

บทที่ 3

มโนทัศน์เรื่องสิทธิ

ในการทำให้เกิดความกระจ่างในมโนทัศน์เรื่องสิทธิ ผู้วิจัยจะใช้วิธีการพิจารณาจากข้อโต้แย้งของอาจารย์สมภารและศิโคนที่ต่างเห็นว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิในพุทธศาสนา ข้อโต้แย้งของอาจารย์สมภารโดยสรุปคือ มโนทัศน์เรื่องสิทธิคือคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ที่ไม่ควรละเมิด พุทธศาสนามีคำสอนที่กล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมดังกล่าว ดังนั้นพุทธศาสนามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิ ส่วนข้อโต้แย้งของศิโคนที่คือ การมีมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ในระบบความคิดหนึ่งสามารถนำมาซึ่งการกล่าวได้ว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงในระบบความคิดนั้น พุทธศาสนามีคำสอนที่แสดงถึงมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ ดังนั้นพุทธศาสนามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิ

ข้อโต้แย้งทั้งสองต่างมีข้ออ้างถึงมโนทัศน์เรื่องสิทธิที่แตกต่างกัน ข้อโต้แย้งของอาจารย์สมภารมีข้ออ้างว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิคือคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ที่ไม่ควรละเมิด ส่วนข้อโต้แย้งของศิโคนที่ข้ออ้างว่าการมีมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ในระบบความคิดหนึ่งสามารถนำมาซึ่งการกล่าวได้ว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงในระบบความคิดนั้น ในบทนี้จึงจะเป็นการพิจารณาข้ออ้างถึงมโนทัศน์เรื่องสิทธิของทั้งสองว่าข้ออ้างดังกล่าวแสดงถึงมโนทัศน์เรื่องสิทธิหรือไม่

สิทธิกับคุณค่าทางศีลธรรม

ในส่วนนี้ ผู้วิจัยจะพิจารณาข้ออ้างของอาจารย์สมภารที่ว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิคือคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ที่ไม่ควรละเมิด และพุทธศาสนามีคำสอนที่กล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมดังกล่าว โดยจะแสดงให้เห็นว่า ข้ออ้างว่าพุทธศาสนามีคำสอนที่กล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ที่ไม่ควรละเมิดเป็นเพียงการแสดงให้เห็นว่า พุทธศาสนามีคำสอนที่มีลักษณะคล้ายกับการแสดงเหตุผลพื้นฐานของการมีสิทธิประเภทใดประเภทหนึ่งภายในระบบความคิดที่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิอยู่แล้ว ซึ่งพื้นฐานของการมีสิทธิประเภทใดประเภทหนึ่งเป็นเพียงองค์ประกอบในการแสดงถึงการมีสิทธิ ไม่ใช่ตัวมโนทัศน์เรื่องสิทธิเอง ดังนั้นข้ออ้างว่าพุทธศาสนามีคำสอนที่กล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ที่ไม่ควรละเมิดยังไม่เพียงพอที่จะสามารถสรุปได้ว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิในพุทธศาสนา

ในเบื้องต้นเราต้องเข้าใจก่อนว่าเวลาเรากล่าวถึง “สิทธิ” นั้นแทบจะไม่มีใครกล่าวคำว่า “สิทธิ” ขึ้นมาลอยๆ โดยปราศจากบริบท แต่ “สิทธิ” จะถูกใช้ในบริบทของการแสดงถึงการมีสิทธิซึ่งประกอบด้วยห้าองค์ประกอบหลักที่สามารถเข้าใจได้จากประโยคว่า

A มีสิทธิที่จะ X ต่อ B บนพื้นฐาน Y (A has a right to X against B by virtue of Y.)

จากประโยคดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าการมีสิทธิต่าง ๆ ประกอบด้วยห้าองค์ประกอบ คือ 1. ผู้ครองสิทธิ (the subject of a right ซึ่งคือ A); 2. มโนทัศน์เรื่องสิทธิหรือธรรมชาติของสิทธิ (the Nature of the right ซึ่งคือสิ่งที่แสดงออกผ่านคำว่า “สิทธิ” หรือ “right”); 3. กรรมของสิทธิ (the object of the right ซึ่งคือ X); 4. ผู้ตอบสนองต่อสิทธิ (the respondent of the right ซึ่งคือ B); 5. เหตุผลหรือพื้นฐานอันสนับสนุนการมีสิทธิ (the Justifying Basis or Ground of the right ซึ่งคือ Y)¹

จากองค์ประกอบดังกล่าวทำให้มีการจำแนกการมีสิทธิต่าง ๆ ตามลักษณะที่แตกต่างกัน เบื้องต้นในแต่ละองค์ประกอบเป็นสิทธิประเภทต่าง ๆ เช่น การจำแนกการมีสิทธิตามลักษณะพื้นฐานของการมีสิทธิที่แตกต่างกันเป็นสิทธิทางกฎหมาย สิทธิทางศีลธรรม เป็นการบ่งบอกว่าพื้นฐานการรับรองการมีสิทธินั้นมาจากระบบกฎหมายหรือหลักทางศีลธรรม² หรือการจำแนกเป็นสิทธิตามธรรมชาติก็เป็นการบ่งบอกว่า โดยธรรมชาติของมนุษย์ที่เท่าเทียมกันเป็นพื้นฐานทำให้มนุษย์ทุกคนมีสิทธิติดตัวแต่กำเนิดอย่างเท่าเทียมกัน; การจำแนกการมีสิทธิตามประเภทของผู้ครองสิทธิเป็นสิทธิมนุษยชน สิทธิสัตว์ เป็นการบ่งบอกว่าผู้ครองสิทธิคือ มนุษย์ หรือสัตว์ จากที่กล่าวมาแสดงให้เห็นว่าคำว่า “ศีลธรรม” “กฎหมาย” “มนุษยชน” “สัตว์” “ธรรมชาติ” เป็นตัวบ่งบอกลักษณะ (qualifier) ของการมีสิทธิต่าง ๆ ว่าจัดอยู่ในสิทธิประเภทใด ซึ่งแม้สิทธิแต่ละประเภทจะมีความแตกต่างกัน แต่เมื่อกล่าวถึงการมีสิทธิต่าง ๆ ภายในสิทธิแต่ละประเภทนั้นจะ

¹ สำหรับการแบ่งองค์ประกอบของการมีสิทธิเป็นห้าองค์ประกอบ โปรคดู Alan Gewirth, “The Epistemology of Human Rights,” in **Human rights**, eds. Ellen Frankel Paul, Jeffrey Paul and Fred D. Miller (Oxford: Basil Blackwell, 1984), pp. 1-2. และ Alan R. White, **Rights** (Oxford: Clarendon Press, 1984), pp. 10-11.

นักปรัชญาแต่ละท่านใช้คำว่า “มโนทัศน์เรื่องสิทธิ” ในภาษาอังกฤษต่างกัน เช่น ทีวีริชใช้คำว่า “nature of the right”, ไวท์ (Alan R. White) ใช้คำว่า “notion of a right” , ฮาร์ท ไฟน์เบิร์กและฮอห์ฟิลล์ซึ่งจะกล่าวถึงตอนหลังใช้คำว่า “concept of a right” แม้จะใช้คำต่างกันแต่เป็นการแสดงและวิเคราะห์ถึง “มโนทัศน์เรื่องสิทธิ” เหมือนกัน

² มีนักปรัชญาบางคน เช่น David Lyons จำแนกความแตกต่างระหว่างสิทธิทางศีลธรรมและสิทธิทางกฎหมาย โดยเห็นว่าสิทธิทางศีลธรรมแตกต่างจากสิทธิทางกฎหมายตรงที่สิทธิทางศีลธรรมไม่ขึ้นอยู่กับการยอมรับทางสังคมหรือการบังคับใช้สิทธินั้น โดยอ้างว่า สิทธิทางศีลธรรมถูกเรียกร้องแม้จะไม่เชื่อว่า สิทธิเหล่านั้นจะได้รับการยอมรับหรือบังคับโดยกฎหมายหรือความเห็นทั่วไป (โปรคดู David Lyons, “Utility and Rights,” in **Theories of Rights**, ed. Jeremy Waldron (Hong Kong: Oxford University Press, 1984) pp. 111-112.

อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์ฉบับนี้จะไม่คำนึงถึงความแตกต่างนั้น โดยถือว่า “ศีลธรรม” “กฎหมาย” เป็นระบบความคิดทางสังคมเหมือนกัน สิ่งสำคัญคือเหตุผลเบื้องหลังระบบความคิดทางสังคมของนักปรัชญาแต่ละคนในการสนับสนุนการมีสิทธิ

กล่าวอยู่ในรูปประโยคแสดงการมีสิทธิข้างต้น และลักษณะพื้นฐานที่สิทธิแต่ละประเภทมีร่วมกัน และทำให้สิทธิแต่ละประเภทเรียกได้ว่าเป็นสิทธิคือมโนทัศน์เรื่องสิทธิ³

จากการที่ “สิทธิ” ต้องถูกใช้ในบริบทของการมีสิทธิ การวิเคราะห์ว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิในระบบความคิดทางสังคมระบบหนึ่งจึงเป็นการวิเคราะห์ว่า ในระบบความคิดนั้นมีแนวคิดที่แสดงถึงการมีสิทธิหรือไม่ ดังเช่นรูปแบบการวิเคราะห์ของกิเวิร์ธที่เสนอว่า ในสังคมที่ไม่ใช่สังคมตะวันตกสมัยใหม่ เช่น สังคมกรีก โรมัน สักคินา หรือแม้แต่สังคมที่ไม่ใช่สังคมตะวันตก เช่น เอเชีย อาจมีแนวคิดของการมีสิทธิ เพียงแต่สังคมเหล่านั้นมีความแตกต่างจากสังคมตะวันตกสมัยใหม่ ในรูปแบบการแสดงถึงมโนทัศน์เรื่องสิทธิและเหตุผลสนับสนุนในการมีสิทธิ การวิเคราะห์ของกิเวิร์ธมาจากความเห็นว่าการมีสิทธิในสังคมเหล่านั้นไม่จำเป็นต้องมีคำที่มีความหมายแบบเดียวกับ “สิทธิ” ในทางตะวันตก เช่น ในสังคมหนึ่ง มโนทัศน์เรื่องสิทธิอาจจะแฝงอยู่ในรูปแบบของมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ ผู้ครองสิทธิแต่ละคนในสังคมหนึ่งอาจมีสิทธิมากน้อยแตกต่างกันตามลำดับชั้นในสังคม โดยเป็นไปตามเกณฑ์หรือหลักเชิงบรรทัดฐานในสังคมซึ่งถือเป็นเหตุผลพื้นฐานของการมีสิทธิมากน้อยแตกต่างกันดังกล่าว⁴

อย่างไรก็ตาม แม้องค์ประกอบของการมีสิทธิมี 5 องค์ประกอบ แต่ประเด็นของข้อโต้แย้งทางปรัชญาเรื่องสิทธิในปัจจุบันแบ่งเป็นสองประเด็นหลักคือ มโนทัศน์เรื่องสิทธิและพื้นฐานของการมีสิทธิ⁵ ทั้งนี้เพราะโดยทั่วไปแล้ว ข้อโต้แย้งเรื่องพื้นฐานหรือเหตุผลสนับสนุนของการมีสิทธิ มักจะครอบคลุมปัญหาว่าใครควรมีสิทธิ ควรมีสิทธิอะไร และควรมีสิทธิต่อใคร อันเป็นการแสดงถึงองค์ประกอบอื่นของการมีสิทธิคือผู้ครองสิทธิ กรรมของสิทธิ และผู้ตอบสนองต่อสิทธิ ดังนั้น การวิเคราะห์ว่าระบบความคิดทางสังคมหนึ่งจะสามารถกล่าวได้ว่ามีแนวคิดที่แสดงถึงการมีสิทธิจึงเป็นการวิเคราะห์ในสองประเด็นหลักว่า ระบบความคิดนั้นมีมโนทัศน์เรื่องสิทธิและมีแนวคิดที่สามารถอ้างได้ว่าเป็นเหตุผลพื้นฐานสำหรับการแสดงการมีสิทธิ ดังเช่น ข้อโต้แย้งของกิโอนที่กล่าวไปในบทที่สองที่เสนอว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิมนุษยชนในพุทธศาสนานั้น เป็นการพยายามแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนามีแนวคิดที่แสดงถึงการมีสิทธิประเภทหนึ่งคือสิทธิมนุษยชน โดยวิเคราะห์ให้เห็นว่าพุทธศาสนามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิและพุทธศาสนามีแนวคิดที่สามารถอ้างได้ว่าเป็นพื้นฐานสนับสนุนการมีสิทธิมนุษยชน

³ ด้วยเหตุนี้ข้อโต้แย้งทางปรัชญาที่เป็นการวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องสิทธิไม่ว่าเป็นการวิเคราะห์ในบริบทระบบความคิดทางสังคมแบบใดก็ไม่มีความสำคัญ เพราะประเด็นในการวิเคราะห์คือมโนทัศน์เรื่องสิทธิ

⁴ Alan Gewirth, **Reason and morality** (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), pp.98-102.

⁵ สำหรับแบ่งข้อโต้แย้งทางปรัชญาเรื่องสิทธิเป็นสองประเด็น โปรดดู Jeremy Waldron (ed), **Theories of Rights** (Hong Kong: Oxford University Press, 1984), pp. 2-3.

