

Non-Identity

Att undkomma ett moralfilosofiskt moment 22

Abstract

Can we harm future people? According to our commonly used contractarian theories, it seems we cannot. This is because our actions of today not only influence what they are supposed to influence, but also who mates with whom and when, and thus which particular persons will ever live in the future. Had we not performed a particular action, the future people born as a result of that same action, would not have been born. It therefore seems they cannot reasonably reject our actions. The paradox this poses has been known as The Non-Identity Problem.

In this essay, we critically review the discourse on The Non-Identity Problem and analyse the most important attempts to solve this intricate puzzle. We argue that The Non-Identity Problem is not possible to solve using consequentialistic theories of ethics, but that a non-consequentialistic solution is possible.

Keywords: non-identity, intergenerational justice, distributive justice, population policy

Number of characters in the essay: 70954

Innehållsförteckning

1	Inledning	1
1.1	Rättvisa mellan generationerna	2
1.2	Syfte	4
1.3	Tillvägagångssätt.....	4
1.4	Begreppsdefinitioner	5
2	Non-identity	6
2.1	Samhällskontrakt.....	6
2.2	Att bedöma konsekvenser	7
2.2.1	Utilitarismen och dess problem.....	8
2.2.2	Parfits Q.....	10
2.2.3	Konsekvensetikens misslyckande	12
2.3	Rättigheter, skyldigheter och ansvar	14
2.3.1	Moraliskt relevant ansvar	14
2.3.2	Rättigheter	15
2.3.3	Framtida rättigheter	17
2.3.4	Att bedöma historiska händelser	18
2.3.5	Rättighetsbegreppets begränsningar.....	19
2.4	Gruppkonstruktioner	21
3	Sammanfattning och slutsatser	22
	Referenser	25

1 Inledning

Anta att vi väljer mellan två miljöpolitiska strategier. Den första, låt oss för tydlighetens skull kalla den *den miljömedvetna strategin*, får till följd att mängden utsläpp skadliga för miljön minskar. Den andra, låt oss kalla den *den miljöförstörande strategin*, får till följd att mängden utsläpp inte minskar. Den miljömedvetna strategin kräver vissa uppoffringar av nu levande människor, den miljöförstörande strategin gör det inte. Låt oss också anta att vi med säkerhet kan säga att världen om 200 år är ett avsevärt mycket bättre ställe att leva på, om vi väljer den miljömedvetna strategin istället för den miljöförstörande. Slutligen kan vi också med säkerhet säga att ingen av strategierna leder till en värld som inte är värd att leva i.

Intuitivt skulle de flesta av oss förespråka den miljömedvetna strategin, men försöker vi motivera detta val med hjälp av gängse kontraktbaserade rättviseteorier stöter vi på problem. Problemet kommer sig av att nämnda rättviseteorier är individ- och skadebaserade, att de kräver att vi kan peka ut en specifik individ som tar skada av en handling för att vi ska kunna döma ut handlingen som omoralisk. Det kan tyckas lätt att peka ut en framtida individ som tar skada om vi förorenar vår miljö men på grund av ett intrikat pussel, som vi här ska redogöra för, har det visat sig vara långt ifrån trivialt.

Som Derek Parfit, och många andra, utförligt argumenterat för påverkar nästintill alla våra beslut inte bara det de är avsedda att påverka, utan också vem som skaffar barn med vem eller åtminstone när (Parfit, 1984, s. 351-364). Vi läser om beslutet i morgontidningen, vilket fördröjer vår avfärd till jobbet. Eller vi hamnar bakom en bilförare som kör långsamt, därför att han är involverad i en diskussion om det beslut som fattats. Kort sagt, i stort sett alla beslut som fattas påverkar, på oförutsägbara vis, oväntade aspekter av människors liv. Kanske påverkar inte beslutet vem vi skaffar barn med, men även om vi skaffar barn med samma person som vi hade gjort om ett annat beslut fattats, gör varje förskjutning av tidpunkten för barnalstrandet att åtminstone en annan spermie är inblandad i befruktningen. Givet det faktum att vi alla kommit till som en följd av att en specifik spermie befruktat ett specifikt ägg, inser vi att varje händelse som påverkar vilken spermie som befruktar vilket ägg avgör vilka individer som kommer födas. Vår tillblivelse är i högsta grad påverkad av historiska händelser, små såväl som stora, och bara ett fåtal generationsväxlingar efter att ett beslut fattats bebos världen av helt olika uppsättningar människor, beroende på vilket beslut som fattades.

Således, våra beslut påverkar inte bara det de är tänkta att påverka, utan också vilka individer som kommer att leva i framtiden. Annorlunda uttryckt kan vi säga att varje framtida individ existerar *på grund av* de beslut vi fattar idag. Om de lever liv värda att leva kan de rimligtvis inte invända mot de beslut deras själva

existens är beroende av, och som vi minns ledde den miljöförstörande strategin till en sämre värld än den miljömedvetna strategin, men inte till en värld som inte är värd att leva i. Oberoende av vilken strategi vi väljer kommer därför inga *specifika framtida individer* kunna motsätta sig vårt beslut på grunderna att de *tagit skada* av beslutet. Hade vi fattat ett annat beslut hade de överhuvudtaget inte existerat, de har således haft nytta av vårt beslut och har som en följd därav inga legitima grunder att motsätta sig beslutet.

Om vi återigen går tillbaka till de premisser vi ställde upp ovan, minns vi att den miljömedvetna strategin krävde vissa, om än kanske små, uppoffringar av oss nu levande människor. Följer vi resonemanget ovan och accepterar att inga specifika individer tar skada oavsett vilket beslut vi fattar, kan det tyckas rimligt att välja den strategi som kostar minst för oss själva, i det här fallet den miljöförstörande strategin.¹

Intuitivt motsätter sig de flesta av oss konsekvenserna av ovanstående resonemang. Hellre än att acceptera konsekvenserna, vill vi se resonemanget som ett exempel på att våra individbaserade teorier om distributiv rättvisa stöter på allvarliga problem då vi försöker använda dem för att diskutera rättvisa mellan generationerna. Det problem vi här redogjort för har kallats *the non-identity problem* (Parfit, 1984, s. 359), eller som vi fortsättningsvis kommer kalla det, *non-identity-problemet*. Det är om detta vår uppsats handlar.

1.1 Rättvisa mellan generationerna

När John Rawls 1971 publicerade sin *A Theory of Justice*, pånyttföddes den politiska filosofin. Den dominerande skolan hade fram till dess varit den utilitaristiska, en tankemodell som främst uppskattades för sin förmåga att stå fri från religiösa grundantaganden. Utilitarismen drogs dock med stora problem, och Rawls försök att lägga fram ett heltäckande alternativ togs emot med öppna armar. Hans enkla men ändå kärnfulla idéer har visserligen på goda grunder kritiserats, men hans teori har ändå fått ett oerhört genomslag i den samtida politiskfilosofiska debatten.

Rawls, liksom de flesta andra tänkare inom den politiska filosofin, fokuserar på distributiv rättvisa, det vill säga frågor om omfördelning av materiella nyttigheter. Han diskuterar dock, även här i likhet med de flesta av sina kollegor, nästan uteslutande distributiv rättvisa mellan samtida människor. När han närmar sig frågor om en generations ansvar för senare kommande generationer, rör det ansvaret att spara för att uppnå tillräcklig grad av välfärd för att kunna skapa vad han kallar rättvisa institutioner (Rawls, 1999, s. 255). Han berör ämnet närmast summariskt, men vi ska inte här diskutera Rawls bidrag i frågan, utan nöjer oss med att konstatera att det varit ett ofta eftersatt ämne, även hos så centrala tänkare som Rawls.

¹ Resonemanget är till stora delar lånat från Edward Pages artikel *Intergenerational Justice and Climate Change*, se Page, 1999, s. 56-57. Även Parfit för ett liknande resonemang i sitt för sammanhanget betydande verk *Reasons and Persons*, se Parfit, 1984, s. 361-364.

På senare tid har dock en medvetenhet växt fram om att en generations ansvar för framtiden inte bara handlar om att skapa rättvisa institutioner, utan också om att överlämna världen i gott skick. 1900-talets snabba befolkningsutveckling såväl som tekniska utveckling har aktualiserat dessa frågor och under de senaste decennierna har en livlig debatt förts om vad som har kommit att benämnas *rättvisa mellan generationerna*. En av de mest namnkunniga i denna diskussion är Brian Barry som, i en tidig och inflytelserik text om ämnet, utvecklade Rawls påpekande om att frågan egentligen inte handlar om rättvisa *mellan* generationer, utan om en generations ansvar för efterkommande generationer (Barry, 1977, s. 269-270). Omformuleringen kan tyckas självklar, vi kan påverka framtiden men framtiden kan inte påverka oss, men den är trots det väl värd att nämna då denna asymmetriska maktrelation har tagits som intäkt för att vi kan fransäga oss ansvaret inför framtiden. Barrys slutsats, som vi delar, är att vi har ett ansvar inför framtida generationer och att det ansvaret, till skillnad från hos Rawls, innefattar skyldigheten inte bara att spara för framtida generationers möjlighet att bygga upp rättvisa institutioner, utan också att inte skada framtida generationer (Barry, 1977, s. 275-276).

Om vi då antar att vi har ett ansvar inför kommande generationer, är nästa fråga vari detta ansvar består. Enligt vissa har vi inget ansvar utöver att skapa tillräcklig ekonomisk tillväxt, så länge vi lever upp till detta krav skapar vi goda möjligheter för framtida generationer att själva, efter sina egna prioriteringar, åtgärda de problem de drabbas av som en följd av våra handlingar idag. Bara tillväxten är tillräckligt hög blir den relativa kostnaden lägre för framtida generationer än den skulle ha varit för oss, att därför åta oss att åtgärda problem som drabbar framtiden vore att tynga oss själv i onödan (jfr Neumayers redogörelse för Nordhaus tankar i Neumayer, 1999). Enligt andra, mer nyanserade, diskussioner består vårt ansvar i att överlämna möjligheter (Norton i Dobson et al., 1999, s. 118-150), eller, som vi nämnt ovan, att undvika att skada framtida människor (Barry, 1977). Vad vårt ansvar mer precist består i är det dock inte vår uppgift att diskutera här. Här ska vi istället, utifrån vårt grundantagande om att vi har ett ansvar inför kommande generationer, diskutera de problem våra gängse teorier stöter på då vi försöker applicera dem på frågor om just rättvisa mellan generationerna.

