

ข้อโต้แย้งที่นักคิดต่าง ๆ มีต่อทัศนะ เรื่องเหตุผลของค้ำนที

ทัศนะ เรื่อง เหตุผลของค้ำนทีตามที่ปรากฏในบทที่แล้ว ๆ มา จะเห็นได้ว่ามีความคลุมเครือและไม่ชัดเจนอยู่หลายตอน ซึ่งสิ่งนี้ก็ เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้งานของค้ำนทีกลายเป็นสิ่งที่อ่านและวิเคราะห์ได้ยาก จนถึงกับทำให้ผู้ศึกษาวิชาปรัชญาในรุ่นใหมหลายคนต่อหลายคนพยายามหลีกเลี่ยงและไม่สนใจติดตามงานของค้ำนทีเท่าที่ควร

บทนี้ จะเป็นบทวิเคราะห์เชิงโต้แย้งทัศนะ เรื่อง เหตุผลของค้ำนทีที่มีความไม่สมเหตุสมผล และมีจุดอ่อนอย่างไรบ้าง ดังได้กล่าวแยกไว้เป็น 4 ประเด็นสำคัญด้วยกัน คือ ก. เหตุผลของค้ำนทีตอบปัญหาเรื่องความเป็นจริงสูงสุดไม่ได้ ข. เหตุผลของค้ำนทีจำกัดขอบเขตความรู้ของมนุษย์ ค. เหตุผลของค้ำนทีทำให้ความดีความชั่วเป็นเรื่องเฉพาะตัว และ ง. เหตุผลของค้ำนทีจำกัดผลงานทางคันถศิลปะ โดยจะมีนักคิดรุ่นใหม่หลายคนหลายคนแสดงทัศนะสนับสนุนข้อโต้แย้งเหล่านี้

ก. เหตุผลของค้ำนทีตอบปัญหาเรื่องความเป็นจริงสูงสุดไม่ได้

ในขณะที่ค้ำนทีพยายามยกย่องความสามารถของ เหตุผลทั้งในแง่ภาคทฤษฎี และภาคปฏิบัติ แต่กลับปรากฏว่า เหตุผลไม่ได้ทำให้มนุษย์สามารถรู้สิ่งต่าง ๆ ในโลก หรือแม้แต่สิ่งที่เป็นพื้นฐานความรู้ของตัวเองคือ เรื่องอวกาศและ เวลาได้ ยกตัวอย่างเช่น จะมีข้อขัดแย้งเกี่ยวกับกาลเวลาเช่นทันที ถ้าเรายอมรับว่าพระเจ้ามีอยู่จริง กล่าวคือ

เพราะเหตุที่สิ่งนี้ ย่อมเป็นการยืนยันและปฏิเสธเงื่อนไข
สู่ทางกาลเวลาอย่างทันที เรื่องนี้ไม่ใช่เพียงแต่กล่าววา
สิ่งใดก็ตามที่เป็นนิรันดรภาพสำหรับพระเจ้า ย่อมเป็น
อนันตกาลสำหรับเรา แต่รวมถึงการกล่าววาในประสบการณ์

ที่เป็นจริง เราต้องเดินทางข้ามกาลเวลานั้นไปเพื่อสำนึกถึงกฎศีลธรรมในตัวของเราเอง แต่สิ่งนี้จะนำมาซึ่งทัศนะทั้งสองแนวที่ว่าเวลาเป็นและไม่เป็นเพียงรูปแบบของสัจฐานของเรา¹

สรุปปัญหาข้อนี้ก็คือ การยอมรับว่าพระเจ้ามีอยู่จริงและพระองค์ทรงเป็นนิรันดร์เท่ากับยอมรับว่า เวลาเป็นสิ่งที่มีความยาวไม่สิ้นสุด ไม่มีจุดตั้งต้น และไม่มีจุดจบ เพราะถ้าเวลามีจุดตั้งต้นหรือจุดจบ เราก็อาจกำหนดได้ว่า พระเจ้าเกิดขึ้นเมื่อไร สร้างโลกเมื่อไร ฯลฯ แต่ในอีกแง่หนึ่ง ในขณะที่เราอยู่ในโลกของประสบการณ์ สิ่งต่าง ๆ เกิดขึ้นและสิ้นสุดภายใต้เงื่อนไขของกาลเวลา ปัญหาจึงมีอยู่ว่า เวลาอยู่ในหรือนอกตัวเรา และความรู้ของมนุษย์จะมีความสัมพันธ์กับเวลาอย่างไร ไม่ว่าเราจะใช้เหตุผลภาคปฏิบัติในส่วนที่เกี่ยวกับกฎศีลธรรม หรือใช้เหตุผลภาคทฤษฎีในส่วนที่เกี่ยวกับข้อเท็จจริงในประสบการณ์ เราก็ไม่สามารถเข้าใจความหมายของเวลาได้

คำถามที่ทัศนะว่า พระเจ้าจำเป็นต้องมีอยู่เพื่ออธิบายความหมายของความดีและความสุข คงจะเห็นได้จากการพยายามอธิบายถึงพระเจ้าในแง่ที่เป็นพระผู้ช่วยแก้ปัญหาค้วยาปฏิหารีย์

และจากสิ่งนี้ ความจำเป็นที่ต้องมีพระเจ้ายิ่งเกิดขึ้น ในฐานะที่ทรงเป็นพระผู้ช่วยแก้ปัญหาค้วยาปฏิหารีย์ เพื่อทำให้เราเข้าใจการผสมผสานของคัพท 2 คัพท คือคุณธรรม

¹Immanuel Kant, Religion within the Limits of Reason Alone (N.Y.: Harper & Row, Publishers, Inc., 1960), p. 303. "For this is at once to assert and to deny the conditions of time, it is to say not only that what for God is eternity is for us endless time, but that in an actual experience we have to traverse that time in order to realise the moral law in ourselves. But this would involve both that time is, and that it is not a mere form of our perception."

และความสุข ซึ่งไม่มีความสัมพันธ์ต่อกัน ฉะนั้น จึงเป็นการ
ผสมผสานที่ต้องเป็นไปภายนอกเท่านั้น²

นั่นก็คือ ในการอธิบายปัญหาเกี่ยวกับนามธรรม เช่น เรื่องความดี ความสุข ฯลฯ จำเป็นต้องเอาพระเจ้ามาค้ำจุนเป็นหลักประกันของสิ่งเหล่านี้ วิธีที่เราจะอธิบายความหมายของคำว่า ความดีและความสุขให้สัมพันธ์กัน จะทำได้โดยให้มันเป็นคุณลักษณะที่อยู่ในพระเจ้า และมันเป็นสิ่งที่มีคุณค่าก็เพราะมีพระเจ้า พระเจ้าจึงกลายเป็นสิ่งที่เข้ามาในช่วงที่มีหน้าที่ของการหรือคิดชัดในการแก้ปัญหาด้วยวิธีอื่น ๆ เหมือนกับที่ช่วยพระเอกในภาพยนตร์ที่เราเคยชมมา พระองค์ไม่ใช่สิ่งที่จำเป็นในตัวเองในแง่นี้

อย่างไรก็ตาม เหตุผลของมนุษย์เป็นผู้กำหนดความเป็นเหตุเป็นผลกันในธรรมชาติ และอาจทำให้เห็นเป็นนัยว่า พระเจ้ามีอยู่จริง ดังที่เพนตันได้อธิบายว่า

ในทางทฤษฎี อาจเป็นไปได้ว่าในจักรวาลที่ถูกปกครอง
ในทุกส่วนสัก โดยกฎแห่งเหตุและผลจะไม่มีสิ่งที่เกิดขึ้นซ้ำ ๆ
กัน คานท์เองก็ยอมรับในความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ ที่มีกฎ
รูปแบบและกฎสากลซึ่งใช้ปกครองธรรมชาติอยู่ก็ตาม สิ่งที่จะ
จะโลกก็คือ ในธรรมชาติ เราขอมไม่สามารถพบความคล้าย
คลึงกันใด และขอมแน็คความที่เราไม่สามารถพบความ
คล้ายคลึงกันได้ ในธรรมชาติ เราก็คอมไม่สามารถพบสิ่ง
ที่เกิดขึ้นซ้ำ ๆ กันใดเช่นกัน

แต่นี้ไม่ใช่สิ่งที่จะมาตรวจสอบการแก้ปัญหาดังกล่าวของ
คานท์ ซึ่งไม่เกี่ยวกับโครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์
แต่เกี่ยวกับมโนคติแห่งเหตุผล ชาวเจาสงสัยว่า คานท์

²Ibid., p. 304. "And from this arises a necessity for a God, as a deus ex machina, to realise the combination of the two terms, virtue and happiness, which are indifferent to each other, - a combination which, therefore, must be merely external."

จะเผชิญกับคำบอกใบ้ของมัน เมื่อมองถึงการเป็นสาเหตุหรือไม่ แต่เมื่อเราเดินไปตามแนวทางความคิดทั่วไปของเขาแล้ว ชาวเจาคิดว่า เราอาจพูดได้ว่า มีอะไรบางอย่างในธรรมชาติของ เหตุผลของมนุษย์ที่ทำให้เราแยกใช้สัมพันธ์ของเหตุและผลออกจากกัน ตราบเท่าที่มันจะทำได้ และเสาะแสวงหาสาเหตุต่อ ๆ ไป ซึ่งอยู่เบื้องหลังสาเหตุที่เราพบอยู่ไกล ๆ การที่จะทำเช่นนั้นได้ขึ้นอยู่กับกำเนิดขั้น ๆ กันของลำดับสาเหตุที่คล้ายคลึงกันในธรรมชาติ และในทางกลับกัน ความซ้ำเช่นนี้ ไม่ได้ขึ้นอยู่กับธรรมชาติของจิตมนุษย์ แต่ขึ้นอยู่กับธรรมชาติของสิ่งมีอยู่ด้วยตัวเอง หรือเราอาจจะพอใจที่จะเรียกว่า มันขึ้นอยู่กับความกรุณาของพระเจ้า ชาวเจาคิดเอาไว้ว่า ในกรณีนี้ เช่นเดียวกับในกรณีของจุดมุ่งหมาย เหตุผลของเราสั่งให้ เราตรวจสอบธรรมชาติราวกับว่ามันเป็นสิ่งสร้างสรรค์ของดวงจิตที่รอบรู้ดวงหนึ่ง และถูกประยุกต์ให้เข้ากับความเป็นของกลไกความเข้าใจของมนุษย์³

จากทัศนะของเพคตินซึ่งเป็นนักวิจารณ์งานของคานท์ผู้มีชื่อเสียง จะสังเกตได้ว่า เขาเห็นว่าในธรรมชาติมีความเป็นเหตุเป็นผลกันอยู่แล้ว และจิตมนุษย์เป็นผู้เข้าใจและจัดระเบียบข้อมูลให้เป็นที่เข้าใจของมนุษย์ได้ และในแง่นี้ อาจชี้ให้เห็นได้ว่ายอมมีพระเจ้าหรือภคยูสามารถตนใดคนหนึ่งเป็นผู้สร้างสรรค์ หรือจัดระเบียบธรรมชาติ

ศูนย์วิทยทรัพยากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

³H.J. Paton, Kant's Metaphysic of Experience (London : George Allen & Unwin Ltd., 1970), II., pp. 276 - 77. "It is theoretically possible that in a universe governed throughout by causal law there might be no repetitions. Kant himself recognises in another connexion that, in spite of the formal and universal laws by which nature must be governed, the given matter might be such that in nature no similarities could be found, and clearly if we could find no similarities in nature, we could equally find no repetitions.

ในเรื่องเกี่ยวกับความมีอยู่ของพระเจ้า ยังมีนักวิจารณ์อีกท่านหนึ่งคือ เอส. มอร์ริส เอนเกล (S. Morris Engel) ซึ่งเป็นนักวิจารณ์ชาวอังกฤษ และได้กล่าว วิเคราะห์ทัศนะของคานท์ในเรื่องเกี่ยวกับความมีอยู่ของพระเจ้าไว้ในหนังสือ ปรัชญา และการวิจัยทางปรากฏการณ์วิทยา (Philosophy and Phenomenological Research) โดยที่เอนเกลได้อธิบายเสริมความคิดของคานท์ว่า ภาคแสดงที่แท้จริง (Real Predicate) คือ ภาคแสดงที่กำหนดสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เป็นภาคแสดงที่แสดงมโนภาพของประธาน (Subject) ให้ง่างขวางขึ้น ไม่ใช่เพียงแต่อ้างอิงถึงตัวประธาน เท่านั้น ยกตัวอย่าง "ผู้หญิงคนนั้นสวย" (That woman is beautiful) คำว่า "สวย" เป็นภาคแสดงที่แท้จริง เพราะมันแสดงความหมายของ "ผู้หญิง" ให้อีกเจเนยิ่งขึ้น ถ้าเพียงแต่คำว่า "ผู้หญิง" เราไม่ทราบว่าสวยหรือไม่สวย ส่วนภาคแสดงตามตรรก (Logical Predicate) ไม่ได้กำหนดสิ่งใด มันเป็นเพียงรูปแบบที่แยกออกจากเนื้อหาที่แท้จริงได้ เช่น "ชายโสดคือผู้ชาย" (A Bachelor is a man) คำว่า "ผู้ชาย" ไม่ได้กำหนดความหมายของคำว่า "ชายโสด" เพราะความหมายของ "ชายโสด" ได้ครอบคลุมความหมายของผู้ชายไว้แล้ว "ผู้ชาย" จึงเป็นเพียงรูปแบบของ "ชายโสด"

This is not the place to examine Kant's solution of this problem, which concerns, not the categories, but the Ideas of Reason. I doubt whether he faced its implications as regards causality; but if we follow the general line of his thought, we may, I think, say that it is in the nature of human reason to isolate, so far as it can, relatively separately chains of causes and effects, and always to seek a further cause beyond the proximate cause which has been found. The possibility of doing so depends on the repetition of similar causal series in nature; and this repetition in turn depends, not upon the nature of the human mind, but upon the nature of things-in-themselves or, if we prefer it, on the grace of God. I imagine that in this case, as in the case of teleology, our reason bids us to examine nature as if it were the creation of an all-wise spirit and were adapted to the needs of human understanding."

เท่านั้น หากได้มีความสำคัญในเนื้อหาไม่*

ในทำนองเดียวกัน คำว่า "พระเจ้า" เรารู้ไว้ด้วยการใช้เหตุผลจากรูปแบบภาษา เช่นนี้ ตามที่คานท์ได้กล่าวไว้ว่า

ความเป็นอยู่ไม่ใช่เป็นภาคแสดงที่แท้จริง กล่าวคือ มันไม่ใช่มีในภาพของสิ่งใดสิ่งหนึ่งซึ่งอาจเพิ่มเติมให้กับมีในภาพของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง มันเป็นเพียงการที่ติดเอาสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรือข้อกำหนดบางข้อ ว่าเป็นอยู่ในตัวของมันเอง ตามหลักเหตุผล มันเป็นเพียงตัวเชื่อมของบทตัดสิน ข้อความ "พระเจ้าเป็นสัพเพศะ" ประกอบไปด้วยมโนภาพ 2 มโนภาพ ซึ่งแต่ละมโนภาพก็มีวัตถุของมัน คือ พระเจ้า และสัพเพศะ คำที่ไม่สำคัญคือ "เป็น" ไม่ได้เพิ่มภาคแสดงใหม่ ๆ แต่ใช้เป็นเพียงส่วนช่วยคำเชื่อมภาคแสดงเข้ากับประธานของประโยค ถ้าในตอนนั้นถือเอาประธาน (พระเจ้า) กับภาคแสดงทั้งหมดของมัน (ซึ่งก็คือสัพเพศะ) และกล่าวว่า "พระเจ้าเป็นอยู่" หรือ "มีพระเจ้าอยู่" เราก็คงไม่ได้ผูกพันภาคแสดงใหม่ใด ๆ ไว้กับมโนภาพของพระเจ้า นอกจากเพียงแต่ถือเอาประธานที่มีอยู่ได้ในตัวเองพร้อมกับภาคแสดงทั้งหมดของมัน และที่กักกว่ามันเป็นวัตถุที่สัมพันธ์กับมโนภาพของมัน⁴

* ดูบทความเรื่อง "การปฏิเสธ ข้อตกลงเชิงทางสัจวิทยาของคานท์" (Kant's 'Refutation' of the Ontological Argument). ในหนังสือเล่มเดียวกับเชิงอรรถที่ 4 ประกอบ.

⁴ Immanuel Kant, Critique of Pure Reason quoted in Robert Paul Wolff (ed.), Kant, A Collection of Critical Essays (London: Lowe and Brydone (Printers) Ltd., 1967), pp. 192 - 93. "'Being' in obviously not a real predicate; that is, it is not a concept of something which could be added to the concept of a thing.

คานท์ได้ทำการวิเคราะห์ประโยคที่ว่า "พระเจ้าเป็นสัพพเคชะ" เขากล่าวว่า ประโยคนี้ประกอบด้วยมโนภาพ 2 มโนภาพ คือ "พระเจ้า" กับ "สัพพเคชะ" ส่วน "เป็น" ไม่ใช่ภาคแสดง จึงไม่ได้รับรวมมโนภาพอะไรเลย "เป็น" เป็นเพียงตัวเชื่อมมโนภาพทั้งสองเข้าด้วยกัน คือ มโนภาพของภาคแสดง "สัพพเคชะ" กับของประธาน "พระเจ้า" ถ้าเรากัดภาคแสดง "สัพพเคชะ" ออกไปและในข้อความนั้นมีแต่ "พระเจ้าเป็น" จะเกิดปัญหาว่าข้อความนี้มีความหมายไม่ครบถ้วนสมบูรณ์หรือไม่ถ้าเป็นพวกนักภาษาศาสตร์ตอบ ก็คงตอบว่าประโยคนี้ไม่สมบูรณ์เพราะจะทำให้ผู้อ่านถามต่อไปว่า "พระเจ้าเป็นอะไร" แต่คานท์ได้พูดเป็นนัยว่า ปัญหาเช่นนี้จะไม่เกิดขึ้นเพราะประโยคนี้เป็นประโยคทางปรมัตถปรัชญา (Metaphysics) ด้วย จึงไม่เป็นประโยคที่สมบูรณ์ และเข้าใจได้ คานท์อธิบายว่า คำว่า "พระเจ้า" ทำหน้าที่ทั้งประธาน และภาคแสดงพร้อมๆ กัน เอนเกลได้ตีความคำอธิบายของคานท์ออกไว้เป็น 2 ประเด็น คือ

1. ถ้าตัดคำว่า "สัพพเคชะ" ออกไป ประโยคนี้ก็ยังคงถูกต้องตามหลักภาษาศาสตร์ เพราะได้ถือว่าประโยคนี้เป็นประโยคปรมัตถปรัชญาด้วย เนื่องจาก "พระเจ้า" ทำหน้าที่ทั้งประธานและกริยาในตัวเอง โดยมีคำว่า "เป็น" เป็นตัวเชื่อม ฉะนั้น "เป็น" จึงไม่ใช่ทั้งภาคแสดงที่แท้จริงและภาคแสดงตามตรรกวิทยา

2. ถ้าตัดคำว่า "สัพพเคชะ" ออกไป เหลือแต่คำว่า "พระเจ้าเป็น" ก็ยัง

It is merely the positing of a thing, or of certain determinations, as existing in themselves. Logically, it is merely the copula of a judgment. The proposition, 'God is omnipotent', contains two concepts, each of which has its object - God and omnipotence. The small word 'is' adds no new predicate, but only serves to posit the predicate in its relation to the subject. If, now, we take the subject (God) with all its predicates (among which is omnipotence), and say 'God is', or 'There is a God', we attach no new predicate to the concept of God, but only posit the subject in itself with all its predicates, and indeed posit it as being an object that stands in relation to my concept."

ถูกต้องตามหลักภาษาศาสตร์อยู่ เพราะในที่นี้ เราอาจถือได้อีกว่า "เป็น" ไม่ได้ทำ
หน้าที่เป็นเพียงตัวเชื่อมประธานกับภาคแสดงเข้าด้วยกันโดยที่ตัวเองปราศจากเนื้อหา
แต่ "เป็น" ในที่นี้เป็นคำที่มีเนื้อหาในตัวเอง คือแปลว่า "เป็นอยู่" ฉะนั้น "พระเจ้า
เป็น" จึงเท่ากับ "พระเจ้าเป็นอยู่" หรือพระเจ้านั้นมีอยู่จริงนั่นเอง

จะเห็นจากทัศนะของคานท์ว่า การรู้จักพระเจ้าด้วยเหตุผลทางทฤษฎีนี้จะเป็น
การวิเคราะห์โดยอ้างอิงสิ่งที่อยู่ในแควงของประสบการณ์มนุษย์ เช่น วิเคราะห์ในเชิง
ภาษา สังคม ประเพณี ฯลฯ ซึ่งไม่ได้ทำให้เรารู้จักพระเจ้าอย่างแท้จริงได้ ซึ่งในแง่
นี้ ก็เท่ากับว่า เหตุผลภาคทฤษฎีล้มเหลวในการให้คำตอบเกี่ยวกับเรื่องพระเจ้าอย่าง
กระจ่างชัด สำหรับคานท์ พระเจ้าตามความหมายของคริสตศาสนาอาจไม่ใช่สิ่งสำคัญนัก
ดังที่เอคเวิร์ต แคร็ก นักวิจารณ์ผลงานของคานท์ ได้เสนอความเห็นไว้ว่า

เพียงเท่านี้ เราอาจกล่าวได้อย่างเป็นธรรมดาว่า คานท์
กับพระเจ้าออกไปนอกวงของชีวิตในทางศีลธรรมของมนุษย์
หรือนำพระเจ้าเข้ามาที่เพียงในฐานะ เป็นพระผู้ช่วยในยาม
คับขัน เพื่อเชื่อมชีวิตภายในกับภายนอกเข้าด้วยกัน ทัศนะเช่น
นี้รวมเป็นทัศนะเกี่ยวกับทฤษฎีปัจเจกบุคคลตามที่มนุษย์แต่ละ
คนในฐานะที่เป็นสัตว์ที่มีดวงจิต ได้ใช้ชีวิตทางศีลธรรมของตน
ในการกำหนดตัวเองอย่างโดดเดี่ยว ไม่มีความสัมพันธ์อัน
ใญ่ นอกจากความสัมพันธ์ภายนอกกับมนุษย์อื่น และมีความ
กล้าหาญเข้มแข็ง โดยปราศจากสิ่งอื่นใด นอกจากความ
สัมพันธ์ภายนอกกับธรรมชาติ⁵

⁵ Edward Caird, The Critical Philosophy of Immanuel Kant
(N.Y.: Kraus Reprint Co., 1968), I, p. 564. "So far we may
fairly say that Kant keeps God outside of the moral life of man,
or brings him in, only as a Deus ex machina, to connect the
inward life with the outward. This view coheres with the in-
dividualistic theory according to which each man as a spiritual
being lives his moral life in isolated self-determination, with-
out any but external relations to other men, and a fortiori
without any but external relations to nature."

การที่ค่านิยมที่ทัศนะเช่นนี้มิใช่เป็นการจริงจังมุ่งทำลายสิ่งสูงสุดของคริสตศาสนา แต่ค่านิยมพยายามจะชี้ให้เราเข้าใจว่า การกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ตลอดจนการประเมินคุณค่าทางนามธรรมของเราจะไร้ความหมายอย่างสิ้นเชิง ถ้ามนุษย์ซึ่งเป็นสัตว์ผู้มีเหตุผล มิได้เป็นผู้กำหนดมันขึ้นมากด้วยตัวเอง แคร็คตั้งข้อสังเกตไว้ว่า ทัศนะของค่านิยมจะเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับทัศนะแบบปัจเจกบุคคลนิยม (Individualism) ที่เน้นความสำคัญในการดำรงชีวิตของมนุษย์แต่ละคนโดยอิสระจากอิทธิพลของสิ่งเหนือธรรมชาติ

ในการพยายามพิสูจน์ความมีอยู่ของพระเจ้า แม้จะอ้างว่าใช้เหตุผลก็ตามแต่ ในข้อเท็จจริงแล้ว ก็ไม่อาจหนีคำอธิบายที่พาคนไปถึงสิ่งเหนือประสบการณ์ได้ซึ่ง ชิควิก

นักวิจารณ์ผลงานของคานท์อีกผู้หนึ่งได้กล่าวเอาไว้ในหนังสือของเขาว่า เราอาจรู้ได้ว่ามีผู้สร้างโลกแต่เราไม่มีทางรู้ว่าผู้นั้นเป็นพระเจ้า

ให้เราติดตามขั้นตอนซึ่งผู้ใช้เหตุผลที่พยายามพิสูจน์ความมีอยู่ของพระเจ้าด้วยเหตุผลจนถูกเหนี่ยวไปจากวิวัฒนาการ ความจริงตามทัศนะของคานท์ว่าตนเองถูกโลกกลับไปอยู่กับขดถูกเชิญทางปรมาตมที่เป็นนามธรรมลึกลับซึ่งอย่างหลีกเลียงไม่ใคร่ ซึ่งเขาพาเราโดยอธิบายมาก่อนแล้ว คานท์เริ่มด้วยขอถกเถียงจากแบบแผน กล่าวคือ เมื่อคน ๆ หนึ่งพบว่ามีความพิศพาและอาจอิงถึงนายช่างผู้สร้างนาฬิกา ในทำนองเดียวกัน เขาพบโลกที่ปรากฏร่องรอยแจ่มชัดของการประยุกต์ใช้วิธีการกับเป้าหมายเฉพาะอย่างกว้างขวางและซับซ้อน เขายังรู้ธรรมชาติของสิ่งจำกัดและระเบียบแบบแผนของพฤติกรรมของมันมากเท่าไร เขาก็ยิ่งมองเห็นการประยุกต์ใช้นั้นว่าเป็นผลบังเอิญของกฎธรรมชาติยากขึ้นเท่านั้น เขาสามารถทำได้แต่เพียงอนุมานเอกภาพของสาเหตุที่มีปัญญาได้จากเอกภาพอันเป็นระบบของแบบแผนเท่านั้น แต่ในการยอมรับทั้งหมดนี้ ข้อถกเถียงก็ยอมพิสูจน์ถึงองค์สถาปนิกตามที่คานท์กล่าวไว้ ไม่ใช่พิสูจน์ถึงพระเจ้าผู้สร้างโลก :

ข้อถกเถียงดังกล่าวได้อธิบายถึงเพียงกำเนิดของรูปแบบและ
ระเบียบในโลกวัตถุ ไม่ใช่กำเนิดของสสารหรือสาระของมัน⁶

ในเรื่องเกี่ยวกับความเป็นจริงสูงสุดหรือสิ่งปรมาัตถ์ (Noumenon) มันมีความ
หมายอยู่ 2 ประการ ทั้งในทางลบและบวก เพตั้น ได้กล่าวไว้ในหนังสือปรมาัตถ์ธรรม
ทางประสบการณ์ของคานท์ไว้ว่า ในความหมายทางบวก เราอาจรู้จักมันได้ :

ถ้าหากคำว่า "โลกปรมาัตถ์" เราเข้าใจว่าเป็นสิ่งที่
ไม่ได้เป็นวัตถุของอรรถกถาทางความรู้สึกของเรา โลก
ปรมาัตถ์ในความหมายเช่นนี้เป็นความหมายในทางลบ มิใช่
ภาพของมันใดมา โดยการแยกตัวเองอย่างสิ้นเชิงจากอรรถ-
กถาทางความรู้สึกของเราภายใต้รูปแบบของเวลาและ
อวกาศ แต่ถาเราเข้าใจความหมายของ "โลกปรมาัตถ์" ว่า

⁶Henry Sidgwick, Lectures on the Philosophy of Kant
(New York : Kraus Reprint Co., 1968), p. 189. "Let us trace
the process by which the reasoner, endeavouring to prove the
existence of God by Reason apart from Revelation, finds him-
self, according to Kant, irresistibly driven back upon the
highly abstract metaphysical argument which I before explained.
He begins with the argument from design. A man finds a watch
and he infers a watchmaker, he finds a world exhibiting manifest
marks of a vast and complex adaptation of means to a definite
end : the more he knows of the natures of finite things and the
uniformities of their behaviour, the more difficult it seems
to regard this adaptation as the unpurposed result of natural
laws. He cannot but refer the unmistakably planned result to
designing intelligence : he cannot but infer from the systematic
unity of the plan the unity of the intelligent cause. But,
granting all this, the argument proves, as Kant says, an
Architect, not a Creator of the world : it is the origin of
the form and order in the physical world that it explains, not
the origin of its matter or substance."

เป็นวัตถุของอชัณัตติกญาณนอกความรู้สึก (หรืออชัณัตติกญาณทางมนัส) โลกปรมาตตในความหมายเช่นนี้เป็นความหมายในทางบวก?

กล่าวโดยสรุปก็คือ ไม่ว่าจะกล่าวถึง โลกปรมาตตในลักษณะใดก็ตาม เราก็ไม่สามารถทราบอยู่นั้นเองว่ามันคืออะไรหรือมีลักษณะเช่นใด การกล่าวถึง โลกปรมาตตมีอยู่ 2 วิธี คือ วิธีบวกและวิธีลบ การกล่าวถึงในทางลบก็ได้แก่การกล่าวในเชิงปฏิเสธว่า มันไม่ใช่สิ่งนี้หรือไม่ใช่สิ่งนั้นตามที่เรารู้จัก เช่น มันไม่ใช่โต๊ะ ไม่ใช่ภูเขา และไม่ใช่สิ่งที่เราสามารถสัมผัสได้ในโลก เราไม่อาจหยั่งรู้ได้ว่ามันเป็นอย่างไรแน่ ส่วนการกล่าวถึงในทางบวก ได้แก่การกล่าวถึงในเชิงยอมรับหรือความเป็นไปได้ที่จะรู้จักมัน (เป็นบางส่วน) เช่น กล่าวว่ เราสามารถรู้ได้ว่ามันมีอยู่โดยอาศัยสมรรถภาพส่วนอื่นที่มีไซประสาทสัมผัสหรือมนัสในการรับรู้ แต่ไม่ว่าจะกล่าวถึง โลกปรมาตตด้วยวิธีใดก็ตาม เราก็ไม่อาจอธิบายได้อย่างละเอียดลึกซึ้งว่ามันมีลักษณะหรือส่วนประกอบอย่างไรบ้าง และค้ำนตเองก็ยืนยันว่า มนุษย์ไม่มีทางรอบรู้ถึงขั้นนั้น

โดยเหตุที่ค้ำนตกล่าวถึงความหมายของ โลกปรมาตตทั้งในทางบวกและลบ ไม่ได้ระบุความหมายให้แน่นอนชัดเจน ความคิดเรื่อง โลกปรมาตตหรือสิ่งที่มีอยู่ได้ด้วยตัวเองของค้ำนตจึงมีความขัดแย้งกัน ตามที่เพคตันได้กล่าววิจารณ์ไว้ว่า

ในหนังสือเล่มนี้ วิจารณ์เหตุผลภาคปฏิบัติ เขา (ค้ำนต) ได้แสดงให้เห็นเกินกว่าที่จะสงสัยอย่างมีเหตุผลใด ๆ ไม่-

⁷H.J. Paton, *op. cit.*, p. 452. "If by 'noumenon' we understand a thing so far as it is not the object of our sensuous intuition, this is a noumenon in the negative sense. Its concept is derived by making complete abstraction from our sensuous intuitions under the forms of time and space. But if we understand by 'noumenon' a thing so far as it is the object of a nonsensuous (or intellectual) intuition, this is a noumenon in the positive sense."

เพียงแต่ว่าเขาจะถือว่าสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตัวเองเป็นสิ่งที่เรา
ไม่อาจรู้ได้ แต่เขาก็ยังไม่มีความตั้งใจแม้แต่เพียงเล็กน้อย
ที่จะเลิกคลุมเครือในเรื่องราวสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเองอีกด้วย
แต่ขอมติที่ไม่สลักสำคัญของเขาเกี่ยวกับความรู้ เรื่องปรากฏ
การณ์ของเรา เป็นสิ่งหนึ่งที่ถูกตองแน่นอนที่สุดซึ่งเขาพยายาม
เคยด้วย และสอดคล้องกับการตีความซึ่งเขาพยายาม
จะให้ตลอดเรื่องอย่างเต็มที่⁸

มักมีผู้กล่าวโจมตีคำที่อยู่ที่เสนอว่าทัศนะ เรื่องสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเอง ของเขาเป็น
เรื่องเหลวไหลไร้สาระ เพราะสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตัวเองเป็นสิ่งที่เราไม่อาจรู้จักมันได้โดย
สิ้นเชิงมากเช่นนั้น เรารู้ได้อย่างไรว่ามันมีอยู่จริง บางครั้งคำนั้นก็อ้างถึงสิ่งที่มีอยู่ใต้วัย
ตัวเองคล้ายกับว่ามันเป็นสาเหตุของปรากฏการณ์ ตามทัศนะเช่น ปรากฏการณ์ต่าง ๆ
จะถูกมองในแง่ว่าเป็นข้อมูลทางประสบการณ์แบบของใคร ของมัน และสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตน
เองจะถูกมองในแง่ว่าเป็นสิ่งอิสระ ปราศจากคุณสมบัติทางวัตถุทุกอย่างซึ่งเมื่อ เป็นเช่นนั้น
แล้ว เรื่องสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตัวเองจึงออกจะเป็นความคิดที่คับแคบอยู่มาก ดังที่ จอร์จ
เชรเคอร์ (George Shrader) นักวิจารณ์ชาวอเมริกันได้กล่าวไว้ในบทความเรื่อง
"สิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเองในปรัชญาของคานท์" (The Thing-in-Itself in
Kantian Philosophy) ว่า

คานท์ยืนยันว่า ไม่มีความขัดแย้งใด ๆ ในการสมมติว่า
เจตจำนงเดียวกันนี้ ได้ถูกกำหนดโดยกฎธรรมชาติให้เป็น

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

⁸Ibid., p. 453. "In it he shows beyond any reasonable doubt, not only that he holds the thing-in-itself to be unknowable, but also that he has not the remotest intention of giving up his belief in things-in-themselves. His incidental account of our knowledge of phenomena is also one of the most precise with which I am acquainted, and is in full accordance with the interpretation which I have attempted to give throughout."

ปรากฏการณ์ และเป็นอิสระในฐานะที่เป็นสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเองในขณะเดียวกัน เขาไม่ได้ตั้งใจจะยึดถือว่าตัวตนของเหตุผลภาคทฤษฎีและตัวตนของเหตุผลภาคปฏิบัติเป็นสภาวะสองอย่างที่แยกจากกันและแตกต่างกัน มันเป็นเรื่องเดียวและสิ่งเดิมที่ถกพิจารณาจากแง่มุมสองแง่ ในความหมายเช่นนี้ สิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเองจึงเป็นมโนภาพที่จำกัดอย่างแท้จริง⁹

เชรเตอร์วิจารณ์ว่า คานท์เป็นนักปรัชญาแบบสัจนิยม (Realist) เพราะพยายามอธิบายโลกตามหลักที่เป็นไปได้มากที่สุด แต่ขอเสนอเรื่องสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเองซึ่งคานท์ไม่เคยอธิบายเลยว่าเป็นสาเหตุของโลกแห่งปรากฏการณ์ได้อย่างไร ทำให้ปรัชญาของเขามีลักษณะเป็นจิตนิยม (Idealist) ด้วย การที่คานท์มีความคิดทั้งแบบสัจนิยมและจิตนิยม ทำให้เขาไม่สามารถอธิบายเกี่ยวกับสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเองอย่างคงเส้นคงวา :

ถ้าใครสักคนพิจารณาถึงทัศนะส่วนตัวของคานท์ ขอบุไม่เป็นการยากที่จะเข้าใจเหตุผลเกี่ยวกับความไม่เสมอภาคเสมอปลายเช่นนี้ ในทัศนะส่วนตัวของเขา เขาเป็นนักปรัชญาสัจนิยมตลอดยุคสมัยอันวิฤกต ที่เห็นได้ชัดคือ เขาไม่สามารถต่อต้านแรงเขยวนให้เสนอการปกป้อง

⁹George Sharder, "The Thing-in-Itself in Kantian Philosophy" quoted in Robert Paul Wolff, *op. cit.*, p. 173. "There is no contradiction, Kant maintained, in supposing that one and the same will is, as an appearance, determined by the laws of nature and yet, as a thing-in-itself, is free. He never meant to hold that the self of the theoretical reason and the self of the practical reason are two separate and distinct entities. It is one and the same object considered from two perspectives. In this sense the thing-in-itself is purely a limiting concept."

แกส์จูนิม และได้ไข่มโนภาพของสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเอง
ไปสู่เป้าหมายนั้น¹⁰

เชรเตอร์กล่าวต่อไปว่า สิ่งที่สำคัญที่ทำให้ปรัชญาของคานท์ล้ม ๑ ตอน ๑

ก็คือ

1. คานท์มีทัศนะว่า "ปรากฏการณ์เท่านั้นที่เป็นวัตถุได้" แต่ครั้งบรรยายถึง
สิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเอง เขาก็กลับปรัชญาของตนเอง คือสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเองกลายเป็น
สาเหตุของปรากฏการณ์ และปรากฏการณ์กลายเป็นสิ่งที่มีลักษณะ เป็นอัตนัย โดยมีสิ่ง
ที่มีอยู่ใต้วัยตนเองเป็นวัตถุ ซึ่งก็ไม่ทราบว่ สิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเองที่เราไม่อาจรู้จักได้
กลายเป็นวัตถุของจิตใต้วัยอย่างไร

2. คำอธิบายเรื่องสิ่งเหนือผัสสะกับสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเอง (Transcendental Object and Thing-in-itself) บางทีคานท์อธิบายคล้ายกับว่า สิ่งทั้ง
สองนี้เป็นสิ่งเดียวกัน คือเป็นต้นเหตุของปรากฏการณ์ทั้งปวง (Cause of Appearances)
แต่บางทีคานท์ก็กล่าวว่า มันไม่ได้มีความสัมพันธ์กันเสีย คือ คานท์พูดถึงสิ่งเหนือผัสสะ
ว่าเป็นวัตถุก่อนประสบการณ์ (A Priori Object) และเป็นมโนภาพก่อนประสบการณ์
(A Priori Concept) ซึ่งมีลักษณะเป็นรูปแบบ (Form) ไม่ใช่เนื้อหา (Content)
แต่บางครั้งคานท์กลับพูดถึง สิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเอง ว่าเป็นสิ่งที่เรารู้จักได้ในความหมาย
ของเนื้อหาไม่ใช่รูปแบบ คือ เรารู้ได้ว่ามันมีอยู่ แต่เราไม่รู้โดยแน่ชัดว่ามีลักษณะ
อย่างไร เป็นสสารหรือเป็นจิต หรือเป็นทั้งสองอย่าง

¹⁰ Ibid., p. 175. "If one considers Kant's private views, it is not difficult to understand the reason for this inconsistency. In his private views, he was a confirmed realist throughout the critical period. Apparently he could not resist the temptation to offer a defence of realism, and employed the concept of the thing-in-itself to that end."

3. ในตอนที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่าง โครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์ กับสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเอง คำหนึ่งกล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า เราอาจอนุมานถึงสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตัวเองได้โดยอาศัยโครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์ แม้ว่าอัตตคติคฤของของเราไม่อาจประมวลเอาเนื้อหาของประสบการณ์ได้สมบูรณ์ครบถ้วนก็ตาม แต่มาอีกตอนหนึ่งคำหนึ่งบอกว่า โครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์จะไร้ความหมายโดยสิ้นเชิง ถ้าหากนำไปใช้กับสิ่งที่มีอยู่พ้นโลกแห่งประสบการณ์ ปัญหาจึงอยู่ที่ว่า ถ้าปรัชญาของคำหนึ่งกล่าวถึง โครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์กับสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเอง โดยหมายความว่ โครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์อาจนำไปใช้อนุมานกับสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตัวเองก็แสดงว่า ปรัชญาของเขาขัดแย้งตัวเอง แต่ถา โครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์ใช้กับสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเองก็ไม่มี ความหมายอะไรสำหรับเรา และการใช้เหตุผลไม่ว่าภาคทฤษฎีหรือภาคปฏิบัติก็ไม่อาจให้คำตอบในเรื่องนี้ได้ กล่าวคือ

ความไม่คงเส้นคงวาที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งในคำอธิบายของคำหนึ่ง เป็นเรื่องเกี่ยวกับความเป็นไปได้ในการใช้ โครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์กับสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเอง ในทางหนึ่ง เขาแนะให้เห็นความเป็นไปได้ในการ "ลัดถึง" สิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตนเอง โดยอาศัยโครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์ แม้ว่าจะไม่มีอัตตคติคฤมาตคตแต่งเนื้อหาทางประสบการณ์อันจำเป็นในการเชื่อมโยงแมบอื่น เขาถือว่า โครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์ยอมปราศจากความหมายอย่างสิ้นเชิงเมื่อถูกนำไปใช้พ้นจากอาณาจักรของปรากฏการณ์ ผู้ที่ความงานของคำหนึ่งทางคนได้สรุปว่า ในการปฏิเสธความเป็นไปได้ของการใช้ โครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์กับสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตัวเอง คำหนึ่งก็ได้ปฏิเสธความคิดเรื่องสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตัวเอง สำหรับจุดมุ่งหมายในทางปฏิบัติทั้งหมดไปด้วยสภาพเหียบบ เรือสองแคมที่อื่นตรายก็ปรากฏขึ้นในตำแหน่ง ของ คำหนึ่งที่จุกนี้ ถา โครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์สามารถใช้ได้กับสิ่งที่มีอยู่ใต้วัยตัวเอง คำหนึ่งย่อมมีพื้นฐานไม่คงเส้น

คงว่าตำแหน่งที่วัตถุของเขา ถ้าโครงสร้างแยกประเภทของมันไม่อาจใช้กับมันได้
 สิ่งที่มีอยู่ได้ควบคุมเอง ก็ย่อมปราศจากความหมายอย่างสิ้นเชิง¹¹

คานท์ได้อธิบายมโนภาพเรื่องสิ่งที่มีอยู่ได้ควบคุมเองอย่างอาศัยศรัทธาต่อมูลบท
 คือ เห็นตามกฎว่าควบคุมความเป็นจริง 3 วิธี คือ

1. คานท์บอกว่า สิ่งที่มีอยู่ได้ควบคุมเอง เป็นต้นเหตุของปรากฏการณ์
2. โครงสร้างแยกประเภทของมันส์ใช้กับสิ่งที่มีอยู่ได้ควบคุมเองไม่ได้
3. เหตุผลภาคปฏิบัติอาจก้าวพ้นโลกแห่งปรากฏการณ์ไปสู่โลกปรมาตมได้

เขรเคออร์กกล่าวว่า โดยส่วนตัวแล้ว คานท์เชื่อมั่นว่า พระเจ้าเป็นสัตว์อوتตรภาวะ
 (Transcendent being) และเป็นความเป็นจริง ส่วนโลกเป็นผลิตผลจากเป้าหมาย
 ของความเป็นจริง นอกจากนี้ คานท์ยังเชื่อในความเป็นเสรีของจิต เขรเคออร์วิจารณ์ว่า
 เป็นเพราะความเชื่อส่วนตัวของคานท์เป็นอย่างหนึ่ง ในขณะที่คานท์พยายามวางรูปปรัชญา
 ของเขาให้เป็นแบบวิทยาศาสตร์และคณิตศาสตร์ คานท์จึงพบกับปัญหาขัดแย้งและความไม่
 กลมกลืนกันในปรัชญาของตนเอง กล่าวได้ว่า คานท์ประสบความสำเร็จที่ประนีประนอม

¹¹Ibid., p. 176. "Another serious inconsistency in Kant's exposition concerns the possibilities of applying the categories to the things-in-themselves. On the one hand he suggests the possibilities of 'thinking' things-in-themselves through the categories, even though no intuition can be given to furnish the necessary empirical content. In other connections he holds that the categories are absolutely without meaning when applied beyond the realm of appearances. Some of his interpreters have concluded that in denying the possibility of applying the categories to things-in-themselves, Kant was, for all practical purposes, repudiating the notion of the thing-in-itself altogether. There would appear to be a serious dilemma involved in his position at this point. If the categories can be applied to things-in-themselves, Kant is fundamentally inconsistent with his critical position; if the categories can not be applied to them, the things-in-themselves are completely meaningless."

