



รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์

เรื่อง

การวิเคราะห์แนวคิดความกตัญญูต่อบิดามารดาในปรัชญาจริยศาสตร์
ของอิมมานูเอล คานท์

Philosophical Analysis of Kant's Concept of Filial Gratitude

โดย

พนมกร โยทะสอน

วิทยาลัยสหวิทยาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

บทคัดย่อ

ความกตัญญูเป็นคุณธรรมที่โดดเด่นทั้งในวัฒนธรรมไทยและในวาทกรรมทางศีลธรรมร่วมสมัย โดยเฉพาะในบริบทของความสัมพันธ์ระหว่างบุตรกับบิดามารดา ซึ่งมักถูกยกระดับให้เป็นหลักเกณฑ์เชิงบรรทัดฐานระดับสูง และมีน้ำหนักมาก ทว่า การวิเคราะห์เชิงปรัชญาเกี่ยวกับสถานะและขอบเขตของมันภายใต้กรอบจริยศาสตร์สมัยใหม่ยังคงมีพื้นที่ให้ทบทวนอยู่ในหลายประเด็น งานวิจัยนี้มุ่งศึกษามโนทัศน์ความกตัญญู (gratitude) และความกตัญญูต่อบิดามารดา (filial gratitude) ในปรัชญาจริยศาสตร์ของอิมมานูเอล คานท์ โดยตั้งคำถามว่า แนวคิดดังกล่าวมีโครงสร้างเชิงมโนทัศน์และสถานะเชิงบรรทัดฐานอย่างไรในระบบศีลธรรมที่ตั้งอยู่บนเหตุผลปฏิบัติ อัตตาณัติ และศักดิ์ศรีของบุคคลในฐานะจุดหมายในตนเอง การศึกษานี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงแนวคิดทางปรัชญา โดยวิเคราะห์ตัวบทของคานท์ ควบคู่กับงานวิชาการทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง ผลการวิเคราะห์ชี้ให้เห็นว่า ความกตัญญูในระบบของคานท์มิใช่เพียงความรู้สึกหรือมารยาททางสังคม หากแต่เป็นหน้าที่เชิงคุณธรรมซึ่งตั้งอยู่บนการยอมรับคุณค่าที่ดีที่ผู้มีพระคุณกระทำโดยสมัครใจ แม้จะมีความไม่สมมาตรเชิงคุณความดีระหว่างผู้ให้กับผู้รับ แต่ความไม่สมมาตรดังกล่าวมิได้ก่อให้เกิดสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับ และไม่ทำลายความเสมอภาคเชิงศีลธรรมของบุคคลทั้งสองฝ่าย ในกรณีความกตัญญูต่อบิดามารดา หน้าที่ดังกล่าวยังคงอยู่ภายใต้ขอบเขตของคุณธรรม มิใช่สิทธิที่บังคับได้ งานวิจัยนี้จึงเสนอการอ่านเชิงโครงสร้างที่รักษาทั้งความไม่สมมาตรเชิงคุณความดีและหลักความเสมอภาคเชิงศีลธรรมไว้พร้อมกัน

คำสำคัญ: คานท์, ความกตัญญู, ความกตัญญูต่อบิดามารดา, หน้าที่เชิงคุณธรรม, อัตตาณัติ

Abstract

Gratitude occupies a prominent place in moral discourse across cultures, and it is particularly elevated in discussions of filial obligation. In many contexts, gratitude toward parents is treated as a powerful normative expectation, often assumed rather than examined. Yet despite its widespread moral endorsement, the conceptual structure and normative limits of gratitude remain philosophically contested. This study revisits the concept of gratitude and filial gratitude within the framework of Immanuel Kant's moral philosophy, asking how gratitude is structured and what normative status it holds in a system grounded in practical reason, autonomy, and the dignity of persons as ends in themselves.

Employing conceptual philosophical analysis, the research examines Kant's primary texts in dialogue with relevant secondary scholarship. The study argues that gratitude in Kant's system is not a mere feeling or social convention but an imperfect duty of virtue grounded in the recognition of freely given beneficence. Although gratitude reflects an asymmetry of merit between benefactor and beneficiary, this asymmetry does not generate an enforceable claim nor undermine the moral equality of persons. In the case of filial gratitude, the parent-child relationship may be factually asymmetrical, yet the corresponding duty remains confined to the domain of virtue rather than right. The research thus offers a structural reading that preserves both asymmetry of merit and equality of moral status within Kant's moral framework.

Keywords: Kant, gratitude, filial gratitude, duty of virtue, autonomy, human dignity

สารบัญ

บทที่ 1 บทนำ	หน้า
1.1 ความสำคัญและที่มาของปัญหา	1
1.2 วัตถุประสงค์ (Research Objectives)	2
1.3 คำถามวิจัย (Research Questions)	3
1.4 วิธีดำเนินการวิจัย	3
1.5 ข้อยกเว้นของวิธีการวิจัย	4
บทที่ 2 การทบทวนวรรณกรรม	
2.1 งานวิชาการที่ว่าด้วยมโนทัศน์ความกตัญญูในบริบทไทย	5
2.2 งานวิชาการที่ว่าด้วยมโนทัศน์ความกตัญญูในบริบทปรัชญาตะวันตก	8
2.3 กรอบจริยศาสตร์ของคานท์และประเด็นความกตัญญู	18
บทที่ 3 การวิเคราะห์ตัวบทว่าด้วยมโนทัศน์ “ความกตัญญู” ในระบบจริยศาสตร์ของคานท์	
3.1 โครงสร้างเหตุผลปฏิบัติและคำสั่งเด็ดขาด	25
3.2 หน้าที่เชิงคุณธรรม (duties of virtue) และความแตกต่างระหว่างหน้าที่ที่สมบูรณ์และไม่สมบูรณ์ (perfect / imperfect duties)	27
3.3 สูตรมนุษยชาติ ศักดิ์ศรี และความเคารพ	28
3.4 ความกตัญญูใน Doctrine of Virtue: หน้าที่เชิงคุณธรรมและสถานะ “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์”	31
3.5 ความกตัญญูและหน้าที่ต่อบิตามารดา	34

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
บทที่ 4 ความกตัญญูต่อบิดามารดาในครอบครัว: พันธะ คุณธรรม และขอบเขตอำนาจ	
4.1 การสิ้นสุดของสิทธิของบิดามารดาและการปฏิเสธอำนาจสืบเนื่องในนามของความกตัญญู	39
4.2 ความกตัญญูในฐานะหน้าที่แบบกว้าง: ความไม่กำหนดเชิงเนื้อหา (Indeterminacy) และปัญหาสถานะการเรียกร้อง (Standing)	41
4.3 หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์: ความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรม และคุณความดีที่มาก่อนโดยปราศจากอำนาจ	43
4.4 ความอกตัญญู ความรู้สึก และขอบเขตของความผิดทางศีลธรรม	45
บทที่ 5 การอภิปรายผล	
5.1 ผลการสังเคราะห์เชิงโครงสร้าง	49
5.2 สถานะเชิงบรรทัดฐานของ “หนี้แห่งความกตัญญู”	50
5.3 ความกตัญญูต่อบิดามารดา	52
5.4 ข้อพิจารณาในภาพกว้าง	53
5.5 บทสรุป	55
บรรณานุกรม	56

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความสำคัญและที่มาของปัญหา

ความกตัญญู (gratitude) เป็นคุณธรรมที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในวัฒนธรรมไทยกระแสหลัก โดยเฉพาะในบริบทของความสัมพันธ์ระหว่างบุตรกับบิดามารดา แนวคิดเรื่อง “กตัญญูกตเวทิตี” ได้รับการปลูกฝังตั้งแต่วัยเยาว์ และสะท้อนผ่านทั้งคำสอนทางพระพุทธศาสนา เช่น หลักพรหมวิหาร มาตาปิตุอุปัฏฐาน และสัพปุริสบัญญัติ ไปจนถึงพิธีกรรมในชีวิตประจำวัน อาทิ พิธีรับขวัญวันแม่วันพ่อ การกราบเท้าบิดามารดา และการเน้นบทบาทของบุตรที่ดีในสื่อสาธารณะ (อำนาจ สงวนกลาง, 2021) ความกตัญญูในบริบทเช่นนี้มิได้ถูกมองว่าเป็นเพียงความรู้สึกส่วนตัว หากแต่เป็นหน้าที่ทางศีลธรรมและสังคมที่ได้รับการส่งเสริมอย่างเป็นระบบ โดยถูกยกระดับให้เป็นเสาหลักของวัฒนธรรมไทย และเป็นกลไกในการธำรงระเบียบคุณธรรมร่วม (มนูญ สอนโพนงาม, 2018)

อย่างไรก็ดี ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคม ความคาดหวังต่อคุณค่าดังกล่าวได้เผชิญกับข้อท้าทายใหม่ ๆ โครงสร้างครอบครัวที่เปลี่ยนจากครอบครัวขยายสู่ครอบครัวเดี่ยว การโยกย้ายถิ่นฐานของเยาวชนเข้าสู่เมืองใหญ่ และภาระทางเศรษฐกิจที่เพิ่มขึ้น ล้วนส่งผลให้รูปแบบการปฏิบัติตามค่านิยมเรื่องความกตัญญูต้องเผชิญกับข้อจำกัด งานศึกษาหลายชิ้นสะท้อนว่าคนรุ่นใหม่บางส่วนเริ่มรู้สึกว่ “ความกตัญญู” เป็นภาระทางอารมณ์และหน้าที่ มากกว่าจะเป็นคุณธรรมที่เติมไปด้วยเจตจำนงเสรี (สมรศักดิ์ ธรรมสนธิโก และธานี สุวรรณประทีป, 2019; อำนาจ สงวนกลาง, 2021; (ขวัญชนก แก้วแสงทอง & สุรยุทธ ทองคำ, 2025) ขณะเดียวกัน แม้รูปแบบการแสดงความกตัญญูจะขยายตัวเข้าสู่โลกดิจิทัล เช่น การโพสต์ขอบคุณ การส่งสติ๊กเกอร์ หรือการทำบุญออนไลน์ (พระสุพาท คมกสิรปัญญา และคณะ, 2025) แต่ ความเปลี่ยนแปลงนี้ก็อาจลดทอนความหมายและความลึกซึ้งทางจิตใจลงไปด้วย อีกทั้ง การเน้นย้ำคุณค่านี้โดยปราศจากการตั้งคำถาม อาจก่อให้เกิดแรงกดดันทางสังคม ความรู้สึกผิดในผู้ที่ไม่สามารถตอบแทนคุณได้ในแบบดั้งเดิม รวมถึงความไม่เท่าเทียมทางบทบาทเพศภายในครอบครัว ดังนั้น แม้ความกตัญญูจะยังคงได้รับการยอมรับว่าเป็นคุณธรรมพื้นฐาน แต่การพิจารณาบริบทใหม่ ๆ ย่อมมีความจำเป็น

ในทางปรัชญาตะวันตกนั้น แนวคิดเรื่องความกตัญญูเคยถูกลดทอนความสำคัญ (Berger, 1975) และถูกบดบังโดยประเด็นที่ถือว่ามีความเป็นสากลและเร่งด่วนกว่า เช่น ความยุติธรรม สิทธิ หรือเสรีภาพ (Manela, 2019) อย่างไรก็ตาม ในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา ปริณทลทางวิชาการตะวันตกได้หันกลับมาให้ความสนใจกับมโนทัศน์นี้อย่างกว้างขวางอีกครั้ง อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากการขยายตัวของการศึกษาในสาขาจิตวิทยา ซึ่งชี้ให้เห็นความสัมพันธ์เชิงประจักษ์ระหว่างความกตัญญูกับสุขภาวะทางจิต (Emmons & McCullough, 2004) ปรากฏการณ์ดังกล่าวกระตุ้นให้ปรัชญาสายจริยศาสตร์ ต้องหันกลับมาทบทวนนิยามและสถานะทางภววิทยาของความกตัญญูใหม่อีกครั้ง (Manela, 2021; Roberts, 2004)

การทบทวนสถานะของความกตัญญูในตะวันตกนำไปสู่การเปรียบเทียบเชิงวิพากษ์กับบริบทตะวันออก โดยเฉพาะในประเด็นเรื่อง "ปัจเจกนิยม" (Individualism) ซึ่งยึดถือ "อัตตาณัติ" (Autonomy) เป็นฐานราก แม้ว่าแนวคิดเรื่องความเป็นอิสระของปัจเจกชนจะได้รับการสถาปนาอย่างมั่นคงในปริบททางการเมืองและสังคมของโลกสมัยใหม่ จนกลายเป็นบรรทัดฐานในการทำความเข้าใจสิทธิและเสรีภาพทางกฎหมาย แต่ทว่าในแง่มุมของ "ชีวิตทางศีลธรรม" โดยเฉพาะในบริบทของความสัมพันธ์ในครอบครัวนั้น ดูเหมือนว่ายังคงเกิดแรงเสียดทานระหว่างสิทธิในชีวิตของบุตร ความคาดหวังเรื่องหนี้บุญคุณที่ฝังรากลึก และพันธกรณีที่สังคมเรียกร้อง โดยเฉพาะจากบุตรต่อบิดามารดา ส่งผลให้เกิดช่องว่างทางความคิดที่ต้องการคำอธิบายทางปรัชญาที่ชัดเจน เพื่อผลานความขัดแย้งระหว่างเสรีภาพส่วนบุคคลกับพันธะดังกล่าว

ด้วยเหตุนี้ การทำความเข้าใจความกตัญญูในบริบทร่วมสมัยจึงจำเป็นต้องได้รับการทบทวนอย่างลึกซึ้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งผ่านกรอบคิดเชิงจริยศาสตร์ที่เน้นการเคารพในศักดิ์ศรีและเสรีภาพของปัจเจกชน ซึ่งเป็นหัวใจของปรัชญาตะวันตกยุคเรืองปัญญา (Enlightenment philosophy) หนึ่งในนักคิดสำคัญของยุคดังกล่าวคือ อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant) ซึ่งกรอบจริยศาสตร์ของเขามีจุดแข็งเป็นพิเศษสำหรับการศึกษาปัญหานี้ เพราะเปิดโอกาสให้วิเคราะห์ความกตัญญูได้โดยไม่ลดทอนให้เหลือเพียงความรู้สึกส่วนตัว มารยาททางสังคม หรือความสัมพันธ์แบบหนี้บุญคุณเชิงอำนาจ ในด้านหนึ่ง คานท์ให้ความสำคัญอย่างยิ่งกับอัตตาณัติ ศักดิ์ศรีของบุคคล และการปฏิบัติต่อมนุษย์ในฐานะจุดหมายในตนเอง จึงเป็นกรอบที่เหมาะสมสำหรับตรวจสอบว่าความกตัญญูจะผูกพันได้เพียงใดโดยไม่ละเมิดเสรีภาพของผู้รับ ในอีกด้านหนึ่ง คานท์ก็มีได้ละเลยมิติของหน้าที่ระหว่างบุคคล เนื่องจากการพัฒนามโนทัศน์เรื่องหน้าที่เชิงคุณธรรม (duties of virtue) และหน้าที่แห่งความกตัญญู (duties of gratitude) ไว้อย่างเป็นระบบในงานของเขา เช่น *The Metaphysics of Morals* คานท์พิจารณาโนทัศน์ความกตัญญูในลักษณะหน้าที่ที่ผู้รับมีต่อผู้ให้คุณ (beneficiary - benefactor)¹ ไม่ใช่การยอมจำนนต่ออำนาจ หรือการตอบแทนเชิงผลประโยชน์ หากเป็นการแสดงความเคารพต่อคุณค่าของบุคคลผู้มีส่วนต่อการดำรงอยู่ของเราภายใต้หลักเสรีภาพและเหตุผล ทำให้สามารถใช้กรอบคิดของคานท์ในการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างคุณความดี พันธะ การตอบสนอง และขอบเขตของการเรียกร้องได้อย่างละเอียด เปิดโอกาสให้มีการทำความเข้าใจความกตัญญูในมิติที่พ้นไปจากกรอบวัฒนธรรมดั้งเดิม และอาจช่วยตอบสนองต่อความซับซ้อนของสังคมร่วมสมัยได้ในอีกมิติหนึ่ง

¹ ในงานวิจัยฉบับนี้ จะมีการใช้คำแปลของศัพท์บางคำสลับกันโดยมิได้มีนัยยะทางทฤษฎีที่แตกต่างกันอย่างมีสาระสำคัญ ตัวอย่างเช่น คำว่า *benefactor* อาจแปลเป็น "ผู้ให้" "ผู้ให้คุณ" หรือ "ผู้มีพระคุณ" ส่วน *beneficiary* อาจแปลเป็น "ผู้รับ" "ผู้รับประโยชน์" หรือ "ผู้รับคุณประโยชน์" ทั้งนี้ การเลือกใช้ถ้อยคำจะขึ้นอยู่กับบริบทของข้อความในแต่ละช่วง โดยไม่มีผลต่อความหมายเชิงแนวคิดหรือโครงสร้างทางทฤษฎีของการวิเคราะห์

งานวิจัยฉบับนี้จึงมุ่งศึกษาการวิเคราะห์แนวคิดความกตัญญูต่อบิดามารดาในปรัชญาจริยศาสตร์ของคานท์ โดยมุ่งเน้นการวิเคราะห์โครงสร้าง คุณลักษณะ และนัยยะเชิงจริยศาสตร์ เพื่อเสนอกรอบการตีความต่อทั้งความเข้าใจแนวคิดปรัชญาแนวคานท์ และแนวคิดความกตัญญูที่สอดคล้องกับการดำรงชีวิตในสังคมปัจจุบัน

1.2 วัตถุประสงค์ (Research Objectives)

- 1) เพื่อศึกษาแนวคิดความกตัญญู (gratitude) ในปรัชญาจริยศาสตร์ของคานท์
- 2) เพื่อวิเคราะห์โครงสร้างและคุณลักษณะของความกตัญญูต่อบิดามารดา (filial gratitude) ในฐานะหน้าที่เชิงคุณธรรม

1.3 คำถามวิจัย (Research Questions)

- 1) แนวคิดเรื่องความกตัญญูในปรัชญาจริยศาสตร์ของคานท์มีโครงสร้างเชิงมนทัศน์และสถานะเชิงบรรทัดฐานอย่างไร

1.4 ระเบียบวิธีวิจัย

การศึกษาครั้งนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงปรัชญาโดยใช้การวิเคราะห์แนวคิด โดยมุ่งวิเคราะห์แนวคิดและโครงสร้างเชิงจริยธรรมเกี่ยวกับหน้าที่แห่งความกตัญญูในปรัชญาของอิมมานูเอล คานท์ งานวิจัยนี้มีได้อาศัยการเก็บรวบรวมข้อมูลเชิงประจักษ์จากภาคสนามหรือการวิเคราะห์เชิงสถิติ แต่ตั้งอยู่บนการศึกษาข้อความเชิงปรัชญาในผลงานต้นฉบับของคานท์และการอภิปรายทางวิชาการจากแหล่งข้อมูลทุติยภูมิ การใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงแนวคิดทางปรัชญามีจุดมุ่งหมายเพื่อทำความเข้าใจโครงสร้างของแนวคิดความกตัญญูในระบบจริยศาสตร์ของคานท์ อธิบายความสัมพันธ์ระหว่าง หน้าที่ และสถานะของบุคคลในฐานะจุดหมายในตนเอง ตลอดจนเสนอข้อวิเคราะห์เชิงวิพากษ์เกี่ยวกับความสอดคล้องของแนวคิดดังกล่าวกับความเป็นจริงทางสังคมร่วมสมัย

- 1) วิธีการเลือกและวิเคราะห์ข้อมูล ข้อมูลที่ใช้ในการวิจัยแบ่งออกเป็นสองประเภท ได้แก่

- **ข้อมูลปฐมภูมิ (Primary Sources):**

- งานเขียนของอิมมานูเอล คานท์ ได้แก่ *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, *The Metaphysics of Morals* (Doctrine of Virtue), และ *Lectures on Ethics*
- ตัวบทที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดหน้าที่แห่งความกตัญญู หน้าที่เชิงคุณธรรม เสรีภาพ และศักดิ์ศรีของมนุษย์

- **ข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Sources):**

- งานวิจัย หนังสือ และบทความทางวิชาการที่วิเคราะห์หรืออธิบายแนวคิดจริยศาสตร์ของคานท์
- งานวิจัย หนังสือ และบทความทางวิชาการที่วิเคราะห์หรืออธิบายแนวคิดเกี่ยวกับความกตัญญู โดยเฉพาะความกตัญญูต่อบิดามารดา

การวิเคราะห์ข้อมูลดำเนินการโดยการตีความข้อความหลักที่เกี่ยวข้องในเชิงโครงสร้าง แนวคิด และตรรกะ ตลอดจนการเปรียบเทียบมุมมองของนักวิชาการร่วมสมัย เพื่อสร้างความเข้าใจที่แม่นยำและวิพากษ์แนวคิดดังกล่าวในบริบทจริยศาสตร์ร่วมสมัย

2) **วิธีการวิเคราะห์เชิงปรัชญา** การวิเคราะห์เชิงปรัชญาในงานวิจัยนี้ประกอบด้วยขั้นตอนสำคัญดังต่อไปนี้

- **การนิยามและจำแนกแนวคิด (Conceptual Clarification and Distinction):** ทำความเข้าใจและแยกแยะความหมายของแนวคิดที่เกี่ยวข้อง เช่น ความกตัญญู หน้าที่เชิงคุณธรรม เสรีภาพ ฯลฯ
- **การวิเคราะห์โครงสร้างแนวคิด (Conceptual Structure Analysis):** ศึกษาความสัมพันธ์ภายในระบบแนวคิดของคานท์ โดยเฉพาะบทบาทของหน้าที่แห่งความกตัญญูในระบบจริยศาสตร์โดยรวม
- **การตรวจสอบความสอดคล้องภายใน (Internal Coherence Checking):** ประเมินความสอดคล้องเชิงตรรกะของแนวคิดในระบบของคานท์ และการตีความโดยนักวิชาการต่าง ๆ

1.5 ข้อจำกัดของวิธีการวิจัย

งานวิจัยนี้มีข้อจำกัดเนื่องจากการวิเคราะห์เชิงแนวคิด มิได้ทำการสำรวจภาคสนามหรือวิเคราะห์ข้อมูลเชิงประจักษ์ ดังนั้น ผลการวิจัยจึงมีลักษณะเป็นข้อเสนอเชิงแนวคิดทางจริยศาสตร์ และไม่สามารถอ้างอิงถึงสภาพความเป็นจริงทางสังคมโดยตรงได้ อย่างไรก็ตาม งานวิจัยนี้มีเป้าหมายในการสร้างความเข้าใจเชิงลึกเกี่ยวกับโครงสร้างทางศีลธรรมของความกตัญญูในปรัชญาคานท์ และเสนอมุมมองที่สามารถนำไปพิจารณาต่อยอดในการศึกษาทางสังคมหรือจริยศาสตร์เชิงประยุกต์ต่อไป

บทที่ 2

การทบทวนวรรณกรรม

เนื่องจากงานวิจัยชิ้นนี้มุ่งเน้นการศึกษามโนทัศน์ความกตัญญูของ อิมมานูเอล คานท์ ซึ่งเป็นนักปรัชญาตะวันตก แต่นอกจากคุณูปการต่อองค์ความรู้เกี่ยวกับปรัชญาคานท์แล้ว ผู้วิจัยยังมุ่งหวังคุณูปการโดยการเทียบเคียงหรือให้มุมมองใหม่แก่ความเข้าใจมโนทัศน์ความกตัญญูในวัฒนธรรมไทยกระแสหลัก เพื่อให้มองเห็นปริณตลทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับมโนทัศน์นี้ได้อย่างชัดเจน การจัดโครงสร้างบททบทวนวรรณกรรมจึงแบ่งออกเป็นสามกลุ่มใหญ่ ได้แก่ (1) งานวิชาการที่ว่าด้วยมโนทัศน์ความกตัญญูในบริบทไทย (2) งานวิชาการที่ศึกษาเรื่อง ความกตัญญู หรือ มโนทัศน์ความกตัญญูในแวดวงปรัชญาตะวันตก และ (3) งานวิชาการที่ตีความหรือวิพากษ์แนวคิดของคานท์โดยตรง

2.1 งานวิชาการที่ว่าด้วยมโนทัศน์ความกตัญญูในบริบทไทย

ความกตัญญู (gratitude) เป็นคุณธรรมสำคัญในวัฒนธรรมไทย โดยเฉพาะในบริบทของความสัมพันธ์ระหว่างบุตรกับบิดามารดา แนวคิดเรื่องความกตัญญูในสังคมไทยได้รับการปลูกฝังผ่านคำสอนทางพระพุทธศาสนา รวมถึงแนวปฏิบัติทางสังคมที่สะท้อนผ่านพิธีกรรมและวาทกรรมสาธารณะหลายรูปแบบ และได้รับความสนใจในวงวิชาการพอสมควร จากการทบทวนพบว่าภาพรวมอาจกล่าวได้ดังนี้

วรรณกรรมวิชาการไทยว่าด้วย “ความกตัญญู” ส่วนใหญ่คือกลุ่มงานแนวสังเคราะห์และตีความ “ความกตัญญู” ในฐานะที่เป็นคุณธรรมทางพระพุทธศาสนา กลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่มีจำนวนมากที่สุดและครอบคลุมพื้นที่หลักขององค์ความรู้ในปัจจุบัน งานจำนวนมากมีลักษณะเป็นการสังเคราะห์เชิงคัมภีร์ (exegetical) และตีความคุณธรรม “กตัญญู-กตเวที” ตามกรอบพุทธศาสนาเถรวาทแบบดั้งเดิม เช่น อ้างอิงจากรากศัพท์บาลีหรือตีความจากพจนานุกรมมคธ-ไทย กล่าวคือ “กตัญญู” หมายถึงผู้รู้คุณของผู้อื่น ส่วน “กตเวที” คือผู้แสดงออกหรือกระทำเพื่อตอบแทนคุณนั้น แล้วจึงขยายความในฐานะคุณธรรมที่ต้องแสดงออกทั้งทางมโนกรรม วชิกรรม และกายกรรม นอกจากนี้ มักมีการเชื่อมโยงความหมายของความกตัญญูเข้ากับโครงสร้างของพระธรรมคำสอน เช่น หลักพรหมวิหาร ๔ สัปปุริสบัญญัติ สังคหวัตถุ เป็นต้น (พระทศเทพ ทสรมโม (วณิชาติ) และคณะ, 2019) งานของวิทยา ศักยภินันท์ (2014) ว่าด้วย “ความกตัญญูกตเวทิต่อพ่อแม่ในฐานะเครื่องมือปลูกฝังจริยธรรมแก่ลูกตามนัยพระพุทธศาสนา” เป็นตัวอย่างชัดเจนของแนวทางนี้ ผู้วิจัยอธิบายว่าบุพการีถูกยกให้เป็นเสมือน “พรหม-บูรพาจารย์-อาหุไนยบุคคล” (น.145) ดังนั้น ความกตัญญูต่อพ่อแม่จึงไม่ใช่เพียงความรู้สึก แต่เป็นเงื่อนไขของความเป็น “คนดี” ที่สังคมยอมรับ ในงาน “การวิเคราะห์ความกตัญญูกตเวทิต่อพ่อแม่ในพระพุทธศาสนาเถรวาท” โดย อำนาจ สงวนกลาง (2021) จำแนกอย่างชัดเจนว่า “กตัญญู” เป็นภาวะทางจิต (มโนกรรม) ส่วน “กตเวที” เป็นการแสดงออกภายนอก (กายกรรม-วจีกรรม) และย้ำว่าความกตัญญูเป็น “รากฐานของคุณธรรมอื่นทั้งปวง” เปรียบเสมือนรากไม้ที่ทำให้กิ่งก้านของคุณธรรมอื่นงอกงามต่อไป (2021, น. 114)

ในทำนองเดียวกัน “แนวทางการเสริมสร้างกตัญญูทศวิถีในการดำเนินชีวิตตามหลักคัมภีร์พุทธศาสนา” โดย สมรศักดิ์ ธรรมสนธิโก และธานี สุวรรณประทีป (2019) เน้นย้ำว่าความกตัญญูเป็น “คุณธรรมพื้นฐานของมนุษยชาติ” ที่เกื้อหนุนให้เกิดความรับผิดชอบทั้งต่อครอบครัวและสังคม โดยชี้ว่าภายใต้แรงกดดันของวัตถุนิยมสมัยใหม่ คนจำนวนไม่น้อยเริ่มมองว่าหน้าที่ของพ่อแม่และครูเป็นเพียง “หน้าที่” ที่ไม่ก่อให้เกิด “บุญคุณ” จำเป็นต้องทดแทน นอกจากนี้ วิญญูชน เสาตระกูล (2023) ชี้ให้เห็นปัญหาที่เกิดจากการตีความและการนำหลักธรรมไปใช้ในทางที่เกินขอบเขตโดยมิได้ปฏิเสธหลักความกตัญญู โดยเฉพาะเมื่อความกตัญญูถูกทำให้กลายเป็นภาระผูกมัดที่ไม่สิ้นสุด หรือถูกใช้เป็นเครื่องมือสร้างอำนาจเหนือบุตร ภายใต้สภาพเศรษฐกิจและโครงสร้างครอบครัวที่เปลี่ยนแปลงไป ผู้เขียนเสนอให้ยึดหลักทางสายกลางและความเหมาะสมเป็นเกณฑ์กำกับการตอบแทนคุณ เพื่อมิให้คุณธรรมกลายเป็นเหตุแห่งความเดือดร้อนแก่ผู้ปฏิบัติ ท่าทีเช่นนี้สะท้อนความพยายามวิพากษ์ความเปี่ยงเบนของการปฏิบัติ โดยยังคงรักษาสถานะเชิงบวกของหลักธรรมในฐานะรากฐานของครอบครัวและสังคมไทย อย่างไรก็ตาม การเสนอทางแก้ปัญหาในกรอบดังกล่าวยังคงอาศัยเกณฑ์เชิงคุณธรรมภายในประเพณีเป็นหลัก โดยมีได้วิเคราะห์โครงสร้างเชิงบรรทัดฐานของพันธะกตัญญูในระดับที่แยกออกจากความคาดหวังทางสังคมอย่างชัดเจน

นอกจากนี้ ในงานศึกษาที่สนใจวิธีส่งเสริมความกตัญญูทศวิถีในสังคมไทยยังมีการเชื่อมโยงคุณธรรมนี้กับการอ้าง “สถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” โดยตรง (สุวรรณธรา ลิม & พระปลัดสมชาย ปโยโค (ดำเนิน), 2019) แสดงให้เห็นว่าความกตัญญูมิได้ผูกอยู่กับสายสัมพันธ์ในครอบครัวเท่านั้น แต่ถูกขยายไปสู่สถาบันทางสังคมและการเมืองในฐานะวาทกรรมมุ่งสร้างความจงรักภักดีด้วย ในระดับเชิงนโยบาย มนูญ สอนโพนงาม (2018) วิเคราะห์ “พระพุทธศาสนากับค่านิยมหลักของคนไทย 12 ประการ” โดยชี้ให้เห็นว่าค่านิยมหลักของคนไทย 12 ประการตามนโยบายรัฐหลังรัฐประหาร พ.ศ. 2014 ถูกอธิบายและทำให้ชอบธรรมผ่านกรอบคิดแบบพุทธ ทั้งนี้ ข้อที่ 3 ว่าด้วย “กตัญญูต่อพ่อแม่ ผู้ปกครอง ครูบาอาจารย์” ถูกทำให้สอดคล้องกับคำสอนเรื่องกตัญญูทศวิถีในพระไตรปิฎก นี้สะท้อนว่าความกตัญญูในวรรณกรรมวิชาการไทยจำนวนมากถูกวางไว้ในฐานะทั้งคุณธรรมทางศาสนาและเครื่องมือของระเบียบสังคม-การเมืองร่วมสมัยไปพร้อมกัน

วรรณกรรมอีกกลุ่มหนึ่งให้ภาพของความกตัญญูในฐานะจริยธรรมที่ผูกกับบทบาทเพศและความเป็นแม่ เช่น บทความของ ที่ตั้งคำถามว่า “ทำไมฉันจึงต้องเป็นแม่ที่ดี” ในกรอบพุทธศาสนาเถรวาท ผู้เขียนมองว่าความกตัญญูทศวิถีคือจริยธรรมของ “ผู้เป็นลูก” ที่ตอบสนองต่อสถานะ “บุพการี” ของแม่ ในฐานะผู้เสียสละและข้ามพันต้นหาเพื่อให้กำเนิดบุตร ผลคือความกตัญญูถูกผูกเข้ากับบรรทัดฐานของ “ความเป็นแม่ที่ดี” และค่านิยมทางเพศสภาพที่คาดหวังให้หญิงเป็นผู้แบกรับภาระทางอารมณ์และศีลธรรมของครอบครัว (มนตรี เพชรนาจักร, 2018) งานลักษณะนี้ยังยืนยันมุมมองเชิงบวกของคุณธรรมความกตัญญู แต่ในเวลาเดียวกันก็เผยให้เห็นเงื่อนไขเชิงโครงสร้างที่อาจทำให้ความกตัญญูกลายเป็นกลไกกดทับโดยไม่ถูกวิพากษ์อย่างจริงจัง

ขณะเดียวกัน ยังมีงานที่พยายามรับมือกับความเปลี่ยนแปลงในยุคดิจิทัล โดยเสนอว่ารูปแบบการแสดง ความกตัญญูในสังคมไทยไม่ได้จำกัดอยู่ที่การพบปะดูแลกันแบบเผชิญหน้าอีกต่อไป หากรวมถึงการส่งข้อความ การโพสต์หรือแชร์เนื้อหาที่แสดงความสำนึกในบุญคุณ และการทำบุญออนไลน์ การพัฒนาจาก “วิถีเก่า” ที่เน้น การลงมือดูแลและปฏิบัติต่อบุพการีโดยตรง กับ “วิถีใหม่” ที่ใช้เทคโนโลยีดิจิทัลเป็นสื่อกลาง ซึ่งสะดวกและเข้ากับ วิถีชีวิตปัจจุบัน แต่ก็เสี่ยงทำให้สายสัมพันธ์ทางอารมณ์เปราะบางลง และความกตัญญูอาจกลายเป็นเพียงการ แสดงออกเชิงสัญลักษณ์ที่ผิวเผิน (พระสุพาท คมภีรปถโย และคณะ, 2025) ข้อสังเกตนี้สอดคล้องกับข้อค้นพบเชิง สังคมวิทยาในงานอื่น ๆ ที่ชี้ถึงปัญหาผู้สูงอายุถูกทอดทิ้ง ถูกทำร้ายโดยคนในครอบครัว และการรับรู้ของคนรุ่นใหม่ บางส่วนที่มองว่าความกตัญญูเป็น “ภาระ” มากกว่าคุณธรรม (สมรศักดิ์ ธรรมสนธิโก & สุวรรณประทีป, 2019)

แม้ทิศทางหลักของวรรณกรรมเหล่านี้จะเป็นการยืนยันคุณค่าของความกตัญญู แต่ก็เริ่มมีงานบางชิ้นที่ ก้าวไปไกลกว่าการสังเคราะห์เชิงคัมภีร์ และแตงมิติวิพากษ์หรือเชิงเมตา-จริยศาสตร์อย่างชัดเจนมากขึ้น อานาจ สงวนกลาง (2021) ไม่เพียงย้ำว่าความกตัญญูเป็นคุณธรรมมงคล หากยังชี้ว่าความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนในสังคมไทย เช่น การทำผิดกฎหมายหรือศีลธรรมเพื่อ “ตอบแทนบุญคุณ” นักการเมืองหรือผู้มีพระคุณ เป็นตัวอย่างของการใช้ ความกตัญญูอย่างไม่สอดคล้องกับสัมมาทิฐิ ในทำนองเดียวกัน สมภาร พรมทา (2567) ซึ่งเปรียบเทียบ จริยศาสตร์ของพุทธศาสนากับคานท์ แม้มิได้วิเคราะห์ความกตัญญูโดยตรงในกรอบของคานท์ แต่ก็ยืนยันว่าความ กตัญญูทศเวทที่เป็นคุณธรรมสำคัญในพุทธจริยศาสตร์ และเปิดพื้นที่ให้ตั้งคำถามเชิงเปรียบเทียบว่าคุณธรรมดังกล่าว ควรเข้าใจอย่างไรในกรอบจริยศาสตร์เชิงหน้าที่แบบสมัยใหม่

บทความของพระทศเทพ ทศธมโม (วณิชชาติ) และคณะ(2023) เรื่อง “จริยศาสตร์ของคานท์: การทำ หน้าที่ระหว่างบุพการีและกตัญญูทศเวท” นับเป็นตัวอย่างสำคัญที่ควรกล่าวถึง ในฐานะที่เป็นงานวิชาการไทย จำนวนน้อยที่พยายามเชื่อมโยงจริยศาสตร์ของคานท์เข้ากับมิติทัศนคติความกตัญญูโดยตรง งานชิ้นนี้มุ่งอธิบาย กรอบจริยศาสตร์เชิงหน้าที่ของคานท์ แล้วนำมาปรับใช้กับความสัมพันธ์ระหว่าง “บุพการี” กับ “กตัญญูทศเวท” ในบริบทไทย โดยตีความว่าความสัมพันธ์ดังกล่าวสามารถจัดวางในฐานะ “หน้าที่” ที่ต่างฝ่ายต่างมีต่อกัน ทั้งใน ฐานะผู้กระทำคุณและผู้สำนึก-ตอบแทนคุณภายใต้หลักจริยธรรมแบบสากลของคานท์ได้ จึงมีคุณูปการในฐานะ “สะพานเชื่อม” ระหว่างกรอบคิดแบบพุทธ-ไทยกับจริยศาสตร์เชิงเหตุผลสมัยใหม่ อย่างไรก็ตาม การอธิบายกรอบ คิดความกตัญญูในงานชิ้นนี้ยังยึดโยงกับคุณธรรมในแบบพุทธมากกว่าการทบทวนเงื่อนไขความกตัญญูจากทั้งสอง แนวคิด บทสรุปของบทความได้ตีความจริยศาสตร์ของคานท์ในลักษณะที่เป็นการกระทำภายนอกที่ไร้ความผูกพัน ทางจิตใจ การกระทำที่มีคุณค่าทางศีลธรรมต้องเป็นไปตาม “เจตนาดีตามแนวคิดทางศีลธรรมของคานท์” รวมถึง สรุปว่าเมื่อใดมนุษย์กระทำตามหน้าที่จากเหตุผลเมื่อนั้นจึงมีศีลธรรม แต่หากกระทำตามอารมณ์ความรู้สึกแล้ว กลับ “ไม่มีศีลธรรม” ซึ่งในหลายจุดอาจยังสามารถวิพากษ์ต่อได้

กล่าวโดยสรุป วรรณกรรมไทยเกี่ยวกับความกตัญญูที่สำคัญส่วนใหญ่มีแนวโน้มร่วมกันคือการยืนยันคุณค่า ของความกตัญญูในฐานะคุณธรรมพื้นฐาน เป็นรากฐานของคุณธรรมอื่น ๆ และเป็นเงื่อนไขของระเบียบสังคมและ

ความเป็น “คนดี” แต่ไม่ยังพบการตั้งคำถามเชิงหลักการถึงสถานะของคุณธรรมนี้ในบริบทสังคมร่วมสมัย งานบางชิ้นเริ่มสะท้อนปัญหาการใช้ความกตัญญูอย่างคลาดเคลื่อน หรือผลกระทบด้านลบที่เกิดจากการเน้นคุณธรรมนี้โดยไม่คำนึงถึงโครงสร้างอำนาจ และสภาพเศรษฐกิจ-สังคม แต่ยังไม่มีการอภิเคราะห์เชิงจริยศาสตร์ที่เป็นระบบในการจัดการกับปัญหาเหล่านี้ ช่องว่างเชิงทฤษฎีดังกล่าวเป็นจุดที่งานวิจัยฉบับนี้จะเข้าไปเติมเต็ม โดยวิเคราะห์มโนทัศน์ความกตัญญูในกรอบคิดจริยศาสตร์ของคานท์เป็นการเฉพาะ ซึ่งคาดหวังว่าจะสามารถมาใช้ในการทบทวน ตรวจสอบ และเสนอความเข้าใจใหม่เกี่ยวกับความกตัญญูที่ไม่ผูกขาดอยู่กับกรอบศาสนาและจารีตเท่านั้น แต่เปิดให้พิจารณาในฐานะปัญหาทางจริยศาสตร์เชิงปรัชญาอย่างแท้จริง

2.2 งานวิชาการที่ว่าด้วยมโนทัศน์ความกตัญญูในบริบทปรัชญาตะวันตก

2.2.1 งานศึกษามโนทัศน์ความกตัญญู

ในบริบทตะวันตก ความกตัญญู (gratitude) ก็ถูกมองเป็นประสบการณ์สามัญในชีวิตประจำวันไม่ต่างจากบริบทตะวันออก เช่น ได้รับการยอมรับว่าเป็นส่วนสำคัญของการขัดเกลาสั่งสอนทางศีลธรรม (McConnell, 1993, น. vii) อีกทั้งได้รับการยกย่องในฐานะคุณธรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนาคริสต์มาอย่างยาวนาน (Gulliford et al., 2013.) ในลักษณะคล้ายคลึงกับในวัฒนธรรมไทย แต่เมื่อพิจารณาในบริบทวิชาการแล้ว พบว่าแวดวงปรัชญาตะวันตกและจิตวิทยาเพิ่งเริ่มสนใจศึกษา ความกตัญญู อย่างเป็นระบบในช่วงไม่กี่ทศวรรษที่ผ่านมาเท่านั้น

มโนทัศน์ของการศึกษาทางวิชาการเกี่ยวกับความกตัญญูในปัจจุบันมีการขยายตัวอย่างรวดเร็วทั้งในสาขาปรัชญาและจิตวิทยา โดยเปลี่ยนจากหัวข้อที่เคยถูกละเลยมาสู่การเป็นหัวข้อที่ได้รับความนิยมอย่างสูง (Gulliford et al., 2013) จากสถานะที่ “แทบไม่ถูกอภิปรายอย่างจริงจังในวรรณกรรมปรัชญา” (Berger, 1975, น. 298) เป็นได้รับความสนใจจนเกิดข้อถกเถียงร่วมสมัยในจริยศาสตร์เชิงบรรทัดฐาน จริยศาสตร์ประยุกต์ จิตวิทยา ศีลธรรม และปรัชญาการเมือง (Gulliford et al., 2013; Manela, 2021)

เหตุที่ ความกตัญญู ได้รับความสนใจน้อยในด้านปรัชญาทั้งๆที่ดูเหมือนว่าจะเป็มโนทัศน์สำคัญทางศีลธรรมและทางสังคม เป็นประเด็นที่งานศึกษาในด้านนี้มักกล่าวถึงเสมอ และนำมาสู่ความพยายามอธิบายและวิเคราะห์ความกตัญญูในแง่มุมที่ต่างกันไป

เบอร์เกอร์ (1975, น. 306) ชี้ว่าความกตัญญูถูกนิยามอย่างเป็นระบบ เพราะประวัติศาสตร์ของจริยศาสตร์เน้นหนักไปที่มโนทัศน์เชิงกฎเกณฑ์อย่าง “ถูก-ผิด” และ “หน้าที่” ที่ใช้กับการกระทำ เป็นหลัก ขณะที่ “ชีวิตทางอารมณ์” (affective life) ถูกลดทอนให้เป็นเพียงองค์ประกอบรองที่มีหน้าที่ช่วยหรือขัดขวางการกระทำเท่านั้น ไม่ใช่ส่วนแกนกลางของจริยศาสตร์ แนวโน้มนี้ทำให้แนวคิดเรื่องความกตัญญูที่ดูเหมือนจะมีมิติทางอารมณ์และความรู้สึกร่วมด้วย กล่าวคือเป็น “หน้าที่ที่จะต้องมีความรู้สึกบางอย่าง” ดูเป็นปัญหาตั้งแต่ต้น การมองคุณค่าทางศีลธรรมจึงผูกติดอยู่กับการตั้งใจจะกระทำและโครงสร้างของการกระทำ มากกว่าจะมองไปที่ทัศนคติหรืออารมณ์เชิงคุณธรรมที่รองรับการกระทำนั้น ๆ

ในทำนองคล้ายคลึงกัน แมคคอนแนล อธิบายว่าหนึ่งในเหตุผลที่ทำให้ความมกัตถุญได้รับความสนใจทางปรัชญาน้อยมากในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ 20 คือความคลุมเครือของสถานะเชิงบรรทัดฐานของมันเอง กล่าวคือ เมื่อ “ประโยชน์” ที่ได้รับมีขนาดเล็ก เรามักมองว่าการกล่าวคำว่า “ขอบคุณ” เพียงพอแล้ว ทำให้ความมกัตถุญดูเป็นเพียงมารยาททางสังคมมากกว่าจะเป็นประเด็นทางศีลธรรม แต่เมื่อประโยชน์ที่ได้รับมีนัยสำคัญ ความมกัตถุญกลับถูกดึงเข้ามาอยู่ในภาษาว่าด้วยหน้าที่และภาวะผูกพัน เช่น ในการอธิบายความผูกพันทางการเมืองหรือหน้าที่ของบุตรต่อบิดามารดา (McConnell, 1993, น. 4) ความมกัตถุญจึงมักตกอยู่ตรงกลางระหว่างมารยาทกับศีลธรรม ระหว่างสิ่งเล็กน้อยกับข้อเรียกร้องที่แทบเป็นไปได้ ซึ่งทำให้มันดูเป็น “ประเด็นชายขอบ” ของจริยศาสตร์ อย่างไรก็ตาม แมคคอนแนลก็ชี้ว่าความเป็นชายขอบนี้อาจทำให้ความมกัตถุญเป็นหัวข้อที่เหมาะสมอย่างยิ่งสำหรับการสำรวจเชิงทฤษฎี เพราะการทำความเข้าใจมันที่อยู่นอกระหว่างมารยาทกับหน้าที่ศีลธรรมอาจช่วยให้เราเห็นโครงสร้างของทฤษฎีศีลธรรมโดยรวมได้คมชัดขึ้นกว่ามันที่แบบจารีตทั่วไป (McConnell, 1993, น. 11). นอกจากนี้ เบร์เกอร์ (1975, น. 306) ยังชี้ด้วยว่า ความมกัตถุญแทบไม่เข้าเงื่อนไขของโมเดลจริยศาสตร์มาตรฐาน เนื่องจาก เราแทบไม่ “ลงโทษ” คนที่ไม่รู้สึกกตัญญู ไม่มีการระบุได้ชัดเจนว่าผู้รับบุญคุณ “ต้อง” ทำอะไรจึงจะนับว่าตอบแทนคุณ และ “หนี้บุญคุณ” ก็มีลักษณะแปลกแยกจากหนี้ประเภทอื่นที่ผูกกับหน้าที่ทางกฎหมายหรือสัญญาด้วย ด้วยเหตุนี้ ความมกัตถุญซึ่งเป็นทัศนคติและอารมณ์เชิงคุณธรรมจึงถูกกันออกไปอยู่นอกความสนใจของจริยศาสตร์กระแสหลักอยู่ยาวนาน

ในทางจิตวิทยา จากเดิมที่ความมกัตถุญเคยถูกมองว่าเป็น “อารมณ์ที่นักจิตวิทยาเมินเฉยมากที่สุด” อยู่ยาวนาน ไม่ใช่เพียงเพราะขาดความสนใจเป็นการเฉพาะ แต่เพราะถูกผลักออกนอกกรอบวิธีคิดแบบกระแสหลักทั้งเชิงทฤษฎีและวิธีวิทยา กัลลิฟอร์ดและคณะชี้ว่าจิตวิทยากระแสหลักในศตวรรษที่ 20 มีแนวโน้ม “เนรเทศ” แนวคิดที่ด้วยลักษณะนิสัยทางศีลธรรม คุณธรรม และอารมณ์เชิงศีลธรรมออกจากเวทีวิชาการ โดยมองว่าเป็นมโนทัศน์ที่จัดการได้ยากในเชิงวิทยาศาสตร์บริสุทธิ์และยากต่อการวัดเชิงปริมาณ (Gulliford et al., 2013) อิทธิพลของแนวคิดแบบประจักษ์นิยมซึ่งมักมองลักษณะนิสัยทางศีลธรรม คุณธรรม และอารมณ์เชิงศีลธรรมว่าเป็นมโนทัศน์ที่ “จับต้องไม่ได้” หรือ “ไม่เป็นวิทยาศาสตร์เพียงพอ” อิทธิพลของแนวคิดแบบประจักษ์นิยมและพฤติกรรมนิยมทำให้ความสนใจถูกเบี่ยงไปที่พฤติกรรมที่สังเกตได้ มากกว่าการสำรวจโครงสร้างของคุณธรรมและชีวิตทางอารมณ์ของมนุษย์ ขณะเดียวกัน ความคลุมเครือเชิงมโนทัศน์ของ “ความมกัตถุญ” เอง เช่น ปัญหาว่าควรเข้าใจในฐานะอารมณ์ การกระทำ หรือคุณลักษณะเชิงนิสัย ยิ่งทำให้การพัฒนาเครื่องมือวัดและแบบจำลองเชิงทฤษฎีทำได้ยาก และทำให้ความมกัตถุญไม่อยู่ในเรดาร์ของงานวิจัยกระแสหลัก นอกจากนี้ ประวัติศาสตร์ของการศึกษาเรื่องความมกัตถุญยังถูกผูกโยงอย่างแนบแน่นกับบริบททฤษฎีจิตวิทยาคริสต์ ทำให้ในสายตาของนักวิชาการฆราวาส ความมกัตถุญถูกมองว่าเป็น “เรื่องของศาสนา” มากกว่าเป็นหัวข้อกลางของจิตวิทยาหรือปรัชญา (Gulliford et al., 2013)

การที่ความมกตัญญูเริ่มถูกหยิบขึ้นมาศึกษาอย่างจริงจังในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา สะท้อนสถานะที่ “เวลาเริ่มสุขงาม” ทั้งจากพื้นที่ให้อารมณ์เชิงการรู้คิดที่ซับซ้อนถูกเปิดขึ้น และจากกระแสจิตวิทยาเชิงบวก (positive psychology) ที่นำมโนทัศน์ว่าด้วยคุณธรรมและคุณลักษณะเชิงบวกกลับเข้าสู่กระแสหลักของการวิจัยอีกครั้ง (Gulliford et al., 2013) บริบทดังกล่าวอธิบายได้ว่าทำไมความมกตัญญูจึงถูกเลยมานาน และในขณะเดียวกันก็ปูพื้นให้เห็นว่าทำไมในปัจจุบันจึงเริ่มมีงานจำนวนมากที่หันมาศึกษาความมกตัญญูอย่างเป็นระบบ ทั้งในมิติของการวัดเชิงประจักษ์และการวิเคราะห์เชิงทฤษฎี กระแสจิตวิทยาเชิงบวก (positive psychology) ทำให้ความมกตัญญูถูกหยิบมาศึกษามากขึ้น เช่น ในฐานะคุณธรรมทางอารมณ์ที่สัมพันธ์กับคุณลักษณะเชิงบวกอื่น เช่น การให้อภัย และความหวัง (Gulliford et al., 2013) งานทดลองคลาสสิกของ Emmons และ McCullough (2003) พบว่า ผู้ที่เขียน “สมุดบันทึกความมกตัญญู” เป็นประจำมีความสุขมากขึ้น มองโลกในแง่ดีขึ้น และมีอาการป่วยทางกายลดลง ทั้งมีบทปริทัศน์สรุปว่าความมกตัญญูเชิงคุณลักษณะ (trait gratitude) สัมพันธ์กับความพึงพอใจในชีวิตที่สูงขึ้น และภาวะซึมเศร้าต่ำลง (Wood, Froh, & Geraghty, 2010) ในทำนองเดียวกัน มีงานวิจัยว่าด้วย “gratitude visit” และ “three good things” แสดงให้เห็นว่าการฝึกปฏิบัติความมกตัญญูอย่างมีโครงสร้างสามารถเพิ่มความสุขและลดอาการซึมเศร้าได้ยาวนานต่อเนื่อง เป็นต้น (Seligman et al., 2005)

ในปัจจุบัน เมื่อความมกตัญญูถูกดึงกลับเข้ามาอยู่ในความสนใจของจริยศาสตร์และปรัชญาร่วมสมัย ประเด็นวิชาการก็แตกแขนงออกเป็นกลุ่มคำถามหลักที่เชื่อมร้อยกันอยู่ ในส่วนนี้ ผู้วิจัยจะใช้กรอบแนวคิดร่วมสมัยว่าด้วย “มโนทัศน์ความมกตัญญู” ตามภาพรวมใน *Stanford Encyclopedia of Philosophy* เป็นโครงหลักในการจัดหมวดหมู่ ซึ่งได้จำแนกประเด็นไว้อย่างครอบคลุม (Manela, 2021) โดยจะนำมาผสานกับข้อถกเถียงสำคัญจากงานคลาสสิกของ เบอร์กอร์ (1975), แมคคอนแนล (1993), รัชตี (2020) และงานร่วมสมัยอื่น ๆ

ประการแรก คือคำถามเชิงโครงสร้างและเงื่อนไขของความมกตัญญู ในช่วง 40 ปีที่ผ่านมา นักปรัชญาได้ให้ความสำคัญกับการแยกแยะวิธีการใช้คำที่เกี่ยวกับความมกตัญญูออกเป็น 2 รูปแบบหลัก ได้แก่ (1) ความมกตัญญูแบบมุ่งต่อบุคคล (targeted gratitude; บางครั้งเรียกในวรรณกรรมว่า prepositional gratitude) : คือ “Y กตัญญู ต่อ R สำหรับ การกระทำ ϕ ” ซึ่งเป็นความสัมพันธ์แบบสามทาง (Triadic) ระหว่างผู้รับ ผู้ให้ และสิ่งที่ได้รับ (2) ความมกตัญญูเชิงประพจน์ (propositional gratitude) คือ “Y กตัญญู ที่ p” ซึ่งเป็นความสัมพันธ์แบบสองทาง (Dyadic) กล่าวคือ มุ่งไปยังข้อเท็จจริงบางประการหรือสภาวะการณบางอย่าง มากกว่าจะมุ่งไปยังผู้มีพระคุณที่ระบุได้โดยเฉพาะ โดยในที่นี้คำว่า “propositional” ใช้เพื่อระบุลักษณะของสิ่งที่เป็นเป้าหมายของความมกตัญญู มิได้ใช้ในความหมายเชิงเทคนิคของคำว่า “propositional attitude” ในปรัชญาจิต

โดยทั่วไป นักปรัชญาจำนวนมากมักเห็นว่าการวิเคราะห์ความมกตัญญูควรพุ่งเป้าไปที่ความมกตัญญูแบบมุ่งต่อบุคคลเป็นหลัก เนื่องจากความมกตัญญูในลักษณะดังกล่าวเป็นปรากฏการณ์ระหว่างบุคคล (interpersonal) อย่างชัดเจน ขณะที่ความมกตัญญูเชิงประพจน์มักถูกมองว่าใกล้เคียงกับแนวคิดเรื่อง “ความซาบซึ้ง” (appreciation) หรือ “ความยินดี” (gladness) มากกว่า (Manela, 2021)

อย่างไรก็ดี ยังคงมีนักปรัชญาที่ไม่ยอมรับว่าความกตัญญูจะต้องมีโครงสร้างแบบสามทางเท่านั้น โดยเสนอว่าความกตัญญูเชิงประพจน์ก็เป็นความกตัญญูอย่างแท้จริง มิใช่เพียงความยินดีทั่วไป (McAlear, 2012; Solomon, 2002, อ้างถึงใน Rushdy, 2020, น. 220) แม็คอะเลียร์ (2012) เสนออย่างชัดเจนว่าความแตกต่างระหว่างความกตัญญูแบบมุ่งต่อบุคคลกับความกตัญญูเชิงประพจน์เป็นความแตกต่างเชิงโครงสร้างของสิ่งที่ความกตัญญูมุ่งไปหา มิใช่ความแตกต่างของความหมายของคำว่า “ความกตัญญู” เอง ในงานของรัชดียังมีการอภิปรายเรื่อง “Cosmic Gratitude” ซึ่งเป็นความกตัญญูที่ไม่มีผู้ให้ที่ระบุได้อย่างชัดเจน เช่น ความกตัญญูต่อโลกหรือโชคชะตา ซึ่งแม้จะไม่อยู่ในโครงสร้างสามทางแบบปกติ แต่ก็มีนัยสำคัญทางจิตวิญญาณอย่างยิ่ง (Rushdy, 2020, น. 226) ในทำนองเดียวกัน พิตซเจอร์ลด์ (1998) วิจารณ์ว่านักปรัชญาสมัยใหม่ตีกรอบความกตัญญูแคบเกินไป โดยจำกัดความกตัญญูไว้เพียงในฐานะความเป็นหนี้บุญคุณ และเสนอว่าเราสามารถมีเหตุผลทางศีลธรรมที่จะกตัญญูต่อสภาวะการณ์ หรือแม้แต่ต่อศัตรู ได้ แม้จะไม่เข้าข่ายความสัมพันธ์สามทางแบบปกติก็ตาม

ประการที่สอง คือ ประเด็นการถกเถียงเรื่องเงื่อนไข กล่าวคือ ถกเถียงว่า เมื่อใด ผู้รับจึงจะ “ติดค้าง” (owed) หรือ “มีพันธกรณี” (obligated) หรือ “ติดหนี้” (indebted) แห่งความกตัญญูต่อผู้ให้ได้อย่างสมเหตุสมผล เงื่อนไขอาจแบ่งได้ดังนี้ (1) ผู้ให้ต้องเป็น “ผู้กระทำ” (Agency requirement) ผู้ให้ (R) ต้องเป็น *agent* ที่มีเจตนากระทำบางอย่างต่อผู้รับ (Y) จึงจะเป็น “ผู้มีพระคุณ” ได้จริง ๆ ไม่ใช่แค่ภูเขา ต้นไม้ หรือสิ่งไม่มีเจตนา นักปรัชญาที่เห็นไม่ตรงในส่วนนี้จะมิมมองแบบ 2 ทางเช่นกล่าวไว้ข้างต้น (McAlear, 2012) (Rushdy, 2020, น. 220) (2) ต้องมี “การกระทำที่ตั้งใจให้ประโยชน์” (Intentional beneficence) เงื่อนไขข้อนี้ดูเหมือนว่าจะเป็นที่ยอมรับในการทั่วไป ความกตัญญูที่ถือว่า “ติดค้าง” ขึ้นกับการที่ผู้ให้ตั้งใจและสมัครใจทำบางอย่างเพื่อให้ผู้รับได้รับประโยชน์ ทั้งในแง่การกระทำในเชิงบวก หรืออาจขยายไปถึงการ “ละเว้น” การทำร้ายในลักษณะที่ต้องใช้ความพยายามและการเสียสละ หากผู้ให้ทำไปเพราะถูกบังคับหรือไม่เต็มใจ กล่าวคือ ขาดเจตนาที่จะช่วยหนี้แห่งความกตัญญูก็จะไม่เกิดขึ้น (Berger, 1975; Card, 1988; McConnell, 1993) ทั้งนี้ นักปรัชญาส่วนใหญ่ยอมรับว่ามนุษย์มี แรงจูงใจปนกัน ได้ ผู้ให้ ไม่จำเป็นต้องมีเจตนา “บริสุทธิ์ 100%” เบอร์เกอร์ (1975, น. 299) มองว่า มองว่าเราควรยกประโยชน์ให้จำเลย (benefit of the doubt) ในกรณีที่แรงจูงใจไม่ชัดเจน อย่างไรก็ตาม หากเห็นได้ชัดว่าทำไปเพื่อผลประโยชน์ส่วนตนเพียงอย่างเดียว หรือ ประโยชน์ที่เกิดแก่ผู้รับเป็นเพียงผลพลอยได้หนี้แห่งความกตัญญูก็จะไม่เกิดขึ้น และมีข้อถกเถียงว่าหากการให้เป็นการ “ปูทางไปเรียกคืน” ในอนาคต จะกลายเป็นการแลกเปลี่ยน (Berger, 1975, น. 300) หรือ การกั๊กยิ่งมากกว่าการให้ที่ควรค่าแก่ความกตัญญู (Weiss, 1985) (3) หน้าที่ vs การทำเกินหน้าที่ (Duty vs Supererogation) ในหัวข้อนี้มีการโต้เถียงอย่างหนักหนักว่าผู้รับ Y จะต้องกตัญญูต่อการกระทำเฉพาะที่ *เกินหน้าที่* (supererogatory) เท่านั้นหรือไม่ และควรกตัญญูต่อการกระทำที่เป็น “หน้าที่อยู่แล้ว” ด้วยหรือไม่ “ทัศนคติกระแสหลัก” ในปรัชญาตะวันตกมักเชื่อว่าความกตัญญูจะเหมาะสมก็ต่อเมื่อเป็นการตอบสนองต่อพฤติกรรมที่เกินกว่าหน้าที่เท่านั้น (Weiss, 1985; Card, 1988) แต่มีบางกลุ่มเสนอว่าบางการกระทำที่เป็น “หน้าที่” ก็อาจมีความน่ายกย่องสูงพอจะก่อให้เกิดหนี้แห่งความกตัญญูได้ เช่น

การรับเอาหน้าที่ที่หนักโดยสมัครใจ หรือการปฏิบัติหน้าที่ด้วยการเสียสละอย่างมาก McConnell (1993, น. 7) ตัวอย่างโต้แย้ง เช่น กรณีทหารที่ทนต่อการทรมานเพื่อช่วยเพื่อนฝูง แม้จะเป็นการทำตามหน้าที่แต่ความเสียสละนั้นก็ยากจะมองจนควรค่าแก่ความกตัญญู นำไปสู่ข้อเสนออีกด้านว่าการกระทำที่เกินหน้าที่ อาจไม่ใช่เงื่อนไขหลัก หรือเงื่อนไขเดียว เงื่อนไขอื่นเช่น ความน่าชื่นชม (praiseworthiness) อาจสำคัญกว่า (Manela, 2021) อีกตัวอย่างหนึ่งที่น่าสนใจและเกี่ยวข้องกับงานวิจัยชิ้นนี้โดยตรงได้แก่ กรณีความกตัญญูต่อพ่อแม่ โดยมีการเสนอว่าแม้พ่อแม่จะมีการเลี้ยงดูลูกให้ดีที่สุดตามความสามารถเป็นหน้าที่ที่ต้องทำอยู่แล้ว แต่ ผู้เป็นลูกก็ควรมีความกตัญญู เป็นต้น (Berger, 1975, p.299) (4) ต้นทุนและการเสียสละของผู้ให้ (Cost / Sacrifice requirement) หลายทฤษฎีเสนอว่า ความกตัญญูติดค้างเฉพาะเมื่อ R แบกรับ “ต้นทุน” บางอย่างในการให้—เช่น เสียเวลา เสียอันตราย หรือสละโอกาสอื่น (Simmons, 1979; Weiss, 1985) แต่เงื่อนไขนี้ก็ถูกตั้งคำถามว่าเข้มงวดเกินไปหรือไม่ เช่น กรณีพระเจ้าผู้ไม่เสียอะไรเลยแต่เรายัง “ควร” กตัญญูต่อพระเมตตา เป็นต้น (5) ความต้องการและการยอมรับของผู้รับ (Desire / Acceptance of the benefit) ประเด็นนี้พิจารณาเงื่อนไขอีกด้านจากมุมมองผู้รับ (Y): หาก Y ถูก “ยัดเยียด” ประโยชน์ที่ตนไม่ต้องการ หรืออยากได้ประโยชน์นั้นแต่ ไม่อยากให้มาจาก R การเรียกร้องความกตัญญูอาจละเมิดความเป็นปัจเจกและอัตตานิวัติของผู้รับ (Simmons, 1979; Berger, 1975) ทำให้ความกตัญญูจะมีปัญหาหรือไม่เข้าเงื่อนไข อย่างไรก็ตามก็ มีการโต้แย้งว่า ในบางกรณีผู้รับอาจยัง “ติดค้าง” ความกตัญญูอยู่ แม้จะมีภาวะอารมณ์ต่อผู้ให้ไม่ใช่เชิงบวกเสียทีเดียวก็ตาม (McConnell, 1993, น. 63) (6) ความพยายามให้ประโยชน์ vs ผลสำเร็จ (Attempt vs Outcome) โดยมากถือกันว่า R ยังอาจสมควรได้รับความกตัญญู แม้การกระทำเพื่อให้ประโยชน์นั้นล้มเหลวราบคาบที่มีเจตนาและความพยายามอย่างแท้จริง (McConnell, 1993, น. 42) เช่นเดียวกับกรณีที่สามารถกล่าวโทษผู้ที่ตั้งใจทำร้ายได้แม้สุดท้ายจะทำไม่สำเร็จ แต่หากความพยายามนั้นกลับก่อผลเสียแก่ผู้รับ หรือเป็นความเสี่ยงที่ R “ควรจะรู้” ว่ามีโอกาสทำให้เกิดผลร้าย Y มากกว่าให้ประโยชน์ อาจไม่สามารถเรียกร้องความกตัญญูได้ (Manela, 2021)

ประการที่สาม นักปรัชญาร่วมสมัยไม่ได้สนใจเพียงว่าเราควรกตัญญู เมื่อใด หรือ ต่อใคร เท่านั้น หากยังวิเคราะห์ด้วยว่าการ “ตอบสนองอย่างกตัญญู” เองมีโครงสร้างภายในอย่างไร โดยเสนอว่า ความกตัญญูในฐานะการตอบรับ (response) เป็นปรากฏการณ์ที่ซับซ้อนประกอบด้วยอย่างน้อยสี่มิติ ได้แก่ ได้แก่ (1) ด้านการสำนึกรู้ (Cognitive) ได้แก่ การรับรู้และเชื่อว่ามีใครให้คุณ หรือ แสดงเมตตาแก่ตน (2) ด้านอารมณ์ (Affective) ได้แก่ ความรู้สึกชื่นชม ยินดี และปรารถนาดีต่อผู้ให้ (3) ด้านการสื่อสาร (Communicative) การเอ่ยคำขอบคุณหรือการแสดงออกเชิงสัญลักษณ์ และ (4) ด้านเจตจำนง-พฤติกรรม (Conative/Behavioral) แนวโน้มจะตอบแทนหรือเกื้อกูลผู้มีพระคุณในอนาคต (Manela, 2021)

ประการที่สี่ คือ ประเด็นการจัดจำแนก “สถานะเชิงมโนทัศน์” ของความกตัญญู (Accounts of Gratitude) ประเด็นนี้น่าสนใจเนื่องจากแสดงให้เห็นความสนใจต่อธรรมชาติและสถานะของมโนทัศน์ความกตัญญูมิใช่เพียงเงื่อนไขเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ นักปรัชญาร่วมสมัยมักแบ่งกรอบคิดหลักออกได้อย่างน้อยสี่ลักษณะ

ดังนี้: (1) ความกตัญญูในฐานะ “อารมณ์” (gratitude as emotion) ซึ่งมองว่าความกตัญญูเป็นสภาวะทางจิตที่มีโครงสร้างเชิงการสำนึกรู้-อารมณ์-แรงจูงใจ ตอบสนองต่อการกระทำที่มีเมตตาของผู้อื่น (Manela, 2021) ข้อนี้เป็นทัศนคติที่สำคัญเกี่ยวกับธรรมชาติและนิยามของความกตัญญูโดยตรงซึ่งนักปรัชญาร่วมสมัยเห็นตรงกันแม้จะมีรายละเอียดเชิงลึกที่แตกต่างกันบ้าง เช่น ความกตัญญูคืออารมณ์หรือชุดของความรู้สึก (an emotion or a set of feelings) (Fitzgerald, 1998, น. 119) เป็นการระบายหรือแสดงออกถึงสถานะภายในที่รู้สึกซาบซึ้งต่อความเมตตาของผู้อื่น เป็นองค์ประกอบสำคัญของชีวิตทางอารมณ์ (Affective life) ของมนุษย์ (Berger, 1975, น. 302) เป็นมโนทัศน์ที่มี “ส่วนประกอบทางอารมณ์” (Emotional component) ที่ทำให้มันต่างจากพันธะหน้าที่ทั่วไป (Card, 1988, น.119) และ “องค์ประกอบภายใน” (Inward component) หรือส่วนที่เป็นความรู้สึกที่หากขาดไปอาจมีผลเป็นการบกพร่องทางศีลธรรม (McConnell, 1993, น. VII)

จุดแข็งคือทำให้ “การรู้สึกกตัญญู” มีสถานะเชิงศีลธรรมจริงจัง แต่ก็เผชิญปัญหาว่าอารมณ์นั้นเป็นประสบการณ์ที่เกิดขึ้นเพียงชั่วระยะเวลาหนึ่ง ขณะที่ “คนกตัญญู” อาจถูกกล่าวถึงในฐานะคุณลักษณะถาวร ซึ่งคำอธิบายว่าความกตัญญูเป็นเพียงอารมณ์ก็จะไม่ครอบคลุมในส่วนนี้ (Manela, 2021) (2) ความกตัญญูในฐานะ “ทัศนคติเชิงตอบโต้” (reactive attitude) ซึ่งมองว่าความกตัญญูคือท่าทีที่เรามีต่อ “ความปรารถนาดี” ของผู้ให้มากกว่าจะเป็นแค่ความดีใจที่ได้รับของหรือผลประโยชน์ เบอร์เกอร์ (1975, p. 308) สนับสนุนแนวคิดที่ว่าทัศนคติเชิงตอบโต้เหล่านี้คือ “ปฏิกริยาตามธรรมชาติของมนุษย์” ต่อเจตนาดีหรือเจตนาร้ายของผู้อื่นที่แสดงออกผ่านทัศนคติและการกระทำ การมีทัศนคติเชิงตอบโต้ถือเป็นการปฏิบัติธรรมต่อผู้อื่นในฐานะ “บุคคลที่ต้องรับผิดชอบทางศีลธรรม” ไม่ใช่การมองแบบวัตถวิสัยเหมือนมองสิ่งของหรือเครื่องจักร (Manela, 2021) กรอบนี้ช่วยแยกความกตัญญูออกจากความซาบซึ้งทั่วไปที่ไม่ผูกกับเจตนาของผู้ให้ (3) ความกตัญญูในฐานะ “กลไกเสริมสร้างความสัมพันธ์” (relationship enhancement) ซึ่งเน้นว่าการให้คือการเชื่อเชิญให้เกิดความสัมพันธ์ ส่วนความกตัญญูคือการตอบรับที่ทำให้สายสัมพันธ์แน่นแฟ้นขึ้น (Manela, 2021)

กรอบนี้อธิบายบทบาทของความกตัญญูในมิตรภาพ ครอบครัว และชุมชนได้ดี การแสดงความกตัญญูที่จริงใจช่วยสร้าง รักษา และรับรองความสัมพันธ์ที่ประกอบด้วย ความเคารพและความใส่ใจซึ่งกันและกัน เสริมสร้างสายใยของชุมชนทางศีลธรรม ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการมองว่าแต่ละบุคคลมีคุณค่าในตัวเอง ในทางกลับกัน ความกตัญญูที่ผิดปกติ (เช่น การทวงบุญคุณเพื่อควบคุมชีวิตผู้อื่น) จะกลายเป็นการกดขี่และ ทำลายความรัก ลงในที่สุด (Berger, 1975, น. 302-305) แต่อาจพบปัญหาเมื่อเผชิญกรณีที่ได้รับเกิดความกตัญญูจริงแต่ไม่ประสงค์จะเข้าใกล้หรือสนิทสนมกับผู้ให้มากไปกว่านั้น (Manela, 2021) (4) ความกตัญญูในฐานะ “คุณธรรม” (gratitude as virtue) ซึ่งมองว่าเป็นลักษณะนิสัยเชิงศีลธรรมที่มั่นคง ซึ่งแตกต่างจากอารมณ์ที่เกิดขึ้นเพียงชั่วคราว ทำให้บุคคลโน้มเอียงจะรับรู้คุณของผู้อื่น รู้สึกตอบรับ และแสดงออกอย่างเหมาะสม (McConnell, 1993) ส่งเสริมให้บุคคลดำเนินชีวิตได้อย่างดี (Fitzgerald, 1998, น. 119) ข้อได้เปรียบของคำอธิบายนี้คือสามารถอธิบายได้ว่าเหตุใดเราจึงยังเรียกใครบางคนว่า “เป็นคนกตัญญู” แม้ในยามที่เขาไม่ได้กำลังรู้สึกกตัญญูอยู่

การวิเคราะห์ผ่านเลนส์ของคุณธรรมมุ่งเน้นไปที่ การพัฒนาตัวตน และการเป็นคนประเภทที่ตอบสนองต่อผู้อื่นด้วยใจจริง มากกว่าเพียงการทำตามหน้าที่หรือกฎเกณฑ์ภายนอก อย่างไรก็ตาม คำอธิบายนี้เผชิญคำถามว่าคุณธรรมนี้มีความสม่ำเสมอเพียงพอหรือไม่ในระดับทั้งชีวิตของบุคคลหนึ่ง ๆ หรือเป็นเพียงลักษณะเฉพาะในบางความสัมพันธ์เท่านั้น

ประการสุดท้าย คือ ประเด็นความกตัญญูและพันธะหน้าที่ (obligation) ซึ่งเกี่ยวข้องกับสถานะทางศีลธรรมของความกตัญญูโดยตรง มีข้อถกเถียงสำคัญว่าความกตัญญูควรถูกเข้าใจเป็น “หน้าที่ทางศีลธรรม” ในลักษณะเดียวกับการรักษาคำสัญญา หรือเป็นเพียงคุณธรรมที่พึงส่งเสริมแต่ไม่อาจนับเป็นพันธะที่ละเมิดไม่ได้ เบอร์เกอร์ (1975) และ แมคคอนเนลล์ (1993) ยืนยันว่าบุคคลมีหน้าที่แสดงความกตัญญู เมื่อเงื่อนไขบางประการเป็นจริง รัชตี (2020) ชี้ให้เห็นแนวโน้มในประวัติศาสตร์ปรัชญาที่เชื่อม “หนี้” กับ “หน้าที่” เข้าด้วยกัน แต่มีคำอธิบายแตกต่างกันไป เช่น เบอร์เกอร์ (1975) เห็นว่าหนี้แห่งความกตัญญูแตกต่างจากหนี้ตามสัญญา ตรงที่ผู้มีพระคุณไม่มีสิทธิ์ “ทวงถาม” มิฉะนั้นจะทำลายลักษณะของความเมตตา ขณะที่ แมคคอนเนลล์ (1993) วิเคราะห์ “หนี้แห่งความกตัญญู” ในฐานะหน้าที่ไม่สมบูรณ์ (imperfect duty) ซึ่งผู้รับมีเสรีภาพในการกำหนดวิธีและจังหวะของการตอบแทน

ในทางตรงข้าม การ์ด (1988) วิจาร์ณ “กระบวนทรรศน์แบบลูกหนี้” (debtor paradigm) ว่าไม่เป็นเหตุเป็นผล โดยเสนอให้เข้าใจความกตัญญูในฐานะพันธะไม่เป็นทางการที่ผูกพันกับความไว้วางใจ มากกว่าความเป็นหนี้ตามตัวบท ขณะที่ พิตซ์เจอร์ลด์ (1998) เสนอให้เคลื่อนจากคำถามว่า “เราติดหนี้หรือไม่” ไปสู่คำถามว่า “เรามีเหตุผลเชิงศีลธรรมที่ดีพอจะรู้สึกและแสดงความกตัญญูหรือไม่” แทนที่จะผูกทุกอย่างไว้กับกรอบหนี้และความยุติธรรมโดยตรง กัลลิฟอร์ด และคณะ (2013) ชี้ในทิศทางคล้ายคลึงกันถึงแนวโน้มร่วมสมัยที่พิจารณาความกตัญญูในฐานะคุณธรรม มากกว่าพันธะที่มีโครงสร้างคล้ายหนี้ การถกเถียงเหล่านี้ไม่เพียงมีนัยต่อความเข้าใจเชิงนามธรรมเกี่ยวกับหน้าที่ หากยังถูกนำไปประยุกต์ใช้ในบริบทพันธะหน้าที่ทางการเมือง (political obligation) และ ในบริบทพันธะกรณีเชิงบุตรธรรม (filial obligation) ซึ่งงานวิจัยนี้จะวิเคราะห์ในเชิงลึกต่อไป

จากการสรุปภูมิทัศน์การศึกษาความกตัญญูในวงวิชาการปรัชญาตะวันตกตามโครงของมาเนลา (2021) เผยให้เห็นวิวาทะหลากหลายด้าน และสะท้อนให้เห็นปัญหาที่ซับซ้อนในประเด็นความกตัญญู

แม้จะมีความเห็นร่วมกันในระดับหนึ่งว่าความกตัญญูคือการตอบสนองที่เหมาะสมของผู้รับต่อการให้ประโยชน์ของผู้ให้ แต่ในระดับเชิงทฤษฎีกลับยังไม่มีฉันทามติว่าความกตัญญูควรถูกเข้าใจในฐานะอะไรเป็นหลัก ความไม่ลงรอยกันนี้ไม่ใช่เพียงเรื่องคำจำกัดความ หากแต่ส่งผลต่อคำถามที่ลึกกว่านั้น เช่น ความกตัญญูมีสถานะเชิงบรรทัดฐานอย่างไร เป็น “หน้าที่” ที่พึงมี หรือเป็นเพียง “คุณธรรมที่น่ายกย่อง” แต่ไม่ผูกพันเชิงข้อผูกมัด ประเด็น “หนี้แห่งความกตัญญู” (debt/obligation of gratitude) เป็นจุดสนใจสำคัญของการถกเถียงเรื่องความกตัญญูร่วมสมัยคำถามนี้โยงโดยตรงไปสู่การอภิปรายเรื่องพันธะกรณีของบุตรต่อบิดามารดาในปรัชญาตะวันตก ซึ่งจะเป็บริบทสำคัญในการทำ ความเข้าใจบทบาทของ “หน้าที่แห่งความกตัญญู” ในกรอบคิดของคานท์ภายหลัง

นอกจากนี้ การทบทวนวรรณกรรมยังเน้นว่าความกตัญญูเป็นปรากฏการณ์สองชั้นที่แทรกตัวอยู่ทั้งในระดับ “ท่าทีภายใน” ของปัจเจก และในระดับ “โครงสร้างความสัมพันธ์” ระหว่างบุคคล เช่น ความสัมพันธ์เชิงบุญคุณ การตอบแทน และพลวัตเชิงอำนาจระหว่างผู้ให้และผู้รับ การวิเคราะห์ความกตัญญูจึงไม่อาจจำกัดอยู่แค่การสำรวจสภาวะจิตของผู้รับ หรือแค่ประเมินผลของการให้ในเชิงสังคมเท่านั้น หากต้องพิจารณาควบคู่กันทั้งสองระดับ

ดังนั้น ในบริบทเช่นนี้ การกลับไปอ่านคานท์ในประเด็น “หน้าที่แห่งความกตัญญู” จึงไม่ใช่แค่การอธิบายมโนทัศน์เฉพาะจุดของนักปรัชญาตะวันตกคนใดคนหนึ่ง หากคือการนำกรอบจริยศาสตร์แบบหน้าที่นิยมของคานท์เข้าไปทดสอบและสนทนากับชุดคำถามร่วมสมัยเหล่านี้โดยตรง ทั้งในแง่สถานะเชิงบรรทัดฐานของหน้าที่แห่งความกตัญญู เงื่อนไขที่ทำให้หน้าที่ดังกล่าวเกิดขึ้น ตลอดจนความสัมพันธ์ระหว่างท่าทีภายในกับรูปแบบการแสดงออกและโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมที่รองรับมิติของบุญคุณและการตอบแทนในแต่ละวัฒนธรรม ภูมิทัศน์ดังกล่าวจะเป็นฉากหลังสำคัญของการวิเคราะห์ “หน้าที่แห่งความกตัญญู” ในคานท์ในบทถัดไป และเปิดช่องให้งานวิจัยชิ้นนี้เชื่อมการอ่านคานท์เข้ากับบริบทของความกตัญญูแบบ “กตัญญูทเวท” ในสังคมไทย โดยเฉพาะในประเด็นพันธกรณีของบุตรต่อบิดามารดาอย่างมีระบบมากขึ้น

2.2.2 งานศึกษาประเด็นความกตัญญูต่อบิดามารดา

ในบริบทตะวันตก “ความกตัญญูต่อบิดามารดา” (filial gratitude) มักไม่ถูกเสนอขึ้นมาเป็นจุดตั้งต้นของกรอบคิดเชิงคุณธรรมเหมือนในสังคมไทยหรือจีน แต่มักปรากฏในฐานะ ประเด็นย่อยที่อยู่ภายใต้สนามถกเถียงใหญ่ ที่ทับซ้อนกัน ได้แก่ (1) วรรณกรรมเรื่องความกตัญญูซึ่งพิจารณามโนทัศน์ในภาพรวม แล้วใช้กรณีบิดามารดาเป็นกรณีขยายความ และใช้เพื่อทดสอบเชิงทฤษฎี หรือ test case โดยมักถือเป็นกรณีที่มีนัยยะสำคัญที่สุด และ (2) วรรณกรรมเรื่อง พันธกรณีของบุตรต่อบิดามารดา (filial obligation / filial duties) ซึ่งมุ่งพิจารณาพันธะหน้าที่หรือสิ่งซึ่งบุตรธิดาควรกระทำต่อบิดามารดา ในฐานะที่เป็นพันธะซึ่งมีลักษณะพิเศษที่ต้องการคำอธิบาย

ในกรณีแรก วรรณกรรมเชิงทฤษฎีว่าด้วยความกตัญญูโดยทั่วไป ซึ่งได้กล่าวถึงแล้วในตอนต้น ผ่านการพิจารณาวรรณกรรมสำคัญ (Berger, 1975; McConnell, 1993; Card, 1988; Rushdy, 2020) งานศึกษาเหล่านี้มักเริ่มจากการวิเคราะห์ความกตัญญูในฐานะความสัมพันธ์เชิงบุญคุณระหว่าง “ผู้มีพระคุณ-ผู้รับ” ในความหมายกว้าง แล้วจึงพิจารณากรณีบุตรกับบิดามารดาเป็นการเฉพาะต่อมา โดยมักเป็นการใช้เพื่อเป็น “กรณีทดสอบ” ทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง เช่นเรื่องหน้าที่แห่งความกตัญญู ในงานของ McConnell (1993) ซึ่งอุทิศหนึ่งบทสุดท้ายเพื่ออภิปรายหัวข้อ “Gratitude and Filial Obligations” ซึ่งชี้ว่าความกตัญญูเป็นฐานสำคัญของพันธกรณีของบุตรที่มีต่อบิดามารดา แม้ว่าจะไม่ใช่พันธะกรณีเดียว และชี้ว่าพันธะดังกล่าวไม่ได้เกิดจากการให้ชีวิตในเชิงอภิปรชญาเท่านั้น หากแต่ผูกกับการเลี้ยงดู การเอาใจใส่ และการเสียสละอย่างต่อเนื่องของบิดามารดาที่กระทำหลังการเกิดของบุตร ทั้งยังเน้นว่าความกตัญญูไม่อาจใช้เป็นข้ออ้างให้พ่อแม่ยื่น “ข้อเรียกร้องที่ผิดปกติ” (Pathological Demands) เพื่อบงการชีวิตลูกเช่น "การเลือกอาชีพตามใจพ่อแม่" หรือ "การแต่งงานกับคนที่พ่อแม่"

แม่กำหนด" เพราะการใช้บุญคุณเพื่อควบคุมชีวิตผู้อื่นถือเป็นการทำลายความเป็นอิสระส่วนบุคคล (Autonomy) และเป็นพฤติกรรมที่บิดเบือน ดังนั้นความกตัญญูเป็นส่วนสำคัญที่จะกำหนดหน้าที่ของบุตรต่อบิดามารดา (McConnell, 1993, น. 209–230) เบอร์เกอร์ (1975) ยืนยันว่ามีหน้าที่ในการแสดงความกตัญญูต่อผู้มีพระคุณ เพราะการให้ส่วนใหญ่เกิดจากความรักและเมตตา ไม่ใช่แค่การทำหน้าที่ตามกฎเกณฑ์ แต่ก็เตือนถึงรูปแบบที่เป็นพิษของความกตัญญูเมื่อพ่อแม่หิบบกบุญคุณในอดีตมาใช้ควบคุมและทำลายความเป็นอิสระทางศีลธรรมของบุตร (Berger, 1975) ในขณะที่รัชดี (2020) ขยายภาพนี้ในเชิงประวัติศาสตร์ โดยอาศัยตัวอย่างจากอริสโตเติล และเซนิกาที่มองว่าความกตัญญูต่อบิดามารดาเป็นหน้าที่ชำระไม่ได้หมด และจากฮอบส์กับรุสโซที่เชื่อมความกตัญญูเข้ากับพันธะเชิงการเมืองและการฟื้นฟูสภาพพึงพิงตามธรรมชาติ (Rushdy, 2020, น. 31-32, 59-71) ฟิตซ์เจอร์ลด์ (1998) เสนอให้เลื่อนกรอบคิดจากภาษา “หนี้” ไปสู่ภาษา “เหตุผลทางศีลธรรมที่ดี” โดยชี้ว่าในหลายกรณีการตัดสินใจจะกตัญญูหรือไม่นั้นควรตั้งอยู่บนการไตร่ตรองว่าความสัมพันธ์ใดสมควรเก็บรักษาไว้เพื่อการเติบโตทางศีลธรรม มากกว่าจะถือว่าเป็นหน้าที่ต้องชำระอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ (Fitzgerald, 1998)

กล่าวโดยสรุปคือ ความกตัญญูต่อบิดามารดาเป็นหัวข้อที่มีนัยยะสำคัญเนื่องจากความน่าเชื่อถือของทฤษฎีความกตัญญูขึ้นอยู่กับว่าทฤษฎีนั้นสามารถอธิบายได้อย่างสมเหตุสมผลว่าบุตร “ติดค้าง” สิ่งใดต่อบิดามารดา และในขอบเขตเพียงใด ในขณะที่ทฤษฎีที่ไม่อาจรองรับกรณีนี้ได้ย่อมถูกมองว่ามีจุดอ่อนเชิงทฤษฎีอย่างมีนัยสำคัญ

ในกรณีที่สอง ความกตัญญูต่อบิดามารดา (filial gratitude) ถูกพิจารณาถือเป็นหัวข้อย่อยลงมาอีกชั้นหนึ่ง กล่าวคือ ถือเป็นหนึ่งในทฤษฎีเพื่อสนับสนุนพันธะหน้าที่ที่บุตรพึงมีต่อบิดามารดา (filial obligation) สองมโนทัศน์นี้แม้จะคล้ายคลึงกัน ปรากฏในบริบททางวิชาการที่ใกล้เคียงกัน และถือว่าไม่ได้รับความสนใจทางวิชาการมากนักเช่นเดียวกัน (Welch, n.d.; Keller, 2006, น. 256) แต่ก็มี ความแตกต่างกัน กล่าวคือ ความกตัญญูจะมุ่งเน้นที่ความรู้สึก อารมณ์ ท่าทีทางศีลธรรม หรือคุณธรรมของบุตรที่พึงมี หรือพึงแสดงออกต่อบิดามารดา ในขณะที่พันธะกรณีต่อบิดามารดาจะมุ่งเน้นที่คำถามว่า “เมื่อบุตรเติบโตเป็นผู้ใหญ่แล้ว ยังติดค้างอะไรต่อบิดามารดา” และพยายามให้คำอธิบายเชิงบรรทัดฐานว่า หน้าที่เหล่านี้ตั้งอยู่บนฐานอะไร การใช้ความกตัญญูเป็นฐานคิดที่ผูกความรู้สึกซาบซึ้งหรือการตอบสนองต่อ “ความเมตตา” (Benevolence) หรือเจตนาของผู้ให้กับพันธกรณีของบุตรโดยตรง เป็นหนึ่งในทฤษฎีหลักและเป็นทฤษฎีที่ได้รับความนิยมนสูงสุด (Keller, 2006, น. 257) แต่ก็มีคำอธิบายอื่นๆ อย่างเช่น กรอบคิดการติดหนี้ ความยุติธรรม การทำสัญญา หรือในฐานะ “ความผูกพันพิเศษ” ที่เกิดจากความสัมพันธ์แบบพ่อแม่-ลูกซึ่งต่างจากความสัมพันธ์อื่น หรือแนวคิดที่ชี้ว่า ความเป็นบิดามารดากับบุตรสร้างประสบการณ์และคุณค่าบางอย่างที่สัมพันธ์อื่นไม่สามารถทดแทนได้ ซึ่งทำให้เกิด “หน้าที่เฉพาะประเภท” ตามมา โดยแม้ความกตัญญูจะเป็นองค์ประกอบสำคัญ แต่ในทางทฤษฎีไม่ใช่สิ่งจำเป็นพื้นฐาน (Keller, 2006) ดังนั้นแล้ว แม้ความกตัญญูจะเป็นองค์ประกอบสำคัญในวรรณกรรมประเภทนี้ แต่สาระสำคัญของความกตัญญูในฐานะมโนทัศน์กลับมักถูกลดทอนให้เหลือเพียงฐานหนึ่งของหน้าที่หรือพันธะกรณี มากกว่าจะได้รับการวิเคราะห์ในตัวของมันเอง

ในภาพรวม วรรณกรรมว่าด้วย ความกตัญญูต่อบิดามารดา เป็นเสมือนกรณีทดสอบความสามารถของ ทฤษฎีเชิงบรรทัดฐานต่าง ๆ มากกว่าจะพัฒนามโนทัศน์ “ความกตัญญูแบบลูก-พ่อแม่” (filial gratitude) ในฐานะปรากฏการณ์ทางศีลธรรมที่มีมิติทางอารมณ์ คุณธรรม และโครงสร้างความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนอย่างจริงจัง นอกจากนั้นงานศึกษาก็มักตั้งอยู่บนสมมติฐานของสังคมแบบตะวันตก ซึ่งความสัมพันธ์เชิงบุญคุณไม่ได้ถูกวางไว้ที่ ศูนย์กลางทางวัฒนธรรมเทียบเท่าสังคมไทยหรือจีน ช่องว่างสำคัญที่เปิดอยู่จึงอยู่ที่การพัฒนามโนทัศน์ “ความกตัญญูต่อบิดามารดา” ให้มีเนื้อหาทางอารมณ์และคุณธรรมที่เข้มแข็งพอจะรับน้ำหนักเชิงบรรทัดฐานได้ โดยไม่กลืนหายไปในการอบหั้นลินเชิงนิติ-ศีลธรรมหรือกรอบมิตรภาพเพียงอย่างเดียว

ในบริบทนี้ งานวิจัยฉบับปัจจุบันเสนอว่า การกลับไปอ่านมโนทัศน์ “หน้าที่แห่งความกตัญญู” ในกรอบคิด ของคานท์อย่างใกล้ชิด โดยเฉพาะเมื่อเชื่อมโยงเข้ากับกรณีบุตร-บิดามารดา สามารถมีส่วนเติมเต็มช่องว่างดังกล่าว ได้สองชั้น ได้แก่ (1) ในระดับเชิงทฤษฎี งานนี้จะทดลองแสดงให้เห็นว่าแบบจำลองของ “ความกตัญญูในฐานะ หน้าที่เชิงคุณธรรมที่ไม่สมบูรณ์” ของคานท์รักษาทั้งมิติของพันธกรณีและมิติของการเพาะบ่มท่าทีทางศีลธรรม ไม่ใช่เพียงการแปลงความรู้สึกเป็นหน้าที่ที่ต้องชำระ (2) ในระดับเชิงบริบท งานวิจัยจะนำกรอบคิดนี้มาเปรียบเทียบกับ ความเข้าใจเรื่องกตัญญูกตเวทีก้าวหน้าในวัฒนธรรมไทยซึ่งมักยึดถือความกตัญญูต่อบิดามารดาเป็นจุดตั้งต้นที่ไม่ถูก ตั้งคำถาม เพื่อสำรวจว่ากรอบคิดคานท์ช่วยเปิดพื้นที่ให้วิพากษ์ความกตัตันเชิงวัฒนธรรม พร้อมทั้งรักษาแก่น คุณค่าของความกตัญญูไว้ได้อย่างไร

ทั้งนี้ ในภูมิทัศน์ทางความคิดเรื่องความกตัญญูต่อบิดามารดา ย่อมเล็งไม่ได้ที่จะกล่าวถึงมโนทัศน์ “ความกตัญญูแบบขงจื้อ” หรือ xiao(孝) หรือ filial piety ในปรัชญาจีนคลาสสิก ซึ่งมีอิทธิพลอย่างสูงต่อการ ก่อรูปค่านิยมครอบครัวและความสัมพันธ์ระหว่างรุ่นในสังคมเอเชียตะวันออกและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะในมิติที่เน้นการเชื่อฟัง (obedience) การยอมรับลำดับชั้น และการคงไว้ซึ่งเกียรติยศของวงศ์ตระกูล อย่างไรก็ดี งานวิจัยฉบับนี้จะไม่กล่าวถึงการถกเถียงในงานวิชาการที่ศึกษาด้านปรัชญาจีน ทั้งนี้ไม่ใช่เพราะเห็นว่า แนวคิดดังกล่าวไม่สำคัญ หากแต่ด้วยเหตุผลเชิงขอบเขตและโจทย์วิจัย กล่าวคือ (1) งานชิ้นนี้มุ่งเน้นการอ่านมโน ทัศน์ “หน้าที่แห่งความกตัญญู” ของคานท์ในฐานะตัวอย่างของจริยศาสตร์หน้าที่นิยมตะวันตก และนำมา เทียบเคียงกับความเข้าใจเรื่องกตัญญูกตเวทีก้าวหน้าในวัฒนธรรมไทยกระแสหลัก มากกว่าการทำเปรียบเทียบเชิงลึก ระหว่างขงจื้อกับคานท์ (2) แม้ความคิดแบบขงจื้อจะมีอิทธิพลทางประวัติศาสตร์ต่อภูมิภาค แต่ในบริบทไทยร่วม สมัย มโนทัศน์ “กตัญญูกตเวทีก้าวหน้า” ถูกทำให้เป็นสถาบันหลักผ่านกรอบพุทธศาสนาเถรวาทและวาทกรรมทางสังคม มากกว่าผ่านการอ้างอิงตัวบทขงจื้อโดยตรง และ (3) การสำรวจวรรณกรรมจีนอย่างจริงจังจำเป็นต้องใช้พื้นที่และ ทรัพยากรการวิจัยในระดับที่เพียงพอสำหรับงานอีกชิ้นหนึ่งต่างหาก ดังนั้น ในที่นี้จึงขอวางกรอบความคิดเรื่อง แบบจีนไว้ในฉากหลังในฐานะบริบทกว้างของเอเชีย แต่จำกัดคู่สนทนาหลักไว้ที่สายปรัชญาตะวันตกและการ ตีความความกตัญญูในสังคมไทยเท่านั้น

2.3 กรอบจริยศาสตร์ของคานท์และประเด็นความกตัญญู

อิมมานูเอล คานท์ (Immanuel Kant, 1724–1804) เป็นนักปรัชญาผู้วางรากฐานสำคัญให้แก่จริยศาสตร์แบบหน้าที่นิยม หรือกรณีธรรม (deontological ethics) ในประวัติศาสตร์ความคิดตะวันตก ลักษณะเด่นของจริยศาสตร์แนวคานท์คือการตั้งต้นจาก “หลักการ” ที่กำหนดเจตจำนงของผู้กระทำ มิใช่จากผลลัพธ์ของการกระทำ กล่าวคือ การกระทำจะมีคุณค่าทางศีลธรรมก็ต่อเมื่อผู้กระทำ “กระทำจากหน้าที่” (aus Pflicht) ภายใต้กฎศีลธรรมที่มีลักษณะเป็นสากล และเป็นผลของเหตุผลปฏิบัติของปัจเจกเอง แกนกลางของระบบนี้คือแนวคิดเรื่อง “อัตตาดินันตี” (autonomy) ซึ่งหมายถึงความสามารถของเจตจำนงในการออกกฎให้แก่ตนเองผ่านเหตุผล มิใช่การถูกกำหนดโดยความโน้มเอียงทางอารมณ์ ความปรารถนา หรือแรงกดดันภายนอก กฎศีลธรรมในความหมายของคานท์จึงมิใช่ข้อบังคับที่มาจากภายนอก หากเป็นกฎที่เหตุผลของมนุษย์ในฐานะสิ่งมีเหตุผล รับรองและบังคับแก่ตนเองในฐานะสมาชิกของอาณาจักรแห่งจุดหมาย (kingdom of ends)

อย่างไรก็ดี จริยศาสตร์ของคานท์มิได้เป็นเพียงสายย่อยหนึ่งในปรัชญาของเขาเท่านั้น แต่เป็นส่วนขยายที่จำเป็นของโครงการวิพากษ์ทั้งระบบ งานวิพากษ์สำคัญสามเล่ม ได้แก่ *Critique of Pure Reason* (1781), *Critique of Practical Reason* (1788) และ *Critique of the Power of Judgment* (1790) แม้จะอภิปรายเหตุผลในมิติที่แตกต่างกัน แต่ล้วนมีจุดร่วมคือการทำความเข้าใจอำนาจของเหตุผลมนุษย์ในฐานะความสามารถที่กำหนดกฎให้แก่ตนเอง ในมิติของความรู้ ความเข้าใจของมนุษย์เป็นเงื่อนไขของความเป็นไปได้ของกฎธรรมชาติที่จัดระเบียบประสบการณ์ทั้งหมดของเรา ขณะที่ในมิติของการกระทำ เหตุผลปฏิบัติ (Practical Reason) เป็นแหล่งกำเนิดของกฎศีลธรรมที่ผูกพันปัจเจกอย่างมีอำนาจบังคับ กล่าวได้ว่า ทั้งกฎธรรมชาติในฐานะเงื่อนไขของประสบการณ์ และกฎศีลธรรมในฐานะเงื่อนไขของหน้าที่ ล้วนตั้งอยู่บนฐานของอัตตาดินันตีหรือความเป็นนายเหนือตนเองของมนุษย์ ด้วยเหตุนี้ การศึกษาจริยศาสตร์ของคานท์จึงมิใช่เพียงการแจกแจงหลักเกณฑ์ว่าด้วยความดีและความชั่ว หากเป็นการทำความเข้าใจความเป็นเอกภาพของระบบปรัชญาของคานท์ และความเป็นเอกภาพของเหตุผลมนุษย์ซึ่งเป็นทั้งผู้ให้กฎแก่ธรรมชาติและผู้ให้กฎแก่ตนเองในทางศีลธรรม

ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยมิได้มุ่งทบทวนวรรณกรรมคานท์โดยรวมทั้งหมด แต่จะคัดเลือกงานตีความที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับมโนทัศน์ความกตัญญูเป็นแกนหลัก ขณะเดียวกันก็จะอาศัยข้ออภิปรายจากนักวิชาการคานท์ที่สำคัญ เช่น อัลลัน วู้ด (2008), คริสทีน คอร์สการ์ด (1996) และ พอลีน ไคลน์เกลด์ (2012) เป็นต้น ในประเด็นเชิงกรอบ ได้แก่ อัตตาดินันตี ศักดิ์ศรี หน้าที่เชิงคุณธรรม และอาณาจักรแห่งจุดหมาย ในบทวิเคราะห์ตัวบทและบทอภิปรายผลต่อไป

หากพิจารณาในภาพรวม ความกตัญญูไม่ได้ถูกวางเป็นแนวคิดตั้งต้นของระบบจริยศาสตร์ ทั้งนี้ปรากฏในรูปแบบหน้าที่เฉพาะที่เกี่ยวข้องกับหน้าที่ต่อผู้อื่น งานหลักเช่น *Critique of Pure Reason* และ *Critique of Practical Reason* มุ่งกำหนดเงื่อนไขของความเป็นไปได้ของความรู้ เสรีภาพ และกฎศีลธรรมในระดับข้ามประสบการณ์ ขณะที่ *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (1785) วางหลักการสูงสุดของศีลธรรมใน

รูปของกฎบัญญัติเด็ดขาด (categorical imperative) และสูตรมนุษยชาติ (Formula of Humanity) ซึ่งกำหนดให้มนุษย์ทุกคนต้องได้รับการปฏิบัติในฐานะจุดหมายในตนเอง (end in itself) ภายในโครงสร้างดังกล่าว ความมัตถุอยู่ยังไม่ถูกแจกแจงในฐานะหน้าที่เฉพาะ โดยอาจเข้าใจได้โดยนัยในกรอบของ หน้าที่ (duty) อัตตาคณัติ (autonomy), และความเคารพต่อกฎศีลธรรม (respect for the moral law) ซึ่งเป็นกรอบที่รองรับหน้าที่ดังกล่าว

ความมัตถุปรากฏอย่างชัดเจนที่สุดในงาน *The Metaphysics of Morals* (1797) โดยเฉพาะในภาค *Doctrine of Virtue* ซึ่งคานท์กล่าวถึง “หน้าที่แห่งความมัตถุ” (duty of gratitude; Dankbarkeit) ในฐานะหน้าที่เชิงคุณธรรมที่ไม่สมบูรณ์ (imperfect duty of virtue) ภายใต้หมวดหน้าที่ต่อผู้อื่นในฐานะจุดหมายในตนเอง (duties to others as ends in themselves) ความมัตถุถูกอธิบายในฐานะพันธะทางศีลธรรมของผู้ได้รับประโยชน์ (beneficiary) ต่อผู้มีพระคุณ (benefactor) โดยมีลักษณะเป็น “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์” (sacred duty) ในความหมายที่ว่าไม่อาจชำระได้หมดสิ้น เนื่องจากผู้มีพระคุณเป็นฝ่ายริเริ่มการกระทำด้วยความสมัครใจและความปรารถนาดี (benevolence) ซึ่งสร้างสถานะเชิงคุณค่าที่ไม่สามารถทำให้สมมาตรได้โดยง่าย นอกจากนี้ คานท์อภิปรายหน้าที่ต่อบิดามารดา (duties to parents) ในบริบทของความสัมพันธ์ที่ไม่สมมาตรระหว่างผู้ให้กำเนิดกับบุตร ซึ่งเน้นมีมิติของความสำนึกในบุญคุณและความเคารพ (respect) ที่สอดคล้องกับโครงสร้างของหน้าที่แห่งความมัตถุในความหมายทั่วไปด้วย

นอกจากนี้ แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับความมัตถุยังปรากฏใน *Lectures on Ethics* (1798) ซึ่งบันทึกคำบรรยายของคานท์เกี่ยวกับหน้าที่ต่อผู้มีพระคุณและต่อบิดามารดา ซึ่งกล่าวถึงลักษณะความรู้สึกทางศีลธรรม และมิติทางอารมณ์ที่สัมพันธ์กับคุณธรรมต่าง ๆ

ประเด็นความมัตถุ แม้จะไม่ใช่มโนทัศน์แรกๆที่ผู้อ่านและผู้ศึกษาจะได้พบในจริยศาสตร์แนวคานท์ เช่น เจตนาดี (Good will) คำสั่งขาด (Categorical Imperative) คติพจน์ (Maxim) ซึ่งเป็นศัพท์เฉพาะในระบบของคานท์ หรือมโนทัศน์สำคัญ เช่น เสรีภาพ (Freedom) หรืออัตตาคณัติ (Autonomy) แต่ความมัตถุก็ยังเป็นประเด็นที่น่าสนใจ กล่าวคือ ภายในระบบที่เน้นอิสรภาพและการออกกฎหมายให้แก่ตนเองของปัจเจกอย่างเข้มงวด คานท์กลับยืนยันว่ามนุษย์มี “หน้าที่” ต่อผู้มีพระคุณ และในบางบริบทมีหน้าที่ในลักษณะการติดค้าง “หนี้” ที่ต้องชดใช้ ที่มีอาจชำระได้หมดสิ้น ในอันดับแรก ความมัตถุจึงอาจกลายเป็นสนามทดสอบสำคัญของความสอดคล้องภายในจริยศาสตร์คานท์ เนื่องจากเกี่ยวข้องโดยตรงกับคำถามที่ว่าปัจเจกผู้เป็นอิสระจะสามารถมีสถานะเป็น “ลูกหนี้ทางศีลธรรม” ได้อย่างไรโดยไม่บั่นทอนอำนาจกำหนดตนเอง เป็นการสำรวจความตึงเครียดเชิงโครงสร้างภายในจริยศาสตร์คานท์เอง ระหว่างหน้าที่กับอารมณ์ ระหว่างหนี้บุญคุณกับอิสรภาพ และระหว่างความสัมพันธ์เชิงคุณค่ากับความเป็นสากลของกฎศีลธรรม และในอันดับที่สอง ความมัตถุในความคิดแบบคานท์ ถูกนำมาตีความและเป็นฐานของการถกเถียงในปรัชญาร่วมสมัยอย่างต่อเนื่อง ซึ่งเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้คานท์มีความร่วมสมัย และอาจช่วยอธิบายความมัตถุในฐานะที่เป็นประเด็นร่วมสมัยต่อไปได้

ในทำนองเดียวกัน แม้งานศึกษาคานท์ที่เกี่ยวกับความกตัญญูอาจไม่แพร่หลายเท่างานศึกษาคานท์ในด้านอื่นๆ หรือแม้กระทั่งในปริมนทลจจริยศาสตร์เอง แต่กล่าวได้ว่าคานท์มีอิทธิพลอย่างยิ่ง เนื่องจากแนวคิดความกตัญญูของคานท์ถูกใช้เป็นทั้งรากฐานสำคัญและเป็นเป้าหมายหลักในการวิพากษ์วิจารณ์ของนักปรัชญารุ่นหลัง นอกจากงานที่ศึกษามโนทัศน์ความกตัญญูโดยคานท์เป็นการเฉพาะแล้ว (Smit & Timmons, 2011; Mora, 2025) งานศึกษาที่ได้ทบทวนมาเบื้องต้นล้วนอ้างอิงและวิพากษ์งานของคานท์ทั้งสิ้น (Berger, 1975) (McConnell, 1993) (Fitzgerald, 1998) (Rushdy, 2020) งานศึกษาที่เกี่ยวข้องสามารถจัดแบ่งได้เป็นสามแนวหลัก ได้แก่ (1) การตีความเชิงโครงสร้างภายในระบบจริยศาสตร์คานท์ (2) การขยายความหมายของความกตัญญูในมิติทางสังคมและการเมือง และ (3) งานว่าด้วยความกตัญญูทั่วไปที่ใช้กรอบคานท์เป็นฐานในการถกเถียง

งานของสมิท และ ทิมมอนส์ (2011) นับเป็นความพยายามสำคัญในแวดวงร่วมสมัยที่อ่าน “หน้าที่แห่งความกตัญญู” ของคานท์อย่างเป็นระบบจากภายในโครงสร้างมโนทัศน์ความกตัญญู โดยวิเคราะห์จากภาค *Doctrine of Virtue* ในงาน *The Metaphysics of Morals* โดยศึกษาจาก 5 ด้านด้วยกันได้แก่ ฐานของความกตัญญู ธรรมชาติและเนื้อหา สถานะ การได้มาซึ่งคุณธรรม (acquisition) และบทบาท (role) รวมถึงการพิสูจน์ความชอบธรรมของความกตัญญู

1. รากฐานเชิงวัตถุวิสัย (objective ground) ของหน้าที่แห่งความกตัญญูคือความเมตตาที่แท้จริง (genuine beneficence) การกระทำที่จะก่อให้เกิด “หนี้แห่งความกตัญญู” ต้องเป็นการกระทำที่สมัครใจ มีเจตนา และน่ายกย่อง กล่าวคือ มีใช้สิ่งที่ถูกบังคับโดยหน้าที่สมบูรณ์ เช่น การปฏิบัติตามสัญญาหรือข้อกฎหมาย อีกทั้งต้องส่งเสริมเป้าหมายที่ชอบธรรมของผู้รับ เงื่อนไขดังกล่าวทำให้ความกตัญญูเป็นการตอบสนองต่อ คุณค่าเชิงศีลธรรม ของการกระทำ มีใช้เพียงปฏิภิกิริยาทางอารมณ์ต่อผลลัพธ์
2. ในด้านธรรมชาติและเนื้อหาของความกตัญญู (nature and content) ผู้เขียนตีความคำกล่าวของคานท์ที่ว่า ความกตัญญูคือการ “ให้เกียรติบุคคลเพราะประโยชน์ที่เขาได้มอบให้เรา” ว่าเกี่ยวข้องกับกรรับเอากฎแห่งการยอมรับคุณความดีของผู้มีพระคุณเป็นเหตุผลในการปฏิบัติ โดยความรู้สึกซาบซึ้งใจ แต่ไม่ใช่องค์ประกอบที่ต้องมี เนื่องจากความรู้สึกมิได้อยู่ภายใต้การควบคุมโดยสมัครใจ
3. ในด้านสถานะ (status) คานท์เรียกความกตัญญูว่าเป็น “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์” (sacred duty) เนื่องจากมีลักษณะว่าไม่อาจชำระให้หมดสิ้นได้ (nondischargeable) อันสืบเนื่องจากผู้มีพระคุณเป็นฝ่ายริเริ่มความเมตตา จึงสร้างสถานะเชิงคุณค่าที่ผู้รับไม่อาจทำให้สมมาตรได้ แม้จะตอบแทนคืนมากเพียงใดก็ตาม
4. ในด้านการได้มาซึ่งคุณธรรม (acquisition) ผู้เขียนวิเคราะห์ความกตัญญูว่าเกิดจากความรู้สึกขัดแย้งกับความเคารพตนเอง ผู้รับประโยชน์อาจรู้สึกว่าการยอมรับความช่วยเหลือทำให้ตนอยู่ใน

สถานะด้อยกว่า อย่างไรก็ตามหากเข้าใจความเคารพตนเองในฐานะศักดิ์ศรีที่ตั้งอยู่บนอัตตาณัติ ความรู้สึกดังกล่าวย่อมคลี่คลายได้ ดังนี้แล้ว ความกตัญญูจึงทำหน้าที่ทั้งในระดับปัจเจกและสังคมในการธำรงสายสัมพันธ์แห่งความเคารพซึ่งกันและกัน

5. ผู้เขียนเสนอว่าสามารถอธิบายความชอบธรรมของหน้าที่แห่งความกตัญญูได้จากสูตรมนุษยชาติ (Formula of Humanity) แม้ไม่ปรากฏชัดเจนในตัวบทของคานท์ ความกตัญญูถือเป็นการล้มเหลวในการปฏิบัติต่อผู้มีพระคุณในฐานะจุดหมายในตนเอง เพราะผู้รับไม่ยอมรับคุณค่าของการกระทำที่แสดงออกถึงความเคารพในมนุษยภาพของเรา และบ่อนทำลายแรงจูงใจทางศีลธรรมของสังคมโดยรวม (Smit & Timmons, 2011).

งานนี้โดดเด่นในฐานะการศึกษาที่ทำการประกอบร่าง “หน้าที่แห่งความกตัญญู” ในกรอบจริยศาสตร์คานท์อย่างเป็นระบบจากภายในตัวเอง กล่าวคือ มิได้เพียงอ้างอิงคานท์ในฐานะผู้เสนอทฤษฎีหน้าที่นิยมโดยทั่วไป และไม่ได้ใช้คานท์เพื่อสนับสนุนการตีความมโนทัศน์ความกตัญญู และด้วยข้อสรุปที่เพิ่มการตีความในหลายด้าน ทำให้ “หน้าที่แห่งความกตัญญู” ถูกยกระดับในฐานะองค์ประกอบที่มีโครงสร้างภายในชัดเจน มิใช่เพียงหน้าที่ระดับรองที่กล่าวถึงอย่างผ่าน ๆ เพียงเท่านั้น

Mora (2025) เสนอการตีความความกตัญญูในจริยศาสตร์คานท์โดยยืนยันโครงสร้างพื้นฐานที่เป็นที่ยอมรับในวงวิชาการกระแสหลัก กล่าวคือ ความกตัญญูเป็นหน้าที่เชิงคุณธรรม (imperfect duty of virtue) ภายใต้หน้าที่ต่อผู้อื่นในฐานะจุดหมายในตนเอง มีลักษณะเป็น “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์” (sacred duty) ที่ไม่อาจชำระให้หมดสิ้น เนื่องจากลำดับก่อนหลังของคุณความดี (priority of merit) ของผู้มีพระคุณ อย่างไรก็ตาม มีการพยายามยกระดับสถานะของความกตัญญูจากหน้าที่เชิงคุณธรรมเฉพาะกรณี ไปสู่การเป็นแนวคิดที่มี “นัยเชิงระบบ” (systematic significance) ต่อโครงการจริยศาสตร์ของคานท์โดยรวม โดยเสนอว่าความกตัญญูนอกจากเป็นการตอบสนองต่อความเมตตา ยังเป็นกลไกที่ช่วยส่งเสริม “ความก้าวหน้าทางศีลธรรม” (moral progress) เพราะความสัมพันธ์แบบผู้ให้-ผู้รับ (benefactor-beneficiary) ที่ตั้งอยู่บนฐานของเหตุผลและความเคารพ ทำให้ทั้งสองฝ่ายตระหนักถึงกันและกันในฐานะสมาชิกของอาณาจักรแห่งจุดหมาย (Kingdom of Ends) อย่างเป็นรูปธรรม งานนี้ยังพบมิติที่งานก่อนหน้าให้ความสำคัญไม่มากนัก คือบทบาทของ “ความเปราะบาง” และ “การพึ่งพาอาศัยกัน” ในการทำความเข้าใจอัตตาณัติ (autonomy) เขาเสนอว่าความกตัญญู (ingratitude) สร้าง “อุปสรรคเชิงญาณวิทยา” (epistemic barrier) ที่ทำให้ปัจเจกเข้าใจตนเองผิดว่าเป็นผู้พึ่งพาตนเองอย่างสมบูรณ์ ทั้งที่ในความเป็นจริง อัตตาณัติของมนุษย์มีลักษณะเชิงสัมพันธ์ กล่าวคือ การเป็นผู้ให้กฎแก่ตนเองมิได้ตัดขาดจากผู้อื่น หากตั้งอยู่บนเงื่อนไขของการอยู่ร่วมกันในโลกเดียวกันและการพึ่งพาอาศัยกันในฐานะสิ่งมีชีวิตที่มีความต้องการและข้อจำกัดร่วมกัน ในความหมายนี้ ความกตัญญูจึงทำหน้าที่เปิดเผยเงื่อนไขความเป็นมนุษย์ที่มีความจำกัดและเปราะบาง ซึ่งเป็นฐานของชุมชนทางศีลธรรม นอกจากนี้ ยังมีการขยายกรอบการวิเคราะห์ไปสู่ประเด็นความยุติธรรมระหว่างรุ่น (intergenerational justice) และความยุติธรรมเชิงจัดสรรระดับโลก (global distributive

justice) โดยพิจารณาตีความให้รองรับความสัมพันธ์เชิงประวัติศาสตร์และโครงสร้าง ตอกย้ำว่าความกตัญญูมีมิติทางการเมืองและสถาบัน ไม่ใช่เพียงมิติระหว่างบุคคลเท่านั้น จึงเป็นการขยายความมโนทัศน์ของคานท์อย่างชัดเจน

ในกลุ่มวรรณกรรมว่าด้วยความกตัญญูโดยทั่วไป แนวคิดของคานท์ทำหน้าที่เป็น “จุดอ้างอิงเชิงบรรทัดฐาน” ที่สำคัญ กล่าวคือใช้กรอบแนวคิดแบบคานท์เพื่อกำหนดคำถามหลักเกี่ยวกับสถานะของความกตัญญู ความสัมพันธ์ระหว่าง พันธะกรณี กับ อารมณ์ ตลอดจนปัญหาเรื่องหนี้และความยุติธรรมในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล

บทอภิปรายของแมคคอนแนล (1993, น. 163-172) ถือเป็นงานที่ให้การอภิปรายความกตัญญูที่เป็นระบบมากที่สุด โดยอุทิศ 1 บทเพื่อถกเถียงมโนทัศน์ความกตัญญูของคานท์เป็นการเฉพาะ ผู้เขียนพยายามอธิบายว่าความกตัญญูมีสถานะเป็นข้อเรียกร้องทางศีลธรรมโดยเน้นความแตกต่างระหว่างหน้าที่สมบูรณ์ (perfect duties) กับหน้าที่ไม่สมบูรณ์ (imperfect duties) เน้นการรับเอากฎสากลเฉพาะที่กำหนดเหตุผลของการกระทำ อภิปรายอย่างละเอียดเกี่ยวกับแนวคิด “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์” (sacred duty) และลำดับก่อนหลังของคุณค่า (priority of merit) ซึ่งทำให้หน้าที่ความกตัญญูไม่อาจชำระหมดสิ้นได้ นอกจากนี้ยังโดยวิเคราะห์ความหมายของ “หนี้” ในเชิงบรรทัดฐาน มิใช่เชิงพาณิชย์ งานของแมคคอนแนลจึงมีความสำคัญทั้งในฐานะการตีความคานท์ และในฐานะสะพานเชื่อมระหว่างความกตัญญูทั่วไปกับประเด็นพันธะกรณีระหว่างบุตรต่อบิดาด้วย

งานของเบอร์เกอร์ (1975, น. 298-309) ซึ่งมักได้รับการยอมรับว่าเป็นหนึ่งในผู้ริเริ่มการฟื้นฟูการศึกษาความกตัญญูในปรัชญาร่วมสมัย ใช้กรอบแนวคิดของคานท์เป็นจุดตั้งต้นสำคัญในการอภิปรายสถานะเชิงศีลธรรมของความกตัญญู โดยเฉพาะในมิติของความเนรคุณ (ingratitude) ในฐานะความบกพร่องทางคุณธรรมอย่างร้ายแรง การหยิบยกประเด็นนี้แสดงให้เห็นว่า โครงสร้างแบบคานท์กำหนดมาตรฐานเชิงบรรทัดฐานต่อความกตัญญูไว้อย่างชัดเจนและเข้มงวด นอกจากนั้น ผู้เขียนยังยอมรับกรอบหน้าที่นิยมแบบคานท์ในหลายประเด็น โดยเฉพาะการเข้าใจความกตัญญูในฐานะการตอบสนองต่อความเมตตาที่มีเจตนาดี มิใช่เพียงการชดใช้ผลประโยชน์เชิงกลไก อย่างไรก็ตาม เขาวិพากษ์ปรัชญาที่มุ่งเน้นแนวคิดเรื่องหน้าที่ ถูก-ผิด และการบังคับเชิงกฎเกณฑ์ จนอาจให้น้ำหนักกับชีวิตทางอารมณ์ไม่เพียงพอเท่าที่ควร ความรู้สึกกตัญญูยังมีสถานะที่จำเป็นไม่ควบคุมไม่ได้ และหากขาดไปก็อาจยังถูกประเมินว่าเป็นความบกพร่องของอุปนิสัยทางศีลธรรม ประเด็นนี้สะท้อนความตึงเครียดระหว่างหน้าที่กับอารมณ์ที่ปรากฏในระบบของคานท์ อย่างไรก็ตาม ในด้านบวก ผู้เขียนยังเห็นพ้องกับคานท์ว่าการแสดงความกตัญญูมีบทบาทสำคัญในการส่งสัญญาณว่าเราไม่ควรปฏิบัติต่อผู้อื่นเพียงในฐานะเครื่องมือ หากเป็นจุดหมายในตนเอง และมีเป้าหมายร่วมกันคือการก่อรูปชุมชนศีลธรรมที่ตั้งอยู่บนการเคารพซึ่งกันและกัน ดังนั้น แม้เบอร์เกอร์จะขยายความสนใจไปยังมิติทางอารมณ์มากกว่าคานท์ แต่กรอบแนวคิดของคานท์ ยังคงทำหน้าที่เป็นฐานอ้างอิงเชิงบรรทัดฐานที่กำหนดทิศทางการศึกษาอย่างชัดเจน

บทความ “Gratitude and Justice” (Fitzgerald, 1998, น. 119-153) ใช้ความคิดของคานท์เป็นจุดอ้างอิงเพื่ออภิปรายความซบซ้อนทางจิตวิทยาของการให้คุณ (beneficence) และความเสียหายจากการช่วยเหลือ อาจบั่นทอนความเคารพตนเองของผู้รับ โดยเฉพาะในบริบทของความสัมพันธ์ที่ไม่สมมาตรระหว่างผู้ให้กับผู้รับ โดยชี้ให้เห็นแนวทางที่คานท์เสนอเพื่อลดความไม่สมดุลของความสัมพันธ์ ได้แก่ การให้โดยไม่เปิดเผยตัวตนเพื่อลดความรู้สึกติดค้าง และ การที่ผู้ให้แสดงท่าทีเสมือนว่าตนเป็นฝ่ายได้รับเกียรติจากการที่อีกฝ่ายยอมรับความช่วยเหลือ ซึ่งเป็นการกลับทิศทางของความเหนือกว่าเชิงศีลธรรม และยังใช้กรณีของคานท์สนับสนุนข้อเสนอของตนว่า “จริยศาสตร์ของการให้” ต้องครอบคลุมไม่เพียงวัตถุหรือผลลัพธ์ของการให้ หากรวมถึงท่าทีภายในที่ผู้ให้มีต่อผู้รับ กล่าวคือ การให้ที่เหมาะสมต้องแสดงความเคารพ มิใช่ตอกย่ำสถานะความด้อยกว่า ทั้งนี้ งานนี้มีจุดยืนขัดกับจริยศาสตร์หน้าที่นิยมแบบคานท์อยู่ โดยชี้ว่าความกตัญญูและการให้ที่ดีมิใช่เพียงการกระทำที่สอดคล้องกับหน้าที่เพียงเท่านั้น หากต้องเกี่ยวข้องกับคุณภาพของชีวิตภายในและเจตคติทางศีลธรรมด้วย อย่างไรก็ตามยังชัดเจนว่า กรอบแนวคิดแบบคานท์ยังคงทำหน้าที่เป็นฐานแนวคิดหลักและเป็นแกนในการพัฒนาข้อเสนอใหม่ว่าด้วยความกตัญญู

บทความ “Gratitude and Obligation” (Card, 1988, น. 115-127) นำคานท์มาเป็นกรณีศึกษาหลัก และในขณะเดียวกันเป็นเป้าหมายของการวิพากษ์ โดยมองว่าคานท์เป็นผู้วางรากฐานของ “กระบวนทัศน์ลูกหนี้” (debtor paradigm) ทางศีลธรรม กล่าวคือ มองแนวคิดคานท์ว่าเป็นแนวคิดที่เข้าใจความสัมพันธ์เชิงหน้าที่เสมือนการทำบัญชีศีลธรรม (moral bookkeeping) ซึ่งการปฏิบัติตามหน้าที่เท่ากับการ “ชำระบัญชี” ต่อผู้อื่นหรือแม้แต่ต่อตนเอง ภายในกรอบนี้ ความกตัญญูในคานท์จึงถูกตีความว่าเป็นหนี้ที่ไม่อาจชำระหมดสิ้นได้ เนื่องจากหลัก “ลำดับก่อนหลังของคุณความดี” (priority of merit) ที่ถือว่าผู้มีพระคุณเป็นฝ่ายริเริ่มการกระทำด้วยความเมตตาโดยมิได้ติดค้างผู้รับ ทำให้ผู้รับไม่อาจ “เอาชนะ” หรือทำให้สถานะเชิงคุณค่านี้สมมาตรได้ เท่ากับทำให้ผู้รับตกอยู่ภายใต้ภาระเชิงบรรทัดฐานอย่างถาวร การยอมรับความช่วยเหลือกลับถูกมองว่าเสี่ยงต่อการบั่นทอนความภาคภูมิใจและความเคารพตนเองของผู้รับ จนตกอยู่ในภาวะติดกับดัก (Kantian bind) จนคานท์เองเสนอว่าบุคคลมีหน้าที่ต่อตนเองที่จะหลีกเลี่ยงการรับความช่วยเหลือโดยไม่จำเป็น ในการตีความนี้ ความกตัญญูแบบ Kantian ถูกวิจารณ์ว่ามีลักษณะ “เย็นชา” งานวิพากษ์นี้ชี้ให้เห็นถึงความตึงเครียดในระบบของคานท์ แต่ในขณะเดียวกันก็ชี้ให้เห็นอิทธิพลในระดับพื้นฐานที่คานท์มีต่อมนทัศน์ความกตัญญู

งานของ เบอร์เกอร์ (1975) พิตซ์เจอร์ลด์ (1998) และ การ์ด (1988) แม้มีจุดเน้นต่างกัน แต่ต่างสะท้อนความกังวลร่วมกันต่อภาพจริยศาสตร์แบบหน้าที่ที่อาจลดทอนมิติของชีวิตภายใน อย่างไรก็ตาม นักวิชาการที่ศึกษาคานท์ร่วมสมัยก็พยายามตอบประเด็นนี้ เช่น พยายามแสดงว่าความกตัญญูในคานท์มิใช่เพียงกลไกบัญชีคุณธรรม หากเป็นรูปแบบหนึ่งของการยอมรับคุณค่าและเพาะบ่มคุณธรรมภายใน เป็นต้น (Smit & Timmons, 2011) ในประเด็นนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าการอ่านคานท์ผ่านประเด็น “ความเย็นชา” กับ “ความอบอุ่นทางอารมณ์” มีนัยสำคัญต่อบริบทวัฒนธรรมไทยโดยตรง กล่าวคือ แม้คานท์มิได้เสนอความกตัญญูในรูปของความผูกพันเชิงอารมณ์หรือหนี้

บุญคุณแบบไร้เงื่อนไข แต่ก็ปฏิเสธมิติความสัมพันธ์และการยอมรับคุณค่าของผู้อื่นโดยสิ้นเชิง การสำรวจความดี
กรีดยังจะมีบทบาทสำคัญในบทถัดไป กรอบอัตตาณัติ (autonomy) และศักดิ์ศรี (dignity) จะเป็นมโนทัศน์
สำคัญที่ควรนำมาพิจารณาร่วมกับความเข้าใจเรื่องความกตัญญูในบริบทไทย เพื่อแสดงให้เห็นทั้งจุดต่างและ
ศักยภาพในการประสานความคิดทั้งสองแนวทาง

ใน *Philosophies of Gratitude* (Rushdy, 2020) ซึ่งเป็นงานศึกษาความกตัญญูในภาพรวมที่เน้นในมิติ
ประวัติศาสตร์แนวคิด คานท์ก็ถูกวางเป็นนักคิดสำคัญแม้คานท์ไม่ใช่ฐานคิดหลัก โดยผู้เขียนติดตามมุมมองคานท์
ต่อความกตัญญู และชี้ให้เห็นการเปลี่ยนแปลงจากการมองความกตัญญูเป็นเพียงความอ่อนไหวทาง
อารมณ์ ไปสู่การจัดวางเป็น “ความชั่ว (vice) ที่บ่อนทำลายชุมชนทางศีลธรรมอย่างร้ายแรง นอกจากนั้น ผู้เขียน
พยายามขยายการวิเคราะห์ “หนี้แห่งความกตัญญู” ไปสู่มิติของความไม่เสมอภาคทางสังคม โดยเสนอว่าในโลกที่
ไม่ยุติธรรม ผู้ที่ดูเหมือนเป็น “ผู้ให้” อาจเป็นผู้ที่ได้รับประโยชน์จากโครงสร้างที่ไม่เป็นธรรมมาก่อน และการให้
ประโยชน์บางรูปแบบอาจเป็นเพียงการชดใช้หนี้ทางประวัติศาสตร์ งานนี้จึงทำให้กรอบแบบคานท์ถูกนำไป
เชื่อมโยงกับคำถามเรื่องความยุติธรรมเชิงกระจายและความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างในระดับกว้าง ชัดเจนว่าแนวคิด
แบบคานท์มีศักยภาพที่จะผูกโยงกับประเด็นสังคมและวัฒนธรรมร่วมสมัย (Mora, 2025)

สรุปแล้ว การทบทวนวรรณกรรมพบว่า แนวคิดของคานท์ทำหน้าที่เป็นกรอบอ้างอิงเชิงบรรทัดฐานที่
กำหนดทิศทางการถกเถียงในวงวิชาการอย่างต่อเนื่อง ทั้งในฐานะรากฐานของความเข้าใจเรื่องหน้าที่และหนี้แห่ง
ความกตัญญู และในฐานะเป้าหมายของการวิพากษ์ แม้ข้อถกเถียงร่วมสมัยจะพยายามขยาย แก่ไข หรือท้าทาย
กรอบดังกล่าวในหลากหลายทิศทาง แต่ก็สะท้อนให้เห็นว่า “หน้าที่แห่งความกตัญญู” ในจริยศาสตร์ของคานท์
ยังคงเป็นจุดตั้งต้นที่หลีกเลี่ยงไม่ได้สำหรับการอภิปรายเชิงทฤษฎีอย่างจริงจัง ด้วยเหตุนี้ บทถัดไปจะหันกลับไป
วิเคราะห์ตัวบทของคานท์โดยตรง โดยมุ่งทำความเข้าใจโครงสร้างและฐานคิดของหน้าที่แห่งความกตัญญูภายใน
ระบบจริยศาสตร์ของเขาเอง ก่อนจะนำไปสู่การพิจารณาความกตัญญูต่อบิตามารดาในลำดับต่อไป

บทที่ 3

การวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีของคานท์ “ความกตัญญู” ในระบบจริยศาสตร์ของคานท์²

บทนี้มีมุ่งวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีของคานท์อย่างเป็นระบบ และกำหนดตำแหน่งเชิงโครงสร้างของความกตัญญูภายในกรอบจริยศาสตร์แนวคานท์ การอภิปรายจะเริ่มจากโครงสร้างพื้นฐานของเหตุผลปฏิบัติ (practical reason) และหลักคำสั่งเด็ดขาด (categorical imperative) จากนั้นจึงพิจารณากรอบหน้าที่เชิงคุณธรรม (duties of virtue) ก่อนเข้าสู่การวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีใน Doctrine of Virtue ที่กล่าวถึงความกตัญญู โดยเฉพาะ รวมถึงสถานะของมันในฐานะ “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์” (heilige Pflicht) และกรณีหน้าที่ต่อบิดามารดา เป้าหมายของบทนี้มีใช้เพื่ออธิบายเนื้อหาเชิงข้อความ หากแต่เพื่อแสดงให้เห็นว่าความกตัญญูในความหมายของคานท์มีตำแหน่งแห่งที่ที่แน่นอนและสอดคล้องภายในสถาปัตยกรรมของเหตุผลปฏิบัติทั้งระบบ

โดยทั่วไป มโนทัศน์ “ความกตัญญู” (gratitude) ในทางจริยศาสตร์อาจถูกเข้าใจได้หลายสถานะ ไม่ว่าจะเป็นในฐานะคุณธรรมเชิงลักษณะนิสัย ความรู้สึกทางศีลธรรม หรือบรรทัดฐานทางสังคม อย่างไรก็ตาม ภายในระบบของอิมมานูเอล คานท์ ความกตัญญูถูกกำหนดสถานะอย่างชัดเจนว่าเป็น “หน้าที่เชิงคุณธรรม” (duty of virtue) การจัดวางดังกล่าวปรากฏโดยตรงใน The Metaphysics of Morals ภาค Doctrine of Virtue (1797) ซึ่งระบุความกตัญญูไว้ในหมวดหน้าที่ต่อบุคคลที่มีต่อผู้อื่น (duties to others) (6:455) ด้วยเหตุนี้ การทำความเข้าใจความกตัญญูในกรอบคานท์จึงต้องเริ่มจากคำถามเชิงโครงสร้างว่า เหตุใดมโนทัศน์นี้จึงถูกจัดวางในฐานะ “หน้าที่” และหน้าที่ดังกล่าวตั้งอยู่บนฐานใดของเหตุผลปฏิบัติ คำตอบของคำถามนี้จำเป็นต้องย้อนกลับไปยังรากฐานของระบบศีลธรรมที่คานท์วางไว้ใน Groundwork of the Metaphysics of Morals (1785) และ Critique of Practical Reason (1788) ซึ่งกำหนดสถานะของหน้าที่ (duty) อัตตานิวัติ (autonomy) และการเคารพต่อบุคคลในฐานะจุดหมายในตนเอง (end in itself) ไว้อย่างเป็นระบบ

3.1 โครงสร้างเหตุผลปฏิบัติและคำสั่งเด็ดขาด

การวิเคราะห์มโนทัศน์ความกตัญญูในระบบของคานท์ต้องตั้งอยู่บนโครงสร้างของเหตุผลปฏิบัติ (practical reason) ซึ่งเป็นพื้นฐานของแนวคิดเรื่องหน้าที่ทั้งหมด คานท์เริ่มจากการวิเคราะห์คุณค่าทางศีลธรรมของการกระทำในงาน Groundwork of the Metaphysics of Morals โดยเสนอว่าสิ่งที่มีคุณค่าอย่างไม่มีเงื่อนไขคือ “เจตนาดี” (a good will) มิใช่พรสวรรค์ คุณลักษณะทางนิสัย หรือแม้แต่ผลลัพธ์ของการกระทำ กล่าวคือ แม้การกระทำนั้นจะก่อให้เกิดผลดีตามที่ประสงค์ หากเจตจำนงมิได้ถูกกำหนดโดยหลักการแห่งหน้าที่

² ในบทนี้ ใช้อ้างอิงเลขหน้าตามฉบับ Academy edition (Ak.) ในรูปแบบ (เล่ม:หน้า) เช่น (4:400) โดยเลขเล่ม 4 หมายถึง Groundwork of the Metaphysics of Morals, เล่ม 5 หมายถึง Critique of Practical Reason, เล่ม 6 หมายถึง The Metaphysics of Morals, เล่ม 27 หมายถึง Lectures on Ethics

การกระทำนั้นก็ไม่อาจมีคุณค่าทางศีลธรรมในความหมายที่แท้จริงได้ ตรงกันข้าม แม้การกระทำจะล้มเหลวในการบรรลุผล หากกระทำจากหน้าที่ โดยความเคารพต่อกฎศีลธรรม การกระทำนั้นย่อมยังคงมีคุณค่าทางศีลธรรมอยู่ในตัวเอง (4:393–403)

จากจุดตั้งต้นนี้ คานท์นิยาม “หน้าที่” ว่าเป็น “ความจำเป็นของการกระทำจากความเคารพต่อกฎ” (necessity of an action from respect for the law) (4:400) ทั้งนี้ ความเคารพ (Achtung) ในที่นี้มีใช้ ความรู้สึกตามธรรมชาติ แต่คือท่าทีที่เกิดขึ้นเมื่อเหตุผลตระหนักถึงอำนาจของกฎศีลธรรมเหนือความโน้มเอียง (inclinations) (4:401) โครงสร้างดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า สิ่งที่ผูกพันเจตจำนงมิใช่ผลประโยชน์หรืออารมณ์ หากเป็นกฎที่มีลักษณะเป็นแบบแผนที่สามารถยกขึ้นเป็นหลักการสากลได้ ตามแนวคิดนี้ หลักการของกฎศีลธรรมจะถูกกำหนดอย่างเป็นระบบในรูปของคำสั่งเด็ดขาด (categorical imperative) ซึ่งผูกพันเจตจำนงโดยไม่ขึ้นกับเงื่อนไขของความต้องการเฉพาะ สูตรพื้นฐานของคำสั่งเด็ดขาดระบุว่า บุคคลควรกระทำเฉพาะตามหลักการที่ตนสามารถประสงค์ให้เป็นกฎสากลได้ “act only in accordance with that maxim through which you can at the same time will that it become a universal law.” (4:421) หลักการนี้ทำหน้าที่เป็นเกณฑ์ทดสอบความสอดคล้องระหว่างหลักการส่วนตัวกับความเป็นเหตุผลด้วย

ในบริบทนี้ สถานะที่เจตจำนงเป็นผู้กำหนดกฎให้แก่ตนเองผ่านเหตุผล เรียกว่า ความเป็นอัตตาณัติ (autonomy) ซึ่งตรงข้ามกับสถานะเมื่อเจตจำนงถูกกำหนดโดยแรงจูงใจภายนอกหรือความโน้มเอียงอื่นใด โดยเรียกว่า ความเป็นอัญญาณัติ (heteronomy) (4:431–433) คานท์ถือว่าความเป็นอัตตาณัติเป็นหลักการสูงสุดของศีลธรรม เพราะกฎศีลธรรมมีที่มาจากเหตุผลของตัวบุคคลเอง มิใช่จากแหล่งอำนาจภายนอก คานท์พัฒนาประเด็นนี้ต่อใน *Critique of Practical Reason* โดยผูกโยงกรอบคิดหน้าที่ เสรีภาพ และกฎศีลธรรมเข้าด้วยกัน คานท์เสนอว่าเสรีภาพเป็นเงื่อนไขของการมีหน้าที่ และกฎศีลธรรมเป็นสิ่งที่ทำให้เราตระหนักถึงเสรีภาพของตนเอง (5:4–5) กล่าวคือ การที่บุคคลรับรู้ว่าจะตนถูกผูกพันโดยกฎศีลธรรมแสดงว่าตนมองตนเองในฐานะสมาชิกของโลกเชิงปัญญา ซึ่งสามารถกำหนดการกระทำผ่านเหตุผลได้ (5:29–30) เสรีภาพและกฎศีลธรรมจึงสัมพันธ์กันอย่างเป็นระบบ โดยกฎศีลธรรมเป็นทั้งหลักการกำกับกับการกระทำ และเป็นการแสดงออกของความเป็นเหตุผลของตัวบุคคลเอง

โครงสร้างของเหตุผลปฏิบัติดังกล่าว ซึ่งประกอบด้วยเจตนาดี กฎศีลธรรมในรูปของคำสั่งเด็ดขาด ความเป็นอัตตาณัติ และเสรีภาพ เป็นพื้นฐานของการจำแนกหน้าที่ในระบบจริยศาสตร์ของคานท์ ทั้งหน้าที่ต่อตนเองและต่อผู้อื่น ด้วยเหตุนี้จึงเป็นกรอบแนวคิดที่จำเป็นต่อการจัดวางความกตัญญูในฐานะหน้าที่เชิงคุณธรรมในลำดับถัดไป

3.2 หน้าที่เชิงคุณธรรม (duties of virtue) และความแตกต่างระหว่างหน้าที่ที่สมบูรณ์และไม่สมบูรณ์ (perfect / imperfect duties)

ภายใต้โครงสร้างของเหตุผลปฏิบัติ คานท์จำแนกหน้าที่ออกเป็นหมวดต่าง ๆ ซึ่งการจำแนกหมวดหน้าที่มิใช่เพียงการจัดประเภทเชิงภายนอก แต่สะท้อนความแตกต่างเชิงโครงสร้างของความจำเป็นทางศีลธรรม ดังนี้ใน *Groundwork* คานท์แสดงให้เห็นว่าการทดสอบหลักการของการกระทำด้วยสูตรกฎสากลก่อให้เกิดหน้าที่สองประเภทที่แตกต่างกัน (4:421–424) ได้แก่ หน้าที่ที่สมบูรณ์ (perfect duties) และ หน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์ (imperfect duties)

1. หน้าที่ที่สมบูรณ์ (perfect duties) คือ หน้าที่จำเป็น เพราะเมื่อหลักการถูกยกขึ้นเป็นกฎสากล จะทำให้ความขัดแย้งเชิงตรรกะทันที เช่น หน้าที่การไม่โกหก หรือการไม่ทำร้ายตนเอง กล่าวคือ หากยกการโกหก ขึ้นเป็นกฎสากล จะทำให้แนวคิดเรื่อง “คำสัญญา” หรือ “การบอกความจริง” สูญเสียความน่าเชื่อถือ และการโกหกเองก็จะเป็นไปไม่ได้ จึงเกิดความขัดแย้งในเชิงมโนทัศน์ ส่วนในกรณี การทำร้ายเพื่อมุ่งทำลายชีวิตตนเองเพราะไม่ต้องการประสบพบเจอความเจ็บปวดอีกต่อไป หากทำให้เป็นกฎสากล จะทำให้หลักการเดียวกันที่มุ่งรักษาชีวิตกลับถูกใช้เพื่อทำลายชีวิต จึงขัดแย้งกับจุดมุ่งหมายของหลักการนั่นเอง (4:422) หน้าที่ประเภทนี้กำหนดการกระทำอย่างเคร่งครัด และไม่เปิดพื้นที่ให้เลือกตามดุลพินิจส่วนตัว
2. หน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์ (imperfect duties) ไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งเชิงตรรกะโดยตรงเมื่อถูกทดสอบในรูปแบบเดียวกัน แต่ก่อให้เกิดความไม่สอดคล้องเชิงเจตจำนง กล่าวคือ แม้บุคคลอาจจินตนาการถึงโลกหรือสภาวะที่การละเลยหน้าที่เหล่านี้เกิดขึ้นได้โดยไม่มีข้อขัดแย้งทางตรรกะ แต่ในฐานะผู้มีเหตุผล เราจะไม่อาจประสงค์ให้หลักการดังกล่าวเป็นกฎสากล (4:423–424) ตัวอย่างเช่น หน้าที่ช่วยเหลือ/ให้คุณแก่ผู้อื่น หรือหน้าที่พัฒนาความสามารถของตนเอง หน้าที่ประเภทนี้ไม่กำหนดการกระทำเฉพาะเจาะจง หากกำหนด “จุดมุ่งหมาย” (ends) ที่บุคคลพึงส่งเสริม และเปิดพื้นที่ให้มิดุลพินิจ (latitude) ในการกำหนดวิธีการและจังหวะของการกระทำ

ความแตกต่างนี้ได้รับการขยายความใน *The Metaphysics of Morals* โดยเฉพาะในส่วน Doctrine of Virtue ซึ่งคานท์แยกหน้าที่เชิงคุณธรรม (Tugendpflichten; duties of virtue) ออกจากหน้าที่เชิงกฎหมาย (juridical duties) (6:218–221) หน้าที่เชิงกฎหมายเกี่ยวข้องกับการกระทำภายนอกที่สามารถถูกบังคับได้โดยกฎหมาย ส่วนหน้าที่เชิงคุณธรรมเกี่ยวข้องกับการกำหนด “จุดมุ่งหมายของเหตุผล” และไม่อาจถูกบังคับจากภายนอกได้ (6:239) การปฏิบัติตามหน้าที่เชิงคุณธรรมจึงต้องอาศัยการกำหนดตนเองของเจตจำนงภายใต้เสรีภาพภายในกรอบนี้ คานท์ทำหน้าที่เชิงคุณธรรมจะมีลักษณะพิเศษอีกหนึ่งประการ คือ เป็นหน้าที่อย่างกว้าง (wide duties) หมายถึง ให้พื้นที่ดุลพินิจในการเลือกวิธีปฏิบัติ แต่ยังคงผูกพันในระดับของหลักการ ความกว้างดังกล่าว

ไม่ได้หมายถึงความไม่แน่นอน แต่หมายถึงความยืดหยุ่นเชิงปฏิบัติภายใต้กรอบของเหตุผลปฏิบัติที่กำหนด จุดมุ่งหมายไว้แล้ว

ความแตกต่างระหว่างหน้าที่ที่สมบูรณ์กับหน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์ รวมทั้งการแยกหน้าที่เชิงกฎหมายออกจากหน้าที่เชิงคุณธรรม มีนัยสำคัญต่อการวิเคราะห์ความกตัญญูในลำดับถัดไป โดยคานท์เสนอว่าหน้าที่เชิงคุณธรรม ไม่ได้จำกัดอยู่กับการห้ามการกระทำบางอย่าง หากเกี่ยวข้องกับการกำหนด “จุดมุ่งหมาย” ที่เหตุผล จะพึงรับเอา เป็นของตนหรือสมาทาน (6:239) กล่าวคือ มีจุดมุ่งหมายบางประเภทที่มีไว้เพียงสิ่งที่เราควรเลือกได้ตามอำเภอใจ แต่เป็นสิ่งที่เหตุผลกำหนดว่าเราพึงรับ สมาทาน หรือ ส่งเสริม คานท์เรียกจุดมุ่งหมายลักษณะนี้ว่า “จุดมุ่งหมายที่เป็นหน้าที่” (ends that are also duties) ซึ่งหมายถึงจุดมุ่งหมายที่ตัวมันเองมีสถานะเชิงบรรทัดฐาน (6:239–240) การเข้าใจหน้าที่ในมิตินี้ทำให้เห็นว่าหน้าที่บางประเภทแม้ไม่ได้กำหนดการกระทำเฉพาะรายการ แต่มีความสำคัญในการกำหนดทิศทางของเจตจำนงในระยะยาว โดยเปิดพื้นที่ให้ดุลพินิจภายใต้กรอบของเหตุผล ความกตัญญูในฐานะหน้าที่เชิงคุณธรรมต้องถูกพิจารณาภายใต้โครงสร้างเดียวกันนี้เอง

3.3 สูตรมนุษยชาติ ศักดิ์ศรี และความเคารพ

ภายในกรอบของเหตุผลปฏิบัติ คานท์กำหนดสถานะของบุคคลในฐานะผู้มีเหตุผลผ่านสูตรมนุษยชาติ (Formula of Humanity) ซึ่งระบุว่า บุคคลพึงปฏิบัติต่อมนุษยชาติ ทั้งในตนเองและในผู้อื่น เสมอในฐานะจุดหมายในตนเอง และไม่ใช่เพียงในฐานะเครื่องมือ “So act that you use humanity, whether in your own person or in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means” (4:429) แม้เรามักพึ่งพาผู้อื่นเพื่อได้ประโยชน์บางอย่าง แต่เราไม่พึงปฏิบัติต่อเขาเช่นเขาเป็นเครื่องมือ หรือสิ่งเพื่อประโยชน์ใช้สอยใด

คำว่า “มนุษยชาติ” (Humanität) ในบริบทนี้หมายถึงธรรมชาติของผู้มีเหตุผลในฐานะผู้สามารถออกกฎหมายศีลธรรมให้ตนเองได้ หรืออีกนัยหนึ่งหมายถึง ความสามารถในการกำหนดหลักการของการกระทำภายใต้รูปของกฎสากล ในความหมายนี้ การเคารพบุคคลในฐานะจุดหมายในตนเองจึงเป็นข้อเรียกร้องของกฎศีลธรรมแบบไม่มีเงื่อนไข หรือคำสั่งเด็ดขาด (categorical imperative) มิใช่หลักปฏิบัติที่ขึ้นอยู่กับประโยชน์ ความโน้มเอียง หรือความสัมพันธ์เฉพาะกรณี สูตรมนุษยชาติจึงทำหน้าที่กำหนดสถานะเชิงบรรทัดฐานของบุคคลในฐานะผู้มีศักดิ์ศรี และเป็นเกณฑ์กำกับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลผ่านเหตุผล

แม้สูตรนี้จะถูกนำเสนอครั้งแรกใน *Groundwork* แต่ใน *The Metaphysics of Morals* โดยเฉพาะภาค Doctrine of Virtue คานท์พัฒนาสูตรดังกล่าวในฐานะหลักการสูงสุดของคุณธรรม หรือ Supreme Principle of Virtue โดยเสนอว่า บุคคลพึงกระทำตามหลักการของจุดมุ่งหมายที่สามารถเป็นกฎหมายสากลสำหรับทุกคนได้ “Act in accordance with a maxim of ends that it can be a universal law for everyone” (6:395) การปรับถ้อยคำนี้แสดงให้เห็นว่าคานท์มองสูตรมนุษยชาติไม่เพียงเป็นหลักที่ห้ามการใช้ผู้อื่นเป็นเครื่องมือแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นหลักการที่กำหนดโครงสร้างของ “จุดมุ่งหมาย” ที่เหตุผลหรือผู้มีเหตุผลพึงรับน้อมรับด้วย ด้วยเหตุนี้

สูตรมนุษย์ชาติจึงทำหน้าที่เป็นหลักการเชิงบรรทัดฐานของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล กล่าวคือ บุคคลทุกคนมีสถานะที่ผูกพันเจตจำนงของผู้อื่นในฐานะผู้ร่วมอยู่ภายใต้กฎศีลธรรมเดียวกัน บุคคลควรปฏิบัติต่อบุคคลอื่นในฐานะจุดหมายในตนเอง (End in Itself) หมายถึงการกำหนดเจตจำนงของตนโดยคำนึงถึงสถานะของบุคคลที่ปฏิบัติด้วยในฐานะผู้มีความสามารถออกกฎหมายให้ตนเองผ่านเหตุผลเช่นเดียวกับตนเอง โดยโครงสร้างนี้จะเป็นฐานสำหรับการทำความเข้าใจศักดิ์ศรีและความเคารพในลำดับถัดไป ในแง่นี้ อาจกล่าวได้ว่าสอดคล้องกับแนวความคิดของนักวิชาการร่วมสมัยอย่าง คอธสการ์ด (1996) ที่ได้ชี้ไว้ว่า สูตรมนุษย์ชาติมิได้เพียงกำหนดข้อกำหนดมิให้ใช้ผู้อื่นเป็นเครื่องมือเท่านั้น หากยังสะท้อนโครงสร้างของความสัมพันธ์ทางศีลธรรมที่สิ่งมีเหตุผลต่างยอมรับกันและกันในฐานะผู้มีสถานะเป็นจุดหมายในตนเองและอยู่ใต้กฎศีลธรรมเดียวกัน ดังนั้น การปฏิบัติต่อผู้อื่นในฐานะจุดหมายในตนเองจึงมิใช่เพียงหลักกำกับการกระทำเฉพาะกรณี แต่เป็นเงื่อนไขของความเป็นไปได้ของความสัมพันธเชิงศีลธรรมระหว่างบุคคลโดยทั่วไป

คานท์กำหนดความแตกต่างระหว่างสิ่งที่มี “ศักดิ์ศรี” (dignity; Würde) กับสิ่งที่มี “ราคา” (price) ไว้อย่างชัดเจนทั้งใน *Groundwork* และ *The Metaphysics of Morals* โดยเฉพาะในบริบทของแนวคิดเรื่อง “อาณาจักรแห่งจุดหมาย” (kingdom of ends) ซึ่งเขาอธิบายว่าเป็น “การรวมตัวกันอย่างเป็นระบบของสิ่งมีชีวิตที่มีเหตุผลหลายประเภทผ่านกฎเกณฑ์ร่วมกัน”: understand a systematic union of various rational beings through common laws. ” (4:434) ภายในอาณาจักรดังกล่าว ทุกสรรพสิ่งจะมีค่าอย่างใดอย่างหนึ่ง คือ “ราคา” หรือ “ศักดิ์ศรี” โดยเสนอว่าสิ่งที่มีราคาสามารถถูกแทนที่ได้ด้วยสิ่งอื่นที่มีมูลค่าเทียบเท่า ขณะที่สิ่งที่มีศักดิ์ศรีคือสิ่งที่มี “คุณค่าภายในอันสมบูรณ์” (absolute inner worth) ซึ่งอยู่เหนือราคาทั้งปวงและ “ไม่มีสิ่งใดมาเทียบเท่าได้” ไม่อาจถูกแทนที่หรือประเมินในรูปของมูลค่าเปรียบเทียบได้ (4:434–435) ในกรอบคิดนี้ มนุษย์ในฐานะสิ่งมีชีวิตที่มีเหตุผลจึงเป็นผู้มีศักดิ์ศรีในอาณาจักรแห่งจุดหมาย มิใช่เพียงสิ่งที่มีราคาในระบบการแลกเปลี่ยนใด ๆ ในทำนองเดียวกัน ไคลน์เกลด์ (2012) อธิบายว่า อาณาจักรแห่งจุดหมายควรถูกเข้าใจในฐานะระเบียบเชิงบรรทัดฐานของสิ่งมีเหตุผลที่ต่างอยู่ร่วมกันภายใต้กฎที่ตนต่างสามารถยอมรับได้ร่วมกัน ดังนั้น ศักดิ์ศรีของบุคคลจึงมิได้เป็นเพียงคุณสมบัติเฉพาะตน หากยังเป็นสถานะที่กำหนดวิธีที่บุคคลพึงสัมพันธ์ต่อกันภายในชุมชนเชิงศีลธรรมด้วย

ต่อมาคานท์ย้ำความแตกต่างนี้อีกครั้งในบริบทของหน้าที่ต่อตนเองและหน้าที่ต่อผู้อื่น โดยเน้นว่า “ความเป็นมนุษย์เองคือศักดิ์ศรี” เนื่องจากในขณะที่สัตว์หรือสิ่งของถูกประเมินค่าตาม “ราคาของการใช้สอย” (price of use; pretium usus) (6:434–435) มนุษย์ในฐานะสิ่งมีชีวิตที่มีเหตุผลเชิงปฏิบัติและสามารถกำหนดกฎศีลธรรมให้ตนเองได้ (autonomy) ไม่อาจถูกประเมินค่าในลักษณะดังกล่าว และคู่ควรแก่การได้รับความเคารพ (respect) อย่างเท่าเทียมกันในฐานะผู้ที่มีศักดิ์ศรี

กล่าวโดยสรุป ศักดิ์ศรีเป็นคุณค่าที่ไม่มีเงื่อนไข และตั้งอยู่บนความสามารถของบุคคลในการกำหนดหลักการของการกระทำตามกฎสากล หรืออีกนัยหนึ่ง เงื่อนไขของศักดิ์ศรีคือความเป็นอัตตาณัติของเจตจำนง

มนต์ที่สืบเนื่องจากศักดิ์ศรี ได้แก่ ความเคารพ (respect; Achtung) ซึ่งมีสถานะเฉพาะในระบบของ คานท์ เนื่องจากมิใช่ความรู้สึกที่เกิดจากความชอบพอหรือความรู้สึกที่ได้รับจากอิทธิพลภายนอกเช่นในหลายกรณี ในชีวิตประจำวันของเรา แต่สื่อถึงผลทางจิตใจที่เกิดขึ้นเมื่อเกิดการตระหนักถึงอำนาจของกฎศีลธรรมเหตุผล และตระหนักว่าความรู้ทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นเกิดขึ้นจากเหตุผลมิใช่ความโน้มเอียงทางอารมณ์ (4:401; 5:73–76) ดังนั้นมิใช่อารมณ์เชิงจิตวิทยาทั่วไป ในระดับความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ความเคารพหมายถึงการยอมรับศักดิ์ศรีของมนุษย์ทุกคนในฐานะผู้มีคุณค่าภายในอันไม่มีเงื่อนไข ตามหลักสูตรมนุษยชาติ บุคคลทุกคนต้องได้รับการปฏิบัติในฐานะจุดหมายในตนเอง มิใช่เพียงเครื่องมือ (4:429; 4:434) ศักดิ์ศรีในที่นี้เป็นคุณค่าที่ไม่อาจเทียบแทนได้ และจึงเป็นฐานของหน้าที่ในการเคารพผู้อื่น

ใน *The Metaphysics of Morals* คานท์อธิบายความเคารพในมิติของหน้าที่เชิงคุณธรรมภายใต้ชื่อ *observantia* ซึ่งหมายถึงการจำกัดความรักตนเอง (self-love) เพื่อยอมรับสถานะของผู้อื่นในฐานะผู้มีศักดิ์ศรี (6:449) ความเคารพจึงมีบทบาทในการกำหนดระยะห่างทางศีลธรรม กล่าวคือ ทำให้บุคคลไม่ลดทอนอีกฝ่ายให้เป็นเพียงวัตถุแห่งการใช้สอย แม้ในกรณีที่มีความรักหรือความใกล้ชิด ความเคารพทำหน้าที่รักษาเงื่อนไขของความเสมอภาคเชิงศักดิ์ศรีระหว่างบุคคล และนอกจากหน้าที่ต่อผู้อื่นแล้ว คานท์ยังกล่าวถึงหน้าที่ในการเคารพตนเองด้วย โดยมองว่าการเคารพตนเองเป็นเงื่อนไขของการรักษาศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ของตน ดังนั้นการกระทำที่ลดทอนตนเอง เช่น ความประจบสอพลอหรือการยอมตนเป็นเบี้ยล่าง (servility) ถือเป็นการละเมิดหน้าที่ต่อตนเอง เพราะเป็นการปฏิบัติต่อตนเองในฐานะที่ขาดศักดิ์ศรี (6:435–436)

เมื่อบุคคลตระหนักถึงศักดิ์ศรีของผู้อื่น ความเคารพต่อกฎศีลธรรมและความเคารพต่อบุคคลจึงเชื่อมโยงกันในระดับโครงสร้าง การปฏิบัติต่อผู้อื่นในฐานะจุดหมายในตนเองหมายถึงการกำหนดเจตจำนงของตนโดยคำนึงถึงเสรีภาพและความสามารถในการออกกฎหมายของอีกฝ่าย (4:429; 4:434) ความสัมพันธ์ทางศีลธรรมจึงตั้งอยู่บนการรับรู้ความเป็นเหตุผลของทั้งตนเองและอีกบุคคลหนึ่ง

หากเป็นเช่นนี้ การตอบสนองต่อการกระทำของผู้อื่นในทางศีลธรรมย่อมไม่อาจถูกกำหนดโดยผลประโยชน์ ความพึงพอใจ หรือความโน้มเอียงเพียงอย่างเดียว แต่ต้องสอดคล้องกับสถานะของอีกฝ่ายในฐานะสมาชิกของอาณาจักรแห่งจุดหมาย กล่าวอีกอย่างหนึ่ง เมื่อผู้อื่นกระทำต่อเราในฐานะผู้มีเหตุผลและผู้มีศักดิ์ศรี การตอบสนองของเราย่อมต้องคงไว้ซึ่งเงื่อนไขของความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมดังกล่าวด้วย โครงสร้างดังกล่าวมีนัยยะต่อมนต์ที่เกี่ยวข้อกับการตอบสนองต่อการกระทำของผู้อื่นโดยตรง เพราะเมื่อการกระทำของอีกฝ่ายถูกเข้าใจในฐานะการใช้เหตุผล และการมีอำนาจในการออกกฎหมายเหนือตนเองของเขา เราจะกำหนดการตอบสนองทางศีลธรรมอย่างไรย่อมต้องสอดคล้องกับสถานะของเขาในฐานะผู้มีศักดิ์ศรี และไม่สามารถมองข้ามจุดนี้ไปได้ สรุปแล้ว การวิเคราะห์มนต์ที่เกี่ยวข้อกับการยอมรับคุณค่าความดีของผู้อื่นจึงต้องตั้งอยู่บนฐานของสูตรมนุษยชาติ และโครงสร้างของความเคารพภายในเหตุผลปฏิบัติ

3.4 ความกตัญญูใน Doctrine of Virtue: หน้าที่เชิงคุณธรรมและสถานะ “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์”

แม้ความกตัญญู (Dankbarkeit) มิใช่หัวข้อที่ได้รับการอภิปรายอย่างกว้างขวางในงานของคานท์ แต่ใน *The Metaphysics of Morals* ภาค Doctrine of Virtue คานท์ได้จัดวางความกตัญญูไว้โดยเฉพาะภายใต้หมวด “หน้าที่ต่อผู้อื่น” (Duties to Others) ในกลุ่ม “หน้าที่แห่งความรักเชิงปฏิบัติ” (duties of practical love) (6:448–451) การจัดวางเชิงหมวดหมู่นี้มีนัยสำคัญเชิงโครงสร้าง เนื่องจาก “ความรักเชิงปฏิบัติ” ในที่นี้มีใช้ความรักในฐานะอารมณ์หรือความรู้สึก (pathological love) หากเป็นหลักการของเจตจำนงที่กำหนดโดยเหตุผล กล่าวคือ เป็นข้อผูกพันที่ตัวการต้องยอมรับในฐานะหน้าที่ มิใช่เพียงท่าทีทางอารมณ์หรือมารยาททางสังคม ดังนั้น ความกตัญญูในกรอบของคานท์จึงมีสถานะเป็นหน้าที่เชิงคุณธรรม (duty of virtue) อย่างชัดเจน ในทำนองเดียวกัน ชมิดท์ (2024) เสนอว่า สิ่งที่ทำให้หน้าที่แห่งความรักในระบบของคานท์ ซึ่งประกอบด้วย การทำคุณ (beneficence) ความกตัญญู (gratitude) และการมีส่วนร่วมด้วยความเห็นอกเห็นใจ (sympathetic participation) สามารถถูกรวมเข้าไว้ภายใต้กรอบเดียวกันได้ คือ มโนทัศน์เรื่องความปรารถนาดี (benevolence) โดยความกตัญญูอาจถูกเข้าใจได้ว่าเป็นรูปแบบเชิงตอบสนอง (reactive form) ของความปรารถนาดีภายในระบบหน้าที่แห่งความรักดังกล่าว ข้อเสนอแนะช่วยยืนยันว่า ความกตัญญูในคานท์มิได้เป็นเพียงอารมณ์ตอบสนอง หากมีสถานะเชิงโครงสร้างด้วย

ในความหมายนี้ ความกตัญญูมิได้เป็นเพียงคุณธรรมเชิงความรู้สึกหรือมารยาทระหว่างบุคคล แต่เป็นหน้าที่เชิงคุณธรรมที่มีสถานะผูกพันภายใต้กฎศีลธรรมแบบไม่มีเงื่อนไข โดยสามารถอธิบายฐานความชอบธรรมของหน้าที่ดังกล่าวได้ผ่านคำสั่งเด็ดขาด (categorical imperative) โดยเฉพาะในรูปของสูตรมนุษย์ชาติ กล่าวคือ เป็นรูปแบบหนึ่งของการกำหนดเจตจำนงให้สอดคล้องกับสถานะของผู้อื่นในฐานะจุดหมายในตนเอง

เมื่อพิจารณาต่อไปภายในโครงสร้างของ Doctrine of Virtue หน้าที่เชิงคุณธรรมทั้งหมด รวมถึงความกตัญญู ถูกจัดอยู่ในประเภท “หน้าที่แบบกว้าง” (wide duties) ซึ่งเปิดพื้นที่ดุลพินิจ (latitude) ในการปฏิบัติ (6:390–394) กล่าวคือ มิได้กำหนดรูปแบบการกระทำเฉพาะเจาะจงหรือบังคับให้ต้องกระทำในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง หากกำหนดเพียงทิศทางเชิงบรรทัดฐานของเจตจำนงที่ต้องสอดคล้องกับหลักการแห่งคุณธรรม การทำ ความเข้าใจจุดนี้มีความสำคัญ เพราะความกตัญญูเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ที่อาจมีลักษณะไม่สมมาตรในเชิงคุณความดีระหว่างผู้ให้กับผู้รับ แต่ในเวลาเดียวกันก็ต้องดำรงอยู่ภายใต้กรอบความเสมอภาคของบุคคลในฐานะผู้มีเหตุผลและผู้มีศักดิ์ศรีเท่าเทียมกันภายใต้กฎศีลธรรม หากพิจารณาในกรอบของอาณาจักรแห่งจุดหมาย (Kingdom of Ends) ความกตัญญูในฐานะหน้าที่แบบกว้างย่อมมีนัยมากกว่าการตอบสนองเฉพาะราย เพราะเป็นส่วนหนึ่งของเงื่อนไขเชิงคุณธรรมที่ทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งมีชีวิตต่างเป็นผู้อยู่ภายใต้กฎศีลธรรมเดียวกันสามารถดำรงอยู่ได้อย่างต่อเนื่อง ทั้งนี้ ดังที่ ไคลน์เกลด์ (2012, น. 17-18) อธิบายไว้ อธิบายว่า อาณาจักร

แห่งจุดหมายในกรอบของคานท์ควรถูกเข้าใจในฐานะชุมชนทางศีลธรรมของสิ่งมีเหตุผลที่อยู่ภายใต้กฎร่วมกัน มิใช่เพียงภาพอุดมคติของการอยู่ร่วมกันเท่านั้น

ภายใต้กรอบดังกล่าว คานท์นิยามความกตัญญูว่าเป็นการ “ให้เกียรติ” (Ehrung) บุคคลผู้ทำคุณ เนื่องจากประโยชน์ที่ได้รับจากเขา “honoring a person because of a benefit he has rendered us” (6:454) นิยามนี้ชี้ให้เห็นว่าวัตถุประสงค์แห่งความกตัญญูมิใช่ผลประโยชน์ที่เกิดขึ้น หากแต่เป็นตัวบุคคลผู้ริเริ่มการกระทำแห่งความดี การให้เกียรติในที่นี้จึงมิใช่การตอบแทนเชิงมูลค่า หากเป็นการรับรู้คุณค่าทางศีลธรรมของการกระทำในฐานะการใช้เจตจำนงเพื่อประโยชน์ของผู้อื่น ดังนั้น ความกตัญญูจึงตั้งอยู่บนการรับรู้คุณค่าทางศีลธรรมของการริเริ่มกระทำ ความดีในฐานะการใช้เจตจำนงของบุคคลผู้มีเหตุผล กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือการยอมรับว่าการกระทำนั้นเป็นการเลือกกระทำโดยเสรีของบุคคลผู้มีเหตุผล ด้วยเหตุนี้ การตอบสนองด้วยความกตัญญูจึงเป็นการยอมรับสถานะเชิงบรรทัดฐานของการกระทำดังกล่าว มากกว่าการชดเชยมูลค่าของประโยชน์ที่ได้รับ ความสัมพันธ์แห่งความกตัญญูจึงก่อรูปขึ้นในระดับของการรับรู้คุณค่าของการริเริ่มหรือการมีเจตนาดี มิใช่ในระดับของการตอบแทนแบบแลกเปลี่ยน

แม้ความกตัญญูจะถูกจัดเป็นหน้าที่เชิงคุณธรรมแบบกว้างและไม่สมบูรณ์ กล่าวคือเป็นหน้าที่ที่ไม่กำหนดรายการการกระทำแบบตายตัว หากมีผลกำหนดข้อผูกพันในระดับโครงสร้างของเจตจำนง โดยให้บุคคลต้องรักษาทำที่แห่งการให้เกียรติผู้ทำคุณไว้เป็นหลักการภายใน (6:390–394) แม้บุคคลสามารถใช้ดุลพินิจในการกำหนดรูปแบบ วิธีการ และจังหวะของการตอบสนองต่อผู้ทำคุณ แต่ดุลพินิจดังกล่าวมิได้หมายถึงเสรีภาพในการละเลยหน้าที่ ความกตัญญูจึงเป็นหน้าที่ที่ต้องได้รับการรักษาไว้ในเจตจำนงในระยะยาว มิใช่หน้าที่ที่ชำระเสร็จสิ้นด้วยการกระทำครั้งเดียว และด้วยเหตุที่ว่าความกตัญญูเกี่ยวข้องกับการยอมรับคุณค่าของการริเริ่มหรือเจตนา มิใช่ความสัมพันธ์ที่อยู่ใต้ด้วยการชดเชยมูลค่า และมีสถานะเชิงบรรทัดฐานคงอยู่ต่อเนื่อง ข้อผูกพันดังกล่าวจึงไม่อาจถูกชำระให้หมดสิ้นได้อย่างสมบูรณ์ผ่านการกระทำเพียงครั้งเดียว คานท์จึงเรียกหน้าที่แห่งความกตัญญูว่าเป็น “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์” (sacred duty, heilige Pflicht) (6:455) แม้จะมีสถานะเป็นหน้าที่ไม่สมบูรณ์ก็ตาม

อีกประเด็นที่เกี่ยวข้องทำให้ความกตัญญูมีลักษณะเฉพาะในระบบของคานท์คือแนวคิดเรื่องลำดับก่อนหลังของคุณความดี (priority of merit) คานท์อธิบายว่าพันธะของความกตัญญูเกิดขึ้นจากสิ่งที่เขาเรียกว่า “priority of merit” ซึ่งมีการอธิบายเพิ่มเติมทันทีว่าเป็นการที่ผู้มีพระคุณ “ได้เป็นผู้แรกในความกรุณา” (having been the first in benevolence) (6:455) ความหมายของ “priority” ในที่นี้จึงมิได้สื่อถึงความเหนือกว่าทางศีลธรรมของผู้มีพระคุณเหนือผู้รับ หากแต่หมายถึงความเป็นผู้ริเริ่มของการกระทำเชิงคุณธรรม กล่าวคือ ผู้มีพระคุณได้ใช้เสรีภาพของตนกระทำความกรุณา ก่อน และการกระทำดังกล่าวได้ก่อให้เกิดความสัมพันธ์เชิงคุณธรรม ซึ่งผู้รับรับรู้และตอบสนองผ่านความกตัญญู ดังที่ สมิท และ ทิมมอนส์ (2011) ชี้ให้เห็นว่า ความกตัญญูในกรอบคานท์มีพื้นฐานอยู่ที่การรับรู้ถึงการกระทำแห่งความกรุณาที่ผู้มีพระคุณได้กระทำโดยเสรีก่อนหน้า และความสัมพันธ์เชิงคุณธรรมแบบไม่สมมาตรที่เกิดขึ้นจากการริเริ่มนั้น

ดังนั้น หากรับหลักการดังกล่าว ย่อมวิเคราะห์ตามมาได้ว่า ผู้รับประโยชน์ไม่อาจทำให้ความสัมพันธ์ “เสมอภาค” ได้อย่างสมบูรณ์ผ่านการชดเชยที่มีมูลค่าเทียบเท่า และการตอบแทนที่เท่ากันในเชิงวัตถุไม่ทำให้สถานะทางศีลธรรมของการ “เป็นผู้ริเริ่มคุณความดี” หายไป สรุปลแล้ว ความกตัญญูไม่อาจถูกลดทอนเป็นความสัมพันธ์เชิงแลกเปลี่ยน สถานะของความกตัญญูต้องอยู่ในลักษณะความสัมพันธ์ที่ผูกพันด้วยการรับรู้คุณความดีในฐานะการใช้เสรีภาพของอีกฝ่ายเพียงเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ประเด็นที่น่าสนใจในเชิงระบบของคานท์ได้แก่ ความไม่สมมาตรเชิงคุณความดีที่เกิดขึ้นจากการริเริ่มเจตนาของผู้ทำคุณ ไม่อาจเปลี่ยนสถานะเชิงบรรทัดฐานของคู่ความสัมพันธ์ เนื่องจากคานท์ยังคงยืนยันว่าคุณคนทุกคนมีศักดิ์ศรี (dignity, Würde) ในฐานะผู้มีเหตุผลภายใต้กฎศีลธรรมเดียวกัน เหมือนกัน และ เท่าเทียมกันเสมอ ด้วยเหตุนี้ ความมาก่อนของผู้ทำคุณจึงมิได้ก่อให้เกิดสิทธิในการกำหนดเจตจำนงของผู้รับคุณ เน้นย้ำความเข้าใจเดิมที่ว่าความกตัญญูเป็นการยอมรับคุณความดีของการกระทำ มิใช่การสถาปนาความสัมพันธ์เชิงอำนาจเหนือบุคคลอีกฝ่าย ความสัมพันธ์ดังกล่าวจึงดำรงอยู่ภายในกรอบของความเสมอภาคเชิงศีลธรรม แม้จะมีความไม่สมมาตรในเชิงคุณความดี

อย่างไรก็ตาม จะพบว่าในงาน *Lectures on Ethics* และ *The Metaphysics of Morals* คานท์กลับสื่อให้เห็นถึงความตึงเครียดบางประการที่เกิดจากการรับคุณจากผู้อื่น แม้จะมีการยืนยันความเสมอภาคเชิงศีลธรรมของบุคคลในฐานะผู้มีศักดิ์ศรีอย่างชัดเจนก็ตาม ซึ่งผู้อ่านจำเป็นต้องพิจารณาอย่างระมัดระวัง ใน *Lectures on Ethics* เขาระบุว่าการได้รับความช่วยเหลือทำให้สถานะจากมิตรกลายเป็น “เป็นลูกหนี้” และไม่อาจ “มองอีกฝ่ายได้อย่างตรงไปตรงมา” ดังเดิม (27:427) ขณะที่ใน *The Metaphysics of Morals* เขาก็กล่าวไว้อย่างชัดเจนว่า ผู้ที่ตกอยู่ภายใต้พันธะยอม “ยืนอยู่ต่ำกว่าอีกฝ่ายหนึ่งขั้น” (in gratitude the one put under obligation stands a step lower than his benefactor) (6:456) และเปรียบเทียบสถานะดังกล่าวกับความสัมพันธ์ระหว่างผู้พึ่งพา (dependent) กับผู้คุ้มครอง (protector) ถ้อยคำเหล่านี้ชี้ว่าความกตัญญูมิได้ปราศจากความไม่สมมาตรเชิงคุณความดีโดยสิ้นเชิง

แม้กระนั้น ความไม่สมมาตรดังกล่าวมิได้มีลักษณะเป็นการลดทอนศักดิ์ศรีของผู้รับคุณ ในฐานะบุคคลผู้มีเหตุผล เช่นที่กล่าวไว้แล้วเบื้องต้น ความไม่สมมาตรเกิดจากลำดับก่อนหลังของการริเริ่มคุณความดี (priority of merit) อันเป็นมิติทางศีลธรรมของการกระทำ ไม่ใช่โครงสร้างเชิงอำนาจเหนือเจตจำนงของอีกฝ่าย คานท์ยังคงรักษาหลักความเสมอภาคของเหตุผลเชิงปฏิบัติไว้ และมีได้สถาปนาความเป็น “ลูกหนี้” ให้กลายเป็นสิทธิในการกำหนดเจตจำนงของผู้รับคุณ โดยการวิเคราะห์นัยเชิงระบบของความตึงเครียดระหว่างความไม่สมมาตรเชิงคุณความดีกับความเสมอภาคเชิงศีลธรรมนี้จะได้รับการพิจารณาอย่างละเอียดในบทถัดไป

เมื่อพิจารณาร่วมกับสูตรมนุษยชาติและแนวคิดเรื่องศักดิ์ศรีของบุคคลในฐานะจุดหมายในตนเอง ความกตัญญูจึงต้องถูกเข้าใจภายในกรอบของความเสมอภาคเชิงศีลธรรม แม้ผู้ทำคุณจะมีความมาก่อนในเชิงการริเริ่มคุณความดี แต่ความมาก่อนดังกล่าวมิได้เปลี่ยนสถานะของคู่ความสัมพันธ์ในฐานะผู้มีศักดิ์ศรีภายใต้กฎศีลธรรมเดียวกัน ความกตัญญูเป็นการกำหนดเจตจำนงของผู้รับให้สอดคล้องกับการยอมรับคุณความดีของผู้ให้

มิใช่การสถาปนาความสัมพันธ์เชิงอำนาจของผู้ให้เหนือเจตจำนงของผู้รับ อีกนัยหนึ่ง ความมาก่อนของผู้ทำคุณมิได้ก่อให้เกิดสิทธิในการกำหนดเจตจำนงของผู้รับคุณ ทั้งสองฝ่ายยังคงเป็นผู้กำหนดกฎให้ตนเองภายใต้เหตุผลปฏิบัติเดียวกัน ด้วยเหตุนี้ การอ้างความกตัญญูไว้ในเจตจำนงจึงเป็นส่วนหนึ่งของการปฏิบัติต่อผู้อื่นในฐานะจุดหมายในตนเอง มิใช่เพียงการตอบสนองต่อประโยชน์ที่ได้รับ หากยังเป็นการอ้างเงื่อนไขของความสัมพันธ์ทางศีลธรรมระหว่างบุคคลที่ต่างยอมรับกันและกันในฐานะผู้มีศักดิ์ศรีและผู้ร่วมอยู่ภายใต้กฎศีลธรรมเดียวกัน ในแง่นี้ความกตัญญูจึงมิใช่เพียงการตอบสนองต่อประโยชน์ที่ได้รับ หากยังเป็นการอ้างเงื่อนไขของความสัมพันธ์ทางศีลธรรมระหว่างบุคคลที่ต่างยอมรับกันและกันในฐานะผู้มีศักดิ์ศรีและอยู่ภายใต้กฎศีลธรรมเดียวกัน

3.5 ความกตัญญูและหน้าที่ต่อบิดามารดา

ใน *The Metaphysics of Morals* ภาค Doctrine of Virtue คานท์กล่าวถึงหน้าที่แห่งความกตัญญู (Dankbarkeit) ไว้ภายใต้หมวดหน้าที่แห่งความรัก (duties of love) แต่กล่าวถึง “ผู้มีพระคุณ” (benefactor) ในความหมายทั่วไป โดยไม่ได้ระบุความสัมพันธ์ระหว่างบิดามารดากับบุตรโดยตรง อย่างไรก็ตาม คานท์ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างบุตรและบิดามารดาไว้เป็นการเฉพาะในส่วนแรกของเล่มเดียวกัน ได้แก่ ภาค Doctrine of Right ส่วนที่กล่าวถึง สิทธิของบิดามารดา (parental right) (6:281–283) ซึ่งเป็นบริบทเชิงนิติปรัชญา มิใช่เชิงคุณธรรม อย่างไรก็ตาม ทั้งสองส่วนมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันอยู่

ในส่วนที่กล่าวถึงบิดามารดา คานท์เน้นบทบาทของบิดามารดาในฐานะผู้ให้กำเนิดและผู้เลี้ยงดู โดยชี้ให้เห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างบุตรกับบิดามารดามีรากฐานเชิงธรรมชาติที่แตกต่างจากความสัมพันธ์กับผู้มีพระคุณทั่วไป โดยเฉพาะเมื่อเด็กถูกมองว่าอยู่ในฐานะบุคคลที่มีเสรีภาพและจะพัฒนาไปสู่ความเป็นผู้มีเหตุผลต่อไป จากตัวบท “it is impossible to form a concept of the production of a being endowed with freedom through a physical operation” (6:281) คานท์วางเงื่อนไขเชิงมโนทัศน์ ต่อความเข้าใจเรื่องความเป็นบิดามารดา ว่าประเด็นสำคัญมิได้อยู่ที่การให้กำเนิดในฐานะกระบวนการทางกายภาพ เนื่องจากเสรีภาพในความหมายของคานท์เป็นคุณลักษณะของเหตุผลปฏิบัติ มิใช่คุณสมบัติที่ถูกถ่ายทอดหรือสร้างขึ้นโดยการกระทำของผู้อื่น ดังนั้น แม้บิดามารดาจะเป็นเหตุกำเนิดและเหตุที่บุตรมีชีวิตอยู่ได้ในเชิงกายภาพ แต่พวกเขาไม่อาจเป็นเหตุแห่งเสรีภาพของบุตรได้ ในเชิงมโนทัศน์จึงสรุปได้ว่า ความสัมพันธ์เชิงกำเนิดไม่อาจถูกตีความในลักษณะของความเป็นผู้สร้าง (maker) ต่อสิ่งที่ตนสร้าง เพราะบุคคลในฐานะผู้มีเสรีภาพมิใช่วัตถุที่ถูกผลิตออกมาได้ กรอบคิดนี้ทำหน้าที่เป็นหลักการที่จำกัดเงื่อนไข “สิทธิของบิดามารดา” ไม่ให้กลายเป็นความเป็นเจ้าของหรืออำนาจเหนือเจตจำนงของบุตร

ในอีกทางหนึ่ง การให้กำเนิดนั้นเป็นการใช้เสรีภาพของบิดามารดาเอง โดยบุตรไม่ได้ให้การยินยอมร้องขอ “the act of procreation as one by which we have brought a person into the world without his consent and on our own initiative” (6:281) การให้กำเนิดมิใช่เพียงเหตุการณ์ทางธรรมชาติแต่เป็นการที่นำ

บุคคลผู้มีเสรีภาพเข้าสู่สภาพที่เขาไม่อาจดำรงชีวิตหรือใช้เหตุผลได้ด้วยตนเอง ความสัมพันธ์ระหว่างบิดามารดาและบุตรจึงเป็นความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมตั้งแต่ต้น ดั้งนี้แล้ว บิดามารดาจึงถูกกำหนดโดยสิทธิที่จะต้องเลี้ยงดูทั้งการอยู่กินและให้การศึกษา(เชิงศีลธรรม)จนกว่าจะบรรลุนิติภาวะ กล่าวคือ จนกว่าบุตรจะสามารถใช้เสรีภาพได้อย่างเป็นอิสระ โดยไม่อาจเลี้ยงหรือปฏิเสธความรับผิดชอบ สิทธิ (Recht) ของบิดามารดาในการกำกับดูแลจึงเป็นสิทธิที่มีลักษณะอนุพันธ์ (derivative right) กล่าวคือ เป็นอำนาจที่จำเป็นต่อการปฏิบัติหน้าที่ มิใช่อำนาจที่เกิดจากสถานะเชิงกำเนิด โดยมีลักษณะเชิงปกครองและปกป้อง (protective and developmental authority) และมีขอบเขตจำกัดโดยเงื่อนไขของความยังไม่บรรลุนิติภาวะของบุตร

โครงสร้างนี้ชี้ให้เห็นว่า ความชอบธรรมของสิทธิไม่ได้ตั้งอยู่บนความเหนือกว่าทางศักดิ์ศรี แต่ตั้งอยู่บนความจำเป็นในการประสานเสรีภาพของผู้ที่ยังไม่สามารถใช้เสรีภาพของตนได้อย่างสมบูรณ์ ซึ่งจะสิ้นสุดลงเมื่อบุตรบรรลุความสามารถในการใช้เหตุผลและดำรงตนได้อย่างอิสระ เช่นในตัวอย่างปรากฏว่า “เช่นเดียวกับที่บุตรมิได้เป็นหนี้บิดามารดาเพราะการเลี้ยงดูและให้การศึกษา บิดามารดาก็ยอมพ้นจากพันธะในลักษณะเดียวกัน ... และทั้งบุตรและบิดามารดาอย่าได้รับหรือได้รับคืนซึ่งเสรีภาพตามธรรมชาติของตน” “Just as they are not in debt to their parents for their education, so the parents are released in the same way ... and both children and parents acquire or reacquire their natural freedom” (6:283) โดยประโยคหลังนี้มีนัยสำคัญเชิงโน้ตชน เพราะแสดงให้เห็นว่า ความสัมพันธ์ระหว่างบิดามารดาและบุตรในเชิงสิทธิ มิได้เป็นโครงสร้างของหนี้ถาวร เมื่อหน้าที่ในการเลี้ยงดูสิ้นสุดลง ทั้งสองฝ่ายยอม กลับคืนสู่สถานะของบุคคลผู้มีเสรีภาพที่สัมพันธ์กันภายใต้หลักเสรีภาพทั่วไป มิใช่ภายใต้ความผูกพันเชิงบังคับอย่างใดก็ดี จุดนี้ไม่ได้หมายความว่าความสัมพันธ์ของบิดามารดาและบุตรขาดลง เมื่อสิทธิของบิดามารดาสิ้นสุดลง 'ความสัมพันธ์เชิงบรรทัดฐานมิได้สลายไปโดยสิ้นเชิง แต่จะถูกแปรสภาพเป็นหน้าที่เชิงคุณธรรม กล่าวคือ ไม่ใช่หน้าที่ที่บิดามารดามีสิทธิเรียกร้องโดยการบังคับ หากแต่เป็นหน้าที่ของบุตรที่ต้องกำหนดตนเองให้สอดคล้องกับหลักศีลธรรม ดังตัวบทกล่าวว่า “พันธะเพียงประการเดียว (ต่อบิดามารดา) ที่พวกเขาอาจผูกพันเขาไว้ได้ คือหน้าที่เชิงคุณธรรมเท่านั้น กล่าวคือ หน้าที่แห่งความกตัญญู” (the only obligation (to his parents) with which they can charge him is a mere duty of virtue, namely the duty of gratitude) (6:281) กล่าวคือ บุตรควรตอบแทนบิดามารดาในฐานะ ผู้มีพระคุณ ผู้ทำคุณหรือผู้ให้ ตามหลักหน้าที่แห่งความกตัญญู ในแง่นี้ โครงสร้างของความสัมพันธ์ระหว่างบุตรและบิดามารดา ยังคงอยู่ แต่เปลี่ยนสภาพจากมิติแห่งสิทธิ (Recht) ไปสู่มิติแห่งคุณธรรม (Tugend) กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ความสัมพันธ์ระหว่างหน้าที่ต่อบิดามารดาและหน้าที่แห่งความกตัญญูมิได้เป็นความสัมพันธ์ที่ตัดขาดจากกันโดยสิ้นเชิง แม้จะมีได้ถูกระบุว่าเป็นประเภทเดียวกันโดยตรงในตัวบทก็ตาม

ในด้านความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ต้องย้ำว่าเมื่อคานท์กล่าวถึงหน้าที่ของบุตรต่อบิดามารดา คานท์ตระหนักถึงลักษณะเฉพาะของความสัมพันธ์นี้ในฐานะความสัมพันธ์ที่มีรากฐานเชิงกำเนิดและการเลี้ยงดูซึ่งมีความเฉพาะและมีใช้เพียงความเอื้อเพื่อชั่วคราวของผู้มีพระคุณทั่วไป อย่างไรก็ตาม แม้เขาจะกล่าวถึงบิดามารดาในฐานะผู้ให้

กำเนิด คานท์ก็ไม่ได้ใช้ภาษาที่สื่อถึงสิทธิในการครอบครองหรืออำนาจการเหนือเจตจำนงของบุตร ในทางตรงกันข้าม คานท์เน้นถึงความเป็นบุคคล (the offspring is a person) ความสามารถเติบโตตามวัยและการตัดสินใจของบุตร หน้าที่ที่เกี่ยวข้องจึงเกี่ยวข้องกับหน้าที่ของบิดามารดาที่มีต่อบุตร และที่บุตรมีต่อบิดามารดาในเชิงหลักการ หน้าที่ที่เกิดขึ้นไม่มีลักษณะเป็นหนี้ในเชิงสิทธิเรียกร้อง แต่เป็นหน้าที่เชิงคุณธรรมที่ผูกพันผ่านเหตุผล จะเห็นได้ว่าคานท์มิได้แปรความเป็นเหตุทางธรรมชาติให้กลายเป็นอำนาจทางศีลธรรมโดยอัตโนมัติ สถานะพิเศษของบิดามารดาจึงต้องพิจารณาควบคู่ไปกับหลักการที่ว่ามนุษย์ทุกคนเป็นจุดหมายในตนเอง (end in itself) และเป็นสมาชิกของอาณาจักรแห่งจุดหมายอย่างเท่าเทียมกัน (4:428; 6:434) กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความไม่สมมาตรในเชิงกำเนิดมิได้ก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคในเชิงศีลธรรมหรือความไม่เสมอภาคในเชิงศักดิ์ศรี

ประเด็นต่อมาที่ต้องพิจารณาในเรื่องความยุติธรรมคือ เมื่อยอมรับว่าบิดามารดา มีหน้าที่ต่อบุตร และบุตร มีหน้าที่ที่ต้องกตัญญูต่อบิดามารดา ธรรมชาติและขอบเขตของการกตัญญูควรเป็นอย่างไร

หากพิจารณาตามตัวบท คานท์อธิบายว่าความกตัญญูคือการ “honoring a person because of a benefit he has rendered to us” (6:454) การให้กำเนิดและการทำตามสิทธิของบิดามารดา เช่นการเลี้ยงดูอบรมควรถูกเข้าใจในฐานะ “คุณประโยชน์” (benefit) และเป็นเหตุแห่งหน้าที่ศักดิ์สิทธิ์ตามความหมายที่คานท์ใช้ในการอธิบายเรื่องความกตัญญูหรือไม่ ทั้งนี้คานท์มิได้อธิบายอย่างชัดเจนว่าความเป็นเหตุแห่งการมีอยู่โดยตัวมันเองถือเป็น “benefit” ในความหมายเดียวกับการช่วยเหลือหรือการเอื้อเพื่อประเภทอื่น ๆ กล่าวคือ การให้กำเนิดมิได้เกิดจากความยินยอมของบุตร จึงไม่อาจเข้าใจได้ในกรอบของสัญญาหรือการแลกเปลี่ยน ด้วยเหตุนี้ หากจะถือว่าให้กำเนิดและดูแลรักษาเป็น “ประโยชน์” ที่ก่อให้เกิดหน้าที่ความกตัญญู ก็จำเป็นต้องอธิบายว่า ความเป็นประโยชน์ดังกล่าวมีความเกี่ยวข้องกับเจตจำนงทางศีลธรรมอย่างไร ซึ่งการให้กำเนิดที่เป็นเพียงข้อเท็จจริงทางชีวภาพจะไม่เพียงพอ สิ่งที่ทำให้การกระทำของบิดามารดา มีความเกี่ยวข้องกับทางศีลธรรม มิใช่เพียงการเป็นต้นเหตุของชีวิต แต่เป็นการที่บิดามารดา “have brought them into the world and cared for them” (6:281) กล่าวคือ การเลี้ยงดู อบรมให้กลายเป็นปัจเจกบุคคลที่สมบูรณ์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คุณประโยชน์คือการทำหน้าที่บิดามารดานั่นเอง

ในแง่นี้ การกตัญญูต่อบิดามารดาผู้มีพระคุณ มีความสมเหตุผลเพราะเป็นการพิจารณาจากดูจากการรับรู้เจตจำนงที่มีลักษณะเอื้อเพื่อและหวังดี (benevolent will) เป็นการยกย่องผู้มีพระคุณในฐานะผู้ที่ได้กระทำการโดยมุ่งหมายความดีของเรา (6:454-455) ไม่ใช่ประโยชน์ใช้สอย ซึ่งเป็นหัวใจของทั้งความกตัญญูและแนวคิดศีลธรรมของคานท์ กล่าวคือ หลักการที่ว่ามนุษย์ทุกคนเป็นจุดหมายในตนเอง (end in itself) และการเป็นสมาชิกของอาณาจักรแห่งจุดหมายอย่างเท่าเทียมกัน (4:428; 6:434) เหตุผลนี้ทำให้ความผูกพันดังกล่าวยังคงอยู่ภายในกรอบของหน้าที่เชิงคุณธรรม มิใช่กลายเป็นโครงสร้างของความเป็นหนี้

กล่าวโดยสรุป แม้ความสัมพันธ์ระหว่างบุตรกับบิดามารดาจะมีลักษณะของความไม่สมมาตรในเชิงธรรมชาติ หน้าที่ต่อบิดามารดาถูกจัดวางภายใต้หมวดหน้าที่เชิงคุณธรรม ซึ่งผูกพันผ่านเหตุผลและการกำหนด

ตนเอง มิใช่ผ่านความสัมพันธ์เชิงลำดับชั้น การพึ่งพาในระยะต้นของชีวิต (natural dependence) จึงไม่อาจถูกตีความว่าเป็นฐานของการอยู่ภายใต้การบงการทางศีลธรรม (moral subordination) เพราะเมื่อบุตรเป็นผู้มีเหตุผลอย่างเต็มที่แล้ว เขาย่อมอยู่ภายใต้กฎศีลธรรมโดยตรง มิใช่ผ่านอำนาจของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง หลักการดังกล่าวสอดคล้องกับรากฐานของจริยศาสตร์คานท์ที่ยืนยันว่า มนุษย์ทุกคนต้องได้รับการปฏิบัติในฐานะจุดหมายในตนเอง (end in itself) (4:428) และเป็นสมาชิกของอาณาจักรแห่งจุดหมายอย่างเท่าเทียมกัน (6:434) ความแตกต่างในเชิงกำเนิดหรือคุณูปการมิได้ทำให้ศักดิ์ศรีของบุคคลหนึ่งสูงกว่าของอีกบุคคลหนึ่ง แม้บิดามารดาจะ “มาก่อน” (priority) ในเชิงคุณูปการต่อการมีอยู่และการเลี้ยงดูของบุตร แต่ความเหนือกว่าดังกล่าวมิได้เป็นความเหนือกว่าในเชิงสถานะทางศีลธรรม (moral rank) ความเสมอภาคของศักดิ์ศรีจึงยังคงเป็นหลักกำกับความสัมพันธ์นี้อย่างเคร่งครัด และทำให้หน้าที่ของบุตรต้องถูกปฏิบัติภายใต้กรอบของความเคารพซึ่งกันและกัน มิใช่ภายใต้โครงสร้างของการยอมจำนน

อีกประเด็นที่ให้ความกตัญญูเป็นมโนทัศน์ที่มีความพิเศษในระบบของคานท์ คือการมองความกตัญญูเป็นหน้าที่ที่ศักดิ์สิทธิ์ “a sacred duty” และเป็นหน้าที่ที่ไม่อาจชำระให้หมดสิ้น “cannot be fully discharged” (6:455) ลักษณะดังกล่าวอาจทำให้เกิดความเข้าใจว่าหน้าที่เช่นนี้มีน้ำหนักพิเศษจนใกล้เคียงกับการก่อให้เกิดพันธะถาวร อย่างไรก็ตาม คานท์มิได้เชื่อมโยงความไม่อาจชำระให้หมดสิ้นกับการก่อให้เกิดอำนาจเหนือเจตจำนงของผู้รับประโยชน์ ความเป็นหน้าที่ศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งถึงลักษณะภายในของพันธะทางศีลธรรม มิใช่การมอบสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับแก่ผู้มีพระคุณ ดังนั้น แม้หน้าที่ต่อบิดามารดาจะมีลักษณะยึดเยื้อและไม่อาจชำระให้หมดสิ้นได้โดยสมบูรณ์ แต่ลักษณะดังกล่าวมิได้ทำให้บิดามารดากลายเป็นผู้มีสิทธิในการกำหนดจุดหมายหรือหลักการของชีวิตบุตร และหน้าที่ดังกล่าวยังคงผูกพันผ่านกฎศีลธรรมเดียวกันกับหน้าที่เชิงคุณธรรมอื่น ๆ

จากการพิจารณาตัวบททั้งในภาค Doctrine of Right (6:277–283) และ Doctrine of Virtue (6:454–456) จะเห็นได้ว่า คานท์ได้จัดวางความสัมพันธ์ระหว่างบิดามารดาและบุตรไว้ในสองมิติที่แตกต่างกันอย่างมีระบบ หน้าที่ของบุตรต่อบิดามารดาในกรอบของคานท์มิได้ตั้งอยู่บนตรรกะของความเป็นเจ้าของหรือการสืบทอดอำนาจ หากแต่ตั้งอยู่บนการรับรู้คุณค่าทางศีลธรรมของการกระทำที่เกี่ยวข้องกับการให้กำเนิด การเลี้ยงดู และการแบกรับภาระเพื่อความเป็นอยู่ของบุตร มิใช่ในฐานะที่ก่อให้เกิดสิทธิในการบงการเจตจำนง และมีขอบเขตจำกัดจนถึงเวลาที่บุตรสามารถใช้เหตุผลของตนเองได้อย่างเป็นอิสระ ทั้งสองฝ่ายไม่มีฝ่ายใดตกอยู่ในสถานะหนี้เชิงสิทธิเรียกร้อง

ภายใต้เงื่อนไขดังกล่าว ความสัมพันธ์ระหว่างบุตรกับบิดามารดาในระบบของคานท์จึงมิได้เป็นโครงสร้างของความเป็นหนี้ที่ไม่สิ้นสุด หากแต่เป็นรูปแบบเฉพาะของหน้าที่เชิงคุณธรรมที่มีรากฐานในคุณูปการของบิดามารดาอันเป็นมีลักษณะพิเศษไม่เหมือนกรณีอื่นๆ แต่ถูกจำกัดและกำกับโดยหลักการเดียวกันกับหน้าที่กตัญญูโดยทั่วไป กล่าวคือ เป็นหน้าที่แบบกว้างที่ผูกพันผ่านการรับรู้คุณค่าของเจตจำนงที่ดี (good will) และไม่ก่อให้เกิดความเหนือกว่าทางศีลธรรมหรืออำนาจเหนือเจตจำนงของผู้อื่น แต่อยู่ภายใต้กรอบของอัตตาคณัติ ความเสมอภาค

ของศักดิ์ศรี ความเคารพและสุตรมนุษยชาติ ทั้งนี้ การกำหนดกรอบเช่นนี้จะมีความสำคัญอย่างยิ่งเมื่อพิจารณาแนวคิดเรื่องความกตัญญูในบริบททางวัฒนธรรมที่อาจตีความความสัมพันธ์ดังกล่าวในลักษณะของความเป็นหนี้ถาวรหรือความเหนือกว่าทางศีลธรรมในบทถัดไป

การจำแนกดังกล่าวสอดคล้องกับการตีความคานท์ร่วมสมัย กล่าวคือ หน้าที่เชิงคุณธรรม (duties of virtue) ผูกพันผู้กระทำในระดับเจตจำนงและแรงจูงใจภายใน โดยไม่ก่อสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับแก่ผู้อื่น (Guyer, 2014, น. 296; Timmons, 2021, น. 89) ขณะที่ Doctrine of Right เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ที่ฝ่ายหนึ่งมีสถานะในการเรียกร้องหรือกำหนดการกระทำของอีกฝ่าย (Timmons, 2021, น. 89) ดังนั้น การเปลี่ยนผ่านจากสิทธิบิดามารดาไปสู่ความกตัญญูในฐานะหน้าที่เชิงคุณธรรมจึงมิใช่การลดระดับความเข้มของพันธะ หากเป็นการเปลี่ยนฐานบรรทัดฐานโดยสิ้นเชิง หาก Doctrine of Right มีเป้าหมายเพื่อคุ้มครอง “ความเป็นอิสระเชิงกฎหมาย” (juridical independence) ของบุคคล เมื่อบุตรบรรลุนิติภาวะและมีสถานะเป็นผู้มีสิทธิเต็มรูป การคงไว้ซึ่งอำนาจฝ่ายเดียวเหนือการตัดสินใจพื้นฐานของเขา ไม่ว่าจะในนามของกฎหมายหรือคุณธรรม ย่อมขัดกับหลักความเป็นอิสระดังกล่าว (Guyer, 2014, น. 308–309) การสิ้นสุดของ Parental Right จึงมิได้เพียงยุติสิทธิทางกฎหมาย หากตัดฐานรองรับของความสัมพันธ์เชิงอำนาจโดยหลักการด้วย

ประเด็นที่ต้องพิจารณาต่อไป คือ เมื่อสิทธิดังกล่าวสิ้นสุดลงแล้ว ยังมีลักษณะบังคับใดหลงเหลืออยู่หรือไม่ กล่าวคือ ความสัมพันธ์เชิงลำดับชั้นจะยังสามารถดำรงอยู่ในนามของ “บุญคุณ” หรือ “ความเป็นหนี้” ได้หรือไม่ โดยเฉพาะเมื่อความไม่เสมอภาคเชิงอำนาจทางกฎหมายได้ถูกยุติไปแล้ว คำถามจึงมิใช่ว่ามีความผูกพันเหลืออยู่หรือไม่ หากคือความผูกพันนั้นมีฐานรองรับเชิงบรรทัดฐานในกรอบคานท์อย่างไร

ภายใต้กรอบดังกล่าว สูตรมนุษยชาติ (Formula of Humanity) กำหนดให้บุคคลทุกคนต้องได้รับการปฏิบัติในฐานะจุดหมายในตนเอง มิใช่เพียงเครื่องมือ (4:429) และในอาณาจักรแห่งจุดหมาย (kingdom of ends) บุคคลแต่ละคนมีศักดิ์ศรี (dignity) เท่าเทียมกันในฐานะผู้ให้กฎแก่ตนเอง (4:433–434) การคงไว้ซึ่งอำนาจฝ่ายเดียวหลังการบรรลุนิติภาวะจึงขัดกับหลักความเสมอภาคของศักดิ์ศรีอย่างชัดเจน การยืนยันสิทธิสืบเนื่องในนามของความกตัญญูจะทำให้เจตจำนงของบุคคลหนึ่งกลายเป็นแหล่งกำหนดเหตุผลของอีกบุคคลหนึ่ง และเข้าลักษณะของอัญญาณัติ (heteronomy) อันขัดกับหลักอัตตาณัติในฐานะเงื่อนไขของความชอบธรรมทางศีลธรรม

ด้วยเหตุนี้ ความกตัญญู (Dankbarkeit) ซึ่งถูกจัดวางในหมวดหน้าที่ต่อผู้อื่นในฐานะจุดหมายในตนเอง ภายใต้ Doctrine of Virtue (6:448–451) จึงไม่อาจตีความเป็น การสืบทอดอำนาจในรูปแบบที่อ่อนลง หากถูกตีความเช่นนั้น ความกตัญญูย่อมทำหน้าที่เสมือนสิทธิเรียกร้องโดยปริยาย และเท่ากับการนำโครงสร้างของสิทธิมาสวมในพื้นที่ของคุณธรรม ซึ่งไม่มีฐานรองรับเชิงบรรทัดฐานในระบบของคานท์เอง แม้ความไม่สมมาตรเชิงคุณความดีจากการได้รับประโยชน์ของบุตรจะยังคงอยู่ก็ตาม

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อคานท์ระบุว่า พันธะเพียงประการเดียวที่บิดามารดาจะเรียกร้องได้คือ “หน้าที่เชิงคุณธรรมเท่านั้น” (a mere duty of virtue) (6:281) คำว่า “เพียง” (mere) มีนัยสำคัญเชิงโครงสร้าง มิได้ทำหน้าที่ลดทอนน้ำหนักทางศีลธรรมของความกตัญญู หากทำหน้าที่จำกัดชนิดของพันธะที่ยังคงหลงเหลืออยู่ กล่าวคือ จำกัดไว้เพียงพันธะในขอบเขตของ Doctrine of Virtue มิใช่พันธะในขอบเขตของ Doctrine of Right

การใช้คำดังกล่าวจึงเป็นการปฏิเสธสถานะเชิงสิทธิเรียกร้องโดยตรง และตัดความเป็นไปได้ที่บิดามารดาจะมีสิทธิเรียกร้องในการกำหนดการกระทำของบุตรภายหลังการบรรลุนิติภาวะ

การวิเคราะห์เชิงโครงสร้างนี้ชี้ว่า ในกรอบคานท์ ความมัตถุญญมิได้เพียงไม่สร้างอำนาจ หากยังทำหน้าที่ป้องกันการฟื้นคืนของอำนาจแบบลำดับขั้นหลังการบรรลุนิติภาวะ เพราะการสถาปนาอำนาจดังกล่าวยอมทำให้บุคคลหนึ่งตกอยู่ภายใต้เจตจำนงของอีกบุคคลหนึ่งในลักษณะที่ขัดกับหลักอัตตาณัติอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้น ความมัตถุญญต่อบิดามารดาจะผูกพันได้โดยไม่ทำลายเสรีภาพก็เฉพาะเมื่อไม่ถูกทำให้เป็นฐานของการเชื่อฟังโดยปราศจากเงื่อนไข จะต้องเป็นพันธะที่ผูกพันผ่านความเคารพต่อกฎศีลธรรม มิใช่ผ่านสถานะเชิงอำนาจของผู้ได้รับ และฐานคิดนี้จะเป็นจุดตั้งต้นสำหรับการวิเคราะห์ต่อไปว่า ความมัตถุญญในฐานะหน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์และกว้างขวาง (imperfect / wide duty) มีขอบเขตและข้อจำกัดอย่างไรภายใต้เงื่อนไขของอัตตาณัติ

4.2 ความมัตถุญญในฐานะหน้าที่แบบกว้าง: ความไม่กำหนดเชิงเนื้อหา (Indeterminacy) และปัญหาสถานะการเรียกร้อง (Standing)

เมื่อการจบสิทธิของบิดามารดาปิดประตูโครงสร้างความสัมพันธ์เชิงสิทธิเรียกร้องระหว่างบิดามารดากับบุตร คำถามต่อไปคือ ความมัตถุญญในฐานะหน้าที่เชิงคุณธรรมยังผูกพันอย่างไรโดยไม่ย้อนกลับไปสู่โครงสร้างอำนาจดังกล่าว

ในกรอบของคานท์ ความมัตถุญญเป็นหน้าที่ที่ไม่สมบูรณ์ (imperfect / wide duty) ซึ่งมีลักษณะสำคัญคือความไม่กำหนดเชิงเนื้อหา (content indeterminacy) กล่าวคือ หน้าที่ชนิดนี้มีได้กำหนดรูปแบบการกระทำเฉพาะเจาะจง ไม่ระบุปริมาณการเสียสละ ช่วงเวลา หรือวิธีการตอบแทนไว้อย่างตายตัว หากเปิดพื้นที่ให้ผู้กระทำใช้ดุลพินิจ (latitude) ภายใต้การให้กฎแก่ตนเอง ดังที่คานท์อธิบายว่า หน้าที่เชิงคุณธรรมเป็นหน้าที่แบบกว้างซึ่งกฎศีลธรรมกำหนดจุดมุ่งหมายที่ต้องยึดถือ แต่ไม่กำหนดการกระทำเพียงแบบเดียวในทุกกรณี (6:390–394) ลักษณะดังกล่าวจึงมีช่องโหว่ของระบบ หากเป็นลักษณะเชิงโครงสร้างพื้นฐานของหน้าที่ประเภทนี้เอง

ความไม่กำหนดเชิงเนื้อหานี้มีนัยสำคัญต่อประเด็นเรื่องอำนาจ เนื่องจากความสัมพันธ์เชิงอำนาจมักอาศัยข้อกำหนดจากภายนอกในระดับที่อีกฝ่ายสามารถระบุได้ว่า “ต้องทำอะไร” หรือ “ต้องละเว้นอะไร” เมื่อหน้าที่มิได้กำหนดข้อกระทำเฉพาะเจาะจง อำนาจของอีกฝ่ายก็ย่อมไม่อาจแทรกตัวเข้ามาในรูปของข้อบังคับเชิงบรรทัดฐานได้ ในแง่นี้ ความมัตถุญญซึ่งเปิดพื้นที่ให้ผู้กระทำกำหนดรูปแบบการตอบสนองด้วยตนเอง จึงขาดองค์ประกอบเชิงโครงสร้างที่จำเป็นต่อการสถาปนาอำนาจแบบลำดับขั้น การตีความว่าความมัตถุญญกำหนดให้บุตรต้องปฏิบัติตามความประสงค์ของบิดามารดาในประเด็นพื้นฐานของชีวิต จึงเป็นการเติมเนื้อหาที่เกินจากโครงสร้างของหน้าที่แบบกว้าง และเป็นการเปลี่ยนความไม่กำหนดเชิงเนื้อหาให้กลายเป็นข้อบังคับเฉพาะเจาะจง ซึ่งขัดกับลักษณะของหน้าที่ชนิดนี้โดยตรง ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อคานท์ระบุว่าพันธะที่ยังคงหลงเหลืออยู่เป็น “เพียงหน้าที่เชิงคุณธรรม”

(a mere duty of virtue) (6:282) ก็ยิ่งชี้ชัดว่าพันธะดังกล่าวมิได้ก่อสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับแก่บิดามารดา ด้วยเหตุนี้ ความกตัญญูกับ “การเชื่อฟังคำสั่ง” จึงไม่อาจดำรงอยู่ร่วมกันได้ภายใต้กรอบของคานท์

ประเด็นที่ลึกยิ่งขึ้นคือปัญหาสถานะการเรียกร้อง (standing) แม้ความกตัญญูจะเป็นหน้าที่ของผู้ได้รับประโยชน์ (beneficiary) ต่อผู้มีพระคุณ (benefactor) แต่หน้าที่ดังกล่าวมิได้สร้างสิทธิเรียกร้องให้แก่ผู้มีพระคุณ ในการกำหนดรูปแบบหรือขอบเขตของการปฏิบัติ กล่าวอีกนัยหนึ่ง แม้บิดามารดาจะเป็นผู้มีพระคุณ แต่ในกรอบ Doctrine of Virtue พวกเขามีได้มีสถานะเชิงบรรทัดฐานที่จะบังคับหรือกำหนดการปฏิบัติของบุตรในนามของความกตัญญูได้ ความผูกพันของความกตัญญูจึงเป็นความผูกพันที่ผู้กระทำมีต่อกฎศีลธรรม มิใช่ต่อเจตจำนงของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง ดังที่วูด (2008) อธิบายว่า หน้าที่เชิงคุณธรรมผูกพันตัวการในฐานะผู้กำหนดเจตจำนงของตน ภายใต้กฎศีลธรรม มิได้ก่อสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับให้แก่ผู้อื่นโดยตรง จุดนี้ช่วยให้เห็นชัดว่า แม้ผู้มีพระคุณจะเป็นวัตถุแห่งความกตัญญู แต่ก็มีได้มีสถานะเป็นผู้กำหนดเนื้อหาของหน้าที่แทนผู้รับคุณ ความแตกต่างระหว่าง “การผูกพันต่อบุคคล” กับ “การผูกพันต่อกฎ” จึงมีความสำคัญเชิงโครงสร้าง การตอบสนองต่อความปรารถนาตีของผู้มีพระคุณเกิดขึ้นภายใต้ความเคารพต่อกฎศีลธรรม มิใช่ภายใต้การอยู่ใต้เจตจำนงของเขา หากความกตัญญูถูกตีความว่าเปิดสิทธิให้ผู้มีพระคุณกำหนดเนื้อหาการกระทำของผู้รับอย่างต่อเนื่อง ความสัมพันธ์ดังกล่าวยอมเข้าใกล้โครงสร้างของ heteronomy ซึ่งขัดกับหลักอัตตาดำเนินในฐานะหลักสูงสุดของเหตุผลปฏิบัติ

การเรียกความกตัญญูว่าเป็น “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์” มิได้เปลี่ยนโครงสร้างนี้ ความศักดิ์สิทธิ์ซึ่งถึงความเข้มของพันธะและคุณลักษณะที่ผู้รับไม่อาจถือว่าตนปลดปล่อยหน้าที่ได้โดยสมบูรณ์ มิใช่การเปิดพื้นที่ให้เกิดสิทธิเรียกร้องที่ไม่จำกัด การที่หน้าที่แห่งความกตัญญูไม่อาจถูกชำระให้หมดไปอย่างสมบูรณ์ (cannot be discharged completely) (6:455) มิได้ทำให้ผู้มีพระคุณมีอำนาจเหนือผู้รับ แต่หมายความว่าผู้รับไม่อาจถือว่าตนได้ชำระหน้าที่นี้จนหมดสิ้นในระดับของเจตคติภายใน ดังนั้น มโนทัศน์หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์จึงไม่สามารถแปรให้กลายเป็นฐานของการเรียกร้องเชิงอำนาจได้

เมื่อพิจารณาความไม่กำหนดเชิงเนื้อหาและการไม่มีสถานะการเรียกร้องของผู้มีพระคุณร่วมกัน จะเห็นได้ชัดว่าความกตัญญูต่อบิดามารดาในกรอบคานท์สร้างพันธะขึ้นมาจริง แต่เป็นพันธะที่ไม่สามารถกำหนดชีวิตของผู้บรรลุนิติภาวะได้โดยโครงสร้าง ความกตัญญูผูกพันในฐานะหน้าที่ที่ผู้กระทำให้กฎแก่ตนเอง มิใช่ในฐานะกลไกที่สถาปนาอำนาจเหนือการตัดสินใจพื้นฐานของบุคคลหนึ่งโดยอีกบุคคลหนึ่ง ในอีกทางหนึ่ง ลักษณะการไม่กำหนดเชิงเนื้อหาของหน้าที่แบบกว้างมิใช่ข้อบกพร่องของระบบ หากเป็นลักษณะเชิงโครงสร้างของหน้าที่เชิงคุณธรรมเอง และเป็นเงื่อนไขที่ทำให้หน้าที่ดังกล่าวยังคงสอดคล้องกับอัตตาดำเนินของผู้รับ มิใช่กลไกแฝงของการใช้อำนาจเหนือเจตจำนงของผู้อื่น การพยายามแปลงความกตัญญูให้กลายเป็นข้อกำหนดการเชื่อฟังที่ระบุรูปแบบชัดเจน จึงเป็นการทำให้หน้าที่เชิงคุณธรรมเคลื่อนเข้าใกล้รูปแบบของหน้าที่เชิงสิทธิ ซึ่งขัดกับโครงสร้างที่คานท์วางไว้โดยตรง

4.3 หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์: ความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรม และ คุณความดีที่มาก่อนโดยปราศจากอำนาจ

แม้จะได้แสดงแล้วว่าความกตัญญูไม่อาจสร้างสิทธิเรียกร้องหรือสถาปนาโครงสร้างเชิงอำนาจได้ แต่คานท์ยังคงเรียกความกตัญญูว่าเป็น “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์” (sacred duty; heilige Pflicht) และยืนยันว่าผู้รับไม่อาจ “ปลดเปลื้อง” ตนเองจากพันธะดังกล่าวได้อย่างสมบูรณ์ (so that one who is under obligation always remains under obligation) (6:456) ความศักดิ์สิทธิ์ในที่นี้จึงต้องถูกอธิบายในเชิงโครงสร้าง เพราะนัยยะของมันคือความเข้มหรือความหนักของความรักที่มอบภายในที่เกิดจากความสัมพันธ์เชิงคุณธรรมเฉพาะประเภท ไม่ใช่การเพิ่มสถานะเชิงสิทธิให้แก่ผู้มีพระคุณ

คานท์ระบุอย่างชัดเจนในหัวข้อการอธิบายความกตัญญู ว่า “บุคคลไม่อาจปลดเปลื้องตนเองจากพันธะแห่งความกรุณาที่ได้รับ ด้วยการตอบแทนความกรูณานั้น ไม่ว่าจะด้วยการตอบแทนในลักษณะใดก็ตาม เพราะผู้มีพระคุณเป็นฝ่ายริเริ่มความปรารถนาดีก่อน” (one cannot, by any requital of a kindness received, rid oneself of the obligation for this kindness, because the benefactor was the first in benevolence) (6:456) ซึ่งสนับสนุนความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมอย่างชัดเจน กล่าวคือ ในกรณีความกตัญญู ประเด็นสำคัญจึงมิได้อยู่ที่ปริมาณของประโยชน์ หากอยู่ที่ลำดับก่อนของการริเริ่มความปรารถนาดี กล่าวคือ ผู้มีพระคุณได้ใช้เสรีภาพของตนกระทำความกรุณา ก่อนการริเริ่มดังกล่าวไม่อาจถูกลบล้างย้อนหลังได้ในเชิงเหตุผลปฏิบัติ การตอบแทนใด ๆ ภายหลังจึงไม่อาจเปลี่ยนข้อเท็จจริงเชิงบรรทัดฐานที่ว่า การกระทำแห่งคุณความดีนั้นได้เกิดขึ้นก่อนแล้ว

โครงสร้างเช่นนี้ทำให้ความไม่สมมาตรระหว่างผู้มีพระคุณกับผู้รับมิใช่ความไม่สมมาตรเชิงสถานะ หากเป็นความไม่สมมาตรเชิงลำดับของการริเริ่มคุณความดี ผู้มีพระคุณมี “ลำดับก่อนของคุณความดี” (priority of merit) ในความสัมพันธ์เฉพาะนั้น เพราะได้ “กระทำความปรารถนาดีโดยเสรี” ก่อนที่ผู้รับจะมีโอกาสตอบสนอง ซึ่งเป็นการกระทำที่มีคุณค่าทางศีลธรรมอันเกิดขึ้นก่อน ความกตัญญูจึงเป็นการยอมรับความจริงเชิงบรรทัดฐานดังกล่าว มิใช่การยอมรับอำนาจของบุคคลหนึ่งเหนืออีกบุคคลหนึ่ง

คานท์ยังใช้ถ้อยคำที่ชัดเจนยิ่งขึ้นอีกว่า ผู้ที่อยู่ในฐานะผู้ได้รับประโยชน์ยืนอยู่ต่ำกว่าผู้มีพระคุณหนึ่งขั้นเสมอ “stands a step lower” (6:456) ถ้อยคำนี้อาจดูเหมือนบ่งชี้ความไม่เสมอภาคในเชิงสถานะ หากพิจารณาอย่างผิวเผิน อย่างไรก็ดี เมื่อวางไว้ในบริบทของ Doctrine of Virtue และหลักความเสมอภาคของศักดิ์ศรีในอาณาจักรแห่งจุดหมาย (4:433–434) ความต่ำกว่าดังกล่าวไม่อาจตีความเป็นความต่ำต้อยเชิงศักดิ์ศรีหรือความอยู่ใต้การบังคับ หากหมายถึงการอยู่ในลำดับรองของการริเริ่มคุณความดีเท่านั้น กล่าวคือ ผู้รับมิใช่ฝ่ายที่ได้ริเริ่มการกระทำที่มีคุณค่าทางศีลธรรม แม้ทั้งสองฝ่ายยังคงมีศักดิ์ศรีเท่าเทียมกันในฐานะจุดหมายในตนเอง

ในทำนองเดียวกัน *Lectures on Ethics* พบการยืนยันแนวคิดเดียวกันโดยกล่าวว่า แม้ผู้รับจะตอบแทนผู้มีพระคุณตอบแทนสิบเท่า ก็ไม่อาจลบล้างได้ว่าเขาเป็นผู้ลงมือก่อน "Even if I repay tenfold, I cannot erase that he was first in the field." (27:341) การเน้นย้ำลำดับก่อนดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ความไม่สมมาตรที่

คานท์กล่าวถึงเป็นความไม่สมมาตรของความริเริ่มเชิงศีลธรรม (moral initiative) มิใช่ความไม่สมมาตรของอำนาจหรือสิทธิในการกำหนดการปฏิบัติของผู้อื่น การที่ผู้หนึ่งได้กระทำความปรารถนาดีโดยเสรีก่อน ย่อมทำให้เกิดเหตุผลพิเศษแก่ผู้รับในการตอบสนอง แต่เหตุผลดังกล่าวมิได้แปรเป็นสิทธิเรียกร้องในเชิงการครอบงำ

ควรเน้นย้ำด้วยว่าลำดับก่อนของคุณความดีที่คานท์กล่าวถึงมิได้ตั้งอยู่บนข้อเท็จจริงเชิงเหตุการณ์เพียงอย่างเดียว หากตั้งอยู่บนคุณค่าทางศีลธรรมของการกระทำแห่งความปรารถนาดีนั่นเองด้วย ภายใต้กรอบของคานท์ การกระทำจะมีคุณค่าทางศีลธรรมอย่างแท้จริงก็ต่อเมื่อสอดคล้องกับหลักการที่เคารพความเป็นมนุษย์ในฐานะจุดหมายในตนเอง และมีได้เป็นเพียงผลของแรงจูงใจเชิงอัตวิสัยหรือผลประโยชน์ส่วนตัว ดังนั้น “ความมาก่อน” ที่สร้างความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมจึงมิใช่เพียงการให้ประโยชน์ในเชิงข้อเท็จจริง หากเป็นการริเริ่มการกระทำที่มีคุณค่าทางศีลธรรมโดยเสรี ความกตัญญูจึงเป็นการตอบสนองต่อการกระทำที่มีคุณค่าดี มิใช่ต่อประโยชน์ในฐานะผลลัพธ์เพียงอย่างเดียว เมื่อพิจารณาในกรอบนี้ ความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมที่คานท์รับรองจึงเป็นความไม่สมมาตรเชิงความสัมพันธ์ (relational moral asymmetry) ที่จำกัดอยู่ภายในบริบทของการกระทำแห่งคุณความดีนั่นเอง มิได้ขยายไปสู่การกำหนดชีวิตหรือการตัดสินใจพื้นฐานของผู้รับในมิติอื่น ความกตัญญูเป็นการยอมรับความจริงเชิงเหตุผลที่ว่าผู้มีพระคุณได้ริเริ่มการกระทำที่มีคุณค่าโดยเสรีก่อน มิใช่การยอมรับสถานะเชิงอำนาจของเขาเหนือเจตจำนงของผู้รับ

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมที่เกิดจากการริเริ่มคุณความดีสามารถสร้างเหตุผลพิเศษในการตอบสนองได้ โดยไม่จำเป็นต้องสร้างความสัมพันธ์เชิงสิทธิหรือการบังคับตามมา

ในกรอบของคานท์ บิตามารดาจึงอาจถูกเข้าใจว่าเป็นกลุ่มผู้มีพระคุณที่มีลักษณะเชิงเฉพาะ กรณีของบิตามารดาเป็นบททดสอบที่ทำหายที่สุดในประเด็นความกตัญญูและโครงสร้างอำนาจ แม้เราได้พยายามวิเคราะห์ไปแล้วว่า เมื่อบุตรบรรลุนิติภาวะ (6:283) ความสัมพันธ์เชิงสิทธิเรียกร้องย่อมสิ้นสุดลง อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์ระหว่างบิตามารดากับบุตรมิได้สิ้นสุดลงพร้อมกับสิทธิดังกล่าว มากไปกว่านั้น การอุปการะเลี้ยงดูและการกระทำแห่งความปรารถนาดีของบิตามารดา ก็มีลักษณะที่เข้ากับ “ลำดับก่อนของคุณความดี” (priority of merit) ในความหมายที่เข้มข้นที่สุด ด้วยข้อนี้จึงอาจต้องตอบคำถามว่า แม้ไม่มีอำนาจเชิงสิทธิหลงเหลืออยู่ ความพิเศษของความสัมพันธ์ทางศีลธรรมระหว่างบิตามารดาและบุตรจะก่อให้เกิดรูปแบบของอำนาจโดยนัยหรือไม่

อาจเริ่มด้วยการแยกประเภทระหว่าง (1) การให้กำเนิดในเชิงชีวภาพ (2) การปฏิบัติตามหน้าที่เชิงสิทธิในการเลี้ยงดู และ (3) การกระทำแห่งความปรารถนาดีที่มีคุณค่าทางศีลธรรม การให้กำเนิดโดยตัวมันเองมิได้สร้าง “priority of merit” ในความหมายทางศีลธรรม และการปฏิบัติตามหน้าที่ขั้นต่ำที่กฎหมายหรือหลักแห่งสิทธิกำหนดก็ยังไม่เพียงพอโดยตัวมันเองที่จะอธิบายความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมในความหมายที่เกี่ยวข้องกับความกตัญญูได้ (6:280–283) สิ่งที่สร้างความไม่สมมาตรคือการกระทำที่มีคุณค่าทางศีลธรรมจริง กล่าวคือ การกระทำที่สะท้อนเจตจำนงอันมุ่งเคารพมนุษยชาติในอีกฝ่ายหนึ่ง (6:455-457) ในกรณีนี้ การกระทำแห่งความปรารถนาดีดังกล่าวมีลักษณะเฉพาะที่ทำให้ “priority of merit” ต้องถูกพิจารณาเป็นพิเศษ ประการแรก การกระทำเหล่านี้

เกิดขึ้นในช่วงที่บุตรยังไม่สามารถใช้เหตุผลปฏิบัติอย่างสมบูรณ์ได้ ประการที่สอง การอุปการะดังกล่าวดำเนินต่อเนื่องยาวนาน และประการที่สาม การอุปการะดังกล่าวมีผลทำให้บุตรสามารถพัฒนาไปสู่ความเป็นผู้ให้กฎแก่ตนเองในภายหลัง ความไม่สมมาตรที่เกิดขึ้นจึงมีลักษณะสะสมและมีมิติทางประวัติที่ลึกกว่าความสัมพันธ์แห่งการทำคุณทั่วไป

อย่างไรก็ดี คุณประโยชน์ที่เกิดขึ้นไม่อาจแปรสภาพเป็นอำนาจในการกำหนดชีวิตของบุตรเมื่อบรรลุนิติภาวะ เหตุผลเชิงศีลธรรมกับสถานะในการออกคำสั่งมีความต่างกันอยู่ หน้าที่ของบุญคุณอาจสร้างเหตุผลแห่งความกตัญญูที่ให้แก่ผู้บรรลุนิติภาวะ แต่เหตุผลดังกล่าวยังคงต้องถูกประเมินและปฏิบัติตามผ่านการให้กฎแก่ตนเองของเขา มิใช่ผ่านการยอมอยู่ใต้เจตจำนงของบิดามารดา

ดังนั้น แม้กรณีของบิดามารดาจะเป็นกรณีพิเศษ แต่โครงสร้างของความสัมพันธ์ยังคงอยู่ภายใต้เงื่อนไขเดียวกับกรณีทั่วไป กล่าวคือ ความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมสามารถดำรงอยู่ได้โดยไม่กลายเป็นความไม่สมมาตรเชิงอำนาจ หน้าที่ความกตัญญูอาจผูกพันอย่างจริงจังและต่อเนื่อง แต่ผูกพันในฐานะหน้าที่แบบกว้างภายใต้ Doctrine of Virtue มิใช่ในฐานะการสืบทอดอำนาจจาก Doctrine of Right

โดยสรุปแล้ว ทั้งในกรณีทั่วไปและกรณีของบิดามารดา หน้าที่ของความกตัญญูซึ่งคานท์เรียกว่าเป็นหน้าที่ศักดิ์สิทธิ์จึงสะท้อนความจริงที่ว่าการกระทำแห่งความปรารถนาดีได้สร้างเหตุผลเชิงศีลธรรมที่ต่อเนื่องและไม่อาจลบล้างได้ แต่เหตุผลดังกล่าวยังคงต้องถูกประเมินและปฏิบัติตามผ่านเหตุผลปฏิบัติของผู้รับในฐานะผู้ให้กฎแก่ตนเอง ความไม่สมมาตรในลำดับของคุณความดีจึงดำรงอยู่ร่วมกับความเสมอภาคของศักดิ์ศรีได้ โดยที่พันธะยังเป็นจริง แต่ไม่แปรเป็นโครงสร้างเชิงอำนาจเหนือผู้รับ

4.4 ความกตัญญู ความรู้สึก และขอบเขตของความผิดทางศีลธรรม

ในระบบของคานท์ ความกตัญญูมีสถานะที่น่าสนใจในตัวของมันเอง แม้ความกตัญญูจะดูเหมือนเป็นเพียงด้านตรงข้ามของความกตัญญูในเชิงตรรกะ แต่ผู้วิจัยเห็นว่า ทั้งสองมโนทัศน์นี้ไม่ถูกพิจารณาอย่างสมมาตร ความกตัญญูถูกจัดเป็นหน้าที่แห่งความรัก ขณะที่ความกตัญญูถูกจัดอยู่ในหมวดความชั่ว หรือ vice แห่งความเกลียดชัง ใน Lectures on Ethics โดยนิยามในเชิงทั่วไปว่าเป็น “ความไม่พอใจหรือความขุ่นเคืองต่อพันธะที่ผู้อื่นได้ก่อไว้แก่เรา ผ่านความกรุณาที่เขาแสดงต่อเรา” (a displeasure or discontent at the obligation which the other has laid on us, through the kindness he has shown towards us) (27:695) กล่าวคือ เป็นความไม่พอใจต่อความจริงที่ว่าตนอยู่ภายใต้พันธะทางศีลธรรมอันเกิดจากการกระทำที่เป็นคุณ

คานท์ยังแยกความกตัญญูออกเป็นสองระดับ ได้แก่ ความกตัญญูโดยแท้ซึ่งอาจลุกลามไปสู่ความเกลียดชัง และเพียงความไม่สำนึกคุณ (mere unappreciativeness) (6:458–459) ความแตกต่างนี้ชี้ให้เห็นว่า ความผิดของความกตัญญูอยู่ที่การไม่ยอมรับคุณค่าทางศีลธรรมของการกระทำที่ได้รับ มิใช่เพียงการไม่ตอบแทนในเชิง

ผลลัพธ์ ปัญหาไม่ได้อยู่ที่การขาดการชำระหนี้หรือไม่ตอบแทนบุญคุณ หากอยู่ที่การบิดเบือนความสัมพันธ์เชิงเหตุผลที่เกิดจากการริเริ่มที่จะให้หรือคุณงามความดีจากความปรารถนาดีของผู้มีพระคุณ

และหากความไม่พอใจดังกล่าวทวีความรุนแรงจนถึงขั้นกลายเป็น “ความเกลียดชังต่อผู้ทำคุณ” (hatred for the well-doer) เพียงเพราะเขาได้กระทำความกรุณาแก่เรา ความออกตัญญูก็แปรสภาพเป็นรูปแบบที่ร้ายแรงยิ่งขึ้น ซึ่งคานท์จัดว่าเป็น vice ที่ “ชั่วร้ายดุจปีศาจ” (devilish) (27:440) และเป็นภาวะที่ “กลับหัวกลับหางความรักต่อมนุษยชาติ” (stands love of humanity on its head) (6:458) ความแตกต่างนี้ชี้ให้เห็นว่า สำหรับคานท์ ความออกตัญญูมิใช่เพียงการขาดคุณธรรม หากเป็นการบิดเบือนโครงสร้างเชิงคุณธรรมของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลและเป็นปฏิปักษ์ต่อมนุษยชาติเอง

นอกจากนี้ โครงสร้างความออกตัญญูในแบบของคานท์ชี้ให้เห็นด้วยว่าความออกตัญญูมิได้เกิดจากการอำนาจของผู้มีพระคุณ แต่เกิดจากการที่ผู้รับไม่อาจทนต่อความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมซึ่งทำให้ตน “stands a step lower” (6:456) ความต่ำกว่าหนึ่งขั้นนี้มีใช้ความต่ำต้อยเชิงศักดิ์ศรี หากเป็นลำดับก่อนของคุณความดี ความเย่อหยิ่ง (pride) ทำให้ผู้รับรู้สึกอับอายต่อการเป็นฝ่าย อยู่ในฐานะเป็นหนี้บุญคุณ / ติดค้างทางศีลธรรมต่อผู้อื่น และพยายามลบล้างความจริงดังกล่าวด้วยการปฏิเสธหรือแม้แต่เกลียดชังผู้มีพระคุณ (27:440) โครงสร้างของความออกตัญญูจึงยืนยันว่า ความไม่สมมาตรที่คานท์กล่าวถึงเป็นความไม่สมมาตรของการริเริ่มทางศีลธรรม มิใช่ความไม่สมมาตรของสิทธิในการบังคับ

ใน *Lectures on Ethics* คานท์ยังแยกความกตัญญูออกเป็นสองประเภท คือความกตัญญู “จากหน้าที่” (from duty) และความกตัญญู “จากความโน้มเอียง” (from inclination) (27:441–442) ความกตัญญูจากความโน้มเอียงคือการตอบสนองด้วยความรักหรือความรู้สึกอบอุ่นต่อผู้มีพระคุณ ขณะที่ความกตัญญูจากหน้าที่ คือการตระหนักว่า “เราพึงต้องกตัญญู” (it behoves us to be grateful) (27:441) แม้มิได้ถูกกระตุ้นด้วยความรู้สึกโดยตรง การจำแนกเช่นนี้แสดงให้เห็นว่าพันธะแห่งความกตัญญู ตั้งอยู่บนหลักการเหตุผลมิได้ตั้งอยู่บนอารมณ์ ทั้งนี้ ความรู้สึกอาจมีบทบาทในการเกื้อหนุนคุณธรรม แต่ความผูกพันเชิงบรรทัดฐานย่อมมีรากฐานอยู่ในเหตุผลปฏิบัติ

ยิ่งไปกว่านั้น คานท์เตือนว่า ผู้มีพระคุณไม่ควร “ทำให้การให้คุณของตนกลายเป็นข้อผูกพัน” (impose his benefits ... as an obligation) เพราะการกระทำเช่นนั้นจะ “ปลุกเร้าความทะนงของอีกฝ่าย และด้วยเหตุนี้ย่อมบั่นทอนความกตัญญูของเขา” (inflame the other’s pride, and thereby diminish his gratitude) (27:443) ตัวบทนี้มีความสำคัญอย่างยิ่ง กล่าวคือ แม้ผู้รับจะยังคง “อยู่ภายใต้พันธะ” (remains under obligation) (6:456) แต่พันธะดังกล่าวเป็นพันธะต่อกฎศีลธรรม มิใช่ต่อเจตจำนงของผู้มีพระคุณ การแปรบุญคุณให้กลายเป็นข้อบังคับจึงเป็นการบิดเบือนธรรมชาติของคุณธรรมเอง เพราะทำให้สิ่งที่ควรผูกพันผ่านเหตุผลกลายเป็นสิ่งที่กดทับผ่านอำนาจ

ดังนั้น ไม่ว่าจะพิจารณาในมิติของความออกัตัญญูในฐานะที่เป็นความผิดทางศีลธรรม หรือในมิติของความรูสึกทางศีลธรรม ความกัตัญญูในกรอบของคานท์ย่อมเป็นพันธะที่มีน้ำหนักความผูกพันมาจากภายในอย่างแท้จริง อย่างไรก็ตาม โดยอยู่ในระดับของการกำหนดตนเอง มิใช่ในระดับของการครอบงำหรือสิทธิในการกำหนดผู้อื่น ความไม่อาจปลดเปลื้องของหน้าที่จึงสะท้อนความต่อเนื่องของเหตุผลเชิงศีลธรรม มิใช่การสถาปนาอำนาจเหนือผู้รับ

หากพิจารณาในด้านความรู้สึก แม้พันธะแห่งความกัตัญญูจะตั้งอยู่บนหลักการของเหตุผลปฏิบัติ มิได้ตั้งอยู่บนอารมณ์ ใน *The Metaphysics of Morals* คานท์อธิบายว่าความรู้สึกทางศีลธรรม (*moralisches Gefühl*) มิใช่ต้นกำเนิดของกฎ หากเป็น “susceptibility to feel pleasure or displeasure merely from being aware that our actions are consistent with or contrary to the law of duty” (6:399) กล่าวคือ เป็นความสามารถเชิงรับที่ทำให้มนุษย์รูสึกยินดีหรือไม่ยินดีเมื่อพิจารณาความสอดคล้องของการกระทำกับกฎหน้าที่ กฎให้ความถูกต้อง ส่วนความรู้สึกทำให้มนุษย์ตระหนักถึงพลังบังคับของมัน ดังนั้น หากความกัตัญญูจะมีมิติทางความรู้สึก ความรูสึกดังกล่าวย่อมเป็นผลสะท้อนของการตระหนักในหน้าที่ มิใช่รากฐานที่สร้างหน้าที่

อย่างไรก็ดี คานท์มิได้ลดบทบาทของความรู้สึกลงจนหมดสิ้น แม้ว่าเหตุผลจะเป็นผู้กำหนดกฎศีลธรรม แต่คานท์ยอมรับว่า “ความคิดเรื่องหน้าที่เพียงอย่างเดียวอาจไม่เพียงพอจะบรรลุผลได้” ความรูสึกทางศีลธรรมแม้มิใช่มาตรฐานในการตัดสินถูกผิด สามารถทำหน้าที่เป็นพลังเกื้อหนุน ที่ช่วยให้การปฏิบัติตามหน้าที่มีเสถียรภาพและความแน่วแน่ยิ่งขึ้น คานท์ย้ำว่า หากมนุษย์ปราศจากความสามารถเชิงรับดังกล่าวโดยสิ้นเชิง เขาจะ “ตายทางศีลธรรม” (*morally dead*) และเสื่อมถอยลงสู่ระดับของสัญชาตญาณสัตว์ เพียงอย่างเดียว (6:400–401) ความรูสึกจึงมิได้เป็นแหล่งกำเนิดของคุณธรรม แต่เป็นเงื่อนไขเชิงมนุษย์ภาพที่ทำให้คุณธรรมสามารถถูกทำให้เป็นจริงในชีวิตปฏิบัติได้

ความรู้สึกทางศีลธรรมมีบทบาทในฐานะแรงจูงใจ (*motive*) ภายใต้อกรอบของคานท์ โดยใน *Lectures on Ethics* เขาแยกแยะอย่างชัดเจนระหว่าง “หลักการประเมิน” ซึ่งเป็นหน้าที่ของสติปัญญา กับ “หลักการปฏิบัติ” ซึ่งเกี่ยวข้องกับแรงขับเคลื่อนในการกระทำ การตัดสินว่าอะไรดีหรือไม่ดีเป็นกิจของเหตุผล แต่พลังขับเคลื่อนจิตใจให้กระทำตามสิ่งที่เหตุผลสั่งซึ่งคานท์เรียกว่า *elateres animi* ซึ่งสัมพันธ์กับความรู้สึกทางศีลธรรม (*moral feeling*) ในฐานะแรงส่งภายใน (27:1428–1429) กล่าวคือ ความรูสึกมิใช่มาตรฐานของความถูกต้อง หากเป็นแรงสนับสนุนให้หลักการสามารถถูกทำให้เป็นจริงในทางปฏิบัติ ด้วยเหตุนี้ แม้ความรู้สึกทางศีลธรรมจะมีต้นกำเนิดของหน้าที่ แต่คานท์ถือว่ามนุษย์มีหน้าที่ต้องเพาะบ่ม (*cultivate*) และเสริมสร้างมันให้มั่นคงยิ่งขึ้น เพราะมันช่วยให้การปฏิบัติตามหลักการเป็นไปได้โดยง่ายขึ้น ความรูสึกทางประสาทสัมผัส (*sensory motivating grounds*) แม้จะไม่ใช่อารมณ์ของศีลธรรม ก็สามารถช่วยให้วิญญาณโน้มเอียงไปสู่การตัดสินใจตามหลักการได้สะดวกยิ่งขึ้นในภายหลัง (27:14–15) กล่าวคือ ความรูสึกสามารถทำหน้าที่เป็นกลไกสนับสนุนที่ทำให้เหตุผลมีพลังทางจิตวิทยาในทำนองเดียวกัน คานท์เสนอแนวคิดเรื่อง “ความรักที่เกิดจากการปฏิบัติ” (*love arising from practice*) โดยชี้

ว่า หากบุคคลเริ่มต้นกระทำความดีต่อผู้อื่นตามหน้าที่ก่อน ความรักและความพึงใจในบุคคลนั้นอาจค่อย ๆ เกิดขึ้นตามมาในภายหลัง (27:417) โครงสร้างนี้มีนัยสำคัญต่อความกตัญญู กล่าวคือ แม้ความกตัญญูจะตั้งอยู่บนหลักการของหน้าที่เป็นอันดับแรก แต่การปฏิบัติหน้าที่ดังกล่าวสามารถเพาะบ่มมิติทางความรู้สึกให้สอดคล้องกับเหตุผลได้ในเวลาต่อมา ความรู้สึกจึงเป็นผลสะท้อนและพลังเกื้อหนุนของหน้าที่ แม้ใช้ฐานที่สร้างหน้าที่ขึ้นมาแต่แรก

สำหรับความรู้สึกกตัญญูโดยเฉพาะนั้น คานท์อาจไม่ได้พิจารณาแยกออกมาอย่างกว้างขวางนัก แต่ความกตัญญูก็มีมิติทางความรู้สึกที่ชัดเจนในระบบของคานท์ แม้พันธะของมันจะตั้งอยู่บนหลักการก็ตาม คานท์แยกความกตัญญูเชิงการกระทำ (active gratitude) ออกจากความกตัญญูเชิงอารมณ์ (merely affective gratitude) ซึ่งเรียกว่า “appreciativeness” กล่าวคือ ภาวะแห่งใจที่มีไมตรีต่อผู้มีพระคุณ ความรู้สึกเฉพาะที่สัมพันธ์กับความกตัญญูคือ “respect for the benefactor” ซึ่งต่างจากด้านของผู้ให้คุณที่คานท์อธิบายว่าเป็นความสัมพันธ์แห่งความรัก (relation of love) (6:454–457; 27:441–442)

ใน Doctrine of Virtue เขาระบุว่าคุณธรรมแห่งความกตัญญูประกอบด้วยการผสมระหว่าง “ความไวต่อความกรุณา” (sensitivity to benevolence) กับ “ความจริงใจแห่งเจตจำนง” (cordiality of a benevolent disposition) (6:457) กล่าวคือ การตระหนักถึงแม้เพียงเศษเสี้ยวของความปรารถนาดี และตอบสนองต่อมันด้วยเจตจำนงที่เป็นมิตร ความรู้สึกเช่นนี้แม้มิได้เป็นฐานของหน้าที่ แต่เป็นมิติที่สำคัญต่อการปฏิบัติหน้าที่ คานท์กล่าวในตัวเองว่า “จิตอุปนิสัยที่มีความกตัญญูเป็นสิ่งที่เป็นที่รักอย่างยิ่ง” (grateful dispositions are extremely loveable) (27:443) อย่างไรก็ตาม ความรู้สึกกตัญญูมักปะทะกับความเยอหยิ่ง เพราะผู้รับตระหนักว่าตนอยู่ในลำดับที่ต่ำกว่าและอาจเกิดความไม่สำนึกคุณ/อกตัญญูเพื่อหลบเลี่ยงความไม่สมมาตรดังกล่าว ในกรณีของบิตามารดา คานท์สังเกตว่าความกตัญญูมักเกิดขึ้นโดยเสรีมากกว่า เพราะความไม่สมมาตรในความสัมพันธ์นั้นถูกมองว่าเป็นสิ่งหลีกเลี่ยงไม่ได้ มิได้กระทบความภูมิใจ/ความเยอหยิ่งแบบที่เกิดในลักษณะทั่วไป (27:440–441) แม้เช่นนั้น ความรู้สึกกตัญญูต่อบิตามารดา ยังคงเป็นผลสะท้อนของการตระหนักถึง “priority of merit” มิใช่ฐานของสิทธิหรืออำนาจเหนือเจตจำนงของผู้บรรลุนิติภาวะ

การวิเคราะห์ในบทนี้พยายามทำให้เห็นโครงสร้างภายในของมโนทัศน์ความกตัญญูในกรอบคานท์อย่างครอบคลุม โดยเฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างความศักดิ์สิทธิ์ของหน้าที่ ความไม่อาจปลดเปลื้องได้ของพันธะ และความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมที่ไม่แปรเป็นอำนาจเชิงสิทธิ อย่างไรก็ตาม การวางโครงสร้างเชิงอรรถาธิบายดังกล่าวยังเปิดพื้นที่สำหรับคำถามเชิงวิพากษ์และเชิงเปรียบเทียบต่อไป ไม่ว่าจะเป็นประเด็นเรื่องสถานะของความกตัญญู บทบาทของความรู้สึกทางศีลธรรม ตลอดจนผลสะท้อนต่อความเข้าใจร่วมสมัยเกี่ยวกับความกตัญญูในบริบทวัฒนธรรมไทย บทถัดไปจึงจะเข้าสู่การอภิปรายผลการวิจัย โดยนำกรอบที่ได้สังเคราะห์ไว้มาเปรียบเทียบและประเมินในบริบททางทฤษฎีที่กว้างขึ้น

บทที่ 5

การอภิปรายผลการวิจัยและบทสรุป

ในบทที่ผ่านมาผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์โครงสร้างของมโนทัศน์ความกตัญญูในความคิดคานท์อย่างละเอียด ในบทนี้จะเป็นการอภิปรายเพื่อประเมินว่าโครงสร้างดังกล่าวมีนัยเชิงบรรทัดฐานอย่างไร และจำกัดความเข้าใจเรื่อง “หนี้แห่งความกตัญญู” ได้เพียงใด โดยเฉพาะในความสัมพันธ์ที่มีความไม่สมมาตรสูง เช่น ระหว่างบุตรกับบิดามารดา บทนี้จึงขยับจากการอธิบายเชิงโครงสร้างไปสู่การวิเคราะห์เชิงทฤษฎี และพิจารณา นัยเชิงทฤษฎีต่อความเข้าใจร่วมสมัย

การอภิปรายจะดำเนินในสี่ประเด็น ได้แก่ (1) ผลการวิเคราะห์ทางทฤษฎี (2) สถานะเชิงบรรทัดฐานของหนี้แห่งความกตัญญู (3) กรณีความกตัญญูต่อบิดามารดา และ (4) นัยเชิงทฤษฎีต่อความเข้าใจร่วมสมัย

5.1 ผลการสังเคราะห์เชิงโครงสร้าง

จากการวิเคราะห์ในบทที่ 3 และ 4 สามารถสรุปโครงสร้างภายในของมโนทัศน์ความกตัญญูในกรอบคานท์ได้ 5 ประการสำคัญ ดังนี้

ประการแรก ความกตัญญูถูกจัดวางในฐานะ “หน้าที่เชิงคุณธรรม” (duty of virtue) มิใช่เพียงคุณธรรมที่น่ายกย่องหรืออารมณ์ตอบสนองตามธรรมชาติ การมีสถานะเป็นหน้าที่หมายความว่า ความกตัญญูมีรากฐานอยู่ในเหตุผลปฏิบัติ (practical reason) และเป็นข้อผูกพันที่ผู้มีเหตุผลกำหนดแก่ตนเองภายใต้หลักอัตตานิยัตย มิได้ตั้งอยู่บนความโน้มเอียงหรือแรงจูงใจเชิงอารมณ์เป็นฐานกำเนิด แม้อารมณ์อาจมีบทบาทเกี่ยวพัน แต่สถานะเชิงบรรทัดฐานของความกตัญญูมิได้ขึ้นอยู่กับว่ามีหรือไม่มีความรู้สึกดังกล่าว นอกจากนี้ ความกตัญญูยังถูกจัดเป็นหน้าที่แบบกว้าง (wide duty) และหน้าที่ไม่สมบูรณ์ (imperfect duty) กล่าวคือ กฎศีลธรรมกำหนดเพียงหลักการแห่งการกระทำ โดยมีได้กำหนดรูปแบบการตอบแทนอย่างเฉพาะเจาะจงหรือบังคับให้ต้องกระทำในลักษณะใดลักษณะหนึ่งในทุกกรณี โครงสร้างเช่นนี้จึงเปิดพื้นที่แห่งดุลพินิจ (latitude) ให้ผู้กระทำกำหนดวิธีการตอบสนองตามสถานการณ์ โดยไม่ทำให้พันธะดังกล่าวสูญเสียสถานะเชิงหน้าที่

ประการที่สอง แม้คานท์จะเรียกความกตัญญูว่าเป็น “หน้าที่ศักดิ์สิทธิ์” (sacred duty) และยืนยันว่าพันธะดังกล่าวไม่อาจปลดปล่อยได้โดยสิ้นเชิง แต่คุณลักษณะเช่นนี้มีได้แปรเป็นสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับของผู้ทำคุณเหนือเจตจำนงของผู้รับ การไม่อาจชำระให้หมดสิ้นจึงเป็นลักษณะของความสัมพันธ์ทางศีลธรรมที่สะท้อนการยอมรับคุณความดีที่มาก่อน มิใช่ฐานในการสถาปนาอำนาจเชิงสิทธิหรือความเป็นเจ้าของเหนือผู้อื่น

ประการที่สาม โครงสร้างของความกตัญญูสะท้อนความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรม อันเกิดจาก “ลำดับก่อนของการริเริ่มคุณความดี” ของผู้ทำคุณ (priority of merit) กล่าวคือ ผู้กระทำความดีให้ก่อนด้วยการตระหนักถึงจุดหมายของผู้รับประโยชน์และด้วยเสรีภาพของตนเอง อย่างไรก็ตาม ความไม่สมมาตรดังกล่าวดำรงอยู่ภายใต้

หลักการที่บุคคลทุกคนยังคงมีศักดิ์ศรีในฐานะจุดหมายในตนเอง (end in itself) อย่างเท่าเทียม ความมาก่อนในเชิงคุณธรรมจึงไม่ทำลายความเสมอภาคเชิงศีลธรรมของคู่ความสัมพันธ์

ประการที่สี่ ความกตัญญูในกรอบคานท์มิได้ผูกพันบุคคลเข้ากับตัวบุคคลผู้ทำคุณในลักษณะของความขึ้นต่อกันถาวรหรือความอยู่ใต้อำนาจเชิงเจตจำนง หากแต่เป็นพันธะที่ผู้รับประโยชน์กำหนดแก่ตนเองภายใต้กฎศีลธรรมที่ตนรับรองในฐานะผู้มีเหตุผล กล่าวคือ ความผูกพันเกิดจากการที่ผู้รับตระหนักถึงคุณความดีและยอมรับว่าการตอบสนองต่อคุณความดีดังกล่าวเป็นสิ่งที่เหตุผลของตนเองสั่งให้เป็น ด้วยเหตุนี้ พันธะของความกตัญญูจึงมีลักษณะเป็นความผูกพันเชิงคุณธรรม มิใช่ความขึ้นต่อกันเชิงสิทธิ ผู้ทำคุณมิได้มาซึ่งอำนาจกำหนดเจตจำนงของผู้รับ และไม่อาจแปลง “ลำดับก่อนของการริเริ่มคุณความดี” ให้กลายเป็นฐานของสิทธิเรียกร้องเหนือผู้อื่นได้ ความกตัญญูจึงเป็นการกำหนดเจตจำนงของผู้รับให้สอดคล้องกับหลักการที่ตนยอมรับ มิใช่การยอมจำนนต่อเจตจำนงของผู้อื่น

ประการที่ห้า แม้ความกตัญญูจะมีสถานะเป็นหน้าที่ มิใช่อารมณ์ความรู้สึกโดยตรง หากแต่โครงสร้างของหน้าที่ดังกล่าวมิได้ตัดขาดมิติทางอารมณ์โดยสิ้นเชิง ความรู้สึกกตัญญูทำหน้าที่ในฐานะ “สภาวะตอบสนอง” (responsive attitude) ที่สะท้อนการตระหนักรู้ถึงคุณความดีของผู้ทำคุณ และมีบทบาทเชิงหน้าที่ในการสนับสนุนการกำหนดเจตจำนงให้สอดคล้องกับหน้าที่ ดังนั้น ความรู้สึกมิใช่แหล่งกำเนิดของพันธะ หากแต่เป็นกลไกที่เอื้อต่อการบ่มเพาะคุณธรรมภายในกรอบเหตุผลปฏิบัติ

นอกจากนี้ ในบทก่อนหน้าได้แสดงให้เห็นแล้วว่าความกตัญญูต่อบิตามารดาในกรอบคานท์มิได้เป็นข้อยกเว้นจากโครงสร้างที่กล่าวไป หากแต่เป็นการประยุกต์ใช้หน้าที่เชิงคุณธรรมภายใต้เงื่อนไขของความไม่สมมาตรที่เข้มข้นยิ่งขึ้น กล่าวคือ แม้ความสัมพันธ์ระหว่างบุตรกับบิดามารดาจะมีมิติของการพึ่งพาและการให้ประโยชน์ที่ยาวนานและลึกซึ้ง แต่สถานะของพันธะยังคงถูกกำหนดโดยหลักอัตตาณัติและความเสมอภาคในฐานะจุดหมายในตนเอง โครงสร้างที่ได้สังเคราะห์ไว้จึงเป็นฐานสำหรับการพิจารณาเชิงวิพากษ์ในหัวข้อต่อไป

5.2 สถานะเชิงบรรทัดฐานของ “หนี้แห่งความกตัญญู”

ในวงวิวาทะทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับความกตัญญูมักมีภาษาของ “หนี้แห่งความกตัญญู” มาเกี่ยวข้อง ซึ่งจำเป็นต้องได้รับการพิจารณาอย่างระมัดระวัง เพราะแนวคิดดังกล่าวสามารถนำไปสู่ความเข้าใจที่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ ในวรรณกรรมร่วมสมัย มีทั้งแนวทางที่วิพากษ์ “กระบวนทรรศน์แบบลูกหนี้” (debtor paradigm) และแนวทางที่พยายามเคลื่อนความกตัญญูออกจากกรอบหนี้ไปสู่กรอบคุณธรรมอย่างเต็มตัว การ์ด (1988) เสนอว่าแบบจำลองลูกหนี้ทำให้ความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมมีลักษณะเหมือน “การทำบัญชี” (moral bookkeeping) ซึ่งเสี่ยงต่อการทำให้การรับความช่วยเหลือกลายเป็นภาระถาวรและบั่นทอนความเคารพตนเองของผู้รับ ในการตีความของการ์ด คานท์ถูกวางไว้เป็นรากฐานของกระบวนทรรศน์ดังกล่าว เนื่องจากหลัก “ลำดับก่อนของการริเริ่มคุณความดี” (priority of merit) ทำให้ความกตัญญูมีลักษณะเป็นหนี้ที่ไม่อาจชำระหมดสิ้นได้

(Card, 1988, น 115–127) ความกังวลเช่นนี้จะมีน้ำหนักหากความไม่อาจปลดเปลื้องได้ดังกล่าวถูกเข้าใจว่า เทียบเท่ากับภาระเชิงสิทธิที่ผู้ทำคุณถือครองเหนือผู้รับ

อย่างไรก็ดี ภายใต้การอ่านที่ได้สังเคราะห์ในงานวิจัยนี้ ไม่พบว่าความไม่อาจปลดเปลื้องมีความหมายเชิง สิทธิ แต่เป็นผลของโครงสร้างหน้าที่เชิงคุณธรรมแบบกว้าง ซึ่งผูกพันผ่านการกำหนดตนเอง มิใช่ผ่านสิทธิของผู้อื่น ลำดับก่อนของการริเริ่มคุณความดีจึงไม่สามารถแปรสภาพเป็นอำนาจเชิงสิทธิได้ เพราะสถานะของความกตัญญู ตั้งอยู่บนอัตตาณัติและความเสมอภาคในฐานะจุดหมายในตนเอง การตอบสนองต่อคุณความดีจึงเป็นการปฏิบัติ ตามเหตุผลของตนเอง มิใช่การชำระบัญชีภายใต้แรงกดดันจากภายนอก ในแง่นี้ การอ่านแบบ “ลูกหนี้” จึงไม่ได้ สะท้อนโครงสร้างภายในของความกตัญญูในคานท์ หากแต่เกิดจากการนำกรอบเชิงสิทธิมาสวมทับหน้าที่เชิง คุณธรรมซึ่งขัดกับระบบคานท์ในเชิงพื้นฐาน

ในอีกด้านหนึ่ง งานวิชาการร่วมสมัยบางกลุ่มพยายามเคลื่อนออกจากภาษาของหนี้โดยสิ้นเชิง โดยเสนอ ให้เข้าใจความกตัญญูในฐานะคุณธรรม หรือทำที่ตอบสนองที่เหมาะสมต่อการได้รับคุณความดีหรือประโยชน์ มากกว่าจะตระหนักว่าเป็นพันธะเชิงหน้าที่ (Fitzgerald, 1998; Gulliford et al., 2013) ความพยายามเช่นนี้มี คุณูปการในการลดทอนมิติของการครอบงำและบังคับที่อาจขัดกับคติทั่วไปเกี่ยวกับความกตัญญูว่ามีความรู้สึกหรือ อารมณ์เป็นส่วนประกอบ หรืออาจจะเข้าใจว่าเป็นอารมณ์ความรู้สึกทั้งหมด แต่การตีความเช่นนี้ขณะเดียวกันก็ เสี่ยงต่อการลดทอนสถานะเชิงบรรทัดฐานของความกตัญญูให้เหลือเพียงความเหมาะสมทางอารมณ์ จากการวิจัย พบว่าในระบบคานท์นั้นมีการให้ความสำคัญทั้งสองด้าน กล่าวคือ ความกตัญญูเป็นหน้าที่เชิงคุณธรรมที่มี ความจริงจังทางบรรทัดฐาน แต่ไม่ใช่หนี้เชิงสิทธิ และไม่ใช่เพียงอารมณ์ตอบสนอง ความไม่อาจปลดเปลื้องได้ สะท้อนความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรม มิใช่ความขึ้นต่อกันเชิงอำนาจ การยืนยันจุดยืนเช่นนี้ทำให้สามารถปฏิเสธทั้ง การตีความแบบจำลองลูกหนี้และการลดทอนความกตัญญูให้เหลือเพียงคุณธรรมเชิงอารมณ์ได้พร้อมกัน

การ์ดใช้คำว่า “กัณฑ์คานท์” (Kantian bind) เพื่ออธิบายภาวะที่ผู้รับประโยชน์ตกอยู่ในสถานการณ์ที่ไม่ อาจทำให้ความสัมพันธ์เชิงคุณธรรมกลับคืนสู่ความสมมาตรได้ เนื่องจากหลักการได้รับก่อนในเชิงคุณความดีทำให้ ความกตัญญูมีลักษณะเป็นพันธะที่ไม่อาจชำระหมดสิ้นได้ โดยภาวะดังกล่าวถูกมองว่าบั่นทอนความเคารพตนเอง ของผู้รับเพราะการยอมรับความช่วยเหลืออาจเท่ากับการยอมรับสถานะที่ต่ำกว่าอย่างถาวร (Card, 1988, น. 115–127) จากการวิเคราะห์ระบบของคานท์พบว่า “Kantian bind” จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อพันธะถูกตีความใน ลักษณะของความขึ้นต่อกันเชิงสิทธิ กล่าวคือ ถูกแปลความเป็นสิทธิครอบครองเหนือผู้รับ แต่หากยืนยันตาม โครงสร้างหน้าที่เชิงคุณธรรมแบบกว้างและหลักอัตตาณัติซึ่งเป็นฐานคิดของคานท์ ความตึงเครียดดังกล่าวย่อม คลี่คลาย เพราะพันธะไม่อาจปลดเปลื้องได้มิใช่สถานะของลูกหนี้ หากแต่เป็นข้อเท็จจริงเชิงคุณธรรมที่การกระทำ ด้วยเสรีภาพของผู้ให้ก่อนไม่อาจถูกทำให้สมมาตรได้ในเชิงคุณค่า ดังนั้น การตระหนักถึงข้อเท็จจริงนี้มีได้บั่นทอน ความเคารพตนเองของผู้รับ แต่จะกำหนดให้ผู้รับต้องประเมินการกระทำของตนภายใต้เหตุผลที่ตนรับรองเอง

ดังนั้น ภาวะติดกับดักจึงมิได้เป็นผลจำเป็นของกรอบคานท์ หากแต่เป็นผลของการนำกรอบเชิงสิทธิมาทับทับหน้าที่ยังคุณธรรมอย่างไม่สอดคล้องกับพื้นฐานของระบบจริยศาสตร์ของคานท์

5.3 ความกตัญญูต่อบิตามารดา

ความสัมพันธ์ระหว่างบุตรกับบิดามารดามีความพิเศษอย่างยิ่ง โดยเฉพาะด้านความไม่สมมาตรทางความสัมพันธ์ ทั้งในด้านการพึ่งพา ระยะเวลา และปริมาณคุณประโยชน์ที่ได้รับ หากมีกรณีใดที่เสี่ยงต่อการถูกเข้าใจว่าเป็น “ภาวะติดกับดัก” ตามข้อกังวลของกระบวนทรรศน์แบบลูกหนี้ กรณีนี้ย่อมเป็นกรณีสำคัญที่สุดอย่างไรก็ดี จากการวิเคราะห์ในบทก่อนหน้า พบว่า ความกตัญญูต่อบิดามารดาในกรอบคานท์มิได้มีโครงสร้างแตกต่างจากหน้าที่เชิงคุณธรรมอื่น แต่สามารถมองเป็นการประยุกต์ใช้หน้าที่แบบกว้างภายใต้เงื่อนไขของความไม่สมมาตรที่เข้มข้นยิ่งขึ้น “ลำดับก่อนของการริเริ่มคุณความดี” ของบิดามารดาอาจเป็นข้อเท็จจริงเชิงคุณธรรมที่ไม่อาจทำให้สมมาตรได้ แต่ความไม่สมมาตรดังกล่าวไม่แปรสภาพเป็นสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับเหนือเจตจำนงของบุตร พันธะยังคงเกิดจากการกำหนดตนเองภายใต้เหตุผลปฏิบัติ มิใช่จากความเป็นเจ้าของหรืออำนาจเชิงสิทธิของผู้ให้

ประเด็นที่มักก่อให้เกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนอยู่ที่ความสัมพันธ์ระหว่างหน้าที่กับอารมณ์ ในงานวิชาการภาษาไทยบางชิ้น มีการตีความว่าคานท์แยกหน้าที่ออกจากอารมณ์อย่างเด็ดขาด จนทำให้การกระทำที่เกิดจากความรักหรือความเมตตา “ไม่มีคุณค่าทางศีลธรรมเลย” และสรุปในลักษณะกว้างว่า เมื่อใดมนุษย์ใช้อารมณ์ความรู้สึกในการกระทำ เมื่อนั้นมนุษย์ก็ไม่มีศีลธรรม การตีความเช่นนี้เสนอว่าความรักตามธรรมชาติของมารดาบิดาไม่อาจนับเป็นคุณค่าทางศีลธรรม และว่ากรอบของคานท์มีลักษณะเคร่งครัดและขัดกับประสบการณ์ชีวิตจริง (พระมหาประทีป สิริปญโญ, 2558, น. 133)

อย่างไรก็ดี แม้คานท์จะไม่ตัดสินคุณค่าทางศีลธรรมจากการมีหรือไม่มีอารมณ์ประกอบ ความเข้าใจที่ว่าการกระทำซึ่งเกิดจากความรักหรือความเมตตา “ไม่มีคุณค่า” ดูจะเกินกว่าที่ตัวบทสนับสนุนไปอยู่พอสมควร ในกรอบของคานท์ ความแตกต่างอยู่ที่แหล่งกำเนิดของแรงจูงใจ กล่าวคือ การกระทำอาจสอดคล้องกับหน้าที่เพราะความโน้มเอียงทางอารมณ์ หรืออาจเกิดจากความเคารพต่อกฎศีลธรรมเป็นเหตุผลกำหนดเจตจำนง แม้อารมณ์จะปรากฏร่วมด้วยก็ตาม ความรักตามธรรมชาติจึงมิได้ทำให้การกระทำสูญเสียคุณค่าโดยตัวมันเอง トラบเท่าที่ฐานบรรทัดฐานสูงสุดของพันธะทางศีลธรรมคือการยอมรับด้วยเหตุผล กล่าวอีกนัยหนึ่ง อารมณ์มิใช่เกณฑ์ตัดสินคุณค่าทางศีลธรรม แต่สามารถเป็นองค์ประกอบที่สอดคล้องและเกื้อหนุนต่อการปฏิบัติตามหน้าที่ได้

ยิ่งไปกว่านั้น เช่นที่ได้วิเคราะห์ไปแล้วว่า คานท์มิได้ตัดขาดมิติทางอารมณ์ มีกล่าวถึงการบ่มเพาะอารมณ์ความรู้สึกทางศีลธรรมในฐานะ “ความไวต่อคุณความดีของผู้อื่น” และการตอบสนองต่อการกระทำด้วยเมตตาด้วยท่าทีแห่งความเคารพ โครงสร้างของความกตัญญูจึงรวมทั้งมิติของเหตุผลและมิติของสภาวะตอบสนอง โดยอารมณ์มีบทบาทเชิงหน้าที่ในการหล่อเลี้ยงเจตจำนงให้พร้อมต่อการปฏิบัติตามหน้าที่ เพียงแค่ไม่ใช่แหล่งกำเนิดของพันธะดังนี้แล้ว เมื่อประยุกต์สู่กรณีความสัมพันธ์ระหว่างบุตรกับบิดามารดา จึงไม่จำเป็นต้องสรุปว่าการกระทำที่มี

พื้นฐานจากความรักเป็นการกระทำที่ “ไร้คุณค่า” หากแต่ต้องแยกแยะว่าความรักนั้นสัมพันธ์กับหน้าที่อย่างไร การที่บุตรตอบแทนคุณด้วยความผูกพันทางอารมณ์มิได้ทำลายคุณค่าทางศีลธรรม トラบไคที่การตอบแทนนั้น ตั้งอยู่บนการยอมรับหลักการว่าการตอบสนองต่อคุณความดีเป็นสิ่งที่เหตุผลของตนสั่งให้เป็น การวิจัยจึงสรุปว่า โครงสร้างระบบของคานท์หลีกเลี่ยงทั้งการลดทอนความกตัญญูให้เหลือเพียงอารมณ์ธรรมชาติ และการทำให้ระบบของคานท์กลายเป็นเพียงการปฏิบัติหน้าที่อย่างปราศจากความผูกพันทางจิตใจ

กล่าวโดยสรุป กรณีความกตัญญูต่อบิดามารดาไม่ได้เสนอภาพของศีลธรรมที่ตายตัวและเคร่งครัด แต่แสดงให้เห็นความพยายามของคานท์ในการจัดวางอารมณ์ให้อยู่ภายใต้การกำกับของเหตุผล โดยไม่ปฏิเสธคุณค่าของมิติทางอารมณ์ในชีวิตมนุษย์ โครงสร้างที่วิเคราะห์ไว้จึงทำหน้าที่เป็นกรอบสำหรับประเมินและจำกัดทั้ง การตีความที่ทำให้ความกตัญญูกลายเป็นหนี้เชิงสิทธิ และการตีความที่ทำให้หน้าที่เชิงคุณธรรมกลายเป็นเพียงความรู้สึกตามธรรมชาติได้

5.4 ข้อพิจารณาในภาพกว้าง

การสังเคราะห์เชิงโครงสร้างที่เสนอในงานวิจัยนี้ยืนยันว่า ความกตัญญูในกรอบคานท์ควรถูกเข้าใจในฐานะ หน้าที่เชิงคุณธรรมแบบกว้างและไม่สมบูรณ์ ซึ่งมีลักษณะผูกพันทางบรรทัดฐาน แต่ไม่ก่อให้เกิดสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับ และมีความยืดหยุ่นในการปฏิบัติ โครงสร้างดังกล่าวประกอบด้วยองค์ประกอบสำคัญ ได้แก่ ความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมจาก “ลำดับก่อนของการริเริ่มคุณความดี” ความไม่อาจปลดเปลื้องได้ในฐานะ ลักษณะของความสัมพันธ์ มิใช่ฐานของอำนาจ และการบูรณาการมิติของสภาวะตอบสนองทางอารมณ์ภายใต้กรอบของเหตุผลปฏิบัติ เมื่อจัดวางเช่นนี้ ความกตัญญูมิใช่หนี้เชิงสิทธิ และมีใช่เพียงอารมณ์หรือคุณธรรมเชิงนิสัย หากแต่เป็นพันธะเชิงจริยศาสตร์ที่เกิดจากการกำหนดตนเองภายใต้อัตตาดำเนิน การตอบสนองต่อคุณความดีจึงเป็นการปฏิบัติตามหลักการที่ผู้กระทำรับรองด้วยเหตุผลในฐานะที่เป็นจุดมุ่งหมายในตนเอง มิใช่การชำระบัญชีหรือการยอมจำนนต่อเจตจำนงของผู้อื่น

เมื่อเปรียบเทียบกับภูมิทัศน์วรรณกรรมร่วมสมัยเกี่ยวกับความกตัญญู จะช่วยทำให้ข้อถกเถียงหลายประเด็นมีความชัดเจนยิ่งขึ้น

ประการแรก ในการอภิปรายเรื่องสถานะเชิงบังคับของความกตัญญู วรรณกรรมซึ่งแบ่งออกระหว่างฝ่ายที่สงสัยว่าความกตัญญูจะเป็น “หน้าที่” ได้หรือไม่ เนื่องจากอารมณ์ไม่อยู่ภายใต้การควบคุมของเจตจำนง และผู้ให้ไม่มีสิทธิเรียกร้อง (Card, 1988) กับฝ่ายที่เห็นว่าบางกรณีที่ความกตัญญูควรถูกเข้าใจในฐานะข้อผูกพันที่มีน้ำหนักเชิงหน้าที่ (McConnell, 1993) การวิเคราะห์ในงานวิจัยนี้เสนอทางออกที่ได้ยึดติดกับทั้งสองข้อ กล่าวคือ ความกตัญญูมีสถานะเป็นหน้าที่จริง แต่เป็นหน้าที่เชิงคุณธรรมที่ไม่ก่อสิทธิ และไม่อยู่ในกรอบเชิงนิติศาสตร์ การจำแนกระหว่างพันธะเชิงจริยศาสตร์กับพันธะเชิงสิทธิจึงมีบทบาทสำคัญในการคลี่คลายความตึงเครียดดังกล่าว

ประการที่สอง ในข้อวิพากษ์ “กระบวนทรรศน์แบบลูกหนี้” ซึ่งมองว่าการเข้าใจความกตัญญูเป็นหน้าที่ไม่อาจชำระหมดสิ้นนำไปสู่ภาวะ “Kantian bind” และบั่นทอนความเคารพตนเองของผู้รับ (Card, 1988) โครงสร้างที่สังเคราะห์ในงานวิจัยนี้แสดงให้เห็นว่า ความไม่อาจปลดปล่อยสะท้อนความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรม ภายใต้ความเสมอภาคในฐานะจุดหมายในตนเอง การปฏิเสธกรอบหนี้เชิงสิทธิจึงไม่จำเป็นต้องละทิ้งสถานะเชิงหน้าที่ของความกตัญญู และไม่จำเป็นต้องเคลื่อนสู่กรอบที่ทำให้ความกตัญญูกลายเป็นเพียงความภาคภูมิใจหรือเกียรติยศในความสัมพันธ์

ประการที่สาม สำหรับความพยายามทำความเข้าใจความกตัญญูในฐานะอารมณ์ ทัศนคติ หรือกลไกเสริมสร้างความสัมพันธ์ (Fitzgerald, 1998) ซึ่งมีคุณูปการสำคัญ แม้กระนั้นแล้ว หากปราศจากมิติเชิงหน้าที่ อาจทำให้ความกตัญญูถูกลดทอนเหลือให้เป็นการตอบสนองเชิงอารมณ์ที่เหมาะสมต่อคุณประโยชน์ที่ได้รับ ซึ่งอาจไม่ครอบคลุมธรรมชาติของความกตัญญูทั้งหมด การอ่านคานท์เช่นที่เสนอในงานวิจัยนี้จึงช่วยรักษาทั้งความจริงจังเชิงบรรทัดฐานและมิติของสภาวะตอบสนอง ดังนั้นจึงอาจเป็นตัวเลือกที่ดีกว่า

ในส่วนของภูมิทัศน์ความกตัญญูในบริบทไทย ซึ่งงานส่วนใหญ่มีแนวโน้มวางความกตัญญูไว้ในฐานะคุณธรรมพื้นฐานทางพระพุทธศาสนา โดยเน้นการสังเคราะห์เชิงคัมภีร์ การอธิบายรากศัพท์ และการเชื่อมโยงกับโครงสร้างหลักธรรม (พระศุภเทพ ทสธมโม (วณิชาติ) และคณะ, 2019; วิทยา ศักยารัตน์, 2014; อำนวย สงวนกลาง, 2021) แนวโน้มดังกล่าวมีคุณูปการสำคัญในการรักษาและยืนยันคุณค่าของความกตัญญูในฐานะรากฐานของคุณธรรมอื่น ๆ และเป็นเงื่อนไขของความเป็น “คนดี” ในสังคมไทย ภายใต้กรอบดังกล่าว ความไม่สมมาตรในความสัมพันธ์ระหว่างผู้ทำคุณกับผู้ตอบแทนมักถูกวางไว้ในฐานะข้อเท็จจริงเชิงคุณธรรมอาจถูกใช้เป็นฐานความชอบธรรมของการคาดหวังหรือการเรียกร้องทั้งในระดับบุคคลและระดับสังคม

งานวิจัยนี้เสนอการตีความความกตัญญูที่ไม่ยึดติดกับโครงสร้างทางศาสนาหรือความคาดหวังเชิงจารีตเพียงอย่างเดียว โดยพิจารณาความกตัญญูในฐานะปัญหาเชิงจริยศาสตร์ระดับหลักการ เสนอเครื่องมือจำแนกเชิงจริยศาสตร์ที่ช่วยทำให้สามารถแยกอย่างชัดเจนระหว่าง (1) พันธะเชิงคุณธรรมกับสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับ (2) ความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมกับความไม่เสมอภาคเชิงศีลธรรม และ (3) ความคาดหวังทางสังคมกับข้อผูกพันที่มีฐานในเหตุผลปฏิบัติ การจำแนกระดับดังกล่าวทำให้สามารถประเมินกรณีที่มีความกตัญญูถูกขยายขอบเขต หรือถูกใช้ในลักษณะที่เกินเลยจากฐานบรรทัดฐานของตนได้อย่างมีหลักเกณฑ์ยิ่งขึ้น ซึ่งมุ่งเปิดพื้นที่ให้ความกตัญญูถูกพิจารณาในมิติอื่นๆ รวมทั้งกำหนดขอบเขตของความชอบธรรมในการเรียกร้องอย่างเป็นระบบยิ่งขึ้นต่อไป นอกจากนี้ การวิเคราะห์ความกตัญญูในฐานะหน้าที่เชิงคุณธรรมแบบกว้างยังทำให้เห็นมิติหนึ่งของจริยศาสตร์คานท์ที่มักไม่ได้รับการเน้นย้ำ กล่าวคือ ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุผลกับสภาวะตอบสนองทางอารมณ์ ในหลายครั้งพบการตีความคานท์ผ่านกรอบพุทธในลักษณะที่เน้นความแตกต่างระหว่างเหตุผลกับอารมณ์อย่างเด็ดขาด (พระศุภเทพ ทสธมโม (วณิชาติ) และคณะ, 2023; สมภาร พรหมทา, 2024) ทว่า การวิจัยพบว่า แม้อารมณ์มิได้ทำหน้าที่เป็นฐานบรรทัดฐานของการตัดสินใจทางจริยธรรม แต่ก็ไม่ได้ถูกตัดขาดออกจากระบบจริยศาสตร์ของคานท์

และไม่ได้ถูกมองว่าไม่มีค่า ทั้งยังพบตัวบทที่สนับสนุนการบ่มเพาะอารมณ์ความรู้สึกและจัดวางภายใต้การกำกับของเหตุผลปฏิบัติ โดยเฉพาะกรณีความกตัญญูแสดงให้เห็นว่าจริยศาสตร์ของคานท์สามารถรองรับทั้งความจริงจังเชิงหน้าที่และมีดีของความสัมพันธ์ได้พร้อมกัน โดยไม่จำเป็นต้องเลือกฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง การจัดวางเช่นนี้ช่วยทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับหน้าที่ อัตตาณัติ และอารมณ์ความรู้สึกมีความสมดุลยิ่งขึ้น

กล่าวโดยสรุป การวิเคราะห์ที่เสนอในงานวิจัยนี้ทำให้เห็นว่าภายใต้กรอบคานท์ ความกตัญญูสามารถดำรงสถานะเป็นหน้าที่ที่ผูกพันอย่างจริงจังโดยไม่แปรเป็นการบังคับและบั่นทอน รวมถึงสามารถบูรณาการมิติทางอารมณ์ได้โดยไม่ลดทอนอัตตาณัติ โครงสร้างดังกล่าวช่วยทำให้ข้อถกเถียงในวรรณกรรมร่วมสมัยมีจุดตั้งต้นที่ชัดเจนยิ่งขึ้น และแสดงให้เห็นว่าการตีความคานท์อย่างเป็นระบบสามารถให้คำตอบที่หลีกเลี่ยงทั้งการบังคับเชิงสิทธิและการลดทอนเชิงอารมณ์ได้พร้อมกัน

5.5 บทสรุป

งานวิจัยนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาสถานะและโครงสร้างของความกตัญญูในจริยศาสตร์ของคานท์ โดยเฉพาะในกรณีความกตัญญูต่อบิดามารดา ผลการวิเคราะห์ชี้ให้เห็นว่า ความกตัญญูในกรอบคานท์ควรถูกเข้าใจในฐานะหน้าที่เชิงคุณธรรมแบบกว้างและไม่สมบูรณ์ ซึ่งมีลักษณะผูกพันทางบรรทัดฐาน แต่ไม่ก่อให้เกิดสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับ และไม่อาจถูกแปลงเป็นกลไกบังคับได้โดยตรง ความไม่อาจปลดปล่อยได้ของความกตัญญูมิได้สะท้อนสถานะความเป็นลูกหนี้เชิงสิทธิ หากแต่สะท้อนความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมที่ตั้งอยู่ภายใต้ความเสมอภาคของบุคคลในฐานะจุดหมายในตนเอง การตอบสนองต่อคุณความดีจึงเป็นการกำหนดตนเองภายใต้อัตตาณัติ มิใช่การชำระบัญชีหรือการยอมจำนนต่อเจตจำนงของผู้อื่น

โครงสร้างดังกล่าวทำให้เห็นว่า ความกตัญญูมิได้เป็นเพียงอารมณ์หรือคุณธรรมเชิงนิสัย หากแต่เป็นพันธะเชิงจริยศาสตร์ที่มีฐานในเหตุผลปฏิบัติ ขณะเดียวกัน แม้อารมณ์มิใช่แหล่งกำเนิดของคุณค่าทางศีลธรรมในกรอบคานท์ แต่ก็ไม่ได้ถูกตัดออกจากชีวิตทางศีลธรรม หากถูกจัดวางและบ่มเพาะภายใต้การกำกับของเหตุผล การบูรณาการดังกล่าวช่วยทำให้ภาพของจริยศาสตร์คานท์มีความสมดุลยิ่งขึ้น โดยแสดงให้เห็นว่าความสัมพันธ์เชิงคุณธรรมและมีดีของสภาวะตอบสนองสามารถดำรงอยู่ร่วมกับอัตตาณัติได้โดยไม่ขัดแย้งกัน

ในเชิงโครงสร้าง งานวิจัยนี้ได้เสนอเครื่องมือจำแนกที่ช่วยทำให้สามารถแยกอย่างชัดเจนระหว่างพันธะเชิงคุณธรรมกับสิทธิเรียกร้องเชิงบังคับ ระหว่างความไม่สมมาตรเชิงคุณธรรมกับความไม่เสมอภาคเชิงศีลธรรม และระหว่างความคาดหวังทางสังคมกับข้อผูกพันที่มีฐานในเหตุผลปฏิบัติ การจำแนกระดับดังกล่าวทำให้สามารถประเมินกรณีที่ความกตัญญูถูกขยายขอบเขต หรือถูกใช้ในลักษณะที่เกินเลยจากฐานบรรทัดฐานของตนได้อย่างมีหลักเกณฑ์ยิ่งขึ้น พร้อมทั้งแสดงให้เห็นว่าการตีความคานท์อย่างเป็นระบบสามารถหลีกเลี่ยงทั้งการทำให้ความกตัญญูกลายเป็นเครื่องมือบังคับ และการลดทอนให้เหลือเพียงการตอบสนองเชิงอารมณ์ได้พร้อมกัน

โดยสรุป การอ่านความกตัญญูในกรอบคานท์อย่างเป็นระบบเผยให้เห็นว่า ปัญหาที่มักถูกมองว่าเป็น “จุดอ่อน” ของจริยศาสตร์เชิงหน้าที่ แท้จริงแล้วเกิดจากการสับสนระหว่างพันธะเชิงคุณธรรมกับสิทธิเรียกร้องเชิง

บังคับ เมื่อความแตกต่างดังกล่าวได้รับการจำแนกอย่างชัดเจน ความกตัญญูจึงปรากฏไม่ใช่ในฐานะหน้าที่ลดทอนศักดิ์ศรี หากเป็นการตอบสนองต่อคุณความดีที่ตั้งอยู่บนการเคารพตนเองและการเคารพผู้อื่นพร้อมกัน โครงสร้างเช่นนี้แสดงให้เห็นว่าจริยศาสตร์คานท์สามารถรองรับมิติของความสัมพันธ์โดยไม่ละทิ้งอัตตาณัติ และไม่จำเป็นต้องถูกตีความว่าเป็นระบบที่ตัดขาดจากชีวิตทางศีลธรรมของมนุษย์

การวิเคราะห์ในงานวิจัยนี้มุ่งเน้นกรณีความกตัญญูต่อบิดามารดาในกรอบจริยศาสตร์ของคานท์เป็นหลัก ทิศทางการในอนาคตอาจขยายขอบเขตไปสู่ความสัมพันธ์เชิงสังคมและการเมืองในมิติอื่น เช่น ความกตัญญูต่อสถาบันหรือรัฐ ตลอดจนความสัมพันธ์ระหว่างความกตัญญูกับความยุติธรรมทั้งในระดับปัจเจกและระดับสากล อีกทั้งยังอาจพิจารณากรณีความขัดแย้งระหว่างหน้าที่แห่งความกตัญญูกับหน้าที่อื่นภายในระบบคุณธรรมของคานท์อย่างเป็นระบบมากยิ่งขึ้น นอกจากนี้ การศึกษาต่อไปอาจดำเนินการวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบระหว่างกรอบคานท์กับจริยศาสตร์พุทธในระดับโครงสร้าง เพื่อสำรวจบทบาทของเหตุผลและสภาวะตอบสนองทางอารมณ์ในการกำหนดขอบเขตของความกตัญญู และพิจารณานัยเชิงทฤษฎีของประเด็นดังกล่าวต่อบริบทสังคมร่วมสมัยอย่างรอบด้าน

บรรณานุกรม

ภาษาต่างประเทศ

- Berger, F. (1975). Gratitude. *Ethics*, 85(4), 298–309.
- Card, C. (1988). Gratitude and obligation. *American Philosophical Quarterly*, 25(2), 115–127.
- Fitzgerald, P. (1998). Gratitude and justice. *Ethics*, 109(1), 119–153.
- Gulliford, L., Morgan, B., & Kristjánsson, K. (2013). Recent work on the concept of gratitude in philosophy and psychology. *Journal of Value Inquiry*, 47(3), 285–317.
- Guyer, P. (2006). *Kant*. Routledge.
- Kant, I. (1996a). *Groundwork of the metaphysics of morals* (M. Gregor, Trans.). In M. Gregor (Ed.), *Practical philosophy*. Cambridge University Press. (Original work published 1785)
- Kant, I. (1996b). *The metaphysics of morals* (M. Gregor, Trans.). Cambridge University Press. (Original work published 1797)
- Kant, I. (2001). *Lectures on ethics* (Vol. 2). Cambridge University Press.
- Keller, S. (2006). Four theories of filial duty. *The Philosophical Quarterly*, 56(223), 254–274.
- Manela, T. (2021). Gratitude. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 ed.). <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/gratitude/>
- Kleingeld, P. (2012). *Kant and cosmopolitanism: The philosophical ideal of world citizenship*. Cambridge University Press.
- Korsgaard, C. M. (1996). *Creating the kingdom of ends*. Cambridge University Press.
- Mora, A. M. (2025). The systematic significance of gratitude in Kant's practical philosophy. *Con-Textos Kantianos: International Journal of Philosophy*, 21, 31–39.
- McAleer, S. (2012). Propositional gratitude. *American Philosophical Quarterly*, 49(1), 55–66.
- McConnell, T. (1993). *Gratitude*. Temple University Press.
- McCullough, M. E., Emmons, R. A., & Tsang, J.-A. (2002). The grateful disposition: A conceptual and empirical topography. *Journal of Personality and Social Psychology*, 82(1), 112–127.

- Roberts, R. C. (2004). The blessings of gratitude. In R. A. Emmons & M. E. McCullough (Eds.), *The psychology of gratitude* (pp. 58–78). Oxford University Press.
- Schmidt, E. E. (2024). Proaktives, reaktives und reziprokes Wohlwollen: Kants System der Liebespflichten. *Kant-Studien*, 115(3), 339–364.
- Smit, H., & Timmons, M. (2011). The moral significance of gratitude in Kant’s ethics. *The Southern Journal of Philosophy*, 49(4), 295–320.
- Rushdy, A. H. (2020). *Philosophies of gratitude*. Oxford University Press.
- Weiss, R. (1985). The moral and social dimensions of gratitude. *The Journal of Southern Philosophy*, 23(4), 491–501.
- Welch, B. F. (n.d.). Filial obligation. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
<https://iep.utm.edu/fil-obli/>
- Wood, A. W. (2008). *Kantian ethics*. Cambridge University Press.

ภาษาไทย

- ขวัญชนก แก้วแสงทอง, & สุรยุทธ ทองคำ. (2025). การสร้างความหมายใหม่ของความกตัญญูทศเวทีนุมนมของ คนวัยเริ่มทำงาน. *มังรายสาร วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์*, 13(1).
- มนูญ สอนโพนงาม, & สุนันท์ เสนารัตน์. (2021). พระพุทธศาสนากับสถาบันครอบครัวไทยยุค 4.0 เพื่อการ ส่งเสริมความสุขในครอบครัว. *วารสารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*, 9(1), 46–54.
- มนตรี เพชรนาจักร. (2018). ทำไม? ฉันทจึงต้องเป็นแม่ที่ดี: แนวคิดในพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารบัณฑิตศึกษาปริทรรศน์*, 14(1).
- วิทยา ศักยาภินันท์. (2014). ความกตัญญูทศเวทิต่อพ่อแม่ในฐานะเครื่องมือปลูกฝังจริยธรรมแก่ลูกตามนัย พระพุทธศาสนา. *วารสารมนุษยศาสตร์*, 21(2), 141–164.
- วิญญูชน เสา่ตระกูล. (2023). วิเคราะห์ปัญหาเกี่ยวกับหลักความกตัญญูต่อบุพการีในสถาบันครอบครัวของ สังคมไทย. *วารสารศรีสุวรรณภูมิปริทรรศน์*, 1(1).
- วรรณฐา ลิม, & พระปลัดสมชาย ปโยโค (ดำเนิน). (2019). แนวทางส่งเสริมกตัญญูทศเวทีนุมนมในสังคมไทย [An

- approach for promoting kataññukatavedi in Thai society]. *วารสารสันติศึกษาปริทรรศน์ มจร*, 7(2), 424–434.
- สมภาร พรหมทา. (2024). เปรียบเทียบจริยศาสตร์ของพุทธศาสนากับจริยศาสตร์ของอิมมานูเอล คานท์. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 31(1), 1–58.
- สมรศักดิ์ ธรรมสนธิโก, & ธาณี สุวรรณประทีป. (2019). แนวทางการเสริมสร้างกตัญญูทเวทในการดำเนินชีวิตตามหลักคัมภีร์พุทธศาสนา. *วารสารนวัตกรรมการจัดการศึกษาและการวิจัย*, 1(2), 73–78.
- อำนาจ สงวนกลาง. (2021). การศึกษาวิเคราะห์ความกตัญญูทเวทในพระพุทธานุชาลา. *ธรรมชาธา วารสารวิชาการทางพระพุทธศาสนา*, 7(1), 101–130.
- พระทศเทพ ทสธมโม, จักรพรรณ วงศ์พรพวัน, พระราชปริยัติวิมล, ประภาส แก้วเกตุพงษ์, & พระมหาสากล สุภรเมธี. (2019). จริยศาสตร์: ความกตัญญูทเวทที่ตาต่อบุพการี. *วารสารวิชาการธรรมทรรศน์*, 19(4), 245–253.
- พระทศเทพ ทสธมโม (วณิชาติ), จักรพรรณ วงศ์พรพวัน, พระราชปริยัติวิมล, ประภาส แก้วเกตุพงษ์, & พระมหาสากล สุภรเมธี. (2019). จริยศาสตร์ของคานท์: การทำหน้าทีระหว่างบุพการีและกตัญญูทเวท. *วารสารวิชาการธรรมทรรศน์*, 19(3), 231–242.
- พระสุพาท คมภีร์ปญโญ, พระมหาทวี มหาปญโญ, & สานุ มหัทธนาตุลย์. (2019). การแสดงความกตัญญูทเวทที่วิถีใหม่ในสังคมไทย. *วารสารมหาจุฬารวิชาการ*, 12(1), 82–93.