ข้อโต้แย้งทางปรัชญาของนักปรัชญาตะวันตกในประเด็นมโนทัศน์เรื่องสิทธิ เป็นการพยายามตอบคำถามว่าสิทธิคืออะไร มีความสัมพันธ์กับมโนทัศน์อื่น เช่น หน้าที่ เสรีภาพ อย่างไร ส่วนในประเด็นพื้นฐานของการมีสิทธินั้นเป็นการพยายามตอบคำถามว่า ทำไมถึงควรมีสิทธิ ซึ่งเป็นเหตุผลเบื้องหลังระบบกฎหมายหรือหลักศีลธรรมที่รับรองการมีสิทธิ

ข้อโต้แย้งทางปรัชญาในประเด็นพื้นฐานของการมีสิทธิ เช่น

ข้อโต้แย้งของจอห์น ล็อก (John Lock) เรื่องสิทธิตามธรรมชาติที่อ้างว่ากฎของธรรมชาติ โดยพระเจ้านั้นสร้างมนุษย์มาเท่าเทียมกัน ดังนั้นมนุษย์จึงควรมีสิทธิเท่าเทียมกันคิดตัวมาแต่กำเนิด

ข้อโต้แย้งของเบนแธม (Jeremy Bentham) ที่เห็นว่า สิทธิเป็นสิ่งที่มนุษย์ร่วมกันตกลงขึ้น (convention) ไม่ใช่เป็นสิ่งที่มีตามธรรมชาติ คำกล่าวถึงสิทธิธรรมชาตินั้นเป็นเรื่องไร้ความหมาย สิทธิที่มีคิดตัวโดยธรรมชาติและไม่สามารถพรากเอาไปได้เป็นสิ่งที่ไม่มีความหมายที่เกิดจากการพูดให้สวยงาม ในทัศนะของเบนแธม การมีสิทธิต่าง ๆ ของผู้ใดผู้หนึ่งเป็นเพียงการที่ผลประโยชน์ของผู้หนึ่งซึ่งมาจากความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลได้รับการเห็นชอบและปกป้องจากกฎหมาย ไม่มีสิทธิใดที่ปราศจากกฎหมายและรัฐบาล⁶

ข้อโต้แย้งของพวกทฤษฎีผลประโยชน์ (interest theory หรือ benefit theory) เช่น ข้อโต้แย้งของเดวิด ลีออน (David Lyon), โจเซฟ เรซ (Josept Raz) ซึ่งได้รับอิทธิพลจากเบนแธมเห็นว่า ทุกสิทธิมีเพื่อปกป้องผลประโยชน์ของปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มบุคคล การให้สิทธิแก่บุคคลใดบุคคลหนึ่งคือการกล่าวว่า บางแง่มุมของความเป็นอยู่ที่ดี (well-being) ของบุคคลนั้นได้รับการปกป้องโดยศีลธรรมหรือกฎหมายจากการละเมิดหรือการที่ผู้อื่น ไม่ปฏิบัติตามพันธะที่มีต่อความอยู่ดีของบุคคลนั้น⁷

ข้อโต้แย้งของพวกทฤษฎีทางเลือก (choice-theory หรือ will theory) เช่น ข้อโต้แย้งของฮาร์ท (Hart) มีแนวคิดที่ว่า ทุกสิทธิมีเพื่อก่อให้เกิดความพึงพอใจในโอกาสสำหรับทางเลือกหรือการเลือกของบุคคลหรือกลุ่มบุคคล แต่ละสิทธิให้การควบคุมหรือจัดการเหนือสถานการณ์ต่างๆ ของผู้ครองสิทธิ การให้สิทธิแก่บุคคลใดบุคคลหนึ่งคือการกล่าวว่า บุคคลนั้นได้รับอำนาจที่จะเลือกหรือบังคับต่อการทำหน้าที่ของบุคคลอื่น⁸

ข้อโต้แย้งของพวกทฤษฎีสหัตถิมนุษยชน เช่น กีเวิร์ธ พยายามเสนอเหตุผลอันเป็นสากลของการมีสิทธิมนุษยชน โดยไม่จำเป็นต้องอิงแนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติที่อ้างถึงการที่มนุษย์ทุกคน

⁶Richard Dagger, "Rights" in **Political innovation and conceptual change**, eds. Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), pp. 301-302.

⁷Matthew H. Kramer, N.E. Simmonds and Hillel Steiner (eds), **A debate over right: philosophical enquiries** (Oxford : Oxford University Press,2000.), pp. 1-2.

⁸Ibid., p. 2.

มีสิทธิเท่าเทียมกันเพราะพระเจ้าเป็นกำหนด ซึ่งเป็นเหตุผลที่ยอมรับได้เฉพาะบางสังคมที่นับถือพระเจ้า

ข้อโต้แย้งต่าง ๆ เหล่านี้ ผู้วิจัยเห็นว่ามีลักษณะคล้ายกันคือแสดงให้เห็นคุณค่าบางอย่างของหน่วยในสังคม เช่น คุณค่าของมนุษย์มาจากการที่พระเจ้าหรือกฎธรรมชาติสร้างมนุษย์มาเท่าเทียมกันตามแนวคิดสิทธิตามธรรมชาติ, คุณค่าของหน่วยในสังคมจากการที่หน่วยในสังคมนั้นมีผลประโยชน์หรือทางเลือกของตนเองตามแนวคิดของทฤษฎีผลประโยชน์หรือทฤษฎีทางเลือก, คุณค่าของมนุษย์อันมาจากการที่มนุษย์แต่ละคนมีการกระทำที่มีเป้าหมายตามทฤษฎีสิทธิมนุษยชน ดังนั้น ด้วยเหตุที่หน่วยในสังคมมีคุณค่าดังกล่าว หน่วยในสังคมจึงควรมีสหิทธิต่าง ๆ เพื่อปกป้องการกระทำที่สามารถกระทำหรือเพื่อปกป้องสิ่งที่ควรได้รับจากการมีคุณค่าดังกล่าวของเธอ

การวิเคราะห์ที่ผ่านมาสามารถนำไปสู่การตอบปัญหาจากข้อสังเกตประการแรกในท้ายบทที่สองที่ว่า สิทธิประเภทต่าง ๆ เช่น สิทธิทางกฎหมาย สิทธิทางศีลธรรม สิทธิมนุษยชน สิทธิตามธรรมชาติ ว่ามีความเหมือนและแตกต่างกันอย่างไร กล่าวคือแม้สิทธิแต่ละประเภทจะมีความแตกต่างกัน แต่เมื่อก้าวถึงการมีสิทธิต่าง ๆ ภายในสิทธิแต่ละประเภทนั้นจะประกอบด้วยสององค์ประกอบหลักที่สำคัญเหมือนกันคือ มโนทัศน์เรื่องสิทธิซึ่งเป็นลักษณะที่สิทธิแต่ละประเภทมีส่วนร่วมกันและทำให้สิทธิแต่ละประเภทเรียกได้ว่าเป็นสิทธิ และพื้นฐานของการมีสิทธิซึ่งมีลักษณะของการแสดงให้เห็นคุณค่าบางอย่างของหน่วยในสังคมเพื่อเป็นเหตุผลสนับสนุนว่าหน่วยในสังคมนั้นควรมีสหิทธิต่าง ๆ

นอกจากนี้ จากการตอบปัญหาจากข้อสังเกตประการแรกยังนำไปสู่การตอบปัญหาจากข้อสังเกตประการที่สองที่ว่า คุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์มีความสัมพันธ์กับสิทธิมนุษยชนอย่างไร กล่าวคือ สิทธิมนุษยชนเป็นสิทธิประเภทหนึ่ง การกล่าวถึงการมีสิทธิต่าง ๆ ที่ถือเป็นสิทธิมนุษยชนจะต้องประกอบด้วยสององค์ประกอบหลักคือ มโนทัศน์เรื่องสิทธิและการแสดงให้เห็นว่ามนุษย์แต่ละคนมีคุณค่าทางศีลธรรมซึ่งเป็นเหตุผลสนับสนุนให้มนุษย์ควรมีสหิทธิต่าง ๆ การแสดงให้เห็นคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์จึงมีความสัมพันธ์กับสิทธิมนุษยชนในฐานะเป็นองค์ประกอบของการมีสิทธิมนุษยชนคือเป็นเหตุผลพื้นฐานสนับสนุนการมีสิทธิมนุษยชน แต่คุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ไม่ใช่ มโนทัศน์เรื่องสิทธิ ดังนั้น เมื่อพิจารณาข้ออ้างของอาจารย์สมภารที่ว่า มโนทัศน์เรื่องสิทธิคือคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ที่ไม่ควรละเมิด และพุทธศาสนามีคำสอนที่กล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ซึ่งไม่สามารถสรุปได้ว่าพุทธศาสนามี มโนทัศน์เรื่องสิทธิ เพราะข้ออ้างว่าพุทธศาสนามีคำสอนที่กล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์เป็นเพียงข้ออ้างที่แสดงให้เห็นว่า พุทธศาสนามีคำสอนที่มีลักษณะคล้ายกับการแสดงถึงเหตุผลพื้นฐานของการมีสิทธิมนุษยชนภายในระบบความคิดที่มี มโนทัศน์เรื่องสิทธิอยู่แล้ว ซึ่งพื้นฐานของการมีสิทธิมนุษยชนเป็นเพียงองค์ประกอบของการมีสิทธิมนุษยชน ไม่ใช่ตัว มโนทัศน์เรื่องสิทธิเอง ดังนั้นข้ออ้างว่าพุทธศาสนามีคำ

สอนที่กล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์ยังไม่เพียงพอที่จะสามารถสรุปได้ว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิในพุทธศาสนา

ผู้วิจัยเห็นว่า การใช้คำว่า “สิทธิ” ในบริบทของสังคมปัจจุบันมีความสับสนระหว่างการอ้างการมีสิทธิที่ไม่ควรละเมิดกับการอ้างการมีคุณค่าทางศีลธรรมที่ไม่ควรละเมิด การวิเคราะห์ว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิมีลักษณะอย่างไรในส่วนต่อไปของบทนี้จะทำให้เกิดความเข้าใจมากขึ้นว่าคุณค่าทางศีลธรรมที่ไม่ควรละเมิดไม่ใช่มโนทัศน์เรื่องสิทธิและเข้าใจในความสัมพันธ์ระหว่างคุณค่าทางศีลธรรมของมนุษย์กับสิทธิมนุษยชน

มโนทัศน์เรื่องสิทธิ

ในส่วนนี้จะวิเคราะห์ว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิมีลักษณะอย่างไร โดยจะพิจารณาจากการเกิดขึ้นของมโนทัศน์เรื่องสิทธิ และการวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องสิทธิในคริสต์ศตวรรษที่ 20 โดยนักปรัชญาต่าง ๆ

การเกิดขึ้นของมโนทัศน์เรื่องสิทธิ

มโนทัศน์เรื่องสิทธิเกิดจากการเปลี่ยนผ่านของความหมายของคำว่า “ius” หรือ “jus” ในกฎหมายโรมันซึ่งเป็นรากศัพท์ของคำว่า “right” ในภาษาอังกฤษในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 13 จนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 17 ดังเห็นได้จากงานเขียนในช่วงนั้น เช่น งานเขียนของอโควนัส, เซาเรซ และ กรอทอุส ซึ่งคำว่า “ius” ค่อย ๆ เปลี่ยนจากการมีความหมายในลักษณะของความถูกต้องแบบวัตถุวิสัยจนมีอีกความหมายหนึ่งในลักษณะของสิทธิหรือความถูกต้องแบบอัตวิสัย โดยความถูกต้องแบบวัตถุวิสัย (objective right) มีความหมายที่บ่งถึงความถูกต้องตามหลักศีลธรรม ส่วนสิทธิหรือความถูกต้องแบบอัตวิสัย (subjective right) ซึ่งเป็นต้นแบบของมโนทัศน์เรื่องสิทธิที่เข้าใจและใช้กันในปัจจุบันมีความหมายในลักษณะเป็นสิ่งที่บุคคลสามารถเป็นเจ้าของหรือถือครอง ซึ่งสิ่งนั้นคืออำนาจทางศีลธรรมที่บุคคลมีในการทำสิ่งต่าง ๆ⁹

การมีความหมายในสองลักษณะดังกล่าวของคำว่า “right” คือ ความหมายของความถูกต้องแบบวัตถุวิสัย และสิทธิหรือความถูกต้องแบบอัตวิสัยสามารถเข้าใจได้จากคำกล่าวของเจมส์ ทุลลีย์ (James Tully) ว่า

⁹คำอธิบายการเปลี่ยนผ่านของความหมายของคำว่า “ius” โปรดดู Richard Dagger, “Rights” in *Political innovation and conceptual change*, eds. Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson, p. 294- 498 และ John Finnis, *Natural Law and Natural Right*, 206-209.

“คำว่า ‘right’ มีความหมายในสองนัย มันถูกใช้ในนัยแบบวัตถุวิสัยในวิธีที่กล่าวถึงขึ้นย่นว่าบางสิ่งถูกต้อง, และถูกใช้ในนัยแบบอัตวิสัยเมื่อบุคคลหนึ่งถูกกล่าวว่ามีสิทธิหรืออำนาจศีลธรรมต่อบางสิ่ง”¹⁰

แดกเกอร์เห็นว่า ในช่วงการเปลี่ยนผ่านของความหมาย คำว่า “right” ถูกใช้อย่างคลุมเครือในความหมายระหว่างความหมายของความถูกต้องแบบวัตถุวิสัยและความหมายของความถูกต้องแบบอัตวิสัย จนกระทั่งใน “Leviathan” ของฮอบส์ “right” ในความหมายของสิทธิหรือความถูกต้องแบบอัตวิสัยได้จำแนกออกจาก “right” ในความหมายของความถูกต้องแบบวัตถุวิสัยอย่างชัดเจน¹¹ โดยฮอบส์กล่าวว่า

“สิทธิตามธรรมชาติ...คือเสรีภาพที่มนุษย์แต่ละคนมีในการใช้อำนาจของเขา โดยเจตนาของเขาเอง สำหรับการรักษาวีชีวิตของเขา และสำหรับการทำสิ่งใดก็ตามจากการตัดสินใจและการใช้เหตุผลโดยตัวของเขาเองที่เขาเห็นว่าเป็นวิธีการที่เหมาะสม”¹²

¹⁰Jame Tully, **A Discourse on Property** (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p.60. (“The word ‘right’ has two senses. It is used objectively in phrases asserting that such and such is right, and subjectively when a person is said to have or to possess a right or moral power to something.”)

