GÖTEBORGS UNIVERSITET

STATSVETENSKAPLIGA INSTITUTIONEN

STATENS ANSVAR FÖR HISTORISKA UTSLÄPP AV VÄXTHUSGASER

En normativ analys av analogin mellan slaveri och gamla utsläpp

Simon Karlsson

Uppsats/Examensarbete:	15 HP
Program och/eller kurs:	SK1524 Examensarbete i miljöpolitik
Nivå:	Grundnivå
Termin/år:	Vt. 2024
Handledare:	Göran Duus-Otterström
Antal ord:	11721

Abstract

This essay seeks to provide an answer to the subject of the state's responsibility for historical emissions of greenhouse gases. This is done through a normative analysis of the analogy between slavery and "old" emissions. In this essay, I take the assumption that states sometimes are responsible for things that happen on their land. Afterwards I evaluate an argument based on two premises. The first says that the state has responsibility for historical injustices like slavery. The second premise says that the state's responsibility for slavery is equally relevant to the state's responsibility for old emissions. I argue that both premises are true, and that the state therefore is responsible for old emissions. This is based on the intuition that its fair that the state is responsible for things like slavery and need to compensate for this. I further argue that reparations for slavery and old emissions implicate ethical collectivism, and that the state is the only agent that can provide victims with the reparations needed. At last, the result shows how a backward-looking principle like the polluter pays principle can be interpreted in a collective way.

Keywords: polluter pays principle, greenhouse gas emissions, collective responsibility, state responsibility, reparations

Innehållsförteckning

Abstract 2
1. Introduktion 4
2. Tidigare forskning 4
2.1 Kollektivt ansvar 8
3. Syfte 12
4. Metod 13
5. Analys: Bör staten hållas ansvarig för slaveri? 14
5.1 Kompensation och restitution 16
5.2 Etiska teorier 17
5.3 Min slutsats 23
5.3.1 Intuitionsargumentet 23
5.3.2 Skamfläcksargumentet 25
6. Analys: är slaveri och gamla utsläpp relevant lika? 27
6.1 Förhållandet till reparationer 27
6.2 Grupper i fokus 28
6.3 Handlingen var (slaveri) eller blev (utsläpp) skadlig 29
6.4 Förhållandet till moraliska skamfläckar 30
7. Slutsats 31
Referenslista 33

1. Introduktion

De klimatförändringar vi ser idag har uppenbara konsekvenser för samhället och fokus finns ofta på hur vi bäst kan lösa problem kring och anpassa oss till klimatförändringar. Något som ofta talas om inom internationella förhandlingar, nationell politik och forskningen är frågan om bördofördelning. Det finns frågor kring vem ska egentligen ta ansvar för utsläpp av växthusgaser, och den börda utsläppen för med sig. Diskussionen kring bördofördelning kan både ta framåtblickande och bakåtblickande perspektiv. Det finns många som har uppfattningen att utsläpparen bör betala, och denna observation vill jag ta spjärn mot. Inom forskningen finns en intrikat diskussion kring vilka utsläpp som bör räknas. En särskilt viktig fråga handlar om huruvida stater bör vara ansvariga för sina utsläpp långt tillbaka i tiden, vilket Brasilien argumenterade för inom ramen för det s.k. ”Brazilian Proposal” (IISD, 2003). Inom politiken är det mycket prat om länder, men på grund av detta fokus kan diskussionen kring vilka utsläpp som bör räknas ibland glömmas bort. I min uppsats vill jag visa på vikten av denna diskussion, och förhoppningsvis kunna lyfta politikers ögon för frågan om vilka utsläpp som bör räknas.

Inom forskningen finns ett stort fokus på individers ansvar i utsläppsfrågan, och inte minst i diskussionen av rättviseprincipen Polluter Pays Principle (PPP). Det är många inom akademin som är oroliga över PPP och hur långt man kommer med den principen. Många har kritiserat PPP, bland annat på basis av döda utsläppare, men det problemet blir betydligt mindre om man kan applicera PPP på stater. Det är därmed av intresse för mig att bidra till forskningen genom att undersöka om PPP kan appliceras på stater.

2. Tidigare forskning

Kok-Chor Tan (2023) för en diskussion om klimatreparationer och rättviseprinciper med ett fokus på PPP. Han förklarar principen som att utvecklingsländer ska kompenseras av rikare länder, som över tid släppt ut mycket växthusgaser och bidragit till klimatförändringar i större utsträckning. Detta koncept av klimatreparationer återspeglas just i PPP. Denna princip är dock ifrågasatt från olika håll, däribland ledare i rika länder, filosofer med flera. Tan förklarar att det finns två särskilda filosofiska invändningar som sticker ut. Den ena har att göra med hur det kan vara rättvist att hålla individer idag ansvariga för sina förfäders misstag. Den

andra invändningen har att göra med hur aktörer skulle kunna hållas moraliskt ansvariga för sina handlingar när det inte ses rimligt att de har kunskap om effekterna av deras aktiviteter. Vidare kan nämnas att PPP för dagens utsläpp väcker andra frågor än PPP för gårdagens utsläpp. Tan diskuterar huruvida det är rimligt att hålla individer ansvariga eller om andra aktörer är rimligare att stå till ansvar för historiska utsläpp. Tan skriver att ett fokus endast på individualistiska uppfattningar, gällande moralisk inverkan, inte är nödvändigt. PPP kan i stället anamma en kollektivistisk position där grupper såsom företag och stater kan hållas ansvariga som moraliska agenter. Författaren menar på att staten är den rimligaste moraliska agenten i fråga. Staten som det politiska kollektivet är den innefattade moraliska agenten. Det är aktören staten som bidragit till skador efter utsläpp, och den aktör vi vill hålla ansvarig för skadan är den identiska staten. Det finns däremot exempelvis motargument som säger att det i slutändan ändå är så att det kollektiva ansvaret hamnar på individer i samhället. Vidare diskuteras historiska utsläpp och om staten kan hållas ansvarig trots att stater inte känt till konsekvenser av utsläpp historiskt sätt. Tan menar på att det känns hårt att idag hålla en stat moraliskt ansvarig för något som staten förr gjort av ursäktlig okunnighet. Vidare påpekar han att problemet med argumentet utifrån ursäktlig okunnighet missuppfattar PPP:s normativa form förstått som en princip av klimatreparationer. Invändningen behandlar PPP som en princip av bestraffning, och har fokus på skuld och vem som är klandervärdig som viktiga delar av principen. Tan håller däremot inte med om detta utan han menar på att PPP inte är en princip om bestraffning, utan att den snarare handlar om reparation. I form av en reparationsprincip så uppmärksammar den att ett problem behöver rättas till samtidigt som några människor med särskilt ansvar måste agera, vilket beror på att de är moraliskt skyldiga.[1]

Simon Caney (2005) diskuterar även han klimaträttvisa och klimatreparationer i sitt försvar av en kosmopolitisk teori om rättvisa. Först och främst påpekar Caney att distributiv rättvisa angår distribueringen av fördelar och bördor. Global miljörättvisa manar fram frågor kring generationsöverskridande rättvisa, då framtida generationer kommer känna av klimatförändringarnas effekter vilket vidare lyfts i diskussioner kring vilka rättviseprinciper

[1] Stora delar av avsnittet under rubriken ”Tidigare forskning” är hämtat från mitt PM 2 ”PM 2 – Simon Karlsson”.

som bör gälla. Caney diskuterar the polluter pays principle (PPP) och refererar exempelvis till Henry Shue (1999) som argumenterat för att industriländer, som orsakat en stor del av klimatförändringar, ska bära dess bördor. Även Eric Neumayer (2000) argumenterar för att kostnader för global uppvärmning ska bestämmas av så kallat 'historiskt ansvarsutkrävande'. Caney (2005) tar även han upp frågan kring vem förorenaren faktiskt är, och vilken moralisk agent som är mest relevant i sammanhanget. Kan det vara stater, individer eller någon annan agent? Författaren berör även problem med frågor kring tidigare generationer och historiska utsläpp. Olika moraliska agenter, såsom individer och kollektiva agenter, tas upp i samband med förmånstagarprincipen, även kallad the beneficiary principle (BPP). Från en individualistisk position kan principen inte redogöra för varför individer i industriella länder ska stå till svars för tidigare generationers kostnader för industrialisering. Detta skulle bero på vad Derek Parfit kallar 'the non-identity problem', som handlar om våra moraliska förpliktelser till framtida generationer. Vem som föds beror på när personens föräldrar träffades. Konsekvensen blir att en persons anpassning till en policy påverkar vem som kommer födas i framtiden. Man kan föreställa sig att det byggs fabriker med konsekvenser, i form av giftig rök, som märks först om 300 år, men inte har några omedelbara konsekvenser. Hans poäng kan därefter sammanfattas som "the policies adopted now led to the birth of different people than would have been born if these policies had not been adopted. The future generations whose lives are threatened by poisonous fumes would not have been born were if not for the factory construction". Enligt Parfit är policyn dålig men den har inte gjort det sämre för någon i ett fall där policyn aldrig genomfördes. Caney menar på att det kan göras ett liknande argument emot BPP "in the same way that using up resources did not harm future people so industrialization did not make an improvement to the standard of living of currently existing people". Eftersom industrialiseringen inte givit fördelar till dessa människor som de skulle vara utan annars. Caney anser därmed att BPP inte kan visa på varför medborgare i industrialiserade länder skulle betala för de kostnader som medförts av industrialiseringen som beslutades av gångna generationer. Vad gäller "the non-identity problem" och dess relevans för idén om skada, så visar problemet på svårigheten i att säga att framtida människor kommer skadas av våra utsläpp.