หลักการทางวิทยาศาสตร์และปรัชญาเข้าด้วยกัน เนื่องจากเขาไม่สามารถหาความสัมพันธ์ของปรากฏการณ์นิยม (Phenomenalism) กับปรมาตตปรัชญา (Metaphysics) ได้อย่างสมเหตุสมผล คำทักไม่อาจสร้างรากฐานปรัชญา โดยเน้นความสำคัญหรือปักหลักอยู่ที่ปรากฏการณ์นิยมได้ เพราะปรากฏการณ์นิยมจำกัดปัญหาทางปรัชญา คนเราไม่ต้องกรรูแต่เพียงว่า โลกนี้เป็นอย่างไร แต่เขาต้องการรู้อีกว่า โลกนี้มาจากไหน อะไรคือสิ่งแท้จริง ขอบเขตของปรากฏการณ์นิยมมีอยู่เพียงเท่าที่ปรากฏแก่ผัสสะ จึงแคบเกินไปสำหรับปรัชญา ในเมื่อคำทักกล่าวอย่างโจ่งแจ้งว่า ความเป็นจริง เป็นสิ่งที่รู้ไม่ได้ทางทฤษฎี (Theoretically Unknowable) ก็หมายความว่า เขาต้องวิ่งกลับไปหาต้นตอของมโนภาพทางทฤษฎีอีกซึ่งเป็นเรื่องทางปรมาตตปรัชญาเหนือประสบการณ์และขอบข่ายของวิทยาศาสตร์ และในเมื่อสิ่งที่มีอยู่ได้ค้ำยตนเองไม่ได้เป็นวัตถุของจิตมนุษย์ เราจะรู้อะไรว่ามันเป็นต้นเหตุของปรากฏการณ์

ความไม่คงเส้นคงวาอย่างร้ายแรงของคำทักเห็นได้ง่าย เมื่อเรายอมรับว่า บนพื้นฐานแห่งการวิจารณ์ ปรากฏการณ์เท่านั้นที่เป็นวัตถุได้ ส่วนในการอ้างอิงถึงสิ่งที่มีอยู่ได้ค้ำยตนเองว่าเป็นต้นเหตุของปรากฏการณ์ คำทักสวนทางกับตัวเอง โดยมองว่าปรากฏการณ์เป็นอัตนัยและสิ่งที่มีอยู่ได้ค้ำยตนเองเป็นปรนัย ความเป็นปรนัยในความหมายนี้ ไม่มี ความหมายหาวิพากษ์วิจารณ์... ปรากฏการณ์เป็นวัตถุ แต่ไม่ใช่เพราะว่า มันมีอยู่อย่างอิสระได้ สิ่งที่มีอยู่ได้ค้ำยตนเองเป็นสิ่งที่เราไม่ได้โดยตัวของมันเอง โดยเหตุนี้ มันยอมไม่ใช่วัตถุ ไม่เป็นอิสระ หรือเป็นอเนกอื่น¹²

¹²Ibid., p. 175. "The sericusness of Kant's inconsistency is easily seen when one recognises that, on a critical basis, it is only appearances which are objects. In his references to the thing-in-itself as a cause of appearances, Kant reverses himself, regarding appearances as subjective and the thing-in-itself as the object. Objectivity, in this sense, has none of its critical meaning. ... Appearances are objects, but not because they exist independently. Things-in-themselves are intrinsically unknowable: hence, they are not objects, independent or otherwise."

เซอร์เคอร์เห็นว่าปรัชญาของคานท์ไม่คงเส้นคงวา มีหลายตอนที่ขัดแย้งกันเอง เนื่องจากคานท์พยายามอธิบายสิ่งที่อยู่เหนือประสบการณ์ โดยใช้วิธีการแบบคณิตศาสตร์ หรือพยายามประนีประนอมวิตรรกาทักษะกับประจักษ์บาทเข้าด้วยกัน ปัญหาเรื่องสิ่งที่มีอยู่ ใดควายตนเองหรือ โลกปรมาตมจึงเป็นเรื่องที่อธิบายไม่ได้และอยู่บนสมรรถภาพของ โครงสร้างแยกประเภทของมโนสำนึก นอกจากนี้ยังน่าขบขันว่าสิ่งที่อยู่ใดควายตนเองไม่น่าจะเป็น ต้นเหตุของโลกแห่งปรากฏการณ์ได้ ความคิดเรื่องสิ่งที่มีอยู่ใดควายตนเองจึงเป็นความคิด ที่คับแคบมากและหาสาระอะไรไม่ได้ เพราะคานท์ก็ไม่อาจอธิบายได้ว่า โลกปรมาตมและ โลกปรากฏการณ์สัมพันธ์กันได้อย่างไร ในเมื่อโลกปรมาตมอยู่บนขอบข่ายของการทำงานของ โครงสร้างแยกประเภท คานท์รู้ได้อย่างไรว่า โลกปรมาตมมีอยู่และเป็นวัตถุของจิต เซอร์เคอร์ต้องการชี้ให้เห็นว่า ถึงคานท์จะไม่พูดถึงสิ่งที่อยู่ใดควายตนเอง ปรัชญาของ เขาก็จะไม่เสียความแต่อย่างใด และจะไม่สับสนเสียด้วยซ้ำ

ความหมายและความสมเหตุสมผลของมโนภาพเกี่ยวกับ สิ่งที่มีอยู่ใดควายตนเอง ไม่มีทางขึ้นอยู่กับการครอบคลุมของ โครงสร้างแยกประเภทของมโนสำนึกไปจนพบปรากฏการณ์ใด สิ่ง ที่มีอยู่ใดควายตนเองไม่ได้เป็นต้นเหตุของปรากฏการณ์อย่าง แท้จริง โดยเหตุนี้จึงไม่มีอะไรต้องสูญเสียไป ภาพว่าเป็น ไปไม่ได้ที่จะใช้โครงสร้างเกี่ยวกับการเป็นสาเหตุกับสิ่งที่มี อยู่ใดควายตนเอง สิ่งที่มีอยู่ใดควายตนเองเป็นมโนภาพที่ จำกัคโดยแรกเริ่ม ดังนั้น มันจึงไม่มีความหมายในทางบวก หรือแน่นอนตายตัว¹³

¹³Ibid., p. 181. "The meaning and validity of the concept of the thing-in-itself in no way depends upon an extension of the categories beyond appearances. The thing-in-itself is not actually the cause of appearances. Hence, nothing is lost if it is found to be impossible to apply the category of causality to the thing-in-itself. The thing-in-itself is primarily a limiting concept. As such it has no positive or determinate meaning."

สังเกตได้ว่า เซรเตอร์นั้นมีทิศทางแตกต่างจากเพดานข้างในส่วนที่เกี่ยวกับการพยายามอธิบายว่าโลกปรมาตมเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง ที่มนุษย์ไม่อาจล่วงรู้รายละเอียดได้ ในเชิงอรรถที่ 7 เพศยังวิจารณ์แบบแบ่งรับแบ่งสู้ว่า การอธิบายความมีอยู่ของโลกปรมาตมอาจอธิบายได้เป็น 2 วิธี คือ อธิบายในเชิงลบและในเชิงบวก แต่สำหรับเซรเตอร์แล้ว การอธิบายความมีอยู่ของโลกปรมาตมในเชิงบวกไม่มีความหมายแต่อย่างใดเพราะเราไม่สามารถใช้กลไกของความเป็นเหตุเป็นผลหรือสมรรถภาพใด ๆ ของมนุษย์อธิบายรายละเอียดของมันได้ ส่วนการอธิบายในเชิงลบนั้นก็ไม่ได้บอกอะไรแก่เราเลยเกี่ยวกับโลกปรมาตม นอกจากจะรู้ว่ามันไม่ใช่สิ่งนั้นและสิ่งนี้ ข้อวิจารณ์ของนักวิจารณ์ทั้งสองนี้สะท้อนให้เราเห็นว่าเรามีหลักความเชื่อพื้นฐานในทางปรัชญาแตกต่างกัน นั่นคือเพศยังมีความเชื่อในสิ่งที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสและยอมรับความจำกัดของประสบการณ์ของมนุษย์ ในขณะที่เซรเตอร์มีลักษณะ เป็นนักคิดแบบประจักษ์วาทเต็มตัวตรงที่เขาไม่ยอมรับหรือให้ความสำคัญแก่สิ่งที่ประสบการณ์ของมนุษย์บอกไม่ได้

แม้ว่าคำตอบได้เข้าแล้วอีกว่า เราไม่อาจรู้จักสิ่งที่มีอยู่ได้ด้วยตนเองในทางทฤษฎีได้ แต่ในคำอธิบายของเขาเกี่ยวกับเรื่องนี้ เขาได้พยายามอธิบายเรื่องสิ่งที่มีอยู่ได้ด้วยตนเองให้เราหลุดลอคเวลาควมทฤษฎี

จากพื้นฐานความคิดของคานท์ ความรู้อย่างอย่างเกี่ยวกับสิ่งที่มีอยู่โดยตัวตัวเองอาจเป็นไปไม่ได้ แม้ว่าคานท์ไม่สามารถหลีกเลี่ยงการยกปัญหาตั้งกล่าวขึ้นมาก็ตาม ความคิดเรื่องตัวตนทางปรากฏการณ์จะปรองดองกันไต่กับความคิดเรื่องตัวตนเสรีอย่างไร? มโนภาพเกี่ยวกับโลกที่ถูกกำหนดอย่างมีกลไกจะสามารถสอดคล้องกับมโนภาพของโลกที่มีจุดหมายและพัฒนาได้เองได้อย่างไร ปัญหาเหล่านี้เป็นสิ่งที่คานท์หลีกเลี่ยงไม่ได้... ประเด็นสำคัญก็คือขณะที่คานท์ประกาศอย่างสิ้นคิดว่าความเป็นจริงในตัวเองเป็นสิ่งที่เราไม่รู้ได้ทางทฤษฎี เขาก็ไม่สามารถหนีการ

พยายามกำหนดมโนภาพในทางทฤษฎีที่มีความหมายเกี่ยวกับ
มันได้¹⁴

ข้อบกพร่องที่เห็นได้ชัดในคำอธิบายของคานท์เกี่ยวกับความมีอยู่ของความเป็น
จริงสูงสุดและรายละเอียดต่าง ๆ ของมัน คานท์ยังพยายามใช้เหตุผลและทฤษฎีอธิบาย
สิ่งเหล่านี้มากเพียงใด เขาก็ยิ่งคำนึงตัวเองมากเพียงนั้น การที่คานท์ไม่สามารถมีโม-
ภาพอันแจ่มชัดเกี่ยวกับความเป็นจริงสูงสุดได้ ทำให้เขาประสบความล้มเหลวอย่างสิ้น
เชิงในการสร้างสะพานเชื่อมโลกแห่งประสบการณ์กับโลกปรมาัตต์เข้าด้วยกัน

ข. เหตุผลของคานท์จำกัดขอบเขตความรู้ของมนุษย์

ไม่เพียงแต่ "เหตุผล" ของคานท์จะไม่สามารถให้คำตอบเกี่ยวกับความเป็น
จริงสูงสุดได้เท่านั้น แต่ในเรื่องเกี่ยวกับความรู้ "เหตุผล" ของคานท์ก็ไม่สามารถทำตัว
เป็นเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพได้

มีนักคิดบางคนคิดว่า โครงสร้างแยกประเภทของมโนทัศน์ที่เสนอของคานท์เป็น
เพียงส่วนเกินที่ไม่จำเป็นต้องนำมาอธิบายในรายละเอียดเกี่ยวกับความรู้ของมนุษย์ ดังที่
ด็บบลิว เอช. วอลช์ (W.H. Walsh) นักวิจารณ์ชาวอังกฤษได้เขียนบทความเรื่อง
"โครงสร้างแยกประเภทของมโนทัศน์" (Categories) ตอนหนึ่งกล่าวว่า

¹⁴Ibid., p. 188. "On Kantian grounds certain knowledge of things in themselves is impossible. Yet even Kant could not avoid raising such questions. How can the notion of a phenomenal self be reconciled with the notion of a free self? How can a concept of a mechanically determined world can be reconciled with the concept of an organic and teleological world. These are questions which Kant could not avoid ... The important point is that while Kant flatly declared that reality in itself is theoretical unknowable, he could not escape trying to formulate meaningful theoretical concepts of it."

สิ่งที่ข้าพเจ้าได้พยายามแสดงให้เห็นก็คือ เป็นไปได้ที่จะยอมรับมติที่ว่า มีโครงสร้างแยกประเภทของมนุษย์ และแม้แต่ยอมรับว่า ย่อมต้องมีโครงสร้างนี้ โดยไม่ผูกมัดตัวเองกับผลซึ่งเป็นปฏิปักษ์ต่อบุคคลที่มีจิตใจใฝ่แต่เรื่องภายในประสบการณ์ทั้งหมด แนนอนที่เคียว ขอให้จริงที่ว่า เราถือสิ่งบางอย่างเป็นสิ่งไรสาระตามโครงสร้างแยกประเภทได้บอกให้รู้เป็นนัยถึงความจำกัดขอบเขตของความเป็นไปได้ทางประสบการณ์ มันหมายความว่าตามที่ข้าพเจ้าได้แสดงไว้ว่า มีความเป็นไปได้บางอย่างซึ่งเราปฏิเสธที่จะสนับสนุนตาม¹⁵

นอกจากนี้ คำนี้ยังมีขอบกว้างในการใช้เหตุผลเชื่อมเอกภาพและความหลายหลากเข้าด้วยกัน ซึ่งในหนังสือ ปรัชญาเกี่ยวกับปรัชญาของคานท์ ชิควิก ก็มีความเห็นว่า

เขาคูเหมือนจะคิดว่า เพราะเหตุที่เขาได้แสดงให้เห็นว่ากลไกความเข้าใจ เป็นสมรรถภาพในการสังเคราะห์หรือผสมผสานอย่างแท้จริง และมีรากเงาอยู่ในเอกภาพเหนือผู้สละ ของประสบการณ์ที่เราสำนึกได้ โดยที่อ้างอิงไปถึงตัวผู้รู้ที่รู้สึกตัวได้ ฉะนั้น รูปแบบขั้นพื้นฐานของมันจึงได้มาจากหลักการรวมกัน จึงเป็นสิ่งที่เป็นระบบและสมบูรณ์ แต่ข้าพเจ้าก็ไม่สามารถเห็นได้ว่า เขาได้สร้างความสัมพันธ์ทางกานเหตุผลใด ๆ ระหว่างเอกภาพของปัญญาที่รู้สึกตัวเอง

¹⁵ W.H. Walsh, "Categories" quoted in *ibid.*, p. 65.

"What I have tried to show is that it is possible to accept the thesis that there are categories, and even that there must be categories, without committing oneself to consequences which are repugnant to all empirically minded persons. Certainly the fact that we hold some things to be categorial nonsense implies a limitation on the range of empirical possibilities; it means, as my examples showed, that there are some possibilities which we refuse to entertain."

ได้กับความหลากหลายของรูปแบบการลงมติอันเป็นที่ยอมรับในทางตรรกะ กล่าวคือ เขาไม่ได้แสดงให้เห็น - ขาพเจ้าไม่เห็นแน่แท้ว่า เขาจะพยายามที่จะแสดง - ว่ามันจะต้องมีเพียงรูปแบบเหล่านี้และไม่มีนอกไปจากนี้ โครงสร้างแยกประเภทของนิตยภัตไม่อาจถูกจัดระบบได้อีก โดยการอ้างอิงถึงความเข้าใจอย่างหนึ่งหรือสมรรถภาพในการสังเคราะห์อย่างหนึ่งมากไปกว่าที่ถูกปิดโดยถูกจัดระบบ โดยถูกฉวยเขาไปในสายเดียวกัน¹⁶

ในหนังสือเล่มเดียวกันนี้ ฮิดวิก ได้แสดงทัศนะว่า การพยายามใช้เหตุผลของค่านิยมเกี่ยวกับสิ่งที่ยูนิฟิเคชันการกระทำให้เกิดความขัดแย้ง

ตามที่ค่านิยมได้กล่าวไว้ คุณเหมือนเราจะสามารถพิสูจน์โดยไม่อาจต้านทานใดเท่า ๆ กัน ในแง่หนึ่งว่า โลกมีจุดตั้งตนในเวลาและถูกจำกัดในอวกาศ และในอีกแง่หนึ่งว่า โลกไม่มีจุดตั้งตนในเวลาและไม่มีขอบเขตในอวกาศ แต่แนวความคิดสรุปที่ได้จะตรงข้ามกันอย่างโคตรัสสวนพอดิเชนนั้น นี่ก็เป็นเพียงกรณีที่ใช้เหตุผลเพียงส่วนหนึ่งเท่านั้น และมันจะนำ

¹⁶ Henry Sidgwick, op. cit., p. 81. "He seems to think that because he has shown the Understanding to be essentially a faculty of Synthesis or Combination, having its root in the transcendental unity of conscious experience as referred to a self-conscious subject, therefore its fundamental forms have been obtained from a common principle, and therefore systematically, and therefore completely. But I cannot see that he has established any rational relation between the unity of a self-conscious intelligence and the multiplicity of the recognised logical forms of judgment : he has not shown - I do not see that he has even tried to show - that there must be just these forms and no more : the categories are no more systematised by being referred to one understanding or faculty of synthesis than beads are systematised by being strung on one string."

ไปสู่ความกระจ่างในการถือว่าปัญหาเรื่องเวลาเป็นสิ่งที่
แตกต่างจากปัญหาเรื่องอวกาศ¹⁷

คำค้นบอกว่า การพยายามใช้เหตุผลอธิบายสิ่งที่ยู่นอกเหนือประสบการณ์จะ
ทำให้เกิดปัญหา คำค้นจึงไม่สามารถอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ของโลกได้อย่างแจ่ม
ชัด ซึ่งชีวิตคิดเห็นว่า

ข้อถกเถียงของคำค้นที่สนับสนุนข้อเสนอที่ว่า โลกมีจุดกึ่งต้น
ในกาลเวลาได้กันตัวเองออกไปจากเหตุวิทยา กล่าวคือ
ลำดับความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นครั้งหนึ่งและไม่สิ้นสุด ซึ่ง
เป็นลำดับที่ไม่มีจุดจบอย่างสิ้นเชิง เป็นสิ่งที่เราไม่อาจเข้าใจ
ใจได้ ลำดับความเปลี่ยนแปลงนี้ไม่อาจถูกคิดใกว่าเป็นทั้ง
สิ่งนิรันดรและสิ่งที่เกิดขึ้นอย่างมีจุดจบ¹⁸

โรเบิร์ต พอล วูล์ฟ (Robert Paul Wolff) นักวิจารณ์ชาวอเมริกันได้
เขียนไว้ในหนังสือทฤษฎีของคำค้นที่ว่า ทฤษฎีกิจกรรมของจิต (Kant's theory of
Mental Activity) ในบทชื่อ "นิรนัยแบบอัตนัย" (The Subjective Deduction)
ตอนหนึ่งว่า คำอธิบายของคำค้นเกี่ยวกับความรู้ของมนุษย์ขัดแย้งกันเองในหนังสือ
วิจารณ์เหตุผลบริสุทธิ์ ตลอดเล่ม กล่าวคือ

¹⁷Ibid., p. 160. "Now according to Kant we seem able to prove, with equal irresistibility, on the one hand that the world had a beginning in time and is limited in space, and on the other hand that the world had no beginning in time and has no limits in space. But, though the conclusions are thus symmetrically opposed, this is only partially the case with reasonings : and it will conduce to clearness to take the question as to time apart from the question as to space."

¹⁸Ibid., p. 161. "Kant's argument for the thesis that the world has had a beginning in time, keeps clear of theology. It is, simply, that a series of changes at once past and infinite a completed unending series, - is inconceivable. The series cannot be thought as both endless and over and done."

สิ่งที่เราเห็นเป็นภาพสะท้อนในที่นี้ก็คือความขัดแย้งซึ่ง
 คำเป็นไปตลอดหนังสือวิจารณ์ และเป็นสิ่งซึ่งคนที่ไม่เคย
 แยกแยะ ในแง่หนึ่ง การปรับตัวให้ตามแบบวิถีธรรมชาติ และ
 ความหมกมุ่นของเขาต่อเงื่อนไขของความรู้อื่นๆ เขา
 ไปสู่การให้ความสำคัญกับมโนภาพ การลงมือ การใช้เหตุ
 ผล และขบวนการสำนึกทางความรู้แบบอื่น ๆ ในอีกประการ
 หนึ่ง การค้นพบของเขาในเรื่องปัญหาของความสำนึกและ
 การแยกความแตกต่างระหว่างปรากฏการณ์กับความเป็นจริง
 บังคับให้เขามอบหมายขบวนการที่เกิดขึ้นของจิตให้กับส่วน
 ลึกลับเหนือผู้สังเกตก่อนการสำนึก ความที่ก่อให้เกิดความครึ่ง ๆ
 กลาง ๆ เช่นนี้ย่อมลงไปในระดับหนึ่ง โดยการกำหนดหน้าที่
 ที่โรสำนึกใหญ่แก่สมรรถภาพของจิตซึ่งการทำงานของมันเคย
 ถูกพิจารณาว่าสำนึกได้ ตัวอย่างเช่น จินตนาการเป็นต้น
 เขายังไต่ถามหาแก่นของจิตโดยแยกความแตกต่างของ
 กลไกสังเคราะห์ออกจากการนำสิ่งสังเคราะห์ไปสู่มโนภาพ
 อย่างไม่ก็ตาม สิ่งนี้ย่อมไม่เพียงพอ เพราะมโนภาพเป็น
 เพียงกฎเกณฑ์ซึ่งการสังเคราะห์ถูกสร้างขึ้นในสอดคล้อง
 คอย ดังนั้น มโนภาพจึงต้องมาก่อนไม่ช้าตามหลังการ
 สังเคราะห์¹⁹

¹⁹ Robert Paul Wolff, "The Subjective Deduction" Kant's theory of Mental Activity quoted in Robert Paul Wolff (ed.), op. cit., p. 119. "We see reflected here a conflict which runs all through the Critique and which Kant never successfully resolved. On the one hand, his rationalist orientation and concern with the conditions of knowledge incline him toward an emphasis on concepts, judgments, reasoning, and the other conscious processes of cognition. On the other hand, his discovery of the problem of consciousness, and his distinction between appearance and reality, force him to assign the generative processes of the mind to a pre-conscious transcendental limbo. Kant obscures this ambiguity to a certain extent by attributing the non-conscious functions to faculties of the mind whose operations are customarily considered conscious, such as imagination. He also attempts to resolve the conflict by distinguishing synthesis itself from the bringing of synthesis to concepts. This won't do, however, for the concept is simply the rule according to which the synthesis is performed, and hence must precede, not follow it."

