

ข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมต่อมโนทัศน์ของจอห์น รัตน  
เรื่องบุคคลและชุมชน

นาย สำราญ เทพจันทร์

สถาบันวิทยบริการ

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต  
สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา

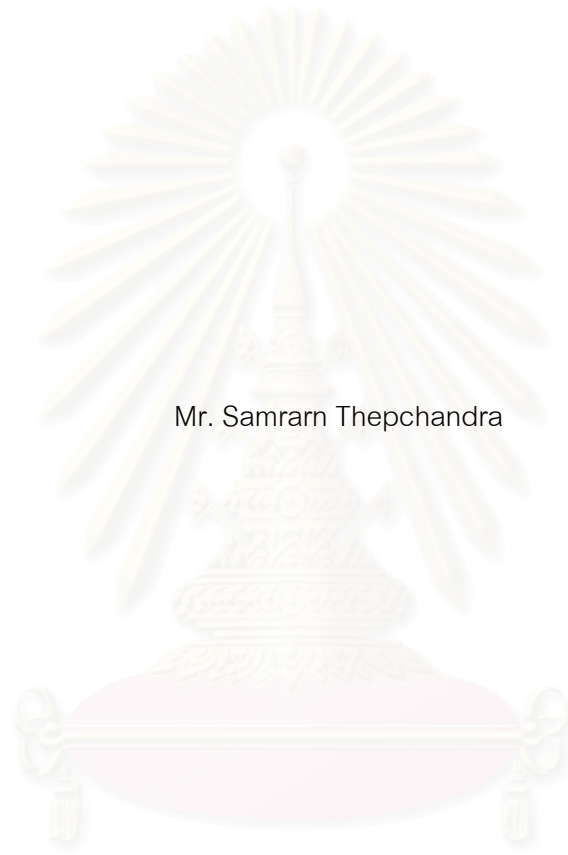
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2543

ISBN 974 - 13 - 0334 - 3

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

COMMUNITARIAN ARGUMENTS AGAINST JOHN RAWLS'  
CONCEPTIONS OF THE PERSON AND THE COMMUNITY



Mr. Samrarn Thepchandra

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 2000

ISBN 974 – 13 – 0334 - 3

หัวข้อวิทยานิพนธ์      ข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมต่อมโนทัศน์ของจอห์น 롤ล์ส์  
   เรื่องบุคคลและชุมชน  
โดย                              สำราญ เทพจันทร์  
สาขาวิชา                      ปรัชญา  
อาจารย์ที่ปรึกษา              ผู้ช่วยศาสตราจารย์ อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย

---

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย      อนุมัติวิทยานิพนธ์ฉบับนี้  
เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญามหาบัณฑิต

..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์  
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ม.ร.ว. คัลยา ติงศภัทย์)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

..... ประธานกรรมการ  
(ศาสตราจารย์ ปรีชา ช้างขวัญยืน)

..... อาจารย์ที่ปรึกษา  
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย)

..... กรรมการ  
(รองศาสตราจารย์ เนืองน้อย บุญยเนตร)

สำราญ เทพจันทร์: ข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมต่อมโนทัศน์ของจอห์น ราวล์ส เรื่อง  
บุคคลและชุมชน (COMMUNITARIAN ARGUMENTS AGAINST JOHN RAWLS'  
CONCEPTIONS OF THE PERSON AND THE COMMUNITY) อ. ที่ปรึกษา  
ผศ. อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย 160 หน้า. ISBN 974 -13 - 0334 - 3

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มีความประสงค์ที่จะนำข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมเรื่องบุคคลและชุมชน ที่มีต่อจอห์น ราวล์สขึ้นมาพิจารณา ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่ามโนทัศน์ดังกล่าวแฝงอยู่เป็นพื้นฐานสำคัญในการเสนอความคิดเรื่องความยุติธรรมของราวล์ส โดยอ้างว่าทฤษฎีความยุติธรรมของราวล์สตั้งอยู่บนพื้นฐานอภิปรายเกี่ยวกับบุคคลที่ผิด ลักษณะบุคคลแบบราวล์สมาจากข้อตั้งที่บุคคลเป็นปัจเจกชนนิยมจนลดคุณค่าชุมชน ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างเหตุผลว่าความเป็นบุคคลถูกกำหนดด้วยสังคม และชุมชนทำให้หลักการทางศีลธรรมมีสถานะเป็นเหตุผล การอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมเป็นการปกป้องชุมชน ดังนั้นมโนทัศน์เรื่องบุคคลจึงร้อยรัดกับมโนทัศน์เรื่องชุมชนในการอ้างเหตุผลโต้แย้งราวล์ส ราวล์สอ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมเข้าใจสถานะทฤษฎีของเขาผิด ทฤษฎีของเขาไม่ต้องการหาความจริงทางอภิปรายเกี่ยวกับธรรมชาติบุคคล ไม่ใช่หลักรวมทั้งหมด แต่เป็นมโนทัศน์ทางการเมือง ที่มีลักษณะเชิงปฏิบัติเพื่อแก้ปัญหาเฉพาะหน้า ไม่ต้องการพื้นฐานทางความจริง ปัญหาเฉพาะหน้าที่วัฒนธรรมประชาธิปไตยเผชิญคือคนแตกแยกกันเกี่ยวกับความคิดเรื่องสิ่งที่ดีภารกิจของปรัชญา (การเมือง) คือการทำให้เกิดความมั่นคงในรูปแบบของการตกลงที่เหลื่อมซ้อน ไม่ใช่หาความจริง ราวล์สจึงหลีกเลี่ยงไม่ต้องตอบปัญหาอภิปรายที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้ง ข้ายังเห็นด้วยกับการอ้างเหตุผลบางส่วนของฝ่ายชุมชนนิยม การอ้างเหตุผลของราวล์สบกพร่อง เนื่องจากราวล์สอ้างว่า เขามีพื้นฐานความคิดเรื่องบุคคลซึ่งเป็นภาพบุคคลที่ทั้งชนบตะวันตกเข้าใจตนเองว่าเป็นบุคคลที่อิสระเท่าเทียมกัน ดังนั้นราวล์สจึงขัดแย้งตนเองที่ปฏิเสธพื้นฐานความจริงเรื่องบุคคลของตนเอง แต่เนื่องจากการอ้างเหตุผลทางปรัชญาแยกไม่ออกจากความจริง จึงปฏิเสธไม่ได้ว่าปรัชญาการเมืองย่อมแยกไม่ออกจากพื้นฐานความจริงเรื่องบุคคลตามข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม ราวล์สจึงไม่ได้แก้ข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมให้กระจ่าง ข้ายังทำให้ชนบเสรีนิยมเผชิญปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งต่อไป

ภาควิชา .....ปรัชญา..... ลายมือชื่อนิสิต .....

สาขาวิชา .....ปรัชญา..... ลายมือชื่ออาจารย์ที่ปรึกษา .....

ปีการศึกษา .....2543..... ลายมือชื่ออาจารย์ที่ปรึกษาร่วม .....

## 408 02040 22 :MAJOR PHILOSOPHY

KEY WORD: COMMUNITARIAN / LIBERALISM / RAWLS,JOHN / JUSTICE

SAMRARN THEPCHANDRA: COMMUNITARIAN ARGUMENTS AGAINST JOHN RAWLS' CONCEPTIONS OF THE PERSON AND THE COMMUNITY. THESIS ADVISOR: ASSIST. PROF. UKRIT PATNOI. 160 pp. ISBN 974 - 13 - 0334 - 3

This thesis intends to examine communitarian arguments against John Rawls' conceptions of the person and the community. Communitarians argue that Rawls' theorizing isolates and abstracts the person from her attribute and the community and thus deprives her off the source of value, giving instead pride of place to Kantian conception of person. This conception of the person that assumes central values in Rawls' theory has a faulty foundation on the metaphysical level of the personal identity. Rawls' individualistic assumption detaches value from shared normative commitment. Communitarians state that a person's character is shaped by social context. Thus, the conception of the community accompanies the conception of the person in our debate. The issue of the community is not adequately addressed by Rawls' theory. Rawls responds that this criticism misunderstand the logic of his theory. His theory does not want to pursue of truth or presuppose human nature, but seeks free agreement in modern pluralistic democracy which is marked by disagreement on conceptions of the good. The theory of justice is not a comprehensive doctrine, but a political conception with a practical aim at an agreement in overlapping consensus that leads to stability in the face of pluralism. What is really important for political philosophy for us is consensus-based social unity between free and equal persons. Rawls eschews the criticism, not rejects them. Rawls' argument fails. While he argues that people are free and equal, at the same time he rejects its foundation in human nature. This is a failed response. Political philosophers must do more than simply engage in consensus building; that is, philosophizing is not separate from the pursuit of truth, activity of political philosophy is itself based upon substantive metaphysical beliefs about the nature of human being. Rawls' response is untenable and is not right to eschew the criticism, and cannot weaken the communitarian line of arguments.

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

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

Academic year...2000..... Co-advisor's signature .....

## กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงไปด้วยความช่วยเหลืออย่างดียิ่งของผู้ช่วยศาสตราจารย์ อุกฤษฏ์ แพทย์น้อย อาจารย์ที่ปรึกษา ซึ่งได้ให้คำแนะนำ ช่วยชี้แนะข้อบกพร่องของแนวการศึกษา และให้ข้อคิดต่างๆในการวิจัยมาด้วยดีตลอดจึงขอขอบพระคุณเป็นอย่างสูง อีกทั้งคณาจารย์ภาควิชาปรัชญาทุกท่านที่มีส่วนสร้างวิธีการทำงานทางปรัชญา จึงเป็นส่วนหนึ่งของที่มาวิทยานิพนธ์นี้ และเป็นที่มาของการอ้างเหตุผลทางปรัชญาที่ใช้ในงานนี้ก็ขอขอบพระคุณอย่างสูงด้วยเช่นกัน

ผู้วิจัยขอขอบพระคุณเจ้าหน้าที่ห้องสมุดคณะอักษรศาสตร์ เจ้าหน้าที่สถาบันวิทยบริการ เจ้าหน้าที่ห้องสมุดคณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่หอสมุดปริทัศน์ พนมยงค์ ห้องสมุดคณะรัฐศาสตร์ ห้องสมุดคณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และเจ้าหน้าที่ห้องสมุดมหาวิทยาลัยศิลปากร พระราชวังสนามจันทร์ บุคคลเหล่านี้มีส่วนในการเอื้อเพื่อ ให้บริการค้นคว้าเอกสาร จึงขอขอบพระคุณอย่างจริงใจ

ขอขอบคุณคุณปิยฤดี ไชยพรที่เอื้อเพื่อข้อมูล และขอขอบคุณเพื่อนนิสิตปรัชญาทุกท่านที่ให้คำแนะนำตลอดจนให้ความช่วยเหลือในด้านต่างๆ ขอขอบคุณบุญช่วย พิชญวิวัฒน์ และคุณสมุด วราห์คำ ที่ช่วยดูแลและปรับแต่งโปรแกรมคอมพิวเตอร์ที่ใช้ด้วยดีตลอดการทำงาน คุณจรรยา เทพจันทร์ ที่ช่วยปรับแต่งรูปแบบ ตรวจสอบ และพิมพ์ ขอขอบคุณบุคคลต่างๆ ที่อำนวยความสะดวกในการเดินทางและที่พัก ตลอดจนบุคคลที่ไม่ได้เอ่ยนามไว้ ณ ที่นี้ ที่มีส่วนช่วยเหลือและเอื้อเพื่อในด้านต่างๆ ตลอดจนให้กำลังใจจนงานบรรลุไปด้วยดี

ขอกราบขอบคุณบิดามารดาที่ได้รับผลกระทบจากการทำงานวิจัยนี้ด้วย สุดทายนี้อดไม่ได้ที่จะกล่าวว่า ตลอดระยะเวลาการทำงานได้เบียดบังเอาเวลาของ แดง ใหม่ มุก เพื่อนชีวิต ผู้ให้กำลังใจเสมอมาไป จึงขอได้รับการขอบคุณด้วยเช่นกัน.

สถาบันวิทยบริการ  
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

## สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย .....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ .....	จ
กิตติกรรมประกาศ .....	ฉ
สารบัญ .....	ช
บทที่ 1 บทนำ .....	1
ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา .....	1
วัตถุประสงค์และขอบเขตของการวิจัย .....	6
ขั้นตอนและวิธีดำเนินการวิจัย .....	7
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ .....	9
บทที่ 2 พื้นฐานความคิดของรอลส์ .....	10
สถานะเริ่มแรกและหลักความยุติธรรม .....	11
สิทธิมาก่อนสิ่งที่ดี และสิ่งที่ถูกมาก่อนและไม่ขึ้นกับสิ่งที่ดี .....	19
โครงสร้างการอ้างเหตุผล .....	24
ทฤษฎีบุคคล .....	33
บทที่ 3 มโนทัศน์เรื่องบุคคลและชุมชน .....	42
ตัวตนแบบคานท์ .....	45
การวิจารณ์เรื่องตัวตน .....	50
การอ้างเหตุผลแบบชุมชนนิยม .....	60
สิ่งที่ดีและชุมชน .....	78
การบรรจบกันของการโต้แย้ง .....	93
บทที่ 4 การตอบกลับของรอลส์ .....	98
ส่วนที่หนึ่ง ข้อเท็จจริงทั่วไปของสังคมประชาธิปไตย .....	102
มโนทัศน์ทางการเมือง .....	106
ข้อเท็จจริงเรื่องพหุนิยมที่มีเหตุผล .....	118
เป้าหมายของมโนทัศน์ทางการเมือง .....	123

## สารบัญ

(ต่อ)

	หน้า
ส่วนที่สอง การปกป้องคุณค่าชุมชน .....	125
การอ้างเหตุผลของผู้สนับสนุนรอลส์ .....	128
บทที่ 5 การประเมินการอ้างเหตุผล .....	141
ประเมินการอ้างเหตุผลของผู้สนับสนุนรอลส์ .....	142
ปรัชญากับการหาความจริงทางอภิปรัชญา .....	149
รายการอ้างอิง .....	156
ประวัติผู้เขียน .....	160



สถาบันวิทยบริการ  
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



# บทที่ 1

## บทนำ

### ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ข้อเสนอเรื่องทฤษฎีความยุติธรรมในชื่อเขียนชื่อ A Theory of Justice ของจอห์น รอลส์ (John Rawls) ในปี 1971 ได้ทำให้ประเด็นการถกเถียงในปรัชญาสังคมและการเมืองซับซ้อนและมีชีวิตชีวายิ่งขึ้น เนื่องจากได้รับการโต้แย้งจากหลายฝ่ายเช่นจากฝ่ายเสรีนิยมด้วยกันเอง ฝ่ายอนุรักษนิยม กลุ่มเฟมินิสต์ มาร์กซิสต์ และฝ่ายชุมชนนิยม ปัญหาที่เกิดจากข้อเสนอของรอลส์ครอบคลุมเนื้อหาการถกเถียงในปรัชญาสังคมและการเมือง และแนวคิดทางจริยศาสตร์ตลอดครึ่งหลังศตวรรษที่ยี่สิบ และนับเนื่องมาตราบจนปัจจุบัน ในการเสนอทฤษฎีความยุติธรรมเขาได้พัฒนาแนวคิดการเมืองแนวพันธสัญญา (contractarian) ก้าวล้ำไปกว่าความคิดของบิดาปรัชญาการเมืองแนวนี้ เช่น ฮอบส์ (Thomas Hobbes) ล็อกค (John Locke) และรูสโซ (Jean-Jacques Rousseau) เขาได้ผนวกแนวคิดพันธสัญญาเข้ากับแนวคิดทางการเมือง และจริยศาสตร์ของคานท์ (Immanuel Kant) และฮิวม์ (Hume) นักปรัชญาการเมืองที่มีอิทธิพลต่อความคิดของรอลส์เป็นนักปรัชญาการเมืองสายเสรีนิยม ความคิดของรอลส์มีลักษณะบางอย่างร่วมกับนักคิดเสรีนิยมแบบแผน (classical liberalism) เช่น ล็อกค สมิท (Adam Smith) ริคาร์โด (David Ricardo) เบนธัม (Jeremy Bentham) และ ฮายเยค (Friedrich Hayek) หรือแม้กระทั่งแนวคิดอิสสรเสรีนิยม (libertarian) เช่น โนซิค (Robert Nozick) นักคิดร่วมสมัยเดียวกับรอลส์ ลักษณะที่รอลส์มีร่วมกับนักคิดสายเสรีนิยมแบบแผนคือการถือว่าสิทธิและเสรีภาพส่วนบุคคลเป็นเบื้องต้นในการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรม การที่หลักการของเขาให้ค่ากับเสรีภาพเป็นเบื้องต้น การมีมโนทัศน์เรื่องเสรีภาพร่วมกับฝ่ายเสรีนิยมนี้จึงเรียกเขาว่า “เสรีนิยม” (liberal) แต่เสรีภาพในความหมายที่รอลส์ใช้เป็นเสรีภาพที่เสมอภาคกัน รอลส์พยายามผสมผสานความคิดเรื่องเสรีภาพกับความเสมอภาค ซึ่งหลายฝ่ายคิดว่าเป็นความคิดที่ขัดแย้งกัน รอลส์เสนอทฤษฎีของเขาในท่ามกลางบริบทของความตึงเครียดระหว่างความคิดเรื่องเสรีภาพกับความเสมอภาคที่

เกิดขึ้นภายหลังการปฏิวัติฝรั่งเศส รอลส์ได้เสนอ “ทฤษฎีความยุติธรรม” บนพื้นฐานของความคิดเสรีนิยม แต่พยายามจะผสมผสานเข้ากับความคิดเรื่องความเสมอภาค ความคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมจึงเป็นสิ่งที่เขาได้เสนอต่างไปจากนักคิดเสรีนิยมแบบแผน จึงอาจเรียกว่า เขาเป็น “เสรีนิยมใหม่” (new-liberal) บางคนกล่าวว่าถ้าโนซิคเป็นเสรีนิยมตัวจริง (true liberal) รอลส์ก็จะเป็นเสรีนิยมผสมผสาน การที่รอลส์ได้ผสมผสานแนวคิดบางส่วนของเสรีนิยมเข้ากับแนวคิดเรื่องความเสมอภาค บางคนจึงเรียกว่าเขาเป็น “เสรีนิยมแบบเสมอภาค” (egalitarian-liberal) ซึ่งใช้เรียกนักปรัชญาการเมืองแองโกล-อเมริกัน (Anglo-American) ที่เสนอทฤษฎีความยุติธรรมทางสังคมอันได้แก่รอลส์ และ ดวอร์กิน (Ronald Dworkin) เป็นต้น โดยเฉพาะรอลส์แล้ว แนวคิดทางการเมืองของเขาโดดเด่นเป็นสัญลักษณ์ของเสรีนิยมใหม่ หรือที่ส่วนใหญ่เรียกกันทั่วไปว่า “เสรีนิยม” กล่าวได้ว่ารอลส์เป็นแบบฉบับของเสรีนิยม (exemplary liberal) ใหม่ที่เสนอวิธีการโดดเด่นที่สุด สำหรับการวิจัยนี้จะใช้คำนี้หมายถึง “นักคิดเสรีนิยมใหม่” ซึ่งรอลส์เป็นนักเสรีนิยมสำคัญที่เสนอความคิดที่โดดเด่นมากที่สุด

ความจริงแล้วการระบุว่าให้ชัดเจนลงไปให้ชัดเจนว่ารอลส์เป็นเสรีนิยมแบบไหนค่อนข้างจะสับสน เนื่องจากนักคิดสายเสรีนิยมเองก็ยากที่จะระบุให้ชัดเจนลงไปว่า อะไรเป็นคุณค่าพื้นฐานที่สุด คุณค่าในอิสรภาพ ความเสมอภาค สิทธิมนุษยชน หรือหลายคุณค่ารวมกัน หรือแม้กระทั่งให้คุณค่ากับความยุติธรรมเช่นรอลส์กับดวอร์กิน อะไรเป็นคุณค่าพื้นฐานที่สุดของเสรีนิยมเป็นสิ่งที่ยังขัดแย้งกัน แต่อาจกล่าวได้ว่าโดยความคิดสำคัญแล้วเสรีนิยมได้รับอิทธิพลในทางประวัติศาสตร์มาจากแนวคิดเสรีนิยมหลักจากงานเขียน Second Treatise ของล๊อค ข้อเขียนทางจริยศาสตร์ของคานท์ และ On Liberty ของมิลล์ แต่เสรีนิยมปัจจุบันที่ได้รับอิทธิทางความคิดมาจากเสรีนิยมหลักดังกล่าวก็แตกต่างกันไป เช่น Robert Nozick เป็นเสรีนิยมแบบ radical liberalism ส่วน Oakeshott กับ Hayek เป็นเสรีนิยมแบบ conservative liberalism และรอลส์ Isaiah Berlin (Four Essays on Liberty) Ronald Dworkin (Liberalism) Alan Gewirth (Reason and Morality) Stuart Hampshire (Moral and Conflict and Innocence and Experience) Thomas Nagel (Mortal Questions) Peter F. Strawson (Social Morality and Individual Idea) เป็นเสรีนิยม แบบ liberal liberalism แต่แนวคิดของรอลส์ยังแตกต่างไปจากกลุ่ม “liberal” ด้วยตนเอง ฝ่ายชุมชนนิยม (โดยเฉพาะ Sandel) ได้แย้งรอลส์ในนามของ “deontological liberalism” ซึ่งเป็นทฤษฎีเกี่ยวกับความยุติธรรมทางสังคมที่อ้างว่า “ความยุติธรรม” เป็นคุณค่าแรกในบรรดาความคิดทางการเมืองและศีลธรรมอื่นๆ ทฤษฎีความยุติธรรม

ของเสรีนิยมแบบรอลส์มีหัวใจสำคัญว่าสังคมประกอบด้วยมูลบทของพหุนิยมคือ ประกอบด้วย “บุคคล” หลากหลาย ที่แต่ละ “บุคคล” มีเป้าหมาย ผลประโยชน์ และความคิดเกี่ยวกับสิ่งที่ดีของตนเอง การจัดระเบียบสังคมที่ดีต้องไม่ผูกมัดกับความคิดเรื่องสิ่งที่ดีเฉพาะใดๆ เสรีนิยมแบบนี้เป็นเสรีนิยมแบบคานท์ ที่มาจากแนวคิดทางศีลธรรมที่ถือว่าปัจเจกบุคคลเป็นจุดหมายในตนเอง ไม่ใช่เป็นวิถีเพื่อการบรรลุสิ่งอื่น และเป็นเสรีนิยมในปรัชญาการเมืองและศีลธรรมร่วมสมัยส่วนใหญ่ในปัจจุบัน การสร้างทฤษฎีของเขามีพื้นฐานมาจากความคิดเรื่องบุคคลบางแบบที่ส่วนหนึ่งมาจากการที่รอลส์อ้างเหตุผลได้แย้งประโยชน์นิยม

ถ้าการเรียกรอลส์ว่าเป็น “เสรีนิยม” สืบเนื่องมาจากแนวคิดของเขามีพื้นฐานบางอย่างมีจุดยืนร่วมกับชนบของฝ่ายเสรีนิยม คือการถือว่าสิทธิและเสรีภาพส่วนบุคคลมาก่อน เป็นเบื้องต้น แต่การเสนอความคิดของรอลส์ที่เรียกว่า “ทฤษฎีความยุติธรรม” นั้นเขาได้เสนอความคิดสำคัญอีกส่วนหนึ่งที่แตกต่างแบบขัดแย้งกับแนวคิดเสรีนิยม คือความคิดเรื่องความเสมอภาค (ในโอกาส) ความคิดเรื่องความเสมอภาคมีพื้นฐานมาจากบุคคลเป็นจุดหมายในตนเองของบุคคลทางศีลธรรมของคานท์ ข้อเสนอในส่วนหลังนี้ได้รับการโต้แย้งจากฝ่ายเสรีนิยมด้วยกันเอง เช่นจากโนซิก ซึ่งไม่อยู่ในขอบข่ายของการวิจัยนี้โดยตรง และการโต้แย้งจากอีกฝ่ายหนึ่งคือฝ่ายชุมชนนิยม การโต้แย้งจากฝ่ายชุมชนนิยมนี้โดดเด่นนับตั้งแต่ทศวรรษที่ 1980 เป็นต้นมา การโต้แย้งความคิดรอลส์ของฝ่ายชุมชนนิยมเป็นสาระสำคัญของการวิจัยนี้ โต้แย้งรอลส์ทั้งในนามของความคิดเสรีทั้งหมดกับทั้งโต้แย้งรอลส์ในส่วนที่รอลส์ต่างจากกรอบคิดของเสรีนิยมแบบแผน การโต้แย้งนี้มีผลต่อปัญหาที่ว่ารอลส์ผสมผสานแนวคิดทั้งสองฝ่ายได้สำเร็จหรือไม่ด้วย ดังนั้นถ้าการอ้างเหตุผลโต้แย้งรอลส์ในกรอบใหญ่นี้สมเหตุผล ฝ่ายเสรีนิยมทั้งหมดก็ย่อมบกพร่องไปด้วย ส่วนการโต้แย้งในส่วนความคิดที่รอลส์ต่างจากฝ่ายเสรีนิยมจะฟังขึ้นหรือไม่นั้นสลับซับซ้อนขึ้นอยู่กับการตีความความคิดในส่วนนี้และวิธีการของรอลส์ เนื่องจากฝ่ายโต้แย้งไม่ได้แยกการโต้แย้งความคิดของรอลส์ออกเป็นสองส่วน ดังนั้นข้อเสนอของรอลส์จะบกพร่องหรือไม่นั้นจึงขึ้นอยู่กับการตีความความคิดส่วนที่แตกต่างไปจากความคิดเสรีนิยมโดยทั่วไป อันเป็นข้อเสนอสำคัญของรอลส์ วิธีการของรอลส์ในการผสมผสานความคิดดังกล่าว ถ้ารอลส์ไม่ได้มุ่งหมายตามความเข้าใจของฝ่ายโต้แย้ง เขาก็ไม่บกพร่อง ฝ่ายเสรีนิยมทั้งหมดอาจพ้นข้อกล่าวหาไปด้วย เราอาจเรียกเสรีนิยมในข้อเสนอของรอลส์นี้ว่าเป็นเสรีนิยมแบบรอลส์ ถ้ารอลส์ได้รับความสำคัญของการเสนอความคิดของเขามาจากคานท์ เสรีนิยมแบบรอลส์จึงเป็นเสรีนิยมแบบคานท์ การพูดว่ารอลส์เป็นอะไรจึงขึ้นอยู่กับการให้น้ำหนักกับความคิดส่วนไหนของรอลส์ ขึ้นอยู่กับการตีความความคิด

ของเขา ถ้ารอลส์ไม่ได้มุ่งหมายตามที่ฝ่ายโต้แย้งเข้าใจ เขาก็ไม่บกพร่อง เพราะไม่ได้ใช้ในความหมายตามที่ฝ่ายโต้แย้งเข้าใจ เพราะผู้วิจารณ์ความคิดของรอลส์วิจารณ์จากการตีความความคิดเรื่องบุคคลบางแบบในวิธีการของเขา อย่างไรก็ตามการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมมีผลทำให้รอลส์ต้องเสนอความคิดตอบกลับที่ทำให้เนื้อหาของปรัชญาการเมืองเปลี่ยนไป

ข้อเสนอหลักที่เขาเสนอไว้ใน A Theory of Justice คือแนวคิดเรื่องความยุติธรรม เขาเสนอว่าความยุติธรรมเป็นโครงสร้างพื้นฐานของสังคม รอลส์เชื่อว่าความยุติธรรมเป็นพื้นฐานของสังคม ความยุติธรรมเป็นคุณค่าแรกของสถาบันทางสังคม เป็นสัจจะ (truth) ของระบบคิด การเสนอความยุติธรรมของเขามาจากสภาพแวดล้อมทางความยุติธรรมของฮิวม์ และความคิดเรื่องบุคคลบางอย่างแบบคานท์ รอลส์ได้พัฒนาแนวคิดการทำพันธสัญญา (contractarian) โดยหลักความยุติธรรมเป็นหลักที่ได้จากการที่โดยเหตุผลแล้วบุคคลบางแบบดังกล่าวตกลงใช้หลักการนี้เป็นหลักการอยู่ร่วมกัน การตกลงดังกล่าวเป็นการตกลงในสถานการณ์ที่รอลส์สร้างขึ้นคือ “สถานการณ์เริ่มแรก” (original position) โดยมีเงื่อนไขว่าบุคคลในสถานการณ์ดังกล่าวไม่รู้ชื่อเท็จจริงเฉพาะบางอย่างเพื่อประกันว่าการตกลงนั้นจะอยู่ในรูปของ “ความเที่ยงธรรม” (fairness) ความยุติธรรมของรอลส์จึงเป็นความยุติธรรมในรูปแบบของความเที่ยงธรรม (justice as fairness) รอลส์อ้างว่า บุคคลผู้ทำพันธสัญญาเป็นบุคคลทางศีลธรรม และบุคคลทางศีลธรรมดังกล่าวมีอิสระและเท่าเทียมกัน ดังนั้นหลักความยุติธรรมจึงเป็นหลักการที่โดยความเป็นเหตุผลแล้วบุคคลทางศีลธรรมที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกับร่วมตกลงใช้หลักการนี้เป็นพื้นฐานกำหนดบทบาทของสถาบันทางสังคมในสังคมที่จัดระเบียบอย่างดี (well-ordered society) ของรอลส์

ในการสร้างทฤษฎีความยุติธรรม รอลส์ได้สร้างทฤษฎีขึ้นมีเนื้อหาสอดคล้องกับบุคคลบางแบบ และการสร้างทฤษฎีความยุติธรรมให้สอดคล้องกับบุคคลดังกล่าวได้ต้องการสถานการณ์ที่มีเงื่อนไขเฉพาะที่ต้องกีดกันข้อมูลบางอย่างเพื่อให้ได้สถานการณ์เชิงสมมติที่บริสุทธิ์ ดังนั้นหลักความยุติธรรมจึงไม่ผูกมัดกับมโนทัศน์ในเรื่องสิ่งที่ดีใดๆ (conception of the good) ฝ่ายชุมชนนิยมจึงอ้างว่าทั้งโดยเนื้อหาและวิธีการทำให้บุคคลเป็นปัจเจกชนนิยมอย่างมาก “สิ่งที่ถูก” (right) หรือ “ยุติธรรม” (just) แยกจาก “สิ่งที่ดี” (the good) จากการตีความรอลส์ดังกล่าว ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งประเด็นสำคัญในข้อเสนอของรอลส์คือ ได้แย้งว่า (1) รอลส์มีข้อตั้ง (premiss) ทางอภิปรัชญาเกี่ยวกับความเป็นเอกลักษณ์ (identity) ของบุคคลที่ผิดคือ (2) การ

ละเลยความสำคัญที่ว่า ชุมชนมีฐานะเป็นปอเกิดของคุณค่าซึ่งเป็นส่วนประกอบของเอกลักษณ์ของบุคคล และนำไปสู่ข้ออ้างของฝ่ายชุมชนนิยมที่ว่า ตัวตนแยกไม่ออกจากชุมชนเชิงองค์ประกอบ และสิ่งที่ถูกแยกไม่ออกจากสิ่งที่ดี

ฝ่ายชุมชนนิยมที่ได้แย้งรอลส์ในช่วงเวลานับตั้งแต่ที่รอลส์ได้เสนอ A Theory of Justice ประกอบด้วยนักคิดสำคัญ เช่น อลาสแตร์ แมคอินไทร์ (Alasdair MacIntyre) ชาร์ลส์ เทเลอร์ (Charles Taylor) ไมเคิล แซนเดล (Michael Sandel) และไมเคิล วอลเซอร์ (Michael Walzer) นักคิดฝ่ายชุมชนนิยมที่แสดงจุดยืนแบบชุมชนนิยมที่ชัดเจนที่สุดคือ แมคอินไทร์ เขาได้โต้แย้งจากจุดยืนของอริสโตเติล นักคิดฝ่ายชุมชนนิยมที่วิจารณ์แนวคิดรอลส์โดยตรงคือแซนเดล ส่วนเทเลอร์และแมคอินไทร์ทั้งวิจารณ์แนวคิดทั้งเสรีนิยมทั้งหมด และยังโต้แย้งแนวคิดของรอลส์โดยตรงจากจุดยืนของอริสโตเติลและเฮเกล แซนเดลอ้างว่ามนทัศน์เรื่องบุคคลของรอลส์ได้รับแนวคิดมาจากนักคิดยุคภูมิปัญญาคือความคิดเรื่องบุคคลของคานท์ ดังนั้นการนำข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม (ซึ่งเสนอแนวคิดเรื่องชุมชน) ขึ้นมาพิจารณาเป็นการแสดงให้เห็นถึงปฏิกริยาต่อต้านของความคิดยุคโรแมนติคที่มีต่อยุคภูมิปัญญา สะท้อนให้เห็นถึงการนำแนวคิดยุคกรีกผสมผสานกับความคิดยุคโรแมนติคตอบโต้แนวคิดยุคภูมิปัญญา นำเอาแนวคิดทางจริยศาสตร์ของอริสโตเติลและแนวคิดของเฮเกลมาโต้แย้งแนวคิดเสรีนิยมแบบคานท์

มนทัศน์เรื่อง "บุคคล" เป็นประเด็นปัญหาสำคัญที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งแนวคิดของรอลส์ ซึ่งเกิดขึ้นในการเสนอความคิดช่วงแรก (1971 และอาจรวมถึงในบทความปี 1980 ด้วย) ของรอลส์ ส่วนปัญหามนทัศน์เรื่อง "ชุมชน" เป็นข้อถกเถียงที่ซับซ้อนมากกับการอ้างเหตุผลโต้แย้งรอลส์ เนื่องจากจุดยืนพื้นฐานของฝ่ายชุมชนนิยมผูกอยู่กับการให้ความสำคัญกับคุณค่าและความสำคัญของชุมชน ชุมชนในฐานะเป็นที่มาของคุณค่าและความจริงเรื่องบุคคล ฝ่ายชุมชนนิยมวิจารณ์ว่าทฤษฎีของรอลส์สร้างขึ้นจากความเป็นบุคคลที่แยกจากคุณค่าและความเป็นบุคคล แต่คุณค่าและความเป็นบุคคลผูกพันอยู่กับการมีชีวิตในชุมชน ชุมชนเป็นที่มาของเอกลักษณ์ของบุคคลและคุณค่า จึงต้องปกป้องชุมชน ดังนั้นการนำเอาปัญหามนทัศน์เรื่องบุคคลมาพิจารณาในการโต้แย้งดังกล่าวจึงแยกไม่ออกจากการพิจารณามนทัศน์เรื่องชุมชนด้วย ปัญหาในการถกเถียงเป็นปัญหาเรื่องบุคคลที่เป็น "ตัวตนทางศีลธรรม" "moral person" "moral identity" "moral self" "moral subject" "moral personality" "human subject" หรือ "moral agent" ซึ่งหมายถึงสิ่งเดียวกันในประเด็นการวิจัยนี้ ฝ่ายชุมชนนิยมมีแนวคิดว่าตัวตนทางศีลธรรมของ



บุคคลขึ้นอยู่กับกรณีที่บุคคลมีความสัมพันธ์ในชุมชนหรือสังคม การทำให้คนถอยไปอยู่ในม่านแห่งความไม่รู้ตามวิธีการของรอลส์ทำให้บุคคลว่างเปล่า ไม่อาจเป็นบุคคลทางศีลธรรม

การนำปัญหาในทศวรรษเรื่อง “บุคคล” และ “ชุมชน” ขึ้นมาพิจารณาสะท้อนให้เห็นขอบเขตอำนาจรัฐแบบเสรีนิยมกับการอ้างเหตุผลสนับสนุนการให้หลักการขอบเขตอำนาจรัฐดังกล่าว และสะท้อนให้เห็นปัญหาทั่วไปในปรัชญาการเมืองของข้อถกเถียงเรื่องของการให้หลักการให้กับอำนาจรัฐคือ ปัญหาเรื่องรัฐกับบุคคล ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในระดับสถาบันทางสังคม การนำปัญหาเรื่องบุคคลและชุมชนที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งรอลส์ขึ้นมาพิจารณาจะทำให้เห็นพื้นฐานการอ้างเหตุผลเพื่อสนับสนุนการให้หลักการความคิดเสรีนิยมแบบรอลส์ ซึ่งเป็นข้อเสนอที่ร้อนแรงในปรัชญาการเมืองร่วมสมัย

### วัตถุประสงค์และขอบเขตของการวิจัย

เนื่องจากเนื้อหาของการวิจัยนี้เป็นการโต้แย้งทางปรัชญา คือมีฝ่ายเสนอการอ้างเหตุผลคือรอลส์ และฝ่ายโต้แย้งพร้อมทั้งอ้างเหตุผลสนับสนุน ต่างฝ่ายต่างมีเหตุผลสนับสนุนความเชื่อของตนเอง ดังนั้นภารกิจของการวิจัยนี้จึงมีวัตถุประสงค์คือ

1. เพื่อพิจารณาข้อเสนอของรอลส์ที่นำไปสู่การโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม
2. เพื่อพิจารณาการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมที่ใช้โต้แย้งแนวคิดของรอลส์
3. เพื่อพิจารณาความคิดตอบกลับของรอลส์ และการอ้างเหตุผลสนับสนุนความคิด

รอลส์ของ Will Kymlicka, Simon Caney, Alisa Carse, Andrew Cohen, Gerald Doppelt, Amy Gutmann, Chandran Kukathas และผู้สนับสนุนรอลส์คนอื่นๆ

4. เพื่อประเมินการอ้างเหตุผลของทั้งสองฝ่าย

ขอบเขตของการพิจารณาข้อถกเถียงนี้อยู่ในลักษณะที่ว่า เมื่อรอลส์ได้เสนอความคิดแรกของเขาไว้ (1971,1980) ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งว่า รอลส์ได้สร้างมโนทัศน์เรื่องบุคคลขึ้นมา และกระโดดคิดเรื่องบุคคลของรอลส์ดังกล่าวบกพร่อง พร้อมทั้งเสนอแนวคิดจากจุดยืนของฝ่ายชุมชนนิยมที่คิดว่าตรงกันข้ามกับความคิดของรอลส์ ดังนั้นในทางตรรกวิทยาแนวคิดของทั้งสองฝ่ายต้องขัดแย้งกันในค่าความจริง นำไปสู่ปัญหาว่าการอ้างเหตุผลของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งต้อง

บกพร่องหรือเป็นเท็จ แต่ฝ่ายเสรีนิยมแบบรอลส์อ้างว่าการโต้แย้งนั้นเกิดจากการตีความความคิดของรอลส์ ถ้าข้อเสนอของรอลส์ไม่ได้เป็นไปในลักษณะที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้ ก็อาจเป็นไปได้ว่าความคิดของทั้งสองฝ่ายอาจไม่จริงหรือเท็จทั้งสองฝ่าย หรืออาจจะจริงหรือเท็จทั้งสองฝ่าย หรือมีจุดร่วมกันแบบไปกันได้ หรือเนื่องจากการโต้แย้งนี้กินเวลานานนับแต่ที่รอลส์ได้เสนอความคิดครั้งแรกของเขา (ปี 1971) ในช่วงหลังเขาได้เสนอความคิดอีกคือ ปี 1985, 1987, 1988 และรวมบทความใน Political Liberalism ปี 1993 และ Collected Papers ปี 1999) การอ้างเหตุผลในช่วงหลังของรอลส์และการอ้างเหตุผลของผู้สนับสนุนรอลส์ของนักคิดเสรีนิยมคนอื่นทำให้เข้าใจไปว่าการอ้างเหตุผลโต้แย้งรอลส์เป็นการเข้าใจข้อเสนอของรอลส์ผิดไป ข้อเสนอในช่วงหลังและการสนับสนุนของคนอื่นๆ ทำให้ดูเหมือนว่าข้อเสนอของรอลส์กับการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมไม่ขัดแย้งกัน จึงทำให้ดูเหมือนว่าการอ้างเหตุผลของทั้งสองฝ่ายไม่ขัดแย้งกันในค่าความจริงทางตรรกะ ผู้สนับสนุนรอลส์บางคนอ้างว่าการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมทำให้รอลส์เห็นข้อบกพร่องของตนเอง และปรับการอ้างเหตุผลให้ดีขึ้น การโต้แย้งจึงเป็นเหมือนหินลับคมความคิดให้กับรอลส์ ดังนั้นปัญหาจึงอยู่ที่การอ้างเหตุผลในส่วนหลังของรอลส์ ถ้ารอลส์ทำสำเร็จข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมก็ตกไป ถ้าการอ้างเหตุผลในส่วนหลังของรอลส์บกพร่อง การอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมก็มีน้ำหนัก การวิจัยนี้จะแสดงให้เห็นว่าการอ้างเหตุผลส่วนหลังของรอลส์ไม่อาจหลีกเลี่ยงปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้ง ปัญหาของรอลส์เป็นปัญหาของเสรีนิยมทั้งหมด

### **ขั้นตอนและวิธีดำเนินการวิจัย**

เนื่องจากวิทยานิพนธ์นี้เป็นการวิจัยความคิด ซึ่งปรากฏในรูปของข้อเขียนทางปรัชญา ดังนั้นการวิจัยนี้จึงต้องอาศัยการวิเคราะห์จากเอกสาร หนังสือ และบทความตามวารสาร ผู้วิจัยได้อาศัยเอกสารดังกล่าวเป็นสำคัญ ในการนำเสนอผู้วิจัยได้พยายามเสนอและเลือกการอ้างอิงที่แสดงให้เห็นตามลำดับช่วงเวลาเท่าที่จะทำได้ เพื่อให้เห็นพัฒนาการของการถกเถียงในเรื่องนี้ให้มากที่สุด การนำเสนอมีขั้นตอนคือ

ในบทที่ 2 จะนำข้อเสนอหลักของรอลส์ที่เสนอไว้ในช่วงแรกขึ้นมาพิจารณา เพื่อแสดงให้เห็นประเด็นปัญหาอันนำไปสู่การโต้แย้ง ซึ่งเนื้อหาความคิดหลักอยู่ใน A Theory of Justice (1971) และในบทความสำคัญคือ Kantian Constructivism in Moral Theory:

The Dewey Lectures 1980 [บทความนี้ต่อมาภายหลังรอลส์ปรับปรุงรวมอยู่ใน Political Liberalism (1993) และ Collected Papers (1999)]

บทที่ 3 เป็นประเด็นปัญหาสำคัญเรื่อง ตัวตนทางศีลธรรม หรือเอกลักษณ์บุคคล ที่แซนเดลโต้แย้งรอลส์โดยตรง เนื้อหาส่วนใหญ่อยู่ในงานเขียนชื่อ Liberalism and Limits of Justice (1982) และในบทความ The Procedural Republic and Unencumbered Self (1984) และการโต้แย้งเรื่องตัวตนของแมคอินไทร์ใน After Virtue (1984 พิมพ์ครั้งแรกปี 1981) และพิจารณาข้อโต้แย้งของเทเลอร์ในบทความ Atomism (1985) Cross-Purpose: The Liberal-Communitarian Debate (1989) และในหนังสือ Source of Self (1989) ในบทนี้ข้าพเจ้าจะแสดงให้เห็นว่าฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งรอลส์มีสาระสำคัญอย่างไรในประเด็นดังกล่าว

แต่เนื่องจากการโต้แย้งเรื่องเอกลักษณ์บุคคลเป็นการโต้แย้งที่อ้างเหตุผลเพื่อปกป้องชุมชน ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าตัวตนทางศีลธรรมของบุคคลขึ้นอยู่กับบทบาทของบุคคลในชุมชน บุคคลเป็นสัตว์สังคม (social being) ตามข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม ชุมชนเป็นที่มาของความเป็นบุคคล และที่สำคัญคือชุมชนเป็นที่มาและเนื้อหาของคุณค่า ดังนั้นจึงต้องพิจารณาถึงความหมายและความสำคัญของชุมชนหรือสังคมในความคิดของฝ่ายชุมชนนิยมในบทนี้ด้วย แมคอินไทร์จะแสดงจุดยืนที่ชัดเจนของคำว่า “ชุมชนนิยม” ไว้มากกว่านักคิดชุมชนนิยมคนอื่นๆ ชุมชนตามกรอบคิดของแมคอินไทร์จัดเป็นชุมชนแบบฉบับของชุมชนนิยม จึงพิจารณาจากข้อเขียนข้อเขียน After Virtue และนำความคิดของนักคิดชุมชนนิยมคนอื่นๆ ขึ้นมาพิจารณา ในบทนี้จะเกี่ยวเนื่องกับข้อโต้แย้งของแซนเดลในบทก่อน ในบทนี้จะแสดงให้เห็นว่าการที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างถึงความสำคัญของชุมชนดังกล่าว ฝ่ายชุมชนนิยมได้ใช้เงื่อนไขอะไรบ้างบอกว่าการสมาคมของบุคคลจัดเป็นชุมชน เงื่อนไขของฝ่ายชุมชนนิยมจะสนับสนุนข้อโต้แย้งเรื่องบุคคลที่มีต่อรอลส์

บทที่ 4 หลังจากฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งแล้วรอลส์ได้เสนอความคิดเป็นเชิงตอบกลับและทำความเข้าใจกับความกระจ่างให้กับความคิดช่วงแรกที่ได้เสนอไว้ ซึ่งเนื้อหาความคิดดังกล่าวที่สำคัญอยู่ในบทความคาบเกี่ยวนับตั้งแต่ปี 1980 และที่สำคัญจะปรากฏใน Justice as Fairness: Political not Metaphysical (1985) The Idea of an Overlapping Consensus (1987) และหนังสือรวมบทความช่วงปี 1974 - 1993 ชื่อ Political Liberalism (1993) และรวมบทความ



Collected Papers (1999) ในบทนี้จะแสดงให้เห็นว่ารอลส์ได้เปลี่ยนโครงสร้างการอ้างเหตุผล เพื่อเป็นการหลบหลีกข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม ซึ่งผู้สนับสนุนรอลส์อ้างว่าการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมเป็นการเสริมความคิดของรอลส์ให้ชัดเจน อันจะนำไปสู่ปัญหาที่ว่าข้อเสนอของเขานี้ น้ำหนักแก้ออกกล่าวหาที่มี ต่อเขาได้หรือไม่ และฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งตามที่รอลส์มุ่งหมายไว้หรือไม่ พร้อมทั้งจะเสนอความคิดสนับสนุนรอลส์ของคนอื่นๆ

บทที่ 5 ในบทนี้จะประเมินข้อโต้แย้งทั้งหมด ข้าพเจ้าจะแสดงให้เห็นว่าการอ้างเหตุผลของฝ่ายสนับสนุนรอลส์อ้างเหตุผลไม่ได้ดีไปกว่ารอลส์ การอ้างเหตุผลของผู้สนับสนุนรอลส์จึงไม่ได้ช่วยหักล้างแนวคิดของฝ่ายชุมชนนิยมได้มีน้ำหนักมากกว่าการตอบกลับของรอลส์เอง ถ้าอ้างได้ว่าการทำปรัชญาหลักไม่พ้นจากความจริง และการอ้างเหตุผลของรอลส์มีพื้นฐานมาจากมโนภาพที่คิดให้กับตนเองตามขนบเสรีนิยมตะวันตกแล้ว ข้ออ้างของฝ่ายชุมชนนิยมก็ยังไม่ได้ตกไปตามการหลบหลีกของรอลส์

### **ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ**

ในระดับกว้าง เนื่องจากการวิจัยนี้เกี่ยวข้องกับการทำความเข้าใจกรอบคิดเกี่ยวกับบุคคลและรัฐ ประกอบกับความคิดเสรีนิยมเป็นความคิดกระแสหลักในปัจจุบัน การวิจัยนี้จึงทำให้เกิดความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับรัฐ และบทบาทของสถาบันทางสังคมที่อยู่ในชุมชนในกรอบคิดแบบเสรีนิยม ประการสำคัญจะทำให้เข้าใจความคิดเสรีนิยมแบบรอลส์ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ในระดับลึก จะทำให้เข้าใจความคิดของรอลส์ และเข้าใจข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมชัดเจนยิ่งขึ้น เห็นจุดยืนของฝ่ายชุมชนนิยม เห็นพัฒนาการการอ้างเหตุผลในการเสนอความคิดเสรีนิยมของรอลส์ และที่สำคัญที่สุดนัยของการโต้แย้งนี้แสดงให้เห็นการถกเถียงเรื่องการให้หลักการทางศีลธรรมที่ต่างกัน ถ้าหากการกำหนดบทบาทของรัฐต่อบุคคลต้องมีศีลธรรมแล้ว ความขัดแย้งในการถกเถียงนี้เป็นการถกเถียงเรื่องบทบาทของรัฐต่อบุคคล และที่สำคัญจะทำให้เห็นจุดยืนที่ต่างกันในการให้หลักการเรื่องคุณค่า ทำให้เข้าใจบทบาทของปรัชญาการเมืองจากจุดยืนของรอลส์.

## บทที่ 2

### พื้นฐานความคิดของรอลส์

ประเด็นการวิจัยนี้เป็นปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งความคิดสำคัญของ รอลส์ซึ่งเกิดขึ้นในข้อเสนอที่อยู่ในงานเขียน A Theory of Justice โดยปัญหาที่เกิดขึ้นเป็นปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมถือว่าเป็นปัญหาที่เป็นรากฐานสำคัญในข้อเสนอของรอลส์ ปัญหาเรื่องมโนทัศน์เรื่องบุคคลและชุมชนนี้เป็นหัวข้อการโต้แย้งที่ฝ่ายชุมชนนิยมตั้งปัญหาขึ้นเพื่อตรวจสอบการทดลองทางความคิดของรอลส์ ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าทฤษฎีความยุติธรรมของรอลส์สร้างขึ้นจากและรองรับความเป็นบุคคลบางแบบ ดังนั้นแม้ว่ารอลส์จะไม่ได้มีเป้าหมายที่จะเสนอข้อถกเถียงในเรื่องดังกล่าว แต่การสร้างทฤษฎีก็มีพื้นฐานมาจากความคิดเรื่องบุคคลบางแบบ บุคคลดังกล่าวคือบุคคลทางศีลธรรมที่ประกอบด้วยเพียงพลังทางศีลธรรมสองประการ ซึ่งสอดคล้องกับความ เป็นบุคคลทางศีลธรรมใน *nuomena* ของคานท์

รอลส์ได้เสนอความคิดเรื่อง “ความยุติธรรม” โดยคิดว่าสิ่งที่เขาเสนอนี้มีผู้เคยเสนอไว้แต่ไม่ชัดเจน เป้าหมายการเสนอของเขามีใจจะยืนยันความคิดฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งในการโต้แย้งทางปรัชญาการเมือง แต่มีเป้าหมายคือเพื่อสนองตอบของคุณค่าทั้งหมด เพื่อเป็นทางเลือกสำหรับการให้หลักการทางศีลธรรมและการเมือง ที่เห็นชัดที่สุดคือทฤษฎีความยุติธรรมของเขา ต้องการผสมผสานระหว่างคุณค่าเรื่องเสรีภาพและความเสมอภาคเข้าด้วยกัน และต้องการเสนอทางเลือกให้กับความคิดประโยชน์นิยม รอลส์เชื่อว่าความยุติธรรมเป็นโครงสร้างพื้นฐานของสังคม เป็นความจริงของระบบคิด ในการเสนอความคิดเรื่องความยุติธรรมนี้เขาได้พัฒนาความคิดของนักปรัชญาการเมืองพันธสัญญาให้เป็นนามธรรมในอีกระดับหนึ่ง ซึ่งเรียกว่าการทำพันธสัญญาในสถานการณ์เชิงสมมติแท้ (*purely hypothetical situation*) ผสมผสานระหว่างความคิดทางศีลธรรมของคานท์และสภาพแวดล้อมทางความยุติธรรมของฮิวม์ หลักความยุติธรรมในข้อเสนอของเขานี้เรียกว่า ความยุติธรรมในรูปแบบความเที่ยงธรรม หรือ “justice as fairness” โดยมีหลักการสำคัญว่าหลักความยุติธรรมเป็นหลักการที่จะใช้กำกับสถาบันทางสังคม หลักดังกล่าวต้องให้

หลัก การได้ในทางศีลธรรม (มีเหตุผลทางศีลธรรม) วิธีการของเขาคือหลักการดังกล่าวได้มาโดยบุคคลซึ่งมีลักษณะบางแบบตกลงกันในสถานเริ่มต้นเชิงสมมติที่รอลส์เรียกว่า “สถานะเริ่มแรก” (original position) ที่มีเงื่อนไขว่าบุคคลในสถานการณ์เริ่มต้นดังกล่าวไม่รู้ข้อมูลบางอย่างอันจะทำให้ข้อตกลงที่เที่ยงธรรม ข้อตกลงนั้นเที่ยงธรรมจึงมีศีลธรรม รอลส์เรียกการไม่รู้ข้อมูลบางอย่างนั้นว่า “ม่านแห่งความไม่รู้” (veil of ignorance)

“เช่นพวกเขาไม่รู้ตำแหน่งในสังคม ฐานะันดร หรือสถานะทางสังคม อีกทั้งไม่รู้โชควาสนาในการแบ่งสรรพรสวรรค์หรือความสามารถตามธรรมชาติไม่รู้แม้กระทั่ง[เนื้อหา]มโนทัศน์ในชีวิตที่ดีของตนเอง นั่นคือจุดหมายสุดท้ายเฉพาะของพวกเขาไม่รู้แม้กระทั่งแรงโน้มและนิสัยในทางจิตวิทยาที่ต่างกันของคน และอื่น ๆ ลักษณะเดียวกันจึงจำเป็นต้องกีดกันข้อมูลเหล่านี้ถ้าไม่ต้องการให้เกิดการได้เปรียบเสียเปรียบโดยความไม่แน่นอนทางธรรมชาติและความบังเอิญทางสังคม” (Rawls 1980:522-3)

การที่บุคคลไม่รู้ข้อมูลบางอย่างเกี่ยวกับตนเอง แม้กระทั่งแบบแผนชีวิตที่ดีของตนเองก็นำไปสู่การโต้แย้งจากฝ่ายชุมชนนิยมว่าได้ทำให้บุคคลมีลักษณะเป็นนามธรรมว่างเปล่า ปัญหาคือม่านแห่งความไม่รู้คืออะไร มีความสัมพันธ์อย่างไรกับสถานะเริ่มแรก และความเที่ยงธรรม และการที่บอกว่าการตกลงเป็นการตกลงโดยบุคคลบางแบบนั้นไม่มีบทบาทอย่างไรต่อการได้มาซึ่งหลักความยุติธรรม ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างความคิดเรื่องบุคคลบางแบบ สถานะเริ่มต้น ม่านแห่งความไม่รู้และหลักความ ยุติธรรมนี้ก็นำไปสู่ข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม ดังนั้นจึงจำเป็นต้องนำความคิดส่วนนี้ของเขามาพิจารณาเพื่อให้เห็นความสัมพันธ์ของปัญหาอันเป็นที่มาของข้อโต้แย้ง

### **สถานะเริ่มแรกและหลักความยุติธรรม**

รอลส์ได้พัฒนาความคิดในข้อเสนอสำคัญของเขามาจากความคิดของคานท์ ซึ่งที่รอลส์ได้พัฒนามาจากความคิดของคานท์ประการหนึ่งคือ ความคิดเรื่องม่านแห่งความไม่รู้ ซึ่งเป็นเงื่อนไขกำกับการตกลงในสถานะเริ่มแรก สำหรับรอลส์แล้ว การตกลงหาหลักการในการกำหนดบทบาทของสถาบันทางสังคมเป็นการตกลงกันระหว่างบุคคลบางแบบที่ได้รับมาจากความคิดของคานท์คือเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกัน การตกลงนั้นเป็นการตกลงกันในสถานะเริ่มแรกที่บุคคลไม่รู้ข้อเท็จจริงเฉพาะบางอย่างเกี่ยวกับตนเอง หรือที่รอลส์เรียกว่าอยู่ในม่านแห่ง

ความไม่รู้ จุดประสงค์ของเงื่อนไขมานแห่งความไม่รู้คือ ถ้าบุคคลเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกันแล้ว ข้อตกลงที่ได้มาต้องเป็นข้อตกลงที่รับได้กันในหมู่บุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน รอลส์เสนอว่าบุคคลในสถานะเริ่มต้นของการตกลงเพื่อสร้างหลักความยุติธรรมจะต้องไม่รู้

1) สถานะทางสังคมและสิ่งที่ได้มาตามธรรมชาติของตน และ 2) มโนทัศน์ในเรื่องสิ่งที่ดี (conception of the good) หรือแบบแผนการดำเนินชีวิตที่ดีของตน (Rawls 1971:12) เป้าหมายของรอลส์คือต้องการตัดข้อเท็จจริงบางอย่างที่นำไปสู่การการลงที่ไม่เที่ยงธรรมออกไป รอลส์ใช้ความแตกต่างระหว่างข้อเท็จจริงที่เป็นสาระัตถะ (essential) กับข้อเท็จจริงที่เป็นความบังเอิญ (accidental) รอลส์เชื่อว่าโดยสาระัตถะแล้วมนุษย์มีลักษณะร่วมกันอยู่บางอย่างที่เป็นสากลคือ ความมีเหตุผลและมีเจตจำนงเช่นความคิดของคานท์ มนุษย์มีคุณสมบัติดังกล่าวเท่าเทียมกัน ส่วนการที่มนุษย์ไม่เท่าเทียมกันนั้นเกิดขึ้นจากข้อเท็จจริงที่ได้มาโดยบังเอิญ เลือกไม่ได้ การให้หลักการทางศีลธรรมและการเมืองกับข้อเท็จจริงที่ได้มาโดยบังเอิญไม่แน่นอนนี้จึงไร้เหตุผลทางศีลธรรม ข้อเสนอเรื่องสถานะเริ่มแรกที่บุคคลไม่รู้ข้อเท็จจริงบางอย่างนี้จึงเปรียบได้กับการแบ่งเค้ก โดยเปรียบเทียบว่าในการแบ่งเค้ก ถ้าบุคคลผู้ตัดแบ่งเค้กไม่รู้ว่าจะตนเองจะได้เค้กชิ้นไหน การแบ่งเค้กนั้นย่อมเที่ยงธรรม การแบ่งปันจะเที่ยงธรรมถ้าส่วนแบ่งที่เท่ากันนั้นขึ้นสุดท้ายเป็นของผู้แบ่ง (1971:85, 1980:523) ในทำนองเดียวกันถ้าบุคคลไม่รู้ว่าจะตนเองเป็นคนอย่างไร มีความสามารถอะไร อยู่ในสถานะทางสังคมเช่นไร มีมโนทัศน์เรื่องชีวิตที่ดีอย่างไร บุคคลดังกล่าวย่อมเลือกหลักการที่เที่ยงธรรม กำกับสถาบันทางสังคมที่พวกเขาเป็นสมาชิก

ถ้าเนื้อหาของหลักความยุติธรรมจึงเกิดขึ้นจากการกำหนดร่วมกันในสถานะเริ่มแรก สถานะเริ่มแรกจึงมีความสำคัญ จึงต้องให้ความสนใจสถานะเริ่มแรกของรอลส์ดังกล่าว แต่การเป็นที่มาของหลักความยุติธรรมอันเปรียบเทียบกับกรแบ่งเค้กดังกล่าวก่อให้เกิดปัญหาสำคัญขึ้นสองประการคือ ประการแรก การบอกว่าบุคคลในสถานการณเริ่มต้นไม่รู้ข้อเท็จจริงบางอย่างคืออะไรกันแน่ และมีข้อมูลอะไรบางที่กันออกไปไม่ให้รู้ และประการที่สอง ทำไมจึงใช้มานแห่งความไม่รู้ และมานแห่งความไม่รู้มีบทบาทอย่างไรในหลักความยุติธรรม สาระที่แท้จริงของมานแห่งความไม่รู้คืออะไร เมื่อพิจารณาบทความของรอลส์ชื่อ “Kantian Constructivism in Moral Theory: The Dewey Lecture 1980” ซึ่งมีเป้าหมายส่วนหนึ่งคือต้องการอธิบายความคิดบางประการจากที่เสนอไว้ในจุดเริ่มต้นแล้วจะพบว่าสถานะเริ่มแรกลักษณะดังกล่าวเป็นการสร้างแบบ (model) ให้สอดคล้องกับกรอบคิดเรื่องความยุติธรรม นั่นคือเมื่อเราคิดเรื่องความยุติธรรม เราต้องคิดตามแบบดังกล่าว คือใช้สถานะเริ่มแรกที่มีเงื่อนไขมานแห่งความไม่รู้ จึงจะชอบธรรม

เพราะมันเที่ยงธรรม ความยุติธรรมเป็นคุณค่าแรกของสังคม มันใช้กับสถาบันทางสังคมและเมื่อคิดว่าบุคคลเป็นบุคคลอิสระและเท่าเทียมกัน ดังนั้น Doppelt อ้างว่า “ที่มาของสถานะเริ่มแรกคือการกำหนดความยุติธรรมทางสังคมที่ขึ้นอยู่กับการตระหนักในความคิดเรื่องความเป็นบุคคลบางแบบ” (Doppelt 1988:443) รอลส์ให้ความสำคัญกับความเป็นบุคคลบางแบบที่ว่ามันน้อยอย่างมาก โดยรอลส์อ้างว่าบุคคลดังกล่าวเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่มีลักษณะคือ “อิสระ” และ “เท่าเทียมกัน” แต่ปัญหาคือทั้งสองลักษณะคืออะไรและสัมพันธ์กันอย่างไร

ในส่วนของการคิดเรื่องความเสมอภาค ความเสมอภาคเป็นการอ้างเหตุผลสำคัญของรอลส์ อาจกล่าวได้ว่าข้อเสนอเรื่องความยุติธรรมก็คือข้อเสนอเรื่องความเสมอภาค เรา ได้กล่าวแล้วว่ารอลส์ได้แบ่งข้อเท็จจริงออกเป็นสองประการคือ ข้อเท็จจริงโดยสาร์ตตะ และข้อเท็จจริงที่ไม่แน่นอน ข้อเท็จจริงประการหลังนี้ได้แก่สิ่งที่ได้มาตามธรรมชาติ (natural endowment) และสภาพแวดล้อมทางสังคม โดยข้อเท็จจริงสาร์ตตะที่มนุษย์มีส่วนร่วมโดยเสมอภาคเป็นสากลคือมีเจตจำนง (will) ซึ่งทำให้บุคคลเลือกได้อย่างอิสระ แต่ความไม่เท่าเทียมกันในโลกของข้อเท็จจริงประการหลังทำให้คนไม่เสมอภาคกัน ดังนั้นการให้หลักการที่จะกำกับสถาบันทางสังคมโดยพื้นฐานของความแตกต่างประการหลังจึงไร้เหตุผลทางศีลธรรม เพราะมนุษย์มิได้มีส่วนร่วมและไม่ได้เลือก ดังนั้นการสร้างหลักความยุติธรรมของรอลส์จึงต้องขจัดความรู้สึกที่ไม่แน่นอนทางธรรมชาติและสังคมออกไป นั่นคือไม่รู้เกี่ยวกับพรสวรรค์ หรือลักษณะเฉพาะประจำตัวของตนหรือขจัดสิ่งที่ได้รับตามความบังเอิญของธรรมชาติออกไป ข้ออ้างของรอลส์คือข้อเท็จจริงตามธรรมชาติโดยตัวมันเองแล้วไม่จริงหรือเท็จ ดังนั้นจึงไม่อาจนำไปกำหนดในสิ่งที่ควรจะเป็นข้ออ้างของรอลส์จึงสอดคล้องกับหลักศีลธรรมแห่งเจตจำนงของคานท์ ที่ต้องการผดุงศักดิ์ศรีบางประการของมนุษย์ ข้ออ้างของรอลส์คือถ้าสิ่งที่ได้รับมานั้นนำไปสู่ความไม่เสมอภาคแล้วมันจะสอดคล้องกับความเสมอภาคกันในทางศีลธรรมได้อย่างไร ถ้าความรับผิดชอบทางศีลธรรมเกิดขึ้นจากเรากระทำจากเจตจำนง แต่ความไม่เท่าเทียมดังกล่าวเราเลือกไม่ได้จากเจตจำนง ดังนั้นความไม่เท่าเทียมนั้นอธิบายไม่ได้ในทางศีลธรรม ดังนั้น “จึงตั้งใจใช้สถานะเริ่มแรกเข้าใจความคิดเมื่อเราคิดเกี่ยวกับความยุติธรรม [ที่มีศีลธรรมเพราะเที่ยงธรรม] ความแตกต่างเหล่านี้ไม่เกี่ยวข้องหรือควรไม่เกี่ยวข้องและเมื่อรับว่าบุคคลเท่าเทียมกัน” (Mulhall and Swift 1996:4) ความคิดเรื่องบุคคลเท่าเทียมกันในทางศีลธรรมนี้เป็นการอ้างเหตุผลสำคัญประการหนึ่งของรอลส์ ซึ่งสะท้อนมาจากความคิดเรื่องบุคคลแบบคานท์ นั่นคือบุคคลเป็นจุดหมายในตนเอง ดังนั้นสถานะเริ่มแรกที่บุคคลเท่า



เทียมกันนี้จึงเกี่ยวกับการคิดว่ามนุษย์เป็นจุดหมายในตนเองโดยเท่าเทียมกันเหมือนบุคคลในความคิดทางศีลธรรมของคานท์

ความคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างความแตกต่างที่เสมอภาคกับความแตกต่างที่ไม่เสมอภาคนี้อยู่ในความคิดเรื่องความยุติธรรมในการแบ่งปันของรอลส์ รอลส์เชื่อว่าการแบ่งปันที่ให้หลักการตามความสามารถทางธรรมชาตินั้นอธิบายไม่ได้ในทางศีลธรรม เพราะสิ่งที่ได้รับมาตามธรรมชาตินั้นเป็นสิ่งที่เราเลือกไม่ได้ เป็นความไม่แน่นอนเพราะได้มาโดยบังเอิญ สิ่งนี้ไม่ได้มีในตัวของคน และทำให้บุคคลไม่เท่าเทียมกัน ดังนั้นหลักความยุติธรรมในการแบ่งปันที่ให้หลักการกับสิ่งที่ทำให้บุคคลไม่เท่าเทียมกันในทางศีลธรรมดังกล่าวจึงไร้เหตุผลทางศีลธรรม

ปัญหาที่เกิดขึ้นที่เราจะตีความความคิดของรอลส์ต่อไปคือ ความเสมอภาคหรือความเท่าเทียมกันมีความสัมพันธ์อย่างไรต่อความยุติธรรมเรื่องอิสรภาพหรือเสรีภาพ ความคิดทั้งสองประการสัมพันธ์หรือเป็นความคิดคนละส่วนกัน แน่ใจความคิดทั้งสองส่วนมีความสัมพันธ์กันแบบผูกร้อยเป็นเงาไขกัน เราอาจตีความได้คือ เราได้อธิบายในการตีความความคิดของเขาไปข้างแล้วว่า ถ้าสิ่งที่ได้ตามธรรมชาติและความเป็นธรรมทางสังคมนั้นทำให้เกิดความไม่เสมอภาคทางศีลธรรม คือไม่ได้มีในตัวของคน นอกจากนั้นลักษณะทางธรรมชาติบางอย่างของตัวเรานั้นได้มาเพราะความบังเอิญ เราเลือกไม่ได้ ดังนั้นจึงขัดกับลักษณะสากลบางอย่างที่เป็นสาระดีร่วมกันของคน คือทุกคนมีเจตจำนงในการเลือก คนทุกคนมีความสามารถในการเลือก (capacity of choice) การให้หลักการบนพื้นฐานของสิ่งที่ได้รับมาตามธรรมชาติจึงขัดกับลักษณะบางประการของบุคคลตามความคิดของรอลส์ ดังนั้นในสถานะเริ่มแรกจึงต้องจำกัดความรู้เกี่ยวกับตนเองลักษณะที่ไม่แน่นอนดังกล่าวออกไป การไม่รู้ข้อมูลเฉพาะบางอย่างในหนึ่งประการ 1) จำกัดตัวแปรที่ไม่เที่ยงธรรมออกไป 2) แต่นัยหนึ่งคือทำให้บุคคลเลือกได้เท่าเทียมกัน ต้องการปกป้องความสามารถในการเลือกซึ่งเป็นลักษณะสำคัญของอิสรภาพหรือเสรีภาพ บุคคลในสถานะเริ่มแรกจึงอิสระและเสมอภาคกัน การจัดการรู้ข้อมูลเฉพาะออกไปนี้เป็นการจำกัดเอาตัวแปรที่อธิบายไม่ได้ในทางศีลธรรมของบุคคลออกไป รอลส์เรียกบุคคลในสถานะการเริ่มต้นนี้ว่าเป็น “บุคคลทางศีลธรรม” (moral person) ซึ่งเป็นเป้าหมายการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม รอลส์เชื่อว่าเมื่อจำกัดเอาข้อเท็จจริงบางอย่างที่ไม่แน่นอนลงไป บุคคลจะเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่มีพลังทางศีลธรรมและต้องการปกป้องผลประโยชน์สูงสุดในพลังทางศีลธรรม

สองประการคือ (1) บุคคลมีความสามารถในการสำนึกในความยุติธรรม และ (2) บุคคลความสามารถในการก่อตั้ง ปรับปรุง เปลี่ยนแปลง และแสวงหาแบบแผนชีวิตที่ดีของตนเองอย่างมีเหตุผล และนอกจากบุคคลต้องการปกป้องผลประโยชน์สูงสุดสองประการนั้นแล้ววอลล์ยังให้ลักษณะต่างๆ ไปของบุคคลในสถานะเริ่มแรกของเขาว่าเป็นบุคคลที่สนใจในประโยชน์ของตนเองและไม่เอาเปรียบซึ่งกันและกัน บุคคลดังกล่าวไม่ใช่บุคคลที่เห็นแก่ตัว แต่สิ่งที่น่าสนใจก่อนอื่นใดในประเด็นโต้แย้งนี้คือ ความเป็นบุคคลทางศีลธรรมดังกล่าว ซึ่งเราอาจตีความความคิดของวอลล์ได้ว่า ถ้าบุคคลมีความสามารถในการเลือกแบบแผนชีวิตของตนเองเพราะบุคคลมีเจตจำนงแล้วละก็ บุคคลตามลักษณะดังกล่าวจึงเป็นบุคคลที่กำหนดตนเองตามพลังทางศีลธรรม (2) แต่บุคคลยังสำนึกว่าบุคคลอื่นก็มีความสามารถในการเลือกตาม (2) บุคคลอื่นก็กำหนดชีวิตตนเองได้เช่นกัน ดังนั้นจึงต้องเคารพในการกำหนดชีวิตตนเองของผู้อื่น ซึ่งเป็นพลังทางศีลธรรมอีกประการหนึ่งตาม (1) ถ้าบุคคลใส่ใจในผลประโยชน์ตนเองแล้วละก็ เขาย่อมใส่ใจที่จะปกป้องผลประโยชน์สูงสุดในพลังทางศีลธรรมสองประการดังกล่าว หลักความยุติธรรมจึงต้องเคารพพลังทางศีลธรรมตามความคิดเรื่องบุคคลของวอลล์ และตามกรอบคิดนี้ความเสมอภาคจึงแยกไม่ออกจากอิสรภาพ

ความมุ่งหมายในการกำหนดให้บุคคลในสถานะเริ่มแรกไม่รู้ข้อมูลบางอย่างจึงมีนัยซับซ้อน โดยนัยหนึ่งนั้นเขาต้องการให้ข้อตกลงไม่เอนเอียง ในอีกระดับหนึ่งนั้นเขาไม่ต้องการให้การเลือกผูกมัดอยู่กับความไม่เท่าเทียมกัน ส่วนอีกนัยหนึ่งนั้นเขาต้องการสนองต่อต่อความคิดเรื่องกำหนดตนเองของบุคคล ซึ่งสนองต่อต่อความคิดเรื่องศักดิ์ศรีบางประการของบุคคลของคานท์และบุคคลมีเสรีภาพในการเลือก แต่จุดมุ่งหมายทั่วไปของเขาคือเป็นหลักประกันว่าหลักการซึ่งบุคคลตกลงกันไม่ถูกบิดเบือนด้วยความไม่เท่าเทียมกันทางธรรมชาติในโลกของความเป็นจริงที่อาจจะคิดได้ว่าทำให้เกิดอคติในการแบ่งปันที่เกิดขึ้นได้ (Mulhall and Swift 1996:4) ดังนั้นการตกลงในสถานะเริ่มแรกจึงเป็นการตกลงของบุคคลที่ต้องการบรรลุผลประโยชน์ของตนเองให้ได้ดีที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้และเป็นไปได้อย่างเป็นเหตุผล แต่ผลประโยชน์นั้นเป็นผลประโยชน์ของคนทั่วไป เพราะถ้าการตกลงดังกล่าวไม่รู้ว่าจะสนองตอบผลประโยชน์ใครโดยเฉพาะ การตกลงดังกล่าวจึงสอดคล้องกับหลักความยุติธรรม อีกทั้งไม่ใช่ผู้อื่นเป็นเครื่องมือตามความคิดของคานท์ การไม่รู้เกี่ยวกับตนเองจึงจึงเป็นเงื่อนไขที่เที่ยงธรรมประการหนึ่ง ซึ่งเป้าหมายของสถานะเริ่มแรกก็คือการเป็นเงื่อนไขที่สนองต่อการคิดว่าบุคคลเสมอภาคกัน (ทางศีลธรรม) แต่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งว่าบุคคลในสถานะเริ่มแรกตามเงื่อนไขดังกล่าวเป็นการการถอยคนไปสู่นามธรรม

ทำให้บุคคลว่างเปล่า ไร้คุณลักษณะ ไม่ตรงกับความเป็นจริงของคน อันเป็นเนื้อหาที่จะได้นำมาพิจารณาในบทต่อไปในบทที่ 3

นอกจากบุคคลจะไม่รู้ข้อมูลเกี่ยวกับตนเองในเรื่องของลักษณะตามธรรมชาติ และสถานะของตนเองในสังคมแล้ว บุคคลในสถานะเริ่มแรกยังไม่รู้เกี่ยวกับแบบแผนชีวิตที่ดีของตนเองอีกด้วย การไม่รู้แบบแผนชีวิตที่ดีคืออะไร มีความสัมพันธ์กับความคิดเรื่องอิสรภาพอย่างไร ถ้าเราเรียกแบบแผนในชีวิตที่ดีว่า “มโนทัศน์เกี่ยวกับชีวิตที่ดีหรือสิ่งที่ดี” หรือ “conception of the good” และถ้ามโนทัศน์ในชีวิตที่ดีหมายถึงชุดความเชื่อที่แต่ละคนมีในเรื่องเกี่ยวกับแบบแผนการดำเนินชีวิต เกี่ยวกับสิ่งที่ทำให้ชีวิตของตนมีค่า เช่นความเชื่อทางศาสนา ความคิดทางศีลธรรม และปรัชญา การบอกว่าบุคคลในสถานะเริ่มแรกไม่รู้เกี่ยวกับมโนทัศน์เกี่ยวกับชีวิตที่ดีของตนเอง นั้นเป็นการบอกว่าหลักความยุติธรรมของรอลส์ได้มาโดยไม่ขึ้นอยู่กับมโนทัศน์เกี่ยวกับชีวิตที่ดีใดๆ หลักความยุติธรรมจะต้องได้มาโดยเป็นอิสระจากชุดความเชื่อเกี่ยวกับแบบแผนการดำเนินชีวิตเกี่ยวกับสิ่งที่ดีใดๆ ในเมื่อชุดความเชื่อย่อมมีความเชื่อใดความเชื่อหนึ่งดีที่สุดในที่สุด รอลส์มีเหตุผลอย่างไรจึงบอกว่าหลักความยุติธรรมจะต้องได้มาโดยไม่ผูกมัดกับชุดความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งที่ดีใดๆ เราต้องไม่ลืมว่าบุคคลตามกรอบคิดของรอลส์มีพลังทางศีลธรรมประการหนึ่งที่ต้องปกป้องไว้คือความสามารถในการเลือกความเชื่อในชีวิตที่ดี ดังนั้นทุกคนจึงมีมโนทัศน์เกี่ยวกับชีวิตที่ดีของตนเอง บุคคลทุกคนสามารถแสวงหามโนทัศน์ในชีวิตที่ดีอย่างเป็นเหตุผล ชุดความเชื่อหนึ่งอาจได้รับการยอมรับจากบุคคลหนึ่ง แต่ก็อาจได้รับการปฏิเสธจากบุคคลอื่น ดังนั้นถ้าหลักความยุติธรรมผูกมัดอยู่กับชุดความเชื่อในชีวิตที่ดีใดๆจึงขัดกับหลักความยุติธรรมในตัวเอง ดังนั้นบุคคลในสถานะเริ่มแรกจึงต้องไม่รู้เกี่ยวกับเป้าหมายในชีวิตที่ดี หลักความยุติธรรมจะเที่ยงธรรมเมื่อได้หลักการนั้นมาอย่างอิสระ เหนืออื่นใดการบอกว่าหลักความยุติธรรมไม่ผูกมัดกับชุดความเชื่อเกี่ยวกับชีวิตที่ดีใดๆ เป็นการให้อิสระคนในการเลือก ปกป้องผลประโยชน์สูงสุดในพลังทางศีลธรรมของความสามารถในการเลือก มีเสรีภาพในทางความคิด ดังนั้นบุคคลตามลักษณะดังกล่าวจึงเป็นบุคคลที่กำหนดตนเอง ข้อเสนอของเสรีนิยมที่เสนอความคิดเรื่องความยุติธรรมคือ บุคคลกำหนดตนเอง

ในตอนแรก เราได้กล่าวแล้วว่ากรอบคิดเรื่องบุคคลของรอลส์เป็นกรอบคิดที่ได้มาจากความเป็นบุคคลทางศีลธรรมแบบคานท์ นั่นคือแม้ว่าบุคคลจะมีลักษณะหลายอย่างแตกต่างกัน แต่มีลักษณะร่วมกันบางอย่างคือ บุคคลมีเจตจำนง ถ้าบุคคลมีเจตจำนง ดังนั้นบุคคล



จึงเป็นอิสระ ถ้าบุคคลอิสระบุคคลจึงมีความสามารถในการเลือก รอลส์กล่าวว่าถ้าบุคคลมีลักษณะบางอย่างคือต้องการบรรลุผลประโยชน์ของตน และไม่เอาเปรียบซึ่งกันและกัน แต่ผลประโยชน์เหนืออื่นใดที่ทุกคนต้องการปกป้องคือ ผลประโยชน์สูงสุดในการก่อตั้ง ปรับปรุง เปลี่ยนแปลง และแสวงหาแบบแผนชีวิตที่ดีของตนอย่างเป็นทางการ อันเป็นพลังทางศีลธรรมหนึ่งในสองประการ อีกทั้งพลังทางศีลธรรมในความสามารถในการสำนึกในความยุติธรรมเองก็เพื่อเป็นหลักประกันความสามารถดังกล่าว ดังนั้นการบอกว่าหลักความยุติธรรมจะต้องได้มาอย่างอิสระจึงแฝงไว้ด้วยความคิดเรื่องบุคคลบางแบบ นั่นคือบุคคลกำหนดชีวิตของตนเอง ถ้าบุคคลที่ประกอบด้วยพลังจากศีลธรรมสองประการดังกล่าว และพลังทางศีลธรรมดังกล่าวเป็นลักษณะสากลและเป็นสาระัตถะของคน ดังนั้นตัวตนของบุคคลจึงมาก่อนความคิดเรื่องสิ่งที่ดี ซึ่งรอลส์ได้เสนอความคิดดังกล่าวไว้ในบทที่ 85 เรื่อง The Unity of the Self (1971) โดยรอลส์เสนอไว้ว่า สำหรับเอกภาพของตัวตนภายใต้กรอบคิดเรื่องความยุติธรรมแล้ว “ตัวตนทั้งมาก่อนและไม่ขึ้นกับความคิดเรื่องสิ่งที่ดี” ถ้าสิ่งที่ดีเป็นเป้าหมายชีวิตในแผนการของชีวิต รอลส์เสนอว่า ตัวตนมาก่อนจุดหมาย ข้อเสนอของรอลส์นำไปสู่การโต้แย้งของฝ่ายชุมชนคือ สิ่งที่ถูกของรอลส์แยกจากสิ่งที่ดี จึงแยกเอกลักษณ์ของบุคคลออกจากคุณค่า คุณค่าเป็นสิ่งที่จะบอกว่าเราควรทำอะไร ฝ่ายชุมชนนิยมยืนยันว่าเอกลักษณ์ของบุคคลแยกไม่ออกจากคุณค่าหรือจุดหมาย

ฝ่ายชุมชนนิยมชี้ให้เห็นว่า นัยอีกประการหนึ่งของการอ้างว่าหลักความยุติธรรมได้มาโดยไม่ผูกมัดกับความคิดเรื่องสิ่งที่ดีใดๆ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับคุณค่า นั้นเป็นความสัมพันธ์ที่ขึ้นกับการเลือกของบุคคล สำหรับรอลส์แล้ว เมื่อเราคิดเกี่ยวกับความยุติธรรมแล้ว สิ่งสำคัญไม่ใช่จุดหมายหรือมโนทัศน์ในชีวิตที่ดี แต่อยู่ที่ความสามารถในการเลือก และเปลี่ยนแปลงการตัดสินใจ มิใช่สิ่งที่พวกเขาจะเลือก หรือบุคคลกำหนดชีวิตจากภายในของตนนั่นเอง บุคคลตามกรอบคิดเสรีนิยมแบบรอลส์คือบุคคลที่กำหนดชีวิตตนเอง

รอลส์เชื่อว่าบุคคลอยู่ในสถานะเริ่มแรกที่ไม่รู้เกี่ยวกับลักษณะที่ได้รับมาตามธรรมชาติและสถานะตนเองในสังคม อีกทั้งไม่ได้รับแรงจูงใจจากความเชื่อเรื่องแบบแผนชีวิตที่ดีใดๆโดยเฉพาะ แต่สนใจที่จะปกป้องผลประโยชน์ของความสามารถในการก่อตั้ง ปรับปรุง เปลี่ยนแปลง และความสามารถในการแสวงหาแบบแผนในชีวิตที่ดีอย่างมีเหตุผล จะตกลงกันจะใช้หลักต่อไปนี้ในการกำกับสังคมของพวกเขาคือ

“หลักการข้อแรก

บุคคลแต่ละคนมีสิทธิเท่าเทียมกันตามระบบของเสรีภาพขั้นพื้นฐานที่เท่าเทียมกันทั้งหมดที่กว้างขวางมากที่สุดสอดคล้องกับระบบของเสรีภาพที่คล้ายคลึงกันสำหรับคนทุกคน