Vidare nämns exempelvis stater som ansvarstagare, utifrån en kollektivistisk synvinkel, och att stater över tid har mindre föränderliga identiteter. En ytterligare respons till BPP nämns och den skulle vara att existerande förorenare ska betala för de bördor som identifieras kring klimatförändringar orsakade av människor. Det skulle betyda att existerande förorenare skulle få betala för utsläpp från såväl historiska generationers som deras egen. Diskussionen kring rättviseprinciper konkluderar att PPP inte kan avgöra vem som faktiskt ska betala för kostnader för klimatförändringar som tidigare generationer orsakat. Förespråkare av PPP kan inte heller dra slutsatsen att dagens nuvarande medlemmar av industriella länder ska betala för de kostnader som genereras av global uppvärmning. Författaren nämner utöver detta att PPP behöver kompletteras genom att tillskriva ansvar till de mest förmånliga, vilket skulle vara en tillämpning av Ability to Pay Principle (APP). Eftersom de mest förmånliga har möjlighet att ta mer ansvar och bära en större börda, är det också rimligt att göra det. Även om de inte är orsaken till problem med utsläpp så tar det inte bort deras plikt att göra något åt problemet (Caney, 2005).

Daniel Butt (2016) skriver om kostnader för anpassning, lindring och kompensation från antropogena klimatförändringar. Han ifrågasätter ett argument kring historisk ignorans som avsäger historiska aktörer deras ansvar, som även säger att det vore fel att i stället hålla deras efterträdare kostnadsansvariga. Vidare menar han att det är fel att tala om moraliskt ansvar för var någon annan har gjort, och att man bara kan vara moraliskt ansvarig för vad man själv har gjort. Vi kan alltså enligt Butt inte vara moraliskt ansvariga för utfall som vi inte vare sig hade kontroll eller någon inverkan på. Han menar på att vi i stället bör tala om åtgärdsansvar som David Miller preciserat. Att ha åtgärdsansvar betyder att man agerar för att lösa eller rätta till ett skapat problem, på grund av att man bär ett speciellt ansvar för att korrigera ett utfall. Det kan exempelvis ha att göra med att täcka upp för någons agents kostnader, eller ha moraliskt ansvar. Han diskuterar även de fall där den moraliska agenten inte har möjlighet att betala, som när förorenaren är död. Det sker återigen en referens till David Miller (2007) som skriver om en ”connection theory” som handlar om bakåtblickande ansvar, med olika typer av ansvar, som exempelvis kausalt ansvar, resultatansvar och moraliskt ansvar. Daniel Butt (2016) skriver vidare att om man kopplar det nämnda ramverket finner man olika påståenden relaterade till kostnader för historiska utsläpp som borde falla. Antingen gör man ingenting

och låter kostnader hamna där de hamnar, eller ser till någon framåtinriktad rättsprincip som APP, eller ser till någon bakåtblickande rättsprincip där BPP eller PPP räknas in. Författaren diskuterar det sista alternativet av principer nämns att det är svårt att komma fram till något specifikt datum som historiska utsläpp skulle förankras till, med anknytning till ”the point at which is was reasonable to conclude that such emissions were morally problematic on account of the risk which they posed to the environment”. Finns också oklarheter kring när utsläpp ska räknas. Ska räknandet ske från 1990-talet, 1980-talet eller till och med från 1840? Det är enligt författaren i alla fall svårt att hålla någon ansvarig för konsekvenser av utsläpp som den inte hade någon vetskap om. Detta skriver även Caney (2005) om i en diskussion om hur man kan vara moraliskt ansvarig för utsläpp om konsekvenserna inte varit kända, vilket brukar kallas för ’excusable ignorance objection’. Peter Singer är ett exempel på någon som argumenterar för att invändningen om ’excusable ignorance objection’ inte är tillämpbar för utsläpp som skett före år 1990. För Eric Neumayer är det relevanta gränsvärdet, på basis av BPP, på mitten av 1980-talet. Det finns därmed en osäkerhet kring bördor av klimatförändringar med obesvarade frågor gällande utsläpp före år 1990. Syftet med detta avsnitt var att dela upp debatten om olika rättviseprinciper som berör utsläpp. Jag kommer gå nu gå vidare med nästa sektion som handlar om kollektivt ansvar.

2.1 Kollektivt ansvar

Jag kommer i denna sektion introducera forskningen kring hur man kan förstå sig på kollektivt ansvar. Detta görs för att senare kunna ta ett antagande om att stater är kollektivt ansvariga. Alberto Giubilini och Neil Levy (2018) diskuterar vad som faktiskt menas med kollektivt ansvar och vilka villkor som gäller vid applicering av kollektivt ansvar hos olika grupper. För att ta reda på om kollektivt ansvar finns beror på vad det betyder att ge en entitet moraliskt ansvar, och vad det betyder att ansvaret är kollektivt. Giubilini och Levy har ett fokus på den andra frågan, och förbiser debatten om huruvida kollektiv kan vara ansvariga. Så givet att kollektiv kan vara moraliskt ansvariga frågar sig författarna om det finns någon typ av applicerbart moraliskt ansvar som verkligen är kollektivt. De börjar med att definiera moraliskt ansvar för grupper som är verkligt kollektiva och förklaras som att ”they can be deserving of blame, praise or sanction, entirely in virtue of past actions or omissions, in a way

that is intrinsically collective”. Det verkligt kollektiva moraliska ansvaret är en underkategori till det moraliska ansvar som grupper tilldelas. Vidare diskuteras två villkor för genuint moraliskt kollektivt ansvar. De skriver att ansvaret som första villkor inte kan vara reducerbart endast till en aggregering av individuellt ansvar. Det kan förklaras som att den kollektiva agenten i fråga måste ha en egen identitet. Denna identitet måste i sin tur ha en egen distinkt ontologisk status, och kan inte existera bara som en aggregering av individuella identiteter. Vidare måste den kollektiva entiteten ha en kapacitet att med avsikt kunna förhindra eller frambringa det moraliska utfallet som är relevant, eller kunna förutse att en handling antingen skulle ske eller inte som ett resultat av en agents agerande. Det måste vara en genuint kollektiv avsikt för att kunna räknas som attribut för det genuint kollektiva moraliska ansvaret. Kollektivet måste även kunna utföra sina egna handlingar.

Enligt Giublini och Levy (2018) säger det andra villkoret att för att kollektivt ansvar ska vara genuint måste ansvaret tillskrivas det berörda kollektivet som en sammansatt entitet, och inte som en individuell entitet. Det individuella ansvaret kan alltså inte råka vara tillämpbart på kollektiv. Det kan tyckas att de två villkoren motsäger varandra, men Giubilini och Levy menar på att detta inte behöver vara fallet. De argumenterar för att bara en typ av kollektiv kan möta båda villkoren och ett sorts ansvar som inte är en form av individuellt ansvar. Författarna tar upp fem olika kollektiv som kan ha moraliskt ansvar. Det gäller ansvar hos organiserade grupper, grupper med intern solidaritet, ”programmerade” grupper, grupper av slumpmässiga samlingar och grupper med samlingar involverade i gemensamma åtgärder. Alla grupper förutom den sista uppfyller antingen bara det första villkoret eller inga villkor alls. Det är däremot annorlunda gällande grupper med samlingar involverade i gemensamma åtgärder, vilket författarna fokuserar på. Det kan hända att samlingar identifieras av att individer involveras i gemensamma åtgärder som i sin tur producerar moraliskt relevanta utfall. En gemensam åtgärd i det här fallet kräver att bidrag från två eller fler individer, där individer jobbar för ett gemensamt mål. Varje individ bidrar med sitt till det gemensamma målet, och bidraget görs eftersom de noterar att andra jobbar mot samma mål. Individerna har alltså en ”gemensam avsikt” och är därmed ”normativt sammankopplade”. Kollektivet i fråga har en egen distinkt avsikt som inte kan sägas vara en aggregering av enskilda individers avsikter, och uppfyller därmed det första villkoret. Författarna skriver att en person inom kollektivt ansvar debatten som ser på avsikter från kollektivt ansvariga grupper som

”normativt sammankopplade” är Seumas Miller (2006), som har ett individfokus. Dock så ger Millers redogörelse inte inneboende kollektivt moraliskt ansvar såsom Giubilini och Levy förstår sig på konceptet. Detta beror på att Millers redogörelse inte uppfyller det andra villkoret. Kollektiva agenter kan däremot uppfylla det andra villkoret. Det beror på att varje medlem av kollektivet delar samma avsikt som inte kan vara produkten av individernas egna avsikter. Guibilini och Levy hävdar även att de gemensamma åtgärderna i fråga är genuint kollektiva och har rätt attribut för genuint kollektivt moraliskt ansvar. De gemensamma åtgärderna är däremot inte oberoende individernas handlingar, utan kräver av individerna att de kommer med sina bidragande handlingar. Sammanfattningsvis skriver författarna ”since the collective exists only because there are individuals engaging in joint action, its identity is in this sense the product of individual identities or, to put it differently, the collective exists as a group agent only because certain individuals exist and make their contribution to the joint action”.