ในงานเขียนที่กล่าวถึงการเกิดขึ้นของมโนทัศน์เรื่องสิทธิในบริบทประวัติศาสตร์ มักเรียกคำว่า “right” ในความหมายของความถูกต้องตามหลักศีลธรรมว่า ความถูกต้องแบบวัตถุวิสัย (objective right) และเรียกคำว่า “right” ในความหมายของสิทธิว่า ความถูกต้องแบบอัตวิสัย (subjective right) โปรดดูใน Jame Tully, **A Discourse on Property**, pp.60-65., John Finnis, **Natural Law and Natural Right**, pp. 205-210. และ Richard Dagger, “Rights” in **Political innovation and conceptual change**, eds.Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson, p. 294

¹¹Richard Dagger, “Rights” in **Political innovation and conceptual change**, eds.Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson, p. 298.

เหตุผลของแดกเกอร์มาจากการที่ฮอบส์จำแนกสิทธิตามธรรมชาติออกจากกฎหมายธรรมชาติ ในขณะที่สิทธิเป็นเสรีภาพประเภทหนึ่ง กฎธรรมชาติเป็นข้อผูกมัดหรือข้อห้ามไม่ให้ทำสิ่งต่าง ๆ โปรดดู Leviathan ของฮอบส์ บทที่ 14 หัวข้อที่ 3.

¹²Thomas Hobbes, **Leviathan** (New York: Oxford University Press, 1996.),p.86 (“THE RIGHT OF NATURE, which writers commonly call *jus naturale* , is the liberty each man hath, to use his own power, as he will himself, for the preservation of his own nature; that is to say, of his own life; and consequently, of doing any thing, which in his own judgment, and reason, he shall conceive to be the aptest means thereunto.” – บทที่ 14 หัวข้อที่ 1)

สำหรับฮอบส์ สิทธิคือเสรีภาพ ซึ่งเสรีภาพในความหมายของเขาคือการที่มนุษย์ปราศจากอุปสรรคขัดขวางในการใช้อำนาจของเขาตามการตัดสินใจและเหตุผลของเขา¹³

คำว่า “สิทธิ” ยังปรากฏในงานของล๊อค ซึ่งล๊อคเองไม่ได้ให้คำจำกัดความของ “สิทธิ” ว่าเป็นอะไรอย่างชัดเจน แต่แนวคิดสำคัญของล๊อคเรื่องสิทธิคือ ข้อเสนอเรื่องสิทธิตามธรรมชาติที่ปรากฏใน Two Treatises of Government ซึ่งล๊อคต้องการปฏิเสธการแบ่งชนชั้นและการผูกขาดอำนาจของชนชั้นปกครองในสังคมสมัยนั้น เห็นได้จากการที่ล๊อคปฏิเสธข้อโต้แย้งของฟิลเมอร์ (Robert Filmer) ที่อ้างถึงความมีอธิปไตยเหนือผู้อื่นทุกคนอย่างไม่จำกัดและสมบูรณ์ของอาดัม (‘Adam’s absolute and unlimited sovereignty over all others.’) ซึ่งเป็นข้ออ้างที่สนับสนุนทัศนะว่าพระเจ้าได้แต่งตั้งมนุษย์บางคนให้มีอำนาจปกครองเหนือผู้อื่นเช่นเดียวกับอาดัมได้รับอำนาจในการปกครองเหนือครอบครัวเขา¹⁴

ล๊อคกล่าวว่า มนุษย์ทุกคน “มีส่วนร่วมในธรรมชาติ อินทรีย์ (ร่างกายและจิตใจ) และอำนาจแบบเดียวกัน ... และควรที่จะมีส่วนร่วมในสิทธิและเอกสิทธิ์แบบเดียวกัน”¹⁵

“ไม่มีสิ่งใดชัดเจนมากกว่าการที่สิ่งที่ถูกสร้างในเผ่าพันธุ์เดียวกันและถูกเลือกโดยไม่แบ่งแยกที่จะเกิดมาโดยมีข้อโต้แย้งในธรรมชาติแบบเดียวกันและใช้อินทรีย์ (ร่างกายและจิตใจ) แบบเดียวกันควรที่จะมีความเท่าเทียมกันโดยปราศจากความค้อยกว่าและเหนือกว่า”¹⁶

มนุษย์ทุกคนมีสิทธิในการรักษาชีวิตตนเอง (right of self-preservation) เพราะพระเจ้าสร้างให้มนุษย์มีความปรารถนาในการรักษาชีวิตและการดำรงอยู่ (‘strong desire of Preserving [our] Life and Being’) และเป็นเสียงจากพระเจ้าที่สอนให้มนุษย์รักษาความโน้มเอียงตามธรรมชาติ (natural inclination) และบอกให้มนุษย์ทุกคนมีสิทธิใช้สิ่งสร้างบนโลกที่จำเป็นและมีประโยชน์สำหรับการดำรงชีวิต¹⁷

¹³Ibid.p.86 (บทที่ 14 หัวข้อที่ 2)

¹⁴ข้อโต้แย้งของล๊อคต่อฟิลเมอร์ โปรดดูใน Two Treatises of Government Book One: chapter 6: section 67. John Lock, **Two treatises of government** (New York: Everyman’s Library, 1977), pp. 46-47.

¹⁵Ibid., pp. 46-47 (‘share in the same common Nature, Faculties and powers... and ought to partake in the same common Rights and Privileges.’(Book One: chapter 6: section 67))

¹⁶Ibid., pp.118-119.(‘there being nothing more evident, than that Creatures of the same species and rank promiscuously born to all the same advantages of Nature, and the use of the same faculties, should also be equal one amongst another without Subordination or Subjection’)(Book Two: chapter 2: section 4))

¹⁷Ibid., p.61 (Book One: chapter 9: section 86)

คำกล่าวเหล่านี้แสดงถึงแนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติของลોકซึ่งอ้างว่า จากการที่พระเจ้าสร้างมนุษย์ทุกคนให้มีธรรมชาติแบบเดียวกัน มนุษย์ทุกคนจึงมีอิสระและความเท่าเทียมกัน ดังนั้น มนุษย์ทุกคนจึงควรมีสหิทธิแบบเดียวกันและเท่าเทียมกัน ไม่มีผู้ใดมีสิทธิเหนือกว่าผู้อื่น แนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติของลอคมีอิทธิพลต่อแนวคิดทางทางการเมืองในคริสต์ศตวรรษที่ 18 ดังเห็นได้จากคำประกาศอิสรภาพ (Declaration of independence) ของอเมริกาในปี 1776 และคำประกาศเรื่องสิทธิของมนุษย์และประชาชน (Declaration of the Rights of Man and of Citizens) ของฝรั่งเศสในปี 1789 และแนวคิดของลอคยังมีอิทธิพลสืบเนื่องมายังแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนในปัจจุบัน¹⁸

จากการกล่าวถึงการเกิดขึ้นของมโนทัศน์เรื่องสิทธิที่ผ่านมา ผู้วิจัยมีข้อสังเกตว่า “สิทธิ” กับ “อำนาจของบุคคลที่มีในการกระทำสิ่งต่าง ๆ” มีความสัมพันธ์กัน ดังจากคำกล่าวของทูลดีวี่ว่า “right” ถูกใช้ในนัยแบบอติวิสัยเพื่อบ่งถึงการที่บุคคลหนึ่งถูกกล่าวว่ามีสิทธิหรืออำนาจศีลธรรมต่อบางสิ่งนั้น แสดงให้เห็นว่าการมีสิทธิของบุคคลหนึ่งในการกระทำบางสิ่งกับการมีอำนาจของบุคคลหนึ่งในการกระทำบางสิ่งมีความสัมพันธ์กัน และในคำกล่าวของฮอบส์ว่า สิทธิตามธรรมชาติคือการที่มนุษย์แต่ละคนปราศจากอุปสรรคขัดขวางการใช้อำนาจของเขา ก็แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิกับอำนาจ นอกจากนี้ แม้ใน Two Treatises of Government ล็อกจะไม่กล่าวอย่างชัดเจนว่าสิทธิคืออะไร แต่การปฏิเสธการมีอำนาจอย่างสมบูรณ์ของผู้ปกครองและการเรียกร้องการมีสิทธิในสิ่งต่าง ๆ อย่างเท่าเทียมกันของมนุษย์ทุกคนนั้นแฝงนัยของการเรียกร้องถึงการมีอำนาจอย่างเท่าเทียมกันในการทำสิ่งต่าง ๆ ของมนุษย์ทุกคน ไม่ใช่มนุษย์บางคนจะมีอำนาจเหนือผู้อื่นในการกระทำบางสิ่งที่คุณอื่นไม่สามารถกระทำ ดังนั้นผู้วิจัยจึงมีความเห็นเบื้องต้นว่า “สิทธิ” มีลักษณะหนึ่งคือการเป็นอำนาจของบุคคลที่มีในการกระทำสิ่งต่าง ๆ

การวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องสิทธิในคริสต์ศตวรรษที่ 20

ในต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 มีความพยายามของนักปรัชญาและนักกฎหมายในการวิเคราะห์ว่าสิทธิคืออะไร งานที่ยอมรับกันมากที่สุดคือบทความ “Some Fundamental Legal conceptions as Applied in Judicial Reasoning” ของเวลลีย์ ฮอห์ฟีลด์ (Wesley Newcomb Hohfeld)¹⁹ ซึ่งตีพิมพ์ในปี 1919 ฮอห์ฟีลด์พยายามวิเคราะห์คำต่าง ๆ ในทางกฎหมายที่มีความสัมพันธ์และถูกใช้อย่างสลับ

¹⁸Richard Dagger, “Rights” in *Political innovation and conceptual change*, pp.300-301, 305.

¹⁹Wesley Newcomb Hohfeld, “Some Fundamental Legal conceptions as Applied in Judicial Reasoning” *Readings in the philosophy of law*, ed. Jules L. Coleman (New York & London: Garland Publishing, 1999), pp. 164-207

สนกับคำว่า “สิทธิ” แม้งานของเขาจะเป็นวิเคราะห์สิทธิในทางกฎหมายแต่งานของเขาก็มีอิทธิพลสำคัญต่อการวิเคราะห์หมโนทัศน์เรื่องสิทธิ ทั้งสิทธิทางกฎหมายและสิทธิทางศีลธรรมจนถึงปัจจุบัน

20

ข้อเสนอของฮอห์ฟีลด์

จากการศึกษาการใช้คำว่า “สิทธิ” จากนักกฎหมายและกฎหมายต่าง ๆ ฮอห์ฟีลด์เห็นว่า คำว่า “สิทธิ” (right) ถูกใช้ในบางกรณีโดยมีความหมายเหมือนคำอื่น เช่น “เอกสิทธิ” (privilege) ซึ่งเขาเห็นว่าเป็นการใช้คำว่า “สิทธิ” ในแบบไม่เคร่งครัด แต่การใช้แบบไม่เคร่งครัดนี้ก็เป็นที่ยอมรับโดยทั่วไป เขาจึงพยายามอธิบายเพื่อจำแนกความแตกต่างของคำว่า “สิทธิ” จากคำอื่น โดยอธิบายผ่านความสัมพันธ์ระหว่างคำในกรอบของความสัมพันธ์เชิงความตรงข้าม (opposites) และความเกี่ยวพันกัน (correlatives)²¹

ความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิกับหน้าที่

ความแตกต่างที่สำคัญในความหมายของคำว่า “สิทธิ” กับคำอื่นคือการมีหน้าที่ที่เกี่ยวข้อง (corelative duty) กับสิทธินั้น กล่าวคือ การมีสิทธิหนึ่งมีความหมายที่สื่อถึงการมีหน้าที่ของบุคคลอื่นที่จะต้องไม่ขัดขวางการใช้สิทธินั้นหรือจะต้องทำให้สิทธิบรรลุผล เช่น ถ้า X มีสิทธิต่อบุคคลอื่นเช่น Y ที่จะไม่ให้ Y เข้ามาในที่ดินของเขา แสดงถึงการที่ Y มีหน้าที่ต่อ X ที่จะไม่เข้ามาในที่ดินของ X ซึ่งฮอห์ฟีลด์เห็นว่า ถ้าจะหาคำที่มีความหมายเดียวกันกับคำว่า “สิทธิ” ในแบบเคร่งครัดแล้ว คำนั้นคือคำว่า “ข้ออ้าง” (claim)

ความสัมพันธ์ระหว่างเอกสิทธิกับการไม่มีสิทธิ

เอกสิทธิมีความหมายที่ตรงข้ามกับหน้าที่ นั่นคือ เมื่อกล่าวว่าบุคคลหนึ่งมีเอกสิทธิในการทำสิ่งหนึ่งหมายความว่าบุคคลนั้น ไม่มีหน้าที่หรือข้อผูกมัดต่อผู้อื่นที่จะต้องไม่ทำในสิ่งนั้น และเอกสิทธิมีความเกี่ยวพันกันกับการไม่มีสิทธิของอีกบุคคลหนึ่ง

²⁰เช่น งานของฮาร์ท(H. L. A. Hart), ไลน์เบิร์ก, แม็คคอร์มิก (D. N. MacCormick), เวลแมน(Carl Wellman),เรซ (Joseph Raz), ทอมสัน(Judith Jarvis Thomson) ฯลฯ ซึ่งงานต่าง ๆ เหล่านี้โปรดดูรายละเอียดในรายการอ้างอิง

²¹ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้จะกล่าวเฉพาะคำอธิบายของเขาในการจำแนกความแตกต่างระหว่างสิทธิกับเอกสิทธิ (privilege) ซึ่งเป็นคำอธิบายที่ได้รับการวิเคราะห์ต่อไปในงานของไลน์เบิร์กซึ่งจะกล่าวถึงในส่วนต่อไปของบทนี้

ตัวอย่างเช่น การกล่าวว่า X มีเอกสิทธิ์ที่จะเดินในที่ดินของเขา หมายความว่า X ไม่มีหน้าที่หรือข้อผูกมัดต่อผู้อื่นที่จะต้องไม่เดินในที่ดินของเขา และแสดงถึงความเกี่ยวพันกับบุคคลอื่น เช่น Y ที่ไม่มีสิทธิที่จะห้าม X ไม่ให้เดินในที่ดินของเขา

