

บทความ

แนวคิดทางจริยศาสตร์ของเฮเกล

โดย ชัชชัย คุ่มทวีพร

[ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ประจำภาควิชาปรัชญา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต และ
นิสิตปริญญาเอก ปีที่ 1 ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย]

'ปรัชญาทั้งหมดจำเป็นต้องเป็นจิตนิยม หรืออย่างน้อยก็ต้องมีจิตนิยมเป็น
หลักการ ดังนั้น คำถามจึงมีเพียงว่า หลักการแบบจิตนิยมนี้พัฒนาไปได้ไกล
มากน้อยเพียงใด'

เฮเกล

1. บทนำ

ทฤษฎีจริยศาสตร์ที่ผ่านมามีทั้งหมดยังอยู่ในรูปของจิตนิยมแบบไม่สมบูรณ์ กล่าวคือ นักทฤษฎีทั้งหลายมองว่า จิตของมนุษย์เป็นผู้กระทำต่อโลกที่แปลกแยกและอยู่ภายนอกมนุษย์ และไม่สามารถเชื่อมประสานกิจกรรมทั้งสอง เพื่อให้เข้าใจกิจกรรมของจิตได้ เฮเกลชี้ว่า ปัญหานี้มีสาเหตุมาจาก

1. การแยกอย่างเด็ดขาดระหว่างตัวผู้กระทำ และโลกหรือธรรมชาติ (รวมถึงมนุษย์คนอื่น) ที่อยู่รอบตัวเขา และทั้งสองสิ่งนี้อยู่ภายใต้กฎของธรรมชาติ

ที่แตกต่างกัน แต่มนุษย์ (ในฐานะผู้กระทำการ) ไม่สามารถแยกจากโลกได้อย่างเด็ดขาด เขาต้องมีปฏิบัติการบางอย่างในโลก คือ มนุษย์ต้องควบคุมธรรมชาติในบางระดับเพื่อให้บรรลุเป้าหมายของเขา ความสำเร็จของมนุษย์จึงขึ้นอยู่กับบางสิ่งทีนอกเหนือไปจากการมีหัวใจบริสุทธิ์ หรือการมีแนวทางของเจตจำนงที่ถูกต้อง

สิ่งนี้ทำให้ค่าน้ำต้องตั้ง "การดำรงอยู่ของพระเจ้า" ขึ้นเป็นสัจพจน์ (postulate) หนึ่งของเหตุผลเชิงปฏิบัติแบบบริสุทธิ์ (pure practical reason) ซึ่งจะเป็นหลักประกันให้กับความตั้งใจที่พิจารณาอย่างรอบคอบที่สุดและมีจริยธรรมที่สุดว่าจะไม่ถูกขัดขวางโดยธรรมชาติที่แปลกแยกภายนอก หรือกล่าวว่า สัจพจน์นี้เป็นหลักประกันให้ความดีเกิดขึ้นสมความตั้งใจของผู้กระทำ ข้อสมมติล่วงหน้านี้อยู่นอกระบบเหตุผลแต่เป็นพื้นฐานให้ระบบเหตุผลทั้งหมดของค่าน้ำที่มีความหมาย

2. องค์ประกอบของมนุษย์ จากการแยกระหว่างผู้กระทำการ/ธรรมชาติภายนอก เราจะพบปัญหาทันทีคือ ภายในตัวผู้กระทำการเองก็มี "ธรรมชาติ" เป็นองค์ประกอบอยู่ด้วย กล่าวคือ มนุษย์มี "แรงกระตุ้นตามธรรมชาติ" สิ่งนี้ทำให้มนุษย์ประสบปัญหาซ้ำซ้อนคือ ในด้านหนึ่งต้องสร้างโลกที่มีจริยธรรม และในขณะเดียวกันเขาต้องควบคุมองค์ประกอบด้านอารมณ์ความรู้สึกของตัวเอง ซึ่งน่าจะยากกว่าด้านแรก

จุดนี้ทำให้ทฤษฎีจริยศาสตร์โดยรวมแยกเป็น 2 กลุ่มคือ กลุ่มแรกยอมรับว่าอารมณ์ความรู้สึกจัดเป็นความดีได้ เช่น ลัทธิสัมพัทธนิยม ลัทธิอัตนิยม ลัทธิประโยชน์นิยม รวมทั้งลัทธิสัญญาสังคมนิยมด้วย อีกกลุ่มหนึ่งคือ พวกที่ต้องการเอาชนะหรือทำลายอารมณ์ความรู้สึกออกให้หมด เพื่อให้มนุษย์มีจิตใจที่บริสุทธิ์อย่างแท้จริง เช่น ลัทธิของค่าน้ำ น่าจะรวมถึงพุทธศาสนาด้วย แต่การเอาชนะอารมณ์ความรู้สึกทั้งหมดเป็นสิ่งที่ยากมาก (สำหรับมนุษย์) จนค่าน้ำต้องตั้งสัจพจน์อีกข้อหนึ่งว่า "มีช่วงของการดำรงอยู่แบบอนันต์" (an infinitely enduring existence - Kant, 226) เพื่อให้ผู้กระทำการมีความก้าว

หน้าอย่างต่อเนื่องโดยมีเป้าหมายคือการมีจริยภาวะที่สมบูรณ์ ค้านท์เป็นผู้พัฒนาการต่อสู้นี้ให้เป็นการต่อสู้ระหว่างเหตุผล [จุดนี้วอลซ์เรียกว่า องค์ประกอบที่คล้ายพระเจ้า - godlike element - Walsh, 32] และความโอนเอียงที่เกิดจากอารมณ์ความรู้สึกตามธรรมชาติ [อาจเทียบได้กับธรรมชาติของสัตว์] ทำให้เกิดลักษณะทวินิยมขึ้นในองค์ประกอบของมนุษย์ และค่าน้ำที่ติดตั้งความจริงที่ไม่ต้องพิสูจน์ (axiomatic truth) ขึ้นมาอีกหนึ่งข้อคือ เหตุผลต้องเป็นฝ่ายชนะ (ในบางระดับเสมอ)

เฮเกลเห็นว่าประเด็นสำคัญของแนวคิดของค้านท์มิใช่ข้อสรุปจากงานเขียนของเขา ทว่าอยู่ที่สัจพจน์ที่เขาตั้งขึ้นมาเพื่อเป็นรากฐานสำหรับงานเขียนประเด็นนี้เกี่ยวข้องกับความเป็นไปได้ทั้งหมดของข้อเสนอของค้านท์ สัจพจน์เหล่านี้ทำให้เรามองข้ามทัศนะทางจริยธรรมที่ไม่สอดคล้องกันอย่างยิ่งในระดับพื้นฐาน (คือประเด็นที่ 1 และ 2 ที่เพิ่งกล่าวมา) และที่สำคัญก็คือ トラบเท่าที่เป็นมนุษย์ เราทำได้เพียงก้าวหน้าไปสู่ความสมบูรณ์ทางจริยธรรมเท่านั้น (เพราะเราต้องมี "ธรรมชาติ" บางอย่างโดยจำเป็น) วอลซ์สรุปว่า กิจกรรมทางจริยธรรมในลักษณะที่กล่าวมาเป็นเพียงเรื่องจ้อย และคนดีอย่างมากที่สุดก็เป็นคนที่สับสน แต่อย่างเร็วที่สุดถึงกับเป็นคนที่ตั้งใจทำแบบมือถือสากปากถือศีล (Walsh, 31)

เฮเกลเห็นว่า ทฤษฎีจริยศาสตร์ได้พัฒนาถึงจุดสูงสุดในแนวคิดของอริสโตเติล นั่นก็คือ จริยศาสตร์มีเป้าหมายสูงสุดเพียงหนึ่งเดียวคือ ความดีงามของมนุษย์ ซึ่งอริสโตเติลเรียกว่า "ความสุข" (happiness หรือ eudaimonia) ทั้งนี้เพราะโดยธรรมชาติแล้ว มนุษย์มีคุณลักษณะทางหน้าที่ และการบรรลุหน้าที่ดังกล่าวถือเป็นความสุข ในความหมายนี้อาจกล่าวได้ว่า ความสุขก็คือการบรรลุความเป็นเลิศของคุณลักษณะของจิต (soul) โดยเฉพาะความสามารถสูงสุดของจิต คือ (ความมี) เหตุผล

ความเป็นเลิศด้านเหตุผลเป็นการรวมทฤษฎีเข้ากับการปฏิบัติ ความเป็นเลิศด้านการปฏิบัติหมายถึง คุณธรรมด้านสติปัญญา (intellectual virtue) ของ

ปัญญาภาคปฏิบัติ (practical wisdom) และอุปนิสัย ซึ่งเป็นคุณธรรมด้านจริยธรรม (moral virtue)

คุณธรรมด้านจริยธรรมเป็นส่วนที่ไร้เหตุผลของจิต ซึ่งรวมถึงความรู้สึก ความปรารถนาต่างๆ สิ่งเหล่านี้ต้องถูกควบคุมโดยส่วนที่เป็นเหตุผล ทั้งนี้ (สำหรับคนดี) ความต้องการ ความชอบหรือไม่ชอบ ความสุขหรือความเจ็บปวด ล้วนมีความกลมกลืนกับเหตุผล

สำหรับเฮเกิล หลักจริยธรรมมิใช่เรื่องของการเลือก ที่ทำให้ชีวิตทางจริยธรรมมีลักษณะคล้ายกับรสนิยมส่วนบุคคลในการชื่นชมศิลปะ แท้ที่จริงแล้ว จริยธรรมมีลักษณะเป็นสถาบันทางสังคมซึ่งบทบาทหลักมีลักษณะทางสังคม และมีบทบาทรองเท่านั้นที่เป็นการแสดงออกของปัจเจกบุคคล กล่าวในความหมายนี้ มนุษย์ไม่เพียงแต่ต้องบรรลุหน้าที่ในฐานะที่เป็นชีวิตทางสังคมเท่านั้น แต่ในด้านที่เป็นชีวิตส่วนตัว เขายังต้องอยู่บนมาตรฐานระดับหนึ่งด้วย หลายสิ่งเขาได้มาจากคนรอบข้าง แต่บางสิ่งต้องได้มาจากตัวเขาเอง วอลซ์สรุปว่า มนุษย์ต้องไม่เพียงรักษาพันธะ (ทางจริยธรรม) แต่เขาต้องใส่ใจกับการรักษาพันธะนั้น นั่นก็คือ การเป็นคนดีจำเป็นมากเท่ากับการเป็นพลเมืองดี [มิติทางสังคม] การเป็นพ่อที่ดี และการเป็นมิตรที่ดี [มิติส่วนบุคคล] (Walsh, 19)

นอกจากนี้เฮเกิลได้ปฏิเสธ "ลำดับความหมายของธรรมชาติ" (meaningful order of nature) ซึ่งเป็นแนวคิดของยุคกลางและต่อเนื่องมาถึงต้นยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการ แนวคิดนี้อธิบายว่า พระเจ้าสร้างสรรพสิ่งในจักรวาล รวมถึงมนุษย์ให้มีฐานะและความหมายแตกต่างกัน "ความหมาย" ของสรรพสิ่งจึงถูกกำหนดโดยพระเจ้า ซึ่งขัดแย้งกับแนวคิดของเฮเกิลที่เสนอว่า ทุกสิ่งเกิดขึ้นโดยจำเป็นจากพระจิตหรือองค์เหตุผล และด้วยความจำเป็นแห่งเหตุผลนี้ทำให้มนุษย์มีลักษณะเป็นผู้กำหนดความหมายให้กับตนเอง (self-defining subject) ซึ่งเฮเกิลเห็นว่า มโนทัศน์นี้ได้พัฒนาสูงสุดในแนวคิดของคานท์

2. แนวคิดทางจริยศาสตร์ของค่าน้ำ

เพื่อให้เข้าใจสิ่งที่เฮเกลกล่าวดีขึ้น ในส่วนนี้จะเป็นการสรุปแนวคิดทางจริยศาสตร์ของค่าน้ำโดยย่อ ดังนี้