John M. Parrish (2009) har ett annat perspektiv och diskuterar kollektivt ansvar utifrån en modell kallad ”the authorized state model”. Denna modell baseras på grundläggande intuitioner från traditionen kring samhällskontraktet, där staten ses som representant eller agent åt dess medborgare. Det kollektiva ansvaret förmedlas därmed genom staten. Parrish diskuterar under vilka omständigheter modellen passar som allra bäst. Författaren börjar med att skilja på två typer av moraliskt ansvar. Han gör en distinktion mellan attributivt ansvar och tilldelningsansvar. Det attributiva ansvaret hjälper oss bestämma till vem beröm eller klandrande ska ges för ett specifikt fall. Denna typ av ansvar är tillbakablickande och har ett fokus på vem som bör klandras eller berömmas för något som har utvecklats eller inträffat. Tilldelningsansvaret har i stället ett framåtblickande perspektiv och frågar sig vem som ska bära bördan av något som har inträffat eller utvecklats, och detta kan relateras till åtgärdsansvar. Parrish diskuterar båda typer av ansvarstagande men är principiellt intresserad av moraliskt ansvar förstått som tilldelningsansvar. Vidare skriver författaren om hur kollektivt ansvar kan tilldelas. En version baseras på orsakssamband och lyder ”a group acquires responsibility for an action or outcome to the extent that they themselves causes that action or outcome to happen (whether directly or indirectly)”. Om direkt kausalitet krävs för att ansvar ska kunna tilldelas gällande resultat och handlingar uppstår emellertid problem. De komplexa mekanismerna hos moderna representativa regeringar skulle i så fall lämna mycket

moraliskt ansvarstagande för statliga handlingar utan ansvarstagare överhuvudtaget. På grund av denna svårighet har andra filosofer talat om ansvar baserat på identitet och beskrivs som ”those who belong to a certain national, ethnic or religious group are assigned responsibility for those actions and outcomes caused by their fellow nationals, ethics or co-religionists”. Parrish skriver att vad som känns orimligt med denna typ av ansvarstagande är att dessa tilldelningar via associering inte inkorporerar något frivilligt agerande. Om ansvar för statligt handlande endast kan härledas från medborgares frivilliga stöd och känslosamma hängivenheter finns risken att mycket moraliskt ansvar lämnas ospecificerat, och inte hänvisas till någon särskild.

För att ta itu med nämnda problem kring kollektivt ansvar har det utvecklats en version av ”the social connection model” som försvaras av Iris Marion Young. Enligt Young bör kollektivt ansvar förstås som “being required and transmitted most often not as a result of direct causality or through affective identification but rather through our active – though not necessarily causal – participation in a chain of social connections that helps create or sustain the negative outcome in question”. Via denna modell görs kollektivt ansvar mer tillgängligt än under en kausalitetsmodell. Dessutom görs kollektivt ansvar svårare att undvika och mer allmänt tillgängligt än under identitetsmodellen. Parrish skriver om ”The authorized state model” och att den försäkrar att det finns olika typer av sociala kopplingar mellan människor och att parametrarna för ansvarstagande kommer variera från en typ till en annan. Parrish tillämpar en modifierad version av ”the social connection model”. Han frågar sig när statlig befogenhet är ett tillräckligt villkor i sig självt. Hen menar på att svaret finns i den implicita logiken hos modellen, där det pekas på mål och medel associerade med staten som grundpelaren för att koppla dess handlingar till medborgarna via delat ansvar. Staten gör anspråk på att förmedla nödvändiga sociala funktioner genom effektiva och starka medel. Modellen hävdar sedan att medborgarna godkänner statens rätt att utföra nämnda funktioner via specifika medel. Det är när dessa villkor är uppfyllda som ”the authorized state model” av kollektivt ansvar kan tillämpas som allra bäst. Detta är den grundläggande intuitionen bakom modellen. Vidare skriver författaren att det är logiskt att förlänga argumentet om medborgarnas ansvar inte bara gäller statens existerande, utan även till viss del konsekvenserna av statens utformning. För att basera kollektivt ansvar på statliga handlingar behöver vi enligt Parrish upprätthålla att medborgare kollektivt agerat i samförstånd med

staten som deras agent med en strävan efter kollektiva ändamål. Författaren talar om hur staten kan agera å medborgarnas vägnar eftersom de fått godkännandet att göra så. Modellen tillåter tilldelningen av kollektivt ansvar att vara applicerbar på en större mängd aktörer, samtidigt som den enligt Parrish är svårare att kringgå av de som vill undvika den (Parrish, 2009.)

I detta avsnitt har två olika perspektiv tagits upp gällande hur man kan se på kollektivt ansvar, och vad som egentligen menas med det. Det viktiga att ta med här är att vissa inom forskningen anser att kollektivt ansvar existerar, och att det därmed kan tillämpas i olika sammanhang. Detta spelar roll eftersom uppsatsen senare kommer ta ett antagande om att kollektivt ansvar finns, och att det ibland kan gälla för stater.

3. Syfte

Vissa är som vi sett skeptiska mot idén om kollektivt ansvar som sådan men låt oss anta att stater är kollektivt ansvariga ibland för saker som sker på deras territorium. Om man gör antagandet att stater är kollektivt ansvariga ibland uppstår ju en annan fråga, och det är hur långt tillbaka i tiden ansvarstagandet i så fall sträcker sig. Det är intressant att undersöka hur statens kollektiva ansvar för utsläpp förhåller sig till ett historiskt perspektiv, och hur väl kan det kan kopplas till dagens medborgare. Uppsatsen handlar om att ge bidrag kring hur långt tillbaka i tiden det kollektiva ansvaret sträcker sig. Det finns en osäkerhet kring detta i forskningen, och därmed vill jag bidra till diskussionen gällande hur långt tillbaka i tiden ansvarstagandet sträcker sig. Detta gäller framför allt utsläppen som skett av döda medborgare och det är därav är det av intresse att diskutera dessa.

Jag kommer in uppsatsen undersöka följande frågeställning: Bör stater vara moraliskt ansvariga för utsläpp producerade av numera döda generationer av medborgare?

Det övergripande syftet med uppsatsen är alltså att undersöka om stater är moraliskt ansvariga för utsläpp producerade av numera döda generationer av medborgare, och mitt fokus är på staters attributiva ansvar. Denna fråga är dock väldigt omfattande. Det är nödvändigt inom ramen för en kandidatuppsats att begränsa uppgiften. Jag kommer därför granska *ett* specifikt argument för varför stater har ett sådant moraliskt ansvar, nämligen att det inte finns någon relevant skillnad mellan staters ansvar för ”gamla” utsläpp och deras ansvar för historiska

oförrätter såsom slaveri. Enligt detta argument bör man acceptera att stater har moraliskt ansvar för historiska utsläpp eftersom (a) man brukar acceptera staters historiska ansvar för saker som slaveri och (b) slaveri och historiska utsläpp är relevant likartade fenomen. I uppsatsen kommer jag utvärdera detta argument. Detta sker genom en granskning av två premisser följt av en slutsats, som beskrivs i metoden.

4. Metod

Denna studie har ett normativt syfte. Studien är designad för att undersöka om stater är moraliskt ansvariga för utsläpp producerade at numera döda generationer av medborgare. Detta kommer ske genom användandet av metoden reflektivt ekvilibrium. Denna metod förknippas framför allt med John Rawls. Det övergripande syftet är att systematisera analytiska processer med syften att rättfärdiga normativa påståenden. Man försöker uppnå koherens mellan olika trosföreställningar, som gäller såväl generella principer som specifika fall eller situationer. Dessa trosföreställningar kallas även ”övervägda” i avseendet att de är rimliga och möjliga att acceptera i lugn och ro. En utmaning som metoden är tänkt att lösa är de konflikter som finns mellan rimliga principer och intuitioner, vilket kan beskrivas som att de ”skorrar” med varandra. Med hjälp av metoden försöker man alltså ordna sina trosföreställningar så pass att skorrandet försvinner samt att slutresultatet är rimligt (Duus-Otterström, 2024). I denna uppsats finns å ena sidan en intuition som säger att det är rimligt att stater är ansvariga för saker såsom slaveri och behöver kompensera för detta. Å andra sidan finns en intuition som säger att det är orimligt att hålla stater ansvariga för historiska oförrätter som slaveri just på grund av att merparten av offer och förövare är döda. Målet är alltså att bringa ordning i dessa trosföreställningar för att ”skorrandet” ska försvinna och få ett rimligt resultat.[2]

Reflektivt ekvilibrium metoden kan vara såväl bred som begränsad. Jag kommer använda mig av begränsat reflektivt ekvilibrium där man är intresserad av att ordna i en snävt definierad uppsättning intuitioner och principer. På så sätt kan man få till skarpare analyser än om man skulle arbeta brett, då utrymme och tid är en bristvara för en kandidatuppsats (Duus-

[2] Stora delar av avsnittet under rubriken ”Metod” är hämtat från mitt PM 2 ”PM 2 – Simon Karlsson”.

Otterström, 2024). Vid ett brett användande av metoden hade jag kunnat utföra ett mer genomgående och omfattande arbete, men det hade antagligen tagit flera år att genomföra. Med hjälp av reflektivt ekvilibrium metoden kommer jag granska ett deduktivt analogiargument där två premisser och en slutsats ingår. Argumentet som ska granskas ser ut som följande:

> Premiss 1: Staten har ansvar för historiska oförrätter såsom slaveri
> Premiss 2: Statens ansvar för slaveri är relevant likt statens ansvar för gamla utsläpp
> Slutsats: Alltså har staten ansvar för gamla utsläpp

För varje premiss frågar man sig om den är sann och i så fall varför, vilket är just det som metoden ska göra. Om de två premisserna kan godkännas, kan även slutsatsen godkännas. Jag kommer undersöka om de båda fallen är lika och om staten verkligen bör hållas ansvarig för gamla skadestånd. I premiss 1 kommer jag granska en normativ position och undersöka om den är sann, och varför i så fall. Jag kommer sedan granska premiss 2 där det handlar om att bedöma om analogin mellan slaveri och historiska utsläpp håller. I båda fall behöver man resonera sig fram till en rimlig position.

