

ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ในจริยศาสตร์ Reflective Equilibrium in Ethics

เทพทวี โชควสิน*
Theptawee Chokvasin

สาขาวิชาศึกษาทั่วไป สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี

Abstract

Reflective equilibrium in ethics as a method of justification for moral theories, principles, and judgement in the form of coherentism initiated by Rawls has been severely attacked by the analytic ethicists who consider that coherentism cannot be a valid form of justification. Moreover, an interpretation from discourse ethics reveals that the method would face some difficulty explaining public/private autonomy. However, I consider those arguments unsound, because they misinterpret the ‘non-strong concept of theory’ characteristic of reflective equilibrium, and the theory of person can be revised without committing any contradiction to the background theories of wide reflective equilibrium.

Keywords: reflective equilibrium (ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์); coherentism (สหนัยนิยม); moral justification (การให้เหตุผลสนับสนุนทางศีลธรรม)

บทคัดย่อ

วิธีการดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ในจริยศาสตร์ในฐานะวิธีการให้เหตุผลสนับสนุนการพิจารณาทฤษฎี หลักการและการตัดสินใจทางศีลธรรมในรูปแบบสหนัยนิยมที่เริ่มต้นจากรอลสันนั้น มีข้อโจมตีอย่างหนักจากนักจริยศาสตร์ฝ่ายปรัชญาวิเคราะห์ต่อประเด็นของรูปแบบสหนัยนิยมเองว่าไม่อาจเป็นรูปแบบการให้เหตุผลสนับสนุนที่สมเหตุสมผลได้ และพบว่าฝ่ายที่ดีความจากจริยศาสตร์วาทกรรมก็ได้แย้งว่าวิธีการดังกล่าวมีปัญหาในการอธิบายการควบคุมตนเองในระดับส่วนตัว/สาธารณะ ทว่าผู้วิจัยพบว่าทั้งหมดไม่ใช่ข้อโต้แย้งที่ฟังขึ้นเพราะเข้าใจผิดต่อฐานคิดของดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ที่ ‘ไม่เน้นโมทัศน์แบบแข็งของทฤษฎี’ และพบว่าทฤษฎีพื้นหลังในดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แบบกว้างนั้น สามารถปรับเปลี่ยนที่ตัวทฤษฎีได้ด้วยบุคคลได้โดยไม่เกิดความขัดแย้ง

*ผู้เขียนที่ให้การติดต่อ โทร. +66-0-4422-4346 โทรสาร +66-0-4422-4212
E-mail address: thankgod@sut.ac.th

บทนำ

ประเด็นที่ว่า การตัดสินที่มาจากการพิจารณา (considered judgement) ครั้งหนึ่งควรจะมีความสอดคล้อง (coherence) กับหลักการทางศีลธรรม (moral principle) ที่เชื่อถือได้ว่าถูกต้องเหมาะสม เพื่อที่จะชี้ว่าการตัดสินดังกล่าวที่สรุปออกมาให้การให้เหตุผลสนับสนุน (justification) จากหลักการทางศีลธรรมจริง แนวปฏิบัติเช่นนี้คือเนื้อหาคร่าวๆ ของวิธีการดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ (reflective equilibrium) ซึ่งรูปแบบที่มีอิทธิพลและรู้จักกันมากที่สุดนั้นเสนอโดยจอห์น รอลส์ (John Rawls) ในงานชิ้นนี้ ผู้วิจัยจะอธิบายวิธีการดังกล่าวในแนวคิดของรอลส์และนักจริยศาสตร์ที่ดีความต่อจากรอลส์ โดยอภิปรายถึงปัญหาจากนักจริยศาสตร์สองฝ่ายที่ชี้ว่าแนวคิดของรอลส์มีปัญหา คือฝ่ายปรัชญาวิเคราะห์ที่เห็นว่าการให้เหตุผลสนับสนุนในทางศีลธรรมแบบสหพันธ์นิยม (coherentism) ไม่อาจเป็นเหตุผลสนับสนุนที่เหมาะสมได้ และฝ่ายจริยศาสตร์วาทกรรมที่ดีความว่าดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์จะพบกับปัญหาการอ้างการควบคุมตนเองในระดับส่วนตัว/สาธารณะ ผู้วิจัยจะแสดงผลเพื่อชี้ว่าวิธีการดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์จะรอดพ้นจากปัญหาที่นักจริยศาสตร์เหล่านั้นโจมตีนั้นเพราะทั้งสองฝ่ายบกพร่องในการตีความวิธีการดังกล่าว

วิธีการดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์คืออะไร?

แม้รอลส์เสนอรายละเอียดของวิธีการดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ไว้ในงานชิ้นสำคัญของเขาชื่อ **A Theory of Justice** (1971/1999) ทว่าจริงๆ ได้เริ่มวางเค้าโครงของวิธีการนี้มาก่อนแล้วตั้งแต่บทความในปี 1951 ที่ชื่อ “Outline of a Decision Procedure in Ethics” ซึ่งชี้ความเกี่ยวพันกันระหว่างการตัดสินและหลักการทางศีลธรรมที่ว่า ความสามารถเป็นเหตุผลได้ (reasonableness) ของหลักการจะถูกทดสอบจากการสามารถเป็นที่ยอมรับโดยผู้ตัดสินที่มีความสามารถทางศีลธรรมหลังจากที่เขาทดสอบกับการตัดสินที่มาจากการพิจารณา แล้วพบว่าหลักการทางศีลธรรมที่ทดสอบนั้น เข้ากันได้หรืออธิบายได้ต่อการตัดสินที่มาจากการพิจารณา (Rawls, 1999: 10-11 - ในที่นี้อ้างอิงจากหนังสือรวมบทความในปี 1999) การอธิบายนี้มีลักษณะเดียวกับทฤษฎีเชิงประจักษ์ (empirical theory) คือจะยอมรับหลักการใดๆ ก็ต้องมีเหตุผลที่ชี้ได้ว่าหลักการนั้นอธิบายข้อเท็จจริงที่จะพบได้รวมทั้งข้อเท็จจริงที่จะถูกอธิบายนั้นก็สอดคล้องกับหลักการที่ใช้อธิบายได้ จึงมีการมองว่าดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ค่อนข้างมีบริบทเชิงปฏิบัติที่ช่วยในการตัดสินใจทางศีลธรรมโดยเฉพาะในกรณีที่เราไม่ค่อยแน่ใจอยู่ก่อนในการตัดสิน (Scanlon, 2003) การให้เหตุผลสนับสนุนแบบสหพันธ์นิยมเช่นนี้ไม่ได้ต้องการเพียงแต่ความสอดคล้องเชิงตรรกะ เพราะไม่สำคัญเท่ากับความสามารถในทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ที่ว่าต้องอธิบายกรณีที่เกิดขึ้นต่อไปได้ รอลส์เองมีนัยที่จะชี้เช่นนี้ดังที่กล่าวว่าการตั้งประเด็นค้นคว้าในจริยศาสตร์เปรียบเทียบกับตรรกวิทยาอุปนัย (inductive logic) (Rawls, 1999: 2) ซึ่งนี่ก็สะท้อนอยู่แล้วในต้นกำเนิดของดุลยภาพ

เชิงพินิจพิเคราะห์ที่มีที่มาจากเนลสัน กูดแมน (Nelson Goodman) ในงาน **Fact, Fiction, and Forecast** (1955) ซึ่งกล่าวถึงวิธีการทางตรรกวิทยานิรนัยและอุปนัยในการอนุมาน (inference) ว่าเราจะนึกถึงความสอดคล้องกันระหว่างกฎและการอนุมาน เราไม่ต้องการกฎตรรกวิทยาที่ให้ผลเป็นการอนุมานที่เราไม่ยอมรับ รวมทั้งการอนุมานจะถูกปฏิเสธด้วยหากว่ามันจะเมิดกับกฎที่เราไม่เต็มใจจะทิ้งไป (Goodman, 1955: 65-68)