ค่าน้ำได้พยายามสร้างรากฐานใหม่ให้กับจริยศาสตร์ ซึ่งเคยวางอยู่บนเจตจำนงของพระเจ้า หรือความรู้สึกทางจริยธรรม (moral feeling) หรือการยึดเป้าหมายของการกระทำ ค่าน้ำเห็นว่าควรวางจริยศาสตร์อยู่บนพื้นฐานเรื่องความเป็นอิสระของเหตุผล (autonomy of reason) เขาได้แยกให้เห็นความแตกต่างระหว่างทฤษฎีที่เป็นความรอบคอบของการใช้เหตุผล (rational prudence) หรือการเน้นผลประโยชน์ส่วนตัว และทฤษฎีที่ว่าด้วยสิ่งที่ถูกต้องทางจริยธรรมอย่างแท้จริง

การให้ความสำคัญกับความเป็นอิสระทางจริยธรรมเป็นแนวคิดใหม่ที่ค่าน้ำเสนอ ซึ่งเฮเกลเห็นว่า ค่าน้ำได้พัฒนาต่อมาจากความคิดของรุสโซ ที่ต่อต้านแนวคิดแบบประโยชน์นิยมที่กำหนดให้ความดีคือผลประโยชน์และเหตุผลถูกใช้เพียงเพื่อคำนวณประโยชน์ให้เกิดมากที่สุดเท่านั้น ค่าน้ำต้องการสร้างรากฐาน รวมถึงเนื้อหาทั้งหมดของพันธะทางจริยธรรมบนเจตจำนง (will) ของมนุษย์ ซึ่งมีลักษณะของความเป็นเหตุผล (rational) ความเป็นเหตุผลทำให้มนุษย์ต้องคิดในมิติที่เป็นสากลและมีการใช้เหตุผลแบบคงเส้นคงวา (หรือสอดคล้องกัน)

เจตจำนงที่เกิดจากหลักการนี้จะเป็อิสระจากการถูกกำหนดทั้งปวงในธรรมชาติ ดังนั้นภาวะดังกล่าวจึงเป็นเสรีภาพที่แท้จริง (Kant § 5) และจะทำให้ผู้กระทำการทางจริยธรรมมีความเป็นอิสระอย่างแท้จริง (radical autonomy) กล่าวคือ มนุษย์จะเชื่อฟังเฉพาะเจตจำนงของตัวเองเท่านั้น เหตุผลในฐานะที่เป็นเจตจำนงแห่งเหตุผลจึงกลายเป็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ที่ตรงกันข้ามกับลักษณะตามธรรมชาติ (Taylor, 1975: 369)

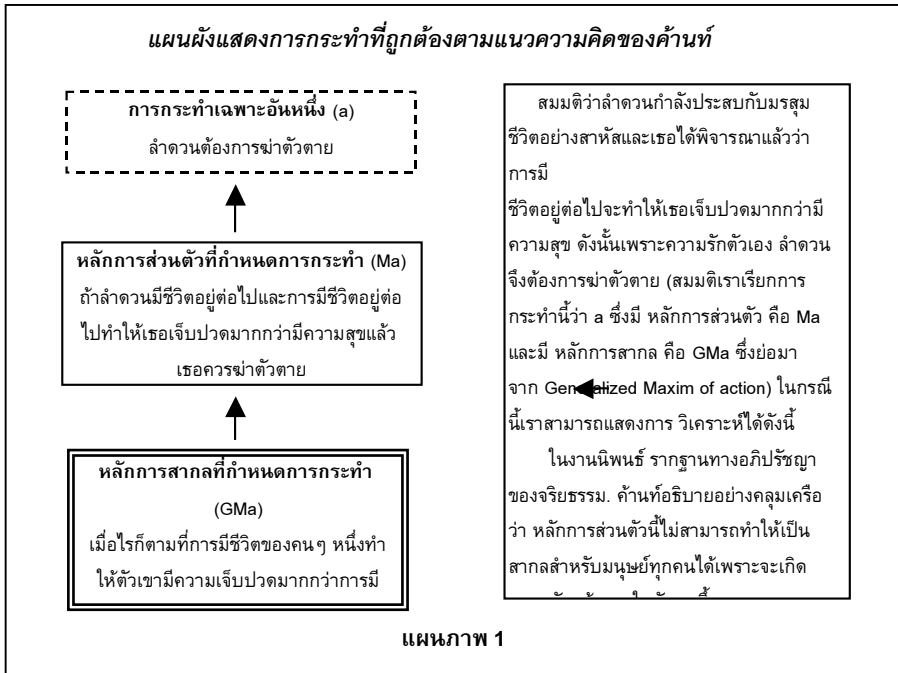
ค่าน์เสนอว่า สิ่งที่ดีอย่างปราศจากเงื่อนไขคือ เจตนาดี (good will) ซึ่งเป็น การกระทำที่เกิดจาก "หน้าที่" (duty) ตามเหตุผลแห่งกฎจริยธรรม แม้ว่า มนุษย์จะมีแนวโน้มเอียงตามธรรมชาติ (ที่ขัดกับเหตุผล คือ ด้านที่เป็น อารมณ์ ความรู้สึก ความปรารถนาต่างๆ) เจตนาดีคือการเจตนาให้การกระทำ อันหนึ่งเป็นสิ่งที่ถูกต้องในตนเอง และต้องไม่มีเป้าหมายอื่นแอบแฝง เจตนาดี ต้องเป็นสิ่งที่ชีวิตทางจริยธรรมกำหนดให้กับตนเอง (self-determining) ค่าน์อธิบายว่า แม้เราไม่สามารถควบคุมสิ่งที่เกิดขึ้นในโลก แต่เรามีอำนาจ สัมบูรณ์ในการควบคุมแรงจูงใจของเราเอง ดังนั้นการมีจริยธรรมของค่าน์ถือ เป็นเรื่องของแต่ละบุคคลโดยจำเป็น

ค่าน์ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของรุสโซ ที่พยายามประสานพันธะทางจริย ธรรมเข้ากับเสรีภาพ (freedom) ค่าน์เห็นว่าเรื่องนี้จะเป็นไปได้เฉพาะเมื่อ การทำตามกฎจริยธรรมคือ การทำตามเจตนารมณ์ของผู้กระทำอย่างแท้จริง และสำหรับมนุษย์ซึ่งเป็นชีวิตแห่งเหตุผล (rational being) คำสั่งทางจริย ธรรมจึงมีลักษณะแบบเด็ดขาด (categorical imperative) ซึ่งจะเป็นหลักการ สากลที่ชีวิตแห่งเหตุผลทั้งมวลสามารถยึดถือพร้อมกันได้ (ดูแผนภาพ 1 ประกอบ)

หลักจริยธรรมที่ 1 ของค่าน์คือ "จงทำในสิ่งที่เราสามารถปรารถนาให้หลัก การของการกระทำนั้นกลายเป็นกฎสากลได้" ดังนั้น สำหรับค่าน์ ความสุข แม้ว่าจะมีคุณค่า แต่ก็ยังเป็นเพียงสิ่งที่มีเงื่อนไข (กล่าวคือมีคุณค่าเมื่อเทียบกับ เป้าหมาย และบุคคลผู้ตั้งเป้าหมายก็ถูกกำหนดโดยเงื่อนไขแวดล้อมต่างๆ ด้วย)

เฮเกลเห็นว่า การทดสอบด้วยการทำให้เป็นสากล (universalisation) นี้ หาก ทำได้สำเร็จก็จะได้เพียงกฎเกี่ยวกับข้อห้ามสิ่งที่ไม่ควรทำ เช่น "ไม่ควรโกหก" "ไม่ควรฆ่าผู้อื่น" แต่ไม่สามารถบอกเกี่ยวกับสิ่งที่ควรทำ ซึ่งเป็น "หน้าที่" อัน เฉพาะเจาะจงได้ และเฮเกลยังได้วิจารณ์ต่อไปอีกว่า กระทั่งการหากฎเกี่ยวกับ ข้อห้าม การทดสอบแบบนี้ใช้ไม่ได้จริงด้วย นั่นก็คือ ตัวการทดสอบเองไม่

สามารถกันหลักการส่วนตัวที่นำไปสู่การทำผิดจริยธรรมออกไปได้ (เพราะหลักการเหล่านี้ล้วนสามารถทำให้เป็นสากลได้) (PR § 135)



หัวใจสำคัญของการใช้การทดสอบของค่าน้ำก็คือ หลักการส่วนตัวที่ผิดจริยธรรมต้องไม่สามารถทำให้เป็นสากลได้เพราะจะเกิดความขัดแย้งภายในขึ้น จากตัวอย่างที่ยกมาในแผนภาพข้างบน แต่เฮเกลชี้ให้เห็นว่า หลักการสากลที่นำไปสู่การฆ่าตัวตายเพื่อหนีความทุกข์นั้น จะเกิดความขัดแย้งขึ้นได้ ก็เฉพาะเมื่อค่าน้ำมีข้อสมมติล่วงหน้าอยู่ก่อนว่า กรรมสิทธิ์ ชีวิต สังคมต้องดำรงอยู่และควรได้รับความเคารพ แต่ข้อสมมติล่วงหน้านี้วางอยู่บนพื้นฐานอื่นที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผลเพียงลำพังอย่างที่ค่าน้ำต้องการ เฮเกลชี้ว่า

"เมื่อมีการใช้พื้นฐานอื่นและสมมติล่วงหน้าว่ากรรมสิทธิ์และชีวิตมนุษย์ต้องดำรงอยู่และได้รับการเคารพ จึงจะเกิดความขัดแย้งขึ้นเมื่อมีการลักขโมยและฆาตกรรม ความขัดแย้งจะต้องเป็นความขัดแย้งกับ

บางสิ่ง เช่น เนื้อหาบางอย่างที่สมมติให้เป็นหลักการที่แน่นอนแก้ไข
ไม่ได้ตั้งแต่เริ่มต้น และเฉพาะกับหลักการประเภทนี้เท่านั้นที่การ
กระทำสามารถโยงในลักษณะที่สอดคล้องหรือขัดแย้งได้"

(PR § 135)

กระทั่งตัวอย่างที่นับว่าชัดเจนที่สุดของค่าน้ำ คือ การสัญญาแบบหลอกลวง ที่
หากนำไปทำให้เป็นสากลแล้ว จะทำให้การทำสัญญากลายเป็นสิ่งที่ไร้ความ
หมาย (เพราะทุกคนจะไม่มีใครเชื่อถือซึ่งกันและกัน) เฮเกิลเห็นว่าแม้โลกจะ
ไม่มีการทำสัญญาและการรักษาสัญญา แต่ก็มิได้หมายความว่า โลก (นั้น) จะ
มีฐานะทางจริยธรรมด้อยกว่าโลกที่มี จะเห็นว่า สิ่งที่ค่าน้ำสมมติล่วงหน้าก็คือ
การรักษาสัญญาเป็นสิ่งที่ถูกต้อง ดังนั้น สิ่งที่ค่าน้ำพิสูจน์ก็คือ เราไม่สามารถ
รับการรักษาสัญญาพร้อมกับปฏิเสธบางอย่างที่ติดตามมาจากสิ่งที่ยอมรับ
(นั่นก็คือ การทำสัญญาแบบหลอกลวง) วอลซ์เห็นว่า ผลของการทดสอบใน
กรณีเช่นนี้มีใช้ความขัดแย้ง แต่เป็นเพียงความไม่สอดคล้องในการใช้เหตุผล
เท่านั้น (Walsh, 23-24) เขาได้ยกตัวอย่างมากมายเพื่อพิสูจน์สนับสนุนข้อ
สรุปของเฮเกิล (น. 23-26) ที่ว่า การทดสอบแบบของค่าน้ำจะใช้ได้ต้องมีการ
ยอมรับการกระทำบางประเภทล่วงหน้าไว้ก่อน และนอกเหนือจากพื้นฐานนี้
แล้ว การทดสอบแบบนี้ไม่สามารถพิสูจน์อะไรได้เลย!

เฮเกิลสนับสนุนค่าน้ำในเรื่องการเน้นเสรีภาพ และทั้งคู่ปฏิเสธทฤษฎีเสรีภาพของลัทธิ
จินตนิยมที่ใช้อารมณ์ความรู้สึกแทนที่เหตุผล เฮเกิลได้กล่าวถึงเรื่องนี้ในคำนำบท
บรรยายปรัชญาประวัติศาสตร์ว่า "สาระของสสารตามธรรมชาติก็คือ แรงดึงดูด (gravity)
แต่สาระของจิตคือ "เสรีภาพ" เสรีภาพเกี่ยวข้องกับเจตจำนง และแก่นของเจตจำนงคือ
ความคิด (thought) ทำให้การแสดงออกทางความคิดคือเสรีภาพ

"จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า เสรีภาพก็คือความคิด ใครก็ตามที่ปฏิเสธ
ความคิดแต่กล่าวถึงเสรีภาพ ผู้นั้นก็ไม่รู้ว่าตนเองกำลังกล่าวอะไร

ความคิดที่เป็นเอกภาพในตนเองคือเสรีภาพ หรือเจตจำนงเสรี เจตจำนงเป็นอิสระ ... เฉพาะเมื่อเป็นเจตจำนงที่คิด"

(SW, xix, 528-529 in Taylor, 1975: 370)

เฮเกิลได้วิพากษ์แนวคิดเรื่องเสรีภาพของค่าน้ำที่ปราศจากเนื้อหา (ดังได้กล่าวแล้วในตอนก่อนหน้า) ทำให้ไม่สามารถสรุปสาระในประเด็นทางการเมืองได้ จึงต้องขอยืมทฤษฎีการเมืองจากลัทธิประโยชน์นิยม ซึ่งมองสังคมว่าเป็นกลุ่มของปัจเจกที่มุ่งแสวงหาความสุขในแบบฉบับของตนเอง ดังนั้นปัญหาทางการเมืองก็คือการหาแนวทางจำกัดการใช้เสรีภาพในทางที่ผิด เพื่อให้ทุกคนสามารถอยู่ร่วมกันได้ภายใต้กฎหมาย (สากล)

ค่าน้ำที่ไม่สามารถสร้างทฤษฎีการเมืองที่สรุปได้จากสาระของเจตจำนงแบบที่เขาเสนอได้ ในทางการเมือง มนุษย์ในฐานะปัจเจกยังคงถูกควบคุมจากภายนอก ความเป็นเหตุผลยังมีได้เป็นเนื้อแท้ ทว่าอยู่เพียงภายนอก ความเป็นสากลก็เพียงหมายถึงการจำกัดเสรีภาพที่ใช้แบบผิดๆ ทำให้เทย์เลอร์สรุปว่าแม้ว่าค่าน้ำจะเริ่มต้นด้วยแนวคิดทางจริยศาสตร์ที่ใหม่และแตกต่างจากจารีตอย่างสิ้นเชิง ทว่าทฤษฎีการเมืองของเขากลับไปเหมือนกับลัทธิประโยชน์นิยมอย่างน่าผิดหวัง ทำให้พาเราไปได้ไม่ไกลนัก ปัญหาหลักก็ยังคงเป็นการประสานเจตจำนงของปัจเจกให้มีลักษณะกลมกลืนกัน (Taylor, 1975: 372)

3. แนวคิดของฟิคเต (Johann Gottlieb Fichte)

ฟิคเตเน้นเรื่องการตระหนักถึงเสรีภาพทางจริยธรรมว่าเป็นพื้นฐานที่สำคัญของทฤษฎีจริยศาสตร์ ปฐมธาตุ (first principle) ของปรัชญาคือ "ตัวฉัน" (the "I") ซึ่งหมายถึงความตระหนักถึงเสรีภาพของตัวเอง ทำให้เป็นผู้เริ่มสร้างความรู้เกี่ยวกับโลกและการกระทำของเรา เขาเสนอว่า เงื่อนไขจำเป็นของการเป็นตัวตนที่อิสระและเป็นผู้กระทำคือปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกันระหว่างตัวตนและโลกวัตถุวิสัยที่ต่อต้านการกระทำของเรา การที่มนุษย์ต้องกระทำต่อ

โลกภายนอกที่เป็นสสาร ทำให้มนุษย์ต้องมีร่างกาย (body) ที่เป็นสสารด้วย มนุษย์พยายามควบคุมหรือทำให้ธรรมชาติมีความกลมกลืนกับมนุษย์ ดังนั้น ฟิสิกส์จึงใช้ "ตัวฉัน" เป็นเกณฑ์ในการตัดสินคุณค่า และทำให้มโนธรรมของ "ตัวฉัน" เป็นเกณฑ์สูงสุดของการตัดสินความชอบธรรม จุดนี้เองที่ทำให้ฟิสิกส์ประเมินหลักจริยธรรมของค่านี้น่า เป็นเพียงแบบแผนที่ไม่สามารถแยกสิ่งที่ชอบธรรมและไม่ชอบธรรมออกจากกันได้โดยตัวของมันเอง

ฟิสิกส์เสนอทฤษฎีความเป็นอันตรัตวิสัย (theory of intersubjectivity) ความเป็น "ตัวฉัน" พัฒนาควบคู่ไปกับการจัดความสัมพันธ์กับโลกภายนอกที่เป็นปฏิปักษ์กับตัวผู้กระทำ พร้อมกันกับการสัมพันธ์อย่างกลมกลืนกับผู้กระทำอื่นที่ "มิใช่ตัวฉัน" ('not I') ในลักษณะของความร่วมมือกัน (co-ordination/mutuality) กระบวนการนี้จะทำให้ "ตัวฉัน" เกิดอัตลักษณ์แห่งตนที่ชัดเจน (a determinate self-identity)

ความร่วมมือกับผู้อื่นเป็นความสัมพันธ์ที่ทุกคนต้องยอมรับและมีการตระหนักร่วมกันถึงสิทธิในร่างกายและบางส่วนของโลกภายนอก โดยเฉพาะกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคล ทำให้การเป็นตัวฉันที่ชัดเจนและสมบูรณ์ต้องรวมเอาการเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับผู้อื่น หรือกล่าวว่าเป็นการนิยามตนเองในระบบสังคมรวมทั้งหมด

ดังนั้น กิจกรรมที่กระทำแบบเสรีเพื่อให้บรรลุเป้าหมายเชิงปฏิบัติที่ต้องการของตัวฉัน สามารถเป็นจริงได้ (ตามความหมายที่กล่าวมา) เฉพาะในบางรูปแบบของสังคมเท่านั้น กล่าวคือ ต้องเป็นสังคมที่เคารพซึ่งกันและกัน มีความเสมอภาค และร่วมมือกันในการพยายามให้ได้มาซึ่งเป้าหมายที่กำหนดร่วมกันบนพื้นฐานของการสื่อสารอย่างมีเหตุผล สิ่งนี้ทำให้ฟิสิกส์เห็นว่า กฎและหน้าที่ทางจริยธรรมมีความหมายในเชิงอันตรัตวิสัย (intersubjective)

ในทางจริยศาสตร์ ฟิสิกส์เห็นว่า มนุษย์ต้องพยายามสร้างโลกอุดมคติที่ "ควรจะเป็น" ขึ้นมา (จากโลกที่ดำรงอยู่จริง) อัตลักษณ์ทั้งหมดของตัวมนุษย์

ประกอบด้วยการทำหน้าที่รับใช้คำสั่งทางจริยธรรม (moral imperative) และ เขาเห็นว่า การกระทำที่มีใช้หน้าที่ทางจริยธรรม เป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับหน้าที่ทางจริยธรรม และถือเป็นสิ่งที่ผิดจริยธรรมด้วย จุดนี้ทำให้วูดประเมินว่าฟิคเตได้ขยายความลัทธิจริยธรรมนิยมแบบค่านท์ (Kantian moralism) ให้มีลักษณะสุดขั้วมากขึ้น และมีอิทธิพลต่อแนวคิดด้านจริยศาสตร์ของเฮเกลด้วย (Wood, 1993: 212-214)

4. แนวคิดของเฮเกล

เทย์เลอร์เกริ่นนำเพื่อให้เข้าใจความคิดของเฮเกลว่า เป็นปฏิกิริยาของนักปรัชญาเยอรมันปลายศตวรรษที่ 18 ที่มีต่อปรัชญากระแสหลักของยุคเรืองแสง (the Enlightenment) ซึ่งเป็นต้นกำเนิดของลัทธิจินตนิยม (Romanticism) นักปรัชญาที่เด่นในสายปฏิกริยานี้คือ แฮร์เดอร์ (Herder) ซึ่งเบอร์ลินเรียกแนวคิดนี้ว่า expressivism (อ้างจาก Taylor, 1979: 1) และเรียกทฤษฎีนี้ว่าทฤษฎีการแสดงออก (theory of expression)

สาระสำคัญของแนวคิดนี้คือการปฏิเสธการแบ่งแยกระหว่างภาวะ (being) และความหมาย (meaning) ของแนวคิดในยุครู้แจ้ง และเสนอว่า ชีวิตมนุษย์เป็นทั้งข้อเท็จจริงและการแสดงออกของความหมาย ซึ่งปรากฏอยู่ในความคิดที่ทำให้เป็นจริงออกมา แนวคิดนี้อาจเข้าใจได้ง่ายขึ้นเมื่อพิจารณาเกี่ยวกับการผลิตงานศิลปะ กล่าวคือ ศิลปินต้องทำความคิดของตนเองให้กระจ่างชัด (clarification) ซึ่งถือเป็นภาวะอุดมคติที่ต้องการแสดงออก และการทำให้ปรากฏเป็นจริง (realization) ตามที่ได้คิดไว้ (Taylor, 1975: 15-17) ซึ่งภายหลังเฮเกลนำมาพัฒนาต่อเป็นทฤษฎีการทำให้เป็นจริงด้วยตนเอง (theory of self-realization)

ภายใต้แนวคิดของทฤษฎีการแสดงออก มนุษย์สามารถบรรลุเป้าหมายสูงสุดที่ต้องการด้วยกิจกรรมที่เป็นการแสดงออก และในขณะเดียวกันชีวิตของพวกเขาก็เป็นหน่วยของการแสดงออกด้วย นั่นก็คือ มนุษย์จะไม่มีการแยกแยะระหว่าง

เหตุผลและอารมณ์ความรู้สึก (หรืออาจหมายถึงการแยกจิต/กาย) เพราะ อารมณ์ความรู้สึกก็เป็นวิถีทางหนึ่งของการตระหนักรู้ของมนุษย์ การแสดง ออกจึงเป็นการสร้างเอกภาพและองค์รวมเพื่อให้บรรลุภาวะอุดมคติที่ต้องการ (น. 23) และเนื่องจากการทำให้อุดมคติที่ตนคิดเป็นจริงด้วยตนเอง มนุษย์ จึงมีเสรีภาพอย่างแท้จริง (น. 24) มนุษย์จึงมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ ธรรมชาติ (น. 24) และกับเพื่อนมนุษย์ (น. 27-28)

แนวคิดแบบยุครู้แจ้งมองมนุษย์ในลักษณะของผลการวิเคราะห์ทางวิทยาศาสตร์ กล่าวคือ มนุษย์เป็นเจ้าของความปรารถนาแบบเห็นแก่ตัว ธรรมชาติ และสังคมเป็นเพียงเครื่องมือให้มนุษย์บรรลุเป้าหมายที่ต้องการ การปฏิบัติ ของมนุษย์ สถาบันทางสังคม รวมทั้งวิถีชีวิตแบบต่าง ๆ มิได้ถูกประเมินด้วย คุณค่าที่แท้จริงที่เป็นการแสดงออกอย่างสำคัญของมนุษย์ ทว่าการประเมินใช้ ประสิทธิภาพในการสร้างประโยชน์ซึ่งในท้ายที่สุดก็เป็นการ "บริโภคนิยม" ของ บัจเจก (Taylor, 1979: 70) ซึ่งเห็นได้อย่างชัดเจนว่า แนวคิดนี้ใช้ทัศนะทางจ วิทยาศาสตร์แบบลัทธิประโยชน์นิยม ใช้ปรัชญาสังคมแบบที่มองมนุษย์เป็น อะตอมที่แยกอยู่โดดๆ เป็นต้น เสรีภาพตามความเข้าใจในลักษณะนี้เป็นผล จากอิทธิพลของมิลล์ ที่เสนอว่า เรามีเสรีภาพเมื่อเราอยู่ตามลำพัง มิได้ถูกรบ กวนด้วยสิ่งใด ๆ และสามารถเลือกสิ่งที่เราต้องการได้ เฮเกลกลับเห็นว่า ทัศนะเกี่ยวกับเสรีภาพแบบเสรีนิยมนี้ตื้นเขิน เพราะประวัติศาสตร์เป็น กระบวนการหล่อหลอมทั้งธรรมชาติและและการเลือกของมนุษย์ ดังนั้นการอยู่ ตามลำพังเพื่อเลือกสิ่งที่เราชอบโดยมิได้ถูกรบกวน ไม่อาจนับเป็นเสรีภาพที่ แท้จริงได้ ทั้งนี้เพราะการเลือกของเราถูกกำหนดโดยประวัติศาสตร์ในยุคของ เรานั้นเอง ตัวอย่างนี้น่าจะเห็นได้ชัดเจนจากการเลือกซื้อสินค้าภายใต้อิทธิพล ของการตลาดแบบโฆษณาในปัจจุบัน