5. Analys: Bör staten hållas ansvarig för slaveri?

Jag kommer i detta avsnitt granska premiss 1, som lyder: stater har ansvar för historiska oförrätter såsom slaveri. Eric Posner och Adrian Vermuele (2003) skriver om reparationer för slaveri och andra historiska orättvisor. Ordet reparationer kan ha lite olika egenskaper, men brukar användas för ”schemes that (1) provide payment (in cash or in kind) to a group of claimants, (2) on the basis of wrongs that were substantially permissible under the prevailing law when committed, (3) in which current law bars a compulsory remedy for the past wrong (by virtue of sovereign immunity, statues of limitations, or similar rules), and (4) in which the payment is justified on backward-looking grounds of corrective justice, rather than forward-looking grounds such as the deterrence of future wrongdoing.” De reparationer som författarna skriver om i artikeln betalas inte för undvikande av förstörelse och våld, utan handlar snarare om att åstadkomma andra moraliska eller politiska ändamål, och de brukar

betalas till grupper eller individer. Det mest kända reparationerna, enligt författarnas mening, är de från förintelsen som Tyskland betalade strax efter andra världskriget från år 1947 till 1992. Dessa reparationer skiljde sig från de krigsskadestånd som vanligen betalades ut under den här tiden, då programmet för reparationer sköttes i princip självständigt från det tyska politiska systemet och inte gick till några segermakter.

Det finns olika teorier om reparationer, men jag börjar med att beskriva vad reparationer grundar sig på. Sedan kommer jag beskriva två grunder som behandlar moraliska skyldigheter på olika sätt, däribland kompensation och restitution ingår. Efter detta ges en överblick i olika etiska teorier som har att göra med den moraliska statusen hos reparationen. Det finns en teori som grundar sig på individualism, och en annan med grund i kollektivism. Jag ska försöka visa på rimligheten i att stater är kollektivt ansvariga, och att ansvaret gäller över tid samt att det därmed inte finns något konstigt i att stater i så fall kan vara kollektivt ansvariga för ”gammalt” slaveri.

En teori om reparationer förklarar varför en regering borde kräva att en grupp betalar en annan, trots att den senare gruppen (offren, eller deras relationer eller ättlingar) inte har någon laglig rätt till sin fördel gentemot den första gruppen. Reparationer innehåller vanligen tre relationer. Det gäller (1) relationen mellan den första syndaren och första offret (2) relationen mellan den möjliga betalaren av reparationer och den första syndaren samt (3) relationen mellan den möjliga personen som gör anspråk eller förmånstagaren och den första syndaren. Personen som gör anspråk behöver visa att varje relation är av rätt typ. Hur relationen ser ut beror på två frågor. Den ena har att göra med vad som ligger till grund för den moraliska skyldigheten som i sig förorsakar anspråk på reparationer. Den andra frågan har att göra med enheten som kan bära moraliska skyldigheter. Under etisk individualism är det bara individer som kan ha moraliska rättigheter och skyldigheter, medan man under ”mild” etisk individualism anser att även en grupp kan ha moraliska rättigheter och skyldigheter. Detta gäller även i de fall där omständigheterna där individerna som bildar gruppen inte har moraliska skyldigheter och rättigheter. Under etisk kollektivism kan en grupp såsom en nation ha moraliska skyldigheter och rättigheter. Här kan till och med individer som inte gick med i gruppen på frivilliga grunder stå till svars och behöva betala för felaktiga handlingar (Posner & Vermuele, 2003).

5.1 Kompensation och restitution

Det finns olika grunder och handlingar för moraliska skyldigheter. Den första handlar om *kompensation för skada*. I USA och andra länder finns en stark tradition som säger att individer inte kan skyllas på för handlingar som de inte haft någon kontroll över. Endast den som gjort fel är skyldig offret, samtidigt som det bara är offret som kan hävda sin rätt gentemot felgöraren (Posner & Vermuele, 2003).

Om det är så att offer och felgörare måste vara individer kommer kompenserande rättvisa sällan rättfärdiga ett reparationssystem, vilken etisk individualism grundar sig på. Om felgörare och offer kan vara grupper kommer betalaren eller de som gör anspråk ibland kunna vara individer som ursprungligen inte varit offer eller felgörare. Detta visar på att individerna i gruppen får skyldigheter och rättigheter av att vara medlem i gruppen. I enlighet med strikt etisk individualism finns endast ett få antal undantag för krav på identitet (Posner & Vermuele, 2003).[3]

Den andra grunden för moraliska skyldigheter som handlar om *restitution*. Restitution innebär att om till exempel en kommunistisk regering skadar en ägare av egendom, samtidigt som ägarens mark beslagtas och marken ges till en anhängare eller tjänsteman, har förmånstagaren blivit rikare på ett felaktigt sätt. Därmed har förmånstagaren en plikt gentemot ursprungsägaren att ge tillbaka det som är hans. Detta exempel visar på att betalare och felgörare inte nödvändigtvis behöver vara samma person. Om det dessutom är så att ursprungsägaren skulle givit eller testamenterat sin mark till någon annan, ett barn till exempel, kan den andra personen lätt argumentera för sin rätt till förmånen överlägset förmånstagaren. Eftersom personen som gör anspråk och offer inte behöver vara samma person är restitution en mer lovande grund för reparationer jämfört med kompensation (Posner & Vermuele, 2003).

[3] Om ett offer har ett giltigt anspråk på reparationer skulle offret kunna sälja anspråket till en annan part. På så sätt skulle betalaren av anspråket kunna hävda sig gentemot felgöraren. Ett problem med att söka sig till dessa reparationer är att positiv lag inte noterar det ursprungliga anspråket, vilket är fallet med slaveri. Det skulle även kunna vara så att någon författning förhindrar rättsliga förfaranden, eller att offret aldrig gjorde ett anspråk även om det var möjligt (Posner & Vermuele, 2003).

Det kan dock finnas vissa empiriska svårigheter med restitution. Personer som gör anspråk kommer ha problem när de ska visa att betalaren har inhämtat värdet av fördelen från felgöraren och visa att de skulle inhämtat värdet av offrets fördel. Dessa svårigheter blir ännu tydligare om en eller två generationer har passerat. Det finns även problem gällande nettovärdet av fördelarna och konsekvenserna som felgärningen burit med sig. Exempelvis hade många slavar möjligtvis dragit någon nytta av transporteringen eller förslavningen, om alternativet varit värre (t.ex. att dödas av sina fiender). En hel del felgörare skickade dessutom sina orättvisa vinster till ättlingar som i sin tur gjort uppoffringar för slavars skull. De svåraste problemen uppstår när det gäller anspråk av människor som inte skulle existera om det inte vore för felgärningen. Ingen nuvarande ättling till slavar skulle trots allt ha existerar om det inte vore för slaveriet, eftersom deras föräldrar inte hade träffats och blivit med barn just då slaveriet dessförutan. Det hela kan sammanfattas som att ”the restitutionary theory allows for the payer and wrongdoer to be different people, and the claimant and victim to be different people, but the relationship in both cases must remain close. The payer’s gain must be connected to the wrongdoer’s act, and the claimant must show that he depended on the victim or otherwise would likely have obtained the benefit from the victim if the wrong had not occurred” (Posner & Vermuele, 2003).

5.2 Etiska teorier

Vad gäller bärare av moraliska skyldigheter skiljer Posner och Vermuele (2003) mellan tre positioner. De två första positionerna handlar om etisk individualism, där en mjuk och en strikt tillämpning ingår. Den andra positionen handlar i stället om etisk kollektivism, som beskrivs lite senare i arbetet. Inom strikt etisk individualism är det bara individer som kan ha moraliska skyldigheter och rättigheter, men det finns även vissa reparationssystem som har fokus på kollektiv eller juridiska personer till förmånstagare av reparationer. En väg runt dessa tillämpningar är att behandla kollektiv just som om de vore individer. Det finns vissa kritiker som ogillar system med kollektiva former och menar på att etisk individualism struntar i relevansen hos kollektiv, och på så sätt rättfärdigar reparationer. Det finns därutöver vissa inom den individualistiska traditionen som inte accepterar kollektiv skuld. Däremot finns några filosofer såsom Larry May och Peter A. French som anser att kollektiv skuld kan rättfärdigas, men med begränsade villkor. Denna version av individualism kan benämnas

mjuk etisk individualism, som har två tillämpningar. Den ena rättfärdigar begränsad kollektiv skuld genom att försvaga antagandet att endast en person kan skyllas för en felgärning. Den andra tillämpningen håller kollektiv, såsom företag, som möjliga moraliska agenter. Det nämnda gemensamma förhållandet länkar samman personen som gör anspråk med offret. Om exempelvis en indisk stam eller religiös organisation tagit skada som ett kollektiv så behålls det ursprungliga anspråket. Detta gäller även om alla medlemmar i gruppen/kollektivet ersätts av nya, vilket betyder att en person (ej skadad av missgärningen) som tas bort från missgärningen av en generationsväxling kommer få fördelar av kollektivets anspråk. Nämnda argument ”presuppose criteria for distinguishing corporations and non-corporations, and this is true both under the more individualistic theory of corporate liability that stresses the voluntary participation of members, and the less individualistic theory that stresses the bare fact that corporations play a role in moral language.” Den mjuka etiska individualismen anser att vi inte bör oroa oss över förluster eller vinster av kollektivets medlemmar, så länge en tillräcklig relation finns där. Ett anspråk mot USA:s regering kan försvagas på så sätt att nuvarande medlemskap i landet vanligtvis inte handlar om val, men stärkas i och med att befolkningen kan dra fördel, om än liten, av ett tidigare beslagtagande av mark (Posner & Vermuele, 2003).

