

ในประเทศยุโรปตะวันออกหรือประเทศด้อยพัฒนาทั้งหลาย⁴⁹ ปัญญาชนจะเป็นผู้ที่เล่นบทบาทในทางการเมืองในฐานะผู้ดูหรือผู้คอยกำกับกิจกรรมทางการเมืองของนักการเมืองจากภายนอก นอกจากนี้บทบาทในฐานะที่ปรึกษาจะมีความสำคัญมากกว่าที่จะเป็นผู้ที่เล่นการเมืองเสียเอง ทั้งนี้เพราะสถานะของการเป็นวิชาชีพและความเป็นวิชาชีพ (professionalism) ทำให้การจำแนกแฉกแจงทางบทบาทในการทำงานนั้นเป็นไปอย่างชัดเจนระหว่างนักการเมืองกับปัญญาชน นอกจากนี้แล้วการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองก็ยังทำให้การแสวงหาความรู้ใหม่และการผลิตผลงานทางปัญญาชนนั้นไม่สามารถที่จะดำเนินไปได้อย่างเต็มที่

สำหรับการเข้ามาเกี่ยวข้องในทางการเมืองของปัญญาชนนั้นก็มิ “ราคา” ที่จะต้องจ่าย ทั้งนี้ถ้าไม่นับเรื่องการเมืองแล้ว คุณภาพงานเขียนของปัญญาชนที่ผลิตออกมาในขณะที่ปัญญาชนเข้ามามีบทบาทในทางการเมืองนั้นกลับมีคุณภาพที่แย่ลง งานเขียนไม่ได้ทำหน้าที่ที่สมควรจะทำ เพราะกลับไปปรับใช้เป้าหมายในทางการเมือง แม้ว่าการเมืองจะเป็นเรื่องที่ปัญญาชนหลีกเลี่ยงได้ยาก แต่เมื่อการเมืองเข้ามาเกี่ยวข้องกับศิลปะและสุนทรียะ การเมืองได้เข้ามาครอบงำคุณภาพและเป็นเป้าหมายหลักแทนที่ความงามในความเห็นของ Bernard Henri-Levy คุณภาพของผลงานเขียนของปัญญาชนก็ด้อยลงไป เช่น Andre Gide แทบจะไม่ได้เขียนอะไร ส่วน Andre Malraux ก็เขียนงานออกมาแบบไม่มีคุณภาพแต่อย่างใด ในขณะที่กว่า Jean-Paul Sartre จะเขียนงานขนาดมหากาพย์ของเขาเกี่ยวกับ Flaubert ก็ต้องเลิกล้มกับพวก Maoist ในทำนองเดียวกันกับการผลิตผลงานของ George Bataille ที่เขาก็ต้องเลิกล้มกับการเมือง⁵⁰ สำหรับปัญญาชนแล้วไม่มีอะไรที่อยู่เหนือ “งานเขียน” นอกจากนี้ก็เป็นเรื่องไม่แปลกที่ปัญญาชนอีกจำนวนหนึ่งมองว่าการเมืองเป็นกิจกรรมที่ “เสื่อม” อันไม่ได้ให้อะไรนอกจากความตื้นเขิน⁵¹ ที่มีแต่พวกนักหนังสือพิมพ์เท่านั้นที่ให้ความสนใจและแสดง “ความคิด” แบบนี้ออกมา

การสถาปนาความเหนือกว่าในการแสดงออกถึงภูมิปัญญานั้นกระทำโดยผ่านการเขียน สำหรับในโลกตะวันตกปัญญาชนไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นนักพูด แต่การจะเป็นนักเขียนที่ดีนั้นก็จำเป็นที่ต้อง

⁴⁹ ปัญญาชนและนักวิชาการในยุโรปตะวันออกให้ความสนใจต่อกิจกรรมทางการเมืองเป็นอย่างมาก ปัญญาชนที่มีชื่อเสียงหันมาลงสมัครรับเลือกตั้งกันหลายคน เช่น Slovaj Zizek นักวิชาการจิตวิเคราะห์ฝ่ายซ้ายสาย Lacanian ที่โด่งดังเป็นพลุแตกอยู่ในโลกตะวันตกในขณะนี้ ได้ลงสมัครรับเลือกตั้งชิงตำแหน่งประธานาธิบดีสาธารณรัฐ Slovenia ในปี 1989 การให้ความสนใจกับการเข้าสู่อำนาจทางการเมืองเป็นสิ่งที่ดูเหมือนว่าจะเป็นกระแสในหมู่ปัญญาชนประเทศที่ไม่ใช่อุตสาหกรรมขั้นสูง ดังจะเห็นได้จาก Mario Vargas Llosa นักเขียนจากประเทศเปรู หรืออย่าง Fernando Henrique Cardoso ประเทศบราซิล เป็นต้น ดู George Konrad & Ivan Szelenyi, *The Intellectuals on the Road to Class Power*, (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1979); สำหรับแนวทฤษฎีในการขึ้นมาใช้อำนาจของปัญญาชนแบบต่างๆ ดู Ivan Szelenyi, “The Three Waves of New Class Theories and a Postscript”, in *Intellectuals and Politics: Social Theory in a Changing World*, ed. by Charles C. Lemert, (London: Sage Publications, 1991)

⁵⁰ Bernard-Henri Levy, *Adventures on the Freedom Road*, p. 257

⁵¹ Bernard-Henri Levy, *Adventures on the Freedom Road*, p. 255

ผ่านการอ่านที่ดีมาก่อน ในทำนองเดียวกันการจะมีเรื่องที่ดีให้อ่านก็หมายความว่าจำเป็นต้องมีการเขียนที่ดี ในแง่ปัญญานจึงเป็นผู้ที่มีความสามารถและทักษะหรือจะว่าพรสวรรค์ก็ได้ในการใช้ภาษาในการนำเสนอและชักจูงผู้อ่าน นอกจากนี้ก็ยังรู้ดีกว่าจังหวะไหนที่จะใช้อำนาจทางภาษาของตัวเองแสดงออกมาสู่สาธารณชน⁵² ในแง่แล้วปัญญานก็ต้องเล่นบทนักยุทธศาสตร์ที่ปรากฏออกมาในงานเขียนและจังหวะที่จะแสดงออกมา ความสามารถในการเขียนที่ดีนี้จำเป็นอย่างยิ่งสำหรับการเป็นปัญญานเพราะนั่นก็คือสื่อสารกับประชาชนส่วนใหญ่ที่เป็นฐานสำคัญในทางการเมือง ศัพท์ทางวิชาการทั้งหลายจำเป็นที่ต้องหลีกเลี่ยง เช่น งานเขียนวิทยาศาสตร์ที่ให้คนทั่วไปอ่านได้รู้เรื่อง (popular sciences) ตัวอย่างเช่น Stephen Jay Gould, Carl Sagan, Michio Kaku และ Richard Feynman เป็นต้น⁵³ แม้ว่าคนที่กล่าวมานี้จะไม่ได้มีเป้าหมายในทางการเมืองก็ตาม

เมื่อมีการเขียนก็หมายความว่าปัญญานได้ก้าวเข้ามาอยู่ในปริณทลสาธารณะที่ไม่สามารถรักษาความเป็นส่วนตัวได้ ทั้งนี้ไม่มีงานเขียนใดที่ดีพิมพ์แล้วสามารถที่จะมีความเป็นส่วนตัวได้อีกต่อไป การเป็นปัญญานจึงต้องมีความเป็นสาธารณะ⁵⁴ เมื่ออยู่ในอาณาเขตที่ไม่ใช่ความเป็นส่วนตัวก็คือนำไปเกี่ยวข้องทำให้งานเขียนของปัญญานหลีกเลี่ยงความเป็นการเมืองไปได้ยาก แม้ว่าปัญญานเองจะไม่ได้มีส่วนร่วมในการเป็นสมาชิกพรรคการเมืองใดก็ตาม แต่การไม่สังกัดพรรคการเมืองใดไม่ได้หมายความว่าจะทำให้ประชาชนเห็นความเป็นกลางของปัญญานแต่อย่างใด ภายใต้โครงสร้างระบอบเสรีประชาธิปไตยปัญญานจึงเป็นพวกที่สร้างความเคลือบแคลงใจให้แก่ผู้คนเป็นอย่างมาก ทั้งนี้เป็นผลพวงของความลึกลับของปัญญานเองที่กล่าวว่าประชาชนมีความสามารถในการที่จะเลือกได้เอง ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า เมื่อประชาชน “เลือก” ไม่ตรงตามที่ปัญญานคาดหวังแล้วปัญญานก็ไม่พอใจ ในขณะที่เดียวกันประชาชนก็ไม่มี ความพอใจต่อปัญญานที่ไม่สามารถรักษาหลักการในเรื่องให้ประชาชนแสดง “rationality” และความเป็นเอกเทศของตัวเองเอาไว้ได้ เมื่อปัญญานหันมาประณามประชาชนว่า ไม่ฉลาด ไม่รู้จักว่าอะไรคือคุณค่าสูงสุด ตกอยู่ภายใต้การครอบงำอะไรบางอย่าง มีจิตสำนึกที่ผิด เป็นต้น ระบอบเสรีประชาธิปไตยที่ให้ความสำคัญแก่การมี “rationality” ของประชาชนเองจึงเป็นสถานะที่แสดงทั้งที่รักและที่ชังของปัญญาน ในทางกลับกันระบอบประชาธิปไตยก็มีความทั้งรักทั้งชังต่อปัญญาน⁵⁵