มนุษย์เป็นชีวิตแห่งการแสดงออกและต้องการมีเสรีภาพที่แท้จริง ซึ่งขัดกับ แนวคิดของยุครู้แจ้ง แต่เฮเกลเองก็ไม่ต้องการปฏิเสธสิ่งที่เป็นผลของแนวคิด นั้นโดยสิ้นเชิง เช่น ความเป็นเหตุผล ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยี ดังนั้น จึง ต้องรักษาสิ่งเหล่านี้ไว้ พร้อมกับวิพากษ์มายาการและมุมมองที่บิดเบี้ยวไป

เนื่องจากแนวคิดแบบมองมนุษย์และธรรมชาติ เป็นอะตอมโดดๆ แนวคิดแบบ
ประโยชน์นิยม และทัศนะแบบอุปการณียัม (น. 72)

ความคิดทางจริยศาสตร์ของเฮเกิลเป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาทางการเมืองของ
เขา ที่อยู่ภายใต้ระบบทางปรัชญาจิตนิยมแบบวิภาษวิธี เฮเกิลเสนอว่า เป้า
หมายของทุกสิ่งก็คือการเข้าใจตนเองของพระจิต (Spirit) หรือองค์เหตุผล
(Reason) มนุษย์เป็นเพียงพาหะหรือสื่อในกระบวนการนี้เท่านั้น นั่นก็คือ
มนุษย์ควรเข้าใจว่าการเข้าใจตนเองและโลกภายนอกอย่างถูกต้องเป็นแผน
การที่เกิดจากพระจิต ซึ่งมนุษย์ได้เสนอความจริงนี้ (บางระดับ) ในงานศิลปะ
ศาสนาและปรัชญา

การรู้ความจริงเกี่ยวกับพระจิตสัมบูรณ์ (ซึ่งก็คือการรู้ความจริงแบบภววิสัย
เกี่ยวกับมนุษย์และโลก) จำต้องอยู่ในขั้นตอนพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่
แน่นอนของมนุษย์ เพราะมนุษย์เริ่มต้นรู้จักตนเองจากการเห็นตัวตนที่ขาด
ความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น (immediate being) ที่หมกมุ่นกับความต้องการเฉพาะ
หน้า และมีความรู้สึกถึงสิ่งสากลแบบล่าหลังและคลุมเครือที่สุด จนในที่สุด
มนุษย์สามารถรู้ว่า พระจิตได้ "อวดาร" (embodiment/posit) ให้เกิดสรรพสิ่ง
ในสถานที่และเวลาเฉพาะ และจำเป็นต้องทำให้ทุกสิ่งมีจำนวนอนันต์ทั้งใน
ทางรูปแบบและคุณภาพ ความเข้าใจเรื่องนี้จะทำให้จิตมนุษย์ที่จำกัด (finite
being) ข้ามพ้นการจำกัดตัวเองอยู่กับการเป็นสิ่งเฉพาะ หรือกล่าวได้ว่า พระจิต
แบ่งแยกตนเองเพื่อกลับคืนเข้าสู่ตนเอง มนุษย์ต้องพัฒนาตนเองให้อยู่ในขั้น
ตอนหรือรูปแบบที่สามารถเป็นสื่อในการกลับคืนสู่ตนเองของพระจิต ซึ่ง
มนุษย์จำเป็นต้องพัฒนาตนเองอย่างยาวนาน

เป้าหมายของประวัติศาสตร์โลกก็เพื่อให้พระจิตรู้แจ้งในสิ่งที่ตนเองเป็น ซึ่งจะ
ทำให้ความรู้มีการแสดงออกอย่างเป็นภววิสัย และตระหนักถึงสิ่งนั้นที่อยู่ต่อ
หน้าพระจิต กล่าวอีกอย่างก็คือ พระจิตสร้างตนเองเพื่อเป็นวัตถุประสงค์สำหรับตน
เอง (น. 73) กระบวนการนี้เป็นการเข้าใจตนเอง (self-comprehension) ของ
พระจิตโดยผ่านสื่อคือ มนุษย์ที่ต้องมีศักยภาพมากพอทั้งในระดับปัจเจกที่เป็น

มิติทางอัตวิสัยและระดับสังคม ที่เป็นมิติทางภาววิสัย ที่จะเข้าถึงและเข้าใจความจริงได้

การข้ามพ้นขีดจำกัดของมนุษย์ปัจเจก ทำให้มนุษย์เห็นความสัมพันธ์ที่แท้จริงที่ตนมีกับมนุษย์คนอื่น ซึ่งก็คือสังคม และการอยู่ในสังคมทำให้มนุษย์ข้ามพ้นขีดจำกัดและเข้าสู่ความเป็นสากล แต่ทว่ามีใช้ทุกสังคมมีฐานะที่จะทำหน้าที่เช่นนี้ได้ เฮเกิลเห็นว่า รัฐสมัยใหม่ (ซึ่งเฮเกิลหมายถึงรัฐที่มีความเป็นเหตุผล) เท่านั้น ที่สามารถบรรลุเป้าหมายนี้ได้ และจุดนี้เองที่ทำให้เฮเกิลแตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากรุสโซ คานท์ รวมถึงพวกสัจนิยมลัทธิเสรีนิยม ที่นิยามว่าเสรีภาพก็คือเสรีภาพของมนุษย์ และเจตจำนงก็คือเจตจำนงของมนุษย์ แต่สำหรับเฮเกิลแล้ว อัตลักษณ์พื้นฐานของมนุษย์ก็คือการรู้ว่า ตนเองเป็นพหุหรือสื่อของพระจิต ดังนั้นเมื่อสาระของจิตคือความคิดหรือเหตุผล และเมื่อเจตจำนงจะมีเสรีภาพเฉพาะเมื่อติดตามการคิดของตนเองเท่านั้น ดังนั้นความคิดและเหตุผลจึงมิใช่เรื่องของมนุษย์เท่านั้น แต่ทว่าเป็นเรื่องของพระจิตผู้สร้างจักรวาล (cosmic Spirit) [1]

เทย์เลอร์เห็นว่าการเปลี่ยนเนื้อหาตรงจุดนี้ทำให้ความว่างเปล่าของเสรีภาพในแนวคิดของคานท์ (ตามที่ได้กล่าวมาแล้วในตอนต้น) กลับมีเนื้อหาขึ้นมา (Taylor, 1975: 373) และอธิบายต่อไปว่า ความเป็นเหตุผลของมนุษย์มิใช่มีเนื้อหาขึ้นมาโดยการกำจัดสิ่งเฉพาะ (particularity) ออกไป เพราะการพยายามให้ได้มาซึ่งเสรีภาพและความเป็นสากลในลักษณะนั้นจะได้มาเพียงแบบแผนที่ว่างเปล่า ทว่าต้องทำโดยการค้นให้พบความสัมพันธ์กับเหตุผลแห่งจักรวาล (cosmic reason) และสามารถแยกมิติของชีวิตมนุษย์ที่เป็นสิ่งเฉพาะ ที่สะท้อนลักษณะสากลของบรมจิต (Idea) อย่างถูกต้องและเป็นรูปธรรม

กล่าวโดยสรุป เฮเกิลพยายามสร้างระบบของความคิดที่ชัดเจนโดยให้ความกระจ่างแก่นิทัศน์พื้นฐาน รวมถึงตำแหน่งที่เหมาะสมในกระบวนการเขาประสานอภิปรัชญาของกรีก เข้ากับความศรัทธาในศาสนาคริสต์ และตี

ความใหม่ด้วยแนวคิดแบบอัตวิสัยที่เน้นเสรีภาพและมีความเป็นเหตุผลของ
ยุครู้แจ้ง เฮเกิลเสนอว่า "บรมจิต" เป็นจุดสุดยอดของระบบ ซึ่งหมายถึงความ
คิดที่ทำให้ตนเองปรากฏออกสู่ภายนอก โดยเฮเกิลได้โยง "บรมจิต" นี้เข้ากับ
การพิสูจน์การมีอยู่ของพระเจ้าทางภววิทยา ทำให้บรมจิตสามารถพิสูจน์การ
มีอยู่ของตนเองได้ ในขณะที่เดียวกัน บรมจิตนี้ก็มีนัยทางศาสนา (คริสต์) ด้วย
คือ พระเจ้าทรงสร้างโลก บรมจิตจึงสำแดงตนออกนอกตนเอง ทำให้เกิดความ
เป็นจริงที่แยกจากกัน ความจริงแบบอันตะ และธรรมชาติที่รับรู้ได้ทาง
ประสาทสัมผัส หรือกล่าววาระบบของ เฮเกิลประกอบด้วยปรัชญาธรรมชาติ
และปรัชญาจิต ระบบนี้พยายามเสนอโครงสร้างของโลกธรรมชาติและโลกที่เป็น
จิตของมนุษย์ โดยใช้ปหัตถะ (category) และการเคลื่อนไหวต่างๆ ของ
ระบบตรรกวิทยาแบบวิภาษวิธี ธรรมชาติก็คือความคิดที่ออกนอกตัวเอง ส่วน
จิตก็คือการกลับคืนเข้าสู่ตนเอง ความคิดของมนุษย์ในฐานะที่เป็นชีวิตทาง
ธรรมชาติ สามารถข้ามพ้นระดับความเป็นธรรมชาติเข้าสู่ภาวะของจิต บรม
จิตจึงประกอบด้วยจิตแบบอัตวิสัย (หรือจิตวิทยาในระดับปัจเจก) และจิตแบบ
ภววิสัย (ซึ่งหมายถึงสังคม วัฒนธรรม และพัฒนามาสู่จุดสูงสุดในรัฐทางการ
เมือง) ซึ่งจะแสดงออกโดยผ่านการตระหนักรู้ของมนุษย์ ดังปรากฏในงาน
ศิลปะ ศาสนา และปรัชญา อันเป็นรูปแบบของวัฒนธรรมขั้นสูง ซึ่งบรมจิตจะ
ตระหนักรู้ถึงความสมบูรณ์ของตนเอง หรือการเป็นองค์ความจริงสูงสุด ซึ่งก็
คือ "บรมจิตสัมบูรณ์" (absolute Spirit) (Wood, 1990: 4)

5. พัฒนาการของความคิดทางจริยศาสตร์ของเฮเกิล

งานเขียนของเฮเกิลในยุคแรกเป็นงานเขียนด้านศาสนาและเทววิทยา ซึ่งจัด
ได้เป็น 2 ช่วงแรก ส่วนช่วงที่ 3 เมื่อเฮเกิลเริ่มสอนหนังสือในมหาวิทยาลัยก็
ได้พัฒนาแนวคิดทางปรัชญาแบบทั้งระบบขึ้น และความคิดด้านจริยศาสตร์
และปรัชญาการเมืองมาแสดงออกอย่างชัดเจนในช่วงที่ 4 ซึ่งรายละเอียดโดย
สังเขปมีดังนี้