Nu kommer vi till en annan typ av argument gällande innehavare av moraliska skyldigheter som handlar om etisk kollektivism. Posner och Vermuele (2003) skriver om att enligt etisk kollektivism är individen i sig inte i fokus gällande moraliska skyldigheter, utan en grupp kan lika gärna kan vara klandervärdig och ansvarstagare på samma sätt som för individer, och skyldigheterna är inte reducerbara till medlemmarna. Ett reparationsanspråk skulle i så fall baseras på en viss typ, och lyder: ”At Time 1 Group P wrongfully injured Group Q; therefore, at time 2 Group P must pay reparations to Group Q. As long as each group can be said to persist from Time 1 to Time 2, it does not matter whether the identities of the people in each group stay the same, or are linked by some factor other than group membership. Although Group P’s payment of reparations must come from pockets of group members, the members have no moral basis for complaint.” Det här anser jag är ett rimligt sätt att se på reparationsanspråk, då fokuset är på grupper och att dessa har moraliska skyldigheter. Sålänge berörda grupper, vid ett reparationsanspråk, lever kvar från en tid till en annan så spelar det ingen roll om själva gruppmedlemskapet är den enda sammanhängande länken, eller om

identiteten hos medlemmarna i gruppen förändras över tid. Genom att se på reparationsanspråk på detta vis så kan man komma åt specifika grupper som ansvarstagare (såsom staten), och åtgärda problem där ansvar inte fått någon adressat.

Enligt Posner och Vermuele (2003) kan mjuk etisk individualism och etisk kollektivism antas vara omöjliga att särskilja på grund av att de överlappar, då de inte sorterar empiriska fall på ett entydigt sätt. Det finns vissa positioner inom individualism som inte är konsekventa, trots att olika individualister kan variera i kraven för klandervärdighet och kausalitet som krävs för att hålla en individ ansvarig för en felgärning. Om man exempelvis talar om vuxna tyskar under 1930-talet skulle en strikt etisk individualist säga att dessa tyskar kan beskyllas för nazistbrott endast om de deltog i dem. En mjuk etisk individualist skulle däremot anklaga de som misslyckades med att rösta mot nazisterna, men att barnen till de nämnda tyskarna är ansvariga för brott de inte deltagit i är definitivt baserat på icke-individualistisk etik. Det finns även skillnad i hur man ser på gruppers inneboende och instrumentella betydelser. En grupp spelar roll, enligt en mjuk etisk individualist, eftersom värde ges åt individer som får identitet av medlemskap, och här är individen den moraliska kärnan. Däremot anser etiska kollektivister att det snarare är så att gruppen i sig är den moraliska kärnan, då individer agerar som agenter i gruppen och är skyldiga att lyda gruppens intresse (och strunta i sina egna). Detta är en annan punkt som jag anser är viktig. I fallet slaveri är fokuset på grupper som kollektiv, och individerna kan blir moraliskt ansvariga i egenskap av att vara gruppmedlemmar. En anledning till att individualismen inte räcker hela vägen fram är att man generellt inte kan spåra slaveri och dess konsekvenser (förmåner och skador) till någon specifikt levande individ idag. Vidare skriver Posner och Vermuele (2003) om att benägenheten att ge nationer och raser attribut av moraliska kvaliteter är svårföränderlig och svår att skaka av sig. Det finns exempelvis vissa människor som anser att medlemmar av dagens Tyskland kan ses bära moralisk skuld eller finansiellt ansvar för brott som begicks av nazisterna, vilket delvis ses i teorin bakom systemen med fortsatta tyska reparationer till offer från Förintelsen. Det finns en viss rimlighet i detta, då historien är svår att skaka av sig.

Etisk kollektivism har två svårigheter att överkomma. Den ena handlar om att det alltid är svårt att bestämma gruppers relevans och vad man gör när grupperna överlappar. Den andra svårigheten har att göra med att även om grupper kan identifieras finns svårigheter kvar

gällande vilka skyldigheter grupperna har gentemot varandra. När det gäller debatten om reparationer för slaveri spelar båda svårigheterna en roll. Författarna Posner och Vermuele börjar med ett vanligt påstående, nämligen att ”vita” skulle ha skadat ”svarta” genom förslavning av dem. En möjlig respons till detta är att många vita är ättlingar till slavar och många svarta är ättlingar till slavägare. Skeptiker till reparationer för slaveri oroar sig ofta över logiken hos etisk kollektivism och att den skulle innebära omedgörliga oändliga konflikter om vad en grupp faktiskt är skyldig en annan (Posner & Vermuele, 2003).

Steve Vanderheiden (2008) skriver om när grupper hålls ansvariga för ett problem via deras egna felaktiga handlingar så kommer ansvar variera bland gruppens medlemmar. Det är exempelvis så att amerikaner släpper ut olika mängder utsläpp men i slutändan så aggregeras nationens sammanlagda utsläpp och individerna hålls till ansvar på lika grunder. Vissa skulle mena på att det är fel att lägga samma börda på varje amerikan, men kollektivt nationellt ansvar särskiljer inte på gruppens ansvar med individernas. Det är trots allt så att vissa hålls till ansvar på ett ställföreträdande sätt för någon skada, trots att de enligt kollektivt ansvar inte behöver ha haft någon kausal roll i det hela. En viktig anledning till att hålla grupper ansvariga för beslut eller handlingar har att göra med vikten av att veta vem som ska få ta konsekvenserna av en felgärning, och att ha kunskap om vem som ska kompensera offret för en viss felgärning. Detta visar på vikten av kollektivt ansvar, och hur det kan förhålla sig till exemplet utsläpp.

Nu tar vi oss tillbaka till intuitionerna bakom etisk kollektivism som enligt Posner & Vermuele (2003) kan ta en annan form än vad som nämnts tidigare. Det är vanligt att människor kan känna en ”moralisk skamfläck” till följd av en felgärning de inte varit involverade i, och som de under traditionsenlig etisk individualism inte kan klandras för. Ett möjligt exempel kan handla om en person funderar på att sälja en kniv till en mördare som han vet kommer försöka mörda någon, samtidigt som personen vet att mördaren lika gärna kan köpa en kniv av någon annan. Säljaren skulle kunna avstå från att sälja kniven för att undvika en ”moralisk skamfläck”, trots att det egentligen inte är moraliskt fel att sälja kniven. Ja, det är rimligt att visa skulle känna sig moraliskt befläckade av att sälja en kniv även om de inte visste att den skulle användas som mordvapen. Som Posner och Vermuele skriver ”A person who sells a knife *without* knowing that the buyer will use it for a murder might feel a

moral taint when he finds out about the murder, and we know that illegitimate children have often felt a moral taint from the association with the illicit union of which they are the product, even though they can in no way be blamed.” Ett sätt att bli av med den moraliska skamfläcken är att betala reparationer, utföra bra handlingar eller att be om ursäkt.

Vad som är uppenbart i sådana fall är att människor undviker vissa handlingar trots att de egentligen inte har någon moralisk skyldighet att göra så. Man kan säga att människor som lider av ”moraliska skamfläckar” inte kan klandras för det som orsakade känslan, och inte heller klandras för vad som förde fram känslan, men att de trots detta ser ett moraliskt värde i att ställa saker till rätta (Posner & Vermuele, 2003). Jag tycker att idén om moraliska skamfläckar är intressant. Om exempelvis en avlägsen släkting till mig visat sig åtalas för mord så kan jag inte klandras för den felgärningen, eller anses ha något moraliskt ansvar för det hela. Dock skulle jag fortfarande kunna känna en viss skam för felgärningen, trots att handlingen inträffat innan jag var född.

Enligt Posner och Vermuele (2003) förstår sig teorin moraliska skamfläckar på psykologin bakom kollektiva skuldkänslor. Om ett oskyldigt barn kan känna skuldkänslor å sina föräldrars vägnar, kan medlemmar av en grupp lika gärna känna moraliska skamfläckar som följd av andra medlemmars beteende. Vissa exempel på reparationsprogram kan ses som försök till att bli av med moraliska skamfläckar. Under 1988 var det få levande amerikaner som man skulle kunna skylla på för den internering som skedde av japanska amerikaner under andra världskriget. Amerikaner känner av moraliska skamfläckar trots att de främsta beslutsfattarna var döda och att de som röstade för beslutsfattarna inte vidare kan klandras. Saker såsom reparationer och ursäkter är naturlig utrustning för att på nytt driva upp amerikaners självkänsla, genom att återförsäkra värdet hos de institutioner som nämnts. Reparationer minskar retroaktivt på skadan som skett av amerikanska institutioner, och förstärker meningen hos ursäkter. Moraliska skamfläckar kopplar alltså samman betalare och felgörare som annars inte har särskilt mycket gemensamt. En betalare kan känna skam och vilja göra rätt för sig genom att betala reparationer till ett offer. Om offret inte existerar kan betalaren anse att reparationer ska ges till personer med association till offret, vilket däribland inkluderar ättlingar. Icke-offer skulle dessutom kunna smittas av offrens öde, vilket är ett sätt att förstå judars anspråk på förintelsen eller svartas anspråk om slaveri. En vit person som är

ättling till en svart slav känner sig nog inte så moraliskt befläckas, men en svart person som inte är ättling till någon slav lär däremot känna sig moraliskt befläckad av slaveri av svarta. Det hela kan sammanfattas som att ”moral taint works by the metonymic logic of psychological association – picking out individuals with distinctive traits shared by the salient victims of a historical injustice – and not by the logic of ethical individualism” (Posner & Vermuele, 2003).

