

КАНТ О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ДОСТОИНСТВЕ: АВТОНОМИЯ, ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА

С. А. Фасоро¹

Исследуется новая в кантоведении область, в которой высказывается предположение, будто Кант придает столь большое значение ценности разумной природы, что именно на ней основывает и высший принцип морали, и понятие человеческого достоинства. Сторонники такого прочтения утверждают, что понятия автономии и достоинства, а не универсализация максим должны теперь считаться центральным утверждением этики Канта. Из-за того что эти исследователи предъявляют высокие требования к универсализации максим как универсальному моральному принципу, об этике Канта говорят как о неприемлемой. Как следствие, они утверждают, что существует необходимость срочно спасти этику Канта от противоречий, связанных с максимами и универсализируемостью, и лучший способ это сделать — «оставить деонтологию позади». Это необходимо, поскольку категорический императив не нужен для спасения кантовской этики — деонтологию часто переоценивают. Следовательно, высший долг человека состоит в том, чтобы гарантировать, что его собратья беспрепятственно пользуются своей автономией и тем уважением, которого они заслуживают сообразно своему достоинству, а также заботиться об их благополучии и относиться к ним с уважением независимо от их склонностей. Чтобы дать оценку этой новой области кантоведения, в статье рассматривается новейшая исследовательская литература. Также исследуются работы Барбары Герман, Кристины Корсгаард, Аллена Вуда, Отфрида Хёффе и Томаса Хилла, посвященные кантовской концепции человеческого достоинства в связи с его пониманием как автономии, человечности и источника прав человека.

Ключевые слова: Кант, человеческое достоинство, ценность, человечество, человечность, автономия, права человека.

«Новый Кант»

Что я имею в виду под «Новым Кантом»? В данном случае я ссылаюсь на популярное в литературе мнение, согласно которому Кант придает особое

¹ Технический университет Берлина, 10623, Берлин, ул. 17 Июня, 135.
Поступила в редакцию: 08.11.2018 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2019-1-4
© Фасоро С. А., 2019.

KANT ON HUMAN DIGNITY: AUTONOMY, HUMANITY, AND HUMAN RIGHTS

S. A. Fasoro¹

This paper explores the new frontier within Kantian scholarship which suggests that Kant places so much special importance on the value of rational nature that the supreme principle of morality and the concept of human dignity are both grounded on it. Advocates of this reading argue that the notion of autonomy and dignity should now be considered as the central claim of Kant's ethics, rather than the universalisation of maxims. Kant's ethics are termed as repugnant for they place a high demand on the universalisation of maxims. Kant's ethics are termed as repugnant for they place a high demand on the universalisation of maxims. Kant's ethics are termed as repugnant for they place a high demand on the universalisation of maxims. Kant's ethics are termed as repugnant for they place a high demand on the universalisation of maxims. It must be left behind because the categorical imperative is not needed in order to rescue Kant's ethics, as deontology is often overrated. Consequently, the highest duties of the human being are to ensure that his fellow human beings enjoy unhindered autonomy and receive the honour that their dignity duly deserves, as well as to look after their welfare and treat them with respect, regardless of their dispositions. I review recent literature to appraise this new frontier within Kantian scholarship. I also explore the works of philosophers, such as Herman, Korsgaard, Wood, Höffe, and, specifically, Hill, on Kant's conception of human dignity in relation to its conception as autonomy, humanity, and the source of human rights.

Keywords: Kant, human dignity, value, humanity, autonomy, human right.

The "New Kant"

What do I mean by the "New Kant"? By this, I refer to a popular view found in the literature that Kant places special value on the rational nature of persons. To my knowledge, this term was first

¹ Technische Universität Berlin, 135 Straße des 17. Juni, 10623 Berlin, Germany.
Received: 08.11.2018.
doi: 10.5922/0207-6918-2019-1-4
© Fasoro S. A., 2019.

значение разумной природе людей. Насколько мне известно, этот термин впервые был использован Робертом Пиппином (Pippin, 2001, p. 315) для обозначения группы кантоведов-комментаторов, в которую входят Барбара Герман, Кристин Корсгард, Аллен Вуд и Томас Хилл. Центральный постулат этой группы составляет концепция фундаментальной ценности человека, которую они считают источником человеческого достоинства и морали. Нужно заметить, что, прежде чем мы сможем лучше разобраться в изложениях этой точки зрения, необходимо задаться несколькими философскими вопросами, ответы на которые будут даны позже в этой статье. Что именно обладает достоинством? Достоинством безоговорочно обладает личность или мораль? Является ли моральной обязанностью уважать недостойных? Что следует рассматривать как цель саму по себе?

Представители «Нового Канта» считают, что у нас есть достоинство в силу той фундаментальной ценности, которой мы обладаем. На этой фундаментальной ценности основан императив уважения к другим. Они утверждают, что достоинство является ценностным свойством личности и что необходимость уважать личность — характерная черта морального закона. Это подразумевает, что обладать достоинством и быть достойным уважения — не синонимы. Мы должны уважать личности в силу их статуса, как людей которые являются бесценными целями сами по себе. Наше уважение к ним не зависит ни от чего другого. Таким образом, достоинство рассматривается как врожденное или неотъемлемое ценностное качество, которое имеется только у людей. Оно ненадежно и требует защиты, так как люди часто оказываются в уязвимом положении.

Я считаю, что в кантоведении любое утверждение, требующее уважения достоинства людей, должно в конечном счете искать свое доказательство в категорическом императиве. Вопрос о том, как мы должны относиться к другим, мы находим в кантовской формулировке категорического императива, который дает предписывающие, описывающие и нормативные основания для любого требования уважения. Представители «Нового Канта» утверждают следующее:

1. Основание уважения к людям вытекает из категорического императива.

2. Категорический императив требует, чтобы мы всегда относились к разумным агентам с уважением, потому что они являются целью самой по себе и имеют абсолютную ценность.

used by Robert Pippin (2001, p. 315) to refer to a group of commentators within Kantian scholarship, which comprises Barbara Herman, Christine Korsgaard, Allen Wood and Thomas Hill. Central to this group's postulate is the conception of the fundamental value of persons, which they believe to be the source of human dignity and morality. It is noteworthy that before we can get a better understanding of the expositions of this view, it is a requirement to pose a few philosophical questions which will be answered later in this paper. What exactly has dignity? Is dignity possessed unconditionally by personhood or morality? Are there moral duties to give respect to the unworthy? What should be treated as an end in itself?

The "New Kant" believes that we have dignity by virtue of the fundamental value we possess. Based on this fundamental value, it is imperative to respect others. The "New Kant" holds that dignity is a value property of persons and that the necessity to respect them is a characterisation of the moral law. It implies that having dignity and being respect-worthy are not synonymous. We must respect persons by virtue of their status as human beings who are ends in themselves and above all price. Our respect for them depends on nothing else. Therefore, dignity is considered as an innate or inherent value property that is precious to only human beings. It is precarious and requires protection; for human beings often find themselves in vulnerable positions.

I believe that any claim demanding respect for the dignity of persons within Kantian scholarship must ultimately search for its proof in the categorical imperative. We find the question about how we should treat others in Kant's formulation of the categorical imperative, which provides prescriptive, descriptive and normative grounds for any requirement for respect. The "New Kant" holds that:

The basis of respect for persons is derived from the categorical imperative.

The categorical imperative commands that we always treat rational agents with respect because they are ends in themselves and have absolute value.

Hence, it is imperative to give persons respect because they are the final ends of creation and have absolute value.

3. Следовательно, необходимо уважать людей, потому что они являются конечными целями творчества и имеют абсолютную ценность.

В этой статье я рассматриваю значительную часть недавних исследований по этике Канта, бросающих вызов старому прочтению, в котором кантовская этика отождествлялась исключительно с принципом универсализируемости, и вместо этого фокусирующихся на достоинстве разумной природы и человечности как цели самой по себе. Этика «Нового Канта» становится доминирующим взглядом, начав формировать понимание этики Канта в современной моральной и политической философии. Я анализирую, каким образом это новое чтение формирует наше понимание автономии, человечности и прав человека. В последней части я обсуждаю то, что считаю основными вызовами или проблемами этого нового прочтения. Общая цель состоит в просвещении читателя относительно того сдвига, который произошёл в интерпретации кантовской этики.

Автономия

Идея о том, что фундаментальная ценность разумной природы играла важную роль в этике Канта, выражена такими ведущими кантоведами, как Барбара Герман, Аллен Вуд, Кристин Корсгаард и Томас Хилл. Т. Хилл, например, предположил, что от категорического императива, возможно, придется отказаться, чтобы спасти его от противоречий, связанных с максимами и универсализируемостью. Вместо этого он предложил считать, что главную мысль этики Канта составляют автономия и достоинство. Прочитав вступительные абзацы третьего раздела «Основоположения...», Хилл высказал мнение, что Кант, должно быть, хотел сказать, что автономия — это 1) способность действовать разумно, 2) нормативное требование в отношении нашей задачи, позиции и обязательств как существ, которые считают себя разумными и действующими разумно, и 3) способность самоопределять объективное основание с помощью практического разума (Hill, 1992, p. 84).

Хилл утверждает, что каждое свободное разумное существо обладает достоинством в той мере, в какой оно руководствуется максимами, которые оно устанавливает для себя и на основании которых ставит перед собой объективные цели. Поскольку достоинство присуще ему в силу врожденной ценности, эта ценность, как утверждает Хилл, является одновременно относительной и объективной.

In this paper, I review a significant part of recent literature on Kant's ethics, which challenges the older reading in which Kantian ethics was identified exclusively with the principle of universalisability and emphasises instead the dignity of rational nature and humanity as end in itself. The new Kantian ethics is becoming the dominant view and has started to shape how Kant's ethics is understood in contemporary moral and political theory. I analyse how this new reading shapes our understanding of autonomy, humanity, and human rights. In the later part, I discuss what I consider major challenges or issues to the new reading. The overall aim is to enlighten the reader so as to keep abreast with the shift in the interpretation of Kant's ethics.

Autonomy

The idea that the fundamental value of rational nature played an important role in Kant's moral philosophy is expressed by the foremost Kantian scholars, such as Herman, Wood, Korsgaard, and Hill. Thomas Hill, for example, has suggested that the categorical imperative may need to be abandoned in order to rescue it from the controversies surrounding maxims and universalisability. He proposed instead that autonomy and dignity should be the central claim of Kant's ethical theory. Hill, after reading the opening paragraphs of the "Groundwork III", suggests that Kant must be saying that autonomy is: (1) a capacity to act for a reason, (2) a normative claim about our task, attitude and commitments as beings who regard themselves as rational and acting for reasons, and (3) a capacity to self-determine the objective ground through practical reason (Hill, 1992, p. 84).

Hill argues that every rational being that is free has dignity insofar as he is guided by maxims that he sets for himself, and it is on this account that he confers on himself objective ends. Since dignity is possessed by virtue of an inherent value, this value, Hill argues, is both relative and objective. It is relative to the choice of a rational being and objective because the choice is rational. As a free rational being, he must regard himself as the source of value in the world and possessing an unconditional and intrinsic value; that is, dignity. Because he possesses an intrinsic value, it is imperative to give him

Она относителна к выбору разумного существа и объективна, потому что этот выбор рационален. Как свободное разумное существо, оно должно считать себя источником ценности в мире и обладать безусловной и внутренней ценностью, то есть достоинством. Поскольку оно обладает внутренней ценностью, получение уважения, которого требует его достоинство, будет императивом. Затем Хилл предполагает, что цели, которые выбрали другие, представляют собой рациональное требование к нашей собственной склонности путем изначально-го повеления уважать их в соответствии с тем, чего требует их достоинство, даже если в наших практических рассуждениях их цели не находят особого места в наших мыслях о своих собственных целях.

Еще одно утверждение, сделанное Хиллом, заключается в том, что человеческое достоинство подразумевается в понятии царства целей. Он утверждает, что идея царства целей предлагает «законодательную модель», которая связывает идею универсальности с идеей достоинства. Хилл утверждает, что каждый из подданных царства целей «обладает достоинством на основании рациональной презумпции сохранения их от вреда, их развития и уважения к ним посредством самоуважения и уважения к другим» (Hill, 2002, p. 157); и именно по этой причине идея достоинства, которая «не допускает эквивалентов, составляет важное ограничение для законодательных рассуждений, а именно — что законодатели не должны думать о ценности людей как о ценности вещей, являющихся предметами рационального обмена» (Hill, 2002, p. 157). Здесь автономия рассматривается как способность свободного разумного существа считать имеющим силу некий принцип действия, который может быть принят другими, в отличие от моральных ограничений, требующих, чтобы оно действовало только согласно максимам, которые оно в то же время желало бы видеть в качестве всеобщего закона (Hill, 1992, p. 121).

Хилл, как и Герман и Гайер, скептически относится к легитимности морального ограничения: какова его цель, если оно не представляет ценности для разумного существа, которому и должно служить? Б. Герман подняла вопрос о рациональном обосновании морального ограничения и предположила, что необходимо «оставить деонтологию позади», поскольку примат права или долга, присущий деонтологическому прочтению Канта, подчиняет любой разговор о ценностях законосообразному волеию. Как и Гайер, она утверждает, что оправдание морального ограничения равно-

the respect his dignity demands. Hill then suggests that the ends which others have chosen are a rational demand on our own disposition through a prior command that we respect them with the due respect their dignity demands. Although, in our practical reasoning, their ends do not find a special place in the way that we think about our own ends.

Another claim made by Hill is that human dignity is implicit in the kingdom of ends. He argues that the idea of a kingdom of ends suggests a “legislative model” that mediates the idea of universality with the idea of dignity. Hill argues that each member of the kingdom of ends “has dignity on a rational presumption of preserving them from harm, developing them, and honouring them through self-respect and respect for others” (Hill, 2002, p. 157); and it is on this account that the idea of dignity which “admits to no equivalents, amounts to an important constraint upon deliberation from the legislative perspective, namely that legislators must not think of the value of people like that of things as subject to rational trade-off” (*ibid.*). Here, autonomy is considered to be the capacity that a free rational being has to regard as valid some principle of action that can be adopted by others, as against moral constraints that require him to act only on maxims that he, at the same time, wills as universal law (*ibid.*, p. 121).

Hill, like Herman and Guyer, raises sceptical notes about the legitimacy of moral constraint: what is its purpose if it is of no value to the rational being whom the constraint ought to serve? Herman has raised questions about the rationale for moral constraint and suggested that there is a need to “leave deontology behind” because deontological reading’s primacy of the principle of right or duty makes all considerations of value in Kant’s ethical theory mere subordination to lawful willing. Herman, like Guyer, argues that the justification for moral constraint amounts to mere scepticism if it is devoid of a theory of value. As she puts it, “without a theory of value the rationale for the moral constraint is a mystery” (Herman, 1993, p. 210). As I understand her, she is simply saying that in order to rescue Kantian ethics from this mystery, lawful action itself must be conceived as having value. For her, moral agents should know how, and in what sense, lawful willing is of any good in their everyday living; without this knowledge they would be

значно скептицизму, если оно лишено теории ценности. По ее словам, «без теории ценности обоснование морального ограничения остается загадкой» (Herman, 1993, p. 210). Насколько я понимаю, она просто говорит, что для спасения кантианской этики от этой загадочности само законосообразное действие должно мыслиться как имеющее ценность. По ее мнению, моральные агенты должны знать, как и в каком смысле законосообразное воление полезно в их повседневной жизни; без такого знания они скептически отнеслись бы к обоснованию морали. Однако Джером Б. Шнивинд и Карл Америкс выступили решительно против Пола Гайера и Барбары Герман, заявив, что мы отходим от самого Канта, оставляя позади деонтологию и следуя обобщенному и исторически преобразованному кантианству (см. Schneewind, 1996, p. 288; Ameriks, 2000, p. 6).

Для Хилла моральный закон — это просто принцип автономии; у людей существует предрасположенность к рациональной способности уважать моральный закон и действовать в соответствии с ним. Связь между человеком и автономией заключается в его способности давать себе моральный закон посредством разума, который является основой достоинства. Аллен Вуд находится во главе сторонников этого аргумента, но эта точка зрения широко поддерживается и такими современными кантоведами, как Герман, Хилл, Клемме, Шёнекер, Шмидт и многими другими, утверждающими, что разум и автономия являются нормативными понятиями (см. Herman, 1993, p. 73, 101; Wood, 1999b, p. 51; Hill, 2002, p. 36, 49; Schönecker, 2015, S. 72–73; Schmidt, Schönecker, 2017, p. 149; Schönecker, Schmidt, 2018, p. 95). Хайнер Клемме, например, утверждает, что идентичность структур кантовских понятий «цель сама по себе» и «абсолютная ценность» делает достоинство нормативным понятием (Klemme, 2015, S. 93). Вуд также замечает, что «фундаментальное нормативное действие для Канта есть постановка цели, а потому оно есть прерогатива исключительно разумной природы и, соответственно, свободное действие» (Wood, 1999b, p. 51). Он утверждает это исходя из того, что у Канта «идея автономии отождествляет авторитет закона с ценностью, составляющей содержание закона, в том смысле, что он основывает закон на нашем уважении достоинства разумной природы в нас самих, что делает каждое разумное существо целью самой по себе» (Wood, 1999a, p. 1). Следовательно, моральный закон — это лишь принцип автономии, поскольку фундаментальная ценность свободы предшествует

sceptical about the rationale for morality. However, Jerome B. Schneewind and Karl Ameriks have trenchantly opposed Paul Guyer and Barbara Herman by stating that we are departing from Kant himself by leaving deontology behind and following a general and historically repositioned Kantianism (cf. Schneewind, 1996, p. 288; Ameriks, 2000, p. 6).

For Hill, the moral law is merely a principle of autonomy; there is a predisposition among men towards the rational capacity to respect the moral law and to act according to it. The connection between a man and autonomy lies in his ability to give himself the moral law through reason, which is the grounds of dignity. Allen Wood is at the forefront of this argument, but this view is also widely held by contemporary Kantian scholars, such as Herman, Hill, Klemme, Schönecker, Schmidt and a host of others who argue that reason and autonomy are normative concepts (cf. Herman, 1993, p. 73, 101; Wood, 1999b, p. 51; Hill, 2002, p. 36, 49; Schönecker, 2015, pp. 72–73; Schmidt and Schönecker, 2017, p. 149; Schönecker and Schmidt, 2018, p. 95). Heiner Klemme, for example, has argued that the identical structure of Kant's conception of an "end in itself" and "absolute value" makes dignity a normative concept (Klemme, 2015, p. 93). Wood has also observed that "the fundamental normative act for Kant is setting an end, which is, therefore, the prerogative solely of rational nature, and it is an act of freedom" (Wood, 1999b, p. 51). Wood contends that this is because Kant believes that: "The idea of autonomy identifies the authority of the law with the value constituting the content of the law, in that it bases the law on our esteem for the dignity of rational nature in ourselves, which makes every rational being an end in itself" (Wood, 1999a, p. 1). Therefore, the moral law is merely a principle of autonomy because the fundamental value of freedom precedes the moral law. As I understand Kant, the moral law is not merely a means to preserve our autonomy.

For Kant, the imperfect nature of our rationality is responsible for the absolute necessity of the moral law. He believes that, as rational beings, we belong to the intelligible world where we can cognise our causality of the will as autonomy (in the positive sense), with its consequence, morality; against a freedom of the will that is merely presupposed as independence from heteronomy by means of which

ет моральному закону. Однако, как я понимаю, у Канта моральный закон — это не просто средство сохранения нашей автономии.

Согласно Канту, несовершенная природа нашей разумности ответственна за абсолютную необходимость морального закона. Он считает, что мы, как разумные существа, принадлежим к интеллигибельному миру, где мы можем познать причинность нашей воли как автономию (в позитивном смысле) с ее следствием — моралью, в противоположность свободе воли, лишь предполагаемой как независимость от гетерономии. Посредством гетерономии люди воспринимают себя подчиненными обязательствам, которые не проистекают из них самих (AA 04, S. 453; Кант, 1997, с. 241–245). Поскольку человеческая воля руководствуется несовершенным разумом, нам нужен моральный закон, чтобы направлять нашу волю посредством моральной необходимости наших действий. По этой причине все разумные существа должны осуществлять «практическое употребление разума *в видах свободы*» (AA 04, S. 463; Кант, 1997, с. 273), и это — фундаментальный принцип, согласно которому каждое разумное существо использует свой разум и свободу чтобы осознавать абсолютную необходимость закона.

Человечество / человечность

В «Основоположении...» Кант утверждает, что «человек и вообще каждое разумное существо *существует* как цель сама по себе», потому что они «не только субъективные цели... они являются объективными целями» (AA 04, S. 428; Кант, 1997, с. 165–167). Если должен существовать категорический императив, то потому, что «*разумная природа существует как цель сама по себе*» (AA 04, S. 429; Кант, 1997, с. 169). Это подразумевает, что благодаря обладанию способностью к практической рациональности разумное существо абсолютно ценно в сравнении с только природными вещами и в то же время является целью самой по себе. Такова кантовская формулировка категорического императива через человечество: «*Поступай так, чтобы ты никогда не относился к человечеству, как в твоём лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но всегда в то же время и как к цели*» (AA 04, р. 429; Кант, 1997, с. 169). Эта формулировка расценивается некоторыми кантоведами, особенно Вудом, Корсгард, Хиллом и Герман, как наиболее влиятельная формулировка категорического императива.

human beings see themselves as beings under an obligation that does not result from themselves (GMS, AA 04, p. 453; Kant, 1998, p. 57). Because the human will is guided by imperfect reason, we need a moral law to determine our will through the moral necessitation of our actions. For this reason, all rational beings must make “the practical use of reason *with regard to freedom*” (GMS, AA 04, p. 463; Kant, 1998, p. 66), and it is a fundamental principle that every rational being uses his reason and freedom to be conscious of the absolute necessity of the law.

Humanity

In the *Groundwork*, Kant asserts that “the human being and in general every rational being *exists* as an end in itself” because they are “not merely subjective ends, [...] but rather *objective ends*” (GMS, AA 04, p. 428; Kant, 1998, p. 37). If a categorical imperative must exist, it is because “*rational nature exists as an end in itself*” (GMS, AA 04, p. 429; Kant, 1998, p. 37). This suggests that by virtue of having the capacity for practical rationality, a rational being is absolutely valuable over mere things in nature and is, at the same time, an end in itself. Here lies Kant’s formulation of humanity: “*So act that you use humanity, whether in your own person or in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means*” (GMS, AA 04, p. 429; Kant, 1998, p. 38). This formulation has been regarded as being the most influential formulation of the categorical imperative by some Kantian scholars, notably Wood, Korsgaard, Hill, and Herman.

Wood, for example, has claimed that Kant’s ethical theory is based on “autonomy; grounded on the dignity of humanity as an end in itself” (Wood, 1999b, p. 5). He argues that Kant places a special value on humanity in a way that gives it precedence over the “exaggerated emphasis usually placed on the universalisability principle in moral reasoning” (*ibid.*; cf. p. 83, 98). According to Wood, “if a ‘deontological’ ethical theory is one that precludes grounding a moral principle on substantive values or ends, then the aim of Kant’s argument in the *Groundwork* is to show that no deontological theory is possible” (*ibid.*, p. 114).

Вуд, например, выдвинул тезис, что этика Канта базируется на «автономии, основанной на достоинстве человечества как цели самой по себе» (Wood, 1999b, p. 5). Он утверждает, что Кант устанавливает особую ценность человечеству таким образом, что это дает ему приоритет над «чрезмерным вниманием, которое обычно уделяется принципу универсализируемости в рассуждениях о морали» (ibid.; ср. p. 83, 98). Согласно Вуду, «если “деонтологическая” этическая теория не допускает обоснования морального принципа на субстантивных ценностях или целях, то цель аргументов Канта в “Основоположении...” — показать, что никакая деонтологическая теория невозможна» (ibid., p. 114).

Вуд считает, что понятие человечества у Канта целиком связано с объективной целью, или целью самой по себе. Согласно Вуду, Кант зашел в тупик в поиске конечной цели или ценности, которые охарактеризовал в «Исследовании отчетливости принципов естественной теологии и морали» как «недоказуемые содержательные принципы практического познания» (AA 02, S. 299; Кант, 1994, с. 189). Поскольку он не мог доказать доброту искомой цели, он утверждал, что человечество — это то, в чем мы уже узнаем цель саму по себе, самодостаточную цель и абсолютную ценность (см.: AA 04, S. 437; ср. AA 04, S. 428, 434; Кант, 1997, с. 165–167, 183–187; Wood, 1999b, p. 114–115). Согласно прочтению Вуда, человек и каждое разумное существо должны рассматриваться как объект уважения, потому что так повелевает категорический императив. Человеческое поведение в общем рассматривается в его отношении к тому, какое расположение к другим людям оно выражает. Следовательно, «нравственно хорошее поведение выражает уважение к человечеству как к существующей цели (самодостаточной цели)», а плохое поведение, соответственно, выражает неуважение или презрение к человечеству (Wood, 1999b, p. 117).

Точно так же Корсгаард толкует Канта как утверждающего, что разумная природа — это способность «придавать ценность объектам нашего разумного выбора», поскольку разумные существа должны рассматривать себя как цели и, делая это, они предполагают свой разумный выбор (Korsgaard, 1996, p. ix). Поэтому способность делать собственный выбор должна рассматриваться как ценность, которой стоит дорожить и которую стоит сохранять и продвигать. По словам Корсгаард, обращение с людьми с уважением к их достоинству «не есть вопрос открытия метафизического факта о них», независимо от того, разумны они или сво-

Wood holds that Kant's conception of humanity is all about an objective end or an end in itself. According to Wood, Kant has come to a dead end in finding an ultimate end or value, which Kant described in the *Prize Essay* as “indemonstrable” (GSE, AA 02, p. 299; Kant, 2011, p. 246). Since he could not demonstrate the goodness of the end he was finding, Kant submitted that humanity is something we already recognise to be an end or end in itself, a self-sufficient end, and an absolute value (GMS, AA 04, p. 437; Kant, 1998, pp. 44-45; cf. GMS, AA 04, p. 428, 434; Kant, 1998, p. 36, 41; Wood, 1999b, pp. 114-115). As Wood reads Kant, human beings and every rational being should be regarded as an object of respect because that is the command of the categorical imperative. Human conduct is fundamentally considered in relation to what it expresses about his disposition towards others. Therefore, “morally good conduct expresses respect for humanity as an existent end (a self-sufficient end)” and bad conduct equally expresses disrespect or contempt for humanity (Wood, 1999b, p. 117).

Likewise Korsgaard interprets Kant as saying that rational nature is the capacity to “confer value on the objects of our rational choice” because rational beings must regard themselves as ends, and in doing so, they are presupposing their rational choice (Korsgaard, 1996, p. ix). The capacity to make choices for oneself must therefore be seen as a value worth treasuring, preserving and promoting. According to her, treating people with the respect their dignity demands “is not a matter of discovering metaphysical fact about them,” whether they are rational or free, or have value or not, or acting from duty or from sympathy. Rather, it presupposes that they are not the objects of knowledge or mere phenomena but “authors of their own thoughts and choices (as noumena)” (Korsgaard, 1996, p. xi). Because human beings must regard themselves as having their own good and ends, they regard their humanity as a source of value. Therefore, as they attribute to themselves, they must attribute the same magnitude of value to the humanity of others.

The centrality of Korsgaard's conception of humanity rests on the fact that it is not a purpose to be achieved. Rather, by adopting humanity as the unconditional end, our action can lead to conduct that is universalisable (Korsgaard, 1996, pp. 17-

бодны, обладают ли ценностью, действуют исходя из долга или из сочувствия. Напротив, такое отношение предполагает, что они не объекты познания или только лишь феномены, но «авторы своих собственных мыслей и выборов (как ноумены)» (ibid., p. xi). Поскольку люди должны считать, что они имеют свое собственное благо и цели, они считают свою человечность источником ценности. Поэтому, приписывая ее себе, они должны приписывать такую же ценность человечности других людей.

Центральное положение концепции человечности Корсгаард заключается в том, что она не результат, которого требуется достичь. Наоборот, с принятием человечества как безусловной цели, наши действия могут привести к универсализируемому поведению (ibid., p. 17–18), поскольку «этот принцип человечества и каждой разумной природы вообще как цели самой по себе... является верховным ограничительным условием свободы действий каждого человека» (AA 04, S. 430–431; Кант, 1997, с. 173–175). Тем не менее Корсгаард говорит, что «обладание человечностью — это не стимул для принятия морального закона; скорее моральный закон требует, чтобы к человечеству относились как к цели самой по себе, а не только как к средству. Таким образом, свободное действие из долга (к другим) и выбор человечества как своей безусловной цели — это одно и то же» (Korsgaard, 1996, p. 109; ср. Kitcher, 2017, p. 237–238). Такое прочтение Канта подразумевает, что человеку не нужно действовать из долга, чтобы относиться к другим как к целям. Действительно, Корсгаард права в том, что разумный агент может совершать действия, не исходя при этом из долга: например, кто-то может относиться к другому как к цели, уважая его права, потому что того требует закон, а не потому, что он действует исходя из долга. Но это, кажется, поднимает важный вопрос о кантовской идее «самоограничения», то есть идее о том, что мы должны уважать нашу внутреннюю склонность действовать исходя из долга, прежде чем наша максима сможет стать принципом возможного всеобщего закона. В этом заключается учение Канта о действиях, которые совершаются в соответствии с законом, но не из уважения к моральному закону или долгу, или о действиях, которые соответствуют долгу. Согласно моему пониманию Канта, если кто-то совершает действие, потому что этого требует закон, а не потому, что он действует исходя из долга (без уважения к внутренней склонности действовать исходя из долга), его действие является правильным, но не моральным.

18), as “[t]his principle of humanity, and in general of every rational nature, as an end in itself [...] is the supreme limiting condition of the freedom of actions of every human being” (GMS, AA 04, pp. 430-431; Kant, 1998, p. 39). Nonetheless, Korsgaard says “having humanity is not an incentive for adopting the moral law; rather the moral law commands that humanity should be treated as an end in itself and not merely as a means. So, acting freely from duty (to others) and choosing humanity as one’s unconditioned end are one and the same thing” (Korsgaard, 1996, p. 109; cf. Kitcher, 2017, pp. 237-238). The implication of Korsgaard’s reading of Kant is that one does not need to act from duty in order to treat others as ends. Indeed, she is correct that a rational agent can perform an action without acting from duty. For instance, one can treat another as an end by respecting the other’s rights because the law requires it, rather than because one is acting from duty. But this seems to raise an important question about Kant’s idea of “self-constraint” – that we must respect our inner disposition to act from duty before our maxim can fit as a principle into a possible giving of universal law. Here lies Kant’s account of actions that are performed in conformity with the law, but not from respect for the moral law or duty, or actions that are in accord with duty. As I understand Kant, if one performs an action because the law requires it and not because one is acting from duty (out of respect for the inner disposition to act from duty), one’s action is right but not moral.

In Hill’s reading of Kant, the categorical imperative, through the formulation of humanity, somehow involves what he calls “tests of rational necessity” that impose some constraints on what a rational being can rationally will as universal law. This is because the formula of humanity prohibits the rational willing of any maxim as universal law which expresses disrespect for the humanity of others. Therefore, the duty to respect others is unconditional, for it is commanded as a categorical imperative.

As Hill sees it, Kant’s universal formula explicitly urges us “to consider what we will as a universal law, but the humanity formula asks us to consider what the practical reason of those affected by our acts could approve” (Hill, 2002, p. 177). This is because, on the one hand, Hill conceives humanity as

В интерпретации Хилла категорический императив в формулировке через человечество каким-то образом включает в себя то, что он называет «проверками рациональной необходимости», которые накладывают некоторые ограничения на то, чего разумное существо может разумно желать в качестве универсального закона. Это происходит потому, что формула человечества запрещает разумное воление любой максимы как универсального закона, выражающей неуважение к человечности других. Следовательно, обязанность уважать других безусловна, поскольку она предписана в качестве категорического императива.

С точки зрения Хилла, кантовская универсальная формула явно призывает нас «рассматривать то, чего мы желаем, как универсальный закон, но формула человечества призывает нас подумать, что может одобрить практический разум тех, кого затрагивают наши действия» (Hill, 2002, p. 177). Причина этого, с одной стороны, в том, что Хилл воспринимает человечность как выражение сострадания и доброжелательности, а с другой — в том, что морально допустимо принять одни цели, как это определено категорическим императивом, и не допустить принятия других. Если говорить коротко, то Хилл считает, что, когда мы относимся к людям с уважением, которого требует их достоинство, мы просто-напросто ценим их как источники морально допустимых (личных) целей и делаем их цели своими (Hill, 2002, p. 250).

Кроме того, Хилл подчеркивает, что категорический императив требует, чтобы все автономные люди, которые выступают законодателями сами для себя, подвергали себя определенному ограничению, и это ограничение должно быть построено вокруг моральной рефлексии о необходимости категорично и безусловно уважать человечность других просто потому, что мы признаём, что они являются целями самими по себе и имеют абсолютную ценность (Hill, 2002, p. 306). Но какой степени уважения будет достаточно, чтобы оказать должное уважение человечности других?

Корсгаард и Хилл настойчиво утверждают, что оказание должного уважения к человечности других — это забота, которую нельзя игнорировать. Согласно Корсгаард, человечеству всегда должна придаваться должная ценность, которую оно заслуживает. Должная ценность человечества требует: «1) сохранять и уважать человечество в своем лице (самоуважение); 2) развивать свою собственную человечность интеллектуально и физически; 3) содействовать счастью других; 4) безусловно уважать других (поскольку это является правом)» (Korsgaard, 1996, p. 21).

being an expression of compassion and benevolence and, on the other hand, because it is morally permissible to adopt some ends, as determined by the categorical imperative, and not to adopt others. In short, Hill believes that when we treat people with the respect their dignity demands, we are simply valuing them as sources of morally permissible (personal) ends and making their ends our own (Hill, 2002, p. 250).

Again, Hill emphasises that the categorical imperative demands that all autonomous people who legislate for themselves should subject themselves to a certain constraint, and that constraint must be built around moral reflection that it is categorical and unconditional to respect others' humanity, simply because we acknowledge that they are ends in themselves and have an absolute value (Hill, 2002, p. 306). But what degree of respect is sufficient to be considered as being proper respect for the humanity of others?

Korsgaard and Hill argue emphatically that giving proper respect to the humanity of others is a necessary concern. According to Korsgaard, humanity must always be accorded the proper value it deserves. The proper value of humanity requires that: "(1) we preserve and respect the humanity in our own person (self-respect); (2) we develop our own humanity, both intellectually and physically; (3) we promote the happiness of others; and (4) we respect others unconditionally (for it is a right)" (Korsgaard, 1996, p. 21).

According to Hill, the formula of humanity has two distinct readings: persons are ends and humanity in persons is an end. That persons are ends simply means that humanity should be conceived as "a human person". In this view, humanity means treating humanity in a person as an end and is another way of saying that every human being is an end in itself. But on the second reading (humanity in persons is an end), we speak of both human beings and rational beings. For Hill, the first reading is an abbreviation of the second reading and not *vice versa*. In elaborating on humanity in persons as an end in itself, Hill identified five characteristics of humanity: first, "the capacity and disposition to act on maxims; second, the capacity and disposition to follow rational principles; third, the capacity to set ends and lower our animality; fourth, the capac-

Согласно Хиллу, формула человечности допускает два различных прочтения: лица — это цели, и человечество, представленное в лицах, — это цель. То, что люди являются целями, просто означает, что человечество следует воспринимать как «человеческое лицо». С этой точки зрения человечность означает обращение с человечеством в некоем лице как с целью, и это еще один способ сказать, что каждый человек является целью самой по себе. Но во втором прочтении (человечество, представленное в лицах, — это цель) мы говорим как о человеческих существах, так и о разумных существах вообще. Для Хилла первое прочтение — сокращение второго, а не наоборот. Разрабатывая концепцию человечества, представленного лицах, как цели самой по себе, Хилл выделил пять характеристик человечества: во-первых, «способность и склонность действовать согласно максима; во-вторых, способность и склонность следовать разумным принципам; в-третьих, способность ставить цели и сопротивляться нашей животной стороне; в-четвертых, способность к законодательству; и в-пятых, способность понимать мир и рассуждать абстрактно» (Hill, 1980, p. 86). Эти характеристики приписываются всему человечеству без исключения, включая глупых и аморальных людей. Таким образом, лицо не может отбросить или потерять свою человечность. Человечность (достоинство) лица сохраняется до тех пор, пока оно существует, и его необходимо всегда уважать, даже в тех случаях, когда оно унижает, нарушает, обесценивает, не уважает или отрицает свою человечность (Hill, 2014, p. 216).