อีกประการหนึ่ง เหตุผลภาคปฏิบัติแม้ว่าจะพยายามอธิบายเรื่องเหตุและผล
อย่างไรก็ไม่อาจก้าวพ้นขอบเขตของประสบการณ์ไปได้ ซึ่งชีวิตก็มีลักษณะว่า

ทุกสิ่งทุกอย่างที่เขา (ค้านท์) มองเห็นว่าถูกสร้างขึ้นโดย
คำเฉลยตามบทวิจารณ์เรื่องปฏิบัติอันนำมาซึ่งการใช้เหตุผล
ภาคทฤษฎีโดยการพยายามผูกมัดกับสาเหตุอันมีเงื่อนไข เพื่อ
เขาถึงคนเหตุที่ไม่อยู่ภายใต้เงื่อนไขและไม่อาจย้อนกลับมา
เป็นผลอีก กล่าวคือ (1) หลักการแบ่งการเป็นสาเหตุ
ทางธรรมชาติไม่สามารถทำความพอใจอย่างเต็มที่ให้กับขอ
เรียกร้องของเราเพื่อให้ได้มาซึ่งสาเหตุที่เพียงพอของโลก
แห่งปรากฏการณ์ และ (2) ไม่มีเหตุผลว่าทำไมการเป็น
สาเหตุอย่างเสรีจึงไม่ต้องถูกกำหนดให้แก่ "สิ่งที่มีอยู่ได้
ด้วยตนเอง" ถ้าเรามีพื้นฐานอื่น ๆ สำหรับกำหนดมัน ใน
กรณีของมนุษย์ เขาถือว่าความสำนึกในทางศีลธรรมของ
เราได้ให้พื้นฐานภาคปฏิบัติแก่เราเพื่อกำหนดการเป็นสาเหตุ
อย่างเสรีเช่นนั้นให้แก่ตัวของเราเอง กล่าวคือการรู้อย่าง
แจ่มชัดของเราว่า สิ่ง "ควรต้องเป็น" ในสายตาของ
เหตุผล จำเป็นต้องมีสมมติฐานว่า สิ่งที่ควรต้องเป็นสามารถ
เป็นได้ และฉะนั้น เหตุผลก็อาจมีการเป็นสาเหตุในสถานที่
เกี่ยวเนื่องกับปรากฏการณ์²⁰

²⁰ Henry Sidgwick, *op. cit.*, p. 169. "All that he regards
as established by the critical solution of the antinomy in which
the Speculative Reason is involved by trying to reach through
the series of conditioned causes a cause that is unconditioned
and not in turn an effect, is (1) that the principle of Natural
Causality cannot completely satisfy our demand for an adequate
cause of the phenomenal world; and (2) that there is no reason
why free causality should not be attributed to a 'Thing in
itself', if we have other grounds for attributing it. Now in
the case of human beings he holds that our moral consciousness
give us practical grounds for attributing to ourselves such
free causality : that our apparent cognition that something in
the eye of reason 'ought to be' necessitates the assumption
that what ought to be can be, and that reason therefore can have
causality in respect to phenomena."

เนื่องจากสิ่งที่มีอยู่ใต้วายตัวเอง เป็นสิ่งที่มีอยู่นอกจิตมนุษย์ ความรู้เกี่ยวกับมัน จึงเกิดจากการค้นพบ ไม่ใช่การสร้างสรรค์ของจิตตามทัศนะของเพคั่นที่ว่า

สำหรับสามัญสำนึก โลกปรนัยนี้ประกอบด้วยสิ่งที่มีอยู่ใต้วายตัวเอง กล่าวคือ มันประกอบด้วยสิ่งที่เป็นอยู่ตามที่มีมันเป็นอยู่อย่างอิสระจากผัสสะและความคิดของเรา และเป็นอิสระอย่างแท้จริงจากการสร้างสรรค์ของจิตมนุษย์ เมื่อเราไม่พลาดตกลงไปในความหลงผิด เรายอมรับจากสิ่งทั้งหลายตามที่มีมันเป็นจริง และตามที่มีมันยังคงเป็นอยู่ ถ้าไม่มีจิตใด ๆ ไปรับมัน ลูกบิลเลียดลูกหนึ่งมีสีแสด แข็ง เรียบ และมีทรงกลม ลักษณะประจำตัวทั้งหมดเหล่านี้ มันมีอยู่ในตัวของมันเองและเราไม่ใ้สร้างมันหรือใ้หมั้น : เราเพียงแคค้นพบมันเท่านั้น²¹

และเพคั่นมองเห็นว่าคานท์ได้สรุปว่า โลกที่ปรากฏ เป็นปรากฏการณ์ของสิ่งที่มีอยู่ใต้วายตัวเอง โดยไม่ได้อธิบายความสัมพันธ์ของมันเลย :

อะไร เป็นความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งที่มีอยู่ใต้วายตัวเองกับปรากฏการณ์ คานท์ไม่เคยถามถึงความเป็นจริงของสิ่งที่มีอยู่ใต้วายตนเอง และไม่เคยสงสัยว่าสิ่งที่ปรากฏก็คือปรากฏการณ์ของสิ่งที่มีอยู่ใต้วายตนเอง สิ่งที่ปรากฏก็คือสิ่งที่ปรากฏ

²¹ H.J. Paton, *op. cit.*, I, p. 59. "For common sense this objective world is composed of things-in-themselves; that is, of things which are what they are independently of our sensations and our thoughts, and indeed independently of the constitution of the human mind. When we do not fall into error, we know things as they really are, and as they still would be, if there were no minds to know them. A billiard ball is red and hard and smooth and spherical. All these characteristics it possesses in itself, and we do not make them or contribute to them : we merely discover them."

แต่เราหรือมีความสัมพันธ์กับเรา แม้วามันจะไม่ใช้สิ่งเดียวกับที่ เป็นอยู่ในตัวของมันเอง²²

หากเราไม่สามารถรู้จักสิ่งที่มีอยู่โดยตัวของตนเองเลย เราย่อมไม่สามารถใช้คำอธิบายใด ๆ เกี่ยวกับมันได้ แต่ความที่กลั้มพยายามทำในสิ่งตรงกันข้าม ซึ่งเพิกັນได้ชี้แจง
ว่า

ความยากลำบากของข้อสมมุติฐานของคานท์เป็นสิ่งที่เห็น
โดยชัดชัดอย่างแท้จริงที่เราไม่สามารถใช้โครงสร้างแยกประเภท
ของมนุษย์กับสิ่งที่มีอยู่โดยตัวของตนเอง เราสามารถพูดโดยง่าย
ไรเกี่ยวกับความหลากหลายของสิ่งที่มีอยู่โดยตัวของตนเอง ?
การนับจำนวนของคานท์ผูกพันอยู่กับโครงสร้างเรื่องปริมาณ
มีหรือ ? และนับอย่างไรความหมาย ดูปราศจากอวกาศ
และเวลามีหรือ ? เราสามารถพูดโดยง่ายว่าเราประสา
สัมพันธ์ของเราขึ้นอยู่กับอิทธิพลของสิ่งที่มีอยู่โดยตัวของ
"อิทธิพล" เป็นเพียงคำสำหรับกรณีเฉพาะของโครงสร้าง
เรื่องสาเหตุมีหรือ ? ยิ่งกว่านั้น เราสามารถยอมรับความ
เป็นจริงที่รู้ ไม่ควาเป็นส่วนสำคัญของคำอธิบายที่เราใจใด
ใด ๆ เกี่ยวกับโลกโดยหรือ ที่สำคัญที่สุดก็คือ ฉานี้เป็นเหตุ
ของคานท์ เราสามารถเชื่อโดยหรือว่าโลกที่เราประสา
การมีอยู่ขึ้นอยู่กับปฏิกริยาตอบโต้กันของสิ่งที่เรา ไม่ได้ออง
สิ่งซึ่งอาจไม่ใช่ตัวตน มันออกจะยากอยู่ที่จะยอมรับปัจจัยเช่น

²² *Ibid.*, p. 61. "What is the relation between things-in-themselves and appearances ? Kant never questions the reality of things-in-themselves, and never doubts that appearances are appearances of things-in-themselves. The appearance is the thing as it appears to us, or as it is in relation to us, though it is not the thing as it is in itself."

นั่นทั้งสองสิ่ง มันมันไม่เป็นที่จับได้โดยตลอดแล้ว มันจะ
แตกต่างกันไปอย่างไร²³

ไม่เพียงแต่เท่านั้น ปัญหาเกี่ยวกับเรื่องตัวตนยังมีคมนในปรัชญาของคานท์ :

ถ้าตัวตนซึ่งเป็นที่จับได้ในสัมผัสภายในเป็นเพียงปรากฏ
การณ์ เราจะกล่าวอะไรใดเกี่ยวกับตัวตนนี้ ตัวตนนี้ เป็น
สิ่งที่มีอยู่โดยด้วยตัวเองหมายความว่าตัวตนที่ถูกร เป็นเพียงสิ่งที่ปรากฏ
เช่นนั้นหรือ ตอบปัญหาข้อนี้ คำตอบของคานท์ยังคงคลุมเครือแค
บางที่เราอาจกล่าวได้ว่า ในแสงสว่างจากปรัชญาจริยธรรม
ของเขา ตัวตนยอมเป็นของอำนาจจักรแห่งสิ่งที่มีอยู่โดยด้วย
ตัวเอง หมายความว่า ในฐานะที่เป็นสิ่งที่มีอยู่โดยด้วยตัวเอง มันไม่
อาจเป็นสิ่งที่เรา จักโลกตาม²⁴

²³Ibid., p. 65. "The difficulties of the Kantian hypothesis are indeed obvious. If we cannot apply our human categories to things-in-themselves, how can we speak of things-in-themselves in the plural? Is not number for Kant bound up with the category of quantity, and meaningless apart from space and time? How can we say that our sensations are due to the influence of things-in-themselves? Is not 'influence' simply a word for a special case of the category of cause? More generally, can we accept an admittedly unknown reality as an essential part of any intelligible explanation of the world? Above all, can we believe - if this is Kant's doctrine - that the world as we experience it is due to the interplay of two unknown perhaps not a self? It is difficult to accept one wholly unknown factor. It is almost impossible to accept two. If they are wholly unknown, how can they be distinguished from one another?."

²⁴Ibid., p. 64. "If the self which is known in inner sense is only phenomenal, what are we to say of the self which knows? Is the Knowing self a thing-in-itself, although the known self is only an appearance? To this question Kant's answer is obscure; but perhaps we may say, in the light of his moral philosophy, that the self does belong to the realm of things-in-themselves, although as a thing-in-itself it can never be known by us."

ปัญหาความรู้เกี่ยวกับตัวตนของคานท์ที่เป็นปัญหาเกี่ยวกับเรื่องที่ว่า เราจะรู้จักสิ่งสูงสุดใดอย่างไรหรือ ใดอย่างไรว่าพระเจ้ามีอยู่จริง ตอนที่คานท์กล่าวถึงสิ่งที่มีอยู่ใดด้วยตนเอง เขาใช้ศัพท์ที่แสดงทั้งเอกพจน์และพหูพจน์ (Thing-in-itself or Things-in-themselves) ซึ่งคานท์ไม่ได้อธิบายให้ชัดว่าสิ่งที่มีอยู่ใดด้วยตนเองนั้นมีจำนวนใดอย่างไร ในเรื่องการนับจำนวนหรือความรู้เกี่ยวกับจำนวนของผ่านโครงสร้างแยกประเภทของมโนสำนึกของเรา ก็เท่ากับการยอมรับว่าโครงสร้างแยกประเภทของมโนสำนึกสามารถให้ความรู้เกี่ยวกับสิ่งที่มีอยู่ใดด้วยตนเอง เพราะความรู้เกี่ยวกับสิ่งที่เป็นเหตุและสิ่งที่เป็นผลของอภิปรัชญาโครงสร้างแยกประเภทของมโนสำนึก จึงนับว่าคานท์ได้แย้งทฤษฎีของตนเองที่ว่าเหตุผลภาคทฤษฎีไม่สามารถให้ความรู้เกี่ยวกับสิ่งปรมาัตถ์ได้

เพคตินวิจารณ์ว่า ตามทัศนะของคานท์ ความรู้ของมนุษย์จำกัดอยู่ภายในขอบเขตของมโนภาพเท่านั้น ซึ่งในแง่นี้ ย่อมเป็นการปฏิเสธว่ามนุษย์ไม่สามารถรับรู้ในสิ่งที่ปรากฏออกมาในรูปแบบอื่น จึงนับว่าความรู้ของคานท์ยังคับแคบอยู่มาก กล่าวคือ

ในเรื่องความรู้ (โดยที่ตรงข้ามกับความคิด) เราต้องอาศัย (1) อัจฉตคติญาณ และ (2) มโนภาพ หรือโครงสร้างแยกประเภท ฉะนั้นหากไม่ใคร่ให้อัจฉตคติญาณที่สอดคล้องกับมโนภาพของเรา เราก็คงยอมถูกหอคูหิงไว้กับรูปแบบของความคิดซึ่งไม่สามารถคิดอะไรจริงได้

ในเมื่อมนุษย์ปราศจากอัจฉตคติญาณในทางมโนสำนึก มีแต่เพียงอัจฉตคติญาณในทางความรู้สึก เขาก็ย่อมมีความรู้ใดแต่เพียงเมื่อโครงสร้างแยกประเภทถูกใช้กับอัจฉตคติญาณในทางความรู้สึกเท่านั้น²⁵

²⁵Ibid., p. 530. "For knowledge (as opposed to thought) we require (1) intuition and (2) a concept or category. If no intuition is given corresponding to our concept, we are left with only a form of thought which thinks nothing real.

Since human beings have no intellectual, but only sensuous, intuitions, they can have knowledge only when the categories are applied to sensuous intuitions."

จากอีกตอนหนึ่งของบท "นิรันดร์แบบอสังกต" วูล์ฟได้วิจารณ์ค่านิยมและสิ่งปัญหาไว้ว่า ในเมื่อค่านิยมกล่าวถึงบทบาทของจิตมนุษย์ว่ามีขอบเขตการทำงานที่จำกัดและอธิบายไม่ได้ แต่ค่านิยมมีใจแข็งว่า เหตุใดจิตมนุษย์จึงจำต้องอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์และมีใช้กฎเกณฑ์อื่น :

แรกทีเดียว ค่านิยมไม่คิดว่า จิตมนุษย์จะสามารถเลือกประเภทของกฎเกณฑ์ซึ่งมันจะใช้ โลกกับตัวแทนความจริง โครงสร้างแยกประเภทซึ่งเป็นกฎเกณฑ์ออกคำสั่งขึ้นหรือให้จิตมนุษย์สร้างมโนภาพแห่งประสบการณ์ของมัน เป็นสิ่งที่อยู่พ้นคำอธิบายในระดับหนึ่ง แน่นอนมันอาจถูกสรุปออกมาได้จากลักษณะทั่วไปของความสำนึกทางกาลเวลา แต่เราไม่สามารถเข้าใจได้ว่าเหตุใดสัมผัสภายในจึงมีรูปแบบของเวลาและไม่สามารถเลือกสิ่ง เพราะเหตุความหลายหลากที่ถูกเสนอมาไว้ในวิธีอื่น ๆ สิ่งทั้งหมดนี้แตกต่างจากช่างปั้นหม้อและคนเดินเท้าซึ่งสามารถเลือกทำตามกฎเกณฑ์ต่าง ๆ กันได้ หรืออาจไม่เลือกทำตามกฎใด ๆ เลยก็ได้²⁶

ค. เหตุผลของค่านิยมทำให้ความดีความชั่วเป็นเรื่องเฉพาะตัว

จอห์น อาร์ ซิลเบอร์ (John R. Silber) นักวิจารณ์งานของค่านิยมหนึ่งได้เขียนไว้ในบทความชื่อ "การปฏิวัติแบบโคเปอร์นิคัสในจริยศาสตร์ : ทบทวนความ

²⁶ Robert Paul Wolff, "The Subjective Deduction" quoted in Robert Paul Wolff (ed.), *op. cit.*, p. 118. "First of all, Kant does not think that the mind has any choice in the sorts of rules which it will apply to representations. The categories, which are the second-order rules by which the mind forms its empirical concepts, are beyond a certain point inexplicable. To be sure, they can be deduced from the general characteristics of time-consciousness, but we can neither understand why inner sense has the form of time, nor choose to synthesize the presented manifold in another way. All this contrasts with the potter and the pedestrian who can choose to follow many different rules, or none at all for that matter."

หมายของความดี" (The Copernican Revolution in Ethics : the Good Reexamines) เกี่ยวกับนิยามของหลักการภาคปฏิบัติว่า :

หลักการภาคปฏิบัติ เป็นคำที่มุ่งถึงชนิดเฉพาะอ้างอิงถึงประเภทของข้อความทั้งหมดที่บรรจุกำหนดคุณทั่วไปของเจตจำนง เจตจำนงคือพลังอำนาจของสัตว์แห่งเหตุผลในการกระทำให้สอดคล้องกับมโนคติแห่งกฎบังคับของมันเองมากกว่าที่จะให้สอดคล้องกับกฎบังคับเท่านั้น มโนคติแห่งเหตุผลนี้ที่เจตจำนงได้กระทำภายในขอบเขตของมันนั้นเป็นหลักการของเจตจำนง กล่าวคือ เป็นหลักการภาคปฏิบัติมันเอง²⁷

ซิลเบอร์ ยังวิจารณ์ต่อไปว่าปรัชญาของคานท์ลุ่ม ๆ คอน ๆ ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับคำอธิบายบทบาทของเหตุผลภาคปฏิบัติ :

คานท์กำลังอยู่ในฐานะกลืนไม่เข้าคายไม่ออก เขาได้ยืนยันถึงการทำงานควยตัวของเหตุผลภาคปฏิบัติโดยประกาศว่า มลทินในทางศีลธรรมยอมไม่มีความสมเหตุสมผลในทางทฤษฎี ในขณะที่เดียวกัน เขาก็จัดหาพื้นฐานในทางทฤษฎีให้แก่ปรมวลปรัชญาที่รองรับควยเหตุผลภาคปฏิบัติโดยเป็นกรานวาทาณาจักรของเหตุผลภาคปฏิบัติก็คือ โลกแห่งความศึลหรือโลกปรมวล นี้คือความลุ่ม ๆ คอน ๆ โดยพื้นฐานในพื้นของคานท์²⁸

²⁷John R. Silber, "The Copernican Revolution in Ethics: the Good Reexamined" quoted in *ibid.*, p. 267. "Practical principle' is a generic term referring to the class of all propositions which contain a general determination of the will. The will is the power of a rational being to act in accord with its own idea of law rather than in mere conformity to law. This idea of law in terms of which the will acts is the principle of the will, that is, a practical principle."

²⁸*Ibid.*, p. 183. "Kant's position was ambivalent. He insisted upon the autonomy of the practical reason, declaring that the postulates of morality have no theoretical validity whatever. At the same time, he provided a theoretical foundation for the metaphysics postulated by the practical reason, maintaining that the realm of the practical reason is the 'intelligible' or 'noumenal' world. This is a fundamental inconsistency in his position."

คำนำที่ได้อธิบายความหมายของชีวิตในทางศีลธรรมครั้งที่แรกได้กล่าวอ้างไว้

ว่า :

...ชีวิตในทางศีลธรรมของมนุษย์ไม่ใช่เป็นการเห็นความจริงในตัวเองอย่างโดดเดี่ยวของแต่ละคนโดยแยกจากคนอื่น ๆ ไม่มีอะไรมากไปกว่าชีวิตในทางวัตถุของเขา ในทางตรงกันข้าม มนุษย์มีอิทธิพลซึ่งกันและกันอย่างสม่ำเสมอระหว่างสมาชิกที่แตกต่างกันของสังคม และเราสามารถหนีจากการอ้างอิงที่ตายตัวได้ เพียงโดยถอยกลับไปสมมติที่ว่าความสำนึกที่เรามีเกี่ยวกับตัวเองในฐานะที่ผูกพันกับการกระทำอันสอดคล้องกับกฎศีลธรรมขั้นสูงสุดยอมของฉกพิจารณาว่าเป็นความสำนึกเกี่ยวกับตัวเองว่าเป็นสิ่งปรมาัตถ์ และเพราะฉะนั้น จึงเป็นความสำนึกที่ต่อต้านความคิดที่ว่าความสำนึกในทางประสมการณเกี่ยวกับตัวเอง เป็นสิ่งที่ปราศจากความสำคัญ²⁹

แต่แรกได้กล่าวหาทึ่งต่อไปว่า นักวิจารณ์งานของท่านบางคนได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า การมองชีวิตในทางศีลธรรมของคำนำเป็นการมองปัญหาอันเดียว :

ความบกพร่องของทัศนะของคำนำเกี่ยวกับชีวิตในทางศีลธรรมส่วนใหญ่อยู่ที่วิธีการอันเดียวซึ่งคำนำเห็นอยู่นอกระหว่างสมมติที่ว่ากฎศีลธรรม เป็นกฎของความเป็นตัวของเราเอง:

²⁹ Edward Caird, *op. cit.*, II, p. 398. "...the moral life of man is no isolated self-realisation of each apart from the others, any more than his physical life, but that, on the contrary, there is a constant reciprocal influence between the different members of society. And he could escape from the necessary inference, only by falling back upon the idea that the consciousness we have of ourselves as bound to act in accordance with an absolute moral law, must be regarded as a consciousness of ourselves as noumena, and, therefore, as a consciousness against which the empirical consciousness of ourselves as objects has no weight."