Steve Vanderheiden (2008) skriver om när grupper hålls ansvariga för ett problem via deras egna felaktiga handlingar så kommer ansvar variera bland gruppens medlemmar. Det är exempelvis så att amerikaner släpper ut olika mängder utsläpp men i slutändan så aggregeras nationens sammanlagda utsläpp och individerna hålls till ansvar på lika grunder. Vissa skulle mena på att det är fel att lägga samma börda på varje amerikan, men kollektivt nationellt ansvar särskiljer inte på gruppens ansvar med individernas. Det är trots allt så att vissa hålls till ansvar på ett ställföreträdande sätt för någon skada, trots att de enligt kollektivt ansvar inte behöver ha haft någon kausal roll i det hela. En viktig anledning till att hålla grupper ansvariga för beslut eller handlingar har att göra med vikten i att veta vem som ska få ta konsekvenserna av en felgärning, och att ha kunskap om vem som ska kompensera offret för en viss felgärning. Då kan det till exempel uppstå frågor kring om alla stater är ansvariga, om vissa kriterier behöver uppnås eller hur det hela ligger till. Är diktaturer lika mycket ansvariga som demokratier? Enligt John Parrish (2009) kan medborgare få kollektivt ansvar för nationsstaternas handlingar eftersom medborgare har möjlighet att påverka implementeringen av policys, och via förhållandet till staten som genomför valda policys. Detta öppnar upp för att enklare kunna ge kollektivt ansvar till icke-demokratiska stater än vad man skulle kunna tro. Medborgarna har absolut viktiga roller vid exempelvis implementering av policys, men ansvaret som medborgarna i icke-demokratiska stater har kommer definitivt dämpas på grund av bristande röster. Det hela kan sammanfattas som ”the more voice, the more responsibility”. Det kollektiva ansvaret gäller alltså även i icke-demokratiska stater och i någon mån är alla individer beroende av en stat, men ansvaret är definitivt begränsat i icke-demokratiska stater. Jag är beredd att hålla med Parrish. Det känns rimligt att demokratiska stater har kollektivt ansvar, medan det kan finnas viss tveksamhet kring icke-demokratiska stater. Det borde finnas ett visst kollektivt ansvar även i icke-demokratiska stater då alla i någon mån är beroende av en stat, men det är inget som jag med säkerhet kan påstå. Det jag däremot är

övertygad om är att demokratiska stater har ett kollektivt ansvar för såväl slaveri som gamla utsläpp, vilket baseras på de likheter jag tagit upp som berör de två fallen. Jag anser att likheterna är tillräckliga för att anse att statens ansvar för slaveri är likt statens ansvar för gamla utsläpp.

5.3 Min slutsats

Hittills i analysen har jag refererat en hel del till litteratur, men hädanefter sker en mer renodlad diskussion och argumentation. Låt oss därmed återvända till det analogiargument som står i fokus i uppsatsen. För att godkänna premiss 1 räcker det enligt mig inte med kollektivt ansvar, utan även etisk kollektivism behövs. Etisk kollektivism hävdar att individen inte är i fokus i sig när det gäller moraliska skyldigheter, utan en grupp kan likagärna vara ansvarstagare och klandervärdig på samma villkor som gäller för individer, och skyldigheterna är inte reducerbara till medlemmarna (Posner & Vermuele, 2003). Jag instämmer i att individen inte är i fokus när det gäller moraliska skyldigheter i fallet slaveri, eftersom individualismen inte räcker hela vägen fram. Detta eftersom reparationer för slaveri implicerar en tillämpning av etisk kollektivism. Sålänge berörda grupper vid ett reparationsanspråk lever kvar från en tid till en annan spelar det ingen roll om identiteten hos medlemmarna förändras över tid eller om själva gruppmedlemskapet är den enda sammanlänkande, vilket nämndes ovan. Det finns bara en etisk teori som kan ge ansvar till en grupp såsom staten, nämligen etisk kollektivism. Den enda moraliska agent som har kapacitet att tillhandahålla med reparationer efter slaveri är staten. Därav implicerar reparationer för slaveri en tillämpning av etisk kollektivism.

Frågan är alltså om man bör vara etisk kollektivist i fallet slaveri? Ja, jag menar på att så är fallet. Jag anser att etisk kollektivism är den rimligaste positionen. Det beror på att en grupp precis som individer kan vara ansvarstagare och klandervärdig. Det är gruppen i fråga som är den moraliska kärnan, inte individer.

5.3.1 Intuitionsargumentet

En viktig poäng är att utan etisk kollektivism kommer visst moraliskt ansvar hamna utan någon ansvarstagare. Det är enligt mig otänkbart att *ingen* aktör skulle ha något specifikt ansvar för slaveri. Alltså kan man använda sig av intuitionen att *någon* måste ha ett specifikt ansvar för att bedöma rimligheten hos olika principer om vilka aktörer som kan vara

ansvariga och bära ansvar. Enligt denna logik finns det enligt mig ingen rimligare ansvarstagare än just stater, då de är stabila enheter över tid. Statens identitet skiftar oftast inte särskilt mycket från en tid till en annan. Jag har tidigare i uppsatsen tagit ett antagande om att stater är kollektivt ansvariga, och att det sträcker sig över tid. Om stater är kollektivt ansvariga över tid så finns inget konstigt i att stater i så fall kan vara kollektivt ansvariga för ”gammalt” slaveri. En invändning mot detta skulle vara ett förespråkande av Ability to Pay Principle (APP). De skulle kunna säga att det är klart att de inte vill att slaveriets offer inte ska vara utan någon form av restitution, men att det går lika gärna bra att Norge använder pengar för USA:s slaveri så varför skulle en specifik grupp stå för reparationer. Jag anser dock att det problematiska med detta resonemang är att det finns risk att visst ansvars hamnar utan adressat. De allra rikaste staterna skulle då stå för en större del av reparationer, men då finns ett möjligt problem med att vissa mindre förmånliga stater slipper undan betalande av reparationer. Bara för att vissa stater är mindre förmånliga behöver de nödvändigtvis inte ha mindre ansvar för slaveri. Offer för slaveri har rätt till reparationer vare sig det gäller ett mer eller mindre förmånligt land. Pengarna för dessa reparationer ska komma ur rätt ficka för att reparationerna faktiskt ska vara rätt motiverade och att ingen ansvarstagare slipper undan.

Jag litar alltså mer på intuitionen att någon behöver vara ansvarig för slaveri än de principiella argumenten för individualism och mot kollektivism. Det är troligt att en individualist skulle säga att själva poängen är att ingen specifik behöver hållas ansvarig, men problem med historiska oförrätter såsom slaveri försvinner inte bara för det. Det finns fortfarande offer som behöver kompenseras, och därmed är reparationer en nödvändighet för att på bästa sätt åtgärda slaveri som historisk oförrätt.

Men måste man verkligen vara icke-individualist för att acceptera premiss 1? Posner & Vermuele (2003) skriver att under etisk individualism kan en individ vara en betalare också om personen dragit nytta av en felgärning. Det kan alltså räcka med att vara en förmånstagare för att det ska kunna finnas moraliskt ansvar. I debatten om slaveri kan denna tanke dock inte rättfärdiga ett brett reparationssystem. Det beror på att man i generella drag inte kan spåra slaveri och dess konsekvenser (förmåner och skador) till några specifika individer som lever idag. Reparationer i sin tur skulle behöva betalas av skattebetalare, men då stöter man på problemet att dagens skattebetalare varken kan skyllas på eller anses ha gynnats av slaveri.

Det finns även problem med mjuk etisk individualism. Det är exempelvis svårt att skylla på institutionen som med en stor bekostnad förstörde slaveriet, dvs. svårt att klandra USA:s regering. Det är också svårt att klandra sydstaterna för slaveriet. Det beror på att inbördeskriget bröt sydstaternas historiska kontinuitet, vilket även är ett problem för kollektivismen. Jag anser att det som Posner och Vermuele skriver om låter logiskt, och resonemanget talar därmed för att det är en nödvändighet att vara icke-individualist för att bedöma sanningen i premiss 1.

