

การกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร



นางสาว ศยามล ภูมิจิตร

สถาบันวิทยบริการ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย


ปีการศึกษา 2546

ISBN 974-17-5290-3

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

AUTONOMY IN AN ETHICS OF CARE

Miss Sayamon Bhumichitra



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arts in Philosophy

Department of Philosophy

Faculty of Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2003

ISBN 974-17-5290-3

หัวข้อวิทยานิพนธ์	การกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร
โดย	นางสาว ศยามล ภูมิจิต
สาขาวิชา	ปรัชญา
อาจารย์ที่ปรึกษา	รองศาสตราจารย์ เนืองน้อย บุญยเนตร
อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม	อาจารย์ ดร. สุภัคทวี อมาตยกุล

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วน
หนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญามหาบัณฑิต

..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ม.ร.ว. กัลยา ติงศรัทีย)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย)

..... อาจารย์ที่ปรึกษา
(รองศาสตราจารย์ เนืองน้อย บุญยเนตร)

..... อาจารย์ที่ปรึกษาร่วม
(อาจารย์ ดร. สุภัคทวี อมาตยกุล)

..... กรรมการ
(รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณ สถาอานันท์)

นางสาว ศยามล ภูมิจิตร : การกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร. (Autonomy in an Ethics of Care) อ. ที่ปรึกษา : รศ. เนื่องน้อย บุญยเนตร, อ.ที่ปรึกษาร่วม : อ. ดร. สุภัทวดี อมาตยกุล 82 หน้า. ISBN 974-17-5290-3.

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะแสดงให้เห็นมโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองของแคโรล กิลลิแกนในจริยศาสตร์แห่งความอาทร โดยเปรียบเทียบมโนทัศน์ดังกล่าวในจริยศาสตร์แห่งความอาทรกับในจริยศาสตร์กระแสหลักโดยแนวคิดของจริยศาสตร์ของอิมมานูเอล คานท์ ซึ่งมองมโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองบนพื้นฐานของธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ มโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองของกิลลิแกนตั้งอยู่บนพื้นฐานของการมีบริบทและความสัมพันธ์ ซึ่งคือการกำหนดตนเองในความหมายของการวิพากษ์ตนเอง มโนทัศน์ดังกล่าวได้สลายข้อขัดแย้งระหว่าง เหตุผลกับอารมณ์ ความเป็นสากลกับความเฉพาะ และความเป็นกลางกับอคติ โดยการใช้ 'ตรรกะทางจิตวิทยา' ในการสลายข้อขัดแย้งดังกล่าวกิลลิแกนได้ให้นิยามใหม่แก่มโนทัศน์เรื่องความเป็นกลางด้วยวิธีที่เรียกว่า 'วิธีการเข้าถึงความจริง' ข้อสรุปที่ได้จากการวิจัยนี้คือการกำหนดตนเองในความหมายของการวิพากษ์ตนเองเป็นมโนทัศน์ที่มีเหตุผลใช้ได้ อีกทั้งมีมุมมองที่ 'เป็นกลาง' ในการตัดสินทางศีลธรรม

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ภาควิชา.....ปรัชญา.....ลายมือชื่อนิติ.....
สาขาวิชา.....ปรัชญา.....ลายมือชื่ออาจารย์ที่ปรึกษา.....
ปีการศึกษา.....2546.....ลายมือชื่ออาจารย์ที่ปรึกษาร่วม.....

4380182022 : MAJOR PHILOSOPHY

KEY WORD: CAROL GILLIGAN / ETHICS OF CARE / AUTONOMY / IMPARTIALITY /

IMMANUEL KANT

SAYAMON BHUMMICHITRA : AUTONOMY IN AN ETHICS OF CARE.

THESIS ADVISOR : ASSOC. PROF. NUANGNOI BOONYANATE,

DR. SUPAKWADEE AMATAYAKUL , 82 pp. ISBN 974-17-5290-3.

This thesis intends to construct Carol Gilligan's concept of autonomy in an ethics of care. Contrasted with traditional ethical theory, especially Kantian concept of autonomy which is based on rational nature of human being, Gilligan's concept of autonomy is based on context and relationship, i.e., self-critical autonomy. This concept of autonomy surpasses dichotomies of rationality-emotionality, universality-particularity and impartiality-bias by using 'psychological logic'. In surpassing those dichotomies, Gilligan's ethics of care redefines the concept of impartiality by employing what she terms the 'method of truth'. The conclusion of this research is that self-critical autonomy is a valid concept that can have moral value and 'impartial' view of moral judgement.

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Department.....Philosophy..... Student's signature.....

Field of study.....Philosophy..... Advisor's signature.....

Academic year2003..... Co-advisor's signature.....

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงลงได้ โดยความเอาใจใส่ที่ไม่รู้จักเหน็ดเหนื่อยของอาจารย์ที่ปรึกษาของผู้วิจัยทั้งสองท่าน คือ รองศาสตราจารย์ เนื่องน้อย บุญเนตร และอาจารย์ ดร.สุภัทวดี อมาตยกุล ที่ช่วยชี้แนะและให้แนวทางในการแก้ไขวิทยานิพนธ์ และขอขอบคุณรองศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ ที่ได้แนะนำผู้วิจัยให้รู้จักแนวความคิดของขงจื้อที่ช่วยให้ผู้วิจัยทำความเข้าใจจิตวิทยาแห่งความอาทรได้ชัดเจนขึ้น และขอขอบคุณอาจารย์ภาควิชาปรัชญาทุกท่านที่ช่วยเกื้อหนุนผู้วิจัยทางความคิดจนถึงปัจจุบัน



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สารบัญ

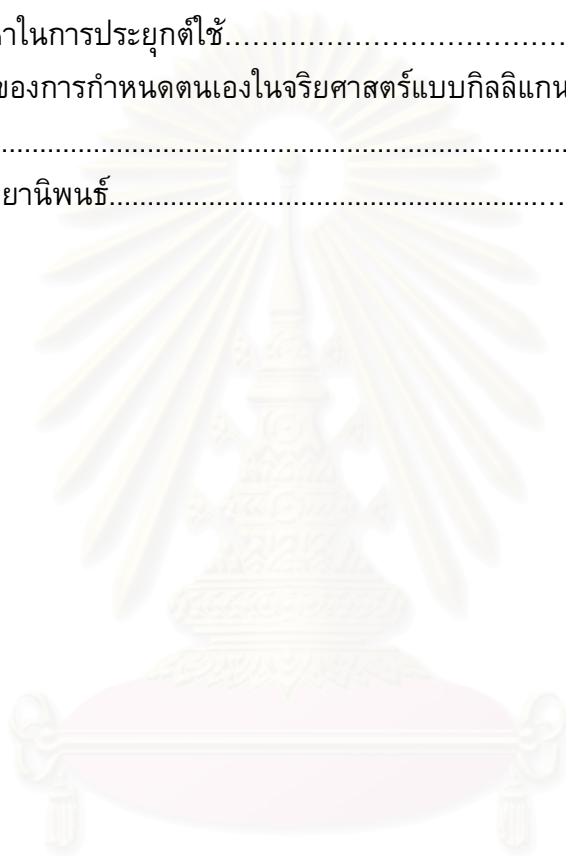
	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
สารบัญภาพ.....	ฅ
บทที่ 1 บทนำ.....	1
ที่มาและความสำคัญของปัญหา.....	1
วัตถุประสงค์.....	2
ขอบเขตของการวิจัย.....	3
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	4
บทที่ 2 การกำหนดตนเองแบบคานท์.....	5
พื้นฐานของจริยศาสตร์แบบคานท์.....	5
(1) โครงสร้างของกฎศีลธรรม.....	5
(2) ความมีเหตุผลของศีลธรรม.....	8
การตีความการกำหนดตนเอง.....	9
(1) การกำหนดตนเองจากการไตร่ตรองทางศีลธรรม.....	9
(2) การกำหนดตนเองจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์.....	12
บทที่ 3 การกำหนดตนเองกับจริยศาสตร์แห่งความอาทร.....	18
โคห์ลเบิร์กกับพัฒนาการทางศีลธรรม.....	18
การวิพากษ์โคห์ลเบิร์กของกิลลิแกน.....	25
จริยศาสตร์แห่งความอาทรและ ‘เสียง’	30
(1) เสียงกับความแตกต่างระหว่างบุคคล.....	30
(2) เสียงและความรับผิดชอบ.....	35
ความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมในจริยศาสตร์แห่งความอาทร.....	40
การกระทำทางศีลธรรมและการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร.....	42
บทที่ 4 ‘ความเป็นกลาง’ ในจริยศาสตร์แห่งความอาทร.....	47
ความสำคัญของความเป็นกลางในทางจริยศาสตร์.....	47
(1) ความเป็นกลางในจริยศาสตร์แบบคานท์.....	49
จริยศาสตร์แห่งความอาทรกับ ‘ความเป็นกลาง’	51
บทที่ 5 นิยามใหม่ของการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร.....	58
ที่มาของการกำหนดตนเองแบบกิลลิแกน.....	58
การเปรียบเทียบโมทัศน์การกำหนดตนเองกิลลิแกนกับคานท์และโคห์ลเบิร์ก.....	63

สารบัญ (ต่อ)

๗

หน้า

(1) ธรรมชาติของมนุษย์.....	63
(2) คุณค่าทางศีลธรรมและผู้กระทำทางศีลธรรม.....	68
บทที่ 6 บทสรุป.....	71
ข้อวิพากษ์เกี่ยวกับการกำหนดตนเองในแนวคิดแบบกิลลิแกน.....	71
(1) ปัญหาระดับมโนทัศน์.....	71
(2) ปัญหาในการประยุกต์ใช้.....	74
ข้อจำกัดของการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แบบกิลลิแกน.....	76
รายการอ้างอิง.....	79
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	82



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สารบัญภาพ

ภาพประกอบ

หน้า

รูปที่ 1 กระบวนการของตรรกะทางจิตวิทยา.....60



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 1

บทนำ

ที่มาและความสำคัญของปัญหา

การกำหนดตนเองเป็นมโนทัศน์ที่สำคัญมโนทัศน์หนึ่งในทางจริยศาสตร์ แต่ละทฤษฎีทางจริยศาสตร์ได้ให้ความหมายของการกำหนดตนเองที่แตกต่างกันออกไป แต่อาจพอกกล่าวได้ว่ามีสิ่งที่ยอมรับร่วมกันคือ ความสามารถที่จะจัดการตนเองได้ (self-determination, self-governing) อันเป็นการยืนยันถึงความสามารถของผู้กระทำในการเลือกกระทำได้ตามกลางทางเลือกต่าง ๆ ในการตีความความหมายของการกำหนดตนเองที่แต่ละแนวคิดหรือทฤษฎีมีส่วนร่วมสามารถจะเห็นได้จากงานเขียนของนักวิชาการเช่น เจอร์ลด์ ดวอร์คิน (Gerald Dworkin) ที่กล่าวว่าการกำหนดตนเองเป็นมโนทัศน์ที่มีการตีความหลากหลาย กล่าวคือ

ความเข้าใจเรื่องการกำหนดตนเองมิได้มีเพียงหนึ่งเดียว แม้เราจะมีมโนทัศน์การกำหนดตนเองเพียงมโนทัศน์เดียว แต่การตีความมโนทัศน์ดังกล่าวเป็นไปอย่างแตกต่างหลากหลาย ..ความคิดเกี่ยวกับการจัดการตนเองเป็นสิ่งที่มีส่วนร่วมกันจากจุดยืนทางปรัชญาที่แตกต่างกัน¹

การกำหนดตนเองที่จะกล่าวถึงในที่นี้จะกล่าวถึงเฉพาะการกำหนดตนเองในทางจริยศาสตร์ เพราะการกำหนดตนเองในความหมายดังกล่าวซึ่งถึงการเป็นผู้กระทำทางศีลธรรม หากปราศจากผู้กระทำทางศีลธรรมก็จะไม่เกิดการกระทำทางศีลธรรม การกำหนดตนเองจึงมีความสำคัญแม้ในทฤษฎีทางจริยศาสตร์ที่แตกต่างกัน โดยแต่ละทฤษฎีได้ให้ความหมายของการกำหนดตนเองที่แตกต่างกันออกไป² แต่การกำหนดตนเองในทางจริยศาสตร์ส่วนใหญ่จะให้ภาพของการกำหนดตนเองจากความเป็นนามธรรม (abstract) ของมนุษย์ซึ่งก็คือ ‘ความมีเหตุผล’ ด้วยลักษณะของความมีเหตุผลที่กินความไปถึงการปราศจากบริบท ความสัมพันธ์ ประวัติความเป็นมา เป็นต้น การกำหนดตนเองในลักษณะที่ให้ความสำคัญแก่เหตุผลนี้ก็กลับมองข้ามลักษณะเฉพาะของตัวผู้กระทำทางศีลธรรม

นอกจากความมีเหตุผลจะเป็นที่มาของการกำหนดตนเองในแนวคิดทางจริยศาสตร์กระแสหลัก แนวคิดจริยศาสตร์กระแสหลักยังให้ความสำคัญแก่การใช้เหตุผลแบบไร้บริบทโดย

¹ Gerald Dworkin, *Theory and Practice of Autonomy* (Cambridge : Cambridge University Press, 1989), pp. 9-10. จากข้อความที่ว่า “...there is no single conception of autonomy but that we have one concept of autonomy and many conception of autonomy... , a certain idea of persons as self-determining is shared by very different philosophical notion...”

² โปรดดูความหมายที่แตกต่างหลากหลายของนิยามการกำหนดตนเองทางการเมืองและศีลธรรมได้จาก John Christman, "Autonomy in Moral and Political Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2003 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2003/entries/autonomy-moral>

ปฏิเสชอารมณ์ความรู้สึกเพื่อทำให้เกิด ‘ความเป็นกลางทางจริยศาสตร์’ หรือมุมมองร่วมกันในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรม โดยเข้าใจอารมณ์ความรู้สึกที่เกิดขึ้นในบริบทว่าเป็นที่มาของอคติ เพราะเชื่อว่าการปราศจากอคติที่มาจากบริบทจะทำให้เกิดความเป็นกลางที่ทำให้ผู้ตัดสินทางศีลธรรมทุกคนได้ข้อตัดสินทางศีลธรรมที่มีความคงเส้นคงวาบนหลักการพื้นฐานทางศีลธรรมเดียวกัน การให้ความสำคัญแก่เหตุผลที่ไร้บริบทในลักษณะดังกล่าวจึงทำให้เกิดการแบ่งขั้วแยกขั้วระหว่างเหตุผลกับอารมณ์ ความสากลกับความเฉพาะพร้อมกันไปด้วย นอกจากการสร้างขั้วระหว่างความเป็นกลางกับอคติที่กล่าวไปแล้ว การสร้างขั้วและให้ความสำคัญแก่ขั้วด้านใดด้านหนึ่ง เช่น เหตุผล ความเป็นสากล และละเอียดอีกด้านหนึ่ง เช่น อารมณ์ความรู้สึก ความเฉพาะ และระบุเหตุว่าที่ต้องละเอียดเพราะขั้วดังกล่าวเป็นที่มาของอคติ การละเอียดดังกล่าวเป็นการให้ความสำคัญแก่ลักษณะเพียงบางด้านของมนุษย์ในขณะที่ละเลยส่วนที่สร้างลักษณะเฉพาะของมนุษย์ผู้นั้นขึ้นมาซึ่งก็คือ อารมณ์ความรู้สึก ความเฉพาะที่กินความถึงบริบทและความสัมพันธ์ในการสร้างนิยามเกี่ยวกับการกำหนดตนเอง

เพื่อแก้ปัญหาคำหนดตนเองที่มองข้ามลักษณะเฉพาะของบุคคล เราสามารถอาศัยจริยศาสตร์แห่งความอาหารแบบแคโรล กิลลิแกน (Carol Gilligan) ในการนิยามความหมายของการกำหนดตนเองขึ้นมาใหม่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่ทำให้เกิดการกำหนดตนเองที่ยอมรับในลักษณะเฉพาะของบุคคล การที่จริยศาสตร์แห่งความอาหารยอมรับมนุษย์ที่มีความเฉพาะจึงเท่ากับการยอมรับมนุษย์ที่เป็นรูปธรรม (concrete) และยอมรับความสัมพันธ์และบริบทอันเป็นที่มาของความแตกต่างของมนุษย์ซึ่งก็คืออัตลักษณ์ของแต่ละบุคคล จริยศาสตร์แบบแคโรล กิลลิแกนเน้นว่ามีความสำคัญในการทำให้นิยามการกำหนดตนเองที่ชี้ถึงตัวผู้กระทำทางศีลธรรมจากการยอมรับลักษณะเฉพาะของตัวผู้กระทำเพื่อแสดงว่าเป็นการกระทำของเขา

อย่างไรก็ตาม การยอมรับความแตกต่างกันของมนุษย์ทำให้จริยศาสตร์แห่งความอาหารอาจถูกตีความให้เป็นจริยศาสตร์ของการกระทำที่ไม่คงเส้นคงวา ไม่มีขอบเขตที่แน่นอน ไม่มีระบบระเบียบ ไม่สามารถทำให้มนุษย์มีมุมมองร่วมกันในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรมได้ ซึ่งก็คือปัญหาการปราศจากความเป็นกลางทางจริยศาสตร์ เพื่อแก้ปัญหาดังกล่าว ผู้วิจัยจะแสดงให้เห็นถึงมุมมองร่วมหรือความเป็นกลางทางจริยศาสตร์สามารถมีได้ในจริยศาสตร์แห่งความอาหารบนพื้นฐานของการยอมรับความแตกต่างและความสัมพันธ์

วัตถุประสงค์

งานวิจัยชิ้นนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อที่จะแสดงถึงระบบระเบียบในเนื้อหาของจริยศาสตร์แห่งความอาหาร เพื่ออธิบายถึงความเป็นไปได้ในการให้นิยามใหม่ของการกำหนดตนเองจากยอมรับลักษณะของมนุษย์ที่เป็นรูปธรรมที่มาพร้อมกับความสัมพันธ์ และแก้ไขข้อจำกัดที่ว่า การให้ความสำคัญแก่ความสัมพันธ์ของจริยศาสตร์แห่งความอาหารทำให้เกิดการตัดสินใจที่ไม่คงเส้นคงวาและเป็นอคติ โดยงานวิจัยชิ้นนี้จะชี้ให้เห็นถึง ‘ความเป็นกลาง’ ในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร

เพื่อแก้ปัญหาข้อโจมตีดังกล่าวที่เป็นการทำลายลักษณะความเป็นจริยศาสตร์ของจริยศาสตร์แห่งความอาทรลงไป

ขอบเขตการวิจัย

การวิจัยชิ้นนี้มีขอบเขตในการสำรวจถึงความเป็นไปได้ของการมีนियามการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร โดยเน้นงานเขียนของแคโรล กิลลิแกน โดยเฉพาะอย่างยิ่งใน *In a Different Voice*

บทที่สอง การกำหนดตนเองแบบคานท์ ผู้วิจัยใช้คานท์เป็นตัวอย่างของจริยศาสตร์กระแสหลักเพื่อแสดงถึงแนวคิดเรื่องการกำหนดตนเอง โดยบทนี้จะกล่าวถึงพื้นฐานในจริยศาสตร์แบบคานท์ รวมถึงความหมายและลักษณะของการกำหนดตนเองในแบบของคานท์ เพื่อเป็นพื้นฐานในการเปรียบเทียบกับกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร ผู้วิจัยแบ่งเนื้อหาบทนี้เป็นสองส่วน ส่วนแรกจะให้ภาพจริยศาสตร์แบบคานท์จากโครงสร้างคำสั่งเด็ดขาดที่ให้ความสำคัญแก่เหตุผล ทำให้จริยศาสตร์แบบคานท์มีความเป็นกลาง มีความเป็นสากลในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรมที่เป็นแยกขั้วแบ่งข้างกับอารมณ์ความรู้สึก อคติและความเฉพาะ ในส่วนที่สองจะแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างการกำหนดตนเองกับธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ที่เป็นพื้นฐานให้เกิดคติทางศีลธรรมที่กล่าวถึงในส่วนแรก รวมถึงปัญหาใหม่โน้ตศน์เรื่องการกำหนดตนเองในแบบของคานท์

บทที่สาม การกำหนดตนเองกับจริยศาสตร์แห่งความอาทร เป็นการทำความเข้าใจทฤษฎีจริยศาสตร์แห่งความอาทรที่เป็นพื้นฐานของการกำหนดตนเองแบบใหม่ โดยแบ่งเนื้อหาเป็นสองส่วน ในส่วนแรกกล่าวถึง แนวคิดในเรื่องพัฒนาการทางศีลธรรมอันเป็นการวิจัยทางจิตวิทยาของลอว์เรนซ์ โคห์ลเบิร์ก (Lawrence Kohlberg) ซึ่งเป็นตัวแทนแนวคิดพัฒนาการทางศีลธรรมกระแสหลัก แนวคิดของโคห์ลเบิร์กเป็นเป้าหมายในการวิพากษ์วิจารณ์ของกิลลิแกน และการวิพากษ์ดังกล่าวได้นำมาสู่จริยศาสตร์แห่งความอาทรแบบกิลลิแกน ในส่วนที่สองแสดงให้เห็นถึงมโนทัศน์ที่เกี่ยวข้องกับการกระทำทางศีลธรรมในจริยศาสตร์แห่งความอาทรเช่น เสียง (voice) การฟัง ความรับผิดชอบ ความเป็นธรรม (equity) โดยมีมโนทัศน์เหล่านี้เป็นพื้นฐานในนियามการกำหนดตนเองในแบบจริยศาสตร์แห่งความอาทรที่เกิดจากการวิพากษ์ตนเอง (self-criticism) และแสดงให้เห็นว่าจริยศาสตร์แห่งความอาทรสามารถสลายขั้วระหว่างเหตุผลกับอารมณ์ความรู้สึก ความเป็นสากลกับความเฉพาะ และความเป็นกลางกับอคติ

บทที่สี่ ‘ความเป็นกลาง’ ในจริยศาสตร์แห่งความอาทร จากการใช้ความสำคัญกับเสียงซึ่งกินความไปถึงความสัมพันธ์ อารมณ์ความรู้สึก ทำให้จริยศาสตร์แห่งความอาทรถูกโจมตีว่าเป็นจริยศาสตร์ที่ไม่มีความคงเส้นคงวา ไม่สามารถมีมุมมองร่วมในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรมได้หรือปราศจากความเป็นกลางในทางจริยศาสตร์ซึ่งก็เท่ากับปราศจากลักษณะที่สำคัญทางจริยศาสตร์ไป ในบทนี้จะแสดงให้เห็นความเป็นกลางของจริยศาสตร์แห่งความอาทรที่มีความหมายเท่ากับการมีมุมมองร่วมกันในการตัดสินทางศีลธรรม เปรียบเทียบกับความเป็น

กลางในจริยศาสตร์แบบคานท์ เพื่อแสดงให้เห็นว่าจริยศาสตร์แห่งความอาทรคงไว้ซึ่งความเป็นจริยศาสตร์จากการมีมุมมองร่วมกันในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรม โดยอาศัยพื้นฐานที่ต่างออกไปจากจริยศาสตร์แบบคานท์ที่ใช้การไตร่ตรองทางศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาด เนื่องจากจริยศาสตร์แห่งความอาทรอาศัยพื้นฐานที่ทำให้เกิดมุมมองร่วมกันคือ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’ (method of truth)

บทที่ห้า **นิยามใหม่ของการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร** เป็นการแสดงให้เห็นลักษณะของการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร และแสดงถึงที่มาของการกำหนดตนเองของจริยศาสตร์แห่งความอาทร อีกทั้งเปรียบเทียบการกำหนดตนเองดังกล่าวนี้กับมโนทัศน์การกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แบบคานท์และโคห์ลเบิร์กบนพื้นฐานของธรรมชาติมนุษย์ การกระทำและคุณค่าทางศีลธรรม

บทสุดท้าย **บทสรุป** จะกล่าวถึง ข้อวิพากษ์ที่มีต่อการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร รวมถึงปัญหาและข้อจำกัดในมโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร

วิธีการวิจัย

ผู้วิจัยใช้การวิจัยเชิงคุณภาพ โดยอาศัยการวิจัยทางเอกสารเป็นหลัก งานวิจัยนี้อาศัยหนังสือและบทความต่าง ๆ ทั้งภาษาอังกฤษและภาษาไทย และให้ความสำคัญกับงานเขียนของแคโรล กิลลิแกนเป็นหลัก

ประโยชน์ที่จะได้รับ

ผู้วิจัยมีความเห็นว่าด้วยการจัดระเบียบและพยายามทำความเข้าใจมโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทรจะทำให้เกิดความเข้าใจที่เพิ่มพูนขึ้นในสถานการณ์ทางศีลธรรม เนื่องจากมนุษย์มี ‘เครื่องมือ’ ที่มากกว่าเหตุผลในการทำความเข้าใจ นอกจากนี้ หากเราเปลี่ยนมุมมองใหม่ในการมองมนุษย์และในการมองปัญหาทางศีลธรรม มุมมองดังกล่าวจะทำให้เรารับรู้ปัญหาทางศีลธรรมในแง่มุมที่ต่างออกไป และเปิดโอกาสให้เกิดการทบทวนทฤษฎีทางจริยศาสตร์ และทำให้ทฤษฎีทางจริยศาสตร์มีความกว้างขวางครอบคลุมเพิ่มขึ้นต่อไป

บทที่ 2

การกำหนดตนเองแบบคานท์

มโนทัศน์การกำหนดตนเองเป็นมโนทัศน์ที่สำคัญในจริยศาสตร์ มโนทัศน์ดังกล่าวชี้ถึงการเป็นผู้กระทำทางศีลธรรม (moral agent) และความรับผิดชอบ ในทฤษฎีจริยศาสตร์ คานท์เป็นผู้ที่ให้ความสำคัญแก่มโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองมากที่สุดคนหนึ่ง แต่การกำหนดตนเองของคานท์มีข้อความที่เอื้อต่อการตีความได้ในหลายรูปแบบ เพื่อทำความเข้าใจความหมายของการกำหนดตนเองของคานท์ ในบทนี้จะแบ่งเนื้อหาออกเป็นสองส่วน ส่วนแรกจะให้พื้นฐานของจริยศาสตร์แบบคานท์ซึ่งก็คือโครงสร้างของคำสั่งเด็ดขาด ในส่วนที่สองจะแสดงถึงแนวทางในการตีความการกำหนดตนเองของคานท์ ซึ่งแบ่งเป็นสองส่วนย่อย ส่วนย่อยที่หนึ่ง การกำหนดตนเองในความหมายการไต่ตรองทางศีลธรรม ส่วนย่อยที่สอง การกำหนดตนเองที่มาจากรวมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ เพื่อแสดงให้เห็นถึงนัย ที่มาและความสำคัญของการกำหนดตนเองแบบคานท์

1. พื้นฐานของจริยศาสตร์แบบคานท์

จริยศาสตร์แบบคานท์เป็นจริยศาสตร์ที่ให้ความสำคัญแก่เหตุผล เพราะเหตุผลเป็นที่มาเดียวที่จะทำให้เกิดกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมร่วมกันในหมู่มนุษย์ การให้ความสำคัญแก่เหตุผลมีสองลักษณะ ลักษณะแรก โครงสร้างของกฎศีลธรรมนั้นต้องเป็นโครงสร้างที่มีเหตุผล และลักษณะที่สอง ความเป็นผู้มีเหตุผลของสัตว์ศีลธรรม

1.1 โครงสร้างของกฎศีลธรรม

กฎทางศีลธรรมหรือคำสั่งทางศีลธรรมในแบบของคานท์ต้องเป็นกฎที่มาจากเหตุผล เพราะเหตุผลทำให้กฎดังกล่าวไม่จำเป็นต้องขึ้นอยู่กับค่าอื่นที่นอกเหนือจากตัวเหตุผลในการให้ค่าทางศีลธรรม เหตุนี้กฎทางศีลธรรมจึงเป็นกฎที่มีคุณค่าสัมบูรณ์ (Absolute value)¹ โครงสร้างของกฎหรือคำสั่งทางศีลธรรมแบบคานท์ตั้งอยู่บนสิ่งที่เรียกว่า ‘คำสั่งเด็ดขาด’ (Categorical

¹ มาจากความคิดของคานท์ที่ว่าสิ่งที่มีคุณค่าทางศีลธรรมต้องเป็นคุณค่าที่ไม่มีเงื่อนไข (unconditional value) การไม่มีเงื่อนไขนั้นเพราะคุณค่าทางศีลธรรมขึ้นกับเหตุผลที่เป็นโครงสร้างที่สมบูรณ์ในตนเอง ตรงกันข้ามกับคุณค่าที่มีเงื่อนไขที่มาจากความสามารถในการตอบสนองเป้าหมายที่ต้องการที่เกิดขึ้นจากประสบการณ์ แต่ละบุคคลจึงอาจมีเป้าหมายที่แตกต่างกันตามประสบการณ์ที่ต่างกัน สิ่งที่มีคุณค่าในบุคคลหนึ่งอาจจะไม่มียุทธค่าในอีกบุคคลหนึ่ง หรือแม้ในบุคคลเดียวกันอาจมีเป้าหมายและให้ค่าของการตอบสนองเป้าหมายนั้นต่างไปตามช่วงเวลา ดังนั้นคุณค่าที่มีเงื่อนไขจึงไม่อาจเป็นคุณค่าทางศีลธรรมได้ โปรดดู Immanuel Kant, “Groundwork of Metaphysics of Morals,” in *The Moral Law*, trans. H.J. Paton (London: Hutchinson University Library, 1969), pp. 59-60 (2-3, 393-394). ตัวเลขในวงเล็บเป็นต้นฉบับภาษาเยอรมัน

Imperative) ที่ประกอบด้วยสูตร (formula) สามประการคือ ประการแรก ความเป็นสากล ประการที่สอง การเป็นจุดหมายในตนเอง และประการสุดท้าย การเป็นผู้กำหนดตนเอง² คำสั่งเด็ดขาดใช้เพื่อทดสอบคติ (maxim) หรือหลักการที่ทำให้เกิดการกระทำของแต่ละบุคคล (a subjective principle of action)³ ว่าเป็นคำสั่งทางศีลธรรมหรือไม่

ในประการแรก ความเป็นสากลของคำสั่งเด็ดขาดที่ว่า “กระทำแต่เฉพาะจากคติที่ตัวท่านเองเจตนาให้เป็นกฎสากลได้”⁴ ความเป็นสากลของกฎดังกล่าวคือการใช้ได้กับสัตว์ที่มีเหตุผลทุกคน (valid for all rational being)⁵ คติที่เป็นกฎสากลเป็นกฎสากลเพราะข้อความในคติที่ตั้งกล่าวไม่มีความขัดแย้งในตนเอง คือ ข้อความต้องสอดคล้องเป็นตรรกะแบบไม่มีบริบท (formal logic) ดังนั้น การเป็น a และไม่เป็น a ในเวลาเดียวกันจึงเป็นไปได้ คติมีลักษณะขัดแย้งในตัวเองคือ คติที่เมื่อจงใจกระทำแล้วจะก่อให้เกิดการล้มล้างตัวคตินั้นๆ ตัวอย่างกรณีนี้อาจจะพิจารณาได้จากตัวอย่างของคานท์เองเรื่องการรักษาคำสัญญา⁶ กล่าวคือ หากตั้งคิดว่าเราจะละเมิดสัญญา เมื่อเราเสียประโยชน์ และทำให้ข้อความดังกล่าวเป็นกฎสากลเพื่อให้ใช้ได้กับทุกคนที่เป็นสัตว์เหตุผล เราจะได้สถานการณ์ที่ว่า ไม่มีใครทำสัญญาต่อกัน เพราะสัญญาจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อคู่สัญญายอมรับในสัญญานั้น แต่หากคู่สัญญาผู้รู้ตั้งแต่ต้นว่าจะมีการละเมิดสัญญา ก็จะไม่มีการทำสัญญาต่อกัน โดยเหตุนี้คติดังกล่าวจึงไม่มีความเป็นสากล อาจกล่าวได้ว่าคติที่ขัดแย้งในตัวเองเป็นคติที่ผู้ตั้งปรารถนาผลดีจากคตินั้น ในขณะที่ไม่ปรารถนาให้ผู้อื่นตั้งคติแบบเดียวกับตน เช่น ผู้ตั้งคติให้สามารถละเมิดสัญญาได้หากว่าเขาเสียประโยชน์ ก็ย่อมไม่ปรารถนาที่จะถูกละเมิดสัญญาหากตัวเขาได้ประโยชน์จากสัญญานั้น

สูตรประการที่สองในคำสั่งเด็ดขาดคือการเป็นจุดหมายในตนเองที่ว่า “จงปฏิบัติต่อมนุษยชาติทั้งตัวท่านเอง และผู้อื่นในฐานะจุดหมายเสมอ มิใช่ในฐานะเครื่องมือ”⁷ สูตรดังกล่าวหมายถึง การตั้งคติที่ผู้กระทำไม่ได้หวังผลที่เกิดจากการกระทำ แต่ปฏิบัติต่อผู้ที่ได้รับผลของการกระทำนั้นในฐานะที่เป็นจุดหมาย มิใช่ในฐานะเครื่องมือเพื่อบรรลุความปรารถนาของผู้

² โปรตดู Immanuel Kant, “Groundwork of Metaphysic of Morals,” p. 98 (80, 436). โครงสร้างทั้งสามส่วนของประกอบด้วย รูปแบบคือการเป็นกฎสากล, เนื้อหาคือการเป็นจุดหมายในตนเอง และการกำหนดตนเองของเจตจำนง

³ Ibid., p. 84 (52, 421).

⁴ Ibid., p. 84 (52, 421). ตัวเอียงจากต้นฉบับ จากข้อความที่ว่า “Act only on that maxim through which you can at the same time will that it should become a universal law.” ความเป็นสากลที่ว่าเป็นคือใช้ได้กับสัตว์เหตุผลทุกคน โปรตดู Ibid., p. 68 (403, 19).

⁵ Ibid., p. 68 (19, 403).

⁶ โปรตดู Ibid., p. 85 (54, 422).

⁷ Ibid., p. 91 (66, 429) ตัวเอียงจากต้นฉบับ จากข้อความที่ว่า “Act in such a way that you always treat humanity, whether in your own person or in the person of any other, never simply as a means, but always at the same time as an end.”

กระทำ สูตรดังกล่าวจึงเป็นการไม่ปฏิบัติต่อตนเองและผู้อื่นเป็นเครื่องมือเพื่อบรรลุจุดมุ่งหมาย เราอาจยกตัวอย่างเรื่องการละเมิดสัญญาในการอธิบายสูตรประการที่สองนี้ได้อีก กล่าวคือ ผู้ละเมิดสัญญาย่อมหวังจะได้ผลลัพธ์ที่พึงปรารถนาในการละเมิดสัญญา ซึ่งเท่ากับว่าคู่สัญญาของเขาเป็นเพียงเครื่องมือเพื่อตอบสนองความปรารถนาของผู้ละเมิดสัญญา โดยเหตุนี้คติดังกล่าวจึงไม่มีลักษณะตามสูตรที่ว่าด้วยการเป็นการเป็นจุดหมายในตนเอง การตั้งคติดังกล่าวกับสูตรสองประการข้างต้นทำให้คติดังกล่าวได้ปราศจากอคติ กล่าวคือ จากสูตรประการแรก การตั้งกฎที่เป็นสากลที่หมายถึงการตั้งกฎที่ไม่ขัดแย้งในตัวเองทำให้เราไม่สามารถตั้งคติดังกล่าวที่ตนหวังจะได้ผลประโยชน์จากคตินั้น แต่ไม่มุ่งหวังให้ผู้อื่นมีคติดังกล่าวกับตนด้วย เพราะมีเช่นนั้นคติดังกล่าวก็จะขัดแย้งในตัวเองและไม่เป็นกฎสากล และจากสูตรประการที่สอง การต้องปฏิบัติต่อบุคคลอื่นในฐานะจุดหมายในตัวเอง การเลือกที่รักมักที่ชังหรืออคติจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีการปฏิบัติต่อผู้อื่นอย่างไม่เท่าเทียมกัน เมื่อคติดังกล่าวต้องปฏิบัติต่อบุคคลอื่นในฐานะเป็นจุดหมายในตัวเองแล้ว ย่อมทำให้เราไม่สามารถเลือกปฏิบัติต่อผู้อื่นได้

และสูตรประการสุดท้ายของคำสั่งเด็ดขาด คือ การกำหนดตนเอง ที่ว่า “...เจตจำนงของสัตว์เหตุผลทั้งมวลคือเจตจำนงที่สร้างกฎสากล”⁸ เมื่อเราจงใจตั้งคติดังกล่าวให้เป็นกฎสากลเท่ากับเราได้กลายเป็นสัตว์เหตุผล ในขณะที่เดียวกัน การจงใจตั้งคติดังกล่าวเป็นกฎสากลเป็นการจงใจให้คตินี้มีสัตว์เหตุผลเป็นจุดหมาย ดังนั้นเจตจำนงทั้งหมดทั้งข้อหนึ่งและสองจึงเป็นเจตจำนงของสัตว์เหตุผลโดยแท้

สูตรทั้งสามประการแสดงถึงโครงสร้างของระบบศีลธรรมที่มีคุณค่าสัมบูรณ์ในตัวเอง ความสัมบูรณ์ของคุณค่าดังกล่าวไม่ขึ้นกับประสบการณ์ของผู้ตั้งคติ เพราะตราบใดก็ตามที่คุณค่าทางศีลธรรมขึ้นกับประสบการณ์ คุณค่าดังกล่าวย่อมเปลี่ยนแปลงตามสถานการณ์ที่เกิดขึ้น การไม่เปลี่ยนแปลงตามสถานการณ์ทำให้คำสั่งเด็ดขาดมีคุณค่าสัมบูรณ์เพราะ ‘พ้น’ ไปจากบริบทที่มีการเปลี่ยนแปลง

คติดังกล่าวมีลักษณะตามคำสั่งเด็ดขาดแตกต่างจากคติดังกล่าวที่มีลักษณะเป็นคำสั่งเงื่อนไข (hypothetical imperative) ที่เป็นการทำตามแรงโน้มซึ่งหมายถึง “การขึ้นอยู่กับความอยากทางประสาทสัมผัส และยังเป็นที่มาของความต้องการที่จำเป็น”⁹ แรงโน้มจึงเป็นแรงผลักดันให้มนุษย์กระทำสิ่งต่าง ๆ เพื่อตอบสนองความปรารถนา การตั้งคำสั่งเงื่อนไขไว้เพื่อบรรลุเป้าหมายที่ต้องการ คำสั่งดังกล่าวจึงมิได้เป็นจุดหมายในตัวเอง โครงสร้างของคำสั่งเหล่านี้เช่น ฉันจะทำสิ่งนี้เพื่อให้ได้สิ่งนั้น ตัวอย่างของคติดังกล่าวมีลักษณะเช่น ถ้าอยากได้เงินเมื่อเดือนหน้า ฉันต้องโกหก หรือ หากอยากให้อีกคนหนึ่งยอมรับ ฉันต้องเป็นคนที่ไม่เห็นอกเห็นใจผู้อื่น คำสั่งเหล่านี้เป็นการ

⁸ Ibid., p. 93 (70, 431). จากข้อความที่ว่า “...the will of every rational being as a will which makes universal law.”

⁹ Ibid., p. 77 (38,413) . ตัวเอียงโดยต้นฉบับ จากข้อความที่ว่า “The dependence of the power of appetite on sensation is called an inclination, and thus an inclination always indicates a need.”

คาดหวังในผลที่มาจากกระทำ ผลที่ต้องการมาจากวัตถุอื่นที่สัมพันธ์กับความปรารถนา ไม่ใช่ที่การกระทำโดยตัวเอง คำสั่งเงื่อนไขจึงเป็นสิ่งที่มีความแปรเปลี่ยนตามแต่ละสถานการณ์

คติที่ตั้งขึ้นจะสอดคล้องกับโครงสร้างของคำสั่งเด็ดขาดหรือคำสั่งเงื่อนไขอย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อเป็นเช่นนี้คุณค่าทางศีลธรรมของคติที่มีโครงสร้างต่างกันจึงมีคุณค่าต่างกัน กล่าวคือ คติที่สอดคล้องกับคำสั่งเด็ดขาดยอมทำให้การกระทำที่ตามมามีค่าทางศีลธรรม ในทางตรงกันข้ามคติที่สอดคล้องกับคำสั่งเงื่อนไขจะไม่มีคุณค่าทางศีลธรรม เพราะเป็นการทำตามแรงโน้ม¹⁰ ไม่ว่าคติที่ตั้งขึ้นจะสอดคล้องกับคำสั่งแบบใด สิ่งที่ไม่อาจปฏิเสธได้ก็คือการมีผู้ตั้งคติ ซึ่งก็คือผู้กระทำทางศีลธรรม

1.2 ความมีเหตุผลของสัตตศีลธรรม

เมื่อการตั้งคติสอดคล้องกับคำสั่งเด็ดขาด คติดังกล่าวจึงกลายเป็นกฎศีลธรรม เนื่องจากกฎศีลธรรมเป็นกฎของเหตุผลตามโครงสร้างแบบคำสั่งเด็ดขาด และเป็นกฎที่สัตตผู้มีเหตุผล (rational being) เข้าถึงได้ จากการเป็นผู้ตั้งคติและทดสอบคตินั้นกับคำสั่งเด็ดขาด ความสามารถในการตั้งคติและทดสอบคติจึงชี้ถึงการเป็นสัตตเหตุผลและสัตตศีลธรรมของมนุษย์¹¹ ด้วยความสามารถดังกล่าว มนุษย์จึงสามารถเข้าถึงกฎทางศีลธรรมได้

มนุษย์ที่เป็นส่วนหนึ่งของสัตตเหตุผลไม่ได้หมายถึงมนุษย์รูปธรรมที่มีลักษณะเฉพาะแตกต่างกัน แต่เป็นมนุษย์ในทางมโนทัศน์หรือมนุษย์นามธรรมซึ่งหมายถึงการเป็นส่วนหนึ่งของสัตตเหตุผล ดังนั้นในโลกประสบการณ์ แม้มนุษย์แต่ละคนมีความแตกต่างกันทั้งลักษณะทางกายภาพหรือทางจิตใจ รวมถึงระดับความสามารถในการใช้เหตุผล ไม่ว่าในแง่ของการคำนวณผลประโยชน์หรือการเข้าใจในกฎที่มีลักษณะเป็นนามธรรม แต่สำหรับคานท์แล้ว ความแตกต่างดังกล่าวยอมไม่ใช่อุปสรรคในการเข้าถึงกฎศีลธรรม เพราะการเป็นสัตตที่มีเหตุผลไม่ได้มีความหมายเท่ากับระดับความสามารถในการใช้เหตุผลซึ่งเป็นเรื่องของแต่ละบุคคลที่มีมากน้อยไม่เท่ากัน แต่หมายถึงธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ อย่างกล่าวได้ว่าการที่มนุษย์สามารถพิจารณาปัญหาทางศีลธรรมได้ด้วยเหตุผลก็เพราะการพิจารณาดังกล่าวสอดคล้องเข้ากับเหตุผลที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์ การเข้าใจมนุษย์ว่าเป็นส่วนหนึ่งของสัตตเหตุผล ทำให้จริยศาสตร์แบบคานท์เป็นจริยศาสตร์ที่มนุษย์ทุกคนสามารถเข้าถึงได้ เพราะมนุษย์ทุกคนสามารถเข้าถึงกฎทางศีลธรรมได้¹²

¹⁰ การทำตามแรงโน้มไม่ได้หมายถึงการกระทำที่เกิดขึ้นอย่างไม่ใช้เหตุผลแต่เป็นการกระทำที่ใช้เหตุผลเพื่อตอบสนองความต้องการที่มาจากประสาทสัมผัสหรือแรงโน้ม ต่างจากการกระทำตามศีลธรรมที่เป็นการกระทำที่มีเหตุผลที่เหตุผลเป็นจุดหมายในตัวเอง ปราดดูจากเงื่อนไขอื่นที่ต้องการ

¹¹ Immanuel Kant, "Groundwork of the Metaphysics of Morals," pp. 60-61 (4, 395) หรือกรณีการเปรียบเทียบระหว่างบุคคล (person) กับสิ่งของ (thing) เพราะบุคคลมีเจตจำนงหรือเหตุผลทางปฏิบัติอันมีที่มาจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของสัตตเหตุผลในขณะที่สิ่งของไม่มี บุคคลจึงมีความสามารถในการตั้งกฎศีลธรรมให้กับตนเองได้ ในขณะที่สิ่งของไม่มีความสามารถดังกล่าว ปราดดู Ibid., p. 90 (65, 428). และในเชิงอรรถที่ 18 ในงานวิจัยบทนี้

¹² ปราดดู Ibid., p. 57 (xi, 391).

อาจกล่าวได้ว่า ลักษณะของควมมีเหตุผลทำให้มนุษย์สามารถมีกรกระทำที่มีค่าทางศีลธรรมได้ คือสามารถตั้งกฎที่เป็นสากลข้ามพ้นข้อจำกัดของมนุษย์ที่อยู่ในโลกปรากฏได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง การตั้งกฎได้ย่อมแสดงถึงความสามารถในการตั้งกฎ ในแง่นี้การกำหนดตนเองคือความสามารถในการออกกฎด้วยตนเอง โดยกฎที่ว่านี้ต้องเป็นกฎที่มีพื้นฐานจากเหตุผลหรือเป็นกฎสากล ด้วยความสัมพันธ์กับเหตุผลในลักษณะดังกล่าว และหากยอมรับความคิดของคานท์ในบทบาทของเหตุผลที่ทำให้เกิดระบบศีลธรรมที่มีคุณค่าสมบูรณ์ อาจกล่าวได้ว่า การกำหนดตนเองมีที่มาจาก ‘ธรรมชาติ’ ของมนุษย์ในการมีเหตุผล และการกำหนดตนเองมีความสำคัญที่ทำให้มนุษย์ ‘สามารถ’ มีกรกระทำทางศีลธรรมได้

2. การตีความการกำหนดตนเองของคานท์

ในการทำความเข้าใจโน้ตศน์เรื่องการกำหนดตนเอง มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะเริ่มทำความเข้าใจที่ความหมาย ที่มา และความสำคัญของมโนทัศน์ดังกล่าว จากงานเขียนของคานท์เอง ในงานของคานท์มีการกล่าวถึงการกำหนดตนเองอย่างน้อย 2 ลักษณะ ลักษณะแรกเป็นการให้ความหมายของการกำหนดตนเองเท่ากับการไต่ตรงทางศีลธรรม ลักษณะที่สองเป็นการให้ความหมายของการกำหนดตนเองจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ การตีความที่มาจากข้อความแต่ละแบบอาจนำมาสู่ ‘การกำหนดตนเอง’ ที่มีความหมายแตกต่างกัน

2.1 การกำหนดตนเองจากการไต่ตรงทางศีลธรรม

การกำหนดตนเองในความหมายประการแรก จะเห็นได้จากข้อความของคานท์ในส่วนที่ว่าด้วยการกำหนดตนเองของเจตจำนง (autonomy of the will) แยกออกจากเจตจำนงที่ถูกกำหนดจากสิ่งอื่น (heteronomy of the will)

ในข้อความที่เกี่ยวกับการกำหนดตนเองของเจตจำนงที่ว่า “การกำหนดตนเองของเจตจำนงคือคุณสมบัติของเจตจำนงที่สามารถออกกฎให้กับตนเอง ...หลักการทางศีลธรรมจะต้องเป็นคำสั่งเด็ดขาด และด้วยการกำหนดนี้ย่อมไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากการกำหนดตนเอง”¹³ การกำหนดตนเองของเจตจำนงจึงเป็นเจตจำนงที่ตั้งคติที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับคำสั่งเด็ดขาด นั่นจึงหมายความว่าคติที่ออกมาเป็นคำสั่งศีลธรรม ในทางตรงกันข้ามเจตจำนงที่ถูกกำหนดจากสิ่งอื่นคือ

...เจตจำนงไม่ได้ออกกฎแก่ตนเอง แต่เจตจำนงนั้นกลับถูกสิ่งอื่นกำหนด การที่สิ่งอื่นกำหนดเจตจำนงดังกล่าว ไม่ว่าจะมาจากแรงโน้ม (inclination) หรือความคิดที่มาจากเหตุผล (rational ideas เหตุผลที่ว่านี้ไม่ใช่เหตุผลสากล) ทำให้เกิดแต่คำสั่งเงื่อนไข เช่น ‘ฉันควรจะทำสิ่งนี้ เพราะฉันหวังจะได้สิ่งนั้น’¹⁴

¹³ Immanuel Kant, “Groundwork of Metaphysics of Morals,” p. 101 (87, 440).