จุดเริ่มต้นอยู่ที่เมื่อรอลส์เสนอทฤษฎีความยุติธรรมในรูปแบบทฤษฎีพันธสัญญา ซึ่งต้องการให้ได้รับความยุติธรรมสำหรับโครงสร้างพื้นฐานทางสังคมที่มนุษย์ผู้มีอิสระและมีเหตุผลเข้าร่วมทำข้อตกลงกัน ข้อตกลงดังกล่าวเป็นที่มาซึ่งหลักการของความยุติธรรมที่นำไปสู่การสร้างข้อตกลงอื่นๆ ต่อไป ผู้ที่อยู่ร่วมในความร่วมมือนี้จะเลือกหลักการที่เอื้อให้แก่แต่ละคนมีสิทธิพื้นฐานและมีการแบ่งสรรผลประโยชน์ทางสังคม โดยแต่ละคนคิดถึงว่าจะอะไรเป็นสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับตนเอง และอะไรเป็นระบบของความร่วมมือที่เป็นเหตุเป็นผลมากที่สุด แต่ละคนจะคิดถึงหลักการที่ชี้ว่าการแบ่งสรรหนึ่งๆ นั้นยุติธรรมหรือไม่ยุติธรรมอย่างไรบ้าง สถานการณ์เช่นนี้รอลส์เสนอว่าเป็นสถานภาพเริ่มแรก (original position) ของผู้ที่ตกลงจะเข้าร่วมกำหนดพันธสัญญาของการอยู่ร่วมกันเป็นสังคมซึ่งเป็นสถานการณ์สมมติ (hypothetical) เชิงทฤษฎีมากกว่าที่จะเคยเกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ ลักษณะที่สำคัญของสถานภาพนี้คือแต่ละคนไม่รู้วาทันทีตำแหน่งหรือสถานภาพทางสังคมใดๆ เพราะการตั้งหลักการของความยุติธรรมนั้นต้องปราศจากแนวโน้มที่ผู้วางหลักการจะทำให้เกิดหลักการที่เอื้อประโยชน์เข้าข้างตนในฐานะผู้ที่ดำรงฐานะอย่างใดอย่างหนึ่งในสังคมได้ หลักการที่ไม่ลำเอียงเช่นนี้ รอลส์เรียกว่าความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรม (justice as fairness) ซึ่งสรุปหลักการสองหลักการว่าด้วยความยุติธรรมออกมาได้คือ 1. หลักการของการมีความเสมอภาค (equality) ในการแบ่งสรรสิทธิและหน้าที่พื้นฐานต่างๆ ในสังคม และ 2. หากจะไม่เสมอภาคในทางสังคมหรือฐานะทางเศรษฐกิจใดๆ แล้วก็ยิ่งเป็นที่ยอมรับได้หากว่ามันยังผลให้เกิดการชดเชยต่อสมาชิกที่เสียเปรียบที่สุด在社会 (Rawls, 1971/1999: 13)

แล้วทำไมสถานภาพเริ่มแรกดังกล่าวจึง “มีเหตุผลสนับสนุน” พอที่ชี้ว่าได้ช่วยสร้างหลักการของความยุติธรรมได้จริง รอลส์ให้ดูว่าหลักการของความยุติธรรมที่เสนอนั้นเมื่อเลือกมาพิจารณาแล้วสอดคล้องกับการตัดสินใจของความเป็นธรรมครั้งหนึ่งๆ ที่เรายอมรับไว้ก่อนได้หรือไม่ หรือว่าหลักการที่เลือกมานั้นช่วยตอบปัญหาต่อการตัดสินใจเฉพาะครั้งหนึ่งๆ จนเรายอมรับการตัดสินใจนั้นได้หรือไม่ เช่นกรณีของการแบ่งแยกเชื้อชาติหรือการไม่อดกลั้นต่อคนต่างศาสนานั้น เรามั่นใจว่าเป็นกรณีที่ไม่ยุติธรรม หากเชื่อได้ว่าเราตัดสินใจเฉพาะดังกล่าวอย่างไม่ลำเอียงหรือบิดเบือนจากผลประโยชน์ส่วนตนของเราเอง ก็พอจะเชื่อได้ว่าหลักการของความยุติธรรมถ้ามีอยู่จริงก็ควรที่จะสอดคล้องในการตัดสินใจเฉพาะดังกล่าว การจะค้นหาคำบรรยายที่เป็นที่ยอมรับมากที่สุดว่าสถานการณ์ดังกล่าวเป็นอย่างไรนั้น เราทำจากปลายทั้งสองด้าน คือดูว่าเงื่อนไขเฉพาะแต่ละครั้งมีข้อใดแข็งหรืออ่อน

อย่างไร เงื่อนไขที่แข็งเหล่านั้นนำไปสู่การวางหลักการได้หรือไม่ ถ้าไม่ ก็หาข้ออ้างอื่นๆ ที่มีเหตุผลมากกว่า เราสามารถปรับปรุงคำอธิบายสถานการณ์เริ่มแรก หรือไม่ก็ปรับปรุงการตัดสินทางศีลธรรมที่มีอยู่ก่อนได้ การพิจารณากลับไปกลับมา (back and forth) เช่นนี้ รอลส์สันนิษฐานว่าสุดท้ายจะถึงจุดที่มีคำบรรยายต่อสถานการณ์เริ่มแรก que แสดงให้เห็นทั้งเงื่อนไขที่ใช้เป็นเหตุผลได้ และไปสู่หลักการที่เข้ากันได้กับการตัดสินที่มาจากพิจารณาซึ่งจะเป็นหลักการที่ได้รับการปรับแต่งอย่างเหมาะสม นี่เองที่รอลส์เรียกว่า ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ (Rawls, 1971/1999: 18)

ทำไมรอลส์จึงเรียกชื่อวิธีการดังกล่าวเช่นนั้น? ที่ว่าเป็นดุลยภาพก็เพราะเป็นสภาวะที่หลักการทางศีลธรรมและการตัดสินสอดคล้องกันพอดี และที่ว่าอยู่ในการพินิจพิเคราะห์ก็เพราะเราทราบได้ว่าการตัดสินข้อหนึ่งๆ สอดคล้องเชิงสะท้อนกลับซึ่งกันและกันกับหลักการ ดุลยภาพนี้ไม่จำเป็นต้องคงที่ เพราะสามารถเปิดต่อการตรวจสอบในเงื่อนไขอื่นๆ ไปได้ มันจึงปรับเปลี่ยนได้เรื่อยๆ (revisable) อีกประการหนึ่ง หลักการของความยุติธรรมที่เสนอจากดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ไม่ได้มาจากการอ้างว่ามีความจริงจำเป็นใดๆ อยู่ก่อน และไม่ได้มาจากการตั้งฐานที่ความจริงใดๆ เพื่อจะสรุปหลักการเช่นนั้นออกมา เพราะหลักการของความยุติธรรมที่เสนอนี้มีเหตุผลสนับสนุนจากการมีความร่วมมือซึ่งกันและกันจากการพิจารณาร่วมกันของหลายๆ ฝ่ายเพื่อให้เกิดความสอดคล้องในแนวคิดเพียงระบบเดียว (Rawls, 1971/1999: 19)

อย่างไรก็ดี รอลส์ได้ปรับปรุงเพิ่มเติม ในบทความปี 1975 คือ “The Independence of Moral Theory” ได้ขยายความมโนทัศน์ความแตกต่างในดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์สองแบบคือ ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แบบแคบ (*narrow reflective equilibrium*) หมายถึงการตัดสินที่กรณีเฉพาะทางศีลธรรมโดยเชื่อมโยงกับหลักการหน่วยใดหน่วยหนึ่งที่เข้ากันได้ แต่ไม่เปิดต่อการทดสอบกับหลักการหน่วยอื่นๆ เช่นเราอาจจะเข้าถึงดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ระหว่างการตัดสินที่มาจากพิจารณา กับหลักการทางศีลธรรมของเรา แต่คนนี้อาจจะไม่ เพราะเขามีแนวคิดทางศีลธรรมแบบอื่น จนต่อเมื่อได้ตั้งคำถามที่ว่าจะมีแนวคิดใดที่น่ารับฟัง หรือประเมิน หรือมาสนับสนุนฐานการตัดสินของเราได้มากกว่าเดิมหรือไม่ และนำไปสู่การทดสอบแนวคิดต่างๆ ที่มีเหตุผลเหล่านั้นเข้ากับฐานเดิม เช่นนี้ก็ถือได้ว่าการใช้ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แบบกว้าง (*wide reflective equilibrium*) (Rawls, 1999: 288-290)

ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แบบกว้างนี้มีการสานต่อโดยนอร์แมน แดเนียลส์ (Norman Daniels) โดยอธิบายว่า ดุลยภาพแบบกว้างพยายามที่จะสร้างความสอดคล้องในกลุ่มความเชื่อสามส่วนของบุคคลผู้หนึ่ง คือ (a) - กลุ่มของการตัดสินทางศีลธรรมที่มาจากพิจารณา (b) - กลุ่มของหลักการทางศีลธรรม (c) - กลุ่มของทฤษฎีพื้นหลังที่เกี่ยวข้อง

(relevant background theories) การพยายามทำให้ (a) กับ (b) สอดคล้องกันถือว่ายังได้แต่เพียงดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แบบแคบ จนเมื่อมีการอ้างเหตุผลทางปรัชญาเพื่อประเมินหลักการทางศีลธรรมกลุ่มอื่นๆ ที่มีมาให้เลือก สมมติว่าสุดท้ายมีกลุ่มการอ้างเหตุผลต่อกลุ่มของหลักการทางศีลธรรมกลุ่มหนึ่งที่ชนะกลุ่มอื่นๆ และผู้ประเมินตกลงใจที่จะยอมรับกลุ่มของหลักการทางศีลธรรมกลุ่มหนึ่ง การประสานอย่างสอดคล้องระหว่าง (a) (b) (c) นี้เองที่ทำให้ถึงดุลยภาพดังกล่าว (Daniels, 1996: 22)

พื้นที่ที่ใช้ทดสอบหลักการเหล่านี้เกิดขึ้นได้เฉพาะในดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แบบกว้าง ซึ่งสิ่งที่แดเนียลส์เรียกว่า ‘ทฤษฎีพื้นหลัง’ นั้น เขาตีความในฐานะโครงสร้างอีกตัวหนึ่งที่รับประกันความเป็นระบบของการตัดสินใจทางศีลธรรม เพราะหากการตัดสินใจทางศีลธรรมสอดคล้องกับหลักการทางศีลธรรมแต่เพียงในดุลยภาพแบบแคบแล้ว อาจมีข้อโต้แย้งได้ง่ายๆ ว่าการสอดคล้องกันเช่นนั้นเป็นเพียงการทำให้เป็นสามัญลักษณ์แบบอุบัติเหตุขึ้นเอง (accidental generalizations) ของข้อเท็จจริงทางศีลธรรม (moral facts) ระหว่าง (a) กับ (b) (Daniels, 1996: 22) แต่เมื่อพิจารณาในดุลยภาพแบบกว้างแล้ว แสดงว่าผู้ตัดสินใจทางเลือกระหว่างหลักการทางศีลธรรมมากกว่าหนึ่งหลักการ โครงสร้างทฤษฎีพื้นหลัง (c) นี้เองจะเป็นการอ้างเหตุผลที่ชี้ได้ว่า หลักการใดอ่อนหรือแข็งแกร่งกว่ากันเพื่อยอมรับได้มากกว่า (Daniels, 1996: 49) แดเนียลส์ตีความว่ารอลส์ได้เสนอทฤษฎีพื้นหลังไปบ้างแล้ว เช่น อุดมคติของสังคมที่เป็นระเบียบ (ideal of well-ordered society) ซึ่งทำให้การอ้างเหตุผลเกี่ยวกับพันธสัญญา ของรอลส์เกิดขึ้นได้ในดุลยภาพแบบกว้างนี้ แดเนียลส์เสนอทฤษฎีพื้นหลังอย่างอื่นด้วย เช่น บทบาทของศีลธรรมในสังคม ทฤษฎีว่าด้วยบุคคล อีกทั้งทฤษฎีพฤติกรรมทางการเมืองหรือเศรษฐกิจ จึงมีลักษณะเป็นทฤษฎีทั่วๆ ไปได้ไม่ว่าจะเป็นทฤษฎีทางศีลธรรมหรือไม่ใช่ทฤษฎีทางศีลธรรม (Daniels, 1996: 6) ทว่าสิ่งสำคัญที่ต้องเข้าใจคือ การยอมรับทฤษฎีพื้นหลัง (c) นั้นก็ยังขึ้นอยู่กับมติการตัดสินใจทางศีลธรรมบางประการด้วย ไม่ใช่ว่า (c) เป็นฐานให้การลดทอน (b) และ (a) เป็นไปได้ (Daniels, 1996: 49) จึงมองได้ว่า ดุลยภาพแบบกว้างไม่ได้ทำหน้าที่ให้คำบรรยายว่าบุคคลผู้หนึ่งให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อทางศีลธรรมหรือหลักการของความยุติธรรมอย่างไร แต่ทำหน้าที่ในเชิงการมีบรรทัดฐาน (normative) ต่อการตัดสินใจทางศีลธรรมมากกว่า (Ferrara, 1999: 23)

ในงานชิ้นอื่นของรอลส์คือ **Political Liberalism** (1993) ก็นำดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์เข้ามาใช้กับแนวความคิดทางการเมืองเสรีนิยม รอลส์เห็นว่า แนวคิดว่าด้วยสังคมที่เป็นระเบียบนั้น ต้องยอมรับมโนทัศน์พื้นฐานที่ว่าพลเมืองทุกคนต้องเป็นอิสระและเสมอภาค จุดยืนที่พลเมืองได้อยู่ในสังคมอย่างอิสระและเสมอภาคเช่นนั้นมาจากหลักการของความยุติธรรมที่เลือกในสถานภาพเริ่มแรก การเลือกหลักการนั้นออกมาก็ถือได้ว่ามาจากมุมมองระหว่างเรากับผู้อื่น ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ก็ต้องนำเข้ามาใช้ทดสอบตรงนี้เพื่อค้นหาแนวคิดว่าด้วยความยุติธรรมที่เหมาะสมที่สุดจากหลายๆ แนวคิด และเพื่อให้เราซึ่งต้องอยู่ร่วมกันนั้น

ได้เลือกกว่าแนวคิดใดที่จะมีความสามารถเป็นเหตุผลได้มากที่สุดสำหรับเรา (Rawls, 1993: 28) งานอีกชิ้นหนึ่งคือ **Justice as Fairness: A Restatement** (2001) มีการเสริมว่า การให้เหตุผลสนับสนุนต่อสาธารณะ (public justification) ต้องไม่ย้อนกลับไปเป็นแบบมูลฐานนิยมเพราะไม่ได้จำกัดเฉพาะการตัดสินที่มาจากพิจารณาประเภทหนึ่งๆ เท่านั้น แนวคิดทางการเมืองที่มีความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเอง (intrinsic reasonableness) มากที่สุดนั้นต้องเป็นแนวคิดที่สอดคล้องกับความเชื่อของเราทุกคน และจะระเบียบให้อยู่ในมุมมองแบบสหทัยนิยมได้ (Rawls, 2001: 31-32)

สิ่งที่ผู้วิจัยสังเกตในจุดนี้คือมโนทัศน์ ‘ความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเอง’ ซึ่งพบว่าเกี่ยวข้องกับดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ เช่นที่รอลส์กล่าวว่า “*ความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมนั้น พิจารณาทุกการตัดสินของเราว่าต้องมีความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเองให้กับเรา โดยที่ถ้ามีเป้าหมายเชิงปฏิบัติที่จะมีข้อตกลงที่มีเหตุผลร่วมกันเกี่ยวกับความยุติธรรมทางการเมือง แต่มีการตัดสินของพวกเราที่ขัดแย้งกันเองเสียแล้ว การตัดสินบางประการก็จะต้องได้รับการปรับปรุง หรือแขวนไว้ก่อน หรือไม่ก็ถอนออกไป*” (Rawls, 2001: 30) ซึ่งก็ยังเข้ากันได้กับดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ตรงที่ว่าเมื่อเราหลีกเลี่ยงการซึ่งในที่นี้สมมติว่าเป็นแนวคิดของความยุติธรรมทางการเมืองที่เราต้องการจะรับ แต่พบว่าขัดกับการตัดสินเฉพาะของพลเมืองบางคนที่อยู่ในการพิจารณานั้น ก็น่าที่จะให้ปรับเปลี่ยนการตัดสินเฉพาะบางอย่างได้ อย่างไรก็ดี ในอีกที่หนึ่งใกล้เคียง กัน รอลส์กลับบอกว่า “*ความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเอง นั้นหมายถึงการตัดสินหรือความเชื่อใดที่เราเห็นได้ทันทีว่ามีเหตุผลเป็นที่ยอมรับได้โดยที่มันไม่ได้มาจากการยอมรับต่อการตัดสินอื่นๆ แต่ถึงแม้ว่าสุดท้ายเราพบว่า การตัดสินหรือความเชื่อเหล่านั้นมีรากฐานจากการตัดสินอื่นๆ จริง ก็ไม่ได้หมายความว่า การที่เราเห็นแล้วรับแต่ต้นในทันทีนั้นไม่ถูกต้อง*” (Rawls, 2001: 26 n.21) การกล่าวเช่นนี้อาจตีความได้ว่ารอลส์กำลังมีนัยที่ขัดแย้งกันเองหรือไม่ ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าอาจเป็นไปได้ในสองจุดคือ จุดแรก ถ้ากล่าวว่าการตัดสินของพลเมืองที่คัดออกนั้น เป็นไปได้ว่าการตัดสินที่เขาเองพบว่ามีความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเอง แล้วทำไมจึงมีการปรับปรุงหรือถอนการตัดสินของเขาออกไปได้ จุดที่สอง หากตอบว่าเราต้องการการตัดสินของพลเมืองคนอื่นซึ่งมีความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเอง ‘มากกว่า’ ของคนที่ถูกคัดออกไปนั้น อะไรจะเป็นเกณฑ์ตัดสินเช่นนั้นได้ แต่ถ้ายอมรับเกณฑ์ตัดสินนั้นขึ้นมา ความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเองก็จะกลายเป็นหมันไป เพราะพบว่ามีมโนทัศน์อื่นที่เป็นเกณฑ์พื้นฐานมากกว่าที่จะนำมาใช้ตัดสิน เช่นนี้แล้วก็จะกลายเป็นหลักการที่มีลักษณะแบบมูลฐานนิยมแทนที่จะเป็นสหทัยนิยมอีกด้วย

ผู้วิจัยเห็นว่า ถ้ายืนยันหยัดกับหลักการแบบสหทัยนิยมแล้วก็ยังตอบปัญหาข้างต้นในวงของหลักการนี้ได้โดยใช้ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แบบกว้าง พิจารณาได้ว่าการมีมโนทัศน์ของสังคมที่เป็นระเบียบนั้นเป็นทฤษฎีพื้นหลัง (c) ซึ่งในที่นี้ทำให้เกิดการพิจารณาหลักการ

ของความยุติธรรมทางการเมือง และเมื่อพบว่าโน้ตนั้นสอดคล้องกับการตัดสินใจเฉพาะ (a) ของพลเมืองกลุ่มที่ไม่ได้ถูกปรับเปลี่ยนหรือคัดออกแล้ว และเป็นการตัดสินใจที่มีความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเองด้วย ก็ย่อมเกิดความสอดคล้องในรูปแบบสหนัยนิยมที่ชี้ว่าหลักการของความยุติธรรมทางการเมือง (b) ที่เสนอในการตกลงครั้งนั้นมีความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเองไปพร้อมกัน ดังนั้น แม้การตัดสินใจเฉพาะของพลเมืองคนที่ถูกปรับเปลี่ยนหรือคัดออกจะมีความสามารถเป็นเหตุผลได้ในตัวมันเองที่เขายอมรับ ในกรณีนี้ก็ให้ถือเป็นการตัดสินใจเฉพาะ (a') ที่เขาพิจารณาเกี่ยวกับหลักการ (b') ในดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แบบแคบแล้วเป็นที่ยอมรับของเขา แต่ในระดับกว้างพบว่าไม่สอดคล้องกับทฤษฎีพื้นหลังที่ยกมา จึงปรับเปลี่ยนหรือถอดถอนออกไปได้ตามวิธีการดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ และก็ไม่ได้มีการให้เหตุผลสนับสนุนที่จะทำเช่นนี้โดยพึ่งพาหลักการของมูลฐานนิยมแต่อย่างใดด้วย

ข้อโต้แย้งจากฝ่ายจริยศาสตร์เชิงปรัชญาวิเคราะห์

การศึกษาในจริยศาสตร์เชิงทฤษฎีปัจจุบันมีได้ในรูปแบบของปรัชญาวิเคราะห์ (analytic philosophy) และนัยวิเคราะห์ (hermeneutics) ซึ่งเป็นปรัชญาสายภาคพื้นทวีป ผู้วิจัยศึกษาพบว่าข้อโจมตีที่เป็นปัญหาต่อดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์นั้นมีในทั้งสองรูปแบบของการศึกษาจริยศาสตร์ ในหัวข้อนี้จะเลือกพิจารณาข้อโจมตีที่มาจากจริยศาสตร์ในปรัชญาวิเคราะห์เสียก่อนโดยจำกัดเนื้อหาเฉพาะปัญหาของดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ในส่วนของการเป็นทฤษฎีการให้เหตุผลในแบบสหนัยนิยม แต่ถึงกระนั้น ผู้วิจัยก็จะชี้ด้วยว่า มีประเด็นพื้นฐานบางอย่างที่ทำให้ข้อโต้แย้งฝ่ายปรัชญาวิเคราะห์นี้ไม่ใช่ข้อโต้แย้งที่ต้องให้ความกังวลมากเท่ากับข้อโต้แย้งจากปรัชญาสายภาคพื้นทวีป

ไมเคิล อาร์ เดอพอล (Michael R. DePaul) กล่าวถึงประเด็นปัญหาการนำทฤษฎีสหนัยนิยมมาเป็นทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนในจริยศาสตร์ เพราะไม่ช่วยรับประกันได้ว่าการตัดสินใจทางศีลธรรมที่ยอมรับมานั้นจะมีความน่าเชื่อถือในทางความรู้ (epistemic credentials) โดยเดอพอลให้ชื่อปัญหานี้ว่า “ข้อโต้แย้งจากการไม่เชื่อมโยงกับความเป็นจริง” (no contact with reality objection) (DePaul, 1993: 23) ผู้วิจัยจะโยงนักจริยศาสตร์ที่อยู่ในแนวทางข้อโจมตีเหล่านี้และใช้ชื่อตามคำบรรยายของเดอพอลมากล่าวถึงในที่นี้ร่วมกันซึ่งพบว่ามี Lyons (1975), และ Brandt (1979; 1990)

สื่อองส์กล่าวว่า ทฤษฎีสหนัยนิยมช่วยให้การตัดสินใจและหลักการทางศีลธรรมสอดคล้องกัน แต่อาจเป็นไปได้ว่าทั้งการตัดสินใจและหลักการเหล่านั้นอาจจะไม่ถูกต้อง มันได้แต่สอดคล้องกันแต่ไม่ตรงกับความเป็นจริงเลย เรายังคงสงสัยได้ว่าการอ้างเหตุผลที่สอดคล้องเหล่านั้นชี้ให้เห็นจริงหรือไม่ว่าหลักการที่ได้มานั้นสมเหตุสมผล การทดสอบหลักการว่าสอดคล้องกับการตัดสินใจทางศีลธรรมที่มาจากการพิจารณาด้วยสหนัยนิยมจึงเหมือนเดิน

เป็นวงกลม ไม่ได้พิสูจน์อะไร (Lyons, 1975: 146) ส่วนแบรนดท์ก็กล่าวว่า ทฤษฎีสหทัยนิยมในฐานะการให้เหตุผลสนับสนุนนั้น จะถือว่าระบบความเชื่อที่สอดคล้องกันมากกว่าจะมีเหตุผลสนับสนุนดีกว่าระบบความเชื่อที่สอดคล้องกันน้อยกว่า แต่ข้ออ้างนี้จะฟังไม่ขึ้นถ้าไม่พิสูจน์เสียก่อนว่ามีความเชื่อใดในระบบที่มีระดับความน่าเชื่อถือเริ่มต้น (initial credence level) และในการมีความเชื่อเชิงบรรทัดฐานเช่นนั้น ยังไม่ได้ให้เหตุผลเลยว่าระดับความน่าเชื่อถือเริ่มต้นของระบบนั้นสมนัยกับความสามารถอ้างอิงได้ การที่บุคคลหนึ่งมีความเชื่อในเชิงบรรทัดฐานอย่างหนักแน่นนั้นจึงมีฐานะของความเชื่อไม่ต่างจากเรื่องแต่ง และการจะกล่าวว่ามีเรื่องแต่งชุดใดที่สอดคล้องกันมากกว่าเรื่องแต่งชุดอื่นๆ ก็ฟังดูไร้เหตุผล (Brandt, 1979: 20) เขาตอบย้ำอีกว่าดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์นั้นให้ได้แต่การตัดสินใจที่มาจากพิจารณาที่ไม่หนักแน่นในทางการเป็นหลักฐานได้ (Brandt, 1990)

แต่ใน Brink (1989) ได้ปกป้องดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ เขาเสนอให้แยกแยะความแตกต่างระหว่างความเชื่อระดับหนึ่ง (first-order belief) และความเชื่อระดับสอง (second order belief) ความเชื่อระดับหนึ่งคือการเชื่อประพจน์ p ว่ามีเนื้อหาเชิงประพจน์ที่กำลังระบุถึงข้อเท็จจริงบางอย่างในโลก ความเชื่อระดับสองเป็นการย้อนมาพิจารณาประพจน์ p นั้น เช่น ดูว่าความเชื่อที่ว่า p เป็นความเชื่อชนิดใด หรืออะไรเป็นคำบรรยายที่เป็นไปได้ที่จะแสดงสภาพการณ์ที่ p ถูกสร้างขึ้นมา ในการอ้างเหตุผลของทฤษฎีสหทัยนิยมนั้นก็เป็นอย่างนี้ คือหาว่าความเชื่อระดับสองมีความสอดคล้องภายในตัวมันเองอย่างไร และถ้าสอดคล้องกับความเชื่อระดับหนึ่งแล้วยังเป็นเหตุผลที่จะชี้ว่าความเชื่อของคนคนหนึ่งเป็นไปได้ที่จะจริง ความเชื่อทางศีลธรรมจึงมีที่อยู่ได้ในความเชื่อระดับสองนี้ ประเด็นนี้ทำให้บริงค็อบโต้กับแบรนดท์และลือองส์ได้ว่า ถ้าแยกแยะเช่นนั้น ก็มีโอกาสที่ความเชื่อทางศีลธรรมจะสามารถอ้างอิงได้ มีความน่าเชื่อถือระดับเริ่มต้นได้

แดเนียลส์ก็ตอบโต้กับข้อโต้แย้งเกี่ยวกับความน่าเชื่อถือของดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ เขาวิเคราะห์พบว่าข้อโต้แย้งเหล่านั้นส่วนหนึ่งก็มาจากหนทางเดิมๆ ซึ่งเป็นหนทางที่จะมีปัญหากับสหทัยนิยม คือไปมองว่าการสนับสนุนความน่าเชื่อถือของการตัดสินใจว่าการตัดสินใจเป็นผลพวงจากอินทรีย์ทางศีลธรรมพิเศษบางประการที่ช่วยให้สรุปการตัดสินใจนั้นออกมาในเชิงความรู้แบบสหัชญาณ (Daniels, 1996: 26-28) ซึ่งเป็นความรู้เกี่ยวกับข้อเท็จจริงทางศีลธรรมหรือหลักการสากล แม้กระทั่งนักปรัชญาบางคนก็ใช้ความเข้าใจแบบสหัชญาณนิยมมาตีความหลักการของดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ว่าเป็นสหัชญาณนิยมแบบหนึ่ง (Hare, 1975: 83) ทว่าผู้ที่สนับสนุนดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์จะไม่ไปพึ่งพาอินทรีย์พิเศษเช่นนั้น เพราะมีปัญหาการพิสูจน์ว่ามีอยู่จริงหรือไม่ อีกทั้งเมื่อต้องการให้ปรับเปลี่ยนการพิจารณาทางศีลธรรม การที่ผู้ตัดสินอ้างว่าตนเข้าถึงหลักการทางศีลธรรมที่ถูกต้องแน่นอนด้วยสหัชญาณแล้ว จะมาปรับเปลี่ยนอะไรได้อีกก็เป็นอันไร้ความหมาย แดเนียลส์พบว่า การตีความดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ผิดไปว่าเป็นสหัชญาณนิยมนั้น ส่วนหนึ่งมาจากการที่

นักปรัชญาเหล่านั้นไม่แยกแยะระหว่างดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แบบแคบและแบบกว้าง เมื่อดูผิวเผินดุลยภาพแบบแคบนั้นอาจกำลังสะท้อนหลักการของสหัชญาณนิยม เพราะถ้าบุคคลผู้ที่ตัดสินใจทางศีลธรรมพบว่ามันสอดคล้องกันกับหลักการทางศีลธรรมหนึ่งแล้ว การจะปรับเปลี่ยนได้อีกก็เป็นไปไม่ได้จนอาจทำให้นักสหัชญาณนิยมคิดว่านี่คือการวางหลักการในแบบของตน ทว่าในดุลยภาพแบบกว้างแล้วมีการเอื้อให้ปรับเปลี่ยนได้อยู่เสมอ ดังนั้น การตีความดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ว่าทั้งหมดสะท้อนหลักการของสหัชญาณนิยมนั้นจึงเป็นความเข้าใจผิด

ผู้วิจัยพบว่าวิธีตอบโต้อีกรูปแบบหนึ่งคือวิเคราะห์เข้าไปที่ฐานคิดของวิธีการดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ แล้วดูว่าข้อโจมตีสร้างขึ้นจากฐานคิดที่ต่างออกไปจากฐานคิดของวิธีการดังกล่าวหรือไม่ ซึ่งวิธีนี้เองที่ผู้วิจัยใช้เพื่อเสนอข้อโต้แย้งของตน โดยจะเริ่มที่การอ้างเหตุผลของผู้ที่เคยเสนอวิธีตอบโต้แบบนี้ไว้ก่อน เท่าที่พบคืองานของโอนิล (Onora O'Neill) ซึ่งกล่าวว่าฐานคิดของรอลส์เองเป็นแบบสร้างสรรค์นิยมในทางจริยศาสตร์ (ethical constructivism) ซึ่งหมายถึงการไม่ยอมรับความจริงทางศีลธรรมที่อยู่นอกเหนือจากการกระทำเชิงปฏิบัติของมนุษย์ โอนิลตีความว่าทฤษฎีสร้างสรรค์นิยมนี้คือทฤษฎีที่จัดหาเกณฑ์หรือกระบวนการวิธีชี้้นำการกระทำทางศีลธรรม จึงมีนัยของการปฏิบัติ และนัยเช่นนี้เองที่ทำให้รอลส์ปฏิเสธได้เต็มที่ว่าไม่ใช่สหัชญาณนิยม (O'Neill, 2003: 320)

กระนั้น รอลส์ก็อาจจะถูกตั้งข้อวิจารณ์ใหม่ได้ตรงที่ว่าทฤษฎีแบบสร้างสรรค์นิยมนั้นควรที่จะเดินควบคู่ไปกับการมีข้อกำหนดที่มีความเป็นเหตุเป็นผล (rational deliberation) แต่นี่จะทำให้ในทางอภิจริยศาสตร์นั้นรอลส์จะได้รับการมองว่ากำลังทำทฤษฎีศีลธรรม (moral theory) รูปแบบหนึ่ง ซึ่งก็จะตรงกับข้อโต้แย้งจากฝ่ายตรงข้ามคือพวกต่อต้านทฤษฎี (antitheorists) ที่วิจารณ์ว่ารอลส์เป็นฝ่ายทฤษฎีที่สร้างกรอบของหลักการทางศีลธรรม มากกว่าจะทำให้ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์เป็นเพียงวิธีการที่พยายามให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อทางศีลธรรม ข้อวิจารณ์นี้ปรากฏในบทความ “Reflective Equilibrium and Antitheory” (2004) ของชโรเตอร์ (François Schroeter) ซึ่งให้การวิเคราะห์ที่พบว่ากรมองดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ในแบบสร้างสรรค์นิยมจะหลีกเลี่ยงข้อวิจารณ์ของพวกต่อต้านทฤษฎีได้เท่ากับตีความแบบสังคมนิยม นั่นเพราะเมื่อพิจารณาภาคแสดง “เป็นความถูกต้องทางศีลธรรม” ที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องในการใช้วิธีการดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์แล้ว พบว่าดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ในแบบสร้างสรรค์นิยมจะหนีไม่พ้นที่ต้องมีความต่อเนื่องดังกล่าว จนผลลัพธ์ที่ได้ออกมาก็คือภาพของดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ที่โครงสร้างทางทฤษฎีโดยรวมยอคนั้นมีลักษณะเป็นทฤษฎีศีลธรรมอย่างหนึ่ง เช่นนี้ก็ต้องเข้ามาสู่ประเด็นปัญหาในทางอภิจริยศาสตร์ต่อไป ซึ่งก็คือทฤษฎีศีลธรรมที่ถูกต้องนั้นมีจริง ๆ หรือไม่ และถ้าเกิดมีข้อค้นพบที่ว่าไม่มีอยู่จริง หรือมักจะเป็นทฤษฎีที่ไม่มีความสมนัยในตัวของมันเองแล้ว ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ในแบบสร้างสรรค์นิยมก็ย่อมจะถูกกล่าวโทษว่าเป็นความผิดพลาดประการหนึ่งทันที (Schroeter, 2004: 127)

อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยไม่เห็นด้วยกับบรรดาข้อโต้แย้งข้างต้น ในทฤษฎีของผู้วิจัย ฐานคิดอื่นที่แฝงอยู่คือการที่ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์หลีกเลี่ยง “การเน้นมโนทัศน์แบบแข็งของทฤษฎี” (strong concept of theory) ซึ่งผู้วิจัยเห็นว่าข้อโจมตีเหล่านั้นพลาดฐานคิดสำคัญนี้ ซึ่งผู้วิจัยตีความจาก Habermas (1992: 32-33) มโนทัศน์ดังกล่าวหมายถึงการวิเคราะห์ปัญหาทางปรัชญาโดยตั้งไว้ก่อนว่าสิ่งที่แก้ปัญหานั้นเป็นหลักการนามธรรมที่เป็นจริงในตนเอง การคิดเช่นนั้นเองที่ทำให้เกิดระบอบอภิปรายต่างๆ ที่อ้างอิงความเป็นจริงในตนเองที่มีอยู่เป็นนิรันดร์ และความเป็นจริงในโลกของประสาทสัมผัสจะเป็นไปโดยอาศัยการมีอยู่ก่อนของความจริงดังกล่าว อิทธิพลของแนวทางการคิดเช่นนั้นเองทำให้การหาความรู้ของมนุษย์กลายเป็นการที่มนุษย์ต้องอนุมานจากความจริงที่เป็นนิรันดร์เหล่านั้น หรือคิดว่าจะต้องมีมูลฐานของความจริงอยู่ก่อน ในงานบางชิ้นของรอลส์ก็พบได้อย่างชัดเจนว่าเขากำลังปฏิเสธอภิปราย ซึ่งเป็นผลพวงรูปแบบหนึ่งจากการเน้นมโนทัศน์แบบแข็งของทฤษฎี เช่นในงาน “Justice as Fairness: Political Not Metaphysical” (Rawls, 1999: 388-420) ซึ่งชี้ว่าการทำปรัชญาศีลธรรมหรือปรัชญาการเมืองของเขานั้นไม่ได้ต้องมีความเกี่ยวข้องกับความจริงทางอภิปรายใดๆ จึงไม่ต้องอาศัยมูลฐานนิยมในการสร้างทฤษฎีของการให้เหตุผลสนับสนุนดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ซึ่งไม่ได้มีฐานะเป็น “ทฤษฎี” ในความหมายเชิงการเป็นตัวแทนความจริงมูลฐานบางอย่างที่นักปรัชญาเคยเข้าใจกันมาตลอด ผู้วิจัยจึงเห็นว่า การโต้แย้งของฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยกับดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์นั้นเป็นการโต้แย้งที่ลึกๆ แล้วเริ่มจากฐานคิดแบบเดิม ซึ่งรอลส์เองพยายามออกห่างแต่ต้นแล้ว

ใน Boran (2005) วิเคราะห์ว่าแนวทางของรอลส์ในการไม่ใช้อภิปรายเช่นนั้นคล้ายคลึงกันกับแนวประจักษ์นิยมของคาร์นัป (Rudolf Carnap) เป็นอย่างมาก นั่นคือดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์เห็นทฤษฎีเชิงประจักษ์ ให้ความสำคัญกับความรู้ที่ใช้วิธีการทางวิทยาศาสตร์และตรรกวิทยาอุปนัย (Rawls, 1999: 1-19) และการจะพิสูจน์ทฤษฎีสหพันธ์นิยมในฐานะทฤษฎีของการให้เหตุผลสนับสนุนก็ไม่ควรจะพิสูจน์โดยใช้ความคิดแบบอภิปรายดังที่ได้กล่าวไปนั้น ส่วนเดอพอลก็ให้ข้อสังเกตไว้ว่าดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ไม่ได้ผูกติดกับทฤษฎีหรือหลักการใดเป็นพิเศษการให้มีการปรับเปลี่ยนได้เสมอกรณีต่อกรณี (case-by-case) นั่นเองที่ทำให้วิธีการนี้อยู่ได้โดยไม่มีความยืดหยุ่นตายตัวที่มันต้องอยู่ (DePaul, 1993: 13) ซึ่งจุดนี้ชี้ได้ว่าดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ไม่จำเป็นต้องอยู่ภายใต้อิทธิพลของการเน้นมโนทัศน์แบบแข็งของทฤษฎีที่ทำให้ต้องหาความจริงพื้นฐานเพื่อรองรับความสมเหตุสมผลของการตัดสินใจทางศีลธรรมแต่อย่างใด

เช่นนี้แล้ว ก็น่าจะทำให้รอลส์ได้ตอบกับชโรเตอร์ได้ว่า การผูกมัดกับภาคแสดงในทางศีลธรรมที่บ่งถึงความถูกต้องทางศีลธรรมนั้น ตรงนี้ชโรเตอร์หมายความว่าอย่างไร โดยหากมีความหมายที่เกี่ยวข้องกับสำนึกทางจริยธรรมที่มีฐานคิดแบบอภิปรายอยู่ด้วยแล้วนั้น รอลส์ก็ตอบได้ได้เต็มที่ว่าชโรเตอร์เข้าใจเขาผิดในแง่มุมนี้ อย่างไรก็ดี ในเมื่อผู้วิจัยตีความว่า

ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์หลีกเลี่ยง “การเน้นมโนทัศน์แบบแข็งของทฤษฎี” โดยที่มโนทัศน์นี้หยิบยืมมาจากปรัชญาของฮาเบอร์มาสซึ่งเป็นปรัชญาสายภาคพื้นทวีปเพื่อลดความกังวลที่มาจากข้อโต้แย้งจากฝ่ายจริยศาสตร์เชิงปรัชญาวิเคราะห์แล้ว ผู้วิจัยก็ควรที่จะต้องไม่ทำให้ดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ทำให้เกิดปัญหาใหม่กับปรัชญาสายนี้เสียเองด้วย ซึ่งนี่ก็คือประเด็นในหัวข้อถัดไปของผู้วิจัย

ข้อโต้แย้งจากฝ่ายจริยศาสตร์วาทกรรม

จริยศาสตร์วาทกรรม (discourse ethics) ที่พัฒนาโดยฮาเบอร์มาส (Jürgen Habermas) มีแก่นสาระสำคัญเหมือนกับรอลส์ คือเป็นแนวคิดทางจริยศาสตร์ที่มีบริบทสร้างการยอมรับการตัดสินใจทางศีลธรรมโดยผ่านจากแนวคิดเชิงปฏิบัติมากกว่าอาศัยทฤษฎีมูลฐานและแนวปฏิบัติดังกล่าวพบได้ในการพิจารณาร่วมกันเองของบุคคลในสังคม เช่นที่ฮาเบอร์มาสเองให้ข้อสังเกตต่อจุดนี้ไว้ใน Habermas (1990: 116) อย่างไรก็ดี แม้ฮาเบอร์มาส จะโต้ตอบกับรอลส์ในประเด็นของปรัชญาการเมืองอยู่มาก แต่กลับไม่ได้มีข้อโต้แย้งต่อดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ของรอลส์ แต่ข้อโต้แย้งโดยตรงนั้นกลับไปปรากฏในงานของนักปรัชญาที่ประยุกต์วิธีการของฮาเบอร์มาสออกมาใช้ ซึ่งก็คือ บริงค์ฮอร์สต์ (Hauke Brunkhorst) ที่แสดงไว้ในบทความ “Rawls and Habermas” (2002)

ใน Habermas (1990) กล่าวถึงภาพรวมของจริยศาสตร์วาทกรรมว่าหมายถึงระบบจริยศาสตร์ที่สร้างขึ้นจากการใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติของผู้ที่เข้าร่วมในกระบวนการอ้างเหตุผลทางศีลธรรม (moral argumentation) ในขณะที่ระบบจริยศาสตร์ของคานท์ที่ยอมรับกฎคำสั่งเด็ดขาดในทางจริยธรรมซึ่งเป็นสากลโดยเห็นว่ามีมาจากการใช้เหตุผลบริสุทธิ์ซึ่งคานท์อ้างว่ามนุษย์ทุกคนมีสิ่งนี้ แต่ฮาเบอร์มาสเห็นว่าหลักการของคานท์มีจุดอ่อนที่เริ่มจากมุมมองของคนเพียงคนเดียว การได้ความเป็นสากลของกฎทางศีลธรรมนั้นควรจะมาจากความเห็นพ้องของทุกคนที่อยู่ร่วมในวาทกรรมเชิงปฏิบัติเพื่อให้หลักการทางศีลธรรมที่ออกมานั้นเป็นที่ยอมรับร่วมกันได้ หลักการของวาทกรรม (D) จึงมีอยู่ว่า “เฉพาะบรรทัดฐานของการกระทำที่ทุกคนที่จะได้รับผลกระทบนั้นสามารถเห็นพ้องกันได้ในฐานะผู้ร่วมวาทกรรมที่มีเหตุผลเท่านั้น ที่เป็นบรรทัดฐานซึ่งสมเหตุสมผล” และมีหลักการของการทำให้เป็นสากลได้ (U) คือ “บรรทัดฐานหนึ่งๆ จะสมเหตุสมผล เมื่อและต่อเมื่อ บังเจกบุคคลทุกคนที่จะได้รับผลกระทบหรือมีผลประโยชน์ได้เสียนั้น สามารถเข้าร่วมได้อย่างเต็มใจและยอมรับร่วมกันได้” (Habermas, 1998: 42) อีกประการหนึ่ง การทำให้เป็นสากลได้ (universalization) นั้นได้มาจากมัด (G. H. Mead) ที่ว่า มนุษย์เป็นสัตว์สังคมพอๆ กับเป็นสัตว์ศีลธรรม (Mead, 1962) ซึ่งหมายถึงว่าศีลธรรมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในกระบวนการทางสังคม บังเจกบุคคลต่างใช้มุมมอง “ผู้อื่นโดยสามัญ” (generalized other) เพื่อใช้มุมมองเชิงสะท้อนกลับไปมาในการรู้และเข้าใจถึงความคาดหวังของผู้อื่นที่มีต่อตัวบังเจกผู้นั้น การควบคุมตนเอง (autonomy) จึงเกิดขึ้นได้

ในบทความ “Rawls and Habermas” (2002) บรัคฮอร์สต์มีข้อโต้แย้งหลักที่การพูดถึงปัญหาของการควบคุมตนเองในประวัติศาสตร์ เขาตีความดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ในรูปแบบของ การควบคุมตนเองแบบส่วนตัว (private autonomy) และการควบคุมตนเองแบบสาธารณะ (public autonomy) และชี้ว่าสาระสำคัญในทฤษฎีของรอลส์มีจุดบกพร่องตรงที่เมื่อเทียบกับทฤษฎีของฮาเบอร์มาสแล้ว ทฤษฎีของฮาเบอร์มาสเหนือกว่าที่เอื้อต่อการสร้างประชาธิปไตย เพราะมีการอธิบายจากการกระทำเชิงการสื่อสารจนทำให้การควบคุมตนเองทั้งสองแบบนี้ไม่มีปัญหาต่อกัน

อย่างไรก็ดี จริงๆ แล้วประเด็นที่กำลังกล่าวถึงนี้ ฮาเบอร์มาสและรอลส์ก็ได้มีการถกเถียงกันเองมาก่อนแล้วตั้งแต่ปี 1995 นั่นคือ ในบทความ “Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls’s Political Liberalism” (1995) ฮาเบอร์มาสให้ข้อโต้แย้งว่า รอลส์ไม่ได้ทำให้การควบคุมตนเองทั้งสองแบบดังกล่าวเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยพึงพาอาศัยกันและมีน้ำหนักเท่ากัน ความสัมพันธ์ของการควบคุมตนเองทั้งสองแบบนี้เห็นได้ชัดเจนจากข้อเท็จจริงที่ว่าสถานะของพลเมืองที่จะยอมรับกฎหมายมาควบคุมนั้น ก็ต้องเป็นบุคคลที่มีเสรีภาพของบุคคลที่จะเข้าร่วมในกระบวนการใช้กฎหมายไปด้วยซึ่งนี้ควรจะต้องเกิดโดยกระบวนการสื่อสารของบุคคลเหล่านั้น ทว่าทฤษฎีของรอลส์ไม่ได้มีกระบวนการอธิบายว่ามีการพึ่งพาอาศัยกันแบบนี้ (Habermas, 1995: 128-131) ทว่าในบทความ “Reply to Habermas” (1995) รอลส์ก็ได้ตอบโต้ว่าแม้คำอธิบายของเขาจะไม่ได้ใช้วิธีการของฮาเบอร์มาสที่มาจากการกระทำเชิงการสื่อสาร ก็ไม่ใช่ว่าปัญหาการขัดแย้งกันระหว่างการควบคุมตนเองแบบส่วนตัวและการควบคุมตนเองแบบสาธารณะจะยังคงเกิดขึ้นได้ การควบคุมตนเองทั้งสองนั้นสามารถเชื่อมต่อกันได้อยู่แล้วด้วยมโนทัศน์ของความยุติธรรมในฐานะของความเที่ยงธรรมที่เขาเสนอ ทว่าต้องเกิดขึ้นจากการร่วมมือของพลเมืองพวกที่มีพัฒนาการเพียงพอในด้านพลังของศีลธรรม คือความสามารถที่จะเข้าใจความหมายของความยุติธรรมและแนวคิดเกี่ยวกับความดีงาม โดยที่ระบบของความร่วมมือเช่นนี้ก็ต้องขึ้นอยู่กับเงื่อนไขที่มีความเป็นเหตุผล คือเชื่อว่าผู้ที่ร่วมมือกับตนนั้นก็เป็นผู้มีเหตุผล และมีแนวคิดที่สมนัยเกี่ยวกับความดีงาม (Rawls, 1995: 166-168)

ประเด็นนี้เ็นเื่องที่บรัคฮอร์สต์ไม่เห็นด้วย และคิดว่ารอลส์ไม่ได้ตอบข้อโต้แย้งของฮาเบอร์มาสให้ตรงประเด็น ข้อโต้แย้งสำคัญของเขาต่อวิธีการของรอลส์คือชี้ให้เห็นถึงปัญหาในมโนทัศน์ ‘ความสามารถเป็นเหตุผลได้’ คือรอลส์ไปตีความหมายถึงการมีวิถีที่มีประสิทธิภาพที่สุดเพื่อไปสู่เป้าหมาย เขาเข้าใจในเชิงอันตวิทยา (teleological understanding) ส่วนฮาเบอร์มาสนั้น เข้าใจในเชิงการแสดงออก (performative understanding) (Brunkhorst, 2002: 158) ฮาเบอร์มาสจึงวางรากฐานทฤษฎีทั้งทางจริยธรรม กฎหมาย และการเมืองอยู่ในรากฐานเดียวกันได้ จึงเห็นว่า ทฤษฎีของรอลส์มีข้อเสียหลายประการ ที่เห็นได้ชัดเจนคือดุลยภาพเชิงพินิจพิเคราะห์ยังต้องพยายามทำให้เกิดความสอดคล้องระหว่างข้อมูลทางทฤษฎี