ความแตกต่างระหว่างสิทธิและเอกสิทธิ์ที่สำคัญคือ ในขณะที่สิทธิมีความหมายที่สื่อถึงการมีหน้าที่ของบุคคลหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับสิทธินั้น แต่เอกสิทธิ์ไม่มีความเกี่ยวข้องกับการมีหน้าที่ของผู้อื่น กล่าวคือ การที่ X มีเอกสิทธิ์ที่จะทำ a หมายความว่า Y ไม่มีสิทธิที่จะห้าม X ไม่ให้ทำ a เท่านั้น แต่ไม่ได้หมายความว่า Y ต้องมีหน้าที่ไม่แทรกแซงไม่ให้ X ทำ a ด้วย

ดังตัวอย่างของสอห์ฟิลด์ เช่น ถ้า Y เป็นเจ้าของสลัดกึ่งจานหนึ่ง และ Y ให้เอกสิทธิ์แก่ X ในการกินสลัดกึ่งแล้ว X สามารถกินสลัดกึ่งได้โดยไม่ละเมิดสิทธิของ Y แต่นั่นไม่ได้หมายความว่า Y ต้องมีหน้าที่ไม่แทรกแซงไม่ให้ X กินสลัดกึ่ง

หรืออีกตัวอย่างหนึ่ง เช่น X มีเอกสิทธิ์ในการวิพากษ์วิจารณ์ Y ในที่สาธารณะ Y ไม่มีสิทธิห้ามไม่ให้ X ทำสิ่งนั้น แต่ Y สามารถรบกวนหรือแทรกแซง X ได้ เช่น ในขณะที่ X กำลังทำการวิพากษ์วิจารณ์ Y ในที่สาธารณะ Y อาจส่งคนไปทำเสียงต่าง ๆ เพื่อกลบเสียงของ X แต่ทั้งนี้การแทรกแซงดังกล่าวต้องไม่ละเมิดสิทธิอื่นของ X

นอกจากนี้ การที่ X มีเอกสิทธิ์ที่จะทำ a ไม่จำเป็นต้องหมายความว่า X เป็นผู้เดียวที่มีเอกสิทธิ์ที่จะทำ a บุคคลอื่นสามารถมีเอกสิทธิ์แบบเดียวกับ X ได้ เช่น Y สามารถมีเอกสิทธิ์ที่จะทำ a ได้เช่นเดียวกับ X ในกรณีนี้ Y ไม่มีหน้าที่ที่ต้องไม่ทำ a และบุคคลอื่นที่มีเอกสิทธิ์แบบเดียวกัน เช่น X ก็ไม่มีสิทธิที่จะห้าม Y ไม่ให้ทำ a

การวิเคราะห์ของสอห์ฟิลด์มีอิทธิพลต่อการอภิปรายในปัจจุบันว่าสิทธิคืออะไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเห็นเรื่องความเกี่ยวพันระหว่างสิทธิและหน้าที่ และความแตกต่างระหว่างสิทธิและเอกสิทธิ์ แต่การอภิปรายของนักปรัชญาส่วนใหญ่ในปัจจุบันมักใช้คำว่า “ข้ออ้างสิทธิ” (claim-rights) แทนคำว่า “สิทธิ” ในความหมายแบบเคร่งครัดของสอห์ฟิลด์ และคำว่า “เสรีภาพ” (liberty or liberty-right) แทนคำว่า เอกสิทธิ์²²

อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์ของสอห์ฟิลด์ได้ก่อให้เกิดปัญหาว่า ทำไมข้ออ้างจึงมีความหมายเดียวกับสิทธิในความหมายเคร่งครัด และในคำอธิบายของสอห์ฟิลด์เรื่องความเกี่ยวพันระหว่างสิทธิกับหน้าที่ที่ว่า สิทธิของผู้หนึ่งนำมาซึ่งหน้าที่ที่เกี่ยวข้องกับสิทธินั้นของอีกผู้หนึ่งก่อให้เกิดปัญหาว่า ความเกี่ยวพันระหว่างสิทธิกับหน้าที่ที่มีความสัมพันธ์กลับกันหรือไม่ กล่าวคือ ถ้า

²² ทั้งนี้เนื่องจากเอกสิทธิ์แฝงนัยของเสรีภาพในความหมายแคบ คือ การมีเสรีภาพเฉพาะคนบางคนหรือบางกลุ่ม แต่เสรีภาพสื่อถึงบุคคลโดยทั่วไปทุกคนมีเสรีภาพในเรื่องใดเรื่องหนึ่งเหมือนกัน

บุคคลหนึ่ง (A) มีหน้าที่ต่อบุคคลอีกผู้หนึ่ง (B) แล้วบุคคลผู้หนึ่ง (B) จะมีสิทธิต่อผู้มีหน้าที่นั้น (A) หรือไม่ ซึ่งปัญหาเหล่านี้ได้รับการวิเคราะห์ต่อในงานของไฟน์เบิร์ก

การวิเคราะห์ของไฟน์เบิร์ก²³

ไฟน์เบิร์กเห็นด้วยกับฮอห์ฟีลด์ว่า “สิทธิ” ควรมีความหมายแบบสิทธิในความหมายแบบเครื่องจักรของฮอห์ฟีลด์ กล่าวคือ สิทธินำไปสู่การมีหน้าที่ของผู้อื่นที่มีต่อผู้ครองสิทธิ และเสรีภาพ (liberty) คือ การไม่มีหน้าที่ที่จะต้องละเว้นจากการกระทำ²⁴

“ผู้หนึ่งสามารถเข้าใจได้ว่ามีเสรีภาพ ซึ่งไม่จำเป็นต้องเป็นสิทธิด้วย แต่ผู้หนึ่งไม่สามารถมีสิทธิที่ไม่มีเสรีภาพ สิทธิสามารถเข้าใจได้ว่ามีเสรีภาพ เป็นองค์ประกอบหนึ่ง สิ่งที่สิทธิมีเพิ่มจากเสรีภาพคือหน้าที่ของบุคคลอื่นที่จะไม่ขัดขวางการใช้สิทธิของเขา”²⁵

ในการวิเคราะห์ว่าสิทธิคืออะไร ไฟน์เบิร์กเห็นว่า เมื่อพิจารณาจากคำจำกัดความอย่างเป็นทางการ (formal definition) ดังเช่นคำจำกัดความในพจนานุกรมต่าง ๆ จะพบว่ามีการให้คำจำกัดความในลักษณะวงวนกล่าวคือให้คำจำกัดความว่า “สิทธิ” เป็นประเภทหนึ่งของข้ออ้างและ “ข้ออ้าง” เป็นการบอกถึงสิทธิ (an assertion of right) ซึ่งการให้คำจำกัดความดังกล่าวไม่ได้ทำให้เราเข้าใจได้ว่าสิทธิคืออะไร ดังนั้น เขาเห็นว่าจะเป็นการดีกว่าหากเอาความเข้าใจใน “ข้ออ้าง” มาอธิบายโดยอ้อมเพื่อทำให้เกิดความเข้าใจในธรรมชาติของสิทธิ การเข้าใจในข้ออ้างไม่ใช่เฉพาะข้ออ้างที่เป็นคำนามเท่านั้น แต่รวมถึงกระบวนการของกรอ้าง (activity of claiming) การใช้ภาษาเกี่ยวกับข้ออ้างและการอ้าง (language of claims) ซึ่งจะทำให้เราเข้าใจว่าสิทธิคืออะไร²⁶

เขาเริ่มจากการจำแนกความแตกต่างระหว่าง “การทำกรอ้าง” (making claim to), “การอ้างว่า ...” (claiming that) และ “การมีข้ออ้าง” (having a claim) ดังรายละเอียดต่อไปนี้

²³ Joel Feinberg, *Social Philosophy*, (New Jersey: Prentice-Hall, 1973), pp. 55-67. และ Joel Feinberg, “The Nature and Value of Rights” in *Right, justice and The bounds of liberty: essay in social philosophy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980), pp. 143-155.

²⁴ โปรดดู Joel Feinberg, *Social Philosophy*, pp. 56-58.

²⁵ Ibid., p. 58. (“One can have a liberty which is not also a right, but one cannot have a right which is not also a liberty, for rights can be understood to contain liberties as components. What the right adds to the liberty is the duty of others not to interfere.”)

²⁶ โปรดดู ibid., p. 64. และ Joel Feinberg, “The Nature and Value of Rights” in *Right, justice and The bounds of liberty: essay in social philosophy*, p. 148-149.

“การทำการอ้าง ...” หมายถึง การใช้สิทธิของผู้ครองสิทธิ ซึ่งแสดงว่าผู้ครองสิทธินั้นมีสิทธิบางอย่าง และใช้สิทธินั้นโดยทำการอ้างสิทธิที่มีอยู่โดยแสดงผ่านเอกสารสิทธิต่าง ๆ (titles) เช่น ใบอนุญาต ผู้จะทำการอ้างได้คือผู้ที่มีสิทธิเท่านั้น

“การอ้างว่า ...” เป็นการแสดงหรือยืนยันข้อความหนึ่ง ซึ่งข้อความนั้นอาจเป็นข้อความที่แสดงสิทธิ เช่น “ฉันสามารถอ้างได้ว่า ฉันมีสิทธิในที่ดินนี้” หรือเป็นข้อความในแบบอื่น เช่น “ฉันสามารถอ้างได้ว่าโลกแบน”

ในขณะที่ “การทำการอ้าง...” เป็นการแสดงออกทางกฎหมายเพื่อบังคับใช้อำนาจทางกฎหมาย แต่ “การอ้างว่า...” เป็นลักษณะของการยืนยัน (manner of assertion) เพื่อบอกให้ทราบเท่านั้น โดยไม่เกี่ยวข้องกับการบังคับใช้อำนาจทางกฎหมาย แม้บางครั้งจะยืนยันถึงข้อความทางกฎหมายเช่น ข้อความที่แสดงสิทธิดังตัวอย่างข้างต้น แต่ก็ยังเป็นเพียงการบอกให้ทราบเท่านั้น ไม่ได้หมายความว่าข้อความที่อ้างดังกล่าวจำเป็นต้องมีผลทางกฎหมายและบังคับใช้ได้จริง

“การทำการอ้าง ...” โดยตัวมันเองสามารถทำให้เกิดผลบังคับใช้ทางกฎหมาย จึงเรียกลักษณะของกระบวนการอ้างนี้ว่ามีลักษณะเชิงการกระทำหรือก่อให้เกิดการกระทำ (performative sense) ซึ่งตรงข้ามกับ “การอ้างว่า...” ซึ่งมีลักษณะยืนยันให้ทราบในลักษณะเชิงประพจน์ (propositional sense) เท่านั้น

“การมีข้ออ้าง” ไม่ได้แสดงถึงกระบวนการอ้างที่เป็นคำกริยา “อ้าง” (to claim) แต่เป็นคำนาม คือ “ข้ออ้าง” (a claim) “การมีข้ออ้าง” มีลักษณะเชิงการกระทำหรือก่อให้เกิดการกระทำ และข้ออ้างนั้นไม่ใช่สิ่งที่เป็นรูปธรรมเช่นเดียวกับดินสอหรือหนังสือ แม้ว่าเรามีข้ออ้างโดยการแสดงเอกสารสิทธิต่าง ๆ แต่เอกสารสิทธิเหล่านั้นเป็นเพียงหลักฐานที่สนับสนุนว่าข้ออ้างนั้นสมเหตุสมผล (valid) ซึ่งไม่ใช่สิ่งเดียวกับข้ออ้าง²⁷

ไพน์เบิร์ก กล่าวว่า นักเขียนส่วนใหญ่มีการเชื่อมโยงอย่างใกล้ชิดระหว่างการมีข้ออ้างและการมีสิทธิ บางคนใช้คำว่าสิทธิและข้ออ้างโดยปราศจากการบอกถึงความแตกต่าง บางคนให้คำจำกัดความ “สิทธิ” ว่าเป็น “ข้ออ้างที่สามารถพิสูจน์ได้” หรือ “ข้ออ้างที่ยอมรับได้” หรือ “ข้ออ้างที่สมเหตุสมผล” (valid claim) โดยไพน์เบิร์กเองเห็นด้วยกับคำจำกัดความหลังสุด อย่างไรก็ตาม เขากล่าวว่า นักเขียนบางคนปฏิเสธคำจำกัดความดังกล่าวด้วยเหตุผลว่าทุกข้ออ้างมีลักษณะสมเหตุสมผลอยู่แล้ว ดังนั้นการบอกว่า “ข้ออ้าง” เป็น “ข้ออ้างที่สมเหตุสมผล” จึงเป็นสิ่งเกินความจำเป็น นักเขียนเหล่านี้จึงให้คำจำกัดความ “สิทธิ” อย่างง่าย ๆ ว่าเป็น “ข้ออ้าง” แต่สิ่งนี้เป็นความสับสนที่เกิดขึ้นเพราะทุกข้ออ้างที่ผู้คนอ้างขึ้นนั้นพยายามแสดงให้เห็นว่าถูกพิสูจน์แล้ว ไม่ว่าจะในข้อเท็จจริงมันจะถูกพิสูจน์หรือไม่ก็ตาม ข้ออ้างที่ถูกยอมรับแม้โดยผู้ทำการอ้างเองว่าไม่สมเหตุสมผล (no validity) ไม่ใช่ข้ออ้างแต่เป็นเพียงข้อเรียกร้อง (demand) เช่น โจรเรียกร้องเงินจากเหยื่อ แต่โจร

²⁷ Joel Feinberg, *Social Philosophy*, pp. 64-65.

ไม่สามารถทำการอ้างได้ว่าเงินนั้นเป็นของเขา ดังนั้นมันจึงไม่ใช่สิ่งที่เกินความจำเป็นที่จะบอกว่า คำจำกัดความของ “สิทธิ” คือ “ข้ออ้างที่สมเหตุสมผล” เพราะไม่ใช่ทุกข้ออ้างที่แสดงให้รู้ว่าสมเหตุสมผลนั้นสมเหตุสมผลจริง มีเพียงข้ออ้างที่สมเหตุสมผลจริงเท่านั้นจึงจะยอมรับว่าเป็นสิทธิ²⁸

จากความเห็นของไฟน์เบิร์กที่ผ่านมา เราจะเห็นว่าสำหรับไฟน์เบิร์ก คำว่า “ข้ออ้าง” นั้นมีลักษณะเชิงการกระทำหรือก่อให้เกิดการกระทำ และแก่นของกรรมมีเหตุผลหรือหลักการหรือกฎหมายรองรับหรือพิสูจน์ข้ออ้างนั้น ส่วนคำว่า “ข้อเรียกร้อง” (demand) แม้จะกล่าวได้ว่ามีลักษณะเชิงการกระทำหรือก่อให้เกิดการกระทำเช่นเดียวกัน แต่ไม่มีเหตุผลหรือหลักที่ถูกต้องรองรับข้อเรียกร้องนั้น ดังตัวอย่างที่เขาใช้คำว่า “เรียกร้อง” ในสถานการณ์ที่โจรปล้นเงินจากเหยื่อ แทนที่จะใช้ประโยคที่ว่า “โจรทำการอ้างในเงินจากเหยื่อว่าเป็นของเขา”

การที่ผู้หนึ่งมีข้ออ้างหนึ่งแสดงว่าเขามีเหตุผลสนับสนุนข้ออ้างของเขา ซึ่งเหตุผลของเขาอาจมีน้ำหนักน่าเชื่อถือ แต่ข้ออ้างนั้นก็ยังไม่ถือเป็นสิทธิ การจะถือเป็นสิทธิหรือไม่ขึ้นกับการพิจารณาเหตุผลหรือหลักการที่สนับสนุนข้ออ้างนั้น โดยหลักเกณฑ์ทางสังคมต่าง ๆ ว่าข้ออ้างนั้นสมเหตุสมผลหรือไม่ หากสมเหตุสมผลจึงจะถือเป็นสิทธิ ข้ออ้างจึงต่างกับสิทธิตรงที่ข้ออ้างมีความแตกต่างกันตามความน่าเชื่อถือของเหตุผลที่สนับสนุนข้ออ้างนั้น แต่สิทธิไม่มีความแตกต่างลักษณะดังกล่าว

ด้วยเหตุนี้ไฟน์เบิร์กจึงเลือกที่จะให้คำจำกัดความคำว่า “สิทธิ” ด้วยคำว่า “ข้ออ้างที่สมเหตุสมผล” มากกว่าคำว่า “ข้ออ้างที่ถูกพิสูจน์แล้ว” เพราะ การให้เหตุผลสนับสนุน (justification) หรือการพิสูจน์นั้น มีลักษณะที่กว้างเกินไป แต่ละคนสามารถมีเหตุผลที่สนับสนุนข้ออ้างของตนเอง แต่ “ความสมเหตุสมผล” (validity) นั้นเป็นการจำกัดขอบเขตของเหตุผลสนับสนุนว่าต้องเป็นเหตุผลที่ทุกคนในสังคมนั้นยอมรับ กล่าวคือเป็นเหตุผลสนับสนุนที่มาจากหลักเกณฑ์ในระบบความคิดทางสังคมที่ยอมรับร่วมกัน เช่น ระบบกฎหมายหรือระบบศีลธรรมที่สังคมนั้นยอมรับ

ข้อโต้แย้งของแมคคอสกี้

ในการสนับสนุนข้อเสนอมองการทำความเข้าใจสิทธิผ่านข้ออ้าง ไฟน์เบิร์กได้กล่าวถึงข้อโต้แย้งของแมคคอสกี้ (H. J. McCloskey) ที่ไม่เห็นด้วยต่อการบ่งบอกถึงมโนทัศน์เรื่องสิทธิด้วยข้ออ้าง (claim)²⁹ ซึ่งข้อโต้แย้งของแมคคอสกี้มีสองข้อโต้แย้ง³⁰

ข้อโต้แย้งแรกของแมคคอสกี้ คือ สิทธิไม่ใช่ข้ออ้าง แต่สิทธิอาจจะทำให้เกิดข้ออ้างได้ โดยแมคคอสกี้กล่าวว่า

²⁸ Ibid., pp. 65-66.

²⁹ Joel Feinberg, “The Nature and Value of Rights,” p. 154.

³⁰ H.J. McCloskey, “Rights,” *Philosophical Quarterly* 15 (1965) pp. 115-127.

“ฉันได้รับสิทธิภายใต้ระบบกฎหมายที่จะทำอะไรก็ได้ที่ไม่ได้ถูกห้าม โดยกฎหมาย ดังนั้นฉันมีสิทธิที่จะปลูกกุหลาบภายในสวนของฉัน สิทธิทางกฎหมายนี้ไม่ใช่ข้ออ้างที่ฉันสามารถทำการอ้างภายใต้กฎหมายว่าผู้อื่นไม่สามารถแทรกแซงฉันในการเลือกต้นไม้สำหรับสวนของฉัน มันเป็นสิทธิที่ฉันจะกระทำตามสิ่งที่ฉันพอใจ (ซึ่ง)มันอาจจะทำให้เกิดสิทธิอื่น ๆ ที่ตามมา และข้ออ้างต่อผู้อื่นและรัฐ”³¹

ข้อโต้แย้งที่สองของแมคคอสกี้คือ สิทธิบางประเภทเป็น สิทธิที่จะ (right to) ไม่ใช่ สิทธิที่มีต่อ (right against) ซึ่งลักษณะสำคัญของ สิทธิที่มีต่อ คือการมีบุคคลอื่นเกี่ยวข้องกับ การมีสิทธินั้นเสมอ ในการกล่าวว่าบุคคลหนึ่งมีสิทธิประเภทสิทธิที่มีต่อจะต้องกล่าวว่า บุคคลหนึ่ง มีสิทธิต่อบุคคลบางคนหรือสถาบันบางสถาบัน แมคคอสกี้เรียกสิทธิประเภทนี้ว่า สิทธิแบบพิเศษ (special right) เช่น สิทธิที่เกิดจากการทำสัญญาระหว่างกัน สิทธิที่เจ้าหน้าที่ต่อลูกหนี้ อย่างไรก็ตาม แมคคอสกี้เห็นว่าสิทธิบางประเภทเป็น สิทธิที่จะ ซึ่งมีลักษณะสำคัญคือบุคคลหนึ่งสามารถ มีสิทธิประเภทนี้โดยไม่มีใครต้องมาเกี่ยวข้องกับการการมีสิทธิของเขา ในการกล่าวว่าบุคคลหนึ่งมี สิทธิประเภท สิทธิที่จะ คือการกล่าวว่า บุคคลหนึ่งมีสิทธิที่จะทำบางสิ่งตามสิทธิที่เขามี โดยไม่ต้อง มีใครมาเกี่ยวข้องกับการมีสิทธิของเขา ซึ่งแมคคอสกี้เรียกสิทธิประเภทนี้ว่า สิทธิโดยทั่วไป (general right)³² เช่นดังที่เขา กล่าวว่า

“สิทธิของฉันที่จะดำรงชีวิตไม่ได้เป็นสิทธิที่มีต่อผู้ใด มันเป็นสิทธิ ของฉันและโดยตัวมันเองให้สิทธิแก่ฉันในการดำรงชีวิตผ่านอุปสรรคต่าง ๆ มันไม่ได้ให้ฉันมีสิทธิที่มีต่อบุคคลอื่นในลักษณะว่าผู้อื่นมีหรืออาจจะมีหน้าที่ ในการละเว้นจากการฆ่าฉัน แต่มันเป็นสิทธิของฉันอย่างจำเป็น และไม่ใช่ การมีข้ออ้างทั้งจริงและสมมติจำนวน ไม่มีที่สิ้นสุดที่มีต่อมนุษย์ทั้งจริงและมี ศักยภาพที่จะเป็นมนุษย์จำนวนไม่มีที่สิ้นสุด และแม้แต่มนุษย์ที่ยังไม่เกิด”³³

³¹H.J. McCloskey, “Rights,” p.116 (“I am legally entitled under our legal system to do whatever is not forbidden by law. Thus I have a legal right to grow roses in my garden. This legal right is not simply a claim I can make under the law that others not interfere with me when selecting plants for my garden. It is essentially an entitlement to act as I please. It may give rise to derivative entitlements, and claims on others and the state.”)

³²Ibid., p.118

³³Ibid., p.118. “My right to life is not a right against anyone. It is my right and by virtue of it, it is normally permissible for me to sustain my life in the face of obstacles. It does give rise to rights against others *in the sense* that others have or may come to have duties to refrain from killing me, but it is essentially a right

ไฟน์เบิร์กเห็นว่า ข้อโต้แย้งของแมคคอลลอสกีที่แสดงให้เห็นว่าการมีสิทธิบางประเภทไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับบุคคลอื่น เช่น สิทธิโดยทั่วไป เป็นการแย้งกับความเห็นของเขาที่เห็นว่าการที่บุคคลหนึ่งมีสิทธิจำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับบุคคลอื่นในการมีหน้าที่ของบุคคลอื่นที่เกี่ยวข้องกับสิทธิ นั้นเสมอ โดยเหตุผลของแมคคอลลอสกีคือ ถ้าถือว่าสิทธิโดยทั่วไปเป็นสิทธิแบบพิเศษแล้วจะทำให้มีลักษณะของการมีข้ออ้างที่ไม่มีที่สิ้นสุดที่มีต่อคนที่หลากหลายจนไม่สามารถระบุบุคคลหรือกลุ่มบุคคลที่ชัดเจนซึ่งอาจรวมถึงแม้แต่บุคคลในอนาคตที่ยังไม่เกิด ลักษณะดังกล่าวหลายคนอาจเห็นว่าเป็นผลลัพธ์เชิงปฏิทรรศน์ (paradoxical consequence) แต่ไฟน์เบิร์กเองไม่เห็นว่า เป็นปฏิทรรศน์ ถ้ากฎหมายจะให้สิทธิแก่บุคคลหนึ่งซึ่งเป็นสิทธิที่มีต่อทุกคนว่าจะไม่ถูกแทรกแซงในการกระทำหนึ่งของเขา แล้วทุกคนไม่ว่าจำนวนเท่าใดมีหน้าที่ต่อเขาที่จะไม่ขัดขวางไม่ให้เขาทำในสิ่งนั้น และถ้าโดยกฎหมายเดียวกันจะให้สิทธิแบบเดียวกันแก่ทุกคน แล้วทำให้บุคคลนั้นมีหน้าที่จำนวนไม่มีที่สิ้นสุดต่อมนุษย์ทุกคนอย่างไม่สิ้นสุด³⁴

ข้อโต้แย้งของสโตลจาร์

อย่างไรก็ตาม ซามูเอล สโตลจาร์ (Samuel Stoljar) เห็นว่าคำตอบของไฟน์เบิร์กไม่เพียงพอ เพราะข้อโต้แย้งของแมคคอลลอสกีไม่ได้โต้แย้งเพียงเท่านั้น สิ่งที่แมคคอลลอสกีแย้งคือ ความสำคัญลำดับแรกของสิทธิ (primacy of rights) กล่าวคือ เราไม่สามารถมีข้ออ้างต่อ (claim against) บุคคลใดบุคคลหนึ่ง ถ้าเราไม่รู้ว่ามีสิทธิที่จะทำอะไร หรืออีกนัยหนึ่งคือ เราต้องรู้ก่อนว่าเราสามารถมีสิทธิที่จะทำอะไรซึ่งทำให้เราสามารถมีข้ออ้างต่อบุคคลใดได้ ไม่ใช่รู้ก่อนว่าเราสามารถมีข้ออ้างต่อบุคคลใดบุคคลหนึ่ง³⁵ ดังเช่นเวลาเราพูดว่าเรามีสิทธิจะปลุกต้นไม้ในสวน เป้าหมายแรกของการกล่าวถึงสิทธิดังกล่าวของเราอยู่ที่อิสรภาพ(freedom)ในการทำกิจกรรมในสิ่งที่เราอยากทำ เช่น การปลุกต้นไม้ ไม่ใช่การคำนึงถึงความเป็นไปได้ในทางกฎหมายที่จะอ้างต่อผู้ที่อาจจะมาแทรกแซงกิจกรรมของเรา ซึ่งแม้ในความเป็นจริงอาจไม่มีการแทรกแซงดังกล่าวเกิดขึ้น³⁶

สโตลจาร์ได้ให้ข้อโต้แย้งในประเด็นนี้โดยเริ่มจากคำถามว่า อะไรคือประเด็นสำคัญที่บุคคลหนึ่งกล่าวว่าเขามีสิทธิที่จะปลุกต้นกุหลาบของเขา ถ้าในการกล่าวนี้เขาเพียงตั้งใจชี้ให้เห็นว่าเขาสามารถหรือมีความสามารถที่จะทำในสิ่งนั้น เช่นการปลุกต้นกุหลาบ เขาไม่มีความจำเป็นต้องใช้คำว่า “สิทธิ” หรือ “การมีสิทธิ” เพราะทั้งสองคำนี้มีความหมายหลักในการสื่อถึงข้อเท็จจริงเชิงบรรทัดฐานว่า “ฉันมีสิทธิที่จะทำ x” ไม่ใช่เพียงแค่ว่า “ฉันสามารถที่จะทำ x” กล่าวคือ “ฉันมี

of mine, not an infinite list of claims, hypothetical and actual, against an infinite number of actual, potential, and as yet nonexistent human beings”

³⁴ Joel Feinberg, “The Nature and Value of Rights,” p. 154-155.

³⁵ Samuel Stoljar, *An analysis of rights* (Hong Kong: Macmillan, 1984), p.8

³⁶ *Ibid.*, pp. 7-8.

สิทธิที่จะทำ x” มีความหมายว่า ฉันอยู่ในสถานะที่จะทำการอ้างต่อผู้อื่นในการทำ x และในสถานะนี้ ฉันจะได้รับการปกป้องจากการแทรกแซงของบุคคลอื่น ดังนั้นการอ้างสิทธิที่จะทำ x จึงเป็นการอ้างบางสิ่งที่แตกต่างจากการแสดงว่ามีความสามารถที่จะทำ x ซึ่งอย่างหลังเป็นเพียงการบอกว่าจะอะไรเป็นสิ่งที่ฉันสามารถทำได้ ไม่ใช่อะไรเป็นสิ่งที่ฉันมีสิทธิที่จะทำ คำว่า ‘มีสิทธิที่จะ’ เกี่ยวพันกับผู้อื่นเสมอ ในขณะที่ ‘สามารถ’ นั้นไม่ได้แสดงถึงความเกี่ยวข้องดังกล่าว³⁷

สโตลเจอร์เห็นว่า การมีสิทธิ มีความหมายทั้งการมีข้ออ้างที่พิสูจน์แล้วว่าสมเหตุสมผล และมีข้ออ้างที่สามารถพิสูจน์ว่าสมเหตุสมผล กล่าวคือในการมีสิทธิ ความเป็นจริงในเชิงปฏิบัติของการมีสิทธิคือความสามารถในการมีข้ออ้างที่สมเหตุสมผลต่อบุคคลอื่น แม้ในการมีสิทธิหนึ่งจะยังไม่เกิดการทำการอ้างข้ออ้างต่อบุคคลอื่นเพราะยังไม่เกิดการละเมิดสิทธินั้นหรือผู้มีสิทธิยังไม่ใช้สิทธินั้น แต่การมีสิทธินั้นทำให้มีข้ออ้างที่สามารถอ้างต่อบุคคลอื่นได้เมื่อบุคคลอื่นละเมิดสิทธินั้นหรือผู้มีสิทธิจะใช้สิทธินั้น ซึ่งข้ออ้างนั้นเป็นข้ออ้างที่สามารถพิสูจน์ได้ว่าสมเหตุสมผล สิทธิหนึ่งที่ไม่สามารถมีข้ออ้างหรือเรียกร้องเพื่อให้สิทธินั้นมีผลถือเป็นสิทธิที่ไม่สมบูรณ์ที่ไม่สามารถกล่าวได้ว่าเป็นสิทธิ³⁸

จากข้อโต้แย้งของสโตลเจอร์สรุปได้ว่ากรณีที่ผู้หนึ่งกล่าวว่ามีสิทธิในการทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ไม่ใช่มีความหมายแค่ว่าเขามีสิทธิที่จะทำสิ่งนั้นเท่านั้น แต่แฝงความหมายว่าเขามีสิทธิต่อผู้อื่นที่จะทำบางสิ่งเพื่อไม่ให้ผู้อื่นมาแทรกแซงในการทำสิ่งนั้น การมีสิทธิต่อผู้อื่นที่จะทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งทำให้ “สิทธิ” มีความหมายแตกต่างจาก “การมีความสามารถที่จะทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง” เพราะการมีสิทธิมีนัยของการบ่งถึงความสัมพันธ์กับผู้อื่นผ่านการทำการอ้างหรือการมีข้ออ้าง และการที่เรามีสิทธิหนึ่ง เช่น สิทธิทางกฎหมายที่จะทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แม้เราทำสิ่งนั้นตามสิทธิของเราโดยไม่มี การอ้างหรือแสดงออกมาให้คนอื่นรู้ว่าเป็นสิทธิของเราในการทำสิ่งนั้น แต่แท้จริงแล้วในการทำสิ่งนั้นของเรา เรามีสิทธิหรือข้ออ้างที่สมเหตุสมผลรองรับอยู่เบื้องหลังการกระทำของเราเพื่อใช้อ้างในกรณีที่บุคคลอื่นแทรกแซงการกระทำของเรา

ข้อโต้แย้งของสโตลเจอร์โต้แย้งต่อข้อโต้แย้งที่สองของแมคเคลอส์กีที่ว่าสิทธิบางประเภทเป็น สิทธิที่จะ ซึ่งทำให้ไม่จำเป็นต้องมีบุคคลอื่นเกี่ยวข้องกับการมีสิทธินั้น โดยสโตลเจอร์ได้ชี้ให้เห็นลักษณะสำคัญหนึ่งของสิทธิคือลักษณะของความสัมพันธ์กับผู้อื่นผ่านการมีข้ออ้าง ซึ่งทำให้

³⁷ Ibid., pp. 8-9.

³⁸ Ibid., pp. 3-4.

จำแนกการมีสิทธิในการทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งออกจากการมีความสามารถในการทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง การมีข้ออ้างจึงเป็นลักษณะสำคัญลักษณะหนึ่งของสิทธิ

อย่างไรก็ตาม แม้การมีข้ออ้างจะเป็นลักษณะสำคัญของสิทธิ แต่ยังคงมีปัญหว่า ข้ออ้างนั้นจะถือเป็นสิทธิดังในความเห็นของไฟน์เบิร์กว่า สิทธิคือข้ออ้างที่สมเหตุสมผลหรือไม่ เพราะจะเห็นได้ว่าทั้งสโตลจาร์และไฟน์เบิร์กยังไม่ได้ตอบในข้อโต้แย้งของทีหนึ่งของแมคคอลลักที่เห็นว่า สิทธิไม่ใช่ข้ออ้าง แต่สิทธิเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดข้ออ้าง สโตลจาร์และไฟน์เบิร์กเพียงแต่ได้แสดงให้เห็นว่าสิทธิกับข้ออ้างมีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดระหว่างกัน

ในปัญหานี้ ผู้วิจัยเห็นด้วยกับแมคคอลลักที่ว่า สิทธิไม่ใช่ข้ออ้าง แต่สิทธิทำให้เกิดข้ออ้าง ข้ออ้างเป็นการแสดงออกของสิทธิ ข้ออ้างเฉยๆ หรือแม้แต่ข้ออ้างที่สมเหตุสมผลของไฟน์เบิร์กไม่จำเป็นต้องเป็นสิทธิ เช่น ข้ออ้างว่าโลกกลม มีความสมเหตุสมผลเพราะมีทฤษฎีวิทยาศาสตร์รองรับ หรือแม้แต่ข้ออ้างที่สมเหตุสมผลเพราะมีกฎหมายหรือระบบศีลธรรมรับรอง เช่น ข้ออ้างว่าการค้ายาเสพติดเป็นสิ่งผิดตามกฎหมาย ข้ออ้างเหล่านี้ไม่ได้เกี่ยวกับสิทธิแต่เป็นข้ออ้างที่แสดงข้อเท็จจริงอย่างใดอย่างหนึ่ง ดังนั้น คำว่า “ข้ออ้าง” (claim) หรือ “ข้ออ้างที่สมเหตุสมผล” (valid claims) เพียงอย่างเดียวไม่สามารถกล่าวได้ว่าคือ “สิทธิ”

กระนั้นก็ตาม มีข้อสังเกตว่า จากความเห็นของไฟน์เบิร์กที่ผ่านมาเราจะเห็นว่า สำหรับไฟน์เบิร์ก คำว่า “ข้ออ้าง” ที่จะบ่งถึงสิทธินั้นมีลักษณะเชิงการกระทำหรือก่อให้เกิดการกระทำ ดังนั้น “ข้ออ้าง” ของไฟน์เบิร์กจึงแฝงนัยว่าข้ออ้างนั้นมีอำนาจที่ก่อให้เกิดการกระทำ ลักษณะดังกล่าวสอดคล้องกับความเห็นเบื้องต้นของผู้วิจัยจากการวิเคราะห์การเกิดขึ้นของมโนทัศน์เรื่องสิทธิใน ส่วนที่แล้วว่า สิทธิมีลักษณะหนึ่งคือการเป็นอำนาจของบุคคลที่มีในการกระทำสิ่งต่าง ๆ แต่นั่นก็ยังไม่สามารถนำไปสู่ข้อสรุปได้ว่า สิทธิคืออำนาจของบุคคลที่มีในการกระทำสิ่งต่าง ๆ เพราะจากการวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องสิทธิในคริสต์ศตวรรษที่ 20 ของนักปรัชญาต่าง ๆ คือ ฮอห์ฟีลด์ ไฟน์เบิร์ก แมคคอลลัก และสโตลจาร์ ในส่วนที่ผ่านมาชี้ให้เห็นว่า การมีข้ออ้างต่อผู้อื่นและการมีหน้าที่ของผู้อื่นที่เกี่ยวข้องกับสิทธิต่างก็เป็นลักษณะสำคัญของสิทธิ ดังจากข้อโต้แย้งของสโตลจาร์แสดงให้เห็นว่า การมีข้ออ้าง (claims) ต่อผู้อื่นเป็นการแสดงออกถึงการมีสิทธิและจำแนกสิทธิออกจากการมีความสามารถในการทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ซึ่งทำให้รู้ว่า “อำนาจของบุคคลที่มีในการกระทำสิ่งต่าง ๆ” อันเป็นความเห็นเบื้องต้นของผู้วิจัยต่อลักษณะของมโนทัศน์เรื่องสิทธินั้นเป็น “อำนาจทางสังคมของบุคคลที่มีในการกระทำสิ่งต่าง ๆ” “อำนาจ” อันเป็นลักษณะของมโนทัศน์เรื่องสิทธินั้นเป็น “อำนาจทางสังคม” ไม่ใช่ “ศักยภาพ” หรือ “ความสามารถ” ในการทำสิ่งต่าง ๆ “อำนาจทางสังคม” หรือ “สิทธิ” ในการทำสิ่งต่าง ๆ ของบุคคลหนึ่งเป็นอำนาจที่สามารถแสดงออกผ่านการมีข้ออ้างต่อผู้อื่นในสังคมที่จะทำให้เกิดการยอมรับในการทำสิ่งต่าง ๆ ภายใต้อานาจนั้น และจากข้อโต้แย้งของฮอห์ฟีลด์และไฟน์เบิร์กแสดงให้เห็นว่า การมีหน้าที่ของผู้อื่นที่เกี่ยวข้องกับ

สิทธิเป็นลักษณะที่จำแนกสิทธิออกจากเสรีภาพ ดังนั้นการมีข้ออ้างต่อผู้อื่นและการมีหน้าที่ของผู้อื่นที่เกี่ยวข้องกับสิทธิจึงเป็นลักษณะสำคัญของสิทธิด้วย

ดังนั้น ผู้วิจัยเห็นว่า มโนทัศน์เรื่องสิทธิมีลักษณะสำคัญสามประการประกอบกัน คือ การเป็นอำนาจทางสังคมของบุคคลที่มีในการกระทำสิ่งต่าง ๆ การที่บุคคลผู้มีสิทธิสามารถมีข้ออ้างต่อบุคคลอื่นในการกระทำสิ่งต่าง ๆ และการมีหน้าที่ของผู้อื่นที่เกี่ยวข้องกับสิทธิ หากขาดลักษณะใดลักษณะหนึ่งไปจะไม่สามารถกล่าวได้ว่าเป็นสิทธิ เพราะหากมีลักษณะของการเป็นอำนาจของบุคคลที่มีในการกระทำสิ่งต่าง ๆ เพียงอย่างเดียวจะมีลักษณะไม่แตกต่างจากการมีความสามารถหรือศักยภาพในการทำสิ่งต่าง ๆ หากมีลักษณะเป็นข้ออ้างต่อผู้อื่นเพียงอย่างเดียวจะไม่สามารถจำแนกความแตกต่างได้ว่าข้ออ้างนั้นจะเป็นข้ออ้างที่ก่อให้เกิดการกระทำหรือข้ออ้างที่เป็นการบรรยายเท่านั้น และหากมีลักษณะของการมีหน้าที่ของบุคคลหนึ่งที่มีต่อบุคคลอื่นเพียงอย่างเดียว จะไม่สามารถจำแนกได้ว่าหน้าที่นั้นเกิดจากการมีสิทธิของบุคคลอื่นหรือจากการที่กฎหมายหรือระบบศีลธรรมกำหนด

จากลักษณะดังกล่าวของมโนทัศน์เรื่องสิทธิจะเห็นได้ว่าสิทธิไม่ใช่คุณค่าทางศีลธรรมของบุคคล แต่การแสดงให้เห็นคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลเป็นเหตุผลพื้นฐานของการมีสิทธิประเภทต่าง ๆ เช่น สิทธิมนุษยชน แนวคิดหรือมโนทัศน์เรื่องสิทธิมนุษยชนแสดงให้เห็นว่ามนุษย์ทุกคนมีคุณค่าทางศีลธรรมเท่าเทียมกันเพื่อเป็นเหตุผลสนับสนุนว่ามนุษย์ทุกคนควรมีสิทธิอย่างเท่าเทียมกันหรือนัยหนึ่งคือมนุษย์ทุกคนควรมีอำนาจทางสังคมอย่างเท่าเทียมกันในการทำสิ่งต่าง ๆ และสามารถมีข้ออ้างต่อผู้อื่นหากผู้อื่นขัดขวางการกระทำที่เป็นสิทธิของเขา ตลอดจนนำไปสู่การมีหน้าที่ต่าง ๆ ของบุคคลอื่นที่เกี่ยวข้องกับสิทธิของเขา ซึ่งอำนาจทางสังคม ข้ออ้าง และหน้าที่ดังกล่าวนี้เป็นลักษณะของมโนทัศน์เรื่องสิทธิ

อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องสิทธิในส่วนที่ผ่านมายังไม่ตอบปัญหาจากการวิเคราะห์ของฮอห์ฟิลด์ในความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิกับหน้าที่ที่ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิกับหน้าที่จะมีความสัมพันธ์กลับกันหรือไม่ ในส่วนต่อไปจึงจะเป็นการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์เรื่องสิทธิกับมโนทัศน์เรื่องหน้าที่

สิทธิกับหน้าที่

ในส่วนนี้จะพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์เรื่องสิทธิกับมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ เพื่อเป็นพื้นฐานในการวิเคราะห์ข้ออ้างของคีโอนที่ว่า การมีมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ในระบบความคิดหนึ่งสามารถนำมาซึ่งการกล่าวได้ว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงในระบบความคิดนั้น โดยจะเริ่มจากการพิจารณาข้อเสนอของฟินนิสที่คีโอนอ้างขึ้นมาสนับสนุนข้ออ้างดังกล่าวของเขา และจะ

พิจารณาข้อโต้แย้งของไพน์เบิร์กและฮาร์ทซึ่งเป็นข้อโต้แย้งต่อความเห็นว่าการที่บุคคลหนึ่ง (A) มีหน้าที่ต่อบุคคลอื่น (B) นำมาซึ่งการมีสิทธิของบุคคลอื่น (B) ที่มีต่อบุคคลหนึ่ง (A) เสมอ