¹⁴ Ibid., p. 102. (87, 440)

เมื่อสิ่งอื่นที่กำหนดเจตจำนงคือสิ่งที่ผู้ตั้งคติปรารถนา กฎที่ตั้งออกมาจึงเป็นการตั้งเพื่อตอบสนองความต้องการในการบรรลุสิ่งที่ผู้ตั้งคตินั้นปรารถนา ไม่ว่าจะมาจากแรงโน้มหรือเหตุผลที่ไม่เป็นจุดหมายในตัวเองเช่น การปรารถนาในการเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์หรือคำสั่งของพระเจ้า ฯลฯ¹⁵ จากข้อความดังกล่าว เราอาจกล่าวได้ว่าการกำหนดตนเองต้องมาจากการที่เจตจำนงออกกฎที่เป็นสากลให้กับตนเองได้จากการไตร่ตรองทางศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาด¹⁶ มีแต่การไตร่ตรองทางศีลธรรมเท่านั้นที่จะทำให้คตินั้นเป็นกฎสากลได้ หากไม่สามารถออกกฎจากการใช้เหตุผลลักษณะดังกล่าว เจตจำนงนั้นย่อมไม่ใช่เจตจำนงที่กำหนดตนเองได้ การไม่ใช่เหตุผลแบบคำสั่งเด็ดขาดก็เท่ากับการทำตามแรงโน้ม¹⁷

การยืนยันว่าการไตร่ตรองทางศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาดเป็นเครื่องแสดงถึงการกำหนดตนเองของมนุษย์เท่ากับเป็นการชี้ว่าที่มาของการกระทำของมนุษย์มีได้หลายทาง แต่มีเพียงหนทางเดียวเท่านั้นที่จะเกิดการกระทำทางศีลธรรมได้ ก็คือการกระทำที่มีที่มาจากกฎไตร่ตรองทางศีลธรรมและการกระทำที่มีที่มาจากการใช้เหตุผลดังกล่าวซึ่งถึงการที่คนผู้นั้นออกกฎกำหนดตนเองพร้อมกันไปด้วย แนวคิดแบบนี้วางอยู่บนพื้นฐานของการแยกระหว่างที่มาของการกระทำ

¹⁵ เราสามารถเห็นการตีความในประเด็นดังกล่าวได้จากงานเขียนของ โฮวาร์ด เคย์จิลล์ (Howard Kegill) ในการตีความการกำหนดตนเองที่ตรงข้ามจากการกำหนดจากสิ่งอื่นที่ว่า “ความตรงกันข้ามระหว่างกฎของการถูกกำหนดจากสิ่งอื่น (heteronomous) กับการกำหนดตนเองมีอยู่ทั่วไปในงานปรัชญาทางศีลธรรมของคานท์ ใน Groundwork of Metaphysic of Morals เจตจำนงที่กำหนดตนเองแตกต่างจากเจตจำนงที่ถูกกำหนดจากสิ่งอื่น ตรงที่กฎที่ออกมาจากการกำหนดจากสิ่งอื่นเป็นการถูกกำหนดจากวัตถุ ‘เพราะวัตถุมีอิทธิพลต่อเจตจำนง’ ในกรณีหลังนี้ คตินี้มาจากเจตจำนงที่ขึ้นกับกฎที่ถูกกำหนดจากสิ่งอื่น... ซึ่งตรงกันข้ามกับคำสั่งเด็ดขาดที่เป็นหลักการที่มีที่มาจากกำหนดตนเอง...” โปรดดู Howard Caygill, *A Kant Dictionary* (Oxford: Blackwell, 1996), p. 88.

¹⁶ เราจะเห็นการตีความการกำหนดตนเองในความหมายนี้ได้จากการตีความของคาร์ล อเมริก (Karl Ameriks) ที่ว่า “เราจะทำตามกฎของเราและมีการกำหนดตนเอง ก็ต่อเมื่อเรายอมรับคำสั่งเด็ดขาด มิฉะนั้นเราจะเข้าไปสู่การกำหนดจากสิ่งอื่นซึ่งก็คือกฎที่มีเนื้อหาอื่น ไม่ได้อยู่บนความมีเหตุผลที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์” โปรดดู Karl Ameriks, “Immanuel Kant,” in *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 2nd, eds. Robert Audi (Cambridge : Cambridge University Press, 1999), p. 465.

¹⁷ การตีความการกำหนดตนเองในความหมายของการไตร่ตรองทางศีลธรรม ซึ่งเท่ากับการตั้งคตินี้ เนื้อหาสอดคล้องกับคำสั่งเด็ดขาดที่ความหมายตรงกันข้ามกับการทำตามแรงโน้ม สามารถเห็นได้จากงานเขียนของโรเจอร์ ซัลลิแวน (Roger Sullivan) จากข้อความที่ว่า “กฎของการกำหนดตนเอง (Law of Autonomy) ทำหน้าที่เป็น ‘เงื่อนไขสูงสุดในการจำกัดเป้าหมายแบบอัตวิสัยทั้งหมด (the supreme limiting condition of all subjective ends)’ ไม่ว่าจะเป้าหมายเหล่านั้นคืออะไร กฎของการกำหนดตนเองจึงไม่ใช่การทำตามบรรทัดฐานของการตอบสนองความปรารถนา ดังนั้นคตินี้ (maxim) ที่ถูกต้องทางศีลธรรมจึงมีลักษณะที่เป็นกฎสากล มันจึงไม่ใช่ และไม่มีทางเป็นการตอบสนองความต้องการของบุคคลไปได้” Roger Sullivan, *An Introduction to Kant's Ethics* (Cambridge : Cambridge University Press, 1994), pp. 127-128.

ที่เป็นของคนผู้นั้นคือเหตุผล กับที่ไม่ใช่ของคนผู้นั้นหรือสาเหตุจากภายนอก (alien cause) ดังจะเห็นได้จากข้อความของคานท์ที่ว่า

เจตจำนงเป็นสาเหตุในการกระทำของสัตว์ที่มีเหตุผล *อิสรภาพ* จึงเป็นคุณสมบัติของการเป็นสาเหตุนี้ และจึงทำให้เป็นอิสระจากการถูกกำหนดจากสิ่งอื่น เช่นเดียวกับที่ความจำเป็นตามธรรมชาติ เป็นคุณสมบัติที่เป็นสาเหตุในการกระทำของสัตว์ที่ไม่มีเหตุผล...ซึ่งเป็นคุณสมบัติที่ถูกกำหนดจากสิ่งอื่น¹⁸

ความสามารถในการใช้เหตุผลจึงเป็นการแสดงถึงการกำหนดตนเอง สิ่งอื่นที่ไม่ใช่เหตุผลที่ทำให้เกิดการกระทำ ไม่ว่าจะเป็นความกลัว ความรัก หรือแม้แต่ความจำเป็นทางธรรมชาติ ฯลฯ จะเป็นการถูกกำหนดจากสิ่งอื่น (heteronomy)¹⁹

จากข้อความดังกล่าวทำให้เราสามารถสรุปได้ว่า การกำหนดตนเองในลักษณะนี้หมายถึงการไตร่ตรองทางศีลธรรม ซึ่งก็คือการตั้งคตินโดยอาศัยโครงสร้างของการให้เหตุผลทางศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาด หากเราสามารถตั้งคติในลักษณะดังกล่าวได้ เราย่อมได้ชื่อว่าเป็นผู้กำหนดตนเอง มิฉะนั้นก็จะถือว่าเป็นการถูกกำหนดจากสิ่งอื่น จากข้อความของคานท์ในความหมายแรกนี้ชี้ให้เห็นว่าการกำหนดตนเองจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อบุคคลไตร่ตรองทางศีลธรรม เมื่อเป็นเช่นนี้การกำหนดตนเองจึงเป็นการกำหนดตนเองที่เกิดขึ้นอย่างเป็นครั้งเป็นคราว (occasional autonomy) เพราะเราไม่ได้ไตร่ตรองออกกฎกำหนดตนเองตลอดเวลา มีเฉพาะในขณะที่เราตั้งคติที่สอดคล้องกับคำสั่งเด็ดขาดเท่านั้นที่จะเรียกได้ว่าการกำหนดตนเอง

หากเราให้ความสำคัญเฉพาะข้อความเหล่านี้ในการตีความการกำหนดตนเอง เราจะพบว่า การกำหนดตนเองจากการไตร่ตรองทางศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาดประสพกับข้อจำกัดสองประการคือ ประการแรก คือปัญหาเรื่องความรับผิดชอบ หากการไตร่ตรองทางศีลธรรมยืนยันถึงการเป็นผู้กำหนดตนเอง ผลของการไตร่ตรองทางศีลธรรมคือคติที่มีโครงสร้างสอดคล้องกับคำสั่งเด็ดขาดที่ทำให้เกิดการกระทำทางศีลธรรม เหตุนี้มนุษย์ผู้กำหนดตนเองได้ตามนิยามดังกล่าว ย่อมสามารถกระทำได้เฉพาะการกระทำที่มีค่าทางศีลธรรมเท่านั้น เนื่องจากภายใต้นิยามดังกล่าว หากไม่กระทำตามคำสั่งศีลธรรมก็เท่ากับถูกกำหนดจากสิ่งอื่น เมื่อถูกกำหนดจากสิ่งอื่น ย่อมไม่ใช่การกำหนดตนเอง และสิ่งที่กระทำออกมาย่อมไม่มีค่าทางศีลธรรม เราอาจยกตัวอย่างอธิบายปัญหาดังกล่าวได้ว่า โจรที่คิดจะฆ่าคนเพื่อหวังสมบัติ ที่มาของการกระทำดังกล่าวมาจากความโลภในสมบัติ การกระทำมีมาจากความโลภนั้นคือการฆ่า และความโลภที่เป็นที่มาของการ

¹⁸ Immanuel Kant, "Groundwork of Metaphysics of Morals", p. 107. (97, 446) จากข้อความของคานท์ที่ว่า "Will is a kind of causality belonging to living beings so far as they are rational. Freedom would then be the property this causality has of being able to work independently of determination by alien causes; just as natural necessity is a property characterising the causality of all non-rational beings---the property of being determined to activity by the influence of alien causes."

ตัวเอียงเป็นของต้นฉบับ

¹⁹ โปรดดูเชิงอรรถที่ 2

กระทำหรือเป็นเจตจำนงนั้นย่อมไม่ใช่เหตุผลศีลธรรม เจตจำนงดังกล่าวจึงเป็นเจตจำนงที่ถูกกำหนดจากสิ่งอื่น โจรคนดังกล่าวย่อมไม่ใช่ผู้กำหนดตนเองด้วย เมื่อเขาไม่ได้กำหนดตนเอง เขาก็ไม่จำเป็นต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของเขา²⁰

ประการที่สอง หากการกำหนดตนเองเกิดจากการไตร่ตรองทางศีลธรรม และการไตร่ตรองทางศีลธรรมดังกล่าวชี้ถึงการกระทำที่เป็นของคนผู้นั้น และเป็นผู้ออกกฎกำหนดตนเองได้ การกระทำที่ตามมาย่อมเป็นการกระทำของผู้นั้น นี่จะทำให้เกิดปัญหาอีกลักษณะหนึ่งที่ว่า การไตร่ตรองทางศีลธรรมทำให้เกิดการกำหนดตนเอง แสดงว่าการกำหนดตนเองที่ชี้ถึงการกระทำว่าเป็นของคนนั้นย่อมเกิดหลังจากการไตร่ตรองทางศีลธรรม แสดงว่าช่วงเวลาที่ไตร่ตรองทางศีลธรรมเพื่อให้เกิดการกำหนดตนเองย่อมไม่ใช่การกระทำของเขา เพราะเมื่อยังไม่เกิดกฎทางศีลธรรมที่เขาเป็นผู้ออกกฎก็ไม่อาจบอกว่าเป็นการกำหนดตนเอง เมื่อบอกไม่ได้ว่าเป็นการกำหนดตนเอง เราก็ไม่อาจบอกได้ว่าเป็นการกระทำของเขาผู้นั้น

ข้อจำกัดทั้งสองประการนี้ไม่อาจแก้ไขได้ หากตีความการกำหนดตนเองของคานท์จากข้อความข้างต้นเท่านั้น ทางออกของปัญหาดังกล่าวอยู่ที่การตีความการกำหนดตนเองจากแนวคิดของคานท์เรื่องธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์

2.2 การกำหนดตนเองจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์

ข้อความของคานท์นอกจากส่วนที่ให้ภาพการกำหนดตนเองในความหมายของการกำหนดตนเองจากการไตร่ตรองทางศีลธรรมแล้ว ยังมีข้ออีกกลุ่มหนึ่งที่ให้ภาพการกำหนดตนเองที่ต่างออกไป ดังจะเห็นได้จาก ข้อความของคานท์ที่ว่า “การกำหนดตนเองเป็นพื้นฐานในศักดิ์ศรีของธรรมชาติของมนุษย์และของธรรมชาติในสิ่งที่มีเหตุผล”²¹ และ “เจตจำนงที่เป็นอุดมคติคือเจตจำนงที่มีคุณสมบัติของความน่าเคารพ และความมีศักดิ์ศรีของมนุษย์ ความเป็นอุดมคติดังกล่าวที่อยู่บนความสามารถ (capacity) ของมนุษย์ในการสร้างกฎสากล และเงื่อนไขของการเป็นมนุษย์คือการขึ้นกับกฎที่ตัวเองเป็นผู้สร้าง”²² ข้อความทั้งสองข้อความนี้ให้ภาพที่ต่างออกไปจากความหมายแรก กล่าวคือ ในขณะที่ข้อความของคานท์ในส่วนแรกให้ภาพการกำหนดตนเองที่มาจากความคิดที่เป็นคำสั่งศีลธรรม ข้อความในส่วนนี้กลับพูดถึงความสามารถในการสร้างกฎดังกล่าวที่มีพื้นฐานบนธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์

²⁰ ประเด็นดังกล่าวมาจากการตีความความรับผิดชอบของคานท์ในความหมายที่ว่า ความรับผิดชอบจะเกิดขึ้นเมื่อมีการไตร่ตรองทางศีลธรรม การไตร่ตรองทางศีลธรรมคือการไตร่ตรองที่ไม่ได้ถูกกำหนดจากสิ่งอื่น ซึ่งคานท์เรียกรวมว่าแรงโน้ม ในกรณีของโจร โจรในตัวอย่างนับว่ามีการกระทำที่ถูกกำหนดจากสิ่งอื่นคือความโลภ (แรงโน้ม) ดังนั้นไม่อาจถือได้ว่าโจรต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตน

²¹ Immanuel Kant, “Groundwork of Metaphysic of Morals”, p. 97. (79, 436) เน้นโดยผู้วิจัย

²² Ibid., p. 101. (87, 440) เน้นโดยผู้วิจัย

ข้อความในลักษณะนี้ยังรวมไปถึงข้อความที่เชื่อมโยงระหว่างการกำหนดตนเองกับอิสรภาพที่ว่า “อิสรภาพของเจตจำนงไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากการกำหนดตนเอง ซึ่งก็คือคุณสมบัติที่เจตจำนงสามารถออกกฎให้กับตนเอง”²³ และ

เจตจำนงเป็นสาเหตุในการกระทำของสัตว์ที่มีเหตุผล อิสรภาพจึงเป็นคุณสมบัติของการเป็นสาเหตุนี้ และจึงทำให้เป็นอิสระจากการถูกกำหนดจากสาเหตุจากภายนอก เช่นเดียวกับที่ความจำเป็นตามธรรมชาติเป็นคุณสมบัติที่เป็นสาเหตุของการกระทำของสัตว์ที่ไม่มีเหตุผล...ซึ่งเป็นคุณสมบัติที่ถูกกำหนดจากอิทธิพลภายนอก²⁴

อิสรภาพในแง่หนึ่งของคานท์หมายถึงการเป็นอิสระจากการถูกกำหนดจากที่อื่นหรือผู้อื่น อิสรภาพนี้ถูกตีความว่าเป็นคุณสมบัติของ(เจตจำนงของ)สัตว์เหตุผล²⁵ กล่าวคือ トラบเท่าที่เราสามารถไตร่ตรองก่อนการกระทำด้วยตัวเอง ไม่ว่าจะไตร่ตรองนั้นจะมาจากทำให้เหตุผลแบบใดไม่ว่าจะเป็นคำสั่งเงื่อนไขหรือคำสั่งเด็ดขาดก็เป็นการชี้ว่าเรามีอิสรภาพ เพราะโดยการไตร่ตรองดังกล่าว เราจึงไม่ทำตามความจำเป็นทางธรรมชาติอย่างอัตโนมัติเหมือนกับสัตว์ เป็นที่แน่นอนว่าความต้องการที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตมีอิทธิพลต่อการกระทำของมนุษย์ เช่น ความต้องการอาหาร ความต้องการการพักผ่อน ฯลฯ แต่ความต้องการเหล่านี้ไม่ได้มีผลบังคับต่อมนุษย์ในแบบทันทีทันใดเหมือนสัตว์ เพราะมนุษย์สามารถไตร่ตรองก่อนที่จะตอบสนองความต้องการเหล่านั้น และนี่คืออิสรภาพและการกำหนดตนเองในแบบคานท์ตามข้อความแบบที่สอง

จากข้อความของคานท์ได้ให้ภาพการกำหนดตนเองที่ผูกอยู่กับธรรมชาติและความสามารถของมนุษย์ในการสร้างกฎสากลหรือออกกฎกำหนดตนเอง และการผูกการกำหนดตนเองเข้ากับอิสรภาพ ทำให้มนุษย์กำหนดตนเองได้โดยไม่ต้องออกกฎที่เป็นสากล เพราะการกำหนดตนเองนั้นไม่ได้อยู่ที่การใช้เหตุผลในการออกกฎแต่อยู่ที่ความสามารถในการออกกฎ²⁶

²³ Ibid., p. 107 (97, 446) เน้นโดยผู้วิจัย จากข้อความที่ว่า “What else then can freedom of will be but autonomy --- that is, the property which will has of being a law to itself”

²⁴ อิสรภาพที่เป็นลบในข้อความของคานท์ดูได้จาก Ibid., p. 107 (97, 446).

²⁵ โปรดดูอิสรภาพในฐานะเป็นคุณสมบัติของมนุษย์ทุกคนได้ใน Immanuel Kant, “Groundwork of Metaphysic of Morals,” p. 108 (100, 447-448) ผู้วิจัยอาศัยการตีความของ โทมัส อี ฮิลล์ จูเนียร์ (Thomas E. Hill Jr.) ในการอธิบายอิสรภาพที่หมายถึงการไตร่ตรองก่อนการกระทำ โปรดดู Thomas E. Hill Jr., “The Kantian Conception of Autonomy,” in *Dignity and Practical Reason* (Ithaca: Cornell University Press, 1992), p.84 นอกจากนี้ฮิลล์ยังชี้แจงต่อไปด้วยว่าการกำหนดตนเองของคานท์เป็นการกล่าวถึงมนุษย์ผู้ใหญ่ที่จิตใจเป็นปกติ

²⁶ การตีความการกำหนดตนเองจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์นั้นสามารถดูได้จากงานเขียนของฮิลล์ที่เสนอการตีความการกำหนดตนเองของคานท์อีกแบบหนึ่งที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความมีเหตุผลของมนุษย์ ซึ่งผูกโยงกับ ‘อิสรภาพ’ โดยการกำหนดตนเองคืออิสรภาพทางลบของเจตจำนง โปรดดู Thomas E. Hill Jr., “The Kantian Conception of Autonomy,” p. 84. ข้อความของคานท์ที่ว่าด้วยอิสรภาพที่เป็นลบสามารถดูได้จาก Immanuel Kant., “Groundwork of Metaphysic of Morals,” p. 107 (97, 446). ฮิลล์ได้

กล่าวคือหากเรายอมรับว่าเราต้องอาศัยการไตร่ตรองทางศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาดเราจึงสามารถที่จะกำหนดตนเองก็เท่ากับผู้กำหนดตนเองต้องรู้จักโครงสร้างของคำสั่งทางศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาดเสียก่อน แล้วจึงตามมาด้วยการทดสอบคติของเขาผ่านสูตรในคำสั่งเด็ดขาดเมื่อได้คตินี้สอดคล้องกับคำสั่งเด็ดขาดแล้ว เขาผู้นั้นจึงได้ชื่อว่าเป็นผู้กำหนดตนเอง หากคนผู้นั้นไม่รู้ว่ามีโครงสร้างของคำสั่งศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาดก็แสดงว่าคนผู้นั้นย่อมไม่สามารถทำให้คตินี้ของเขาเป็นคำสั่งศีลธรรมได้ และย่อมทำให้เขาไม่สามารถที่จะเป็นผู้กำหนดตนเองได้ด้วย หากการกำหนดตนเองตั้งอยู่บนความสามารถในการออกกฎที่มาจากธรรมชาติในการมีเหตุผลของมนุษย์ทุกคน มนุษย์ที่มีเหตุผลทุกคนก็ย่อมสามารถออกกฎให้กับตนเองไม่ว่ากฎนั้นจะสอดคล้องกับโครงสร้างของคำสั่งเด็ดขาดหรือไม่ก็ตาม

การกำหนดตนเองในลักษณะนี้เป็นการยืนยันในธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ว่าทำให้มนุษย์สามารถเป็นอิสระจากการบังคับโดยกฎธรรมชาติ การไม่ถูกบังคับโดยกฎธรรมชาติอย่างตายตัวเป็นเพราะมนุษย์เป็นสัตว์เหตุผล การเป็นสัตว์เหตุผลทำให้มนุษย์สามารถไตร่ตรองก่อนการกระทำ ต่างจากสัตว์ที่จะตอบสนองความต้องการแบบอัตโนมัติ การกำหนดตนเองในความหมายนี้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นพร้อมกับความเป็นสัตว์เหตุผลของมนุษย์ การกำหนดตนเองแบบนี้จึงเป็นการกำหนดตนเองแบบคงที่ (static autonomy) ไม่ว่าคนผู้นั้นจะไตร่ตรองทางศีลธรรมในการกระทำหรือไม่ เขาย่อมเป็นผู้ที่กระทำการดังกล่าวด้วยตัวเขาเอง เพราะเขาไม่ใช่สัตว์ที่ทำตามความจำเป็นตามธรรมชาติ โดยเหตุนี้การกระทำทุกประการของเขาย่อมเป็นการกระทำของเขา เราจึงกล่าวได้ว่าการกำหนดตนเองในลักษณะนี้เป็นการกำหนดตนเองที่ 'ต้องมีอยู่เสมอหรือไม่ก็ไม่มีแม้แต่น้อย' (all or nothing concept) เพราะเป็นการนิยามการกำหนดตนเองจากธรรมชาติของสัตว์เหตุผล (ซึ่งมนุษย์รวมอยู่ด้วย) ย่อมเท่ากับว่า ถ้าเป็นสัตว์เหตุผลย่อมมีการกำหนดตนเอง หากไม่มีการกำหนดตนเองก็แสดงว่าไม่ใช่สัตว์เหตุผล

การตีความอิสระภาพนี้จึงเป็นการชี้ว่าการกำหนดตนเองคือความสามารถในการเลือกกระทำได้ของมนุษย์ การตีความอิสระภาพดังกล่าวสามารถขจัดปัญหาที่ได้กล่าวไปแล้วเรื่องความรับผิดชอบและภาวะที่เกิดการไตร่ตรองก่อนการกำหนดตนเองซึ่งเป็นปัญหาของการกำหนดตนเองแบบเป็นครั้งคราว จะเห็นได้ว่าการกำหนดตนเองของคานท์ในความหมายแบบนี้มีลักษณะที่เป็นไปตลอดเวลา ไม่ใช่เฉพาะเวลากระทำที่มีค่าทางศีลธรรมเท่านั้นที่จะเรียกว่าเป็น

แย้งการตีความการกำหนดตนเองของคานท์ในความหมายของการกำหนดตนเอง (autonomy of the will) ที่ตรงกันข้ามจากการถูกกำหนดจากสิ่งอื่น (heteronomy of the will) โดยโต้แย้งว่า "เมื่อนักวิชาการร่วมสมัยอ้างถึงการกระทำที่ 'กำหนดตนเอง' ว่าเป็นการกระทำที่มาจาก การไตร่ตรอง (conscientious action) เปรียบเทียบกับการกระทำที่ 'ถูกกำหนดจากสิ่งอื่น (heteronomous)' มีที่มาจากความปรารถนา (desire-motivated action) ข้าพเจ้าคิดว่าประเด็นบางอย่างได้สูญหายไป กล่าวคือ เวลาที่มีการกระทำที่ผิดศีลธรรมหรือการทำตามความปรารถนาจะทำให้เกิดภาวะขาดการกำหนดตนเอง (อย่างน้อยในชั่วขณะหนึ่ง) ภาวะการกำหนดตนเองที่เป็นครั้งคราวนี้ไม่ใช่ความคิดของคานท์ในเรื่องการกำหนดตนเอง" โปรตดู Thomas E. Hill Jr., *Ibid.*, p. 85.

การกระทำที่กำหนดตนเอง ดังนั้นเมื่อมนุษย์มีการกำหนดตนเองตลอดเวลา มนุษย์จึงไม่ต้องไตร่ตรองทางศีลธรรมเพื่อให้เกิดการกำหนดตนเอง นอกจากนี้ การยืนยันการกำหนดตนเองแบบตลอดเวลาทำให้มนุษย์ไม่สามารถปฏิเสธความรับผิดชอบต่อการกระทำของตน เพราะการกำหนดตนเองอยู่ในสถานะเดียวกับเหตุผลที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์ หากปฏิเสธการกำหนดตนเองก็เท่ากับการปฏิเสธความเป็นมนุษย์ไปด้วย

เราอาจกล่าวได้ว่าความแตกต่างของการกำหนดตนเองของคานท์ทั้งสองแบบนี้ไม่ว่าจะเป็นการกำหนดตนเองจากการไตร่ตรองทางศีลธรรม และการกำหนดตนเองจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ จะพบว่าการตีความการกำหนดตนเองทั้งสองแบบล้วนผูกเข้ากับเหตุผลเพียงแต่ว่าความสัมพันธ์ระหว่างเหตุผลกับการกำหนดตนเองนั้นแตกต่างกัน กล่าวคือ การกำหนดตนเองจากการไตร่ตรองทางศีลธรรม เน้นที่ 'การไตร่ตรองทางศีลธรรม (*moral reasoning*)' บนพื้นฐานของคำสั่งเด็ดขาด ในขณะที่การกำหนดตนเองบนพื้นฐานของธรรมชาติที่มีเหตุผลนั้นตั้งอยู่บน 'ธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ (*rational nature*)'²⁷

ผู้เขียนเสนอว่า การตีความการกำหนดตนเองแบบธรรมชาติในการมีเหตุผลของมนุษย์เป็นการให้ความหมายที่กว้างและครอบคลุมกว่าแบบการกำหนดตนเองจากการไตร่ตรองทางศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาด เพราะเป็นการกล่าวถึงพื้นฐานของการกระทำทางศีลธรรม การกำหนดตนเองในความหมายของธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ทำให้ได้ภาพของผู้กำหนดตนเองคือผู้มีอิสรภาพ ภาพดังกล่าวจะเป็นพื้นฐานที่ทำให้เกิดการกระทำทางศีลธรรม เพราะการกำหนดตนเองในความหมายนี้ไม่ได้ผูกกับการกระทำทางศีลธรรมโดยตรง แต่ผูกกับความสามารถที่ทำให้เกิดการกระทำทางศีลธรรมนั้น ดังนั้นในงานวิจัยชิ้นนี้เมื่อกล่าวถึงการกำหนดตนเองของคานท์จะกล่าวถึงในความหมายที่ผูกโยงกับธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ เพราะความหมายดังกล่าวได้ครอบคลุมความหมายของการไตร่ตรองทางศีลธรรมไปด้วย

²⁷ ในปัจจุบันแนวโน้มในการตีความการกำหนดตนเองบนพื้นฐานของธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์นั้นได้แพร่หลายกว้างขวางในหมู่นักศึกษาศาสตร์ทางจริยศาสตร์ของคานท์ อันจะเห็นได้จากงานเขียน เจอรามี บี ชนีวินท์ (J.B. Schneewind) โปรดดู J.B. Schneewind, *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy* (Cambridge : Cambridge University Press, 1998), p. 515. ที่ว่า "การกำหนดตนเองของคานท์ตั้งอยู่บนพื้นฐานที่ว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล และเป็นผู้มีอิสรภาพที่ข้ามพ้นบริบท (*transcendental freedom*) อิสรภาพที่ข้ามพ้นบริบททำให้มนุษย์ไม่ถูกกำหนดจากสาเหตุทางธรรมชาติ (*natural causation*) การกำหนดตนเองในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นของมนุษย์ทุกคน ไม่ว่าจะเป็นในภาวะธรรมชาติ (*state of nature*) หรือมีสังคมแล้วก็ตาม" หรือการตีความของแซลลี เซ็ดจวิค (Sally Sedgwick) ที่ว่า "...การกำหนดตนเองคือความสามารถซึ่งต้องถูกระบุจากธรรมชาติของมนุษย์ที่มีเหตุผล การกำหนดตนเองจึงเป็นกฎทางปฏิบัติ" โปรดดู Sally Sedgwick, "Can Kant's Ethics Survive the Feminist Critique," in *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, eds. Robin May Schott (University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1997), p. 88. และจีน พี รัมเซ (Jean P. Rumsey) โปรดดู Jean P. Rumsey, "Re-Visions of Agency in Kant's Moral Theory," in *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, p. 132.

การกำหนดตนเองของคานท์จากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ทำให้เราได้ภาพของการกำหนดตนเองในสามประการดังต่อไปนี้ ประการที่หนึ่ง ความเป็นสากลของการกำหนดตนเองบนพื้นฐานของความเป็นเหตุของมนุษย์ ประการที่สอง การมีความรับผิดชอบต่อสิ่งที่ตนกระทำ และประการสุดท้าย การมีความเสมอภาคในการมองมนุษย์

ในประการแรก ด้วยธรรมชาติที่เป็นสากลของมนุษย์คือความเป็นเหตุ และความเป็นเหตุผลเป็นคุณสมบัติบังคับซึ่งถึงการกำหนดตนเอง การกำหนดตนเองจึงเป็นคุณสมบัติของมนุษย์ คุณสมบัตินี้ดังกล่าวน่าไม่อิงอาศัยบริบท หรือความสัมพันธ์ระหว่างกันในโลกแห่งประสบการณ์ เหตุนี้การกำหนดตนเองในลักษณะดังกล่าวจึงเป็นการกำหนดตนเองในลักษณะที่คงที่ สัตว์ที่มีเหตุผลทุกคนต้องมีถ้าไม่มีก็ไม่ใช่สัตว์ที่มีเหตุผล การเรียนรู้หรือการตีความประสบการณ์ไม่ได้เกี่ยวข้องกับการกำหนดตนเอง เพราะความเป็นนามธรรมของการกำหนดตนเองทำให้การกำหนดตนเองนั้นเป็นการกำหนดตนเองที่ปราศจากประสบการณ์ โดยเหตุนี้นิยามการกำหนดตนเองดังกล่าวจึงไม่มีช่องว่างให้กับอารมณ์ความรู้สึก

ประการที่สอง เมื่อการกำหนดตนเองวางอยู่บนพื้นฐานของธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์จึงสามารถแก้ไขปัญหาเรื่องความรับผิดชอบได้ ความรับผิดชอบในความหมายดังกล่าวจึงเป็นความรับผิดชอบต่อสิ่งที่ตนกระทำ เพราะการกระทำย่อมชี้ถึงตัวผู้กระทำที่เป็นสัตว์ที่มีเหตุผลที่ทำให้สัตว์ผู้นั้นกำหนดตนเองได้ ไม่ว่าจะทำอะไรชั่วร้ายหรือทำร้ายใครก็ไม่อาจปฏิเสธว่าเป็นการกระทำ 'ของเขา' หากเขาปฏิเสธความรับผิดชอบก็ต้องเท่ากับการปฏิเสธความเป็นสัตว์ที่มีเหตุผลของเขาไปด้วย ซึ่งเท่ากับเป็นการปฏิเสธธรรมชาติของตนเอง

ประการสุดท้าย ความเสมอภาค เมื่อการกำหนดตนเองถูกนิยามจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ การนิยามที่มีลักษณะเป็นนามธรรมดังกล่าวทำให้มนุษย์ทุกคนเสมอภาคบนพื้นฐานร่วมคือธรรมชาติของการมีเหตุผล ระดับความสามารถในการไตร่ตรองทางศีลธรรมที่แตกต่างกันของมนุษย์แต่ละคนไม่อาจทำให้เราปฏิเสธความเป็นสัตว์ศีลธรรมของเขาได้

เราอาจกล่าวได้ว่า การกำหนดตนเองของคานท์ที่มาจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์เป็นการเน้นลักษณะความเป็นเหตุของมนุษย์ โดยละเลยลักษณะอื่นๆของมนุษย์ออกไป ไม่ว่าจะเป็นอารมณ์ความรู้สึก ความสัมพันธ์ การละเอียดงัดนี้ทำให้เราสามารถตีความได้ว่า การกำหนดตนเองในความหมายนี้ของคานท์วางบนพื้นฐานของการแบ่งขั้วระหว่างเหตุผลและความรู้สึก โดยให้ธรรมชาติที่มีเหตุผลในตัวมนุษย์ (สัตเหตุผล) เท่านั้นที่จะเป็นที่มาของการกำหนดตนเอง การแบ่งขั้วแยกขั้วนี้จึงเป็นการปฏิเสธส่วนอื่นที่เป็นพื้นฐานในชีวิตมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นอารมณ์ความรู้สึก ความสัมพันธ์ออกไป ในการนิยามการกำหนดตนเอง

นอกจากนี้ การกำหนดตนเองจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์หรืออิสรภาพเป็นพื้นฐานที่ทำให้มนุษย์ไตร่ตรองทางศีลธรรม การไตร่ตรองทางศีลธรรมหรือการตั้งคตินี้สอดคล้องกับคำสั่งเด็ดขาดทำให้มนุษย์สามารถมีมุมมองร่วมหรือมีความเป็นกลางในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรมจากสูตรที่หนึ่งและสองในคำสั่งเด็ดขาด กล่าวคือ ในสูตรที่หนึ่ง ความเป็นสากลของกฎ ที่หมายถึงข้อความในคตินี้ไม่ขัดแย้งในตัวเองจึงสามารถใช้ได้กับสัตเหตุผลทุกผู้ และสูตรที่สอง

การเป็นจุดหมายในตนเองที่หมายถึงบุคคลที่ได้รับผลของคดีต้องไม่อยู่ในฐานะเครื่องมือของผู้ตั้งคดี²⁸ นอกจากนี้ความเป็นกลางจากคดีลักษณะดังกล่าว อาจตีความได้ว่าเป็นการสร้างขั้วระหว่างความเป็นกลางที่เกิดจากการไต่ตรองทางศีลธรรมกับคดีที่เกิดจากสิ่งอื่นที่ไม่ใช่การไต่ตรองทางศีลธรรม ไม่ว่าจะเป็น อารมณ์ความรู้สึก ฯลฯ ด้วยความเป็นกลางในลักษณะนี้เท่านั้นที่จะทำให้เกิดความปราศจากอคติในการตั้งคดีที่จะเลือกที่รักมักที่ชังในการปฏิบัติต่อผู้อื่นตามอำเภอใจ

อย่างไรก็ตามการกำหนดตนเองจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์อาจประสบกับปัญหาในเรื่องของการกำหนดตนเองที่ไม่ชี้ถึงตัวผู้กระทำทางศีลธรรม²⁹ กล่าวคือมนุษย์กำหนดตนเองได้เพราะมนุษย์เป็นสัตว์เหตุผล การกำหนดตนเองดังกล่าวของคานท์อาจพิสูจน์ถึงอิสรภาพในการเป็นผู้กระทำทางศีลธรรม แต่การเชื่อมโยงกับธรรมชาติที่มีเหตุผลได้ทำให้เกิดปัญหาว่าการกำหนดตนเองดังกล่าวไม่ได้เชื่อมโยงกับผู้กระทำทางศีลธรรม การกำหนดตนเองแบบคานท์จึงเป็นคุณสมบัติของมนุษย์มากกว่าที่จะชี้หรือสัมพันธ์กับมนุษย์ผู้กระทำที่มีความแตกต่างกัน ซึ่งก็คือการกำหนดตนเองที่ไม่ชี้ถึง 'ตนเอง' หรือลักษณะเฉพาะของมนุษย์ที่แตกต่างกัน

อย่างไรก็ตาม หากเราเปลี่ยนมุมมองที่มีต่อมนุษย์ใหม่ เราจะสามารถหลีกเลี่ยงปัญหาดังกล่าวได้ หากการกำหนดตนเองไม่ได้ถูกนิยามจากลักษณะที่เป็นนามธรรมในธรรมชาติของมนุษย์ แต่ถูกนิยามจากมนุษย์รูปธรรมที่มีความรู้สึกนึกคิดที่แตกต่างอันเป็นผลที่มาจากการมีบริบทและความเป็นมาที่ต่างกัน มนุษย์ในแบบนี้จึงเข้าใจได้ด้วยทั้งการใช้อารมณ์ความรู้สึกและเหตุผลประกอบกัน ความเข้าใจมนุษย์ดังกล่าวจะทำให้การกำหนดตนเองชี้ถึงผู้กระทำที่มีความเฉพาะ ซึ่งจะเห็นได้จากงานเขียนของแคโรล กิลลิแกนในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร ซึ่งกล่าวในบทต่อไป

²⁸ ประเด็นความเป็นกลางในจริยศาสตร์แบบคานท์จะอภิปรายต่อไปในบทที่สี่ที่ว่าด้วย 'ความเป็นกลาง' ในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร

²⁹ โปรดดูการโจมตีโน้ตทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองของคานท์ในลักษณะนี้ได้จาก แซลลี เซ็ดจวิค (Sally Sedgwick) จากข้อความที่ว่า "ลักษณะของการกำหนดตนเองแบบคานท์ถูกสร้างขึ้นโดยปราศจากเวลาสถานที่ วัฒนธรรมเฉพาะหรือโลกทัศน์ การกำหนดตนเองดังกล่าวไม่มีความสัมพันธ์กับใครหรือจุดหมายใดที่ชี้ว่าเป็นของผู้กระทำนั้น" โปรดดู Sally Sedgwick, "Can Kant's Ethics Survive the Feminist Critique," in *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, eds. Robin May Schott (University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1997), p. 88.

บทที่ 3

การกำหนดตนเองกับจริยศาสตร์แห่งความอาทร

จากบทที่ 2 ที่ได้กล่าวมาแล้วถึงการกำหนดตนเองในแบบของคานท์ ในบทนี้จะกล่าวถึงจริยศาสตร์แห่งความอาทรและมโนทัศน์ที่เป็นพื้นฐานของการกำหนดตนเอง จริยศาสตร์แห่งความอาทร (Ethic of Care) ของแคโรล กิลลิแกน (Carol Gilligan) ได้ตรวจสอบและตั้งคำถามเกณฑ์ทางจริยศาสตร์อันตั้งอยู่บนเหตุผลทางศีลธรรมที่ไร้บริบท การยืนยันความแตกต่างเฉพาะบุคคลหรือการยอมรับ 'เสียง' เป็นลักษณะเด่นของจริยศาสตร์แห่งความอาทร พร้อมกันนั้นการยอมรับใน 'เสียง' ยังให้มุมมองใหม่แก่การเป็นผู้กระทำทางศีลธรรม (moral agent) อีกด้วย บทนี้มีเป้าหมายที่จะแสดงให้เห็นถึงแนวคิดของจริยศาสตร์แห่งความอาทร และชี้ให้เห็นวิธีมองการกำหนดตนเองแบบใหม่ที่เป็นไปได้ภายในแนวคิดดังกล่าว เพื่อทำตามเป้าหมายดังกล่าวจึงแบ่งบทนี้เป็น 5 ส่วน ในส่วนแรกจะกล่าวถึงทฤษฎีพัฒนาการทางศีลธรรมของลอว์เรนซ์ โคห์ลเบิร์ก (Lawrence Kohlberg) ที่เป็นเป้าหมายของการโจมตีของกิลลิแกนที่ทำให้เกิดจริยศาสตร์แห่งความอาทรในส่วนที่สอง สำหรับส่วนที่สามจะแสดงถึงลักษณะเด่นของจริยศาสตร์แห่งความอาทรในเรื่อง 'เสียง' และมโนทัศน์ที่เกี่ยวข้อง อันได้แก่ ความสัมพันธ์และความรับผิดชอบ ในส่วนที่สี่จะกล่าวถึงวิธีการทำความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมในระบบจริยศาสตร์แห่งความอาทรที่มีพื้นฐานมาจากส่วนที่สาม และในที่สุดท้ายจะกล่าวถึงลักษณะของการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร

1. โคห์ลเบิร์กกับพัฒนาการทางศีลธรรม

การตัดสินปัญหาทางศีลธรรม (moral judgement) เป็นสิ่งที่ได้มาจากการไตร่ตรองของผู้กระทำทางศีลธรรมว่าจะอะไรคือการกระทำที่ถูกต้องทางศีลธรรม การไตร่ตรองดังกล่าวต้องอาศัยการให้เหตุผลทางศีลธรรม (moral reasoning) ว่าอะไรคือบรรทัดฐาน (norm) ที่ซึ่งถึงความถูกต้องเพื่อให้เกิดการตัดสินนั้น ในแง่นี้การตัดสินปัญหาทางศีลธรรมกับการให้เหตุผลทางศีลธรรมจึงไม่อาจแยกขาดออกจากกันได้ ไม่ว่าผู้กระทำทางศีลธรรมจะยอมรับในคุณค่าทางจริยะในระบบแบบใด การตัดสินปัญหาทางศีลธรรมและการให้เหตุผลทางศีลธรรมก็เป็นสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้สำหรับการเป็นผู้กระทำทางศีลธรรม ในขณะที่เดียวกันการตัดสินและการให้เหตุผลทางศีลธรรมก็เป็นสิ่งสำคัญที่สะท้อนถึงภาวะอิสระในการตัดสินใจของผู้กระทำทางศีลธรรมนั้นๆ ด้วย

เมื่อการให้เหตุผลทางศีลธรรมเป็นกิจกรรมหนึ่งที่บ่งถึงการเป็นผู้กระทำทางศีลธรรม โคห์ลเบิร์กซึ่งเป็นนักจิตวิทยาพัฒนาการได้ศึกษาการเป็นผู้กระทำทางศีลธรรมดังกล่าวโดยพิจารณาการให้เหตุผลทางศีลธรรมว่ามีระดับต่างกัน และระดับที่ต่างกันนี้ชี้ให้เห็นพัฒนาการความเป็นผู้ใหญ่ทางศีลธรรม โดยโคห์ลเบิร์กศึกษาวิธีการให้เหตุผลทางศีลธรรมของเด็กชาย

จำนวน 75 คน โดยติดตามวิธีการให้เหตุผลทางศีลธรรมตั้งแต่ช่วงประถมจนเข้ามหาวิทยาลัย¹ โดยถามคำถามสมมติเรื่อง 'ปัญหาเรื่องไฮน์' โดยสถานการณ์ทางศีลธรรมของไฮน์เป็นเรื่องของสามีภรรยาคนหนึ่ง ไฮน์ซ์ผู้เป็นสามีมีภรรยาป่วยเป็นมะเร็งและต้องการยารักษา ไฮน์ซ์รู้ว่ายาดังกล่าวราคาแพงมาก จึงไปยืมเงินจากเพื่อน โดยได้เงินมา 1000 ดอลลาร์ แต่ก็ยังไม่พอที่จะซื้อยาดังกล่าว เนื่องจากยามีราคา 2000 ดอลลาร์ (แต่มีต้นทุนเพียง 200 ดอลลาร์) ไฮน์ซ์ได้ไปขอร้องผู้ผลิตยาให้ลดราคาลงเนื่องจากภรรยาของเขาป่วยหนักและเขามีเงินไม่เพียงพอ ผู้ผลิตยาปฏิเสธโดยอ้างเหตุผลว่าในเมื่อเขาคิดค้นยานี้ขึ้นมาทำไมเขาจะหาทำไรจากยานี้ไม่ได้ ในที่สุดไฮน์ซ์จึงพังร้านเข้าไปและลงมือขโมยยานั้นเพื่อช่วยภรรยาของเขา² โคห์ลเบิร์กถามกลุ่มตัวอย่างด้วยคำถามว่า การกระทำดังกล่าวของไฮน์ซ์ถูกต้องหรือไม่ บนพื้นฐานของการให้เหตุผลทางศีลธรรมอะไร

คำถามเรื่องไฮน์ซ์เป็นปัญหาทางศีลธรรมที่แสดงถึงปัญหาของความขัดแย้งระหว่างความสำคัญของชีวิตและทรัพย์สิน เพื่อจำแนกวิธีการให้เหตุผลของกลุ่มตัวอย่างที่ใช้ถึงระดับขั้นของพัฒนาการทางศีลธรรม ไม่ว่าจะวิธีการตัดสินทางศีลธรรมจะอยู่ในรูปแบบใดก็เป็นการชี้ถึงการเป็นผู้กระทำทางศีลธรรม เนื่องจากการไตร่ตรองด้วยตัวเองนั่นเอง ในแง่นี้มนุษย์ทุกคนตามทัศนะของโคห์ลเบิร์กจึงเป็นผู้กระทำทางศีลธรรมเหมือนกัน แต่มีขั้นพัฒนาการทางศีลธรรมที่แตกต่างกัน และยิ่งวิธีการให้เหตุผลทางศีลธรรมอยู่ในกรอบของเหตุผลที่สมเหตุสมผล ก็จะได้ข้อตัดสินที่มีความเป็นสากลไม่ขึ้นกับบริบทของผู้ตัดสิน และจะยิ่งชี้ถึงพัฒนาการทางศีลธรรมที่สูงขึ้นเท่านั้น เพราะโคห์ลเบิร์กเชื่อว่าข้อตัดสินที่เป็นสากลที่ข้ามพ้นบริบทย่อมเป็นข้อตัดสินที่ปราศจากอคตินั้นเอง

จากสมมติฐานดังกล่าว โคห์ลเบิร์กพบว่าพัฒนาการทางศีลธรรมของมนุษย์มีทิศทางที่แน่นอนคือ พัฒนาการจากการให้เหตุผลทางศีลธรรมโดยใช้ตนเองเป็นที่ตั้ง หรือที่เรียกว่าพัฒนาการระดับก่อนธรรมเนียมจารีต (preconventional) ไปสู่ระดับธรรมเนียมจารีตที่ใช้ประเพณีค่านิยมทางสังคมหรือกฎหมาย (conventional) เป็นที่ตั้ง และในที่สุดไปสู่ระดับหลังธรรมเนียมจารีตที่แสดงถึงการกำหนดตนเองในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรมด้วยการใช้เหตุผล (postconventional or autonomous)³ ในระดับสุดท้ายนี้ มนุษย์สามารถเข้าใจแนวคิดเรื่องความ

¹ เป็นที่น่าสังเกตว่า กลุ่มตัวอย่างที่ได้เป็นตัวแทนของผู้ใหญ่ชาวอเมริกัน โปรดดู Lawrence Kohlberg, "The Child as a Moral Philosopher," in *Vice & Virtue in Everyday Life : Introduction Readings in Ethics*, Christine Sommers and Fred Sommers eds., 2nd edition (San Diego : Harcourt Brace Jovaovich, 1989), p. 505. อย่างไรก็ตาม โคห์ลเบิร์กมีเป้าหมายในการศึกษารูปแบบที่เป็นสากลของพัฒนาการของศีลธรรมของมนุษย์ ต่อมาจึงมีการศึกษาแบบข้ามวัฒนธรรม (cross-cultural) เพื่อหารูปแบบร่วมของคนที่มีความเชื่อแตกต่างกันโดยคัดเลือกเด็กที่มีชาติพันธุ์ (race) ต่างกัน เช่น ชาวพื้นเมืองมาเลเซีย (Atayal), ชาวไต้หวัน, ชาวเม็กซิกัน, ชาวยูคาทานในเม็กซิโก (Yucatan), และตุรกี โดยศึกษากลุ่มตัวอย่างทั้งหมดโดยไม่จำกัดศาสนา และความเชื่อเฉพาะของชุมชน

² Ibid., p. 505.

³ Ibid., p. 509.

ยุดิทธิธรรมบนพื้นฐานของการใช้เหตุผลที่เป็นสากล จากการศึกษาของโคล์เบิร์กพบว่าพัฒนาการทางศีลธรรมของมนุษย์แม้แต่ละคนจะมีระยะเวลาต่างกันในการพัฒนา แต่ทุกคนจะพัฒนาขึ้นตามลำดับเสมอ พัฒนาการดังกล่าวสามารถแบ่งได้ 6 ชั้นตามลำดับพัฒนาการต่ำไปสูงได้ดังนี้

1. ชั้นการกลัวการลงโทษและความเชื่อฟัง (The Punishment and Obedience Orientation)
2. ชั้นการมองผลประโยชน์ในฐานะเครื่องมือเชิงสัมพัทธ์ (The Instrumental Relativist Orientation)
3. ชั้นการทำตามแบบเด็กดี (The Interpersonal Concordance or 'Good Boy-Nice Girl' Orientation)
4. ชั้นการคงไว้ซึ่งระเบียบทางสังคม (Society Maintaining Orientation)
5. ชั้นการยอมรับสัญญาประชาคม (The Social Contract Orientation)
6. ชั้นการยอมรับกฎทางจริยธรรมที่เป็นสากล (The Universal Ethical Orientation)⁴

พัฒนาการทางศีลธรรมทั้ง 6 ชั้นนี้สามารถจำแนกได้เป็น 3 ระดับ คือ ระดับก่อนธรรมนิยมจารีต ระดับธรรมนิยมจารีต และระดับหลังธรรมนิยมจารีต ความแตกต่างระหว่างพัฒนาการทางศีลธรรมทั้ง 6 ชั้นนี้ สามารถเห็นได้จาก ความเข้าใจความถูกต้องทางศีลธรรมของบุคคล (หรือมุมมองทางศีลธรรม) วิธีการตัดสินใจทางศีลธรรม และการให้คุณค่าต่อชีวิตมนุษย์ดังต่อไปนี้ ซึ่งทั้งหมดนี้คือวิธีการให้เหตุผลทางศีลธรรม (moral reasoning) ของกลุ่มตัวอย่าง โดยการให้เหตุผลทางศีลธรรมที่ว่านี้ คือการตอบคำถามที่ว่า อะไรคือสิ่งที่ถูกต้องหรือผิด และสิ่งที่ถูกหรือผิดนี้มีพื้นฐานอยู่บนสิ่งใด ไม่จำเป็นที่การให้เหตุผลทางศีลธรรมดังกล่าวต้องมีโครงสร้างเหมือนทฤษฎีทางจริยศาสตร์แบบใดทั้งสิ้น⁵

ในระดับแรกก่อนธรรมนิยมจารีต เป็นระดับที่บุคคลยังไม่มีเนื้อหาที่ตายตัวเกี่ยวกับสิ่งที่ถูกต้องทางศีลธรรมไม่ว่าในระบบของสังคมใด กล่าวคือยังไม่ยอมรับคุณค่าทางศีลธรรมอย่างเป็นระบบ มีแต่การกลัวการถูกลงโทษและการแสวงหารางวัล ในระดับก่อนธรรมนิยมจารีตนี้แบ่งเป็น 2 ชั้นคือ ชั้นที่หนึ่ง ชั้นกลัวการลงโทษและการเชื่อฟัง ชั้นที่สอง ชั้นการมองผลประโยชน์ในฐานะเครื่องมือเชิงสัมพัทธ์ ทั้งสองชั้นนี้เป็นการให้เหตุผลแบบเอาตัวเองเป็นศูนย์กลาง (self-centered)

ชั้นที่หนึ่ง การกลัวการลงโทษและความเชื่อฟัง ความเข้าใจความถูกต้องทางศีลธรรมของบุคคลในขั้นนี้มาจากความกลัวการถูกลงโทษ บุคคลยังไม่มโนทัศน์เรื่องศีลธรรมที่ชัดเจน การให้เหตุผลในขั้นนี้ สิ่งที่ผิดจึงผิดเพราะถูกลงโทษ หากกระทำการกระทำใดแล้วถูกลงโทษถือว่าการกระทำนั้นผิด วิธีการตัดสินใจในขั้นนี้ผู้ตัดสินใจจึงจะตัดสินใจโดยเชื่อฟังผู้มีอำนาจในการลงโทษ ซึ่งคือบุคคลที่เป็นผู้เลี้ยงดูนั่นเอง คุณค่าของมนุษย์ไม่ได้ต่างจากวัตถุ กล่าวคือ มนุษย์หรือวัตถุจะมีค่าหรือไม่ขึ้นอยู่กับมีความสำคัญเพียงใดกับตัวผู้ตัดสินใจ ในแง่นี้ คำตอบในกรณีของไอแซคของบุคคลที่มีพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นนี้คือ ภรรยาของไอแซคควรได้รับการรักษาชีวิตไว้

⁴ Ibid., pp. 510-511.

⁵ Ibid., p. 512.

เพราะภรรยาของไอแซคเป็นคนสำคัญต่อไอแซค คำตอบในลักษณะนี้ชี้ให้เห็นว่า หากภรรยาไอแซคไม่ใช่บุคคลที่มีความสำคัญต่อไอแซค ภรรยาไอแซคจะมีชีวิตอยู่หรือไม่ก็ไม่มีความหมายอะไร

ขั้นที่สอง การมองผลประโยชน์ในฐานะเครื่องมือเชิงสัมพัทธ์ ความเข้าใจความผูกพันทางศีลธรรมของบุคคลในขั้นนี้มาจากความคาดหวังรางวัล ความถูกต้องคือการได้รับรางวัลจากการกระทำของตน ความเข้าใจความผูกพันมีลักษณะต่างตอบแทน (reciprocal) กล่าวคือ เราควรตอบสนองกับคนอื่นอย่างที่เราได้รับ เช่น ใครดีต่อเรา เราดีต่อคนนั้น โดยเหตุนี้วิธีการตัดสินใจจะเป็นการแสวงหาผลตอบแทนที่พึงปรารถนา กล่าวคือ บุคคลในขั้นดังกล่าวจะทำการที่ดีเมื่อได้รับรางวัล และในแง่คุณค่าของชีวิตมนุษย์ มนุษย์จึงเป็นเพียงเครื่องมือเพื่อตอบสนองความต้องการ กล่าวคือ มนุษย์ไม่ใช่อะไรนอกจากเครื่องมือเพื่อบรรลุผลประโยชน์เท่านั้น มนุษย์มีคุณค่าจากประโยชน์ใช้สอยของคนผู้นั้น หากปราศจากประโยชน์ใช้สอยเขาเหล่านั้นก็ไม่มีความสำคัญ คำตอบปัญหาเรื่องไอแซคของเด็กที่มีพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นนี้คือ ภรรยาของไอแซคควรได้รับการรักษาชีวิตไว้เพราะจะทำให้ไอแซคมีความสุข คำตอบในลักษณะนี้ได้ชี้ให้เห็นว่า หากมีอย่างอื่นทำหน้าที่แทนภรรยาไอแซคได้ ภรรยาไอแซคจะมีชีวิตอยู่หรือไม่ก็ไม่มีความหมายอะไร

ในระดับที่สอง ธรรมเนียมจารีต ในระดับนี้บุคคลมีการให้เหตุผลทางศีลธรรม แต่เนื้อหาทางศีลธรรมมีลักษณะที่ตายตัว กล่าวคือ บุคคลได้ยึดถือคุณค่าต่าง ๆ (values) ที่อยู่ในครอบครัว โรงเรียน และชุมชนของตนมาเป็นเนื้อหาของระบบศีลธรรม โดยระดับที่สองนี้ แบ่งเป็น 2 ขั้นคือ ขั้นที่สาม การทำตามแบบเด็กดี และขั้นที่สี่ การคงไว้ซึ่งระเบียบทางสังคม ทั้งสองขั้นนี้เป็นการให้เหตุผลที่เอาธรรมเนียมจารีตของสังคมเป็นศูนย์กลาง

ขั้นที่สาม การทำตามแบบเด็กดี ความเข้าใจความผูกพันทางศีลธรรมของบุคคลในขั้นนี้มาจากความต้องการการยอมรับจากผู้อื่น วิธีการตัดสินใจทางศีลธรรม จึงเป็นการกระทำอะไรก็ตามที่กระทำเพื่อให้ได้รับการยอมรับจากผู้อื่น และหลีกเลี่ยงการถูกเกลียดชัง คุณค่าของชีวิตมนุษย์ในขั้นนี้ตั้งอยู่บนความเห็นอกเห็นใจและความผูกพันกับครอบครัว กล่าวคือ ใครทำตามแบบของความสัมพันธ์ที่ดีภายในครอบครัวได้ตามแบบที่สังคมของตนกำหนด คนผู้นั้นมีคุณค่า คำตอบปัญหาเรื่องไอแซคของบุคคลที่มีพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นนี้คือ ภรรยาไอแซคควรได้รับการรักษาชีวิตไว้เพราะภรรยาไอแซคเป็นสมาชิกในครอบครัว คำตอบในลักษณะนี้ได้ชี้ให้เห็นว่า หากภรรยาของไอแซคไม่ใช่สมาชิกในครอบครัวเดียวกันกับไอแซค ภรรยาของไอแซคจะมีชีวิตอยู่หรือไม่ก็ไม่มีความหมายอะไร

ขั้นที่สี่ การคงไว้ซึ่งระเบียบทางสังคม ความเข้าใจความผูกพันทางศีลธรรมของบุคคลในขั้นนี้มาจากการเชื่อฟังกฎของสังคม ไม่มีการยอมรับความแตกต่างในคุณค่าทางสังคมที่แตกต่างกันไปในแต่ละสังคม การกระทำที่ถูกต้องคือหน้าที่ที่สังคมนั้นๆ ให้ไว้ วิธีการตัดสินใจคือการทำตามค่านิยมทางสังคมในฐานะเป็นกฎที่มีเนื้อหาตายตัว หากไม่ทำตามจะรู้สึกผิด (guilt) คุณค่าของชีวิตมนุษย์ในขั้นนี้ ตั้งอยู่บนความเชื่อตามค่านิยมทางสังคมของตน กล่าวคือชีวิตมนุษย์มีความศักดิ์สิทธิ์แต่ขึ้นกับความเชื่อหรือเนื้อหาเฉพาะทางศาสนาหรือระบบจริยะที่ตายตัว เช่น

⁶ Ibid., p. 513.

การทำแท้งเป็นเรื่องต้องห้าม เพราะชีวิตเป็นสิ่งที่มีค่าที่พระเจ้าประทานมาให้ไม่ใช่ของมนุษย์ หรือห้ามฆ่าสัตว์เพราะเป็นบาป ฯลฯ⁷ บุคคลที่มีพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นนี้เริ่มมีความคิดเรื่องความเสมอภาค แต่อยู่บนพื้นฐานของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนา คำตอบปัญหาเรื่องไอนซ์ของบุคคลที่มีพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นนี้คือ ภรรยาไอนซ์ควรได้รับการรักษาชีวิตไว้เพราะชีวิตของภรรยาไอนซ์นั้นไม่ใช่ของภรรยาไอนซ์ แต่เป็นของพระเจ้าเป็นเจ้า เป็นต้น คำตอบในลักษณะนี้ได้ชี้ให้เห็นว่า หากภรรยาของไอนซ์ไม่ใช่สมาชิกในกลุ่มสังคมที่มีความเชื่อเดียวกันกับไอนซ์ ภรรยาของไอนซ์จะมีชีวิตอยู่หรือไม่ก็ไม่มีความหมายอะไร

ระดับที่สาม หลังธรรมเนียมจารีต บุคคลในขั้นนี้ พยายามจะแสวงหาระบบทางศีลธรรมที่เป็นสากล สมเหตุสมผล ไม่เปลี่ยนแปลงตามบริบททางสังคม และไม่ได้มีเนื้อหาตามผู้มีอำนาจในสังคมนั้นๆ กำหนด โดยระดับนี้แบ่งเป็นอีก 2 ชั้นคือ ชั้นที่ห้า การยอมรับสัญญาประชาคม และชั้นที่หกที่เป็นขั้นสูงสุด คือ การยอมรับกฎทางจริยะที่เป็นสากล ทั้งสองขั้นนี้เป็นการให้เหตุผลที่เอาเหตุผลที่มีลักษณะเป็นสากลที่ใช้ได้กับทุกคนเป็นศูนย์กลาง

ชั้นที่ห้า การยอมรับสัญญาประชาคม ความเข้าใจความถูกต้องทางศีลธรรมของบุคคลในขั้นนี้มาจากการยอมรับความแตกต่างในค่านิยมที่แตกต่างกันในแต่ละสังคม ทำให้ยอมรับคนที่เชื่อต่างกัน และเห็นว่าค่านิยมในแต่ละสังคมนั้นไม่มีคุณค่าในตัวเอง จึงไม่มีค่านิยมในบริบทใดถูกต้องกว่าค่านิยมในอีกบริบทหนึ่ง ในขณะที่เดียวกันจึงไม่มีค่านิยมของสังคมใดต่อกว่าค่านิยมของอีกสังคมหนึ่ง ผู้ที่มีพัฒนาการทางศีลธรรมในขั้นนี้จะอาศัยมุมมองที่ไม่ได้เกิดขึ้นตามบริบทในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรม โดยเหตุนี้วิธีการตัดสินใจทางศีลธรรมจึงเป็นการหามาตรหรือบรรทัดฐานโดยไม่ขึ้นกับคุณค่าของสังคมหรือค่านิยมของผู้ตัดสินใจ แต่ยึดถือสวัสดิภาพของทุกชีวิตในสังคมทั้งหมดเป็นหลัก กล่าวคือ คุณค่าทางศีลธรรมเกิดจากการยอมรับของทุกสมาชิกในสังคมแม้แต่ผู้ที่มีบริบทที่แตกต่างกัน คุณค่าของชีวิตมนุษย์จึงสัมพันธ์กับทั้งการอยู่ในฐานะของสมาชิกในสังคมที่มีความหลากหลายทางความเชื่อ และในฐานะของมนุษย์ที่เป็นสากลจากสิทธิในความเป็นมนุษย์ (human right) การตัดสินทางศีลธรรมของบุคคลที่มีพัฒนาการในขั้นนี้จึงเป็นอิสระเหนือความแตกต่างของมนุษย์แต่ละคนที่ขึ้นกับบริบท คำตอบเรื่องไอนซ์ของบุคคลที่มีพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นนี้คือ ภรรยาไอนซ์ควรได้รับการรักษาชีวิตไว้เพราะ มนุษย์ทุกคนต่างมีความปรารถนาที่จะรักษาชีวิต และความปรารถนาในการมีชีวิตเป็นความต้องการพื้นฐานในการมีสวัสดิภาพของทุกคนที่ไม่ว่าในสังคมใดก็ยอมรับ

ขั้นสุดท้าย การยอมรับกฎทางจริยะที่เป็นสากล ความเข้าใจความถูกต้องทางศีลธรรมของบุคคลในขั้นนี้มาจากการมองสิ่งที่ถูกต้องบนพื้นฐานของกฎเกณฑ์ทางจริยะที่คนผู้นั้นเป็นผู้กำหนดให้แก่ตนเอง (self-chosen principle) กฎเกณฑ์ดังกล่าวมีความสมเหตุสมผลเป็นระบบระเบียบในตัวเอง กฎดังกล่าวสามารถประยุกต์ใช้ได้กับทุกคนโดยไม่เลือกปฏิบัติ กฎที่ตั้งจึงมีความเป็นสากล ดังจะเห็นได้จากคำอธิบายของโคห์ลเบิร์กในขั้นนี้ที่ว่า

⁷ Ibid., p. 514.

ความถูกต้อง (Right) ถูกนิยามจากการตัดสินใจที่มาจากสำนึกที่สอดคล้องกับหลักทางจริยะที่ตนเป็นผู้เลือกและเป็นไปตามความถูกต้องสมบูรณ์ตามตรรกะ (logical comprehensiveness) มีความเป็นสากล และคงเส้นคงวา หลักดังกล่าวเป็นนามธรรมและมีลักษณะทางจริยะ (เช่น กฎทอง คำสั่งเด็ดขาด) หลักดังกล่าวมิใช่หลักศีลธรรมที่เป็นรูปธรรมเหมือนบัญญัติสิบประการ โดยแก่นแล้ว หลักดังกล่าวเป็นหลักแห่งความยุติธรรมที่เป็นสากลที่มีลักษณะต่างตอบแทน และเป็นหลักของความเสมอภาคบนพื้นฐานของสิทธิมนุษยชน ทั้งยังเคารพศักดิ์ศรีของมนุษย์ในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล⁸

จะเห็นได้ว่าความถูกต้องในวิธีการให้เหตุผลทางศีลธรรมในขั้นนี้ตั้งอยู่บนความถูกต้องตามตรรกะที่ไร้เนื้อหา (formal logic) ผู้ตัดสินทางศีลธรรมมีมุมมองจากกรอบของเหตุผลที่หลุดไปจากบริบทของตนเอง ความถูกต้องดังกล่าวไม่ได้มีที่มาจากประเพณี ค่านิยมในสังคม หรือความปรารถนาในรางวัลหรือหลีกเลี่ยงการลงโทษ การให้เหตุผลในขั้นนี้จึงเป็นการให้หลักการที่ว่าด้วยความถูกต้อง สิ่งได้จากการตัดสินจึงมีลักษณะที่เป็นสากลและสามารถประยุกต์ใช้ได้กับทุกคนโดยไม่ให้อภิสิทธิ์แก่ผู้ใดแม้แต่กับตนเอง ด้วยเหตุนี้ผู้ที่มิพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นนี้จึงมีความเข้าใจความยุติธรรมว่ามีลักษณะต่างตอบแทนอย่างเป็นนามธรรมโดยพิจารณาจากความเหมือนและเท่าเทียมกันของมนุษย์ การต่างตอบแทนดังกล่าวจึงไม่ใช่ในความหมายเดียวกับการต่างตอบแทนในขั้นที่สองที่วางอยู่บนพื้นฐานของผลประโยชน์ส่วนตัว ด้วยเหตุที่มนุษย์มีคุณค่าในตัวเอง มนุษย์จึงควรได้รับความเคารพในฐานะปัจเจกชนไม่ว่าคนผู้นั้นจะอยู่ในบริบทแบบใด วิธีการตัดสินทางศีลธรรมในขั้นที่หกนี้ จึงเป็นการหลีกเลี่ยงการตำหนิตนเอง (self-condemnation) กล่าวคือ ความเข้าใจกฎที่เป็นสากลอันมีรากฐานอยู่บนเหตุผล ทำให้ผู้ตัดสินใจนั้นมีความเข้าใจและสามารถสร้างกฎดังกล่าวด้วยตนเอง ไม่ได้มีที่มาจากภายนอก การละเมิดกฎที่ตนเองสร้างขึ้นมาให้คุณค่า จึงเท่ากับการปฏิเสธคุณค่าที่ตนเองให้และนำมาสู่การตำหนิตนเอง คำตอบเรื่องไฮนซ์ของบุคคลที่มีพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นนี้คือ ชีวิตของมนุษย์มีค่า ไม่ว่าภรรยาของไฮนซ์จะเป็นใคร เขาก็ควรจะได้รับความช่วยเหลือ แม้ว่าการช่วยเหลือภรรยาของไฮนซ์นั้น อาจทำให้ผู้ช่วยเหลือถูกลงโทษก็ตาม

การวิจัยของโคล์เบิร์ตพบว่า เด็กในวัยเดียวกันอาจมีระดับพัฒนาการทางศีลธรรมที่แตกต่างกัน ทั้งนี้ขึ้นกับการอบรมเลี้ยงดูและสภาพแวดล้อมที่กระตุ้นพัฒนาการ ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า พัฒนาการทางศีลธรรมแบบโคล์เบิร์ตนั้นมีทิศทางที่แน่นอน ทุกคนจะต้องมีทิศทางของพัฒนาการตามลำดับขั้นดังกล่าว เพียงแต่ช้าหรือเร็วไม่เท่ากัน ความแตกต่างในความก้าวหน้าของพัฒนาการนั้นขึ้นกับเงื่อนไขที่แตกต่างกันในการสร้างระบบศีลธรรมที่มาจากกรอบเลี้ยงดู ดังนั้นบริบททางสังคมที่แตกต่างกันของคนในสังคมจึงส่งผลต่อขั้นพัฒนาการทางศีลธรรมที่แตกต่างกันด้วย กล่าวคือ ในบริบทของสังคมที่ยอมรับคุณค่าแบบเสรีนิยมประชาธิปไตย เช่น สังคมอเมริกัน เด็กในสังคมดังกล่าวจะมีพัฒนาการทางศีลธรรมที่เร็วกว่า เมื่อเปรียบเทียบกับสังคม

⁸ Ibid., p. 511.

ที่ยอมรับคุณค่าแบบอื่นที่ไม่ใช่คุณค่าแบบประชาธิปไตยอเมริกัน⁹ ซึ่งสำหรับผู้วิจัยแล้ว การที่โคห์ลเบิร์กได้ผลการวิจัยในลักษณะนี้เป็นเพราะสมมติฐานในการทำวิจัยของโคห์ลเบิร์กตั้งอยู่บนการยอมรับในโลกทัศน์แบบสังคมอเมริกันที่เป็นสังคมให้ความสำคัญกับปัจเจกบุคคล พัฒนาการทางศีลธรรมดังกล่าวตั้งอยู่บนจิตวิทยาของการแยกตัวจากผู้อื่น (detachment) เน้นการพึ่งตนเอง สังคมประชาธิปไตยอเมริกันที่ให้ความสำคัญกับการอบรมเลี้ยงดูให้สมาชิกมีการพึ่งตนเองย่อมเอื้อต่อพัฒนาการทางศีลธรรมได้มากกว่าสังคมแบบอื่น

ที่กล่าวมาเราอาจเห็นความแตกต่างในพัฒนาการในหกขั้นได้จากวิธีการให้เหตุผลทางศีลธรรม การตัดสินใจดังกล่าวได้ชี้ให้เห็นถึงเกณฑ์การวัดความก้าวหน้าที่สำคัญของโคห์ลเบิร์ก กล่าวคือ เกณฑ์ที่วัดจากระดับความสามารถในการไตร่ตรองทางศีลธรรมที่ดึงตัวเองออกจากมุมมองเฉพาะของบุคคลที่ขึ้นกับประสบการณ์หรือบริบท การหลุดจากความเฉพาะดังกล่าวจะทำให้มนุษย์ 'มีเหตุผล' กล่าวคือ มีมุมมองอื่นนอกเหนือจากมุมมองที่เกิดในบริบทของตนซึ่งก็เป็นตัวชี้ถึงพัฒนาการที่สูงขึ้น พัฒนาการในแต่ละขั้นแสดงถึงการให้เหตุผลทางศีลธรรมที่มีศูนย์กลางการให้คุณค่าอยู่ที่ความต้องการของตนเอง ไปสู่การขึ้นกับประเพณีค่านิยมทางสังคม ไปสู่ความเป็นสากลที่ไร้บริบท ทำให้ในพัฒนาการขั้นสูงสุดที่ผู้ตัดสินใจสามารถออกกฎกำหนดตนเอง พัฒนาการขั้นสูงสุดของโคห์ลเบิร์กจึงอยู่ในระดับของการกำหนดตนเอง การกำหนดตนเองในความหมายของโคห์ลเบิร์กคือการไตร่ตรองทางศีลธรรมหรือการให้เหตุผลทางศีลธรรมที่หลุดออกจากความเฉพาะเจาะจงของบุคคลที่ขึ้นกับประสบการณ์หรือบริบท การกำหนดตนเองของโคห์ลเบิร์กในลักษณะดังกล่าวอาจเปรียบเทียบกับความหมายการกำหนดตนเองของคานท์ในแบบการไตร่ตรองทางศีลธรรม จากการที่กฎหรือหลักการที่ทำให้เกิดการกระทำนั้นต้องมีลักษณะเป็นสากลด้วยเหตุผล¹⁰ ความเป็นสากลของกฎหรือหลักการทางศีลธรรมนี้จึงสามารถใช้ได้กับมนุษย์ทุกคน ข้ามพ้นบริบท

⁹ Ibid., p. 516.

¹⁰ Immanuel Kant, "Groundwork of the Metaphysic of Morals," *The Moral Law: Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals*, trans. H.J. Paton (London: Hutchinsco & Co, 1969) , p. 93. เป็นที่น่าสังเกตว่า การกำหนดตนเองเป็นคุณสมบัติของผู้กระทำทางศีลธรรม เมื่อผู้กระทำทางศีลธรรมทางศีลธรรมเป็นผู้ที่มีเหตุผล และมนุษย์ทุกคนเป็นผู้ที่มีเหตุผล ดังนั้นมนุษย์ทุกคนจึงสามารถกำหนดตนเองได้ โปรดดู Immanuel Kant, *ibid.*, pp. 107-108. และดูการตีความการกำหนดตนเองในลักษณะดังกล่าวได้ใน Thomas E. Hill Jr., *Dignity and Practical Reason* (Ithaca : Cornell University Press, 1992), pp. 84-85. ในขณะที่การกำหนดตนเองแบบโคห์ลเบิร์กนั้นเป็นเป้าหมายที่สูงสุดในพัฒนาการทางศีลธรรม กล่าวคือ เฉพาะคนที่มีพัฒนาการขั้นที่หก หรือในระดับที่สามเท่านั้นที่จะกำหนดตนเองได้ การกำหนดตนเองจึงเป็นคุณลักษณะของคนบางคน ความแตกต่างในความหมายของการกำหนดตนเองมาจากที่มาของการกำหนดตนเองที่แตกต่างกล่าวคือ สำหรับคานท์แล้วการกำหนดตนเองไม่ได้ขึ้นกับประสบการณ์ เพราะเป็นเรื่องของธรรมชาติมนุษย์ที่มีเหตุผล แต่สำหรับโคห์ลเบิร์กการกำหนดตนเองเป็นสิ่งที่เกิดจากการเรียนรู้ การกำหนดตนเองจึงเป็นสิ่งที่ได้มาโดยประสบการณ์ผ่านการอบรมทางสังคมที่ให้ความสำคัญกับการให้เหตุผลทางศีลธรรมเป็นสากลที่ปราศจากบริบท

อาจกล่าวได้ว่าตามทัศนะของโคห์ลเบิร์ก พัฒนาการทางศีลธรรมระดับสูงสุดเกิดขึ้นเนื่องจากบุคคลสามารถตัดสินใจอย่างปราศจาก 'อคติ' โดยอยู่ในมุมมองที่เป็นอิสระจากการถูกกำหนดโดยสังคมและความต้องการของตน การตัดสินใจดังกล่าวจึงเป็นมุมมองที่ 'เป็นกลาง' ร่วมกันจากความเข้าใจความเหมือนกันที่เป็นนามธรรมของมนุษย์ (เช่น ความเข้าใจในคุณค่าของความเป็นมนุษย์) สิ่งก็ตามมาก็คือการปฏิบัติต่อตนเองและผู้อื่นอย่างเสมอภาคกัน สำหรับโคห์ลเบิร์กความเป็นกลางจากการใช้เหตุผลทางศีลธรรมที่ได้รับบทจึงกลายเป็นข้อตรงข้ามกับอคติที่มาจากบริบททางสังคมหรือตนเอง นอกจากนี้เมื่อพื้นฐานของความเป็นกลางทางศีลธรรมของโคห์ลเบิร์กมาจากการให้เหตุผลที่เป็นสากลและการยอมรับในลักษณะที่เป็นนามธรรมของมนุษย์ จึงเท่ากับการสร้างข้อตรงกันข้ามระหว่างความเป็นสากลและความเฉพาะ กล่าวคือ การให้เหตุผลทางศีลธรรมต้องมีลักษณะที่เป็นสากลเท่านั้นจึงจะมีพัฒนาการทางศีลธรรมในระดับสูงสุด หากการให้เหตุผลทางศีลธรรมมาจากความเฉพาะไม่ว่าจะเป็นจากตนเองหรือสังคมก็จะกลายเป็นว่าบุคคลมีพัฒนาการทางศีลธรรมในระดับต่ำ การปฏิเสธความเฉพาะดังกล่าวจึงเท่ากับเป็นการปฏิเสธอารมณ์ความรู้สึกและความสัมพันธ์ไปด้วย เพราะอารมณ์ความรู้สึกและความสัมพันธ์เป็นสิ่งที่เกิดภายในบริบทหรือความเฉพาะซึ่งการให้เหตุผลทางศีลธรรมจากพื้นฐานเหล่านี้จะถูกจัดให้มีค่าทางพัฒนาการทางศีลธรรมที่ต่ำกว่า ภาพดังกล่าวของโคห์ลเบิร์กจึงเป็นการแบ่งขั้วระหว่าง เหตุผลกับอารมณ์ความรู้สึก ความเป็นสากลกับความเฉพาะ (ที่กินความถึงความสัมพันธ์) ความเป็นกลางกับอคติ โดยโคห์ลเบิร์กให้ความสำคัญแก่ส่วนแรกของทั้งสามขั้วในการมีพัฒนาการทางศีลธรรมที่สูง ในทางตรงกันข้ามส่วนหลังจะมีพัฒนาการทางศีลธรรมที่ต่ำ

2. การวิพากษ์โคห์ลเบิร์กของกิลลิแกน

จากเกณฑ์การวัดความก้าวหน้าทางพัฒนาการทางศีลธรรมบนพื้นฐานของเหตุผลที่ทำให้เกิดความเป็นอิสระจากความเฉพาะเจาะจงหรือบริบทนี้เองได้ทำให้แคโรล กิลลิแกน (Carol Gilligan) ตั้งข้อสงสัยและโจมตีสมมติฐานของเกณฑ์วัดพัฒนาการดังกล่าวว่ามีอคติ กล่าวคือ นอกจากเกณฑ์ดังกล่าวจะแสดงถึงอคติที่ว่าเด็กที่ผ่านการอบรมเลี้ยงดูภายในสภาพทางสังคมแบบอื่น (แบบที่ไม่ใช่สังคมเสรีนิยมประชาธิปไตยแบบอเมริกัน) จะมีพัฒนาการทางศีลธรรมที่ช้ากว่าแล้ว ในขณะที่เดียวกัน เด็กที่ได้รับการอบรมเลี้ยงดูในบริบทสังคมที่โคห์ลเบิร์กศึกษาแต่ในบทบาททางสังคมแบบอื่น เช่น แบบที่ไม่เน้นการแยกตัวหรือการเป็นอิสระจากความสัมพันธ์ ยังแสดงถึงปัญหาในพัฒนาการทางศีลธรรมด้วย เช่น เด็กผู้หญิงที่ถูกอบรมเลี้ยงดูให้ผูกพันและรับผิดชอบต่อครอบครัว จะมีแนวโน้มพัฒนาการทางศีลธรรมที่ช้ากว่าเมื่อเปรียบเทียบกับเด็กผู้ชายตามกรอบพัฒนาการของโคห์ลเบิร์ก โดยปัญหานี้เองที่ทำให้กิลลิแกนศึกษาวิธีการให้เหตุผลของเด็กผู้หญิงอย่างจริงจังนำไปสู่จริยศาสตร์แห่งความอาทร

กิลลิแกนได้ศึกษาวิจัยการให้เหตุผลทางศีลธรรมเพื่อเปรียบเทียบกับเกณฑ์พัฒนาการทางศีลธรรมของโคห์ลเบิร์ก โดยใช้การตัดสินใจที่เกิดขึ้นทั้งในสถานการณ์สมมติ (hypothetical

dilemma) และสถานการณ์จริง (real life dilemma)¹¹ ในสถานการณ์สมมติ เช่น เรื่องไอแซค¹² กิลลิแกนได้กลับไปตรวจสอบวิธีการให้เหตุผลของเด็กผู้หญิงในงานวิจัยของโคล์เบิร์ก ซึ่งโคล์เบิร์กถือว่ามีความพัฒนาการที่ช้ากว่า¹³ ส่วนในสถานการณ์จริงได้ศึกษาวิธีการตัดสินใจของผู้หญิงที่กำลังตัดสินใจว่าจะทำแท้งหรือไม่ เป็นต้น การศึกษาสถานการณ์สมมติเรื่องไอแซคเพื่อตรวจสอบงานวิจัยของโคล์เบิร์ก ส่วนการศึกษาจากสถานการณ์จริงทำเพื่อตรวจสอบวิธีคิดตัดสินใจทางศีลธรรมจากเรื่องของผู้หญิงที่เป็นกลุ่มตัวอย่างมีอำนาจจะเลือกได้ (เช่น การทำแท้งที่มีกฎหมายอนุญาตให้กระทำได้)¹⁴ จากการศึกษาเบื้องต้นในสถานการณ์สมมติ กลุ่มตัวอย่างที่เป็นเด็กผู้หญิงมีวิธีอธิบายปัญหาทางศีลธรรมในลักษณะที่ต่างจากเด็กชาย กล่าวคือแทนที่จะใช้เหตุผลที่พิจารณาสถานการณ์แบบนามธรรมแบบเด็กผู้ชาย คือ แทนที่จะพิจารณาถึงความขัดแย้งทางศีลธรรมจากคุณค่าทางศีลธรรมที่เป็นนามธรรม เช่น ความขัดแย้งระหว่างสิทธิในชีวิตกับสิทธิในทรัพย์สิน ซึ่งจะเห็นได้จากคำตอบของเด็กชายคนหนึ่งในกลุ่มตัวอย่างชื่อเจค ซึ่งได้รับการตีความตามเกณฑ์ของโคล์เบิร์กว่ามีพัฒนาการทางศีลธรรมในขั้นที่สามต่อกับสี่ คือ

ชีวิตมนุษย์มีค่ามากกว่าเงิน หากผู้ผลิตยาสามารถหาเงินได้เพียงหนึ่งพันดอลลาร์ เขาก็ยังสามารถมีชีวิตต่อไป หากไอแซคไม่ขโมยยา ภรรยาของเขาก็จะตาย... เพราะผู้ผลิตยาสามารถได้เงินพันดอลลาร์นี้หลังจากคนรวยที่ป่วยเป็นมะเร็ง แต่ไอแซคไม่สามารถใช้ชีวิตของภรรยาของเขากลับคืนมาอีก...¹⁵

เด็กผู้หญิงกลับคำนึงถึงบริบทในสถานการณ์ทางศีลธรรมนั้น ๆ ใช้วิธีการสื่อสารพูดคุย ประนีประนอม ซึ่งจะเห็นได้จากการให้เหตุผลของเด็กผู้หญิงชื่อเอมีในกรณีปัญหาของไอแซคที่ว่า ฉันทัดคิดว่ามีวิธีอื่นนอกจากการขโมยยา เช่นการไปขอยืมหรือกู้เงิน แต่ไอแซคก็ไม่ควรขโมย และภรรยาของเขาก็ไม่ควรต้องตายด้วย หากเขาขโมยยาเขาอาจจะช่วยชีวิตของภรรยาของเขาไว้ได้ แต่เขาจะติดคุก และหากภรรยาของเขาป่วยหนักขึ้น

¹¹ การศึกษาในสถานการณ์สมมติโปรดดูใน Carol Gilligan, *In a Different Voice* (Harvard: Harvard University Press, 1993), pp. 32-37. และการศึกษาในสถานการณ์จริงใน Carol Gilligan, "In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and Morality," in *Social Thought in Politics Vol.6: Feminism Vol. 2*, ed. Susan Moller Okin and Jane Mansbridge (Aldershot: Edward Elgar, 1994), p. 274, [490]. ตัวเลขในก้ามปูแสดงถึงหน้ารวมของทั้งสองเล่ม ต่อไปเมื่ออ้างถึง งานเขียนของกิลลิแกนที่เป็นบทความในหนังสือที่โอคินเป็นบรรณาธิการนั้นจะเรียก Carol Gilligan, "In a Different Voice...", 1977 ส่วนในหนังสือของกิลลิแกนเองจะเรียกว่า Carol Gilligan, *In a different Voice* ข้อความของทั้งสองฉบับนี้มีความแตกต่างในรายละเอียดตามฉบับที่ตีพิมพ์

¹² โปรดดูรายละเอียดของสถานการณ์สมมติเรื่องไอแซคได้ใน เชิงอรุณที่ 2 ข้างต้น

¹³ โปรดดู Carol Gilligan, *In a different Voice*, pp. 28-29.

¹⁴ โปรดดู Carol Gilligan, "In a Different Voice...", 1977, p. 277, [490].

¹⁵ Carol Gilligan, *In a different Voice*, p. 26..

อีก เขาก็จะไม่สามารถหามาให้ได้อีก ซึ่งนั่นก็คงไม่ดี ดังนั้นพวกเขา(ไฮนซ์และผู้ผลิตยา)จึงควรพูดคุยกันเพื่อหาทางออกอื่นที่จะได้เงินมา¹⁶

วิธีการแก้ปัญหาทางจริยศาสตร์ที่ต่างออกไปนี้ทำให้กิลลิแกนเสนอว่าแทนที่จะตีความและจัดลำดับว่าวิธีการในการแก้ปัญหาทางจริยศาสตร์แบบนี้แสดงถึงพัฒนาที่ช้ากว่าเพราะไม่สามารถให้เหตุผลและคำตอบที่ชัดเจนได้ เราควรมองว่าวิธีการที่ต่างออกไปนี้เป็นกระบวนการที่ไม่อาจจัดให้เข้าในขั้นพัฒนาการทางศีลธรรมแบบโคห์ลเบิร์ก เมื่อไม่อาจจัดขั้นได้ กิลลิแกนจึงปฏิเสธเกณฑ์พัฒนาการทางศีลธรรมแบบโคห์ลเบิร์กที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานวิธีการแก้ปัญหาทางศีลธรรมเพียงวิธีเดียวว่าเป็นเกณฑ์ที่แคบ เพราะไม่อาจให้คำอธิบายคำตอบของกลุ่มตัวอย่างที่เป็นเด็กหญิงได้ นอกจากจัดว่ามีพัฒนาการที่ช้ากว่าเท่านั้น

วิธีที่กิลลิแกนใช้โจมตีโคห์ลเบิร์กคือการโจมตีในความไม่สอดคล้องกันระหว่างแนวคิดของพัฒนาการทางศีลธรรมแบบโคห์ลเบิร์กกับแนวคิดพัฒนาการทางจิตวิทยาที่ยอมรับกันอยู่ขณะนั้น กล่าวคือ เมื่อแนวคิดของพัฒนาการทางศีลธรรมแบบโคห์ลเบิร์กยอมรับพื้นฐานของพัฒนาการทางจิตวิทยาซึ่งยอมรับทั้งการถอยห่างจากผู้อื่น (detachment)¹⁷ และยอมรับการผูกพันทางอารมณ์กับผู้อื่น (attachment)¹⁸ ในกระบวนการพัฒนาอัตลักษณ์ หรือบุคลิกภาพ แต่ในพัฒนาการทางศีลธรรมแบบโคห์ลเบิร์ก โคห์ลเบิร์กกลับยอมรับเพียงการถอยห่างจากผู้อื่นว่าเป็นเครื่องชี้ถึงวุฒิภาวะทางศีลธรรม¹⁹

¹⁶ โปรดดู Carol Gilligan, *In a different Voice*, p. 28.

¹⁷ ตลอดช่วงชีวิตมนุษย์ไม่แยกขาดจากการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นนับตั้งแต่วัยแรกเกิดถึงวัยชรา ในแต่ละช่วงวัย แต่ละบุคคลจะมีสัมพันธภาพกับบุคคลที่เป็นศูนย์กลางความผูกพันทางอารมณ์แตกต่างกันออกไป เช่น พ่อแม่ เพื่อน ฯลฯ เมื่อเกิดความขัดแย้งทางจิตใจจากการมีปฏิสัมพันธ์ดังกล่าวบุคคลจะมีการแยกตัวออกเพื่อการปรับตัว หากปรับตัวได้จะเรียกว่ามีบุคลิกภาพที่มั่นคงซึ่งหมายถึงการมีความสมดุลในการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น นักจิตวิทยาพัฒนาการผู้มีชื่อเสียง อีริก อีริกสัน (Erik Erikson) ได้แบ่งพัฒนาการของมนุษย์เป็นแปดขั้น ตามการแก้ปัญหาความขัดแย้งในความสัมพันธ์ในแต่ละช่วง พัฒนาการดังกล่าวต้องเป็นไปตามลำดับขั้น ไม่อาจข้ามขั้นใดขั้นหนึ่งได้ ข้อขัดแย้งในจิตใจจากการมีปฏิสัมพันธ์กับบุคคลที่เป็นศูนย์กลางความผูกพันทางอารมณ์มีแปดขั้น และแต่ละขั้นจะมีข้อขัดแย้งเป็นคู่ กล่าวคือ 1. ชั้นความไว้วางใจกับความสงสัยน้ำใจผู้อื่น (trust vs. mistrust) 2. ชั้นความเป็นตัวของตัวเองกับความละอายและไม่แน่ใจ (autonomy vs. shame and doubt) 3. ชั้นความคิดริเริ่มกับความรู้สึกผิด (initiative vs. guilt) 4. ชั้นเอาใจใส่ตนเองกับความไม่พอใจตนเอง (industry vs. inferiority) 5. ชั้นการพบอัตลักษณ์กับการไม่เข้าใจตนเอง (identity vs. identity diffusion) 6. ชั้นความสนิทสนมกับความเหงา (intimacy and solidarity vs. isolation) 7. ชั้นการส่งเสริมผู้อื่นกับการพะวงเฉพาะตนเอง (generativity vs. self-absorption) 8. ชั้นความมั่นคงทางจิตใจกับความสิ้นหวัง (integrity vs. despair) โปรดดู Erik Erikson, *The Life Cycle Completed: A Review* (New York: W.W. Norton, 1982), pp. 55-82. จะเห็นได้ว่าพัฒนาการทางจิตวิทยาของมนุษย์แต่ละช่วงจะมีทั้งส่วนที่เป็นการแยกขาดและการอยู่ร่วม ซึ่งต่างจากโคห์ลเบิร์กที่รับเอาทฤษฎีพัฒนาการทางจิตวิทยาแต่กลับเน้นเฉพาะการแยกขาด

¹⁸ โปรดดู Erik Erikson, *ibid.*

¹⁹ โปรดดูเชิงอรรถที่ 16

สิ่งที่กิลลิแกนโจมตีก็คือ การที่โคห์ลเบิร์กให้ความสำคัญแก่การถอยห่างจากผู้อื่นซึ่งสืบเนื่องจากการใช้ตรรกะที่ไร้บริบท (formal logic) ทำให้พัฒนาการทางศีลธรรมแบบโคห์ลเบิร์กมีอคติในการยอมรับการถอยห่างในขณะที่ทิ้งความผูกพันทางอารมณ์ไป การโจมตีของกิลลิแกนคือความพยายามชี้ว่าเกณฑ์พัฒนาการทางศีลธรรมไม่ควรละเลยความผูกพันทางอารมณ์ เพราะพัฒนาการทางศีลธรรมควรมีความสอดคล้องกับพัฒนาการทางจิตวิทยาของมนุษย์ ผู้วิจัยเห็นว่าการโจมตีดังกล่าวเป็นการชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความผูกพันทางอารมณ์กับบริบท กล่าวคือ ความผูกพันทางอารมณ์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายในบริบท พัฒนาการทางศีลธรรมแบบโคห์ลเบิร์กที่เน้นการถอยห่างจากผู้อื่นหรือการใช้ตรรกะที่ไร้บริบทดังกล่าวเท่ากับเป็นการปฏิเสธบริบทและความผูกพันทางอารมณ์ การปฏิเสธความผูกพันทางอารมณ์และบริบทของโคห์ลเบิร์กนี้ทำให้อัตลักษณ์หรือความแตกต่างระหว่างบุคคลไม่มีความเกี่ยวข้องกับการตัดสินใจทางศีลธรรม ดังนั้นการถอยห่างจากผู้อื่นด้วยการใช้ตรรกะที่ไร้บริบท ย่อมเท่ากับเป็นการปฏิเสธบริบทรวมถึงปฏิเสธอัตลักษณ์ของบุคคลที่เกิดจากบริบทด้วย

จากการที่โคห์ลเบิร์กเชื่อว่า ด้วยการออกจากบริบททำให้ปราศจากอคติ นัยที่ตามมาก็คือผู้ตัดสินใจทางศีลธรรมที่มีวุฒิภาวะทางศีลธรรมตามแนวคิดดังกล่าวต้องมีการตัดสินใจทางศีลธรรมที่เป็นการถอยห่างจากผู้อื่น การถอยห่างนี้เองที่กิลลิแกนตีความว่าเป็นหัวใจของมโนทัศน์การกำหนดตนเอง (autonomy) หรือพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นสุดท้ายของโคห์ลเบิร์ก ดังนั้นการกำหนดตนเองสำหรับโคห์ลเบิร์กตามการตีความของกิลลิแกนจึงมีความหมายเท่ากับการถอยห่างจากผู้อื่น²⁰

จากทัศนะของกิลลิแกน เราอาจตีความได้ว่า เมื่อการใช้เหตุผลทางตรรกะที่ปราศจากบริบทมีความหมายเท่ากับการกำหนดตนเอง และการให้เหตุผลทางตรรกะที่ปราศจากบริบทมีความหมายเท่ากับการแยกขาดจากผู้อื่น ดังนั้นการกำหนดตนเองจึงมีความหมายเท่ากับการแยกขาดจากผู้อื่น²¹ ด้วยเหตุนี้กิลลิแกนจึงโจมตีการกำหนดตนเองของโคห์ลเบิร์กว่าเป็นอุปสรรคต่อความสัมพันธ์ ดังจะเห็นได้จากที่กิลลิแกนกล่าวว่า

มโนทัศน์เรื่องตัวตนที่แยกขาดจากผู้อื่นแสดงให้เห็นถึงการมีปัญหภายใน ทำให้เกิดมโนภาพของมนุษย์ที่มีเหตุผลที่ปราศจากความสัมพันธ์โดยแยกโลกภายใน(ตัวบุคคล)กับภายนอก(ตัวบุคคล) การกำหนดตนเองในลักษณะดังกล่าวแทนที่จะแก้

²⁰ Carol Gilligan, *In a Different Voice*, p. 27. ข้อความในวงเล็บภาษาไทยและตัวเน้นเป็นของผู้วิจัย จากข้อความที่ว่า "...ศักยภาพที่ปรากฏในความที่คิดที่ผูกโยงกับหลักจริยธรรม มีความสามารถที่จะคิดและให้เหตุผลอย่างมีตรรกะ เป็นอิสระจากการพึ่งพิงผู้มีอำนาจ และทำให้บุคคลค้นพบทางแก้ปัญหาได้ด้วยตนเอง การกำหนดตนเองที่ปรากฏนี้เป็นไปตามแนวความคิดเรื่องพัฒนาการทางศีลธรรม 6 ชั้นของโคห์ลเบิร์ก

²¹ อาจเห็นความหมายของการกำหนดตนเองในลักษณะนี้ได้อีกใน Carol Gilligan, "Letter to Readers," p. xiii.

ปัญหาทางจิตวิทยากับปัญหาทางศีลธรรม โดยตัวมโนทัศน์นี้เองนั้นกลับเป็นตัวสร้างปัญหา...²²

สำหรับกิลลิแกน มโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองเป็นมโนทัศน์ที่เป็นปัญหา ครอบคลุมเท่าที่มีการแยกโลกภายนอกและโลกภายในของบุคคลออกจากกัน โลกภายนอกหมายถึงบริบทและสภาพแวดล้อมที่มีผลต่อบุคคลผู้นั้น ในขณะที่โลกภายในหมายถึงลักษณะทางจิตวิทยาซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของคนผู้นั้นที่กินความถึงความสามารถในการคิด อารมณ์ความรู้สึก บุคลิกภาพ ฯลฯ การแยกโลกทั้งสองออกจากกันเป็นปัญหา ผู้วิจัยตีความว่า ตามความเข้าใจของกิลลิแกน การเรียกการถอยห่างจากผู้อื่นว่าเป็นการกำหนดตนเองก็เท่ากับเป็นการยอมรับแต่เพียงบางด้านของโลกภายใน (คือ ความสามารถในการคิด) และเป็นการปฏิเสธความสัมพันธ์กับผู้อื่นที่เป็นพื้นฐานในการสร้างลักษณะทางจิตวิทยา เช่น บุคลิกภาพ และลักษณะเฉพาะของบุคคลคนนั้น การกำหนดตนเองในลักษณะนี้จึงไม่ชี้ถึงตัวบุคคลที่มีความเฉพาะที่ประกอบขึ้นจากโลกภายนอกและภายใน การเน้นบางด้านนี้เองที่ทำให้เกิดปัญหาในมโนทัศน์ดังกล่าว สำหรับกิลลิแกนแล้ว ลักษณะทางจิตวิทยาของมนุษย์ที่มีพื้นฐานมาจากความสัมพันธ์มีส่วนสำคัญยิ่งต่อการตัดสินใจปัญหาทางศีลธรรม โดยเหตุนี้การกำหนดตนเองในลักษณะข้างต้นจึงเป็นปัญหา

กิลลิแกนปฏิเสธมโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองในความหมายของการถอยห่างจากคนอื่นว่าเป็นภาพลวงตา เทียบได้กับความเข้าใจผิดในความเชื่อเรื่องการค้นพบอเมริกาของโคลัมบัส²³ กล่าวคือ จากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่โคลัมบัสไม่ใช่คนที่ค้นพบอเมริกา เพราะมีคนอยู่ในอเมริกามาก่อนการ ‘ค้นพบ’ ของโคลัมบัสเสียอีก ความเชื่อที่ว่าโคลัมบัสค้นพบอเมริกาเป็นเพียงความเชื่อที่กลายมาเป็นความเห็นที่เป็นสามัญสำนึก แนวคิดเรื่องการกำหนดตนเองก็เช่นกันคือเป็นเพียงคำนิยามที่ถูกทำให้เข้าใจว่าเป็นความจริง กล่าวคือ การกำหนดตนเอง(ในความหมายของการถอยห่างจากคนอื่นที่อยู่ในทฤษฎีพัฒนาการทางศีลธรรมแบบโคห์ลเบิร์ก) ถูกมองว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่าในตัวเอง ทั้งๆที่เป็นมโนทัศน์ที่ถูกให้คุณค่าผ่านบริบททางสังคม เช่น ในสังคมอเมริกัน จะเห็นได้ว่า มโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองสำหรับกิลลิแกนเป็นมโนทัศน์ที่ถูกให้คุณค่า เนื่องจากสังคมดังกล่าวยอมรับคุณค่าของการถอยห่างจากผู้อื่น

²² Carol Gilligan, "Hearing the Different: Theorizing Connection," p. 122 จากข้อความที่ว่า "From this standpoint, the conception of a separate self appears intrinsically problematic, conjuring up the image of rational man, acting out of relationship with the inner and outer world. Such autonomy, rather than being the bedrock for solving psychological and moral problems itself becomes the problem..." ตัวเน้นและข้อความในวงเล็บโดยผู้วิจัย นอกจากความหมายของการกำหนดตนเองในแง่ที่เป็นการแยกขาดจากผู้อื่นซึ่งโยงกับเหตุผลตามการยอมรับว่าการใช้เหตุผลทำให้หลุดออกจากบริบทเฉพาะ กิลลิแกนยังใช้ความหมายของการกำหนดตนเองในแบบของฟรอยด์ด้วยดังจะเห็นได้จาก "การกำหนดตนเอง ซึ่งเป็นความปรารถนาที่จะเข้าควบคุมแหล่งที่มาและวัตถุประสงค์ของความสุข เพื่อที่จะสนับสนุนให้เกิดความสุข โดยไม่ต้องเสี่ยงกับความผิดหวังและความสูญเสีย" โปรดดู Carol Gilligan, *In a Different Voice*, p. 46. เน้นโดยผู้วิจัย

²³ Carol Gilligan, "Letter to Readers," 1993, pp. xiv-xi.