กับข้อมูลทางประสบการณ์ เพราะไปเข้าใจว่าเหตุผลเป็นเรื่องของวิธีสู่เป้าหมายที่แยกจากกัน ทำให้เขาต้องใช้ดุลยพินิจดังกล่าวมาหาความสอดคล้องเข้าหากันโดยรอผลทำให้ความยุติธรรมเป็นทฤษฎีทางประสบการณ์ มองว่าหลักการสาธารณะของความยุติธรรมต้องสอดคล้องกับความเห็นส่วนตัวด้วยความยุติธรรมนั้น บรัคฮอร์สต์เห็นว่าถ้าได้แก้ไขในบางจุด เช่นให้สภาพภาพเริ่มแรกเปลี่ยนเป็นกลุ่มชุมชนผู้วิพากษ์วิจารณ์ ทฤษฎีว่าด้วยความยุติธรรมเปลี่ยนเป็นทฤษฎีประชาธิปไตยฐานราก ความสอดคล้องระหว่างทฤษฎีกับประสบการณ์ก็ไม่จำเป็นอีก เพราะมีแต่การกระทำเชิงปฏิบัติในพื้นที่สาธารณะ ทฤษฎีกลายเป็นเพียงหลักการที่เกินเลย และผลที่จะเกิดขึ้นคือ จะได้ความเข้าใจกฎหมายในแบบใหม่ คือไม่ใช้กฎหมายเพื่อให้เราเคารพมัน แต่กฎหมายก็มาจากการตกลงร่วมกันของคนในสังคม การเคารพกฎหมายก็ถือเป็นการเคารพตนเอง เช่นนี้ก็จะทำให้ตัวตนทางการเมืองและตัวตนปัจเจก (หรือก็คือการควบคุมตนเองแบบส่วนตัว และการควบคุมตนเองแบบสาธารณะ) รวมเข้าหากันได้ในที่สุด (Brunkhorst, 2002: 156-158)

ดูเหมือนบรัคฮอร์สต์จะเข้าใจว่าปัจเจกบุคคลในสภาพเริ่มแรกกับปัจเจกบุคคลในแนวคิดของฮาเบอร์มาสนั้น เป็นโมโนทัศน์ที่ต่างกันมากจนปรับเข้าหากันไม่ได้ นั่นเพราะบรัคฮอร์สต์เข้าใจว่าต้องมีปัจเจกบุคคลในสภาพเริ่มแรกที่เป็นกลไกในเชิงสมมติฐานเพื่อสร้างหลักการของความยุติธรรม ส่วนปัจเจกบุคคลที่อยู่ในการกระทำเชิงการสื่อสารนั้นเป็นปัจเจกบุคคลที่แสดงออกต่อกระบวนการทางสังคม ก่อนที่จะเข้ากระบวนการดังกล่าวก็ไม่จำเป็นว่าเขาในฐานะเป็น “ปัจเจกบุคคล” เพราะฐานะดังกล่าวเขาจะเข้าใจมันได้เมื่อผ่านมาจากกระบวนการทางสังคมแล้ว เช่นนี้ทำให้เห็นว่ารอลส์จะลำบากถ้าชี้ให้เห็นไม่ได้ว่ากลไกสมมติฐานเหล่านั้นมีพลังในการให้เหตุผลสนับสนุนได้มากแค่ไหน ต่างจากฮาเบอร์มาสที่ไม่ต้องพะวงถามประเด็นปัญหาของการให้เหตุผลสนับสนุนเลยตั้งแต่ต้น (Habermas, 1998: 34-38)

อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยกลับเห็นว่าข้อโต้แย้งของบรัคฮอร์สต์ยังอ่อนอยู่ เพราะการใช้ดุลยพินิจเชิงพินิจเพราะห้แบบกว้างก็ตอบปัญหาที่เขาเสนอได้ เช่นที่แดเนียลส์กล่าวว่าส่วนหนึ่งของทฤษฎีพื้นหลังนั้น คือทฤษฎีว่าด้วยบุคคล หากในทฤษฎีการกระทำเชิงการสื่อสารนั้น บรัคฮอร์สต์ชี้ว่าการควบคุมตนเองในกระบวนการดังกล่าวก็ย่อมเป็นทั้งในระดับส่วนตัวและในระดับสาธารณะไปพร้อมกัน ดังที่ชี้ว่าการเคารพกฎหมายก็คือการเคารพตนเอง แต่ด้วยลักษณะของการเปลี่ยนแปลงได้ของดุลยพินิจเพราะห้แบบกว้างนั้น หากเราพบว่าทฤษฎีปัจเจกบุคคลมีอยู่เป็นอยู่ในตัวเองนั้นไม่ถูกต้อง การเปลี่ยนในระดับทฤษฎีพื้นหลังที่ทฤษฎีว่าด้วยบุคคลมาเป็นแบบที่ทฤษฎีเชิงการสื่อสารยอมรับก็ไม่ได้ขัดแย้งอะไรกับวิธีการของรอลส์ คาดว่าบรัคฮอร์สต์เข้าใจแต่เพียงดุลยพินิจแบบแคบ จึงด่วนโต้แย้งรอลส์ว่าไม่อาจตอบปัญหาของการควบคุมตนเองทั้งสองแบบได้

เอกสารอ้างอิง

- Boran, I. (2005). Rawls and carnap on doing philosophy without metaphysics.
Pacific Philosophical Quarterly 86: 459-479.
- Brandt, R. B. (1979). **A theory of the good and the right**. Oxford: Clarendon Press.
- Brandt, R. B. (1990). The science of man and wide reflective equilibrium.
Ethics 100: 259-278.
- Brink, D. O. (1989). **Moral realism and the foundations of ethics**. Cambridge:
 Cambridge University Press.
- Brunkhorst, H. (2002). Rawls and Habermas. In R. von Schomberg and K. Batnes (Eds.).
Discourse and Democracy: Essays on Habermas's *Between Facts and Norms*
 (pp. 153-161). Albany: State University of New York Press.
- Daniels, N. (1996). **Justice and justification: Reflective equilibrium in theory
 and practice**. Cambridge: Cambridge University Press.
- DePaul, M. R. (1993). **Balance and refinement: Beyond coherence methods of
 moral inquiry**. London: Routledge.
- Ferrara, A. (1999). **Justice and judgment: The rise and the prospect of the
 judgment model in contemporary political theory**. London: Sage.
- Goodman, N. (1955). **Fact, fiction, and forecast**. Cambridge: Harvard University Press.
- Habermas, J. (1990). **Moral consciousness and communicative action**,
 translated by C. Lenhardt and S. W. Nicholsen with an introduction by T. McCarthy.
 Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (1992). **Postmetaphysical thinking: Philosophical essays**, trans
 lated by W. M. Hohengarten. Cambridge: The MIT Press.
- Habermas, J. (1995). Reconciliation through the public use of reason: Remarks on John
 Rawls's political eiberalism. **The Journal of Philosophy** 92(3): 109-131.
- Habermas, J. (1998). **The inclusion of the other: Studies in political theory**.
 edited by C. Cronin and P. De Greiff. Cambridge: The MIT Press.
- Hare, R. M. (1975). Rawls' theory of justice. In N. Daniels (ed.). **Reading Rawls:
 Critical Studies of A Theory of Justice**. (pp. 81-107). Oxford: Basil Blackwell.
- Lyons, D. (1975). Nature and the soundness of the contract and coherence arguments.
 In N. Daniels (ed.). **Reading Rawls: Critical Studies of A Theory of Justice**
 (pp. 141-167). Oxford: Basil Blackwell.

- Mead, G. H. (1962). **Mind, self and society: From the standpoint of a social behaviorist**, edited with an introduction by C. W. Morris. Chicago: The University of Chicago Press.
- O'Neill, O. (2003). Constructivism vs. contractualism. **Ratio** 16(4): 319-331.
- Rawls, J. (1971/1999). **A theory of justice**. revised edition. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1993). **Political liberalism**. New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1995). Reply to Habermas. **The Journal of Philosophy** 92(3): 132-180.
- Rawls, J. (1999). **Collected papers**. edited by S. Freeman. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2001). **Justice as fairness: A restatement**. edited by E. Kelly. Cambridge: Harvard University Press.
- Scanlon, T. M. (2003). Rawls on justification. In S. Freeman (ed.). **The Cambridge Companion to Rawls** (pp. 139-167). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schroeter, F. (2004). Reflective equilibrium and antitheory. **Nous** 38 (1): 110-134.