เป็นกฎซึ่งเราวางไว้ให้ตัวเองในฐานะที่เป็นสัตว์โลกแห่ง
เหตุผล และเป็นกฎซึ่งมีอำนาจที่จะท่องเชื่อฟังในฐานะที่มัน
เป็นกฎของเราเอง ถ้าสิ่งนี้เป็นที่ชนะที่เพียงพอต่อมันแล้ว
ชีวิตในทางศีลธรรมย่อมต้องถูกพิจารณาว่าเป็นชีวิตแห่งการ
กำหนดตัวเองของแต่ละคนซึ่งทั้งพระเจ้าและมนุษย์ไม่อาจ
ช่วยเหลือเราได้ แต่มนุษย์แต่ละคนต้องดำเนินการทดสอบ
ศึกษาในสิ่งซึ่งไม่มีตัวใครที่มัน โดยอาศัยพลังที่ไม่ได้รับ
การช่วยเหลือใด ๆ ของเขาเอง³⁰

คานท์ไม่อาจหลีกเลี่ยงการใช้เหตุผลภาคทฤษฎีมาเป็นคำอธิบายเรื่องศีลธรรม
และเขาใช้เหตุผลภาคปฏิบัติมาเป็นเพียงเครื่องสนับสนุนให้คุณสมบัติอันสูงส่งเท่านั้น
ดังที่เซอร์ เคอร์ ได้อธิบายวิจารณ์ไว้ในบทความเรื่อง "สิ่งที่มีอยู่โดยตนเองในปรัชญาของ
คานท์" (The Thing-in-Itself in Kantian Philosophy) ไว้ว่า :

แม้ว่าเขา (คานท์) ได้ยืนยันว่าเหตุผลภาคปฏิบัติต่างจาก
ได้โดยอัตโนมัติเต็มที่ เขาก็ยังมีความเชื่ออย่างชัดเจนว่า
มันมีความจำเป็นที่จะต้องหาพื้นฐานภาคทฤษฎีสำหรับมัน
ในเรื่องศีลธรรม แนวโน้มตามความเชื่อคัมภีร์ และแนว
วิตรรกะทฤษฎีในปรัชญาของคานท์เช่นนี้ ทำให้ดูเหมือนว่า
เหตุผลภาคปฏิบัติช่วยเพียงแต่ยืนยันปรมัตถ์ปรัชญาภาค

³⁰ Ibid., p. 604. "The imperfection of Kant's view of the moral life his mainly in the onesided way in which he insists on the idea that the moral law is the law of our own being : a law which as rational creatures we lay down for ourselves, and which, as it is our own law, it must be in our power to obey. For if this be an adequate view of it, the moral life must be regarded as a life of individual self-determination, in which neither God nor man can assist us, but in which each individual has to carry on his separate inward struggle by his own unaided strength."

ทฤษฎีนี้เป็นที่ต้องการของเหตุผลภาคทฤษฎีแต่ไม่ได้ถูกจัด
ระเบียบโดยเหตุผลภาคทฤษฎี³¹

ก่อนอื่น เราจำเป็นต้องเข้าใจเสียก่อนว่า ทักษะเกี่ยวกับเรื่องศีลธรรมของคน
ทั่วไปกับของค่าน้ำหนักแตกต่างกัน สำหรับความคิดของคนทั่วไปว่า :

ตามข้อเท็จจริงแล้ว ศีลธรรมเกิดขึ้นมาจากความประนีประนอม
ยอมอันหลีกเลี่ยงไม่ได้ของความสำนึกในตัวตน โดยสำนึก
ถึงความสัมพันธ์ของเรากับคนอื่น กับผลจำเป็นในการตัดสินใจ
ตัวของเราเอง จากแรงความคิดของสังคม ไม่ว่ามันจะเป็น
แรงความคิดของครอบครัว ของชาติ หรือของสังคมรูปอื่น ๆ
ที่เราเอาตัวเองไปสัมพันธ์ด้วย³²

จะเห็นได้ว่า ศีลธรรมในความคิดของคนทั่วไปก็คือการประนีประนอมความ
พอใจส่วนตนกับความพอใจของสังคมเข้าด้วยกัน ศีลธรรมในแง่นี้ย่อมไม่มีหลักการสากล
ตายตัว เพราะต้องแปรเปลี่ยนไปตามค่านิยมของสังคม เหมือนการพยายามทรงตัวอยู่บน
กระดานที่ไหลเลื่อนอยู่ตลอดเวลา แต่ศีลธรรมตามทัศนะของค่าน้ำหนักได้เป็นเช่นนั้น :

³¹George Shrader, "The Thing-in-Itself in Kantian
Philosophy" quoted in Robert Paul Wolff (ed.), *op. cit.*, p. 182.
"Although he insisted that the practical reason is fully
autonomous, he apparently believed it necessary to provide a
theoretical foundation for the postulates of morality. This
dogmatic and rationalistic tendency in Kant's philosophy makes
it appear that the practical reason serves only to validate a
theoretical metaphysics which was required but not schematised
by the theoretical reason."

³²Edward Caird, *op. cit.*, II, p. 399. "Morality, in fact,
springs out of the inevitable mediation of the consciousness of
self by the consciousness of our relations to others, and the
consequent necessity of judging ourselves from a social point
of view, whether it be the point of view of the family, or of
the nation, or whatever be the society to which we thus relate
ourselves."

อย่างไรก็ตาม การที่คานท์ยกระดับการแบ่งแยกตรง
หัวเลี้ยวหัวต่อของกฎบังคับภายในและภายนอกตัวเราไป
สู่ขอเท็จจริงถาวรของธรรมชาติมนุษย์เช่นนี้ และ เขิกเฉย
ต่อความสัมพันธ์ของความสำนึกในตัวตนที่เป็นสัจทางศีลธรรม
ไปสู่ความสำนึกของ เอกภพในทางสังคม ยอมรับยอมมอง
เห็นขอบเขตในทางสังคมว่าเป็นสิ่งที่มีกำเนิดมาจากภายใน
นอก และมองเห็นอิทธิพลทางศีลธรรมของปัจเจกบุคคลต่อกัน
และกันว่าเป็นทางอ้อมหรือเป็นไปไม่ได้ในความคงเส้น
คงวากันอำนาจสูงสุดที่ปราศจากเงื่อนไขของกฎศีลธรรม³³

สำหรับคานท์แล้ว ศีลธรรมไม่ใช่สิ่งที่เกิดจากเงื่อนไขภายนอกตัวมนุษย์และกฎ
ศีลธรรมก็ไม่ใช่กฎที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้นจากสังคม คานท์มีทัศนะว่า ศีลธรรมคือความสำนึก
ตามธรรมชาติของมนุษย์ซึ่งเป็นสัจแห่งเหตุผล และกฎศีลธรรมก็เป็นกฎที่เหตุผลของมนุษย์
เป็นผู้กำหนด ในลักษณะเช่นนี้ กฎศีลธรรมจึงจะมีความเป็นสากลอย่างแท้จริงและทำให้
เกิดความสม่ำเสมอในจริยธรรมของมวลมนุษย์ ตรงกันข้าม ถ้ากฎศีลธรรมขึ้นอยู่กับเงื่อนไข
ภายนอก เช่น ขึ้นอยู่กับอำนาจของรัฐหรือผู้มีอำนาจในสังคมแล้วการปฏิบัติอย่างมีศีล
ธรรมย่อมเป็นไปไม่ได้และไม่อาจมีสากลภาพได้เพราะเงื่อนไขภายนอกเป็นสิ่งที่ขาดความ
สม่ำเสมอขาดความเป็นสากลและเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา

สิ่งที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่งในหลักจริยธรรมหรือหลักศีลธรรมของคานท์ก็คือ
หลักศีลธรรมของคานท์มีลักษณะทั้งอัตตานิยม (Egoism) และเมตตาานิยม (Altruism)
ลักษณะความเป็นอัตตานิยมในหลักศีลธรรมของคานท์ก็คือ :

³³ Loc. cit. "Kant, however, elevating this transitional divorce of the inner from the outer law into a permanent fact of human nature, and ignoring the relation of the consciousness of self as a moral being to the consciousness of social unity, is obliged to regard the social tie as something extraneous, and the moral influence of individual upon each other as something indirect, or even impossible, in consistency with the unconditional supremacy of the moral law."

ตามหลักการของคานท์ เราถูกบังคับให้เป็นผู้มีเมตตา
 อย่างแท้จริง เมื่อมองถึงความสุข แต่เป็นเพียงเห็นแก่ตัวอย่าง
 แท้จริงเมื่อเชื่อมั่นในความดี หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่ง เรา
 ถูกบังคับให้เสียสละความสุขของเราเพื่อความสุขของผู้อื่น
 ยกเว้นความเท่าเทียมการเสียสละเช่นนั้นอาจเกิดของโดย
 อุณหภูมิความสมบูรณ์ในทางศีลธรรมของเรา อันที่จริงคานท์
 ทองการจะกล่าวว่า เราถูกบังคับให้แสวงหาการทำให้อื่น
 มีความสุขทราบเท่าที่มันสอดคล้องกับกฎศีลธรรม แต่ดา
 กล่าวอย่างจริงจัง เราไม่สามารถดูเขาใจสิ่งนี้ในความหมาย
 ว่า เราจะไม่แสวงหาการทำให้อื่นมีความสุข เมื่อความสุข
 เช่นนั้นอาจทำให้อุปนิสัยในทางศีลธรรมของเขาเสื่อมเสีย
 แต่หมายความว่าเราจะไม่แสวงหามันเมื่อมันก่อให้เกิดการ
 กระทำซึ่งอาจเป็นภัยต่ออุปนิสัยในทางศีลธรรมของ
 เรา ดังนั้นแรงจูงใจในทางอรรถานิยมจึง เป็นสิ่งที่สุดท้าย³⁴

หลักการในเรื่องความเป็นอรรถานิยมในหลักศีลธรรมของคานท์ก็คือ การที่เรา
 เชื่อมั่นว่าความดีมีคุณค่าในตัวของมันเอง และเราจะทำความดีด้วยความสำนึกในคุณค่า
 ของมันด้วยตัวของเราเองและเพื่อความสมบูรณ์ในทางศีลธรรมของเราเอง ทั้งนี้เป็น
 การเอาตัวเองเป็นหลักหรือให้ความสำคัญในหลักการของเราเอง จึงเรียกว่าเป็นอรรถา

³⁴ Ibid., p. 400. "According to Kant's principle, we are bound to be purely altruistic as regards happiness, but purely egoistic as respects goodness; or, in other words, we are bound to sacrifice our happiness to the happiness of others, except so far as such sacrifice may interfere indirectly with our moral perfection. Kant, indeed, rather says that we are bound to seek the happiness of others so far as in consistent with the moral law. But strictly speaking we cannot understand this as meaning that we are not to seek their happiness when such happiness might impair their moral character, but only that we are not to seek it when it involves an act that might injure our own moral character. Thus the egoistic motive is the ultimate one."

นิยม มีใช้ทำค่าความดีโดยตกอยู่ที่ใจเงื่อนไขภายนอกหรือคล้อยตามแรงจูงใจของอารมณ์ เช่น การให้ทาน เราจะให้ทานก็ต่อเมื่อเรามีความสำคัญว่ามันสอดคล้องกับกฎศีลธรรมของเรา มีใช้ให้ทานเพราะความสงสารหรือความสะเทือนใจ เพราะนั่นเป็นการกระทำที่ขาดหลักการและอาจทำให้หุ้บปีนสายในทางศีลธรรมของท่านเสื่อมเสียลักษณะความเป็นเมตตานิยมในศีลธรรมของคานท์ ตามที่แคร้กอธิบายไว้ในหนังสือของเขาคือ

ความเร้นลับของความเป็นไปได้แห่งความรู้ที่สูงเป็นนัยว่า เราได้ก้าวพ้นประสาตสัมผัสของเราเองไปสู่วัตถุยังคงเป็นความเร้นลับยิ่งขึ้นของความเป็นไปได้แห่งชีวิตศีลธรรม และที่กบฏใหญ่เกิดการยอมจำนนอย่างทูลเนื่องของความต้องการ ไปสู่เป้าหมายทางสังคมในทันที ยอมมีอยู่ในหลักการว่าปัจเจกภาพที่สำนึกตัวเอง ได้ดำรงตัวเอง และคงอยู่ได้โดยกฎปฏิบัติตัวเอง อย่างต่อเนื่องเท่านั้น และจะทำเช่นนั้นได้ก็โดยการก้าวไปสู่ชีวิตสากลอย่างทูลเนื่อง ในแง่นี้เราอาจกล่าวได้ว่า ศีลธรรมเป็น "เมตตานิยม" แต่คำว่าเมตตานิยมค่อนข้างจะเสนอแนะให้หน้าชีวิตของเราเข้าไปในชีวิตของปัจเจกบุคคลอื่น ๆ ในฐานะที่เป็นคนอื่น กล่าวคือ เป็นการสละความสุขส่วนตัวของเราเพื่อหวังไว้ซึ่งความสุขในส่วนของผู้อื่นที่มีธรรมชาติเช่นเดียวกันอย่างแท้จริงกับที่เราสละไปเพื่อตัวของเราเอง³⁵

³⁵ Ibid., p. 401. "The secret of the possibility of knowledge, as involving that we go beyond our own sensations to objects, still more the secret of the possibility of moral life, as involving the continual surrender of immediate desire to social ends, his in the principle that a self-conscious individuality only exists and maintains itself by a continual self-abnegation, and so by a continual return to the universal life. In this respect we might say that morality is 'Altruism'; but the word Altruism rather suggests the merging of our life in the life of other individuals as such, the giving up of our own happiness in order to secure on their part a happiness of exactly the same nature as that which we give up for ourselves."

ความเป็นเมตตาในศีลธรรมของกันนั้น แกร่หมายความว่า ในขณะที่มนุษย์ทำความดี มนุษย์ยอมมีส่วนสร้างสรรค์หรืออำนวยความสะดวกให้แก่สมาชิกอื่น ๆ ของสังคม เพราะมนุษย์มิได้อยู่คนเดียวอย่างโดดเดี่ยวในโลก การทำความดีของเรา จึงเป็นการสละความสุขส่วนตัว เพื่อความสุขของผู้อื่น และเป็นการสร้างเอกภาพในการดำรงชีวิตอย่างมีศีลธรรมของเราและสังคม เช่น การให้ทานเป็นการเสียสละทรัพย์ หรือความสุขส่วนหนึ่งของเราไปเพื่อให้ผู้ยากไร้ ได้มีความสุข การกระทำของเราเช่นนี้ จึงเป็นการทำให้ศีลธรรมมีลักษณะ เป็นเมตตาธรรม

ทั้งนี้ย่อมแสดงว่า ศีลธรรมไม่ใช่เป็นเรื่องเฉพาะตัว แต่กระทบกระเทือนถึงหลักการสากลด้วย ดังที่แคร่ทอริบายว่า :

แต่การยอมจำนนต่อตัว เองในทางศีลธรรมที่แท้จริงย่อมไม่ใช่เพียงการยอมจำนนของอัครตาดูหนึ่งต่ออัครตาอื่น แต่เป็นการยอมจำนนของอัครตาทั้งหมดต่อหลักการสากลซึ่งในขณะที่ทำงานในสังคมก็โคจรชีวิตส่วนตัวของแต่ละคนซึ่งแปรสภาพเป็นองค์ประกอบของตนเองให้แกกันและกัน³⁶

การทำความหน้าที่ต่อตัว เองและต่อผู้อื่นจึงมีความสัมพันธ์กันในเวลาเดียวกัน :

ความจริง ความยอมรับ (สิ่งที่ปรากฏชัดตามหลักการ ของเขา) ว่าหน้าที่ทั้งหมดก็คือ หน้าที่ต่อตัวเราเอง เมื่อเขาดกเถียงว่า ถ้าไม่มีหน้าที่ต่อตัว เองก็ยอมไม่มีหน้าที่ต่อผู้อื่น ในเมื่อกฎบังคับใดมาจากเหตุผลสากลปฏิบัติของเราเองโดยอาศัยที่เราผูกพันกับหน้าที่เหล่านั้น ในทางกลับกันเมื่อหน้าที่ต่อตัวเราเองทั้งหมดเป็นหน้าที่ต่อผู้อื่น คานทยอม

³⁶ Ibid., p. 402. "But the true moral self-surrender is not simply the surrender of one self to another, but of all to the universal principle which, working in society, gives back to each his own individual life transformed into an organ of itself."

หลักเลี้ยงที่ระดมรับการแบ่งแยกชนชาติสากลหรือ
 ชนชาติแห่งเหตุผลของมนุษย์ออกจากชนชาติในทาง
 สังคม เนื่องจากมีขอบปรองอย่างมหันต์ในทฤษฎีของเขา³⁷

อย่างไรก็ตาม ค่านิยมเหลวในการอธิบายเรื่องความเป็นสากลของหลัก
 ความประพฤติ เพราะเขาไม่ได้แสดงความคิดใด ๆ สนับสนุนว่าหลักความประพฤติ
 ซึ่งเป็นอัตนัยจะเป็นสากลได้อย่างไร ศาสตราจารย์จูเลียส เอบิงเฮาส์ (Professor
 Julius Ebbinghaus) นักวิจารณ์งานของคานท์ชาวเยอรมัน ได้เขียนไว้ในบทความ
 ชื่อ "การตีความและการแปลความหมายผิดเกี่ยวกับคำสั่งเด็ดขาด" (Interpretation
 and Misinterpretation of the Categorical Imperative) ซึ่งแปลเป็น
 ภาษาอังกฤษโดยเพตัน (H.J. Paton) ว่า :

ลำดับความผิดพลัดที่บทวิจารณ์คานท์ที่ระดมอยู่ครั้งแล้ว
 ครั้งเล่า ไม่อาจจะตั้งควัดคิด นอกจากจะเป็นความล้มเหลว
 ที่สังเกตไว้ในข้อความสำคัญตอนหนึ่งในหนังสือ รากฐานแห่ง
ปรมัตถธรรมทางศีลธรรม คานท์ได้โหมรูปแบบต่อไปนี้แก่คำ
 สั่งเด็ดขาด - จงกระทำแต่เพียงตามหลักความประพฤติซึ่ง
 ในขณะที่เดียวกัน ท่านสามารถตั้งเจตจำนงได้ว่า มันคงกลายเป็น
 เป็นกฎสากล...

... ท่านคงสามารถตั้งเจตจำนงถึงลักษณะประจำตัวของ
 กฎ "โดยอาศัย" หลักความประพฤติ, นั่นคือกล่าวได้ว่า
 เหตุผลที่ทำให้การตั้งเจตจำนงให้หลักความประพฤติเป็น

³⁷ Ibid., p. 404. "In truth, Kant admits (what is obvious on his principles) that all duties are duties to ourselves, when he argues that, if there are no duties to ourselves, there can be no duties to others, since the law, in virtue of which we are bound to such duties, is derived from our own practical reason. The converse of this, that all duties to ourselves are duties to others he is hindered from admitting by the great defect of his theory, the divorce of the universal or rational from the social nature of men."

กฎโดยยอมต้องพบได้ในหลักความประพฤติเอง - ไม่ใช่พบ
ได้ในสิ่งแวดล้อมภายนอกของตัวการซึ่งไม่มีทางถูกกำหนด
โดยหลักความประพฤติได้³⁸

การกระทำตามเหตุผลภาคปฏิบัติทำให้เราต้องบังคับเจตจำนงส่วนบุคคลให้สอดคล้องกับเจตจำนงสากล และเป็นปัญหาว่า ในทางปฏิบัติ คนเราจะทำเช่นนั้นได้จริงหรือไม่ ในแง่นี้หลักการของคานท์อาจเป็นอุดมคติมากเกินไป ดังที่เอมปีงเฮาส์ได้อธิบายต่อไปนี้ว่า

การพิจารณาอย่างถี่ถ้วนในที่นี้ เห็นได้ชัดว่า เรามองเจตจำนงในสถานภาพซึ่งวัตถุของความตั้งใจของมันสามารถเป็นความตั้งใจเองได้ ชาวเราเองก็ตั้งเจตจำนงถึงความสุขของตัวเอง ไม่เห็นมีปัญหาคอไปในเรื่องนั้นแต่อย่างใด ในประการที่สอง ชาวเราสามารถตั้งเจตจำนงถึงความสุขของผู้อื่น แต่ในทางที่สามในการตั้งเจตจำนงถึงความสุขของชาวเราเอง ชาวเราก็ยอมตกลงตั้งเจตจำนงยอมบนหลักการว่าผู้อื่นยอมตกลงตั้งเจตจำนงถึงความสุขของชาวเราด้วย ฉะนั้นฝ่ายของชาวเรา ชาวเราไม่ตั้งเจตจำนงถึงความสุข

³⁸ Julius Ebbinghaus, "Deutung und Missdeutung des kategorischen Imperatives." Studium Generale. (1 Jahrgang 1948), Heft 7 translated by H.J. Paton, "Interpretation and Misinterpretation of the Categorical Imperative" quoted in Robert Paul Wolff (ed.), op. cit., p. 223. "The series of fallacies into which Kant's critics fall again and again could never have been constructed but for a failure to observe that in a decisive passage in the Groundwork of the Metaphysics of Morals Kant has given the categorical imperative this form - Act only on that maxim through which you can at the same time will that it should become a universal law. ...

... you must be able to will the character of law 'through' the maxim; that is to say, the reason for the possibility of willing the maxim as a law must be found in the maxim itself-not in any external circumstances of the agent which are in no way determined by the maxim."

ของผู้อื่น ข้าพเจ้าก็ไม่สามารถ (โดยปราศจากการตั้งเจตจำนงตรงข้ามกับความตั้งใจของข้าพเจ้าเอง) ตั้งเจตจำนงไควาหลักความประพฤติของข้าพเจ้าเองเป็นพื้นฐานการกระทำของผู้อื่นด้วย และในที่สุดข้าพเจ้าก็ไม่สามารถตั้งเจตจำนงว่า มันคงเป็นกฎบังคับด้วยเหตุนี้ ถ้าคำสั่งแก่ข้าพเจ้าเป็นสิ่งสมเหตุสมผล สิ่งที่เกิดขึ้นมาจากมันในฐานะที่เป็นคำสั่งเฉพาะของหน้าที่ก็คือข้าพเจ้าต้องรวมความสุขของผู้อื่นเอาไว้ในเป้าหมายความสุขของข้าพเจ้าด้วย... ข้าพเจ้าไม่อาจหวังไควา การอภิปรายดังกล่าวจะเพียงพอที่จะแสดงให้เห็นว่าการหัดปฏิบัติอย่างกว้างขวางภายในแสงสว่างดวงใหม่ รวมกับว่า ปรารถนาไม่ได้อยู่ในฐานะที่จะบอกมนุษย์อย่างเฉพาะเจาะจงที่เคียวว่าอะไรควรทำหรือไม่ควรทำ³⁹



ที่เป็นเช่นนี้เพราะค่าน้ำคิดว่ามนุษย์ไม่สามารถทำสิ่งที่ขัดแย้งกับเหตุผลได้ ซึ่งในข้อเท็จจริงอาจไม่เป็นเช่นนั้น ดังที่ เจ. เคมป์ (J. Kemp) นักวิจารณ์งานของคานท์ได้เขียนไว้ในบทความชื่อ "ตัวอย่างคำสั่งแก่ข้าพเจ้าของคานท์" (Kant's Examples

³⁹Ibid., p. 226. "The decisive consideration here is obviously that the will is viewed in a situation where the object of its volition can itself be a volition. I do will my own happiness - there is no further problem in that. I can, secondly, will the happiness of others. But, in the third place, in willing my own happiness, I also will on the principle that others should will my happiness. Now if on my side I do not will the happiness of others, I cannot (without willing contrary to my own volition) will that my maxim should be acted on by others, and consequently I cannot will that it should be a law. Hence if the categorical imperative is valid, there follows from it as a definite command of duty that I must include within my end of happiness the happiness of others... I cannot hope that this discussion will be enough to show in a new light the world-wide practice of talking as if philosophy were not in a position to tell men quite precisely what they ought to do and ought not to do."

of the Categorical Imperative) ในหนังสือ ปรัชญารายสามเดือน
(Philosophical Quarterly) ปี 1958 ฉบับที่ 8 ว่า :

เป็นที่แน่ชัดจากข้อถกเถียงของคานท์เองว่า ความเป็นไปไม่ได้ในการตั้งเจตจำนงให้หลักความประพฤติบางประเภทเป็นกฎสากลของธรรมชาติ ย่อมเนื่องมาจาก หรืออย่างน้อยที่สุดก็เชื่อมโยงกับข้อเท็จจริงที่ว่า มันอาจไร้เหตุผล (ไม่ใช่เป็นไปไม่ได้) ที่จะวางระเบียบในตนเองปฏิบัติตามเช่นนั้น มันยอมเป็นไปไม่ได้สำหรับมนุษย์ที่จะตั้งเจตจำนงถึงกฎสากลของธรรมชาติว่าคนทุกคนปล่อยให้ความเฉลียวฉลาดของตนขึ้นสู่มืด เพราะ ในฐานะที่เป็นสัตว์แห่งเหตุผล เขาจะยอมจำเป็นต่อเจตจำนงว่า พลังอำนาจทั้งหมดของเขาจะคงพัฒนาขึ้น ในเมื่อมันช่วยเขาและให้เขาใคร่บูเพาหมวยที่เป็นไปได้อุทิศ กุศลคือมันยอมไร้เหตุผลที่จะจัดให้ตัวเองผิดการกระทำเช่นนั้น เพราะมันไม่สอดคล้องกับจุดประสงค์ซึ่งคุณเราจำเป็นต้องมี... ประเด็นสำคัญก็คือว่าเจตจำนงที่ไร้เหตุผลในความหมายของคำดังกล่าวเป็นสิ่งขัดแย้งตัวเองในทางภาษาสำหรับคานท์ ในเมื่อการจัดให้ตัวเองกระทำสิ่งที่ไร้เหตุผลยอมเป็นไปไม่ได้เสมอสำหรับมนุษย์...⁴⁰

⁴⁰J. Kemp, "Kant's Examples of the Categorical Imperative" quoted in *ibid.*, p. 248. "It is clear from Kant's own arguments that the impossibility of willing certain types of maxim to be universal laws of nature is due to, or at least connected with, the fact that it would be irrational (not impossible) to set oneself to act accordingly. It is impossible for a man to will a universal law of nature that all men let their talents rust because 'as a rational being he necessarily wills that all his powers should be developed, since they serve him, and are given him, for all sorts of possible end' - i.e. it is irrational to set oneself to produce such a state of affairs, because it is inconsistent with purposes which one necessarily has ... The essential point is that irrational willing, in this sense of the word, is for Kant a contradiction in terms; whereas settings oneself to act irrationally is always possible for human beings, ..."

เราจะเห็นตัวอย่างการใช้เหตุผลจากปฏิบัติตัดสินปัญหาทางศีลธรรมได้ เช่น ในเรื่องการฆ่าตัวตาย แม้ว่าคานท์จะเห็นว่า การฆ่าตัวตายเป็นการกระทำที่ไม่สอดคล้องกับหลักศีลธรรม แต่คานท์ก็ไม่ได้อธิบายให้ชัดเจนว่า เหตุใดคนจึงไม่ควรฆ่าตัวตาย ดังที่ เคมป์วิจารณ์ไว้ว่า

คำอธิบายของคานท์เกี่ยวกับความผิดของการฆ่าตัวตาย ตั้งอยู่บนสมมุติฐานทางอันติวิทยาเกี่ยวกับหน้าที่ของสัญชาตญาณแห่งความรักตัวเอง ระบบธรรมชาติซึ่งทุก ๆ คนที่รู้สึกเบื่อหน่ายชีวิตถูกชักนำโดยความรักตัวเองให้ฆ่าตัวตาย "ยอมชกแยงตัวเองและในที่สุดยอมไม่สามารถดำรงอยู่ในฐานะระบบธรรมชาติได้" เพราะบทบาทหน้าที่ของความรักตัวเองก็คือการกระตุ้นให้ชีวิตอยู่ต่อไป ในตอนนี้ ขอถกเถียงถึงกฎลาว ไท้เปิดใหม่การวิพากษ์วิจารณ์ทาง ๆ นา ๆ อย่างชัดเจน ตัวอย่างเช่น เราอาจคิดคานท์ที่จะวางรากฐานหน้าที่ใด ๆ ไวบนความเชื่อเกี่ยวกับความมีเจตนาของธรรมชาติ หรือกล่าวให้แคบลงมา เราอาจกล่าววว่า คานท์ประสบความสำเร็จในการแยกความแตกต่างของสัญชาตญาณแห่งการรักสุขภาพตัวเอง (แนวใหม่ที่มีขอบคในการรักษาชีวิตของตนเองอย่างสุดใจจากดิน) ออกจากหลักกฎแห่งความรักตัวเอง (ความปรารถนาที่ใดถูกประเมินแล้วสำหรับความพอใจและความรังเกียจทุกข) ⁴¹

⁴¹ Ibid., p. 249. "Kant's explanation of the wrongness of suicide rests on a teleological assumption about the function of the instinct of self-love. A system of nature (eine Natur) in which everyone who felt tired of life was led by self-love to kill himself 'would contradict itself and consequently could not subsist as a system of nature' because the function of self-love is to stimulate the furtherance of life. Now this argument is obviously open to criticism in various ways; one might, for instance, object to basing any duty on a belief about the purposiveness of nature or, less sweepingly, one might say that Kant has failed to distinguish the instinct of self-preservation (a blind tendency to preserve one's life at all costs) from the principle of self-love (a calculated desire for pleasure and aversion from pain)."

นอกจากนี้ เคมป์ยังมีทัศนะว่า ค่านิยมองเห็นว่า ความรักตัวเองย่อมไม่ขัดแย้ง
กับกฎธรรมชาติในความต้องการมีชีวิตอยู่ของมนุษย์ กล่าวคือ

ค่านิยมไม่ได้กล่าวว่า เป็นไปไม่ได้ที่ความรักตัวเองจะชักนำ
คนทุกคนให้ฆ่าตัวตาย ยิ่งไปกว่านั้น ก็ยังเป็นไปไม่ได้ที่มันจะ
ชักนำคนทุกคนที่เชื่อในทฤษฎีชีวิตให้ทำเช่นนั้น สิ่งที่เขากำลัง
บอกเป็นนัยก็คือว่ากรณีเช่นนั้นไม่อาจเป็นส่วนหนึ่งของระบบ
ธรรมชาติซึ่งบรรพบุรุษยังคงนับไว้วางใจ ความมุ่งหมายของ
ความรักตัวเองคือ การต่อชีวิตให้ยืนยาวต่อไป เพราะระบบ
ธรรมชาติได้ถูกวางระเบียบไว้อย่างมีเหตุผลนอกขอบข่าย
ทางทฤษฎีที่กว้าง และมันอาจกลายเป็นสิ่งไรเหตุผลใด ๆ
หลักการ เกี่ยวกันหลักการ นั้นหรือสัญชาตญาณสามารถนำไปสู่
พฤติกรรมประเภทตรงข้ามอย่างสิ้นเชิง (แน่นอน เราอาจ
มองเห็นระบบธรรมชาติซึ่งรวมถึงสัตว์ซึ่งมีความประสงค์มุ่ง
ตายบางประเภทเป็นพลังชี้นำอยู่ภายใน แมวว่าโดยชัดแจ้ง
มันจะไม่เคยสร้างส่วนหนึ่งของระบบนี้ยาวนานก็ตาม, แต่ใน
ทัศนะของค่านิยม ธรรมชาติไม่เป็นเช่นนั้น⁴²

ปัญหาที่ต้องวิเคราะห้ต่อไปก็คือ ความรักตัวเองเป็นอารมณ์หรือเหตุผล และ
อะไรที่เป็นแรงจูงใจที่แท้จริงให้คนเราฆ่าตัวตาย ถ้าเรายังไม่สามารถตอบปัญหานี้ได้

⁴²Ibid., p. 251. "Kant is not saying that it is im-
possible for self-love to lead everybody to commit suicide,
still less that it is impossible for it to lead all those who
are weary of life to do so; what he is implying is that such
a state of affairs could not form part of a system of nature
which also contained the law that the purpose of self-love
is to promote the furtherance of life. For a system of nature
is ex hypothesi rationally ordered, and it would be irrational
if one and the same principle or instinct could lead to
diametrically opposed types of behaviour. (One might, of course,
conceive of a system of nature which included beings in whom
some sort of death-wish was the guiding force, though they
would obviously not form part of this system for long; but
nature is not, in Kant's view, like that)."

อย่างชัดแจ้งก็ยอมเป็นการยากที่จะลงมติว่า การฆ่าตัวตายเป็นความผิดหรือไม่

กล่าวคือ การพิจารณาปัญหาทางศีลธรรมจำเป็นต้องเข้าใจ ธรรมชาติของเหตุผล และอารมณ์อย่างแจ่มชัด ดังที่แคร์ คอซิมายไว้ตอนหนึ่งว่า

ถ้าเรายึดถือมโนภาพทางศีลธรรมอย่างเคร่งครัดว่าเป็น การกำหนดตัวเองอย่างแท้จริงของเหตุผล เราย่อมต้อง สรรพว่าอารมณ์เป็นสิ่งที่แตกต่างจากเหตุผลอย่างสิ้นเชิงหรือ เราต้องสรรพว่าความทรงจำกันข้ามระหว่างเหตุผลกับอารมณ์ เป็นเพียงความขัดแย้งอย่างสัมพัทธ์ อย่างใดอย่างหนึ่งและ ย่อมมีแง่คิดบางอย่างซึ่งเหตุผลก้าวพ้นมันไป กล่าวคือแง่คิด บางอย่างซึ่งมองเห็นว่าอารมณ์ เป็นสิ่งที่มีเหตุผลแฝงอยู่และ สามารถกลายเป็นสิ่งที่มีเหตุผลได้อย่างชัดแจ้ง⁴³

เนื่องจากในการประเมินคุณค่าทางศีลธรรม คานท์ได้กล่าวไว้อย่างชัดแจ้ง ในหนังสือ รากฐานแห่งปรมัตถธรรมทางศีลธรรม ของเขาว่า การกระทำที่ถูกต้องคือ การกระทำตามเหตุผลและการกระทำตามอารมณ์เป็นการกระทำที่ปราศจากหลักการและ ขัดกับสภาพธรรมชาติของมนุษย์ซึ่งเป็นสัจแห่งเหตุผล ฉะนั้นการที่เราจะประเมินว่าการ กระทำแต่ละอย่างเป็นการกระทำที่ถูกต้องตามหลักศีลธรรมหรือไม่ เราจึงต้องพิจารณา และทำความเข้าใจกับบทบาทของเหตุผลและอารมณ์ให้แจ่มชัดว่ามันแตกต่างหรือเหมือน กันอย่างไร มิฉะนั้นแล้วจะเกิดความสับสนในการประเมินคุณค่าทางศีลธรรมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

⁴³ Edward Caird, *op. cit.*, II, p. 393. "If we rigidly hold to the conception of morality as the pure self-determination of reason, either we must suppose that passion is to be altogether excluded by reason, or we must suppose that the opposition of reason and passion is merely a relative opposition, and that there is some point of view in which reason overreaches it; i.e., some point of view from which passion can be seen to be itself implicitly rational and capable of becoming so explicitly."

อย่างไรก็ตาม การพยายามตั้งกฎสากลของความประพฤติไม่ใช่หน้าที่ของปรัชญา เพราะจะไม่อาจหาข้อยุติเป็นเด็ดขาดได้ ดังที่ เอมปีงเฮาส์ ได้สรุปไว้ในบทความชื่อ "คำสั่งเด็ดขาด" ของเขาว่า

ความเท่าที่ฉันยังเกี่ยวข้องกับอยู่ ฉันไม่คิดว่า ปรัชญามีหน้าที่
 เขารวมโดยตรงในการทำสงครามของมนุษย์เพื่อการปกครอง
 ของข้อบังคับ ทั้งหมุดที่ปรัชญาอาจทำได้คือการนำการต่อสู้ทาง
 ความคิดเห็นเข้าสู่ข้อตกลงทางทฤษฎีบนพื้นฐานของเหตุผล ยิ่ง
 ไปกว่านั้น บริการที่มีให้กับมนุษยชาติยังสงบเกินกว่าอีก
 ภาย เพราะไม่มีหลักประกันความสงบที่เป็นไปได้ตามกลางหม
 มนุษย์ความเท่าที่ความแบ่งแยกทางความคิดเห็นในเรื่องสิ่ง
 สูงสุดยังไม่อาจมีหลักกลางได้ การมีหลักเช่นนั้นจะเป็นไปได้
 ก็ต่อเมื่อคนที่เขามาในเรื่องเหล่านี้พร้อมกัน เหตุผลสามารถทำ
 ให้เหตุผลของคุณเป็นที่ใหญ่ในไถ่ภาระที่ข้าพเจ้าของจัดการเอง
 ก็คือ การทำให้เข้าใจใตงาย ๆ ว่า ในขณะที่พิจารณาถึงเหตุ
 ผลที่ความที่เสนอเข้ามาในทฤษฎีเรื่องหน้าที่ของเขา ความที่
 ไม่ใดถกรับฟังอย่างเพียงพอและไม่มีใคร เขาใจทฤษฎีของเขา
 เลย⁴⁴

⁴⁴ Julius Ebbinghaus, "The Categorical Imperative" quoted in Robert Paul Wolff (ed.), *op. cit.*, p. 227. "So far as I am concerned, I do not think it the function of philosophy to engage directly in man's battle for the rule of law. All that philosophy can do is to bring the struggle of opinions to a theoretical agreement on rational grounds. Even so, the service it renders to mankind is beyond price; for there can be no assurance of a possible peace among men so long as the division of opinion on ultimate matters cannot be settled. Such a settlement is possible only if those who come to these affairs with reasons can have their reasons heard. The task I had set myself was to make it plain that as regards the reasons Kant puts forward in his doctrine of duty he has not been adequately heard and has not been understood at all."

ง. เหตุผลของงานที่จำกัดผลงานทางงานศิลปะ

ในเรื่องเกี่ยวกับศิลปะหรือการประเมินคุณค่าของผลงานเกี่ยวกับความงามนั้น มีนักคิดบางคนโจมตีว่าทฤษฎีเรื่องเหตุผลของงานที่จำกัดผลงานทางงานศิลปะถูกชี้แจง ล้มเหลวแต่เพียงการลงมติของเหตุผลเท่านั้น และสิ่งใดที่เหตุผลมิได้เป็นเกณฑ์ สิ่งนั้นก็ดูเหมือนจะเป็นสิ่งที่ไม่มีคุณค่าแต่อย่างใด ก่อนที่เราจะเข้าประเด็นที่เห็นว่าเหตุผลจำกัด ผลงานทางงานศิลปะอย่างไรนั้น ให้เราหันมาพิจารณาถึงปัญหาและความหมายเกี่ยวกับ ความงาม เพื่อให้ประเด็นปัญหาและแนวทางตอบต่อไปชัดเจนยิ่งขึ้น

ในการพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับความงาม จำเป็นที่จะต้องเข้าใจว่า ความงาม, วัตถุที่เป็นที่ปรากฏของความงาม และพลังที่วัตถุดึงดูดอารมณ์มนุษย์นั้น มีความแตกต่างกันตั้งแต่แรกก็บรรยายไว้ในตอนหนึ่งของหนังสือปรัชญาวิจารณ์ของอิมมานูเอล คานท์ ว่า

... สี่ที่เย็นตาหรือเสียงที่เสนาะหู กระทบแต่เพียงวัตถุที่ดู นำมาอยู่ภายใต้รูปแบบของความงาม ซึ่งมันอาจเป็นส่วนหนึ่งของความมีเสน่ห์หรือความดึงดูดของวัตถุ แต่ถ้ามองอย่าง รวบรวมแล้ว มันไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับความงามของมันแต่ เพียงอย่างใด อีกครั้งหนึ่งที่อ่านๆ ของวัตถุที่ชักจูงเรามาก จะสัมพันธ์กับความงามอยู่เสมอ แต่อารมณ์ในฐานะที่เป็นความ พอใจที่เกิดจาก "การตรวจสอบพลังแห่งชีวิตซึ่งความ มาตรฐานการที่มันไหลออกอย่างมีพลังมากกว่า" เป็นสิ่งหนึ่งที่ แตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากความงาม แนวามันจะเกี่ยวเนื่อง อย่างไม่ใกล้ชิดกับสิ่งที่น่าฟังตามที่เราจะไปเห็นต่อไปก็ตาม⁴⁵

⁴⁵ Edward Caird, *op. cit.*, II, p. 428. "... pleasant colours or tones furnish merely the matter brought under the form of beauty, which may be part of the charm or attractiveness (Reiz) of objects, but strictly speaking, has nothing to do with their beauty. Again the power of objects to move us (Ruhung) if often confused with beauty. But emotion, as a pleasure produced by a 'momentary check upon the forces of life succeeded by a more powerful outflow of them', is something quite distinct from beauty; though it is, as we shall see, closely connected with the sublime."

นอกจากนี้ ในการพิจารณาเรื่องความงาม จำเป็นต้องสำนึกไว้ว่า ประสาทสัมผัสของคนและสัตว์มีความแตกต่างกัน กล่าวคือ

... ประสาทสัมผัสของสัตว์ดูเหมือนจะ เชื่อมโยง โดยตรงกับ ความรู้สึกพึงพอใจและเจ็บปวด เช่นเดียวกับความรู้สึกนึกคิด สิ้นและ ไม่กลมกลืนกันระหว่างตัวของมันเองกับประสาทสัมผัส เฉพาะอย่าง ควบเหตุผลในตัวสัตว์ ก็จะไม่มีการแบ่งแยกระหว่างความสำนึกภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติ แต่ความสำนึกในความงามมีอะไรบางอย่างมากกว่าประสาทสัมผัสธรรมดา เช่นเดียวกับที่ความรู้สึกยินดีทางสุนทรียะมีอะไรบางอย่างมากกว่าความรู้สึกเพลิดเพลินธรรมดา⁴⁶

และยิ่งไปกว่านั้น จิตมนุษย์เป็นผู้แปลคุณค่าทางความงาม ซึ่งแคร์คอธิบายว่า

ดังนั้น เหตุผลที่ความที่ประกาศว่ามีรูปแบบของการปรับตัว อยู่ภายในวัตถุที่งามก็คือ วัตถุนั้นไม่ได้เสนอตัวเองต่อเรา ในฐานะที่เป็นสิ่งผสมผสานภายนอกของส่วนต่าง ๆ ที่ไม่เกี่ยวข้องกันมากไปกว่านี้ แต่ในฐานะที่เป็นเอกภาพของ ส่วนต่าง ๆ ซึ่งเป็นที่ปรากฏของมโนคติหนึ่ง และมีมโนคตินี้ ถูกอธิบายอย่างเป็นอภิวินิจฉัย เนื่องจากความกลมกลืนของจิตของเรากับตัวของมันเองในขณะที่ตรึกตรอง⁴⁷

⁴⁶Ibid., p. 458. "... animal sensation seems to be immediately connected with the feeling of pleasure and pain, as the feeling of harmony or disharmony between itself and the particular sensation; wherefore in the animal there is almost on division between the theoretical and the practical consciousness. But the consciousness of beauty is more than the simple sensation, as the feeling of aesthetic delight is more than the simple feeling of pleasure."

⁴⁷Ibid., p. 464. "The reason, then, why Kant declares that there is a form of adaptation in the beautiful object is, that it does not present itself to us as an external combination of otherwise unrelated parts, but as a unity of parts in which one Idea is manifested; and this again is subjectively explained as due to the harmony of our mind with itself in contemplating it."

ซึ่งทัศนะเช่นนี้ก็ได้แตกต่างไปจากตอนที่กล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมที่โลกดวามาแล้ว นั่นคือ ความเป็นจริงนั้นจะอยู่ที่ใดก็ดียังอย่างมีความหมายไม่ได้อาปราศจากจิตมนุษย์เข้าไปรับรู้และตีความหมาย

ในการสัมพัทธ์ความงามตามธรรมชาติ จิตมนุษย์คงอยู่ในสภาพทัศนคติดังที่ ซิมเมอร์แมน (Robert L. Zimmerman) ได้กล่าววิจารณ์ไว้ในบทความชื่อ "ค่าน้ำ: การตัดสินความงาม" ของเขาว่า

เป็นเรื่องจำเป็นที่สุดที่เกี่ยว ที่จะต้องระลึกอยู่เสมอถึงความสำคัญทางปรมาตมของประสบการณ์เกี่ยวกับความงาม เพื่อให้เกิดความหมายจากสิ่งที่เรียกว่า "สิ่งของ" ของการดูลงมือทางความงาม กล่าวคือ มันจำเป็นที่จะต้องจำไว้ว่า ประสบการณ์เกี่ยวกับความงาม เช่น ประสบการณ์เกี่ยวกับความงามตามธรรมชาติ ก็คือ ประสบการณ์เกี่ยวกับโลกปรมาตมขณะที่มีมันไหลซึมผ่านโลกปรากฏการณ์ และเพื่อที่จะดำรงไว้ซึ่งประสบการณ์เกี่ยวกับความงามตามธรรมชาติ จิตมนุษย์จะต้องทำตัวว่างเฉยในขณะรับเนื้อหาของมันและไม่เป็นเหตุกระทำกรรวบรวมมันเข้าด้วยกัน⁴⁸

และค่าน้ำเองก็ยอมรับว่า การตัดสินความงามมีลักษณะเป็นอันทันหนึ่ง ซิมเมอร์แมน ได้อ้างถึงทัศนะของค่าน้ำว่า

⁴⁸ Robert L. Zimmerman, "Kant : The Aesthetic Judgment" quoted in Robert Paul Wolff (ed.), *op. cit.*, p. 385. "It is essential to bear in mind the metaphysical significance of aesthetic experience in order to make sense out of the so-called 'four moments' of the aesthetic judgment. That is, it is necessary to bear in mind that aesthetic experience, i.e. the experience of natural beauty, is experience of the noumenal world as it filters through the phenomenal world, and that in order to secure the experience of natural beauty, the human mind must act passively in receiving its contents and not actively in organizing them."