หลักการข้อที่สอง

ความไม่เท่าเทียมกันทางเศรษฐกิจและสังคมยินยอมให้มีได้ต่อเมื่อความไม่เท่าเทียมกันทั้ง

(ก.) ก่อให้เกิดผลประโยชน์กับคนที่เสียเปรียบมากที่สุดได้มากที่สุด ที่ลงรอยกับหลักในการ  
เซย์ที่ยุติธรรม และ

(ข.) การได้ทำงานและการเข้าสู่ตำแหน่งหน้าที่เปิดให้กับทุกคนภายใต้เงื่อนไขของความเท่า  
เทียมที่เที่ยงธรรมของโอกาส”

(Rawls 1971: 302 )

รอลส์เรียกหลักการข้อแรกว่า “หลักเสรีภาพที่เท่าเทียมกันมากที่สุด” (the principle of greatest equal liberty) ซึ่งจะเป็นหลักกำหนดสิทธิและหน้าที่ของบุคคล โดยมีข้อกำหนดไว้สองประการคือ ประการแรก แต่ละบุคคลมีสิทธิในความเท่าเทียมกันในเสรีภาพขั้นพื้นฐาน และประการที่สอง เสรีภาพนี้จะขยายออกไปให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ หลักการในประการหลังจะทำให้หลักการประการแรกของเสรีภาพเป็นไปได้มากที่สุด เพราะยังมีเสรีภาพมากขึ้นเท่าไร ก็ยิ่งจะทำให้บุคคลมีสิทธิพื้นฐานเพิ่มมากขึ้นเท่านั้น ลักษณะของเสรีภาพของรอลส์คือเสรีภาพที่เสมอภาคกัน นั่นคือในหลักเสรีภาพประกอบด้วยหลักความเสมอภาค หลักการนี้มีเป้าหมายเพื่อ ทำให้แต่ละคนสามารถจะดำเนินชีวิตไปตามความต้องการหรือจุดหมายของตนได้หลากหลายมากยิ่งขึ้น หลักการข้อนี้จะเป็นหลักประกันว่าบุคคลทุกคนจะดำเนินชีวิตไปตามอุดมคติของตนได้ดียิ่งขึ้น อันเป็นลักษณะสำคัญของความคิดเสรีนิยม หลักการข้อสองเรียกว่า “หลักความแตกต่าง” (the difference principle) ซึ่งประกอบด้วยสาระสำคัญสองประการในการแบ่งปัน คือ การแบ่งปัจจัยพื้นฐานต่างๆ จะแบ่งปันอย่างเท่าเทียมกัน ถ้าเกิดความไม่เท่าเทียมใดๆ จะเกิดขึ้นและยอมรับได้ต้องเป็นประโยชน์กับคนที่เสียเปรียบมากที่สุด ความไม่เท่าเทียมนี้จะเป็นประโยชน์กับทุกคน หลักข้อหลังนี้เป็นหลักความเท่าเทียมกันในโอกาส ซึ่งสืบเนื่องมาจากหลักการแรก แต่จากหลักความยุติธรรมดังกล่าวเป็นไปตามลำดับก่อนหลังตามกฎไพร้อริตี (the priority rule) นั่นคือการใช้กฎต้องเป็นไปตามลำดับก่อนหลัง หลักการข้อแรกมาก่อนหลักการข้อสอง การใช้หลักการข้อสองจะละเมิดหลักของเสรีภาพมิได้ นั่นคือจะละเมิดเสรีภาพมิได้นอกจากการละเมิดนั้นเป็นไปเพื่อเสรีภาพ แต่เสรีภาพในความหมายที่รอลส์ใช้เป็นเสรีภาพที่เท่าเทียมกัน จึงเห็นได้ว่ารอลส์ให้ความสำคัญกับหลักการเสรีภาพมากกว่าหลักความเสมอภาค

อีกทั้งหลักเสมอภาคของรอลส์ก็เป็นหลักเสมอภาคในความไม่เท่ากัน นั่นคือรัฐจะใช้อำนาจเอา ทรัพย์สินคนได้เปรียบไปให้คนเสียเปรียบมิได้ ถ้าคนได้เปรียบไม่ยินยอม จึงแสดงให้เห็นลักษณะ สำคัญของความคิดเสรีนิยมแบบรอลส์กับเสรีนิยมแบบอื่น การโต้แย้งต่อแนวคิดเสรีนิยมจากฝ่าย ชุมชนนิยมจึงหมายถึงโต้แย้งรอลส์ด้วย ดังจะได้นำมาพิจารณาในบทที่ 3

รอลส์เรียกว่าหลักที่ได้มาจะเป็นโครงสร้างพื้นฐานของสังคมในความหมาย ที่ว่า มันจะเป็นหลักที่กำหนดบทบาทของสถาบันหลักของสังคม เพื่อตอบคำถามว่าสถาบันทาง สังคมจะกำหนดสิทธิและหน้าที่พื้นฐานอย่างไร และแบ่งปันผลประโยชน์อันเกิดจากความร่วมมือ ทางสังคมนั้นอย่างไร ซึ่งสิ่งที่เป็นรากฐานดังกล่าวคือการมีกรอบคิดเกี่ยวกับคนอย่างไร ในการทำ พันธสัญญา รอลส์คิดว่าบุคคลมีลักษณะคือเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่เป็นอิสระ เสมอภาค (และมี เหตุผล) ถ้ามันที่คนมีลักษณะดังกล่าว โครงสร้างในการอยู่ร่วมกันจะเป็นอย่างไร จึงเห็น ได้ว่าการให้หลักการการจัดการสังคมขึ้นกับลักษณะของบุคคลบางอย่าง หรือลักษณะบุคคล บางอย่างเป็นพลังในการสร้างหลักการกำกับสถาบันทางสังคม

### **สิทธิมาก่อนสิ่งที่ดีและสิ่งที่ถูกมาก่อนและไม่ขึ้นกับสิ่งที่ดี**

ความยิ่งใหญ่ประการหนึ่งของ A Theory of Justice คือการตีความไปได้ หลายแนว และทำให้เกิดปัญหาซับซ้อนขึ้นในปรัชญาการเมืองยุคปัจจุบัน บางคนอาจตีความได้ ว่ารอลส์พยายามประนีประนอมข้อดีของแนวคิดทุนนิยมเสรีเข้ากับแนวคิดสังคมนิยม แต่รอลส์ ไม่ได้กล่าวชัดเจน แม้แต่การตอบกลับข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม จุดประสงค์น่าจะอยู่ที่เขา พยายามหาจุดบางจุดที่รับได้ทุกฝ่ายในท่ามกลางความขัดแย้งเรื่องคุณค่าพื้นฐานของหลายฝ่าย แต่ที่ชัดที่สุดคือเขาได้หยิบยกเอาแนวคิดประโยชน์นิยมขึ้นมาพิจารณาอย่างจริงจัง เพื่อให้ เหตุผลสนับสนุนข้อเสนองานของเขา แต่ด้วยเหตุที่เขาพยายามที่จะเสนอว่าข้อเสนองานของเขาเป็นอีก ทางเลือกหนึ่งที่เปิดกว้างอันเป็นลักษณะสำคัญในการเสนองานของเขา ดังนั้นในการโต้แย้ง ประโยชน์นิยมนั้นเขาก็ถือว่าเป็นอีกทางเลือกหนึ่ง เขากล่าวว่า “จุดประสงค์ของข้าพเจ้าคือจะใช้ ทฤษฎีความยุติธรรมแสดงให้เห็นว่าเป็นอีกทางเลือกหนึ่งให้กับความคิดประโยชน์นิยมโดยทั่วไป” (Rawls 1971:22) วิธีการของเขาเป็นการเสนอทางเลือกทางสังคม (social choice) เขาได้หยิบยก เอาแนวคิดประโยชน์นิยมแบบแผน (classical utilitarianism) ขึ้นมาเป็นแกนในการพิจารณา

ประโยชน์นิยมมีแนวคิดสำคัญว่าสังคมจัดระเบียบอย่างถูกต้องและยุติธรรมเมื่อสถาบันหลักทางสังคมถูกจัดขึ้นเพื่อบรรลุความสมดุลที่สุดของความพึงพอใจที่เป็นผลรวมของปัจเจกบุคคลในสังคมนั้นอย่างทั่วหน้า โดยมาจากมูลบททั่วไปว่า บุคคลคนหนึ่งจะไขว่คว้าให้ได้มาซึ่งสิ่งที่ดี (the good<sup>1</sup>) ของตนให้ได้มากที่สุด ปัจเจกบุคคลต้องการบรรลุความผาสุกและระบบความปรารถนาของตน แต่เป้าหมายของประโยชน์นิยมอยู่ที่ความพึงพอใจและความผาสุกของกลุ่ม ปัญหาคือประโยชน์นิยมกระโดดจากปัจเจกบุคคลไปเป็นกลุ่ม<sup>2</sup> หลอมรวมหลายหน่วยปัจเจกเข้าเป็นหนึ่ง (many persons are fused into one) แต่บุคคลแตกต่างกันและแยกขาดจากกัน สิ่งที่แฝงอยู่เบื้องหลังการอ้างเหตุผลในการโต้แย้งประโยชน์นิยมคือความคิดเรื่องบุคคลคือ บุคคลแตกต่างกันและแยกขาดจากกัน ไม่อาจหลอมรวมปัจเจกบุคคลเป็นหนึ่งได้ ถ้าบุคคลไม่แตกต่างกัน ข้ออ้างของรอลส์ก็ไม่มีน้ำหนัก และการอ้างเหตุผลแบบพันธสัญญาเป็นไปได้ไม่ได้ ลักษณะที่แฝงอยู่ภายใต้โครงสร้างการอ้างเหตุผลแบบพันธสัญญาคือ ความแตกต่างระหว่างบุคคล (ที่ต่างกันทางร่างกายและจิตใจ) และบุคคลเป็นอิสระ รอลส์ชี้ให้เห็นว่ามี “มโนทัศน์หลักสองประการของจริยศาสตร์คือคือมโนทัศน์เรื่องสิทธิ (right) และมโนทัศน์เรื่องสิ่งที่ดี (common good) ข้าพเจ้าเชื่อว่ามโนทัศน์เรื่องบุคคลที่มีคุณค่าทางศีลธรรมมาจากสองมโนทัศน์ดังกล่าว” (1971: 24) แต่แนวคิดประโยชน์นิยมซึ่งยึดทฤษฎีเชิงอันตนิยม (teleological theory) กำหนดให้สิ่งที่ดีเป็นอิสระจากสิทธิและกำหนดให้สิทธิเป็นไปเพื่อให้บรรลุสิ่งที่ดีสูงสุด นั่นคือบุคคลแต่ละคนกระทำเพื่อให้

<sup>1</sup> รอลส์ใช้คำว่า the good ในเบื้องต้นนี้ใช้สามความหมายคือ 1) ความพึงพอใจของความปรารถนาที่เป็นเหตุผล (the satisfaction of rational desire) และ 2) สวัสดิการสังคม (social welfare) (1971: 25, 28 และ 30) และ 3) ระบบจุดหมายสุดท้าย (system of final end) หรือ “ความดี” ข้าพเจ้าขอใช้คำในความหมายรวมๆ ว่า “สิ่งที่ดี” แต่ในการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมอาจให้ความหมายไปในเชิงจริยศาสตร์ได้ว่า “ความดี” ได้อีกด้วย แต่ใช้ the good มีความหมายเฉพาะของเขาดังกล่าวในบทต่อไปในบทที่ 3

<sup>2</sup> จุดอ่อนข้อหนึ่งในการอ้างเหตุผลของประโยชน์นิยมคือการอ้างเหตุผลข้ามชั้น(กระโดด) คือการอ้างว่าถ้าปัจเจกบุคคลแต่ละต้องการความสุขความพึงพอใจ ประโยชน์นิยมสรุปว่า ดังนั้นคนทุกคนต้องการความสุขและความพึงพอใจ ปัจเจกคือหน่วยย่อย ส่วนทุกคนคือหน่วยใหญ่ อ้างหน่วยย่อย แต่กระโดดไปสรุปหน่วยใหญ่ อ้างเพียงหน่วยเดียวแต่ไปสรุปทั้งหมด ซึ่งเป็นการอุปนัยแบบหนึ่ง รอลส์โต้แย้งว่าแต่ละหน่วยย่อยมีระบบความปรารถนาแตกต่างกันไป นั่นคือถ้า ก ต้องการบรรลุความสุข ความพึงพอใจ และข ก็ต้องการบรรลุความพึงพอใจ และบุคคลอื่นๆก็ต้องการบรรลุความพึงพอใจ แต่เนื้อหาของความพึงพอใจแตกต่างกันไป เราไม่อาจรวม ก ข และคนอื่นเป็นระบบความปรารถนา ความพึงพอใจเดียวได้ รอลส์โต้แย้งว่าแต่ละคนมีระบบความพึงพอใจต่างกันแต่โดยภาพรวมเขาของการเสนอความคิดของเขา เขาต้องการแสดงว่าปัจเจกบุคคลมีระบบคุณค่าที่แตกต่างกันมากกว่า

บรรลุประโยชน์สูงสุดตามจุดหมายของชีวิตตนเอง ในขณะที่เดียวกันกลุ่มชนก็ต้องการบรรลุ ประโยชน์สูงสุดของกลุ่ม บุคคลตามแนวคิดของรอลส์มีลักษณะร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งคือเป็นบุคคล ที่ต้องการบรรลุประโยชน์ของตน รอลส์เห็นด้วยกับประโยชน์นิยมในแง่ที่ว่า มนุษย์แสวงหาความสุข และเห็นด้วยว่าความสุขมีคุณค่า กระนั้นเขาก็ไม่ได้คิดว่าความสุขเป็นสิ่งเดียวที่ดีสำหรับทุกคน และเป็นธรรมดาที่จะคิดว่าความเป็นเหตุผลคือการทำบางสิ่งให้บรรลุสูงสุดและคิดว่าในทาง ศีลธรรมจะต้องบรรลุสิ่งที่ดีสูงสุด สำหรับรอลส์แล้วปัญหาคือจริงอยู่ทุกคนต้องการความสุข แต่ การแบ่งปันความสุขก็เป็นปัญหาสำคัญ แต่การแบ่งปันความสุขเป็นปัญหาเรื่องความยุติธรรม ดังนั้นความยุติธรรมจึงเป็นคุณค่าสำคัญอีกคุณค่าหนึ่ง รอลส์มิได้กระโดดจากปัจเจกบุคคลเป็น สังคม มิได้หลอมปัจเจกบุคคลที่เป็นอิสระและแตกต่างกันเข้าด้วยกันเป็นหนึ่ง ถ้าคนแตกต่างกัน แต่เท่าเทียมกันทางศีลธรรม ดังนั้นแต่ละคนมีสิทธิในชีวิตของตน แต่ประโยชน์นิยมแยกสิ่งที่ดีเป็น อิสระแยกขาดจากสิทธิ การบอกว่าสิ่งที่ดีเป็นอิสระจากสิทธิมีความหมายสองประการคือ (1) สิทธิ เป็นไปเพื่อสิ่งที่ดี และ (2) สิ่งที่ดีไม่เกี่ยวข้องกับสิทธิ ดังนั้นถ้าสิทธิเพื่อสิ่งที่ดีและไม่เกี่ยวกับสิ่ง ที่ดีแล้ว จึงยินยอมให้มีการละเมิดสิทธิในนามของความสุขของส่วนรวม ยินยอมให้บุคคลบางคน ต้องพลีสิทธิในนามของความสุข ซึ่งขัดกับหลักความยุติธรรมของรอลส์ในแง่ที่ว่าหลักดังกล่าวไม่เป็น ประโยชน์แก่คนที่เสียเปรียบ ไม่เคารพในความเท่าเทียมกัน(ทางศีลธรรม) ทั้งยังยอมอนุญาตให้มีการ เสียเปรียบได้อย่างมีศีลธรรมอีกด้วย รอลส์ยังชี้ให้เห็นอีกว่า “ในขณะที่เดียวกันการแบ่งปัน บัณฑิตก็นับว่าเป็นสิ่งที่ดีด้วยเช่นกัน บางทีอาจจะเป็นสิ่งที่ดีในระดับที่สูงกว่าด้วยซ้ำไป ทฤษฎี[ประโยชน์นิยม]บอกให้เราก่อให้เกิดสิ่งที่ดีสูงสุด (รวมทั้งสิ่งที่ดีในการแบ่งสรรกับคนอื่น ๆ) เราจึงไม่มีทัศนคติแบบอันตนนิยมตามความหมายแบบแผนอีกต่อไป ปัญหาในการแบ่งปันอยู่ภายใต้ มโนทัศน์เรื่องสิทธิดังที่เราเข้าใจมันโดยสำนึก” (1971:25) จุดนี้เป็นจุดสำคัญที่ทำให้รอลส์รับ แนวคิดประโยชน์นิยมไม่ได้ มันขัดกับหลักพันธสัญญาแบบรอลส์ในแง่ที่ว่าถ้าบุคคลร่วมตกลงกัน ถึงแม้ว่าประโยชน์นิยมจะเป็นทางเลือกหนึ่ง แต่พวกเขาจะไม่เลือกด้วยเหตุผลที่ว่าเมื่อออกจาก ม่านแห่งความไม่รู้แล้ว บางคนอาจจะต้องพลีตนเองไปตลอดกาลในนามของสิ่งที่ดี และหลักดัง กล่าวส่งเสริมให้เกิดการเสียเปรียบรุนแรงยิ่งขึ้น ดังนั้นจุดอ่อนของประโยชน์นิยมในสายตาของ รอลส์ก็คือ “ประโยชน์นิยมไม่จริงจังกับความแตกต่างระหว่างบุคคล” (1971:27) รอลส์เชื่อว่า ลักษณะสำคัญของสังคมมนุษย์คือบุคคลมีความแตกต่างกันตรงที่มีจุดหมายในชีวิตแยกขาดจาก



กัน<sup>3</sup> ข้ออ้างนี้เป็นข้ออ้างสำคัญที่รอลส์ใช้ได้แย้งประโยชน์นิยมอันนำไปสู่การอ้างต่อไปว่าความยุติธรรมเป็นคุณค่าพื้นฐานอีกคุณค่าหนึ่ง และเป็นคุณค่าพื้นฐานกว่า

จากความคิดพื้นฐานสองประการของจริยศาสตร์ที่ได้กล่าวมาคือ ความคิดเรื่อง “สิทธิ” กับ “สิ่งที่ดี” นั้นจึงเกิดข้ออ้างสองประการที่ขัดแย้งกันคือ 1) ข้ออ้างเรื่องสิทธิและเสรีภาพ และ 2) ข้ออ้างเรื่องความผาสุกหรือสวัสดิการทางสังคม (social welfare) ถ้าเชื่อว่าบุคคลแตกต่างกัน ความยุติธรรมก็เป็นคุณค่าพื้นฐาน แต่ความยุติธรรมไม่ยินยอมให้ละเมิดสิทธิและเสรีภาพของปัจเจกบุคคล การอ้างว่าความผาสุกของสังคมเกณฑ์ตัดสินหรือการให้หลักการทางศีลธรรมนั้น เป็นการหลอมทางเลือกของปัจเจกบุคคลเป็นหนึ่งเดียว ละเลยปัญหาเรื่องสิทธิส่วนบุคคลเรื่องความยุติธรรม (ในฐานะความเที่ยงธรรม) นั้นความสุขของสังคมเกิดจากความสุขของปัจเจกบุคคลแต่ละคนที่มาเลือกหลักที่จะจัดการโครงสร้างพื้นฐานของสังคมร่วมกัน ให้ คุณค่ากับสิทธิ ถ้าประโยชน์นิยมเป็นทฤษฎีอันตนนิยม ความยุติธรรมก็เป็นทฤษฎีกรณีธรรม (deontological theory) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ตรงกันข้ามกันไป “อีกทั้งไม่กำหนดให้สิ่งที่ดีแยกเป็นอิสระขาดออกจากสิทธิ หรือไม่ได้ตีความว่าสิทธิเป็นไปเพื่อให้บรรลุสิ่งดีสูงสุด” (Rawls 1971:30) ถ้าบุคคลแตกต่างในแง่ที่มีเป้าหมายชีวิตต่างกัน ความยุติธรรมจึงเป็นคุณค่าพื้นฐานของสังคม นั่นคือจะละเมิดสิทธิและเสรีภาพของบุคคลในการบรรลุเป้าหมายชีวิตส่วนบุคคลมิได้ สิทธิจึงมาก่อนสิ่งที่ดี<sup>4</sup> ความคิดเรื่องสิทธิมาก่อนความดีนี้เป็นสาระสำคัญของการอ้างว่าความยุติธรรมเป็นคุณค่าพื้นฐานของสังคม ซึ่งต่อมาชาวเสรีนิยมอื่น ๆ รวมทั้งรอลส์และที่ขัดที่สุดที่ดวอร์กินได้ขยายแนวคิดที่ว่าถ้าในสังคมแบบเสรีนิยมประชาธิปไตยสมัยใหม่คนมีมโนทัศน์ในชีวิตที่ดีแตกต่างกัน และซับซ้อน (plurality of competing conceptions of the good life) รัฐจึงต้องวางตัวเป็นกลางและใจกว้างในความเชื่อเรื่องชีวิตที่ดี ความคิดเรื่องรัฐแบบเป็นกลางและใจกว้างต่อบรรดาความเชื่อเกี่ยวกับอุดมคติชีวิตที่ดีนี้เป็นความคิดของรอลส์ด้วย แต่เป้าหมายของการวางตัวเป็นกลางก็เพื่อให้บุคคลได้เลือก ได้กำหนดชีวิตตนเองตามความคิดเรื่องบุคคลบางแบบ

<sup>3</sup> “plurality of distinct persons with separate systems of ends is an essential feature of human societies” (Rawls 1971:28)

<sup>4</sup> “in justice as fairness the concept of right is prior to that of the good. A just social system defines the scope within which individuals must develop their aims” (Rawls 1971:31)

การที่รอลส์เสนอว่า “สิทธิ” มากกว่า “สิ่งที่ดี” ในการเสนอทางเลือกให้กับประโยชน์นิยมนี้ ทำให้ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งว่า รอลส์ได้แยกระหว่าง “สิ่งที่ถูก” (right) หรือ “ยุติธรรม” (just) ออกจาก “สิ่งที่ดี” ซึ่งเป็นนัยการโต้แย้งการให้หลักการทางศีลธรรม<sup>5</sup> การแยกดังกล่าวเกิดจากการที่รอลส์บอกว่าหลักความยุติธรรมของเขาได้มาโดยไม่ขึ้นกับความคิดเรื่องสิ่งที่ดีใดๆ ความยุติธรรมทางสังคมไม่อาจสนับสนุนหรือกำหนดไว้ก่อนด้วยมโนทัศน์เกี่ยวกับสิ่งที่ดีเฉพาะใดๆ ตัวตนมาก่อนจุดหมาย ดังนั้นความถูก-ผิดจึงแยกจากสิ่งที่ดี ความถูก-ผิดขึ้นอยู่กับว่ามันละเมิดสิทธิส่วนบุคคลหรือไม่ ซึ่งสวนทางกับความคิดทางจริยศาสตร์แบบชุมชนนิยม โดยฝ่ายชุมชนนิยมคิดว่าสิ่งที่ถูกแยกไม่ออกจากสิ่งที่ดี นั่นคือมันดี มันจึงถูก ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งว่าความบกพร่องของรอลส์ดังกล่าวเกิดจากรอลส์เข้าใจผิดเกี่ยวกับที่มาของเอกลักษณ์ของบุคคล ถ้าการเมืองของรอลส์ให้หลักการขึ้นกับสิ่งที่ถูกหรือยุติธรรม ฝ่ายชุมชนนิยมวิจารณ์ว่าการเมืองของรอลส์ปลอดภัยคุณค่า หรือแยกจาก “virtue”

ในบทความ Kantian Constructivism in Moral Theory (1980) รอลส์ได้อธิบายขยายความคิดต่อเติมจาก A Theory of Justice โดยอธิบายว่าความคิดที่เขาแสดงไว้เป็น “การสร้างนิยมแบบคานท์” (Kantian constructivism) ซึ่งเขาได้กล่าวว่า ความคิดเรื่องสิทธิมาก่อนสิ่งที่ดีเป็นลักษณะของแนวคิดการสร้างนิยมแบบคานท์ (Rawls 1980: 532) ซึ่งบทความนี้อาจจะมีได้มีเป้าหมายแก้ข้อกล่าวหาที่มีต่อเขาโดยตรง แต่เป็นการขยายความคลุมเครือจากความคิดเดิมที่เขาได้เสนอไว้ นัยของบทความนี้แสดงให้เห็นว่าหลักความยุติธรรมของเขาแฝงไว้ด้วยพลังของการให้หลักการอันเกิดจากรอบคิดเรื่องบุคคลบางแบบชัดยิ่งขึ้น

<sup>5</sup> คำว่า “สิทธิ” กับ “สิ่งที่ถูก” อาจสับสนในภาษาไทย แต่คำทั้งสองเกี่ยวข้องกับในการถกเถียงทางจริยศาสตร์ โดยมาจากคำเดียวกันคือ “right” ซึ่งถ้าใช้คำใดคำหนึ่งในภาษาไทยความหมายอาจจะแคบไป ดังนั้นจึงใช้ทั้งสองคำ ประโยชน์นิยมและฝ่ายชุมชนนิยมอาจจะใช้คำนี้ในความหมาย “สิ่งที่ถูก” สำหรับฝ่ายชุมชนนิยมและรอลส์อาจใช้ในความหมาย “สิทธิ” ซึ่งในการโต้แย้งนี้ความหมายทั้งสองเกี่ยวข้องกันอย่างแยกไม่ออก ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าสำหรับรอลส์แล้ว “สิ่งที่ถูก” ทางศีลธรรมคือไม่ละเมิด “สิทธิ” ของปัจเจกบุคคล แต่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่า “สิ่งที่ถูก” แยกไม่ออกจาก “สิ่งที่ดี”

## โครงสร้างการอ้างเหตุผล

โครงสร้างการอ้างเหตุผลที่สำคัญของรอลส์ในหลักความยุติธรรมมีสองประการ (Kymlicka 1990: ch.3 ) คือ การอ้างเหตุผลเรื่องความเสมอภาคกับการอ้างเหตุผลเรื่องการทำพันธสัญญา ในประการแรก การอ้างเหตุผลเรื่องความเสมอภาค เป็นการอ้างเหตุผลเรื่องความเท่าเทียมกันในทางศีลธรรมและความยุติธรรมในการแบ่งปัน (distributive justice) หรือความเสมอภาคในโอกาส เพื่อนำไปสู่ความเที่ยงธรรมกว่าอุดมการณ์ (ideology) อื่น ประการที่สองการอ้างเหตุผลเรื่องการทำพันธสัญญาเชิงสมมติ โดยเขาเสนอว่าในการไปสู่ความยุติธรรมนั้น ถ้าคนในสภาวะก่อนสังคม (pre-social state) ตัดสินใจเลือกหลักในการกำหนดบทบาทของสถาบันทางสังคม พวกเขาจะต้องเลือกหลักดังกล่าวในสถานะเริ่มแรกที่บุคคลอยู่ในม่านแห่งความไม่รู้ การอ้างเหตุผลประการที่สองนี้เป็นประเด็นสำคัญ ซึ่งนำไปสู่ปัญหาเรื่องมโนทัศน์เรื่องบุคคลและชุมชนดั้งข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม ซึ่งเป็นปัญหาของการวิจัยนี้

โครงสร้างการอ้างเหตุผลประการแรก การอ้างเหตุผลเรื่องความเสมอภาค โดยทั่วไปแล้วการอ้างเหตุผลนี้แบ่งออกเป็นสองแบบหลักคือการอ้างถึงคุณค่าที่แท้จริงของความเสมอภาคแบบชุมชนนิยมกับแบบปัจเจกภาพ (individualistic) การอ้างแบบชุมชนนิยมมีแนวคิดสำคัญว่าความเสมอภาคดีสำหรับสังคมที่ถือว่าเป็นส่วนรวมทั้งหมด ส่วนแบบปัจเจกภาพนั้นความเสมอภาคเป็นหลักการแบ่งปันที่ถูกต้อง อันเป็นวิธีประนีประนอมความขัดแย้งทางความต้องการและผลประโยชน์ของคนที่แตกต่างกัน (Nagel 1977:258) สำหรับรอลส์แล้วปัญหาพื้นฐานประการหนึ่งอันเป็นที่มาในข้อเสนอนี้ใน A Theory of Justice คือปัญหาเรื่องความยุติธรรมในการแบ่งปัน ความคิดต้องการการจัดระบบระเบียบสังคมของเขาจากปัญหาเรื่องความไม่เสมอภาค ปัญหาหนึ่งคือ การไม่เท่าเทียมกันในการแบ่งปันของเสรีนิยมแบบแผนให้หลักการทางศีลธรรมไม่ได้<sup>6</sup> เหตุผลคือโดยสมมติฐานแล้วคนเท่าเทียมกันทางศีลธรรม การอ้างเหตุผลเรื่องความเสมอภาคของเขาจึงแบ่งออกเป็นสองลักษณะคือ การอ้าง (1) ความเสมอภาคในฐานะบุคคลทางศีลธรรม กับ (2)ความเสมอภาคในการแบ่งปันหรือความเสมอภาคในโอกาส ซึ่งประเด็น 2) มาจากฐานการคิดในประเด็น (1) รอลส์อ้างว่าบุคคลในม่านแห่งความไม่รู้ที่จะทำพันธสัญญานั้นเป็นบุคคลทางศีลธรรมอิสระและเสมอภาคกันที่เท่าเทียมกัน เท่าเทียมกันในแง่ของการเป็น

<sup>6</sup> การแบ่งปันตามความสามารถ



บุคคลทางศีลธรรมนั้นคือ คนแม้จะแตกต่างหรือไม่เท่ากันทางด้านตามข้อเท็จจริงทางธรรมชาติ นั้นเป็นปัญหาเรื่อง “ข้อเท็จจริง” รอลส์กล่าวว่า “การแบ่งปันตามธรรมชาตินั้นมิใช่ทั้งชอบธรรมหรือไม่ชอบธรรม อีกทั้งมิใช่ไม่ชอบธรรมที่บุคคลเกิดมาในสถานะบางสถานะในสังคม เหล่านี้เป็นเพียงข้อเท็จจริงทางธรรมชาติ สิ่งที่ชอบธรรมหรือไม่ชอบธรรมเป็นวิถีที่สถาบันทางสังคมเกี่ยวข้องกับข้อเท็จจริงเหล่านี้” (Rawls 1971: 102) รอลส์ยอมรับว่าโดยข้อเท็จจริงทางธรรมชาติแล้วบุคคลแตกต่างกัน และไม่เท่าเทียมกัน แต่นั้นเป็นข้อเท็จจริงโดยตัวของมันเอง แต่การจัดการทางสังคมขึ้นอยู่กับการจัดการของคน เขากล่าวว่า “ระบบสังคมมิใช่ระบบระเบียบที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ อยู่นอกเหนือการควบคุมของมนุษย์ แต่เป็นแบบฉบับ (pattern) ของการกระทำของมนุษย์” (1971:102) การจัดระเบียบทางสังคมเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นจึงเปลี่ยนแปลงได้ การให้หลักการการจัดการทางสังคมขึ้นกับลักษณะที่ไม่เท่าเทียมกันดังกล่าวจึงไร้เหตุผลทางศีลธรรม เนื่องจากลักษณะที่ไม่เท่าเทียมกันดังกล่าวเป็นความบังเอิญตามธรรมชาติ ไม่แน่นอน รอลส์จึงตัดเอาข้อเท็จจริงดังกล่าวออกไปเมื่อบุคคลอยู่ในสถานะเริ่มแรก เมื่อคิดถึงความยุติธรรม รอลส์เรียกบุคคลที่ร่วมทำพันธสัญญาว่าเป็นบุคคลทางศีลธรรม บุคคลทางศีลธรรมจึงเท่าเทียมกัน ดังนั้นในมิติทางคุณค่าหรือทางศีลธรรมแล้วบุคคลเท่าเทียมกัน

ความเท่าเทียมกันทางศีลธรรมมาจากคำถามพื้นฐานที่ว่า โดยข้อเท็จจริงที่จำเป็นต้องเป็น (necessary) แล้วมนุษย์มีอะไรบ้างและอะไรบ้างที่เป็นข้อเท็จจริงที่ไม่แน่นอน (contingent) ของสถานการณ์ และหลักทางศีลธรรมน่าจะมาจากข้อเท็จจริงใด คำถามดังกล่าวสำคัญต่อการอ้างเหตุผลในการทำพันธสัญญาในแง่ที่ว่าในการทำพันธสัญญานั้นเกิดจากการทำพันธสัญญาของบุคคลแบบใด มีเงื่อนไขอะไรบ้างที่จะทำให้พันธสัญญานั้นเที่ยงธรรมมากที่สุด อะไรเป็นเงื่อนไขกำหนดข้อตกลงที่จะได้มา หรือหลักความยุติธรรม เราได้กล่าวในเบื้องต้นแล้วว่าบุคคลในสถานการณ์เริ่มแรกเป็นบุคคลอิสระและเป็นสัตว์ที่มีเหตุผล (rational being) ที่สนใจบรรลุผลประโยชน์ของตนในสถานการณ์ที่เสมอภาค (Fisk 1975:54) การแยกความแตกต่างระหว่างข้อเท็จจริงสัจพจน์กับข้อเท็จจริงไม่แน่นอนของมนุษย์นั้นมากจากความคิดพื้นฐานที่ว่า ถ้าสังคมเป็นแบบการกระทำของมนุษย์ เปลี่ยนแปลงได้ ดังนั้นแบบการกระทำนั้นไม่น่าจะมาจากความไม่แน่นอนของธรรมชาติและสังคม แต่น่าจะมาจากหลักที่บุคคลแสดงออกมาจากสัจพจน์ที่ทุกคนมีส่วนร่วมกัน รอลส์เชื่อว่าสิ่งเบื้องต้นคือ บุคคลที่มีเหตุผลนั้นเป็นอิสระและเท่าเทียมกัน และ “พลังทางศีลธรรมสองประการเป็นลักษณะเชิงสัจพจน์ของมนุษย์” (Rawls 1982:184) ม่านแห่งความไม่รู้ของสถานะเริ่มแรกจะกีดกันข้อเท็จจริงไม่แน่นอน ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงที่ไม่เกี่ยวกับความยุติธรรม

ออกไป โดยเหลือเพียงลักษณะทางศีลธรรมอันเป็นสาร์ตตะของคน รอลส์เรียกว่าบุคคลที่ร่วมตกลงกันเป็นบุคคลทางศีลธรรม ซึ่งมีพลังทางศีลธรรมเท่าเทียมกันสองประการคือ 1) ความสามารถในการสำนึกในความยุติธรรม และ 2) ความสามารถในการเลือกแบบแผนชีวิตของตนเองตามข้อเสนอของรอลส์ถ้าบุคคลเท่าเทียมกันในทางศีลธรรม บุคคลย่อมมีความสามารถในการเลือกแบบแผนชีวิตของตนเองอย่างเท่าเทียมกัน (2) ในขณะที่เดียวกันก็สำนึกว่าคนอื่น ๆ ก็เลือกแบบแผนได้เช่นเดียวกับตนเท่าเทียมกัน (1) จริงอยู่มีข้อเท็จจริงบางอย่างไม่อาจปฏิเสธได้ที่ทำให้บุคคลแตกต่างกัน แต่นั่นเป็นข้อเท็จจริงที่ไม่เกี่ยวกับการให้หลักการที่มีศีลธรรม ดังนั้นแบบแผนการกระทำของคนควรนำไปสู่ความเท่าเทียมกัน สิ่งที่แบบแผนนั้นทำได้คือความเสมอภาคในโอกาส ดังนั้นสถานะเริ่มแรกจึงแสดงให้เห็นถึงความเสมอภาคระหว่างมนุษย์ในฐานะบุคคลทางศีลธรรม และการกีดกันที่ไม่ใช่สาร์ตตะออกไป บุคคลเหลือเพียงลักษณะสากลร่วมกันของคนโดยเสมอภาคกัน

สถานะเริ่มแรกที่มีเงื่อนไขว่าบุคคลไม่รู้ข้อมูลเฉพาะจะเป็นเครื่องมือสื่อกลางที่เป็นหลักประกันว่าข้อตกลงที่ได้มาในสถานะดังกล่าวจะเที่ยงธรรม รอลส์เชื่อว่าโดยมิติทางศีลธรรมแล้วบุคคลเท่าเทียมกัน ดังนั้นในสถานะเริ่มต้นบุคคลเสมอภาคโดยเงื่อนไขของตัวเอง กล่าวคือถ้าบุคคลในสถานะเริ่มต้นไม่รู้สถานะของตนเองในสังคม ไม่รู้ลักษณะตามธรรมชาติของตน ไม่รู้แม้กระทั่งว่าแบบแผนชีวิตที่ดีของตนคืออะไร แต่ต้องการบรรลุผลประโยชน์ของตน และรู้เพียงว่าต้องดำเนินชีวิตที่ดี ดังนั้นในการตัดสินใจในข้อตกลง บุคคลดังกล่าวก็จะตัดสินใจให้ดีที่สุดให้กับตนเอง และการไม่รู้ข้อมูลเฉพาะใดๆ บุคคลก็จะตัดสินใจให้ดีที่สุดสำหรับทุกคน เพราะเราไม่รู้ว่าเป็นใคร ดังนั้นการตัดสินใจจึงให้ดีที่สุดสำหรับคนทุกคน จึงเป็นการพิจารณาที่เสมอภาคกัน บุคคลในสถานะเริ่มแรกจึงเสมอภาคกัน สถานะเริ่มแรกทำให้บุคคลเริ่มต้นจากจุดยืนเริ่มต้นที่เท่าเทียมกัน (equal start) จึงต้องถอดคุณลักษณะบางประการออกไปเหลือเพียงลักษณะทางศีลธรรมในการเลือก สถานะเริ่มแรกจึงเป็นเครื่องมือสื่อกลางเพื่อเป็นหลักประกันว่าหลักการที่ได้มาจะเป็นหลักการที่ไม่เอื้อเอียงหรือมีอคติ

ถ้าบุคคลทางศีลธรรมเสมอภาคกันในการแสวงหาแบบแผนชีวิตของตนเอง มีความเท่าเทียมกันในการกำหนดตนเอง สาระสำคัญของหลักความแตกต่างของรอลส์ก็มีเป้าหมายเพื่อให้บุคคลได้มีความเสมอภาคกันในโอกาสเพื่อไปสู่การแสวงหาแบบแผนชีวิตที่ดีเท่าเทียมกัน สนองต่อลักษณะพลังทางศีลธรรมสองประการที่มีลักษณะกำหนดตนเอง หลักความต่าง

ของรอลส์มีหลักการว่าความไม่เท่าเทียมกันมีได้เมื่อความไม่เท่าเทียมกันนั้นเป็นประโยชน์แก่คนทุกคนหรือคนที่เสียเปรียบมากที่สุด หลักการนี้เป็นหลักความเสมอภาคในโอกาส หลักความเสมอภาคในโอกาสนี้มีเพื่อเป็นหลักประกันว่าชะตากรรมของคนจะไม่ถูกกำหนดด้วยสถานการณื แต่กำหนดโดยการเลือก ซึ่งสอดคล้องกับความเป็นบุคคลทางศีลธรรม มีเป้าหมายให้ความสำเร็จหรือความล้มเหลวของบุคคลขึ้นอยู่กับทางเลือกและความพยายามของตนเอง Kymlicka ตีความหลักความเสมอภาคในโอกาสของรอลส์ว่า “เป็นการเที่ยงธรรมสำหรับปัจเจกบุคคลที่จะได้รับส่วนแบ่งในปัจจัยทางสังคมที่ไม่เท่าเทียมกันถ้าความไม่เท่าเทียมกันนั้นได้รับมาและควรได้รับโดยปัจเจกบุคคล ถ้าความไม่เท่าเทียมกันนั้นเป็นผลมาจากการกระทำและการเลือกของปัจเจกบุคคล แต่เป็นการไม่เที่ยงธรรมสำหรับปัจเจกบุคคลที่จะเสียเปรียบและต่ำต้อยจากความแตกต่างที่ไร้เหตุผลและไม่สมควรในสถานการณืทางสังคม” (Kymlicka 1990:56) นอกจากรอลส์จะมีเป้าหมายเพื่อจะได้หลักการที่สอดคล้องกับการกำหนดตนเองแล้ว สิ่งที่เขาต้องการอีกประการหนึ่งคือหลักการดังกล่าวอธิบายได้ในจุดยืนทางศีลธรรม เป้าหมายอีกประการหนึ่งของหลักความต่างหรือหลักความเสมอภาคในโอกาสคือ ส่วนแบ่งไม่ควรจะมีผลมาจากตัวประกอบที่ไร้เหตุผลทางศีลธรรม ความสามารถตามธรรมชาติ และสถานการณืทางสังคมเป็นเพียงความบังเอิญ จุดยืนทางศีลธรรมไม่ควรจะได้มาจากความบังเอิญ ดังนั้นการให้หลักการในการแบ่งปันที่ยุติธรรมจึงไม่ควรขึ้นอยู่กับความสามารถทางกายภาพ ชาติ เพศ สีผิว เพราะสิ่งเหล่านั้นบุคคลเลือกไม่ได้ และไร้เหตุผลทางศีลธรรม หลักในการแบ่งปันของรอลส์ถือว่าลักษณะประจำตัวที่คนเลือกไม่ได้เป็น “สิ่งมีค่าร่วมกัน” หรือ “common asset” (Rawls 1971: 101,179) ในความหมายที่ว่าความสามารถที่ได้รับมาด้วยความบังเอิญดังกล่าวควรจะเป็นประโยชน์ร่วมกันสำหรับทุกคน ซึ่งนำไปสู่การโต้แย้งจากฝ่ายเสรีนิยมด้วยตนเอง และฝ่ายชุมชนนิยม แซนเดลโต้แย้งว่าโดยนัยหนึ่งการที่รอลส์บอกว่าลักษณะดังกล่าวไม่ใช่คุณลักษณะของบุคคลว่าเป็นการทำให้บุคคลไร้ลักษณะกลายเป็นบุคคลว่างเปล่า เพราะความสามารถทางศีลธรรมเป็นคุณลักษณะที่น้อยนิดบุคคลหลุดลอยจากคุณลักษณะของตนเอง แมคอินไทร์เรียกว่าบุคคลดังกล่าวเปรียบเสมือนปีศาจที่ไม่มีจริง

สิ่งที่รอลส์ต้องการคือการศึกษาที่มีเหตุผลที่อิสระได้เลือกหลักการร่วมกันในสถานการณืเริ่มต้นที่เท่าเทียมกัน จึงนำไปสู่การอ้างเหตุผลประการที่สอง คือการอ้างเหตุผลเรื่องการทำพันธสัญญาเชิงสังคม หรือทฤษฎีพันธสัญญา (social contract argument) โดยทั่วไปแล้วการอ้างเหตุผลนี้เป็นไปเพื่อการอ้างเหตุผลในการหาความชอบธรรมให้กับรัฐ หรือการกำเนิด

รัฐ และเป็นการอ้างเหตุผลเพื่อเป็นการให้หลักการกับพันธทางการเมืองและกฎระเบียบของรัฐ การอ้างเหตุผลนี้เพื่อหาสถานะทางศีลธรรมให้กับพันธทางการเมืองมีศีลธรรม เป็นการอ้างใน ลักษณะที่ว่า บุคคลจะเลือกหลักศีลธรรมทางการเมืองชนิดใดถ้าพวกเขาสร้างสังคมจาก สถานการณ์เริ่มต้นที่บุคคลเป็นอิสระและเท่าเทียมกัน หลักศีลธรรมเกิดจากการร่วมตกลงยินยอม กันของสมาชิก กล่าวคือ สำหรับการกระทำ ก จะมีความถูกต้องทางศีลธรรมเมื่อและต่อเมื่อการ กระทำ ก ได้รับอนุญาตจากข้อกำหนดที่เกิดจากการทำพันธสัญญายินยอมกันระหว่างสมาชิก สำหรับสังคมของการกระทำ ก พลังของการอ้างเหตุผลของการทำพันธสัญญาคือ การสร้างหลัก ศีลธรรมที่เกิดจากความยินยอมพร้อมใจของคนทุกคน หาใช่หลักศีลธรรมที่ขึ้นอยู่กับความจริงที่ ทำให้คนต้องเจตจำนงในการกำหนดตนเอง ต้องจำนนให้กับข้อบังคับที่สมาชิกไม่ได้ร่วมกัน กำหนด ถ้าบุคคลเท่าเทียมกันทางศีลธรรมดังการอ้างเหตุผลประการแรกจึงไม่มีเหตุผลทาง ศีลธรรมที่ปัจเจกบุคคลต้องทำตามข้อกำหนดที่ตนเองมิได้ยินยอม ดังนั้นแม้การอ้างเหตุผลในการ ทำพันธสัญญาจะรับได้ในทางสังคม แต่มันก็มาจากการอ้างเหตุผลที่เป็นพื้นฐานมากกว่าคือ บุคคลเท่าเทียมกันทางศีลธรรม การอ้างเหตุผลนี้จึงอิงความคิดเรื่องความเสมอภาค ข้อตั้งของการ อ้างเหตุผลของการทำพันธสัญญาคือความเสมอภาคกันของบุคคล ส่วนการอ้างเหตุผลในการทำ พันธสัญญาเป็นการอ้างเหตุผลเพื่อค้ำประกันความคิดเรื่องเสรีภาพของบุคคล

ทฤษฎีการทำพันธสัญญาอิงกับสภาวะบางประการของมนุษย์ แต่ปัญหา สำหรับรอลส์คือการตกลงกันกรอบคิดเรื่องการทำพันธสัญญานั้นต้องการข้อมูลธรรมชาติของ มนุษย์แค่ไหน ในขณะที่เดียวกันรอลส์ต้องการแก้ไขข้อกล่าวหาที่มีผู้โต้แย้งทฤษฎีพันธสัญญาคือ ไม่เคยมีการตกลงทำพันธสัญญากันจริงในประวัติศาสตร์ (actual agreement) และข้อกล่าวหา เรื่องความไร้สาระทางความเป็นมา (historically absurd) คือถ้าข้อตกลงนั้นเกิดขึ้นจริงสำหรับคน รุ่นหนึ่ง แต่ไม่มีเหตุผลว่าทำไมคนรุ่นหลังจึงต้องยอมรับด้วย เหตุผลที่นักพันธสัญญาอ้างคือการ ทำพันธสัญญาดังกล่าวมิใช่เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริง แต่เป็นเครื่องมือในการให้หลักการ รอลส์เอง ก็พยายามจะแก้จุดอ่อนสองประการข้างต้น โดยการพัฒนาทฤษฎีพันธสัญญาขึ้นจากทฤษฎีพันธ สัญญาเชิงสมมติของคานท์ โดยรอลส์เรียกทฤษฎีพันธสัญญาของเขาว่าเป็นสถานการณ์เชิง สมมติแท้ หรือ “purely hypothetical situation” (Rawls 1971:12) ด้านหนึ่งเพื่อแก้ไขข้อกล่าวหา แต่อีกด้านหนึ่งเพื่อให้สอดคล้องกับกรอบคิดเรื่องความยุติธรรมของเขา สำหรับรอลส์แล้วการอ้าง เหตุผลในการทำพันธสัญญามีใช่สถานการณ์จริงแต่เป็นเครื่องมือตรวจสอบนัยของการให้หลัก การทางศีลธรรมบางอย่างเกี่ยวกับความเสมอภาคและเสรีภาพของคน



รอลส์เชื่อว่าความคิดเรื่องพันธสัญญาเชิงขนบปกครองตรงที่การตกลงกันในสถานการณ์เริ่มต้นที่อิงสภาวะธรรมชาติ แต่สภาวะธรรมชาติบุคคลไม่เท่าเทียมกันจริง หลักการที่ได้จึงเป็นผลของความไม่เท่าเทียมกันในสภาวะธรรมชาติดังกล่าว แม้สถานะเริ่มแรกของรอลส์จะสอดคล้องกับสภาวะธรรมชาติตามทฤษฎีพันธสัญญาแบบแผน แต่เขาเชื่อว่าถ้าสภาวะธรรมชาติมิใช่สถานการณ์เริ่มต้นที่บุคคลเท่าเทียมกันจริง จึงไม่อาจให้หลักการได้ในทางศีลธรรม หลักการที่ได้มาจึงมีการได้เปรียบเสียเปรียบ โดยยังมีตัวประกอบที่ไร้เหตุผล (ทางศีลธรรม) บางประการที่ทำให้หลักการที่ได้มาเอนเอียงและไร้เหตุผลทางศีลธรรม ข้อตกลงจึงไม่เที่ยงธรรม อีกทั้งไม่สอดคล้องกับความคิดเรื่องกำหนดตนเอง ดังนั้นรอลส์จึงไม่ต้องการธรรมชาติมนุษย์ที่นักพันธสัญญาเดิมใช้ แต่ต้องการเพียงสิ่งที่เป็นเงื่อนไขเกี่ยวกับการกำหนดสิ่งที่ยุติธรรมที่สุด ปัญหาจึงน่าจะมาจากการรวมเอาธรรมชาติของมนุษย์มากเกินไป บางคนมีพลังมากกว่ามีอำนาจมากกว่า มีความสามารถมากกว่ามีแรงจูงใจทางจิตวิทยาบางอย่าง ความไม่แน่นอนมีผลต่อการตกลง จึงทำให้ข้อตกลงที่ได้มาไม่เที่ยงธรรม แต่การกีดกันธรรมชาติของมนุษย์ก็อาจมีปัญหาก่อกีดกันธรรมชาติมนุษย์มากเกินไป (ดู Fisk 1975:54) เราจะเอาหลักอะไรเป็นพื้นฐานในการให้หลักการทางศีลธรรม เพื่อแก้ปัญหการรวมเอาธรรมชาติของมนุษย์มากเกินไปและอาจน้อยไป รอลส์มีข้อตั้งว่าสำหรับความคิดเรื่องความยุติธรรม ลักษณะธรรมชาติของมนุษย์ที่ต้องการคือบุคคลเป็นผู้เป็นเหตุผล (rational being) ที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน หลักความยุติธรรมของเขาได้มาจากการตกลงทำพันธสัญญากันระหว่างผู้ทำพันธสัญญาผู้มีเหตุผลที่เป็นอิสระที่ต้องการบรรลุผลประโยชน์ของตนในสถานการณ์ที่เท่าเทียมกัน เพื่อการร่วมมือกันทางสังคมในความหมายที่เที่ยงธรรมที่สุด (fair term of corporation) ดังนั้นสิ่งที่รอลส์มีร่วมกับแนวคิดพันธสัญญาของผู้อื่นคือการอิงอยู่กับพื้นฐานธรรมชาติของมนุษย์บางประการ เขากล่าวว่า “โดยการกระทำจากหลักความยุติธรรม บุคคลจึงแสดงธรรมชาติในฐานะที่เป็นสัตว์ผู้เป็นเหตุผลที่อิสระและเท่าเทียมกันออกมา [...] สำหรับการแสดงออกในธรรมชาติที่เป็นสัตว์ (being) ชนิดหนึ่ง โดยเฉพาะของคนเป็นการกระทำตามหลักที่น่าจะได้รับการเลือกถ้าธรรมชาตินี้เป็นลักษณะสำคัญที่ตัดสิน ชี้อาต [...] เพราะบุคคลผู้ซึ่งสามารถทำเช่นนั้นและต้องการทำเช่นนั้น เป็นการแสดงธรรมชาติของคนนั้นออกมา” (Rawls 1971:252-3) ลักษณะธรรมชาติที่รอลส์ต้องการคือธรรมชาติในทางศีลธรรม หรือบุคคลทางศีลธรรมที่ประกอบด้วยพลังทางศีลธรรมสองประการดังได้กล่าวมา การกีดกันธรรมชาติของมนุษย์ออกไปให้เหลือเพียงบางลักษณะดังกล่าวนำไปสู่ข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมคือการปลี่ยนลักษณะของคนออกจนเป็นนามธรรม จึงมีปัญหาเช่นเดียวกับบุคคลใน

โลกตามที่มันเป็น (noumena) เช่นเดียวกับคานท์ที่เขาต้องการแก้ข้อบกพร่อง ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าบุคคลในโลกเชิงประจักษ์ไม่ใช่มีเฉพาะความสามารถในการเลือกตั้งพลังทางศีลธรรมดังกล่าว

ถ้าทฤษฎีพันธสัญญาของรอลส์ไม่ต่างจากขนบของแนวความคิดการทำพันธสัญญา คือการแสดงออกถึงธรรมชาติมนุษย์บางประการ แต่ธรรมชาติที่รอลส์ต้องการที่สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องความยุติธรรมคือลักษณะทางศีลธรรมของบุคคล ลักษณะทางศีลธรรมสองประการสอดคล้องกับแนวความคิดให้หลักการทางการเมืองที่ให้หลักการพื้นฐานที่ “สิทธิ” (right-based) ซึ่งเป็นลักษณะร่วมกันของแนวคิดพันธสัญญาทั่วไปในแง่ที่ว่า 1) ให้ความสำคัญกับปัจเจกบุคคล 2) ตรงกันข้ามกับการให้หลักการที่มีพื้นฐานที่จุดหมาย (goal-based) และ 3) ปัจเจกบุคคลแตกต่างกันและแยกขาดจากกัน โดยลักษณะดังกล่าวนำไปสู่ข้อโต้แย้งจากฝ่ายชุมชนนิยม ที่ให้หลักการทางการเมืองที่สิ่งที่ดีร่วมกัน (common good) ซึ่งตรงกันข้ามกับแนวความคิดให้หลักการทางการเมืองที่สิทธิ ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการให้หลักการที่บุคคลหรือสิทธิเป็นการแยกความถูกต้องออกจากสิ่งที่ดีหรือคุณค่า ซึ่งการให้หลักการของรอลส์ดังกล่าวมาจากความเข้าใจผิดเกี่ยวกับธรรมชาติของบุคคล ถ้าการทำพันธสัญญาแสดงออกถึงธรรมชาติของบุคคล และการตกลงเป็นการตกลงบนพื้นฐานของสิทธิส่วนบุคคล จึงทำให้ข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมมีน้ำหนักและตรงเป้าหมาย แชนเดลไม่ผิดที่กล่าวว่าโครงสร้างเชิงกรณียธรรม (deontological structure) ในโครงสร้างการอ้างเหตุผลของรอลส์ขึ้นอยู่กับมโนทัศน์เรื่องบุคคล นั่นคือบุคคลซึ่งเป็นผู้เลือกที่กำหนดตนเองแบบคานท์ ซึ่งสะท้อนการปกป้องเสรีภาพของตัวกระทำจนบุคคลเหลือเจตจำนงเท่านั้น

ลักษณะของเสรีนิยมของรอลส์อีกประการหนึ่ง คือสังคมนะเกิดจากการทำพันธสัญญาให้การยินยอมกันระหว่างปัจเจกบุคคล จึงไม่อาจปฏิเสธได้ว่ารอลส์ให้ความสำคัญกับปัจเจกบุคคล หลักความยุติธรรมเป็นข้อตกลงที่เกิดขึ้นจากปัจเจกบุคคลที่เป็นอิสระและเสมอภาคกันร่วมตกลงทำพันธสัญญา ดังนั้นจึงเป็นไปได้ว่าจะใช้กันเป็นเครื่องมือในการบรรลุจุดหมายบุคคลในสถานะเริ่มแรกจึงเป็นปัจเจกบุคคล การบอกว่าถ้าปัจเจกบุคคลร่วมตกลงเพื่อผลประโยชน์ของตน จึงเป็นไปได้ว่ารอลส์เองก็ไม่อาจฟันข้อกล่าวหาเรื่องการให้คุณค่ากับความเป็นปัจเจกบุคคลเหนือสังคมหรือชุมชน เพราะการให้หลักการในการทำพันธสัญญาให้หลักการที่หน่วยปัจเจกบุคคลเป็นพื้นฐาน ปัญหาจากหลักการของการทำพันธสัญญาที่ว่าเป็นการตกลงกันเพื่อปกป้องผลประโยชน์และส่งเสริมผลประโยชน์ของปัจเจกบุคคลเสมือนหนึ่งว่าผลประโยชน์

ของปัจเจกบุคคลมีอยู่ก่อนสังคม ให้ปัจเจกบุคคลมาก่อนและสำคัญเหนือกว่าการเป็นสมาชิกของสังคมหรือชุมชน บุคคลจึงเป็นปัจเจกบุคคลอสังคม (asocial individual) อันเป็นข้อกล่าวหาที่เสรีนิยมได้รับโดยทั่วไป ไม่เว้นแม้แต่วอลส์ การวิจารณ์ว่าบุคคลที่ร่วมตกลงกันในการทำพันธสัญญาเป็นปัจเจกบุคคลสังคม เป็นการโต้แย้งว่าวอลส์ให้ความสำคัญกับชีวิตร่วมกันน้อยกว่าปัจเจกบุคคล

ถ้าทฤษฎีความยุติธรรมของวอลส์ต้องการทำให้เห็นแง่มุมสำคัญสองประการที่สัมพันธ์กันคือ แง่มุมความเสมอภาคกับเสรีภาพ แง่มุมความเสมอภาค (ในการแบ่งปัน) เป็นแง่มุมที่ได้รับการโต้แย้งจากฝ่ายเสรีนิยมจัด (โนซิค) แต่ฝ่ายชุมชนนิยมกลับไม่ขัดแย้งกับแง่มุมความเสมอภาคของวอลส์เมื่อวอลส์ตีความว่าลักษณะตามธรรมชาติของบุคคลเป็นสิ่งที่มีความร่วมกัน เพราะการตีความดังกล่าวไปกันได้กับอภิปรายแบบชุมชนนิยม แต่ฝ่ายชุมชนนิยมกลับขัดแย้งกับแง่มุมเสรีภาพ โดยเฉพาะปัญหาเรื่องตัวตนในการทำพันธสัญญาเชิงสมมติที่บุคคลเป็นบุคคลทางศีลธรรมแบบคานท์ แง่มุมเสรีภาพแสดงอยู่ในโครงสร้างการอ้างเหตุผลเรื่องการทำพันธสัญญา การทำพันธสัญญาเป็นการอ้างเหตุผลเพื่อประกันหลักเสรีภาพของคนที่กำหนดตนเอง แต่สำหรับวอลส์แล้วการอ้างเหตุผลเรื่องความเสมอภาคแยกไม่ออกจากการอ้างเหตุผลเรื่องเสรีภาพ คือบุคคลที่มีพลังทางศีลธรรมในการกำหนดตนเองอย่างเสมอภาคกันในสถานะเริ่มแรกมีเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกัน อีกทั้งการอ้างเหตุผลเรื่องความเสมอภาคในหลักความต่างจะเป็นพื้นฐานที่ทำให้เกิดเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกัน พลังการอ้างเหตุผลของวอลส์ต้องการแสดงให้เห็นว่าในการจัดการกับสถาบันพื้นฐานทางสังคมที่อธิบายได้โดยมีเหตุผลทางศีลธรรมแล้ว บุคคลควรมีเสรีภาพเท่าเทียมกัน

การอ้างเหตุผลเรื่องการทำพันธสัญญามีพลังเพราะการอ้างเหตุผลนี้ทำให้หลักการที่ได้มาสอดคล้องกับสามัญสำนึกของเรา และไปกันได้กับการตัดสินใจทางศีลธรรมก่อนการทำพันธสัญญา แต่การทำพันธสัญญาดังกล่าวเพียงธรรมระหว่างบุคคลทางศีลธรรมผู้เป็นเหตุผลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน นั่นคือหลักการดังกล่าวเป็นหลักการที่รับได้ระหว่างบุคคลทางศีลธรรมตามคุณลักษณะดังกล่าว ตัวพลังของการให้หลักการในการทำพันธสัญญาขึ้นกับทฤษฎีในระดับลึก (deep theory) ที่โน้มนำการทำพันธสัญญาในฐานะที่เป็นสามัญสำนึกในการพัฒนาและตรวจสอบทฤษฎีความยุติธรรม T.M.Scanlon อ้างว่าความคิดเชิงสังคมของบุคคลในฐานะที่เป็นผู้เลือกที่กำหนดตนเอง (autonomous chooser) คือลักษณะสำคัญของทฤษฎีในระดับลึก (อ้างใน

Daniels 1996:47) ความคิดเรื่องการกำหนดตนเองของปัจเจกบุคคลซ่อนอยู่เบื้องหลักการอ้างเหตุผล และมีบทบาทต่อหลักการที่ได้จากการทำพันธสัญญา นั่นคือการอ้างเหตุผลในการทำพันธสัญญาต้องการกรอบคิดเกี่ยวกับบุคคลบางแบบมารองรับการอ้างเหตุผลเรื่องการทำพันธสัญญา เป็นลักษณะหนึ่งของ “wide reflexive equilibrium”<sup>7</sup> ซึ่งประกอบด้วยทฤษฎีบุคคล แชนเดลกล่าวว่า “ถ้าเรื่องหนึ่งเป็นทฤษฎีความยุติธรรมในแง่หนึ่ง แต่ในอีกด้านหนึ่งจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับทฤษฎีบุคคล หรือที่แน่ๆเป็นทฤษฎีเกี่ยวกับผู้กระทำทางศีลธรรม” (Sandel 1982:47) ความหมายของแชนเดลคือข้ออ้างเรื่องความยุติธรรมในการทำพันธสัญญามีพื้นฐานมาจากความคิดเรื่องบุคคลที่แผ่มาด้วย ความคิดเรื่องบุคคลกำกับวิธีการได้มาและเนื้อหาของหลักความยุติธรรม

การอ้างเหตุผลในการทำพันธสัญญามีความสำคัญก็จริง มันกลับได้รับพลังการให้หลักการจากความคิดที่เป็นพื้นฐานกว่าคือ การทำพันธสัญญาเป็นการหาความยินยอมระหว่างบุคคลทางศีลธรรมที่อิสระและเท่าเทียมกัน หลักการที่ได้ต้องเป็นหลักการที่เคารพต่อความเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่อิสระและเท่าเทียมกัน ดังนั้นแม้ทฤษฎีการทำพันธสัญญาจะมีความสำคัญ แต่ข้อตกลงอันเกิดจากการทำพันธสัญญาต้องเป็นข้อตกลงที่รับได้ระหว่างบุคคลบางลักษณะ ทฤษฎีพันธสัญญาจึงอิงทฤษฎีในระดับที่ลึกกว่า ที่เป็นพื้นฐานกว่า นั่นคือทฤษฎีบุคคลนั่นเอง

<sup>7</sup> กระบวนการในการปรับแต่งซึ่งกันและกันของหลักการและการตัดสินใจที่รอบคอบ ที่ไม่ผูกอยู่กับความคิดทางจริยปรัชญาใดๆ เป็นกระบวนการพิจารณาไตร่ตรองในสถานการณ์เริ่มต้นของการทำพันธสัญญาเชิงสมมติที่แสดงถึงเงื่อนไขที่เป็นเหตุผลและหลักการที่ได้สอดคล้องกับการตัดสินใจที่รอบคอบ โดยการตัดทอนข้อบกพร่องออกไปให้มากที่สุด wide reflexive equilibrium เป็นสถานการณ์การตัดสินใจที่ประกอบด้วยสามสิ่งคือ 1) ชุดของการตัดสินใจทางศีลธรรมที่รอบคอบ 2) ชุดของหลักทางศีลธรรม และ 3) ชุดของทฤษฎีพื้นฐานที่เกี่ยวข้อง เช่นทฤษฎีบุคคลเป็นต้น รอลส์เชื่อว่าจุด equilibrium ของการตัดสินใจจะเป็นเงื่อนไขที่ถ่วงการตัดสินใจได้ดีที่สุด และความคิดเรื่องบุคคลเป็นองค์ประกอบหนึ่งของการไตร่ตรองดังกล่าว (ดู Rawls 1971:19-21, 48-51, 1999:288-91 Daniels 1996:48-50)



## ทฤษฎีบุคคล

แม้จุดมุ่งหมายของรอลส์ไม่ได้ต้องการเสนอแนวคิดเกี่ยวกับบุคคล แต่การเสนอความคิดของเขามีพื้นฐานมาจากความคิดเกี่ยวกับบุคคลบางแบบ หรือที่รอลส์เรียกว่า “มโนทัศน์แม่แบบของบุคคลทางศีลธรรม” หรือ “model-conception of moral person” (Rawls 1980:525) ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าเป็นหลักสำคัญในทฤษฎีของรอลส์และโต้แย้งว่ารอบคอบคิดเรื่องบุคคลดังกล่าวบกพร่อง รอลส์ไม่ได้ปฏิเสธว่ารอบคอบคิดของเขามาจากพื้นฐานความคิดเรื่องบุคคลบางแบบ หรือแนวคิดเรื่องบุคคลนั้นมีบทบาทสำคัญในการเสนอแนวคิดของเขา นั่นคือทฤษฎีความยุติธรรมของเขาสร้างขึ้นจากแนวคิดเรื่องมโนทัศน์แม่แบบของบุคคลทางศีลธรรม ซึ่งมีพื้นฐานมาจากความคิดเรื่องบุคคลของคานท์ โดยมาจากตัววิถีคิดเรื่องความยุติธรรม และมาจากวิถีการไปสู่ความยุติธรรม และแนวคิดเกี่ยวกับสังคมที่กำกับโดยหลักความยุติธรรม

รอลส์อ้างว่าวิถีคิดเรื่องความยุติธรรมมีลักษณะเฉพาะตัวของมันเองคือมาจากมูลบทความขัดแย้งบางอย่าง มูลบทที่เป็นสภาพความขัดแย้งดังกล่าวรอลส์เรียกว่าสภาพแวดล้อมของความยุติธรรมที่เขาได้มาจากความคิดของฮิวม์ เพื่อใช้เป็นหลักฐานเชิงประจักษ์แก้ปัญหาให้กับโลกอุตุระของคานท์ สภาพแวดล้อมของความยุติธรรมเป็นสภาพที่มีความขาดแคลนระดับกลางและบุคคลมีความคิดทางอัตวิสัยที่แตกต่างกัน ความขาดแคลนระดับกลางหมายถึงการมีทรัพยากรไม่มากหรือน้อยเกินไป ไม่มากพอที่จะแบ่งปันกันอย่างเหลือเฟือ และไม่น้อยเกินกว่าที่จะตกลงแบ่งปันกันได้ มีสภาพอัตวิสัยที่แตกต่างกันคือมีชุดความเชื่อตามความเป็นเหตุผลของตนเองและมีชุดความเชื่อในเรื่องของชีวิตที่ดีและระบบจุดหมายหรือระบบคุณค่าที่แตกต่างกัน รอลส์จึงเรียกว่าบุคคลแตกต่างกันและไม่ขึ้นแก่กัน ประโยชน์นิยมบกพร่องที่หลอมรวมสภาวะทางอัตวิสัยของปัจเจกบุคคลหลายหน่วยเข้าเป็นหนึ่งเดียว ละเลยลักษณะที่ต่างต่างกันและไม่ขึ้นต่อกันและกันของบุคคล ในเมื่อบุคคลมีระบบจุดหมายชีวิตที่ต่างต่างกัน ดังนั้นถ้าหลักความยุติธรรมผูกมัดกับเป้าหมายชีวิตใดๆ จึงไม่เที่ยงธรรมเพราะจะต้องกีดกันอีกเป้าหมายหนึ่ง ดังนั้นในการทำพันธสัญญาที่ยุติธรรมจึงต้องไม่ขึ้นกับจุดหมายชีวิตใดๆ ดังนั้นบุคคลในการทำพันธสัญญาจึงแยกจากจุดหมาย (end) (คุณค่าหรือมโนทัศน์ในชีวิตที่ดี) การแยกบุคคลออกจากจุดหมายหรือตัวตนมาก่อนจุดหมายนี้ยืนยันความคิดเรขาคณิตของผู้เลือกที่กำหนดตนเองของคานท์ ดังนั้นตัวตนมีความสัมพันธ์กับจุดหมายโดยการเลือก ให้คุณค่ากับการเลือกบุคคลเลือกจุดหมายและคุณค่า ถ้าจุดหมายหรือคุณค่าอยู่ในชุมชน ดังนั้นชุมชนจึงมีความสำคัญรองจากตัวตน

นอกจากบุคคลจะแตกต่างกันและไม่ขึ้นแก่กันแล้ว บุคคลยังแยกจากมโนทัศน์เกี่ยวกับแบบแผนในชีวิตที่ดี ปัญหาคือตัวตนแยกจากจุดหมายหรือคุณค่าหรือไม่ วิธีคิดแบบหลักความยุติธรรมในฐานะโครงสร้างพื้นฐานของสังคมโน้มนำไปสู่การสร้างมโนทัศน์เกี่ยวกับบุคคลบางแบบ รอลส์กล่าวว่า “การยอมรับหลักการที่แสดงถึงมโนทัศน์เรื่องความยุติธรรมในขณะเดียวกันก็เป็นการยอมรับมโนภาพเรื่องบุคคล และการกระทำจากหลักการดังกล่าวเราต้องตระหนักในมโนภาพดังกล่าวนั้น” (Rawls 1986:187<sup>8</sup>) นั่นคือภายในกรอบคิดเรื่องความยุติธรรมทางสังคมมาจากวิธมองมนุษย์ว่าแตกต่างกันในจุดหมายชีวิต แตกต่างกันในชุดความเชื่อเรื่องชีวิตที่ดี จุดหมายในชีวิตที่ดีเป็นเรื่องอติวิสัย การปรับปรุงเปลี่ยนแปลงจุดหมายชีวิตเป็นความสามารถทางศีลธรรมประการหนึ่งอันเป็นสาร์ตตะของบุคคล

ปัญหาการโต้แย้งทฤษฎีความยุติธรรมมาจากวิธีการให้ได้มาซึ่งหลักความยุติธรรม หรือปัญหาตัวสถานะเริ่มแรก ถ้าบุคคลเป็นอิสระดังนั้นเป้าหมายของรอลส์คือความยุติธรรมที่ไม่มีจุดยืนภายนอกตัวกระทำในการทำพันธสัญญา เป้าหมายของตัววิธีการคือให้ได้หลักการที่เที่ยงธรรมที่สุด ดังนั้นจะต้องกีดกันเอาข้อมูลที่ไม่เกี่ยวข้องที่จะไปสูเป้าหมายออกไปกีดกันข้อมูลที่เป็นสิ่งไม่แน่นอนออกไป เหลือเพียงข้อมูลที่เป็นสิ่งจำเป็นต่อลักษณะของข้อตกลงที่ต้องการ นั่นคือข้อตกลงที่มีเหตุผลทางศีลธรรม ดังนั้นจึงให้คงลักษณะทางศีลธรรมของบุคคลไว้ รอลส์มีข้อตั้งว่าคุณคือบุคคลทางศีลธรรมที่อิสระและเท่าเทียมกัน บุคคลต้องไม่รู้ข้อมูลเกี่ยวกับลักษณะที่ได้รับมาตามธรรมชาติและสถานะทางสังคมของตนเอง ไม่รู้แม้กระทั่งมโนทัศน์ในชีวิตที่ดีของตนเอง นำไปสู่ปัญหาว่าคุณคือบุคคลมีความสัมพันธ์กับสิ่งที่ดีโดยการเลือกของตัวตนที่มาก่อนมโนทัศน์เรื่องสิ่งที่ดี ดังนั้นลักษณะวิธีการของรอลส์จึงสร้างกรอบคิดเกี่ยวกับความเป็นบุคคลทางศีลธรรมขึ้นคือเหลือพลังลักษณะทางศีลธรรมสองประการ โดยบุคคลรู้ว่าจะต้องรักษาผลประโยชน์ในระดับสูงสุดนี้ไว้ ซึ่งสอดคล้องกับความคิดเรื่องบุคคลแบบผู้เลือกที่กำหนดตนเองของคานท์ ฝ่ายชุมชนนิยมวิจารณ์บุคคลในสถานะเริ่มแรกไร้ลักษณะของความเป็นบุคคล ทำบุคคลให้เป็นนามธรรม ลอยอยู่นอกความเป็นบุคคลของตนเอง

การที่รอลส์อ้างว่าเป็นบุคคลในสถานะเริ่มแรกไม่รู้ข้อมูลเฉพาะเกี่ยวกับตนเอง และไม่รู้ว่าคุณเองมีจุดหมายอะไรนี่เป็นการกำหนดให้บุคคลต้องทิ้งลักษณะที่เลือกไม่ได้และไว้

<sup>8</sup> พิมพ์ครั้งแรกใน *The Cambridge Review* (February, 1975)

เหตุผลทางศีลธรรมออกไป คงไว้แค่แก่นสารัตถะ คือลักษณะทางศีลธรรม แต่สาระสำคัญของลักษณะทางศีลธรรมดังกล่าวคือความสามารถในการเลือกจุดหมายในชีวิตที่ดี หรือการกำหนดตนเองแบบคานท์ บุคคลมีเพียงความสามารถในการเลือกจุดหมายชีวิต เป้าหมายของการกันลักษณะที่ไม่แน่นอนออกไปก็เพื่อให้บุคคลได้กุมชะตาชีวิตของตนเองจึงพบกับปัญหาการกำหนดตนเองหรือปัญหาเรื่องเสรีภาพ ปัญหาการกำหนดตนเองนี้เป็นปัญหาที่รอลส์มีส่วนร่วมกับการอบคิดเสรีนิยมทั่วไป คือปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับสังคมหรือชุมชน ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งว่าการอบคิดในการทำพันธสัญญาเป็นการตกลงเพื่อสนับสนุนและบรรลุผลประโยชน์ (ก่อนสังคม) ของปัจเจกบุคคล นำไปสู่ปัญหาสองประการคือ (1) การละเลยคุณค่าของชุมชนในฐานะที่มาของคุณค่า และ (2) เนื้อหาของการผูกมัดทางสังคม หรือสิ่งที่ดีร่วมกัน โดยการผูกมัดทางสังคมดังกล่าวมีค่าในตัวเองมิใช่เครื่องมือเพื่อบรรลุสิ่งอื่น ซึ่งทั้ง (1) และ (2) แฝงฝังอยู่ในชุมชนที่บุคคลเป็นสมาชิก เพราะชุมชนที่บุคคลเป็นสมาชิกเป็นที่มาของความเป็นบุคคล และคุณค่าที่บุคคลมี ดังนั้นถ้าสถานะเริ่มแรกทำให้บุคคลสัมพันธ์กับสิ่งที่ดีโดยการเลือกของตัวตน การทำพันธสัญญาก็ทำให้คนสร้างจุดหมายขึ้นโดยตัดขาด และมาก่อนสังคม บุคคลจึงเป็นบุคคลแบบอสังคม ซึ่งเป็นข้อโต้แย้งอีกประการหนึ่งของฝ่ายชุมชนนิยม<sup>9</sup>

เราอาจกล่าวได้ว่าความคิดเรื่องบุคคล หรือเนื่องจากความคิดเรื่องบุคคลมีบทบาทอย่างมากในทฤษฎีความยุติธรรมของรอลส์ เราจึงอาจเรียกความคิดเรื่องบุคคลอย่างหลวมๆว่าเป็น “ทฤษฎีบุคคล” แต่เนื่องจากความคิดเรื่องบุคคลเป็นความคิดที่แฝงอยู่เป็นพื้นฐานและกำกับการสร้างหลักความยุติธรรม เราจึงอาจเรียกว่าเป็นทฤษฎีระดับลึก มีบทบาทในการสร้างหลักความยุติธรรมในสองระดับคือ ในระดับที่กำหนดว่าเราจะเข้าสู่หลักความยุติธรรมได้อย่างไรจึงจะเที่ยงธรรมที่สุด นั่นคือลักษณะบุคคลในสถานะเริ่มแรกที่ทำให้บุคคลเหลือสารัตถะเพียงความสามารถทางศีลธรรมที่สอดคล้องกับบุคคลที่กำหนดตนเองแบบคานท์ รอลส์ก็อ้างว่า

<sup>9</sup> Mulhall และ Swift อ้างว่าประเด็นที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งรอลส์หรือเสรีนิยมทั่วไปมีห้าประเด็นคือ 1) ปัญหาโมโนทัศน์เรื่องตัวตน 2) ปัญหาเรื่องปัจเจกชนอสังคม 3) ปัญหาเรื่องสากลนิยม 4) ปัญหาเรื่องอัตวิสัยและภาวะวิสัย และ 5) ปัญหาเรื่องปฏิสมบูรณนิยมและความเป็นกลาง ซึ่งข้าพเจ้าคิดว่าปัญหาทั้งหมดเกี่ยวเนื่องกันหมด ปัญหาที่กล่าวถึงเป็นปัญหาที่สอง ซึ่งเป็นการโต้แย้งเรื่องการให้ค่ากับความเป็นบุคคลสำคัญมากกว่าคุณค่าของความสัมพันธ์กับแบบชุมชนMulhall และ Swift เองก็ยอมรับว่าปัญหาเรื่องปัจเจกชนอสังคมนั้นแยกไม่ออกจากปัญหาเรื่องโมโนทัศน์บุคคล ข้าพเจ้าคิดว่าปัญหาเรื่องปัจเจกชนอสังคมนั้นเป็นปัญหาเดียวกับปัญหาเรื่องชุมชนอีกเรื่องหนึ่งด้วย ( ดู Mulhall and Swift 1996:1-33)

“การจัดการทางสังคมจะต้องเคารพต่อการกำหนดตนเอง (autonomy) ของพวกเขา และจุดนี้เหมาะสมกับหลักการทั้งสองประการ” (Rawls 1986:191) บุคคลที่อยู่ในฐานะแห่งความไม่รู้จะกำหนดว่าข้อตกลงที่ได้มาเที่ยงธรรม และตัวบุคคลมีเสรีภาพและเท่าเทียมกัน แต่บุคคลในระดับนี้วางแปล่าเป็นนามธรรมอย่างมากในสายตาของฝ่ายชุมชนนิยม

ในอีกระดับหนึ่งเป็นบุคคลในสังคมที่จัดระเบียบอย่างดี รอลส์อ้างในบทความ Reply to Alexander and Musgrave (1974) และบทความ A Kantian Conception of Equality (1975) ว่ามโนทัศน์ความยุติธรรมแสดงให้เห็นถึงมโนทัศน์อื่นอีกระดับหนึ่งที่แฝงอยู่ (Rawls 1996:187-8, 1999:154,232) คือมโนทัศน์เรื่องบุคคล มโนทัศน์ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และมโนทัศน์โครงสร้างและจุดหมายทั่วไปของการร่วมมือกันทางสังคม รอลส์อ้างว่า การยอมรับมโนทัศน์ความยุติธรรมจึงเท่ากับยอมรับมโนภาพของบุคคล และกระทำจากหลักความยุติธรรมที่เราตระหนักในมโนภาพบุคคลแบบดังกล่าว บุคคลดังกล่าวเป็นสมาชิกของสังคมที่จัดระเบียบอย่างดี ซึ่งกำกับด้วยหลักความยุติธรรม ดังนั้นการพูดถึงหลักความยุติธรรมจึงเกี่ยวข้องกับบุคคลและสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีอย่างหลีกเลี่ยงไม่พ้น รอลส์อธิบายว่าสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีเป็นสังคมที่จัดการด้วยหลักความยุติธรรมที่เป็นสาธารณะที่มีประสิทธิภาพ

ถ้าเป้าหมายของการใช้สถานะเริ่มต้นคือ เพื่อมุ่งสู่หลักความยุติธรรมที่เที่ยงธรรม บุคคลยอมรับหลักการนั้นเพื่อใช้เป็นมโนทัศน์ความยุติธรรมสาธารณะที่มีประสิทธิภาพ (effective public conception of justice) สำหรับสังคมที่จัดระเบียบอย่างดี (well-ordered society)<sup>10</sup> แต่บุคคลในสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีคิดว่าตนเองเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่มีความสามารถในการเลือกมโนทัศน์ในชีวิตที่ดี ถ้าเป้าหมายของหลักความยุติธรรมคือเพื่อใช้จัดการกำกับสังคมที่จัดระเบียบอย่างดี ดังนั้นสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีคือสังคมที่กำกับด้วยมโนทัศน์ความยุติธรรมสาธารณะที่มีประสิทธิภาพเพื่อให้บุคคลได้แสวงหาสิ่งที่ดีของตนที่มีพื้นฐานมาจากความคิดเรื่องบุคคลบางแบบเป็นสำคัญ รอลส์กล่าวว่า “มโนทัศน์เรื่องความยุติธรรมที่เหมาะสมกับสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีคือมโนทัศน์ความยุติธรรมที่เป็นการตกลงกันในสถานการณ์เชิงสมมติที่เที่ยงธรรมระหว่างปัจเจกบุคคลที่คิดว่าเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่เป็นอิสระและเสมอภาค

<sup>10</sup> “สังคมที่จัดระเบียบอย่างดี” มาจากคำเฉพาะของรอลส์ว่า “well-ordered society” มีความหมายเฉพาะดังได้อธิบายอยู่ในเนื้อหาของบทนี้ด้วย และข้างล่างนี้

กัน” (Rawls 1986: 194) รอลส์เสนอว่าความคิดเรื่องบุคคลยืนยงโดยพลเมืองของสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีในชีวิตทางสังคมของพวกเขา บุคคลดังกล่าวเป็นสมาชิกของสังคมที่จัดระเบียบอย่างดี ความสัมพันธ์เป็นความสัมพันธ์ในลักษณะที่ว่า ชนิดของบุคคลที่เราอยากจะเป็นกำกับชนิดของสังคมที่เราอยากจะเป็นสมาชิก การพูดถึงสังคมที่อยากจะเป็น (สังคมที่จัดระเบียบอย่างดี) จึงแยกไม่ออกจากมโนภาพความเป็นบุคคลที่เราเป็น ถ้าสังคมในความคิดของรอลส์ถูกกำกับด้วยมโนทัศน์ความยุติธรรม แต่สังคมที่จัดระเบียบอย่างดีประกอบด้วยเงื่อนไขมโนทัศน์ความยุติธรรมในสถานการณ์ที่เกิดจากการอ้างเหตุผลในการทำพันธสัญญา รอลส์แสดงให้เห็นว่าสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีมีลักษณะ (Rawls 1986:187-8, 1999:233, 255-6) คือ สังคมที่จัดระเบียบอย่างดีเป็นสังคมที่

- (1) สมาชิกทุกคนยอมรับ และรู้ว่าคนอื่นก็ยอมรับหลักการ (มโนทัศน์) ความยุติธรรมเดียวกัน
- (2) สถาบันพื้นฐานทางสังคมและการจัดการสถาบันทางสังคมที่เป็นแบบแผน (โครงสร้างพื้นฐานทางสังคม) เดียวกัน และเชื่อด้วยเหตุผลว่าทุกคนพึงพอใจในหลักการเหล่านั้น และ
- (3) มโนทัศน์ความยุติธรรมสาธารณะได้รับการวางรากฐานด้วยความเชื่อที่มีเหตุผลว่าถูกสร้างขึ้นด้วยวิธีการไต่สวนที่ยอมรับกันโดยทั่วไป และหลักการเดียวกันเป็นจริงใช้ได้ทั้งหมดกับการจัดการทางสังคมขั้นพื้นฐาน แต่แง่มุมของความเป็นสาธารณะนี้มีได้หมายความว่าทุกคนต้องยึดถือในความเชื่อทางศาสนา ศีลธรรม และทฤษฎีเดียวกัน

แต่สังคมที่จัดระเบียบอย่างดีถูกกำหนดด้วยหลักซึ่งเกิดจากการตกลงกันของสมาชิกที่เป็นบุคคลบางแบบ การพูดถึงสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีแยกไม่ออกจากพูดถึงลักษณะบางแบบของบุคคล คือ

- (4) สมาชิกของสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีแต่ละคนเป็น และคิดว่าพวกเขาเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่อิสระและเท่าเทียมกัน พวกเขาเป็นบุคคลทางศีลธรรมนั่นคือ เมื่อถึงยุคของเหตุผลแต่ละคนมี และคิดว่าคนอื่นๆ ก็มีสำนึกในความยุติธรรม
- (5) พวกเขาเสมอภาคกันที่แสดงออกทางข้อสันนิษฐานที่ว่าพวกเขามี และคิดว่าพวกเขาสิทธิที่จะได้รับการเคารพและการพิจารณาอย่างเท่าเทียมกันในการกำหนดหลักซึ่งจะจัดการกับการจัดการพื้นฐานของสังคม
- (6) บุคคลเป็นอิสระในความหมายที่ว่า พวกเขาไม่เป่าหมายพื้นฐานและผลประโยชน์ในระดับที่สูงกว่า (มโนทัศน์เรื่องสิ่งที่ดี) ในนามของสิ่งที่ชอบธรรมในการเสนอ



ข้ออ้างกับผู้อื่นในการกำหนดสถาบันทางสังคม และที่สำคัญคือ บุคคลที่เป็นอิสระไม่คิดว่าตนเองผูกมัดอยู่กับหรือเป็นหนึ่งเดียวกับการแสวงหาผลประโยชน์พื้นฐานเฉพาะใดๆ ที่กำหนดไว้แล้วอย่างหลีกเลี่ยงไม่พ้น แต่พวกเขากลับคิดว่าตนเองมีความสามารถในการปรับปรุงและเปลี่ยนแปลงจุดหมายสุดท้ายได้ พวกเขาต้องการปกป้องเสรีภาพเป็นเบื้องต้น

ดังนั้นถ้าเป้าหมายที่รอลส์ต้องการคือการหาหลักที่เที่ยงธรรมที่สุดสำหรับกำกับสังคมที่จัดระเบียบอย่างดี (1) – (3) แต่สังคมที่จัดระเบียบอย่างดีเป็นสังคมที่ประกอบด้วยสมาชิกตาม (4) – (6) ความคิดเรื่องบุคคลตาม (4) – (6) จึงเป็นทฤษฎีระดับลึกที่เรียกกันอย่างหลวมๆว่า “ทฤษฎีบุคคล” ที่เป็นรากฐานของการสร้างทฤษฎีความยุติธรรม ถ้า (1) - (3) เป็นเป้าหมายในการอ้างเหตุผลของรอลส์ แต่การอ้างเหตุผลเพื่อนำไปสู่ (1) - (3) กำกับด้วยลักษณะบุคคลบางแบบใน (4) - (6) ซึ่งรอลส์อ้างว่าบุคคลในลักษณะดังกล่าวเป็นตัวกระทำในการสร้างนิยาม (constructivism) แบบคานท์ (Rawls 1980:520,527) ดังนั้นบุคคลแบบคานท์จึงเป็นหัวใจสำคัญในการสร้างทฤษฎีของรอลส์ ความคิดเรื่องบุคคลในการสร้างนิยามแบบคานท์เป็นทฤษฎีระดับลึกเป็นรากฐานกำกับการทดลองทางความคิดของรอลส์

ความเกี่ยวเนื่องในลักษณะที่ว่าทฤษฎีของรอลส์แยกไม่ออกจากสิ่งที่เป็นพื้นฐานกว่าคือ ความคิดเรื่องบุคคลบางแบบได้รับการยืนยันขึ้นเมื่อเขาเสนอบทความ Kantian Constructivism in Moral Theory (1980) ซึ่งเป็นบทความสำคัญเชื่อมต่อระหว่างการอธิบายความคิดบางอย่างเพิ่มจาก A Theory of Justice กับการแก้ไขข้อกล่าวหาที่มีต่อข้อเสนอของเขา และเป็นบทความสำคัญที่แสดงให้เห็นว่าการเสนอทฤษฎีความยุติธรรมต้องการลักษณะของบุคคลบางอย่างเป็นพื้นฐาน เขาได้อธิบายว่าในการสร้างทฤษฎีเพื่อสร้างความคิดพื้นฐานสำหรับการร่วมมือกันทางสังคมของบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกันนั้น เขาได้กำหนดลักษณะของ “มโนทัศน์แบบ” (model-conception) ขึ้นมาเพื่อการยอมรับคุณค่าสองประการคืออิสรภาพกับความเสมอภาค เพื่อให้เกิดความเหมาะสมของมโนทัศน์เกี่ยวกับตัวเรากับความสัมพันธ์ในสังคมของเรา รอลส์กล่าวว่า

“แบบมโนทัศน์พื้นฐานสองประการของความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมคือแบบมโนทัศน์เกี่ยวกับสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีและมโนทัศน์เกี่ยวกับบุคคลทางศีลธรรม โดยมีวัตถุประสงค์ทั่วไปคือเพื่อเห็นเอาแง่มุมสำคัญของมโนทัศน์ของเราเกี่ยวกับตัวเราในฐานะบุคคลทางศีลธรรม และความสัมพันธ์ของเราในฐานะที่เราเป็นพลเมืองที่อิสระและเสมอภาคกัน แบบมโนทัศน์ดังกล่าวแสดงให้เห็นลักษณะบางประการของสังคมที่เรา

ปรารถนาถ้าสมาชิกคิดว่าตนเองและสังคมเกี่ยวพันกันในลักษณะการบางแบบในทางสาธารณะ สถานะเริ่มแรกเป็นแบบมโนทัศน์ที่สามและเป็นสื่อกลาง บทบาทของสถานะเริ่มแรกคือการก่อให้เกิดการเชื่อมต่อระหว่างแบบมโนทัศน์เกี่ยวกับบุคคลและหลักความยุติธรรมที่กำหนดลักษณะความสัมพันธ์ของพลเมืองในแบบมโนทัศน์ของสังคมที่จัดระเบียบอย่างดี สถานะเริ่มแรกสนับสนุนบทบาทนี้โดยการสร้างแบบซึ่งพลเมืองในสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีที่มองตนเองเป็นบุคคลทางศีลธรรมจะเลือกหลักแรกของความยุติธรรมในความคิดเพื่อสังคมของพวกเขา ข้อบังคับ (constrain) ที่มีผลบังคับกับสมาชิกในสถานะเริ่มแรกและลักษณะที่สมาชิกถูกบรรยาย จะแสดงให้เห็นว่าอิสรภาพและความเสมอภาคของบุคคลทางศีลธรรมที่เข้าใจกันในสังคมเช่นว่านั้น” (Rawls 1980:520, 1999:308)

ข้อเสนอของรอลส์ยืนยันถึงความสัมพันธ์ของสิ่งสามสิ่งคือ 1) แบบมโนทัศน์บุคคล 2) สังคมที่จัดระเบียบอย่างดี และทั้ง 1) และ 2) เชื่อมด้วย 3) สถานะเริ่มแรกที่เป็นวิธีการของเขา เป้าหมายของการให้กรอบคิดเรื่องความยุติธรรมนั้น บุคคลในสังคมบางแบบมีความสัมพันธ์กันบางลักษณะ ดังนั้นถ้าความยุติธรรมถูกเสนอเป็น “ทฤษฎี” มันจึงรองรับด้วยอีกทฤษฎีพื้นฐานอีกทฤษฎีหนึ่ง ที่อยู่ในระดับลึกลงไป คือทฤษฎีบุคคล แต่ปัญหาคืออะไรเป็นพื้นฐานกว่าทฤษฎีบุคคล และรอลส์ใช้ทฤษฎีบุคคลของเขาในกรอบคิดใด ซึ่งการตอบคำถามดังกล่าวจะนำไปสู่การแก้ข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยม

แบบมโนทัศน์บุคคลในกรอบคิดของแบบมโนทัศน์รอลส์เป็นสมาชิกของสังคมที่จัดระเบียบอย่างดี โดยสังคมดังกล่าวมีลักษณะตามเกณฑ์คือ ในเกณฑ์ข้อแรกเป็นเกณฑ์ที่รอลส์ต้องการคือสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีเป็นสังคมที่กำกับด้วยมโนทัศน์ความยุติธรรม(ทางสังคม)ที่เราทำได้และรู้ว่าผู้อื่นก็รับหลักแรกของสิทธิและความยุติธรรมเดียวกันได้ โครงสร้างพื้นฐานทางสังคมจัดการสถาบันทางสังคมเป็นแบบฉบับทางสังคมหนึ่งเดียว เชื่อว่าหลักการนี้จะเป็นที่พึงใจและสนองตอบต่อทุกสิ่งได้ และโดยตัวมันเองแล้ว หลักความยุติธรรมสาธารณะเป็นความเชื่อที่เป็นเหตุผล (reasonable belief) อันเกิดจากการยอมรับโดยวิธีการไต่สวน (inquiry) และทั้งใช้ได้กับการตัดสินสถาบันทางสังคม ส่วนเกณฑ์ลักษณะที่สองเป็นเกณฑ์ที่สำคัญซึ่งจะกำหนดลักษณะที่รับได้ของลักษณะแรก ซึ่งเราเรียกว่าเป็นทฤษฎีบุคคลของรอลส์ ลักษณะที่สองยืนยันความคิดที่เขาเสนอไว้ใน A Theory of Justice คือสังคมที่จัดระเบียบอย่างดีเป็นสังคมที่สมาชิกและในความสัมพันธ์ทางการเมืองและสังคมของพวกเขา (ตราบเท่าที่เกี่ยวกับปัญหาความยุติธรรม) พวกเขาคิดว่าตนเองและผู้อื่นเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่อิสระและเสมอภาคกัน (Rawls 1980:521) ลักษณะที่สองนี้เป็นลักษณะที่เราเรียกว่าเป็นทฤษฎีบุคคลของรอลส์ ในบทความ

ปี 1980 รอลส์ได้ยืนยันความคิดที่เขาเสนอไว้ก่อนหน้านั้น และได้ชี้ให้เห็นเงื่อนไขอีกประการหนึ่ง เป็นลักษณะที่สาม โดยเขากล่าวว่า

“เราถือว่าบุคคลทางศีลธรรมกำหนดโดยลักษณะทางศีลธรรมสองประการ และโดยผลประโยชน์สูงสุดสองประการที่สอดคล้องกันในการตระหนักและแสดงพลังเหล่านี้ พลังประการแรกคือ ความสามารถในการสำนึกในความยุติธรรมที่มีประสิทธิภาพ นั่นคือความสามารถในการเข้าใจ ประยุกต์ใช้ และกระทำจาก (และหาใช่แค่สอดคล้องกับ) หลักความยุติธรรม พลังทางศีลธรรมประการที่สองคือ ความสามารถในการก่อตั้ง ปรับปรุง และแสวงหาโมทัศน์ในชีวิตที่ดีอย่างมีเหตุผล กล่าวได้ว่าบุคคลทางศีลธรรมได้รับแรงจูงใจโดยผลประโยชน์สูงสุดในการตระหนัก และแสดงพลังเหล่านี้สอดคล้องกับพลังทางศีลธรรม การเรียกผลประโยชน์เหล่านี้ว่าเป็นผลประโยชน์สูงสุดนี้ข้าพเจ้าหมายความว่า เป็น ‘แบบมโนทัศน์ของบุคคลทางศีลธรรม’ [.....] และบุคคลจะแสดงถึงทางศีลธรรมที่พัฒนาแล้ว คือบุคคลที่มีแบบฉบับที่แน่นอนของจุดหมายสุดท้าย (determinate scheme of final end) เฉพาะเวลา คือมโนทัศน์ในชีวิตที่ดีเฉพาะ ดังนั้นแบบมโนทัศน์จึงกำหนดบุคคลทางศีลธรรมที่เป็นบุคคลที่แน่นอนด้วย แม้ว่าจากจุดยืนของสถานะเริ่มแรกนั้น บุคคลไม่รู้เนื้อหาของมโนทัศน์ในชีวิตที่ดี นั่นคือจุดหมายสุดท้าย มโนทัศน์นี้ก่อให้เกิดผลประโยชน์ประการที่สามที่เป็นพลังขับเคลื่อนการดำเนินชีวิตของบุคคล คือผลประโยชน์สูงสุดในการปกป้องและพัฒนามโนทัศน์ชีวิตที่ดีที่สุดเท่าที่พวกเขาจะกระทำได้ ‘ไม่ว่ามัน[มโนทัศน์]ในชีวิตที่ดี]จะเป็นอะไรก็ตาม’ (1980:525)

ลักษณะความเป็นบุคคลทางศีลธรรมตามพลังทางศีลธรรมสองประการเราได้กล่าวถึงที่มาแล้วและที่ไปต่อปัญหาของฝ่ายชุมชนนิยมแล้วค่อนข้างมาก การที่รอลส์พูดถึงลักษณะอีกประการหนึ่ง โดยมีสาระสำคัญว่า บุคคลที่ประกอบด้วยพลังทางศีลธรรมสองประการดังกล่าว เป็นบุคคลที่แน่นอน (determinate person) คือมีระบบความเชื่อในชีวิตที่ดีหรือจุดหมายสุดท้ายของตนเอง แต่ในวิธีการสถานะเริ่มแรกตามเงื่อนไขแห่งความไม่รู้ พวกเขาจะไม่รู้เนื้อหาของมโนทัศน์ชีวิตที่ดีไม่ว่าเนื้อหาของนั้นจะเป็นอะไรก็ตาม รู้แต่ว่าพวกเขามีแบบแผนในชีวิตที่ดี สิ่งบุคคลมีคือการถูกขับเคลื่อนด้วยความต้องการในการบรรลุจุดหมายในชีวิตที่ดี ซึ่งลักษณะประการที่สามนี้เป็นเพียงส่วนขยายของพลังทางศีลธรรมสองประการดังกล่าว

แม้ว่าความคิดเรื่องบุคคลจะไม่ใช่เป้าหมายในการเสนอความคิดของรอลส์ แต่ความคิดเรื่องบุคคลตามลักษณะดังกล่าวกลับเป็นพื้นฐานสำคัญต่อเป้าหมายของเขา เราจึงกล่าวได้ว่ารอลส์ได้ยืนยันกรอบคิดเรื่องบุคคลบางแบบเพื่อใช้เป็นพื้นฐานในการสร้างทฤษฎีของเขา การแสดงแบบมโนทัศน์บุคคลในสถานะเริ่มแรกก็มาจากพื้นฐานความคิดเรื่องบุคคลบางแบบ แต่การสร้างความคิดเรื่องบุคคลดังกล่าวนำไปสู่การโต้แย้งจากฝ่ายชุมชนนิยม ซึ่งฝ่ายชุมชนนิยม

จะได้แย้งอย่างไร มีเหตุผลสนับสนุนอย่างไรเป็นรายละเอียดของบทต่อไป ส่วนปัญหาที่ว่าอะไรเป็นพื้นฐานความคิดเรื่องบุคคลของรอลส์จะกล่าวถึงในบทตอบกลับของรอลส์ และการเมืองแบบรอลส์ปลดลดคุณค่าจริงหรือไม่จะเป็นเนื้อหาของบทที่ 4.



สถาบันวิทยบริการ  
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

### บทที่ 3

#### มโนทัศน์เรื่องบุคคลและชุมชน

แม้รอลส์จะไม่ได้มีเป้าหมายที่จะสร้างข้อถกเถียงเกี่ยวกับมโนทัศน์เรื่องบุคคล คือไม่ได้ต้องการตอบคำถามว่าโดยสารัตถะแล้วบุคคลคืออะไร แต่เราเป็นใครหรือเป็นบุคคลเช่นไร มีบทบาทสำคัญในการอ้างเหตุผลเรื่องความยุติธรรมของเขา นั่นคือมโนทัศน์เรื่องบุคคลมีบทบาทในการกำหนดเนื้อหาของหลักความยุติธรรม อย่างน้อยที่สุดสมาชิกผู้ร่วมตกลงกันดังกล่าวต้องคิดว่าพวกเขาเป็นใคร และจะสร้างสังคมที่มีลักษณะอย่างไรหรือมีความสัมพันธ์กันอย่างไร ฝ่ายชุมชนนิยมไม่ผิดที่เข้าใจว่ามโนทัศน์เรื่องบุคคลเป็นข้อตั้งสำคัญที่แฝงซ่อนอยู่ในการอ้างเหตุผลของรอลส์ รอลส์แสดงท่าทีออกมาชัดเจนในบทความ Kantian Constructivism in Moral Theory (1980) ตีพิมพ์ในระยะเวลาไล่เลี่ยกันก่อนการเสนอข้อโต้แย้งของฝ่ายนิยมชุมชนนิยมเพียงเล็กน้อย เขายืนยันว่าทฤษฎีความยุติธรรมสร้างขึ้นจากความคิดเรื่องบุคคลบางแบบ มโนทัศน์เรื่องบุคคลบางแบบมีความสำคัญอย่างมากในการเสนอทฤษฎีความยุติธรรมของเขา รอลส์อ้างว่ามีธรรมชาติที่เหมาะสมบางอย่างที่เหมือนกัน ที่สอดคล้องกับหลักความยุติธรรมของเขา นั่นคือบุคคลเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่มีพลังทางศีลธรรมสองประการคือมีความสามารถในการเลือกแบบวิถีชีวิตของตนเองและสำนึกว่าบุคคลอื่นก็มีความสามารถในการเลือกวิถีชีวิตของตนเองเช่นเดียวกับเรา ซึ่งบุคคลดังกล่าวสอดคล้องกับความเป็นบุคคลกำหนดตนเองของคานท์ จากลักษณะทางศีลธรรมดังกล่าว รอลส์เชื่อว่านอกจากบุคคลจะแสวงหาผลประโยชน์ทั่วไปของตนเองแล้วยังมีแง่มุมสำคัญอีกประการหนึ่งคือบุคคลมีความต้องการแสวงหามโนทัศน์ในชีวิตที่ดีของตนเอง บุคคลมีความคิดเรื่องชีวิตที่ดีของตนเองนี้เป็นสภาพแวดล้อมประการหนึ่งที่เขาเรียกว่าเป็นสภาพแวดล้อมที่เป็นอัตวิสัย การที่บุคคลมีความสามารถในการแสวงหาความคิดเรื่องชีวิตที่ดีเป็นผลประโยชน์ในระดับสูงสุด รอลส์อ้างว่าความสามารถในการแสวงหาความคิดเรื่องชีวิตที่ดีเป็นความสามารถที่เป็นสารัตถะที่ทุกคนมีโดยเท่าเทียมกัน ความสามารถดังกล่าวเป็นสารัตถะทางศีลธรรม จึงต้องเคารพสารัตถะนั้น ดังนั้นพลังทางศีลธรรมทั้งสองประการแม้จะแยกกันเป็นคนละข้อแต่มีลักษณะต้องพึ่งพิงกันเหมือนเป็นลักษณะเดียวกัน ลักษณะทางศีลธรรมดังกล่าวสอดคล้องกับการโต้แย้งแนวคิดประโยชน์นิยมที่เขาโต้แย้งจากจุดยืนของคานท์ ถ้าจริยศาสตร์



ประโยชน์นิยมเป็นจริยศาสตร์ที่ให้คุณค่ากับสิ่งที่ดี ดังนั้นจริยศาสตร์ของรอลส์จึงเป็นจริยศาสตร์เรื่องสิทธิ สิทธิมาก่อนสิ่งที่ดี

ความคิดเรื่องบุคคลที่ยืนยันในบทความ Kantian Constructivism in Moral Theory ดังกล่าว เป็นการยืนยันความคิดเรื่องบุคคลแบบคานท์ในปรากฏในบทที่ 40 ของ A Theory of Justice และนอกจากจะปรากฏร่องรอยประเด็นการอ้างเหตุผลที่รอลส์ใช้ได้แย้งประโยชน์นิยมในเวลาต่อมาแล้ว รอลส์ยังมีข้อเสนอสำคัญอันเป็นเนื้อหาหลักของบทความคือ รอลส์อ้างว่าหลักทางศีลธรรมของเขาเป็นหลักทางศีลธรรมแบบการสร้างนิยามทางจริยศาสตร์ ซึ่งแฝงนัยสนับสนุนความคิดเรื่องบุคคลที่กำหนดตนเองแบบคานท์ เขาอ้างว่าหลักทางศีลธรรมแบบการสร้างนิยามนั้นข้อปฏิบัติทางศีลธรรมที่รับได้ในสาธารณชนนั้นมิใช่ความจริงที่อยู่นอกตัวผู้กระทำ แต่เกิดจากการร่วมตกลงกันเพื่อกำหนดขึ้นในท่ามกลางบรรดาผู้กระทำที่กำหนดตนเอง (Rawls 1980:540) จึงเป็นการยืนยันว่าหลักการดังกล่าวเป็นหลักการของบุคคลที่กำหนดตนเอง

การที่รอลส์อ้างว่าหลักทางศีลธรรมเป็นหลักการสร้างนิยามทางจริยศาสตร์นี้ เป็นการย้ำให้เห็นถึงการละเลยคุณค่าชุมชนในสายตาของฝ่ายชุมชนนิยม ลักษณะสองประการในบทความที่รอลส์เสนอในปี 1980 นี้คือในขณะที่มันปรากฏร่องรอยการแก้ข้อกล่าวหาที่มีต่อเขา แต่ในขณะเดียวกันกลับทำให้ฝ่ายชุมชนนิยมเกิดความกังวลเพิ่มขึ้นเป็นทวีคูณเนื่องจากฝ่ายชุมชนนิยมห่วงใยต่อการปกป้องชุมชน การที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งว่าลักษณะความเป็นบุคคลที่ผูกมากับข้อเสนอเรื่องความยุติธรรมของรอลส์เป็นความเข้าใจที่ผิดนี้จึงเป็นการโต้แย้งจากแรงจูงใจในความต้องการปกป้องชุมชน ความต้องการของฝ่ายชุมชนนิยมคือ ถ้าโต้แย้งความคิดเรื่องบุคคลสำเร็จ การที่รอลส์อ้างว่าความยุติธรรมเป็นคุณค่าพื้นฐานก็ผิดด้วย ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการอ้างว่าความยุติธรรมเป็นคุณค่าพื้นฐานเป็นการอ้างจากสิ่งที่แฝงมาคือ ความคิดเรื่องบุคคลที่เห็นแก่ตัว ซึ่งขัดแย้งกับคุณค่าที่มีพื้นฐานที่การเป็นคุณค่าร่วมกัน อันเป็นลักษณะสำคัญของการผูกมัดร่วมกันในชุมชน

ถ้ารอลส์ไม่ได้ปฏิเสธ ช้ำยังย้ำว่าความคิดเรื่องบุคคลเป็นพื้นฐานที่สำคัญในทฤษฎีความยุติธรรมของเขา ทั้งเห็นได้จากการโต้แย้งประโยชน์นิยม และการเสนอทฤษฎีของเขาโดยตรง การโต้แย้งเรื่องบุคคลจึงเป็นการโต้แย้งสิ่งที่เป็นพื้นฐานสำคัญในการเสนอความคิดของรอลส์ ดังนั้นสองฝ่ายต่างยอมรับในเบื้องต้นแล้วว่า การเป็นปัจเจกบุคคลนั้นเป็นด้วยการมีบางสิ่ง

บางอย่าง และบางสิ่งบางอย่างนี้มีความสำคัญต่อการเป็นบุคคลคนหนึ่งที่เราเรียก (ในทางจิตวิทยา) ว่า “เอกลักษณ์” หรือ “อัตลักษณ์” ของบุคคล ซึ่งตรงกับภาษาอังกฤษว่า “identity” ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าความคิดเรื่องบุคคลแบบรอลส์นั้นเป็นทัศนะแบบตื่นเซ็น (simple view) และเป็นทัศนะที่บกพร่อง และยังอ้างว่าความคิดเรื่องเอกลักษณ์บุคคลนั้นไม่ง่ายดังกล่าว ความคิดเรื่องบุคคลเป็นทัศนะที่ซับซ้อน (complex view) มากกว่า การโต้แย้งเป็นการอ้างว่ารอลส์มองข้ามมิติความซับซ้อนของความเป็นบุคคล และมองข้ามองค์ประกอบสำคัญในการอ้างเหตุผลเชิงปฏิบัติ การโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมดังกล่าวครอบคลุมไปถึงการโต้แย้งกรอบคิดเรื่องความยุติธรรมของเขาเพราะฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าหลักความยุติธรรมดังกล่าวสร้างขึ้นจากความคิดเรื่องบุคคลที่ผิด ข้ำละเลยองค์ประกอบสำคัญในการอ้างเหตุผลทางศีลธรรม

การโต้แย้งเกี่ยวมโนทัศน์เรื่องบุคคลจึงผูกมัดความคิดเรื่องชุมชนในอย่างแยกไม่ออก กล่าวคือฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าความเข้าใจผิดในเรื่องเอกลักษณ์ของความเป็นบุคคลของรอลส์เกิดจากการที่รอลส์ไม่ตระหนักในบทบาทเชิงภาววิทยา (ontological role) ของชุมชน ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่านัยทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นในชีวิตทางสังคมหรือคุณค่านั้นเป็นส่วนประกอบสำคัญของความเป็นบุคคล เราไม่ได้เลือกคุณค่า แต่คุณค่ามีผลกับความเป็นบุคคลและการกระทำของบุคคลอย่างลึกล้ำ การโต้แย้งดังกล่าวจึงจี้สะท้อนให้เห็นหรือเป็นส่วนหนึ่งของความขัดแย้งในการให้หลักการทางการเมือง ถ้าฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการให้หลักการทางการเมืองต้องมีพื้นฐานหรือจุดยืนที่ “สิ่งที่ดี” ฝ่ายชุมชนนิยมจึงกล่าวหาการให้หลักการบนพื้นฐานที่ “สิทธิ” ตามจุดยืนของรอลส์ว่าเป็น “ปัจเจกบุคคลอย่างมาก” (deep or highly or overly or excessively individualism) การโต้แย้งจึงอยู่ในกระแสของการแสดงจุดยืนระหว่าง “ปัจเจกบุคคล” กับ “ชุมชน” โดยฝ่ายชุมชนนิยมกล่าวหาว่ารอลส์อยู่ในกระแสเช่นเดียวกับเสรีนิยมอื่นๆ ที่แสดงจุดยืนว่าสังคมเป็นแค่สิ่งประดิษฐ์เช่นเบนธัมกล่าวว่าชุมชนเป็นเรื่องแต่ง (fiction) (อ้างใน Etzioni 1996:156) นักเสรีนิยมแท้เช่นโนซิคกล่าวว่า “ไม่มีสิ่งที่เรียกว่าสัตภาพทางสังคม (social entity) [.....] มีเพียงบุคคลที่เป็นปัจเจก บุคคลเชิงปัจเจกที่แตกต่างกัน มีชีวิตที่เป็นปัจเจกของตนเอง” (Nozick 1974:32-33) และอ้างว่ารอลส์ก็มีทัศนะดังกล่าว จึงเป็นการกล่าวว่ารอลส์เป็นส่วนหนึ่งของกรอบวิธีคิดที่ลดคุณค่าของชุมชน

เนื่องจากข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมเกิดขึ้นจากการตีความความคิดของรอลส์ และแซนเดลโต้แย้งรอลส์โดยตรงที่สุด อีกทั้งแสดงการโต้แย้งจากจุดยืนเช่นเดียวกับฝ่าย

ชุมชนนิยมอื่นๆ ที่อาจจะแตกต่างกันไปในแง่ของการใช้คำพูด การโต้แย้งของแซนเดลจึงเป็นการสะท้อนให้เห็นการโต้แย้งเรื่องบุคคลของฝ่ายชุมชนนิยมอื่นๆ ที่มีต่อรอลส์ ดังนั้นจึงควรนำการตีความของแซนเดลขึ้นมาพิจารณาเพื่อให้เห็นการเชื่อมโยงกับข้อโต้แย้งที่มีโต้แย้งรอลส์โดยตรงว่าเป็นการโต้แย้งรอลส์ด้วย เนื่องจากอ้างเหตุผลจากจุดยืนเดียวกัน ในบทความอ้างเหตุผลเรื่องบุคคลและชุมชนนี้จะแบ่งออกเป็นสองส่วนคือ ส่วนที่เป็นการวิจารณ์และการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม กับส่วนที่เป็นการอ้างเหตุผลเรื่องที่เป็นแกนความคิดแบบชุมชนนิยม ซึ่งจะเป็นส่วนขยายส่วนแรก และทำให้เห็นการบรรจบกันของการโต้แย้ง

### ตัวตนแบบคานท์

ปัญหาเรื่องบุคคลทางศีลธรรมเป็นปัญหาสำคัญที่ฝ่ายชุมชนโต้แย้งรอลส์โดยตรงและโต้แย้งในนามของวัฒนธรรมทางการเมืองและศีลธรรมสมัยใหม่ โดยเฉพาะแซนเดลโต้แย้งรอลส์โดยตรงที่สุด หนังสือ Liberalism and the Limits of Justice (1982) และในบทความ The Procedural Republic and the Unencumbered Self (1984) ของแซนเดลโต้แย้งความคิดที่เรียกว่า “เสรีนิยมเชิงกรณียธรรม” หรือ “deontological liberalism” ซึ่งมีทัศนะว่าความยุติธรรมมาก่อนความคิดทางการเมืองและศีลธรรมใดๆ เนื่องจากสังคมประกอบด้วยพหุลักษณะของปัจเจกบุคคลที่มีผลประโยชน์และมโนทัศน์เรื่องชีวิตที่ดีแตกต่างกันไป ดังนั้นสังคมจึงต้องจัดการด้วยหลักความยุติธรรมที่เคารพในสิทธิของบุคคล สังคมจะยุติธรรมเมื่อไม่ถูกกำหนดด้วยมโนทัศน์เรื่องสิ่งที่ดีใดๆ หลักที่ยุติธรรมจะต้องได้มาอย่างอิสระจากมโนทัศน์เรื่องความคิดเรื่องชีวิตที่ดีและจุดหมายใดๆ

แซนเดลอ้างว่าความคิดเรื่องบุคคลเป็นแกนความคิดสำคัญในการสร้างทฤษฎีความยุติธรรมของรอลส์ บุคคลแบบรอลส์เป็นความเลวร้ายของเสรีนิยม (ดู Mulhall & Swift 1996:56) สำหรับแซนเดลแล้วความคิดเรื่องบุคคลของรอลส์มากจากพื้นฐานความคิดทางศีลธรรมของคานท์ โดยรอลส์ใช้ลักษณะเดียวกับคานท์คือการให้ความสำคัญกับทวิลักษณ์ระหว่างความจริงแบบจำเป็นกับความจริงไม่แน่นอนเป็นพื้นฐานการให้หลักการทางศีลธรรม แซนเดลความเข้าใจไม่ผิด รอลส์ยืนยันทวิลักษณ์ระหว่างสิ่งจำเป็นกับสิ่งไม่แน่นอน

(Rawls:1986<sup>11</sup>) การตีความว่าตัวตนแบบรอลส์ไม่ต่างจากคานท์นั้นสอดคล้องกับการเสนอความคิดของรอลส์ในบทที่ 40 และไบบทความปี 1980 ดังได้กล่าวมา สำหรับคานท์แล้วความรับผิดชอบทางศีลธรรมเกิดจากการกระทำที่เป็นอิสระของเจตจำนง (will) มิใช่โลกที่ปรากฏตกอยู่ภายใต้ความเป็นกลไกของเหตุปัจจัย ดังนั้นตัวตนทางศีลธรรมจึงต้องเป็นอิสระจากโลกที่ปรากฏ แต่เป็นตัวตนที่อยู่ในโลกที่มันเป็น ตัวตนทางศีลธรรมของคานท์เป็น “noumenal self” คานท์เชื่อในเบื้องต้นว่าบุคคลมีสภาวะที่เป็นสากลร่วมกันบางอย่าง สภาวะร่วมกันนั้นคือความสามารถในการกำหนดตนเอง (autonomous) หรือมีเสรีภาพในการเลือก การกระทำที่เป็นหลักทางศีลธรรมสากลได้จะต้องเกิดจากการเลือกที่อยู่เหนือความไม่แน่นอนและความเป็นกลไกของโลกเชิงประจักษ์ทั้งปวง ดังนั้นตัวตนจึงเป็นตัวตนแบบอิสระที่ลอยอยู่เหนือโลกความเป็นจริง หรืออยู่ในโลกที่มันเป็น (noumena) ซึ่งเป็นช่องโหว่ในการอธิบายที่นำไปสู่การโต้แย้งรอลส์ของฝ่ายชุมชนนิยม สิ่งที่รอลส์ทำคือในขณะที่เขายืนยันความคิดเรื่องบุคคลของคานท์ ขณะเดียวกันเขาก็หาพื้นฐานเชิงประจักษ์รองรับความคิดเรื่องบุคคลของคานท์ ซึ่งนำไปสู่การอ้างของแซนเดลที่ว่าความคิดทางจริยศาสตร์ของรอลส์เป็นความคิดจริยศาสตร์เชิงกรณียธรรม (deontology) เช่นเดียวกับคานท์ การที่รอลส์เอาหลักการของคานท์ใช้ในโลกเชิงประจักษ์แซนเดลจึงเรียกความคิดแบบรอลส์ว่าเป็นความคิดแบบกรณียธรรมในเรือนร่างมนุษย์ รอลส์อ้างสภาพแวดล้อมทางความยุติธรรมของฮิวม์เป็นโลกเชิงประจักษ์ ดังนั้นด้านหนึ่งจึงเป็นการผสมผสานระหว่างความคิดคานท์กับฮิวม์ (Sandel 1982:11-4) แต่ความคิดเรื่องบุคคลเป็นความคิดเรื่องบุคคลแบบคานท์ หรือที่แซนเดลเรียกว่า ตัวตนเชิงกรณียธรรมแบบคานท์แต่มีใบหน้าแบบฮิวม์ (1982:13)

แซนเดลตีความว่า หลักความยุติธรรมของรอลส์เป็นหลักจริยศาสตร์เชิงกรณียธรรมเช่นเดียวกับคานท์ในลักษณะคือ ลักษณะเชิงประจักษ์ของรอลส์ที่ว่าสังคมประกอบด้วยสภาพแวดล้อมของความยุติธรรม ดังนั้นหลักความยุติธรรมมาก่อนคุณค่าอื่น เป็นพื้นฐานมากกว่าคุณค่าอื่น โดยตัวหลักความยุติธรรมนั้นจะต้องได้มาอย่างอิสระ (Sandel 1982:6) เมื่ออยู่ในสถานะเริ่มแรก บุคคลไร้แรงจูงใจเฉพาะใดๆ เป็นอิสระจากจุดหมายทั้งปวง บุคคลปราศจากการรู้ในเงื่อนไขเฉพาะ บุคคลจึงเป็นนามธรรม ว่างเปล่า แซนเดลกล่าวว่า สำหรับรอลส์และคานท์แล้ว “สิ่งสำคัญเหนืออื่นใดมิใช่จุดหมายที่เราเลือก แต่เป็นความสามารถในการเลือกจุดหมาย” (1982:6) สำหรับบุคคลที่กำหนดตนเองแล้ว ตัวตนมีเอกภาพคือ ตัวตนมาก่อนจุดหมาย สำหรับคานท์แล้ว การให้หลักการทางศีลธรรมเป็นการปลดปล่อยตัวตนของบุคคลสู่โลก

<sup>11</sup> พิมพ์ครั้งแรก The Cambridge Review (February, 1975)

แห่งพุทธิปัญญา (intelligible world) บุคคลเป็นบุคคลที่ตระหนักในการกำหนดตนเองของเจตจำนง หลักศีลธรรมดังกล่าวให้ความสำคัญกับเจตจำนงของผู้กระทำ หลักศีลธรรมดังกล่าวเป็นหลักศีลธรรมที่ผู้กระทำมาก่อนจุดหมาย บุคคลในการให้หลักการทางศีลธรรมและการเมืองแบบรอลส์มีลักษณะเช่นเดียวกับบุคคลทางศีลธรรมของคานท์คือ สิทธิมาก่อนสิ่งที่ดี (1984:85, 1992a:8, 1992b:245<sup>12</sup>) และตัวตนมาก่อนจุดหมาย บุคคลจึงเป็นบุคคลที่เหลือเพียงเจตจำนงหรือความสามารถในการเลือก แซนเดลจึงกล่าวว่าตัวตนตามความคิดของรอลส์เป็นตัวตนไม่ผูกพัน (unencumbered self) หรือตัวตนไร้เรือนร่าง (disembodied self) หรือปัจเจกบุคคลที่มาก่อน (antecedently individualism)

สำหรับแซนเดลแล้ว นอกจากความคิดเรื่องบุคคลของรอลส์จะได้มาจากความคิดเรื่องการกำหนดตนเองของเจตจำนงทางศีลธรรมแบบคานท์แล้ว ความคิดเรื่องบุคคลยังสอดคล้องกับข้อโต้แย้งที่รอลส์มีต่อแนวคิดประโยชน์นิยมจากจุดยืนของคานท์ โดยโต้แย้งประโยชน์นิยมว่าลดคุณค่าทั้งมวลเหลือเพียงความพึงพอใจและละเลยความแตกต่างเชิงคุณภาพของคุณค่า ประโยชน์นิยมอุปนัยจากสิ่งที่ดี(ความพึงพอใจและความปรารถนา)ส่วนบุคคลที่เป็นปัจเจกไปเป็นสิ่งที่ดีของสังคม ประโยชน์นิยมละเลยความแตกต่างและการแยกกันของแต่ละบุคคล ไม่เคารพในความแตกต่างและความหลากหลาย ถ้าความคิดทางจริยศาสตร์ของรอลส์เป็นความคิดทางจริยศาสตร์ที่สิทธิมาก่อนสิ่งที่ดี คือสิทธิของปัจเจกบุคคลไม่อาจพลีเพื่อสิ่งที่ดีทั่วไปได้ หลักความยุติธรรมที่สอดคล้องกับความคิดเรื่องสิทธิจึงไม่อาจมีรากฐานมาจากความคิดเรื่องสิ่งที่ดีใดๆ หรือเป็นจริยศาสตร์ที่มีพื้นฐานอยู่ที่เรื่องสิทธิ (right-based ethic) แซนเดลกล่าวว่าจริยศาสตร์ที่มีพื้นฐานเรื่องสิทธิของรอลส์ใน A Theory of Justice ได้แย้งได้เปรียบเหนือจริยศาสตร์ประโยชน์นิยม จริยศาสตร์ที่มีพื้นฐานเรื่องสิทธิก็กลายเป็นทรรคนะดั้งเดิม (old orthodox) ที่แน่นอนตายตัวไปในไม่ช้า แมคอินไทร์อ้างว่าเสรีนิยมเองก็กลายเป็นชนบหนึ่งไปด้วยเช่นกัน (Sandel 1984a:5, 1992:244; MacIntyre 1988:335) แต่จริยศาสตร์ที่มีพื้นฐานมาจากความคิดเรื่องสิทธิเช่นรอลส์ได้รับการโต้แย้งจากฝ่ายชุมชนนิยมที่ให้ความสำคัญกับการเป็นพลเมืองและความห่วงใยในชุมชน ถ้าหลักเสรีนิยมแบบรอลส์มาจากพื้นฐานความคิดเรื่องบุคคลที่แยกและแตกต่างกัน แต่ละคนมีเป้าหมาย ผลประโยชน์ และมโนทัศน์ในชีวิตที่ดีของตนเอง ซึ่งเป็นพื้นฐานสำคัญของการเมืองแบบสิทธิ แซนเดลอ้างว่า “เราไม่อาจให้หลักการการจัดการทางการเมืองโดยปราศจากการอ้างถึงเป้าประสงค์และจุดหมายร่วมกัน และเราไม่อาจเข้าใจตนเอง

<sup>12</sup> “Morality and Liberal Idea”, พิมพ์ครั้งแรกใน *New Republic* (May 7, 1984)



โดยปราศจากการอ้างถึงบทบาทของเราในฐานะพลเมือง ในฐานะหุ้นส่วนในชีวิตร่วมกัน” (Sandel:1992:245) การเมืองที่สร้างขึ้นจากหลักการดังกล่าวจึงให้หลักการที่ “สิ่งที่ดีร่วมกัน” ซึ่งเป็นจุดหมายสำคัญของฝ่ายชุมชนนิยม ฝ่ายชุมชนนิยมเชื่อว่าทฤษฎีการเมืองมีเป้าหมายเพื่อบรรลุสิ่งที่ดีในตัวเอง

แซนเดลอ้างว่า แม้อรรถสัจจะพยายามแก้ปัญหาบุคคลทางศีลธรรมที่มาจากความคิดทางอภิปรายของคานท์ โดยการอ้างสภาพแวดล้อมความยุติธรรมของฮิวม์เพื่อหาพื้นฐานรองรับแนวคิดอภิปรายแบบจิตนิยม (idealist metaphysics) ให้กับตัวตนที่กำหนดตนเองของคานท์ โดยอ้างว่าตัวกระทำทางศีลธรรมของเขายู่ในโลกที่เป็นที่มีลักษณะเป็นสภาพแวดล้อมของความยุติธรรมแบบฮิวม์คืออยู่ในสภาพขาดแคลนระดับกลางและคนมีความคิดเรื่องชีวิตที่ดีแตกต่างกัน ซึ่งเป็นโลกที่เป็นอยู่จริงมิใช่โลกอุตระแบบคานท์ เช่นรอลส์อ้างว่าทฤษฎีของเขาเป็นการ “สนองตอบต่อหลักการของปัจเจกชนนิยมที่เป็นเหตุผล” และหลีกเลี่ยงการอ้างถึงอาณาจักรที่มันเป็นโดยตัวมันเอง (noumenal realm)(Rawls:1977:165) เป็นต้น ตัวตนของรอลส์แม้มิใช่ตัวตนอุตระแบบคานท์ แต่ก็ยังแบ่งเป็นทวิลักษณะเช่นเดียวกับคานท์ หลักการของรอลส์นำไปสู่การโต้แย้งของแซนเดลที่ว่าตัวตนแบบรอลส์ไม่ต่างจากตัวตนแบบคานท์คือ บุคคลในสถานะเริ่มแรกที่ไม่รู้เกี่ยวกับตนเอง และคุณลักษณะที่ได้รับมาตามธรรมชาติเป็นสิ่งมีค่าร่วมกัน ไม่ใช่คุณลักษณะเฉพาะบุคคล เนื่องจากรอลส์อ้างว่าลักษณะดังกล่าวเป็นความบังเอิญที่ไร้เหตุผลทางศีลธรรม และเมื่อพิจารณาพลังทางศีลธรรมสองประการอันเป็นสิ่งรอลส์เรียกว่าเป็นความจริงสัจจะแล้ว สาระสำคัญของบุคคลทางศีลธรรมก็มีลักษณะเดียวกับคานท์คือการกำหนดตนเอง บุคคลในสถานะเริ่มแรกมีเสรีภาพในการเลือกความคิดเรื่องชีวิตที่ดีของตนเองนั้น การยินยอมให้บุคคลได้เลือกจุดหมายในชีวิตที่ดีจึงเป็นหัวใจสำคัญของเสรีนิยมแบบรอลส์ บุคคลแบบรอลส์จึงไม่ต่างไปจากบุคคลทางศีลธรรมแบบคานท์ บุคคลในมานแห่งความไม่รู้จึงไม่มีความผูกพัน (unencumber) มาก่อน (antecedent) และไร้ร่างกาย (disembodied) แยกจากลักษณะความเป็นบุคคลของตนเอง แซนเดลเรียกว่าเป็นบุคคลแบบเจตจำนงนิยม (voluntarism) ที่มีเพียงเจตนาในการเลือก

การตีความของแซนเดลมีจุดยืนบางอย่างได้รับอิทธิพลมาจากหรือมีจุดยืนร่วมกับแมคคินไทร์ ตัวตนแบบคานท์ของรอลส์เป็นหนึ่งในตัวตนสมัยใหม่ที่อยู่ในกรอบการโต้แย้งตัวตนในโครงการสมัยใหม่ของแมคคินไทร์ แมคคินไทร์กล่าวว่าตามโครงการให้หลักการทาง

การเมืองและศีลธรรมสมัยใหม่ หรือวัฒนธรรมทางการเมืองและศีลธรรมตะวันตกยุคใหม่ การให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมสืบสน ไร้ระบบระเบียบอย่างมาก ตกอยู่ในสภาพการอ้างเหตุผลทางศีลธรรมที่ขัดแย้งไม่ลงรอยกัน ได้ข้อสรุปที่แตกต่างกันไปเนื่องจากการอ้างเหตุผลจากข้อตั้งที่ แตกต่างกันไป เพราะการอ้างเหตุผลไม่ได้มาจากข้ออ้างพื้นฐานที่แท้จริงทั้งหมด การอ้างเหตุผลมาจากข้อตั้งที่ขัดแย้งกันและไม่อาจวัดด้วยเกณฑ์เดียวกันเพราะละทิ้งความคิดเรื่องคุณค่าที่แท้จริง และการอ้างเหตุผลทางศีลธรรมมีลักษณะอารมณ์นิยมคือ เป็นการแสดงออกของความรู้สึกและความพึงพอใจ แมคอินไทร์อ้างว่าตัวตนสมัยใหม่เป็นตัวตนที่เป็นปัจเจกชนอย่างมาก หรือเป็นตัวตนแบบอารมณ์นิยม (emotivism)<sup>13</sup> ซึ่งมีลักษณะสำคัญคือทำให้หลักการทางศีลธรรมเป็นเพียงการแสดงออกของความรู้สึก รสนิยมส่วนบุคคล ซึ่ง “เข้าใจว่าการกระทำ [ทางศีลธรรม] ของบุคคลกำหนดมาเพื่อบรรลุความพึงพอใจ” ส่วนบุคคล การให้หลักการทางศีลธรรมไว้กฎเกณฑ์จนมีลักษณะเป็นอัตวิสัยและขึ้นอยู่กับบุคคล (MacIntyre 1984:ch.2,1988:336-8) ทำให้การให้หลักการทางศีลธรรมขาดสถานะของความเป็นเหตุผล คิดว่าเอกลักษณ์ของบุคคลตรึงตายตัว แมคอินไทร์ยังอ้างอีกว่าความจริงแล้วบุคคลมิได้ตรึงตายตัว แต่มีลักษณะเคลื่อนที่ โดยเคลื่อนจากความ เป็นบุคคลที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน (man-as-he-happens-to-be) ไปเป็นบุคคลที่เขาสามารถเป็นถ้าเขาตระหนักในธรรมชาติที่แท้จริงของตนเอง (man-as-he-could-be-if-he-realized-his-essential-nature) นั่นคือบุคคลมีธรรมชาติที่แท้จริงที่สำคัญคือมนุษย์เป็นชีวิตที่มีอันตะ (telos) ในตนเอง มนุษย์มีอันตะกำหนดความเป็นบุคคลของเรา เขากล่าวว่า “คนในฐานะที่มีสาร์ตตะซึ่งกำหนดจุดหมายที่แท้จริง” (1984:54) มิใช่อยู่อย่างเลื่อนลอยเหมือนปีศาจ มนุษย์เคลื่อนจากสภาวะที่เป็นอยู่ไปสู่สภาวะอันเป็นจุดหมายตามบทบาทของความเป็นมนุษย์ จุดเดียวกับความ เป็นมีดีมีบทบาทคือความสามารถในการตัด ดังนั้นจะตัดได้ดีต้องเป็นมีที่ต้องคมสามารถตัดได้ มีดีที่มีคุณค่าคือมีดีที่คม บุคคลที่มีคุณค่าคือบุคคลที่บรรลุอันตะ แต่ตัวตนแบบอารมณ์นิยมแบบรอลส์เป็นตัวตนที่เลือกเพื่อสนองต่อตอบต่อความเป็นบุคคลที่ตรึงตายตัว กำหนดจุดหมายสำหรับตนเอง เราสัมพันธ์กับจุดหมายโดยการเลือก ดังนั้นจึงไม่มีมิติของคุณค่า การเป็นจุดหมายในตนเองทำให้เอกลักษณ์แคลงจนว่างเปล่า แมคอินไทร์กล่าวว่าบุคคลแบบรอลส์

<sup>13</sup> อารมณ์นิยมเป็นทฤษฎีเกี่ยวกับธรรมชาติของภาษาศีลธรรม ข้อความทางศีลธรรมไร้พื้นฐานทางข้อเท็จจริง จึงไม่ใช่ข้ออ้างเกี่ยวกับข้อเท็จจริง ข้อความทางศีลธรรมทั้งทำหน้าที่แสดงเจตคติของผู้พูดและทำหน้าที่เป็นการตัดสินใจทางศีลธรรมที่กำหนดมาให้มีอิทธิพลโน้มน้าวผู้ฟัง ไม่ได้ใช้แสดง ความหมายของข้อความแต่ใช้แสดงความรู้สึก แมคอินไทร์ได้แย้งในความหมายที่ว่าอารมณ์นิยมเน้นการให้หลักการทางศีลธรรมเป็นความพึงพอใจส่วนบุคคล ไม่มีเกณฑ์ที่เป็นกาวัด คุณค่าทางศีลธรรมเป็นเพียงความพึงพอใจส่วนบุคคล แมคอินไทร์อ้างว่าอารมณ์นิยมเป็นแกนของวัฒนธรรมแบบเสรีนิยม และมีผลต่อการจัดรูปแบบทางการเมืองของเสรีนิยม แมคอินไทร์อ้างว่าพื้นฐานอารมณ์นิยมทางศีลธรรมนี้มีในคานท์ เจฟเฟอร์สัน และมิลล์ และตกทอดมา ถึงเสรีนิยมร่วมสมัยคือ ฮาร์ท รอลส์ เกอวิธ (Gewirth) ดวอร์คิน และอัลเคอร์มาน (ดู MacIntyre 1988:344) พหุนิยมทางศีลธรรมเกิดจากพื้นฐานทาง ศีลธรรมแบบอารมณ์นิยมที่ไม่แยกแยะระหว่างความสัมพันธ์ที่เป็น manipulative กับ non-manipulative

เป็นบุคคลแบบอารมณนิยม การเลือกเป็นเพียง “การส่งออกของความรู้สึก” (MacIntyre 1984:19) ตัวตนที่มีเพียงความสามารถในการเลือกดังกล่าวว่างเปล่าเหมือนปิศาจ แมคอินไทร์ กล่าวไว้ว่าตัวตนแบบเสรีนิยมที่ “มีลักษณะเป็นอิสระจากบทบาทและสถานการณ์ทางสังคม” เป็นตัวตนที่อยู่ในอาณาจักรของ “ตัวคุณิคอร์น ภูเขาแก้ว และวงกลมที่เป็นสี่เหลี่ยม” (MacIntyre 1983 อ้างใน Carse 1994:188) และเขายังกล่าวว่า “ปัญหาของตัวตนในสังคมเสรีนิยมเกิดขึ้นจากข้อเท็จจริงที่ว่าเราต้องการให้ปัจเจกบุคคลแต่ละคนจัดระบบและแสดงแผนการที่เป็นระบบของความพึงพอใจ ทั้งต่อตนเองและต่อผู้อื่น ปัจเจกบุคคลแต่ละคนแสดงต่อตนเองในฐานะเจตจำนงที่จัดระเบียบอย่างดีเยี่ยม” (1988:346-7) รากเง้าของความบิดเบี้ยวของตัวตนแบบรอลส์เป็นรากเง้าเดียวกับความเป็นสมัยใหม่ของเสรีนิยมที่ขาดอันตะร่วมกันหรือขาดมาตรฐานของชีวิตที่ดีที่เป็นสาธารณะร่วมกัน

การโต้แย้งเรื่องตัวตนที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าแฝงมากับความคิดเรื่องความยุติธรรมของรอลส์มีลักษณะเป็นการอ้างเหตุผลซ้อนคือ ในการอ้างว่าบุคคลตามความคิดของรอลส์ละเลยธรรมชาติทางสังคมของบุคคลนั้น ยังแฝงไว้ด้วยข้อกล่าวหาที่ว่ารอลส์ลดคุณค่าชุมชนและยังกล่าวว่าการให้หลักการทางศีลธรรมเกิดขึ้นในระดับความสัมพันธ์ทางสังคม ข้อกล่าวหาซ้อนของฝ่ายชุมชนนิยมกระโดดจากข้อกล่าวหาเชิงบรรยายไปสู่การสรุปในเชิงบรรทัดฐาน เพื่อพิจารณาข้อกล่าวหาดังกล่าวจึงควรที่จะนำการวิจารณ์และการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมขึ้นมาพิจารณา

### การวิจารณ์เรื่องตัวตน

ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าตัวตนตามความคิดของรอลส์เป็นตัวตนมาก่อนที่มีลักษณะเป็นปัจเจกบุคคลอย่างมากหรือ “deep individualism” อันเนื่องมาจากการมีข้อตั้งที่เป็นปัจเจกภาพอย่างเหนียวแน่น (strongly individualistic premise) การกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมเป็นการกล่าวหาเพื่อจะปฏิเสธความคิดเรื่องบุคคลดังกล่าว เนื่องจากการให้หลักการทางการเมืองของรอลส์ให้หลักการกับมโนทัศน์เรื่องบุคคลที่ผิด การกล่าวหาของรอลส์ดังกล่าวเนื่องจากฝ่ายชุมชนนิยมตีความว่าบุคคลแบบรอลส์ 1) แยกขาด มาก่อน และเป็นอิสระจากลักษณะของตนเอง และ 2) มีความสัมพันธ์กับลักษณะของตนเองโดยการเลือก มีความสัมพันธ์กับสิ่งที่ “เป็น”

โดยการเลือก ดังนั้นบุคคลจึงเป็น “ตัวผู้เลือก” (agent of choice) ที่เป็นเจตจำนงนิยมและอารมณีนิยมดังได้กล่าวมา ฝ่ายชุมชนนิยมวิจารณ์ว่าตัวตนตามความคิดของรอลส์ดังกล่าวเป็นบุคคลที่ว่างเปล่า ปลอดภัย และอสังคมีโดยมีข้อวิจารณ์ว่า

ตัวตนว่างเปล่า การวิจารณ์ว่าตัวตนแบบรอลส์ว่าว่างเปล่านี้เป็นการวิจารณ์จากจุดยืนที่ว่า เมื่อเราคิดว่าเราเป็นใครแล้ว บุคคลที่มีความสามารถในการเลือกดังกล่าวไร้คุณลักษณะของตนเอง เนื่องจากมีแค่ “ความสามารถ” หรือ “เจตจำนง” แซนเดลวิจารณ์ว่าตัวตนแบบรอลส์เป็น “ผู้กระทำซึ่งเป็นปัจเจกบุคคลที่มาก่อน (an antecedently individuated subject) ยืนอยู่ห่างจากผลประโยชน์ที่ตนเองมีในระยะห่างพอสมควรเสมอ ผลประการหนึ่งของการอยู่ห่างดังกล่าวเป็นการทำให้ตัวตนอยู่พ้นจากขอบเขตของประสบการณ์ ทำให้ตัวตนคงกระพัน (invulnerable) ทำให้เอกลักษณ์ของตัวตนตรึงตายตัวเด็ดขาด ไม่มีการผูกมัดใดผูกมัดล้ำลึกเสียจนฉันไม่สามารถเข้าใจตัวฉันเองโดยปราศจากมัน” (Sandel 1982:62) การวิจารณ์ดังกล่าวเป็นการวิจารณ์ในเรื่องของขอบเขตของตัวตน ฝ่ายชุมชนนิยมวิจารณ์ว่าบุคคลที่มีความสามารถทางศีลธรรมที่มีความสามารถในการเลือกเป็นบุคคลที่ตรึงตายตัวเด็ดขาด เป็นบุคคลที่ไร้ลักษณะเชิงประจักษ์โดยสิ้นเชิงจนไม่มีสิ่งที่เรียกว่าตัวตน ความสามารถในการเลือกนั้นว่างเปล่าไม่มีอะไรเลย แซนเดลอ้างว่าบุคคลแบบรอลส์ว่างเปล่าเนื่องจากเมื่อเราคิดถึงความเป็นบุคคลของเรา เราคิดถึงลักษณะบางอย่างที่ประกอบขึ้นเป็นตัวเราอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เช่นความปรารถนา ความต้องการ ผลประโยชน์ ความคิดเรื่องชีวิตที่ดีหรือเป้าหมายบางอย่างในตนเอง มิได้คิดถึงคว่างเปล่า การทำให้บุคคลเป็นบุคคลที่เป็นตัวตนแบบไม่ผูกพัน (unencumbered) นั้นเป็นการทำให้บุคคลแยกจากประสบการณ์ที่จะบอกว่าเราเป็นใคร หรืออยู่ห่างจากความ เป็นบุคคลของเรา จึงทำให้เราว่างเปล่าโดยสิ้นเชิง หรือทำให้เราโปร่งบางสุดแสน (1982:62, 86, 1984b:90) ไร้ลักษณะที่จะบอกว่าเราเป็นใครที่แตกต่างจากผู้อื่น และยืนอยู่ห่างจากสิ่งที่ดำรงอยู่เป็นตัวเราเมื่อเวลาเปลี่ยนไป ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าความเป็นตัวเรานั้นมิใช่ความเป็นตัวเราที่เกิดขึ้นในลักษณะที่เรา “มี” ขึ้นจากการเลือก แต่เกิดขึ้นจากมัน “เป็น” ตัวเราอยู่ก่อนแล้ว แมคอินไทร์ก็อ้างว่าตัวตนที่มีเพียงความสามารถในการเลือกนั้นเปรียบเสมือน “ปีศาจ” “ภูเขาก้าว” “ยูนิคอร์น” หรือ “วงกลมที่เป็นสี่เหลี่ยม” ซึ่งเป็นได้ในความคิด มิได้เป็นจริงในโลกเชิงประจักษ์ หรือตัวตนว่างเปล่านั้นเอง ว่างเปล่าเนื่องจากคิดว่าบุคคลมีสาระเฉพาะเพียงการเป็นจุดหมายในตนเอง



การวิจารณ์ว่าตัวตนว่างเปล่านี้เป็นการวิจารณ์ที่สอดคล้องกับลักษณะที่เป็น เจตจำนงนิยมตามข้ออ้างของแซนเดล และลักษณะอารมณ์นิยมตามข้ออ้างของแมคอินไทร์ ลักษณะบุคคลตามการวิจารณ์ดังกล่าวสอดคล้องกับการวิจารณ์ของเทเลอร์ ตัวตนแบบรอลส์ สอดคล้องกับตัวตนสมัยใหม่ที่มีลักษณะเป็นเพียง “ผู้ประเมินแบบอ่อน” (weak weigher) ตาม การวิจารณ์ของเทเลอร์ ซึ่งการกระทำเป็นผลอันเกิดจากปฏิกิริยาของความรู้สึกหรือความพอใจที่เป็นเพียงข้อเท็จจริงตรงๆ (brute fact) คือการเลือกของบุคคลตามหลักการของรอลส์ ทำให้บุคคลเหลือเพียง “เจตนา” ซึ่งว่างเปล่า และเทเลอร์ยังกล่าวว่า “ตัวตนที่ได้รับอิสรภาพโดยสลัด อุปสรรค และสิ่งที่มากระทบทั้งปวงจนหมดสิ้นนั้นเป็นตัวตนที่ไร้ลักษณะ” (Taylor 1979:157) ซึ่ง สอดคล้องกับการวิจารณ์ของแซนเดลและแมคอินไทร์ดังที่ได้กล่าวมา แม้ฝ่ายชุมชนนิยมจะใช้วิธี พูดยุติต่างกัน แต่ความมุ่งหมายก็เพื่อโต้แย้งต่อการเป็นผู้เลือกที่สุจริตของบุคคลในสถานะเริ่มแรก

แซนเดลอ้างว่าตัวตนว่างเปล่าไร้ลักษณะของความเป็นบุคคลนี้ยังปรากฏใน หลักความต่างของรอลส์ และย้ำชัดเจนในการตอบข้อวิจารณ์ของโนซิคที่ว่า ถ้ารอลส์อ้างว่าสิ่งที่ ใช้การให้หลักการเป็น “สิ่งมีค่าร่วมกัน” ยินยอมให้ใช้สิ่งมีค่าร่วมกันเพื่อความผาสุกของคนที่เกี่ยวข้อง เปรียบที่สุดในสังคมได้ ดังนั้นรอลส์จึงใช้ผู้อื่นเป็นเครื่องมือในการบรรลุเป้าหมาย รอลส์ตอบข้อ วิจารณ์ของโนซิคว่าสิ่งที่ใช้ในการให้หลักการไม่ใช่ความเป็นตัวบุคคล แต่เป็นลักษณะร่วมกันของ บุคคล ดังนั้นจึงไม่เป็นการใช้ผู้อื่นเป็นเครื่องมือ การตอบข้อโต้แย้งของโนซิคในลักษณะดังกล่าว จึงเป็นการสนับสนุนการวิจารณ์เรื่องตัวตนว่างเปล่าในสายตาของฝ่ายชุมชนนิยม การอ้างเหตุผล แก่ข้อกล่าวหาของโนซิคดังกล่าวทำให้ความเป็นบุคคลลอยอยู่พ้นจากความเป็นบุคคลนั้น ข้ออ้าง ของรอลส์สนับสนุนความเป็นบุคคลแบบ ไร้เรือนร่าง (disembodied) ของคานท์ ลักษณะของ บุคคลจึงลอยอยู่จากความเป็นบุคคล แต่ถ้าไม่นำข้อวิจารณ์เรื่องตัวตนว่างเปล่าจากลักษณะของ ตนเองขึ้นมาพิจารณา ข้ออ้างของรอลส์ดังกล่าวกลับสนับสนุนความคิดแบบชุมชนนิยม เพราะ สิ่งมีค่าร่วมกันสะท้อนให้เห็นถึงตัวตนร่วมกันหรือตัวตนระหว่างกัน ความเป็นบุคคลจึงไม่จริง ตายตัว แต่ขยายใหญ่ออกไปในชุมชน

การวิจารณ์ว่าตัวตน “ว่างเปล่า” นี้เป็นการวิจารณ์จากจุดยืนของข้อถกเถียงที่ ว่า เมื่อเราคิดถึงสาระสำคัญของความเป็นตัวบุคคลแล้ว ความเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่เหลือเพียง ความสามารถในการเลือกดังกล่าวไม่มีอะไรเลยที่บอกว่าเป็นบุคคลได้ เพราะความสามารถนั้น ว่างเปล่า เป็นมโนทัศน์ที่ผิดเกี่ยวกับเรื่องบุคคล ขอบเขตความคิดเรื่องบุคคลของรอลส์ถูกทำให้



หุดแคบจนเหลือเพียงความว่างเปล่า ชัดแย้งกับความเข้าใจเรื่องตนเองว่าเมื่อเราต้องการตอบคำถามที่ว่าเราเป็นใคร เราคิดถึงความเป็นตัวตนของเรามี ไม่ว่างเปล่าเพราะมีตัวเราอยู่แล้ว ข้อวิจารณ์ของฝ่ายชุมชนนิยมคือตัวตนแบบ “hyper-Kantian” นั้นมีลักษณะเป็นนามธรรมจนเกินไปหรือ “denuded” เนื่องจากบุคคลเป็นเพียง “agent of choice” ที่ไม่นับว่ามีลักษณะของความ เป็นบุคคลอะไรเหลืออยู่ให้นับว่าเป็นบุคคล

### ตัวตนปลดลอคคุณค่าและความเป็นอัตวิสัยทางศีลธรรม ข้อวิจารณ์อีก

ประการหนึ่งที่ซ่อนนัยกับการวิจารณ์ว่าตัวตนว่างเปล่าคือ นอกจากตัวตนจะว่างจากลักษณะแล้ว ตัวตนนั้นว่างเปล่าจากความคิดเรื่องคุณค่า เช่นเดิลาอย่างว่าตัวตนแบบรอลส์ไร้ลักษณะ และไร้มิติทางศีลธรรม หรือคุณค่าโดยสิ้นเชิง เนื่องจากความคิดเรื่องคุณค่านี้เป็นแกนสำคัญในการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการที่บุคคลตามหลักความยุติธรรมของรอลส์ ยืนแยก มาก่อน และเป็นอิสระจากข้อมูลเฉพาะ และมีความสัมพันธ์ลักษณะเฉพาะโดยการเลือกนั้น ทำให้ (1) ตัวตนว่างเปล่าจากความคิดเรื่องคุณค่าเพราะยืนมาก่อนและแยกจากคุณค่า และ (2) มีความสัมพันธ์กับคุณค่าโดยการเลือก การให้หลักการทางศีลธรรมไม่มีความคิดเรื่องคุณค่า เพราะรอลส์อ้างว่าบุคคลมีพลังทางศีลธรรมคือมีความสามารถในการเลือกความคิดเรื่องชีวิตที่ดีของตนเอง นัยสำคัญของพลังทางศีลธรรมดังกล่าวคือบุคคลมีความสัมพันธ์กับ “สิ่งที่ดี” โดยการเลือก และจากการที่รอลส์อ้างว่าบุคคลทางศีลธรรมของเขาไม่รู้เกี่ยวกับตนเองและเนื้อหาเฉพาะของความคิดเรื่องชีวิตที่ดี รู้เพียงว่าพวกเขาต้องการแสวงหาสิ่งที่ดีนั้น ทำให้บุคคลปลดลอคคุณค่า ความเป็นบุคคลไม่มีเนื้อหาของความคิดเรื่องสิ่งที่ดี การวิจารณ์ว่าตัวตนว่างเปล่าจากคุณค่านี้เป็นการวิจารณ์หลักการตัวตนมาก่อนจุดหมายของรอลส์ การวิจารณ์นี้สัมพันธ์กับการวิจารณ์ว่าตัวตนว่างเปล่าจากลักษณะของตนเอง

ภาพตัวตนแบบเจตจำนงนิยมที่มีสัจตตะหรือแก่นเพียงความสามารถในการเลือก หรือเป็นผู้เลือกที่กำหนดตนเอง มีความสัมพันธ์กับจุดหมายโดยการเลือก ยืนอยู่ห่างจากความเป็นตัวตนและจุดหมาย การยืนแยกห่างจากจุดหมายจึงเป็นการยืนแยกห่างจากคุณค่า และการมีความสัมพันธ์กับคุณค่าโดนการเลือก บุคคลจึงปลดลอคความคิดเรื่องคุณค่า เอกลักษณะ บุคคลไม่มีความคิดเรื่องคุณค่า เช่นเดิลาอย่างว่า ตัวตนแบบรอลส์เป็นตัวตนที่

“ไม่มีการเปลี่ยนผ่านของเป้าหมายหรือแผนการของชีวิตใดที่สามารถเปลี่ยนแปลงจนรบกวนเค้าโครงของเอกลักษณ์ฉัน ไม่มีโครงการใดเป็นสิ่งจำเป็นเสียจนต้องหันไปถามถึงความเป็นบุคคลที่ฉันเป็น โดยกำหนดว่าฉันไม่ขึ้นกับคุณค่าที่ฉันมีฉันจึงสามารถยืนแยกจากมัน เอกลักษณ์ในทางสาธารณะในฐานะที่เป็นบุคคลทางศีลธรรมของฉัน‘ไม่ได้รับผลกระทบจากความเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา’ ในมโนทัศน์สิ่งที่ดีของฉัน” (Sandel 1982:62)

และนอกจากความเป็นบุคคลจะปลอดภัยจากสิ่งที่ดีหรือคุณค่าแล้ว การให้หลักการทางศีลธรรมที่ผูกมัดความถูกต้องกับสิทธิยังปลอดภัยคุณค่าการเมืองแบบรอลส์ปลอดภัยความคิดเรื่องคุณค่าเช่นเดียวกับตัวตนปลอดภัยความคิดเรื่องคุณค่า

นอกจากความเป็นบุคคลแบบรอลส์จะวางเปล่าทางคุณค่าหรือสิ่งที่ดีเนื่องจาก การผูกมัดอยู่กับความเป็นบุคคลที่มาก่อนจากลักษณะความเป็นบุคคล และมีความสัมพันธ์กับ ลักษณะความเป็นบุคคลด้วยการเลือกแล้ว การวางเปล่าปลอดภัยสิ่งที่ดีสัมพันธ์กับการสร้าง หลักความยุติธรรม เนื่องจากรอลส์อ้างว่าหลักความยุติธรรมเป็นผลของการใช้เหตุผลในสถานะ เริ่มแรกที่บุคคลไม่รู้มโนทัศน์สิ่งที่ดีเฉพาะใดๆ สิ่งที่รอลส์ต้องการคือต้องการให้ตัวกระบวนการใช้ เหตุผลเป็นการใช้เหตุผลเชิงกระบวนการที่บริสุทธิ์ (pure procedural) ทำตัวกระบวนการเพื่อ ประกันผลของกระบวนการ ความถูกต้องขึ้นอยู่กับตัวกระบวนการ มิใช่ผลที่ได้จากกระบวนการ การให้คุณค่ากับความบริสุทธิ์ของตัวกระบวนการมากกว่าผลที่ได้จากกระบวนการเป็นการให้คุณค่า กับเจตจำนงและความปรารถนาของตัวกระทำ ให้คุณค่ากับการเลือกที่กำหนดตนเอง สิทธิมาก่อน สิ่งที่ดี การให้ความสำคัญที่วิธีการของการอ้างเหตุผลมากกว่าผลสรุปดังกล่าวสอดคล้องกับ ลักษณะความเป็นผู้เลือกหรือตัวตนแบบที่แซนเดล แมคอินไทร์ และเทเลอร์ได้กล่าวถึง การอ้าง เหตุผลดังกล่าวจึงละทิ้งความคิดเรื่องสิ่งที่ดีหรือคุณค่าอันเป้าหมายของการใช้เหตุผล ตัวกระบวนการ ใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติแบบรอลส์จึงละทิ้งความคิดเรื่องคุณค่า แต่เทเลอร์อ้างว่าการใช้เหตุผล ทางศีลธรรมแยกไม่ออกจากข้อสรุปคือสิ่งที่ดีไม่พ้น การอ้างว่าทฤษฎีความยุติธรรมไม่ผูกมัดกับ สิ่งที่ดีใดๆ จึงผินผอนในการใช้เหตุผลทางศีลธรรมของบุคคล

การวิจารณ์ว่าตัวตนแบบรอลส์ปลอดภัยคุณค่านี้เป็นปฏิกิริยา(reaction) ต่อภาพ ลักษณะอัตวิสัยทางศีลธรรมในตัวกระทำทางศีลธรรมที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าตัวกระทำดังกล่าวมี ลักษณะเป็นตัวตนแบบเจตจำนงนิยม อารมณ์นิยม และผู้ประเมินแบบอ่อน อันเป็นผลมาจาก

ความเป็นบุคคลแบบไม่ผูกพัน (unencumbered) ที่มีสาเหตุเพียงความสามารถในการเลือก ความสามารถในการเลือกเป็นสาระหรือเป็น “แก่น” (substance) ของตัวตนทางศีลธรรม ถ้า ลักษณะทางศีลธรรมคือการเลือกและคุณค่าขึ้นอยู่กับทางเลือกแล้ว การให้หลักการทางศีลธรรม จึงมีลักษณะเป็นอัตวิสัย ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการให้ความสำคัญกับการเลือกแฝงนัยว่าไม่มีสิ่ง ที่ถูกสำหรับเลือก ไม่มีทางเลือกใดที่ดีที่สุด ซึ่งมีลักษณะเป็นวิมตินิยม (scepticism) การเลือก ดังกล่าวจึงเป็นเพียงการแสดงออกของความพึงพอใจที่ไร้เหตุผล (arbitrary expression of preference) ปัญหาคือในการอยู่ร่วมกันในสังคมต้องการการตัดสินใจที่เป็นภาววิสัยบางอย่างใน การอยู่ร่วมกัน มิใช่การสนองตอบความพึงพอใจ และรัฐก็ต้องการสิ่งที่เป็นภาววิสัยนั้น

ในหนังสือ Whose Justice? Which Rationality? (1988) แมคอินไทร์ได้ขยาย ความให้เห็นชัดเจนว่าตัวตนแบบรอลส์เป็นตัวตนแบบอารมณนิยม ในหน้า 337 เขาได้ยกข้อความของรอลส์จาก A Theory of Justice หน้า 554 ขึ้นมาอ้างว่า “สิ่งที่ดีของมนุษย์มีลักษณะ ต่างชนิดกันเพราะเป้าประสงค์ของตัวตนต่างชนิดกัน (Human good is heterogeneous because the aims of self are heterogeneous)” (MacIntyre 1988:337) ดังนั้นความยุติธรรม ของเสรีนิยมแบบรอลส์พยายามที่จะทำให้บุคคลต่างมโนทัศน์เรื่องชีวิตที่ดีกัน อีกทั้งมีความคิด เรื่องชีวิตที่ดีดังกล่าวขัดแย้งกันอยู่ภายในสังคมเดียวกันอย่างสงบสุข การจะทำให้ทุกคนอยู่ด้วยกันอย่างสงบสุขได้ต้องปล่อยให้ทุกคนได้แสวงหาความคิดเรื่องชีวิตที่ดีของตนเองอย่างอิสระและ เท่าเทียมกันตามความต้องการและความพึงพอใจส่วนบุคคล ดังนั้นการแสวงหาสิ่งที่ดีจึงเป็นการ แสดงออกของความพึงพอใจ ผู้เลือกมีอำนาจในการตัดสินใจในสิ่งที่มีคุณค่าสำหรับตน สิ่งที่ดี เป็นสมบัติส่วนบุคคล สังคมจึงเป็นแค่สังเวียน (arena) ที่บุคคลจะได้แสดงออกของความพึงพอใจ เปรียบเหมือนในตลาดที่ทุกคนจะได้เลือกได้ตามความต้องการของตน ในตลาดเสรีทุกคนเลือกสิ่ง ต่างๆได้ตามความพึงพอใจของตน ความสัมพันธ์มีลักษณะขัดแย้งและแข่งขัน การบอกว่าไม่มีสิ่ง ที่ดีใดสำคัญที่สุด สิ่งที่ดีของแต่ละบุคคลแตกต่างกันและขัดแย้งกันจึงมีความหมายว่าไม่มีสิ่งที่ดี ใดสำคัญมากกว่า ดังนั้นจึงเป็นการแบ่งสิ่งที่ดีออกเป็นปริมณฑลที่แยกขาดจากกัน แมคอินไทร์ อ้างว่า ดังนั้น “ตัวตนเสรีนิยมจึงเป็นตัวตนที่เคลื่อนจากปริมณฑลหนึ่งไปยังอีกปริมณฑลหนึ่ง แบ่งแยกเจตคติของตัวตน ข้ออ้างของปริมณฑลใดปริมณฑลหนึ่งที่จะต้องเอาใจใส่หรือเพื่อ จัดการถูกกำหนดด้วยผลรวมของความพึงพอใจของปัจเจกบุคคลและด้วยการต่อรองอีกครั้งหนึ่ง” (1988:337) ดังนั้นหลักความยุติธรรมของรอลส์จึงเป็นไปเพื่อปกป้องปัจเจกบุคคลให้แสดงออก เพื่อบรรลุความพึงพอใจได้อย่างอิสระเท่านั้น บุคคลจึงเป็นบุคคลแบบ “ตัวกระทำที่แสดงความ

พึงพอใจ” (preference-expressing agent) บริเวณสาธารณะของเสรีนิยมแล้ว บัจเจกบุคคล แต่แต่ละคนมีแผนการของความพึงพอใจที่จัดระเบียบอย่างดีของตนเอง การกระทำหนึ่งของคุณ เป็นไปเพื่อบรรลุความพึงพอใจดังกล่าว การอ้างเหตุผลทางการปฏิบัติเพื่อกำหนดการกระทำ ก็เป็นไปเพื่อตอบสนองความพึงพอใจ การให้หลักการทางการเมืองก็เป็นไปเพื่อให้บุคคลได้แสวง ความพึงพอใจส่วนบุคคลได้ บุคคลมีสิทธิในการแสวงหาความพึงพอใจ

ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการที่รอลส์ให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมไว้บน พื้นฐานของ “สิทธิ” สิ่งที่เกิดหรือถูกขึ้นอยู่กับ “สิทธิ” การเมืองแบบรอลส์จึงเป็นการเมืองที่ไม่มี ความคิดเรื่องคุณค่า เนื่องการให้หลักการของรอลส์ขึ้นอยู่กับความเป็นบุคคล ข้อวิจารณ์นี้เป็น การวิจารณ์จากจุดยืนความคิดทางศีลธรรมแบบชุมชนนิยมเนื่องจากรอลส์อ้างว่าความเป็นบุคคล ของเขาเป็นความเป็นบุคคลทางศีลธรรม และหลักความยุติธรรมที่เขาต้องการก็เป็นหลักที่รับได้ ทางศีลธรรม นอกจากฝ่ายชุมชนนิยมจะเชื่อว่าความเป็นศีลธรรมเป็นความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล แล้ว ยังเชื่อว่าความเป็นศีลธรรมเป็นความคิดเรื่องสิ่งที่ดีหรือคุณค่าในระดับกว้างที่เป็นภาววิสัย ที่มนุษย์ต้องบรรลุ เป็นการยกระดับบุคคลไปสู่สภาพอีกสภาพหนึ่งที่เรียกว่าอันตะ ไม่ได้ตรึง ตายตัว ต้องการสิ่งที่ดีที่ไม่ขึ้นกับบุคคล แซนเดลอ้างว่าการรู้สิ่งที่ดีไม่อาจรู้ได้เพียงลำพังในระดับ บัจเจกบุคคล แมคอินไทร์อ้างว่าสิ่งที่ดีที่เกิดขึ้นภายในการปฏิบัติทางสังคมร่วมกัน วอลเซอร์อ้าง ว่าความคิดเรื่องสิ่งที่ดีเป็น “ความหมายร่วมกัน” และเทเลอร์อ้างว่ามนุษย์มิได้เต็มอิ่มหรือเพียง พอในตนเองได้เพียงลำพัง แต่ต้องการมีชีวิตร่วมกับผู้อื่น มนุษย์มุ่งสู่สิ่งที่ดี ตัวตนของคุณจึงมิ ได้ตรึงตายตัวแต่ต้องการสิ่งที่ดีสำหรับความเป็นบุคคลของตนเองและสำหรับเป็นหลักการกระทำ ของตนเอง การที่บุคคลเป็นเพียงตัวกระทำของการเลือกนั้นเป็นการทำให้บุคคลว่างเปล่าจาก ความเป็นบุคคลของตนเอง คือว่างเปล่าจากจุดหมายและคุณค่าที่ใช้ในการเข้าใจตนเอง และ ว่างเปล่าทางศีลธรรม ว่างเปล่าจากความคิดเรื่องคุณค่านำไปสู่ความเป็น “สูญนิยม” (nihilism) แบบนิตซ์เซ่ แซนเดลวิจารณ์ว่าตัวตนแบบรอลส์ “ปราศจากความลึกทางศีลธรรม” (Sandel 1984:90) หรือไร้มิติทางศีลธรรม เทเลอร์วิจารณ์ว่า “ว่างเปล่าจนไม่มีอะไรเป็นคุณค่าที่จะนำไปสู่ การปฏิบัติ” (Taylor 1979:157)

สำหรับฝ่ายชุมชนนิยมแล้ว การปลดปล่อยคุณค่ามิใช่แค่เกิดจากวิธีการได้มาซึ่ง หลักความยุติธรรมเท่านั้น แต่ยังได้มาจากมูลบทเรื่องสภาพแวดล้อมความยุติธรรม ที่รอลส์ อ้างว่าเป็นสถานการณ์เชิงประจักษ์ สภาพดังกล่าวเป็นสภาพของการไร้ซึ่งคุณธรรมเช่นขาด

เมตตาธรรม (benevolence) ขาดความเป็นพี่น้อง (fraternity) ระหว่างกันในสังคม สังคมที่สร้างขึ้นจากหลักความยุติธรรมตามมูลบทดังกล่าวเป็นสังคมที่สร้างขึ้นท่ามกลางการไร้คุณค่า สังคมที่กลไกของคุณธรรมไม่ทำงาน ความยุติธรรมจึงเป็นคุณค่าเชิงเยียวยา (remedial virtue) มิใช่คุณค่าที่แท้จริง สังคมที่ไร้คุณค่าเท่านั้นความยุติธรรมจึงเป็นคุณค่าแรก เนื่องจากความล้มเหลวของคุณค่าอื่นๆ อันเป็นคุณค่าทางศีลธรรมที่มีระดับสูงกว่า สังคมที่กำกับด้วยหลักความยุติธรรมมิได้แสดงถึงสังคมที่ประกอบด้วยคุณค่าทางศีลธรรม แต่เป็นเรื่องของการหย่อนคุณธรรม หรือสังคมไร้คุณธรรม

การวิจารณ์ว่าตัวตนของรอลส์ปลอดความคิดเรื่องคุณค่าและเป็นอัตวิสัยทางศีลธรรมนี้ตรงกับภาพรวมของการอ้างเหตุผลในหนังสือ After Virtue ของแมคอินไทร์ คืออ้างว่าโครงการทางศีลธรรมสมัยใหม่ปราศจากความคิดเรื่องคุณค่าอันเนื่องมาจากลักษณะความเป็นบุคคลที่กำหนดตนเอง และเนื่องจากแมคอินไทร์ได้แย้งทั้งปัญหาเรื่องความเป็นบุคคลและการให้หลักการทางศีลธรรม ดังนั้นการวิจารณ์ว่าปราศจากความคิดเรื่องคุณค่านี้จึงเกี่ยวกับการวิจารณ์เรื่องบุคคลและการอ้างเหตุผลทางอภิจริยศาสตร์ดังจะได้อธิบายต่อไป

บุคคลแบบอสังคัม (asociality) ข้อวิจารณ์นี้เป็นการวิจารณ์ว่ารอลส์เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลกับสังคมผิด ข้อวิจารณ์เป็นการวิจารณ์ความคิดเรื่องบุคคลในการทำพันธสัญญาของรอลส์ ในความคิดเรื่องการทำพันธสัญญานั้น การทำพันธสัญญาเป็นการร่วมตกลงกันเพื่อจุดหมายของบุคคลที่เป็นอิสระและมาก่อนสังคัม ดังนั้นสังคัมจึงเป็นเพียงเวทีเจรจาต่อรองเพื่อผลประโยชน์ส่วนบุคคล สังคัมจึงเป็นแค่ “เครื่องมือ” ของปัจเจกบุคคล สังคัมเป็นไปเพื่อบรรลุเป้าหมายของผู้ร่วมเจรจาทกลง เป็นเป้าประสงค์ที่เป็นไปได้ของบุคคล บุคคลแบบอสังคัมมีความหมายเชิงซ้อนในตัวเองคือถ้าตีความว่าเป็นปัจเจกบุคคลอสังคัม เพราะสามารถอยู่ได้เพียงลำพังนอกสังคัม เป็นบุคคลที่งอกงามได้ด้วยตนเองนอกสังคัม นัยซ้อนคือแยกจากผู้อื่น แต่ความหมายจริงมากกว่านั้นเพราะฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าชุมชนมิใช่แค่การรวมกันของบุคคล แต่ชุมชนมีลักษณะ “supervenience” จากการสมาคมกัน ดังนั้นชุมชนจึงไม่ใช่แค่การสมาคมกันหรือเป็นผลรวมกันของปัจเจกบุคคล แต่เป็นความจริงในระดับเหนือกว่าที่มีคุณค่าของตัวเอง



การอ้างเหตุผลว่าคุณคนแบบบรอดส์เป็นบุคคล “อสังคัม” นั้นมากจากพื้นฐานความคิดเรื่องการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมที่พื้นฐาน “สิทธิ” โดยเฉพาะ เช่น เทเลอร์อ้างว่าการให้หลักการบนพื้นฐานของสิทธิเป็นการอ้างว่าคุณคน “เต็มอิม” หรือ “สมบูรณ์” หรือเพียงพอในตนเอง เขาอ้างว่าความคิดทางการเมืองที่มาจากพื้นฐานเรื่องสิทธิเป็นปัจเจกชนนิยม คือคิดว่าบุคคลเต็มอิมนอกสังคัม (Taylor 1985b:187-91) หรือเป็น “ปรมาณูนิยม” ทางสังคัม หรือ “atomism” โดยคิดว่าสังคัมประกอบด้วยเพียงการประกอบกันของปัจเจกบุคคล สังคัมเป็นผลของการนำบุคคลมารวมกัน ซึ่งสอดคล้องกับทฤษฎีลดทอนนิยม (reductionism) ที่ว่าการดูความจริงของโลกต้องแยกย่อยลงไปดูพื้นฐานที่ปรมาณูอันเป็นส่วนที่ย่อยที่สุด ส่วนย่อยที่สุดเป็นพื้นฐานกว่า บุคคลเป็นพื้นฐานกว่าสังคัม จึงให้คุณค่าแก่ปัจเจกบุคคลมากกว่าสังคัม การบรรลุคุณค่าขึ้นอยู่กับทางเลือกของบุคคล ดังนั้นปัจเจกบุคคลจึงเป็นอันดับแรก และสังคัมเป็นรอง บุคคลจึงเป็นบุคคลแบบอสังคัม

การวิจารณ์ดังกล่าวเป็นการจากจุดยืนของการตีความว่าบรอดส์ให้คุณค่ากับความเป็นบุคคล เช่น บรอดส์อ้างว่าสิทธิมาก่อนสิ่งที่ดี และตัวตนมาก่อนจุดหมาย หลักความยุติธรรมต้องปราศจากการมีพื้นฐานจากความคิดเรื่องชีวิตที่ดีใดๆ เป็นต้น ซึ่งหลักการดังกล่าวสอดคล้องกับพลังทางศีลธรรมที่สำคัญคือความสามารถในการเลือกของตัวกระทำ ฝ่ายชุมชนนิยมตีความว่าบรอดส์ให้คุณค่ากับความเป็นปัจเจกบุคคลจนไม่คิดว่าความสัมพันธ์กันในสังคัมหรือชุมชนมีคุณค่าในตัวมันเอง ถ้าความสัมพันธ์ในสังคัมมีคุณค่าในตัวมันเอง มันจึงมีแค่เครื่องมือในการบรรลุเป้าหมายส่วนบุคคล สังคัมมีแค่เรื่องแต่ง (fiction) ของมนุษย์ แต่เป็นสัจภาวะในตัวมันเอง ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าสังคัมเป็นสิ่งผูกมัดหรือสิ่งผูกพันเชิงองค์ประกอบ (constitutive commitment หรือ attachment) ของความเป็นบุคคล และทำให้การให้หลักการทางศีลธรรมมีเหตุผลที่เป็นภาววิสัย ไม่ขึ้นอยู่กับความพึงพอใจส่วนบุคคล ชุมชนเป็นมือที่มองไม่เห็นที่มีผลกับบุคคล ดังนั้นชุมชนจึงเป็นความจริงพื้นฐานกว่า ข้อวิจารณ์ของฝ่ายชุมชนนิยมเป็นการสะท้อนให้เห็นข้อโต้แย้งของฝ่าย “We-ness” ที่มีต่อ “I-ness” หรือระหว่าง “สิ่งที่ดีร่วมกัน” กับ “สิทธิ” ปัจเจกบุคคล

การวิจารณ์ตัวตนทั้งสามลักษณะดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับตัวตนแบบเจตจำนงนิยม อารมณ์นิยม และผู้ประเมินแบบอ่อน ซึ่งบุคคลลักษณะดังกล่าวเป็นบุคคลแบบคานท์ ซึ่งมีสัจภาวะคือความสามารถในการกำหนดตนเอง การกำหนดตนเองเป็นสัจภาวะหรือ

แก่นของความเป็นบุคคล เช่นเดจจึงอ้างว่าในระดับแก่น (substantive level) หรือในระดับสถานะทางศีลธรรมที่เป็นแก่นสาร(substantive moral position) บุคคลแบบรอลส์มีความสามารถในการเลือกเอกลักษณ์ความเป็นบุคคล การกำหนดตนเองจึงมีสถานะเป็นความจริงทางอภิปรัชญาของบุคคล ถ้ารอลส์อ้างว่าเอกภาพของความเป็นบุคคลที่มีความสามารถในการกำหนดตนเองเป็นเอกภาพที่ ตัวตนมาก่อนจุดหมาย และบุคคลแตกต่างกันและไม่ขึ้นแก่กันแล้ว ตัวตนจึงเป็นปัจเจกบุคคลที่มาก่อนคือยืนระยะห่างจากความเป็นบุคคลของตนเอง และจุดหมาย แต่บุคคลไม่ได้มีลักษณะดังกล่าว ดังนั้นทฤษฎีของรอลส์จึงบกพร่องในระดับอภิปรัชญา (metaphysical level) เพราะรอลส์อ้างว่าความสามารถในการเลือกมโนทัศน์ในชีวิตที่ดีเป็นแก่นของความเป็นบุคคลทางศีลธรรม สำหรับเช่นเดจแล้ว การอ้างว่าเอกภาพของบุคคลแบบรอลส์คือ ตัวตนมาก่อนจุดหมาย หรือปัจเจกบุคคลที่มาก่อน มีปัญหาคือ 1) ถ้าจุดหมายหรือลักษณะบุคคลเป็นสิ่งที่บุคคลเลือก ดังนั้นบุคคลจึงมีความสัมพันธ์กับสิ่งเหล่านั้นโดยการเลือก มีความสัมพันธ์กับสิ่งเหล่านั้นโดยการแสดงออกของเจตจำนง บุคคลจึงเป็นบุคคลแบบเจตจำนงนิยม ลักษณะความเป็นบุคคลและจุดหมายจึงไม่เป็นสิ่งในตัวบุคคลเพราะตัวตนเลือกเอา 2) ปัจเจกบุคคลที่มาก่อนตาม 1) ดังกล่าวก่อให้เกิดปัญหาคือ ถ้าลักษณะความเป็นบุคคลและจุดหมายเกิดจากการเลือก ลักษณะความเป็นบุคคลและจุดหมายที่เลือกจึงไม่ได้ผสมอยู่ในตัวตน สิ่งนั้นเป็นเพียง “ของ” บุคคล ไม่ใช่สิ่งที่ “เป็น” ตัวตน ไม่ได้ผสม “ใน” เอกลักษณ์บุคคล สวรรตจะตัวตนกับลักษณะความเป็นตัวตนแยกห่างจากกัน ถ้าชุมชนมีลักษณะสำคัญคือการมีจุดหมายร่วมกัน และมีเอกลักษณ์ร่วมกัน หรือมีตัวตนร่วมกัน ดังนั้นปัจเจกบุคคลที่มาก่อนตามลักษณะเอกภาพของบุคคลแบบรอลส์จึงตัดโอกาสในการมีความสัมพันธ์กับแบบชุมชน เพราะไม่มีจุดหมายและเอกลักษณ์ร่วมกัน เนื่องจากลักษณะบุคคลและคุณค่าไม่ใช่ตัวบุคคล แต่เป็น “ของ” บุคคลเท่านั้น และ 3) ถ้าตามในการทำพันธสัญญา เป็นการร่วมตกลงเพื่อผลประโยชน์ร่วมกัน ดังนั้นชุมชนจึงเป็นแค่เป้าประสงค์ที่เป็นไปได้ของปัจเจกบุคคล เป็นที่เจรจาเพื่อการบรรลุเป้าหมายส่วนบุคคล ชุมชนจึงไม่มีความหมายที่เป็นสิ่งผูกมัดเชิงองค์ประกอบของความเป็นบุคคล ผลประโยชน์ในการเจรจาต่อรองเป็นเพียงผลประโยชน์ “ของ” ตัวตน ไม่ใช่ผลประโยชน์ในตัวตน จึงตัดโอกาสการมีความสัมพันธ์กับแบบชุมชนที่บุคคลมีเอกลักษณ์ร่วมกัน สำหรับฝ่ายชุมชนนิยมแล้ว ความสัมพันธ์ที่เป็นชุมชนผูกมัดกันด้วยการมีเอกลักษณ์ร่วมกัน

## การอ้างเหตุผลแบบชุมชนนิยม

การวิจารณ์ของฝ่ายชุมชนนิยมดังกล่าว เป็นการอ้างเหตุผลจากจุดยืนบางอย่าง ซึ่งจุดยืนดังกล่าวเป็นจุดยืนที่ฝ่ายชุมชนนิยมคิดว่าตรงกันข้ามในเชิงหักล้างความคิดของรอลล์ จุดยืนดังกล่าวคือต้องการปกป้องคุณค่าชุมชน สะท้อนให้เห็นความขัดแย้งระหว่างขอบเขตอำนาจรัฐกับบุคคล เนื่องจากฝ่ายชุมชนนิยมตีความว่ารอลล์ให้น้ำหนักกับปัจเจกบุคคลมากกว่าสังคม การเมืองแบบชุมชนนิยมนั้นเป็นการเมืองที่มีพื้นฐานที่สิ่งที่ดีร่วมกัน ส่วนการเมืองแบบรอลล์เป็นการเมืองที่ไม่ต่างจากเสรีนิยมอื่นที่มีพื้นฐานที่สิทธิปัจเจกบุคคลโดยทั่วไป การวิจารณ์ดังกล่าวฝ่ายชุมชนนิยมจึงแฝงไว้ด้วยจุดยืนในความคิดเรื่องมโนทัศน์เกี่ยวกับชุมชนเฉพาะแบบของตนเอง

การอ้างเหตุผลแบบชุมชนนิยมเป็นการอ้างเหตุผลเพื่อหักล้างความกำกวมและการตีความความกำกวมการเสนอความคิดของรอลล์ และที่สำคัญคือเป็นการเสนอจุดยืนแบบชุมชนนิยม ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างเหตุผลสนับสนุนการวิจารณ์ของตนที่สำคัญสามลักษณะคือ 1) การอ้างเหตุผลแบบพรรณนา (descriptive claim) 2) การอ้างเหตุผลเชิงบรรทัดฐาน (normative claim) และ 3) การอ้างเหตุผลทางอภิจริยศาสตร์ (meta-ethical claim) ดังนี้

1) การอ้างเหตุผลแบบพรรณนา เป็นการอ้างถึงลักษณะความเป็นบุคคลหรือลักษณะธรรมชาติทางสังคมของบุคคล ฝ่ายชุมชนนิยมเสนอการอ้างเหตุผลแบบพรรณนาสองแบบคือ 1.1) ข้อสมมติฐานการฝังตรึง (embeddedness thesis) และ 1.2) ข้อสมมติฐานทางสังคม (social thesis) ซึ่งเป็นการอ้างเหตุผลคือ

1.1) การอ้างเหตุผลเรื่องการฝังตรึง การอ้างเหตุผลนี้เป็นการอ้างเหตุผลว่าความเป็นบุคคลมิได้ว่างเปล่า หรือไม่เป็นบุคคลแบบไม่ผูกพัน หรือหลุดลอยอยู่โดยไม่มีอะไรเลยดูบุคคลในข้อวิจารณ์ที่มีต่อรอลล์ แต่มีลักษณะเชิงประจักษ์คือสังคมที่บุคคลมีชีวิตอยู่กำหนดว่าเราจะเป็นใคร สังคมมิใช่แค่สิ่งที่มี แต่เป็นสิ่งที่เราเป็น คือสังคมกำหนดว่าเราจะเป็นใคร และเราเป็นใครไม่ได้เกิดจากการเลือกแต่เป็นการพบว่าเราเป็นใครในความสัมพันธ์กับผู้อื่น ดังนั้นความเป็นบุคคลของเราจึงฝังตรึงอยู่ในชุมชน

การอ้างว่าความเป็นบุคคลเป็นบุคคลแบบฝังตรึงในชุมชนนิยมเป็นการอ้าง เพื่อโต้แย้งกับความเป็นบุคคลที่หลุดลอยอยู่เหนือโลกเชิงประจักษ์ที่ฝ่ายชุมชนนิยมวิจารณ์หรือลบล้าง เป็นการวิจารณ์ว่าความเป็นบุคคลมิใช่เป็นแค่ตัวกระทำของการเลือกที่ฝ่ายชุมชนนิยมวิจารณ์ ตัวตนดังกล่าวที่มีเพียงระบบความปรารถนาหรือความพึงพอใจ เป็นบุคคลแบบเจตจำนงนิยม อารมณ์นิยมและเป็นผู้ประเมินแบบอ่อนเท่านั้น แต่การกล่าวถึงความเป็นบุคคลอ้างถึงสังคมที่ บุคคลนั้นเป็นสมาชิกอยู่ สังคมเป็นสิ่งผูกมัดเชิงองค์ประกอบของความเป็นบุคคล เราไม่ได้เลือก ว่าเราจะเป็นใคร แต่เราเป็นใครอยู่แล้ว ขอบเขตของตัวตนมิได้ตั้งตายตัวเหลือเพียงเจตนา แต่ ขยายออกไปเป็นส่วนหนึ่งของการมีชีวิตร่วมกันในชุมชน หรือในความสัมพันธ์ที่กว้างออกไป แชนเดลอ้างว่าความ

“เข้าใจเกี่ยวกับเอกลักษณ์นั้น [...] ถูกกำหนดขยายขอบเขตออกไปโดยชุมชนที่บุคคลเป็นสมาชิก [...] ชุมชนมิใช่แค่สิ่งที่พวกเขาอยู่ในฐานะพลเมืองเท่านั้น แต่ยังเป็นสิ่งที่พวกเขาเป็นอีกด้วย” (Sandel 1982:150)

แมคอินไทร์อ้างว่า เราเป็น

“ผู้แบกรับเอกลักษณ์ทางสังคมเฉพาะแบบ ฉันเป็นบุตรหรือธิดาของใครบางคน เป็นลูกป่าของบุคคลอื่น ฉันเป็นพลเมืองของเมืองนั้นหรือเมืองนี้ เป็นสมาชิกของสมาคมหรือกลุ่มอาชีพนั้นหรือกลุ่มนี้ ฉันสังกัดพงศ์พันธุ์ ชนเผ่า ประเทศนั้นหรือประเทศนี้” (MacIntyre 1984:220)

การอ้างว่าความเป็นบุคคลมีลักษณะฝังตรึงในความสัมพันธ์ทางสังคมนี้ขัดแย้ง กับความเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่มาก่อน แยกขาด และเป็นอิสระจากลักษณะเฉพาะและจุดหมายของตนเอง ซึ่งฝ่ายชุมชนนิยมตีความจากหลักการของรอลล์ การอ้างว่าความเป็นบุคคล ถูกกำหนดโดยความสัมพันธ์ทางสังคมนี้มีเหตุผลสนับสนุนคือการอ้างเรื่องความเข้าใจเกี่ยวกับตนเอง การอ้างเรื่องเอกภาพของตัวตน การตีความตนเอง และกำหนดตำแหน่งทางคุณค่าของ ตนเอง ดังรายละเอียดคือ

ประการแรก การอ้างเรื่องความเข้าใจตนเองหรือการรับรู้เกี่ยวกับตนเอง ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าในการเข้าใจตนเองว่าเป็นใครนั้น เรามักเข้าใจตนเองโดยเข้าใจที่ลักษณะ บางอย่าง มิใช่ความเป็นตัวเราที่มีแค่เจตนาเท่านั้น เราเข้าใจตนเองที่ลักษณะเฉพาะบางอย่างที่

เป็นเราอยู่ก่อนแล้วในตัวเรา ถ้าปราศจากลักษณะเฉพาะเราก็ไม่อาจรู้ได้ว่าเราเป็นใคร แซนเดลอ้างว่า “เราไม่อาจคิดว่าตัวเราในลักษณะดังกล่าว โดยปราศจากการให้คุณค่ากับความภาคภูมิใจและความมั่นใจที่ในความจริงแล้วพลังทางศีลธรรมส่วนหนึ่งประกอบด้วยกรรมวิธีที่แยกไม่ออกจากการเข้าใจตัวเราในฐานะที่เป็นบุคคลเฉพาะแบบที่เราเป็น เป็นสมาชิกของครอบครัวหรือชุมชนหรือประเทศหรือประชากรนี้ เป็นผู้แบกรับประวัติศาสตร์นี้ เป็นบุตรธิดาของการปฏิวัตินั้น เป็นพลเมืองของสาธารณรัฐนี้” (Sandel 1982:179 ตัวเอนเพิ่มขึ้น) แมคอินไทร์อ้างว่าความผูกพันทางสังคม “ประกอบขึ้นเป็นสิ่งที่กำหนดให้ของชีวิตฉัน” (MacIntyre 1984:220)

สำหรับการเข้าใจตนเองแล้วตัวตนตามหลักจริยศาสตร์เชิงกรณีกรรมแบบคานท์ในรอลส์เป็นไปไม่ได้ เนื่องจากเราไม่อาจยื่นแยกห่างจากลักษณะของตนเองด้วยเหตุผลดังกล่าว เราไม่อาจเข้าใจตนเองโดยมิติของเจตจำนงนิยม แต่เข้าใจตนเองได้ในมิติของการรับรู้ (cognitive dimension) ถ้าไม่มีตัวตนอยู่ก่อนเราก็ไม่อาจเข้าใจตนเองได้เลย ในการรับรู้ตนเองเรา “พบ” ความเป็นบุคคลของเราที่เป็นอยู่ในตัวเราอยู่แล้ว ตัวตนของเรามีสิ่งที่เรา “เลือก” ขึ้นมา และสิ่งที่เราเป็นตัวเรานั้นก็มาจากความสัมพันธ์กับผู้อื่น

การอ้างเหตุผลเรื่องการรับรู้หรือเรื่องการเข้าใจตนเองที่ว่า เรา “พบ” ความเป็นตัวเราที่มีอยู่แล้ว เราจึงไม่ได้มีความสัมพันธ์กับความเป็นตัวเราโดยการ “เลือก” และที่สำคัญเรามีได้มีความสัมพันธ์กับจุดหมายของตัวเราโดยการเลือก มิใช่โดยการกระทำของเจตนา แต่เป็นกระบวนการพิจารณาใน เป็นการแสดงให้เห็นว่าความเป็นบุคคลของเราแยกไม่ออกหรืออยู่นอกพ้นจากประสบการณ์ เป็นตัวตนที่เป็นอิสระ โดดเดี่ยว คงกระพันไม่ได้รับการกระทบจากโลกรอบตัวเราดังที่ฝ่ายชุมชนนิยมตีความตัวตนแบบรอลส์นั้นความเป็นบุคคลเป็นเพียงผู้เลือก หรือเป็นเจตจำนงนิยมตามข้อกล่าวหาของแซนเดล ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าโดยการอ้างการรับรู้ความจริงเราไม่ได้เป็นตัวตนแบบไม่ผูกพัน (unencumbered) แต่เป็นตัวตนแบบผูกพัน (encumbered) หรือเป็นตัวตนแบบฝังตรึงอยู่กับบริบททางสังคม

ประการที่สอง การอ้างเหตุผลเรื่องเอกภาพของตัวตน เป็นปฏิกิริยาของแมคอินไทร์ต่อความเป็นตัวตนตามโครงการการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมสมัยใหม่ที่แยกคนออกเป็นส่วนย่อย ที่แต่ละคนมีเกณฑ์และวิธีการของตนเอง (MacIntyre 1984:204) การอ้างเหตุผลเรื่องเอกภาพของตัวตนนี้เป็นการอ้างว่าเอกภาพของตัวตนอยู่ในรูปแบบของเรื่องเล่า



(narrative) แมคอินไทร์อ้างว่าเราเป็นตัวกระทำของเรื่องราว (subject of story) การตอบคำถามว่าเราเป็นใครเปรียบได้กับการเล่าเรื่องตัวของเรา เรื่องเล่าทำให้เข้าใจว่าเราเป็นใคร เรื่องเล่านั้นจะมีเหตุผลเข้าใจได้เมื่อเรื่องเล่านั้นมีความสัมพันธ์กับเรื่องเล่าใหญ่ หรือเรื่องเล่าของชุมชนที่บุคคลนั้นเป็นสมาชิก เรื่องเล่าเกี่ยวกับบุคคลหนึ่งจึงเป็นส่วนหนึ่งของเรื่องเล่าของชุมชนที่มนุษย์มีชีวิตอยู่ เรื่องเล่าดังกล่าวกำหนดว่าเรื่องเล่าของบุคคลแต่ละบุคคลจะเป็นเช่นไร แมคอินไทร์กล่าวว่า “คนหาใช้ผู้ลิขิตชีวิตของตนเอง ตระรกะของเรื่องเล่าเรื่องหนึ่งย่อมผูกร้อยกับเรื่องเล่าที่ใหญ่กว่า ฉันสามารถตอบคำถามที่ว่า ‘ฉันเป็นอะไร’ ถ้าฉันสามารถตอบคำถามที่มาก่อนที่ว่า ‘ฉันเป็นส่วนหนึ่งของอะไร’ ได้ก่อนเท่านั้น” ดังนั้น “เรื่องเล่าของชีวิตฉันจึงมักจะฝังตรึงอยู่ในเรื่องเล่าของชุมชนที่ฉันได้รับเอกลักษณ์ของฉัน” และ “เรื่องเล่าของชีวิตฉันมักจะฝังตรึงอยู่ในเรื่องเล่าของเรื่องเล่าหรือหน่วยที่ใหญ่กว่า ฉันเข้าใจเรื่องเล่าของชีวิตในลักษณะที่เป็นส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์ของครอบครัวหรือฟาร์ม หรือของมหาวิทยาลัยหรือชนบทนี้ และฉันเข้าใจเรื่องเล่าของชีวิตปัจเจกบุคคลอื่นๆ รอบๆ ตัวฉันฝังตรึงอยู่ในเรื่องเล่าที่ใหญ่กว่าเช่นเดียวกัน” (1984:216,221, 1992 : 53) และเทลเลอร์ก็กล่าวสนับสนุนว่า “เราเข้าใจตัวเราในเรื่องเล่าอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้” (Taylor 1989b : 51) ชีวิตที่มีเอกภาพเป็นชีวิตที่มีเอกภาพในเรื่องเล่า

การอ้างเหตุผลนี้เป็นการอ้างว่าเอกภาพของบุคคลนั้นแยกไม่ออกจากมิติทางสังคมและประวัติศาสตร์ของความสัมพันธ์ทางสังคม ชีวิตเราร้อยเรียงอยู่กับมิติดังกล่าวอย่างแยกไม่ออก ถ้าแยกชีวิตเราจากมิติดังกล่าวจะทำให้เราให้คำอธิบายเกี่ยวกับตัวเราได้เลย สะท้อนให้เห็นลักษณะของการฝังตรึงในชุมชนของบุคคล และนัยแฝงที่สำคัญคือชีวิตทางสังคมเป็นอะไรมากกว่าการรวมกันที่เกินนอกเหนือจากการรวมกันของปัจเจกบุคคลหน่วยย่อย สังคมหรือชุมชนเป็นสภาพที่มีอยู่จริงมิใช่ผลรวมของแต่ละบุคคล หรือเป็นการที่บุคคลร่วมกันประดิษฐ์ขึ้น สังคมมีลักษณะในตัวมันเองจริง (intrinsic) มิใช่การคิดขึ้น (convention) หรือเป็นเรื่องแต่ง (fiction) ที่มีผลกับเอกลักษณ์ของคน ความจริงที่ใหญ่กว่านั้นให้ความเป็นบุคคลของเรา การอ้างถึงความจริงที่ใหญ่กว่านี้ทำให้ตระรกะของการอธิบายตนเองสมบูรณ์ ตัวตนจึงเป็นตัวตนแบบฝังตรึง

ประการที่สาม การเป็นสัตว์ตีความตนเอง (self-interpreting animal) ทั้งแซนเดลและเทลเลอร์อ้างว่ามนุษย์เป็นสัตว์ตีความตนเอง (Sandel 1982:49,179, 1984:91; Taylor 1885a : 257-81, 1985b : 17-27, 1987 : 100-32, 1989a : 168, 1989b : 34-5) สำหรับเทลเลอร์แล้วการอ้างว่ามนุษย์เป็นสัตว์ตีความตนเองอ้างจากความเข้าใจที่ว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่มี

ลักษณะพิเศษคือเป็นสัตว์ที่มีภาษา การอธิบายตนเองนั้นทำได้ในรูปของภาษา การพูดถึงภาษาย่อมพูดถึงความหมายของภาษา ความหมายของภาษามีใช่แค่การบ่งถึงสิ่งในโลก (designate theory) แต่ยังมีความหมายในลักษณะของการแสดงออก (expressive theory) ซึ่งการแสดงออกมีลักษณะเป็นคุณสมบัติเชิงสัมพันธ์ของผู้กระทำ (subject related property) เทเลอร์กล่าวว่า “การแสดงออกเป็นพลังของผู้กระทำ และการแสดงออกแสดงถึงสิ่งต่างๆ ด้วยเหตุนี้มันจึงจำเป็นต้องโยงเราต่อผู้กระทำซึ่งสิ่งต่างๆเหล่านี้สามารถแสดงถึงได้ [.....] สิ่งที่มีการแสดงออกแสดงถึงหาใช่แสดงได้เพียงแค่แสดงให้เห็นถึงการแสดงออก ดังนั้นความหมายในการแสดงออกไม่อาจถือได้ว่าไม่ขึ้นกับการแสดงออก” (Taylor1987:107)<sup>14</sup> เทเลอร์อ้างว่าในการเข้าใจความเชื่อมโยงระหว่างเอกลักษณ์กับการสำนึกในการแสดงออกนั้น มนุษย์มิได้มีลักษณะสำคัญแบบตรรกะเชิงเดี่ยว (monological) คือเป็นบางสิ่งที่เป็นผลสำเร็จลงได้ในตนเองของแต่ละบุคคล แต่ลักษณะสำคัญของมนุษย์มีลักษณะเป็นตรรกะแบบเปิด (dialogical) คือเราเป็นตัวกระทำที่เข้าใจตนเองและให้ลักษณะตนเองได้โดยผ่านความรุ่มรวยทางภาษาในการแสดงออกภาษามีใช่แค่ใช้พูด แต่ยังใช้ในอีกรูปของการแสดงออก (mode of expression) เราจึงให้ลักษณะตนเองในอีกรูปของการแสดงออกของภาษา รวมถึงภาษาของศิลปะ ท่าทาง และภาษาของความรัก เราได้เรียนรู้อีกรูปของภาษาแบบนี้ในการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น มิได้ใช้ภาษาให้ลักษณะตามความเป็นบุคคลของเราได้ในตนเอง แต่เราให้ลักษณะตนเองโดยผ่านการการมีชีวิตร่วมกับผู้อื่นที่เทเลอร์เรียกว่า “significant others” เขาอ้างว่า “เรามักจะให้ลักษณะเอกลักษณ์ของเราในการสนทนากับสิ่งต่างๆ ที่มีความหมายที่คนอื่น ๆ ต้องการเห็นในตัวเราของพวกเขา ที่บางครั้งก็ฝืนกับเรา” เรามีสิ่งมีค่า การกระทำและความหมายร่วมกันในสาธารณะ (1989a: 168-9, 1994:32-3) ตามการอ้างเหตุผลดังกล่าวการแสดงออกเป็นคุณสมบัติของการใช้ภาษา ซึ่งเป็นปรากฏการณ์เชิงสัมพันธ์ของผู้กระทำ (subject related – phenomenon) แต่ภาษามีคุณสมบัติคือใช้เพื่อสื่อความหมายระหว่างกัน ภาษาจึงมีใช่เครื่องมือของปัจเจกบุคคลใดๆ แต่เป็นผลผลิตของบุคคลที่อยู่ในชุมชนภาษา ภาษาจึงสร้าง “เทศะสาธารณะ” (public space) นั่นคือภาษามีใช่แค่ทำให้เราแสดงออกซึ่งความพึงพอใจที่เป็นอัตวิสัยเท่านั้น แต่ยังแสดงออกถึง

<sup>14</sup> “Expression is the power of subject and expressions *manifest* things, and hence essentially refer us to subjects for whom these things can be manifest [.....] What expression manifests can only be made manifest in expression, as that expressive meaning cannot be accounted for independently of expression”

ความสัมพันธ์ระหว่างกัน และความเป็นไปได้ของชีวิตการเมืองอีกด้วย ถ้าความหมายของภาษามีใช่แค่การบ่งถึงสิ่งในโลกแต่เป็นการแสดงออกที่อยู่ในชุมชนทางภาษา ความหมายของภาษาจึงเป็นความหมายที่ได้จากการตีความในบริบทหรือชุมชนทางภาษา หรือในสนามอรรถศาสตร์ (semantic field) ภาษาเป็นปรากฏการณ์ทางสังคม ถ้ามนุษย์มีธรรมชาติคือเป็นสัตว์มีภาษา แต่ความหมายของภาษาเป็นความหมายที่ได้จากการตีความในชุมชนทางภาษา ดังนั้นมนุษย์จึงเป็นสัตว์ที่ตีความ การตีความความหมายเป็นความหมายที่เป็นสาธารณะร่วมกัน การตอบคำถามว่าฉันคือใครจึงต้องตีความในชุมชนทางภาษา ความหมายของความเป็นบุคคลของเราจึงเป็นความหมายร่วมกัน และจากการที่มนุษย์มีลักษณะอีกประการหนึ่งที่ได้จากคุณสมบัติของสัตว์ภาษาคือแสดงออกในรูปของการถามตนเอง มนุษย์จึงดำรงอยู่ในเทศะของคำถาม (space of question) ที่ถามตนเองอยู่เสมอว่าฉันคือใคร โดยที่คำตอบไม่อาจกำหนดเองได้ แต่ต้องอิงบริบทของความหมาย ความเป็นบุคคลของเราจึงอ้างถึงบริบท สะท้อนให้เห็นลักษณะของฝั่งตรงของความ เป็นบุคคล

ความคิดเรื่องการตีความของเทลเลอร์แสดงให้เห็นว่ากิจกรรมทางภาษาเป็นกิจกรรมเชิงสังคม การหาความหมายของความเป็นบุคคลใครจึงหลีกเลี่ยงลักษณะของกิจกรรมเชิงสังคมไปไม่ได้ เทเลอร์จึงอ้างว่า “ภาษาดำรงอยู่และใช้กันเฉพาะในชุมชนทางภาษาเท่านั้น และนี่ชี้แนะลักษณะสำคัญอีกประการหนึ่งของตัวตน คนเราเป็นตัวตนดำรงอยู่ในท่ามกลางตัวตนของคนอื่นเท่านั้น เราไม่เคยอธิบายตัวตนได้โดยปราศจากการอ้างถึงคนอื่นที่อยู่แวดล้อมตัวตนดังกล่าว” (Taylor 1989b:35) มนุษย์จึงมีลักษณะที่เป็นไปได้มากกว่าตรึงตายตัวดังฝ่ายชุมชนนิยมวิจารณ์รอลส์ เราคือใครตอบได้โดยความหมายที่ได้จากการตีความหมายเชิงสังคม การถามว่าเราคือใครเป็นการถามในท่ามกลางผู้อื่น คำตอบที่ได้มิได้กำหนดความหมายขึ้นเอง เราเป็นเพียงผู้สนทนาที่อยู่ท่ามกลางผู้อื่น การอ้างว่ามนุษย์เป็นสัตว์ตีความตนเองนี้นำไปสู่ข้อสรุปว่าความสัมพันธ์ของปัจเจกบุคคลต่อชุมชนเป็นความสัมพันธ์ที่ชุมชนเป็นสิ่งผูกมัดเชิงองค์ประกอบในเอกลักษณ์บุคคล บุคคลคือบุคคลในเครือข่ายของความสัมพันธ์ แสดงให้เห็นลักษณะฝั่งตรงของความ เป็นบุคคล

ประการที่สี่ การกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่า (orientation) การที่เทลเลอร์อ้างว่ามนุษย์ดำรงอยู่ท่ามกลางเทศะของคำถาม แต่ถ้าคำถามนั้นเป็นคำถามในทางคุณค่า มนุษย์จึงมีการกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าตนเอง กล่าวคือนอกจากมนุษย์จะตีความตนเองใน

ชุมชนทางภาษาแล้ว มนุษย์ต้องการอีกสิ่งหนึ่งในการเข้าใจตนเองคือมนุษย์ต้องกำหนดตำแหน่งตนเองในท่ามกลางคุณค่า เขากล่าวว่า “เพื่อทำชีวิตของเราให้เป็นที่เข้าใจได้ในระดับต่ำสุด เพื่อให้มีเอกลักษณ์ เราต้องกำหนดตำแหน่งตนเองในทางคุณค่าเพื่ออยู่ในตำแหน่งสิ่งที่ดี” (Taylor 1989b:47) การกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าเป็นการกำหนดคุณค่าเพื่ออยู่ในตำแหน่งสิ่งที่ดี ซึ่งสอดคล้องกับข้ออ้างอีกประการหนึ่งของเขาที่ว่ามนุษย์มิได้เติมอิมในตนเองหรือเป็นปรมาณูนิยมทางสังคม แต่ต้องต้องการกำหนดตำแหน่งตนเองในทางคุณค่า เขากล่าวอีกว่าการกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าเป็นการ “มุ่งสู่ความสัมพันธ์กับสิ่งที่ดีที่มีความสัมพันธ์อย่างยั่งยืน เพราะการกำหนดตำแหน่งเพื่อมุ่งสู่สิ่งที่ดีมีความสำคัญต่อเอกลักษณ์ของเรา” และเขากล่าวอีกว่าการ “มุ่งสู่สิ่งที่ดีทำให้ฉันสำนึกในความเป็นทั้งหมด สำนึกในการเติมของภาวะในฐานะของบุคคลหรือตัวตนที่ไม่มีอะไรให้” (1989b:63 ตัวเอนเพิ่มขึ้น) ข้ออ้างสำคัญคือมนุษย์มิได้ตรงตายตัว แต่กำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าตนเองไปสู่สิ่งที่ดี การใช้เหตุผลในทางศีลธรรมมีการลดทอนความผิดพลาดเพื่อมุ่งสู่สิ่งที่ดีกว่าหรือที่เทเลอร์เรียกว่า “ameliorating transition” (1993:223) หรือการกำหนดตำแหน่งไปสู่สิ่งที่ดีนั่นเอง การกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าไปสู่สิ่งที่ดีนี้ทำให้ได้ข้อสรุปว่าเราไม่อาจแยกจากสิ่งที่ดี สิ่งที่ดีประกอบขึ้นเป็นความเป็นบุคคลของเรา เรามิได้ย่นห่างจากสิ่งที่ดี แต่มุ่งสู่สิ่งที่ดี การกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าดังกล่าวเป็นการกำหนดตำแหน่งในทางศีลธรรม การอ้างเหตุผลเรื่องการกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าเป็นการอ้างว่าเราไม่ได้ว่างเปล่าเหลือแค่ความสามารถในการเลือก แต่ทุกขณะปรับตัวไปในท่ามกลางคุณค่า ที่เป็นคุณลักษณะความเป็นบุคคลของเรา เอกลักษณ์ของบุคคลไม่ได้ว่างเปล่าคุณค่า

เทเลอร์เชื่อว่าการกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่า มนุษย์กำหนดตำแหน่งที่สัมพันธ์กับอัสต์ติกญาณทางศีลธรรมบางอย่าง การกระทำของบุคคลที่เราแสดงออกมาในสองลักษณะคือด้านหนึ่งเป็นปฏิกิริยาที่เกิดจากการแสดงออกโดยตรงที่เขาเรียกว่า “brute fact.” หรือ “brute reaction” ที่การกระทำแสดงออกจากรู้สึกโดยตรงเช่นความคลั่งเหียนต่อรสชาติต่าง ความเบิกบานใจ เป็นการแสดงออกของความพึงพอใจที่ไม่ใช่การกระทำทางศีลธรรม เพราะการกระทำหรือปฏิกิริยานั้นแสดงออกมาโดยไม่ตั้งใจไม่ถือว่าเป็นการกระทำทางศีลธรรม ส่วนการกระทำอีกแบบหนึ่งแสดงออกมาด้วยความตั้งใจ ผ่านการไตร่ตรองเนื่องจากมนุษย์มีภาวะวิทยาบางอย่างต่อเป้าหมายของการกระทำ ปฏิกิริยาในการกระทำนั้นต้องผ่านการประเมินแบบเข้มข้น (strong evaluation) คือการประเมินว่าถูกหรือผิด ดีหรือเลว สูงกว่าหรือต่ำกว่า ซึ่งมิได้สัมผัสเหตุผลด้วยเพียงความปรารถนา แรงโน้ม และการเลือก แต่สัมผัสเหตุผลด้วยเกณฑ์ที่เป็น



อิสระไม่ขึ้นกับความรู้สึก แต่ขึ้นกับมาตรฐานนอกตัวบุคคล เหมาะสมหรือไม่เหมาะสมต่อ ภาววิทยาที่เรามีสำหรับเป้าหมายของการกระทำ โดยเฉพาะต่อความสัมพันธ์ในความสัมพันธ์กับ บุคคลอื่นเป็นต้น เป็นการประเมินทางคุณค่า ความสามารถในการประเมินแบบเข้มข้นเป็น ลักษณะจำเป็นของบุคคล เทเลอร์กล่าวว่า “ความสามารถในการประเมินแบบเข้มข้นจำเป็นต่อ ความคิดเรื่องผู้กระทำที่เป็นมนุษย์ (human subject) โดยเฉพาะ [...] ปราศจากการประเมิน แบบเข้มข้นมนุษย์จะขาดความลึกที่เราคิดว่าเป็นสิ่งจำเป็นต่อความเป็นมนุษย์” (Taylor 1989b:43,28) และการกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าโดยการประเมินแบบเข้มข้นเป็นการ กำหนดตำแหน่งไปสู่สิ่งที่ดี คนที่ไม่ถูกทำลาย (undamaged person) หลีกเลี่ยงการประเมินแบบ เข้มข้นไม่พ้น ปัจเจกบุคคลเป็นบุคคลเมื่อและต่อเมื่อเขาเป็นผู้ประเมินแบบเข้มข้น และความจริง มนุษย์มีการประเมินแบบเข้มข้นตลอดเวลา

เทเลอร์เชื่อว่าความคิดทางศีลธรรมประกอบด้วยแกนสำคัญสามประการคือ ประการแรก ความคิดทางศีลธรรมเป็นความสัมพันธ์กับผู้อื่น หรือต่อคุณค่าที่เรามีต่อความเป็น บุคคลอื่น ประการที่สอง ความคิดทางศีลธรรมเป็นความคิดที่เรามีเกี่ยวกับมโนทัศน์เกี่ยวกับ ชีวิตที่ดีสำหรับมวลมนุษย์ทั่วไป ว่าเราจะมีชีวิตที่สมบูรณ์ได้อย่างไร มนุษย์ประกอบด้วยสิ่งสูงสุด อะไรบ้าง และประการที่สาม ความคิดทางศีลธรรมเป็นความคิดเกี่ยวกับความเข้าใจของเรื่อง คักดีศรีหรือสถานภาพของเราเอง หรือเป็นความคิดที่ทำให้เราเคารพในตัวผู้อื่นหรือไม่ ซึ่งแกน สำคัญทั้งสามประการดังกล่าวมาจากความคิดเรื่องธรรมชาติของสถานภาพของมนุษย์บาง ประการ เราจะสร้างกรอบคิดทางศีลธรรมขึ้นรองรับภาววิทยาที่เรามีเกี่ยวกับมนุษย์ดังกล่าว และเป็นที่มาของการประเมินแบบเข้ม การประเมินแบบเข้มข้นจึงมีความจำเป็นต่อกรอบคิดทาง ศีลธรรม (Mulhall and Swift 1996:104-5)

เทเลอร์อุปมาว่าสำหรับความคิดทางศีลธรรมแล้ว มนุษย์เปรียบได้กับดำรงอยู่ ในทะเลของโลกทางกายภาพ แต่ทะเลทางศีลธรรมนี้เป็นทะเลของคำถามเกี่ยวกับสิ่งที่ดีสูงสุด สำหรับมนุษย์ หรือทะเลในท่ามกลางคุณค่า เทเลอร์อ้างว่า “เราหาใช้ตัวตนตามวิถีที่เราเป็น อินทรีย์ภาพไม่ หรือเรามีได้มีตัวตนในวิถีที่เราีก่อนหัวใจหรือตับ เรามีชีวิตด้วยอวัยวะที่เป็น อิสระจากความเข้าใจตนเองของเรา หรือการตีความ หรือความหมายของสิ่งต่างๆ ที่มีต่อเรา แต่ เราเป็นเพียงตัวตนตราบไต่ที่เราเคลื่อนไปในทะเลของคำถามบางอย่าง ตราบไต่ที่เราสะอาดแสง และพบการกำหนดตำแหน่งในท่ามกลางสิ่งที่ดี” (Taylor 1989b:34) ข้ออ้างสำคัญของเทเลอร์คือ



เรากำหนดตำแหน่งไปสู่สิ่งที่ดี และกำหนดตำแหน่งได้ในทิศทางสังคม กำหนดมุ่งสู่คุณค่าที่ดีที่สุด ในทิศทางสังคมประกอบด้วยสิ่งที่ดีที่แตกต่างกันในทางคุณภาพ มนุษย์ต้องการครองที่ในทิศทางศีลธรรมคู่เดียวกับการครองที่ของวัตถุทางกายภาพ และการครองที่นั้นเป็นสิ่งที่ดีสูงสุด ถ้าเอกลักษณ์ของบุคคลขึ้นอยู่กับกำหนดยุทธศาสตร์ในทางคุณค่า ความเป็นบุคคลของเราจึงผูกมัดอยู่กับความคิดเรื่องชีวิตที่ดีอย่างหลีกเลี่ยงไม่พ้น

เทเลอร์อ้างว่าในทิศทางศีลธรรมประกอบด้วยสิ่งที่ดีที่ต่างกันทางคุณภาพ มีสิ่งที่ดีหนึ่งมีคุณภาพเหนือกว่าสิ่งที่ดีอื่น ๆ สิ่งที่ดีนั้นเป็นสิ่งที่ดีที่มนุษย์ต้องการกำหนดตำแหน่ง มนุษย์กำหนดตำแหน่งให้ตนเองอยู่ในตำแหน่งของสิ่งที่ดีที่มีคุณภาพเหนือกว่า จึงทำให้บุคคลไม่อาจผูกมัดหรือลดทอนความเป็นบุคคลทางศีลธรรมลงเหลือแค่ความสามารถในการเลือก อันนำไปสู่การลดทอนความคิดทางศีลธรรมทางเหลือแค่ความพึงพอใจในการเลือก การโต้แย้งของเทเลอร์สอดคล้องกับภาพที่ทั้งแซนเดลและแมคอินไทร์วาดให้กับความเป็นบุคคลของรอลส์ คือตัวตนแบบเจตจำนงนิยมและตัวตนแบบอารมณีนิยม คุณค่าของตัวตนแบบเจตจำนงนิยม อารมณีนิยมเป็นเพียงการประเมินการกระทำที่ไม่ใช่การกระทำทางศีลธรรมดังเช่นผู้ประเมินแบบอ่อนของเทเลอร์ การอ้างว่าบุคคลกำหนดให้ตนเองอยู่ในตำแหน่งของสิ่งที่ดีที่สุดนี้เกิดจากมนุษย์มีการประเมินแบบเข้มข้นสำหรับการกระทำทางศีลธรรม การประเมินดังกล่าวจึงเปิดช่องให้มีการใช้เหตุผลไปสู่สิ่งที่ดีที่มีคุณภาพเหนือกว่า สอดคล้องกับภาพวิทยาในเป้าหมาย ความคิดเรื่องสิ่งที่ดีเหนือกว่านี้จึงสะท้อนการโต้แย้งความเป็นอัตวิสัยทางศีลธรรมที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าตัวตนแบบรอลส์เป็นอัตวิสัยทางศีลธรรม เช่นเจตจำนงนิยมหรืออารมณีนิยมเป็นต้น สิ่งที่ดีเหนือกว่าเป็นเกณฑ์ภาววิสัยนอกตัวบุคคล ซึ่งสอดคล้องกับความคิดเรื่องชนบของแมคอินไทร์ (ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป) การอ้างเรื่องการกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าโดยการประเมินแบบเข้มข้นสะท้อนให้เห็นลักษณะการฝังตรึงในชุมชนของความเป็นบุคคลเนื่องจากเอกลักษณ์ของบุคคลขึ้นอยู่กับกำหนดยุทธศาสตร์ในทางคุณค่าให้กับตนเอง แต่การกำหนดตำแหน่งในทางคุณค่าเป็นการกำหนดให้ตนเองอยู่ในตำแหน่งของสิ่งที่ดีเหนือกว่าในทิศทางศีลธรรม ซึ่งเป็นบริบทของเครือข่ายความสัมพันธ์ สิ่งที่ดีเหนือกว่าดังกล่าวเกิดขึ้นในชีวิตทางสังคมของบุคคล ดังนั้นตัวตนจึงผูกพันอยู่ในความสัมพันธ์ทางสังคม

การอ้างว่าความเป็นบุคคลมีลักษณะฝังตรึงจึงเป็นการอ้างในสองลักษณะคือ

- 1) ความเป็นบุคคลถูกกำหนดด้วยบริบททางสังคม และ 2) ดังนั้นถ้ามนุษย์ถูกกำหนดด้วยสังคม

ความเป็นบุคคลจึงอยู่ในเครือข่ายของความสัมพันธ์ทางสังคม คือบุคคลมีเอกลักษณ์หรือ  
 อัตลักษณ์ร่วมกัน เนื่องจากดำรงอยู่ในเครือข่ายของความสัมพันธ์ทางสังคม เช่นเดิอย่างเช่นกัน  
 ว่าการที่รอลส์ให้หลักการว่าลักษณะที่ได้รับมาตามธรรมชาติโดยบังเอิญไม่ได้เลือกนั้น ให้ถือว่า  
 ลักษณะของความเป็นบุคคลที่ได้มานั้นเป็น “สิ่งมีค่าร่วมกัน” จึงสนับสนุนความคิดเรื่องความเป็น  
 ตัวตนร่วมกัน การดำรงอยู่ในทะเลทางสังคมทำให้บุคคลสำนึกการเป็นตัวตนร่วมกัน  
 เช่นเดิอย่างว่าการที่รอลส์ตอบข้อโต้แย้งของโนซิกที่ว่าหลักความต่างมิได้ใช้ผู้อื่นเป็นเครื่องมือ  
 เพราะสิ่งที่ใช้เป็นที่ครอบครองร่วมกัน เช่นเดิความว่าหลักความต่างของรอลส์แสดงให้เห็น  
 ถึงความเป็นอัตวิสัยร่วมกัน (intersubjective หรือ intrasubjective conception of subject)  
 หรือการเป็นผู้กระทำของการครอบครองเอกลักษณ์ร่วมกัน การครองเอกลักษณ์ร่วมกันแสดงให้เห็น  
 ถึงการฝังตรึงในชุมชนในลักษณะที่ 2) ที่กล่าวมา จึงแสดงให้เห็นถึงลักษณะการผูกมัดร่วม  
 กันในชุมชนของบุคคล และแสดงให้เห็นถึงการมีเอกลักษณ์ร่วมกันในความสัมพันธ์ทางสังคม  
 ดังนั้นการอ้างเหตุผลเพื่อสนับสนุนหลักความต่างและหลักความเสมอภาคจึงอาจจะตีความได้ว่า  
 ไม่เป็นปัญหาในสายตาของฝ่ายชุมชนนิยม ทั้งยังกลับสนับสนุนความคิดเรื่องการเป็นตัวตนร่วม  
 กันสำหรับการเป็นสมาชิกของชุมชนได้อีกด้วย

การอ้างเหตุผลในข้อสมมติฐานเรื่องการฝังตรึงนี้ทั้งรอลส์และฝ่ายสนับสนุน  
 รอลส์อ้างว่าเป็นการอ้างเหตุผลในปัญหาอภิปรัชญาเรื่องตัวตน รอลส์เรียกว่าเป็นการถกเถียงใน  
 หลักแบบรวมทั้งหมด (comprehensive doctrine) คือเป็นการพิจารณาเรื่องสาระัตถะของตัวตน  
 ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่า ตัวตนของบุคคลประกอบด้วยบริบททางสังคม ตัวตนเป็นตัวตนเชิงสังคม  
 อภิปรัชญาแบบชุมชนนิยมคือ ความเป็นบุคคลถูกกำหนดด้วยเงื่อนไขโครงสร้างทางสังคมที่  
 บุคคลนั้นเป็นสมาชิก

1.2) ข้อสมมติฐานทางสังคม (และข้อสมมติฐานทางเลือกทางวัฒนธรรม)  
 การอ้างเหตุผลเรื่องข้อสมมติฐานทางสังคมเป็นการอ้างเหตุผลโต้แย้งต่อทัศนะใดๆที่ลดคุณค่าของ  
 ชุมชน หรือทัศนะที่ให้คุณค่ากับความเป็นบุคคลแบบปัจเจกภาพ (individualistic) หรือ  
 ทัศนะแบบ “ปรมาณูนิยม” รอลส์เป็นปรมาณูนิยมทางสังคม<sup>15</sup> ซึ่งสอดคล้องกับภาพของความ

<sup>15</sup> ปัจเจกชนนิยม (individualism) มีสามรูปแบบ (Eisenberg 1995:93-5) คือ 1) methodological individualism ซึ่งหมายถึงการอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมอธิบายได้รูปแบบของแรงโน้ม ความเชื่อ

เป็นบุคคลที่แซนเดิลตีความบุคคลในสถานะเริ่มแรกของรอลส์ บุคคลดังกล่าวเป็นบุคคลที่คงกระพันเนื่องจากเป็นอิสระ แยกขาด และมาก่อนจุดหมายและความผูกมัดสิ่งผูกพันทั้งปวงจนไม่เกี่ยวพันใดๆ บุคคลมีลักษณะเป็นตัวกระทำของการเลือกแบบ “radical choice” บุคคลเป็นบุคคล “อสังคัม” ในสายตาของฝ่ายชุมชนนิยม ซึ่งเทเลอร์เรียกว่าเป็นบุคคลตามทัศนะแบบปริมาณนิยม การอ้างเหตุผลนี้แม้มิได้เป็นการโต้แย้งในปัญหา “ความเป็นบุคคล” ว่าเป็นอะไรโดยตรง แต่ก็เป็นการอ้างเหตุผลในระดับกว้างออกไป คือความเป็นบุคคลในความสัมพันธ์กับผู้อื่น ซึ่งก็เป็นทัศนะเกี่ยวกับธรรมชาติทางศีลธรรมของบุคคล และการให้หลักการทางการเมือง

การอ้างเหตุผลเรื่องข้อสมมติฐานทางสังคมนี้เป็นการอ้างเหตุผลที่สำคัญของเทเลอร์ โดยเทเลอร์อ้างว่า ถ้าความสามารถในการเลือกเป็นลักษณะที่สำคัญของบุคคลที่กำหนดตนเอง เป็นลักษณะที่สำคัญของบุคคลแบบเสรีนิยม ดังนั้นต้องเคารพในความสามารถในการเลือกของบุคคล หรือเคารพในสิทธิในการเลือกความคิดเรื่องชีวิตที่ดีของปัจเจกบุคคล เขาอ้างว่าการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมทั้งปวงที่เป็นการให้หลักการแบบ “สิทธิเป็นพื้นฐาน” (rights-based) ทั้งหมด หรือการเมืองแบบสิทธิ (politics of right) รวมทั้งรอลส์ มีรากฐานมาจากทัศนะการมองความเป็นบุคคลในความสัมพันธ์กับผู้อื่นที่เป็นปริมาณนิยมทางสังคม คือปัจเจกบุคคลเป็นพื้นฐานสำคัญว่าการอยู่ร่วมกันเป็นสังคมหรือเป็นพื้นฐานกว่าสิ่งผูกพันกันเป็นชุมชน ทัศนะดังกล่าวคิดว่าบุคคลเต็มอิมในตนเองหรือเพียงพอในตนเอง (self-sufficient) หรือสมบูรณ์ในตนเองได้เพียงลำพังนอกสังคม หรือนอกความสัมพันธ์กับผู้อื่น ความสามารถในการ

---

หรือพฤติกรรมของปัจเจกบุคคล 2) atomistic individualism ซึ่งมีทัศนะดังข้อวิจารณ์ของเทเลอร์ เป็นการสร้างโมทัศน์ (conceptualize) ว่าบุคคลมีความสมบูรณ์ในตนเอง พัฒนาศักยภาพของตนเองโดยไม่อาศัยผู้อื่น และ 3) ethical individualism หมายถึงการประเมินปรากฏการณ์ทางสังคมโดยผูกมัดอยู่กับชีวิตที่ดี (well-being) ของปัจเจกบุคคล

การโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมไม่ได้แยกการโต้แย้งว่ารอลส์เป็นการโต้แย้งปัจเจกชนนิยมในลักษณะใด โดยภาพรวมแล้วถ้าการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมที่ใช้สิทธิเป็นกลไกจะเป็นปัจเจกชนนิยม แม้แต่การโต้แย้งของเทเลอร์เองที่กล่าวถึงการโต้แย้งลักษณะที่สองขั้วที่สุด แต่ก็กว้างไประหว่างปัจเจกชนนิยมประเภทที่หนึ่งกับประเภทที่สาม ดังเช่นในบทความ Cross-Purpos: The Liberal Communitarian Debate (ดู Taylor 1989a) การโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมจะเริ่มที่ประเภทที่หนึ่งกับสองแต่กระโดดไปเป็นประเภทที่สาม ฝ่ายชุมชนนิยมผนวกปัจเจกชนนิยมทั้งสามแบบเข้าด้วยกัน

การเลือกมาก่อนสิ่งที่เลือก ซึ่งเป็นจิตวิทยาทางศีลธรรมที่ง่ายเกินไป อันเนื่องมาจากทัศนะพื้นฐานแบบปรมาณุนิยมดังกล่าว

การอ้างเหตุผลเรื่องข้อสมมติฐานทางสังคมมีพื้นฐานมาจากการอ้างเหตุผลเรื่องความงอกงามตามแบบมนุษย์หรือ “human flourishing” หรือ “eudaimonia” อันมาจากความคิดพื้นฐานเรื่องคุณค่าของอริสโตเติล ที่อ้างว่ามนุษย์เป็นสัตว์สังคม เราเป็นสัตว์สังคมในความหมายที่ว่า การบรรลุวุฒิภาวะ (maturation) ของเราต้องการมีชีวิตในความสัมพันธ์กับผู้อื่น เราไม่อาจบรรลุความมีวุฒิภาวะเพียงลำพังเหมือนเห็ดที่ไม่เกี่ยวกับผู้อื่น เรามีภาวะแฝงที่ต้องการทำให้เป็นจริง การบรรลุความงอกงามตามแบบมนุษย์จึงไม่มีลักษณะเป็นปรมาณุนิยม คือบรรลุความสมบูรณ์ได้โดยลำพังโดยไม่ต้องทำเพื่อผู้อื่น แต่การทำเพื่อผู้อื่นเป็นสิ่งสำคัญในการบรรลุความงอกงาม การทำเพื่อผู้อื่นเป็นลักษณะของมิตรภาพ มิตรภาพเป็นองค์ประกอบหนึ่งของความงอกงามของมนุษย์ (Rasmussen 1999 :12) หรืออีกนัยหนึ่งมนุษย์มีลักษณะเป็นอินทรีย์ภาพ นั่นคือเราเกิดมาในชุมชน เราจึงต้องเจริญเติบโตในชุมชน การสร้างมโนทัศน์ตนเองหรือสิ่งที่เป็นคุณค่าพื้นฐานของเราจึงขึ้นอยู่กับบริบททางสังคม ชีวิตของเราร้อยรัด (intertwine) กับผู้อื่น เราไม่ใช่ปัจเจกบุคคลที่เป็นนามธรรม การบรรลุความสมบูรณ์ไม่อาจทำได้โดยแยกขาดจากผู้อื่น การมีความสัมพันธ์กับผู้อื่นทำให้มนุษย์งอกงาม ชุมชนจึงเป็นมือที่มองไม่เห็นที่จำเป็นต่อการงอกงามของมนุษย์ ชุมชนเป็น supervenience ทางสังคม

การอ้างเหตุผลเรื่องข้อสมมติฐานทางสังคมเป็นปฏิกิริยาต่อหลักเสรีภาพของบุคคลในการทำพันธสัญญาของเสรีนิยมแบบรอลส์ที่มีลักษณะร่วมกับเสรีนิยมแบบอื่น การโต้แย้งลักษณะปัจเจกภาพนี้เป็นการโต้แย้งเสรีนิยมหรือหลักการสิทธิเป็นพื้นฐานโดยทั่วไป ลักษณะสำคัญของบุคคลดังที่เป็นปัญหาในสายตาของฝ่ายชุมชนนิยมดังกล่าวเกิดขึ้นในบุคคลแบบรอลส์ คือความเป็นบุคคลกำหนดตนเอง หลักการของรอลส์นำไปสู่ความเป็นบุคคลที่เลือกได้โดยไร้ขอบเขตจำกัด บุคคลแบบรอลส์ดังกล่าวมีปัญหาเนื่องจากรอลส์อ้างว่าบุคคลของเขาเป็นบุคคลทางศีลธรรม ความสามารถในการเลือกเป็นพลังทางศีลธรรมประการหนึ่งของความเป็นบุคคลดังกล่าว การให้หลักการว่าถูกผิดทางศีลธรรมขึ้นกับการละเมิดความสามารถในการเลือกหรือไม่ นอกจากเอกลักษณ์บุคคลดังกล่าวจะหดแคบลงเหลือความว่างเปล่าจากความจริงเชิงประจักษ์แล้ว ยังตีกรอบตนเองออกจากความสัมพันธ์กับผู้อื่น ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่ามโนทัศน์ทางศีลธรรมเป็นมโนทัศน์เชิงสังคม ความเป็นศีลธรรมมีขึ้นในความสัมพันธ์ระหว่างกันของบุคคลใน

สังคม การบรรลุความเป็นศีลธรรมมีอาจบรรลุได้โดยลำพังตัวผู้เดียว แต่บรรลุได้ในความสัมพันธ์กับผู้อื่น ดังนั้นบุคคลจึงมิได้เต็มอิมในตนเอง สังคมเป็นเงื่อนไขมาก่อนที่สำคัญของความเป็นศีลธรรม (ความมอองงามทางศีลธรรม)

ถ้ายอมรับว่าความสามารถในการกำหนดตนเองเป็นพลังทางศีลธรรมประการหนึ่ง ข้อสมมติฐานทางสังคมจะอ้างว่า การกำหนดตนเองไม่ได้มาจากความว่างเปล่า แต่ได้รับการบ่มเพาะโดยสังคมที่เอื้อต่อการกำหนดตนเองของบุคคล การกำหนดตนเองเป็นวัฒนธรรมแบบหนึ่ง เทเลอร์อ้างว่า “ตัวกระทำทางศีลธรรมที่เป็นปัจเจกบุคคลที่เป็นอิสระหรือกำหนดตนเองสามารถบรรลุการกำหนดตนเองและแสดงเอกลักษณ์ออกได้ในวัฒนธรรมบางแบบเท่านั้น”

(Taylor 1985b:205) นั่นคือสังคมเสรียอมทำให้บุคคลมีความสามารถในการใช้เสรีภาพ เขายังกล่าวอีกว่า “เพียงแต่พัฒนาความสามารถอย่างมนุษย์ในสังคมเท่านั้น ข้ออ้างคือการมีชีวิตในสังคมเป็นเงื่อนไขจำเป็นของการพัฒนาความเป็นเหตุผล ในความหมายบางอย่างของคุณสมบัตินี้หรือการเป็นตัวกระทำทางศีลธรรมในความหมายที่สมบูรณ์หรือกลายเป็นผู้กำหนดตนเองที่มีความรับผิดชอบที่สมบูรณ์” (1985b:190-1) การโต้แย้งดังกล่าวเป็นการโต้แย้งเพื่อให้น้ำหนักความสำคัญกับชุมชน หรือเป็นการโต้แย้งปัจเจกชนนิยมหรือปริมาณนิยม สำหรับฝ่ายชุมชนนิยมแล้วบุคคลต้องการบริบททางวัฒนธรรมบางอย่างที่เอื้อต่อการพัฒนาความสามารถในการเลือกและพัฒนาลักษณะความเป็นบุคคล หรือพัฒนาเอกลักษณ์ของบุคคล

Simon Caney อ้างว่าตามกรอบคิดแบบชุมชนนิยมนั้น นอกจากลักษณะวัฒนธรรมบางแบบจะก่อให้เกิดลักษณะความเป็นบุคคลที่กำหนดตนเองทางอัตวิสัยตั้งข้อสมมติฐานทางสังคมแล้ว วัฒนธรรมที่หลากหลายยังก่อให้เกิดการเลือกที่ทำให้บุคคลสามารถแสดงออกในการกำหนดตนเองได้ วัฒนธรรมที่หลากหลายเป็นการให้ทางเลือกแก่บุคคล เสนอทางเลือกในความคิดชีวิตที่ดีที่หลากหลาย (Caney 1992:280-1) ซึ่งเป็นลักษณะการกำหนดตนเองในทางภาววิสัย นั่นคือถ้ามีทางเลือกที่หลากหลายบุคคลย่อมได้เลือก และถ้ามีทางเลือกที่หลากหลายบุคคลย่อมเลือกสิ่งที่ดีได้ วอลเซอร์อ้างว่าบริบททางสังคมเป็น “พิสัยเชิงโครงสร้างพื้นฐานทางสังคมของโอกาส” และยังอ้างว่า “เป้าหมายของโครงสร้างพื้นฐานก็คือทำให้มวลประชาชนซาบซึ้งใน [...] กิจกรรมทางสังคมที่มีคุณค่า” (Walzer 1986 อ้างใน Caney 1992:281) นอกจากลักษณะทางสังคมจะกำหนดลักษณะบุคคลแล้ว ความหลากหลายในวัฒนธรรมจึงเป็นพิสัยของโอกาสของบุคคลอีกด้วย วัฒนธรรมที่หลากหลายจึงเป็นทางเลือกที่หลากหลายสำหรับ



เอกลักษณ์ของบุคคล การอ้างเหตุผลเรื่องข้อสมมติฐานทางสังคมจึงเกี่ยวข้องกับการอ้างเหตุผลเรื่องการเมืองในลักษณะดังกล่าว

2) การอ้างเหตุผลเชิงบรรทัดฐาน การอ้างเหตุผลนี้อ้างว่าเนื่องจากรอลล์มีความเข้าใจผิดเกี่ยวกับลักษณะความเป็นบุคคลตามการวิจารณ์ดังกล่าว การอ้างเหตุผลเชิงพรรณนาดังกล่าว หรือมีทฤษฎีเชิงพรรณนาที่บกพร่อง จึงทำให้เกิดลักษณะทางบรรทัดฐานที่ผิดคือให้คุณค่ากับลักษณะบรรทัดฐานที่เป็นปัจเจกภาพจนเกินไปจึงสร้างลักษณะความเป็นบุคคลที่เห็นแก่ตัวและละเลยคุณค่าของประชาคุณธรรม (civic virtue) มองข้ามคุณค่าของชุมชนเชิงองค์ประกอบและละเลยคุณค่าของการเป็นหุ้นส่วนในชีวิตสาธารณะร่วมกัน การอ้างเหตุผลนี้เป็นการอ้างเหตุผลโต้แย้งลักษณะวิธีการที่เป็นปัจเจกภาพ (individualistic methodology) ของเสรีนิยมในข้อเสนอของรอลล์

ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าบุคคลของรอลล์มีลักษณะเดียวกับนักคิดเสรีนิยมสายพันธสัญญาทั้งหลาย คือบุคคลเป็นบุคคลเห็นแก่ตัว เนื่องจากสังคมประกอบด้วยผู้ทำพันธสัญญาที่ร่วมตกลงกันเพื่อผลประโยชน์ของผู้ทำพันธสัญญา แมคอินไทร์กล่าวว่าสำหรับรอลล์แล้ว สังคมประกอบด้วยปัจเจกบุคคล ที่แต่ละบุคคลมีผลประโยชน์ของตนเอง ซึ่งมาร่วมตกลงกันเพื่อกำหนดกฎการอยู่ร่วมกัน เป็นเหมือนบุคคลที่อยู่ในสภาพเรืออัปปางในเกาะแปลกถิ่นเผชิญหน้ากับปัจเจกบุคคลกลุ่มอื่นๆ ที่แต่ละคนแปลกหน้าต่อตนเองและแปลกหน้ากับคนทุกคน สังคมเป็นเพียง “กลุ่มคนแปลกหน้า” (collection of strangers) ที่อยู่ด้วยกัน (MacIntyre 1984:250-1) จึงละเลยความสำคัญของ “ประชาคุณธรรม” สังคมแบบรอลล์มีลักษณะเดียวกับเสรีนิยมทั่วไปคือ สังคมเป็นเวทีสำหรับการเจรจาต่อรองเพื่อให้บรรลุผลประโยชน์หรือเป้าหมายส่วนบุคคลให้มากที่สุดเมื่อเปรียบเทียบกับผู้อื่น ขาดวิญญานสาธารณะ ข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมดังกล่าวแฝงไว้ด้วยความคิดเรื่องชุมชนบางอย่าง กล่าวคือการมีชีวิตร่วมกันนั้นประกอบด้วยคุณค่าบางอย่างที่ทำให้บุคคลไม่เห็นแก่ตัว อย่างน้อยที่สุดการมีชีวิตที่ให้คุณค่านั้นต้องมีใช้เป็นไปเพื่อเป้าหมายหรือผลประโยชน์ของตนเอง ลักษณะเชิงบรรทัดฐานที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการคือลักษณะเชิงบรรทัดฐานที่เห็นคุณค่าของการมีชีวิตร่วมกันในชุมชน หรือสิ่งผูกมัดในชีวิตร่วมกัน ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าชุมชนเชิงองค์ประกอบมีคุณค่า สังคมจะเป็นชุมชนเชิงองค์ประกอบได้เมื่อบุคคลคิดว่าตนเองเป็นสมาชิกของชุมชน และในชุมชนนั้นบุคคลมีเอกลักษณ์และสิ่งผูกมัดร่วมกันดังจะได้กล่าวถึงในตอนต่อไป

การอ้างเหตุผลเชิงบรรทัดฐานนี้เป็นการอ้างเหตุผลเพื่อโต้แย้งขอบเขตการให้  
 หลักการของรอลส์ คือการให้หลักการที่ปัจเจกบุคคล ดังนั้นถ้าข้ออ้างของฝ่ายชุมชนนิยมจริง  
 ชุมชนมีคุณค่าดังกล่าวอ้างเหตุผล เพื่อปกป้องคุณค่าดังกล่าวจึงต้องปกป้องการให้หลักการที่ต่าง  
 ออกไป คือการเมืองของสิ่งที่ดีร่วมกัน (politics of common good) มีเป้าหมายเพื่อการปกป้อง  
 ชุมชน ซึ่งเป็นจุดยืนของการปกป้องชุมชน การอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมจึงดำเนินจาก  
 ความคิดเรื่องความเป็นบุคคลบางแบบไปสู่ความคิดเรื่องชุมชนบางแบบ เชื่อมด้วยความเป็น  
 บุคคลที่มีเอกลักษณ์ร่วมกัน ความเป็นบุคคลมิได้หดแคบลงตายตัวเหลือแค่การเลือก แต่ขยาย  
 ออกไปมีเอกลักษณ์ร่วมกันกับบุคคลอื่น และสิ่งสำคัญคือฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการให้หลักการ  
 ทางการเมืองมีอันตะในตัวมันเอง

การอ้างเหตุผลข้อสมมติฐานทางสังคมสะท้อนให้เห็นปัญหาที่ว่า การให้หลัก  
 การทางการเมืองว่าจะให้หลักการจากพื้นฐานของอะไรนั้น เป็นการหากรอบคิดว่า “สังคม”  
 (การเมือง) ของเรา “ควร” จะเป็นอย่างไร การคิดว่าสังคมควรจะเป็นอย่างไร หรือความสัมพันธ์  
 ระหว่างบุคคลควรจะเป็นอย่างไร มิใช่การหาความหมายของ “concept” เพราะมิได้อ้างถึง  
 ข้อเท็จจริง (matter of fact) แต่เป็นการหาว่าในเชิงบรรทัดฐาน (normative) แล้ว สังคม “ควร”  
 จะเป็นอย่างไร บุคคลควรมีความสัมพันธ์กันในระดับความสัมพันธ์ที่เป็นสถาบันทางสังคม  
 อย่างไร จึงเป็นการสร้างมโนทัศน์ หรือ “conception” นั่นคือในบรรดาแนวคิดเกี่ยวกับการวาง  
 กรอบบทบาทของรัฐนั้น เราจะใช้มโนทัศน์ไหนกำกับความสัมพันธ์ทางสังคม ในการโต้แย้งเรื่อง  
 การวางกรอบทฤษฎีการเมืองหรือการให้หลักการทางการเมืองประกอบด้วยการให้หลักการ  
 ทางการเมืองที่แตกต่างในลักษณะขัดแย้งแบบตรงกันข้ามกันมาตลอดกันสองแบบหลักใหญ่ๆ คือ  
 แบบปัจเจกชนนิยมกับแบบชุมชนนิยม ซึ่งเป็นการกล่าวถึงความขัดแย้งระหว่างสิทธิเสรีภาพส่วน  
 บุคคลกับเป้าหมายของสังคม การอ้างเหตุผลโต้แย้งรอลส์ก็สะท้อนให้เห็นปัญหาในลักษณะดัง  
 กล่าว แต่ละแบบมีพื้นฐานการอ้างเหตุผลแตกต่างกันดังนี้คือ

แบบปัจเจกชนนิยม (individualism) เป็นการให้หลักการที่อ้างว่าปัจเจก  
 บุคคลเป็นความจริงพื้นฐานที่สุด สังคมเป็นเพียงสิ่งสร้าง ดังนั้นบุคคลจึง “ควร” มาก่อนสังคม  
 สังคมเป็นแค่การสมาคมกัน (association) ของบุคคล เพื่อผลประโยชน์ของตัวบุคคลเป็นหลัก  
 เพราะสังคมประกอบด้วยบุคคลนั่นเอง การสมาคมกันดังกล่าวเป็นการสมาคมกันเป็นไปตาม  
 เจตจำนง นั่นคือเกิดจากการเลือก เปลี่ยนแปลงแก้ไขให้สนองต่อผลประโยชน์และความ

ปรารถนาของกันและกัน สังคมจึงเป็นไปเพื่อสมาชิกหน่วยย่อย รัฐในฐานะที่เป็นสถาบันทางสังคม จึงเป็นสิ่งสร้างเพื่อให้บรรลุเป้าหมายของบุคคลในฐานะที่เป็นปัจเจกภาพ ไม่มีอะไรเป็นธรรมชาติเกี่ยวกับสังคมหรือรัฐ สังคมเป็นสิ่งประดิษฐ์ การจัดองค์การจึงเป็นไปเพื่อให้อุดมคล้องกับเป้าหมายของปัจเจกบุคคลเท่านั้น สังคมแบบนี้เป็นสังคมแบบ “ปัจเจกชนนิยม” สังคมแบบแค่การสมาคมกันเพื่อเป้าหมายแบบปัจเจกชนนิยม ความสัมพันธ์ในโลกทางสังคมเป็นสัมพันธ์ที่บุคคลเลือกและกำหนดขึ้น เป็นสิ่งสร้างไม่ใช่ธรรมชาติ การให้หลักการทางการเมืองแบบปัจเจกชนนิยมเป็นการให้หลักการที่ให้คุณค่ากับเสรีภาพส่วนบุคคล และให้สิทธิในทรัพย์สินส่วนบุคคล

แบบชุมชนนิยม การให้หลักการแบบชุมชนนิยมขัดแย้งและตรงกันข้ามกับทัศนะแบบแรก นั่นคือสังคมเป็นชุมชนแบบหนึ่งซึ่งมีความสัมพันธ์และเอกภาพในตัวมันเองโดยธรรมชาติของมนุษย์ ซึ่งเป็นความผูกพันที่หลีกเลี่ยงไม่พ้น มนุษย์เป็นสัตว์สังคมที่จะต้องอยู่ด้วยกัน ความสัมพันธ์ในสังคมเป็นสาร์ตละและเป็นธรรมชาติเลือกไม่ได้ ชุมชนมนุษย์มิใช่การสมาคมกันให้เป็นที่ไปตามเจตจำนงของบุคคล การอยู่ร่วมกันเป็นเงื่อนไขจำเป็นบางอย่างต่อความเป็นบุคคล และการบรรลุสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับมนุษย์ สังคมจึง “ควร” มาก่อน ตามกรอบคิดแบบชุมชนนิยมนี้ สอดคล้องกับทัศนะสังคมสองแบบคือ แบบแรกสังคมการเมืองของร่างกาย คือชุมชนเป็นหน่วยชีวิต ผูกพันกันในลักษณะองค์รวม ถ้าส่วนประกอบย่อยทำงานตามบทบาทก็จะสร้างความกลมกลืนให้กับส่วนรวมเปรียบได้กับร่างกาย ถ้าอวัยวะส่วนต่างๆทำหน้าที่ตามบทบาทอย่างสอดคล้องประสานร่างกายทั้งหมดก็จะเป็นไปด้วยดี อวัยวะทุกส่วนล้วนมีบทบาทของมันเป็นเองในฐานะส่วนหนึ่งของร่างกาย ถ้าอวัยวะแต่ละส่วนเปรียบเหมือนแต่ละบุคคล บุคคลแต่ละคนจึงมีบทบาทของตนเอง บุคคลจึงแตกต่างกันเปรียบเหมือนอวัยวะ แต่บทบาทและลักษณะของแต่ละส่วนที่ต่างกันจะมีได้เมื่อเป็นส่วนหนึ่งของร่างกาย แต่ความเป็นจริงคือบุคคลเป็นส่วนหนึ่งของสังคม (being-as-part-of-totality) มิใช่ปัจเจกบุคคลที่ดำรงอยู่โดดๆ ความสุขของบุคคลมาจากความสุขของส่วนรวม ดังนั้นจึงจำเป็นต้องพลีความสุขส่วนบุคคลเพื่อความสุขร่วมกัน แบบที่สองสังคมในฐานะครอบครัว ทัศนะแบบนี้อ้างข้อเท็จจริงว่า เราเกิดมาในชุมชนครอบครัว ไม่ว่าจะเราจะชอบมันหรือไม่ก็ตาม ข้อเท็จจริงที่ว่าเราเกิดมาในความสัมพันธ์กับผู้อื่นนี้เป็นข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นกับเรา เราเลือกไม่ได้ เปลี่ยนแปลงไม่ได้ เราเป็นลูก เป็นพ่อ เป็นแม่ เป็นอย่างใดอย่างหนึ่งในความสัมพันธ์ เราจึงมีบทบาทอย่างใดอย่างหนึ่งในความสัมพันธ์ที่หลีกเลี่ยงไม่ได้นี้ ความสัมพันธ์ทางสังคมจึงมิได้เกิดจากเจตจำนงหรือสร้างขึ้น ชุมชนแบบครอบครัวนี้เป็นชุมชนที่ผูกพันกันด้วยความรู้สึกภายใน เราอาจมีผลประโยชน์นอกครอบครัวได้ แต่จะเป็นไปได้ดีเมื่อความสัมพันธ์แบบ

ครอบครัวเกื้อหนุน ครอบครัวมิได้บังคับให้เราผูกตริ่ง แต่เป็นธรรมชาติ ครอบครัวผูกพันกันด้วยความรู้สึก ความสัมพันธ์แบบครอบครัวทำลายไม่ได้โดยจุดหมายเชิงปฏิบัติ ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างความสัมพันธ์ในสังคมเชิงอุดมคติแบบนี้ แชนเดลอ้างว่าครอบครัวเป็นความสัมพันธ์แบบชุมชนแม่แบบ ที่สำคัญกรอบคิดชุมชนแบบนี้สนองความคิดเรื่องคุณค่า และเปิดช่องให้เกิดพันธะเชิงบรรทัดฐานต่อการเป็นรัฐ

การสร้างมโนทัศน์เชิงบรรทัดฐานว่าความสัมพันธ์ทางสังคมหรือชีวิตทางสังคมควรจะเป็นอย่างไรมาจากกรอบคิดในการให้หลักการทางการเมืองสองแบบหลักที่ขัดแย้งกันนี้ ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมของรอลส์มาจากพื้นฐานความคิดแบบแรก หรือเป็นปัจเจกภาพทางวิธีการ (methodological individualism) การให้หลักการทางการเมืองดังกล่าวเป็นหลักการแบบปัจเจกชนนิยมที่ไม่เปิดช่องเชิงบรรทัดฐาน (normative room) สำหรับพันธะประชาคม (civic obligation) ที่จำเป็นในการบรรลุการเป็นรัฐแบบเสรีนิยมเสรีนิยม (แบบรอลส์) ไม่ให้คุณค่าทางจริยศาสตร์กับข้อเท็จจริงเชิงความสัมพันธ์ ทำให้บุคคลไม่มีพันธะต่อคนในชาติเดียวกัน (Sandel 1982,1984:81-95 MacIntyre 1992, Wellman 2000 : 536) เอง เนื่องจากให้ความสำคัญกับ “I-ness” ทศณะแบบรอลส์จึงมองข้ามความสำคัญของชุมชน มองข้ามความคิดเรื่องคุณค่า ซึ่งมีลักษณะเป็นภาวะวิสัย ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าสังคมเกิดขึ้นตามเจตจำนงของธรรมชาติมนุษย์ เนื่องจากมนุษย์ต้องบรรลุคุณค่าบางอย่าง ชีวิตทางสังคมของบุคคลมุ่งการบรรลุ “สิ่งที่ดี” และสิ่งที่ดีเกิดขึ้นเองภายในการปฏิบัติทางสังคม ดังนั้นรัฐควรปกป้องชุมชน

3) การอ้างเหตุผลอภิจริยศาสตร์ เนื่องจากรอลส์อ้างว่าบุคคลของเขาเป็นบุคคลทางศีลธรรม ความเป็นศีลธรรมของบุคคลคือความสามารถในการเลือก การเลือกมิใช่คุณค่าหนึ่งในบรรดาคุณค่าอื่น แต่เป็นสาระดีของบุคคลทางศีลธรรม เป็นพื้นฐานความเป็นศีลธรรมของมนุษย์ ดังนั้นการไม่เคารพความสามารถในการเลือกจึงเป็นการไม่เคารพลักษณะที่เป็นสาระดีของมนุษย์ ฝ่ายชุมชนนิยมจึงอ้างว่าบุคคลแบบรอลส์ดังกล่าวเป็นบุคคลแบบเจตจำนงนิยม อารมณนิยม และเป็นเพียงผู้ประเมินแบบอ่อน ซึ่งการให้หลักการกับพลังทางศีลธรรมดังกล่าวมีลักษณะเป็นอัตวิสัยที่ไม่พึงประสงค์เนื่องจากการให้หลักการดังกล่าวขาดสถานะของความเป็นเหตุผล จึงมิใช่ความคิดทางศีลธรรม ดังในการวิจารณ์เรื่องตัวตนปลอดภัย คุณค่าว่าบุคคลดังกล่าวปลอดภัยความคิดเรื่องคุณค่า จึงปราศจากความลึกทางศีลธรรม ลักษณะ

ของการเลือกมีใช้ลักษณะของความเป็นศีลธรรม เพราะความคิดทางศีลธรรมความหมายร่วมกัน ในการอ้างเหตุผลอภิจริยศาสตร์นี้ ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าหลักศีลธรรมที่ถูกต้องนั้นสะท้อนความ เข้าใจร่วมกันของการใช้ชีวิตในความสัมพันธ์ระหว่างกันของชีวิตทางสังคม แซนเดลกล่าวว่า “เมื่อ การเมืองเป็นไปด้วยดี เราสามารถรู้สิ่งที่ดีร่วมกันที่เราไม่อาจรู้ได้เพียงลำพัง” และอ้างว่า “วาท กรรมทางการเมืองเป็นการสืบเนื่องไปในความหมายและชนบร่วมกันของชุมชนทางการเมืองหาใช่ ขึ้นอยู่กับจุดยืนที่วิพากษ์วิจารณ์ได้นอกความหมายเหล่านี้โดยสิ้นเชิง” (Sandel 1982:183, 1984:10) และแมคอินไทร์กล่าวว่า “ฉันไม่เคยสามารถที่จะแสวงหาสิ่งที่ดีหรือแสดงคุณค่าได้ เพียงปัจเจกบุคคล” (MacIntyre 1984:220) ความคิดทางศีลธรรมเป็น “ความหมายร่วมกัน” ของเรา ถ้ารอลส์อ้างว่าความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมเป็นความคิดทางศีลธรรมประการ หนึ่ง วอลเซอร์อ้างว่า “สังคมดังกล่าวจะยุติธรรมถ้าชีวิตที่เป็นจริงมีชีวิต [.....] ที่เต็มไปด้วย ศรัทธาในความเข้าใจร่วมกันของสมาชิก” (Walzer 1983:313) หลักศีลธรรมเป็นผลของสำนึก ร่วมกันของเรา นั่นคือหลักศีลธรรมที่ถูกจะประกอบด้วยลักษณะทางสังคมและประวัติศาสตร์ แมคอินไทร์อ้างว่า ความเป็นศีลธรรมเป็น “our common stock of conventions and anecdotes” (MacIntyre 1983 อ้างใน Caney 1992:286) เป็นความเชื่อของการใช้ชีวิตทาง สังคมร่วมกัน ความเป็นศีลธรรมจึงไม่ใช่ความเป็นอัตวิสัยของการเลือก

การอ้างเหตุผลอภิจริยศาสตร์จะสนับสนุนความคิดเรื่องชุมชน คือนอกจาก ชุมชนจะเป็นเอกลักษณ์เชิงองค์ประกอบของบุคคล และนอกจากชุมชนอาจเป็นเอกลักษณ์ร่วมกัน ของบุคคลแล้ว คือชุมชนบอกว่าเราเป็นใครแล้ว ชุมชนยังบอกว่าเราจะมีชีวิตอย่างไรด้วย การ อ้างเหตุผลทางอภิจริยศาสตร์เป็นการโต้แย้งลักษณะเจตจำนงนิยม อารมณ์นิยม และผู้ประเมิน แบบอ่อน และยังอ้างว่าหลักทางศีลธรรมที่ถูกต้องเป็นหลักทางศีลธรรมที่เป็นไปตามคุณค่า ร่วมกันของชุมชน ชุมชนทำให้เกิดคุณค่าร่วมกัน การให้หลักการทางศีลธรรมร่วมกันทำให้หลัก ทางศีลธรรมมีเหตุผล เป็นภาววิสัย ไม่ขึ้นกับอัตวิสัยของบุคคล ฝ่ายชุมชนนิยมเรียกว่า “สิ่งที่ดี” และสิ่งนี้เกิดขึ้นด้วยตัวของมันเองในชีวิตทางสังคมของบุคคล เป็นธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ มนุษย์เป็นสัตว์สังคม

การอ้างเหตุผลทางอภิจริยศาสตร์เป็นปฏิริยาโต้แย้งความคิดเรื่องธรรมชาติ ของความเป็นศีลธรรม ธรรมชาติของประสบการณ์ทางศีลธรรม และวิธีการได้มาซึ่งหลักศีลธรรม การโต้แย้งนี้สะท้อนการโต้แย้งของเฮเกลที่มีต่อคานท์ และแสดงการโต้แย้งจากจุดยืนของ



อริสโตเติล ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการให้หลักการทางศีลธรรมที่ขึ้นอยู่กับทางเลือกของความเป็นผู้เลือกที่มีลักษณะเป็นปัจเจกภาพนั้นเป็นการเข้าใจธรรมชาติของความเป็นศีลธรรมที่ผิด ความเป็นศีลธรรมมีได้ในความสัมพันธ์ระหว่างกันและเกิดจากการให้ความหมายร่วมกัน เทเลอร์อ้างว่าเนื้อหาของพันธะทางศีลธรรมที่สมเหตุสมผลต้องได้มาจาก *sittlichkeiten* (ชีวิตทางจริยะ) ของสังคมที่ดำเนินไปอย่างต่อเนื่องกัน สังคมที่บุคคลเป็นสมาชิก และเราสามารถมีประสบการณ์ทางศีลธรรมสมบูรณ์สูงสุดได้ในฐานะที่เป็นสมาชิกของชุมชนเท่านั้น ความสัมพันธ์ในสังคมจึงมิได้สร้างขึ้นเพื่อเป็นประโยชน์กับบุคคล แต่เป็นส่วนหนึ่งของกันและกันในอาณาจักรซึ่งไม่มีวิถี (mean) และจุดหมาย แมคอินไทร์อ้างว่า “ความรู้เกี่ยวกับกฎศีลธรรมที่เพียงพอไม่สามารถแยกจากและไม่อาจมีได้โดยปราศจากความรู้เกี่ยวกับสิ่งที่ดีของมนุษย์ที่แท้จริง” (MacIntyre 1990a:345) และกล่าวว่า “กฎศีลธรรมให้หลักการได้เมื่อและต่อเมื่อกฎศีลธรรมนั้นเป็นผลผลิตของและเป็นส่วนหนึ่งที่ประกอบขึ้นจากรูปแบบของชีวิตทางสังคมร่วมกัน ซึ่งสิ่งที่ดีได้รับการเชยชมโดยคนที่คลุกคลีกับสังคมเฉพาะแบบที่เป็นชีวิตทางสังคมของสังคมชนิดนั้นโดยตรง” (1992:241-51) สิ่งที่ดียังกล่าวกำหนดคุณค่าทางศีลธรรม และสิ่งที่ดียังกล่าวสำคัญต่อการปฏิบัติทางสังคมแต่ละสังคมไป แมคอินไทร์อ้างว่านอกจากการเป็นสมาชิกในความสัมพันธ์ทางสังคมจะประกอบกันขึ้นเป็นความเป็นบุคคลแล้วยังเป็นจุดเริ่มต้นทางศีลธรรมอีกด้วย วอลเชอร์อ้างว่าความเป็นศีลธรรมขึ้นอยู่กับสิ่งที่ดีที่ถูกกำหนดความหมายและขอบเขตโดยชุมชนแต่ละชุมชนไป หรือดังที่รอร์ดีอ้างเหตุผลสนับสนุนฝ่ายชุมชนนิยมว่าความเป็นศีลธรรมเป็นผลประโยชน์ของชุมชนที่มีเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ ไม่มีจุดยืนใดอยู่นอกถ้อยคำเฉพาะกาลและมีเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์เฉพาะ ความเป็นศีลธรรมมิใช่แค่เป็น intention เท่านั้น แต่ความเป็นศีลธรรมเป็น “we-intention” หรือเป็นสำนึกทางศีลธรรมร่วมกันของเรา อีกด้วย เบอร์นาร์ด วิลเลียมส์ก็อ้างว่าความรู้ทางศีลธรรมบรรลุได้โดยมโนทัศน์ที่ซับซ้อน (thick concept) เท่านั้น มโนทัศน์ที่ซับซ้อนดังกล่าวเกิดขึ้นในท่ามกลางคุณค่าและผลประโยชน์ร่วมกันที่เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมและการปฏิบัติของชุมชน

### **สิ่งที่ดีและชุมชน**

การอ้างเหตุผลอภิจริยศาสตร์ของฝ่ายชุมชนนิยมเป็นปฏิกิริยาต่อการให้หลักการทางศีลธรรมของรอลส์ เป็นปัญหาในระดับธรรมชาติของการให้หลักการทางศีลธรรม

เนื่องจากการมีภาพเกี่ยวกับความเป็นบุคคลบางประการของรอลส์ ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่า

- 1) มโนทัศน์ทางศีลธรรมแยกไม่ออกจากสิ่งที่ดี กล่าวคือสิ่งที่ถูกแยกไม่ออกจากสิ่งที่ดี และ
- 2) สิ่งที่ติดังกล่าวเป็นสิ่งที่ดีร่วมกัน และสิ่งที่ติดังกล่าวเกิดขึ้นภายในการปฏิบัติทางสังคม ข้ออ้างของฝ่ายชุมชนนิยมจึงสื่อความถึงความเป็นชุมชนบางประการที่ต่างจากวิธีการของรอลส์ เนื่องจากการเสนอความคิดเรื่องสิ่งที่ดีและชุมชนดังกล่าวเสนอไว้มากในการอ้างเหตุผลของแมคอินไทร์ และการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมคนอื่นๆก็แสดงจุดยืนชุมชนนิยมแบบแมคอินไทร์ อย่างน้อยก็มีจุดยืนส่วนใหญ่ร่วมกันคือการยืนยันคุณค่าของชีวิตทางสังคม อันมีพื้นฐานมาจากหลักศีลธรรมที่มีพื้นฐานมาจากทฤษฎีจริยศาสตร์ของอริสโตเติล จึงจำเป็นต้องนำการอ้างเหตุผลของแมคอินไทร์ขึ้นมาพิจารณา

แมคอินไทร์มุ่งวิจารณ์การให้หลักการทางศีลธรรมของตะวันตกทั้งหมด และมีส่วนกล่าวถึงรอลส์โดยตรง ข้อวิจารณ์ส่วนใหญ่วิจารณ์รอลส์ในนามของ “เสรีนิยม” หรือ “ปัจเจกชนเสรีนิยม” ประเด็นสำคัญของแมคอินไทร์คือโครงการการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมสมัยใหม่ปราศจากความคิดเรื่องคุณค่า รอลส์ก็เป็นหนึ่งในโครงการสมัยใหม่ดังกล่าว การอ้างเหตุผลของแมคอินไทร์แสดงออกในข้อเขียนหลักคือหนังสือ *After Virtue* (พิมพ์ครั้งแรก 1981) “Whose Justice, Which Rationality?” (1988) *The Privatization of Good* (1990a) และใน *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (1990b) แมคอินไทร์อ้างว่าการอ้างเหตุผลทางศีลธรรมของตะวันตกตลอดสองพันปีสืบสน ไร้ระบบระเบียบอย่างมหันต์ รอลส์เป็นส่วนหนึ่งของสภาพที่ไร้ระบบระเบียบดังกล่าว เพราะการอ้างเหตุผลทางศีลธรรมตะวันตกในปัจจุบันอ้างจากข้อตั้งที่ต่างกันและเข้ากันไม่ได้ อ้างจากพื้นฐานคุณค่าที่แตกต่างกัน และละทิ้งความคิดเรื่องคุณค่าที่แท้จริง (แบบอริสโตเติล) เมื่อได้แสดงให้เห็นว่าพื้นฐานแบบรอลส์เป็นพื้นฐานการเป็นอัตวิสัยทางศีลธรรม ขึ้นกับความเป็นบุคคลแล้ว สิ่งที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างจะต้องตรงข้าม คือความเป็นศีลต้องอ้างถึงสิ่งที่ดีที่เป็นภาววิสัย และการเป็นภาววิสัยจะเกิดขึ้นได้เมื่อการจากการปฏิบัติทางสังคม หรือในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของชุมชน แมคอินไทร์กล่าวว่ามี ความแตกต่างกันแบบตรงข้ามระหว่างความคิดทางศีลธรรมแบบปัจเจกชนเสรีนิยมทุกรูปแบบกับความคิดทางศีลธรรมแบบอริสโตเติล (MacIntyre 1984:259) และไม่เว้นแม้แต่รอลส์ เนื่องจากแมคอินไทร์อ้างว่ารอลส์เป็นส่วนหนึ่งที่ทิ้งความคิดเรื่องคุณค่าแบบอริสโตเติล ดังนั้นจึงต้องนำความคิดเรื่องคุณค่าของอริสโตเติลที่ผ่านการตีความของแมคอินไทร์ขึ้นมาพิจารณา แต่จะไม่พิจารณาว่าอริสโตเติลถูกหรือผิดอย่างไร และจะไม่พิจารณาว่าการตีความนั้นถูกหรือไม่ การพิจารณาจะแสดงให้เห็นถึง

รากเหง้าของความคิดแบบชุมชนนิยม ซึ่งเทเลอร์เองก็แสดงจุดยืนแบบอริสโตเติลด้วยเช่นกัน (Taylor:1985b)

การอ้างเหตุผลของแมคอินไทร์พัฒนามาจากความคิดทางอภิปรัชญา (metaphysical biology) ของอริสโตเติล เขาอ้างในเบื้องต้นว่าโดยธรรมชาติมนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีลักษณะเฉพาะของตนเองเช่นเดียวกับสิ่งมีชีวิตอื่น นั่นคือมนุษย์เป็นสัตว์ที่มีอันตะ<sup>16</sup> ซึ่งเป็นแนวคิดอันตวิทยา (teleology) มนุษย์ต้องบรรลุอันตะคือ eudaimonia หรือ “สิ่งที่ดี” ของการเป็นมนุษย์ หลักการเรื่องคุณค่าของอริสโตเติลส่วนหนึ่งได้มาจากความคิดเรื่องคุณค่ายุคไฮเมอร์สำหรับยุคไฮเมอร์แล้วมนุษย์มีสถานะทางสังคมเฉพาะ การเป็นบุคคลคือการเป็นบุคคลแบบใดแบบหนึ่ง บุคคลเป็นราชา เป็นบุตร เป็นอะไรบางอย่างในความสัมพันธ์ทางสังคมที่เป็นธรรมชาติมนุษย์ การบรรลุคุณค่าทางศีลธรรมคือการบรรลุบทบาทดังกล่าว แต่สำหรับอริสโตเติลแล้วมนุษย์เป็นสัตว์เฉพาะแบบของตนเอง คือมีอันตะของตนเอง ดังนั้นจะบรรลุอันตะตามบทบาทของมนุษย์ แต่สำหรับอริสโตเติลแล้วการบรรลุคุณค่ามิใช่แค่การบรรลุบทบาทเฉพาะในความสัมพันธ์ทางสังคม แต่เป็นการบรรลุบทบาทของการเป็นมนุษย์ (to man as such) คือมนุษย์ต้องการบรรลุสิ่งสูงสุดสำหรับการเป็นมนุษย์ แมคอินไทร์ก็แสดงจุดยืนนี้ด้วยเช่นกัน แมคอินไทร์เรียกอันตะนั้นว่าสิ่งที่ดี มนุษย์ต้องบรรลุสิ่งที่ดีของมนุษย์ สิ่งที่ดีดังกล่าวมีหนึ่งเดียวเนื่องจากเป็นสิ่งที่ดีของมนุษย์เท่านั้น (the good for man as such) เขากล่าวว่า “เนื่องจากสิ่งนี้ประกอบขึ้นเป็นสิ่งที่ดีสำหรับมนุษย์เป็นชีวิตมนุษย์สมบูรณ์ที่ดำรงชีวิตที่ดีที่สุดของชีวิตมนุษย์ และการแสดงออกในคุณค่าเป็นสิ่งจำเป็นและเป็นส่วนสำคัญของชีวิตดังกล่าว มิใช่แค่การแสดงออกเชิงจัดเตรียมที่จะบรรลุชีวิตดังกล่าว เราจึงไม่อาจให้ลักษณะสิ่งที่ดีสำหรับคนโดยปราศจากการอ้างถึงคุณค่าดังกล่าว” (MacIntyre 1984:149) คุณค่าคือคุณภาพในการบรรลุสิ่งที่ดีสำหรับมนุษย์ และการแสดงออกในคุณค่าเป็นสิ่งจำเป็นและเป็นส่วนสำคัญของชีวิตมนุษย์ (1984: 148,149,162) ความเป็นเอกลักษณ์ของมนุษย์มิได้แน่นอนตายตัว แต่มนุษย์เคลื่อนจากมนุษย์ที่เป็นอยู่ในขณะนั้นมุ่งสู่มนุษย์ที่ควรจะเป็นเมื่อเขาตระหนักในธรรมชาติที่แท้จริงของตนเอง คุยเดียวกับธรรมชาติของมีดคือมีจุดหมายเพื่อการตัด ดังนั้นลักษณะมีดที่ดีคือมีความคมเพื่อเป้าหมายในการตัดได้เป็นต้น มนุษย์จึงมิได้เต็มอิมในตนเอง แต่มีความสมบูรณ์จะต้องบรรลุตามธรรมชาติ

<sup>16</sup> อันตะมาจากคำว่า telos ซึ่งหมายถึงจุดหมาย แต่การใช้ในข้อถกเถียงมีความหมายต่างจากจุดหมายหรือ end คืออันตะมีความหมายถึงสิ่งที่กำหนดมนุษย์ ส่วนจุดหมายหมายถึงสิ่งที่มนุษย์เป็นผู้กำหนด ดังนั้นอันตะจึงหมายถึงสิ่งที่มนุษย์ต้องบรรลุอย่างจำเป็น เลือกไม่ได้ เพราะมันเป็นธรรมชาติของมนุษย์อย่างจำเป็น telos หรือ end ตามกรอบคิดแบบอริสโตเติลคือ “that-for-the-sake-of-which” ไม่ได้หมายถึง “conscious purpose” (Rasmussen 1999:32)

ของตนเอง อันตะเป็นส่วนสำคัญของธรรมชาติมนุษย์ Douglas B. Rassmussen อ้างว่าสำหรับแนวคิดแบบอริสโตเติลใหม่ มนุษย์ต้องการบรรลุความงอกงาม หรือ “human flourishing” โดยเชื่อว่าความงอกงามอ้างอิงถึงธรรมชาติมนุษย์ในมูลบท 1) ธรรมชาติมนุษย์มีลักษณะเป็นอันตวิทยา (teleological) นั่นคือมนุษย์มีอันตะ หรือบทบาทตามธรรมชาติ (natural function) เช่นมีดีมีบทบาทในการตัด ดังนั้นมีดีจึงต้องคมเพื่อการตัด 2) บทบาทตามธรรมชาติมีความสำคัญทางศีลธรรม ดังนั้นจึงสรุปว่า ถ้ารู้ว่าบทบาททางธรรมชาติหมายถึงอะไร จะบอกได้ว่าลักษณะความงอกงามของมนุษย์เป็นเช่นไร (Rassmussen 1999:33)

แมคอินไทร์อ้างเช่นเดียวกับอริสโตเติลว่าการบรรลุคุณค่าไม่อาจทำได้นอก polis มนุษย์เป็นสัตว์สังคม สามารถบรรลุคุณภาพของอันตะได้ใน polis หรือสังคมการเมือง ปัจจุบันบุคคลสามารถบรรลุอันตะได้เมื่ออยู่ใน polis การบรรลุชีวิตที่สมบูรณ์ของมนุษย์ต้องการการมีชีวิตในชุมชนการเมือง เกี่ยวข้องในโครงการร่วมกัน ชีวิตทางสังคมเป็นชีวิตในโครงการร่วมกันของสิ่งที่ดีของมนุษย์ ทำให้ชีวิตเต็มอิ่ม มนุษย์จึงเป็นสัตว์การเมือง การมีชีวิตร่วมกันในชุมชนการเมืองจึงผูกพันกันด้วยการมีเป้าหมายร่วมกันสิ่งต้องการบรรลุสิ่งที่ดีสำหรับมนุษย์ การอ้างเหตุผลนี้แสดงจุดยืนเดียวกับเทเลอร์ ซึ่งปรากฏชัดในบทความชื่อ Atomism (1985) ซึ่งรวมพิมพ์อยู่ในข้อเขียน Philosophical Pappers 2 ของเขา

ความคิดเรื่องชุมชนของแมคอินไทร์มีพื้นฐานมาจากความคิดทางอภิชีวิตวิทยา และความคิดเรื่องชุมชนการเมืองดังกล่าว คือชุมชนที่เป็นสิ่งที่มนุษย์แสวงหาจุดหมายของการเป็นมนุษย์ร่วมกัน สำหรับแมคอินไทร์แล้ว “ชุมชนมีจุดหมายร่วมกันในการทำให้สิ่งที่ดีอย่างมนุษย์เป็นจริง” ชุมชนการเมืองเป็น “พิสัยที่กว้างของการตกลงกันเรื่องสิ่งที่ดีและคุณค่าในชุมชน” (MacIntyre 1984:155) แนวคิดเรื่อง polis นี้เป็นส่วนสำคัญของลักษณะชุมชนอันเป็นจุดยืนของแมคอินไทร์ การมีจุดหมายของมนุษย์ร่วมกันดังกล่าวผูกพันด้วยคุณค่าประการหนึ่งคือ “มิตรภาพ” มิตรภาพเป็นมิติของความผูกพันเชิงความรู้สึก บุคคลผูกพันกันด้วยมิตรภาพในการ “ตระหนักร่วมกันในสิ่งที่ดีและการแสวงหาสิ่งที่ดี การมีสิ่งที่ดีและการแสวงหาสิ่งที่ดีร่วมกันดังกล่าวเป็นลักษณะจำเป็นเบื้องต้นที่จำเป็นต่อองค์ประกอบของรูปแบบชุมชนทุกรูปแบบ” (1984:155) ลักษณะชุมชนที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการคือสมาชิกชุมชนมีเป้าหมายในสิ่งที่ดีร่วมกัน การมีความรู้สึกสำนึกในการเป็นเจ้าของในจุดหมายร่วมกัน การสำนึกในการมีเป้าหมายร่วมกันจะทำให้ชุมชนผูกพันกันด้วยมิตรภาพ ชุมชนแบบชุมชนนิยมคือสมาชิกทุกคนแสวงหาเป้าหมายเดียวกัน



คือการบรรลุอันตะหรือสิ่งที่ดี แต่สิ่งที่ดีนั้นเป็นสิ่งที่ดีร่วมกันของคนทุกคน และที่สำคัญคือเป็นสิ่งที่ดีที่ตามธรรมชาติของมนุษย์ หรือเป็น “the human good” หรือ “the good for man as such” ดังนั้นสมาชิกในชุมชนแสวงหาสิ่งที่ดีของคนทุกคน หรือสิ่งที่ดีเฉพาะแบบมนุษย์ แมคอินไทร์ อ้างว่า “ชุมชนการเมืองเป็นโครงการร่วมกัน” และโครงการร่วมกันดังกล่าว “แปลกแยกจากโลกปัจเจกชนเสรีนิยมสมัยใหม่” (1984:156) แมคอินไทร์กล่าวว่าสังคมตามกรอบคิดเรื่องความยุติธรรมของรอลส์เป็นเช่นเดียวกับสังคมเสรีนิยมสมัยใหม่ทุกรูปแบบที่ทุกคนแสวงหาผลประโยชน์ของตนเอง เนื่องจากลักษณะเชิงบรรทัดฐานที่เป็นปัจเจกภาพที่บุคคลเห็นแก่ตัว เป็นการสมาคมกันเพื่อผลประโยชน์ไม่ต่างจากเสรีนิยมจัดเช่นโนซิค<sup>17</sup> (ดู1984: ch. 17) ตามหลักการของชุมชนดังกล่าวสังคมตามหลักการของรอลส์จึงมิใช่เป็นชุมชน แต่เป็นเพียง “กลุ่มพลเมืองไม่มีตัวตนรวมกลุ่มกันเพื่อแสวงหาการปกป้องร่วมกัน” (1984:156) เช่นเดียวกับสังคมของโนซิค และสังคมแบบรอลส์ไม่เป็นชุมชนเพราะสังคมดังกล่าวให้คุณค่ากับการปกป้องให้ปัจเจกบุคคลแต่ละคนแสวงหาสิ่งที่ดีส่วนบุคคลเท่านั้น (1984:172) David Conway สรุปว่าแมคอินไทร์มีเกณฑ์ว่าจะไรเป็นชุมชนหรือไม่นั้นโดยมีเกณฑ์ว่า “ชุมชนคือรูปแบบใดๆของการสมาคมกันแบบมนุษย์ที่สมาชิกทุกคนมีความสนใจและแสวงหาสิ่งที่ดีของสมาชิกอื่นทุกคนเช่นเดียวกับสิ่งที่ดีของตนเอง” (Conway 1995:67) หรือที่ Allen E. Buchanan อ้างว่า

“ถ้าฉันเป็นสมาชิกของชุมชน ฉันก็จะมีจุดหมายและคุณค่าร่วมกับสมาชิกอื่น ฉันและพวกเขาเข้าใจในสิ่งที่เป็นเป้าประสงค์ร่วมกันของเรา หาใช่เพียงแค่เป้าประสงค์ที่เรามีในฐานะที่เป็นปัจเจกบุคคลแต่ละคนไม่ และหาใช่เป้าประสงค์ที่เป็นของพวกเขาเป็นสิ่งเดียวกันโดยบังเอิญ สมาชิกแต่ละคนคิดไกลออกไปถึงจุดหมายของชุมชนในฐานะที่เป็นสิ่งจะได้รับสำหรับเรา ไม่ใช่สิ่งได้รับสำหรับบุคคลที่บังเอิญไปกันได้กับสิ่งที่จะได้รับคล้ายคลึงกันสำหรับปัจเจกบุคคลอื่นๆที่ประกอบอยู่ในกลุ่ม สำหรับกิจกรรมของชีวิตในชุมชน ปัจเจกบุคคลคิดว่าตัวพวกเขาเป็นสมาชิกกลุ่มเป็นเบื้องต้น และคิดถึงคุณค่าว่าเป็นคุณค่าของกลุ่ม อย่างน้อยที่สุดในการทำกิจกรรม ความแตกต่างระหว่าง “mine” กับ “ours” สิ้นสุดลงหรืออย่างน้อยที่สุดก็มอบคนสู่พื้นฐานของมัน” (Buchanan 1989:857)

<sup>17</sup> สำหรับโนซิคแล้วรัฐต้องเป็นรัฐแบบมีอำนาจน้อยที่สุด คือมีอำนาจเพียงปกป้องชีวิตและทรัพย์สินของบุคคลเท่านั้นเพราะถ้ารัฐมีอำนาจมากกว่านั้นก็จะเป็นการละเมิดสิทธิและเสรีภาพส่วนบุคคล เสรีภาพในการแสวงหาความคิดเรื่องชีวิตที่ดีเป็นเสรีภาพทางความคิดส่วนบุคคลไม่ต่างจากสิทธิในทรัพย์สิน ดังนั้นความคิดเรื่องชีวิตที่ดีจึงเปรียบเสมือนทรัพย์สินส่วนบุคคล ดังนั้นฝ่ายชุมชนนิยมจึงได้แย้งว่าสังคมดังกล่าวไม่เป็นชุมชน เพราะความคิดเรื่องสิ่งที่ดีเป็นเป้าหมายส่วนบุคคล เป็นสมบัติส่วนบุคคล



ตามข้อสรุปของ Conway (และ Buchanan) สำหรับแมคอินไทร์แล้ว สมาชิกในชุมชนแสวงหา 1) สิ่งที่ดีของตนเอง แต่เนื่องจากสิ่งที่ดีนั้นเป็นสิ่งที่ดีของมนุษย์ทุกคน ดังนั้น 2) สมาชิกในชุมชนจึงแสวงหาสิ่งที่ดีของคนทุกคน และการที่มนุษย์แสวงหาสิ่งที่ดีของผู้อื่นมนุษย์จึงผูกพันกันด้วยมิตรภาพ และมิตรภาพ (philia) เป็นส่วนประกอบหนึ่งของความมั่งคั่งตามแบบมนุษย์ สำหรับฝ่ายชุมชนนิยมแล้ว สังคมใดจะนับว่าจะชุมชนได้เมื่อและต่อเมื่อสังคมนั้นมีความสัมพันธ์กันโดยสมาชิกทุกคนแสวงหาเป้าหมายในสิ่งที่ดีเดียวกัน สมาชิกทุกคนมีความผูกพันกันด้วยความรู้สึกภายในที่เรียกว่ามิตรภาพเนื่องจากสำนึกในการมีสิ่งที่ดีเป็นจุดหมายเดียวกัน

แม้แมคอินไทร์จะรับความคิดเรื่องคุณค่าแบบอริสโตเติล แต่เข้าใจว่าความคิดทางอภิปรัชญาของอริสโตเติลบกพร่องเนื่องจากทัศนะแบบอันติวิทยาตั้งกล่าวไม่สมเหตุผลในสายตาของศาสตร์สมัยใหม่ และการเข้าใจมนุษย์ในลักษณะดังกล่าวเป็นการเข้าใจมนุษย์ที่ขาดมิติทางประวัติศาสตร์ ละเลยข้อเท็จจริงที่ว่าวัฒนธรรมก่อลักษณะเอกลักษณ์ของมนุษย์ ความคิดเรื่องคุณค่ามีมิติทางประวัติศาสตร์ เขายังอ้างว่าความคิดแบบอริสโตเติลในยุคกลางที่อ้างคุณค่าไว้กับลักษณะเหนือธรรมชาติก็บกพร่องไม่ต่างกัน และ polis ตามความคิดของอริสโตเติลได้มาจากสังคมเอเธนในสมัยโบราณซึ่งในปัจจุบันสังคมได้เปลี่ยนไปแล้ว (Paul and Miller 1990:809; Mulhall and Swift 1996:82) ถ้ารอลล์หาพื้นฐานรองรับความคิดของคานท์ แมคอินไทร์ก็หาพื้นฐานรองรับความคิดของอริสโตเติล ความคิดเรื่องคุณค่าไม่อาจแยกออกจากความสืบเนื่องของประวัติศาสตร์ การเสนอว่าความคิดเรื่องคุณค่าแยกไม่ออกจากมิติทางประวัติศาสตร์และสังคม เป็นภารกิจหลักในการพิสูจน์ในข้อเขียน *After Virtue* , *Whose Justice? Which Rationality?*, และใน *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (1990b) ซึ่งเราไม่อาจนำมาวิเคราะห์ให้ละเอียดได้ทั้งหมด นอกจากส่วนที่เกี่ยวข้องกับการอ้างเหตุผลที่มีผลต่อข้อเสนอของรอลล์เท่านั้น แมคอินไทร์เรียกอันติวิทยาของเขาว่า “อันติวิทยาเชิงสังคม” คือได้มาในโลกทางสังคมและประวัติศาสตร์ อันตะที่ต้องบรรลุนี้ได้มาภายในการปฏิบัติทางสังคมตามธรรมชาติของตัวเอง

แมคอินไทร์ได้เสนอมนทัศน์เกี่ยวกับคุณค่าสามประการเพื่อพัฒนาความคิดเรื่องคุณค่าของอริสโตเติลคือ มโนทัศน์เรื่องการปฏิบัติทางสังคม (concept of practice) มโนทัศน์เรื่องเอกภาพเชิงเรื่องเล่าของชีวิตมนุษย์ (narrative unity of human life) และมโนทัศน์เรื่องจารีต (tradition) หรือ “ขนบ” โดยมีเนื้อหาสำคัญคือ

ประการแรก มโนทัศน์เรื่องการปฏิบัติ แมคอินไทร์อ้างว่าในการทำกิจกรรมทางสังคมร่วมกันของมนุษย์จะเป็นการแสดงพลังความสามารถของมนุษย์ออกมา กิจกรรมทางสังคมที่ทำร่วมกันดังกล่าวจะแสดงให้เห็นถึงความเป็นเลิศของพลังความสามารถของมนุษย์ จึงก่อให้เกิดมาตรฐานของความเป็นเลิศของการกระทำของมนุษย์ที่เกิดขึ้นภายในกิจกรรมร่วมกัน สิ่งที่ได้เป็นมาตรฐานความสามารถหรือ “standard of excellence” ของมนุษย์ที่เกิดขึ้นภายในกิจกรรมเชิงสังคม มาตรฐานความเป็นเลิศภายในกิจกรรมทางสังคมเป็นเกณฑ์ร่วมกัน การปฏิบัติแสดงถึงขีดความสามารถร่วมกันในการทำกิจกรรมเชิงสังคม เกิดชุดมาตรฐานของความสำเร็จร่วมกันอันแสดงถึงขีดความสามารถร่วมกันของมนุษย์ มาตรฐานนั้นใช้เป็นเกณฑ์ของการปฏิบัติร่วมกันที่มนุษย์ต้องการบรรลุ แมคอินไทร์อ้างว่า

“โดย ‘การปฏิบัติ’ นี้ข้าพเจ้าจะหมายถึงรูปแบบที่สอดคล้องกันที่ซับซ้อนของกิจกรรมการร่วมมือกันทางสังคมของมนุษย์ที่ตระหนักในสิ่งที่ดีที่เกิดขึ้นภายในรูปแบบของกิจกรรมในช่วงของการพยายามบรรลุมาตรฐานของความเยียมยอดซึ่งเหมาะสมกับและเป็นนิยามส่วนหนึ่งของรูปแบบกิจกรรมนั้น อันเป็นผลที่พลังของมนุษย์ต้องบรรลุความเยียมยอด และเกี่ยวข้องกับมโนทัศน์ของจุดหมายและสิ่งที่ดีแบบมนุษย์ที่ขยายยิ่งขึ้นอย่างเป็นระบบ” (MacIntyre 1984:187)

เช่นการเตะลูกบอลไม่เป็นการปฏิบัติ แต่เกมฟุตบอลเป็นการปฏิบัติ การเดินตัวหมากรุกไม่เป็นการปฏิบัติ แต่การเล่นหมากรุกเป็นการปฏิบัติ สิ่งจำเป็นสำหรับการปฏิบัติคือ การปฏิบัติมีลักษณะเชิงสังคม การปฏิบัติแสดงถึงพลังความสามารถของมนุษย์ที่มีร่วมกัน ที่เรียกว่า “มาตรฐานของความเป็นเลิศ” ของการปฏิบัติ มาตรฐานของความเป็นเลิศเป็นเกณฑ์ที่เกิดจากพลังของการปฏิบัติร่วมกัน เป็นเกณฑ์ที่ต้องการให้บรรลุ แมคอินไทร์อ้างว่า

“การปฏิบัติรวมถึงมาตรฐานของความเป็นเลิศและการเคารพต่อกฎพอๆกับการบรรลุสิ่งที่ดี การเข้าสู่การปฏิบัติเป็นการยอมรับอำนาจ (authority) ของมาตรฐานดังกล่าว และยอมรับความไม่เก่งกาจของตนเองเมื่อเกี่ยวข้องกับมาตรฐานดังกล่าว ในการปฏิบัติต้องยอมให้เจตคติ การเลือก ความพึงพอใจ และรสนิยมของตนเองขึ้นต่อมาตรฐานที่กำหนดการปฏิบัติในเวลาและไม่ทั้งหมด แน่หน่อนว่าการปฏิบัติตามที่ข้าพเจ้าได้ตั้งข้อสังเกตนี้มีประวัติศาสตร์” (1984:190)

การบรรลุคุณค่าจึงเป็นการบรรลุความเป็นเลิศที่เกิดขึ้นภายในการปฏิบัติทางสังคมร่วมกัน เขาให้ลักษณะคุณค่าว่าเป็น “คุณภาพมนุษย์อันจำเป็นที่มีอยู่และแสดงออกใน

สิ่งซึ่งทำให้เราสามารถบรรลุสิ่งที่ดีซึ่งเกิดภายในการปฏิบัติและการขาดสิ่งนั้นจะเป็นผลขัดขวางไม่ให้เราบรรลุสิ่งที่ดีเช่นนั้น” (MacIntyre 1984:191) ถ้าอริสโตเติลอ้างว่าอันตะเป็นลักษณะทางชีวิตวิทยาของมนุษย์โดยเฉพาะ แมคอินไทร์ก็จะอ้างว่าอันตะดังกล่าวเกิดจากการปฏิบัติภายในสังคม เขากล่าวว่าการมีชีวิตทางสังคมจะทำให้เกิดสิ่งที่ดีขึ้นภายในตัวของมันเอง ไม่อาจหาได้โดยทางอื่น เขาแบ่งเป็นสิ่งที่ดีที่เกิดภายนอกกับสิ่งที่ดีที่เกิดขึ้นภายในการปฏิบัติทางสังคม ตัวอย่างเช่นในสังคมของผู้เล่นหมากรุก สิ่งที่เกิดขึ้นภายนอกการปฏิบัติเช่นเมื่อเล่นเก่งก็อาจจะนำไปสู่การได้รางวัล ได้เงินทอง ชื่อเสียงเป็นการตอบแทน สิ่งที่ดีภายนอกมีลักษณะแข่งขันกัน แต่สิ่งดังกล่าวอาจหาได้มาโดยทางอื่น และสิ่งที่ได้มานั้นเป็นสิ่งที่ได้มาในระดับบุคคล บางคนได้มากบางคนได้น้อย แต่สิ่งที่ดีที่เกิดภายในสังคมของการเล่นหมากรุกคือทักษะความสามารถ ความชำนาญเป็นเลิศ ในสังคมของผู้เล่นหมากรุก คนที่เก่งที่สุดจะมีทักษะระดับหนึ่งที่ยอมรับกันที่เรียกว่า “มาตรฐานของความเป็นเลิศ” หรือ “มาตรฐานของความสำเร็จ” (standard of achievement) สิ่งที่ดีภายในการปฏิบัติทางสังคมมีลักษณะเกี่ยวพันและอิงอาศัยกัน แมคอินไทร์ยังได้อ้างถึงตัวอย่าง(1990b)ช่างฝีมือ (craft) ซึ่งมีลักษณะเดียวกับตัวอย่างนักเล่นหมากรุก ความสามารถในงานช่างเป็นภาวะแฝงที่ต้องการมุ่งสู่ผลสรุปทางทฤษฎีและการปฏิบัติที่เป็นมาตรฐานของความสำเร็จ งานช่างฝีมือต้องการครูผู้ชี้แนะที่จะทำให้ภาวะแฝงดังกล่าวเป็นจริง เราเรียนจากครูและพื้นฐานของความสำเร็จภายในชุมชนของช่างฝีมือเพื่อทำให้ภาวะแฝงของเราเป็นจริงและมุ่งสู่ความเป็นเลิศกว่าต่อไป แมคอินไทร์กล่าวว่า

“แน่นอนคุณค่าที่ต้องการสำหรับการปฏิบัติของความชำนาญใดๆถ้าความชำนาญนั้นมุ่งสู่สิ่งที่ดีที่แท้จริง” และอ้างว่า “มาตรฐานของความสำเร็จภายในช่างฝีมือใดๆได้รับการให้หลักการโดยความเป็นมา มันเกิดขึ้นจากการวิพากษ์วิจารณ์ของผู้มาก่อนและมันได้รับการให้หลักการเพราะและตรวจดูที่มันแก้ไขข้อบกพร่องและก้าวพ้นข้อจำกัดของผู้มาก่อนในฐานะมีคุณเทศน์สู่ผลสำเร็จอันเยี่ยมยอดภายในช่างฝีมือเฉพาะ ช่างฝีมือทุกคนจะได้รับการชี้แนะโดยมโนทัศน์บางอย่างของผลงานชิ้นสมบูรณ์ล่าสุดซึ่งใช้เป็นอันตะร่วมกันของช่างฝีมือดังกล่าว” (MacIntyre 1990b: 62,64)

แมคอินไทร์อ้างว่าสิ่งที่ได้มาภายในการปฏิบัติทางสังคม 1) เป็นการบรรลุมาตรฐานความเป็นเลิศที่ต้องยอมรับเกณฑ์ที่เป็นภาวะวิสัยนอกบุคคล เกณฑ์ที่ได้มานั้นมีความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ และ 2) การบรรลุมาตรฐานความเป็นเลิศเกิดขึ้นภายในการปฏิบัติทางสังคมเป็นการบรรลุในความสัมพันธ์กับผู้อื่น เป็นการบรรลุในชุมชนทั้งหมด มิใช่เฉพาะคนปัจจุบัน

แต่รวมทั้งคนรุ่นก่อนอีกด้วย เขากล่าวว่า “การปฏิบัติทุกอย่างต้องการความสัมพันธ์บางอย่างกับผู้อื่นที่มีส่วนร่วมในการปฏิบัติ” และอ้างว่าต้อง “ตกอยู่ภายใต้การปฏิบัติในความสัมพันธ์กับนักปฏิบัติคนอื่น ๆ” (MacIntyre 1984:191) การอ้างเหตุผลเรื่องการปฏิบัติแสดงให้เห็นว่าในชีวิตทางสังคมของมนุษย์ 1) มีสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตร่วมกันทางสังคม สิ่งที่ดีนั้นมิใช่ได้มาโดยลักษณะทางชีววิทยาที่อธิบายไม่ได้ และ 2) สิ่งที่ดีนั้นมีลักษณะเป็นอันตะในตัวมันเอง ในชีวิตร่วมกัน ดังนั้นจึงเป็นอันตวิทยาเชิงสังคม (social teleology) สิ่งที่ดีที่เป็นอันตะของมนุษย์จะได้มาในลักษณะดังกล่าว ได้มาตามธรรมชาติของชีวิตทางสังคมโดยตัวมันเอง และสิ่งที่ดีดังกล่าวทำให้ชีวิตมนุษย์มีเอกภาพ เขากล่าวว่า “อันตะซึ่งก้าวข้ามบรรดาสิ่งที่ดีอันจำกัดของการปฏิบัติโดยการสถาปนาสิ่งที่ดีของชีวิตมนุษย์มนุษย์ทั้งหมด” (1984:203) มาตรฐานของความเป็นเลิศหรือสิ่งที่ดีดังกล่าวจึงเป็นสิ่งที่ดีที่สุดหนึ่งเดียวสำหรับมนุษย์ การบรรลุคุณค่าเป็นการบรรลุสิ่งที่ได้มาร่วมกันในการปฏิบัติในความสัมพันธ์ทางสังคม และภายในการปฏิบัติทางสังคมมุ่งสู่อันตะของมนุษย์ แมคอินไทร์เรียกว่าเป็นอันตวิทยาเชิงสังคมที่พัฒนามาจากอันตะเชิงอภิชีววิทยาของอริสโตเติล การอ้างเหตุผลเรื่องสิ่งที่ดีที่เกิดขึ้นภายในการปฏิบัติทางสังคม หรือ ลักษณะความเป็นเลิศนี้สอดคล้องกับการอ้างเหตุผลเรื่องสิ่งที่ดีเหนือกว่า (hypergood) ของเทเลอร์ ความคิดพื้นฐานสำคัญคือ มนุษย์มีภาวะแฝงที่ต้องการบรรลุสู่ภาวะจริง จากมนุษย์ตามที่เป็นในปัจจุบันมุ่งสู่มนุษย์ที่ควรจะเป็นเมื่อสำนึกในธรรมชาติที่แท้จริงของตนเอง

ดังได้กล่าวถึงแล้วว่าสำหรับเทเลอร์แล้วมนุษย์ต้องการกินที่ในเทศะทาง

ศีลธรรม (moral space) เฉกเช่นวัตถุทางกายภาพ ในเทศะทางศีลธรรมมีสิ่งที่ดีหลากหลายที่แตกต่างกันทางคุณภาพ มีความเชื่อเรื่องชีวิตที่ดีที่ขัดแย้งกัน บุคคลจึงต้องจัดระดับว่าสิ่งที่ดีไหนคู่ควรแก่การแสวงหา สิ่งที่ดีใดเหมาะสำหรับชีวิตตน ดังนั้นจึงมีสิ่งที่ดีหนึ่งที่มีความสำคัญสูงสุดเมื่อเทียบกับสิ่งที่ดีอื่น บุคคลรู้ในความแตกต่างทางด้านคุณภาพของกรอบคิดทางศีลธรรมทั้งหมด แต่โดยการประเมินแบบเข้มข้นแล้วยอมรับว่ามีสิ่งที่ดีหนึ่งมีคุณภาพเหนือกว่าสิ่งที่ดีอื่นๆ เขาเรียกว่า “สิ่งที่ดีเหนือกว่า” ถ้าสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับแมคอินไทร์ได้มาในระดับสังคม เทเลอร์ก็จะอ้างว่าการใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติระดับบุคคลก็ควรจะได้รับสิ่งที่ดีดังกล่าวนั้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่พ้น สิ่งที่ดีเหนือกว่าเป็นความมอกงามทางศีลธรรมของบุคคล

แต่เทเลอร์ยังอ้างด้วยว่าในระดับการปฏิบัติทางสังคม สิ่งที่ดีเหนือกว่ามีความขัดแย้งกัน เขาอ้างว่ามีแค่ในระดับบุคคลเท่านั้นที่มีกลไกการจัดระดับ (rank) อยู่ในตนเองเป็น

ธรรมชาติที่เขาเรียกว่าการประเมิน (แบบเข้มข้น) แต่ในประวัติศาสตร์ก็มีการจัดระดับนำไปสู่สิ่งที่ดีเหนือกว่าด้วยเช่นกัน สิ่งที่ดีจะเข้าแทนที่กันโดยกระบวนการของความขัดแย้งและการพัฒนา สิ่งที่มีอยู่จะถูกทำลายหายจากสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ และเข้าแทนที่ในที่สุด สิ่งที่ดีเหนือกว่านอกจากเกิดขึ้นในบุคคลแล้วยังเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ทางศีลธรรมจึงมีระยะผ่านทางคุณค่า (transvaluations of value) สิ่งที่ดีเหนือกว่ายังเป็นความมั่งคั่งทางศีลธรรมของสังคมที่เทเลอร์เรียกว่าเป็นการเปลี่ยนผ่านที่ลดทอนความบกพร่องและปรับเพื่อบ่มงูสิ่งที่ดี (ameliorating transition) ที่เหนือกว่า

ประการที่สอง เอกภาพเชิงเรื่องเล่าของชีวิตมนุษย์ แมคอินไทร์อ้างว่า เราไม่อาจเข้าใจการกระทำของมนุษย์โดยปราศจากเบื้องหลังแรงจูงใจของการกระทำ การกระทำหนึ่งย่อมประกอบด้วยความตั้งใจสอดคล้องกับฉากของการกระทำ (setting of action) การกระทำจะเป็นที่เข้าใจได้ย่อมสัมพันธ์กับฉากของการกระทำ เขายกตัวอย่างชายผู้หนึ่งชุดดินอยู่ในสวน เราไม่อาจเข้าใจการชุดดินได้ถ้าไม่โยงการกระทำสัมพันธ์กับฉากของการกระทำคือ เขาอาจชุดดินโดยตั้งใจเพื่อจัดสวนสำหรับฤดูหนาว ฉากของการกระทำคือแบบแผนในการจัดสวน เขาอาจชุดเพื่อเอาใจภรรยา หรืออาจจะเกิดจากแรงจูงใจทั้งสองประการ ฉากของการกระทำคือแบบแผนครอบครัวแบบใดแบบหนึ่ง ถ้าไม่มีมูลเหตุดังกล่าวชายผู้นั้นคงไม่ชุดดิน ดังนั้นพฤติกรรมหนึ่งของบุคคลย่อมสัมพันธ์กับฉากของการกระทำใดฉากหนึ่ง หรือสัมพันธ์กับฉากของการกระทำหลายๆ ฉาก การกระทำ ประวัติศาสตร์ของผู้กระทำคนหนึ่งย่อมสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ของฉากการกระทำที่เป็นฉากของการกระทำของบุคคลนั้น

ดังนั้นการจะเข้าใจการกระทำของบุคคลจึงต้องเข้าใจห้วงของประวัติศาสตร์ของชีวิตตัวกระทำ เข้าใจห้วงประวัติศาสตร์ของฉากการกระทำนั้น ฉากการกระทำหนึ่งเป็นเพียงขั้นตอนหนึ่งของกลุ่มของเรื่องเล่าทั้งหมด ชนิดของประวัติศาสตร์เชิงเรื่องเล่าจึงเป็นพื้นฐานกำหนดลักษณะของการกระทำของมนุษย์ การกระทำของเราจึงสัมพันธ์กับห้วงเหตุการณ์อันเป็นประวัติศาสตร์ของเรื่องเล่าของเรา แมคอินไทร์จึงอ้างว่าเราจึงไม่ใช่ผู้กำหนด แต่ฉากประวัติศาสตร์กำหนดเรา ประวัติศาสตร์เรื่องเล่ากำหนดลักษณะเชิงอันตะให้กับเรา เขากล่าวว่า

“ไม่ว่าจะโดยฐานะปัจเจกบุคคลและในความสัมพันธ์กับผู้อื่น เราดำรงชีวิตในลักษณะของมโนทัศน์อนาคตที่เป็นไปได้ร่วมกันบางอย่าง อนาคตของความเป็นไปได้บางอย่างนั้นเชื่อเชิญให้เราไปข้างหน้า ความเป็นไปได้อื่นๆ



ก็ผลักดันเราไป ความเป็นไปได้บางอย่างขัดขวางเราและความเป็นไปได้บางอย่างก็หลีกเลี่ยงไม่ได้ ไม่มีปัจจุบันที่ไม่ได้รับแรงดลจากภาพอนาคตบางอย่าง และภาพอนาคตซึ่งแสดงตัวมันเองในรูปแบบของอนาคต ซึ่งทำให้เราล้มลุกคลุกคลานในปัจจุบัน แสดงในรูปแบบของจุดหมายหรือเป้าประสงค์ในรูปแบบต่างๆ ดังนั้นอนาคตจึงดำรงอยู่เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตเราโดยไม่มีที่สิ้นสุด เราไม่รู้ว่าอะไรจะเกิดขึ้นต่อไปดูจุดวิเคราะห์ในเรื่องเล่าที่แต่งขึ้น แต่กระนั้นชีวิตของเราก็มีรูปแบบบางอย่างซึ่งมุ่งไปข้างหน้าด้วยตัวมันเอง [...] ถ้าเรื่องเล่าของชีวิตปัจเจกบุคคลสืบเนื่องไปด้วยดี และทั้งอาจจะล้มลุกคลุกคลาน ทั้งสองกรณีล้วนขึ้นอยู่กับว่ามีแรงบังคับเรื่องให้ดำเนินไปอย่างไรและภายในแรงบังคับนั้นมีวิถีทางมากไม่สิ้นสุดที่มันสามารถดำเนินไปได้” (MacIntyre 1984:215-6)

ในการถามว่าบุคคลคือใครเป็นการถามหาเอกภาพของบุคคล ถ้าการกระทำของบุคคลไม่อาจแยกจากฉากของการกระทำซึ่งมีมิติทางประวัติศาสตร์และสังคม การมีความสัมพันธ์ในทางสังคมเป็นการแสวงหาสิ่งที่ดี หรือมีลักษณะเป็นอนาคตที่เคลื่อนไปสู่สิ่งที่ดี ในการตอบคำถามหาเอกภาพของชีวิตนั้นเป็นการตอบคำถามว่า “อะไรคือสิ่งที่ดีสำหรับฉัน” หรือของชีวิตปัจเจกบุคคล จะต้องถามร่วมกับคำถามที่ว่า “อะไรคือสิ่งที่ดีสำหรับมนุษย์” การตอบคำถามดังกล่าวจึงจะทำให้ชีวิตมีเอกภาพ “เอกภาพของชีวิตมนุษย์เป็นเอกภาพของการแสวงหาเชิงเรื่องเล่า (narrative quest)” (MacIntyre 1984:218-9) การกระทำ “หนึ่ง” ของตัวกระทำเป็นเศษเสี้ยวหนึ่งในประวัติศาสตร์ที่เป็นไปได้ แต่ประวัติศาสตร์เป็นการมุ่งสู่อนาคต ดังนั้นการอ้างเหตุผลเรื่องเอกภาพของตัวตนจึงเป็นการอ้างว่าการกระทำของบุคคลมุ่งสู่อนาคต มิได้เกิดขึ้นจากการเลือกหรืออาจกล่าวได้ว่า การเลือกเป็นการเลือกเพื่อมุ่งสู่สิ่งที่ดี ชีวิตของปัจเจกบุคคลอยู่ในการแสวงหาเชิงเรื่องเล่า เขากล่าวว่า “ชีวิตที่ดีสำหรับมนุษย์เป็นชีวิตที่ใช้ไปเพื่อแสวงหาชีวิตที่ดีสำหรับมนุษย์ และคุณค่าที่จำเป็นสำหรับการแสวงหาคือคุณค่าซึ่งทำให้เราสามารถเข้าใจว่าสิ่งที่ดีกว่ามีคุณค่ามากกว่าสำหรับมนุษย์คืออะไร” (1984:219)

การอ้างเหตุผลของแมคอินไทร์ไม่ต่างจากการอ้างเหตุผลของเทเลอร์ คือเอกลักษณ์ของมนุษย์ผูกพันและฝังตรึงอยู่ในการอ้างเหตุผลเพื่อการแสวงหาสิ่งที่ดีสำหรับมนุษย์ การแสวงหาสิ่งที่ดีเป็นลักษณะที่จำเป็นของบุคคล หรือมนุษย์มีอนาคตตามแบบมนุษย์ แมคอินไทร์อ้างว่าเอกลักษณ์ของบุคคลฝังตรึงอยู่ในการแสวงหาเชิงเรื่องเล่าเพื่อบรรลุสิ่งที่ดี ส่วนเทเลอร์อ้างว่ามนุษย์ปรับทิศทางไปสู่สิ่งที่ดี แต่มนุษย์ยังต้องการสิ่งสำคัญอีกประการหนึ่งในระดับทางสังคมที่กว้างออกไปเพื่อเป็นพื้นฐานทางเอกลักษณ์บุคคล ทำให้ความเป็นบุคคลสมเหตุผล ในการแสวงหาสิ่งที่ดีนั้น เป็นผลของความเข้าใจร่วมกันที่เรียกว่า “ชนบ” และเทเลอร์อ้างว่าสิ่งที่ดี

เหนือกว่า ซึ่งไม่ต่างจากจุดยืนของแมคอินไทร์ การปฏิบัติภายในความสัมพันธ์ทางสังคมนำไปสู่สิ่งที่ดี

ประการที่สาม มโนทัศน์เรื่อง “ชนบ” หรือ “จารีต” แมคอินไทร์อ้างว่าคุณคนมิใช่แค่ผู้ตั้งคำถามและผู้เลือกที่วางเปล่าจากสิ่งทีตนจะเลือกเพื่อให้เกิดการแสดงออกของพลังทางศีลธรรมเท่านั้น แต่ปัจเจกบุคคลทุกคนเข้าสู่สภาพแวดล้อมทางสังคมในฐานะที่เป็นผู้ถือครองเอกลักษณ์ทางสังคมเฉพาะไม่ว่าเราจะรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม เขากล่าวว่า

“ดังนั้นสิ่งที่ฉันเป็นคือสิ่งที่เป็นส่วนสำคัญที่ฉันได้รับตกทอดมา เป็นอดีตเฉพาะที่แสดงตัวในปัจจุบันของฉันในบางระดับ ฉันพบประวัติศาสตร์ส่วนหนึ่งของตัวฉันเองและกล่าวได้ว่าเราเป็นหนึ่งในผู้ถือครองชนบ (bearer of tradition) ไม่ว่าฉันจะชอบหรือไม่ก็ตาม ไม่ว่าฉันจะรู้สึกตัวหรือไม่ก็ตาม มันมีความสำคัญมากเมื่อฉันให้ลักษณะมโนทัศน์เรื่องการปฏิบัติเพื่อให้เห็นว่าการปฏิบัติมีประวัติศาสตร์เสมอและไม่ว่าจะเวลาใดสิ่งที่เป็นการปฏิบัติขึ้นอยู่กับอัญรูปของความเข้าใจ (mode of understanding) ซึ่งมักส่งทอดผ่านหลายชั่วอายุคน” (MacIntyre 1984:221)

เขาอ้างว่าการปฏิบัติทางสังคมมีประวัติศาสตร์ และบุคคลเกิดมาพร้อมกับอดีต ไม่อาจตัดขาดจากอดีตถึงความเข้าใจของรอลส์ การตัดขาดจากอดีตเป็นการทำให้ความสัมพันธ์ในปัจจุบันผิดเพี้ยน มนุษย์จึงเป็นผู้ครอบครองเอกลักษณ์ทางประวัติศาสตร์และทางสังคมอยู่ด้วยกันในตนเอง มนุษย์เป็นผู้ถือครองชนบ

การอ้างว่ามนุษย์เป็นผู้ถือครองชนบเป็นการอ้างว่ามนุษย์เป็นผู้ถือครองชุดของการปฏิบัติและชุดของความเข้าใจว่าจะอะไรเป็นสิ่งสำคัญและมีคุณค่า ชนบประกอบด้วยชุดของการปฏิบัติและชนบเป็นอัญรูปของความเข้าใจสิ่งที่มีความสำคัญและสิ่งที่มีคุณค่า ชนบเป็นพาหะของสิ่งที่ได้รับมาจากการปฏิบัติร่วมกัน และส่งทอดผ่านคนรุ่นต่างๆ ผลของการปฏิบัติภายในสังคมจะสืบเนื่องไปในเวลา ซึ่งขัดกับความเข้าใจเกี่ยวกับชนบโดยทั่วไป โดยทั่วไปเราจะเข้าใจชนบในลักษณะของอนุรักษนิยม (conservatism) ซึ่งจะตรงข้ามกับความเข้าใจชนบแบบแมคอินไทร์ ความเข้าใจร่วมกันที่ประกอบกันเป็นชนบนั้นมีได้ครองความเป็นใหญ่และตายตัว แต่มีการเปลี่ยนแปลงภายในตัวมันเองตลอดเวลาโดยการวิพากษ์วิจารณ์ ชนบจะถูกปรับโดยกระบวนการใช้เหตุผลอยู่ตลอดเวลาเช่นเดียวกับฟิสิกส์ยุคใหม่และตรรกวิทยายุคกลาง เขา กล่าวว่า “เมื่อชนบเป็นระบบระเบียบดี ชนบมักจะประกอบด้วยข้ออ้าง (argument) เกี่ยวกับสิ่งที่

ดีที่การแสวงหาของสิ่งซึ่งทำให้ชนบนั้นมีเป้าหมายและทิศทางเฉพาะ” (MacIntyre 1984:222) ชนบที่เป็นอยู่ในปัจจุบันจึงประกอบด้วยข้ออ้างของสิ่งที่ดีที่สุดที่ผ่านการกลั่นกรองมาในอดีต เป็นชุดของความเข้าใจที่ดีที่สุดในปัจจุบันที่ได้รับมาและจะสืบเนื่องไปในอนาคตสู่สิ่งที่ดียิ่งขึ้น ความเป็นเหตุผลมักจะแฝงอยู่ในชนบ ชนบเป็นสิ่งที่ให้บริบทที่กำหนดว่าข้ออ้างจะเป็นข้ออ้างที่ดีหรือไม่

ชนบจึงเป็นชุดข้ออ้างเกี่ยวกับสิ่งที่ดีอันเป็นพื้นฐานสำหรับการตัดสินใจทางศีลธรรมที่มีเหตุผล มิใช่การเลือกในความว่างเปล่า การตัดสินใจดังกล่าวจะนำไปสู่การตัดสินใจที่มีเหตุผลในเรื่องเล่าที่แสวงหาสิ่งที่ดีร่วมกัน ชนบในฐานะเป็นอัญรูปของความเข้าใจที่ดีที่สุดนี้ สามารถจะประเำอนและวิพากษ์วิจารณ์ด้วยความพยายามของมนุษย์เพื่อดำรงชีวิตที่ดีที่สุดสำหรับแมคคินไทร์แล้ว “ส่วนของการพัฒนามโนทัศน์เกี่ยวกับชีวิตที่ดีสำหรับมนุษย์เป็นการพัฒนามโนทัศน์ว่าเราจะประเมินและวิพากษ์ความอุสาหะของคนเราเพื่อที่จะประกาศและขยายมโนทัศน์นั้น และในขณะที่มโนทัศน์ที่มาก่อนเปิดช่องให้ปรับแต่ง (revision) และกำหนดขึ้นใหม่ (redefinition) จึงก่อให้เกิดการให้หลักการมาตรฐานการปรับปรุงนั้น และเปิดช่องให้ปรับลักษณะมันให้ดียิ่งขึ้น” ข้ออ้างดังกล่าวของแมคคินไทร์ทำให้เข้าใจว่ามีความสามารถในการใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติซึ่งเป็นลักษณะสากลอยู่ในตัวบุคคลด้วย (Mulhall and Swift 1996:91) จากตัวอย่างข้างฝมือแมคคินไทร์กล่าวว่า

“ความชำนาญชั้นยอด (authority of master) ภายในช่างฝมือเป็นทั้งมากกว่าและสิ่งอื่นยิ่งกว่าเรื่องของการเลียนแบบอย่าง (exemplify) มาตรฐานที่ดีที่สุดเท่านั้น มันยังเป็นเรื่องสำคัญที่สุดของความรู้ว่าก้าวล้ำหน้าต่อไปอย่างไรและโดยเฉพาะอย่างยิ่งจะนำทางผู้อื่นให้รู้หน้าต่อไปได้อย่างไร โดยอาศัยการเรียนจากชนบที่ได้จากอดีตเพื่อมุ่งหน้าสู่อันตะของงานที่สมบูรณ์ที่สุด ดังนั้นมันจึงเป็นการรู้ว่าจะเชื่อมอดีตกับอนาคตที่คนที่มีความชำนาญซ้ำของ (authority) สามารถที่สรุปเอามันจากชนบ ดีความและดีความมั่นซ้ำอีก เพื่อที่ทิศทางที่มุ่งสู่อันตะของงานฝมือเฉพาะของชนบจะได้ชัดเจนให้เำขึ้นและมีลักษณะที่ไม่คาดฝัน และโดยความสามารถในการสอนให้ผู้อื่นรู้ว่าจะมีอำนาจในความซ้ำของในชุมชนช่างฝมือได้อย่างไรนี้เองที่เป็นความชอบธรรมในฐานะที่เป็นผู้ชำนาญที่เป็นเหตุผล” (MacIntyre 1990b:65-6)

ในหนังสือ Whose Justice? Which Rationality? แมคคินไทร์เสนอขึ้นเพื่อจะแก้ปัญหาความความคิดเรื่องชนบมีลักษณะเป็นสัมพัทธ์นิยมทางศีลธรรม ซึ่งถ้าความคิดเรื่อง

ชนบเป็นสัมพัทธ์นิยมจริง การให้หลักการทางศีลธรรมก็จะเป็นเพียงความไร้เหตุผลทางศีลธรรมของกลุ่มชนซึ่งไม่ต่างจากปัญหาของอารมณ์นิยมในระดับบุคคลอันเป็นเป้าหมายของการโต้แย้งของเขา การอ้างเหตุผลของเขาในหนังสือเล่มนี้สอดคล้องกับการอ้างเหตุผลเรื่องสิ่งที่ดีระดับเหนือกว่าของเทเลอร์

ในข้อเขียนดังกล่าวแมคอินไทร์อ้างว่ารอลส์เป็นส่วนหนึ่งของโครงการเสรีนิยมยุคใหม่ หรือลักษณะเชิงบรรทัดฐานแบบปัจเจกภาพที่ต้องการสร้างหลักการที่เป็นสากลซึ่งเป็นเหตุผลที่พยายามจะให้หลักการไม่ขึ้นกับชนบ (tradition-independent rational universal) เสรีนิยมจึงขัดแย้งกับความคิดเรื่องชนบ แต่ดูจากพัฒนาการของเสรีนิยมแล้ว เสรีนิยมเองก็กลายเป็นชนบไปด้วยเช่นกัน แมคอินไทร์อ้างว่าชนบมิได้จริงตายตัว แต่มีการเปลี่ยนแปลงในตัวมันเองเมื่อประสบกับวิกฤตทางญาณวิทยา (epistemological crisis) สิ่งที่ได้รับมาเป็นสิ่งที่ผ่านการสังเคราะห์พัฒนาขึ้นจากสิ่งเดิม การกลายเป็นชนบของเสรีนิยมก็มีลักษณะเช่นเดียวกับพัฒนาการของชนบโดยทั่วไป แต่ชนบของเสรีนิยมแบบรอลส์กลับอ้างว่าหลักการของเขาได้มาเป็นอิสระจากชนบหรือสิ่งที่ดี

สำหรับแมคอินไทร์แล้วการให้หลักการเชิงบรรทัดฐานที่เป็นปัจเจกภาพของรอลส์มาจากความเชื่อว่าสังคมประกอบด้วยบุคคลที่มีความคิดเรื่องชีวิตที่ดีหลากหลาย ขัดแย้งและต่างชนิดกัน (heterogeneity) และไม่มีสิ่งที่ดีใดสำคัญกว่าสิ่งที่ดีอื่นๆ แต่เนื่องจากพื้นฐานความคิดเรื่องบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน ดังนั้นสังเวียนสาธารณะจึงต้องใจกว้าง (toleration) ต่อมนทัศน์เรื่องชีวิตที่ดีที่ไม่ลงรอยกัน เช่นความขัดแย้งทางความเชื่อทางศาสนา ความคิดทางศีลธรรม และปรัชญา เป็นต้น แมคอินไทร์อ้างในลักษณะเดียวกับเทเลอร์ว่าโดยความสามารถของการใช้เหตุผลทางการปฏิบัติของคนทำให้เกิดสิ่งที่ดีเหนือกว่าสิ่งที่ดีอื่นๆ อันเป็นที่มาของชนบ และการอ้างเหตุผลเชิงปฏิบัติแยกไม่ออกจากการอ้างถึงสิ่งที่ดี

แมคอินไทร์อ้างว่าโดยวิธีของการตั้งข้อสงสัย (method of enquiry) อันเป็นลักษณะเชิงการเป็นเหตุผลของคนทำให้เกิดพัฒนาการของชนบ การพัฒนาของชนบมีขั้นตอนคือในตอนแรกชนบจะยังไม่ถูกตั้งข้อสงสัย ต่อมาจะเกิดความไม่พอใจเพียงขึ้นในตัวชนบ อยู่ในวิกฤตทางญาณวิทยา แต่ยังไม่ถูกปรับปรุงแก้ไข ต่อมาชนบถูกปรับปรุงแก้ไข จึงสังเคราะห์กลายเป็นชนบที่มีเหตุผลเหนือกว่ามากขึ้น การพัฒนาดังกล่าวเกิดขึ้นในชีวิตทางสังคมร่วมกัน และสมาชิก

ของชุมชนจะยอมรับชนบทที่เกิดขึ้นในขั้นตอนที่พัฒนามาแล้วนี้ ซึ่งสอดคล้องกับการอ้างเหตุผลของ เทเลอร์ เทเลอร์ก็อ้างว่าสิ่งที่ดีเหนือกว่าเป็นผลทางญาณวิทยาที่เกิดจากการตัดทอนความบกพร่องทิ้งไป ผู้การเปลี่ยนผ่านที่ปรับปรุงให้ดีขึ้น เทเลอร์อ้างว่า “เรามั่นใจว่าทัศนะบางอย่างเหนือกว่า (superior) เพราะเรามีชีวิตอยู่ในระยะผ่านซึ่งเราเข้าใจว่าเป็นการลดทอนข้อบกพร่อง (error-reducing) และดังนั้นจึงเป็นความก้าวหน้าทางความรู้ (epistemic gain)” (Taylor 1989b:72) หรือการเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้น การอ้างเหตุผลของแมคอินไทร์กับเทเลอร์ไม่ต่างกันแม้ว่าจะใช้ภาษาพูดต่างกัน สำหรับแมคอินไทร์แล้วชนบท “เหนือกว่า” หรือเป็นเหตุผลมากกว่าเมื่อผ่านการแก้ไขข้อบกพร่องได้มีวุฒิภาวะขึ้น ผลที่ได้รับเป็นความเติบโตทางด้านศีลธรรม ชนบททางสังคมหรือสิ่งที่ดีเหนือกว่าเป็นคุณค่าทางปัญญาของมนุษย์ มนุษย์ไม่อาจยืนอยู่นอกชนบทหรือสิ่งที่ดี สำหรับแมคอินไทร์แล้ว “การยืนอยู่นอกชนบททั้งมวลจะทำให้กลายเป็นคนแปลกหน้าในการตั้งข้อสงสัย การอยู่นอกชนบทจะทำให้เกิดสภาวะความขาดแคลนทางพุทธิปัญญาและศีลธรรม” (MacIntyre 1988:367) ชนบทและสิ่งที่ดีจึงพัฒนาตัวมันเองไปในชีวิตทางสังคมร่วมกันของปัจเจกบุคคลโดยความสามารถในการตั้งคำถามอย่างวิพากษ์วิจารณ์ของคน ความสามารถในการใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติของคน

เราได้กล่าวถึงผลประการหนึ่งของวิธีการอ้างเหตุผลการปฏิบัติอันเป็นกระบวนการบริสุทธิ์ที่เกิดขึ้นในสถานะเริ่มแรกที่เกิดขึ้นกับความว่างเปล่าของตัวตนคือ ความถูกต้องของการอ้างเหตุผลขึ้นอยู่กับตัวกระบวนการไม่ขึ้นอยู่กับข้อสรุปที่ได้ ซึ่งสอดคล้องกับการให้คุณค่าของการกำหนดตนเองในการเลือกของบุคคล สนับสนุนตัวกระทำที่เป็นเพียงผู้เลือก ดังนั้นการอ้างเหตุผลจึงทั้งสิ่งที่ดีและชนบท แต่สำหรับฝ่ายชุมชนนิยมแล้วการอ้างเหตุผลทางการปฏิบัติแยกไม่ออกจากสิ่งที่ดีและชนบท ทั้งแมคอินไทร์และเทเลอร์อ้างว่าการอ้างเหตุผลทางการปฏิบัติที่น่าไปสู่คำว่า “ควร” นั้นนำไปสู่สิ่งที่ดี แยกไม่ออกจากความคิดเรื่องคุณค่า การอ้างเหตุผลทางการปฏิบัติจึงมิใช่การอ้างเหตุผลเชิงกระบวนการตั้งข้ออ้างของรอลส์ แต่เป็นการอ้างเหตุผลที่เป็น “substantive” นั่นคืออ้างถึงสิ่งที่ดีที่เป็นภาววิสัยหรือกฎเกณฑ์นอกตัวบุคคล การใช้เหตุผลทางการปฏิบัติเป็นการใช้ความคิดที่อิงอยู่กับสิ่งที่ดีที่ฝ่ายชุมชนนิยมเรียกว่า “ทฤษฎีสิ่งที่ดีแบบเข้มข้น” (thick theory of the good) ไม่ใช่ไปร้งบางจากสิ่งที่ดี (thin theory of the good) ดังความคิดเรื่องบุคคลทางศีลธรรมแบบรอลส์



## การบรรจบกันของการโต้แย้ง

ความยุ่งยากของการพิจารณาข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมอยู่ที่การพยายามเชื่อมโยงการอ้างเหตุผลของแต่ละคนให้เป็นเอกภาพกัน เนื่องจากดูเหมือนว่าแต่ละคนจะโต้แย้งคนละประเด็นกัน แต่ความจริงแล้วการอ้างเหตุผลเหลื่อมซ้อนกันอยู่ บางครั้งอาจจะแค่ใช้ภาษาพูดต่างกันไปดังได้เห็นแล้วนั้น และความยุ่งยากยังมาจากบางคนมีโต้แย้งรอลส์โดยตรง แต่หลักการของรอลส์อยู่ในหัวข้อการโต้แย้ง แซนเดลและวอลเซอร์โต้แย้งรอลส์โดยตรง แต่คนละประเด็น แมคอินไทร์ทั้งโต้แย้งรอลส์โดยตรงและถ้ามีโต้แย้งโดยตรงรอลส์ก็อยู่ในพิสัยการโต้แย้งของเขาอยู่ ดังนั้นกรอบการโต้แย้งอยู่ที่รอลส์แต่กินความการโต้แย้งบุคคลอื่นที่เป็นเสรีนิยมที่มีลักษณะร่วมกับรอลส์ด้วย ส่วนกรอบการโต้แย้งของเทเลอร์กว้างในระดับรากเง้าของวัฒนธรรมทางศีลธรรมของตะวันตกทั้งหมดที่มีบทบาทสำคัญในปัจจุบัน กรอบการโต้แย้งจึงกว้างเช่นเดียวกับแมคอินไทร์

การที่แมคอินไทร์ให้ความสำคัญกับการเสนอการอ้างเหตุผลเรื่องอันตนิยมทางสังคม และการเสนอข้อโต้แย้งเรื่องบุคคลโดยตรงของแซนเดล ทำให้การบรรจบกันของการโต้แย้งและทำให้เห็นจุดยืนของฝ่ายชุมชนนิยมทั้งหมด นั่นคือการให้หลักการทางการกระทำทั้งในระดับบุคคลและการกระทำของสังคมหลักไม่พ้นที่จะอ้างถึงสิ่งที่ดี หรือนำไปสู่สิ่งที่ดี สิ่งที่ดีเป็นความหมายร่วมกัน (วอลเซอร์) ดังนั้นลักษณะบรรทัดฐานเชิงปัจเจกภาพที่รอลส์สร้างขึ้นจึงผิด (เทเลอร์) ความบกพร่องดังกล่าวเป็นผลมาจากการมีอภิปรายที่ผิดเกี่ยวกับเอกลักษณ์ หรืออัตลักษณ์ของความเป็นบุคคล (แซนเดลและแมคอินไทร์) ความกลมกลืนกันของการอ้างเหตุผลเรื่องสิ่งที่ดีของแมคอินไทร์กับเทเลอร์ ตลอดจนการอ้างเหตุผลเรื่องบุคคลของแซนเดล แมคอินไทร์ และเทเลอร์ ทำให้เห็นการเชื่อมต่อระหว่างกันของการโต้แย้งไม่ว่าจะไม่ได้โต้แย้งโดยตรงก็ตาม เช่นถ้ารับว่ารอลส์ผูกมัดอยู่กับลักษณะตัวตนตามการโต้แย้งของแซนเดล ย่อมผูกมัดอยู่กับตัวตนตามการวิจารณ์ของแมคอินไทร์และเทเลอร์ด้วย

ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมเป็นความคิดเชิงบรรทัดฐาน บรรทัดฐานที่เป็นปัจเจกภาพในเป็นการลดคุณค่าของชุมชน ถ้าการให้หลักการย่อมหลีกเลี่ยงไม่พ้นที่จะให้น้ำหนักกับสิ่งใดสิ่งหนึ่งระหว่างบุคคลหรือสถาบันทางสังคม (รัฐ) บุคคลย่อมมาก่อนหรือสังคมมาก่อน การจะให้คุณค่ากับสิ่งใดระหว่างสองสิ่งดังกล่าวมาจากความ

เข้าใจว่าสิ่งนั้นคืออะไร หรือเรามีภาววิทยาเกี่ยวกับมันอย่างไร เป็นการสร้างมโนทัศน์ ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าโดยข้อตั้งเรื่องบุคคลของรอลส์ หรือบุคคลในสถานะเริ่มต้นของรอลส์ก็ดกั้นลักษณะชุมชนเชิงองค์ประกอบ จึงลดคุณค่าชุมชน เนื่องจากรอลส์สนับสนุนความคิดเรื่องเสรีภาพของตัวกระทำเช่นเดียวกับเสรีนิยมอื่นๆ รอลส์จึงมองสังคมเป็นแค่เครื่องมือเพื่อการบรรลุเป้าหมายส่วนบุคคลเช่นเดียวกับเสรีนิยมด้วยกันที่ให้คุณค่ากับเสรีภาพสูงสุด ตัวตนของรอลส์เป็นปัจเจกชนนิยมอย่างมากในรูปของ เจตจำนงนิยม อารมณ์นิยม และปริมาณนิยม ความยุ่งยากของรอลส์มีปัญหาระดับเดียวกับว่าคุณคืออะไรกันแน่ที่จะต้องตอบกันให้ได้ชัดเจน ถูกต้องลงไป แม้ออลส์จะอ้างว่าความคิดเรื่องบุคคลเป็นแค่ความคิดพื้นฐานที่ไม่ได้ตั้งใจจะเสนอหรือมันเป็นแค่สิ่งที่แฝงมากับความคิดเรื่องความยุติธรรม แต่จากการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมปัญหานี้กลับกลายเป็นความเป็นความตายของทฤษฎีของเขา ปัญหาสำคัญที่ซับซ้อนขึ้นไปอีกระดับหนึ่งคือปัญหาเรื่องบุคคลมีลักษณะเชิงบรรทัดฐานด้วย นั่นคือการรวมมโนทัศน์ที่แยกกันได้เข้าด้วยกันคือมโนทัศน์เรื่องบุคคลกับมโนทัศน์เรื่องความเป็นศีลธรรม (ดู Wren:1993) ซึ่งเป็นปัญหาเรื่องการสร้างมโนทัศน์ รอลส์อ้างว่าบุคคลของเขาเป็นบุคคลทางศีลธรรม ฝ่ายชุมชนนิยมจึงอ้างถึงปัญหาที่ซับซ้อนขึ้นไปอีกระดับหนึ่งคือปัญหาอภิจริยศาสตร์ คืออ้างว่าการให้หลักการทางศีลธรรมมีลักษณะสำคัญสองประการคือ 1) การให้หลักการทางศีลธรรมเป็นการให้หลักการร่วมกัน มิใช่การเลือก และ 2) การให้หลักการทางศีลธรรมนำไปสู่สิ่งที่ดี ดังนั้นสังคม (ในความหมายของชุมชน) จึงมาก่อน การให้หลักการทางศีลธรรมเป็นการให้หลักการกับชีวิตทางสังคมที่มีความสัมพันธ์เฉพาะแบบที่เรียกว่า “ชุมชน” ที่ชีวิตทางสังคมที่เป็นชุมชนทำให้สถานะการอ้างเหตุผลทางศีลธรรมมีเหตุผล และความเป็นศีลธรรมที่เป็นความสามารถในการเลือกดังกล่าวไปกันไม่ได้กับการให้หลักการทางศีลธรรมที่แท้จริง ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าความคิดเรื่องสังคมที่ยุติธรรมแบบรอลส์ไปกันไม่ได้กับลักษณะชุมชนแบบชุมชนนิยมดังที่ได้กล่าวมา ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าสังคมตามหลักความยุติธรรมมิได้มีเอกภาพตามความหมายที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการ แต่ฝ่ายชุมชนนิยมก็ไม่ได้เสนอมโนทัศน์เรื่องชุมชนโดยตรง แต่มโนทัศน์เรื่องชุมชนเป็นเพียงที่ลี้ลับแฝงมากับจุดยืนที่ต้องการปกป้องชุมชนที่มีอยู่ในการโต้แย้ง ดังนั้นปัญหาคืออะไรเป็นเอกภาพของชุมชนที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการ

เนื่องจากเป้าหมายการเสนอความคิดของฝ่ายชุมชนนิยมมิได้มีเป้าหมายที่จะนำมโนทัศน์เรื่องชุมชนขึ้นมาวิเคราะห์ มโนทัศน์ดังกล่าวแฝงอยู่ในการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม แต่มีความสำคัญเช่นเดียวกับมโนทัศน์เรื่องบุคคลเนื่องจากมโนทัศน์เรื่องชุมชนเป็นพื้นฐาน

การอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม เอกภาพของความสัมพันธ์ในชุมชนที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการ มีสองลักษณะคือ ประการแรก ไม่มีฝ่ายชุมชนนิยมใดที่กล่าวมาที่เสนอความหมายของชุมชน ชาติที่สูงสุดไ้่่มากไปกว่าแมคอินไทร์ ดังได้กล่าวไว้สำหรับแมคอินไทร์นั้นชุมชนมีลักษณะคือสมาชิก ทุกคนแสวงหาจุดหมายร่วมกัน เพราะจุดหมายนั้นเป็นอันตะของมนุษย์ ดังนั้นสมาชิกทุกคน จึงมิใช่แค่แสวงหาจุดหมายส่วนบุคคล และการที่จุดหมายของตนเองเป็นจุดหมายของผู้อื่นด้วยนี้ จึงทำให้มนุษย์มีความสัมพันธ์กันบนพื้นฐานของมิตรภาพ ชุมชนจึงผูกพันกันด้วยความรู้สึกที่เป็น ธรรมชาติจากภายในจิตใจ เอกภาพของสังคมในความหมายที่เป็นชุมชนจึงเกิดจากความรู้สึก ภายใน มิใช่สิ่งสร้างขึ้น ดังเช่นความสัมพันธ์กันแบบครอบครัวเป็นต้น ซึ่งเป็นความผูกพันกัน โดยธรรมชาติ ทำลายไม่ได้ หลีกไม่พ้น ถ้าความสัมพันธ์ดังกล่าวบิดเบี่ยงก็จะนำไปสู่ความ ชั่วร้าย ต้องการคุณธรรมเชิงเยียวยาเช่นความยุติธรรมเป็นต้น มิตรภาพเกิดจากการมีสิ่งที่ดี ภายในตัวบุคคลเป็นอันเดียวกับสิ่งที่ดีภายนอกตัวบุคคลหรือสิ่งที่ดีของผู้อื่น การมีมิตรภาพเพราะ มีสิ่งที่ดีภายในกับภายนอกเป็นสิ่งเดียวกันเป็นเอกภาพของความสัมพันธ์ในชุมชนประการแรก

ประการที่สอง ข้ออ้างเรื่องลักษณะและเกณฑ์ของความสัมพันธ์ภายในชุมชน แบบชุมชนนิยมเร่่องสิ่งที่ดีร่วมกันนี้สอดคล้องกับการอ้างเรื่องเอกลักษณ์ร่วมกันที่แซนเดลอ้าง ขึ้นเพื่อแก้ปัญหาข้อวิจารณ์เรื่องการใช้บุคคลอื่นเป็นเครื่องมือที่โนซิคมีต่อหลักความแตกต่างของ รอลส์ แซนเดลอ้างว่าลักษณะที่นำมาให้หลักการดังกล่าวเป็นลักษณะที่ครอบครองร่วมกัน จึง สนับสนุนความคิดแบบชุมชนนิยมคือการมีเอกลักษณ์ร่วมกัน ซึ่งการอ้างดังกล่าวเป็นไปในทำนอง เดียวกับการอ้างว่ามนุษย์มีสิ่งที่ดีเดียวกัน บุคคลจึงมีเอกลักษณ์ในสิ่งที่ดีเดียวกัน เอกภาพของ สมาชิกในชุมชนจึงเกิดขึ้นไ้่่อีกประการหนึ่งคือสมาชิกมีเอกลักษณ์ในสิ่งที่ดีเดียวกัน การใช้ เกณฑ์การอ้างเหตุผลเรื่องบุคคลมีเอกลักษณ์ร่วมกันก็จะตรงกับ การอ้างเหตุผลเรื่องการตีความ ตนเองของเทเลอร์ คือเอกลักษณ์ของมนุษย์อยู่ในเครือข่ายของความสัมพันธ์ เพราะความหมาย ของความเป็นบุคคลเป็นความหมายร่วมกันกับผู้ร่วมสนทนาหรือผู้ใช้ภาษาในชุมชนทางภาษา David Conway กล่าวถึงความสัมพันธ์ในชุมชนตามกรอบคิดแบบชุมชนนิยมดังที่แมคอินไทร์ กล่าวถึงเป็นความสัมพันธ์กันแบบที่ Markate Daly กล่าวคือ

“มีการตกลงกันโดยทั่วไปว่า ชุมชนประกอบด้วยชุดของบุคคลที่จำกัดชุดหนึ่งซึ่งผูกมัดกันในเครือข่าย ความสัมพันธ์ที่สมาชิกมีชุดความเชื่อและคุณค่าร่วมกัน ความสัมพันธ์เป็นความสัมพันธ์ส่วนบุคคลและ ตรง ซึ่งหน้าตามปกติ มิตรภาพหรือสำนึกในความเป็นเจ้าของ มากกว่าผลประโยชน์ส่วนตัว ฝึก

สมาชิกให้กลมกลืนเข้าด้วยกัน ความผูกพันระหว่างสมาชิกหนึ่งทั้งหมดของมวลชีวิตเข้าด้วยกันมากกว่าเพียงบางแง่มุมของชีวิต สมาชิกรู้สึกในสำนึกของความเป็นเจ้าของ สำนึกใน “ความเป็นเรา” ผลประโยชน์และเอกลักษณ์ของสมาชิกแต่ละคนขึ้นอยู่กับและก่อให้เกิดผลประโยชน์และเอกลักษณ์ของทั้งหมดอย่างใกล้ชิด และสมาชิกแสดงให้เห็นความสมานฉันท์ซึ่งกันและกัน” (Markate Daly 1994 อ้างใน Conway 1995:69)

การอ้างว่าสมาชิกชุมชนตามความหมายดังกล่าวมีความรู้สึกเป็นเจ้าของ (sense of belonging) นี้เป็นความรู้สึกเป็นเจ้าของในสิ่งที่ดีสำหรับมนุษย์ในความหมายของแมคอินไทร์ ซึ่งขัดแย้งกับสังคมนิยมแบบรอลส์ สังคมนิยมแบบรอลส์ไม่ใช่ชุมชนแบบชุมชนนิยมเนื่องจากบุคคลแสวงหาจุดหมายส่วนบุคคลเหมือนเสรีนิยมจัดเรื่องทรัพย์สินส่วนบุคคล แมคอินไทร์กล่าวว่า สังคมของรอลส์ก็เป็นเช่นเดียวกับสังคมนิยมจัดแบบโนซิค

“สำหรับ [ทั้งโนซิคและ] รอลส์แล้วสังคมนิยมประกอบด้วยปัจเจกบุคคล ที่แต่ละคนมีผลประโยชน์ของตนเอง ผู้ซึ่งมารวมมือกันกำหนดหลักชีวิตร่วมกัน [.....] ดังนั้นปัจเจกบุคคลจึง [.....] มาก่อนและสังคมนิยมรองและกำหนดให้ผลประโยชน์ของปัจเจกบุคคลมาก่อน และไม่ขึ้นกับ โครงสร้างของความผูกพันทางศีลธรรมและสังคมนิยมใดๆระหว่างพวกเขา [.....] ราวกับเราอยู่ในสภาพเรืออัปปางบนเกาะที่ไม่คุ้นเคยกับกลุ่มปัจเจกบุคคลคนอื่นๆ ซึ่งแต่ละคนแปลกหน้าต่อฉันและแปลกหน้ากับคนทุกคน [.....] สังคมนิยมใหม่ไม่มีอะไรมากกว่ากลุ่มคนแปลกหน้า (collection of stranger)” (MacIntyre 1984:250-1) หรือที่ Buchanan อ้างว่า “ในการเป็นเพียงการสมาคมกันนั้น ปัจเจกบุคคลเข้าใจผลประโยชน์ของพวกเขาไม่ผูกมัดกับและขัดแย้งกันในตัวมันเอง ไม่คิดว่าความสัมพันธ์กับผู้อื่นของพวกเขาโดยตัวมันเองถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของความพยายามที่จะบรรลุสิ่งที่ดี แต่เป็นวิถีที่จะบรรลุสิ่งที่ดีของตนที่กำหนดไว้อย่างผูกมัด ตามปกติแล้วถือว่าครอบครัวที่ผูกพันกันเหนียวแน่นเป็น paradigm ของชุมชน ในขณะที่ความสัมพันธ์แบบพันธสัญญาระหว่างตัวกระทำทางเศรษฐกิจ (economic agent) ในตลาดเป็น archetype สำหรับเพียงการสมาคม” (Buchanan 1989:857)

และวอลเซอร์อ้างว่าปัจเจกชนเสรีนิยมเป็น “วิสัยทัศน์ของสังคมนิยมในฐานะการสมาคมกันของปัจเจกบุคคลที่แยกจากกันโดยสิ้นเชิง ที่เผชิญหน้าเป็นปรปักษ์ต่อกัน” (Walzer 1981 อ้างใน Macedo 1990:204)

ชุมชนแบบชุมชนนิยมจึงมีความหมายเฉพาะ และเป็นอะไรยิ่งกว่าคำว่าสังคมที่ใช้กันโดยทั่วไป สิ่งที่ปฏิเสธไม่ได้คือฝ่ายชุมชนนิยมได้ถือเอาครอบครัวเป็นกระบวนทัศน์แบบ (exemplar) ของชุมชน ซึ่งเป็นสิ่งที่ปฏิเสธไม่ได้ว่าความผูกพันกันในครอบครัวเป็นธรรมชาติที่ปฏิเสธไม่ได้ และสังคมของรอลส์มีใช้ชุมชนในความหมายดังกล่าว แต่เป็นแค่การสมาคมกันเพื่อเป้าหมายส่วนบุคคลเท่านั้น สำหรับฝ่ายชุมชนนิยมแล้วการมุ่งแสวงหาผลประโยชน์และเป้าหมายส่วนบุคคลไม่ก่อให้เกิดเอกภาพในสังคมที่เป็นชุมชน เอกภาพในชุมชนเกิดจากการมีเอกลักษณ์ร่วมกันและมีเป้าหมายในสิ่งที่ดีที่เป็นอันตะของมนุษย์ร่วมกัน พื้นฐานในการกล่าวหารอลส์ว่าสร้างบรรทัดฐานที่เป็นปัจเจกชนนิยมอย่างมากตามลักษณะบุคคลแบบบอสสังคมในการวิจารณ์รอลส์ดังกล่าวมาจากบทบาทของสถานะเริ่มแรกในการทำพันธสัญญา สถานะเริ่มแรกเป็น “modern-dress version” (Mulhall and Swift 1996:94) ของการทำพันธสัญญาทางสังคมทำให้เราคิดว่าสังคมเกิดจากการที่บุคคลผู้มีผลประโยชน์บางอย่างอยู่ก่อนแล้วร่วมเจรจาต่อรองกันภายใต้เงื่อนไขบางอย่างเพื่อบรรลุผลประโยชน์หรือเป้าหมายส่วนบุคคลเท่านั้น.



สถาบันวิทยบริการ  
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



## บทที่ 4

### การตอบกลับของรอลส์

การตอบกลับของรอลส์น่าจะเป็นการอ้างเหตุผลเพื่อหักล้างว่าการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมบกพร่อง หาเหตุผลสนับสนุนว่าการอ้างเหตุที่เขาได้เสนอไว้ถูกต้อง การอ้างเหตุผลในลักษณะดังกล่าวรอลส์ต้องอ้างเหตุผลเพื่อหักล้างกับการอ้างเหตุผลทั้งสามประการว่าบกพร่อง โดยอ้างว่าทัศนะเรื่องเอกลักษณ์บุคคลมิใช่ทัศนะแบบซับซ้อนแต่เป็นทัศนะแบบเรียบง่าย และอ้างว่าการอ้างเหตุผลทางอภิจริยศาสตร์เป็นการอ้างเหตุผลที่บกพร่องด้วย ถ้าหาข้ออ้างมาอ้างดังกล่าวได้จึงไม่ได้สร้างลักษณะเชิงบรรทัดฐานที่เป็นปัจเจกชนนิยมอย่างมากตามข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยม

แต่การตอบกลับของรอลส์มิได้ตอบกลับในลักษณะดังกล่าว นั่นคือเขากลับเห็นด้วยกับการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม แต่เขาอ้างว่าทฤษฎีความยุติธรรมของเขามีได้มีความมุ่งหมายใช้ในกรอบการได้แก่ของฝ่ายชุมชนนิยม เขายอมรับว่าภายในกรอบการได้แก่ของฝ่ายชุมชนนิยมนั้นบริบทสังคมเป็นสิ่งผูกมัดเชิงองค์ประกอบในความเป็นบุคคล และสังคมที่จัดระเบียบด้วยความหลักยุติธรรมสมาชิกในสังคมมีเป้าหมายร่วมกัน แต่เขาอ้างว่าการได้แก่ของฝ่ายชุมชนนิยมเป็นการได้แก่ความคิดทางอภิปรัชญาของความเป็นบุคคล หรือเป็นการได้แก่ในทัศนะแบบรวมทั้งหมด (comprehensive view) หรือหลักรวมทั้งหมด (comprehensive doctrine) นั่นคือต้องการหาความจริงเกี่ยวกับบุคคลว่า สาระที่แท้จริงของความเป็นบุคคลคืออะไร และรวมถึงคุณค่าทั้งหมดของชีวิต แต่ความคิดเรื่องความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมเป็นความคิดเชิงบรรทัดฐานที่เป็นมโนทัศน์ทาง “การเมือง” ความคิดเรื่องบุคคลจึงเป็นบุคคลในกรอบคิดทางการเมืองหรือเป็น “พลเมือง” ดังนั้นฝ่ายชุมชนนิยมจึงเข้าใจ “สถานะ” ของทฤษฎีของเขาผิดไป การแยกระหว่างทัศนะที่เป็นหลักรวมทั้งหมดกับมโนทัศน์ทางการเมืองจึงเป็นการอ้างเหตุผลสำคัญในการได้แก่ฝ่ายชุมชนนิยม

รอลส์อ้างว่าการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมดังกล่าวมุ่งหา “ความจริง” (truth) เกี่ยวกับความเป็นบุคคลและการให้หลักการทางศีลธรรม ซึ่งเป็นปัญหาทางอภิปรัชญา และกินความถึงทุกแง่มุมของชีวิตทั้งหมด อันเป็นปัญหาพื้นฐาน แต่นั่นไม่ใช่ปัญหาที่เราเผชิญอยู่ในปัจจุบัน กรอบการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมกินความในขอบเขตทั้งหมด ซึ่งเป็นหลักรวมทั้งหมด แต่ปัญหาที่เราเผชิญอยู่อยู่ในกรอบของขอบเขตที่ชัดเจน นั่นคือกรอบที่ต้องแก้ด้วยขอบเขตของความคิดทางการเมือง เขายอมรับว่าการเสนอความคิดในช่วงแรกที่สำคัญใน A Theory of Justice นั้นมีทั้งคลุมเคลือและไม่แยกแยะระหว่างหลักทั้งหมดกับกรอบคิดทางการเมือง และเขายอมรับว่าการเสนอความคิดช่วงแรกเป็นความคิดในลักษณะที่เป็นหลักรวมทั้งหมด หรือทำให้คิดไปว่าเป็นหลักรวมทั้งหมด รอลส์อ้างว่าความจริงแล้วความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมของเขาเป็นมโนทัศน์ทาง “การเมือง” อันมีลักษณะทางการเมืองปฏิบัติ มิใช่มุ่งสู่การหาพื้นฐานความจริงในทางอภิปรัชญา เนื่องจากปัญหาที่เราเผชิญอยู่คือบุคคลที่แตกต่างกันนั้นขัดแย้งกันเกี่ยวกับความคิดในเรื่องของสิ่งสูงสุด หรือความคิดเรื่องคุณค่า เช่นความขัดแย้งทางความคิดทางศาสนา การอ้างเหตุผลตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยมจึงสะท้อนให้เห็นการย้ายหรือการเปลี่ยนแปลงหรือ “shift” ในการอ้างเหตุผล เปลี่ยนจากหลักรวมทั้งหมดสู่การจำกัดกรอบแคบลง เปลี่ยนจากการอ้างความจริงมาสู่การปฏิบัติ เปลี่ยนจากความเป็นเหตุผล (rationality) มาเป็นความมีเหตุผล (reasonability) เปลี่ยนจากส่วนบุคคลเป็นสาธารณะ โดยที่ความคิดหลักในทฤษฎียังไม่เปลี่ยนแปลง ความเป็นบุคคลในกรอบคิดทางการเมืองคือการเป็น “พลเมือง” ไม่ใช่ความเป็นบุคคลในทางอภิปรัชญา ความเป็นศีลธรรมคือศีลธรรมทางการเมือง ไม่ใช่ทุกแง่มุมของชีวิต แต่เป็นเรื่องของการปฏิบัติในระดับสถาบันทางสังคมที่เป็นสาธารณะเท่านั้น

เนื้อหาการอ้างเหตุผลอันเป็นส่วนสำคัญในโครงสร้างการอ้างเหตุผลตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยมปรากฏตั้งแต่บทความที่เขาเขียนขึ้นในปี 1980 คือในบทความ Kantian Constructivism in Moral Theory เช่นรอลส์อ้างว่าการให้หลักการในทฤษฎีของเขา เขาอ้างว่า “สิ่งที่ให้หลักการมโนทัศน์ความยุติธรรมมิใช่การเป็นความจริงของมันเพื่อจัดให้มันมาก่อนและกำหนดให้สำหรับเรา แต่เป็นความลงรอยกันกับความเข้าใจในระดับลึกของเราและแรงบันดาลใจในระดับลึกของเรา และการตระหนักของเราว่า สิ่งที่กำหนดให้ในประวัติศาสตร์และชนบทที่กำหนดของเราฝังตรึงอยู่ในชีวิตที่เป็นสาธารณะ มันเป็นหลักที่มีเหตุผลมากที่สุดสำหรับเรา” (Rawls 1980:519 1999:306-7) แต่การแสดงจุดยืนชัดเจนตามชื่อในบทความที่เขาเขียนขึ้นในปี 1985 คือ Justice as Fairness: Political not Metaphysical ซึ่งเป็นบทความที่เขาเขียนขึ้นเพื่อ

อธิบายแสดงจุดยืนนี้เช่นเดียวกับการอธิบายเพื่อทำให้มโนทัศน์ชัดเจนในบทความ The Idea of an Overlapping Consensus (1987) บทความ The Domain of Political and Overlapping Consensus (1988) และเขียนเพิ่มเติมในส่วนต้นของรวมบทความ Political Liberalism (1983) ซึ่งการอ้างว่าความยุติธรรมของเขาเป็นมโนทัศน์ทางการเมืองนี้มาจากปัญหาที่เราเผชิญอยู่สองประการคือ ประการแรก ปัญหาอันเนื่องมาจากข้อเท็จจริงพื้นฐานคือ คนมีความคิดที่แตกต่างกันในเรื่องของธรรมชาติของคุณค่า ซึ่งแสดงออกในรูปของความขัดแย้งทางศาสนาหลังยุคกลาง เป็นต้น และประการที่สอง เนื่องจากเราอยู่ในชนบทของวัฒนธรรมประชาธิปไตยที่เป็นสาธารณะที่เป็นวัฒนธรรมที่เข้าใจร่วมกันว่าบุคคลเป็นอิสระและเท่าเทียมกันจึงไม่อาจครอบงำกัน การใช้อำนาจครอบงำกันให้หลักการไม่ได้ทางศีลธรรม ถ้าหลักความยุติธรรมของเขาเป็นหลักความยุติธรรมทางการเมือง ดังนั้นเสรีนิยมของเขาจึงเป็นเสรีนิยมทางการเมือง ไม่ใช่เสรีนิยมแบบรวมทั้งหมดดังเสรีนิยมแบบคานท์หรือมิลล์ เขาอ้างว่าเสรีนิยมแบบคานท์และมิลล์แตกต่างจากเสรีนิยมแบบเขาที่จำกัดกรอบการใช้เฉพาะแคบลงมา การอ้างเหตุผลตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยมจึงเป็นการทำความเข้าใจกับความกำกวมของสถานะของตัวทฤษฎีความยุติธรรมไปด้วย การที่รอลส์อ้างว่าเรากำลังเผชิญอยู่กับลักษณะปัญหาสองประการดังกล่าวเป็นการสะท้อนให้เห็นการหา “พื้นที่” และ “เวลา” ให้กับการทำปรัชญา (การเมือง) อันเป็นภารกิจทางการปฏิบัติของปรัชญาการเมือง การอ้างเหตุผลในการตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยมจึงเป็น “practical turn” ของปรัชญาการเมือง เขาอ้างว่าการที่คนขัดแย้งกันทางความคิดเกี่ยวกับสิ่งสูงสุดดังกล่าวปรัชญาการเมืองมีบทบาทในการทำให้เกิดความมั่นคงในรูปแบบของการเห็นพ้องกันในกรอบทางการเมืองที่เขาเรียกว่า “การเห็นพ้องกันที่เหลื่อมซ้อน” (overlapping consensus) รอลส์อ้างว่า “เรากำลังพยายามที่จะแสดงให้เห็นว่าความคิดเรื่องสังคมในฐานะที่เป็นระบบของการร่วมมือกันทางสังคมสามารถที่จะคลี่คลายออกมาได้อย่างไรเพื่อที่จะหาหลักกำหนดสิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐาน และรูปแบบของความเสมอภาคที่เหมาะสมกับการร่วมมือกันดังกล่าวมากที่สุด ทั้งนี้ที่พวกเขาคิดว่าพลเมืองเป็นบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน” (Rawls 1993:27)

เราอาจตีความการตอบกลับของรอลส์ได้ว่า รอลส์ไม่ได้อ้างโดยตรงว่าการอ้างเหตุผลที่เปลี่ยนแปลงไปนี้เป็นการตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยม แต่เขากลับอ้างว่าการเปลี่ยนแปลงในการอ้างเหตุผลดังกล่าวเป็นปัญหภายในของตัวทฤษฎีเอง แต่อย่างไรก็ตาม โดยภาพรวมแล้วแม้รอลส์จะไม่ได้อ้างว่าการอ้างเหตุผลของเขาเป็นการตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยม แต่การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการอ้างเหตุผลเปลี่ยนแปลงไปโดยมีความสัมพันธ์กับข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยม มีข้อ

ความบางแห่งที่เป็นการโต้แย้งโดยตรงเช่นในหน้า 27 ของ Political Liberalism รอลส์อ้างว่า “การอ้างเหตุผลของเราไม่ผูกมัดเรากับหลักทางอภิปรายเฉพาะเกี่ยวกับธรรมชาติของตัวตนมากกว่าการแสดงตามบทบาทในบทละคร” (Rawls 1993:27) รอลส์ไม่ได้หักล้างข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมว่าผิด แต่อ้างว่าเป็นการเข้าใจสถานะทฤษฎีของเขาผิด อีกทั้งเขายังยอมรับการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมในความหมายที่ไม่ใช่ความมุ่งหมายในการใช้ทฤษฎีของเขา ดังนั้นการอ้างเหตุผลการตอบกลับของรอลส์จึงเป็นการทำความเข้าใจกับทฤษฎีของตนเอง แต่การตอบกลับไม่ได้ชนกับปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมตั้งขึ้น แต่เป็นการ “หลบเลี่ยง” ปัญหาดังกล่าว การหลบเลี่ยงปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมตั้งขึ้นเป็นการหลบเลี่ยงเรื่องที่เกี่ยวข้องกันหาทางสิ้นสุดมิได้ ฝ่ายสนับสนุนรอลส์บางคนจึงอ้างว่าแทนที่ฝ่ายชุมชนนิยมจะหักล้างทำให้ทฤษฎีของรอลส์ลดความน่าเชื่อถือลง แต่กลับทำให้ทฤษฎีของรอลส์สมบูรณ์ขึ้น ฝ่ายชุมชนนิยมเป็นส่วนเสริมให้กับรอลส์ ลับความคิดของรอลส์ให้แหลมคม ทำให้การทดลองทางความคิดของรอลส์เดินไปถูกทิศทางขึ้น ปัญหานี้เราจะอภิปรายในบทที่ 5 ข้อเสนอสนับสนุนอีกประการหนึ่งที่อ้างว่ารอลส์ต้องทำความเข้าใจกับความกำกวมในการเสนอความคิดไว้ นั่นคือการพยายามที่จะอธิบายขอบเขตและเนื้อหาของมโนทัศน์ทางการเมืองตามข้ออ้าง และเขียนเพิ่มเติมขึ้นให้การรวมบทความใน Political Liberalism โดยมุ่งพยายามจะเขียนเพิ่มเติมให้บทความต่างๆ ให้มีเอกภาพเดียวกัน และที่สำคัญคือการอ้างเหตุผลมีความสัมพันธ์กับการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม ปิดช่องโหว่ที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้ง โดยเลี่ยงข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมคือไม่ได้หาเหตุผลมาหักล้างว่า การอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมผิด

ถ้ารอลส์อ้างว่าการเสนอทฤษฎีของเขาไม่ได้มีสถานะที่เป็นหลักรวมทั้งหมด รวมทั้งปัญหาอภิปรายเรื่องบุคคลและการให้หลักการทางศีลธรรมตามข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมดังได้เสนอไว้ในบทที่ 3 ถ้ารอลส์อ้างว่าการอ้างเหตุผลในทฤษฎีของเขาไม่ได้เกี่ยวกับกรอบคิดในกรอบดังกล่าว รอลส์ก็อาจหักข้อกล่าวหาในการอ้างเหตุผลเชิงพรรณนาและการอ้างเหตุผลอภิปริยศาสตร์ไปได้ แต่เรายังอ้างไม่ได้ว่ารอลส์ไม่ได้บกพร่องในข้ออ้างที่สองคือการสร้างบรรทัดฐานบุคคลที่เป็นปัจเจกบุคคลอย่างมาก ดังนั้นนอกจากรอลส์จะต้องอธิบายเหตุผลของกรอบคิดทางการเมืองแล้ว เขาจะต้องยืนยันได้ว่าวิธีการตามหลักการของเขาไม่ได้ให้ความสำคัญกับบุคคลจนละเลยคุณค่าชุมชน ดังนั้นในบทการตอบกลับของรอลส์นี้จึงจะแสดงสองส่วนคือส่วนแรกเป็นการอ้างถึงที่มาที่ไปของกรอบคิดทางการเมืองหรือมโนทัศน์ทางการเมือง และส่วน

หลังเป็นการอ้างถึงส่วนสนับสนุนคุณค่าชุมชน ซึ่งเป็นการแก้ไขข้อกล่าวหาเชิงบรรทัดฐาน และส่วนนี้รวมถึงการอ้างของฝ่ายที่สนับสนุนรอลส์และเสรีนิยม

## ส่วนที่ 1

### ข้อเท็จจริงทั่วไปของสังคมประชาธิปไตย

รอลส์อ้างว่ามโนทัศน์ความยุติธรรมทางการเมืองมีพื้นฐานมาจากมูลบทพื้นฐานที่สำคัญในวัฒนธรรมทางการเมืองของระบอบประชาธิปไตย หรือที่รอลส์เรียกว่าเป็น “เงื่อนไขทางประวัติศาสตร์และสังคมของสังคมประชาธิปไตยสมัยใหม่” ที่ถือเป็นข้อเท็จจริงทางสังคม วิชาการเมืองและจิตวิทยามนุษย์ที่สำคัญห้าประการ รอลส์อ้างว่าการสร้างทฤษฎีความยุติธรรมของเขาไม่เหมาะสมสำหรับสังคมทั่วไปทุกสังคมใดๆก็ได้ไร้กาลเทศะ แต่ใช้กับสังคมที่ประกอบด้วยข้อเท็จจริงห้าประการที่เรียกว่า “สังคมประชาธิปไตยสมัยใหม่” (Rawls 1993:246-7,249 1999:4450) คือ

ประการแรก ข้อเท็จจริงที่ว่าสำหรับสังคมประชาธิปไตยสมัยใหม่ สังคมประกอบด้วยความขัดแย้งและไม่อาจวัดด้วยเกณฑ์เดียวกันของหลักทางศาสนา ปรัชญา และศีลธรรมที่เป็นหลักรวมทั้งหมด หรือมีหลักรวมทั้งหมดที่หลากหลาย เช่น ความไม่ลงรอยกันเกี่ยวกับอภิปรายเรื่องธรรมชาติมนุษย์หรือการให้หลักการทางศีลธรรม ความขัดแย้งเกี่ยวกับมโนทัศน์เรื่องสิ่งที่ดีที่แสดงออกในรูปของความขัดแย้งทางศาสนาเป็นต้น หรือความขัดแย้งกันในเรื่องของคุณค่า ความหลากหลายไม่อาจประนีประนอมกัน ความหลากหลายดังกล่าวมิใช่แค่เงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่ผ่านไปตามเวลาเท่านั้น แต่เป็นลักษณะถาวรของวัฒนธรรมประชาธิปไตยที่เป็นสาธารณะ (public culture of democracy) ความหลากหลายดังกล่าวเกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของสถาบันทางสังคมและการเมืองที่ต้องการปกป้องสิทธิและเสรีภาพขั้นพื้นฐาน ความหลากหลายของหลักดังกล่าวดำรงอยู่ตลอดไปประจำวัฒนธรรมและจะเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ เนื่องจากมันเป็นความขัดแย้งที่เกิดจากการใช้เหตุผลของมนุษย์ในบริบททางสังคมที่เป็นอิสระ ดังนั้นการตกลงกันจึงไม่อาจตกลงกันในกรอบของหลักรวมทั้งหมด แต่ต้องจำกัดกรอบการตกลงให้แคบลงมาที่เรียกว่ามโนทัศน์ทางการเมือง หรือการเห็นพ้องกันได้เฉพาะในบางเรื่อง ข้อเท็จจริงทั้งสองประการนี้เรียกว่า ข้อเท็จจริงพหุนิยม (fact of pluralism) สังคมพหุนิยมหลากหลายประกอบด้วยบุคคลที่เชื่อในคุณค่าที่แตกต่างกันและขัดแย้งกัน



ประการที่สอง ตามข้อเท็จจริงประการแรก หรือสังคมที่ประกอบด้วยหลักรวมทั้งหมดที่หลากหลายเช่นความคิดเรื่องชีวิตที่ดีดังกล่าว ถ้าต้องการให้บุคคลมีความเชื่อร่วมกัน ให้สมาชิกในชุมชนผูกพันกันด้วยการมีเป้าหมายในสิ่งที่ดีเดียวกัน จะต้องใช้อำนาจบังคับ บังคับให้ทุกคนยืนยันในหลักรวมทั้งหมดเดียวกัน ดังนั้นรัฐจึงต้องครอบงำปัจเจกบุคคล ดังเช่นรัฐทางศาสนาในยุคกลาง ถ้าต้องการให้คนเชื่อในหลักเสรีนิยมแบบรวมทั้งหมดเดียวกัน รัฐก็ต้องใช้อำนาจเข้าครอบงำเช่นเดียวกัน รัฐจึงต้องใช้อำนาจบังคับบุคคลที่มีระบบคุณค่าที่ต่างไป ตามข้อเท็จจริงนี้ถ้าต้องการให้บุคคลเชื่อหรือยืนยันความคิดเรื่องสิ่งที่ดีเดียวกัน รัฐก็มีธรรมชาติที่ครอบงำ การทำให้พหุนิยมตามข้อเท็จจริงประการที่หนึ่งยึดในหลักรวมทั้งหมดเดียวกันต้องใช้อำนาจรัฐเข้าครอบงำ ดังนั้นจึงขัดกับวัฒนธรรมประชาธิปไตย รอลส์เรียกว่าข้อเท็จจริงทั้งประการแรกและประการที่สองนี้เป็น “common predicament” (Rawls 1999:445)

ประการที่สาม การจะปกป้องระบอบประชาธิปไตย (เนื่องจากมันสอดคล้องกับความเป็นบุคคลที่ยอมรับร่วมกันในชนว่าเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกัน) ไปได้นั้นจะต้องได้รับการสนับสนุนจากพลเมืองส่วนใหญ่ที่กระตือรือร้น ความกระตือรือร้นจะเกิดขึ้นได้เมื่อเราไม่ถูกครอบงำ แต่ต้องได้รับการยอมรับว่ามีความสามารถแสวงหาสิ่งที่ดีของตนเอง ดังนั้นจึงต้องใช้ความยุติธรรมทางการเมืองเป็นพื้นฐานสำหรับกำกับสถาบันทางสังคมที่เป็นสาธารณะ ความคิดเรื่องมโนทัศน์ในสิ่งที่ดีเพียงแค่มิอาจให้หลักการได้ในทางสาธารณะ ไม่ได้ความว่ามันอาจจะผิด แต่มันเป็นเรื่องส่วนบุคคล ความยุติธรรมทางการเมืองทำให้ระบอบประชาธิปไตยดำรงอยู่ได้ เนื่องจากก่อให้เกิดการลงรอยกันได้ในบางเรื่องและบางปริมณฑลของคนที่มีความคิดเกี่ยวกับสิ่งที่ดีที่แตกต่างกัน ข้อเท็จจริงนี้สนับสนุนเนื้อหาการอ้างเหตุผลในข้อเท็จจริงประการที่สอง

ประการที่สี่ โดยทั่วไปแล้ว วัฒนธรรมทางการเมืองแบบประชาธิปไตยที่มั่นคงอย่างมีเหตุผลนั้นอย่างน้อยที่สุดจะประกอบด้วยสำนึกพื้นฐาน (fundamentation intuitive idea) บางอย่าง que กระตุ้นให้เกิดความยุติธรรมทางการเมืองตามระบอบรัฐธรรมนูญ ข้อเท็จจริงนี้สำคัญเมื่อเรากำหนดลักษณะทั่วไปของมโนทัศน์ความยุติธรรมทางการเมืองและทำให้ความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมเป็นมโนทัศน์ทางการเมือง ข้อเท็จจริงนี้สนับสนุนข้อเท็จจริงสาม และสนับสนุนหลักความยุติธรรมต้องแยกแยะระหว่างหลักรวมทั้งหมดกับมโนทัศน์ทางการเมืองเฉพาะ

*ประการที่ห้า* ตามข้อเท็จจริงสองประการแรกอาจอ้างได้ว่าความหลากหลายในหลักรวมทั้งหมดเป็นลักษณะถาวรของสังคมที่มีสถาบันทางสังคมที่อิสระ การจะเอาชนะความหลากหลายได้ก็ด้วยการใช้อำนาจรัฐบังคับ แต่สถาบันทางสังคมที่อิสระปกป้องสิทธิและเสรีภาพขั้นพื้นฐาน มิได้ครอบงำ ดังนั้นจึงก่อให้เกิดความหลากหลาย รอลส์อ้างว่าความหลากหลายไม่ใช่แค่ผลประโยชน์ต่างกันหรือทัศนคติไม่เหมือนกันแต่ยิ่งกว่านั้นมันเป็นความขัดแย้งไม่ลงรอยกันของความสามารถใช้เหตุผลของมนุษย์ ดังนั้นความขัดแย้งเป็นความขัดแย้งที่มีเหตุผลที่เกิดขึ้นในบรรดาบุคคลที่มีเหตุผล ระหว่างบุคคลที่ตระหนักในพลังทางศีลธรรมสองประการ ความขัดแย้งไม่ใช่แค่เป็นความขัดแย้งระหว่าง “หลักรวมทั้งหมด” แต่เป็นความขัดแย้งระหว่าง “หลักรวมทั้งหมดที่มีเหตุผล” รอลส์อ้างว่า

“เรากล่าวถึงความไม่ลงรอยกันที่มีเหตุผลเป็นความไม่ลงรอยกันระหว่างบุคคลที่มีเหตุผล นั่นคือระหว่างบุคคลผู้ซึ่งตระหนักในพลังทางศีลธรรมสองประการของตนในระดับเพียงพอที่จะเป็นพลเมืองที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกันในระบอบประชาธิปไตย และเป็นผู้ซึ่งมีความปรารถนายั่งยืนนานในอันที่จะเป็นสมาชิกของสังคมที่ร่วมมือกับสมบูรณ์ตลอดชีวิต เราคิดว่าบุคคลเช่นว่านั้นมีเหตุผลของมนุษย์ร่วมกันคล้ายคลึงกันในพลังในความคิดและการตัดสินใจ ความสามารถในการอนุมาน และการพิจารณาพยานหลักฐานและพิจารณาความคิดที่ซับซ้อน [.....] ความคิดเรื่องการไม่ลงรอยกันที่มีเหตุผลนี้รวมถึงเรื่องที่มาหรือสาเหตุของการไม่ลงรอยกันระหว่างบุคคลที่มีเหตุผล ที่มาดังกล่าวข้าพเจ้าให้ความหมายมันเป็น ‘burdens of reason’” (Rawls 1993:247)

“burdens of judgment” จึงเกิดขึ้นจากบุคคลที่มีเหตุผลจะตระหนักใน “burdens of reason” หรือบุคคลที่มีเหตุผลมักจะไม่ได้ลงรอยกันเพราะ 1) พยานหลักฐานของเรื่องที่ถกเถียงกันยากแก่การประเมิน 2) บุคคลไม่ลงรอยกันเกี่ยวกับการประเมินตัวแปรที่แตกต่างกัน 3) มโนทัศน์คลุมเครือ 4) สถานะทางสังคมมีผลกระทบต่อวิธีการประเมินพยานหลักฐานและคุณค่า 5) ยากที่จะพิจารณาความคิดเชิงบรรทัดฐานที่อาจจะเอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง และ 6) คุณค่าขัดแย้งกัน และอาจจะไม่มีคำตอบที่ถูกต้องที่ใดบอกว่าพวกเขาจะลงรอยกันได้อย่างไร ลักษณะทั้งหกประการดังกล่าวจึงทำให้ความเป็นพหุนิยม (ที่มีเหตุผล) เป็นลักษณะถาวรของสังคม

การอธิบายถึงที่มาของความไม่ลงรอยกันที่เกิดจาก “burden of judgment” นี้เกี่ยวข้องกับ “burden of reason” และเกี่ยวข้องกันเนื่องจากรอลส์อ้างว่าการทำงานของเหตุผลของมนุษย์ของคนในบางชนบทำให้เกิดปัญหาหลักรวมทั้งหมดที่ไม่ลงรอยกัน ดังนั้นความไม่

ลงรอยกันจึงเป็นความไม่ลงรอยกันของ “หลักรวมทั้งหมด(ทางการใช้เหตุผลของบุคคล) ที่มีเหตุผล” โดยรอลส์ให้ลักษณะสำคัญของหลักรวมทั้งหมดที่มีเหตุผลไว้สามประการ (Rawls 1993:59, ดู Ingram 1996:154-5) คือ (1) หลักที่มีเหตุผลเป็นการทำงานของเหตุผลของมนุษย์ที่ครอบคลุมถึงแง่มุมทางปรัชญา ศาสนา และศีลธรรมของชีวิตมนุษย์สำหรับจัดระบบความคิดเกี่ยวกับคุณค่าว่าสอดคล้องกันในตนเองและไปกันได้กับคนอื่นได้หรือไม่ หลักรวมทั้งหมดในความหมายนี้จึงแสดงลักษณะที่เป็นความสามารถทางภูมิปัญญาของมนุษย์ หรือเป็นโลกทัศน์ที่หลักแหลมของคน ความมีเหตุผลตามความหมายนี้จึงมีนัยไปในทางความมีเหตุผลที่เป็นปรัชญาญาณ (intelligible) ของคน (2) หลักรวมที่มีเหตุผลเป็นการทำงานของการใช้เหตุผลในทางปฏิบัติ (exercise of practical reason) เกิดความขัดแย้งในการเลือกเฟ้นเอาคุณค่าที่สำคัญ และเมื่อเกิดความขัดแย้งไม่รู้ว่าจะตัดสินใจอย่างไร ความมีเหตุผลในความหมายนี้จึงเป็น “การจูงใจที่จะตระหนักใน burdens of judgment” และยอมรับผลของ burdens of judgment สำหรับใช้เหตุผลสาธารณะในการกำหนดทิศทางการทำงานของอำนาจรัฐในระบอบรัฐธรรมนูญอย่างชอบธรรม” (Rawls 1993:54) ความมีเหตุผลในความหมายนี้จึงเป็นความต้องการที่จะแสดงให้เห็นถึงการตัดสินใจที่ขัดแย้งกันด้วยเหตุผลที่รอลส์เรียกว่าเป็น burden of reason ดังที่ได้กล่าวมา และ (3) หลักรวมทั้งหมดที่มีเหตุผลกลายเป็นขอบคิดขึ้น และยังมีมาจากกรอบคิดในขอบดังกล่าว ตามความหมายนี้ ความมีเหตุผลหมายถึงความต้องการที่จะหาหลักและมาตรฐานที่เที่ยงธรรมของการร่วมมือกันและยึดถือหลักนั้นเพื่อให้เกิดความมั่นใจว่าคนอื่น ๆ ก็ยึดถือเช่นเดียวกัน เพื่ออยู่ร่วมกับผู้อื่นบนฐานของการเห็นพ้องกัน อันเป็นที่มาของ “มโนทัศน์ทางการเมือง” รอลส์ใช้ burden of judgment อธิบายว่าทำไมการเห็นพ้องกันแบบเหลื่อมซ้อนจึงเป็นสิ่งจำเป็น สำหรับสังคมตามข้อเท็จจริงทางสังคมที่เป็นสังคมพหุนิยมตามข้อเท็จจริงแรก

ข้อเท็จจริงทั้งห้าประการดังกล่าวเป็นลักษณะประจำสังคมเฉพาะบางแบบที่เป็นเหตุผลว่าทำไมจึงต้องแบ่งระหว่างหลักรวมทั้งหมดกับหลักทางการเมือง และเป็นที่มาของลักษณะของมโนทัศน์ทางการเมืองในฐานะที่เป็นมโนทัศน์เฉพาะ ไม่ใช่ความคิดอภิปรัชญาหรือหลักรวมทั้งหมด

## มโนทัศน์ทางการเมือง

ตามข้อเท็จจริงทั้งห้าประการดังกล่าวเป็นเหตุผลที่นำมาสู่ความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทาง “การเมือง” ที่จะก่อให้เกิดการยอมรับกันทุกคนที่วัฒนธรรมประชาธิปไตยเข้าใจว่าบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกัน ยินยอมให้คนที่คิดต่างกันมีระบบคุณค่าที่ต่างกันอยู่ด้วยกันได้ เนื่องจากความไม่ลงรอยดังกล่าวเป็นความไม่ลงรอยกันของคุณสมบัติบุคคลประจำชนบคคือ บุคคลเป็นบุคคลที่มีเหตุผลตามข้อเท็จจริงที่ห้า และสอดคล้องกับข้อเท็จจริงสองประการแรกที่รอลส์เรียกว่าเป็น “common predicament” (Rawls 1999:445) และต้องการลักษณะพึงประสงค์ประการที่สาม คือต้องการกรอบคิดที่นำไปสู่การร่วมมือกันทางสังคมที่มั่นคงรับได้ทางศีลธรรม มโนทัศน์ความยุติธรรมจึงเป็นมโนทัศน์ทางการเมือง มิใช่หลักรวมทั้งหมดที่ขัดแย้งกัน

รอลส์อ้างตามข้อเท็จจริงประการแรกว่า หลังยุคกลางคนได้ไฝหาสิ่งสูงสุดสำหรับตน ซึ่งแตกต่างไปจากยุคกรีกที่เน้นคุณค่าสิ่งที่ดีตามบทบาท ในประวัติศาสตร์หลังสงครามศาสนาในศตวรรษที่สิบหกสังคมตะวันตกแตกแยกกันเกี่ยวกับความคิดเรื่องสิ่งสูงสุด ความคิดเรื่องสิ่งที่ดีขัดแย้งกันและไม่อาจวัดด้วยเกณฑ์เดียวกัน ข้อเท็จจริงนี้เป็นข้อเท็จจริงในประวัติศาสตร์ของสังคมตะวันตก คือเกิดความไม่ลงรอยกันในหลักรวมทั้งหมด อีกทั้งเกิดความไม่ลงรอยกันที่สำคัญอันเป็นผลมาจากสังคมที่คิดว่าบุคคลเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกัน

ในขณะที่รอลส์อ้างว่าความมีเหตุผลของมนุษย์เป็นตัวแปรสำคัญที่ทำให้ความหลากหลายทางความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติเรื่องคุณค่า แต่รอลส์ก็อ้างว่ามีจิตวิทยาทางศีลธรรมบางประการที่นำไปสู่ความร่วมมือกันทางสังคม จิตวิทยาทางศีลธรรมเป็นมูลบทอีกประการหนึ่งของความยุติธรรมในฐานะที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมือง รอลส์อ้างว่า

“มีมูลบทอีกประการหนึ่งที่ข้าพเจ้าเรียกว่าเป็นจิตวิทยาทางศีลธรรมที่มีเหตุผล นั่นคือ จิตวิทยาของมนุษย์ในฐานะที่มีความสามารถในการมีเหตุผลและสามารถที่จะร่วมมือกันทางสังคมอย่างเที่ยงธรรม ในที่นี้ข้าพเจ้ารวมถึง (1) นอกจากความสามารถในการแสวงหาสิ่งที่ดีของชีวิตแล้ว บุคคลยังมีความสามารถในความต้องการมโนทัศน์ของความยุติธรรมและเที่ยงธรรม (ซึ่งกำหนดความหมายที่เที่ยงธรรมในการร่วมมือกัน) กระทำตามที่มโนทัศน์นั้นต้องการ (2) เมื่อพวกเขาเชื่อว่าสถาบันทางสังคมหรือการปฏิบัติทางสังคมมีความยุติธรรม หรือเที่ยงธรรม (ดังที่มโนทัศน์เหล่านี้ระบุ) พวกเขาพร้อมและตั้งใจที่

จะมีส่วนร่วมในการจัดการที่ทำให้พวกเขาเย็นเย็นได้อย่างมีเหตุผลว่าคนอื่น ๆ ก็เต็มใจมีส่วนร่วม (3) ถ้าคนอื่น ๆ เต็มใจยอมรับเป็นส่วนหนึ่งของการจัดการที่ยุติธรรมหรือเที่ยงธรรม คนก็มักค่อย ๆ จะเคารพและเชื่อฟังมัน (4) การเคารพและเชื่อฟังนี้ทวีความเข้มข้นขึ้นและสมบูรณ์ขึ้นในฐานะที่เป็นผลสำเร็จของการจัดการทางการร่วมมือกันร่วมกันที่บรรลุได้ยาวนาน และยัง (5) [เรา] ตระหนักได้อย่างมั่นคงและเต็มใจว่าจะสถาปนาสถาบันพื้นฐานทางสังคมที่ก่อตั้งขึ้นเพื่อปกป้องผลประโยชน์พื้นฐาน (สิทธิและเสรีภาพขั้นพื้นฐาน)ของเรา” (Rawls 1992:232, 1999: 445)

ตามข้อเท็จจริงทั่วไปทางสังคมวิทยากับจิตวิทยาทางศีลธรรมดังกล่าว มโนทัศน์ทางการเมืองจึงเป็นสิ่งจำเป็น รอลส์ใช้จิตวิทยาทางศีลธรรมที่มีเหตุผลเพื่อแสดงให้เห็นว่าการเห็นพ้องกันต้องเกิดขึ้นอย่างแน่นอน ไม่ใช่ยูโทเปีย (1993:158-68) ถ้าข้อเท็จจริงทั่วไปแสดงให้เห็นว่ามโนทัศน์ทางการเมืองเป็นสิ่งจำเป็น จิตวิทยาทางศีลธรรมมีเหตุผลทำให้เห็นว่าการเห็นพ้องกันที่เหลื่อมซ้อนเป็นไปไม่ได้ มโนทัศน์เป็นสิ่งจำเป็นและเป็นไปได้ และรอลส์ได้ให้ลักษณะสำคัญของมโนทัศน์ทาง “การเมือง” ไว้สามประการคือ

ประการแรก มโนทัศน์ทางการเมืองมีขอบเขต (scope) หรือเรื่อง (subject) ที่แน่นอนในบางขอบเขตและในบางเรื่อง นั่นคือมโนทัศน์ทางการเมืองเป็นมโนทัศน์ทางศีลธรรมที่ใช้เฉพาะกับโครงสร้างพื้นฐานทางสังคมสำหรับสังคมประชาธิปไตยสมัยใหม่ (ไม่ใช่สังคมทั่วไป) โครงสร้างพื้นฐานดังกล่าวหมายถึงสถาบันทางการเมือง สังคม เศรษฐกิจหลักของสังคม โดยมี ความมุ่งหมายว่าสถาบันทางสังคมจะ “กลมกลืนกันเป็นระบบแห่งความร่วมมือเดียวกันทางสังคม จากคนรุ่นหนึ่งไปยังคนรุ่นต่อไป” (Rawls 1993:11) เป้าหมายของมโนทัศน์ทางการเมืองก็เพื่อวางกรอบพื้นฐานกำกับสถาบันทางสังคม เพื่อกำหนดความสัมพันธ์ในระดับพื้นฐานที่จำเป็น รอลส์ยังอ้างว่าโครงสร้างพื้นฐานดังกล่าวเป็นโครงสร้างพื้นฐานของสังคมปิด นั่นคือสังคมที่พร้อมเพรียงในตัวเอง (self-contained) และไม่มีความสัมพันธ์กับสังคมอื่น นั่นคือ “สมาชิกเข้าสู่สังคมโดยการเกิดและออกจากสังคมเมื่อตาย” (1993:12) มโนทัศน์ทางการเมืองเป็นสิ่งจำเป็นและเป็นไปได้สำหรับบุคคลบางแบบร่วมกันนั้น สำหรับนัยแฝงมโนภาพของคนที่มีส่วนร่วมของชนประชาธิปไตยคือ บุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน การอ้างว่าความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมเป็นทางการเมืองในประเด็นนี้เป็นการตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยมว่า มโนทัศน์ทางการเมืองมีขอบเขตที่จำกัด ไม่ได้กินความถึง “ทั้งหมด” ของชีวิต แต่ในบางเรื่องที่สำคัญเท่านั้น ไม่ได้กินความทั้งหมดตามนัยของการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม การพิจารณาลักษณะของมโนทัศน์ทางการเมืองในประเด็นนี้แสดงถึงความแตกต่างของมโนทัศน์ทางการเมืองกับหลัก



รวมทั้งหมดในเรื่องขอบเขต (matter of scope) และพิสัย (range) ของการใช้หลักความยุติธรรม มโนทัศน์ทางการเมืองไม่ใช่หลักรวมทั้งหมด ดังที่รอลล์อ้างว่า

“[มโนทัศน์ความยุติธรรมทางการเมืองจะ] เป็นหลักรวมทั้งหมดเมื่อมันผนวกเอามโนทัศน์ของสิ่งที่เป็นคุณค่าในชีวิตมนุษย์และความคิดเรื่องลักษณะบุคคล [ทุกแง่มุมทั้งหมดของชีวิต] เช่นเดียวกับความคิดเรื่องมิตรภาพและความสัมพันธ์กับแบบครอบครัวและการสมาคมกัน และยังกว่านั้นคือกำหนดพฤติกรรมของเรา และใช้กับชีวิตของเราทั้งหมด มโนทัศน์เป็นหลักทั้งหมดสมบูรณ์ถ้ามันครอบคลุมคุณค่าที่ยอมรับและคุณค่าภายในระบบหนึ่งมากกว่าระบบที่ชัดเจนโดยเฉพาะ” (1993:13)

สำหรับรอลล์ ถ้าความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมือง กรอบการให้มโนทัศน์จึงมีขอบเขตจำกัด ไม่อยู่ในพิสัยการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม เนื่องจากสถานะทฤษฎีความยุติธรรมต่างจากประเด็นการอ้างเหตุผลโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม

ประการที่สอง มโนทัศน์ทางการเมืองมีสถานะ (status) หรืออัญรูปของการแสดงออก (mode of presentation) ที่ชัดเจนคือ มโนทัศน์ทางการเมืองแสดงจุดยืนที่เป็นอิสระ นั่นคือได้รับการยอมรับจากหลักทั้งหมดที่ขัดแย้งกันตามข้อเท็จจริงทั่วไปประการแรกและประการที่ห้า จุดยืนที่อิสระดังกล่าวเกิดจากการที่รัฐไม่ให้หลักการทางศีลธรรมให้กับการเมืองโดยผูกมัดกับความคิดเรื่องชีวิตที่ดีใดๆ การไม่ผูกมัดกับแรงจูงใจใดๆ เป็นหลักการทางศีลธรรมของรอลล์ที่กำหนดไว้ตั้งแต่ในการเสนอความคิดช่วงแรก แต่ในการตอบกลับฝ่ายนิยมนี้ เขาอ้างว่า การอ้างว่าการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรมไม่ผูกมัดอยู่กับแรงจูงใจเฉพาะใดๆ ไม่ผูกมัดอยู่กับสิ่งที่ดีใดๆ นั้น ไม่ได้กีดกันความคิดเรื่องคุณค่า และไม่ได้ว่างเปล่าจากคุณค่า แต่เพื่อเป็นการแสดงจุดยืนที่เป็นอิสระ อันนำไปสู่การทำให้หลักความยุติธรรมที่เป็นมโนทัศน์ในกรอบคิดทางการเมืองที่ได้รับการยืนยันจากทุกคนที่มีหลักรวมทั้งหมดขัดแย้งและไม่ลงรอยกันในกรอบทั้งหมด การเมืองจึงมีคุณค่าคือ ไม่ใช่คุณค่าที่ขัดแย้งแต่เป็นคุณค่าที่ทำให้คุณค่าที่ขัดแย้งกันลงรอยกันในบางระดับ ข้อดีของมโนทัศน์ทางการเมืองคือมโนทัศน์ทางการเมืองจะเป็นที่รับได้จากคนทุกคน ซึ่งสอดคล้องกับข้อเท็จจริงทั่วไปประการที่สาม และสี่ การบอกสถานะของมโนทัศน์ว่าเป็นการเมืองจึงแสดงให้เห็นว่า ถ้าหลักรวมทั้งหมดขัดแย้งกัน เช่นข้อถกเถียงเรื่องธรรมชาติมนุษย์เป็นต้น แต่มโนทัศน์ทางการเมืองไม่ขัดแย้ง แต่กลับได้รับการยืนยันจากหลักรวมทั้งหมดที่ขัดแย้งกัน

ลักษณะของมโนทัศน์ทางการเมืองในประเด็นนี้เกี่ยวข้องกับการโต้แย้งของ ฝ่ายชุมชนนิยมคือ มโนทัศน์ทางการเมืองตามลักษณะประการที่สองนี้เป็นการอ้างว่า มโนทัศน์ทางการเมืองเป็นอิสระไม่ผูกมัด ในขณะที่หลักกรรมทั้งหมดผูกมัด มโนทัศน์ทางการเมืองได้รับการยอมรับจากทุกฝ่ายเนื่องจากมันสอดคล้องกับความมีเหตุผลของบุคคลดังจะได้กล่าวถึงต่อไป ในขณะที่หลักแบบรวมทั้งหมดไม่ได้รับการยอมรับจากคนอื่น ๆ เนื่องจากมันสอดคล้องกับความ เป็นเหตุผลทางทฤษฎีในระดับบุคคลเท่านั้น การอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมอ้างเหตุผลใน กรอบของหลักทั้งหมด แต่สำหรับรอลส์แล้วเป็นมโนทัศน์ทางการเมือง รอลส์เรียกว่ามโนทัศน์ทาง การเมืองเป็น “หน่วยมาตรฐาน (module) ที่เป็นองค์ประกอบสำคัญที่กลมกลืนกันเข้าและ สามารถได้รับการสนับสนุนจากหลักกรรมทั้งหมดที่หลากหลายที่อยู่ในสังคมที่จัดการโดยหลัก ความยุติธรรม” (Rawls 1993:12) เป้าหมายของรอลส์ก็เพื่อหลีกเลี่ยงข้อเท็จจริงทั่วไปประการที่ สอง ที่ไปกันไม่ได้กับหลักความชอบธรรมทางการเมืองแบบเสรีนิยม วิธีการของรอลส์เป็น “methodological fiction” ดังนั้นถ้าหลักกรรมทั้งหมดแสดงถึงการเป็นความขัดแย้งไม่ลงรอยกัน ในธรรมชาติของเรื่องคุณค่า แต่มโนทัศน์ทางการเมืองมีคุณค่าคือนำไปสู่ความลงรอยกันที่มั่นคง เนื่องจากบุคคลเห็นพ้องกันในบางเรื่อง โดยกีดกันลักษณะที่ไม่ลงรอยกันออกไป การเห็นพ้องนี้ ไม่ตรงกันทั้งหมดแต่เหลื่อมซ้อนกัน

ประการที่สาม เป็นเรื่องของวิธีการหรือที่มา นั่นคือมโนทัศน์ความยุติธรรมที่ เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองนั้นเป็นความคิดพื้นฐานที่มาจากวัฒนธรรมทางการเมืองที่เป็น สาธารณะของสังคมประชาธิปไตย วัฒนธรรมสาธารณะนี้ประกอบด้วยสถาบันทางการเมืองใน ระบอบรัฐธรรมนูญและชนบการเมืองทางสาธารณะที่เป็นความรู้ร่วมกันเพื่อการร่วมมือกันทาง สังคมตลอดไป มโนทัศน์ความยุติธรรมทางการเมืองเกิดขึ้นในวัฒนธรรมของชีวิตประจำวันที ประกอบด้วยหลักกรรมทั้งหมดที่หลากหลาย ข้ออ้างของรอลส์สำหรับการตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยม ตามลักษณะที่มาของมโนทัศน์การเมืองนี้คือ ที่มาของมโนทัศน์ทางการเมืองเป็นการหาจุดร่วมกัน ในทางสาธารณะ หรือสถาบันทางสังคม ในขณะที่กรอบคิดเรื่องหลักทั้งหมดไม่อาจให้หลักการได้ ในทางสาธารณะจึงหาจุดร่วมกันไม่ได้ ไม่มีรอยเชื่อมต่อระหว่างอัตวิสัยกับภาววิสัย การเอา หลักที่เป็นอัตวิสัยส่วนบุคคลมาใช้เป็นหลักกำกับสถาบันทางสังคมเป็นไปไม่ได้ ความคิดเกี่ยวกับ สิ่งสูงสุดเช่นความคิดทางศาสนาไม่อาจให้หลักการได้ในสาธารณะเนื่องจากมันให้หลักการได้ เฉพาะบุคคล ต้องแยกแยะระหว่างเรื่องส่วนบุคคลกับเรื่องสาธารณะ การนำหลักดังกล่าวมาให้หลัก การในทางสาธารณะเป็นการทำลายหลักความชอบธรรมทางการเมืองแบบเสรีนิยม

การให้ลักษณะมโนทัศน์หรือกำหนดกรอบของสิ่งที่เป็น “การเมือง” หรือเป็นการกำเริบกรอบว่าความสัมพันธ์ภายใต้หลักที่ใช้กำกับสถาบันทางสังคมเป็นความสัมพันธ์แบบใดนี้มีลักษณะเชิงซ้อนอยู่ในการอ้างเหตุผลของรอลส์คือ ในระดับหนึ่งนั้นเป็นการอ้างเหตุผลเพื่อสนับสนุนการกำหนดกรอบที่ให้คุณค่ากับความเป็นอิสระและเท่าเทียมกันอันเป็นมโนภาพ (image) ของคนในวัฒนธรรมประชาธิปไตยว่ารัฐมีขอบเขตอำนาจอย่างไรในกรอบความคิดเสรี นิยมแบบรอลส์ ตามมูลบทข้อเท็จจริงทางสังคมทั่วไป หรือสร้างความชัดเจนให้กับกรอบคิดทางการเมืองแบบเสรีนิยม แต่ในอีกระดับหนึ่งเป็นการ “หลีกเลียง” ข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมที่อยู่ในวิธีการหลีกเลียง controversial claim ของรอลส์ ในส่วนนี้เป็นการทำให้การทดลองทางความคิดของเขาชัดเจนขึ้นและสัมพันธ์กับการโต้แย้ง

เป้าหมายสำคัญของมโนทัศน์ทางการเมืองก่อให้เกิดผลคือ การเปลี่ยนโครงสร้างการอ้างเหตุผลของรอลส์ทำให้ปรัชญาการเมืองเปลี่ยนบทบาทที่เรียกว่าเป็น practical turn ในปรัชญาการเมืองคือ ปรัชญาการเมืองมีเป้าหมายเพื่อให้เกิดความมั่นคงในรูปของการเห็นพ้องกันที่หลีกเลียง โดยการไม่นำ controversial claim มาถกเถียงกันในวาทกรรมทางการเมือง แต่นัยสำคัญที่เกิิดปัญหาขึ้นในข้อถกเถียงนี้คือไม่พูดถึงหรือเป็นการหลีกเลียงปัญหาอภิปรายเรื่องธรรมชาติความเป็นบุคคลและธรรมชาติของการให้หลักการทางศีลธรรม ซึ่งเป็นการยืนยันกรอบคิดทางศีลธรรมที่เขาได้เสนอไว้แต่แรกในบทความ The Independence of Moral Theory (1975) หรือเป็นการนำไปสู่การปฏิบัติดังที่ Hilary Putnam กล่าวว่า “เขา [รอลส์] ไม่ได้กำลังถกเถียงเรื่อง ‘พื้นฐาน’ ของจริยศาสตร์ แต่พูดถึงปัญหาหลักที่ประชาธิปไตยแบบชนชั้นกลางของตะวันตกกำลังเผชิญอยู่หลังการปฏิวัติฝรั่งเศส นั่นคือความตึงเครียดระหว่างความเสมอภาคกับเสรีภาพ” (Putnam 1994:182) คือไม่ต้องถกเถียงในปัญหาตามข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม โดยเฉพาะปัญหาเรื่องอภิปรายของความเป็นบุคคลที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าเป็นปัญหารากฐานอันเป็นที่มาของความบกพร่องในทฤษฎีของรอลส์ รอลส์อ้างว่าเขาไม่ได้คิดถึงเรื่องพื้นฐาน เพราะนั่นเป็น controversial claim ต้องหลีกเลียง ความคิดเรื่องบุคคลเป็นแค่บุคคลในทางการเมืองที่เรียกว่า “พลเมือง” เท่านั้น ไม่ใช่บุคคลในทางอภิปราย ปัญหา (ที่ซ้อนมา) คือ (ปัญหาเรื่อง) การทำปรัชญา (การเมือง) ที่พื้นฐานทางอภิปรายได้หรือไม่ เราจะกล่าวถึงในบทที่ 5 เฉพาะส่วนที่เกี่ยวข้องกับการวิจัยนี้

รอลส์อ้างว่าภารกิจของปรัชญาการเมืองก็คือเพื่อให้เกิดความลงรอยกันในระดับสถาบันทางสังคมเพื่อนำไปสู่ความมั่นคงในรูปของการเห็นพ้องกันที่หล่อมซ้อน เพื่อก่อให้เกิดความมั่นคงตลอดไประหว่างพลเมืองที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน (Rawls 1993:xvii) แต่ระหว่าง “พลเมือง” เท่านั้น ไม่ใช่บุคคลในความหมายทางอภิปรัชญา หรือภาววิทยาเกี่ยวกับบุคคล “ทันทีที่เราคิดว่าบุคคลเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกัน” วิธีการเข้าใจความยุติธรรมในฐานะเป็นความเที่ยงธรรมเป็นมโนทัศน์ทาง “การเมือง” มีเป้าหมายหรือแรงจูงใจเพื่อพูดถึงภารกิจหลักของปรัชญาการเมืองสองประการเมื่ออยู่ภายใต้บริบทของสถาบันทางสังคมที่เป็นระบอบประชาธิปไตยตามรัฐธรรมนูญคือ (1) เพื่อก่อให้เกิดพื้นฐานในทางสาธารณะร่วมกันสำหรับการให้หลักการสถาบันทางสังคมและการเมือง และเพื่อ (2) ช่วยให้เกิดความมั่นคงจากคนรุ่นหนึ่งไปยังคนรุ่นต่อไป (1985:229, 1999: 421) ภารกิจนี้เป็นเรื่องเร่งด่วนเนื่องจากสังคมประกอบด้วยข้อเท็จจริงพหุนิยม

ตามลักษณะมโนทัศน์ทางการเมืองของรอลส์เพื่อหลักลักษณะบางประการในข้อเท็จจริงทั่วไปประการที่สอง และเพื่อก่อให้เกิดลักษณะปรารถนาที่เป็นไปได้ในข้อเท็จจริงประการสามและสี่ และเพื่อการเห็นพ้องกันที่เป็นไปได้ในทางการเมืองเนื่องจาก 1) เป็นการเห็นพ้องกันในบางเรื่องที่สำคัญ ในบางขอบเขตที่ไม่ขัดแย้งกัน 2) สิ่งที่เห็นพ้องกันเป็นจุดยืนที่อิสระสำหรับบุคคลที่มีมโนทัศน์ในสิ่งที่ขัดแย้งกันรับได้ นั่นคือเรารับได้และรู้ว่าผู้อื่นก็รับได้ 3) การให้หลักการเป็นการให้หลักการที่ไม่ใช่เรื่องส่วนบุคคล แต่เป็นเรื่องสาธารณะ ดังนั้นจึงรับได้และนำไปสู่ความมั่นคง การอ้างเหตุผลของรอลส์ไม่ใช่เรื่องพื้นฐาน (foundation) ตามในข้อโต้แย้งในการอ้างเหตุผลเชิงพรรณนาเรื่องความเป็นบุคคลและการอ้างเหตุผลอภิจริยศาสตร์ แต่เป็นเรื่องของทฤษฎีเชิงบรรทัดฐานหรือการหาหลักเชิงบรรทัดฐานดังที่ฝ่ายสนับสนุนรอลส์ใช้อ้างสนับสนุนรอลส์ ปัญหาคือการหลบเลี่ยงความจริงพื้นฐานเป็นไปได้หรือไม่ คำถามนี้เป็นปัญหาสำคัญที่เกี่ยวข้องกับการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม ถ้าอ้างได้ว่าการทำปรัชญาไม่อาจแยกจากการหาความจริงพื้นฐาน ข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมก็มีน้ำหนัก

ความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองนี้มีวัตถุประสงค์เฉพาะหน้าสองประการดังกล่าวเท่ากับเป็นการหามโนทัศน์ความยุติธรรมที่เหมาะสมสำหรับกำหนดให้มีการร่วมมือกันในความหมายที่เที่ยงธรรมระหว่างพลในชนบทางการเมืองที่เข้าใจว่าตนเองเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกัน และเป็นสมาชิกของสังคมที่ร่วมมือกันตลอดชีวิต



(Rawls 1993:3) อันเป็นปัญหาพื้นฐานเฉพาะหน้าเกี่ยวกับความยุติธรรมทางการเมืองในสังคมประชาธิปไตยสมัยใหม่ เพื่อก่อให้เกิดหลักการที่ดีที่สุดเท่าที่เป็นไปได้ ดังนั้นหลักการดังกล่าวจึงมีลักษณะความคิดเชิงบรรทัดฐาน และยังต้องการหาหลักการที่มีเหตุผลที่สุดสำหรับสังคมสมัยใหม่ คือหาหลักในทางปฏิบัติที่รับได้จากคนที่มีหลักรวมทั้งหมดที่เชื่อในระบบคุณค่าที่แตกต่างกัน รวมทั้งอภิปรายเรื่องความเป็นบุคคล เพื่อให้เกิดความมั่นคงทางสังคม เพื่อหาทางออกให้กับปัญหาที่ว่าถ้าสังคมประกอบด้วยหลักทางศาสนา ปรัชญา และศีลธรรมที่มีเหตุผลแตกต่างกัน ชัดแย้งแล้ว จะก่อก่อให้เกิดความมั่นคงตลอดไประหว่างพลเมืองที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกันได้อย่างไร (1993:xvii) วัตถุประสงค์ของมโนทัศน์ความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองดังกล่าวสะท้อนให้เห็นการตอบกลับอีกประเด็นหนึ่งของรอลส์ในปัญหาที่ว่า รอลส์สร้างหลักที่เป็นสากลจนละเลยคุณค่าของชนบและสิ่งที่ดีที่เป็นส่วนประกอบของบุคคลและ ทำให้การให้หลักการทางศีลธรรมเป็นเหตุผล (Mulhall and Swift 1996:19-21) ข้ออ้างที่อยู่ในจุดประสงค์ของความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองดังกล่าวทำให้เข้าใจว่ารอลส์เองก็ไม่ได้ละเลยเรื่องชนบ เขาอ้างว่าเขาไม่ต้องการใช้ทฤษฎีของเขาเกี่ยวกับสังคมทั่วไป แต่ใช้เฉพาะกับสังคมตะวันตกที่ประกอบด้วยข้อเท็จจริงพหุนิยม บุคคลเป็นพลเมืองที่เข้าใจกันทั้งชนบนั้นว่าเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกัน ทั้งอ้างว่าเขาสร้างทฤษฎีขึ้นเพื่อแก้ปัญหาเร่งด่วนให้กับชนบที่เป็นวัฒนธรรมทางการเมืองแบบประชาธิปไตยสมัยใหม่ เขาไม่ได้ทิ้งเรื่องชนบ เพราะทฤษฎีของเขาใช้เฉพาะ มีเวลาและสถานที่ที่แน่นอน และบุคคลก็เป็นบุคคลที่เข้าใจร่วมกันในชนบนั้น ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าชนบเป็นส่วนหนึ่งของการอ้างเหตุผลไปสู่สิ่งที่ดี เพราะชนบยอมมีสิ่งที่ดีในตัวเอง การอ้างถึงชนบเช่นเดียวกันนี้ไม่ได้มีส่วนยืนยันว่ารอลส์จะแก้ปัญหาข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมได้ แต่การอ้างถึงความเป็นบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกันที่เข้าใจกันในชนบเสรีนิยมกลับจะมีปัญหาทำให้รอลส์ไม่ต่างจากเสรีนิยมแบบอื่น ปัญหานี้จะได้อภิปรายต่อไป ถ้าอ้างว่าความเป็นบุคคลเป็นความเป็นบุคคลในชนบเสรีนิยมประชาธิปไตยตามกรอบการใช้ทฤษฎี ปัญหาอภิปรายเรื่องบุคคลของรอลส์ก็น่าจะเป็นปัญหาของเสรีนิยมทั้งชนบโดยรวม

ปัญหาประการหนึ่งในอ้างว่าความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมเป็นคุณละเรื่องกับการอ้างเหตุผลโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม เราจะเข้าใจสถานะเริ่มแรกอย่างไร เนื่องจากตามข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิมนั้นสถานะเริ่มแรกทำให้บุคคลปราศจากลักษณะและสิ่งที่ดีที่บอกว่าบุคคลเป็นบุคคล ทำให้บุคคลว่างเปล่า อสังคัม ปราศจากสิ่งที่เป็นคุณค่า หรือที่เรียกรวมกันว่าเป็นปัจเจกชนอย่างมาก ปัจเจกชนเสรีนิยมแบบรอลส์เป็นปัจเจกชนมากเกินไป รอลส์



อ้างว่า สำหรับมโนทัศน์ทางการเมืองที่บุคคลเป็นพลเมืองนั้น “ม่านแห่งความไม่รู้ [...] ไม่มีนัยแฝงทางอภิปรายพิเศษใดๆในเรื่องเกี่ยวกับธรรมชาติของตัวตน มันไม่ได้สื่อความว่าตัวตนมาก่อนในทางภาววิทยาต่อข้อเท็จจริงเกี่ยวกับบุคคลที่สมาชิกถูกกีดกันจากการรู้ เราสามารถ [...] เข้าสู่ตำแหน่งนี้ในเวลาใดก็ได้เพียงแค่อำนาจการใช้เหตุผลสำหรับหลักความยุติธรรมที่สอดคล้องกับข้อจำกัดเกี่ยวกับข้อมูลตามที่ระบุ” (Rawls 1993:27) รอลส์ได้ตอบกลับในปัญหาการให้หลักการของตัวทฤษฎีว่าเป็นเรื่องของหลักกรรมทั้งหมด ในปัญหาเรื่องสถานะเริ่มแรกเขาก็ตอบกลับในลักษณะเดียวกันคือ การอ้างเหตุผลโต้แย้งไม่อยู่ในเป้าหมายการใช้ทฤษฎีของเขาคือ อ้างว่าสถานะเริ่มแรกไม่ได้มีนัยแฝงทางอภิปรายที่ทำให้ปราศจากลักษณะของตนเองและปราศจากความคิดเรื่องคุณค่า แต่สถานะเริ่มแรกเป็นเพียงอธิบายจุดยืนทางศีลธรรมที่เรียกว่าเป็น “เครื่องมือของการเป็นตัวแทน” (device of representation) เขาอ้างว่า

“ในฐานะที่เป็นเครื่องมือของการเป็นตัวแทนนั้น สถานะเริ่มแรกคล้ายกับจะเป็นเหมือนอะไรบางอย่างที่ทำให้เป็นนามธรรม และดังนั้นจึงทำให้เข้าใจผิด การอธิบายของสมาชิกอาจจะดูเหมือนทำให้เกิดสมมติฐานมโนทัศน์เรื่องบุคคลทางอภิปรายล่วงหน้าบางประการ เช่น ธรรมชาติที่แท้จริงของบุคคลที่ไม่ผูกมัดและมาก่อนลักษณะที่ไม่แน่นอน รวมทั้งจุดสุดท้ายและสิ่งผูกมัด และความจริงแล้วรวมทั้งคุณลักษณะบุคคลทั้งหมด แต่นี่เป็นภาพลงตาที่มีสาเหตุมาจากการไม่คิดว่าสถานะเริ่มแรกเป็นเครื่องมือของการเป็นตัวแทน ในการกล่าวถึงลักษณะถาวรบางประการของสถานะนั้น ม่านของความไม่รู้ไม่มีนัยแฝงทางอภิปรายว่าตัวตนมาก่อนข้อเท็จจริงเกี่ยวกับบุคคลในทางภาววิทยาที่สมาชิกถูกกีดกันจากการรู้” (1985:237-8)

การอ้างว่าสถานะเริ่มแรกเป็นเครื่องมือของการเป็นตัวแทนในกรอบมโนทัศน์ทางการเมืองนี้เป็นการตัดโอกาสการอ้างเหตุผลโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมโดยตรง โดยไม่ได้อ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมอ้างเหตุผลเชิงพรรณนาหรืออ้างเหตุผลในข้อสมมติฐานเรื่องการฝังตรึงผิด แต่การโต้แย้งดูอ่อนพลังไปเพราะเข้าใจการอ้างเหตุผลของรอลส์ผิด รอลส์อ้างว่า “ข้าพเจ้าคิดว่าไม่เคิล แชนเดล ผิดในการสมมติว่าสถานะเริ่มแรกรวมถึงมโนทัศน์เรื่องบุคคล [...]. ปลัดอนเอาลักษณะไม่แน่นอนที่กำหนดไว้แล้วออก’ ตัวตนที่คิดไปว่าเป็นตัวตนชนิดที่มีสถานะเหนือโลกเชิงประจักษ์ [...] และกำหนดให้มาก่อนจุดหมาย และเป็นผู้กระทำบริสุทธิ์ของตัวกระทำและสิ่งครอบครอง” (1985:239) รอลส์อ้างว่าเขาพอใจกับการตีความ “ตัวตนมาก่อนจุดหมาย” ตามการอ้างเหตุผลของ Kymlicka คือ ตัวตนมาก่อนจุดหมายเพื่อการใช้เหตุผลทางศีลธรรม มิได้มีความหมายไปในทางที่เป็น substantive (1993:27 Kymlicka 1988: ch. 4)

สถานะเริ่มแรกมีลักษณะเชิงบรรทัดฐานในมโนทัศน์ทางการเมือง สถานะเริ่มแรกเป็นเครื่องมือของการเป็นตัวแทน นั่นคือต้องคิดว่าสมาชิกอยู่ในสถานะการณ์ที่คล้ายคลึงกัน นั่นเป็นตัวแทนของบุคคลทางการเมือง หรือเป็นพลเมืองที่อิสระและเท่าเทียมกัน ผู้ที่ต้องการตกลงกันภายใต้เงื่อนไขที่เที่ยงธรรม เนื่องจากมีสภาวะบางอย่างไม่สอดคล้องกับลักษณะบุคคลดังกล่าว แต่รับไม่ได้ทางศีลธรรม สถานะเริ่มแรกเป็นแค่เครื่องมือของการเป็นตัวแทนคือ “มันอธิบายสมาชิกที่แต่ละคนรับผิดชอบในผลประโยชน์ที่สำคัญของบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน ในขณะที่อยู่ในสภาพการณ์ที่เที่ยงธรรม และเพื่อการบรรลุข้อตกลงที่ขึ้นอยู่กับทำให้เหมาะสมกับข้อจำกัดในสิ่งที่เราถือว่ามีเหตุผลที่ดี (Rawls 1985:239) ซึ่ง John Haldane เรียกว่าเป็น epistemological device ไม่ใช่คำอธิบายทางอภิปรายเกี่ยวกับโลกทางสังคม (Haldane 1996:69)

รอลส์อ้างว่าสถานะเริ่มแรกไม่ได้มีนัยแฝงทางอภิปรายที่ทำให้บุคคลเป็นนามธรรมจากลักษณะตนเองและสิ่งที่ดี ดังนั้นการวิจารณ์ว่าบุคคลว่างเปล่าและปลอดคุณค่าบุคคลเป็นบุคคลแบบอสังคัมจึงเป็นความเข้าใจผิด บุคคลไม่ได้มีลักษณะดังกล่าว ตามข้ออ้างของรอลส์สถานะเริ่มแรกผูกมัดอยู่กับการเป็นเครื่องมือที่กำหนดมาให้เหมาะสมกับการสร้างข้อตกลงระหว่างบุคคลที่คิดว่าตนเองเป็นอิสระและเท่าเทียมกัน อันเป็นบุคคลในวัฒนธรรมทางการเมืองแบบประชาธิปไตย ที่เป็นชนบทางการเมืองแบบหนึ่งของตะวันตกสมัยปัจจุบัน บุคคลในชนบดังกล่าวคิดว่าความเป็นอิสระและเท่าเทียมกันเป็นศักดิ์ศรีประการหนึ่งของบุคคลในยุคมุขมัญญา เป็นมโนภาพที่คนในชนบนี้เข้าใจตนเอง

เราได้กล่าวไว้ในบทที่ 1 แล้วว่าสิ่งที่รอลส์ต้องการคือการประนีประนอมระหว่างคุณค่าของเสรีภาพกับความเสมอภาค อันเป็นสองคุณค่าทางการเมืองที่ขัดแย้งกัน นอกจากรอลส์จะทำให้เห็นว่าคุณค่าทั้งสองที่ขัดแย้งกันไปด้วยกันได้แล้ว เขายังอ้างอีกว่าทฤษฎีความยุติธรรมของเขาต้องการการเห็นพ้องกันของคนที่มีระบบคุณค่าหลากหลายไม่ลงรอยกัน นำไปสู่การร่วมมือกัน ดูเหมือนคำอธิบายเรื่องความเสมอภาคไม่เป็นปัญหา แต่มีปัญหาอีกประการหนึ่งที่อยู่ในการอ้างเหตุผลโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมคือ การอ้างว่าบุคคลมีความสัมพันธ์กับจุดหมายหรือสิ่งที่ดีโดยการเลือกเป็นการให้คุณค่ากับการเป็นอิสระที่สนับสนุนข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมเช่นตัวตนเป็นตัวตนแบบเจตจำนงนิยม เป็นตัวตนอารมณนิยม และเป็นผู้ประเมินแบบอ่อนมาก่อนสังคม และตัวตน และมีความสัมพันธ์กับตัวตนและสังคมโดยเจตจำนง รอลส์อ้างว่า

การเข้าใจคำว่าอิสระในความหมายดังกล่าวคาบเกี่ยวกับการเข้าใจในทัศนคติในทางอภิปรัชญา แต่การอ้างเหตุผลของเขาเป็นเรื่องของการเมือง สถานะเริ่มแรกเป็นเครื่องมือของการเป็นตัวแทนของบุคคลที่เป็นอิสระ (และเท่าเทียมกัน) สถานะเริ่มแรกทำให้พลเมืองที่อิสระไม่ได้มีนัยแฝงทางอภิปรัชญา แต่บุคคลทางการเมืองเป็นอิสระในสามประการ (1985:240-4 1993:30-4) คือ

ประการแรก พลเมืองเป็นอิสระในความหมายที่ว่า พวกเขาคิดว่าตนเองและผู้อื่นมีพลังทางศีลธรรมในความสามารถการแสวงหาในทัศนคติเรื่องชีวิตที่ดีของตนเอง (อย่างเท่าเทียมกัน) นั่นคือความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองไม่ให้หลักการทางศีลธรรมและการเมืองโดยผูกมัดอยู่กับสิ่งที่ดีเฉพาะใดๆ เพราะบุคคลมีพลังทางศีลธรรมคือความสามารถในการก่อตั้งปรับปรุง เปลี่ยนแปลง และแสวงหาสิ่งที่ดีของตนบนพื้นฐานของความมีเหตุผลและเป็นเหตุผลของตนเองอย่างเท่าเทียมกัน บุคคลมีพลังทางศีลธรรมในการก่อตั้งปรับปรุง เปลี่ยนแปลง และแสวงหาสิ่งที่ดีของตนเองนี้เป็น “เอกลักษณ์บุคคลในทางสาธารณะ” แม้มโนทัศน์ในสิ่งที่ดีที่เป็นเอกลักษณ์ส่วนบุคคลจะเปลี่ยนไป แต่เอกลักษณ์ในทางสาธารณะ (public or institution identity) หรือพลังทางศีลธรรมในการเลือกมโนทัศน์สิ่งที่ดีของบุคคลไม่ได้เปลี่ยนไปด้วย บุคคลไม่สูญเสียเอกลักษณ์บุคคลในทางสาธารณะ เอกลักษณ์บุคคลในทางสาธารณะเป็นเรื่องเกี่ยวกับกฎหมายพื้นฐาน นั่นคือบุคคลมีสิทธิและเสรีภาพขั้นพื้นฐานมีคุณสมบัติดั้งเดิม สามารถเสนอข้ออ้างตามที่เคยมี แต่ไม่ใช่มโนทัศน์เรื่องบุคคลในทางอภิปรัชญาหรือหลักการทั้งหมด เพราะบุคคลที่มีสิ่งที่ดีแตกต่างกันไม่อาจนำไปสู่การลงรอยกันในเอกลักษณ์ในทางสาธารณะได้โดยเคารพความเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกันของบุคคลได้

รอลส์แบ่งเอกลักษณ์บุคคลออกเป็นสองประเภทคือ เอกลักษณ์ในทางสาธารณะ หรือทางสถาบันทางสังคม คือเอกลักษณ์บุคคลที่เกี่ยวกับเรื่องของหลักพื้นฐานที่กำกับสถาบันทางสังคม นั่นคือบุคคลมีสิทธิเสรีภาพในเรื่องพื้นฐานเดียวกัน ส่วนเอกลักษณ์อีกประเภทหนึ่งเป็นเอกลักษณ์ที่ไม่เกี่ยวกับเรื่องทางสาธารณะหรือสถาบันทางสังคม (noninstitution or moral identity) ซึ่งเป็นเอกลักษณ์ที่เกี่ยวกับจุดหมายและการผูกมัดในระดับลึกของบุคคล เช่น ความเชื่อในทางศาสนา ความคิดทางปรัชญาและศีลธรรมเป็นเอกลักษณ์ที่ไม่เป็นสถาบันทางสังคม หรือไม่เป็นเอกลักษณ์ในทางสาธารณะ บุคคลมีเอกลักษณ์ทั้งสองประการ บุคคลเป็นอิสระในความหมายของเอกลักษณ์บุคคลในทางสาธารณะ และบุคคลผูกมัดกับจุดหมายหรือสิ่งผูกมัดตามข้ออ้างในการอ้างเหตุผลเชิงพรรณนาตามความหมายเอกลักษณ์ที่ไม่เป็นสาธารณะ

ถ้าบุคคลเปลี่ยนจุดหมายของตนไป แต่เอกลักษณ์ในเรื่องพื้นฐานจะคงเดิมไม่เปลี่ยนไป เอกลักษณ์ในทางสาธารณะเป็นเอกลักษณ์บุคคลที่เป็นอิสระ ส่วนเอกลักษณ์ที่ไม่เป็นสาธารณะ เป็นเอกลักษณ์ที่สนใจกันในปรัชญาจิต ไม่ใช่มีในทัศนทางการเมือง การโต้แย้งปัญหาเรื่องบุคคล เป็นปัญหาเอกลักษณ์บุคคลที่ไม่เป็นสาธารณะไม่ใช่ขอบเขตการใช้ทฤษฎีของรอลส์

ดังนั้นตามหลักความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองตามข้ออ้างของรอลส์บุคคลไม่จำเป็นต้องยื่นแยกจากลักษณะของตนเองและสิ่งที่ดีอันเป็นจุดหมายของชีวิตตามกรอบการโต้แย้งในปัญหาอภิปรัชญาหรือหลักธรรมทั้งหมด หรือเอกลักษณ์ที่ไม่เป็นสาธารณะ เขาอ้างว่า

“มันเป็นสิ่งจำเป็นจะต้องเน้นย้ำว่าสำหรับเรื่องส่วนบุคคล หรือชีวิตภายในของการสมาคมกันนั้น พลเมืองอาจจะยอมรับจุดหมายสุดท้ายและสิ่งผูกมัดที่แตกต่างไปจากที่มโนทัศน์ทางการเมืองเข้าใจไว้อย่างมาก พลเมืองอาจจะมีและโดยปกติไม่ว่าจะเป็นเวลาไหนพวกเขาก็มีความเอ็นดู (affection) การอุทิศตน (devotion) และความภักดี (loyalty) ที่พวกเขาเชื่อว่าพวกเขาไม่ และความจริงแล้วพวกเขาก็สามารถและควรจะไม่ ยื่นแยกจากและประเมินมันอย่างเป็นภาววิสัยจากมุมมองของสิ่งที่ดีที่เป็นเหตุผลโดยแท้” (Rawls 1985:241)

แต่การผูกมัดของบุคคลเป็นความผูกพันในเรื่องที่ไม่ใช่สาธารณะ แต่มีความสามารถประเมินเล็กน้อย ละทิ้งมันได้ในทางการเมือง นอกจากรอลส์จะไม่สนับสนุนการบอกว่าบุคคลว่างเปล่าจากลักษณะตนเองและสิ่งที่ดีแล้ว เขายังอ้างว่า “ความเชื่อและสิ่งผูกมัดเหล่านี้ช่วยให้เกิดการรวบรวมและทำให้เกิดการก่อลักษณะวิถีชีวิตของบุคคล ซึ่งเป็นสิ่งที่ทำให้บุคคลมองตนเองว่ากำลังและพยายามที่จะบรรลุในโลกทางสังคมของบุคคล เราคิดว่าถ้าหากจู่ๆเราปราศจากความเชื่อและสิ่งผูกมัดเหล่านี้ เราก็จะไม่อาจปรับทิศทางและไม่อาจดำเนินชีวิตได้” (1993:241)

ข้ออ้างของรอลส์คือ ถ้าแยกกันระหว่างเอกลักษณ์บุคคลในทางสาธารณะกับเอกลักษณ์บุคคลที่ไม่เป็นสาธารณะแล้ว ในทางสาธารณะบุคคลเป็นอิสระเลือกจุดหมายของตนเองได้ ส่วนเอกลักษณ์บุคคลที่ไม่เป็นสาธารณะนั้นความเป็นบุคคลผูกมัดอยู่กับลักษณะตนเองและสิ่งที่ดีตามการอ้างเหตุผลเชิงพรรณนา การแบ่งเอกลักษณ์บุคคลดังกล่าวทำให้การอ้างเหตุผล

ของฝ่ายชุมชนนิยมอ่อนพลังลงไปคือ พลังของการโต้แย้งจึงอยู่ที่ตัวแปรคือการตีความ การตอบกลับว่าการตีความผิด การโต้แย้งจึงไม่ทำให้รอลงผิด

ความเป็นอิสระของเอกลักษณ์บุคคลในทางสาธารณะจึงเป็นการปฏิเสธการเป็นอิสระในความหมายทางอภิปรายที่ทำให้เข้าใจบุคคลอิสระเกินความจริงคือ ถ้อยจากคุณลักษณะของตนเองและจุดหมายชีวิตของตน และสิ่งผูกมัดทางศีลธรรมตามข้อกล่าวหา

ประการที่สอง พลเมืองเป็นอิสระเป็นบุคคลที่คิดว่าตนเองเป็นที่มาในการเสนอข้ออ้างที่สมเหตุผลที่เชื่อมั่นในตนเอง (self-authenticating source of valid claim) หรือบุคคลเป็นที่มาของการอ้างเหตุผลที่เกิดขึ้นภายในตนเอง บุคคลมีสิทธิเสนอข้ออ้างของตนกับสถาบันทางสังคมของตนเพื่อทำให้มันโน้มน้าวสิ่งที่ดีของตนบรรลุ โดยอยู่ภายใต้กรอบของหลักความยุติธรรมจะเอื้ออำนวยให้ บุคคลมีสิทธิประเมินสิ่งที่ดีของตนอย่างอิสระไม่ผูกมัดกับภาระหน้าที่ที่กำหนดโดยหลักความยุติธรรมทางการเมือง เนื่องจากบุคคลมีความสามารถในการกำหนดมโนทัศน์สิ่งที่ดีของตนเอง การเสนอข้ออ้างเป็นการประเมินบทบาทของตนภายใต้กรอบความยุติธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมือง

ข้ออ้างที่อ้างจากภาระหน้าที่อันมีพื้นฐานมาจากมโนทัศน์สิ่งที่ดีของตนเองนี้เป็นการเสนอข้ออ้างที่เชื่อมั่นในตนเอง (self-authenticating) การเสนอข้ออ้างของตนเองเป็นสิ่งที่มีความหมายในความยุติธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองของสังคมประชาธิปไตย การเสนอข้ออ้างตามพื้นฐานหลักธรรมทั้งหมดเป็นการแสดงถึงความเป็นอิสระในความยุติธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมือง มโนทัศน์ความยุติธรรมทางการเมืองให้อิสระบุคคลเสนอข้ออ้างของตนเอง เพราะการอ้างดังกล่าวอ้างได้โดยไม่ถูกกำหนดจากหลักความยุติธรรมทางการเมือง แต่หลักความยุติธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองเปิดโอกาสให้บุคคลกระทำดังกล่าวได้ รอลงอ้างว่าบุคคลที่ไม่สามารถเสนอข้ออ้างของตนได้อย่างเชื่อมั่นในตนเองเปรียบเสมือน ทาสเป็นผู้ตายแล้วทางสังคม เนื่องจากไม่สามารถเสนอข้ออ้างของตนได้อย่างเชื่อมั่นในตนเอง ความเป็นอิสระในความหมายนี้จึงไม่ใช่ข้ออ้างทางสังคมวิทยาว่า เราพัฒนาความสามารถของเราอย่างไร แต่เป็นการอ้างทางศีลธรรมเกี่ยวกับ “location” ของคุณค่าทางศีลธรรม เป็นการปฏิเสธว่าเรามีทัศนะแบบปรมาณูนิยมในการอ้างเหตุผลข้อสมมติฐานทางสังคม



ประการที่สาม พลเมืองเป็นอิสระเมื่อพวกเขาคิดว่าตนเองสามารถมีความรับผิดชอบในจุดหมายของตนเอง การอ้างว่าพลเมืองเป็นอิสระเมื่อพวกเขารู้ว่าพวกเขาสามารถรับผิดชอบต่อจุดหมายของตนเองนี้เป็นการอ้างว่า ถ้าเขาสามารถรับผิดชอบต่อจุดหมายของตนเองแล้วพวกเขาย่อมมีความสามารถในการปรับเปลี่ยนจุดหมายของตนให้สอดคล้องกับวิธีการที่จะบรรลุได้อย่างมีเหตุผลและสอดคล้องกับความเป็นเหตุผลของตนเอง การเสนอข้ออ้างของบุคคลจึงจะทำได้อย่างอิสระ เนื่องจากพวกเขามีความสามารถรับผิดชอบต่อจุดหมายของตน พวกเขาจึงจำกัดกรอบการเสนอการอ้างเหตุผลของตนให้เหมาะสมกับหลักความยุติธรรม เพราะจะทำให้บรรลุได้อย่างมีเหตุผล การบรรลุเป้าหมายของตนสามารถบรรลุได้อย่างมีเหตุผลนั้นต้องการหลักความยุติธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมือง เพราะจะทำให้เกิดการร่วมมือกันทางสังคมที่เอื้อต่อการบรรลุจุดหมายที่สามารถรับผิดชอบต่อมันได้

การอ้างเหตุผลเรื่องอิสรภาพทั้งสามประการนี้มุ่งแก้ปัญหาการตีความความหมายของการอ้างว่าบุคคลเป็นอิสระไปในทางที่ทำให้บุคคลหลุดจากลักษณะตนเองจนว่างเปล่าและความความสัมพันธ์กับจุดหมายโดยการเลือก หรือเป็น “radically choice” นอกจากบุคคลจะว่างเปล่าแล้วยังเห็นคุณค่าของความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นเครื่องมือของเจตนาอีกด้วย แต่อิสรภาพที่รอลส์ใช้เป็นอิสรภาพในความหมายของเสรีภาพคือมีความหมายเฉพาะในเรื่องของการเมือง สอดคล้องกับหลักความยุติธรรมในฐานะที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมือง

### **ข้อเท็จจริงเรื่องพหุนิยมที่มีเหตุผล**

ผู้สนับสนุนรอลส์อ้างว่า หลักความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่เป็นมโนทัศน์ที่แคบลงเหลือเพียงในกรอบคิดทางการเมืองนั้นไม่ได้มีพื้นฐานมาจากความคิดทางอภิปรายดังการตอบกลับของรอลส์ แต่มีอภิปรายมาจากอภิปรายอีกแบบหนึ่งคือการมีบุคคลไม่ลงรอยกันเกี่ยวกับสิ่งที่ดีสูงสุด หรือข้อเท็จจริงที่เป็นพหุนิยม การอ้างข้อเท็จจริงพหุนิยมคือการอ้างเหตุผลสนับสนุนการแยกระหว่างหลักกรรมทั้งหมด ซึ่งรวมถึงปัญหาอภิปรายกับมโนทัศน์ทางการเมือง รอลส์อ้างว่าหลักกรรมทั้งหมดและการอ้างเหตุผลทางอภิปรายเป็นการอ้างเหตุผลที่ยังถกเถียงกันไม่จบสิ้น หรือเป็น “controversial claim” เช่นการถกเถียงในเรื่องสิ่งที่ดีไม่อาจลงรอยกันได้เนื่องจากในด้านหนึ่งมันมีลักษณะเป็นอูตระแต่รอลส์ไม่ได้อ้างว่ามันอาจ

จะเป็นเท็จ ซึ่งเป็นการอ้างที่มีลักษณะเป็นวิมตินิยม (skeptical) แต่รอลส์อ้างว่าหลักรวมทั้งหมดดังกล่าวไม่อาจให้หลักการได้ในสาธารณะเพราะมันเป็นเรื่องส่วนบุคคล ประสบการณ์ทางศาสนาส่วนบุคคลแม้มันจะจริงแต่ไม่อาจนำไปครอบงำผู้อื่น เราไม่ใช่ไม่ต้องการความจริง แต่ต้องการการลงรอยกันมากกว่าความจริง หลักรวมทั้งหมดไม่อาจนำไปสู่การลงรอยกันในสาธารณะเนื่องจากมันขัดแย้งกัน ไม่อาจวัดด้วยเกณฑ์เดียวกันได้ การให้หลักการที่ผูกมัดกับหลักทั้งหมดเป็นการผูกมัดกับประสบการณ์ความจริงส่วนบุคคลคนใดคนหนึ่ง เมื่อเกี่ยวข้องกับอำนาจรัฐแล้วต้องครอบงำผู้อื่นตามข้อเท็จจริงทั่วไปประการที่สอง ขัดแย้งกับหลักความชอบธรรมทางการเมืองแบบเสรีนิยมที่เคารพต่อคนที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน หลักความชอบธรรมแบบเสรีนิยมมีพื้นฐานมาจากความมีเหตุผล แต่ครอบงำผู้อื่นจึงไม่มีเหตุผล

หลักรวมทั้งหมดคืออะไร รอลส์เรียกรวมหลายคำว่า “comprehensive doctrine” ซึ่งประกอบด้วยหลัก “รวมทั้งหมด” “ปรัชญา” “ศาสนา” “ศีลธรรม” และ “หลัก” (Rawls 1993:xxv, 4, 36, 38, 160) และรวมถึง “ความเชื่อ” หรือ “ศรัทธา” โดยรอลส์เรียกรวมกันว่าหลักศาสนา ปรัชญา และศีลธรรมที่รวมทั้งหมด หลักดังกล่าวกินความถึงคุณค่าทั้งหมดทุกแง่มุมของชีวิต รวมถึงอภิปรัชญาเรื่องธรรมชาติบุคคลและการให้หลักการทางศีลธรรม ซึ่งขัดแย้งไม่ลงรอยกันแตกต่างไปจากมโนทัศน์ทางการเมือง รอลส์อ้างว่า

“ความแตกต่างระหว่างมโนทัศน์ทางการเมือง กับมโนทัศน์ทางศีลธรรมอื่นเป็นเรื่องของขอบเขต (matter of scope) นั่นคือพิสัยของเรื่อง (range of subject) ซึ่งบอกว่าใช้มโนทัศน์และเนื้อหา (content) ในพิสัยที่กว้างแค่ไหน มโนทัศน์ทางศีลธรรมมีลักษณะทั่วไปถ้าใช้กับพิสัยของเรื่องที่ยาวกว่า และใช้ในกรอบของเรื่องทุกอย่างสากล มันมีลักษณะรวมทั้งหมดเมื่อมันรวมถึงมโนทัศน์ของสิ่งที่เป็นความคิดเรื่องคุณค่าในชีวิตมนุษย์และความคิดเรื่องลักษณะความเป็นบุคคลเช่นเดียวกันกับความคิดเรื่องมิตรภาพและความสัมพันธ์แบบความคุ้นเคยและการสมาคม และยิ่งกว่านั้นก็คือการทำให้รู้พฤติกรรมของเรา และในกรอบของชีวิตทั้งหมดของเรา มโนทัศน์จะ [เป็นหลัก] รวมทั้งหมดที่สมบูรณ์ถ้ามันครอบคลุมคุณค่า และคุณธรรมที่รู้ทั้งหมดภายในตัวบุคคลมากกว่าในระบบที่ชัดเจนแน่นอน ในขณะที่มโนทัศน์จะเป็นทั้งหมดเพียงบางส่วนเมื่อประกอบด้วยคุณค่าและคุณธรรมที่เป็นการเมืองจำนวนหนึ่ง แต่ไม่ใช่ทั้งหมด และประกอบกันขึ้นอย่างหลวมๆ หลักศาสนาและปรัชญาทั้งหลายมีลักษณะทั้งทั่วไป และมีลักษณะทั้งหมด” (1993:13)

และรอลส์อ้างความไม่ลงรอยกันของหลักกรรมทั้งหมดว่าเป็นเงื่อนไขประจำวัฒนธรรมทางการเมืองแบบประชาธิปไตย ความไม่ลงรอยกันดังกล่าวมีที่มาสองประการคือ

*ประการแรก* ความหลากหลายที่ไม่ลงรอยกันของหลักกรรมทั้งหมดเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ของโลกสังคมในตะวันตก โดยเฉพาะความแตกแยกทางศาสนาหลังยุคกลาง เนื่องจากความเชื่อทางศาสนายุคกลางแตกต่างจากยุคโบราณ ความเชื่อทางศาสนายุคกลางเป็นการแสวงหาเกี่ยวกับสิ่งสูงสุด แต่สิ่งสูงสุดมีลักษณะเป็นอภิปรัชญาที่เป็นอูตระ (transcendent) ซึ่งเมื่อเกี่ยวข้องกับอำนาจรัฐแล้วมีการครอบงำ อำนาจรัฐทางศาสนาในยุคกลางมีการครอบงำ และอำนาจนิยม ในระยะเปลี่ยนเมื่อคนคิดว่ามนุษย์มีศักดิ์ศรีบางประการอันเป็นมโนภาพคนยุคภูมิปัญญาที่เชื่อว่าบุคคลมีความเสมอภาคกัน มนุษย์มีศักดิ์ศรีในตนเอง จึงเกิดความแตกแยกทางศาสนาจนกระทั่งถึงยุคการปฏิรูปในศตวรรษที่สิบหกและสิบเจ็ด ความแตกแยกทางศาสนาเป็น “ข้อเท็จจริง” ประการหนึ่งที่รอลส์ใช้เป็นข้ออ้าง ความแตกแยกเป็นความแตกแยกในความเชื่อและศรัทธาเกี่ยวกับสิ่งสูงสุด หรือระบบคุณค่าของชีวิต ดังที่รอลส์อ้างว่าความสามารถในการแสวงหาสิ่งที่ดี (สูงสุด) เป็นผลประโยชน์ของบุคคลในระดับที่สูงกว่า ความคิดเสรีนิยมมีพื้นฐานมากจากความไม่ลงรอยกันเกี่ยวกับสิ่งสูงสุดหรือระบบคุณค่าดังกล่าว อันเป็นที่มาของความคิดเรื่องความใจกว้าง (toleration) และความเป็นกลางในทางการเมือง ที่เป็นเรื่องของ การปฏิบัติเสรีนิยมจึงเป็นปฏิริยาที่มีต่ออภิปรัชญา สอดคล้องกับแรงจูงใจของรอลส์ที่ให้แยกระหว่างหลักกรรมทั้งหมดกับมโนทัศน์ทางการเมืองตามวิธีการหลักเลี้ยงของเขา

พื้นฐานทฤษฎีพันธสัญญาแบบรอลส์จึงไม่ต่างจากพื้นฐานความคิดการทำพันธสัญญาแบบฮอบส์ คือมีมูลบทมาจากความขัดแย้งที่ฮอบส์เรียกว่า “สภาวะสงคราม” แต่สภาวะสงครามแบบรอลส์ไม่ใช่สภาวะความขัดแย้งแคในเรื่องของผลประโยชน์ทั่วไป แต่เป็นความขัดแย้งกันเกี่ยวกับสิ่งสูงสุด เป็นการขัดแย้งกันทางความคิด ความเชื่อ และคุณค่า รอลส์จึงอ้างว่าความสามารถในการแสวงหาสิ่งที่ดีของตนเองเป็นผลประโยชน์ในระดับที่สูงกว่าผลประโยชน์ทั่วไปที่โน้มน้าวให้บุคคลเป็นปัจเจกชนนิยมในความหมายของความเป็นแก่ตัว ดังนั้นจึงต้องปกป้องความสามารถดังกล่าว (โดยเท่าเทียมกัน) ข้อเท็จจริงนี้เป็นข้อเท็จจริงที่เป็นหลักฐานเชิงประจักษ์ที่เกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ของสังคมตะวันตก รอลส์จึงอ้างว่าทฤษฎีของเขาไม่ได้ทิ้งชนบเนื่องจากสงครามความขัดแย้งทางความเชื่อตามข้ออ้างแสดงถึงมิติของ “เวลาและ

สถานที่” ไม่ได้เป็นสากลจนลืมนึกถึงความสำคัญของชนบทตามข้อกล่าวหาหลักเช่นแมคคินไทร์ รอลส์เรียกข้อเท็จจริงที่มีมิติทางประวัติศาสตร์นี้ว่าเป็น “ข้อเท็จจริงพหุนิยม”

ประการที่สอง รอลส์อ้างว่าบุคคลมิใช่แค่ไม่ลงรอยกันในเรื่องของ “ความเชื่อ” ตามที่มาของข้อเท็จจริงพหุนิยมประการแรก แต่บุคคลยังขัดแย้งกันทาง “ความคิด” อันเนื่องมาจากความสามารถในการใช้เหตุผล ความขัดแย้งของหลักรวมทั้งหมดมิใช่แค่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์เท่านั้น แต่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันของตัวชนบท (ประชาธิปไตย) ของมันเองด้วย รอลส์อ้างว่าความขัดแย้งเป็นความขัดแย้งเมื่อคนที่มีเหตุผลใช้เหตุผลของมนุษย์ภายในบริบทของสถาบันทางสังคมที่เป็นอิสระ คือสังคมที่เคารพในสิทธิและเสรีภาพขั้นพื้นฐานแก่บุคคล ความขัดแย้งดังกล่าวเป็นความขัดแย้งระหว่างบุคคลที่มีเหตุผล เพราะบุคคลที่มีเหตุผลตระหนักใน “burden of reason” เมื่อตระหนักถึง “burden of judgment” ดังนั้นข้อเท็จจริงนี้จึงไม่ใช่แค่เป็นข้อเท็จจริงพหุนิยม แต่เป็น “ข้อเท็จจริงพหุนิยมที่มีเหตุผล”

การอ้างว่าการใช้เหตุผลของมนุษย์ในบริบททางสังคมที่เป็นอิสระนี้นำไปสู่การไม่ลงรอยกันที่เป็นไปโดยธรรมชาติของบุคคลในชนบทหนึ่ง ที่บุคคลเป็นอิสระและเท่าเทียมกัน ความไม่ลงรอยกันของหลักรวมทั้งหมดดังกล่าวจึงไม่ได้เกี่ยวข้องกับแค่ “ความเป็นเหตุผลภายใต้กรอบของความมีเหตุผลจากการใช้เหตุผลของมนุษย์เท่านั้น” แต่ยังเกี่ยวข้องกับความคิดเรื่อง “เสรีภาพ” และ “ความเสมอภาค” อีกด้วย เพราะรัฐหรือสถาบันทางสังคมที่เป็นอิสระดังกล่าวจะต้องเป็นกลางหรือใจกว้างกับบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน ที่เป็นบุคคลที่มีเหตุผลและเป็นเหตุผล บุคคลแบบเสรีนิยมเป็นบุคคลที่แสดงความเป็นเหตุผลภายในบริบทของความมีเหตุผล ดังนั้นรอลส์จึงต้องใช้สถานะเริ่มแรกเพื่อละเว้นหลักที่เถียงกันไม่รู้จบเพราะปัจเจกบุคคลที่ต้องการให้รัฐใช้สิ่งที่ดีของตนเป็นหลักการของรัฐเป็นการกระทำที่ไร้เหตุผล ไร้เหตุผลเพราะมโนทัศน์สิ่งที่ดีไม่อาจให้หลักการได้ครอบงำพลเมืองคนอื่นที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน และเป็นคนที่มีเหตุผลด้วยกัน (Rawls 1993:48, 59, 60,61-2, 67,97, 98, 128, 136-40, 217-8, 226) ความมีเหตุผลจึงเป็นทวีลักษณ์คือในขณะที่มันนำไปสู่ความไม่ลงรอยกัน แต่ขณะเดียวกันก็นำไปสู่ความลงรอยกันได้

รอลส์อ้างถึง “ความเป็นเหตุผล” หรือ “reasonable” ใช้ในหลายลักษณะเช่น รอลส์อ้างถึง ความมีเหตุผลของหลักความยุติธรรม การตัดสินใจที่มีเหตุผล เงื่อนไขที่มีเหตุผล

ของกระบวนการสร้าง มโนทัศน์ความยุติธรรมทางการเมืองที่มีเหตุผล การไม่ลงรอยกันที่มีเหตุผล พหุนิยมที่มีเหตุผล หลักรวมทั้งหมดที่มีเหตุผล การยืนยันหลักรวมทั้งหมดอย่างเป็นเหตุผล และ บุคคลหรือตัวกระทำที่มีเหตุผลเป็นต้น แต่เนื่องจากรอลส์อ้างว่า “burden of judgment” และ พหุนิยมเป็นสิ่งที่อยู่ในตัวบุคคลที่มีเหตุผล ดังนั้นวิธีการอธิบายความหมายของคำว่า “ความมีเหตุผล” ตามบริบทที่จะต้องเกี่ยวกับความไม่ลงรอยกันน่าจะเริ่มที่หาคำอธิบายความหมายของ บุคคลที่มีเหตุผลในความหมายของรอลส์ ซึ่งจะสัมพันธ์กับข้อโต้แย้งอันเป็นหัวใจของการวิจัยนี้ การอธิบายนี้จึงจะสนับสนุนความแตกต่างและขัดแย้งกันของหลักรวมทั้งหมด รวมทั้งอภิปรายญา เกี่ยวกับความเป็นบุคคลและการให้หลักการทางศีลธรรม ที่เป็นสิ่งที่รอลส์จะต้องหลบเลี่ยง รอลส์ อ้างว่าบุคคลที่มีเหตุผลเป็นบุคคลที่มีลักษณะ (Wenar 1995:37 Rawls 1993:15-35, 48-58, 81-6, 110-12) คือ

- 1) (ก) บุคคลที่มีเหตุผลประกอบด้วยหลักศีลธรรมสองประการคือ ความสามารถที่จะสำนึกในความยุติธรรม (ที่ว่าผู้อื่นก็ต้องการแสวงหาสิ่งที่ดี) และมีความสามารถในการแสวงหาสิ่งที่ดี (ข) ประกอบด้วยพลังแห่งปรัชญาณในสิ่งที่ดีที่ตีความในเรื่องของหลักรวมทั้งหมด (ค) โดยทั่วไปแล้วยังมีความสามารถเป็นสมาชิกที่ร่วมมือกันทางสังคมตลอดชีวิต
- 2) บุคคลที่มีเหตุผลพร้อมที่จะเสนอและยึดถือหลักและมาตรฐานที่เที่ยงธรรมของการร่วมมือกันอย่างเต็มที่ มั่นใจว่าคนอื่นก็ยึดถือหลักนั้นด้วย
- 3) บุคคลที่มีเหตุผลตระหนักใน burden of judgment
- 4) บุคคลที่มีเหตุผลมีจิตวิทยาทางศีลธรรมที่มีเหตุผล
- 5) บุคคลที่มีเหตุผลตระหนักถึงลักษณะสำคัญของมโนทัศน์ความเป็นภาวะวิสัย  
ห้าประการ

ความมีเหตุผลที่เกี่ยวข้องกับความไม่ลงรอยกันของพหุนิยมเป็นความมีเหตุผลในความหมายที่ (2) คือ ถ้าเราไม่รับคนอื่นยอมไม่รับด้วยและไม่ต้องการครอบงำ และเนื่องจาก รอลส์อ้างว่าถ้าบุคคลที่มีเหตุผลตาม (3) คือตระหนักใน burden of judgment เป็นที่มาของความไม่ลงรอยกันระหว่างคนที่แสดงออกในพลังทางเหตุผลและการตัดสินใจอย่างมีสติรอบคอบแล้ว ย่อมนำไปสู่ความขัดแย้งกัน แต่เมื่อบุคคลมีเหตุผลตามลักษณะ (3) และ (4) ย่อมไม่อาจให้หลักการของรัฐตามคุณลักษณะบุคคลใน (3) รอลส์อธิบายความไม่ลงรอยกันของหลักรวมทั้งหมดโดยอธิบาย burden of judgment (1993:54-8) แต่เนื่องจากบุคคลเป็นบุคคลที่มีเหตุผล ดังนั้นจึง



ไม่อาจครอบงำกันในทางสาธารณะตามข้อเท็จจริงทั่วไปของอำนาจรัฐข้อสอง เพราะหลักที่มีเหตุผลนั้นต้องยืนยันด้วยบุคคลที่มีเหตุผลหลักรวมทั้งหมดที่มีเหตุผลเป็นหลักรวมทั้งหมดที่บุคคลมีเหตุผลยืนยันได้นั่นเอง แต่เนื่องจาก burden of judgment ไม่อาจให้หลักการได้อย่างมีเหตุผลตามข้อเท็จจริงทั่วไปนั้น ดังนั้นจึงให้หลักการบนพื้นฐานที่หลักรวมทั้งหมดไม่ได้ บุคคลที่มีเหตุผลจึงต้องการมโนทัศน์ทางการเมือง มโนทัศน์ทางการเมืองจึงจำเป็นและเป็นไปได้

### เป้าหมายของมโนทัศน์ทางการเมือง

รอลส์อ้างว่าสำหรับหลักความยุติธรรมในความหมายที่เป็นมโนทัศน์ทาง “การเมือง” ถ้าหากว่าเราเข้าใจมั่นในความหมายของหลักรวมทั้งหมดก็จะเกิดปัญหาตามข้อเท็จจริงทั่วไปประการที่สอง ซึ่งนำไปสู่ความไม่มั่นคงทางสังคม แต่ปัญหาเฉพาะหน้าตาม “ข้อเท็จจริงพหุนิยม” ต้องการความร่วมมือกันที่มั่นคง ดังนั้นคุณค่าของมโนทัศน์ทางการเมืองจึงไม่ใช่คุณค่ารวมทั้งหมดและขัดแย้งกัน ความไม่ลงรอยของหลักรวมทั้งหมดเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้เนื่องจากมันเป็นการแสดงออกที่แสดงถึงความสามารถทางภูมิปัญญาอันเนื่องการใช้เหตุผลของมนุษย์ ความไม่ลงรอยกันตามการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมเป็นตัวอย่างหนึ่งของข้อเท็จจริงดังกล่าว แต่ตามการอ้างเหตุผลเรื่องมโนทัศน์ทางการเมืองเราสามารถเห็นพ้องกันได้ในบางปริมาตรที่ รอลส์เรียกว่าเป็น domain of political conception เนื่องจากคุณค่าทางการเมืองเป็นคุณค่าที่ไม่ขัดแย้งกันดังเช่นคุณค่าของหลักทั้งหมด รวมทั้งปัญหาทางอภิปราย การเปลี่ยนการอ้างเหตุผลของรอลส์จึงเป็นการให้เห็นปฏิริยาตอบกลับต่อแนวคิดแบบพื้นฐานนิยม (foundationism) ที่อยู่ในหลักที่ขัดแย้งกันดังกล่าวด้วย

โครงสร้างการอ้างเหตุผลของรอลส์มีลักษณะเชิงซ้อนในตัวมันเองคือ 1) เป็นการพัฒนาเนื้อหาของทฤษฎีโดยการแสดงให้เห็นว่ามโนทัศน์ทั่วไปของบุคคลกับสังคมที่แสดงในสถานะเริ่มแรกนั้นเป็นอย่างไร และสถานะเริ่มแรกจะทำให้ได้ความยุติธรรมมาได้อย่างไร สมาชิกเลือกหลักความยุติธรรมด้วยแรงจูงใจอะไร และ 2) อ้างว่าหลักดังกล่าวสามารถจัดระเบียบสังคมได้อย่างไรจึงจะนำสังคมไปสู่ความ “มั่นคง” การอ้างถึงความมั่นคงจึงการสะท้อนให้เห็นการเปลี่ยนโครงสร้างการอ้างเหตุผลอีกประการหนึ่งที่สัมพันธ์กับการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม รอลส์อ้างว่าเขาไม่ต้องการถกเถียงกันว่าพื้นฐานความจริงคืออะไร แต่เขาอ้างว่าจากปัญหา

เฉพาะหน้าที่เราเผชิญอยู่คือความแตกแยก เราจะนำไปสู่ความมั่นคงที่ลงรอยกันบางประการได้อย่างไร เพราะตัวพื้นฐานดังกล่าวนำไปสู่ความขัดแย้ง ปรัชญาการเมืองจึงเป็นเรื่องของการปฎิบัติสำหรับสังคมประชาธิปไตย

ความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองจึงจำเป็น (และเป็นไปได้) ตามการอ้างเหตุผลดังกล่าว ฝ่ายที่สนับสนุนรอลส์จึงอ้างว่ารอลส์มีอภิปรัชญาอีกแบบหนึ่งคืออภิปรัชญาเรื่องบุคคลแตกต่างกันในเรื่องสิ่งที่ดี จึงอ้างว่าการอ้างเหตุผลของรอลส์ไม่ได้อ้างเหตุผลเชิงพรรณนาและอภิปรัชญา แต่เป็นการอ้างเหตุผลเชิงบรรทัดฐาน หลักความยุติธรรมของรอลส์จึงเป็นหลักทางโลก ที่มีเป้าหมายเพื่อการเห็นพ้องกันในบางปริมณฑลเฉพาะ โดยไม่ครอบงำด้วยอำนาจรัฐตามแนวโน้มของธรรมชาติอำนาจรัฐตามข้อเท็จจริงทั่วไปเรื่องการครอบงำของรัฐ ความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรมที่แสดงออกในฐานะที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองทำให้คนที่มีเหตุผลยอมรับความแตกต่างกันเกี่ยวกับหลักทางศาสนา ปรัชญา และศีลธรรม ซึ่งเป็นหลักทางความจริง ยอมรับความแตกต่างกันโดยไม่ขัดกับหลักความเป็นเหตุผลคือ การใช้อำนาจรัฐครอบงำเป็นสิ่งไม่มีเหตุผล คนมีเหตุผลยอมรับการใช้อำนาจครอบงำไม่ได้ ดังนั้นภารกิจเร่งด่วนของปรัชญาการเมืองคือ ทำให้เกิดความมั่นคงในรูปของการเห็นพ้องกันที่หลือมซ้อน ไม่ใช่หาความจริง

การที่รอลส์อ้างว่ามโนทัศน์ทางการเมืองแตกต่างจากหลักทั้งหมดอันเป็นข้ออ้างในการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมดังกล่าว มโนทัศน์ทางการเมืองมีลักษณะแตกต่างจากหลักทั้งหมด และมีลักษณะที่นำไปสู่การลงรอยกันได้บางอย่างนั้นเพราะมโนทัศน์ทางการเมืองเป็นมโนทัศน์ที่

- 1) เป็นจุดยืนที่เป็นอิสระ แสดงตัวมันเองไม่ผูกมัดกับหลักทั้งหมดใดๆ รวมทั้งหลักอภิปรัชญา (Rawls 1993:10-13, 140-41, 144-45)
- 2) ประกอบด้วยคุณค่าทางการเมืองเท่านั้น (1993:xx) แต่ไม่ได้อ้างว่าคุณค่าทางการเมืองสำคัญกว่าคุณค่าอื่นๆ (1993:157)
- 3) ไม่ผูกมัดกับการถกเถียงที่ยาวนานในปรัชญา โดยเฉพาะไม่มีหลักอภิปรัชญาเรื่องบุคคลที่ต่างออกไป (1993:xix-xx, 10, 29, 31, 154)

โดยเฉพาะเมื่ออ้างเรื่องอภิปรัชญาเกี่ยวกับเอกลักษณ์บุคคลที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าเป็นพื้นฐานความคิดพลาดของรอลส์นั้นเขาอ้างว่า

“ถ้าเรามองดูการแสดงออกของความยุติธรรมในฐานะความเที่ยงธรรม และสังเกตว่ามันสร้างขึ้นได้อย่างไรแล้ว และสังเกตว่าความคิดและมโนทัศน์ใช้อย่างไรแล้ว ไม่มีหลักทางอภิปรัชญาเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ ที่แตกต่างและเป็นปรปักษ์กับหลักทางอภิปรัชญาอื่นๆ ปรากฏในบรรดาข้อตั้งของมัน หรือดูเหมือนจะเป็นที่ต้องการของการถกเถียง ถ้าหากว่าข้อสมมติฐานล่องหนทางอภิปรัชญามีส่วนเกี่ยวข้อง บางทีมันอาจจะทั่วไปเสียจนมันไม่น่าจะแยกให้เห็นระหว่างทัศนะทางอภิปรัชญาต่างๆ เช่น แบบเดส์การ์ตส์ แบบไลบ์นิซ หรือแบบคานท์ ว่าเป็นสัญนิยม จิตนิยม หรือสสารนิยม ซึ่งเป็นหัวข้อที่ปรัชญาสนใจกันตามธรรมเนียม” (1993:29,31)

รอลส์อ้างว่าปัญหาเรื่องเอกลักษณ์บุคคลดังกล่าวหัวข้อที่สนใจกันในทางอภิปรัชญาหรือในปรัชญาจิต ไม่ใช่ในทางการเมืองแบบเขา การอ้างว่าเป็นคนละเรื่องกับการอ้างเหตุผลที่ได้แย้งนี้ จึงดูเหมือนเป็นการปิดช่อง หรือเป็นการเคลื่อนเป้าหมายของการโต้แย้งนี้ การอ้างเหตุผลจึงดูเหมือนไม่กระทบกระเทือนรอลส์ รอลส์อ้างว่าสิ่งที่เขาสนใจคือ ทำอย่างไรจึงจะหาทางทำให้เกิด “สังคมที่มั่นคงและยุติธรรมขึ้นกับพลเมืองที่อิสระและเท่าเทียมกันที่แบ่งแยกกันโดยหลักทางศาสนา ปรัชญา และศีลธรรมที่มีเหตุผลอย่างลึกซึ้ง” (1993:xxv) นั่นได้ ไม่ใช่หาความจริงเรื่องบุคคล สำหรับรอลส์แล้วข้ออ้างในการอ้างเหตุผลเชิงพรรณนากับการอ้างเหตุผลอภิจริยศาสตร์ ตกไป

## ส่วนที่สอง

### การปกป้องคุณค่าของชุมชน

ถ้าในส่วนแรกเป็นการแก้ข้อกล่าวหาตามการอ้างเหตุผลที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งการอ้างเหตุผลแรกกับการอ้างเหตุผลที่สาม แต่ยิ่งพิสูจน์ไม่ได้ว่ารอลส์ไม่ได้สร้างลักษณะเชิงบรรทัดฐานที่ลดคุณค่าชุมชน ดังนั้นในส่วนนี้จะนำข้ออ้างว่าเขาไม่ได้ให้คุณค่ากับบุคคลจนลดคุณค่าชุมชนขึ้นมาพิจารณา และนำการอ้างเหตุผลของผู้ที่สนับสนุนเขาขึ้นมาช่วยรอลส์อีกแรงหนึ่ง

ถ้าความจริงแล้วรอลส์ไม่ได้มีเป้าหมายสร้างมโนทัศน์เกี่ยวกับชุมชนโดยตรง เช่นเดียวกับฝ่ายชุมชนนิยม ปัญหาเรื่องชุมชนนี้ซ่อนอยู่กับการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม ดังนั้นการที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการปกป้องชุมชนจึงต้องมีภาพหรือเกณฑ์บางอย่างเกี่ยวกับชุมชนไว้

ดังเช่นเราได้เห็นแล้วว่าเป็นอย่างไร การพิจารณาปัญหานี้ไม่ได้เป็นการพิจารณาตัวมโนทัศน์ว่าเป็นอย่างไร แต่เป็นการพิจารณาว่า จากเกณฑ์ที่เกิดขึ้นในการอ้างเหตุผลโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมดังกล่าว รอลส์สร้างลักษณะเชิงบรรทัดฐานที่ลดคุณค่าชุมชนตามเกณฑ์นั้นหรือไม่ เหตุที่รอลส์ต้องปกป้องตนเองว่าไม่ได้ลดคุณค่าชุมชนนั้นเพราะว่าทั้งสองฝ่ายไม่ได้ขัดแย้งเรื่องมนุษย์เป็นสัตว์สังคม กลับยังเห็นคุณค่าชุมชนร่วมกันว่า ชุมชนเป็นสิ่งผูกมัดและการผูกมัดเชิงองค์ประกอบของเอกลักษณ์บุคคลและชุมชนเป็นที่มาของสิ่งที่ดีตามการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม

ในการปกป้องชุมชน ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าหลัก “สิทธิมาก่อน” ของรอลส์เป็นหลักการที่ลดคุณค่าชุมชน เนื่องจากให้หลักการบนพื้นฐานที่ปัจเจกบุคคล บุคคลจึงมาก่อนสังคมเป็นรอง อีกทั้งพลังทางศีลธรรมที่ให้คุณค่ากับตัวตนมาก่อนสิ่งที่ดี บุคคลมีพลังทางศีลธรรมในการก่อตั้ง ปรับปรุง และแสวงหาสิ่งที่ดีตามความเป็นเหตุผลของตนเองส่อความว่าสิ่งที่ดีเกิดขึ้นจากการเลือก ดังนั้นรอลส์จึงให้คุณค่ากับการเลือกไม่ใช่สิ่งที่เลือก วิธีการของรอลส์จึงสร้างบรรทัดฐานที่เป็นปัจเจกชนนิยม เป็นปัจเจกชนนิยมในความหมายที่ว่าบุคคลต้องการบรรลุเป้าหมายส่วนบุคคล ความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นความสัมพันธ์ที่เป็นเครื่องมือ บุคคลจึงมีความสัมพันธ์กันอย่างคนแปลกหน้า และมีลักษณะแข่งขันกัน มิใช่ชุดความสัมพันธ์ในความหมายชุมชนตามที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการ เพราะความสัมพันธ์ในชุมชนเป็นชุดความสัมพันธ์ที่สมาชิกในชุมชนแสวงหาสิ่งที่ดีของมนุษย์หนึ่งเดียวกัน จึงมีความสัมพันธ์กันเป็นธรรมชาติ เป็นสิ่งเราพบ มิใช่สร้างขึ้น ดังเช่นแซนเดลอ้างว่าครอบครัวเป็นแบบของชุดความสัมพันธ์แม่แบบของชุมชนที่พึงปรารถนา ชุดความสัมพันธ์ที่เป็นชุมชนแบบชุมชนนิยมเป็นความสัมพันธ์ดังที่ Daniel Bell เรียกว่า เป็นความสัมพันธ์ที่บุคคลมีความเข้าใจร่วมกันอย่างลึกซึ้งที่สุด (Bell 1993:141) ความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นความสัมพันธ์ใน polis ของกรีกโบราณ

ในการอ้างถึงความคิดเรื่องชุมชนนั้น รอลส์โต้แย้งข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมโดยใช้พื้นฐานการอ้างเหตุผลการแบ่งระหว่างหลักรวมทั้งหมดกับมโนทัศน์ทางการเมืองเช่นเดิม เขาอ้างว่าถ้าเข้าใจความหมายการมาก่อนของสิทธิในความหมายที่ว่า กรอบมโนทัศน์ทางการเมืองสร้างหลักสิทธิมาก่อนขึ้นมาเพื่อให้ทุกคนได้แสวงหาสิ่งที่ดีของตนเองได้ทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน เพราะถ้าไม่ให้หลักสิทธิมาก่อนและยินยอมให้การให้หลักการทางการเมืองและสิทธิผูกมัดอยู่กับหลักรวมทั้งหมดก็จะเกิดการครอบงำกันดังข้อเท็จจริงทั่วไปประการที่สอง รอลส์อ้างว่า

ถ้าเราใช้หลักความยุติธรรมในปริมณฑลเฉพาะที่เรียกว่า “ปริมณฑลทางการเมือง” แล้วละก็ ชุมชนที่รอลส์ต้องการพูดถึงย่อมหมายถึงชุมชนการเมืองด้วย ไม่ใช่ชุมชนตามความหมายของ หลักกรรมทั้งหมด แต่การเมืองเป็นเรื่องของอำนาจ เขาอ้างว่า “ถ้าคิดว่าสังคมทางการเมืองที่เป็น ชุมชนที่เป็นเอกภาพในการยืนยันหลักกรรมทั้งหมดเดียวกัน ดังนั้นการใช้อำนาจรัฐครอบงำจึงเป็น สิ่งจำเป็นสำหรับชุมชนทางการเมือง” (Rawls 1993:37) เพราะคนมีสิ่งที่แตกต่างกัน เขาอ้าง อีกว่า “ถ้าชุมชนเช่นนั้นหมายถึงสังคมการเมืองที่เป็นเอกภาพในการยืนยันหลักกรรมทั้งหมด ทั่วไป [เดียวกัน] เราก็ต้องตั้งใจที่ชุมชนทางการเมือง” (1999:431) สังคมที่จัดระเบียบอย่างดี ไม่ใช่ชุมชนที่สมาชิกทุกคนมีหลักความเข้าใจเดียวกัน แต่เป็นชุมชนทางการเมืองที่สมาชิกเคารพ ในหลักสิทธิและเสรีภาพพื้นฐานร่วมกัน เพื่อให้ทุกคนได้แสวงหาสิ่งที่ดีของตนเอง พลังทาง ศีลธรรมอีกประการหนึ่งนอกจากจะอ้างว่าบุคคลมีพลังทางศีลธรรมในการแสวงหาสิ่งที่ดีของ ตนเอง ซึ่งเป็นหลักของความเป็นเหตุผลแล้ว บุคคลยังมีพลังทางศีลธรรมอีกประการหนึ่งคือ มี ความสามารถในการสำนึกในความยุติธรรม อันเป็นหลักของความมีเหตุผล ซึ่งเป็นการยืนยันว่า บุคคลคนหนึ่งก็มีและต้องการแสวงหาสิ่งที่ดีของตนเอง โดยหลักความเสมอภาค จึงต้องเคารพ ในหลักของสิทธิมาก่อนสิ่งที่ดี ความสัมพันธ์ในชุมชนแบบรอลส์คือ สมาชิกมีความเข้าใจร่วมกัน อย่างลึกซึ้งซึ่งว่าคนทุกคนต้องการแสวงหาสิ่งที่ดีของตนโดยเท่าเทียมกัน ความคิดเรื่องสิทธิมาก่อน สิ่งที่ดีจึงไม่กีดกันเรื่องสิ่งที่ดี แต่ไปด้วยกันได้ หรืออิงอาศัยกัน Amy Gutmann เป็นอีกผู้หนึ่งที่ อ้างเหตุผลปกป้องรอลส์ โดยอ้างว่าชุมชนตามความหมายแบบชุมชนนิยมนั้นเป็นชุมชนที่ บังคับ ให้บุคคลต้องเชื่อในสิ่งที่ดีเดียวกันโดยที่เราไม่ต้องเชื่อด้วยตนเองอย่างมีเหตุผล ชุมชนตามความ หมายแบบชุมชนนิยมนั้นบังคับให้คนต้องมีเชื่อเดียวกัน จึงเป็นชุมชนครอบงำแบบยุคกลาง (Gutmann 1985:319)

รอลส์อ้างว่าชุมชนทางการเมืองประกอบด้วยคุณค่าทางการเมือง ซึ่งเป็นคุณ ค่าที่ไม่กีดกันคุณค่าอื่น แต่เป็นคุณค่าที่คนที่คิดว่าตนเองเป็นคนที่อิสระและเท่าเทียมกันมีส่วนร่วม ได้ และคุณค่าดังกล่าวไม่สอดแสดงหลักกรรมทั้งหมด เราพบสิ่งที่ดีในกรอบคิดเรื่องความยุติธรรม ในฐานะที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมือง รอลส์อ้างว่าชุมชนทางการเมืองประกอบด้วยสิ่งที่ดีห้า ประการด้วยกัน (Rawls 1988:251-76, 1993:173-211, 1999:449-472) คือ 1) ความคิดเรื่อง ความดีในฐานะความเป็นเหตุเป็นผล 2) ปัจจัยพื้นฐานและการเปรียบเทียบระหว่างบุคคล 3) ปัจจัยพื้นฐานในฐานะที่เป็นสิ่งจำเป็นของพลเมือง 4) มโนทัศน์สิ่งที่ดีที่เป็นไปได้และคุณค่า ทางการเมือง 5) สิ่งที่ดีของสังคมทางการเมือง รอลส์จึงอ้างว่าเขาไม่ได้ลดคุณค่าชุมชน เพราะ



ชุมชนของเขาเป็นชุมชนทางการเมือง และชุมชนทางการเมืองมีคุณค่าเฉพาะของตัวเอง ดังกล่าว คุณค่าทางการเมืองแม้ไม่ใช่คุณค่าที่เหนือคุณค่าอื่น แต่คุณค่าทางการเมืองพิเศษกว่าคุณค่าอื่นคือเป็นคุณค่าที่ได้รับการยืนยันจากคุณค่าที่ขัดแย้งกัน และไปกันได้กับความคิดเรื่อง สิทธิ

### การอ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์

Will Kymlicka อ้างใน Liberal Community and Culture (1989) และในบทความ Liberalism and Communitarianism (1988) สนับสนุนรอลส์ว่า ตามทัศนะแบบเสรีนิยมของรอลส์นั้น ไม่ได้คิดว่าเราสามารถรับรู้ตัวตนมาก่อนจุดหมายตามที่ฝ่ายชุมชนนิยมเข้าใจ แต่เราเข้าใจตัวตนมาก่อนจุดหมาย “ในความหมายที่ว่าไม่มีจุดหมายหรือเป้าประสงค์ใดพ้นจากการตรวจสอบซ้ำที่เป็นไปได้” (Kymlicka 1989:52 1992:282) เนื่องจากโดยกระบวนการใช้เหตุผลในทางจริยศาสตร์นั้นชีวิตมีค่าเป็นชีวิตที่ถูกกำหนดจากภายใน การรับจุดหมายต่างๆ ไว้เป็นตัวตนนั้นเกิดจากการตรวจสอบของกระบวนการใช้เหตุผลก่อน เขาอ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมเข้าใจบทบาทของอิสรภาพผิดไป เสรีภาพที่ฝ่ายชุมชนนิยมเข้าใจเป็นเสรีภาพแบบสัมบูรณ์ (absolute freedom) ที่ทำให้ตัวตนว่างเปล่าจากคุณลักษณะ แต่อิสรภาพในความหมายของเขาเป็นอิสรภาพในความหมายของการใช้เหตุผลทางจริยศาสตร์ ชีวิตที่มีค่าเป็นชีวิตที่ถูกกำหนดจากภายใน เลือกรับสิ่งมีค่าไว้เป็นตัวตนโดยกระบวนการของการใช้เหตุผล

Kymlicka อ้างว่าสำหรับรอลส์แล้ว สิ่งสำคัญจึงไม่ใช่แค่การรับรู้ตัวตนมาก่อนจุดหมายทั้งหมดโดยสิ้นเชิง แต่โดยกระบวนการใช้เหตุผลในทางจริยศาสตร์เรามักจะเปรียบเทียบ “ตัวตนซ่อนแฝง ‘ที่ฝังตรึง’ หนึ่งกับตัวตนอื่นๆ” (Kymlicka 1989:52-3 1992:282) มีจุดหมายบางอย่างดำรงอยู่เป็นตัวตน แต่ไม่ใช่กำหนดให้ทั้งหมดไว้ก่อนแล้ว ดังนั้นเราจึงรับรู้ตัวตนที่มีจุดหมายอยู่ก่อนแล้ว แต่จุดหมายเหล่านั้นผ่านกลั่นกรองทางเหตุผล สิ่งที่เราเป็นอยู่จึงผ่านกระบวนการในระดับก่อนแล้วที่เราจะเป็นอย่างไร เขาอ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมผิดที่คิดว่าการใช้เหตุผลทางศีลธรรมเป็นการค้นพบ โดยมองข้ามการใช้เหตุผลทางศีลธรรมของการตัดสินใจ ความจริงทั้งหมดไม่รอดพ้นจากการประเมินซ้ำ ดังนั้นตัวตนแบบนี้จึงเป็นตัวตนที่ไม่ว่างเปล่า แต่คุณลักษณะความเป็นตัวตนไม่ได้กำหนดไว้ก่อน แต่ตัวตนดังกล่าวมีพื้นฐานของความเป็นเหตุผล

เนื่องจากบทบาทของการใช้เหตุผลทางศีลธรรม รอลส์พอใจกับข้ออ้างของ Kymlicka นี้ด้วย (Rawls 1993:27)

Simon Caney อ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์ในบทความ Liberalism and Communitarianism: A Misconceived Debate (1992) ว่าสำหรับการข้ออ้างในการอ้างเหตุผลนั้นพรรณานั้น ฝ่ายชุมชนไขว่เขวหลายประการคือ ประการแรก ฝ่ายชุมชนนิยมไม่ได้แบ่งระหว่างการอ้างเหตุผลเรื่องเอกลักษณ์ของตัวตนในความหมายไหน ในความหมายทางอภิปราย หรือในความหมายทางจิตวิทยา ซึ่งถ้าในความหมายทางอภิปรายแล้วหมายถึงสิ่งที่ดำรงอยู่เป็นตัวตนไม่เปลี่ยนแปลง ส่วนในความหมายทางจิตวิทยาแสดงถึงมิติของการเข้าใจตนเอง การที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าเอกลักษณ์บุคคลประกอบขึ้นจากชุมชนดังกล่าวจึงทำให้เข้าใจไม่ได้ว่าเป็นความหมายในทางอภิปราย เพราะชุมชนเปลี่ยนแปลงไปได้ Caney อ้างว่าความจริงฝ่ายชุมชนนิยมไม่ได้พูดอะไรมากไปกว่า เพียงแค่กล่าวว่าลักษณะของบุคคลก่อรูปด้วยบริบททางสังคมเท่านั้น และอ้างว่าฝ่ายชุมชนไม่ได้แยกชัดเจนระหว่าง moral personallity กับ personality ซึ่งลักษณะแรกระบุถึงลักษณะเชิงบรรทัดฐาน ส่วนลักษณะที่สองมีนัยเกี่ยวกับความสับสน (แรก) ระหว่างอภิปรายกับจิตวิทยา

ประการที่สอง Caney อ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมยังสับสนอีกเรื่องหนึ่งคือการอ้างว่าเอกลักษณ์บุคคลถูกกำหนดนั้นฝ่ายชุมชนนิยมอ้างทั้งกำหนดทั้งหมดกับถูกกำหนดบางส่วนตามข้ออ้างในการอ้างเหตุผลแบบพรรณนาหรือการอ้างเหตุผลแบบฝังตริงนั้นสื่อความว่าถูกกำหนดทั้งหมด Caney อ้างว่ามีข้อความหลายแห่งของฝ่ายชุมชนนิยมที่ระบุว่าตัวตนถูกกำหนดบางส่วนเปิดช่องให้มีการตัดสินใจเลือก กระบวนการใช้เหตุผลปรับเปลี่ยน จึงให้คุณค่ากับการเลือกและพลังทางศีลธรรมของรอลส์ ถ้าฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าตัวตนถูกกำหนดบางส่วนข้ออ้างในการอ้างเหตุผลแบบพรรณนากับการอ้างเหตุผลอภิปรัชญาที่ล้มเหลว ทักษะแบบรอลส์จึงถูกต้อง

ความสับสนทั้งสองประการนั้นเกี่ยวเนื่องกันและมีผลกับการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมคือ Caney อ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมมีเป้าหมายโต้แย้งที่รากฐานในระดับลึกทางอภิปราย แต่กลับอ้างว่าตัวตนถูกกำหนดด้วยบริบททางสังคม แต่การที่บริบททางสังคมเปลี่ยนแปลงไปได้จึงมีความหมายไปในทางจิตวิทยา เพราะความเข้าใจเกี่ยวกับตนเองเปลี่ยนแปลงไปได้ไม่ใช่สิ่งที่ดำรงอยู่เป็นแก่นของตัวตนต่อเนื่องกันไปในเวลาที่ยั่งยืนไปอันเป็นความหมายในทาง

อภิปราย แต่ Caney อ้างว่าถ้าฝ่ายชุมชนนิยมระบุชัดเจนว่าตัวตนถูกกำหนดบางส่วนก็จะสนับสนุนรอลส์นั้นจะมีปัญหาข้ออ้างของ Caney เอง จะนำปัญหานี้มากล่าวอีกครั้งหนึ่งในการประเมินการอ้างเหตุผลในบทต่อไป

Caney อ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์โดยภาพรวมทั้งหมดว่า ในการอ้างเหตุผลแบบพรรณนาและการอ้างเหตุผลในข้อสมมติฐานทางสังคมนั้น มีข้อความของรอลส์ปรากฏใน A Theory of Justice หลายแห่งที่อ้างว่าให้ความสำคัญกับบริบททางสังคม ไม่ได้ลดคุณค่าชุมชน แม้แต่เสรีนิยมต้นแบบเช่นมิลล์ก็พูดว่าเขาให้คุณค่ากับชุมชน Caney ได้อ้างข้อความทั้งของรอลส์และของมิลล์มายืนยัน ส่วนการอ้างเหตุผลทางอภิจริยศาสตร์นั้นบทพร่องในตัวมันเอง จึงอ้างไม่ขึ้น Caney จึงสรุปว่ารอลส์จึงไม่ขัดแย้งกับฝ่ายชุมชนนิยม แต่จากการอ้างว่ามีข้อความของรอลส์สนับสนุนข้ออ้างและคุณค่าแบบชุมชนนิยม รอลส์จึงไม่ขัดแย้งกับฝ่ายชุมชนนิยม แต่ไปกันได้มากกว่า ผลของการอ้างเหตุผลของ Caney คือเสรีนิยมไม่ว่าจะเป็นแบบหลักรวมทั้งหมดหรือเสรีนิยมทางการเมืองแบบรอลส์ไม่ก่อให้เกิดลักษณะเชิงบรรทัดฐานที่ลดคุณค่าชุมชน ซึ่งเป็นไปไม่ได้ ซึ่งการที่ Caney อ้างข้อความของรอลส์ขึ้นมาสนับสนุนการอ้างเหตุผลของเขาดังกล่าวเป็นปัญหาเนื่องจากละเลยวิธีการของรอลส์สร้างลักษณะบรรทัดฐานที่เป็นปัจเจกชนนิยมอย่างมาก และเป็นการยอมรับว่าความยุติธรรมเป็นหลักรวมทั้งหมดแบบมิลล์ ซึ่งไม่ใช่เป้าหมายของรอลส์

Alisa Carse อ้างในบทความ The Liberal Individual: A Metaphysical or Moral Embarrassment (1994) ว่าการผูกมัดกับหลักการมาก่อนของสิทธิในทางบรรทัดฐานกับปัจเจกบุคคลสามประการ ที่ทำให้ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้งเรื่องตัวตนของเสรีนิยมคือ หลักเจตจำนงนิยม หลักอิสระหรือการไม่ผูกมัด และหลักอสังคัม กล่าวคือหลักเจตจำนงนิยมคือหลักที่บอกว่าปัจเจกบุคคลเป็น "locus" ของการตัดสินใจและการเลือก จุดหมายเกิดจากการเลือกของบุคคล ปัจเจกบุคคลเป็นผู้พิพากษาขั้นสุดท้ายทางศีลธรรม (final adjudicator of morality) ซึ่งเป็นหลักในทางบรรทัดฐาน หลักการไม่ผูกมัดและหลักอสังคัมอ้างในลักษณะใกล้เคียงกันว่าการให้หลักการต้องไม่ผูกมัดกับสิ่งที่ดีเฉพาะใดๆ การให้หลักการไว้แรงจูงใจเฉพาะใดๆ ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าหลักเจตจำนงนิยมของเสรีนิยมดังกล่าวทำให้บุคคลแยกจากจุดหมาย ความจริงเราไม่อาจแยกจากจุดหมาย สำหรับการโต้แย้งหลักไม่ผูกมัดฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่า ชุมชนเป็นสิ่งที่ดีที่แท้จริงของบุคคล ส่วนการอ้างเหตุผลโต้แย้งลักษณะอสังคัมอ้างว่าการให้หลักการ

ทางการเมืองและศีลธรรมเป็นวิสัยทัศน์ร่วมกันของสิ่งที่ดี ฝ่ายชุมชนนิยมจึงปฏิเสธการมาก่อนของสิทธิในทางบรรทัดฐานสามประการของปัจเจกบุคคลมาก่อนจุดหมายหรือชุมชน

Carse อ้างว่าในการอ้างว่าปัจเจกบุคคลเป็นสัตว์ที่เป็นองค์ประกอบทางสังคม (socially-constituted being) นั้น การอ้างเหตุผลฝ่ายชุมชนนิยมมี “genetic fallacy” คือ ในการอ้างว่าบุคคลเป็นผลผลิตทางสังคมหรือเกิดจากการหล่อหลอมทางสังคมที่ไม่แยกระหว่างการอ้างเหตุผลแบบพรรณนาหรือที่เรียกว่าเป็นการอ้างเหตุผลแบบพันธุกรรม (genetic claim) ซึ่งอ้างถึงที่มาหรือกำเนิดของบุคคล โดยอ้างว่าปัจเจกบุคคลเป็นผลผลิตทางสังคมหรือการหล่อหลอมทางสังคม กับการอ้างเหตุผลอีกประเภทหนึ่งที่อ้างว่าหลักการ การปฏิบัติ และสถาบันทางสังคม จะต้องให้หลักการที่ปัจเจกบุคคล การอ้างเหตุผลหลังนี้เป็นการอ้างเหตุผลทางบรรทัดฐาน Carse อ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่า ถ้าบุคคลเป็นผลผลิตของสังคม ดังนั้นการให้หลักการในทางการปฏิบัติของสังคมจะต้องให้หลักการกับสังคม เป็นการอนุมาน (infer) จากกำเนิดไปผูกมัดกับสถานะทางศีลธรรมของบุคคล จึงเป็นการผูกมัดกับ genetic fallacy หลักสำหรับการให้หลักการทั้งสามประการดังกล่าวนี้เป็นหลักทางบรรทัดฐานที่ไม่ได้อนุมานจากการอ้างเหตุผลแบบพรรณนาซึ่งเป็นหลักทางพันธุกรรม

Carse อ้างว่าการที่จะเข้าใจว่า genetic constitution ว่าเราเป็นตัวตนได้ อย่างไรนั้นจะต้องอ้างถึงความคิดแบบ strong constitution ที่ว่าอะไรเป็นสิ่งที่เป็นตัวตนเสียก่อน การแยกความหมายนี้มีความสำคัญมากต่อการเข้าใจการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม strong constitution thesis อ้างว่าเราเราไม่ใช่แค่เป็นปัจเจกบุคคล มีความเข้าใจเกี่ยวกับเอกลักษณ์บุคคลหรือการเข้าใจตนเองโดยผ่านสังคมเท่านั้นไม่ แต่ยังหมายถึง “ปัจเจกบุคคลผู้ที่ฉันประกอบกันขึ้นเป็น ปัจเจกบุคคลที่ฉันเป็น ความหมายของเอกลักษณ์และการเข้าใจตนเองของฉัน ทั้งถูกนิยามและผดุงไว้ (define and sustain ) ในวิถีทางที่แน่นอนโดยผ่านความสัมพันธ์ทางสังคมของฉัน ชีวิตของฉันในชุมชน” ความเป็นบุคคลจึงประกอบด้วยกลุ่มของเป้าหมายและความคิดที่ได้รับมาจากและได้รับการสนับสนุนโดยผ่านโลกทางสังคมของบุคคล (Carse 1994:193) แต่การเป็นบุคคลตามความหมายนี้ยังเกี่ยวข้องกับผู้อื่นโดยการแสวงหาจุดหมายที่บุคคลมี และยังเกี่ยวข้องกับเงื่อนไขที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน แต่ “สำหรับสังคม (ประชาธิปไตยตะวันตกของเรา) แม้ว่าจะเราจะเข้าใจตนเองในบทบาทที่เป็นส่วนสำคัญของเรา การผูกมัดของเรา และจุดหมายที่เป็นข้อบัญญัติของชุมชน แต่เราไม่ได้เข้าใจตัวเราฉันฉันแน่นอนอยู่กับบทบาทที่เราได้รับมา การผูกมัดที่

เรามี หรือจุดหมายที่ยืนยันด้วยสังคมของเราตลอดไป เราเข้าใจตัวของเราว่าสามารถยืนแยกจากสิ่งเหล่านั้น ถ้าหากไม่เคยทั้งหมด และไม่ทันที่ทันใด อย่างน้อยที่สุดก็พินิจดูมันอย่างวิจารณ์ ตั้งคำถามมัน พยายามปรับปรุงมัน บางครั้งก็ละทิ้งมัน” (1994:194-5) ได้ ถ้าเราเข้าใจว่าเราอยู่ในบริบททางสังคมประชาธิปไตยแบบตะวันตกดังกล่าว และการเลือกไม่ใช่การเลือกที่สุดโต่ง แต่เป็นการเลือกที่เป็นอิสระไร้ความเอนเอียง เราจึงไม่ต้องรับว่าตัวตนว่างเปล่าอยู่ใน *nuomena* ตามหลักอภิปรัชญาของคานท์ แต่เราฝังตรึงอยู่ในชุมชน Carse ก็อ้างในลักษณะเดียวกัน Caney มีข้อความของฝ่ายชุมชนเองที่ยอมรับว่าเราปรับปรุงจุดหมายของเราได้ เราเลือกได้ ดังนั้นเราสามารถยืนแยกห่างจากจุดหมายหรือตัวตนของเราได้ในบางลักษณะแม้ว่าจะไม่ทั้งหมด การเลือกนั้นเป็นการเลือกแบบไม่เอนเอียง ไม่ใช่การเลือกแบบสุดโต่ง ดังนั้นอภิปรัชญาเรื่องการฝังตรึงจึงไม่ขัดแย้งกับหลักการทั้งสามประการของเสรีนิยม การเลือกนั้นต้องการมุมมองที่รับได้ทางศีลธรรม และตัวตนทางศีลธรรมไม่ใช่ตัวตนทั้งหมด เป็นเพียงส่วนหนึ่ง ตัวตนทางศีลธรรมเป็นผู้กระทำทางศีลธรรมที่อยู่ในตัวของเรา ไม่ใช่ตัวของเราอยู่ในตัวตนทางศีลธรรม ซึ่งเป็นหลักทางบรรทัดฐาน ไม่ใช่หลักทางพันธุกรรม การให้หลักการที่ลักษณะเจตจำนงนิยม การไม่ผูกมัดและอสังคัมเป็นหลักทางบรรทัดฐานที่ไม่อนุমানจากหลักพันธุกรรม หรือไม่ให้อนุমানจากความจริงเรื่องอภิปรัชญาเรื่องธรรมชาติบุคคลในการอ้างเหตุผลแบบพรรณนา

เราไม่ได้ยืนอยู่หลังจุดหมายและสิ่งผูกมัดทั้งหมด ดังนั้นตัวตนจึงไม่ได้เหลือเพียง “เจตจำนง” (will) ที่ว่างเปล่าตามการวิจารณ์ของฝ่ายชุมชนนิยม แต่เราแยกจากลักษณะเฉพาะเพื่อให้การเลือกไร้ความเอนเอียงนี้ บัจเจกบุคคลจึงไม่ได้มีลักษณะตามข้อโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม บุคคลฝังตรึงอยู่ในบริบททางสังคมเฉพาะ แต่การให้หลักการทั้งสามลักษณะเป็นการให้หลักการที่บุคคลในความหมายที่เป็น “สถานะทางบรรทัดฐานในฐานะผู้พิพากษาชั้นสุดท้ายทางศีลธรรม (status as final adjudicator of morality)” (Carse 1994:198) หลักการทั้งสามประการดังกล่าวใช้สำหรับเป็นหลักการปฏิบัติทางสังคมสำหรับสถาบันทางสังคมที่ต้องการให้หลักการกับปัจเจกบุคคล บุคคลเป็นเพียง locus ของการตัดสินใจทางศีลธรรม และการเลือกการอ้างว่าหลักการทั้งสามประการนั้นต้องการให้หลักการแก่บุคคลเป็นเพียงการตัดสินใจทางศีลธรรมต่อบุคคลคนหนึ่ง ที่ไม่ได้อนุমানมาจากการอ้างเหตุผลเกี่ยวกับการกำเนิดของบุคคลนั้น ไม่ได้ขัดแย้งกับการอ้างเหตุผลแบบพรรณนา ไม่ได้ปฏิเสธอภิปรัชญาของฝ่ายชุมชนนิยมที่ว่าบุคคลเป็นผลผลิตของสังคม Carse ได้อ้างข้อความของรอลส์มายืนยันที่ว่า



“สิ่งที่ให้หลักการในทัศนคติความยุติธรรมไม่ใช่การเป็นจริงของมันเพื่อจัดให้มันมาก่อนและกำหนดให้สำหรับเรา แต่เป็นการลงรอยกันกับความเข้าใจในระดับลึกตัวเราและแรงบรรดาลใจในระดับลึกของเรา และการตระหนักของเราที่ว่า สิ่งกำหนดให้ในประวัติศาสตร์และชนบของเราฝังตรึงอยู่ในชีวิตทางสาธารณะ มันเป็นหลักที่มีเหตุผลสำหรับเรามากที่สุด” (Rawls 1980:519 Carse 1994:201)

เราจึงฝังตรึงอยู่ในสังคมเฉพาะ (ในหลักพันธุกรรมซึ่งเป็นอภิปรัชญาแบบชุมชนนิยม) หลักการสำหรับการให้หลักการต่อบุคคลทั้งสามประการดังกล่าวจึงไม่ขัดแย้งกับอภิปรัชญาแบบชุมชนนิยม สำหรับ Carse แล้ว ปัจเจกบุคคลแบบรอลส์จึงไม่ได้ยืนยันการกำหนดตนเองสุดโต่งแบบคานท์ หรือเป็นบุคคลไร้กาลเวลาในอภิปรัชญาของบุคคล บุคคลจึงเป็นบุคคลที่เข้าใจตนเองในทางประวัติศาสตร์เพื่อที่จะกำหนดหลักปฏิบัติทางสังคมที่ให้สถานะทางบรรทัดฐานแก่ปัจเจกบุคคลในฐานะที่บุคคลเป็นบุคคลทางศีลธรรมที่อยู่ในตัวเรา บุคคลเป็นบุคคลในทางหลักทางบรรทัดฐานสำหรับการให้หลักการและความชอบธรรมแบบเสรีนิยม

Carse อ้างว่าหลักการทางบรรทัดฐานเป็นคนละเรื่องกับหลักทางพันธุกรรม และไม่ได้อนุมานจากหลักพันธุกรรมไปสู่หลักทางบรรทัดฐาน ถ้าในหลักทางบรรทัดฐานบุคคลเป็นอิสระแยกจากจุดหมายได้ แต่ไม่ได้มีความหมายเช่นนั้นในทางพันธุกรรมหรือการอ้างเหตุผลแบบพรรณนา เพราะการสร้างการให้หลักการทั้งสามประการขึ้นมาดังกล่าวก็เพื่อใช้ในการให้หลักการทางศีลธรรมเมื่อบุคคลเป็นผู้พิพากษาสุดท้ายทางศีลธรรม ดังนั้นบุคคลมีความสามารถในการเลือกจึงไม่ได้มีความหมายแบบการเลือกที่สุดโต่ง (radical choice) ในการอ้างเหตุผลเกี่ยวกับการกำเนิดของความเป็นบุคคล แต่มีความหมายในทางบรรทัดฐานคือ การเลือกที่ไร้ความเอนเอียงและอคติ Carse อ้างว่า “สำหรับทัศนะแบบรอลส์แล้ว เรามีทั้งสิ่งที่ดีที่แน่นอนดังกล่าวตามที่(คิดว่า)เราทุกคนต้องการในฐานะที่เป็นบุคคล ไม่ว่าจะต้องการอะไรก็ตาม (ปัจจัยพื้นฐาน) และมีสมมติฐานทั่วไปเกี่ยวกับจิตวิทยามนุษย์ เทคโนโลยี และพิสัยของโครงสร้างทางสังคมที่เป็นไปได้” (Carse 1994:191) ดังนั้นการให้หลักการของรอลส์จึงไม่ได้ผูกมัดกับการเลือกแบบสุดโต่งแต่เป็นการเลือกที่ไม่ผูกมัด จึงนำไปสู่การเลือกที่ไร้ความเอนเอียง การผูกมัดกับการให้หลักการเชิงบรรทัดฐานทั้งสามประการในทางบรรทัดฐานจึงไม่จำเป็นต้องผูกมัดกับการอ้างเหตุผลเกี่ยวกับที่มาของคนในอภิปรัชญาแบบชุมชนนิยม และไม่ขัดแย้งกับอภิปรัชญาเรื่องบุคคลแบบดังกล่าว

Gerald Doppelt อ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์ในบทความ Rawls' Kantian Idea and the Viability of Modern Liberalism (1988) และบทความ Is Rawls's Kantian Liberalism Coherent and Defensible? (1989) เพื่อปกป้องบุคคลแบบรอลส์ว่าเราอาจเข้าใจบุคคลแบบคานท์ได้โดยไม่ว่างเปล่าและสนับสนุนคุณค่าชุมชนโดยอ้างว่า เราต้องเข้าใจบุคคลแบบคานท์เป็นบุคคลในทางอภิคุณค่า หรือ "metavalue" หรือ "metaidea" ซึ่งเป็นคุณค่าที่สูงล้ำกว่า (supreme value) เนื่องจากฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่า การกำหนดตนเองของบุคคลแบบคานท์ในรอลส์ทำให้บุคคลว่างเปล่า เป็นเจตจำนงนิยม อารมณ์นิยม และเป็นผู้ประเมินแบบอ่อน ที่เหลือเพียงเจตจำนง ว่างเปล่าคุณลักษณะ Doppelt อ้างว่า บุคคลแบบรอลส์ไม่ว่างเปล่า แต่เราต้องเข้าใจว่า การกำหนดตนเองเป็นอีกคุณค่าหนึ่งที่ต่างไปจากคุณค่าทั่วไปที่ ขัดแย้งกัน เป็นคุณค่าที่สูงล้ำกว่าสำหรับการกำหนดตนเองในทางบรรทัดฐานของบุคคลในชีวิตทางการเมือง คุณค่านี้ออกลักษณะเอกลักษณ์บุคคลในหลายระดับในระบบคิดของรอลส์นับตั้งแต่จากผู้ไต่รตรองในสถานะเริ่มแรกจนถึงพลเมืองของสังคมแบบรอลส์ ซึ่งตรงกับเอกลักษณ์ในทางสาธารณะของบุคคลแบบรอลส์ เพราะมันให้คุณค่ากับการเลือกของผู้กระทำในการกำหนดตนเอง ข้ออ้างเรื่องคุณค่าของการกำหนดตนเองในทางการเมืองของ Doppelt นี้ไม่ต่างจากคุณค่าทางการเมืองของรอลส์ Doppelt ยังอ้างด้วยว่า คุณค่านี้นี้ไม่ใช่ทำให้ยอมรับว่าไม่มีรอยเชื่อมต่อระหว่างเรื่องส่วนบุคคลกับสาธารณะ แต่การกำหนดตนเองที่เข้าใจว่าเป็นอภิคุณค่านี้นี้กลับทำให้เห็นการเชื่อมต่อที่สำคัญระหว่างเรื่องส่วนบุคคลกับสาธารณะ (Doppelt 1989:825) บุคคลแบบรอลส์จึงไม่ว่างเปล่า (ในทางบรรทัดฐาน) แต่มีคุณค่าประกอบอยู่ในเอกลักษณ์บุคคล เขาอ้างว่า "สำหรับความคิดเรื่องบุคคลแบบคานท์แล้ว เอกลักษณ์ทางศีลธรรมของบุคคลผูกมัดอยู่กับคุณค่าของพลังทางศีลธรรมของบุคคล คุณค่าของการกำหนดตนเองในทางบรรทัดฐาน" (1989:828) และคุณค่างดังกล่าวไม่แยกจากชุมชนและสนับสนุนความสัมพันธ์ที่เป็นชุมชนเนื่องจาก คุณค่างดังกล่าวที่ยอมรับร่วมกันในโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม ชุมชนมีเป้าหมายเดียวกันในการปกป้องการกำหนดตนเองในทางบรรทัดฐานของบุคคล แรงจูงใจในการกำหนดตนเองร่วมกันไม่ทำให้เกิดความสัมพันธ์ที่แข่งขันเหมือนกับแรงจูงใจทางผลประโยชน์ทั่วไป

Doppelt อ้างว่าเราพบลักษณะร่วมกันในบุคคลที่กำหนดตนเองแบบคานท์ของรอลส์ที่แสดงว่าการให้หลักการทางศีลธรรมไม่ใช่ไร้เหตุผลเป็นไปตามใจคือ บุคคลมีกระบวนการของการไต่รตรองตนเองอย่างวิพากษ์วิจารณ์ ไม่ใช่แค่การคับพบตนเองเท่านั้น คือ บุคคลมีความสามารถในการกำหนดตนเองอย่างเป็นเหตุผล เราเป็นตัวตนทางศีลธรรมที่เป็น

เหตุผล (ที่ตกลงกันในบริบทที่มีเหตุผล) พื้นฐานของการตัดสินใจอยู่ที่ความเป็นเหตุผล ดังนั้นบุคคลจึงไม่ใช่บุคคลที่เลือกตามเจตจำนงที่เป็นไปตามอำเภอใจดังการกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยม กระบวนการไตร่ตรองอย่างวิพากษ์วิจารณ์นี้พบในชนบความคิดทางการเมืองที่เป็นเสรีนิยมประชาธิปไตย การไตร่ตรองตนเองอย่างวิพากษ์วิจารณ์เป็นชนบของการคิดและตัดสินใจที่เป็นประชาธิปไตยของชนบทางการเมืองของตะวันตกในปัจจุบัน บุคคลแบบรอลส์มีการตัดสินใจทางการเมืองและเจตคติแบบประชาธิปไตยที่มีร่วมกัน การไตร่ตรองตนเองนี้เป็นอีกรูปของการหาพื้นฐานที่เป็นเหตุผลให้กับการตัดสินใจของบุคคลทางศีลธรรมที่กำหนดตนเอง Doppelt อ้างว่าบุคคลแบบนี้เป็นที่ยอมรับร่วมกันในชนบปัจจุบันของการตัดสินใจและการปฏิบัติของระบอบเสรีนิยมประชาธิปไตยสมัยใหม่ และคุณค่านี้เป็นพลังทางศีลธรรมที่เหนือกว่าเนื่องจากเป็นคุณค่าที่ไม่ขัดแย้งกับคุณค่าอื่นและยอมให้คุณค่าอื่นที่ขัดแย้งกันพัฒนาตนเองและอยู่ร่วมกันได้ จึงไม่ใช่คุณค่าแบบสมบูรณนิยม การอ้างเหตุผลของ Doppelt ไม่ต่างจากการอ้างเรื่องคุณค่าทางการเมืองที่อ้างว่าคุณค่าของมโนทัศน์ทางการเมืองเป็นมโนทัศน์ที่ไม่ขัดแย้งในลักษณะของมโนทัศน์ทางการเมืองประการที่สอง

Andrew Jason Cohen อ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์ในบทความ A Defense of Strong Voluntarism (1998) ว่า ถ้าแยกการโต้แย้งให้ชัดเจนตามที่ Caney ทำแล้วจะทำให้การอ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์สมบูรณขึ้น และเมื่อรวมการอ้างเหตุผลสนับสนุนของทั้ง Kymlicka กับ Carse จะทำให้การสนับสนุนรอลส์มีเหตุผลขึ้นคือ การแยกทำให้ปัญหาว่าตัวตนว่างเปล่าหมดไปคือ ถ้ายอมรับว่าตามการอ้างเหตุผลในการอ้างเหตุผลแบบพรณานานั้นเป็นจริง นั่นคือการอ้างเหตุผลแบบพรณานาเป็นเพียงส่วนหนึ่งของความเป็นตัวตน แต่ไม่ใช่ทั้งหมด มีบางส่วนเราเลือกได้ เขายกตัวอย่างเช่นคู่สมรสที่อยู่ร่วมกันอย่างมีความสุข ไม่เคยคิดว่าจะมีวันแยกทางกัน แต่แล้วก็แยกทางกัน ดังนั้นแสดงว่าเราเลือกได้ ดังนั้นตัวตนมิใช่ตัวตนแบบเจตจำนงแบบอ่อนเท่านั้น แต่ยังเป็นเจตจำนงแบบเข้มขึ้น หรือ “strong voluntarism” เขาอ้างว่า การเลือกที่เราเผชิญกับการเลือกต่างๆเพราะเราอยู่ในสังคม ซึ่งมีพลังความเป็นไปได้บางอย่างที่ทำให้เราต้องเลือกหรือไม่เลือก ดังนั้นมีบางจุดหมายที่เราพิจารณาอย่างมีเหตุผลรับไว้เป็นตัวตนแล้ว แต่ก็มีบางจุดหมายที่เราต้องเลือก Cohen อ้างว่า “ภาพที่ข้าพเจ้าวาดให้กับตัวตนแบบเสรีนิยมในความคิดนั้นเป็นตัวตนที่ตัวตนเป็นสัดที่เลือกได้ นั่นคือ แม้ว่าจะฝังตรึงอย่างจำเริญ แต่ก็ไม่ใช่ตรึงอย่างจำเริญกับจุดหมายเฉพาะใดๆ “ (Cohen 1998:256) เราไม่ได้ปรับปรุงจุดหมายได้ทั้งหมด แต่เราก็ปรับปรุงได้

การอ้างว่าเราสามารถเลือกได้ ปรับปรุงจุดหมายได้นี้เป็นการอ้างเหตุผลสำคัญของผู้สนับสนุนรอลส์ Cohen ก็เดินตามรอย Caney ที่อ้างว่ามีข้อความของฝ่ายชุมชนนิยมที่ยอมรับว่า เราสามารถปรับปรุง และเลือกจุดหมายของเราได้ ถ้ารับว่าเราเลือกได้แม้เพียงบางส่วนก็เป็นการสนับสนุนได้ว่าเราสามารถยืนแยกจากจุดหมายได้ในบางความหมาย จึงเปิดช่องให้ยอมรับพลังทางศีลธรรมแบบรอลส์ ยอมรับบุคคลทางศีลธรรมแบบรอลส์โดยไม่ปฏิเสธการอ้างเหตุผลเรื่องการฝังตรึงของบุคคล การเลือกที่จะรับหรือปฏิเสธเกิดจากการที่เราให้คุณค่ากับ สิ่งนั้นอย่างไร การอ้างเหตุผลของ Cohen เป็นการยืนยันการปกป้องรอลส์ของ Kymlicka โดยพยายามทำให้การอ้างเหตุผลของ Kymlicka แน่นขึ้นโดยการอ้างเหตุผลของ Caney เขาสรุปว่าตัวตนตามชนบสนิยมต้องเป็นเจตจำนงแบบเข้มข้น แต่ไม่ขัดแย้งกับการฝังตรึงของบุคคล

Amy Gutmann อ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์ในบทความ Communitarian Critics of Liberalism (1985) Gutmann ซึ่งส่วนใหญ่มาจากการอ้างเหตุผลใน A Theory of Justice และบทความ Kantian Constructivism in Moral Theory เขาอ้างว่าการเมืองแบบสิทธิไม่จำเป็นต้องมาจากความผิดที่รากฐานอภิรัฐญาและอภิจริยศาสตร์ แต่เราอาจเข้าใจการเมืองแบบสิทธิในความหมายที่ว่า (1) เรายอมรับการเมืองแบบสิทธิมิใช่เพราะความยุติธรรมมาก่อนสิ่งที่ดี แต่เพราะในการแสวงหาสิ่งที่ดีนั้นจำเป็นต้องปกป้องสิทธิขั้นพื้นฐานที่จำเป็นบางอย่าง (2) ความยุติธรรมอาจจะมาก่อนสิ่งที่ดี แต่ไม่ใช่เพราะเราเป็นปัจเจกบุคคลที่มาก่อน แต่เพราะการให้ความยุติธรรมเป็นคุณค่าแรกเป็นวิถีทางที่เที่ยงธรรมที่สุดเพื่อการมีสิ่งที่ดีของพลเมืองร่วมกันในบรรดาบุคคลที่มีสิ่งที่ดีที่แตกต่างกัน (3) สิ่งที่ดีไม่ได้ประกอบในเอกลักษณ์ของบุคคลก็เฉพาะในบางลักษณะเท่านั้น แต่เราถามตนเองว่า “เราต้องการเป็นคนชนิดไหน” ได้ คำถามดังกล่าวเป็นการแสวงหาเอกลักษณ์ของเรา การต้องการอยู่ร่วมกันบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกันคนอื่นๆ ก็เป็นเอกลักษณ์ของเราด้วยเช่นกัน Gutmann อ้างว่าสิ่งที่รอลส์ต้องการคือ เพื่อหา Archimedean point เพื่อตัดสินใจโครงสร้างพื้นฐานของสังคม การให้หลักการในหลักความยุติธรรมไม่ได้มาจากข้อตั้งบางอย่าง แต่เพื่อการได้ร่วร่วมกันที่เหมาะสมเนื่องจากเงื่อนไขของชีวิตที่เป็นสาธารณะของสังคมตะวันตก ทฤษฎีความยุติธรรมไม่ได้ถูกกำหนดล่วงหน้าด้วยทัศนะอภิจริยศาสตร์ใดๆ แต่เป็นไปเพื่อจัดการกับสถาบันทางสังคม ไม่ได้แสดงถึงความเข้าใจระดับลึกที่สุด แต่แสดงถึงการอยู่ร่วมกันที่เที่ยงธรรมที่สุดในสังคมพหุนิยม Gutman ยังปกป้องรอลส์โดยอ้างเหตุผลในลักษณะเดียวกับรอลส์ว่า การให้หลักการของรอลส์ใช้กับชีวิตในทางสาธารณะของสังคมประชาธิปไตย การให้หลักการไม่นำไปสู่ความจริงแต่เพื่อสอดคล้องกับความเข้าใจตัวเราด้วยกัน



ว่าบุคคลเป็นอิสระและเท่าเทียมกันที่มีชีวิตอยู่ในสังคมที่เป็นพหุนิยม ทฤษฎีของรอลส์ไม่ใช้กับสังคมทั่วไป แต่ใช้กับสังคมเฉพาะแบบ เสรีนิยมไม่มีพื้นฐานทางอภิปราย แต่มีจุดมุ่งหมายเพื่อหาหลักการที่เหมาะสมสำหรับคนที่ไม่ลงรอยกันในปัญหาพื้นฐาน เสรีนิยมไม่ต้องการถกเถียงเรื่องความคิดทางศีลธรรมรวมทั้งหมด แต่เพื่อจัดการกับชีวิตในทางสาธารณะที่เกี่ยวกับปัญหาโครงสร้างพื้นฐานของสังคม เพื่อการลงรอยกันที่เที่ยงธรรมที่สุด จุดยืนของ Gutmann จึงเป็นการอธิบายซ้ำกับที่รอลส์ได้อธิบายไว้

ถ้าการอ้างเหตุผลข้างต้นเป็นการโต้แย้ง Sandel โดยตรง Gutmann ยังโต้แย้งแมคอินไทร์โดยตรงอีกว่า สำหรับการปฏิบัติทางสังคมของชีวิตทางสังคมของสังคมสมัยใหม่ การปฏิบัติทางสังคมไม่ได้อนุมานมาจากการถามว่าเราเป็นใคร มีบทบาทอย่างไร เพราะสังคมสมัยใหม่ไม่ได้มีสิ่งที่ดีหนึ่งเดียว บทบาทบางอย่างไม่ได้เป็นสิ่งที่ดีทางสังคม และบทบาทบางอย่างขึ้นอยู่กับทางเลือก ตัวตนของเราฝังตรึงอยู่ในชีวิตทางสังคมของสังคมที่อยู่ในเงื่อนไขของสังคมสมัยใหม่ การปฏิบัติทางสังคมนี้มาจากความเข้าใจบางอย่างร่วมกันของบุคคลในสังคมสมัยใหม่ ดังนั้น “การเมืองของสิทธิจึงเป็นเพียงการเมืองที่เป็นไปได้ หรือดีที่สุด สำหรับสังคมของเรา” (Gutmann 1985:316)

Gutmann อ้างว่าการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมมิใช่แค่ทำให้เห็นการสุดขั้วของเสรีนิยมเท่านั้น แต่ยังทำให้เห็นการสุดขั้วแบบชุมชนนิยมด้วย ในขณะที่ฝ่ายชุมชนนิยมลดทอนเสรีนิยมลงไปเป็นทัศนะทางอภิปรายที่บุคคลเห็นแก่ตัว ฝ่ายชุมชนนิยมเองก็เสนอกรอบความคิดเรื่องชุมชนที่ไม่อาจจะยอมรับได้ Gutmann อ้างว่า “สิ่งที่ดีร่วมกันของชาเลนในศตวรรษที่สิบเจ็ดบับบังคับให้ [สมาชิกของสังคม] ไล่ล่าแม่มด สิ่งที่ดีร่วมกันของเสียงส่วนใหญ่ทางศีลธรรมของศตวรรษที่ยี่สิบบังคับให้เราไม่ใจกว้างกับพวกกรักร่วมเพศ พลังของสิทธิเสรีนิยมยืนอยู่ระหว่างเสียงส่วนใหญ่ทางศีลธรรมกับสิ่งที่เป็นเหมือนการไล่ล่าแม่มดในปัจจุบัน [.....] การวิจารณ์ของฝ่ายชุมชนนิยมต้องการให้เราอยู่ในชาเลน แต่ไม่เชื่อในแม่มด” (Gutmann 1985:319) ข้ออ้างของ Gutmann มีลักษณะเดียวกับรอลส์คือ ชุมชนถ้าต้องผูกมัดด้วยการเชื่อในสิ่งที่ดีเดียวกันย่อมต้องมีการบังคับ ฝ่ายชุมชนนิยมจึงสุดโต่งไปอีกขั้วหนึ่ง ปัญหาสำคัญของรอลส์ไม่ได้อยู่ที่มีพื้นฐานมาจากอภิปรายที่บุคคลสุดขั้วไปในทางเห็นแก่ตัว แต่บุคคลไม่ลงรอยกันเกี่ยวกับสิ่งที่ดีหรือระบบคุณค่า รอลส์จึงมีอภิปรายที่ต่างไปจากข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยม



Gutmann อ้างว่าความจริงแล้วการอ้างเหตุของฝ่ายชุมชนนิยมไม่ได้ขัดกับความคิดของรอลส์แบบสุดขั้วที่ตรงกันข้ามกัน คือความคิดเรื่องชุมชนไปกันได้กับสิทธิแบบเสรีนิยมเพราะเสรีนิยมแบบรอลส์ก็ให้คุณค่ากับความสัมพันธ์ทางสังคมที่เป็นชุมชนตามข้ออ้างของฝ่ายชุมชนนิยมคือ ถ้าไม่เคารพในสิทธิของกันและกันตามแบบเสรีนิยมก็จะเป็นความสัมพันธ์ของบุคคลที่เป็นชุมชนเกิดขึ้น การเคารพในสิทธิพื้นฐานของกันและกันนำไปสู่การมีความสัมพันธ์กันแบบชุมชน สังคมที่ยุติธรรมเกื้อหนุนความสัมพันธ์ที่เป็นชุมชน เอกภาพทางสังคมของสังคมแบบรอลส์เป็นเอกภาพทางสังคมที่เหนือกว่า และไปกันได้กับความคิดเรื่องชุมชน ในขณะที่แนวคิดเสรีนิยมแบบรอลส์ไม่ทำให้เกิดกรอบคิดเสรีนิยมสุดโต่ง แต่ก็ไม่ทำให้เกิดกรอบคิดชุมชนที่สุดโต่ง กรอบคิดเรื่องชุมชนแบบชุมชนนิยมก็เป็นสิ่งที่มีพื้นฐานมาจากเอกภาพทางสังคมที่จัดการด้วยหลักความยุติธรรมของรอลส์ ดังนั้นการอ้างเหตุผลในการโต้แย้งแทนที่จะหักล้างจึงเป็นการเสริมรอลส์ให้ดีขึ้นกว่าเดิมมากกว่า

Chandran Kukathas อ้างสนับสนุนรอลส์ในบทความ Liberalism, Communitarian, and Political Community (1996) ว่าการจะเข้าใจว่าข้อตั้งของรอลส์ลดคุณค่าและกีดกันความเป็นชุมชนเชิงองค์ประกอบหรือไม่ขึ้นอยู่กับที่การเข้าใจความหมายของชุมชนเสียก่อน เขานำความหมายของชุมชนที่ Raymond Plant เสนอไว้ (Kukathas 1996:83-4) คือความหมายชุมชนความหมายแรกเป็นความหมายของนักสังคมวิทยาชื่อ Ferdinand Tönnies ให้ไว้คือชุมชนที่สมาชิกมีที่มาร่วมกัน (common origin) เช่นการเป็นเครือญาติกันโดยสายเลือด ทั้งมีถิ่นที่อยู่ร่วมกัน และมีเจตคติตลอดจนประสบการณ์ร่วมกัน ชุมชนในความหมายนี้ผูกมัดกันอย่างแน่นหนาโดยมีที่มาร่วมกัน เช่นเกิดมาร่วมสายเลือดกันมากกว่าการทำพันธสัญญากันเพื่อผลประโยชน์ การมีถิ่นที่อยู่ร่วมกันเป็นเงื่อนไขจำเป็น (แต่ไม่ใช่เงื่อนไขที่เพียงพอ) ของชุมชนในความหมายนี้ ชุมชนแบบนี้จะมีความรักดีร่วมกัน การรักดีร่วมกันเป็นเงื่อนไขจำเป็น ชุมชนในความหมายนี้จะเป็ชุมชนแบบอนุรักษนิยมที่เน้นเอกภาพที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติ และมีความสัมพันธ์กันตามธรรมชาติของกำเนิด

ชุมชนในความหมายที่สองเป็นชุมชนตามความหมายของ Robert MacIver ชุมชนเป็นผลผลิตของเจตจำนงร่วมกันของผู้เป็นสมาชิกคือ ต้องการผลประโยชน์ร่วมกัน ชุมชนตามความหมายนี้ให้คุณค่ากับความรักดีร่วมกัน ต้องการผลประโยชน์ร่วมกัน ยึดเหนี่ยวด้วยการมีเจตจำนงร่วมกันของสมาชิก ความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นผลผลิตของความตั้งใจที่เกิดจาก

ความต้องการของมนุษย์เพื่อปกป้องผลประโยชน์ร่วมกัน ชุมชนในความหมายนี้เป็นชุมชนแบบสังคมนิยม

ส่วนชุมชนในความหมายที่สามเป็นชุมชนที่สมาชิกมีความสัมพันธ์กันเพียงบางส่วน หรือเป็นการสมาคมกันแบบบางส่วน มีจุดหมายร่วมกันเพียงบางส่วนที่เรียกว่า “partial association” เนื่องจากสมาชิกในสังคมแตกต่างกัน เพราะสังคมเป็นสังคมพหุนิยม ชุมชนแบบนี้เป็นชุมชนแบบเสรีนิยม สมาชิกแยกระหว่างส่วนที่เป็นบุคคลกับส่วนที่เป็นสาธารณะที่มีจุดหมายร่วมกัน ความสัมพันธ์ภายในชุมชนไม่ได้มีความสัมพันธ์กันในส่วนที่เป็นเรื่องส่วนบุคคล ชุมชนจึงมีการสมาคมกันในบางส่วนของชีวิต Kukathas อ้างว่าความจริงแล้วทุกชุมชนเป็นชุมชนแบบบางส่วนแทบทั้งสิ้น แม้กระทั่งชุมชนในสองความหมายแรก การอ้างเหตุผลของ Kymlicka กับ Gutmann ก็สอดคล้องกับความหมายบางส่วนนี้ คือเรามีเอกลักษณ์ทั้งส่วนที่ฝังตรึงกับส่วนที่ปรับปรุงเปลี่ยนแปลงได้ สำหรับชุมชนตามความหมายบางส่วน Kukathas อ้างว่า โดยสารถะแล้วชุมชนเป็นการสมาคมกันของปัจเจกบุคคลผู้ซึ่งร่วมกันในความเข้าใจที่ว่าสิ่งใดเป็นเรื่องสาธารณะและสิ่งใดเป็นเรื่องส่วนบุคคลภายในการสมาคมนั้น” (Kukathas 1996:85)

ความคิดเรื่องชุมชนที่มีความสัมพันธ์กันบางส่วนนี้มาจากการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมที่แยกระหว่างเรื่องของภาววิทยากับเรื่องของการประเมิน สำหรับเรื่องทางภาววิทยานั้นเป็นการอ้างเหตุผลเกี่ยวกับธรรมชาติของตัวตนกับความสัมพันธ์กับความจริงทางสังคมของตัวคนที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่า ในการเข้าใจตนเองนั้นแยกไม่ออกจากบริบททางสังคม ตัวตนฝังตรึงอยู่ในความสัมพันธ์ทางสังคม บุคคลเป็นตัวตนทางสังคม เนื่องจากความเข้าใจเกี่ยวกับตัวตนเป็นผลผลิตของสังคม ส่วนเรื่องของการประเมินนั้นเป็นการอ้างเกี่ยวกับความสำคัญของชุมชนหรือสิ่งที่ดีหรือชีวิตทางสังคมร่วมกัน การที่ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างว่าเอกลักษณ์บุคคลประกอบด้วยสิ่งผูกมัดทางสังคมตามแง่มุมทางภาววิทยา ดังนั้นการให้หลักการทางศีลธรรมจึงต้องให้ความสำคัญกับสังคมหรือสิ่งที่ดีร่วมกันนั้น เป็นการละเลยข้อเท็จจริงที่ว่าความสัมพันธ์กันแบบชุมชนนั้นเป็นแค่การสมาคมกันในบางส่วนเท่านั้น ไม่ใช่ทั้งหมด ถ้าเป็นความสัมพันธ์หรือสมาคมกันแบบทั้งหมดจะต้องครอบงำกัน เนื่องจากลักษณะบุคคลบางประการของวัฒนธรรมประชาธิปไตยข้ออ้างนี้เป็นการอ้างในลักษณะเดียวกับชุมชนทางการเมืองแบบบรอดลส์ และการไม่ให้อนุমানของ Carse ดังได้เสนอไปแล้ว

Kukathas อ้างว่า สังคมสมัยใหม่เป็นสังคมที่หลากหลาย ชุมชนก็เป็นชุมชนที่หลากหลาย ถ้าชุมชนมีความหมายตามข้อเสนอของฝ่ายชุมชนนิยมคือผูกมัดกันด้วยหลักกรรมทั้งหมดเดียวกัน หรือเป็นชุมชนตามความหมายสองความหมายแรก ชุมชนแบบดังกล่าวจะครอบงำบุคคลและเกิดการครอบงำชนกลุ่มน้อย ชุมชนตามความหมายการสมาคมกันในบางส่วนเป็นชุมชนการเมืองตามมโนทัศน์ความยุติธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมือง ที่มีเป้าหมายคือเพื่อปกป้องสิทธิและเสรีภาพพื้นฐานร่วมกัน ผูกมัดกันด้วยการปกป้องสิทธิและเสรีภาพขั้นพื้นฐานร่วมกัน ชุมชนบางส่วนอาจอธิบายได้ว่าตรงกับลักษณะของมโนทัศน์ความยุติธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองประการที่สอง เพื่อรับหลักการความชอบธรรมแบบเสรีนิยมเพื่อหลีกเลี่ยงข้อเท็จจริงทั่วไปประการที่สองของรอลส์

การอ้างเหตุผลของ Kukathas จึงไม่ต่างจากการอ้างเหตุผลของรอลส์และผู้สนับสนุนรอลส์ คือการแบ่งระหว่างเรื่องที่เป็นการเมืองกับเรื่องที่ไม่เป็นการเมือง เรื่องความจริงกับเรื่องบรรทัดฐาน การอ้างเหตุผลนี้จึงไม่มีอะไรมากไปกว่าการอ้างเหตุผลที่เราได้พิจารณาก่อนหน้านั้น และที่สำคัญการอ้างเหตุผลของ Kukathas ต้องการปกป้องความคิดเรื่องบุคคลที่มาจากการสร้างภาพบุคคลในชนบเสรีนิยม

เราอาจสรุปได้ว่าการอ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์ 1) ไม่ปฏิเสธอภิปรายแบบชุมชนนิยมในการอ้างเหตุผลแบบพรรณนา จึงไม่ต่างจากการอ้างเหตุผลของรอลส์ 2) การอ้างว่าการให้หลักการเป็นการให้หลักการที่บุคคลที่เป็นการให้หลักการในทางบรรทัดฐาน ก็ไม่ต่างจากการอ้างเหตุผลของรอลส์ด้วยเช่นกันที่อ้างว่าไม่ได้พูดถึงขอบเขตของปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมโต้แย้ง และ 3) การให้หลักการตาม 2) ดังกล่าวไม่ได้อนุมานจาก 1) ดังนั้นอภิปรายแบบชุมชนนิยมเป็นอีกเรื่องหนึ่ง การให้หลักการทางบรรทัดฐานเป็นอีกเรื่องหนึ่ง แต่ยอมรับว่า 4) บุคคลเป็นบุคคลในวัฒนธรรมประชาธิปไตยแบบตะวันตกสมัยปัจจุบัน ที่เข้าใจกันว่าเป็นบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน.

## บทที่ 5

### ประเมินการอ้างเหตุผล

ตามการอ้างเหตุผลในการตอบกลับของรอลส์ เขาอ้างว่าเขาไม่ได้อ้างเหตุผลอภิปรายเรื่องเอกลักษณ์บุคคล การอ้างเหตุผลเชิงพรรณนาในปัญหาอภิปรายเรื่องธรรมชาติของตัวตนอยู่ในกรอบการอ้างเหตุผลของปรัชญาจิต ไม่ใช่กรอบมโนทัศน์ทางการเมือง ในขณะที่เดียวกันก็ไม่ได้อ้างเหตุผลเรื่องอภิปรัชญา เนื่องจากอ้างเหตุผลทางอภิปรัชญาเป็นการอ้างเหตุผลถึงคุณค่าทั้งหมดของชีวิต และรอลส์อ้างว่าสังคมที่กำกับด้วยหลักความยุติธรรมมีความสอดคล้องกันดีเป็นจุดหมายร่วมกัน ดังนั้นการเมืองของเขาจึงไม่ปลดปล่อยคุณค่า

ตามการอ้างเหตุผลในการตอบกลับดังกล่าว เราจึงเห็นว่า เขาไม่ได้อ้างว่าการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมผิด แต่เขาอ้างว่าไม่ได้พูดถึงเรื่องดังกล่าว และกล่าวว่าสำหรับการอ้างเหตุผลในเชิงบรรทัดฐานแล้วเขากลับสนับสนุนการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม เช่นการอ้างสนับสนุนคุณค่าแบบชุมชนนิยมที่ใช้ได้แย้งเขา ยังสนับสนุนว่าความเป็นตัวตนแยกไม่ออกจากบริบททางสังคม ที่ไม่ใช่มโนทัศน์ทางการเมือง จึงไม่ปฏิเสธอภิปรายแบบชุมชนนิยม การอ้างเหตุผลไม่ได้อ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมผิดในการอ้างเหตุผล แต่กลับพูดว่าไม่ได้พูดเรื่องที่ฝ่ายชุมชนนิยมพูด และกลับอ้างเหตุผลสนับสนุนว่าในบางเรื่องอ้างสิ่งเดียวกันนี้ทำให้ฝ่ายสนับสนุนรอลส์อ้างเหตุผลสนับสนุนแตกต่างกันไป ทั้งที่อ้างว่ารอลส์ไม่ผิด และทั้งอ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมเข้าใจผิด และผิดในบางเรื่อง การตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยมจึงมีลักษณะคือไม่ได้โต้แย้งว่าหลักการของรอลส์ไปกันไม่ได้กับอภิปรายแบบชุมชนนิยม แต่เป็นการโต้แย้งว่าหลักการของรอลส์ไม่ขัดแย้งกับอภิปรายของฝ่ายชุมชนนิยม ในบทนี้จะประเมินการอ้างเหตุผลของผู้สนับสนุนรอลส์ เพื่อนำไปสู่การชี้ให้เห็นว่าการตอบกลับของรอลส์ยังไม่ได้ตอบปัญหาของฝ่ายชุมชนนิยม โดยแยกการวิเคราะห์ออกเป็นสองส่วน ในส่วนแรก เราจะประเมินว่าการอ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์มีส่วนทำให้การตอบกลับฝ่ายชุมชนนิยมมีน้ำหนักขึ้นหรือไม่อย่างไร ในส่วนหลังจะอ้างว่ารอลส์บกพร่องอย่างไร ตอบปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมตั้งขึ้นได้ไม่ได้หรือไม่อย่างไร ทำไมการหยิบยกเอาปัญหาอภิปรายเรื่องบุคคลขึ้นมาจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ ทำไมข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมจึงมีน้ำหนัก

## ประเมินการอ้างเหตุผลของผู้สนับสนุนรอลส์

การอ้างเหตุผลที่จะสนับสนุนรอลส์ได้ดีนั้นจะต้องอ้างมากกว่าในสิ่งที่รอลส์ทำไว้ จึงจะทำให้การตอบกลับได้ผล ถ้าอ้างไม่มากกว่าที่รอลส์เสนอไว้ก็จะเป็นเพียงส่วนขยายของรอลส์ ถ้าอ้างได้ว่าการอ้างเหตุผลของรอลส์ล้มเหลว มีจุดอ่อนผู้สนับสนุนก็บกพร่องไปด้วย ผู้สนับสนุนรอลส์ดังที่ได้กล่าวมาได้พูดเพิ่มขึ้นจากรอลส์หรือไม่ น่าจะพิจารณาให้สัมพันธ์กับโครงสร้างการอ้างเหตุผลสำคัญของรอลส์ในการตอบกลับคือการแยกระหว่างหลักรวมทั้งหมดกับมติในทัศนทางการเมือง เราจะพิจารณาดังนี้คือ

ประการแรก ฝ่ายสนับสนุนรอลส์ไม่ต้องการหักล้างอภิปรายที่ว่า ความเป็นบุคคลมาจากการหล่อหลอมทางสังคม ในขณะที่รอลส์ใช้วิธีการเลี้ยงไม่ตอบปัญหานี้โดยการแยกและยอมรับการอ้างเหตุผลทางอภิปราย แต่ใช้วิธีการเลี้ยง ไม่ปฏิเสธ ไม่ได้ทิ้งอภิปราย ผู้สนับสนุนรอลส์ก็ทำในกรอบนี้เพียงแต่วิธีการแตกต่างกันไป ใช้ภาษาพูดที่แตกต่างกันไป การแยกจะช่วยแก้ปัญหา ไม่ปฏิเสธอภิปรายแบบชุมชนนิยมคือ ยอมรับว่าชุมชนเป็นที่มาของความงอกงามของมนุษย์ และชีวิตถูกกำหนดบางส่วน แต่เปิดช่องให้ใช้สมรรถนะบางอย่างตามความต้องการแบบเสรีนิยมได้ เช่นความสามารถในการเลือก การใช้เหตุผล เป็นต้น การอ้างเหตุผลเช่นนั้นไม่ต่างจากการอ้างเหตุผลที่แยกระหว่างเรื่องที่ไม่เป็นการเมืองกับเรื่องที่เป็นการเมือง

นอกจากการอ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์จะมีพื้นฐานมาจากการแยกระหว่างการพูดถึงปัญหาความจริง เช่นปัญหาอภิปรายเกี่ยวกับธรรมชาติบุคคลและการให้หลักการทางศีลธรรมแล้ว ปัญหาที่แทรกอยู่อันเป็นฐานที่มาของการอ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์คือ การแยกระหว่างตัวตนในความหมายทางอภิปรายกับตัวตนในความหมายทางจิตวิทยา กับการแยกระหว่างเอกลักษณ์บุคคลทางศีลธรรม หรือ “moral identity” กับเอกลักษณ์ส่วนบุคคลหรือ “personal identity” ผู้อ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์อ้างว่าการอ้างเหตุผลของรอลส์เป็นการอ้างเหตุผลในเรื่องของเอกลักษณ์บุคคลทางศีลธรรม ซึ่งเป็นปัญหาเรื่องบรรทัดฐาน ไม่ใช่เอกลักษณ์ส่วนบุคคล ซึ่งใช้ในความหมายทางจิตวิทยา หรือปรัชญาจิต และอ้างว่าฝ่ายชุมชนนิยมไม่ชัดเจนว่าการถกเถียงเรื่องเอกลักษณ์บุคคลในความหมายทางอภิปรายหรือในความหมายทางจิตวิทยา เพราะฝ่ายชุมชนนิยมได้ตั้งปัญหาในทางอภิปรายเรื่องความเป็นบุคคล ที่มุ่งหาว่าอะไรเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่เป็นแก่นของความเป็นบุคคลในเวลาที่ยืดเยื้อไป ผู้สนับสนุนรอลส์อ้างว่า



ฝ่ายชุมชนนิยมอ้างเพียงว่าชุมชนก่อลักษณะความเป็นบุคคล เนื่องจากชุมชนเปลี่ยนไปได้จึงไม่ใช้บุคคลในความหมายในทางอภิปรัชญา ผู้สนับสนุนรอลส์จึงอ้างว่าการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมน่าจะเป็นการอ้างเหตุผลเรื่องความเป็นบุคคลในทางจิตวิทยามากกว่า คือมุ่งหาสิ่งที่คนคิดว่าเป็นความเป็นตัวเรา เป็นความเข้าใจเกี่ยวกับสิ่งที่เป็นตัวเรา เราชอบคิดว่าสิ่งนั้นเป็นตัวของเรา ข้ออ้างดังกล่าวไม่ตรงกับความมุ่งหมายของฝ่ายชุมชนนิยม การอ้างเหตุผลเช่นนั้นย้อนกลับมาโต้แย้งการอ้างเหตุผลของเสรีนิยมเอง คือการสร้างทฤษฎีภายในชนบประชาธิปไตยตะวันตกที่คิดไปว่าบุคคลมีศักดิ์ศรีบางอย่าง มีอิสระและเท่าเทียมกันเป็นต้น ซึ่งเป็นการเข้าใจตนเองอีกแบบหนึ่งไม่ต่างจากการเข้าใจตนเองในทางจิตวิทยา ปัญหาคือภาพของคนที่ชนบเสรีนิยมวาดให้กับตนเองนั้นต่างกับการอ้างถึงธรรมชาติบุคคลอย่างไร การแบ่งระหว่างหลักการหาความจริงกับหลักในทางบรรทัดฐานจะแก้ปัญหา หนีปัญหาความจริงอภิปรัชญาเรื่องเอกลักษณ์บุคคลอันเป็นพื้นฐาน (ที่ผิด) ได้จริงหรือ

ผู้สนับสนุนรอลส์แทบทั้งหมดต่างตั้งข้อสงสัยว่า ตามข้ออ้างว่าความเป็นบุคคลถูกกำหนดนั้นหมายถึงกำหนดทั้งหมดหรือกำหนดบางส่วน ถ้าหาได้ว่ากำหนดบางส่วนก็จะเป็นการสนับสนุนรอลส์ ทำให้ตัวคนไม่ได้ว่างเปล่า แต่ฝังตรึงอยู่ในชุมชน แต่การเข้าใจนี้ต้องเข้าใจเสียก่อนว่ามีจุดหมายบางส่วนในตัวเราอยู่แล้วไม่ว่างเปล่า และสามารถปรับปรุง เปลี่ยนแปลง ปฏิเสธหรือรับในอีกส่วนหนึ่ง การอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมสื่อความว่าถูกกำหนดทั้งหมด แต่ฝ่ายสนับสนุนรอลส์อ้างว่ามีข้อความในข้อเขียนของฝ่ายชุมชนนิยมที่อ้างว่าเราถูกกำหนดบางส่วน มีการปรับปรุงได้ การอ้างว่ามีทั้งกำหนดทั้งหมดกับกำหนดบางส่วนน่าจะขัดแย้งในตัวมันเอง แต่ฝ่ายสนับสนุนรอลส์อ้างว่าถ้าแยกการอ้างเหตุผลดังกล่าวจะไปกันได้พอดีคือ จริงอยู่เราถูกกำหนด มีลักษณะฝังตรึง แต่บางส่วนเราปรับปรุง เปิดช่องให้มีการเลือกได้ ข้าพเจ้าคิดว่า การอ้างเช่นนั้นเป็นเพียงความเข้าใจตนเองในทางจิตวิทยาของคนบางชนบเท่านั้น ไม่ใช่ปัญหาความจริงในทางอภิปรัชญาตามความหมายที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการโต้แย้ง การอ้างว่าเราถูกกำหนดบางส่วนจึงเป็นอิสระเลือกได้อาจเป็นแค่ภาพลวงตาของบุคคลทั้งชนบเสรีนิยมก็ได้

ตามตัวอย่างที่ Cohen ได้ยกขึ้นมาเพื่อประกอบการอ้างเหตุผลเรื่องการแยกทางของคู่สมรสแยกทางกันได้ ดังนั้นเราจึงเลือกได้ ไม่ถูกกำหนดดังข้ออ้างของฝ่ายชุมชนนิยมนั้น ตัวอย่างดังกล่าวเป็นตัวอย่างที่อ่อนเนื่องจากเขายกตัวอย่างความเป็นครอบครัวเป็นความสัมพันธ์ที่ไม่ใช่ธรรมชาติ เป็นความสัมพันธ์เชิงการสร้าง ความสัมพันธ์ในการสมรสไม่ใช่ความสัมพันธ์ที่

เป็นธรรมชาติจริงอย่างจำเป็นต้องเป็น เป็นเพียงความสัมพันธ์เชิงการสร้าง ความเป็นครอบครัวที่เป็นตัวอย่างของฝ่ายชุมชนนิยมเป็นความสัมพันธ์ในทางสายเลือดที่เลือกไม่ได้เช่นพ่อ แม่ ลูก เป็นต้น เราเลือกไม่ได้ เราปฏิเสธความจริงนี้ไม่พ้น เป้าหมายของฝ่ายชุมชนนิยมต้องการอ้างว่ามนุษย์เป็นสัตว์สังคมโดยธรรมชาติตามความหมายนี้ ไม่ใช่ความสัมพันธ์เชิงการสร้างที่เป็นภาพลวงตา

การอ้างเหตุผลที่ไม่หักล้างอภิปรายแบบชุมชนนิยมนี้อิงอยู่กับโครงสร้างการอ้างเหตุผลที่จำกัดปริมณฑลของมโนทัศน์ทางการเมืองที่แบ่งระหว่างหลักรวมทั้งหมดกับมโนทัศน์การเมือง ที่แบ่งระหว่างการพรรณากับบรรทัดฐาน ล้วนไม่ต่างกัน การแบ่งกรอบการอ้างเหตุผลทำให้ไม่ต้องปฏิเสธหรือหาความถูกต้องของปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมถามขึ้น ถ้าปัญหาดังกล่าวเป็นปัญหาพื้นฐาน การอ้างเหตุผลดังกล่าวก็เป็นการหลีกเลี่ยงปัญหาพื้นฐาน ที่รอลส์เรียกว่าเป็น “วิธี(หลีกเลี่ยง)” หรือ “method of avoidance” (Rawls 1985:231) คือจริงๆแล้วเขาจงใจเลี่ยงนั่นเอง เขาอ้างว่าการสร้างทฤษฎีของเขาไม่มีความคิดอภิปรายเรื่องเอกลักษณ์บุคคล

ประการที่สอง การไม่อนุมานจากปัญหาความจริงไปสู่หลักในทางบรรทัดฐาน ข้ออ้างชัดเจนที่สุดในการอ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์ของ Alisa Carse แต่ความจริงแล้วการอ้างเหตุผลอยู่ในโครงสร้างเดียวกับการอ้างเหตุผลเรื่องการแยกระหว่างหลักที่มุ่งหาความจริงกับหลักในทางบรรทัดฐาน การเมืองกับไม่ใช่การเมือง ทั้งรอลส์และผู้สนับสนุนรอลส์ไม่ต่างกัน ฝ่ายสนับสนุนรอลส์อ้างว่าเป็น “genetic fallacy” เพราะไม่เกี่ยวกัน หลักในทางบรรทัดฐานไม่จำเป็นต้องอนุมานมาจากหลักเกี่ยวกับกำเนิดของความเป็นบุคคล รอลส์ก็อ้างว่าปัญหาทางการปฏิบัติทำได้โดยไม่ต้องอ้างถึงปัญหาความจริง การไม่ให้อนุมานจากความจริงกับการแยกกรอบคิดจึงเป็นเรื่องเดียวกัน การอ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์จึงไม่มีอะไรเพิ่มขึ้น และทำไม่ได้ดีไปกว่าที่รอลส์ทำได้ เนื่องจาก การแบ่งระหว่างเรื่องส่วนบุคคลกับเรื่องสาธารณะเป็นการอ้างเหตุผลที่มีน้ำหนักยังไม่มีใครโต้แย้งตักไป ปัญหาตามการอ้างเหตุผลดังกล่าวคือเราแบ่งได้จริงๆหรือไม่ การแบ่งขอบเขตเกิดปัญหาอะไรตามมา (เราไม่อาจจะถกเถียงเรื่องนี้ได้เนื่องจากเกินขอบเขตของทฤษฎีนี้) และเราไม่อาจจะอนุมานจากความจริงได้จริงหรือไม่ การที่เสรีนิยมอ้างว่าบุคคลเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกันเป็นความจริงประเภทหนึ่งที่อยู่ในข่ายเดียวกับการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมใช้หรือไม่ การเข้าใจในเบื้องต้นนี้เราจะต้องเข้าใจก่อนว่า ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการโต้แย้งในปัญหาพื้นฐานอันเป็นสิ่งที่แฝงอยู่เป็นรากฐานการสร้างทฤษฎีความยุติธรรมของรอลส์ นั่นคือ

ปัญหาอภิปราย ไม่ใช่เรื่องความเข้าใจตนเอง คิดว่าตนเองเป็น ตามการโต้แย้งของผู้สนับสนุน รอลส์

การอ้างเหตุผลของฝ่ายสนับสนุนรอลส์ทั้งหมดทำได้ดีน้อยกว่ารอลส์เนื่องจาก การอ้างเหตุผลดังกล่าวล้วนอยู่ในโครงสร้างการอ้างเหตุผลที่ (1) ต้องการแบ่งระหว่างสิ่งที่เป็น การเมืองกับสิ่งที่ไม่เป็นการเมือง (2) ไม่ให้นำสิ่งที่ไม่เป็นการเมืองมาให้หลักการกับการให้หลักการ ของเรื่องที่เป็นการเมือง และการแบ่งระหว่างสิ่งที่เป็นการเมืองกับสิ่งที่ไม่เป็นการเมืองดังกล่าวมี รากฐานมาจากเงื่อนไขของสังคมสมัยใหม่ที่ขัดแย้งกันเนื่องจากการไม่แยกกันระหว่าง (1) กับ (2) และที่สำคัญคือการครอบงำโดยความเชื่อใดความเชื่อหนึ่งขัดแย้งกับภาพบุคคลและการให้หลัก การทางศีลธรรมการเมืองแบบเสรีนิยมหรือความชอบธรรมแบบเสรีนิยม การอ้างเหตุผลสนับสนุน รอลส์ที่ไม่แบ่งชัดเจนดังกล่าวจึงดูเหมือนถกเถียงกันในกรอบของหลักกรรมทั้งหมด จึงทำให้เกิดการวน ปัญหาที่รอลส์ไม่ต้องการ เราอาจเห็นปัญหาอื่น ๆ ของการอ้างเหตุผลในการสนับสนุนรอลส์ตามที่ อ้างในบทที่ 4 อีกบางประการเช่น

ประการแรก การอ้างเหตุผลโดยอ้างว่ามีข้อความใน A Theory of Justice สอดคล้องกับการอ้างเหตุผลสนับสนุนข้ออ้างการอ้างเหตุผลพรรณนากับการอ้างเหตุผลเชิง บรรทัดฐานดังเช่นที่ Caney อ้าง การอ้างเหตุผลในลักษณะนี้เป็นการอ้างเหตุผลยืนยันว่าความ คิดในส่วนแรกของรอลส์ไม่ได้บกพร่องโดยไม่สนใจว่ารอลส์ได้ตีความว่าสถานะของทฤษฎีความ ยุติธรรมของเขาเป็นมโนทัศน์ทางการเมือง ไม่ใช่หลักกรรมทั้งหมด การอ้างเหตุผลในลักษณะนี้ เป็นการอ้างเช่นเดียวกับที่ Doppelt อ้างสนับสนุนการกำหนดตนเองแบบคานท์ การอ้างใน ลักษณะนี้ทำให้ยังไม่หนีจากเป้าการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยม เนื่องจากยังอ้างเหตุผลอยู่ในกรอบ ของหลักกรรมทั้งหมดที่ขัดแย้งกัน ซึ่งฝ่ายชุมชนนิยมก็อ้างว่าการอ้างเหตุผลดังกล่าวมาจากพื้นฐาน ทางอภิปรายที่ผิดอยู่แล้ว การที่ Caney อ้างข้อความของรอลส์ว่ามีข้อความใน A Theory of Justice สนับสนุนคุณค่าที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการเป็นการอ้างเหตุผลที่วนปัญหาเนื่องจากการ อ้างเหตุผลของรอลส์ในส่วนแรกเป็นการอ้างเหตุผลของหลักกรรมทั้งหมดที่เขาไม่ต้องการ Caney ยังอ้างว่ามีข้อความของรอลส์สนับสนุนการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมเช่นเดียวกับมีข้อความของ มิลล์สนับสนุนคุณค่าที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการ การอ้างเหตุผลดังกล่าวขัดแย้งเนื่องจากเสรีนิยม แบบมิลล์เป็นการอ้างเหตุผลในเรื่องหลักกรรมทั้งหมด เสรีนิยมแบบมิลล์เป็นเสรีนิยมแบบหลักกรรม ทั้งหมด จึงเป็นเป้าหมายการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ประการที่สอง เป็นการอ้างว่า(ความยุติธรรมทางการเมือง)เป็นหลักการเชิงบรรทัดฐาน การอ้างเหตุผลนี้ไม่ต่างจากการอ้างเหตุผลตอบกลับของรอลส์ แต่การอ้างเหตุผลนี้ผูกมัดอยู่กับภาพของบุคคลที่เป็นบุคคลตามขนบของเสรีนิยมอย่างแยกไม่ออก ถ้าหนีจากเป้าการโต้แย้งของแซนเดลได้ แต่ไม่ได้หนีจากเป้าการโต้แย้งของแมคอินไทร์และเทเลอร์ การอ้างเหตุผล Cèa เป็นการอ้างในทางบรรทัดฐานมีปัญหาเนื่องจากต้องการทิ้งความคิดพื้นฐานเรื่องบุคคลในข้ออ้างของฝ่ายชุมชนนิยม แต่กลับผูกมัดอยู่กับมโนภาพบุคคลทั้งขนบของเสรีนิยม ดังนั้นการอ้างเหตุผลว่าเป็นหลักเชิงบรรทัดฐานจึงขัดแย้งตนเอง เนื่องจากเราสร้างบรรทัดฐานจากพื้นฐานความคิดเรื่องบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกันอันเป็นบุคคลในขนบเสรีนิยม แต่สิ่งที่ฝ่ายชุมชนนิยมต้องการตรวจสอบขณะนี้คือพื้นฐานความเป็นบุคคลของเสรีนิยมทั้งหมดด้วย การอ้างเหตุผลในทางบรรทัดฐานจะมีปัญหาตามการอ้างเหตุผลเชิงบรรทัดฐานในการอ้างเหตุผลประการที่ 2 ของฝ่ายชุมชนนิยม คือหลักการเสรีนิยมนำไปสู่การสร้างหลักทางบรรทัดฐานที่เป็นปัจเจกชนนิยม อีกทั้งการนำข้อความในการอ้างเหตุผลในส่วนแรกของรอลส์ขึ้นมาพิจารณาที่บกพร่องดังประการแรกทีกล่าวมา ดังนั้นการที่ Carse อ้างว่าบุคคลเป็นจุดในการให้หลักการทางศีลธรรมเท่านั้นจึงเป็นการให้บรรทัดฐานแบบปัจเจกชนนิยม

Amy Gutmann เข้าใจปัญหาถูกต้องที่อ้างว่า ข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมมาจากปัญหาในระดับลึก หรือทฤษฎีระดับลึกกว่าคือ ปัญหาอภิปรายเรื่องบุคคลและปัญหาเรื่องอภิปรัชญา ปัญหาอภิปรายทั้งสองประการทั้งเป็นข้อกล่าวหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมใช้เป็นข้อกล่าวหาที่เป็นปัญหารากฐานในระดับลึกอันเป็นพื้นฐานความบกพร่องในทฤษฎีของรอลส์ และเป็นปัญหาที่แฝงอยู่ในข้อถกเถียงเกี่ยวกับปัญหาเรื่องทฤษฎีการเมืองและศีลธรรมโดยตัวมันเอง ปัญหานี้แสดงออกในการถกเถียงเชิงรูปธรรมเช่นปัญหาเรื่องมโนทัศน์เรื่องการเมืองและชุมชนที่กำลังถกเถียงอยู่ รอลส์เองก็ไม่ปฏิเสธว่ากรอบคิดของเขาแฝงไว้ด้วยกรอบคิดเกี่ยวกับบุคคลบางแบบ นั่นคือความคิดเรื่องบุคคลบางแบบกำหนดกรอบการสร้างทฤษฎีของเขา แต่การที่ฝ่ายชุมชนนิยมมีข้อสรุปทางอภิปรายในเรื่องดังกล่าวว่า ความเป็นบุคคลถูกกำหนดด้วยบริบททางสังคมและศีลธรรมเป็นความหมายร่วมกันนี้ Gutman อ้างว่ารอลส์มีอภิปรายที่เป็นรากฐานที่ต่างออกไป เช่นเขากล่าวว่า

“ผู้วิจารณ์หลายคน รวมทั้งรอลส์เอง อ้างว่าเสรีนิยมไม่ได้มีสมมติฐานล่วงหน้าที่เป็นอภิปราย เป้าหมายหลักของความยุติธรรมแบบเสรีนิยมคือการหาหลักการที่เหมาะสมสำหรับสังคมที่ไม่ลงรอยกันเป็น

พื้นฐานในหลายปัญหา รวมทั้งปัญหาอภิปรายเกี่ยวกับธรรมชาติของเอกลักษณ์บุคคล ดังนั้นความยุติธรรมแบบเสรีนิยมจึงไม่ก่อหลักศีลธรรมรวมทั้งหมด (comprehensive morality) ให้กับเรา มันใช้จัดการกับสถาบันทางสังคม ไม่ใช่กับทั้งหมดในชีวิต มันให้ข้ออ้างกับเราว่า ไม่ใช่เพราะมันแสดงความเข้าใจตนเองในระดับลึกที่สุดของเรา' แต่เพราะมันทดแทน modus vivendi ที่เป็นไปได้ที่เที่ยงธรรมที่สุดสำหรับสังคมพหุนิยม" (Gutmann 1985:313)

อภิปรายที่อ้างนี้คืออภิปรายเรื่องคนไม่ลงรอยกันในเรื่องของธรรมชาติของสิ่งที่ดี ไม่มีอะไรเพิ่มไปกว่าการอ้างสนับสนุนแนวคิดความยุติธรรมแบบเสรีนิยมของคนอื่นๆ และไม่มากกว่ารอผลที่ได้กล่าวมา การอ้างเช่นนี้เป็นการอ้างถึงสิ่งที่เป็นตัวการในการให้หลักการสำหรับทฤษฎีความยุติธรรมของรอลล์ และเป็นการอ้างเหตุผลเพื่อหลีกเลี่ยง controversial claim ที่รอลล์เรียกว่าเป็นวิธีการหลีกเลี่ยง อันเป็น practical turn ในปรัชญาการเมือง

นอกจากนั้นการที่ Gutmann อ้างว่าเนื่องฝ่ายชุมชนนิยมเข้าใจอภิปรายของเสรีนิยมที่ผิด เสรีนิยมมีข้อตั้งทางอภิปรายที่ต่างไป ดังนั้นข้ออ้างจึงไม่ขัดแย้งกับการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม การปะทะกันในฐานะอภิปรายดังกล่าวจึงทำให้เห็นว่ามาจากข้ออ้างคนละเรื่อง ถ้ารับการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยมจึงไม่จำเป็นต้องปฏิเสธการอ้างเหตุผลของรอลล์ และถ้ารับการอ้างเหตุผลของรอลล์แล้วก็ไม่จำเป็นต้องปฏิเสธการอ้างเหตุผลของฝ่ายชุมชนนิยม เนื่องจากไม่ขัดแย้งกัน และที่สำคัญตามข้ออ้างของ Gutmann คือรอลล์สนับสนุนคุณค่าของชีวิตร่วมกัน เช่นการเคารพในสิทธิเสรีภาพร่วมกันเป็นคุณค่าหนึ่งของชีวิตร่วมกัน เช่นอ้างว่า "วิสัยทัศน์ทางศีลธรรมของเราอาศัยคุณค่าแบบชุมชนนิยม" เสรีนิยมแบบรอลล์ต้องการเอกภาพทางสังคม และนำไปสู่เอกภาพทางสังคมได้เป็นอย่างดี รอลล์ได้นำเอาคุณค่าแบบชุมชนนิยมมาใช้ ดังนั้นการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมจึงทำให้การอ้างเหตุผลของรอลล์รัดกุมยิ่งขึ้น จึงต้องรับการอ้างเหตุผลของทั้งสองฝ่าย

การอ้างเหตุผลในลักษณะประนีประนอมนี้ขัดแย้งในตัวมันเองเนื่องจากเป็นการอ้างว่าสิ่งที่ตรงกันข้ามกันไปกันได้ คือฝ่ายชุมชนนิยมอ้างเรื่องสิ่งที่ดี ซึ่งหมายถึง The Good ของมนุษย์ มนุษย์มุ่งสู่สิ่งที่ดีหนึ่งเดียว หลักทางศีลธรรม และทฤษฎีการเมืองเป็นอันตะในตัวมันเอง คือมุ่งสู่สิ่งที่ดี แต่รอลล์และผู้สนับสนุนรอลล์อ้างว่าสิ่งที่ดีคือการเคารพสิทธิให้ทุกคนมุ่งไปสู่สิ่งที่ดี ดังนั้นสิ่งที่ดีจึงมุ่งสนองตอบปัจเจกบุคคล ซึ่งความคิดทั้งสองกรอบนี้สวนทางกัน เสรี



นิยมจึงวนปัญหาเพราะอ้างว่าสิ่งตรงกันข้ามกันไปด้วยกัน แต่ปัญหาร้ายแรงที่สุดคือยังไม่ได้ตอบปัญหาที่เป็นรากฐานที่สุดของการสร้างทฤษฎี ทั้งๆ ที่คนทั้งวัฒนธรรมพยายามอย่างยิ่งที่จะสร้างกรอบคิดทางการเมืองและศีลธรรมให้ตรงตามกรอบคิดเรื่องคนที่คนทั้งวัฒนธรรมวาดภาพ (assume) เอาเอง เสรียนิยมพยามหลีกเลี่ยงปัญหาสำคัญที่ฝ่ายชุมชนนิยมตั้งขึ้นสำหรับวัฒนธรรมแบบดังกล่าว การเปลี่ยนการอ้างเหตุผลของรอลส์จึงไม่ได้แก้ข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยม แต่เป็นการสร้างปัญหาความซับซ้อนของปรัชญาการเมืองที่เรียกว่า practical turn ของปรัชญาการเมืองขึ้นมา

การอ้างเหตุผลของผู้สนับสนุนรอลส์ไม่มีอะไรมากไปกว่าที่รอลส์อ้าง การอ้างเหตุผลยืนยันการแบ่งกันระหว่างปัญหาความจริงทางอภิปรัชญาเรื่องธรรมชาติมนุษย์ และอภิจริยศาสตร์ กับการอ้างเหตุผลเชิงบรรทัดฐาน และการอ้างเหตุผลดังกล่าวไม่ให้อุ่นมาจากความจริงทางอภิปรัชญาไปสู่การหาบรรทัดฐานทางการปฏิบัติ และรอลส์ได้พูดมากกว่านั้นคือเป้าหมายของเขาก็เพื่อก่อให้เกิดการเห็นพ้องกันที่หลวมๆ อันนำไปสู่ความมั่นคงในสังคมที่คนมีความคิดเรื่องธรรมชาติของสิ่งที่ดีต่างกัน ซึ่งเป็น practical turn ของปรัชญาการเมือง ดังนั้นปรัชญาการเมืองจึงแยกจากการอนุมานจากความจริงทางอภิปรัชญา ดังนั้นพิสุจน์ได้ว่ากิจกรรมทางปรัชญาแยกไม่ออกจากการหาความจริง ข้ออ้างของรอลส์จึงอ่อนไป ปัญหาคือวิธีการทางปรัชญาแยกจากการหาความจริงหรือไม่จะใช้ข้ออ้างของ Jean Hampton จะนำมาอภิปรายต่อไป ซึ่ง Hampton อ้างว่ากิจกรรมทางปรัชญา(ดั้งเดิม)แยกไม่ออกจากการแสวงหาความจริง

ปัญหาอีกประการหนึ่งที่เกิดขึ้นกับการอ้างเหตุผลเรื่องความมั่นคงในสังคมประชาธิปไตยสมัยใหม่ กล่าวคือการที่รอลส์อ้างว่าเป้าหมายของเขาคือเพื่อนำไปสู่ความมั่นคงหรือการร่วมมือกันในรูปของการเห็นพ้องกันที่หลวมๆ และแรงจูงใจไม่ใช่แรงจูงใจที่เห็นแก่ตัวและไม่เห็นแก่ตัว เนื่องจากได้ตัดข้อมูลที่ทำให้การเลือกเอนเอียงไปแล้วนั้น แม้เราจะยอมรับว่ารอลส์ไม่มีมูลบทของบุคคลที่เห็นแก่ตัวที่นำไปสู่การเป็นปัจเจกชนนิยมจนเกินไป การร่วมมือกันบนพื้นฐานดังกล่าวก็ไม่มีหลักประกันว่าบุคคลต้องการบรรลุจุดมุ่งหมายของตนจะไม่นำไปสู่การเป็นปัจเจกชนนิยมอย่างมาก เนื่องจากตามการอ้างเหตุผลของผู้สนับสนุนว่าปัจเจกบุคคลยังเป็นเป้าหมายของการให้หลักการทางการเมืองและศีลธรรม ดูเหมือนรอลส์จะให้ความสำคัญกับเสรีภาพในการแสวงหาสิ่งที่ดีที่แตกต่างกันเป็นพิเศษ อ้างว่าพลังทางศีลธรรมที่ต้องการให้คนทุกคนได้แสวงหาสิ่งที่ดี แต่เป็นสิ่งที่ดีของตนดังกล่าวโน้มนำให้เกิดการสร้างหลักเชิงบรรทัดฐานที่

สนองตอบต่อข้อกล่าวหาของฝ่ายชุมชนนิยมได้มากกว่า หลักความยุติธรรมของรอลส์กันอาณาเขตให้บุคคลได้แสวงหาเป้าหมายระดับบุคคล เอกภาพทางสังคมเกิดจากการที่บุคคลทุกคนได้แสวงหาเป้าหมายของปัจเจกบุคคล

ความคิดสวนทางกันสำคัญที่รอลส์มองข้ามไปก็คือการที่รอลส์อ้างว่าปรัชญาการเมืองมีเป้าหมายเพื่อการเห็นพ้องกันที่เหลื่อมซ้อน ที่นำไปสู่ความมั่นคงดังกล่าว กับการอ้างว่าเพื่อให้ทุกคนได้แสวงหาสิ่งที่ดีของตนได้เท่าเทียมกัน เป็นสิ่งที่แสดงว่าหลักความยุติธรรมของรอลส์มีเป้าหมายร่วมกัน ซึ่งเป็นการอ้างเพื่อแก้ข้อกล่าวหาว่าความสัมพันธ์ในสังคมของรอลส์เป็นความสัมพันธ์ที่ขัดแย้งกับความสัมพันธ์ที่เป็นชุมชน แต่จุดหมายที่ร่วมกันดังกล่าวส่งเสริมให้คนได้แตกต่างกันเนื่องจากหลักการของรอลส์ให้หลักการในตัวแต่ละบุคคล เคารพในสิทธิขัดแย้งกับการมุ่งสู่จุดหมายร่วมกัน แต่จุดมุ่งหมายดังกล่าวต้องการให้บุคคลได้แสวงหาเป้าหมายส่วนบุคคล ไม่ใช่สิ่งที่ดีของมนุษย์ร่วมกัน สังคมของรอลส์จึงยังคงเป็นสิ่งเวียนให้บุคคลได้แสวงหาเป้าหมายส่วนบุคคล ได้แสดงลักษณะบุคคลแบบเสรีนิยม ดังนั้นการอ้างว่าสิทธิไปกันได้กับคุณค่าชุมชนจึงเป็นไม่ได้เพราะเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกัน เพราะความคิดเรื่องสิทธิก็ขัดกันความคิดเรื่องสิ่งที่ดีร่วมกัน รอลส์เองก็อ้างว่าสำหรับความยุติธรรมเป็นคุณค่าแรกแล้ว สิทธิไม่อาจพลีเพื่อสิ่งที่ดีร่วมกัน สิ่งที่ดีที่รอลส์ต้องการคือสิ่งที่ดีส่วนบุคคล การอ้างว่าชุมชนมีเอกภาพโดยมีเป้าหมายร่วมกันคือการเคารพในสิทธิของบุคคลจึงเป็นไปไม่ได้ เพราะการส่งเสริมสิทธิในการแสวงหาเป้าหมายส่วนบุคคลขัดแย้งกับเอกภาพที่เกิดจากการมีเป้าหมายร่วมกัน เสรีนิยมแบบรอลส์ไม่มีพื้นที่สำหรับสิ่งที่ดีร่วมกันเพราะผูกมัดอยู่กับความเป็นกลางทางคุณค่า เสรีนิยมแบบรอลส์อย่างมากก็แค่การปรองดองกันเพื่อกันพื้นที่สำหรับให้บุคคลได้แสวงหาสิ่งที่ดีของตนเอง และความคิดเรื่องบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกันยังคงมีลักษณะเป็นปัจเจกภาพ สิ่งที่ดีของบุคคลที่เป็นผลมาจากการเป็นหุ้นส่วนในความเป็นระเบียบที่จัดการโดยมนทัศน์ความยุติธรรมทางการเมืองยังเป็นสิ่งที่ดีส่วนบุคคล สิ่งที่ดีไม่ได้แสวงหาได้อย่างเท่าเทียมกัน แต่ต้องแสวงหาสิ่งเดียวกัน

### ปรัชญาการเมืองกับความจริงทางอภิปรัชญา

หลายฝ่ายอ้างว่าการเปลี่ยนการอ้างเหตุผลที่สัมพันธ์กับการโต้แย้งของฝ่ายชุมชนนิยมนั้นเป็น practical turn ในปรัชญาการเมือง ซึ่งรอลส์เน้นย้ำในสิ่งที่เขาเรียกว่าเป็น

“ภารกิจทางการปฏิบัติของปรัชญาการเมืองในสังคมประชาธิปไตย” ทฤษฎีความยุติธรรมของเขา ต้องการ 1) การเมือง ไม่ใช่(ความจริงทาง)อภิปรัชญา 2) การเมือง ไม่ใช่ทั้งหมด และ 3) กำหนดให้เป็นภารกิจทางการปฏิบัติของปรัชญาการเมืองในสังคมประชาธิปไตย แต่ปัญหาคือ การทำปรัชญาแยกจาก(การหาความจริงทาง)อภิปรัชญาได้หรือไม่ แต่ก่อนอื่นเราจะมาดูก่อนว่า “อภิปรัชญา” หรือ “(คุณค่า) ทั้งหมดคืออะไร ข้าพเจ้าจะนำข้ออ้างของ Hampton ขึ้นมา พิจารณาเพื่อแสดงว่า การทำปรัชญามีนัยแฝงอยู่เสมอว่าการทำปรัชญานำไปสู่ความจริง แม้ว่า มันจะยังนำไปสู่ความจริงได้หรือยังเป็นปัญหาอีกเรื่องหนึ่งที่เกินขอบข่ายของการวิจัยนี้ แต่การทำปรัชญามีเป้าหมายเพื่อนำไปสู่ความจริง และเข้าสู่ความจริงในระดับที่พอจะกำหนดทิศทาง ร่วมกันว่าจะเดินไปทางไหนที่น่าจะจริง (ถูก) ที่สุด

รอลส์ไม่ได้ให้ความหมายของสิ่งที่เขาให้หลีกเลี่ยงไว้เลย นอกจากอ้างว่ามัน เป็น controversial claim รอลส์อ้างว่าทฤษฎีของเขาไม่ต้องการกล่าวถึงอภิปรัชญาเรื่องธรรมชาติ มนุษย์ กับการไม่อ้างถึงเรื่องทั้งหมดของชีวิต แต่เป็นเรื่อง “การเมือง” รอลส์ไม่ได้ให้ความหมาย ของอภิปรัชญาไว้แน่ชัด แต่จากบริข้อความ คงไม่ได้หมายถึง “สิ่งเหลวไหลต้องทิ้งไป” ดังเช่น ตามความหมายที่นักปรัชญาบางกลุ่มใช้ แต่อาจใช้ในความหมายที่หมายถึง “หลักที่ไม่อาจพิสูจน์ ได้โดยไม่มีข้อโต้แย้ง” เรื่องดังกล่าวอยู่ในบริบทที่เป็นสากล นอกเหนือจากละเทศะ แต่เรื่อง การเมืองอยู่ในกาลละเทศะ คือ ในโครงสร้างพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐธรรมนูญของ สังคมสมัยใหม่เท่านั้น และอภิปรัชญายังเป็นการอ้างความจริงอีกด้วย ส่วนการเมืองไม่ต้องการ ความจริง แต่ต้องการเพียงการลงรอยกัน ส่วนเรื่องทั้งหมดหรือ “comprehensiveness” หมายถึง เรื่องที่ “กินความถึงมโนทัศน์ของสิ่งที่เป็นคุณค่าในชีวิตของมนุษย์ ความคิดเรื่องคุณค่าและ ลักษณะส่วนบุคคล และอื่นๆ ที่แสดงถึงพฤติกรรมที่ไม่ใช่การเมืองของเราในกรอบจำกัดทั้งหมด ของชีวิต” (Hampton 1989:798,807; Neal 1997:99-100) การที่รอลส์อ้างว่าเขาต้องการหลบ เลี่ยงความจริงทางอภิปรัชญาเรื่องธรรมชาติมนุษย์ และปรัชญาการเมืองเป็นเรื่องของการปฏิบัติ ที่อยู่ในกาลละและเทศะนั้น Hampton อ้างว่าการทำปรัชญาดั้งเดิมแบบโสคราตีสและเพลโตที่ เรียกว่า “การทำปรัชญาแบบโสคราตีส” การทำปรัชญาเป็นการแสวงหาความจริง (pursuit of the truth) การทำปรัชญาแยกไม่ออกจากการหาความจริง ในอาณาจักรทางการเมืองของรอลส์ ต้องการหลบเลี่ยงอภิปรัชญา ดังนั้นเขาไม่ใช่แค่หลบเลี่ยงความจริงเท่านั้น แต่ยังหลบเลี่ยงการ ทำปรัชญาอีกด้วย ดังนั้นปรัชญาการเมืองแบบรอลส์จึงไม่ได้ทำปรัชญา

Jean Hampton อ้างในบทความ *Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?* (1989) ว่า ถ้าการทำปรัชญาเป็นความพยายามพิสูจน์โดยการอ้างเหตุผลทางปรัชญาในปัญหาที่ถกเถียงกันไม่สิ้นสุด เช่นปัญหาอภิปรัชญา ข้อสรุปที่ได้เป็นความจริงในระดับหนึ่ง ถ้ารอผลลัพธ์ที่ถกเถียงอภิปรัชญา เพราะปรัชญาไม่ต้องการความจริง แต่ต้องการการตกลงกันทางสังคมที่ไม่ใช้อำนาจบังคับ จุดหมายที่บรรลุจึง ไม่ใช่การพิสูจน์ แต่เมื่อเผชิญความขัดแย้ง เราก็ค้นหามุมที่เห็นพ้องกันมากกว่าการพิสูจน์ แต่ถ้าภาระกิจสำคัญของผู้สอนทางปรัชญาคือการช่วยให้ผู้เรียนเข้าใจหรือมองเห็นนัยแฝงทางตรรกะ (logical implication) ที่แฝงอยู่ในความเชื่อของพวกเขา (ดังที่ฝ่ายชุมชนนิยมกำลังชี้ให้รอผลลัพธ์ที่เห็นนัยแฝงทางปรัชญาในความคิดเรื่องบุคคลในทฤษฎีของเขา) ถ้าผู้สอนเห็นผู้เรียนขัดแย้งกันในข้อถกเถียงทางปรัชญาการเมืองเนื่องจากได้ข้อสรุปมาจากข้อตั้งที่ผิด เขาก็จะช่วยให้ผู้เรียนเห็นความผิดพลาดดังกล่าว เมื่อเผชิญความขัดแย้งเกี่ยวกับข้อตั้งทางอภิปรัชญาที่ต่างกันก็จะชี้ให้เห็นนัยแฝงทางตรรกะของการอ้างเหตุผลจากข้อตั้งดังกล่าว ผู้สอนทำให้ผู้เรียนมีความเชื่อที่สอดคล้องกันอย่างเป็นเหตุผล แต่สำหรับปรัชญาการเมืองแบบรอผลลัพธ์ เขาไม่ได้ทำเช่นนั้น เมื่อเผชิญความขัดแย้งก็ค้นหามุมที่เห็นพ้องกันโดยการตั้งข้อตั้งไปต่างๆ ที่เราอาจหาวิธีการเห็นพ้องกันด้วยวิธีอื่นก็ได้เช่น การเกลี้ยกล่อมหรือใช้โวหาร เราอาจกล่าวได้ว่าความมั่นคงอาจบรรลุและดำรงยืนยาวได้โดยพลเมืองมีความเชื่อที่รับได้อย่างเป็นเหตุผลร่วมกัน การกล่าวเช่นนี้มีเหตุผลมากกว่าไร้เหตุผล ดังนั้นปรัชญาการเมืองควรสร้างการเห็นพ้องกันโดยการใช้วิธีการพิสูจน์ทางปรัชญา (ไม่ใช่ทั้งปรัชญา) นั้นเป็นทางหนึ่งที่จะนำไปสู่การร่วมมือกันได้อย่าง มั่นคงเนื่องจากทุกคนเห็นพ้องกันในความจริงทางปรัชญาในบางระดับ

Hampton แสดงจุดยืนว่า 1) เป้าหมายทางการปฏิบัติไม่ใช่เป้าหมายของปรัชญาการเมือง และ 2) เป้าหมายของปรัชญาการเมืองไม่ใช่การเห็นพ้องกันที่หลวมซ้อน เขาได้อ้างเหตุผลสองประการเพื่อสนับสนุนจุดยืนดังกล่าวคือ ประการแรก เมื่อคนทำปรัชญาในจริยศาสตร์ประยุกต์ พวกเขาที่ไม่จำเป็นต้องนำความก้าวหน้าที่ได้จากการใช้เหตุผลทางปรัชญาไปใช้กับหมอ ทนาย สภานิติบัญญัติ หรือผู้ที่ต้องการคำปรึกษา แต่กลับเป็นการทำให้ความเชื่อของผู้เรียนปรัชญาชัดเจนขึ้น หาข้อสรุปจากความเชื่อ แล้วทำให้เกิดการเห็นพ้องกันโดยการถกเถียง ความจริงที่ได้เป็นความจริงที่ยอมรับกันได้ในระดับหนึ่ง จึงควรทำปรัชญา (เพื่อหาความจริง) แบบโสคราตีส เพราะเมื่อพวกเขาใช้วิธีตั้งข้อถกเถียงแบบรอผลลัพธ์ พวกเขาก็คงจะมีข้อให้ถกเถียงอื่นที่นำไปสู่การเห็นพ้องกันได้ในทางการเมืองอยู่ดี เช่นปัญหาเรื่องการรักษา

พยาบาลฟรีสมควรหรือไม่ การห้ามหนังสือลามกเป็นการละเมิดเสรีภาพในการพูดหรือไม่เป็นต้น การถกเถียงกันในเรื่องทางอภิปรายไม่ขัดแย้งกับความชอบธรรมแบบเสรีนิยมเพราะการถกเถียงทางปรัชญานำไปสู่ข้อสรุปที่รับได้โดยอำนาจของเหตุผล และที่สำคัญคือไม่ได้ทำลายหลักการใจกว้าง (tolerance) ของเสรีนิยมถ้าเข้าใจหลักใจกว้างแยกเป็นสองแบบคือ ใจกว้างใน “ความคิด” ของคนอื่นกับใจกว้างใน “การยึดถือความคิด” เหล่านั้นของคนอื่น และหลักความใจกว้างที่ต้องการคือหลักใจกว้างประการหลัง ไม่ใช่ประการแรก คือตรวจดูที่เราเคารพต่อข้อเท็จจริงที่ว่าผู้อื่นมีความคิดที่ต่างออกไป แต่ถ้าพิสูจน์โดยการสร้างข้อถกเถียงได้ว่าความคิดของเขาผิดหรือมีปัญหา ก็ไม่เห็นจะนำใจกว้างกับความคิดเหล่านั้น แต่ถ้าเถียงว่าไม่มีวิธีการพิสูจน์เช่นนั้นได้ ก็ไม่เห็นจะเป็นไรถ้าสมาชิกของการถกเถียงยังเคารพกันอยู่ เพราะการจนด้วยการสร้างข้อถกเถียงก็น่าจะครอบคลุมคนอื่นด้วย ในทางการปฏิบัติของปรัชญาแบบโสคราตีสั้น ให้เคารพในความพยายามของทุกๆ ในการสร้างระบบความเชื่อของตนเอง ปัญหาคือทำไมต้องใจกว้างด้วยในเมื่อการสร้างข้อถกเถียงพิสูจน์แล้วว่ามันผิด การใจกว้างต่อคนที่ยึดถือสิ่งที่คนเราคิดว่าผิดเป็นคนละเรื่องกับการใจกว้างต่อความคิดโดยตัวมันเอง เราต้องเคารพผู้ถกเถียงกับเรา แต่ไม่ใช่ใจกว้างกับความคิดที่ผิด การเคารพกันจะไม่ใช้อำนาจบังคับให้ยอมรับ แต่ให้เหตุผลโน้มนำให้ยอมรับ สังคมที่สนับสนุนให้มีการทำปรัชญาจะสนับสนุนให้เคารพกัน ความคิดทางอภิจริยศาสตร์แบบชุมชนนิยมก็มีลักษณะเดียวกันนี้ Hamton ีางว่า “พวกเขา [ฝ่ายชุมชนนิยม] ต้องการเพียงแค่อ้างว่าการทำปรัชญาแบบโสคราตีสจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเพียบพร้อมไปด้วยคุณค่าของชุมชนร่วมกันในที่สุดซึ่งผู้ถกเถียงมีส่วนร่วมอยู่ แต่แม้กระนั้นประเด็นของโสคราตีส อาจจะเป็นประเด็นที่ว่าเมื่อคนเราเกี่ยวข้องกับการหาความจริง คนเราก็ก็น่าจะเกี่ยวข้องกับการอภิปราย” (Hampton 199:811)

แต่การหาความจริงอาจนำไปสู่การโต้แย้งได้ว่า มีบางคนอาจจะอ้างว่าเป็นผู้รู้จริงมากกว่า ทำให้ละเมิดหลักการเคารพในผู้อื่น และไม่ใจกว้างได้ แต่พฤติกรรมการอ้างว่ารู้จริงและใช้อำนาจบังคับผู้อื่น ไม่ใช่พฤติกรรมของนักปรัชญา แต่เป็นพฤติกรรมของคนหัวรั้น (true believer) ที่ไม่ใช่แค่เป็นปรปักษ์กับ “ความคิด” ของคนอื่นเท่านั้น แต่ยังเป็นปรปักษ์กับคนอื่นด้วย คนหัวรั้นจึงเป็นศัตรูของนักปรัชญาเนื่องจากไม่เคารพในคนอื่น สะกัดกั้นความคิดคนอื่น ไม่ก่อให้เกิดการอ้างเหตุผลที่ดี การอ้างว่ามีข้อเท็จจริงทางสังคมวิทยาที่ว่าคนที่คนจะมีความเชื่อเดียวกันต้องใช้อำนาจบังคับจึงไม่จริงเสมอไป



ประการที่สอง หลักการเคารพกันในทางปรัชญาไม่ต่างจากหลักการเคารพกันแบบเสรีนิยม คือต้องเคารพกันและกัน แต่ในทางปรัชญาแล้ว จะไม่เคารพในความคิดที่บกพร่องในการอ้างเหตุผล คนหัวรั้นเป็นศัตรูของนักปรัชญา และเสรีนิยม เพราะไม่เคารพในผู้อื่นและความคิดคนอื่น ไม่ทำให้เกิดการพิสูจน์โดยการอ้างเหตุผล การเห็นพ้องกันโดยการไม่เคารพกัน จึงไม่ใช่พื้นฐานทางปรัชญา การเห็นพ้องกันเกิดขึ้นจากการจนด้วยการอ้างเหตุผล ไม่ใช่การบังคับ แต่การทำปรัชญาทำให้เกิดการยอมรับกันในความจริงบางระดับ ดังนั้นข้อเท็จจริงทั่วไปหนึ่งกับห้าจึงไม่เกิดขึ้น จึงต้องรับปัญหาที่ฝ่ายชุมชนนิยมถาม คือปัญหาความจริงทางอภิปรัชญา เรื่องบุคคลและการให้หลักการทางศีลธรรม

ถ้ารอลส์เข้าใจความใจกว้างต่อการแสวงหาสิ่งที่ดีของบุคคลในความหมายของการเคารพความคิดคนอื่น รอลส์ก็จะสนับสนุนคนหัวรั้น ก็จะไม่ใช้การทำปรัชญา เนื่องจากไม่เคารพในตัวตนและกันตามหลักเสรีนิยม เพราะคนหัวรั้นไม่เคารพคนอื่น ก็จะไม่มีการเห็นพ้องและทำให้สถานะของคนต่างกัน แต่ถ้ารอลส์เข้าใจความใจกว้างในความหมายของการเคารพการมีความเชื่อของผู้อื่น รอลส์ก็ยอมเอื้อต่อการทำปรัชญา ไปกันการกับนักปรัชญา ดังนั้นการเห็นพ้องกันอาจจะเห็นพ้องกันโดยการทำปรัชญา นั่นคือการพิสูจน์ด้วยการอ้างเหตุผล แต่การอ้างเหตุผลนำไปสู่ความจริง ดังนั้นปรัชญาการเมืองจึงหลีกเลี่ยงความจริงไม่พ้น ถ้าหลีกเลี่ยงความจริงไม่พ้นย่อมหลีกเลี่ยงปัญหาอภิปรัชญาเรื่องธรรมชาติมนุษย์ไม่พ้นด้วยเช่นกัน

ถ้าในส่วนแรกของการอ้างว่า การสร้างหลักการของรอลส์เป็นหลักเชิงบรรทัดฐาน ไม่ใช่ปัญหาความจริงระดับอภิปรัชญา และไม่ได้อนุมานมาจากความจริงทางอภิปรัชญา แต่การสร้างหลักการ ดังกล่าวเป็นการสร้างหลักการให้สอดคล้องกับความเป็นบุคคลบางแบบที่คนในชนบประชาธิปไตยเข้าใจกันไปเองในอีกระดับหนึ่งคือ บุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน มโนภาพที่คนทั้งชนบเสรีนิยมวาดให้กับตนเองเป็นบุคคลแบบดังกล่าว ความเป็นอิสระและความเท่าเทียมกันเป็นศักดิ์ศรีประการหนึ่งของคนในชนบดังกล่าว ดังที่เทเลอร์อ้างว่า ภาพของคนเคลื่อนย้ายจากการให้หลักการที่ honor มาสู่ dignity (Taylor 1994:27) ให้ สอดคล้องกับคนยุคภูมิปัญญา dignity เป็นภาพของคนยุคภูมิปัญญา ศักดิ์ศรีของพลเมืองร่วมถึงความคิดเกี่ยวกับความสามารถของพลเมือง (1989a:178) มโนภาพบุคคลดังกล่าวเป็นภาพที่คนทั้งในวัฒนธรรมประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมตะวันตกสร้างขึ้นมาเป็นพื้นฐานในการให้หลักการแบบเสรีนิยม แต่กลับปฏิเสธว่าการสร้างทฤษฎีไม่ได้มีข้อตั้งทางอภิปรัชญาเรื่องธรรมชาติบุคคลเป็นพื้น

ฐาน แต่จากการพิสูจน์ให้เห็นแล้วว่าการทำปรัชญาไม่อาจแยกจากการหาความจริง ดังนั้นจึงหลีกเลี่ยงปัญหาความจริงพื้นฐานทางอภิปรัชญาเรื่องธรรมชาติคนไม่ได้ ดังนั้นรอลส์และผู้ สนับสนุนรอลส์ไม่ได้ตอบปัญหาฝ่ายชุมชนนิยม ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงแล้วหลีกเลี่ยงเหล่านั้นไม่ได้ การโต้แย้งรอลส์จึงเป็นการโต้แย้งต่อชนบของเสรีนิยมทั้งหมด เนื่องจากบุคคลเป็นบุคคลที่อยู่ในวัฒนธรรมประชาธิปไตยสมัยใหม่ตะวันตกทั้งชนบสมัยปัจจุบัน การอ้างว่าการโต้แย้งเข้าใจผิดไม่ตรงกับความตั้งใจของทฤษฎีจึงเป็นการเลี่ยงไม่ตอบปัญหาของการโต้แย้งดังกล่าว

การอ้างเหตุผลเรื่องความยุติธรรมที่เป็นมโนทัศน์ทางการเมืองที่เลี่ยงปัญหาของฝ่ายชุมชนนิยม และการอ้างเหตุผลสนับสนุนรอลส์ของผู้สนับสนุนตามที่ได้กล่าวถึงในบทที่ 4 เป็นการอ้างจากข้ออ้างของรอลส์ในข้อเท็จจริงทั่วไปเรื่องพหุนิยมกับข้อเท็จจริงเรื่องการครอบงำของรัฐถ้าต้องการทำให้ความเป็นพหุนิยมหมดไป แต่การอ้างเหตุผลจากจุดยืนของข้อเท็จจริงทั่วไปดังกล่าวเป็นการอ้างเหตุผลจากกรอบคิดเรื่องความชอบธรรมแบบเสรีนิยม หรือกรอบคิดแบบเสรีนิยม คือถ้าบุคคลเป็นบุคคลที่มีเหตุผล ดังนั้นการครอบงำกันเป็นสิ่งที่ไม่มีเหตุผล เห็นอื่นใด ความชอบธรรมแบบเสรีนิยมดังกล่าวให้หลักการมาจากพื้นฐานกับความเป็นบุคคลบางแบบคือบุคคลที่เป็นอิสระและเท่าเทียมกัน ความเป็นอิสระและเท่าเทียมกันเป็นศักดิ์ศรีของมนุษย์ เสรีนิยมยุคภูมิปัญญา เสรีนิยมต้องการสร้างกรอบคิดเรื่องอำนาจรัฐให้สอดคล้องกับความเป็นบุคคลแบบดังกล่าว รอลส์เองก็เช่นกัน การอ้างว่าบุคคลเป็นเพียงพลเมืองไม่ใช่บุคคลในความหมายในทางอภิปรัชญาล้วนไม่ต่างกัน เนื่องจากการจำกัดขอบเขตการอ้างเหตุผลก็ล้วนมีรากฐานมาจากกรอบคิดเรื่องบุคคลบางแบบ การสร้างกรอบอำนาจรัฐเพื่อสนองต่อความเป็นบุคคลบางแบบที่คนทั้งชนบเสรีนิยมวาดภาพตนเอง ในส่วนของการอ้างเหตุผลเรื่องความเสมอภาคและความเสมอภาคในการแบ่งปันในหลักความต่างก็ล้วนเพื่อสนับสนุนความคิดเรื่องเสรีภาพ เพื่อทำให้คนทั้งชนบได้มีเสรีภาพขยายออกไปให้มากที่สุดตามหลักความยุติธรรมข้อแรกของรอลส์ รอลส์จึงหลีกเลี่ยงพื้นฐานความเป็นบุคคลบางแบบที่อ้างความจริงไม่พ้น บุคคลแบบรอลส์เป็นบุคคลที่เสรีนิยมทั้งชนบกำลังเผชิญปัญหาตามการวิจารณ์ของฝ่ายชุมชนนิยม

เสรีนิยมทั้งหมดยอมรับในเบื้องต้นร่วมกันว่า กรอบคิดทางการเมืองสร้างขึ้นจากความเป็นบุคคลที่เข้าใจร่วมกันบางแบบ ความยุติธรรมแบบเสรีนิยมต้องการให้เราเป็นบุคคลบางแบบเสมอคือ ภาพความเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกันถูกนำมาใช้ในวิธีการแบ่งระหว่างเรื่องส่วนบุคคลกับเรื่องของการเมือง ที่ถูกทำให้เป็นคนละเรื่องกัน แต่รอลส์และฝ่ายสนับสนุนเสรี

นิยมอนุมานจากความจริงที่ว่าบุคคลเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกัน เสรีนิยมจึงขัดแย้งตนเองที่อ้างว่าไม่ใช่อนุมานจากความจริง และไม่ให้อนุมานจากกำเนิดบุคคล ถ้าเสรีนิยมละเลียงไม่ให้อนุมานจากความเป็นบุคคล ย่อมตั้งข้อตั้งเรื่องคนเป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกันด้วย จึงตั้งข้อตั้งความคิดเรื่องบุคคลของตนเอง รอลส์จึงผิดที่อ้างว่า “ความคิดเรื่องพลเมืองในฐานะที่เป็นบุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกันปราศจากมูลบทที่ถกเถียงกันไม่รู้จบ” (Haldane 1996:69) บุคคลที่อิสระและเท่าเทียมกันเป็นอีกเรื่องหนึ่งที่ถกเถียงไม่รู้จบสิ้น ไม่ว่าจะจำกัดกรอบการถกเถียงลงเหลือแค่เรื่องรัฐก็ตาม การตอบกลับของรอลส์จึงไม่อาจแก้ปัญหา แต่ปัญหาของรอลส์เป็นปัญหาของชนบบรรลส์ทั้งหมด ชนบบบเสรีนิยมเป็นเพียงข้ออ้างหนึ่งเท่านั้น.



สถาบันวิทยบริการ  
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

## รายการอ้างอิง

- Anagnostopoulos, Georgios. (1999). Ancient perfectionism and its modern critics. Social Philosophy and Policy 16,1 :197-232.
- Buchanan, Allen E. (1989). Assessing the communitarian critique of liberalism. Ethics 9, 4: 852-882
- Caney, Simon (1992). Liberalism and communitarianism: Misconceived debate. Political Studies 40, 2 : 273-289
- Carse, Alisa (1994). The liberal individual: A metaphysical or moral embarrassment? Nous 28, 2: 185-209
- Cohen, Andrew Jason. (1994). A defense of strong voluntarism. American Philosophical Quarterly 35, 3: 251-265
- Conway, David. (1995). Classical liberalism; The unvanquished ideal. Houndmills: Macmillan.
- Daniels, Norman. (1996). Justice and justification: Reflection equilibrium in theory and practice. Cambridge: Cambridge university Press.
- Doppelt, Gerald. (1988). Rawls' Kantian ideal and the viability of modern liberalism. Inquiry 31, 4 : 413-449
- Doppelt, Gerald. (1989). Is Rawls's Kantian liberalism coherent and defensible? Ethics 99, 4: 815-851
- Eisenberg, Avigail I. (1995). Reconstructing political pluralism. Albany: State University of New York Press.
- Etzioni, Amitai. (1996). A moderate communitarian proposal.. Political Theory 24, 2: 155-181
- Fisk, Milton. (1975). History and reason in Rawls' moral theory. In Norman Daniels (ed.), Reading Rawls: Critical studies on Rawls' A Theory of Justice. Oxford: Basil Blackwell.

- Gutmann, Amy, (1985). Communitarian critics of liberalism.. Philosophy and Public Affairs 14 , 3: 308-322
- Haldane, John. (1996). The individual, the state, and the common good. Social Philosophy and Policy 13,1: 59-79.
- Hampton, Jean. (1989). Should political philosophy be done without metaphysics? Ethics 99 , 4: 791-814.
- Ingram, Attracta.(1996). Rawlsians,pluralists,and cosmopolitans. In David Archard (ed.), Philosophy and Pluralism. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kymlicka, Will. (1989). Liberalism, community, and culture. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka,Will. (1990). Contemporary political philosophy. Oxford: Clarendon Press.
- Kymlicka,Will. (1992). Liberalism and communitarianism. In Richard J. Arneson (ed.), Liberalism III. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kukathas, Chandran. (1996). Liberalism, communitarian, and political community. Social Philosophy and Policy 13,1:80-104
- Macedo, Stephen. (1990). Liberal virtues : Citizens, virtue and community in liberal constitutionalism. Oxford: Clarendon Press.
- MacIntyre, Alasdair. (1981). After virtue. 2nd ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, Alasdair. (1988). Whose justice? which rationality?. Notre Dame : The University of Notre Dame.
- MacIntyre, Alasdair. (1990a). Privatization of good: An inaugural lecture. The Review of Politics. 52, 3: 344-361
- MacIntyre, Alasdair.(1990b). Three rival versions of moral enquiry: Encyclopaedia, genealogy and tradition. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, Alasdair. (1992). Is Patriotism a Virtue? In John Arther and William H.Shaw (eds), Social and Political Philosophy. Englewood Cliffs: Prentice Hall.



- Mulhal, Stephen and Adam Swift. (1996). Liberals and communitarians. 2nd ed. Oxford: Blackwell.
- Nagel, Thomas. (1979). Mortal questions. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neal, Patrick. (1997). Liberalism and its discontents. Houndmills: Macmillan.
- Nozick, Robert. (1974). Anarchy, state and utopia. New York: Basil.
- Paul, Jeffrey and Miller, JR. Fred. (1990). Communitarian and liberal theories of the good. The Review of Metaphysics 43,4:803-830.
- Putnam, Hilary. (1994). Words and life. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John. (1971). A theory of justice. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, John. (1980). Kantian constructivism in moral theory: The Dewey lecture. The Journal of Philosophy 77,9: 515 - 572.
- Rawls, John. (1982). Social unity and primary goods. In Utilitarianism. Amartya Sen and Bernard Williams (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, John. (1985). Justice as fairness; political not metaphysical. Philosophy and Public Affairs 14, 3: 223-251
- Rawls, John. (1986). A Kantian conception of equality" in Reading in Social and Political Philosophy. Robert M. Stewart (ed.), New York: Oxford University Press.
- Rawls, John. (1988). The priority of right and Ideas of the good. Philosophy and Public Affairs 14, 3 251-276.
- Rawls, John. (1993). Political liberalism. New York: Columbia University Press.
- Rawls, John. (1999). Collected papers. Cambridge: Harvard University Press.
- Rasmussen, Douglas B. (1999). Human flourishing and the appeal to human nature. Social Philosophy and Policy. 16,1:1-43.
- Sandel, Michael. (1982). Liberalism and limits of justice. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sandel, Micheal. (1984a). Liberalism and its critics. Oxford: Blackwell.
- Sandel, Micheal. (1984b). The procedural republic and the unencumbered self. Political Theory 12, 1:81-96.

- Sandel, Micheal. (1992) Morality and liberal idea. In Richard J. Arneson (ed.), Lberalism Volum III. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. (1979). Hegel and modern society. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. (1985a). The person. In Micheal Carrithers, and others (ed.), The category of the person: anthropology, philosophy, history. Camebridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. (1985b). Philosophy and the human sciences: philosophical pappers 2. Camebridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. (1987). Language and human nature. In Michael T. Gibbons (ed.), Interpreting politics. Oxford: Basil Blackwell.
- Taylor, Charles. (1989a). Cross-purpos: The liberal-communitarian debate. In Nancy L. Rosenblum (ed.), Liberalism and the moral life. Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, Charles. (1989b). Source of the self: the making of the modern identity. Cambridge : Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. (1993). Explanation and practical reason. In Martha Nussbaum and Amartya Sen (eds.), The Quality of Life. Oxford: Clarendon.
- Taylor, Charles. (1994). The politics of recognition. In Amy Gutmann (ed), Multiculturalism. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Walzer, Michael. (1983). Spheres of justice. New York: Basic Books.
- Wellman, Christopher Heath. (2000). Relational facts in liberal political theory: Is there maccgic in the pronoun 'My'? Ethics. 110,2:537-562.
- Wren, Thomas E. (1993). The open-textured concepts of morality and the self. In Gil G. Noam and Thomas E. Wren (eds.), The Moral self Cambridge: Cambridge University Press.

## ประวัติผู้เขียน

นาย สำราญ เทพจันทร์ เกิดวันที่ 9 สิงหาคม พ.ศ. 2501 ที่อำเภอเมือง จังหวัดอุตรดิตถ์ สำเร็จการศึกษาศึกษาศาสตรบัณฑิต คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัย เชียงใหม่ เมื่อปีการศึกษา 2526 เข้าศึกษาหลักสูตรมหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปีการศึกษา 2540 ปัจจุบันรับราชการในสังกัด สำนักงานประถมศึกษาจังหวัดอุตรดิตถ์



สถาบันวิทยบริการ  
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย