

ทฤษฎีพัฒนาธรรมนิยมของชาร์ลส์ เทย์เลอร์¹

ปกรณ์ สิงห์สุริยา²

บทคัดย่อ

บทความนี้กล่าวถึงแนวคิดของชาร์ลส์ เทย์เลอร์ผู้พัฒนาทฤษฎีพัฒนาธรรมนิยมเชิงเสรีนิยมด้วยกลยุทธ์ของการใช้แนวคิดเรื่องศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เป็นคานงัดเพื่อสอดแทรกพันธะหน้าที่ในการเคารพยอมรับความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมเข้ามาในระบบคิดของเสรีนิยม ในระบบคิดดังกล่าว การเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์อันเป็นพื้นฐานของความเท่าเทียมมีความสำคัญ การเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของบุคคลต้องอาศัยการเคารพยอมรับในอัตลักษณ์ของปัจเจกบุคคล แต่เนื่องจากอัตลักษณ์มีความแตกต่างหลากหลาย หน้าที่ในการเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์จึงมาพร้อมกับหน้าที่ในการเคารพยอมรับในอัตลักษณ์ที่แตกต่างหลากหลายด้วย เนื่องจากวัฒนธรรมมีบทบาทสำคัญในการนิยามอัตลักษณ์ของบุคคลด้วย จึงต้องมีการเคารพในความหลากหลายเชิงวัฒนธรรมไปพร้อมกันด้วย ที่สำคัญคือเทย์เลอร์ชี้ว่าเสรีนิยมเป็นเพียงวัฒนธรรมหนึ่งที่มีความเสมอกันกับวัฒนธรรมอื่น ๆ ดังนั้น จึงไม่มีอภิสิทธิ์เหนือวัฒนธรรมอื่นเคารพยอมรับกลุ่มทางวัฒนธรรม การนำคุณค่าแบบเสรีนิยมไปครอบวัฒนธรรมอื่น ๆ จัดเป็นท่าทีแบบจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรม อันเป็นสิ่งที่ต้องหลีกเลี่ยง

คำสำคัญ : ชาร์ลส์ เทย์เลอร์ พหุวัฒนธรรมนิยม เสรีนิยม

¹บทความเป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยพุทธธรรมพหุนิยม ปีที่ 1 ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ เมธีวิจัยอาวุโส สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม (สกสว.) 2561-2564

²รองศาสตราจารย์ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล อีเมล: pagorn.sin@mahidol.ac.th

Charles Taylor's Theory of Multiculturalism³

Pagorn Singsuriya⁴

Abstract

This article discusses Charles Taylor's concept of liberal multiculturalism that deploys the concept of human dignity as a lever to introduce an obligation to recognize cultural differences into the liberalist tenet. In this tenet, respect for human dignity, which is the basis for equality, is center. The respect for human dignity depends on the recognition of individuals' identities. Since these identities are diverse, the obligation to respect human dignity comes together with the obligation to recognize diverse identities. Since culture plays an important role in molding identities, cultural diversity has to be respected. Importantly, Taylor points out that liberalism is a culture among others and, therefore, does not take privilege over others. Imposing liberal values on other cultures is considered to be a cultural imperialistic stance, which should be avoided.

Keywords: Charles Taylor, Multiculturalism, Liberalism

³This article is part of research "The Buddhist Pluralism Project" Professor Emerita Suwanna Satha-Anand, Senior Research Fellow, Thailand Science Research and Innovation (TSRI, 2018-2021)

⁴Assoc. Prof., Faculty of Social Sciences and Humanities, Mahidol University. e-mail: pagorn.sin@mahidol.ac.th

บทนำ

ในทศวรรษที่ 60 และ 70 เกิดความเคลื่อนไหวพหุวัฒนธรรมนิยม (multiculturalism) เพื่อเน้นความหลากหลายเชิงวัฒนธรรมขึ้นมา ความเคลื่อนไหวดังกล่าวเป็นปฏิกิริยาต่อการครอบงำของวัฒนธรรมอเมริกัน พหุวัฒนธรรมนิยมนี้มาสู่ความคิดเรื่องสัมพัทธนิยมเชิงวัฒนธรรม (cultural relativism) ซึ่งเสนอมาเพื่อแสดงว่าวัฒนธรรมตะวันตกมิได้เหนือกว่าวัฒนธรรมอื่น แต่ความคิดแบบสัมพัทธนิยมนี้หมดพลังไปเนื่องจากความพหุวัฒนธรรมที่นำซีกระทำให้ช่วงสงครามโลกทำให้เกิดความลังเลที่จะยืนยันว่าทุกระบบความเชื่อและคุณค่ามีฐานะเท่าเทียมกัน นอกจากนี้ ความเคลื่อนไหวของพหุวัฒนธรรมนิยมนี้มีมากในหมู่นักมนุษยศาสตร์ โดยส่วนหนึ่งถือเป็นปฏิกิริยาต่อต้านความครอบงำขององค์ประกอบวัฒนธรรมแบบวิทยาศาสตร์ที่มีอยู่ในวัฒนธรรมอเมริกันอีกด้วย การเคลื่อนไหวเพื่อให้เปิดพื้นที่แก่วัฒนธรรมอื่นที่ไม่ใช่วัฒนธรรมอเมริกันที่เห็นได้ชัดในมหาวิทยาลัยจึงพบในสาขาต่าง ๆ ของมนุษยศาสตร์ที่มีการเรียกร้องให้มีการเรียนเกี่ยวกับมรดกทางวัฒนธรรมของเอเชียและแอฟริกาควบคู่ไปกับผลผลิตของอารยธรรมตะวันตก ไม่ว่าจะเป็นภาษาประวัติศาสตร์ ศิลปะ หรือวรรณกรรม (Feuer, 1999 : 20 - 21)

อย่างไรก็ตาม ในขณะที่มีความเคลื่อนไหวในสาขาต่าง ๆ ของมนุษยศาสตร์เช่นนี้ ความคิดเรื่องความหลากหลายเชิงวัฒนธรรมกลับไม่ได้รับความสนใจจากวงการปรัชญามากนัก กระทั่งในปี ค.ศ. 1992 ได้ปรากฏผลงานที่พิจารณาเรื่องนี้โดยเฉพาะของนักปรัชญาคนสำคัญ ได้แก่ ชาร์ลส์ เทย์เลอร์ (Charles Taylor) (Blum, 1994 : 175) เทย์เลอร์เขียนหนังสือชื่อ *ความหลากหลายเชิงวัฒนธรรมและ “การเมืองแห่งความเคารพยอมรับ” (Multiculturalism and “the Politics of Recognition”)* หนังสือดังกล่าวยังประกอบด้วยข้อเขียนของนักปรัชญาคนสำคัญอื่น ๆ ด้วย ได้แก่ บทนำจาก เอมี กัทมานน์ (Amy Gutmann) บทให้ความเห็นจากไมเคิล วอลเซอร์ (Michael Walzer) ซูซาน วูลฟ์ (Susan Wolf) และ สตีเฟน รอคกีเฟลเลอร์ (Steven Rockefeller) หลังจากนั้นในปี ค.ศ.1994 ได้มีฉบับขยายความ โดยมีนักปรัชญาสำคัญมาร่วมแสดงความเห็นเพิ่มเติม ได้แก่ เจอร์เกน ฮาเบอร์มาส (Jurgen Habermas) และ ควัมเม แอนโธนี ออฟโฟยา (Kwame Anthony Appiah) ในผลงานเรื่องนี้ เทย์เลอร์ได้พัฒนาทฤษฎีพหุวัฒนธรรมนิยมเชิงเสรีนิยม (liberal multiculturalism) ผ่านการสอดแทรกหน้าที่ในการเคารพยอมรับกลุ่มทางวัฒนธรรมเข้ามาในระบบคิดของเสรีนิยม วัตถุประสงค์ของบทความนี้คือการวิเคราะห์ว่าเทย์เลอร์ใช้กลยุทธ์อะไรในการสอดแทรกแนวคิดเรื่องการเคารพยอมรับดังกล่าวเข้ามาในระบบคิดของเสรีนิยม โดยเป็นการสอดแทรกเข้ามาในสถานะของพันธะหน้าที่ที่ผู้ยึดถือเสรีนิยมจำเป็นต้องเคารพและปฏิบัติตาม ในการใช้กลยุทธ์ดังกล่าว เทย์เลอร์ยังได้โต้แย้งไปพร้อมกันเกี่ยวกับสถานะของเสรีนิยมที่เป็นเพียงวัฒนธรรมหนึ่ง รวมถึงท่าทีแบบจักรวรรดินิยมที่แฝงฝังอยู่ในระบบคิดของเสรีนิยม เพื่อที่ในที่สุดแล้วจะช่วยให้เทย์เลอร์สามารถยืนยันพันธะหน้าที่แห่งการเคารพยอมรับกลุ่มทางวัฒนธรรมได้หนักแน่นขึ้น

เสรีนิยมกระแสหลัก

เราจะเข้าใจจุดยืนของเทย์เลอร์ในการเรียกร้องความเคารพยอมรับต่อวัฒนธรรมอันแตกต่างหลากหลายได้ หากเริ่มต้นด้วยการนำเสนอจุดยืนของนักปรัชญาคนอื่นที่มีความแตกต่างจากจุดยืนของเทย์เลอร์อย่างสิ้นเชิง นั่นคือ จุดยืนของสตีเฟน รอคกีเฟลเลอร์ (Steven Rockefeller) ซึ่งร่วมเสวนากับงานเรื่อง *The Politics of Recognition* ของ

เทย์เลอร์ แมร์ค็อกกีเฟลเลอร์จะมีได้ปฏิเสธการยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรม แต่เห็นว่าโดยหลักแล้ว วัฒนธรรมอื่น ๆ ควรยอมรับและปรับตัวเข้าหาเสรีนิยม การยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมดังกล่าว หากจะมีก็ต้องจำกัดอยู่ในกรอบของเสรีนิยมตามที่เข้าใจมาแต่เดิม

ร็อกกีเฟลเลอร์เห็นว่าแต่ดั้งเดิมเสรีนิยมมีอุดมคติเกี่ยวกับเสรีภาพ ความเสมอภาค และความเต็มเต็ม (fulfillment) สำหรับสมาชิกทุกคนซึ่งต่างก็มีศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เสมอเหมือนกัน อย่างไรก็ตาม อุดมคติดังกล่าวยังไม่เคยปรากฏจริงอย่างสมบูรณ์ในสังคมเสรีนิยมใด เรื่องราวทางประวัติศาสตร์ของสังคมเสรีนิยมจึงมองได้ว่าเป็นกระบวนการเปลี่ยนแปลงสภาพสังคมเพื่อให้บรรลุซึ่งอุดมคติดังกล่าว และความเคลื่อนไหวของพหุนิยมเชิงวัฒนธรรมก็สามารถมองได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการนี้ ข้อเสนอแนะที่จะให้มีการเคารพยอมรับวัฒนธรรมอันแตกต่าง โดยเฉพาะอย่างยิ่งวัฒนธรรมกลุ่มน้อยนั้น เป็นผลที่ตามมาจากการแสวงหาแนวทางที่จะช่วยให้สามารถเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์อันเสมอภาค จากเดิมที่มุ่งหมายที่จะเคารพศักยภาพสากลของแต่ละบุคคล มาสู่ความเคารพในคุณค่าของวัฒนธรรมอันเป็นสิ่งที่จำเป็นสำหรับมนุษย์ในการทำให้ศักยภาพเป็นจริงและแสดงออกซึ่งบุคลิกลักษณะอันเป็นเอกลักษณ์ของตน (Rockefeller, 1994 : 87)

เพื่อเป็นการยืนยันพื้นฐานทางความคิดของเสรีนิยม เขาย้ำว่าการเคารพอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมนี้ไม่ได้เป็นเรื่องของการเคารพวัฒนธรรมโดยตรง แต่เป็นการเคารพอัตลักษณ์พื้นฐาน อันได้แก่ อัตลักษณ์ของมนุษย์อันมีความเป็นสากลที่มนุษย์ทั้งหลาย ไม่ว่าจะมิใช่เพศ วัฒนธรรม หรือเชื้อชาติใด ต่างก็อย่างเสมอเหมือนกัน อัตลักษณ์ในฐานะมนุษย์ดังกล่าวครอบคลุมถึงศักยภาพสากลต่าง ๆ ที่มนุษย์มีร่วมกัน ความชอบธรรมในการเรียกร้องความเคารพยอมรับในอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมนั้นมาจากพื้นฐานนี้เอง ความสำคัญของวัฒนธรรมในความสัมพันธ์กับอัตลักษณ์สากลของมนุษย์อยู่ตรงที่ศักยภาพสากลของมนุษย์นั้นปรากฏเป็นจริงในรูปของวัฒนธรรมอันหลากหลาย หรืออีกนัยหนึ่ง กล่าวได้ว่าวัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ช่วยให้ศักยภาพสากลของมนุษย์ปรากฏออกมาอย่างเป็นรูปธรรม สิ่งนี้เป็นจุดเชื่อมโยงที่ช่วยให้เราสามารถนำอัตลักษณ์ในฐานะมนุษย์มาเป็นพื้นฐานในการให้ความชอบธรรมแก่การเรียกร้องความเคารพยอมรับอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมได้ (Rockefeller, 1994 : 88 - 89)

แม้ว่าในแง่นี้จะมองได้ว่าเราปกป้องวัฒนธรรมเฉพาะภายในกรอบคิดแบบเสรีนิยมได้ แต่ในอีกแง่หนึ่ง ความคิดเรื่องศักยภาพสากลของมนุษย์อันเป็นพื้นฐานของเสรีนิยมนี้เป็นกรอบในการประเมินวัฒนธรรมต่าง ๆ กล่าวคือ เสรีนิยมจะยอมรับเฉพาะแง่มุมของวัฒนธรรมที่ตอบสนองต่อการทำให้ศักยภาพสากลของมนุษย์เป็นจริงเท่านั้น ยิ่งไปกว่านั้น เสรีนิยมยังส่งเสริมให้วัฒนธรรมต่าง ๆ ปรับเปลี่ยนตนเอง โดยพิจารณาว่าตนเองมีศักยภาพใดที่จะส่งเสริมเสรีภาพและความเสมอภาคของมนุษย์ตามแนวทางเสรีนิยมได้ และให้พัฒนาศักยภาพนั้น โดยในขณะเดียวกัน พยายามขจัดแง่มุมที่ตนมีที่ขัดขวางอุดมคติของเสรีนิยมเหล่านี้ เสรีนิยมจึงเรียกร้องการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม (cultural transformation) ขนานใหญ่ (Rockefeller, 1994 : 89)

อย่างไรก็ตาม ร็อกกีเฟลเลอร์แตกต่างจากเสรีนิยมทั่วไปที่มองว่าเสรีนิยมเป็นกระบวนการที่มีความเป็นกลางเชิงวัฒนธรรม นั่นคือ เขายอมรับว่าเสรีนิยมเป็นวัฒนธรรมหนึ่ง ด้วยเหตุนี้เขาจึงเสนอว่าแทนที่จะมองเสรีนิยมในแง่ของกลไกกระบวนการล้วน เราควรมองเสรีนิยมตามทัศนะเสรีประชาธิปไตยของ จอห์น ดิวอี้ (John Dewey) ว่าเป็นวิถีชีวิตตามนัยนี้ เรายอมรับว่าเสรีนิยมมีเนื้อหาสาระเกี่ยวกับชีวิตที่ดีของมันเอง คือ เป็นการมองว่าชีวิตที่ดีคือชีวิตแห่งการปฏิสัมพันธ์ซึ่งกันและกันเพื่อร่วมกันแก้ปัญหา เปลี่ยนแปลงสังคม ปกป้องสิทธิเสรีภาพ และส่งเสริมความเติบโตของบุคคล

การมีชีวิตที่ดีเช่นนี้ต้องอาศัยคุณธรรมของใจกว้าง อดทนอดกลั้น เคารพผู้อื่น มีความเห็นอกเห็นใจ ใส่ใจในผลประโยชน์และปัญหาของผู้อื่น ใช้เหตุผลและสันติวิธีในการแก้ปัญหา มีสปิริตของความร่วมมือ มีจินตนาการถึงสภาพสังคมใหม่ ๆ ที่สามารถตอบสนองความจำเป็นและปกป้องสิทธิและเสรีภาพของมนุษย์ สำหรับเสรีนิยม คุณธรรมเหล่านี้จำเป็นต้องปรากฏในทุกสถาบันทางสังคม เช่น ครอบครัว การศึกษา และศาสนา (Rockefeller, 1994 : 91) จุดยืนของร็อกกีเฟลเลอร์จึงสุดโต่งในแง่ที่ว่าเป็นการให้เสรีนิยมเป็นวัฒนธรรมซึ่งมีฐานะเหนือวัฒนธรรมอื่น ๆ จุดยืนนี้แตกต่างจากของเทย์เลอร์อย่างสิ้นเชิง

การเรียกร้องความเคารพยอมรับ

เทย์เลอร์เห็นว่าการที่คนกลุ่มต่าง ๆ ออกมาเรียกร้องความเคารพยอมรับ (recognition) นั้น เนื่องจากสิ่งนี้มีความเชื่อมโยงกับอัตลักษณ์ (identity) ซึ่งเทย์เลอร์นิยามว่าเป็นความเข้าใจว่าตนเองคือใคร “ในฐานะมนุษย์” (“as a human being”) ความเชื่อมโยงนี้อยู่ในลักษณะที่ว่าความเข้าใจว่าตัวเราเป็นใครนั้น ส่วนหนึ่งได้มาจากความเคารพยอมรับที่ผู้อื่นมีให้แก่เรา ขอเรียกร้องความเคารพยอมรับนั้นมีเพื่อให้ผู้อื่นเล็งมีทัศนคติเป็นและหันมามองเห็นผู้เรียกร้องอย่างสอดคล้องกับความเข้าใจของผู้เรียกร้องเกี่ยวกับตัวตนของเขาเอง (Taylor, 1994 : 25)

ในสถานการณ์ใดบ้างที่จะกล่าวได้ว่าอัตลักษณ์ของเราสั่นคลอนเนื่องจากผู้อื่นขาดความเคารพยอมรับต่อตัวเรา สำหรับสถานการณ์แบบแรก เทย์เลอร์กล่าวว่าเกิดขึ้นเมื่อคนอื่นไม่มี “recognition” ให้แก่เรา และ สำหรับสถานการณ์อีกแบบ เทย์เลอร์กล่าวว่าสถานการณ์ที่คนอื่นมี “misrecognition” ต่อเรา (Taylor, 1994 : 25) อันเป็นสถานการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อคนอื่นมีความรู้จักเราในแบบผิด ๆ (misrecognition) ซึ่งเทย์เลอร์อธิบายว่าเป็นสถานการณ์ที่ผู้อื่นสะท้อน (mirror) ภาพลักษณ์ของเราออกมาให้ตัวเราเห็นในทางลบ (เช่น ภาพลักษณ์ในแบบที่น่าดูถูก น่าชิงชัง น่ารังเกียจหรือต่ำต้อย) สิ่งนี้จะทำให้เรารู้สึกว่าได้รับความเสียหาย (เช่น รู้สึกด้อยค่า ชิงชังหรือดูถูกตนเอง) ความรู้จักเราในแบบผิด ๆ นี้ถือเป็นการขาดความเคารพยอมรับตัวเราในเวลาเดียวกัน (Taylor, 1994 : 25)

ในแง่นี้ เทย์เลอร์อธิบายว่าเรารับภาพที่คนอื่นสะท้อนกลับมายังตัวเราเข้าไปภายใน (internalize) โดยรวมเป็นส่วนหนึ่งของความเข้าใจตัวตนของเรา การที่ภาพลักษณ์เชิงลบกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์นี้ นับได้ว่าเป็นความเสียหายร้ายแรง เนื่องจากติดอยู่กับตัวเราตลอดไป และทำให้ตัวเราเองกลายเป็นผู้กดขี่ตนเอง เช่น เมื่อเราเข้าใจตนเองในด้านลบ เราก็จะเป็นผู้ที่ดูถูก ชิงชังหรือรังเกียจตัวของเราเสียเอง แม้ไม่มีใครคิดหรือเอื้อนเอ่ยคำใดต่อเราในทางลบเลยก็ตาม นอกจากจะทำร้ายตนเองแล้ว เรายังอาจจำกัดโอกาสตนเองเนื่องจากเห็นว่าตนเองด้อยค่า ขาดความเหมาะสมหรือความสามารถ เหลือของความรู้จักแบบผิด ๆ เช่นนี้ ได้แก่ ผู้หญิงที่สังคมมองว่าอ่อนแอทั้งทางกาย ทางใจและทางสติปัญญา หรือคนผิวดำที่ถูกดูถูกว่าชู้เกียจ ไม่เฉลียวฉลาดหรือมีลักษณะของอาชญากร หรือพวกเราที่ถูกตะวันตกมองว่าไร้อารยธรรม เห็นได้ว่าคนส่วนใหญ่เหล่านี้ยอมรับการตัดสินดังกล่าวไว้เป็นแง่มุมหนึ่งของอัตลักษณ์ของตน เทย์เลอร์อ้างถึงการวิเคราะห์ของแฟรนซ์ ฟานอน (Frantz Fanon) ซึ่งกล่าวว่าการสร้างภาพลักษณ์เชิงลบเช่นนี้เป็นความรุนแรงที่นักอาณานิคมกระทำต่อผู้อยู่ใต้อาณานิคม วิธีการนี้ช่วยกักขังจิตใจของผู้อยู่ใต้อาณานิคมให้อยู่กับทัศนคติที่มองว่าตนเป็นผู้ต่ำต้อยและอยู่ภายใต้อำนาจ การปลดแอกจากอาณานิคมส่วนหนึ่งจึงต้องกระทำผ่านการปฏิเสธภาพลักษณ์เชิงลบนี้โดยขจัดออกไปจากความเข้าใจตัวตน (Taylor, 1994 : 25, 65)

เทย์เลอร์วิเคราะห์ว่าประเด็นเรื่องอัตลักษณ์และความเคารพยอมรับมีความสำคัญขึ้นมาในบริบททางประวัติศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงมาสู่สมัยใหม่และมีความสัมพันธ์กับรากฐานทางความคิดของเสรีนิยม (liberalism) ความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญประการหนึ่ง ได้แก่ ความล่มสลายของระบบชนชั้นวรรณะ ตามระบบนี้มีบุคคลบางกลุ่มเท่านั้นที่มีคุณค่า เทย์เลอร์เรียกคุณค่านี้ว่า "เกียรติยศ" (honor) ซึ่งมีตามยศฐาบรรดาศักดิ์ หลังจากทีระบบชนชั้นวรรณะสูญสลายไป คุณค่าของบุคคลที่มีเฉพาะกลุ่มนั้น ได้กระจายไปยังทุกคนที่มีฐานะเป็นมนุษย์ เทย์เลอร์เรียกคุณค่านี้ว่า "ศักดิ์ศรี" (dignity) นับเป็นการเปลี่ยนผ่านจากคุณค่าของบุคคลที่ไม่เท่าเทียมและจำกัดเฉพาะกลุ่ม มาสู่คุณค่าของบุคคลที่เท่าเทียมและเป็นสากล กล่าวได้ว่าความเปลี่ยนแปลงนี้เป็นการเปลี่ยนแปลงจากการให้ความเคารพยอมรับเฉพาะกลุ่มมาสู่การให้ความเคารพยอมรับมนุษย์อย่างเป็นสากล สิ่งนี้กลายเป็นพื้นฐานของการเมืองแห่งความเคารพยอมรับที่เท่าเทียมกัน (politics of equal recognition) อันเป็นแรงผลักดันหนึ่งสู่ความเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องความเคารพยอมรับของสตรีและชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมในที่สุด (Taylor, 1994 : 27)

นอกจากนี้เทย์เลอร์ชี้ว่าความเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญอีกประการอันนำไปสู่ความเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องความเคารพยอมรับ คือความเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับความเข้าใจเรื่องอัตลักษณ์ที่กลายมาเป็นอัตลักษณ์ที่มีปัจเจกภาพ (individualized identity) คือ เป็นอัตลักษณ์ของบุคคลที่มีความเป็นปัจเจกภาพ มีเอกลักษณ์แตกต่างจากผู้อื่น และขณะเดียวกันเป็นอัตลักษณ์ที่สะท้อนความเป็นตัวเองอย่างแท้จริง (authenticity) ซึ่งมีความหมายของการเข้าถึงความรู้สึกที่ลึกซึ้งภายในของตนเองอันเป็นความรู้สึกที่ผูกพันกับคุณค่าบางอย่าง เทย์เลอร์เรียกการสร้างความเป็นปัจเจกภาพให้แก่อัตลักษณ์ดังกล่าวว่าเป็นส่วนหนึ่งของ "จุดเปลี่ยนอันใหญ่ยิ่งในเชิงอัตนัยของวัฒนธรรมสมัยใหม่" ("massive subjective turn of modern culture" : 29) กระบวนการที่ว่ามีความเชื่อมโยงกับทัศนะที่ว่ามนุษย์มีผัสสะเชิงจริยธรรม (moral sense) อันเป็นที่มาแห่งความรู้สึกว่าสิ่งใดใช่หรือไม่ใช่ ตามทัศนะดังกล่าว ความรู้สึกผิดชอบถูกต้องกับความรู้สึกของบุคคลหาใช่เพียงการคิดคำนวณถึงผลได้เสีย เช่น การขึ้นสวรรค์ หรือลงนรก แหล่งที่มาแห่งความรู้สึกดังกล่าวนี้เชื่อว่าเป็นพระเจ้า (Taylor, 1994 : 28 - 29)

เทย์เลอร์ชี้ว่ารุสโซ (Rousseau) เป็นนักปรัชญาคนสำคัญที่กล่าวทัศนะนี้ออกมา ว่าจริยธรรมเป็นการปฏิบัติตามเสียงจากภายในธรรมชาติของเรา เสียงดังกล่าวมักเปล่งออกมาเมื่อถูกกระตุ้นโดยความพึงพิงที่บุคคลมีต่อผู้อื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความภาคภูมิใจในตนเอง ซึ่งต้องอาศัยความยอมรับจากผู้อื่นเป็นอย่างยิ่ง ภายหลัง เมื่อมิติเชิงจริยธรรมจางหายไปจากทัศนะดังกล่าว จึงได้เกิดแนวคิดเรื่องความเป็นตัวเองอย่างแท้จริง ตามแนวคิดนี้ บุคคลมีความรู้สึกที่สิ่งใดใช่หรือไม่ใช่ แต่มิใช่ในเรื่องจริยธรรม หากแต่เป็นเรื่องของความเป็นตนเองอย่างสมบูรณ์ (Taylor, 1994 : 28 - 29) นอกจากรุสโซแล้ว เทย์เลอร์ยังเห็นว่าเฮร์เดอร์ (Herder) ซึ่งชี้ว่ามนุษย์แต่ละคนมีเครื่องวัดของตนเองนั้น ก็มีบทบาทในการสร้างความชัดเจนให้แก่แนวคิดเรื่องความเป็นตัวเองอย่างแท้จริงเช่นกัน ด้วยเหตุที่ความเป็นปัจเจกบุคคลนี้ นำสู่มุมมองที่ว่าเราได้เป็นเพียงมนุษย์เท่านั้น หากแต่เป็นมนุษย์ในแบบของเราเอง เทย์เลอร์จึงถึงกับกล่าวว่าถ้าเราฉลาดที่จะดำเนินชีวิตในแบบของเราเองแล้ว เราก็ฉลาดที่จะใช้โอกาสของความเป็นมนุษย์ของเราไปเสียเลยทีเดียว ด้วยเหตุนี้เราจึงควรมีการติดต่อสื่อสารกับตนเอง (self-contact) เพื่อให้เข้าถึงความรู้สึกภายในที่แท้จริง (Taylor, 1994 : 30, 31)

ความล่มสลายของระบบชนชั้นวรรณะที่นิยามอัตลักษณ์ของบุคคลว่ามีเพียงที่กำหนดตามตำแหน่งที่มีในระบบสังคม และพัฒนาการทางความคิดสู่ปัจเจกภาพแห่งอัตลักษณ์ ต่างก็ทำให้อัตลักษณ์มิใช่เรื่องที่กำหนดโดยสังคมแต่ฝ่าย

เดียวอีกต่อไป เทย์เลอร์ชี้ว่าผลลัพธ์ที่ตามมาคือแรงต้านที่มีต่อแรงกดดันที่จะให้บุคคลมีแบบแผนเดียวกัน รวมถึงทัศนคติว่าเพื่อที่จะพัฒนาอัตลักษณ์ของเราเองนั้น เราไม่อาจแสวงหาแม่แบบจากภายนอก เราต้องหันเข้าหาเพื่อค้นพบจากภายในตัวเราเอง ตัวเราจึงมีความไม่เหมือนใคร (originality) เห็นได้ว่าทัศนคติเกี่ยวกับปัจเจกภาพ เอกลักษณ์และความเป็นตนเองอย่างแท้จริงเช่นนี้ นำสู่ทัศนคติที่ว่าบุคคลควรมีเป้าหมายในการเติมเต็มความรู้สึกหรือความปรารถนาที่แท้จริงของตนเอง (self - fulfillment) และ ทำให้ตัวตนของตนเองเป็นจริงขึ้นมา (self - realization) อย่างไรก็ตาม เทย์เลอร์ตั้งข้อสังเกตว่าแม้ในช่วงการก่อรูปความคิดเกี่ยวกับความมีลักษณะเฉพาะของอัตลักษณ์นี้ เราสามารถพบว่ามี การยอมรับการแบ่งแยกความมีลักษณะเฉพาะในระหว่างระดับบุคคลและระดับกลุ่มคนพร้อมกันไปด้วยแล้ว หลักฐานสำคัญคือลัทธิชาตินิยมแบบสมัยใหม่อันแพร่หลาย ลัทธิดังกล่าวเรียกร้องให้คนในชาติมีอัตลักษณ์ที่มีลักษณะจำเพาะ สะท้อนซึ่งความเป็นชาตินั้นอย่างแท้จริง (Taylor, 1994 : 31)

ตามการวิเคราะห์ของเทย์เลอร์ ในอดีตก่อนยุคสมัยใหม่ ไม่ใช่ว่าบุคคลจะไม่มีอัตลักษณ์หรือไม่เรียกร้องความเคารพยอมรับ แต่ระบบชนชั้นวรรณะทำให้มีคำตอบที่ชัดเจนว่าใครมีอัตลักษณ์อะไรและใครควรได้รับความเคารพยอมรับ อย่างไรก็ตามเมื่อคำตอบที่แน่ชัดสูญสลายไปพร้อมกับระบบดังกล่าวและมีทัศนคติเรื่องปัจเจกชนนิยมเข้ามาแทนที่ อัตลักษณ์และความเคารพยอมรับจึงกลายเป็นประเด็นสำคัญขึ้นมา ไม่เพียงเท่านั้นความล่มสลายของระบบและการเกิดขึ้นของปัจเจกชนนิยมยังเผยให้เห็นลักษณะทวิภาวะ (dialogical) ของอัตลักษณ์อีกด้วย แต่ดั้งเดิมที่มีคำตอบตายตัวกำหนดมาจากระบบ เป็นเรื่องธรรมดาที่จะทำให้คนเห็นว่าอัตลักษณ์ของบุคคลมีลักษณะแบบเอกภาวะ (monological) อย่างไรก็ตามเมื่ออัตลักษณ์ของบุคคลมีความจำเพาะบุคคลจำเป็นต้องใช้ความพยายามเพื่อสื่อสารให้ผู้อื่นรู้จักเขาตามความจำเพาะนั้นด้วย การที่บุคคลต้องสื่อสารกับผู้อื่นเพื่อให้รู้จักตนเองอย่างที่ตนปรารถนาจะเป็นเช่นนี้ เป็นเงื่อนไขเบื้องต้นที่ทำให้มองเห็นว่าอัตลักษณ์ของบุคคลมีลักษณะแบบทวิภาวะ ทั้งนี้ การสื่อสารกับผู้อื่นที่ว่ามันอาจจะไม่ประสบความสำเร็จในการทำให้ผู้อื่นรู้จักเราอย่างที่เราปรารถนาจะเป็นก็ได้ ดังนั้น เทย์เลอร์จึงกล่าวไว้ในอนันที่จะมีอัตลักษณ์ได้เรามีเพียงแต่จะต้องผ่านกระบวนการทวิภาวะกับผู้อื่นเท่านั้น แต่เรายังต้องพยายามดิ้นรน (struggle) เพื่อให้ผู้อื่นรู้จักเราในแบบที่เราปรารถนาด้วย (Taylor, 1994 : 32, 34 - 35,37)

การสื่อสารกับผู้อื่นเพื่อให้เขารู้จักเราอย่างที่เราปรารถนาเป็นนั้นฟังดูเป็นความสัมพันธ์ทางเดียว อย่างไรก็ตาม เทย์เลอร์ชี้ว่าในการนิยามอัตลักษณ์ของเรา ผู้อื่นมิได้มีบทบาทเพียงในฐานะผู้ที่เราพยายามจะทำให้รู้จักเราในบางลักษณะเท่านั้น แต่ความรู้จักที่ผู้อื่นมีให้เรานั้นจะย้อนกลับมามีผลกับความเข้าใจที่เรามีต่อตัวเองอย่างลึกซึ้ง ลักษณะที่ผู้อื่นรับรู้หรือรู้จักตัวเรานั้นมีผลกระทบต่อการก่อรูปอัตลักษณ์ของเรา ไม่ว่าจะเป็นผลกระทบในทางบวกหรือทางลบ หรืออีกนัยหนึ่งเรารับทัศนคติของผู้อื่นเข้ามาสู่ภายในตัวเรา ผู้อื่นที่ว่ามันจึงไม่ใช่เป็นเพียงบุคคลอื่นเท่านั้น แต่ยังเป็นบุคคลอื่นที่มีอิทธิพลสำคัญต่อเรา (significant other) ในเมื่อปัจเจกภาพและเอกลักษณ์ของอัตลักษณ์มองได้ทั้งในระดับบุคคลและระดับสังคม เทย์เลอร์จึงเห็นว่าผู้อื่นที่มีอิทธิพลสำคัญต่อการก่อรูปอัตลักษณ์ของเราจึงมีทั้งในระดับความสัมพันธ์ส่วนบุคคลและในระดับสังคม ในแวดวงความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับเรา ถ้าบุคคลอื่น (เช่น พ่อแม่) รู้จักหรือรับรู้ตัวตนของเราในบางลักษณะ ความรู้จึกที่ว่าย่อมมีผลกระทบต่อนใจของเราที่มีต่อตัวตนของเราเองด้วยในเวลาเดียวกัน เช่นเดียวกันในฐานะที่เราเป็นสมาชิกของกลุ่ม ถ้าสังคมรู้จักหรือรับรู้กลุ่มนั้นในลักษณะใด ความรู้จึกในลักษณะที่ว่าย่อมมีผลกระทบต้อัตลักษณ์ของเราเช่นเดียวกัน (Taylor, 1994 : 36)

อัตลักษณ์และภาวะแห่งทิวจนะ

เทย์เลอร์ชี้ว่าข้อสนับสนุนที่สำคัญประการหนึ่งว่าอัตลักษณ์ของบุคคลมีลักษณะเป็นทิวจนะนั้นมาจากเหตุผลที่ว่าความสามารถของบุคคลในการเข้าใจตนเองและนิยามอัตลักษณ์ของตนเองนั้น เป็นไปได้บนพื้นฐานของความสามารถในการแสดงออก (expression) ซึ่งความคิดและความรู้สึก ความสามารถในการแสดงออกที่ว่าอยู่ในรูปของภาษารูปแบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นวจนหรืออวจนภาษา มนุษย์ต้องเรียนรู้ความสามารถนี้ผ่านทิวจนะ นั่นคือ เรียนรู้จากการแลกเปลี่ยนและปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นเท่านั้น บทบาทของผู้อื่นมีความสำคัญมากกระทั่งเทย์เลอร์จึงเห็นว่าเป็นการเหมาะสมกว่าที่จะกล่าวว่ามนุษย์ได้รับการแนะนำสู่ภาษา เมื่อได้มาซึ่งความสามารถดังกล่าวแล้ว มนุษย์จึงสามารถแสดงออกซึ่งความคิด ความรู้สึกของตน หรือไตร่ตรองสิ่งต่าง ๆ ได้ด้วยตนเอง แม้ในบริบทที่อยู่ตามลำพัง อย่างไรก็ตาม เทย์เลอร์ยืนยันว่าแม้จะมีความสามารถในการแสดงออก การนิยามตนเองนั้นมิอาจกระทำโดยลำพังได้ ยิ่งไปกว่านั้นกระบวนการทำความเข้าใจตนเองยังดำเนินไปอย่างต่อเนื่องในการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น เทย์เลอร์เห็นว่าเรื่องนี้เป็นจริงแม้กระทั่งว่าหลังจากที่ผู้อื่นที่สำคัญต่อเราบางคนหายไปจากชีวิตเราแล้ว เรายังมีปฏิสัมพันธ์กับเขาและก่อรูปอัตลักษณ์ของตนในกระบวนการดังกล่าวได้ (Taylor, 1994 : 32 - 33)

สังเกตเห็นได้ว่าสำหรับเทย์เลอร์ คำว่า "ทิวจนะ" มีความหมายใน 2 ระดับ ได้แก่ ระดับของความสามารถในการแสดงออกที่ได้มาผ่านกระบวนการปฏิสัมพันธ์ และ ระดับของการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นจริง ๆ ขณะที่ทิวจนะในระดับแรกดูเหมือนจะช่วยสร้างภาพลวงแห่งเอกภพ เพราะเมื่อเรามีความสามารถในการแสดงออกแล้ว เราสามารถไตร่ตรองทำความเข้าใจ หรือแสดงออกซึ่งความคิดความรู้สึกได้โดยลำพัง ทิวจนะในระดับที่สองสะท้อนให้เห็นแรงดึงดูดระหว่างความปรารถนาของเราต่อการสะท้อนกลับของผู้อื่นในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ ในบางกรณี แรงดึงดูดดังกล่าวจะเห็นได้ชัดในกรณีการปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นที่มีความสำคัญกับเรามาก เทย์เลอร์จึงกล่าวไว้ในทางหนึ่ง เรามีอาจปฏิเสธภาวะแห่งทิวจนะที่ทำให้เรามีอาจเป็นอิสระไปจากผู้อื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ที่เรารักและห่วงใยได้ แต่ในอีกทางหนึ่งเราก็ต้องดิ้นรนต่อรองเพื่อไม่ให้ถูกกลืนกระทั่งอัตลักษณ์ของเราถูกนิยามด้วยความปรารถนาหรือความคาดหวังของผู้อื่นเป็นหลัก (Taylor, 1994 : 33 - 34)

ในการร่วมเสวนากับงานเรื่อง The Politics of Recognition ที่เทย์เลอร์เสนอนั้น อโพอาห์ (Kwame Anthony Appiah, 1994 : 154 - 155) ชี้เพิ่มเติมว่าเมื่อก้าวถึงความตึงต้านนี้ ไม่ควรมองในแง่ที่ว่าในอันที่จะได้เป็นตัวเราเองอย่างแท้จริง เราจำเป็นต้องต่อรองกับผู้อื่น เช่น ครอบครัว ศาสนา โรงเรียน สังคม หรือประเทศชาติ เหตุผลนั้นเด่นชัดในภาวะทิวจนะแล้ว การที่เรามีอัตลักษณ์นั้น ไม่เพียงแต่จะอาศัยปัจจัยจากความเข้าใจของผู้อื่นที่มีต่อเราเท่านั้น แต่ยังอาศัยวัฒนธรรมอันเป็นทรัพยากรทางความหมายที่มีใช้ร่วมกันในสังคมซึ่งทำให้การแสดงออกเป็นไปได้อย่างความเป็นทรัพยากรที่มีใช้ร่วมกัน ดังกล่าวจะช่วยให้อำนาจประเด็นเรื่องการต่อสู้ได้ชัดขึ้น คนอาจจะกล่าวว่าอัตลักษณ์ของชาวอเมริกันเชื้อสายแอฟริกันจะต้องนิยามในความสัมพันธ์เชิงทิวจนะกับศาสนา วัฒนธรรม หรือสังคมของชาวอเมริกันเชื้อสายแอฟริกัน ในขณะที่เดียวกันในการก่อรูปอัตลักษณ์ของตนเองนั้น ชาวอเมริกันเชื้อสายแอฟริกันจะต้องต่อสู้กับสังคมและวัฒนธรรมของชาวอเมริกันผิวขาว

อย่างไรก็ดี อีโพอาทชี้ว่าการมองเห็นนี้คลาดเคลื่อน การต่อสู้เพื่ออัตลักษณ์ของชาวอเมริกันเชื้อสายแอฟริกันมีความหมายขึ้นมาได้ก็เพราะอยู่ในบริบทของสังคมและวัฒนธรรมของชาวอเมริกันผิวขาว หรืออีกนัยหนึ่ง การต่อสู้ดังกล่าวก่อรูปขึ้นในการปฏิสัมพันธ์เชิงทวิภาวะกับความ(ไม่)เคารพยอมรับของชาวอเมริกันผิวขาว ดังนั้น แม้แต่ในจุดเริ่มต้นนี้ก็มีองค์ประกอบของความเข้าใจจากชาวอเมริกันผิวขาวปรากฏอยู่ในความเป็นชาวอเมริกันเชื้อสายแอฟริกันแล้ว อัตลักษณ์แบบอเมริกันเชื้อสายแอฟริกันจึงกำเนิดขึ้นในบริบทสังคมอเมริกันโดยรวม ไม่ใช่ในบริบทจำกัดของสังคมชาวอเมริกันเชื้อสายแอฟริกัน ตัวตนที่แท้จริงของชาวอเมริกันเชื้อสายแอฟริกันได้ชุกซ่อนอยู่ในสังคมวัฒนธรรมของชาวอเมริกันเชื้อสายแอฟริกัน หากแต่เป็นสิ่งที่ก่อรูปขึ้นในบริบทใหญ่ของสังคมอเมริกันโดยรวม อันเป็นแหล่งทรัพยากรทางความหมายร่วมกัน (Appiah, 1994 : 155)

การเมืองแห่งสากลนิยมและการเมืองแห่งความแตกต่าง

เมื่อมาถึงจุดนี้จะพบว่ามีความตึงต้าน (tension) เกิดขึ้นภายในระบบคิดของเสรีนิยม ในทางหนึ่ง ผลของการยอมรับว่าบุคคลทุกคนมีคุณค่าที่เรียกว่า "ศักดิ์ศรี" อย่างเท่าเทียมกัน ก็คือเราจำเป็นต้องเคารพยอมรับคนทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน ในอีกทางหนึ่ง ผลของความเข้าใจเกี่ยวกับอัตลักษณ์ที่ว่ามีความเป็นปัจเจกภาพในความหมายที่ว่ามีเอกลักษณ์บนพื้นฐานของการเป็นตนเองอย่างแท้จริง ก็คือเราจำเป็นต้องเคารพยอมรับทุกคนอย่างแต่ละคนเป็นตามปัจเจกภาพที่มีลักษณะเฉพาะแตกต่างกันไปของเขา เห็นได้ว่ามีความตึงต้านระหว่างสิ่งที่เทย์เลอร์เรียกว่า "การเมืองแห่งสากลนิยม" (politics of universalism) และ "การเมืองแห่งความแตกต่าง" (politics of difference) (Taylor, 1994 : 37 - 38)⁵ การเมืองแห่งสากลนิยมนั้นมุ่งมองข้ามลักษณะเฉพาะและมองหาลักษณะร่วมสำหรับเป็นพื้นฐานในการปฏิบัติต่อทุกคนอย่างเสมอเหมือน ขณะที่การเมืองแห่งความแตกต่างมุ่งมองหาลักษณะเฉพาะเพื่อใช้เป็นพื้นฐานอธิบายว่าทำไมจึงควรมีการปฏิบัติที่แตกต่างสำหรับคนบางกลุ่ม (Taylor, 1994 : 39 - 40)

เทย์เลอร์เห็นว่าทั้งสองนี้หักกันไม่พัน ในห้วงเวลาที่ผ่านมาการเมืองแห่งสากลนิยมพยายามปฏิเสธการเมืองแห่งความแตกต่างเพื่อรักษาหลักการเรื่องความเท่าเทียมของตน เมื่อมีเหตุให้ต้องพิจารณาว่าคนบางกลุ่มควรได้รับการปฏิบัติที่แตกต่าง การเมืองแห่งสากลนิยมจะพยายามอาศัยหลักการแห่งความเท่าเทียมมาอธิบาย ตัวอย่าง เช่น การอธิบายว่าการให้โควตาพิเศษแก่คนผิวดำในการรับทุนการศึกษาก็เพื่อให้เขาได้พัฒนาตนและมีคุณสมบัติที่เท่าเทียมสำหรับการแข่งขันกับคนผิวขาวและเหตุผลที่เขาควรจะได้มาซึ่งความเท่าเทียมดังกล่าวก็เนื่องจากเขามีศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกับคนผิวขาว อย่างไรก็ตาม เมื่อเราอ้างว่าต้องเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์และยอมรับว่ามนุษย์มีอัตลักษณ์เราก็จะหลีกเลี่ยงไม่ได้ว่าในที่สุดจะต้องมาสู่การเมืองแห่งความแตกต่างอยู่ดี เพราะว่าอัตลักษณ์ที่มนุษย์แต่ละคนมีนั้นมีความเป็นเอกลักษณ์ การเคารพศักดิ์ศรีของมนุษย์ที่มีเอกลักษณ์จึงจำเป็นต้องเคารพความแตกต่างระหว่างมนุษย์ไปด้วย (Taylor, 1994 : 39 - 40)

⁵การเมืองแห่งสากลนิยม" ยังอาจเรียกได้ว่าเป็น "การเมืองแห่งความเคารพที่เสมอภาค" (politics of equal respect) หรือ "การเมืองแห่งศักดิ์ศรีที่เสมอภาค" (Taylor, 1994: 43)

ไม่เพียงแต่การเมืองแห่งสากลนิยมจะหนีไม่พ้นการเมืองแห่งความแตกต่างเท่านั้น เทย์เลอร์ยังชี้ต่อไปว่าอย่างหลังได้ประโยชน์จากอย่างแรกอีกด้วย ยกตัวอย่าง เช่น มีชาวตะวันตกที่ถูกชาวตะวันออก โดยมองว่าชาวตะวันออกมีวัฒนธรรมที่พัฒนาน้อยกว่าตน ชาวตะวันตกเหล่านี้ก็กล่าวว่าการขาดแคลนวัฒนธรรมของชาวตะวันออกนั้นชอบแล้ว เพราะว่าวัฒนธรรมของชาวตะวันออกนั้นไม่ควรค่าแก่การเคารพยอมรับ ยิ่งไปกว่านั้น พวกเขาพร้อมที่จะให้ความเคารพยอมรับถ้าวัฒนธรรมของชาวตะวันออกพัฒนาในระดับใกล้เคียงกับของชาวตะวันตก ดูเผิน ๆ เหมือนว่าชาวตะวันตกกลุ่มนี้ยึดถือหลักแห่งความเท่าเทียม โดยจะปฏิบัติต่อผู้เท่าเทียมในลักษณะเดียวกัน (Taylor, 1994 : 42)

อย่างไรก็ตาม เทย์เลอร์เห็นว่าเป็นทัศนคติที่ไม่เคารพความเท่าเทียมกันของมนุษย์ โดยทั่วไป สิ่งที่ใช้เป็นพื้นฐานเท่าเทียมกันคือศักยภาพสากลบางอย่างที่มนุษย์มีร่วมกัน ในกรณีนี้ ศักยภาพดังกล่าวคือศักยภาพในการพัฒนาวัฒนธรรม ไม่ว่าผลการพัฒนาวัฒนธรรมจะออกมาแตกต่าง มีความก้าวหน้ามากน้อยเพียงใดก็ไม่ถือว่าสำคัญเกี่ยวข้อง ที่สำคัญคือคุณสมบัติร่วมกันทำให้มนุษย์เท่าเทียมกันไปแล้ว การจะใช้ความแตกต่างมาเป็นเหตุผลในการปฏิเสธความเท่าเทียมจึงเป็นไปได้ ในทางกลับกัน เนื่องจากศักยภาพสากลอันเป็นพื้นฐานแห่งความเท่าเทียมนี้มีลักษณะเปิด ถ้าเราเคารพยอมรับศักยภาพดังกล่าว เราต้องเคารพยอมรับผลของการใช้ศักยภาพนั้นไปพร้อมกันไปด้วย ดังนั้น ถ้าพื้นฐานของความเท่าเทียมคือศักยภาพสากล โดยเฉพาะอย่างยิ่งในที่นี้หมายถึงศักยภาพในการก่อรูปอัตลักษณ์อันเป็นเอกลักษณ์ของตนเอง การเคารพยอมรับความเท่าเทียมจึงจำเป็นต้องนำไปสู่การเคารพยอมรับความแตกต่างอันเป็นผลของการปรากฏเป็นจริงของศักยภาพดังกล่าวไปพร้อมกัน (Taylor, 1994 : 42)

เทย์เลอร์ชี้ว่าหากการเมืองแห่งสากลนิยมฝืนไม่ให้เกิดการเมืองแห่งความแตกต่างแล้ว จะเกิดการกดขี่ขึ้น กล่าวคือ ถ้าการเมืองแห่งสากลนิยมยืนยันที่จะพิจารณาเฉพาะลักษณะร่วมกันของมนุษย์และยึดถือเฉพาะหลักแห่งการไม่เลือกปฏิบัติ (nondiscrimination) ก็จะเป็นการปฏิเสธความมีเอกลักษณ์ของอัตลักษณ์ และบีบบังคับให้บุคคลต้องมีอัตลักษณ์ในแบบเดียวกัน ทั้งที่อัตลักษณ์นั้นไม่สะท้อนสิ่งที่ตัวเขาเป็นอย่างแท้จริง ผลที่ตามมานี้ก็กล่าวได้ว่าไร้ซึ่งความเป็นมนุษย์ (inhuman) เนื่องจากปฏิเสธธรรมชาติของมนุษย์ที่จะพัฒนาอัตลักษณ์ในแบบของตนเอง ยิ่งไปกว่านั้น เทย์เลอร์ชี้ว่าเสรีนิยมที่เน้นการเมืองแห่งสากลนิยมนั้น แท้จริงแล้วเป็นวัฒนธรรม ๆ หนึ่งที่มีลักษณะครอบงำ (hegemonic culture) จึงบีบบังคับให้ชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมต้องคล้อยตามวัฒนธรรมเสรีนิยมแบบดังกล่าว ดังนั้น การเน้นความเหมือนนั้นมิใช่เป็นเพราะต้องการรักษาหลักแห่งการไม่เลือกปฏิบัติ แต่ที่จริงเป็นการเลือกปฏิบัติต่อชนกลุ่มน้อยที่ได้มีวัฒนธรรมแบบเสรีนิยมอย่างรุนแรง (Taylor, 1994: 43)

สังคมเสรีนิยม 2 ประเภท

เทย์เลอร์วิเคราะห์ว่าการเมืองแห่งสากลนิยมและการเมืองแห่งความแตกต่างมีพื้นฐานจากพันธะทางจริยธรรม (moral commitment) ที่แตกต่างกัน เขาอ้างถึงการแบ่งแยกพันธะทางจริยธรรม 2 ประเภทของ โรนัลด์ ดวอร์คิน (Ronald Dworkin) ได้แก่ พันธะทางจริยธรรมเชิงเนื้อหาสาระ (substantive) และ พันธะเชิงจริยธรรมเชิงกระบวนการ (procedural) เพื่ออธิบายสังคมเสรีนิยม 2 ประเภท สังคมเสรีนิยมกระแสหลักให้ความสำคัญกับพันธะทางจริยธรรมเชิงกระบวนการ นั่นคือ ไม่ยึดถือเนื้อหาสาระของพันธะทางจริยธรรมใดเป็นพิเศษ เนื้อหาสาระที่ว่านั่นหมายถึงทัศนคติเกี่ยวกับ

ชีวิตที่ดี หรือเป้าหมายที่ดีของชีวิต การยึดถือพันธะนี้นำสู่การเมืองแห่งสากลนิยม อีกประเภทคือสังคมนิยมที่ให้ความสำคัญกับพันธะทางจริยธรรมเชิงเนื้อหาสาระและการเมืองแห่งความแตกต่าง อันเป็นสังคมนิยมประเภทที่เทย์เลอร์ต้องการเสนอว่าเป็นไปได้ (Taylor, 1994 : 56 - 57)

สังคมนิยมประเภทนี้ให้ความสำคัญกับเรื่องกระบวนการในการปฏิบัติต่อสมาชิก โดยจะถือหลักที่ว่าต้องปฏิบัติต่อทุกคนด้วยความเคารพอย่างเสมอภาคและเปิดโอกาสให้ทุกคนเลือกใช้ทัศนะเกี่ยวกับชีวิตที่ดีของตนเอง ดังนั้น หากสังคมนำทัศนะเกี่ยวกับชีวิตที่ดีที่ทัศนะใดทัศนะหนึ่งมาใช้ในกระบวนการ เช่น การออกกฎหมายหรือจัดทำนโยบาย จะถือว่าเป็นการให้ความสำคัญกับสมาชิกในสังคมกลุ่มที่ยึดถือทัศนะนั้นมากกว่าสมาชิกในสังคมกลุ่มอื่นที่มีได้ยึดถือเช่นเดียวกัน จึงกล่าวได้ว่าสังคมนั้นขาดความเคารพสมาชิกอย่างเสมอภาค เพื่อที่จะรักษาความเคารพอย่างเสมอภาคนี้ไว้ได้ สังคมจึงต้องมีความเป็นกลาง (neutral) เกี่ยวกับทัศนะเรื่องชีวิตที่ดี และยังคงบังคับใช้กฎเกณฑ์อย่างเสมอเหมือน (Taylor, 1994 : 57, 60)

ทัศนะทางปรัชญาที่เป็นพื้นฐานของเสรีนิยมที่เน้นพันธะเชิงจริยธรรมเชิงกระบวนการคือทัศนะเกี่ยวกับศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของ อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) ที่นิยามศักดิ์ศรีศรีความเป็นมนุษย์ด้วยอัตตานิธิ (autonomy) อันเป็นสมรรถนะของมนุษย์ในการตัดสินใจโดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของการกำหนดเป้าหมายชีวิตให้แก่ตนเอง การเคารพศักดิ์ศรีศรีความเป็นมนุษย์คือการเคารพอัตตานิธิ นั่นคือ การเคารพการเลือกเป้าหมายชีวิตของบุคคล ความเข้าใจนี้ทำให้จุดเน้นอยู่ที่การให้ความเคารพแก่กระบวนการการเลือกเป้าหมายของบุคคล มากกว่าที่จะพิจารณาเนื้อหาสาระของเป้าหมายที่บุคคลจะเลือก เทย์เลอร์ชี้ว่าทัศนะเกี่ยวกับศักดิ์ศรีศรีความเป็นมนุษย์ดังกล่าวเป็นที่ยึดถือกันมาก อิทธิพลดังกล่าวจึงส่งผลให้นักวิชาการสายเสรีนิยมจำนวนมากสนับสนุนเสรีนิยมที่เน้นพันธะเชิงจริยธรรมเชิงกระบวนการ (Taylor, 1994 : 57)

เสรีนิยมแบบข้างต้นไม่เป็นมิตรกับภาวะพหุวัฒนธรรม เนื่องจากวัฒนธรรมคือตัวกำหนดทัศนะเกี่ยวกับชีวิตที่ดี การไม่ให้พื้นที่แก่ทัศนะดังกล่าวจึงเป็นการมองข้ามวัฒนธรรมไปด้วย เทย์เลอร์ต้องการคิดถึงความเป็นไปได้ของสังคมนิยมแบบที่เปิดโอกาสให้พันธะทางจริยธรรมเชิงเนื้อหาสาระ โดยยกกรณีของแคว้นควิเบก (Quebec) เป็นตัวอย่าง เทย์เลอร์ชี้ว่าสังคมที่เผชิญกับความเสี่ยงในการสูญสิ้นวัฒนธรรมเช่นควิเบกนั้นจะเห็นว่าตนไม่อาจจะรักษาความเป็นกลางไว้ได้ ในการแก้ปัญหา การอ้างถึงพันธะเชิงจริยธรรมเชิงกระบวนการเพื่อเป็นเหตุผลสนับสนุนการรักษาวรรณธรรมอันเป็นเครื่องกำหนดเนื้อหาสาระของชีวิตที่ดี ก็มีอาจกระทำได้เต็มที่ (Taylor, 1994 : 58)

การอ้างเหตุผลดังกล่าวอาจจะอยู่ในรูปที่ว่าวัฒนธรรมเปรียบเสมือนทรัพยากรที่ปัจเจกบุคคลควรจะมีเพื่อใช้ในการกำหนดหรือดำเนินตามเป้าหมายชีวิตที่ตนเลือก อย่างไรก็ตาม การใช้เหตุผลนี้ไปไม่ถึงเป้าหมายในการรักษาวรรณธรรมให้อยู่รอด เหตุผลดังกล่าวน่าจะข้อสรุปได้เพียงว่าเราควรจะรักษาบางสิ่งให้ปัจเจกบุคคลไว้สำหรับเลือกใช้ แต่สำหรับการรักษาความอยู่รอดทางวัฒนธรรมแล้ว ข้อเรียกร้องจะต้องไปไกลเกินกว่าประเด็นที่ว่ามิบางสิ่งให้คนเลือกใช้ ข้อเรียกร้องต้องเป็นว่าสังคมต้องมีมาตรการส่งเสริมเป้าหมายชีวิตเชิงวัฒนธรรมแบบนี้ มีสมาชิกในสังคมจำนวนมากพอที่ต้องการเลือกเป้าหมายชีวิตแบบนี้ และยิ่งไปกว่านั้น สังคมต้องแน่ใจได้ว่าคนรุ่นต่อไปก็จะเลือกเป้าหมายชีวิตแบบนี้ (Taylor, 1994 : 58 - 59)

ทางออกที่เทย์เลอร์เห็นสำหรับสังคมที่เผชิญกับความเสี่ยงเช่นนี้คือการพัฒนาแนวทางแบบสังคมนิยมที่ให้ความสำคัญกับพันธกิจจริยธรรมเชิงเนื้อหาสาระ สังคมเช่นนี้จะให้ความสำคัญกับเนื้อหาสาระของชีวิตที่ดี เปิดโอกาสให้มีการเป้าหมายร่วมกัน (collective goal) ของกลุ่มคนที่จะรักษาวัฒนธรรมอันนิยมชีวิตที่ดีนั้นไว้ เทย์เลอร์ย้ำว่าเป้าหมายดังกล่าวต้องเป็นเป้าหมายร่วมกันเท่านั้น หากเป้าหมายในระดับปัจเจกบุคคลไม่ เนื่องจากการจะรักษาความอยู่รอดของวัฒนธรรมไว้ได้ กลุ่มคนจำเป็นต้องกระทำร่วมกันเป็นองค์รวม เขาเห็นว่าแม้สังคมแบบนี้จะต่างไปจากสังคมนิยมกระแสหลักที่มีความเป็นกลางด้านทัศนคติเกี่ยวกับชีวิตที่ดี แต่สังคมแบบนี้ยังจัดเป็นสังคมนิยมได้ เนื่องจากสังคมจะเคารพสมาชิกกลุ่มอื่น ๆ ที่มีได้ยึดถือทัศนคติเกี่ยวกับชีวิตที่ดีร่วมกับสมาชิกกลุ่มใหญ่ หรือเคารพสมาชิกในสังคมกลุ่มต่าง ๆ ที่มีทัศนคติเกี่ยวกับชีวิตที่ดีต่างออกไป ความเคารพดังกล่าวอยู่ในรูปของการเคารพสิทธิพื้นฐานอันเป็นจุดเริ่มต้นของสังคมนิยม ได้แก่ สิทธิในชีวิต เสรีภาพ กฎหมาย การแสดงความเห็น และการนับถือศาสนา เป็นต้น (Taylor, 1994 : 59 - 60)

ไมเคิล วอลเซอร์ (Michael Walzer) ซึ่งร่วมเสวนากับงานเรื่อง The Politics of Recognition ของเทย์เลอร์ ได้กล่าวสนับสนุนว่าประเทศสังคมนิยมหลายประเทศก็มีลักษณะที่สนับสนุนให้นำประเด็นเรื่องความอยู่รอดทางวัฒนธรรมมาใช้เป็นนโยบายของรัฐเช่นเดียวกัน ตัวอย่างประเทศเหล่านี้ เช่น ฝรั่งเศส นอร์เวย์ และเนเธอร์แลนด์ ประเทศเหล่านี้แสดงอย่างชัดเจนว่าตนเองมิได้มีความเป็นกลางในเรื่องของทัศนคติเกี่ยวกับชีวิตที่ดีจึงมุ่งปกป้องและส่งเสริมภาษาวรรณกรรม ประวัติศาสตร์ หรือจริยธรรมของเชื้อชาติฝรั่งเศส (French) นอร์เวย์ (Norwegian) และดัตช์ (Dutch) ที่เป็นคนส่วนใหญ่ โดยในขณะเดียวกันยืนยันความเป็นสังคมนิยมของตนด้วยหลักการของความอดทนอดกลั้นและเคารพเชื้อชาติและศาสนาที่แตกต่างกัน รวมถึงการอนุญาตให้เชื้อชาติกลุ่มน้อยมีเสรีภาพในการรวมตัว แสดงออกซึ่งคุณค่าและสืบทอดวัฒนธรรมของตนได้ (Walzer, 1994 : 100)

สังเกตเห็นได้ว่าสังคมนิยมกระแสหลักมุ่งพิจารณาในระดับปัจเจกบุคคล แต่ในที่นี้ เทย์เลอร์ได้ยกระดับการมองจากปัจเจกชนไปสู่ระดับกลุ่มคน เมื่อเป็นเช่นนี้ เขาจึงกล่าวว่าสังคมที่สนใจพันธกิจจริยธรรมเชิงเนื้อหาสาระยังมีความสอดคล้องกับความเป็นสังคมนิยมด้วยเหตุผลที่ว่าพื้นฐานบนหลักการแห่งความเคารพอย่างเสมอภาค โดยหลักการที่ว่านี้มีใช้เป็นเรื่องของการเคารพปัจเจกบุคคล แต่เป็นเรื่องของการเคารพกลุ่มคนทางวัฒนธรรมต่าง ๆ อย่างเสมอภาคกัน ความเคารพที่ว่านี้มาพร้อมกับฐานคติเบื้องต้นที่ว่าทุกวัฒนธรรมมีคุณค่าที่เท่าเทียมกัน ไม่มีวัฒนธรรมใดเหนือกว่าวัฒนธรรมอื่น (Taylor, 1994 : 68)

เมื่อเป็นเช่นนี้ เทย์เลอร์จึงเชื่อว่าสังคมแบบนี้ยังสามารถเคารพความหลากหลายทางวัฒนธรรมอีกด้วย เนื่องจากการจะไม่มีการขัดขวางการเลือกชีวิตที่ดีของคนกลุ่มอื่น ยิ่งไปกว่านั้น สังคมนิยมที่ให้ความสำคัญกับพันธกิจจริยธรรมเชิงเนื้อหาสาระยังไม่เห็นว่ามีข้อจำกัดบังคับใช้กฎหมายต่าง ๆ อย่างเสมอเหมือน สังคมเช่นนี้เปิดโอกาสให้นำประเด็นทางวัฒนธรรมเรื่องชีวิตที่ดีมาพิจารณาและให้ช้อยกเว้นการกำหนดหรือบังคับใช้กฎหมายกับคนบางกลุ่มได้ แม้ว่าในสังคมเช่นนี้ จะสามารถมีความขัดแย้งระหว่างทัศนคติเกี่ยวกับเป้าหมายชีวิตของคนกลุ่มต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป้าหมายร่วมกันของสังคมส่วนใหญ่และเป้าหมายชีวิตของคนกลุ่มน้อย แต่เทย์เลอร์เห็นว่าไม่ใช่เรื่องแปลก ไม่ต่างจากความขัดแย้งอื่น ๆ ที่สังคมนิยมต้องเผชิญ เช่น ความขัดแย้งระหว่างเสรีภาพและความเสมอภาค ความเติบโตทางเศรษฐกิจและความเป็นธรรม (Taylor, 1994 : 60 - 61)

เสรีนิยมในฐานะวัฒนธรรมหนึ่ง

เทย์เลอร์พิจารณาต่อไปถึงทัศนะกระแสหลักที่ว่าสังคมเสรีนิยมควรมีความเป็นกลางเกี่ยวกับทัศนะเรื่องชีวิตที่ดี เขายกตัวอย่างความขัดแย้งอันเนื่องมาจากการเขียนเรื่อง *Satanic Verses* ของ ซัลมาน รัชดี (Salman Rushdie) เสรีนิยมกระแสหลักที่เน้นพันธะเชิงจริยธรรมเชิงกระบวนการมีทัศนะแบบโลกวิสัย (secularism) ที่มุ่งแยกศาสนาออกไปจากพื้นที่สาธารณะ เช่น การเมือง การแยกศาสนาออกไปเป็นผลที่ตามมาจากการเน้นพันธะเชิงจริยธรรมเชิงกระบวนการ กล่าวคือ ศาสนาเป็นเครื่องกำหนดทัศนะเกี่ยวกับชีวิตที่ดีประเภทหนึ่ง จึงเป็นเรื่องของเนื้อหาสาระที่จะต้องแยกไปจากเรื่องของกระบวนการ เสรีนิยมกระแสหลักเห็นว่าการที่ตนสามารถแยกแยะทัศนะทางศาสนาเกี่ยวกับชีวิตที่ดีไปจากพื้นที่สาธารณะเช่นนี้ได้ ทำให้ตนมีความเป็นกลางสำหรับทุกวัฒนธรรมหรือศาสนาที่มีทัศนะเกี่ยวกับชีวิตที่ดีแตกต่างกันไป ดังนั้น ตามทัศนะของเสรีนิยมกระแสหลัก ความโกรธแค้นของมุสลิมต่องานเขียนของ ซัลมาน รัชดี จึงเป็นเรื่องไร้เหตุผล ขาดความแยกแยะระหว่างศาสนาซึ่งเป็นเรื่องส่วนตัวกับสิทธิในการแสดงความเห็นซึ่งได้รับการปกป้องในพื้นที่สาธารณะ (Taylor, 1994 : 62)

อย่างไรก็ดี เทย์เลอร์ชี้ว่าหากมองจากมุมของมุสลิม ทัศนะโลกวิสัยมิได้มีความเป็นกลาง ทัศนะนี้มีพื้นฐานมาจากคริสต์ศาสนา การแบ่งแยกระหว่างศาสนจักรกับรัฐนั้นมิมาตั้งแต่คริสต์ศาสนาในยุคต้น และเป็นพื้นฐานให้แก่การแบ่งแยกในปัจจุบัน ดังจะเห็นร่องรอยได้จากคำว่า “secular” เป็นคำของคริสต์ศาสนา ดังนั้น การที่เสรีนิยมกระแสหลักให้ความสำคัญกับการแยกศาสนาออกจากพื้นที่สาธารณะนั้น จึงแสดงว่าเสรีนิยมไม่เป็นกลาง หากแต่ให้ความสำคัญกับทัศนะที่มารากฐานจากคริสต์ศาสนา มากกว่าที่จะให้ความสำคัญกับทัศนะที่แตกต่างของอิสลามที่เห็นว่าศาสนากับสาธารณะเป็นเรื่องที่มีอาจแยกจากกัน (Taylor, 1994 : 62)

ประเด็นเรื่อง ซัลมาน รัชดี ที่เทย์เลอร์ยกมานี้ไม่เพียงแต่จะทำให้เห็นได้ว่ามุมมองต่างวัฒนธรรมสามารถชี้ให้เห็นถึงฐานคติบางอย่างที่เสรีนิยมยึดถืออยู่ได้เท่านั้น แต่ยังช่วยให้เห็นว่าการติดกรอบตนเองของเสรีนิยม ทำให้เสรีนิยมไม่เคารพยอมรับวัฒนธรรมที่แตกต่างไปจากตนเอง (Taylor, 1994 : 63) ประเด็นนี้ได้รับความเห็นพ้องแม้จากร็อกกี เฟลเลอร์ผู้ที่มีจุดยืนโน้มเอียงไปทางเสรีนิยมแบบที่เน้นกระบวนการ ซึ่งชี้ว่าเสรีนิยมมักยกเหตุผลที่ว่าตนเองสามารถรองรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมได้ เนื่องจากให้ความสำคัญกับกระบวนการออกกฎหมายและนโยบายที่เคารพเสรีภาพและความเสมอภาคของบุคคล แต่เขายอมรับว่าการให้ความสำคัญกับเสรีภาพและความเสมอภาคนี้เองที่จัดเป็นจุดยืนทางวัฒนธรรมเฉพาะวัฒนธรรมหนึ่งเท่านั้น มิได้มีความเป็นกลางในแบบที่จะอนุญาตให้วัฒนธรรมอันแตกต่างหลากหลายอยู่ร่วมกันได้ ดังที่จะเห็นได้ชัดเจนคือความไม่อดทนอดกลั้นของฝ่ายเสรีนิยมเมื่อพบว่าวัฒนธรรมที่มีแง่มุมที่ขัดแย้งกับอุดมคติของตนเอง (Rockefeller, 1994 : 90)

เทย์เลอร์เห็นว่าความไม่เคารพยอมรับวัฒนธรรมที่แตกต่างของเสรีนิยมนี้ นับเป็นความเสี่ยงสำหรับสังคมเสรีนิยมมาก เนื่องจากในภาวะที่สังคมเปิดรับคนจากหลากหลายวัฒนธรรม ความรู้สึกว่าสังคมเสรีนิยมไม่เคารพยอมรับวัฒนธรรมของกลุ่มตนจะมีได้มากขึ้น ความรุนแรงของความรู้สึกยังมีมากขึ้นไปอีกด้วยปัจจัยทางประวัติศาสตร์อาณานิคมที่ชาวตะวันตกใช้อำนาจบีบบังคับให้วัฒนธรรมที่แตกต่างต้องมายอมรับวิถีทางแบบตะวันตก รวมถึงปัจจัยในปัจจุบันที่สังคมเสรีนิยมกีดกันผู้ที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรมไปเป็นคนชายขอบ เหล่านี้เป็นปัจจัยสู่ความเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องความเคารพยอมรับจากกลุ่มทางวัฒนธรรมต่าง ๆ ซึ่งมีได้เป็นเพียงการเรียกร้องให้กลุ่มของตนสามารถดำรงและปฏิบัติตามวิถีของตนเองเท่านั้น แต่ยังเป็นการเรียกร้องให้ยอมรับในคุณค่าของวัฒนธรรมของกลุ่มตนอีกด้วย (Taylor, 1994 : 63 - 64)

บทสรุปและข้อวิจารณ์

เสรีนิยมกระแสหลักเน้นความสำคัญของเสรีภาพในอันที่จะให้บุคคลได้เลือกเองว่าชีวิตแบบใดเป็นชีวิตที่ดีสำหรับเขา โดยเห็นว่าการเคารพเสรีภาพดังกล่าวมีความจำเป็นเนื่องจากการเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ฐานคติที่เชื่อมโยงเสรีภาพและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ไว้ด้วยกันก็คือแนวคิดเรื่องอัตตาณัติ ซึ่งได้รับอิทธิพลจากค่านิยมตามแนวคิดนี้สิ่งที่นิยามอัตลักษณ์ของมนุษย์ก็คืออัตตาณัติ อันเป็นสมรรถนะในการตัดสินใจเลือก ด้วยเหตุนี้ การเคารพศักดิ์ศรีของมนุษย์ หรือความมีคุณค่าในตนเองของมนุษย์ จึงเป็นเรื่องของการเคารพอัตตาณัติ ซึ่งส่งผลให้การเคารพศักดิ์ศรีของมนุษย์เป็นเรื่องของการเคารพเสรีภาพในการเลือกวิถีการดำเนินชีวิตอีกทอดหนึ่ง ประเด็นสำคัญอยู่ที่การเคารพสมรรถนะในการตัดสินใจเลือก โดยไม่คำนึงถึงผลของการตัดสินใจเลือกว่าคุณจะเลือกนิยามว่าการดำเนินวิถีชีวิตแบบใดเป็นการมีชีวิตที่ดี สิ่งนี้เป็นพื้นฐานของเสรีนิยมกระแสหลักที่เน้นพันธะทางจริยธรรมเชิงกระบวนการ ส่งผลให้เน้นการปฏิบัติต่อทุกคนแบบเสมอภาค

กลยุทธ์ที่ใช้ในการเสนอทฤษฎีพหุวัฒนธรรมนิยมเชิงเสรีนิยมเพื่อสนับสนุนการเมืองแห่งความแตกต่างก็คือ เทย์เลอร์ใช้ประเด็นเรื่องความจำเป็นในการเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เป็นจุดคานงัดเพื่อสอดแทรกจุดยืนแบบพหุวัฒนธรรมนิยมเข้ามาในระบบคิดแบบเสรีนิยม โดยย้อนไปที่อัตลักษณ์อันเป็นฐานคติที่เป็นพื้นฐานของศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์และชี้ให้เห็นว่าอัตลักษณ์ของมนุษย์มิได้มีแต่สมรรถนะ หากแต่มีเนื้อหาสาระที่สัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับคุณค่าอันรับมาจากวัฒนธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับชีวิตที่ดี เนื้อหาสาระอันนิยามอัตลักษณ์จึงมีวัฒนธรรมอยู่เป็นเนื้อเดียวกัน การดูแลวัฒนธรรมเป็นการเหยียดหยามอัตลักษณ์ของกลุ่ม และนำไปสู่การดูแลอัตลักษณ์ของบุคคลที่เป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มวัฒนธรรมนั้น การไม่เคารพอัตลักษณ์กลุ่มเช่นนี้จึงกล่าวได้ว่าเป็นการไม่เคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ดังนั้น หากเสรีนิยมมีพันธะที่จะปกป้องศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ เสรีนิยมก็จำเป็นต้องปกป้องวัฒนธรรมอันนิยามชีวิตที่ดีด้วย เสรีนิยมจึงมีอาจจงใจซึ่งความเป็นกลางระหว่างทัศนะเรื่องชีวิตที่ดีเสมอ มีบางกรณีที่เสรีนิยมจำเป็นต้องให้ความสนใจบางวัฒนธรรมเป็นพิเศษเพื่อตอบสนองต่อพันธะดังกล่าว

เมื่อการเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ตามทัศนะของเทย์เลอร์ทำให้จำเป็นต้องเคารพวัฒนธรรมไปพร้อมกันด้วย ความจำเป็นนี้ทำให้เสรีนิยมต้องเคลื่อนจากความเคารพ ซึ่งมีจุดเน้นที่การไม่แทรกแซงการใช้สมรรถนะของมนุษย์ไปสู่ความเคารพยอมรับ ซึ่งมีจุดเน้นที่ความเข้าใจและมองเห็นคุณค่าของเนื้อหาสาระที่บุคคลใช้นิยามอัตลักษณ์ของตน อีกทั้งยังต้องช่วยปกป้องและธำรงรักษาวัฒนธรรมอันเป็นที่มาแห่งเนื้อหาสาระนั้น เสรีนิยมที่ตระหนักถึงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ตามความหมายนี้จึงต้องมีพันธะทางจริยธรรมเชิงเนื้อหาสาระ เมื่อการเคารพศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ต้องพิจารณาถึงระดับกลุ่มทางวัฒนธรรม หลักการแห่งความเสมอภาคอันเป็นหลักการสำคัญประการหนึ่งของเสรีนิยมจึงยกขึ้นสู่ระดับเหนือปัจเจกบุคคลเช่นเดียวกัน นั่นคือ คำนึงถึงการเคารพความเสมอภาคในระดับกลุ่มทางวัฒนธรรม และที่สำคัญไปกว่านั้น เทย์เลอร์ชี้ว่าจำเป็นต้องมีความตระหนักว่าเสรีนิยมเป็นเพียงวัฒนธรรมหนึ่งเท่านั้น ดังนั้น จึงมีอาจนำเสรีนิยมมาเป็นมาตรฐานเดียวในการหาคำตอบเกี่ยวกับนโยบายสาธารณะ หากแต่ต้องรับฟังเสียงของกลุ่มทางวัฒนธรรมด้วย

มีข้อวิจารณ์ต่อจุดยืนของเทย์เลอร์มากมายหลังจากที่เทย์เลอร์ได้เสนอทฤษฎีพหุวัฒนธรรมนิยมเชิงเสรีนิยมไว้ใน *The Politics of Recognition* โดย ข้อวิจารณ์ดังกล่าวมีทั้งในระดับทฤษฎีและปฏิบัติ เนื่องจากเทย์เลอร์เองก็มีบทบาท

สำคัญในการร่วมผลักดันนโยบายสาธารณะที่ให้ความเคารพยอมรับผู้ที่มีวัฒนธรรมอันแตกต่างไปจากวัฒนธรรมที่ของคนผิวขาว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรม ข้อวิจารณ์ที่จะยกตัวอย่างในที่นี้ประกอบด้วยข้อวิจารณ์ในระดับทฤษฎีที่ว่าเทย์เลอร์ไม่สามารถก้าวพ้นจักรวรรดินิยมได้สำเร็จ และข้อวิจารณ์ในระดับปฏิบัติที่ว่าเทย์เลอร์มิได้มีความเคารพยอมรับอย่างแท้จริง

ดังแสดงในตอนต้นแล้วว่าเทย์เลอร์อ้างถึงแพนอนที่วิเคราะห์ถึงวิธีการของเจ้าอาณานิคมในการกดขี่ผู้ตกอยู่ใต้อาณัติให้เป็นรองและเป็นผู้รับใช้ตลอดไป วิธีการนั้นคือการแทรกสูกายในจิตใจของผู้อยู่ใต้อาณานิคมเพื่อให้อำนาจและมองตนเองเป็นผู้ต่ำต้อยและอยู่ภายใต้อำนาจ เกลน เอส. คูลธาร์ด (Glen S. Coulthard) เห็นด้วยกับการอ้างถึงการวิเคราะห์ของแพนอน แต่เห็นว่าเทย์เลอร์มิได้ใช้การวิเคราะห์ของแพนอนอย่างครบถ้วน ตามทัศนะของแพนอน การกดขี่จากจักรวรรดินิยมกระทำทั้งภายในและภายนอก แต่เทย์เลอร์กล่าวถึงการกดขี่ภายในเท่านั้น ขณะที่ละเลยการกดขี่ภายนอกอันเป็นเรื่องของโครงสร้างทางสังคมที่ทำให้คนที่มีวัฒนธรรมแตกต่างไปจากเสรีนิยมของคนผิวขาวต้องเผชิญกับความไม่เสมอภาค ความยากจนและขาดโอกาสในด้านต่าง ๆ แม้เทย์เลอร์จะใช้ทฤษฎีวัฒนธรรมนิยมเชิงเสรีนิยมเป็นพื้นฐานในการเรียกร้องให้มีการกระจายทรัพยากร พร้อมทั้งให้ความเคารพยอมรับต่อชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรม แต่การที่เขาละเลยที่จะมองถึงโครงสร้างอันนำมาสู่ความไม่เสมอภาค ทำให้ข้อเรียกร้องดังกล่าวไม่อาจแก้ปัญหาได้แท้จริง อีกทั้งการมอบทรัพยากรหรือความเคารพยอมรับให้ชนนี้ ยังยืนยันรูปแบบความสัมพันธ์แบบจักรวรรดินิยมเดิม อันเป็นความสัมพันธ์ที่คนผิวขาวซึ่งมีสถานะสูงกว่าให้ความช่วยเหลือแก่คนผิวสีที่อยู่ในสถานะด้อยกว่า อีกประการหนึ่ง แม้ทฤษฎีวัฒนธรรมนิยมเชิงเสรีนิยมจะเป็นการทำลายเสรีนิยมกระแสหลัก แต่ก็ยังอยู่ในกรอบของเสรีนิยม ในที่สุดแล้วจึงยังยืนยันท่าทีแบบจักรวรรดินิยมที่ใช้จุดยืนแบบเสรีนิยมของตนเองเป็นศูนย์กลางและให้วัฒนธรรมที่แตกต่างปรับตัวให้เข้ากับกรอบเสรีนิยมดังกล่าว ทฤษฎีของเทย์เลอร์จึงเป็นการเมืองแห่งความเคารพยอมรับแบบอาณานิคม (colonial politics of recognition) (Coulthard, 2007 : 444-445, 489, 452)

ข้อวิจารณ์ถัดไปเป็นของริคาร์โด ดูเชสเน่ (Ricardo Duchesne) แม้เขาจะเห็นด้วยกับเทย์เลอร์ตรงข้อวิจารณ์ที่มีต่อเสรีนิยมที่มีฐานคติยึดถือความเท่าเทียมกระทั่งปฏิเสธที่จะพิจารณาความแตกต่างทางวัฒนธรรม แต่เขาเห็นว่าท่าทีของเทย์เลอร์ในการร่วมเรียกร้องทางการเมืองและนโยบายสาธารณะในแคนาดานั้น มีลักษณะที่ขัดแย้งกับทัศนะเรื่องความเคารพยอมรับของเทย์เลอร์เอง กล่าวคือ ดูเชสเน่เห็นว่าแม้ในระดับทฤษฎี เทย์เลอร์จะเห็นว่ามนุษย์ทุกคนควรได้รับการเคารพยอมรับ แต่ในระดับปฏิบัติ เทย์เลอร์มุ่งเรียกร้องให้ชาวแคนาดาผิวขาวเคารพยอมรับชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมโดยไม่คำนึงว่าในขณะเดียวกัน ชาวแคนาดาผิวขาวก็เป็นมนุษย์ที่จำเป็นต้องได้รับการเคารพยอมรับด้วย ดูเชสเน่เห็นว่าเทย์เลอร์มีความปรารถนาที่จะทำให้แคนาดาเป็นแบบอย่างของสังคมพหุวัฒนธรรมที่เคารพยอมรับชนกลุ่มน้อยทางวัฒนธรรมและจัดรากเหง้าของชาวยุโรป ดังนั้น เขาถึงกับกล่าวว่าเทย์เลอร์เป็น “นักวิชาการที่มีอภิสิทธิ์ ขาดซึ่งความภักดีและความรักต่อชุมชนอันเป็นแหล่งกำเนิด” (“a privileged academic devoid of loyalty and affection for his community of birth”) (Duchesne, 2016 : 4)

ข้อพิจารณาต่าง ๆ ที่ผ่านมาน่าจะช่วยให้เห็นความพยายามของเทย์เลอร์ในอันที่จะเปิดพื้นที่ให้แก่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในบริบทสังคมเสรีนิยม ทฤษฎีของเทย์เลอร์ช่วยให้กลุ่มคนที่มีความแตกต่างทางวัฒนธรรม

สามารถใช้ภาษาแบบเสรีนิยมในการต่อรองเพื่อให้ตนเองมีพื้นที่และได้รับการจัดสรรผลประโยชน์จากรัฐเสรีนิยม ในขณะเดียวกัน เทย์เลอร์ก็เรียกร้องให้ฝ่ายเสรีนิยมละทิ้งท่าทีแบบจักรวรรดินิยม เคารพยอมรับผู้ที่แตกต่าง รวมถึงเปิดกว้างและเรียนรู้จากความแตกต่างเหล่านั้น พร้อมทั้งเสนอวิธีการที่ระบบคิดอื่นจะรับหลักการของเสรีนิยมไปใช้ ความตึงแย้งในทัศนะของเทย์เลอร์ทำให้ในทางหนึ่ง มีข้อวิจารณ์ว่าเทย์เลอร์เน้นความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากเกินไป หรือต่อต้านกับจักรวรรดินิยมของคนผิวขาวจนกระทั่งไม่เคารพยอมรับคนผิวขาว และในอีกทางหนึ่งมีข้อวิจารณ์ว่าการนำทฤษฎีของเทย์เลอร์มาใช้ แม้จะเปิดพื้นที่ให้กับผู้ที่มีวัฒนธรรมแตกต่างไปจากเสรีนิยมของตะวันตก แต่ก็เป็นการยืนยันรักษาท่าทีแบบจักรวรรดินิยมตะวันตกเอาไว้ นั่นเอง

รายการเอกสารอ้างอิง

- Appiah, K. A. (1994). Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction. In Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism and "the Politics of Recognition."* Expanded Edition, 149 – 163. Princeton: Princeton University Press.
- Blum, L. (1994). Multiculturalism, Racial Justice, and Community: Reflections on Charles Taylor's Politics of Recognition. In Lawrence Foster and Patricia Henog (eds.), *Defending Diversity*, 175-205. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Coulthard, G. S. (2007). Subjects of Empire: Indigenous Peoples and the 'Politics of Recognition' in Canada. *Contemporary Political Theory* 6: 437-460.
- Duchesne, R. (2016). Charles Taylor's Philosophy of Minority Ethnic Identity and The Suppression of Eurocanadian Identity. *The Occidental Quarterly* 16(2): 3-19.
- Feuer, L. S. (1999). From Pluralism to Multiculturalism. *Society* (November/December): 19-22.
- Rockefeller, S. C. (1994). Comment. In Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism and "the Politics of Recognition."* Expanded Edition, 87 – 98. Princeton: Princeton University Press.
- Taylor, C. (1994). The Politics of Recognition. In Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism and "the Politics of Recognition."* Expanded Edition, 25 – 73. Princeton: Princeton University Press.
- Walzer, M. (1994). Comment. In Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism and "the Politics of Recognition."* Expanded Edition, 99 – 103. Princeton: Princeton University Press.