5.3.2 Skamfläcksargumentet

Som nämnts tidigare kan tolkningen av etiska kollektivismen som berör moraliska skamfläckar, enligt Posner och Vermuele (2003) möjligtvis ligga till grund för rättfärdigande av ansvarstilldelningen till vita för betalandet av reparationer till svarta. Det här är en tolkning av positiv särbehandling, som en sorts reparation. Ansvar tilldelas inte bara till marginella vita arbetare, utan framför allt till vita som en klass. Det som teorin om moraliska skamfläckar säger i fallet med slaveri är att vita inte bär på stigmat från slaveri. Det som jag tar fasta på utifrån vad författarna skriver om, är att den gren av etisk kollektivism som handlar om moraliska skamfläckar skulle kunna vara en del i rättfärdigande av ansvarstilldelning till vita för betalandet av reparationer till svarta. Det jag vill argumentera för här är att man via moraliska skamfläckar kan känna sig kopplad till exempelvis en viss etnicitet, religion, stat eller annan grupp. Den moraliska skamfläcken i fråga är ett resultat av personens (ej klandervärda) associering med felgärningen. Jag tycker det känns rimligt att vita som klass kan känna en viss grad av moralisk skamfläck för slaveri, samtidigt som de inte bär på stigmat från slaveri. Historien är trots allt svår att slå sig fri från, och slaveriet är svårglömt. Det finns idag ättlingar till offer från slaveri som fortfarande känner av konsekvenser från denna historiska oförrätt. På grund av denna vetskap kan vita som klass känna en viss skam för att svarta behandlats så illa förr i tiden, och att svarta fortfarande felbehandlas idag (även om det sker utan slaveri). För att bli av med denna moraliska skamfläck kan man exempelvis betala reparationer, be om ursäkt eller utföra bra handlingar. Eftersom staten agerar å medborgarnas vägnar, är det också rimligt att staten betalar reparationer till berörda offer. Så länge man kan förvissa sig om identiteten hos relevanta grupper, vilket i det här fallet handlar om stater, kan den etiska kollektivismen vara vägledande. Dock bygger idén om kompensation efter slaveri utifrån moraliska skamfläckar på en önskvärdhet av reparationer. Därmed skulle en

invändning kunna handla om att staten *är* en rimlig betalare inte är översättningsbart till att staten *bör* vara en rimlig betalare av reparationer för slaveri, på basis av teorin om moraliska skamfläckar. Min respons är att om stater inte tar på sig ansvaret för reparationer så kommer ingen behöva ta något specifikt ansvar för slaveri, vilket skulle innebära en orättvisa i att vissa offer inte skulle få den kompensation de är värda.

När jag åter kommer till sanningen i premiss 1 så verkar det som att etisk kollektivism är den tillämpning som passar bäst i frågan om slaveri, och att det finns en nödvändighet i att behöva vara icke-individualist för att kunna se sanningen i premissen. Jag har argumenterat för två olika spår, men jag litar mer på intuitionsargumentet jämfört med skamfläcksargumentet. Det beror på att den första talar om en nödvändighet av reparationer, och den andra på en viss önskvärdhet i reparationer. Jag litar alltså mer på den första intuitionen om otänkbarheten i att ingen har något specifikt ansvar för slaveri.

Det finns såklart de som skulle ha en invändning om att man inte kan hålla oskyldiga nutida medborgare ansvariga för gamla handlingar, men det är trots allt så som Posner & Vermuele (2003) skriver att kommande generationer alltid är i nuvarande generationens makt. Det är exempelvis så att den nuvarande generationen av amerikaner inte kan klandras för slaveri mer än vad kommande generation är. Därför ska de två nämnda generationerna och alla andra dela på bördan. Det är trots allt så att reparationer kan betalas idag med en kostnad som bärs över tid. Jag tänker att om reparationer kan betalas av stater, som grupp där dagens medborgare ingår som medlemmar, som agerar å medborgarnas vägnar kommer mycket vara vunnet. På så sätt kan det kollektiva ansvaret som stater har komma till nytta, eftersom staten är den bäst lämpade agenten i fråga.

Jag har i denna analys fört två trosföreställningar i ekvilibrium, där den ena handlar om att det är otänkbart att ingen nu levande person har något specifikt ansvar för det amerikanska slaveriet och den andra handlar om principiella argument för etisk kollektivism. Jag litar mer på att någon behöver vara ansvarig för slaveriet än de principiella argumenten mot kollektivism. Jag har också kommit fram till att den rimligaste moraliska agenten att stå till ansvar för och bidra med reparationer för slaveri är staten. Då staten är kollektivt ansvarig över tid, så finns inget konstigt i att staten är ansvarig för ”gammalt” slaveri.

6. Analys: är slaveri och gamla utsläpp relevant lika?

Jag kommer nu gå vidare till granskningen av premiss 2 som lyder: statens ansvar för slaveri är relevant likt statens ansvar för gamla utsläpp. Jag har i föregående analys konstaterat att stater har ansvar för historiska oförrätter som slaveri. Det slaveri som jag har i åtanke handlar om fall som liknar det amerikanska. Jag säger därmed ingenting om exempelvis ansvar för slaveri under romarriket, eller om ansvar för slaveri under antiken. Nu ska jag undersöka om de historiska oförrätterna slaveri och gamla utsläpp är relevant lika. Det kan tänkas vara logiskt att på samma sätt som stater är ansvariga för gamla historiska oförrätter såsom slaveri, så är stater också är ansvariga för gamla utsläpp. Frågan är om dessa saker är tillräckligt mycket samma sak?

6.1 Förhållandet till reparationer

Om jag börjar med likheter mellan slaveri och gamla utsläpp så är båda uppenbarligen tänkbara exempel på historiska oförrätter. De har också ett liknande förhållande till reparationer, då dessa reparationer för oförrätter baseras på system som (1) förser med betalning till en grupp som gör anspråk, (2) baseras på fel som huvudsakligen var tillåtna enligt gällande lag när oförrätterna väl begicks, (3) där nuvarande lag försvårar möjligheten till en obligatorisk reparation för den tidigare felgärningen och (4) där betalning baseras på bakåtblickande grunder för korrigerande rättvisa (Posner & Vermuele, 2003). Dessa egenskaper som finns hos systemen för reparationer kan spåras i båda fall av historiska oförrätter. När det gäller egenskap (1) för reparationer för slaveri och gamla utsläpp så bör staten förse anspråkstagarna med betalning. Egenskap (2) kan också konstateras då systemen baseras på som var lagliga när felgärningen begicks. Slaveri var exempelvis lagligt i huvudsak i USA, och gamla utsläpp har varit lagligt tillåtet i huvudsak sedan industrialiseringen. I båda fallen av historiska oförrätter så gäller även egenskap (3) hos reparationssystemen då nuvarande lag kan försvåra möjligheten till reparation. Det är även så att betalning i många fall baseras på bakåtblickande grunder eller principer för korrigerande rättvisa, som egenskap (4) talar om. När det exempelvis gäller gamla utsläpp används Polluter Pays Principle (PPP) i stor utsträckning.

6.2 Grupper i fokus

I både fallet slaveri och gamla utsläpp är grupper i fokus. Som tidigare nämnts baseras reparationsanspråk enligt Posner & Vermuele (2003) på en viss typ som lyder: ”At Time 1 Group P wrongfully injured Group Q; therefore, at time 2 Group P must pay reparations to Group Q. As long as each group can be said to persist from Time 1 to Time 2, it does not matter whether the identities of the people in each group stay the same, or are linked by some factor other than group membership. Although Group P’s payment of reparations must come from pockets of group members, the members have no moral basis for complaint.” Reparationsanspråk visar alltså på varför en grupp ska betala en annan även om felgärningen skedde vid en annan tidpunkt än själva betalningen av reparationer. Sålänge en grupp lever kvar från en tid till en annan så spelar det ingen roll om den enda sammanhängande länken mellan grupperna är själva gruppmedlemskapet, eller om identiteten hos medlemmarna i gruppen förändras över tid. I såväl fallet slaveri som fallet gamla utsläpp så är gruppen i fokus för reparationer. Detta beror exempelvis på att det är omöjligt att spåra gamla utsläpp till någon specifik individ som ansvarstagare. Den relevanta gruppen i fokus i dessa fall är staten, och statens identitet förblir ofta snarlik över tid. Medborgarna byts ut som medlemmar i gruppen, men staten förblir trots allt över tid.

I uppsatsen har det tidigare nämnts att etisk kollektivism har två svårigheter att överkomma. Den ena handlar om svårigheten med att bestämma gruppers relevans och vad man gör när de överlappar. Den andra handlar om att även om identiteten hos grupper kan fastslås kan svårigheter finnas kvar när det kommer till vilka skyldigheter som relevanta grupper har gentemot varandra. Man kan fråga sig vad relevansen för likheten mellan utsläpp och slaveri finns i. Jag menar på att i båda fallen behöver man se över de grupper som gör anspråk på reparationer, bland annat för att fastställa deras identitet.

När det gäller den första svårigheten om gruppers relevans och överlappande så diskuterar Daniel Butt (2009, s.174–191) nationer, överlappande generationer och historisk orättvisa. Butt skriver om att generationer snarare överlappar än att de avlöser varandra. En nation förändras alltså ständigt, och fokuset är på kollektiv snarare än individer. På liknande sätt överlappar nationer, och de behöver ständigt fråga sig om de lever upp till sina kollektiva skyldigheter. Om skyldigheterna inte kan uppnås så begår de kontinuerligt orättvisa

handlingar.[4] John Parrish (2009) skriver däremot om statens kollektiva ansvar och menar på att nationers ansvar är mer begränsat än statens. Detta beror på att nationers ansvar är för kopplat till olika attityder såsom stolthet och känslomässigt samtycke. Genom att hålla samman nationers ansvar så nära inpå känslor såsom stolthet och känslomässig identifiering så begränsas potentialen hos ansvaret som nationsstater bär på. Jag anser att Parrishs resonemang är rimligt. Därmed har jag valt att tala om staters ansvar snarare än nationers ansvar.