1.1 Tübingen & Bern periods: 1793-1796

แนวคิดของเฮเกลในยุคนี้ยังจัดว่าเป็นผู้นิยมลัทธิค่าน้ำ โดยเฉพาอิทธิพลจากงานชื่อ *Religion Within the Bounds of Unaided Reason* (1793) เฮเกลเสนอความเห็นในบทความชื่อ "*The Spirit of Christianity and its Fate*" ซึ่งเป็นการมองชีวิตทางศาสนาและจริยธรรมของชาวยิวในเชิงประวัติปรัชญา เขามองความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติยิวกับพระเจ้าซึ่งคล้ายพระราชว่า มีลักษณะของการยอมเป็นทาสเพื่อแลกเปลี่ยนกับโมเสส ชาวยิวต้องยึดถือและปฏิบัติตามบัญญัติ (ซึ่งก็คือกฎหมายของโมเสส) เหมือนทหารที่ต้องเชื่อวินัย สิทธิในการตัดสินใจส่วนบุคคลเริ่มมีขึ้นในสมัยของพระเยซูคริสต์ ซึ่งประกาศว่าจะมาทำให้บัญญัติเดิมสมบูรณ์ แต่เฮเกลเห็นว่า ที่จริงแล้วพระเยซูคริสต์ได้เปลี่ยนหลักการทางศาสนาเป็นรูปแบบใหม่ทั้งหมด กล่าวคือ คำสั่งแบบภววิสัยทั้งหมดถูกแทนที่ด้วยคำสอนเรื่องความรัก [จงรักพระเจ้าเหนือสิ่งอื่นใดทั้งหมด และจงรักเพื่อนบ้านเหมือนรักตนเอง] เฮเกลประเมินว่า สิ่งที่พระเยซูคริสต์สอนเป็นความก้าวหน้าทางจริยธรรมอย่างลึกซึ้ง

ความสัมพันธ์ระหว่างชาวยิวและบัญญัติของโมเสสมีลักษณะเหมือนแนวคิดในปรัชญาของค่าน้ำ กล่าวคือพระยะโฮวาห์และสิ่งสร้าง (คือมนุษย์) มีลักษณะที่ตรงกันข้ามโดยสิ้นเชิง และมนุษย์ต้องเชื่อฟังอย่างไม่มีทางเลือกเสียได้ สังเกตว่า ค่าน้ำที่ได้แยกระหว่างเหตุผล "บริสุทธิ์" (หรือเสียงแห่งมนธรรม เหมือนเสียงของพระยะโฮวาห์) และความโอนเอียงตามธรรมชาติออกจากกันอย่างสิ้นเชิง เฮเกลต้องการประสานช่องว่างนี้ด้วย "จริยธรรมแห่งความรัก" (morality of love) ซึ่งพบได้ในคำสอนของพระเยซูคริสต์

แนวคิดของค่าน้ำ ซึ่งอธิบายเหตุผลทางจริยธรรมว่าเป็นคำสั่งแบบเด็ดขาด และมีลักษณะนามธรรม เฮเกลเทียบแนวคิดของค่าน้ำกับ "จริยธรรมแบบพันธสัญญาเดิม" (morality of the Old Testament) ซึ่งแตกต่างจาก "บทเทศน์บนภูเขา" (Sermon on the Mountain) ของพระเยซูคริสต์ ที่เฮเกลเรียกว่า "จริยธรรมแห่งความรัก" เฮเกลเห็นว่า ความรักสามารถประสานธรรมชาติ

ของมนุษย์ด้านที่เป็นเหตุผลและอารมณ์ความรู้สึกเข้าด้วยกัน และเขาให้บทบาทในการขัดเกลาธรรมชาติของมนุษย์กับอารมณ์ความรู้สึกแก่ศาสนาและสถาบันทางสังคม เฮเกลวิพากษ์ศาสนาพิธีกรรมที่เคร่งขรึมและแปลกแยก หรือที่เรียกว่า ศาสนาแนว "ปฏิฐาน" ('positive' religion) และสนับสนุนศาสนา "สามัญชน" ('folk' religion) โดยยึดตัวแบบมาจากลัทธิธรรมชาตินิยมของกรีกโบราณที่เน้นความกลมกลืน และความหมายของ "ความรัก" ที่เฮเกลใช้มาจากพระคัมภีร์ไบเบิล ซึ่งเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ในชุมชนชาวคริสต์ ความรักทำให้ทุกคนมองคนอื่นด้วยสายตาใหม่ และยุติการแสวงหาด้วยเป้าหมายของปัจเจก แต่กลับกลายเป็นสมาชิกของชุมชนโดยรวม มนุษย์ตายต่อตนเองเพื่อพบตัวตนที่แท้จริงในร่างกาย (ศาสนจักร) ของพระคริสต์

1.2 Frankfurt periods: 1797-1799

เฮเกลยังคงวิพากษ์จุดยืนทางจริยธรรมตามแนวจารีตอย่างหนักและได้เริ่มวิจารณ์จริยศาสตร์ของคานท์ด้วย ทั้งนี้เพราะคานท์เน้นความขัดแย้งระหว่างหน้าที่ (ซึ่งก็คือเจตนาดี ที่เกิดจากสำนึกของการกระทำตามกฎหมาย) และความโอนเอียงที่เกิดจากอารมณ์ความรู้สึก เขาเรียกจุดยืนทางจริยศาสตร์แบบนี้ว่า แนวคิดที่แปลกแยกจากตนเอง (self-alienated) ซึ่งเป็นจุดยืนที่ผู้ยึดถือสามารถวิพากษ์และประณามแนวคิดอื่น แต่ทว่าไม่สามารถทำให้สิ่งที่ "ควรเป็น" กลายเป็น "เป็นจริง" ได้

1.3 Jena periods: 1800-1806

เป็นช่วงที่เฮเกลเริ่มสอนหนังสือในมหาวิทยาลัย เขาได้พัฒนาระบบปรัชญาแนวแบบแก่งความจริง (speculative philosophy) และยังคงสนใจจริยศาสตร์ รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างบุคลิกภาพของมนุษย์และบริบททางสังคม เฮเกลประเมินหลักจริยธรรมของคานท์ (ตามพิคเต) ว่า "ว่างเปล่า" ซึ่งไม่สามารถกำหนดหน้าที่ได้อย่างชัดเจน

ในปี ค.ศ. 1802 เฮเกิลได้แยกมโนทัศน์ทางจริยธรรม เพื่อให้เกิดความชัดเจนคือ

ก) "จริยธรรม" (Morality/ Moralität) หมายถึง การมีพันธะทำให้สิ่งที่ยังไม่ดำรงอยู่ ปรากฏเป็นจริงขึ้นมา ในสถานการณ์นี้ "สิ่งที่ควรเป็น" [2] ขัดแย้งกับ "สิ่งที่เป็นอยู่" และพันธะในลักษณะนี้มีใช้เรามีเพราะอยู่ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตชุมชน ทว่าเป็นเจตจำนงส่วนบุคคล (Taylor, 1979: 83)

"จริยธรรม" ในความหมายนี้คือ คุณธรรม (moral virtue) ในระดับปัจเจกของชนชั้นกรรมพี (หรือชนชั้นกลาง) สมัยใหม่ที่แปลกแยกจากชีวิตทางสังคม ทำให้การแสวงหาจำกัดอยู่ในระดับปัจเจกเท่านั้น ซึ่งปรากฏเด่นชัดในจริยศาสตร์ของคานท์และฟิคเต เฮเกิลเรียกว่า ลัทธิ "แบบแผนนิยม" (formalism) ซึ่งสร้างลักษณะขัดแย้งเชิงศัตรูระหว่างเหตุผลและความโอนเอียงทางธรรมชาติ กล่าวอีกอย่างก็คือ เฮเกิลวิจารณ์คานท์ที่กำหนดให้พันธะทาง จริยธรรมอยู่ในระดับนี้ และไม่สามารถก้าวข้ามระดับนี้ได้ พันธะทางจริยธรรมของคานท์จึงมีลักษณะที่เป็นนามธรรม เป็นแบบแผน มองมนุษย์ว่าเป็นปัจเจก และพันธะนี้จะขัดแย้งกับธรรมชาติของมนุษย์ไปอย่างไม่มีที่สิ้นสุด

ข) "ชีวิตทางจริยธรรม" (ethical life/Sittlichkeit บางแห่งแปลเป็น objective ethics หรือ concrete ethics) หมายถึงพันธะทางจริยธรรมที่เรามีต่อชุมชนที่เราอาศัยอยู่ พันธะนี้มีรากฐานอยู่บนบรรทัดฐานและสิ่งที่ชุมชนยึดถืออยู่ ชีวิตชุมชนที่เป็นพื้นฐานของพันธะทางจริยธรรมได้ดำรงอยู่แล้ว และเนื่องจากสิ่งนี้ดำรงอยู่เราจึงมีพันธะ และการบรรลุพันธะก็คือการหล่อเลี้ยงให้พันธะดำรงอยู่ต่อไป ดังนั้น ใน "ชีวิตทางจริยธรรม" จึงไม่มีการแบ่งแยกระหว่างสิ่งที่เป็นอย่างและสิ่งที่ควรจะเป็น (Sollen/Sein) (Taylor, 1979: 83) (น. 83) ชีวิตทางจริยธรรมบรรลุความสมบูรณ์ในชุมชน ซึ่งจะทำให้พันธะทางจริยธรรมมีเนื้อหาที่ชัดเจน มากเท่ากับที่ทำให้ปรากฏเป็นจริงด้วย เฮเกิลคิดถึงภาพวัฒนธรรมกรีกในอดีตที่ไม่มี การแบ่งแยกระหว่างเหตุผลและความรู้สึก หน้าที่ของมนุษย์

มิได้เกิดจากการไตร่ตรองแบบนามธรรม ทว่าเกิดจากความสัมพันธ์ที่เป็นรูปธรรมของชีวิตทางสังคม

เฮเกลได้ศึกษาแนวคิดด้านเศรษฐศาสตร์การเมืองในยุคนั้น และเห็นว่า สังคมสมัยใหม่มีลักษณะแตกต่างจากสังคมในอดีตคือ การมีองค์กรทางเศรษฐกิจของเสรีชนที่แยกขาดจาก "รัฐทางการเมือง" (political state) ซึ่งภายหลังเขาเรียกองค์กรนี้ว่า "สังคมประชาคม" (civil society-นักวิชาการบางท่านแปลว่า ประชาสังคม)

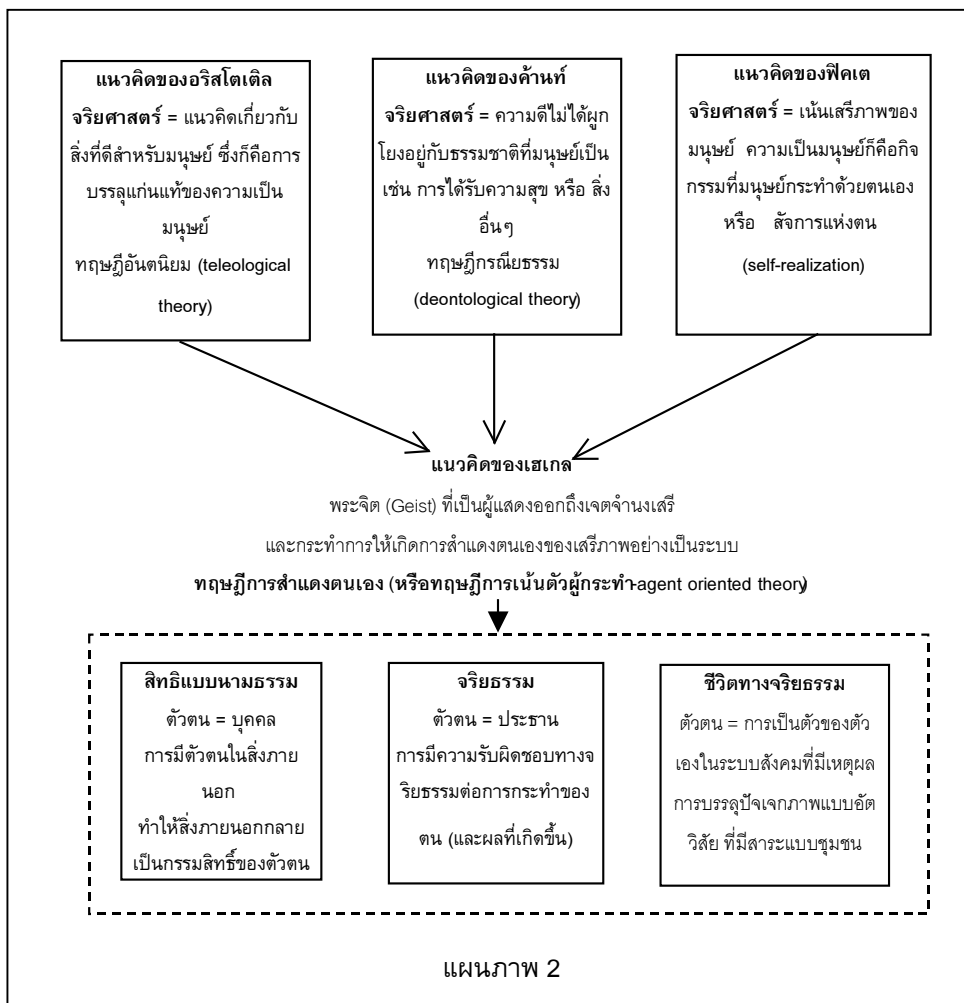
ภายในสังคมประชาคม สมาชิกมีเป้าหมายเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว ไม่ใช่เป้าหมายเพื่อชีวิตทางจริยธรรม ซึ่งทำให้แตกต่างจากสมาชิกของรัฐทางการเมือง (คือ พลเมือง อันมีเป้าหมายเพื่อสังคมโดยรวม) แต่อย่างไรก็ดี สังคมประชาคมได้ทำให้เกิดระบบทางสังคมที่ชัดเจน ทำให้ปัจเจกบุคคลมีเสรีภาพแบบภาววิสัย กล่าวคือ เป็นเสรีชน (free person) แต่ในช่วงเวลานี้ เฮเกลยังไม่สามารถประสานภาพของสังคมสมัยใหม่เข้ากับแนวคิดเรื่องชีวิตทางจริยธรรมได้

1.4 Nuremberg Propadeutic periods: 1810-1811

เฮเกลได้พัฒนาแนวคิดด้านจริยศาสตร์ต่อจากช่วงก่อน โดยผ่านการบรรยายที่ Nuremberg gymnasium โดยเฮเกลได้เขียนถึงปรัชญาว่าด้วยจิตแบบภาววิสัย (philosophy of objective spirit) โดยแบ่งโครงสร้างเป็น 3 ชั้นตอน คือ "สิทธิแบบนามธรรม" "จริยธรรม" และ "ชีวิตทางจริยธรรม" โดยที่ชีวิตทางจริยธรรมมิได้ผูกติดกับภาพของกรีกโบราณอีกต่อไป ทว่าหมายถึงชีวิตทางจริยธรรมสมัยใหม่ที่สำแดงตนออกมาในสถาบันสังคมประชาคม และยังได้ผนวกรวมเอาปริมณฑลของสิทธิแบบนามธรรมและจริยธรรมเข้าไว้ด้วย และแนวคิดทางจริยศาสตร์ที่ชัดเจนนี้ เฮเกลได้เขียนไว้ในหนังสือชื่อ ปรัชญาว่าด้วยสิทธิ (The Philosophy of Right)

6. ทฤษฎีการสำแดงตนของเสรีภาพ (theory of self-actualization of freedom)

ทฤษฎีจริยศาสตร์ของเฮเกิลเป็นการพยายามประสานแนวคิดของอริสโตเติลเข้ากับแนวคิดของคานท์และฟิคเต ซึ่งอาจแสดงในรูปของแผนภาพ 2 ได้ (ส่วนที่ 1) ดังนี้



เสรีภาพแบบภาวีสัย (objective freedom)

เฮเกลเห็นว่า แก่นแท้ของจิตก็คือเสรีภาพ และเสรีภาพมักถูกมองในเชิงอัตวิสัย (subjective) กล่าวคือเป็นภาพลักษณ์ของตนเองในฐานะที่เป็นชีวิตเสรี (free being) แต่เฮเกลมองว่า เราสามารถมองเสรีภาพในเชิงภาวีสัยได้ เขาใช้คำว่า "สิทธิ" (right) คือ เสรีภาพที่ถูกแปรให้เป็นภาวีสัยหรือทำให้ปรากฏเป็นจริง ดังนั้นหนังสือ ปรัชญาว่าด้วยสิทธิ ก็คือ ลำดับชั้นของพัฒนาการของวัตถุที่เสรีภาพสำแดงตนออกมา หรือกล่าวว่าเป็นระบบของเสรีภาพแบบภาวีสัย

เฮเกลเห็นว่า เสรีภาพที่คนส่วนใหญ่เข้าใจว่าเป็นความสามารถที่จะทำตามความปรารถนานั้น มิได้เป็นเสรีภาพที่แท้จริง แนวคิดแบบนี้ทำให้มีการแยกระหว่างตัวตนกับความเป็นอื่น (otherness) เสรีภาพที่แท้จริงมีลักษณะสัมบูรณ์ เป็นรูปธรรมมิใช่เพียงการมีความสามารถหรือศักยภาพ แต่ทว่าหมายถึงกิจกรรมที่เข้าถึงเหตุผลได้อย่างสมบูรณ์

จุดนี้เฮเกลประสานแนวคิดของอริสโตเติล (การบรรลุแก่นแท้ของมนุษย์) เข้ากับแนวคิดของคานท์เรื่องภาวะอิสระ (autonomy) ที่เห็นว่า เสรีภาพคือการกระทำที่สอดคล้องกับแก่นแท้ของมนุษย์ที่เข้าถึงได้ด้วยเหตุผล และแนวคิดของฟิคเต เรื่องความเพียงพอในตนเองอย่างสัมบูรณ์ (absolute self-sufficiency) กล่าวคือ ไม่มีสิ่งอื่นที่อยู่นอกเหนือไปจากตัวผู้กระทำ ดังนั้นแก่นแท้ของผู้กระทำก็คือสิ่งที่ได้กระทำ ดังนั้น เสรีภาพจึงมิใช่การแยกตัวตนออกจากความเป็นอื่น ทว่าเป็นความสัมพันธ์เพื่อก้าวข้ามการแบ่งแยกกับความเป็นอื่น หรือกล่าวว่าเป็น "การอยู่กับตนเองในความเป็นอื่น" (being with oneself in another) ดังนั้นเมื่อความเป็นอื่นมิได้จำกัดตัวตนของเรา ทว่ากลับเป็นการแสดงออกของตัวเรา ความเป็นอื่นก็มีใช่อุปสรรค แต่เป็นการสำแดงออกถึงเสรีภาพของเราอย่างแท้จริง จุดนี้ทำให้เฮเกลยืนยันว่า จิตคือการรักษาความเหมือนของตนเอง (self-restoring sameness) [ดูสรุปแนวคิดในส่วนนี้จากแผนภาพ ส่วนที่ 2]

ข้อสรุปในประเด็นนี้ทำให้เฮเกลต่างจากนักปรัชญาแบบแผนนิยม เช่น ค้านท์ และฟิคเต กล่าวคือ การกระทำแบบอภิสระมิใช่การกำจัดแรงจูงใจที่เกิดจากสิ่งเชิงประจักษ์ ทว่าแรงจูงใจเชิงประจักษ์เป็นการแสดงตนออกมาของเหตุผลของผู้กระทำการ และด้วยเหตุนี้ ในกรณีที่สถาบันทางสังคมเป็นสิ่งที่มีความหมาย และการปฏิบัติหน้าที่ของมนุษย์เป็นเครื่องมือเพื่อให้บรรลุความเป็นตัวเรา ทั้งสองสิ่งจึงมิได้เป็นอุปสรรคต่อเสรีภาพ แต่กลับเป็นการสำแดงตนออกมาของเสรีภาพ

6.1 แนวคิดเรื่อง สิทธิแบบนามธรรม (abstract right)

ปัจเจกบุคคลมีฐานะเป็น "บุคคล" (person) เป็นผู้สามารถตัดสินใจกระทำกรต่าง ๆ ต่อ "ปริมหณฑลภายนอก" ('external sphere') ได้อย่างอิสระ (PR § 41) สามารถควบคุมความปรารถนาและสถานการณ์ต่าง ๆ ได้ ต้องการการยอมรับในเสรีภาพและศักดิ์ศรีแห่งความเป็นบุคคล ซึ่งก็คือ ร่างกาย ชีวิต ทรัพย์สิน และเสรีภาพในการเลือก ในขั้นนี้ปัจเจกตระหนักถึงตนเองโดยสัมพันธ์กับปัจเจกเสรีอื่น ๆ และในเรื่องนี้เฮเกลตีความปริมหณฑลภายนอกซึ่งแสดงถึงเสรีภาพของบุคคลว่าเป็นปริมหณฑลแห่งกรรมสิทธิ์ของบุคคลนั้น เช่น สิทธิในการมีชีวิต สถานแห่ง อิศรภาพ ซึ่งเป็นองค์ประกอบภายนอกที่แยกไม่ได้ (inalienable/inseparable) จากความเป็นบุคคล ดังนั้นการเป็นทาสจึงละเมิดสิทธิขั้นพื้นฐานนี้ ทำให้ประเมินว่า ปัจเจกบุคคลทั้งหมดของสังคมทาสขาดกรรมสิทธิ์

6.2 แนวคิดเรื่อง จริยธรรม (morality)

พัฒนาการขั้นต่อมาจากสิทธิแบบนามธรรม คือ การที่ปัจเจกบุคคลมีฐานะเป็น "ประธาน/ผู้กระทำการ" (subject/agent) ซึ่งมีความรับผิดชอบทางจริยธรรมต่อการกระทำและผลแห่งการกระทำของตนเอง ยอมรับในคุณค่าของเสรีภาพแบบอัตวิสัยคือ สิทธิในการกำหนดชีวิตของปัจเจกและพึงพอใจกับการเลือกของตนเอง การสำแดงตนเองของประธานในระดับนี้คือ ความลงรอยกันของ

การคิดและความตั้งใจของผู้กระทำและสิ่งที่ดี สิ่งที่ดีในระดับนี้คือความผาสุกหรือความสุขเชิงนามธรรมของมนุษย์นั่นเอง และความดีจะบังเอิญไปด้วยกันได้กับสิทธิแบบนามธรรม

ในช่วง Jena periods เฮเกิลได้ชี้ความแตกต่างระหว่าง "จริยธรรม" (morality/Moralität) และ "ชีวิตทางจริยธรรม" (ethical life/Sittlichkeit) แต่ในงานยุคหลังของเขา เฮเกิลกลับเห็นว่า จริยธรรมเป็นมิติสำคัญของชีวิตทางจริยธรรมในรัฐสมัยใหม่

จริยธรรมเป็นปริณิถนที่ตัวตนมีฐานะเป็น "ประธาน" ที่มีเจตจำนงอิสระ และปรากฏความขัดแย้งระหว่างเจตจำนงสากล (ของสังคม) และเจตจำนงเฉพาะ (ของปัจเจก) ในฐานะประธาน ตัวตนพยายามแสดงตนเองออกมาด้วยการตัดสินใจและกระทำการ ทำให้หัวใจของจริยธรรมคือการพิจารณาความรับผิดชอบทางจริยธรรมของประธานต่อการกระทำและผลแห่งการกระทำที่เกิดขึ้นสำหรับเฮเกิล อาจกล่าวได้ว่า มนุษย์ควรได้รับเกียรติหรือถูกประณามด้วยการกระทำและสัมฤทธิ์ผลที่บังเกิดขึ้นจริงเท่านั้น ความโน้มเอียงและความตั้งใจภายในมิต้องนำมาพิจารณา ดังคำกล่าวที่ว่า "สิ่งที่ประธานเป็นก็คือชุดของสิ่งที่เขากระทำ" (PR § 124)

แต่ในขณะที่เดียวกัน เฮเกิลก็เน้นว่าจริยธรรมเกี่ยวข้องกับมิติภายในหรือด้านที่เป็นอัตวิสัยของการกระทำ กล่าวคือ เราต้องรับผิดชอบต่อผลติดตามมาจาก "เป้าหมาย" (purpose-สิ่งที่เราคิดกับตัวเองว่า สิ่งนั้นเป็นผลที่เกิดจากการกระทำนั้นๆ) ของเรา ดังนั้นการประเมินการกระทำต่างๆ จึงต้องพิจารณาถึงความสัมพันธ์ที่มีกับ "ความตั้งใจ" (intention-การคิดถึงการกระทำอย่างนามธรรม ซึ่งเป็นเหตุผลที่นำไปสู่การกระทำนั้นๆ) ของผู้กระทำด้วย ซึ่งอาจสรุปได้ว่า ผู้กระทำในฐานะของ "นักคิด" (thinker) จึงต้องสามารถรับผิดชอบผลทุกอย่างที่เกิดจากการกระทำของเขา ที่สามารถใคร่ครวญได้ จากเหตุผลว่าสมควรกระทำ (PR § 118R)

เฮเกิลได้ย้ำถึงข้อจำกัดของขั้นจริยธรรม (ซึ่งก็คือการวิพากษ์หลักจริยธรรมของค่านท์) ว่า ไม่สามารถใช้เป็นแนวทางในการทำสิ่งที่ถูกต้องได้อย่างชัดเจน (PR § 135) และยิ่งขยายความต่อไปว่า จุดยืนทางจริยธรรมโดยรวมไม่สามารถกำหนดหลักเกี่ยวกับหน้าที่ได้อย่างชัดเจนเช่นเดียวกัน (PR § 148R) กล่าวคือ จุดยืนเหล่านี้มีลักษณะเป็น "แบบแผน" และมี "เนื้อหาที่ว่างเปล่า" ทำให้ไม่สามารถแยกสิ่งที่ควรทำและไม่ควรทำออกจากกันได้อย่างแท้จริง

ถึงจุดนี้เฮเกิลแยกแยะระหว่างความเป็นอัตวิสัยของประธาน (หรือผู้กระทำการ-subjectivity) และลัทธิอัตวิสัยนิยม (subjectivism) ซึ่งเฮเกิลเรียกว่า จริยศาสตร์เพื่อความมั่นใจ (ethics of conviction) เช่น จริยปรัชญาของ ฟร็อส (Jakob Friedrich Fries) [3] ซึ่งเสนอว่า เราไม่สามารถประเมินการกระทำว่าผิดจริยธรรมได้ ตราบเท่าที่ผู้กระทำยึดถือมโนธรรมหรือความเชื่อมั่นทางจริยธรรมของตน (ไม่ว่าความเชื่อมั่นนั้นจะผิดหรือบิดเบือนในรูปลักษณะใดก็ตาม) เฮเกิลเห็นว่า แนวคิดนี้โง่เขลาและไร้สาระอย่างยิ่ง (PR § 140R)

6.3 แนวคิดเรื่อง ชีวิตทางจริยธรรม (ethical life)

เฮเกิลเห็นว่า แนวความคิดเกี่ยวกับมนุษย์ในฐานะบุคคลและเป็นประธาน (subject) ที่เป็นผลของความทันสมัยแบบยุโรปหลังคริสตศาสนา (post-Christian European modernity) มีลักษณะนามธรรม ไม่สามารถทำให้เป็นจริงได้ เขาเห็นว่า ความเป็นบุคคล (personhood) และความเป็นประธาน (subjectivity) จะเป็นจริงได้เฉพาะในบทบาทภายใต้ระบบสังคมที่มีความกลมกลืน ที่ทำให้ทั้งสองแนวคิดปรากฏออกอย่างเป็นรูปธรรม หรือเรียกว่า ชีวิตทางจริยธรรม แนวคิดเกี่ยวกับตนเองยุคใหม่กลายเป็นสิ่งรูปธรรมและบังเกิดขึ้นภายในสังคมยุคใหม่ ซึ่งมีสถาบันทางสังคมเฉพาะคือ สังคมประชาคม

"จริยธรรม" ในขั้นนี้ เฮเกิลหมายถึงการไตร่ตรองอย่างพินิจพิเคราะห์เกี่ยวกับสถาบันทางสังคมที่ดำรงอยู่ เฮเกิลยืนยันว่า สถาบันรัฐสมัยใหม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับเราเนื่องจากสถาบันเหล่านี้มีลักษณะของความเป็นเหตุผล (PR §

258R) เมื่อเฮเกิลกล่าวถึง "จริยธรรมแบบจารีต" (customary morality) เขามิได้ต้องการรับรองของเก่าหรือประเพณีต่าง ๆ ทว่าเขาต้องการเน้นถึงความสำคัญของอิสราภาพ ซึ่งก็คือ ความกลมกลืนภายในตนเอง หรือความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับชีวิตทางสังคมที่เป็นรากฐานของบรรทัดฐานทางจริยธรรม เฮเกิลปฏิเสธแนวคิดที่ใช้จริยธรรมเป็นเครื่องบังคับหรือสร้างความตึงเครียดทั้งจากภายนอก เช่น พันธะทางการเมือง หรือจากภายใน เช่น แนวคิดด้าน จริยศาสตร์ของค่าน้ำและฟิเคเต ที่ทำให้ตัวตนเชิงประจักษ์ถูกควบคุมด้วยตัวตนแห่งเหตุผล

ชีวิตทางจริยธรรมของเฮเกิลต้องการหมายถึง เจตจำนงของมนุษย์ที่มีความกลมกลืนของเหตุผลและอารมณ์ความรู้สึก ซึ่งอาจเทียบได้กับ "จริยศาสตร์ว่าด้วยบุคลิกภาพ" (ethics of character) ตามแนวคิดของอริสโตเติล ที่เน้นความมีเหตุผลและการตัดสินใจปฏิบัติในสถานการณ์รูปธรรม ซึ่งตรงกันข้ามกับจริยศาสตร์ว่าด้วยบรรทัดฐาน ที่เน้นการได้ข้อสรุปเกี่ยวกับการกระทำจากกฎสากล หรืออาจกล่าวว่า คนดีคือคนที่มีธรรมชาติและได้ผ่านการอบรมจนความปรารถนาและความโอนเอียงกลมกลืนกับเหตุผลที่ถูกต้อง คนดีคือคนที่ไม่เพียงทำสิ่งที่ควรทำเท่านั้น แต่ยังปรารถนาที่จะทำสิ่งที่ควรทำด้วย

ดังนั้น การทำสิ่งที่ถูกต้องทว่าไม่จัดเป็นการทำความดีจึงมีอยู่ 2 ลักษณะคือ

1. การทำความดีต่อผู้อื่น เพราะมีความพึงพอใจที่จะทำสิ่งที่ก่อให้เกิดความสำราญกับคนรอบข้าง (ตรงจุดนี้ สอดคล้องกับแนวคิดของค่าน้ำที่เห็นว่า การทำความดีต้องมีใจเครื่องมือที่นำไปสู่เป้าหมายอื่น)

2. ตัวอย่างการทำความดีตาม "เจตนาดี" ของค่าน้ำ กล่าวคือ คนที่มีหัวใจเย็นชาที่ทำลายอารมณ์ความรู้สึก และปฏิบัติอย่างมีเมตตาด้วยสำนึกแห่งหน้าที่เท่านั้น

จากที่กล่าวมา หน้าที่ทางจริยธรรม (moral duty) ควบคุมเจตจำนงของมนุษย์ ในลักษณะของแบบแผนที่ไม่ได้กำหนดเนื้อหาไว้ ทว่าหน้าที่ตามชีวิตทางจริยธรรม (ethical duty) เป็นหน้าที่ตามสัมพันธภาพ (PR § 150) กล่าวคือ หน้าที่เหล่านี้เป็นสิ่งที่เราทำให้บรรลุบทบาททางสังคมที่สร้างอัตลักษณ์ของความ เป็นปัจเจกอย่างเป็นรูปธรรม การบรรลุบทบาทเหล่านี้เป็นการบรรลุเป้าหมาย ของตนเอง (self-fulfillment) ดังนั้นจึงเป็นสาระของการเป็นตัวเรา การไม่ บรรลุหน้าที่เหล่านี้มิได้ละเมิดมโนธรรมของเรามากเท่ากับที่ได้ทำให้เราสูญเสีย ความหมายของชีวิตไป ดังนั้นเฮเกิลจึงสรุปว่า หน้าที่ตามชีวิตทางจริยธรรมมิได้เป็นการควบคุม แต่เป็นการปลดปล่อยให้เรามีอิสรภาพ (PR § 149)

ใน "ชีวิตทางจริยธรรม" นอกจากต้องการประสานเหตุผลเข้ากับอารมณ์ความรู้สึกแล้ว เฮเกิลยังต้องการประสานการไตร่ตรองทางจริยธรรมระดับปัจเจก เข้ากับบรรทัดฐานทางสังคมด้วย หรือกล่าวว่า เขาต้องการให้ปัจเจกมีชีวิตที่กลมกลืนกับชุมชน เฮเกิลได้ภาพอุดมคตินี้มาจากกรีกโบราณ ทว่าความกลมกลืนแบบกรีกนั้นเป็นแบบที่อ้อ ๆ (unreflective harmony) เฮเกิลต้องการนำ เนื้อหาแบบสมัยใหม่ คือ การไตร่ตรองและความเป็นอัตนัย ซึ่งเป็นแก่นแท้ของเสรีภาพเพิ่มเข้าไปในความกลมกลืนนั้น และเฮเกิลคิดว่า หน้าที่นี้บรรลุได้ ด้วยการใช้ความเข้าใจทางปรัชญา ซึ่งจะก่อให้เกิดความกลมกลืนแบบมีเหตุผล

7. ลักษณะของรัฐสมัยใหม่

แนวคิดนี้นำเฮเกิลไปสู่การอธิบายเรื่อง รัฐสมัยใหม่ (modern state) ที่ทำให้ชีวิตทางจริยธรรมเป็นไปได้ แต่รัฐสมัยใหม่ของเฮเกิลกลับมิได้หมายถึงรัฐที่ดำรงอยู่ ('actual' state) แต่เป็นการสร้างรูปแบบของรัฐขึ้นใหม่ด้วยเหตุผล (rational reconstruction) โดยวางอยู่บนทฤษฎีการเข้าใจตนเองของมนุษยชาติยุคใหม่ (theory of modern humanity's self-understanding) ดังนั้นรัฐที่ดำรงอยู่จึงเป็น "จริง" เพียงบางระดับเท่านั้น ซึ่งขึ้นอยู่กับความบังเอิญและความผิดพลาดแบบมนุษย์ในลักษณะการต่าง ๆ กล่าวในความ

หมายนี้ ระเบียบทางสังคมหรือรัฐที่ดีจึงขึ้นอยู่กับความเป็นเหตุผลของตนเอง (PR §§ 145, 258) ดังนั้น รัฐที่ปราศจากความเป็นเหตุผล จึงเป็นรัฐที่ไร้จริยธรรม โครงสร้างของรัฐที่มีความเป็นเหตุผลและมีความกลมกลืนจะทำให้ปัจเจกที่มีสติปัญญาไตร่ตรองบรรลุเป้าหมายชีวิตที่ต้องการได้ และโครงสร้างของรัฐในลักษณะนี้เฮเกลถือว่าเป็นเงื่อนไขทางภววิสัยของชีวิตทางจริยธรรม เราอาจสรุปลักษณะของรัฐสมัยใหม่ตามความคิดของเฮเกลได้ดังนี้ (Charles Taylor, 1975: 375-377)

1. มนุษย์ในรัฐต้องได้รับการปฏิบัติในฐานะของชีวิตแห่งเหตุผล (rational subject) กล่าวคือ มนุษย์ทุกคนมีสิทธิ์ในการตัดสินใจอย่างอิสระ ทุกคนมีฐานะเป็นเป้าหมาย มีการเคารพในกรรมสิทธิ์ มโนธรรม(PR § 137) เสรีภาพในการประกอบอาชีพ (PR § 206) เสรีภาพในการนับถือศาสนา(PR § 270) และการมีทาสเป็นสิ่งที่รับไม่ได้
2. รัฐต้องใช้การปกครองด้วยกฎหมาย (PR, preface) ต้องไม่ใช้อำนาจตามใจชอบ และต้องปฏิบัติต่อทุกคนเหมือนกัน
3. รัฐทำให้ทุกคนบรรลุเป้าหมายของ "ชีวิตทางจริยธรรม" ซึ่งทำให้จริยศาสตร์มีเนื้อหาที่เป็นรูปธรรมจากการเมือง และทุกคนมีหน้าที่ต้องพัฒนาและรักษารัฐไว้ [4]

อาจกล่าวได้ว่า จริยศาสตร์ของเฮเกลวางอยู่บนพื้นฐานเรื่องเสรีภาพ และรัฐคือการทำให้ความคิดทางจริยศาสตร์เป็นจริง (PR § 257) และทำให้เสรีภาพแบบรูปธรรมเป็นจริง (PR § 260) เฮเกลแตกต่างจากนักทฤษฎีสังคมศาสตร์สมัยใหม่ทั้งหมด ตรงที่เขามองว่า โดยพื้นฐานแล้วรัฐเป็นสถาบันทางจริยธรรม ดังนั้นจึงมิได้วางอยู่บนการใช้กำลัง ทว่าวางอยู่บนเสรีภาพ (PR § 257) ความเข้มแข็งของรัฐมิได้อยู่ที่การใช้กำลัง แต่เป็นแนวทางที่โครงสร้างทางสังคมจัดการเกี่ยวกับสิทธิ เสรีภาพสวัสดิภาพและสวัสดิการของปัจเจก ให้กลมกลืนเป็นหนึ่งเดียว และเอกภาพที่มีเหตุผลนี้ทำให้เกิดอัตลักษณ์ของแต่

ละปัจเจกที่มีฐานะเป็นเสรีชน ผู้กระทำการที่มีจริยธรรม และบรรลุลักษณะเป็นมนุษย์อย่างแท้จริง

เฮเกิลเห็นว่า ปัจเจกแต่ละคนสามารถบรรลุเป้าหมายของตนเองและมีเสรีภาพอย่างเป็นรูปธรรมได้ เฉพาะเมื่อพวกเขาสละเป้าหมายเพื่อประโยชน์ส่วนตนไปสู่เป้าหมายส่วนรวมหรือเป้าหมายที่เป็นสากลเท่านั้น และในความหมายนี้ รัฐจึงมิใช่กลไกในการรักษาสันติภาพ องค์กรรับรองสิทธิ หรือองค์กรที่ส่งเสริมการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัว แต่รัฐคือจุดสุดยอดของเป้าหมายเพื่อส่วนรวม รัฐประสานสิทธิและความผาสุกของปัจเจกให้กลมกลืนอย่างมีเหตุผล รัฐจึงปลดปล่อยให้ชีวิตปัจเจกมีความหมาย และมีเสรีภาพอย่างแท้จริง

การใช้กำลังของรัฐเกิดจากสถาบันทางสังคมที่เรียกว่า "สังคมประชาคม" ซึ่งเป็นปริณิณทลด้านเศรษฐกิจ ที่บุคคลต้องการปกป้องสิทธิแบบนามธรรม และตลาดต้องการกฎควบคุมการดำเนินการเพื่อให้สอดคล้องกับความต้องการของชุมชน การใช้กำลังของรัฐจึงเกิดขึ้นเมื่อสมาชิกของชุมชนในฐานะปัจเจกใช้มุมมองจากผลประโยชน์ส่วนตัว ซึ่งเฮเกิลมองว่าเป็นเพียงสภาพปรากฏแต่อำนาจที่แท้จริงของรัฐอยู่ที่ความกลมกลืนทางจริยธรรมในระดับลึก ที่สามารถเรียกร้องความสนับสนุนและความภักดีจากปัจเจก ซึ่งสิ่งนี้เฮเกิลถือว่าเป็นพื้นฐานของชีวิตทางสังคมที่แท้จริง

จุดนี้เป็นประเด็นที่เฮเกิลถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างมาก กล่าวคือสังคมเสรีแบบที่เฮเกิลกล่าวถึงมิได้มีอยู่ในโลกที่เป็นจริง แนวคิดของเฮเกิลเป็นจินตนาการทางสังคมที่ต่อต้านอุดมคติแบบเสรีนิยมและปัจเจกชนนิยม

8. บทสรุป

การเป็นคนดีในทัศนะของเฮเกิลคือการที่มนุษย์สามารถเป็นผู้กำหนดเป้าหมายและทำให้บรรลุเป้าหมายอย่างมีเอกภาพ ซึ่งแสดงออกถึงเสรีภาพของ

มนุษย์ สิ่งนี้จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์ได้อยู่ในรัฐที่มีเหตุผล ความมีเหตุผลของระบบการปกครองบอกถึงความมีจริยธรรมของรัฐนั้นๆ แต่เนื่องจากพระจิต (ซึ่งทำงานโดยผ่านจิตของมนุษย์ที่ตระหนักรู้เกี่ยวกับตนเอง และโลกภายนอก) มีความรู้เกี่ยวกับตนเองเพิ่มมากขึ้นตลอดเวลา ทำให้ไม่มีหลักจริยธรรมที่ชัดเจนแน่นอนและใช้ได้สำหรับทุกสถานที่ทุกเวลา สิ่งที่มีเหตุผลซึ่งถือว่าใช้ได้ในอดีต (เช่น จริยธรรมในชั้นสิทธิแบบนามธรรม) ไม่สามารถใช้ได้สำหรับปัจจุบัน และในทำนองเดียวกัน สิ่งที่มีเหตุผลและใช้ได้ในปัจจุบัน ก็ไม่สามารถใช้ได้สำหรับอนาคต พื้นฐานสำคัญของจริยธรรมก็คือการที่จิตสามารถสำแดงออกถึงเสรีภาพของตนเองได้ ซึ่งต้องได้รับการสนับสนุนจากโครงสร้างของระบบสังคมที่มีเหตุผล และการทำลายล้างระบบสังคมที่ขาดความเหตุผลไปแล้ว ดังนั้น จริยธรรมโดยตัวเองจึงมีลักษณะจำกัดและชอบที่จะดำรงอยู่แบบมีเงื่อนไขเท่านั้น (Wood, 1990: 256)

เชิงอรรถท้ายเรื่อง

[1] แม้ว่าบางครั้งเฮเกิลเรียกพระจิตของเขาว่า “พระเจ้า” (God) และเฮเกิลเองก็อ้างบ่อยครั้งว่ากำลังอธิบายเทววิทยาของศาสนาคริสต์ แต่ความหมายของพระเจ้าที่เฮเกิลใช้ต่างจากสิ่งที่เชื่อกันอยู่ตามจารีตเทวนิยม พระจิตของเฮเกิลไม่ใช่พระเจ้าที่สามารถอยู่เป็นอิสระจากมนุษย์ หรืออยู่ได้แม้ไม่มีมนุษย์ เช่น พระเจ้าของอับราฮัม อิสซัค หรือ ยาโคบ ซึ่งดำรงอยู่ก่อนการสร้างโลกและมนุษย์ แต่พระจิตของเฮเกิลอยู่โดยจำเป็นต้องมีมนุษย์ (เป็นสื่อ) ซึ่งถือเป็นการดำรงอยู่ฝ่ายจิต เช่น ความสำนึก ความเป็นเหตุผล หรือเจตจำนง เป็นต้น แต่ในขณะเดียวกัน เราก็ไม่สามารถลดทอนให้พระจิตกลายเป็นเพียงจิตของมนุษย์ (human spirit) ได้

[2] เฮเกิลใช้คำนี้แตกต่างจากนักปรัชญาคนอื่น เขาได้วิจารณ์นักจริยปรัชญาที่พยายาม “สอนโลกว่า ควรเป็นเช่นไร” เฮเกิลกล่าวว่า ภาวะอุดมคติที่แท้จริงมิใช่สิ่งที่ควรจะเป็นจริง (actual) แต่หมายถึงสิ่งที่เป็นอย่างจริง และเป็นสิ่งที่จริง

เพียงอันเดียว (the only actuality) แต่ถ้าภาวะอุดมคติดีเกินกว่าจะดำรงอยู่ได้ ก็คงต้องมีข้อผิดพลาดบางประการในภาวะอุดมคตินั้น เหตุผลก็เพราะว่า ความเป็นจริงดีเกินไปสำหรับภาวะนั้น (VGP2: 110/95 cited by Wood, 1990: 12) ถ้าภาวะอุดมคติวางอยู่บนแก่นของความเป็นเหตุผลแล้ว ก็จำเป็นต้องมีแนวโน้มที่จะปรากฏเป็นจริง แต่ถ้าภาวะนั้นไม่มีแนวโน้มดังกล่าว ภาวะนั้นก็จะแปลกแยกจากธรรมชาติ (Bestimmung) จากชะตากรรมที่ตัวเองถูกกำหนดให้ ด้วยเหตุผลนี้ ภาวะอุดมคตินี้จึงยังคงเป็น “สิ่งที่ควรจะเป็น” และไม่มีทางเป็นจริงชั่ววันจันทร์ (Wood, 1990: 12)

[3] ไฟร์สถูกให้ออกจากตำแหน่งที่ Jena หลังจากเข้าร่วมมรณงค์กับนักศึกษา ในปี ค.ศ. 1817 เฮเกลวิพากษ์ไฟร์สอย่างหนักในเรื่องที่เขาใช้ความเชื่อมั่นส่วนบุคคล (เป็นเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม) ไฟร์สเห็นว่า การริเริ่มทางการเมืองควรมาจากชนชั้นล่าง ซึ่งก็คือประชาชน แต่เฮเกลเห็นว่า ความคิดนี้ไร้เหตุผลและกระทั่งเป็นอันตรายอย่างยิ่ง แต่ในที่นี้ เฮเกลมิได้ต่อต้านไฟร์ส เพราะเขาเป็นปฏิปักษ์ต่อสถาบันอำนาจ และเฮเกลก็ได้ใช้ปรัชญาเพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับหรือประณามสถาบันที่ดำรงอยู่ แต่ปรัชญามีหน้าที่ให้คำอธิบายที่ชัดเจน (Walsh, 2)

[4] เทย์เลอร์อธิบายปัญหาตรงนี้ว่า ข้อสรุปที่ได้จากการทดสอบของค้ำหนักคือ "ประพจน์ซ้ำความ" ธรรมดา (simple tautology) เช่น การทำให้การลักขโมยมีลักษณะสากลไม่สอดคล้องกับเรื่องกรรมสิทธิ์ เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่า หลักการของค้ำหนักได้แนวคิดเรื่องความเป็นอิสระทางจริยธรรมมาด้วยค่าใช้จ่ายคือ "ความว่างเปล่า" (emptiness/vacuity) (Taylor, 1975:371)

หมายเหตุ

ความหมายของอักษรย่อต่างๆที่ใช้ในการอ้างอิงแทรก มีดังนี้

§ หมายถึง section (หรือย่อหน้าที่...) เนื่องจากงานของเฮเกิลในภาษาอังกฤษมีหลายสำนวนมาก ดังนั้นการอ้างอิงจึงเลี่ยงไปใช้การอ้างเลขที่ย่อหน้าแทน เลขหน้าซึ่งแตกต่างกันไปตามสำนวน

PR หมายถึง Hegel, G.W.F. (1996). Philosophy of Right. (S.W. Dyde, Trans.). New York: Prometheus Books.

ทั้งนี้ ในงานของ Wood (1993) อ้างถึง Hegel, G.W.F. (1991). Elements of the Philosophy of Right. (H.B. Nisbet, Trans., and Allen Wood, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press) และ R (ท้ายเลข) หมายถึง Remark แต่ ใน Taylor (1979) อ้างถึงฉบับ Hegel, G.W.F. (1942). Hegel's Philosophy of Right. (T.M. Knox, Trans.). Oxford: Oxford University Press.

SW หมายถึง Sämtliche Werke, Jubilee edition by Hermann Glockner, in xx volumes, Stuttgart, 1927-1930.

บรรณานุกรม

Hardimon, Michael O. (1994). Hegel's Social Philosophy. Cambridge University Press.

Kant, Immanuel. (1949). Critique of Practical Reason. (L.W. Beck, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.

Hegel, G.W.F. (1996). Philosophy of Right. (S.W. Dyde, Trans.). New York: Prometheus Books.

MacGregor, David. (1984). The Communist Ideal in Marx and Hegel. London: George Allen & Unwin.

Marx, Karl. (1975). Early Writings. (Rodney Livingstone and Gregor Benton, Trans.). New York: Vintage Books.

- Pinkard, Terry. (2000). Hegel: A Biography. Cambridge University Press.
- Singer, Peter. (1995). "Hegel, George Wilhelm Friedrich." In Ted Honderich (Ed.), The Oxford Companion to Philosophy. Oxford: Oxford University Press, pp.339-343.
- Taylor, Charles. (1979). Hegel. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. (1975). Hegel and Modern Society. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walsh, W.H. (1969). Hegelian Ethics. New York: St. Martin's Press.
- Wood, Allen. (1990). Hegel's Ethical Thought. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. (1993). 'Hegel's Ethics.' In Frederick C. Beiser (Ed.), The Cambridge Companion to Hegel. Cambridge: Cambridge University Press, pp.211-233.