การปฏิเสธความหมายของการกำหนดตนเองที่หมายถึงการถอยห่างจากผู้อื่นแสดงถึงสมมติฐานของกิลลิแกนที่ว่ามนุษย์ไม่อาจแยกขาดจากผู้อื่นได้ ดังนั้นบริบทจึงกลายเป็นองค์ประกอบสำคัญในไตร่ตรองหรือตัดสินใจทางศีลธรรม เพราะบริบทเป็นที่มาของประสบการณ์ในการไตร่ตรองนั่นเอง อาจกล่าวได้ว่ากิลลิแกนยอมรับสิ่งเดียวกับที่โคห์ลเบิร์กก็คือ การเรียนรู้ทางสังคมจะทำให้มีพัฒนาการทางศีลธรรม แต่การที่โคห์ลเบิร์กจะเลยวิธีการให้เหตุผลที่มีพื้นฐานบนความสัมพันธ์ที่อิงกับบริบทนั้น²⁴ ได้ทำให้โคห์ลเบิร์กเลยมิติบางด้านที่ก่อให้เกิดอัตลักษณ์ (identity) ของคนผู้นั้นไป อัตลักษณ์ที่ว่านี่คือลักษณะเฉพาะตัว เป็นสิ่งที่เกิดจากประสบการณ์และการอบรมเลี้ยงดูที่ทำให้เกิดลักษณะที่แตกต่างกันในแต่ละคน แต่ละคนจึงมีอัตลักษณ์ของตนที่ต่างกันอย่างไปไม่ซ้ำกับผู้อื่น ในแง่นี้อัตลักษณ์จึงครอบคลุมถึงคำอธิบายเกี่ยวกับตนเอง มุมมองหรือโลกทัศน์ของตน วิธีการตัดสินใจ รูปแบบการวางตัวและความสัมพันธ์กับผู้อื่นอย่างไรก็ตาม อัตลักษณ์แม้จะเป็นลักษณะเฉพาะ แต่การเกิดขึ้นของอัตลักษณ์ที่มาจาก การอบรมเลี้ยงดูนั้นเกิดขึ้นภายใต้บริบททางสังคม ผ่านวัฒนธรรม ภาษา ฯลฯ การให้คุณค่าต่างๆ ตามบริบททางสังคมนั้นทำให้แต่ละบุคคลมีโลกทัศน์ที่แตกต่างกัน แต่การมีภาษา วัฒนธรรม หรือระบบคุณค่าในสังคมร่วมกัน ก็เปิดโอกาสมนุษย์สามารถเข้าใจกันได้

จริยศาสตร์แห่งความอาหารของกิลลิแกนเป็นจริยศาสตร์ที่ให้ความสำคัญแก่ความสัมพันธ์ บริบทและประสบการณ์ จริยศาสตร์แห่งความอาหารจึงยอมรับว่าความแตกต่างของมนุษย์เป็นจุดเริ่มต้นของการไตร่ตรองทางศีลธรรม ความแตกต่างที่ว่านี่คือความแตกต่างทางอัตลักษณ์ที่สะท้อนออกมาในสิ่งที่กิลลิแกนเรียกว่า “เสียง”

3. จริยศาสตร์แห่งความอาหารและ “เสียง”

จริยศาสตร์แห่งความอาหารให้ความสำคัญแก่ความแตกต่างว่าเป็นจุดเริ่มต้นของการตัดสินใจคุณค่าทางศีลธรรม ในส่วนต่อไปนี้จะเป็นการทำความเข้าใจพื้นฐานของจริยศาสตร์แห่งความอาหาร ในส่วนแรกจะกล่าวถึงมโนทัศน์เรื่องเสียงและความแตกต่างระหว่างบุคคล ในส่วนที่สองจะแสดงความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์เรื่องเสียงกับความรับผิดชอบ

3.1 เสียงกับความแตกต่างระหว่างบุคคล

จุดยืนที่กิลลิแกนแตกต่างจากโคห์ลเบิร์กก็คือ กิลลิแกนมองว่าระดับพัฒนาการขั้นสูงขึ้นไปไม่ควรมองข้ามความผูกพันทางอารมณ์ (attachment)²⁵ ที่เกิดขึ้นในการมีความสัมพันธ์ร่วมกับ

²⁴ ดังจะเห็นได้จากกรณีที่โคห์ลเบิร์กจัดชั้นพัฒนาการทางศีลธรรมของกลุ่มตัวอย่างที่เป็นเด็กหญิงชื่อ เอมี่ (ที่ปรากฏในเชิงอรรถที่ 16) ให้อยู่ในขั้นที่สาม อันเนื่องจากเอมีมีความลังเลในการตัดสินใจ และไม่สามารถตัดสินใจจากเหตุผลในลักษณะที่นามธรรม เช่น ความขัดแย้งระหว่างสิทธิได้ โปรดดู Carol Gilligan, *In a Different Voice*, p. 28.

²⁵ Attachment ในความหมายทั่วไปจะแปลว่า ความผูกพันทางอารมณ์ โปรดดู *The American Heritage College Dictionary*, 3rd edition (Boston: Houghton Mifflin, 1993), p. 88. แต่คำศัพท์นี้ในทางจิต

ผู้อื่น เนื่องจากมนุษย์ไม่อาจแยกขาดออกจากความสัมพันธ์ได้ การตัดสินใจทางศีลธรรมจึงไม่อาจหลุดออกจากความเฉพะเฉาะจงของบุคคลที่ขึ้นกับประสบการณ์หรือบริบท การหลุดออกจากความเฉพะเฉาะจงที่โคห์ลเบิร์กโยงกับการกำหนดตนเองนั้นเป็นการถอยห่างจากคนอื่น (detachment) ความแตกต่างกันดังกล่าวนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นความแตกต่างในการยอมรับประสบการณ์หรือบริบทของบุคคลในพัฒนาการทางศีลธรรม และนี่เองที่กิลลิแกนใช้มนต์ศน์เรื่อง “เสียง” (Voice) อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับบริบท

กิลลิแกนให้องค์ประกอบของการมีเสียง (voices) ไว้ว่า

คำว่าเสียงนั้น ข้าพเจ้าหมายถึงเสียง ฟังสิ่งที่ข้าพเจ้าจะกล่าว ในแง่หนึ่งคำตอบเป็นสิ่งที่เรียบง่าย แล้วข้าพเจ้าจะจดจำความรู้สึกที่พูดแล้วไม่ได้รับเสียงตอบรับ และความรู้สึกเมื่อข้าพเจ้าเริ่มเขียน ว่าเป็นความรู้สึกที่ยังเกิดขึ้นในคนจำนวนมากและเกิดขึ้นกับข้าพเจ้าเป็นบางครั้ง การมีเสียงนั้นคือการเป็นมนุษย์ การที่มีสิ่งที่จะพูดนั้นคือการเป็นบุคคล แต่การพูดนั้นขึ้นอยู่กับฟังและการมีผู้ได้ยิน และนี่เองคือการกระทำที่เป็นปฏิสัมพันธ์²⁶

ข้อความดังกล่าวได้แสดงถึงประสบการณ์การมีเสียงของกิลลิแกนในฐานะผู้พูด อันประกอบด้วย การมีความรู้สึก การมีมุมมองเฉพะ และเงื่อนไขของการมีเสียงซึ่งคือปฏิสัมพันธ์ ในที่นี้เราอาจทำความเข้าใจองค์ประกอบของการมีเสียงได้ว่า เสียงต้องอยู่ในปฏิสัมพันธ์ และการแสดงออกของเสียงต้องแสดงผ่านการสนทนา ในการสนทนาประกอบไปด้วยผู้พูดและผู้ฟัง การพูดในการสนทนาจึงเป็นการแสดงออกถึงความรู้สึกและมุมมองเฉพะของบุคคลหรืออัตลักษณ์ ส่วน ‘การฟัง’ เป็นการรับรู้ถึงความรู้สึกและอัตลักษณ์ดังกล่าว ดังนั้นเสียงจึงไม่อาจมีได้โดยปราศจากปฏิสัมพันธ์ และเสียงไม่อาจแสดงออกได้โดยปราศจากการสนทนา กิลลิแกนยังได้ให้รายละเอียดของความหมายของเสียงต่อไปคือ

...เมื่อข้าพเจ้าพูดถึงเสียงนั้น ข้าพเจ้าหมายถึงสิ่งที่คนอื่นหมายความว่าถึงเมื่อพวกเขาพูดถึงแก่นของตัวตน เสียงจึงเป็นธรรมชาติและขณะเดียวกันก็เป็นวัฒนธรรม มันประกอบด้วยลมหายใจ เสียงร้อง คำพูด จังหวะและภาษา และเสียงเป็นเครื่องมือและช่องทางทางจิตวิทยาที่มีพลังที่เชื่อมโยงโลกภายในและภายนอกเข้าด้วยกัน การพูดและการฟังเป็นรูปแบบของลมหายใจทางจิต (psychic breathing) ปฏิสัมพันธ์อันต่อเนื่องที่เกิดขึ้นระหว่างผู้คนเป็นการสื่อสารผ่านภาษาและวัฒนธรรม สื่อ

วิทยาพัฒนาการจะมีความหมายถึงการอยู่ร่วมกับผู้อื่น ในทางตรงกันข้ามกับ detachment ที่หมายถึงการแยกขาดจากผู้อื่น โปรดดู *The Macmillan Dictionary of Psychology*, 2nd, ed. Stuart Sutherland (Hampshire: Macmillan, 1995), p. 39.

²⁶ Ibid., p. xvi. จากข้อความที่ว่า “By voice I mean voice. Listen, I will say, thinking that in one sense the answer is simple. And the I will remember how it felt to speak when there was no resonance, how it was when I began writing, how it still is for many people, how it still is for me sometimes. To have a voice is to be a human. To have something to say is to be a person. But speaking depends on listening and being heard; it is an intensely relational act.”

ผ่านความแตกต่างและความหลากหลาย เหตุนี้เสียงจึงเป็นเครื่องมือใหม่ในการทำ
ความเข้าใจจิตวิทยา สังคม และวัฒนธรรม เป็นกระดาศลิตมิติทดสอบความ
สัมพันธ์และเป็นเครื่องวัดสุขภาพจิต²⁷

สิ่งที่เรียกได้ว่าเสียงนั้น ย่อมเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับประสบการณ์เฉพาะของบุคคลกล่าวคือเป็นสิ่งที่
สะท้อนออกมาจากอัตลักษณ์ เราอาจแสดงให้เห็นถึงความหมาย ความสัมพันธ์ระหว่างเสียงกับ
มนุษย์ที่มาจากความหมายนั้น รวมถึงประโยชน์ของเสียงได้ว่า เสียงคือสิ่งที่เปล่งออกมาจาก
แกนกลางของตัวผู้เปล่งเสียง (core self) แกนกลางที่ว่านี้คือมุมมองเฉพาะตัวที่มาจากประสบ
การณ์หรือที่เรียกว่าอัตลักษณ์ของบุคคล จึงอาจกล่าวได้ว่าเสียงเป็นสิ่งที่แสดงออกมาจากอัต
ลักษณ์นั่นเอง เมื่อบริบทเป็นเงื่อนไขให้เกิดการก่อรูปขึ้นมาเป็นคุณผู้หนึ่ง เสียงจึงเป็นการตีความ
ประสบการณ์ของคนๆนั้น และเสียงหรืออัตลักษณ์จึงไม่อาจแยกออกจากบริบทได้ ด้วยเหตุนี้
เสียงจึงมีนัยถึงการเป็นมนุษย์ การเป็นบุคคลที่มีลักษณะเฉพาะตัว และการมีปฏิสัมพันธ์

จากความหมายดังกล่าว เสียงจึงมีความสัมพันธ์กับมนุษย์ในสามประการคือ ในประการ
แรก เสียงชี้ถึงความเฉพาะเจาะจงของผู้เปล่งเสียง (particularity) ประการที่สอง เสียงคือสิ่งที่อยู่
ในบริบท การเกิดขึ้นของเสียงนั้นไม่อาจแยกจากบริบททางสังคมและวัฒนธรรมซึ่งเป็นพื้นฐานที่
มนุษย์มีส่วนร่วม (context) และประการที่สุดท้าย เสียงแสดงถึงการเป็นกิจกรรมที่เป็นปฏิสัมพันธ์
(relational act) ของคู่สนทนา ผู้วิจัยตีความว่าการที่เสียงเกิดภายใต้บริบทไม่ได้หมายความว่า
เสียงเป็นของบริบทใดบริบทหนึ่ง เนื่องจากมนุษย์ต่างอยู่ในบริบท การสร้างลักษณะเฉพาะของ
บุคคลจึงไม่อาจพ้นไปจากบริบทที่ตนอยู่ได้ แต่เมื่อเสียงคือลักษณะเฉพาะของบุคคล บริบทย่อม
มีอิทธิพลต่อเสียงแต่บริบทไม่ใช่เสียง การที่กิลลิแกนเน้นความเฉพาะของเสียงจึงไม่อาจทำให้
เสียงกลายเป็นเสียงของบริบทใดบริบทหนึ่ง ตัวอย่างเช่น การมีเสียงของนาย ก ที่ได้รับอิทธิพล
จากบริบท c1 หรือ นาย ข ที่ได้รับอิทธิพลจากบริบท c2 แต่ไม่อาจมีเสียงของบริบท c1 และ c2
ได้ หรือแม้แต่นาย ค และ ง ที่ได้อิทธิพลจากบริบท c3 ร่วมกัน ก็ไม่จำเป็นต้องมีเสียงแบบ
เดียวกัน เนื่องจากอัตลักษณ์หรือลักษณะเฉพาะของบุคคลนั้นแตกต่างกัน²⁸

จากความหมายและความสัมพันธ์ระหว่างเสียงกับมนุษย์ที่ได้กล่าวไปแล้ว เสียงเป็นสิ่งที่
อยู่ในปฏิสัมพันธ์มีลักษณะที่เป็นกระบวนการในการทำความเข้าใจคู่สนทนา เสียงจึงมีประโยชน์
ในการทำความเข้าใจคู่สนทนาตลอดจนบริบทที่ทำให้เสียงนั้นเกิดขึ้น โดยกระบวนการทำความเข้าใจ

²⁷ Ibid. จากข้อความที่ว่า "...I say that by voice I mean something like what people mean when they speak of the core of the self. Voice is natural and also cultural. It is composed of breath and sound, words, rhythm, and language. And voice is a powerful psychological instrumental and channel, connecting inner and outer worlds. Speaking and listening are a form of psychic breathing. This ongoing relational exchange among people is mediated through language and culture, diversity and plurality. For these reasons, voice is a new key for understanding the psychological, social and cultural order---a litmus test relationships and a measure of psychological health."

²⁸ โปรดดูการตอบปัญหาบริบทกับการนิยามเสียงได้ใน บทสุดท้ายของงานวิจัยชิ้นนี้ในบทสรุปและ
ประเด็นสืบเนื่อง ในส่วนของคำถามและคำตอบ

เข้าใจเสียงดังกล่าวนี้ ไม่ใช่ทุกการแสดงออกของมนุษย์จะแสดงให้เห็นถึงการมีเสียง มีแต่การแสดงออกของมนุษย์ที่อยู่ภายในปฏิสัมพันธ์ การแสดงออกของความรู้สึก (feeling) ความต้องการ (need) ของผู้กระทำ(ที่เป็นการแสดงออกของอัตลักษณ์ของตน)รวมถึงการรับฟังและเข้าใจในความรู้สึกและความต้องการของผู้อื่นที่แตกต่างจากของตน เพราะการรับฟังและเข้าใจนั้นจะทำให้เกิดความเห็นอกเห็นใจผู้อื่นรวมถึงเกิดความเข้าใจความต้องการและรู้สึกของตนเอง โดยเหตุที่ว่า การรับฟังและเข้าใจที่เกิดขึ้นผ่านการสนทนาได้เปิดโอกาสให้คู่สนทนาได้บอกเล่าถึงประสบการณ์ในปัญหาที่ตนประสบจากในแง่มุมของตน คู่สนทนาที่ได้ฟังเรื่องดังกล่าวก็จะสามารถเข้าใจได้ว่า คู่สนทนาของตนเผชิญกับปัญหาอะไร ต้องการอะไรและรู้สึกอย่างไร ในสถานการณ์ดังกล่าว การรับรู้ถึงสถานการณ์ของผู้อื่นเปิดโอกาสให้ตัวผู้ร่วมสนทนาสามารถทบทวนประสบการณ์ของตนเองด้วยในลักษณะเดียวกัน และเกิดความเข้าใจสถานการณ์ของผู้ร่วมสนทนาและของตัวเอง ด้วยเหตุนี้การรับฟังและเข้าใจผู้อื่นด้วยกระบวนการดังกล่าวทำให้เกิดความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมจากความเข้าใจบริบท เราจึงไม่อาจมองข้ามเสียงหรือมุมมองของบุคคลในสถานการณ์ได้

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่าปฏิสัมพันธ์เป็นเงื่อนไขของการเกิดเสียง เสียงจึงอยู่ในบริบท บริบทที่ว่ามีวัฒนธรรมหรือค่านิยมทางสังคมเป็นองค์ประกอบอยู่ อย่างไรก็ตามสำหรับกิลลิแกน เสียงดังกล่าวไม่ใช่เสียงที่ยืนยันความแตกต่างทางเพศโดยตัวมันเอง เหตุนี้เราจึงไม่อาจตีความว่าเป็นความแตกต่างทางเพศที่ทำให้เกิดความแตกต่างในวิธีการแก้ปัญหาทางศีลธรรมโดยขึ้นกับเพศนั้น ดังจะเห็นได้จาก

เสียงที่แตกต่างที่ข้าพเจ้าอธิบายมานี้ไม่ได้ให้ลักษณะแตกต่างทางเพศ แต่อยู่ที่แก่น (theme) คืออยู่ที่มุมมองทางศีลธรรมในการให้เหตุผล... ความสนใจของข้าพเจ้าอยู่ที่ความเชื่อมโยงระหว่างประสบการณ์และความคิด ด้วยการฟังเสียงที่แตกต่างและด้วยการสนทนาที่เกิดขึ้นเท่ากับการฟังเสียงของพวกเราเองและเสียงของผู้อื่นในเรื่องราวที่เรากำลังกล่าวถึงในวิถีชีวิตของตนเอง²⁹

อาจกล่าวได้ว่า เสียงตามทัศนะของกิลลิแกนเป็นสิ่งที่ยืนยันถึงความแตกต่างระหว่างบุคคลไม่ใช่ความแตกต่างระหว่างเพศ โดยเหตุนี้สำหรับกิลลิแกนจึงไม่มีเสียงผู้หญิง (female voice) หรือเสียงผู้ชาย (male voice) การชี้ให้เห็นถึงเสียงของผู้หญิงของกิลลิแกน ไม่ได้ทำเพราะต้องการให้เกิดความแตกต่างที่ตรงข้ามกันระหว่างชายและหญิง แต่มีไว้เพื่อแสดงให้เห็นถึงเสียงหรือมุมมองที่ถูกมองข้ามไปในการสร้างเกณฑ์พัฒนาการทางศีลธรรม กิลลิแกนจึงปฏิเสธการเป็นแก่นสารนิยมทางเพศ (sexual essentialism) ไว้ว่า

เมื่อข้าพเจ้าได้ยีนว่างงานเขียนของข้าพเจ้าถูกจัดให้อยู่ในประเภทงานที่ตั้งคำถามว่าผู้หญิงและผู้ชายแตกต่างกันโดยแก่นหรือไม่ หรือใครดีกว่าใคร ข้าพเจ้าก็ทราบว่าคุณเจ้าได้สูญเสียเสียงของคุณเจ้าไปเสียแล้ว เพราะคำถามดังกล่าวไม่ใช่คำถามของคุณเจ้า คำถามของคุณเจ้านั้นเกี่ยวกับการรับรู้ความเป็นจริง (reality)

²⁹ Ibid., p. 2.

และความจริง (truth) กล่าวคือ : เรา รู้ ได้ ยิน เข้าใจ พุดอย่างไร คำถามนั้นเกี่ยวกับเสียงและความสัมพันธ์ อีกทั้งคำถามของข้าพเจ้ายิ่งเกี่ยวกับกระบวนการทางจิตและทฤษฎีทางจิตวิทยา โดยเฉพาะอย่างยิ่งทฤษฎีที่ประสบการณ์ของผู้ชายยืนยันลักษณะทั้งหมดของประสบการณ์มนุษย์ --- ทฤษฎีต่าง ๆ เหล่านี้ได้ปิดบังชีวิตความเป็นอยู่ของผู้หญิง และปิดบังเสียงของผู้หญิง ข้าพเจ้าเห็นว่าการคงไว้ซึ่งวิธีการเข้าใจและการพูดถึงชีวิตของมนุษย์ ผู้ชายละเลย(มุมมองของ)ผู้หญิง แต่ขณะเดียวกันผู้หญิงก็จะละเลย(มุมมองของ)ตนเองไปด้วย ในแง่ของกระบวนการทางจิตวิทยาแล้ว สิ่งที่ผู้ชายเข้าใจว่าเป็นคือกระบวนการแยกตัวจากผู้อื่น ผู้หญิงเข้าใจว่าเป็นกระบวนการตัดขาด (dissociation) ที่ต้องอาศัยการแบ่งแยกและการแตกเป็นเสียงทางจิต (inner division or psychic split)³⁰

เมื่อเสียงเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงความเฉพาเจาะจง และทุกเสียงแสดงถึงความแตกต่างของประสบการณ์ การให้ความสนใจในการ “ฟังเสียง” จึงเป็นการเปิดเผยมุมมองที่ถูกละเลยไปด้วย การฟังเสียงที่แตกต่างเป็นการเปลี่ยนแปลงมุมมองทางศีลธรรมเดิมจากมุมมองที่ไร้เสียงที่ไม่สนใจในความแตกต่างระหว่างบุคคลไปสู่มุมมองของเสียงแห่งประสบการณ์ อันเป็นเสียงที่ยืนยันถึงความแตกต่างที่ไม่ใช่เฉพาะระหว่างเพศ แต่เป็นความแตกต่างระหว่างมนุษย์ทั้งหมด เมื่อไม่มีใครมีเนื้อหาของประสบการณ์เหมือนกันทั้งหมด เสียงจึงไม่อาจถูกทอนให้เป็นเพียงลักษณะทางเพศหรือลดทอนเป็นลักษณะของกลุ่มเท่านั้น การฟังเสียงที่ว่านี้จึงเท่ากับการยอมรับในความหลากหลายและปฏิเสธการทอนมนุษย์ให้เหลือเพียงแง่มุมใดแง่มุมหนึ่ง กล่าวคือ

คำถามที่ว่านี้กวนใจข้าพเจ้ามาก กล่าวคือ ความแตกต่างทางเพศถูกกำหนดโดยลักษณะทางชีววิทยา หรือถูกสร้างขึ้นโดยสังคม การตั้งคำถามดังกล่าวมีนัยว่า ผู้คน ไม่ว่าจะเป็นผู้หญิงหรือผู้ชายต่างถูกกำหนดโดยชีววิทยาหรือไม่ก็เป็นผลผลิตจากกระบวนการทางสังคม --- ทั้งคู่ต่างไม่มีเสียง --- และด้วยการปราศจากเสียงนี้

³⁰ Carol Gilligan, "Letter to Readers," 1993, p. xiii. ข้อความในวงเล็บภาษาไทยเป็นของผู้วิจัยจากข้อความที่ว่า "When I hear my work being cast in terms of whether women and men are really (essentially) different or who is better than whom, I know that I have lost my voice, because these are not my questions. Instead, my questions are about our perceptions of reality and truth: how we know, how we hear, how we see, how we speak. My questions are about voice and relationship. And, my questions are about psychological processes and theory, particularity theories in which men's experience stands for all of human experience---theories which eclipse the lives of women and shut out women's voices. I saw that by maintaining these ways of seeing and speaking about human lives, men were leaving out women, but women were leaving out themselves. In term of psychological processes, what of men was a process of separation, for women was a process of dissociation that required the creation of an inner division or psychic split."

จึงเป็นไปได้ที่จะเกิดการต่อต้าน การสร้างสรรค์ หรือการเปลี่ยนแปลงซึ่งต่างมีจุดกำเนิดมาจากลักษณะทางจิตวิทยา³¹

การทอนให้มนุษย์เข้ากับลักษณะใดลักษณะหนึ่งหรือจัดให้เข้ากับกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง ย่อมทำให้มนุษย์นั้นปราศจากเสียง ในแง่นี้เสียงสำหรับกิลลิแกนจึงไม่ใช่ทั้งลักษณะทางชีววิทยา หรือเอกลักษณ์ของกลุ่ม (group identity) เพราะ การทอนมนุษย์ให้เหลือเพียงความแตกต่างไม่ว่าจะมาจากแนวคิดทางชีววิทยาหรือการถูกกำหนดโดยสังคม เท่ากับมองข้ามประสบการณ์ที่คนผู้นั้นเผชิญอยู่ ทำให้เป็นมนุษย์ที่ปราศจากประสบการณ์ ไร้ซึ่งความเฉพาะตัว และกลายเป็นมนุษย์นามธรรม ด้วยเหตุนี้จริยศาสตร์แห่งความอาหารจึงยืนยัน 'เสียง' เสียงที่เปล่งออกมาคือเสียงแห่งประสบการณ์ ประสบการณ์เป็นสิ่งที่สร้างตัวตนหรืออัตลักษณ์ของคนผู้นั้นขึ้นมาให้เป็นมนุษย์ และมีความเฉพาะตัว และนี่คือเสียงที่กิลลิแกนสื่อและเรียกร้องให้ฟัง

3.2 เสียงและความรับผิดชอบ

การรับรู้ถึงความแตกต่างของเสียงนำไปสู่การรับรู้และเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นผ่านมุมมองจากตัวตนเฉพาะของบุคคล จากการศึกษาของกิลลิแกนพบว่ากลุ่มตัวอย่างที่เป็นผู้หญิงมีวิธีการมองปัญหาทางศีลธรรมแบบที่ตั้งอยู่บนความสัมพันธ์ กิลลิแกนจึงได้ข้อสรุปว่า "ปัญหาทางศีลธรรมเป็นปัญหาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของมนุษย์ และในแนวทางของพัฒนาการในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร ข้าพเจ้าได้สำรวจพื้นฐานทางจิตวิทยาที่วางอยู่บนความสัมพันธ์ที่ไม่ใช่ความรุนแรงของมนุษย์"³²

การมองปัญหาทางศีลธรรมในลักษณะดังกล่าวมาจากการมองมนุษย์ในมุมมองที่ต่างออกไป กล่าวคือ ไม่มองมนุษย์ว่าเป็นมนุษย์นามธรรมที่ปราศจากความเฉพาะของประสบการณ์และบริบท จากทัศนะเรื่องเสียง เราไม่อาจเข้าใจมนุษย์ว่าเป็นสิ่งที่เป็นามธรรมที่แยกขาดออกจากมนุษย์ที่มีชีวิตจิตใจและความต้องการ การให้ความสำคัญแก่เสียงจึงต้องให้ความสำคัญแก่บริบทเพื่อเข้าใจการตัดสินใจทางศีลธรรมด้วย ซึ่งสามารถเห็นจากข้อความที่ให้ความสำคัญต่อ 'ความเจ็บปวด' ของผู้ที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์

การพิจารณาปัญหาทางศีลธรรมเรื่องไฮนซ์เป็นคำถามที่ว่าด้วย 'ใครจะเจ็บปวดมากกว่ากัน ระหว่างผู้ผลิตยาซึ่งสูญเสียเงิน หรือ บุคคลที่จะเสียชีวิต' สิทธิในทรัพย์สินกับสิทธิในชีวิตต่างมีน้ำหนักอย่างเท่าเทียมกัน คำถามดังกล่าวต่างจากการถามโดยอาศัยการพิจารณาด้วยการใช้ตรรกะถึงคุณค่าที่มีลักษณะเป็นนามธรรม การ

³¹ Ibid., p. xix. จากข้อความที่ว่า "I find the question of whether gender differences are biologically determined or socially constructed to be deeply disturbing. This way of posing the question implies that people, women and men alike, are either genetically determined or a product of socialization---that there is no voice---and without voice, there is no possibility for resistance, for creativity, or for a change whose wellsprings are psychological."

³² Carol Gilligan, "Letter to Readers," 1993, p. xix.

พิจารณาแบบแรกที่กำลังถึงความเจ็บปวดจึงเป็นการพิจารณาถึงผลที่จะเกิดจริงจากการละเมิดสิทธิ การพิจารณาปัญหาทางศีลธรรมในลักษณะนี้จึงเป็นการคำนึงถึงบริบทและเกิดความรู้สึกอาหารที่ทำให้เกิดคำสั่งทางศีลธรรมที่หลีกเลี่ยงความเจ็บปวด กล่าวอีกนัยหนึ่ง คำสั่งทางศีลธรรมดังกล่าวถูกสร้างโดยความเข้าใจทางจิตวิทยาในการไม่ใช้ความรุนแรง³³

อาจกล่าวได้ว่าธรรมชาติของปัญหาทางศีลธรรมแบบกิลลิแกนแทนที่จะเป็นสถานการณ์ที่เป็นนามธรรม (เช่น ความขัดแย้งระหว่างกฎ หรือสิทธิ) กลับแทนที่ด้วยการเข้าใจของผู้ตัดสินเกี่ยวกับปัญหาที่เกิดขึ้นจริงที่ไม่อาจลดทอนได้ การเข้าใจปัญหาที่ปรากฏในสถานการณ์จริงเท่ากับการเข้าใจในอารมณ์ความรู้สึกและความต้องการของผู้อื่น³⁴ และยอมเท่ากับเป็นการยอมรับว่าบุคคลอื่นก็มีความรู้สึกและความต้องการเหมือนกันเพียงแต่ต่างกันในเรื่องหา เมื่อเป็นเช่นนี้การใช้ความรุนแรงในการทำร้ายผู้อื่นให้รู้สึกเจ็บปวดไม่ว่าจะเป็นทางร่างกายและจิตใจ จึงแทบเป็นไปได้ในวิธีคิดแบบกิลลิแกน³⁵ ดังนั้นการตัดสินทางศีลธรรมของผู้ที่ยอมรับในเสียงจึงให้ความสำคัญแก่สถานการณ์จริง ดังจะเห็นได้จากข้อความของกิลลิแกนที่ว่า “คำสั่งทางศีลธรรมที่ปรากฏซ้ำๆ ในการสัมภาษณ์ผู้หญิงเป็นคำสั่งในการอาหารกล่าวคือ เป็นความรับผิดชอบที่จะรับรู้และบรรเทา ‘ปัญหาที่เป็นจริงและเข้าใจได้ ในโลกนี้’³⁶” ซึ่งจะเห็นได้จากการแก้ปัญหาเรื่องไอซ์จากกลุ่มตัวอย่างที่เป็นเด็กผู้หญิงชื่อเอมี ดังนี้

...จากการที่เอมีเข้าใจศีลธรรมว่ามาจากการตระหนักรู้ในความสัมพันธ์ และเชื่อว่าการสื่อสารจะช่วยแก้ไขความขัดแย้งนั้น... การใช้ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง (method of truth)’ ของเอมี ซึ่งมีศูนย์กลางการแก้ปัญหาขัดแย้งด้วยการไม่ใช้ความรุนแรง อีกทั้งการมีความอาหารต่อผู้อื่นได้ชักนำเอมีให้เข้าใจผู้ที่อยู่ในปัญหา

³³ Carol Gilligan, “In a Different Voice...,” 1977, p. 291[507].

³⁴ การทำความเข้าใจดังกล่าวนี้ไม่ได้หมายถึงจะต้องเข้าใจถึงความรู้สึกหรือความต้องการของผู้อื่นอย่างสมบูรณ์ แต่หมายถึงการพยายามทำความเข้าใจให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้

³⁵ ผู้วิจัยมีความเห็นว่า จากการยอมรับว่าแต่ละบุคคลต่างมีความรู้สึกและความต้องการ จึงแทบเป็นไม่ได้ที่ผู้ตัดสินจะมี ‘เจตนา’ ที่จะใช้ความรุนแรงทำร้ายผู้อื่น หากเรายอมรับว่า ความรุนแรงที่เกิดขึ้นนั้นต้องมาจาก ‘เจตนา’ ที่จะใช้ความรุนแรง ผลที่ไม่พึงปรารถนาจึงเป็นเพียงผลของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นนอกเหนือจากเจตนาของผู้กระทำ หรือเหตุบังเอิญ เช่น หากเราอยากช่วยเหลือผู้ป่วยหนึ่ง เราจึงไปหาซื้อยาเพื่อมอบให้กับเขา เพราะเราเข้าใจถึงความเจ็บปวดทุกข์ทรมานจากโรคของเขา สมมติว่ายาที่เราซื้อเป็นยาขวดสุดท้ายในร้าน หลังจากที่เรารับออกจากร้านไป มีคนเข้ามาซื้อยาชนิดเดียวกัน แต่ยาดังกล่าวหมดไปแล้ว นั่นเท่ากับมีใครบางคนที่กำลังเจ็บป่วยโดยไม่ได้รับการแก้ไข การเจ็บป่วยของผู้ที่ไม่ได้ยาจึงไม่ใช่ความรุนแรงอันเนื่องมาจากเจตนาของเรา เพราะเราไม่ได้เจตนาให้ผู้ไม่ได้อย่าเจ็บป่วยทุกข์ทรมาน สิ่งที่เกิดขึ้นเป็นเรื่องของความบังเอิญ

³⁶ Carol Gilligan, “In a Different Voice...,” 1977, p. 295[511]. เน้นโดยผู้วิจัย

ทางศีลธรรมว่าเป็นสมาชิกของเครือข่ายความสัมพันธ์ที่มีความต่อเนื่องที่สมาชิกต่างพึ่งพิงกัน ไม่ใช่เป็นผู้โต้แย้งเรื่องสิทธิ³⁷

การไม่ใช้ความรุนแรงในลักษณะนี้เป็นการสนใจในความเจ็บปวดของผู้อื่นทั้งในแง่ของอารมณ์ความรู้สึกและทางร่างกาย การไม่ใช้ความรุนแรงเป็นผลมาจากการตระหนักรู้ว่าทุกคนเป็นสมาชิกในเครือข่ายความสัมพันธ์ การตระหนักถึงการเป็นสมาชิกดังกล่าวเกิดจากการใช้ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’³⁸ ในการทำความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรม (เช่น ในกรณีของเอมีสถานการณ์ทางศีลธรรมคือปัญหาเรื่องไฮนซ์) วิธีการเข้าถึงความจริงมีพื้นฐานจากการคำนึงถึงความสัมพันธ์และบริบทของผู้ที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์ทางศีลธรรม ด้วยวิธีการดังกล่าวนี้ผู้ตัดสินก็จะอยู่ในฐานะสมาชิกของเครือข่ายความสัมพันธ์เช่นเดียวกับคนอื่น

เมื่อผู้ตัดสินทางศีลธรรมตระหนักรู้ว่าทั้งตนเองและผู้อื่นต่างเป็นสมาชิกในเครือข่ายของความสัมพันธ์ด้วยวิธีการเข้าถึงความจริง การตระหนักรู้ดังกล่าวจึงเท่ากับเป็นการยอมรับในบริบทที่เป็นที่มาของความสัมพันธ์นั้น การตัดสินทางศีลธรรมที่จะเกิดขึ้นจึงเป็นการรับผิดชอบต่อทุกๆ คนที่อยู่ในสถานการณ์ดังกล่าว ทำให้ความรับผิดชอบกลายเป็นพันธะทางศีลธรรม (moral obligation) กล่าวคือเป็นพันธะที่มาจาก การเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมด้วยความรู้สึกและเหตุผลประกอบกัน³⁹ เนื่องจากวิธีการเข้าถึงความจริงทำให้เกิดความเข้าใจในความต้องการที่จำเป็น (need) ของทุกคนที่เกี่ยวข้องกับสถานการณ์ทางศีลธรรม ความเข้าใจดังกล่าวมาจากการเปรียบเทียบความต้องการและความรู้สึกของผู้เกี่ยวข้องในสถานการณ์กับตัวผู้ประเมินสถานการณ์ ด้วยเหตุนี้ในการทำความเข้าใจความต้องการที่จำเป็นจึงต้องใช้เหตุผลในการเปรียบเทียบและเชื่อมโยงความรู้สึกและความต้องการที่แตกต่างหลากหลาย ความพยายามในการทำความเข้าใจถึงความต้องการและความรู้สึกของทุกคนที่เกี่ยวข้องนับเป็นความรับผิดชอบ ความรับผิดชอบจึงขยายขอบเขตกว้างกว่า ความรับผิดชอบต่อสิ่งที่คนผู้นั้นกระทำ

ด้วยเหตุนี้ผู้กระทำที่ถือว่ามีอิสระในการเลือกหรือตัดสินใจกระทำทางศีลธรรมจะอยู่ในฐานะใหม่ กล่าวคือ ในฐานะสมาชิกของความสัมพันธ์ และมีได้เป็นมนุษยธรรมที่ปราศจากความสัมพันธ์ เป็นผู้ที่ฟังเสียงจากมุมมองของผู้อื่น ในแง่ของความเข้าใจปัญหาทางศีลธรรมจึงแตกต่างออกไป กล่าวคือ “...แทนที่จะถามว่าคุณจะใช้สิทธิของตนอย่างไรที่จะไม่แทรกแซงผู้อื่น จะต้องถามว่าจะดำเนินชีวิตอย่างไรที่จะรวมเอาพันธะต่อตนเองและครอบครัวของตนตลอดจนบุคคลอื่นๆ เข้าไว้ด้วยกัน”⁴⁰ ดังนั้นผู้เลือกกระทำจึงมีคุณค่าทางศีลธรรมที่ตั้งอยู่บนฐานของ

³⁷ Carol Gilligan, *In a Different Voice*, pp. 30-31

³⁸ เรื่องนี้จะแสดงรายละเอียดต่อไปในบทที่ว่าด้วย ความเป็นกลางในจริยศาสตร์แห่งอาหาร ส่วนที่ 2

³⁹ เราไม่อาจเข้าใจความรู้สึกของผู้อื่นได้โดยอาศัยอารมณ์ความรู้สึกแต่เพียงอย่างเดียว ความแตกต่างบริบท และการตีความประสบการณ์ทำให้เนื้อหาของอารมณ์ความรู้สึกแตกต่างกัน แต่โดยเหตุผลทำให้เราสามารถเข้าใจถึงที่มาและเนื้อหาของอารมณ์ความรู้สึกนั้นได้ถึงแม้จะมีความแตกต่างทางบริบท เรื่องนี้จะอภิปรายต่อไปในบทที่ว่าด้วย ความเป็นกลางในจริยศาสตร์แห่งอาหาร ส่วนที่ 2

⁴⁰ Carol Gilligan, *In a Different Voice*, p. 21.

ความรับผิดชอบ โดยคำนึงถึงความต้องการของทุกฝ่ายอย่างเสมอกัน ดังจะเห็นได้จาก วิธีการตัดสินของเด็กหญิงเอมี จากปัญหาเรื่องไฮนซ์

ผลที่ตามมาคือการแก้ไขปัญหของเอมีวางอยู่บนการทำให้เครือข่ายของการสื่อสารระหว่างกันนั้นเข้มแข็งขึ้น โดยการรวมเอาภรรยาของไฮนซ์(จากปัญหาของไฮนซ์)เข้ามาไว้ด้วย แทนที่จะตัดภรรยาของไฮนซ์ออกไป ...สิ่งที่เอมีพิจารณาไม่ใช่เรื่องของการควรหรือไม่ควรกระทำในสถานการณ์นั้นๆ (ไฮนซ์ 'ควร' ขโมยยาหรือไม่) แต่กลับเป็นว่า ไฮนซ์ควรกระทำอย่างไรโดยตระหนักถึงความต้องการที่จำเป็น (need) ของภรรยา (ไฮนซ์ควร 'ขโมย' ยาหรือไม่)⁴¹

อาจกล่าวได้ว่า วิธีคิดของเอมีอยู่ที่การรับรู้ถึงความต้องการของคนในเหตุการณ์ทางศีลธรรมนั้นๆ เนื่องจากเอมีใส่ใจต่อความต้องการของทุกฝ่ายในการพิจารณาจากมุมมองของคนที่เกี่ยวข้อง ซึ่งเห็นได้จากกรณีของปัญหาเรื่องไฮนซ์ เอมีสนใจทั้ง ไฮนซ์ ภรรยาของไฮนซ์ และผู้ผลิตยา วิธีการของเอมีจึงเป็นวิธีการที่แสดงให้เห็นการตระหนักในความสัมพันธ์มากกว่าการพยายามหากฎศีลธรรมตายตัว เอมีพิจารณาถึงทุก ๆ มุมมองของคนที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์ทางศีลธรรม วิธีที่ว่าเป็นการรวมเอาประสบการณ์ของผู้เกี่ยวข้อง บริบทของเหตุการณ์ และเสียงที่เกิดขึ้นเข้าไปในขอบข่ายความรับผิดชอบที่ต้องฟังและเข้าใจ ด้วยเหตุนี้ความรับผิดชอบจึงถือเป็นจุดเริ่มต้นของการตัดสินใจทางศีลธรรม (moral judgement) ของจริยศาสตร์แห่งความอาหารจากการใช้วิธีการเข้าถึงความจริง เราอาจสรุปจากคำกล่าวของกิลลิแกนเองที่ว่า

ในมโนทัศน์เกี่ยวกับความอาหารนั้น ปัญหาทางศีลธรรมมาจากความรับผิดชอบที่ขัดแย้งกันมากกว่าจะมาจากความขัดแย้งในเรื่องสิทธิ และปัญหาทางศีลธรรมยังเรียกร้องให้มีการแก้ปัญหาด้วยการคำนึงบริบท และเรื่องเล่า แทนที่จะใช้วิธีการคิดโดยใช้เหตุผลแบบไร้บริบทและเป็นนามธรรม มโนทัศน์ทางศีลธรรมดังกล่าวซึ่งโดยพื้นฐานแล้วเกี่ยวข้องกับกิจกรรมการให้ความอาหารมีศูนย์กลางอยู่ที่การทำ ความเข้าใจความรับผิดชอบและความสัมพันธ์⁴²

เมื่อความรับผิดชอบในจริยศาสตร์แห่งความอาหารคือการให้ความสำคัญกับความต้องการที่จำเป็นของทุกคนที่เกี่ยวข้องกับสถานการณ์ด้วยการใช้วิธีการเข้าถึงความจริง ปัญหาที่ตามมาคือ เราอาจไม่ได้ตระหนักถึงความสัมพันธ์เพียงพอที่จะเกิดความรับผิดชอบต่อทุกความต้องการที่จำเป็นในลักษณะดังกล่าวได้ สิ่งที่เราทำทั่วไปมักเผชิญอยู่ตลอดเวลาก็คือ เราจะรับผิดชอบต่อความต้องการที่จำเป็นของตนเองหรือความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่น ด้วยการเผชิญหน้ากันระหว่างความรับผิดชอบในทั้งสองประการนี้เองที่ทำให้ในที่สุด ผู้ตัดสินรวมเอาทุก

⁴¹ Carol Gilligan, *In a Different Voice*, pp. 30-31. เป็นที่น่าสังเกตอย่างยิ่งว่า ทางเลือกในจริยศาสตร์กระแสหลักมีเพียงสองทางคือการขโมยหรือไม่ขโมย ประเด็นที่น่าสนใจคือจริยศาสตร์แห่งความอาหารเปิดพื้นที่ให้เห็นความเป็นไปได้ของทางเลือกอื่น ๆ ที่เกิดจากการพิจารณาความต้องการที่จำเป็นของทุกคนในสถานการณ์และความสัมพันธ์ที่ต่อเนื่อง

⁴² Carol Gilligan, "In a Different Voice...", 1982, p. 19.

ความต้องการที่จำเป็นของทุกคนเข้าไว้ด้วยกัน แล้วจึงตัดสิน การเผชิญหน้ากันระหว่างความรับผิดชอบนี้เองที่เรียกว่าเป็นความขัดแย้งในการตัดสินใจทางศีลธรรมในแบบจริยศาสตร์แห่งความอาหารหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่าเป็นความขัดแย้งระหว่างการฟังเสียงของตัวเอง หรือการฟังเสียงของผู้อื่น และทำอย่างไรจึงจะเกิดความสมดุลระหว่างการให้ความสำคัญในเสียงทั้งสองประเภทนี้ จากการคำนึงถึงความเฉพาะของบริบท และเรื่องเล่าจากเสียงที่แตกต่างกันทำให้กิลลิแกนสามารถอธิบายถึงความล้มเหลวของเด็กหญิงเอมี⁴³ (ที่โดยเกณฑ์พัฒนาการทางศีลธรรมของโคห์ลเบิร์กแล้วเป็นข้อบกพร่อง) ว่าเป็นวิธีการคิดที่คำนึงถึงผู้อื่น การให้ความสำคัญแก่บริบทและเรื่องเล่าทำให้การตัดสินใจทางศีลธรรมเป็นการยอมรับเสียงของความแตกต่าง การยอมรับฟังเสียงที่แตกต่างจึงเป็นการแสดงออกถึงความรับผิดชอบในฐานะจุดเริ่มต้นของการตัดสินใจทางศีลธรรม

การรับฟังทุกเสียงในสถานการณ์ทำให้เป็นไปได้ที่ผู้ฟังเสียงจะใช้ความรุนแรง หากความรุนแรงคือการอาศัยแต่ความคิดของตนฝ่ายเดียวในการตัดสินใจโดยไม่สนใจเสียงผู้อื่น เนื่องจากการฟังเสียงเป็นการพยายามทำความเข้าใจถึงความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่น ด้วยความเข้าใจดังกล่าวจะทำให้เกิดการเห็นอกเห็นใจ และสามารถมีข้อตัดสินที่เกิดจากการประนีประนอมได้ การตัดสินใจที่เกิดขึ้นจึงมาจากการพูดจาตกลงกันไม่ได้มาจากการคำนึงถึงความถูกต้องทางตรรกะที่ไร้บริบท การประนีประนอมหรือการไม่ใช้ความรุนแรงนี้เองที่ทำให้จริยศาสตร์แห่งความอาหารมีวิธีแก้ปัญหาทางศีลธรรมที่ไม่ต้องอาศัยกฎหมายธรรมชาติที่โคห์ลเบิร์กนับว่าอยู่ในพัฒนาการขั้นสูง

อย่างไรก็ตาม การแก้ปัญหาโดยอาศัยความรับผิดชอบและการไม่ใช้ความรุนแรงด้วยการพยายามคำนึงถึงผู้อื่นนั้นไม่ได้หมายความว่าผู้กระทำนั้นไม่ได้คำนึงความต้องการและความรู้สึกของตนเอง เนื่องจากในการรับผิดชอบนั้นเราไม่อาจที่จะละเลยตัวผู้กระทำเองไปได้ เพราะหากเป็นเช่นนั้นก็จะเป็นการละเลยอัตลักษณ์ของผู้กระทำหรือผู้ตัดสินออกไป “การอุทิศตัวเองอย่างสุดโต่ง หมายถึง การสูญเสียความสัมพันธ์หรือสูญเสียเสียงของคนอื่นในความสัมพันธ์”⁴⁴ ตราบเท่าที่จริยศาสตร์แห่งความอาหารเป็นจริยศาสตร์ที่ให้ความสำคัญแก่ทุก ๆ เสียง คุณค่าทางจริยะเรื่องความรับผิดชอบจึงไม่อาจละเลยความต้องการและความรู้สึกจากทุกมุมมองที่เกี่ยวข้องได้ อีกทั้งมุมมองของผู้ตัดสินเองก็เป็นมุมมองที่ไม่อาจละเลยได้เช่นกัน โดยเหตุนี้การเป็นผู้เลือกหรือผู้กระทำทางศีลธรรมตามแนวคิดนี้ ย่อมเป็นผู้ที่ตระหนักในเสียงทุก ๆ เสียงที่เกี่ยวข้องอย่างเสมอภาค การยอมรับในความเฉพาะของแต่ละบุคคล (particularity) อย่างทั่วถึง เมื่อทุกคนมีอัตลักษณ์ทำให้เกิดความต้องการที่จำเป็นและความรู้สึกแตกต่างกัน ดังนั้นการให้ความสำคัญต่ออัตลักษณ์หรือเสียงจึงเป็นส่วนหนึ่งของความรับผิดชอบ และเมื่อเป็นเช่นนั้นผู้กระทำทางศีลธรรมตามแนวคิดนี้จึงต้องมีความเห็นอกเห็นใจและใส่ใจทั้งตนเองและผู้อื่น

⁴³ โปรดดูคำตอบของเอมีในเชิงอรรถ 16

⁴⁴ Carol Gilligan, “Hearing the Different: Thorizing Connection,” p. 124.

การคำนึงถึงเสียงของผู้อื่นและเสียงของตนเองนี้เป็นการแสดงถึงการยอมรับบริบทที่อยู่ในความสัมพันธ์และยอมรับความแตกต่างของมนุษย์ เพราะการฟังเสียงคือการแสดงถึงความรับผิดชอบต่อมุมมองอื่น ๆ ที่ต่างจากตน การยอมรับความแตกต่างจากการฟังเสียงยังทำให้จริยศาสตร์แห่งความอาหารไม่ต้องขจัดความแตกต่างระหว่างกันของมนุษย์ออกไปเหมือนกับให้มนุษย์มีลักษณะเป็นนามธรรมเหมือนแนวคิดทางจริยศาสตร์แบบคานท์ ผลที่ตามมาคือ ความรับผิดชอบที่เกิดมาจากการฟังเสียงจึงมาพร้อมการปฏิเสธในการใช้ความรุนแรง

4. ความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร

ดังที่ได้เห็นแล้วว่า ในจริยศาสตร์แห่งความอาหารนั้น การตัดสินใจปัญหาทางศีลธรรมไม่อาจแยกขาดออกจากความต้องการเฉพาะที่จำเป็น (particular need) ของผู้เกี่ยวข้อง อาจกล่าวได้ว่ากิลลิแกนต้องการให้ตรรกะทางจิตวิทยาเป็นวิธีการในการทำความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรม ที่ว่า

การทำความเข้าใจปัญหาศีลธรรมเรื่องความอาหารและเรื่องความรับผิดชอบในความสัมพันธ์ต่างจากการทำความเข้าใจสิทธิและกฎ มโนทัศน์ทางศีลธรรมในแง่ความอาหารได้โยงพัฒนาการทางศีลธรรมเข้ากับความรับผิดชอบและความสัมพันธ์ ดังที่มโนทัศน์ทางศีลธรรมในแง่ความยุติธรรมได้โยงพัฒนาการทางศีลธรรมเข้ากับการใช้ตรรกะของความเท่าเทียมและการต่างตอบแทน โดยเหตุนี้ตรรกะทางจริยศาสตร์แห่งความอาหารจึงเป็นตรรกะทางจิตวิทยาในความสัมพันธ์ที่เทียบได้กับตรรกะของความเท่าเทียมที่ไร้บริบทที่สร้างแนวคิดความยุติธรรม⁴⁵

ตรรกะทางจิตวิทยาที่ว่านี้หมายถึงการอาศัยตรรกะในการไตร่ตรองทางศีลธรรม แต่เป็นตรรกะที่ไม่แยกจากประสบการณ์ กล่าวคือ เมื่อเผชิญหน้ากับสถานการณ์ทางศีลธรรม การตัดสินใจกระทำของผู้กระทำทางศีลธรรมไม่ได้อาศัยเหตุผลนามธรรมเพื่อหาความถูกต้องในสถานการณ์นามธรรม แต่อาศัยประสบการณ์ของตนกับบริบทการคำนึงถึงความรู้สึกของผู้ที่อยู่ในเหตุการณ์นั้นประกอบในการตัดสินใจ ในแง่นี้เหตุผลเป็นเครื่องมือในการคำนวณเป้าหมายกับวิธีการที่สอดคล้องกัน โดยเป้าหมายคือการมุ่งตอบสนองความต้องการของผู้ที่อยู่ในสถานการณ์ทางศีลธรรมนั้นๆ อย่างเสมอภาค โดยนัยนี้สถานการณ์ทางศีลธรรมจึงเปลี่ยนไป สถานการณ์ไม่ได้เป็นสถานการณ์ของความขัดแย้งระหว่างสิทธิที่เป็นหลักการทางนามธรรมอีกต่อไป แต่ก็ไม่ใช้การปราศจากระบบระเบียบทางจริยธรรม เพราะสถานการณ์ที่เกิดขึ้นระหว่างความขัดแย้งระหว่างความรับผิดชอบมี 2 ลักษณะ ในลักษณะแรกเป็นความขัดแย้งระหว่างเสียงที่จะมีผลต่อการตัดสินใจเช่น ในสถานการณ์การทำแท้ง ผู้เลือกจะต้องเผชิญกับเสียงที่มีอิทธิพลต่อการตัดสินใจไม่

⁴⁵ Carol Gilligan, *In a Different Voice*, p. 73. เน้นโดยผู้วิจัย

ว่าจะเป็นตัวเด็กที่ยังไม่เกิด⁴⁶ พ่อของเด็ก หรือแม้แต่ครอบครัวของตัวเอง ฯลฯ และในลักษณะที่สองที่เป็นแกนกลางของจุดยืนของจริยศาสตร์แห่งความอาทรคือ เสียงของตนกับเสียงของคนอื่นว่าอะไรคือสิ่งที่สำคัญต่อการตัดสินใจ ถึงแม้บางครั้งผู้เลือกอาจจะดูเหมือนทำตามความต้องการของผู้อื่น แต่การกระทำนั้นผู้เลือกไม่ได้ทำโดยปราศจากเสียงหรือการตระหนักในสิ่งที่ตัวเองต้องการและรู้สึก

โดยตระหนักรู้ทางจิตวิทยาแล้วทำให้การทำความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมเป็นรูปแบบของการรับเสียงอื่น ๆ เข้ามาในการตัดสินใจ เป็นจริยศาสตร์แห่ง ‘การรวมเข้า’ (inclusion) มากกว่าที่จะตัดลักษณะที่ไม่เข้ากับเหตุผลออกไป ด้วยเหตุนี้จริยศาสตร์แห่งความอาทรทำให้เรารับรู้ถึงความสำคัญของเสียงที่ต่างไป

ศีลธรรมที่เกี่ยวกับสิทธิถูกอธิบายด้วยความเท่าเทียมกัน (equality) และมีศูนย์กลางอยู่ที่ความเข้าใจความเที่ยงธรรม (fairness) ในขณะที่จริยศาสตร์แห่งความรับผิดชอบอิงอาศัยมโนทัศน์เรื่องความเป็นธรรม (equity) หรือการยอมรับความต้องการที่จำเป็นที่แตกต่างกัน จริยศาสตร์แห่งสิทธิ (ethics of rights) แสดงการให้ความเคารพที่เท่าเทียมกันจากการทำให้เกิดสมดุลระหว่างสิทธิของตนเองกับผู้อื่น ส่วนจริยศาสตร์แห่งความรับผิดชอบให้ความสำคัญแก่ความเมตตา (compassion) และความเอื้ออาทร⁴⁷

ความเป็นธรรม (equity) ในแบบจริยศาสตร์แห่งความอาทรคือ “การรับรู้และทำความเข้าใจความต้องการที่จำเป็นที่แตกต่าง”⁴⁸ (the recognition of differences in need) การรับรู้และทำความเข้าใจที่ว่านี้คือการสนใจผู้ที่อยู่ในเหตุการณ์ที่มีประวัติความเป็นมาและไม่แยกผู้ที่อยู่ในสถานการณ์ทางศีลธรรมจากบริบท ในแง่นี้เราจึงต้องปฏิบัติต่อผู้ร่วมสถานการณ์ทุกคน (ซึ่งรวมถึงตัวเรา) อย่างเสมอกันในการทำความเข้าใจความต้องการที่จำเป็น ในขณะที่ความเท่าเทียม (equality) นั้นมีพื้นฐานจากการมีลักษณะทางนามธรรมที่เหมือนกันที่ทำให้ควรปฏิบัติต่อมนุษย์อย่างเท่าเทียมกัน ความเป็นธรรมและความเท่าเทียมนี้จึงเป็นภาพสะท้อนของปัญหาระหว่างการมีบริบทและความเป็นนามธรรม ระหว่างจริยศาสตร์แห่งความอาทรและจริยศาสตร์แบบสิทธิ

⁴⁶ ผู้วิจัยตีความว่า กรณีของการคำนึงถึงเด็กที่ยังไม่เกิดนั้น เราไม่อาจเรียกเด็กที่ยังไม่เกิดว่ามีเสียงได้ เพราะยังไม่มีอัตลักษณ์ แต่เด็กที่ยังไม่เกิดนั้นมีอิทธิพลต่อการตัดสินใจบนพื้นฐานของความเชื่อตามบริบทที่ผู้ตัดสินใจนั้นอยู่ เช่น การขจัดตัวอ่อน (fetus) ก็ถือว่าการฆ่า เป็นต้น

⁴⁷ Carol Gilligan, *In a Different Voice*, pp. 164-165. จากข้อความที่ว่า “The morality of rights is predicated on equality and centered on the understanding of fairness, while the ethic of responsibility relies on the concept of equity, the recognition of differences in need. While the ethic of rights is a manifestation of equal respect, balancing the claims of other and self, the ethic of responsibility rests on an understanding that gives rise to compassion and care.”

⁴⁸ *Ibid.*, p. 164. เรื่องความเป็นธรรม จะอภิปรายต่อไปในบทที่ว่าด้วย ความเป็นกลางในจริยศาสตร์แห่งความอาทร ในส่วนที่ 2

ด้วยเหตุนี้ จุดยืนของการใช้ตรรกะทางจิตวิทยาของจริยศาสตร์แห่งความอาหารจึงเป็นการยืนยันถึงระบบทางศีลธรรมที่เริ่มต้นจากความสัมพันธ์ เนื่องจากความสัมพันธ์อยู่ในฐานะที่มาของประสบการณ์และเป็นบริบทในการเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรม เหตุนี้จริยศาสตร์แห่งความอาหารจึงไม่ละเลยประสบการณ์ซึ่งก็คือการยืนยันถึงการมีอยู่ของเสียงไม่ว่าจะเป็นของคนอื่นหรือของตนเอง ในการยอมรับเสียงของตนเองเท่ากับยอมรับการมีอัตลักษณ์ การยอมรับเสียงของผู้อื่นเป็นการยอมรับถึงความแตกต่างระหว่างคนที่มีปฏิสัมพันธ์ระหว่างกัน การฟังเสียงจากทุกฝ่ายในสถานการณ์ทำให้ทุกคนอยู่ในฐานะเท่าเทียมกันในการเป็นส่วนหนึ่งในการตัดสินใจ กรอบทางเลือกของจริยศาสตร์แห่งความอาหารนั้นยึดหยุ่นเพราะขึ้นกับสถานการณ์ ในแง่จุดยืนของจริยศาสตร์แห่งความอาหารจึงแตกต่างออกไปจากจุดยืนของจริยศาสตร์ที่มีพื้นฐานจากเหตุผลที่ไร้บริบทและเป็นสากล

ด้วยกรอบทางเลือกทางศีลธรรมที่คำนึงถึงบริบทนี้เองทำให้การทำความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมในจริยศาสตร์แห่งความอาหารเกิดขึ้นได้โดยไม่ต้องทำให้เป็นสถานการณ์ทางนามธรรม (เช่นลดทอนให้กลายเป็นความขัดแย้งระหว่างสิทธิ) เมื่อเป็นเช่นนี้ตัวผู้กระทำทางศีลธรรมตามแนวคิดนี้จึงอยู่ในฐานะสำคัญอย่างยิ่งในการพิจารณาปัญหาทางศีลธรรมที่คำนึงถึงทั้งเสียงของตนเองและผู้อื่นที่ต่างมีความเฉพาะของบริบท ในส่วนต่อไปจึงเป็นการพิจารณาสิ่งที่เรียกว่าผู้กระทำทางศีลธรรมซึ่งโยงอยู่กับมโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเอง

5. การกระทำทางศีลธรรมและการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร

กิลลิแกนปฏิเสธที่มาของการกำหนดตนเองแบบโคห์ลเบิร์กในความหมายของการถอยห่างจากความสัมพันธ์ ซึ่งอาจตีความได้ว่าการถอยห่างจากความสัมพันธ์ของโคห์ลเบิร์กคือการสร้างความเป็นอิสระระหว่างความเป็นสากล(เหตุผล)กับความเฉพาะ(ความสัมพันธ์และบริบท) โดยโคห์ลเบิร์กให้ความสำคัญแต่ความเป็นสากล และละเลยความเฉพาะ แต่อย่างไรก็ตาม กิลลิแกนไม่ได้ปฏิเสธการเป็นผู้กระทำทางศีลธรรม เราอาจตีความความหมายของการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหารได้จากการที่กิลลิแกนให้ความสำคัญการเป็นผู้เลือกได้แม้ว่าจะมีพื้นฐานอยู่ที่ความสัมพันธ์ก็ตาม โดยการเลือกนี้มีพื้นฐานจากการฟังเสียง หรือรับรู้มุมมองที่แตกต่างออกไปที่นำไปสู่การตัดสินใจทางศีลธรรม ผู้กระทำทางศีลธรรมในลักษณะนี้จึงมีลักษณะของการเห็นอกเห็นใจ อันสืบเนื่องจากการให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ที่สมดุลระหว่างตนเองและผู้อื่น⁴⁹ เหตุนี้การกำหนดตนเองในแบบกิลลิแกนจึงเป็นการกำหนดตนเองที่เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์

⁴⁹ ร่องรอยของการกำหนดตนเองในความหมายในลักษณะนี้อาจเห็นได้จากกรณีของการตอบคำถามของเอมี และกรณีปัญหาทางศีลธรรมเรื่องการทำแท้งข้างต้น ที่ผู้ตัดสินใจในแต่ละกรณีมีการเปรียบเทียบความรู้สึกของทั้งตนเอง และผู้อื่นในสถานการณ์จนนำมาสู่การตัดสินใจ นอกจากนี้ความสมดุลระหว่างมุมมองของตนเอง และผู้อื่นได้กลายมาเป็นใจความหลักในการอธิบายพัฒนาการทางศีลธรรมของกิลลิแกน กล่าวคือ กิลลิแกนแบ่งพัฒนาการทางศีลธรรมเป็น 3 ระดับ (level) และ 2 จุดเปลี่ยน (transition) ทิศทางในพัฒนาการ

นอกจากนั้นจริยศาสตร์แห่งความอาทรได้เปิดโอกาสให้ผู้เลือกสามารถตรวจสอบตัวเอง และเกิดการวิพากษ์ตนเอง (**self-criticism**) แม้ว่ากิลลิแกนจะไม่ได้ให้ความหมายของการวิพากษ์ตนเองไว้อย่างชัดเจน ผู้วิจัยตีความความหมายการวิพากษ์ตัวเองได้ว่าการวิพากษ์ตนเองคือการพยายามทำความเข้าใจอัตลักษณ์ของตน สิ่งที่ต้องเข้าใจคือ อารมณ์ความรู้สึก และความต้องการที่จำเป็นในขณะนั้น โดยอาศัยวิธีการตั้งคำถามตนเอง และเปรียบเทียบอารมณ์ความรู้สึก และความต้องการที่จำเป็นกับผู้อื่น การวิพากษ์ตนเองจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในปฏิสัมพันธ์ของการฟังและการสนทนา จากความคิดเรื่องเสียงของกิลลิแกนที่กล่าวไว้ข้างต้น

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า การวิพากษ์ตนเองดังกล่าวจะนำมาสู่การเปลี่ยนแปลงในอัตลักษณ์ของผู้กระทำทางศีลธรรม อัตลักษณ์ในแนวคิดนี้น่าจะมีลักษณะที่เป็นพลวัตร กล่าวคือ ความเปลี่ยนแปลงในอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในบุคคลตราบเท่าที่เขามีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นและมีการวิพากษ์ตนเอง การเปลี่ยนแปลงในอัตลักษณ์มาจากการตีความประสบการณ์ที่แตกต่างในแต่ละครั้ง สิ่งที่เชื่อมโยงตัวเขาจากอดีตถึงปัจจุบันคือประสบการณ์ เราอาจยกตัวอย่างความเป็นพลวัตรของอัตลักษณ์ ได้เช่น นาย ก ในปัจจุบันมีประสบการณ์ exp1 ถึง exp10 แต่เมื่อ 5 ปีก่อนเขามีประสบการณ์ exp1 ถึง exp5 การตีความสถานการณ์ a จากประสบการณ์ของนาย ก เมื่อ 5 ปีก่อนจากประสบการณ์ exp1 ถึง exp5 จะได้ทำให้เขามีอัตลักษณ์ Id1 ในปัจจุบันเขาตีความสถานการณ์ a จากประสบการณ์ exp1 ถึง exp10 ทำให้เขาตีความได้อัตลักษณ์ Id2 แต่อัตลักษณ์ Id2 นั้นครอบคลุมถึงประสบการณ์ exp1 ถึง exp5 ไปด้วย ดังนั้นถึงนาย ก จะมีอัตลักษณ์ที่เปลี่ยนแปลงไป แต่มีการเชื่อมโยงกันจากอดีตถึงปัจจุบันผ่านประสบการณ์ของเขา เรา

ทางศีลธรรมมีลักษณะเดียวกับโคห์ลเบิร์กกล่าวคือ เริ่มจากการให้ความสำคัญกับตนเอง (pre-convention) ไปสู่การให้ความสำคัญกับจารีต (convention) ไปสู่การให้ความสำคัญกับคุณค่าทางจริยะที่เป็นสากล (post-convention) สำหรับกิลลิแกนพบว่าวิธีการให้เหตุผลของบุคคลซึ่งถึงระดับพัฒนาการ แต่ไม่ใช้วัดจากความสามารถในการใช้ตรรกะ หากแต่โยงกับการมองความสัมพันธ์กล่าวคือ บุคคลมีพัฒนาการทางศีลธรรมที่เริ่มจากความสัมพันธ์ของตนเองและผู้อื่นที่ไม่สมดุลไปสู่ความสมดุล กล่าวคือ ระดับแรก เป็นระดับของการเอาตัวรอด (individual survival) เป็นระดับที่บุคคลสนใจเฉพาะความต้องการของตนเอง เนื่องจากเห็นว่ามีมุมมองของตนเองเท่านั้นที่สำคัญ แต่ด้วยปฏิสัมพันธ์จะทำให้บุคคลเริ่มตั้งคำถามต่อการให้ความสำคัญกับตนเอง และตระหนักได้ว่าควรรับผิดชอบต่อผู้อื่น การตั้งคำถามและการตระหนักนี้เป็นจุดเปลี่ยนผ่านที่ 1 ไปสู่ระดับที่สอง ความดีในแง่ของการเสียสละตนเอง (goodness as self-sacrifice) ที่บุคคลได้ยึดถือความรับผิดชอบต่อผู้อื่นตามกรอบของจารีต บุคคลจึงมุ่งอุทิศตนเองเพื่อผู้อื่นโดยไม่สนใจความต้องการและความรู้สึกของตน จุดเปลี่ยนผ่านของขั้นนี้ (ที่เป็นจุดเปลี่ยนที่ 2) คือการที่บุคคลเริ่มตั้งคำถามจากความเจ็บปวดจากการเสียสละตนเอง และตระหนักถึงความไม่เท่าเทียมระหว่างตนเองและผู้อื่น จะนำไปสู่ระดับสุดท้าย ที่เป็นระดับของระบบจริยะที่ไม่ใช้ความรุนแรง (morality of non-violence) ในระดับนี้ บุคคลสามารถตัดสินใจโดยให้ความสำคัญของผู้อื่นและตนเองอย่างเสมอกัน การรู้จักฟังเสียงและเห็นอกเห็นใจที่ได้นำมาสู่การแก้ปัญหาทางศีลธรรมที่ประนีประนอมและหลีกเลี่ยงการทำร้ายกัน อาจกล่าวได้ว่าพัฒนาการในระดับสุดท้ายนี้เป็นการมองความสัมพันธ์ระหว่างตนเองและผู้อื่นอย่างสมดุล และเป็นพื้นฐานของคุณค่าทางจริยะแบบกิลลิแกน โปรดดู Carol Gilligan, "In a Different Voice," 1977, pp. 276-293 [492-509].

จึงสามารถมีอัตลักษณ์แบบพลวัต แต่มีสิ่งที่เชื่อมโยงกันอัตลักษณ์ในช่วงเวลาที่แตกต่างกัน ด้วยประสบการณ์

จะเห็นได้ว่าการอยู่ภายใต้เครือข่ายความสัมพันธ์เป็นการเพิ่มโอกาสให้มนุษย์ตีความประสบการณ์ได้มากขึ้น จากเปรียบเทียบสิ่งที่เขาต้องการหรือรู้สึกกับผู้อื่น การเปรียบเทียบดังกล่าวเกิดขึ้นด้วย 'วิธีการเข้าถึงความจริง' ที่ทำให้สามารถรับรู้ความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่น การรับรู้ถึงความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่นด้วย 'วิธีการเข้าถึงความจริง' เท่ากับเป็นการเปิดโอกาสให้มีช่องทางใหม่ในการวิพากษ์ตนเอง การจะทำความเข้าใจความต้องการและอารมณ์ความรู้สึกของตนเองจำเป็นที่จะต้องอาศัยผู้อื่น จากการเปรียบเทียบอารมณ์ความรู้สึก และความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่นเข้ากับอารมณ์ความรู้สึก และความต้องการของเรา เมื่อเป็นเช่นนี้เมื่อเราวิพากษ์ตนเอง เราสามารถรับรู้สิ่งที่เราเป็นอย่างน้อยในช่วงเวลานั้น การกระทำที่ได้จากการวิพากษ์ตนเองดังกล่าวย่อมชี้ว่าเป็นการกระทำของเรา ซึ่งแสดงถึงการกำหนดตนเอง

เมื่อ 'วิธีการเข้าถึงความจริง' คือความพยายามในการทำความเข้าใจความต้องการที่จำเป็นของทุกคนที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์ ผู้วิจัยมีความเห็นอย่างไรก็ตาม ความพยายามในการทำความเข้าใจนี้อาจเกิดปัญหาในการเข้าใจที่ผิดพลาดไม่ว่าจากการเข้าใจความต้องการของตนเองผิดหรือเข้าใจความต้องการของผู้อื่นผิด ปัญหาของการเข้าใจที่ผิดพลาดนี้สามารถแก้ไขได้ด้วยการวิพากษ์ตนเอง เนื่องจากการวิพากษ์ตนเองเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องในการทำความเข้าใจตนเอง การรับรู้ที่ผิดพลาดทำให้เรากระทำต่อผู้อื่นอย่างผิดพลาด ความผิดพลาดนี้อาจส่งผลให้เราทำร้ายผู้อื่น เช่น พ่อแม่ที่ปล่อยให้ลูกไปเรียนพิเศษ เพราะมีความเข้าใจว่า ลูกมีความถนัดในการเรียน จึงสนับสนุนให้ลูกไปเรียนพิเศษเพื่ออนาคตที่ดี นอกจากนั้นพ่อแม่อาจเข้าใจไปว่า การส่งเสริมให้ลูกเรียนหนังสือเป็นความต้องการของตนเพื่อให้ลูกประสบความสำเร็จในชีวิต หากความเข้าใจดังกล่าวเป็นความเข้าใจที่ผิดพลาด สิ่งที่พ่อแม่ทำจึงเป็นการทำร้ายลูกจากการละเลยเสียงของเด็กผู้นั้น เป็นต้น ผลของการเข้าใจผิดนี้ อาจทำให้เด็กขาดเพื่อนเรียนอย่างทุกข์ทรมาน ฯลฯ โดยการวิพากษ์ตนเอง พ่อแม่อาจทำความเข้าใจว่า การกระทำของตนนั้นเป็นการใส่ใจเสียงของลูกตนหรือไม่ และทำความเข้าใจหรือวิพากษ์ตนว่าจริง ๆ แล้ว ตนต้องการอะไร เช่น ต้องการเห็นลูกประสบความสำเร็จเพื่อตนจะมีความสุข หากวิธีที่ลูกประสบความสำเร็จจะทำให้ตัวลูกมีความสุขทุกซอกก็ถือว่าไม่เป็นไรใช่หรือไม่ ซึ่งเท่ากับหมายความว่าเพื่อให้ฉันมีความสุข ลูกของฉันจะเป็นทุกข์ก็ไม่ใช่ไรใช่หรือไม่ เป็นต้น การวิพากษ์ตนเองเช่นนี้จะทำให้เข้าใจความต้องการของตน ซึ่งในกรณีนี้คือความต้องการของพ่อแม่ที่มีต่อตัวเอง ว่าความต้องการดังกล่าวมีไว้เพื่อบรรลุจุดมุ่งหมายใด ซึ่งในที่สุดจะมีการปรับเปลี่ยนมุมมองของพ่อแม่ที่มีต่อลูก ทบทวนเป้าหมายที่พ่อแม่มีต่อตัวเอง ด้วยเหตุนี้ การวิพากษ์ตนเองจึงทำให้สามารถแก้ไขความเข้าใจที่ผิดพลาดได้

จากโมทัศน์เรื่องเสียงที่เชื่อมโยงระหว่างตนเองและผู้อื่น ซึ่งตามมาด้วยความเข้าใจในขอบเขตของความรับผิดชอบซึ่งก็คือ การ 'ฟัง' ทุกเสียง จริยศาสตร์แห่งความอาทรได้ชี้การเป็นผู้กระทำทางศีลธรรมกล่าวคือการที่บุคคลสามารถตัดสินใจโดยต้องฟังเสียงของตนเองและผู้อื่น

เสมอกัน การฟังเสียงอย่างเสมอ

กันนี้จึงเป็นการเปิดกว้างในการรับรู้สถานการณ์โดยรวมจากมุมมองของคนอื่นที่เกี่ยวข้องโดยที่บุคคลไม่สูญเสียเสียงของตนไป

การฟังเสียงอย่างเสมอ

กันจะเกิดขึ้นได้ภายใต้ปฏิสัมพันธ์เท่านั้น ปฏิสัมพันธ์จึงเป็นพื้นฐานของการตระหนักในตัวเอง อีกทั้งเข้าใจในสิ่งที่ตนเองเลือกกล่าวคือ ...พลวัตของความสัมพันธ์และการสลายความตึงเครียดระหว่างความเห็นแก่ตัวกับความรับผิดชอบ ซึ่งสามารถทำได้โดยการทำความเข้าใจแบบใหม่ (ความเข้าใจจากการวิพากษ์ตนเอง) ในความสัมพันธ์ต่อกันระหว่างผู้อื่นกับตนเอง ความอาหารกลายมาเป็น**หลักการที่ตนเองเลือก**ในการตัดสินใจที่คงไว้ซึ่งลักษณะทางจิตวิทยาที่มีความสัมพันธ์และการตอบสนอง แต่ก็ยังเป็น**สากล**ในการประเมินการเอาใจเปรียบและความเจ็บปวด⁵⁰

ความเข้าใจแบบใหม่ที่เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์ระหว่างตนเองและผู้อื่นทำให้ผู้ตัดสินใจทางศีลธรรมสามารถสร้างหลักการของตนเองบนพื้นฐานการตีความความสัมพันธ์ใหม่นั้น หลักการที่ว่านี้เป็นหลักการที่มาจาก

⁵⁰ Carol Gilligan, *In a Different Voice*, p. 74 เน้นโดยผู้วิจัย จากข้อความที่ว่า "...dynamics of relationships and dissipates the tension between selfishness and responsibility through a new understanding of the interconnection between other and self. Care becomes the self-chosen principle of a judgment that remains psychological in its concern with relationships and response but becomes universal in its condemnation of exploitation and hurt." อาจสังเกตได้ว่า 'ความเป็นสากล' หมายถึง 'ใช้ได้กับทุกคน ความเป็นสากลในจริยศาสตร์แห่งความอาหารเกิดขึ้นจากการรวมเข้าทุกเสียงในการตัดสินใจทางศีลธรรม จึงถือว่าใช้ได้กับทุกคนในความหมายของการไม่ได้ให้ความสำคัญกับเสียงใดเสียงหนึ่งเป็นพิเศษ

⁵¹ เราอาจตั้งคำถามได้ว่า หากผู้กระทำสร้างหลักการได้จริง เขาจะสร้างหลักการที่ขัดกับจริยศาสตร์แห่งความอาหารได้หรือไม่ ผู้วิจัยเห็นว่าไม่ได้ โดยไม่ขัดแย้งกับหลักการในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร เนื่องจากจริยศาสตร์แห่งความอาหารให้ความสำคัญกับการฟังทุกเสียงอย่างเท่าเทียมกัน

⁵² เราอาจเห็นตัวอย่างของภาวะการเลือกกระทำได้ที่ชี้ถึงการกำหนดตนเองได้จาก คำตอบของผู้หญิงที่เป็นหนึ่งในกลุ่มตัวอย่างของกิลลิแกนที่ชื่อซาราห์ในการตัดสินใจเรื่องการทำแท้งที่ว่า "ฉันรับผิดชอบการตั้งครรภ์นี้ได้ และตั้งแต่เมื่อฉันเริ่มคิดแบบนี้ การตั้งครรภ์นี้จึงมีความสำคัญแก่ฉัน ... ความสำคัญนี้ไม่ได้มาจากความต้องการของคนอื่นหรือแม้แต่เฉพาะตัวเองเท่านั้น ซึ่งแค่นี้ก็เป็นเหตุผลเพียงพอแล้วที่คุณจะทำได้ในสิ่งที่คุณน่าจะทำได้" สิ่งที่ซาราห์อยากจะทำภายหลังคือการไม่ทำแท้ง ซึ่งสำหรับซาราห์ การไม่ทำแท้งนี้ไม่ได้

แตกต่างและความสัมพันธ์ที่ก่อรูปขึ้นมาเป็นอัตลักษณ์ไม่ได้เป็นอุปสรรคต่อการสร้างหลักการทางศีลธรรม และนี้อาจกล่าวได้ว่าเป็นลักษณะของการเป็นอิสระและชี้ถึงการมีความหมายโดยนัยของการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทร ซึ่งรายละเอียดในประเด็นนี้จะกล่าวต่อไปในบทที่ว่าด้วยนิยามใหม่ของการกำหนดตนเอง

ทฤษฎีจริยศาสตร์แห่งความอาทรเริ่มจากวิธีการมองมนุษย์ที่ไม่อาจแยกขาดจากผู้อื่น เนื่องจากมีสมมติฐานว่ามนุษย์ไม่อาจแยกขาดจากความสัมพันธ์ได้ ความสัมพันธ์จึงมีความหมายแก่มนุษย์ในแง่ที่ทำให้เกิดมุมมองทางศีลธรรมที่ยอมรับลักษณะเฉพาะตัวที่มีที่มาจากความสัมพันธ์ เมื่อความสัมพันธ์มีความสำคัญต่อมนุษย์ ปัญหาทางศีลธรรมจึงเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ที่เกิดจากความขัดแย้งในความรับผิดชอบระหว่างเสียงของตนเองและเสียงของผู้อื่น เมื่อเสียงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในความสัมพันธ์และบริบท การยอมรับในเสียงทำให้จริยศาสตร์แห่งความอาทรสามารถสลายข้อขัดแย้งระหว่างความเป็นสากลและความเฉพาะ เหตุผลและอารมณ์ความรู้สึก กล่าวคือ การตัดสินใจทางจริยศาสตร์ในจริยศาสตร์แห่งความอาทรไม่จำเป็นต้องมีลักษณะเหมือนจริยศาสตร์แบบคานท์ที่การตัดสินใจทางศีลธรรมต้องตั้งอยู่บนหลักการเหตุผลที่ไร้บริบทเพื่อให้เกิดความเป็นสากล แต่จริยศาสตร์แห่งความอาทรมีการตัดสินใจที่ตั้งอยู่บนหลักการที่ยอมรับในบริบทและความเฉพาะของผู้ที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์ด้วยการใช้ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’ ที่เป็นการรวมเข้าของอารมณ์ความรู้สึก ความต้องการที่จำเป็นของทุกคน บริบทและความสัมพันธ์ของทุกคนที่เกี่ยวข้องเข้าไว้ด้วยกัน การคำนึงถึงทุกเสียงจึงทำให้เกิดความเป็นสากลในการตัดสินใจทางศีลธรรมโดยไม่ต้องอาศัยเหตุผลแต่เพียงลำพัง สำหรับจริยศาสตร์แห่งความอาทรแล้ว การตัดสินใจทางศีลธรรมย่อมไม่อาจแยกออกจากมุมมองและประสบการณ์ของบุคคลได้ นอกจากนี้ด้วยวิธีการเข้าถึงความจริงจะทำให้เกิดความหมายของความเป็นกลางที่สามารถยอมรับในความเฉพาะซึ่งจะกล่าวต่อไปในบทที่ 4 ที่ว่าด้วย ‘ความเป็นกลาง’ ในจริยศาสตร์แห่งความอาทร

ในขณะที่เดียวกันการยอมรับความสัมพันธ์ของจริยศาสตร์แห่งความอาทรเท่ากับการยอมรับความแตกต่างกันของมนุษย์ในชีวิตจริงผ่านการรับฟังเสียงหรือมุมมองเฉพาะที่แตกต่าง การรับฟังเสียงจากการยอมรับในปฏิสัมพันธ์ยังเปิดโอกาสให้เกิดการวิพากษ์ตนเอง (self-criticism) คือการเปิดโอกาสให้ผู้เลือกสามารถตรวจสอบความรู้สึกและความต้องการของตนเองที่เกิดขึ้นในสถานการณ์ทางศีลธรรมนั้นๆ ด้วยเหตุนี้ผู้กระทำทางศีลธรรมจึงสามารถมีรูปแบบการตัดสินใจทางศีลธรรมที่เป็นของตน และนี่เองที่ชี้ถึงความเป็นไปได้ของการกำหนดตนเองจากการตีความจริยศาสตร์แห่งความอาทร

บทที่ 4

'ความเป็นกลาง' ในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร

จากการยอมรับอารมณ์ความรู้สึกในการตัดสินใจทางศีลธรรมของจริยศาสตร์แห่งความอาหาร ทำให้จริยศาสตร์แห่งความอาหารมักถูกตั้งคำถามเกี่ยวกับความเป็นกลาง ซึ่งโดยนัยแล้วคือการถามถึงสถานะ 'ความเป็นจริยศาสตร์' เพื่อคงไว้ซึ่งความเป็นกลางที่ชี้ถึงความเป็นจริยศาสตร์ เราอาจจะเห็นคำถามที่แสดงถึงความเป็นกลางทางจริยศาสตร์ได้จาก คำถามที่ว่า 'ฉันควรทำอะไร' หรือ 'อะไรคือสิ่งที่ควรกระทำ' คำถามดังกล่าวยืนยันถึงการมี 'พื้นฐาน' ร่วมกันในสิ่งที่เราควรกระทำนั้น การมีพื้นฐานร่วมกันนี้ทำให้จริยศาสตร์ไม่ใช่เรื่องของคุณค่าเฉพาะตัวหรือเป็นเพียงรสนิยม (เหมือนความอร่อยหรือความสนุก) หากปราศจากพื้นฐานร่วมกันดังกล่าวเราย่อมไม่อาจรู้ได้ว่า อะไรคือสิ่งที่ควรกระทำ พื้นฐานร่วมหรือมุมมองร่วมกันดังกล่าวก็คือความเป็นกลางในทางจริยศาสตร์ ความแตกต่างในพื้นฐานหรือที่มาของมุมมองนั้นทำให้แนวคิดหรือทฤษฎีทางจริยศาสตร์แต่ละแบบแตกต่างกัน จริยศาสตร์แห่งความอาหารหากจะคงไว้ซึ่งความเป็นจริยศาสตร์ ย่อมต้องแสดงให้เห็นว่ามีมุมมองร่วมดังกล่าวในการตัดสินใจปัญหาทางศีลธรรม และแสดงให้เห็นพื้นฐานและที่มาของมุมมองร่วมนี้ ผู้วิจัยมีความเห็นว่าจริยศาสตร์แห่งความอาหารมีมุมมองร่วมแต่อยู่บนพื้นฐานที่ต่างจากแนวคิดทางจริยศาสตร์กระแสหลักเช่นแบบคานท์เพื่อทำความเข้าใจประเด็นเรื่องความเป็นกลางทางจริยศาสตร์ และพื้นฐานหรือที่มาของความเป็นกลางในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร ในบทนี้จะกล่าวถึงความสำคัญของความเป็นกลางในทางจริยศาสตร์ และยกตัวอย่างความเป็นกลางในทฤษฎีทางจริยศาสตร์แบบคานท์ว่ามีพื้นฐานหรือที่มาอย่างไร และจะแสดงถึงความเป็นกลางในจริยศาสตร์แห่งความอาหารที่วางอยู่บนพื้นฐานของความเฉพาะ ผ่านมโนทัศน์ที่ผู้วิจัยถือว่าสำคัญยิ่งต่อการตีความและทำความเข้าใจจริยศาสตร์แห่งความอาหารซึ่งก็คือมโนทัศน์เรื่อง 'วิธีการเข้าถึงความจริง'

1. ความสำคัญของความเป็นกลางในทางจริยศาสตร์

ความเป็นกลาง (impartiality) เป็นมโนทัศน์ที่สำคัญอย่างยิ่งในทางจริยศาสตร์ เพราะความเป็นกลางหมายถึงการมีมุมมองร่วมกันที่ไม่ขึ้นกับมุมมองส่วนบุคคลหรืออารมณ์ความรู้สึกในการตัดสินใจปัญหาทางศีลธรรม¹ การมีมุมมองร่วมกันนี้สามารถเกิดขึ้นได้จากพื้นฐานทางจริยะ

¹ Troy Jollymore, "Impartiality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2003 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2003/entries/impartiality> อย่างไรก็ตาม โจลิมอร์ชี้ให้เห็นว่าความเป็นกลางนั้นเกินความมากกว่าในทางจริยศาสตร์มาก โดยโจลิมอร์ได้อาศัยนิยามความเป็นกลางของเบอร์นาร์ท เกิร์ท (Bernart Gert) ที่ว่าความเป็นกลางนั้นจะสัมพันธ์ในเรื่องอะไร บนพื้นฐานอะไร และต่อใคร เช่น ตัวอย่างที่โจลิมอร์ใช้ในการอธิบายการความเป็นกลางที่เกินความที่กว้างกว่าทางจริยศาสตร์คือ กรณีของฆาตกรต่อเนื่องก็จะสามารถมีความเป็นกลาง ในเรื่องการเลือกเหยื่อ บนพื้นฐานของความเหมือนในตัวอย่างที่ฝังใจในตัวฆาตกรนั้น และกระทำต่อเหยื่อ โดยเหตุนี้ความเป็นกลางใน

ที่แตกต่างกัน ไม่ว่าจะเป็นหลักการของประโยชน์สูงสุด (utility principle) หรือคำสั่งเด็ดขาด (categorical imperative) แบบคานท์ อาจกล่าวได้ว่ามุมมองร่วมทางจริยศาสตร์เกิดขึ้นจากหลักการในสิ่งที่พึงกระทำ (normative) การให้ความสำคัญกับสิ่งที่พึงกระทำจึงข้ามพ้นบริบททางสังคมหรือวัฒนธรรมไม่ในรูปแบบใด อาจกล่าวได้ว่า ความเป็นกลางทางจริยศาสตร์หรือการมีมุมมองร่วมกันในทางจริยศาสตร์³ เกิดขึ้นจากยอมรับหลักการทางศีลธรรมบางประการร่วมกัน และด้วยหลักการที่ทำให้เกิดมุมมองร่วมกันดังกล่าวทำให้เกิดความคงเส้นคงวา (consistency) ในการตัดสินทางศีลธรรม หากพิจารณาสถานการณ์ทางศีลธรรมบนพื้นฐานทางจริยะเดียวกันก็จะได้ข้อตัดสินทางศีลธรรมที่ตรงกันเสมอ

ในบทที่สองที่ได้กล่าวถึงการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แบบคานท์ที่หมายถึงอิสรภาพที่มาจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ และจากการที่มนุษย์ที่เป็นสัตว์เหตุผลและเป็นสัตว์ศีลธรรม มนุษย์ย่อมมีอิสรภาพในการกำหนดตนเองทางศีลธรรม การมีอิสรภาพในการกำหนดตนเองในทางศีลธรรมจึงเป็นการเปิดโอกาสให้มนุษย์กระทำสิ่งมีค่าทางศีลธรรมได้ ในส่วนนี้จะแสดงให้เห็นว่าอะไรคือเนื้อหาของการกระทำที่มีค่าทางศีลธรรมในแบบคานท์ โดยพยายามจะให้เห็นว่าเนื้อหาดังกล่าวได้แสดงถึงพื้นฐานของความเป็นกลางในจริยศาสตร์ในแบบของคานท์อย่างไร

ตัวเองจึงไม่ได้เป็นเครื่องชี้ว่าเป็นมโนทัศน์ที่มีคุณค่าทางศีลธรรม ความเป็นกลางจะมีคุณค่าทางศีลธรรมก็ต่อเมื่อสัมพันธ์กับจริยศาสตร์ในเรื่องของการตัดสินปัญหาทางศีลธรรม บนพื้นฐานของหลักการบางประการที่จะทำให้เกิดมุมมองร่วมกันนั้น ในกระทำต่อสัตว์ศีลธรรมซึ่งกินความถึงมนุษย์ทุกคน

² Troy Jollymore, Ibid. ในกรณีของความเป็นกลางบนพื้นฐานของหลักการประโยชน์นิยม โจลิมอร์ได้อาศัยตัวอย่างของวิลเลียม ก๊อดวิน (William Godwin) คือระหว่างการช่วยเหลือสาวรับใช้ (chambermaid) กับพระราชาคณะ (archbishop)ที่กำลังจะเขียนงานทางปรัชญาที่มีผลช่วยเหลือคนต่อไปเป็นจำนวนมาก โดยคนทั้งสองอยู่ในหอคอยที่กำลังไฟไหม้ หากผู้ตัดสินทางศีลธรรมสามารถช่วยเหลือได้เพียงคนเดียว โดยพื้นฐานของหลักการแห่งประโยชน์สูงสุด ก็จะทำให้ผู้ตัดสินมีมุมมองที่เป็นกลางโดยตัดสินไปช่วยเหลือพระราชาคณะ ไม่ใช่เพราะพระราชาคณะสำคัญกว่าจากการเป็นพระราชาคณะ แต่เป็นเพราะงานเขียนที่จะเกิดขึ้นต่อไปของพระราชาคณะจะมีผลต่อมนุษยชาติมากกว่าสาวรับใช้ที่ไม่ได้ทำอะไร การตัดสินดังกล่าวในเรื่องการช่วยเหลือคน บนพื้นฐานของหลักการประโยชน์นิยม ต่อพระราชาคณะและสาวรับใช้ดังกล่าว ไม่ว่าใครที่ยอมรับพื้นฐานแบบเดียวกันนี้ ย่อมมีมุมมองแบบเดียวกัน และเกิดการตัดสินทางศีลธรรมแบบเดียวกัน ตัวอย่างของก๊อดวิน นั้นยังมีต่อไปอีกว่า หากสาวรับใช้เป็นมารดาหรือภรรยาของตัวผู้ตัดสินก็ไม่ได้ทำให้มีมุมมองและการตัดสินต่างออกไป เพราะไม่ว่าจะเป็นใครก็พิจารณาจากการช่วยเหลือใครที่จะทำให้เกิดผลประโยชน์ต่อมนุษยชาติมากกว่า ซึ่งก็คือพระราชาคณะ

³ อาจกล่าวได้ว่า มุมมองร่วมมีความหมายกว้างกว่ามุมมองร่วมทางจริยศาสตร์ กล่าวคือ มุมมองร่วมนั้นหมายถึงการมีความเห็นพ้องต้องกันในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง บนพื้นฐานใดพื้นฐานหนึ่ง ในกลุ่มใจอาจมีความเห็นพ้องต้องกันหรือมุมมองร่วมในการปล้นหรือการฆ่า จากผลประโยชน์ที่ได้จากการปล้นหรือการฆ่า นั้น แต่มุมมองร่วมดังกล่าวไม่ใช่มุมมองร่วมทางจริยศาสตร์ เพราะมุมมองร่วมทางจริยศาสตร์ย่อมสัมพันธ์กับการกระทำทางศีลธรรม บนพื้นฐานของหลักการทางศีลธรรมใดศีลธรรมหนึ่งเสมอ

1.1 ความเป็นกลางในจริยศาสตร์แบบคานท์

ความเป็นกลางในจริยศาสตร์แบบคานท์มีที่มาจากการทำให้เป็นสากลได้ (universalizability) ซึ่งหมายถึง “เมื่อผู้กระทำทางศีลธรรมตัดสินว่า บุคคล A ควรกระทำการทางศีลธรรม X ในสถานการณ์ S ผู้กระทำดังกล่าวจะต้องยอมรับการตัดสินนั้นไม่ว่าเขาจะเป็น A หรือไม่ ใครก็ตามที่อยู่ในสถานการณ์เดียวกันนี้จะตัดสินแบบเดียวกัน (ไม่ว่าคนผู้นั้นจะได้รับผลกระทบจากการกระทำของ A หรือไม่ก็ตาม)”⁴ กล่าวคือ การทำให้เป็นสากลได้คือไม่ว่าใครก็จะได้ข้อสรุปอย่างเดียวกับในสถานการณ์นั้น การทำให้เป็นสากลได้ของคานท์มีลักษณะเฉพาะอยู่บนพื้นฐานของสูตรประการที่หนึ่งและประการที่สองในคำสั่งเด็ดขาด

จากจริยศาสตร์แบบคานท์นั้นอยู่บนพื้นฐานของการที่คตติ (maxim) ที่มีลักษณะที่เป็นคำสั่งเด็ดขาด (categorical imperative) ซึ่งสำหรับคานท์แล้วมีแต่คำสั่งเด็ดขาดเท่านั้นที่จะเป็นคำสั่งทางศีลธรรม⁵ เพราะคำสั่งอื่นเป็นคำสั่งที่มีเงื่อนไข⁶ คำสั่งเด็ดขาดมีโครงสร้างอยู่บนสูตร (formula) สามประการ ประการแรก รูปแบบ (form) คือ สูตรว่าด้วย ความเป็นกฎสากล (formula of the universal law) ประการที่สอง เนื้อหา คือ สูตรที่ว่าด้วย การเป็นจุดหมายในตัวเอง (formula of the end in itself) และประการสุดท้ายคือ พื้นฐานที่ทำให้เกิดการกระทำทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้คือ สูตรที่ว่าด้วยการกำหนดตนเอง (formula of autonomy)⁷ ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับความเป็นกลางนั้นคือเนื้อหาของสองสูตรแรก คือ สูตรที่ว่าด้วยกฎสากล และการเป็นจุดหมายในตัวเอง กล่าวคือ

ในสูตรแรกที่ว่าด้วยกฎสากลนั้น คตติที่มีลักษณะเป็นคำสั่งเด็ดขาดต้องมีรูปแบบเป็นคำสั่งสากลไม่มีความขัดแย้งในตัวเอง ดังจะเห็นได้จากข้อความของคานท์ในการความหมายสูตรแรกไว้ว่า “กระทำแต่เฉพาะในคตติที่ตัวท่านเองเจตนาให้เป็นกฎสากลได้”⁸ สูตรแรกนี้เป็น เครื่องมือในการทดสอบว่าคตติของคตติของคตติเป็นกฎสากลหรือไม่ หากไม่ใช่แล้วคตติดังกล่าวก็ย่อมไม่ใช่คำสั่งเด็ดขาด ตัวอย่างที่คานท์ใช้ทดสอบในกรณีนี้ก็คือ กรณีของการไม่รักษาสัญญาหากเราได้

⁴ การทำให้เป็นสากลได้เป็นลักษณะเฉพาะของจริยศาสตร์แบบการทำหน้าที่ (deontological) ซึ่งจริยศาสตร์แบบคานท์เป็นส่วนหนึ่งนั้น โปรตุดู Troy Jollymore, Ibid.

⁵ Immanuel Kant, “Groundwork of the Metaphysic of Morals,” in *Moral Law*, trans. H.J. Paton (London : Hutchinson University Library, 1969), p. 80 (43, 416). ตัวเลขในวงเล็บแสดงต้นฉบับภาษาเยอรมัน

⁶ คานท์ได้จัดประเภทของคำสั่งเงื่อนไขประเภทต่างๆ ไว้ตามลักษณะของคำสั่งไว้เช่น คำสั่งที่มีลักษณะเป็นกฎของทักษะ (rules of skill) และคำสั่งที่เป็นคำแนะนำของความสุ่มรอบคอบ (counsel of prudence) โปรตุดู Immanuel Kant, Ibid., p. 80 (43-44, 416).

⁷ โปรตุดูการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของทั้งสามสูตรได้ใน Ibid., p. 98 (79-80, 436). และในงานวิจัยชิ้นนี้ในบทที่สอง ที่ว่าด้วยการกำหนดตนเองแบบคานท์ ในส่วนที่หนึ่ง

⁸ Ibid., p. 84 (52, 421). ตัวเอียงจากต้นฉบับ จากข้อความที่ว่า “Act only on that maxim through which you can at the same time will that it should become a universal law.” ความเป็นสากลที่ว่าเป็นคือใช้ได้กับสัตเหตุผลทุกคน โปรตุดู Ibid., p. 68 (19, 403).

ประโยชน์จากการไม่รักษาสัญญา⁹ เมื่อนำข้อความดังกล่าวมาทดสอบด้วยสูตรของความเป็นกฎสากลก็จะพบว่าเกิดความขัดแย้งในตัวเอง ดังที่ได้กล่าวไว้ในบทที่สองว่า หากทุกคนรู้ว่าเราจะละเมิดสัญญาหากเราต้องการก็จะเป็นการไม่มีการทำสัญญาเกิดขึ้น เพราะสัญญานั้นเกิดมาจากการตกลงร่วมกันของคู่สัญญาว่าจะไม่ละเมิดข้อสัญญานั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ข้อความหรือคติดังกล่าวจึงไม่อาจเป็นคำสั่งเด็ดขาดได้

การทำให้เป็นสากลได้ (universalizability) สามารถพิจารณาได้จากคติที่เป็นสากล (universal law) กล่าวคือ คติที่ตั้งต้องมีความสอดคล้องในทางตรรกะ ไม่ขัดแย้งในตัวเอง เมื่อเป็นเช่นนี้ไม่ว่าใครตั้งคติในแบบเดียวกันก็จะได้ข้อสรุปแบบเดียวกัน เพราะไม่ว่าใครก็ตามที่ปรารถนาจะให้คติของตนเป็นคำสั่งทางศีลธรรมก็จำเป็นต้องทดสอบว่าคติของตนมีลักษณะเป็นกฎสากลหรือไม่ หากไม่ใช่ก็ไม่อาจเป็นคำสั่งทางศีลธรรมได้

นอกจากนี้ ในสูตรที่สองว่าด้วย การเป็นจุดหมายในตัวเอง มีเนื้อหาคือ “จงปฏิบัติต่อมนุษยชาติทั้งตัวท่านเอง และผู้อื่นในฐานะจุดหมายเสมอ มิใช่ในฐานะเครื่องมือ”¹⁰ สูตรที่ว่านี้ได้เป็นการกำหนดเนื้อหาของคติว่าคติดังกล่าวต้องไม่ปฏิบัติต่อคนอื่นในฐานะที่เป็นเครื่องมือหรือวิธีการเพื่อบรรลุจุดหมายอื่น เราอาจใช้ตัวอย่างเรื่อง การไม่รักษาสัญญาหากเราได้ประโยชน์ เช่นเดียวกับที่ได้กล่าวไว้แล้วในบทที่สองที่ว่า การไม่รักษาสัญญาเพื่อให้เราได้ประโยชน์ก็เท่ากับเราปฏิบัติต่อคู่สัญญาของเราในฐานะเครื่องมือหรือวิธีการที่นำไปสู่ผลประโยชน์ของเราเอง ข้อความหรือคติดังกล่าวจึงไม่อาจผ่านการทดสอบจากสูตรที่ว่าด้วยการเป็นจุดหมายในตัวเองนี้ได้

การทำให้เป็นสากลได้ในจริยศาสตร์แบบคานท์ยังพิจารณาได้จากการเป็นจุดหมายในตัวเอง กล่าวคือ มนุษย์หรือสัตว์ศีลธรรมทุกคนต้องถูกพิจารณาอย่างเสมอภาคในฐานะเป็นจุดหมายในตัวเอง เราไม่อาจให้สำคัญต่อใครเป็นพิเศษกว่าอีกคนหนึ่งได้ หากเราถือว่ามนุษย์ทุกคนเป็นจุดหมายในตัวเอง ดังนั้นสำหรับคานท์ ไม่ว่าใครจะมีความสัมพันธ์อย่างไรกับเราหรือแม้แต่ว่าตัวเราเองต่างก็อยู่ในฐานะจุดหมายในตัวเองทั้งสิ้น ดังนั้นไม่ว่าใครที่ยอมรับสูตรดังกล่าวย่อมสรุปแบบเดียวกันว่าจะปฏิบัติต่อคนอื่นในฐานะเป็นจุดหมายในตนเอง เช่นเดียวกับกับสูตรประการที่หนึ่ง สูตรประการที่สองจึงเป็นหลักการหลักการที่ทำให้เกิดมุมมองร่วมกันในการตัดสินทางศีลธรรมในการตัดสินจากการทำให้เป็นสากลได้

เมื่อสูตรทั้งสองประการนี้ประกอบกันจึงได้ภาพความเป็นกลางในจริยศาสตร์แบบคานท์ กล่าวคือ ในสูตรที่หนึ่ง หลักการทางศีลธรรมจะต้องเป็นหลักการที่เป็นสากล ในความหมายของการไม่ขัดแย้งตนเองในทางตรรกะ และในสูตรที่สอง การเป็นจุดหมายในตนเองยังเป็นการกำหนดขอบเขตวิธีการในการปฏิบัติต่อสัตว์ศีลธรรม คือการต้องถูกปฏิบัติอย่างเหมือนกันใน

⁹ Ibid., p. 85 (54-55, 422).

¹⁰ Ibid., p. 91 (66, 429) ตัวเอียงจากต้นฉบับ จากข้อความที่ว่า “Act in such a way that you always treat humanity, whether in your own person or in the person of any other, never simply as a means, but always at the same time as an end.”

ฐานะเป็นจุดหมายในตนเอง การตัดสินทางศีลธรรมที่ได้จึงมีความคงเส้นคงวา ด้วยเหตุนี้การกระทำที่มีค่าทางศีลธรรมที่เป็นผลมาจากการตัดสินดังกล่าวย่อมต้องมีลักษณะตามสูตรสองประการนี้เสมอ

อาจกล่าวได้ว่าความเป็นสากลที่ทำให้เกิดความเป็นกลางในจริยศาสตร์แบบคานท์มีที่มาจากสูตรสองประการในคำสั่งเด็ดขาดที่กล่าวข้างต้น แต่ความเป็นกลางในลักษณะดังกล่าวได้ก่อให้เกิดปัญหาเช่น มีการกระทำที่อาจนับได้ว่าเป็นการกระทำทางศีลธรรม แต่ไม่อาจเป็นการกระทำที่เป็นกลางตามแนวคิดคานท์ เช่น การยกหนี้ให้กับคนประสบกับความยากลำบากในการใช้หนี้ หากเอาการกระทำนี้มาตั้งเป็นคติ และทดสอบคติจากสูตรที่หนึ่งในคำสั่งเด็ดขาด เราจะพบว่า คติดังกล่าวไม่อาจเป็นกฎสากลได้ เพราะจะเท่ากับว่าเราจะต้องยกหนี้ให้กับทุกคน เมื่อเป็นเช่นนี้เราไม่อาจจะยกหนี้สินให้ใครได้¹¹

สูตรทั้งสองประการนี้ทำให้คตินี้สอดคล้องกับคำสั่งเด็ดขาดมีค่าทางศีลธรรมเพราะคำสั่งดังกล่าวผูกอยู่กับเหตุผลที่เป็นโครงสร้างที่สมบูรณ์ในตัวเอง ไม่ได้ขึ้นเป้าหมายที่เกิดขึ้นตามประสบการณ์หรือความปรารถนา การปฏิเสธประสบการณ์ทำให้ตีความได้ว่า คานท์ได้ปฏิเสธอารมณ์ความรู้สึกที่เกิดขึ้นจากประสบการณ์ในการกำหนดค่าทางศีลธรรมไปด้วย ประสบการณ์และอารมณ์ความรู้สึกที่เป็นลักษณะเฉพาะของแต่ละบุคคลจึงไม่มีความหมายในการกำหนดค่าทางศีลธรรม อาจกล่าวได้ว่าคานท์ได้สร้างข้อขัดแย้งระหว่างเหตุผลทางศีลธรรม (แบบคำสั่งเด็ดขาด) กับประสบการณ์ (และอารมณ์ความรู้สึก) และสร้างข้อขัดแย้งระหว่างความสากล (จากเหตุผล) กับความเฉพาะ (ความสัมพันธ์ ประสบการณ์ ฯลฯ) ในการกำหนดค่าทางศีลธรรมของคตินี้เราต้องหาที่มาอื่นที่จะทำให้เกิดความเป็นกลาง ซึ่งจะเห็นได้จาก ‘ความเป็นกลาง’ ในจริยศาสตร์แห่งความอาหารบนหลักการหรือพื้นฐานที่ทำให้เกิดมุมมองร่วมที่ต่างออกไป แม้จะยอมรับบริบทและความเฉพาะของบุคคล

2. จริยศาสตร์แห่งความอาหารกับ ‘ความเป็นกลาง’

จริยศาสตร์แห่งความอาหารมักถูกนำไปผูกกับความรู้สึกส่วนบุคคล การโจมตีดังกล่าววางอยู่บนสมมติฐานที่ว่าแนวความคิดที่ผูกกับการใช้ความรู้สึกย่อมไม่สามารถสร้างมุมมองร่วมกันในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรมได้¹² ผู้วิจัยมีความเห็นว่า การผูกจริยศาสตร์แห่งความอาหาร

¹¹ Troy Jollimor, *ibid.*

¹² จริยศาสตร์แห่งความอาหารมักถูกระบุว่าเป็นแนวคิดทางจริยศาสตร์แบบที่ให้ความสำคัญกับความเฉพาะไม่ว่าจะมาจากผู้ที่สนับสนุนหรือผู้ที่โจมตีก็ตาม ตัวอย่างของพวกสนับสนุนจริยศาสตร์แห่งความอาหารแบบกิลลิแกนว่าเป็นจริยศาสตร์ที่ให้ความสำคัญกับประสบการณ์จะเห็นได้จากลอรีเรน โคด โปรดดู Lorraine Code, “Voice and Voicelessness: A Model Proposal?” in *Rhetorical Spaces: Essay on gendered location* (New York: Routledge, 1995), p. 160. ในขณะที่ผู้ที่โจมตีความเฉพาะของจริยศาสตร์แห่งความอาหาร เช่น แพลนาแกน จูเนียร์และโจนาธาน อี. แอดเลอร์ โปรดดู Owen J. Flanagan Jr. and Jonathan E.

เข้ากับการปราศจากมุมมองร่วมกันเป็นความเข้าใจที่คลาดเคลื่อน เพราะแม้จริยศาสตร์แห่งความอาทรมีพื้นฐานที่อารมณ์ความรู้สึกที่มาจากความสัมพันธ์ แต่แม้กระนั้นก็ไม่อาจทอนลงเป็นการใช้ความรู้สึกในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรม เนื่องจาก จริยศาสตร์แห่งความอาทรมีหลักการในการทำความเข้าใจปัญหาทางศีลธรรม โดยหลักการดังกล่าวก็คือการพิจารณาถึงความเฉพาะ (particular) ของทุกคนที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์ทางศีลธรรมนั้นๆ ซึ่งมาพร้อมกับการตระหนักรู้ว่าตนอยู่ในเครือข่ายของความสัมพันธ์ ใครก็ตามที่เข้าสู่วิธีการพิจารณาปัญหาทางศีลธรรมแบบจริยศาสตร์แห่งความอาทรย่อมต้องยอมรับว่าบุคคล ‘อยู่’ ในบริบทในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรมเสมอ นอกจากนี้ข้อสรุปที่ได้จากการตัดสินทางศีลธรรมก็จะต้องมีความคงเส้นคงวาแม้จะยอมรับความสัมพันธ์ที่มีระหว่างผู้อยู่ในสถานการณ์กับผู้ตัดสิน หลักการที่ทำให้เกิดมุมมองร่วมในจริยศาสตร์แห่งความอาทรก็คือ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’¹³ ซึ่งเป็นการ ‘รวมเข้า’ (inclusion) ของเสียงจากทุก ๆ มุมมองในสถานการณ์ทางศีลธรรมหนึ่ง ในส่วนนี้จะแสดงให้เห็นว่าจริยศาสตร์แห่งความอาทรมีมุมมองที่เป็นกลางบนพื้นฐานของ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’ อย่างไร โดยแสดงให้เห็นในความสัมพันธ์ระหว่าง ความเป็นสากล (universal) ความเฉพาะ (particularity) ความมีเหตุผล (rationality) และความไม่มีเหตุผล (irrationality)

เมื่อวิธีการของความจริงคือการรวมเข้าของทุก ๆ มุมมองที่เกี่ยวข้องกับสถานการณ์ทางศีลธรรม เพื่อทำความเข้าใจความเป็นกลาง ผู้วิจัยเสนอว่าควรแยกออกเป็นสองประเด็นคือ เรื่องความหมายของการมีมุมมองเฉพาะ และความหมายของการรวมเข้า ผู้วิจัยเสนอว่าเราควรเข้าใจในลักษณะต่อไปนี้ การยอมรับมุมมองเป็นการยอมรับความเฉพาะเจาะจงหรือบริบทของแต่ละบุคคลซึ่งรวมไปถึงการยอมรับในส่วนที่ถูกนับว่าไม่มีเหตุผล เช่น อารมณ์ความรู้สึกซึ่งประกอบกันทั้งหมดกลายเป็นอัตลักษณ์หรือเสียง ความเฉพาะหรือความไม่มีเหตุผลที่จริยศาสตร์แห่งความอาทรยอมรับนั้นไม่ใช่อคติหรือความสัมพันธ์ส่วนตัวที่จะทำให้เสียงบางเสียงมีน้ำหนักต่อการตัดสินทางศีลธรรมมากกว่าเสียงอื่น เพราะเสียงที่ยอมรับนั้นไม่ใช่แค่บางเสียงแต่เป็นทุกเสียง เหตุผลและอารมณ์จึงไม่ได้อยู่ในฐานะขัดแย้งกันข้ามที่ต้องใช้เหตุผลปฏิเสธอารมณ์หรือใช้อารมณ์โดยไม่มีเหตุผล เพราะการเข้าใจสถานการณ์ที่เกิดขึ้น เราเข้าใจความเจ็บปวดซึ่งเป็นอารมณ์ความรู้สึกของเขา แต่เราไม่ได้เข้าใจความรู้สึกโดยลำพัง เพราะไม่มีใครมีความรู้สึกที่มีเนื้อหาเหมือนกัน เหตุผลที่ใช้ในการทำความเข้าใจอารมณ์ความรู้สึกนี้คือความสามารถในการคิดเปรียบเทียบได้ตรงตรง เหตุผลที่ว่านี่จึงเป็นสิ่งที่ช่วยเหลือในการทำความเข้าใจความรู้สึกของ

Adler, "Impartiality and Partiality," *Social Research* 50 (Autumn 1983):591-592. การสนับสนุนและการโจมตีมาจากการเน้นว่า ฝ่ายสนับสนุนจริยศาสตร์แห่งความอาทรให้ความสำคัญแก่ความสัมพันธ์ที่กินความถึงอารมณ์ความรู้สึกทำให้เกิดความเฉพาะ ในขณะที่ฝ่ายโจมตีจริยศาสตร์แห่งความอาทรเน้นความสำคัญของความมีเหตุผล (rationality) ที่ไร้บริบทว่าเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความเป็นกลาง ฝ่ายสนับสนุนกิลลิแกน เช่น โคต ปฏิเสธมุมมองที่เป็นกลางที่มีพื้นฐานมาจากเหตุผลทางศีลธรรม หากเหตุผลถูกใช้ในความหมายที่ตรงกันข้ามกับอารมณ์ความรู้สึก ในขณะที่ฝ่ายคัดค้านกิลลิแกนโจมตีว่า การปฏิเสธเหตุผลทางศีลธรรมก็เท่ากับปฏิเสธความเป็นกลางซึ่งจะทำให้ไม่สามารถมีการตัดสินความถูกต้องทางศีลธรรม

¹³ ที่ได้กล่าวไปแล้วในบทที่สอง

ผู้อื่น ในการเปรียบเทียบสิ่งที่เขารู้สึกเข้ากับสิ่งที่เรารู้สึก และพยายามเข้าใจถึงที่มาของความรู้สึกนั้น ซึ่งก็คือสิ่งที่กิลลิแกนเรียกว่า ‘ตรรกะทางจิตวิทยา’ นั่นเอง

การยอมรับฟังทุกเสียงเป็นการรวมเข้าของทุก ๆ มุมมองที่เกี่ยวข้อง สิ่งที่เราต้องใส่ใจในการ ‘ฟัง’ คือความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่นและตัวเรา การฟังทุกเสียงหรือการรวมเข้านี้เองที่ทำให้เสียงของคนที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดและไม่ใกล้ชิดนั้นต่างก็มีความสำคัญที่เราต้องใส่ใจฟัง (เช่น ตัวอย่างการพิจารณาสถานการณ์เรื่องไฮนซ์ที่เอมีฟังแม้แต่เสียงของผู้ผลิตยา โดยให้ความสำคัญในการฟังเสมอกับเสียงของไฮนซ์และภรรยาของเขา) ผู้ตัดสินเริ่มต้นกระบวนการในการตัดสินทางศีลธรรมจากการฟังทุกเสียงที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์นั้นอย่างเท่าเทียมกัน แล้วจึงชั่งน้ำหนักทบทวนเปรียบเทียบว่าควรตัดสินใจอย่างไร ขั้นตอนในการฟังทุกเสียงก่อนการตัดสินใจนี้คือ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’

อย่างไรก็ตามโดย ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’ อาจมีคำถามตามมาได้ว่า เราสามารถฟังเสียงได้ทุกเสียงหรือไม่ เมื่อมนุษย์อยู่ในบริบทที่มีอิทธิพลต่อวิถีคิดและการทำความเข้าใจเสียง ดังนั้นมนุษย์จึงสามารถทำความเข้าใจเสียงใกล้เคียงกับบริบทของตนได้มากกว่า ตามความเห็นของผู้วิจัยแล้ว สำหรับกิลลิแกนที่เสนอ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’ ในการพิจารณาปัญหาทางศีลธรรม กิลลิแกนไม่ได้เรียกร้องให้ผู้ตัดสินเข้าใจสถานการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์ แต่เป็นความ ‘พยายาม’ ที่จะฟังทุกเสียงเท่าที่จะเป็นไปได้ เนื่องจากมนุษย์ตามความเข้าใจของกิลลิแกนเป็นมนุษย์ที่มีสถานการณ์และบริบทซึ่งประเด็นเรื่องธรรมชาติของมนุษย์นี้จะกล่าวไปในบทที่ห้า

เมื่อ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’ เป็นวิธีที่รวมเข้าของทุกเสียงที่กินความไปถึงทุกความต้องการที่จำเป็น ความต้องการที่จำเป็นเป็นสิ่งที่ต้องทำความเข้าใจผ่านเรื่องเล่า การที่จะทำความเข้าใจดังกล่าวดำเนินต้องมาจากยอมรับบริบทของคนผู้นั้น ซึ่งคือการสนใจ ‘ประสบการณ์จริง (lived experience)’ หรือเรื่องเล่าจากประสบการณ์หรือจากประวัติความเป็นมาที่เกิดขึ้นจริงของคนผู้นั้น ประสบการณ์จริงดังกล่าวเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในบริบททางวัฒนธรรม รวมถึงสิ่งแวดล้อม สถานที่และเวลาเฉพาะเสมอ

อาจมีผู้ตั้งคำถามว่าเมื่อบริบทต่างกันจะทำให้ไม่สามารถใช้หลักการที่ตนเลือกในการฟังทุกเสียงอย่างเท่าเทียมกันข้ามบริบทได้ ผู้วิจัยเห็นว่าสำหรับกิลลิแกน ถึงแม้ความเฉพาะเจาะจงในแต่ละบริบทจะเป็นสิ่งสำคัญ กระนั้นทุกบริบทมีลักษณะร่วมกันประการหนึ่งคือหากฟังเสียงของทุกคนในนั้น สิ่งที่จะเกิดไม่ได้คือการทำร้ายและการเอาเปรียบกัน

เมื่อผู้ตัดสินทางศีลธรรมตระหนักในความต้องการที่จำเป็นของทุกคนที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์ทางศีลธรรม (ซึ่งรวมถึงตัวผู้ตัดสินเข้าไปด้วย) การตระหนักรู้ดังกล่าวจึงทำให้ผู้ตัดสินเข้าใจได้ว่าจะตอบสนองความต้องการของทุกคนที่เกี่ยวข้องด้วยวิธีใดก็ตามโดยไม่ต้องเสียสละตัวเอง (ซึ่งเท่ากับเป็นการละเลยเสียงของตน) ในขณะที่เดียวกันการสนใจในเสียงและความต้องการที่จำเป็นนี้ไม่ได้หมายถึงการตอบสนองต่อความต้องการอย่างไม่มีขอบเขต เพราะเมื่อผู้ตัดสินใจทางศีลธรรมบนพื้นฐานของ ‘วิธีการเข้าถึงความจริง’ ที่เข้าใจทุก ๆ เสียงนั้น หากความต้องการของบางเสียงคือการทำลายหรือละเลยเสียงอื่น ผู้ตัดสินทางศีลธรรมก็ต้องไม่ตอบสนอง

ความต้องการนั้น เช่น หากเราเข้าใจถึงความต้องการของชาติตราว่าเป็นอย่างไรมีประวัติความเป็นมาแบบไหน เราต้องไม่ตอบสนองโดยการให้ชาติตรานั้นมาได้ เพราะนั่นเท่ากับเป็นการละเลยเสียงอื่น กล่าวคือหากเราเข้าใจว่าทุกคนต่างอยู่ในเครือข่ายความสัมพันธ์ซึ่งมีความผูกพันทางอารมณ์กับบุคคลอื่น การที่คนบางคนถูกฆ่ามันไม่ใช่เพียงทำให้คนๆนั้นได้รับความเจ็บปวดเป็นอันตราย แต่หมายถึงต้องทำลายความสัมพันธ์ที่ผูกโยงผู้ถูกฆ่ากับคนที่ใกล้ชิดกับเขาไปด้วย และสำหรับชาติตราแล้ว การฆ่าคนจึงเป็นการปิดโอกาสในการตระหนักรู้ในความสัมพันธ์ซึ่งเป็นพื้นฐานของความสัมพันธ์ที่ดีด้วย

เมื่อ 'วิธีการเข้าถึงความจริง' คือการรวมเข้าของทุกอย่างมองที่เกี่ยวข้อง การให้ความใส่ใจทุกอย่างมองอย่างเท่าเทียมกันเรียกว่า 'ความรับผิดชอบ' ความหมายของความรับผิดชอบแบบนี้ทำให้ไม่มีเรื่องเล่าหรือประวัติความเป็นมาของใครมีความสำคัญกว่าอีกคนหนึ่ง การให้ความสนใจในความแตกต่างของเสียงของแต่ละบุคคลอย่างเท่าเทียมกันจึงเปิดโอกาสให้เราสามารถเข้าใจถึงความแตกต่างในความต้องการของแต่ละบุคคล ซึ่งก็คือ 'ความเป็นธรรม (equity)' ในการพิจารณาปัญหาทางศีลธรรมที่มีพื้นฐานจากการยอมรับในความสัมพันธ์ ความแตกต่างและความเฉพาะของแต่ละบุคคล

การรวมเข้าของทุกอย่างมองที่เกี่ยวข้องทำให้เกิดการตระหนักรู้ในความแตกต่างของความต้องการที่จำเป็นของแต่ละบุคคล การตระหนักรู้ดังกล่าวนี้กิลลิแกนเรียกว่า 'ความเป็นธรรม (equity) คือ "การรับรู้และเข้าใจความแตกต่างในความต้องการที่จำเป็นของแต่ละบุคคล"¹⁴ ความเป็นธรรมจึงเป็นการสลายการแบ่งแยกระหว่างความเป็นสากลกับความเฉพาะ กล่าวคือแต่เดิมเมื่อพิจารณาความเป็นสากลที่เป็นพื้นฐานของความเป็นกลางในทางจริยศาสตร์ บริบทของสิ่งที่ถูกตัดสินจะถูกตัดออกไป มนุษย์ที่เกี่ยวข้องในการตัดสินจะถูกทำให้กลายเป็นนามธรรมที่ไม่มีบริบท¹⁵ เพราะบริบทจะถูกผูกเข้ากับความเฉพาะเจาะจงที่โยงกับอารมณ์ความรู้

¹⁴ Carol Gilligan, *In a Different Voice* (Harvard: Harvard University Press, 1993), p. 164. นอกจากนี้ความเป็นธรรมยังถูกใช้โดยนักปรัชญารวมคดียุคเช่น มาร์ธา ซี นูสบอรัม (Martha C Nussbaum) ที่ตีความความเป็นธรรมบนพื้นฐานของปรัชญาโดยอาศัยคำกรีกที่ว่า 'Epieikeia' ว่าเป็น "...เป็นศิลปะที่นุ่มนวลในการรับรู้ การมีจิตที่อ่อนโยนที่ปฏิเสธการตอบโต้โดยไม่เข้าถึงเรื่องราวทั้งหมด" นูสบอรัมชี้มนทัศน์ดังกล่าวนี้ขึ้นเพื่อปฏิเสธแนวคิดความคิดเรื่องตอบโต้แบบตาต่อตา ฟันต่อฟัน (Justice as retribution) ซึ่งก็คือการลงโทษหรือตัดสินความผิดจากการกระทำที่ผิดโดยไม่สนใจว่าความผิดดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากอะไร ตัวอย่างที่นูสบอรัมใช้คือกรณีของเอดิปัส (Oedipus) หากพิจารณาแต่ความผิดของเอดิปัสในการฆ่าบิดาและสมรสกับมารดาแล้ว การตบอดถูกเนรเทศออกจากนคร และต้องอยู่อย่างโดดเดี่ยวก็เป็นเรื่องที่เหมาะสมอยู่แล้ว หากเราพิจารณาถึงเรื่องราวทั้งหมดว่า เอดิปัสทำสิ่งเหล่านี้จากอะไร เราจะเข้าใจสถานการณ์ที่เขาเผชิญ และจะมีความเห็นอกเห็นใจกับเขา และมีความปราณี (mercy) ต่อเขา โปรดดู Martha C. Nussbaum, "Equity and Mercy," in *Punishment: A Philosophy and Public Affairs Reader* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1995), p. 154. เรื่องราวของเอดิปัส โปรดดู Edith Hamilton, *Mythology* (Boston: Little, Brown, 1998), pp. 375-387.

¹⁵ ตัวอย่างเช่น ที่แสดงให้เห็นในสูตรความเป็นกฎสากลของคานท์

ลึกของบุคคล ซึ่งจะทำให้เกิดความลำเอียงที่จะมีผลทำให้การตัดสินใจทางศีลธรรมนั้นไม่มีมุมมองที่เป็นกลาง แต่เมื่ออาศัยการรวมทุกมุมมองที่เกี่ยวข้องที่ทำให้เกิดความเป็นธรรม บริบทหรือความสัมพันธ์กลับทำหน้าที่ทำให้ผู้ตัดสินทางศีลธรรมสามารถเข้าใจถึงความต้องการที่จำเป็นของแต่ละบุคคลอย่างทั่วถึง ไม่เลือกปฏิบัติ เพราะประเด็นสำคัญอยู่ที่ความเข้าใจถึงประวัติความเป็นมาที่ทำให้เกิดความเข้าใจในความต้องการของแต่ละบุคคลที่แตกต่าง

เมื่อเรารู้ถึงประสบการณ์หรือประวัติความเป็นมาของผู้อื่นเพื่อทำความเข้าใจในความต้องการที่จำเป็นของเขา จึงเป็นการเปิดโอกาสให้เราทบทวนถึงประสบการณ์ และประวัติความเป็นมาของตัวเอง ซึ่งในที่สุดนำไปสู่การเข้าใจความต้องการที่จำเป็นของตัวเองได้ดียิ่งขึ้น กิลลิแกนเรียกกระบวนการนี้ว่า การวิพากษ์ตนเอง (self-criticism) การวิพากษ์ตนเองนี้เป็นพื้นฐานที่ทำให้เกิดความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างตนเองและผู้อื่น เพราะไม่ใช่ทั้งการทำตามความต้องการของผู้อื่นโดยไม่สนใจตนเองหรือการเสียสละตนเองและไม่ใช้การกระทำตามอำเภอใจโดยไม่สนใจความรู้สึกหรือความต้องการของผู้อื่น การวิพากษ์ตนเองทำให้ผู้ตัดสินทางศีลธรรมนั้นไม่อาจใช้ความรุนแรง (violence) ซึ่งก็เป็นประเด็นที่กิลลิแกนให้ความสำคัญ ด้วยความรุนแรงเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับความสัมพันธ์โดยพื้นฐาน เพราะเมื่อเรารู้ว่าทุกคนอยู่ในความสัมพันธ์ การใช้ความรุนแรงต่อใครก็เท่ากับเป็นการละเลยเสียงที่มาจากความต้องการที่จำเป็น ซึ่งก็คือการตัดคนผู้นั้นออกจากการเป็นสมาชิกในเครือข่ายความสัมพันธ์ของเขา หากไม่มีมนุษย์ผู้ใดสามารถดำรงอยู่ได้โดยปราศจากความสัมพันธ์ การตัดคนผู้นั้นออกจากความสัมพันธ์ก็เท่ากับการถอดความเป็นมนุษย์ออกจากตัวคนผู้นั้นดังที่เราได้เห็นไปแล้วในแนวคิดเรื่องเสียงในบทที่สาม ผู้ที่ตระหนักในความสัมพันธ์หรือยอมรับว่าทุกคนมีบริบทและความต้องการที่จำเป็นของตนเองจึงปฏิบัติต่อบุคคลคนอื่นในฐานะที่เป็นผู้มีบริบทหรือความสัมพันธ์เช่นเดียวกับตนเอง การกระทำที่ทำลายล้างความสัมพันธ์นั้นจึงเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยาก¹⁶

นี่จึงสัมพันธ์กับประเด็นเรื่องการไม่ใช้ความรุนแรง กล่าวคือ ผู้วิจัยมีความเห็นว่าในที่สุดแล้ว แนวคิดจริยศาสตร์แห่งความอาหารปฏิเสธความรุนแรง เพราะความรุนแรงหมายถึงการทำตามอำเภอใจ เนื่องจาก การใช้ความรุนแรงนั้นมาจากการให้ความสำคัญแก่ตนเองหรือความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับตนมากกว่าคนอื่นซึ่งกินความไปถึงความสัมพันธ์ที่เป็นผลกระทบจากการกระทำของผู้ใช้ความรุนแรงนั้น กล่าวคือ ผู้ใช้ความรุนแรงสนใจแต่ความรู้สึกหรือความต้องการของตนที่เกิดขึ้นภายในบริบทที่เกี่ยวข้องกับตน โดยไม่สนใจว่าผลของความรุนแรงนั้นจะก่อให้เกิดอะไรต่อผู้อื่นหรือความสัมพันธ์กับผู้อื่น ด้วยเหตุนี้ การวิพากษ์ตนเองนอกจากทำให้ผู้ตัดสินทางศีลธรรมหรือผู้กำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหารไม่ต้องเสียสละตนเองแล้ว ยังทำ

¹⁶ หากผู้ตัดสินทางศีลธรรมตามมุมมองแบบดังกล่าวเผชิญหน้ากับฆาตกร ข้อตัดสินทางศีลธรรมของเขาต้องไม่ใช้การฆ่าฆาตกรผู้นั้น เมื่อเราเข้าใจว่าฆาตกรมีประวัติความเป็นมาอย่างไร หรือทำไมเขาจึงกลายเป็นฆาตกร ผู้ตัดสินทางศีลธรรมดังกล่าวย่อมมีข้อสรุปที่เป็นการสร้างเงื่อนไขให้เขาสามารถมีความสัมพันธ์ที่ดีและอยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ หรือหากเผชิญกับฆาตกรโรคจิตเราก็ควรปฏิบัติต่อเขาอย่างเหมาะสมที่ไม่ใช่การฆ่าเขาเช่น ส่งเขาไปบำบัด

ให้ผู้กำหนดตนเองไม่กระทำการตามอำเภอใจ เพราะการกระทำการตามอำเภอใจคือการไม่สนใจว่าการกระทำของตนมีผลต่อความสัมพันธ์อย่างไร

นอกจากนี้การวิพากษ์ตนเองเปิดโอกาสให้ตรวจสอบความผิดพลาดในการทำความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรม เช่น ส่วนที่เกี่ยวกับความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่น แม้มนุษย์อาจมีความผิดพลาดในการรับรู้ ด้วยเหตุของข้อจำกัดจากการอบรมเลี้ยงดู บริบททางวัฒนธรรม การตีความประสบการณ์ กระนั้น การวิพากษ์ตนเองเป็นกระบวนการที่ต่อเนื่องในการทำความเข้าใจตนเองและผู้อื่น แม้ว่าเราอาจรับรู้ผิดพลาดจากข้อจำกัดของเราได้ในสองลักษณะ ลักษณะแรกดังที่ได้กล่าวไปแล้วในบทที่สาม คือ การเข้าใจผู้อื่นผิดพลาด ลักษณะที่สอง การเข้าใจตนเองผิดพลาด ความผิดพลาดลักษณะแรกทำให้เราละเลยเสียงของผู้อื่น แต่เนื่องจากความสัมพันธ์เป็นกระบวนการที่ต่อเนื่อง เราสามารถเข้าใจความผิดพลาดในการทำความเข้าใจผู้อื่นจากผลของการกระทำ กล่าวคือด้วยการแสดงออกของอารมณ์ความรู้สึกของอีกฝ่ายเปิดโอกาสให้เราริพากษ์ตนเองเกี่ยวกับความเข้าใจความต้องการของผู้อื่นที่เราเข้าใจผิด

ความผิดพลาดในลักษณะที่สอง เราเข้าใจตนเองผิดพลาดทำให้เราละเลยเสียงของตนเอง เราอาจยกตัวอย่างของกรณีนี้ได้จากการรับรู้ในความต้องการที่จำเป็นของตัวเราที่ผิดพลาด กล่าวคือ หากขณะหนึ่งเราเข้าใจว่าเรามีความต้องการที่จำเป็น n_1 n_2 n_3 แต่ในขณะนั้นเราต้องการ n_3 n_4 n_5 ด้วยความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนนี้ทำให้เรากระทำเพื่อตอบสนองความต้องการ n_1 ถึง n_3 ในเวลาถัดมา เราจะพบว่าเราไม่ต้องการ n_1 และ n_2 นั้น ซึ่งจะนำมาสู่การตรวจสอบตนเองว่า สิ่งที่เรารับรู้ว่าเป็นความต้องการที่จำเป็นของเราสอดคล้องกับสิ่งที่เราต้องการจริงในขณะนั้นหรือไม่ เมื่อเกิดการวิพากษ์ตนเองจะนำมาสู่การยอมรับตนเองและเปิดโอกาสให้สร้างความสัมพันธ์ที่สมดุลกับผู้อื่นได้

ความเข้าใจในสถานการณ์ทางนามธรรมหนึ่ง ๆ ไม่ได้อยู่ในฐานะ 'สัจธรรม' ที่ไม่เปลี่ยนแปลง ผู้ที่ 'กำหนดตนเอง' ในแนวคิดจริยศาสตร์แห่งความอาหารจึงต้องเป็นผู้ที่มีจิตใจเปิดกว้างที่จะยอมรับความผิดพลาดของตนในการรับรู้สถานการณ์ทางศีลธรรม และพยายามยอมรับความแตกต่างเพื่อหลีกเลี่ยงความเข้าใจที่ผิดพลาดดังกล่าว

เราอาจเห็นความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นกลางและการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหารได้จาก 'วิธีการเข้าถึงความจริง' กล่าวคือ 'วิธีการเข้าถึงความจริง' เป็นพื้นฐานของการวิพากษ์ตนเองและการวิพากษ์ตนเองเป็นที่มาของการกำหนดตนเอง จากการที่การวิพากษ์ตนเองมาจากความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมที่เกิดขึ้น เมื่อเป็นเช่นนั้น 'วิธีการเข้าถึงความจริง' ทำให้เกิดความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรม และ ความเข้าใจสถานการณ์ทางศีลธรรมจึงเป็นเงื่อนไขที่ทำให้เกิดการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร ดังนั้น 'วิธีการเข้าถึงความจริง' จึงเป็นเงื่อนไขที่ทำให้เกิดการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหารด้วย

ผู้ตัดสินทางศีลธรรมในแนวคิดจริยศาสตร์แห่งความอาหารจึงมี 'ความเป็นกลาง' ที่ไม่ใช่ความเป็นกลางที่ปราศจากบริบท แต่เป็นความเป็นกลางที่ยอมรับบริบท กล่าวคือ การตัดสินทางศีลธรรมในจริยศาสตร์แห่งความอาหารย่อมรับความเฉพาะเจาะจงที่มาจากความแตกต่างกัน

ทางบริบท ความเป็นมา และการเกิดขึ้นของอัตลักษณ์ แต่พร้อมกันนั้นก็มีส่วนที่ร่วมกันที่ทุกคนต่างมีความต้องการและอารมณ์ความรู้สึก โดยการรวมเอาทุกคนเข้าสู่การตัดสินใจทางศีลธรรม การตัดสินใจทางศีลธรรมในลักษณะดังกล่าวจึงทำให้เกิดพื้นฐานความเป็นกลางในรูปแบบใหม่โดยอาศัย 'วิธีการเข้าถึงความจริง' พื้นฐานนี้จึงต่างจากความเป็นกลางที่อาศัยแต่ความมีเหตุผลทางศีลธรรมที่ไร้บริบท วิธีการเข้าถึงความจริงให้ภาพความรับผิดชอบที่กว้างกว่าความรับผิดชอบในการกระทำของตน แต่เป็นความรับผิดชอบในการพยายามเข้าใจมุมมองหรือเสียงของทุกคนที่เกิดขึ้นในเหตุการณ์ทางศีลธรรมด้วย เพื่อให้เกิดความรับผิดชอบในลักษณะนี้ผู้ตัดสินใจทางศีลธรรมจึงต้องมีเหตุผลในการทำความเข้าใจสถานการณ์ที่เกิดขึ้น และเข้าใจในความสัมพันธ์ระหว่างตนเองและผู้อื่น การเกิดความสัมพันธ์ที่สมดุลจึงเป็นจุดมุ่งหมายของ 'วิธีการเข้าถึงความจริง'

จริยศาสตร์แห่งความอาทรมีหลักการที่ยอมรับร่วมกัน เช่น การรับผิดชอบในการฟังเสียง ทำให้เราไม่อาจจะเลยเสียงของใครได้แม้แต่น้อย จริยศาสตร์แห่งความอาทรยังมีหลักการที่เป็นสากลที่ยอมรับในลักษณะเฉพาะ กล่าวคือ โดย 'วิธีการเข้าถึงความจริง' ที่ให้ความสำคัญแก่ทุก ๆ มุมมองที่เกี่ยวข้องกับสถานการณ์ทางศีลธรรมนั้นด้วยการรวมเข้าของทุกเสียง การรวมเข้าดังกล่าวจึงไม่ใช่การฟังเฉพาะเสียงใดเสียงหนึ่ง แต่เป็นการฟังทุกเสียง และเมื่อแต่ละเสียงยืนยันถึงความเฉพาะ เหตุนี้จริยศาสตร์แห่งความอาทรจึงเป็นจริยศาสตร์ที่เป็นสากลได้โดยยอมรับความเฉพาะ นอกจากนี้วิธีการแห่งความจริงยังทำให้เกิดความเป็นกลางที่ไม่ยอมรับในอคติ เพราะการรับฟังในทุกเสียงที่เกี่ยวข้องทำให้เราไม่สามารถเลือกที่รักมักที่ชัง

โดยพื้นฐานดังกล่าวของ 'วิธีการเข้าถึงความจริง' จึงเป็นการสร้างมุมมองร่วมกันในการตัดสินใจทางศีลธรรม กล่าวคือทำให้ทุกคนที่ยอมรับจริยศาสตร์แห่งความอาทรสามารถมีหลักการร่วมกันในการตัดสินใจทางศีลธรรมที่อยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ หลักการร่วมกันดังกล่าวทำให้ผู้ที่ยอมรับหลักการนี้มีข้อสรุปแบบเดียวกันคือการไม่ทำลายความสัมพันธ์ โดยพื้นฐานดังกล่าวทำให้จริยศาสตร์แห่งความอาทรมี 'ความเป็นกลางในทางศีลธรรม' โดยไม่จำเป็นต้องปฏิเสธ ความเฉพาะ บริบท อารมณ์ความรู้สึก ที่เคยเชื่อว่าเป็นอุปสรรคต่อความเป็นกลาง

สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 5

นิยามใหม่ของการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร

จากบทที่สองจะเห็นว่า การกำหนดตนเองในแบบของคานท์หมายถึงอิสรภาพของเจตจำนงในการกระทำ ด้วยเหตุที่มนุษย์ทุกคนสามารถมีเจตจำนงที่เป็นอิสระ การกระทำทางศีลธรรมจึงสามารถเกิดขึ้นได้ การกำหนดตนเองจากการมีเจตจำนงที่มีอิสระดังกล่าวมีฐานมาจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ และก็ได้เห็นแล้วว่า ‘การกำหนดตนเอง’ ดังกล่าวประสบปัญหาของการไม่ชี้ถึงลักษณะเฉพาะของผู้กำหนดตนเอง ซึ่งก็คือปัญหาการปราศจากบริบท ในบทที่สามได้กล่าวถึงจริยศาสตร์แห่งความอาหารที่มีพื้นฐานจากยอมรับเสียง ความสัมพันธ์และบริบท การยอมรับลักษณะเฉพาะดังกล่าวได้นิยามการกำหนดตนเองแบบใหม่จากฐานของการวิพากษ์ตนเอง ในบทที่สี่ได้แสดงถึงความเป็นกลางของจริยศาสตร์แห่งความอาหารที่สามารถมีได้แม้จะยอมรับในบริบท โดยอาศัยหลักการเรื่อง ‘วิธีการแห่งความจริง’ ในบทที่ห้านี้จะแสดงให้เห็นว่าการกำหนดตนเองตนเองแบบกิลลิแกนที่มีที่มาจากวิพากษ์ตนเองได้สลายการแบ่งขั้วแยกข้างระหว่าง อารมณ์ความรู้สึกกับเหตุผล ความสัมพันธ์กับการแยกตัวอิสระ

การกำหนดตนเองตามแนวคิดของกิลลิแกน คือการกำหนดตนเองจากการวิพากษ์ตนเอง ผู้ที่กำหนดตนเองตามแนวคิดนี้ไม่อาจหลุดไปจากความสัมพันธ์กับผู้อื่นได้ การกำหนดตนเองตามแนวคิดดังกล่าวจึงสะท้อนถึงการยอมรับบริบทและความสัมพันธ์ เพื่อทำความเข้าใจการกำหนดตนเองในบทนี้จะแบ่งออกเป็นสองส่วน ในส่วนแรก จะเป็นการให้รายละเอียดถึงที่มาของการกำหนดตนเองของจริยศาสตร์แห่งความอาหารของกิลลิแกน ส่วนที่สองจะตรวจสอบความเหมือนและความแตกต่างในมโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองระหว่างกิลลิแกน คานท์และโคห์ลเบิร์ก โดยเปรียบเทียบในสองประเด็นคือ วิธีการมองมนุษย์ และการให้คุณค่าทางศีลธรรม ซึ่งในที่สุดจะแสดงให้เห็นว่ามโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองของกิลลิแกนกินความถึงสิ่งใดบ้าง

1. ที่มาของการกำหนดตนเองแบบกิลลิแกน

การกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร เป็นการชี้ถึงการกระทำได้ของบุคคล เพื่อทำความเข้าใจการกำหนดตนเองจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจมโนทัศน์ที่เป็นที่มาของการกำหนดตนเองซึ่งก็คือ ‘การวิพากษ์ตนเอง’ เมื่อการวิพากษ์ตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหารเป็นสิ่งที่ต้องเกิดขึ้นจากการ ‘ฟัง’ เสียงที่เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ ดังนั้นในส่วนนี้จะกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างการฟังและการวิพากษ์ตนเองที่สัมพันธ์กับการกำหนดตนเอง

สำหรับกิลลิแกน การฟังเสียงหรือการยอมรับมุมมองที่แตกต่างไม่ใช่เพียงการรับรู้ว่ามีเสียง (sound) แต่เป็นการฟังโดยการตระหนักในความแตกต่างของบริบทและความแตกต่างของบุคคล (voice) การฟังเป็นการเปิดโอกาสให้เกิดความเข้าใจ และความเข้าใจทำให้เกิดความเห็น

อกเห็นใจ¹ ตามมา ถึงแม้ว่ากิลลิแกนไม่ได้ให้รายละเอียดของกระบวนการที่ทำให้เกิดความเห็นอกเห็นใจ เราอาจอธิบายกระบวนการจากความเข้าใจนำไปสู่ความเห็นอกเห็นใจได้โดยอาศัยสิ่งที่เรียกว่า ‘ตรรกะทางจิตวิทยา’ (psychological logic) ซึ่งกิลลิแกนชี้ว่าเป็นตรรกะที่เป็นรูปแบบที่แตกต่างออกไปจากตรรกะที่ไร้บริบท (formal logic)² ดังนี้

ดังที่ผู้วิจัยได้ตีความตรรกะทางจิตวิทยาของกิลลิแกนว่า เป็นกระบวนการที่บุคคลสื่อสารกันด้วยความรู้สึกและความต้องการ‘ของตน’หรือจากมุมมองเฉพาะของตน การสื่อสารจากมุมมองของตนดังกล่าวไม่ใช่เพียงการแสดงความต้องการหรือความรู้สึกตามแบบสังคมหรือตามที่บุคคลอื่นกำหนด แต่คือการสื่อสารที่บุคคลบอกเล่าความรู้สึกและความต้องการของตนผ่านสถานการณ์ของตนหรือคือ ‘เสียง’ การสื่อสารจาก ‘เสียง’ นี้ได้ชี้ถึงสิ่งที่เป็น ‘ของตน’ ที่มีบริบทและเกิดขึ้นจริงในขณะนั้น ในขณะที่เดียวกันเสียงที่มาจากมุมมองที่เฉพาะดังกล่าวก็ทำให้บุคคลสามารถรับรู้ว่ามีผู้อื่นก็มีความรู้สึกและความต้องการเช่นกัน การรับรู้และเข้าใจเสียงของผู้อื่นได้มาจากการเปรียบเทียบสถานการณ์ของตนเอง การเปรียบเทียบดังกล่าวเกิดขึ้นได้เพราะอาศัยตรรกะทางจิตวิทยานั้นเอง

การที่ตรรกะทางจิตวิทยาทำให้แต่ละฝ่ายรับรู้และเข้าใจเสียงได้นั้น เพราะการสื่อสารด้วยตรรกะทางจิตวิทยาเรียกร้องให้แต่ละฝ่ายกลับสู่การตรวจสอบความรู้สึกและความต้องการ ตลอดจนทัศนคติของตน กระบวนการดังกล่าวเกิดขึ้นได้ในการรับฟังเรื่องเล่า และการเล่าเรื่อง ในแง่ของผู้เล่าเรื่อง การบอกเล่าเรื่องของตนให้ผู้อื่นฟังทำให้ผู้เล่าต้องลำดับเรื่องราวของตนด้วยการตรวจสอบความรู้สึกและความต้องการจริงจากสถานการณ์ของตน ส่วนในแง่ของผู้ฟังนั้น การสื่อสารด้วยตรรกะทางจิตวิทยาทำให้เราสามารถเห็นใจผู้อื่นและตระหนักถึงความต้องการของเขา ในขณะเดียวกันก็ทำให้เราได้ตรวจสอบความรู้สึกนึกคิดและความต้องการของตนเองด้วย ดังนั้นการสื่อสารกันด้วยตรรกะทางจิตวิทยาจึงทำให้เราสามารถรับรู้เสียงของผู้อื่น และเข้าใจเสียงของตนเอง ตรรกะทางจิตวิทยาดังกล่าวเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล คือระหว่างผู้ฟังและผู้เล่านั่นเอง

¹ ความเห็นอกเห็นใจเป็นศัพท์ทางจิตวิทยาที่หมายถึง “ความสามารถในการทำความเข้าใจถึงมุมมองต่อสถานการณ์ของผู้อื่นในสถานการณ์ของเขา โดยทั่วไปหมายถึงการทำความเข้าใจความคิดและความรู้สึกของบุคคลอื่น ดังตัวอย่างภาษิตของชาวแคนาดาที่ว่า ‘อย่าตัดสินผู้อื่นจนกระทั่งท่านจะเดินทางไกลสิบไมล์ด้วยรองเท้าของเขา’ หากเราพบคนพูดจาหยาบคาย นั้นหมายความว่าคนผู้นั้นเป็นคนหยาบคายใช่หรือไม่ หรือนั้นเป็นเพียงเพราะเขาอารมณ์ไม่ดี หรือเป็นเพราะเขากำลังปวดหัว หรือมีปัญหาอย่างอื่น ในขณะที่เรามักจะกระโจนเข้าสู่ข้อสรุปว่าคน ๆ นั้นเป็นคนหยาบคาย แต่จริงๆ แล้วเราไม่อาจมีการตัดสินที่สมควรได้เลยหากเราตัดสินจากสิ่งที่เราเห็นเท่านั้น” ผู้วิจัยตีความว่าการทำความเข้าใจดังกล่าวจำเป็นต้องมีระยะห่างระหว่างผู้ทำความเข้าใจกับอีกฝ่ายหนึ่ง ระยะห่างที่ว่านี้มีเพื่อการพยายามทำความเข้าใจเพื่อไม่ให้ติดอยู่กับความรู้สึกที่แสดงออกของผู้อื่นโดยไม่เข้าใจที่มาหรือสาเหตุของผู้อื่นนั้น ความเห็นอกเห็นใจจึงทำให้เราสามารถเข้าใจผู้ที่มีความแตกต่างจากตัวเองได้

ไป ร ด ดู William E. Glassman, *Approaches to Psychology 2nd* (Buckingham: Open University Press, 1995), p. 241-242. และ บุญศิริ สุวรรณเพ็ชร, *พจนานุกรมจิตวิทยาฉบับสมบูรณ์* (กรุงเทพฯ : เอส แอนด์ เค, 2538), น. 149, 506.

² ไป ร ด ดู Carol Gilligan, *In a Different Voice*, 1993, p. 73.

ด้วยเหตุนี้ การใช้ตรรกะทางจิตวิทยาในการสื่อสารกันจึงไม่อาจแยกอารมณ์ความรู้สึกจากเหตุผล เพราะการเข้าใจผู้อื่นจะต้องมาจากการเปรียบเทียบกับอารมณ์ความรู้สึกและความต้องการของผู้อื่นกับของตน เมื่อเราเข้าใจความทุกข์ของผู้อื่น เราก็จะมีความเห็นใจเขาได้ ในประเด็นเรื่อง การทำความเข้าใจอารมณ์ความรู้สึกผู้อื่นจากการเปรียบเทียบนี้ ผู้วิจัยตีความว่า การทำความเข้าใจดังกล่าวจะเป็นไปไม่ได้หากปราศจากเหตุผล เพราะเหตุผลทำหน้าที่แสดงให้เห็นความเหมือนและความต่างระหว่างความรู้สึกและความต้องการที่เกิดขึ้น การเทียบเคียงระหว่างตัวเรากับผู้อื่นทำให้เราสามารถเข้าใจสถานการณ์ที่ต่างออกไปได้³ การอาศัยทั้งเหตุผลและอารมณ์ความรู้สึกในการทำความเข้าใจทำให้ผู้ฟังเสียงสามารถเข้าใจถึงความต้องการของผู้อื่น และช่วยทำให้เกิดความเข้าใจตนเองอีกด้วย

เราสามารถสรุปกระบวนการตรรกะทางจิตวิทยาได้ดังต่อไปนี้



รูปที่ 1 กระบวนการของตรรกะทางจิตวิทยา

กระบวนการของตรรกะทางจิตวิทยาเริ่มต้นที่การฟังเสียง คือการใส่ใจรับรู้ทุกเสียงในสถานการณ์ทางศีลธรรมที่เกิดขึ้น ซึ่งก็คือการใช้วิธีการเข้าถึงความจริง เมื่อรับรู้ทุกเสียงแล้ว กระบวนการต่อมาคือ การเทียบเคียงเสียงเหล่านั้นกับความรู้สึกและความต้องการของตนเอง เพื่อทำให้เกิดความเข้าใจว่า ความรู้สึกและความต้องการเหล่านั้นมีความหมายอย่างไร และมีสาเหตุจากสิ่งใด การเทียบเคียงดังกล่าวเป็นขั้นตอนที่ต้องใช้เหตุผล เพราะเหตุผลทำให้เราเข้าใจความเหมือนและความต่างของสถานการณ์ของผู้อื่นกับของเรา เมื่อเข้าใจว่าอะไรคือความต้องการและความรู้สึกของผู้อื่น สิ่งที่เกิดตามมาคือความเห็นอกเห็นใจผู้อื่น เมื่อสามารถเข้าใจความรู้สึกและความต้องการดังกล่าวแล้ว จะทำให้เราสามารถเกิดความเห็นอกเห็นใจเขาจากสถานการณ์ของเขาเหล่านั้นบนจุดยืนหรือมุมมองของเราเอง ด้วยความเห็นอกเห็นใจทำให้เราทบทวนมุมมองของตน

³ ไพรดดู Carol Gilligan, *In a Different Voice*, 1993, pp. 30-31.

เองที่มีต่อผู้อื่น และมุมมองของตนเองที่มีต่อตนเองในช่วงก่อนที่จะมีการฟัง การทบทวนดังกล่าว จึงทำให้เกิดความเข้าใจอัตลักษณ์ของตนเองยิ่งขึ้น ความเข้าใจอัตลักษณ์ที่เกิดจากการวิพากษ์ตนเองนี้จะนำไปสู่การกระทำทางศีลธรรม หรือการเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ หรือทั้งสองอย่าง นอกจากนี้การวิพากษ์ตนเองอาจทำให้มุมมองต่อตนเองและผู้อื่นเปลี่ยนไปทำให้เราสามารถใส่ใจรับรู้เสียงต่างๆ ได้กว้างขวางยิ่งขึ้น และนำไปสู่กระบวนการตามลำดับที่กล่าวไปแล้วข้างต้น

สิ่งที่ต้องให้ความสำคัญอย่างยิ่งใน 'ตรรกะทางจิตวิทยา' คือ การที่เราต้อง 'เข้าใจ' ผู้อื่นก่อนที่จะเห็นอกเห็นใจ การทำความเข้าใจนี้คือการใช้เหตุผลในการเปรียบเทียบ แต่ไม่ได้หมายความว่าเหตุผลโดยลำพังเป็นที่มาของความเห็นอกเห็นใจ เพราะเหตุผลอยู่ในส่วนหนึ่งของกระบวนการที่ทำให้เกิดความเห็นอกเห็นใจ ผู้วิจัยเห็นว่าดังนั้นด้วยตรรกะทางจิตวิทยาแล้ว ความเห็นอกเห็นใจไม่ใช่ความรู้สึกแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นอารมณ์ความรู้สึกที่เกิดขึ้นจากความเข้าใจด้วยเหตุผล ความเห็นอกเห็นใจในแง่นี้จึงไม่ใช่สิ่งที่ไร้เหตุผล อีกทั้งด้วยความเห็นอกเห็นใจจึงเป็นการประสานกันระหว่างอารมณ์ความรู้สึกและเหตุผล กระบวนการทั้งหมดนี้เป็นกระบวนการสำคัญในจริยศาสตร์แห่งความอาทร แม้กระบวนการดังกล่าวกิลลิแกนไม่ได้กล่าวถึงให้ชัดเจนก็ตาม

ในการเข้าใจมุมมองเฉพาะของบุคคลเท่ากับการเข้าใจในความแตกต่างระหว่างกันหรือเท่ากับการเข้าใจใน 'อัตลักษณ์' นั้นเอง อาจกล่าวได้ว่าการสื่อสารด้วยตรรกะทางจิตวิทยาเป็นการสื่อสารจากอัตลักษณ์ (ผู้พูด) สู่อัตลักษณ์ (ผู้ฟัง) และเป็นเครื่องมือในการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และเมื่อความสัมพันธ์ของบุคคลเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริงและเป็นกระบวนการที่ต่อเนื่องสิ่งที่ตามมาคือลักษณะเฉพาะตัวของมนุษย์หรืออัตลักษณ์นั้นก็มีการเปลี่ยนแปลงตามความสัมพันธ์ที่เป็นกระบวนการนั้น การสื่อสารกันด้วยตรรกะทางจิตวิทยาผ่านความสัมพันธ์นี้เองจึงทำให้สามารถตระหนักถึงลักษณะเฉพาะตัวหรืออัตลักษณ์ที่เป็นพลวัต กล่าวคือการมีลักษณะเฉพาะตัวที่ไม่ใช่ลักษณะที่ตายตัว โดยการสื่อสารด้วยตรรกะทางจิตวิทยาดังกล่าวที่ประกอบด้วยการตรวจสอบความรู้สึกและความต้องการของตนเพื่อเข้าใจผู้อื่นและการทบทวนตนเองเพื่อลำดับเรื่องราวของตนให้ผู้อื่นฟังนั้นจึงเป็นการชี้ถึงการเปลี่ยนแปลงในมุมมองเฉพาะหรืออัตลักษณ์หรือเป็นการชี้ถึงความเป็นพลวัต

ความเป็นพลวัตของการกำหนดตนเองนี้เท่ากับเป็นการยืนยันว่า การกำหนดตนเองเป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นก็ต่อเมื่อมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น ความเป็นพลวัตนั้นไม่ได้หมายถึงว่าเราจะเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ของเราทุกขณะจิต แต่หมายถึงการเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงตามความสัมพันธ์ที่เราเผชิญอยู่ เนื่องจากเราตีความประสบการณ์ใหม่ได้เสมอ การวิพากษ์ตนเองเป็นการชี้ถึงความสามารถในการตีความประสบการณ์⁴

การสื่อสารกันด้วยตรรกะทางจิตวิทยาผ่านการมีปฏิสัมพันธ์เป็นการเปิดโอกาสให้คู่ปฏิสัมพันธ์ ทั้งผู้ฟังและผู้เล่า สามารถเลือกหรือตัดสินใจด้วยการไตร่ตรองบนพื้นฐานของความ

⁴ ประเด็นเดียวกันนี้ผู้วิจัยได้อภิปรายไว้แล้วในบทที่สอง การกำหนดตนเองกับจริยศาสตร์แห่งความอาทร ในส่วนที่ห้า

สัมพันธ์ การเลือกและตัดสินใจตั้งกล่าวจึงชี้ถึงการกำหนดตนเองในความหมายของการวิพากษ์ตนเอง (self-criticism) หรือคือการเลือกหรือตัดสินใจที่มาจาก การตรวจสอบความรู้สึกนึกคิดและความต้องการจริงของตนเองโดยเทียบเคียงกับเสียงของผู้อื่น

การวิพากษ์ตนเองจึงกลายมาเป็นพื้นฐานของการกระทำทางศีลธรรมจากการชี้ถึงการกระทำที่มาจากตัวผู้กระทำนั้น กล่าวคือ การตรวจสอบตนเองได้ทำให้สิ่งที่ตัดสินใจที่จะทำเป็นสิ่งที่เรียกว่าได้มาจากหรือ 'เป็นของ' ผู้ตัดสินใจอย่างแท้จริง ด้วยเหตุนี้ การตัดสินใจทางศีลธรรมจึงมาจาก 'ตัวตน' ของผู้กระทำ เพราะการวิพากษ์ตนเองได้เป็นจุดเริ่มต้นของการกระทำทางศีลธรรม

อาจกล่าวได้ว่า เงื่อนไขสำคัญของการกำหนดตนเองที่มีที่มาจาก การวิพากษ์ตนเองคือการมีความสัมพันธ์กับผู้อื่น เพราะความสัมพันธ์เป็นพื้นฐานของการฟังและการตรวจสอบตนเอง และความสัมพันธ์ได้ทำให้การกำหนดตนเองนี้มีลักษณะสำคัญสองประการคือ การทำให้บุคคลสามารถเลือกกระทำได้ และการกระทำที่ชี้ถึงตัวบุคคลที่มีอัตลักษณ์เฉพาะนั้น

ประการแรก การที่บุคคลสามารถวิพากษ์ตนเองทำให้บุคคลสามารถเลือกกระทำได้ กล่าวคือ บุคคลที่วิพากษ์ตนเองจะไม่กระทำตามอำเภอใจและไม่กระทำตามค่านิยมของสังคมอย่างไม่ตระหนักถึงที่มาของการกระทำนั้น หากเรายอมรับว่าการทำตามอำเภอใจคือการให้ความสนใจแต่เสียงของเรา ในขณะที่ละเลยเสียงของผู้อื่น และการทำตามค่านิยมของสังคมคือการทำตามเสียงของผู้อื่นโดยละเลยเสียงของตนเอง การวิพากษ์ตนเองที่มาจาก การรับรู้ในทุกๆ เสียงที่เกี่ยวข้องในสถานการณ์จึงไม่ทำให้เราทำตามเสียงประเภทใดประเภทหนึ่งโดยละเลยเสียงอีกประเภทหนึ่ง การวิพากษ์ตนเองจะช่วยให้เกิดการได้สมดุลกันระหว่างเสียงทั้งสองประเภทดังกล่าว ถึงแม้ว่าในที่สุด ผู้กระทำจะกระทำสิ่งที่ดูเหมือนว่าจะเป็นการทำตามเสียงของตนเองหรือเสียงของผู้อื่น แต่การกระทำนั้นไม่ได้เกิดจากลำพังแค่การฟังเสียงใดเสียงหนึ่ง แต่เป็นการกระทำที่เกิดขึ้นจากการฟังเสียงทุกเสียงที่เกี่ยวข้องที่ทำให้เกิดการตระหนักในทางเลือกของการกระทำนั้นว่ามีที่มาหรือสาเหตุจากเสียงใด และมีความหมายว่าอย่างไรอีกด้วย

ประการที่สอง การกำหนดตนเองที่ยอมรับในความสัมพันธ์ทำให้การกระทำที่เกิดขึ้นชี้ถึงการกระทำที่มาจากอัตลักษณ์หรือตัวตนของเราเอง กล่าวคือ โดยการทบทวนตรวจสอบอัตลักษณ์ที่เกิดขึ้นจากความสัมพันธ์เท่านั้นที่จะทำให้ผู้ตรวจสอบสามารถตระหนักถึงอัตลักษณ์ของตนเองและสามารถกระทำสิ่งที่เรียกว่าได้ว่าเป็นของตนเองได้ นอกจากนี้ด้วยความเป็นพลวัตรของอัตลักษณ์ การกำหนดตนเองในลักษณะดังกล่าวจึงมีลักษณะเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ตามปฏิสัมพันธ์ กระบวนการตรวจสอบตนเองจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตลอดเวลาเมื่อคนผู้นั้นมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น

กล่าวโดยสรุป เราอาจทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างการกำหนดตนเอง การฟังและการวิพากษ์ตนเองได้ดังนี้คือ การฟังเป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้เกิดความเข้าใจที่เกิดขึ้นในตัวผู้กระทำทางศีลธรรม การฟังในที่นี้หมายถึงการเปิดรับรับความแตกต่างของเสียงหรือมุมมอง การฟังจะทำให้ผู้ฟังสามารถเข้าใจถึงอารมณ์ความรู้สึก และความต้องการของผู้อื่นได้ อีกทั้งความเข้าใจนี้ทำให้เกิดความเห็นอกเห็นใจผู้อื่น และนำไปสู่การตัดสินใจกระทำทางศีลธรรม ผู้ที่กำหนดตนเองต้องเป็นผู้ที่สามารถฟังเสียงที่แตกต่างกัน เพราะการฟังสำหรับกิลลิแกนแล้วเป็นพื้นฐานของการวิพากษ์ตนเอง การฟังนั้นจึงไม่เพียงเป็นการรับรู้เรื่องราวหรือฟังเสียงของผู้อื่น แต่ยังเป็นการเปิด

โอกาสให้มีการตรวจสอบหรือฟังเสียงของตนเองด้วย อาจกล่าวได้ว่ากระบวนการที่ทำให้เกิดการตระหนักในเสียงของตนเองนั้นคือ การวิพากษ์ตนเอง เหตุนี้การวิพากษ์ตนเองนั้นเป็นที่มาของการกำหนดตนเองแบบกิลลิแกนเพราะ ทำให้บุคคลสามารถตระหนักและกระทำสิ่งที่เป็นของตนได้

นอกจากนี้เรายังสามารถกล่าวเพิ่มเติมได้อีกว่า การวิพากษ์ตนเองนำมาสู่ความสัมพันธ์ที่ดีกับผู้อื่นอีกด้วย เนื่องจากการวิพากษ์ตนเองจะเกิดได้ในความสัมพันธ์เท่านั้น ด้วยเหตุที่การวิพากษ์ตนเองเกิดจากการฟังเสียงผู้อื่น การฟังเสียงทำให้เรา (ผู้ฟัง) ตระหนักเห็นถึงความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่น ในแง่นี้ความต้องการของผู้อื่นเป็นส่วนประกอบที่สำคัญยิ่งของการวิพากษ์ตนเอง ความต้องการที่จำเป็นเหล่านี้ (เสียงของผู้อื่น) ต้องเป็นส่วนสำคัญหนึ่งของความเข้าใจตนเอง ในที่สุดการตัดสินใจที่เกิดความเข้าใจตนเองไม่สามารถแยกออกจากความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่นได้ เมื่อเป็นเช่นนี้การตัดสินใจทางศีลธรรมมีนัยรวมการตอบสนองความต้องการของผู้อื่นด้วยเสมอ ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่า การวิพากษ์ตนเองซึ่งเป็นรากฐานของการตัดสินใจทางศีลธรรมตั้งอยู่บนการตระหนักเห็นความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่น การให้ความสำคัญแก่การตระหนักเห็นนี้คือสิ่งที่จรรโลง ส่งเสริมและทำให้เกิดความสัมพันธ์ที่ดีขึ้นกับผู้อื่น

2. การเปรียบเทียบมโนทัศน์การกำหนดตนเองของกิลลิแกนกับคานท์และโคห์ลเบิร์ก

การกำหนดตนเองซึ่งถึงความสามารถที่บุคคลเลือกกระทำได้ ความสามารถดังกล่าวโยงกับสิ่งที่เรียกได้ว่าเป็นของผู้กระทำนั้นๆ ความแตกต่างกันในแต่ละแนวคิดที่ว่าด้วยการกำหนดตนเองก็คืออะไรคือพื้นฐานที่มาของการกำหนดตนเอง ที่มาที่ต่างกันนี้มาจากการอธิบายธรรมชาติของมนุษย์ที่แตกต่างกัน อาจกล่าวได้ว่ามโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองเป็นภาพสะท้อนความแตกต่างของการมองธรรมชาติมนุษย์ และจากธรรมชาติของมนุษย์ที่ต่างกันได้ส่งผลให้การให้คุณค่าทางศีลธรรมต่างกันออกไป ดังจะเปรียบเทียบให้เห็นระหว่างแนวคิดของคานท์ โคห์ลเบิร์ก และกิลลิแกน

2.1 ธรรมชาติของมนุษย์

ความแตกต่างในมุมมองเรื่องธรรมชาติของมนุษย์มาจากความแตกต่างในการให้ความสำคัญแก่ลักษณะทางนามธรรมหรือรูปธรรมในการกำหนด ‘ความเป็นมนุษย์’ และลักษณะการเป็นผู้กระทำของมนุษย์

สำหรับคานท์ มนุษย์ประกอบด้วยธรรมชาติสองส่วน คือ ส่วนที่ไม่มีเหตุผล และส่วนที่มีเหตุผล ส่วนที่ไม่มีเหตุผล เป็นส่วนที่มนุษย์มีส่วนร่วมกับสัตว์ คือสัญชาตญาณซึ่งทำให้เกิดการตอบสนองความต้องการทางกายอย่างเป็นอัตโนมัติ และเป็นที่มาอารมณ์ความรู้สึก เช่น ความกลัว (fear) ความต้องการที่จำเป็น (need) ความอยาก (passion) ฯลฯ⁵ ในขณะที่ส่วนที่มีเหตุผลเป็น

⁵ อย่างไรก็ตาม สำหรับคานท์มีบางความรู้สึกที่มีที่มาจากเหตุผล ตัวอย่างเช่น ความรู้สึกเคารพภักดี (reverence) จึงต่างจากความรู้สึกอื่นที่มาจากแรงโน้ม โปรตดู Immanuel Kant, “Groundwork of Metaphysic

ส่วนที่มนุษย์มีร่วมกับสัตว์เหตุผล (rational being) คือความสามารถในการใช้เหตุผล ซึ่งทำให้มนุษย์สามารถไตร่ตรองก่อนกระทำได้ดังที่ได้เห็นแล้วในบทที่สอง อาจกล่าวได้ว่า การกระทำใดๆ ที่มาจากส่วนแรกเป็นสิ่งที่ ‘ถูกผลัก’ ในขณะที่การกระทำที่มาจากส่วนหลังเป็นสิ่งที่มนุษย์สามารถ ‘เลือกเอง’ ได้ ธรรมชาติของมนุษย์ส่วนหลังนี้เองที่ทำให้มนุษย์แยกขาดออกจากสัตว์ ดังนั้นมนุษย์จึงสามารถเป็นอิสระจากการถูกกำหนดโดยอัตโนมัติด้วยความมีเหตุผล

ในแง่นี้ความเป็นมนุษย์ ความมีเหตุผล และการกำหนดตนเองจึงถูกผูกเข้าไว้ด้วยกัน การมีประสบการณ์จึงไม่ใช่ชี้ถึงการเป็นผู้เลือกกระทำหรือผู้กำหนดตนเอง สิ่งที่ชี้ถึงความเป็นผู้กระทำของมนุษย์กลับเป็นลักษณะเป็นนามธรรมและพ้นไปจากบริบทซึ่งเราได้เห็นแล้วจากบทที่สองอันเป็นธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ การเป็นมนุษย์ผู้กระทำที่ถูกนิยามผ่านเหตุผลที่มีลักษณะเป็นนามธรรม

สำหรับธรรมชาติของมนุษย์ในแบบโคห์ลเบิร์กแล้ว โคห์ลเบิร์กไม่ได้กล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ว่ามีองค์ประกอบอย่างไรชัดเจนเท่ากับคานท์ แต่เราก็สามารถตีความลักษณะหรือธรรมชาติของมนุษย์ของโคห์ลเบิร์กได้จากข้อความของโคห์ลเบิร์กที่แสดงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์บริบท และการมีคุณค่าทางศีลธรรมร่วมกันดังจะเห็นได้จาก

1. เรามักจะมีการตัดสินใจที่แตกต่างกันแต่ก็ยังมีพื้นฐานของคุณค่าศีลธรรมเหมือนกัน
2. คุณค่าของพวกเรามักจะเกิดในตัวพวกเราโดยผ่านประเมินประสบการณ์ทางสังคม
3. ในทุก ๆ วัฒนธรรมและวัฒนธรรมย่อยของโลก เราจะพบว่าคุณค่าทางศีลธรรมที่เป็นพื้นฐานและขั้นตอนในการเติบโตเป็นผู้ใหญ่ในทางศีลธรรมนั้นเหมือนกัน ถึงแม้ว่าสภาพแวดล้อมทางสังคมจะทำให้เกิดความเชื่อที่เฉพาะเจาะจงและแตกต่างกันออกไป (ตัวอย่างเช่น สุนัขหรือเป็นสิ่งผิด รับประทานเนื้อสุกรเป็นสิ่งผิด) แต่ความแตกต่างนี้ไม่ได้ทำให้เกิดความแตกต่างในพื้นฐานหลักการทางศีลธรรม (ตัวอย่างเช่น “คำนึงถึงสวัสดิภาพของผู้อื่น” “ปฏิบัติผู้อื่นอย่างเสมอภาค” ฯลฯ)
4. คุณค่าพื้นฐานที่แตกต่างกันมากนั้นเป็นเพราะพวกเรามีระดับความเป็นผู้ใหญ่ทางศีลธรรมต่างกัน คนที่มีความเป็นผู้ใหญ่ทางศีลธรรมที่สูงกว่าเราจะช่วยกระตุ้นความเป็นผู้ใหญ่ในการประเมินคุณค่าของเรา⁶

of Morals,” in *The Moral Law*, trans. H.J. Paton (London: Hutchinson University Library, 1969), pp. 66-67.

⁶ Lawrence Kohlberg, “The Child as a Moral Philosopher,” in *Vice & Virtue in Everyday Life: Introduction Readings in Ethics*, eds. Christina Sommers and Fred Sommers, 2nd ed. (San Diego: Harcourt Brace Javanovich, 1989), p. 507. จากข้อความที่ว่า “1. We often make different decisions and yet have the same basic moral values. 2. Our values tend to originate inside ourselves as we process our social experience. 3. In every culture and subculture of the world, both the same basic moral values and the same steps toward moral maturity are found. Although social environments directly produce different specific beliefs (for example, smoking is wrong, eating pork is wrong), they do not

จากข้ออ้างทั้งสี่ประการของโคห์ลเบิร์กอาจตีความได้ว่า แม้จะข้ามบริบทหรือวัฒนธรรม มนุษย์ก็มีคุณค่าทางศีลธรรมเหมือนกัน เช่นตัวอย่างของโคห์ลเบิร์ก คือ การคำนึงถึงสวัสดิภาพ หรือ ปฏิบัติต่อผู้อื่นอย่างเสมอภาค ฯลฯ คุณค่าดังกล่าวสำหรับผู้ที่มิมีวุฒิภาวะทางศีลธรรมก็จะมีเหมือนกัน เมื่อเป็นเช่นนี้ไม่ว่าคนวัยใด เพศใด หรืออยู่ในวัฒนธรรมใด หากมีวุฒิภาวะทางศีลธรรมแล้วก็จะมีคุณค่าที่ยึดถือร่วมกัน แต่แตกต่างกันที่วิธีการให้เหตุผล (moral reasoning) วิธีการให้เหตุผลจะมาจากเรียบง่ายสู่ซับซ้อน จากเฉพาเจาะจงสู่สากล⁷ บริบทที่แตกต่างไม่ได้ทำให้คุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ต่างกันแต่ทำให้มนุษย์มีระดับพัฒนาการทางศีลธรรมต่างกัน

เราอาจกล่าวได้ว่าธรรมชาติของมนุษย์แบบโคห์ลเบิร์กคือ มนุษย์เป็นสัตว์ศีลธรรม ธรรมชาติดังกล่าววางอยู่บนพื้นฐานสามประการคือ ประการแรก การมีคุณค่าพื้นฐานทางศีลธรรมเหมือนกันเป็นสากล ประการที่สอง การมีจุดมุ่งหมายปลายทางของพัฒนาการทางศีลธรรมเหมือนกัน ประการที่สาม ความสามารถในการใช้เหตุผล⁸ แต่ความสามารถในการใช้เหตุผลทางศีลธรรมนั้นขึ้นกับการอบรมเลี้ยงดูด้วย พื้นฐานสามประการนี้ทำให้มนุษย์แบบโคห์ลเบิร์กเป็นสัตว์ศีลธรรมได้ตั้งแต่เริ่มมีคำอธิบายถึงสิ่งที่ควรทำ การเป็นสัตว์ศีลธรรมแบบโคห์ลเบิร์กต่างจากคานท์เพราะไม่ต้องอาศัยความเป็นนามธรรมในธรรมชาติของมนุษย์ที่เป็นเหตุผล สำหรับโคห์ลเบิร์ก มนุษย์เป็นสัตว์ศีลธรรมได้ตั้งแต่เด็ก แม้เด็กจะมีความสามารถในการใช้เหตุผลที่ไม่พัฒนาเต็มที่ การกำหนดตนเองในวิธีคิดของโคห์ลเบิร์กจึงเป็นจุดหมายปลายทางของพัฒนาการของสัตว์ศีลธรรม กล่าวคือ การกำหนดตนเองอยู่ในระดับสุดท้ายของพัฒนาการทางศีลธรรม มนุษย์ทุกคนสามารถพัฒนาให้มีการกำหนดตนเองได้ แต่ไม่ใช่มนุษย์ทุกคนจะมีการกำหนดตนเองตั้งแต่ต้น เส้นทางพัฒนาการทางศีลธรรมนั้นมีเส้นทางเดียวคือจากการเอาตัวเองเป็นที่ตั้ง สู่การเอาจริตเป็นที่ตั้ง และสู่ความเป็นสากลของมุมมองทางศีลธรรม ตามลำดับ⁹ ความแตกต่างกันในพัฒนาการทางศีลธรรมของมนุษย์ เกิดขึ้นเพราะแต่ละบริบทเอื้อต่อพัฒนาการทางศีลธรรมไม่เท่ากัน ถ้าบริบททางสังคมใดเอื้อต่อพัฒนาการทางศีลธรรมมากกว่า มนุษย์ในสังคมนั้นจะมีพัฒนาการทางศีลธรรมได้สูงกว่าและเร็วกว่าในช่วงวัยเดียวกัน ซึ่งทำให้เด็กในช่วงวัยเดียวกันมีพัฒนาการแตกต่างกันตามบริบท¹⁰

engender different basic moral principles (for example, 'consider the welfare of others,' 'treat other people equally,' and so on). 4. Basic values are different largely because we are at different levels of maturity in thinking about basic moral and social issues and concepts. Exposure to others more mature than ourselves helps stimulate maturity in our own value process." โปรดดูเชิงอรรถที่ 10 ประกอบ

⁷ โปรดดูพัฒนาการทางศีลธรรมทั้ง 6 ชั้นของโคห์ลเบิร์กได้ใน บทที่ว่าด้วยจริยศาสตร์แห่งความอาทรกับการกำหนดตนเอง ส่วนที่ 1 และ Lawrence Kohlberg, "The Child as a Moral Philosopher," pp. 510-512.

⁸ ความสามารถในการใช้เหตุผลที่ว่านี่กินความมากกว่าการให้เหตุผลทางศีลธรรม กล่าวคือ กินความถึงความสามารถในการแก้ปัญหาทางคณิตศาสตร์ หรือการใช้ตรรกะ ฯลฯ

⁹ โปรดดู Lawrence Kohlberg, "The Child as a Moral Philosopher," pp. 510-512.

¹⁰ ทำให้โคห์ลเบิร์กได้ข้อสรุปการให้การศึกษาทางศีลธรรมแก่เด็กไว้ว่า การให้การศึกษาทางศีลธรรมแก่เด็กต้องไม่ใช่การสั่งสอนหรือให้เด็กจดจำเนื้อหาทางศีลธรรม แต่เป็นการกระตุ้นให้เด็กใช้เหตุผลทางศีลธรรมผ่านเหตุการณ์ทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นไม่ว่าจะโดยจริงหรือสมมติ ซึ่งจะเป็นการกระตุ้นให้เด็กมีพัฒนาการทางศีลธรรมสูงขึ้นไปได้เรื่อยๆ โปรดดู Ibid., p. 501.

จะเห็นได้ว่าธรรมชาติของมนุษย์ทั้งแบบคานท์และโคห์ลเบิร์กมีความเหมือนกันตรงที่ การกำหนดตนเองของทั้งคู่มีความสัมพันธ์กับเหตุผล เพียงแต่แตกต่างกันในวิธีการโยงเหตุผลเข้ากับการกำหนดตนเอง กล่าวคือ สำหรับคานท์เหตุผลเป็นทั้งในแง่ของธรรมชาติและการใช้ ในแง่ธรรมชาติ เหตุผลเป็นสิ่งที่มิติดตัวในมนุษย์ทำให้มนุษย์ต่างจากสัตว์จากความสามารถไตร่ตรองก่อนการกระทำได้ แต่การไตร่ตรองที่ว่ามีได้ในสองลักษณะ คือ การทำตามแรงโน้ม หรือ การทำตามกฎสากล กฎสากลที่ว่านี้รู้ได้จากใช้เหตุผล คือ การใช้เหตุผลแบบไร้บริบท จากมุมมองที่ 'เป็นกลาง' ซึ่งไร้ 'อคติ' จากมุมมองเฉพาะ และไร้ 'อคติ' จากอารมณ์ความรู้สึก กล่าวคือ เป็นการใช้อุบายการ 'ตัด' มุมมองเฉพาะจากบริบทและความสัมพันธ์ นี้ทำให้ได้กฎที่เป็นสากลที่ใช้ได้กับสัตว์ที่มีเหตุผลทุกผู้ การใช้เหตุผลเช่นนี้แสดงถึงธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ ในแง่ที่มนุษย์จึงกำหนดตนเองได้โดยไม่ต้องขึ้นกับการอบรมเลี้ยงดู ในขณะที่แนวคิดของโคห์ลเบิร์ก ผู้ที่กำหนดตนเองคือผู้ที่ 'ใช้' เหตุผลทางศีลธรรมที่เป็นสากลและไร้บริบท ซึ่งเห็นจากการมีพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นสูงสุด การกำหนดตนเองเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นผ่านประสบการณ์และการเลี้ยงดูทางสังคมที่กระตุ้นให้เกิดพัฒนาการขั้นสูงสุดนั้นได้ ความแตกต่างที่ชัดเจนของคานท์กับโคห์ลเบิร์กจึงอยู่ที่คานท์ให้การกำหนดตนเองผูกกับธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ ในขณะที่โคห์ลเบิร์กผูกการกำหนดตนเองเข้ากับการใช้เหตุผลทางศีลธรรมสากลไร้บริบท ความสัมพันธ์ระหว่างการกำหนดตนเองของคานท์และโคห์ลเบิร์กผ่าน 'เหตุผล' จึงแตกต่างกับนิยามมนุษย์ในแบบของกิลลิแกนที่นิยามผ่านความเป็นรูปธรรมของการมีประสบการณ์ ความสัมพันธ์และบริบท

กิลลิแกนได้ให้ความสำคัญกับส่วนที่แตกต่างกันในแต่ละบุคคลนี้ จากการที่มนุษย์ในความเข้าใจของกิลลิแกนเป็นมนุษย์ที่ต้องอยู่ภายในความสัมพันธ์ เพราะสิ่งที่ทำให้มนุษย์แต่ละคนแตกต่างกันหรืออัตลักษณ์เป็นสิ่งที่ได้มาจากการมีปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น และเรียนรู้จากผู้อื่น การเรียนรู้จากปฏิสัมพันธ์นี้เป็นการกระทำที่เกิดขึ้นภายใต้บริบท (เช่น บริบทสังคม วัฒนธรรม ศาสนา ชนชั้นทางเศรษฐกิจ ฯลฯ) ในกระบวนการอบรมเลี้ยงดู ผ่านครอบครัวหรือบุคคลใกล้ชิดตั้งแต่วัยเด็กและการเรียนรู้ทางสังคมที่เกิดขึ้นตลอดชีวิต จึงเป็นส่วนสำคัญในการหล่อหลอมอุปนิสัย บุคลิกภาพ ฯลฯ หรือกล่าวโดยสรุปด้วยความสัมพันธ์จึงทำให้มนุษย์ผู้นั้นมีลักษณะเฉพาะตัวขึ้น โดยลักษณะเฉพาะตัวของมนุษย์นี้สามารถเปลี่ยนแปลงได้อย่างเป็นพลวัต โดยขึ้นกับว่าบุคคลผู้นั้นดี ความหรือตอบสนองความสัมพันธ์ที่เขาเป็นสมาชิกอย่างไร เราอาจตีความได้ว่ามนุษย์สำหรับกิลลิแกนจึงไม่ได้เป็นเพียงมนุษย์ที่มีลักษณะตายตัวจากธรรมชาติเท่านั้น แต่เป็นมนุษย์ที่มีอัตลักษณ์เฉพาะ และต่างอยู่ในเครือข่ายของความสัมพันธ์

กิลลิแกนยังปฏิเสธการทอนมนุษย์ลงให้เหลือเป็นเพียงผลผลิตจากสังคมและจากชีววิทยา แม้ว่ามนุษย์จะมีองค์ประกอบจากลักษณะดังกล่าวก็ตาม ซึ่งก็คือ การไม่ทอนมนุษย์ลงไปให้เหลือเพียงลักษณะทางชีววิทยา (biological determinism) หรือลักษณะที่สังคมกำหนด (social determinism)¹¹ ด้วยกิลลิแกนยอมรับในการมีประสบการณ์ว่าทำให้เกิดอัตลักษณ์เฉพาะ ในเมื่อไม่มีผู้ใดมีประสบการณ์เหมือนกันแม้จะอยู่ในบริบททางสังคมเดียวกันหรือแม้แต่ครอบครัวเดียวกัน

¹¹ โปรดดู Carol Gilligan, *In a Different Voice*, 1993, p. xix.

การก่อตัวขึ้นของอัตลักษณ์ของมนุษย์จึงมีความแตกต่างกันไปเพราะประสบการณ์ของแต่ละบุคคลต่างกัน ดังนั้นไม่ว่าลักษณะทางชีววิทยาหรือการกำหนดโดยสังคมก็ไม่ได้มีอิทธิพลต่อมนุษย์อย่างสมบูรณ์ ด้วยเหตุนี้ กิลลิแกนจึงมองว่าการทอนมนุษย์ให้เป็นเพียงผลผลิตจากแ่งมุมทั้งสองนี้เป็นการละเลยความแตกต่างของอัตลักษณ์หรือเป็นการละเลยประสบการณ์ในฐานะที่มาของอัตลักษณ์ของบุคคลนั่นเอง¹²

ถึงแม้มนุษย์แต่ละคนจะมีประสบการณ์ที่แตกต่างและทำให้มีลักษณะประจำตัวที่ต่างหากัน แต่ความแตกต่างกันนั้นไม่ได้ทำให้มนุษย์ไม่สามารถทำความเข้าใจความรู้สึกของผู้อื่นได้ เพราะมนุษย์สามารถเปรียบเทียบความรู้สึกที่ได้จากประสบการณ์ของตนกับของผู้อื่นได้ กล่าวคือโดยประสบการณ์ที่ต่างหากันนั้นอาจเป็นสาเหตุของความรู้สึกที่แตกต่าง เช่น แต่ละคนมีสาเหตุของความดีใจ หรือเสียใจที่ต่างหากัน ความสามารถในการเปรียบเทียบประสบการณ์ของมนุษย์นั้นทำให้สามารถรับรู้ถึงความรู้สึกของผู้อื่น ถึงแม้การรับรู้นี้จะอยู่ในระดับทั่วไป คือ รู้แต่เพียงว่าเสียใจหรือดีใจ ไม่ได้เข้าใจสาเหตุของความดีใจหรือเสียใจนั้นแบบที่เขารู้สึกจริง หรือไม่ได้มีประสบการณ์ 'ของเขา' แต่ความสามารถในการรับรู้ได้ที่ว่านี้ได้เปิดโอกาสให้มนุษย์ผู้นั้น สามารถที่จะสนใจสาเหตุที่ต่างหากันของการเกิดขึ้นของความรู้สึกดังกล่าว นั่นก็คือการเปิดโอกาสในการให้คนผู้นั้นสามารถที่จะเข้าใจถึงบริบทหรือความสัมพันธ์ที่ต่างหากันที่ทำให้ลักษณะของแต่ละบุคคลนั้นต่างหากันด้วย

อาจกล่าวได้ว่ามนุษย์สำหรับกิลลิแกนเป็นมนุษย์ที่มีประสบการณ์ การมีประสบการณ์นี้เองได้ทำให้แต่ละบุคคลมีความต่างหากันในการมีอัตลักษณ์หรือลักษณะเฉพาะตัว นี่จึงเป็นการยอมรับมนุษย์ในฐานะที่เป็นรูปธรรม เราอาจตีความลักษณะมนุษย์ของกิลลิแกนได้ว่า มนุษย์มีส่วนที่เหมือนกันในแง่โครงสร้าง คือการมีลักษณะทางชีววิทยาที่ได้มาโดยกำเนิด ไม่ว่าจะเป็น ลักษณะทางกายภาพ รูปร่าง ลักษณะภายนอก เพศ รวมถึงความสามารถในการรับรู้ทางประสาทสัมผัส และความสามารถในการใช้เหตุผลในฐานะเครื่องมือในการแก้ปัญหา ความสามารถดังกล่าวนี้ในระดับทั่วไป ๆ มนุษย์มีร่วมกัน ในขณะที่ส่วนที่เกิดขึ้นจากการมีประสบการณ์ เป็นส่วนที่ทำให้เกิดความต่างหากันไปในแต่ละบุคคลหรือลักษณะประจำตัวของมนุษย์ผู้นั้น ความต่างหากันนี้เกิดจากการความสัมพันธ์ในการอบรมเลี้ยงดูและบริบททางสังคมที่ทำให้แต่ละบุคคลมีประสบการณ์ที่ต่างหากัน และมีวิธีในการตีความประสบการณ์ต่างหากันไปอีกด้วย มนุษย์แต่ละคนจึงมีความต่างหากันในแง่ของการแสดงความรู้สึก สิ่งที่ทำให้คุณค่า โลกทัศน์ เป็นต้น

เราจะเห็นได้ว่าเมื่อเปรียบเทียบกันระหว่างธรรมชาติของมนุษย์ระหว่างคานท์และกิลลิแกนแล้ว ความต่างหากันที่เห็นได้ชัดเจนคือ คานท์ทำให้ส่วนประกอบของมนุษย์กลายเป็นชั่วคราวกันข้าม กล่าวคือ สำหรับคานท์ มนุษย์มีส่วนประกอบของความมีเหตุผล และไม่มีเหตุผล เช่น อารมณ์ความรู้สึก ส่วนประกอบทั้งสองจึงอยู่ในฐานะชั่วคราวกันข้ามโดยส่วนที่มีเหตุผลย่อมอยู่เหนือกว่าเพราะทำให้เกิดการกระทำทางศีลธรรมได้จากการตั้งคติดตามคำสั่งเด็ดขาดซึ่งเป็นการขจัดอารมณ์ความรู้สึกและลักษณะเฉพาะของบุคคลออกไป นอกจากนี้การกำหนดตนเองของ

¹² โปรตดู Ibid, p. xix, 2.

คานท์ก็วางอยู่บนธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ด้วย ด้วยเหตุนี้สำหรับคานท์มีเพียงลักษณะของเหตุผลเท่านั้นที่ชี้ถึงความเป็นมนุษย์ ในทางตรงกันข้ามส่วนประกอบของมนุษย์ตามที่ชนะของกิลลิแกนไม่ได้อยู่ในลักษณะของชีวตรงกันข้าม กล่าวคือมนุษย์ต่างประกอบด้วยประสบการณ์และความสัมพันธ์ซึ่งหล่อหลอมลักษณะเฉพาะของแต่ละบุคคล กิลลิแกนไม่ได้ปฏิเสธการมีอยู่ของการมีเหตุผลในมนุษย์ แต่เหตุผลอยู่ในฐานะเครื่องมือในการรับรู้ทำความเข้าใจความรู้สึกและประสบการณ์ของผู้อื่น รวมไปถึงการวิพากษ์ตนเองซึ่งเป็นที่มาของการกำหนดตนเอง เหตุผลจึงไม่ได้อยู่ในฐานะสิ่งที่ตรงกันข้ามกับความรู้สึกในลักษณะเดียวกับคานท์ แต่กลับเป็นสิ่งที่ช่วยเหลือนมนุษย์ในการมีความสัมพันธ์ที่ดี วิธีการมองมนุษย์ของกิลลิแกนจึงเป็นการชี้ถึงมนุษย์ที่ไม่อาจแยกออกจากบริบทและความสัมพันธ์ ด้วยเหตุนี้ องค์ประกอบของมนุษย์จึงไม่อาจมองแยกส่วนหรือจำแนกเป็นชีวที่ตรงกันข้ามกันได้

ในขณะที่โคห์ลเบอร์กกับกิลลิแกนต่างยอมรับในธรรมชาติของมนุษย์ที่มีบริบท แต่การกำหนดตนเองของโคห์ลเบอร์กเป็นสิ่งที่ต้องข้ามพ้นไปจากบริบท การกำหนดตนเองของโคห์ลเบอร์กจึงเป็นการ “ก้าวเข้าสู่มุมมองที่อยู่นอกมุมมองของสังคมของตน”¹³ และการให้เหตุผลทางศีลธรรมขั้นสูงสุดที่มีลักษณะเป็นนามธรรมข้ามบริบท ดังจะเห็นได้จาก “ในระดับหลังธรรมเนียมจารีตบุคคลจะทำตามกฎทางศีลธรรมแบบการกำหนดตนเอง (autonomous moral principle) ซึ่งกฎดังกล่าวมีความสมเหตุสมผล (validity) และทำให้เกิดการตัดสินใจทางศีลธรรมของบุคคลไม่ขึ้นกับผู้มีอำนาจ และไม่ขึ้นกับความเชื่อของกลุ่มตน”¹⁴ ส่วนสำหรับกิลลิแกน การกำหนดตนเองเป็นสิ่งที่ต้องเกิดในบริบทเท่านั้น เพราะเราไม่อาจมีการวิพากษ์ตนเองได้โดยปราศจากลักษณะเฉพาะเจาะจงของตัวเราที่เกิดจากความสัมพันธ์

จากวิธีการมองมนุษย์ หรือการให้นิยามความเป็นมนุษย์ที่แตกต่างกันนี้เอง ได้มีผลต่อการให้คุณค่าทางศีลธรรมที่แตกต่างกัน ดังจะเห็นได้ต่อไป

2.2 คุณค่าทางศีลธรรมและผู้กระทำทางศีลธรรม

จากการมองมนุษย์ว่ามีเหตุผล และความมีเหตุผลเป็นส่วนที่ทำให้มนุษย์เป็น ‘มนุษย์’ นั้น ทำให้การให้คุณค่าทางศีลธรรมของคานท์สัมพันธ์กับเหตุผล กล่าวคือการกระทำที่มีค่าทางศีลธรรมเป็นการกระทำที่มีเหตุผล การที่มนุษย์ทุกคนมีส่วนของเหตุผลทำให้สามารถไตร่ตรองด้วยเหตุผลได้ว่ามนุษย์ต้องปฏิบัติต่อกันในฐานะผู้มีเหตุผล สิ่งที่ผู้มีเหตุผลควรได้รับคือการไม่ถูกปฏิบัติในฐานะเครื่องมือเพื่อบรรลุเป้าหมายหรือความต้องการ เมื่อไม่มีใครสูงและต่ำกว่ากัน ความเป็นมนุษย์ มนุษย์จึงต้องปฏิบัติต่อกันอย่างเสมอภาค ผู้ที่ใช้เหตุผลย่อมไม่อาจใช้ผู้ใดเป็น

¹³ เนื่องน้อย บุญเนตร, “จริยศาสตร์แห่งความอาทร,” *วารสารอักษรศาสตร์* 32 (มกราคม-มีนาคม 2546): 24, เชีงอรรถที่ 21.

¹⁴ Lawrence Kohlberg, “The Child as a Moral Philosopher,” in *Vice & Virtue in Everyday Life: Introduction Readings in Ethics*, eds. Christina Sommers and Fred Sommers, 2nd ed. (San Diego: Harcourt Brace Javanovich, 1989), p. 509. ประเด็นเรื่องพัฒนาการทางศีลธรรมของโคห์ลเบอร์กโปรดดูในบทที่สอง

เครื่องมือเพื่อบรรลุจุดหมายของตนได้ ซึ่งก็คือการปฏิบัติต่อผู้อื่นในฐานะผู้ที่เป็น ‘จุดหมายในตัวเอง’ (the end in itself) ด้วยเหตุนี้การกระทำที่มีค่าศีลธรรมจึงเป็นการกระทำที่สอดคล้องกับความ เป็นมนุษย์หรือคือการสะท้อนถึงธรรมชาติของมนุษย์ซึ่งคือความมีเหตุผลนั่นเอง

ตามแนวคิดของโคห์ลเบิร์ก คุณค่าทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่มีความเหมือนกันแม้ข้ามบริบททาง วัฒนธรรม เพียงแต่วิธีการให้เหตุผลที่แตกต่างกันไป และเหตุผลที่ให้นี้สามารถจัดตามระดับ พัฒนาการทางศีลธรรมได้ เมื่อมนุษย์สามารถให้เหตุผลทางศีลธรรมได้แม้แต่ในระดับพัฒนาการ ขั้นต่ำ มนุษย์ของโคห์ลเบิร์กจึงเป็นผู้กระทำทางศีลธรรมได้แม้ว่าจะไม่ได้เป็น ‘ผู้กำหนดตนเอง’ คุณค่าทางศีลธรรมที่เป็นพื้นฐานของมนุษย์แบบโคห์ลเบิร์กเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกวัฒนธรรมมีเหมือนกัน แต่คุณค่าทางศีลธรรมที่เป็นสากลนั้นจะถูกให้เหตุผลเป็นนามธรรมและเป็นสากลได้ก็ต่อเมื่อผู้ กระทำทางศีลธรรมนั้นมีพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นสูงสุด เมื่อมนุษย์มีพัฒนาการทางศีลธรรมถึง ขั้นสูงสุด มนุษย์จะปฏิบัติต่อกันอย่างเสมอภาคบนพื้นฐานของหลักการหรือกฎทางศีลธรรมที่เป็น เหตุผลแบบสากลและนามธรรม อาจกล่าวได้ว่า คุณค่าทางศีลธรรมและการให้เหตุผลทางศีลธรรม ในขั้นสุดท้ายของพัฒนาการทางศีลธรรมของโคห์ลเบิร์กนั้นมีลักษณะที่ใกล้เคียงกับคานท์คือสิ่งที่จะ มีคุณค่าทางศีลธรรมจะต้องคงเส้นคงวา คือสามารถใช้ได้ข้ามบริบทจึงทำให้การปฏิบัติต่อ มนุษย์นั้นมีความเสมอภาค อันจะเห็นได้จากคุณค่าของชีวิตมนุษย์ในพัฒนาการทางศีลธรรมขั้นที่ หก กล่าวคือ คุณค่าในชีวิตมนุษย์เป็นสิ่งที่ล่วงละเมิดมิได้ (sacred) ชีวิตมนุษย์เป็นคุณค่าที่ควร เคารพสำหรับมนุษย์ทุกคนในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคล¹⁵

ในทางตรงกันข้าม คุณค่าทางศีลธรรมของกิลลิแกนนั้นต่างออกไป เพราะการกระทำทาง ศีลธรรมของกิลลิแกนไม่ได้ผูกกับลักษณะทางนามธรรม อันได้แก่ ความมีเหตุผลดังเช่นคานท์ของ คานท์ แต่ผูกกับลักษณะที่เป็นรูปธรรมของมนุษย์ กล่าวคือ การยอมรับว่ามนุษย์ต่างมีความรู้สึก และความต้องการ การกระทำทางศีลธรรมของกิลลิแกนจึงเป็นการกระทำที่ตระหนักถึง ‘เสียง’ หรือพิจารณาถึงความต้องการของผู้อื่นที่ต่างออกไป การฟังเสียงนี้เองทำให้สามารถยอมรับมุมมอง จากบริบทอื่นที่แตกต่างได้¹⁶ เนื่องจากการยอมรับฟังเสียงเป็นการเปิดโอกาสให้เรารับรู้ถึง

¹⁵ Lawrence Kohlberg, “The Child as a Moral Philosopher,” p. 512. ข้อความดังกล่าวเป็นข้อความ ที่แสดงถึงคุณค่าของชีวิตของการให้เหตุผลทางศีลธรรมในขั้นที่หก ที่เป็นขั้นที่สูงที่สุด เราอาจตีความได้ว่า การ เคารพในชีวิตมนุษย์ในขั้นที่หกนี้โคห์ลเบิร์กอาจได้อิทธิพลมาจากคานท์ในเรื่องของการปฏิบัติต่อมนุษย์ในฐานะ ที่เป็นจุดหมายในตนเองก็เป็นได้

¹⁶ ผู้ศึกษาริยศาสตร์แห่งความอาทรของกิลลิแกนมีการตีความเรื่องเสียงอย่างกว้างขวาง ตัวอย่างการ ตีความแบบหนึ่งคือ การตีความเสียงในฐานะลักษณะคุณค่าของชุมชนหรือเอกลักษณ์ของกลุ่ม (group identity) ซึ่งจะเห็นได้จากการตีความของซูซาน เจ. เฮ็กแมน ใน Susan J. Hekmam, *Moral Voices Moral Selves : Carol Gilligan and Feminist Moral Theory* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1995), p. 110, 160. การตีความในลักษณะดังกล่าวทำให้เสียงมีได้หลากหลายตามกลุ่มทางสังคมที่ต่างมีการให้ คุณค่าในแบบของกลุ่มตน เป็นการทอนให้เสียงเท่ากับความสัมพันธ์ทางสังคมในแต่ละกลุ่มนั้น เช่น เสียงของ เลสเบียน หรือเสียงของชนกลุ่มน้อย เป็นต้น การตีความในลักษณะดังกล่าวถูกโจมตีจากมาริลีน ฟรีดแมนว่า เป็นการทำให้การกำหนดตนเองเท่ากับความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งสำหรับฟรีดแมนแล้วไม่ใช่ทุก ๆ ความสัมพันธ์ ทางสังคมจะทำให้เกิดการกำหนดตนเอง มีเฉพาะความสัมพันธ์ทางสังคมบางแบบที่ทำให้เกิดการกำหนดตนเอง

ความรู้สึก ความทุกข์ ความเจ็บปวด และเกิดเข้าใจในความรู้สึกนั้น และทำให้เกิดความเห็นอกเห็นใจในผู้อื่นถึงแม้คนผู้นั้นจะมีความแตกต่างจากตัวผู้ฟัง ในการพิจารณาสถานการณ์ทางศีลธรรม การจะฟังเสียงของผู้อื่นได้นี้อยู่บนพื้นฐานของการตระหนักในสิ่งที่มาพร้อมกับความสัมพันธ์ คือความรู้สึกและทัศนคติของบุคคล การยอมรับว่าแต่ละมุมมองต่างมีความต้องการและความรู้สึกจากแง่มุมของตนเอง จะทำให้เกิดการฟังได้อย่างเป็นธรรม (equity) สำหรับทุกฝ่าย เพราะจากการยอมรับว่ามนุษย์ต่างมีความรู้สึกและความต้องการที่ต่างกันจากบริบทที่ต่างกัน การฟังจึงเป็นสิ่งที่สามารถเกิดขึ้นได้อย่างไม่เลือกปฏิบัติ ด้วยเหตุนี้การฟังจึงเป็นการชี้ถึงการเป็นจุดเริ่มต้นของการกระทำทางศีลธรรม

จากทัศนะเกี่ยวกับมนุษย์ที่แตกต่างอันนำมาสู่คุณค่าทางศีลธรรมที่แตกต่างกันนั้นทำให้เราพิจารณาต่อไปได้ถึงโมทัศน์การกำหนดตนเอง เมื่อการกำหนดตนเองของคานท์สอดคล้องเป็นภาพเดียวกับความมีเหตุผลซึ่งเป็นลักษณะด้านหนึ่งของมนุษย์ การกำหนดตนเองจึงเป็นการชี้ถึงลักษณะนามธรรมของความมีเหตุผลที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์นั่นเอง เมื่อเป็นเช่นนี้ ผู้ที่กำหนดตนเองจึงเป็นผู้ที่เป็นอิสระด้วยความสามารถในการใช้เหตุผล การเป็นอิสระนี้จึงเท่ากับการเป็นอิสระจากบริบทอันเป็นความบังเอิญที่ทำให้แต่ละบุคคลต่างกัน กล่าวโดยสรุปผู้ที่กำหนดตนเองย่อมเป็นผู้ที่ 'พ้น' บริบท ซึ่งเป็นการก้าวออกจากชีวิตจริงของมนุษย์

ในขณะที่มนุษย์จากสายตาของกิลลิแกนเป็นผู้ที่มีบริบทเสมอ เพราะบริบทเป็นสิ่งที่หลอหลอมความเฉพาะ อัตลักษณ์ หรือลักษณะประจำตัวของเขารับเข้ามา หากปราศจากบริบทบุคคลก็จะขาดมุมมองเฉพาะและขาดความรู้สึกและความต้องการของตน บริบทจึงทำให้คนในสถานการณ์ทางศีลธรรมหนึ่ง ๆ มีความต้องการที่จำเป็นแตกต่างกันได้ เมื่อคุณค่าทางศีลธรรมอยู่ที่การกระทำที่มาจากฟังความต้องการจากมุมมองต่าง ๆ ผู้ที่กำหนดตนเองของกิลลิแกนยอมอยู่ในบริบทเสมอ เพราะการอยู่ในบริบทจะสามารถตีความหรือประเมินความรู้สึกและความต้องการจากทุกฝ่ายได้ซึ่งนำไปสู่ความเข้าใจ และก่อให้เกิดความเห็นอกเห็นใจได้ในที่สุด จากการศึกษาแนวความคิดของกิลลิแกนจะเห็นได้ว่า จริยศาสตร์แห่งความอาทรเป็นวิถีของการสร้างความสัมพันธ์ที่ดีขึ้นแม้ในบริบทที่มีความสัมพันธ์ในเชิงขัดแย้ง เพราะวิถีดังกล่าวสนับสนุนให้เราต้องถือคติที่ฟังเสียงผู้อื่นแม้กระทั่งศัตรู การฟังเสียงหมายถึงความพยายามที่จะเข้าใจความต้องการที่จำเป็นของผู้อื่น (ซึ่งย่อมรวมถึงศัตรูด้วย) ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวได้ว่าหลักการพื้นฐานของจริยศาสตร์แห่งความอาทรคือหลักการที่สนับสนุนให้เกิดความเห็นอกเห็นใจที่เกิดจากความเข้าใจ

โปรดดู Marilyn Friedman, "Autonomy and Social relationships: Rethinking the Feminist Critique," in *Feminists Rethink the Self*, ed. Diana Tietjens Meyers (Oxford: Westview, 1997), pp. 55-56. การตีความกำหนดตนเองและเสียงของผู้วิจัยมีความแตกต่างออกไปจากทั้งฟรีดแมนและเฮ็กแมน ตรงที่เสียงนั้นเกิดจากการตระหนักในความแตกต่างเฉพาะตัวของแต่ละบุคคลตามอัตลักษณ์ การกำหนดตนเองนั้นเกิดจากการวิพากษ์ตนเองซึ่งก็คือการตระหนักในเสียงนั่นเอง

บทที่ 6

บทสรุป

จากบทที่กล่าวมาแล้ว เราจะพบว่าความสัมพันธ์ระหว่างการกำหนดตนเองและความเป็นกลางมีความแตกต่างกันตามทฤษฎีทางจิตวิทยาซึ่งเห็นได้จากการเปรียบเทียบจิตวิทยาแบบคานท์กับจิตวิทยาแห่งความอาทร ในจิตวิทยาแบบคานท์ การกำหนดตนเองและความเป็นกลางมีความเชื่อมโยงกันที่ธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ เมื่อการกำหนดตนเองตั้งอยู่บนธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ทำให้มนุษย์สามารถไตร่ตรองทางศีลธรรมโดยอาศัยโครงสร้างของเหตุผลทางศีลธรรมแบบคำสั่งเด็ดขาด อาจกล่าวได้ว่าการกำหนดตนเองบนธรรมชาติที่มีเหตุผลเป็นพื้นฐานที่ทำให้เกิดมุมมองร่วมในการตัดสินใจทางศีลธรรม

ในทางตรงกันข้าม สำหรับจิตวิทยาแห่งความอาทร การกำหนดตนเองและความเป็นกลางมีความเชื่อมโยงกันที่ 'วิธีการเข้าถึงความจริง' ซึ่งคือความเป็นกลางหรือมุมมองร่วมในจิตวิทยาแห่งความอาทร กล่าวคือ 'วิธีการเข้าถึงความจริง' คือการให้ฟังเสียงทุกเสียงอย่างเสมอภาค และการให้ความสำคัญกับทุกเสียงนี้เองได้เปิดโอกาสให้เกิดการวิพากษ์ตนเอง อาจกล่าวได้ว่าความเป็นกลางในจิตวิทยาแห่งความอาทรเป็นเงื่อนไขของการวิพากษ์ตนเองที่เป็นที่มาของการกำหนดตนเองในจิตวิทยาแห่งความอาทร

1. ข้อวิพากษ์เกี่ยวกับมโนทัศน์การกำหนดตนเองในแนวคิดแบบกิลลิแกน

การนิยามการกำหนดตนเองในแนวคิดของกิลลิแกนที่มาจากการวิพากษ์ตนเองโดยตั้งอยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์อาจถูกวิพากษ์ได้ในสองระดับ ในระดับแรกคือปัญหาในตัวมโนทัศน์เอง ในระดับที่สองคือปัญหาการประยุกต์ใช้ กล่าวคือ

1.1 ปัญหาในระดับมโนทัศน์

ปัญหาในระดับมโนทัศน์แบ่งเป็นสองประเภท ปัญหาประเภทแรกคือปัญหานิยามการกำหนดตนเอง ประกอบด้วยสองปัญหาย่อย คือ ปัญหาย่อยที่หนึ่ง ปัญหาการถอยหลังกลับอย่างไม่สิ้นสุด (infinite regression) ในการนิยามตนเอง และปัญหาย่อยที่สอง การไม่อาจนิยามขอบเขตของอัตลักษณ์ (unidentified self) ส่วนปัญหาประเภทที่สองคือ ปัญหาในการนิยามคุณค่าทางศีลธรรม

1.1.1 ปัญหานิยามการกำหนดตนเอง

ปัญหาการนิยามการกำหนดตนเองในจิตวิทยาแห่งความอาทรของกิลลิแกนเป็นการนิยามการกำหนดตนเองที่สัมพันธ์กับอัตลักษณ์หรือตัวตนของบุคคล การโจมตีที่การนิยามตัวตนหรืออัตลักษณ์จึงมีผลเท่ากับการโจมตีการกำหนดตนเองไปด้วย ดังจะเห็นได้จาก

ในปัญหาย่อย ประการแรก การถอยหลังกลับอย่างไม่สิ้นสุดในการนิยามตนเองปรากฏในงานเขียนของ คริสติน ดี. สเตฟาโน (Christine Di. Stefano) ในงานชื่อ *Trouble with*

Autonomy: Some Feminist Considerations สเตฟาโนได้โจมตีการนิยามอัตลักษณ์จากความสัมพันธ์แบบกิลลิแกนว่า อัตลักษณ์ตามแนวคิดของกิลลิแกนเป็น “...ตัวตนที่อยู่ในความสัมพันธ์มาแล้วตั้งแต่ต้น (already connected) หรือคือ การกำหนดว่าอะไรคือตัวตนมีความหมายเดียวกับการกล่าวว่า ตัวตนคือที่ประชุมรวมความสัมพันธ์กับผู้อื่น”¹ สเตฟาโนโจมตีการนิยามตัวตน (self) หรืออัตลักษณ์จากการนิยามแบบนี้ว่า หากกิลลิแกนยอมรับว่าความสัมพันธ์ทำให้เกิดการนิยามตัวตนนั้นก็เกิดปัญหาการถอยหลังกลับอย่างไม่มีที่สิ้นสุดเนื่องจากจะเกิด

...การนำกลับเข้ามาของปัญหาว่าจะวางมโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองไว้ที่ใด ซึ่งก็คือปัญหาว่าด้วยอะไรคือการตัดสินใจและการกระทำต่างๆ ที่เป็นของทุกๆ น้อยอย่างแท้จริง (authentically) หรือก็คือ ปัญหา ‘การกำหนดตนเอง’ นั้นเอง ความพยายามในการตั้งมโนทัศน์เรื่องการกำหนดตนเองดังกล่าว เป็นปัญหาการถอยหลังกลับอย่างไม่มีที่สิ้นสุด (infinite regress) ในเรื่องที่ว่า ตัวตนที่ตัดสินใจนั้นไม่อาจเชื่อได้ว่าเป็นตัวตนจริงของบุคคลนั้น²

การถอยหลังกลับที่ว่านี้ก็คือ เมื่อการมีปฏิสัมพันธ์แสดงถึงการมีประวัติความเป็นมา ตัวตนหรืออัตลักษณ์ของเราก็มีประวัติความเป็นมาด้วยเช่นกัน หากเรายืนยันว่าการตีความประวัติความเป็นมาในอดีตทำให้เราสามารถเข้าใจตัวตนที่แท้จริงของเรา ปัญหาที่ตามมาก็คือเราต้องถอยกลับไปสู่ประวัติความเป็นมาแค่ไหน เพียงใด ที่จะบอกได้ว่านั่นคือตัวตนที่แท้จริงของเรา เช่น ในปัจจุบันเราอยู่ในเวลา t10 และกำลังหาตัวตนที่แท้จริงในการตัดสินใจขณะนั้น เรารู้ว่าตัวเราในปัจจุบันเป็นผลพวงมาจากอดีต เราจึงต้องกลับไปตรวจสอบประวัติความเป็นมาของเราในเวลา t9 แต่ตัวเราในเวลา t9 ก็ยังไม่อาจบอกได้ว่าเป็นตัวตนที่แท้จริง เพราะตัวตนดังกล่าวเป็นผลพวงจากประวัติความเป็นมาในเวลา t8 แต่ตัวตนในเวลา t8 ก็ประสบปัญหาแบบเดียวกับตัวตนในเวลา t9 และ t10 เราจึงต้องกลับไปในเวลาเก่ากว่านั้นอีกเสมอในการหาตัวตนที่แท้จริง ผลที่ตามมาคือเราไม่อาจมีจุดตั้งต้นในการบอกได้ว่าประวัติความเป็นมาในเวลาใดเป็นที่มาของตัวตนที่แท้จริงของเรา

สมมติฐานที่อยู่เบื้องหลังความคิดของสเตฟาโนก็คือ เราไม่อาจมีตัวตนที่จริงได้หากยืนยันตัวตนผ่านประวัติเป็นมา เราอาจตีความได้ว่า หากจะมีตัวตนที่แท้จริงตามความคิดของสเตฟาโน ตัวตนนั้นต้องไม่มีบริบทหรือประวัติความเป็นมา ซึ่งก็คือการกลับมาของความคิดที่ว่าด้วยตัวตนที่เป็นนามธรรม และตัวตนที่ไม่ชี้ตัวผู้กระทำที่มีความเจตนาตัวเอง ผู้วิจัยมีความเห็นว่าปัญหาดังกล่าวเป็นปัญหาที่ไม่มีทางแก้ไขได้หากไม่เปลี่ยนแปลงมุมมองที่มีต่อตัวตนหรืออัตลักษณ์มนุษย์ใหม่ หากเราไม่มุ่งแสวงหาตัวตนที่แท้จริงที่มีความหมายถึงสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลง มาเป็นตัวตนที่เปลี่ยนแปลงได้บนมโนทัศน์เรื่องอัตลักษณ์แบบพลวัตรที่ยอมรับความเปลี่ยนแปลงอัตลักษณ์ของ

¹ Christine Di. Stefano, “Trouble with Autonomy: Some Feminist Considerations,” in *School of Thought in Politics 6 : Feminism Volume I*, Susan Moller Okin and Jane Mansbridge eds. (Aldershot: Edward Elgar, 1994), p. 393.

² Ibid. เน้นโดยผู้วิจัย

บุคคลผ่านการตีความประสบการณ์ตามช่วงเวลา โดยสามารถชี้ว่ายังเป็นคนผู้นั้นอยู่ผ่านการเชื่อมโยงประสบการณ์ที่เขามีอย่างต่อเนื่องกัน³

ปัญหาย่อย ประการที่สอง ปัญหาการไม่อาจนิยามขอบเขตของอัตลักษณ์ สืบเนื่องจากปัญหาประการแรกที่ว่า เมื่อเรานิยามตนเองผ่านความสัมพันธ์ ความสัมพันธ์ชุดไหนที่ทำให้นิยามตนเองได้ เมื่อมนุษย์นิยามตนเองจากความสัมพันธ์ ความสัมพันธ์ที่ทำให้เกิดความเป็นมนุษย์ผู้นั้น ก็นำมาถึงความสัมพันธ์ที่แตกต่างหลากหลาย เช่น ในมนุษย์หนึ่งคน เป็นทั้งแม่ (หรือพ่อ) ลูก หลาน ศิษย์ อาจารย์ คนไทย ฯลฯ การนิยามตนเองผ่านความสัมพันธ์ดังกล่าวก็จะประสบปัญหาที่ว่าตัวตนหรืออัตลักษณ์ที่อยู่บนความสัมพันธ์ที่ซ้อนกันหลาย ๆ ชุด ขอบเขตแค่ไหนที่ชี้ถึงการเป็นคนผู้นั้นเพื่อที่จะบอกว่าเราเป็นใคร และเราจะสามารถทำอะไรที่เป็น ‘ของเรา’ ได้ เมื่อเราไม่อาจบอกได้ว่าขอบเขตของความสัมพันธ์แค่นั้นที่เกี่ยวกับเรา สิ่งก็ตามมาของการนิยามตนเองผ่านความสัมพันธ์ก็คือ เราก็บอกไม่ได้ว่าตัวตนเราคืออะไร และเราก็จะไม่อาจบอกได้ว่าการกระทำอะไรเป็นของเรา

ผู้วิจัยมีความเห็นว่าปัญหาแบบนี้สามารถแก้ไขด้วยมโนทัศน์การวิพากษ์ตนเองที่เป็นที่มาของการกำหนดตนเองแบบกิลลิแกน กล่าวคือ แนนอนเราไม่อาจบอกได้ว่าความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับเรานั้นกินความกว้างขวางแค่ไหน และสิ้นสุดที่ใด และเราไม่อาจรู้ได้ชัดเจนตลอดเวลาว่าการกระทำของเรานั้นเป็นอิทธิพลของกลุ่มทางสังคมใด (เช่น คนไทย ชนชั้นกลาง นักศึกษามหาวิทยาลัย ฯลฯ) ที่มีต่อเรา แต่โดยการวิพากษ์ตนเองเป็นการทบทวนสิ่งที่เป็นเราในขณะนั้นว่าเราตอนนั้นคืออะไร จากความเป็นอัตลักษณ์ที่เป็นพลวัตจากความสัมพันธ์ การวิพากษ์ตนเองหรือการตรวจสอบตนเองเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ตลอดเวลาในความสัมพันธ์ที่ต่อเนื่อง การตัดสินใจจึงเป็นของเราเสมอตราบเท่าที่เราตรวจสอบและวิพากษ์ตนเอง

1.1.2 ปัญหาในการนิยามคุณค่าทางศีลธรรม

ในปัญหาระดับมโนทัศน์ ปัญหาประเภทที่สอง ปัญหาในการนิยามคุณค่าทางศีลธรรมหรือปัญหาระหว่างความถูกต้องกับความดี (Right vs. Good) สืบเนื่องจากปัญหาความเป็นกลางและอคติ⁴ หากจริยศาสตร์แห่งความอาหารได้สลายตัวของความเป็นกลางและความอคติ สิ่งก็ตามมาก็

³ โปรดดูการเปลี่ยนแปลงในอัตลักษณ์กับการเชื่อมโยงประสบการณ์ผ่านช่วงเวลาในบทที่สาม ส่วนที่ห้า

⁴ การตีความความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นกลางและความเฉพาะ กับความถูกต้องและความดี มีการเชื่อมโยงได้ในหลายลักษณะ เราอาจเห็นการเชื่อมโยงความถูกต้องเข้ากับความเป็นกลาง พร้อม ๆ กันเชื่อมโยงความดีเข้ากับความเฉพาะ ตัวอย่างของการตีความแบบนี้มาจาก งานเขียนของแฟลนาแกน จูเนียร์และ แอดเลอร์ โปรดดู Owen J. Flanagan Jr. and Jonathan E. Adler, "Impartiality and Partiality," *Social Research*, 50 (Autumn, 1983): 588-589. แต่อย่างไรก็ตามไม่จำเป็นที่ความเป็นกลางต้องเชื่อมโยงกับความถูกต้องเสมอไป ความเป็นกลางในบางลักษณะได้เชื่อมโยงกับความดีร่วม (general good) เช่น กรณีแนวคิดประโยชน์นิยมที่แบบการกระทำ (act utilitarian) ที่การให้ความสำคัญกับผลดีสูงสุดก็สามารถสร้างมุมมองร่วมกันในการตัดสินใจทางศีลธรรมได้ โปรดดู Troy Jollymore, "Impartiality", *The Stanford Encyclopedia of*

คือเราจะให้คุณค่าทางศีลธรรมของจริยศาสตร์แห่งความอาหารบนพื้นฐานอะไร ในทฤษฎีทางจริยศาสตร์นั้น สิ่งที่มีค่าทางศีลธรรมสามารถตัดสินได้จาก 2 ทาง ทางหนึ่งคือการตัดสินคุณค่าการกระทำบนพื้นฐานของหลักการหรือกฎ ในอีกทางหนึ่งคือการตัดสินคุณค่าของการกระทำที่ผลลัพธ์ในการตอบปัญหาคุณค่าทางศีลธรรมนี้จำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจกระบวนการตัดสินใจในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร การกระทำทางศีลธรรมของผู้กำหนดตนเองนั้นไม่ได้มีค่าเพราะผลของการกระทำว่าจะเกิดผลดีหรือผลร้าย และไม่มีหลักการสากลว่าการกระทำนั้นจะถูกหรือผิด การตัดสินว่าอะไรคือการกระทำที่มีค่าทางศีลธรรมแบบจริยศาสตร์แห่งความอาหารของกิลลิแกนมาจากการตัดสินบนพื้นฐานของการฟังเสียงโดยตระหนักรู้ว่าตนเองอยู่ในความสัมพันธ์ ดังจะเห็นได้จากตัวอย่างของกิลลิแกนในกรณีของผู้หญิงที่ตัดสินใจในการทำแท้ง การตัดสินใจทำแท้งไม่ได้ทำให้สิ่งที่ตัดสินใจนั้นผิดหรือถูกโดยตัวเอง เพราะสิ่งที่มีค่าทางศีลธรรมแบบนี้ไม่ได้วางอยู่บนพื้นฐานของหลักการหรือกฎทางศีลธรรมที่ตายตัว แต่มาจากการให้ความสำคัญกับเสียงตนเองและเสียงของคนอื่นอย่างเท่าเทียมก่อนการตัดสินใจว่าจะทำแท้งหรือไม่ การตัดสินใจที่ตามมาไม่ว่าจะทำแท้งหรือไม่จึงไม่ใช่เพียงการฟังเสียงด้านใดด้านหนึ่งเท่านั้น เพราะการกระทำที่ฟังแต่เสียงด้านใดด้านหนึ่งสะท้อนถึงการไม่วิพากษ์ตนเอง และสะท้อนว่าคุณคนไม่ตระหนักรู้ถึงการที่ตนเป็นสมาชิกในเครือข่ายความสัมพันธ์ และทำให้เกิดความสัมพันธ์ที่ไม่สมดุลในที่สุด เราอาจกล่าวได้ว่า ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ที่สมดุลดังกล่าวอยู่ในฐานะเป้าหมายในทางอุดมคติของจริยศาสตร์แห่งความอาหารจากมุมมองต่อมนุษย์ที่อยู่ในความสัมพันธ์

2. ปัญหาการประยุกต์ใช้

ปัญหาในระดับที่สอง ในระดับการประยุกต์ใช้ แบ่งเป็นสองปัญหาย่อย ปัญหาย่อยที่หนึ่ง ปัญหาความแตกต่างทางบริบทที่นำไปสู่การไม่มีเสียง และปัญหาย่อยที่สอง ปัญหาการไม่อาจตัดสินข้ามบริบท ในส่วนนี้จะกล่าวถึงข้อวิพากษ์กิลลิแกนตามลำดับ

ปัญหาย่อยที่หนึ่ง ในปัญหาการนำไปใช้ คือ ปัญหาความแตกต่างทางบริบทที่นำไปสู่การไม่มีเสียง ปัญหาในลักษณะดังกล่าวก็เป็นปัญหาที่เกี่ยวข้องกับอัตลักษณ์หรือบริบท ดังจะเห็นจากการโจมตีของ มิเชล เอ็ม มูดี-อดัมส์ (Michele M. Moody-Adams) จากบทความชื่อ *Gender and the Complexity of Moral Voices* ที่ว่า “มโนทัศน์เรื่องตัวตนที่ไม่ได้ถูกนิยามผ่านการแยกขาดจากผู้อื่น (separation) แต่ผ่านความสัมพันธ์กับผู้อื่น (interconnection) นั้นทำให้ยากที่จะตัดสินว่าอะไรคือสิ่งที่ผิดศีลธรรม ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการข่มขืน การทำร้าย และการล่วงละเมิดทางเพศ”⁵ สิ่งที่มูดี-อดัมส์โจมตีก็คือ หากผู้ที่ยอมรับการมองตัวตนว่าอยู่ในความสัมพันธ์ สิ่งก็ตามมาก็คือการไม่มองว่าคุณคนคนหนึ่งแยกขาดจากผู้อื่น เมื่อเป็นเช่นนั้นบุคคลก็จะตีความการกระทำของผู้อื่นตาม

Philosophy (Winter 2003 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2003/entries/impartiality>

⁵ Michele M. Moody Adams, “Gender and the Complexity of Moral Voices,” in *Feminist Ethics*, Claudia Card eds. (Lawrence, Kansas : University of Kansas Press, 1991), p. 203.

บริบทของผู้กระทำนั้นๆ แต่เมื่อบางบริบทเป็นบริบทที่มีการกดขี่ เช่น การข่มขืนภรรยาในหลายบริบทก็ไม่ใช่เรื่องผิด ผลก็คือไม่อาจตัดสินว่าคุณคนที่กระทำเรื่องดังกล่าวนั้นกระทำความผิด เพราะความผิดจากมุมมองของเราไม่ใช่ความผิดสำหรับผู้กระทำหรือแม้แต่ตัวเหยื่อเอง การตัดสินว่าผิดถูกไม่ได้นี้มีแนวโน้มที่จะรักษาสถานภาพหรือความสัมพันธ์ทางสังคมที่เป็นอยู่หรือที่กดขี่ไว้ให้เหมือนเดิม เพราะเราไม่อาจอาศัยความถูกต้องใดที่จะชักจูงให้เกิดการแก้ไขในความสัมพันธ์ทางสังคมนั้นได้

การโจมตีดังกล่าวของมูตี-อตั้มส์คือการกล่าวว่าการยอมรับบริบทเท่ากับการที่เราไม่สามารถตัดสินความถูกต้องทางศีลธรรมได้ ซึ่งเท่ากับปัญหาความเป็นสัมพัทธ์ของคุณค่าทางศีลธรรม (relativism) การเป็นสัมพัทธ์นิยมทางศีลธรรมจึงเป็นการคงไว้ซึ่งสถานภาพหรือความสัมพันธ์ทางสังคมที่เป็นอยู่ เพราะไม่สามารถอาศัยหลักการทางศีลธรรมใด ๆ มาตัดสินเพื่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงได้ ผู้วิจัยเห็นว่าปัญหาดังกล่าวมีนัยสำคัญอย่างยิ่งสำหรับจริยศาสตร์แห่งความอาหาร เพราะหากตอบคำถามดังกล่าวไม่ได้จะเท่ากับว่า จริยศาสตร์แห่งความอาหารกลายเป็นเครื่องมือในการรองรับความสัมพันธ์ทางสังคมที่กดขี่ แต่การโจมตีดังกล่าวของมูตี-อตั้มส์ละเลยเป้าหมายของจริยศาสตร์แห่งความอาหารที่ให้ความสำคัญแก่ความสัมพันธ์ที่สมมูลจากการรับฟังเสียงของตนเองและผู้อื่นอย่างเท่าเทียมกัน กล่าวคือ ในจริยศาสตร์แห่งความอาหาร การกระทำที่ให้ความสำคัญกับเสียงของตนเอง หรือผู้อื่นฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งแต่เพียงอย่างเดียวเป็นสิ่งที่ต้องปฏิเสธด้วย เหตุนี้การทำร้ายหรือการใช้ความรุนแรงที่เป็นการกระทำที่ให้ความสำคัญกับเสียงของตนเอง และละเลยเสียงของคนอื่นก็ต้องถูกปฏิเสธไม่ให้เกิดขึ้นด้วย นั่นก็หมายความว่าเราสามารถตัดสินใจข้ามบริบทได้ว่า การกระทำที่ละเลยเสียงเป็นสิ่งที่ไม่ควรส่งเสริม ในทางตรงกันข้ามการกระทำใดที่ให้ความสำคัญกับเสียงเป็นการกระทำที่ควรได้รับการสนับสนุน การให้ความสำคัญกับเสียงจึงทำให้ไม่สามารถคงสภาพสังคมที่กดขี่ไว้ได้ เพราะการกดขี่คือการละเลยเสียงโดยพื้นฐาน

อาจมีคำถามตามมาได้ว่า หากมีบริบทที่ยอมรับในการใช้ความรุนแรงว่าเป็นเรื่องปกติ คนในบริบทดังกล่าวย่อมไม่เข้าใจว่าการกระทำดังกล่าวเป็นการปฏิเสธเสียงของผู้อื่น กล่าวคือ เมื่อไม่มีใครในบริบทนั้นเข้าใจว่าสิ่งที่เกิดขึ้นเป็นการทำร้าย การกระทำดังกล่าวย่อมไม่ใช่การทำร้าย เราแก้ปัญหาแบบนี้ได้ในสองแนวทาง แนวทางแรก คือ การให้ความสำคัญแก่การฟังเสียง และแนวทางที่สอง การให้ความสำคัญแก่การหาฉันทามติในคุณค่าทางศีลธรรม

แนวทางแรก คือการฟังเสียง ตามแนวคิดของกิลลิแกนในการสร้างอัตลักษณ์หรือเสียง ถึงแม้บริบทจะมีอิทธิพลต่อการสร้างอัตลักษณ์ แต่ไม่มีบริบทใดที่สามารถครอบงำมนุษย์ได้อย่างสมบูรณ์ หากบริบทครอบงำมนุษย์ได้อย่างสมบูรณ์ก็จะกลายเป็นว่าไม่มีอัตลักษณ์หรือเสียงที่แสดงลักษณะเฉพาะของบุคคล เพราะจะมีก็แต่เอกลักษณ์ของกลุ่มเท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ การใช้ความรุนแรงและการทำร้าย อาจจะมีบางคนไม่รู้สึกรู้ว่าเป็นความรุนแรง และก็มีอีกหลายคนที่ตระหนักกว่าเป็นความรุนแรง หากเรายอมรับในจริยศาสตร์แห่งความอาหารและอยู่ในบริบทดังกล่าว เมื่อเราจะกระทำการใดๆ เราย่อมต้องฟังเสียงของผู้อื่นและเสียงของตัวเองเสมอ เมื่อเราพบว่าบางคนเข้าใจว่าการทำร้ายเป็นความรุนแรง เราจะใช้ความรุนแรงแบบนั้นต่อผู้ที่เข้าใจว่าความรุนแรงก่อให้เกิดความเจ็บปวดได้อย่างไร เพราะหากทำเช่นนั้นก็เท่ากับการละเลยเสียงของเขา ในขณะที่

เดียวกันเสียงของเขาย่อมมีผลให้เราวิพากษ์ตนเอง การวิพากษ์ตนเองเปิดโอกาสให้เราเปลี่ยนทัศนคติ และเปลี่ยนอัตลักษณ์ของเราอีกด้วย

แนวทางที่สอง คือ การมีความเข้าใจและเห็นพ้องต้องกันในคุณค่าทางศีลธรรมที่ข้ามบริบท มาจากการใช้ตรรกะทางจิตวิทยา เพราะตรรกะทางจิตวิทยามุ่งประกอบของเหตุผลที่ทำให้การสื่อสารของผู้ฟังและผู้เล่าเข้าใจได้ตรงกันโดยข้ามบริบท เมื่อเป็นเช่นนี้ความเข้าใจดังกล่าวสามารถทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเพื่อให้เกิดความสัมพันธ์ที่สมมูลได้ トラบเทาที่บุคคลมีความสัมพันธ์ต่อกัน

สำหรับกิลลิแกน เมื่ออัตลักษณ์เกินความถึงการมีลักษณะทางจิตวิทยา การมีลักษณะทางจิตวิทยาจึงทำให้มนุษย์สามารถเข้าใจความรู้สึกนึกคิดของผู้อื่นได้ กล่าวคือ แม้ว่าเนื้อหาของประสบการณ์จะไม่เหมือนกันแต่ความรู้สึกที่เกิดขึ้นจากการมีประสบการณ์กลับก่อให้เกิดความรู้สึกเช่นเดียวกันได้ เช่นประสบการณ์การได้รับหรือสูญเสียยอมก่อให้เกิดความรู้สึกเสียใจ โดดเดี่ยวทุกข์ใจ เป็นต้น แม้ว่าสิ่งที่ทำให้เกิดความรู้สึกและสิ่งที่บุคคลต้องการจากเหตุการณ์นั้นจะไม่เหมือนกัน แต่บุคคลก็สามารถเข้าใจถึงความรู้สึกและความต้องการของผู้อื่นได้จากการเทียบเคียงกับความรู้สึกของตนจากประสบการณ์ที่ตนเคยได้รับ เราจึงกล่าวได้ว่า เพราะการเทียบความรู้สึกของตนจากประสบการณ์จริงของตนได้ทำให้การเข้าใจผู้อื่นเป็นเรื่องที่เป็นไปได้ และการที่บุคคลสามารถทำเช่นนี้ได้ก็เพราะการมีลักษณะทางจิตวิทยาซึ่งเป็นลักษณะร่วมกันของมนุษย์นั่นเอง

เมื่อเราสามารถพูดคุยแลกเปลี่ยนประสบการณ์กันแม้จะอยู่ในบริบทที่แตกต่างกันผ่าน 'วิธีการเข้าถึงความจริง' และเข้าใจความรู้สึกของอีกฝ่ายได้จากการมีลักษณะทางจิตวิทยาที่เป็นส่วนประกอบหนึ่งในอัตลักษณ์นั้น การพูดคุยแลกเปลี่ยนอาจนำไปสู่การมีฉันทมติหรือความเห็นพ้องต้องกัน (consensus) ในเรื่องที่ว่าเราควรหรือไม่ควรกระทำอะไรต่อกัน⁶ และได้คุณค่าทางศีลธรรมจากการตระหนักรู้ในเสียงของอีกฝ่าย หากการยอมรับในเสียง คุณค่าทางศีลธรรมดังกล่าวยอมเป็นคุณค่าที่ปฏิเสธความรุนแรงในทุกรูปแบบ และนี่เป็นการแสดงถึงสมมติฐานหนึ่งในจริยศาสตร์แห่งความอาหารที่เรียกร้องให้บุคคลมีจิตใจเปิดกว้างในการรับฟังสิ่งที่แตกต่างจากตน ซึ่งนำไปสู่ข้อจำกัดดังจะเห็นได้ต่อไป

2. ข้อจำกัดของการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหารแบบกิลลิแกน

แม้ว่านิยามใหม่ของการกำหนดตนเองที่มาจาก การวิพากษ์ตนเองจะสามารถสลายข้อจำกัดต่างๆที่เป็นปัญหาเช่น เหตุผลตรงกันข้ามอารมณ์ความรู้สึก ความเป็นสากลตรงกันข้ามกับความเฉพาะ ความเป็นกลางตรงกันข้ามกับอคติ แต่ผู้วิจัยมีความเห็นว่า การกำหนดตนเองในลักษณะนี้กลับมีข้อจำกัดในสองระดับคือ ระดับมโนทัศน์และระดับการประยุกต์ใช้ กล่าวคือในระดับมโนทัศน์

⁶ วิธีการดังกล่าวสอดคล้องกับความคิดของลอเรน โคตตีให้ความสำคัญกับการสนทนาแลกเปลี่ยนพูดคุยที่นำไปสู่ข้อตกลงร่วมว่าเราควรหรือไม่ทำอะไร โปรดดู Lorraine Code, *Rhetorical Spaces : Essay on gendered location* (New York: Routledge, 1995), p. 204.

นิยามใหม่ก่อให้เกิดปัญหาปฏิกิริยา (paradox) ของการเป็นผู้กระทำทางศีลธรรม และในระดับประยุกต์ใช้คือปัญหาความเป็นอุดมคติของผู้กระทำทางศีลธรรม

ปัญหาระดับแรกทางมโนทัศน์ซึ่งคือ ปัญหาปฏิกิริยา (paradox) ของผู้กระทำทางศีลธรรมนั้นมาจากการที่นิยามการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาทรแบบกิลลิแกนที่มีที่มาจาก การวิพากษ์ตนเอง การวิพากษ์ตนเองทำให้การกระทำที่ตามมาซึ่งถึงตัวผู้กระทำนั้น และตามมาด้วยการที่บุคคลต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตน ดังนั้นการกำหนดตนเองจึงต้องมีก่อนจึงจะกระทำการทางศีลธรรมได้ การกำหนดตนเองในลักษณะนี้จะเกิดปัญหาปฏิกิริยาตามมาคือมี แต่การกระทำที่มาจาก การวิพากษ์ตนเองเท่านั้นที่ถือว่าเป็นการกระทำของคนผู้นั้น หากการกระทำใดไม่ได้มาจากการวิพากษ์ตนเอง การกระทำนั้นย่อมไม่ใช่เป็นการกระทำของบุคคลนั้น เช่น กรณีการวิจัยของกิลลิแกนเรื่องการทำแท้ง หากผู้ตัดสินใจไม่ตระหนักถึงความสัมพันธ์และไม่วิพากษ์ตนเอง ผู้ตัดสินใจดังกล่าวก็ยังไม่อาจเรียกได้ว่าเป็นผู้กำหนดตนเอง การตัดสินใจและการกระทำที่ตามมาจะเรียกว่าเป็นการกระทำทางศีลธรรมได้หรือไม่ หากเรียกได้ ก็จะทำให้เกิดภาวะที่ว่าการตัดสินใจทางศีลธรรมและการกระทำทางศีลธรรมเกิดก่อนการกำหนดตนเอง หากเรียกไม่ได้ว่าเป็นการตัดสินใจและการกระทำทางศีลธรรม เราก็จะไม่อาจเรียกการตัดสินใจและการกระทำที่ไม่คำนึงถึงความสัมพันธ์ว่าเป็นสิ่งที่ผิดหรือชั่วร้ายได้ และยังไม่อาจเรียกได้ว่าเป็นการกระทำของคนผู้นั้นด้วย ซึ่งมีความเป็นไปได้ที่จะมีใครบางคนที่ตัดสินใจและกระทำอย่างไม่คำนึงถึงความสัมพันธ์ตลอดชั่วชีวิตของเขา แต่เราไม่อาจบอกได้ว่าเขาผู้นั้นมีความผิดทางศีลธรรมได้แต่อย่างใด

7

ปัญหาระดับที่สองทางการประยุกต์ใช้นั้นเป็นปัญหาเรื่องการเรียกร้องมากเกินไปต่อผู้กระทำทางศีลธรรม ผู้ที่กำหนดตนเองในแบบกิลลิแกนต้องเป็นผู้ที่สามารถตระหนักได้ถึงมุมมองต่างๆ มุมมองที่เกิดขึ้น (รวมถึงตนเอง) ในเหตุการณ์ทางศีลธรรม ข้อเรียกร้องดังกล่าวก่อให้เกิดปัญหาสองประการ คือ ปัญหาการไม่มีขอบเขตสิ้นสุดของการฟัง และปัญหาเรื่องบริบทที่จะเอื้อให้เกิดการวิพากษ์ตนเอง ปัญหาประการแรก ปัญหาความไม่มีขอบเขตที่สิ้นสุดของการฟัง เราจะพบว่าเราจะต้องเผชิญกับปัญหาการฟังเสียงในสถานการณ์ทางศีลธรรมหนึ่งอย่างไม่มีที่สิ้นสุด กล่าวคือในหนึ่งสถานการณ์ทางศีลธรรมที่เราต้องฟังจากทุกเสียง แม้แต่บางเสียงที่ถูกปิดให้เงียบโดยสังคมหรือบริบททางวัฒนธรรม หากเราละเลยเสียงที่ถูกปิดก็เท่ากับเราไม่ได้ฟังทุกเสียง แต่หาก

⁷ ปัญหาเดียวกันนี้เกิดขึ้นกับแนวคิดใดๆ ที่ยอมรับการกำหนดตนเองว่าเป็นลักษณะที่เกิดจากการเรียนรู้ เช่น การกำหนดตนเองแบบโคห์ลเบิร์ก หากมีใครก็ตามตัดสินใจกระทำบางอย่างก่อนหน้าที่เขาจะมีพัฒนาการทางศีลธรรมในระดับที่สาม (ขั้นที่ห้าและหก) หรือระดับกำหนดตนเอง เราจะเรียกได้อย่างไรว่านั่นเป็นการกระทำของเขาเพราะเขายังไม่ใช่ผู้ที่กำหนดตนเอง ปัญหาการกำหนดตนเองในลักษณะนี้ไม่เป็นปัญหาสำหรับนิยามการกำหนดตนเองที่วางบนพื้นฐานของโลกก่อนประสบการณ์แบบคานท์ กล่าวได้อย่างคร่าวๆ ได้ว่า เพราะการกำหนดตนเองแบบนี้เกิดขึ้นมาจากธรรมชาติที่มีเหตุผลของมนุษย์ เมื่อมนุษย์มีเหตุผลรู้คิดก็เท่ากับมนุษย์สามารถกำหนดตนเองได้ โปรดดูการตีความการกำหนดตนเองของคานท์ในลักษณะดังกล่าวใน Thomas E. Hill Jr., "The Kantian Conception of Autonomy," in *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory* (Ithaca : Cornell University Press, 1992), pp. 84-85.

เราต้องพยายามรับรู้ถึงเสียงดังกล่าว เราก็จะเผชิญกับปัญหาที่ว่าแค่นั้นจะเป็นขอบเขตที่เพียงพอต่อการรับฟัง ปัญหาประการที่สอง บริบทกับการเอื้อให้เกิดการวิพากษ์ตนเอง กล่าวคือเงื่อนไขของการวิพากษ์ตนเองนั้น ในกรณีของมนุษย์ทั่วไปมีขอบเขตที่จำกัดเพราะว่ามีเพียงบางบริบทหรือบางความสัมพันธ์เท่านั้นที่จะเอื้อให้เกิดการวิพากษ์ตนเอง การเรียกร้องให้วิพากษ์ตนเองเพื่อให้เกิดการกำหนดตนเองจึงกลายเป็นลักษณะทางอุดมคติของมนุษย์ที่ควรจะเป็นมากกว่าลักษณะของมนุษย์ที่อยู่ในสถานการณ์จริง⁸

อย่างไรก็ตาม แม้จริยศาสตร์แห่งความอาหารจะมีปัญหาในทางปฏิบัติหรือการกำหนดตนเองกับการกระทำทางศีลธรรมในระดับมโนทัศน์ และปัญหาการเรียกร้องมากเกินไปต่อผู้กระทำทางศีลธรรมในระดับการปฏิบัติ จริยศาสตร์แห่งความอาหารก็ยังคงสภาพความเป็นจริยศาสตร์อันเนื่องจากการมีมุมมองร่วมกันหรือความเป็นกลางในตัดสินปัญหาทางศีลธรรม ถึงแม้จะแตกต่างจากความเป็นกลางในจริยศาสตร์แบบคานท์ที่ให้ความสำคัญกับเหตุผลที่เป็นนามธรรมและไม่มีบริบท มุมมองร่วมหรือความเป็นกลางในจริยศาสตร์แห่งความอาหารเป็นมุมมองร่วมที่ยอมรับในลักษณะเฉพาะและบริบทในการตัดสินปัญหาทางศีลธรรม หากการกำหนดตนเองในจริยศาสตร์แห่งความอาหารมีที่มาจากวิพากษ์ตนเอง การวิพากษ์ตนเองจะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อยอมรับในบริบท โดยเหตุนี้การยอมรับในบริบทเท่านั้นจึงจะเกิดการกำหนดตนเอง การยอมรับบริบทจึงเป็นการเปิดมุมมองใหม่ต่อสถานการณ์ทางศีลธรรมของจริยศาสตร์แห่งความอาหาร อันเป็นมุมมองที่มนุษย์มีสัมพันธ์ภาพต่อกัน แทนที่จะเป็นมุมมองที่มนุษย์ต่างโดดเดี่ยวและอิสระอย่างสิ้นเชิงจากผู้อื่น

สถาบันวิทยบริการ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

⁸ มาริลีน ฟร็ดแมน (Marilyn Friedman) ได้ชี้ว่าไม่ใช่ทุกความสัมพันธ์ทางสังคมที่จะทำให้เกิดการกำหนดตนเอง เพราะความสัมพันธ์ทางสังคมบางแบบ อาจช่วยให้เกิดการกำหนดตนเองหรือขัดขวางการกำหนดตนเองก็เป็นไปได้ โปรดดู Marilyn Friedman, "Autonomy and Social relationships: Rethinking the Feminist Critique," in *Feminists Rethink the Self*, ed. Diana Tietjens Meyers (Oxford: Westview, 1997), p. 56.

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

เนื่องน้อย บุญยเนตร. จริยศาสตร์แห่งความอาทร. *วารสารอักษรศาสตร์* 32 (มกราคม-มีนาคม 2546) : 11-35.

บุญศิริ สุวรรณเพ็ชร์. *พจนานุกรมจิตวิทยาฉบับสมบูรณ์...* กรุงเทพฯ : เอส แอนด์ เค, 2538.

ภาษาอังกฤษ

Christman, John. Autonomy in Moral and Political Philosophy. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*[Online]. 2003 Available from : <http://plato.stanford.edu/archives/win2003/entries/autonomy-moral> [2004, January 3]

Code, Lorraine. Experience, Knowledge, and Responsibility. In Griffiths, Morwena and Whitford, Margaret (eds.), *Feminist Perspectives in Philosophy*, pp. 187-204. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 1988.

Code, Lorraine. *Rhetorical Spaces : Essay on gendered location*. New York : Routledge, 1998.

Code, Lorraine. *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*. Ithaca : Cornell University Press, 1991.

Deveaux, Monique. Shifting Paradigms: Theorizing Care and Justice in Political Theory. *Hypatia* 10 (Spring 1995) : 115-119.

Di Stefano, Christine. Trouble with Autonomy : Some Feminist Considerations. In Okin, Susan Moller and Mansbridge, Jane (eds.), *School of Thought in Politics 6 : Feminism*, Vol. I. pp. 383-402. Aldershot : Edward Elgar, 1994.

Dworkin, Gerald. *Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge : Cambridge University Press, 1989.

Flanagan, Owen J. Jr. and Adler, Jonathan E. Impartiality and Particularity. *Social Research* 50 (Autumm 1983) : 576-596.

Friedman, Marilyn. Autonomy and Social Relationships : Rethinking the Feminist Critique. In Meyers, Diana Tietjens (ed.), *Feminist Rethink the Self*, pp. 40-61. Boulder : Westview Press, 1997.

Friedman, Marilyn. Feminism in Ethics : Conceptions of Autonomy. In Fricker, Miranda and Hearnby, Jennifer (eds.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, pp. 205-224. Cambridge : Cambridge University Press, 2000.

- Gilligan, Carol. Hearing the Difference Theorizing Connection. *Hypatia* 10 (Spring 1995) : 120-127.
- Gilligan, Carol. *In a Different Voice*. Harvard : Harvard University Press, 1993.
- Gilligan, Carol. Women's Place in Man's Life Cycle. In Harding, Sandra (ed.), *Feminism and Methodology: Social Science Issues*, pp. 57-73. Bloomington, Indianapolis : Indiana University Press, 1987.
- Gilligan, Carol. In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and Morality. In Okin, Susan Moller and Mansbridge, Jane (eds.), *School of Thought in Politics 6 : Feminism*, Vol. I. pp. 481-517. Aldershot : Edward Elgar, 1994.
- Glassman, William E. *Approaches to Psychology*.. 2nd ed..Buckingham : Open University Press, 1995.
- Halwani Raja. Care Ethics and Virtue Ethics. *Hypatia* 18 (Fall 2003) : 161-192.
- Hamilton, Edith. *Mythology*. Boston : Little, Brown, 1998.
- Hekman, Susan J. *Moral Voices, Moral Selves : Carol Gilligan and Feminist Moral Theory*. University Park, Pennsylvania : Pennsylvania State University Press, 1995.
- Hill, Thomas E.. Autonomy : Self and Other. In Kittay, Eva Feder and Meyer, Diana T., *Women and Moral Theory*, pp. 129-138. Totawa, Newyork : Rowwa & Littlefield, 1989.
- Jollymore, Troy. Impartiality. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*[Online]. 2003 Available from : <http://plato.stanford.edu/archives/win2003/entries/impartiality> [2004, January 3]
- Kant, Immanuel. Groundwork of the Metaphysic of Morals. In Paton H.J. (ed.,trans.), *The Moral Law : Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals*, pp. 51-135. London : Hutchinson Univesity Press, 1969.
- Kohlberg, Lawrence. The Child as a Moral Philosopher. In Sommers Christina and Sommer, Fred (eds.), *Vice & Virtue in Everyday Life : Introduction Readings in Ethics*, pp. 497-522. San Diego : Harcourt Brace Javanovich, 1989.
- Kohlberg, Lawrence; Levine, Charles and Hwer (eds.), Alexandra . *Moral Stages : A Current Formulation and a Response to Critics*. Contribution to Human Development. Vol. 10. S. Karger : Karger, 1983.
- Moody-Adams, Michele M. Gender and Complexity of Moral Voices. In Card, Claudia (ed.), *Feminist Ethics*, pp. 195-222. Lawrence, Kansas : Kansas University Press, 1993.

- Nagl-Docekal Herta. *Feminist Ethics : How It Could Benefit from Kant's Moral Philosophy*. Translated by Morgenstern Stephanie. In Schott Robin May (ed.), *Feminist Interpretation of Immanuel Kant*, pp. 101-124. University Park, Pennsylvania : Pennsylvania State University Press, 1997.
- Nussbaum, Martha C. Equity and Mercy. In Simmons, John; Cohen, Marshall; Cohen Joshua and Beitz, Charles R. (eds.), *Punishment : A Philosophy and Public Affairs Reader*, pp. 145-187. Princeton : Princeton University Press, 1995.
- Romain, Dianne. Care and Confusion. In Cole, Eve Browning and Coultrap-McQuin, Susan, *Explorations in Feminist Ethics : Theory and Practice*, pp. 27-37. Bloomington, Indianapolis : Indiana University Press, 1992.
- Rössler, Beate. Problems with Autonomy. *Hypatia* 17 (Fall 2002) : 143-162.
- Sedgwick, Sally. Can Kant's Ethics Survive the Feminist Critique? In Schott, Robin May (ed.), *Feminist Interpretation of Immanuel Kant*, pp. 77-100. University Park, Pennsylvania : Pennsylvania State University Press, 1997.
- Talbot, Sally E. *Partical Reason : Critical and Constructive Transformations of Ethics and Epistemology*. Westport, Connecticut : Greenwood Press, 2000.
- The Macmillan Dictionary of Psychology*. 2nd Stuart Sutherland (ed.) Hampshire: Macmillan, 1995.
- Tong, Rosemarie. *Feminine and Feminist Ethics*. Belmont, California : Wadsworth, 1982.

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

นางสาวศยามล ภูมิจิตร เกิดเมื่อวันที่ 28 มิถุนายน พ.ศ.2520 ที่ กรุงเทพมหานคร สำเร็จการศึกษาระดับปริญญาตรีจากคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ สาขาวิชาจิตวิทยา เมื่อปีการศึกษา 2541 และเข้าศึกษาในระดับมหาบัณฑิต ณ ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ในปีการศึกษา 2543



สถาบันวิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย