


 ค้นหา

ความเป็นสาเหตุ Causation

1. บทนำ
 2. แนวคิดเรื่องสาเหตุของอริสโตเติล
 3. แนวคิดเรื่องความเป็นสาเหตุของเดวิด ฮูม
 4. แนวคิดเรื่องความเป็นสาเหตุของคานต์และมิลล์
 5. ทฤษฎีความเป็นสาเหตุที่เชื่อเรื่องการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ
 6. ทฤษฎีความเป็นสาเหตุที่ไม่เชื่อเรื่องการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ
- เอกสารอ้างอิง
เอกสารค้นคว้าเพิ่มเติม
คำที่เกี่ยวข้อง

1. บทนำ

มโนทัศน์เรื่องความเป็นสาเหตุ (causation) อันเกี่ยวกับธรรมชาติและความสัมพันธ์ของสิ่งที่เรียกว่า "สาเหตุ" (cause) และ "ผล" (effect) ของปรากฏการณ์ทั้งทางกายภาพ ทางสังคม และทางจิตใจนั้น เป็นสิ่งที่อยู่ในความสนใจของนักปรัชญา โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักอภิปรัชญา มาเป็นเวลานานนับตั้งแต่สมัยกรีกแล้ว ดังที่นักญาณวิทยาได้เสนอทฤษฎีว่าด้วยความรู้ (knowledge) การรับรู้ (perception) และ ความทรงจำ (memory) ที่อาศัยความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุเป็นพื้นฐาน หลายทฤษฎี หรือนักปรัชญาวิทยาศาสตร์ก็สนใจเรื่องความเป็นสาเหตุนี้ โดยโยงเข้ากับเรื่องของการอธิบาย (explanation) ปรากฏการณ์หรือเหตุการณ์ ส่วนนักปรัชญาภาษาบางคนคิดว่าการเข้าใจเรื่องความหมายของคำ (meaning) ต้องนำความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุมาใช้อธิบาย อีกทั้งนักปรัชญาจิตก็พูดถึงเรื่องความเป็นสาเหตุทางจิต (mental causation) นักปรัชญาประวัติศาสตร์สนใจความเป็นสาเหตุระหว่างเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ รวมถึงนักปรัชญากฎหมายก็อาจจะต้องสนใจเรื่องสาเหตุที่เกี่ยวข้องด้วยผลของการกระทำและความรับผิดชอบของผู้ที่ทำให้เกิดผลดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม การที่มโนทัศน์เรื่องความเป็นสาเหตุได้รับความสนใจมากในหมู่นักปรัชญานั้น อาจเป็นเพราะเรื่องของสาเหตุและผลนั้นมีอยู่ในการพูดจาในชีวิตประจำวันของคนทั่วไปอย่างเป็นปกติ ตั้งแต่ที่ว่าเสียงของนาฬิกาปลุกทำให้เรตื่นนอนขึ้นมา จนกระทั่งการที่ร่างกายต้องการการพักผ่อนนั้น เป็นเหตุให้เราง่วงนอน การแสวงหาความชัดเจนให้กับการพูดจาทั่วไปเกี่ยวกับเรื่องความเป็นสาเหตุในด้านต่างๆเหล่านี้ จึงเป็นสิ่งที่นักปรัชญาสาขาต่างๆ สนใจเข้าไปมีส่วนร่วม ดังปรากฏอย่างชัดเจนในการปรัชญาปัจจุบัน

หัวข้อสารานุกรมนี้มีจุดประสงค์ในการให้ความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นสาเหตุอย่างทอประกายกันอยู่ในวงการปรัชญาอย่างกว้างๆ โดยจะเริ่มต้นด้วยความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุของปรัชญาสมัยโบราณอันมีแนวคิดเรื่องสาเหตุ 4 ประเภทของอริสโตเติล (Aristotle) เป็นหลัก ต่อไปจะกล่าวถึงแนวคิดเรื่องความเป็นสาเหตุของเดวิด ฮูม (David Hume) ซึ่งถือเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญของการถกเถียงเรื่องความเป็นสาเหตุในประวัติศาสตร์ โดยเป็นแนวคิดที่ให้การยอมรับการสนทนาเรื่องความเป็นสาเหตุในช่วงเวลาต่อมาเกือบจะทั้งหมด รวมทั้งจะได้กล่าวถึงความเข้าใจเรื่องสาเหตุที่มีลักษณะเฉพาะตัวแบบที่อิมมานูเอล คานต์ (Immanuel Kant) และจอห์น สจวร์ต มิลล์ (John Stuart Mill) เสนอไว้โดยสังเขป หลังจากนั้นจะได้กล่าวถึงทฤษฎีว่าด้วยความสัมพันธ์ทฤษฎีสำคัญๆ ที่มีในปัจจุบัน ทั้งที่ได้รับอิทธิพลจากความเข้าใจแบบฮูม และที่พยายามจะออกจากกรอบความเข้าใจดังกล่าว

2. แนวคิดเรื่องสาเหตุของอริสโตเติล

อริสโตเติลจำแนกสาเหตุออกเป็น 4 ประเภท ได้แก่ "สัมฤทธิ์เหตุ" (efficient cause) อันเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลง "สาเหตุปลายทาง" (final cause) อันเป็นเป้าหมายของการเปลี่ยนแปลง "สาเหตุเชิงวัตถุ" (material cause) อันได้แก่สิ่งที่ประสมกับเปลี่ยนแปลงนั้น และ "สาเหตุเชิงรูปแบบ" (formal cause) อันเป็นรูปแบบที่สิ่งหนึ่งมีขึ้นจากการเปลี่ยนแปลง

แปลง เราจะสามารถเข้าใจการแยกแยะประเภทต่างๆ ดังกล่าวได้ชัดเจนขึ้น หากพิจารณาตัวอย่างเรื่องรูปสลักที่อริสโตเติลได้ให้ไว้ในกรณีดังกล่าว นายช่างผู้สร้างรูปสลักดังกล่าวขึ้นถือเป็นสัมฤทธิ์เหตุเนื่องจากเป็นผู้ทำให้ก้อนหินเกิดการเปลี่ยนแปลง ก้อนหินอ่อนที่นายช่างออกแรงแกะสลักถือเป็นสาเหตุเชิงวัตถุ ถ้าหากนายช่างผู้นั้นสร้างรูปสลักนั้นเนื่องจากปรารถนาจะครอบครองงานศิลปะอันงดงาม ความปรารถนานั้นก็จะถือเป็นสาเหตุปลายทางของรูปสลักดังกล่าว และรูปทรงที่นายช่างสลักหินอ่อนก้อนนั้นขึ้นก็คือสาเหตุเชิงรูปแบบ

สำหรับอริสโตเติลแล้วสาเหตุประเภทที่สำคัญที่สุดสำหรับอธิบายธรรมชาติของรูปสลักดังกล่าว ก็คือสาเหตุปลายทาง สาเหตุด้านอื่นๆ จะเกิดขึ้นได้ก็ด้วยการที่รูปสลักนั้นมีเป้าหมายปลายทาง และเป้าหมายนี้เองที่กำหนดว่าสาเหตุด้านอื่นๆ จะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในลักษณะใด เพื่อให้ได้มาซึ่งรูปสลักที่ตอบสนองเป้าหมายปลายทางนั้น อริสโตเติลเชื่อว่าเราจะสามารถเข้าใจธรรมชาติที่แท้จริงของสรรพสิ่งได้อย่างเหมาะสม ก็ต่อเมื่อเราเข้าใจเป้าหมายปลายทางและการเปลี่ยนแปลงไปสู่เป้าหมายของสิ่งเหล่านั้น แนวคิดทางปรัชญาดังกล่าวของอริสโตเติลจึงเรียกว่า "อันตริทยา" (teleology) โดยที่คำว่า "อันต" หรือ "telos" (ในภาษากรีก) นั้นแปลว่า "จุดหมาย" (end) นั่นเอง

แนวคิดของอริสโตเติลนี้ถือได้ว่าเป็นการประสานแนวคิดด้วยความเป็นสาเหตุต่างๆ ที่ถกเถียงกันมาก่อน อริสโตเติลมองว่าแนวทางเหล่านั้นเลือกเน้นเข้าใจความเป็นสาเหตุแบบใดแบบหนึ่งมากเกินไปจนละเลยความเข้าใจแบบอื่น นักปรัชญากรีกที่เสนอคำตอบเรื่องปฐมธาตุในฐานะที่มาแห่งสรรพสิ่งนั้น เน้นเข้าใจความเป็นสาเหตุในเชิงวัตถุ ส่วนแนวคิดของเอมพิโดคลีส (Empedocles) เรื่องแรงสองแบบ คือ "ความรัก" (love) และ "ความขัดแย้ง" (strife) ที่คอยเคลื่อนไหวสิ่งต่างๆ นั้นก็นับเป็นต้นเค้าของแนวคิดเรื่องสัมฤทธิ์เหตุของอริสโตเติล และแนวคิดของเพลโตที่เห็นว่าเราสามารถเข้าใจสิ่งต่างๆ ได้อย่างแท้จริง เมื่อเราเข้าใจ "แบบ" (form) ของสิ่งเหล่านั้น ก็เป็นการเน้นสาเหตุเชิงรูปแบบนั่นเอง (Taylor, 1963: 56)

อย่างไรก็ดี ในปัจจุบันนี้ความเข้าใจเรื่องสาเหตุเชิงวัตถุและเชิงรูปแบบนั้น ถือเป็นแนวคิดที่เกือบจะไม่มีใครยึดถืออีกแล้ว กล่าวคือ ฟิสิกส์สมัยใหม่ได้ปฏิเสธความเข้าใจสาเหตุในแบบที่อิงกับเป้าหมายสุดท้ายไปนานแล้ว แต่สาขาวิชาที่ยังพอมีอิทธิพลของแนวคิดเรื่องสาเหตุปลายทางอยู่พอสมควรก็คือจิตวิทยา เนื่องจากมีความพยายามหาคำอธิบายเกี่ยวกับการเกิดพฤติกรรมต่างๆ ของบุคคล อย่างไรก็ตาม ข้อนี้มิใช่ความเห็นพ้องของนักจิตวิทยาทุกคน ถ้าจะถามว่าสาเหตุประเภทใดของอริสโตเติลที่พอจะมีจุดร่วมกับการถกเถียงเรื่องความเป็นสาเหตุในปัจจุบัน คำตอบก็คือสัมฤทธิ์เหตุ และถ้าเราจะใช้ถ้อยคำของอริสโตเติลในการพูดถึงความสนใจต่อมโนทัศน์เรื่องความเป็นสาเหตุที่ดำเนินอยู่ในวงการปรัชญาปัจจุบัน เราก็คงกล่าวได้ว่าคำถามเกี่ยวกับความเป็นสาเหตุที่นักปรัชญาในปัจจุบันมุ่งแสวงหาคำตอบ ก็คือคำถามที่ว่า เราควรเข้าใจ "สัมฤทธิ์เหตุ" นั้นอย่างไรดี

3. แนวคิดเรื่องความเป็นสาเหตุของเดวิด ฮูม

ในหนังสือของเดวิด ฮูม ชื่อ *An Enquiry concerning Human Understanding* (1748: section VII) เขาได้นิยาม "สาเหตุ" เอาไว้ว่าหมายถึง

เราอาจนิยามสาเหตุว่าเป็นวัตถุหนึ่ง ซึ่งตามมามีวัตถุหนึ่ง และในทุกที่ๆ มีวัตถุที่คล้ายคลึงกับวัตถุแบบแรกนั้น ก็จะมีวัตถุทั้งหลายที่คล้ายคลึงกับวัตถุแบบหลังตามมามี หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ถ้าวัตถุแบบแรกนั้นไม่มีอยู่ วัตถุแบบที่สองนั้นก็จะมีอยู่ไปด้วย

คำนิยามดังกล่าวนี้ประกอบด้วยสองส่วน อันแสดงความเข้าใจความเป็นสาเหตุในสองลักษณะ กล่าวคือ ส่วนแรกชี้ว่าความเป็นสาเหตุเป็นเพียงชุดของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นต่อเนื่องกันอย่างสม่ำเสมอ (regular succession) เราจึงเรียกว่า "ทฤษฎีความเป็นสาเหตุที่เน้นความสม่ำเสมอ" (regularity theory of causation) ในขณะเดียวกันส่วนหลังของคำนิยามมองความเป็นสาเหตุว่าอยู่ในรูปของความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุที่เป็น "ความสัมพันธ์เชิงเงื่อนไขแบบสวนทางข้อเท็จจริง" (counterfactual conditional) ซึ่งเป็นข้อความที่อยู่ในรูปแบบที่ว่า "ถ้า x ก็ c" โดยในที่นี้ ทั้ง x และ c คือข้อความที่กล่าวถึงสิ่งตรงกันข้ามกับความเป็น (ข้อความนี้จึงเขียนเป็นภาษาอังกฤษได้ในรูปแบบที่ว่า "If...had..., then...would have...") หากพิจารณาในนิยามข้างต้น จะเห็นว่าฮูมกล่าวว่าถ้าหากไม่มีสิ่งที่มาก่อน ก็จะไม่มีการติดตามมา แต่ในความเป็นจริง มีสิ่งที่ตามมาแล้ว ดังนั้น จึงต้องมีสิ่งที่มาก่อน หรืออีกนัยหนึ่ง ในเมื่อมีผลเกิดขึ้นแล้ว จึงต้องยืนยันว่ามีสาเหตุ ตามความเข้าใจในนิยามส่วนที่สองนี้ เราอาจจะพิจารณาได้ว่าฮูมกำลังเสนอทฤษฎีของความ เป็นสาเหตุที่เรียกว่า "ทฤษฎีความเป็นสาเหตุแบบสวนทางข้อเท็จจริง" (counterfactual theory of causation)

เราไม่อาจจะแน่ใจได้ว่าฮูมนั้นคิดอย่างไรเกี่ยวกับความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันของนิยามทั้งสองส่วน เห็นได้ว่าข้อความส่วนที่อยู่ก่อนหน้าวลี "หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง" ในคำนิยามข้างต้นนั้น ไม่ได้มีความหมายที่ตรงกันเสียทีเดียวกับข้อความที่อยู่หลังวลีดังกล่าว แต่เราสามารถจะเข้าใจได้ว่าการเกิดขึ้นถัดจากกันอย่างสม่ำเสมออาจจะมีฐานะเป็นส่วนหนึ่งของข้อความเชิงเงื่อนไขในลักษณะดังกล่าวก็ได้ และเราจะต้องอาศัยการเข้าใจความเป็นสาเหตุในสองลักษณะนี้เป็นจุดตั้งต้นในการสำรวจปัญหาต่างๆ ของทฤษฎีว่าด้วยความ เป็นสาเหตุที่ได้รับอิทธิพลจากฮูม ซึ่งจะได้อภิปรายในส่วนต่อไป

อย่างไรก็ตาม ความเข้าใจความเป็นสาเหตุทั้งสองลักษณะข้างต้นดูเหมือนจะเชื่อมโยงไว้ด้วยความเข้าใจที่ว่ามีความสัมพันธ์ที่แสดงถึงความจำเป็นบางอย่างระหว่างสิ่งที่ถือว่าเป็น "สาเหตุ" กับสิ่งที่ถือว่าเป็น "ผล" ฮูมได้กล่าวไว้ในงานเขียนชิ้นสำคัญอีกชิ้นหนึ่งของเขาเรื่อง *A Treatise of Human Nature* (1739: 407)

ตามคำนิยามของข้าพเจ้า ความจำเป็น (necessity) เป็นส่วนประกอบสำคัญอันหนึ่ง (an essential part) ของความเป็นสาเหตุ

และเขายังได้ท้าทายนักปรัชญาคนอื่นให้หาคำจำกัดความของ "สาเหตุ" ที่ไม่มี การเชื่อมโยงกันอย่างจำเป็น (necessary connexion) เป็นองค์ประกอบ อย่างไรก็ตาม ฮูมเสนอการวิเคราะห์ว่า "ความจำเป็น" ซึ่งเรากำลังพูดถึงอยู่ในความ เป็นสาเหตุ นั้น หากได้มีอยู่จริงภายนอกจิตใจของเราไม่ หากแต่เป็นผลผลิตของการทำงานบางอย่างภายในจิตใจของเราเท่านั้น ตัวอย่างที่ฮูมยกขึ้นมาเพื่อให้เราเห็นภาพดังกล่าวชัดเจน ก็คือตัวอย่างเรื่องรถชนกันของลูกบิลเลียดบนโต๊ะ ในเหตุการณ์ที่ลูกบิลเลียดลูกที่หนึ่งเคลื่อนมาชนลูกที่สองและลูกที่สองเคลื่อนที่จากออกไปนั้น คนโดยทั่วไปจะเข้าใจเหตุการณ์ดังกล่าวว่า

เป็นเรื่องของความสัมพันธ์เชิงสาเหตุ กล่าวคือ การเคลื่อนที่เข้าชนของลูกบิลเลียดลูกหนึ่งเป็นสาเหตุให้ลูกบิลเลียดอีกลูกเคลื่อนที่ออกไป

สมมติว่าความสัมพันธ์ในเหตุการณ์ดังกล่าวไม่ใช่ความสัมพันธ์เชิงตรรกะ (logical) หมายความว่า การเคลื่อนที่ออกไปของลูกบิลเลียดลูกหนึ่งไม่ได้เป็นข้อสรุปของการที่ลูกบิลเลียดอีกลูกหนึ่งเคลื่อนที่เข้ามาปะชิด เนื่องจากเราสามารถที่จะนึกถึงผลลัพธ์ได้อีกหลายทางโดยไม่เกิดความขัดแย้งในทางตรรกะใดๆ นอกจากนั้นความสัมพันธ์ดังกล่าวยังไม่ใช่ความสัมพันธ์ทางกายภาพที่เกิดจากพลังผลักดัน (power) หรือความสัมพันธ์ที่มีลักษณะจำเป็น (necessary relation) อันใดนอกเหนือไปจากความสัมพันธ์เชิงข้อเท็จจริง (factual relation) 3 ประการที่เราสามารถสังเกตได้ในกรณีดังกล่าว คือ 1. การเกิดขึ้นร่วมกันอย่างคงที่ (constant conjunction) ระหว่างเหตุการณ์ซึ่งเป็นองค์ประกอบของการเคลื่อนที่เข้าชน (คือ ระหว่างการเคลื่อนที่เข้ามาปะชิด กับการเคลื่อนที่จากออกไป) 2. ความใกล้ชิดต่อเนื่องทางตำแหน่งและเวลา (spatiotemporal contiguity) ระหว่างเหตุการณ์ย่อยดังกล่าว และ 3. ลำดับก่อนหลัง (temporal priority) ของเหตุการณ์ย่อยเหล่านั้น

ความคงที่ของความสัมพันธ์เชิงข้อเท็จจริงดังกล่าว จะส่งอิทธิพลบางอย่างต่อจิตใจของเรา ถ้าหากเราสังเกตและรับรู้รูปแบบของการเกิดขึ้นของเหตุการณ์ดังกล่าวบ่อยๆ เราก็มีแนวโน้มที่จะคาดหวังว่ารูปแบบดังกล่าวจะเกิดขึ้นซ้ำอีก สมมติว่านี่เป็น "นิสัย" ของมนุษย์โดยปกติ กล่าวคือ ตามแนวคิดแบบประจักษ์นิยม (empiricism) ของเขา ความเป็นสาเหตุเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นในจิตใจของเรา ผ่านการเชื่อมโยงมโนภาพต่างๆ (association of ideas) ข้อนี้คล้ายกับตัวอย่างในการทดลองทางจิตวิทยาอันเลื่องชื่อของปาฟลอฟ (I. P. Pavlov) ที่มีการวางเงื่อนไขให้สุนัขให้น้ำลายไหลได้ด้วยการสั่นกระดิ่ง

ข้อสรุปของฮูมที่ว่าในโลกภายนอกจิตใจของเรานั้นไม่มี "ความเป็นสาเหตุ" ใดๆ ให้เราสังเกตทราบได้เป็นข้อสรุปที่ฟังดูแปลกมาก และดูเหมือนจะไม่มีใครในปัจจุบันนี้ที่เดินตามข้อสรุปดังกล่าว จะมีใครเล่าที่เชื่อว่าลักษณะการไหลของแม่น้ำโคโลราโดนับร้อยล้านปีที่ผ่านมาไม่ได้เป็นสาเหตุอะไรเลยของภูมิลักษณะของแกรนด์แคนยอนในปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม คุณูปการที่ฮูมมอบให้แก่วงการปรัชญาก็คือลักษณะหรือทิศทางในการวิเคราะห์มโนทัศน์ "ความเป็นสาเหตุ" ที่ว่ามโนทัศน์เรื่องความเป็นสาเหตุนั้นเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ของกฎสม่ำเสมอ (regularity) หรือความจำเป็น (necessity) บางอย่าง กล่าวคือ ผลนั้นไม่ได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเองโดยบังเอิญหรืออาจจะเกิดหรือไม่เกิดก็ได้ (contingent) แต่ก่อนที่เราจะพิจารณาทฤษฎีความเป็นสาเหตุในยุคปัจจุบันที่ได้รับอิทธิพลมาจากฮูมนี้ ในหัวข้อต่อไปจะขอพูดถึงท่าทีของนักปรัชญาสำคัญ 2 คนในสมัยถัดมา ต่อประเด็นปัญหาเรื่องวิธีเข้าใจธรรมชาติของ "ความเป็นสาเหตุ" นั่นคือ คานต์ (Kant) กับ มิลล์ (Mill)

4. แนวคิดเรื่องความเป็นสาเหตุของคานต์และมิลล์

4.1 ทศนะเรื่องความเป็นสาเหตุของคานต์

อิมมานูเอล คานต์ (Immanuel Kant) นักปรัชญาเยอรมันคนสำคัญ ได้เสนอความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุไว้ในหนังสือเล่มสำคัญของเขาชื่อ *Critique of Pure Reason* (1781/1787) เอาไว้ว่า จิตของมนุษย์ในขณะที่ยังรับรู้เข้าใจประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสที่หลากหลายนั้น มีโครงสร้างที่เป็นระเบียบตายตัวบางอย่างเป็นเงื่อนไขของการเข้าใจประสบการณ์ที่ไร้ระเบียบดังกล่าว คานต์เรียกเงื่อนไขของความเข้าใจที่มีอยู่ในจิตของมนุษย์ทุกคนเหล่านั้นว่า "categories" หนึ่งในเงื่อนไขดังกล่าวก็คือเงื่อนไขที่เกี่ยวข้องกับความเป็นสาเหตุ (category of causality) ซึ่งจะคอยทำให้เวลาที่มีมนุษย์รับรู้วัตถุภายนอกทั้งหลายนั้น จะต้องรับรู้ว่ามีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุต่อกันในบางลักษณะเสมอ คานต์กล่าวไว้ในหนังสือเล่มสำคัญของเขาว่า

สิ่งที่เกิดขึ้นหรือเริ่มมีขึ้นทั้งหลายนั้น ทำให้[เรา] เข้าใจได้ด้วยว่าจะต้องมีบางสิ่งภายใต้กฎบางอย่าง ที่นำมันให้เกิดมีขึ้นตามมา (Kant, 1781/1787: 218)

นั่นหมายความว่า การเปลี่ยนแปลงทุกอย่างที่เรารับรู้จะตกอยู่ภายใต้กฎในเชิงสาเหตุซึ่งเราอาจจะสามารถสังเกตและทดลองได้ (Cartwright, 1999: 246)

คานต์เห็นแย้งกับฮูม ซึ่งคิดว่า "สาเหตุ" เป็นเพียงสิ่งที่เกิดขึ้นกับจิตของเราในฐานะความคาดหวังอันเป็นนิสัยของมนุษย์ (และดังนั้นจึงไม่ได้มีอยู่จริงในโลก) หากแต่คานต์มองเรื่องความเป็นสาเหตุ โดยเฉพาะหลักการที่ถือว่าทุกเหตุการณ์ในโลกธรรมชาติมีฐานะเป็นผลของสาเหตุบางประการเสมอ (the principle of causality / the principle of determinism) ว่ามีฐานะเป็นความจริงอันจำเป็น (necessary truth) ที่ปฏิเสธไม่ได้ เนื่องจากหลักการดังกล่าวเป็นเงื่อนไขของการเข้าใจประสบการณ์ทุกประสบการณ์ที่เรามีต่อโลกภายนอก ดังนั้น ขณะที่ฮูมคิดว่าเราไม่สามารถเข้าใจว่ามีกฎเชิงสาเหตุ (causal law) ใดๆ ได้จากการพิจารณาประสบการณ์ทั้งหลายที่เรามี คานต์กลับเห็นว่าเราไม่มีทางจะเข้าใจประสบการณ์ใดๆ ของเราได้เลยว่าไม่ได้เกิดขึ้นภายใต้กฎในเชิงสาเหตุบางอย่าง

ปัญหาของแนวคิดของคานต์ก็คือ สิ่งที่เขาพยายามบอกเราอาจจะไม่ได้ช่วยสร้างความกระจ่างอะไรมากนัก เขาไม่สามารถทำให้เราหายสงสัยได้ว่าบางสิ่งๆ ที่นำเหตุการณ์หนึ่งให้เกิดขึ้นตามมานั้นคืออะไรกันแน่ หรือจะหาสิ่งนั้นได้พบที่ไหนและอย่างไร ถึงบางสิ่งดังกล่าวจะมีความเกี่ยวข้องกับสิ่งที่มันทำให้เกิดขึ้นตามกฎบางอย่าง แต่เราก็กังขาสงสัยได้ว่ากฎดังกล่าวนี้มีรูปลักษณะเป็นอย่างไรหรือเป็นกฎแบบใด สิ่งที่คานต์พยายามทำเปรียบเหมือนกับการที่มีคนบอกเราว่ามีน้ำร้อนอยู่ใต้ทะเล โดยไม่ได้บอกเราด้วยว่ามีอยู่ ณ ตำแหน่งใดและจะขุดพบมันได้อย่างไร (Salmon, 2002: 23) ความพยายามที่จะสังเกตทราบว่ามีสิ่งใดเป็นสาเหตุของสิ่งใดที่ดูจะเป็นปัญหานั้นๆ ได้รับการให้ความสำคัญเป็นพิเศษจากนักปรัชญาในยุคต่อมา เช่น มิลล์

4.2 ทศนะเรื่องความเป็นสาเหตุของมิลล์

จอห์น สจ๊วต มิลล์ นักปรัชญาในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ชาวอังกฤษเป็นนักปรัชญาในธรรมเนียมแบบประจักษ์นิยมเช่นเดียวกับฮูม ซึ่งถึงแม้ว่าจะเชื่อว่าความรู้ของมนุษย์ทั้งหมดรวมทั้งความรู้ทางคณิตศาสตร์นั้นได้มาจากการมีประสบการณ์ของมนุษย์ แต่ในเรื่องของความเป็นสาเหตุแล้ว เขามีความเห็นแตกต่างจากฮูมอยู่พอสมควร กล่าวคือ เขาไม่ยอมรับการเข้าใจความเป็น

สาเหตุโดยอิงกับแนวคิดเรื่องการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ เนื่องจากเห็นว่าผลแบบเดียวกันอาจเกิดขึ้นได้จากสาเหตุที่แตกต่างกันออกไปได้อย่างมากมาย มิลล์เรียกลักษณะของความเป็นสาเหตุดังกล่าวนี้ว่า “การมีความหลากหลายของสาเหตุ” (multiplicity of causes) ความคิดดังกล่าวนี้เป็นพื้นฐานส่วนหนึ่งให้กับแนวคิดเรื่องความเป็นสาเหตุเชิงเดี่ยว (singular causation) ซึ่งจะได้อธิบายในส่วนต่อไป อย่างไรก็ตาม คุณูปการที่มิลล์ให้ไว้ต่อการถกเถียงเรื่องความเป็นสาเหตุนั้นก็คือสิ่งที่เรียกว่า “วิธีการของมิลล์” (Mill’s methods) ซึ่งในแง่หนึ่งได้ช่วยคลายปัญหาที่ค้างคั่งค้างไว้อยู่ในตอนท้ายของหัวข้อ 4.1 ที่เพิ่งกล่าวไป

มิลล์ไม่ได้ให้ความสนใจมากนักกับการอธิบายว่าความเป็นสาเหตุนั้นคืออะไรกันแน่ แต่เขาสนใจในเรื่องที่ว่าเราจะทราบได้อย่างไรว่าอะไรเป็นสาเหตุของอะไร มิลล์ได้เสนอวิธีการเชิงทดลอง (experimental method) จำนวนหนึ่งขึ้นเพื่อใช้ในการหาปัจจัยที่ปรากฏหรือไม่ปรากฏอย่างเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์ในบางลักษณะกับสิ่งที่ถือเป็นผล (effect) เมื่อเราค้นพบปัจจัยดังกล่าว ปัจจัยดังกล่าวจะถือว่าเป็น “สาเหตุ” ของ “ผล” ดังกล่าว วิธีการของมิลล์มีอยู่ 5 วิธีด้วยกัน คือ

1. วิธีดูสิ่งที่พ้องกัน (method of agreement) สำหรับกรณีต่างๆ ที่มีผลหนึ่งๆ เกิดขึ้น ถ้าพบว่าการเกิดต่างๆ เหล่านั้นมีปัจจัยใดร่วมกัน ก็ควรสรุปว่าปัจจัยนั้นเป็นสาเหตุของผลนั้น

2. วิธีดูสิ่งที่ต่างออกไป (method of difference) หากต้องการตรวจสอบว่าปัจจัยหนึ่งๆ เป็นสาเหตุหรือไม่ ให้นำเฉพาะปัจจัยนั้นออกไป โดยคงปัจจัยอื่นๆ ไว้อย่างครบถ้วน ถ้าปัจจัยนั้นออกไปแล้ว ผลไม่เกิดขึ้น ก็สรุปได้ว่าปัจจัยนั้นเป็นสาเหตุของผลนั้น

3. วิธีดูสิ่งที่พ้องและสิ่งที่ต่างร่วมกันไป (joint method of agreement and difference): คือให้ใช้วิธีที่ 1 และ 2 ร่วมกันในการหาปัจจัยที่เป็นสาเหตุ ซึ่งก็จะทำให้เป็นวิธีที่มีประสิทธิภาพมากขึ้นกว่าสองวิธีแรกโดยอัตโนมัติ

4. วิธีดูการผันแปรที่สอดคล้องกัน (concomitant variation) วิธีที่ 1 และ 2 มุ่งวิเคราะห์หาสาเหตุโดยพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างการมีอยู่ (หรือไม่อยู่) ของปัจจัยกับการเกิด (หรือไม่เกิดขึ้น) ของผล แต่สำหรับวิธีนี้มุ่งพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างความแปรเปลี่ยนลักษณะของตัวปัจจัยและความแปรเปลี่ยนลักษณะของตัวผล ถ้าพบว่าปัจจัยตัวใดตัวหนึ่งมีลักษณะแปรเปลี่ยนไปแล้ว ผลจะมีลักษณะแปรเปลี่ยนไปด้วย ก็สรุปได้ว่าปัจจัยนั้นเป็นสาเหตุ

5. วิธีดูปัจจัยที่เหลืออยู่ (method of residues) วิธีการนี้ต้องอาศัยความรู้เดิมว่าปัจจัยใดเป็นสาเหตุของผลใด เมื่อตัดคู่ของสาเหตุและผลที่รู้แล้วออกไปทั้งหมด ปัจจัยที่เหลืออยู่เพียงหนึ่งเดียวก็น่าจะเป็นสาเหตุของผลที่เหลืออยู่เพียงหนึ่งเดียว

วิธีการดังกล่าวของมิลล์มีอิทธิพลต่อการนำเทคนิควิธีทางสถิติมาใช้ยืนยันสมมติฐานเชิงสาเหตุในการศึกษาวิทยาศาสตร์กายภาพและสังคมศาสตร์ และยังช่วยให้เราสามารถแยกแยะความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่แท้จริงออกจากบรรดาความสัมพันธ์ที่เพียงดูเหมือนจะเป็นเชิงสาเหตุเท่านั้นได้ แต่วิธีการของมิลล์จะไม่ได้ช่วยให้เราตอบคำถามของฮูมได้อย่างเหมาะสมนัก ไม่ว่าจะเป็นคำถามที่ว่า แท้จริงแล้วความเป็นสาเหตุคืออะไร ความสัมพันธ์ที่เชื่อมสิ่งที่เป็นสาเหตุเข้ากับสิ่งที่เป็นผลเป็นความสัมพันธ์ในลักษณะใด และอะไรคือพลังที่แท้จริงที่สาเหตุทำให้ผลเกิดขึ้นได้ (Salmon, 2002: 24)

5. ทฤษฎีความเป็นสาเหตุที่เชื่อเรื่องการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ

ดังกล่าวแล้วว่าฮูมคิดว่าความสัมพันธ์เชิงสาเหตุไม่ได้มีอยู่จริงในโลกภายนอกจิตใจของมนุษย์ การวิเคราะห์ของเขาได้ลดทอนมโนทัศน์เรื่องความเป็นสาเหตุลงเป็นเพียงข้อเท็จจริงทางกายภาพ นั่นคือ การเกิดต่อเนื่องกันอย่างสม่ำเสมอ ดังนั้น เราอาจเรียกทฤษฎีนี้ได้ว่า “ทฤษฎีความเป็นสาเหตุเชิงการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ” (regularity theory of causation) อย่างไรก็ตาม นักปรัชญาเหล่านี้อาจจะไม่จำเป็นต้องสรุปแบบเดียวกับที่ฮูมสรุปก็ได้ว่าความเป็นสาเหตุไม่ได้มีอยู่จริงในโลก อาจมองได้ว่านักปรัชญาเหล่านี้มุ่งช่วยให้เข้าใจภาษาที่ใช้ใช้พูดถึงความสัมพันธ์เชิงสาเหตุได้ชัดเจนขึ้น

นักปรัชญากลุ่มหนึ่งเชื่อว่าเราสามารถที่จะเข้าใจ “ความเป็นสาเหตุ” ได้ในลักษณะที่ฮูมพยายามเข้าใจ นั่นคือ เชื่อว่าเราสามารถลดทอนความสัมพันธ์เชิงสาเหตุไปสู่การเกิดขึ้นอย่างคงที่สม่ำเสมอและแน่นอนตายตัว ดังนั้น เราอาจเรียกทฤษฎีนี้ได้ว่า “ทฤษฎีความเป็นสาเหตุเชิงการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ” (regularity theory of causation) อย่างไรก็ตาม นักปรัชญาเหล่านี้ อาจจะไม่ต้องสรุปแบบเดียวกับที่ฮูมสรุปก็ได้ว่าความเป็นสาเหตุไม่ได้มีอยู่จริงในโลก อาจมองได้ว่านักปรัชญาเหล่านี้มุ่งช่วยให้เข้าใจภาษาที่ใช้ใช้พูดถึงความสัมพันธ์เชิงสาเหตุได้ชัดเจนขึ้น

โดยทั่วไปแล้ว ลักษณะสำคัญของทฤษฎีนี้จะมองความสัมพันธ์เชิงสาเหตุในฐานะความสัมพันธ์เชิงเงื่อนไขบางลักษณะ กล่าวคือ ถ้าไม่อยู่ในรูปของเงื่อนไขจำเป็น (necessary condition) ก็จะอยู่ในรูปของเงื่อนไขเพียงพอ (sufficient condition) หรือถ้าไม่เช่นนั้น ก็อาจจะเป็นความสัมพันธ์ที่เป็นส่วนผสมของทั้งสองแบบ ดังนั้น ก่อนที่เราจะได้พิจารณาทฤษฎีความเป็นสาเหตุในแนวทางนี้ จึงควรทำความเข้าใจถึงเงื่อนไขสองแบบโดยสังเขปเสียก่อน ความสัมพันธ์เชิงเงื่อนไขที่เพียงพอแสดงได้ด้วยข้อความ “ถ้าหาก p แล้ว q ” ในกรณีนี้ p เป็นเงื่อนไขที่เพียงพอของ q กล่าวอีกนัยหนึ่ง การเกิดขึ้นของ p เพียงพอที่จะทำให้ q เกิดขึ้นด้วย ส่วนความสัมพันธ์แบบเงื่อนไขที่จำเป็นนั้น แสดงได้ด้วยข้อความ “ถ้าหาก q แล้ว p ” ในกรณีนี้ q จะเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นของ p กล่าวอีกนัยหนึ่ง p ไม่สามารถจะเกิดขึ้นได้ถ้า q ไม่เกิดขึ้น ตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมของเงื่อนไขที่เพียงพอก็คือ การถูกตัดคอเป็นเงื่อนไขที่เพียงพอของการเสียชีวิต แต่ไม่ใช่เงื่อนไขที่จำเป็น เนื่องจากเราอาจเสียชีวิตได้โดยไม่ต้องถูกตัดคอ ส่วนตัวอย่างรูปธรรมของเงื่อนไขที่จำเป็นก็คือ การได้รับออกซิเจนที่เพียงพอเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นสำหรับการมีชีวิต หากแต่ไม่ใช่เงื่อนไขที่เพียงพอ เพราะเรายังต้องการทั้งน้ำและอาหารที่เพียงพอด้วยจึงจะทำให้มีชีวิตอยู่ได้

ต่อไปนี้เราจะเริ่มต้นพิจารณาหลักการของการวิเคราะห์หรืออธิบายลดทอนมโนทัศน์ “ความเป็นสาเหตุ” ที่อาศัยความเข้าใจเรื่องการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอมาเป็นฐาน โดยจะเริ่มต้นจากคำนิยาม “สาเหตุ” ของฮูม ถ้าเรายังจำนิยามที่ให้ไว้โดยฮูมในตอนต้นของส่วนที่ 3 ได้ เราก็อาจจะเข้าใจการตีความมโนทัศน์ “ความเป็นสาเหตุ” ตามทฤษฎีเชิงการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอได้ง่ายที่สุดได้ว่า

“ก เป็นสาเหตุของ ข ” หมายความว่า ข เกิดตาม ก มา และทุกครั้งที่สิ่งที่อยู่ในประเภทเดียวกับ ก เกิด สิ่งที่อยู่ในประเภทเดียวกับ ข จะเกิดขึ้นตามมาเสมอ

เราจะเห็นถึงความหละหลวมของความเข้าใจดังกล่าวนี้ได้เกือบจะทันที กล่าวคือ กลางคืนจะเกิดตามกลางวันเสมอ และกลางวันก็จะเกิดตามกลางคืนเสมอ แต่เราไม่อาจสรุปได้ว่ากลางวันเป็นสาเหตุของกลางคืนหรือไม่อาจสรุปในทางตรงกันข้าม นอกจากนี้ ยังมีปรากฏการณ์ธรรมชาติอีกมากมายที่เกิดขึ้นตามกันมาเสมอ แต่ไม่ได้มีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุต่อกัน เช่น ทุกครั้งที่เราไต่บันไดขึ้น ความชื้นของอากาศในบริเวณนั้นจะเพิ่มสูงขึ้น (คือ ฝนกำลังจะตก) แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าเหตุการณ์ไต่บันไดเป็นสาเหตุของสภาพความชื้นในอากาศ (หรือทำให้ฝนตก) ทั้งสองเหตุการณ์นี้อาจจะมีสาเหตุร่วม (common cause) อันเดียวกัน โดยทั่วไปแล้วเรารู้สึกว่าเรื่องของสาเหตุจะต้องมีคุณลักษณะบางอย่างมากกว่าเป็นเพียงเรื่องของกาเกิดควบคู่กันไปเสมอ และนี่เองที่อาจจะทำให้เรามองว่าไม่มีความเป็นสาเหตุอยู่จริง เพราะโดยประสบการณ์แล้วเราไม่เคยรับรู้อะไรมาไปกว่าความสม่ำเสมอของการเกิดติดต่อกันดังกล่าว

ปัญหาอีกประการหนึ่งของทฤษฎีความเป็นสาเหตุที่เชื่อเรื่องการเกิดขึ้นถัดกันอย่างสม่ำเสมอคือคำถามที่ว่าทำไมความเป็นสาเหตุนั้นจำเป็นต้องเป็นของเหตุการณ์ใด *หลาย* เหตุการณ์ หรือ *ประเภท* (type) ของเหตุการณ์เท่านั้น เป็นไปได้หรือไม่ที่จะพูดถึงความเป็นสาเหตุที่เป็นของเหตุการณ์เฉพาะเหตุการณ์หนึ่งเป็นกรณีเดียวเท่านั้น ที่เรียกว่า “ความเป็นสาเหตุเชิงเดี่ยว” (singular causality) ประเด็นความคิดที่แตกต่างกันนี้จะได้อธิบายถึงอีกครั้งในส่วนต่อไป

5.1 แนวคิดที่เข้าใจสาเหตุว่าเป็นเรื่องของเงื่อนไขที่จำเป็น และเงื่อนไขที่เพียงพอ

ปัญหาซึ่งเกิดจากการมองทฤษฎีเชิงการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมออย่างง่ายเกินไปดังกล่าว ทำให้มีการพัฒนาวิธีเข้าใจเรื่องของสาเหตุว่าจะต้องเกี่ยวกับ *สภาพความเป็นเงื่อนไข* ในบางลักษณะของสิ่งที่อยู่ในความสัมพันธ์เชิงสาเหตุดังกล่าว กล่าวคือ ต้องพูดถึงเงื่อนไขที่จำเป็น (necessary condition) หรือ เงื่อนไขที่เพียงพอ (sufficient condition) ระหว่าง “สาเหตุ” และ “ผล” ด้วย การเข้าใจความเป็นสาเหตุที่นำเอาความคิดเรื่องลักษณะของการเป็นเงื่อนไขดังกล่าวมาใช้ มุ่งหวังให้เราสามารถแยกแยะกรณีของความสัมพันธ์ก่อนหลังที่เป็นเรื่องของความเป็นสาเหตุ ออกจากกรณีของความสัมพันธ์ก่อนหลังอื่นๆ ที่ไม่ใช่เรื่องของความเป็นสาเหตุได้ เช่น ก่อนหน้าทีฝนจะตก จะพบเหตุการณ์หลายอย่างเกิดขึ้นก่อนเสมอ จึงเป็นการยากที่จะใช้แต่การดูการเกิดขึ้นควบคู่กันสำหรับพิจารณาแยกแยะว่าในบรรดาเหตุการณ์ต่างๆ ที่เกิดก่อนหน้านั้น มีเหตุการณ์ใดบ้างที่เป็นสาเหตุและเหตุการณ์ใดไม่ใช่

แนวคิดเชิงเงื่อนไขลักษณะนี้แนวแรกมองว่าสาเหตุเป็นสิ่งที่ *จำเป็น* ต่อการเกิดผลในสถานการณ์หนึ่งๆ ซึ่งเมื่อพิจารณาแล้วแล้วอาจจะเขียนเป็นรูปแบบออกมาได้ว่า

1) ก เป็นสาเหตุของ ข เมื่อและต่อเมื่อ (คือ เฉพาะในกรณี) ก และ ข เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริง (actual) และ ก จำเป็น ต่อการเกิด ข

ส่วนแนวที่สองนั้นเข้าใจว่าสาเหตุเป็นสิ่งที่ *เพียงพอ* ที่จะทำให้เกิดผล ซึ่งเมื่อพิจารณาแล้วแล้วอาจจะเขียนออกมาเป็นรูปแบบได้ว่า

2) ก เป็นสาเหตุของ ข เมื่อและต่อเมื่อ ก และ ข เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริง และ ก *เพียงพอ* ที่จะทำให้เกิด ข

อย่างไรก็ตาม การเข้าใจความเป็นสาเหตุโดยอาศัยความเป็นเงื่อนไขก็ยังประสบปัญหา ตัวอย่างปัญหาประการแรกก็คือ ในโลกที่มีกฎธรรมชาติตามแบบนิวตันนั้น สภาพของโลก ณ ช่วงเวลาใดก็แล้วแต่จะถือเป็นสภาพที่ทั้งจำเป็นและเพียงพอต่อสภาพของโลก ณ ช่วงเวลาอื่นด้วย ทั้งที่อยู่ก่อนหน้าและอยู่หลังจากช่วงเวลาดังกล่าว แต่จะค่อนข้างประหลาดอยู่ทีเดียวที่เราจะคิดว่าเหตุการณ์ในปัจจุบันนั้น เป็นสาเหตุของเหตุการณ์ในอดีตเมื่อร้อยหรือพันปีที่ผ่านมา

ตัวอย่างปัญหาประการต่อมาคือปัญหาที่เรียกว่า “การชิงเป็นสาเหตุก่อน” (causal preemption) ซึ่งจะเกิดในกรณีที่ถ้า ก เป็นสาเหตุของ ข แต่ถ้า ก ไม่เกิดขึ้น ก็จะทำให้ ค เป็นสาเหตุของ ข แทน ในกรณีนั้น ก ไม่ใช่สิ่งที่จำเป็นต่อการเกิด ข เนื่องจาก ข อาจจะเกิดขึ้นเพราะ ค ก็ได้ ปัญหาคือ จากกรณีดังกล่าวนี้ ถ้าเรารู้ว่าสาเหตุนั้นอยู่ในรูปของเงื่อนไขจำเป็น เราจะต้องสรุปว่า ก ไม่ใช่สาเหตุของ ข ไปด้วย ตัวอย่างทำนองเดียวกันนี้สามารถแสดงปัญหาของการเข้าใจสาเหตุว่าเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นได้อีกประการหนึ่ง กล่าวคือ ถ้าในกรณีดังกล่าวนี้ ทั้ง ก และ ค ต่างเพียงพอที่จะทำให้เกิด ข ด้วยกันทั้งคู่แล้ว ก็จะทำให้หมายความว่า ไม่ว่า ก หรือ ค ก็ไม่จำเป็นต่อการเกิด ข ทั้งๆ ที่ทั้งคู่ก็ก่อให้เกิดขได้โดยทั่วไปว่าเป็นสาเหตุของ ข กรณีลักษณะนี้เรียกกันว่า “การไม่อาจกำหนดลงไปได้ว่าอะไรเป็นสาเหตุ” (causal overdetermination) เช่นตัวอย่างของลูกกระสุนปืนสองนัดที่ยิงตัดหัวใจพร้อมๆ กัน กระสุนแต่ละนัดนั้นก็ *เพียงพอ* ที่จะทำให้คนคนหนึ่งตายได้ แต่เมื่อพิจารณาแยกกัน ไม่มีนัดใดที่จำเป็นต่อการตายของคนคนนั้น ซึ่งถ้าเรารู้ว่าสาเหตุนั้นอยู่ในรูปของเงื่อนไขจำเป็น จะไม่มีกระสุนนัดใดที่เป็นสาเหตุของการตายเลย

ปัญหาในย่อนี้ที่ผ่านมานั้นอาจจะยังเกิดขึ้นได้อยู่ แม้ว่าเราจะเปลี่ยนมาเข้าใจว่าสาเหตุเป็นเรื่องของเงื่อนไขที่ *เพียงพอ* แทน ตัวอย่างเช่น กระบอกแก้วแผ่นหนึ่งแตกในขณะที่ได้รับความร้อน แต่ถ้าหากในขณะที่กำลังจะแตกด้วยความร้อนนั้น เกิดมีข้อนมาทาบ ปัญหาที่เราสามารถถามได้ก็คือ อะไรกันแน่ที่เป็นสาเหตุของการที่กระบอกแตก ความร้อน ข้อน หรือทั้งสองอย่าง หรือว่าไม่ใช่ทั้งคู่ โดยทั่วไปแล้ว เราจะเข้าใจตรงกันว่าเราได้รับความร้อนนั้น *เพียงพอ* ที่จะให้กระบอกแตก แต่เราอาจจะตอบว่าความร้อนไม่ใช่สาเหตุ นั่นก็เพราะว่าในกรณีดังกล่าวถึงแม้กระบอกไม่ได้รับความร้อน กระบอกก็จะแตกเพราะข้อนมาทาบอยู่ หรือในทางกลับกัน เราอาจจะพูดอย่างเดียวกันได้กับกรณีของข้อน กล่าวคือ ข้อนมาทาบไม่ได้เป็นสาเหตุให้กระบอกแตก เนื่องจากถึงข้อนไม่ได้มาทาบ กระบอกก็จะแตกอยู่ดีจากการที่ได้รับความร้อน ดังนั้น จึงทำให้เราต้องสรุปว่าความสัมพันธ์แบบเงื่อนไขที่เพียงพอ นั้นไม่เพียงพอเสียแล้วที่จะทำให้เราระบุได้ว่าเหตุการณ์ใดที่เกิดมีความเป็นสาเหตุ

นอกจากนี้ การเข้าใจว่าสาเหตุเป็นเรื่องของเงื่อนไขที่เพียงพอก็อาจจะพบกับอีกปัญหา กล่าวคือ ในปัจจุบันมีความคิดที่ว่ากฎธรรมชาติอยู่ในรูปของความน่าจะเป็น (probability) หรือมีลักษณะเป็นเชิงสถิติ (statistic) มากกว่าจะเป็นไปในเชิงกฎหรือในเชิงนิยัตินิยม (deterministic) ในแง่การเกิดขึ้นของเหตุการณ์หนึ่งไม่ได้รับประกันว่าจะเพียงพอที่จะทำให้เกิดอีก

เหตุการณ์หนึ่งเกิดขึ้นด้วย เหตุการณ์นั้นเพียงแต่ทำให้โอกาสที่อีกเหตุการณ์หนึ่งจะเกิดขึ้นมีมากขึ้นเท่านั้น ทั้งนี้ แนวการมองโลกว่าไม่ได้เป็นไปในแบบนิยัตินิยมดังกล่าวนี้จะพิจารณาอีกครั้งในส่วนที่อภิปรายเกี่ยวกับทฤษฎีความเป็นสาเหตุในเชิงความน่าจะเป็น (probabilistic theory of causation)

เพื่อหลีกเลี่ยงปัญหาปัญหาเหล่านี้ จึงมีการพัฒนาความเข้าใจความเป็นสาเหตุในรูปแบบเงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอที่ซับซ้อนยิ่งขึ้น และขณะเดียวกัน ก็เป็นแนวทางที่อาศัยความเข้าใจเรื่องการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอเป็นพื้นฐานด้วย แนวคิดดังกล่าวมองว่าความสัมพันธ์ของวัตถุต่างๆ ในเชิงสาเหตุอยู่ในเงื่อนไขที่เรียกว่า "เงื่อนไข INUS" (INUS condition) ผู้เสนอคือ เจ.เอล. แม็คกี (J. L. Mackie)

5.2 ทฤษฎีความเป็นสาเหตุแบบเงื่อนไข INUS ของแม็คกี (Mackie)

"INUS" มาจาก "Insufficient but Non-redundant parts of Unnecessary but Sufficient conditions" ("ส่วนที่ไม่เพียงพอแต่ไม่ใช่ส่วนเกินของเงื่อนไขที่ไม่จำเป็นแต่ก็เพียงพอ") เราสามารถที่จะเข้าใจนิยามของความเป็นสาเหตุในรูปแบบเงื่อนไข INUS ได้ดังนี้

ก เป็นสาเหตุของ ข เมื่อและต่อเมื่อ ก เป็นส่วนที่ไม่เพียงพอ (insufficient) แต่ไม่ใช่ส่วนเกิน (non-redundant) ของเงื่อนไขที่โดยตัวของมันเองแล้วไม่จำเป็น (unnecessary) แต่ก็เพียงพอ (sufficient) ที่จะทำให้เกิด ข ขึ้น

ตัวอย่างรูปธรรมของความเข้าใจความเป็นสาเหตุตามรูปแบบดังกล่าว เช่น ในกรณีที่เกิดแก๊สรั่วเป็นสาเหตุของเพลิงไหม้ ในกรณีดังกล่าวนี้ลำพังแต่ตัวเหตุการณ์แก๊สรั่วเองไม่จำเป็นหรือเพียงพอที่จะทำให้เกิดเพลิงไหม้ เพราะเพลิงอาจจะไหม้โดยไม่ต้องมีแก๊สรั่ว หรือแก๊สอาจจะรั่วจริงโดยที่เพลิงไม่ไหม้ก็ได้ แต่ถ้าเราเข้าใจตามเงื่อนไข INUS แล้วเราจะเห็นได้ว่าแก๊สรั่วนั้นเป็นองค์ประกอบที่ *ไม่ใช่ส่วนเกิน* กล่าวคือ ลำพังตัวแก๊สรั่วเองนั้น *ไม่เพียงพอ*ที่จะทำให้เกิดเพลิงไหม้ได้ เพราะจะต้องมีปัจจัยอื่นๆ (เช่น มีประกายไฟ ความร้อน วัสดุที่ติดไฟได้) ที่จะช่วยทำให้ *เพียงพอ*ต่อการเกิดเพลิงไหม้ แต่สถานการณ์แวดล้อมทั้งหมดนี้ก็ไม่ใช่เงื่อนไขที่ *จำเป็น* เพราะเพลิงไหม้อาจจะเกิดขึ้นโดยเงื่อนไขแวดล้อมที่ต่างออกไปก็ได้ หากแต่เมื่อพิจารณาเฉพาะภายใต้เงื่อนไขที่เกิดขึ้นจริงตามตัวอย่างดังกล่าวแล้ว เราจะต้องถือว่าแก๊สรั่วนั้นเป็นองค์ประกอบที่ *ไม่ใช่ส่วนเกิน* เพราะเป็นส่วนสำคัญสำหรับการเกิดเพลิงไหม้ในสถานการณ์นั้น กล่าวคือ ถ้าแก๊สไม่รั่วเพลิง ก็จะไม่ไหม้

ปัญหาของการเข้าใจสาเหตุในรูปแบบของเงื่อนไข INUS สามารถกล่าวได้คร่าวๆดังต่อไปนี้

ประการแรก เนื่องจากเงื่อนไขแบบ INUS พัฒนารูปร่างมาจากความเข้าใจเรื่องเงื่อนไขที่จำเป็นและเงื่อนไขที่เพียงพอ โดยได้นำเอาความเข้าใจในเงื่อนไขทั้งสองรูปแบบมาใช้สร้างตัวแบบที่ซับซ้อนยิ่งขึ้น กระนั้นก็ดี โดยพื้นฐานจริงๆ แล้ว การเข้าใจเงื่อนไข INUS อย่างไรเสียก็หนีไม่พ้นจากการต้องเข้าใจพื้นฐานทางโมทัศน์เกี่ยวกับเงื่อนไขที่จำเป็นและที่เพียงพอเสียก่อน ดังนั้น สิ่งที่เป็นปัญหาต่อความเข้าใจสาเหตุในแง่ของเงื่อนไขที่จำเป็นและที่พอเพียง ก็พิจารณาได้ว่าเป็นปัญหาของความเข้าใจแบบเงื่อนไข INUS ไปด้วยเช่นกัน

ประการที่สอง เราจะเห็นว่าปัญหาประการแรกนั้นเกี่ยวกับการ *เลือกเข้าใจ* ให้เหตุการณ์ที่เราคิดว่าเป็นสาเหตุนั้นเป็นเงื่อนไขเพียงพอหรือเป็น *ส่วนหนึ่ง*ของเงื่อนไขเพียงพอ ปัญหาคือเวลาเลือกที่จะเข้าใจดังกล่าวนี้ อะไรคือเกณฑ์สำหรับเลือก ทำไมเราจึงเลือกให้เหตุการณ์หนึ่งเป็นสาเหตุแทนที่จะเป็นอีกเหตุการณ์หนึ่งในบรรดาเหตุการณ์อื่นๆ ที่ประกอบเป็นเงื่อนไขที่เพียงพอ นั้น เช่น ในกรณีตัวอย่างข้างต้น ทำไมเราจึงไม่เลือกให้การเกิดประกายไฟเป็นสาเหตุแทนแก๊สรั่ว

เกณฑ์ที่แม็คกีเสนอให้ใช้ก็คือให้พิจารณาว่าสถานการณ์ใดเป็นปกติและสถานการณ์ใดไม่เป็นปกติ ถ้าปกติก็ให้ถือว่าเป็นเงื่อนไขแวดล้อม ถ้าไม่ปกติก็ให้ถือว่าเป็นส่วนที่เป็นสาเหตุ เนื่องจากแก๊สรั่วเป็นเหตุการณ์ที่ไม่ได้เกิดขึ้นโดยปกติ เราจึงเข้าใจว่าแก๊สรั่วเป็นสาเหตุ แต่ถ้าพิจารณาให้ดีแล้ว เราจะเห็นว่าอาจจะเข้าใจว่าอะไรเป็นปกติหรือไม่ปกติ จำเป็นต้องอิงกับบริบทแวดล้อม (context) อย่างเลี่ยงไม่ได้ กล่าวคือ ขึ้นอยู่กับว่าสถานที่ที่เกิดเพลิงไหม้ในตัวอย่างของเรานั้นคือที่ไหนและมีคุณลักษณะเฉพาะเป็นอย่างไรด้วย เช่น ถ้าเกิดในบ้านที่หุงต้มอาหารอยู่เป็นประจำ ก็จะถือว่าแก๊สรั่วเป็นสาเหตุ แต่ถ้าไปเกิดในโรงงานซ่อมถังแก๊สจะต้องถือเอาประกายไฟเป็นสาเหตุแทน ดังนั้นปัจจัยที่เกี่ยวกับความสนใจ เป้าหมาย หรือความรู้ของมนุษย์ จึงเข้าไปเกี่ยวข้องกับการพิจารณาเรื่องความเป็นสาเหตุอย่างเลี่ยงไม่ได้ ถ้าพิจารณาจากประเด็นนี้จะต้องถือว่าเงื่อนไข INUS นั้นยังไม่สามารถจะสร้างความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุที่อยู่ในธรรมชาติภายนอกล้วนๆ ได้อย่างน่าพอใจนัก (Salmon, 2002: 26)

ดูเหมือนว่าแม็คกีเองจะตระหนักถึงปัญหานี้และพยายามจะทำให้ความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุนั้นขึ้นอยู่กับการเลือกเข้าใจของมนุษย์ให้น้อยที่สุด โดยเสนอให้แจกแจง "สาเหตุที่สมบูรณ์" (full cause) หรือชุดของเงื่อนไขเพียงพอที่เป็นไปได้ทั้งหมด ออกมาในรูปแบบของ "ข้อความสากลที่เว้นที่ไว้ให้เติมรายละเอียด" (gappy universal statement) แต่ปัญหาก็ตามมาว่า ข้อความดังกล่าวนี้ ในเมื่อมันยังไม่ได้เติมให้สมบูรณ์ (และจริงๆ แล้ว ก็เติมให้สมบูรณ์ไม่ได้ด้วย) ข้อความนี้จึงเป็นเพียงแค่ *รูปแบบ* ของข้อความ ไม่ใช่ข้อความจริงๆ และนี่ก็ไม่ได้ช่วยให้เราสามารถเข้าใจความเป็นสาเหตุที่ไม่ขึ้นกับการเลือกของมนุษย์อยู่ดี

ประการที่สาม ถึงแม้ว่าความเป็นสาเหตุตามเงื่อนไข INUS นั้นไม่ได้รับประกันว่าในทุกกรณีที่มีสาเหตุแบบหนึ่ง ผลอย่างหนึ่งจะเกิดขึ้นตามมาเสมอ เนื่องจากต้องขึ้นกับบริบทที่กำลังอ้างความเป็นสาเหตุนั้นอยู่ด้วย แต่ข้อเสนอให้แจกแจงชุดของสาเหตุที่เป็นไปได้ทั้งหมด ออกมาในรูปแบบสาเหตุที่สมบูรณ์นั้น แสดงให้เห็นว่าตามหลักการแล้ว สามารถที่จะมีชุดของเงื่อนไขแวดล้อมต่างๆ อย่างน้อยหนึ่งชุด ที่จะทำให้เกิดผลอันหนึ่งตามมาอย่างแน่นอน สิ่งนี้แสดงว่าความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุแบบเงื่อนไข INUS ยังเชื่อเรื่องของการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ (regularity) อยู่ ซึ่งเท่ากับมองว่าเรื่องของความเป็นสาเหตุแบบนิยัตินิยม ซึ่งขัดกับแนวคิดแบบอนิยัตินิยม (indeterminism) ที่เห็นว่าเป็นจริง แล้วเหตุการณ์ทั้งหลายไม่ได้ถูกกำหนด (determined) ให้ต้องเกิดขึ้น หากอนิยัตินิยมจริง ชุดของเงื่อนไขเพียงพอที่ทำให้เกิดผลอย่างหนึ่งขึ้นเสมอก็ย่อมไม่อาจจะมีได้ (ดู Hitchcock, 2003) ดังที่ได้กล่าวไปแล้ว ถ้าสามารถทำลายนิยัตินิยมได้เช่นนี้แล้ว ก็เท่ากับว่าคำอธิบายความเป็นสาเหตุที่มีแนวคิดแบบนิยัตินิยมเป็นพื้นฐานก็ถูกทำลายไปด้วย

แม้จะเข้าใจความหมายของ “เงื่อนไขที่จำเป็น” และ “เงื่อนไขที่เพียงพอ” ในสองลักษณะด้วยกันคือ สำหรับการอ้างความเป็นสาเหตุด้วยข้อความที่พูดถึงสาเหตุแบบทั่วไป (general causal statement) แล้ว เราจะเข้าใจเงื่อนไขทั้งสองในลักษณะที่อิงกับกฎ (nomological) แต่ถ้าเป็นเรื่องของข้อความที่พูดถึงสาเหตุเชิงเดี่ยว (singular causal statement) แล้ว เขาเสนอว่าควรมองข้อความดังกล่าวแบบ “ข้อความเชิงเงื่อนไขแบบปริกัลมมาลา” (subjunctive conditional) ซึ่งก็คือเป็นแนวการอธิบายความเป็นสาเหตุแบบตรงกันข้ามกับข้อเท็จจริง (counterfactual theory of causation) ปัญหาต่างๆ ที่เราจะได้อภิปรายถึงในหัวข้อต่อไปที่เกี่ยวข้องกับแนวการอธิบายเช่นนี้ จึงอาจถือเป็นปัญหาของคำอธิบายความเป็นสาเหตุของแม็คก็โต้ด้วย

5.3 ทฤษฎีความเป็นสาเหตุเชิงเงื่อนไขที่ตรงกันข้ามกับข้อเท็จจริง

ดังที่ได้พิจารณาแล้ว คำจำกัดความของ “สาเหตุ” ส่วนหนึ่งที่ดูสมเหตุสมผลก็คือ ในกรณีที่ทั้ง ก และ ข ต่างเกิดขึ้นจริงๆ แล้ว เราถือว่า ก เป็นสาเหตุของ ข เมื่อและต่อเมื่อ ข จะไม่เกิดขึ้น ถ้า ก ไม่เกิดขึ้น เราเรียกรูปแบบเงื่อนไขในลักษณะนี้ว่า “ความสัมพันธ์เชิงเงื่อนไขแบบสวนทางข้อเท็จจริง” และข้อความที่แสดงเงื่อนไขประเภทดังกล่าวนี้เรียกว่า “ข้อความแสดงเงื่อนไขแบบปริกัลมมาลา” ซึ่งต่างไปจาก “ข้อความแสดงเงื่อนไขแบบบอกเล่า” (indicative) ที่เราสามารถจะตัดสินลงไปได้ว่าจริงหรือเท็จโดยตัวข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นเอง เช่น ข้อความว่า “ถ้าหากนายพลแพตตันไม่ได้นำกองทัพบกเบอร์ลินจริง ก็ต้องมีคนอื่นนำทัพดังกล่าว” เราว่าตามข้อเท็จจริงแล้วมีการนำทัพบกเบอร์ลิน เราสามารถใช้ข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นตัดสินได้ว่าข้อความดังกล่าวนี้จริง แต่สำหรับข้อความที่ว่า “ถ้านายพลแพตตันไม่ได้รื้อมนำทัพบกเบอร์ลินแล้ว สัมพันธมิตรจะไม่ชนะสงคราม” เราจะต้องตัดสินความจริงของข้อความนี้โดยข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นไม่ได้ เพราะความจริงแล้วสัมพันธมิตรชนะสงคราม แต่ขณะเดียวกัน เราก็ไม่สามารถจะตัดสินลงไปได้เลยว่าข้อความดังกล่าวนี้ไม่จริง ข้อความประเภทหลังนี้เองที่เรียกว่าข้อความแสดงเงื่อนไขแบบปริกัลมมาลา

แทนที่จะอาศัยการอ้างกฎแบบในทฤษฎีการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ เราสามารถใช้ข้อความแสดงเงื่อนไขแบบปริกัลมมาลาเพื่อทำความเข้าใจความสัมพันธ์ “จำเป็นต่อการเกิด” หรือ “เพียงพอให้เกิด” ที่มีใช้ในการให้คำจำกัดความนี้ได้ กล่าวคือ เราสามารถเข้าใจได้ว่า ก. เป็นเงื่อนไข *จำเป็น* ของการเกิด ข. ในสถานการณ์หนึ่ง เมื่อและต่อเมื่อ ถ้า ก. ไม่เกิดขึ้นแล้ว ข. ก็จะไม่เกิดขึ้น (โดยที่ตามข้อเท็จจริงแล้วทั้ง ก. และ ข. เกิดขึ้นจริง) และเราสามารถเข้าใจได้ว่า ก. เป็นเงื่อนไข *เพียงพอ* ของการเกิด ข. ในสถานการณ์หนึ่ง เมื่อและต่อเมื่อ ถ้า ข. ไม่เกิดขึ้นแล้ว ก. ก็จะไม่เกิดขึ้น (โดยที่ตามข้อเท็จจริงแล้วทั้ง ก. และ ข. เกิดขึ้น) ถ้าเข้าใจในลักษณะดังกล่าวนี้ได้ เราจะสามารถจะเข้าใจได้ว่าแก๊สรั่วเป็นสาเหตุของเพลิงไหม้ได้ ซึ่งหมายความว่าความหมายเดียวกันเมื่อเราพูดว่า “ถ้าแก๊สรั่วไม่เกิดขึ้นแล้ว เพลิงไหม้ก็จะไม่เกิดขึ้นด้วย” (โดยที่ข้อเท็จจริงคือทั้งแก๊สรั่วและเพลิงไหม้นั้นเกิดขึ้นจริง) กล่าวอีกนัยหนึ่ง แนวคิดที่เข้าใจความเป็นสาเหตุแบบนี้ เข้าใจว่าการเกิดเพลิงไหม้ (ผล) นั้นขึ้นกับการเกิดแก๊สรั่ว (สาเหตุ) ในแบบที่จะเข้าใจได้โดยการคิดถึงสถานการณ์ที่ตรงกันข้ามกับข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้น

นักปรัชญาคนสำคัญที่เสนอทฤษฎีความเป็นสาเหตุที่อาศัยความเข้าใจเรื่องเงื่อนไขที่สวนทางกับข้อเท็จจริงนี้อย่างเป็นหลักเป็นฐานเป็นคนแรกคือ เดวิด เค. ลูอิส (David K. Lewis) เขาวเคราะห์ว่าความเป็นสาเหตุเป็นเรื่องของการขึ้นต่อกันในเชิงสาเหตุ (causal dependence) กล่าวคือ เหตุการณ์ (event) ก เป็นสาเหตุของเหตุการณ์ ข เมื่อและต่อเมื่อ มีชุดที่ต่อเนื่อง (chain) ของเหตุการณ์ต่างๆ ที่ขึ้นต่อกันในเชิงสาเหตุ เชื่อมโยง ข ไว้กับ ก ลูอิสเข้าใจการขึ้นต่อกันในเชิงสาเหตุดังกล่าวในแบบเงื่อนไขที่สวนทางกับข้อเท็จจริง กล่าวคือ เหตุการณ์ ก จะขึ้นต่อเหตุการณ์ ข ในเชิงสาเหตุ เมื่อและต่อเมื่อ ถ้า ข ไม่เกิดขึ้นแล้ว ก ก็จะไม่เกิดขึ้น (โดยที่ตามข้อเท็จจริงแล้ว ก และ ข เกิดขึ้นจริง) (ดู Lewis, 1975) ถึงแม้ว่าตามการเข้าใจในลักษณะนี้ สิ่งที่เป็นสาเหตุไม่ได้เป็นเงื่อนไขจำเป็นของการเกิดผล แต่การที่ความสัมพันธ์ในลักษณะของการขึ้นต่อกันในเชิงสาเหตุ ก็ไม่ต่างจากการที่เหตุการณ์หนึ่งเป็นเงื่อนไขจำเป็นของอีกเหตุการณ์หนึ่ง(แม้จะเป็นในรูปของเงื่อนไขที่ตรงกันข้ามกับข้อเท็จจริงก็ตาม) ดังนั้น ปัญหาที่แนวทางนี้ต้องเผชิญก็จะเข้าไปในทำนองเดียวกับที่จะพบในความเข้าใจความเป็นสาเหตุที่อิงกับความเข้าใจเรื่องเงื่อนไขที่จำเป็น

ปัญหาที่ควรกล่าวถึงอีกประการหนึ่งเกี่ยวกับแนวทางนี้ เป็นปัญหาที่มีความคล้ายคลึงกับปัญหาที่พบในแนวทางแบบเงื่อนไข INUS กล่าวคือ ปัญหาของการเข้าใจความเป็นสาเหตุที่อิงอยู่กับความเข้าใจในบริบทแวดล้อมมากเกินไป อย่างเช่นในข้อความ “ถ้านายพลแพตตันไม่ได้รื้อมนำทัพบกเบอร์ลินแล้ว สัมพันธมิตรจะไม่ชนะสงคราม” การที่ผู้กล่าวข้อความดังกล่าวจะอ้างว่าข้อความนี้เป็นจริงได้ เขาจะต้องมีความเชื่ออันเป็นสมมติฐานบางประการไว้ก่อนแล้วพอสมควรทีเดียว อย่างน้อยก็ในเรื่องของความเกี่ยวพันกันของคุณสมบัติบางอย่างของกองทัพที่มีนายพลแพตตันนำ กับคุณสมบัติของกองทัพที่สามารถเอาชนะเยอรมันได้ ผลจากการมีสมมติฐานแวดล้อมหลายอย่างเช่นนี้ ทำให้เป็นเรื่องยากอย่างมากที่จะระบุลงไปให้แน่ชัดว่าเงื่อนไขใดที่จะนำมาตัดสินความจริงหรือเท็จของข้อความเชิงเงื่อนไขดังกล่าวได้ (Salmon, 2002: 27) หากมองอีกด้าน ก็จะเป็นไปได้ว่าเงื่อนไขแวดล้อมที่ผู้อ้างความเป็นสาเหตุด้วยวิธีนี้เข้าใจว่ามีอยู่นั้น อาจจะซับซ้อนน้อยเกินไป จนทำให้เงื่อนไขที่ยกมาอ้างความเป็นสาเหตุนั้นไม่จริง เช่น อันที่จริง นายพลแพตตันอาจจะตัดสินใจตามสถานการณ์ที่ปราดเปรื่องนายหนึ่ง ในกรณีนี้ ปัจจัยที่มีส่วนสำคัญให้สัมพันธมิตรชนะสงครามจริงๆ คือการตัดสินใจของเสนาธิการของนายพลแพตตัน ไม่ใช่ตัวนายพลแพตตัน มีหลายกรณีที่เราไม่อาจทราบเงื่อนไขที่ซับซ้อนเช่นนี้ได้

6. ทฤษฎีความเป็นสาเหตุที่ไม่เชื่อเรื่องการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ

เราได้พิจารณาแนวความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นสาเหตุที่ผูกพันอย่างใกล้ชิดกับมโนทัศน์เรื่องการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอ ซึ่งโดยทั่วไปแล้วแนวทางเหล่านี้คิดว่าเราจะต้องถือเอาความสัมพันธ์ที่ตายตัวในบางลักษณะมาเป็นองค์ประกอบสำคัญของการวิเคราะห์มโนทัศน์เรื่องความเป็นสาเหตุ แม้เรื่องความสัมพันธ์แบบเงื่อนไขเพียงพอก็ถือเป็นความสัมพันธ์ที่ตายตัวอันหนึ่ง เนื่องจากถ้า ก เพียงพอให้เกิด ข ก็แสดงด้วยว่า ถ้า ข เกิดขึ้นแล้ว *ต้อง* เกิดขึ้นด้วย เราได้แสดงให้เห็นโดยสังเขปไปว่าแนวทางดังกล่าวมีปัญหาในความเข้าใจอยู่มากมาย แต่ระยะหลังมานี้มีแนวทางที่พยายามจะหนีออกจากความเข้าใจความเป็นสาเหตุว่าเป็นเรื่องของเงื่อนไขที่ตายตัว โดยพยายามจะอธิบายลดทอนความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุ ไปสู่สิ่งที่มีความตายตัวน้อยกว่าเงื่อนไขแบบดั้งเดิม หรืออธิบายลดทอนไปสู่สิ่งอื่นที่ไม่ได้อยู่ในรูปของเงื่อนไขใดๆ เลย หรือแม้กระทั่งเสนอแนวทางที่ไม่เชื่อว่าเราสามารถจะอธิบายมโนทัศน์ “สาเหตุ” ด้วยคำอธิบายอื่นที่ไม่เกี่ยวกับเรื่องของความเป็นสาเหตุได้ ตลอดจนแนวทางที่เรียกร้องให้เราเปลี่ยนความเข้าใจเรื่องธรรมชาติของความสัมพันธ์เชิงสาเหตุเสียใหม่ ซึ่งจะได้อภิปรายเป็นลำดับจากนี้ไป โดยจะเริ่มต้นที่แนวทางซึ่งเข้าใจความเป็นสาเหตุว่าเป็นเรื่องของความน่าจะเป็น

6.1 ทฤษฎีความเป็นสาเหตุเชิงความน่าจะเป็น

ทฤษฎีความเป็นสาเหตุเชิงความน่าจะเป็น (probabilistic theory of causation) ได้รับอิทธิพลมาจากความคิดทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับลักษณะของกฎทางฟิสิกส์ในกลศาสตร์ควอนตัม (quantum mechanics) ที่เชื่อว่าสาเหตุไม่ใช่เรื่องของกระบวนการที่เป็นเชิงนิรนัย (deterministic) ตัวอย่างหลักที่มักใช้สนับสนุนทฤษฎีความเป็นสาเหตุในลักษณะนี้ก็คือตัวอย่างของสิ่งที่เราคิดว่าเป็นสาเหตุ แต่จริงๆ แล้วสิ่งนั้น ไม่ได้จำเป็นหรือเพียงพอที่จะทำให้เกิดผลเสมอไป เช่น เราคิดว่า การสูบบุหรี่เป็นสาเหตุของมะเร็งปอด แต่ก็มีการณ์ของคนที่เป็นมะเร็งปอดทั้งๆ ที่ไม่ได้สูบบุหรี่ และมีหลายคนที่ไม่สูบบุหรี่แต่เป็นมะเร็งปอด ตัวอย่างเช่นนี้พบได้มากในการทดลองทางวิทยาศาสตร์ในระดับอนุภาค ในกรณีดังกล่าวเหล่านั้น สิ่งก็คือเป็นผลไม่ได้เป็นสิ่งที่จำเป็นต้องตามมาจากสิ่งที่มันเป็นสาเหตุอย่างเลี่ยงไม่ได้ แนวทางนี้จึงเห็นว่าควรเข้าใจว่า "สาเหตุ" นั้นเป็นสิ่งที่ทำให้ความน่าจะเป็นหรือโอกาสที่จะเกิดผลเพิ่มสูงขึ้นเท่านั้น (Hitchcock, 2003: 2)

หลักการทั่วไปของแนวทางดังกล่าวในการอ้างความเป็นสาเหตุแบบทั่วไป (general causality) ก็คือ การที่เหตุการณ์ประเภท **A** เป็นสาเหตุของเหตุการณ์ประเภท **B** นั้นหมายความว่า **A** มีสหสัมพันธ์ในเชิงบวก (positively correlate) กับ **B** สหสัมพันธ์ดังกล่าวพิจารณาความน่าจะเป็นของการเกิด **B** โดยเปรียบเทียบว่าในกรณีที่มี **A** ความน่าจะเป็นดังกล่าวมีมากกว่ากรณีที่ไม่ใช่ **A** หรือไม่ ถ้าใช่ ก็แปลว่าทั้งสองมีสหสัมพันธ์เชิง เราอาจจะแสดงความเข้าใจดังกล่าวออกมาในรูปแคลคูลัสของความน่าจะเป็นได้ดังนี้

$$P(B/A) > P(B/\text{not-}A)$$

เราสามารถปรับรูปแบบพื้นฐานของความเข้าใจความเป็นสาเหตุแบบนี้ ให้สามารถจัดการกับปัญหาต่างๆ ที่เกี่ยวกับความเข้าใจเรื่องสาเหตุได้ด้วยการเพิ่มเงื่อนไขเข้าไป ปัญหาสำคัญ ที่แนวทางดังกล่าวต้องการแก้ไขได้แก่ ปัญหาที่เรียกว่า "สหสัมพันธ์ปลอม" (spurious correlations) ซึ่งจะเกิดในกรณีที่ **B** ดูเหมือนว่าจะมีสหสัมพันธ์ในเชิงบวกต่อ **A** แต่จริงๆ แล้วสหสัมพันธ์ดังกล่าวเกิดขึ้นเนื่องจาก **C** ซึ่งเป็นสาเหตุของทั้งคู่ (Hitchcock, 2003: 6-9.) หรือปัญหาเรื่องความสมมาตรกัน (symmetry) ของปัจจัยที่เป็นสาเหตุกับที่เป็นผล เนื่องจากตามหลักการโดยทั่วไปของทฤษฎีความน่าจะเป็นแล้ว ถ้า $P(B/A) > P(B/\text{not-}A)$ แล้ว เราสามารถสรุปได้ด้วยว่า $P(A/B) > P(A/\text{not-}B)$ ด้วย ซึ่งจะทำให้ผลกลับกลายเป็นสาเหตุ (Hitchcock, 2003: 9-10) นอกจากนี้ ยังมีปัญหาอื่นๆ ที่สามารถสรุปได้กว้างๆ ดังนี้

ปัญหาแรกเกี่ยวกับความคิดที่ว่าเงื่อนไขที่เป็นสาเหตุจะเพิ่มความน่าจะเป็นของผล มีตัวอย่างแย่งสองประการ ประการแรกคือพบว่ามีการณ์ของสาเหตุที่ไม่ได้เพิ่มระดับความน่าจะเป็นของผล เช่น การตีกอล์ฟที่ผิดพลาด แต่ลูกกอล์ฟเผลอลงหลุมเนื่องจากลื่นไถลไปชนกับอะไรบางอย่าง โดยทั่วไป การตีผิดพลาดเป็นปัจจัยที่ลดระดับความน่าจะเป็นไปได้ของการที่ลูกกอล์ฟจะลงหลุม แต่อย่างไรก็ตาม การตีพลาดครั้งนั้นก็กลับเป็นสาเหตุของการที่ลูกกอล์ฟลงหลุม (Hitchcock, 2003: 17-18.) ทางออกจากปัญหาดังกล่าวทางหนึ่งก็คือให้พิจารณาสาเหตุนั้นโดยเปรียบเทียบกับทางเลือกที่เป็นไปได้อื่นๆ ถ้าเราเข้าใจระดับของความน่าจะเป็นในกรณีดังกล่าวว่ามีมากกว่า เมื่อเปรียบเทียบกับ ทางเลือกอื่นบางทางเลือก เช่น ระหว่างการตีพลาดกับการไม่ตีกอล์ฟเลย เห็นได้ว่าทางเลือกแรกมีความน่าจะเป็นมากกว่าทางเลือกหลัง เนื่องจากหากไม่ตีกอล์ฟเลย ความน่าจะเป็นของการลงหลุมก็น่าจะเป็นศูนย์ ดังนั้น เราอาจจะเข้าใจได้ว่าการตีกอล์ฟผิดพลาดในกรณีดังกล่าวเป็นสาเหตุให้ลูกกอล์ฟลงหลุมได้อยู่

เราอาจเข้าใจตัวอย่างแย่งนี้ได้อีกแบบโดยมองในแง่ "การชิงกันเป็นสาเหตุ" ที่กล่าวถึงข้างต้น ตัวอย่างเช่น สมมติว่ามีโรคอยู่สองโรค คือ โรค ก และ โรค ข ซึ่งผู้ป่วยจะไม่สามารถเป็นพร้อมกันได้ โรค ก. ทำให้ความน่าจะเป็นของการเสียชีวิตเป็น 0.1 ส่วนโรค ข. นั้นทำให้ความน่าจะเป็นของการเสียชีวิตอยู่ที่ 0.9 สมมติว่าบุคคลคนหนึ่งติดโรค ก ซึ่งเป็นสาเหตุให้เขาเสียชีวิต เราจะต้องถือว่าการติดโรค ก. ของบุคคล นั้นลดระดับของโอกาสที่เขาจะตายลง เพราะว่าถ้าเขาติดโรค ข แทนที่จะติดโรค ก ระดับความน่าจะเป็นที่เขาจะเสียชีวิตนั้นจะสูงกว่ามาก กรณีดังกล่าวจึงขัดแย้งกับความเข้าใจพื้นฐานของทฤษฎีความเป็นสาเหตุเชิงความน่าจะเป็นที่ว่าสาเหตุนั้นเป็นสิ่งที่ทำให้ระดับความน่าจะเป็นของผลเพิ่มสูงขึ้น (Tooley, 1999: 74) ทางออกจากปัญหาดังกล่าวทางหนึ่งคือให้เข้าใจการเพิ่มระดับความน่าจะเป็นว่ามีลักษณะเป็นเชิงส่งผ่าน (transitive) กล่าวคือ ถึงแม้ระดับของความน่าจะเป็นที่จะเสียชีวิตจากโรค ก นั้นต่ำกว่าโรค ข มาก แต่เมื่อบุคคลจะติดโรคทั้งสองพร้อมกันไม่ได้ ข้อนี้ก็แปลว่าโอกาสที่บุคคลผู้นั้นจะเสียชีวิตด้วยโรค ข นั้นไม่มีแล้ว ดังนั้น จะต้องถือว่าการติดโรค ก ของเขาเพิ่มระดับความน่าจะเป็นของการเสียชีวิตให้มากขึ้น การส่งผ่านดังกล่าวก็คือการส่งผ่านระดับของความน่าจะเป็นจากการพิจารณาในระดับหนึ่งไปสู่การพิจารณาอีกระดับหนึ่งนั่นเอง

ตัวอย่างแย่งประการที่สองคือกรณีที่เราไม่คิดว่าจะมีฐานะเป็นสาเหตุ แต่กลับสามารถยกระดับความน่าจะเป็นได้ เช่น มีคนสองคนยิงปืนไปที่เป้า ทั้งคู่มีโอกาสดังกล่าวตรงเป้าพอๆ กัน ปรากฏว่าคนแรกยิงถูกแต่คนที่สองพลาด การที่คนที่สองยิงปืนออกไป ถึงแม้ไม่ถูกเป้า แต่ก็ต้องถือว่าเป็นการช่วยเพิ่มความน่าจะเป็นที่เป้าจะถูกยิงให้มีมากกว่ากรณีที่เขาไม่ได้ยิง เราจะเห็นได้ว่าในกรณีดังกล่าว การยิงเป้าของคนทั้งสองเข้าเกณฑ์ที่จะเรียกได้ว่าเป็นสาเหตุของการที่เป้าถูกยิง แต่โดยทั่วไปแล้ว คงไม่มีใครคิดว่าการยิงเป้าไม่ถูกจะเป็นสาเหตุของการที่เป้าถูกยิงเป็นแน่ ทางออกที่เป็นไปได้จากตัวอย่างแย่งดังกล่าวคือพิจารณาเงื่อนไขเพิ่มเติมอื่นๆ เกี่ยวกับความเชื่อมโยงทางพื้นที่และเวลาระหว่างสาเหตุกับผล

6.2 ทฤษฎีความเป็นสาเหตุที่มีพื้นฐานอยู่บนความเข้าใจเรื่องพลังในเชิงสาเหตุ

รอม ฮาร์เร (Rom Harré) และ ที. อี. แมดเดน (T.E. Madden) ได้เสนอแนวทางการเข้าใจความเป็นสาเหตุที่อิงอาศัยแนวคิดเรื่องพลังเชิงสาเหตุ (causal power) โดยนำเสนอทฤษฎีที่เรียกว่า "ทฤษฎีความเป็นสาเหตุเชิงก่อเกิด" (a theory of generative causality) ขึ้นมาเพื่อแก้ปัญหาของทฤษฎีความเป็นสาเหตุที่อิงความสม่ำเสมอ เนื้อหาของทฤษฎีดังกล่าวพอจะสรุปได้ดังนี้ "พลังเชิงสาเหตุ" ไม่ใช่พลังที่ดำรงอยู่ในตัวมันเอง เราจะเข้าใจพลังดังกล่าวมาจากวัตถุที่มีพลัง (forceful objects) และถ้าความเป็นสาเหตุเป็นเรื่องของวัตถุเหล่านี้ เราจึงเข้าใจได้ด้วยว่า "ความเป็นสาเหตุ" ที่มีการดำรงอยู่ของตนเองต่างหากจากสิ่งต่างๆ ในโลกนั้นไม่มีอยู่ มีแต่สิ่งต่างๆ ซึ่งสามารถกระทำอะไรเชิงสาเหตุได้ (causally active things) ความสัมพันธ์ที่สิ่งเหล่านั้นมีต่อกันในเหตุการณ์ที่ก่อให้เกิดผลบางอย่างคือสิ่งที่เรียกว่า "กลไกเชิงก่อเกิด" (generative mechanism) ดังนั้น เราสามารถเข้าใจ "ก เป็นสาเหตุของ ข" ได้ว่า "ก ก่อให้เกิด ข" แต่ไม่ได้หมายความว่า "ก มี ข ติดตามมา" ด้วยเหตุนี้ จึงไม่ได้หมายความว่า ก และ ข เกิดขึ้นร่วมกันอย่างที่ไม่อาจเป็นอย่างอื่นได้ (โปรดดู Harre, 1983)

ฮาร์เรอธบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับ “ตัวกระทำเชิงสาเหตุ” (causal agent) โดยเสนอว่าสิ่งที่ “มีอยู่” (being) นั้นมีอยู่สองประเภท ประเภทแรกเรียกว่า “ตัวรับ” (patient) ซึ่งจะไม่กระทำการอะไรจนกว่าจะมีสิ่งอื่นมากระตุ้น อีกประเภทหนึ่งเรียกว่า “ตัวกระทำ” (agent) ซึ่งพร้อมจะกระทำการบางอย่างในกรณีที่เราคาดหวังว่าจะมีสิ่งอื่นมากระตุ้น นอกจากนี้ ยังมีการเสริมคำอธิบายดังกล่าวด้วยโมโนทัศน์เรื่อง “คุณสมบัติในตัวเอง” (intrinsic property) อันได้แก่ คุณสมบัติที่สิ่งต่างๆ มีอยู่ในธรรมชาติของตัวเอง คุณสมบัติเหล่านี้ทำให้สิ่งที่มีอยู่เป็นตัวรับหรือตัวกระทำนั่นเอง เหตุผลของคำอธิบายเสริมดังกล่าวก็เนื่องจากผู้ที่สนับสนุนแนวคิดแบบนี้บางคนเห็นว่าโมโนทัศน์เบื้องต้นที่สำคัญ อันได้แก่ โมโนทัศน์เรื่องความโน้มเอียงพื้นฐาน (disposition) ของสิ่งที่มีอยู่นั้น เป็นโมโนทัศน์เดียวกันกับโมโนทัศน์เรื่อง “คุณสมบัติ” (property) ที่สิ่งต่างๆ มี เพราะถ้าไม่เข้าใจแบบนี้ โมโนทัศน์ “คุณสมบัติ” จะไร้ความหมาย (Cartwright, 1999: 249) เพราะว่าเราไม่อาจเข้าใจได้ว่าสิ่งต่างๆ มี “คุณสมบัติ” ไปเพื่ออะไร หากไม่คิดว่าคุณสมบัตินั้นๆ ทำให้สิ่งต่างๆ มีความโน้มเอียงที่จะ *ทำ* อะไรที่ต่างกันได้อีก

ปัญหาหนึ่งของทฤษฎีนี้คือเรื่องความเกี่ยวพันกันของพลังในเชิงสาเหตุกับกฎเชิงสาเหตุ กล่าวคือ เราจะสามารถเข้าใจว่าวัตถุหนึ่งมีพลังก่อให้เกิดผลบางอย่างได้โดยไม่ต้องอ้างถึงกฎบางอย่างได้อย่างไร กล่าวคือ ในการอธิบายสาเหตุ ถ้าอ้างแต่คุณสมบัติแต่ไม่อ้างถึงกฎ ก็จะทำให้เกิดกรณีคล้ายตัวอย่างนี้ เช่น ถ้าเราต้องการคำอธิบายว่าทำไมฝนฟ้าจึงตกให้ผู้คนเสวยงบนอนและได้คำตอบว่าเนื่องจากฝนมีคุณสมบัติที่สามารถทำให้ผู้คนงบนอนได้ เราก็จะรู้ได้ทันทีว่าป็นคำอธิบายที่ไม่น่าพอใจ เนื่องจากไม่ได้บอกให้รู้อะไรเพิ่มเติมขึ้นเลย เช่นกันถ้าถามว่าทำไมสิ่งนี้จึงก่อให้เกิดผลหนึ่งๆ และได้รับคำตอบว่าเนื่องจากสิ่งนั้นมีความสามารถก่อให้เกิดผลดังกล่าว ก็จะถือว่าเราไม่ได้คำตอบอะไรเช่นกัน ดังนั้น สิ่งที่ทฤษฎีนี้จะต้องทำให้ได้ก็คือการให้คำอธิบายเกี่ยวกับตัวคุณสมบัติที่ก่อให้เกิดผลดังกล่าวในลักษณะที่เลี่ยงปัญหานี้ได้ แต่ขณะเดียวกันก็จะต้องไม่อาศัยความเข้าใจในเรื่องกฎเชิงสาเหตุด้วย มิฉะนั้น ทฤษฎีนี้จะย้อนกลับไปยังอธิบายความเป็นสาเหตุโดยอ้างถึงความสม่ำเสมอและตายตัวในบางลักษณะ ทั้งๆ ที่เป็นสิ่งที่ตัวทฤษฎีนี้เสนอขึ้นมาเพื่อหลีกเลี่ยงดังแต่ต้น

6.3 ทฤษฎีที่มองว่าความเป็นสาเหตุเป็นเรื่องของกระบวนการ

นักปรัชญาอย่างเวสลีย์ แซลมอน (Wesley Salmon) เห็นว่าโดยทั่วไปแล้ว เรามักเข้าใจว่าความเป็นสาเหตุเป็นเรื่องเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างคู่ของวัตถุที่เป็น “สาเหตุ” กับ “ผล” แซลมอนเรียกกรองให้ยกเลิกความเข้าใจในลักษณะดังกล่าวเนื่องจากทำให้เราซึ่งรวมทั้งผู้เองด้วย มุ่งหา “ความเป็นสาเหตุ” ที่อยู่ *ในตัววัตถุเอง* (in the objects) ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่สามารถจะหาได้ ในทำนองเดียวกัน แซลมอนเห็นว่าคนมักเข้าใจลักษณะของความสัมพันธ์เชิงสาเหตุโดยอิงกับความเข้าใจเรื่องความเป็นเงื่อนไขบางลักษณะ อย่างไรก็ตาม การมองหาความเป็นสาเหตุดังกล่าวมีปัญหา เนื่องจากทำให้การตัดสินใจและเข้าใจว่าอะไรเป็น “สาเหตุ” นั้นต้องขึ้นอยู่กับบริบทเป็นสำคัญ (context-dependence) (Salmon, 2002: 37) [โปรดดูข้อวิจารณ์ที่มีต่อเจอนโซ INUS ในส่วนที่ 5.2 ประกอบ] แซลมอนเสนอให้เราลองมองความเป็นสาเหตุใหม่ว่าเป็นเรื่องของกระบวนการ (process) บางอย่างที่มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน ทั้งนี้ เรายังสามารถเข้าใจความเป็นสาเหตุในแง่ของ เหตุ-กับ-ผล ได้อยู่ เพียงแต่ต้องมองว่าเป็นเรื่องของกระบวนการเชิงสาเหตุ (causal process) สองกระบวนการหรือมากกว่านั้น เข้ามามีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน หรือไม่ก็ต้องเป็นเรื่องของกระบวนการที่เหตุการณ์สองเหตุการณ์เชื่อมโยงกันไว้ด้วยกระบวนการเชิงสาเหตุอีกกระบวนการหนึ่ง

เขามองว่า “กระบวนการ” คืออะไรก็ตามที่มีความสืบเนื่องในทางพื้นที่และเวลาในบางลักษณะ และเกือบทุกสิ่งสามารถจะมองได้ว่าเป็น “กระบวนการ” ทั้งสิ้น หลักการสำคัญคือ การแยกแยะ “กระบวนการเชิงสาเหตุ” ที่แท้จริงออกมาจากสิ่งที่เขาเรียกว่า “กระบวนการเทียม” (pseudo-process) ความแตกต่างกันระหว่างกระบวนการสองประเภทก็คือ กระบวนการแบบแรกเป็นกระบวนการที่มีการส่งผ่าน *อิทธิพลในเชิงสาเหตุ* (causal influence) หรือที่เขาเข้าใจและเรียกว่า “ร่องรอย” (mark) ในทางกายภาพบางอย่าง ส่วนกระบวนการเทียมนั้น ไม่มีคุณลักษณะดังกล่าว (Salmon, 2002: 29) เขาให้ความหมายของการปฏิสัมพันธ์เชิงสาเหตุแบบดังกล่าวไว้ในลักษณะต่างๆ โดยอิงอยู่กับความเข้าใจพื้นฐานประการหนึ่งในทางฟิสิกส์ที่เรียกว่า “ปริมาณที่ถาวรไว้” (conserved quantities) โดยที่ปริมาณดังกล่าวสามารถเข้าใจว่ามีพื้นฐานอยู่บนสิ่งที่มีลักษณะเป็นมวล พลังงาน หรือ โมเมนตัม เป็นต้น ในที่สุดแล้วเขาได้เสนอความเข้าใจต่อการปฏิสัมพันธ์เชิงสาเหตุเอาไว้ว่า เมื่อใดก็ตามที่กระบวนการเกิดการบรรจบกัน (intersection) ก็จะมีการแลกเปลี่ยน (exchange) ปริมาณที่ถาวรไว้ระหว่างกัน การบรรจบกันดังกล่าวนี้ถือว่าเป็นการมีปฏิสัมพันธ์เชิงสาเหตุ (Salmon, 2003: 33)

แซลมอนเชื่อว่าการอธิบายดังกล่าวจะทำให้เราสามารถจะเข้าใจการเกิดขึ้นของความเป็นสาเหตุในสถานที่และเวลาใดๆ ได้อย่างเป็นวัตถุวิสัย โดยอาศัยการแจกแจงทุกกระบวนการเชิงสาเหตุและทุกปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันในพื้นที่และเวลานั้นๆ ออกมาให้หมด ผลการแจกแจงคือเรื่องราวเชิงสาเหตุอย่างสมบูรณ์และสลับซับซ้อน แต่เราสามารถที่จะเลือกกล่าวถึงเฉพาะบางส่วนของเรื่องราวนั้นได้ ขึ้นอยู่กับเป้าหมายเชิงปฏิบัติของเรา (Salmon, 2003: 35) ถ้าเรื่องราวส่วนที่เราเลือกสามารถตอบคำถามเกี่ยวกับการเกิดขึ้นของเหตุการณ์ในบริบทหนึ่งๆ ได้อย่างน่าพอใจ เราก็สามารถอ้างว่ามันเป็น *คำอธิบาย* เชิงสาเหตุ (causal explanation) ที่เหมาะสมที่สุดของเหตุการณ์นั้นๆ ได้ (Salmon, 2003: 38)

6.4 ทฤษฎีความเป็นสาเหตุแบบสำนึก

เราสามารถเข้าใจแนวทางอธิบายเรื่องความเป็นสาเหตุแบบสำนึกในแนวทางที่ไม่อิงกับโมโนทัศน์เรื่องการเกิดขึ้นอย่างสม่ำเสมอได้โดยเริ่มต้นจากการพิจารณาของ จี. อี. เอ็ม. แอนสคอมบ์ (G. E. M. Anscombe) เรื่อง *Causality and Determination* ซึ่งพยายามจะวิจารณ์การเชื่อมโยงโมโนทัศน์เรื่องความเป็นสาเหตุเข้ากับเรื่องของความจำเป็น หรือความตายตัวอย่างสม่ำเสมอ ที่ได้รับอิทธิพลมาจากงานของฮูม แอนสคอมบ์ มองว่านักปรัชญาที่มีชื่อเสียงหลายคนภายหลังฮูมนั้นดำเนินและพัฒนาคำคิดของตนตามแนวทางของฮูม หรือถึงแม้ว่าจะโต้แย้งกับฮูม แต่ก็แทบจะไม่มีใครเลยที่ตั้งคำถามต่อการทำให้เรื่องความเป็นสาเหตุเป็นเรื่องของความสม่ำเสมออย่างจำเป็นดังกล่าว (Anscombe, 1981: 135) ตัวของแอนสคอมบ์ เองนั้นไม่เห็นด้วยกับแนวคิดแบบฮูม และเห็นว่าเราสามารถจะเห็นว่าความคิดดังกล่าวนี้ผิดได้ในทันที เพราะ

เป็นการง่ายกว่ามากที่จะสืบสาวจากผลทั้งหลายไปหาสาเหตุต่างๆ ด้วยความแน่นอนมากกว่าจะทำนายถึงผลต่างๆ จากสาเหตุทั้งหลาย เรายังจะรู้จักสาเหตุหนึ่งได้โดยไม่ต้องรู้ว่าจะยกให้เป็นหลักการทั่วไปที่ไม่มีข้อยกเว้น... หรือที่มีความจำเป็นได้หรือไม่ (Anscombe, 1981: 135-136)

แอนสคอมบ์กล่าวถึงกรณีต่างๆ ของการรู้ถึงสาเหตุ เช่น เรามองได้ว่าเราติดโรคมาจากไหน แม้แพทย์เองก็ไม่ได้รู้ถึงเงื่อนไขทั้งหมดที่จะส่งผลให้เราต้องติดโรคดังกล่าวแต่อย่างใด สิ่งที่แอนสคอมบ์ เสนอในที่นี้คือความคิดที่ว่าสาเหตุสำคัญ

ของความเป็นสาเหตุอยู่ที่การสาวดึง (derivativeness) ผลมาจากสาเหตุ และเธอเห็นว่านี่เป็นองค์ประกอบหลักที่มีอยู่ร่วมกันในบรรดาความเป็นสาเหตุชนิดต่างๆ (Anscombe, 1981: 136.) นอกจากนี้ มีตัวอย่างที่ว่าเรายอมรับกันอยู่ทุกคนว่าความเป็นแม่ลูกทางกายภาพเป็นความสัมพันธ์เชิงสาเหตุ เห็นได้ว่าการที่สาเหตุก่อให้เกิดผลในกรณีนี้เป็นเรื่องเชิงวัตถุ ดังนั้นความจำเป็นและความเป็นสากล จึงสามารถนำมาวิเคราะห์ความเป็นสาเหตุในกรณีนี้ได้ ความเป็นสาเหตุจึงต้องแยกเป็นคนละเรื่องกับความจำเป็นและความเป็นสากล เราสามารถเข้าใจความสัมพันธ์เชิงสาเหตุระหว่างสิ่งสองสิ่งได้ในรูปแบบของการสาวดึง A มาจาก B (A's coming from B) โดยไม่ต้องอ้างไปถึงเรื่องความเป็นสากลของสิ่งที่อยู่ใน A และ B หรือ ความเป็นเงื่อนไขจำเป็นใดๆ ระหว่างทั้งสอง

นอกจากนั้น แอนสคัมป์ ยังได้วิพากษ์วิจารณ์ความคิดที่ว่าเราไม่สามารถสังเกตการณ์สาเหตุต่อกันใดๆ ได้ เธอเห็นว่าในภาษาของเรานั้น เราเรียนรู้ที่จะพูดและใช้โน้ตชนเชิงสาเหตุมากมาย โดยอาศัยถ้อยคำแบบที่ใช้รายงานสิ่งที่สังเกตเห็นหรือไม่ก็อาศัยถ้อยคำที่แสดงสมมุติฐานเรื่องความเป็นสาเหตุ คำเหล่านั้นก็เช่น ดัน ถือ กิน ทำให้เปียก เผา ตี กันออกไปสร้าง หรือ ติดเชื้อ นี่เองที่จะตอบคำถามเราได้ว่าความรู้เบื้องต้นแรกของความเป็นสาเหตุมาได้อย่างไร และเมื่อเป็นเช่นนั้นทำไมเราจะไม่เพิ่มคำอีกคำคือ "เป็นเหตุให้เกิด" เข้าไปในภาษาที่เราใช้ไม่ได้ อีกประการหนึ่งที่แอนสคัมป์ ขวนให้เรามองเห็นก็คือ ไม่จำเป็นว่าเราจะต้องเข้าใจกฎธรรมชาติว่าจะต้องอยู่ในรูปของ "จะเป็นอย่างนั้นเสมอ ที่ว่าถ้ามี A แล้ว B จะตามมา" แต่อาจจะมีการกฎธรรมชาติในลักษณะเช่น "จุดที่จะถูกเป็นไฟของวัตถุอย่างหนึ่งนั้นคือ..." ซึ่งจะเป็นคำอธิบายถึงสาเหตุว่าทำไมเวลาจุดไม้ขีดแล้วมันจะติดไฟเป็นปกติ (Anscombe, 1981: 138)

อีกส่วนหนึ่งที่แอนสคัมป์ เสนอในงานชิ้นดังกล่าว คือการเชื่อมโยงระหว่างความเข้าใจความเป็นสาเหตุแบบที่เธอเสนอกับความเข้าใจเรื่องความเป็นนิยัตินิยม (determinism) ถ้าเข้าใจความเป็นสาเหตุแบบนี้ไม่ได้บังคับให้ต้องถือว่าทุกสิ่งทุกอย่างถูกกำหนดมาล่วงหน้าโดยสาเหตุที่มาก่อน ก็จะช่วยให้ยอมรับหลายๆ ที่ทำให้ไม่ต้องยอมรับเรื่องการกำหนดมาก่อนและความสามารถในการทำนายผลล่วงหน้า สิ่งเหล่านั้นมี เช่น ปรากฏการณ์ของควอนตัมฟิสิกส์ที่เราไม่อาจควบคุมหรือรู้ถึงที่มาที่ไปได้ แรงในลักษณะต่างๆ (forces) ที่อาจจะเข้ามาแทรกแซง หรืออิสรภาพการตัดสินใจของมนุษย์ เป็นต้น

เราเข้าใจได้ว่าแอนสคัมป์ กำลังเสนอคำอธิบายความเป็นสาเหตุแบบ "สาเหตุเชิงเดี่ยว" (singular cause) อันเป็นการมองความเป็นสาเหตุในฐานะที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งเฉพาะในสถานการณ์เฉพาะหนึ่งๆ โดยไม่ยกเป็นหลักการทั่วไปว่าวัตถุอื่นๆ ในประเภทเดียวกันกับสิ่งเฉพาะเหล่านั้นจะต้องมีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุในลักษณะเดียวกัน กล่าวคือ ไม่ได้อ้างถึงความสม่ำเสมอแบบกฎธรรมชาติอย่างที่ผู้ที่เดินตามฮูม โดยทั่วไปกระทำกัน แนซซี คาร์ทไรต์ (Nancy Cartwright, 1999: 47-58) สนับสนุนความคิดเรื่องสาเหตุเชิงเดี่ยวโดยกล่าวว่าสาเหตุเชิงเดี่ยวดังกล่าวเป็นไปตามความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุแบบประสบการณ์นิยมในแนวทางแบบวิทยาศาสตร์ โดยเธอเสนอว่าแม้แต่ในการเข้าใจความสัมพันธ์เชิงสาเหตุด้วยสถิติที่ใช้กันอยู่โดยทั่วไปในปัจจุบันนี้ เมื่อวิเคราะห์กันให้ดีแล้ว ก็ยังประสบปัญหาที่จะแก้มิได้ถ้าไม่อาศัยคำอธิบายความเป็นสาเหตุแบบสาเหตุเชิงเดี่ยว เธอได้ยกตัวอย่างต่างๆ เพื่อแสดงให้เห็นว่าการศึกษาถึงสาเหตุเชิงเดียวนั้น ไม่ได้เป็นของแปลกสำหรับวงการวิทยาศาสตร์แต่อย่างใด ตัวอย่างสำคัญมีอยู่ในแบบการทดลองทางฟิสิกส์ที่เรียกว่า "การทดลองเทียวยเดียว" ("one-shot" experiment) ซึ่งไม่ได้มีเรื่องสถิติเข้ามาเกี่ยวข้อง (Cartwright, 1999: 54) การทดลองดังกล่าวเป็นการทดลองเทียวยเดียว โดยที่ผู้ทดลองจะต้องมีความรู้บางอย่างเกี่ยวกับความเป็นสาเหตุในบางเรื่องอยู่ก่อนแล้ว และใช้ความรู้ดังกล่าวเป็นส่วนสำคัญในการหาข้อสรุปเชิงสาเหตุจากการทดลองนั้นอีกทีหนึ่ง ดังนั้น ความรู้เรื่องความเป็นสาเหตุที่ได้จากการทดลองนั้นมาจากความรู้เรื่องสาเหตุบางอย่างที่มีมาก่อนแล้ว (ที่จริงอาจจะมองความรู้ดังกล่าวว่ามีฐานะเป็นสมมุติฐานก็ได้) ทั้งนี้ โดยทั่วไป ความรู้ที่ว่าจะรวมถึงความรู้เรื่องสาเหตุเกี่ยวกับสิ่งที่เกิดขึ้นจากเครื่องมือต่างๆ ที่นำมาใช้ในการทดลองนั้นด้วย

อย่างน้อยสิ่งที่เราได้จากงานของคาร์ทไรต์ก็คือความเป็นไปได้หนึ่งของความพยายามที่จะบอกว่าการสังเกตความเป็นสาเหตุในสถานการณ์เฉพาะนั้นมีทางเป็นไปได้ ถึงแม้ว่าจะไม่ตรงไปตรงมาแบบที่แอนสคัมป์ บอกเราก็ดาม สิ่งที่น่าสนใจก็คือคำอธิบายเกี่ยวกับที่มาของความรู้เรื่องความเป็นสาเหตุเชิงเดี่ยวที่นักฟิสิกส์ผู้ทำการทดลองจะต้องมีอยู่ก่อนว่าได้มาได้อย่างไร และเมื่อพิจารณาถึงความคิดของแอนสคัมป์ที่ว่าคำอธิบายความเป็นสาเหตุเชิงเดี่ยวปรากฏในการใช้โน้ตชนต่างๆ เกี่ยวกับสาเหตุที่มีอยู่ในภาษาประจำวันของเราอยู่แล้ว ก็มีคำถามว่าความรู้ที่มีก่อนการทดลองนี้มีลักษณะรวมกับการใช้โน้ตชนเหล่านั้นมากน้อยเพียงไร คำถามนี้ดูจะเป็นปัญหามากที่สุดของแนวคิดแบบนี้

มีปัญหาลำดับอยู่ประการหนึ่งในคำอธิบายเรื่องความเป็นสาเหตุตามแบบของแอนสคัมป์ กล่าวคือ จริงๆ แล้วคำอธิบายดังกล่าวได้เพิ่มเติมอะไรให้แก่ความเข้าใจเรื่องความเป็นสาเหตุมากขึ้นหรือไม่ ในท้ายที่สุด อาจก็ต้องสรุปว่ามีโน้ตชนพื้นฐาน (basic) เรื่องความสัมพันธ์เชิงสาเหตุบางอย่างที่เราจะต้องถือเอาไว้ก่อนโดยไม่นิยาม แอนสคัมป์ บอกอย่างชัดเจนว่า "...เราสามารถบอกได้ว่า ความเป็นสาเหตุนั้นเองเป็น สิ่งที่เกิดขึ้นเท่านั้น (mere happening) มันยากที่จะอธิบายความคิดนี้ให้ชัดเจน" (Anscombe, 1981: 145) ส่วนคาร์ทไรต์เองก็ไม่ได้อธิบายว่าความรู้เกี่ยวกับสาเหตุเชิงเดี่ยวที่นักฟิสิกส์มีอยู่ก่อนหน้าและภายหลังจาก "การทดลองเทียวยเดียว" นั้นได้มาอย่างไร และเราจะเข้าใจได้อย่างไรนอกบริบทของห้องปฏิบัติการ อย่างไรก็ตาม ไมเคิล ทูลี (Micheal Tooley) ซึ่งเป็นนักปรัชญาที่พยายามให้คำอธิบายความเป็นสาเหตุแบบเชิงเดี่ยวเช่นกัน ได้ปฏิเสธท่าทีของแอนสคัมป์ ที่ถือว่าความเป็นสาเหตุเป็นโน้ตชนพื้นฐาน ซึ่งไม่ต่อนิยามหรืออธิบายด้วยความคิดอื่นใดอีก (โปรดดู Tooley, 1999) ทูลีให้เหตุผลว่าข้อที่ว่าบางสิ่งบางอย่างสามารถสังเกตได้โดยทั่วไปนั้น ไม่ใช่เหตุผลเพียงพอที่จะสรุปได้ว่าสิ่งนั้นเป็นโน้ตชนพื้นฐาน (Tooley, 1999: 465)

ทูลีได้วิจารณ์อีกข้อเสนอหนึ่งที่มองความเป็นสาเหตุแบบเชิงเดี่ยว แนวคิดดังกล่าวเสนอโดย ซี. เจ. ดูแคสซี (C. J. Ducasse) ความคิดโดยสังเขปของดูแคสซีมีดังนี้ สิ่งที่เราเรียกว่าเป็นสาเหตุของอีกวัตถุในสถานการณ์เฉพาะหนึ่งๆ นั้น สังเกตได้จากความสัมพันธ์ที่สิ่งเหล่านั้นมีต่อกัน นั่นคือ ความสัมพันธ์จากสาเหตุต่อเนื่องเชิงสถานที่และลำดับก่อนหลังเชิงเวลา สิ่งนี้สอดคล้องกับที่ฮูมยอมรับ คำอธิบายความสัมพันธ์ดังกล่าวสามารถแสดงออกมาด้วยสูตรดังนี้ เมื่อวัตถุ C และวัตถุ K เปลี่ยนแปลง โดย C เปลี่ยนแปลงในเวลาและสถานที่ซึ่งยืมติด ณ ขณะเวลา I และบนพื้นผิว S และ K เปลี่ยนแปลงในเวลาและสถานที่ที่เริ่มต้นขึ้น ณ ขณะเวลา I บนพื้นผิว S ทั้งนี้ ต้องมีเงื่อนไขที่ว่าในเวลาและสถานที่ดังกล่าวนี้ ไม่มีความเปลี่ยนแปลงใดๆ เกิดขึ้นอีกนอกจาก C และ K (โปรดดู Ducasse, 1975)

ทูลีปฏิเสธข้อเสนอของดูแคสซี โดยยกตัวอย่างแย้งเรื่องการขวางก่อนหินถูกกระຈกแตกในขณะทีลมพัดมากระທกกระຈก

ด้วย ในกรณีดังกล่าว เราไม่สามารถอาศัยแนวอธิบายของดูแคสซีเพื่อชี้เฉพาะว่าก่อนเห็นเป็นสาเหตุให้กระจกแตก เนื่องจากขาดเงื่อนไขประการสุดท้ายไป นอกจากนั้น ทูลีชี้ว่าการวิเคราะห์ของดูแคสซีขาดความครอบคลุม เนื่องจากมีความเป็นสาเหตุที่ไม่มีการสัมผัสกันทางพื้นที่ เช่น กรณีที่เรียกว่า "การกระทำจากระยะห่าง" (action at a distance) (Tooley, 1999: 465) ตัวอย่างหลักของการกรณีดังกล่าวก็คือการที่แรงโน้มถ่วงของโลก (gravity) สามารถมีอิทธิพลต่อสิ่งต่างๆ ได้นั่นเอง

พุดวิทย์ นุนนาค (ผู้เรียบเรียง)

เอกสารอ้างอิง

- Anscombe, G. E. M. 1981. Causality and Determination. In G. E. M. Anscombe (ed.). *Metaphysics and the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell.
- Cartwright, Nancy. 1999. Causation. In Edward Craig. (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. [CD- Rom Version 1.0].
- , 2000. An Empiricist Defence of Singular Causes. In Roger Teichmann. (ed.). *Logic, Cause and Action*, pp. 47-58. Cambridge University Press.
- Ducasse, C.J. 1975. The nature and the Observability of the Causal Relation. In Ernest Sosa. (ed.). *Causation and Conditionals*. Oxford: Oxford University Press.
- Harre, Rom. 1988. Our Knowledge of Causality. In G. H. R. Parkinson. (ed.). *An Encyclopedia of Philosophy*, pp. 301-326. London: Routledge.
- Hitchcock, Christopher. 2002. Probabilistic Causation. In Edward N. Zalta (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <URL=http://plato.stanford.edu/entries/causation-probabilistic>
- Hume, David. 1739. *A Treatise of Human Nature*. L. A. Selby-Bigge (ed.). Oxford: Clarendon Press.
- Kant, Immanuel. 1781/1787. *Critique of Pure Reason*. Norman Kemp Smith (trans.). London: Macmillan.
- Lewis, David. 1975. Causation. In Ernest Sosa. (ed.). *Causation and Conditionals*. Oxford: Oxford University Press.
- Salmon, Wesley C. 2003. Causation. In Richard M. Gale. (ed.). *The Blackwell Guide to Metaphysics*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Taylor, Richard. 1963. Causation. In Paul Edwards. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan.
- Tooley, Micheal. 1999. The Nature of Causation: A Singularist Account. In Jaegwon Kim and Ernest Sosa. (eds.). *Metaphysics: An Anthology*. Oxford: Blackwell.

เอกสารค้นคว้าเพิ่มเติม

- Anscombe, G.E.M. 1971. *Causality and Determination*. Cambridge: Cambridge University Press. (งานชิ้นนี้ถูกเก็บไว้ในเรื่องการเป็นสาเหตุเชิงเดี่ยวและทัศนะสังคมนิยมเกี่ยวกับการเป็นสาเหตุ)
- Dowe, P. 1992. Wesley Salmon's Process Theory of Causality and Conserved Quantity Theory. *Philosophy of Science* 59: 195-216. (สำหรับผู้สนใจการเป็นสาเหตุเชิงกระบวนการ)
- Harre, R. and Madden, T.E. 1975. *Causal Powers*. Oxford: Blackwell. (สำหรับผู้สนใจเรื่องพลังเชิงสาเหตุ)
- Mackie, J. L. 1980. *The Cement of the Universe: A Study of Causation*. Oxford: Clarendon Press. (งานคลาสสิกที่เสนอทฤษฎีการเป็นสาเหตุแบบ INUS)
- Salmon, W. 1984. *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World*. Princeton, NJ: Princeton University Press. (สำหรับผู้สนใจเรื่องคำอธิบายเชิงสาเหตุและทฤษฎีการเป็นสาเหตุเชิงความน่าจะเป็น)
- Suppes, P. 1970. *A Probabilistic Theory of Causality*. Amsterdam: North Holland. (สำหรับผู้สนใจรายละเอียดของทฤษฎีการเป็นสาเหตุเชิงความน่าจะเป็น)
- Tooley, M. (ed.). 1993. *Causation*. Oxford: Oxford University Press. (หนังสือรวมบทความระดับคลาสสิกเกี่ยวกับการเป็นสาเหตุ)

คำที่เกี่ยวข้อง

การเดินทางข้ามเวลา
Time Travel

สารานุกรมปรัชญาออนไลน์ฉบับสังเขป
สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) สนับสนุนโครงการ



ค้นหา

การให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อ Epistemic Justification

1. บทนำ
 2. การให้เหตุผลสนับสนุนเชิงญาณวิทยา-การให้เหตุผลสนับสนุนที่ไม่ใช่เชิงญาณวิทยา
 3. มูลฐานนิยมและสหนัยนิยม
 4. ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในและทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอก
 5. ทฤษฎีที่เน้นความน่าจะเป็น
 6. ญาณวิทยาเชิงธรรมชาติ
- เรียบเรียงจาก
เอกสารค้นคว้าเพิ่มเติม
คำที่เกี่ยวข้อง

1. บทนำ

คำว่า "การให้เหตุผลสนับสนุน" (justification) หรือ "มีเหตุผลสนับสนุน" (justified) มีการใช้กันทั่วไปในญาณวิทยา คำดังกล่าวเป็นคำที่อยู่ในกลุ่มเดียวกับคำเชิงบรรทัดฐานต่างๆ เช่น ได้รับการยืนยัน (confirmed) มีเหตุผล (rational) แต่ก็มีได้มีข้อตกลงร่วมกันว่าคำเหล่านี้มีความหมายเหมือนกัน แม้นักญาณวิทยาบางคนก็ใช้คำนี้แทนที่กันได้ แต่บางคนก็เห็นว่าแต่ละคำมีความแตกต่างกัน อย่างไรก็ตาม เป็นที่ยอมรับกันว่า "ความเชื่อ" คือสิ่งที่คำเหล่านี้บ่งถึง ซึ่งนักญาณวิทยาสนใจว่าอะไรทำให้ความเชื่อมีเหตุผลสนับสนุน ประพจน์ ข้อความ ข้ออ้าง สมมติฐาน และทฤษฎี สามารถกล่าวได้ว่ามีเหตุผลสนับสนุน

ในประวัติปรัชญา มีการให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อที่สำคัญอยู่ 2 แนวทางคือ มูลฐานนิยม (foundationalism) และสหนัยนิยม (coherentism) มูลฐานนิยมอธิบายว่า การให้เหตุผลสนับสนุนมีโครงสร้างเป็นช่วงชั้น กล่าวคือ ความเชื่อบางความเชื่อเป็นความเชื่อพื้นฐาน (basic belief) ที่มีเหตุผลสนับสนุนในตัวเอง และความเชื่อพื้นฐานเหล่านี้ก็ให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่ออื่นๆ อีกทอดหนึ่ง นักสหนัยนิยมปฏิเสธว่ามีความเชื่อใดๆ ที่มีเหตุผลสนับสนุนตนเอง และเสนอว่าความเชื่อต่างๆ ให้เหตุผลสนับสนุนซึ่งกันและกันในฐานที่เป็นส่วนหนึ่งของระบบความเชื่อเดียวกัน นักมูลฐานนิยมและนักสหนัยนิยมส่วนใหญ่จัดอยู่ในกลุ่มทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน (internalism) ที่เห็นว่าเงื่อนไขใดๆ ที่ตัดสินว่าความเชื่อมีเหตุผลสนับสนุนนั้น เป็นเงื่อนไขที่อยู่ในตัวผู้เชื่อ เช่น ความเชื่อและประสบการณ์ที่คนมี ส่วนทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอก (externalism) โต้แย้งว่าเราไม่สามารถตัดสินว่าความเชื่อใดให้เหตุผลสนับสนุนหากไม่พิจารณาสภาพแวดล้อมภายนอกของผู้เชื่อ ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกเกิดขึ้นในฐานะทางเลือกที่โต้แย้งทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในรูปแบบที่มีอิทธิพลของทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกคือทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ (reliabilism)

แนวทางอื่นๆ ที่ท้าทายมูลฐานนิยมแบบดั้งเดิมและสหนัยนิยมคือทฤษฎีที่เน้นความน่าจะเป็น (probabilism) ซึ่งอธิบายว่าความรู้มีเหตุผลสนับสนุนอย่างเป็นระดับ กล่าวคือ เราไม่สามารถยืนยันได้เพียงว่าน่าเชื่อหรือไม่น่าเชื่อ แต่เราสามารถยืนยันในลักษณะเช่น "มีความเป็นไปได้ระดับหนึ่ง" "มีความเป็นไปได้มากที่จะเชื่อ" และอีกแนวทางหนึ่งก็คือกลุ่มนักญาณวิทยาเชิงธรรมชาติ (naturalized epistemology) กลุ่มนี้จะเห็นว่าทั้งมูลฐานนิยม สหนัยนิยม และ ทฤษฎีที่เน้นความน่าจะเป็น นั้นให้ความสำคัญกับการคิดเชิงทฤษฎีในระดับก่อนประสบการณ์ (a priori theorizing) มากจนเกินไป นักญาณวิทยาเชิงธรรมชาติเห็นว่าเราสามารถหาเหตุผลสนับสนุนความเชื่อได้โดยอาศัยวิทยาศาสตร์เป็นเครื่องมือช่วย กลุ่มนักญาณวิทยาเชิงธรรมชาติแบบสุดโต่งนั้นเห็นว่าคำถามเดิมของญาณวิทยาทั้งหมดสามารถตอบได้ด้วยวิทยาศาสตร์

2. การให้เหตุผลสนับสนุนเชิงญาณวิทยา-การให้เหตุผลสนับสนุนที่ไม่ใช่เชิงญาณวิทยา

การตัดสินใจ การกระทำ กระบวนการ การลงโทษ กฎหมาย และนโยบายนั้นล้วนแล้วแต่สามารถมีเหตุผลสนับสนุนและไม่มี

เหตุผลสนับสนุนได้ กล่าวคือ สิ่งเหล่านี้จะมีเหตุผลสนับสนุนเมื่อมีเหตุผลที่เพียงพอ (adequate reasons) และไม่มีเหตุผลสนับสนุนเมื่อไม่มีการให้เหตุผลที่เพียงพอ การเสนอเหตุผลเพื่อให้สนับสนุนว่าสิ่งหนึ่งเป็นความรู้ ก็อาจไม่ได้หมายความว่าเพียงว่ามีเหตุผลเพียงพอสำหรับการเชื่อว่าเป็นความรู้ เนื่องจากอาจมีการเสนอเหตุผลที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับความรู้ ตัวอย่างเช่น คนอาจเสนอเงินจำนวนหนึ่งล้านบาทเพื่อให้เชื่อว่า "โลกแบน" จริง แม้เป็นการเสนอที่ทำให้คนมีเหตุผลที่จะเชื่อข้อความนี้ แต่สิ่งที่เสนอไม่เกี่ยวข้องกับเนื้อหา จึงไม่ใช่เหตุผลที่เพียงพอที่จะสนับสนุนว่าเนื้อหาของข้อความนี้เป็นความรู้

แนวทางที่จะเข้าใจความแตกต่างระหว่างการให้เหตุผลสนับสนุนเชิงญาณวิทยาและแบบที่ไม่ใช่เชิงญาณวิทยาคือการพิจารณาเป้าหมายของการเสนอเหตุผล กล่าวคือ ถ้า X เป็นเป้าหมายที่มีคุณค่าบางประเภท และการทำ Y เป็นการทำให้บรรลุ X เราทุกคนก็ล้วนมีเหตุผลที่จะทำ Y เหตุผลที่แตกต่างกันแบ่งแยกด้วยเป้าหมายที่แตกต่างกัน ตัวอย่างเช่น ถ้า X เป็นเป้าหมายที่มีคุณค่าในเชิงปฏิบัติ (สุขภาพดี) และการกระทำ Y ทำให้เกิด X (มีสุขภาพดี) เราก็มียุทธวิธีในเชิงปฏิบัติที่จะทำ Y หรือ ถ้า X เป็นเป้าหมายที่มีคุณค่าในเชิงญาณวิทยา และการกระทำ Y ทำให้เกิด X (มีความรู้) เราก็มียุทธวิธีในเชิงญาณวิทยาที่จะทำ Y ถ้าย้อนกลับไปด้วยข้างต้น ถ้า X เป็นเป้าหมายที่มีคุณค่าในเชิงปฏิบัติ (ความร่ำรวย) และการกระทำ Y (เชื่อว่า "โลกแบน") ทำให้เกิด X (มีความร่ำรวย) เราก็มียุทธวิธีในเชิงปฏิบัติที่จะทำ Y แต่เราไม่มีเหตุผลในเชิงญาณวิทยาที่จะทำ Y

คำถามที่ว่จะอะไรทำให้เหตุผลที่ยกมาสนับสนุนเป็นเหตุผลเชิงญาณวิทยา จึงสามารถลดทอนไปสู่คำถามที่ว่อะไรคือเป้าหมายที่มีคุณค่าเชิงญาณวิทยา คำตอบที่ยอมรับร่วมกันเกี่ยวกับเป้าหมายนั้นก็คือการเชื่อในสิ่งที่จริงและไม่เชื่อในสิ่งที่เท็จ ดังนั้น การให้เหตุผลสนับสนุนเชิงญาณวิทยา (epistemic justification) ก็คือการให้เหตุผลสนับสนุนที่มีเป้าหมายที่นำสู่การเชื่อในสิ่งที่จริงและไม่เชื่อในสิ่งที่เท็จ ส่วนการให้เหตุผลสนับสนุนที่ไม่ใช่เชิงญาณวิทยา (non-epistemic justification) ก็คือการให้เหตุผลสนับสนุนที่มีได้มีเป้าหมายในลักษณะดังกล่าว

3. มูลฐานนิยมและสหพันธ์นิยม

แนวคิดเรื่องมูลฐานนิยม (foundationalism) และสหพันธ์นิยม (coherentism) เป็นทฤษฎีสำคัญที่เสนอเป็นคำตอบต่อปัญหาญาณวิทยาเรื่องการให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อ อาจเข้าใจแนวคิดอันเป็นที่มาของทั้งสองทฤษฎีนี้ได้โดยเริ่มต้นพิจารณาจากข้อโต้แย้งเรื่องการถอยกลับ (The regress argument) ในญาณวิทยา

ข้อโต้แย้งเรื่องการถอยกลับเกิดจากความต้องการคำตอบว่าเมื่อใดจึงกล่าวได้ว่าข้อความหนึ่งๆ มีเหตุผลสนับสนุน รูปแบบของข้อโต้แย้งจะเป็นไปในลักษณะที่ว่

1. สมมติว่า P คือความเชื่อที่จริงความเชื่อหนึ่ง หากจะเรียกความเชื่อ P ว่าเป็นความรู้ จะต้องมียุทธวิธีสนับสนุนว่าจริง
2. สมมติ Q คือข้อความที่เป็นเหตุผลสนับสนุน ดังนั้น กล่าวได้ว่า Q ให้เหตุผลสนับสนุนว่า P จริง
3. แต่ถ้า Q เป็นเหตุผลสนับสนุนแก่ P เราจะต้องรู้ด้วยว่า Q จริง
4. เพื่อที่เราจะรู้ว่า Q จริง Q ต้องมียุทธวิธีสนับสนุนว่าจริง
5. สมมติ R คือข้อความที่เป็นเหตุผลสนับสนุน ดังนั้น กล่าวได้ว่า R ให้เหตุผลสนับสนุนว่า Q จริง
6. ณ จุดนี้สถานการณ์วนกลับมาที่ (3) คือเราจะต้องรู้ด้วยว่า R จริง เราจึงต้องหาข้อความอื่นมาเป็นเหตุผลสนับสนุน R และข้อความนั้นก็ต้องมีข้อความอื่นมาสนับสนุนอีกทอดหนึ่ง โดยต้องหาเหตุผลสนับสนุนต่อกันไปเรื่อยๆ ไม่มีที่สิ้นสุด

วิธีการตอบสนองต่อประเด็นเรื่องการถอยกลับดังกล่าวอาจเป็นไปได้หลายทาง ตัวอย่างเช่น บ้างก็เห็นว่าการถอยกลับไปหาเหตุผลสนับสนุนของข้อความอย่างไม่มีที่สิ้นสุดนั้นไม่ใช่ปัญหา หรือบ้างก็เห็นว่าเป็นปัญหาและเสนอทางออกว่าสามารถหยุดการถอยกลับได้ คือ หยุดที่ความเชื่อที่ไม่ต้องการเหตุผลสนับสนุน เนื่องจากข้อความเหล่านั้นเป็นเหตุผลสนับสนุนตัวเองได้ (self-justifying) สหพันธ์นิยมคือข้อเสนอที่เห็นว่าการถอยกลับนั้น สามารถถอยกลับไปได้เรื่อยๆ วนอยู่ในระบอบความเชื่อ นั้นๆ และมูลฐานนิยมคือข้อเสนอที่เห็นว่าการถอยกลับของข้อความนั้นไปหยุดอยู่ที่ความเชื่อใดความเชื่อหนึ่งซึ่งให้เหตุผลสนับสนุนตัวเองได้

ตามแนวคิดของมูลฐานนิยม การให้เหตุผลสนับสนุนเกี่ยวกับความเชื่อนั้นมีโครงสร้างเป็นช่วงชั้น (hierarchical structure) กล่าวคือ ความเชื่อบางความเชื่อนั้นให้เหตุผลสนับสนุนตัวเอง และความเชื่อบางความเชื่อได้เหตุผลสนับสนุนจากความเชื่อพื้นฐานต่างๆ ในกลุ่มนี้มูลฐานนิยมนั้นมีความแตกต่างกันในประเด็นที่ว่อะไรคือเงื่อนไขของการเป็นความเชื่อพื้นฐานและอะไรคือเงื่อนไขที่ทำให้ความเชื่อพื้นฐานสามารถเป็นเหตุผลสนับสนุนความเชื่ออื่นๆ ได้ ยกตัวอย่างข้อถกเถียงเกี่ยวกับเงื่อนไขของการเป็นความเชื่อพื้นฐาน เช่น รูปแบบที่เข้มงวดที่สุดของมูลฐานนิยมเห็นว่เงื่อนไขที่ทำให้เป็นความเชื่อพื้นฐานคือให้ความเชื่อนั้นจะผิดไม่ได้ (infallible) สงสัยไม่ได้ (indubitable) และแก้ไขไม่ได้ (incorrigible) ตัวอย่างของนักญาณวิทยาที่มีแนวคิดมูลฐานนิยมแบบเข้มงวดคือ เดส์คาร์ตส์ (Descartes) ฮูม (Hume) เบิร์กเลย์ (Berkley) ล็อก (Locke) รัสเซลล์ (Russell) แอร์ (Ayer) และคาร์แนป (Carnap) มูลฐานนิยมแบบไม่เข้มงวดนั้นลดเงื่อนไขของการเป็นความเชื่อพื้นฐานลง กล่าวคือ ความเชื่อพื้นฐานไม่ต้องเป็นสิ่งที่ไม่ผิดไม่ได้ สงสัยไม่ได้ หรือแก้ไขไม่ได้

สหพันธ์นิยมพิจารณาเหตุผลสนับสนุนจากความสหพันธ์ (coherence) หรือ ความสอดคล้องความเชื่อหนึ่งกับความเชื่ออื่นๆ ในระบบความเชื่อ ความเชื่อจะถือว่ามียุทธวิธีสนับสนุนก็ต่อเมื่อความเชื่อนั้นสอดคล้องกับความเชื่ออื่นๆ ในระบบความเชื่อ ตามทฤษฎีนี้ ไม่มีความเชื่อใดที่สามารถให้เหตุผลสนับสนุนตัวเอง และการให้เหตุผลสนับสนุนว่าความเชื่อหนึ่งเป็นความรู้จะสามารถถอยกลับสู่ความเชื่ออื่นๆ ได้อย่างไม่สิ้นสุด หากพิจารณาประวัติแนวคิดทางปรัชญาที่ผ่านมา เป็นไปได้ที่จะตีความว่าสปิโนซา (Spinoza) และอิมมานูเอล คานต์ (Immanuel Kant) มีแนวคิดแบบสหพันธ์นิยม อย่างไรก็ตาม จุดยืนแบบสหพันธ์นิยมที่ชัดเจนคือกลุ่มนักปรัชญาจิตนิยมสัมบูรณ์ (absolute idealist) ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 จนถึงต้น

คริสต์ศตวรรษที่ 20 โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เอฟ. เอช. แบรดลีย์ (F. H. Bradley) และ เบอร์นาร์ด โบแซนคว็ท (Bernard Bosanquet) แสดงให้เห็นว่านักปรัชญาเหล่านี้ล้มเหลวในการแยกแยะประเด็นญาณวิทยาและอภิปรัชญาออกจากกัน หรืออีกนัยหนึ่ง แนวคิดของพวกเขาทำให้ไม่สามารถแยกทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนออกจากทฤษฎีความจริงแบบสหนัย นอกจากนี้ นักปฏิฐานนิยมเชิงตรรกวิทยา (logical positivist) บางคน เช่น ออตโต นิวรัธ (Otto Neurath) และคาร์ล เฮมเพิล (Carl Hempel) ก็สนับสนุนแนวคิดแบบสหนัยนิยมเพื่อโต้ตอบกับแนวคิดมูลฐานนิยมของมอริทซ์ ชลิก (Moritz Schlick)

เราจะเห็นได้ว่าความแตกต่างในกลุ่มของผู้ที่ยอมรับแนวคิดแบบสหนัยนิยมคือความแตกต่างเกี่ยวกับเงื่อนไขของความสหนัย นักสหนัยนิยมบางคน เช่น แบรดลีย์ อธิบายว่านอกจากความสมนัย (consistency) ระหว่างความเชื่อแล้ว เงื่อนไขของความสหนัยยังรวมถึงการที่ความเชื่อต่างๆ สามารถที่จะอนุมานจากกันได้ (mutually entailment) นั่นคือ ความเชื่อทุกความเชื่อในระบบควรจะสามารถนิรนัยออกมาจากความเชื่ออื่นๆ ได้ ตามเงื่อนไขดังกล่าว การให้เหตุผลสนับสนุนด้วยการแสดงว่าความเชื่อหนึ่งๆ มีความสหนัยกับความเชื่ออื่นในระบบนั้น ต้องอาศัยการตรวจสอบความสัมพันธ์เชิงการนิรนัยดังกล่าวด้วย อย่างไรก็ตาม นักสหนัยนิยมบางคนอธิบายสหนัยนิยมโดยมีเงื่อนไขที่ไม่เข้มงวดขนาดนี้ ตัวอย่างเช่น ลอเรนซ์ บองซูร์ (Laurence Bonjour) ที่มีได้เชื่อว่าความสหนัยต้องมียุทธศาสตร์ประกอบของการนิรนัยจากกันและกันนี้ แต่เขาเห็นด้วยว่าความเชื่อต่างๆ ในระบบจะต้องสมนัยกัน นอกจากนี้ ยังมีการแบ่งสหนัยนิยมตามความเข้าใจเรื่องวิธีการให้เหตุผลสนับสนุนในลักษณะอื่นๆ เช่น มีการแบ่งสหนัยนิยมเชิงบวก (positive coherentism) และสหนัยนิยมเชิงลบ (negative coherentism) ตามแนวคิดของสหนัยนิยมเชิงบวก ความเชื่อหนึ่งๆ จะมีเหตุผลสนับสนุนก็ต่อเมื่อเราสามารถแสดงได้ว่าความเชื่อนั้นสอดคล้องกับความเชื่ออื่นๆ ในระบบ แต่ตามแนวคิดของสหนัยนิยมเชิงลบ ความเชื่อหนึ่งๆ จะถือว่ามีความเชื่อสนับสนุนจนกว่าจะแสดงได้ว่าความเชื่อนั้นไม่สอดคล้องกับความเชื่ออื่นๆ ในระบบ

ในส่วนของข้อโต้แย้งที่มีต่อมูลฐานนิยมและสหนัยนิยมนั้น มูลฐานนิยมมักถูกโต้แย้งในประเด็นเกี่ยวกับว่าจะไร้คือความเชื่อพื้นฐานที่สามารถให้เหตุผลสนับสนุนตัวเองได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ข้อโต้แย้งที่ว่าข้อความเหล่านี้มีอาจหาได้ตามเงื่อนไขและยังมีการโต้แย้งเกี่ยวกับการนำความเชื่อพื้นฐานไปสนับสนุนความเชื่อที่ซับซ้อนอื่นๆ ส่วนข้อโต้แย้งที่มีต่อสหนัยนิยมก็คือเงื่อนไขของความเชื่อที่เรียกร้องความสอดคล้องลงรอยกันของความเชื่อต่างๆ อาจไม่ใช่เงื่อนไขจำเป็น (necessary condition) ของการให้เหตุผลสนับสนุน กล่าวคือ อาจเป็นความน่าพึงปรารถนาที่จะหลีกเลี่ยงความไม่สอดคล้องลงรอยกันของความเชื่อ แต่ในบางกรณีก็เห็นว่าไร้เหตุผลที่จะกระทำเช่นนั้น ตัวอย่างเช่น ถ้ามีลอตเตอรี่ 1,000,000 ใบ เราจะเห็นว่าลอตเตอรี่ใบที่ 1 นั้นมีความเป็นไปได้ที่จะไม่ถูกรางวัลถึง .999999 และใบที่ 2 ไปจนถึงใบสุดท้ายก็ย่อมมีความเป็นไปได้ที่จะไม่ถูกรางวัลถึง .999999 เช่นกัน ดังนั้น ด้วยการพิจารณาความเป็นไปได้ดังกล่าว เราจะมีเหตุผลสำหรับความเชื่อที่ว่าลอตเตอรี่ใบที่ 1 จะไม่ถูกรางวัล และมีเหตุผลสนับสนุนสำหรับความเชื่อที่ว่าลอตเตอรี่ใบอื่นๆ จะไม่ถูกรางวัล ถ้าเราเชื่อว่าจะมีลอตเตอรี่ใบใดใบหนึ่งถูกรางวัลก็เท่ากับว่าความเชื่อของเราไม่สอดคล้องลงรอยกับความเชื่อเกี่ยวกับลอตเตอรี่ใบอื่นๆ ทั้งที่ความเป็นจริงจะต้องมีใบใดใบหนึ่งที่ถูกรางวัล ความสอดคล้องลงรอยกันในระบบความเชื่อจึงอาจมีประโยชน์สำหรับการให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อ

4. ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในและทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอก

ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในเห็นว่าการมีเหตุผลสนับสนุนตัดสินโดยปัจจัยภายใน (internal factors) ในขณะที่ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกเห็นว่าการมีเหตุผลสนับสนุนตัดสินโดยสิ่งอื่นนอกเหนือจากปัจจัยภายใน เช่น สภาพแวดล้อม ภูมิหลัง หรือบริบทของบุคคล นักมูลฐานนิยมและนักสหนัยนิยมส่วนใหญ่ยอมรับแนวคิดแบบทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน เนื่องจากเห็นว่าการให้เหตุผลสนับสนุนนั้นสัมพันธ์กับเนื้อหาที่อยู่ในจิตใจ (เช่น ความเชื่อ ความทรงจำ) เป็นหลัก

นักทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในบางคนกำหนดให้ผู้เชื่อจะต้องตระหนักถึงองค์ประกอบที่ของการมีเหตุผลสนับสนุนทั้งหมด โดยรูปแบบที่เข้มงวดที่สุดของทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในคือความคิดเห็นที่ว่าเราสามารถตัดสินได้ตลอดว่าความเชื่อของเรามีเหตุผลสนับสนุนหรือไม่ โดยอาศัยการคิดใคร่ครวญอย่างรอบคอบ (careful introspection) ตัวอย่างเช่น เดสการ์ตส์ ล็อค ชีซล์ม (Chisolm) และบองซู

ส่วนแนวคิดแบบทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกที่มีอิทธิพลมากแนวคิดหนึ่งคือ ทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ (reliabilism) ซึ่งเห็นว่าการให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อนั้นตัดสินโดยพิจารณาจากความน่าเชื่อถือของกระบวนการเชิงปริชาน (cognitive process) ที่นำสู่ความเชื่อนั้น โดยความน่าเชื่อถือขึ้นกับแนวโน้มของกระบวนการที่นำสู่ความเชื่อที่จริงได้ จึงกล่าวได้ว่าตามทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการนั้น เรามีความรู้ว่า P ก็ต่อเมื่อเรามีความเชื่อที่จริงว่า P และความเชื่อดังกล่าวเป็นผลผลิตของกระบวนการเชิงปริชานที่น่าเชื่อถือ เห็นได้ว่าความน่าเชื่อถือของกระบวนการมีได้เป็นองค์ประกอบภายใน ดังนั้น แนวคิดแบบนี้จึงจัดว่าเป็นการให้เหตุผลสนับสนุนแบบทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอก ตัวอย่างของนักปรัชญาที่มีแนวคิดแบบ ทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ คือ โกลด์แมน (Goldman) เดรสเก้ (Dreske) อาร์มสตรอง (Armstrong) และโซซา (Sosa) นักปรัชญาเหล่านี้มีข้อเสนอร่วมกันในเรื่องที่ว่า การให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างสภาพแวดล้อมของผู้เชื่อกับกระบวนการที่นำสู่ความเชื่อ โดยความมีเหตุผลสนับสนุนของความเชื่อนั้น พิจารณาจากแนวโน้มของกระบวนการดังกล่าวที่จะสร้างความเชื่อที่จริงและไม่สร้างความเชื่อที่เท็จ

ตัวอย่างที่ดีที่ช่วยชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างแนวคิดแบบทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในกับ ทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ คือกรณีของคนที่ถูกปีศาจหลอก สมมติว่ามีปีศาจหลอกให้คนมีประสบการณ์เหมือนคนปกติ ดังนั้น คนที่ถูกหลอกก็มีความเชื่อเกี่ยวกับโลกภายนอกขึ้นมาจากกระบวนการหลอกของปีศาจ แต่ความเชื่อนั้นเหมือนกับของคนปกติทุกประการ ตามทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ ความเชื่อเกี่ยวกับโลกภายนอกของบุคคลนี้ถือว่าไม่มีเหตุผลสนับสนุน เนื่องจากกระบวนการสร้างความเชื่อของผู้ถูกหลอกนั้นไม่น่าเชื่อถือ เพราะเป็นกระบวนการที่มีได้มีแนวโน้มจะนำสู่ความเชื่อที่จริง กระบวนการนี้จะนำสู่ความเชื่อใด ไม่ว่าตรงกับคนปกติหรือไม่ ก็ขึ้นกับความประสงค์ของปีศาจล้วนๆ ส่วนกระบวนการสร้างความเชื่อของคนปกตินั้นน่าเชื่อถือ เนื่องจากกระบวนการที่นำสู่ความเชื่อมีแนวโน้มนำสู่ความเชื่อที่จริง ความเชื่อของคนปกติจึงมีเหตุผลสนับสนุน แต่หากพิจารณาตามทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในแล้ว ความเชื่อของทั้งคนปกติและคนที่ถูกหลอกนั้น ต่างก็มีเหตุผลสนับสนุนอย่างเท่าเทียมกันถ้าแต่ละคนนั้นมีสภาวะภายใน (internal state) ที่เหมือนกัน

5. ทฤษฎีที่เน้นความน่าจะเป็น

ในขณะที่ทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการเป็นทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกแบบหนึ่งที่เป็นทางเลือกแทนทฤษฎีมูลฐานนิยมและสหนัยนิยม ทฤษฎีที่เน้นความน่าจะเป็น (probabilism) ก็เป็นทางเลือกแทนทฤษฎีมูลฐานนิยมและสหนัยนิยมเช่นกัน แต่เป็นทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน นักทฤษฎีที่เน้นความน่าจะเป็นเห็นว่าทางเลือกของเรามีได้จำกัดอยู่เพียงแค่การเชื่อหรือไม่เชื่อ แต่เราสามารถที่จะมีระดับของความเชื่อหรือความมั่นใจที่แตกต่างกันต่อความจริงของข้อความหรือประพจน์ (proposition) นักทฤษฎีที่เน้นความน่าจะเป็นให้ค่า 1 แทนความมั่นใจที่มากที่สุดในความจริงของประพจน์ และให้

ค่า 0 แทนการไม่มีความมั่นใจในความจริงของประพจน์ ดังนั้น ช่วงของค่าระหว่าง 0 และ 1 จึงแทนระดับความมั่นใจต่อความจริงของประพจน์ระหว่างระดับที่น้อยที่สุดและระดับที่มากที่สุด นักทฤษฎีที่เน้นความน่าจะเป็นเห็นว่าการเชื่อของเราจะต้องสอดคล้องกันหากความเชื่อเหล่านั้นมีเหตุผลสนับสนุน และความเชื่อจะสอดคล้องกันถ้าความเชื่อดังกล่าวเป็นไปตามระบบคำนวณความน่าจะเป็น (probability calculus) ตัวอย่างเช่น มีหลักข้อหนึ่งในระบบคำนวณดังกล่าวว่าประพจน์ใดๆ จะไม่สามารถมีความน่าจะเป็นสูงกว่าอีกประพจน์หนึ่งที่มีฐานะเป็นนัยของตน (implication) เช่นถ้า P มีนัยถึง Q และถ้าเราเชื่อ P มากกว่า Q ในกรณีนี้ ถือว่าระดับความเชื่อของเราจะไม่สอดคล้องกันเนื่องจากไม่เป็นไปตามระบบคำนวณ จึงไม่ถือว่ามีความเหตุผลสนับสนุน

6. ญาณวิทยาเชิงธรรมชาติ

ญาณวิทยาเชิงธรรมชาติเห็นว่าญาณวิทยามีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับวิทยาศาสตร์ นักญาณวิทยาเชิงธรรมวิพากษ์มูลฐานนิยม สหนัยนิยม และ ทฤษฎีที่เน้นความน่าจะเป็น ที่ต่างให้ความสำคัญกับการคิดเชิงทฤษฎีในระดับก่อนประสบการณ์ (a priori theorizing) มากจนเกินไป นักญาณวิทยาเชิงธรรมชาติเห็นว่าหากเราต้องการรู้ว่าการคำนวณการเชิงปรัชญาทำงานอย่างไร เหตุใดกระบวนการดังกล่าวจึงน่าเชื่อถือ และเมื่อใดที่กระบวนการดังกล่าวมีแนวโน้มที่จะผิด เราควรจะต่ออาศัยวิทยาศาสตร์ จิตวิทยาและชีววิทยาระบบประสาท (neurobiology) เพื่อหาคำตอบเกี่ยวกับกระบวนการรับรู้ เราต้องอาศัยชีววิทยาและทฤษฎีวิวัฒนาการ (evolutionary theory) เพื่ออธิบายทำไมกระบวนการรับรู้จึงน่าเชื่อถือ และเราต้องอาศัยจิตวิทยาเชิงปรัชญา (cognitive psychology) เพื่อศึกษาความผิดพลาดที่มักเกิดขึ้นกับกระบวนการเชิงปรัชญา เพื่อให้เราได้ป้องกันไม่ให้เกิดความผิดพลาดดังกล่าว

ดัมบิลว. วี. ไควน์ (W. V. Quine) เสนอความคิดเกี่ยวกับญาณวิทยาเชิงธรรมชาติไว้ในบทความ "Naturalized epistemology" โดยเสนอว่าญาณวิทยาควรจะเป็นเพียงบทหนึ่งของจิตวิทยา กล่าวคือ ไควน์เสนอให้เปลี่ยนสถานะของญาณวิทยาไปเป็นส่วนหนึ่งของจิตวิทยาเชิงปรัชญาที่มุ่งศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างข้อมูลกับความเชื่อ แทนการพยายามประเมินลักษณะและวิธีการได้มาซึ่งความรู้อย่างที่พัวพันกันภายในญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน (normative epistemology) เห็นได้ว่าข้อเสนอดังกล่าวเท่ากับเป็นการเปลี่ยนสถานะของญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐานที่มีคำถามเชิงคุณค่า เช่น "เราควรให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่ออย่างไร" ไปเป็นการอธิบายเชิงธรรมชาติว่า "ความเชื่อเกิดขึ้นมาได้อย่างไร"

ญาณวิทยาเชิงธรรมชาติแบบสุดโต่งไม่มีลักษณะเชิงบรรทัดฐาน (non-normative) เนื่องจากให้คำอธิบายเพียงว่าความเชื่อเกิดขึ้นจากข้อมูลทางผัสสะที่รับเข้ามาได้อย่างไร แต่ไม่มีการประเมินว่าการคำนวณการหรือวิธีการใดทำให้เรามีเหตุผลสนับสนุนความเชื่อ นักญาณวิทยาเชิงธรรมชาติบางคน เช่น ไควน์ เห็นว่าเราควรละทิ้งองค์ประกอบเชิงบรรทัดฐานภายในญาณวิทยาไปเสีย แต่มีนักปรัชญาคนอื่นโต้แย้งประเด็นนี้ เช่น โกลด์แมนโต้แย้งว่าญาณวิทยาเชิงธรรมชาตินั้นไปด้วยกันได้กับทฤษฎีแบบเน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ ดังนั้น ญาณวิทยาจึงยังคงมีส่วนที่เป็นบรรทัดฐานอยู่เนื่องจากสามารถประเมินได้ว่าเราจะมีเหตุผลสนับสนุนความเชื่อเมื่อเราใช้กระบวนการสร้างความเชื่อที่น่าเชื่อถือ และขณะเดียวกันก็ถือเป็นญาณวิทยาเชิงธรรมชาติเนื่องจากวิทยาศาสตร์เป็นตัวที่ช่วยอธิบายว่าการคำนวณการที่น่าสู่ความเชื่อแบบใดที่มีความน่าเชื่อถือ

นอกจากนี้ ในหมู่นักญาณวิทยาเชิงธรรมชาติเอง ก็มีความเห็นไม่ตรงกันเกี่ยวกับการละทิ้งองค์ประกอบเชิงบรรทัดฐานของญาณวิทยา กล่าวคือ แม้ว่าไควน์จะไม่เหลือพื้นที่สำหรับการหาสิ่งที่ควร ("เราควรให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่ออย่างไร") นักญาณวิทยาเชิงธรรมชาติบางคนกลับเห็นว่าเราควรมีพื้นที่ให้กับญาณวิทยาเชิงบรรทัดฐาน เช่น ญาณวิทยาธรรมชาติแบบดาร์วิน (Darwinist) ที่เสนอว่าสิ่งที่ควรเชื่อ คือสิ่งที่ทำให้เราอยู่รอด ตามแนวคิดนี้การที่มนุษย์อยู่รอดมาจนถึงวันนี้ย่อมแสดงว่าความรู้ที่มนุษย์มีอยู่เป็นสิ่งที่ควรเชื่อ อย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่าการอธิบายข้างต้นยอมรับไว้ก่อนว่า "ความรู้ที่เรามีอยู่เป็นความรู้ที่เราควรเชื่อ" มิได้เริ่มต้นด้วยการแทนที่คำถามเชิงบรรทัดฐานด้วยคำถามเชิงบรรยาย

สรุปได้ว่าญาณวิทยาเชิงธรรมชาติต้องการอธิบายว่าเราได้ความรู้มาอย่างไรโดยอาศัยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ อย่างไรก็ตามในส่วนของการแทนที่คำถามเชิงบรรทัดฐานที่ว่า "เราควรทำอะไรเพื่อให้ได้มาซึ่งความรู้" ด้วยคำถามเชิงบรรยายที่ว่า "เราได้ความรู้มาอย่างไร" นั้นยังมีความเห็นไม่ลงรอยกันในหมู่นักญาณวิทยาเชิงธรรมชาติ บางคนเห็นว่าสามารถแทนที่กันได้โดยสมบูรณ์ แต่บางคนเห็นว่าไม่อาจแทนที่กันได้โดยสมบูรณ์ ทั้งนี้เพราะยังจำเป็นต้องมีการประเมินอยู่อีก เช่น การประเมินว่า "ความเชื่อที่มีอยู่เป็นความรู้หรือไม่" เป็นต้น

ศิริประภา ชวนะญาณ (ผู้เรียบเรียง)

เรียบเรียงจาก

- Alston, William P. 2001. Foundationalism. In Jonathan Dancy and Ernest Sosa (eds.). *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, pp. 144-147.
- Bonjour, Laurence. 1998. Knowledge and Justification, Coherence Theory of. In Edward Craig (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. [CD-Rom Version 1.0].
- Conee, Earl and Richard Feldman. 2006. Epistemology. In Donald M. Borchert (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Second Edition. New York: Macmillan, Vol. 3: 270-277.
- Feldman, Richard. 2001. Evidence. In Jonathan Dancy and Ernest Sosa (eds.). *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, pp. 119-122.
- Foley, Richard. 1998. Justification, Epistemic. In Edward Craig (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy* [CD-Rom Version 1.0].
- Ginet, Carl. 2001. Causal Theories in Epistemology. In Jonathan Dancy and Ernest Sosa (eds.). *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, pp. 57-61.
- Goldman, Alvin I. 2001. Reliabilism. In Jonathan Dancy and Ernest Sosa (eds.). *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, pp. 433-436.
- Haack, Susan. 2001. Pragmatism. In Jonathan Dancy and Ernest Sosa (eds.). *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, pp. 351-357.
- Iannone, A. Pablo. 2001. Justification. *Dictionary of World Philosophy*. London: Routledge, pp. 285-289.
- Lehrer, Keith. 2001. Coherentism. In Jonathan Dancy and Ernest Sosa (eds.). *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, pp. 67-70.

เอกสารค้นคว้าเพิ่มเติม

- Alston, W. 1989. *Epistemic Justification*. Ithaca, NY: Cornell University Press. (รวบรวมบทความสำคัญต่างๆ เกี่ยวกับมูลฐานนิยม ภายนอกนิยม ภายในนิยม reliabilism และประเด็นทางญาณวิทยาอื่นๆ)
- Armstrong, D. M. 1973. *Belief, Truth, and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press. (ข้อปกป้องแนวคิดแบบ reliabilism ในช่วงแรก)
- Bonjour, L. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (บทวิพากษ์ที่ชัดเจนและรวบรัดต่อมูลฐานนิยม และข้อปกป้องแนวคิดแบบสหนัยนิยม)
- Chisholm, R. 1966. *The Theory of Knowledge*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall. (ข้อปกป้องแนวคิดแบบมูลฐานนิยมและภายในนิยมที่มีอิทธิพล)
- Clifford, W. K. 1879. The Ethics of Belief. In *Lectures and Essays* vol. 2. London: Macmillan. (ข้อปกป้องความคิดเห็นที่ว่าเป็นเรื่องผิดที่จะเชื่อสิ่งที่ไม่มีหลักฐานเพียงพอ)
- Davidson, D. 1986. A Coherence Theory of Truth and Knowledge. In E. LePore (ed.). *The Philosophy of Donald Davidson*. London: Blackwell. (บทความของเดวิดสันที่ได้แย้งธรรมชาติของความเชื่อและการอ้างถึงนั้นทำให้เป็นไปไม่ได้ที่เราจะเชื่อผิดทั้งหมด)
- Dretske, F. 1981. *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, MA: MIT Press. (ข้อปกป้องแนวคิดแบบ reliabilism.)
- Foley, R. 1993. *Working without a Net*. New York: Oxford University Press. (ข้อถกเถียงเกี่ยวกับมูลฐานนิยม เหตุผลเกี่ยวกับความเชื่อ-เหตุผลที่ไม่เกี่ยวกับความเชื่อ สหนัยนิยม probabilism และวิบัตินิยม)
- Goldman, A. 1986. *Epistemology and Cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (ข้อปกป้องต่อแนวคิดแบบ reliabilism ที่มีอิทธิพล)
- Kornblith, H. (ed.). 1994. *Naturalizing Epistemology*. Cambridge, MA: MIT Press. (รวบรวมบทความที่มีอิทธิพลโดยผู้ที่รับแนวคิดแบบญาณวิทยาเชิงธรรมชาติ และยังมีบทความเริ่มต้นที่เขียนโดยคอร์นบลิท)
- Lehrer, K. 1974. *Knowledge*. Oxford: Oxford University Press. (ข้อปกป้องสำคัญของแนวคิดแบบสหนัยนิยมและข้อโจมตีแนวคิดมูลฐานนิยม)
- Plantinga, A. 1992. *Warrant: The Current Debate*. New York: Oxford University Press. (ข้อถกเถียงเกี่ยวกับมูลฐานนิยม สหนัยนิยม probabilism reliabilism และมีข้อปกป้องของ Plantinga เกี่ยวกับเรื่อง proper functioning)
- Putnam, H. 1987. *The Many Faces of Realism*. LaSalle, IL: Open Court. (ข้อปกป้องของ Putnam เกี่ยวกับ internal realism และนัยที่ปฏิเสธวิบัตินิยม)
- Quine, W.V. 1969. Epistemology Naturalized. In *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press. (บทความซึ่งทำให้เห็นความเคลื่อนไหวแรกเริ่มของแนวคิดญาณวิทยาเชิงธรรมชาติ)
- Quine, W.V. 1990. *The Pursuit of Truth*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (บทแรกนั้นอธิบายแนวคิดทางญาณวิทยาของไควน)
- Schmitt, F. (ed.). 1994. *Socializing Epistemology*. London: Rowan & Littlefield. (รวบรวมบทความเกี่ยวกับเรื่องการออกเส้าและญาณวิทยาเชิงสังคม)
- Sellars, W. 1963. *Science, Perception, and Reality*. London: Routledge & Kegan Paul. (แนวคิดทางญาณวิทยาและอภิปรายของเซลลาร์)
- Sosa, E. 1991. *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press. (รวบรวมบทความเกี่ยวกับการให้เหตุผลสนับสนุน ความรู้ reliabilism มูลฐานนิยมและสหนัยนิยม)

คำที่เกี่ยวข้อง

ก่อนประสบการณ์-หลังประสบการณ์ / ความรู้ / เหตุผลนิยม-ประสบการณ์นิยม / ญาณวิทยาศาสนา
A Priori-A Posteriori / Knowledge / Rationalism-Empiricism / Epistemology of Religion

หน้าแรก | เกี่ยวกับเรา | เชื่อมโยง | ติดต่อเรา

สารานุกรมปรัชญาออนไลน์ฉบับสังเขป
สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) สนับสนุนโครงการ


 ค้นหา

ความรู้ Knowledge

1. บทนำ
 2. ความรู้ในฐานะที่หมายถึงความเชื่อที่จริงและมีเหตุผลสนับสนุน และปัญหาเกตต์เออร์
 3. มูลฐานนิยมและสหทัยนิยม
 4. ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกและทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน
 5. หลักการเชิงญาณวิทยา
 6. วิทยาศาสตร์ให้ความรู้แก่เราหรือไม่
 7. การถกเถียงเกี่ยวกับความรู้ร่วมสมัย
- เรียบเรียงจาก
เอกสารค้นคว้าเพิ่มเติม
คำที่เกี่ยวข้อง

1. บทนำ

สาขาหนึ่งของปรัชญาที่เกี่ยวข้องกับ "ธรรมชาติของความรู้" คือญาณวิทยา ซึ่งมีรากศัพท์มาจากคำในภาษากรีก 2 คำคือ "epistēmē" หมายถึงความรู้ และ "logos" หมายถึงทฤษฎี โดยทั่วไป จะเข้าใจกันว่าความรู้มีความสัมพันธ์กับความเชื่อที่จริง อย่างไรก็ตาม ความเชื่อที่จริงบางความเชื่อเท่านั้นที่ถือเป็นความรู้ เนื่องจากอาจเป็นไปได้ที่ความเชื่อที่จริงดังกล่าวจะเกิดจากการเดาหรือความบังเอิญ จากความเข้าใจโดยทั่วไปดังกล่าวจึงทำให้คำถามหลักที่นักญาณวิทยาสงสัยคือ "อะไรทำให้ความเชื่อที่จริงกลายเป็นความรู้" (What converts mere true belief into knowledge?) ซึ่งคำตอบมีหลายแนวทางด้วยกัน ตัวอย่างเช่น แนวทางแบบดั้งเดิมจะตอบว่าถ้าความเชื่อที่จริงของเราอยู่บนพื้นฐานของเหตุผลที่ดี ก็เพียงพอที่จะยืนยันได้ว่าความเชื่อดังกล่าวเป็นความรู้ นักมูลฐานนิยมจะเสนอว่าเหตุผลที่ว่านั้นวางอยู่บนเหตุผลมูลฐานที่ไม่ต้องอาศัยเหตุผลใดมาสนับสนุนตนเอง นักสหทัยนิยมจะเสนอว่าไม่มีเหตุผลมูลฐาน แต่ความเชื่อของเราทั้งหมดสนับสนุนซึ่งกันและกัน นักทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในจะเสนอว่าความรู้ถูกตัดสินโดยปัจจัยภายในผู้รู้ (เช่น เนื้อหาในจิต ความทรงจำ เป็นต้น) ส่วนนักทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกจะเสนอว่าความรู้ยังน้อยจะต้องตัดสินด้วยสิ่งอื่นนอกเหนือจากปัจจัยภายใน เป็นต้น

ทั้งนี้ จะเห็นได้ว่าความรู้มีหลายรูปแบบด้วยกัน ตัวอย่างเช่น ฉันรู้ว่าจะปรับเครื่องยนอย่างไร ฉันรู้จักคน ๆ หนึ่ง หรือฉันรู้ว่า การใส่น้ำยาฟอกขาวเข้ากับแอมโมเนียเป็นอันตราย โดยในกรณีแรกเป็นการที่ฉันมีทักษะ (skill) หรือความสามารถบางอย่าง ในกรณีที่สองคือการที่ฉันคุ้นเคย (acquainted with) กับใครสักคนหนึ่ง ส่วนในกรณีที่สามคือการที่ฉันรู้ข้อเท็จจริง (fact) บางประการ โดยความรู้เกี่ยวกับข้อเท็จจริง (knowledge of facts) หรือที่เรียกกันว่า "ความรู้ในเชิงประพจน์" (propositional knowledge) เป็นสิ่งที่นักญาณวิทยาสงสัยเป็นหลัก อย่างไรก็ตามคำว่าคำถามสำคัญที่นักญาณวิทยาสงสัยคือ "อะไรทำให้ความเชื่อที่จริงเป็นความรู้" ซึ่งจะเห็นได้ว่าคำถามดังกล่าวมีการยอมรับไว้ก่อน (assume) ว่าความรู้เป็น "ชนิดหนึ่งของความเชื่อ" เนื่องจากโดยทั่วไปแล้วนักญาณวิทยาจะเห็นว่าความรู้ในเชิงประพจน์เป็นชนิดหนึ่งของความเชื่อด้วยกันทั้งสิ้น

ในส่วนต่อไปจะอภิปรายถึงความรู้ในฐานะ "ความเชื่อที่จริงและมีเหตุผลสนับสนุน" พร้อมกับอภิปรายปัญหาเกตต์เออร์ซึ่งโต้แย้งความรู้ในลักษณะดังกล่าว และจะอภิปรายแนวคำตอบต่อคำถามที่ว่า "อะไรทำให้ความเชื่อที่จริงเป็นความรู้" จากข้อเสนอต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นมูลฐานนิยม สหทัยนิยม ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน หรือทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอก รวมถึงอภิปราย "หลักการเชิงญาณวิทยา" ซึ่งเป็นหลักการสำคัญที่ทำให้เกิดปัญหาสำคัญ (ตัวอย่างเช่น นำไปสู่แนวคิดแบบวิมตินิยม เป็นต้น) และยังคงเป็นที่ถกเถียงกันอยู่จนปัจจุบัน นอกจากนี้จะอภิปรายเกี่ยวกับประเด็นปัญหาที่ว่าวิทยาศาสตร์ให้ความรู้แก่เราหรือไม่ท้ายที่สุดจะอภิปรายถึงการถกเถียงเกี่ยวกับความรู้ของนักญาณวิทยาร่วมสมัย ซึ่งมักเป็นการท้าทายหรือโต้แย้งต่อ

ข้อเสนอของนักญาณวิทยาแบบดั้งเดิม

2. ความรู้ในฐานะที่หมายถึงความเชื่อที่จริงและมีเหตุผลสนับสนุน และปัญหาเกตติเออร์

อย่างที่ไดกล่าวไปตอนต้นว่าโดยทั่วไปจะเข้าใจกันว่าความรู้มีความสัมพันธ์กับความเชื่อที่จริง กล่าวคือ มักเข้าใจกันว่าความรู้คือความเชื่อที่จริงและมีเหตุผลสนับสนุนว่าจริง (justified true belief: JTB) ซึ่งเท่ากับ S รู้ว่า p เมื่อและก็ต่อเมื่อ

- (ก) p เป็นจริง
- (ข) S เชื่อว่า p
- (ค) S มีเหตุผลสนับสนุนในการที่จะเชื่อว่า p จริง

จากเงื่อนไขดังกล่าวจะเห็นได้ว่า เงื่อนไข (ก) เป็นเงื่อนไขที่แสดงให้เห็นว่าสิ่งที่เราจะไม่เรียกว่าความรู้ อย่างไรก็ตาม ในส่วนของเงื่อนไข (ข) นั้นแม้จะดูเหมือนชัดเจนว่าการรู้ p จำเป็นต้องเชื่อว่า p ด้วย แต่ก็ยังมีนักปรัชญาบางคนเสนอว่าเป็นไปได้ที่เราจะรู้ p โดยไม่เชื่อว่า p ตัวอย่างเช่น คอลลิน แรดฟอร์ด (Collin Radford) ซึ่งยกตัวอย่างกรณีที่อัลเบิร์ตทำข้อสอบวิชาประวัติศาสตร์ประเทศอังกฤษ แล้วข้อสอบถามว่า "สมเด็จพระราชินีเอลิซาเบธเสด็จสวรรคตเมื่อปีคริสต์ศักราชอะไร" อัลเบิร์ตไม่คิดว่าตนเองรู้คำตอบ แต่เขาก็เดาคำตอบเขียนส่งไปว่า "สมเด็จพระราชินีเอลิซาเบธเสด็จสวรรคตในปีคริสต์ศักราช 1603" ซึ่งท้ายที่สุดคำตอบที่เขาเดาถูกต้อง

แรดฟอร์ดชี้ให้เห็นประเด็นสำคัญ 2 ประเด็นที่ว่า

- อัลเบิร์ตไม่เชื่อว่า "สมเด็จพระราชินีเอลิซาเบธเสด็จสวรรคตเมื่อปีคริสต์ศักราชอะไร" เนื่องจากเขาคิดว่าเขาไม่รู้คำตอบของคำถาม เขาเพียงแต่เดาเท่านั้น
- อัลเบิร์ตรู้ว่า "สมเด็จพระราชินีเอลิซาเบธเสด็จสวรรคตเมื่อปีคริสต์ศักราชอะไร" เนื่องจากคำตอบของเขามีประโยชน์ การตอบข้อสอบถูกได้แสดงให้เห็นว่าเขาเชื่อที่จริงเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ประเทศอังกฤษ

แรดฟอร์ดจึงสรุปว่าการ "รู้" p โดย "ไม่เชื่อ" ว่า p เป็นไปได้

ส่วนเงื่อนไข (ค) ซึ่งเรียกร้องให้การที่ S รู้ว่า p นั้น S จะต้องมีความเชื่อหรือเหตุผลสนับสนุนในการที่จะเชื่อว่า p จริงก็เพื่อที่จะแสดงให้เห็นว่าการจะกล่าวได้ว่า "รู้" นั้นเราจะต้องมีความเชื่อหรือเหตุผลสนับสนุนก่อน ถ้าความเชื่อหนึ่ง ๆ ได้มาจากการจินตนาการคิดฝันเอาเองหรือเป็นเพียงความบังเอิญ เราก็ไม่ควรรับว่า ณ เวลานั้น S รู้ว่า p

อย่างไรก็ตาม เอ็ดมันด์ เกตติเออร์ (Edmund Gettier) เสนอว่าความเชื่อที่จริงและมีเหตุผลสนับสนุนว่าจริงนั้นไม่เพียงพอที่จะถือเป็นความรู้ ซึ่งอาจเรียกปัญหาที่เกิดขึ้นกับเงื่อนไขความรู้ดังกล่าวได้ว่า "ปัญหาเกตติเออร์" กล่าวคือ เกตติเออร์เห็นว่าโดยทั่วไปนักปรัชญามักจะแสดงให้เห็นว่าความรู้คือความเชื่อที่จริงและมีเหตุผลสนับสนุนว่าจริง ตัวอย่างเช่น ชิชอล์ม (Chisholm) เสนอว่า S จะรู้ p เมื่อและก็ต่อเมื่อ (1) S ยอมรับ p (2) S มีหลักฐานเพียงพอสำหรับ p และ (3) p เป็นจริง เป็นต้น แต่เกตติเออร์เห็นว่าเงื่อนไขเหล่านี้ไม่เพียงพอที่จะเป็นเงื่อนไขของความรู้ เขายกตัวอย่างเพื่อเสนอแนวคิดในลักษณะดังกล่าว 2 ตัวอย่างด้วยกัน ดังนี้

กรณีตัวอย่างที่ 1

สมมติว่าสมิธและโจนส์ไปสมัครงานด้วยกัน ณ ที่แห่งหนึ่ง และสมมติว่าสมิธมีหลักฐานที่หนักแน่นพอสำหรับเป็นเหตุผลสนับสนุนประพจน์ที่ว่า

- (ก) "โจนส์คือคนที่จะได้งานนี้ และโจนส์มีเหรียญสิบเหรียญในกระเป๋"

โดยหลักฐานที่ว่าอาจเป็นการที่ผู้บริหารของบริษัทยืนยันกับสมิธว่าโจนส์จะเป็นผู้ที่ได้งานและการที่เขาได้นับเงินในกระเป๋ของโจนส์เมื่อสับนาที่ที่ผ่านมา ซึ่งประพจน์ (ก) ดังกล่าวนี้นัยว่า

- (ข) "คนที่จะได้งานนี้มีเหรียญสิบเหรียญในกระเป๋"

สมมติว่าสมิธเห็นว่า (ข) เป็นนัยที่ตามมาจาก (ก) และยอมรับ (ข) บนพื้นฐานของ (ก) เขาก็จะมีหลักฐานที่หนักแน่นพอที่จะเชื่ออย่างมีเหตุผลสนับสนุนว่า (ข) จริง

อย่างไรก็ตาม ต่อมากลับกลายเป็นสมิธที่ได้งานแทนที่จะเป็นโจนส์ ซึ่งสมิธไม่รู้มาก่อน อีกทั้งสมิธก็ไม่รู้ว่าตนเองมีเหรียญสิบเหรียญหลงอยู่ในกระเป๋ เมื่อเป็นเช่นนั้น ประพจน์ (ข) ที่สมิธยอมรับจึงยังถูกต้องอยู่ แม้ว่าจะมาจากหลักฐาน (ก) ที่ไม่ถูกต้อง ซึ่งเกตติเออร์เห็นว่าจากตัวอย่างดังกล่าว ประพจน์ (ข) เป็นประพจน์ที่จริง สมิธเชื่อว่า (ข) จริง และสมิธก็มีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่า (ข) จริง แต่ก็ชัดเจนว่าสมิธไม่ "รู้" ว่า (ข) จริง

กรณีตัวอย่างที่ 2

สมมติว่าสมิธมีหลักฐานที่หนักแน่นสนับสนุนประพจน์ (ก) ว่าโจนส์เป็นเจ้าของรถฟอร์ด โดยหลักฐานของสมิธอาจเป็นว่าตลอดเวลาที่ผ่านมาในความทรงจำของเขา โจนส์มีรถเป็นของตัวเองและเป็นรถฟอร์ดเสมอ และเร็ว ๆ นี้โจนส์ก็เพิ่งให้สมิธโดยสารขบวนขึ้นรถฟอร์ดอยู่

ต่อมาให้จินตนาการว่าสมิธยังมีเพื่อนอีกคนหนึ่งชื่อบราวน์ ซึ่งสมิธไม่รู้จักจริงๆ ว่าปัจจุบันนี้อาศัยอยู่ที่ไหน สมิธเลือกสถานที่ 3 แห่งโดยการสุ่มและสร้างประพจน์ 3 ประพจน์ดังนี้

- (ข) โจนส์เป็นเจ้าของรถฟอร์ด หรือบราวน์อยู่ที่บอสตัน
- (ค) โจนส์เป็นเจ้าของรถฟอร์ด หรือบราวน์อยู่ที่บาร์เซโลนา

(ง) โจนส์เป็นเจ้าของรถฟอร์ด หรือบรานอยู่ที่บริษัท-สโรว์ส

โดยแต่ละประพจน์เหล่านี้จัดว่าเป็นนิยามจาก (ก) ต่อไปให้จินตนาการว่าสมิธทราบดีว่าเขาส่งประพจน์เหล่านี้จาก (ก) และรับประพจน์ (ข), (ค) และ (ง) บนฐานของ (ก) ซึ่งเป็นประพจน์ที่เขามีหลักฐานที่หนักแน่นมาสนับสนุน เมื่อเป็นเช่นนั้น สมิธก็มีเหตุอันควรให้เชื่อประพจน์ทั้ง 3 ประพจน์อย่างสมบูรณ์ถึงแม้ไม่รู้ว่บรานอยู่ที่ใด

เกดตีเออร์อธิบายว่าหากเราจินตนาการต่อไปถึงเงื่อนไขอีก 2 ข้อ เงื่อนไขที่หนึ่งโจนส์ไม่ได้เป็นเจ้าของรถฟอร์ดแต่เขารถเช่าอยู่ในปัจจุบัน และเงื่อนไขที่สอง ด้วยความบังเอิญจริงๆ ว่าสถานที่ในประพจน์ (ค) เป็นสถานที่ที่บรานอยู่และสมิธก็รู้เรื่องดังกล่าว เมื่อเป็นเช่นนั้น ถ้ายึดเงื่อนไข 2 ข้อนี้ สมิธจะไม่รู้ว่า (ค) เป็นจริงถึงแม้ว่ามีเงื่อนไขครบ คือ (ค) เป็นจริง สมิธเชื่อว่า (ค) เป็นจริง และสมิธมีเหตุอันควรให้เชื่อว่า (ค) จริง

ดังนั้น เกดตีเออร์จึงสรุปว่าเงื่อนไขทั้ง 3 ข้อนั้นไม่เพียงพอในการตัดสินว่าใครสักคนรู้ประพจน์สักประพจน์หนึ่ง

ทั้งนี้ ปัญหาเกดตีเออร์อาจยกตัวอย่างให้เข้าใจง่ายขึ้นได้โดยการพิจารณาจากเหตุการณ์ที่ว่า นาย ก. และ นาย ข. ต้องการลงทะเบียนเรียนวิชาตรรกวิทยา แต่วิชาดังกล่าวสามารถรับนิสิตเพิ่มได้อีกเพียงคนเดียวเท่านั้น นาย ก. ทราบข่าวล่วงหน้าจากแหล่งข้อมูลที่เขาเชื่อได้ว่า นาย ข. ได้รับการเลือกให้เข้าเรียนวิชาดังกล่าว เมื่อนาย ก. บังเอิญเห็นว่า นาย ข. มีตัวรถเมสอยู่ในกระเปาะสายของเขานาย ก. จึงสรุปว่า "คนที่ได้รับการเลือกให้เข้าเรียนวิชาตรรกวิทยาคือคนที่มิตัวรถเมสอยู่ในกระเปาะ" แต่ต่อมา อาจารย์วิชาตรรกวิทยากลับประกาศว่าคนที่ได้รับการเลือกให้เข้าเรียนคือนาย ก. และเขาเองก็รู้ว่าในกระเปาะสายของตนมีตัวรถเมสอยู่เช่นกัน เมื่อเป็นเช่นนั้นจึงเท่ากับว่าข้อสรุปที่ว่า "คนที่ได้รับการเลือกให้เข้าเรียนวิชาตรรกวิทยาคือคนที่มิตัวรถเมสอยู่ในกระเปาะ" ยังคงถูกต้องอยู่ จะเห็นได้ว่าในกรณีดังกล่าว แม้วานาย ข. จะไม่ใช่คนที่ได้เข้าเรียนวิชาตรรกวิทยา แต่ข้อสรุปที่นาย ก. มียังคงเป็นจริง นาย ก. เชื่อว่าข้อสรุปดังกล่าวจริง และนาย ก. ก็มีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่าข้อสรุปดังกล่าวจริง ซึ่งลักษณะดังกล่าวตรงกับเกณฑ์ของความรู้โดยทั่วไปที่มักเข้าใจกันว่าประกอบด้วยองค์ประกอบดังนี้ (1) P เป็นจริง (2) S เชื่อว่า p และ (3) S มีเหตุผลสนับสนุนในการที่จะเชื่อว่า p จริง อย่างไรก็ตาม แม้วข้อสรุปข้างต้นจะมีองค์ประกอบของความถูกต้องครบถ้วน แต่นาย ก. ไม่ได้รู้จริงๆ ว่าข้อสรุปดังกล่าวถูกต้อง เนื่องจากข้อสรุปข้างต้นเป็นจริงจากการที่นาย ก. เห็นตัวรถเมสในกระเปาะของนาย ข. และข้อสรุปดังกล่าวก็วางอยู่บนความเข้าใจผิดว่านาย ข. จะเป็นคนได้รับเลือกให้เข้าเรียนวิชาตรรกวิทยา ซึ่งเท่ากับว่าเกณฑ์โดยทั่วไปของความรู้ไม่เพียงพอที่จะทำให้ความเชื่อหนึ่ง ๆ ถือเป็นความรู้

หลังจากที่เกดตีเออร์เสนอข้อวิจารณ์ดังกล่าว ก็ได้เกิดข้อถกเถียงและการอภิปรายเพื่อแก้ปัญหาเกดตีเออร์ ตัวอย่างเช่น มีผู้เสนอว่ากรณีตัวอย่างที่เกดตีเออร์ยกขึ้นมานั้น ไม่มีกรณีใดที่ความเชื่อมีเหตุผลสนับสนุน เนื่องจากเป็นไปไม่ได้ที่จะให้เหตุผลสนับสนุนสิ่งใดก็ตามที่ไม่จริง ซึ่งการเสนอในลักษณะดังกล่าวจะทำให้นิยามความรู้แบบ "ความเชื่อที่จริงและมีเหตุผลสนับสนุนว่าจริง" ยังคงเป็นไปได้อยู่ กระนั้นก็ดี นักญาณวิทยาหลายคนพยายามให้ข้อเสนอใหม่เกี่ยวกับความรู้เพื่อแก้ปัญหาเกดตีเออร์ กระทั่งนำไปสู่แนวทางการให้เหตุผลสนับสนุนแบบอื่น ๆ ตัวอย่างเช่น ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอก (externalism) ในเวลาต่อมา

3. มูลฐานนิยมและสหพันธ์นิยม

ในส่วนที่ผ่านมามาดูเห็นว่า "การให้เหตุผลสนับสนุน" (justification) เป็นองค์ประกอบหนึ่งที่ทำให้ความเชื่อที่จริงหนึ่งๆ กลายเป็นความรู้ ข้อถกเถียงหนึ่งในญาณวิทยาเป็นเรื่องเชิงบรรทัดฐานเกี่ยวกับเกณฑ์ที่เราควรจะให้เหตุผลสนับสนุนอย่างไร โดยเกณฑ์ดังกล่าวใช้สำหรับยอมรับหรือปฏิเสธความเชื่อใด เราสามารถเข้าใจแนวคิดเกี่ยวกับการให้เหตุผลสนับสนุนจากสถานการณ์ เช่น สมมติว่าเรามีความเชื่อหนึ่ง โดยให้เหตุผลสนับสนุนว่ามีความน่าเชื่อถือเนื่องจากมาจากการบอกเล่าของคนที่น่าเชื่อถือ อย่างไรก็ตาม เหตุผลนี้ทำให้เกิดคำถามตามมาอีกว่าทำไมจึงเชื่อได้ว่าบุคคลคนนั้นเป็นคนที่น่าเชื่อถือ ซึ่งเราต้องยกเหตุผลอื่นมาสนับสนุนความน่าเชื่อถือของบุคคลนั้นอีก และเมื่อตอบคำถามดังกล่าวแล้ว ก็ยังสามารถตั้งคำถามเกี่ยวกับเหตุผลที่ยกมาอีกว่าอะไรเป็นเหตุผลสนับสนุนเหตุผลที่ว่านั้นได้ต่อไป

มีทฤษฎีที่อธิบายโครงสร้างของกระบวนการให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อดังนี้

- มูลฐานนิยม (foundationalism) ทฤษฎีนี้เห็นว่าโครงสร้างของกระบวนการให้เหตุผลสนับสนุนอยู่ในรูปช่วงชั้น (hierarchy) ความเชื่อที่ซับซ้อนกว่าจะได้เหตุผลสนับสนุนจากความเชื่อพื้นฐาน โดยความเชื่อประเภทหลังนี้ไม่ต้องการเหตุผลอื่น ๆ มาสนับสนุนตนเอง
- สหพันธ์นิยม (coherentism) ทฤษฎีนี้เห็นว่าโครงสร้างของกระบวนการให้เหตุผลสนับสนุนอยู่ในรูปของการเป็นเหตุผลสนับสนุนซึ่งกันและกันภายในระบบความเชื่อเดียวกัน ความเชื่อหนึ่งๆ ในระบบจึงได้รับเหตุผลสนับสนุนจากความเชื่ออื่นๆ และความเชื่อเหล่านั้นก็ต้องมีเหตุผลสนับสนุนจากความเชื่ออื่นๆ ในระบบอีกทอดหนึ่ง การให้เหตุผลสนับสนุนจึงเป็นเรื่องของ "ความสหพันธ์" (coherence) หรือการสอดคล้องลงรอยกันระหว่างความเชื่อในระบบ
- อนันตนิยม (infinitism) ทฤษฎีนี้มองโครงสร้างของกระบวนการให้เหตุผลสนับสนุนคล้ายกับทฤษฎีสหพันธ์นิยม คือ ทุกความเชื่อต้องมีเหตุผลสนับสนุน ไม่มีมีความเชื่อใดที่เป็นเหตุผลสนับสนุนตนเองได้ อย่างไรก็ตาม อนันตนิยมเห็นว่าการให้เหตุผลสนับสนุนนั้นไม่มีที่สิ้นสุด ความเชื่อแบบนี้จะเห็นว่าไม่มีเหตุผลใดที่ไม่ต้องการเหตุผลอื่น ๆ มาสนับสนุน แต่การแสวงหาเหตุผลสนับสนุนนั้นกระทำไม่ได้ไม่มีที่สิ้นสุด จึงแตกต่างทฤษฎีสหพันธ์นิยมที่เห็นว่าการให้เหตุผลสนับสนุนนั้นจำกัดอยู่ในระบบความเชื่อเดียวกัน

ทั้งนี้ ในญาณวิทยาแต่ดั้งเดิม ทฤษฎีที่เป็นที่สนใจถกเถียงกันเป็นหลักคือมูลฐานนิยมและสหพันธ์นิยม

4. ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกและทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน

จากปัญหาและข้อโต้แย้งที่มีต่อแนวคิดแบบมูลฐานนิยมและสหนิยม นักญาณวิทยาจึงได้เสนอเกณฑ์อื่นๆ สำหรับตัดสินว่าความเชื่อหนึ่งๆ ที่มีความรู้หรือไม่ ที่สำคัญคือทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอก (externalism) ซึ่งมีลักษณะตรงกันข้ามกับแนวคิดแบบทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน (internalism) ที่เห็นว่าการตัดสินว่าอะไรเป็นความรู้ต้องอาศัยปัจจัยที่อยู่ในตัวผู้รู้ เช่น ความคิด ความทรงจำ เป็นต้น ทั้งนี้ มูลฐานนิยมและสหนิยมที่กล่าวถึงไปในหัวข้อที่ผ่านมาถือได้ว่าเป็นทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน ส่วนทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกเห็นว่าการตัดสินว่าอะไรเป็นความรู้ต้องพิจารณาสิ่งอื่นๆ นอกเหนือจากปัจจัยภายใน เช่น สภาพแวดล้อมของผู้รู้

ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในและทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกมีข้อเสนอที่แตกต่างกันเกี่ยวกับความรู้ อีกทั้งเมื่อมีปัญหาเกิดขึ้น เออร์ ก็ได้มีการเพิ่มเติมเงื่อนไขเพื่อหลีกเลี่ยงปัญหาดังกล่าว ข้อเสนอเกี่ยวกับความรู้จากแนวคิดทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในและทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกมีลักษณะดังนี้

- ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในมีข้อเสนอว่าการให้เหตุผลสนับสนุนจากปัจจัยภายในเป็นเงื่อนไขจำเป็นสำหรับความรู้ และกระบวนการที่นำสู่ความเชื่อที่นำเชื่อถือไม่เพียงพอสำหรับการทำให้เกิดความรู้ ดังนั้น จึงอาจเข้าใจในทัศน "ความรู้" ของนักทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในได้ว่า
 - S รู้ว่า p เมื่อและก็ต่อเมื่อ
 - (1) p เป็นจริง
 - (2) S เชื่อว่า p
 - (3) S มีเหตุผลสนับสนุนจากปัจจัยภายในในการเชื่อว่า p
 - (4) ความเชื่อของ S ว่า p ไม่ทำให้เกิดปัญหาเกิดดีเออร์
- ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกมีข้อเสนอว่าการให้เหตุผลสนับสนุนจากปัจจัยภายในไม่เป็นเงื่อนไขจำเป็นของความรู้ แต่กระบวนการที่นำสู่ความเชื่อที่นำเชื่อถือเป็นปัจจัยที่เพียงพอสำหรับการทำให้เกิดความรู้ ดังนั้น จึงเป็นไปได้ที่จะมีความรู้ที่ไม่มีเหตุผลสนับสนุนจากปัจจัยภายใน ดังนั้น จึงอาจเข้าใจในทัศน "ความรู้" ของนักทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกได้ว่า
 - S รู้ว่า p เมื่อและก็ต่อเมื่อ
 - (1) p เป็นจริง
 - (2) S เชื่อว่า p
 - (3) S มีเหตุผลสนับสนุนจากปัจจัยภายนอกในการเชื่อว่า p (ในแนวทางที่จะไม่ทำให้เกิดปัญหาเกิดดีเออร์)

จะเห็นได้ว่า ทั้งทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในและทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกต่างก็เห็นว่าความรู้จำเป็นต้องเป็นความเชื่อที่จริง และทั้งสองก็เห็นร่วมกันว่าเกณฑ์ตัดสินความรู้ต้องหลีกเลี่ยงปัญหาของเกิดดีเออร์ด้วย อย่างไรก็ตาม ทั้งสองเสนอคำตอบที่แตกต่างกันต่อคำถามที่ว่า "อะไรเป็นสิ่งที่จำเป็นในการให้ความเชื่อที่จริงกลายเป็นความรู้" ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายในเห็นว่าสิ่งที่จำเป็นคือการให้เหตุผลสนับสนุนบนพื้นฐานปัจจัยภายใน ส่วนทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกเห็นว่าปัจจัยภายในไม่จำเป็น แต่ปัจจัยภายนอกก็เพียงพอแล้วที่จะทำให้ความเชื่อที่จริงกลายเป็นความรู้

ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอกที่สำคัญคือทฤษฎีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุ (causal theory) และทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ (reliabilism) ทฤษฎีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุเห็นว่าการเชื่อจะเป็นความรู้ก็ต่อเมื่อสิ่งที่เชื่อมีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่เหมาะสมกับการที่บุคคลมีความเชื่อนั้น เช่น ความเชื่อว่า "มีนกตัวหนึ่งอยู่บนต้นไม้" เป็นความรู้ในกรณีที่การที่มีนกตัวหนึ่งอยู่บนต้นไม้มีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุกับการที่บุคคลมีความเชื่อนั้น อย่างไรก็ตาม ทฤษฎีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุเนื่องจากในบางกรณีแม้การเชื่อจะมีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่เหมาะสมกับสิ่งที่เชื่อ แต่ก็ไม่ได้เป็นความรู้เพราะความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นเพียงความบังเอิญหรือความเข้าใจผิด และในบางกรณีมีความเชื่อหลายความเชื่อที่ถือเป็นความรู้แต่ไม่ได้มีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่เหมาะสมกับสิ่งต่าง ๆ เช่น $2+2=4$ เป็นต้น

ต่อมาได้มีการเสนอทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ ซึ่งไม่ได้เห็นว่าความเชื่อต้องการความสัมพันธ์เชิงสาเหตุที่เหมาะสมกับสิ่งต่าง ๆ แต่จะถือว่าความเชื่อหนึ่ง ๆ เป็นความรู้ก็ต่อเมื่อความเชื่อดังกล่าวเป็นผลมาจากกระบวนการที่นำเชื่อถือ ทฤษฎีนี้เห็นว่าการตัดสินว่าความเชื่อหนึ่งๆ เป็นความรู้หรือไม่ให้พิจารณาจากความน่าเชื่อถือของกระบวนการเชิงปริชาน (cognitive process) ที่นำสู่ความเชื่อนั้น โดยความน่าเชื่อถือของกระบวนการดังกล่าวขึ้นกับแนวโน้มที่กระบวนการจะนำสู่ความเชื่อที่จริงได้ ทั้งนี้ มีข้อควรระวังว่าทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการสามารถแบ่งได้เป็น 2 รูปแบบด้วยกัน รูปแบบแรกคือ ทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการมีฐานะเป็นทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุน ซึ่งจะพิจารณาการมีเหตุผลสนับสนุนจากความน่าเชื่อถือของกระบวนการที่นำสู่ความเชื่อ รูปแบบที่สองคือทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการในฐานะที่เป็นทฤษฎีความรู้ ซึ่งเห็นว่าความรู้ไม่จำเป็นต้องมีเหตุผลสนับสนุน แต่สิ่งที่จำเป็นคือกระบวนการที่นำเชื่อถือที่นำสู่ความเชื่อ อาจสรุปหลักการของรูปแบบทั้งสองได้ดังนี้

- ทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการในฐานะที่เป็นทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนประกอบด้วยหลักการ 2 ส่วนที่ว่า
 - ส่วน A: S รู้ว่า p เมื่อและก็ต่อเมื่อความเชื่อของ S ว่า p นั้น (1) เป็นจริง และ (2) มีเหตุผลสนับสนุน
 - ส่วน B: S มีเหตุผลสนับสนุนในการเชื่อว่า p เมื่อและก็ต่อเมื่อความเชื่อของ S ว่า p สร้างโดยกระบวนการเชิงปริชานที่นำเชื่อถือ (ในแนวทางที่จะไม่ทำให้เกิดปัญหาเกิดดีเออร์)
- ทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการในฐานะที่เป็นทฤษฎีความรู้ เห็นว่า S รู้ว่า p เมื่อและก็ต่อเมื่อความเชื่อของ S ว่า p นั้น (1) เป็นจริง และ (2) สร้างโดยกระบวนการเชิงปริชานที่นำเชื่อถือ (ในแนวทางที่จะไม่ทำให้เกิดปัญหาเกิดดีเออร์)

5. หลักการเชิงญาณวิทยา (epistemic principles)

หลักการเชิงญาณวิทยาเป็นหลักการเชิงบรรทัดฐาน ซึ่งอธิบายสถานะทางญาณวิทยาของประพจน์ภายใต้เงื่อนไขที่แตกต่างกัน หลักการเชิงญาณวิทยาเหล่านี้มีหลายข้อที่ยังเป็นที่ถกเถียงกันอยู่ เช่น มีความเห็นว่าบางหลักการอาจนำไปสู่วิบัตินิยมหรือปัญหาเชิงญาณวิทยาอื่นๆ ตัวอย่างของหลักการเชิงญาณวิทยาที่รู้จักกันโดยทั่วไป เช่น ถ้าบุคคลมีเหตุผลสนับสนุน

ความเชื่อว่าเป็นประพจน์ x จริง บุคคลนั้นก็จะไม่มีเหตุผลสนับสนุนความเชื่อว่า x ไม่จริง นอกจากนี้ ยังมีหลักการที่สำคัญอื่น ๆ อีก เช่น

- (1) Conjunction Principle (CON-P): ถ้า S มีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่า x และ S มีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่า y แล้ว S จะมีเหตุผลสนับสนุนในการเชื่อว่า x และ y
- (2) Closure Principle (CLO-P): ถ้า S มีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่า x และ x มีนัย (entail) ว่า y แล้ว S จะมีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่า y
- (3) Evidence Transfer Principle (ET-P) ถ้ามีหลักฐาน e ที่เป็นเหตุผลสนับสนุนให้ S เชื่อว่า x และ x มีนัยว่า y แล้ว e จะเป็นเหตุผลสนับสนุนให้ S เชื่อว่า y

ข้อสังเกตเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของทั้ง 3 หลักการนี้คือ CLO-P ไม่ได้มีนัยถึง CON-P เนื่องจาก CLO-P เกี่ยวข้องกับประพจน์เพียงประพจน์เดียว มิได้เกี่ยวข้องกับชุดของประพจน์เช่นเดียวกับ CON-P นอกจากนี้ CLO-P ก็มีนัยถึง ET-P เนื่องจาก CLO-P มิได้เรียกร้องว่าประพจน์ที่เกี่ยวข้องต้องมีหลักฐานร่วมกัน ดังนั้น เราสามารถยอมรับ CLO-P โดยไม่ยอมรับหลัก CON-P หรือ ET-P ได้

อย่างที่ได้อธิบายในตอนต้นประการหนึ่งว่าหลักการเชิงญาณวิทยาหลายข้อยังเป็นที่ถกเถียงเนื่องจากเป็นพื้นฐานให้เกิดข้อสงสัยจนนำไปสู่ข้อเสนอบทวิมตินิยม ซึ่งมีท่าทีสงสัยว่าเรามีความรู้จริงหรือไม่ ข้อเสนอบทวิมตินิยมมีหลากหลายรูปแบบด้วยกัน รูปแบบที่สดใต้งที่สุดคือวิมตินิยมแบบครอบคลุม (global skepticism) ที่สงสัยในความรู้ทุกประเภท

การตั้งข้อสงสัยการมีความรู้ของมนุษย์โดยวิมตินิยมมีหลายรูปแบบ ตัวอย่าง เช่น การตั้งข้อสงสัยโดยอาศัยเรื่องการให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อที่กล่าวถึงในตอนต้น การตั้งข้อสงสัยดังกล่าวมีการอ้างเหตุผลดังนี้

- (1) ความรู้ทั้งหมดต้องการเหตุผลสนับสนุน โดยเหตุผลดังกล่าวต้องไม่เป็นไปตามอำเภอใจหรือทวนคำถาม (beg the question) หรือมากมายไม่มีที่สิ้นสุด
- (2) โครงสร้างสำหรับให้เหตุผลสนับสนุนต่างมีลักษณะเป็นเรื่องที่เป็นไปได้ตามอำเภอใจ (มูลฐานนิยม) เป็นเรื่องที่ทวนคำถาม (สหทัยนิยม) และเป็นเรื่องที่มีเหตุผลมากมายไม่มีที่สิ้นสุด (อนันตนิยม)

ดังนั้น ไม่มีเหตุผลสนับสนุนความรู้

การโต้ตอบต่อการอ้างเหตุผลดังกล่าวมีหลายรูปแบบด้วยกัน ตัวอย่างเช่น

- (1) ประพจน์ที่เป็นพื้นฐานมิได้เป็นเรื่องตามอำเภอใจ
- (2) สหทัยนิยมไม่จำเป็นต้องนำไปสู่การทวนคำถามเสมอไป
- (3) การต้องการเหตุผลที่ไม่สิ้นสุดสำหรับความเชื่อหนึ่ง ๆ มิได้มีนัยว่าความเชื่อนั้นจะไม่มีเหตุผลสนับสนุน

การตั้งข้อสงสัยของวิมตินิยมสามารถอาศัยหลักการเชิงญาณวิทยาเป็นพื้นฐานได้ด้วยเช่นกัน ยกตัวอย่างการอ้างเหตุผลเช่น

- (1) ถ้าฉันมีเหตุผลสนับสนุนให้เชื่อได้ว่ามีโต๊ะตัวหนึ่งอยู่ตรงหน้าฉันจริงๆ แล้วฉันจะมีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่าฉันมิได้อยู่ในสถานการณ์แบบที่นักวิมตินิยมอ้างถึง เช่น สถานการณ์ของการถูกปีศาจหลอกให้เห็นสิ่งต่าง ๆ เป็นต้น
- (2) ฉันไม่มีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่าฉันมิได้เป็นคนที่อยู่ในสถานการณ์แบบที่นักวิมตินิยมอ้างถึง

ดังนั้น ฉันไม่เคยมีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่ามิได้ตัวหนึ่งอยู่ข้างหน้าฉัน

สังเกตได้ว่าในตัวอย่างดังกล่าว มีการนำเอาหลักการเชิงญาณวิทยา CLO-P มาใช้ อีกตัวอย่างเป็นการอ้างเหตุผลในรูปแบบคล้ายกันเพื่อเสนอแนวคิดวิมตินิยมซึ่งใช้หลักการเชิงญาณวิทยา ET-P

- (1) ถ้าหลักฐาน e ที่ฉันมีเพียงพอที่จะให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อว่ามิได้ตัวหนึ่งอยู่ต่อหน้าฉันแล้ว หลักฐาน e ก็เพียงพอที่จะให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อว่าฉันมิได้อยู่ในสถานการณ์แบบที่นักวิมตินิยมอ้างถึง
- (2) หลักฐาน e ไม่เพียงพอที่จะให้เหตุผลสนับสนุนว่าฉันฉันมิได้อยู่ในสถานการณ์แบบที่นักวิมตินิยมอ้างถึง

ดังนั้น หลักฐาน e ไม่เพียงพอที่จะให้เหตุผลสนับสนุนว่ามิได้ตัวหนึ่งอยู่ต่อหน้าฉัน

แนวทางที่เป็นไปได้ข้อหนึ่งในการโต้ตอบการอ้างเหตุผลของวิมตินิยมดังกล่าว คือการปฏิเสธหลักการทางญาณวิทยาที่เป็นปัญหาไป ซึ่งการปฏิเสธหลักการหนึ่งไม่จำเป็นต้องกระทบกับอีกหลักการดังได้กล่าวถึงในข้อสังเกตเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างหลักการเหล่านี้ข้างต้น เช่น เราสามารถปฏิเสธ ET-P ได้โดยไม่ต้องปฏิเสธ CLO-P เพราะ CLO-P มิได้มีนัยว่า ET-P

นอกจากวิมตินิยมจะทำให้ต้องตั้งคำถามกับหลักการเชิงญาณวิทยาแล้ว ยังมีปริศนา (paradox) ที่ในที่สุดทำให้ต้องตั้งคำถามกับหลักการเหล่านั้น ตัวอย่างเช่นปริศนาเรื่องกรู (Grue Paradox) ซึ่งพัฒนาโดยเนลสัน กูดแมน (Nelson Goodman) นั้นตั้งคำถามกับหลักการ ET-P ตามปริศนานี้ เขาอธิบายว่าหยกทุกชิ้นที่ได้ตรวจสอบในเวลาที่ผ่านมานั้นกระทั่งปัจจุบันมีสีเขียว และเนื่องจากได้มีการตรวจสอบมาเป็นจำนวนมากแล้ว จึงมีเหตุผลสนับสนุนที่จะเชื่อว่าหยกทุกชิ้นสีเขียว สมมุติอีกความเชื่อว่าหยกทุกชิ้นที่ตรวจสอบมาสีเขียวจนกระทั่งปัจจุบันเท่านั้น แต่ในอนาคตจะเป็นสีฟ้า เรียกสีที่มีคุณสมบัติเช่นนี้ว่าสีกรู (grue : มาจาก green + blue) ความเชื่อที่ว่าหยกทุกชิ้นมีสีเขียวมีนัยว่าไม่มีหยกใดมีสีกรู อย่างไรก็ตาม แม้หลักฐานการตรวจสอบหยกที่ผ่านมาทั้งหมดจะสนับสนุนว่าหยกทุกชิ้นมีสีเขียว แต่หลักฐานเหล่านี้ก็มิได้สนับสนุนว่าไม่มีหยกใดที่มีสีกรู เพราะหลักฐานเหล่านี้มาจากการตรวจสอบหยกจนกระทั่งปัจจุบันเท่านั้น ไม่รวมถึงการตรวจสอบในอนาคต ปริศนาเรื่องกรูจึงแสดงให้เห็นว่าหลักฐานมิได้มีลักษณะส่งผ่านตามที่ระบุในหลักการ ET-P

6. วิทยาศาสตร์ให้ความรู้แก่เราหรือไม่

จากการอภิปรายที่ผ่านมา จะเห็นได้ว่าโดยทั่วไปมีการยอมรับกันว่า “ความจริง” เป็นเงื่อนไขจำเป็นเงื่อนไขหนึ่งของความรู้ เมื่อเป็นเช่นนี้จึงอาจตั้งคำถามได้ว่า วิทยาศาสตร์ซึ่งเป็นศาสตร์ที่มัก “มีการค้นพบความคิดใหม่และหักล้างความคิดเก่าอยู่ตลอด” นั้นเป็นศาสตร์ที่ทำให้เกิดความรู้หรือไม่ นอกจากนี้ งานวิจัยในวิทยาศาสตร์หลายครั้งมีผลลัพธ์เป็นการประมาณการหรือเป็นความน่าจะเป็นเท่านั้น ซึ่งทำให้ตั้งคำถามว่าวิทยาศาสตร์ให้ความจริงแก่เราหรือไม่

นักคิดที่เป็นอดิสันนิยมเชิงวิทยาศาสตร์ (scientific anti-realism) เสนอว่าการวิจัยในวิทยาศาสตร์นั้นมียุทธประสงค์เพื่อความเป็นประโยชน์ ซึ่งเป็นคนละเรื่องกับความจริง กล่าวคือ พวกเขาเห็นว่าทฤษฎีวิทยาศาสตร์มีได้จริงหรือเท็จ แต่เป็นประโยชน์ในการทำนายผลของการทดลองและอธิบายข้อมูลต่าง ๆ ได้ แต่ถ้าวิทยาศาสตร์มีได้เกี่ยวข้องกับความจริง วิทยาศาสตร์ก็ไม่ได้ทำให้เกิดความรู้ เนื่องจากความรู้ต้องมีความจริงเป็นเงื่อนไขที่จำเป็น

นอกจากนี้ ฌ็อมส์ คูห์น (Thomas Kuhn) นักประวัติศาสตร์วิทยาศาสตร์ในคริสต์ศตวรรษที่ 20 ได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับกระบวนการสะสมความรู้ของวิทยาศาสตร์ว่ากระบวนการสะสมความรู้ของวิทยาศาสตร์นั้นมิได้เป็นแบบพอกพูนความรู้ หรือมิ

ได้เป็นการขยายตัวของความรู้ แต่เป็นการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ (paradigm) กล่าวคือ คูห์นเสนอว่าการเปลี่ยนทฤษฎีวิทยาศาสตร์ในประวัติศาสตร์นั้นแบ่งออกเป็น 3 ขั้นตอนใหญ่ ๆ คือ (1) ขั้นก่อนกระบวนทัศน์ (preparadigm) เป็นขั้นที่ชุมชนวิทยาศาสตร์ต่างค้นคว้าเรื่องเดียวกันแต่มีแนวทางต่างกันไป จนกระทั่งเกิดกระบวนทัศน์ที่นักวิทยาศาสตร์พากันสนใจนำไปใช้เป็นต้นแบบการทำงาน (2) ขั้นวิทยาศาสตร์ปกติ (normal science) เป็นขั้นที่มีการค้นคว้าศึกษาภายในกรอบของกระบวนทัศน์ งานสำคัญคือการแก้ปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นภายในกรอบกระบวนทัศน์นั้น จนกระทั่งปัญหามีความซับซ้อนมากขึ้นเรื่อย ๆ เมื่อผนวกกับปัจจัยอื่นๆ จึงเกิดขึ้น (3) คือ ขั้นปฏิวัติ (revolution) เป็นขั้นที่นำไปสู่การยอมรับกระบวนทัศน์ใหม่

ตามความเข้าใจแบบนี้ การปฏิวัติในวิทยาศาสตร์คือการยอมรับแนวคิดใหม่แทนที่แนวคิดเก่า โดยการยอมรับดังกล่าวไม่ได้เป็นเพราะกระบวนทัศน์ใหม่จริงกว่า เช่น การเปลี่ยนแปลงจากการอธิบายระบบสุริยจักรวาลแบบโทเลมี (Ptolemy) มาเป็นการอธิบายระบบสุริยจักรวาลแบบโคเปอร์นิคัส (Copernicus) นั้นมิได้หมายความว่าแนวคิดใหม่ของโคเปอร์นิคัส “จริงกว่า” แนวคิดแบบทอเลมี แต่นักวิทยาศาสตร์เห็นว่ามีความเหมาะสมมากกว่า เนื่องจากมีความซับซ้อนน้อยกว่า คูห์นจึงเห็นว่าเราไม่อาจแน่ใจได้ว่าวิทยาศาสตร์ทำให้เรามีความรู้มากขึ้นหรือพอกพูนขึ้นได้จริงหรือไม่ ทั้งนี้เพราะการปฏิเสธแนวคิดเก่าเพื่อยอมรับแนวคิดใหม่นั้น อาจมิได้หมายความว่าเรามีความรู้เกี่ยวกับโลกมากขึ้น แต่อาจเป็นเพราะเราเปลี่ยนกระบวนทัศน์ ซึ่งเป็นการเปลี่ยนวิธีการมองโลกแบบหนึ่งไปเป็นอีกแบบหนึ่งเท่านั้น อีกทั้งเหมือนว่าการเลือกกระบวนทัศน์นั้นขึ้นอยู่กับปัจจัยที่ไม่เกี่ยวกับความจริงเทิดด้วย