Nu till den andra svårigheten om identiteten hos grupper och svårigheter kring vilka skyldigheter relevanta grupper faktiskt har gentemot varandra. Statens identitet är som sagt ganska oföränderlig över tid, även om gruppmedlemmarna (statens medborgare) byts ut så förblir staten sig lik. Det kan dock finnas frågor kring skyldigheter som relevanta grupper har mot varandra. I fallet om gamla utsläpp så kan medborgarna i egenskap av kollektiv hävda sin rätt till reparationer av staten då negativa konsekvenser av gamla utsläpp märks av idag i olika stater. Det är inte minst så att de allra fattigaste staterna är de som drabbas allra värst, och där konsekvenser av gamla utsläpp märks som tydligast (WWF, 2024).

6.3 Handlingen var (slaveri) eller blev (utsläpp) skadlig

Nyckelfrågan är emellertid om slaveri och historiska utsläpp som fenomen är relevant lika. Det tycks som att slaveri är fel i sig, medan att utsläpp av växthusgaser inte är fel i sig. Så varför skulle slaveri och gamla utsläpp vara relevant lika? Om man som ett exempel tänker på min farfars far och hans relation till utsläpp. Om mänskligheten hade slutat släppa ut när han dog så hade konsekvenserna från utsläpp inte varit så farliga. Detta kan förklaras via en badkarsmetafor. Man skulle kunna säga att min farfars far och hans generation fyllde på vatten i badkaret ovetandes om hur farligt utsläpp är, men att senare aktörer inte stängde av kranen. Då uppstår frågor om på vilket sätt det var fel med utsläppen från min farfars fars generation. Om utsläppen varit netto noll år 1900 hade det inte varit något problem, men det har släppts ut så pass mycket växthusgaser att vi idag noterar märkbara konsekvenser av utsläpp. Handlingen att släppa ut växthusgaser blev skadlig allt eftersom, medan handlingen

[4] Författaren skriver här specifikt om nationer och deras ansvar, men premissen i uppsatsen berör specifikt stater.

slaveri var fel från allra första början. Här har vi en skillnad mellan de två fallen, men i det stora hela verkar likheterna överväga denna skillnad.

6.4 Förhållandet till moraliska skamfläckar

Jag har tidigare varit inne på moraliska skamfläckar gällande slaveri, och tänker att man likagärna skulle kunna känna en sådan skamfläck över gamla utsläpp. Det kanske känns långsökt och abstrakt, men jag anser att vi som generation kan känna en viss skam av gamla utsläpp eftersom många förödande konsekvenser av dessa utsläpp är kända idag. Utsläppen sker kumulativt och badkaret har fortsatt att fyllas på av människor sedan industrialiseringens början. Jag kan inte klandras för vad som förde fram associeringen, men jag vill fortfarande bli av med den. Man kan som Posner och Vermuele (2003) nämner bli av med moraliska skamfläckar genom att exempelvis betala reparationer, be om ursäkt eller utföra bra handlingar. Detta är något som staten, i egenskap av moralisk agent, bör göra å farfars fars vägnar. Det gäller kanske framför allt reparationer som kan hjälpa de som drabbas av konsekvenserna av utsläpp, inte minst de allra mest utsatta offer. Ett liknande fall kan göras för slaveri, som grundar sig på vetskapen hos vita om hur illa svarta har behandlats och fortsätter att behandlas. Detta har jag berört tidigare i analysen och kommit fram till att en moralisk skamfläck kan kännas av även i fallet slaveri.

En ytterligare tillämpning som kan vara enklare att koppla till moraliska skamfläckar skulle kunna baseras på individers välstånd. Eftersom jag som boende i västvärlden kan åtnjuta så pass många fördelar i samhället skulle en moralisk skamfläck kunna uppstå. Detta beror i sin tur på vetskapen om att mina förutsättningar ofta grundas på bekostnad av miljö och hälsa i samband med utsläpp. Jag kan inte klandras för befläckelse jag känner, men vill ändå bli av med den. Det här skulle i sin tur kunna tas till gruppnivå via en tillämpning av PPP, och på så sätt involvera staten som betalare av reparationer. Detta avsnitt visar i vilket fall på hur teorin om moraliska skamfläckar kan kopplas till såväl slaveri som gamla utsläpp.

Jag anser att likheterna mellan slaveri och gamla utsläpp är tillräckliga för att säga om staten kan vara ansvarig för den ena saken så kan den också vara ansvarig för den andra. Mina huvudsakliga argument för detta är att båda fallen har ett liknande förhållande till reparationer, att grupper står i fokus och att man åtminstone kan känna av någon grad av skamfläck i båda fallen.

7. Slutsats

Jag har i min analys bedömt sanningen i premisserna: (1) statens har ansvar för historiska oförrätter såsom slaveri och (2) statens ansvar för slaveri är relevant likt statens ansvar för gamla utsläpp, och kommit fram till att de är sanna. Som nämnts skriver jag om slaveri likt det amerikanska fallet, och därmed säger jag exempelvis inget om ansvar för slaveriet under romarriket. Eftersom premisserna är sanna är därmed också slutsatsen sann. I granskningen av uppsatsens argument har jag alltså kommit fram till att stater är ansvariga för gamla utsläpp.

Detta lyfter frågor kring vad detta resultat har för implikationer. Jag har i uppsatsen haft ett fokus på PPP, som är en bakåtblickande princip, och visat på hur principen kan kopplas samman med ett kollektivt perspektiv där staten ses som ansvarig. Min analys visar på att bakåtblickande principer kan ligga till grund för hur man ser på historiska oförrätter, och den roll som reparationer kan ha. Gamla utsläpp har en påverkan idag och behöver tas hänsyn till, för att offer ska få den kompensation de behöver. I många fall är det oftast just de fattiga som drabbas allra hårdast av utsläpp och de behöver all hjälp de kan få. Den aktuella aktören i fråga att betala ut reparationer är staten, som i egenskap av att vara kollektivt ansvarig är den lämpligaste aktören. Det hela bygger på att stater kan bidra med en korrigering av tidigare fel för att rättvisa och restitution i bästa mån ska kunna uppnås.

I uppsatsen har jag även kommit fram till att det kollektiva ansvaret gäller demokratier, eftersom staten ges rätten att utföra nödvändiga funktioner å medborgarnas vägnar. ”The more voice, the more responsibility” tycker jag sammanfattar statens kollektiva ansvar på ett bra sätt. Det kan nog gälla ett visst kollektivt ansvar även för icke-demokratiska stater, då alla medborgare är beroende av staten i en viss mån, men detta ansvar är definitivt begränsat jämfört med det som gäller för demokratiska stater.

Då jag kommit fram till att staten har ett ansvar för såväl slaveri som gamla utsläpp så betyder detta att dagens medborgare ibland behöver stå till svars för döda generationer av medborgares handlingar. Detta kan tyckas orimligt men kommande generationer är alltid i nuvarande generations makt. Dessutom är staten den moraliska agenten som agerar å medborgarnas vägnar för att lösa de oförrätter, såväl gamla som nya, som behöver tacklas. Uppsatsen visar också på hur kollektivt ansvar kan kopplas till gamla utsläpp. Detta resultat

står i kontrast till mycket av forskningen om gamla utsläpp som har fokus på individer och deras ansvar. Av denna anledning hoppas jag att mitt bidrag kan få liv i diskussionen kring vilka utsläpp som faktiskt ska räknas, och på vilken etisk grund det bör ske.

Referenslista

Butt, D. (2016). Historical Emissions: Does Ignorance Matter?. *Cambridge University Press, 1*(38), 1-30.

Butt, D. (2009). *Rectifying International Injustice: Principles of Compensation and Restitution Between Nations* (1). Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199218240.001.0001

Caney, S. (2005). Cosmopolitan Justice, Responsibility, and Global Climate Change. *Leiden Journal of International Law, 18*(4), 747–775. https://doi.org/10.1017/S0922156505002992

International Institute for Sustainable Development. (2003). *The Brazilian Proposal and its Scientific and Methodological Aspects*. http://www.gci.org.uk/Documents/brazil.pdf

Duus-Otterström, G. (2024). *Metoder i politisk teori*. [”Opublicerat manuskript.”]. Statsvetenskapliga Institutionen, Göteborgs Universitet.

Karlsson, S. (2024). *PM 2 – Simon Karlsson*. Göteborgs Universitet.

Neumayer, E. (2000). In defense of historical accountability for greenhouse gas emissions. *Ecological economics, 33*(2), 185-192. https://doi.org/10.1016/S0921-8009(00)00135-X

Miller, D. (2007). *National Responsibility and Global Justice* (1). Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199235056.001.0001

Miller, S. (2006). Collective moral responsibility: An individualist account. *Midwest Studies in Philosophy, 30*(1), 176-193. https://doi.org/10.1111/j.1475-4975.2006.00134.x

Parrish, J. M. (2009). Collective responsibility and the state. *International Theory, 1*(1), 119-154. https://doi.org/10.1017/S1752971909000013

Posner, E. A., & Vermuele, A. (2003). Reparations for Slavery and Other Historical Injustices. *Columbia Law Review, 103*(3), 689-748. https://doi.org/10.2307/1123721

Shue, H. (1999). Global environment and international inequality. *International Affairs, 75*(3), 531-545. https://doi.org/10.1111/1468-2346.00092

Tan, K. (2023). Climate reparations: Why the polluter pays principle is neither unfair nor unreasonable. *WIREs Climate Change, 14*(4), 1–6. https://doi.org/10.1002/wcc.827

Vanderheiden, S. (2008). *Moral Responsibility and Greenhouse Gas Emissions* (1). Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195334609.001.0001

Världsnaturfonden WWF. (2024). *Klimatförändringarnas konsekvenser*. https://www.wwf.se/klimat/konsekvenser/#konsekvenser-av-global-uppvarmning