

ภาคงานแปล

บทนำภาคงานแปล

ในการแปลเรื่อง A Science of Good and Evil จากหนังสือ The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason โดย แซม แฮริส นั้น ผู้แปลได้ศึกษาแนวคิดทฤษฎีการแปลของนักวิชาการทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศ เพื่อนำมาใช้เป็นแนวทางในการแปลครั้งนี้ดังต่อไปนี้

นิยามของการแปล

ยูจีน ไนดา (Eugene Nida, 1964, อ้างถึงใน สัญชัย สายบัว, 2542 น. 1) กล่าวว่า การแปลคือการถ่ายทอดความหมาย (meaning) และการถ่ายทอดรูปแบบของการเสนอความหมาย (form) ของข้อความจากภาษาหนึ่งไปสู่อีกภาษาหนึ่ง

เจ ซี แคทฟอร์ด (J.C. Catford, 1965, p. 20) ให้คำจำกัดความของการแปลไว้ว่าเป็นการแทนที่ข้อความในภาษาหนึ่ง (ภาษาต้นฉบับ) ด้วยข้อความอีกภาษาหนึ่ง (ภาษาฉบับแปล) ที่มีความเทียบเคียงกัน

นอกจากนี้ ยังมีนักวิชาการชาวไทยที่ได้ศึกษาทฤษฎีการแปลจากนักวิชาการชาวต่างชาติตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน และได้รวบรวมแนวความคิดของทฤษฎีการแปลเหล่านั้นมาประกอบกันแล้วถ่ายทอดออกมา ตัวอย่างเช่น

สิทธา พินิจภูวดล (2542, น. 13) กล่าวว่า การแปลคือการถ่ายทอดข้อความจากภาษาหนึ่งไปยังอีกภาษาหนึ่ง โดยรักษารูปแบบ คุณค่าและความในข้อความเดิมไว้อย่างครบถ้วน

สัญชัย สายบัว (2542, น. 2) กล่าวว่า การแปลเป็นการถ่ายทอดความหมายและรูปแบบของความหมาย โดยใช้ภาษาเป็นเครื่องมือเพื่อให้การถ่ายทอดนั้นประสบความสำเร็จ กล่าวคือสามารถทำให้ผู้อ่านงานแปลมีผลตอบสนองต่องานที่อ่านได้เทียบเคียงกับผลตอบสนองที่ผู้อ่านต้นฉบับมี

ประเภทของการแปล

มิลเดรด เอล ลาร์สัน (Mildred L. Larson, 1984, pp. 15-17) กล่าวว่า การแปล แบ่งออกได้เป็นสองประเภทใหญ่ ๆ คือ

1. การแปลแบบรักษารูปแบบ (form-based translation) การแปลรูปแบบนี้เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า literal translation หรือ word-for-word translation เป็นการแปลโดยรักษาคำและรูปแบบของภาษาต้นฉบับเดิม การแปลประเภทนี้เหมาะสำหรับผู้อ่านภาษาแปลที่ต้องการศึกษาภาษาต้นฉบับมากกว่าผู้อ่านที่ต้องการอ่านเอาความหมาย งานแปลประเภทนี้ยังไม่มีความเป็นธรรมชาติในภาษาแปลแม้ว่าจะมีการปรับโครงสร้างประโยคบ้างก็ตาม

2. การแปลแบบรักษาความหมาย (meaning-based translation) หรือ idiomatic translation ตามความหมายของลาร์สัน คือการถ่ายทอดความหมายจากภาษาต้นฉบับไปสู่ภาษาแปลให้เป็นธรรมชาติมากที่สุด 3 ประการ กล่าวคือ ความเป็นธรรมชาติของภาษาแปล โครงสร้างทางไวยากรณ์ของภาษาแปล การเลือกใช้คำในภาษาแปล เมื่อผู้อ่านงานแปลประเภทนี้จะไม่รู้สึกที่กำลังอ่านงานแปลแต่รู้สึกเหมือนอ่านงานในภาษาของตนเอง

สัญญาวิ สายบัว (2542, น. 43-49) ได้แบ่งลักษณะการแปลเป็น 2 ลักษณะ คือ

1. การแปลแบบตรงตัว (literal translation)

2. การแปลแบบเอาความ (free translation)

การแปลแบบตรงตัว คือ การแปลที่พยายามรักษารูปแบบของการเสนอความคิด (form) ของต้นฉบับไว้ในฉบับแปลให้มากที่สุด รูปแบบดังกล่าวหมายถึง คำ ระเบียบวิธีการเรียงคำ ระเบียบวิธีการจัดความหมายเข้าเป็นประโยค และการเรียงประโยคเข้าเป็นข้อความที่ใหญ่ขึ้นเป็นลำดับ และรวมทั้งเครื่องหมายวรรคตอนต่าง ๆ ด้วย

การแปลแบบเอาความ การแปลแบบนี้มีลักษณะแตกต่างกับการแปลแบบตรงตัวหลายประการ ประการแรกรูปแบบ (form) ที่ผู้แปลใช้ในการถ่ายทอดภาษาอาจจะแตกต่างไปจากรูปแบบที่ใช้ในต้นฉบับ อีกประการคือ การเรียงลำดับความคิดอาจไม่เหมือนกัน ประโยคหรือวลีใดที่กล่าวไว้ในอันดับต้น ๆ ในต้นฉบับ อาจจะถูกจัดให้อยู่ในลำดับหลัง ๆ ในฉบับแปล ทั้งนี้เพื่อให้งานแปลนั้นสามารถสื่อความหมายของต้นฉบับสู่ผู้อ่านงานแปลได้อย่างแน่นอน ผู้แปลให้ความสำคัญกับความหมายและความเข้าใจกว่าอย่างอื่นใด

โดยการที่ผู้เขียนจะเลือกใช้การแปลลักษณะใดนั้น นิวมาร์ค (1981) ได้ให้คำแนะนำไว้ว่า ผู้แปลต้องยึดความมุ่งหมายที่สำคัญของงานแปลเป็นหลัก นั่นคือ มุ่งสร้างผลตอบสนองที่เทียบเคียงกับต้นฉบับ และในขณะเดียวกันพยายามรักษารูปแบบของการเสนอความคิดไว้เท่าที่จะเป็นไปได้ อย่างไรก็ตาม สิ่งสำคัญที่ผู้แปลควรจะระลึกไว้คือ การเรียกว่าแปลตรงตัวและแปลเอาความนั้นมิได้หมายถึงการแปลสองชนิดที่แยกกันเด็ดขาด แต่เป็นการพูดถึงลักษณะการแปลที่มีคุณสมบัติที่เอนเอียงไปทางใดทางหนึ่งมากกว่า เมื่อกล่าวว่าควรแปลแบบตรงตัวดีหรือแปลแบบ

เอาความดีนั้นหมายความว่าเมื่อลงมือแปลเราจะต้องพิจารณาว่าต้นฉบับแปลของเราควรจะแปลในลักษณะที่ค่อนข้างไปทางรักษารูปแบบหรือค่อนข้างไปทางให้ความหมายสำคัญมากกว่า

โดยการตัดสินใจว่าควรจะให้งานแปล มีลักษณะค่อนข้างไปทางแปลตรงตัวหรือแปลเอาความนั้นอาจจะใช้ประเภทของงานเขียนทั้ง 3 ประเภท เป็นเกณฑ์สำหรับการตัดสินใจ กล่าวโดยคร่าว ๆ ก็คือ ถ้าเป็นงานเขียนประเภทจรจรัส ผู้เขียนควรใช้การแปลในลักษณะที่ค่อนข้างตรงตัว ถ้าเป็นงานเขียนประเภทอรรถสารและโฆษณาสารก็ให้เลือกแบบแปลเอาความ

จากการให้คำจำกัดความในเรื่องการแปลของเหล่านักวิชาการและผู้เชี่ยวชาญข้างต้น ผู้แปลจึงขอสรุปความหมายของการแปลว่า การแปลเป็นการถ่ายทอดเนื้อหาและรูปแบบจากภาษาที่หนึ่งไปสู่ภาษาที่สอง เพื่อให้ผู้อ่านในภาษาฉบับแปลเกิดผลกระทบต่อเรื่องที่อ่านเช่นเดียวกับผู้อ่านที่ได้อ่านภาษาต้นฉบับ โดยการถ่ายทอดบทแปลนั้น ผู้แปลสามารถเลือกใช้ระหว่างการแปลตรงตัวและแปลเอาความ การพิจารณาว่าจะแปลงานชิ้นดังกล่าวในรูปแบบใดนั้นขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ของงานฉบับดังกล่าว อย่างไรก็ตาม แนวทางในการแปลระหว่างการแปลตรงตัวและแปลเอาความนั้นไม่ได้แบ่งแยกออกมาอย่างชัดเจน แต่สามารถปรับใช้ให้เหมาะสมกับบริบทของเนื้อหา

กระบวนการแปลสารนิพนธ์

ในกระบวนการแปลสารนิพนธ์เรื่อง A Science of Good and Evil ผู้แปลได้ใช้แนวคิดทฤษฎีที่กล่าวมาข้างต้น โดยเลือกปรับใช้ตามความเหมาะสมเพื่อถ่ายทอดรูปแบบและความหมายของภาษาต้นฉบับออกมาให้มีความเท่าเทียมกับในฉบับแปลมากที่สุด เนื่องจากงานเขียนที่ผู้แปลเลือกมีลักษณะเป็นงานเขียนเชิงวิชาการหรือจัดอยู่ในงานประเภทอรรถสาร ซึ่งผู้เขียนมีความมุ่งหมายเพื่อนำเสนอถึงการศึกษาเกี่ยวกับเรื่องความดีและความชั่ว โดยพิจารณาว่าอะไรคือเกณฑ์ตัดสินว่าสิ่งใดถูกหรือผิด มีศูนย์กลางของเรื่องอยู่ที่เนื้อหาและการอภิปรายต่าง ๆ ลักษณะภาษาที่ผู้เขียนใช้นั้นเป็นภาษามาตรฐานและมีศัพท์เทคนิคเฉพาะด้าน ทั้งในทางศาสนา ปรัชญา และทางประสาทวิทยา แต่ก็ไม่ได้เป็นลักษณะที่วิชาการมากเกินไป ซึ่งผู้รับสารสำหรับงานเขียนประเภทนี้น่าจะเป็นผู้ที่มีความสนใจด้านปรัชญา ศาสนาและการก่อการร้ายในโลกปัจจุบัน

ผู้แปลเลือกแปลงานชิ้นนี้ โดยใช้ทั้งการแปลแบบตรงตัวและเอาความ โดยจะเลือกแปลแบบเอาความในกรณีที่ภาษาและความคิดในต้นฉบับมีความซับซ้อนเกินกว่าที่จะนำเสนอออกมาโดยตรงได้ อย่างไรก็ตาม หากว่าข้อความส่วนใดสามารถแปลแบบตรงตัวได้โดยมีความเป็นธรรมชาติในทางภาษาไทย หรือมีโครงสร้างของภาษาที่เป็นที่ยอมรับกันในงานเขียนด้าน

วิชาการ ผู้แปลก็จะคงไว้ซึ่งการแปลแบบตรงตัว ซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาเรื่องลักษณะภาษาไทยในงานแปลทางวิชาการ โดย นันทวัน ผลฉาย (2532, น. 2) พบว่า โดยทั่วไปแล้ว ผู้แปลมักจะแปลให้ตรงตัวที่สุดเท่าที่จะทำได้มากกว่าการแปลแบบอิสระหรือแบบเอาความ เพราะหากภาษาในต้นฉบับกับภาษาในฉบับแปลมีลักษณะคล้ายกันแล้ว การแปลแบบตรงตัวก็จะง่ายกว่า ผู้แปลสามารถถ่ายทอดความหมายโดยใช้รูปแบบภาษาที่เท่าเทียมกันในอีกภาษาหนึ่งได้โดยไม่ต้องคิดหารูปแบบอื่นที่แตกต่างออกไปซึ่งถ่ายทอดความหมายได้เท่ากัน และคำว่ารูปแบบในที่นี้มีความหมายถึงรูป “วลี” และ “ประโยค” มากกว่าหมายถึง “คำ” จากการศึกษาต้นฉบับและฉบับแปลรวม 4 เล่ม ผู้ศึกษาสังเกตว่าผู้แปลพยายามแปลให้ตรงตัวเป็นส่วนใหญ่ และงานแปลทางวิชาการที่แปลจากภาษาอังกฤษจะมีลักษณะที่แตกต่างจากภาษาไทยทั่วไป ดังต่อไปนี้

1. ใช้คำบุพบทความถี่สูงกว่าภาษาไทยโดยทั่วไป
2. ใช้นามวลี “การ” ซ้อนและมีคำว่า “ของ” เป็นคำเชื่อมด้วยความถี่ที่สูงกว่า ภาษาไทยโดยทั่วไป และทำให้ประโยคมีความหมายมากขึ้น

ตัวอย่าง

“The income approach to the measurement of unemployment is clearly more comprehensive than the tradition definition of open unemployment plus underemployment.

แปลว่า

“การจัดการการว่างงานโดยวิธีวัดรายได้เป็นวิธีที่ละเอียดกว่าการให้คำนิยามของการว่างงานเปิด และการทำงานต่ำกว่าความสามารถที่ใช้กันอยู่แต่เดิม” (นันทวัน ผลฉาย, 2532, อ้างถึงใน ภาณุ สุพพิตกุล, 2550 น. 8)

3. ใช้วิเศษณ์วลี “โดย” ด้วยความถี่สูงกว่าภาษาไทยทั่วไป และทำให้ประโยคมีความซับซ้อนมากขึ้น

ตัวอย่าง

“Wages being graded by age with a small spread to cater for differences in skill and responsibilities but unrelated to educational qualifications.”

แปลว่า

“เป็นคำจำกัดความที่ถือตามอายุโดยมีการกระจายในเรื่องความแตกต่างด้านทักษะและความรับผิดชอบเพียงเล็กน้อย แต่ไม่คำนึงถึงคุณวุฒิทางการศึกษา” (นันท์วัน ผลฉาย, 2532, อ้างถึงใน ภาณุ สุพพัตกุล, 2550 น. 8)

4. ใช้ประโยชน์ในรูปแบบเดียวกันกับประโยชน์ในภาษาอังกฤษ เช่น ใช้คำว่า “ได้รับ” หรือ “ถูก” ในความหมายที่ดี

ตัวอย่าง

“They can no longer deny it when they see what was created here a few hundred years ago in this land so well favoured by nature.”

แปลว่า

“พวกเขาไม่สามารถปฏิเสธได้อีกต่อไป ถ้าหากว่าได้เห็นสิ่งที่ถูกเนรมิตขึ้น ณ ที่นี้เมื่อสองสามร้อยปีมานี้เอง ในดินแดนที่ธรรมชาติได้อำนวยพรให้อย่างดีนี้” (นันท์วัน ผลฉาย, 2532, อ้างถึงใน ภาณุ สุพพัตกุล, 2550 น. 9)

จากการศึกษาลักษณะภาษาไทยในงานแปลวิชาการของนันท์วัน ผลฉาย ทำให้ผู้แปลเห็นว่างานแปลทางด้านวิชาการนั้นมักจะติดโครงสร้างภาษาอังกฤษ ซึ่งสาเหตุอาจเนื่องมาจากงานเขียนในลักษณะนี้มีความยากและซับซ้อนทั้งในด้านเนื้อหาและภาษา ทำให้ผู้แปลเกรงว่าจะถ่ายทอดความหมายออกมาผิดพลาดจึงทำให้ผู้แปลแปลอิงกับภาษาต้นฉบับมากเกินไปและทำให้ไม่มีความเป็นธรรมชาติในภาษาไทย ซึ่งผลจากการศึกษานี้ทำให้ผู้แปลพยายามหลีกเลี่ยงการติดโครงสร้างภาษาดังกล่าว อย่างไรก็ตาม เมื่อผู้แปลไม่สามารถปรับโครงสร้างหรือปรับบทแปลดังกล่าวได้ ก็ทำให้ต้องคงโครงสร้างของภาษาอังกฤษไว้เช่นเดียวกัน ซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาของนันท์วัน ผลฉาย ดังที่ได้กล่าวมาข้างต้น

ขั้นตอนการแปล

สำหรับขั้นตอนการแปลสารนิพนธ์ ผู้แปลยึดตามแนวทางของสัญญาวิ สายบัว (2542, น. 21) เป็นหลัก ซึ่งมี 4 ขั้นตอนดังต่อไปนี้

1. การศึกษาต้นฉบับ การวิเคราะห์ต้นฉบับ การหาข้อมูลเกี่ยวกับต้นฉบับและผู้เขียนต้นฉบับ การศึกษางานเขียนอื่น ๆ ทั้งนี้เพื่อให้ได้สารที่ผู้เขียนต้องการถ่ายทอด โดยจากการวิเคราะห์ต้นฉบับ ผู้แปลเห็นว่าหนังสือเล่มนี้ผู้เขียนมีวัตถุประสงค์เพื่อโจมตีผู้เคร่งศาสนาว่าความเชื่อทางศาสนานั้นไร้เหตุผล และความเชื่อเหล่านั้นได้ก่อให้เกิดความรุนแรงบนโลกของเราเป็นจำนวนมาก ดังนั้นจึงถึงเวลาแล้วที่ผู้คนควรจะหันกลับมาใช้เหตุผล ในบท A Science of Good and Evil ที่ผู้แปลเลือกแปลนั้น พบว่าเนื้อหาในบทนี้ได้กล่าวถึงประเด็นต่าง ๆ หลายประเด็น ทั้งสถานการณ์ของโลกในปัจจุบันและเรื่องเฉพาะทางในด้านปรัชญา การทำความเข้าใจเนื้อหาในบทนี้ผู้อ่านควรจะมีความรู้พื้นฐานทางปรัชญาอยู่พอสมควร เพราะมิฉะนั้นอาจจะไม่เข้าใจถึงแนวคิดที่ผู้เขียนกล่าวถึงทั้งหมด เช่น แนวคิดทางจริยศาสตร์ต่าง ๆ แม้ว่าหนังสือเล่มนี้จะขึ้นอันดับหนังสือที่ขายดีที่สุดเป็นเวลา 33 สัปดาห์ กล่าวคือ ถือว่าเป็นหนังสือที่ได้รับความนิยมในการอ่านสูง แต่เป็นการจัดอันดับในหนังสือประเภทไม่ใช่วรรณกรรม แสดงว่าหนังสือเล่มนี้เป็นหนังสือสำหรับผู้ที่ต้องการอ่านเพื่อเนื้อหาสาระมากกว่าเพื่อความบันเทิง

2. การตีความและจับสารของต้นฉบับและรับมาเป็นของผู้แปลซึ่งจะถ่ายทอดไปยังผู้อ่านอีกทีหนึ่ง ไนดา (1969) เรียกขั้นตอนนี้ว่าเป็นการถ่ายทอดความหมายของผู้เขียนต้นฉบับมาเป็นความหมายของผู้แปล ในการทำความเข้าใจต้นฉบับนั้น ผู้แปลประสบปัญหาหลายจุด ดังที่ได้ยกตัวอย่างไว้ในภาควิเคราะห์ อย่างไรก็ตาม ผู้แปลได้พยายามอ่านเนื้อหาต้นฉบับหลาย ๆ รอบ และสอบถามผู้รู้ในจุดที่ผู้แปลไม่เข้าใจ เพื่อให้สามารถจับสารของต้นฉบับได้อย่างถูกต้องและครบถ้วน

3. การประเมินผู้อ่าน การตัดสินใจว่าจะแปลแบบใด ดังที่กล่าวมาแล้วในข้อหนึ่งว่า ผู้แปลเห็นว่าเนื้อหาในบทนี้บางส่วนเกี่ยวข้องกับแนวคิดในทางปรัชญา การทำความเข้าใจเนื้อหาในบทนี้จำเป็นต้องอาศัยความรู้ทางปรัชญาและจริยศาสตร์พอสมควร ดังนั้น ผู้แปลเห็นว่ากลุ่มผู้อ่านที่น่าจะสนใจอ่านงานแปลประเภทนี้ น่าจะเป็นผู้ที่สนใจอ่านงานด้านสารคดีหรือด้านวิชาการ ซึ่งใช้สมาธิในการอ่านค่อนข้างสูง และดังวัตถุประสงค์ที่ผู้แปลได้กล่าวไว้ในบทนำว่าต้องการแปลงานชิ้นนี้เพื่อเป็นประโยชน์แก่นักศึกษาทางด้านปรัชญาและผู้ที่มีความสนใจในด้านนี้ โดยในการแปลเนื้อหาในบทนี้ ผู้แปลได้ใช้แนวทางในการแปลทั้งแบบตรงตัวและแบบเอาความ โดยพิจารณาเลือกใช้ตามความเหมาะสม กล่าวคือ ในกรณีภาษาต้นฉบับมีความซับซ้อนและเนื้อหาส่วน

ดังกล่าวเข้าใจได้ยาก ผู้แปลจะใช้วิธีการแปลแบบเอาความเพื่อว่าจะสามารถถ่ายทอดความหมายของต้นฉบับออกมาได้ดีที่สุด อย่างไรก็ตาม ในกรณีที่สามารถแปลแบบตรงตัว และสามารถให้ความหมายเท่าเทียมกับภาษาต้นฉบับและมีความเป็นธรรมชาติในภาษาฉบับแปลสำหรับงานทางด้านวิชาการ ผู้แปลก็จะเลือกแปลแบบตรงตัว หลังจากนั้นจึงถ่ายทอดความหมายเป็นฉบับแปล เลือกสรรคำ รูปประโยค ประเภทภาษาที่เหมาะสมกับบริบทและการเขียนจริง

4. การทดสอบงานแปล หลังจากแปลเสร็จสิ้นแล้วผู้แปลจะอ่านบททวนหลาย ๆ รอบ และให้อาจารย์ที่ปรึกษาและเพื่อน ๆ อ่านและตรวจสอบฉบับแปล หลังจากได้รับข้อเสนอแนะจากอาจารย์ที่ปรึกษาและเพื่อน ๆ แล้ว ผู้แปลจะปรับบทแปลทั้งในระดับคำและระดับโครงสร้างภาษา ซึ่งจะนำเสนอในรายละเอียดในภาควิเคราะห์งานแปลต่อไป

เรื่องย่อ

ใน A Science of Good and Evil แคม แฮริส ได้อภิปรายเรื่องจริยศาสตร์อย่างเป็นเหตุเป็นผล โดยเขาเห็นว่าเรื่องจริยศาสตร์หรือเรื่องความดีความชั่วนี้เป็นเรื่องเกี่ยวกับความสุขและความทุกข์ของมนุษย์ที่มีอารมณ์ความรู้สึก เมื่อใดก็ตามที่เราพิจารณาถึงเรื่องความสุขและความทุกข์ของมนุษย์อย่างจริงจัง เราจะสามารถเข้าใจถึงความจริงทางจริยศาสตร์ได้ เขาไม่เห็นด้วยว่าศาสนาเป็นที่มาของความจริงทางจริยศาสตร์ เพราะในความเป็นจริงแล้วศาสนาได้แสดงถึงความจริงเรื่องนี้ไว้อย่างคลุมเครือ อีกทั้งศาสนายังมีส่วนสำคัญในการสร้างความแตกแยกในหมู่มนุษย์ เพราะว่าศาสนาจะสร้างความสมัคปรมาสามัคคีให้กับคนที่มีความเชื่อเหมือนกัน เฉพาะกลุ่มเท่านั้น หากใครมีความเชื่อพื้นฐานทางศาสนาแตกต่างจากตนเองแล้ว ความทุกข์ของบุคคลนั้นก็ไม่ใช่เรื่องสำคัญเพราะว่าบุคคลนั้นถูกพระเจ้าผู้ยิ่งใหญ่สาปแช่งมาตั้งแต่เริ่มต้นแล้ว

เขาเห็นว่าความจริงทางจริยธรรมน่าจะมีที่มาจากธรรมชาติและคงจะมีสักวันหนึ่งที่เราจะเข้าใจถึงเรื่องนี้ได้ในระดับของสมอง แต่กระนั้นก็ตาม การพูดว่าสิ่งใดเป็น “ธรรมชาติ” นั้นไม่ได้หมายความว่า เป็น “สิ่งที่ดี” เพราะว่าถ้าอ้างเหตุผลด้านวิวัฒนาการแล้วธรรมชาติไม่ได้ปรับตัวให้มนุษย์ทำอะไรมากไปกว่าการดำรงเผ่าพันธุ์

นอกจากนี้ เขายังได้วิพากษ์วิจารณ์แนวคิดสัมพัทธนิยมหรือแนวคิดที่เชื่อว่าความดีและความชั่วไม่ได้เป็นจริงโดยตัวมันเอง แต่เป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับยุคและวัฒนธรรม เพราะหากเชื่อเช่นนั้นแล้วการกระทำของนาซี การฆ่าเพื่อปกป้องเกียรติยศและการระเบิดพลีชีพก็ไม่ใช่สิ่งที่ผิดไปเสียทั้งหมด เพียงแต่ผิดในบริบทวัฒนธรรมส่วนใหญ่เท่านั้น

ในช่วงท้าย เขานำเสนอถึงการทรมานผู้ต้องหาและการทำสงครามกับผู้ก่อการร้าย โดยเขาเห็นว่าการทรมานหรือการคุกคามในรูปแบบต่าง ๆ แม้จะดูเหมือนไม่มีจริยธรรมอย่างชัดเจน แต่ก็ยังเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะว่าหากศัตรูไม่มีจริยธรรมแล้วจริยธรรมของเราก็จะเป็นอาวุธในมือของศัตรู และหากต้องเลือกระหว่างการทรมานผู้ต้องหากับการก่อให้เกิดความเสียหายต่อผู้บริสุทธิ์แล้ว เราควรจะเลือกใช้วิธีแรกดีกว่า

ท้ายที่สุด ผู้เขียนได้วิพากษ์วิจารณ์แนวคิดอหิงสาว่าเป็นความล้มเหลวทางจริยธรรม เนื่องจากการกระทำตามแนวคิดอหิงสานั้นไม่ได้ส่งข้อความทางจริยธรรมออกไป ผู้ที่ทำผิดจึงไม่ได้รับการขัดเกลาจากสังคม

ต้นฉบับ

A Science of Good and Evil

Is THE difference between good and evil just a matter of what any particular group of human beings says it is? Consider that one of the greatest sources of amusement in sixteenth-century Paris was *cat burning*. At the midsummer's fair an impresario would gather dozens of cats in a net, hoist them high into the air from a special stage, and then, to everyone's delight, lower the whole writhing bundle onto a bonfire. The assembled spectators "shrieked with laughter as the animals, howling with pain, were singed, roasted, and finally carbonized."¹ Most of us would recoil from such a spectacle today. But would we be *right* to do so? Can we say that there are ethical truths of which all avid torturers of cats are ignorant?

Many people appear to believe that ethical truths are culturally contingent in a way that scientific truths are not. Indeed, this loss of purchase upon ethical *truth* seems to be one of the principal shortcomings of secularism. The problem is that once we abandon our belief in a rule-making God, the question of *why* a given action is good or bad becomes a matter of debate. And a statement like "Murder is wrong," while being uncontroversial in most circles, has never seemed anchored to the facts of this world in the way that statements about planets or molecules appear to be. The problem, in philosophical terms, has been one of characterizing just what sort of "facts" our moral intuitions can be said to track—if, indeed, they track anything of the kind.

A rational approach to ethics becomes possible once we realize that questions of right and wrong are really questions about the happiness and suffering of sentient creatures. If we are in a position to affect the happiness or suffering of others, we have ethical responsibilities toward them—and many of these responsibilities are so grave as to become matters of civil and criminal law. Taking happiness and suffering as our starting point, we can see that much of what people worry about under the guise of

¹ N. Davies, *Europe: A History* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1996), 543.

morality has nothing to do with the subject. It is time we realized that crimes without victims are like debts without creditors. They do not even exist. Any person who lies awake at night worrying about the private pleasures of other consenting adults has more than just too much time on his hands; he has some unjustifiable beliefs about the nature of right and wrong.

The fact that people of different times and cultures disagree about ethical questions should not trouble us. It suggests nothing at all about the status of moral truth. Imagine what it would be like to consult the finest thinkers of antiquity on questions of basic science: "What," we might ask, "is fire? And how do living systems reproduce themselves? And what are the various lights we see in the night sky?" We would surely encounter a bewildering lack of consensus on these matters. Even though there was no shortage of brilliant minds in the ancient world, they simply lacked the physical and conceptual tools to answer questions of this sort. Their lack of consensus signified their ignorance of certain physical truths, not that no such truths exist.

If there are right and wrong answers to ethical questions, these answers will be best sought in the living present. Whether our search takes us to a secluded cave or to a modern laboratory makes no difference to the existence of the facts in question. If ethics represents a genuine sphere of knowledge, it represents a sphere of potential progress (and regress). The relevance of tradition to this area of discourse, as to all others, will be as a support for present inquiry. Where our traditions are not supportive, they become mere vehicles of ignorance. The pervasive idea that religion is somehow the *source* of our deepest ethical intuitions is absurd. We no more get our sense that cruelty is wrong from the pages of the Bible than we get our sense that two plus two equals four from the pages of a textbook on mathematics. Anyone who does not harbor some rudimentary sense that cruelty is wrong is unlikely to learn that it is by reading—and, indeed, most scripture offers rather equivocal testimony to this fact in any case. Our ethical intuitions must have their precursors in the natural world, for while nature is indeed red in tooth and claw, it is not merely so. Even monkeys will undergo

extraordinary privations to avoid causing harm to another member of their species.² Concern for others was not the invention of any prophet.

The fact that our ethical intuitions have their roots in biology reveals that our efforts to ground ethics in religious conceptions of "moral duty" are misguided. Saving a drowning child is no more a moral duty than understanding a syllogism is a logical one. We simply do not need religious ideas to motivate us to live ethical lives. Once we begin thinking seriously about happiness and suffering, we find that our religious traditions are no more reliable on questions of ethics than they have been on scientific questions generally.

The anthropocentrism that is intrinsic to every faith cannot help appearing impossibly quaint—and therefore *impossible*—given what we now know about the natural world. Biological truths are simply not commensurate with a designer God, or even a good one. The perverse wonder of evolution is this: the very mechanisms that create the incredible beauty and diversity of the living world guarantee monstrosity and death. The child born without limbs, the sightless fly, the vanished species—these are nothing less than Mother Nature caught in the act of throwing her clay. No perfect God could maintain such incongruities. It is worth remembering that if God created the world and all things in it, he created smallpox, plague, and filariasis. Any person who intentionally loosed such horrors upon the earth would be ground to dust for his crimes.

The deity who stalked the deserts of the Middle East millennia ago—and who seems to have abandoned them to bloodshed in his name ever since—is no one to consult on questions of ethics. Indeed, to judge him on the basis of his works is a highly invidious undertaking. Bertrand Russell got here first: "Apart from logical cogency, there is to me something a little odd about the ethical valuations of those who think that an omnipotent, omniscient, and benevolent Deity, after preparing the ground by many millions of years of lifeless nebulae, would consider Himself adequately rewarded by the

² See M. D. Hauser, "Swappable Minds," in *The Next Fifty Years*, ed. J. Brockman (New York: Vintage, 2002).

final emergence of Hitler and Stalin and the H bomb."³ This is a devastating observation, and there is no retort to it. In the face of God's obvious inadequacies, the pious have generally held that one cannot apply earthly norms to the Creator of the universe. This argument loses its force the moment we notice that the Creator who purports to be beyond human judgment is consistently ruled by human passions—jealousy, wrath, suspicion, and the lust to dominate. A close study of our holy books reveals that the God of Abraham is a ridiculous fellow—capricious, petulant, and cruel—and one with whom a covenant is little guarantee of health or happiness.⁴ If these are the characteristics of God, then the worst among us have been created far more in his image than we ever could have hoped.

The problem of vindicating an omnipotent and omniscient God in the face of evil (this is traditionally called the problem of theodicy) is insurmountable. Those who claim to have surmounted it, by recourse to notions of free will and other incoherencies, have merely heaped bad philosophy onto bad ethics. Surely there must come a time when we will acknowledge the obvious: theology is now little more than a branch of human ignorance. Indeed, it is ignorance with wings.

Ethics and the Sciences of Mind

The connection between ethics and the scientific understanding of consciousness, while rarely made, is ineluctable, for other creatures become the objects of our ethical concern only insofar as we attribute consciousness (or perhaps *potential* consciousness) to them. That most of us feel no ethical obligations toward rocks—to treat them with kindness, to make sure they do not suffer unduly— can be derived from

³ B. Russell, *Why I Am Not a Christian*, ed. P. Edwards (New York: Simon and Schuster, 1957), vi.

⁴ This observation formed the central strand of Carl Jung's famous of Job, *Answer to Job*, trans. R. F. C. Hull (Princeton: Princeton Univ. Press, 1958).

the fact that most of us do not believe that there is anything that it is like to *be* a rock.⁵ While a science of consciousness is still struggling to be born, it is sufficient for our purposes to note that the problem of ascertaining our ethical obligations to nonhuman animals (as well as to humans who have suffered neurological injury, to human fetuses, to blastocysts, etc.) requires that we better understand the relationship between mind and matter. Do crickets suffer? I take it as a given that this question is both coherently posed and has an answer, whether or not we will ever be in a position to answer it ourselves.

This is the point at which our notions about mind and matter directly influence our notions of right and wrong. We should recall that the practice of vivisection was given new life by certain missteps in the philosophy of mind—when Descartes, in thrall to both Christian dogma and mechanistic physics, declared that all nonhuman animals were mere automata, devoid of souls and therefore insensible to pain. One of his contemporaries observed the immediate consequences of this view:

The scientists administered beatings to dogs with perfect indifference and made fun of those who pitied the creatures as if they felt pain. They said the animals were clocks; that the cries they emitted when struck were only the noise of a little spring that had been touched, but that the whole body was without feeling. They nailed the poor animals up on boards by their four paws to vivisect them to see the circulation of blood, which was a great subject of controversy.⁶

⁵ The equation of a creature's being conscious with there being "something that it is like to be" said creature comes from T. Nagel, "What Is It like to Be a Bat," in *Mortal Questions* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979)

⁶ Cited in J. M. Masson and S. McCarthy, *When Elephants Weep: The Emotional Lives of Animals* (New York: Delacorte Press, 1995), 18.

Cognitive chauvinism of this sort has not merely been a problem for animals. The doubt, on the part of Spanish explorers, about whether or not South American Indians had "souls" surely contributed to the callousness with which they treated them during their conquest of the New World. Admittedly, it is difficult to say just how far down the phylogenetic tree our ethical responsibilities run. Our intuitions about the consciousness of other animals are driven by a variety of factors, many of which probably have no bearing upon whether or not they are conscious. For instance, creatures that lack facial expressiveness—or faces at all—are more difficult to include within the circle of our moral concern. It seems that until we more fully understand the relationship between brains and minds, our judgments about the possible scope of animal suffering will remain relatively blind and relatively dogmatic.

THERE will probably come a time when we achieve a detailed understanding of human happiness, and of ethical judgments themselves, at the level of the brain.⁷ Just as defects in color vision can result from genetic and developmental disorders, problems can undoubtedly arise in our ethical and emotional circuitry as well. To say that a person is "color-blind" or "achromatopsic" is now a straightforward statement about the state of the visual pathways in his brain, while to say that he is "an evil sociopath" or "lacking in moral fiber" seems hopelessly unscientific. This will almost certainly change. If there are truths to be known about how human beings conspire to make one another happy or miserable, there are truths to be known about ethics. A scientific understanding of the link between intentions, human relationships, and states of happiness would have much to say about the nature of good and evil and about the proper response to the moral transgressions of others. There is every reason to believe that sustained inquiry in the moral sphere will force convergence of our various belief systems in the way that it has in every other science—that is, among those who are adequate to the task. That so little

⁷ For a recent review of the neuroscience of moral cognition see W. D. Casebeer, "Moral Cognition and Its Neural Constituents," *Nature Reviews Neuroscience* 4 (2003): 840-46. It is clearly too early to draw any strong conclusions from this research.

convergence has been achieved in ethics can be ascribed to the fact that so few of the facts are in (indeed, we have yet to agree about the most basic criteria for deeming an ethical fact, *a fact*). So many conversations have not yet been had; so many intuitions have not yet been exercised; so many arguments have not yet been won. Our reliance upon religious dogma explains this. Most of our religions have been no more supportive of genuine moral inquiry than of scientific inquiry generally. This is a problem that only new rules of discourse can overcome. When was the last time that someone was criticized for not "respecting" another person's unfounded beliefs about physics or history? The same rules should apply to ethical, spiritual, and religious beliefs as well. Credit goes to Christopher Hitchens for distilling, in a single phrase, a principle of discourse that could well arrest our slide toward the abyss: "what can be asserted without evidence can also be dismissed without evidence."⁸ Let us pray that billions of us soon agree with him.

Moral Communities

The notion of a moral community resolves many paradoxes of human behavior. How is it, after all, that a Nazi guard could return each day from his labors at the crematoria and be a loving father to his children? The answer is surprisingly straightforward: the Jews he spent the day torturing and killing were not objects of his moral concern. Not only were they outside his moral community; they were antithetical to it. His beliefs about Jews inured him to the natural human sympathies that might have otherwise prevented such behavior.

Unfortunately, religion casts more shadows than light on this terrain. Rather than find real reasons for human solidarity, faith offers us a solidarity born of tribal and tribalizing fictions. As we have seen, religion is one of the great limiters of moral identity, since most believers differentiate themselves, in moral terms, from those who do not share their faith. No other ideology is so eloquent on the subject of what divides one

⁸ C. Hitchens, "Mommie Dearest," *Slate*, Oct. 20, 2003, slate.msn.com.

moral community from another. Once a person accepts the premises upon which most religious identities are built, the withdrawal of his moral concern from those who do not share these premises follows quite naturally. Needless to say, the suffering of those who are destined for hell can never be as problematic as the suffering of the righteous. If certain people can't see the unique wisdom and sanctity of my religion, if their hearts are so beclouded by sin, what concern is it of mine if others mistreat them? They have been cursed by the very God who made the world and all things in it. Their search for happiness was simply doomed from the start.

New problems arise once we commit ourselves to finding a rational foundation for our ethics. Indeed, we find that it is difficult to draw the boundaries of our moral concern in a principled way. It is clear, for instance, that susceptibility to pain cannot be our only criteria. As Richard Rorty observes, "If pain were all that mattered, it would be as important to protect the rabbits from the foxes as to protect the Jews from the Nazis."⁹ In virtue of what have we convinced ourselves that we need not intercede on behalf of all rabbits? Most of us suspect rabbits are not capable of experiencing happiness or suffering on a human scale. Admittedly we could be wrong about this. And if it ever seems that we have underestimated the subjectivity of rabbits, our ethical stance toward them would no doubt change. Incidentally, here is where a rational answer to the abortion debate is lurking. Many of us consider human fetuses in the first trimester to be more or less like rabbits: having imputed to them a range of happiness and suffering that does not grant them full status in our moral community. At present, this seems rather reasonable. Only future scientific insights could refute this intuition.

The problem of specifying the criteria for inclusion in our moral community is one for which I do not have a detailed answer—other than to say that whatever answer we give should reflect our sense of the possible subjectivity of the creatures in question. Some answers are clearly wrong. We cannot merely say, for instance, that all human

⁹ R. Rorty, *Hope in Place of Knowledge: The Pragmatics Tradition in Philosophy* (Taipei: Institute of European and American Studies, Academia Sinica, 1999), 90-91.

beings are in, and all animals are out. What will be our criterion for humanness? DNA? Shall a single human cell take precedence over a herd of elephants? The problem is that whatever attribute we use to differentiate between humans and animals—intelligence, language use, moral sentiments, and so on—will equally differentiate between human beings themselves. If people are more important to us than orangutans because they can articulate their interests, why aren't more articulate people more important still? And what about those poor men and woman with aphasia? It would seem that we have just excluded them from our moral community. Find an orangutan that can complain about his family in Borneo, and he may well displace a person or two from our lifeboat.

The Demon of Relativism

We saw in chapter 2 that for our beliefs to function logically—indeed, for them to be *beliefs* at all—we must also believe that they faithfully represent states of the world. This suggests that some systems of belief will appear more faithful than others, in that they will account for more of the data of experience and make better predictions about future events. And yet, many intellectuals tend to speak as though something in the last century of ratiocination in the West has placed all worldviews more or less on an equal footing. No one is ever really *right* about what he believes; he can only point to a community of peers who believe likewise. Suicide bombing isn't really *wrong*, in any absolute sense; it just seems so from the parochial perspective of Western culture. Throw a dash of Thomas Kuhn into this pot, and everyone can agree that we never really know how the world is, because each new generation of scientists reinvents the laws of nature to suit its taste. Convictions of this sort generally go by the name of "relativism," and they seem to offer a rationale for not saying anything too critical about the beliefs of others. But most forms of relativism—including moral relativism, which seems especially well subscribed—are nonsensical. And dangerously so. Some may think that it is immaterial whether we think the Nazis were really *wrong* in ethical terms, or whether we just don't like their style of life. It seems to me, however, that the belief that some worldviews really are better than others taps a different set of intellectual and moral

resources. These are resources we will desperately need if we are to oppose, and ultimately unseat, the regnant ignorance and tribalism of our world.

The general retort to relativism is simple, because most relativists contradict their thesis in the very act of stating it. Take the case of relativism with respect to morality: moral relativists generally believe that all cultural practices should be respected on their own terms, that the practitioners of the various barbarisms that persist around the globe cannot be judged by the standards of the West, nor can the people of the past be judged by the standards of the present. And yet, implicit in this approach to morality lurks a claim that is not relative but absolute. Most moral relativists believe that tolerance of cultural diversity is better, in some important sense, than outright bigotry. This may be perfectly reasonable, of course, but it amounts to an overarching claim about how all human beings should live. Moral relativism, when used as a rationale for tolerance of diversity, is self-contradictory.

There is, however, a more sophisticated version of this line of thinking that is not so easily dispatched. It generally goes by the name of "pragmatism," and its most articulate spokesman is undoubtedly Richard Rorty. While Rorty is not a household name, his work has had a great influence on our discourse, and it offers considerable shelter to the shades of relativism. If we ever hope to reach a global consensus on matters of ethics—if we would say, for instance, that stoning women for adultery is *really* wrong, in some absolute sense—we must find deep reasons to reject pragmatism. Doing so, we will discover that we are in a position to make strong, cross-cultural claims about the reasonableness of various systems of belief and about good and evil.

The pragmatist's basic premise is that, try as we might, the currency of our ideas cannot be placed on the gold standard of correspondence with reality as it is. To call a statement "true" is merely to praise it for how it functions in some area of discourse; it is not to say anything about how it relates to the universe at large. From the point of view of pragmatism, the notion that our beliefs might "correspond with reality" is absurd. Beliefs are simply tools for making one's way in the world. Does a hammer correspond with reality? No. It has merely proven its usefulness for certain tasks. So it is, we are told, with the "truths" of biology, history, or any other field. For the pragmatist, the

utility of a belief trumps all other concerns, even the concern for coherence. If a literalist reading of the Bible works for you on Sundays, while agnosticism about God is better suited to Mondays at the office, there is no reason to worry about the resulting contradictions in your worldview. These are not so much incompatible claims about the way the world is as different styles of talking, each suited to a particular occasion.

If all of this seems rather academic, it might be interesting to note that Sayyid Qutb, Osama bin Laden's favorite philosopher, felt that pragmatism would spell the death of American civilization. He thought that it would, in Berman's phrase, "undermine America's ability to fend off its enemies"¹⁰ There may be some truth to this assertion. Pragmatism, when civilizations come clashing, does not appear likely to be very pragmatic. To lose the conviction that you can actually be right—about *anything*—seems a recipe for the End of Days chaos envisioned by Yeats; when "the best lack all conviction, while the worst are full of passionate intensity." I believe that relativism and pragmatism have already done much to muddle our thinking on a variety of subjects, many of which have more than a passing relevance to the survival of civilization.

In philosophical terms, pragmatism can be directly opposed to *realism*. For the realist, our statements about the world will be "true" or "false" not merely in virtue of how they function amid the welter of our other beliefs, or with reference to any culture-bound criteria, but because reality simply is a certain way, independent of our thoughts. Realists believe that there are truths about the world that may exceed our capacity to know them; there are facts of the matter whether or not we can bring such facts into view. To be an ethical realist is to believe that in ethics, as in physics, there are truths waiting to be *discovered*—and thus we can be right or wrong in our beliefs about them.

According to pragmatists like Rorty, realism is doomed because there is no way to compare our description of reality with a piece of *undescribed* reality. As Jurgen Habermas says, "since the truth of beliefs or sentences can in turn be justified only with the help of other beliefs and sentences, we cannot break free from the magic circle of

¹⁰ P. Berman, *Terror and Liberalism* (New York: W. W, Norton, 2003), 171.

our language.”¹¹ This is a clever thesis. But is it true? The fact that language is the medium in which our knowledge is represented and communicated says nothing at all about the possibilities of unmediated knowledge per se. The fact that no experience *when talked about* escapes being mediated by language (this is a tautology) does not mean that all cognition, and hence all knowing, is interpretative. If it were possible for any facet of reality to be known perfectly—if certain mystics, for instance, were right to think that they had enjoyed unmediated knowledge of transcendental truths—then pragmatism would be just plain wrong, *realistically*. The problem for the pragmatist is not that such a mystic stands a good chance of being right. The problem is that, whether the mystic is right or wrong, he must be right or wrong realistically. In opposing the idea that we can know reality directly, the pragmatist has made a covert, *realistic* claim about the limits of human knowledge. Pragmatism amounts to a *realistic* denial of the possibility of realism. And so, like the relativist, the pragmatist appears to reach a contradiction before he has even laced his shoes. A more thorough argument along these lines has been relegated to a long endnote, so as not to kill the general reader with boredom.

Relativists and pragmatists believe that truth is just a matter of consensus. I think it is clear, however, that while consensus among like minds may be the final arbiter of truth, it cannot *constitute* it. It is quite conceivable that everyone might agree and yet be wrong about the way the world is. It is also conceivable that a single person might be right in the face of unanimous opposition. From a realist point of view, it is possible (though unlikely) for a single person, or culture, to have a monopoly on the truth.

It would seem, therefore, that nothing stands in the way of our presuming that our beliefs about the world can correspond, to a greater or lesser degree, to the way the world is—whether or not we will ever be in a position to finally authenticate such correspondence. Given that there are likely to be truths to be known about how members of our species can be made as happy as possible, there are almost certainly

¹¹ J. Habermas, *On the Pragmatics of Communication*, ed. M. Cooke (Cambridge: MIT Press, 1998), 357.

truths to be known about ethics. To say that we will never agree on every question of ethics is the same as saying that we will never agree on every question of physics. In neither case does the open-endedness of our inquiry suggest that there are no real facts to be known, or that some of the answers we have in hand are not really better than some others. Respect for *diversity* in our ethical views is, at best, an intellectual holding pattern until more of the facts are in.

Intuition

One cannot walk far in the company of moral theorists without hearing our faculty of "moral intuition" either exalted or scorned. The reason for the latter attitude is that the term "intuition" has always carried the scent of impropriety in philosophical and scientific discourse. Having been regularly disgraced by its appearance in colloquialisms like "woman's intuition" (meaning "psychic"), or otherwise directly contrasted with "reason," the word now seems to conjure up all that is cloying and irrational outside the university gates. The only striking exception to this rule is to be found among mathematicians, who apparently speak of their intuitions without the least embarrassment—rather like travelers to exotic places in the developing world who can often be heard discussing the misadventures of their colon over breakfast. But, as we know, mathematicians travel to very exotic places indeed. We might also note that many of them admit to being philosophical Platonists, without feeling any apparent need to consult a trained philosopher for an exorcism.

Whatever its stigma, "intuition" is a term that we simply cannot do without, because it denotes the most basic constituent of our faculty of understanding. While this is true in matters of ethics, it is no less true in science. When we can break our knowledge of a thing down no further, the irreducible leap that remains is intuitively taken. Thus, the traditional opposition between reason and intuition is a false one: reason is itself intuitive to the core, as any judgment that a proposition is "reasonable" or "logical" relies on intuition to find its feet. One often hears scientists and philosophers concede that something or other is a "brute fact"—that is, one that admits of no

reduction. The question of why physical events have *causes*, say, is not one that scientists feel the slightest temptation to ponder. It is just so. To demand an accounting of so basic a fact is like asking how we know that two plus two equals four. Scientists presuppose the validity of such brutishness—as, indeed, they must.

The point, I trust, is obvious: we cannot step out of the darkness without taking a *first* step. And reason, without knowing how, understands this axiom if it would understand anything at all. The reliance on intuition, therefore, should be no more discomfiting for the ethicist than it has been for the physicist. We are all tugging at the same bootstraps.

It is also true that our intuitions have been known to fail. Indeed, many of the deliverances of reason do not seem reasonable at first glance. When asked how thick a piece of newspaper would be if one could fold it upon itself one hundred times in succession, most of us imagine something about the size of a brick. A little arithmetic reveals, however, that such an object would be as thick as the known universe. If we've learned anything in the last two thousand years, it is that a person's sense of what is reasonable sometimes needs a little help finding its feet.

Or consider the unreliable species of intuition that might be summed up in the statement "Like breeds like" —yielding sympathetic magic and other obvious affronts to reason. Is it reasonable to believe, as many Chinese apparently do, that tiger-bone wine leads to virility? No, it is not. Could it *become* reasonable? Indeed it could. We need only be confronted with a well-run, controlled study yielding a significant correlation between tiger bones and human prowess. Would a reasonable person expect to find such a correlation? It does not seem very likely. But if it came, reason would be forced to yield its present position, which is that the Chinese are destroying a wondrous species of animal for no reason at all.

But notice that the only manner in which we can criticize the intuitive content of magical thinking is by resort to the intuitive content of rational thinking. "Controlled study"? "Correlation"? Why do these criteria persuade us at all? Isn't it just "obvious" that if one doesn't exclude other possible causes of increased potency—the placebo effect, delusion, environmental factors, differences in health among the

subjects, etc.—one will have failed to isolate the variable of tiger bone's effects on the human body? Yes, it's just as obvious as a poke in the eye. Why is it obvious? Once again, we hit bedrock. As Wittgenstein said, "Our spade is turned."

The fact that we must rely on certain intuitions to answer ethical questions does not in the least suggest that there is anything insubstantial, ambiguous, or culturally contingent about ethical truth. As in any other field, there will be room for intelligent dissent on questions of right and wrong, but intelligent dissent has its limits. People who believe that the earth is flat are not dissenting *geographers*; people who deny that the Holocaust ever occurred are not dissenting *historians*; people who think that God created the universe in 4004 BC are not dissenting *cosmologists*; and we will see that people who practice barbarisms like "honor killing" are not dissenting *ethicists*. The fact that good ideas are intuitively cashed does not make bad ideas any more respectable.

Ethics, Moral Identity, and Self-Interest

While our ethical concerns are necessarily bound up with the understanding that others experience happiness and suffering, there is more to ethics than the mere knowledge that we are not alone in the world. For ethics to matter to us, the happiness and suffering of others must matter to us. It does matter to us, but why?

Strict reductionism does not seem to offer us much hope of insight into ethics. The same, of course, can be said of most higher level phenomena. Economic behavior necessarily supervenes upon the behavior of atoms, but we will not approach an understanding of economics through particle physics. Fields like game theory and evolutionary biology, for instance, have some plausible stories to tell about the roots of what is generally called "altruistic behavior" in the scientific literature, but we should not make too much of these stories. The finding that nature seems to have selected for our ethical intuitions is relevant only insofar as it gives the lie to the ubiquitous fallacy that these intuitions are somehow the product of religion. But nature has selected for many things that we would have done well to leave behind us in the jungles of Africa. The

practice of rape may have once conferred an adaptive advantage on our species-and rapists of all shapes and sizes can indeed be found in the natural world (dolphins, orangutans, chimpanzees, etc.). Does this mean that rape is any less objectionable in human society? Even if we concede that some number of rapes are inevitable, given how human beings are wired, how is this different from saying that some number of cancers are inevitable? We will strive to cure cancer in any case.

To say that something is "natural" or that it has conferred an adaptive advantage upon our species, is not to say that it is "good" in the required sense of contributing to human happiness in the present. Admittedly, the problem of adjudicating what counts as happiness, and which forms of happiness should supersede others, is difficult-but so is every other problem worth thinking about. We need only admit that the happiness and suffering of sentient beings (including ourselves) concerns us, and the domain of such concerns is the domain of ethics, to see the possibility that much that is "natural" in human nature will be at odds with what is "good." Appeals to genetics and natural selection can take us only so far, because nature has not adapted us to do anything more than breed. From the point of view of evolution, the best thing a person can do with his life is have as many children as possible. As Stephen Pinker observes, if we really took a gene's eye view of the world "men would line up outside sperm banks and women would pray to have their eggs harvested and given away to infertile couples."¹² After all, from my genome's point of view, nothing could be more gratifying than the knowledge that I have fathered thousands of children for whom I now bear no financial responsibility. This, needless to say, is not how most of us seek happiness in this world.

Nor are most of us resolutely selfish, in the narrowest sense of the term. Our selfishness extends to those with whom we are morally identified: to friends and family, to coworkers and teammates, and—if we are in an expansive mood—to humans and animals in general. As Jonathan Glover writes: "Our entanglements with people close to us erode simple self-interest. Husbands, wives, lovers, parents, children and friends all

¹² S. Pinker, *The Blank Slate* (New York: Viking, 2002), 53-54.

blur the boundaries of selfish concern. Francis Bacon rightly said that people with children have given hostages to fortune. Inescapably, other forms of friendship and love hold us hostage too.... Narrow self-interest is destabilized."¹³

To treat others ethically is to act out of concern for their happiness and suffering. It is, as Kant observed, to treat them as ends in themselves rather than as a means to some further end. Many ethical injunctions converge here—Kant's categorical imperative, Jesus' golden rule—but the basic facts are these: we experience happiness and suffering ourselves; we encounter others in the world and recognize that they experience happiness and suffering as well; we soon discover that "love" is largely a matter of wishing that others experience happiness rather than suffering; and most of us come to feel that love is more conducive to happiness, both our own and that of others, than hate. There is a circle here that links us to one another: we each want to be happy; the social feeling of love is one of our greatest sources of happiness; and love entails that we be concerned for the happiness of others. We discover that we can be selfish together.

This is just a sketch, but it suggests a clear link between ethics and positive human emotions. The fact that we want the people we love to be happy, and are made happy by love in turn, is an empirical observation. But such observations are the stuff of nascent science. What about people who do not love others, who see no value in it, yet claim to be perfectly happy? Do such people even exist? Perhaps they do. Does this play havoc with a realistic account of ethics? No more so than an inability to understand the special theory of relativity would cast doubt upon modern physics. Some people can't make heads or tails of the assertion that the passage of time might be relative to one's frame of reference. This prevents them from taking part in any serious discussion of physics. People who can see no link between love and happiness may find themselves in the same position with respect to ethics. Differences of opinion do not pose a problem for ethical realism.

¹³ J. Glover, *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century* (New Haven: Yale Univ. Press, 1999), 24.

CONSIDER the practice of "honor killing" that persists throughout much of Africa, the Middle East, and Southeast Asia. We live in a world in which women and girls are regularly murdered by their male relatives for perceived sexual indiscretions—ranging from speaking to a man without permission to falling victim of rape. Coverage of these atrocities in the Western media generally refers to them as a "tribal" practice, although they almost invariably occur in a Muslim context. Whether we call the beliefs that inspire this behavior "tribal" or "religious" is immaterial; the problem is clearly a product of what men in these societies believe about shame and honor, about the role of women, and about female sexuality.

One consequence of these beliefs has been to promote rape as a weapon of war. No doubt there are more creaturely, and less calculating, motives for soldiers to commit rape on a massive scale, but it cannot be denied that male beliefs about "honor" have made it a brilliant instrument of psychological and cultural oppression. Rape has become a means through which the taboos of a community can be used to rend it from within. Consider the Bosnian women systematically raped by Serbs: one might have thought that since many of their male relatives could not escape getting killed, it would be only reasonable to concede that the women themselves could not escape getting raped. But such flights of ethical intelligence cannot be made with a sufficient payload of unjustified belief—in this case, belief in the intrinsic sinfulness of women, in the importance of virginity prior to marriage, and in the shamefulness of being raped. Needless to say, similar failures of compassion have a venerable pedigree in the Christian West. Augustine, for instance, when considering the moral stature of virgins who had been raped by the Goths, wondered whether they had not been "unduly puffed up by [their] integrity, continence and chastity." Perhaps they suffered "some lurking infirmity which might have betrayed them into proud and contemptuous bearing, had they not been subjected to the humiliation that befell them."¹⁴ Perhaps, in other words, they deserved it.

¹⁴ Cited in O. Friedrich, *The End of the World: A History* (New York: Coward, McCann & Geoghegan, 1982), 61.

Given the requisite beliefs about "honor," a man will be desperate to kill his daughter upon learning that she was raped. The same angel of compassion can be expected to visit her brothers as well. Such killings are not at all uncommon in places like Jordan, Egypt, Lebanon, Pakistan, Iraq, the Gaza Strip, and the West Bank. In these parts of the world, a girl of any age who gets raped has brought shame upon her family. Luckily, this shame is not indelible and can be readily expunged with her blood. The subsequent ritual is inevitably a low-tech affair, as none of these societies have devised a system for administering lethal injections for the crime of bringing shame upon one's family. The girl either has her throat cut, or she is dowsed with gasoline and set on fire, or she is shot. The jail sentences for these men, if they are prosecuted at all, are invariably short. Many are considered heroes in their communities.

What can we say about this behavior? Can we say that Middle Eastern men who are murderously obsessed with female sexual purity actually love their wives, daughters, and sisters *less* than American or European men do? Of course, we can. And what is truly incredible about the state of our discourse is that such a claim is not only controversial but actually *unutterable* in most contexts.

Where's the proof that these men are less capable of love than the rest of us? Well, where would the proof be if a person behaved this way in our own society? Where's the proof that the person who shot JFK didn't really love him? All the proof we need came from the book depository. We know how the word "love" functions in our discourse. We have all felt love, have failed to feel it, and have occasionally felt its antithesis. Even if we don't harbor the slightest sympathy for their notion of "honor," we know what these honor killers are up to—and it is not a matter of expressing their love for the women in their lives. Of course, honor killing is merely one facet in that terrible kaleidoscope that is the untutored, male imagination: dowry deaths and bride burnings, female infanticide, acid attacks, female genital mutilation, sexual slavery—these and other joys await unlucky women throughout much of the world. There is no doubt that certain beliefs are incompatible with love, and this notion of "honor" is among them.

What is love? Few of us will be tempted to consult a dictionary on the subject. We know that we want those we love to be happy. We feel compassion for their

suffering. When love is really effective—that is, really *felt*, rather than merely imagined—we cannot help sharing in the joy of those we love, and in their anguish as well. The disposition of love entails the loss, at least to some degree, of our utter self-absorption—and this is surely one of the clues as to why this state of mind is so pleasurable. Most of us will find that cutting a little girl's head off after she has been raped just doesn't capture these sentiments very well.

At this point, many anthropologists will want to argue for the importance of cultural context. These murderers are not murderers in the usual sense. They are ordinary, even loving gentlemen who have become the pawns of tribal custom. Taken to its logical conclusion, this view suggests that any behavior is compatible with any mental state. Perhaps there is a culture in which you are expected to flay your firstborn child alive as an expression of "love." But unless everyone in such a culture wants to be flayed alive, this behavior is simply incompatible with love as we know it. The Golden Rule really does capture many of our intuitions here. We treat those we love more or less the way we would like to be treated ourselves. Honor killers do not seem to be in the habit of asking others to drench them in gasoline and immolate them in turn.

Any culture that raises men and boys to kill unlucky girls, rather than comfort them, is a culture that has managed to retard the growth of love. Such societies, of course, regularly fail to teach their inhabitants many other things—like how to read. Not learning how to read is not another *style* of literacy, and not learning to see others as ends in themselves is not another style of ethics. It is a *failure* of ethics.

How can we encourage other human beings to extend their moral sympathies beyond a narrow locus? How can we learn to be mere human beings, shorn of any more compelling national, ethnic, or religious identity? We can be reasonable. It is in the very nature of reason to fuse cognitive and moral horizons. Reason is nothing less than the guardian of love.

Morality and Happiness

The link between morality and happiness appears straightforward, though there is clearly more to being happy than merely being moral. There is no reason to think that a person who never lies, cheats, or steals is *guaranteed* to be happier than a person who commits each of these sins with abandon. As we all know, a kind and compassionate person can still be horribly unlucky, and many a brute appears to have seized Fortune herself by the skirts. Children born without a functioning copy of the gene that produces the enzyme hypoxanthine-guanine phosphoribosyltransferase will have constellation of ailments and incapacities known as Lesch-Nyhan syndrome. They will also compulsively mutilate themselves, possibly as a result of the build-up of uric acid in their tissues. If left unrestrained, such children helplessly gnaw their lips and fingers and even thrust pointed objects into their eyes. It is difficult to see how instruction in morality will contribute meaningfully to their happiness. What these children need is not better moral instruction. Or even more parental love. They need hypoxanthine-guanine phosphoribosyltransferase.

Without denying that happiness has many requisites—good genes, a nervous system that does not entirely misbehave, etc.—we can hypothesize that whatever a person's current level of happiness is, his condition will be generally improved by his becoming yet more loving and compassionate, and hence more ethical. This is a strictly empirical claim—one that has been tested for millennia by contemplatives in a variety of spiritual traditions, especially within Buddhism. We might wonder whether, in the limit, the unchecked growth of love and compassion might lead to the diminution of a person's sense of well-being, as the suffering of others becomes increasingly his own. Only people who have cultivated these states of mind to an extraordinary degree will be in a position to decide this question, but in the general case there seems to be no doubt that love and compassion are good, in that they connect us more deeply to others.

Given this situation, we can see that one could desire to become more loving and compassionate for purely *selfish* reasons. This is a paradox, of sorts,

because these attitudes undermine selfishness, by definition. They also inspire behavior that tends to contribute to the happiness of other human beings. These states of mind not only *feel* good; they ramify social relationships that lead one to feel good *with others*, leading others to feel good with oneself. Hate, envy, spite, disgust, shame—these are not sources of happiness, personally or socially. Love and compassion are. Like so much that we know about ourselves, claims of this sort need not be validated by a controlled study. We can easily imagine evolutionary reasons for why positive social emotions make us feel good, while negative ones do not, but they would be beside the point. The point is that the disposition to take the happiness of others into account—to be *ethical*—seems to be a rational way to augment one's own happiness. As we will see in the next chapter, the linkage here becomes increasingly relevant the more rarefied one's happiness becomes. The connection between spirituality—the cultivation of happiness directly, through precise refinements of attention—and ethics is well attested. Certain attitudes and behaviors seem to be conducive to contemplative insight, while others are not. This is not a proposition to be merely believed. It is, rather, a hypothesis to be tested in the laboratory of one's life.

A Loophole for Torquernada?

Casting questions about ethics in terms of happiness and suffering can quickly lead us into unfamiliar territory. Consider the case of judicial torture. It would seem, at first glance, to be unambiguously evil. And yet, for the first time in living memory, reasonable men and women in our country have begun to reconsider it publicly. Interest in the subject appears to have been provoked by an interview given by Alan Dershowitz, an erstwhile champion of the rights of the innocent-until-proven-guilty, on CBS's *60 Minutes*.¹⁵ There, before millions who would have thought the concept of torture impossible to rehabilitate, Dershowitz laid out the paradigmatic ticking-bomb case.

¹⁵ *60 Minutes*, Sept. 26, 2002.

Imagine that a known terrorist has planted a large bomb in the heart of a nearby city. This man now sits in your custody. As to the bomb's location, he will say nothing except that the site was chosen produce the maximum loss of life. Given this state of affairs—in particular, given that there is still time to prevent an imminent atrocity—it seems there would be no harm in dusting off the *strapado* and exposing this unpleasant fellow to a suasion of bygone times.

Dershowitz has argued that this situation can be cast in terms that will awaken the Grand Inquisitor in all of us. If a ticking bomb, doesn't move you, picture your seven-year-old daughter being slowly asphyxiated in a warehouse just five minutes away, while the man in your custody holds the keys to her release. If your daughter won't tip the scales, then add the daughters of every couple for a thousand miles—millions of little girls have, by some perverse negligence on the part of our government, come under the control of an evil genius who now sits before you in shackles. Clearly, the consequences of one man's uncooperativeness can be made so grave, and his malevolence and culpability so transparent, as to stir even the most self-hating moral relativist from his dogmatic slumbers.

It is generally thought that the gravest ethical problem we face in resorting to torture is that we would be bound to torture some number of innocent men and women. Most of us who were eager to don the Inquisitor's cap in the case above begin to falter in more realistic scenarios, as a person's guilt becomes a matter of some uncertainty. And this is long before other concerns even attract our notice. What, for instance, is the *reliability* of testimony elicited under torture? We need not even pose questions of this sort yet, since we have already balked at the knowledge that, in the real world, we will not be able to tell the guilty from the innocent just by looking.

So it seems that we have two situations that will strike most sane and decent people as ethically distinct: in the first case, as envisioned by Dershowitz, it seems perverse to worry about the rights of an admitted terrorist when so many innocent lives are at stake; while under more realistic conditions, uncertainty about a person's guilt will generally preclude the use of torture. Is this how the matter really sits with us? Probably not.

It appears that such restraint in the use of torture cannot be reconciled with our willingness to wage war in the first place. What, after all, is "collateral damage" but the inadvertent torture of innocent men, women, and children? Whenever we consent to drop bombs, we do so with the knowledge that some number of children will be blinded, disemboweled, paralyzed, orphaned, and killed by them. It is curious that while the torture of Osama bin Laden himself could be expected to provoke convulsions of conscience among our leaders, the unintended (though perfectly foreseeable, and therefore accepted) slaughter of children does not.

So we can now ask, if we are willing to act in a way that guarantees the misery and death of some considerable number of innocent children, why spare the rod with suspected terrorists? What is the difference between pursuing a course of action where we run the risk of inadvertently subjecting some innocent men to torture, and pursuing one in which we will inadvertently kill far greater numbers of innocent men, women, and children? Rather, it seems obvious that the misapplication of torture should be far *less* troubling to us than collateral damage: there are, after all, no *infants* interned at Guantanamo Bay, just rather scrofulous young men, many of whom were caught in the very act of trying to kill our soldiers. Torture need not even impose a significant risk of death or permanent injury on its victims; while the collaterally damaged are, almost by definition, crippled or killed. The ethical divide that seems to be opening up here suggests that those who are willing to drop bombs might want to abduct the nearest and dearest of suspected terrorists—their wives, mothers, and daughters—and torture *them* as well, assuming anything profitable to our side might come of it. Admittedly, this would be a ghastly result to have reached by logical argument, and we will want to find some way of escaping it.

In this context, we should note that many variables influence our feelings about an act of physical violence, as well as our intuitions about its ethical status. As Glover points out, "in modern war, what is most shocking is a poor guide to what is most harmful." To learn that one's grandfather flew a bombing mission over Dresden in the Second World War is one thing; to hear that he killed five little girls and their mother with a shovel is another. We can be sure that he would have killed more women and girls by

dropping bombs from pristine heights, and they are likely to have died equally horrible deaths, but his culpability would not appear the same. Indeed, we seem to know, intuitively, that it would take a different kind of person to perpetrate violence of the latter sort. And, as we might expect, the psychological effects of participating in these types of violence are generally distinct. Consider the following account of a Soviet soldier in Afghanistan: "It's frightening and unpleasant to have to kill you think, but you soon realize that what you really find objectionable is shooting someone point-blank. Killing *en masse*, in a group, is exciting, even—and I've seen this myself—fun."¹⁶ This is not to say that no one has ever enjoyed killing people up close; it is just that we all recognize that such enjoyment requires an unusual degree of callousness to the suffering of others.

It is possible that we are simply unequipped to rectify this disparity—to be, in Glover's terms, most shocked by what is most harmful. A biological rationale is not hard to find, as millions of years on the African veldt could not possibly have selected for an ability to make emotional sense of twenty-first-century horror. That our Paleolithic genes now have chemical, biological and nuclear weapons at their disposal is, from the point of view of our evolution, little different from our having delivered this technology into the hands of chimps. The difference between killing one man and killing a thousand just doesn't seem as salient to us as it should. And, as Glover observes, in many cases we will find the former far more disturbing. Three million souls can be starved and murdered in the Congo, and our Argus-eyed media scarcely blink. When a princess dies in a car accident, however, a quarter of the earth's population falls prostrate with grief. Perhaps we are unable to feel what we must feel in order to change our world.

What does it feel like to see three thousand men, women, and children incinerated and crushed to ash in the span of a few seconds? Anyone who owned a television on September 11, 2001, now knows. But most of us know nothing of the sort. To have watched the World Trade Center absorbing two jet planes, along with the lives of thousands, and to have felt, above all things, *disbelief*, suggests some form of neurological impairment. Clearly, there are limits to what the human mind can make of

¹⁶ Quoted in Glover, *Humanity*, 55.

the deliverances of its senses—of the mere sight of an office building, known to be full of people, dissolving into rubble. Perhaps this will change.

In any case, if you think the equivalence between torture and collateral damage does not hold, because torture is up close and personal while stray bombs aren't, you stand convicted of a failure of imagination on at least two counts: first, a moment's reflection on the horrors that must have been visited upon innocent Afghans and Iraqis by our bombs will reveal that they are on par with those of any dungeon. That such an exercise of the imagination is required to bring torture and collateral damage to parity accounts for the dissociation between what is most shocking and what is most harmful that Glover notes. It also demonstrates the degree to which we have been bewitched by our own euphemisms. Killing people at a distance is easier, but perhaps it should not be *that* much easier.

Second, if our intuition about the wrongness of torture is born of an aversion to how people generally behave while being tortured, we should note that this particular infelicity could be circumvented pharmacologically, because paralytic drugs make it unnecessary for screaming ever to be heard or writhing seen. We could easily devise methods of torture that would render a torturer as blind to the plight of his victims as a bomber pilot is at thirty thousand feet. Consequently, our natural aversion to the sights and sounds of the dungeon provide no foothold for those who would argue against the use of torture. To demonstrate just how abstract the torments of the tortured can be made to seem, we need only imagine an ideal "torture pill"—a drug that would deliver both the instruments of torture and the instrument of their utter concealment. The action of the pill would be to produce transitory paralysis and transitory misery of a kind that no human being would willingly submit to a second time. Imagine how we torturers would feel if, after giving this pill to captive terrorists, each lay down for what appeared to be an hour's nap only to arise and immediately confess everything he knows about the workings of his organization. Might we not be tempted to call it a "truth pill" in the end?

No, there is no ethical difference to be found in how the suffering of the tortured or the collaterally damaged *appears*.

WHICH way should the balance swing? Assuming that we want to maintain a coherent ethical position on these matters, this appears to be a circumstance of forced choice: if we are willing to drop bombs, or even risk that pistol rounds might go astray, we should be willing to torture a certain class of criminal suspects and military prisoners; if we are unwilling to torture, we should be unwilling to wage modern war.

Opponents of torture will be quick to argue that confessions elicited by torture are notoriously unreliable. Given the foregoing, however, this objection seems to lack its usual force. Make these confessions as unreliable as you like—the chance that our interests will be advanced in any instance of torture need only equal the chance of such occasioned by the dropping of a single bomb. What was the chance that the dropping of bomb number 117 on Kandahar would effect the demise of Al Qaeda? It had to be pretty slim. Enter Khalid Sheikh Mohammed: our most valuable capture in our war on terror. Here is a character who actually seems cut from Dershowitzian cloth. U.S. officials now believe that his was the hand that decapitated the *Wall Street Journal* reporter Daniel Pearl. Whether or not this is true, his membership in Al Qaeda more or less rules out his "innocence" in any important sense, and his rank in the organization suggests that his knowledge of planned atrocities must be extensive. The bomb is ticking. Given the damage we were willing to cause to the bodies and minds of innocent children in Afghanistan and Iraq, Our disavowal of torture in the case of Khalid Sheikh Mohammed seems perverse. If there is even one chance in a million that he will tell us something under torture that will lead to the further dismantling of Al Qaeda, it seems that we should use every means at our disposal to get him talking.

IN ALL likelihood you began reading this chapter, much as I began writing it, convinced that torture is a very bad thing and that we are wise not to practice it—indeed that we are civilized, in large measure, *because* we do not practice it. Most of us feel, intuitively at least, that if we can't quite muster a retort to Dershowitz and his ticking bomb, we can take refuge in the fact that the paradigmatic case will almost never arise. From this perspective, adorning the machinery of our justice system with a torture provision seems both unnecessary and dangerous, as the law of unintended consequences may one day find it throwing the whole works into disarray. Because I

believe the account offered above is basically sound, I believe that I have successfully argued for the use of torture in any circumstance in which we would be willing to cause collateral damage. Paradoxically, this equivalence has not made the practice of torture seem any more acceptable to me; nor has it, I trust, for most readers. I believe that here we come upon an ethical illusion of sorts—analogueous to the perceptual illusions that are of such abiding interest to scientists who study the visual pathways in the brain. The full moon appearing on the horizon is no bigger than the full moon when it appears overhead, but it *looks* bigger, for reasons that are still obscure to neuroscientists. A ruler held up to the sky reveals something that we are otherwise incapable of seeing, even when we understand that our eyes are deceiving us. Given a choice between acting on the basis of the way things seem in this instance, or on the deliverances of our ruler, most of us will be willing to dispense with appearances—particularly if our lives or the lives of others depended on it. I believe that most readers who have followed me this far will find themselves in substantially the same position with respect to the ethics of torture. Given what many of us believe about the exigencies of our war on terrorism, the practice of torture, in certain circumstances, would seem to be not only permissible but necessary. Still, it does not seem any more acceptable, in ethical terms, than it did before. The reasons for this are, I trust, every bit as neurological as those that give rise to the moon illusion. In fact, there is already some scientific evidence that our ethical intuitions are driven by considerations of proximity and emotional salience of the sort I addressed above.¹⁷ Clearly, these intuitions are fallible. In the present case, many innocent lives could well be lost as a result of our inability to feel a moral equivalence where a moral equivalence seems to exist. It may be time to take out our rulers and hold them up to the sky.

¹⁷ See J. D. Greene et al., "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment," *Science* 293 (Sept. 14, 2001): 2105-8; and J. D. Greene, "From Neural 'Is' to Moral 'Ought': What Are the Moral Implications of Neuroscientific Moral Psychology?" *Nature Reviews Neuroscience* 4 (2003): 846-49.

The False Choice of Pacifism

Pacifism is generally considered to be a morally unassailable position to take with respect to human violence. The worst that is said of it, generally, is that it is a difficult position to maintain in practice. It is almost never branded as flagrantly immoral, which I believe it is. While it can seem noble enough when the stakes are low, pacifism is ultimately nothing more than a willingness to die, and to let others die, at the pleasure of the world's thugs. It should be enough to note that a single sociopath, armed with nothing more than a knife, could exterminate, a city full of pacifists. There is no doubt that such sociopaths exist, and they are generally better armed. Fearing that the above reflections on torture may offer a potent argument for pacifism, I would like to briefly state why I believe we must accept the fact that violence (or its threat) is often an ethical necessity.

I WAS once walking the streets of Prague late at night and came upon a man and a young woman in the midst of a struggle. As I drew nearer, it became obvious that the man, who appeared to be both drunk and enraged, was attempting to pull the woman into a car against her will. She was making a forceful show of resistance, but he had seized her arm with one hand and was threatening to strike her in the face with the other—which he had done at least once, it seemed, before I arrived on the scene. The rear door of the car was open, and an accomplice had taken a seat behind the wheel. Several other men were milling about, and from the looks of them, they appeared to approve of the abduction in progress.

Without knowing how I would proceed, I at once found myself interceding on the woman's behalf. As my adrenaline rose, and her assailant's attention turned my way, it occurred to me that his English might be terrible or nonexistent. The mere effort to understand me could be made so costly that it might prove a near-total diversion. The inability to make my intentions clear would also serve to forestall actual conflict. Had we shared a common language our encounter would have almost certainly come to blows within moments, as I would have thought of nothing more clever than to demand that he let woman go, and he, to save face, would have demanded that I make him. Since he

had at least two friends that I could see (and several fans), my evening would probably have ended very badly. Thus, my goal as I saw it, was to remain unintelligible without antagonizing any of the assembled hooligans, long enough for the young woman to get away.

"Excuse me," I said. "I seem to have lost my hotel, my lodging, my place of residence, where I lie supine, not prone. Can you help me? Where is it? Where is it?"

"Sex?" The man asked with obvious outrage, as though I had declared myself a rival for his prisoner's affections. It now occurred to me that the woman might be a prostitute, and he an unruly customer.

"No! Not sex. I am looking for a specific building. It has no aluminum siding or stained glass. It could be filled with marzipan. Do you know where it is? This is an emergency."

In an instant, the man's face underwent a remarkable transformation, changing from a mask of rage, to a vision of perplexity itself. While he attempted to decipher my request, I threw a conspiratorial glance at the woman—who, it must be said, rather slow to appreciate that the moment of her emancipation was at hand.

The man began to discuss my case in fluent Czech with one of his friends. I continued to rave. The woman, for her part, glared at me as though I were an idiot. Then, realizing her opportunity for the first time, like a bird that had long sat within an open cage, she suddenly broke free and fled down the street. Her erstwhile attacker was too engrossed by his reflections even to notice that she had left.

Mission accomplished, I at once thanked the group and moved on.

While my conduct in the above incident seems to meet with the approval of almost everyone, I relate it here because I consider it an example of a moral failure. First, I was lying, and lying out of fear. I was not lost, and I needed no assistance of any kind. I resorted to this tactic because, quite frankly, I was afraid to openly challenge an indeterminate number of drunks to a brawl. Some may call this wisdom, but it seemed to me to be nothing more than cowardice at the time. I made no effort to communicate with these men, to appeal to their ethical scruples, however inchoate, or to make any impression upon them whatsoever. I perceived them not as ends in themselves, as

sentient creatures capable of dialogue, appeasement, or instruction, but as a threat in its purest form. My ethical failure, as I see it, is that I never actually *opposed* their actions—hence they never received any correction from the world. They were merely diverted for a time, and to only a single woman's advantage. The next woman who became the object of their predations will have little cause to thank me. Even if a frank intercession on the woman's behalf would have guaranteed my own injury, a clear message would have been sent: not all strangers will stand idly by as you beat and abduct a woman in the street. The action I took sent no such message. Indeed, I suspect that even the woman herself never knew that I had come to her aid.

GANDHI was undoubtedly the twentieth century's most influential pacifist. The success he enjoyed in forcing the British Empire to withdraw from the Indian subcontinent brought pacifism down from ethers of religious precept and gave it new political relevance. Pacifism in this form no doubt required considerable bravery from its practitioners and constituted a direct confrontation with injustice. As such, it had far more moral integrity than did my stratagem above. It is clear, however, that Gandhi's nonviolence can be applied to only a limited range of human conflict. We would do well to reflect on Gandhi's remedy for the Holocaust: he believed that the Jews should have committed mass suicide, because this "would have aroused world and the people of Germany to Hitler's violence."¹⁸ We might wonder what a world full of pacifists would have done once it had grown "aroused"—commit suicide as well?

Gandhi was a religious dogmatist, of course, but his remedy for Holocaust seems ethically suspect even if one accepts the metaphysical premises upon which it was based. If we grant the law of karma and rebirth to which Gandhi subscribed, his pacifism still seems highly immoral. Why should it be thought ethical to safeguard one's own happiness (or even the happiness of others) in the next life at the expense of the

¹⁸ G. Orwell, "Reflections on Gandhi," in *The Oxford Book of Essays*, ed. J. Gross (Oxford: Oxford Univ. Press, 1949), 506.

manifest agony of children in this one? Gandhi's was a world in which millions more would have died in the hopes that the Nazis would have one day doubted the goodness of their Thousand Year Reich. Ours is a world in which bombs must occasionally fall where such doubts are in short supply. Here we come upon a terrible facet of ethically asymmetric warfare: when your enemy has no scruples, your own scruples become another weapon in his hand.

It is, as yet, unclear what it will mean to win our war on "terrorism"—or whether the religious barbarism that animates our enemies can ever be finally purged from our world—but it is all too obvious what it would mean to lose it. Life under the Taliban is, to a first approximation, what millions of Muslims around the world want to impose on the rest of us. They long to establish a society in which—when times are *good*—women will remain vanquished and invisible, and anyone given to spiritual, intellectual, or sexual freedom will be slaughtered before crowds of sullen, uneducated men. This, needless to say, is a vision of life worth resisting. We cannot let our qualms over collateral damage paralyze us because our enemies know no such qualms. Theirs is a kill-the-children-first approach to war, and we ignore the fundamental difference between their violence and our own at our peril. Given the proliferation of weaponry in our world, we no longer have the option of waging this war with swords. It seems certain that collateral damage, of various sorts, will be a part of our future for many years to come.

บทแปล

ศาสตร์⁽¹⁾ว่าด้วยความดีและความชั่ว

สิ่งใดดีและสิ่งใดชั่วเป็นเพียงสิ่งที่คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งระบุว่าเป็นเช่นไรกระนั้นหรือ ลองพิจารณาดูสิ่งที่สร้างความบันเทิงสุดขีดอย่างหนึ่งในกรุงปารีสเมื่อศตวรรษที่ 16 นั่นก็คือ *การเผาแมวทั้งเป็น*⁽²⁾ ในงานเฉลิมฉลองช่วงกลางฤดูร้อน ผู้แสดงจะจับแมวหลายสิบตัว⁽³⁾ ใส่ตาข่ายไว้ แล้วชักตาข่ายให้ลอยสูงขึ้นไปกลางอากาศเหนือพื้นที่ทำขึ้นเป็นพิเศษ และแล้วท่ามกลางเสียงฮาของทุกคน เขาค่อย ๆ หย่อนตาข่ายบรรจุแมวที่ตื่นชุกขลักอยู่ลงมาสู่กองไฟเบื้องล่าง บรรดาผู้ชมต่าง “หวีดเสียงหัวเราะในขณะที่แมวพวกนั้นหวีดร้องโหยหวน⁽⁴⁾ ด้วยความเจ็บปวดจากการถูกไฟลนอย่างสดจนคำเกรียม”¹⁹ เชื่อว่า⁽⁵⁾ พวกเราส่วนใหญ่ในทุกวันนี้คงจะเบือนหน้าหนีจากการแสดงเช่นนี้ แต่ทำอย่างนั้นแล้วเราจะเป็นฝ่ายถูกหรือ เราจะบอกได้หรือว่ามีความเป็นจริงทางจริยธรรม⁽⁶⁾ ที่ชี้ว่าผู้ชอบทรมานแมวเหล่านั้นเป็นพวกโหด⁽⁷⁾ เวลาบาปบุญ

ดูเหมือนหลายคนจะเชื่อว่า ความจริงทางจริยธรรมนั้นเป็นเรื่องที่อิงอยู่กับวัฒนธรรม ขณะที่ความจริงทางวิทยาศาสตร์ไม่ใช่เช่นนั้น จริง ๆ แล้วการขาดความจริงทางจริยธรรมนี้เองดูจะเป็นข้อด้อยสำคัญของแนวคิดแบบโลกวิสัย (secularism)⁽⁸⁾ ปัญหาก็คือเมื่อเราเลิกเชื่อว่ามีพระเจ้า ผู้ทรงบัญญัติกฎต่าง ๆ แล้ว ก็เกิดคำถามให้ถกเถียงกันว่าเหตุใดการกระทำหนึ่ง ๆ จึงดีหรือชั่ว การระบุออกมาว่า “การฆ่านั้นผิด” แม้มิได้เป็นประเด็นโต้แย้งกันในกลุ่มคนส่วนใหญ่ แต่ดูจะไม่ได้ยึดข้อเท็จจริงของโลกนี้แบบเดียวกับการระบุเรื่องดาวเคราะห์และโมเลกุลได้เลย ในทางปรัชญาแล้วปัญหานี้มีลักษณะพิเศษอยู่ตรงที่ว่า การหยั่งรู้ทางศีลธรรม⁽⁹⁾ ของเราอาจจะตรวจสอบ “ข้อเท็จจริง” ประเภทไหนได้ หากมันจะสามารถตรวจสอบข้อเท็จจริงที่ว่านี้ได้จริง ๆ

วิธีพิจารณาจริยศาสตร์อย่างมีเหตุมีผลนั้น จะเกิดขึ้นได้เมื่อเราตระหนักว่า จริง ๆ แล้วคำถามว่าอะไรถูกอะไรผิดนั้น เป็นปัญหาที่เกี่ยวกับความสุขและความทุกข์ของสิ่งมีชีวิตซึ่งมีอารมณ์ความรู้สึก หากว่าเราอยู่ในฐานะที่สามารถส่งผลกระทบต่อความสุขหรือความทุกข์ของบุคคลอื่น เราก็ต้องมีความรับผิดชอบเชิงจริยธรรมต่อคนเหล่านั้นด้วย และความรับผิดชอบที่ว่านี้หลายอย่างเป็นเรื่องร้ายแรงถึงขนาดต้องสร้างขึ้นมาเป็นกฎหมายแพ่งและอาญาเลยทีเดียว หากใช้ความสุขและความทุกข์เป็นจุดเริ่มต้นแล้ว เราจะพบว่า สิ่งที่ผู้คนกังวลเป็นส่วนใหญ่ภายใต้หน้ากากแห่งศีลธรรมนั้นไม่ใช่เรื่องศีลธรรมเลย ถึงเวลาแล้วที่เราจะตระหนักว่าอาชญากรรมที่

¹⁹ N. Davies, *Europe: A History* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1996), 543.

ปราศจากเหยือกก็เหมือนกับหนี้สินที่ไร้เจ้าหนี้ อาชญากรรมเหล่านี้ไม่มีอยู่จริงด้วยซ้ำ ใครก็ตามที่นอนไม่หลับในยามค่ำคืนเพราะกลัวกลุ่มในความสำราญส่วนตัวเรื่องเพศรส⁽¹⁰⁾ ของบุคคลอื่น ก็คงเป็นเพียงเพราะเขามีเวลาว่างมากเกินไป หรือไม่เขาก็เชื่อในเรื่องความถูกผิดอย่างไร้เหตุผล

ข้อเท็จจริงที่ว่าผู้คนต่างยุคและวัฒนธรรม มีความเห็นเรื่องปัญหาทางด้านจริยธรรมต่างกันนั้นไม่ใช่ปัญหา ข้อเท็จจริงนี้ไม่ได้บอกอะไรเกี่ยวกับสภาพความจริงทางศีลธรรมเลย ลองคิดดูว่าจะเป็นเช่นไรหากเราถามบรรดานักคิดชั้นยอดในประวัติศาสตร์เกี่ยวกับวิทยาศาสตร์เบื้องต้น เราอาจจะตั้งคำถามว่า “ไฟคืออะไร?”⁽¹¹⁾ “สิ่งมีชีวิตสืบพันธุ์ได้อย่างไร?” และ “แสงต่าง ๆ ที่เราเห็นอยู่บนท้องฟ้ายามค่ำคืนคืออะไร?” เชื่อแน่ว่าเราคงจะได้รับคำตอบหลากหลายที่ชวนสับสนในเรื่องเหล่านี้ แม้ว่าโลกสมัยก่อนจะมีบุคคลที่มีสติปัญญาเฉียบแหลม แต่พวกเขาขาดเครื่องมือเครื่องมือและหลักในการคิดที่จะตอบคำถามลักษณะนี้ ความเห็นที่หลากหลายบ่งบอกถึงการไม่รู้ถึงความจริงทางกายภาพบางอย่าง มิใช่ว่าความจริงดังกล่าวไม่ได้มีอยู่

หากว่าคำถามทางจริยธรรมมีคำตอบที่ถูกและผิด เราก็ควรจะค้นหาคำตอบเหล่านี้ให้ดีที่สุดในยุคปัจจุบันนี้ ไม่ว่าจะเป็นการค้นหานั้นเราอาจต้องไปยังถ้ำอันโดดเดี้ยวหรือห้องทดลองสมัยใหม่ก็ตาม การค้นหาที่ว่าไม่ได้ทำให้ข้อเท็จจริงอันมีอยู่ในคำถามนี้ผิดแผกแตกต่างไปแต่อย่างใด หากจริยศาสตร์เป็นศาสตร์แขนงหนึ่งจริง ๆ จริยศาสตร์ก็มีโอกาสที่จะพัฒนา (หรือเสื่อมถอย) ได้เช่นเดียวกับสิ่งอื่น ๆ ทั้งหลาย ขนบธรรมเนียมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องจริยศาสตร์จะเป็นเครื่องช่วยในการค้นหาที่ดำเนินอยู่ หากขนบธรรมเนียมของเราไม่เชื่อต่อการค้นหา ขนบเหล่านั้นก็จะกลายเป็นพาหะแห่งความไม่รู้ไปเท่านั้น ความคิดแพร่หลายที่ว่าศาสนาเป็นบ่อเกิดของการหยั่งรู้ทางศีลธรรมอันลึกซึ้งที่สุดนั้นเป็นเรื่องไร้เหตุผล การอ่านคัมภีร์ไบเบิล⁽¹²⁾ ไม่ได้ทำให้เราเข้าใจมากขึ้นว่าการทารุณกรรมเป็นเรื่องผิด เช่นเดียวกับอ่านตำราคณิตศาสตร์ก็ไม่ได้ทำให้เราเข้าใจมากขึ้นว่าสองบวกสองเป็นสี่ บุคคลซึ่งไร้สามัญสำนึกว่าการทารุณกรรมเป็นสิ่งที่ผิดก็คงไม่ได้เรียนมาจากหนังสือ เพราะในความเป็นจริงแล้วคัมภีร์ส่วนใหญ่ก็ยังแสดงข้อเท็จจริงในเรื่องนี้ไว้อย่างค่อนข้างคลุมเครือ การหยั่งรู้ทางจริยธรรมของเราน่าจะมีที่มาจากธรรมชาติ เพราะแม้จริง ๆ แล้วธรรมชาติจะมีเขี้ยวเล็บอันโหดร้าย⁽¹³⁾ แต่ก็ใช่ว่ามีด้านนั้นเพียงด้านเดียว แม้แต่ลิงก็ยังยอมอดอยาก⁽¹⁴⁾ อย่างถึงที่สุดโดยไม่ยอมหันมาทำร้ายลิง⁽¹⁵⁾ ด้วยกันเอง⁽²⁰⁾ ความใส่ใจต่อผู้อื่นจึงมิใช่สิ่งที่ศาสดาองค์ใดสร้างขึ้น

²⁰ ดู M. D. Hauser, "Swappable Minds," ใน *The Next Fifty Years*, ed. J. Brockman (New York: Vintage, 2002)

ความจริงที่ว่าความหยิ่งรู้ทางจริยธรรมของเรามีต้นตอมาจากด้านชีววิทยาเผยให้เห็นว่าการพยายามวางรากฐานจริยธรรมโดยนำแนวคิดทางศาสนาเรื่อง “หน้าที่ทางศีลธรรม” มาใช้นั้นถือเป็นเรื่องที่ผิดพลาด การช่วยเด็กตกน้ำไม่ใช่หน้าที่ทางศีลธรรมมากไปกว่าการเข้าใจตรรกบท⁽¹⁶⁾ เป็นตรรกศาสตร์ เราไม่จำเป็นต้องอาศัยแนวคิดทางศาสนามากระตุ้นให้ใช้ชีวิตอย่างมีจริยธรรมเลย เมื่อใดที่เราเริ่มคิดเรื่องความสุขและความทุกข์อย่างจริงจัง เราจะพบว่าชนบหรือ ธรรมเนียมปฏิบัติทางศาสนานั้น ขาดความน่าเชื่อถือในการตอบคำถามทางจริยศาสตร์เช่นเดียวกับที่ขาดความน่าเชื่อถือในการตอบคำถามทางวิทยาศาสตร์ทั่ว ๆ ไปอย่างที่เป็นมา

แนวคิดเรื่องมนุษย์เป็นศูนย์กลางของจักรวาล (anthropocentrism)⁽¹⁷⁾ ที่มีอยู่ในความเชื่อทางศาสนาทั้งหลายนั้นดูคร่ำครึไม่น่าเป็นไปได้ และเมื่อพิจารณาจากความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติที่เรามีอยู่ในขณะนี้ แนวคิดดังกล่าวก็จึงเป็นไปไม่ได้ ความจริงทางชีววิทยาที่เรามีอยู่นั้นไม่เข้ากับความคิดที่ว่าพระเจ้าผู้สร้าง⁽¹⁸⁾ แม้จะทรงเป็นพระเจ้าที่ดีก็ตาม มีข้อโต้แย้งรุนแรงต่อหลักวิวัฒนาการว่า วิถีทางที่สร้างสรรพชีวิตความงามอันน่าพิศวงและความหลากหลายของโลกที่ดำรงอยู่ ก็ได้สร้างความโหดร้ายและความตายไปพร้อม ๆ กันด้วย เด็กที่เกิดมาไร้แขนขา แมลงวันที่ตาบอด สายพันธุ์ที่ต้องสาบสูญไป เหล่านี้ก็เป็นเพียงเพราะธรรมชาติปั่นผิดพลาดไปหน่อย⁽¹⁹⁾ คงไม่มีพระเป็นเจ้าผู้สมบูรณ์องค์ใดจะทรงไว้ซึ่งความขัดแย้งกันเองเช่นนี้ ฟังระลึกไว้ด้วยว่าหากพระเป็นเจ้าเป็นผู้สร้างโลกและสรรพสิ่งบนโลก พระองค์ก็ได้สร้างไข้ทรพิษ โรคระบาด และโรคพยาธิด้วย ใครที่จงใจปล่อยให้สิ่งเลวร้ายเหล่านี้เกิดขึ้นบนโลกก็น่าจะถูกบดขยี้เป็นผงธุลีให้สาสมกับความผิด

พระเป็นเจ้าผู้ซึ่งท่องไปในทะเลทรายในตะวันออกกลางเมื่อหลายพันปีมาแล้ว ผู้ที่ดูเหมือนว่าได้ทอดทิ้งให้สถานที่แห่งนั้นต้องนองเลือดในพระนามของพระองค์นับแต่นั้นมา หาใช่ผู้ที่เราควรจะปรึกษาปัญหาทางจริยธรรมด้วยไม่ จริง ๆ แล้วการตัดสินพระเจ้าโดยดูจากผลงานของพระองค์นั้นเป็นเรื่องที่ไม่ยุติธรรมอย่างยิ่ง⁽²⁰⁾ เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์นักปรัชญาชาวอังกฤษ⁽²¹⁾ กล่าวทำนองนี้ไว้เป็นคนแรก “นอกเหนือจากความไม่⁽²²⁾ น่าเชื่อถือด้านตรรกะแล้ว ผมว่ามีสิ่งแปลกประหลาดอยู่บ้างเกี่ยวกับการประเมินคุณค่าทางจริยธรรมของบรรดาผู้ที่คิดว่า หลังจากที่ได้พระเจ้าได้เตรียมการเรื่องนี้มานานนับล้าน ๆ ปี ตั้งแต่โลกยังเป็นเนบิวลาหรือกลุ่มก๊าซที่ปราศจากสิ่งมีชีวิต⁽²³⁾ พระเจ้าที่มีอำนาจสมบูรณ์ เป็นสัพพัญญู และมีความกรุณานั้น กลับได้รับรางวัลอย่างสมน้ำสมเนื้อด้วยการเกิดขึ้นของฮิตเลอร์ สตาลิน และระเบิดนิวเคลียร์⁽²⁴⁾ ในท้ายที่สุด⁽²⁵⁾ นี่เป็นการตั้งข้อสังเกตที่โหดร้ายเป็นอย่างยิ่งและไม่มีใครโต้แย้งหักล้างได้ ถึงแม้พระเจ้าจะมีความไม่สมบูรณ์อย่างชัดเจนเช่นนี้ ผู้เลื่อมใสในพระเป็นเจ้าก็ยึดถือโดยทั่วไปว่า เราไม่สามารถใช้บรรทัดฐานของโลกกับพระ

²¹ B. Russell, *Why I Am Not a Christian*, ed. P. Edwards (New York: Simon and Schuster, 1957), vi.

ผู้สร้างจักรวาลได้ แต่ข้อโต้แย้งนี้ต้องตกไปทันทีที่เราได้เห็นว่ พระผู้สร้างที่ระบุว่ายู่สูงเกินกว่ามนุษย์จะไปตัดสินได้นั้นกลับถูกรอบงำด้วยอารมณ์ของมนุษย์อยู่เสมอ ไม่ว่าจะเป็นต้นเหตุ⁽²⁵⁾ ความริษยา ความพิโรธ ความระแวงสงสัย และความทะยานอยากที่จะมีอำนาจเหนือ เมื่อศึกษาคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์⁽²⁶⁾ อย่างใกล้ชิดทำให้เราได้พบว่า พระเจ้าของอับราฮัม⁽²⁷⁾ เป็นบุคคลที่น่าขัน โดดเดี่ยว แปรปรวน เจ้าอารมณ์ และโหดร้าย ทั้งบทบัญญัติของพระเจ้าองค์นี้ก็ยากจะรับรอง⁽²⁸⁾ ไดว่จะนำมาซึ่งสุขภาพและความสุข²² หากว่ทั้งหมดนี้เป็นคุณสมบัติของพระเป็นเจ้าแล้ว บุคคลที่เลวร้ายที่สุดในหมู่พวกเราก็คงถูกสร้างขึ้นให้เหมือนพระองค์มากเกินกว่าที่เราจะนึกถึงได้

ปัญหาเกี่ยวกับการแก้ต่างให้แก่พระเป็นเจ้าผู้ทรงมหิธานุภาพ และเป็นสัตย์พญ ถึงแม้ว่จะชั่วร้ายนั้น เป็นสิ่งที่ยากจะทำได้ (เดิมเรียกกันว่เป็นปัญหาทาง theodicy กล่าวคือ การพยายามอธิบายการมีอยู่ของความชั่วร้ายในโลกนี้ ให้สอดคล้องกับความดีงามและความเที่ยงธรรมของพระเจ้า—ไลบ์นิซเป็นผู้บัญญัติคำนี้⁽²⁹⁾) ใครก็ตามที่อ้างว่สามารถอธิบายได้โดยใช้แนวคิดว่ด้วยเจตจำนงเสรี⁽³⁰⁾ หรือสิ่งอื่นซึ่งไม่เกี่ยวข้องกัน ก็เป็นเพียงการรวบรวมเอาปรัชญาผิด ๆ เข้าไปไว้ในจริยศาสตร์ผิด ๆ เท่านั้น แต่แน่นอนว่ต้องมีสักวันที่เราจะยอมรับในสิ่งที่เห็นเด่นชัดข้อนี้ กล่าวคือ ทุกวันนี้เทววิทยาแทบจะเรียกได้ว่เป็นสาขาวิชาความไม่รู้ของมนุษย์ไปเสียแล้ว ว่ที่จริงก็เป็นความไม่รู้แบบติดปึกด้วย⁽³¹⁾

จริยศาสตร์และศาสตร์แห่งจิต

ความสัมพันธ์ระหว่างจริยศาสตร์กับความเข้าใจเรื่องจิตสำนึก⁽³²⁾ ที่เป็นวิทยาศาสตร์นั้นเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ แม้ไม่ค่อยได้รับการพิจารณาถึงนักก็ตาม ทั้งนี้เพราะการที่สิ่งมีชีวิตอื่น ๆ จะกลายมาเป็นเป้าความสนใจทางจริยธรรมของเราได้นั้น ก็ต่อเมื่อเราถือว่สิ่งมีชีวิตเหล่านั้นมีจิตสำนึก (หรืออาจจะมีภาวะแฝง⁽³³⁾ แห่งจิตสำนึก) พวกเราส่วนใหญ่ไม่ได้เกิดความรู้สึกกับผิดชอบทางจริยธรรมต่อกันห็น จนต้องปฏิบัติต่อมันด้วยความเมตตา เพื่อให้แน่ใจว่มันไม่เจ็บปวดมากเกินไป นี่อาจมาจากความจริงที่ว่พวกเราส่วนใหญ่ไม่เชื่อว่การเป็นก้อนหินจะสามารถรู้สึกอะไรได้²³ แม้ว่ศาสตร์แห่งจิตสำนึกยังไม่ได้มีขึ้นอย่างจริงจัง⁽³⁴⁾ แต่ในแง่ที่เราต้องการทราบก็พอจะกล่าวได้ว่า

²² ข้อสังเกตนี้ก่อให้เกิดข้อสรุปสำคัญในการศึกษาเรื่องชื่อเกี่ยวกับโยบของคาร์ล ยุง ใน *Answer to Job*, trans. R. F. C. Hull (Princeton: Princeton Univ. Press, 1958).

²³ อ้างอิงจาก T. Nagel, "What Is It like to Be a Bat," ใน *Mortal Questions* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979)

คำถามในการสืบหาความรับผิดชอบทางจริยธรรมของเรามีต่อสัตว์ที่ไม่ใช่มนุษย์ (และต่อมนุษย์ที่ป่วยเป็นโรคทางประสาท, ทารกในครรภ์ ไปจนถึงระดับเซลล์ตัวอ่อน (blastocysts)⁽³⁵⁾ ฯลฯ) เราจำเป็นต้องทำความเข้าใจถึงความสัมพันธ์ระหว่างจิต⁽³⁶⁾และสสาร⁽³⁷⁾ให้มากขึ้น จิ้งหรีดมีความเจ็บปวดหรือไม่ ผู้เขียนมองว่าคำถามนี้ตั้งขึ้นอย่างตรงไปและมีคำตอบ ไม่ว่าเราจะอยู่ในฐานะที่จะตอบคำถามนี้ได้หรือไม่ก็ตาม

นี่คือจุดที่ความคิดของเราเกี่ยวกับจิตและสสารส่งผลกระทบโดยตรงต่อแนวคิดเรื่องถูกและผิด เราคงจำได้ว่าการผ่าตัดสัตว์เพื่อทำการทดลองได้กลับมาอีกครั้งหนึ่งจากความผิดพลาดบางอย่างในปรัชญาว่าด้วยเรื่องจิต เมื่อเดการ์ตนักปรัชญาชาวฝรั่งเศส⁽³⁸⁾ ผู้ซึ่งยึดติดทั้งกับหลักความเชื่อทางศาสนาคริสต์และฟิสิกส์แบบกลไกได้ประกาศว่าสัตว์ที่ไม่ใช่มนุษย์ทั้งหลายเป็นเพียงกลไกที่ปราศจากวิญญาณ เพราะฉะนั้นพวกมันจึงไม่รู้สึกถึงความเจ็บปวด โดยบุคคลยุคเดียวกับเขาคนหนึ่งได้ตั้งข้อสังเกตถึงผลจากแนวคิดที่ว่าโดยตรง ดังนี้

บรรดานักวิทยาศาสตร์ได้ทดลองตีสุนัขโดยปราศจากอารมณ์ความรู้สึก⁽³⁹⁾ และหัวเราะเยาะผู้ที่สงสัยว่าสัตว์เหล่านั้นราวกับว่าพวกมันรู้สึกถึงความเจ็บปวด พวกเขาบอกว่าสัตว์ก็เหมือนกับนาฬิกา เสียงร้องที่เปล่งออกมาเมื่อถูกตีเป็นเพียงเสียงที่เกิดจากการสัมผัสโดนลานสปริง⁽⁴⁰⁾ ขึ้นเล็ก ๆ เข้า แต่ลำตัวทั้งหมดไม่ได้มีความรู้สึกแต่อย่างใด พวกเขาตอกตะปูยึดอุ้งเท้า⁽⁴¹⁾ ทั้งสี่ของสัตว์ที่น่าสงสารซึ่งฟัดบนกระดานแล้วฆ่าแหล่เพื่อจะศึกษาถึงการหมุนเวียนโลหิต ซึ่งได้เป็นประเด็นโต้เถียงกันอย่างยิ่งในขณะนั้น²⁴

วิธีการคิดแบบเอาตัวเองเป็นใหญ่ (chauvinism)⁽⁴²⁾ เช่นนี้ไม่เพียงก่อปัญหาให้แก่สัตว์เท่านั้น แม้ละว่าข้อกังขาในหมู่นักสำรวจชาวสเปนที่ว่าชาวอินเดียนแดงในอเมริกาใต้มี “จิตวิญญาณ” หรือไม่ ก็ส่งผลให้พวกเขากระทำต่อชาวอินเดียนแดงในระหว่างการพิชิตโลกใหม่อย่างไร้เมตตาด้วย เราต้องยอมรับว่า เป็นเรื่องยากที่จะพูดถึงความรับผิดชอบทางจริยธรรมในเรื่องเชื้อชาติของเราว่าได้หยั่งลึกลงไปแค่ไหน การหยั่งรู้ของเราเกี่ยวกับจิตสำนึกของสัตว์อื่น ๆ มีแรงขับเคลื่อนจากปัจจัยหลากหลาย ซึ่งส่วนใหญ่ก็คงไม่ได้เกี่ยวกับว่าสัตว์เหล่านั้นมีจิตสำนึกด้วยหรือไม่ ตัวอย่างเช่น สิ่งมีชีวิตที่ไม่มีการแสดงอารมณ์ทางสีหน้าหรือไม่มีใบหน้าเลยนั้น ยากที่จะจัดรวมไว้ในขอบเขตด้านความสนใจ

²⁴ อ้างอิงจาก J. M. Masson and S. McCarthy, *When Elephants Weep: The Emotional Lives of Animals* (New York: Delacorte Press, 1995), 18.

ทางศีลธรรมของเรา ดูเหมือนว่าตราบไคที่เรายังไม่มีใจถึงความสัมพันธ์ระหว่างสมองกับจิตใจอย่างลึกซึ้ง ตราบไคนั้นการตัดสินใจที่เรารู้สึกได้ว่าความเจ็บปวดของสัตว์อยู่ตรงไหนนั้น ยังคงค่อนข้างมีดมและไร้ข้อพิสูจน์

คงจะมีสักวันหนึ่งที่เราจะสามารถเข้าใจในรายละเอียดเกี่ยวกับความสุขของมนุษย์และการตัดสินใจทางจริยธรรมในระดับของสมอง²⁵ เช่นเดียวกันกับที่ข้อบกพร่องในการมองเห็นสีสามารถเกิดจากความผิดปกติทางพันธุกรรมหรือทางด้านการพัฒนาการ ปัญหาเช่นนี้ก็สามารถเกิดขึ้นได้ในวงจรด้านอารมณ์และจริยธรรมด้วยโดยไม่ต้องสงสัย ในปัจจุบันนี้ เราสามารถระบุได้โดยตรงว่าการที่ใครคนหนึ่งตาบอดสีหรือมี “ภาวะบอดสีโดยสมบูรณ์” นั้นเป็นเรื่องของภาวะเกี่ยวกับวิธีการรับรู้ภาพในสมอง ในขณะที่การจะกล่าวว่าบุคคลนี้ “เป็นบุคคลที่มีจิตใจชั่วร้าย” หรือ “ขาดสายใยทางศีลธรรม” ดูยังไม่มีความเป็นวิทยาศาสตร์ กระนั้น สิ่งนี้จะต้องเปลี่ยนไปอย่างแน่นอน หากเราสามารถค้นพบความจริงว่ามนุษย์คิดการเช่นไรในการที่จะทำให้บุคคลอื่นมีความสุขหรือทุกข์ นั้นจะเป็นการค้นพบความจริงทางจริยธรรม ความเข้าใจเชิงวิทยาศาสตร์ถึงความเชื่อมโยงกันระหว่างเจตนาความสัมพันธ์ของมนุษย์ และภาวะแห่งความสุขนั้น ย่อมเกี่ยวข้องอย่างใกล้ชิดกับลักษณะของความสุขและความชั่วเป็นอย่างไร รวมทั้งเกี่ยวข้องกับการตอบโต้ที่เหมาะสมต่อการละเมิดทางศีลธรรมของคนอื่นด้วย เชื่อได้ว่าการค้นหาทางด้านศีลธรรมที่ดำเนินอยู่โดยผู้ที่มีความสามารถด้านนี้จะทำให้ระบบความเชื่ออันหลากหลายมาบรรจบกัน เช่นเดียวกับที่เกิดขึ้นในศาสตร์อื่น ๆ เราพอจะถือได้ว่า จุดร่วมเล็ก ๆ ทางจริยธรรมที่ได้นั้น เป็นเพราะว่า⁽⁴³⁾ มีข้อเท็จจริงอยู่ในนั้นไม่มากนัก (จริง ๆ แล้วเรายังไม่ได้ยอมรับกันเลยว่า เกณฑ์พื้นฐานส่วนใหญ่ที่ใช้ประเมินข้อเท็จจริงทางจริยธรรมนั้นคือ ข้อเท็จจริง) ยังมีการสนทนาอีกหลาย ๆ อย่างที่ยังไม่ได้เกิดขึ้น ยังมีการหยั่งรู้อีกหลาย ๆ อย่างที่ยังไม่ได้ใช้ ยังมีข้อถกเถียงอีกหลาย ๆ อย่างที่ยังไม่ประสบผล เราจึงอาศัยหลักความเชื่อ⁽⁴⁴⁾ ทางศาสนามาอธิบายเรื่องนี้ แต่ศาสนาของเราส่วนใหญ่ก็ไม่ได้เอื้อต่อการค้นหาทางศีลธรรมที่แท้จริงเลย เช่นเดียวกับที่ศาสนาไม่ได้เอื้อต่อการค้นหาทางวิทยาศาสตร์โดยทั่ว ๆ ไป เราจึงจะเอาชนะปัญหานี้ได้ก็ต่อเมื่อมีหลักอนุমানเหตุผล⁽⁴⁵⁾ อย่างใหม่เท่านั้น ล่าสุดที่มีผู้ถูกตำหนิว่าไม่ “เคารพ” ความเชื่อที่ไม่ได้อยู่บนพื้นฐานทางเหตุผลในทางฟิสิกส์หรือประวัติศาสตร์ของบุคคลอื่นคือเมื่อใดกัน หลักอย่างเดียวกันนี้ควรนำมาใช้กับความเชื่อทางจริยธรรม จิตวิญญาณ และทางศาสนาด้วย ซึ่งในเรื่องนี้ คริสโตเฟอร์

²⁵ สามารถดูการศึกษาล่าสุดเกี่ยวกับการรับรู้ทางศีลธรรมในทางประสาทวิทยาใน W. D.

Casebeer, "Moral Cognition and Its Neural Constituents," *Nature Reviews Neuroscience* 4 (2003): 840-46. เห็นได้อย่างเด่นชัดว่ายังไม่สามารถสร้างข้อสรุปที่ชัดเจนจากงานวิจัยชิ้นนี้

ฮิตเชนส์⁽⁴⁶⁾ ได้กลั่นกรองหลักอนุमानเหตุผลที่ไม่พาให้เราเตลิดเข้ารกเข้าพงไว้ในประโยคหนึ่งว่า⁽⁴⁷⁾ “สิ่งที่สามารถยืนยันได้โดยปราศจากข้อพิสูจน์ ก็สามารถพิจารณาให้ตกไปโดยไม่ต้องมีข้อพิสูจน์ ด้วยเช่นเดียวกัน”²⁶ เราจึงมาสวดอ้อนวอนให้ผู้คนหลาย ๆ พันล้านเห็นด้วยกับเขาโดยเร็ว

ชุมชนทางศีลธรรม⁽⁴⁸⁾

แนวคิดเรื่องชุมชนทางศีลธรรมจะช่วยคลี่คลายปัญหาพฤติกรรมของมนุษย์ที่ดูเหมือนจะขัดแย้งในตัวเอง⁽⁴⁹⁾ ได้หลายอย่าง เราารู้สึกอย่างไรที่ยามของนาซีสามารถกลับจากการทำหน้าที่รักษาการณ์เตาเผาศพในแต่ละวันไปเป็นพ่อที่นารักของลูกที่บ้าน⁽⁵⁰⁾ ได้ คำตอบตรง ๆ ที่น่าแปลกใจก็คือ เหล่าชาวยิวที่เขาฆ่าและทรมานในแต่ละวันนั้นไม่ใช่ปัญหาด้านศีลธรรมของเขาเลย ชาวยิวไม่เพียงแต่อยู่นอกกรอบทางศีลธรรมของเขาเท่านั้น แต่ยังเป็นฝ่ายตรงข้ามกับชุมชนทางศีลธรรมด้วย ความเชื่อเกี่ยวกับชาวยิวของเขาได้ไประงับความเห็นอกเห็นใจต่อเพื่อนมนุษย์ตามธรรมชาติ ซึ่งถ้าหากเขามีความเห็นอกเห็นใจดังกล่าวเขาอาจจะไม่กระทำเช่นนั้น⁽⁵¹⁾

น่าเสียดายที่ศาสนาก่อให้เกิดเจม็ดบนผืนแผ่นดินนี้มากกว่าแสงสว่าง แทนที่จะหาเหตุผลจริงแท้เพื่อความสมควรของมนุษย์ ความเชื่อทางศาสนา⁽⁵²⁾ กลับสร้างความสมควร ซึ่งมีที่มาจากเรื่องเล่าที่ก่อให้เกิดการแบ่งพรรคแบ่งพวกและเรื่องปั่นแต่งเฉพาะกลุ่ม⁽⁵³⁾ ดังที่เราทราบกันศาสนาเป็นสิ่งที่สร้างข้อจำกัดที่สำคัญอย่างหนึ่งให้กับอัตลักษณ์⁽⁵⁴⁾ ทางศีลธรรม เนื่องจากผู้เลื่อมใสในศาสนาส่วนใหญ่แยกตนเองในด้านศีลธรรมออกจากผู้ที่ไม่ได้มีความเชื่อร่วมกันกับพวกเขา ไม่มีอุดมการณ์⁽⁵⁵⁾ อันใดที่มีพลังโน้มน้าวยิ่งไปกว่าอุดมการณ์ที่ได้แบ่งแยกชุมชนทางศีลธรรมหนึ่งออกจากอีกชุมชนหนึ่ง หากใครยอมรับหลัก⁽⁵⁶⁾ ที่สร้างอัตลักษณ์ทางศาสนาส่วนใหญ่ขึ้นมาแล้ว ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่จะตามมาด้วยการเลิกสนใจทางศีลธรรมต่อผู้ที่ไม่ได้ยอมรับสมมุติฐานร่วมกัน และแน่นอนว่าความทุกข์ของผู้ที่ถูกลิขิตให้ตกนรก จะไม่มีทางเป็นปัญหาเท่าเทียมกับความทุกข์ของผู้มีความถูกต้องชอบธรรม หากมีคนที่ไม่สามารถมองเห็นปัญญาและความศักดิ์สิทธิ์ที่ไม่เหมือนใครในศาสนาของตน หากหัวใจของเขามีดมนไปด้วยบาป เหตุใดฉันจึงต้องสนใจเขาหากว่าคนอื่น ๆ ทำไม่ดีต่อเขา พวกนั้นถูกสาปแช่งจากพระเจ้าผู้ยิ่งใหญ่ที่สร้างโลกและสรรพสิ่งในโลก การแสวงหาความสุขของพวกเขาจะถูกชี้ชะตากรรมมาตั้งแต่แรกแล้ว

²⁶ C. Hitchens, "Mommie Dearest," *Slate*, Oct. 20, 2003, slate.msn.com.

เมื่อเราตัดสินใจที่จะค้นหารากฐานทางจริยธรรมที่เป็นเหตุเป็นผลเราก็เผชิญกับปัญหาใหม่ ในความเป็นจริงแล้ว การระบุถึงขอบข่ายความสำคัญทางศีลธรรมอย่างมีหลักการนั้นทำได้ยาก ยกตัวอย่างเช่น เห็นได้ชัดว่าเราไม่สามารถใช้ความรู้สึกไวต่อความเจ็บปวดมาเป็นเกณฑ์ อย่างที่ริชาร์ด รอร์ตีนักปรัชญาชาวอเมริกัน⁽⁵⁷⁾ ให้ความเห็นไว้ว่า “หากความเจ็บปวดเท่านั้นที่เป็นเรื่องสำคัญ การปกป้องผู้กระต่ายจากสุนัขจิ้งจอกก็ย่อมจะมีความสำคัญเท่าเทียมกับการปกป้องชาวฮิวจากนาซี”²⁷ อะไร⁽⁵⁸⁾ มาดลใจให้เราเชื่อว่าเราไม่จำเป็นต้องร้องอุทธรณ์แทนกระต่ายทั้งหลาย พวกเราส่วนใหญ่ไม่แน่ใจว่ากระต่ายจะสามารถรับรู้ความสุขหรือความทุกข์ได้ในระดับที่เท่าเทียมกับมนุษย์ ซึ่งเป็นไปได้ว่าเราอาจจะเข้าใจผิดในเรื่องนี้ และถ้าหากว่าเราได้ประเมินความรู้สึกนึกคิดของกระต่ายต่ำเกินไป จุดยืนทางจริยธรรมของเราต่อกระต่ายก็ย่อมจะเปลี่ยนไปอย่างแน่นอน บังเอิญว่าคำตอบที่มีเหตุผลต่อข้อโต้เถียงเรื่องการทำแท้งก็แอบแฝงอยู่ที่นี้เอง พวกเราจำนวนมากเห็นว่า ทารกในครรภ์ช่วงสามเดือนแรกก็เหมือน ๆ กับกระต่าย กล่าวคือ⁽⁵⁹⁾ ไปปิดความรับผิดชอบว่าชุมชนทางศีลธรรมของเราไม่ได้ยอมรับถึงสถานะความสุขและทุกข์ของทารกเหล่านั้นอย่างเต็มรูป ทุกวันนี้ก็ฟังดูค่อนข้างมีเหตุผล มีเพียงความเข้าใจเชิงวิทยาศาสตร์ในอนาคตเท่านั้นที่จะมาหักล้างการหยั่งรู้เช่นนี้ได้

ผู้เขียนยังไม่มีคำตอบสำหรับปัญหาการกำหนดเกณฑ์การผนวกสิ่งต่าง ๆ เข้ามาไว้ในกรอบทางศีลธรรมของเราในรายละเอียด นอกเสียจากจะบอกว่า ไม่ว่าเราจะให้คำตอบเช่นไรก็ควรจะสะท้อนถึงความเข้าใจถึงความรู้สึกนึกคิดที่เป็นไปได้ของสิ่งมีชีวิตในคำถามนั้นด้วย คำตอบบางอย่างผิดอย่างเห็นได้ชัด เช่น เราคงไม่สามารถพูดได้ว่า เกณฑ์เหล่านี้ใช้ได้กับมนุษย์เท่านั้น และสัตว์ไม่ได้เข้าเกณฑ์ด้วย อะไรที่จะเป็นเกณฑ์ในการวัดถึงความเป็นมนุษย์ ดีเอ็นเอ⁽⁶⁰⁾ เช่นนั้นหรือ เซลล์มนุษย์เพียงเซลล์เดียวควรจะสำคัญไปกว่าช้างทั้งโขลงกระนั้นหรือ ปัญหาก็คือ ไม่ว่าเราจะใช้คุณสมบัติเช่นไรที่จะแยกแยะระหว่างมนุษย์กับสัตว์ ไม่ว่าในด้านสติปัญญา การใช้ภาษา ความรู้สึกด้านศีลธรรม หรืออื่น ๆ คุณสมบัติเหล่านี้ก็จะแบ่งแยกระหว่างมนุษย์ด้วยกันเองให้แตกต่างกันอีกด้วย หากว่ามนุษย์มีความสำคัญต่อเรามากกว่าลิงอุรังอุตังเพราะมนุษย์สามารถพูดถึงสิ่งที่ตัวเองสนใจออกมาได้อย่างแจ่มชัด ทำไมมนุษย์ที่สามารถพูดได้อย่างชัดแจ้งกว่าจึงไม่มีความสำคัญมากกว่า แล้วชายหญิงสมองพิการที่น่าสงสารจนไม่สามารถสื่อความได้เล่า ดูเหมือนว่าเราเพียงจะกีดกันเขาออกจากชุมชนทางศีลธรรมของเราไป หากเราพบลิงอุรังอุตังที่รำพึงรำพันถึง

²⁷ R. Rorty, *Hope in Place of Knowledge: The Pragmatics Tradition in Philosophy* (Taipei: Institute of European and American Studies, Academia Sinica, 1999), 90-91.

ครอบครัวของมันบนเกาะบอร์เนียวได้ มันก็อาจจะมาแทนที่คนคนหนึ่งหรือสองคนบนเรือชูชีพ⁽⁶¹⁾
ของเรา

ปีศาจแห่งลัทธิสัมพัทธนิยม⁽⁶²⁾

ดังที่ได้อธิบายไว้ในบทที่ 2 ว่า การจะนำความเชื่อทางศาสนา⁽⁶³⁾ (หากว่านั่นเป็นความเชื่อแล้ว)⁽⁶⁴⁾ ไปใช้อย่างมีเหตุผล เราต้องเชื่อว่าความเชื่อนั้น ๆ แสดงให้เห็นถึงสภาพการณ์ของโลกอย่างตรงตามความเป็นจริงด้วย นี่แสดงว่าระบบความเชื่อบางระบบมีความเชื่อถือตรงกว่าระบบอื่นเนื่องจากว่าประกอบด้วยข้อมูลมากกว่า ระบบความเชื่อนี้จึงสามารถทำนายถึงเหตุการณ์ในอนาคตได้ดีกว่า แต่ทว่าปัญญาชนจำนวนมากมักจะกล่าววาทกับว่า การโต้แย้งอย่างมีเหตุผลในโลกตะวันตกในช่วงศตวรรษที่ผ่านมาได้เปลี่ยนการมองโลกให้อยู่ในตำแหน่งที่เสมอกันไม่มากนักน้อย โดยปัญญาชนเหล่านี้เห็นว่า⁽⁶⁵⁾ ไม่มีความเชื่อของคนใดจะถูกต้องไปเสียทั้งหมด เขาสามารถทำได้เพียงเอ่ยถึงเพื่อนในกลุ่มที่มีความเชื่อเหมือนกันเท่านั้น หากพิจารณาอย่างถึงที่สุดแล้วการระเบิดพลีชีพก็ไม่ใช่ว่าการกระทำที่ผิดเสียทีเดียว ที่ผิดก็ดูจะเป็นเพียงจากมุมมองทางศาสนาของวัฒนธรรมตะวันตกเท่านั้น ลองใช้กระบวนทัศน์⁽⁶⁶⁾ แบบโทมัส คูห์น⁽⁶⁷⁾ ในเรื่องนี้ แล้วทุกคนก็จะสามารถเห็นด้วยว่าเราไม่สามารถมีความรู้เกี่ยวกับโลกนี้ได้จริง ๆ เพราะนักวิทยาศาสตร์ในแต่ละรุ่นได้สร้างกฎแห่งธรรมชาติขึ้นมาใหม่ที่เข้ากับยุค ความเชื่อมั่นในลักษณะนี้เรียกรวม ๆ กันว่า “สัมพัทธนิยม” (relativism) โดยแนวคิดนี้เสนอหลักการที่ไม่กล่าวอะไรรุนแรงต่อความเชื่อของบุคคลอื่นจนเกินไป แต่ลัทธิสัมพัทธนิยมส่วนใหญ่รวมทั้งสัมพัทธนิยมทางศีลธรรม ซึ่งดูเหมือนจะมีผู้สนับสนุนกันมากเป็นพิเศษ ก็เป็นเรื่องที่เหลวไหลและเป็นอันตราย ด้วยเหตุนี้⁽⁶⁸⁾ บางคนอาจจะมองว่ามันไม่สำคัญที่เราจะคิดว่านาซีนั้นผิดตามบริบททางจริยธรรมหรือไม่ หรือเราเพียงแต่ไม่ชอบลักษณะการใช้ชีวิตของพวกเขา อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่าความเชื่อในโลกทัศน์หรือการมองโลกบางวิธีนั้นดีกว่าอย่างอื่นจริง ๆ เพราะใช้แนวทางเกี่ยวกับศีลธรรมและภูมิปัญญาคนละชุด ซึ่งแนวทางเหล่านี้เป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างที่สุด หากเราต้องการต่อต้านความไม่รู้และลัทธิกลุ่มชนซึ่งครอบงำโลกของเราอยู่ รวมทั้งปลดปล่อยเพิกถอนลัทธิเช่นนั้นให้หมดไปในที่สุดด้วย⁽⁶⁹⁾

การตอบโต้แนวคิดแบบสัมพัทธนิยมโดยทั่วไปนั้นทำได้ง่าย เนื่องจากนักสัมพัทธนิยมส่วนใหญ่มีข้อสรุปที่ขัดแย้งกับสิ่งที่ตนกล่าวออกมา ยกตัวอย่างกรณีที่เกี่ยวข้องกับหลักศีลธรรมของลัทธิสัมพัทธนิยม นักสัมพัทธนิยมทางศีลธรรมเชื่อโดยทั่วไปว่า เราควรเคารพประเพณีนิยมทางวัฒนธรรมทุกอย่างตามเกณฑ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มนั้น ๆ การกระทำต่าง ๆ ของอนารยชนที่ยังคงมีอยู่ทั่วโลกนั้นไม่สามารถใช้มาตรฐานของชาวตะวันตกไปตัดสินได้ เช่นเดียวกับการกระทำ

ของคนในอดีตก็ไม่สามารถใช้มาตรฐานของยุคปัจจุบันไปตัดสินได้ แต่การมองหลักศีลธรรมเช่นนี้ ยังมีนัยยะซ่อนอยู่ว่า แนวคิดนี้ไม่ได้เป็นแบบสัมพัทธ์หรือเปรียบเทียบแต่เป็นความจริงสูงสุดเลยทีเดียว⁽⁷⁰⁾ นักสัมพัทธนิยมทางศีลธรรมส่วนใหญ่เชื่อว่าความใจกว้างต่อความหลากหลายทางวัฒนธรรมนั้นย่อมดีกว่าการถือความคิดตนเองเป็นใหญ่ในหลายแง่มุมที่สำคัญ แม้ว่าฟังดูแล้ว สมเหตุสมผลอย่างยิ่ง แต่แนวคิดนี้ได้อ้างครอบคลุมเหมารวมว่ามนุษย์ทุกคนควรใช้ชีวิตเช่นไร หลักศีลธรรมแบบสัมพัทธนิยมเมื่อใช้เป็นเหตุผลของการยอมรับความหลากหลายจึงมีความขัดแย้งในตัวเอง

กระนั้น ยังมีแนวคิดที่ซับซ้อนกว่าแบบข้างต้นซึ่งขจัดออกไปได้ไม่ถนัดนัก แนวคิดนี้ปรากฏในนามของแนวคิดแบบ “ปฏิบัตินิยม” (pragmatism)⁽⁷¹⁾ ซึ่งริชาร์ด รอร์ตีเป็นตัวแทนที่กล่าวถึงเรื่องนี้อย่างชัดเจนที่สุด แม้ว่าชื่อรอร์ตีอาจจะไม่เป็นที่คุ้นหูกันมากนัก แต่ผลงานของเขามีแนวคิดแบบสัมพัทธนิยม หากเราเคยฝันถึงความสอดคล้องลงรอยกันในโลกในเรื่องจริยศาสตร์ อย่างเช่น หากเราจะกล่าวว่า การปาก้อนหินใส่หญิงที่คบชู้นั้นเป็นการกระทำที่ผิดจริง ๆ ในความเข้าใจที่สมบูรณ์แล้ว เราจะต้องหาเหตุผลที่หนักแน่นมาปฏิเสธแนวคิดแบบปฏิบัตินิยม เมื่อทำเช่นนั้นก็จะพบว่า เราจะอยู่ในฐานะผู้กล่าวอ้างโดยคำนึงถึงความแตกต่างทางวัฒนธรรมที่มีน้ำหนักในเรื่องความสมเหตุสมผลของระบบความเชื่อที่หลากหลายและในเรื่องเกี่ยวกับความดีและความชั่ว

นักปฏิบัตินิยมมีสมมุติฐานเบื้องต้นว่า บางคนพยายามให้คุณค่าแนวคิดต่าง ๆ จากความสอดคล้องกับความเป็นจริง ซึ่งนั่นเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ การจะบอกว่าข้อความใด “เป็นจริง” นั้นเป็นเพียงการสรรเสริญว่ามันทำหน้าที่อย่างไรในวาทกรรมบางอย่าง มันไม่ได้บอกอะไรเลยว่ข้อความนั้นสัมพันธ์กับจักรวาลภายนอกเช่นไร จากมุมมองของแนวคิดแบบปฏิบัตินิยมแล้ว ความคิดที่ว่าความเชื่อของเราอาจจะ “สัมพันธ์กับความเป็นจริง” นั้นเป็นสิ่งที่ไร้สาระ ความเชื่อเป็นเพียงเครื่องมือที่ช่วยให้เราอยู่ในโลกได้ ค้อนมีความสอดคล้องกับความเป็นจริงหรือไม่ ไม่เลย มันเพียงได้พิสูจน์ว่ามันมีประโยชน์สำหรับงานบางประเภทเท่านั้น เช่นเดียวกันกับ⁽⁷²⁾ “ความจริง” ทางชีววิทยา ประวัติศาสตร์ และในสาขาวิชาอื่น ๆ สำหรับนักปฏิบัตินิยมแล้ว*อรรถประโยชน์* ของความเชื่อนั้นอยู่เหนือสิ่งอื่นใดทั้งหมด แม้กระทั่งเรื่องความสอดคล้องก็ตาม หากการอ่านคัมภีร์ไบเบิลตามตัวอักษรเหมาะสมกับคุณในวันอาทิตย์ และแนวคิดที่เชื่อว่าพระเจ้าอยู่เหนือความเข้าใจของมนุษย์⁽⁷³⁾ เหมาะสม⁽⁷⁴⁾ สำหรับที่ทำงานในวันจันทร์ คุณก็ไม่จำเป็นต้องกังวลเกี่ยวกับความขัดแย้งในเรื่องโลกทัศน์ เพราะสิ่งนี้ไม่เกี่ยวกับเป็นการยืนยันที่ขัดแย้งจนเข้ากันไม่ได้กับความเป็นไปของโลกนัก เป็นเพียงการพูดคุยที่แตกต่างกันไปตามความเหมาะสมของแต่ละเหตุการณ์

หากว่าทั้งหมดนี้ค่อนข้างเป็นวิชาการเกินไป ก็น่าสนใจว่าชัยยิด กุตบ⁽⁷⁵⁾ นักปรัชญาคนโปรดของไอซามา บิน ลาเดน⁽⁷⁶⁾ คิดว่าลัทธิปฏิบัตินิยมจะนำไปสู่การสูญเสียของอารยธรรมอเมริกัน ได้ เขาคิดว่าน่าจะเป็นดังที่เบอร์แมน⁽⁷⁷⁾ ใช้สำนวนว่า “บ่อนทำลายศักยภาพของอเมริกาในการป้องกันศัตรู”⁽⁷⁸⁾ ซึ่งข้อยืนยันนี้ก็อาจจะมีส่วนจริงอยู่บ้าง กล่าวคือ เมื่อเกิดความขัดแย้งทางอารยธรรม ลัทธิปฏิบัตินิยมก็ดูเหมือนว่าจะนำไปปฏิบัติกันไม่ได้ดีนัก การสูญเสียความเชื่อมั่นว่าคุณสามารถมีความชอบธรรมในสิ่งใด ๆ นั้นคล้ายกับต้นตำรับแห่งกลียุคใน “วันอวสานโลก” (End of Days)⁽⁷⁹⁾ ที่เยตส์จินตนาการไว้⁽⁸⁰⁾ ได้จินตนาการถึง “เมื่อพวกที่ดีที่สุดขาดความเชื่อ และพวกที่แย่ที่สุดกลับเต็มไปด้วยความคลั่งไคล้รุนแรง” ผู้เขียนเห็นว่าทั้งแนวคิดแบบสัมพัทธนิยมและปฏิบัตินิยมทำให้ความคิดของเราในหลาย ๆ ประเด็นวุ่นวายมากพอแล้ว และในหลายประเด็นก็ไม่ได้เกี่ยวข้องต่อการอยู่รอดของอารยธรรม⁽⁸¹⁾

ในทางปรัชญาแล้ว แนวคิดแบบปฏิบัตินิยมสามารถแย้งแนวคิดแบบสัจนิยม (realism)⁽⁸²⁾ ได้โดยตรง สำหรับนักสัจนิยมแล้ว การยืนยันที่กล่าวถึงโลกจะ “ถูก” หรือ “ผิด” นั้น มิได้ขึ้นอยู่กับสาเหตุว่า การยืนยันนั้น ๆ ทำหน้าที่ท่ามกลางความสับสนระหว่างความเชื่ออย่างอื่น ของเราอย่างไร หรือต้องเกี่ยวข้องกับเกณฑ์จำกัดทางวัฒนธรรมใด ๆ แต่เพราะว่าความเป็นจริงนั้นเป็นประสบการณ์ที่ชัดเจนและเป็นอิสระจากความคิดของเรา นักสัจนิยมเชื่อว่ามีความจริงเกี่ยวกับโลกที่อาจจะเกินขีดความสามารถของเราที่จะรู้ได้ ดังนั้นจึงขึ้นอยู่กับว่าเราจะสามารถนำความจริงเหล่านั้นมาพิจารณาได้หรือไม่ การเป็นนักสัจนิยมทางจริยศาสตร์คือต้องเชื่อว่า จริยศาสตร์นั้นก็เหมือนวิชาฟิสิกส์ กล่าวคือ มีความจริงที่รอให้ค้นพบแล้วเราก็จะสามารถทราบว่าคุณเชื่อของเรา นั้นถูกหรือผิด

ตามแนวคิดของนักปฏิบัตินิยมอย่างรอร์ตีแล้ว สัจนิยมเป็นความล้มเหลวเนื่องจากเราไม่มีทางที่จะเปรียบเทียบระหว่างความเป็นจริงที่อธิบายได้กับความเป็นจริงที่อธิบายไม่ได้ ดังที่เยอร์เกน ฮาเบอร์มาสนักปรัชญาชาวเยอรมัน⁽⁸³⁾ กล่าวว่า “เนื่องจากความจริงเกี่ยวกับความเชื่อหรือเกี่ยวกับการตัดสินใจต่าง ๆ จะถือว่าถูกต้องได้ ก็ต่อเมื่อมีการสนับสนุนจากความเชื่อและการตัดสินใจอื่น ๆ เท่านั้น เราไม่สามารถเป็นอิสระจากวงมายาแห่งภาษาของเรา”⁽⁸⁴⁾ นี่ถือว่าเป็นข้อสรุปที่หลักแหลม แต่วามันเป็นจริงหรือไม่ ความจริงที่ว่าภาษาเป็นตัวกลางความรู้และสื่อสาร กล่าวคือภาษามีส่วนในการอธิบายและถ่ายทอดความรู้ของเราออกไป⁽⁸⁵⁾ มิได้บ่งชี้ว่าความรู้ที่ไม่ผ่านตัวกลาง

⁷⁵ P. Berman, *Terror and Liberalism* (New York: W. W, Norton, 2003), 171.

⁷⁶ J. Habermas, *On the Pragmatics of Communication*, ed. M, Cooke (Cambridge: MIT Press, 1998), 357.

หรือภาษานั้นเป็นไปได้⁽⁸⁴⁾ แม้ว่าเราไม่เคยมีประสบการณ์ถึงการไม่ได้ใช้ภาษาเป็นสื่อกลาง (นี่คือ ประพจน์ซ้ำความ)⁽⁸⁵⁾ ไม่ได้หมายความว่าความรู้⁽⁸⁶⁾ ทุกชนิด กล่าวคือ ความรู้ทั้งหมดเป็นการ ตีความ หากเป็นไปได้ว่าเราสามารถรู้ความจริงทุกแง่มุมได้อย่างสมบูรณ์ ดังนั้นผู้ที่มีความ ศรัทธา บางคน⁽⁸⁷⁾ ย่อมเป็นฝ่ายถูกที่คิดว่าเขาพอใจกับความรู้ในความจริงเหนือธรรมชาติ⁽⁸⁸⁾ ที่ไม่ได้ผ่าน สื่อกลางใด ๆ แล้วลัทธิปฏิบัตินิยมก็คงจะเป็นฝ่ายผิดอย่างแท้จริง⁽⁸⁹⁾ ปัญหาของลัทธิปฏิบัตินิยม นั้นไม่ใช่ว่าผู้ศรัทธาในพระเจ้ามีโอกาสที่จะเป็นฝ่ายถูก ปัญหาก็คือ ไม่ว่าเขาจะถูกหรือผิด ก็จะต้อง เป็นการถูกหรือผิดตามสภาพที่เป็นจริงด้วย ในการโต้แย้งแนวคิดที่ว่าเราสามารถรับรู้ถึงความจริง ได้โดยตรงนั้น นักปฏิบัตินิยมมีที่พึ่งโดยยืนยันถึงสภาพที่เป็นจริงในเรื่องข้อจำกัดของความรู้ของ มนุษย์ แนวคิดแบบปฏิบัตินิยมเท่ากับเป็นการปฏิเสธสภาพที่เป็นจริงของความเป็นไปได้ของลัทธิ ศัจนิยม และด้วยเหตุนี้นักปฏิบัตินิยมจึงเป็นเช่นเดียวกับนักสัมพัทธนิยมที่ดูเหมือนจะประสบกับ ความขัดแย้งแม้ยังไม่ทันเริ่มต้นด้วยซ้ำ⁽⁹⁰⁾ ข้อถกเถียงในเรื่องนี้โดยละเอียดได้แยกไว้ในเชิงอรรถ ขนาดยาวท้ายเล่ม เพื่อที่จะไม่ทำให้ผู้อ่านทั่วไปรู้สึกเบื่อ⁽⁹¹⁾

นักสัมพัทธนิยมและนักปฏิบัตินิยมเชื่อว่าความจริงเป็นเรื่องที่คนส่วนใหญ่เห็น ร่วมกัน อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่าเป็นสิ่งที่ชัดเจนว่าความคิดของคนส่วนใหญ่ที่คิดเหมือน ๆ กัน นั้นอาจจะเป็นการตัดสินความจริงขั้นสุดท้าย แต่การเห็นพ้องต้องกันไม่ได้เป็นองค์ประกอบของ ความจริง เราสามารถเข้าใจได้ว่าทุกคนอาจเห็นพ้องต้องกันทั้งหมดแต่ยังคงไม่ถูกต้องในความเป็น จริงเกี่ยวกับโลก และก็สามารถเข้าใจได้ว่าคนคนเดียวอาจจะถูกต้องแม้ว่าจะขัดแย้งกับเสียงส่วนใหญ่ มองตามความเป็นจริงแล้ว สามารถเป็นไปได้ (แม้ว่ายากก็ตาม) ที่บุคคลเพียงคนเดียวหรือ วัฒนธรรมเดียวจะผูกขาดในเรื่องความเป็นจริง

ดูเหมือนว่า ไม่มีอะไรมาขัดการสันนิษฐานว่าความเชื่อเกี่ยวกับโลกของเราจะสอดคล้อง กับโลกในความเป็นจริงไม่มากนักน้อย ไม่ว่าเราจะสามารถอยู่ในตำแหน่งที่จะรับรองความสอดคล้อง ดังกล่าวได้หรือไม่ หากเรามีความจริงที่รู้ได้ว่าเราสามารถทำให้สมาชิกสายพันธุ์ของเรามีความสุข เท่าที่เป็นไปได้ ความเป็นจริงที่ต้องรู้นั้นจะต้องเกี่ยวกับหลักจริยศาสตร์อย่างแน่นอน การจะ กล่าวหาเราไม่มีทางที่จะมีความเห็นตรงกันในเรื่องคำถามทางจริยศาสตร์ทุกคำถาม ก็เหมือนกับ กล่าวหาเราจะไม่มีความเห็นตรงกันในเรื่องคำถามทางฟิสิกส์ทุกคำถาม การไม่มีคำตอบตายตัวใน ทั้งสองกรณีก็ไม่ได้แสดงว่าไม่มีข้อเท็จจริงที่ให้อำนาจ หรือว่าคำตอบบางคำตอบที่เราใช้อยู่ไม่ได้ดีกว่า คำตอบอื่น ๆ การเคารพในความหลากหลายในมุมมองทางจริยธรรมเป็นไปได้ดีที่สุดก็เพียง รูปแบบจุดยืนทางปัญญาจนกว่าจะมีข้อเท็จจริงเพิ่มเข้ามา

การหยั่งรู้⁽⁹²⁾

เราคงไม่สามารถก้าวเข้าไปสู่วงในของนักทฤษฎีศีลธรรมได้โดยไม่รับรู้ถึงการสรรเสริญหรือดูแคลน “การหยั่งรู้ทางศีลธรรม” ซึ่งสาเหตุของการดูแคลนนั่นเป็นเพราะคำว่า “การหยั่งรู้” ในวาทกรรมทางปรัชญาและวิทยาศาสตร์มักเจือความรู้สึกว่าไม่เหมาะสมแฝงอยู่ อีกทั้งคำนี้ยังถูกทำให้มัวหมองโดยภาษาพูดที่ใช้กันอยู่ทั่วไป เช่นว่า “การหยั่งรู้โดยสัญชาตญาณของผู้หญิง”⁽⁹³⁾ (หมายความว่า แม่หมอ) หรือมิฉะนั้นการหยั่งรู้ก็ถูกนำไปใช้ในทางตรงข้ามกับคำว่า “เหตุผล” ซึ่งบัดนี้คำ ๆ นี้ดูจะให้ภาพความซาบซึ้งอ่อนไหวและไร้เหตุผลภายนอกประตุมหาวิทยาลัยขึ้นมา เราจะพบข้อยกเว้นของกฎนี้เฉพาะในแวดวงนักคณิตศาสตร์เท่านั้น เพราะพวกเขาสามารถพูดถึงการหยั่งรู้ของตนเองออกมาได้อย่างไม่กระดากแต่อย่างใด รวากับนักท่องเที่ยวยที่เดินทางไปยังดินแดนอันแปลกประหลาดในโลกกำลังพัฒนาที่เอ่ยถึงอาการท้องเสีย⁽⁹⁴⁾ ขณะรับประทานอาหารเช้า แต่อย่างที่เราทราบกันดีว่า นักคณิตศาสตร์นั้นได้เดินทางไปยังดินแดนที่ไม่คุ้นเคยจริง ๆ และเราอาจสังเกตได้ว่านักคณิตศาสตร์หลายคนเป็นสาวกปรัชญาแนวเพลโตนิสต์⁽⁹⁵⁾ โดยไม่ได้รู้สึกว่าเป็นต้องปรึกษานักปรัชญาที่ได้รับการฝึกฝนเพื่อทำพิธีไล่ปัดรังควาน⁽⁹⁶⁾ แต่อย่างใด

แม้ว่าคำว่า “การหยั่งรู้” จะมีมลทินในตัวเองแต่ก็เป็นคำที่เราไม่สามารถละทิ้งได้ เนื่องจากการหยั่งรู้แสดงถึงส่วนประกอบพื้นฐานที่สุดของความสามารถในการเข้าใจของมนุษย์ ซึ่งสิ่งนี้เป็นสิ่งที่มีความเป็นจริงในทางจริยศาสตร์และก็มีความเป็นจริงไม่แพ้กันทางวิทยาศาสตร์ เมื่อใดที่เราศึกษาวิเคราะห์เรื่องใดเรื่องหนึ่ง จนเราแยกแยะสิ่งนั้นต่อไปไม่ได้อีกแล้ว แต่เมื่อเรายังไม่สามารถเข้าใจสิ่งนั้นจนถึงแก่นแท้ได้ เราก็อธิบายสิ่งนั้นโดยอาศัยสัญชาตญาณ⁽⁹⁷⁾ ฉะนั้นความขัดแย้งดั้งเดิมระหว่างเหตุผลและการหยั่งรู้จึงไม่เป็นจริง แก่นของเหตุผลโดยตัวมันเองแล้วนั่นก็คือการหยั่งรู้ ดังเช่นการพิจารณาว่าประพจน์⁽⁹⁸⁾ใด “สมเหตุสมผล” หรือ “เป็นตรรกะ” นั้นอิงอาศัยการหยั่งรู้เป็นหลัก เรามักจะได้ยินบรรดานักปรัชญาหรือนักวิทยาศาสตร์ยอมรับถึงบางสิ่งบางอย่างว่าเป็น “ความจริงพื้นฐาน” (brute fact)⁽⁹⁹⁾ ซึ่งเราไม่สามารถลดทอนได้อยู่บ่อยครั้ง คำถามที่ว่าทำไมเหตุการณ์ทางกายภาพมีสาเหตุ จึงมิได้ดึงดูดใจให้นักวิทยาศาสตร์ต้องครุ่นคิดพิจารณาแม้แต่น้อย เหตุการณ์มีสาเหตุก็เพราะมันเป็นเช่นนั้นเอง ปวดยการที่จะร้องขอคำอธิบายถึงข้อเท็จจริงที่แสนจะพื้น ๆ ว่าเราทราบได้อย่างไรว่าสองบวกสองเป็นสี่ นักวิทยาศาสตร์สันนิษฐานถึงความถูกต้องดังกล่าวว่ามันเป็นเช่นนั้นเองโดยไม่ต้องมีเหตุผล⁽¹⁰⁰⁾

ผู้เขียนเชื่อว่า⁽¹⁰¹⁾ เราไม่สามารถเดินออกจากความมืดได้โดยปราศจากก้าวแรก แม้ว่าเหตุผลจะไม่รู้ว่ามันได้คำตอบอย่างไร แต่เหตุผลก็เข้าใจถึงสัจพจน์⁽¹⁰²⁾ ในข้อนี้ หากมันจะสามารถเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ได้ ดังนั้นความเชื่อถือเรื่องการหยั่งรู้จึงไม่ควรสร้างความอึดอัดใจให้กับนักจริย

ศาสตร์มากไปกว่าที่ได้สร้างความอึดอัดใจแก่นักฟิสิกส์ เพราะเราทั้งหมดกำลังแก้ปัญหาร่วมกัน⁽¹⁰³⁾

เป็นความจริงอีกเช่นกันที่ว่า การหยั่งรู้ของเรานั้นผิดพลาดได้ ในความเป็นจริงแล้ว การให้เหตุผลในหลายครั้งมักจะดูไม่ค่อยสมเหตุสมผลเมื่อมองแวบแรกเช่นกัน หากตั้งคำถามว่า หนังสือพิมพ์จะหนาแค่ไหนหากเราสามารถพับซ้อนกันได้ถึงหนึ่งร้อยครั้ง พวกเราส่วนใหญ่คงคิดว่ามันจะหนาเท่ากับก้อนอิฐก้อนหนึ่ง อย่างไรก็ตามในทางคณิตศาสตร์เปิดเผยว่าหนังสือพิมพ์นั้นจะมีความหนาเท่ากับจักรวาลที่เรารู้จัก⁽¹⁰⁴⁾ เลยทีเดียว หากว่าเราจะได้เรียนรู้อะไรมาบ้างในช่วงสองพันปีที่ผ่านมา สิ่งที่เราเรียนรู้ก็คือความรู้สึกของบุคคลที่จะบอกว่าอะไรสมเหตุสมผลนั้นบางครั้งต้องการความช่วยเหลืออีกเล็กน้อยกว่าที่จะรู้ว่าอะไรเป็นอะไร⁽¹⁰⁵⁾

หรือเราอาจจะสรุปถึงการหยั่งรู้ที่ไม่สมเหตุสมผลได้ว่า “สิ่งที่เหมือนกันก่อให้เกิดสิ่งที่เหมือนกัน” ซึ่งเป็นการยินยอมให้มนต์วิเศษแห่งความเห็นอกเห็นใจและสิ่งที่เห็นเด่นชัดอื่น ๆ สบประมาทเหตุผล เป็นเรื่องที่สมเหตุสมผลหรือไม่ที่ชาวจีนจำนวนมากเชื่อว่า ยาตองเหล้ากระดูกเสื่อ⁽¹⁰⁶⁾ สามารถช่วยเพิ่มสมรรถภาพทางเพศแก่เพศชาย ซึ่งแน่นอนว่ามันไม่สมเหตุสมผล แต่เราสามารถทำให้ความเชื่อนี้สมเหตุสมผลได้หรือไม่ แน่นอนว่าสามารถทำได้ เราต้องการเพียงแค่การทดลองควบคุมตัวแปรและทำการทดลองอย่างดีเพื่อให้ได้ข้อสรุปว่า มีความเกี่ยวข้องกันอย่างมีนัยยะสำคัญระหว่างกระดูกเสื่อกับกำลังวังชาของมนุษย์ แต่คนที่มีเหตุผลคนใดเล่าที่จะคาดหวังถึงความสัมพันธ์ดังกล่าว ซึ่งก็ไม่น่าจะมี แต่หากว่ามีผู้เชื่อว่าการกระดูกเสื่อสัมพันธ์กับกำลังวังชา ความมีเหตุผลก็จำเป็นต้องยอมล้มเลิกจุดยืนที่ว่าชาวจีนกำลังทำลายสัตว์สายพันธุ์ที่ยอดเยียมโดยไร้เหตุผล

แต่เพียงสังเกตว่าเราสามารถวิพากษ์วิจารณ์เนื้อหาการหยั่งรู้ด้วยการคิดแบบไม่ใช่เหตุผลได้ด้วยการใช้เหตุผลเท่านั้น “การศึกษาแบบควบคุมหรือไม่?” “การศึกษาแบบหาความสัมพันธ์หรือไม่?” ทำไมเกณฑ์การวัดเหล่านี้ถึงโน้มน้าวเราได้ เราเห็นได้ “อย่างชัดเจน” ไม่ใช่หรือว่า หากใครบางคนพิจารณาถึงตัวแปรที่เป็นไปได้อื่น ๆ ที่เพิ่มผลกระทบที่ไม่มีฤทธิ์เป็นยา สิ่งลวงตา บัจฉย ด้านสิ่งแวดล้อมต่าง ๆ หรือสุขภาพที่แตกต่างกันของผู้รับการทดลอง ฯลฯ เขาก็จะไม่สามารถที่จะแยกผลกระทบของตัวแปรกระดูกเสื่อที่มีต่อร่างกายของมนุษย์ได้ แน่นอนนั่นเป็นสิ่งที่เห็นได้อย่างชัดเจนเต็มตา หากถามว่าทำไมจึงเห็นได้ชัดเจน เรามาถึงทางตันแล้วเหมือนกับที่วิตต์เกนส์โตนได้กล่าวไว้ “เมื่อชุดไปเจตตอ พลั้วเราก็งออีกครั่ง”⁽¹⁰⁷⁾

ข้อเท็จจริงที่ว่าเราจำเป็นต้องอาศัยการหยั่งรู้บางอย่างเพื่อตอบคำถามทางด้านจริยธรรมไม่ได้เป็นการบอกใบ้ว่ามีสิ่งที่ไม่เพียงพอ คลุมเครือหรือขึ้นอยู่กับการตีความเกี่ยวกับความจริงทางจริยศาสตร์ จริยศาสตร์ก็เป็นเช่นเดียวกันกับศาสตร์สาขาอื่น ๆ ที่จะต้องมีพื้นที่สำหรับ

ความขัดแย้งทางความคิดว่าอะไรถูกและผิด แต่ความขัดแย้งทางความคิดนั้นมีข้อจำกัดของตัวมันเอง บุคคลที่เชื่อว่าโลกแบนนั้นไม่ใช่*นักภูมิศาสตร์*ที่มีความคิดขัดแย้ง บุคคลที่ปฏิเสธว่าเหตุการณ์การล้างชาติพันธุ์โดยนาซีเคยเกิดขึ้นก็ย่อมไม่ใช่*นักประวัติศาสตร์*ที่มีความคิดขัดแย้ง บุคคลที่เห็นว่าพระเจ้าทรงสร้างโลกเมื่อ 4004 ปีก่อนคริสตกาลก็ไม่ใช่*นักจักรวาลวิทยา*ที่มีความคิดขัดแย้ง และเราก็จะพบว่าผู้กระทำการป่าเถื่อนอย่าง “การฆ่าเพื่อปกป้องเกียรติยศ”⁽¹⁰⁸⁾ นั้นไม่ใช่*นักจริยศาสตร์*ที่มีความคิดขัดแย้ง ความจริงที่ว่าแนวคิดที่ดีถูกทำลายลง⁽¹⁰⁹⁾ โดยสัญญาตณานั้นไม่ได้ทำให้แนวคิดที่เลวร้ายน่านับถือยิ่งขึ้นแต่อย่างใด

จริยศาสตร์ อัตลักษณ์ทางศีลธรรม และความสนใจส่วนบุคคล

ในขณะที่ความสนใจทางด้านจริยธรรมของเราสัมพันธ์อย่างแยกไม่ออกกับความเข้าใจที่ว่าบุคคลอื่นต้องเผชิญกับความทุกข์และความทุกข์ จริยศาสตร์เป็นมากกว่าความรู้ที่ว่าเราไม่ได้ดำรงอยู่บนโลกใบนี้เพียงลำพัง จริยศาสตร์จะมีความสำคัญต่อเราก็คือเมื่อความสุขและความทุกข์ของบุคคลอื่นต้องเป็นเรื่องสำคัญต่อเรา ความสุขและความทุกข์ของบุคคลอื่นสำคัญต่อเราจริง ๆ แต่ทำไมทำไม่ถึงสำคัญ

ดูเหมือนว่าแนวคิดคตินิยมลดทอน (reductionism)⁽¹¹⁰⁾ อย่างเคร่งครัดไม่ได้ช่วยให้เราเข้าใจจริยศาสตร์อย่างลึกซึ้งขึ้นแต่อย่างใด เราอาจจะพูดถึงปรากฏการณ์นี้ในระดับเหนือขึ้นไปได้ในทำนองเดียวกันคือ แม้ว่าพฤติกรรมทางเศรษฐกิจมีผลสืบเนื่องมาจากพฤติกรรมของอะตอมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เราคงไม่ศึกษาเศรษฐศาสตร์โดยอาศัยเรื่องฟิสิกส์ของอนุภาคแต่อย่างใด ยกตัวอย่างเช่น ทฤษฎีเกม (game theory)⁽¹¹¹⁾ และชีววิวัฒนาการที่มีการอธิบายที่เป็นไปได้เกี่ยวกับที่มาของสิ่งที่เรียกกันโดยทั่วไปว่า “พฤติกรรมแบบปรตณนิยม” (altruistic behavior) หรือการเห็นแก่ประโยชน์ผู้อื่น⁽¹¹²⁾ ในตำราวิทยาศาสตร์ แต่เราก็ไม่ควรที่จะยึดถือเรื่องราวเหล่านี้ให้มากนัก การค้นพบว่าธรรมชาติได้คัดพันธุ์มนุษย์ให้มีการหยิ่งรู้เชิงจริยธรรมนั้นมีความสำคัญแค่เพียงว่า มันลบล้าง⁽¹¹³⁾ ความเชื่อผิด ๆ ที่มีกันแพร่หลายว่าการหยิ่งรู้เชิงจริยธรรมเหล่านี้เป็นผลผลิตของศาสนา ธรรมชาติได้คัดพันธุ์มาให้มนุษย์มีลักษณะอะไรอีกหลายอย่างซึ่งถ้าเราทิ้งเอาไว้ที่ป่าดงดิบแอฟริกาจะดีกว่า ครั้งหนึ่งการข่มขืนทำให้เกิดความได้เปรียบในการปรับตัวของสายพันธุ์ของเรา อีกทั้งผู้ข่มขืนนั้นมีในทุกรูปแบบและทุกขนาดซึ่งสามารถพบได้ในธรรมชาติอย่างแน่นอน (เช่น ในปลาโลมา ลิงอูรังอุตัง ลิงชิมแปนซี ฯลฯ) แล้วสิ่งนี้จะทำให้การข่มขืนเป็นการกระทำที่น่ารังเกียจน้อยลงในสังคมมนุษย์เช่นนั้นหรือ แม้เราจะยอมรับได้ว่าส่วนหนึ่งของการข่มขืนนั้นเป็นสิ่งที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้เมื่อพิจารณาว่ามนุษย์แต่ละคนมีธรรมชาติเช่นไร⁽¹¹⁴⁾ แต่การสรุปเช่นนั้นแตกต่างกันอย่างไกับการพูดว่าโรคมะเร็งจำนวนหนึ่งนั้นไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ แต่อย่างไรก็ตามเรายังคงพยายามที่จะรักษาเยี่ยวยาโรคมะเร็งต่อไป

การจะกล่าวถึงบางสิ่งบางอย่างว่าเป็น “ธรรมชาติ” และเป็นการปรับตัวเพื่อความได้เปรียบของสายพันธุ์ของเรานั้นไม่ได้หมายความว่า “เป็นสิ่งที่ดี” ในแง่ของการนำความสุขมาให้มนุษย์ในปัจจุบัน เราต้องยอมรับกันว่า การตัดสินใจเรื่องใดว่าความสุขหรือความสุขรูปแบบใดที่ควรจะมาแทนที่รูปแบบอื่น ๆ นั้นทำได้ยาก ปัญหาอื่น ๆ ทุกปัญหาก็เป็นเรื่องยากและควรค่าแก่การคิดใคร่ครวญเช่นกัน หากเราเพียงแต่ยอมรับว่าความสุขความทุกข์ของสิ่งมีชีวิตที่มีอารมณความรู้สึกรวมทั้งมนุษย์เราเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับตัวเราและความสนใจในสิ่งต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง

เช่นนั้นเป็นความสนใจทางจริยธรรม เราก็อาจจะพอมองเห็นว่าหลายสิ่งหลายอย่างที่เราเห็นว่าเป็น "สิ่งที่เป็นธรรมชาติ" ในธรรมชาติของมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับสิ่งที่ "ดี" ความสนใจในพันธุศาสตร์และการคัดพันธุ์ตามธรรมชาติสามารถทำได้เพียงแค่นี้ เนื่องจากว่าธรรมชาติไม่ได้ปรับให้เราทำอะไรมากไปกว่าการสืบพันธุ์ จากมุมมองแห่งทฤษฎีวิวัฒนาการแล้ว สิ่งที่ดีที่สุดที่บุคคลพึงทำได้ในชีวิตคือการผลิตทายาทให้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ ดังเช่นที่ สตีเฟน พิงเกอร์⁽¹¹⁵⁾ ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า หากเรามองโลกจากมุมมองของพันธุกรรมอย่างจริงจัง “บรรดาผู้ชายก็คงจะเข้าแถวรออยู่หน้าคลังอสุจิและบรรดาผู้หญิงก็คงจะอธิษฐานให้ไข่ของตนเองถูกเก็บไว้และนำไปมอบให้กับคู่สามีภรรยาที่เป็นหมัน”³⁰ และท้ายที่สุด จากมุมมองของจีโนม⁽¹¹⁶⁾ ของผู้เขียนเองแล้ว คงไม่มีสิ่งใดน่าปลื้มใจไปกว่าได้รู้ว่าตัวผู้เขียนเป็นบิดาของเด็กนับพันโดยที่ไม่ได้รับผิดชอบทางด้านการเงินแต่อย่างใด คงไม่จำเป็นต้องบอกว่าเป็นไม่ใช่วิธีที่คนส่วนใหญ่มองหาความสุขบนโลกใบนี้

แต่เชื่อว่าพวกเราส่วนใหญ่จะเห็นแก่ตัวอย่างยิ่งตามความหมายที่เป็นไปได้ของคำว่าเห็นแก่ตัว ความเห็นแก่ตัวของเรายังได้ขยายไปสู่ผู้ซึ่งมีศีลธรรมเหมือนกันอีกด้วย กล่าวคือเพื่อน ๆ และครอบครัว รวมทั้งเพื่อนร่วมงานและเพื่อนในทีม และหากเราขยายความเห็นแก่ตัวออกไปให้กว้างขึ้นก็จะรวมไปถึงมนุษย์และสัตว์โดยทั่วไป ดังเช่นที่ โจนาธาน โกรเวอร์⁽¹¹⁷⁾ เขียนไว้ “ความเกี่ยวพันกับผู้คนใกล้ชิดลดทอนความสนใจในตัวเองลง สามี ภรรยา คู่รัก พ่อแม่ บุตรและมิตรสหายทำให้เส้นแบ่งเขตของความเห็นแก่ตัวเลือนลง ฟรานซิส เบคอน นักปรัชญาชาวอังกฤษ⁽¹¹⁸⁾ กล่าวไว้อย่างถูกต้องว่าคนที่มิถุนั้นต้องเสียสละเพื่อครอบครัว⁽¹¹⁹⁾ ความสัมพันธ์รูปแบบอื่น ๆ เช่น มิตรภาพหรือความรักก็จับเราเป็นตัวประกันอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ แสดงว่า มิตรภาพและความรักได้ลดทอนความเห็นแก่ตัวลง^{(120), 31}

การปฏิบัติต่อบุคคลอื่นอย่างมีจริยธรรมคือการแสดงถึงความห่วงใยต่อความสุขและความทุกข์ที่มีต่อบุคคลอื่นออกมา ดังเช่นกับที่คานตันนักปรัชญาชาวเยอรมัน⁽¹²¹⁾ ได้กล่าวไว้คือ การปฏิบัติต่อพวกเขาเพื่อพวกเขาเองไม่ใช่เป็นเพียงหนทางเพื่อจุดมุ่งหมายอย่างอื่น คำสั่งทางจริยธรรมจำนวนมากจะบรรจบกันที่นี้คือในระดับคำสั่งเด็ดขาดของคานต์ (Kant's categorical imperative)⁽¹²²⁾ หรือตามกฎทองของศาสนาคริสต์ (Jesus' golden rule)⁽¹²³⁾ แต่ข้อเท็จจริงเบื้องต้นนั้นคือ เราประสบกับความสุขและความทุกข์ด้วยตนเอง เราเผชิญกับบุคคลอื่นในโลกและรู้ว่าพวกเขาก็ประสบกับ

³⁰ S. Pinker, *The Blank Slate* (New York: Viking, 2002), 53-54.

³¹ J. Glover, *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century* (New Haven: Yale Univ. Press, 1999), 24.

ความสุขและความทุกข์เช่นกัน ในไม่ช้าเราค้นพบว่า “ความรัก” มีส่วนสำคัญเป็นอย่างยิ่งในการทำ
ให้บุคคลอื่นประสบความสำเร็จมากกว่าความทุกข์ และพวกเราส่วนใหญ่รู้สึกว่าความรักมีส่วนช่วยให้
เกิดความสุขทั้งกับตัวเองและบุคคลอื่นมากกว่าความเกลียดชัง และวัฏจักรดังกล่าวนี้เองได้
เชื่อมเราไว้กับบุคคลอื่น กล่าวคือ พวกเราทุกคนต้องการมีความสุข ความรู้สึกทางสังคมที่เกี่ยวข้อง
กับความรักเป็นแหล่งที่มาที่ยิ่งใหญ่ของความสุข และความรักนำไปสู่ความห่วงใยซึ่งความสุขของ
บุคคลอื่น เราค้นพบว่าเราสามารถเห็นแก่ตัวร่วมกันได้

นี่เป็นเพียงภาพร่างคร่าว ๆ ที่ได้แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างจิตวิทยาศาสตร์และอารมณ์
ด้านบวกของมนุษย์อย่างแจ่มชัด ความจริงก็คือเราต้องการให้บุคคลที่เรารักมีความสุขและเราจะมี
ความสุขเมื่อได้รับความรักตอบกลับมา นี่เป็นข้อสังเกตเชิงประจักษ์ แต่สังเกตการณ์เช่นนี้เป็นเรื่อง
ของศาสตร์ที่กำลังพัฒนา แล้วสำหรับคนที่ไม่รักบุคคลอื่นแล้ว บุคคลที่มองไม่เห็นคุณค่าของความรัก
แต่ยังคงยืนยันว่ามีมีความสุขอย่างสมบูรณ์ มีบุคคลเช่นนั้นอยู่จริงหรือไม่ แน่อาจะมีบุคคลเช่นนั้น
แล้วสิ่งนี้จะทำลายคำอธิบายเกี่ยวกับความเป็นจริงของจิตวิทยาศาสตร์หรือไม่ คงไม่เช่นเดียวกับการไร้
ความสามารถที่จะทำความเข้าใจทฤษฎีสัมพัทธภาพพิเศษ⁽¹²⁴⁾ แล้วเกิดข้อกังขาต่อวิชาฟิสิกส์สมัยใหม่
บางคนไม่เข้าใจถึงข้อยืนยันที่ว่าการเดินทางของเวลาอาจจะสัมพันธ์กับประสบการณ์ของผู้สังเกต สิ่ง
นี้เองได้กั้นพวกเขาจากการเข้ามามีส่วนในการอธิบายที่จริงจังในเรื่องฟิสิกส์ บุคคลที่ไม่สามารถเห็น
ความเชื่อมโยงระหว่างความรักและความสุขก็อาจจะอยู่ในสถานะเดียวกันในทางจิตวิทยาศาสตร์
ความแตกต่างทางด้านความคิดเห็นไม่ได้ก่อปัญหาสำหรับความเป็นจริงทางจิตวิทยาศาสตร์

ลองพิจารณาถึง “การฆ่าเพื่อปกป้องเกียรติยศ” ซึ่งยังคงมีอยู่ไม่น้อยในทวีปแอฟริกา
ตะวันออกกลางและในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เราอยู่ในโลกซึ่งผู้หญิงและเด็กหญิงถูกสังหารอยู่
บ่อยครั้งโดยญาติเพศชายของพวกเขาจากความไม่ระมัดระวังทางเพศที่เด่นชัด ตั้งแต่การ
สนทนากับเพศชายโดยไม่ได้รับอนุญาตหรือการตกเป็นเหยื่อของการข่มขืน สื่อในโลกตะวันตก
รายงานข่าวความโหดร้ายเหล่านี้ว่าเป็นธรรมเนียมปฏิบัติของ “ชนเผ่า” แม้ว่าเหตุการณ์ส่วนใหญ่
มักจะเกิดขึ้นในสังคมมุสลิมก็ตาม ไม่ว่าเราจะเรียกความเชื่อที่ก่อให้เกิดพฤติกรรมเช่นนี้ว่าเป็น
เรื่อง “ชนเผ่า” หรือ “ทางศาสนา” นั้นไม่สำคัญ เห็นได้ชัดว่าปัญหานี้เป็นผลผลิตจากการที่เพศชาย
ในสังคมเหล่านี้เชื่อเรื่องความอับยศและเกียรติยศ เกี่ยวกับบทบาทและลักษณะทางเพศหญิง

สิ่งที่ตามมาจากความเชื่อเหล่านี้คือการยกให้การข่มขืนเป็นอาวรณ์ในการทำสงคราม
ไม่ต้องสงสัยเลยว่าแรงจูงใจที่ทำให้ทหารกระทำชำเราทางเพศในสัดส่วนที่สูงนั้นเป็นเพราะการทำโดย
ไม่ยั้งคิดและสัญชาตญาณดิบ⁽¹²⁵⁾ แต่เราคงปฏิเสธไม่ได้ว่าความเชื่อของผู้ชายเกี่ยวกับ “เกียรติยศ” ได้
กลายเป็นเครื่องมือที่ชาญฉลาดแห่งการกดขี่ทางจิตวิทยาและทางวัฒนธรรมด้วยเช่นกัน การข่มขืน
กลายเป็นเครื่องมือที่ใช้เพื่อทำลายเกียรติยศของสังคมจากภายใน⁽¹²⁶⁾ ลองนึกถึงเหตุการณ์ที่

ผู้หญิงชาวบอสเนียเป็นจำนวนมากถูกชาวเซิร์บข่มขืน บางคนอาจจะคิดว่าเมื่อญาติเพศชายของพวกเขาไม่สามารถหลีกเลี่ยงจากการถูกสังหารได้ ก็คงสมเหตุสมผลแล้วที่ผู้หญิงไม่อาจหลีกเลี่ยงจากการถูกข่มขืน อย่างไรก็ตามความเชื่อที่ผิด ๆ ไม่อาจสร้างความรู้ความเข้าใจในเชิงจริยธรรมได้ กล่าวคือ ความเชื่อที่ว่าด้วยบาปในตัวของผู้หญิงเอง ความสำคัญของการรักษาพรหมจรรย์ก่อนแต่งงาน และความอดสูจากการถูกข่มขืน ไม่จำเป็นต้องเอ่ยถึงการไร้ความเห็นอกเห็นใจที่เหมือนกันในสังคมคริสเตียนตะวันตก⁽¹²⁷⁾ ที่มีที่มาจากความน่าเคารพนับถือ ยกตัวอย่างเช่น เมื่อเซนต์ออกัสติน⁽¹²⁸⁾ พิจารณาถึงระดับศีลธรรมของสาวพรหมจรรย์ที่ถูกข่มขืนจากชาวกอธ เขาสงสัยว่าพวกเธอเหล่านั้น “เกิดความอหังการเพราะความมีศีลธรรมจรรยา การรู้จักละเว้น และความบริสุทธิ์ที่มากเกินไป” บางทีการที่พวกเธอได้รับกรรม “จากความเลื่อมทางศีลธรรมที่แอบซ่อนอยู่ที่อาจจะนำเธอไปสู่ความผยองและท่าทางที่ดูถูกเหยียดหยามผู้อื่น พวกเธอจึงต้องได้รับความอับยศอดสูที่เกิดขึ้น”³² หรือกล่าวอีกอย่างก็คือพวกเธอสมควรที่จะถูกกระทำเช่นนั้นแล้ว

จากปัจจัยความเชื่อเกี่ยวกับ “เกียรติยศ” นี้เอง ที่ทำให้บิดา⁽¹²⁹⁾ เข้าตาจนจนต้องสังหารบุตรสาวของเขาหลังจากได้ทราบว่าเขาถูกข่มขืน แม้พระแห่งความปราณี⁽¹³⁰⁾ องค์เดียวกันก็อาจจะไปปรากฏกายต่อหน้าบรรดาพี่ชายของเธอด้วย การฆ่าทำนองนี้ไม่ใช่เรื่องผิดปกติในประเทศอย่าง จอร์แดน อียิปต์ เลบานอน ปากีสถาน อิรัก แอลเบเนีย และเวสต์แบงก์แต่อย่างใด ในภูมิภาคแถบนี้แล้ว เด็กหญิงไม่ว่าจะอายุเท่าใดก็ตามหากถูกข่มขืนเท่ากับว่าเธอได้นำความอับยศมาสู่ครอบครัวของเธอ แต่โชคดีที่ความอับยศนั้นไม่ฝังแน่นแต่สามารถล้างออกได้โดยใช้เลือดของเธอเอง พิธีกรรมที่ตามมาจึงเป็นวิธีที่โบราณอย่างยิ่ง เนื่องจากสังคมเหล่านี้ไม่ได้ประดิษฐ์กรรมวิธีการปลิดชีพด้วยการฉีดยาเข้าเส้นเลือดอาชญากรที่สร้างความอับยศอดสูแก่ครอบครัว เด็กหญิงผู้โชคร้าย⁽¹³¹⁾ อาจจะถูกรัดคอหรือถูกราดด้วยน้ำมันแล้วจุดไฟเผา หรือถูกยิง และหากผู้ชายเหล่านั้นถูกจับดำเนินคดี การลงโทษจำคุกก็เป็นเพียงระยะเวลาสั้น ๆ และพวกเขาหลายคนกลับได้รับการสรรเสริญให้เป็นวีรบุรุษในชุมชน

เราสามารถพูดอะไรได้บ้างต่อพฤติกรรมเช่นนี้ เราสามารถพูดได้หรือไม่ว่าผู้ชายชาวตะวันออกกลางที่หมกมุ่นเรื่องความบริสุทธิ์ของเพศหญิงอย่างคอขาดบาดตายนั้นจริง ๆ แล้วรักภรรยา บุตรสาวและน้องสาวของพวกเขาน้อยกว่าผู้ชายชาวอเมริกันหรือยุโรป จริงอยู่เราสามารถพูดเช่นนั้นได้ และสิ่งที่เหลือเชื่อเกี่ยวกับวาทกรรมนี้ก็คือ การกล่าวหาเช่นนี้ไม่เพียงแต่เป็นสิ่งที่โต้แย้งกันเท่านั้นแต่เราไม่สามารถพูดเช่นนั้นได้ในบริบทส่วนใหญ่อีกด้วย

³² อ้างใน O. Friedrich, *The End of the World: A History* (New York: Coward, McCann & Geoghegan, 1982), 61.

อะไรคือ⁽¹³²⁾ ข้อพิสูจน์ที่จะบอกว่าผู้ชายเหล่านั้นมีความสามารถที่จะรักได้น้อยกว่าพวกเรา และข้อพิสูจน์จะอยู่ที่ไหนหากมีบุคคลกระทำเช่นนี้ในสังคมของเราเอง อะไรคือข้อพิสูจน์ที่จะบอกว่าบุคคลที่ลอบสังหาร⁽¹³³⁾ ประธานาธิบดีจอห์น เอฟ. เคนเนดี⁽¹³⁴⁾ นั้น ไม่ได้รักเขาจริง ๆ ข้อพิสูจน์ทั้งหมดที่เราต้องการนั้นมาจากคลังคำเรา เราทราบคำว่า “รัก” ทำหน้าที่เช่นไรในวาทกรรมของเรา เราทั้งหมดเคยสัมผัสถึงความรักหรือพลาดจากการสัมผัสความรู้สึกนั้นและในบางครั้งเรารู้สึกเกลียดชัง แม้ว่าเราไม่ได้เห็นด้วยกับความคิดเรื่อง “เกียรตินิยม” ของพวกเขาแม้แต่น้อย เราทราบว่านักสังหารเพื่อเกียรตินิยมเหล่านี้ประสงค์เช่นไร และมันก็ไม่เกี่ยวข้องกับการแสดงออกถึงความรักที่เขามีต่อผู้หญิงในชีวิตของพวกเขา แน่นอนว่าการฆ่าเพื่อปกป้องเกียรตินิยมนั้นเป็นเพียงด้านเดียวของกล้องคาเลโดสโคปที่น่ากลัวแห่งจินตนาการของเพศชายที่ไม่ได้รับการสอนสั่ง จินตนาการที่ว่าคือการเสียชีวิตที่มีสาเหตุมาจากการเรียกค่าสินสอด (dowry deaths)⁽¹³⁵⁾ การเผาเจ้าสาว การฆ่าทารกเพศหญิง การสาดน้ำกรด การทำให้อวัยวะสืบพันธุ์เพศหญิงพิกัดพิการ ทาสทางเพศ สิ่งเหล่านี้และความสนุกอื่น ๆ ได้เฝ้ารอหญิงโชคร้ายอยู่หลายแห่งในโลก แน่นอนว่าความเชื่อทำนองนี้ขัดแย้งกับความรักและความคิดว่าด้วย “เกียรตินิยม” เช่นนี้ปรากฏอยู่ในหมู่พวกเขา

ความรักคืออะไร บางคนอาจจะไปค้นหาความหมายในพจนานุกรม เราทราบว่าเราต้องการให้บุคคลที่เรารักมีความสุข เราารู้สึกเห็นอกเห็นใจในความทุกข์ของพวกเขา และเมื่อความรักมีผลจริง ๆ คือ รู้สึกได้จริง ๆ ไม่ใช่เป็นเพียงจินตนาการ เราก็อดไม่ได้ที่ร่วมแบ่งปันความปิติยินดีกับบุคคลที่เรารักและแม้แต่วางแผนความรวดเร็วของพวกเขาด้วยเช่นกัน อย่างน้อยที่สุดในจุดหนึ่งความรักนำมาซึ่งการละตัวตน⁽¹³⁶⁾ อย่างสมบูรณ์ของเรา และนี่เป็นสาเหตุว่าทำไมจึงเกิดสภาวะรันทมทางจิตใจในขณะที่มีความรัก พวกเราส่วนใหญ่รู้สึกว่า การตัดคอเด็กหญิงตัวน้อยหลังจากที่เธอถูกกระทำชำเรา นั้นไม่ใช่การเข้าถึงอารมณ์ความรู้สึกเหล่านี้แต่อย่างใด

ในจุดนี้ นักมานุษยวิทยาจำนวนมากจะได้แย้งถึงความสำคัญของบริบททางวัฒนธรรมว่า ฆาตกรเหล่านี้แตกต่างจากฆาตกรที่เรารู้จักโดยทั่วไป พวกเขาเป็นคนธรรมดา ช้าบางคนยังเป็นสุภาพบุรุษที่น่ารักแต่กลายมาเป็นเหยื่อของขนบธรรมเนียมของเผ่า ถ้าสรุปอย่างมีตรรกะแล้ว ทศนะเช่นนี้เสนอว่าพฤติกรรมอย่างใดก็ตามสอดคล้องกับภาวะทางจิตใจอย่างใดอย่างหนึ่ง อาจเป็นไปได้ว่ามีบางวัฒนธรรมที่ต้องการให้คุณถลกหนังทารกคนแรกเพื่อเป็นการแสดงออกถึง “ความรัก” นอกเสียจากว่าทุกคนในวัฒนธรรมนี้ต้องการถลกหนังทั้งเป็น พฤติกรรมเช่นนี้ไม่สอดคล้องกับความรักเท่าที่รู้เป็นอย่างยิ่ง กฎทองของศาสนาคริสต์สามารถอธิบายแนวความคิดตรงนี้ได้เป็นอย่างดี เราปฏิบัติต่อบุคคลอันเป็นที่รักไม่แตกต่างไปกว่าที่เราอยากให้คนอื่นปฏิบัติต่อเรา แต่นักฆ่าเพื่อ

ปกป้องเกียรติยศดูเหมือนจะไม่เรียกร้องให้บุคคลอื่นจับพวกเขาจุ่มลงในน้ำมันและเผาเป็นการแก้แค้นแต่อย่างใด

วัฒนธรรมใดก็ตามที่เลี้ยงดูผู้ชายและเด็กชายให้สังหารเด็กหญิงผู้โชคร้ายแทนที่จะปลอบประโลมพวกเขา วัฒนธรรมนั้นได้ถ่วงการเจริญเติบโตของความรัก แน่แน่นอนว่าสังคมเช่นนั้นประสบความล้มเหลวที่จะส่งสอนคนในสังคมในอีกหลายสิ่งหลายอย่าง เช่น การอ่านออกเขียนได้ การอ่านไม่ออกนั้นไม่ใช่ความสามารถในการอ่านออกเขียนได้รูปแบบหนึ่ง และการไม่รู้ที่จะมองบุคคลอื่นโดยไม่หวังให้เขาเป็นเครื่องมือให้ตนเองได้ประโยชน์นั้น ไม่ใช่อีกรูปแบบหนึ่งของจริยศาสตร์ แต่มันคือความล้มเหลวของจริยศาสตร์

เราจะสามารถกระตุ้นบุคคลอื่นให้พวกเขาขยายขอบเขตของความเห็นอกเห็นใจเชิงศีลธรรมให้กว้างกว่าขอบรั้ว⁽¹³⁷⁾ เขาได้อย่างไร เราจะสามารถเรียนรู้ที่จะเป็นเพียงแค่มนุษย์โดยเป็นอิสระจากอคติทางชาติ ชาติพันธุ์และอัตลักษณ์ทางศาสนาได้อย่างไร เราสามารถมีเหตุผลได้ ลักษณะสำคัญของเหตุผลคือการหลอมรวมกระบวนการคิดกับขอบเขตแห่งศีลธรรม เหตุผลไม่ใช่สิ่งอื่นใดมากไปกว่าผู้คุ้มครองความรัก

ศีลธรรมและความสุข

ศีลธรรมและความสุขสัมพันธ์กันโดยตรง แม้ว่าการจะเป็นคนที่มีความสุขได้นั้นต้องมีปัจจัยมากกว่าการเป็นคนดีมีศีลธรรม การจะคิดว่าบุคคลที่ไม่เคยโกหก นอกใจหรือลักขโมยจะมีความสุขมากกว่าบุคคลที่กระทำความผิดเช่นนั้นตามอำเภอใจเป็นเรื่องที่ไม่สมเหตุผล ผลอย่างที่เราทราบกันว่าบุคคลที่มีจิตใจดีงามและมีความเห็นอกเห็นใจยังสามารถเป็นบุคคลที่โชคร้ายอย่างที่สุดได้ และมีคนไม่ดีเป็นจำนวนมากที่แสวงหาโชค ลาภให้ตนเองได้โดยง่ายตาย⁽¹³⁸⁾ ลองมาพิจารณาถึงเด็กที่เกิดมาโดยปราศจากสำเนาพันธุกรรมซึ่งผลิตเอนไซม์เอชจีพีอาร์ที (hypoxanthine-guanine phosphoribosyltransferase)⁽¹³⁹⁾ ที่ทำงานได้ เด็กเหล่านั้นจะมีอาการผิดปกติของร่างกายและความพิการที่รู้จักในชื่อของโรคเลสซ์—ไนแฮนซินโดรม (Lesch-Nyhan syndrome)⁽¹⁴⁰⁾ พวกเขาอาจจะทำร้ายตัวเองโดยไม่รู้ตัวซึ่งอาจจะมีสาเหตุมาจากการสะสมกรดยูริกในเนื้อเยื่อ เด็กพวกนี้จะกัดแทะริมฝีปากและนิ้วมือแม้กระทั่งที่มัตถุแหลมคมเข้าดวงตาหากถูกปล่อยทิ้งไว้โดยไม่ดูแลยากที่จะเห็นว่าคำสั่งทางศีลธรรมมีผลอย่างไรต่อความสุขของพวกเขา เด็กพวกนี้ไม่ได้ต้องการคำแนะนำทางศีลธรรมที่ดีกว่าหรือความรักที่เพิ่มขึ้นจากพ่อแม่ แต่พวกเขาต้องการเอนไซม์เอชจีพีอาร์ที

ภาวะแห่งความสุขนั้นจำเป็นต้องประกอบด้วยปัจจัยหลายอย่าง เช่น พันธกรรมที่ดี ระบบประสาทที่ทำงานได้ดี เป็นต้น เราสามารถตั้งสมมุติฐานได้ว่า ไม่ว่าระดับแห่งความสุขของบุคคลในขณะปัจจุบันจะอยู่ในช่วงใด สุขภาพของเขาจะดีขึ้นโดยรวมหากเขามีความรักและความเห็นอกเห็นใจเพิ่มมากขึ้น นี่เป็นการอ้างเชิงประจักษ์ที่ได้ทำการทดลองมาเป็นเวลาหลายพันปีโดยผู้ที่ฝึกครุ่นคิดด้านจิตวิญญาณผ่านประเพณีที่หลากหลาย⁽¹⁴¹⁾ อย่างแท้จริง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในศาสนาพุทธ เราอาจจะสงสัยว่า ในบางกรณีแล้ว การเติบโตแห่งความรักและความเห็นอกเห็นใจที่ไม่ยับยั้งอาจจะนำไปสู่ความสุขที่ลดลงของบุคคลนั้น เพราะเขาไปเอาความทุกข์ของบุคคลอื่นมาสมได้ที่ตนเอง เฉพาะบุคคลที่ได้รับการปลูกฝังสภาวะทางจิตใจในระดับที่เหนือธรรมดาเท่านั้นที่จะอยู่ในฐานะที่จะตอบคำถามนี้ได้ แต่ในกรณีทั่วไปพบว่าความรักและความเห็นอกเห็นใจนั้นเป็นสิ่งที่ดีเพราะว่าช่วยให้พวกเราเชื่อมโยงกับบุคคลอื่นได้ลึกซึ้งยิ่งขึ้น

ถ้าสถานการณ์เป็นเช่นนี้ เราเห็นได้ว่าบุคคลหนึ่งสามารถเป็นบุคคลที่มีความรักและความเห็นอกเห็นใจมากขึ้นด้วยเหตุผลที่เห็นแก่ตัวเท่านั้น ซึ่งสิ่งนี้เป็นสิ่งที่ขัดแย้งกันเองเพราะว่าทัศนคติเช่นนี้กัดกร่อนคำจำกัดความของความเห็นแก่ตัว ทัศนคติเช่นนี้ยังกระตุ้นให้เกิดพฤติกรรมที่ช่วยให้ผู้อื่นมีความสุข ภาวะจิตใจเช่นนี้ไม่เพียงทำให้พวกเขาารู้สึกดีเท่านั้น แต่ยังได้แผ่ขยายไปสู่ความสัมพันธ์ทางสังคมและทำให้บุคคลนั้นรู้สึกดีกับบุคคลอื่นอีกด้วย และทำให้บุคคลอื่นรู้สึกดีกับตัวเอง ความเกลียดชัง ความอิจฉาริษยา ความมั่งร้าย ความขยะแขยง ความละอาย สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่บ่อเกิดของความสุข ไม่ว่าความสุขส่วนตัวหรือในสังคม แต่ความรักและความเห็นอกเห็นใจเป็นที่มาแห่งความสุข เช่นเดียวกับเรื่องอื่นที่เราทราบเกี่ยวกับตัวเราเอง คำกล่าวอ้างเหล่านี้ไม่จำเป็นต้องทดสอบด้วยการทดลองใด ๆ เราสามารถจินตนาการถึงเหตุผลด้านการวิวัฒนาการ⁽¹⁴²⁾ ว่าทำไมอารมณ์ของสังคมเชิงบวกทำให้เรารู้สึกดี ในขณะที่อารมณ์เชิงลบไม่เป็นเช่นนั้น แต่นั่นคงจะอยู่นอกเหนือประเด็น ประเด็นก็คือการนำเรื่องความสุขของบุคคลอื่นมาสู่การพิจารณาในแง่จริยธรรมนั้นน่าจะเป็นแนวทางที่มีเหตุผลในการอธิบายเกี่ยวกับความสุขของคนหนึ่ง ๆ ดังที่เราจะได้อ่านในบทต่อไป การเชื่อมต่อนี้ยังมีความสัมพันธ์เพิ่มมากขึ้นเมื่อความสุขของบุคคลหนึ่งเพิ่มขึ้น ความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อด้านจิตวิญญาณ (ในแง่ของการปลูกฝังความสุขโดยตรงด้วยการเฝ้าพิจารณาจิตอย่างใส่ใจ)⁽¹⁴³⁾ และจริยศาสตร์ได้รับการรับรองอย่างดี ทัศนคติและพฤติกรรมบางอย่างดูเหมือนจะนำไปสู่ญาณที่ลึกซึ้ง⁽¹⁴⁴⁾ ในขณะที่ทัศนคติและพฤติกรรมบางอย่างไม่เป็นเช่นนั้น สิ่งนี้ไม่ใช่ข้อเสนอมือให้เชื่อเท่านั้น แต่มันเป็นเหมือนสมมุติฐานที่จะนำไปพิสูจน์ในห้องทดลองชีวิตของบุคคลหนึ่ง

จุดอ่อนของทอร์เคมาดา (Torquemada)⁽¹⁴⁵⁾

การตั้งคำถามเกี่ยวกับจริยศาสตร์ในแง่ของความทุกข์และความทุกข์สามารถนำเราไปสู่พรหมแดนที่ไม่คุ้นเคยอย่างรวดเร็ว เรามาลองพิจารณาถึงการทรมานผู้ต้องหาในการสอบสวน ซึ่งเราจะเห็นว่าเป็นเรื่องที่เลวร้ายอย่างชัดเจนเมื่อมองดูในครั้งแรก และนับเป็นครั้งแรกที่เหล่าชายหญิงที่มีเหตุผลในประเทศสหรัฐอเมริกา⁽¹⁴⁶⁾ ได้พิจารณาบททรมานเรื่องนี้อย่างเปิดเผย ดูเหมือนว่าความสนใจในเรื่องนี้ได้ถูกกระตุ้นจากบทสัมภาษณ์ของอลัน เดอร์โชวิทซ์⁽¹⁴⁷⁾ (ผู้ซึ่งก่อนหน้านี้เป็นนักต่อสู้เรียกร้องเพื่อสิทธิของผู้ต้องสงสัยโดยให้ยอมรับว่าผู้ต้องสงสัยยังเป็นผู้บริสุทธิ์จนกว่าจะถูกตัดสินว่ามีความผิด)⁽¹⁴⁸⁾ ในรายการ 60 Minutes^{33 (149)} ทางสถานีซีบีเอส และเดอร์โชวิทซ์ได้อธิบายถึงเหตุการณ์จำลองการวางระเบิดเวลา ต่อหน้าผู้ชมนับล้านที่คิดว่าเราไม่สามารถฟื้นฟูแนวความคิดด้วยการทรมานขึ้นมาใหม่

ลองจินตนาการว่าผู้ก่อการร้ายได้วางระเบิดลูกระเบิดลูกระเบิดกลางของเมืองใกล้ ๆ และในขณะที่เราได้ควบคุมตัวผู้ก่อการร้ายอยู่ แต่เขาไม่ยอมบอกถึงพิกัดตำแหน่งของระเบิด เขาบอกเพียงแต่ว่าเขาเลือกสถานที่ที่สามารถก่อให้เกิดการสูญเสียแก่ชีวิตได้สูงสุด ถ้าสถานการณ์⁽¹⁵⁰⁾ เป็นเช่นนี้ หากยังมีเวลาที่จะยับยั้งความโหดร้ายที่กำลังจะเกิดขึ้นได้ ก็คงจะไม่ใช้เรื่องอันตรายเป็นตัวอย่างใดที่เราจะปิดผนึกวิธีการทรมานในสมัยโบราณที่เรียกว่า*สเตรปปาโด* (strappado)⁽¹⁵¹⁾ และใช้วิธีเกลี้ยกล่อมในอดีตนี้กับเหล่าศัตรู⁽¹⁵²⁾

เดอร์โชวิทซ์ให้เหตุผลว่าสถานการณ์เช่นนี้สามารถปลุกความเป็นพนักงานสอบสวน⁽¹⁵³⁾ ในตัวพวกเราทุกคนให้ตื่นขึ้นมาได้ หากว่าระเบิดเวลาไม่ได้กระตุ้นความรู้สึกของคุณ ลองนึกภาพบุตรสาววัยเจ็ดขวบของคุณกำลังขาดอากาศหายใจอย่างช้า ๆ ในโกดังที่ห่างออกไปเพียงห้านาที ขณะที่ชายที่ถูกคุมขังอยู่มีกุญแจที่จะปลดปล่อยให้เธอเป็นอิสระ หากว่าบุตรของคุณเพียงคนเดียวยังไม่เพียงพอ⁽¹⁵⁴⁾ ก็ลองเพิ่มจำนวนบุตรสาวของคุณทุก ๆ ครอบครัว⁽¹⁵⁵⁾ ในระยะพันไมล์ เป็นเพราะความดีอันเพิกเฉยของรัฐบาลทำให้เด็กหญิงจำนวนนับล้านตกอยู่ภายใต้การควบคุมของอัจฉริยะผู้ชั่วร้าย และในขณะที่เขาถูกจับใส่กุญแจมือนั่งอยู่ตรงหน้าคุณ เห็นได้ชัดว่าผลจากการไม่ให้ความร่วมมือของชายผู้นั้นน่ากลัวยิ่งนัก อีกทั้งความมั่งร้ายและความผิดของเขานั้นปรากฏอยู่โทนโทสถานการณ์เช่นนี้จะปลุกแม้กระทั่งนักศีลธรรมแนวสัมพัทธนิยมที่เกลียดตัวเองอย่างที่สุดให้ตื่นจากความเชื่ออันความมั่งมายของตน

³³ 60 Minutes, Sept. 26, 2002.

ความคิดโดยทั่วไปที่ถือเป็นปัญหาทางจริยธรรมร้ายแรงที่เราต้องเผชิญในการใช้วิธีการทรมานผู้ต้องสงสัยก็คือเราอาจจะทรมานผู้บริสุทธิ์จำนวนหนึ่งโดยมิชอบได้ พวกเราส่วนใหญ่ที่กระตือรือร้นที่จะสวมหมวกของเจ้าหน้าที่สอบสวนเมื่อสักครู่อาจจะเริ่มลังเลในเหตุการณ์สมมุติที่เสมือนจริงยิ่งขึ้น เมื่อความผิดของบุคคลหนึ่งนั้นเป็นสิ่งที่ไม่แน่นอน และประเด็นนี้ได้ดึงความสนใจของเราก่อนความสนใจในด้านอื่น ๆ อย่างเช่นว่า คำให้การที่ได้จากการทรมานมีความน่าเชื่อถือหรือไม่ เรายังไม่จำเป็นต้องตั้งคำถามทำนองนี้ เพราะว่าในโลกแห่งความเป็นจริงแล้วเราไม่สามารถแยกผู้กระทำความผิดออกจากผู้บริสุทธิ์ได้ด้วยเพียงสายตาเท่านั้น และความคิดเช่นนี้เองทำให้เราต้องหยุดชะงัก

จึงดูเหมือนว่าเรามีสถานการณ์สองสถานการณ์ที่จะใช้ค้นหาว่าคนดี ๆ คนใดมีจริยธรรมแตกต่างกัน ในกรณีแรกดั่งจินตนาการของ เดอร์โชวิตซ์ หากเรามัวกังวลถึงสิทธิของผู้ที่ยอมรับว่าเป็นผู้ก่อการร้าย ในขณะที่ชีวิตของผู้บริสุทธิ์จำนวนมากกำลังตกเป็นเดิมพันนั้นคงเป็นเรื่องประหลาด แต่ภายใต้สถานการณ์ที่เหมือนจริงมากยิ่งขึ้นในกรณีที่สอง⁽¹⁵⁶⁾ ความไม่แน่ใจเกี่ยวกับความผิดของบุคคลมักจะขัดขวางการใช้วิธีการทรมาน เราเชื่อเช่นนั้นจริง ๆ หรือ บางทีอาจจะไม่เป็นเช่นนั้น

ดูเหมือนว่าการยับยั้งไม่ใช้มาตรการการทรมานจะไม่สอดคล้องกับความสมัครใจที่จะเข้าร่วมสงครามของเราตั้งแต่เริ่มแรก และท้ายที่สุด อะไรคือ “ความเสียหายต่อพลเรือนโดยไม่ตั้งใจ” (collateral damage)⁽¹⁵⁷⁾ ถ้าไม่ใช้การทรมานผู้ชาย ผู้หญิง เด็กที่บริสุทธิ์อย่างประมาทเมื่อใดก็ตามที่เรายินยอมให้มีการทิ้งระเบิด เราทราบดีว่าจะมีเด็กจำนวนหนึ่งที่จะต้องสูญเสียสายตาร่างกายแหลกสลายเป็นชิ้น ๆ⁽¹⁵⁸⁾ เป็นอัมพาต ต้องกำพร้าหรือต้องสูญเสียชีวิต น่าสนใจว่าการทรมานโศขามา บิน ลาเดน อาจจะทำให้มนธธรรม⁽¹⁵⁹⁾ ของเหล่าผู้นำของเราสั่นคลอนได้ แต่การไม่ตั้งใจ (แต่สามารถคาดการณ์ได้ล่วงหน้า เพราะฉะนั้นหมายถึงว่ายอมรับ) สังหารหมู่เด็กกลับไม่ได้มีผลเช่นนั้น

ฉะนั้นตอนนี้เราจึงสามารถตั้งคำถามได้ว่า หากว่าเราตั้งใจกระทำการที่จะนำไปสู่ความทุกข์ทรมานและความตายแก่เด็กผู้บริสุทธิ์จำนวนมากแล้ว ทำไมเราจึงไม่ยอมใช้กระบวนการผู้ต้องสงสัยว่าจะเป็นผู้ก่อการร้าย มันจะแตกต่างกันอย่างไรระหว่างการกระทำที่เสี่ยงต่อการทรมานชายบางคนโดยความประมาทเลินเล่อกับการกระทำที่นำไปสู่การสังหารหมู่ผู้คนจำนวนมากว่า ทั้งผู้ชาย ผู้หญิงและเด็กที่บริสุทธิ์โดยไม่ตั้งใจ เราควรจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่าการทรมานอย่างผิดวัตถุประสงค์นี้น่าจะรบกวนจิตใจพวกเราน้อยกว่าความเสียหายต่อพลเรือนโดยไม่ตั้งใจไม่ว่าอย่างไรก็ตาม พบว่าไม่มีเด็กทารกถูกกักขังตัวไว้ที่ค่ายกักกันอ่าวกวานตานาโม⁽¹⁶⁰⁾ มีเพียงชายฉกรรจ์ที่บกพร่องทางศีลธรรม และพวกเขาเหล่านั้นหลายคนถูกจับกุมขณะกำลังพยายามสังหาร

ทหารอเมริกัน⁽¹⁶¹⁾ การทรมานไม่จำเป็นต้องก่อให้เกิดความเสียหายที่สำคัญที่ทำให้เหยื่อเสียชีวิตหรือว่าการพิการตลอดชีวิตในขณะที่โดยคำนียามของความเสียหายต่อพลเรือนโดยไม่ตั้งใจแล้วทำให้เหยื่อพิการหรือเสียชีวิตได้ ทางแยกทางจริยธรรมในจุดนี้เหมือนว่าได้นำเสนอผู้ประสงค์ที่จะทิ้งระเบิดให้ลักพาตัวบุคคลที่ใกล้ชิดและเป็นที่ยรักที่สุดของผู้ต้องสงสัยก่อการร้าย เช่น ภรรยา มารดา และบุตรสาวของพวกเขาไปทรมานด้วย แล้วหวังว่าการกระทำดังกล่าวจะยังประโยชน์ให้แก่ฝ่ายเรา นี่คงเป็นผลสรุปอันน่าสยดสยองตามการโต้แย้งโดยหลักตรรกะ และเราคงปรารถนาจะหาทางหลีกเลี่ยงจากข้อสรุปเช่นนี้

ในบริบทนี้ เราควรระลึกไว้ว่ามีตัวแปรหลายอย่างที่มีอิทธิพลต่อความรู้สึกของเราเกี่ยวกับการกระทำทารุณกรรมทางร่างกาย เช่นเดียวกันกับการหยั่งรู้ถึงสถานะทางจริยธรรมต่อการกระทำดังกล่าว ดังเช่นที่โกรเวอร์ระบุไว้ว่า “ในสงครามสมัยใหม่ สิ่งที่น่าสะพรึงกลัวที่สุดคือคำแนะนำที่ไม่ดีพอต่อสิ่งที่มีพิษสงมากที่สุด” การรับรู้ว่าคุณตา⁽¹⁶²⁾ ของใครสักคนได้ขับเครื่องบินเพื่อภารกิจทิ้งระเบิดที่เมืองเดรสเดน⁽¹⁶³⁾ ในสงครามโลกครั้งที่สองนั้นเป็นเรื่องหนึ่ง ซึ่งต่างจากการได้รู้ว่าเขาได้สังหารสวามิภักดิ์คนและแม่ของพวกเธอด้วยพลั่ว เรายืนยันได้ว่าเขาได้ฆ่าผู้หญิงและเด็กผู้หญิงจำนวนมากกว่าด้วยการทิ้งระเบิดจากที่สูงในกรณีแรก และเหยื่อเหล่านั้นได้เสียชีวิตอย่างทารุณไม่แตกต่างกัน แต่ความผิดของเขากลับดูไม่เท่าเทียมกัน เรารู้ได้เองว่าคนที่ก่อความรุนแรงในกรณีที่สองนั้นจะต้องเป็นบุคคลที่ไม่ปกติ และเราก็อาจจะคาดว่าผลกระทบทางจิตวิทยาในการมีส่วนร่วมในความรุนแรงรูปแบบเช่นนี้จะแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด มาลองพิจารณาถึงคำพูดของนายทหารรัสเซียในประเทศอัฟกานิสถานคนหนึ่ง “คุณอาจจะคิดว่าการฆ่าเป็นเรื่องที่น่าสะพรึงกลัวและไม่รุ่มร่าม แต่ไม่นานคุณจะตระหนักว่าการเอาปืนจ่อยิงซึ่ง ๆ หน้าเท่านั้นที่เป็นเรื่องที่น่ารังเกียจ การสังหารด้วยกันเป็นกลุ่มนั้นน่าตื่นเต้น แม้กระทั่งผมเองก็เห็นว่ามันเป็นเรื่องที่สนุกสนาน”³⁴ อย่างไรก็ตาม นี่ไม่ได้เป็นการสรุปว่าไม่มีใครสนุกกับการฆ่าในระยะเผาขน อย่างที่เราทุกคนทราบกันดีว่าความสนุกสนานในการทำให้อีกบุคคลอื่นทุกข์ทรมานเช่นนั้นจำเป็นต้องอาศัยความเล็ดเย้นในระดับสูง

เป็นไปได้ว่าพวกเราไม่ได้เตรียมพร้อมที่จะแก้ไขความขัดแย้งที่เกิดขึ้นและตื่นตระหนกที่สุดจากเรื่องที่ร้ายแรงที่สุดอย่างทีโกรเวอร์กล่าวไว้ การหาเหตุผลทางชีววิทยาไม่ใช่เรื่องยาก แม้แต่การใช้ชีวิตบนท้องทุ่งเว้งว้างของแอฟริกาอยู่หลายล้านปีก็ไม่น่าจะสามารถคัดพันธุ์มนุษย์ให้มีความสามารถทางอารมณ์พอที่จะเข้าอกเข้าใจความน่าสยดสยองในยุคศตวรรษที่ยี่สิบเอ็ดได้ เมื่อมองจากแง่มุมของการวิวัฒนาการแล้ว การที่พันธุกรรมยุคหินเก่าของเราตอนนี้มีอาวุธเคมี

³⁴ อ้างจาก Glover ใน, *Humanity*, 55.

ชีวะ และ นิวเคลียร์ ก็แทบไม่ต่างอะไรจากการที่เทคโนโลยีเหล่านั้นตกอยู่ในมือของลัทธิคอมมิวนิสต์ ความแตกต่างระหว่างการสังหารคนหนึ่งคนกับการสังหารคนนับพันดูไม่แตกต่างกันสำหรับเราเท่าที่มันควรจะเป็น และดังเช่นโกรเวอร์ตั้งข้อสังเกตไว้ ในหลาย ๆ กรณีเราจะพบว่าเหตุการณ์อย่างแรกนั้นทำให้เราเกิดความปั่นป่วนได้มากกว่า ประชากรร่วมสามล้านคนในประเทศคองโกนั้นหิวโหย หรือสามารถถูกสังหารได้ทุกเมื่อ แต่สื่อมวลชนที่มีหุตาเป็นสับปะรด⁽¹⁶⁴⁾ กลับให้ความสนใจเพียงแวบเดียว แต่เมื่อเจ้าหญิงองค์หนึ่งสิ้นพระชนม์จากอุบัติเหตุทางรถยนต์ ประชากรหนึ่งในสี่ของโลกกลับทรุดตัวลงด้วยความโศกเศร้าจากการจากไปของพระองค์⁽¹⁶⁵⁾ อาจจะจริงว่า เราไม่สามารถรู้สึกถึงสิ่งที่เราควรรู้สึกเพื่อที่จะเปลี่ยนแปลงโลกของเรา

เราจะรู้สึกเช่นไรถ้าได้เห็นชายหญิงและเด็กสามพันคนถูกเผาและบดขยี้เป็นผงธุลีภายในระยะเวลาเพียงไม่กี่วินาที ใครก็ตามที่มีเครื่องรับโทรทัศน์เมื่อวันที่ 11 กันยายน ค.ศ. 2001 ทราบดีว่ามีความรู้สึกเช่นไร แต่จริง ๆ แล้วพวกเราส่วนใหญ่ไม่รู้อะไรเกี่ยวกับสิ่งที่ทำนองนั้น การที่ได้เห็นเครื่องบิน⁽¹⁶⁶⁾ สองลำพุ่งลงเข้าไปในตึกเวิลด์เทรด เซ็นเตอร์ พร้อม ๆ กับชีวิตอีกหลายพัน แล้วเกิดความรู้สึกว่าไม่อยากเชื่อนั้นแสดงให้เห็นถึงรูปแบบการทำงานของระบบประสาทที่อ่อนด้อย เห็นได้ชัดว่าจิตใจของมนุษย์มีข้อจำกัดในการใช้ประสาทสัมผัสรับรู้ถึงภาพอาคารสำนักงานที่มีคนร่วมสามพันอยู่ภายใน⁽¹⁶⁷⁾ กลายเป็นเศษเล็กเศษน้อย แต่เป็นไปได้ว่าข้อจำกัดนั้นอาจจะหมดไปในอนาคต

อย่างไรก็ตาม ถ้าคุณคิดว่าการทรมานและความเสียหายต่อพลเรือนโดยไม่ตั้งใจนั้นไม่เท่าเทียมกัน เพราะว่าการทรมานนั้นใกล้ชิดและถึงเนื้อถึงตัวซึ่งแตกต่างจากการทิ้งระเบิด คุณได้พิสูจน์ให้เห็นถึงความล้มเหลวของการจินตนาการอย่างน้อยสองอย่าง อย่างแรกคือ ชาวอัฟกานิสถานและชาวอิรักบริสุทธิก็จะต้องเผชิญกับชั่วขณะแห่งความโหดร้ายของสงครามจากการทิ้งระเบิดของเราเช่นกัน ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพวกเขามีสถานะไม่ต่างกับผู้ที่อยู่ในคุกมืดเหล่านั้น การฝึกจินตนาการเช่นนี้จำเป็นต้องนำเอาทั้งการทรมานและความเสียหายต่อพลเรือนโดยไม่ตั้งใจในลักษณะที่เท่าเทียมกันเพื่อที่จะแยกแยะอะไรที่น่าพรั่นพรึงที่สุดและอะไรอันตรายร้ายแรงที่สุด ดังที่โกรเวอร์ได้กล่าวไว้ อีกทั้งยังได้อธิบายในระดับที่ว่าเราถูกกล่อมด้วยถ้อยคำที่สละสลวยของตัวเองอย่างไร แม้ว่า การสังหารผู้คนที่อยู่ห่างไกลนั้นง่ายกว่า แต่มันไม่ควรจะง่ายถึงขนาดนั้น

อย่างที่สอง หากว่าการหยั่งรู้ของเราเกี่ยวกับความผิดในการทรมานนั้นเกิดขึ้นจากการรังเกียจต่อท่าทางที่คนจะแสดงออกมาเมื่อถูกทรมาน ฟังสังเกตด้วยว่าเราสามารถหลีกเลี่ยงการกระทำที่ไม่เหมาะสมเช่นนี้ได้ทางเภสัชวิทยา เพราะว่ายาชาที่มีฤทธิ์ที่ทำให้เหยื่อไม่ต้องกรีดร้องโหยหวนหรือดิ้นรน เราสามารถคิดค้นการทรมานรูปแบบใหม่ที่ช่วยให้ผู้ทำการทรมานมองไม่เห็นชะตากรรมของเหยื่อเช่นเดียวกันกับที่นักบินทิ้งระเบิดอยู่เหนือพื้นดินกว่าสามพันฟุต⁽¹⁶⁸⁾ ได้ไม่ยาก

ด้วยเหตุนี้ ความที่พวกเราต่างก็รังเกียจภาพและเสียงของคุกมืด จึงทำให้ผู้ได้เฝ้าการทรมานหาหลักฐานมาหักล้างได้ยาก การจะอธิบายว่าความทุกข์ระทมที่ผู้ถูกทรมานต้องเผชิญนั้นซับซ้อนเพียงใด เราต้องจินตนาการถึง “ยาเม็ดทรมาน” ที่ดีเลิศ ยาชนิดที่จะเป็นทั้งเครื่องทรมานและวิธีการปิดบังที่สมบูรณ์ ประสิทธิภาพของยาชนิดนี้จะทำให้เหยื่อชาและทุกข์ทรมานชั่วคราวจนทำให้ไม่มีมนุษย์คนใดอยากเผชิญอีกเป็นครั้งที่สอง ลองนึกดูว่าผู้ทรมานจะรู้สึกเช่นไรหลังจากเขาได้ให้ยากับผู้ก่อการร้ายที่ถูกจับกุม ผู้ก่อการร้ายแต่ละคนนอนลงรากับว่าเป็นเพียงการจิบกลับไปเพียงชั่วโหม่งหนึ่งเพื่อที่จะตื่นขึ้นมาแล้วสรวลถึงทุกสิ่งทุกอย่างที่เขาู้เกี่ยวกับการทำงานขององค์กรของเขาในทันที แล้วเราจะไม่อยากจะเรียกมันว่าเป็น “ยาแห่งความจริง” ในท้ายที่สุดหรืออย่างไร

เมื่อเปรียบเทียบกันระหว่างความทุกข์ที่เกิดจากการถูกทรมานกับความทุกข์ที่เกิดความเสียหายต่อพลเรือนโดยไม่ตั้งใจแล้ว เราไม่พบความแตกต่างกันทางด้านจริยธรรม⁽¹⁶⁹⁾

แล้วตราฐของเราควรจะเอนไปทางใด หากว่าเราต้องการรักษาตำแหน่งความสอดคล้องทางศีลธรรมในเรื่องเหล่านี้ ดูเหมือนว่าสถานการณ์จะออกมาในรูปของทางเลือกที่ถูกบังคับ หากเราเต็มใจที่จะทิ้งระเบิดหรือยอมเสี่ยงให้ชุดกระสุนปืนยิงออกนอกเส้นทาง เราก็ควรจะเต็มใจที่จะทรมานผู้ต้องสงสัยและเชลยศึกในบางกลุ่มบางพวก หากเราไม่ต้องการใช้วิธีการทรมาน เราก็ไม่ควรที่จะเข้าร่วมสงครามสมัยใหม่

ฝ่ายที่ต่อต้านการทรมานจะตอบโต้ทันควันว่าคำสารภาพที่ได้มาจากการทรมานนั้นขึ้นชื่อว่าเชื่อถือไม่ได้ แต่ดังตัวอย่างที่กล่าวมาก่อนแล้ว การคัดค้านเช่นนี้ดูเหมือนจะไร้น้ำหนักที่เคยมี ไม่ว่าคุณจะทำอย่างไรก็ตามว่าคำสารภาพพวกนี้ไม่น่าเชื่อถือ การทิ้งระเบิดเพียงลูกเดียวก็เท่ากับสร้างความชอบธรรมให้แก่การทรมานแล้ว⁽¹⁷⁰⁾ การทิ้งระเบิดหมายเลข 117 ในกรุงกันดาศาร์มีโอกาสนำไปสู่การสิ้นสุดของกลุ่มอัลเคดาเพียงใด คงจะมีโอกาสเพียงเล็กน้อยเช่นกัน ลองพิจารณาคดี⁽¹⁷¹⁾ คาลิด ชีค โมฮัมหมัด⁽¹⁷²⁾ ซึ่งถือว่าเป็นการจับกุมครั้งสำคัญที่สุดในการทำสงครามกับการก่อการร้ายของสหรัฐอเมริกา⁽¹⁷³⁾ ลักษณะของเขาเหมือนกับได้หลุดออกมาจากจินตนาการของเดอร์โซวิช⁽¹⁷⁴⁾ ในตอนนี้เจ้าหน้าที่ของสหรัฐฯ เชื่อว่าเขาคือผู้ที่อยู่เบื้องหลังการตัดคอ เคนเนล เฟอร์ล นักข่าวของวอลล์ สตรีต เจอร์นัล ไม่ว่าจะจริงหรือไม่ก็ตาม ความเป็นสมาชิกในกลุ่มอัลเคดาได้กำจัดการว่า “บริสุทธิ์” ที่เขาอาจจะออกไปแล้ว และตำแหน่งของเขาในองค์กรบ่งบอกให้รู้ว่าเขามีความรู้กว้างขวางถึงแผนการที่ชั่วร้าย ระเบิดเวลา กำลังทำงาน เมื่อคิดถึงความเสียหายที่เราเต็มใจให้เกิดขึ้นแก่ร่างกายและจิตใจของเด็กน้อยบริสุทธิ์ในประเทศอัฟกานิสถานและอิรักแล้ว การปฏิเสธไม่ใช้วิธีทรมานในกรณีของคาลิด ชีค โมฮัมหมัดดูจะเป็นเรื่องที่น่าประหลาด แม้ว่ามีโอกาสเพียงหนึ่งในล้านที่เขาจะสารภาพออกมาจากการทรมาน

ซึ่งจะนำไปสู่การถอนรากถอนโคนกลุ่มอัลเคดา ก็น่าจะเพียงพอที่เราควรจะใช้ทุกวิถีทางที่เรามีอยู่ให้เขาพูดออกมา

เป็นไปได้อย่างมากว่าขณะผู้อ่านเริ่มอ่านเนื้อหาบทนี้และเมื่อผู้เขียนเริ่มเขียนโดยมีความเชื่อว่าการทรมานเป็นสิ่งที่เลวร้ายยิ่ง การทรมานเป็นสิ่งที่เราผู้มีสติปัญญาไม่พึงกระทำ และจริงๆ แล้วในระดับที่เหนือขึ้นไปเรามีอารยธรรมเพราะว่าเราไม่ทำสิ่งเช่นนั้น อย่างน้อยพวกเราส่วนใหญ่รู้สึกได้เองว่าหากเราไม่สามารถรวมกันตอบโต้เดอร์ไซวิตซ์และระเบิดเวลาของเขาได้ เราจะปลอดภัยเพราะสามารถหลบอยู่หลังความจริงที่ว่ากรณีตัวอย่างนั้นแทบจะไม่เกิดขึ้น จากมุมมองนี้เอง จึงดูเหมือนว่าหากจะให้ระบบกลไกยุติธรรมของเรามีบทบาทบัญญัติเกี่ยวกับการทรมานนั้นเป็นสิ่งไม่จำเป็นซ้ำยังอันตราย เนื่องจากกฎแห่งผลลัพธ์ที่ไม่มีเจตนา⁽¹⁷⁵⁾ อาจจะทำให้เกิดเหตุการณ์ที่ไม่คาดคิดและทำให้ระบบงานทั้งหมดเกิดความวุ่นวายในวันหนึ่ง อย่างไรก็ตามผู้เขียนเชื่อว่าตัวอย่างที่น่าเสนอข้างต้นนั้นมีเหตุผล ผู้เขียนเชื่อว่าได้ประสบความสำเร็จในการให้เหตุผลสนับสนุนการใช้การทรมานในสถานการณ์ต่าง ๆ ซึ่งในสถานการณ์เดียวกันนี้เรายินดีที่จะเปิดโอกาสให้มีความเสียหายต่อพลเรือนโดยไม่ตั้งใจ แต่ในทางที่ขัดแย้งกันความเท่าเทียมกันนี้ก็ไม่ได้ทำให้การทรมานเป็นเรื่องที่ยอมรับได้มากขึ้นสำหรับผู้เขียนหรือในทัศนะของผู้อ่านส่วนใหญ่ ผู้เขียนเชื่อเช่นนั้น ผู้เขียนเชื่อว่าเรากำลังเข้ามาสู่สภาพลวงตาทางจริยธรรมทำนองเดียวกันกับสภาพลวงตาในการรับรู้ซึ่งนักวิทยาศาสตร์ที่ศึกษาเกี่ยวกับการเดินทางของภาพในสมองให้ความสนใจ พระจันทร์เต็มดวงบนขอบฟ้าไม่ได้มีขนาดใหญ่ไปกว่าพระจันทร์เต็มดวงที่อยู่เหนือศีรษะ แต่ดูแล้วมีขนาดใหญ่กว่าเนื่องด้วยเหตุผลอันใดนั้นยังคงเป็นเรื่องที่คลุมเครือสำหรับนักประสาทวิทยา การใช้ไม้บรรทัดวัดขึ้นไปบนท้องฟ้าเปิดเผยให้เห็นสิ่งที่เราไม่สามารถมองเห็นได้ด้วยวิธีอื่นแม้ว่าสามารถเข้าใจได้ว่าสายตานั้นหลอกลวงเรา หากมีทางเลือกระหว่างการทำตามบนพื้นฐานที่สายตาเรามองเห็นหรือการยึดตามไม้บรรทัด พวกเราส่วนใหญ่คงเลือกจะขจัดภาพที่ปรากฏ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหากชีวิตของเราหรือชีวิตของบุคคลอื่นขึ้นอยู่กับทางเลือกนั้น ผู้เขียนเชื่อว่าผู้อ่านส่วนใหญ่ที่ได้อ่านมาถึงตอนนี้จะรู้สึกเช่นเดียวกันในเรื่องจริยศาสตร์แห่งการทรมาน หากพวกเราส่วนใหญ่เชื่อว่าทำสงครามกับการก่อการร้ายเป็นความจำเป็นเร่งด่วน การใช้การทรมานในบางสถานการณ์นั้นไม่เพียงแต่พอยินยอมได้เท่านั้นแต่ยังจำเป็นอีกด้วย อย่างไรก็ตาม การทรมานก็ไม่ได้รับการยอมรับในแง่จริยธรรมมากไปกว่าที่ได้รับการยอมรับมาก่อนหน้านี้ ผู้เขียนเชื่อว่าเหตุผลประหลาดสำหรับเรื่องนี้ก็เป็นทำนองเดียวกันกับการเกิดภาพหลอนของดวงจันทร์ ในความเป็นจริงแล้ว มีหลักฐานทางวิทยาศาสตร์บางอย่างระบุว่าการหยั่งรู้ทางจริยธรรมของเรามีแรงขับเคลื่อนมาจากการพิจารณาถึง

ความใกล้ชิดและความโดดเด่นด้านอารมณ์ดังที่ผู้เขียนได้กล่าวมาข้างต้น³⁵ เห็นอย่างชัดเจนว่าการหยั่งรู้เหล่านั้นผิดพลาดได้ ในปัจจุบัน เราสามารถสูญเสียชีวิตผู้บริสุทธิ์จำนวนมากเนื่องจากเราไร้ความสามารถที่จะรู้สึกถึงความเท่าเทียมทางศีลธรรมเมื่อมีความเท่าเทียมทางศีลธรรมอยู่ บางทีน่าจะถึงเวลาแล้วที่เราจะยกไม้บรรทัดขึ้นวัดท้องฟ้า

ทางเลือกที่ผิดของแนวคิดอหิงสา⁽¹⁷⁶⁾

หากพิจารณาในแง่ของความรุนแรงต่อมนุษย์แล้ว แนวคิดอหิงสานั้นอยู่ในตำแหน่งที่ยากจะโจมตีทางศีลธรรมได้ ในแง่ลบที่สุดที่เราจะกล่าวถึงได้อย่างกว้าง ๆ นั่นคือเป็นแนวคิดที่ปฏิบัติได้ยาก กระนั้นก็ตาม ผู้เขียนกลับเห็นว่าแนวคิดดังกล่าวไร้ศีลธรรม แม้ว่าแนวคิดอหิงสาโดยตัวมันเองแล้วไม่ค่อยจะถูกมองว่าไร้ศีลธรรมอย่างโจ่งแจ้งก็ตาม แนวคิดอหิงสาดูเหมือนว่าจะมีคุณธรรมเพียงพอเมื่อมีภาวะความเสี่ยงที่ต่ำ แต่แนวคิดดังกล่าวกลับไม่ได้เป็นอะไรมากไปกว่าความประสงค์ให้ตนเองหรือผู้อื่นเสียชีวิตท่ามกลางความพึงพอใจของเหล่าผู้ก่อการร้ายในโลก ลองจินตนาการภาพอาชญากรโรคจิตเพียงคนเดียวที่มีอาวุธไม่มากไปกว่ามีดหนึ่งเล่มก็เพียงพอที่จะทำลายล้างเมืองทั้งเมืองที่เต็มไปด้วยนักอหิงสาได้ แน่แน่นอนว่าฆาตกร⁽¹⁷⁷⁾เช่นนี้มีอยู่ และโดยทั่วไปแล้วพวกเขามีอาวุธครบมือมากกว่ามีดเพียงเล่มเดียว ผู้เขียนเกรงว่าการพิจารณาถึงการทรามานข้างต้นสามารถสร้างข้อโต้แย้งที่มีพลังต่อแนวคิดอหิงสา ผู้เขียนจะอธิบายโดยสังเขปว่าทำไมจึงเชื่อว่าเราควรยอมรับความจริงที่ว่าความรุนแรง (หรือภัยคุกคามของความรุนแรง) บ่อยครั้งเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ทางจริยธรรม

ครั้งหนึ่งขณะที่ผู้เขียนกำลังเดินไปตามถนนในกรุงปารีสในตอนกลางดึก ผู้เขียนพบชายคนหนึ่งและหญิงสาวกำลังต่อสู้กันอยู่ เมื่อเดินเข้าไปใกล้ พบว่าชายคนนั้นซึ่งเมาและเดือดดาลด้วยโทสะได้พยายามใช้กำลังลากหญิงสาวเข้าไปในรถโดยที่เธอมิได้เต็มใจ เธอแสดงอาการขัดขึ้นเต็มกำลังแต่ชายคนดังกล่าวได้คว้าแขนของเธอไว้ด้วยมือข้างหนึ่งและมืออีกข้างของเขากำลังเงื้อขึ้นขู่ที่จะตบหน้าเธอ และเขาคงได้ตบเธอไปแล้วอย่างน้อยหนึ่งครั้ง ก่อนที่ผู้เขียนจะมาพบเข้า ประตูด้านหลังของรถคันที่จอดนั้นเปิดอยู่และมีผู้สมรู้ร่วมคิดนั่งอยู่หลังพวงมาลัย มีชายอีกสอง

³⁵ ดู J. D. Greene et al., "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment," *Science* 293 (Sept. 14, 2001): 2105-8; และ J. D. Greene, "From Neural 'Is' to Moral 'Ought': What Are the Moral Implications of Neuroscientific Moral Psychology?" *Nature Reviews Neuroscience* 4 (2003): 846-49.

สามคนเตร็ดเตร่อยู่ในบริเวณนั้น จากสีหน้าของพวกเขาแล้ว พวกเขาไม่คิดขัดขวางการลักพาตัวที่เกิดขึ้นแต่อย่างใด

ผู้เขียนพบว่าตนเองได้ร้องขอความกรุณาในนามของหญิงสาวโดยไม่รู้ตัว ขณะที่สารอะดรีนาลินในร่างกายกำลังฉีดพ่นและคนที่ลงมือหันมาสนใจ ผู้เขียนคาดว่าเขาคงพูดภาษาอังกฤษได้ไม่ดีหรือคงพูดภาษาอังกฤษไม่ได้เลย ความพยายามที่จะเข้าใจคำพูดของผู้เขียนเพียงอย่างเดียวอาจจะก่อปัญหาให้เขาและทำให้เกิดการเบี่ยงเบนความสนใจได้ การที่ผู้เขียนไร้ความสามารถที่จะแสดงถึงจุดประสงค์ที่ชัดเจนก็อาจจะสามารถขัดขวางความขัดแย้งที่เกิดขึ้นได้อีกด้วย หากว่าเราทั้งหมดพูดภาษาเดียวกันแล้ว ฝ่ายตรงข้ามคงจะพุ่งเข้าไปหาผู้เขียนโดยไม่ลังเล เนื่องจากว่าผู้เขียนคงจะไม่สามารถคิดถึงอะไรที่ดีไปกว่าการเรียกร้องให้ปล่อยผู้หญิงไป และเขาคงต้องจัดการกับผู้เขียนเพื่อรักษาหน้า คำคือนั่นคงจะจบลงอย่างไม่สวยงามนัก เพราะว่าจากการคำนวณด้วยสายตาแล้ว เรามีพวกอย่างน้อยอีกสองคน (พร้อมทั้งพวกที่อยู่ในบริเวณนั้น) เพราะฉะนั้น เป้าหมายของผู้เขียนก็คือ การทำตัวเงาโดยที่ไม่ทำให้เหล่าอันธพาลรู้สึกลัวว่าผู้เขียนเป็นปรปักษ์ และถ่วงเวลาจนกระทั่งหญิงสาวคนดังกล่าวสามารถหลบหนีไปได้

“ขอโทษนะครับ” ผู้เขียนพูดขึ้น “ผมหาโรงแรมไม่เจอ โรงแรม ที่พัก ที่อาศัย ที่ ๆ ผมนอนพักนะครับ คุณช่วยผมหน่อยได้มั๊ยครับ โรงแรมผมอยู่ไหน โรงแรมอยู่ไหน?”

“เช็กส์เรอะ?” ชายคนนั้นถามขึ้นอย่างแค้นเคืองราวกับว่าผู้เขียนได้ประกาศตัวเป็นคู่แข่งเพื่อแย่งความรักความสนใจจากตัวหญิงสาว ในตอนนี้ผู้เขียนคิดว่าผู้หญิงคนดังกล่าวอาจจะเป็นโสเภณีและชายคนนี้น่าจะเป็นลูกค้าที่เกะกะระราน

“เปล่าครับ ไม่ใช่เช็กส์ ผมกำลังหาตึกที่ไม่มีขอบอ้อมิเนียมประดับและกระจกสี ที่นั่นมีขนมมาซิแพน⁽¹⁷⁸⁾ เยอะมาก คุณทราบมั๊ยครับว่าอยู่ที่ไหน นี่เป็นเรื่องฉุกเฉินนะครับ”

เพียงชั่วครู่ สีหน้าของชายผู้นั้นได้เปลี่ยนไปอย่างสังเกตได้ เปลี่ยนจากสีหน้าที่โกรธแค้นไปสู่ความงงววย ขณะที่เขาพยายามที่จะถอดรหัสคำขอร้องของผู้เขียน ผู้เขียนส่งสายตาอย่างมีเลศนัยให้หญิงสาวหลบหนีไป อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่าความรู้สึกเธอค่อนข้างช้าที่จะตระหนักว่าช่วงเวลาแห่งอิสรภาพได้มาถึงมือแล้ว

ชายคนนั้นหันไปคุยกับเพื่อนของเขาคนหนึ่งเกี่ยวกับเรื่องที่ผู้เขียนสอบถามด้วยภาษาเชคที่คล่องแคล่ว ผู้เขียนจึงพาล้มต่อไป หญิงสาวมองดูผู้เขียนราวกับว่าเป็นไอ้เงี้ยคนหนึ่ง ทันใดนั้นเอง เธอตระหนักถึงโอกาสของเธอเป็นครั้งแรก ราวกับนกน้อยในกรงที่เปิดค้างอยู่ เธอจึงวิ่งหลบหนีไปตามถนน ในขณะที่ชายที่ควบคุมตัวเธอไว้ในตอนแรกนั้นยังคงหมกมุ่นอยู่ในห้วงความคิดโดยไม่ทันสังเกตว่าเธอได้จากไปแล้ว

พันธกิจเสร็จสมบูรณ์ ผู้เขียนจึงกล่าวขอบคุณผู้ชายกลุ่มดังกล่าวและเดินจากไป

แม้ว่าการกระทำของผู้เขียนต่อเหตุการณ์ข้างต้นจะเป็นที่ยอมรับของคนส่วนใหญ่ แต่ผู้เขียนกล่าวถึงในที่นี้เพราะเห็นว่าเป็นตัวอย่างของความล้มเหลวทางศีลธรรม อย่างแรกคือผู้เขียนได้โกหก โกหกเนื่องจากความกลัว ผู้เขียนไม่ได้หลงทางและไม่ได้ต้องการความช่วยเหลือแต่อย่างใด หากกล่าวตรง ๆ แล้ว ผู้เขียนใช้วิธีนี้เพราะกลัวที่จะทะเลาะวิวาทกับเหล่าคนเมาที่ไม่ทราบจำนวนแน่ชัด แม้ว่าบางคนอาจจะมองว่านี่เป็นการกระทำที่ชาญฉลาดแต่สำหรับผู้เขียนเองแล้วไม่มีอะไรมากไปกว่าความขลาดกลัวในขณะนั้น ผู้เขียนไม่ได้พยายามที่จะสื่อสารกับวายร้ายเหล่านั้นเพื่อร้องขอถึงความสำนึกทางจริยธรรมของพวกเขาตั้งแต่ต้น หรือสร้างความประทับใจแก่พวกเขาแต่อย่างใด ผู้เขียนปฏิบัติต่อพวกเขาโดยใช้เขาเป็นเครื่องมือเพื่อนำไปสู่จุดมุ่งหมายอื่นไม่ใช่เพื่อประโยชน์ของพวกเขาเอง⁽¹⁷⁹⁾ ไม่ได้ปฏิบัติต่อพวกเขาในฐานะบุคคลที่มีความรู้สึกนึกคิดและสามารถพูดคุย เกลี้ยกล่อมหรือรับการแนะนำได้ แต่กลับเห็นเขาเป็นภัยคุกคามอย่างที่สุด ความล้มเหลวทางศีลธรรมตรงนี้ก็ คือ ผู้เขียนไม่ได้แสดงการคัดค้านต่อการกระทำของพวกเขาแต่อย่างใด ฉะนั้นพวกเขาก็ไม่ได้รับการแก้ไขจากสังคม⁽¹⁸⁰⁾ พวกเขาเพียงถูกเบียดเบียนความสนใจในตอนนั้นเพื่อผลประโยชน์ของผู้หญิงเพียงคนเดียว ผู้หญิงที่ตกเป็นเหยื่อคนต่อไปคงจะไม่มีสาเหตุที่จะขอบคุณผู้เขียนสักเล็กน้อย แม้ว่าการขอร้องในนามของผู้หญิงอย่างตรงไปตรงมาจะทำให้ผู้เขียนได้รับบาดเจ็บ อย่างน้อยที่สุดก็น่าจะเป็นการส่งข้อความออกไปว่าคนแปลกหน้าทั้งหมดคงจะไม่ยื่นเอื้อมระเหยในขณะที่มีการทำร้ายและลักพาตัวผู้หญิงบนท้องถนน การกระทำของผู้เขียนไม่ได้ส่งข้อความต่อการกระทำดังกล่าวว่าผิด ผู้เขียนคาดว่าแม้แต่หญิงสาวคนนั้นก็คงไม่รู้ตัวด้วยซ้ำว่าผู้เขียนตั้งใจจะช่วยเหลือเธอ

คานธีเป็นผู้นำแนวคิดอหิงสาที่มีอิทธิพลที่สุดในศตวรรษที่ยี่สิบอย่างไม่ต้องสงสัย ความสำเร็จที่เขาได้รับจากการบีบบังคับให้จักรวรรดินิยมอังกฤษถอนกำลังออกจากอนุทวีปอินเดียทำให้แนวคิดอหิงสาที่เป็นนามธรรมในทางศาสนาเข้าสู่ประเด็นทางการเมือง ผู้ที่ใช้แนวทางการต่อสู้แบบอหิงสานี้จำเป็นต้องมีความกล้าหาญอย่างยิ่งในการต่อต้านกับความอยุติธรรมโดยตรง ซึ่งการกระทำเช่นนั้นมียุทธศาสตร์เหนือกว่ากลยุทธ์ของฝ่ายผู้เขียนข้างต้น แต่แน่นอนว่าการไม่ใช้ความรุนแรงของคานธีนั้นสามารถใช้ได้กับสถานการณ์ความขัดแย้งของมนุษย์ในบริบทที่จำกัดเท่านั้น ลองยกตัวอย่างถึงแนวคิดของคานธีในการแก้ไขปัญหายุทธศาสตร์การล้างชาติพันธุ์โดยนาซี ซึ่งเขาเชื่อว่าชาวยิวควรจะทำอัตวินิบาตกรรมหมู่เพื่อจะนำไปสู่การตื่นตัวของชาวโลกและประชากรชาวเยอรมันต่อความรุนแรงของฮิตเลอร์³⁶ เราอาจจะสงสัยว่าในโลกที่เต็มไปด้วยนัก

³⁶ G. Orwell, "Reflections on Gandhi," ใน *The Oxford Book of Essays*, ed. J.

Gross (Oxford: Oxford Univ. Press, 1949), 506.

อหิงสาจะทำเช่นไรเมื่อเกิดการ “ตื่นตัว” ต่อการกระทำดังกล่าว โลกจะทำอัศวินบาตรกรรมเช่นเดียวกันอย่างนั้นหรือ

แน่นอนว่าคานธีเป็นผู้เชื่อมั่นในหลักศาสนาแต่วิธีแก้ปัญหาของเขาต่อเหตุการณ์การล้างชาติพันธุ์ของนาซีนั้นดูเหมือนว่าจะมีข้อกังขาทางศีลธรรม แม้ว่าเรายอมรับการอ้างหลักฐานทางอภิปรัชญา⁽¹⁸¹⁾ ตามแนวคิดพื้นฐาน และหากว่าเรายอมรับเรื่องกฎแห่งกรรมและการเกิดใหม่ซึ่งคานธีเชื่อ หลักอหิงสาของเขายังคงดูเหมือนว่าไร้ศีลธรรมอย่างยิ่ง ทำไมจึงคิดว่าการปกป้องความสุขของตนเอง (หรือแม้แต่ความสุขของบุคคลอื่น) ในชีวิตหน้า ด้วยความทุกข์ทนของเด็ก ๆ ในชีวิตนี้เป็นเรื่องที่มีจริยธรรม ในโลกของคานธีประชากรอีกล้าน ๆ คนคงต้องตายด้วยความหวังที่ว่านาซีจะกังขาถึงความดีงามของจักรวรรดินับพันปี⁽¹⁸²⁾ ของพวกเขาในสักวันหนึ่ง แต่โลกของเราคือโลกที่จะต้องมีการทิ้งระเบิดเป็นครั้งคราวเมื่อไม่มีการกังขาดังกล่าว สิ่งนี้ได้นำเราไปสู่ด้านที่น่ากลัวของศีลธรรมในการทำสงครามที่ไม่เท่าเทียมกัน กล่าวคือ เมื่อศัตรูไร้ศีลธรรม ศีลธรรมของเราจะกลายเป็นอาวุธอีกอย่างหนึ่งในมือของศัตรู

ยังคงไม่เป็นที่แน่ชัดว่าเหตุการณ์จะเป็นเช่นไรหากเราสามารถมีชัยชนะในสงครามกับผู้ก่อการร้าย หรือว่าเราจะสามารถขจัดอนารยชนที่เคร่งศาสนาที่เป็นศัตรูของเราออกไปจากโลกได้หรือไม่ แต่เราตระหนักดีว่ามันจะเป็นเช่นไรหากเราแพ้สงครามนี้ ซึ่งก็คือชีวิตภายใต้การปกครองของทาสีบันที่ชาวมุสลิมนับล้าน ๆ คนโดยประมาณทั่วโลกต้องการบีบบังคับพวกเราที่เหลืออยู่ พวกเขาปรารถนาที่จะจัดตั้งสังคมขึ้นมาทันทีเมื่อเวลาเหมาะสม สังคมที่ผู้หญิงต้องยอมจำนนและไร้ตัวตน ใครก็ตามที่ใช้อิสรภาพทางวิญญาณ ทางความคิดหรือทางเพศจะถูกสังหารต่อหน้าฝูงชนที่โกรธแค้นและไร้การศึกษา คงไม่จำเป็นต้องพูดว่า การต่อต้านภาพแห่งชีวิตเช่นนั้นเป็นสิ่งที่คุ้มค่า เราต้องไม่ยอมให้ความหวาดหวั่นต่อความเสียหายต่อผู้บริสุทธิ์ทำให้เราหยุดชะงัก เพราะว่าศัตรูของเราไม่มีความหวาดกลัวเช่นนั้น กลยุทธ์ทางสงครามของพวกเขาคือการสังหารเด็กก่อน และการที่พวกเราไม่สนใจถึงความแตกต่างพื้นฐานระหว่างความรุนแรงของพวกเขาและของเรา ทำให้เราตกอยู่ในอันตราย จากจำนวนที่เพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็วของอาวุธยุทธโธปกรณ์ในโลกทำให้เราไม่มีทางเลือกที่จะต่อสู้ในสงครามนี้ด้วยดาบ มีแนวโน้มอย่างแน่นอนว่าการเสียชีวิตของผู้บริสุทธิ์ไม่ว่าในรูปแบบใดก็ตามจะเป็นส่วนหนึ่งในอนาคตของเราต่อไปอีกหลายปี

คำอธิบายประกอบงานแปล

หมายเหตุ: เนื่องจากผู้แปลไม่ได้แปลคำประกอบภาคผนวกท้ายเล่มของต้นฉบับ A Science of Good and Evil ในส่วนที่เป็นเชิงอรรถเสริมความเนื่องจากเชิงอรรถดังกล่าวมีความยาวจำนวนมากหลายหน้า และเห็นว่าการไม่แปลเชิงอรรถดังกล่าวไม่ได้ทำให้สารที่ผู้เขียนต้องการจะสื่อถึงในบทหายไป สำหรับผู้ที่มีความสนใจอ่านประกอบเพิ่มเติม สามารถอ่านได้ในหนังสือเรื่อง The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason โดยตรง

1. A Science of Good and Evil แปลตรงตัวว่า “ศาสตร์ว่าด้วยความดีและความชั่ว” เลือกใช้คำว่าศาสตร์เพราะต้องการสื่อว่าเป็น “ความรู้ที่เป็นระบบแล้ว” ไม่ใช่แค่ “การศึกษา”

2. cat burning หากแปลตรงตัวแล้วก็คือ “การเผาแมว” แต่ผู้แปลเลือกที่จะแปลว่า “การเผาแมวทั้งเป็น” โดยใส่คำขยาย “ทั้งเป็น” เข้าไปเพื่อให้เกิดภาพว่าเป็นการทารุณกรรมต่อสัตว์ซึ่งเป็นสิ่งที่คนส่วนใหญ่ในยุคปัจจุบันนี้ไม่เห็นด้วย

3. dozens of cats หากแปลตรงตัวแล้วจะได้ว่า “แมวจำนวนมากหลายโหล” แต่ผู้แปลเลือกที่จะใช้คำว่า “แมวหลายสิบตัว” ซึ่งมีความเป็นธรรมชาติมากกว่าในภาษาไทย เพราะเรามักจะใช้คำว่าโหลเพื่อนับจำนวนสิ่งของมากกว่าใช้กับสิ่งมีชีวิต

4. shrieked with laughter as the animals, howling with pain แปลว่า “หวิวเสียงหัวเราะในขณะที่แมวพวกนั้นเหวี่ยงโหยหวนด้วยความเจ็บปวด” ผู้แปลเลือกใช้คำว่าหวิวสองครั้งเพื่อสื่อถึงการเล่นคำในภาษาต้นฉบับ กล่าวคือ with laughter และ with pain อีกทั้งคำดังกล่าวยังสามารถสื่อให้เห็นภาพของการแสดงอารมณ์สุดโต่งที่แตกต่างกันระหว่างคนและสัตว์ได้เป็นอย่างดี

5. ปรับบทแปลโดยการเติมคำเชื่อม สัญหี สายบัว (2542) กล่าวว่า ในโครงสร้างภาษาอังกฤษสามารถแสดงความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มความคิดด้วยโครงสร้างของประโยคที่ไม่มีในภาษาไทย ดังนั้นการเติมคำเชื่อมบอกความสัมพันธ์จะช่วยให้ผู้อ่านเข้าใจและมีความเป็นธรรมชาติในภาษาไทยมากยิ่งขึ้น ในที่นี้ผู้แปลเติมคำเชื่อมว่า “เชื่อกว่า”

6. ethical truths คำ ethics หรือจริยศาสตร์ หมายถึงปรัชญาสาขาหนึ่งที่ว่าด้วยการแสวงหาความดีสูงสุดของมนุษย์ แสวงหาเกณฑ์ในการตัดสินความประพฤติของมนุษย์ว่าอย่างไรนั้นถูกไม่ถูก ดีไม่ดี ควรไม่ควร และพิจารณาปัญหาเรื่องสถานภาพของค่าทางศีลธรรม (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 37) ส่วนคำว่า truth ในพจนานุกรมปรัชญาใช้คำว่า “ความจริง” ในที่นี้จึงเลือกแปล ethical truths ว่า “ความจริงทางจริยธรรม”

7. ignorant สามารถแปลได้ว่า เขา ไม่เขา เขาปัญญา ในที่นี้ผู้แปลเลือกแปลว่า “โง่เขลาเขาปัญญา” ซึ่งเป็นสำนวนในภาษาไทยเพื่อให้เกิดความเป็นธรรมชาติ แม้ว่าคำว่า “โง่” ไม่ใช่คำแปลของคำว่า ignorant โดยตรง แต่ในทางปรัชญาแล้ว ถ้าอ้างอิงจากคำกล่าวของโสกราตีสที่ว่า “ความรู้คือคุณธรรม” (knowledge is virtue) คนทำผิดเพราะความไม่รู้หรืออวิชชา (ignorance) ดังนั้นจึงสามารถตีความได้ว่า ทำผิด = ไม่ดี = โง่ ผู้แปลจึงเห็นว่าการใช้คำว่า “โง่เขลาเขาปัญญา” ในบริบทนี้จึงไม่ได้เป็นการแปลเกินแต่อย่างใด

8. คำว่า secularism ยังไม่มีศัพท์บัญญัติในภาษาไทย แต่มีผู้แปลศัพท์คำนี้ไว้หลายอย่าง เช่น ฆราวาสวิสัย, แนวคิดแบบโลกวิสัย, ประเพณีทางฆราวาส, หลักการแยกศาสนา ออกจากการเมือง, แนวคิดปลอดอิทธิพลทางศาสนา, แบบโลกียนิยม เป็นต้น คำว่า secularism แปลว่า The view that religious considerations should be excluded from civil affairs or public education (The American Heritage Dictionary of the English Language, 2006) กล่าวคือ แนวคิดที่เห็นว่าเรื่องศาสนาควรจะแยกออกจากเรื่องทางโลก ในที่นี้ผู้แปลเลือกใช้คำว่า “แนวคิดแบบโลกวิสัย” เพราะเห็นว่าเป็นคำแปลที่ใช้อยู่อย่างแพร่หลายที่สุด

9. คำว่า moral หรือ “ทางศีลธรรม” โดยทั่วไป หมายถึงความประพฤติที่ดีหรือถูกต้อง ในทางจริยศาสตร์หมายถึงที่เกี่ยวข้องกับศีลธรรม คือการกระทำที่อยู่ในขอบข่ายจะตัดสินทางศีลธรรมได้ว่า ถูกหรือผิด ดีหรือชั่ว (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น.75)

10. consenting adult เป็นศัพท์ทางกฎหมายมีความหมายว่า someone who is considered to be old enough to decide whether they want to have sex (Longman Exams Dictionary, 2007) ในที่นี้ผู้แปลปรับบทแปลว่า “ความสำราญส่วนตัวเรื่องเพศรส” (the private pleasures of other consenting adults)

11. “?” ผู้แปลเลือกที่จะเติมเครื่องหมายปริศนีย์ไว้ เพราะเห็นว่าประโยคดังกล่าวเป็นคำถามและเป็นข้อความที่อยู่ภายในเครื่องหมายอัฒประกาศ อย่างไรก็ตาม ประโยคคำถามในส่วนอื่นที่ไม่ได้เป็นประโยคภายในเครื่องหมายอัฒประกาศ จะไม่ได้ใส่เครื่องหมายคำถามตามภาษาต้นฉบับเพราะว่าภาษาไทยไม่นิยมใส่เครื่องหมายต่าง ๆ

12. Bible แปลโดยเติมคำว่า “คัมภีร์” เข้าไป เป็น “คัมภีร์ไบเบิล”

13. Nature, red in tooth and claw เป็นบทกวีโดย Lord Tennyson ที่แต่งขึ้นโดยได้รับอิทธิพลจากแนวคิดว่าด้วยการวิวัฒนาการ ซึ่งต่อมาวลี Nature, red in tooth and claw ถูกกล่าวถึงในความหมายว่ากระบวนการคัดสรรตามธรรมชาติ (wikipedia, 2008) ในบทแปล ผู้แปลแปลโดยการตีความว่า “ธรรมชาติจะมีเขี้ยวเล็บอันโหดร้าย”

Nature, red in tooth and claw

Are God and Nature then at strife,
 That Nature lends such evil dreams?
 So careful of the type she seems,
 So careless of the single life;
 That I, considering everywhere
 Her secret meaning in her deeds,
 And finding that of fifty seeds
 She often brings but one to bear,
 I falter where I firmly trod,
 And falling with my weight of cares
 Upon the great world's altar-stairs
 That slope thro' darkness up to God,
 I stretch lame hands of faith, and grope,
 And gather dust and chaff, and call
 To what I feel is Lord of all,
 And faintly trust the larger hope.

14. privations แปลว่า 1. Lack of the basic necessities or comforts of life 2.

The condition resulting from such lack (The American Heritage Dictionary of the English Language, 2006) ในบริบทนี้ผู้เขียนได้อ้างจากข้อมูลจากหนังสือเล่มอื่นอีกครั้งหนึ่ง ผู้แปลจึงไม่แน่ใจว่าคำ ๆ นี้หมายถึงภาวะขาดแคลนทางกายภาพหรือความอดทนทางด้านจิตใจ จึงได้เลือกแปลโดยใช้คำที่กลาง ๆ ว่า “อดอยาก” ซึ่งสามารถตีความได้ว่าขาดแคลนหรืออดทน แม้ว่าจะสื่อความหมายในแง่ของการขาดแคลนมากกว่า เพราะว่าเมื่อผู้แปลสืบค้นถึงการเกิดร่วมของคำดังกล่าวพบว่าคำนี้มักจะปรากฏการใช้ในลักษณะที่ได้สื่อถึงภาวะขาดแคลน เช่น Missionaries represent the best and the worst in the history of Europe's contact with the rest of the world. Many of them have been saints and heroes -men and women of great heroism and deep conviction, ready to undergo extraordinary privations and often to risk death.

15. member of their species แปลว่า “ลิงด้วยกันเอง” เพราะ species ในที่นี้หมายถึง species ของลิง

16. syllogism ตามพจนานุกรมศัพท์ปรัชญาแปลไว้ว่า “ตรรกบท, ปรัตถานูมาน” โดยในที่นี้ผู้แปลเลือกใช้คำว่าตรรกบท เพราะต้องการเลี่ยงการใช้ภาษาบาลีที่อ่านแล้วเข้าใจยาก

“ตรรกบท” หมายถึง การอ้างเหตุผลแบบหนึ่ง ซึ่งต้องการสรุปว่า สิ่ง 2 สิ่งมีความสัมพันธ์กันอย่างไร โดยอาศัยสิ่งที่ 3 มาเป็นตัวกลาง การอ้างเหตุผลแบบนี้ประกอบด้วยข้อตั้ง (premise) 2 ข้อ คือข้อตั้งหลัก (major premise) และข้อตั้งรอง (minor premise) และข้อสรุป (conclusion) 1 ข้อ โดยที่ข้อสรุปกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างสิ่ง 2 สิ่ง ส่วนข้อตั้งแต่ละข้อจะเชื่อมสิ่งแต่ละสิ่งนี้เข้ากับสิ่งที่ 3

ตัวอย่างเช่น

มนุษย์ทุกคน เป็น สิ่งที่ต้องตาย (ข้อตั้งหลัก)

โสกราตีส เป็น มนุษย์ (ข้อตั้งรอง)

ดังนั้น โสกราตีส เป็น สิ่งที่ต้องตาย (ข้อสรุป) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 108)

17. anthropocentrism แปลว่า “แนวคิดเรื่องมนุษย์เป็นศูนย์กลางของจักรวาล” แม้ว่าจะมีศัพท์บัญญัติในพจนานุกรมปรัชญาว่า “มานุษยประมาณนิยม” ผู้แปลเลือกแปลเช่นนี้เพื่อให้เข้าใจได้ง่ายขึ้นว่าแนวคิดนี้เชื่อวามมนุษย์เป็นศูนย์กลางของจักรวาล สิ่งอื่น ๆ จะมีความหมาย ต้องอาศัยมนุษย์เป็นเกณฑ์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 8)

18. a designer God แปลว่า “พระเจ้าผู้สร้าง” โดยผู้แปลได้เลือกใช้คำว่า creator แทนคำว่า designer เพราะมีความเป็นธรรมชาติและเป็นที่ใช้กันโดยแพร่หลายมากกว่าคำว่าพระเจ้าผู้ออกแบบ

19. Mother Nature caught in the act of throwing her clay ประโยคย่อมนี้อาจตีความได้ว่าธรรมชาติเล่นซุกซน กล่าวคือ ปาโคลนใส่กัน หรือธรรมชาติทำผิดพลาด แต่เมื่อดูจากบริบทของประโยคแล้ว ผู้แปลตีความว่าเป็นการทำผิดพลาดของธรรมชาติ ดังนั้นจึงมีสิ่งที่ธรรมชาติสร้างขึ้นอย่างไม่สมบูรณ์ เช่นแมลงวันตาบอดหรือเด็กพิการ นอกจากนี้หากดูตามคำศัพท์แล้วจะได้ว่า caught in the act = catch red-handed = apprehend someone in the course of wrong doing = จับได้ว่าทำผิด (red-handed = blood on a murderer's hand) และ throw = ทำเครื่องปั้นดินเผา = make on a potter's wheel เช่น she threw a beautiful teapot ในบริบทนี้ จึงน่าจะหมายความว่า “ธรรมชาตินำดิน (clay) มาปั้นเป็นภาชนะแบบผิดพลาด” หรือ “ธรรมชาติถูกจับผิดได้ว่า ปั้นผิดพลาด หรือปั้นลวกไปหน่อย ดังนั้นผู้แปลจึงแปลว่า “ธรรมชาติปั้นผิดพลาดไปหน่อย”

20. a highly invidious undertaking คำว่า invidious แปลว่า 1. calculated to create ill will or resentment or give offense; hateful: invidious remarks. 2. offensively or

unfairly discriminating; injurious: invidious comparisons. (The American Heritage Dictionary of the English Language, 2006) ซึ่งหากกล่าวโดยรวมในบริบทนี้แล้วจะได้รับการตัดสินพระเจ้าโดยดูจากผลงานแล้วนั้นเป็นงานที่ยากเนื่องจากว่าอาจจะก่อให้เกิดความไม่พอใจแก่คนอื่น ๆ นอกจากนี้การตัดสินเช่นนี้ยังเป็นเรื่องที่ไม่ยุติธรรมต่อพระเจ้าเอง เพราะว่าพระเจ้าได้ทรงสร้างสิ่งที่ดีขึ้นในโลกเป็นจำนวนมาก ในที่นี้ผู้แปลจึงเลือกแปลว่า “เรื่องที่ไม่ยุติธรรมอย่างยิ่ง”

21. Bertrand Arthur William Russell (1872-1970) เป็นหนึ่งในนักคณิตศาสตร์ นักปรัชญา นักตรรกวิทยา ที่มีอิทธิพลอย่างสูงในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 เขาเป็นนักปรัชญาการศึกษาหัวรุนแรงที่มีบทบาทสำคัญยิ่งคนหนึ่งของอังกฤษ สำหรับคนทั่วไปรู้จักรัสเซลล์ในฐานะของนักจิตวิทยา นักการศึกษา นักการเมือง และนักเขียนผู้ได้รับรางวัลโนเบลสาขาวรรณกรรม เมื่อปี ค.ศ. 1950 (wikipedia, 2009) ผู้แปลแปลโดยสะกดชื่อตามพจนานุกรมปรัชญาและเติมส่วนขยายว่านักปรัชญาชาวอังกฤษ

22. Apart from logical cogency แม้ว่าคำว่า apart from ใช้บอกสิ่งอื่นนอกเหนือขึ้นไป ไม่ได้บอกความมากกว่า แต่ในประโยคนี้ผู้แปลแปลโดยเลือกเติมคำว่า “ไม่” เข้าไปเพื่อให้สามารถอ่านเข้าใจได้ดียิ่งขึ้นว่า การประเมินคุณค่าทางจริยธรรมเช่นนี้ดูแล้วไม่ค่อยเป็นตรรกะ ดังนั้นผู้แปลจึงแปลว่า “นอกเหนือจากความไม่น่าเชื่อถือด้านตรรกะแล้ว”

23. nebulae แปลโดยทับศัพท์และเพิ่มคำอธิบายว่า “เนบิวลาหรือกลุ่มก๊าซ” เพื่อให้ผู้อ่านที่ไม่คุ้นเคยกับคำศัพท์ดังกล่าวสามารถเข้าใจเนื้อหาได้

24. the H bomb หรือ the ‘H’ (hydrogen) bomb แปลว่า “ระเบิดนิวเคลียร์”

25. human passions แปลโดยการขยายความเพิ่มเติมว่า “อารมณ์ของมนุษย์ (อยู่เสมอ) ไม่ว่าจะเป็นตัณหา” เพื่อสื่อในแง่ที่เป็นอารมณ์ของมนุษย์ซึ่งได้แก่อารมณ์ต่าง ๆ ที่ได้ยกตัวอย่างตามมา และเติมคำว่า “ตัณหา” ซึ่งมีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า passion เข้าไปเพื่อให้เห็นภาพถึงอารมณ์ที่เป็นด้านลบของมนุษย์

26. ผู้แปลตัดคำว่า “our” ออกไปเพื่อไม่ให้เกิดความสับสนว่าเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ของเรา เพราะคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ของผู้อ่านอาจจะไม่ได้หมายถึงคัมภีร์ที่มีพระเป็นเจ้าของ อย่างไรก็ตามคัมภีร์ตอนนี้ไม่สามารถระบุได้ว่าเป็นคัมภีร์ไบเบิลแต่หมายถึงคัมภีร์ทั้งหมดที่กล่าวถึงอับราฮัม

27. “God of Abraham” แปลว่า “พระเจ้าของอับราฮัม” อับราฮัมถือได้ว่าเป็นผู้ที่มีอิทธิพลสูงสุดคนหนึ่งในประวัติศาสตร์ทางศาสนา ชื่อของเขาปรากฏอยู่ในศาสนาของยิว (Judaism) คริสต์และอิสลาม โดยในศาสนาของยิวถือว่าชาวอิสราเอลทั้ง 12 เผ่า นั้นได้สืบเชื้อสายมาจากเขา ในคัมภีร์ไบเบิลเขาเป็นบรรพบุรุษแห่งจิตวิญญาณและเป็นบรรพบุรุษของพระเยซูคริสต์ (โดยห่างกัน 42 ชั่วคน กล่าวคือ นับจากอับราฮัมจนถึงดาวิด (14 ชั่วคน) ดาวิดถึงการกวาดชาวยิว

ไปเป็นทาส (14 ชั่วโมง) และกว่าพระเจ้าจะประสูติเพื่อปลดปล่อยชาวอียิปต์ (14 ชั่วโมง) ในคัมภีร์
 กุรอานเขาคือผู้ที่ได้สร้างสถานที่สักการะศักดิ์สิทธิ์ที่กรุงเมกกะ เขาได้รับยกย่องว่าเป็นแบบอย่าง
 ของผู้มีศรัทธา (answers, 2008)

28. ปรับบทแปล “little guarantee” แทนที่จะแปลว่ารับประกันเพียงเล็กน้อย แต่
 แปลว่า “ยากจะรับรอง” เพื่อให้มีความเป็นธรรมชาติในภาษาไทย

29. theodicy ยังไม่มีศัพท์บัญญัติในภาษาไทย ผู้แปลแปลโดยการทับศัพท์แล้วเพิ่ม
 คำอธิบายว่า “เป็นปัญหาทาง theodicy กล่าวคือ การพยายามอธิบายการมีอยู่ของความชั่วร้ายใน
 โลกนี้ให้สอดคล้องกับความดีงามและเที่ยงธรรมของพระเจ้า — ไลบ์นิซเป็นผู้บัญญัติคำนี้”

30. free will หรือ เจตจำนงเสรี หมายถึง ความเป็นอิสระของจิตที่จะตัดสินใจเลือก
 กระทำหรือไม่กระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แต่สำนักปรัชญาบางสำนักเห็นว่าการกระทำของมนุษย์มิได้เกิด
 จากเจตจำนงเสรี เพราะถูกกำหนดโดยปัจจัยทั้งภายในและภายนอกตัวมนุษย์ (ราชบัณฑิตยสถาน,
 2532, น. 43)

31. ประโยคที่ว่า theology is now little more than a branch of human ignorance.
 Indeed, it is ignorance with wings. แปลแบบตรงตัวว่า “ทุกวันนี้เทววิทยาแทบจะเรียกได้ว่าเป็น
 สาขาวิชาความไม่รู้ของมนุษย์ไปเสียแล้ว ว่าที่จริงก็เป็นความไม่รู้แบบติดปีกด้วย” สำนัก “ติดปีก”
 หมายถึง เพิ่มอำนาจหรือความร้ายกาจให้มากขึ้น (พจนานุกรมฉบับมติชน, 2004) ซึ่งมีความหมาย
 ใกล้เคียงกับภาษาต้นฉบับ

32. consciousness (พินิจ) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 21) หมายถึง

1. การรับรู้ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ (ในทางพุทธปรัชญา เรียกว่า วิญญาณ)
2. ความรู้ตัว เช่น รู้ว่ากำลังทำอะไร
3. ความสำนึก เช่น ความสำนึกในทางการเมือง

ในที่นี้เลือกแปลว่าจิตสำนึกเพื่อให้สัมพันธ์กับหัวข้อเรื่องที่ว่าด้วยศาสตร์แห่งจิต

33. or perhaps *potential* consciousness แปลว่า หรืออาจจะมีภาวะแฝงแห่ง
 จิตสำนึก คำว่า potential ในพจนานุกรมปรัชญาให้ความหมายไว้ว่า ศักยะหรือที่มีอำนาจแฝงอยู่
 ซึ่งสามารถก่อให้เกิดภาวะจริง (actuality) ได้ เช่นในเมล็ดมะม่วง มีศักยภาพที่จะเป็นต้นมะม่วง
 แฝงอยู่ เมื่อนำเมล็ดไปเพาะ เมล็ดมะม่วงจะกลายเป็นต้นมะม่วงขึ้นมา อาการที่เมล็ดมะม่วงกลายเป็น
 ต้นมะม่วงนี้ เรียกว่า การกลายเป็นภาวะจริง (actualization) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 3)

34. While a science of consciousness is still struggling to be born ปรับบท
 แปลว่า “แม้ว่าศาสตร์แห่งจิตสำนึกยังไม่ได้มีขึ้นอย่างจริงจัง” struggle to แปลว่า To make a

strenuous effort; strive (The American Heritage Dictionary of the English Language, 2006)
) ดังนั้นหากแปลตามตัวแล้วประโยคนี้จะหมายความว่า ในขณะที่ศาสตร์แห่งจิตสำนึกยังพยายามที่จะเกิดขึ้น กล่าวคือ ยังไม่ได้กลายเป็นศาสตร์แต่ก็มียุทธศาสตร์ความรู้บางส่วนหนึ่งแล้ว ดังนั้นในบทแปลจึงได้ตีความว่าศาสตร์ดังกล่าวยังไม่ได้มีขึ้นอย่างจริงจัง

35. คำว่า blastocysts แปลว่า The modified blastula stage of mammalian embryos, consisting of the inner cell mass and a thin trophoblast layer enclosing the blastocoel. (The American Heritage Dictionary of the English Language, 2006) ในที่นี้เลือกแปลว่า “เซลล์ตัวอ่อน (blastocysts)” พร้อมทั้งวงเล็บคำศัพท์ในภาษาอังกฤษเอาไว้

36. คำว่า mind หรือ จิต ในทางปรัชญาหมายถึง สภาวะนามธรรมซึ่งทำหน้าที่รับรู้ รู้สึก คิด จำ ฯลฯ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 72)

37. คำว่า matter หรือ สสาร หมายถึงสิ่งที่มวลสาร มีรูปร่าง กินเนื้อที่ สัมผัสได้ เป็นต้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 68)

38. René Descartes (1596-1650) เป็นนักปรัชญาชาวฝรั่งเศส มีบทนิยามที่เกี่ยวข้องกับ cogito ergo sum, dualism, maxim, methodological solipsism, space (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 171) ในบทแปลแปลโดยการสะกดชื่อตามพจนานุกรมศัพท์ปรัชญา และเติมคำอธิบายว่านักปรัชญาชาวฝรั่งเศส

39. perfect indifference แปลว่า “ปราศจากอารมณ์ความรู้สึก” แม้ว่าคำนี้อาจจะสื่อได้ว่านักวิทยาศาสตร์ดีสุนัขนั้แต่ละตัวอย่างไม่แตกต่างกัน (perfect indifference = all the same) แต่ข้อความที่ตามมาแสดงให้เห็นว่านักวิทยาศาสตร์ทำเช่นนั้นเพราะคิดว่าสัตว์เป็นเพียงกลไกไม่สามารถรู้สึกถึงความเจ็บปวด ดังนั้นในบริบทนี้จึงน่าจะมีความหมายว่าดีโดยปราศจากอารมณ์ความรู้สึก (do not care)

40. คำว่า spring แปลโดยทับศัพท์พร้อมทั้งใส่คำแปลขยายเป็น “ลานสปริง” เพื่อให้เกิดภาพ เพราะหากว่าแปลว่า “ลาน” อย่างเดียวอาจจะไม่สื่อความ หรือหากแปลว่า “ลานนาฬิกา” ก็จะไปซ้ำกับคำว่านาฬิกาที่กล่าวมาแล้ว ทำให้ภาษาไม่สละสลวย

41. แม้ว่าในภาษาไทยส่วนใหญ่แล้วจะใช้คำว่า “ตีน” กับสัตว์และใช้คำว่า “เท้า” กับคน แต่ในที่นี้เลือกแปล “paws” ว่า “อุ้งเท้า” เพราะจะใช้กับสุนัขซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยง อีกทั้งเพื่อให้สอดคล้องกับระดับภาษาโดยรวมในย่อหน้าดังกล่าว

42. คำว่า “chauvinism” แปลว่า Prejudiced belief in the superiority of one's own gender, group, or kind (The American Heritage Dictionary of the English Language, 2006) ในที่นี้เลือกแปลว่า “วิธีการคิดแบบเอาตัวเองเป็นใหญ่” พร้อมทั้งวงเล็บคำศัพท์ในภาษาอังกฤษไว้

43. ตัดคำว่า the fact ออกไป เนื่องจากว่าประโยคดังกล่าวมีคำว่า fact หรือ facts ปรากฏอยู่ถึงสี่ครั้ง ผู้แปลจึงปรับบทแปลตัดคำดังกล่าวออกไปเพื่อไม่ให้อ่านแล้วรู้สึกแปร่งหูและการละดังกล่าวไม่ได้ทำให้ความหมายหายไปนัก

44. คำว่า dogma หมายถึง คำสอนที่ต้องเชื่อถือเป็นจริงโดยอาศัยศรัทธาเท่านั้น ไม่ต้องมีการพิสูจน์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 32)

45. คำว่า discourse สามารถหมายความว่า The process or power of reasoning (The American Heritage Dictionary of the English Language, 2006) ซึ่งผู้แปลเห็นว่าสามารถใช้ความหมายนี้ในบริบทนี้ได้ดีกว่าแปล discourse ว่า ข้อความ วาทกรรม ดังนั้นจึงแปลว่า “อนุมานเหตุผล”

46. Christopher Eric Hitchens เป็นนักเขียนนักวิจารณ์วรรณกรรมชาวอังกฤษ เขาเป็นคอลัมนิสต์ให้แก่นิตยสารหลายฉบับ เช่น Vanity Fair, World Affairs, The Nation, Slate, Free Inquiry และในสื่อแขนงอื่น ๆ ปัจจุบันเขาอาศัยอยู่ในกรุงวอชิงตัน ดี.ซี. และได้รับสัญชาติอเมริกัน หนังสือเล่มล่าสุดของเขาที่ได้รับการตีพิมพ์คือเรื่อง God Is Not Great: How Religion Poisons Everything. (wikipedia, 2009) ผู้แปลแปลโดยการถ่ายเสียงและสะกดชื่อตามเกณฑ์การทับศัพท์ของราชบัณฑิต

47. a principle of discourse that could well arrest our slide toward the abyss ปรับบทแปลโดยใช้วิธีการแทนที่ทางวัฒนธรรม (Mona Baker, 1992) ว่า “หลักอนุมานเหตุผลที่ไม่พาให้เราเตลิดเข้ารกเข้าพง” เพื่อให้เป็นธรรมชาติในภาษาไทย ส่วนวนเข้ารกเข้าพง หมายถึง พุดหรือทำไม่ถูกต้องจนต้องเงยไปด้วยขาดความชำนาญในเรื่องนั้น ๆ (พจนานุกรมฉบับมติชน, 2004)

48. คำว่า moral community ผู้แปลได้แปลออกมาใน 2 ลักษณะกล่าวคือ แปลว่า “ชุมชนทางศีลธรรม” และ “กรอบทางศีลธรรม” โดยดูบริบทของความหมาย โดยจะใช้คำว่าชุมชนทางศีลธรรมในกรณีที่แสดงให้เห็นว่าเป็นฝ่ายเดียวกัน ส่วนกรอบทางศีลธรรมใช้เมื่อต้องการบอกว่า เป็นฝ่ายตรงข้ามซึ่งอยู่นอกกรอบทางศีลธรรมกับฝ่ายตนเอง

49. คำว่า paradoxes หรือ ปฏิทรรศน์ หมายถึง สภาวะอย่างหนึ่งซึ่งเกิดขึ้นเมื่อข้อสรุปที่ได้จากการนิรนัย (deductive) อันสมเหตุสมผล ขัดแย้งกับข้อความบางข้อความที่ยอมรับ

กันโดยทั่วไปว่าถูกต้อง ความขัดแย้งนี้ทำให้เกิดความฉงน เพราะยากที่จะอธิบายได้ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 87)

50. เดิมคำว่า “ที่บ้าน” เนื่องจากข้อความในประโยคกล่าวว่าเขากลับจากที่ทำงานในแต่ละวันไปทำหน้าที่เป็นพ่อของลูก ๆ ซึ่งน่าจะหมายความว่าลูก ๆ ที่บ้าน อีกทั้งการเติมคำดังกล่าวทำให้บทแปลในภาษาไทยอ่านได้รื่นหูยิ่งขึ้น

51. ประโยค His beliefs about Jews inured him to the natural human sympathies that might have otherwise prevented such behavior. แปลโดยอธิบายความเพิ่มเติมว่า “ความเชื่อเกี่ยวกับชาวยิวของเขาได้ไประงับความเห็นอกเห็นใจต่อเพื่อนมนุษย์ตามธรรมชาติ ซึ่งถ้าหากเขามีความเห็นอกเห็นใจดังกล่าวเขาอาจจะไม่กระทำเช่นนั้น” เพื่อให้เกิดความเข้าใจได้ดียิ่งขึ้น

52. คำว่า faith แปลว่าความเชื่อทางศาสนาเนื่องจากว่าประโยคก่อนหน้านี้ได้กล่าวถึงศาสนา ดังนั้นความเชื่อในประโยคถัดมาจึงหมายถึงความเชื่อทางศาสนา

53. tribal and tribalizing fictions แปลโดยการอธิบายความว่า “เรื่องเล่าที่พยายามให้เกิดการแบ่งพรรคแบ่งพวกและเรื่องปั้นแต่งเฉพาะกลุ่ม” เพื่อให้เห็นถึงเจตนาของผู้เขียนว่าเขาไม่ได้หมายถึงเฉพาะเรื่องเล่าในแต่ละกลุ่มคนแต่ยังหมายถึงเรื่องเล่าที่ทำให้คนแตกแยกกันเป็นกลุ่มเป็นเหล่าอีกด้วย ซึ่งสอดคล้องกับเนื้อหาที่ตามมา

54. คำว่า identity พจนานุกรมทางปรัชญาแปลว่าเอกลักษณ์แต่ในที่นี้เลือกใช้คำว่าอัตลักษณ์เนื่องจากเห็นว่าเป็นคำที่ใช้กันโดยทั่วไป คำว่า identity หมายถึงลักษณะเฉพาะตัวหรือลักษณะที่แสดงถึงความเป็นอย่างเดียวกันของสิ่งหรือบุคคล (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 52)

55. คำว่า ideology ในพจนานุกรมทางปรัชญาใช้คำว่า “คตินิยม” ซึ่งหมายถึง แบบความคิดหรือความเชื่ออันเป็นจุดมุ่งหมายร่วมกันของกลุ่มชน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 52) ในที่นี้เลือกแปลว่า “อุดมการณ์” เพราะเป็นคำศัพท์ที่ใช้กันแพร่หลายกว่า

56. คำว่า premise ในพจนานุกรมทางปรัชญาใช้คำว่า ข้อตั้ง ซึ่งอ้างอิงถึงข้อตั้งในการอ้างเหตุผลในตรรกบท ข้อตั้งมี 2 ข้อตั้งคือ ข้อตั้งหลัก (major premise) กับข้อตั้งรอง (minor premise) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 92) ในบทแปลเลือกแปลโดยใช้คำว่า “หลัก” โดยถือว่าเป็นหลักที่สร้างความเชื่อทางศาสนาขึ้นมา ซึ่งคำนี้เป็นคำที่ใช้ทั่วไปกว่าคำว่าข้อตั้ง ส่วนคำว่า premise ที่ตามมาหลังประโยค ผู้แปลแปลโดยใช้คำว่า “สมมุติฐาน” เพื่อเลี่ยงการใช้คำซ้ำซ้อน

57. Richard McKay Rorty (1931-2007) เป็นนักปรัชญาปฏิบัตินิยมชาวอเมริกัน เขาเป็นผู้นำความคิดแบบ “หลังสมัยใหม่” เขาไม่เห็นด้วยกับทัศนะความเชื่อที่ว่ามโนธรรม ปรัชญา และประวัติศาสตร์ในความหมายของ Truth, Philosophy, History และเพราะฉะนั้นมันจึงไม่มี

เหตุผลพื้นฐานและหลักการสากลที่จะใช้ในการอธิบายและตัดสินคุณค่าของทุกสิ่งทุกอย่างได้ต่อไป (จุฬารักษ์ มาเสถียรวงศ์, 2009) ในบทแปลแปลโดยการถ่ายเสียงและสะกดตามเกณฑ์ทับศัพท์ตามราชบัณฑิตยพร้อมทั้งใส่คำขยายว่านักปรัชญาชาวอเมริกัน

58. In virtue of what สำนวน In virtue of หมายความว่า by reason of; because of ดังนั้นหากแปลตรงตัวแล้วข้อความนี้จะแปลได้ว่า “ด้วยเหตุผลอันใด” แต่ในบทแปลผู้แปลเลือกที่จะตัดสำนวนดังกล่าวแต่ได้ใช้คำว่า “อะไร” เพื่อให้ภาษาไม่เยิ่นเย้อ ซึ่งเมื่ออ่านแล้วทำให้สามารถเข้าใจได้ง่ายกว่าและไม่ได้ทำให้ความหมายหายไป

59. เครื่องหมายทวิภาค (:) ในการแปลเครื่องหมายทวิภาค สิทธา พินิจภูวดล (2542) ได้ให้ความเห็นไว้ว่าเครื่องหมายทวิภาคใช้เมื่อผู้เขียนต้องการอธิบาย ให้รายละเอียด ดังนั้นจึงแปลว่า นั่นคือ คือ ได้แก่ มี ฯลฯ ในบทแปลผู้แปลได้แปลว่า “กล่าวคือ” เพื่อแสดงถึงการยกตัวอย่าง เนื่องจากว่างานเขียนภาษาไทยไม่นิยมใช้เครื่องหมายวรรคตอนซึ่งแตกต่างจากภาษาอังกฤษ

60. DNA เป็นชื่อย่อของสารพันธุกรรม มีชื่อวิทยาศาสตร์ว่า กรดดีออกซีไรโบนิวคลีอิก (Deoxyribonucleic acid) ซึ่งเป็นกรดนิวคลีอิก ที่พบในเซลล์ของสิ่งมีชีวิตทุกชนิด ดีเอ็นเอบรรจุข้อมูลทางพันธุกรรมของสิ่งมีชีวิตชนิดนั้นไว้ ซึ่งมีลักษณะที่ผสมผสานมาจากสิ่งมีชีวิตรุ่นก่อนและสามารถถ่ายทอดไปยังสิ่งมีชีวิตรุ่นถัดไป (wikipedia, 2009) ผู้แปลแปลโดยการทับศัพท์ เพราะเห็นว่าเป็นคำที่ใช้อยู่ทั่วไป

61. lifeboat ในที่นี้เลือกแปลว่า “เรือชูชีพ” โดยในเนื้อหานี้ผู้เขียนได้สื่อถึง “lifeboat game” ซึ่งเป็นเกมส์ที่เกี่ยวข้องกับทางจริยศาสตร์ กล่าวคือในสถานการณ์ที่เรือไม่สามารถบรรทุกน้ำหนักของทุกคนได้ ดังนั้นผู้เล่นต้องเลือกว่าใครควรจะมีสิทธิ์ลงเรือหรือรอดชีวิตเนื่องด้วยเหตุผลอะไร

62. Relativism หรือ “สัมพัทธนิยม” พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาได้ให้ความหมายไว้ว่า ทศนะที่ถือว่า ความจริงหรือคุณค่าไม่มีอยู่โดยตัวมันเอง แต่ต้องขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัยอื่น เช่น สำนักปรัชญาบางสำนักถือว่า ความดีมีได้มีอยู่เป็นสากลอย่างตายตัว แต่ขึ้นอยู่กับการคิดเห็นหรือการยอมรับของสังคมแต่ละแห่งแต่ละเวลา (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 99)

63. คำว่า beliefs ในประโยคนี้แม้ว่าหมายถึงความเชื่อโดยรวม ๆ ไม่ได้หมายถึงความเชื่อทางศาสนาแต่อย่างใด แต่ผู้แปลเลือกจะเติมคำว่า “ศาสนา” เข้าไปเพื่อไม่ให้เกิดความเข้าใจกับคำว่า belief ที่ตามมา อีกทั้งเนื้อหาที่ผู้เขียนกล่าวตามมานั้นผู้เขียนได้พูดถึงระบบความเชื่อและการทำนายถึงเหตุการณ์ในอนาคตและการระเบิดพลีชีพ จึงสามารถสื่อได้ว่าเป็นความเชื่อทางศาสนาได้เช่นกัน

64. ส่วนขยายเพิ่มเติมว่า –indeed, for them to be *beliefs* at all– ผู้แปลได้เปลี่ยนข้อความดังกล่าวที่อยู่ระหว่างเครื่องหมายยัติภาคให้อยู่ภายในเครื่องหมายวงเล็บเพราะเห็นว่าเครื่องหมายวงเล็บนิยมใช้ในภาษาไทยมากกว่า แม้ว่าส่วนขยายที่อยู่หน้าและหลังเครื่องหมายโดยส่วนใหญ่แล้ว ผู้แปลจะตัดออกไปแล้วใช้คำเชื่อมแทนเครื่องหมาย แต่ในกรณีนี้ผู้แปลเห็นว่าการใส่ส่วนขยายไว้ในเครื่องหมายวงเล็บสามารถสื่อถึงการอธิบายถึงเงื่อนไขประกอบที่เสริมขึ้นมาหากไม่ได้ใส่เครื่องหมายดังกล่าวไว้ก็จะทำให้ผู้อ่านเกิดความสับสนได้

65. ปรับบทแปลโดยการเติมข้อความ “โดยปัญญาชนเหล่านี้เห็นว่า” เพื่อให้สามารถอ่านเข้าใจได้ง่ายยิ่งขึ้น

66. ประโยค Throw a dash of Thomas Kuhn into this pot หากแปลตามตัวแล้วจะได้ว่า Let's add some of Thomas Kuhn's thoughts into the conversation กล่าวคือ คำว่า dash หมายถึง a small quantity of anything thrown into or mixed with something else เช่น a dash of salt. ในที่นี้ผู้แปลได้ปรับบทแปลว่า “ลองใช้กระบวนทัศน์แบบโทมัส คุณห์ในเรื่องนี้” ซึ่งเป็นประโยคที่เป็นทางการว่า แทนที่จะแปลว่า หยาะความคิดของโทมัส คุณห์ หรือเติมน้ำจิ้ม ฯลฯ ซึ่งจะไม่เข้ากับระดับภาษาโดยรวม

67. Thomas Samuel Kuhn (1922-1996) เป็นนักคิดชาวอเมริกัน เขาเป็นผู้ที่เริ่มต้นแนวคิดเรื่อง การเปลี่ยนกรอบแนวคิด (paradigm shifts) โดยเขาเห็นว่าความก้าวหน้าในโลกแห่งวิทยาศาสตร์ที่เกิดขึ้นส่วนใหญ่มักเกิดจากผู้ที่มีแนวคิดแหวกแนวไปจากความคิดเดิมและหลุดไปจากกรอบความคิดเก่า ๆ

68. ปรับบทแปลโดยการเติมคำเชื่อม “ด้วยเหตุนั้น” เพื่อแสดงให้เห็นถึงความเป็นเหตุเป็นผลกันระหว่างประโยคว่าถ้าหากเราใช้กระบวนทัศน์เช่นนั้นแล้วการกระทำของนาซีกีไม่ใช่สิ่งผิดเสียทั้งหมด

69. ประโยค These are resources we will desperately need if we are to oppose, and ultimately unseat, the regnant ignorance and tribalism of our world. ปรับรูปประโยคใหม่ โดยแยกกริยาและกรรมของประโยคออกเป็นประโยคย่อย 2 ประโยคว่า “ซึ่งแนวทางเหล่านี้เป็นสิ่งที่จำเป็นอย่างที่สุด หากเราต้องการต่อต้านความไม่รู้และลัทธิกลุ่มชนซึ่งครอบงำโลกของเราอยู่ รวมทั้งปลดปล่อยเพิกถอนลัทธิเช่นนั้นให้หมดไปในที่สุดด้วย”

70. วลีว่า that is not relative but absolute ผู้แปลใช้วิธีแปลแบบขยายความเพิ่มเติม “ว่าแนวคิดนี้ไม่ได้เป็นแบบสัมพัทธ์หรือเปรียบเทียบแต่เป็นความจริงสูงสุดเลยทีเดียว” เพื่อความเข้าใจยิ่งขึ้น และแสดงให้เห็นถึงความขัดแย้งระหว่างคำว่า “relative” กับ “absolute”

71. คำว่า pragmatism หรือ “ปฏิบัตินิยม” พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาได้ให้ความหมายไว้ว่า ลัทธิปรัชญาซึ่งมีแก่นสำคัญเกี่ยวกับเรื่องของความหมายและความจริง กล่าวคือ

1. ข้อความใด ๆ จะมีความหมายอย่างไร ขึ้นอยู่กับผลทางปฏิบัติของข้อความนั้น ๆ ดังนั้น ข้อความ 2 ข้อความที่มีผลทางปฏิบัติอย่างเดียวกัน ก็ต้องถือว่ามีความหมายเหมือนกัน
2. ข้อความใดที่นำไปใช้ได้ผลจริงตามที่คาดหมาย ข้อความนั้นถือว่าจริง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 91)

72. ผู้แปลละข้อความ we are told, เนื่องจากเห็นว่าไม่ได้ทำให้ใจความของประโยคขาดหายไปและทำให้รูปประโยคกระชับยิ่งขึ้น

73. คำว่า agnosticism หรือ อไญยนิยม ในทางเทววิทยาหมายถึงทัศนะที่ถือว่าพระเป็นเจ้าอยู่เหนือความรู้ความเข้าใจของมนุษย์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 5) ในที่นี้เลือกแปลโดยการอธิบายความว่า “แนวคิดที่เชื่อว่าพระเจ้าอยู่เหนือความรู้ความเข้าใจของมนุษย์”

74. ผู้แปลละคำว่า better เนื่องจากหากใช้ว่า “เหมาะสมกว่า” “ดีกว่า” จะทำให้ภาษาไม่สละสลวย

75. Sayyid Qutb (1906-1966) เป็นนักคิดนักเขียนชาวอียิปต์ ผลงานของเขามีชื่อเสียงในโลกมุสลิม เขาไม่เห็นด้วยกับวัฒนธรรม สังคมและประชากรอเมริกัน และได้ถูกกล่าวถึงว่าเป็น “the man whose ideas would shape Al Qaeda.” ชาวมุสลิมจำนวนมากถือว่าเขาเป็น “ผู้พลีชีพ” (martyr/shahid) เนื่องจากเขาถูกตัดสินประหารชีวิตโดยรัฐบาลของประธานาธิบดี Gamal Abdel Nasser (wikipedia, 2009)

76. Osama bin Laden อูซามะห์ บิน ลาดิน หรือ โอซามา บิน ลาเดน เป็นนักต่อสู้ของพวกวะฮาบีย์ เกิดที่ ซาอุดีอาระเบีย เป็นหนึ่งในผู้ก่อตั้งและหัวหน้า อัลกออิดะห์ เป็นผู้สงสัยว่าอยู่เบื้องหลังวินาศกรรม 11 กันยายน ค.ศ. 2001 ทั้งที่ไม่มีหลักฐานว่าเขาเป็นผู้กระทำ และเป็นบุคคลหนึ่งในสิบบุคคลที่สำนักงานสืบสวนกลางแห่งสหรัฐอเมริกา (เอฟบีไอ) ต้องการตัวมากที่สุด (wikipedia, 2009)

77. Pual Berman ผู้แต่งหนังสือเรื่อง Terror and Liberalism

78. End of Days ในการแปลชื่อเรื่อง สิทธา พินิจภูวดล (2542) ได้เสนอแนวทางไว้ 4 แบบ กล่าวคือ ไม่แปล แปลตรงตัว แปลบางส่วนดัดแปลงบางส่วน และตั้งชื่อใหม่โดยการตีความเนื้อเรื่องและชื่อเรื่อง โดยในที่นี้ผู้แปลได้ใช้วิธีแปลตรงตัวและเพิ่มเติมบางส่วนว่า “วันอวสานโลก” (End of Days) พร้อมทั้งวงเล็บชื่อในภาษาอังกฤษไว้

79. คำว่า Yeats ซึ่งเป็นชื่อบุคคลผู้แปลได้แปลโดยการถ่ายเสียงและสะกดตามเกณฑ์การทับศัพท์ของราชบัณฑิตยพร้อมทั้งเติมคำอธิบายว่า “เยตส์จินตกวีชาวไอร์แลนด์”

80. ประโยค I believe that relativism and pragmatism have already done much to muddle our thinking on a variety of subjects, many of which have more than a passing relevance to the survival of civilization. ส่วนขยายท้ายประโยคสามารถตีความได้ในแง่ว่าผู้เขียนกล่าวออกมาโดยตรงหรือกล่าวแบบประชดประชัน กล่าวคือ ถ้ากล่าวแบบโดยตรงจะหมายถึง a variety of subject have been actually relevant to the survival of civilization แต่ถ้ากล่าวเชิงประชดประชันจะได้ว่า many other subjects have had no effect on the relevance of survival ผู้แปลแปลว่า “และในหลายประเด็นก็ไม่ได้เกี่ยวข้องต่อการอยู่รอดของอารยธรรม” เพราะเห็นว่าผู้เขียนไม่ได้สนับสนุนแนวคิดทั้งสองฝ่าย

81. คำว่า Realism หรือ “สัจนิยม” พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาได้ให้ความหมายไว้ว่า ทักษะที่ถือว่า สิ่งสากลมีอยู่จริงและมีอยู่ได้ด้วยตัวเอง ไม่ว่าเราจะรับรู้หรือไม่ก็ตาม (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 97-98)

82. Jurgen Habermas เป็นนักปรัชญาชาวเยอรมันหนึ่งในบรรดานักคิดคนสำคัญของ Frankfurt School งานเขียนของเขานั้นมีจำนวนมากเขามีแนวคิดที่โดดเด่นในหลายเรื่อง เช่น Communicative rationality, Discourse ethics, Deliberative democracy, Universal pragmatics, Communicative action, Public Sphere (wikipedia, 2009) ผู้แปลแปลชื่อโดยการถ่ายเสียงและสะกดตามหลักการทับศัพท์ของราชบัณฑิต

83. ข้อความว่า “that language is the medium in which our knowledge is represented and communicated” ผู้แปลแปลโดยอธิบายความเพิ่มเติมว่า “ภาษาเป็นตัวกลางความรู้และสื่อสาร กล่าวคือ ภาษามีส่วนในการอธิบายและถ่ายทอดความรู้ของเราออกไป” เพื่อให้เกิดความเข้าใจว่าความรู้ทุกอย่างต้องอาศัยภาษาเป็นตัวถ่ายทอด

84. ข้อความว่า “says nothing at all about the possibilities of unmediated knowledge per se” แม้ว่าจะหมายความว่า “ความรู้ที่ไม่ผ่านตัวกลางนั้นอาจจะเป็นไปได้หรือเป็นไปได้ไม่ได้” แต่ในที่นี้ผู้แปลเลือกแปลว่า “มิได้บ่งชี้ว่าความรู้ที่ไม่ผ่านตัวกลางหรือภาษานั้นเป็นไปได้ไม่ได้” เพราะว่าเมื่อนำมาใส่ในบริบทโดยรวมแล้วจะสามารถอ่านเข้าใจได้ง่ายกว่า เนื่องจากเนื้อหาในส่วนนี้สามารถเข้าใจได้ยากอยู่แล้ว

85. คำว่า tautology หมายถึง 1. คำซ้ำความ คือข้อความที่เป็นจริงเสมอ ถ้าคำที่ใช้สร้างประโยคนั้นมีความหมายอย่างเดียวกัน เช่น “ถ้าวันนี้เป็นวันเสาร์ และวันถัดจากวันเสาร์เป็นวันอาทิตย์ พรุ่งนี้ก็เป็นวันอาทิตย์” 2. ประพจน์ซ้ำความ คือ ข้อความที่เป็นจริงเสมอ ไม่ว่าข้อความย่อยที่เป็นส่วนประกอบจะจริงหรือเท็จ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 111)

86. คำว่า cognition หรือ ปรัชญา หมายถึง การรับรู้ คำนี้เป็นคำกลางที่ใช้เรียกการรับรู้ในลักษณะต่าง ๆ เช่น สัญชาตญาณ (perception) ความจำ (memory) การพินิจภายใน (introspection) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 19) ผู้แปลเลือกแปลว่า “การรับรู้” เพื่อความเข้าใจได้ง่าย

87. คำว่า mystics หรือ รหัสยิก หมายถึงผู้เข้าถึงรหัสภาวะ คือ ผู้มีสัมผัสพิเศษที่สามารถเข้าถึงภาวะความจริงหรือคุณค่าบางอย่างได้ โดยทั่วไปแล้วจะหมายถึงประสบการณ์ทางศาสนา (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 75-76) ผู้แปลแปลว่า “ผู้ที่มีศรัทธา” และ “ผู้ศรัทธาในพระเจ้า” เนื่องจากเป็นคำที่เข้าใจได้ง่ายกว่าคำศัพท์บัญญัติ

88. คำว่า transcendence หรือ อุตรรภาพ หมายถึง 1. ภาวะที่อยู่พ้นขอบข่ายของโลกหรือธรรมชาติ 2. ภาวะที่พ้นจากโลกียวิสัย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 114) ผู้แปลแปลว่า เหนือธรรมชาติ ซึ่งให้ความหมายว่าเป็นสิ่งที่ลึกลับและเกี่ยวข้องกับศาสนา

89. ผู้แปลไม่ได้แปลคำว่า realistically เนื่องจากจะทำให้เนื้อความเยิ่นเย้อ อีกทั้งความก่อนหน้า ผู้แปลได้ใช้คำว่า “อย่างแท้จริง” ซึ่งสามารถกินความคำที่ตามมาข้างหลังดังกล่าวได้

90. ประโยค And so, like the relativist, the pragmatist appears to reach a contradiction before he has even laced his shoes. ปรับบทแปลไม่แปลตามความหมายของภาษาแต่แปลว่า “และด้วยเหตุนี้ นักปฏิบัตินิยมจึงเป็นเช่นเดียวกับนักสัมพัทธนิยมที่ดูเหมือนจะประสบกับความขัดแย้งแม้ยังไม่ทันเริ่มต้นด้วยซ้ำ”

91. ผู้แปลไม่ได้แปลเชิงอรรถในส่วนนี้ เนื่องจากว่าผู้เขียนได้ใส่เชิงอรรถไว้ในหลายหัวข้อและมีความยาวมาก ดังนั้นหากผู้อ่านท่านใดต้องการอ่านเพิ่มเติมสามารถอ่านได้จากหนังสือเรื่อง The End of Faith โดยตรง

92. Intuition ในพจนานุกรมปรัชญาให้ศัพท์บัญญัติไว้ว่า “อชฺฐิตติกญาณ, การรู้เอง” หมายถึง การที่จิตเกิดความรู้แจ่มแจ้งชัดเจนโดยตรง ไม่ต้องอาศัยการอ้างเหตุผลหรืออาศัยความรู้อื่นเป็นตัวกลางต่างกับ “การอนุมาน” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 57) อย่างไรก็ตาม ในที่นี้เลือกแปลว่า “การหยั่งรู้” เพื่อเลี่ยงการใช้ภาษาบาลีที่เข้าใจได้ยาก

93. woman's intuition แปลโดยใส่คำอธิบายว่า “โดยสัญชาตญาณ” เป็น “การหยั่งรู้โดยสัญชาตญาณของผู้หญิง” เพื่อให้สื่อความหมายว่าเป็นเรื่องที่ลึกลับและตรงกันข้ามกับเหตุผล

94. the misadventures of their colon แปลโดยการตีความว่า “อาการท้องเสีย” เพราะหากว่าแปลตรงตัวแล้วจะไม่เป็นธรรมชาติในภาษาไทย

95. Platonists หมายถึงผู้ที่มีทัศนะด้านปรัชญาที่ได้รับอิทธิพลทางแนวคิดมาจากเพลโตซึ่งแบ่งเป็น Platonism และ Neo-Platonism ความหมายในแง่แคบ ๆ นั้นหมายถึงทัศนะจิต

นิยมแบบเพลโต (Platonic Idealism) ซึ่งเป็นทัศนะที่เชื่อว่าสภาพที่เป็นจริงนั้นไม่ใช่โลกแห่งวัตถุ แต่เป็นโลกแห่งแบบ (form) และมีความสำคัญกว่าโลกแห่งวัตถุ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 52)

96. ความสัมพันธ์ระหว่างปรัชญา Platonism กับ การทำพิธีได้ปลงดวงวิญญาณในตรงนี้ สามารถอธิบายได้ว่าผู้เขียนต้องการจะบอกว่า ปรัชญาแนว Platonism นั้นมีความเชื่อบางอย่างที่ฟังดูไร้เหตุผล เช่น ความคิดเรื่องโลกแห่งแบบที่สำคัญกว่าโลกแห่งวัตถุ ดังนั้นแนวคิดเช่นนี้น่าจะถูกขจัดออกไป

97. ประโยค When we can break our knowledge of a thing down no further, the irreducible leap that remains is intuitively taken แปลโดยการอธิบายความว่า “เมื่อใดที่เราศึกษาวิเคราะห์เรื่องใดเรื่องหนึ่ง จนเราแยกแยะสิ่งนั้นต่อไปไม่ได้อีกแล้ว แต่เมื่อเรายังไม่สามารถเข้าใจสิ่งนั้นจนถึงแก่นแท้ได้ เราก็อธิบายสิ่งนั้นโดยอาศัยสัญชาตญาณ” เพื่อให้เกิดความเข้าใจได้ดียิ่งขึ้นในภาษาไทย

98. คำว่า proposition หรือ ประพจน์ ญัตติ หมายถึง 1. ประโยคบอกเล่าหรือปฏิเสธที่อาจจะจริงหรือเท็จก็ได้ 2. เนื้อความที่ประโยคบอกเล่าหรือประโยคปฏิเสธกล่าวถึง (ราชบัณฑิตยสถาน , 2532, น. 57)

99. brute fact เป็นคำที่เสนอโดย G. E. M. Anscombe ซึ่งเขาได้อธิบายถึงความจริงใน 2 ระดับ กล่าวคือระดับ brute fact และ institutional fact โดย brute fact หมายถึงความจริงที่ไม่ต้องอาศัยบริบททางวัฒนธรรมหรือทางสถาบัน เช่น การที่กระดาดชนบัตรถือเป็นเพียงกระดานนั้นเป็น brute fact แต่ถ้ากระดาดดังกล่าวมีค่าเงิน นั้นหมายถึง institutional fact (wikipedia, 2009)

100. คำว่า brutish หมายความว่า of or like a brute; savage, gross, stupid, sensual, irrational, etc. ในที่นี้เลือกแปลว่า “ไม่ต้องมีเหตุผล”

101. ข้อความว่า The point, I trust, is obvious ผู้แปลแปลโดยละคำว่า The point is obvious เนื่องจากเห็นว่าไม่ได้ทำให้ความหมายหายไปนักเพราะการที่บอก “ผู้เขียนเชื่อว่า” ก็สามารถสื่อความหมายได้แล้วว่าเชื่อในอะไรบางอย่าง และถ้าใส่คำขยายว่าเห็นได้ชัดเจนก็จะทำให้ภาษาเยิ่นเย้อ

102. คำว่า axiom หรือ สัจพจน์ หมายถึงข้อความที่วิชาการสาขาต่าง ๆ ยอมรับว่าเป็นจริงโดยไม่ต้องพิสูจน์

103. We are all tugging at the same bootstraps ประโยคนี้หมายความว่า we are all working together on something ในที่นี้แปลว่าโดยการตีความว่า “เราทั้งหมดกำลังแก้ปัญหาระเบิดเดียวกัน”

104. the known universe แปลว่า “จักรวาลที่เรารู้จัก” ซึ่งหมายถึงอาณาเขตของจักรวาลที่แสงสามารถเดินทางมายังโลกหลังจากการเกิดการระเบิดครั้งใหญ่หรือ Big Bang (nasa, 2009)

105. finding your feet เป็นสำนวนหมายความว่า To become more comfortable in whatever you are doing (idiomsite, 2009) ในที่นี้เลือกแปลว่า “รู้ว่าจะอะไรเป็นอะไร”

106. wine แปลโดยใช้คำขยายเพิ่มเติมว่า “ขาดองเหล้า” เพื่อให้สื่อความหมายว่า อาจจะเป็นเครื่องดื่มแอลกอฮอล์ที่มีฤทธิ์เป็นยาด้วย

107. Our spade is turned เป็นคำกล่าวของวิตต์เกินสไตน์ในหนังสือ Philosophical Investigations (If I have exhausted the justifications I have reached bedrock, and my spade is turned. Then I am inclined to say: “This is simply what I do) ซึ่งเขาได้กล่าวถึงการใช้ภาษาเพื่ออธิบายความจริงของข้อความเกี่ยวกับศาสนา ว่าถ้าเราไม่สามารถให้หลักการกับข้อความเกี่ยวกับศาสนาว่าเป็นข้อความที่จริงหรือเท็จได้แล้ว การพยายามที่จะให้หลักการต่อไปให้ได้ พลังที่ใช้พูดก็อาจจะไม่ได้ ทางออกสำหรับ วิตต์เกินสไตน์คือ เขาเห็นว่าเวลาเจอข้อความที่บรรยายอะไรในลักษณะนี้ (รวมถึง ข้อความที่พูดถึง ความดี ความงาม ความจริง) ก็ให้ปล่อยมันผ่านไป ในความเจียบดึกว่า ฉะนั้นในบริบทนี้ จึงสามารถตีความได้ว่า ผู้เขียนเห็นว่าเราพูดเรื่องราวเหล่านี้ต่อไปไม่ได้อีกแล้ว เพราะว่าเราได้หลักฐานทั้งหมดมาแล้ว แต่ถ้าหากยังตัดสินอะไรไม่ได้เราก็ปล่อยให้มันผ่านไป ในความเจียบดึกว่า ผู้แปลเลือกแปลว่า “เมื่อพูดไปเจอตอ พลังเราก็อีกครั้ง” เพราะว่าไม่สามารถหาสำนวนไทยที่เทียบเคียงได้ดีกว่านี้ หากว่าใช้สำนวน “เจอตอ” อย่างเดียวก็ไม่ใช่สื่อความหมายทั้งหมด

108. honor killing ตามความหมายขององค์การยูนิเซฟ หมายถึง การปฏิบัติแต่โบราณที่ชายฆ่าญาติผู้หญิงเพื่อรักษาเกียรติของครอบครัว ในกรณีที่เกิดกิจกรรมทางเพศนอกการแต่งงาน ไม่ว่าจะเป็นการถูกบังคับหรือมีพิรุณ หรือแม้ว่าหญิงนั้นเป็นเหยื่อของการข่มขืน ในที่นี้แปลว่า “การฆ่าเพื่อปกป้องเกียรติยศ” เนื่องจากว่าเป็นคำแปลที่ใช้กันแพร่หลายที่สุด อีกทั้งถ้าแปลตรงตัวว่า “การฆ่าเพื่อเกียรติ” นั้นอาจจะก่อให้เกิดความสับสนว่าเป็นการฆ่าที่มีเกียรติได้ (kent, 2009)

109. cashed คำนี้ปรากฏอยู่ในภาษาต้นฉบับ อย่างไรก็ตาม คณะกรรมการสอบป้องกันสารนิพนธ์ลงความเห็นไว้ในหนังสือว่าจะพิมพ์ผิด คำที่ถูกต้องน่าจะเป็นคำว่า crushed

110. “reductionism” หรือ “คตินิยมลดทอน” หมายถึง

1. ทศนะที่ถือว่าสรรพสิ่งทั้งหลายอาจลดทอนลงได้เป็นสิ่งสิ่งเดียว เช่น เป็นวัตถุอย่างเดียวหรือเป็นจิตอย่างเดียว

2. ทักษะที่ถือว่า ความรู้ในสาขาต่าง ๆ นั้น อาจลดทอนลงเป็นศาสตร์เดียวได้ เช่นบางกลุ่มเชื่อว่าฟิสิกส์เป็นศาสตร์พื้นฐานที่สุด ศาสตร์อื่น ๆ เป็นเพียงส่วนขยายของแขนงย่อยของฟิสิกส์เท่านั้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 98)

111. game theory หรือ “ทฤษฎีเกม” เป็นสาขาของคณิตศาสตร์ประยุกต์ที่ศึกษาเกี่ยวกับสถานการณ์ขัดแย้งที่มีผู้เล่นหลายฝ่าย ที่แต่ละฝ่ายพยายามแสวงหาผลตอบแทนให้ได้มากที่สุด แม้ว่าทฤษฎีเกมมีรากฐานการศึกษาเกี่ยวกับการเล่นเกมหลายชนิด เช่น หมากรุก ทิก-แทค-โท และโปเกอร์ อันเป็นที่มาของชื่อ แต่แบบจำลองนี้ยังเกี่ยวข้องกับการตัดสินใจในหลายสาขา เช่น สังคมวิทยา เศรษฐศาสตร์ รัฐศาสตร์ การทหาร รวมถึงชีววิทยาด้วย (wikipedia, 2009)

112. altruistic behavior หรือ “พฤติกรรมแบบปรารถนียม” หมายถึง ทักษะที่สอนให้เห็นแก่ประโยชน์ผู้อื่น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 6) ในบทแปล ผู้แปลแปลโดยใช้คำศัพท์บัญญัติ และเพิ่มคำอธิบายสั้น ๆ ว่า “การเห็นแก่ประโยชน์ผู้อื่น” เพื่อให้เกิดความเข้าใจเพิ่มขึ้น

113. gives the lie to something เป็นสำนวนหมายความว่า to show that something is a lie ในบทแปลผู้แปลว่า “ลบล้างความเชื่อผิด ๆ”

114. given how human beings are wired คำว่า “wire” American Heritage Dictionary ให้ความหมายไว้ว่า “To determine or put into effect by physiological or neurological mechanisms” ซึ่งเป็นกิจกรรมภายในสมอง ในที่นี้ผู้แปลเลือกปรับบทแปลว่า “ขึ้นอยู่กับว่ามนุษย์แต่ละคนมีธรรมชาติเช่นไร”

115. Stephen Pinker ปัจจุบันเป็นอาจารย์ทางด้านจิตวิทยาของมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ด เขาทำการศึกษาเกี่ยวกับเรื่องภาษาและการรับรู้ เขามีผลงานตีพิมพ์ในนิตยสารหลายฉบับและแต่งหนังสือ เช่น The Language Instinct, How the Mind Works, Words and Rules, The Blank Slate, The Stuff of Thought: Language as a Window into Human Nature (harvard, 2009) ผู้แปลแปลชื่อโดยการถ่ายเสียงและสะกดตามเกณฑ์การทับศัพท์ของราชบัณฑิต

116. genome แปลโดยการทับศัพท์ว่า “จีโนม” หมายถึง หน่วยพันธุกรรม หรือยีนทั้งหมดที่มีคุณสมบัติควบคุมลักษณะกรรมพันธุ์ในสิ่งมีชีวิตชนิดใดชนิดหนึ่ง (สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน เล่มที่ 27, 2546)

117. Jonathan Glover เป็นนักปรัชญาชาวอังกฤษ เขามีชื่อเสียงจากการศึกษาด้านชีวจริยธรรม ในปัจจุบันนี้เขาเป็นอาจารย์สอนอยู่ที่มหาวิทยาลัย King's College London ผลงานเขียนของเขา เช่น Humanity: A Moral History of The 20th Century, Choosing Children: The Ethical Dilemmas of Genetic Intervention (wikipedia, 2009)

118. Francis Bacon (1561-1626) เป็นปราชญ์ชาวอังกฤษในยุคฟื้นฟูวัฒนธรรม เขาได้วิพากษ์วิจารณ์วิธีอุปนัยของอริสโตเติลว่ามีข้อผิดพลาดและได้เสนอวิธีอุปนัยตามแนวคิดของเขา (Baconian Induction) ซึ่งถือได้ว่าเป็นการบุกเบิกวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์

119. give hostages to fortune เป็นสำนวนแปลว่า to get and be responsible for a family; esp., children ซึ่งในบทความนี้ผู้เขียนได้อ้างถึงข้อความโดย ฟรานซิส เบคอนที่ว่า "He that hath wife and children hath given hostages to fortune; for they are impediments to great enterprises, either of virtue or mischief." จาก Of Marriage and Single Life ซึ่งหมายความว่าเมื่อใดที่เรามีภรรยาหรือบุตร เราจะไม่สามารถที่จะใช้ชีวิตอย่างกล้าได้กล้าเสียอีกต่อไป ในบทแปล ผู้แปลปรับบทแปลว่า "ต้องเสียสละเพื่อครอบครัว"

120. Narrow self-interest is destabilized ปรับบทแปลว่า "แสดงว่า มิตรภาพและความรักได้ลดทอนความเห็นแก่ตัวลง" แทนที่จะแปลตรงตัวว่า "ความเห็นแก่ตัวอย่างแคบหมดความมั่นคงไป" ผู้แปลได้เติมคำเชื่อม "แสดงว่า" เพื่อแสดงความเป็นเหตุเป็นผลและเพื่อให้เมื่ออ่านแล้วประโยคมีความลื่นไหลมากขึ้น

121. Immanuel Kant (1724-1904) เป็นนักปรัชญาชาวเยอรมันในยุคใหม่และยุคแสงสว่างตอนปลายที่มีอิทธิพลมากที่สุดคนหนึ่ง ผลงานของเขาครอบคลุมปรัชญาเกือบทุกด้าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านญาณวิทยาและจริยศาสตร์ ผลงานที่สำคัญเช่น Critique of Pure Reason, Critique of Practical Reason, Critique of Judgement (wikipedia, 2009) ผู้แปลแปลชื่อโดยสะกดตามพจนานุกรมศัพท์ปรัชญา

122. Kant's categorical imperative หรือ "คำสั่งเด็ดขาดของคานต์" หมายถึงกฎศีลธรรม อันเป็นคำสั่งที่บุคคลต้องปฏิบัติตาม โดยไม่มีเงื่อนไข และต้องไม่คำนึงถึงผลที่เกิดขึ้นไม่ว่าผลนั้นจะเป็นคุณหรือเป็นโทษ และไม่ว่าผลนั้นจะเกิดกับตนหรือกับผู้อื่น เพราะเป็นการทำหน้าที่ทางศีลธรรม (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 15)

123. Jesus' golden rule หรือ "กฎทองของศาสนาคริสต์" คือ "จงปฏิบัติต่อผู้อื่นเหมือนอย่างที่เราต้องการให้เขาปฏิบัติต่อเรา" (do unto others as you would have them do unto you)

124. อัลเบิร์ต ไอน์สไตน์ได้เสนอทฤษฎีอธิบายการเคลื่อนที่ของวัตถุ เพื่อใช้แทนของกฎของนิวตัน กฎการเคลื่อนที่ของนิวตันกำหนดให้อวกาศและเวลาเป็นสิ่งสัมบูรณ์ แต่ทฤษฎีไอน์สไตน์กับปวงกาเร ซึ่งเรียกว่า ทฤษฎีสัมพัทธภาพพิเศษ กำหนดให้ค่าเหล่านี้เป็นสิ่งสัมพัทธ์ (blogspot, 2009)

125. there are more creaturely, and less calculating, motives ปรับบทแปลว่า “การทำโดยไม่ยั้งคิดและสัญชาตญาณดิบ” คำว่า creaturely แปลว่า characteristic of a creature (Webster's Revised Unabridged Dictionary, 1996) หมายถึงลักษณะของสิ่งมีชีวิต ซึ่งหมายถึงทั้งสัตว์และมนุษย์ ลักษณะอย่างหนึ่งของสัตว์คือการทำตามสัญชาตญาณในที่นี้เลย แปลว่า “สัญชาตญาณดิบ”

126. ประโยค Rape has become a means through which the taboos of a community can be used to rend it from within. เมื่อแยกประโยคออกมาแล้วจะได้ว่า rape is a means for some action to happen กับ and they use taboos to rend it from the community ซึ่งเมื่อแยกประโยคแล้วทำให้เกิดความสงสัยว่า it ดังกล่าวคืออะไร และเมื่อได้ดูประโยคที่มาก่อนหน้าแล้วจะทราบว่า it = honor ดังนั้นผู้แปลจึงแปลประโยคนี้ว่า “การข่มขืนกลายเป็นเครื่องมือที่ใช้เพื่อทำลายเกียรติยศของสังคมจากภายใน”

127. Christian West หรือ Western Christianity หมายถึง Latin Rite แห่งนิกายโรมันคาทอลิก, นิกายอังกลิคัน และนิกายโปรเตสแตนต์ ซึ่งมีลักษณะบางอย่างร่วมกันที่สามารถสืบไปถึงยุคกลาง คำนี้ใช้เพื่อแสดงความแตกต่างกับ Eastern Christianity กล่าวคือ นิกายอีสเทิร์นออร์ทอดอกซ์ (wikipedia, 2009)

128. Augustine หรือ เซนต์ออกัสตินแห่งฮิปโป (354-430) เป็นชาวนิวกินี ในประเทศอัลจีเรียในปัจจุบัน เขาเป็นบิชอปแห่งฮิปโป รู้จักในนามของนักปรัชญาและนักเทววิทยา แนวคิดทางปรัชญาของเขาได้รับอิทธิพลจากปรัชญาแนว Neo – Platonism แนวความคิดของเขามีอิทธิพลตลอดช่วงยุคกลาง (wikipedia, 2009)

129. คำว่า a man ในบริบทนี้หมายถึงผู้ชายที่ฆ่าบุตรสาวของเขาเอง ดังนั้นผู้แปลจึงแปลด้วยคำที่ความหมายเฉพาะกว่าว่าเป็นบิดา

130. กลุ่มคำ angel of compassion ปรับบทแปลว่า “แม่พระแห่งความปรานี” เพื่อให้มีความธรรมชาติในภาษาไทย อีกทั้งคำว่าแม่พระยังสามารถสื่อถึงอารมณ์ประชดประชันได้เป็นอย่างดี

131. คำว่า The girl ปรับบทแปลโดยเติมคำขยายว่า unlucky เพื่อให้เห็นภาพว่าเป็นเด็กหญิงที่น่าสงสารที่กล่าวถึงก่อนหน้านี้ โดยผู้แปลได้เลือกแปลว่า “เด็กหญิงผู้โชคร้าย”

132. ปรับบทแปลโดยการเปลี่ยนคำว่า Where's เป็น What's เพื่อให้ระดับภาษาเป็นทางการ กล่าวคือ แปลว่า “อะไรคือ” แทนที่จะแปลว่า “ไหนละ” หรือ “อยู่ที่ไหน”

133. คำว่า shot ปรับบทแปลด้วยการใช้คำที่มีความหมายเฉพาะว่า กล่าวคือ คำว่า assassinated เนื่องจากเป็นการสังหารประธานาธิบดี

134. “JFK” เป็นชื่อย่อของอดีตประธานาธิบดี John F. Kennedy ในที่นี้แปลโดยใช้ชื่อเต็มและใส่ตำแหน่งไว้ข้างหน้าเพื่อให้เกิดความชัดเจนยิ่งขึ้น

135. “dowry deaths” แปลโดยการอธิบายว่า “การเสียชีวิตที่มีสาเหตุมาจากการเรียกค่าสินสอด” กล่าวคือการแต่งงานในบางประเทศฝ่ายหญิงต้องเป็นผู้จ่ายเงินสินสอดให้กับฝ่ายชาย และในบางครั้งจึงเกิดเหตุการณ์เศร้าสลดขึ้นเนื่องจากว่าฝ่ายชายเรียกค่าสินสอดแพงเกินไปและฝ่ายหญิงไม่สามารถจัดหามาได้จึงนำไปสู่การฆ่าตัวตายของฝ่ายหญิง นอกจากนี้ยังรวมถึงการตายของหญิงสาวที่ถูกฆาตกรรมหรือถูกแรงกดดันให้ฆ่าตัวตายจากสามีและญาติฝ่ายสามีเพื่อบังคับเอาค่าสินสอด พบได้ในประเทศแถบเอเชียใต้ เช่น อินเดีย ปากีสถาน บังกลาเทศ (wikipedia, 2009)

136. คำว่า self-absorption หมายถึง self-involved ในบริบทนี้ได้กล่าวถึงการหมดสิ้นไปของ self-absorption ผู้แปลแปลโดยใช้คำว่า “การละตัวตน” เพราะเห็นว่าเป็นคำที่สื่อความหมายได้ดีและคำนี้ยังมีนัยยะทางด้านจิตวิญญาณ

137. คำว่า a narrow locus ซึ่งแปลได้ว่า “พื้นที่แคบ ๆ” ในที่นี้แปลโดยใช้สำนวนว่า “ขอบรั้ว”

138. “many a brute appears to have seized Fortune herself by the skirts” ปรับบทแปลว่า “มีคนไม่ดีเป็นจำนวนมากที่แสวงหาโชคลาภให้ตนเองได้โดยง่ายดาย”

139. “hypoxanthine-guanine phosphoribosyltransferase” เป็นชื่อเอนไซม์ชนิดหนึ่ง ในที่นี้ผู้แปลแปลโดยใช้ชื่อย่อว่าเอนไซม์เอชจีพีอาร์ทีพร้อมทั้งใส่ชื่อเต็มไว้ในวงเล็บ เพื่อให้สามารถอ่านได้ง่ายขึ้น

140. “Lesch-Nyhan syndrome” แปลโดยทับศัพท์ว่า “โรคเลสซ์-ไนแฮนซินโดรม” ซึ่งเป็นโรคทางพันธุกรรมที่ทำให้ร่างกายสร้างกรดยูริกออกมาในปริมาณที่มากเกินไป

141. contemplatives in a variety of spiritual traditions ปรับบทแปลว่า “ผู้ที่ฝึกครุ่นคิดด้านจิตวิญญาณผ่านประเพณีที่หลากหลาย” โดยผู้แปลได้สลับตำแหน่งคำว่า spiritual ซึ่งขยาย traditions ไปขยายคำว่า contemplatives เพราะว่าในที่นี้หมายถึงการครุ่นคิดด้านจิตวิญญาณ ผู้แปลไม่ต้องการใช้คำว่าจิตวิญญาณซ้ำซ้อน

142. evolutionary reasons ในทางจิตวิทยาวิวัฒนาการ (Evolutionary Psychology) เห็นว่า สัญชาตญาณใด ๆ ก็ตาม ถ้าถูกส่งผ่านรุ่นต่อรุ่นมาจนถึงทุกวันนี้ได้ ก็แสดงว่ามันน่าจะเคยมีประโยชน์ต่อการอยู่รอดและสืบพันธุ์ของบรรพบุรุษของเรา มิเช่นนั้น มันก็คงจะหายสาบสูญไปนานแล้ว (แทนไท ประเสริฐกุล, 2009)

143. –the cultivation of happiness directly, through precise refinements of attention– ซึ่งเป็นส่วนขยายของคำว่า spirituality ผู้แปลได้แปลส่วนขยายดังกล่าวด้วยการตีความว่า (ในแง่ของการปลูกฝังความสุขโดยตรงด้วยการเฝ้าพิจารณาจิตอย่างใส่ใจ) โดยใส่คำขยายดังกล่าวไว้ในเครื่องหมายวงเล็บ เพื่อไม่ให้เกิดความสับสนถึงความสัมพันธ์ระหว่างคำว่า spirituality กับ ethics

144. contemplative insight คำว่า contemplation ในพจนานุกรมปรัชญาให้คำแปลไว้ว่า การเข้าญาณ การเพ่งพินิจ ซึ่งในทางพุทธปรัชญาหมายถึง การเจริญสมาธิโดยเพ่งสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นอารมณ์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 21) คำว่า insight หมายถึง ความเข้าใจที่ลึกซึ้ง ดังนั้นเมื่อนำ 2 คำนี้มาประกอบกันก็น่าจะหมายถึง การเข้าใจที่ลึกซึ้งผ่านการเพ่งพินิจ ซึ่งมีความเยินเยื่อ ดังนั้นผู้แปลจึงแปลว่า “ญาณที่ลึกซึ้ง”

145. “Torquemada” มาจากชื่อของ Tomas de Torquemada (1420-1498) เขาเป็นประธานคณะศาลพระสเปนในสมัยปลายศตวรรษที่ 15 เขามีชื่อเสียงในเรื่องความจงรักภักดีต่อกษัตริย์เฟอดินานและพระราชินีอิซาเบลลาและความโหดร้ายทารุณต่อผู้ที่สงสัยว่าอยู่นอกกริต เชื่อกันว่ามีคนตายมากกว่า 2,000 คน ตลอดระยะเวลาที่เขาดำรงตำแหน่ง (answers, 2009)

146. คำว่า our country ปรับบทแปลว่า “ประเทศสหรัฐอเมริกา” เนื่องจากหากแปลว่าประเทศของเราอาจจะก่อให้เกิดความสับสนได้ว่าหมายถึงประเทศไทย

147. Alan Dershowitz เป็นนักกฎหมายชาวอเมริกันมีความเชี่ยวชาญในด้านกฎหมายอาญา เขาเป็นทนายที่มีชื่อเสียงในคดีสำคัญหลายคดีและเป็นผู้เชี่ยวชาญด้านความขัดแย้งระหว่างอาหรับและอิสราเอล นอกจากนี้ เขายังเป็นที่ปรึกษาของทนายฝ่ายจำเลยในการอุทธรณ์คดี O.J. Simpson ในข้อหาสังหารอดีตภรรยาและเพื่อนของเธอ (wikipedia, 2009) ผู้แปลแปลชื่อโดยการถ่ายเสียงและสะกดตามเกณฑ์การทับศัพท์ของราชบัณฑิต

148. ส่วนขยาย an erstwhile champion of the rights of the innocent-until-proven-guilty ผู้แปลได้ปรับบทแปลโดยใส่ส่วนขยายดังกล่าวไว้ภายในเครื่องหมายวงเล็บ เนื่องจากว่าเป็นส่วนขยายที่ค่อนข้างยาวและเป็นการอธิบายเพิ่มเติม ซึ่งหากขยายเรียงต่อกันโดยไม่มีเครื่องหมายวรรคตอนมาคั่น อาจจะทำให้ผู้อ่านเข้าใจผิดว่าเป็นเนื้อหาในส่วนเดียวกัน โดยผู้แปลแปลส่วนขยายดังกล่าวว่า (ผู้ซึ่งก่อนหน้านี้เป็นนักต่อสู้เรียกร้องเพื่อสิทธิของผู้ต้องสงสัยโดยให้ยอมรับว่าผู้ต้องสงสัยยังเป็นผู้บริสุทธิ์จนกว่าจะถูกตัดสินว่ามีความผิด)

149. “60 Minutes” เลือกที่จะไม่แปลเพราะเป็นชื่อรายการทางสถานีโทรทัศน์

150. คำว่า state of affairs หมายถึง the general state of things, the combination of circumstances at a given time ในที่นี้ผู้แปลได้แปลว่า “สถานการณ์”

151. “strappado” แปลด้วยการทักศัพท์และเพิ่มคำอธิบายว่า “วิธีการทรมานในสมัยโบราณที่เรียกว่าสเตรปปาโด”



152. คำว่า unpleasant fellow ปรับบทแปลว่า “เหล่าศัตรู” แทนที่จะแปลตรงตัวว่า “คนที่ไม่เป็นมิตร”

153. คำว่า the Grand Inquisitor หมายถึง director of the court of Inquisition (especially in Spain and Portugal) หรือ ประธานคณะผู้สอบสวนความผิด ซึ่งในที่นี้ผู้เขียนคงหมายถึง Tomas de Torquemada ในหัวเรื่อง แต่หากว่าผู้แปลจะแปลว่า “ปลุกวิญญาณของทอร์เคมาดา” ก็เกรงว่าจะทำให้ผู้อ่านไม่เข้าใจเพราะอาจจะไม่ทราบว่าทอร์เคมาดาคือผู้ใด แม้ว่าจะได้อธิบายมาก่อนหน้านี้แล้วก็ตาม ดังนั้นผู้แปลจึงเลือกแปลด้วยคำที่ความหมายกว้างกว่าว่า “ความเป็นพนักงานสอบสวน” แม้ว่าจะไม่สามารถสื่อความได้เท่าเทียมกับภาษาต้นฉบับ นอกเหนือไปจากนี้ชื่อ “The Grand Inquisitor” ยังเป็นบทบทหนึ่งในหนังสือเรื่อง “พี่น้องคารามาซอฟ” (The Brothers Karamazov) ของ ดอสโตเยฟสกีอีกด้วย

154. คำว่า (won't) tip the scales เป็นสำนวนหมายความว่า to weigh หรือ to turn the trend of favor, control etc. จากเนื้อความในประโยคนี้แล้ว tip the scales หมายถึงมีน้ำหนัก ในที่นี้จึงสามารถแปลได้ว่า น้ำหนักไม่เพียงพอ แต่เมื่อปรับบทแล้วผู้แปลได้ตัดคำว่า น้ำหนักออกไป แล้วแปลว่า “ไม่เพียงพอ”

155. คำว่า couple ซึ่งมีความหมายว่าคู่สามีภรรยา ผู้แปลปรับบทแปลโดยเลือกใช้คำที่มีความหมายกว้างกว่าว่า “ครอบครัว” เพราะเห็นว่าเป็นคำที่กระชับกว่าและสามารถสื่อความหมายได้ใกล้เคียงกัน

156. ผู้แปลเติมคำเชื่อมว่า “ในกรณีที่สอง” เพราะเนื้อหาก่อนหน้านี้ผู้เขียนได้กล่าวว่ามีเหตุการณ์ 2 กรณี และได้กล่าวถึงกรณีแรกไปแล้ว ดังนั้นกรณีที่ตามมาจึงเป็นกรณีที่สอง เพื่อแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างของ 2 สถานการณ์ข้างต้นได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

157. “collateral damage” แปลว่า “ความเสียหายต่อพลเรือนโดยไม่ตั้งใจ” คือความเสียหายที่เกิดขึ้นกับพลเรือนจากการทำสงคราม เช่น การที่ประชาชนถูกใช้เป็นเครื่องป้องกันหรือเกราะกำบัง (wikipedia, 2009)

158. คำว่า disemboweled แปลว่า ขำแหละ คว้าน เอาเครื่องในออก ซึ่งในบริบทนี้หมายถึงเหยื่อที่ใส่ฟุ้งทะลักจากการทิ้งระเบิด แต่หากแปลว่า “ใส่ฟุ้งทะลัก” น้ำเสียงของคำก็จะแตกต่างจากคำที่กล่าวมาก่อนหน้าและตามหลัง ดังนั้นผู้แปลจึงเลือกใช้คำว่า “ร่างกายแหลกสลายเป็นชิ้น ๆ” ซึ่งให้น้ำเสียงที่เป็นทางการและไม่รุนแรงเท่า

159. conscience หรือ มโนธรรม หมายถึงความรู้สึกผิดชอบชั่วดีที่มีอยู่ในจิตใจของบุคคล (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 20)

160. “Guantanamo Bay” แปลโดยการทับศัพท์แล้วเพิ่มคำอธิบายว่า “ค่ายกักกันอ่าวกวานตานาโม” ซึ่งเป็นค่ายกักกันสำหรับผู้ต้องสงสัยก่อการร้าย ซึ่งล่าสุดประธานาธิบดี บารัค โอบามา ได้ลงนามปิดค่ายกักกันดังกล่าว

161. “our soldiers” แปลว่า “ทหารอเมริกัน” ไม่ใช่ทหารของเราเพื่อไม่ให้เกิดความสับสน

162. “grandfather” สามารถหมายความได้ทั้งปู่หรือตาในภาษาไทย ในที่นี้เลือกใช้คำว่า “คุณตา” ซึ่งเป็นคำที่ใช้กันทั่วไปมากกว่า “ปู่” เพราะนอกจากใช้เรียกญาติฝ่ายแม่แล้วยังสามารถใช้เป็นคำเรียกขานคนสูงอายุเพศชายโดยทั่วไปอีกด้วย

163. “Dresden” แปลว่า “เมืองเดรสเดน” เป็นเมืองในเยอรมนีที่ถูกฝ่ายสัมพันธมิตรทิ้งระเบิดใส่ในช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง ซึ่งคาดว่ามีพลเรือนราว 25,000 คนต้องตายไปจากเหตุการณ์ดังกล่าว

164. “Argus-eyed media” Argus คือ ยักษ์ 100 ตาในเทพนิยายกรีก “Argus-eyed” จึงหมายความว่ามียายตาคมกริบและระมัดระวังใช้อธิบายสื่อมวลชน ในที่นี้แปลโดยการแทนที่ทางวัฒนธรรมว่า “สื่อมวลชนที่มีหูตาคือเป็นสับปะรด” ซึ่งเป็นสำนวนไทย

165. สำนวนเชิงเปรียบเทียบว่า falls prostrate with grief ผู้แปลแปลว่า “ทูลตัวลงด้วยความโศกเศร้าจากการจากไปของพระองค์” เนื่องจากว่าผู้แปลไม่สามารถหาสำนวนไทยที่สามารถเทียบเคียงกับสำนวนดังกล่าวได้ หากจะใช้สำนวนว่า “ล้มทั้งยืน” ก็ไม่สื่อความทั้งหมด ดังนั้นผู้แปลจึงเลือกแปลโดยการแปลตรงตัวแล้วเพิ่มคำอธิบาย

166. คำว่า jet planes หรือ เครื่องบินไอพ่น ในที่นี้ผู้แปลได้ปรับบทโดยตัดคำว่า jet ออกไป เนื่องจากเห็นว่าในบริบทดังกล่าวไม่ได้ต้องการจะสื่อว่าเป็นเครื่องบินประเภทใด แต่ต้องการสื่อถึงจำนวนคนที่ต้องเสียชีวิตไปมากกว่า การแปลว่า “เครื่องบิน” จึงไม่ได้ทำให้ความหมายหายไปนัก

167. คำว่า full of people ปรับบทแปลว่า “มีคนร่วมสามพันอยู่ภายใน” เนื่องจากว่าหากจะแปลตามตัวว่า “ที่เต็มไปด้วยผู้คน” ภาษาจะไม่สละสลวย อีกทั้งเราได้ทราบจำนวนคนที่เสียชีวิตก่อนหน้านี้แล้วว่าประมาณ 3,000 คน

168. หน่วยวัดความยาวต่าง ๆ ในบทแปลนี้จะคงไว้ซึ่งหน่วยวัดความยาวระบบอังกฤษ เพราะว่าหากแปลเป็นระบบเมตริกแล้วจะทำให้หน่วยที่ได้ไม่เป็นจำนวนเต็ม อ่านแล้วไม่รื่นหู อีกทั้งผู้แปลไม่ได้ตั้งใจจะสื่อถึงระยะความยาวจริง ๆ แต่เป็นการประมาณหรือเปรียบเทียบมากกว่า

169. ประโยค No, there is no ethical difference to be found in how the suffering of the tortured or the collaterally damaged appears. ผู้แปลได้ปรับบทแปลว่า “เมื่อเปรียบเทียบกันระหว่างความทุกข์ที่เกิดจากการถูกทรมาน กับความทุกข์ที่เกิดความเสียหายต่อพลเรือนโดยไม่ตั้งใจแล้ว เราไม่พบความแตกต่างกันทางด้านจริยธรรม” เนื่องจากเห็นว่าหากจะแปลตรงตัวโดยขึ้นต้นประโยคว่า “ไม่ มันไม่มีความแตกต่างทางจริยธรรม” แล้วนั้นจะทำให้รูปประโยคเป็นภาษาพูดและมีความไม่เป็นธรรมชาติในภาษาไทย

170. ประโยค Make these confessions as unreliable as you like—the chance that our interests will be advanced in any instance of torture need only equal the chance of such occasioned by the dropping of a single bomb. ซึ่งหากแปลตามตัวแล้วจะได้ว่า “ไม่ว่าคุณจะทำอย่างไรก็ตามว่าคำสารภาพพวกนี้ไม่น่าเชื่อถือ แต่โอกาสของเราจะเพิ่มมากขึ้น ในกรณีใด ๆ ก็ตามการทรมานผู้ต้องหานั้นต้องการเพียงแค่ออกาสเท่ากับการทิ้งระเบิดเพียงลูกเดียว” ซึ่งอ่านแล้วเข้าใจได้ยาก ดังนั้นจึงปรับบทแปลโดยการสรุปความว่า “ไม่ว่าคุณจะทำอย่างไรก็ตามว่าคำสารภาพพวกนี้ไม่น่าเชื่อถือ การทิ้งระเบิดเพียงลูกเดียวก็น่าจะสร้างความชอบธรรมให้แก่การทรมานแล้ว”

171. Enter ในที่นี้หมายถึง to enter a room หรือ to introduce เช่น introduce a witness to a court เห็นได้ว่าผู้เขียนตั้งใจใช้คำดังกล่าวเพื่อแสดงถึงการได้สวนในศาล แต่ถ้าหากแปลว่า “เบิกตัวจำเลย” ก็จะไม่เข้ากับบริบททั้งหมด ดังนั้นผู้แปลจึงแปลว่า “ลองพิจารณาคดี”

172. Khalid Sheikh Mohammed เป็นนักโทษของรัฐบาลสหรัฐอเมริกาในข้อหาการก่อการร้าย เขาถูกจับกุมในปี 2003 และเขาถูกย้ายไปคุมขังที่ค่ายกักกันอ่าวกววนตานาโมในตอนหลัง เชื่อกันว่าเขาเป็นผู้วางแผนการโจมตีวันที่ 11 กันยายน และเป็น 1 ใน 3 ของผู้อยู่เบื้องหลังแผนการวางระเบิดโจมตีสถานทูตสหรัฐฯ ในเคนยา แทนซาเนีย และโจมตีเรือยูเอสเอส โคล (wikipedia, 2009)

173. our war on terror แปลว่า การทำสงครามกับการก่อการร้ายของสหรัฐอเมริกา เพื่อไม่ให้เกิดความสับสนว่าเป็นประเทศไทย

174. cut from Dershowitzian cloth หมายความว่า he is the same type of person as Dershowitzian ในที่นี้ผู้แปลเลือกแปลว่า “ออกมาจากจินตนาการของเดอร์โชว์วิทซ์”

175. law of unintended consequences หรือ กฎผลลัพท์ที่ไม่มีเจตนา หมายถึง การกระทำของมนุษย์ โดยเฉพาะคือการกระทำของรัฐบาล ก่อให้เกิดผลลัพท์ซึ่งผู้กระทำไม่มีเจตนา และได้คาดไว้ก่อน (pukpik, 2009) ในที่นี้ผู้แปลได้แปลว่า “เนื่องจากกฎแห่งผลลัพท์ที่ไม่มีเจตนา อาจจะก่อให้เกิดเหตุการณ์ที่ไม่คาดคิด” โดยใช้ข้อความขยายเพื่อให้สามารถเข้าใจได้ว่ากฎดังกล่าวหมายถึงอะไร

176. Pacificism หรือ อหิงสา เป็นแนวคิดทางศาสนา คือการหลีกเลี่ยงความรุนแรง และไม่เบียดเบียนหรือเคารพในชีวิตของผู้อื่น คำว่า “อหิงสา” เป็นภาษาสันสกฤต หมายถึงการหลีกเลี่ยงการบาดเจ็บที่เรียกว่าหิงสา อหิงสาเป็นแก่นในศาสนาพุทธ ศาสนาฮินดู และ ศาสนาเชน อหิงสามีการกล่าวไว้ในปรัชญาอินเดีย ประมาณ 800 ปีก่อนพุทธศักราช ผู้ที่ยึดถือหลักอหิงสามักจะเป็นมังสวิรัต อหิงสามันจะมีการอ้างถึงว่าเป็นวิธีการประท้วงแบบสันติที่ไม่ใช้ความรุนแรง (wikipedia, 2009)

177. คำว่า sociopaths ซึ่งหมายถึง โรคจิต หรือผู้ต่อต้านสังคม แต่ในที่นี้ผู้แปลได้แปลว่า “ฆาตกร” เพื่อหลีกเลี่ยงการใช้คำซ้ำว่า “อาชญากรโรคจิต” ซึ่งใช้มาก่อนหน้า อีกทั้งจากเหตุการณ์สมมุติที่ผู้เขียนได้เสนอ กล่าวคือใครบางคนที่มีอาวุธและทำลายล้างคนทั้งเมือง ก็สามารถเรียกว่า “ฆาตกร” ได้

178. คำว่า marzipan แปลด้วยการทับศัพท์แล้วเดิมคำขยายว่า “ขนมมาซิแพน” ซึ่งเป็นขนมหวานรสอัลมอนด์ เลือกที่จะแปลทับศัพท์เพราะว่าข้อความตรงส่วนนี้เป็นภาษาพูด อีก

ทั้งจุดประสงค์ของการพูดในตอนนั้น ผู้เขียนต้องการจะพูดอะไรก็ได้เพื่อดึงความสนใจจากผู้ชายชาวเซคคนนั้น

179. I perceived them not as ends in themselves แปลโดยการขยายความเพิ่มเติมว่า “ผู้เขียนปฏิบัติต่อพวกเขาโดยใช้เขาเป็นเครื่องมือเพื่อนำไปสู่จุดมุ่งหมายอื่นไม่ใช่เพื่อประโยชน์ของพวกเขาเอง” เพราะว่าหากแปล “ends” ว่าจุดหมายปลายทางก็จะไม่สื่อความหมาย

180. คำว่า the world ผู้แปลปรับบทแปลโดยใช้คำที่มีความหมายแคบกว่า “สังคม” เพราะเห็นว่าเหมาะสมกับบริบทดังกล่าวมากกว่าที่จะกล่าวว่า “ไม่ได้รับการแก้ไขจากโลก”

181. คำว่า metaphysical ซึ่งเป็นคำคุณศัพท์มาจากคำว่า metaphysics หรือ อภิปรัชญา หมายถึง ปรัชญาสาขาที่ว่าด้วยสิ่งที่เป็นจริง เช่น พระเป็นเจ้า โลก วิญญาณ สาระเจตจำนงเสรี (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532, น. 71)

182. Thousand Year Reich คำว่า Reich เป็นคำยืมจากภาษาเยอรมันซึ่งตรงกับคำในภาษาอังกฤษว่า reign region และ rich แต่ส่วนใหญ่คำนี้มักจะรู้จักในความหมายว่า empire realm หรือ nation (wikipedia, 2009) ในที่นี้แปลว่า “จักรวรรดินับพันปี”