

KAPITTEL 9

Menneskeverdet i tre nyere tolkninger som *placeholder*, heuristisk og «flytende signifikant»

Ådne Valen-Sendstad

Universitetet i Sørøst-Norge

Abstract: In this chapter I discuss three new ways, of understanding human dignity. First, Christopher McCrudden's concern is with the fact that there is no common understanding of the concept. He argues that dignity is a placeholder. It is open to interpretations from a diversity of normative understandings, – religious and secular. Still, he argues for a core of overlapping content within the diversity of understandings. Second, Catherine Dupré understands human dignity as a heuristic concept, open for new interpretations. The concept is in itself inexhaustible. New meanings develop in confrontation with new issues. Observing that the concept has become one of the pillars in European law and democracies, and has been crucial in several junctions when dictatorships has fallen and democracies has been established after the Second World War, she finds that the concept comes to its right in particular in transitional and transformative situations. Finally, Costas Douzinas does not work with the concept human dignity but with the concept of the human, to whom human dignity is designated in the human rights. I reinterpret his theory to also cover the normative concept human dignity. It is brought into force by proclamations, and as such becomes a transformative and life changing concept in particular for people living in need of dignity.

Keywords: Human dignity, human rights, democracy, constitution, pluralism, transformation, social rights

Innledning

Begrepet menneskeverd er dynamisk. Det anvendes på et mangfold av måter og på stadig nye områder. Tradisjonelt er begrepet bundet til noe

Sitering av denne artikkelen: Valen-Sendstad, Å. (2019). Menneskeverdet i tre nyere tolkninger som *placeholder*, heuristisk og «flytende signifikant». I Å. Valen-Sendstad & I. R. Christensen (Red.), *Menneskeverd – en utfordring for skole og samfunn* (Kap. 9, s. 215–237). Oslo: Cappelen Damm Akademi. <https://doi.org/10.23865/noasp.9o.ch9>.

Lisens: CC BY-NC 4.0.

statisk, noe som er iboende og uforanderlig ved mennesket. Jeg vil i dette kapitlet behandle tre nyere tolkninger og anvendelser av begrepet som til dels bygger på, men som samtidig utfordrer, klassiske lesninger av begrepet.

Verdenserklæringen om menneskerettigheter brakte verdighetsbegrepet inn som et fundamentalt normativt begrep. Det er i dag blitt en grunnverdi innen etikk og politikk, men historisk sett har det ikke alltid vært slik. Først etter 1948 har verdighet gradvis blitt et normativt nøkkelbegrep. Min vei inn til begrepet kommer via interesse for menneskerettigheter. Utgangspunktet for min diskusjon av verdighetsbegrepet er de engelske ordene *dignity* og *human dignity*. Jeg skiller ikke her på verdighet og menneskeverd.

I dette kapitlet tar jeg mer opp anvendelser av begrepet enn begrunnelser for det. Jeg går inn på tre relativt nye bidrag til diskusjonen av verdighetsbegrepet hentet fra en juridisk filosofisk tilnærming innenfor menneskerettighetsdiskursen. Jeg problematiserer og drøfter menneskeverdet i menneskerettighetsdiskursen med utgangspunkt i verdighetsbegrepet som «placeholder» (McCrudden, 2013b), som et heuristisk begrep (Dupré, 2015), og som «flytende signifikant» (Douzinas, 2000). Dupré og McCrudden har begge over tid skrevet om begrepets betydninger og anvendelser. Douzinas, på sin side, har riktignok ikke arbeidet med begrepet verdighet spesielt, men han gir en tolkning av menneskeforståelsen som implisitt kommer til uttrykk i menneskerettighetene. Denne tolkningen åpner etter MITT syn for en alternativ forståelse av verdighetsbegrepet.

McCrudden er opptatt av mangfoldet av tolkninger og anvendelser av verdighetsbegrepet. I likhet med flere innen menneskerettighetsdiskursen søker han mot konsensus, noe som leder han til å forstå verdighet som et placeholderbegrep, et begrep med mange tolknings- og anvendelsesmuligheter, som allikevel er bundet sammen med et overlappende innhold. McCrudden definerer dette overlappende innholdet som en minimalistisk forståelse av begrepet.

Det andre bidraget jeg ser på, er Catherine Duprés. Hun ser på innflytelsen og tolkningen av verdighetsbegrepet i europeiske konstitusjoner og domstoler på nasjonalt og europeisk nivå. Denne virkningshistorien danner så hovedgrunnlaget for hennes tolkning av begrepet. Dupré oppfatter verdighetsbegrepet som et heuristisk begrep, noe som innebærer nyskapende anvendelser. Betydningen av begrepet er ikke uttømt, det fylles med

stadig nytt og kreativt innhold. Hun mener begrepet verdighet har blitt en av grunnpilarene i og for liberale demokratier i Europa, og fungerer for disse som en retningsviser. Douzinas, som den siste av de tre tilnærmingene jeg vil se på, drøfter ikke verdighetsbegrepet som sådan, men kobler det til forståelsen av mennesket slik det kommer til uttrykk i menneskerettighetene. Denne forståelsen beskriver Douzinas som en «flytende signifikant». Det betyr at begrepet kan fylles med et mangfold av betydninger.

Bakteppet for denne artikkelen er pedagogisk. Arbeidet med verdighetsbegrepet i en skolesammenheng er et formidlingsprosjekt av moralsk art. Det dreier seg ikke bare om en forståelse av begrepet, men også om en strategisk bruk av det i en pedagogisk sammenheng. Det anvendes som motivasjon for å anerkjenne menneskerettighetene og engasjere til moralsk ansvar. Menneskeverdet drøftes i liten grad i sammenheng med menneskerettighetsundervisning – det tas for gitt. Hvilken forståelse er det da som fyller begrepet? Mange menneskerettighets pedagoger har sitt engasjement i rettferdighet og sameksistens (Osler, 2016), andre i endring og transformering av samfunnet (Bajaj, 2012). De har til felles at MR og verdighet danner den plattformen man starter fra, og som man ikke problematiserer. Jeg tror det er viktig i undervisningssammenheng å forholde seg til den øvrige menneskerettighetsdiskursen. Nettopp dette er noe av ambisjonen med denne artikkelen. Lærere går inn i klasserom og underviser om verdighet – de formidler en idé, en moralsk verdi, med en omfattende betydnings- og virkningshistorie.

Samtidig er dette ikke et didaktisk kapittel, men et innspill til en dypere refleksjon og drøftelse. Jeg ønsker å vise noe av bredden i tolkningene av og muligheter som ligger i verdighetsbegrepet. Jeg baserer meg på antagelsen om at mangfoldet av forståelser av begrepet gir mulighet til å kommunisere med og gjøre det relevant for flere. Dette mener jeg har vært noe av suksessformelen for verdighetsbegrepets gjennomslag. Det kan invitere elever til å knytte det til sitt eget verdifundament og til selv å utforske hva det kan bety inn mot nye situasjoner.

Menneskeverdighet - et placeholder-begrep

Christopher McCrudden har drøftet teologiske, filosofiske og juridiske forståelser av menneskeverdet, samt sett på hvordan begrepet håndteres

innen lov og rett i ulike land og regioner (McCrudden, 2008, 2014). Han mener diskursen om verdighet er mangfoldig, sprikende og motstridende, men samtidig at har den en samlende kjerne. McCrudden dokumenterer gjennom sine arbeider at verdighetsbegrepet er pluralistisk. Han skriver:

A more pluralistic, more culturally relative approach to the meaning of human dignity can be identified by looking briefly at some of the differences in the use of dignity language between the regional texts, and between the regional texts and the international texts. (McCrudden, 2008, s. 674)

Han er ikke den eneste som legger seg på en pluralistisk tilnærming til begrepet. Shultziner er en annen, og oppsummerer sitt syn slik:

The very fact that various worldviews and ideologies are strongly related to the concept of human dignity produces a paradoxical situation in that human dignity *as for itself* does not contain any concrete content or meaning. Because human dignity anchors different worldviews, it cannot represent any particular set of values or meaning that “naturally” stem out of it. There is no fixed and universal content that spouts out of human dignity and, hence, *its content and meanings are determined separately in each legal document in accordance with the political agreement achieved at that time.* (Shultziner, 2003, s. 5)

McCrudden oppfatter verdighetsbegrepet som en *placeholder*. Han skriver: «dignity can often function as a placeholder, accepting that there is no actual or possible agreed articulation of its content» (McCrudden, 2013a, s. 11). *Placeholder* er et begrep som anvendes i flere diskurser, for eksempel i matematikk, filosofi og psykoanalyse. I USA, for eksempel, er det i juridisk litteratur en etablert praksis å anvende navnet «John Doe» når man skal omtale en mistenkt i en sak hvor den mistenkte skal være anonym. Enhver mannlig mistenkt kan være John Doe. John Doe er i det tilfellet en placeholder. Som en slik *placeholder* kan verdighetsbegrepet fylles med et mangfold av betydninger. McCrudden mener at verdighetsbegrepet har sin styrke nettopp i at det fungerer som en *placeholder*, som et språklig symbol som er anvendbart innen ulike filosofiske, ideologiske og religiøse horisonter. Begrepet får forskjellig innhold ut fra forskjellige

sammenhenger og i ulike virkelighetsoppfatninger, enten de er sekulære eller religiøse.

I likhet med Rawls (1996) kobler McCrudden variasjoner av forståelser av verdighet til mangfold av etiske grunnsyn. Hva verdighet betyr, bestemmes i lys av livstolkninger:

What emerges from these differences is that some jurisdictions use dignity as the basis for (or another way of expressing) a comprehensive viewpoint, “a whole moral world view”, which seems distinctly different from region to region. (McCrudden, 2008, s. 675)

Daly formulerer det slik: «dignity is at once a universal value and a contextualized right» (Daly, 2013, s. 19). I tråd med Rawls' logikk om overlappende konsensus søker McCrudden en tynn felles forståelse av verdighet. Selv om en *placeholder* kan fylles med mange betydninger, mener han at det allikevel er enighet om et grunnleggende innhold. McCrudden skisserer tre elementer:

For det første innebærer tanken om menneskeverdet en ontologisk påstand: Mennesker har iboende verdighet.

For det andre innebærer menneskeverdet et moralsk ansvar: «this intrinsic worth should be recognized and respected by others» (McCrudden, 2008, s. 679). Følgen av menneskeverdet er at man må respektere at også andre har verdighet, og derfor la det prege omgangen med andre.

For det tredje har tanken om menneskeverdet betydning for forholdet mellom staten og individet (McCrudden, 2008, s. 679). Staten må respektere individers verdighet. Dette elementet er et resultat av innføringen av de moderne menneskerettighetene, som er ment å regulere forholdet mellom stat og individ.

Det er disse tre bestanddelene som utgjør minimumskjernen i verdighet, mener McCrudden. De danner et felles grunnlag: «There is a concept of human dignity with a minimum core» (McCrudden, 2008, s. 679), men må ikke begrunnes likt: «Everyone could agree the human dignity was central, but not why or how» (McCrudden, 2008, 678). Denne minimumskjernen er heller et utgangspunkt for en dialog. Han skriver: «dignity functions as a concept around which we can meet and discuss» (McCrudden, 2013a, s. 14). Dialogen fører til utveksling

mellom faglige diskurser og ulike tradisjoner, og kan dermed bidra til en dypere forståelse av begrepet: «Philosophical and religious traditions can contribute insights within the legal discourses (and vice versa ...)» (McCrudden, 2013a, s. 57).

Det er ikke vanskelig å finne tolkninger av verdighet som ikke deler McCruddens tre minimumselementer av begrepet. Det sentrale for McCrudden er at forståelsen av menneskeverdet som en *placeholder* gjør begrepet anvendelig og relevant på tvers av mange normative tradisjoner. I dette møter han motstand fra blant andre Habermas (Habermas, 2010). Habermas forankrer i stedet menneskeverdet i en rasjonell struktur som han mener er objektiv. Et mangfold av betydninger underminerer begrepet, ifølge Habermas. For McCrudden er det motsatt. Han forsvarer begrepet, og han underbygger den sentrale posisjonen menneskeverdet har i moderne pluralistiske samfunn. Menneskeverdet er en fundamentalverdi i liberale demokratier som beskytter individet mot staten. Imidlertid medfører denne forståelsen av begrepet også noen begrensninger, som gjør at viktige dimensjoner går tapt. Menneskeverdet blir et fundament for grunnleggende og viktige rettigheter, men verdighet i lovens forstand innebærer allikevel ikke nødvendigvis verdighet i individers liv. Menneskeverdet bidrar til å regulere forholdet mellom individ og stat, og sikrer et minimum av menneskerettigheter. Samtidig risikerer det å fungere mest på et formelt nivå. Et slikt formelt nivå gjorde det for eksempel mulig at USA fortsatte med segregeringspolitikken for fargede lenge etter at de sluttet seg til verdenserklæringen for menneskerettigheter, eller at barnefattigdommen fortsetter å øke i vårt eget samfunn i dag.

Tyngdepunktet i McCruddens posisjon ligger i hans fundamentering og legitimering av verdighet som en plattform for menneskerettigheter på tvers av forskjellige normative og juridiske tradisjoner. Det gjør at han ikke benytter seg av de muligheter som ligger i menneskeverdbegrepet. Han leverer en innover- og tilbakeskuende tilnærming. På den måten begrenser han muligheten for at begrepet kan introdusere helt nye perspektiver eller åpne for helt nye betydninger, som innrettet mot framtid og endring. Dupré, som vi nå fortsetter med, ser på begrepet i et slikt lys.

Menneskeverdet – et heuristisk begrep

Catherine Dupré tilnærmer seg verdighetsbegrepet fra et konstitusjonelt perspektiv. Hennes interesse er den virkning, funksjon og rolle verdighetsbegrepet har hatt og har for etterkrigstidens utvikling av demokratiene i Europa (Dupré, 2013). Hennes prosjekt er imidlertid ikke et rent historisk prosjekt – det er først og fremst normativt.

Dupré beskjeftiger seg med hvordan begrepet verdighet har vært anvendt på nye måter og med nytt innhold. Hun forstår menneskeverd som et grunnleggende heuristisk begrep: «Human dignity is ... ‘an intrinsically heuristic’ concept» (Dupré, 2015, s. 17). «Heuristic» slik hun bruker det her, er et begrep som blant annet anvendes i forskningsteori. Man legger fram mulige tolkningsmodeller heller enn faste bevis. Disse modellene er «suggestive rather than demonstrative» (Schickore, 2018). For å komme videre i forståelsen av noe man ønsker å utforske, legger man fram kreative forslag. Hensikten er å åpne opp for, og gi ny innsikt gjennom, andre og nye perspektiver, uten nødvendigvis å ha kontroll over alle faktorene i forslaget. Det er en porsjon kreativitet med i prosessen, det er en metode for å oppnå nyskapende kunnskap.

Når Dupré forstår verdighet som et i seg selv heuristisk begrep, lener hun seg på Glenn Hughes’ framstilling. Han forklarer heuristisk slik:

Something has a “heuristic” character when it invites, and serves in, the effort of discovery. The x in an algebraic equation is a heuristic symbol, standing for a mathematical content which we do not yet know but aim to discover. Any word can be said to have heuristic meaning for us as soon as it piques our curiosity due to our awareness that, while we have some understanding of its meaning, our knowledge of that meaning is unclear or incomplete. Terms cease to function heuristically when we attain a satisfactorily complete understanding of them— for example, when we grasp the explanatory meaning of the word *cat*, or *voltage*. But some words denote concepts that are *intrinsically* heuristic in nature. These are concepts whose meaning-content can be increasingly grasped with successive acts of knowing, but where further significant discovery always remains possible, because the concept’s meaning can never be fully understood by an existing human being. To say that a given word functions as an intrinsically

heuristic concept means that it refers to an intelligible reality of which we have some understanding, but whose full or complete content remains, and will always remain to some degree, unknown to us. (Hughes, 2011, s. 8)

Menneskeverdet er etter Hughes og Duprés mening et slikt «intrinsically heuristic concept». Alle begreper er på sett og vis heuristiske – de opplyser – men de fleste får et avgrenset og oversiktlig innhold etter hvert. Det gjelder for eksempel ord som gaffel, stol, hund. At et begrep oppfattes som «i seg selv» heuristisk, innebærer at begrepet er og forblir uutgrunnet. Det har et meningsoverskudd. Forståelsen av begrepet er i utvikling og får nye dimensjoner ettersom nye utfordringer gir nye anvendelser av begrepet. Et annet eksempel på et «intrinsically» heuristisk begrep kan være lykke, det lar seg ikke fullt ut innholdsbestemme. Bernard Lonergan uttrykker det slik: «A heuristic notion, then, is the notion of an unknown content» (Lonergan, 1992, s. 417).

For Dupré er verdighetsbegrepet selve nøkkelbegrepet for humaniseringen av europeiske samfunn. For henne er det en sammenheng mellom verdighet og en demokratisk sivilisasjon. Hun skriver: «human dignity, creates a particular type of democratic ‘civilisation’» (Dupré, 2012, s. 265), og videre «the connection between dignity and democracy are now beyond doubt» (Dupré, 2015, s. 183). Menneskeverdbegrepet setter derfor en standard for hvordan vi behandler hverandre på en sivilisert måte, ifølge Dupré.

Respect and protection of human dignity form part of a wider sense of right and wrong, which is deeply intuitive and rooted in a particular cultural understanding and form part of a civilised manner of relating to each other. (Dupré, 2012, s. 274)

Verdighet er en kjerne i et sivilisert samfunn. Det innebærer at borgerne i denne kulturen utvikler forventninger til hvordan et samfunn skal behandle mennesker: «being part of a ‘civilised society’ creates certain expectations about how to be treated» (Dupré, 2012, s. 273).

I sin forståelse av verdighetsbegrepets sentrale innhold bygger Dupré på flere av de mest sentrale moralske forståelser av begrepet innen filosofien. For henne knyttes menneskeverd til menneskets autonomi (s. 33–36), likeverd (s. 37f), frihet (s. 31–33) og det hun beskriver som begrepets vanlige

betydninger, slik som anstendighet (decency) og (selv)respekt. (Dupré, 2015, s. 17). Dette er etablerte moralske forståelser av verdighetsbegrepet.

En av de største endringene i verdighetsbegrepets utvikling skjedde da verdighet gikk fra å være et begrep knyttet til eliten i samfunnet, til å gjelde ethvert menneske. Ifølge Dupré finner noe av denne utviklingen og nytolkningen sted i lovdannelser og ved domsbeslutninger i retten. Hun bruker et eksempel fra menneskerettighetsdomstolen i Strasbourg, hvor en mann dømt for voldtekt av sin ektefelle gikk til sak mot Storbritannia fordi han mente at det ikke var straffbart å voldta ektefellen ifølge rettslig tradisjon i landet. Mannen fikk ikke medhold i Strasbourg. Dupré finner eksemplet betydningsfullt fordi dommen begrunnes med respekt for menneskeverdet (Dupré, 2015, s. 99–103). Verdighetsbegrepet anvendes i privatsfærens mest intime områder, noe som ifølge Dupré var en ny anvendelse av begrepet i rettslig sammenheng.

I Duprés analyse er det blant annet gjennom demokratiets lover og prosesser at innholdet i, og implikasjonene av, verdighetsbegrepet blir utviklet. Hun mener demokratiske prosesser bidrar til å fylle begrepet med innhold, og det er gjennom disse at hva som menes med menneskeverdig liv, kommer til uttrykk. Menneskeverdet er derfor ikke bare viktig for individet. Det har betydning på et politisk og juridisk nivå.

The concept of human dignity is much more than the individual sense of self-respect and respect of others, it positions human beings at the heart of democracy, determining thus the exercise of political power. (Dupré, 2012, s. 264)

For Dupré innebærer denne demokratiske forankringen av verdighetsbegrepet en sterk kritikk av religion. Hun mener teologiske tolkninger, der det er gud som i ytterste forstand gir mennesker deres verdighet, er uforenelig med det moderne begrepet. Det er folk selv som bestemmer hva verdighet betyr. Demokratiet tar makten bort fra teologene. Oppdragsgiver er ikke Gud, men mennesker.

... democracy is about taking the ultimate political power away from God and his representative on earth. ... It is the rejection of God from the political equation that historically made it possible to turn human beings into citizens and actors in their political destiny. (Dupré, 2015, s. 19)

Hun legger til grunn at det er folket selv som gjennom en åpen offentlig og transparent prosess kommer fram til hva verdighet betyr, og hvilke rettigheter man vil bevilge seg. Hun mener verdighet er et offentlig anliggende, et *res publica*, hvor fellesskapet som kollektiv må utvikle den normative plattformen for hva verdighet er.

Human dignity as *res publica* therefore requires that the determination of the boundaries of humanity and the normative scope of dignity have to be determined in public and transparent manner. (Dupré, 2015, s. 22)

Dupré ser dermed en avgjørende kobling mellom demokrati og verdighet. Menneskeverdet blir det viktigste moralske begrepet for demokratiet: «human dignity is the ‘highest moral notion of democratic humanity’» (Dupré, 2015, s. 70). Verdighet betinger demokrati og gjør samtidig demokratiet nødvendig. Motsatt er det demokratiet som tilfredsstiller implikasjonene av menneskeverdet. Hvordan dette grunnlaget mer generelt utvikles i et demokrati drøfter hun ikke i dybden. Hennes interesse er i første rekke lovgiveres og rettens bidrag i utviklingen av det felles normative grunnlaget.

Et annet grep Dupré gjør, er å sette verdighetsbegrepet inn i et tidsperspektiv. Hun tar opp antikkens to begreper for tid, kronos og kairos, for å synliggjøre det hun mener er «human dignity’s transformative function» (Dupré, 2015, s. 158). Tid som kronos er gjentagende forutsigbar og stabil – tiden flyter. Kairos, derimot, er tid som oppbrudd og endring – «time of rupture and discontinuity» (Dupré, 2015, s. 157). Kairos innebærer forandring og brudd med fortiden – samfunn og individers liv endres. Dupré plasserer verdighetsbegrepet i hovedsak under Kairos. Verdighetsbegrepet har etter hennes mening kommet klarest til uttrykk der omforminger av samfunn har funnet sted. Etter krigens ødeleggelser og nazismens fall ga verdighetsbegrepet en mulighet for en ny begynnelse, med demokratier basert på menneskeverd. Den samme prosessen fant sted på 70-tallet, da Spanias, Hellas og Portugals diktaturer falt. Verdighetsbegrepet fikk betydning som en grunnleggende verdi i de påfølgende konstitusjonene og ble retningsgivende for de nye demokratiene. Dette skjedde på nytt etter kommunismens sammenbrudd på 1990-tallet. Dupré viser hvordan verdighetsbegrepet spilte en nøkkelrolle i den demokratiserende prosessen ved alle disse tre korsveiene:

One recurring feature of human dignity is its association with new beginning(s) and democracy's "capacity to begin anew" by re-constructing dreams and projects ... human dignity is a tool used by constitutions to make space for and create a break in the continuous flow of time, ... to mark the beginning of a new democratic time. (Dupré, 2015, s. 157)

Det transformative aspektet ved verdighet er meget sentralt for Dupré. Menneskeverdighetsbegrepet, i en konstitusjonell kontekst, bidro til demokratisering. Det leder til forbedringer og bedre vilkår for mennesker.

For Dupré kommer innholdet og betydningen av «verdighet» fram nettopp i de endringene det leder til. Definisjonen av begrepet er avhengig av i hvilken grad og på hvilken måte verdighetsbegrepet bringer forbedringer og påvirker endringer, hvordan det reduserer lidelser, og bidrar til mer rettferdighet og demokrati. Betydningen av verdighet ligger i de forskjeller begrepet har brakt i konkrete situasjoner:

Human dignity: its substantive definition is arguably to be sought (and found) in the difference that the concept introduces to the law and in the impact it has on a given situation. (Dupré, 2015, s. 160)

Allikevel er ikke innholdet i verdighetsbegrepet begrenset til summen av endringer menneskeverdsiden har medført. Det unndrar seg denne begrensningen: «human dignity is an (*a priori*) abstract principle that can only be defined *a posteriori* as illustrated by a range of concrete examples, but never be exhausted in the sum of its parts» (Dupré, 2015, s. 160). Verdighet er derfor, ifølge Dupré, 1) både noe som kommer til uttrykk i lovgivning, men som også står utenfor loven, 2) både samtidig/nåtidig, og noe som er utenfor eller bortenfor tiden, og 3) det er til stede i demokratiske prosesser, og samtidig utenfor disse som kritiske og transformative (Dupré, 2015, s. 167–169). Hun beskriver disse tre trekkene nærmere slik:

1. Loven vil aldri bli identisk med menneskeverdet, det strekker seg utover det juridiske begrepet («Out of law reach»), (Dupré, 2015, s. 167). Det vil alltid ha en distanse til de lover og rettigheter som skal være grunnlag for anvendelse av begrepet i praktiske handlinger. Det er ingen gitt tekst, konstitusjon, ei heller menneskerettighetene, som er identisk med verdighet.

2. Dupré mener begrepet står utenfor tiden og har et konkret innhold, en essens («eternity clause»). Hun forstår denne «utenfor-tiden-dimensjonen» som fylt av en uforanderlig kjerne som «the ultimate guarantee of democracy» (Dupré, 2015, s. 169).
3. Verdighet har et granskende aspekt, det kan være en kilde til kritikk av hvordan ting fungerer i det bestående.

Jeg tolker henne til å mene at menneskeverdet er en målestokk på hvordan vi behandler svake grupper i samfunnet, for eksempel funksjonshemmede, eldre, utviklingshemmede, flyktninger og minoriteter. Begrepet er et ideal som vi kan måle samtiden og de fungerende rettigheter og lover opp mot. På den måten blir menneskeverdet en guide for hvordan dommere kan anvende det på nye måter i uprøvde saker, og hvordan demokratiet kan forbedres, slik at menneskeverdet i stadig større grad kan gjennomføres i praksis og i lover.

Human dignity's primary role is not to bring a ready-made answer, but to guide judges as they venture into new territories, to encourage them to consider the "what if" question raised by the applicants. (Dupré, 2015, s. 159)

Tidsaspektet ved Duprés forståelse av verdighetsbegrepet kommer også til uttrykk på andre måter. Det handler om verdighet i faktiske livene vi lever, og den tiden vi har til rådighet. Hun snakker om respekt for plural tid. Det vil si den tid det enkelte mennesket disponerer i sitt liv. Verdighet skal bidra til å sikre menneskers tid, hvor de kan leve gode liv,

the freedom to construct one's own time ... human dignity as time of one's own is therefore the constitutional tool that creates and maintains a time in which humanity can flourish. (Dupré, 2015, s. 152)

Hun drøfter et interessant eksempel på individuell tid: En kvinne i England, som bor i egen omsorgsbolig, trengte hjelp til å gå på toalettet. Skulle hun få til det, innebar det at assistentene hennes var hos henne 1 time mer hver kveld. Det ville ikke institusjonen som hadde ansvar for omsorgen, de mente det var for kostbart. De bestemte at hun måtte bruke bleier til tross for at hun ikke var inkontinent. Omsorgsinstitusjonen respekterte ikke pasientens behov for egen tid. Dupré mener dette er en krenkelse av

kvinnens verdighet, og at eksemplet illustrerer tidsaspektet ved verdighet. Menneskeverdet bidrar til å endre tiden, historien, men det handler også om levd tid for den enkelte. Å bli behandlet med verdighet er å bli gitt tid. Mange sykehjemsbeboere i dag opplever daglige krenkelser som konkret er knyttet til tid: Det er ikke tid for dem. Det interessante her, er at tid blir en dimensjon i verdighetsbegrepet.

Verdighetsbegrepet kan knyttes til tid også i forbindelse med livets begynnelse og slutt, og med hensyn til kommende generasjoner. Da verdighetsbegrepet slo igjennom som grunnleggende verdi, var det livet fra fødsel til grav som skulle beskyttes. Ny teknologi har gjort livets start mer utydelig. Verdighetsbegrepet må avklares i møte med nye medisinske muligheter for nedfrysing og kunstige befruktninger. Også i andre enden av livet utfordres verdighetsbegrepet: Skal livet avsluttes med naturlig død, eller skal mennesker selv ha en innflytelse på hvordan og når? Tidsaspektet handler også om kommende generasjoner og menneskeheden som sådan. Man må ta hensyn til de som enda ikke er født. Deres liv påvirkes av våre valg. Dupré nevner kloning av mennesker og genetisk modifisering av mennesker som eksempler. Hvis det tillates, vil det endre arvemassen. Dupré støtter at verdighetsbegrepet benyttes til å sette opp lovverk mot slike endringer. Hun mener man skal holde seg til den «naturlige» arvemassen, ikke «spille» med framtidens generasjoner, og ikke utvikle en ny type menneske. Verdighetstanken bidrar slik også til å sikre framtidens generasjoner.

Dupré argumenterer for at verdighetsbegrepet er en respons på grufulle historiske hendelser. Verdighetsbegrepet uttrykker et ideal, en visjon om endring og en ny framtid eller ny begynnelse. Det representerer håp om en mer rettferdig verden og en slutt på lidelse. Det representerer optimisme og transformasjon, det gir håp og motiverer til å løfte mennesker som lever i nedverdiggende forhold, opp til et liv i verdighet;

human dignity can be understood as that of a powerful ideal that captured the imagination and dreams of philosophers across centuries. (Dupré, 2015, s. 30)

Et poeng Dupré selv ikke legger så stor vekt på i sin tolkning av verdighetsbegrepet, er den konserverende dimensjonen som hun også plasserer det i. Det er både Kronos og Kairos, hvor hun selv vektlegger Kairos.

I likhet med McCruddens framstilling av verdighetsbegrepets kjerne trekker Dupré fram en uforanderlig dimensjon. Selv om hun selv vektlegger det åpne og nyskapende, er retningen på endringene stabil og bestemt av denne kjernen. For meg er det derfor en indre spenning i hennes posisjon. Hvis vekten ligger på at det er demokratiet, gjennom åpne prosesser, som fyller menneskeverd med innhold, da er det et begrep som innholdsbestemmes nedenfra. Samtidig argumenterer hun for at begrepet er heuristisk. Det er et overskudd av innhold i begrepet, som ligger utenfor tiden. Verdighetsbegrepet har en essens. Da blir det en motsetning mellom begrepets på forhånd gitte innhold og demokratiske prosesser som fyller det med innhold. Dupré blir beskyldt for å komme nær en teologi som hun selv er så kritisk til (Mavronicola, 2015). Demokratiet ligger innebygd i verdighetsbegrepet, men det er ikke demokratiet som faktisk fyller det med innhold. Demokratiet strekker seg mot en stadig dypere forståelse av noe som på forhånd er gitt. Menneskeverd som heuristisk begrep blir dermed et naturrettslig prosjekt. Demokratiet kan bidra, men da til å avdekke et betydningsoverskudd som allerede ligger som mulighet i verdighetsbegrepet. Hvis min analyse er riktig, er menneskeverdbegrepet hos Dupré primært gitt, og det må omsettes til demokrati, men demokratiet står ikke fritt til å fylle begrepet med et hvilket som helst innhold.

Dupré åpner begrepet med sin tolkning av verdighet som heuristisk. Hun politiserer og rettsliggjør det, samtidig som hun forankrer det i moral. I McCrudden blir menneskeverdet noe pent og pyntelig som sikrer noe grunnleggende, basert på konsensus. For Dupré, derimot, er begrepet langt mer dynamisk. Det har i seg en kraft og endringspotensial som mangler hos McCrudden. Samtidig står hun splittet tilbake med et menneskeverdbegrep som på sett og vis er naturrettslig og samtidig åpent og demokratisk. Det synes vanskelig å forene disse to sidene i hennes prosjekt.

Dupré tolker begrepet til å utvikle verdighet for dem som ikke har det. Hun ser arbeideres rettigheter som eksempler på dette; de har fått en bedre livskvalitet. I likhet med henne har Costas Douzinas også en interesse for hvordan de som er krenket, kan forandre sine liv. Der Dupré er opptatt av konstitusjon og bedre livsvilkår, er Douzinas også opptatt av lov, men i tillegg hva denne type ideer gjør med mennesker.

Verdighet som «flytende signifikant»

Som allerede nevnt diskuterer ikke Douzinas verdighetsbegrepet som sådan. Hans interesse er menneskerettigheter og forståelsen av mennesket slik den kommer til uttrykk gjennom disse. Rettighetene konstrueres med utgangspunkt i en abstrakt forståelse av hva man mener alle har felles, en menneskelig essens. Douzinas stiller seg kritisk til om det finnes en slik essens. Han mener begrepet «menneske» i menneskerettighetene er «en flytende signifikant» (Douzinas, 2000, s. 255, 2007, s. 55).

“Floating” signifier is variously defined as a signifier with a vague, highly variable, unspecified or non-existent signified. Such signifiers mean different things to different people: they may stand for many or even any signifieds; they may mean whatever their interpreters want them to mean. (Chandler, 2007, s. 250)

En «flytende signifikant» regnes som flytende fordi den ikke har et presist avgrenset innhold, men den kan fylles på et mangfold av måter. Den utvikler seg gjennom sammenhenger som ligner andre hvor det har vært brukt tidligere, men samtidig endrer eller utvider det betydningen.

Et kort tilbakeblikk på rettighetshistorien viser at de som fikk tildelt rettigheter gjennom rettighetserklæringer, var et svært begrenset antall. Den språklige formen har vært universell, mens det i realiteten har dreid seg om en liten gruppe hvite menn. Den franske erklæringen av 1789 er prototypen på det. Begrepet menneske i disse rettighetene angikk i realiteten en elite. Etter hvert har nye grupper, som slaver, arbeidere, kvinner, religiøse minoriteter, osv., kjempet seg til like rettigheter. Dette ble, om enn i en annen grad, også en problemstilling etter 1948. Hvem er mennesket i menneskerettighetene? Hvem er inkludert, og hvem er ekskludert? Butlers (Butler, 1996) anliggende ligner Douzinas', og hun peker blant annet på at menneskerettighetene slik de er formulert, angir heterofili som norm, og inkluderer ikke homofile og lesbiske. Rettighetene bygger på en bestemt familieforståelse som forutsetter ekteskap som et forhold mellom mann og kvinne. Når LHBT-grupper i dag påberoper seg menneskerettigheter og menneskeverdet i sin kamp for anerkjennelse, er det et eksempel på nytolkning av verdighetsbegrepet og menneskerettighetene. De kjemper for å bli inkludert i verdighetsbegrepet. De vil endre

forståelsen av at ekteskapelig kjærlighet (det er familien og ekteskapet som gjelder i menneskerettighetene) også kan gjelde homofil og lesbisk kjærlighet. Det er en mangel på samsvar mellom konkrete mennesker og det abstrakte mennesket som man finner i lover som blant andre menneskerettighetene. «The formalism of law make the legal person an empty vessel or cipher and hinder the recognition of his concrete, unique characteristics» (Douzinas, 2007, s. 41). En abstrakt generell forståelse av mennesket vil ikke kunne dekke menneskers liv slik det leves. Det er en uoverensstemmelse som ikke kan harmoniseres, derfor er det viktig hvilket innhold og hvilken forståelse av mennesket som fyller loven.

Douzinas hevder at «mennesket» i MR er en «flytende signifikant», men han sier ikke noe spesifikt om menneskeverdbegrepet. Allikevel tillater jeg meg å tolke hans bruk av begrepet «flytende signifikant» om mennesket også til å gjelde menneskeverdet. Implisitt i «mennesket» slik det anvendes i menneskerettighetene, ligger en oppfatning av at det har verdighet. Verdighet er uløselig knyttet til mennesket slik det beskrives i menneskerettighetene. De to begrepene har ikke en lik historie, men i denne sammenhengen er det et betydelig sammenfall. Begge begrepene er i denne konteksten normative.

Douzinas avviser ideen om at mennesket har en iboende verdighet: «Humanity has no intrinsic normative value» (Douzinas, 2007, s. 57). Slik jeg tolker han, mener han med dette at hvis mennesker hadde verdigheten i naturen, ville det ikke ha vært nødvendig å utvikle menneskerettighetene. I Douzinas' rasjonale er den iboende verdien noe som proklameres. Det tilskrives mennesket. Menneskerettigheter er nødvendige for å sikre og gi mennesket verdighet. Verdigheten får et innhold nedenfra. Når menneskeverdet proklameres, får det også en funksjon av noe utvendig som kan anvendes som målestokk og visjon. I tråd med dette forstår Douzinas menneskerettighetene som noe som former mennesker. «Rights do not just belong to human, rather, they make human», skriver han (Douzinas, 2000, s. 261). Mennesker forstår seg som bærere av rettigheter og verdighet:

... dignity, the universal attribute of humanity. The legal mentality teaches us to respect others as right-holders whose legitimate claims will be honoured as much as ours. (Douzinas, 2007, s. 40)

10. desember 1948 fikk menneskerettighetene og menneskeverdet gjennomslag gjennom FNs vedtaket av verdenserklæringen om menneskerettigheter. Det var en begivenhet som skapte og skaper endringer. Menneskeverdet åpner for nye måter for mennesker å se seg selv, hverandre og samfunnet på. Mennesker som ikke har sett på seg selv som verdige, men tvert om forstått seg selv som uverdige, f.eks. daliter, kan gjennom kunnskap om menneskeverdet endre syn på seg selv, og derigjennom utvikle selvrespekt. Undertrykte kan gjennom kunnskapen om menneskeverdet endre selvforståelsen, og dermed gjøre krav på liv i verdighet. Kunngjøringen om den iboende verdigheten gir dem en annen status.

Med Douzinas' utgangspunkt kan en stille spørsmål om hvem verdigheten gjelder, og hvordan den kommer til uttrykk. Lovens formuleringer vil ikke nødvendigvis innebære verdighet for enhver, tross lovens universelle form. Menneskeverdet må tolkes, anvendes, og fylles med innhold i møte med og på bakgrunn av menneskers erfaringer og behov. Når mennesker våkner og blir klar over avstanden mellom menneskeverdet og det livet de lever, vitaliseres menneskerettighetene og menneskeverdet. På den måten vil ulike grupper og variasjoner i levemåter utfordre tolkninger av menneskeverdbegrepet og fylle det med nytt innhold. Urfolk, personer med funksjonsnedsettelse, samt mange andre, har tatt i bruk verdighetsbegrepet i kampen for sine rettigheter og verdige liv.

Selv om begrepet mennesket i MR for Douzinas er en «flytende signifikant», så er det ikke tomt. Det har en stor symbolsk kraft. Derfor egner menneskerettighetene og verdighetsbegrepet seg i politiske kamper. De gir ammunisjon og redskaper for endring:

the “humanity” of human rights is not just an empty signifier; it carries an enormous symbolic capital, a surplus of value and dignity endowed by the Revolutions and the Declarations and augmented by every new struggle for the recognition and protection of human rights. (Douzinas, 2002, s. 399)

I mange sosiale og politiske kamper er menneskerettigheter og menneskeverdet noe man ønsker å ha på sin side. Et eksempel er kampen for assistert selvmord og aktiv dødshjelp, der verdighetsbegrepet konkret tas i bruk gjennom å hevde retten til å dø med verdighet.

This symbolic excess turns the “human” into a floating signifier, into something that combatants in political, social and legal struggles want to co-opt to their cause, and explains its importance for political campaigns. (Douzinas, 2007, s. 55f)

Det er en potensiell sprengkraft i verdighetsbegrepet. Men en politikk som hevder å være basert på menneskeverd, er ikke nødvendigvis en garantist for menneskeverdet. Mange krenkelser kamufleres under retorikken om menneskets iboende verdighet. Dette er også noe Upendra Baxi drøfter (Baxi, 2006). Man kan appellere til menneskeverd og menneskerettigheter, men samtidig opprettholde krenkende strukturer. For eksempel var det kriminelt å være homofil i Norge fram til 1972.

Mennesker som søker verdighet, har gjerne utfordringer som hindrer dem fra et liv i verdighet. Disse hindringene kan være helt annerledes og utenkte for dem som i sin tid utviklet rettighetene. Innholdet i verdighetsbegrepet vil endres ut fra nye kontekster, som i eksemplet over med LHBT. Det viser at til tross for den universelle formen, eller kanskje nettopp på grunn av den, er det viktig å se hva egentlig menneskeverd og iboende verdighet betyr, og stille spørsmål om hvem som ekskluderes, og hvem som inkluderes.

Det er lett å krenke mennesker. Samtidig må man spørre: Hvorfor skal man proklamere menneskers verdighet, hvorfor er det galt å behandle mennesker dårlig? Menneskeverd er noe vi ønsker å ha, noe vi tror er godt for individ og samfunn. Dette spørsmålet besvarer ikke Douzinas med sin forståelse.

Sluttkommentar

Jeg har sett på menneskeverdbegrepet gjennom tre fortolkninger som hver på sin måte kaster lys over et sentralt, men gåtefullt begrep. Det er vanskelig å fange betydningen av menneskeverdet. Like fullt er det et viktig begrep. Menneskeverdet er en grunnverdi i den vestlige kulturen. Det betyr ikke at det ikke også er relevant i andre kulturer.

Slik jeg leser McCrudden, er pluraliteten av tolkninger av menneskeverdet et sentralt poeng i seg selv. Hans forståelse av begrepet som *placeholder* er et resultat av den erkjennelsen. Det lar seg kombinere og lese inn

i et mangfold av teologiske og filosofiske og juridiske tradisjoner. I et slags forsvar for verdighetsbegrepet søker McCrudden mot det som er felles i tolkningene av begrepet, placeholderens stabile funksjon. McCrudden fant tre kjernepunkter som er felles. Menneskeverdet er noe iboende, som alle har. Videre har man et ansvar for andre på grunn av deres verdighet, og til slutt legges verdigheten til grunn og regulerer forholdet mellom staten og borgerne. Blant majoriteten av dem som anvender begrepet, er nok dette treffende. Han søker ikke begrunnelsene for de enkelte elementene. Det viktigste blir å få plassert begrepet som en felles grunnverdi.

En av de McCrudden (2013b, s. 11f) forholder seg kritisk til, er Douzinas, som ikke deler hans oppfatning om at menneskeverdet er iboende. Douzinas har rett i at mennesker er lett å krenke, og at det foregår mye både i historien og i vår samtid som viser at mennesker krenkes på det groveste av andre mennesker. I Douzinas' drøfting forskyver han fokuset fra essensielle menneskelige kjennetegn til menneskeverdet som et politisk verktøy for rettferdighet. Når vi hevder at menneskeverd finnes, er det ikke en beskrivelse av hva mennesket er av natur, eller hva mennesker gjør, men det er en visjon. Det er en visjon vi selv må ta ansvar for. Vi har skapt og proklamert prosjektet menneskeverd. Med det har vi introdusert et kraftfullt og virkningsfullt redskap.

McCrudden opererer innenfor en tradisjonell liberalfilosofisk ramme. Han er opptatt av samfunnets grunnverdier og av å sikre alle et minste minimum av rettigheter og menneskeverd. I hans prinsipp om å tilkjenne andre samme rettigheter som en selv, ligger en forståelse av menneskeverd som gjensidighet. Allikevel blir dette ofte en formell gjensidighet. Med det mener jeg at alle har de samme rettigheter og muligheter på papiret og i loven, men ikke nødvendigvis i livet. Vi vil ha menneskerettigheter og bli behandlet med verdighet, men McCrudden utvikler ikke den mulige samfunnskritikken som ligger i verdighetsbegrepet. Både Duprés og Douzinas' fortolkninger gjør verdighet til et langt mer dynamisk og progressivt begrep enn McCrudden.

Dupré forstår begrepet menneskeverd som heuristisk. Sider ved denne forståelsen er interessante. Menneskeverdbegrepet utvikles gjennom gjetninger, antagelser og sprang. Det har ikke en avgrenset og avklart betydning som ligger fast, men åpner for nye muligheter og nye områder

å anvende det på. Først i ettertid vil man kunne vurdere om det traff. Menneskeverdet rommer mange aspekter, det blir i denne sammenhengen et kreativt og nyskapende begrep. Hun viser dette blant annet gjennom å se på menneskers tilgang til egen tid og det hun kaller plural tid. Tid er viktig for den enkelte, samtidig innebærer tid veldig ulike ting for mennesker avhengig av livsfaser og de liv vi lever. Verdighetsbegrepet blir ikke bokset inne i en konsensus, men slippes fri til å utfordre det etablerte og nye livsområder.

Framtredende ved hennes tolkning er koblingen til kairos. Menneskeverdighet kommer til sin rett i tider med oppbrudd og transformasjoner, når diktaturer faller og menneskeverdet kommer inn som grunnlag for en demokratisk retning på samfunnet, slik som i Europa etter 2. verdenskrig. Hun kobler demokrati og menneskeverd tett sammen, som McCrudden, men på en annen måte, ved at hun vektlegger begrepets medvirkning til transformasjon. Både McCrudden og Dupré ser begrepet som basis i og for demokratier, men Dupré vektlegger i tillegg endring. Hun har videre også en sosial profil på sin tolkning av begrepet, hvor hun mener det har bidratt til arbeideres rettigheter og verdige liv. Hun anvender det også til å beskytte framtidige generasjoner og menneskets arvemasse.

Dupré havner for meg i en spagat når hun på den ene siden mener at det er demokratiet som skal definere og fylle verdighetsbegrepet med innhold. Samtidig hevder hun at det er et heuristisk begrep med reelt innhold som avdekkes, noe som har et innhold utenfor tiden. Hun hevder at menneskeverdet står utenfor tiden, har en essens. Den heuristiske metoden åpner for sprang, uventede vendinger i tolkninger og anvendelse av verdighetsbegrepet, men drar med seg en spekulativ ontologi. Hvis man aksepterer min tolkning av Douzinas, og overfører hans begrep «flytende signifikant» til også å gjelde menneskeverdet er det mennesker selv som fyller det med innhold; begrepet er immanent. Det er vi som tolker og gir det mening, det er vår visjon. Det gjør ikke begrepet mindre reelt. Verdighet som en «flytende signifikant» er et strategisk og viktig begrep. Det er et begrep som man i dag vil ha på sin side i de politisk moralske kampene.

Mennesker kan endre syn på seg selv når de blir kjent med tanken om menneskeverd. For mange har det vært transformerende og gitt selvspekt og stolthet, særlig for grupper som har levd under uverdige

forhold. Douzinas plasserer arenaen for menneskerettigheter, og jeg legger til menneskeverd, der hvor mennesker strever og kjemper for seg selv eller andre, strever for verdighet. Begrepet lever av og gjennom den appellen det har.

En «flytende signifikant» er per definisjon mulig å koble sammen med nesten hvilken som helst signifikant. Skal det være en signifikant betingelse det at den har noe av placeholderens begrensninger innebygd, ellers er det meningsløst å kalle det en «flytende signifikant». Uten slike begrensninger vil den være helt tom. Tradisjonen har etablert noen tolkninger som skaper slike begrensninger. McCruddens tre elementer er i nærheten av disse. Det er skapt en kjerne av betydninger av begrepet som gjør det egnet som et kritisk nyskapende begrep.

Den Douzinas-inspirerte tolkningen åpner for noe av det samme som den heuristiske fortolkningen ga rom for. Begge vektlegger det nyskapende og det strategiske, det som gjør at man bruker det til å utvide rommet for hvem og hva som inkluderes i menneskeverd. Det er en kontinuerlig kamp for svake gruppers verdighet i møte med demokratets konserverende prioriteringer og privilegier, og autoritære regimers ignorerende av menneskeverd.

Vi lever ikke med en fasit i hånden over hva menneskeverd er, slik man av og til kan få inntrykk av i menneskerettighetsdiskurser. Det kan heller ikke reduseres til noen få standardspørsmål som abort og aktiv dødshjelp. Den moralske grunnverdien menneskeverd er viktig, men det er opp til oss å forvalte og tolke den. Det er vårt ansvar å holde liv i den, fylle den med innhold og gjennomføre den. Det bør stimulere til å utvikle sensitivitet for når menneskeverd krenkes. Med McCrudden kan man si at «dignity becomes a useful vehicle for an expanding idea of empathy» (McCrudden, 2013a, s. 13) – empati også med dem som enda ikke er født, og sørge for at de har muligheten for verdige liv.

Menneskeverdighet er en sentral verdi i og for demokratier. Det er en politisk, juridisk og moralsk verdi som bør danne grunnlag for et samfunnskritisk blikk. Det er en verdi som kan installere håp, og inspirere til endring.

Once it is acknowledged that what is at stake in human rights is the dignity of the person, the possibility of different manners of envisaging this question

becomes evident, as well as the different ways in which it can be answered. Indeed, what western culture calls “human rights” is a culturally specific form of asserting dignity of the person and it would therefore be very presumptuous to declare that it is the only legitimate one. (Mouffe, 2014, s. 189)

Forfatterbiografi

Ådne Valen-Sendstad er førsteamanuensis ved Universitet i Sørøst-Norge ved Fakultet for humaniora, idrett og utdanningsvitenskap. Han har en PhD fra University of Birmingham. Han arbeider med etikk, filosofiske forståelser av menneskerettigheter og menneskerettighetsundervisning. Han har publisert om menneskerettigheter i skolen, barnets beste, demokrati og normativ pluralisme.

Referanser

- Bajaj, M. (2012). *Schooling for Social Change: The Rise and Impact of Human Rights Education in India*. New York, London, New Delhi, Sydney: Bloomsbury.
- Baxi, U. (2006). *The Future of Human Rights*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Butler, J. (1996). Universality in Culture. I J. Cohen (Red.), *For Love of Country*. Boston: Beacon Press.
- Chandler, D. (2007). *Semiotics*. London & New York: Routledge.
- Daly, E. (2013). *Dignity Rights*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Douzinas, C. (2000). *The End of Human Rights*. Oxford: Hart Publishing.
- Douzinas, C. (2002). Identity, Recognition, Rights or What Can Hegel Teach Us About Human Rights? *Journal of Law and Society*, 29(3), 379–405.
- Douzinas, C. (2007). *Human Rights and Empire: The political philosophy of cosmopolitanism*. Abingdon, UK and New York, USA: Routledge-Cavendish
- Dupré, C. (2012). Dignity, Democracy, Civilisation. *Liverpool Law Review*, 33, 263–280.
- Dupré, C. (2013). Human Dignity in Europe: A Foundational Constitutional Principle. *European Public Law*, 19(2), 319–339.
- Dupré, C. (2015). *The Age of Dignity*. Oxford and Portland, Oregon: Hart Publishing.
- Habermas, J. (2010). The Concept of Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights. *Metaphilosophy*, 41(4), 464–480.
- Hughes, G. (2011). The concept of Dignity in the Universal Declaration of Human Rights. *Journal of Religious Ethics*, 39, 1–24.
- Laclau, E. (2014). *The Rhetorical Foundation of Society*. London, New York: Verso.

- Lonergan, B. (1992). *Insight: A Study in Human Understanding. Vol. 3 of Collected Works of Bernard Lonergan*. Toronto: Toronto of University Press.
- Mavronicola, N. (2015). Heeding Human Dignity's Call. *Legal Studies*, 36(4), 725–737.
- McCrudden, C. (2008). Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights. *European Journal of International Law*, 19(4), 655–724.
- McCrudden, C. (2013a). In Pursuit of Human Dignity: An Introduction to Current Debates. I C. McCrudden (Red.), *Understanding Human Dignity*. Oxford: Published for The British Academy by Oxford University Press.
- McCrudden, C. (Red.) (2013b). *Understanding Human Dignity*. Oxford: Oxford University Press.
- McCrudden, C. (2014). The Pluralism of Human Rights Adjudication. I L. Lazarus, C. McCrudden & N. Bowles (Red.), *Reasoning Rights; Comparative Judicial Engagement*. Oxford and Portland: Hart Publishing.
- Mouffe, C. (2014). Democracy, Human Rights and Cosmopolitanism: an Agonistic Approach. I C. Douzinas & C. Gearty (Red.), *The Meanings of Rights; The Philosophy and Social Theory of Human Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Osler, A. (2016). *Human Rights and Schooling: An Ethical Framework for Teaching for Social Justice*. New York, London: Teachers College Press.
- Rawls, J. (1996). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Schickore, J. (2018). Scientific Discovery. I E. N. Zalta (Red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/scientific-discovery/>
- Shultziner, D. (2003). Human Dignity – Functions and Meanings. *Global Jurist Topics*, 3(3), 1–21.