การสรุปเหตุผลแบบนิรนัยที่คานท์ทำก็คือ ในประสบการณ์
 เกี่ยวกับความงาม เราไม่ได้เกี่ยวข้องกับวัตถุแต่เกี่ยวข้องกับ
 ทัศนภาพแทนของวัตถุในจิตของมนุษย์ วัตถุในฐานะที่เป็นสั
 ภาวะที่ถูกรับรู้ เป็นผู้สร้างความรู้สึกในความงาม ตัวอย่าง
 เช่น เมื่อคนเรามองเห็นพระอาทิตย์ตก ความสนใจในความ
 งามก็ถูกปลุกขึ้น โดยความประทับใจทางจิตที่เกิดขึ้นในจิต...
 ดังนั้น คานท์จึงกล่าวว่ "การลงมติเกี่ยวกับสุนิยมไม่ใช่
 การลงมติของการกำหนด และด้วยเหตุนี้ จึงไม่ใช่เรื่อง
 ของเหตุผล แต่เป็นเรื่องของสุนทรีย์ ซึ่งทำให้เราเข้าใจ
 ว่า พื้นฐานการกำหนดของมันไม้อาจเป็นสิ่งที่อื่นใดนอกจาก
 อคติสัย" การลงมติเกี่ยวกับความงามเกี่ยวกับผลทาง
 อคติสัยของวัตถุคือความสำนึกกล่าวคือ ไม่วามันจะมีผลเป็น
 ความกลมกลืนที่ไม่ได้กำหนดไว้ของจินตนาการกับความเขา
 ใจหรือไม่⁴⁹

นอกจากนั้น ความเป็นอคติสัยของความงามก็อยู่ที่การวิเคราะห์เพื่อหาความเป็น
 จริงของมันตามทัศนะของแคร็คที่ว่า

ความเป็นอคติสัยของความงามหรือของความมุ่งหมายที่ปรากฏ
 ในตัวมันตามความหมายของคานท์ อาจเป็นที่เห็นได้ชัดจนถ้าเรา

⁴⁹ Ibid., p. 386. "The first deduction which Kant makes is that in aesthetic experience we are not concerned with an object but with the representation of an object in the subject's mind. It is the object as a perceived entity that produces the feeling of beauty. For example, when one perceives a sunset, aesthetic interest is awakened by the visual impression made upon the mind ... Thus Kant says, 'the judgment of taste is not a judgment of cognition, and is consequently not logical but aesthetical, by which we understand, that whose determining ground can be no other than subjective'. The aesthetic judgment concerns the subjective effect of the object on consciousness, i.e. whether or not it results in an undesigned harmony of the imagination and the understanding."

พิจารณาว่า จากแง่ความคิดใจที่ความงาม เป็นเรื่องที่เรา
ประจักษ์ขึ้นและเป็นภาพลวง และจากแง่ความคิดใจที่มัน
เป็นจริง⁵⁰

จากทัศนะของคานท์เกี่ยวกับการรับรู้ความงามมีข้อที่น่าสังเกตอย่างหนึ่งก็คือ
คานท์มีความคิดว่า ขณะที่จิตมนุษย์สัมผัสความงามนั้น จิตมนุษย์อยู่ในสภาวะหยุดนิ่งไม่ได้
ท่ากว่าร่ย่อยหรือวิเคราะห้ขมูซึ่งผิดกับสภาวะที่จิตมนุษย์รับรู้ขอมูลเกี่ยวกับข้อเท็จจริง
ในโลกประสมการณ ในเมื่อการไขกลไกเหตุผลภาคทฤษฎีรับรู้ขอมูลต่าง ๆ นั้น จิตมนุษย์
ต้องอยู่ในสภาวะทำงาน จึงอาจสรุปได้ว่า การรับรู้ความงามที่จิตมนุษย์อยู่ในสภาวะหยุด
นิ่งหรือชานคั้นนั้นแสดงว่า มิใช่เป็นการรับรู้ทางเหตุผลภาคทฤษฎีอย่างแน่นอน จึงมีทาง
เลือกอยู่อีกทางหนึ่งว่า เราอาจรับรู้ความงามได้ควยวิธีเกี่ยวกับการรับรู้เรื่องเกี่ยวกับ
ศีลธรรม และนัยของหมายความว่า ถ้าความงามแบบใดอาศัยเหตุผลภาคทฤษฎีก็ยอมเป็น
ความงามที่เราประจักษ์ขึ้นหรือเป็นภาพลวง ส่วนความงามที่อาศัยเหตุผลภาคปฏิบัติยอม
เป็นความงามที่แท้จริง และมีความหมายในตัวของมันเอง

คานท์กล่าวว่า การรับรู้สิ่งที่มีความงามจำเป็นตองอาศัยรากฐานเหนือผัสสะ

ในตอนนี้ ข้าพเจ้ากล่าวถึงความงามว่าเป็นสัญชอ์กษณ
ของความดีในทางศีลธรรม และเป็นเช่นนี้เพียงในการ
อ้างอิงครั้งนี้เท่านั้น... ซึ่งมันทำให้เรามีความพอใจที่
เรียกคนทุกคนให้เห็นใจได้ กล่าวคือ มันปลุกเร้าให้เกิด
ความสำนึกในบางสิ่งบางอย่างที่ยกระดับเราให้เหนือ
ความรู้สึกที่เป็นเพียงความพอใจจากประสาทสัมผัส และ
ทำให้เราประเมินศักดิ์ศรีของผู้อื่นว่าเป็นสิ่งที่อยู่ใน

⁵⁰ Edward Caird, *op. cit.*, II, p. 45. "What Kant means by the subjectivity of the Beautiful, or of the purpose manifested in it, may be better seen if we consider from what point of view the Beautiful is a fiction and an illusion, and from what point of view it is truth."

สมรรถภาพของพวกเขาเพื่อความพอใจส่วนบุคคลเดียวกัน...
 ภัยใหญ่ที่ทั้งความเป็นไปไคภายในของบุตรและความเป็น
 ไปไคภายนอกของธรรมชาติซึ่งสอดคล้องกันนั้น มันคือของถูก
 ฉางอิงถึงสิ่งบางสิ่งภายในบุตร เช่นเดียวกับภายนอกบุตร บาง
 สิ่งซึ่งไม่ใช่ทั้งธรรมชาติและเสรีภาพ แต่เป็นสิ่งที่เกี่ยว
 เนื่องกับพื้นฐานเหนืออัสสะของเสรีภาพ ในพื้นฐานเหนือ
 อัสสะนี้ สมรรถภาพภาวคุณจึงผูกพันกับภาคปฏิบัติ ในวิธี
 ที่เราเข้าใจมันไม่ไคแม้ว่าทุกคนจะมีประสบการณ์กันนั้น
 ตาม⁵¹

นอกจากนั้น จากผลงานของคานท์โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหนังสือวิจารณ์การ ลงมติ
 เราอาจวิเคราะห์ได้ว่า ความดีและความงามมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดดังที่เกร็ก
วิจารณ์ไว้ว่า

อันที่จริง ความรักความงามในธรรมชาติเป็นสิ่งที่สัมพันธ์
 ใกล้ชิดยิ่งขึ้นกับความดีทางศีลธรรมเพียงทราบเท่าที่ความ
 งามคงกล่าวของอารมณ์มนุษย์น้อยลงเท่านั้น และดังนั้น
 ความเบิกบานในตัวตนจึง เป็นความชื่นชมยินดีอันบริสุทธิ์ที่

⁵¹ Immanuel Kant, Critique of Judgment quoted in ibid.,
 p. 450. "Now I say the Beautiful is the symbol of the morally
 Good, and that it is only in this reference ... that it gives
 us a pleasure with which we call upon every one to sympathize;
 awakening in us the consciousness of something which lifts us
 above the mere feeling of pleasure received through sense, and
 making estimate the dignity of others as consisting in their
 capacity for a similar satisfaction ... Hence, both on account
 of this inner possibility in the subject, and of the external
 possibility of a nature that agrees with it, it must be referred
 to something within the subject as well as without him something
 which is neither nature nor freedom, but which yet is connected
 with the supersensible ground of the latter. In this super-
 sensible ground, therefore, the theoretical faculty is bound
 together with the practical, in a way that it is not possible
 for us to comprehend, though it is experienced by all of us."

จำแนกต่อความงามในตัวของมันเอง อันตรายทางศีลธรรม
ของความมึนงงความงามซึ่งเป็นที่พอใจในศิลปะมักอยู่ในขอ
เท็จจริงที่ว่าความงามอยู่ที่ความรู้สึกทางผัสสะ แต่ในระดับ
หนึ่ง ในความเป็นกลางอย่างแท้จริง เช่นนั้น ความรู้สึกทาง
ผัสสะก็ทำให้มันหลุดออกจากสิ่งที่เป็นศีลธรรมโดยตรง⁵²

นอกจากนี้ การลงมติในเรื่องความดีและความงามมีความคล้ายคลึงกัน ซึ่ง
แคร์คอ้างว่า

ถ้าเราเปรียบเทียบเทียบการลงมติเรื่องศีลธรรมกับเรื่อง
ความงามด้วยกันแล้วเราจะพบว่าในกรณีทั้งสอง จะมีความ
รู้สึกพอใจเป็นผลลัพธ์และความรู้สึกนั้นถูกกำหนดโดยพื้นฐาน
ก่อนประสบการณ์⁵³

แคร์คได้สรุปและตีความทัศนะของคานท์ว่า ความงามคือมโนคติทางศีลธรรม

การที่ความงามพาคุณไปถึงมโนคติของสิ่งเหนือผัสสะอาจ
เตรียมตัวเราให้สรุปว่ามันเป็นสัญลักษณ์ของมโนคติทางศีล
ธรรม เพื่อให้เข้าใจเรื่องนี้ เราต้องแยกความแตกต่าง
ระหว่างสัญลักษณ์และตัวจักระเบียบ ตัวจักระเบียบเป็นการ

⁵²Ibid., p. 475. "In truth, the love of beauty in nature is only more closely associated with moral goodness in so far as such beauty appeals less to human passion, and the joy in it, therefore, necessarily a pure delight in beauty for itself. The moral dangers of the love of beauty which is satisfied in Art, lie mainly, in the fact that the beautiful is essentially sensuous, but also to some extent in that very disinterestedness, which makes it shrink from that which is directly moral."

⁵³Ibid., p. 426. "If we compare the moral with the aesthetic judgment, we find that, in both cases, a feeling of pleasure is the result, and that, in both cases, that feeling is determined by a priori grounds."

นุสคงหรือการเผชิญหน้าทางความรู้สึกที่เพียงพอของมโนภาพ
ซึ่งเป็นไปโดยแท้เพียงมโนภาพของความเข้าใจ อีกแง่หนึ่ง
มโนภาพแห่งเหตุผลไม่มีสมรรถภาพที่จะถูกจัดระเบียบอย่าง
เพียงพอใด คอยเหตุนี้ เราจึงถูกผลักดันให้กำหนดสัญลักษณ์
กับมัน กล่าวคือ นำเอาสัญชาตญาณหรือภาพพจน์ที่ไม่เพียงพอสำหรับ
มันมาใช้กับมัน แต่ความสัมพันธ์ของสิ่งนั้นกับมโนภาพที่มันตก
อวยภายใต้ตาจตุกษิตคล้ายคลึงกันในการให้ความเป็นจริงกับ
มันในคต⁵⁴

อย่างไรก็ตาม การลงมตีในเรื่องเกี่ยวกับศีลธรรมและความงามก็มีส่วนแตก
ต่างกันในบางแง่ตามที่ตระของซิมเมอร์แมน จากบทความของเขาเรื่อง "คานท์ : การ
ตัดสินความงาม" ที่ว่า

ประสบการณ์เกี่ยวกับความงามไม่สัมพันธ์กับการปรากฏ
ในการกระทำในที่สุด นอกจากเพียงแต่สร้างสภาวะความรู้สึก
รู้สึก การที่วัตถุที่มีความงามสร้างการกระทำขึ้นมาไม่ได้
ถูกตัดออกไป แต่จุดประสงค์ของมันที่สร้างการกระทำนั้น
ขึ้นมาจะถูกตัดออกไป การลงมตีในทางศีลธรรมทุกครั้ง
ในแง่หนึ่งก็เป็นการโฆษณาชวนเชื่อ แต่การลงมตีในเรื่อง
ความงามเป็นกลางเสมอ⁵⁵

⁵⁴ Ibid., p. 449. "The reference of beauty to the Idea of the supersensible may prepare us for the conclusion that it is the symbol of moral Ideas. To understand this we have to distinguish symbol from schema. A schema is the adequate exhibition or sensible envisagement of a conception, which, therefore, can only be a conception of the understanding. On the other hand, an Idea of reason is not capable of being adequately schematised. Hence, we are driven to symbolise it, i.e. to bring under it a perception or image which is not adequate to it, but the relation of which to the conception under which it falls can be analogically used to give reality to the Idea."

⁵⁵ Robert Paul Wolff (ed.) pp. cit., p. 396. "Aesthetic experience is not geared to eventuate in action, but to produce states of feeling. That a beautiful object does produce action is not excluded but that its purpose is to produce such action is excluded. Every moral judgment is in some sense propagandistic, every aesthetic judgment is neutral."

คามทัศนะของคานท์ จากวิจารณ์การลงมติ การเข้าถึงความดีสูงสุดหรือความงามสูงสุดจำเป็นของอาศัยการทำงานเป็นเอกภาพของเหตุผล :

การเข้าถึงอุดมคติของความงาม ก่อนอื่นเราต้องหาความจริงเกี่ยวกับโมโนคติกรรมคาศของมนุษย์โดยอาศัยขบวนการทางประสมการของจินตนาการซึ่งเป็นที่ที่รูปแบบของมนุษย์หลายคนโดยสมอยู่และผลสุดท้ายโดยเลือกออกมา เมื่อใดโมโนคติกรรมคานี้แล้ว เราต้องปั้นแต่งและคัดแปลงมันเพื่อทำให้มันเป็นการ แสดงออกของสิ่งสูงสุดในมนุษย์ ซึ่งโคแกธรรมาชาติทางศีลธรรมของเขา "การ แสดงออกที่เห็นโคของโมโนคติทางศีลธรรมซึ่งปกครองมนุษย์จากภายใน แท้จริงสามารถ โคมาจากประสมการเท่านั้น แต่การ เชื่อมโยงมันใหม่ในคติของแบบแผนอันสูงส่งกับสิ่งทั้งหลายที่เหตุผลของ เราระลึกโค วาฐีทางศีลธรรม พรอมควยความกรุณา, ความบริสุทธิ์ ความเข้มแข็งและความสงบสุข และทำให้สิ่งทั้งหมดนี้เป็นที่ปรากฏเห็นโคในการ แสดงออกทางรูปรางตามมันเป็น จำเป็นของ อาศัยการ รวมกันของโมโนคติบริสุทธิ์แห่งเหตุผลกับพลังที่รุนแรงที่สุดของจินตนาการ, แม้แต่ในตัวตนที่สามารถ ดูเห็นรูปแบบทาง ศิลปะ โคความมันส์ถึงของอาศัยสิ่งนี้มากยิ่งขึ้นในการ แสดงมันออกมา"⁵⁶

⁵⁶ Immanuel Kant, Critique of Judgment quoted in Edward Caird, op. cit., II, p. 430. "To reach this ideal of beauty, we must first ascertain the normal idea of man by an empirical process of imagination, in which the forms of many men are combined, and the average result selected. Then, having got this normal idea, we must so mould and modify it, as to make it the expression of the highest in man, i.e. his moral nature. 'The visible expression of moral ideas which rule man inwardly, can indeed only be got from experience; but to connect it in the Idea of the highest design with everything that our reason recognizes as morally good, with benevolence, purity, strength, and peace, and to make all this, as it were, visible in bodily manifestation, requires a union of the pure Ideas of reason with the greatest force of imagination, even in him who would discern, still more in him who would express it, in artistic form.'"

งาน: ยิ่งกล่าวต่อไปก็ว่า ความงามชั้นอุดมคติจะเป็นไปได้ย่อมต้องมีมนุษย์อยู่
ด้วย และมนุษย์จะเป็นผู้กำหนดแบบฉบับของความงามจาก เหตุผลของตนเอง

ความสมบูรณ์ของวัตถุอาจอยู่ที่ความสัมพันธ์ของมันต่อจุด
มุ่งหมายภายนอก อย่างเช่นในกรณีของบ้านหลังหนึ่ง หรือ
อยู่ที่ความสัมพันธ์ของมันต่ออุดมคติที่กำหนดขึ้นโดยธรรมชาติ
ภายในของมันเอง เช่น กับอินทรีย์สัตว์ และมนุษย์ แต่ในกรณี
ใดกรณีหนึ่งก็กล่าว ความคิด เรื่องความสมบูรณ์ เช่นนั้นกลายเป็น
เป็นสิ่งสำคัญเหนือกว่าความสำนึกเกี่ยวกับความงาม เมื่อใด
ก็ตามที่มันผ่านเข้ามาให้เห็นได้ ทั้งนี้เราจึงไม่สามารถ
พิจารณาวัตถุใด ๆ ว่างจากความเป็นบรรลุดูกหมายของมัน
แม้ว่ามันจะบรรลุดูกหมายโดยปราศจากการ เป็นสิ่งสวยงาม
ก็ตาม. มันเป็นไปได้ยากที่จะเรียกคนคนหนึ่งว่างจากโดย
เหตุผลที่พิจารณาจากการปรากฏหน้าตาของเขาโดยปราศจาก
การคิดถึงความปรากฏนั้นจะแสดงออกซึ่งความสุขคล่องของ
เขาก็เปรียบเสมือนชีวิตที่สูงกว่าของเขาหรือไม่ แต่ด้วยเหตุผล
เพียงเท่านั้น เราอาจกล่าวถึงอุดมคติของความงามโดยขาด
ไปถึงมนุษย์ได้ เพราะมโนภาพของมนุษย์ ในฐานะที่เป็นสัต
ยูเสนอจุดหมายให้ตัวเอง และในที่สุดเป็นผู้อ้างอิงจุดหมาย
เฉพาะทุกอย่าง ไปยังจุดหมายที่ถูกกำหนดโดยเหตุผลของเขา
เอง ใดใดจุดหมายกับสัญชาตญาณแห่งความงามของรูปแบบและ
นำลักษณะความเป็นกลาง ของการลงมติทางความงามไปอยู่
ภายใต้ความสนใจขั้นสูงสุด⁵⁷



⁵⁷ Ibid., p. 467. "The perfection of a object may lie either, as in the case of a house, in its relation to an external purpose, or, as with organic beings and men, in its relation to an ideal determined by its own inner nature; but, in either case, the thought of such perfection, whenever it comes into view, becomes paramount over the consciousness of beauty; so that we cannot well regard the object as beautiful unless it fulfills its end, though it may fulfil its end without being beautiful ... it is scarcely possible to call a man beautiful by reason of his appearance, without thinking

ความงามของวัตถุไม่ได้อิงจากการกำหนดของความเข้าใจ แต่เป็นสิ่งที่มนุษย์
มีประสบการณ์บริสุทธิ์ได้โดยตรง ซึ่งฮิวเมอร์แมนได้แสดงทัศนะไว้ว่า

เมื่อคน ๆ หนึ่งยืนยันถึงความงามของวัตถุ เขาย่อมไม่
ยืนยันว่าวัตถุนั้นตกอยู่ภายใต้การกำหนดความหมายในภาพของความ
เข้าใจ เขากำลังยืนยันว่ามีความพึงพอใจในความงามที่ไม่มี
ใดเปรียบอันรู้สึกได้โดยตรง และเป็นความพึงพอใจซึ่งมาพร้อม
กับประสบการณ์บริสุทธิ์เกี่ยวกับวัตถุ สิ่งนี้เป็นนิรันดร์ประการที่
สี่ของคานท์และได้มาจาก (1) ข้อเท็จจริงที่ว่าประสบการณ์
ทุกอย่าง เกี่ยวกับความงามถูกอนุอารมณ์สุนทรีย์ยะและ (2)
ข้อเท็จจริงที่ว่าความงามไม่ได้อยู่ในการกำหนดทางรูปในภาพ
ใดๆ ๆ แต่อยู่ในการปรากฏของอารมณ์สุนทรีย์ยะ ยิ่งกว่านั้น
เมื่อคนเรายืนยันถึงความงามของวัตถุ เขากำลังยืนยันว่า
มนุษย์ทุกคนย่อมประสบความพึงพอใจในความงามที่รู้สึก
ได้โดยตรงถ้าหากเขามีประสบการณ์กับวัตถุอย่างเสรี⁵⁸

whether that appearance expresses his agreement with the higher
ends of his life. But, just for that reason, we speak of an
ideal of beauty in reference to man; for the conception of
man, as a being who proposes ends to himself and who ultimately
refers all particular ends to an end determined by his own
reason, gives a point of attachment to the perception of beauty
of form, and brings the disinterestedness characteristic of
the aesthetic judgment, into subordination to the highest of
all interests."

⁵⁸ Robert L. Zimmerman, "Kant : The Aesthetic Judgement"
quoted in Robert Paul Wolff, *op. cit.*, pp. 391 - 92. "When one
predicates the beauty of an object, one is not asserting that
the object falls under the conceptual determination of the
understanding; one is asserting that there is an immediate
felt unique aesthetic satisfaction which accompanies the pure
experience of the object. This is Kant's fourth deduction
and follows from (1) the fact that all experience of beauty
pre-suppose aesthetic emotion and (2) the fact that beauty
consists not in any conceptual determination, but in the ap-
pearance of the aesthetic emotion. Furthermore, when one
predicates beauty of an object, one is asserting that every
human subject would experience an immediately felt aesthetic
satisfaction if they experienced the object freely."

สังเกตได้ว่า ตามทัศนะของคานท์ ความรู้สึกที่สัมผัสความงามโดยชอบเกิดจาก
 สภาวะที่มนุษย์มีเสรีอย่างแท้จริง ดังที่นายฮิมเมอร์แมน นักวิจารณ์งานของคานท์ได้อธิบาย
 ต่อไปนี้ว่า

ความรู้สึกที่การลงมือเช่นนั้นอาศัยอยู่ เป็นผลลัพธ์ของ
 กระบวนการที่ความมีอยู่ของมันเป็นอิสระจากอารมณ์ส่วนตัว การที่จินตนาการของชาวเขาสอดคล้องกับความเข้าใจ
 ของชาวเขาโดยไม่มีใตหมวยความว่า ความสอดคล้องนั้นตก
 จากคตเฉพาะตัวชาวเขา ในเมื่อเราทุกคนมีจิตเท่าเทียม
 กัน จิตตามทัศนะของคานท์เป็นจิตสากล เป็นเอกภาพอุดร
 ภาพของอชฎุคตึกสัญชาตเป็นของชาวเขาหรือของท่าน
 มีไชเพราะว่ามันเป็นจิตของบุคคลคนที่แตกต่างกัน แต่เพราะ
 ว่าจิตของชาวเขาและของท่านใคร่บประสมการณแตกต่าง
 กันต่างหาก⁵⁹

ในการสัมผัสความงามนั้น ฮิมเมอร์แมน เชื่อว่า หากจิตมนุษย์อยู่ในสภาพที่แท้
 จริงตามธรรมชาติของมันคือ เป็นเสรีจากการครอบงำของอารมณ์หรือเงื่อนไขภายนอก
 ต่าง ๆ แล้ว มนุษย์จะสามารถสัมผัสความงามได้เท่าเทียมกันทุกคน แต่การที่มนุษย์แต่ละ
 คนรับรู้และเข้าถึงความงามได้แตกต่างกันนั้นเป็นเพราะจิตมนุษย์แต่ละคนนั้นไม่ได้อยู่ใน
 สภาวะเสรี หากแต่ถูกครอบงำจากประสบการณ์ซึ่งแตกต่างกัน

นอกจากนี้ ในการมีประสบการณ์เกี่ยวกับความงามมนุษย์ใช้ทั้ง เหตุผลและความ
 รู้สึกสัมผัสได้ :

⁵⁹Ibid., p. 393. "The feeling such judgments rest upon is the result of a process whose existence is independent of a personal disposition. That my imagination is the accord with my understanding does not mean that the accord is limited to me, since we all have minds that are equivalent. The Kantian mind is a universal mind, a transcendental unity of apperception which is mine or yours not because it is a different individual mind, but because of the different experiences which mine undergoes and yours undergoes."

ประจักษ์ปัญหาอยู่ระหว่างเหตุผลกับอารมณ์ และในเมื่อ
 ความถูกต้อง เขาช่างอารมณ์ในที่นี้ เราจึงไม่สามารถกล่าว
 ใดอย่างรัดกุมที่จะยอมให้เหตุผลมีบทบาทเป็นมโนคติในงาน
 ทางศิลปะ หรือเป็นการกำหนดอย่างมีความสำคัญในการขึ้น
 ขมศิลปะ อย่างใดอย่างหนึ่งใด อย่างไรก็ตาม ความเท่าที่
 เหตุผลไม่ได้มีการทำงานอย่างอิสระ แต่ผูกพันอยู่กับอารมณ์
 มันจึงยังคงสามารถเพิ่มเติมบางสิ่งบางอย่างให้แก่ประสม-
 การณ์ทางความงามได้⁶⁰

ซิมเมอร์แมนเชื่อว่า เราสามารถเห็นความงามตามธรรมชาติในสิ่งที่ปรากฏ
 ในธรรมชาติ แสดงว่าในธรรมชาติมีเหตุผลเป็นส่วนประกอบด้วย กล่าวคือ

ตัวอย่างของความงามตามธรรมชาติก็คือ การแสดงออก
 ของธรรมชาติซึ่งแสดงให้เห็นร่องรอยและชี้ว่า มโนคติอัน
 เป็นมูลของอวิชิตทางจิตและ เหตุผลของเราเป็นกรรม
 อยู่ในธรรมชาติ⁶¹

ส่วนในเรื่องเกี่ยวกับศิลปะและศิลปิน คำนี้มีความเห็นว่า

วิถีชีวิตอันเป็นที่พึงพอใจต่อประสพสัมพันธภาพทางความงาม
 และในเมื่อประสพสัมพันธนั้นจะพอใจได้ก็โดยการปรับตัวที่
 ปราศจากแบบแผนตายตัว ดังนั้นในผลิตภัณฑ์ของศิลปะ ร่องรอย

⁶⁰ *Ibid.*, p. 403. "The issue is between reason and feeling and since Kant must side here with feeling, he obviously cannot strictly speaking allow reason a role either as an idea in the art-work or as a conscious determination in art-appreciation. Nonetheless, insofar as reason is not given an independent function but is tied to feeling, it can still add somewhat to aesthetic experience."

⁶¹ *Ibid.*, p. 405. "Instances of natural beauty are such expressions of Nature which show traces and give indications that our postulated idea of a spiritual and rational substratum has a counterpart in Nature."

ทั้งหมดของแบบแผนจากความสำนึกจึงต้องถูกลบไปทั้งหมด... นอกจากนี้ ในเมื่อไม่มีกฎเกณฑ์ใด ๆ ที่อาจวางลงไปได้เพื่อกำหนดควาสิ่งใดก็ตาม ดังนั้นจึงไม่มีกฎเกณฑ์ใด ๆ ที่จะวางลงไปเพื่อสร้างความงามขึ้นมาได้ ด้วยเหตุนี้ เราจึงเรียกสุนทรียภาพสำหรับอัจฉริยภาพทางศิลปะว่าเป็นพรสวรรค์ของสิ่งที่มีธรรมชาติเป็นบอกำเนิด อัจฉริยะสร้างสรรค์งานซึ่งเป็นผลงจนตัวอย่างขึ้นมาและจากตัวอย่างนั้น ๆ เราก็อาจถอดกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ออกมาได้ แต่กฎเกณฑ์ต่าง ๆ เหล่านั้นย่อมจะไม่มีวันกระตุกใครให้ผลิตผลงานตัวอย่างแบบใหม่มาได้⁶²

ประเด็นของทัศนะของคานท์ในเรื่องศิลปะนี้อยู่ที่การยอมรับว่า ศิลปะนั้นเมื่ออยู่ในธรรมชาติ มิได้มีอยู่ในกฎเกณฑ์ที่มนุษย์สร้างขึ้นว่าความงามควรเป็นอย่างไร และศิลปินก็คือผู้ที่เข้าถึงความงามในธรรมชาติและสะท้อนกฎเกณฑ์ออกมาในผลงานทางศิลปะของตน

คานท์เชื่อว่าศิลปะเป็นสิ่งที่สอนกันไม่ได้ เพราะเป็นความสำนึกและเกิดจากการแสดงตัวของธรรมชาติ :

เพราะว่า "ในเมื่อสิ่งที่มีความงามต้องไม่ถูกกำหนดโดยโมโนภาพเช่นนั้น แต่ถูกกำหนดเพียงโดยความสำนึกของจินตนาการ ที่ถูกทำให้กลมกลืนเป็นสิ่งเดียวกันกับสุนทรียภาพ

⁶² Immanuel Kant, Critique of Judgment quoted in Edward Caird, op. cit., II, p. 442. "Fine art is an appeal to the sense of beauty; and, as that sense can only be appealed to by an adaptation which is without definite design, so in the products of art all the traces of conscious design must be removed ... Further, as no rules can be laid down to determine what is beautiful, so no rules can be laid down to produce it. Hence we call the faculty for art genius, as a gift of which nature is the source. Genius produces works which are exemplary, and from which rules may be abstracted, but those rules will never enable any one to produce new exemplary works."

ของมโนภาพ คำนึงจึงไม่ใช่กฎเกณฑ์และข้อบังคับ แต่เป็นเพียงวิศวกรรมชาติของมนุษย์ กล่าวคือ มาตรฐานเหนือมีสาระแห่งสมรรถภาพของเขาทั้งหมด (ซึ่งเป่าหมายสุดท้ายของความ เป็นอยู่ของเรา นำสมรรถภาพต่าง ๆ ของเราไปสอดคล้องกับมัน) สามารถรับใช้อยู่ในวิจิตรศิลป์ทั้ง เช่น มาตราฐานทาง อันทันของการปรับแก้ทางความงามที่ปรวิศจากเงื่อนุไขนั้น ซึ่งอาจเรียกกรองสิทธิไคอย่างยุติธรรมให้เป็นวัตถุแห่งการยอมรับอันจำเป็นสำหรับทุก ๆ คนได้⁶³

คำอธิบายดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ความงามไม่ใช่สิ่งที่ถูกกำหนดหรือสร้าง สรรคขึ้นโดยความคิดหรือมโนภาพของมนุษย์ ซึ่งย่อหมายความว่า ความงามเป็นเรื่อง ที่อยู่นอกเหนือโครงสร้างทางจิตของมนุษย์ และถ้าเราปล่อยให้จิตของเราอยู่ในสภาพ ธรรมชาติเราก็จะสามารถเข้าถึงงานศิลปะต่าง ๆ เช่น วิจิตรศิลป์ ฯลฯ ได้ทุกคน แต่คานท์ก็เชื่อว่าศิลปะและวิทยาการมีความแตกต่างกัน :

ศิลปะและวิทยาการ จินตนาการและเหตุผล อัจจุแตก ต่างกันดังกล่าวทรงที่ความเป็นอันทันและปรนัย แม้ว่า ความที่วิทยาการคงอยู่สำหรับเราตลอดมาในรูปแบบนามธรรมไม่มากก็น้อย ความสุันักเยี่ยงกวีของส่วนรวมที่ แสดงออกในส่วนน้อยยอมทอถูพิจารณาว่าเป็นการหยิบ คว้าความจริงอย่างคาดคะเนเอาเองซึ่งอยู่เหนือวิสัยความ

⁶³ Ibid., p. 448. "For, 'as the Beautiful is not to be determined as such by conceptions, but only by a consciousness of the imagination being attuned to one accord with the faculty of conceptions, so it is not rules and prescriptions, but only the very nature of the subject, i.e. the supersensible substratum of all his faculties (to which it is the last end of our being to bring all our faculties into accord) - that can serve in fine art as the subjective standard of that unconditioned aesthetic adaptation, which can justly claim to be the object of necessary approval to every one."

รัฐรรมคา และเป็นสิ่งซึ่งปรัชญาจะคองคนหาความจริง
 อยางตอเนอง แตไมอาจสรูปขอพิศุจนที่สมบูรณโค... 64

อยางไรก็ตาม ศิลปะที่มนุษย์สร้งสรรคขึ้นกับศิลปะตามธรรมชาติมีระดับความ
 งามแตกตางกัน ซึ่งซิมเมอร์แมนอธิบายวา

ความงามที่เกาะเกี่ยวสิ่งอื่นก็คือความงามทรายเทาที่
 สาระทางมนัสไมโคหาลายโครงสร้งของรูปแบบในการ
 แสกงออก เมื่อมันเขายึดกุมความเอาใจใส่มันทำงาน
 เกินตัวและทำงาจนทวนกระแสดความพึงพอใจทางสุนทรียะ
 ... ประเด็นอยู่ที่สาระทางมนัสโคบึงคยใหม่ลงงานประเภท
 ที่มนุษย์สร้งขึ้นแยกออกไปจากสิ่งที่มีความงามอยางบริสุทธิ์
 แตไมไซหมายความวาสิ่งประคินรูจากฝีมือมนุษย์ไมสามารถ
 แสกงความงามออกมาไพปรากฏโค... 65

แคร็คโคกลาวสรูปในที่สุดวา งานศิลปะเป็นสิ่งที่เกิดจากความกลมกลืนของวัตถุ
 กับจิตมนุษย์ :

⁶⁴ Ibid., p. 466. "Art and science, imaginations and reason, may thus be contrasted as subjective and objective : though in so far as science always exists for us in a more or less abstract form, the poetic consciousness of the whole as present in the part must be regarded as an anticipative grasp of a truth which is beyond ordinary knowledge, and of which philosophy is a continual but never completed verification..."

⁶⁵ Robert L. Zimmerman, "Kant : The Aesthetic Judgment" quoted in Robert Paul Wolff (ed.), op. cit., p. 403. "Dependent beauty is beauty insofar as the intellectual content does not destroy the formal structure of the presentation. When it arrests the attention, it outdoes itself and works against aesthetic satisfaction ... The point is that intellectual contents force the class of man-made artifacts out of the class of pure beautiful things, but this is not to say that those man-made artifacts cannot exhibit beauty."

เพราะเหตุที่ ในวัตถุที่สวยงามในธรรมชาติ เราได้พบ
ร่องรอยหรือเครื่องบ่งชี้ว่า ธรรมชาติไม่ใช่เป็นเพียงสิ่ง
ภายนอกและเพิกเฉยต่อเป้าหมายของจิตของเรา แคตัว
ของมันเองเป็น "การระลึกกรมโนคติอย่างเปรี๊ยนัย"
กล่าวคือ ในความหมายเช่นนั้น เอกภาพแห่งการระลึกกร
ตัวเองกับตัวของมันเองซึ่งแสดงตัวของมันเองเป็นอยู่อย่าง
อื่นในกฎศีลธรรม ผลประโยชน์เช่นนั้นไม่อาจไปพร้อมกับ
ความงามในศิลปะได้ เพราะงานศิลปะไม่ใช่ในงานที่ถูกคน
พบ แต่เป็นความกลมกลืนที่ถูกสร้างขึ้นอย่างไม่มีกฎเกณฑ์
ของวัตถุกับจิตวิญญาณของมนุษย์ ทัศนคติ อาจตอบได้
อย่างเปรี๊ยนัยว่า ถ้ามันเป็นเหตุผลความที่คานท์ยืนยันว่า
มันทำงานเป็นธรรมชาติในตัวมนุษย์และสร้างสรรควัตถุ
ที่เป็นวิจิตรศิลป์ มันยอมตองทำให้เหตุผลสนใจอย่างน้อย
ก็มากพอที่จะหาการแสดงออกทางผัสสะของตัวเองได้
พบในโลกธรรมชาติเท่า ๆ กันที่ถูกสร้างเสริมโดยจิต
เช่น ที่เราพบได้ในธรรมชาติทั่วไป⁶⁶

ด้วยเหตุนี้ ในปัจจุบัน เราจึงไม่มีวิธีที่จะแสดงว่าศิลปะหรือสุนิยมแบบใดมี
คุณค่าอย่างแท้จริง ดังที่คานท์กล่าวไว้ในวิจารณ์การลงมติตอนหนึ่งว่า

⁶⁶ Edward Caird, *op. cit.*, II, p. 474. "For, in a beautiful object in nature we find a trace or indication that nature is not merely external and indifferent to the ends of our spirits, but that it is itself 'an objective realisation of ideas', i.e. of that sense unity of self-consciousness with itself which otherwise expresses itself in the moral law. Such an interest cannot accompany the Beautiful in Art; for the work of art is not a found, but an arbitrarily produced harmony of the object with the spirit of man. To this it may fairly be answered that if, as Kant himself contends, it is reason, working as nature in man, that produces the objects of fine art, it should interest reason at least as much to find a sensuous expression of itself in the natural world as remoulded by the spirit; as to find it in mere nature."

การศึกษาเบื้องต้นที่ควรมีคือวิจิตรศิลป์ มิได้อยู่ที่กฎเกณฑ์
แต่อยู่ที่การพัฒนาจิตใจ ซึ่งโตจากความรู้อุทิศที่เรียกกัน
ทั่วไปว่า มนุษยศาสตร์ : ในแง่หนึ่ง อยู่บนพื้นฐานที่มนุษยธรรม
แบบนี้อยู่ในความรู้สึกเห็นอกเห็นใจทั่ว ๆ ไป และในอีก
แง่หนึ่ง อยู่ในสมรรถภาพของการประสานความคิดและความ
รู้สึกส่วนลึกสุดของเราเข้าด้วยกัน... มันแทบจะเป็นไปไม่
ได้เลยสำหรับยุคต่อมาที่จะให้มีการผลิตผลงานทางศิลปะและ
วรรณคดีประเภทที่วิเศษเลอเลิศ : เพราะยุคต่อ ๆ มายอม
ทองยี่นอยุ่ใกล้ชิดกับธรรมชาติอันถ้อยลง และปราศจากแบบฉบับ
ถาวรที่จะลอกเลียนได้ มันอาจจะเป็นการเหมาะสมที่จะรัก
มนึกคิดซึ่งสามารถรวมกฎเกณฑ์ตามวัฒนธรรมกับพลังอำนาจ
และความจริงของธรรมชาติอันเสรีได้อย่างแนบเนียน ซึ่งพบ
ได้ในคน ๆ เดียวกันนั้น⁶⁷

ข้อโต้แย้งที่ว่าเหตุผลของค่าน้ำจังก์ผลงานทางค่านศิลปะอาจสรุปได้เป็นข้อ ๆ
ดังต่อไปนี้

1. เหตุผลตามทัศนะของค่าน้ำจังก์จะเป็นผู้แปลความงามให้ออก เป็นปรากฏการณ์
และมนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงรายละเอียดของความงามที่เป็นปรนัยได้ทั้งเชิงอรรถ 47
ในแง่ที่เท่ากับว่า ความงามย่อมขึ้นอยู่กับมนุษย์แต่ละคนซึ่งค่าน้ำจังก์ทั่วโลกดาวไว้แล้วและ

⁶⁷ Immanuel Kant, Critique of Judgment quoted in ibid.,
p. 451. "The propaedeutic to fine art lies, not in rules, but
in a culture of the mind which is to be got from those kinds
of knowledge commonly called humaniora : on the ground that
humanity lies, on the one hand, in the general feeling of
sympathy, and, on the other, in the faculty of communicating
our inmost thoughts and feeling ... Hardly will it be possible
for any later age to dispense with the types of excellence in
art and literature which were then produced : for a later age
must stand less close to nature, and without permanent patterns
to copy, it would be apt to love the very idea of that happy
union of the selfrestraint of culture with the force and truth
of free nature, which were then found in one the same people."

สร้างจุดอ่อนไว้โดยที่ไม่สามารถอธิบายได้ว่า มนุษย์แต่ละคนจะลงมือออกมาอย่างปรนัยได้อย่างไร เท่ากับว่า ความงามก็คือความงามตามความนิยมของจิต ไม่ใช่มีมาตรการตายตัวหรือมีนิรันดรภาพ เนื่องจากผูกพันกับโครงสร้างของจิตมนุษย์ ถ้าโครงสร้างของจิตเปลี่ยน การลงมือเกี่ยวกับความงามย่อมเปลี่ยนไปด้วย จึงเป็นปัญหาที่ไม่มีคำตอบว่าความงามที่แท้จริงคืออะไร การที่ค่าน้ำหนักให้ความสำคัญกับจิตมนุษย์มากเกินไปทำให้ทัศนะในทางความงามคับแคบ เนื่องจากความงามตามธรรมชาติจะมีไม่ได้อัปราชจากมนุษย์
คัง เชิงอรรด 57

2. คานท์กล่าวว่า มนุษย์จะสัมผัสความงามได้ก็ต่อเมื่อจิตมนุษย์อยู่ในสภาพที่เสรีคัง เชิงอรรด 59 แต่ปัญหาจะเกิดขึ้นได้ว่า มนุษย์จะมีจิตเป็นเสรีโดยบ่อยหรือมากเท่าไรในขณะที่ชีวิตอยู่ภายใต้เงื่อนไขของสิ่งแวดล้อมนานาชนิด และเป็นไปไต่หรือไม่ในสภาพเป็นจริงที่มนุษย์จะมีจิตเป็นเสรีอย่างแท้จริง ถ้ามนุษย์จะสัมผัสความงามได้ก็ต่อเมื่อจิตมนุษย์เป็นเสรี ก็เหมือนกับกรกล่าวว่าเป็นไปไม่ไต่หรือเป็นไปไต่ยากมากที่มนุษย์จะสัมผัสความงามได้ และถ้าเป็นเช่นนั้นทัศนะเรื่องความงามของคานท์ก็ออกจะเลื่อนลอยและไม่ชัดเจน

3. ประเด็นที่ว่ามนุษย์รับรู้ความงามได้อย่างไรและผู้ใดที่สามารถเข้าถึงความงามหรือศิลปะได้ คานท์ไม่ไต่ตอบให้ชัดเจน และจากเชิงอรรด 62 เราจะเห็นไต่ว่าคานท์ยกให้ศิลปินเป็นผู้ที่สามารถเข้าถึงความงามไต่มากกว่าผู้อื่น แต่คานท์ก็ไต่อธิบายว่าศิลปินมองเห็นธรรมชาติของความงามไต่ลึกซึ้งกว่าคนธรรมดาไต่อย่างไรในเมื่อตามธรรมชาติ มนุษย์ก็มีโครงสร้างทางเหตุผล เช่นเดียวกัน และถ้ามนุษย์มีเหตุผลเช่นเดียวกัน ก็ควรจะแปลคุณค่าทางศิลปะออกมาอย่าง เป็นปรนัยไต่เหมือนกัน และถ้าศิลปินมีบางสิ่งบางอย่างที่เหนือกว่าคนธรรมดาในการลงมือทางศิลปะ ก็เท่ากับเราปฏิเสธความเป็นปรนัยของคุณค่าทางความงามหรือศิลปะ คานท์มีไต่ตอบปัญหานี้ให้ชัดเจนและออกจะคานท์ตัวเองในเชิงอรรดที่ 63

4. ในเชิงอรรดที่ 67 คานท์ยอมรับในที่สุดว่า เราไม่มีทางไต่ไต่ว่าศิลปะแบบไต่มีคุณค่าที่แท้จริง ซึ่งในแง่นี้ก็เท่ากับว่า คานท์มีไต่ตอบปัญหาหรือให้ความกระจ่าง

ในเรื่องความงามและศิลปะ เลข ปรกติเกี่ยวกับความงามของค่านั่นนอกจากจะเข้าใจ
 ได้ยากแล้ว ยังมีได้เพิ่มความเข้าใจในงานศิลปะให้กว้างขวางมากขึ้น ในทางตรงข้าม
 เพราะ เหตุที่ค่านับผูกพันกับเหตุผลมากเกินไป ศิลปะในทัศนะของค่าน์จึงปฏิเสธอารมณ์
 และรูปแบบ ซึ่งศิลปะในปัจจุบันยอมรับว่าอารมณ์มีความสำคัญไม่น้อยกว่าเหตุผลในการ
 สะท้อนธาตุแท้ของชีวิตและธรรมชาติ เราจึงสรุปได้ว่า เหตุผลของค่าน์จำกัดผลงาน
 ทางงานศิลปะ.



ศูนย์วิทยทรัพยากร
 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย