

KAPITTEL 8

Verdighet og selvbestemmelse – En aktørbasert forestilling om menneskeverdet

Sven Arntzen

Universitetet i Sørøst-Norge

Abstract: Dignity, according to one conception, is the absolute, inherent and inalienable value of every person. There is general agreement that this idea of dignity has a source in Immanuel Kant's moral philosophy. I argue that Kant formulates what I characterize as an agency or agent based conception of dignity. Persons are bearers of dignity in their capacity as moral subjects and subjects of action. Central here is the idea that a rational agent is the subject of "any end whatsoever" and so must be considered the free cause of actions. Accordingly, to be treated merely as a thing, or "as a means", is to be treated in a manner incompatible with having and acting for the sake of any end of one's choosing. Also relevant in this connection is Alan Gewirth's agency based theories of dignity and of human rights.

I then consider this conception of dignity in addressing three ethical issues: *to let die or keep alive*, *assisted suicide*, and so-called *dwarf-tossing*. Finally, I consider challenges to the idea of dignity in general and the agency based conception of dignity in particular.

Keywords: Dignity, inherent value, Kant, Gewirth, agency, autonomy, self-determination, human rights

Innledning

Ordet «verdighet» blir brukt i ulike betydninger. Man snakker for eksempel om å «bevare verdighet» (f.eks. Brock, 1992, s. 11), som om verdighet er noe som kan forspilles, og om personers «rett til verdighet» (f.eks. Barak, 2013, s. 367–68), som om verdighet er noe en person ikke nødvendigvis er i besittelse av. Men i den betydningen som jeg skal drøfte i dette kapitlet, er

Sitering av denne artikkelen: Arntzen, S. (2019). Verdighet og selvbestemmelse – En aktørbasert forestilling om menneskeverdet. I Å. Valen-Sendstad & I. R. Christensen (Red.), *Menneskeverd – en utfordring for skole og samfunn* (Kap. 8, s. 191–213). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.90.ch8>.

Lisens: CC BY-NC 4.0.

verdighet å forstå som iboende verdi, som noe absolutt, noe ubetinget, ufravikelig og uavhendelig som tilkommer enhver person. I denne betydning er verdighet noe man nødvendigvis er i besittelse av, uavhengig av atferd og handling: «[i]kke engang en morder forspiller sin personlige verdighet.» (Johannes Paulus II, 1995) Vår tids tanke om menneskeverdet er en individualistisk tanke. Det er enkeltpersoner som er innehavere av verdighet.

For tanken om menneskeverdet i denne betydningen er det i hovedsak to konkurrerende tilnærmelser. Den ene knytter verdighet til det å være menneske, det særegne ved mennesket som skiller det fra dyr. For denne tilnærmelsen er et eksisterende menneske og et menneskeliv hellig, noe som skal bevares til enhver pris. I én variant knyttes denne tilnærmelsen til den bibelske tanken om at Gud har skapt det *levende* mennesket i sitt bilde (1. Mos. I 26–27, II 7). Forestillingen om verdighet ifølge en slik tilnærmelse er blitt brukt i argumentasjon mot dødsstraff av den amerikanske høyesterettsdommeren William J. Brennan, Jr.: «Sammenlignet med alle andre typer straff i våre dager ... er statens utsettelse av et menneskes liv uten sidestykke en krenkelse av menneskelig verdighet.»¹

Den andre tilnærmelsen knytter menneskets verdighet til «autonomi» forstått som evnen til å være selvbestemmende i valg og handling (f.eks. Dupré, 2012, s. 271). Innehaver av verdighet er den som selv kan velge sine formål og handlinger uavhengig av andres påvirkning eller tvang. Det er en utbredt oppfatning at denne tanken om verdighet har sitt opphav i Immanuel Kants (1724–1804) moralfilosofi (f.eks. Saugstad, 2001, s. 120–121).

I dette kapitlet vil jeg, med grunnlag i Kants tanke om verdighet, fremstille en aktørbasert forestilling om menneskeverdet. Også relevant er Alan Gewirths argumentasjon om at mennesket som aktør har iboende verdighet og grunnleggende rettigheter. Det er først og fremst som et moralens og handlingens subjekt at en person er innehaver av verdighet. En slik forutsetning for forestillingen om verdighet har bestemte etiske implikasjoner som jeg vil belyse med problemstillingene: *å holde i live eller la dø, aktiv dødshjelp, kasting av kortvokste personer for sport og underholdning* («dwarf-tossing»). Og jeg vil drøfte utfordringer mot tanken om menneskets iboende verdighet.

1 Tilslutning til den amerikanske høyesteretts dom i *Furman v. Georgia* (1972), der flertallet avviste bruk av dødsstraff som «cruel and unusual punishment».

Verdighet, autonomi, selvbestemmelse

For Kant er verdighet («Würde») en type verdi «som er hevet over enhver pris» (Kant, 1983, s. 51 [4:434]). Pris er en erstattelig, målbar og graderbar verdi, en verdi som er betinget av behov, ønsker eller smak. Til denne type verdi hører også instrumentelle goder, verdier som lar seg gradere som mer eller mindre nyttige. Verdighet, derimot, er en absolutt, uerstattelig og uavhengelig verdi, en type verdi som ikke lar seg gradere, og heller ikke kan måles (Kant, 1991, s. 231, 254 [6:436, 462]).

Kant knytter sin bruk av ordet verdighet til tanken om det han kaller menneskelighet, blant annet når han sier: «Menneskeligheten [«die Menschheit»] selv er en verdighet» (Kant, 1991, s. 255 [6:462]). Med ordet «Menschheit» sikter Kant til noe annet og mer enn bare menneskearten eller medlemskap i denne. Ordet har en moralsk betydning og er derfor bedre gjengitt med «menneskelighet» enn med «menneskehet». (f.eks. Ranheim, 2016, s. 80) Menneskelighet er «fornuftig natur» (Kant, 1983, s. 55 [4:439]). Å være i besittelse av verdighet er å eksistere som formål i seg selv, og det er bare menneskelighet som kan tenkes å være formål i seg selv (Kant, 1983, s. 45 [4:428]). Kant skjelner mellom subjektive og objektive formål (Kant, 1983, s. 45 [4:427]). Et subjektivt formål er den tilsiktede virkning en person søker å realisere gjennom handling, som regel ut fra egne behov og ønsker. Man kan for eksempel ha egen rikdom som sitt formål og foreta de handlinger man mener er best egnet som middel til å realisere dette formålet. Et bestemt subjektivt formål er ikke et formål alle nødvendigvis har. Et objektivt formål er gitt uavhengig av personers behov eller ønsker. Ethvert formål har verdi. Et subjektivt formåls verdi er betinget av at det faktisk er valgt av en person. Et objektivt formåls verdi er ubetinget, absolutt. Bare et formål i seg selv er et objektivt formål, for det er «ikke noe som skal frembringes, *men et selvstendig* [eksisterende] formål» (Kant, 1983, s. 53 [4:437]). Ethvert formål er handlingsbegrensende. Frembringelsen av et subjektivt formål forutsetter en bestemt handling eller et avgrenset omfang av mulige handlinger, til utelukkelse av visse andre handlinger. Under normale omstendigheter gir man for eksempel ikke bort alt man har hvis formålet med handling er å bli rik. Slikt sett er et formål bestemmende for de handlingsvalg man gjør. Et objektivt formål, gitt av fornuften, skal

være bestemmende for valg og handling overhodet, uavhengig av den enkeltes preferanser.

Kant knytter verdighet til det å være moralsk subjekt. Det er som evne til moral at menneskelighet har verdighet (Kant, 1983, s. 51 [4:435]). Verdighet er noe en person har i kraft av autonomi: «Autonomi er ... grunnen til den menneskelige og enhver fornuftig naturs verdighet.» (Kant, 1983, s. 52 [4:436]) «Autonomi» i den egentlige betydning av ordet, etter de greske ordene *auto* (selv) og *nomos* (lov), har å gjøre med egen lov eller selvlovgivning. Det er i denne betydningen Kant bruker ordet. Autonomi er for ham den enkeltes evne eller kapasitet til å bestemme seg selv i valg og handling i henhold til fornuftens moralske lovgivning, en lovgivning man selv er delaktig i som fornuftig vesen, uavhengig av og til og med i motsetning til egne behov eller ønsker. Man har skjelnet mellom to komponenter ved autonomi for Kant (Schneewind, 1992, s. 309): (1) enhver kan selv erkjenne fornuftens moralske lover og de krav som ligger i dem, og (2) den enkelte kan ved sin fornuft effektivt kontrollere seg selv og «tvinge» seg selv til å handle i samsvar med fornuftens lover. Det er bare under forutsetning av autonomi i slik forstand at en person kan være underlagt moralsk forpliktelse, som ifølge Kant er unntaksløs, og som dermed forutsetter den enkeltes evne til valg og handling uavhengig av egne ønsker eller behov. Autonomi i denne betydning er ikke det samme som «autonomi» i tidligere nevnte betydning av evne til selvbestemmelse (jf. Saugstad, 2001, s. 124–25). For evnen til å bestemme over seg selv i valg og handling er det tilstrekkelig at man kan handle ut fra egne preferanser i fravær av andres inngrep eller mentale eller fysiske begrensninger. Når verdighet knyttes til evne til selvbestemmelse, er ikke dette uten videre det samme som å knytte verdighet til autonomi i Kants betydning.

Men også for Kant er det en kobling mellom verdighet og evne til selvbestemmelse i valg og handling. Han karakteriserer menneskelighet som «evnen til overhodet å sette et hvilket som helst formål ... (til forskjell fra dyrene)» (Kant, 1991, s. 195 [6:392]). Det som eksisterer som formål i seg selv, må selv være «subjektet for alle mulige formål» (Kant, 1983, s. 53 [4:437]). Det finnes ingen på forhånd bestemte formål som en person nødvendigvis har, og som driver ham eller henne til bestemte typer handling. Kant går ut fra at et enhver bevisst eller overveid handling har et formål.

Å være subjekt for alle mulige formål er en forutsetning for moralsk forpliktelse. Det å kunne ha eller sette seg et utall eller hvilket som helst formål omfatter evnen til å rette seg etter et objektivt formål og dermed sette til side subjektive formål, som har utspring i egne behov og ønsker. Dette er et nødvendig element ved autonomi. Samtidig er det en nødvendig betingelse for den enkeltes selvbestemmelse i valg og handling. Et formål er per definisjon gjenstand for fritt valg (Kant, 1991, s. 186–187 [6:381]). Den som foretar en bestemt handling i henhold til eget valg, uavhengig av andres press eller tvang og av naturens mekaniske lover, er det Kant kaller handlingens «opphav», dens «frie årsak» (*causa libera*) (Kant, 1991, s. 50, 53 [6:223, 227]). Her er et sentralt kriterium for skillet mellom person og ting. En ting er bestemt utelukkende av ytre årsaker, i samsvar med naturens mekaniske lovmessighet. Billiardkulen er ikke selv årsak til egen bevegelse; dominobrikken er ikke selv årsak til at den velter. En ting er utelukkende objekt, noe det skjer noe med, som beveges av noe annet enn seg selv. En person er subjekt, den som gjør noe, som handler ut fra seg selv. Mens et objekt er det som reagerer, er det en sentral tanke hos Kant at et subjekt agerer (jf. Korsgaard, 1996, s. 363). For enhver handling kunne en person som mulig subjekt for et utall formål og som handlingers frie årsak ha valgt å handle annerledes. Den som foretar handlingen, gjerningspersonen, kan stilles til ansvar for det han gjør.

For Kant er verdighet primært knyttet til autonomi. Samtidig må verdighet for ham også være knyttet til evne til selvbestemmelse i valg og handling, siden autonomi er en forutsetning for å være handlingers subjekt. Så verdighet knyttet til personen som moralsk subjekt kan gjøres gjeldende mer generelt for personen som subjekt for handling. Verdighet er en type uavhengelig verdi personen er i besittelse av som aktør, som handlingers subjekt på godt og ondt. Kant har en aktørbasert forestilling om verdighet.

Hensynet til verdighet

Begrepet verdighet er et normativt begrep. Det sier noe om hvordan man skal handle og hva slags handlinger man skal avholde seg fra å gjøre i situasjoner der personer kan bli vesentlig berørt av våre valg og handlinger.

Kant uttrykker dette med den såkalte menneskelighetsformuleringen av det kategoriske imperativ: «Handle slik at du alltid bruker menneskeligheten så vel i din egen person som i enhver annens person samtidig som et formål og aldri bare som et middel.» (Kant, 1983, s. 46 [4:429]) Gitt koblingen mellom menneskelighet og verdighet følger det at kravet om hensyn til menneskelighet er et krav om hensyn til personers verdighet.

Kant fremstiller plikt knyttet til verdighet først og fremst som negativ plikt, plikt til å avstå fra bestemte handlinger. Et formål i seg selv er «et formål man aldri må handle mot» (Kant, 1983, s. 53 [4:437]). Handling i strid med verdighet er handling som går ut på å behandle personen som rent middel. Personen blir gjennom handlingen redusert til en ting eller et redskap som den handlende bruker etter eget forgodtbefinnende. Et eksempel på en slik handling ville være å be om et lån for å komme seg ut av en vanskelig økonomisk situasjon med et løfte man ikke akter å holde om å betale det tilbake (Kant, 1983, s. 40–41 [4:422]). Den som, uvitende om den andres intensjon, samtykker i å gi lånet, vet ikke hva han samtykker i, for han er blitt villedet til å tro at han vil få pengene tilbake. Han kan ikke selv i en slik situasjon handle for egne formål. Og å straffe en forbryter med henblikk på å reformere ham eller tilfredsstillende samfunnets behov eller ønsker er å handle i strid med forbryterens eksistens som formål i seg selv, for «mennesket kan aldri håndteres bare som middel til en annens hensikt og forveksles med eiendom ...» (Kant, 1991, s. 140–141 [6:331]) For å være forenlig med forbryterens verdighet må straff være rettet mot forbryterens person, den som er opphav til og ansvarlig for ugjerningen som er begått.

At en person er subjekt for formål og handlinger utelukker ikke at personen, i likhet med ting, er objekt. En person er både en som gjør noe, og en som blir eller kan bli gjort noe med, både giver og mottaker. Christine Korsgaard har påpekt at én forskjell mellom kantianeren og nytteetikerer går på vektleggingen av den ene eller andre side ved personen (Korsgaard, 1996, s. 363). Mens nytteetikerer vektlegger personens evne til å bli tilfredsstillt, og er opptatt av hva *some skjer med* personen, vektlegger kantianeren handlingen fra den handlendes ståsted og er opptatt av hva personen *gjør*. En handling er i strid med verdighet og går ut på å behandle personen som rent middel fordi den er uforenlig med den

berørte som aktør, som et moralens og handlingens subjekt. En person blir behandlet som rent middel, der han utelukkende tjener en annens formål og således ikke selv kan være subjekt for egne formål.

En aktørbasert tanke om verdighet stiller også, ifølge Kant, krav til personens handling selv om den bare berører ham selv. På grunnlag av en slik tanke avviser Kant enhver transaksjon mellom to personer der den ene samtykker i å være den andres slave (Kant, 1991, s. 139 [6:329–30]). Til personens menneskelighet hører å være sin egen herre. I kraft av sin menneskelighet har enhver person en medfødt rettighet: frihet i betydningen «uavhengighet av en annens tvingende vilje» (Kant, 1991, s. 63 [6:237]). Frihet i denne betydning er fraværet av en annens herredømme, ikke bare fravær av en annens tvang eller hindring (jf. Skinner, 2002, s. 255 ff.). Selv om den som underordner seg en annen som dennes slave, er fritt samtykkende – han kan tenkes å ha som mål å sikre egen trygghet og tilfredsstillelse av sine behov – er ikke transaksjonen frihetsbevarende i relevant forstand. En slave har status som en annens ting eller redskap, en som til enhver tid må være beredt til utelukkende å tjene en annens formål, og som ikke selv kan være subjekt for et hvilket som helst formål.

Selv mord er også, ifølge Kant, handling i strid med verdighet i egen person. Hans eksempel er den som av livslede, uten utsikt til forbedring, velger å ta sitt liv. Nytteetikerer kan kanskje forsvare en slik handling som middel til å unnsnippe smerte. Fra et kantiansk ståsted innebærer dette, og den handlendes motivasjon, en vektlegging av personen som objekt. Menneskeligheten, subjektet for et utall formål, blir «ofret», utslettet, for behagets skyld. Kant karakteriserer selvmord som «utslettelse av moral i egen person» (Kant, 1991, s. 219 [6:423]). Selvmord er en forbrytelse overfor en selv, til tross for at man er samtykkende til handlingen. Riktignok vurderer Kant selvmord under forutsetningen av at man som fornuftig vesen er sin egen herre og har kontroll over seg selv. Begrensningen i en slik vurdering er at den ikke tar høyde for omstendigheter som kan drive en person til å ta sitt eget liv. Den som gjør dette i dyp og kanskje uhelbredelig depresjon, er ikke i like stor grad sin handlings frie årsak.

På den annen side problematiserer Kant noen omstendigheter rundt det å ende eget liv. Er det selvmord å ofre sitt liv for sitt eget land (Kant, 1991, s. 219 [4:423])? Ett eksempel på det såkalte heroiske selvmord er da

den amerikanske soldaten i Irak, Ross McGinnis, la seg på en granat som hadde landet inne i stridsvognen han bemannet, for å skjerme og redde livet til fire medsoldater som befant seg inne i stridsvognen uten mulighet til å redde seg ut (Kerstein, 2009, s. 526 f.). Og Kant spør om det er galt av personen med rabies, vitende om sykdommens dødelige utfall, å ende sitt liv for å unngå å skade andre (Kant, 1991, s. 220 [6:423–24]). Felles for disse tilfellene er at de involverer andre personer i tillegg til den handlende selv. De er villedede handlinger som ikke utelukkende er motivert av den handlendes hensyn til seg selv i egoistisk forstand. Her er det ikke åpenbart at personens menneskelighet blir underkastet et rent subjektivt, vilkårlig formål. Er det moralsk forskjell for Kant mellom det egoistiske og det heroiske selvmord? Eller er det å ende sitt liv uansett i strid med verdighet? Kant signaliserer at man av hensyn til verdighet i egen person bør være beredt til å ofre sitt liv. Selv der man trues med døden for ikke å rette seg etter en fyrstes pålegg om å rette falske anklager om en uskyldig person, skal man følge plikten til ikke å lyve (Kant, 2007, s. 192 [5:155–56]).

Det fremgår av Kants drøftinger at tanken om verdighet er begrensende også for handling som angår en selv. Verdighet innebærer ingen rett til å disponere over egen person etter eget forgodtbefinnende. Kant skjelner mellom det å være sin egen herre – *sui iuris* – og det å være eier av seg selv – *sui dominus* (Kant, 1991, s. 90 [6:270]). En person er ikke sin egen besittelse eller eiendom (*sui dominus*) som han kan bruke eller disponere over etter eget forgodtbefinnende, slik man kan med en ting.

Verdighet og grunnleggende rettigheter

En aktørbasert tanke om verdighet er i vår tid blitt formulert av den amerikanske filosofen Alan Gewirth. I likhet med Kant forstår han verdighet som en iboende, ukrenkelig verdi ved personer. Gewirth tar utgangspunkt i menneskelig handling. Slik handling har to grunnleggende karakteristikk. Den er fri eller frivillig, og den er målrettet i betydningen at den som foretar en handling, har et formål eller en hensikt som man søker å nå eller realisere gjennom handlingen, det Kant har kalt «subjektivt formål». Den handlende tillegger formålet for sin handling en verdi som er tilstrekkelig for å motivere til handlingen. Gewirth tenker seg at den

handlende som tillegger formålet verdi må, som verdiens eller verdsettelsens opphav, betrakte seg selv som innehaver av ufravikelig verdi, dvs. verdighet (Gewirth, 1982, s. 28–29; Gewirth, 1992, s. 22). Den handlende må også anerkjenne enhver annen aktørs verdighet, på samme grunnlag som han betrakter seg selv som innehaver av verdighet. For enhver menneskelig aktør kan ikke, uten å motsi seg selv, benekte at andre mennesker kan være aktører, i besittelse av verdighet, og samtidig forvente at andre tar hensyn til ham som aktør og dermed innehaver av verdighet (Gewirth, 1992, s. 23). Med andre ord: Begrepet om menneskelig handling impliserer tanken om aktørers iboende verdighet.

Gewirth slutter seg til tanken om at menneskets verdighet ligger til grunn for menneskerettigheter: «Det er fordi mennesker har verdighet, at de har menneskerettigheter.» (Gewirth, 1992, s. 10; f.eks. Schaber, 2014, s. 159 ff.) Den som av hensyn til egen vinning handler i strid med en persons menneskerettigheter, handler på en måte som ikke anerkjenner dennes verdighet. Menneskerettigheter gjelder uavhengig av positiv lovgivning. De er «generiske rettigheter». Sentralt for tanken om slike rettigheter hos Gewirth er det han kaller «prinsippet om generisk konsistens» – «the principle of generic consistency», PGC: «[du skal] handle i samsvar med de generiske rettigheter til dem som berøres av din handling og med dine egne generiske rettigheter.» (Gewirth, 1982, s. 52)² Også for slike rettigheter har Gewirth et argument basert på menneskelige handlingers egenskaper av å være frivillige og målrettede. Generiske rettigheter er krav om de nødvendige betingelser for menneskelig handling: den handlendes frihet og velbefinnende – «well-being» (Gewirth, 1982, s. 47 ff.). Ethvert menneske må som handlende i relevant betydning hevde sin rett til egen frihet og eget velbefinnende og kreve av andre at de respekterer disse rettighetene. Samtidig må enhver aktør anerkjenne at andre menneskelige handlende i relevant forstand har tilsvarende rettigheter som man selv plikter å ta hensyn til i valg og handling. Alle aktører har de samme generiske rettigheter, rett til frihet og velbefinnende (Gewirth, 1982, s. 51–52). Disse er grunnleggende rettigheter knyttet til menneskelig handling overhodet. Gewirth forstår frihet først og fremst i

2 «Act in accord with the generic rights of your recipients as well as of yourself.»

negativ betydning som fravær av andres tvang eller inngrep (1982, s. 53; jf. Berlin, 1969, s. 122 [no. overs. s. 297–298]). Den positive siden ved frihet i denne betydning er evnen til å handle i henhold til eget valg eller ønske (Gewirth, 1982, s. 311). Retten til velbefinnende innebærer retten til realisering av betingelsene for å lykkes gjennom handling, rett til liv, til ikke å bli bedratt eller svindlet, til å forbedre egen situasjon, blant annet retten til utdannelse (1982, s. 139).

Noen etiske problemstillinger

I vår tid er tanken om verdighet blitt anvendt på mer konkrete problemstillinger. Noen aktuelle problemstillinger er: *å holde i live eller la dø, aktiv dødshjelp, å kaste kortvokste mennesker for sport og underholdning («dwarf-tossing»)*. Siden tanken om verdighet i dette kapitlet knyttes til evnen til selvbestemmelse med utgangspunkt i Kants tanke om verdighet, er det på sin plass å ta visse forbehold i drøftingen av disse problemstillingene. Det er ikke tale om direkte eller bokstavelig anvendelse av Kants moralfilosofi eller moralfilosofiske prinsipper. Sentral for drøftingen av problemstillingene er vektleggingen av en aktørbasert tanke om verdighet. Dette kan gi andre konklusjoner enn dem som måtte følge av Kants moralfilosofi.

Holde i live eller la dø?

For etiske problemstillinger har man tradisjonelt skjelnet mellom to klassiske tilnærmelser. Den ene, pliktetikk, som gjerne assosieres med Kant, legger vekt på prinsipp og plikt. Ifølge en slik etikk er en handlings verdi eller moralske status en egenskap ved handlingen selv, uavhengig av handlingens konsekvenser eller de hensikter man måtte ha med handlingen. Det er bestemte handlinger man skal gjøre fordi de er plikter, og det er bestemte valg og handlinger man skal unngå. Den andre tilnærmelsen, nytteetikk (utilitarisme), legger vekt på handlingers konsekvenser, ikke deres iboende karakter. Man bør velge handlinger som har de mest fordelaktige konsekvenser for flest mulig (f.eks. Mill, 1979, s. 7 f.).

Men det kan være konkrete problemstillinger der hensynet til verdighet knyttet til personers selvbestemmelse tilsier at begge disse tilnærmelsene er utilstrekkelige. Her er et eksempel på en slik problemstilling innen medisin og helse (Waymack, 1996, s. 1). En betydelig dement kvinne i 90-årene, uten pårørende eller venner, er overført fra sykehjem til sykehus med kraftig lungebetennelse. Uten respiratorbehandling vil hun sannsynligvis ikke overleve. Skal denne gamle, nesten døende kvinnen gis slik behandling? Pliktetikerer ville antakelig argumentere for at det er plikt å opprettholde en persons liv, å motvirke personens død med alle tilgjengelige midler. Dette er et standpunkt man også ville innta med den tidligere nevnte tanken om verdighet knyttet til det å være menneske som sådant. Nytteetikerer, på sin side, ville vurdere allmenn nytte, fordeler og ulemper ved hvert tilgjengelige handlingsalternativ. Problemet med slike etiske utlegninger er at den bestemte personen det her dreier seg om, blir totalt oversett. Hun blir rent objekt for etiske utlegninger.

En tredje tilnærming ville bruke elementer fra narrativ etikk (Waymack, 1996, s. 3–4). Narrativ etikk vektlegger den berørtes historie, personens fortelling («narrative»), for løsning av etiske problemstillinger. Er det opplysninger om og ved denne personen som kan bidra til at man finner en løsning på problemstillingen? Har hun gitt uttrykk for at hun i så høy alder er mett av dage, eller har hun vist ønske om eller vilje til å leve videre? Personens fortelling kan være rettesnor for, eller veiviser til, etisk riktig handling overfor denne personen, eller i alle fall det beste handlingsalternativet ut fra det man vet. Til vår tids tanke om verdighet hører gjerne kravet om å innhente den berørtes samtykke (f.eks. Parsons & Hooker, 2010, s. 346). Med grunnlag i fortellingen kan det handlingsalternativet velges som man tror den berørte personen mest sannsynlig selv ville ha valgt eller gitt sitt samtykke til. Men for denne type overveielse og handlingsvalg er det ingen fasitsvar. Mens fortellingen til én person som har signalisert at hun er mett av dage, tilsier at hun ikke kobles til respirator, tilsier historien til den som har vist vilje til å leve, at hun blir koblet til respirator. Hensynet til personens fortelling anerkjenner den berørte selv som subjekt for valg og handling, også der personen ikke selv er i stand til å meddele ønske eller vilje. Denne tilnærmelsen fremstår som forenlig med tanken om at verdighet er knyttet til personen som aktør, som valgets og handlingens subjekt.

Aktiv dødshjelp?

En sentral problemstilling i lys av tanken om menneskeverdet har å gjøre med aktiv dødshjelp. Aktiv dødshjelp er basert på en persons ønske om å dø og innebærer assistanse fra en annen person, som regel en lege, til å bevirke personens død. Den som ønsker å dø, lider av dødelig sykdom og er i en livstilstand preget av fysisk smerte og gjerne også nedsatt funksjonsevne. Personen ønsker en slutt på livet for å unnsnippe lidelse man ikke ellers kommer ut av. Aktiv dødshjelp kan ha form av eutanasi («barmhjertighetsdrap») eller assistert selvmord. Ved eutanasi blir personens død bevirket av en annen, en lege som setter en dødelig sprøyte. Ved assistert selvmord skaffer legen middelet som personen så bruker for å forårsake sin egen død. Aktiv dødshjelp er forbudt i de fleste land, men det er unntak. Eutanasi er tillatt i noen europeiske land, blant annet Holland (Brock, 1992, s. 10). Assistert selvmord er tillatt i noen amerikanske delstater, blant annet Oregon (Robinson & Scott, 2012, s. 41). Fra et rettslig ståsted er problemet med aktiv dødshjelp at den innebærer en persons medvirkning til en annens død, og dermed har likhetstrekk med drap. På den annen side gjør det at vi i dag har teknologi som kan holde folk i live, og dermed forlenge den enkeltes liv i strid med dennes ønske, aktiv dødshjelp til en aktuell etisk problemstilling, til tross for eksisterende lovforbud. Vår tids livsforlengende teknologi kan representere en svekkelse av den enkeltes kapasitet til å bestemme over eget liv.

I etisk argumentasjon til støtte for aktiv dødshjelp heter det at den enkelte skal kunne velge «å dø med verdighet» – «die with dignity» (f.eks. Battin, 1994, s. 287n.15). Med dette uttrykket forstår man gjerne det å unnsnippe en livstilstand som står i motsetning til en tidligere livstilstand eller en livstilstand ethvert menneske med rimelighet bør kunne realisere for seg selv. Her fremstår verdighet som noe, en type tilstand, man ikke nødvendigvis er i besittelse av, men *bør* ha. Men vi kan kanskje omtolke uttrykket og si at «å dø med verdighet» er å dø på en måte som er i overensstemmelse med verdighet. Også døden er tenkt som gjenstand for den enkeltes selvstendige valg. Grensene for hva man kan velge for seg selv, bør ikke være mer omfattende for den uhelbredelig sykes eller hjelpeløses valg og handling enn for enhver annen som er subjekt for et utall formål. Med utgangspunkt i en aktørbasert forestilling om verdighet er da

spørsmålet om aktiv dødshjelp bør være tillatt når det foreligger et ønske om å dø hos en som ikke lenger har utsikt til å være subjekt for et utall formål. Er det slik at den enkeltes kontroll og myndighet over eget liv, retten til å velge for seg selv, også omfatter retten til å dø, enten ved egen hjelp eller ved kompetent assistanse til dette?

Likhetstrekk med en persons drap av en annen er bare én side ved aktiv dødshjelp. Aktiv dødshjelp har også likhetstrekk med selvmord, siden utgangspunktet er den berørtes egen vilje. Fra et slikt perspektiv blir en annens medvirkning et moment som har mindre betydning. En drøfting av selvmord kan være relevant for vurdering av aktiv dødshjelp.

Kan man, med grunnlag i tanken om verdighet, nyansere mellom berettiget og uberettiget selvmord? Ifølge fremstillingen av Kants standpunkt, ville hans svar være benektende for alle tilfeller av selvmord der handlingens formål er et subjektivt, vilkårlig formål. Likevel kan man spørre om det ikke er en betydelig moralsk forskjell mellom følgende to tilfeller av selvmord eller selvmordsforsøk (Battin, 1994, s. 277–278, 281–282). Det ene tilfellet er den gamle, som var nesten blind av grønn stær og dødssyk av kreft, som ble behandlet med kjemoterapi som bare var midlertidig livsforlengende, og som levde et liv i smerte, dempet av daglig forsyning av hydromorfon, et morfinlignende smertestillende middel. Denne gamle la til side hydromorfonen hver dag i en uke, og utsatte seg for stor smerte, for så å kunne ta en dødelig dose og dermed ende sitt liv. (Det hører til historien at den gamle ble oppdaget før hun døde og ble holdt i live, åpenbart mot sin vilje.) Det andre tilfellet er den 15-år gamle gutten som hoppet i døden fra en bro fordi hans favoritt-TV-serie, «Battlestar Galactica», var blitt stoppet. Den gamle har søkt å «dø med verdighet», mens det er vanskelig å si det samme for den unge gutten. Mens vi er beredt til å mene at den gamle har god grunn til å ende sitt liv, gjelder ikke dette 15-åringen. Det synes ikke som om hans rett til å bestemme over seg selv omfatter retten til å ende sitt eget liv under de omstendighetene.

Relevant for disse vurderingene er spørsmålet om hva slags liv, hvis det var tilgjengelig, man ville velge for seg selv (Battin, 1994, s. 281). Den gamle ville antakelig velge et sunt og aktivt liv, et liv som subjekt for et utall formål, som ikke var tilgjengelig for henne. Den unge valgte bort et

sunt og aktivt liv som subjekt for et utall formål, et liv som *var* tilgjengelig. Omstendighetene omkring deres respektive valg gjør dem forskjellige. Den gamles valg fremstår som forståelig og rasjonelt. Den unges valg har karakter av å være meningsløst og irrasjonelt. Hvis det er en moralsk forskjell mellom disse tilfellene, kan det være fordi den gamle, men ikke den unge, finner støtte til å ende sitt eget liv i en aktørbasert forestilling om verdighet. Tilsvarende betraktninger gjelder for aktiv dødshjelp i den grad det er vesentlige likhetstrekk med den gamles valg.

Ifølge Gewirth står det i prinsippet den enkelte fritt til å skade seg selv eller ende sitt liv når andre enn den handlende selv ikke berøres i betydelig grad (Gewirth, 1978, s. 264 ff., 324). Fra aktørens ståsted er de nødvendige betingelser for frivillig og målrettet handling oppfylt. Det ville være i strid med den handlendes verdighet som aktør for andre å gripe inn i og forsøke å forhindre selvskading eller selvmord. Likevel kan man kanskje vurdere de to tilfellene forskjellig, i lys av Gerwiths PGC. Til frivillig og målrettet handling hører refleksjon og overveielse (Gewirth, 1978, s. 42; Gewirth, 1982, s. 29). Menneskelig handling er ikke nødvendiggjort av ytre omstendigheter, men har sitt opphav i den handlende selv, som etter nærmere refleksjon eller overveielse kan endre sitt handlingsvalg. Menneskets grunnleggende, «generiske» rettigheter innebærer frihet til selv å endre sitt valg og å endre oppfatninger om eget velbefinnende, i henhold til egen refleksjon og overveielse. Det er lett å forestille seg at den gamles handling var frivillig og målrettet, at den var resultat av refleksjon og overveielse, i samsvar med hennes oppfatning om eget velbefinnende. Den gamle handlet i tråd med sine grunnleggende rettigheter. Å stoppe henne i denne handlingen, slik man faktisk gjorde, er i strid med hennes iboende verdighet som aktør. Den unge gutten, derimot, kan tenkes å ha handlet uten den grad av refleksjon og overveielse som må forutsettes for frivillig og målrettet handling, i strid med sine grunnleggende rettigheter og således i strid med PGC. I så fall ville det ikke være i strid med verdighet for hans vedkommende om andre skulle hindre ham i å handle som han gjorde. Relevant for en slik vurdering kan være guttens alder. Mens handlingen utført av en 15 år gammel gutt er i strid med PGC, kan tilsvarende handling, av samme grunn, utført av en voksen tenkes å være frivillig og målrettet i relevant forstand og således i samsvar med dennes verdighet som aktør.

Å kaste kortvokste personer for sport og underholdning?

Denne problemstillingen skriver seg fra en sak i Frankrike i 1995, der ordføreren i byen Morsang-sur-Orge nedla forbud mot en konkurranse i kasting av kortvokste personer («dwarf-tossing») som skulle finne sted på et av byens utesteder (Rosen, 2012, s. 63 ff.). Begrunnelsen var at slik aktivitet forstyrrer offentlig ro og orden fordi den er i strid med verdighet hos den som er kasteball (i fysisk forstand). Forbudet ble bekreftet av Frankrikes Conseil d'État (høyesterett). Den kortvokste personen involvert i denne saken, Manuel Wackenheim, påklaget avgjørelsen, først til Den europeiske menneskerettighetsdomstol, så til FNs komité for menneskerettigheter, som også støttet det opprinnelige forbudet. Wackenheim argumenterte at det var diskriminerende og i strid med *hans* verdighet å forhindre ham i å tjene til livets opphold slik han selv fant best.

I en lignende sak i Florida uttalte den berørte personen, David Flood, kjent som «Dave the Dwarf»: «Dette er alvorlig, for jeg vil ikke at staten skal fortelle meg hva jeg kan eller ikke kan gjøre. De går ut fra [at kortvokste mennesker] ikke har egen fornuft. Folk forveksler utbytting og utnyttelse [for egen fordel]. Hvis jeg var sju fot høy, ville jeg ha blitt betalt for å slippe en basketball gjennom en kurv.» (Leget et al., 2009, s. 227) Den berørtes standpunkt for å tillate kasting av kortvokste personer kan begrunnes ut fra tanken om verdighet knyttet til den enkeltes selvbestemmelse: «Betyr ikke det å bli behandlet med verdighet at vi skulle ha rett til å gjøre egne valg om å oppføre oss med verdighet eller ikke?» (Rosen, 2012, s. 69) Mot dette har foreningen for kortvokste personer i USA støttet et forbud, fordi den mener at den type aktivitet som forbys «bryter ned den status og aktelse som kortvokste personer («little people») forsøker å oppnå for seg selv» (Rosen, 2012, s. 69).

Hvis kasting av kortvokste personer er nedverdiggende for den berørte, som på sin side er samtykkende, er det normalt ingen som i betydelig forstand lider urett eller skade av slik aktivitet (jf. Rosen, 2012, s. 69). Her kan man skjelne mellom ulike prinsipielle standpunkt som med grunnlag i en forestilling om verdighet kan tenkes å komme til motstridende konklusjoner. Det ene kan assosieres med Kant og hans tanke at den enkeltes verdighet innebærer grenser for hva man gjør med seg selv, alene eller i

omgang med andre. Kant har i en forelesning over moralfilosofi erklært: «... den som for egen vinning lar seg bruke til alt mulig av en annen, som en ball, forkaster menneskets verdighet.» (Kant, 1997, s. 123 [27:341]) Ved å innlate seg på kasting av kortvokste mennesker gjør den kortvokste seg selv til et rent redskap, en ting, for andres underholdning. Det at han er samtykkende og får betalt, og at ingen er skadelidende eller forurettet, har mindre betydning. En slik vurdering ligner den Kant gjør for prostitusjon (Kant, 1991, s. 97 [6:278–279]). Den som av egen vilje selger seksuelle tjenester, en handel om kjøpers seksuelle nytelse og selgers økonomiske eller materielle gevinst, gjør seg likevel til en annens redskap. Problemet for Kant er at de delaktige i et slikt forhold ikke fremstår som likeverdige. Å stille en vesentlig side ved sin person, kroppen, til disposisjon for den annens nytelse eller underholdning, er å underordne seg en annen på en måte som ikke er gjensidig. Selv om Kant knytter verdighet til personen som subjekt for et utall formål, legitimerer ikke dette et hvilket som helst valg subjektet måtte ta.

Et annet, liberalistisk standpunkt kan knyttes til John Stuart Mill (1806–1873). Ifølge ham er enhver person absolutt herre («sovereign») over seg selv, over eget legeme og sinn (Mill, 1989, s. 13 [no. overs. s. 18]). Den enkelte har rett til å handle overfor seg selv etter eget forgodtbefinnende, såfremt andre ikke berøres negativt av handlingen. For Mill, i motsetning til Kant, er personen sin egen eiendom. Ifølge Mill er det ikke noe ved ens egen person som setter absolutte moralske grenser for hvordan man forholder seg til seg selv. Med unntak av å underordne seg en annen som dennes slave (jf. Mill, 1989, s. 102–103 [no. overs. s. 120–121]), står det den enkelte fritt å bruke seg selv eller stille seg selv til andres disposisjon når andre ikke forurettes, skades eller på annen måte forulempes i betydelig grad (Mill, 1989, s. 13 [no. overs. s. 18]). Liberalisten har ingen problemer med å mene at det ikke er i strid med verdighet knyttet til selvbestemmelse at den kortvokste selv skal kunne velge å bruke sin egen person og fysiske egenskaper til andres underholdning. Gewirth inntar et tilsvarende standpunkt. Det avgjørende for ham er at handlingen er frivillig og målrettet i relevant forstand. Slik tilfellene over er fremstilt, er både Manuel Wackenheimer og David Flood selvstendige og frivillige handlende som søker å fremme eget velbefinnende. Et forbud mot «dvergekasting»

er et inngrep i strid med deres frihet i negativ forstand og dermed i strid med iboende menneskeverd.

Den vesentlige forskjellen mellom dette standpunktet og Kants har å gjøre med verdighetens forankring. For Kant er det tale om en ufravikelig verdi i personen som fornuftsvesen. Verdighet innebærer et krav om at den enkelte ikke velger og handler i strid med seg selv som fornuftsvesen. For et liberalistisk standpunkt, og for Gewirth, ligger denne verdien snarere i det å være fritt velgende (og målrettet) aktør, uavhengig av hva man faktisk velger for seg selv, så lenge andre ikke skades eller forurettes.

Utfordringer mot tanken om verdighet – kritiske problemstillinger

Forestillingen om verdighet er meningsløs og intetsigende

Denne siste problemstillingen viser at ulike forestillinger om eller forankringer av verdighet kan gi motstridende konklusjoner. Dette poenget kan også gjøres gjeldende for de to foregående problemstillingene. Hvis forestillingen om verdighet knyttet til det å være menneske eller skapt i Guds bilde innebærer tanken om at menneskelivet er hellig, så følger det for den gamle med lungebetennelse at man skal forsøke å holde henne i live under enhver omstendighet. Hva hun selv kan ha gitt uttrykk for, vilje til å leve eller til å dø, har ingen betydning. Ut fra samme forestilling er aktiv dødshjelp i strid med verdighet selv om den berørte selv ønsker å dø. Hensynet til den enkeltes vilje og livssituasjon må vike for hensynet til verdighet knyttet til det å være menneske. Denne forestillingen om verdighet utelukker en moralsk nyansering av det å ende sitt eget liv.

Slike observasjoner har gitt opphav til innvendinger mot begrepet verdighet som et operativt normativt begrep (f.eks. Dupré, 2012, s. 264). At forestillinger om verdighet inngår i motstridende argumenter og konklusjoner har foranlediget tanken om at verdighetsbegrepet selv er uklart og mangler presis mening. Ifølge Ruth Macklin er verdighet et «ubrukelig begrep» og kan mer presist forstås som «respekt for personer eller deres autonomi» (Macklin, 2003, s. 1419–1420). En beslektet innvending

går ut på at «begrepet verdighet er som sådant intetsigende». Det er en forestilling man tyr til i argumentasjon «når man har sluppet opp for rasjonelle begrunnelser» (Bagaric og Allen, 2006, s. 260). For det første finnes mange ulike karakteristikk og derfor ingen entydig definisjon av iboende verdighet (Bagaric og Allen, 2006, s. 264–265). For det andre gir bruken av begrepet motstridende konklusjoner om problemstillinger som for eksempel aktiv dødshjelp (Bagaric og Allen, 2006, s. 266–267).

Forslaget om å erstatte begrepet verdighet med «respekt for personer eller deres autonomi» er et forslag om å erstatte tanken om en verdi som personen selv er innehaver av, noe objektivt, med forestillingen om en holdning, noe subjektivt, overfor personen eller dennes evner. Men å gi avkall på tanken om iboende verdighet kan være å forlate tanken om noe ved personen som har moralske implikasjoner for valg og handling som er rettet mot eller berører personen på en vesentlig måte. Iboende verdighet er et moralsk vern i personen selv mot å bli utnyttet av andre og å bli vurdert utelukkende ut fra den nytte man er for andre mennesker og for stat eller samfunn (f.eks. Andorno, 2009, s. 230–231). At forestillinger om verdighet kan brukes til motstridende konklusjoner kan heller foranledige bestrebelse på å formulere og enes om tydeligere kriterier for verdighet.

Tanken om verdighet er selektiv og ekskluderende

Det er blitt påpekt at Kants tanke om verdighet egentlig ikke er en tanke om menneskeverdet (von der Pfordten, 2009, s. 379). For Kant har verdighet å gjøre med fornuftsvesenet og dets evne til å styre seg selv i henhold til egen fornufts lover. Verdighet tilhører det Kant kaller «*homo noumenon*», personen tenkt som delaktig i en rent fornuftsbestemt orden, til forskjell fra tilværelse som «*homo phaenomenon*» i en verden av sanselige impulser, behov og ønsker. Denne begrensningen viser til en innvending rettet mot tanken om verdighet knyttet til autonomi og evne til selvbestemmelse i valg og handling. Verdighet gjelder ifølge en slik tanke bare dem som faktisk har evne til rasjonell overveielse i valg og handling, til utelukkelse av barn, demente, og andre som ikke har eller fullt ut kan utvikle relevante evner og ferdigheter (f.eks. Düwell, 2014, s. 33; Schroeder, 2012,

s. 329–331). Så etiske hensyn på grunnlag av denne tanken om verdighet ville være begrenset til hensyn til dem som er i besittelse av evnen til rasjonell overveielse i valg og handling. Den alternative tanken om verdighet, knyttet til det å være menneske, styrer klar av en slik innvending (f.eks. Schaber, 2014, s. 156–157).

Også for dette punktet har Gewirth relevante betraktninger. Aktører kan graderes som mer eller mindre i stand til å utføre frivillig og målrettet menneskelig handling (Gewirth, 1978, s. 120–125, 140–142). Noen har bedre utviklet evne til refleksjon og overveielse enn andre. De kan reflektere over og velge flere mulige mål for seg selv og således være opphav til et større omfang av frivillig og målrettet handling. Menneskers grunnleggende, «generiske» rettigheter har å gjøre med de nødvendige betingelser for slik handling. Omfanget av en aktørs generiske rettigheter er betinget av i hvilken grad aktøren evner å utføre slik handling. Av to mennesker, hvorav den ene, A, er i full grad i stand til å utføre menneskelig handling, og den andre, B (barn eller mentalt funksjonshemmet), mangler noen evner til dette, har A et større omfang av generiske rettigheter enn B. Med andre ord, et barn eller en mentalt funksjonshemmet har ikke de samme eller like omfattende rettigheter som en voksen person som ikke er funksjonshemmet. Av hensyn til én type rettighet, retten til velbefinnende, må barns og funksjonshemmedes frihet som regel begrenses av andre (Gewirth, 1978, s. 142). På den annen side er barn og andre som ikke har fullt ut utviklede evner til å utføre menneskelig handling, også aktører i den betydning at de har mål for sine handlinger som de tillegger verdi, og i dette henseende selv er opphav til verdier. Dette er, ifølge Gewirth, tilstrekkelig for å være i besittelse av verdighet (jf. 1982, s. 29). At mindre utviklet aktør B har færre eller mindre omfattende generiske rettigheter enn mer utviklet aktør A, innebærer ikke annet enn at inngrep i Bs tilværelse eller atferd kan være forenlig med Bs verdighet, mens tilsvarende inngrep ville være i strid med As verdighet.

Avsluttende bemerkninger

For tanken om verdighet og dens etiske eller moralske implikasjoner er det en tendens til å legge vekt på hvordan personer berøres eller påvirkes

i betydningen av å være gjenstand for andres handling. Den handling er i strid med verdighet som skader eller foruretter en annen og er uforenlig med dennes eksistens som menneske. Her fremstår den andre som moralsk objekt, en som blir gjort eller ikke gjort noe med. En grunn som kan forklare en slik orientering er aktualiseringen av tanken om verdighet i lys av holocaust under den 2. verdenskrig (f.eks. Barak, 2015, s. 34). For jøder å bli stuert inn i kuvogner, å bli offer for nedskytninger, å bli sendt i gasskammer og så brent er åpenbart i strid med iboende verdighet. Ofrene ble gjort noe med, behandlet som ting og ikke anerkjent som mennesker. Men for en aktørbasert forestilling om menneskets verdighet er det å behandle en person som ting i strid med verdighet også fordi slik handling er uforenlig med å behandle og anerkjenne mennesket som moralens og handlingers subjekt. Naziregimets systematiske mishandling og utryddelse var uforenlig med ofrenes eksistens som subjekt for alle mulige formål. For den aktørbaserte tanken om verdighet er det ikke tilstrekkelig å sikre mennesket mot å lide nød eller bli forurettet eller skadet. Tanken om verdighet innebærer et krav om en livstilstand der enhver kan være subjekt for menneskelig handling og for et utall formål.

På dette punktet aner man likevel en forskjell mellom Gewirths posisjon og Kants. For Gewirth innebærer tanken om menneskets verdighet et krav om bevaring av eller respekt for den enkeltes frihet i betydningen fravær av andres inngrep eller tvang. Sentral for hans aktørbaserte forståelse av verdighet er det han mener er den positive side ved begrepet negativ frihet: den enkeltes selvbestemmelse i valg og handling etter eget forgodtbefinnende. Frihet for Kant, derimot, er fravær av en annens herredømme. I politisk sammenheng er den fri som «ikke er underlagt annen lov enn den han har gitt sitt samtykke til», ifølge ham (Kant, 1991, s. 125 [6:314]). Hvis man generaliserer denne tanken, kan man forstå Kant dit hen at for organisert samkvem eller tilværelse med andre er frihet medbestemmelse. Slik frihet, i realiteten uavhengighet av en annens herredømme, tilkommer enhver som en «menneskelighetens rettighet i den enkeltes person» (Kant, 1991, s. 63 [6:237]). I den grad menneskelighet er ensbetydende med verdighet for Kant, impliserer tanken om verdighet for ham et krav om den enkeltes medbestemmelse i saker som berører eller angår en selv.

Forfatterbiografi

Sven Arntzen er professor i praktisk filosofi, Universitetet i Sørøst-Norge, studiested Bø. PhD ved The Johns Hopkins University, USA, med avhandling om Kants rettsfilosofi. Har publikasjoner om Kants rettsfilosofi og moralfilosofi, miljøfilosofi og –etikk, og idehistorisk fagteori. Har undervist i filosofi på alle nivåer.

Referanser

- Andorno, R. (2009). Human Dignity and Human Rights as a Common Ground for a Global Bioethics. *Journal of Medicine and Philosophy*, 34, 223–240.
- Bagaric, M. & Allan, J. (2006). The Vacuous Concept of Dignity. *Journal of Human Rights*, 5(2), 257–70.
- Barak, A. (2013). Human Dignity: The Constitutional Value and the Constitutional Right. I Chr. McCrudden (Red.), *Understanding Human Dignity* (s. 359–380). Oxford: Oxford University Press.
- Barak, A. (2015). *Human Dignity. The Constitutional Value and the Constitutional Right*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Battin, M. P. (1994). Suicide: A Fundamental Human Right? I M. P. Battin, *The Least Worst Death. Essays in Bioethics on the End of Life* (s. 277–288). Oxford: Oxford University Press.
- Berlin, I. (1969). Two Concepts of Liberty. I I. Berlin, *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press. No. overs. (2009) v. L. Holm-Hansen, «To begreper om frihet». I: L. Svendsen (Red.), *Liberalisme – politisk frihet fra John Locke til Amartya Sen* (s. 295–343). Oslo: Universitetsforlaget.
- Bibelen – Første Mosebok* (1968). Oslo: Det norske bibelselskaps forlag.
- Brock, D. W. (1992). Voluntary Active Euthanasia. *The Hastings Center Report*, 22(2), 10–22.
- Dupré, Catherine (2012). Dignity, Democracy, Civilisation. *Liverpool Law Review*, 33, 263–280.
- Düwell, M. (2014). Concepts, Discussions, Philosophical Perspectives. I M. Düwell, J. Braarvig, R. Brownsword, D. Mieth, (Red.), *The Cambridge Handbook of Human Dignity. Interdisciplinary Perspectives* (s. 23–49). Cambridge: Cambridge University Press.
- Furman v. Georgia* – United States Supreme Court, 1972. I J. Feinberg og H. Gross (Red.), *Philosophy of Law* (5. utg., s. 723–32). Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company.
- Gewirth, A. (1978). *Reason and Morality*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Gewirth, A. (1982). *Human Rights. Essays on Justification and Applications*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gewirth, A. (1992). Human Dignity as the Basis of Rights. I M. J. Meyer og W. A. Parent (Red.), *The Constitution of Rights. Human Dignity and American Values*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Johannes Paulus II (1995). *Evangelium Vitae* 9, K. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html – oppsøkt 12.09.2017)
- Kant, I. (1983). *Grunnlegging til moralens metafysikk*. I E. Storheim (Red.), *Moral, politikk og historie. Et utvalg fra Kants praktiske filosofi*. Overs. E. Schwabe-Hansen & E. Storheim. Oslo: Universitetsforlaget – original tittel: *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* (1785).*
- Kant, I. (1991). *The Metaphysics of Morals*. Overs. M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press – original tittel: *Die Metaphysik der Sitten* (1797).*
- Kant, I. (1997). Moral philosophy: Collin's lecture notes. Overs. P. Heath. I: P. Heath og J. B. Schneewind (Red.), *Immanuel Kant. Lectures on ethics*. Cambridge: Cambridge University Press – original tittel: *Moralphilosophie Collins* (1784–85).*
- Kant, I. (2007). *Kritikk av den praktiske fornuft*. Overs. Ø. Skar & B. Hansen. Oslo: Aschehoug – original tittel: *Kritik der praktischen Vernunft* (1789).*
- Kerstein, S. (2009). Death, Dignity, and Respect. *Social Theory and Practice*, 35(4), 505–530.
- Korsgaard, C. (1996). *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leget, C., Borry, P., og de Vries, R. (2009). «Nobody Tosses a Dwarf!» The Relation Between the Empirical and the Normative Reexamined. *Bioethics*, 23(4), 226–235.
- Macklin, R. (2003). Dignity is a Useless Concept. *British Medical Journal*, 327, 1419–1420.
- Mill, J. S. (1979). *Utilitarianism* (1861). Red. G. Sher. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.
- Mill, J. S. (1989). *On Liberty* (1859). Cambridge: Cambridge University Press. No. overs. (2010) v. P. Foss, *Om friheten*. Oslo: Vidarforlaget.
- Parsons, A. & Hooker, C. (2010). Dignity and Narrative Medicine. *Bioethical Inquiry*, 7, 345–351.
- Ranheim, Chr. (2016). Forbrytelser mot menneskeheten. *Pacem* 19, 77–86.
- Robinson, V. & Scott, H. (2012). Why Assisted Suicide Must Remain Illegal in the UK. *Nursing Standard*, 26(18), 40–48.
- Rosen, M. (2012). *Dignity. Its History and Meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Saugstad, J. (2001). Kant versus Levinas. *Norsk filosofisk tidsskrift*, 36(1–2), 120–127.

- Schaber, P. (2014). Human Rights and Human Dignity: A Reply to Doris Schroeder. *Ethical Theory and Moral Practice*, 17, 155–161.
- Schneewind, J. B. (1992). Autonomy, Obligation and Virtue: An Overview of Kant's Moral Philosophy. I P. Guyer (Red.), *The Cambridge Companion to Kant* (s. 309–341). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schroeder, D. (2012). Human Rights and Human Dignity. An Appeal to Separate the Conjoined Twins. *Ethical Theory and Moral Practice*, 15, 323–335.
- Skinner, Q. (2002). A Third Concept of Liberty. *Proceedings of the British Academy*, 117, 237–268.
- Von der Pfordten, D. (2009). On the Dignity of Man in Kant. *Philosophy*, 84(329), 371–391.
- Waymack, M. H. (1996). Narrative ethics in the clinical setting. *Making the Rounds in Health, Faith & Ethics* 1(15), 1–4.

* Kants skrifter er samlet i *Kants Werke. Akademie-Textausgabe* (Berlin: Walter der Gruyter). Henvisninger i hakeparentes er til bind og sider i den såkalte akademiutgaven, f.eks. [4:424]. Med noen få unntak følger sitater eksisterende oversettelser. Kant har en del utsagn som i meningsinnhold går igjen i ulike tekster. Jeg viser bare til utvalgte forekomster av slike utsagn.