Det är i sammanhanget tänkvärt att Rawls inleder sitt kapitel om rättvisa mellan generationerna med konstaterandet att "[t]here is no need to stress the difficulties that [the question of justice between generations] raises. It subjects any ethical theory to severe if not impossible tests" (Rawls, 1999, s. 251). Rawls har visserligen inte lagt ned samma krut på frågan som andra, men han är inte ensam om att påpeka svårigheterna. De som bitit tag i frågan verkar vara överens om att våra teorier är inadekvata, men slutsatserna därav varierar kraftigt. Wilfred Beckerman ifrågasätter skarpt om det alls är möjligt, eller ens önskvärt, att diskutera rättvisa mellan generationerna (Beckerman i Dobson et al., 1999, s. 71-92). Barry anlägger en mer konstruktiv ton, men påpekar även i arbeten publicerade 20 år efter det vi refererat ovan de svårlösta problem frågorna drabbas av (Barry i Dobson et al., 1999, s. 93-117).

Non-identity-problemet, som vi redogjorde för i inledningen, är ett exempel på en sådan svårighet. Problemet har diskuterats av många, mest inflytelserikt har Parfits bidrag varit (Parfit, 1984, s. 351-441). Även om de flesta valt att se non-identity-problemet som ett tecken på att våra teorier om distributiv rättvisa är bristfälliga, finns det de som accepterar konsekvenserna och drar slutsatsen att vi inte har något moraliskt ansvar inför framtiden (jfr Parfit, 1984, s. 363). Tolkningen förefaller oss orimlig och vi kommer i fortsättningen behandla non-identity-problemet som just ett problem, till för att lösas. Förutom att problemet säger emot vår intuitiva uppfattning av rätt och fel, är det också inomvetenskapligt intressant, vilket i sig är ett fullgott skäl att arbeta med frågorna (jfr Barry i Dobson et al., 1999, s. 116-117).

De tidigare arbeten som skrivits om non-identity-problemet har i huvudsak varit av moralfilosofisk snarare än politiskfilosofisk karaktär och även vår uppsats kommer i längre passager röra sig inom det moralfilosofiska området. För den som tvivlar på den politiskfilosofiska relevansen kan vi stödja oss på Robert Nozicks påpekande att "moral philosophy sets the background for, and boundaries of, political philosophy" (Nozick, 1974, s. 6) samt konstatera att Page (1999) och andra skrivit sina arbeten om non-identity-problemet antingen utifrån, eller relaterat dem till, politiskfilosofiska frågeställningar.

Vi kommer inleda framställningen nedan med att kortfattat redogöra för vad vi avser med kontraktbaserade teorier, för att sedan låta uppsatsens två huvudavsnitt ta vid. I dessa kommer vi först redogöra för hur non-identity-problemet uppfattats och kan diskuteras utifrån ett konsekvensetiskt perspektiv, för att därefter gå vidare till ett enligt vår mening bättre lämpat rättighetsbaserat perspektiv. Till sist avrundar vi kapitlet med en kortfattad redogörelse för det resonemang Edward Page för i den artikel varifrån vi lånat vår inledning. I det avslutande kapitel 3 sammanfattar vi uppsatsen samt lyfter fram och problematiserar de viktigaste slutsatser vi dragit, för att slutligen peka mot lämplig fortsatt forskning.

1.2 Syfte

Syftet med vår uppsats är att kritiskt granska den tidigare forskningen kring non-identity-problemet samt att undersöka de förslag till lösningar som finns. Vi kommer att lyfta fram och tydliggöra vissa förslag och avfärda andra, för att därigenom i en kumulativ tradition bidra till att lösa non-identity-problemet.

1.3 Tillvägagångssätt

Metodologiskt skiljer sig denna typ av politiskfilosofiska texter från traditionella statsvetenskapliga uppsatser. Vårt material begränsas till resonerande texter. Vår metod blir att, med Thomas M. Scanlons ord, "discover the truth simply by thinking or reasoning about it" (Scanlon, 1982, s. 104). Även om vi, i enlighet med vårt syfte ovan, inte har som ambition att upptäcka sanningen utan snarare att

bidra till att ringa in den, blir vårt tillvägagångssätt just detta. Vi avser att redogöra för de mest centrala texterna om non-identity-problemet, att lyfta fram de viktigaste tankefigurerna och att ställa dessa mot varandra och mot relevanta politiskfilosofiska teorier.

Detta låter oss dock inte frångå de sedvanliga kraven på genomskinlighet och intersubjektivitet. Som Esaiasson et al. påpekar bör vi alltid eftersträva så hög genomskinlighet och intersubjektivitet som möjligt, oavsett bakomliggande metodik (2004, s. 23-24). Detta avser vi uppnå genom att tydligt och klart redogöra för begrepp vi använder, fullfölja våra resonemang och motivera våra slutsatser. För att uppnå tillräcklig grad av språklig tydlighet kommer vi ibland tvingas ge avkall på textens livfullhet. Det är bara att beklaga, men innehållet måste få vara viktigare än formen.

1.4 Begreppsdefinitioner

Med nödvändighet är begreppsapparaten i en uppsats av detta slag viktig. Det är inte möjligt att definiera alla begrepp, men vi kommer att definiera de viktigaste och överlag vara tydliga nog för att undvika onödiga missförstånd. Redan här vill vi slå fast att begreppen individ och människa genom hela uppsatsen ska förstås som synonyma. Övriga begrepp kommer vi, i den mån det behövs, definiera i samband med att vi använder dem.

Vi har valt att inte översätta *non-identity*. Begreppet är etablerat i den engelskspråkiga forskningen och vi finner ingen anledning att introducera ett svenskt begrepp. Istället för *the non-identity problem* kommer vi skriva *non-identity-problemet*. Likaså kommer vi använda andra etablerade engelskspråkiga begrepp utan att översätta dem.

2 Non-identity

De som givit sig in på frågorna om rättvisa mellan generationer har fäst olika stor vikt vid non-identity-problemet. De flesta har överhuvudtaget inte kommenterat det, andra har lagt ned stor möda på att lösa frågan och ytterligare andra har ansett problemet olösligt och istället försökt arbeta sig runt det. Axel Gosseries representerar den senare kategorin när han i en kortfattad artikel argumenterar för att vi, som en följd av non-identity-problemet logik, inte längre bör diskutera ansvar gentemot *avlägsna* generationer (Gosseries, 2004). Vi kan, enligt Gosseries, endast ha ansvar gentemot dem vars liv tidsmässigt överlappar med våra egna. Generationernas överlappning och successiva efterträdande av varandra får dock, för att mycket summariskt sammanfattat Gosseries tankar, ansvaret att fortplantas genom generationerna för att tillslut nå den felande generationen. Tankegångarna liknar Rawls argumentation utifrån föräldrars känslband till sin avkomma (Rawls, 1971, s. 128-129), och bör därmed kunna kritiseras på samma rimliga grunder som ligger bakom Barrys invändningar mot Rawls (Barry, 1977, s. 279). Vi ska dock inte närmare gå in på den diskussionen här, utan nöja oss med att konstatera att Gosseries kapitulerar inför non-identity-problemet komplexitet och föreslår radikalt förändrade teorier för att hantera frågorna om rättvisa mellan generationerna. Att göra som Gosseries är dock att kasta ut barnet med badvattnet. Våra befintliga rättviseteorier må stöta på hinder då vi försöker applicera dem över tid, men forskningen om rättvisa mellan generationerna är ännu i sin linda och vi ser ingen anledning att i detta skede ge upp våra på andra områden välbeprövade teorier. Vi kommer dessutom nedan att argumentera för att det finns goda grunder att tro att non-identity-problemet *är* lösbart. Har vi rätt finns ingen anledning att ta till så radikala lösningar som Gosseries förespråkar. Innan vi ger oss i kast med själva problemet behöver vi dock redogöra för vad vi avser med kontraktsbaserade teorier, samt visa varför dessa drabbas av non-identity-problematiken.

2.1 Samhällskontrakt

Politiskfilosofiska teorier uppbyggda kring idén om ett kontrakt, eller fördrag, mellan samhällets medborgare benämns vanligen kontraktsteorier. Tankekonstruktionen känns igen från såväl Hobbes, Locke, Rousseau, Kant som Rawls, även om den spelar olika roller hos deras respektive teorier. Hos de klassiska kontraktsbaserade teorierna, Hobbes, Lockes och Rousseaus, är samhällskontraktet ett tänkt kontrakt upprättat i ett ursprungligt naturtillstånd. I kontraktet antas medborgarna ge upp sin egen autonomi till fördel för det beskydd en gemensam stat kan ge (Malnes et al., 1994, s. 109). Kontraktsargumentet

uppfattat på detta vis betraktas vanligen som svagt, det är lätt att skjuta i sank med konstaterandet att något sådant kontrakt aldrig tecknats. Som Ronald Dworkin uttrycker det, "a hypothetical agreement is not simply a pale form of an actual contract; it is no contract at all" (Dworkin, 1977, s. 151, här citerad ur Kymlicka, 2002, s. 61). Hos senare kontraktsteorier är den underliggande strävan densamma, att skapa en teori som kan förklara vilka handlingar som är moraliskt godtagbara respektive förkastliga. Kontraktet ses dock inte som ett verkligt avtal, utan som en samling universella principer vi kan anta att rationella individer skulle enas om (Scanlon, 1998, s. 189-190). På så vis kan kontraktsargumentet få legitimitet utan att vi behöver hänvisa till ett verkligt eller hypotetiskt kontrakt, det räcker med att vi med kraft kan motivera de universella principer vi antar att mänskligheten ska enas om. När vi fortsättningsvis diskuterar kontraktsbaserade teorier avser vi den senare typen av teorier.

Gemensamt för dessa senare kontraktsbaserade teorier är att vi antas välja principer vilka ingen på rationella eller rimliga grunder kan motsätta sig² (Scanlon, 1998, s. 189) och att en handling ses som felaktig endast om den förbjuds av en uppsättning sådana regler (Scanlon, 1998, s. 195). Utan att gå in på Scanlons resonemang om rimliga grunder att motsätta sig en princip, kan vi konstatera att en *nödvändig* grund är att en *specifik individ* ska lida *skada* om principen tillämpas. Ofta uttrycks skada som förlust av välbefinnande, men Scanlon pekar på att skada kan uttryckas på många olika sätt, beroende på våra moraliska grundantaganden (jfr Scanlon, 1998, s. 213-218). För vårt ändamål är det här och nu nödvändigt att *inte* definiera skada, då förståelsen av non-identity-problemet varierar beroende på hur vi definierar skada. Vi återkommer till skadebegreppet nedan, i nuläget räcker det att konstatera att kontraktsteorierna är såväl individ- som skadebaserade. Alltså, för att vi ska kunna motsätta oss ett beslut ska vi kunna peka ut vilken *specifik individ* som *lidit skada* av beslutet. Det är för att vi har svårt att göra detta, som våra kontraktsbaserade teorier stöter på problem när vi försöker använda dem för att diskutera vårt ansvar gentemot framtida människor.

I de följande två avsnitten ska vi diskutera ett konsekvensetiskt respektive ett rättighetsbaserat sätt att se på skada. Även om det inte alltid är uttalat, utgör kontraktsteorierna, med sitt letande efter principer ingen på rimliga grunder kan motsätta sig, fonden för våra resonemang.

2.2 Att bedöma konsekvenser

Non-identity-diskussionen har som vi redan nämnt centrerats kring Parfits grundliga genomgång i *Reasons and Persons* (Parfit, 1984, s. 351-441). När Parfit angriper non-identity-problemet gör han det utifrån konsekvensetiska

² Scanlon pekar på att andra samtida kontraktsbaserade teorier diskuterar rationella istället för rimliga grunder, men för våra syften är inte denna skillnad relevant. Scanlons argument för att välja rimlighet före rationalitet är dock välgrundade och vi kommer därför fortsättningsvis diskutera rimlighet och ingenting annat (jfr Scanlon, 1998, s. 191-197).

antaganden,³ det vill säga han låter en handlings moraliska status avgöras av om resultatet av den skadar en (specifik) individs sammanvägda välbefinnande.⁴ Konsekvensetikens skadebegrepp kan, just därför att det fokuserar på det *sammanvägda* välbefinnandet, kritiseras för att vara trubbigt. Non-identity-problemet, såsom det presenteras av Parfit och såsom vi presenterat det i inledningskapitlet, bygger på att vi inte kan klandra ett beslut utan att samtidigt acceptera konsekvensen att vi inte skulle ha blivit till om beslutet inte fattats. Trubbigheten hos konsekvensetikens skadebegrepp tvingar dess förespråkare, exempelvis Parfit, att mildra kravet på att *specifika* individer ska ta skada av ett beslut för att det ska vara klandervärt. Konsekvensetiken når under vissa förutsättningar dit vi hoppas, men på kontraintuitiva grunder. Vad värre är, konsekvensetikens lösning är begränsad och fallerar i de fall där vårt behov av svar är som störst. Innan vi redogör för och diskuterar konsekvensetiska tolkningar av non-identity-problemet i allmänhet och Parfits resonemang i synnerhet, behöver vi dock redogöra för utilitarismen, en vanlig tolkning av konsekvensetiken och tillika den inriktning i vilken Parfit skriver.

2.2.1 Utilitarismen och dess problem

Utilitarismen är inte någon kontraktsteori, tvärtom utvecklade till exempel Rawls sin inflytelserika kontraktsteori i polemik mot utilitarismen. Hans vilja att kunna lämna utilitarismen bakom sig var välgrundad, men som vi ska visa gäller den vedertagna kritiken mot utilitarismen inte nödvändigtvis då vi har att hantera frågor om *framtida* individer. Vissa problem kvarstår, andra inte, men de förändrade förutsättningarna är skäl nog att ta de utilitaristiska principerna under övervägande igen.

Den grundläggande uppfattningen inom den utilitaristiska åskådningen är att en moraliskt korrekt handling är den handling som producerar störst nytta. Utilitarismen är således en filosofisk riktning som strävar efter att maximera nyttan, eller lyckan som det ofta uttrycks, i samhället. Utilitarismen kom att utvecklas under den senare delen av 1700-talet och kan spåras tillbaka till en handfull namnkunniga filosofer, däribland Jeremy Bentham och John Stuart Mill (Tännsjö, 2000, s. 24-25). Bentham kom att formulera en central punkt i utilitarismen, nämligen att vi skall sträva efter att skapa ”största möjliga lycka åt största möjliga antal” (Nordin, 1995, s. 472).

Vad största möjliga lycka, eller nytta, innebär är dock inte entydigt, utilitarismen kan tolkas på olika sätt. Två huvudinriktningar kan urskiljas, dels

³ Att hävda att Parfit är konsekvensetiker vore att tänja på sanningen, han anser att delar av vår moral vilar på konsekvensetiska grunder, andra delar på pliktetiska, rättighetsbaserade grunder (Parfit, 1984, s. 366). Icke desto mindre är hans intresse för non-identity-problemet i stort sett uteslutande konsekvensetiskt (jfr Woodward, 1986, s. 807), vi kommer därför nedan lyfta fram hans konsekvensetiska antaganden och ingenting annat.

⁴ Med *sammanvägt välbefinnande* menar vi de summan av de totala positiva och negativa effekterna på en persons välbefinnande. Det uttryck som är vanligast förekommande i litteraturen är *on balance* (jfr exempelvis Parfit, 1984, s. 381). Möjliga översättningar skulle kunna vara *på det hela taget* eller *i sin helhet*, men för vår text passar *sammanvägt* bäst.

den teleologiska utilitarismen, dels den egalitära, eller jämlikhetsbeaktande, utilitarismen. Den väsentliga skillnaden mellan de båda inriktningarna ligger i synen på *vad* som bör maximeras, den *totala* eller den *genomsnittliga* nyttan. Den teleologiska utilitarismen ser maximeringen av nyttan i samhället som ett grundläggande mål, och därför också som en moralisk förpliktelse. Som Will Kymlicka precis uttrycker saken, är vår grundläggande plikt, enligt den teleologiska utilitarismen, "not to treat people as equals, but to bring about valuable states of affairs" (Kymlicka, 2002, s. 33, vår kursivering). Individens roll reduceras således till att enbart vara en bärare av nytta, då det är nyttomaximeringen i sig självt som är det grundläggande målet. Den egalitära utilitarismen däremot strävar efter att rättvist väga olika individers intressen mot varandra. Till skillnad från den teleologiska inriktningen ser den egalitära utilitarismen inte det som en plikt att åstadkomma värdefulla saktillstånd. Individens plikt är istället att behandla sina medmänniskor som likar, och som en konsekvens av detta förväntas den totala nyttan öka (Kymlicka, 2002, s. 32-33). Med en minnesvärd formulering från Jan Narveson, kan man sammanfatta skillnaden mellan inriktningarna som att den teleologiska utilitarismen vill att vi ska göra lyckliga människor, medan den egalitära vill att vi ska göra människor lyckliga (Narveson, 1967, här refererad från Parfit, 1984, s. 394).

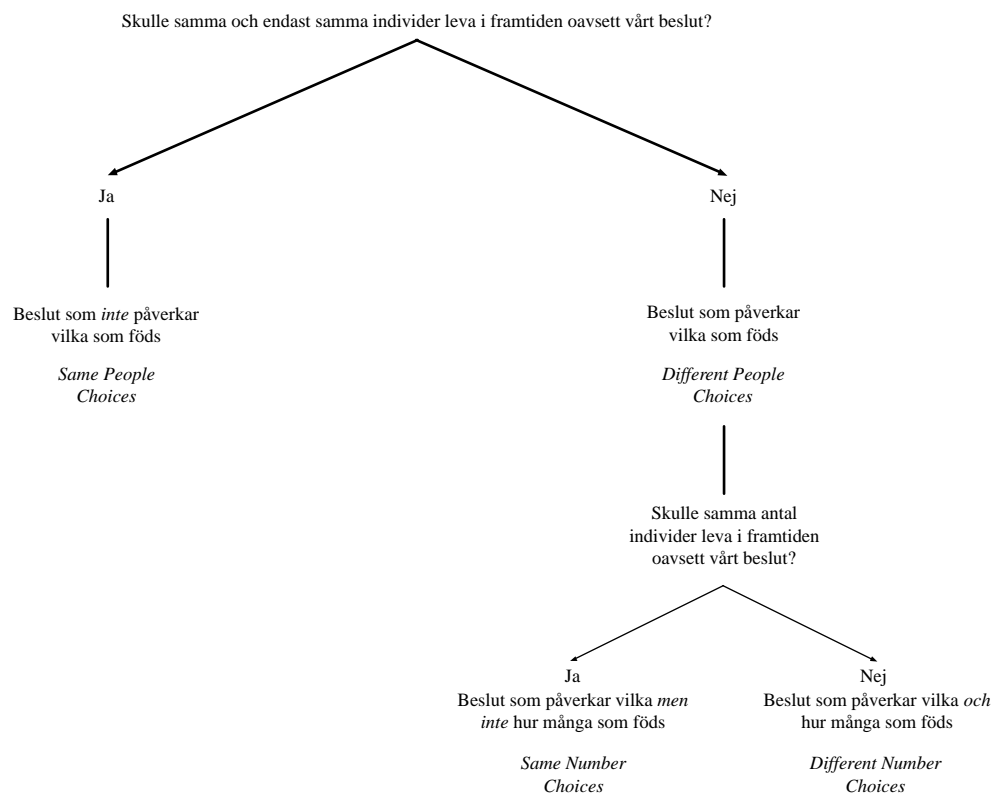
Dessvärre får utilitarismen uppenbart absurda konsekvenser. Dels ger den osmakliga resultat då vi ställs inför frågor som rör populationsstorlek, dels kräver den av oss att vi offrar en individ för en annan. Den teleologiska inriktningen kräver, med få undantag, att vi maximerar antalet nytto-bärare. När Parfit ställer sig frågan om det är bättre ju fler människor som existerar, om vi har en moralisk skyldighet att avla fram nya individer (Parfit, 1984, s. 381), skulle den teleologiska utilitarismens svar bli att vi är moraliskt skyldiga att reproducera oss så länge de därigenom alstrade individerna kan leva liv värda att leva. Även om en överbefolkade värld skulle leda till en kraftigt sjunkande genomsnittlig välfärdsnivå, och därmed en värld nätt och jämnt värd att leva i, så skulle ändå den totala nyttomängden öka om bara den totala mängden nytto-bärare utökas i tillräcklig grad. Att vårt ansvar gentemot kommande generationer bara skulle bestå i att föröka oss så mycket som möjligt betecknar Parfit, med all rätt, som en motbjudande lösning (Parfit, 1984, s. 387-390). Den egalitära utilitarismen kan på motsvarande sätt även den tänkas få absurda konsekvenser. Här blir dock konsekvenserna de omvända i förhållande till den teleologiska utilitarismen, då vi skulle kunna motivera att mindre lyckliga individer offrades för att på så vis maximera den genomsnittliga nyttan. Dessutom, som om detta inte skulle vara nog, kan vi låna ett argument från David Heyd där han påpekar att egalitært utilitaristiska principer inte kan användas för att avgöra frågor om populationsstorlek över tid, eftersom de kräver att vi gör omöjliga gränsdragningar för vilka som ska inkluderas då vi mäter den genomsnittliga nyttan (Heyd, 1992, s. 58-60). Utilitarismen verkar således, vilken tolkning vi än väljer, inte kunna hjälpa oss att avgöra frågor som påverkar framtida populationsstorlek.

Det andra problemet utilitarismen drabbas av är, som vi nämnt ovan, att en individ tillåts offras för den kollektiva nyttan. Som exempel på detta kan vi tänka

oss ett scenario där en frisk individ skulle kunna rädda ett stort antal sjuka individers liv. Genom att transplantera den friska individens organ till de sjuka personerna, kan deras liv räddas och de kan leva ett liv som på alla sätt är värt att leva. Intuitivt motsätter sig troligen de flesta en sådan lösning, men båda de utilitaristiska inriktningarna kan användas för att förespråka transplantationen, då konsekvensen skulle bli att nyttan ökar, oavsett om vi mäter total eller genomsnittlig nytta. Denna invändning bygger dock, som vi kommer återkomma till nedan, på grunder som inte är relevanta då vi diskuterar framtida individer.

2.2.2 Parfits Q

För att återknyta till Parfit, delar han in våra möjliga beslut i tre kategorier, beslut som varken påverkar vilka eller hur många individer som kommer att existera i framtiden, beslut som påverkar *vilka* individer som kommer att existera och slutligen beslut som påverkar *hur många* individer som kommer att existera. Parfits terminologi för dessa tre kategorier är *Same People Choices* (beslut som varken påverkar vilka eller hur många som föds), *Same Number Choices* (beslut som påverkar vilka, men inte hur många, som föds) respektive *Different Number Choices* (beslut som påverkar vilka och hur många som föds) (Parfit, 1984, s. 356). Vi kommer fortsättningsvis använda Parfits begreppsapparat. Kategorierna illustreras enklast med följande modell, också den lånad från Parfit:



Figur 1. Lånad från Parfit, 1984, s. 356.

Same People Choices berörs inte av non-identity-problematiken, men då vi har goda grunder att tro att beslut av denna typ är ovanliga, innebär inte det att vi kan luta oss tillbaka och bortse från konsekvenserna av problemet. Majoriteten av de beslut vi fattar faller inom ramarna för kategorierna *Same Number Choices* eller *Different Number Choices*, dessa respektive kategorier ställer oss dock, om vi utgår från konsekvensetiska principer, inför olika problem som måste lösas på olika sätt. I detta avsnitt diskuterar vi beslut av typen *Same Number Choices*, *Different Number Choices* återkommer vi till senare.

Väljer vi den miljömedvetna strategin, som vi minns från inledningen, kommer vissa människor att existera i framtiden, väljer vi den miljöförstörande strategin låter vi istället andra människor existera. Oavsett vilken strategi vi väljer kommer vissa människor leva, andra inte, och vi kan på intet sätt låta *båda* dessa grupper av människor existera. Grupperna är ömsesidigt uteslutande och genom våra beslut idag sätter vi oss till doms över vilka framtida människor som kommer existera.

Om vi måste välja en möjlig framtida individ framför en annan, verkar det rimligt att välja den individ vars välbefinnande är störst. Vi känner igen utilitarismens strävan efter största möjliga lycka och bör, som vi påpekat, kanske överväga de utilitaristiska principerna igen. Utilitarismen har kritiserats för att acceptera att vi offrar en människa för en annan, men denna kritik är inte relevant då vi väger ömsesidigt uteslutande framtida individer mot varandra, tvärtom *tvingas* vi välja bort möjliga framtida individer för andra möjliga framtida individer. Utilitarismen har också kritiserats för att inte kunna hjälpa oss då vi jämför välbefinnande mellan olika stora grupper av individer, men eftersom vi här och nu endast diskuterar *Same Number Choices* är inte heller denna kritik relevant.

Accepterar vi att vi kan basera våra val på en avvägning mellan två möjliga framtida individers välbefinnande, är det dags att leta efter en princip som kan vägleda oss då vi står inför ett sådant val. Parfit själv föreslår att vi håller oss till:

The Same Number Quality Claim, or Q: If in either of two possible outcomes the same number of people would ever live, it would be worse if those who live are worse off, or have a lower quality of life, than those who would have lived. (Parfit, 1984, s. 360)

Parfits Q kan tyckas attraktiv, men stående för sig själv kan vi inte låta den vägleda oss. Den lider av brister, varav två framstår tydligt. För det första väger Q inte in nu levande människors välbefinnande. Vi ska alltid handla så att konsekvenserna blir så goda som möjligt för framtida människor, oavsett vilka uppoffringar detta kräver av oss. Återknyter vi till exemplet om de två miljöpolitiska strategierna, men ändrar premisserna så att den miljömedvetna strategin kräver orimligt stora uppoffringar av oss nu levande människor, skulle Q ändå förespråka att vi väljer denna framför den miljöförstörande strategin. För det andra kräver Q att vi ska förbättra villkoren för framtida människor med alla tillgängliga medel. För att låna ett exempel från Parfit, publicerat två år före hans *Reasons and Persons*, skulle Q tvinga oss att använda genterapi för att förbättra

livet för framtida människor, ett krav många av oss finner etiskt tveksamt (jfr, Parfit, 1982, s. 126-127). När Parfit införlivar stora delar av nämnda artikel i *Reasons and Persons*, lämnar han sitt något förvirrade resonemang om genterapi bakom sig. Vi följer hans exempel, men behåller grundtanken att Q måste begränsas.

Hur ska då Q begränsas? För det första måste vi komma ifrån kravet på att offra oss själva till förmån för framtida människor, för det andra måste vi begränsa Q till att inte kräva orimliga metoder för att förbättra livet för framtida människor. Att formulera begränsande principer är inte trivialt och då vi i resten av uppsatsen kommer argumentera mot de konsekvensetiska metoderna, och därmed Parfits Q, finner vi det inte nödvändigt att formulera principerna här. Nu nöjer vi oss istället med att, med stöd av Parfit (1982), anta att sådana principer kan formuleras, om än på bekostnad av Q:s vackra enkelhet.⁵

2.2.3 Konsekvensetikens misslyckande

Parfits Q, adekvat begränsad, verkar vara en användbar princip för att lösa non-identity-frågor som faller under kategorin *Same Number Choices*. Q är dock inte tillämplig på beslut av typen *Different Number Choices* och dessvärre verkar det svårt att hitta någon annan konsekvensetisk princip som kan hjälpa oss här. Parfit, liksom andra, har misslyckats med att hitta någon tillfredsställande konsekvensetisk lösning för dessa typer av beslut. Vi kommer inte göra några ansträngningar att vaska fram en sådan lösning, utan endast summariskt redogöra för Parfits sökande efter en lösning samt exemplifiera varför konsekvensetiken misslyckas. Därefter kommer vi gå vidare till att diskutera non-identity-problemet ur ett rättighetsbaserat perspektiv, vilket kommer visa sig vara mer fruktbart.

Parfit lägger ned stor möda på att diskutera *Different Number Choices* men konstaterar själv att den ena lösningen blir mer osmaklig än den andra. Han kallar till och med sina lösningar för motbjudande och absurda. När han undersöker vilka konsekvenserna blir om vi strävar efter högsta grad av nytta, springer han föga förvånande in i samma problem som utilitarismen då den används för att avgöra frågor om populationsstorlek. Hans resonemang om att öka den totala nyttan uppmanar oss, liksom den teleologiska utilitarismen, att föröka oss in i absurdum (jfr Parfit, 1984, s. 387-390), medan hans resonemang om att öka den genomsnittliga nyttan, i likhet med den egalitära utilitarismen, kan förespråka avlägsnandet av mindre lyckade individer eller grupper i samhället (jfr Parfit, 1984, s. 420-422).

Parfits resonemang om *Different Number Choices*, som vi härmed lämnar, handlar nästan uteslutande om total populationsstorlek. De frågor vi ställs inför gäller dock sällan total populationsstorlek. På ett moralfilosofiskt plan gäller de oftare ett eller några få liv, på den politiskfilosofiska nivån kan frågorna gälla

⁵ För en utförlig diskussion om hur en princip liknande Q kan begränsas, se Parfit, 1982, s. 119-128. Diskussionen rör inte Q explicit, men tankegångarna är direkt användbara även för att begränsa även Q.

betydligt större grupper än så, ibland – men långt ifrån alltid – ända upp till total populationsnivå. Att endast diskutera konsekvensetikens tillkortakommande på populationsnivån kan dock dra uppmärksamheten ifrån ett av konsekvensetikens huvudsakliga problem, dess trubbighet. Innan vi går vidare vill vi därför förtydliga problemen utifrån ett exempel som rör ett och endast ett liv.

Vi lånar här ett ofta återkommande exempel från Gregory S. Kavka, som tidigt bidrog till diskussionen kring non-identity-problemet (eller, som han själv kallade det, *The Paradox of Future Individuals*):

In a society in which slavery is legal, a couple that is planning to have no children is offered \$50,000 by a slaveholder to produce a child to be a slave to him. They want the money to buy a yacht. Should they sign the agreement, accept the money, and produce the child? On the assumption that life as a slave is better than never existing, their doing so would not harm the child. For if they turned down the slaveholder, they would either produce no children or—if they later changed their minds about becoming parents—produce *other* children. Thus, all involved—themselves, the slaveholder, and the slave child they would produce—would benefit from the arrangement. (Kavka, 1982, s. 100)

Som Kavka själv påpekar i exemplet ovan, finns det enligt konsekvensetiska antaganden, åtminstone utifrån ett individbaserat perspektiv, inga skäl att paret *inte* ska föda slavbarnet.⁶ Belyser vi exemplet utifrån utilitaristiska principer ser vi att den teleologiska utilitarismen till och med skulle *förespråka* att slavbarnet blev till, så länge slavbarnets liv är värt att leva.

Intuitivt skulle de flesta av oss vända oss emot att paret föder slavbarnet, men konsekvensetiken ger oss inga verktyg för att försvara det ställningstagandet. Möjligen skulle vi, om vi håller oss till den egalitära tolkningen av utilitarismen, kunna argumentera för att slavbarnets låga livskvalitet högst troligt skulle sänka den genomsnittliga lyckan, och att det därför vore fel om slavbarnet föddes. Att resonera så vore dock osmakligt, skapandet av slavbarnet är fel därför att slaveri är fel och bryter mot varje människas rätt att själv bestämma över sitt liv (oavsett slaveriets legala status i exemplet ovan), inte därför att den genomsnittliga lyckan sjunker om olyckliga individer kommer till. Vill vi ytterligare förtydliga konsekvensetikens tillkortakommande kan vi, som Kavka själv gör, modifiera exemplet ovan så att paret istället för att köpa en yacht skänker pengarna till välgörenhet (Kavka, 1982, s. 101-102). Även om resultatet av välgörenheten ökar den genomsnittliga lyckan mer än vad slavbarnet sänker den, är skapandet av slavbarnet på dessa grunder osmakligt av samma skäl som utilitarismen är osmaklig då den tillåter en person att offras för en annan.

Kavka löser själv frågan genom att modifiera den andra formuleringen av Kants kategoriska imperativ: "The modified imperative would forbid treating rational beings *or their creation* (that is, their being brought into existence) as a

⁶ Resonemanget bygger dels på stipulationen att livet som slav är värt att leva, om än sämre än ett fritt liv, dels på antagandet att skapandet av liv är till gagn för den som blir till. För en diskussion om det senare, se Parfit, 1984, s. 357-361 där Parfit argumenterar för att så är fallet.

means only, rather than as ends in themselves” (Kavka, 1982, s. 110, kursivering i original). Det modifierade imperativet hjälper oss i fallet med slavbarnet, men är inte tillräckligt. Vi har exempelvis ingen nytta av det när vi ska välja miljöpolitisk strategi enligt vårt inledande exempel, att välja den miljöförstörande strategin är inte att behandla skapandet av människor som medel. Kavkas modifierade imperativ hjälper oss således i vissa fall, men inte i alla. Tar vi till det står vi dock inte längre på konsekvensetiska grunder, utan har börjat närma oss ett annat sätt att se på rätt och fel, nämligen en rättighetsbaserad moraluppfattning. Som vi ska visa nu är en sådan moraluppfattning ett betydligt mer fruktbart sätt att närma sig non-identity-problemet.

2.3 Rättigheter, skyldigheter och ansvar

Som vi visat ovan finns tydliga problem med att närma sig non-identity-problemet med konsekvensetiska utgångspunkter, den i sammanhanget kanske huvudsakliga invändningen är konsekvensetikens vilja att bedöma handlingar i sin helhet. Det är på grund av detta vi kan få svårt att hävda handlingars moraliska förkastlighet, att en individ blivit till som en följd av en handling väger, enligt konsekvensetiken i dess renaste form, upp den skada samma individ drabbas av som en följd av samma handling. Som vi ska argumentera för nedan är det dock möjligt att bedöma handlingar på andra grunder än de konsekvensetiska. Att istället basera diskussionen på begrepp såsom rättigheter, skyldigheter och ansvar kan skapa en betydligt mer nyanserad och konstruktiv diskussion kring non-identity-problemet.

2.3.1 Moraliskt relevant ansvar

Vårt val av den ena miljöpolitiska strategin över den andra leder till att olika individer lever i framtiden, och så länge de individer som lever har liv värda att leva, kan inte handlingarna klandras för att dess sammanvägda konsekvenser varit skadliga. Vi måste dock inte bedöma handlingar utifrån dess *sammanvägda* konsekvenser, vi kan bedöma dem utifrån dess *moraliskt relevanta* konsekvenser.

I sin *Harming Future People* argumenterar Matthew Hanser för att en slumpmässig sidoeffekt av en handling inte är moraliskt relevant då handlingen ska bedömas. Att en handling är en nödvändig förutsättning för en konsekvens är inte *tillräckligt* för att den som utförde handlingen ska vara ansvarig för konsekvensen, varken konsekvensen är positiv eller negativ (Hanser, 1990, s. 60-62). En man som stoppar ett tåg genom att dra i nödbromsen har ansvar för att hans medresenärer kommer för sent till sina arbetsplatser. Han har dock inte ansvar för att en av hans medresenärer, som en följd av att denne kommer till stationen något senare, stöter ihop med en vän hon annars inte hade träffat. Hade mannen inte dragit i nödbromsen hade hans medresenär inte träffat sin vän, men detta var inte en avsedd konsekvens och heller inte möjligt för mannen att förutsäga. Det oväntade mötet är därför inte moraliskt relevant när handlingens konsekvenser ska bedömas.

På samma sätt kan vi, i linje med Hanser, argumentera för att konsekvensen att olika individer lever i framtiden inte är moraliskt relevant då vi ska bedöma en handling, så länge detta bara är en sidoeffekt av handlingen (jfr Hanser, 1990, s. 61). Om vi för enkelhetens skull håller oss till *Same Number Choices*, vilket Hanser också gör i större delen av sin artikel, blir argumentationen – för en gångs skull – tydligare då vi diskuterar framtida och inte nu levande, faktiska människor. Ingen kan på förhand veta vilka *specifika* individer som kommer födas beroende på vilka beslut vi fattar, att *olika* individer kommer leva kan därför rimligtvis inte ses som moraliskt relevant för bedömningen av våra beslut. Annorlunda uttryckt *kan* vi inte ta hänsyn till *specifika* framtida individer när vi fattar ett beslut, det är därför inte rimligt att se denna sidoeffekt som moraliskt relevant.⁷ Återkopplat till exemplet i inledningskapitlet innebär det att vårt val av miljöpolitisk strategi visserligen påverkar vilka människor som föds i framtiden, men då detta är att betrakta som en slumpmässig sidoeffekt är det inte relevant för att bedöma beslutets moraliska status.

Hansers uppdelning i moraliskt relevanta och moraliskt irrelevanta konsekvenser ger oss alltså ett verktyg som öppnar upp för möjligheten att klandra en handling utan att önska *samtliga* dess konsekvenser ogjorda. Konsekvenserna för non-identity-problemet är, om han har rätt, vittgående. Med hans egna ord: "If my arguments are sound, there is no such thing as the Non-Identity Problem as Parfit understands it" (Hanser, 1990, s. 62-63). Hanser argumenterar visserligen för att flera av de problemställningar vi känner igen från non-identity-diskussionen kvarstår, men av andra skäl än de Parfit anger (Hanser, 1990, s. 69-70). Hans argumentation är inte fullföljd men går att bygga vidare på, här och nu finns dock inte plats för det. Istället fokuserar vi på att diskutera non-identity-problemet utifrån ett rättighetsperspektiv, ett synsätt som uppvisar stora likheter med Hansers och som vi senare kommer knyta ihop med vissa av hans tankar.

2.3.2 Rättigheter

Som vi påpekade redan i inledningen är ett av skälen till att lösa non-identity-problemet att våra kontraktbaserade teorier, så länge problemet kvarstår, säger emot vår intuitiva uppfattning av rätt och fel. Parfits Q, åtminstone i dess modifierade form, verkar kunna hjälpa oss på vägen, men argumentationen bakom Q säger fortfarande emot vår intuition. Det är väl vågat att anta att den framtida individ som upplever sig skadad av en handling vi utför idag, kommer att motsätta sig vår handling på grunden att en annan individ kunde ha levt ett bättre liv om vi utfört en annan handling. Det är troligare att denna framtida individ kommer att motsätta sig beslutet därför att det skadat honom som specifik individ. Parfits Q genererar de resultat vi vill – att det är moraliskt fel att försämra livet för framtida

⁷ Resonemanget ovan kan kompletteras av det faktum att vi inte kan ha någon konkret uppfattning om framtida specifika individer. Vi kan föreställa oss framtida individer i termer av *mitt barn* eller *mitt barnbarn*, men vi kan inte föreställa oss framtida specifika individer med en specifik identitet. Detta är dock inte relevant för vår argumentation här. För ett mer utförligt resonemang kring detta hänvisar vi den intresserade till Parfit, 1984, s. 351-355.

människor – men med en kedja av argument som säger emot vår intuition. Den naturliga följdfrågan är om det finns andra, rimligare grunder att bygga en minst lika stark argumentation på. Tänkbart är att vår framtida individ kommer att argumentera utifrån rättigheter, att vi genom vår handling kränkt⁸ hans rätt till ett fullgott liv. Att åberopa på förhand fastslagna rättigheter snarare än konsekvenser av handlingar förknippas vanligen med pliktetiken (Badersten, 2004, s. 5) och i detta avsnitt ska vi redogöra för och diskutera hur non-identity-problemet kan förstås utifrån en pliktetisk, rättighetsbaserad moraluppfattning.

Vi såg ovan hur Hanser, genom att bedöma endast moraliskt relevanta konsekvenser istället för sammanvägda konsekvenser, kom undan konsekvensetikens trubbighet. På samma sätt ser vi hur James Woodward, i sitt försök att närma sig non-identity-problemet från ett rättighetsperspektiv,⁹ fokuserar på möjligheten att bedöma handlingar mer nyanserat än vad Parfit gör. Den grundläggande skillnaden mellan en konsekvensetisk och en rättighetsbaserad moraluppfattning är, enligt Woodward, att de skiljer sig åt i synen på skada och intresse. Enligt konsekvensetiken är en handling skadlig om den påverkar en individs välbefinnande negativt, medan en rättighetsbaserad moraluppfattning ser en handling som skadlig om den kränker en individs rättigheter, oavsett hur hans eller hennes sammanvägda välbefinnande påverkas (Woodward, 1986, s. 818 och Badersten, 2004, s. 5). Ett exempel och en argumentation lånad av Woodward (1986, s. 810-811) kan få förtydliga: Ett flygbolag som på grund av en diskriminerande policy skulle, enligt Parfits konsekvensetiska synsätt, inte kunna klandras för att ha nekat en svart man att resa med ett visst flygplan, om planet under resan kraschar med följderna att alla passagerare dör. Flygbolagets diskriminerande policy har på det stora hela ökat mannens välbefinnande, eftersom diskrimineringen var en nödvändig grund för att mannen inte dog i flygkraschen. Att mannen överlever kan dock inte rättfärdiga behandlingen han utsatts för, den diskriminerande handlingen är fortfarande klandervärd och det beror enligt Woodward *inte* på att flygbolaget var ovetande om den kommande kraschen då mannen diskriminerades, utan på att diskrimineringen skadar ett *specifikt intresse* hos mannen, nämligen *rätten* att inte bli diskriminerad. Sättet att resonera liknar Hansers, men med den viktiga skillnaden att där Hanser skulle ha diskuterat utifrån oförutsedda sidoeffekter fokuserar Woodward på att mannens rättigheter kränkts. Diskrimineringen är således klandervärd i sig, inte för vilka konsekvenser den leder fram till. Med Woodwards ord:

In judging that a certain action is wrong because racially discriminatory, one is simply not interested in assessing the overall effect of this action on *all* of an agent's interests over the course of his entire life; rather, the point of one's claim [...] is that

⁸ I det följande kommer vi använda begreppet *kränkning* synonymt med *skada*.

⁹ I likhet med Parfits är Woodwards syn på moral pluralistisk, han anser att både konsekvensetiken och pliktetiken har roller att spela. Hans fokus vad gäller non-identity-problemet är dock, till skillnad från Parfits, i huvudsak rättighetsbaserat (Woodward, 1986, s. 806-807).

the relevant specific interest is violated. (Woodward, 1986, s. 811, kursivering i original)

Rättigheter har ett värde i sig, mannens rätt att inte bli diskriminerad åsidosätts inte av det faktum att diskrimineringen räddade hans liv. Mer drastiskt uttryckt, att vi gör en människa gott ger oss inte frikort att kränka dennes rättigheter. Precis som Hansers ansvarsfördelning verkar därför Woodwards rättighetsbegrepp öppna upp för en framtida individ att klandra våra beslut, utan att behöva ångra alla dess konsekvenser, exempelvis den att hon blev till som en följd av beslutet. Rättighetsbegreppet är ett mindre trubbigt verktyg än konsekvensetiken (i dess grundläggande form).

Rättighetsbegreppet dras dock med andra problem, bland annat kravet på att vi måste definiera vilka rättigheter vi ska beakta. Doran Smolkin gör i sin *Toward a Rights-Based Solution to the Non-Identity Problem* en utförlig diskussion om svårigheten att definiera vilka rättigheter som är relevanta (Smolkin, 1999). Han föreslår att vi ska utgå från vad som gör ett gott liv värdefullt och bygga vår rättighetskatalog efter vårt svar på den frågan. Till det måste läggas dels en gränsdragning för hur grov en kränkning ska vara för att den ska betraktas som i sammanhanget relevant, dels en uppdelning av rättigheterna efter olika faser i livet (Smolkin, 1999, s. 202-207). Uppdelning efter livets faser lägger Smolkin till därför att våra behov och rättigheter förändras under våra liv. Som barn har vi behov av, och rätt till, omvårdnad och utbildning, som vuxna i högre grad av frihet och självbestämmande (Smolkin, 1999, s. 205). Frågan är komplex och det finns betydligt mer att säga, men här finns inte plats för det och vi hänvisar därför den intresserade till Smolkins text. Vi vill dock förtydliga att när vi nedan talar om att en individ innehar *fulla rättigheter*, avser vi att hon under alla livets faser tillskrivs de rättigheter som tillkommer henne under respektive fas, i enlighet med Smolkins tankar. Att som spädbarn inte ha fullt självbestämmande är inte att vara kränkt, men att som vuxen berövas sin autonomi är en kränkning.

2.3.3 Framtida rättigheter

Vad som komplicerar vår rättighetsdiskussion är att vi, i samband med non-identity-problemet, stöter på frågor om framtida rättigheter och om potentiella framtida individers rättigheter. Rättigheter förknippas vanligen med *faktiska* individer – historiska, nu levande eller möjligen framtida, inte med *potentiella* individer. Exempelvis kan Kants kategoriska imperativ rimligen inte gälla för potentiella individer, står vi inför ett beslut som hör till kategorin *Same Number Choices* måste vi välja bort en potentiell framtida individ för en annan. På liknande sätt ställs stora delar av vår allmänt vedertagna rättighetskatalog på ända när vi flyttar fokus från faktiska till potentiella individer.

De rättigheter vi diskuterar här måste därför rimligen antas tillskrivas en individ då denne blir faktisk (jfr Woodward, 1986, s. 821 för liknande tankegångar). En slutsats av detta är att vi när vi skapar individer också *skapar* innehavare av de rättigheter vi normalt tillskriver människor. Potentiella individer

har inte samma rättigheter som vi faktiska människor, de får dem då – eller rättare sagt om – de blir faktiska. Har då potentiella individer inga rättigheter alls, eller har de andra rättigheter? De som närmat sig non-identity-problemet från ett rättighetsbaserat perspektiv, har alla tillskrivit potentiella individer någon form av rättigheter. De olika tankekonstruktionerna påminner om varandra i stor utsträckning, här låter vi Woodward resonemang exemplifiera. Woodward närmar sig svaret genom att jämföra skapandet av rättighetsinnehavare med att avge löften. Avger vi ett löfte åtar vi oss också att hålla det och att avge ett löfte vi på förhand vet att vi inte kan hålla är därför fel. På samma sätt åtar vi oss då vi skapar en individ att skänka henne fulla rättigheter. Att skapa en individ vi på förhand vet inte kan skänkas fulla rättigheter är därför, analogt med att avge ett löfte vi vet att vi inte kan hålla, fel (Woodward, 1986, s. 825-827 och jfr Smolkin, 1999, s. 206). Den skyldighet vi har mot potentiella individer är således att endast göra dem faktiska *om vi kan skänka dem fulla rättigheter*. Vänder vi på resonemanget har potentiella individer *rätten att endast omvandlas till faktiska individer om de samtidigt kan skänkas fulla rättigheter*.

Vad som är fulla rättigheter är, som vi redan nämnt, ett problematiskt begrepp, men för våra syften här och nu behöver vi inte reda ut den frågan, det räcker med att acceptera att vi när vi skapar en individ, samtidigt åtar oss att ge henne fulla rättigheter. Vi skulle, som vi visade i avsnitt 2.2.3, i vissa fall kunna ta hjälp av Kavkas modifierade kategoriska imperativ. Vi påpekade dock redan då att det modifierade kategoriska imperativet inte alltid var tillräckligt, vi har exempelvis ingen nytta av det när vi ska välja miljöpolitisk strategi enligt inledningskapitlet. Istället för att vända oss till det modifierade imperativet, bör vi därför åta oss att respektera potentiella individers rättigheter att inte omvandlas till faktiska individer, om vi inte samtidigt kan skänka dem fulla rättigheter. Detta åtagande löser både fallet med slavbarnet och valet mellan våra två miljöpolitiska strategier.

Exemplet med slavbarnet faller under kategorin *Different Number Choices*. Att vi lyckas argumentera mot skapandet av slavbarnet visar därmed redan här att rättighetsperspektivet har styrkor där det konsekvensetiska perspektivet misslyckas. Resonemanget är dock giltigt även för andra typer av beslut. Låt oss modifiera Kavkas exempel en gång till och säga att paret, om de inte föder slavbarnet föder ett annat, fritt barn. Vi skulle då stå inför ett beslut av typen *Same Number Choices* och kunna använda oss av Parfitts Q istället för av en rättighetsgrundad princip. Resultatet skulle bli detsamma, att paret ska föda det fria barnet och inte slavbarnet, men som vi påpekade i kapitel 2.3.2 grundat på kontraintuitiva resonemang. En vädjan till rättigheter tycks minst lika stark som en vädjan till Q, men med den fördelen att ett rättighetsgrundat resonemang stämmer bättre med vår intuitiva uppfattning av rätt och fel.

2.3.4 Att bedöma historiska händelser

Vi har argumenterat för att potentiella och faktiska individer har olika rättigheter och att en faktisk individ tillskrivs sina rättigheter i den stund hon blir faktisk. De rättigheter hon då tillskrivs är okränkbara, att hävda att det är fel att medvetet ge

liv åt slavbarnet är inte detsamma som att argumentera för att slavar inte har samma rättigheter som vi andra. Det kan tyckas självklart, men bland annat Parfit missar denna poäng. I ett av sina otaliga exempel nämner Parfit en man, född av en tonårig mamma, som motsatte sig ett uttalande om att det var önskvärt att minska antalet tonårsgraviteter. Mannens liv hade, som en följd av hans mammas ungdomliga oerfarenhet, till en början varit tungt men var numera väl värt att leva. Mannen lär ha tolkat uttalandet som om det vore önskvärt att han som specifik individ inte blivit till och uttryckte oförståelse och ilska över ett sådant påstående (Parfit, 1984, s. 364). Mannens protest rimmar väl med de konsekvensetiska tolkningarna vi känner igen från ovan, men Parfit gör ett misstag när han använder exemplet för att argumentera mot en rättighetsbaserad lösning på non-identity-problemet. Sin vana trogen bedömer han de sammantagna konsekvenserna och kräver att vi accepterar alla nödvändiga förutsättningar om vi är nöjda med konsekvenserna. Han missar därmed dels den rättighetsbaserade moraluppfattningens styrka att kunna nyansera bedömningarna, dels att potentiella och faktiska individer har olika rättigheter.

Utifrån ett rättighetsbaserat synsätt vågar vi sticka ut hakan och påstå att det *hade varit* bättre om mannen inte fötts. Därmed inte sagt att vi idag, då mannen är en faktisk individ, ska sträva efter att han upphör att existera. Han tillskrevs en faktisk individs rättigheter då han blev faktisk och dessa får vi inte kränka. Som potentiell individ hade han dock ingen rätt till liv, den enda rätt han hade då var rätten att födas med fulla rättigheter *om* han föddes. Mamman var, på grund av sin låga ålder, inte förmögen att ta hand om honom på ett adekvat sätt, eller – med vår terminologi – att skänka honom fulla rättigheter. Att han inte föddes hade därmed rimmat bättre med hans rätt som potentiell individ. Detta utan att kränka de rättigheter han idag har som faktisk individ, eftersom han innan han föddes inte innehade dessa rättigheter. Således kan, och bör, vi sträva efter att minska antalet tonårsgraviteter, utan att vi därmed behöver förespråka en kränkning av de rättigheter som tillkommer faktiska individer födda av underåriga mammor.¹⁰

Exemplet med mannen visar därmed inte, som Parfit hävdar, att en rättighetsbaserad lösning på non-identity-problemet inte är möjlig. Rätt tolkat belyser exemplet istället ännu en av rättighetsperspektivets styrkor, att det ger oss naturliga verktyg att bedöma skapandet av en individ *för sig*, utan att blanda in hennes rättigheter som faktisk individ.

2.3.5 Rättighetsbegreppets begränsningar

I detta avsnitt har vi visat hur non-identity-problemet kan tolkas utifrån ett rättighetsbaserat perspektiv. Vi har påvisat rättighetsperspektivets styrkor framför

¹⁰ Den rättighetsbaserade moraluppfattningens lösning på non-identity-dilemmat liknar i detta avseende Neil Levys tankegångar i *The Apology Paradox and the Non-Identity Problem*. Levy för där ett resonemang om att bedöma handlingar utifrån den information som var given vid tidpunkten för handlingen. Hans resonemang är intressant, men ligger utanför ramarna för vår uppsats då han i första hand anlägger ett tillbakablickande perspektiv, dvs. diskuterar hur vi ska bedöma historiska händelser. Den intresserade rekommenderas dock varmt att läsa Levi (2002).

det konsekvensetiska, bland annat i det att rättigheter ger oss möjligheten att klandra beslut på grunden att de kränkt oss, utan att samtidigt kräva att vi önskar *samtliga* beslutets konsekvenser ogjorda. Rättighetsbegreppet kan därmed sägas ge oss ett mer nyanserat verktyg för att diskutera frågor av non-identity-karaktär. Övriga styrkor hos rättighetsperspektivet, jämfört med det konsekvensetiska, är att en vädjan till rättigheter stämmer bättre överens med vår intuitiva uppfattning av rätt och fel, inte minst i det att det inte på samma sätt som Parfitts Q kräver att vi *jämför* två potentiella individers välbefinnande. Denna förmåga hos rättighetsbegreppet, att det tillåter varje individ att stå för sig själv och inte som jämförelseobjekt mot andra potentiella individer, gör att det kan hjälpa oss i frågor som, med Parfitts terminologi, faller under kategorin *Different Number Choices*. Detta kan vara rättighetsperspektivets stora förtjänst, här ser vi tydligt hur det lyckas där konsekvensetikern misslyckas, men här börjar vi också närma oss det individbaserade rättighetsperspektivets begränsningar.

Även om vi ovan återknutit till våra inledande exempel om två miljöpolitiska strategier har vi, utan att explicit ha nämnt det, behandlat strategierna som *Same Number Choices*. Rättighetsbegreppet må hjälpa oss med många frågor av typen *Different Number Choices*, men om vi lyfter blicken till samhällsliga frågor som påverkar vår framtida populationsnivå märker vi att även rättighetsbegreppet stöter på svårigheter. En mångdubbling av jordens befolkning gör med stor säkerhet jorden till ett sämre ställe att leva på (jfr Barry i Dobson et al., 1999, s. 106-113) och vi kan utifrån resonemanget om fulla rättigheter ovan argumentera mot en sådan lösning. Att bedöma mindre förändringar av populationsstorleken kan dock visa sig svårt.

En lösning kan vara att låna och vrida på en argumentation Barry för. I sitt försök att svara på frågan vad hållbar utveckling är, argumenterar han för att vårt ansvar inför framtiden är att överlämna jorden i tillräckligt gott skick för att det ska gå att leva ett gott liv där, på villkor att populationsstorleken inte förändras. Att bibehålla populationsstorleken konstant är däremot enligt Barry varje enskild, efterkommande generations ansvar (Barry i Dobson et al., 1999, s. 98). Lånar vi dessa tankar kan vi omvandla dem till en rättighet relaterad till populationsstorlek, varje individ har rätten att födas in i en population av rimlig storlek. Att utöka populationen över rimlighetens gränser vore därför att kränka framtida individers rätt att födas med fulla rättigheter.

Förslaget är i sin linda och många frågor kvarstår, bland annat hur vi, utan att behöva ta till en befolkningspolitik av kinesiskt snitt, ska kunna ta politiskt ansvar för populationsstorleken. Utvecklingen i västvärlden verkar peka mot att en självreglering är möjlig (jfr Barry i Dobson et al., 1999, s. 109) men den diskussionen överlåter vi åt andra. Istället lämnar vi detta som ett försiktigt förslag på en rättighet som bör komplettera våra befintliga rättighetskataloger, om vi vill kunna använda rättighetsbegreppet för att diskutera frågor som rör populationsstorlek. Med detta avslutar vi rättighetsavsnittet.

2.4 Gruppkonstruktioner

Vi inledde vår uppsats med ett exempel lånat från Edward Page, nu är det dags att avsluta detta kapitel med att redogöra för hans tankar. Page (1999) utgår från de klimatförändringar vi vanligen förknippar med växthuseffekten. Han konstaterar att de förväntat stigande vattenmassorna utsätter flera lågtliggande kustländer och öar för risken att på sikt helt läggas under vatten. Ett under senare tid aktuellt exempel är den polynesiska ögruppen Tuvalu, vars befolkning flera gånger de senaste decennierna evakuerats till Nya Zeeland då risken för översvämning varit påtaglig. Om översvämningarna beror på växthuseffekten eller inte är omtvistat, men klart är att Tuvalu ett flertal gånger hotats av översvämning och senast i början av 2000-talet helt lades under vatten (DN, 2004). Låt oss, för argumentationens skull, anta att översvämningarna beror på växthuseffekten. Givet att klimatförändringarna sker långsamt, över generationer, skulle vi enligt den konsekvensetiska tolkningen av non-identity-problemet kunna få svårt att klandra de miljöpolitiska beslut som ligger bakom växthuseffekten och därmed översvämningar av den typ som drabbat Tuvalu. Om vi lämnar Tuvalu och blickar framåt kan vi, som bekant, inte förutsäga vilka specifika individer i en på samma vis som tuvaluanerna utsatt grupp som kommer att existera i framtiden. Vi kan dock som Page pekar på med största säkerhet utgå från att den utsatta *gruppen* kommer att existera även i framtiden. Med Pages ord: "[the] existence of many future groups (such as states, nations or cultures) will often be robust to the point that they will not be affected by environmental policy decisions made in the past" (Page, 1999, s. 63). Page utnyttjar stabiliteten hos grupper av detta slag och modifierar våra individ- och skadebaserade grupper till att bli *grupp-* och skadebaserade, för att därigenom kunna peka ut en specifik grupp som tagit skada av en handling. På så sätt kan han kritisera det beslut som ligger till grund för handlingen och därigenom undkomma non-identity-dilemmat.

Page argumentation är intressant och löser, som han själv påpekat, non-identity-problemet i få, men viktiga fall (Page, 1999, s. 61). Vi ställer oss dock, utifrån liberala antagande, kritiska till att han frångår individnivån. Page argumenterar för att hans multikulturalistinfluerade resonemang i grund och botten vilar på antaganden om individuella rättigheter, men då vi har anledning att tro att en rättighetsbaserad lösning vilande på klassiskt liberala grunder är möjlig, finner vi ingen anledning att gå omvägen via multikulturalismen. Vi kan kritisera de beslut som ligger bakom Tuvalus problem utifrån Page resonemang, men vi borde också kunna kritisera dem utifrån en rättighetsgrundad lösning på non-identity-problemet. Har vi fel, har Page dock kommit med ett viktigt bidrag.

3 Sammanfattning och slutsatser

Vi har visat på två huvudsakliga sätt att närma sig non-identity-problemet, ett konsekvensetiskt och ett rättighetsbaserat. Vi har gjort detta mot bakgrund av kontraktbaserade teorier och de problem dessa stöter på när vi försöker använda dem för att diskutera rättvisa mellan generationerna. De konsekvensetiska grunderna visade sig kunna hjälpa oss då vi står inför beslut som avgör vilka, men inte hur många, som kommer leva i framtiden, men de genererar osmakliga resultat om vi använder dem för att avgöra frågor som påverkar framtida populationsstorlek. Det rättighetsbaserade perspektivet visade sig mer lämpat för att hantera non-identity-frågorna. Dels för att det, när det ger samma svar som konsekvensetiken, gör det på grunder som stämmer bättre överens med vår intuitiva uppfattning av rätt och fel, men framförallt därför att det kan ge rimliga svar även där det konsekvensetiska perspektivet sviker oss. Avslutningsvis redogjorde vi för Pages gruppbaseade lösning. Vi ser dess styrkor, men rekommenderar att hans förslag läggs åt sidan. Vi tror det är möjligt att nå en universell rättighetsbaserad lösning som täcker även de fall Page diskuterar, och vi förespråkar en sådan lösning framför hans gruppbaseade.

Stora delar av vår argumentation och många av våra exempel har rört sig inom det moralfilosofiska snarare än inom det politiskfilosofiska fältet. Var gränsen mellan moralfilosofi och politisk filosofi går är omtvistat och svaret på frågan beror på vilken politiskfilosofisk skola vi vänder oss till. De två disciplinerna är dessutom intimt sammanbundna med varandra, när Kymlicka citerar Nozicks uttalande om att moralfilosofin sätter gränserna för den politiska filosofin (jfr kapitel 1.1) konstaterar han samtidigt att en attraktiv politisk filosofi måste lämna utrymme för, stämma överens med och förstärka vår privata moraluppfattning (Kymlicka, 2002, s. 5-6). Att här försöka reda ut skiljelinjerna vore oss övermäktigt, men att hävda att politisk filosofi handlar om rättfärdigandet av våra samhälliga institutioner och regler är inte alltför vågat. Ett sätt att rättfärdiga dessa övergripande arrangemang är kontraktskonstruktionerna och som vi nämnt har våra ansträngningar gjorts mot bakgrund av dessa. Hur allvarlig non-identity-problematiken är för våra kontraktsteorier kan dock diskuteras. Rawls teori, den kanske mest kända av de samtida kontraktsteorierna, drabbas av särskilda problem på grund av sin ursprungsposition och slöja av okunnighet och de därmed förknippade kraven på att vi måste peka ut *vilka* individer som ska mötas bakom slöjan för att slå fast de rättvisa institutionernas grunder (jfr Karlsson, 2005, s. 4). Scanlons mer generella kontraktskonstruktion, som vi utgått från, drabbas inte av samma problem eftersom den inte på samma explicita sätt tvingas ta ställning till *vilka* som ska komma överens om de universella principerna. Hos Scanlon är problemet att peka ut specifika individer som lidit skada av ett beslut, och som vi argumenterat för genom uppsatsen är ett sådant utpekande möjligt om vi

definierar skada utifrån begreppsparet rättigheter och kränkningar. Även om specifika teorier, såsom Rawls, kan behöva specifika lösningar, vill vi hävda att kontraktsteorier som generellt fenomen inte drabbas av oöverstigliga hinder som en följd av non-identity-logiken.

Att konstatera detta betyder dock inte att konkreta politiska frågor inte kan drabbas av non-identity-problematiken. Även om många konkreta politiska frågor inte hör till den politiska filosofins område, är det här på sin plats med en kommentar. Återknyter till våra två miljöpolitiska strategier, har vi genom uppsatsen argumenterat bort non-identity-problemets relevans, eller, för att återknyta till uppsatsens titel, undkommit ett moment 22. Vi minns att svårigheten att motsätta sig den miljöförstörande strategin bestod i att peka ut specifika individer som skulle ta skada om vi valde denna framför den miljövänliga. Använder vi oss av rättighetsperspektivets mer nyanserade skadebegrepp har vi dock hittat ett verktyg för att klandra beslut, även om de ligger till grunden för vår själva existens. Våra avlägsna ättlingar kommer kunna klandra oss för de politiska beslut vi fattar på tveksamma moraliska grunder, liksom dagens tuvaluaner kan klandra de beslut som ligger till grund för växthuseffekten. Vänder vi blickarna mot de frågor där non-identity-problematiken blir som tydligast, de som handlar om skapandet av enstaka liv, kan vi konstatera att dessa frågor sällan rör sig inom politikens område. Besluten om att skaffa barn eller inte överläts i dagens liberaldemokratiska samhällen till enskilda medborgare. Politiken sätter, med lagstiftning kring allt från barnbidrag och föräldraledighet till fosterdiagnostik och abort, ramarna för vilka beslut som kan och får fattas, men de faktiska besluten fattas av enskilda medborgare. Dagens system kan sägas vara baserat på rättigheter, men då den enskildes rätt att välja om hon eller han ska föda sitt barn, den oföddes rättigheter tillvaratas inte i samma grad. Att på lagstiftningsnivå föra in den oföddes rättigheter är dock svårt och krockar med våra uppfattningar om vilka rättigheter som tillfaller de redan idag faktiska individerna. Att tumma på faktiska individers rättigheter till förmån för oföddas skulle kunna initiera en ny diskussion om tvångssterilisering, tankar som vi inte vill se återuppväckta. Vi kan, om vi är övertygade om att en individ inte kan födas med fulla rättigheter, argumentera mot att hon föds, men vi kan inte med lagstiftning tvinga en enskild medborgare att avstå från att skaffa barn. Ett sådant avgörande hör till den privata moralens område. Vad politiken dock kan och bör göra är att ta hänsyn till den oföddes rätt att födas med fulla rättigheter och att därmed göra vad som är möjligt för att förbättra livsvillkoren på ett så tidigt stadium som möjligt.

Bortser vi från skillnaden mellan politisk filosofi och moralfilosofi och fokuserar på non-identity-problemet som sådant, är det ett rättighetsbaserat, pliktetiskt perspektiv som kan hjälpa oss fram till en lösning. Rättighetsperspektivets huvudsakliga styrkor är att det ger oss ett mer nyanserat skadebegrepp än det konsekvensetiska, att det rimmar bättre med vår intuitiva moraluppfattning samt, inte minst, att det låter varje individ stå för sig själv. Rättighetsperspektivets dras dock också med svagheter, bland annat kravet på att vi definierar en rättighetskatalog, en uppgift som verkar vara föga attraktiv. Flera författare pekar på vikten av en rättighetskatalog, men ingen griper sig an frågan. Smolkin går längst och lägger fram ett förslag på vad vi bör grunda vår

rättighetskatalog på, men lämnar den egentliga frågan obesvarad. Utan en väldefinierad rättighetskatalog kommer vi dock inte vidare med en rättighetsbaserad lösning, vi kan argumentera om och kring frågorna, men får ingen möjlighet att testa våra teorier. För att nå en definitiv lösning på non-identity-problemet är därför nästa steg att ge sig i kast med författandet av en lämplig rättighetskatalog.

Referenser

- Badersten, Björn (2004). "Att studera det önskvärda. Om värdeanalys och normativ metod". Manuskript för publicering i Statsvetenskaplig tidskrift, publicerat i *Artikelsamling för STV 102 Statsvetenskaplig metod*, Lund.
- Barry, Brian (1977). "Justice Between Generations" in Hacker, P.M.S. et al. *Law, Morality and Society*, Oxford: Oxford University Press
- DN (2004). *Växthuseffekt dränker öar i Stilla havet*, Dagens Nyheter, den 16 februari 2004
<http://www.dn.se/DNet/jsp/polopoly.jsp?d=148&a=234632>
- Dobson, Andrew (ed.) (1999). *Fairness and Futurity. Essays on Environmental Sustainability and Social Justice*, Oxford: Oxford University Press
- Dworkin, Ronald (1977). *Taking Rights Seriously*, London: Duckworth
- Esaiasson, Peter, Gilljam, Mikael, Oscarsson, Henrik & Wängnerud, Lena (2004). *Metodpraktikan, 2:a upplagan*, Stockholm: Norstedts Juridik AB
- Gosseries, Axel (2004). "Constitutionalizing Future Rights?", in *Intergenerational Justice Review*, nr 2/2004, pp. 10-11
- Hanser, Matthew (1990). "Harming Future People" in *Philosophy and Public Affairs*, vol. 19, no. 1 (Winter, 1990), pp. 47-70
- Held, David (1997). *Demokratimodeller. Från klassisk demokrati till demokratisk autonomi, 2:a upplagan*, Göteborg: Bokförlaget Daidalos AB
- Heyd, David, (1992). *Genethics: Moral Issues in the Creation of People*, Berkeley: University of California Press
- Karlsson, Rasmus (2005). *Critical Phases in Intergenerational Justice? An Article On Asymmetries in Contractualistic Conceptions of Justice*, Lund: Lund University
- Kavka, Gregory S. (1982). "The Paradox of Future Individuals" in *Philosophy and Public Affairs*, vol. 11, no. 2 (Spring, 1982), pp. 93-112
- Kymlicka, Will, (2002). *Contemporary Political Philosophy. An introduction. Second Edition*, Oxford: Oxford University Press
- Levy, Neil (2002). "The Apology Paradox and the Non-Identity Problem" in *The Philosophical Quarterly*, vol. 52, no. 208, pp. 358-368
- Malnes, Raino & Midgaard, Knut (1994). *De politiska idéernas historia*, Lund: Studentlitteratur

- Narveson, Jan (1967). "Utilitarianism and New Generations" in *Mind*, new series, vol. 76, no. 301, January 1967
- Nordin, Svante (1995). *Filosofins historia. Det västerländska förnuftets äventyr från Thales till postmodernismen*, Lund: Studentlitteratur
- Eric Neumayer (1999). "Global warming: discounting is not the issue, but substitutability is" in *Energy Policy* 27 (1999)
- Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books
- Page, Edward (1999). "Intergenerational Justice and Climate Change", i *Political Studies* XLVII, s. 53-66
- Parfit, Derek (1982). "Future Generations: Further Problems" in *Philosophy and Public Affairs*, vol. 11, no. 2 (Spring, 1982), pp. 113-172
- Parfit, Derek (1984). *Reasons and Persons*, reprinted 1986 and 1987 with corrections, Oxford: Oxford University Press
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice* Cambridge Massachusetts: Harvard University Press
- Rawls, John (1999). *A Theory of Justice*, Revised Edition, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press
- Scanlon, T. M. (1982). "Contractualism and Utilitarianism" in Sen, Amartya & Williams, Bernard, *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press
- Scanlon, T. M. (1998). *What We Owe to Each Other*, Cambridge, Massachusetts and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press
- Smolkin, Doran (1999). "Toward a Rights-Based Solution to the Non-Identity Problem" in *Journal of Social Philosophy*, vol. 30, no. 1, spring 1999, 194-208
- Tännsjö, Torbjörn (2000). *Grundbok i normativ etik*, Stockholm: Thales
- Woodward, James (1986). "The Non-Identity Problem" in *Ethics* vol. 96, nr 4, juli 1986, s. 804-831