

شرافت انسان و هویت شخصی علت ناکامی رویکردهای عمل‌گرایانه

کریستین کانزین*

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۶/۱۱ - تاریخ تأیید: ۹۸/۱۰/۰۲

DOI: 10.22096/hr.2020.117169.1174

چکیده

در سراسر اتحادیه اروپا مفهوم «منزلت انسان» نقش مهمی در مباحثات مربوط به حقوق بشر ایفا می‌کند. یک دلیل عمده این امر بیانیه حقوق بشر سازمان ملل است که در آن صراحتاً «منزلت انسان» ذکر گردیده است. دلیل دیگر این است که اشاره به منزلت انسان در متون قانون اساسی جمهوری فدرال آلمان که در آن حقوق بشر معرفی گردیده، نکته‌ای ضروری است. بحث منزلت انسان مبحثی میان‌رشته‌ای است اما تمرکز آن خصوصاً بر روی اخلاق اجتماعی و عملی است: «ما باید به‌گونه‌ای [درست] با انسان‌ها رفتار کنیم، چراکه آن‌ها دارای منزلت خاصی هستند». «تمام انسان‌ها حقوق خاصی دارند، چراکه آن‌ها موضوع منزلت انسان هستند». اما «منزلت انسان» واقعاً به چه معنایی است و چگونه می‌توان آن را به لحاظ نظری توضیح داد؟ من در مقاله خود نمی‌توانم پیرامون مسئله مبنای نظری منزلت انسان به‌طور کلی بحث نمایم. اما، قصد دارم در مورد یک راه (امروزه بسیار مؤثر) در رسیدن به حل مسئله یافتن مبنایی برای منزلت انسان بحث نمایم. این رویکردها ریشه در فلسفه نوین آلمان داشته و می‌توان آن‌ها را «رویکردهای عمل‌گرایانه» نامید. من در بحث خود پیرامون رویکردهای عمل‌گرایانه در سه



مرحله پیش خواهیم رفت. نخست، تلاش خواهیم نمود فرض کلی تمام رویکردهای عمل‌گرایانه را روشن سازیم: معنای این ایده در فایده‌ عملی آن نهفته است. به عبارت دیگر: منزلت انسانی را باید (بدون توجیه بیشتر) پذیرفت زیرا پذیرش آن مفید است مثلاً برای همزیستی افراد در يك جامعه و برای وجود هم‌زمان جوامع و تمدن‌های مختلف. (در مرحله اول همچنین بین انواع مختلف رویکردهای عمل‌گرا تمایز قائل خواهیم شد.) در مرحله دوم من تلاش می‌نمایم که انگیزه‌های فلسفی را برای پذیرش يك دیدگاه عمل‌گرا نشان دهم. من می‌خواهم خاطر نشان سازم که این انگیزه‌ها تقریباً به‌طور کامل منفی هستند: نویسندگان در نظریه خود در مورد منزلت انسان عمل‌گرا هستند زیرا امکان تلاش برای مثبت نمودن زمینه‌های آن را انکار می‌نمایند. مبانی متافیزیکی (الهیاتی) کارآمد نیستند زیرا (به گفته عمل‌گرایان) این مبانی «خارق‌العاده» بوده و «مورد قبول همگان نیستند». این مطلب (به گفته عمل‌گرایان) در مورد دیدگاه‌هایی که تلاش می‌نمایند زمینه منزلت خاص انسان‌ها را در برخی قابلیت‌های خود مثلاً در قابلیت‌های عقلانی و اختیاری خود قرار دهند. دلیل این امر وجود انسان‌هایی است که فاقد این قابلیت‌ها هستند و به گفته آن‌ها، وجود غیر انسان‌هایی که دارای این قابلیت‌ها هستند. اما منزلت انسان باید متعلق به همه انسان‌ها و تنها متعلق به انسان‌ها باشد. مرحله سوم کار من ارزیابی نقادانه‌ای از رویکردهای عمل‌گراست. به نظر من عمل‌گرایی در چارچوب مبحث منزلت انسان به سه دلیل به شکست می‌انجامد: الف) استدلال‌هایی که عمل‌گرایان علیه سایر رویکردها ارائه می‌کنند، مربوط به دیدگاه خودشان هم می‌باشد. ب) عمل‌گرایی به ایده‌ای از منزلت انسان منتهی می‌شود که برای آن دسته از اهداف نظری که ایده مذکور برای آن عرضه گردیده، بیش‌ازحد ضعیف است. ج) يك مفهوم دارای مبنای عمل‌گرایانه از منزلت انسان آن قدر مبهم است که نمی‌تواند نقش بایسته خود را ایفا نماید: [یعنی] چنین ایده‌ای کاملاً بی‌فایده است.

نهایتاً، من می‌خواهم تناسب ردّ رویکردهای عمل‌گرایانه را برای نظریه سازنده دیگری از منزلت انسان خاطر نشان نمایم.

واژگان کلیدی: منزلت انسان؛ هویت شخصی؛ اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل؛ قانون اساسی.

۱- مقدمه

طی دهه‌های گذشته مفهوم «شرافت انسان» نقش مهمی در بحث‌های فلسفی ایفا کرده است (به‌ویژه در برابر اتحادیه اروپا). دلیل اصلی برای این مطلب اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل متحد است که شرافت انسانی به‌روشنی در آن ذکر شده است. دلیل دیگر این است که ارجاع به شرافت انسان برای آن دسته از مصوبات قانون اساسی جمهوری فدرال آلمان که حقوق بشر در آن ارائه شده است، ضروری می‌باشد. امروزه بحث شرافت انسان میان‌رشته‌ای است، اما این بحث به‌ویژه به اخلاق اجتماعی و عملی تکیه دارد: یعنی «باید با انسان‌ها بدین نحو رفتار کنیم، چراکه آن‌ها شرافت خاصی دارند». «همه انسان‌ها حقوق ویژه‌ای دارند، زیرا در مقام انسانیت، آن‌ها متعلق شرافت هستند.» اما «حقیقتاً» مراد از شرافت انسان چیست؟ و چگونه می‌توان آن را به لحاظ تئوری توضیح داد؟ سؤالات مملو از اختلاف نظر هستند. برخلاف نوآوری بحث‌های کرامت انسانی، بحث در خصوص هویت انسانی، در سنت‌های غربی، شاید به همان اندازه قدیمی است که خود فلسفه قدمت دارد.^۱ نویسندگان رواق‌گرایی نظیر سیرو و بر اهمیت مفهوم «شخص» و هویت شخصی تأکید دارند. به نظر سیرو «اشخاص» مظهر (چهار) نقش متفاوتی هستند که انسان‌ها در نظام کیهانی بازی می‌کنند. به عقیده او هر انسانی چهار هویت شخصی دارد. مایلم اهمیت هویت شخصی را، در ابتدای الهیات مسیحی (تها برای اشاره به بحث و گفتگو میان بوئتیوس و اوگاستین) و مقدمه مفهوم اخلاقی «شخص» و هویت شخصی (در فوق‌گذاری با مفهوم محضاً متافیزیکی) طی دوره قرون وسطی کنار بگذارم. این بحث با نوشته‌های جان لاک که توانست پدر بحث نوین درباره هویت شخصی قلمداد شود، گسترده‌تر و بحث‌برانگیزتر شد. به عقیده او، هویت شخصی اساس متافیزیکی انسان نیست، بلکه خودآگاهی و تداوم خودآگاهی است. مسئله چگونگی تبیین فلسفه هویت شخصی، در فلسفه غرب تا به امروز حل نشد، باقی‌مانده است. امروزه این گفت‌وگو تحت نفوذ سؤالاتی قرار گرفته است؛ نظیر: «چه تمایزاتی میان انسان‌ها و دیگر اشکال زندگی غیرانسانی وجود دارد؟» آیا شرایط لازم و کافی شخصیت (شخص بودن) وجود دارد؟ «آیا هویت شخصی رابطه تبدیل‌ناپذیری است یا می‌تواند در چارچوب روابط اساسی‌تری تحلیل گردد؛ روابطی که می‌تواند به آن‌ها تبدیل شود؟»

۱. برای بررسی تاریخچه شخصیت و هویت شخصی در فلسفه غرب، نک: STURMA, 2001: Part I.

علی‌رغم تفاوت‌های تاریخی و نظری میان بحث‌های شرافت انسان و بحث‌های هویت شخصی، تصمیم داریم که در مقاله‌ام برای متوازن کردن یان بحث‌ها تحت جنبه‌ای عینی عمل‌گرایی تلاش کنم. طرح من مشروعیتش را از این حقیقت می‌گیرد که (در فلسفه غرب) رویکردهای متقن و مؤثر عمل‌گرایانه هم نسبت به بحث‌های شرافت انسان و نسبت به بحث‌های مربوط به هویت شخصی وجود دارد.^۱

در قدم نخست (قسمت ۲) می‌خواهم که فرض‌های کلی نظریه‌های عمل‌گرایانه راجع به شرافت انسان و هویت شخصی را تحلیل کنم. هدف من این است که همانندی این فرض‌های کلی را نشان دهم. سپس (قسمت ۳) تصمیم دارم که درباره‌ی انگیزه‌ها و استدلال‌های فلسفی در تأیید هر دو نوع عمل‌گرایی، صحبت کنم. در همین قسمت این نیز هدف است که بر شباهت آن‌ها و وابستگی متقابل آن‌ها تأکید شود.

نتایج قسمت (۲) و (۳) باید این را قابل قبول کند که نقادی هر دو عمل‌گرایی برحسب شرافت انسانی و برحسب هویت شخصی باهم قابل جمع است (قسمت ۴).

۲- فرض‌های کلی نظریه‌های عمل‌گرایانه

نخست اجازه بدهید این سؤال را مطرح کنیم که فرض کلی دیدگاه‌های عمل‌گرایانه راجع به شرافت انسانی چیست؟ صرف نظر از تفاوت‌ها میان نظریه‌های متنوع در چارچوب دیدگاه‌های عمل‌گرایانه درباره‌ی شرافت انسانی، ما می‌توانیم جواب دهیم: این اعتقاد راسخی است که معنای هر مفهومی در سودمندی عملی‌اش وجود دارد. به بیان دیگر: شرافت انسان باید (بدون توجیه دیگری) پذیرفته شود زیرا که پذیرش آن، به‌عنوان مثال، برای با هم زندگی کردن افراد در جامعه و برای همزیستی جوامع و تمدن‌های مختلف سودمند است. به‌منظور روشن‌تر کردن این نکته به یکی از آخرین نظریه‌های عمل‌گرایانه که مارتین هرمان (فیلسوف آلمانی) آن را ارائه کرده است اشاره می‌کنم. هرمان نه تنها سودمندی شرافت انسانی را بیان می‌کند تلاش می‌کند که تبیینی از آن ارائه دهد.

۱. عمل‌گرایی با توجه به کرامت انسانی ریشه نظری در فلسفه جدید آلمان دارد. برای مثال مراجعه کنید به:

Herrmann, 2003 & Schaber, 2003;

برجسته‌ترین نویسندگانی که در نظریه‌های هویت شخصی خود گرایش‌های عملی زیادی دارند، انگلیسی-آمریکایی

هستند. برای نمونه مراجعه کنید به: Dennett, 1960.

به عقیده هرمان مشروعیت پذیرش کرامت انسانی، در استفاده از آن به‌عنوان مبنایی برای آنچه او ائتلاف علیه نقض حقوق بشر در مقابل تبعیض و قتل‌عام نامیده است، نهفته است.^۱ ائتلافی که هرمان از آن سخن می‌گوید باید جهانی باشد. بدین ترتیب این ائتلاف را به‌عنوان ائتلافی از افراد با زمینه‌های فرهنگی کاملاً متفاوت و ارزش‌ها و اعتقادات اخلاقی و مذهبی متفاوت در نظر می‌گیریم. پذیرش شرافت خاص انسان‌ها، به عقیده هرمان، توافق عام اجمالی است که اشخاص و ملت‌های مختلف را قادر می‌سازد که برای رسیدن به اهداف موردقبول مشترک باهم دست‌به‌کار شوند. به دلیل اهداف اشاره‌شده پذیرش چنین توافق عام اجمالی مفید است. در نتیجه شرافت انسان به سبب سودمندی عملی آن بدون توجه دیگری باید پذیرفته شود.

معنای شرافت انسان چیزی جز این نیست. طبیعتاً عمل‌گرایی در خصوص هویت شخصی به‌روشنی بحث‌های شرافت انسان تنظیم‌نشده است. در نتیجه درباره بحث‌های هویت شخصی بهتر است که به‌جای نظریه‌های عمل‌گرایانه از دیدگاه‌های دارای گرایش‌های قوی عمل‌گرایانه و نظریه‌های دارای قضایا و پیش‌فرض‌های عمل‌گرایانه سخن به میان آوریم.

اجازه بدهید به‌عنوان نمونه نظریه شخصیت (شخص بودن) و هویت شخصی دنیل دنت را ذکر کنم. صحبت کردن درباره شش شرط شخصیت که دنت آن‌ها را مطرح کرده است به‌طور مفصل در اینجا ضروری نمی‌باشد.^۲

من تنها تمایل دارم که توجیحات را به‌سوی این حقیقت که مفهوم «نظام ارادی» برای همه آن شرایط جنبه محوری دارد جلب کنم. نظام ارادی، به عقیده دنت، نظامی است که می‌تواند رفتارشان با استناد دادن اراده‌ها به آن به بهترین وجه تبیین گردد یعنی، اعتقادات، امیال و مانند آن. گفتن این‌که سگم غذایش را می‌خواهد بهترین تبیین برای رفتار خواهشمندانه او است. ما اراده‌ای را به سگ نسبت می‌دهیم (موضع ارادی نسبت به سگ اتخاذ کنیم) که برای اینکه او را نظام ارادی تلقی کنیم، کافی است. برای اینکه «نظامی» را انسان تلقی کنیم. استناد دادن چنین اراده‌های ساده‌ای کافی نیست. شخص باید مالک اراده‌های عالی‌رتبه تلقی شود. نظام‌های ارادی عالی‌رتبه چنین هستند که رفتارشان به بهترین وجه، با استناد دادن توانایی به آن‌ها برای

1. See: Herrmann, 2003: 70.

2. See: Dennett, 1969: 269.

اینکه نظام‌های دیگر را نظام ارادی تلقی کنند، تبیین می‌شود. اینکه من فکر می‌کنم سگم غذايش را می‌خواهد به من این صلاحیت را می‌دهد که نظام ارادی عالی‌رتبه باشم. نکته من این است که مفهوم «نظام ارادی» (اولین یا برترین رتبه - این مطلب در این متن مهم نیست) مفهومی عمل‌گرایانه معرفی می‌شود. معنای آن مبتنی بر استفاده آن برای تبیین رفتار به نحو مطلوبی می‌باشد. بدون این استفاده ما دلیلی برای صحبت کردن درباره نظام‌های ارادی نداریم. بنابر نظر دنت سؤالاتی نظیر: آیا این شیء حقیقتاً نظام ارادی است یا نه؟ معنایی نخواهد داشت. اگر مفهوم نظام ارادی به این معنی مفهوم عمل‌گرایانه است، نظیر همین مطلب در مورد مفاهیم شخص و شخصیت نیز صادق است. این نتیجه دیدگاه دنت در مورد نظام ارادی که شرط (ضروری) شخصیت قلمداد می‌شود، است.

همین مطلب برای هویت شخصی نیز مطرح می‌شود. هویت «نظام» در قالب شخص بستگی به شخص دیگری دارد که مشتاق باشد آن را شخص قلمداد کند، این امر به معنای نظام ارادی عالی‌رتبه است. و این اشتیاق همان‌گونه که ما دانستیم بستگی به سودمندی آن برای تبیین رفتار داوطلب دارد. مستقلاً از این التزامات عملی صحبت کردن درباره هویت شخصی، معنایی ندارد. به بیان دیگر: هویت ما در قالب اشخاص تا زمانی ادامه می‌یابد که کسی تبیین رفتارمان را به سبک نظام ارادی عالی‌رتبه مفید بداند. فرضیه کلی درباره هویت شخصی دنت این است که هویت شخصی باید به دلیل سودمندی عملی آن بدون توجه دیگری پذیرفته شود. معنای هویت شخصی چیزی جز این نیست.

علم‌گرایی همواره بر نوعی سودمندی دلالت دارد و سودمندی با دلالت بر هدفی مرتبط معرفی می‌شود. اهداف معرفی شرافت انسان و اهداف معرفی هویت شخصی متفاوت است. در مورد اول (شرافت انسان)، هدف بنای ائتلافی برای انسان‌گرایی است. در مورد دوم (هویت شخصی) هدف داشتن نظری‌ای در مورد رفتار است. بنابراین، تفاوت‌های میان رویکردهای عمل‌گرایانه نسبت به شرافت انسان و رویکردهای عمل‌گرایانه نسبت به هویت شخصی ظاهراً آشکار است. اما آنچه می‌خواهم اشاره کنم این است که - علی‌رغم این تفاوت‌ها - نظریه‌های عمل‌گرایانه ذکر شده فرض‌های مشترک کلی دارند. به منظور بررسی کردن این فرض‌ها تمایل دارم که این سه نکته را ذکر کنم:

الف- در هر دو نظریه، در رویکردهای عمل‌گرایانه نسبت به شرافت انسان و نیز در روایات‌های عمل‌گرایانه از هویت شخصی سودمندی، ملاک قطعی برای مشروعیت بخشیدن به این مفاهیم مورد بحث یعنی قطعی به معنای شرط ضروری و کافی است. سودمندی آن برای معنای شرافت انسان، به‌عنوان مثال، نسبت به شکل‌گیری ائتلافی فرافرهنگی برای انسان‌گرایی، ضروری است. به‌طور مشابهی می‌توانیم دربارهٔ هویت شخصی که دنت آن را مطرح کرده است، صحبت کنیم. بدون در نظر گرفتن سودمندی این مفاهیم جهت تبیین رفتار، ما مجبور به دست برداشتن از این مفاهیم می‌شویم. در مورد کفایت سودمندی برای معنای شرافت انسان و هویت شخصی همین مطلب را می‌توان گفت. و این امر مرا به نکته دوم راهنمایی می‌کند:

ب- از سودمندی می‌توانیم معنادار بودن هر دو مفهوم را استنتاج کنیم. سودمندی در هر دو مورد کافی است. ما برای معنا بخشیدن به شرافت انسان و هویت شخصی، به هیچ توجیه دیگری نیازمند نیستیم. مفهوم نظام‌های ارادی عالی‌رتبه (و نتیجتاً مفهوم شخص و هویت شخصی) به تبیین رفتار بعضی موجودات منجر می‌شود؛ نیازی بر هیچ توجیه دیگری نیست. پذیرش شرافت انسان انگیزهٔ دستیابی به ائتلاف برای انسان‌گرایی می‌شود. ما نیازی نداریم که در جستجوی مبانی نظری دیگر این مفهوم باشیم

پ- با توجه به هر دو رویکرد عمل‌گرایانه بر آنچه می‌توانیم بیش از این تأکید کنیم این است که آن‌ها مستلزم هیچ ادعایی مبنی بر اعتبار قطعی نیستند. آنچه به‌طور عملی مشروع است، نیز می‌توانید با دلیل‌های عمل‌گرایانه محض از مشروعیتش محروم باشد. ما می‌توانیم این را «اصل اعتبار عمل‌گرایانه محدود» بنامیم (RPV).

جهان‌های آتی یا احتمالاً ممکن وجود دارند (مرادم جهانی است که در آن نوع بشر هنوز موجود است) که ما در آن‌ها استفاده‌ای برای هیچ‌یک از مفاهوم و در نتیجه مشروعیت عمل‌گرایانه نداریم. احتمالاً در دهه‌هایی یا در جهان‌های امکان‌پذیر، نه خیلی دور از دنیای واقعی مان، هیچ احتیاجی به ائتلاف فرافرهنگی برای انسان‌گرایی وجود ندارد، زیرا که دیگر تبعیض نسبت به اشخاص و اقوام و ملل، جنگ و قتل عام واقع نمی‌شود. یا روش دیگری برای تبیین تفاوت میان رفتار آنچه اینجا، در دنیای کنونی و واقعی، نظام ارادی نامیده می‌شود و میان رفتار نظام

غیرارادی وجود دارد. عمل‌گرایی موجب پیدایش فرضی است که در اصل بایستی صرف‌نظر کردن از شرافت انسان و از شخص و هویت شخصی را ممکن کند.

۳- استدلالاتی در تأیید عمل‌گرایی

در ابتدا می‌خواهم به استدلالاتی برای نظریه‌های عمل‌گرایانه نسبت به شرافت انسان پردازم. شایان‌ذکر است که روش استدلال در تأیید دیدگاه عمل‌گرایانه نسبت به شرافت انسان در بیشتر موارد غیرمستقیم است. به بیان دیگر: نویسندگان اثباتاً استدلال نمی‌کنند، بلکه روش رد کردن اعتبار مفاهیم جایگزین را دنبال می‌کنند.^۱ این نوع نظریه‌های جایگزین چه هستند؟ در ابتدا می‌توانیم به رویکردهای متافیزیکی نسبت به شرافت انسان اشاره کنیم. رویکرد نمونه متافیزیکی این است که به طبیعت انسان‌ها رجوع شود و از ارزش فطری آن‌ها عدول نشود. بنابر نظر عمل‌گرایان ادعاهای متافیزیکی، همان‌گونه که آن‌ها گفته‌اند، بی‌اندازه «اسرارآمیز» است. به‌ویژه کسانی که از زمینه تجربه‌گرایانه، عمل‌گرایی خود را توسعه داده بودند این استدلال را در مباحثات مطرح کردند. اگر فلاسفه برای پایه‌ریزی شرافت انسان به ارزش ویژه طبیعت انسان رجوع کنند، دیدگاه آن‌ها در نظر عمل‌گرایان محجور و عاجز و بدون هیچ ارتباط شناختی است.^۲ نوع دیگر استدلال علیه نظریه‌های متافیزیکی در بحث‌های شرافت انسان این است که رجوع آن‌ها به طبیعت انسان منجر به نوع‌گرایی می‌شود، نظریه‌ای مبنی بر اینکه تعلق به نوع زیست‌شناختی همچنان نوعی ارزش است و نوع‌گرایی نوعی نژادپرستی می‌باشد که از آن در استدلال عملی باید پرهیز شود.^۳ ادعاهای کلامی شکل ویژه‌ای از رویکرد متافیزیکی نسبت به شرافت انسانی می‌باشد. خود خداوند به انسان‌ها ارزش خاصشان را، و در نتیجه شرافتشان را داده است. زیرا او، خداوند، همان‌گونه که در کتب مقدس نوشته شده است انسان را تعالی بخشید. رویه معمول و متعارف در زمینه استدلال عمل‌گرایانه علیه مبانی کلامی شرافت انسان این است که این مبانی به‌طور عمومی پذیرفته شده نیستند. اشخاص غیر متدینی هستند، و

1. See Herrmann, 2003: 64-69; Schaber, 2003: 120-123; Also Baumann, 2003: 21-26.

۲. به عنوان نمونه‌هایی برای چالش تجربی رویکردهای متافیزیکی به طبیعت انسان نک:

Lewis, 1999: 331, 390; Denkel, 1996: 108.

3. Baumann, 2003: 21; also: Stoecker, 2011: 10.

در نتیجه آن‌ها امکان پایه‌های کلامی‌شان انسانی را انکار می‌کنند. کرامت انسانی اگر پذیرفته می‌شود، باید به صورت جهانی پذیرفته شود.^۱

ادعاهای متافیزیکی تنها جایگزین نظریه‌های عمل‌گرایانه نیستند. دیدگاه دیگر غیر عمل‌گرایانه بنیان نهادن شرافت انسان نه به‌طور کلی در طبیعت انسان بلکه در استعداد‌های خاص انسان است. یک نظریه سنتی تلاش کانت است که با مراجعه به استعداد‌های ویژه اخلاقی انسان‌ها شرافت انسان را در اخلاق پی‌ریزی می‌کند.^۲ انسان‌ها می‌توانند از «امر بی‌قید و شرط» اطاعت کنند. این امر به این دلیل است که انسان‌ها ارزش خاص خود را دارند که مانع می‌شود، با انسان‌ها مثل وسیله محضی برخورد شود که می‌تواند طریق دستیابی به هدف دیگری باشد. انسان «فی‌نفسه هدف» است. و این ارزش شرافت خاص انسان‌ها را پی‌ریزی می‌کند. نظریه‌های دیگر نه به استعداد‌های اخلاقی بلکه به بقیه استعداد‌های روان‌شناختی رجوع می‌کند، مثلاً به استعداد‌های خاص ارادی یا به شکل ویژه‌ای از (خود) آگاهی.^۳ طبق این‌گونه عقیده‌ها، شرافت انسان به توان آن‌ها برای به کار بستن آزادانه آراء‌شان یا برای تأمل کردن در خودشان به‌گونه‌ای خاص، مبتنی است، به‌عنوان مثال با برنامه‌ریزی برای آینده خودشان استدلال معمول علیه همه تلاش‌ها جهت پی‌ریزی شرافت انسان در بعضی استعداد‌های اخلاقی یا روان‌شناختی این است که انسان‌هایی مسلماً وجود دارند. (مثلاً بچه‌های نورسیده) که دارای این استعدادها نیستند و برخی انسان‌ها (مثلاً اشخاص در کُمای غیرقابل برگشت) حتی بالقوه نیز دارای آن‌ها نیستند. از سویی دیگر موجودات غیرانسانی می‌توانیم بیابیم، مثلاً پیرمات‌های عالی نظیر شامپانزه‌ها یا رُبات‌های پیچیده، که مشکل است. توانایی آن‌ها در (خود) انعکاسی بودن در اعمال‌شان انکار شود.

اگر انسانیت برای این استعدادها نه کافی و نه ضروری باشد، پی‌ریزی شرافت خاص انسان‌ها با رجوع به آن‌ها ممکن نخواهد بود. در غیر این صورت انسان‌هایی بدون شرافت انسانی، و غیر

1. See: Ladwig, in: Stoecker, 2003: 38; Stepanians, in: Stoecker, 2011: 10.

2. See: Kant, 1903: 11, 203, 429.

3. See: Baumann, 2003: 22.

باومن از لاک، دنت، فرانکفورت و دیگران به عنوان نویسندگانی یاد می‌کند که با استناد به ظرفیت‌های خاص اخلاقی یا ارادی می‌توانند کرامت انسانی را پیدا کنند.

انسان‌هایی با شرافت انسانی خواهیم داشت. که شایستگی نظری پذیرش شرافت انسان را از بین خواهند برد. و از اینجا می‌توانیم به استراتژی غیرمستقیم ذکر شده مبنی بر استدلال عمل‌گرایانه برگردیم. نظریه‌های متافیزیکی به علت فقدان دلیل تجربه‌گرایانه شکست می‌خورند. تلاش‌های اخلاقی و روان‌شناختی غیرقابل تحمل هستند زیرا آن‌ها به از بین بردن مفهوم شرافت «انسان» منجر می‌شوند. بنابراین مجبور به پذیرش تنها جانشین موجود هستیم. و آن عمل‌گرایی می‌باشد. برای آسان شدن بحث می‌خواهم دنیل دنت را دوباره نمونه‌رویکرد عمل‌گرایانه نسبت به هویت شخصی در نظر بگیریم. دنت به روشنی اظهار می‌کند که رو کردن هر تلاش متافیزیکی جهت معرفی مفهوم «شخص» و هویت شخصی انگیزه عمل‌گرایی اوست یعنی مطرح کردن این سؤال بی‌معنا است که آیا چیزی حقیقتاً (مراد از حقیقتاً مستقل از مفسر رفتار چیز است) نظام ارادی است یا نه.

اگر نظام ارادی بودن به‌تهایی برای شخص بودن نقش تعیین‌کننده دارد می‌توانیم استنتاج کنیم که در نظر دنت گشتن به دنبال مبانی واقع‌گرایانه شخصیت (شخص بودن) و در نتیجه هویت شخصی معنایی ندارد. بعد از ملاحظه کردن اینکه هر رویکرد متافیزیکی نسبت به هویت شخصی لزوماً واقع‌گرایانه است، می‌توانیم نگرش‌های ضد متافیزیکی دنت را بفهمیم.

اما چه چیزی دنت را از پذیرفتن «دیدگاه متافیزیکی» در مورد هویت شخصی باز داشته است؟ چرا او به استعداد‌های خاص انسان برای پی‌ریزی شخصیت (شخص بودن) و هویت اشخاص رجوع نمی‌کند؟

جواب این سؤال راه‌حل غیر متافیزیکی سنتی بر سنت جان لاک است که خودآگاهی را شرط تعیین‌کننده شخصیت (شخص بودن) و تداوم خودآگاهی را سبب هویت شخصی تلقی می‌کند. در نگاه اول دنت ظاهراً از راه‌حل‌های روان‌شناختی حمایت می‌کند. میان شرایط و برای شخصیت (شخص بودن)، «خردمندی» و نیز «ارادی بودن» و «خودآگاهی» را می‌توانیم بیابیم. اما با در نظر گرفتن متن مقاله دنت «شرایط شخصیت (شخص بودن)» این امر روشن می‌شود که رجوع به این استعدادها هیچ اعتبار و اهمیت نظری فی‌نفسه ندارد. خردمندی و ارادی بودن، تنها به منزله طریقی برای دست یافتن به تعریفی از مفهوم محوری نظریه دنت در مورد شخصیت یعنی «نظام ارادی» شرایط شخصیت معرفی می‌شوند. همین مطلب در «خودآگاهی» که باید

کمک کند تا چپستی نظام‌های ارادی عالی‌رتبه دانسته شود، نیز مصداق پیدا می‌کند. (خودآگاهی ضرورتاً باید با استعداد مرتبط باشد تا کسی را نظام ارادی تلقی کند - در نتیجه نظام ارادی عالی‌رتبه تلقی شدن از خودآگاهی تلقی شدن می‌تواند استنباط شود). و «نظام ارادی» همان‌گونه که قبلاً مشاهده کردیم مفهوم عمل‌گرایانه است. بنابراین «روانشناسی» دنت طرحی است که نظریه عمل‌گرایانه خود را در مورد شخصیت (شخص بودن) و هویت شخصی را قابل قبول‌تر سازد. با در نظر گرفتن سابقه جامع دنت در فلسفه ذهن او یعنی نقش‌گرایی این تفسیر را تأیید می‌کند. به عقیده نقش‌گرایان زندگی ذهنی ما می‌تواند به مجموعه‌ای از ارتباطات ورودی (تجربه) - خروجی (رفتار) خلاصه شود. مراد از استناد دادن مفاهیم ذهنی به کسی، چیزی جز تبیین رفتارش به وسیله قرار دادن آن در ارتباطی خاص با تجارب قبلی، نیست. پس نقش‌گرایی دنت را می‌توانیم تلاش قلمداد کنیم که روان‌شناسی را تابع نظریه (عمل‌گرایانه!) رفتار قرار می‌دهد.^۱

به عقیده دنت چرا باید دیدگاه عمل‌گرایانه در مورد هویت شخصی اتخاذ نماییم؟ زیرا جایگزین‌های نتیجه‌بخش نیستند، به عبارت دیگر: مسئله متافیزیکی مبنی بر «حقیقت» شخصیت (شخص بودن) مستقل از موضع مشاهده‌کننده شخص اصلاً مفهومی ندارد رویکردهای هویت شخصی که به ظرفیت‌های روان‌شناختی خاص اشاره می‌کنند، صرفاً دروغین نیستند اما (طبق پیش‌فرض‌های عمومی عمل‌گرای دنت) تنها زمانی کاربرد دارند که بخشی از نظریه عملی رفتار باشند. به عبارت دیگر: این رویکردها: اگر جایگزین برای عمل‌گرایی تلقی نشوند نتیجه‌بخش خواهند بود. بنابر نظر دنت به منزله جایگزینی برای عمل‌گرایی آن‌ها باید رد شوند.^۲

بعد از این بررسی روش‌های اصلی استدلال برای دیدگاه عمل‌گرایانه در مورد شرافت انسان و برای رویکرد عمل‌گرایانه نسبت به هویت شخصی، جهت مقایسه این روش‌ها تلاش خواهیم کرد.

الف) مهم‌ترین شباهت‌ها چیست؟ ب) آیا وابستگی‌های متقابل وجود دارد؟

۱. نگرش ضد متافیزیکی دنت را نیز می‌توان با ریشه‌های فلسفی وی در فلسفه پس از ویتگنشتاین، به ویژه در نوشته‌های گیلبرت رایل، از نظر تاریخی تبیین کرد. زیرا رویکردهای متافیزیکی رایل نسبت به فلسفه ذهن منجر به چیزی می‌شود که او آن را افسانه یک «مرحله درونی» می‌نامد. نک: Ryle, 1649. این افسانه مسئول زنده نگه داشتن مشکلات سخت سنتی در نظریه ذهن، به عنوان مثال مسئله ذهن-بدن بود. راه حل خود رایل در "مفهوم ذهن" این است که عبارات روانشناختی را "عبارات موقتی" قلمداد کند، که اجازه می‌دهد رفتار حاملان آنها را توضیح داده و پیش‌بینی کند.

2. See: Locke, 1979: II, XXVII.9.

به نظر من مهم‌ترین شباهت بین دو روش استدلال این است که هر دو غیرمستقیم هستند. عمل‌گرایی در شرافت انسان و نیز در نظریه هویت شخصی مقبولیتش را از غیرقابل‌دفاع بودن (مفروض) روایات جایگزین می‌گیرد. به علاوه شایان‌ذکر است که در هر دو مورد، جانشین‌ها رویکردها و نظریه‌های متافیزیکی هستند که به استعدادهای خاص انسانی رجوع می‌کنند. از این گذشته می‌توانیم اظهار کنیم که دلایل برای رد کردن این جانشین‌ها قابل‌مقایسه هستند. شباهت ردهای تلاش‌های متافیزیکی ظاهراً روشن است. به بیان دیگر: عمل‌گرایان معمولاً در هر دو زمینه از فرض‌های تجربه‌گرایی تخطی نمی‌کنند. و رویکردهای متافیزیکی نسبت به هویت شخصی و نسبت به شرافت انسانی از دیدگاه تجربه‌گرایانه غیرقابل‌تحمل است. بنابراین انگیزه‌ها برای رد رویکردهای متافیزیکی به‌آسانی مقایسه می‌شوند.^۱

رد عمل‌گرایانه در مورد جانشین دوم، نظریه‌هایی که به استعدادهای خاص انسان رجوع می‌کنند، ظاهراً در عمل‌گرایی شرافت انسان و در عمل‌گرایی هویت شخصی متفاوت است. شرافت انسان نمی‌تواند بر مبنای استعدادهای اخلاقی و روان‌شناختی پایه‌ریزی شده باشد، زیرا انسانیت برای این استعدادها نه کافی و نه ضروری می‌باشد. هویت شخصی در این استعدادها هیچ دلیل نظری نمی‌یابد زیرا آنها هیچ اعتبار و اهمیت نظری در ذاتشان ندارند. طبق دیدگاه‌های عمل‌گرایانه معمول آنها نقش‌های شخصی برای تبیین رفتار هستند.

علی‌رغم این تفاوت‌هایی که در نگاه اول به آنها توجه کردیم: اگر استدلال‌های عمل‌گرایانه «ضد روان‌شناختی» را در سطحی عمیق‌تر بررسی کنیم شاید شباهت مهمی را بیابیم. به نظر من نقش‌گرایی که به غفلت نظری از استعدادهای انسان منجر می‌شود در دو امر مسلم فرض شده است. در نظریه‌های عمل‌گرایانه هویت شخصی لااقل به تلویح و نیز در آن دسته استدلال‌هایی که با توجه به استعدادهای انسان به رد مبنای شرافت انسان منجر می‌شوند. برای نمونه استعدادهای ناظر به خردمندی و اراده آزاد را تصور کن. چه چیزی پیش‌فرض این آراء و نظریه‌ها می‌باشد (عمل‌گرایان نیز از آن استفاده می‌کنند) که انسانیت برای واجد بودن این دسته از استعدادها که پاریرحات‌های عالی و ماشینی‌های پیچیده‌تر نیز می‌توانند نمونه‌های آنها باشند

1. See: Dennett, 2003: 271; I have previously exploited the first three themes, rationality, intentionality and stance, to define no persons, but the much wider class of what I call intentional systems, and since I intend to build on that notion, a brief resume is in order.

ضروری است. به نظر من این تفسیر نقش‌گرایانه از این استعدادها می‌باشد! تنها در صورتی که خردمندی اراده آزاد را نقش‌های محضی برای تبیین رفتار تلقی کنیم (همان‌گونه که نقش‌گرایان عمل کرده‌اند) ما برای استناد دادن آن‌ها به غیر انسان‌ها مختار هستیم. به گفته دنت: تنها در صورتی که خردمندی و اراده آزاد را در اسلوب نقش‌گرایانه تفسیر نمائیم، قادر هستیم که «موضع خردمندانه» یا موضع «اراده آزاد» نه تنها نسبت به انسان‌ها بلکه نسبت به شامپانزه، یا نسبت به کامپیوترهای شطرنج‌دار اتخاذ کنیم.

به علاوه، می‌توانیم این سؤال را مطرح کنیم که این‌رو که انسانیت برای خردمندی و اراده آزاد کافی است مستلزم چه چیزی است (تنها برای یادآوری دوباره این دو استعداد)؟ این مسلم است که این استعدادها با رجوع به طبیعت انسانی قابل تبیین نیستند، لکن این استعدادها نقش‌هایی هستند که بعضی از انواع رفتار آدمی را تفسیر می‌کنند؛ انواع رفتاری که بچه‌های نرسیده بالفعل از خود بروز نمی‌دهند، انسان‌های در کمای غیر قابل برگشت که حتی بالقوه نیز توان بروز این نوع از رفتار را ندارند.

اگر این مطلب درست باشد، شباهت مهم دیگری بین روایات عمل‌گرایانه در بحث‌های شرافت انسان و در بحث‌های هویت شخصی وجود دارد. به عبارت دیگر: عمل‌گرایان طی ردشان بر نظریه‌هایی که به استعدادهای اخلاقی و روان‌شناختی رجوع می‌کند، مقدمات ویژه زیادی را در نظریه ذهن خود مسلم گرفته‌اند. در مثال‌های ارائه شده این‌ها مقدمات نقش‌گرایانه هستند. از اینجا می‌توانیم به سؤال دیگری که قبلاً مطرح شد برسیم، یعنی آیا نه تنها شباهت‌هایی بلکه همبستگی‌های متقابل میان نظریه‌های عمل‌گرایانه در بحث‌های شرافت انسان و بحث‌های هویت شخصی وجود دارد؟ به گمان من مطلب از این قرار است. با توجه به آنچه اخیراً گفتیم، راه کلی‌تر و راه خاص‌تری داریم اگر از آن آگاه باشیم. راه اول به فرض‌های تجربه‌گرایانه هر دو روش استدلال عمل‌گرایانه مربوط است. اگر این فرض‌ها در مورد اول نادرست باشد در مورد دیگر نیز نادرست خواهند بود. به علاوه، اگر رویکرد متافیزیکی نسبت به هویت شخصی ممکن باشد، موضعی که مبنای متافیزیکی شرافت انسان را رد می‌کند قطعاً تضعیف می‌شود. استدلال‌ها در تأیید مفهوم متافیزیکی شرافت انسان چون مقدمات نقش‌گرایی در دلیل عمل‌گرایانه را تضعیف می‌کنند، دیدگاه‌های ضد متافیزیکی در نظریه هویت شخصی را بغرنج‌تر می‌نمایند.

اگر نظر نقش‌گرایان دنت مبنی بر استعداد‌های انسانی هستند می‌تواند علیه روایت‌های ضد روان‌شناختی در بحث‌های شرافت انسان مورد بحث قرار می‌گیرد؛ تلاش‌ها برای پایه‌ریزی شرافت انسان با رجوع به استعداد‌های انسان در صورتی می‌تواند مفید باشد که نقش‌گرایی راه‌حل نهایی برای همهٔ مفصلات، در فلسفه ذهن نباشد.

۴- علت واقعی ناموفق شدن رویکردهای عمل‌گرایانه.

اگر پیش‌فرض‌های تجربه‌گرایانه نقش‌گرایانهٔ رویکردهای عمل‌گرایانه نادرست باشد، این رویکردها حقیقتاً شکست می‌خورند. این یکی از نتایج بخش‌های قبلی است. اما آیا می‌توانیم به این بیانات کلی انتقادی استدلال‌های دیگری را که علیه رویکردهای عمل‌گرایانه وجود دارند، اضافه کنیم؟ در این بخش آخر تمایل دارم که استدلال‌های دیگر علیه رویکردهای عمل‌گرایانه را بررسی کنیم. در تلاشم، بر استدلال‌ها علیه عمل‌گرایی در نظریهٔ شرافت انسان و در نظریهٔ هویت شخصی که به علت همبستگی متقابل آن‌ها به هردوی آن‌ها مربوط می‌شوند، تأکید خواهم کرد.

الف) ادعا نمی‌کنم که روش استدلال، غیرمستقیم موفقیت‌آمیز اصلاً وجود ندارد. اثبات اصول نظری، مثلاً اثبات اصل عدم تناقض باید غیرمستقیم باشد. علت آن این است که (به عقیدهٔ ارسطو و دیگران) این اصل چنان بنیادی می‌باشد که استنتاج آن مستقیماً از دیگر اصول بدیهی زیربنایی ممکن نیست. برای اثبات صدق اصول عدم تناقض باید اثبات کنیم که پذیرش تضاد به نتایج ویرانگری منجر می‌شود. عمل‌گرایی در زمینهٔ شرافت انسان و نیز در بحث‌های هویت شخصی موضوع چندان اساسی نیست تا روش استدلال غیرمستقیم را ضروری نماید.^۱ بنابراین عمل‌گرایان باید برای موضعشان استدلال‌ات مستقیم تهیه نمایند. عمل‌گرایی به علت چه پیش‌فرض‌ها و چه اصول بدیهی یا اصول زیربنایی باید صحیح قلمداد شود؟ این‌ها سؤال‌های نامفهومی نیستند! این استدلال انکارناپذیری علیه استدلال غیرمستقیم در تأیید عمل‌گرایی نیست. اما این استدلال مشروعیت نیاز به استدلال‌های اثباتی در تأیید نیاز به استدلال‌های اثباتی در تأیید رویکردهای عمل‌گرایانه را ثابت می‌کند. و به نظر من عمل‌گرایان (آن‌گونه که من آن‌ها را می‌شناسم، چنین دلیل‌های اثباتی یا مستقیمی را ارائه نمی‌دهند.

1. See: Aristotle, 1991: IV, 3-8.

مشکل یکی دیگر روش‌های استدلال غیرمستقیم این است که فهرست جانشین‌هایی که رد شده‌اند باید جامع باشد. وگرنه احتمال جانشین‌های قابل قبول باقی می‌ماند درحالی که به‌طور قطع موضعی را که برای آن استدلال‌های غیرمستقیم ارائه شده است را تضعیف می‌کند. در مورد پذیرش اصل عدم تناقض مورد بحث جامعیت جانشین‌ها به آسانی قابل اثبات است این جانشین تنها می‌تواند یکی باشد یعنی رد اصل عدم تناقض واسطه یا امر ثالث ممتنع است (راه سومی وجود ندارد) (Tertius Non Datur) در مورد عمل‌گرایی شرایط کاملاً متفاوت است. فهرست جانشین‌ها برای نظریه‌های عمل‌گرایانه هرگز نمی‌تواند نه در بحث‌های شرافت انسان و نه در بحث‌های هویت شخصی جامع باشد. ظاهراً این حقیقت محض است. همچنین این مطلب نادرستی یا غیرقابل فهم بودن استدلال‌های غیرمستقیم برای نظریه‌های عمل‌گرایانه را اثبات نمی‌کند. اما ما را از اشکال نظری این روش استدلال آگاه می‌کند. به عبارت دیگر آن ما را از اینکه آن‌ها به‌طور کلی ناقص هستند، آگاه می‌سازد. و این نوع از نقص عمل‌گرایی را در موضع واقعاً ضعیفی قرار می‌دهد، ضعیف‌تر از آنچه دوستان‌داران عمل‌گرایی معمولاً آماده پذیرفتن آن هستند.

الف- استدلال دیگر علیه عمل‌گرایی با رجوع به استدلالی که خود عمل‌گرایان آن را وارد بحث کرده‌اند، آغاز می‌شود. همان‌گونه که در بخش ۲ اشاره شد. عمل‌گرایان معمولاً خاطر نشان می‌کنند که رویکردهای متافیزیکی (به‌ویژه رویکردهای نظری) نسبت به شرافت انسان عموماً مقبول نیستند. به همین شیوه کسی ممکن است علیه ادعاهای متافیزیکی راجع به شخصیت (شخص بودن) و هویت شخصی استدلال کند. نظریه‌های غیرمتافیزیکی یا ضد متافیزیکی بسیار زیادی وجود دارند که رویکردهای متافیزیکی را در گفتمان فلسفی عموماً پذیرفته شده تلقی می‌کنند.^۱ اما عمل‌گرایان استدلال می‌کنند: مفاهیم شرافت انسان، «شخص» و «هویت شخصی» مبنای نظری که تنها اقلیتی آن را پذیرفته است را بر نمی‌تابد.

ب- استفاده از این مفاهیم در متن‌های عملی-نظری، اخلاقی و حقوقی اصلی عموماً پذیرفته شده نظری را ایجاد می‌کند. مشکل این استدلال عمل‌گرایانه علی نظریه‌های متافیزیکی این است که این استدلال می‌تواند به مخالفت با عمل‌گرایی بازگشت کند تا زمانی که خود عمل‌گرایی

1. See: Kant, 1903: 11, 203, 429.

نظری «عموماً» مقبول نیست «استدلال‌هایی که از نظر عمومی پذیرفته می‌باشند» موضع خود عمل‌گرایان را تضعیف می‌کنند و عمل‌گرایی از نظریه مقبول بودن در مورد شرافت انسان و هویت شخصی کاملاً دور می‌باشد. بنابراین رویکردهای عمل‌گرایانه نسبت به شرافت انسان به هویت شخصی از یک کلام مهم مناسب که اغلب خود عمل‌گرایان بر آن تأکید می‌کند، پیروی نمی‌کنند. به تعویض می‌توانیم سؤال کنیم که عمل‌گرایی احتمالاً به اندازه کافی عمل‌گرایانه نیست؟

پ- مسائلی که قبلاً ارائه شد نشان دهنده این است که عمل‌گرایی به مفهوم ضعیفی از شرافت انسان و هویت شخصی منجر می‌شود. در این فقره مایلم که نکته دیگری برای تقویت این نوع از نقادی اضافه کنم. عمل‌گرایی نه تنها ضعیف است بلکه برای تضمین آن اهداف نظری که برای آن‌ها در اصل شرافت انسان و هویت شخصی ارائه شده است، بسیار ضعیف می‌باشد. اجازه بدهید با شرافت انسان آغاز کنیم. هدف معرفی این مفهوم این است که اصلی هنجاری را نه تنها برای اخلاقی (عملی) بلکه در فلسفه حقوق به ویژه در بحث‌های حقوق انسان مطرح نماید. در قانون اساسی جمهوری فدرال آلمان مثلاً شرافت انسان شیء مطلقاً غیرقابل تخطی تلقی شده است (به زبان آلمانی “Unantastbar”).^۱ به علت این تخطی ناپذیری مطلق، خود شرافت انسان می‌تواند اصلی (بی‌قاعده) در زمینه هنجارها و حقوق بنیادی در اخلاق و علم حقوق، تلقی شود. همین مطلب برای شخصیت (شخص بودن) و هویت شخصی نیز مصداق پیدا می‌کند. بیش از پیش «شخص» به عنوان مفهومی هنجاری برای پایه‌ریزی حقوق خاص آن‌هایی که تحت این مفهوم قرار می‌گیرند، استفاده می‌شود. و این سؤال انتقادی من است اما چگونه شیء می‌تواند مطلقاً غیرقابل تخطی باشد، اگر تنها روش عمل‌گرایانه به آن مشروعیت ببخشد؟ آنچه عملاً مشروع است می‌تواند با دلیل‌های عمل‌گرایانه محض از مشروعیتش نیز محروم شود. (در قسمت ۲ پ) ما این را «اصل اعتبار عمل‌گرایانه محدود (PRV)» نامیدیم.

حتی اگر بپذیریم که اکنون و در این جهان واقعی هیچ‌کس عملاً منافع مشروعی برای رد کردن شرافت انسان، شخصیت (شخص بودن) و هویت شخصی ندارد. ممکن است که به طور بسیار آسانی در آینده (دور یا نزدیک) یا در جهان‌های ممکن دیگر وضع این‌گونه باشد. به عنوان

1. See: Article 1 of the “Grundgesetz”.

تجربه ذهنی جامعه‌ای را تصور کن که در آن فقدان شرافت (لااقل) برخی از انسان‌ها با دلیل‌های عمل‌گرایانه محض توجیه می‌شود یا جامعه‌ای را که در آن شخصیت (شخص بودن) برای گروه مخصوصی از انسان‌ها یا برای برخی برهه‌های زمانی زندگی انسانی (مثلاً بین ۲۰ تا ۴۰ سالگی) محفوظ است. رویکردهای عمل‌گرایانه نسبت به شرافت انسان و نسبت به هویت شخصی چنان ضعیف است که توان مواجهه با چنین «عمل‌گرایی جایگزینی» را ندارد. علت این امر در اصل [اعتبار عمل‌گرایانه محدود] RPV نهفته است.

چون شرافت انسان، شخصیت (شخص بودن) و هویت شخصی معرفی شده‌اند تا با طرح‌های تجربه فکری ارائه‌شده مواجه شوند، رویکردهای عمل‌گرایانه آن‌قدر ضعیف است که اهدافی را که این مفاهیم برای آن‌ها معرفی شده است، ضمانت نمی‌کند.

در این قسمت نمی‌خواهم وارد جزئیات شوم. اما در عوض مقاله‌ام را با بیان خلاصه مطالب به پایان می‌برم که عمل‌گرایی در بحث‌های شرافت انسان و در بحث‌های هویت شخصی با هم قابل جمع است این امر صرفاً شباهت‌های آن‌ها در زمینه‌انگیزه‌های عام و استراتژی‌های بحث‌برانگیز آن‌ها نیست. آن‌ها وابستگی درونی متقابلی دارند که موجب نوعی نقادی که مربوط به هر دوی آن‌ها است، می‌شود. و لازم به ذکر است وابستگی متقابل مزبور این مطلب را قابل قبول می‌سازد که جانشین‌های عمل‌گرایی که در یک زمینه پیشرفت کرده‌اند می‌توانند برای یافتن رویکردهای غیر عمل‌گرایانه در زمینه دیگر نیز به کار آیند. اما برای صحبت کردن در مورد آن به فرصت دیگر نیاز داریم.

کتابنامه

- Baumann, P. (2003). "Menschenwürde Und Das Bedürfnis Nach Respekt", In R. Stoecker (Ed.), *Menschenwürde*, Wien.
- Denkel, A. (1996). *Object And Property*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dennett, D. (1996). "Intentional Systems" (Is) & "Conditions Of Personhood" (Cop) In *Brainstorms*, London: The Mit Press.
- Herrmann, M. (2003). "Pragmatische Rechtfertigung Für Einen Unscharfen Begriff Von Menschenwürde", In R. Stoecker (Ed.), *Menschenwürde*, Wien.
- Kant, I. (1903). "Grundlegung Zur Metaphysik Der Sitten", *Akademieausgabe Band Vi*, Berlin 1903/11, 203, 429.
- Ladwig, B. (2003). "Ist Menschenwürde Ein Grundbegriff Der Moral Gleicher Achtung", In: R. Stoecker (Ed.), *Menschenwürde*, Wien.
- Lewis, D. (1999). *Papers In Metaphysics And Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, J. (1979). *Essay Concerning Human Understanding*, Ed. P.H. Nidditch, Oxford: Oxford University Press.
- Quine, W.V.O. (1960). *Word And Object*, Cambridge: Ma.
- Ryle, G. (1949). *The Concept Of Mind*, Oxford: Oxford University Press.
- Schaber, P. (2003). "Menschenwürde Als Recht, Nicht Erniedrigt Zu Werden", In R. Stoecker (Ed.), *Menschenwürde*, Wien.
- Stepanians, M. (2003). "Gleiche Würde, Gleiche Rechte" (Engl.: Equal Dignity, Equal Rights), In: R. Stoecker (Ed.), *Menschenwürde*, Wien.
- Sturma, D. (2001). *Person: History Of Philosophy - Theoretical Philosophy - Practical Philosophy*, Paderborn: Mentis Verlag.