ข้อเสนอของฟินนิส

ฟินนิสเป็นนักนิติปรัชญาสำนักทฤษฎีกฎหมายธรรมชาติ³⁹ ที่เห็นว่า แม้ในกฎหมายโรมันจะกล่าวถึงความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรมระหว่างบุคคลในสังคม (juridical relationship) ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ที่แต่ละบุคคลในสังคมมีหน้าที่ที่ต้องกระทำต่อบุคคลอื่นและสังคมตามบทบาทของตนเองนั้นจะเน้นมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ (duty) และการมีพันธะต่อกัน (obligation) แต่นั่นไม่ได้หมายความว่าสังคมภายใต้ความสัมพันธ์ดังกล่าวจะไม่ให้ความสำคัญกับมโนทัศน์เรื่องสิทธิ⁴⁰

ฟินนิสเห็นว่าคำว่า “right” หรือ “สิทธิ” ในปัจจุบันนั้น พัฒนามาจากการเป็นเครื่องมือที่ใช้รายงานหรือยืนยันถึงข้อเรียกร้องในความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรมจากมุมมองของบุคคลผู้ได้รับประโยชน์จากความสัมพันธ์นั้น “สิทธิ” เป็นวิธีการกล่าวถึง ‘สิ่งที่เป็นความยุติธรรม’ จากมุมมองของบุคคลหนึ่ง (A) ต่อบุคคลอื่น (B) ที่มีพันธะที่ต้องกระทำบางสิ่งต่อเขา (A) และเป็นสิ่งผิดหากบุคคลอื่น (B) ไม่กระทำตามสิ่งที่เป็นพันธะนั้น⁴¹

เพื่อเข้าใจความเห็นของฟินนิสต้องเข้าใจว่า ตามแนวคิดของฟินนิส บุคคลในสังคมที่มีความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรมระหว่างบุคคลต้องแสวงหาที่จะรู้ตระหนักและเคารพคุณค่าของความเป็นมนุษย์ไม่เพียงในตัวเองและเพื่อตัวเอง แต่ยังในบุคคลโดยทั่วไปและสังคมผ่านความสามารถทางเหตุผลของมนุษย์ องค์ประกอบของความยุติธรรมประกอบด้วยความใส่ใจในผู้อื่น (other-directedness) ในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล การแสดงความใฝ่ใจนั้นผ่านการมีหน้าที่ต่อกันและกัน และความเท่าเทียมกันของคนในสังคม⁴²

จากลักษณะความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรมระหว่างบุคคลตามแนวคิดของฟินนิสดังกล่าว แสดงให้เห็นว่าการมีหน้าที่ต่อกันของบุคคลในสังคมเป็นหน้าที่ที่มาจากกรณีพันธะโดยตรงต่อกันระหว่างบุคคลในสังคม ซึ่งกรณีพันธะโดยตรงต่อกันระหว่างบุคคลนี้แสดงถึงการที่ผู้หนึ่ง (A) มีพันธะหน้าที่ที่ต้องทำบางสิ่งให้ผู้อื่น (B) (what one is due to do) และการที่ผู้อื่น (B) มีพันธะหน้าที่ที่ต้องทำบางสิ่งให้เขา (A) (what is due to one) ซึ่งการที่ผู้อื่น (B) มีพันธะหน้าที่ที่ต้องทำบางสิ่งให้เขา (A) นี้เองที่ฟินนิสเห็นว่าเป็นการแสดงถึงการมีสิทธิในความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรมระหว่าง

³⁹ สำนักทฤษฎีกฎหมายธรรมชาติมีแนวคิดพื้นฐานว่า กฎหมายในสังคมควรสอดคล้องกับกฎธรรมชาติ ซึ่งมนุษย์สามารถค้นพบได้โดยการใช้เหตุผล รายละเอียดโปรดดู สมยศ เชื้อไทย, นิติปรัชญาเบื้องต้น, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิญญูชน, 2536), หน้า 75-101.

⁴⁰ John Finnis, *Natural law and natural rights*, p. 210.

⁴¹ *Ibid.*, p. 205.

⁴² *Ibid.*, p. 161-163

บุคคลในสังคม กล่าวคือบุคคลหนึ่ง (A) สามารถมีข้อเรียกร้องหรือ “สิทธิ” ต่อผู้อื่น (B) ให้กระทำตามสิ่งที่ผู้อื่น (B) มีพันธะหน้าที่ต่อเขา

“สิทธิ” ในแง่ของความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรมได้พัฒนาเป็น “สิทธิ” ในความหมายปัจจุบัน การที่ผู้หนึ่งมีสิทธิคือ การที่เขาได้ผลประโยชน์ที่ควรได้รับตามกฎหมายหรือระบบศีลธรรมอันนำมาซึ่งการมีเสรีภาพในการกระทำและการมีอำนาจในการเลือกที่จะทำให้ผู้อื่นกระทำหรือไม่กระทำตามพันธะหน้าที่ที่มีต่อผลประโยชน์ของเขาหรือนัยหนึ่งคือการที่เขาที่มีอำนาจที่กระทบต่อเสรีภาพทางการกระทำของผู้อื่น⁴³

ดังนั้น จากข้อเสนอของฟินนิสดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าในสังคมที่เน้นมโนทัศน์เรื่องหน้าที่และการมีพันธะต่อกันระหว่างบุคคลในสังคมนั้นมีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงอยู่ การที่ผู้หนึ่งมีสิทธิคือ การที่เขาได้ผลประโยชน์ที่เกี่ยวข้องกับการบรรลุผลตามพันธะหน้าที่ของบุคคลอื่นที่มีต่อเขาในความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรมระหว่างบุคคลอันนำมาซึ่ง “สิทธิ” ของเขาในการเรียกร้องต่อผลประโยชน์ที่ควรได้รับจากความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรม

ข้อโต้แย้งของไฟน์เบิร์ก

ในข้อโต้แย้งของอิฮาราที่มีต่อคีโอโนที่เห็นว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิในพุทธศาสนาแฝงอยู่ในมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ในพุทธศาสนา อิฮาราได้ยกข้อโต้แย้งของไฟน์เบิร์กที่แสดงให้เห็นว่าหน้าที่ไม่ได้นำมาซึ่งสิทธิ

ในการวิเคราะห์ว่าหน้าที่นำมาซึ่งสิทธิหรือไม่ ไฟน์เบิร์กเห็นว่า ตามรากศัพท์ คำว่า “หน้าที่” (duty) มีลักษณะเกี่ยวข้องกับการกระทำที่เป็นพันธะต่อผู้อื่น (due someone else) เช่น การจ่ายหนี้คืนต่อผู้ให้กู้ การรักษาคำพูดกับคู่สัญญา ฯลฯ ในลักษณะนี้ทุกหน้าที่ดูเหมือนจะเกี่ยวข้องกับการมีสิทธิของผู้อื่น อย่างไรก็ตาม มีหน้าที่อีกหลายประเภทที่ไม่เกี่ยวข้องกับการมีสิทธิของผู้อื่น เพราะคำว่า “หน้าที่” ได้ใช้เรียกการกระทำใดก็ตามที่ถูกเข้าใจว่าเป็นที่ต้องการให้กระทำ ไม่ว่าจะ เป็นจากการมีพันธะต่อการมีสิทธิของผู้อื่น การบังคับโดยกฎหมาย หรือจากจิตสำนึกของผู้กระทำที่มีต่อผู้อื่น ไฟน์เบิร์กเห็นว่า ลักษณะการกระทำอันเป็นที่ต้องการให้กระทำนี้จึงเป็นลักษณะสำคัญของมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ ส่วนลักษณะการกระทำที่เกี่ยวข้องกับการเป็นพันธะต่อผู้อื่นนั้นยังไม่ใช่ลักษณะสำคัญ⁴⁴ ตัวอย่างหน้าที่ที่ไม่นำมาซึ่งสิทธิ เช่น หน้าที่ทางการกุศล ซึ่งมีลักษณะเป็นการกระทำของผู้บริจาคที่เกิดจากจิตสำนึกทางศีลธรรมของเขาที่มีต่อผู้ด้อยโอกาสต้องการให้เขา

⁴³Ibid., p. 205.

⁴⁴Joel Feinberg, “The Nature and Value of Rights,” p. 143. (“When the notion of requirement is in clear focus it is likely to seem the only element in the idea of duty that is essential, and the other component notion – that a duty is something *due* someone else – drops off.”)

กระทำการบริจาคแก่ผู้ด้อยโอกาส ผู้ด้อยโอกาสไม่สามารถกล่าวได้ว่ามีสิทธิต่อผู้บริจาคที่ผู้บริจาคต้องมีหน้าที่บริจาคสิ่งของเขา⁴⁵

ไฟน์เบิร์กได้สมมติโลกสมมติที่เหมือนโลกจริงและมีมโนทัศน์ทางศีลธรรมต่าง ๆ เช่น หน้าที่ เมตตา แต่ไม่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิเพื่อเปรียบเทียบกับโลกจริงที่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิในลักษณะของการได้รับ โดยไฟน์เบิร์กแบ่งประเภทของการได้รับ (kind of deserts) เป็นสองแบบคือ ประเภทอ่อน (weak kind of deserts) และประเภทการได้รับอันมาจากการที่ผู้หนึ่งมีสิทธิจะได้รับในสิ่งนั้น ในการได้รับประเภทอ่อนนั้น เมื่อบุคคลหนึ่งได้รับการเห็นควรว่าสมควรได้รับบางสิ่งที่ดีจากบุคคลอื่นนั้นหมายความว่า มีความเหมาะสมบางอย่าง เช่น คุณค่า (virtue) ของเขาหรือคุณค่าในสิ่งที่เขากระทำ เป็นเหตุผลในการให้สิ่งที่ดีต่อเขา ส่วนในประเภทการได้รับอันมาจากการที่ผู้หนึ่งมีสิทธิในบางสิ่ง การได้รับสิ่งนั้นของผู้มีสิทธิเกิดจากการมีสัญญาหรือข้อผูกมัดของผู้อื่นที่มีต่อเขาในการให้สิ่งนั้นต่อเขา หรือจากการมีคุณสมบัติบางอย่างของเขาที่ตรงตามเงื่อนไขของกฎหรือหลักเชิงบรรทัดฐานที่ยอมรับโดยทั่วไปที่ให้มีสิทธิในสิ่งนั้น ไฟน์เบิร์กเห็นว่าไม่มีการได้รับประเภทหลังนี้ในโลกสมมติ โลกสมมติมีแต่การได้รับประเภทอ่อนที่การได้รับของคนผู้หนึ่งขึ้นกับว่าผู้ให้จะให้หรือไม่ โดยที่ผู้ให้ไม่มีพันธะผูกพันกับผู้รับว่าต้องให้ เช่น เจ้านายไม่อยู่ภายใต้ข้อผูกมัดในการให้รางวัลแก่ผู้รับใช้ต่อการรับใช้ที่ดี การให้ขึ้นอยู่กับความรู้สึกชอบของเจ้านายที่จะให้รางวัลในฐานะของตอบแทน และถ้าคนรับใช้ไม่ได้รางวัล เขาจะต้องไม่เรียกร้องในรางวัลนั้นเนื่องจากเขาเพียงสมควรได้รับรางวัล ไม่ใช่เขามีสิทธิที่จะได้รับรางวัล แต่ในโลกที่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิ คนรับใช้จัดการกับค่าจ้างโดยการทำสัญญากับนายจ้าง ถ้าเจ้านายหรือนายจ้างไม่ให้ค่าจ้างตามสัญญาคนรับใช้มีสิทธิที่จะอ้างต่อการได้รับค่าจ้างนั้น⁴⁶

นอกจากลักษณะของการได้รับในโลกจริงที่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิกับโลกสมมติที่ไม่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิที่ไฟน์เบิร์กเปรียบเทียบให้เห็นในความแตกต่างแล้ว ไฟน์เบิร์กยังได้เปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างอีกลักษณะหนึ่งคือการมีพันธะในสังคม โดยไฟน์เบิร์กจะเปรียบเทียบระหว่างโลกจริงที่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิและทุกคนในสังคมที่มีสิทธิเท่าเทียมกันกับโลกสมมติที่มีเรื่องสิทธิเช่นกันแต่เป็นสิทธิของผู้ปกครองเพียงผู้เดียว (sovereign right-monopoly) ดังเช่นใน Leviathan ของฮอบส์ ซึ่งในโลกสมมติดังกล่าว การที่ผู้ปกครองทำร้ายผู้ถูกปกครอง ไม่ได้ทำให้ผู้ถูกปกครองมีข้ออ้างที่สมเหตุสมผลหรือสิทธิต่อผู้ปกครองที่จะไม่ให้ผู้ปกครองมาทำร้าย เพราะแม้ว่าผู้ปกครองมีหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติต่อผู้ถูกปกครองอย่างดี แต่หน้าที่นี้ไม่ได้มาจากการมีพันธะระหว่างผู้ปกครองกับผู้ถูกปกครอง แต่มาจากพันธะของผู้ปกครองที่มีต่อพระเจ้า ดังนั้น การที่ผู้ปกครองทำร้ายผู้ถูกปกครอง ผู้ปกครองไม่ได้กระทำผิดต่อผู้ถูกปกครองแต่ผู้ปกครองกระทำผิดต่อพระเจ้าซึ่งเป็นผู้

⁴⁵Ibid.,p.144.

⁴⁶Ibid.,p.145-146.

สร้างกฎหรือกำหนดหน้าที่ที่ควรทำต่อเขา นอกจากนี้ ในโลกสมมตินี้ประชาชนสามารถสร้างพันธะต่าง ๆ ได้ เช่น ทำสัญญาต่อกัน แต่พันธะเหล่านั้นไม่ได้เป็นพันธะโดยตรงต่อกันระหว่างผู้ร่วมสร้างพันธะ แต่เป็นพันธะโดยตรงของพวกเขาที่มีต่อพระเจ้าหรือต่อผู้ปกครองที่มีสิทธิผูกขาดภายใต้การรับรองของพระเจ้าซึ่งเป็นผู้มีอำนาจเหนือพันธะนั้น การทำสัญญาต่อกันจึงไม่ได้ทำให้ผู้ร่วมทำสัญญามีสิทธิต่อกัน หากผู้หนึ่งไม่ทำตามสัญญา เขาไม่ได้ทำผิดต่อคู่สัญญา แต่เป็นการทำผิดต่อพระเจ้าหรือผู้ปกครองซึ่งเป็นผู้เดียวในโลกสมมติที่สามารถอ้างสิทธิต่อการทำผิดสัญญานั้น⁴⁷

จากความแตกต่างระหว่างสองโลกในลักษณะของการได้รับและการมีพันธะในสังคมดังกล่าวมา ไพน์เบิร์กเห็นว่าสิ่งที่แตกต่างกันอย่างชัดเจนระหว่างประชาชนในโลกที่มีสิทธิกับโลกสมมติ คือการมีบางสิ่งที่ทำด้วยกิจกรรมการอ้างหรือมโนทัศน์เรื่องสิทธิ ในโลกสมมติ แม้ประชาชนจะถูกละเมิดหรือถูกปฏิบัติอย่างไม่ดี พวกเขาไม่คิดที่จะทำการเรียกร้อง เพราะพวกเขาไม่มีความคิดเรื่องสิทธิ⁴⁸ กิจกรรมการอ้างหรือมโนทัศน์เรื่องสิทธิเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดการเคารพตนเองและเคารพผู้อื่นและแสดงถึงความสง่างามส่วนบุคคล (personal dignity) ของประชาชนหรือคุณค่าทางศีลธรรมของประชาชน⁴⁹

ผู้วิจัยเห็นว่า สิ่งที่ไพน์เบิร์กต้องการแสดงให้เห็นคือ ในสังคมที่ไม่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิจะไม่มีพันธะโดยตรงต่อกันระหว่างคนในสังคม พันธะในสังคมเป็นพันธะโดยตรงต่อพระเจ้าหรือผู้ปกครองที่มีอำนาจผูกขาดเหนือสังคมนั้นภายใต้การรับรองของพระเจ้า การที่เรามีหน้าที่ต่อผู้หนึ่งไม่ได้หมายความว่าเรามีพันธะโดยตรงต่อคนผู้นั้น แต่การมีหน้าที่นั้นเป็นพันธะโดยตรงที่เรามีต่อพระเจ้าที่ได้กำหนดหน้าที่นั้น ผู้ที่ได้รับประโยชน์จากการทำหน้าที่ของเราไม่มีพันธะต้องตอบแทนการทำหน้าที่ของเรา และเราไม่สามารถมีข้อเรียกร้องสิ่งตอบแทนจากการทำหน้าที่นั้น แต่ในขณะเดียวกัน ผู้ที่ได้รับประโยชน์จากการทำหน้าที่ของเราก็ไม่สามารถเรียกร้องประโยชน์ต่อเราได้หากเราไม่ทำตามหน้าที่ หรือหากเราไม่ทำตามหน้าที่จนก่อความเสียหายให้บุคคลอื่น ดังเช่นผู้ปกครองใน *Leviathan* การไม่ทำตามหน้าที่นั้นไม่ใช่การกระทำที่ผิดต่อบุคคลอื่น แต่เป็นการกระทำที่ผิดต่อพระเจ้า และผู้ที่ได้รับความเสียหายไม่สามารถเรียกร้องต่อเราอันเป็นผู้ทำให้เกิดความเสียหาย

ดังนั้น กล่าวได้ว่าในสังคมที่ไม่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิ ความสัมพันธ์ระหว่างกันไม่ใช่พันธะโดยตรงที่ A มีหน้าที่ต่อ B แล้ว B สามารถเรียกร้องหรืออ้างสิทธิต่อ A ทุกคนในสังคมมีหน้าที่ที่

⁴⁷Ibid.,pp.146-147.

⁴⁸Ibid.,pp.147.

⁴⁹Ibid.,pp.155. ความคิดเรื่องความสง่างามของบุคคลเป็นพื้นฐานของการมีสิทธิ อีกนัยหนึ่ง ความสง่างามของบุคคลคือคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลดังในข้อโต้แย้งของคีโอ

เป็นพันธะโดยตรงต่อพระเจ้า หน้าที่ที่เกิดขึ้นเกิดจากความต้องการของพระเจ้าหรือกฎของพระเจ้า บังคับหรือชี้นำให้ทำ

ส่วนในระบบสังคมที่มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิ คนในสังคมมีพันธะโดยตรงต่อกันและมีความคิดเรื่องสิทธิทำให้เกิดมีพันธะระหว่างผู้มีสิทธิกับผู้มีหน้าที่ที่เกี่ยวพันกับสิทธินั้น ผู้มีสิทธิสามารถเรียกร้องต่อผู้มีหน้าที่ที่เกี่ยวพันกับสิทธินั้นหากเขาไม่ทำตามหน้าที่ ซึ่งการอ้างสิทธิหรือการมีข้ออ้างต่อผู้อื่นอันเป็นลักษณะหนึ่งของมโนทัศน์เรื่องสิทธิเป็นการแสดงความสง่างามส่วนบุคคลหรืออีกนัยหนึ่งคือคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลอันเป็นพื้นฐานของการมีสิทธิ

จากความเห็นของไฟน์เบิร์กจะเห็นได้ว่ามโนทัศน์เรื่องสิทธิมีความสัมพันธ์กับการมีพันธะโดยตรงต่อกัน การมีหน้าที่ของบุคคลหนึ่ง (A) ต่อบุคคลอื่น (B) หากไม่ได้มาจากการที่เขา (A) มีพันธะโดยตรงต่อบุคคลอื่น (B) แล้ว บุคคลอื่น (B) ไม่สามารถอ้างการมีสิทธิต่อเขา (A) ได้จากการมีหน้าที่นั้น

อย่างไรก็ตาม ในข้อเสนอของฟินนิสที่กล่าวมานั้นแสดงให้เห็นว่า ในสังคมที่มีความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรม หน้าที่ที่มีต่อกันนั้นมาจากการมีพันธะโดยตรงระหว่างกันของบุคคลในสังคม ไม่ใช่หน้าที่ที่มาจากหน้าที่บุคคลในสังคมมีพันธะต่อพระเจ้าดังในโลกสมมติของไฟน์เบิร์ก มโนทัศน์เรื่องหน้าที่ในสังคมที่มีความสัมพันธ์เชิงความยุติธรรมจึงไม่ใช่หน้าที่ประเภทเดียวกับหน้าที่ที่ไฟน์เบิร์กแสดงให้เห็นว่าไม่เกี่ยวข้องกับสิทธิ ข้อโต้แย้งของไฟน์เบิร์กจึงไม่ครอบคลุมมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ประเภทนี้ ดังนั้นผู้วิจัยจะพิจารณาข้อโต้แย้งของฮาร์ทซึ่งเป็นอีกข้อโต้แย้งหนึ่งที่มีต่อความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิกับหน้าที่

ข้อโต้แย้งของฮาร์ท

ฮาร์ทได้ให้ความเห็นต่อมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ในสำนักทฤษฎีกฎหมายธรรมชาติว่าเป็นเพียงหน้าที่ที่มาจากข้อกำหนดซึ่งอิงกับพระเจ้าต่อคนในสังคม หากคนในสังคมเชื่อฟังและทำตามหน้าที่ที่จะก่อให้เกิดประโยชน์แก่ตัวเอง หรือนัยหนึ่งคือการได้รับรางวัลจากพระเจ้า และการไม่เชื่อฟังข้อกำหนดดังกล่าวจะเป็นความผิดต่อพระเจ้า หน้าที่ลักษณะดังกล่าวจึงไม่เกี่ยวข้องกับสิทธิของคนในสังคม⁵⁰

สังคมภายใต้แนวคิดกฎหมายธรรมชาติดังกล่าวของฮาร์ทจะเห็นได้ว่ามีลักษณะคล้ายกับโลกสมมติของไฟน์เบิร์ก หน้าที่ของคนในสังคมมาจากการกำหนดโดยพระเจ้า ทุกคนในสังคมมีพันธะโดยตรงต่อพระเจ้าในการทำหน้าที่ของตนแต่ไม่มีพันธะโดยตรงระหว่างกัน ด้วยเหตุดังกล่าวจึงไม่สามารถกล่าวได้ว่าสังคมภายใต้แนวคิดดังกล่าวนี้มีมโนทัศน์เรื่องสิทธิ

⁵⁰H.L.A. Hart, "Are there any natural rights," in *Theories of Rights*, ed. Jeremy Waldron (Hong Kong: Oxford University Press, 1984), p. 83.

อย่างไรก็ตาม ฮาร์ทกล่าวว่า ในบางแนวคิดของการตีความกฎหมายธรรมชาติที่เห็นว่าการเชื่อและปฏิบัติตามข้อกำหนดจากพระเจ้า เช่น บัญญัติสิบประการ สามารถเข้าใจได้ในฐานะการมีพันธะโดยตรงต่อคนในสังคม การไม่ทำตามหน้าที่ไม่เพียงเป็นความผิดต่อพระเจ้า แต่ยังเป็นความผิดต่อผู้อื่น การตีความดังกล่าวทำให้ข้อกำหนดจากพระเจ้าไม่ได้เป็นแค่ข้อกำหนดรูปแบบพฤติกรรมของคนในสังคม แต่ข้อกำหนดนั้นยังทำให้คนในสังคมมีสิ่งที่สามารถนำไปสู่การเรียกร้องพฤติกรรมของผู้อื่นที่มีพันธะต้องปฏิบัติต่อเขาหรืออีกนัยหนึ่งคือการให้สิทธิแก่คนในสังคม ฮาร์ทกล่าวว่า

“การแสดงออกเหล่านี้แสดงให้เห็นการเข้าใจในกฎศีลธรรมในฐานะไม่เพียงเป็นการกำหนดความประพฤติแต่ยังในฐานะของการสร้างรูปแบบของคุณสมบัติทางศีลธรรมของปัจเจกบุคคลต่อสิ่งที่พวกเขาเป็นในฐานะปัจเจกบุคคลที่สมควรได้รับสิทธิ ; เมื่อถูกเข้าใจในวิธีนี้เท่านั้นที่เราสามารถกล่าวถึง สิทธิ และ การละเมิดสิทธิ ...”⁵¹

จากความเห็นของฮาร์ทแสดงว่า สังคมภายใต้บางแนวคิดในสำนักทฤษฎีกฎหมายธรรมชาติ เช่น แนวคิดของฟิनिส ซึ่งเห็นว่าคนในสังคมมีพันธะหน้าที่โดยตรงระหว่างกันนั้นสามารถกล่าวได้ว่าคนในสังคมมีสิ่งที่เรียกได้ว่า “สิทธิ” ต่อผู้อื่น

ดังนั้น ในความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิกับหน้าที่ที่สามารถสรุปได้ว่า ในระบบความคิดที่เห็นว่าหน้าที่ของคนในสังคมมาจากการกำหนดโดยกฎของสังคมและคนในสังคมไม่ได้มีพันธะโดยตรงต่อกันไม่สามารถนำมาซึ่งการกล่าวได้ว่าคนในสังคมภายใต้ระบบความคิดนั้นมี “สิทธิ” ต่อกัน ดังเห็นได้จากข้อโต้แย้งของไฟน์เบิร์กและฮาร์ท อย่างไรก็ตาม ข้อโต้แย้งของไฟน์เบิร์กและฮาร์ทไม่ได้ครอบคลุมระบบความคิดที่เห็นว่าหน้าที่ของคนในสังคมมาจากการมีพันธะโดยตรงระหว่างกันของคนในสังคมดังเช่นในข้อเสนอของฟินิส ซึ่งข้อเสนอของฟินิสแสดงให้เห็นความเป็นไปได้ที่ในบางระบบความคิดที่เห็นว่าหน้าที่ของคนในสังคมนั้นเกิดจากการมีพันธะโดยตรงระหว่างกัน จะกล่าวได้ว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงอยู่ในระบบความคิดนั้น

ด้วยเหตุนี้ ในการพิจารณาว่า พุทธศาสนามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงอยู่ในมโนทัศน์เรื่องหน้าที่หรือไม่ ในบทความต่อไปจึงจะเป็นการพิจารณามโนทัศน์เรื่องหน้าที่ในระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาว่าเป็นเช่นไร ระหว่างการมีลักษณะคล้ายมโนทัศน์เรื่องหน้าที่ในแนวคิดของฟินิสคือเป็น

⁵¹Ibid., p. 83. (“... these expressions reflect the conception of moral rules as not only prescribing conduct but as forming a kind of moral property of individuals to which they are as individuals entitled; only when rules are conceived in this way can we speak of *rights* and *wrongs*”)

หน้าที่ที่มาจากคนที่คนในสังคมมีพันธะระหว่างกัน ซึ่งลักษณะดังกล่าวทำให้มีความเป็นไปได้ที่จะนำไปสู่การกล่าวได้ว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงอยู่ในพุทธศาสนา กับการมีลักษณะเป็นหน้าที่ตามบทบาทในสังคมตามความเห็นของอิฮาร่าซึ่งทำให้ไม่สามารถนำไปสู่การกล่าวได้ว่ามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงอยู่ในพุทธศาสนา นอกจากนี้แล้ว จะพิจารณาว่าระบบศีลธรรมในพุทธศาสนากล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลหรือไม่ ทั้งนี้เนื่องจากการกล่าวถึงคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลสามารถนำมาอ้างเป็นพื้นฐานของการมีสิทธิหากพุทธศาสนามีมโนทัศน์เรื่องสิทธิแฝงอยู่จริง ซึ่งจากบทที่สองจะเห็นความขัดแย้งในความเห็นระหว่างคุณบุญธรรมกับอาจารย์สมภารต่อระบบศีลธรรมในพุทธศาสนา ระบบศีลธรรมในพุทธศาสนาตามความเห็นของคุณบุญธรรมที่มีรากฐานอยู่บนกฎแห่งกรรมทำให้คำสอนทางศีลธรรมในพุทธศาสนาเป็นเพียงคำอธิบายว่าการกระทำใดควรกระทำหรือไม่ควรกระทำมากกว่าจะเป็นการชี้ให้เห็นคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคลโดยแท้จริง ในขณะที่อาจารย์สมภารกลับเห็นว่าระบบศีลธรรมในพุทธศาสนากล่าวถึงและให้ความสำคัญกับคุณค่าทางศีลธรรมของบุคคล



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย