

สถานการณ์แบบ ทางสองแพร่ง ทางศีลธรรมมีจริงหรือ

วรยุทธ ศรีวรกุล

สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม (moral dilemmas) คืออะไร นักปรัชญาท่านหนึ่งได้ให้นิยามไว้ว่า หมายถึง สถานการณ์ทางศีลธรรมซึ่งผู้กระทำการคือ นาย ส ควรที่จะทำ ก และควรที่จะทำ ข แต่ไม่สามารถที่จะทำได้ทั้งสองอย่าง ไม่ว่าจะเป็นเพราะการทำ ข ทำให้หมดโอกาสที่จะทำ ก หรือเพราะข้อเท็จจริงบางอย่างขัดขวางมิให้กระทำทั้งสองอย่างได้ ในสถานการณ์แบบนี้ ผู้กระทำจะกระทำผิดไม่ว่าจะเลือกทำอย่างไหนก็ตาม จากคำนิยามนี้ เราจะเห็นว่าไม่ช่วยให้เกิดความเข้าใจอย่างแจ่มแจ้ง บทความเรื่องนี้จึง

ต้องการจะสืบสาวดูว่า สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม มีลักษณะเป็นอย่างไร และท้ายสุด ผู้เขียนจะแสดงจุดยืนของตนเองว่ายืนยันอยู่ฝ่ายไหน เพราะเหตุใด

1

เราไม่สามารถที่จะเข้าใจสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมได้อย่างแจ่มแจ้ง ถ้าหากไม่มีตัวอย่างให้พิจารณา ในที่นี้จะขอยกตัวอย่างที่แตกต่างกัน ซึ่ง “ดูเหมือน” ว่าเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ตัวอย่างแรกเป็นแบบที่เรียกว่า “รถที่เสียดาบ่นอง”

ตัวอย่างนี้ ชาร์ตเป็นคนเล่า มันเป็นเรื่องราวที่ลูกศิษย์คนหนึ่งของเขาเล่าให้ฟัง เรื่องมีอยู่ว่า

บิดาของเขากำลังทะเลาะกับมารดาและมีแนวโน้มว่าบิดาจะเป็น “ไส้ศึก” อีกด้วย พี่ชายของเขาถูกฆ่าตายในปี 1940 และเด็กหนุ่มคนนี้รู้มรณด้วยเหตุการณ์...ที่จะแก้แค้นให้กับพี่ชาย มารดาของเขากำลังอยู่ตามลำพังกับเขา มารดาผู้ซึ่งระทมทุกข์อย่างหนักจากการกึ่งทรยศของบิดาของเขาและจากการล้มหายตายจากของบุตรชายคนโตของนาง สิ่งที่ปลอบประโลมแต่เพียงอย่างเดียวของนางก็คือ เด็กหนุ่มคนนี้ แต่ในขณะนี้เขามีทางเลือกระหว่างการไปอังกฤษเพื่อเข้าร่วมกับกองกำลังฝรั่งเศส เสรีกับการอยู่ใกล้ชิดกับมารดา และช่วยเหลือนางในการดำรงชีวิต เขาตระหนักเป็นอย่างดีว่าผู้หญิงคนนี้มีชีวิตเพียงเพื่อเขาเท่านั้น และการหายจากไปของเขา-หรือบางทีอาจตาย-จะทำให้นางหมดอาลัยในชีวิต และอันที่จริงเขายังตระหนักอีกด้วยว่าการกระทำทุกอย่างที่เขากระทำเพื่อมารดา ย่อมมีผลอันเป็นที่ประจักษ์ชัดในการที่จะช่วยให้นางมีชีวิตอยู่ ในขณะที่การกระทำใด ๆ ก็ตามที่เขาได้ทำเพื่อที่จะไปต่อสู้นั้นเป็นการกระทำที่คลุมเครือ ซึ่งอาจจะเลื่อนหายไปเหมือนดังที่น้ำซึมหายไปในทราย และเป็นการกระทำที่ไร้จุดหมาย ยกตัวอย่างเช่นในการที่จะออกเดินทางไป

ยังอังกฤษ เขาจะต้องคอยอย่างเลื่อนลอยในแคมป์ของชาวสเปนในหนทางผ่านสเปน หรือในการเดินทางถึงอังกฤษ หรือถึงเมืองแอลเจียร์ เขาอาจจะถูกพาไปในสำนักงานเพื่อที่จะกรอกแบบฟอร์ม ด้วยเหตุนี้เขาจึงพบว่าตนเองเผชิญกับแบบของการกระทำที่ต่างกัน 2 แบบ แบบหนึ่งเป็นรูปธรรม แต่มุ่งสู่คนเพียงคนเดียว อีกแบบหนึ่งเป็นการกระทำที่มุ่งสู่เป้าหมายที่กว้างใหญ่กว่า นั่นคือ หมู่คนระดับชาติ แต่เพราะด้วยเหตุผลเช่นนั้นมันจึงเป็นการกระทำที่คลุมเครือและอาจถูกขัดขวางในระหว่างทางในเวลาเดียวกัน เขากำลังลังเลใจระหว่างศีลธรรม 2 ประเภท ด้านหนึ่ง เป็นศีลธรรมของความเห็นอกเห็นใจเป็นศีลธรรมของการอุทิศตนส่วนตัว แต่ในอีกด้านหนึ่งเป็นศีลธรรมของขอบเขตที่กว้างกว่า แต่เป็นศีลธรรมที่ความสมเหตุสมผลของมัน เป็นที่ถกเถียงกันได้มากกว่า เขาต้องเลือกระหว่างศีลธรรมทั้งสองนั้น¹

สถานการณ์ที่ดูเหมือนว่าเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมในตัวอย่างของชาร์ต ก็คือเด็กหนุ่มคนนั้นควรที่จะพักอยู่กับมารดาของเขา และควรที่จะเข้าร่วมกับกองกำลังฝรั่งเศสเสรีในอังกฤษ แต่เขาไม่สามารถที่จะทั้งพักอยู่กับมารดาและเข้าร่วมกับกองกำลังฝรั่งเศสเสรีได้ ตัวอย่างที่สองเป็นแบบที่เรียกว่า

¹ อ้างถึงใน E.J. Lemmon “Moral Dilemmas”, *Moral Dilemmas*, edited by Christopher W. Gowans, New York : Oxford University Press, 1987 pp. 109-110

“กลืนไม่เข้าคายไม่ออก” ตัวอย่างนี้ได้มาจากละครโศกนาฏกรรมของกรีก² เรื่องอะกาเมมนอน (Agamemnon) ซึ่งประพันธ์โดย แอสคิลลุส อะกาเมมนอน เป็นผู้นำทัพกรีกที่กำลังจะไปตีกรุงทรอย ขณะที่กำลังเดินทางไปทรอยนั้น เรือของกรีกก็หยุดลอยลำอยู่กลางทะเลเพราะลมสงบ สงฆ์ผู้สูงศักดิ์ประกาศว่าลมจะไม่เกิดจนกว่าอะกาเมมนอนจะยอมสละลูกสาวของตนคืออีฟิเจเนีย (Iphigenia) เสียก่อน ชาวกรีกทั้งหมดเพื่อคำทำนายนี้ ดังนั้นพวกเขาจึงเชื่อว่าอะกาเมมนอนไม่สามารถนำทัพไปกรุงทรอยได้นอกจากเสียจากว่าเขาส่งลูกสาวของเขาเสียก่อน พวกเขายังเชื่อกันว่าอะกาเมมนอนมีหน้าที่ในการนำทัพไปตีกรุงทรอย เนื่องจากความรับผิดชอบของเขาในฐานะผู้บัญชาการ อะกาเมมนอนจึงดูเหมือนว่าตกอยู่ในสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม กล่าวคือเขาควรนำทัพไปตีกรุงทรอยและเขาควรไม่ฆ่าบุตรสาวของตน แต่เขาไม่สามารถทำอย่างหนึ่งได้โดยที่ไม่มีผลต่ออีกอย่างหนึ่ง

ตัวอย่างที่สามเป็นแบบที่เรียกว่า “หนีเสือปะจระเข้” ตัวอย่างนี้ผู้เขียนจำไม่ได้แล้วว่าเคยอ่านมาจากที่ไหน เรื่องมีอยู่ว่า นานมาแล้ว มีจักรพรรดิจีนพระองค์หนึ่ง พระองค์ทรงโปรดปรานการล่าสัตว์มาก อยู่มาวันหนึ่งพระ

องค์ได้เสด็จออกไปล่าสัตว์พร้อมด้วยข้าราชการบริพาร สักพักใหญ่พระองค์ก็ทรงทอดพระเนตรเห็นกวางตัวหนึ่งแต่ไกล เมื่อกวางตัวนั้นได้ยินเสียงก็ตกใจตื่นวิ่งหลบหนีเข้าไปในถ้ำซึ่งมีนักพรตรูปหนึ่งนั่งบำเพ็ญภาวนาอยู่ เมื่อขบวนของจักรพรรดิเสด็จมาถึง พระองค์ทรงตรัสถามนักพรตรูปนั้นว่า “ท่านเจ้าคุณเห็นกวางวิ่งผ่านมาทางนี้บ้างไหม” สถานการณ์ตอนนี้ดูเหมือนว่า นักพรตตกอยู่ในสภาพ “แบบหนีเสือปะจระเข้” ในฐานะนักพรตผู้มุ่งหวังความหลุดพ้น ท่านไม่ควรพูดและไม่ควรฆ่าสัตว์ตัดชีวิต แต่ท่านไม่สามารถกระทำทั้งสองอย่างในสถานการณ์นี้ได้ หากท่านรักษาศีลข้อสี่ท่านก็ทุศีลข้อหนึ่ง หากท่านรักษาศีลข้อหนึ่งท่านก็ทุศีลข้อสี่

จากตัวอย่างของสถานการณ์ทั้งสามที่ยกมาให้ดูนี้ จะสังเกตเห็นว่ามีเรื่องของ “ควร” (ought) และ “สามารถ” (can) เข้ามาเกี่ยวข้องด้วย ก่อนที่จะวิเคราะห์เรื่องของ “สามารถ” ให้เรามาสืบสาวดูก่อนว่า “ควร” มีวิธีใช้อย่างไรบ้าง โปรดสังเกตการใช้ “ควร” ในประโยคต่อไปนี้

1. ท่านควรพูดความจริง
2. คุณควรฝากเงินกับธนาคารอาคารสงเคราะห์

² ละครโศกนาฏกรรมของกรีกมีวิวัฒนาการมาจากการบูชาเทพดิโอนิซุสหรือที่โรมัน เรียกว่าเทพแบคัส ละครโศกนาฏกรรมไม่ว่าจะเป็นของ Euripides, Sophocles, Aeschylus, Shakespeare หรือของคนอื่น ๆ จะมีลักษณะร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งคือ มีข้อขัดแย้ง (Conflicts) กล่าวได้ว่าข้อขัดแย้งเป็นองค์ประกอบภายในของบทละครโศกนาฏกรรมทั้งหมด เบอร์นาร์ด ชอว์ ถึงกับกล่าวไว้ว่า “No conflict, no drama.” ดังนั้น ถ้าหากเราอยากหาตัวอย่างของสถานการณ์ที่ดูเหมือนว่าเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่ง เราอาจหาได้จากบทละครโศกนาฏกรรมทั้งปวง

3. เดือนนี้เดือนหก ฝนควรจะตกได้แล้ว

คำว่า “ควร” ในประโยคทั้งสามใช้ต่างบริบทกัน แต่ถึงจะต่างบริบทกัน การใช้เหล่านั้นก็มีลักษณะร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งคือ ทั้งหมดต่างก็บ่งชี้ถึงเหตุผลบางอย่าง “ควร” ในประโยค (1) นั้น บ่งชี้ถึงเหตุผลทางศีลธรรม “ควร” ในประโยค (2) บ่งชี้ถึงเหตุผลด้านผลประโยชน์ส่วนตัวหรือด้านความรอบคอบ ส่วน “ควร” ในประโยคที่ (3) บ่งชี้ถึงเหตุผลทางด้านความรู้ “ควร” ที่เกี่ยวข้องกับเราในที่นี้ก็คือ “ควร” ที่บ่งชี้ถึงเหตุผลทางศีลธรรม ด้วยเหตุนี้ เมื่อเด็กหนุ่มคนนั้นดูเหมือนว่าตกอยู่ในสถานการณ์แบบทางสองแพร่ง ที่ต้องเลือกระหว่างอยู่กับมารดาหรือไปพร้อมกับกองกำลัง ทางเลือกทั้งสองทางต่างก็มี “เหตุผลทางศีลธรรม” รองรับด้วยกันทั้งคู่

สิ่งที่เราพึงตระหนักในที่นี้ก็คือ เมื่อ “ควร” มีใช้ได้หลากหลายในบริบทต่างๆ สิ่งที่เราเรียกว่า “สถานการณ์แบบทางสองแพร่ง” ก็อาจมีได้หลายแบบ ยกตัวอย่างเช่น เมื่อเหตุผลด้านผลประโยชน์ส่วนตัวขัดแย้งกัน ดังเช่น ควรจะฝากเงินธนาคารหรือควรซื้อหุ้น ผู้กระทำการก็ดูเหมือนว่าตกอยู่ในสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางด้านผลประโยชน์ เมื่อเขาต้องเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อเหตุผลด้านความรู้ขัดแย้งกันและผู้กระทำการหรือผู้พูดสามารถเลือกได้เพียงอย่างใดอย่างหนึ่ง เขาก็ดูเหมือนว่าตกอยู่ในสถานการณ์แบบทาง

สองแพร่งทางความรู้ นอกจากนี้ก็ยังมีสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศาสนา ทางกฎหมาย ทางการเมือง ฯลฯ ยิ่งกว่านั้นบริบทที่ต่างกันอาจขัดแย้งกัน และก่อให้เกิดสถานการณ์ที่ดูเหมือนว่าเป็นแบบทางสองแพร่ง ยกตัวอย่างเช่นกรณีของอับราฮัมจะฆ่าไอแซค บุตรชายเป็นยัญบูชาแด่พระเจ้า³ อาจจะดูเหมือนว่าเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งระหว่างศาสนา⁴ และศีลธรรม (religious/moral dilemma) หรือกรณีที่นักธุรกิจจะต้องเลือกระหว่าง “กำไร” กับ “คน”⁵ ก็อาจจะดูเหมือนว่าเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งระหว่างเศรษฐกิจกับศีลธรรม (economic/moral dilemma) นอกจากนี้ก็ยังมีสถานการณ์แบบทางสองแพร่งระหว่างศีลธรรมกับกฎหมาย ระหว่างเศรษฐกิจกับกฎหมาย สถานการณ์แบบทางสองแพร่งที่ไม่ใช่ทางศีลธรรมเหล่านี้เป็นเรื่องที่น่าสนใจ แต่ในที่นี้เราจะไม่กล่าวถึง

การอธิบาย “ควร” โดยอาศัยเหตุผลทางศีลธรรม อาจจะยังไม่ค่อยชัดถ้าหากบอกไม่ได้ว่าเหตุผลทางศีลธรรมคืออะไร แต่เป็นการยากที่จะนิยามเหตุผลทางศีลธรรมว่าคืออะไร เพราะนักปรัชญาไม่ลงรอยกัน บางคนอาจจะบอกว่าเหตุผลทางศีลธรรมในการที่จะยอมรับทางเลือกทางใดทางหนึ่งก็คือข้อเท็จจริงเกี่ยวกับทางเลือกอันนั้น นักปรัชญาบางคนไม่สบายใจที่จะใช้คำว่าข้อเท็จจริง เพราะไม่ทราบว่ามันคืออะไร ก็เลยหันไปบอกว่าทาง

³ ดู The Jerusalem Bible, Genesis 22 : 1-19

⁴ ศาสนาในที่นี้หมายถึง ความรอด (Salvation) หรือ สัมพันธภาพระหว่างพระเจ้ากับมนุษย์

⁵ ดู Larue T. Hosmer. The Ethics of Management, Boston : Irwin, 1991. หน้า 3-17

เลือกจะมีเหตุผลทางศีลธรรม เมื่อและต่อเมื่อ ทางเลือกนั้นมีคุณสมบัติหรือผลที่ตามมาในทางศีลธรรม อย่างไรก็ตาม นักปรัชญาส่วนใหญ่ ยอมรับข้อเท็จจริงที่ว่า การกระทำที่เป็นสาเหตุให้เกิดความตาย ความเจ็บปวด ความทุพพลภาพ หรือการสูญเสียเสรีภาพแก่ผู้อื่นโดยตรง และโดยเจตนาเป็นเหตุผลทางศีลธรรมที่จะไม่ทำมัน

ถึงแม้เราจะได้อธิบายเกี่ยวกับ "ควร" และ "เหตุผลทางศีลธรรม" มา มันก็ยังไม่เพียงพอที่จะนิยามสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม เพราะไม่ใช่ข้อขัดแย้งระหว่างเหตุผลทางศีลธรรมทั้งหมดจะเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม เหตุผลทางศีลธรรมมีสองประเภท คือ อุดมคติ (ideals) กับข้อบังคับ (requirements) ข้อขัดแย้งอันเนื่องมาจากอุดมคติไม่ถือว่าเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ยกตัวอย่างเช่น การทำบุญให้ทาน เป็นต้น ข้อขัดแย้งเกี่ยวกับเหตุผลทางศีลธรรมที่จะเกี่ยวข้องกับสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ก็คือข้อขัดแย้งประเภทข้อบังคับ เหตุผลทางศีลธรรมที่จะยอมรับทางเลือกอย่างใดอย่างหนึ่งจะเป็นข้อบังคับทางศีลธรรมเมื่อและต่อเมื่อจะมีความผิดทางศีลธรรมเกิดขึ้นถ้าหากไม่เลือกทางเลือกอันนั้น เว้นเสียแต่จะมีเหตุผลสนับสนุนทางศีลธรรม (moral justification) ที่จะไม่ยอมรับ ยกตัวอย่างเช่น เหตุผลทางศีลธรรมในการที่จะรักษาสัญญาเป็นข้อบังคับ เพราะการไม่รักษาสัญญาเป็นสิ่งที่ผิดทางศีลธรรม นอกเสียจากว่า การไม่รักษาสัญญาอันนั้นมีเหตุผลสนับสนุน

ทางศีลธรรมเพียงพอ นั่นคือเหตุผลที่ว่าทำไมเราจึงกล่าวได้ว่าคนเรามีภารกิจทางศีลธรรม (moral obligation) ในการที่จะรักษาสัญญา แต่เราไม่บอกว่าคนเรามีภารกิจหรือหน้าที่ทางศีลธรรมในการทำบุญให้ทาน เหตุผลทางศีลธรรมในรูปของการปฏิเสธก็เป็นไปในรูปแบบเดียวกัน ยกตัวอย่างเช่น เหตุผลทางศีลธรรมที่จะไม่ฆ่า เป็นข้อบังคับ เพราะการฆ่าเป็นสิ่งที่ผิดศีลธรรม นอกเสียจากว่ามีเหตุผลทางศีลธรรมสนับสนุนเพียงพอ เมื่อเราแยกประเด็นระหว่างอุดมคติทางศีลธรรมกับข้อบังคับทางศีลธรรม เราสามารถแบ่งข้อขัดแย้งระหว่างเหตุผลทางศีลธรรมออกเป็น 3 ประเภท คือ

1. อุดมคติอย่างหนึ่งสามารถขัดแย้งกับอุดมคติอีกอย่างหนึ่ง
2. ข้อบังคับอย่างหนึ่งสามารถขัดแย้งกับข้อบังคับอีกอย่างหนึ่ง
3. อุดมคติอย่างหนึ่งสามารถขัดแย้งกับข้อบังคับอย่างหนึ่ง

ทั้งหมดนี้ ถือว่าเป็นข้อขัดแย้งทางศีลธรรม แต่ไม่ใช่ทั้งหมดที่จะถูกนับเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ตัวอย่างของกรณี (1) ได้แก่ ผู้กระทำคือ ส ควรบริจาคให้ ก และควรบริจาคให้ ข แต่ไม่สามารถบริจาคทานให้ได้ทั้งสองคน ข้อขัดแย้งประเภทนี้ดูเหมือนว่า ไม่ได้อยู่ในใจของนักปรัชญาที่หาทางสนับสนุนสถานการณ์แบบทางสองแพร่ง นักปรัชญาส่วนใหญ่ไม่ถือว่า (1) เป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม

กรณี (2) ถือได้ว่าเกี่ยวข้องกับสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม เพราะกรณี (2)

เป็นกรณีที่ทั้งผู้สนับสนุนและผู้คัดค้านมีอยู่ในใจ และหยิบยกขึ้นมาพิจารณา ตัวอย่างของกรณี (2) ได้แก่ตัวอย่างทั้งสามที่ยกมาให้พิจารณา ในตอนต้น ตัวอย่างของกรณี (3) ได้แก่ สมมติว่า นายเขียวสัญญาว่าจะไปงานเลี้ยงวันเกิดของนายขาว แต่ภายหลังนายเขียวถูกขอร้องให้ไปช่วยงานการกุศล ซึ่งตรงกับงานวันเกิดพอดี ข้อบังคับทางศีลธรรมที่จะรักษาสัญญาของนายเขียวขัดแย้งกับอุดมคติทางศีลธรรมในการช่วยเหลือการกุศล สถานการณ์แบบนี้อาจเกี่ยวข้องกับสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม แต่ก็ชัดเจนว่านักปรัชญาที่ปฏิเสธความเป็นไปได้ของสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ต้องการที่จะปฏิเสธความเป็นไปได้ของกรณีเหล่านี้ด้วยหรือไม่ เพื่อเป็นการตัดปัญหา ในที่นี้จะไม่ถือว่ากรณี (1) เกี่ยวข้องกับสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม กรณีที่เราถือว่าเกี่ยวข้องจึงเหลือแต่เพียงกรณี (2) เพียงอย่างเดียว

ถึงแม้ว่า เราจะสามารถแยกประเด็นระหว่างข้อบังคับกับอุดมคติทางศีลธรรมออกจากกัน เราก็ยังไม่สามารถนิยามได้อยู่ดีว่า สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมเป็นแต่เพียงข้อขัดแย้งระหว่างข้อบังคับทางศีลธรรม ทั้งนี้ก็เพราะนักปรัชญาบางคนถือว่าไม่ใช่ข้อขัดแย้งระหว่างข้อบังคับทางศีลธรรมทั้งหมด จะเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม เนื่องจากว่าข้อบังคับทางศีลธรรมมีความสำคัญมากน้อยต่างกัน ยกตัวอย่างเช่นความจำเป็นทางศีลธรรมที่จะรักษาสัญญา ไม่สำคัญเท่ากับความจำเป็น

ทางศีลธรรมที่จะรักษาชีวิตหรือไม่มา ทั้งนี้ก็เพราะมันจะเป็นความผิดทางศีลธรรมในการที่จะฆ่าหรือไม่ช่วยเหลือชีวิต ถ้าหากมีเหตุผลแต่เพียงว่าที่ทำเช่นนั้นก็เพื่อรักษาสัญญา เนื่องจากว่าเหตุผลดังกล่าวนี้ไม่เพียงพอประเด็นที่สำคัญตรงนี้ก็ข้อบังคับทางศีลธรรมบางอย่างมีน้ำหนัก (override) มากกว่าอย่างอื่น ชินน็อตอาร์มสตรองถือว่าข้อขัดแย้งระหว่างข้อบังคับทางศีลธรรมที่ตัดสินได้ว่าข้อบังคับอย่างหนึ่งมีน้ำหนักมากกว่าอีกอย่างหนึ่ง ไม่ใช่สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ยกตัวอย่างเช่น ชายคนหนึ่งสัญญาว่าจะรักษาอาวุธและคืนให้เมื่อเพื่อนร้องขอ แต่เพื่อนของเขาเรียกร้องอาวุธในตอนที่ยังวางแผนจะฆ่าภรรยาของตน เราจะเห็นว่าข้อบังคับทางศีลธรรมที่จะไม่คืนอาวุธมีน้ำหนักมากกว่าข้อบังคับทางศีลธรรมที่จะรักษาสัญญา อย่างนี้ไม่ถือว่าเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ข้อขัดแย้งของข้อบังคับทางศีลธรรมจะเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม เมื่อและต่อเมื่อเราบอกไม่ได้ว่าข้อบังคับทางศีลธรรมอันไหนมีน้ำหนักมากกว่า เพื่อที่จะมองเห็นแนวความคิดของชินน็อตอาร์มสตรองอย่างชัดเจนโปรดสังเกตแผนผังต่อไปนี้



สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม

อาจแบ่งออกได้เป็น 3 ประเภท⁶ คือ

1. ประเภทบวก-บวก (positive/positive) ยกตัวอย่างเช่น กรณีของลูกศิษย์ของชาร์ต
2. ประเภทบวก-ลบ (positive/negative) ยกตัวอย่างเช่น กรณีของอะคาเมมอน
3. ประเภทลบ-ลบ (negative/negative) ยกตัวอย่างเช่นกรณีของนักพรตชาวจีน

เมื่ออธิบายเรื่อง “ควร” เสร็จแล้ว คราวนี้ก็มาถึงเรื่องของ “สามารถ” ผู้กระทำการไม่สามารถรับเอาทางเลือกทั้งสองได้เพราะ

1. ไม่สามารถทางกายภาพ ยกตัวอย่างเช่น เมื่อใครคนหนึ่งสัญญาที่จะไปในที่ที่ต่างกันในเวลาเดียวกัน

2. สามารถทางกายภาพแต่ไม่สามารถทางศีลธรรม ยกตัวอย่างเช่น ผู้กระทำการชื่อนายส สามารถตัดสินถาม ก และสนาม ข ก่อนตะวันตกดิน ถ้าหากไม่ไปหาเพื่อน แต่การไปหาเพื่อน (เป็นข้อบังคับทางศีลธรรมเพราะถ้าไม่ไปเพื่อนจะฆ่าตัวตาย) ทำให้ตัดสินถามได้เพียงสนามเดียว⁷

2

เมื่อนิยามเสร็จแล้ว คราวนี้ก็หันมาพิจารณาดูว่าที่นักปรัชญาถกเถียงกันนั้น มีประเด็นอะไรบ้าง เราอาจจะแบ่งนักปรัชญาที่ถกปัญหาเกี่ยวกับเรื่องสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมออกเป็นพวกใหญ่ ๆ ได้ 3 จำพวกคือ เอกนิยม (monism) อัจฉมัตติกญาณนิยม (intuitionism) และกลุ่มที่ยอมรับการเกิดขึ้นได้จริงของสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ในที่นี้จะกล่าวถึงกลุ่มเอกนิยมก่อนเป็นอันดับแรก

เอกนิยมเป็นกลุ่มที่เชื่อว่า สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ เพราะศีลธรรมทั้งระบบสามารถลดทอนลงสู่หลักการเดียวๆได้เพียงหลักการเดียว ถ้าหากสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมเกิดขึ้นได้เมื่อและเพียงแต่เมื่อหลักการทางศีลธรรมที่แตกต่างกันขัดแย้งกันแล้ว ทฤษฎีทางศีลธรรมที่มีหลักการพื้นฐานเพียงหลักการเดียวย่อมสามารถหลีกเลี่ยงสถานการณ์แบบทาง

⁶ นอกจากนี้ยังอาจมีประเภทที่เรียกว่า “Interpersonal Moral Dilemmas” ดังเช่น ในบทละครโศกนาฏกรรมเรื่อง Antigone ของ Sophocles เรื่องมีอยู่ว่า Polyneices เป็นผู้ทรยศ ดังนั้นเพื่อที่จะรักษาความสงบแก่ชัตรีย์ Creon จึงประกาศได้ว่าห้ามมิให้ใครฝังศพของ Polyneices แต่ Antigone ซึ่งเป็นน้องสาวของ Polyneices คิดว่าพี่ชายของเธอจะต้องทนทุกข์หลังจากตายไปแล้ว ถ้าหากเธอไม่ได้ฝังศพของเขา Antigone ดูเหมือนจะมีข้อบังคับทางศีลธรรมที่จะฝังพี่ชาย และกษัตริย์ Creon ก็ดูเหมือนจะมีข้อบังคับทางศีลธรรมที่จะหยุดเธอแต่ Antigone ไม่สามารถฝังพี่ชายของเธอได้ ถ้าหากกษัตริย์ Creon หยุดเธอ

⁷ นอกจากนี้ยังมี (3) สามารถทางกายภาพและทางศีลธรรม แต่ไม่สามารถรู้ข้อเท็จจริง (4) สามารถทางกายภาพแต่ไม่สามารถทางจิตวิทยา (5) สามารถทางกายภาพ และทางจิตวิทยาแต่ไม่สามารถทางเศรษฐกิจ แต่ปัญหาก็คือไม่แน่ว่าจะจัดกรณีเหล่านี้เป็น moral dilemmas ได้หรือเปล่า

สองแพรงได้ทั้งหมด นักปรัชญาที่มีแนวความคิดแบบนี้อาจแบ่งออกได้เป็นสองกลุ่มใหญ่ ๆ คือ กลุ่มของคานท์ (Kantianism) กับกลุ่มประโยชน์นิยม (utilitarianism) ทั้งสองกลุ่มต่างก็คิดว่า สำหรับข้อขัดแย้งใดๆ ก็ตาม ที่ดูเหมือนว่าเกิดขึ้น (apparent) ข้อความแห่งความจำเป็น (ought statements) ข้อใดข้อหนึ่งจะต้องเท็จ หรือไม่ก็ข้อความทั้งสองไม่ได้สั่งให้มีการกระทำที่ไปด้วยกันไม่ได้

คานท์แบ่งการกระทำออกเป็น 3 ประเภท (categories) คือ ประเภทต้องทำ (necessary) ประเภทต้องไม่ทำ (impossible) และประเภทจะทำหรือไม่ทำก็ได้ (permissible) การกระทำทุกอย่างจะจัดอยู่ในประเภทใดประเภทหนึ่งในสามประเภทนี้ และต้องจัดอยู่ในประเภทเดียวเท่านั้น การกระทำจะถูกหรือผิด เมื่อมันทำตามหน้าที่หรือไม่ทำตามหน้าที่ เพราะฉะนั้น มันจึงเป็นการไม่สอดคล้องที่จะสมมติเอาว่าการกระทำอย่างหนึ่งสามารถเป็นประเภทต้องทำและประเภทต้องไม่ทำ หรือที่จะสมมติเอาว่าการกระทำสองอย่างสามารถเป็นประเภทต้องทำทั้งคู่เมื่อทำอย่างหนึ่งแล้วดอีกอย่างหนึ่ง คานท์กล่าวว่า

ความขัดแย้งของหน้าที่และข้อบังคับเป็นสิ่งที่คิดไม่ได้ (inconceivable) เพราะมโนทัศน์เรื่องหน้าที่และข้อบังคับดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความจำเป็นทางปฏิบัติเชิงปรนัยของการกระทำที่แน่นอน และหลักที่กำลังขัดแย้งกันสองหลักไม่สามารถเป็น

ประเภทต้องทำทั้งคู่ได้ในเวลาเดียวกัน ถ้าหากมันเป็นหน้าที่ของเราที่จะทำตามหลักหนึ่งหลักใดในหลักเหล่านั้น การทำตามหลักที่ตรงข้ามก็ไม่ได้เป็นหน้าที่ของเรา และอาจเป็นสิ่งที่แม้กระทั่งตรงข้ามกับหน้าที่⁸

ประเด็นของคานท์อยู่ตรงที่ว่า ถ้าหากมันเป็นหน้าที่ (ความจำเป็นทางศีลธรรม) ที่คนๆ หนึ่งจะต้องทำ A แล้ว มันก็ไม่สามารถเป็นหน้าที่ (ความจำเป็นทางศีลธรรม) ที่คนๆ นั้นจะทำบางสิ่งบางอย่างที่ไปกันไม่ได้กับ A สำหรับคานท์แล้วในสถานการณ์ที่ดูเหมือนว่ามีความขัดแย้งเกิดขึ้นเกี่ยวกับหน้าที่หรือข้อบังคับทางศีลธรรม มีหน้าที่หรือข้อบังคับทางศีลธรรมแต่เพียงข้อเดียวเท่านั้นที่เป็นจริง คำกล่าวอ้างที่ว่ามีความขัดแย้งทางศีลธรรมหรือสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมอยู่จริง จึงเป็นคำกล่าวอ้างที่ไม่เป็นความจริง

นักปรัชญาที่อยู่ในสายของคานท์ดังเช่น ไดนาแกนสามารถแสดงให้เห็นว่า คำกล่าวอ้างที่ว่า มีสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมอยู่จริง เป็นคำกล่าวอ้างที่ไม่สอดคล้อง (inconsistent) กับหลักการของตรรกวิทยาแห่งความจำเป็น (deontic logic) ตรรกวิทยาดังกล่าวมีหลักการอยู่สองประการที่ได้รับความสนใจ และเป็นที่ยกย่องอย่างมากที่สุด หลักการประการแรก (agglomeration) บอกว่า ถ้าหากคนๆ หนึ่งควรทำสิ่งหนึ่ง และควรทำอีกสิ่งหนึ่ง

⁸ Immanuel Kant, "Moral Duties." *Moral Dilemmas*, ed. Christopher W. Gowans, p. 39

แล้ว คนๆ นั้นก็ควรทำทั้งสองสิ่ง ส่วนหลักการ
ประการที่สอง ("ought" implies "can") ถือว่า
ถ้าหากคนๆ หนึ่งควรทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งแล้ว คนๆ
นั้นก็ย่อมสามารถทำสิ่งนั้นได้ ดังนั้น ถ้าหาก S
ควรทำ A และ S ควรทำ B แล้ว โดยหลัก
"agglomeration" S ควรทำทั้ง A และ B และ
จากนี้โดยอาศัยหลัก " 'ought' implies 'can' "
ผลจึงตามมามีว่า S สามารถทำทั้ง A และ B แต่
อย่างไรก็ตาม S ไม่สามารถทำทั้งสองอย่างได้
ถ้าหากเขาตกอยู่ในสถานการณ์แบบทางสอง
แพร่ง เพราะฉะนั้น สถานการณ์แบบทางสอง
แพร่งทางศีลธรรมจึงไม่สอดคล้องกับการรวม
หรือเชื่อมโยงหลักการทั้งสองประการเข้าด้วยกัน

เพื่อที่จะแสดงการคัดค้านนี้ให้เป็นแบบแผน
ให้เราสมมติให้ 'O' หมายถึง "มันควรจะเป็นว่า"
และ 'M' หมายถึง "มันเป็นไปได้ว่า" การยืนยัน
ที่ว่า มีสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทาง
ศีลธรรมอยู่จริง มีค่าเท่ากับคำกล่าวอ้างที่ว่า
ข้อความต่างๆ ของรูปแบบต่อไปนี้ สามารถ
จริงได้ในเวลาเดียวกัน :

- (1) Oa ;
- (2) Ob ; และ :
- (3) ~ M (a&b).

เราสามารถแสดงหลักการแห่ง 'agglomeration'
ออกมาเป็น :

$$DP_1 (Op \& Oq) \supset O(p \& q),$$

ที่ซึ่ง 'p' และ 'q' คือตัวยัดสถานที่ไว้สำหรับ
ข้อความที่บรรยายการกระทำ a, b, c ฯลฯ
และสามารถแสดงหลักการ " 'ought' implies
'can' " ออกมาเป็น :

$$DP_2 Op \supset Mp.$$

บัดนี้ จาก (1), (2) และ DP₁ ผลจะตามมา
ว่า :

$$(4) O(a \& b).$$

และจาก (4) และ DP₂ ผลจะตามมามีว่า :

$$(5) M(a \& b).$$

แต่การรวม (5) และ (3) เข้าด้วยกัน เราก็คะ
เห็นความขัดแย้งอย่างแจ่มชัด

ค้ำยันยังได้แยกประเด็นระหว่างหน้าที่ที่
สมบูรณ์ (perfect duties) กับหน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์
(imperfect duties) และถือว่าหน้าที่ที่สมบูรณ์
ไม่สามารถขัดแย้งกันได้ เพราะหน้าที่ที่สมบูรณ์
ทั้งหลายต่างก็ทำให้ตัวอย่างทั้งหมดของการ
กระทำประเภทต่างๆ เป็นสิ่งที่ต้องทำ (neces-
sary) และเนื่องจากว่า หน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์ไม่
ได้ทำให้การกระทำเฉพาะหน่วยใด ๆ เป็นสิ่งที่
ต้องทำ จึงไม่มีเหตุผลใดๆ ที่จะคัดค้านว่าหน้าที่
ต่างๆ เหล่านั้นขัดแย้งกันในแง่ที่ว่า บางโอกาส
ทำตามเป้าหมายบางอย่าง หมายถึงการหมด
โอกาสที่จะทำตามเป้าหมายบางอย่าง ถ้าหาก
ผู้เขียนตีความไม่ผิด สำหรับค้ำยันแล้ว ความ
ขัดแย้งมีได้เฉพาะระหว่างอุดมคติด้วยกันเท่านั้น
แต่ในเรื่องของข้อบังคับจะขัดแย้งไม่ได้ เมื่อมี
ความขัดแย้งเกี่ยวกับอุดมคติเกิดขึ้น ผู้กระทำ
สามารถเลือกกระทำได้ตามที่เขาพอใจ

ข้อโต้แย้งที่มีต่อแนวความคิดของค้ำยัน ที่
ผู้เขียนคิดว่ามีน้ำหนักและน่าสนใจที่สุดคือข้อ
โต้แย้งของแบรดเลย์ แบรดเลย์เริ่มต้นด้วยการ
โจมตีว่าหลักการของค้ำยันเกี่ยวกับ "หน้าที่
เพื่อหน้าที่" (duty for duty's sake) เป็นแต่
เพียงรูปแบบบริสุทธิ์ (purely formal) เพราะ
ฉะนั้นจึงปราศจากเนื้อหา แบรดเลย์กล่าวว่า

ทันทีที่เราย้ายจากระดับรูปแบบไปสู่หน้าที่เฉพาะต่างๆ มันก็เป็นที่ยึดเหนี่ยวว่า “การชนกันของหน้าที่” (collision of duties) กลายเป็นเรื่องสามัญธรรมดา อันที่จริงการกระทำทุกอย่างสามารถถูกนำไปเกี่ยวข้องกับการปะทะดังกล่าวได้ มันเป็นเรื่องจริงที่ว่าโดยปกติแล้วเรามักจะคิดว่ากฎทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่ละเมิดมิได้ แต่จากการไตร่ตรอง (reflection) เราจะพบว่าไม่มีกฎใดๆ เลยที่จะไม่ถูกละเมิดในสถานการณ์บางอย่าง ยกตัวอย่างเช่น เมื่อค่านท์บอกว่า การโกหกเป็นสิ่งที่ผิดเสมอ เขาล้มเหลวในการที่จะมองเห็นว่ามีหน้าที่หลายอย่างที่อยู่เหนือการพูดความจริง แบรดเลย์กล่าวว่า

เมื่อค่านท์และคนอื่นๆ อ้างว่ามันต้องผิดเสมอในการที่จะกล่าวเท็จ พวกเขาลืมนึกถึงข้อเท็จจริงที่สำคัญมากกว่าที่ว่า ในบางกรณีนั้นการงดเว้นจากการกระทำก็คือการกระทำ คือการละทิ้งจากหน้าที่โดยจงใจ พวกเขาลืมนึกถึงข้อเท็จจริงที่ว่า มีหน้าที่หลายอย่างอยู่เหนือการพูดความจริง และมีการละเมิดผิดต่อศีลธรรมหลายอย่างที่เราเรียกว่าการโกหก ถึงแม้ว่ามันอาจจะเจ็บปวดน้อยกว่าก็ตาม⁹

ถึงแม้ว่าจะมีความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญระหว่างแนวทางของค่านท์ และแนวทางของประโยชน์นิยม แต่แนวทางทั้งสองก็มีลักษณะร่วมกันอย่างน้อย 2 ประการ คือ 1) ทั้งสองแนวทาง ต่างก็ปฏิเสธความเป็นไปได้

ของสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม 2) ทั้งสองแนวทางต่างก็พยายามที่จะลดทอนข้อพิจารณาทางศีลธรรมลงสู่มิติเดียว ๆ (single dimension) หรือหลักการเดียว ๆ (single principle) เพื่อที่จะขจัดความขัดแย้งทางศีลธรรมที่ดูเหมือนว่าจริง (apparent moral conflicts) ให้หมดสิ้นไป

เราได้เห็นมาแล้วว่า ค่านท์ยอมให้มีความขัดแย้งได้เฉพาะหน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์ หรืออุดมคติเท่านั้น ซึ่งท้ายที่สุดแล้วสำหรับค่านท์มันก็ไม่ได้เป็นความขัดแย้งที่แท้จริง เพราะผู้กระทำสามารถที่จะเลือกกระทำได้ตามที่ตนพอใจ ตราบใดที่มันไม่ละเมิดหน้าที่ที่สมบูรณ์ หรือข้อบังคับทางศีลธรรม แต่สำหรับหน้าที่ที่สมบูรณ์ หรือข้อบังคับทางศีลธรรมแล้ว ค่านท์ถือว่าไม่สามารถที่จะขัดแย้งได้ และนั่นคือจุดอ่อนของค่านท์เมื่อเทียบกับมิลล์ เพราะหน้าที่ที่สมบูรณ์ของค่านท์ถึงแม้มันจะเป็นมิติเพียงมิติเดียว แต่หน้าที่ที่สมบูรณ์ก็ไม่ได้มีอยู่เพียงหน้าที่เดียว ถึงแม้ตรรกวิทยาแห่งความจำเป็น จะสนับสนุนค่านท์ว่า สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่ขัดแย้งในตนเอง แต่นั่นมันก็เป็นเรื่องเชิงแบบล้วนๆ ทั้งหมดนั้นไม่สามารถห้ามหน้าที่ที่สมบูรณ์ที่มีอยู่เป็นจำนวนมากไม่ให้ “ปะทะ” กันได้ การที่ค่านท์บอกว่า หน้าที่ที่สมบูรณ์ไม่สามารถขัดแย้งกันได้ จึงเปรียบเสมือนกับการปิดหูปิดตาตัวเองไม่มองดูโลกภายนอก

มิลล์ได้เปรียบค่านท์ตรงที่ว่า หลักแห่ง

⁹ F.H. Bradley, “collision of Duties,” *Moral Dilemmas*, ed. Christopher Gowers, pp. 63-64

ประโยชน์เป็นหลักการสุดท้ายเพียงประการเดียว ที่ดูเหมือนว่าจะสามารถตัดสินความขัดแย้ง ที่ดูเหมือนว่าจริง หรือความขัดแย้งจริงๆทาง ศีลธรรมได้ทั้งหมด มิลล์ไม่มีความจำเป็นจะต้องแยกประเด็นระหว่างความขัดแย้งของ อุดมคติกับความขัดแย้งของข้อบังคับเหมือน ดังที่คานท์ทำ เขาเชื่อว่าหลักแห่งประโยชน์(The principle of utility) หรือหลักความสุขจะเป็นวิธีที่จะแก้ไขความขัดแย้งทางศีลธรรมได้ทุกประเภท ซึ่งระบบศีลธรรมระบบอื่นๆไม่สามารถจะทำได้ เขากล่าวว่า

ถ้าหากประโยชน์เป็นแหล่งสุดท้ายของข้อ บังคับทางศีลธรรมแล้ว ประโยชน์อาจจะถูก เรียกหาในการที่จะตัดสินระหว่างข้อบังคับ เหล่านั้นเมื่อความต้องการของมันไปด้วย กันไม่ได้ ถึงแม้ว่าการนำเอามาตรฐานนี้ไป ใช้อาจจะยุ่งยาก แต่มันก็ดีกว่าไม่มีอะไร ในขณะที่ในระบบอื่นๆไม่มีกรรมกรกลาง ที่ถูกให้สิทธิที่จะแทรกแซงระหว่างกฎทาง ศีลธรรมต่างๆ ที่ต่างก็อ้างถึงอำนาจอิสระ¹⁰

ปัญหาที่อาจจะถามได้ในที่นี้ก็คือ 1) ประโยชน์นิยมสามารถแก้ไขข้อขัดแย้งเกี่ยวกับข้อบังคับทางศีลธรรมได้จริงหรือไม่ 2) ทฤษฎีอื่นๆ ไม่สามารถแก้ไขได้จริงหรือ ผู้เขียนขอเก็บปัญหาเหล่านี้ไว้ก่อน จะอภิปราย ในตอนที่พูดถึงจุดยืนของตนเอง

3

นักปรัชญากลุ่มต่อไปที่จะกล่าวถึงในที่นี้ คือ

กลุ่มที่อาจเรียกชื่อว่าอรรถัตถิยนิยม เรา อาจจะแบ่งนักปรัชญาในกลุ่มนี้ออกได้เป็นสอง สายใหญ่ๆ คือสายของแบรดลีย์ ซึ่งได้รับ อิทธิพลมาจากเฮเกล และสายของชาวอรรถัตถิยนิยม แห่งสหราชอาณาจักร อันได้แก่ ไพรซ์ และรอสส์ นักปรัชญาทั้งสองสายต่างก็ มีความเห็นพ้องต้องกันว่า 1) มีความหลาย หลากหรือพหุนิยมของหลักการทางศีลธรรม 2) หลักการต่างๆ เหล่านั้นสามารถขัดแย้งกันได้ 3) ความขัดแย้งต่างๆ เหล่านั้นสามารถแก้ไขได้ โดยอาศัย "ญาณหยั่งรู้" หรือ อรรถัตถิยนิยม

เราได้เห็นมาแล้วว่าแบรดลีย์โจมตีคานท์ที่ "ปิดหูปิดตา" ไม่ยอมรับสิ่งที่เกิดขึ้นจริงๆ ใน ทางประสบการณ์ ประเด็นหลักที่เป็นหัวใจ ของความแตกต่างระหว่างคานท์กับแบรดลีย์ ก็คือ ในขณะที่คานท์ถือว่าหน้าที่ที่สมบูรณ์ไม่สามารถขัดแย้งกันได้ แบรดลีย์ถือว่าหน้าที่ ต่างๆ เหล่านั้นบางครั้งบังคับ (enjoin) ให้เกิด การกระทำที่ขัดแย้งกัน

การที่แบรดลีย์เชื่อว่าความขัดแย้งทาง ศีลธรรมเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้เป็นผลมาจาก ความคิดทางปรัชญาของเขาเกี่ยวกับเรื่อง การตระหนักทราบถึงตนเอง (self-realization) ซึ่งได้ รับอิทธิพลมาจากเฮเกลอีกต่อหนึ่ง สำหรับ แบรดลีย์ ความเป็นคนๆเดียวกันของบุคคล หนึ่ง (a person's identity) ถูกเชื่อมต่อในทาง สาร์ตตะกับประชาคมที่เขาเป็นสมาชิกอยู่ เพราะ ฉะนั้น การตระหนักทราบถึงตนเองจึงเป็น เรื่องของการทำให้บทบาททางสังคมของตน และหน้าที่ที่ถูกยึดเยียดโดยสังคมนั้นสมบูรณ์

¹⁰ John S. Mill, "Utilitarianism and Moral Conflicts" *Moral Dilemmas*, ed. Christopher Gowans, p. 55

แต่เพราะหน้าที่และบทบาทต่างๆ มีมากมาย ในบางครั้งจึงสามารถมีความขัดแย้งเกิดขึ้นได้ แต่เมื่อมีความขัดแย้งเกิดขึ้น มนุษย์เราก็สามารถใช้ญาณหยั่งเห็นตัดสินได้ว่าหน้าที่อย่างหนึ่ง “สูงกว่า” (higher) อีกอย่างหนึ่ง แบริดเลย์กล่าวว่า

มนุษย์ทุกคนมีศีลธรรมที่เขาสร้างของเขาเองในจิตของของ และเขา “มองเห็น” หรือ “รู้สึก” หรือ “ตัดสิน” ตามนั้น ถึงแม้ว่าเขาจะไม่ได้อ้างเหตุผลอย่างแจ่มชัดจากข้อมูลไปสู่ข้อสรุปก็ตาม¹¹

เราจะเห็นว่า ประเด็นในการแก้ไขปัญห ความขัดแย้งทางศีลธรรมของแบริดเลย์ และชาวอรรถศาสตร์กติกญาณนิยมได้ในที่นี้ก็คือ เมื่อพวกเขายืนยันว่า 1) มีหน้าที่หรือข้อบังคับทางศีลธรรมต่างๆ มากมาย 2) บางครั้งมีความขัดแย้ง เกิดขึ้นจริง ระหว่างข้อบังคับเหล่านั้น และ 3) ความขัดแย้งเหล่านั้นสามารถแก้ไขได้ พวกเขาคิดว่า ความขัดแย้งทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นเป็นความขัดแย้งจริง ๆ (genuine conflicts) ไม่ได้เป็นแต่เพียงปรากฏการณ์หรือมายา (apparent conflicts) ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือ ถ้าหากมันเป็นความขัดแย้งทางศีลธรรมที่แท้จริงแล้ว ทำไมจึงสามารถแก้ไขได้ เพราะถ้าหากความขัดแย้งทางศีลธรรมใดๆ ก็ตาม เป็นความขัดแย้งที่แท้จริง ความขัดแย้งนั้นๆ ย่อมไม่สามารถแก้ไขได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือถ้าหากความขัดแย้งทางศีลธรรมใดๆ ก็ตามเป็นสิ่งที่แก้ไขได้ ความขัดแย้งนั้นๆ ย่อมไม่ใช่ความขัดแย้งที่แท้จริง แต่เป็นเพียงปรากฏการณ์

หน้าที่หรือข้อบังคับอย่างหนึ่ง “เหลื่อมล้ำ” กว่าอีกอย่างหนึ่ง ถึงแม้พวกเขาอาจจะใช้ศัพท์ที่แตกต่างกันไปบ้าง ดังเช่นแบริดเลย์ใช้คำว่า “สูงกว่า” (higher) ส่วนรอสส์ใช้ว่า “มีแรงบังคับมากกว่า” (more stringent) แต่มันก็ไม่ได้แตกต่างกันโดยเนื้อหาสาระ เพราะทั้งสองคำต่างก็หมายถึง “มีน้ำหนักมากกว่า” (override) นั่นเอง

ปัญหาที่เราสามารถหยิบยกขึ้นมาเกี่ยวกับชาวอรรถศาสตร์กติกญาณนิยมได้ในที่นี้ก็คือ เมื่อพวกเขายืนยันว่า 1) มีหน้าที่หรือข้อบังคับทางศีลธรรมต่างๆ มากมาย 2) บางครั้งมีความขัดแย้ง เกิดขึ้นจริง ระหว่างข้อบังคับเหล่านั้น และ 3) ความขัดแย้งเหล่านั้นสามารถแก้ไขได้ พวกเขาคิดว่า ความขัดแย้งทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นเป็นความขัดแย้งจริง ๆ (genuine conflicts) ไม่ได้เป็นแต่เพียงปรากฏการณ์หรือมายา (apparent conflicts) ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือ ถ้าหากมันเป็นความขัดแย้งทางศีลธรรมที่แท้จริงแล้ว ทำไมจึงสามารถแก้ไขได้ เพราะถ้าหากความขัดแย้งทางศีลธรรมใดๆ ก็ตาม เป็นความขัดแย้งที่แท้จริง ความขัดแย้งนั้นๆ ย่อมไม่สามารถแก้ไขได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือถ้าหากความขัดแย้งทางศีลธรรมใดๆ ก็ตามเป็นสิ่งที่แก้ไขได้ ความขัดแย้งนั้นๆ ย่อมไม่ใช่ความขัดแย้งที่แท้จริง แต่เป็นเพียงปรากฏการณ์

รอสส์พยายามแก้ไขโดยการแยกประเด็นระหว่างหน้าที่ “prima facie” กับหน้าที่ “sans phrase” รอสส์ถือว่าเฉพาะแต่หน้าที่ “prima facie” เท่านั้นที่สามารถขัดแย้งได้ เขายังว่า

¹¹ F.H. Bradley, “Collision of Duties,” *Moral Dilemmas*, ed. Christopher Gowans, p. 67

หน้าที่ “prima facie” ทั้งเจ็ด¹² เป็นสิ่งที่ “แจ้งชัดในตนเอง” (self-evident) มันไม่ได้เป็นหน้าที่ที่แท้จริง (actual duty) แต่ในเวลาเดียวกันมันก็ไม่ใช่ปรากฏการณ์ของหน้าที่ที่แท้จริง มันเป็นข้อเท็จจริงเชิงปรนัย (objective fact) เกี่ยวกับการกระทำ

ทางออกของรอสส์ดูเหมือนว่า ไม่ได้ช่วยแก้ปัญหาอะไรเลย เพราะมันมีลักษณะ “แบบงูกินหาง” เรายังคงจำกันได้ว่าค่านที่ได้แยกประเด็นระหว่างหน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์ (อุดมคติ) ออกจากหน้าที่ที่สมบูรณ์ (ข้อบังคับ) และยืนยันว่ามีเพียงแต่หน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์เท่านั้นที่สามารถขัดแย้งกัน แบรดเลย์ซึ่งเป็นชาวอักษัตติกฎาณนิยม “ลุกขึ้นมา” โจมตีค่านที่ว่าไม่เพียงแต่หน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์เท่านั้นที่ขัดแย้งกันได้ แม้แต่หน้าที่ที่สมบูรณ์ในบางครั้งก็สามารถขัดแย้งกันได้ด้วย ครั้นมาบัดนี้ รอสส์ซึ่งเป็นชาวอักษัตติกฎาณนิยมอีกคนหนึ่ง กลับวิ่งไปหาค่านที่อีก เพราะหน้าที่ “sans phrase” ก็คือข้อบังคับ หรือสิ่งที่ค่านที่เรียกว่าหน้าที่ที่สมบูรณ์ และหน้าที่ “prima facie” ส่วนใหญ่ (ถ้าหากไม่ทั้งหมด) ก็เทียบได้กับอุดมคตินั่นเอง

4

บัดนี้ถึงเวลาที่จะกล่าวถึงกลุ่มที่สาม คือกลุ่มที่เชื่อว่าสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ไม่เพียงแต่เป็นไปได้เท่านั้น แต่ยังมียุติธรรมอีกด้วย เราอาจจะแบ่งข้อถกเถียง

ของนักปรัชญากลุ่มนี้ออกเป็นสามประเภทใหญ่ๆ ได้ดังนี้ คือ

กลุ่มแรก เป็นกลุ่มที่ยึดถือข้อโต้แย้งจากความขัดแย้งแบบคุณค่าเดียว (the argument from single-valued conflicts) ข้อโต้แย้งประเภทนี้ตั้งอยู่บนแนวความคิดที่ว่า คุณค่าหรือหลักการทางศีลธรรมเพียงประการเดียวภายใต้เงื่อนไขบางอย่างก็สามารถที่จะขัดแย้งกับตัวเองได้ ผู้ที่เป็นระดับหัวแถวคนหนึ่งในนักปรัชญากลุ่มนี้คือ มาร์คัส ข้อถกเถียงของมาร์คัสเป็นไปในทำนองว่า ถึงแม้ว่าพหุนิยมจะเท็จและมีหลักการทางศีลธรรมแต่เพียงหลักเดียว ก็ยังสามารถมีความขัดแย้งทางศีลธรรมเกิดขึ้นได้ ยกตัวอย่างเช่น หลักการในการช่วยชีวิต สมมติว่ามีคนสองคนตกลงไปในน้ำและว่ายน้ำไม่เป็นทั้งคู่ คนหนึ่งเป็นมารดา อีกคนหนึ่งเป็นภรรยาของเรา สมมติว่าเราสามารถช่วยได้เพียงคนเดียวแต่ไม่สามารถช่วยได้ทั้งสองคน แล้วเราจะช่วยใคร มาร์คัสและคนอื่นๆ ในกลุ่มจะสรุปว่า นี่คือนัยของหลักการเพียงหลักการเดียวที่บังคับให้เกิดการกระทำที่ไปด้วยกันไม่ได้ โดนาแกนเถียงว่าศีลธรรมเรียกร้องแต่เพียงว่าให้เราช่วยคนใดคนหนึ่ง กล่าวคือ เมียหรือแม่ ไม่ใช่ทั้ง เมียและแม่ ปัญหาที่เกิดขึ้นเป็นความขัดแย้งในทางปฏิบัติ (practical conflict) เพราะถ้าหากมันเป็นความขัดแย้งทางศีลธรรมแล้ว มันจะต้องเป็นการชนกันระหว่างหลักการสองหลักการ ถ้าหากระบบศีลธรรมมีหลักการเพียงหลักการเดียว มันก็

¹² Prima facie duties ทั้งเจ็ดประการได้แก่ fidelity, reparation, gratitude, justice, beneficence, self-improvement และ non-maleficence

เป็นไปได้ที่จะมีความขัดแย้งทางศีลธรรมเกิดขึ้น แนวความคิดของมาร์คส์น่าสนใจแต่มันก็ไม่เกี่ยวกับสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมที่เรากำลังแสวงหา ข้อโต้แย้งของนักปรัชญากลุ่มนี้จึงเป็นอันว่าตกไป

กลุ่มที่สอง เป็นกลุ่มที่ยึดถือข้อโต้แย้งจากเพนนาการทางศีลธรรม (the argument from moral sentiment) กลุ่มนี้นำโดยเบอร์นาร์ด วิลเลียมส์ เขาเริ่มต้นด้วยการแยกประเด็นระหว่างความขัดแย้งของความปรารถนา กับความขัดแย้งของความเชื่อ เมื่อมีข้อความเชื่อสองข้อขัดแย้งกัน แล้วเรายอมรับข้อใดข้อหนึ่งข้อที่ถูกทิ้งไป (rejected) ก็เลิกแล้วกันไป (abandoned) โดยที่เราไม่รู้สึกละทิ้งทั้งสิ้น ตรงข้ามกับความขัดแย้งของความปรารถนา เมื่อเราเลือกทำตามความปรารถนาอย่างหนึ่งแล้วทิ้งความปรารถนาอีกอย่างหนึ่งไป ความปรารถนาที่ถูกทิ้งไปไม่ได้ถูกยกเลิกหรือเลิกแล้วกันไป ซึ่งเราจะเห็นได้จากความรู้สึกเสียใจ (regret) ที่ยังคงหลงเหลืออยู่ ความขัดแย้งทางศีลธรรมก็เป็นเหมือนกับความขัดแย้งของความปรารถนา เมื่อเราตัดสินใจทำตามข้อบังคับทางศีลธรรมข้อใดข้อหนึ่ง เราจะรู้สึกเสียใจ (regret) หรือรู้สึกเสียใจ (remorse) หรือรู้สึกผิด (guilt) ที่ไม่ได้ทำอีกข้อหนึ่ง ความรู้สึกเหล่านั้น คือสิ่งที่เหลืออยู่ทางศีลธรรม (moral remainder) เมื่อการทำ A และการทำ B ไปด้วยกันไม่ได้ เมื่อ S ตัดสินใจทำ B ทั้งๆที่เขาควรจะทำ A ด้วย ก็จะได้

ชัดว่า ความรู้สึกที่ว่า “ควรจะทำ A” จะเป็นสิ่งที่ยังคงอยู่ในทางศีลธรรม วิลเลียมส์ กล่าว

ถ้าหากในที่สุดแล้วข้าพเจ้าเลือกฝ่ายหนึ่งของความขัดแย้งแทนที่จะเป็นอีกฝ่ายหนึ่งแล้ว สิ่งนี้ก็จะพื้นฐานที่เป็นไปได้สำหรับความเสียหาย เหมือนดังที่เกิดขึ้นกับความปรารถนา ถึงแม้ว่าความเสียหายอันนี้โดยธรรมชาติแล้วจะเป็นคนละประเภทก็ตาม¹³

ผู้เขียนเห็นด้วยกับวิลเลียมส์ที่นำเอาเรื่องเพนนาการเข้ามาเกี่ยวข้องกับ และขอยกเครดิตให้กับวิลเลียมส์ว่าเป็นผู้ที่แก้ปัญหาความขัดแย้งทางปรากฏการณ์กับความขัดแย้งที่แท้จริงได้สำเร็จ เพราะเพนนาการจะเป็นเครื่องยืนยันได้อย่างดีว่ามีความขัดแย้งทางศีลธรรมเกิดขึ้นจริง เพนนาการไม่ใช่เรื่องส่วนตัวแต่เป็นเรื่องสาธารณะที่คนทั้งหลายรับรู้ร่วมกัน เราจะสังเกตเพนนาการได้จาก “อารมณ์ร่วม” ที่ผู้ชมมีในเวลาที่คุณครูโคกนาฏกรรม ถ้าหากนักปรัชญายอมรับเพนนาการที่วิลเลียมส์นำเสนอ ก็จะไม่มีปัญหาที่ถกเถียงกันอีกต่อไปว่าความขัดแย้งทางศีลธรรมที่แท้จริงมีลักษณะเป็นอย่างไร

แต่การมีความขัดแย้งระหว่างข้อบังคับทางศีลธรรมเกิดขึ้นอย่างแท้จริง มันไม่เพียงพอ (not sufficient) ที่จะบอกว่ามีสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมเกิดขึ้น เพราะดังที่ได้

¹³ Bernard Williams, “Ethical Consistency.” *Moral Dilemmas*, ed. Christopher Gowans, p. 122

กล่าวมาแล้วตั้งแต่ต้นว่า เจื่อนใจเพียงพอที่จะ
ทำให้ความขัดแย้งระหว่างข้อบังคับทางศีลธรรม
กลายเป็นสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทาง
ศีลธรรมก็คือการแก้ไขไม่ได้ ในเมื่อความขัดแย้ง
ทางศีลธรรมที่วิปลาสยิ่งกล่าวถึงยังเป็นสิ่งที่
แก้ไขได้ กล่าวคือ ผู้กระทำสามารถเลือกกระทำ
ในฝ่ายที่คิดว่าดีที่สุด ความขัดแย้งดังกล่าวก็
ไม่อาจถือได้ว่าเป็นสถานการณ์แบบทางสอง
แพร่งทางศีลธรรม ไม่ใช่สิ่งที่เรากำลังแสวงหา
เพราะฉะนั้น ก็ต้องหาต่อไป

กลุ่มสุดท้ายที่ยืนยันว่ามีสถานการณ์แบบ
ทางสองแพร่งทางศีลธรรม คือ กลุ่มที่ยึดถือข้อ
โต้แย้งจากความหลากหลายของคุณค่าหรือข้อ
บังคับทางศีลธรรม¹⁴ นักปรัชญากลุ่มนี้ถือว่า 1)
มีคุณค่าหรือข้อบังคับทางศีลธรรมต่างๆมากมาย
2) การขัดแย้งกันหรือปะทะกันระหว่างคุณค่า
หรือข้อบังคับเหล่านั้นเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ และ
3) บางครั้งความขัดแย้งระหว่างคุณค่าหรือข้อ
บังคับเหล่านั้นเป็นสิ่งที่แก้ไขไม่ได้ เมื่อความ
ขัดแย้งทางศีลธรรมเป็นสิ่งที่ไม่สามารถแก้ไขได้
มันก็จะกลายเป็นสถานการณ์แบบทางสอง
แพร่งทางศีลธรรมทันที นี่คือนั่นที่เรากำลัง
แสวงหา และนี่คือกลุ่มของนักปรัชญาที่ผู้เขียน
ต้องการอยากจะได้ด้วย

5

จุดยืนของผู้เขียนก็คือ ไม่มีสิ่งที่เรียกว่า
สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม ถึง

แม้ว่ามันอาจจะเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ก็ตาม ชาว
พหุนิยมผู้ซึ่งเชื่อว่ามีสถานการณ์แบบทาง
สองแพร่ง ต่างก็เป็นผู้ที่ “ติดเชื่อ” วิมตินิยม
(scepticism) ด้วยกันทั้งหมดทุกคน เพื่อ
ป้องกันความสับสนระหว่างนักปรัชญากลุ่มนี้
กับชาวอรรถวัตถิกฎานิยม ต่อไปนี้ผู้เขียนจะ
เรียกนักปรัชญากลุ่มนี้ว่า ชาวพหุนิยมเชิงวิมิต
ชาวพหุนิยมเชิงวิมิตอาจมีความสงสัยแบบใด
แบบหนึ่งต่อไปนี้ 1) มีหนทางแก้ไขแต่เราไม่
สามารถหาพบ 2) ไม่มีหนทางแก้ไข ในที่นี้
เราจะพิจารณาแบบแรกก่อน ชาวพหุนิยมเชิง
วิมิตที่มีความคิดแบบนี้ถือได้ว่าเป็นวิมตินิยม
แบบอ่อน พวกเขาอ้างว่าถึงแม้ว่าจะมีหน
ทางแก้ไข “อยู่ที่นั่น” แต่เราก็ไม่มีความสามารถ
หรือความรู้ที่จะหามันพบ เนื่องจากว่าชีวิตมี
ความลึกลับซับซ้อนเกินกว่าที่จะเข้าใจได้ มี
อยู่บ่อยครั้งในชีวิตที่เรามีความรู้สึกที่เรา
ตัดสินใจผิด เราไม่น่าเลือกทางนี้ เราน่าจะ
เลือกอีกทางหนึ่ง นั้นย่อมเป็น “หลักฐาน”
ยืนยันได้เป็นอย่างดีว่า ในช่วงเวลาที่เรา
ตัดสินใจเลือกนั้นเราขาดหนทางแก้ไขที่ถูกต้อง
ผู้เขียนคิดว่าในประเด็นเรื่องความผิดพลาด
หรือบกพร่อง เราคงจะไม่เถียงกับชาวพหุนิยม
เชิงวิมิต เพราะมนุษย์เรามีข้อจำกัด เราไม่
อาจจะทราบได้อย่างแน่นอนว่าในอนาคตอะไร
จะเกิดกับชีวิตเราบ้างหลังจากที่ได้ตัดสินใจ
แก้ไขความขัดแย้งที่เกิดขึ้น แต่สิ่งที่เราจะถาม
ชาวพหุนิยมเชิงวิมิตแบบอ่อนในที่นี้ก็คือ เรา

¹⁴ หลายคนอาจจะเรียกชื่อกลุ่มนี้ว่า พหุนิยม แต่นี่ต้องระวังเพราะชาวอรรถวัตถิกฎานิยม ก็เป็นพหุนิยม
เหมือนกัน ต่างกันแต่เพียงว่าชาวอรรถวัตถิกฎานิยมเชื่อว่า คุณค่าหรือข้อบังคับอย่างหนึ่งจะ “สูงกว่า”
อีกอย่างหนึ่งเสมอ

หาทางแก้ไขไม่พบจริงหรือ คำตอบก็คือ ไม่จริง เพราะทุกครั้งที่มีความขัดแย้งทางศีลธรรมเกิดขึ้น จะมีทางแก้ไขใหญ่ๆ อยู่สองแนวทางเสมอ คือ จะตัดสินใจเองเป็นการภายใน หรือจะไปหา กรรมการมาตัดสิน ถ้าหากผู้กระทำการเลือก ทำอย่างใดอย่างหนึ่งในสองทางนี้ ก็ถือได้ว่าเขา “พบ” หนทางแก้ไขแล้ว เมื่อพบหนทางแก้ไข สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมก็ไม่เกิดขึ้น การที่ชาวพหุนิยมเชิงวิมิตีแบบอ่อน อ้างว่า เราหาข้อตกลงภายในไม่พบ หรือหา กรรมการไม่พบจึงเป็นคำกล่าวอ้างที่ฟังไม่ขึ้น

เมื่อเราพิจารณาแนวทางของชาวพหุนิยมเชิงวิมิตีแบบอ่อนเสร็จแล้ว คราวนี้ก็หันมาพิจารณาแนวทางของชาวพหุนิยมเชิงวิมิตีแบบจัดดูบ้าง ชาวพหุนิยมเชิงวิมิตีแบบจัดถือว่า 1) ข้อตกลงภายในเป็นสิ่งที่ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ และ 2) ไม่มี “กรรมการ” คนใดในโลกสามารถตัดสินได้ นักปรัชญาที่อยู่ในกลุ่มนี้อ้างว่า ความขัดแย้งทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นบางครั้งก็ไม่สามารถตกลงเป็นการภายใน กล่าวคือ ไม่สามารถตัดสินได้ว่า คุณค่าอย่างหนึ่งมีน้ำหนักมากกว่าอีกอย่างหนึ่งโดยใช้มาตรฐานเดียวกัน (incommensurable) เราอาจจะเปรียบเทียบได้กับนักมวยสองคนที่มีน้ำหนักเท่ากัน ถ้าหากนักมวยสองคนมีน้ำหนักเท่ากันจริงและ ถ้าหากเราชั่งนักมวยทั้งสองด้วยตาชั่งเดียวกัน จะชั่งสักกี่ครั้งก็เห็นเราจะเห็นว่าทั้งสองคน ไม่มีความแตกต่างกันในเรื่องของน้ำหนัก กล่าวคือ ตัดสินไม่ได้ว่าใครหนักกว่าใคร ทั้งๆ

ที่นักมวยทั้งสองคนมีลักษณะอย่างอื่น เช่น สูง ต่ำ ดำ ขาว แตกต่างกัน เช่นเดียวกับข้อบังคับ หรือคุณค่าทางศีลธรรมบางประการซึ่งแตกต่างกัน บางครั้งเราก็ไม่สามารถใช้ญาณ “หยั่งรู้” ตัดสินได้ว่าอย่างไหนมีน้ำหนักมากกว่ากัน ใครก็ตามที่ตกอยู่ในสภาพแบบนี้ก็จะตกอยู่ใน สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม นานาเกล กล่าวว่

มีสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางปฏิบัติ จริง ๆ ที่ไม่มีทางแก้ไข และมีความขัดแย้ง ที่ซับซ้อนมากจนกระทั่งว่า การตัดสินไม่สามารถกระทำได้อย่างเชื่อมั่นอีกด้วย¹⁵

ผู้เขียนคิดว่ามันเป็นความจริงที่ว่าบางครั้ง “ญาณหยั่งรู้” ก็ไม่สามารถช่วยตัดสินได้ว่าข้อ บังคับทางศีลธรรมข้อใดมีน้ำหนักมากกว่า เมื่อญาณหยั่งเห็นช่วยไม่ได้เราจะถึงทางตัน จริงหรือ คำตอบก็คือ ไม่จริง เพราะเรายังมี “กรรมการกลาง” ที่จะคอยตัดสิน “กรรมการ” ผู้นี้จะชี้ให้ชาวพหุนิยมเชิงวิมิตีแบบจัดเห็นได้ ว่าสามารถช่วยได้ในยามคับขัน กรรมการผู้นี้คือ หลักมโนธรรมของชาวประโยชนนิยมนั่นเอง

บัดนี้ถึงเวลาที่ผู้เขียนจะตอบคำถามสองข้อ ที่ทิ้งไว้ตั้งแต่ตอนต้น คำถามดังกล่าวได้แก่ 1) ประโยชนนิยม สามารถแก้ไขข้อขัดแย้งเกี่ยวกับ ข้อบังคับทางศีลธรรมจริงหรือ 2) ทฤษฎีอื่นๆ ไม่สามารถแก้ไขได้จริงหรือ ในที่นี้จะตอบข้อ สองก่อน มันไม่เป็นความจริงว่าทฤษฎีอื่นๆ ไม่ สามารถแก้ไขข้อขัดแย้งทางศีลธรรมได้ เพราะ

¹⁵ Thomas Nagel, “The Fragmentation of Value,” *Moral Dilemmas*, ed. Christopher Gowans, p. 180

อย่างน้อยที่สุด ชาวอักษัตติกญาณนิยมก็สามารถแก้ไขได้ในระดับหนึ่ง ผู้เขียนเห็นด้วยกับแฮร์ ที่แบ่งแยกการคิดทางศีลธรรมออกเป็นสองระดับ นั่นคือระดับอักษัตติกญาณ (intuitive level) และระดับวิจารณ์ญาณ (critical level) เมื่อมีความขัดแย้งทางศีลธรรมเกิดขึ้น เราไม่จำเป็นต้องรีบวิ่งไปหากรรมการมาตัดสิน เรามีญาณหยั่งเห็นที่จะประเมินได้ว่าข้อบังคับใดมีน้ำหนักมากกว่า ระดับอักษัตติกญาณจึงเป็นระดับแรกในการแก้ปัญหา ต่อเมื่อตกลงเป็นการภายในไม่ได้ เราจึงหันไปพึ่งระดับวิจารณ์ญาณ นั่นคือ หันไปใช้หลักมหุข

หลักมหุขเป็นหลักสุดท้าย (the ultimate principle) เพียงประการเดียวที่สามารถแก้ไขความขัดแย้งทางศีลธรรมได้ทั้งหมด ที่กล่าวเช่นนี้ ไม่ได้หมายความว่า หลักมหุขเป็นหลักการที่ดีที่สุดในโลก แต่หมายถึงว่าเท่าที่โลกเคยมีหลักการต่างๆ ยังไม่เคยมีหลักการใดสามารถแก้ไขปัญหาความขัดแย้งทางศีลธรรมได้ดีเท่ากับหลักของประโยชน์นิยม ปัญหาที่ผู้ไม่เห็นด้วยกับหลักมหุขจะหยิบยกขึ้นมาแน่ๆ ก็คือ ประโยชน์หรือความสุขเป็นคุณค่าเชิงเอกพันธ์ (homogeneous) หรือคุณค่าเชิงวิวิธพันธ์ (heterogeneous) ผู้เขียนคิดว่าคงไม่มีชาวประโยชน์นิยมคนใดบอกว่าเป็นคุณค่าเชิงวิวิธพันธ์ เพราะถ้าหากยอมรับเช่นนั้น ความได้เปรียบของประโยชน์นิยมที่มีเหนือกว่าทฤษฎีอื่นๆ ก็จะหมดไป และแก้ไขปัญห ความขัดแย้งทางศีลธรรมไม่ได้ ชาวประโยชน์นิยมร้อยละร้อยจะต้องบอกว่าประโยชน์เป็นคุณค่าเชิงเอกพันธ์ ผู้คัดค้านก็จะถามต่อว่าถ้า

หากเป็นเช่นนั้นเราจะสามารถทอนคุณค่าอื่น ๆ ลงเป็นคุณค่าเชิงเอกพันธ์ดังกล่าวได้อย่างไร นั่นคือปัญหาที่ตอบยากและมีลึกลับยิ่งกว่ายาก

ผู้เขียนคิดว่าคนเราเกิดมาไม่มีใครอยู่คนเดียวโดด ๆ ในโลก เราเป็นส่วนหนึ่งของสังคม เป็นส่วนหนึ่งของแบบของชีวิต (form of life) ที่ครอบเราอยู่ สมาชิกของสังคมใดก็ตามย่อมจะรู้ความต้องการของสังคมนั้น ๆ เมื่อรู้ความต้องการของสังคมก็ย่อมจะรู้ว่าประโยชน์หรือความสุขที่สังคมในขณะนั้นมุ่งหวังคืออะไร การคำนวณ "ความสุขที่มากที่สุดเพื่อคนจำนวนมากที่สุด" ถึงแม้จะยุ่งยากแต่ก็ไม่ใช่สิ่งที่เป็นไปได้ อาศัยหลักมหุข ความขัดแย้งทางศีลธรรมทั้งปวงจะได้รับการแก้ไข นั่นก็เท่ากับว่าในโลกนี้ไม่มีสิ่งที่เรียกว่าสถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม

ผู้เขียนไม่ปรารถนาที่จะ "ไปไกล" เหมือนด้านที่บอกว่า สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรม เป็นสิ่งที่แม้แต่คิดก็ยังคิดไม่ได้ (inconceivable) เพราะถ้าหากคิดไม่ได้ นักปรัชญาก็คงจะไม่ต้องเถียงกันมาเป็นร้อยๆ ปี เช่นนี้ ในเวลาเดียวกัน ก็ไม่เห็นด้วยกับชาวพหุนิยมเชิงวิมิตีที่บอกว่ามีสถานการณ์แบบทางสองแพร่งอยู่จริง เพราะความขัดแย้งทางศีลธรรมทุกอย่างสามารถแก้ไขได้ด้วยหลักมหุข ผู้เขียนจึงขอยืนยันอีกครั้งมา ณ ที่นี้ว่า สถานการณ์แบบทางสองแพร่งทางศีลธรรมเป็นไปได้แต่ในทางความคิด ในทางข้อเท็จจริงนั้นไม่เคยมีเลย

Bibliography

1. Alan Donagan, "Moral Bilemmas, Genuine and Spurious : A Comparative Anatomy," *Ethics*, vol. 104 No 1, October 1993, pp. 7-21
2. Alan Donagan, "Consistency in Rationalist Moral Systems", *Moral Dilemmas*, ed. Christopher W. Gowans, New York : Oxford University Press, 1987, pp. 271-290
3. Bernard Williams, "ethical Consistency," *Moral Dilemmas*, ed. Christopher W. Gowans, New York : Oxford University Press, 1987, pp. 115-137
4. Christopher Gowans, "The Dabate on Moral Dilemmas," *Moral Dilemmas*, New York : Oxford University Press, 1987, pp. 3-33
5. E.J. Lemmon, "Moral Dilemmas," *Moral Dilemmas*, ed. Christopher W. Gowans, New York : Oxford University Press, 1987, pp. 101-114
6. F.H. Brandley, "Collision of Duties," *Moral Dilemmas*, ed. Christopher W. Gowans, New York : Oxford University Press, 1987, pp. 62-82
7. Immanuel Kant, "Moral Duties," *Moral Dilemmas*, ed. Christopher W. Gowans, New York : Oxford University Press, 1987, pp. 34-51
8. John S. Mill, "Utilitarianism and Moral Conflicts," *Moral Dilemmas*, ed. Christopher W. Gowans, New York : Oxford University Press, 1987, pp. 52-61
9. Ragnar Ohlsson, "Who Can Accept Moral Dilemmas?" *The Journal of Philosophy*, vol. XC. No. 8, August 1993, pp. 405-415
10. R.M. Hare, "Moral Conflicts," *Moral Dilemmas*, ed. Christopher Gowans, New York : Oxford University Press, 1987, pp. 205-238
11. Thomas Nagel, "The Fragmentation of Value," *Moral Dilemmas*, ed. Christopher Gowans, New York : Oxford University Press, 1987, pp. 174-187
12. Walter Sinnott-Armstrong, *Moral Dilemmas*, Oxford : BasilBlackwell, 1988