Ричард Дин заявляет, что не человечность является основанием для обращения с другими с уважением, а моральность. По его мнению, настаивающие на том, что именно человечность, а не добрую волю мы должны рассматривать как цель саму по себе, прочитали этику Канта неверно (Dean, 1996, p. 268). Согласно Дину, человечность означает просто действие в соответствии с моральными принципами. Схожим образом Оливер Сензен утверждает, что то, что мы уважаем в других, — это не их личность, а наше признание в них моральности (Sensen, 2011, p. 128). И Дин, и Сензен подчеркивают примат морали, а не только фундаментальную ценность разумного действия, ибо они оба согласны, что мораль имеет внутреннюю ценность саму по себе. Тем не менее существует значительная разница между теориями Дина и Сензена. Например, Сензен допускает, что в силу способности человечества к нравственности оно и каждое разумное существо имеют абсолютную ценность, и именно их стремление к достоинству и морали, а не их реализация — то,

ity for legislation; and fifth, the capacity to comprehend the world and reason abstractly” (Hill, 1980, p. 86). These characterisations are attributed to all human beings without exception, including foolish and immoral persons. Thus, a person’s humanity cannot be thrown away or lost. A person’s humanity (dignity) remains as long as he is on earth and must be respected at all times, even in instances where he degrades, humiliates, violates, debases, disrespects or rejects his own humanity (Hill, 2014, p. 216).

Richard Dean has argued that humanity is not a justification for treating others with respect and honour. It is, instead, morality. As Dean observes, Kant’s ethics have been read mistakenly by those who insist that humanity is what we should treat as an end in itself, instead of a good will (Dean, 1996, p. 268). According to him, humanity simply means acting on moral principles. Similarly, Oliver Sensen has claimed that what we respect in others is not their personhood, but our recognition of morality in them (Sensen, 2011, p. 128). Both Dean and Sensen emphasise the primacy of morality rather than the fundamental value of rational agency alone because they both agree that morality has an inner value in itself. Yet, there is a significant difference between the accounts of Dean and Sensen. For instance, Sensen allows that by virtue of humanity’s capacity for morality, it and every rational being has an absolute value and it is his striving for dignity and morality that must be treated with respect and not the actualisation of it. In fact, Sensen holds that “not every dignity is tied to morality or an inner value” (Sensen, 2015, p. 129). Dean, on the other hand, insists that only those who actually obey the moral law and become moral beings must be treated with respect.

Human Rights

Human dignity is often thought of as the source of a man’s innate right to freedom, through which he derives his legal and political rights.² Kant’s idea

² For emphasis, see John Ladd’s introduction to the translation of “The Metaphysical Elements of Justice: Part I of the *Metaphysics of Morals*”, in Kant, 1999, p. XV. It must be noted that before Ladd published the second revised edition in 1999, the first edition that was published in 1965 was criticised as “incomplete and rudimentary” by Flikschuh (1997, pp. 50-51).

к чему следует относиться с уважением. На самом деле Зензен считает, что «не всякое достоинство связано с моралью или внутренней ценностью» (Sensen, 2015, p. 129). Дин, со своей стороны, настаивает, что только к тем, кто действительно подчиняется моральному закону и становится моральным существам, должно относиться с уважением.

Права человека

Человеческое достоинство часто мыслится как источник врожденного права человека на свободу, благодаря которому он получает свои юридические и политические права². Идея о врожденном праве, выраженная Кантом в «Метафизике нравов», в настоящее время считается фундаментом для таких рассуждений. С этой точки зрения люди обладают определенным достоинством, моральным престижем, который оправдывает их право никогда не быть «инструментализованными», или «дегуманизованными», но всегда быть должным образом уважаемыми. Утверждается, что люди имеют права в силу того, что являются целями самими по себе и имеют абсолютную ценность. Но из-за уязвимости человеческого положения ценность человека должна поощряться и защищаться как нерушимое право.

Эта проблема получила глобальное внимание, которое выражено во многих международных документах, включая Устав Организации Объединенных Наций (ООН), Преамбулу Всеобщей декларации прав человека (ВДПЧ), преамбулу Конституции Международной организации миграции (МОМ), Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах (МПЭСКП), Международный билль о правах человека, Международный пакт о гражданских и политических правах, Конвенцию о правах ребенка (КПР ООН), Африканскую хартию прав человека и народов (АХПЧН) и Хартию основных прав Европейского союза (ХОПЕС).

Забота об уважении, сохранении и поощрении человеческого достоинства стала не только моральным, но и правовым идеалом: во многих международных политических и правовых документах человеческое достоинство в настоящее время упоминается как неприкосновенное или неотъемлемое

² Для уточнения см. введение Джона Ладда к переводу первой части «Метафизики нравов» в издании: (Kant, 1999, p. XV). Следует отметить, что до того, как Ладд опубликовал обновленное второе издание в 1999 г., первое издание 1965 г. критиковалось К. Фликшухом как «неполное и излишнее» (Flikschuh, 1997, p. 50–51).

of an innate right in the *Metaphysics of Morals* is now reckoned as the foundational basis for this reasoning. In this view, human beings are believed to possess a certain dignity; a moral prestige that justifies their rights never to be ‘instrumentalised’ or ‘dehumanised’ but always duly respected. It is argued that human beings have rights by virtue of being ends in themselves and having absolute value. But because of the vulnerability of the human condition, the value of a human being must be promoted and protected as an inviolable right.

This concern has received global attention as it has been expressed in many international documents, including the Charter of the United Nations (UN), the Preamble of the Universal Declaration of Human Rights (UDHR), the Preamble of the International Organisation of Migration’s Constitution (IOM), the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (ICESCR), the International Bill of Human Rights, the International Covenant on Civil and Political Rights, the Convention on the Rights of the Child (UNCRC), the African Charter on Human and Peoples’ Rights (ACHPR), and the Charter of Fundamental Rights of the European Union (CFREU).

The concerns of treasuring, preserving and promoting human dignity have extended from the moral to the legal ideal, as many international political and legal documents now reference human dignity as being an inviolable or inherent right.³ The important question is, how does the concept of human dignity tie morality to a law? The link is self-evident in many of the documents mentioned above, where the vulnerability of the human condition is taken very seriously. For example, the Preamble of the UDHR states that “all human beings are born free and equal in dignity and rights”. The statement emphasises three fundamental characteristics of human beings: freedom, equality, and dignity (rights are presumably included in dignity) as an inherent value they enjoy. Articles 1, 22 and 23 of the UDHR re-emphasise that human dignity is the basis of the inherent rights that all human beings possess. The

³ For expanded discussions on how human dignity has become the source of human rights, I recommend the following works: (Pritchard, 1972; Mitchell, Howard and Donnelly, 1987; Meyer, 1989; McCrudden, 2008; Shaoping and Lin, 2009; Sangiovanni, 2012; 2017; Menke, 2014; Michael, 2014).

право³. Важный вопрос заключается в том, каким образом понятие человеческого достоинства связывает мораль и право? Эта связь очевидна во многих упомянутых выше документах, очень серьезно воспринимающих человеческую уязвимость. Например, в Преамбуле ВДПЧ говорится, что «все люди рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах». В этом заявлении подчеркиваются три фундаментальные характеристики человека: свобода, равенство и достоинство (права предположительно включены в достоинство) как неотъемлемые ценности, которыми он обладает. В статьях 1, 22 и 23 ВДПЧ подчеркивается, что человеческое достоинство является основой неотъемлемых прав, которыми обладают все люди. Самое распространенное словосочетание во всех этих документах — «присущее достоинство», которое часто используют взаимозаменяемо с «неотъемлемыми правами» или «нерушимыми правами» людей.

Кроме того, достоинство стало юридическим понятием в правовой и политической теории, которая предоставляет врожденные права людям во многих юрисдикциях. Это не только юридическое понятие, но и главное философское основание прав человека во многих международных документах. Права человека, как они понимаются, рассматриваются как нормативный компонент, вытекающий из внутренней ценности человека, которая всегда требует уважения. Например, посягательство на личную автономию человека считается нарушением его основных человеческих прав.

На Рональда Дворкина часто ссылаются как на сторонника этой идеи из-за его комментария, в котором он заявил, что права человека основаны на «смутной, но могущественной идее человеческого достоинства» (Dworkin, 1978, p. 198–199). Для него достоинство является основанием для всех прав человека. Мы уважаем права людей, потому что мы признаем, что они обладают достоинством. Степень, в которой мы наделяем правами, не может быть приравнена к степени достоинства. Мы уважаем права людей, потому что они обладают достоинством, но мы не уважаем достоинство человека из-за того, что у него есть права, которые не зависят от фундаментальной ценности достоинства. Некоторые философы, следуя по стопам Дворкина, утверждают, что права человека являются своего

³ В качестве подробного обсуждения того, как человеческое достоинство стало источником прав человека, я рекомендую следующие работы: (Pritchard, 1972; Mitchell, Howard and Donnelly, 1987; Meyer, 1989; McCrudden, 2008; Shaoping and Lin, 2009; Sangiovanni, 2012; Sangiovanni, 2017; Menke, 2014; Michael, 2014).

most common phrase in all of these documents is “inherent dignity”, which they often use interchangeably with the “inalienable rights” or “inviolable rights” of human beings.

Also, dignity has become a legal text in legal and political theory that confers innate rights on human beings in many jurisdictions. It is not only a legal text, but also the major philosophical basis of human rights in many international documents. Human rights, as they are understood, are regarded as a normative component derived from the inner value of man, which always commands respect. The infringement of a man’s personal autonomy, for example, is considered to be a violation of his fundamental human rights.

Ronald Dworkin is widely referenced for this very idea as a result of his comment that human rights rest upon “the vague but powerful idea of human dignity” (Dworkin, 1978, pp. 198-199). For him, dignity is the basis of all human rights. We respect the rights of people because we recognise that they have dignity. The extent that we confer rights cannot be equated with the extent of dignity. We respect the rights of people because they have dignity, but we do not respect the dignity of man because they have rights that are independent of the fundamental value of dignity. Some philosophers, following Dworkin’s footsteps, have argued that human rights are a sort of innate right or inner value possessed prior to life. These include Martha Nussbaum, Alan Gewirth, Thomas Hill, Rachel Bayefsky, Jeremy Waldron, to name only a few (Gewirth, 1984, 1998; Nussbaum, 1997; Waldron, 1999; Bayefsky, 2013; Hill, 2014).

Human rights are now considered to be guarantees that achieve the universal normative goals of human beings. This right is held in these terms: it is an idea that derives from the principle of justice that comes from the moral law because the moral law is fundamentally universal and boundless, so the principle of justice is meant to respect and enforce the laws that individuals set for themselves. Any government guaranteeing these laws is enabling the dignity of the autonomy of human beings. In fact, this view is attributed to Kant. They argue that his concept of dignity is the grounding of human rights, for it rests on the concept of autonomy.

рода врожденным правом или внутренней ценностью, которой люди обладают еще до жизни. К ним относятся, например, Марта Нуссбаум, Алан Гевирт, Томас Хилл, Рэйчел Байефски, Джереми Уолдрон (Gewirth, 1984, 1998; Nussbaum, 1997; Waldron, 1999; Bayefsky, 2013; Hill, 2014).

Права человека в настоящее время считаются гарантиями достижения универсальных нормативных целей людей. Эти права формулируются в идее, вытекающей из принципа справедливости, который следует из морального закона, ибо моральный закон фундаментально универсален и безграничен, а потому принцип справедливости призван уважать и обеспечивать соблюдение законов, которые индивиды устанавливают для самих себя. Любое правительство, гарантирующее эти законы, обеспечивает достоинство автономии людей. В сущности, эта точка зрения приписывается Канту и утверждается, что его концепция достоинства является основанием прав человека, поскольку базируется на концепции автономии. Как замечает Кристофер Маккруден, «концепция достоинства, наиболее тесно связанная с Кантом, — это идея достоинства как автономии; т. е. идея, согласно которой обращаться с людьми достойно значит обращаться с ними как с автономными людьми, способными выбирать свою судьбу» (McCrudden, 2008, p. 659–660). Моральная автономия человека выбирать свои собственные цели означает своего рода право человека никогда не подвергаться унижению и бесчестию, а всегда рассматриваться как цель сама по себе. Рэйчел Байефски также утверждает, что кантовская концепция прав человека происходит не только из идеи моральной автономии, но также из идеи «любви к человечеству», которая понимается как «врожденное достоинство каждого человека», то есть врожденное право на свободу, которым каждый человек должен обладать и демонстрировать его другим (Bayefsky, 2013, p. 825).

Однако Мэри Грегор предупреждает, что эта точка зрения, хотя и приписывается Канту, не выглядит кантианской. По ее словам, в «Учении о праве» и лекциях, известных по конспекту «Естественное право Фейерабенд», Кант выражает идею врожденного права, а не прав человека. Грегор утверждает, что кантовская идея врожденного права может быть связана с правами человека только в том случае, если права человека рассматриваются как права, которые все люди имеют посредством лишь того, что они люди, и которые «не должны приобретаться актом выбора» (Gregor, 1995, p. 11). Но права человека включают «права на невмешательство и права на товары и услуги» (*ibid.*), поэто-

As Christopher McCrudden observes, “the conception of dignity most closely associated with Kant is the idea of dignity as autonomy; that is, the idea that to treat people with dignity is to treat them as autonomous individuals able to choose their destiny” (McCrudden, 2008, pp. 659-660). The moral autonomy of a person to choose his own ends signifies a sort of human right never to be treated with indignity and dishonour but always to be treated as an end in himself. Rachel Bayefsky also claims that Kant’s conception of human right is not only derived from his idea of moral autonomy but also from his idea of a “love of humanity” which is “an innate dignity of every person”; that is, an innate right to freedom which every man must enjoy and show to others (Bayefsky, 2013, p. 825).

But Mary Gregor has warned that this view, which is attributed to Kant, does not seem to be Kantian. According to her, Kant expresses an idea of innate right rather than human rights in his “Doctrine of Rights” and “*Naturrecht Feyerabend*” lecture notes. She argues that Kant’s idea of innate right can only be associated with a human right, if a human right is regarded as a right that all human beings have merely as human beings and that “it does not have to be acquired by an act of choice” (Gregor, 1995, p. 11). But human rights include “rights to non-interference and rights to goods and services” (*ibid.*), so it is not clear how we can establish the connection between an innate right to freedom and human rights — even by associating Kant’s idea of the rule of law (in which power belongs not to the rational agent with innate right but to law) with the socioeconomic rights that human rights embody. Thus, for her, the innate right to freedom in Kant does not represent all that is now observed as human rights. It must be emphasised that Gregor is not the only scholar to be sceptical about whether human rights were Kant’s intention. Some Kantian scholars have recently expressed similar scepticism, namely Byrd and Hruschka, as well as Caranti and Beck (Beck, 2006; Byrd and Hruschka, 2010; Caranti, 2011).

Otfried Höffe has, however, disagreed with Gregor and her heirs, who insist that Kant does not speak of human rights but one innate right to freedom. Höffe claims that Kant does have a conception

му неясно, как мы можем установить связь между врожденным правом на свободу и правами человека, даже связывая идею Канта о верховенстве закона (при котором власть принадлежит не разумному агенту с врожденным правом, а закону) с социально-экономическими правами, которые воплощаются правами человека. Таким образом, кантовское врожденное право на свободу, согласно Грегору, не отражает всего того, что в настоящее время рассматривается как права человека. Следует подчеркнуть, что Грегор не единственный ученый, скептически относящийся к тому, было ли намеренным обоснование Кантом прав человека. Некоторые кантоведы, а именно Бёрд и Хрушка, а также Каранти и Бек недавно выразили схожий скептицизм (Beck, 2006; Byrd, Hruschka, 2010; Caranti, 2011).

Отфрид Хёффе не согласен с Грегором и ее последователями, настаивающими на том, что Кант говорит не о правах человека, а об одном врожденном праве на свободу. Хёффе утверждает, что у Канта действительно есть понятие квазичеловеческого права и он говорит скорее о «личном праве», чем о «правах человека» (AA 06, S. 223–224, Кант, 2014, с. 71). Хотя, по мнению Хёффе, мы не можем говорить о личном праве как о правах человека, он убежден, что оно важно для прав человека, поскольку врожденные права подразумевают наличие правовой системы, пусть это и «частная, а не публичная система» (Höffe, 2010, p. 91). Хёффе считает, что Кант тем не менее выражает в «Учении о праве» идею «квазичеловеческого права». Далее он утверждает, что Кант лишь условно приписывает врожденное право чему-либо в системе частного права, но врожденное право на что-либо было беспредельно признано в публичном правовом порядке (*ibid.*, p. 92). Несмотря на этот аргумент, Хёффе приходит к справедливому выводу, что права и обязанности всегда связаны, потому что «врожденное право состоит в юридическом полномочии налагать обязанности на всех остальных» (*ibid.*, p. 78).

Заклучение

Вопрос о связи между достоинством и правами человека, до сих пор остающийся без ответа, заключается в том, следует ли рассматривать достоинство как право само по себе, а не просто как основание для прав, или же достоинство, понимаемое как источник прав человека, — желаемая цель, которую внешние права должны защищать. В литературе до сих пор нет ответов на эти вопросы. Некоторые также утверждают, что понятие человеческого достоинства не является физическим феноменом, су-

of a quasi-human right. He argues that Kant speaks of ‘personal right’ rather than ‘human right’ (MS, AA 06, pp. 223-224; Kant, 1991, pp. 49-50). Still, he maintains that although he cannot speak of personal right as a human right, yet he is convinced that it is something of importance as a human right because an innate right connotes a legal order, though it is “a private and not a public legal order” (Höffe, 2010, p. 91). Höffe believes that Kant nonetheless expresses ‘a quasi-human right’ idea in the “Doctrine of Right”. There, he argues that Kant only ascribes the innate right to something in a private legal order provisionally, but the innate right to something was acknowledged peremptorily in a public legal order (*ibid.*, p. 92). Notwithstanding this argument, Höffe concludes, and rightly so, that rights and duties are always connected because “the innate right consists in the legal authority to impose a duty upon all others” (*ibid.*, p. 78).

Conclusion

The question about the connection between dignity and human rights that is still unanswered is whether dignity should be conceived as a right in itself rather than the mere grounds for rights, or whether dignity, conceived as the source of human rights, is the desired end that external rights should protect. There is still a lack of answers to these questions in the literature. Some have also argued that the concept of human dignity is not a physical phenomenon that exists prior to human life, and called this a useless concept or abstract value (Macklin, 2003; Byk, 2014). I think it is still unclear how human dignity is the foundational basis of human rights, given that dignity, as it is so conceived, presupposes rights as being *what is good for human beings* prior to a duty of *doing what is right*. Beyond the claim that respect for human dignity gives us an obligation not to treat others as means but as ends in themselves, it remains to be seen how human rights are defensible in a legal and political context without there being obedience to duties.

Furthermore, it is unclear if what Kant said about rights is actually connected to the claim that the categorical imperative is not just about universality, but includes also (and maybe more impor-

ществом до человеческой жизни, и называют его бесполезным понятием или абстрактной ценностью (Macklin, 2003; Byk, 2014). Я думаю, что до сих пор остается неясным, каким образом человеческое достоинство может быть фундаментальным основанием прав человека, учитывая, что достоинство, как оно понимается, предполагает приоритет права — то есть того, что хорошо для людей, — над долгом делать то, что правильно. Помимо утверждения о том, что уважение человеческого достоинства обязывает нас относиться к другим не как к средствам, а как к целям самим по себе, еще предстоит выяснить, как права человека можно защищать в правовом и политическом контексте без подчинения их обязанностям.

Кроме того, неясно, связано ли то, что Кант говорил о правах, с утверждением о том, что категорический императив касается не только универсальности, но также включает (и это, возможно, более важно) другие формулировки: автономии, человечество или царство целей. Действительно, существует спор вокруг утверждения о том, что принцип права Канта основан на моральном принципе. Есть ряд кантоведов, которые отстаивают эту точку зрения, например П. Гайер, Р. Брандт (Brandt, 1982) и Б. Людвиг (Ludwig, 1982), но есть и другие, которые не согласились бы с этим, в том числе А. Вуд, М. Виллашек (Willaschek, 1998) и К. Фликшух.

Публикация поддержана Немецкой службой академических обменов, персональный номер 91606230.

Список литературы

Кант И. Исследование отчетливости принципов естественной теологии и морали // Соч. : в 8 т. Т. 2. М. : Чоро, 1994. С. 156—190.

Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. Т. 3. М. : Московский философский фонд, 1997. С. 39—275.

Кант И. Метафизика нравов // Соч. на нем. и рус. яз. Т. 5, ч. 1. М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014.

Ameriks K. Kant and the Fate of Autonomy: Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy. Cambridge : Cambridge University Press, 2000.

Bayefsky R. Dignity, Honour, and Human Rights: Kant's Perspective // Political Theory. 2013. Vol. 41, №6. P. 809—837.

Beck G. Immanuel Kant's Theory of Rights // Ratio Juris. 2006. Vol. 19, №4. P. 371—401.

Brandt R. Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre // Rechtsphilosophien der Aufklärung / hrsg. von R. Brandt. Berlin : De Gruyter, 1982. S. 233—275.

tantly) various other formulations — autonomy, humanity or the kingdom of ends. I understand that there has been controversy surrounding the claim that Kant's principle of right is grounded on the moral principle. There are a number of Kantian scholars who would defend this view, such as Guyer, Brandt (1982) and Ludwig (1982), but there are also others who would oppose it, including Wood, Willaschek (1998) and Flikschuh.

The publication was supported by a grant from the German Academic Exchange Service. Personal ref. no.: 91606230.

References

Ameriks, K., 2000. *Kant and the Fate of Autonomy: Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bayefsky, R., 2013. Dignity, Honour, and Human Rights: Kant's Perspective. *Political Theory*, 41(6), pp. 809-837.

Beck, G., 2006. Immanuel Kant's Theory of Rights. *Ratio Juris*, 19(4), pp. 371-401.

Brandt, R., 1982. Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre. In: R. Brandt, ed. *Rechtsphilosophien der Aufklärung*, ed. Brandt. Berlin: De Gruyter, pp. 233-275.

Byk, J. C., 2014. Is Human Dignity a Useless Concept? Legal Perspectives. In: M. Duwell, J. Braarvig, R. Brownsword and D. Mieth, eds. 2014. *The Cambridge Handbook of Human Dignity: interdisciplinary perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 362-367.

Byrd, B. S., Hruschka, J., 2010. *Kant's Doctrine of Rights: A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.

Caranti, L., 2011. Kant's Theory of Human Rights. In: T. Cushman, ed. 2011. *Handbook of Human Rights*. London: Routledge, pp. 35-44.

Dean, R., 1996. What Should We Treat as an End in Itself? *Pacific Philosophical Quarterly*, 77, pp. 268-288.

Dworkin, R., 1978. *Taking Rights Seriously*. Cambridge & MA: Harvard University Press.

Flikschuh, K., 1997. On Kant's Rechtslehre. *European Journal of Philosophy*, 5(1), pp. 50-73.

Gewirth, A., 1984. The Epistemology of Human Rights. *Social Philosophy and Policy*, 1(2), pp. 1-24.

Gewirth, A., 1998. *The Community of Rights*. Chicago: University of Chicago Press.

Gregor, M., 1995. Natural Right or Natural Law? *Jahrbuch für Recht und Ethik / Annual Review of Law and Ethics*, 3, pp. 11-35.

Herman, B., 1993. *The Practice of Moral Judgment*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Byk J. C. Is Human Dignity a Useless Concept? Legal Perspectives // *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives* / ed. by M. Duwell, J. Braarvig, R. Brownsword, D. Mieth. Cambridge : Cambridge University Press, 2014. P. 362–367.
- Byrd B. S., Hruschka J. Kant's Doctrine of Rights: A Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Caranti L. Kant's Theory of Human Rights // *Handbook of Human Rights* / ed. by T. Cushman. L. : Routledge, 2011. P. 35–44.
- Dean R. What Should We Treat as an End in Itself? // *Pacific Philosophical Quarterly*. 1996. Vol. 77. P. 268–288.
- Dworkin R. Taking Rights Seriously. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1978.
- Flikschuh K. On Kant's *Rechtslehre* // *European Journal of Philosophy*. 1997. Vol. 5, №1. P. 50–73.
- Gewirth A. The Epistemology of Human Rights // *Social Philosophy and Policy*. 1984. Vol. 1, №2. P. 1–24.
- Gewirth A. The Community of Rights. Chicago : University of Chicago Press, 1998.
- Gregor M. Natural Right or Natural Law? // *Jahrbuch für Recht und Ethik. Annual Review of Law and Ethics*. 1995. №3. P. 11–35.
- Herman B. The Practice of Moral Judgment. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1993.
- Hill T. E. J. Humanity as an End in Itself // *Ethics*. 1980. Vol. 91, №1. P. 84–99.
- Hill T. E. J. Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory. Ithaca : Cornell University Press, 1992.
- Hill T. E. J. Human Welfare and Moral Worth: Kantian Perspectives. Oxford : Oxford University Press, 2002.
- Hill T. E. J. Kantian Perspectives on the Rational Basis of Human Dignity // *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives* / ed. by M. Duwell, J. Braarvig, R. Brownsword, D. Mieth. Cambridge : Cambridge University Press, 2014. P. 215–221.
- Höffe O. Kant's Innate Right as a Rational Criterion for Human Rights // *Kant's Metaphysics of Morals: A Critical Guide* / ed. by L. Denis. Cambridge : Cambridge University Press, 2010. P. 71–92.
- Kant I. The Metaphysical Elements of Justice: Part One of The Metaphysics of Morals. 2nd ed. / transl., introd. by J. Ladd. Cambridge, MA : Hackett Publishing Company, 1999.
- Kitcher P. A Kantian Argument for the Formula of Humanity // *Kant-Studien*. 2017. Bd. 108, Nr. 2. S. 218–246.
- Klemme H. F. „die vernünftige Natur existirt als Zweck an sich selbst“ // *Kant-Studien*. 2015. Bd. 106, №1. S. 88–96.
- Korsgaard C. M. Creating the Kingdom of Ends. Cambridge : Cambridge University Press, 1996.
- Ludwig B. Der Platz des rechtlichen Postulats der praktischen Vernunft innerhalb der Paragraphen 1–6 der Kantischen Rechtslehre // *Rechtsphilosophie der Aufklärung. Symposium Wolfenbüttel* / hrsg. von R. Brandt. Berlin : De Gruyter, 1982. S. 218–232.
- Macklin R. Dignity is a Useless Concept // *BMJ*. 2003. Vol. 327. P. 1419–1420.
- Hill, T. E. J., 1980. Humanity as an End in Itself. *Ethics*, 91(1), pp. 84-99.
- Hill, T. E. J., 1992. *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hill, T. E. J., 2002. *Human Welfare and Moral Worth: Kantian Perspectives*. Oxford: Oxford University Press.
- Hill, T. E. J., 2014. Kantian Perspectives on the Rational Basis of Human Dignity. In: M. Duwell, J. Braarvig, R. Brownsword and D. Mieth, eds. 2014. *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 215-221.
- Höffe, O., 2010. Kant's Innate Right as a Rational Criterion for Human Rights. In: L. Denis, ed. 2010. *Kant's Metaphysics of Morals: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 71-92.
- Kant, I., 1991. *The Metaphysics of Morals*. Translated by M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I., 1998. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Edited by M. Gregor and C.M. Korsgaard. Translated by M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I., 1999. *The Metaphysical Elements of Justice: Part One of The Metaphysics of Morals*. 2nd ed. Translated, with introduction, by J. Ladd. Cambridge & MA: Hackett Publishing Company.
- Kant, I., 2011. *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*. Edited by P. Frierson and P. Guyer. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kitcher, P., 2017. A Kantian Argument for the Formula of Humanity. *Kant-Studien*, 108(2), pp. 218-246.
- Klemme, H. F., 2015. „die vernünftige Natur existirt als Zweck an sich selbst.“ Überlegungen zu Oliver Sensens Interpretation der Menschheitsformel in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. *Kant-Studien*, 106(1), pp. 88-96.
- Korsgaard, C. M., 1996. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ludwig, B., 1982. Der Platz des rechtlichen Postulats der praktischen Vernunft innerhalb der Paragraphen 1-6 der Kantischen Rechtslehre. In: R. Brandt, ed. *Rechtsphilosophie der Aufklärung. Symposium Wolfenbüttel*. Berlin: De Gruyter, pp. 218-232.
- Macklin, R., 2003. Dignity is a Useless Concept. *The BMJ*, 327, pp. 1419-1420.
- McCrudden, C., 2008. Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights. *The European Journal of International Law*, 19(4), pp. 655-724.
- Menke, C., 2014. Dignity as the Right to Have Rights: Human Dignity in Hannah Arendt. In: M. Duwell, J. Braarvig, R. Brownsword and D. Mieth, eds. 2014. *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 327-342.
- Meyer, M. J., 1989. Dignity, Rights and Self-Control. *Ethics*, 99(3), pp. 520-534.
- Michael, L., 2014. Defining Dignity and Its Place in Human Rights. *The New Bioethics*, 20(1), pp. 12-34.

- McCrudden C. Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights // *The European Journal of International Law*. 2008. Vol. 19, №4. P. 655–724.
- Menke C. Dignity as the Right to Have Rights: Human Dignity in Hannah Arendt // *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives* / ed. by M. Duwell, J. Braarvig, R. Brownsword, D. Mieth. Cambridge : Cambridge University Press, 2014. P. 327–342.
- Meyer M. J. Dignity, Rights, and Self-Control // *Ethics*. 1989. Vol. 99, №3. P. 520–534.
- Michael L. Defining Dignity and Its Place in Human Rights // *The New Bioethics*. 2014. Vol. 20, №1. P. 12–34.
- Mitchell N., Howard R. E., Donnelly J. Liberalism, Human Rights, and Human Dignity // *American Political Science Review*. 1987. Vol. 81, №3. P. 920–927.
- Nussbaum M. Capabilities and Human Rights // *Fordham Law Review*. 1997. Vol. 66, №2. P. 273–300.
- Pritchard M. S. Human Dignity and Justice // *Ethics*. 1972. Vol. 82, №4. P. 299–313.
- Pippin R. B. Rigorism and the “New Kant” // *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*. Bd. 1 / hrsg. von V. Gerhardt, R.-P. Horstmann, R. Schumacher. Berlin : De Gruyter, 2001. P. 313–326.
- Sangiovanni A. Can the Innate Right to Freedom Ground a System of Rights? // *European Journal of Philosophy*. 2012. Vol. 20, №3. P. 460–469.
- Sangiovanni A. *Humanity Without Dignity: Moral Equality, Respect, and Human Rights*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2017.
- Schmidt E. E., Schönecker D. Kant’s Moral Realism Regarding Dignity and Value: Some Comments on the *Tugendlehre* // *Realism and Antirealism in Kant’s Moral Philosophy: New Essays* / ed. by R. dos Santos, E. E. Schmidt. Berlin : De Gruyter, 2017. P. 119–152.
- Schneewind J. Kant and Stoic Ethics // *Aristotle, Kant, and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty* / ed. by S. Engstrom, J. Whiting. Cambridge : Cambridge University Press, 1996.
- Schönecker D. Bemerkungen zu Oliver Sensen, *Kant on Human Dignity* // *Kant-Studien*. 2015. Bd. 106, №1. S. 68–77.
- Schönecker D., Schmidt E. E. Kant’s Ground-Thesis. On Dignity and Value in the Groundwork // *Journal of Value Inquiry*. 2018. Vol. 52, №1. P. 81–95.
- Sensen O. *Kant on Human Dignity*. Berlin : De Gruyter, 2011.
- Sensen O. Kant on Human Dignity Reconsidered: A Reply to My Critics // *Kant-Studien*. 2015. Vol. 106, №1. P. 107–129.
- Shaoping G., Lin Z. Human Dignity as a Right // *Frontiers of Philosophy in China*. 2009. Vol. 4, №3. P. 370–384.
- Waldron J. The Indignity of Legislation // *Waldron J. The Dignity of Legislation*. Cambridge : Cambridge University Press, 1999. P. 7–35.
- Willaschek M. Agency, Autonomy, and Moral Obligation // *Preferences* / ed. by C. Fehige, U. Wessels. Berlin ; N. Y. : De Gruyter, 1998. P. 176–203.
- Mitchell, N., Howard, R. E. and Donnelly, J., 1987. Liberalism, Human Rights, and Human Dignity. *American Political Science Review*, 81(3), pp. 920-927.
- Nussbaum, M., 1997. Capabilities and Human Rights. *Fordham Law Review*, 66(2), pp. 273-300.
- Pippin, R. B., 2001. Rigorism and the “New Kant”. In: V. Gerhardt, R.-P. Horstmann and R. Schumacher, eds. 2001. *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses, Volume 1*. Berlin: De Gruyter, pp. 313-326. <https://doi.org/10.1515/9783110874129.313>
- Pritchard, M. S., 1972. Human Dignity and Justice. *Ethics*, 82(4), pp. 299-313.
- Sangiovanni, A., 2012. Can the Innate Right to Freedom Ground a System of Rights? *European Journal of Philosophy*, 20(3), pp. 460-469.
- Sangiovanni, A., 2017. *Humanity Without Dignity: Moral Equality, Respect, and Human Rights*. Cambridge & MA: Harvard University Press.
- Schmidt, E. E., Schönecker, D., 2017. Kant’s Moral Realism regarding Dignity and Value: Some Comments on the Tugendlehre. In: R. dos Santos, E. E. Schmidt, eds. 2017. *Realism and Antirealism in Kant’s Moral Philosophy: New Essays*. Berlin: De Gruyter, pp. 119-152.
- Schneewind, J., 1996. Kant and Stoic Ethics. In: S. Engstrom, J. Whiting, eds. 1996. *Aristotle, Kant, and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schönecker, D., 2015. Bemerkungen zu Oliver Sensen, *Kant on Human Dignity*, Chapter 1. *Kant-Studien*, 106(1), pp. 68-77.
- Schönecker, D., Schmidt, E. E., 2018. Kant’s Ground-Thesis. On Dignity and Value in the Groundwork’. *Journal of Value Inquiry*, 52(1), pp. 81-95.
- Sensen, O., 2011. *Kant on Human Dignity*. Berlin: De Gruyter.
- Sensen, O., 2015. Kant on Human Dignity Reconsidered: A Reply to my Critics. *Kant-Studien*, 106(1), pp. 107-129.
- Shaoping, G., Lin, Z., 2009. Human Dignity as a Right. *Frontiers of Philosophy in China*, 4(3), pp. 370-384.
- Waldron, J., 1999. The Indignity of Legislation. In: J. Waldron, 1999. *The Dignity of Legislation*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 7-35.
- Willaschek, M., 1998. Agency, Autonomy, and Moral Obligation. In: C. Fehige and U. Wessels, eds. *Preferences*. Berlin and New York: De Gruyter, pp. 176-203.
- Wood, A.W., 1999a. *Autonomy as the Ground of Morality, O’Neil Memorial Lectures*. University of New Mexico. March, 1999, unpublished. [online] Available at: <https://philpapers.org/go.pl?id=WOOAAT&proxy-Id=none&u=http%3A%2F%2Fwww.stanford.edu%2F~allen-w%2Fwebpapers%2FAutonomy.doc> [Accessed 10.12.2018].
- Wood, A.W., 1999b. *Kant’s Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wood A.W. *Autonomy as the Ground of Morality* // O'Neil Memorial Lectures. University of New Mexico. March, 1999a. URL: <https://philpapers.org/go.pl?id=WO0AAT&proxyId=none&u=http%3A%2F%2Fwww.stanford.edu%2F~allenw%2Fwebpapers%2FAutonomy.doc> (дата обращения: 10.12.2018).

Wood A.W. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge : Cambridge University Press, 1999б.

Об авторе

Санди Аденийи **Фасоро**, исследователь, философский факультет, Технический университет Берлина, Германия.

E-mail: adeniyi.fasoro@win.tu-berlin.de

О переводчике

Александр Сергеевич **Киселев**, студент бакалавриата направления «Философия», академический ассистент Академии Кантианы, Институт гуманитарных наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия.

E-mail: AISKiselev@stud.kantiana.ru

Для цитирования:

Фасоро С. А. Кант о человеческом достоинстве: автономия, человечество и права человека // Кантовский сборник. 2019. Т. 38, №1. С. 81–98. doi: 10.5922/0207-6918-2019-1-4

The author

Sunday Adeniyi Fasoro, Researcher, Department of Philosophy, Technische Universität Berlin (TU Berlin), Germany.

E-mail: adeniyi.fasoro@win.tu-berlin.de

To cite this article:

Fasoro, S. A., 2019. Kant on Human Dignity: Autonomy, Humanity, and Human Rights. *Kantian Journal*, 38(1), pp. 81-98. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2019-1-4>