

FENOMÉN ĽUDSKEJ DÔSTOJNOSTI, JEJ POJEM A VZŤAH K ĽUDSKÝM PRÁVAM

TATIANA SEDOVÁ, Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, Bratislava, SR

SEDOVÁ, T.: On the Phenomenon of Human Dignity, its Concept, and Relation to Human Rights
FILOZOFIA, 76, 2021, No 5, pp. 317 – 332

The article deals with the issue of human dignity with regard to its relationship to the idea of human rights. The study is based on Arendt's understanding of human dignity as a normative expression of the position of man as a member of the political order and analyzes the phenomenon of dignity and its transformation in the history of ideas, especially in connection with the concept of person. Special focus is on Kant's approach and on the challenges for the thus formulated concept of human dignity with regard to the de-transcendentalization of Kant's autonomy and freedom in Habermas's intention.

Keywords: Human dignity – Human rights – Autonomy – Freedom – Concept of a person – Kant – Arendt – Habermas – Nussbaum – Dignity of human being

Úvod

Napriek napätiam a dilemám, ktoré sprevádzajú ideu ľudských práv, zameraným na jednej strane na morálku, a na strane druhej na právo, interdisciplinárny ľudskoprávny diskurz je dôležité analyzovať a tematizovať z pozície filozofie, ktorá by mala plniť úlohu mediátora medzi rozličnými disciplínami (historiografia, politológia, právo, teológia, antropológia a i.), lebo sa orientuje na konceptuálno-teoretické problémy, kontroverzie, otázky argumentácie a legitimizácie idey ľudských práv.¹

Problematika ľudskej dôstojnosti, vymedzenie jej pojmu, interpretácie a vzťahu k ľudským právam sú však v mnohom kontroverzné a narážame na mnohé otvorené otázky a neuspokojivé nevyargumentované tvrdenia. V danej sfére, ktorá osciluje medzi nábožensko-teologickými konotáciami ľudskej dôstojnosti (napr. Jacques Maritain a podoby katolíckeho aj protestantského personalizmu a sekulárnymi pokusmi založiť ideu ľudskej dôstojnosti na autonómii subjektu vychádzajúcej z Kanta, alebo ju chápať ako „neinterpretovanú tézu“ (Theodor Heuss), je zrejmé, že zo samého pojmu

¹ Otázke ambivalentnosti pojmu ľudských práv, ich jánusovskej podobe som sa venovala v inej stati. Pozri Sedová (2018).

ľudskej dôstojnosti sa nedajú obsahovo vyvodit' nijaké konkrétne ľudske práva, lebo táto idea označuje len všeobecné normatívne stanovisko a neposkytuje dôvody na pozitívizáciu ľudskoprávnych nárokov. To ju však nediskvalifikuje ako neproduktívny pojem, lebo akceptovanie idey ľudskej dôstojnosti z filozofickej morálnej perspektívy zároveň znamená akceptovať ľudske práva.² Tento normatívny nárok predpokladá, že každý jedinec má byť zahrnutý do nejakého politického poriadku, a ten ho má akceptovať ako subjekt jednotlivých právnych nárokov. Ak ľuďom priznávame práva, apriórne predpokladáme, že politický systém ich musí aj rešpektovať. Referovanie na ľudskú dôstojnosť, ktorá inherentne prislúcha každému jedincovi ľudského druhu od narodenia po smrť, je teda zamlčaným predpokladom idey ľudských práv.

O vzťahu ľudskej dôstojnosti a ľudských práv

Christoph Menke upozorňuje, že z filozofického pohľadu sa problém ľudskej dôstojnosti vo vzťahu k ľudským právam vyznačuje – abstrahujúc od historických a kontextuálnych špecifik, napríklad v bioetike, – dvoma zvláštnosťami, ktoré možno sformulovať prostredníctvom dvoch otázok: 1) Ako rozumieť tomu, že ľudská dôstojnosť je fundamentom ľudských práv, pričom túto fundujúcu úlohu nadobudla po druhej svetovej vojne? 2) Ako chápať a vysvetliť obsahové súvislosti medzi týmito pojmami, ak je fakt, že pojem ľudskej dôstojnosti neimplikuje nijaké konkrétne právo, no staršie pojmy dôstojnosti, napríklad stoický či renesančný, sa nedajú využiť ako základ ľudských práv? (Menke 2017, 171)

O napätí a nespokojnosti s vysvetľovaním problematiky medzi ľudskou dôstojnosťou a ľudskými právami sa presviedčame takmer denne. Dňa 23. februára 2021 na 46. zasadnutí Rady OSN pre ľudske práva v Ženeve vatikánsky sekretár pre vzťahy so štátmi arcibiskup Mons. Paul Richard Gallagher vo svojom vystúpení pripomenul, že vytrhávanie ľudských práv z ich ukotvenia vrodenej dôstojnosti každej osoby a generovanie takzvaných nových práv je deformovaním práva ako takého. Vatikánsky diplomat zdôraznil a pripomenul význam *Preambuly Univerzálnej deklarácie ľudských práv* a *Charty OSN*, v ktorých sa operuje myšlienkou ľudskej dôstojnosti, a to

² *Všeobecná deklarácia ľudských práv*, ktorá bola prijatá v roku 1948, uvádza dôstojnosť okrem Preambuly v Článku 1: „Všetci ľudia sa rodia slobodní a rovní v dôstojnosti aj právach.“ Článok 22: „Každý človek má ako člen spoločnosti právo na sociálne zabezpečenie a nárok na to, aby národným úsilím aj medzinárodnou súčinnosťou a v súlade s organizáciou a s prostriedkami príslušného štátu mu boli zaručené hospodárske, sociálne a kultúrne práva, nevyhnutné pre jeho dôstojnosť a slobodný rozvoj jeho osobnosti.“ Aj Článok 23: 1) sa zmieňuje o dôstojnosti. „Každý má právo na prácu, na slobodnú voľbu zamestnania, na spravodlivé a vhodné pracovné podmienky, ako aj na ochranu proti nezamestnanosti“; 2) „Každý má bez akejkoľvek diskriminácie nárok na rovnaký plat za rovnakú prácu“; 3) „Každý, kto pracuje, má právo na spravodlivú a primeranú odmenu, ktorá zabezpečuje jemu samotnému a jeho rodine životnú úroveň zodpovedajúcu ľudskej dôstojnosti, doplnenú v prípade potreby inými prostriedkami sociálneho zabezpečenia. Pozri: <http://www.upn.gov.sk>

nezávisle od času a kontextu. Odtrhávajúce práva od univerzálnych a primárnych hodnôt celkom podkopáva ich zmysel. Tieto vyjadrenia aj konkretizoval na príkladoch chápania práva na život, ktoré je v rámci kresťanskej doktríny najvyšším dobrom, a ďalej upozornil aj na prípady okliešťovania náboženskej slobody v súvislosti s dnešnou pandemickou situáciou a žiadal, aby sa obmedzenia uplatňovali primerane situácii a nediskriminačným spôsobom.³

Naozaj, pojem ľudskej dôstojnosti je výrazne prítomný v politických diskurzoch a tvorí pevnú súčasť právnických textov; stačí si pozrieť judikatúru Európskeho súdu pre ľudské práva. Aj kontexty použitia frazeologických spojení v slovenskom jazyku ako „dôstojný život“, „dôstojné správanie“, „dôstojné súdne konanie“, „dôstojné umiernenie“, „dôstojná smrť“, „dôstojná reprezentácia“ a pod. signalizujú sémantickú ambiguitu a neurčitost' pojmu ľudskej dôstojnosti.⁴ Táto skutočnosť sa manifestuje aj v tom, že pojem ľudskej dôstojnosti sa používa na legitimizáciu radikálne protichodných postojov vo výbušných politických témach súčasnosti, ktoré polarizujú spoločnosť, napríklad manželstvá osôb rovnakého pohlavia, genetické inžinierstvo, vylepšovanie človeka, otázky reprodukcie a potratov, ale aj slobody prejavu a jej legitímnych hraníc a i. Je teda oprávnená otázka, či tento pojem v prípade kontroverzných postojov vlastne len nenaznačuje ťažkosti morálnej argumentácie. „... nedemonštruje fakt argumentácie pomocou dôstojnosti na oboch stranách kontroverzných polemík iba zložitost' morálnej argumentácie?“ (McCrudden 2013, 1) Možno sa pýtať, či je ľudská dôstojnosť fundamentálna hodnota alebo základné právo, z ktorého vychádzajú všetky ostatné ľudské práva? V literatúre, tak filozofickej, ako aj právnej, a v rozmanitých politických dokumentoch sa stretávame s oboma interpretáciami.

Arendtová o ľudskej dôstojnosti a práve na práva

To, že ľudská dôstojnosť sa stala súčasťou a základom rozličných všeobecno-politických aj konkrétnejších dokumentov, napríklad zdravotníckych, bioetických a iných, deklarácií ľudských práv až po druhej svetovej vojne, sa vysvetľuje ako reakcia na špecifické znaky totalitárnej politiky. Veľkou mierou k tomu prispela Arendtovej analýza totalitarizmu, ktorá tematizovala aj otázku rozporuplnosti ľudských práv v novej historickej situácii. Podľa nej po prvý raz v dejinách nastala situácia, že bez potvrde-

³Pozri slovenské vysielanie Vatikánskeho rozhlasu dňa 15. 3. 2021 o 19.45 h.

⁴V Ústave Slovenskej republiky (2015) sa o dôstojnosti explicitne zmieňuje Prvý oddiel, Všeobecné ustanovenia, Článok 1. 12 (1): „Ľudia sú slobodní a rovní v dôstojnosti i v právach. Základné práva a slobody sú neodňateľné, nescudziteľné, nepremľateľné a nezrušiteľné.“ Ďalej Druhá hlava, Základné práva a slobody, Článok 1. 19 (1): „Každý má právo na zachovanie ľudskej dôstojnosti, osobnej cti, dobrej povesti a na ochranu mena.“ Pozri: <https://archiv.vlada.gov.sk/old.uv/8576/ustava-slovenskej-republiky8786.html?menu=1280>

nia a evidencie nejakej viny sa veľkým skupinám obyvateľstva odoprel status príslušníka politického poriadku.⁵ Klasické deklarácie osemnásteho storočia s ich artikuláciou ľudských práv nikdy neboli záujmom a objektom praktickej politiky. Ako hovorí Arendtová: „V devätnástom storočí sa tieto práva uplatňovali len zbežne a povrchne na obranu jednotlivcov proti rastúcej štátnej moci a na zmiernenie novej sociálnej neistoty spôsobenej priemyselnou revolúciou. Vtedy nadobudol význam ľudských práv novú konotáciu: tieto práva sa stali štandardným sloganom ochrancov osôb, ktoré nie sú celkom plnoprávne, stal sa z nich akýsi dodatočný zákon, právo na výnimku pre tých, ktorí sa nemôžu uchýliť k ničomu lepšiemu“ (Arendtová 1996, 412).

Aj v devätnástom storočí sa akosi automaticky predpokladalo, že občianske práva zakotvené v jednotlivých zákonoch rozličných národných štátov vyjadrujú večné, neodňateľné práva človeka, pričom táto neodňateľnosť spočívala v ich údajnej nezávislosti od národa a povahy štátu. Lenže sa ukázalo, že ľudské práva sú fakticky bezzubé a nevyožiteľné, odkedy sa na javisku dejín objavili ľudia, ktorí už neboli občanmi nijakého suverénneho štátu. Arendtová tento stav opisuje takto: „Absolútne odňatie ľudských práv sa najskôr a predovšetkým prejaví eliminovaním toho priestoru vo svete, vďaka ktorému sú názory dôležité a činy efektívne, v stávke je niečo fundamentálnejšie než sloboda a spravodlivosť ako práva občanov. Lebo patriť do spoločnosti, do ktorej sa človek narodil, prestáva byť samozrejmosťou, a nepatriť do nej už nie je záležitosťou voľby, teda keď sa človek ocitne v situácii, keď to, ako sa k nemu ostatní správajú, už nezáleží od toho, čo robí alebo nerobí, pokým sa nedopustí zločinu. Práve táto kritická situácia, a len ona je situáciou ľudí zbavených ľudských práv. Nie sú pozbavení len práva na slobodné konanie, ale práva na konanie ako také; nielen práva myslieť si, čo chcú, ale práva na názor ako taký [...] To, že jestvuje právo mať práva (čo znamená žiť v nejakom rámci, v ktorom sa človek hodnotí podľa svojich skutkov a názorov) a právo patriť do nejakej typu organizovaného spoločenstva, sme si uvedomili až vtedy, keď sa objavili milióny ľudí, ktorí v dôsledku novej globálnej situácie tieto práva stratili a nemohli ich získať späť“ (Arendtová 1996, 417).

Teda z tejto perspektívy nie strata nejakého zvláštneho práva, ale strata členstva v politickom spoločenstve, ktorá zasiahla čoraz väčšie množstvo a čoraz širší okruh ľudí, bola skutočným radikálnym historickým medzníkom v otázke ľudských práv a skutočnou dejinnou katastrofou. „Ukazuje sa, že človek môže stratiť všetky takzvané práva človeka bez toho, aby stratil svoju esenciálnu vlastnosť ako človek, a to

⁵ V autobiografickom diele *Svet včerajška* Stefan Zweig opisuje túto situáciu straty občianstva a všetkých práv s tým spojených, čo viedlo k vykorenenosti osoby aj k spochybneniu príslušnosti k ľudstvu. Pozri Zweig (1994, 270).

jeho ľudskú dôstojnosť. Iba strata samotného základu celej politickosti ho vyradí z človečenstva, z ľudstva“ (Arendtová 1996, 418).

Americká *Deklarácia nezávislosti* aj francúzska *Deklarácia práv človeka* predpokladali, že práva vyplývajú z prirodzenosti človeka, nech sa táto chápala ako *imago Dei*, alebo vyplývali z prirodzeného svetla rozumu, božích príkazov, prirodzených zákonov, morálnych zásad, pričom práva aj dôstojnosť človeka mali platiť aj vtedy, keby na celom svete ostala len jediná ľudská bytosť. V tejto súvislosti si však treba všimnúť, ako upozorňuje Menke, že Arendtová sa snaží vysvetľovať politickosť ako prirodzenosť, ale tým sa vytráca práve rovnosť, ktorá rezultuje z členstva človeka v skupine, ktorej členovia sa dohodli, že si navzájom garantujú svoje práva. „Nerodíme sa ako navzájom rovní; stávame sa rovnocennými členmi nejakej skupiny na základe nášho rozhodnutia zaručiť si navzájom rovnaké práva“ (Arendtová 1996, 423).

Človek sa podľa Arendtovej odcudzil dejinám aj prírode a už nevieme uchopiť podstatu človeka prostredníctvom jedného alebo druhého pojmu. K slovu sa dostáva ľudstvo, ktoré by malo garantovať človeku právo mať práva namiesto zavrnutých dejín a prírody. Arendtová je však skeptická aj voči ideí akejkoľvek svetovej vlády, lebo všetky zločiny proti ľudskosti sa dajú obhajovať poukazom na to, že správne je to, čo je užitočné alebo dobré pre jedinca, rodinu, národ a podobne, a ľudstvo môže zrazu dospieť k tomu, že je v záujme človečenstva, teda pre jeho blaho je správne, aby sa demokraticky, rozhodnutím väčšiny, zlikvidovala nejaká jeho časť.

U Arendtovej pojem ľudskej dôstojnosti stelesňuje normatívne postavenie človeka ako príslušníka politického poriadku, v ktorom má každý jedinec rovné a rovnaké práva, hoci z idey ľudskej dôstojnosti neodvodíme, v čom spočíva rešpekt k ľudskej dôstojnosti, ani to, podľa akých kritérií treba hodnotiť politické usporiadanie. Podľa Arendtovej vzťah medzi ľudskou dôstojnosťou a ľudskými právami nevyžaduje nijaké predpolitické alebo mimopolitické argumenty či argumentovanie morálnymi zásadami, lebo podľa nej celkom vystačíme s historickou skúsenosťou, k čomu môže dôjsť, ak sa dôstojnosť človeka porušuje.

Znepokojivé je Arendtovej vyjadrenie, že ani zmiznutím totalitárnych režimov z politickej scény sveta sa neeliminuje nebezpečenstvo vyhladiť „nadbytočných“ ľudí, že v našom civilizovanom svete je stále prítomné pokušenie totalitných praktík, ktoré môžu nastoliť stav barbarstva, v ktorom časť obyvateľov prestáva byť adresátom práv a porušuje sa ich ľudská dôstojnosť. Táto Arendtovej neblahá predikcia získava na presvedčivosti, ak berieme do úvahy dnešné geopolitické súvislosti, vojnové konflikty, ktoré spúšťajú do pohybu a presúvajú obrovské masy obyvateľov, fenomén migrácie, porušovanie a nerešpektovanie ľudských práv aj v súvislosti s pandemiou Covidu-19, (ktorá obnažila problémy demokracie, právnej istoty, proporcionality, predvídateľnosti práva a jeho formálnych zdrojov), ak berieme do úvahy nedostatok

spravodlivosti a rozličné podoby zneuznania ľudskej dôstojnosti a potláčania práv, ktoré sú zakotvené v medzinárodných dohovoroch aj vo vnútroštátnych právnych poriadkoch. „Nedá sa vylúčiť, že totalitné riešenie prežije pád totalitných režimov vo forme silného pokušenia, ktoré sa objaví vždy, keď sa bude zdať nemožné zmierniť politickú, sociálnu alebo hospodársku biedu spôsobom hodným človeka“ (Arendtová 1996, 620).

K súvislosti medzi ľudskou dôstojnosťou a osobou v dejinách ideí

V dejinách ideí sa s pojmom dôstojnosti stretávame už pred ich spojením s ľudskými právami, a predovšetkým v spojení s pojmom osoby, pričom toto spojenie sa vyskytlo v rozličných kontextoch a sémantických poliach, ale význam a rozsah týchto slov nemožno stotožniť. Hlavná demarkačná čiara vedie medzi bežným použitím tohto slova v prirodzenom jazyku, rozličnými frazeologickými spojeniami, v ktorých vystupuje s významom citlivým na pragmatický kontext, a použitím v teologických teistických a právnych textoch.⁶ Osoba vo filozofii označuje jedinca, predstaviteľa ľudskeho druhu, ale v súvislosti s dôstojnosťou sa osoba chápe rôzne – ako nositeľ statusu, výkonu, nejakej axiologickej hodnoty zakotvenej ontologicky. Významnú úlohu v tomto chápaní zohral stoicizmus, hlavne rímsky, najmä v diele Cicera. Stoicizmu predpokladal ontologicky danú rovnorodosť ľudskej prirodzenosti, hoci jej aktuálna distribúcia sa u rôznych ľudí líši. Pojem ľudskej dôstojnosti sa u Cicera vyznačuje tromi navzájom sa podmieňujúcimi dimenziami a s nimi spätými odlišnými funkciami. Prvá funkcia sa týka vzťahu medzi človekom a inými živočíchmi, ktoré prevyšujeme rozumom, druhá funkcia mieri akoby dovnútra, k iným predstaviteľom ľudskeho rodu. V tomto smere sú si ľudia navzájom rovní do tej miery, ako individuú prislúcha ľudskosť, predikát byť človekom od narodenia po smrť. Tretia funkcia, ktorá je v pravom zmysle dôstojnosťou, je výzvou, aby konanie človeka bolo v súlade s týmto určením, apelom na to, aby človek konal slušne, aby zachovával dekórum (Pozri napr. Palenčár 2016, 52; Menke 2017, 174). Všetci ľudia participujú na kozmickom poriadku a majú rovnaké práva, no voči ostatným tvorom v univerze majú nadradené postavenie a z tohto rozumom podmieneného spôsobu existencie sa vyvodzuje aj záver, že len cnostný spôsob života je zlučiteľný s ľudskou dôstojnosťou, čo fakticky znamená, že rozvážny, umiernený rozum ovláda vôľu.

Hlavným etickým záväzkom je potom preukazovať úctu, rešpekt všetkým ľuďom, nielen urodzeným, vznešeným v zmysle meritokracie. Menke potom konštatuje, že pojem ľudskej dôstojnosti je síce univerzálnym pojmom vzhľadom na ľudský druh, človečenstvo, ale pre empirických konkrétnych jedincov platí len v obmedzenej

⁶ O rozličnom ponímaní osoby v dejinách filozofie od antiky až po súčasnosť a príslušné vybrané texty o tejto téme pozri napr. Brassler (1999).

miere, a teda ani stoicizmus nevyklučuje otroctvo, útlak, zneuznanie a rozličné formy vykorisťovania. Cicero človeka rozdeľuje na jednotlivé osoby (*personae*) a takto sa univerzálna úcta odstupňuje a diferencuje, preto je vylúčená rovnosť práv pre každého človeka.⁷

V renesancii sa pojem dôstojnosti spájal s úctou a slobodou, pričom dielo *O ľudskej dôstojnosti* (*De hominis dignitate*) Pico della Mirandola sa pokladalo za neoficiálny manifest renesancie ako takej.⁸ Chápanie ľudskej dôstojnosti zavrholo stoické etické nároky a dôstojnosť sa vymedzila ako sloboda človeka byť tým, čím chce byť, a mať to, čo chce mať. Dôstojnosť sa chápe ako vznešenosť človeka, jeho tvorivá seba produkcia, ničím nehatená sloboda výrazu. Táto suverénna sloboda však nijako nezakladá ideu rovných práv a koreluje s ľudskou vznešenosťou, s neobmedzeným autentickým sebavytváraním. Človek sa svojím pričinením, rozumom a všetkými schopnosťami môže pozdvihnúť alebo klesnúť na animálnu úroveň. Tento obraz vznešenosti sa nedá zameniť s ideou ľudskej dôstojnosti a za subjekt ľudských práv možno označiť až Hobbesov koncept, jeho ponímanie človeka ako slabej, zraniteľnej bytosti, ktorej sloboda v daných podmienkach závisí od rešpektovania práva (Menke 2017, 176).

Vzhľadom na predmoderné chápanie dôstojnosti je zrejmé, prečo predmoderné koncepcie dôstojnosti nemožno akceptovať ako základ idey ľudských práv, a hoci klasické deklarácie práv z osemnásteho storočia tento pojem nezahŕňajú, právne a morálne doktríny s pojmom dôstojnosti už dávno operovali. Aj Tugendhat konštatuje, že výraz „dôstojnosť“ je vágny a pôvodne sa spájal s nejakým statusom, postavením v spoločenskej hierarchii, vážnosťou, lebo prislúchala k stratifikovanej spoločnosti. Osoba si počínala dôstojne vtedy, keď jej správanie a činy korelovali s jej postavením (Tugendhat 2004, 279).

Od toho, či sa zameriame na históriu, alebo na teologický kontext, dostaneme rozličný obraz o vzťahu medzi ľudskými právami a ľudskou dôstojnosťou. Ako tvrdí Catherine Dupré: „História ľudskej dôstojnosti má rozličný rodný list a v závislosti od toho, aký dátum zvolíme, potom konštruujeme ako výsledok rozličný príbeh“ (McCrudden 2013, 5).

Niektorí autori, prevažne historici, tematizujú obdobie, kedy je právny termín dôstojnosti odlišiteľný od ľudských práv, ale napriek tomu s nimi súvisí (Samuel Moyn, Christoph Goosa, Rebecca Scott). Napríklad Scott berie za rozhodujúci rok 1848, keď bolo vo Francúzsku zrušené otroctvo na základe jeho nekompatibility s ľudskou dôstojnosťou. Alebo sa akcentuje rok 1919 a vznik Medzinárodnej organizácie práce

⁷ O podobách, maskách osoby (pozri Cicero: *De officiis* 1, 107 A 1, 115. In: Brasser 1999, 31 – 32).

⁸ O živote, diele a význame Giovanni Pico della Mirandola (1463 – 1494) pozri Lee (2013, 1 – 5, 188 – 91).

s akcentovaním dôstojných pracovných podmienok, alebo Weimarská ústava, v ktorej sa uvádza dôstojnosť v súvislosti so socioekonomickými pracovnými podmienkami. Inokedy historici operujú rokom 1937, keď sa v prijatej Írskej ústave zavádza pojem dôstojnosti, alebo sa vychádza z *Všeobecnej deklarácie ľudských práv* OSN, z jej *Preambuly* a nemeckého *Grundgesetz* z roku 1949. Je však nepochybné, že práve *Všeobecná deklarácia ľudských práv* spustila lavínu používania pojmu ľudská dôstojnosť v právnických aj politických dokumentoch. Pravdaže, možno oprávnené položiť otázku, či v prípade historického pohľadu majú historici v zornom poli pod drobnohľadom tú istú vec? Podľa McGruddena z historických analýz výskytu termínu v rozličných textoch možno generovať niekoľko spôsobov uvažovania o dôstojnosti: „... ako o niečom inštitucionálnom (v takom prípade sa historici zaujímajú o to, kedy takéto slová použili zvláštne inštitúcie (právne, justičné, legislatívne, ústavné), alebo pre historikov je problém, ako pojem, ktorý reprezentuje množinu chápaní (v takom prípade sa použijú iné výrazy, aby sa zachytila množina chápaní, povedzme osobná subjektivita). Alebo sa môžeme jednoducho zaujímať o použitie slova (v tomto prípade dané slovo možno použiť na rozličné účely“ (McGrudden 2013, 6).

Autonómia alebo praktická sloboda a ľudská dôstojnosť

„So svojou praktickou filozofiou založenou na pojme autonómie človeka ako rozumnej bytosti Kant rozhodujúcim spôsobom ovplyvňuje debaty o ľudských právach až do súčasnosti“ (Klemme 2017, 51). Idea ľudskej dôstojnosti ako základu ľudských práv sa vykladá v intencii Kanta ako inherentná vnútorná neodňateľná hodnota človeka, založená na jeho autonómii ako morálnej osoby. Lenže problém spočíva v tom, že u samého Kanta je interpretácia dôstojnosti človeka a jej vzťahu k právam omnoho diferencovanejšia, na čo sa nie vždy dostatočne prihliada.

Už pri pojme človeka treba rozlišovať – ak Kant uvažuje o ľudských záležitostiach (morálke, politike, dejinách, spoločnosti, o pokroku a mieste ľudstva v prírode, o právach atď.) medzi tromi hľadiskami: jednak máme ľudský druh a jeho pokrok, potom máme človeka ako morálnu bytosť a účel osebe, alebo pokiaľ Kant uvažuje o ľuďoch v pluráli, máme do činenia s vlastným účelom ľudstva, ktorým je podľa neho spoločnosť. Na tento aspekt, na ktorý treba prihliadať aj pri problematike idey ľudských práv a jej fundamentu, upozornila a tematizovala ho aj Arendtová (Arendtová 2002, 38 – 44).⁹ „Keď niekde hovorí o človeku, je potrebné vedieť, či

⁹ Arendtová sa v *Přednáškach o Kantově politické filosofii* pokúša o rekonštrukciu Kantovho politického uvažovania, a to na základe *Kritiky súdnosti* a Kantových neskorých filozoficko-politických spisov (problém verejného používania rozumu, návrat k pojmu dejín, idea exemplárnej platnosti, explikácia pojmov súdnosti, obrazotvornosti, myslenia a chcenia). Informačne zaujímavá a inšpiratívna je aj esej z pera Ronalda Bienera s názvom *Hannah Arendtová o Souzení* (Arendtová 2002, 127 – 197).

hovorí o ľudskom druhu, alebo o morálnej bytosti, alebo o racionálnom stvorení, ktoré môže rovnako dobre existovať v inej časti vesmíru, alebo o ľuďoch ako o súčasných obyvateľoch Zeme“ (Arendtová 2002, 44).

V súvislosti s Kantovými dielami, z ktorých možno rekonštruovať jeho chápanie ľudských práv, je relevantné analyzovať jeho myšlienku, že máme vrodene inherentné právo na slobodu na podklade našej ľudskosti; s ideou ľudskosti spojenej s rozumom súvisí naša schopnosť stanovovať si ciele, posudzovať ich z hľadiska morálky, a v tomto smere sa vynára otázka, či túto schopnosť treba chápať ako autonómiu, alebo ako praktickú slobodu? Kant identifikuje našu schopnosť byť morálnym subjektom, teda našu autonómiu, ako posledný ultimatívny základ, na ktorom spočíva vrodene právo na externú slobodu a formálnu rovnosť. Analogicky, ako sa v *Kritike čistého poznania* formuluje otázka o podmienkach našich súdov o predmetoch, v etike sa Kant zameriava na fakt, aké podmienky umožňujú pochopiť, že sme adresátmi morálnych príkazov a disponujeme vedomím morálnej zodpovednosti. Podmienky sa formulujú v podobe zásad, na ktorých sa exemplifikuje ich platnosť a to, prečo sú platné. Podľa Wolfganga Röda od mravného zákona sa postupuje k slobode, pomocou ktorej sa vysvetľuje záväznosť mravného zákona, ale sloboda nie je akceptovaná len kvôli mravnému zákonu, ale nezávisle od neho (Röd 2015, 99 – 100).

Kantovo dielo *Základy metafyziky mravov* (1785) ponúka úvahy o kategorickom imperatíve a autonómii vôle pokladá za najvyšší princíp mravnosti, pričom autonómia je aj základom ľudskej dôstojnosti a každej rozumnej prirodzenosti. Túto autonómiu ako protiklad prírodného zákona, ktorý určuje našu empirickú vôľu, vysvetľuje Kant ako základ absolútnej hodnoty, respektíve dôstojnosti človeka. Na tomto základe dôstojnosti spočívajúcej v autonómii sme povinní umožniť realizáciu slobody sebe aj iným, nezávisle od toho, aké následky to môže priniesť pre našu blaženosť. Moje konanie je morálne len vtedy, ak konám na základe vedomia povinnosti, keď sa subjektívne maximy mojej vôle môžu stať všeobecným zákonodarstvom. Pod vôľou Kant rozumie schopnosť konať podľa predstavy princípov, kým prírodné objekty fungujú podľa prírodných zákonov. Rozum je nevyhnutný, lebo sprostredkuje spojenie medzi zákonmi a konaním, pričom vôľa je potom chápaná ako praktický rozum. Morálny zákon (imperatív) nie je nevyhnutný – tak ako prírodná nevyhnutnosť – a len tento zákon určuje morálne konanie a správanie (Röd 2015, 101). „Ak teda má byť daný najvyšší praktický princíp, a pokiaľ ide o ľudskú vôľu, kategorický imperatív, tak tento musí byť taký, že z predstavy toho, čo je pre každého nevyhnutne účelom, lebo je to *účel sám osebe*, vytvára *objektívny* princíp vôle, a teda môže slúžiť ako všeobecný praktický zákon. Základom tohto princípu je: *rozumná prirodzenosť existuje ako účel sám osebe*. Tak si človek nevyhnutne predstavuje svoje vlastné jestvovanie; potiaľ je to teda *subjektívny* princíp ľudského konania. Tak si však predstavuje svoje

jestvovanie aj každá iná rozumná bytosť, a to v dôsledku toho istého rozumového dôvodu, ktorý platí aj pre mňa; súčasne je to teda objektívny princíp, z ktorého ako z najvyššieho praktického základu sa musia dať odvodiť všetky zákony vôle. Praktický imperatív bude teda nasledujúci: *konaj tak, aby si ľudstvo tak vo svojej osobe, ako aj v osobe každého druhého, používal vždy zároveň ako účel, a nikdy nie iba ako prostriedok*“ (Kant 2004, 57).

Zovšeobecnenie Kant pokladá za nevyhnutnú a postačujúcu podmienku mravnosti princípov, ale fakticky je to len nevyhnutná podmienka, lebo kategorický imperatív žiadnu špecifickú povinnosť neurčuje. Etika si žiada aj ďalší princíp, a tým je sloboda. Mravný zákon musí plynúť zo zákonov rozumu, pričom rozum ho sám určuje, a teda je autonómny. Konanie motivované externým zákonodarstvom nemá nijakú mravnú hodnotu, je heteronómne, preto ho nemožno spájať s morálnym konaním. Aby konanie bolo morálne, musí splniť dve kritériá: musí vyplývať z povinnosti a zhodovať sa so všeobecným mravným zákonom. Určiť, či v konkrétnom prípade ide o konanie na základe povinnosti, alebo ho motivovali iné náklonnosti, sa neraz nedá, okrem výnimky, keď maxima konania odporuje všetkým mysliteľným pohnútkam. To však značí len to, že Kantov protiklad medzi povinnosťou a náklonnosťou je podmienka tvrdenia o mravnosti chcenia (Röd 2015, 107 – 108).

V *Základoch metafyziky mravov* Kant ľudskú dôstojnosť viaže na autonómiu, kým v *Metafyzike mravov* sa dôstojnosť vyskytuje v spojeniach s ľudstvom, osobou a pod. Prvá časť *Metafyziky mravov* tematizuje náuku o cnostiach, ktoré sa týkajú tak etiky, ako aj práva, a všetky povinnosti vychádzajú z kategorického imperatívu. Právo nám niečo prikazuje, umožňuje konať v danom priestore a čase, pričom cieľom práva je koordinovať vzťahy a interakcie jednej osoby k inej v tej miere, do akej môžu mať ich činy na seba vplyv a dopad. Na rozdiel od etiky, ktorá napĺňanie mravných povinností viaže na sebaobmedzovanie vôle, právo poskytuje štátu oprávnenie na vonkajšie prinútenie pri realizácii našej svojvoľnej slobody. „Sloboda (nezávisle od toho, aby bola obmedzená inou voľbou), pokiaľ môže koexistovať so slobodou každého druhého v súlade s univerzálnym zákonom, je jediným autentickým právom, ktoré patrí každému človeku na základe jeho ľudskosti“ (Kant 1996, 30).

„Všetky povinnosti sú právnymi povinnosťami (*official iuris*), t. j. povinnosťami, pre ktoré je možné vonkajšie zákonodarstvo, alebo etickými (*virtutis s. ethica*), pre ktoré nie je možné externé zákonodarstvo. Cnostné povinnosti nemôžu podliehať vonkajšiemu zákonodarstvu, lebo majú do činenia s účelom (alebo majú nejaký účel), čo je tiež povinnosťou. Žiadne externé zákonodarstvo nemôžu donútiť niekoho, aby bol

sám sebe účelom (lebo je to interný akt mysle), hoci môže prikázať vonkajšie činy, ktoré vedú k účelu, bez toho, aby si to subjekt stanovil ako účel“ (Kant 1996, 31, 6:239).

Dôležité je, ako konštatuje Menke, že medzi etikou a právom je vzťah inklúzie. Nemám len povinnosť konať legálne podľa práva, ale som zaviazaný konať aj z „úcty k právu“, lebo z práva ľudí si mám stanoviť účel svojho konania (Menke 2017, 53). Je však relevantné, že pojem ľudstva nie je odvodený zo skúsenosti a rozumná prirodzenosť platí ako obmedzujúca podmienka slobody konania každého človeka.

V *Antropológii v pragmatickom zmysle* Kant v súvislosti s vlastnosťami charakteru osoby tiež hovorí o dôstojnosti ako vnútornej hodnote človeka: „Jednoducho: urobiť zo seba samého najvyššiu maximu, v hodnovernosti, pravdivosti vnútorného priznania pred sebou samým a zároveň v správaní voči každému inému, to bude jedinou evidenciou vedomia človeka o tom, že má charakter; a mať tento charakter je to minimum, ktoré možno od rozumného človeka žiadať, zároveň je to však maximum vnútornej hodnoty (ľudskej dôstojnosti). Človek tak musí byť človekom zásad (mať určitý charakter), ktorý umožňuje spoločný ľudský rozum, a prostredníctvom neho uvažovať o najväčšej schopnosti k dôstojnosti“ (Kant 1980, 239).

Vzhľadom na rozdiely v určení dôstojnosti v *Základoch metafyziky mravov* a *Metafyzike mravov*, pri Kantových úvahách o etike a práve sú mysliteľné aj také textové interpretácie, že Kant vlastne zdôvodňuje právo nezávisle od etiky a transcendentálneho idealizmu (takto postupuje napr. Thomas Pogge); potom však pokusy zdôvodniť ľudské práva prostredníctvom dôstojnosti a univerzálnej úcty môžu vzbudzovať otázky; napríklad aj v prípade Tugendhatovho tvrdenia, že dôstojnosť človeka zdôvodňuje morálne práva, ktoré majú druhí voči mne (Tugendhat 2004, 280). „Kant potom hovorí o rovnakej dôstojnosti všetkých členov univerzálneho morálneho spoločenstva a slovo dôstojnosť sa používa v rovnakom zmysle ako nepodmienená hodnota. Rešpekt a dôstojnosť pre Kanta súvzťažné“ (Tugendhat 2004, 280).¹⁰

Kantovo členenie človeka – inteligibilná a empirická bytosť

V súčasnosti sa v diskusiách o Kantovej téze, že ľudským bytostiam prislúcha inherentná vnútorná hodnota, sa to zvyčajne berie ako samozrejmé východisko pri zdô-

¹⁰ Tugendhatovo stanovisko v našom kontexte rozvíja Martin Muránsky, podľa ktorého: „Dôstojnosť vlastného života človek potvrdzuje „iba vtedy, ak sa mu podarí uvidieť iného človeka v tej istej vážnosti, ktorú pripisuje sebe. Vzťah k sebe samému je vždy podmienený vzťahom k inému človeku“ (Muránsky 2015, 132). Podobne uvažuje aj Eva Smolková, ktorá zdôrazňuje v kontexte zdravotníckej etiky spätosť ľudskej dôstojnosti a autonómie. „Problematika ľudskej dôstojnosti v zdravotníctve sa rieši na pozadí implementácie princípu autonómie. Autonómia je v systéme ľudských práv a slobôd princípom, podľa ktorého nie je možné človeku upierať ľudskú podstatu, musí sa rešpektovať jeho

vodňovaní idey ľudských práv, ale jestvujú aj rozdielne interpretácie Kantovej morálnej a politickej filozofii, lebo je problematické, či Kantovo vrodene inherentné právo človeka na slobodu je ekvivalentné s ľudskými právami. Je otázne, či vrodene právo individuí na slobodu na základe ich ľudskosti je analogické s kľúčovou intuíciou v ľudskoprávnom diskurze, teda či ľudské práva prislúchajú ľuďom bez zreteľu na ich rasovú, národnú, štátnu, kultúrnu, politickú náboženskú príslušnosť, alebo im prislúchajú na základe skutočnosti, že sú príslušníkmi ľudského druhu. Vynára sa aj otázka, čo je človek, kedy sa človek ako somatická, biologická entita, napr. *embryo*, *fetus*, stáva človekom, ktoré podmienky sú nevyhnutné a postačujúce, aby sme uznali príslušnosť organizmu k ľudskému druhu. Nábožensky orientované výklady ľudskej dôstojnosti v tom majú jasno, ale nenáboženské sekulárne chápanie čelí mnohým problémom a kontroverziám. Práve v tejto súvislosti sa formulujú výhrady voči metafyzickému výkladu vychádzajúcemu z Kantovho akcentu na autonómiu, morálne rozhodovanie spojené s rigidnou povinnosťou, ale možno uplatniť druhý Kantov variant dôstojnosti spätý s mohutnosťou výkonu praktickú slobody, ktorý dôstojnosť spája s humanitou, ľudstvom ako druhom. Námietky proti prvému prístupu sa formulujú z pozície, ktorá odmieta nedostatočný univerzalizmus Kantovho chápania, lebo zdôrazňovanie autonómie spochybňuje pripisovanie dôstojnosti mnohým jedincom, ktorí nepochybne patria k *homo sapiens sapiens* – malé deti, mentálne hendikepovaní, osoby postihnuté rozličnými podobami demencie, Alzheimerom, jedinci v kóme a pod. Tieto individúa nespĺňajú kritérium autonómnej morálnej osoby. V tomto duchu namieta proti Kantovi M. Nussbaumová, ktorá kritizuje Kantovo rozdelenie individua, osoby na inteligibilnú bytosť čistej vôle a na empirickú telesnú bytosť. Toto členenie podľa Nussbaumovej ignoruje fakt, že dôstojnosť je istou vlastnosťou spojenou s animálnosťou, ktorá spočíva v konečnosti, smrteľnosti a zraniteľnosti človeka, jeho závislosťou na iných ľudských bytostiach aj v zmysle sebaPOCHOPENIA. Nussbaumová so zreteľom na súvislosti medzi Kantovou morálnou teóriou a politickou filozofiou identifikuje napätie medzi pasívnou, trpnou časťou občanov, a tými, ktorí aktívne participujú na formovaní inštitúcií. „Kant pripúšťa, že v spoločnosti budú občania, ktorí nie sú aktívnymi zmluvnými stranami a ktorí sa nedajú charakterizovať nezávislosťou. Takými to sú ženy, neplnoleté osoby, vlastne každý, kto sa nevie

bytosťné určenie a možnosť slobody voľby. Tieto atribúty sa označujú ako *dignita* (dôstojnosť) ľudskej osoby. Vyplýva z nich, že lekár (zdravotnícky pracovník) a pacient majú mať medzi sebou symetrický vzťah a majú byť rovnoprávnymi partnermi“ (Smolková 2014, 38).

užiť vlastnou produkciou... Všetci takíto ľudia „nemajú občiansku osobnosť“, pretože nie sú nezávislí“ (Nussbaumová 2006, 52).

Potom je pochopiteľné, že ľudia s nejakou formou postihnutia, deti, ale aj ženy vzhľadom na daný historicko-sociálny kontext Kantovho myslenia, patria do kategórie pasívnych členov spoločnosti. Ich potreby a starostlivosť o nich je síce v nejakej miere a forme zaistená, ale neparticipujú na rovnosti práv v politických inštitúciách. Z tohto aspektu nemožno hovoriť o univerzálnej dôstojnosti a rovnjej úcte ku všetkým bytostiam a jedincom ľudského druhu. Druhý smer námietok voči kantovskému metafyzickému chápaniu ľudskej dôstojnosti vychádza z neodarvinizmu a smeruje proti antropocentrizmu ľudskej dôstojnosti, k odmietnutiu nejakého výnimočného postavenia človeka vo svete, hlavne so zreteľom na ideu ľudských práv. Peter Singer odmietol pripisovať práva iba ľuďom a označuje tento prístup odporujúci evolucionistickému pohľadu za *speciezmus* a za adresáta práv pokladá aj zvieratá, lebo kritériom je tu pociťovanie bolesti. Idea ľudskej dôstojnosti v zmysle autonómie alebo praktickej slobody ako niečoho, čo je v človeku inherentné, sa potom zavrhuje, lebo je príliš obmedzujúca, moralizujúca, aktivistická (Palenčár 2016, 70).¹¹

Ľudská dôstojnosť a dôstojnosť človeka

Kantov predpoklad, že predmetom etiky je individuálny subjekt, v súčasnosti problematizujú prístupy interkulturalizmu, ktoré vychádzajú z mimoeurópskych kultúr, sociálno-kultúrnych praktík, keď sa nositeľom etiky stáva kolektív. Tento aspekt kritiky univerzalizmu ľudských práv a Kantovho konceptu ľudskej dôstojnosti ako ich základu však presahuje rámec state, No nemožno mlčky obísť skutočnosť, že práve tento problém dnes predstavuje veľkú výzvu pre ľudskoprávny diskurz.¹²

Napriek všetkým problémom s interpretovaním autonómie a praktickej slobody, etiky a práva v Kantovom myslení je Kant naďalej zaujímavý tým, ako kombinuje striktné princípy a univerzálne štandardy (sloboda a rovnosť) s ich reálnou implementáciou v empirickom svete morálnej plurality a vo filozoficko-morálnom a právnom diskurze; to sa snaží demonštrovať napríklad J. Habermas, ktorý rekonštruuje, ako sa z pojmu dôstojnosti človeka prešlo u Kanta k ľudskej dôstojnosti v zmysle ľudskosti. Habermas rozvíja argumentáciu, že morálne spoločenstvo nie je noumenálna sféra účelov, ale konkrétna podoba životného sveta s vlastným étosom. Treba vziať do

¹¹ Limitujúce vlastnosti kantovského chápania ľudskej dôstojnosti sa ukazujú hlavne v kontexte zdravotníckej etiky, v súvislosti so starostlivosťou o ťažko chorých a umierajúcich pacientov. K tomu pozri (Palenčár 2016, 64 – 85).

¹² Pozri napríklad Dorothea E. Schulz (2017): Ľudské práva a africké kultúry. In: Pollmann, A. – Lohmann, G. (eds.): *Ľudské práva. Interdisciplinárna príručka*, 420 – 424; Gregor Paul (2017): Diskurz o „ázijských hodnotách“. In: Pollmann, A. – Lohmann, G. (eds.): *Ľudské práva. Interdisciplinárna príručka*, 415 – 419.

úvahy, že z hľadiska antropológie je človek biologicky nehotová bytosť, ktorej individualizácia sa realizuje v procese socializácie, a až tou sa z biologického organizmu po narodení vyvíja ľudská osoba, ktorá je však odkázaná na pomoc, starostlivosť, uznanie sociálneho a jazykového spoločenstva. Ľudská dôstojnosť sa nesformovala v procese evolúcie človeka ako biologického druhu, nie je zakotvená v jeho DNA, nedá sa odčítať z ľudského genómu. Nie je to empirická vlastnosť ako telesné rozmery, inteligencia, farba očí atď., ale sformovala sa ako výsledok vzájomného uznávania morálnych bytostí, ktoré si stanovujú pravidlá, súvisí s jazykom príkazov, zákazov a vlastne všetkých vzťahov, ktoré sú podrobené normatívnej regulácii. Práve schopnosť morálneho správania a konania je odpoveď na závislosť, odkázanosť, zraniteľnosť a krehkosť ľudskej existencie a nedokonalosti jej biologického vyzbrojenia, aj na vždy prítomnú možnú degradáciu, úpadok a poškodenie v jednotlivých životných etapách (detstva, choroby, staroby). „V striktnom morálnom a právnom zmysle je ľudská dôstojnosť späť so symetriou týchto vzťahov. Nie je to vlastnosť, ktorú možno nadobudnúť z prírody, tak ako inteligenciu alebo modré oči; vlastne označuje tú nedotknuteľnosť, ktorá má význam v interpersonálnych vzťahoch recipročného uznania v egalitárnom prostredí spoločenstva osôb. „Nepoužívam ‚nedotknuteľnosť‘ ako synonymum ‚neodňateľnosti‘, lebo postmetafyzická odpoveď na otázku, ako máme zaobchádzať s ľudským životom v etape pred konštituovaním osoby, nesmie byť vykúpená za cenu redukcionistického určenia človeka a morálky“ (Habermas 2005, 62).

Pravdaže, stále tu ostáva problém autonómie otvorený, lebo otázka, či jedine autonómia sama osebe predstavuje hlavný zdroj hodnoty človeka, alebo ním dokonca je, predstavuje vážnu prekážku interkultúrneho konsenzu vo veci ľudských práv. „... naše zdôvodnenie ľudských práv čelí dvom hlavným nedostatkom. Na jednej strane sa interpretuje zdôvodnenie ľudských práv v závislosti od Kantovho dôkazu (z praktického hľadiska) našej autonómie. Keďže argumenty zo *Základov metafyziky mravov*, ako aj argumenty z druhej kritiky sú kontroverzné, cena, ktorú za to treba zaplatiť, je značná. Na druhej strane, aj keď pripustíme, že tieto alebo podobné argumenty platia, problém významu autonómie v iných ako západných kultúrach ostane nedotknutý. [...] Odpoveď na tieto problémy by mal byť ďalším krokom v uvažovaní o Kantovom prístupe k ľudským právam“ (Caranti 2012, 43).

Záver

Domnievam sa, že Habermasov prístup, ktorý detranscendentalizuje Kantovu ideu autonómie a slobody, umožňuje, aby sa pojem ľudskej dôstojnosti ako inherentnej vlastnosti, hodnoty, na ktorej sa spočíva idea ľudských práv, akceptoval, a zároveň umožňuje, aby sa od tejto idey odlišovala idea dôstojnosti človeka ako individualizovanej

inakosti,¹³ ktorej formy v zmysle dôstojnosti sa spájajú s konatívnymi podobami, individuálnou identitou a sociálne sprostredkovanou podobou. Tieto podoby dôstojnosti človeka môžu vplyvom rozličných činiteľov a okolností degradovať, byť rozlične poškodzované a porušované. Z tejto perspektívy má rozlíšenie medzi ľudskou dôstojnosťou ako inherentnou hodnotou, z ktorej vychádza idea ľudských práv a idea dôstojnosti človeka, význam najmä v dnešných sporoch v oblasti bioetiky, predovšetkým v kontexte problematiky transhumanizmu, genetického inžinierstva, editovania génov a reprodukčnej medicíny. V tomto smere si filozoficko-morálne uvažovanie o ľudskej dôstojnosti a podobách dôstojnosti človeka ako individua nevystačí s morálnym a právnym rámcom a musí spolupracovať s empirickými biomedicínskymi disciplínami, dnes už aj s disciplínami umelej inteligencie, kognitívnymi vedami, pričom normatívnu platnosť idey humanity a ľudskej dôstojnosti netreba zavrhnúť v mene súčasného ťaženia naturalizmu. Treba však brať do úvahy rozdiely medzi ideou autonómie a praktickej slobody a ich význam pre ideu ľudskej dôstojnosti ako základu ľudských práv.

Literatúra

- ARENDOVÁ, H. (1996): *Původ totalitarismu I – III*. Praha: Oikoymenh.
- ARENDOVÁ, H. (2002): *Přednášky o Kantově politické filosofii*. Praha: Oikoymenh.
- DE BENOIST, A. (2011): *Beyond Human Rights. Defending Freedoms*. Arktos Media: United Kingdom.
- BRASSER, M. (Hrsg.) (1999): *Person. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*. Stuttgart: Reclam.
- CARANTI, L. (2012): Kant's theory of human rights. In: Cushman, Th. (ed.): *Handbook of Human Rights*. London – New York: Routledge International Handbooks.
- ČÁP, J., PÁLENČÁR, M., KURUCOVÁ, R. (2016): *Ľudská dôstojnosť v kontexte smrti a umierania*. Martin: Osveta.
- HABERMAS, J (2005): *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- McGRUDDEN, Chr. (2013): Introduction. In: *Understanding of Human Dignity*. Oxford: Oxford University Press.
- KANT, I. (1980): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hamburg: Felix Meiner Verlag (7. vydanie).
- KANT, I. (2004): *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram.
- KANT, I. (1996): *The Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press. Cambridge Texts in the History of Philosophy.
- KLEMMER, F. H. (2017): Immanuel Kant. In: Pollmann, A. – Lohmann, G. (eds.): *Ľudské práva. Interdisciplinárna príručka*. Bratislava: Kalligram, 51 – 60.
- LADWIG, B. (2017): Človek a osoba. In: Pollmann, A. – Lohmann, G. (eds.): *Ľudské práva. Interdisciplinárna príručka*. Bratislava: Kalligram, 161 – 170.
- LEE, A. (2013): *The Ugly Renaissance. Sex, Disease nad Excess in an Age of Beauty*. London: Hutchinson.

¹³ Podobne uvažuje aj Palenčár (2016, 79 – 85).

- MENKE, CH. (2017): Ľudská dôstojnosť. In: Pollmann, A. – Lohmann, G. (eds.): *Ľudské práva. Interdisciplinárna príručka*. Bratislava: Kalligram, 161 – 170.
- MURÁNSKY, M. (2015): *Die Freiheit zum radikal Bösen: Das Problem der Fatalismus-These in Reinholds Interpretation zu Kant*. Frankfurt am Main: Peter Lang (1. vydanie).
- NUSSBAUM, C. M. (2006): *Frontiers of Justice. Disability Nationality Species Membership*. Cambridge – Massachusetts – London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- RÖD, W. (2015): *Německá klasická filosofie. I. Od Kanta k Schopenhauerovi*. Praha: Oikymen.
- SEDOVÁ, T. (2018): Jánusovská tvár ľudských práv: medzi ľudskou dôstojnosťou a právom mať práva. Na margo troch kníh o problematike ľudských práv. *Filozofia*, 73 (4), 318 – 328.
- SEDOVÁ, T. (2020): Filozofický pohľad na ľudské práva. *Filozofia*, 75 (7), 527 – 538.
- SMOLKOVÁ, E. (2014): *Etika v zdravotníctve*. Bratislava: Filozofický ústav SAV.
- TUGENDHAT, E. (2004): *Přednášky o etice*. Praha: Oikúmené.
- Ústava Slovenskej republiky*. Dostupné na: <https://archiv.vlada.gov.sk/old.uv/8576/ustava-slovenskej-republiky8786.html?menu=1280> (Navštívené: 20. 3. 2021)
- Všeobecná deklarácia ľudských práv*. Dostupné na: <https://www.gender.gov.sk/wp-content/uploads/2012/06/UDHRvSVK.pdf> (Navštívené: 21. 2. 2021).
- ZWEIG, S. (1994): *Svet včerajška*. Bratislava: Promo International. Preložil I. Cvrkal.

Táto stať vznikla v rámci projektu VEGA 2/0049/20 *K idei ľudských práv – koncepty, problémy, perspektívy*.

Tatiana Sedová
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: tanasedova@gmail.com
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1888-9592>