การถกเถียงดังกล่าวทำให้ต้องพิจารณาทฤษฎีความจริงซึ่งมีหลากหลายรูปแบบ ตัวอย่างเช่น ทฤษฎีความจริงแบบสมนัย (correspondence theory) เสนอว่า p เป็นจริงเมื่อและก็ต่อเมื่อ p ตรงกันกับความเป็นจริง ทฤษฎีความจริงแบบสหนัย (coherence theory) เสนอว่า p เป็นจริงเมื่อและก็ต่อเมื่อ p สอดคล้องกับประพจน์อื่น ๆ เป็นต้น

7. การถกเถียงเกี่ยวกับความรู้ร่วมสมัย

คำถามที่นักญาณวิทยาแบบดั้งเดิมสนใจคือ “เราควรเชื่ออะไร” และ “ความรู้คืออะไร” ซึ่งโดยทั่วไปนักญาณวิทยาแบบดั้งเดิมจะตอบคำถามเหล่านี้โดย (1) บรรยายชนิดของเหตุผลที่ทำให้การยืนยันความเชื่อหนึ่ง ๆ และ (2) พัฒนาชุดของเงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอของความรู้ อย่างไรก็ตาม การถกเถียงเกี่ยวกับความรู้ร่วมสมัยนั้นมีลักษณะเป็นการโต้แย้งและท้าทายข้อเสนอของญาณวิทยาแบบดั้งเดิม เช่น การท้าทายโดยทฤษฎีความสับสนเชิงสาเหตุและทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ นอกจากนี้ นักญาณวิทยามากคน เช่น ดับบลิว. วี. ไควน์ (W. V. Quine) ยังเห็นว่าญาณวิทยาเป็นสาขาหนึ่งของจิตวิทยาเชิงปริชาน (cognitive psychology) ข้อเสนอแบบนี้เรียกว่าญาณวิทยาเชิงธรรมชาติ (naturalized epistemology) ซึ่งเท่ากับเป็นการท้าทายต่อญาณวิทยาแบบดั้งเดิม เนื่องจากเป็นการเปลี่ยนสถานะของคำถามเชิงบรรทัดฐานในญาณวิทยาให้เป็นคำถามที่ตอบโดยการบรรยายเชิงอาศัยข้อมูลจากวิทยาศาสตร์

ยิ่งไปกว่านั้น ยังมีการท้าทายญาณวิทยาแบบดั้งเดิมโดยญาณวิทยาเชิงคุณธรรม (virtue epistemology) ซึ่งมุ่งเน้นการประเมินเชิงญาณวิทยาโดยพิจารณาตัวบุคคลมากกว่าจากคุณสมบัติของความเชื่อหรือกระบวนการที่นำสู่ความเชื่อ นักญาณวิทยาเชิงคุณธรรมคนสำคัญคือ ลินดา แซกเซบสกี (Linda Zagzebski) ผู้ซึ่งเสนอทฤษฎีทางญาณวิทยาที่วางอยู่บนจริยศาสตร์เชิงคุณธรรม (virtue ethics) และมีการท้าทายที่สุดโด่งจากกลุ่มนักญาณวิทยาหลายกลุ่มด้วยกัน ตัวอย่างเช่น กลุ่มที่มีแนวคิดพหุนิยมเชิงปริชาน (cognitive pluralism) ที่เห็นว่าไม่อาจหาคำตอบกลางเกี่ยวกับญาณวิทยาได้ เนื่องจากแต่ละคนก็มีวิธีคิด วิธีใช้เหตุผล วิธีได้มาและตรวจสอบความเชื่อในลักษณะที่แตกต่างกันหลากหลายกัน กลุ่มที่มีแนวคิดญาณวิทยาแบบสตรีนิยม (feminist epistemology) ที่ท้าทายสมมุติฐานต่างๆ ของญาณวิทยาแบบดั้งเดิมซึ่งถือว่าเป็นญาณวิทยาของอภิปรัชญา เช่น ทำลายการแสวงหาคำตอบที่สากลไม่ขึ้นกับบริบท ทำลายการให้ความสำคัญกับจิตมากกว่ากาย เป็นต้น

ผู้ที่ปกป้องญาณวิทยาแบบดั้งเดิมมีการตอบโต้พื้นฐานต่อการท้าทายเหล่านี้ใน 2 รูปแบบด้วยกัน แบบแรก ผู้ที่ปกป้องญาณวิทยาแบบดั้งเดิมเห็นว่าสามารถประเมินตรวจสอบข้อวิพากษ์ที่ผู้โต้แย้งเสนอขึ้นมาได้ ส่วนแบบที่สอง พวกเขาสามารถชี้ให้เห็นว่าผู้โต้แย้งจะต้องปกป้องความสมเหตุสมผลของความคิดเห็นตนโดยใช้หลักการเกี่ยวกับเหตุผลที่ดีที่นักญาณวิทยาแบบดั้งเดิมยึดถือ แม้ว่าการโต้ตอบนี้จะมีได้แสดงให้เห็นว่าข้อเสนอของผู้โต้แย้งผิด แต่อย่างน้อยก็แสดงให้เห็นความสำคัญและความเป็นสากลของคำถามที่ว่า “เราควรเชื่ออะไร” และ “ความรู้คืออะไร” ซึ่งเป็นคำถามสำคัญคำถามมากหนึ่งในญาณวิทยาตลอดมา

ศิริประภา ขวณะญาณ (ผู้เรียบเรียง)

เรียบเรียงจาก

- คูห์น, ฌ็อมส์. 2544. *โครงสร้างของการปฏิวัติในวิทยาศาสตร์*. สิริเพ็ญ พิริยจิตรกรกิจ แปลจาก *The Structure of Scientific Revolution*. Third Edition. งานแปลของสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติลำดับที่ 187. กรุงเทพฯ: วิชาษา.
- มารค ตามไท. ทฤษฎีความรู้ของวิทยาศาสตร์.

- Alston, William. 1998. Internalism and Externalism in Epistemology. In Edward Craig (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy* [CD-Rom Version 1.0].
- Conee, Earl and Feldman, Richard. Epistemology. In Donald M. Borchert (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Second Edition. New York: Macmillan, Vol. 3: 270-277.
- Gettier, Edmund. 1963. Is justified true belief knowledge? *Analysis* 23: 121-123.
- Goldman, A. I. 1998. Reliabilism. In Edward Craig (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy* [CD-Rom Version 1.0].
- Klein, P. D. 1998. Knowledge, Concept of. In Edward Craig (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy* [CD-Rom Version 1.0].
- Luper, Steven. 1998. Belief and Knowledge. In Edward Craig (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy* [CD-Rom Version 1.0].
- Quinton, Anthony. 2006. Knowledge and Belief. In Donald M. Borchert (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Second Edition. New York: Macmillan, Vol. 5: 91-100.
- Steup, Matthias. 2006. The Analysis of Knowledge. In Edward N. Zalta (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <URL=<http://plato.stanford.edu/entries/knowledge-analysis/>>.

เอกสารค้นคว้าเพิ่มเติม

- Aristotle (3rd century BC). *Posterior Analytics*. Ed. and trans. J. Barnes. Oxford: Clarendon Press, 1975. (อริสโตเติลเสนอและปกป้องมูลฐานนิยมเกี่ยวกับประสบการณ์ทางผัสสะ)
- Audi, R. 1993. *The Structure of Justification*. Cambridge: Cambridge University Press. (เสนอการพัฒนาและปกป้องแนวคิดมูลฐานนิยมรูปแบบหนึ่ง)
- Ayer, A. J. 1940. *Foundations of Empirical Knowledge*. London: Macmillan. (เสนอการพัฒนาและปกป้องแนวคิดมูลฐานนิยมรูปแบบโครงสร้างของเหตุผล)
- Bonjour, L. 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (ประกอบด้วยข้อปกป้องแนวคิดสหนิยม)
- Chisholm, R. 1966. *Theory of Knowledge*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall; 2nd edn, 1977; 3rd edn, 1989. (เสนอแนวคิดมูลฐานนิยมเกี่ยวกับความรู้ ประกอบกับข้อเสนอเรื่องความสามารถผิดได้)
- Davidson, D. 1983. A coherence theory of truth and knowledge. In E. LePore (ed.). *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Oxford: Blackwell, 1986. (ประกอบด้วยข้อเสนอแบบสหนิยมเกี่ยวกับความรู้ และมีการอ้างเหตุผลที่เสนอว่าความเชื่อที่สอดคล้องจะต้องเป็นความเชื่อที่ถูกต้อง)
- Descartes, R. 1641. *Meditations on First Philosophy*. In E. Haldane and G.R.T. Ross (eds). *The Philosophical Works of Descartes*. Vol. 1. Mineola, NY: Dover Publications, 1955. (ประกอบด้วยข้อเสนอของมูลฐานนิยมเชิงเหตุผลแบบดั้งเดิม "Meditation 1" ประกอบด้วยการอ้างเหตุผลแบบคาร์ทีเซียนเพื่อตอบโต้กับวิบัตินิยม โดยเดส์การตส์ปฏิเสธวิบัตินิยมใน "Meditation 5")
- Dretske, F. 1981. *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, MA: MIT Press. (ประกอบด้วยแนวคิดความน่าเชื่อถือนิยมเกี่ยวกับความรู้โดยใช้ทฤษฎีเกี่ยวกับข้อมูล)
- Gettier, E. 1963. Is justified true belief knowledge? *Analysis* 23 (6): 121-3. (บทความนี้มุ่งเน้นให้เห็นความไม่เพียงพอของการยืนยันโดยอาศัยการให้เหตุผลสนับสนุนเพียงอย่างเดียว)
- Goldman, A. 1986. *Epistemology and Cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (ประกอบด้วยการพัฒนาและปกป้องแนวคิดความน่าเชื่อถือนิยม)
- Locke, J. 1689. *An Essay Concerning Human Understanding*. Ed. A. C. Fraser. Mineola, New York: Dover Publications, 1959. (ประกอบด้วยข้อเสนอมูลฐานนิยมเกี่ยวกับประสบการณ์ทางผัสสะแบบดั้งเดิม)
- Plato (4th century BC). *Theaetetus*. In *The Collected Dialogues of Plato*. Ed. E. Hamilton and H. Cairns. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1961. (เสนอว่าความรู้ไม่สามารถเป็นเพียงความเชื่อที่จริงและมีเหตุผลสนับสนุนว่าจริง แต่เพลโตก็ไม่ได้เสนอว่าอะไรคือลักษณะที่ขาดไป)
- Prichard, H. A. 1950. *Knowledge and Perception*. Oxford: Clarendon Press. (เสนอข้อปกป้องแนวคิดที่ว่าความรู้ไม่ใช่ส่วนหนึ่งของความเชื่อ)
- Quine, W.V.O and Ullian, J. 1978. *The Web of Belief*. 2nd edition. New York: Random House. (เสนอการปกป้องแนวคิดแบบสหนิยม)
- Sosa, E. 1991. *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press. (ประกอบด้วยข้อเสนอความน่าเชื่อถือนิยมรูปแบบหนึ่งซึ่งแสดงให้เห็นประเด็นปัญหาที่เกิดจากญาณวิทยาแบบดั้งเดิม)
- Zagzebski, L. 1996. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press. (พัฒนาข้อเสนอญาณวิทยาเชิงคุณธรรมที่วางอยู่บนจริยศาสตร์เชิงคุณธรรม)

คำที่เกี่ยวข้อง

เหตุผลนิยม-ประสบการณ์นิยม / การให้เหตุผลสนับสนุนความเชื่อ
Rationalism and Empiricism / Epistemic Justification

สารานุกรมปรัชญาออนไลน์ฉบับสังเขป
สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) สนับสนุนโครงการ



ความเป็นผู้กำหนดตนเอง Autonomy

1. บทนำ
2. ความหมายต่างๆ ของ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง'
3. ความเป็นผู้กำหนดตนเองที่มีบทบาทอยู่ในจริยศาสตร์
 - 3.1 ความเป็นผู้กำหนดตนเองตามแนวคิดของคานต์
 - 3.1.1 ขั้ววิจารณ์ที่มีต่อความเข้าใจเรื่องความเป็นผู้กำหนดตนเองตามแนวคิดของคานต์
 - 3.2 ความเป็นผู้กำหนดตนเองในฐานะเป็นสิ่งที่ทรงคุณค่าชนิดหนึ่ง (an object of value)
 - 3.3 ความเป็นผู้กำหนดตนเองกับแนวคิดแบบบิดานิยม (paternalism)
4. ความเป็นผู้กำหนดตนเองในปรัชญาสังคมและการเมือง
 - 4.1 อัตลักษณ์และความเข้าใจเรื่องตัวตนของบุคคล
 - 4.2 บทบาทของความเป็นผู้กำหนดตนเองในการก่อรูปแนวคิดแบบเสรีนิยม
 - 4.3 ความเป็นผู้กำหนดตนเองกับแนวคิดเสรีนิยมทางการเมือง

เรียบเรียงจาก

เอกสารอ้างอิง

เอกสารค้นคว้าเพิ่มเติม

1. บทนำ

'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' เป็นมโนทัศน์ที่อยู่ในความสนใจของทั้งวิชาจริยศาสตร์ ปรัชญาการเมือง และผู้ที่สนใจปัญหาเรื่องความเป็นอิสระของเจตจำนง (freedom of the will) รวมทั้งผู้ที่สนใจประเด็นทางปรัชญาอื่นๆ มโนทัศน์ดังกล่าวมีบทบาทอยู่หลายบทบาท ทั้งในการอธิบายว่าอะไรคือการกระทำ (action) 'บุคคล' คืออะไร พันธะทางศีลธรรม (moral obligation) เกิดขึ้นได้อย่างไร รวมทั้งความหมายของความรับผิดชอบทางศีลธรรม (moral responsibility) การแสดงเหตุผลสนับสนุนนโยบายทางการเมือง และบทบาทที่มีอยู่ในทฤษฎีการเมืองแนวต่างๆ นอกจากนี้ มโนทัศน์นี้ยังมีส่วนสำคัญในแนวคิดเรื่องเหตุผลเชิงปฏิบัติ (practical reason) ของอิมมานูเอล คานต์ (Immanuel Kant) แนวคิดเรื่องการปกป้องสิทธิของบุคคลจากการแทรกแซงแบบต่างๆ แนวคิดเรื่องการศึกษาแบบเสรีนิยม (liberal education) ตลอดจนมีบทบาทกับนักคิดกลุ่มสตรีนิยม (feminism) ในแง่มุมต่างๆ เข้าใจกันว่ามโนทัศน์ดังกล่าวเกี่ยวข้องกับการเป็นผู้ปกครอง เป็นเจ้าของ การออกกฎหรือคำสั่งให้กับตนเอง (รากของคำว่า 'autonomy' คือคำในภาษากรีกว่า *autos* ซึ่งแปลว่า 'ตนเอง' กับคำว่า *nomos* ซึ่งแปลว่า 'กฎ') จึงถูกมองว่าต้องเกี่ยวกับเรื่องความเป็นอิสระอย่างเลี่ยงไม่ได้ กระนั้นรายละเอียดความเกี่ยวพันกันของสองเรื่องดังกล่าวก็อาจมีความซับซ้อนมากกว่าที่เข้าใจกัน สารานุกรมนี้จะได้นำประเด็นที่เกริ่นไปข้างประเด็นกลับมาพิจารณาให้ละเอียดขึ้นในส่วนต่อไป แต่ก่อนนั้นจะขอปูพื้นความเข้าใจเกี่ยวกับมโนทัศน์ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' ไว้ในบทนำนี้เป็นบางส่วนก่อน ดังนี้

คำว่า 'autonomy' มีความหมายตรงกันข้ามกับคำว่า 'heteronomy' (คำว่า *heteros* ในภาษากรีกแปลว่า 'ผู้อื่น' หรือ 'other') คำหลังหมายความอย่างกว้างๆ ถึงการที่บุคคลหนึ่งตกอยู่ภายใต้การกฎหรืออำนาจของคนอื่น ดังนั้นจึงไม่ได้กระทำอะไรอย่างเป็นอิสระจริงๆ นั่นหมายความว่ามโนทัศน์ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' ดังกล่าวนี้นี้มีความสัมพันธ์เป็นอย่างมากกับมโนทัศน์เรื่อง 'อิสรภาพ' (freedom) ซึ่งต่อไปจะได้เห็นว่ามโนทัศน์ที่เข้าใจว่าแท้จริงแล้วทั้งสองมโนทัศน์ดังกล่าวเป็นมโนทัศน์เดียวกัน แต่ก่อนนั้น จะขอปูพื้นข้อสังเกตบางประการเพื่อให้มโนทัศน์ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' ชัดเจนยิ่งขึ้น และเป็นพื้นฐานให้กับส่วนต่อไป ดังนี้

ก. เมื่อเปรียบเทียบกับมโนทัศน์อื่นๆ แล้ว มโนทัศน์ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' เพิ่งจะมีฐานะเป็นมโนทัศน์หลักอันหนึ่งในจริยศาสตร์และปรัชญาการเมืองมาไม่นานนัก คือเริ่มขึ้นในสมัยทางความคิดที่ 'มนุษย์' ถูกให้ความสำคัญในฐานะเป็นศูนย์กลางของการแสวงหาความรู้และแสวงหาหลักในการปกครอง ที่เรียกว่า 'ยุคภูมิธรรม' หรือ 'ยุคแสงสว่างทางปัญญา' (the Enlightenment) ในคริสต์ศตวรรษที่ 18 ในแง่มโนทัศน์ดังกล่าวนี้จึงอาจถือเป็นผลผลิตที่สำคัญของสภาพการณ์ทางความคิดอันซับซ้อนที่เรียกว่า 'สภาวะแบบสมัยใหม่' (modernity)

ข. 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' เมื่อพิจารณาเชื่อมโยงกับเรื่องอิสรภาพแล้ว ดูจะมีฐานะเป็นคุณค่าสำคัญ (value) ที่พึงปรารถนาอย่างไม่อาจปฏิเสธได้ เนื่องจากการปฏิเสธมันดูเหมือนจะทำให้เราต้องยอมรับสภาวะที่ตรงกันข้าม คือ สภาวะของการไร้อิสรภาพ ความจำยอม หรือการตกอยู่ใต้การข่มเหง (oppression) ไปด้วยในตัว (ต่อไปเราจะได้เห็นว่าประเด็นนี้อาจมีผู้เห็นต่างออกไปอยู่พอสมควร)

ค. มโนทัศน์ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' ที่มีบทบาทอยู่ในข้อถกเถียงทางปรัชญาต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นในทางจริยศาสตร์หรือปรัชญาการเมือง นั้นมีความแตกต่างกันอยู่อย่างหลากหลาย ซึ่งสามารถแยกให้เห็นอย่างกว้างๆ ได้เป็นสองแบบ ดังนี้ (1) 'ความเป็นผู้กำหนดตนเองเชิงศีลธรรม' (moral autonomy) โดยทั่วไปแล้วหมายถึงความสามารถที่จะออกกฎทางศีลธรรมที่เป็นสากล (objective moral law) ให้กับตนเอง ซึ่งอิมมานูเอิล คานต์จะถือว่าสิ่งนี้เป็นพื้นฐานที่สำคัญที่สุดของศีลธรรม (2) 'การเป็นผู้กำหนดตนเองส่วนบุคคล' (personal autonomy) หมายถึงคุณลักษณะซึ่งบุคคลได้แสดงออกมาในมิติต่างๆ ของชีวิต อันสะท้อนถึงการเป็นผู้กำกับการตัดสินใจต่างๆ ของตัวเอง นอกเหนือจากการตัดสินใจทางศีลธรรม

ง. 'การเป็นผู้กำหนดตนเองส่วนบุคคล' ในข้อ ค. นั้นอาจถือว่าเป็นคนละสิ่งกับ 'อิสรภาพ' (freedom) ได้ ในแง่ที่ว่า อิสรภาพนั้นคือความสามารถของบุคคลที่จะกระตามความปรารถนาของตน โดยไม่มีอุปสรรคจากทั้งภายนอกและภายใน (ใจ) มาเหนี่ยวรั้งให้กระทำไม่สำเร็จ ในทางตรงกันข้าม 'การเป็นผู้กำหนดตนเอง' นั้นจะเกี่ยวข้องกับความเป็นอิสระและ 'ความเป็นตัวของตัวเองอย่างแท้จริง' (authenticity) ของความปรารถนา (desire) ต่างๆ ที่ผลักดันให้บุคคลกระทำ บางคนบอกว่าสองมโนทัศน์นั้นต่างกันในแง่ที่ว่าอิสรภาพนั้นเป็นเรื่องของการกระทำและการกระทำ ส่วนความเป็นผู้กำหนดตนเองนั้นอยู่ในระดับที่กว้างกว่า คือระดับสภาวะของบุคคล (state of a person) ผู้เป็นเจ้าของการกระทำ บางคนก็บอกว่า 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' นั้นคลุมได้ทั้งสองระดับดังกล่าว เช่น เราอาจเข้าใจคนที่ติดบุหรี่ได้ว่า ถ้าพิจารณาอย่างกว้างแล้ว เขาเป็น 'บุคคลที่มีความเป็นผู้กำหนดตนเอง' (autonomous person) แต่หากพิจารณาเฉพาะในบางแง่ของชีวิตแล้ว การติดบุหรี่ทำให้เขาได้สูญเสียความเป็นผู้กำหนดตนเองไปในบางส่วน โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวกับการควบคุมพฤติกรรมของเขาเองต่อบุหรี่

จ. นอกจากนั้นบางคนอาจแยกสิ่งที่เรียกว่า 'ความเป็นผู้กำหนดตนเองพื้นฐาน' (basic autonomy) ออกจาก 'ความเป็นผู้กำหนดตนเองในอุดมคติ' (ideal autonomy) โดย 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' อย่างแรกนั้นเป็นสิ่งที่ควรจะมีถ้าผู้ใหญ่ที่มีสัมปัญญะเป็นปกติและไม่ไดตกอยู่ภายใต้การบังคับข่มขู่ใดๆ นั้นมีกันอยู่ทุกคน ส่วนอย่างหลังนั้นถือเป็นเป้าหมายซึ่งมนุษย์ทุกคนควรมุ่งหวังที่จะไปถึง อันอาจเรียกได้ว่าเป็นสภาวะที่ของการเป็นอิสระอย่างแท้จริง มีเพียงบางคนเท่านั้นที่ได้ไปถึงสภาวะดังกล่าวแล้ว บทบาทสำคัญที่มโนทัศน์ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเองพื้นฐาน' ข้างต้นก็คือ บทบาทในการเป็นพื้นฐานให้อ้างได้ว่าโดยทั่วไปแล้วทุกคนควรมีความรับผิดชอบในทางศีลธรรมและในทางกฎหมาย และมีสถานภาพของการเป็นสมาชิกของสังคมการเมืองเท่าๆ กัน นอกจากนั้นยังควรได้รับการปกป้องจากการแทรกแซงการตัดสินใจในบางลักษณะ กล่าวคือควรจะได้รับเคารพในความสามารถตัดสินใจเลือกกระทำที่ตัวเองมีอยู่

2. ความหมายต่างๆ ของ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง'

จากการที่มโนทัศน์ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' ถูกใช้อยู่ในบริบทต่างๆ อย่างหลากหลายดังที่ได้กล่าวไป ทำให้ความหมายของ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' ในบริบทเหล่านั้นมีความแตกต่างกันไปด้วยไม่มากนัก โจเอล ไฟน์เบิร์ก (Joel Feinberg, 1989) เห็นว่าในแง่ที่เกี่ยวข้องกับจริยศาสตร์และปรัชญาการเมืองแล้ว 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' นั้นมีความหมายแบ่งได้อย่างน้อยเป็น 4 แบบ คือ 1) เป็นความสามารถในการปกครองตนเอง (the capacity to govern oneself) 2) เป็นสภาวะของการปกครองตนเองที่เกิดขึ้นจริง (the actual condition of self government) 3) เป็นอุดมคติหนึ่งของบุคคล (a personal ideal) และ 4) เป็นสิทธิจำนวนหนึ่งซึ่งแสดงถึงการเป็นเจ้าของชีวิตของตนเอง (a set of rights expressive of one's sovereignty over oneself) จะเห็นได้ว่าความหมายทั้ง 4 แบบต่างก็ทำให้ความคิดกว้างๆ ในเรื่อง 'การเป็นผู้ปกครองตนเอง' (self-rule) นั้นเป็นที่เข้าใจชัดเจน

ความคิดเรื่องการเป็นผู้ปกครองตนเองนั้นมืองค์ประกอบอยู่ 2 ส่วนด้วยกันคือ (1) การใคร่ครวญตัดสินใจเลือกของบุคคลหนึ่งนั้นเป็นอิสระจากการควบคุมจัดการ (manipulation) ของบุคคลอื่น กับ (2) ความสามารถที่จะปกครองตนเอง หัวใจของมโนทัศน์นี้อยู่ที่องค์ประกอบส่วนที่สอง (เพราะจะเข้าใจว่ามืองค์ประกอบส่วนที่สองได้นั้น จะต้องเข้าใจว่ามืองค์ประกอบแรกอยู่ก่อนแล้ว) บุคคลใดจะปกครองตนเองได้ บุคคลนั้นต้องอยู่ในฐานะที่จะกระทำบางอย่างได้ด้วยความสามารถของตนเองและด้วยความปรารถนาที่เข้าใจได้ว่าเป็นของเขาเอง ความเข้าใจดังกล่าวนี้ทำให้มีข้อเสนอเงื่อนไขในการพิจารณาว่าคนคนหนึ่งเป็นผู้กำหนดตนเองหรือไม่ไว้ 2 เงื่อนไขด้วยกัน เงื่อนไขแรกเรียกว่า 'เงื่อนไขเรื่องความสามารถ' (competency conditions) ซึ่งจะประกอบไปด้วยเงื่อนไขเกี่ยวกับการคิดได้อย่างมีเหตุผล การควบคุมตนเองได้ การไม่เจ็บป่วยจนไร้ความสามารถ การที่ไม่ได้กำลังหลอกตนเองอยู่ เป็นต้น ส่วนเงื่อนไขที่สองเรียกว่า 'เงื่อนไขเรื่องความเป็นตัวของตัวเองอย่างแท้จริง' (authenticity conditions) อันได้แก่บรรดาความสามารถของบุคคลในการคิดทบทวนและเลือกความปรารถนาตลอดจนคุณค่าต่างๆ ของตน

การตีความความสามารถดังกล่าวซึ่งเป็นที่ยอมรับกันมากที่สุด มองความสามารถดังกล่าวเป็นความปรารถนาในระดับที่สอง (second-order desires) (สมมตินางสาว ก. ต้องการหนีเรียน เธอตัดสินใจทำตามความต้องการนั้นเป็นประจำ แต่เมื่อเธอมาทบทวนดูแล้ว เธอคิดว่าความต้องการหนีเรียนนั้นเป็นสิ่งที่ไม่ดี เธอจึงอยากจะทำมันออกไปจากใจเธอ ในกรณีดังกล่าว 'ความต้องการหนีเรียน' เป็นความปรารถนาในระดับแรก ส่วน 'ความไม่อยากให้ตัวเองต้องการหนีเรียน' เป็นความปรารถนาในระดับที่สอง โดยทั่วไปแล้วความต้องการระดับที่สองจะเกิดขึ้นจากการนำเอาความต้องการเดิมที่เราเผลอมาไตร่ตรองดูอีกครั้งหนึ่ง) นักปรัชญาบางคนบอกว่าความปรารถนาในระดับที่สองนี้ต้องมีโครงสร้างที่แสดงถึงความเต็มใจ (volition) หรือไม่เต็มใจที่จะกระทำบางสิ่งตามความปรารถนาในระดับแรก กล่าวคือเป็นความปรารถนาที่จะให้ความปรารถนาต่างๆ ของตนเป็นความปรารถนาตามเจตจำนงของตนจริงๆ (ตนเองยินยอมพร้อมใจที่จะมีความปรารถนานั้น) ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าคนที่เป็นผู้กำหนดตนเองจะต้องมี 'ความเป็นหนึ่งเดียวกัน' (identification) กับความปรารถนาต่างๆ ของเขา ถึงแม้แนวความเข้าใจนี้จะได้รับการยอมรับกันมาก แต่ก็ถูกวิจารณ์อยู่พอสมควร โดยเฉพาะในเรื่องความไม่ชัดเจนของ 'ความเป็นหนึ่งเดียวกัน' ที่พูดถึง รวมทั้งปัญหาที่ว่าเงื่อนไขดังกล่าวจะทำให้ต้องอธิบายต่อแบบไม่สิ้นสุด (infinite regress) ซึ่งประเด็นนี้จะชัดเจนขึ้นในส่วนต่อไป จะเห็นได้ว่ารูปแบบความเข้าใจนี้เน้นไปที่ความสามารถในการคิดทบทวนตนเอง (self-reflection) และความเป็นอิสระชนิดที่เรียกว่า 'ความเป็นอิสระเชิงกระบวนการ' (procedural independence) คือ มุ่งดูที่ท่าทีไม่ในการมีความปรารถนาของบุคคล โดยไม่ได้ให้ความสำคัญกับตัวเนื้อหา (content) ของความปรารถนาเหล่านั้น

แต่นักคิดบางคนเสนอว่ามโนทัศน์ความเป็นผู้กำหนดตนเองนี้จะต้องเน้นเรื่อง 'ความเป็นอิสระ' ที่ให้ความสำคัญกับเนื้อหาของความปรารถนาด้วย คือ นอกจากความเป็นอิสระเชิงกระบวนการแล้ว เรายังควรเน้นพิจารณา 'ความเป็นอิสระเชิงเนื้อหา'

สาร' (substantive independence) ด้วย ตามความเข้าใจแบบนี้ ผู้ที่เรียกว่าเป็นผู้กำหนดตนเองได้นั้น ไม่ใช่จะเลือกความปรารถนาหรือคุณค่าใดๆมาเป็นของตนก็ได้ เพราะมีความปรารถนาบางอย่างที่มีเนื้อหาเป็นของต้องห้ามสำหรับผู้ที่จะเรียกได้ว่าเป็น 'ผู้กำหนดตนเอง' จริงๆ อย่างไรก็ตาม ผู้ที่ให้ความสำคัญกับความเป็นอิสระในลักษณะนี้จะถูกมองว่ารับมโนทัศน์เรื่องความเป็นผู้กำหนดตนเองที่ถือคุณค่าเฉพาะบางอย่างเอาไว้ด้วย ดังนั้นจึงเป็นทัศนะที่ไม่เป็นกลางในด้านคุณค่า คือยึดถือวิธีชีวิตหรือจุดยืนทางการเมืองบางแบบว่ามีความถูกต้องเหมาะสมกว่าแบบอื่น การเข้าใจแบบนี้บางทีถูกวิจารณ์ว่าอาจจะไปสนับสนุนนโยบายทางการเมืองแบบ 'สมบูรณ์แบบนิยม' (perfectionist) หรือแนวคิดแบบ 'บิดานิยม' (paternalism) ซึ่งมีแนวโน้มที่จะไม่เคารพความเป็นผู้กำหนดตนเองของบุคคลอยู่ในที่ (ประเด็นนี้จะกระจ่างขึ้นในส่วนต่อไป)

นักคิดบางคนถือเอาคำอธิบายที่เน้นเรื่องความสามารถในการคิดทบทวนตนเอง (self-reflection) เป็นคำอธิบายมาตรฐานของ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' แต่ให้ความสำคัญกับการดูประวัติความเป็นมาของบุคคลที่กำลังถูกพิจารณาอยู่ด้วย โดยพิจารณากระบวนการที่ทำให้เขามีความปรารถนาและถือคุณค่านั้นๆ บางคนบอกว่าแนวการอธิบายแบบนี้เป็นการประนีประนอมระหว่างแนวทางการเข้าใจแบบดั้งเดิมที่เน้นความเป็นปัจเจกนิยม (individualism) กับแนวทางแบบบิดานิยม โดยหันมาให้ความสำคัญกับกระบวนการในการเข้าใจตนเองจากความเป็นมาเป็นไปของชีวิตที่มีรากอยู่ในสภาพแวดล้อมหนึ่งๆ (ประเด็นนี้จะชัดเจนในส่วนต่อไป) ส่วนอีกพวกที่ไม่ค่อยเห็นด้วยกับรูปแบบความเข้าใจแบบดั้งเดิม ก็หันมาให้ความสำคัญกับความสามารถของบุคคลในการตัดสินใจอย่างมีเหตุผลที่เรียกว่า 'เป็นกลาง' หรือ 'เป็นวัตถุวิสัย' (objectively) (เป็นสากลและไม่ขึ้นกับเงื่อนไขแวดล้อม) การที่บุคคลใช้เหตุผลในลักษณะนี้ด้วยนั้นสำคัญกว่าข้อพิจารณาเรื่องความเป็นหนึ่งเดียวกับความปรารถนาของตน (ซึ่งได้เคยเกริ่นถึงไปแล้ว)

ปัญหาการอธิบายมโนทัศน์ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' ที่พูดถึงความสามารถในการตรวจสอบประเมินความปรารถนาในระดับแรกได้ยังอยู่ที่ว่า ทำไมเราจึงให้น้ำหนักกับความปรารถนาในระดับที่สองว่าเป็นเครื่องแสดงถึงความเป็นตัวของตัวเองอย่างแท้จริง (authenticity) มากกว่าความปรารถนาในระดับแรก เป็นไปได้ไหมว่าบุคคลอาจจะตกอยู่ใต้การกดขี่หรือถูกควบคุมจัดการ จนทำให้การตัดสินใจที่เกิดจากการทบทวนตนเองในระดับที่สองนั้นไม่ได้เป็นตัวของตัวเองอย่างแท้จริง มากไปกว่าการตัดสินใจในระดับแรก ในทางตรงกันข้าม การตัดสินใจในระดับที่สูงกว่านั้นจริงๆ แล้วอาจเป็นเพียงแค่การหาเหตุผลเข้าข้างตัวเอง (rationalization) หรือที่จริงเป็นเพียงการหลอกตัวเอง (self-deception) มากกว่าจะเป็นสิ่งที่แสดงตัวตนอันแท้จริงของบุคคลนั้น และนี่เองที่ทำให้เกิดปัญหาเรื่องการอธิบายที่ไม่สิ้นสุด (infinite regress) ขึ้น กล่าวคือเราสามารถที่เรียกร้องให้ทดสอบความเป็นตัวของตัวเองของการตัดสินใจระดับที่สอง (หรือสาม หรือสี่) ของบุคคลหนึ่งได้ต่อไปเรื่อยๆ แบบเดียวกันนี้ที่หากความปรารถนาในระดับแรก แต่กระนั้นก็ไม่อาจแน่ใจได้ว่าเมื่อไหร่กันที่คำตอบที่เราได้นั้นจะยืนยันถึงความเป็นผู้กำหนดตนเองได้จริงๆ นักคิดหลายคนพยายามจะหาทางออกให้กับปัญหาที่วนด้วยการเสนอเงื่อนไขเพื่อพิจารณาเพิ่มเข้าไปอีก ซึ่งโดยมากมักจะเป็นเงื่อนไขเกี่ยวกับวิถีทางหรือลักษณะของการทบทวนตรวจสอบความปรารถนาที่บุคคลต้องกระทำ เช่น ต้องปลอดจากปัจจัยต่างๆ ที่จะมาทำให้การตัดสินใจนั้นไม่เป็นตัวของตัวเอง หรือต้องเป็นการตัดสินใจอันมีที่มาที่ไปในเชิงสาเหตุที่เหมาะสม เป็นต้น

3. ความเป็นผู้กำหนดตนเองที่มีบทบาทอยู่ในจริยศาสตร์

3.1 ความเป็นผู้กำหนดตนเองตามแนวคิดของคานต์

มโนทัศน์ความเป็นผู้กำหนดตนเองมีบทบาทสำคัญในทางจริยศาสตร์อยู่สองด้านด้วยกัน คือ ก) เป็นตัวแบบของผู้มีพันธะทางศีลธรรม (a model of moral person) กับ ข) เป็นคุณสมบัติสำคัญของบุคคลอันทำให้บุคคลอื่นต้องมีพันธะทางศีลธรรมต่อเขา อิมมานูเอล คานต์ (Immanuel Kant) เห็นว่าทั้งสองบทบาทดังกล่าวนี้มีความสัมพันธ์ในทางตรงกัน คานต์ถือว่าบุคคลแต่ละคนควรเป็นผู้อำนาจกฎเกณฑ์ทางศีลธรรมที่เป็นสากลเพื่อบังคับใช้กับตนเอง (self-imposition of universal moral law) โดยเขาเห็นว่าความสามารถที่บุคคลจะใช้เหตุผลเลือกกระทำด้วยตนเอง ที่เรียกว่า 'เหตุผลเชิงปฏิบัติ' (practical reason) นั้น สะท้อนว่ามนุษย์แต่ละคนเป็นอิสระ (free) การเป็นอิสระของมนุษย์นั้นหมายความว่ามนุษย์สามารถเลือกกระทำได้โดยไม่ขึ้นกับอะไรอื่นนอกจากเจตจำนงของเราเอง ถ้าหากมนุษย์จะทำตามกฎได้อย่างเป็นอิสระจริงๆ ได้ กฎนั้นจึงต้องเป็นกฎที่ตัวของมนุษย์เองเป็นผู้กำหนด และการเป็นผู้อำหนดกฎศีลธรรมมาบังคับใช้กับตนเองเองนี้เองที่คานต์ถือว่าเป็นความหมายของ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง'

ตามแนวคิดทางศีลธรรมของคานต์แล้ว ศีลธรรมเป็นเรื่องของการทำตามกฎ อะไรจะเรียกว่า 'กฎ' ได้จะต้องถูกบังคับใช้ให้เป็นสากล มีความแน่นอนตายตัวอย่างไม่มีเงื่อนไข หรือที่คานต์เรียกว่าเป็น 'คำสั่งเด็ดขาด' (categorical Imperative) หมายความว่ากฎดังกล่าวจะมีฐานะอยู่บนความรู้สึกและความปรารถนาส่วนตัวของเราไม่ได้เป็นอันขาด กระนั้นก็ดี ในขณะที่เราต้องทำตามกฎศีลธรรม เราแต่ละคนก็สามารถเป็นผู้กำหนดตนเองได้ด้วยในขณะเดียวกัน ถ้าหากกฎที่เราทำตามนั้นแท้จริงแล้วก็คือกฎที่เราเป็นผู้กำหนด ในที่นี้จะขออธิบายว่าเหตุใดเราจึงสามารถเข้าใจไปในแบบนี้ได้ โดยยกตัวอย่างอิงกับแนวอธิบายของคานต์ดังนี้ ในขณะที่เรากระทำอะไรก็ตาม เราจะต้องมีหลักคิดที่เราใช้ในการตัดสินใจกระทำ (maxim) เสมอ ที่ น.ส. ก้อย ตัดสินใจเข้าชั้นเรียนสาย อาจจะเป็นเพราะเธอคิดว่า "ไม่เป็นไร ฉันจะทํางานที่ฉันอยากทํา" ในเมื่อตอนนั้นเธออยากเข้าชั้นเรียนสาย เธอจึงตัดสินใจทำตามหลักคิดดังกล่าว คือ เข้าชั้นเรียนสาย หรืออาจเป็นไปได้อีกว่าเธอตัดสินใจเช่นนั้นก็เพราะเธอมีหลักคิดที่ว่า "หากต้องเลือกระหว่างการเสียสุขภาพจากการนอนหลับไม่พอกับการเข้าชั้นเรียนได้ทันเวลาแล้ว ฉันจะเลือกนอนหลับให้พอก่อนเสมอ" ในเมื่อคืนก่อนหน้านั้นเธออดนอน เธอจึงตัดสินใจตัดสินใจสายและเข้าชั้นเรียนช้ากว่าปกติ สำหรับคานต์แล้ว เราจะเรียกอะไรว่ากฎได้ สิ่งนั้นต้องถูกบังคับใช้ให้เป็นสากล กฎศีลธรรมก็ต้องเป็นสากลด้วย และกฎสากลที่เราเองเป็นผู้กำหนดก็คือกฎสากลที่สอดคล้องกับหลักคิดในการตัดสินใจกระทำที่เราเองมีอยู่ การกระทำตามหลักคิดของเราเองจะชอบด้วยเหตุผลก็ต่อเมื่อหลักคิดดังกล่าวของเราสามารถมีฐานะเป็นกฎที่สามารถสั่งให้เราทำอะไรได้ด้วย

คานต์เห็นว่าการที่เราทำตามหลักคิดของเราเองโดยที่หลักคิดดังกล่าวไม่สามารถจะถูกบังคับใช้เป็นอย่างเป็นสากลได้นั้น เท่ากับเราเลือกกระทำตามแรงโน้มหรือแรงจูงใจ (incentive) บางอย่าง แรงโน้มดังกล่าวจูงใจให้เรากระทำ เมื่อเราอยู่ในสถานะเช่นนั้นเราไม่ได้มีความเป็นอิสระหรือเป็นตัวของตัวเองอย่างแท้จริง ผู้เป็นตัวของตัวเองอย่างแท้จริงต้อง *บังคับ* หรือ *กำหนด* การกระทำของตนได้ เขาต้องออก *กฎ* หรือ *กติก* ให้กับตนเอง ในเมื่อกฎจะต้องมีความเป็นสากล การกำหนดตนเองได้จึงหมายถึงการตัดสินใจเลือกกระทำตามหลักคิดที่เป็นสากล คานต์เสนอให้เราทำตามกฎศีลธรรมอันเป็นสากลเท่านั้นวิธีหนึ่งในการตรวจสอบว่าเราทำสิ่งทำตามกฎศีลธรรมอันเป็นสากลอยู่หรือไม่ก็คือให้ดูว่า เวลาที่เราจะตัดสินใจกระทำอะไรนั้น เราสามารถที่จะจงใจ (หรือปรารถนา) ให้หลักคิดที่เราใช้ตัดสินใจกระทำมีฐานะ (หรือ กลาย) เป็นกฎสากลที่ทุกคนต้องทำตามไปด้วยในขณะเดียวกันได้หรือไม่ หากเราสามารถจงใจให้เป็นเช่นนั้นได้ ก็เท่ากับเรากระทำตามกฎอยู่ แต่กฎดังกล่าวนี้แท้จริงแล้วก็เป็นสิ่งที่ตัวเราเองเป็นผู้กำหนดด้วยในขณะเดียวกัน ตัวอย่างพื้นฐานอันหนึ่งซึ่งคานต์ยกขึ้นมาแสดงก็

คือการตัดสินใจเงินคนอื่นทั้งๆ ที่รู้ว่าไม่สามารถจะใช้คืนได้ โดยเขายืนยันว่าการกระทำดังกล่าวไม่อาจเรียกว่าเป็นการกระทำที่ถูกต้องหรือเป็นไปตามกฎสากล (ดังนั้นผู้กระทำจึงไม่ได้เป็นตัวของตัวเองอย่างแท้จริง) เนื่องจากผู้ที่กระทำเช่นนั้นต้องมีหลักคิดในใจว่า “ฉันสามารถยืมเงินคนอื่นโดยไม่ต้องใช้คืนได้” หรือ “ฉันจะไม่คืนเงินที่ฉันยืมใครไป” ในกรณีดังกล่าว ผู้กระทำไม่อาจจะสนใจให้หลักคิดดังกล่าวกลายเป็นกฎสากลที่ว่า “ทุกคนที่ยืมเงินผู้อื่นไม่จำเป็นต้องคืนเงินที่ยืมไป” ได้ในขณะที่เขาคิดเงินคนอื่น เพราะถ้าเป็นเช่นนั้น ผู้ที่ถูกยืมเงินจะต้องเข้าใจเช่นกันว่าผู้ยืมจะไม่คืนเงินที่ยืมไป เมื่อเป็นเช่นนั้นก็จะไม่มีใครให้เงินใครยืม พูดอีกนัยหนึ่ง ‘การยืมเงิน’ ไม่ได้มีความหมายอะไรจริงๆ และไม่อาจจะทำได้ ดังนั้นคนที่คิดจะยืมเงินใครโดยจะไม่คืนเงินที่ยืมไป ถ้าหากเขาอยากจะได้เงินจริงๆ แล้ว ย่อมไม่สามารถจะใจให้หลักคิดของตนมีฐานะเป็นกฎสากลไปด้วยได้ในขณะเดียวกัน กล่าวคือ เขาย่อมไม่อาจหรือปรารถนาให้ผู้ยืมเข้าใจด้วยว่าหลักคิดดังกล่าวเป็นหลักคิดที่เขาและทุกๆ คนก็อยู่เหมือนกัน ความปรารถนาเช่นนั้นเป็นความปรารถนาของผู้มีสติไม่อาจมีได้ มันเป็นความปรารถนาของผู้ที่รู้ว่าจะไม่มีวันได้สิ่งของตนปรารถนา เป็นความปรารถนาที่ขัดแย้งในตัวเอง คนที่ตัดสินใจทำตามความปรารถนาเช่นนั้นไม่ใช่คนที่ตัดสินใจอย่างเป็นตัวของตัวเอง หากแต่ถูกอยู่ภายใต้อิทธิพลของแรงโน้มถ่วง ซึ่งอาจจะเห็นแก่ตัว ผลประโยชน์ หรือ ความเชื่อบางอย่างที่ฝังหัวอยู่

ผู้เห็นด้วยกับค่านิยมหลายคนคิดว่าความสามารถของมนุษย์ในการเลือกกระทำตามกฎสากลอย่างเป็นอิสระจากแรงโน้มถ่วงในลักษณะดังกล่าว เป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์ทุกคนมีค่าทางศีลธรรม (moral value) อันควรเคารพ ศักยภาพดังกล่าวมาจากการที่มนุษย์ทุกคนนั้นมีความสามารถในการใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติ คนที่เป็นผู้กำหนดตนเองจริงๆ คือคนที่ตระหนักในศักยภาพแห่งการกระทำและรับผิดชอบต่อการกระทำของเขา และมนุษย์ทุกคนมีพันธะที่จะต้องเคารพต่อคุณค่าที่ตนเองมีอยู่ในลักษณะดังกล่าวนี้ด้วย คือมนุษย์ทุกคนจะต้องพยายามไปให้ถึงซึ่งสถานภาพของการเป็นผู้กำหนดตนเองให้ได้ ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวโดยรวมได้ว่า ตามทัศนะของค่านิยมแล้ว ‘ความเป็นผู้กำหนดตนเอง’ มีฐานะเป็นทั้งตัวแบบทางศีลธรรมซึ่งเป็นเป้าหมายของการใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติ และเป็นทั้งคุณสมบัติอันมีอยู่ในตัวของบุคคลอื่นซึ่งเราต้องให้การเคารพ

นักคิดที่เดินตามแนวทางแบบของคานต์ในรุ่นหลังบางคนได้ขยายความเข้าใจเรื่องแหล่งที่มาของคุณค่าทางศีลธรรมอันเกิดจากความเป็นผู้กำหนดตนเองออกไปให้กว้างขวางยิ่งขึ้น เช่น คริสติน คอร์สการ์ด (Kristine Korsgaard, 1996) เห็นว่าความเป็นผู้กำหนดตนเองนั้นไม่ได้เป็นเพียงพื้นฐานที่ทำให้เราต้องมีพันธะทางศีลธรรม (moral obligation) เท่านั้น แต่ยังเป็นที่มาของพันธะที่เกิดขึ้นในระบบที่เป็นบรรทัดฐาน (ระบบของกติกากฎเกณฑ์) ทุกประเภท ไม่ว่าจะเป็นทางสังคม ทางกฎหมาย หรือกฎเกณฑ์ในความสัมพันธ์ส่วนบุคคล โดยเธอได้ให้ความสำคัญกับโมติฟที่เรียกว่า ‘อัตลักษณ์เชิงปฏิบัติ’ (practical identity) หรือความเข้าใจในสถานภาพของตัวเราในขณะที่เราตัดสินใจกระทำอะไรลงไปจากการนำข้อคำนึงเรื่องคุณค่าต่างๆ มาพิจารณา สิ่งที่เราเห็นต่างไปจากคานต์ก็คือ อัตลักษณ์ดังกล่าวที่แต่ละคนมีนั้น อาจจะมีได้ไม่เหมือนกัน ถึงแม้ว่าอัตลักษณ์ส่วนใหญ่ที่เราถืออยู่จะเกี่ยวกับศีลธรรม แต่ก็มีอัตลักษณ์เชิงปฏิบัติในมิติอื่นๆ ที่ไม่ใช่เรื่องศีลธรรมด้วย เราอาจจะเข้าใจอย่างคร่าวๆ ได้ว่า ตามความคิดของคอร์สการ์ดแล้ว ‘ความเป็นผู้กำหนดตนเอง’ เป็นพื้นฐานของพันธะทุกชนิด ในแง่ที่ว่ามันเป็นความสามารถที่เราทุกคนมีอยู่ในตนเอง ในอันที่จะกำหนดยืนยันกับตัวเราเองว่าเรามีพันธะที่จะต้องปฏิบัติหรือกระทำบางอย่าง ไม่ว่าจะเป็นการกระทำนั้นจะเกี่ยวกับศีลธรรมหรือไม่ก็ตาม

3.1.1 ขั้ววิจารณ์ที่มีต่อความเข้าใจเรื่องความเป็นผู้กำหนดตนเองตามแนวคิดของคานต์

ต่อไปจะกล่าวถึงขั้ววิจารณ์ใหญ่ๆ สองข้อที่มีต่อแนวคิดทางศีลธรรมที่มีฐานอยู่บนความเข้าใจเรื่องความเป็นผู้กำหนดตนเองแบบคานต์ โดยข้อวิจารณ์ทั้งสองจะเกี่ยวโยงไปถึงประเด็นเรื่องฐานะและบทบาทของโมติฟ ‘ความเป็นผู้กำหนดตนเอง’ ในทางปรัชญาสังคมและการเมืองซึ่งจะได้พูดถึงต่อไปด้วย

ข้อวิจารณ์แรกมองเห็นปัญหาของการเข้าใจว่าฐานของพันธะทางศีลธรรมของมนุษย์นั้นอยู่ที่ความสามารถในการรับรู้เข้าใจ (cognitive ability) หรือเป็นเรื่องของเหตุผลล้วนๆ แทนที่จะอยู่ที่อารมณ์และความรู้สึก โดยวิจารณ์ว่าแนวทางการเข้าใจศีลธรรมแบบคานต์นั้นไม่เปิดโอกาสให้การตอบสนองทางศีลธรรมนั้นมีฐานอยู่บนอารมณ์ความรู้สึก ทั้งๆ ที่ในหลายสถานการณ์ การตอบสนองเชิงอารมณ์ความรู้สึกจะเป็นสิ่งที่ผู้มีศีลธรรมควรถูกเรียกร้องให้แสดงออกมากกว่า เช่น พันธะของบุพการีที่ต้องมีต่อบุตรไม่ได้มีอยู่แต่ในรูปของการกระทำเท่านั้น แต่จะต้องมีอยู่ในรูปของอารมณ์ความรู้สึกที่กำกับการกระทำดังกล่าวอยู่ด้วย คือไม่ใช่สักแต่ว่าทำบางอย่างออกมา แต่ต้องทำออกมาจากความห่วงหาอาทรด้วย การที่คานต์มองว่าพันธะทางศีลธรรมเกิดจากความเข้าใจเรื่องความเป็นผู้กำหนดตนเอง และเข้าใจว่าความเป็นผู้กำหนดตนเองเป็นเรื่องของการรับรู้เข้าใจเชิงเหตุผลล้วนๆ (ไม่เกี่ยวกับอารมณ์ ความรู้สึก และความปรารถนาส่วนบุคคลใดๆ) ทำให้คานต์ไม่เปิดโอกาสให้พันธะทางศีลธรรมนั้นเกี่ยวข้องกับอารมณ์ความรู้สึก ซึ่งในหลายกรณีแล้วเราคิดว่าน่าจะเกี่ยวข้องด้วย

ปัญหาดังกล่าวดูเหมือนจะมีฐานมาจากการที่คานต์เข้าใจสถานภาพของบุคคลซึ่งมีศักยภาพที่จะมอบพันธะให้กับตนเองไปในแง่หนึ่ง แทนที่จะเป็นอีกแห่งหนึ่งซึ่งเป็นไปได้เช่นกัน กล่าวคือ การที่เรายอมรับและเคารพความสามารถในการเลือกกระทำของบุคคล ไม่ได้บังคับให้เราต้องเข้าใจ ‘ตัวตน’ (self) ของบุคคลผู้นั้นในฐานะเป็น ‘ผู้รับรู้เข้าใจ’ (ด้วยเหตุผล) ล้วนๆ หรือเป็นเพียงบุคคลผู้กำลังไตร่ตรองตามเหตุผลเชิงปฏิบัติเท่านั้น แต่การตัดสินใจกระทำนั้นสามารถจะเกี่ยวข้องทั้งอารมณ์ ความรู้สึก ความปรารถนา ความผูกพัน ความรัก ความรังเกียจ ความรู้สึกแปลกแยก และรู้สึกสะอึกใจทั้งหลายที่เราได้ เราสามารถที่จะตัดสินใจได้ว่าควรหรือไม่ควรมีความรู้สึกเหล่านั้น เราสามารถที่เลือกยอมรับทางเลือกในการกระทำอย่างเต็มใจและกระตือรือร้นได้ ไม่ใช่เข้าใจอย่างเย็นชาว่าเป็นทางเลือกที่ดีที่สุดเท่านั้น ผู้ที่โต้แย้งคานต์ในแง่ดังกล่าวไม่ได้เชื่อว่าอารมณ์ความรู้สึกกับเหตุผลนั้นเป็นคุณสมบัติสองอย่างของมนุษย์ที่จำเป็นต้องอยู่ตรงข้ามกันเหมือนที่คานต์เข้าใจ หากแต่ทั้งคู่ล้วนมีบทบาทอยู่ในการตัดสินใจของมนุษย์ บนความเชื่อที่ว่าเป็นไปได้ที่จะมี ‘ผู้ใช้เหตุผลอย่างมีหัวใจ’ ซึ่งไม่ได้เป็นเพียง ‘รู้สึกแต่เข้าใจเหตุผล’ กล่าวอีกนัยหนึ่ง ผู้ที่คิดแบบนี้พยายามนำเรื่องของความรู้สึกให้เข้ามามีความสัมพันธ์กับเรื่องเหตุผลด้วย ซึ่งตรงกันข้ามกับที่คานต์ทำ

การปฏิเสธความเข้าใจแบบคานต์ดังกล่าว ทำให้คุณค่าของมนุษย์ที่ควรเคารพนั้นไม่ได้มีแต่ศักยภาพในการรับรู้เข้าใจเท่านั้น แต่ยังต้องรวมถึงศักยภาพในการมีและใช้ความรู้สึกของแต่ละบุคคลด้วย ในท้ายที่สุดแล้วความเข้าใจดังกล่าวนี้จะนำไปสู่การปรับเปลี่ยนโมติฟ ‘ความเป็นผู้กำหนดตนเอง’ ไปด้วย กล่าวคือ การที่เราจะตอบได้ว่าเป็นไปได้ไหมที่พันธะทางศีลธรรมจะเรียกร้องให้เราแสดงอารมณ์ความรู้สึกบางอย่าง ขึ้นอยู่กับว่าเราเข้าใจว่าเราสามารถยอมให้อารมณ์ความรู้สึกเข้ามาเล่นบทบาทในข้อตัดสินใจต่างๆ ที่เกิดจากการไตร่ตรองในขณะที่เราเลือกกระทำได้หรือไม่

ข้อวิจารณ์ต่อคานต์ข้อที่สองเกี่ยวข้องกับเรื่องของการไตร่ตรองของบุคคลผู้กำลังจะเลือกกระทำ ซึ่งคานต์ถือว่าการไตร่ตรองดังกล่าวนี้ไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นจริงๆ ก็ได้ (มนุษย์ทุกคนไม่ได้เลือกกระทำอะไรโดยไตร่ตรองก่อนเสมอไป) แต่ต้องเข้าใจแบบเป็นสมมติฐาน ว่ามนุษย์ทุกคนนั้นเป็นผู้ *สามารถ* ตัดสินใจกระทำโดยไตร่ตรองอย่างเหมาะสมได้ และเมื่อไตร่ตรองแล้วก็จะได้คำตอบว่าต้องทำตามกฎศีลธรรมอันเป็นสากลชุดเดียวกัน ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือ การไปตั้งสมมติฐานในแบบดังกล่าวนี้ เป็นการถือเสมือนว่าพันธะทางศีลธรรมที่เราทุกคนมี เป็นพันธะทางศีลธรรมของบุคคลในอุดมคติต่อบุคคล

ในอุดมคติอื่นๆ (ซึ่งเป็นผู้มีเหตุผลมากกว่าบุคคลหลายคนตามความเป็นจริง) นั้นย่อมหมายความว่า ในบางสถานการณ์แล้ว พันธะทางศีลธรรมก็ไม่ได้เป็นสิ่งที่คุณคิด 'มอบให้กับตนเอง' (self-imposed) อย่างตรงตามความหมายของคำจริงๆ คือเรามีพันธะทางศีลธรรมที่จะต้องทำตามกฎสากลที่เราเอง อาจไม่ได้เป็นผู้กำหนด เพียงแต่ ตามอุดมคติแล้ว เราสามารถกำหนดกฎดังกล่าวได้เอง การมองการไตร่ตรองดังกล่าวในลักษณะเป็นสมมติฐานและเป็นอุดมคติเช่นนี้ ทำให้ศีลธรรมแบบคานต์อาจจะกลายเป็นสิ่งที่ใกล้เคียงกับศีลธรรมแบบของเพลโตจนเกินไปอย่างไม่ตั้งใจ เนื่องจากคนที่คิดแบบเพลโตอาจจะอ้างได้ว่ากฎทางศีลธรรมที่ตายตัวเป็นสิ่งที่บุคคลทุกคนมีพันธะจะต้องทำตามถ้าหากว่าเขาได้ไตร่ตรองอย่างเช่นที่บุคคลในอุดมคติได้กระทำ

การเข้าใจความเป็นผู้กำหนดตนเองในแบบของคานต์ดังกล่าว เรียกได้ว่าเป็นการเข้าใจในเชิงกระบวนการล้วนๆ (purely procedural manner) และอาจทำให้เกิดคำถามได้ว่า พันธะในทางศีลธรรมจะสามารถเกิดขึ้นมาจากกระบวนการคิดดังกล่าวได้อย่างเหมาะสมเพียงใด? กล่าวคือ คุณค่าอันควรเคารพของ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' ตามความเข้าใจดังกล่าวจะสามารถผูกมัดให้เราต้องกระทำอะไรบ้าง ผูกพันเราได้ขนาดไหน และอย่างไร?

3.2 ความเป็นผู้กำหนดตนเองในฐานะเป็นสิ่งที่ทรงคุณค่าชนิดหนึ่ง (an object of value)

การพูดถึงความเป็นผู้กำหนดตนเองในทางจริยศาสตร์นอกจากที่มาจากแนวคิดทางศีลธรรมแบบคานต์เป็นหลักแล้ว ก็ยังอาจพบได้ในความคิดของนักจริยศาสตร์คนสำคัญคนอื่นหรือในแง่มุมอื่น (นอกเหนือจากการเป็นฐานให้กับการมีพันธะทางศีลธรรม) ดังที่จะได้พูดถึงในหัวข้อนี้และหัวข้อต่อไป

จอห์น สจวร์ต มิลล์ (John Stuart Mill) นักปรัชญาในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ชาวอังกฤษ เห็นว่าความเป็นผู้กำหนดตนเองเป็นสิ่งที่ทรงคุณค่าในตัวเอง โดยไม่ได้ตั้งทฤษฎีเกี่ยวกับความสามารถให้เหตุผลของมนุษย์อย่างที่คุณคานต์พยายามเสนอขึ้น มิลล์ถือว่าความเป็นผู้กำหนดตนเองนั้นเป็น "องค์ประกอบสำคัญประการหนึ่งของการเป็นอยู่อย่างมีสุข" (Mill, 1859: Ch. III) การมองอย่างนี้ดูเหมือนจะทำให้ 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' มีบทบาทสอดคล้องกับทฤษฎีจริยศาสตร์แบบประโยชน์นิยม (Utilitarianism) หรือแบบเน้นพิจารณาผลลัพธ์ (Consequentialism) ของเขา โดย 'ความเป็นผู้กำหนดตนเอง' จะมีฐานะเป็นเป้าหมายสำคัญอันหนึ่งซึ่งเราพึงเลือกกระทำเพื่อไปให้ถึง อย่างไรก็ตามมีผู้ชี้ปัญหาว่า การเข้าใจฐานะของความเป็นผู้กำหนดตนเองในแบบดังกล่าวนี้ เมื่อนำมาพิจารณาบนฐานความเข้าใจทางจริยศาสตร์แบบประโยชน์นิยมเองแล้ว ยังทำให้เราสงสัยอยู่ได้ว่า เหตุใดค่าของความสามารถในการพิจารณาไตร่ตรองและเลือกคุณค่าต่างๆ ซึ่งแต่ละคนมีนั้น จึงถือเป็นสิ่งที่มีค่าในตนเอง โดยไม่ต้องคำนึงถึงผลลัพธ์ใดๆ ของการมีความสามารถดังกล่าว เหตุที่ดังกล่าวได้เช่นนั้นก็เพราะบุคคลไม่ได้มีความสามารถในการไตร่ตรองด้วยเหตุผลเท่ากัน จึงอาจเลือกกระทำโดยเกิดผลลัพธ์ได้หลายทาง แต่ทางที่ทำให้เกิดประโยชน์มากที่สุดนั้นมักมีอยู่ทางเดียว มีหน้าที่บุคคลอาจจะไตร่ตรองตัดสินใจทำร้ายตนเอง หรือตัดสินใจกระทำเพื่อให้เกิดผลลัพธ์ที่เป็นทุกข์ ทำไมในกรณีดังกล่าวเราจึงควรคิดว่าความเป็นผู้กำหนดตนเองนั้นเป็นสิ่งที่ทรงค่า? หรือทำไมเราจึงถือว่ามันเป็นของที่มีค่าสำหรับทุกๆ คน?

หลายครั้ง ผู้ที่ติดตามแนวทางแบบมิลล์มักอ้างว่าความเป็นผู้กำหนดตนเองนั้นเป็นพื้นฐานให้เราปฏิบัติกับทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน แต่ความเป็นผู้กำหนดตนเองนั้นอาจเป็นสิ่งที่มิระดับแตกต่างกันได้ ตามระดับความสามารถในการยับยั้งชั่งใจตามระดับภาวะ สติปัญญา สุขภาพ นิสัยใจคอ ฯลฯ ดังนั้นทำไมเราจึงควรมองว่าทุกคนเท่ากันด้วยเหตุดังกล่าว? คำตอบที่มิลล์อาจจะให้ได้ก็คือ อันที่จริงแล้วพันธะทางศีลธรรมนั้นไม่ได้มาจากความสามารถในการพิจารณาไตร่ตรองและเลือกกระทำที่แต่ละบุคคลมี หากแต่มาจากการที่แต่ละคน *มองตนเอง* ว่ามีความสามารถดังกล่าวอยู่ในตัว ถึงแม้ความสามารถในการพิจารณาตัดสินใจของแต่ละบุคคลอาจไม่เท่ากัน แต่เราควรจะมองว่าการตัดสินใจเหล่านั้นเป็น *ทางที่เขาเลือกเอง* เท่ากัน ดังนั้นจึงควรมองว่าคนเราเท่ากันบนฐานของการสามารถมีทางเลือกเป็นของตัวเองได้เท่ากัน ความสามารถในการมีทางเลือกเป็นของตนเองดังกล่าวนี้เป็นสิ่งที่มีอยู่ในทุกตัวคนอย่างไม่มีระดับ และดังนั้นเราอาจใช้มันเป็นฐานของการพึงปฏิบัติต่อทุกคนอย่างเสมอภาคกัน

3.3 ความเป็นผู้กำหนดตนเองกับแนวคิดแบบบิดานิยม (paternalism)

มโนทัศน์ความเป็นผู้กำหนดตนเองในทางจริยศาสตร์ยังมีฐานะเป็นคุณสมบัติของแต่ละบุคคลซึ่งจะปกป้องเขาจากการแทรกแซงแบบบิดานิยม (ทั้งในแบบที่ไม่เป็นทางการและเป็นไปตามกฎหมาย) การแทรกแซงบุคคลแบบบิดานิยมนั้นมีหัวใจอยู่ที่ข้ออ้างของมันที่ว่า เป็นการขบถด้วยเหตุผลที่บุคคลหนึ่งจะแทรกแซงการกระทำหรือเจตจำนงของบุคคลหนึ่ง ถ้าหากว่าเขาปรากฏชัดและมีความรู้ดีกว่าบุคคลนั้น นักจริยศาสตร์ที่ให้ความสำคัญกับความเป็นผู้กำหนดตนเองในความหมายนี้เสนอว่าบุคคลทั้งหลายควรถูกปกป้องจากการแทรกแซงใดๆ ก็ตาม ไม่ว่าการแทรกแซงนั้นจะกระทำโดยผู้หวังดีและมีความรู้ดีกว่าเขาก็ตาม เนื่องจากการแทรกแซงใดๆ ย่อมถือเป็นการไม่เคารพต่อความสามารถในการตัดสินใจด้วยตนเอง บุคคลแต่ละคนมีสิทธิตัดสินใจเองว่าอะไรเป็นสิ่งที่ดีที่สุดในชีวิตของเขา

ปัญหามิใช่ว่าถ้าหากความสามารถในการตัดสินใจของบุคคลไม่ได้เกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์ในทันทีทันใด แต่เพิ่มขึ้นแบบค่อยเป็นค่อยไปแล้ว ก็ยังไม่ชัดเจนว่าทำไมบุคคลจึงควรถูกปกป้องจากการแทรกแซงแบบเหมารวมเหมือนกันไปหมด โดยทั่วไปแล้ว การที่เราจะปฏิบัติต่อใครในฐานะที่เขาเป็นผู้กำหนดตนเองนั้นน่าจะเกี่ยวข้องกับการที่บุคคลนั้นจะต้องกำหนดตนเองได้ในระดับหนึ่งแล้วเป็นอย่างน้อย เช่น บุคคลนั้นจะต้องโตเป็นผู้ใหญ่ หรือไม่ได้ตกอยู่ภายใต้บังคับบัญชาของบางประการ หลายครั้งพบว่ามีหลายปัจจัยที่ส่งอิทธิพลให้บุคคลสูญเสียความสามารถในการไตร่ตรองตัดสินใจไป เช่น อาจจะป่วยหรือมีเมา หลายคนจะมองว่าในกรณีดังกล่าวการแทรกแซงแบบบิดานิยมย่อมเป็นสิ่งที่ยอมรับได้ อย่างไรก็ตามประเด็นนี้ยังเป็นที่ยกเถียงกันอยู่พอสมควร

4. ความเป็นผู้กำหนดตนเองในปรัชญาสังคมและการเมือง

4.1 อัตลักษณ์และความเข้าใจเรื่องตัวตนของบุคคล

เท่าที่ได้พูดไปแล้วจะเห็นได้ว่าความเข้าใจเรื่องความเป็นผู้กำหนดตนเองนั้นเป็นเรื่องของความสามารถหรือคุณสมบัติบางอย่างของปัจเจกบุคคลหรือของคนแต่ละคน ไม่ใช่เรื่องของกลุ่มบุคคล อย่างไรก็ตามมีผู้วิจารณ์ความเข้าใจในลักษณะดังกล่าวว่าไม่ค่อยสอดคล้องกับความเข้าใจโดยทั่วไปที่เรามีต่อตนเองเท่าไรนัก อีกทั้งยังอยู่บนความเข้าใจเรื่องอัตลักษณ์ (identity) ซึ่งผุดออกไปจากอัตลักษณ์ของบุคคลในฐานะของสิ่งที่คอยผลักดันให้บุคคลกระทำ และอัตลักษณ์ที่เป็นฐานให้เกิดพันธะทางศีลธรรม รวมถึงอัตลักษณ์ซึ่งเป็นที่มาของการวางแผนชีวิตของบุคคลอย่างที่เป็นอยู่จริงๆ กล่าวคือ