⁵² Edward W. Said, *Representation of Intellectual*, p. 15

⁵³ Alvin Gouldner กลับมีความเห็นปัญญานเป็นพวกที่นิยมใช้ภาษาพิเศษที่ไม่มีคนธรรมดาทั่วไปที่โง่สามารถที่จะเข้าใจได้ ดู Alvin W. Gouldner, *The Future of Intellectuals and the Rise of New Class*, (New York: Seabury Press, 1979)

⁵⁴ Edward W. Said, *Representation of Intellectual*, p. 9

⁵⁵ Jeffrey C. Goldfarb, *Civility & Subversion: The Intellectuals in Democratic Society*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p.6

จากประเด็นที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นทำให้เกิดปฏิกิริยาและความรู้สึกของผู้คนจำนวนหนึ่งว่า ปัญญาชนเป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจ เพราะปัญญาชนมักจะใช้มาตรฐานที่สูงส่งนี้กับคนอื่น ๆ มากกว่า ทำให้ดูราวกับว่าปัญญาชนมีมาตรฐานสองอันซึ่งก็เท่ากับเป็นการหลอกลวงผู้คน ในขณะที่ตัวเองเรียกร้องให้มีมาตรฐานเดียวเพื่อความเท่าเทียมกัน ปัญญาชนเองจะมีปัญหาเกี่ยวกับเรื่องของการนำเสนอให้ผู้คนทำอะไรต่างๆ โดยตัวปัญญาชนนั้นมิได้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง ปัญญาชนจึงมักจะถูกมองว่ามีปัญหาเรื่อง “ทฤษฎี” และ “การปฏิบัติ” ปัญญาชนมีความคล้ายคลึงกับนักบวชตรงต่างก็เป็นพวกที่ได้แต่ชอบพูดและเขียน แต่ในทัศนะของคนธรรมดาว่าการพูดคือพูด ไม่ใช่การกระทำ สำหรับปัญญาชนแล้วการพูดและการใช้ภาษาในฐานะภาพตัวแทน (representation) นั้นเป็นการกระทำในตัวของมันเองอยู่แล้ว นี่เป็นจุดที่ Edward W. Said แยกต่างหากกับการไม่มีภาคปฏิบัติของปัญญาชน⁵⁶ ในแง่นี้ก็จะไม่แตกต่างไปจากความคิดแบบของเจ้าทฤษฎีมาร์กซิสแบบโครงสร้างชาวฝรั่งเศสอย่าง Louis Althusser ที่ย้ำถึงการปฏิบัติการทางทฤษฎี (theoretical practice)

ปฏิกิริยาที่ไม่ไว้วางใจเหล่านี้ปัญญาชนถือว่าเป็นคุณสมบัติของวิธีคิดแบบต่อต้านปัญญาชน แต่ปัญญาชนเองโจมตีว่าการต่อต้านปัญญาชนนั้นเป็นคุณสมบัติของฟาสซิสต์⁵⁷ ในแง่นี้จะเห็นได้ว่า ใครก็ตามที่ไม่เห็นด้วยกับปัญญาชนก็เป็นฝ่ายที่ไม่พึงปรารถนา เมื่อไม่เป็นที่ปรารถนาของปัญญาชน ฟาสซิสต์ก็จะเป็นคำที่ปัญญาชนนำมาใช้ตอบโต้หรือติตราให้กับคนอื่น ๆ ถึงกระนั้นก็ดีคุณลักษณะในการต่อต้านปัญญาชนก็จะพบได้มากในสังคมอเมริกัน⁵⁸ และในสังคมอังกฤษที่เน้นความสำคัญของการปฏิบัติและระเบียบแบบแผนประเพณีมากกว่าความคิดที่เป็นนามธรรม⁵⁹ และโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเมืองซึ่งไม่ใช่เรื่องของการสร้างแผนงานแม่บทที่มีความเป็นนามธรรมและต้องบรรลุถึงแม่แบบที่มีความเป็นนามธรรม แต่การเมืองเป็นเรื่องของการต่อรอง จัดสรรผลประโยชน์⁶⁰ มากกว่าที่จะเป็นไป

⁵⁶ Edward W. Said, *Representation of Intellectual*, p. 15

⁵⁷ Umberto Eco, “Ur-Fascism”, *New York Review of Books*, 22 June 1995, pp. 12-15 cited in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, “The Century of the Intellectuals: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie”, p. 6

⁵⁸ Jeffrey C. Goldfarb, *Civility & Subversion: The Intellectuals in Democratic Society*, p. 18

⁵⁹ Jeremy Jennings, “Introduction: Mandarins and Samurais: The Intellectual in Modern France” in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, (London: St. Martin's Press, 1993), p. 1 ; Perry Anderson, “Components of the National Culture”, *New Left Review*, 50(1968), 1-57. เป็นบทความคลาสสิกที่กล่าวถึงการไม่มีวัฒนธรรมปัญญาชนของอังกฤษจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายของอังกฤษ ส่วน Edward W. Said ก็พยายามที่จะปฏิเสธความคิดเรื่องเน้นการปฏิบัติของโลกปัญญาชนที่ใช้ภาษาอังกฤษด้วยการยกตัวอย่างนิยาย *A Portrait of the Artist as a Young Man* ของ James Joyce ใน *Representation of Intellectual*, pp. 12-13; ดู Stefan Collini, “Intellectuals in Britain and France in the Twentieth Century: Confusions, Contrasts and Convergence?”, in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, pp. 199-225

⁶⁰ ดู Bernard Crick, *In the Defense of Politics*, Revised Edition (Harmondsworth: Penguin Books, 1964)

ตามอุดมคติของปัญญาชน อย่างไรก็ตามนี้ไม่ได้หมายความว่าสหรัฐอเมริกาไม่มีปัญญาชนแต่อย่างใด ตามจริงแล้วปัญญาชนตะวันตกที่มีชื่อเสียงหลายคนก็มาจากอเมริกา สำหรับผู้ที่ล่องลับไปแล้วก็มีอย่างเช่น Walter Lippmann, John Dewey, C. W. Mills, Sidney Hook, Mary McCarthy เป็นต้น สำหรับที่ยังมีชีวิตอยู่ก็ได้แก่ เช่น Susan Sontag, bell hook, Noam Chomsky, Edward W. Said, Cornel West เป็นต้น อย่างไรก็ตามปัญญาชนส่วนใหญ่ของสหรัฐ จำกัดวงอยู่แต่ในรั้วมหาวิทยาลัยเป็นสำคัญ⁶¹ มหาวิทยาลัยได้กลายเป็นองค์กรสำคัญในการดึงดูดเอาบุคคลประเภทต่างๆที่มีความรู้เข้ามาด้วยการค้าประกันรายได้ให้แก่บุคคลและปัญญาชนที่มีความรู้ประเภทต่างๆ

ปัญญาชนและเงินตรา

“เงินตรา” เป็นเครื่องมือที่มีความเป็นนามธรรมสำคัญในการ “แลกเปลี่ยน” ให้ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจของมนุษย์ดำเนินไปได้ในสังคมสมัยใหม่ ภายใต้สภาวะสมัยใหม่ที่ต้องการให้ทุกอย่างในโลกมีอะไรใหม่ๆอยู่ตลอดเวลา ไม่เพียงแต่เทคโนโลยีจะต้องถูกพัฒนาขึ้นมาเพื่อตอบสนองกับความต้องการที่จะมีความใหม่ๆเท่านั้น แต่ความใหม่ในทางความคิดก็เป็นสิ่งที่สังคมสมัยใหม่ถูก “สาบ” ให้ติดกับความคิดใหม่ แน่่อนการมีความคิดใหม่ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เองที่จะถูกต่อต้าน ไม่ว่ารากฐานของการต่อต้านจะมาจากจุดยืนทางศีลธรรมหรือผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ โดยทั่วไปแล้วผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจดูเหมือนว่าจะไม่ใช่ประเด็นที่สำคัญในการพิจารณาความเป็นปัญญาชน ทั้งนี้เพราะในความเป็นปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่มันขัดกับผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่อง “เงินตรา” อย่างไรก็ตามนี้เป็นเพียงอุดมคติของบรรทัดฐานที่มีมาแต่อดีต โดยเฉพาะต้นแบบของการเป็นปัญญาชนตะวันตกจากอารยธรรมกรีกโบราณอย่าง Socrates ที่สนใจแต่การแสวงหาความรู้และถูก “วาดภาพ” ว่าไม่สนใจเงินแบบพวก Sophists ซึ่งเป็นคำที่ถูกนำมาใช้อย่างมีนัยที่เป็นลบ

การกำหนดให้ปัญญาชนกับ “เงินตรา” เป็นปฏิปักษ์กันนั้นเป็นเพียงความต้องการที่เห็นว่าเงินตราและของฟุ่มเฟือยเป็นสิ่งที่ชั่วร้ายตามทัศนะของคริสต์ศาสนา ดังนั้นทั้งต้นแบบของการเป็นปัญญาชนแบบ Socrates จึงดูจะไปด้วยกันได้ดีกับความคิดของคริสต์ศาสนา อย่างไรก็ตามบรรดานักบวชทั้งหลายในโลกของคริสต์ศาสนาก็กลับดำเนินชีวิตในทางตรงกันข้าม ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการดำเนินชีวิตที่หรูหรา ตลอดจนการมีกิจกรรมทางเพศอย่างลับๆ จนกระทั่งถึงมีคำกล่าวในประเทศคาทอลิกแถบเมดิเตอร์เรเนียนว่า “อย่าบอกว่าคุณไม่มีโอกาสที่จะเป็นลูกของพระเจ้า”⁶² เป็นต้น แน่่อนเงินทองเป็นของสำคัญในการทำให้คริสตจักรทรงพลังได้ในทางการเมือง ตลอดจนทางด้านอาวุธวัตถุและศิลปะต่างๆ ถ้าจะว่าไปแล้วเงินเป็นปัจจัยสำคัญอันหนึ่งในการดำรงอยู่ของศาสนา การที่นักบวชในสถานะของผู้

⁶¹ Stefan Collini, “Before Another Tribunal ‘The Idea of the Nonspecialist Public’”, *Raritan*, Vol. XIX, No. 1, (Summer, 1999), p. 92

⁶² ประโยคนี้มีความหมายคล้ายคลึงกับ Never say never again

ผลิตและความรู้ได้หมดบทบาทไปในช่วงหลังของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า ทำให้ผู้ผลิตความรู้โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมหาวิทยาลัยได้กลายมาเป็นพวกฆราวาส (secular) มากขึ้น แต่การเป็นฆราวาสมากขึ้นนั้นมิได้หมายความว่ากรอบมั่งสอนทางด้านการศึกษาของปัญญาชนเหล่านี้จะมีลักษณะของความเป็นฆราวาสแต่อย่างใด สถาบันการศึกษาที่มีชื่อเสียงส่วนใหญ่ก็ยังอยู่ภายใต้ “เงา” ของสถาบันแบบนักบวชอยู่ดังเดิม เช่น สถาบัน Ecole Normale Supérieure⁶³ ที่ปัญญาชนชั้นนำของฝรั่งเศสไม่ว่าจะเป็นฝ่ายซ้ายหรือฝ่ายขวามักจะผ่านการศึกษา มาสู่เรื่องราวทางโลก มิได้ทำให้สถานะของการมีพื้นฐานการศึกษาที่เปลี่ยนเป้าหมายจาก “พระเจ้า” มาสู่เรื่องราวทางโลก มิได้ทำให้สถานะของปัญญาชน ไม่ว่าจะเป็นผู้ที่สอนหนังสือในมหาวิทยาลัย นักหนังสือพิมพ์ และนักเขียน มีสถานะตกต่ำแต่อย่างใด

สถานะของปัญญาชนเหล่านี้ถือได้ว่าเป็นผู้ที่ “อะไร” มากกว่ากลุ่มคนประเภทอื่นๆ แม้ว่าจะไม่มากมายแบบอภิสิทธิ์ชน แต่ก็ไม่ใช่ชนชั้นกลาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าจะพิจารณาอย่างง่าย ๆ จากรายได้หลังจบการศึกษาจากสถาบันการศึกษาชั้นนำ รายได้ของปัญญาชนในศตวรรษที่สิบเก้าตกอยู่ประมาณ 900-1000 ปอนด์ต่อปีนั้นถือได้ว่าเป็นพวกชนชั้นกลางระดับสูง ทั้งนี้ในปลายทศวรรษที่ 1860 มีครอบครัวคนอังกฤษเพียงแค่ 30,000 ครอบครัว (เป็นเพียง 0.5% ของประชากร) เท่านั้นที่มีรายได้ขนาดนี้⁶⁴ รายได้ของปัญญาชนเหล่านี้อาจจะมาได้จากหลายทาง การเป็นบรรณาธิการของหนังสือพิมพ์ และสำนักพิมพ์ต่างๆก็ถือว่าเป็นรายได้สำคัญของปัญญาชน แม้ว่าจริงๆแล้วงานเป็นบรรณาธิการนั้นไม่ใช่เป็นงานเต็มเวลา เช่น William Bagehot มาเป็นบรรณาธิการให้กับ *The Economist* ก็จะได้เงินประมาณ 400 ปอนด์ ต่อปี เงินก้อนนี้ถือได้ว่าเป็นรายได้พิเศษ อย่างไรก็ตามนี้ไม่ใช่เงินจำนวนมากสำหรับการเป็นบรรณาธิการ เพราะบางคนได้มากถึงสองพันปอนด์ต่อปี⁶⁵ แต่สำหรับเงินพิเศษที่ได้จากการทำงานไม่เต็มเวลาในจำนวนเงินไม่กี่ร้อยปอนด์เป็นรายได้มหาศาลเมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มอื่นๆ เพราะในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า เงินที่สูงที่สุดของมหาวิทยาลัย Cambridge คือ the Lady Margaret's Professor of Divinity รายได้ 1000 ปอนด์ ส่วนรายได้ของปรมาจารย์ทางเศรษฐศาสตร์ Alfred Marshall ตกประมาณ 700 ปอนด์⁶⁶

สำหรับการทำงานในอาชีพของการเป็นปัญญาชนที่มีฐานมาจากการทำงานในมหาวิทยาลัยนั้น เป็นปรากฏการณ์ใหม่สำหรับสังคมตะวันตก ในราวทศวรรษที่ 1860 การเกิดขึ้นของสาขาวิชาต่างๆเริ่มขยายตัวมากขึ้น เมืองอุตสาหกรรมจำนวนมากเริ่มมีการตั้งมหาวิทยาลัยในราวทศวรรษที่ 1870 ในระยะ

⁶³ Diane Rubenstein, *What's Left?: The Ecole Normale Supérieure and the Right*, p. 51

⁶⁴ Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, p. 37

⁶⁵ Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, p. 41

⁶⁶ Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, pp. 43-44

ต่อมาคือทศวรรษที่ 1880 สมาคมวิชาชีพของสาขาวิชาต่างๆก็เริ่มก่อตั้งขึ้น⁶⁷ การขยายตัวของโครงสร้างทางการศึกษาทำให้บุคคลากรจำนวนหนึ่งของมหาวิทยาลัยเป็นบุคคลที่มีฝีมืออาชีพการสอนหนังสือแต่เพียงอย่างเดียว การทำงานควบหลายตำแหน่งก็เป็นสิ่งที่นักวิชาการและปัญญาชนนิยมทำกัน เช่น Henry Maine ในขณะที่เป็น Master of Trinity Hall และมีตำแหน่งใน Indian Council นั้นปรากฏว่าตำแหน่ง the Whewell Professorship of International Law ว่างลง เขาต้องการได้ตำแหน่งนี้ เขาวิ่งเต้นและสัญญาว่าจะลาออกจาก Indian Council แต่ปรากฏว่าเมื่อเขาได้ตำแหน่งเขาก็ไม่ได้ลาออก ยังความไม่พอใจให้กับผู้คนใน Cambridge เป็นจำนวนมาก⁶⁸

ถ้าจะพิจารณาในเรื่องของความต้องการทางด้านวัตถุและเงินตราที่เกิดขึ้นจากการขยายฐานการศึกษา และทำให้ผู้คนจำนวนมากสามารถขยับขยายฐานะมาเป็นปัญญาชนจะเห็นได้ว่า ปัญญาชนในอังกฤษนั้นไม่ค่อยจะประสบปัญหาหนี้เท่าใด ปัญญาชนในอังกฤษส่วนใหญ่มีรากเหง้าของความเป็นอภิสิทธิชน ถ้าไม่มีก็ไฝฝืนที่อยากจะมี แม้ในหลังยุคการปฏิรูปแล้วก็ยังไม่สามารถลบบทบาทของการเป็นปัญญาชนแบบอภิสิทธิชน (intellectual aristocracy) ไปได้ บุคคลพวกนี้ไม่ใช่บุคคลธรรมดาในสังคม แต่เป็นพวกที่มีสายสัมพันธ์และประวัติตระกูลความเป็นมาที่ยาวนาน เช่น นักประวัติศาสตร์อย่าง Hugh Trevor Roper หรือ Lord Roper ก็มาจากตระกูลขุนนาง ในขณะที่ Henry Sidgwick นักปรัชญาอังกฤษของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้านี้มี Alfred Balfour อดีตนายกรัฐมนตรีอังกฤษเป็นพี่เขย⁶⁹ ประวัติความเป็นมาของคนเหล่านี้ล้วนแล้วแต่มาจากครอบครัวที่มีการฝึกฝนในการใช้ภาษามาเป็นอย่างดีตามแบบฉบับของการเป็นผู้มีตระกูลทั้งหลาย การพบปะกับคนพวกนี้จึงทำให้บุคคลที่มีได้อยู่ในวงการระดับเดียวกันจะรู้สึกว่าคุณถูกดูถูกไปโดยปริยาย ความสามารถในการใช้ภาษานั้นเป็นการแสดงออกถึงความสามารถในการใช้ ‘rationality’ ทุกอย่างในการดำเนินชีวิตเป็นไปอย่างมีการคาดคำนวณอย่างมี ‘rationality’ มากกว่าที่จะทำอะไรไปตามอำเภอใจ แต่ในขณะเดียวกันปัญญาชนอังกฤษนั้นก็มิได้ให้ความสนใจเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตที่มีสุนทรียะเท่ากับปัญญาชนในภาคพื้นทวีป ปัญญาชนอังกฤษจึงสามารถที่จะอยู่ในโลกส่วนตัวที่มีแต่ความชอบช่อได้ ไม่มีความกระตือรือร้นกับชีวิตที่มีสุนทรียะเท่ากับเป้าหมายทางด้านอรรถประโยชน์ ถ้าเปรียบเทียบปัญญาชนอังกฤษกับปัญญาชนในภาคพื้นทวีปยุโรปแล้ว ปัญญาชนอังกฤษไม่มีอะไรดูน่าตื่นเต้น ไม่มีความหวือหวาแบบปัญญาชนในภาคพื้นทวีป โดยเฉพาะปัญญาชนในฝรั่งเศส

ปรากฏการณ์แบบที่กล่าวมาข้างต้นนี้มีใช้เรื่องที่จำกัดอยู่เพียงที่ใดที่หนึ่ง ปัญญาชนจำนวนมากในยุโรปโดยเฉพาะอย่างยิ่งฝ่ายซ้ายนั้น มีฐานะที่ไม่ได้ยากจนหรือมาจากกันบึ้งของสังคมแต่อย่างใด อย่างไรก็ตามเมื่อโครงสร้างของการศึกษาเปิดโอกาสให้กับผู้คนมากขึ้นในการเลื่อนฐานะทางสังคมก็

⁶⁷ Stefan Collini, “Before Another Tribunal ‘The Idea of the Nonspecialist Public’”, p. 80

⁶⁸ Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, p. 48

⁶⁹ Noel Annan, *The Dons, Mentors, Eccentrics and Geniuses*, p. 12

ทำให้พื้นฐานทางเศรษฐกิจสังคมของปัญญาชนมีความหลากหลายมากขึ้น ปัญญาชนจำนวนมากจำเป็นต้องทำมาหากินเลี้ยงชีพตัวเอง ถ้าจะว่าไปแล้วปัญญาชนน้อยคนมากที่จะไม่วิตกกังวลเกี่ยวกับเรื่องเงิน แม้ว่าเริ่มต้นปัญญาชนนั้นอาจจะไม่ได้วิตกกังวลมากมายนัก แต่ก็เหมือนดังคำกล่าวของกวีชาวฝรั่งเศสผู้หนึ่งที่ได้กล่าวว่า “เมื่อแรกข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะข้าพเจ้ารักที่จะเขียนกลอน ต่อมาข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะเพื่อนข้าพเจ้าอยากให้เขียน แต่ต่อมาข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะเงิน” ในจำนวนปัญญาชนที่ผิดแปลกกว่าคนอื่น ๆ ในเรื่องความใจกว้างเลี้ยงเพื่อนฝูง ไม่เห็นแก่เงิน ที่ขึ้นชื่อที่สุดคนเดียวได้แก่ Jean-Paul Sartre อย่างไรก็ดีตามในบันปลายของชีวิตของเขามีหนี้สินมากมาย เขาต้องปลดเปลื้องด้วยการเขียนหนังสือ จนกระทั่งในทศวรรษที่ 1970 เขาจึงเห็นความสำคัญของเงิน⁷⁰

ดังนั้นการเป็นปัญญาชนไม่ได้หมายความว่าไม่สามารถที่จะทำมาหากินได้ การรับงานจำนวนมากหลายตำแหน่งเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นมาโดยตลอด เช่น การรับทำงานเป็นที่ปรึกษาให้กับบริษัทต่างๆ การเป็นผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับเรื่องราวต่างๆ นักวิชาการที่เป็นปัญญาชนผู้เชี่ยวชาญในสาขาใดสาขาหนึ่งซึ่งอาจจะเป็นประวัติศาสตร์ หรือ ภาษา ก็สามารถที่จะไปทำงานกับบริษัทที่ปรึกษาและสามารถที่จะได้รับค่าตอบแทนที่มากกว่าเงินเดือนทั้งปี อย่างไรก็ดีตามลักษณะการเพิ่มพูนรายได้ในทำนองนี้จะได้รับการโจมตีอย่างมากถ้าไม่สามารถที่จะรักษจริยธรรมของวิชาชีพไว้ เช่น การเข้าไปมีส่วนทำงานเพื่อการวิจัยทางการทหาร แต่ถึงกระนั้นงานวิจัยจำนวนมากที่มีคุณภาพการต่อวงการวิชาการและสังคมก็เกี่ยวข้องกับการงานวิจัยทางการทหาร ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดก็คือ Internet เป็นต้น

การรับตำแหน่งที่รับใช้ “อาณาจักร” และ “ประเทศ” นั้นเป็นการเพิ่มรายได้ให้แก่ปัญญาชน แต่นั่นเท่ากับเป็นการสนับสนุนกิจกรรมให้ระบบ “ที่ไม่ถูกต้อง” ดำรงอยู่ต่อไป เช่น ปัญญาชนจำนวนมากที่สนับสนุนฟาสซิสต์และนาซี อย่าง Ernst Junger, Martin Heidegger ฯลฯ ในแง่นี้มิได้หมายความว่าปัญญาชนที่ต้องเลี้ยงชีพด้วยตนเองจากงานเขียนของตัวเองนั้นไม่สามารถที่จะหาเงินได้ แต่การทำมาหากินนั้นจะต้องกำกับด้วยจริยธรรมและศีลธรรมเพราะปัญญาชนเป็นผู้เรียกร้องสิ่งต่างๆเหล่านี้เอง ถ้าไม่เช่นนั้นแล้วปัญญาชนพวกนี้ก็จะกลายเป็นผู้สมรู้ร่วมคิดกับการก่ออาชญากรรมที่แม้ว่าตัวเองจะไม่รู้และไม่ใช่ว่าผู้กระทำโดยตรงก็ตาม แต่การเข้าไปเกี่ยวข้องกับการกิจกรรมของกลุ่มคนที่ผิดศีลธรรมย่อมเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง ความผิดของปัญญาชนจึงไม่ใช่การที่ได้ประกอบอาชญากรรม แต่เป็นเพราะปัญญาชนเหล่านี้เข้าไปร่วมสังฆกรรมกับฝ่ายเผด็จการที่ไร้ศีลธรรม

อย่างไรก็ตามการร่วมสังฆกรรมกับฝ่ายเผด็จการ ปัญญาชนจำเป็นต้องสำนึกและยอมรับผิดการกระทำของตน การไม่ยอมรับผิดหรือสำนึกบาปที่ได้กระทำไปแล้วนั้นเท่ากับเป็นการกระทำผิดอีกครั้งหนึ่ง ปัญญาชนที่ถูกประณามในการกระทำผิดถึงสองครั้งก็คือ Martin Heidegger, Ernst Junger และ Carl Schmitt เป็นต้น การเข้าร่วมกับฝ่ายนาซีทำให้สถานะความรู้และความคิดที่บุคคลเหล่านี้

⁷⁰ Paul Johnson, *Intellectual*, (London: Weidenfeld and Nicolson, 1988), p. 250

นี่เสนออุกวิพากษ์ว่ามีนัยของความเป็นนาซีอยู่ด้วยเช่นกัน ดังนั้นการเอาตัวไปสัมผัสกับงานเขียนเหล่านี้ก็ถือว่าผู้อ่านกำลังสัมผัสกับสิ่งชั่วร้าย งานเขียนของคนเหล่านี้จึงเป็นภัยสำหรับผู้อ่านไปชั่วชีวิต การกระทำผิดที่ไปร่วมกับเผด็จการของปัญญาชนนั้นเป็น “บาป” ไปตลอดชีวิต ปัญญาชนจึงต้องรู้จักวิถีทางในการไถ่บาป ถ้าไม่เช่นนั้นแล้วปัญญาชนก็จะถูกตามล้างทวงหนี้บาปกันไม่มีที่สิ้นสุด ประเพณีการตามล้างบาปของปัญญาชนที่ “ไม่รู้ลืม” นั้นเปรียบได้กับการตามล้างบาปของผู้กระทำผิดแบบ Spanish Inquisition โดยเฉพาะอย่างยิ่งบาปที่ได้กระทำต่อมนุษยชาติทั้งมวลซึ่งถือว่าเป็นสิ่งที่อภัยให้ไม่ได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปิดบังภูมิหลังที่ได้กระทำมาแต่ในอดีต เช่น การโจมตีนักวรรณคดีวิจารณ์สำนักมหาวิทยาลัย Yale อย่าง Paul DeMan กับงานเขียนหนังสือพิมพ์ในเบลเยียมช่วงสงครามที่สนับสนุนการกระทำของนาซีต่อชาวยิว เป็นต้น

ความขัดแย้งของปัญญาชนในวิถีชีวิต

แม้ว่าปัญญาชนที่พยายามรับบทบาทแทนมนุษยชาติจะไม่ใช่พระเจ้า แต่สถานะของปัญญาชนก็มีความใกล้เคียงกับนักบวชที่ต้องการเป็นนักบุญจากสายตาของปวงชนทั่วไป สถานะของปัญญาชนจึงไม่ใช่ว่าจะไปทำอะไรที่ไหนหรือคบกับใครได้ตามความพอใจ บรรทัดฐานในการดำเนินชีวิตของปัญญาชนจึงจำเป็นที่จะต้องมียุ่ ต้องบังคับใช้อย่างเข้มงวดด้วย ปัญญาชนต้องการวินัยที่สร้างขึ้นมาจาก “จิตสำนึก” มากเท่าๆกับการมีเสรีภาพแน่นอนปัญญาชนจะต้องผิดหวังกับการที่ปัญญาชนคนสำคัญๆหันไปเข้ากับฝ่ายที่ตนเองไม่เห็นด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อหันไปเข้าพวกกับอีกฝ่ายหนึ่ง เช่น Andre Malraux กับ การเข้าไปร่วมงานกับ Charles De Gaulle เป็นต้น วิธีปฏิบัติในการเป็นปัญญาชนจึงมีอยู่อย่างมากมายตามการคาดหวังของแต่ละกลุ่ม เช่น กลุ่ม Surrealist นั้นมีข้อห้ามว่าทำอะไรได้ทำอะไรไม่ได้ ศิลปินขายรูปได้ แต่ทำงานกับหนังสือพิมพ์ไม่ได้ ตีพิมพ์หนังสือได้ แต่ก็ต้องตีพิมพ์กับสำนักพิมพ์ที่มี “จิตสำนึกและมีศีลธรรม”⁷¹ การไปยุ่งเกี่ยวกับโรงละครไม่ถูกต้อง เป็นต้น คำถามที่เกิดขึ้นก็คือมาตรฐานอยู่ตรงไหน?⁷² อย่างไรก็ตามคำถามแบบนี้สามารถที่จะประยุกต์ใช้ได้กับทุกๆกรณี นอกจากนี้แล้วการสร้างมาตรฐานว่าจะสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับใครหรือไม่ยุ่งเกี่ยวกับใครนั้นหมายความว่าสถานะของปัญญาชนไม่ใช่แค่เรื่องของการเขียนและพูด แต่เป็นเรื่องของวิถีชีวิต ไม่ว่าปัญญาชนจะยึดหลักการ “คบคนพาล พาลไปหาผิด คบบัณฑิต บัณฑิตพาไปหาผล” หรือจะเป็นเพราะว่าปัญญาชนรู้ดีกว่าใครๆว่าใครควรจะคบกับใครก็ตาม ปัญญาชนมักจะคิดว่าการคบค้าสมาคมกับใครที่ปัญญาชนเห็นว่าไม่มีความ “ดี” หรือ “งาม” ก็จะทำให้คนๆนั้นผิดหรือไม่ดีไม่งามตามไปด้วย เช่น Isiah Berlin ยกย่องชื่นชม McGeorge Bundy ผู้เป็นประธานของมูลนิธิ Ford ที่ให้เงินสนับสนุน Wolfson

⁷¹ “The ancien regime of the intellectuals: Final thought on the Surrealist”, in Bernard-Henri Levy, p. 119

⁷² “The ancien regime of the intellectuals: Final thought on the Surrealist”, in Bernard-Henri Levy, p. 120

College ที่มหาวิทยาลัย Oxford แต่ประธานมูลนิธิดังกล่าวเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการกำหนดนโยบายต่างประเทศสหรัฐ ในช่วงสงครามเวียดนาม การไปยุ่งเกี่ยวกับบุคคลประเภทนี้เป็นการกระทำที่ไม่ถูกต้อง⁷³

การพิจารณาปัญญาชนในฐานะวิถีชีวิตหมายความว่า ปัญญาชนจะต้องถูกประเมินการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับอุดมการณ์และจิตสำนึกที่ปัญญาชนเรียกร้องให้คนอื่นปฏิบัติ อย่างไรก็ตามการเรียกร้องเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นการสร้างความเข้มงวดให้กับการเป็นปัญญาชน การปฏิบัติต่อตัวเองและคนอื่นก็ต้องอยู่ในมาตรฐานอันเดียวกัน ในทำนองปฏิบัติต่อเพื่อนบ้านของท่านเหมือนกับปฏิบัติต่อตัวท่านเอง แต่ในที่สุดแล้วก็จะพบจุดบกพร่องของความเป็นปัญญาชนที่ไม่สามารถรักษามาตรฐานที่หลากหลายในสังคมได้ ตัวอย่างจำนวนมากที่เกิดขึ้นกับชีวิตส่วนตัวของปัญญาชน นับตั้งแต่ความเห็นแก่ตัวของ Jean-Jacques Rousseau การมีลูกนอกสมรสของ Karl Marx การเป็นพ่อและสามีที่ไม่เคยสนใจครอบครัวของบุคคลแห่งคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบของ Albert Einstein การเขียนตีเด็กนักเรียนประถมของ Ludwig Wittgenstein การแสดงตัวเป็นผู้หญิงแบบดั้งเดิมในจดหมายส่วนตัวของ Simone de Beauvoir ต่อ Jean-Paul Sartre การทำร้ายเด็กของนักจิตวิทยาเด็กอย่าง Bruno Bettelheim การเลือกแม่ตัวเองมากกว่าความยุติธรรมของ Albert Camus การสนับสนุนการปฏิวัติในอิหร่านโดย Ayatollah Khomeini ของ Michel Foucault การบิบบกอกรยาตัวเองจนถึงแก่ชีวิตของ Louis Althusser นอกจากนี้ในทางกลับกันก็มีเรื่องราวที่สร้างความฉงนงงให้กับผู้คน เช่น การเป็นมึงสวิร์ติและความรู้ในเรื่องศิลปะตะวันตกที่หาตัวจับได้ยากของจอมเผด็จการ Hitler Wittgenstein กับ การชอบดูหนังคาบอยจากฮอลลีวู้ด ซึ่งเป็นงานที่ไร้รสนิยมและความเป็นศิลปะ แต่มีเป้าหมายในทางการเงินเท่านั้นในสายตาของปัญญาชนจำนวนมาก เป็นต้น

ความขัดแย้งของภาพลักษณ์กับสิ่งที่เกิดขึ้น อุดมคติกับการดำเนินชีวิต เป็นสิ่งที่ปัญญาชนต้องเผชิญเช่นเดียวกันกับปราชญ์คนอื่น⁷⁴ แต่สำหรับปัญญาชนแล้วจะต้องเผชิญไม่น้อยกว่าพระและนัก

⁷³ Michael Ignatieff, "The Devil and the Deep Red Sea", *The Guardian: Saturday Review*, Jan 22, 2000, p. 3

⁷⁴ หนังสือของ Paul Johnson เรื่อง *Intellectuals* เป็นหนังสือที่โจมตีปัญญาชนมากที่สุดเล่มหนึ่ง ถ้าจะว่าไปแล้วปัญญาชนคือความเลวร้ายทั้งหลายทั้งมวลที่ตรงกันข้ามกับสิ่งที่ปัญญาชนแสวงหา เขาพยายามที่จะตอกย้ำให้เห็นว่าปัญญาชนเป็นพวกที่รู้จักวิธีการที่จะทำให้ตัวเองเป็นที่สนใจของสาธารณชน ปัญญาชนเป็นพวกที่เต็มไปด้วยอคติ คุยโวโอ้อวด เช่น Ernest Hemmingway ผู้ที่เรียกแม่ตัวเองว่า 'bitch' บอกว่าเขาเคยถูกผู้หญิง Sicilian ในโรงแรมแห่งหนึ่งเอาเสื้อผ้าไปซ่อนแล้วบังคับให้เขาต้องร่วมเพศกับเธอเป็นเวลาหนึ่งอาทิตย์ (p. 155) แม้ว่าหนังสือเล่มนี้จะได้รับคำนิยมจากพวกอนุรักษ์นิยมที่ต่อต้านปัญญาชน แต่ Paul Johnson เองก็ถูกโจมตีจาก Stefan Collini ว่าผลิตงานเขียนประเภทขยะ (literary sewage) ออกมา Stefan Collini, *Intellectuals in Britain and France in the Twentieth Century: Confusions, Contrasts and Convergence?*, in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 220 ; ส่วน Michael Ignatieff ตอบคำวิจารณ์ของ Paul Johnson ที่มีต่อ Isaiah Berlin ว่า Paul Johnson นั้นเป็นแค่เพียง "ปัญญาชนจ้าวอด" (intellectual entertainer) หลังจากที่ Paul Johnson วิพากษ์ Isaiah Berlin ว่าเป็นนัก

บวชในการที่จะเป็นเป้าหมายของการถูกตรวจสอบหรือโจมตีจากปัญญาชนฝ่ายตรงกันข้ามหรือบุคคลอื่นๆ ปัญญาชนในฐานะแนวหน้าสำคัญในการสนับสนุนกับสิ่งต่างๆ เหล่านี้จึงถูกโจมตีจากฝ่ายต่างๆ ราวกับสินค้าที่ผู้คนซื้อไปแล้วไม่สามารถที่จะทำได้ตามที่ “โฆษณา” เอาไว้ ปัญญาชนจึงเปรียบเสมือนเซลล์แมนที่หลอกลวงสินค้าและตัวเองได้ประโยชน์มากที่สุด ปัญญาชนจึงเป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจ เช่น ความไม่ไว้วางใจต่อแนวความคิดประชาสังคมในยุโรปตะวันออกเริ่มปรากฏขึ้นหลังจากการใช้ประชาสังคมต่อสู้กับ “สังคมนิยม” ไปเรียบร้อยแล้ว เมื่อหมกคัศตรูสถานะของประชาสังคมจึงอ่อนแอเพราะไม่รู้วาทะหน้าที่ของมันจะเป็นอย่างไรต่อไป การพิจารณาว่าประชาสังคมเป็นเพียงอุดมคติเริ่มเกิดขึ้นในประเทศที่เคยมีประสบการณ์ประชาธิปไตยมาบ้างอย่างเช่น Poland, Republic of Czech, Hungary เป็นต้น ปัญญาชนในฐานะผู้นำเอาแนวความคิดประชาสังคมมาใช้ อย่างเช่น Vaclav Havel และ Adam Michnik นั้นก็ถูกมองว่าพยายามใช้ประชาสังคมเป็นเครื่องมือในทางการเมือง⁷⁵ เพื่อรักษาอำนาจของปัญญาชนเอาไว้⁷⁶

อย่างไรก็ตามกรณีแบบนี้จะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อปัญญาชนแสดงตัวกับโครงสร้างอำนาจที่เป็นรูปธรรม สำหรับในข้อเสนอต่างๆ ที่ปัญญาชนนำมาเสนอให้นั้นไม่ใช่ “วัตถุ” ที่เป็นรูปธรรม แต่เป็นความคิดนามธรรม ส่วนใหญ่ปัญญาชนไม่ได้เป็นผู้สร้างให้เกิดรูปธรรม แต่กลับเป็นนักการเมืองและข้าราชการซึ่งเป็นผู้ที่ถูกประณามว่าเป็นพวกที่สนใจในวัตถุ เพราะนามธรรมเป็นสิ่งที่จับต้องไม่ได้และอยู่เหนือเรื่องราวที่เต็มไปด้วยรูปธรรมอันน้อยนิดแบบนี้ โดยทั่วไปแล้วไม่มีปัญญาชนคนใดที่ต้องการให้ปัญญาชนรับผิดชอบต่อสิ่งที่เป็นามธรรม เช่น คงมีปัญญาชนไม่กี่คนที่จะเรียกร้องให้ Karl Marx รับผิดชอบต่อการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ของเขมรแดง หรือนักเขียนอย่าง Ernst Junger รับผิดชอบต่อการขึ้นมามีอำนาจและการก่อสงครามของอานาจจักรไรช์ที่สาม ความต้องการให้ปัญญาชนรับผิดชอบต่อสิ่งที่เกิดขึ้นจะมีแต่ปัญญาชนด้วยกันเท่านั้น แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือว่าถ้าปัญญาชนต้องรับผิดชอบ จะต้องรับผิดชอบแค่ไหน? แน่จนคำถามแบบนี้เป็นคำถามที่กว้างและมีความเป็นนามธรรม และก็อาจจะไม่มีปัญญาชนเท่านั้นที่จะตอบได้ดีกว่าใครๆ

การยกหน้าที่ให้ปัญญาชนเป็นผู้ตอบปัญหานั้นอาจจะเป็ความคิดที่อาจจะค่อยๆ สูญสลายและกลายเป็นสิ่งที่ไม่มีใครจะได้รับความนิยม ภาพพจน์ของปัญญาชนตะวันตกนั้นไม่ได้แตกต่างไปจากนักการเมืองในระบบประชาธิปไตยที่ไม่เคยสามารถที่จะรักษาคำมั่นสัญญาและทำอะไรได้ตามที่ได้เขียนไว้ อย่างไรก็ตามถ้าจะเปรียบเทียบความสำคัญระหว่างปัญญาชนและนักการเมืองแล้วจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า นักการเมืองมีบทบาทมากมายและเกือบจะกลายเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ในโลกประชาธิปไตยภายใต้

ปรัชญาประเภทไม่กล้าเสี่ยง (low-risk philosopher) Michael Ignatieff, “The Devil and the Deep Red Sea”, *The Guardian: Saturday Review*, Jan 22, 2000, p. 3

⁷⁵ Jeffrey C. Goldfarb, *Civility & Subversion: The Intellectual in Democratic Society*, p. 93;

⁷⁶ Jeffrey C. Goldfarb, *Civility & Subversion: The Intellectual in Democratic Society*, p. 95

กรอบรัฐประชาชาติ แต่ปัญญาชนกลับกลายเป็นกลุ่มชนที่กลายเป็นส่วนเกินและมาจากชายขอบที่ไม่อยู่ในกระแสหลักของสังคม ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาสถานะของปัญญาชนจึงดูเหมือนว่าจะเป็นเพียง “กลุ่มชนที่ต้องพยายามสงวน” เอาไว้ ทั้งนี้ก็เนื่องจากว่าสองทศวรรษที่ผ่านมาแม้ว่าปัญญาชนจะไม่ได้สูญหายตายจากโลกนี้ไปอย่างสิ้นเชิง แต่บทบาทของปัญญาชนยุโรปตะวันตกได้ค่อยๆ จางหายไปจากสังคมยุโรปตะวันตก⁷⁷ เช่น ในฝรั่งเศสปัญญาชนที่เน้นถึงความสากลอาจจะถือว่าหมดสิ้นลงเมื่อมีการมี ผังศพ Jean-Paul Sartre เป็นต้น

ปัญหาของปัญญาชนดังที่ได้กล่าวมาแล้ว สร้างความเคลือบแคลงใจให้แก่ผู้คนเป็นอย่างมาก เพราะอย่างน้อยข้อเรียกร้องของปัญญาชนให้มีการกระทำอะไรต่าง ๆ นั้น ปัญญาชนก็มักจะถูกตั้งคำถามที่ว่าตัวปัญญาชนทำอะไรบ้าง? ดังจะเห็นได้จากคำตอบและคำถามที่ George Steiner ตั้งคำถามต่อ Noam Chomsky ปัญญาชนอเมริกันทำอะไรบ้าง? เขาได้พานักศึกษาหนีจากระบอบจักรวรรดินิยมไปอยู่เม็กซิโกบ้างหรือเปล่า? คำถามของนักวิชาการด้านวรรณคดีวิจารณ์อย่าง George Steiner ก็คือการตอบได้ Noam Chomsky ว่านักวิชาการด้านภาษาศาสตร์เองก็ไม่ได้ทำตัวแบบ Francis Jeanson ลูกศิษย์เอกของ Jean-Paul Sartre ที่ลงปฏิบัติการได้ค้นหานักศึกษาหนีออกจากฝรั่งเศสไปอัลจีเรียช่วงวิกฤติการณ์และสงครามในอัลจีเรีย และนำเงินของกรรมกรอัลจีเรียมาฝากธนาคารสวิสเพื่อซื้ออาวุธต่อสู้กับฝรั่งเศส⁷⁸ อย่างไรก็ตามข้อเรียกร้องของปัญญาชนก็ดูเหมือนว่าจะมากเกินไปกว่าที่ใครจะทำได้ แต่ถ้าไม่มีการเรียกร้องก็หมายความว่าทุกสิ่งทุกอย่างก็เป็นไปตาม “ขบวนการและพอเพียง” แล้วก็ยอมทำให้ไม่เกิดการเปลี่ยนแปลงซึ่งเป็นเป้าหมายสำคัญในการเป็นปัญญาชน ปัญญาชนจึงต้องเรียกร้องแม้ว่านั่นจะเป็นสิ่งที่ “ทำไม่ได้”

แต่ครั้นรู้ว่าทำไม่ได้แล้วเรียกร้องไปเพื่ออะไร? นี่เป็นคำตอบที่มีให้ปัญหาที่เกิดขึ้นจากการเรียกร้องในสิ่งที่ไม่มีใครทำได้ สิ่งต่างๆ เหล่านี้อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นปัญหาโลกแตก แต่ปัญหาโลกแตกนี้ก็เป็นสิ่งที่ดึงดูดให้ปัญญาชนต้องพยายามค้นหาและแก้ไขปัญหานอกจากนี้ถ้าเริ่มต้นด้วยความเชื่อที่ว่าทำไม่ได้แล้วก็เท่ากับเป็นการสร้างหนทางแพ้ให้กับตัวเองตั้งแต่เริ่มต้น ในแง่นี้แล้วปัญญาชนจึงต้องให้ความหวัง แม้ว่าจะไม่ให้ทางออกก็ตาม แต่ความหวังนั้นเป็นเพียงแต่ “หวัง” ซึ่งก็ถือว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่าในตัวเองแล้วสำหรับปัญญาชน อย่างไรก็ตามนี้อาจจะไม่ใช่ว่าความคาดหวังของบุคคลที่ได้รับฟังข้อวิพากษ์วิจารณ์จากปัญญาชน ทั้งนี้เพราะผู้ฟังและผู้อ่านเองก็มีความหวังเช่นเดียวกับปัญญาชน เช่น เมื่อปัญญาชนโจมตีและต่อต้านพวกกระฎุมพีแล้วก็ไม่สมควรที่จะแอบอิง หรือนิยมชมชอบกับระเบียบทาง

⁷⁷ David L. Schalk, “Are Intellectuals A Dying Species? War and the Ivory Tower in the Postmodern Age”, in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, eds., *Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie* (London: Routledge, 1997), p. 272

⁷⁸ David L. Schalk, “Are Intellectuals A Dying Species? War and the Ivory Tower in the Postmodern Age”, pp.277-278

สังคมและค่านิยมของพวกกระฎุมพี⁷⁹ การกระทำดังกล่าวก็ถือได้ว่าเป็นการเกลียดตัวกินไข่ เกลียดปลาไหลกินน้ำแกง แน่จนความถักถั่น ไม่คงเส้นคงวาของปัญญาชนนั้นสามารถที่จะตอบได้ว่า เลือกละเอาแต่สิ่งดีๆจากสิ่งที่ตัวเองไม่ชอบมาได้

สถานะของการเป็นแม่ปูที่ไม่สามารถทำตัวอย่างให้กับลูกปูด้วยการเดินให้ตรงหรือบุคคลอื่นดำเนินตามรอยได้ ทำให้สถานะของปัญญาชนกลายเป็นพวกที่ไม่ได้รับความไว้วางใจ เพราะนั่นเท่ากับปัญญาชนได้แต่ “พูด” ดังนั้นจึงทำให้มีการเสนอว่าปัญญาชนควรจะเลิกยุ่งกับสังคม⁸⁰ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสังคมประชาธิปไตย สังคมเสรีประชาธิปไตยที่ไม่ต้องการให้ใครบอกว่า “สิ่งสุดยอดหรือเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่” คืออะไร? นอกจากนี้ยังไม่มีใครในโลกที่สามารถที่บอกได้ว่าเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่คืออะไร? ยกเว้นเสียแต่ว่าเขาเหล่านั้นคือศาสดาที่ประกาศศักดิ์ว่าเหนือกว่าใครทั้งหมด ความหวังที่จะให้ปัญญาชนทำหน้าที่บอกหรือระบุถึงเป้าหมายสุดท้ายนั้น ไม่ได้ทำให้ปัญญาชนแตกต่างไปจากศาสดาทางศาสนา ที่มักจะเอาไฟนรกโลกันต์ ภัยพิบัติ วิกฤติการณ์ การล่มสลาย ฯลฯ ทั้งหมดมาเป็นตัวเร่งเร้าชักจูงผู้คน การทำตัวเป็นศาสดาของปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นอยู่บ่อยๆ การวางตัวเป็นศาสดาจึงทำให้ปัญญาชนมักจะคิดว่าตัวเองมีความสำคัญอย่างมากและเป็นที่สุดของ “โลก” ก็ว่าได้⁸¹

ถ้าจะว่าไปแล้วความเป็นปัญญาชนก็แสดงความเป็น “เผด็จการ” ในรูปแบบหนึ่ง⁸² อย่างไรก็ตามนี้ไม่ได้หมายความว่าปัญญาชนไม่สามารถที่จะแสดงความคิดเห็นหรือวิเคราะห้อะไรได้ แต่การให้ความเห็นต่างๆเหล่านี้สามารถกระทำได้อย่างจำกัด เนื่องด้วยการจำแนกความรู้มีการขยายตัวมากขึ้น ในแง่นี้สถานะของปัญญาชนจึงมีความใกล้เคียงกับผู้เชี่ยวชาญมากขึ้น แต่นี่ก็ดูเหมือนว่าจะไม่ใช่บทบาทที่ปัญญาชนจำนวนมากต้องการ อย่างไรก็ตามความพยายามในการรักษามาตรฐานเพื่อให้เกิดความคงเส้นคงวาเพื่อมิให้เกิดสถานการณ์ของการเป็นแม่ปูกับลูกปูนั้นกระทำได้โดยปัญญาชนควรจะหันกลับไปสู่การวิเคราะห์และวิพากษ์ตนเองเป็นอันดับแรก ในแง่นี้จึงถือได้ว่าเป็นการหันกลับไปสู่เป้า

⁷⁹ Jeremy Jennings, “Introduction: Mandarins and Samurais: The Intellectual in Modern France” in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 8

⁸⁰ Jeremy Jennings, “Of Treason, Blindness and Silence: Dilemmas of the Intellectual in Modern France” in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, *Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie*, p. 78

⁸¹ ดู การยกย่องตัวเองขนาดหนักของปัญญาชนและนักวิชาการอย่าง Pierre Bourdieu ได้จาก Shlomo Sand, “Mirror, Mirror on the Wall, Who is the True Intellectual of Them All? Self-images of the Intellectual in France”, in Jeremy Jennings, *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 56 และดูการหลงตัวในฐานะหนึ่งของค่านิยมสำหรับการเป็นปัญญาชน Stefan Collini, “Intellectuals in Britain and France in the Twentieth Century: Confusions, Contrasts and Convergence?”, in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 203

⁸² Pierre Nora, “About Intellectuals”, in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 190

หมายสูงสุดของความคิดแบบกรีกโบราณซึ่งเป็นรากฐานสำคัญของปัญญาชนตะวันตกโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการรู้จักตนเอง การให้ความสำคัญแก่ตัวตนก็ยังเป็นแนวโน้มสำคัญในการศึกษาของวงการวิชาการตะวันตกในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมาที่หันมาหมั่นอยู่กับตัวตน (self) ของมนุษย์ แต่ถึงกระนั้นก็มีการหันมาให้ความสนใจกับตนเองของปัญญาชนก็เท่ากับเป็นการกระทำที่ขัดแย้งกับความต้องการสมัยใหม่ที่มีต่อปัญญาชนในบทบาทของผู้พิทักษ์และผู้ชี้แนะให้กับสังคม ไม่ว่าจะเป็นอะไรก็ตามสถานะของปัญญาชนดูจะมีความขัดแย้งและมีความหลากหลายมากขึ้นไปกว่าที่จะระบุให้เป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง

ปัญญาชนก็เช่นเดียวกับสรรพสิ่งอื่นๆ ในโลกนี้ที่มีความซับซ้อนและหลากหลาย อย่างไรก็ตาม การทำความเข้าใจปัญญาชนจะสามารถกระทำได้อย่างไร? ด้วยการอ่านเพียงแค่งานเขียนว่าแสดงอะไรออกมา? หรือจะเอางานเขียนไปเปรียบเทียบกับประเพณีชีวิตของเขา? หรือในทางกลับกันจะดูชีวประวัติว่ามีอิทธิพลอะไรต่อความคิดของปัญญาชน? หรือเปรียบเทียบสิ่งที่ปัญญาชนพูดหรือเขียนไว้กับสิ่งที่เขาทำ? หรือจะดูเพียงแค่ผลกระทบทางความคิดของเขาต่อสังคมล้วนๆ? การศึกษาเพียงแค่วิธีคิดเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดปัญหาตามที่ถือว่ายอมรับได้อย่างไรว่าข้อความของปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือ? การไม่พิจารณาวิถีชีวิตและโลกส่วนตัวนั้นอาจจะทำให้ไม่สามารถที่จะเข้าใจวิถีคิดของปัญญาชนได้มากกว่าที่ควรจะเป็น อย่างไรก็ตามการแบ่งแยกโลกส่วนตัวออกจากโลกสาธารณะของปัญญาชนสมัยใหม่นั้นกลับเป็นประโยชน์มากสำหรับปัญญาชนที่สามารถทำให้โลกส่วนตัวหรือวิถีชีวิตส่วนตัวนั้นไม่ขัดแย้งกับโลกสาธารณะ ความคิดที่ปรากฏออกมาในข้อเขียนและการพูดกับเรื่องราวส่วนตัวนั้นสามารถที่จะแยกจากกันได้⁸³ แม้ว่าปัญญาชนจำนวนมากจะเรียกร้องให้พิจารณาสิ่งต่างๆ อย่างรอบด้าน หรือพิจารณาทุกสิ่งทุกอย่างแบบที่เกี่ยวข้องกันหมด แต่ในแง่แล้วปัญญาชนจึงขาดการนำเอา “ตัวเอง” และ “โลกส่วนตัว” เข้ามาพิจารณาด้วย

อย่างไรก็ตามความเป็นไปได้แบบนี้เกิดขึ้นได้ในสถานะสมัยใหม่ ที่แต่ละปัจเจกชนมีมาตรฐานในการประเมินสิ่งต่างๆ เป็นของตัวเอง ข้อความทางสาธารณะของเขาเหล่านั้นจึงไม่จำเป็นที่จะต้องสอดคล้องกับวิถีในการดำเนินชีวิตที่สัมพันธ์กับคนใกล้ชิดและรอบข้าง ความไม่สอดคล้องนี้ก็อาจจะให้คำตอบได้ว่าเป็นเพียงแค่ “บุทธรวิ” ในการต่อสู้ เช่น ในทางการเมือง เป็นต้น มากกว่าที่จะเป็นเรื่อง “ความจริงล้วนๆ” และก็มีมากกว่าที่จะเป็นวิถีชีวิต ถ้าเป็นเช่นนั้นแล้วปัญญาชนจะตอบได้อย่างไรว่าปัญญาชนที่เขาทั้งหลายกำลังเผชิญหน้า (ที่มีได้เข้ามาในอาณาเขตส่วนตัว) อยู่นั้นก็ไม่มีความสัมพันธ์อะไรแบบอื่นๆ นอกจากความสัมพันธ์เชิง “บุทธรวิ” เท่านั้น? การคิดภายใต้กรอบดังกล่าวนี้ก็ยิ่งทำให้ปัญญาชนกลับกลายเป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจมากขึ้นไปกว่าเดิม เพราะนั่นก็เท่ากับทุกอย่างมีโอกาสที่

⁸³ ดู Richard Rorty, “Taking Philosophy Seriously”: A Review of *Heidegger et la Nazisme* by Victor Farias, *The New Republic*, April 11, 1988

จะเป็นเรื่องของ “ยุทธวิธี” และยังเป็นการชักนำเอา “โลกสาธารณะ” อย่างเช่น ในทางการเมืองเข้ามารุกราล้ำอาณาเขตส่วนตัว ปัญหาที่ตามมาคือปัญหาความไม่คงเส้นคงวา สับสน และความลักลั่น หรือถ้าจะกล่าวอีกแบบหนึ่งก็คือการมีสองมาตรฐานหรืออาจจะมากกว่านั้น

นี่อาจจะเป็นเพียงเส้นทางหนึ่งในเส้นทางทั้งหลายที่จะทำความเข้าใจปัญหาชน การที่จะพิจารณาคูณูปการของปัญหาชนอย่างอุดมคติโดยไม่ดูส่วนอื่น ๆ นั้นก็อาจจะเป็นสิ่งที่ขัดกับรากฐานของความเป็นปัญหาชนในเรื่องของการแสวงหาความจริง แต่ถึงกระนั้นก็อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นเพียงส่วนหนึ่งของความจริง ความจริงที่ปัญหาชนทั้งหลายพยายามที่จะหาให้ “ครบ” ถ้วน แต่ “ความจริง” ที่ว่านี้เป็นความจริงของใคร? คำถามเหล่านี้สามารถดำเนินไปได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด ครั้นถ้าจะหยุดลงที่ใดสักทีหนึ่งก็คงจะถามต่อไปได้ว่าทำไมถึงหยุดแค่นี้? อะไรเป็นมาตรฐานที่จะใช้มาตัดสินว่าต้องหยุดแค่นี้?

การเปิดเผยความจริงและความขัดแย้งที่เต็มไปด้วยกิเลส ตัณหา และราคะเป็นเส้นทางอันหนึ่งในการเข้าใจปัญหาชนตะวันตกและปัญหาชนที่เป็นมนุษย์ ทั้งนี้ปัญหาชนในฐานะชีวิตที่สมบูรณ์แบบนั้นจะมีปรากฏอยู่แค่ใน “คำไว้อาลัย” เมื่อตายไปแล้วเท่านั้น ในทำนองเดียวกันการนำเอาความคิดของปัญหาชนไปใช้ ไม่ว่าจะเป็นเพื่อชาติหรืออะไรก็ตาม ก็อาจจะผิดหลักการของการเป็นปัญหาชน แต่นั่นก็เป็นเพียงอุดมคติที่จะขัดกับโลกที่ให้ความสำคัญแก่การรวมตัวกันทางการเมืองแบบรัฐประชาชาติ ในแง่นี้จึงกล่าวได้ว่าในแง่อุดมคติแล้วย่อมไม่มีปัญหาชนแห่งชาติ เพราะอุดมคติของการเป็นปัญหาชนนั้นอยู่นอเหนือ “สิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาร” เหล่านี้

นี่อาจจะไม่ใช่ความถูกต้องภายใต้กรอบรัฐประชาชาติ และทุกสิ่งทุกอย่างในโลกนี้สามารถที่จะผิดได้ แต่แน่นอนนั้นไม่ใช่เป้าหมายดั้งเดิมของปัญหาชนตะวันตก เป้าหมายของการเป็นปัญหาชนเปลี่ยนแปลงไปพร้อมกับสถานะในทางการเมืองของเขาซึ่งเขามีฐานะเป็นพลเมืองคนหนึ่งของรัฐประชาชาติ นี่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความซับซ้อนในชีวิตบนโลกที่ปัญหาชนตะวันตกจำนวนมากไม่พอใจ ปัญหาชนจึงรู้สึกเสียสละต่อการไม่ได้อะไรบางอย่าง แต่เป็นความเสียสละอะไรบางอย่างที่ตัวเองไม่มีและก็ไม่เคยมี แต่กลับต้องคิดว่ามี เมื่อคิดว่ามีแล้วก็ต้องสร้างและรักษาให้ “ภาพ” ต่างๆ เหล่านี้มีอยู่ต่อไป

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

**ผู้ควบคุมความรู้จริง: the Master of Thruth: จากมือเทพเจ้าถึงมือ
มนุษย์: จากคนทรงเจ้าถึงพ่อค้าความรู้และอภิสิทธิ์ชนทางปัญญา**

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนัถกถิต/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

ฉบับร่างยังไม่สมบูรณ์
ห้ามคัดลอก อ้างอิง ข้อความใดๆ ทั้งสิ้น

จารีตและวิธีคิดของนักคิดโบราณในธรรมเนียมตะวันตก: กรณีของสังคมกรีกโบราณในช่วงศตวรรษที่ห้าและที่สี่
ก่อนคริสตกาล: ในสถานะที่เป็นจุดเริ่มต้นสำคัญของกระบวนการความคิดและนักคิดในโลกตะวันตก

ผู้ควบคุมความรู้ความจริง: the Masters of Truth: จากมือเทพเจ้าถึงมือมนุษย์: จากคนทรงเจ้าถึงพ่อค้าความรู้และอภิสิทธิ์ชนทางปัญญา

ไชยันต์ ไชยพร

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การวิวาทะครั้งใหญ่ในยุโรปตั้งแต่ศตวรรษที่สิบสองถึงศตวรรษที่สิบแปดชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างและขัดแย้งระหว่างวิธีคิดแบบโบราณหรือภูมิปัญญาโบราณกับวิธีคิดแบบสมัยใหม่หรือภูมิปัญญาสมัยใหม่ ด้วยเหตุนี้เองที่การวิวาทะดังกล่าวในยุโรปจึงได้รับการขนานนามและเป็นที่ตระหนักกันทั่วไปในศตวรรษที่สิบเจ็ดว่าเป็น “การวิวาทะระหว่างภูมิปัญญาโบราณกับภูมิปัญญาสมัยใหม่” (the Quarrel between the Ancients and the Moderns)

ประเด็นสำคัญที่คนส่วนใหญ่เข้าใจว่ามีความแตกต่างกันระหว่างวิธีคิดโบราณกับวิธีคิดสมัยใหม่ได้แก่ มุมมองเกี่ยวกับความหมายของธรรมชาติ เวลา สถานะของความจริงและศีลธรรม และศัพทศาสตร์ (ontology) ซึ่งสามารถรวมเรียกภายใต้ศัพท์ “จักรวาลทัศน์” อันมีผลทำให้เกิดมุมมองที่แตกต่างกันในเรื่องความหมายและสาระของชีวิตมนุษย์ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ หรือประเด็นทางสังคมการเมืองตามมา

ในประเด็นความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” นั้น นักคิดกรีกโบราณได้เริ่มต้นเห็นความสำคัญในการจำแนกระหว่างอะไรที่เป็นธรรมชาติ (nature, physis) กับอะไรที่เป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นหรือกำหนดขึ้นเอง (convention, nomos) ซึ่งในประวัติศาสตร์ความคิดตะวันตกได้บันทึกไว้ว่า ในขณะที่นักคิดและประเด็นความสนใจตลอดจนวิธีคิดในสำนักที่เรียกขานกันทั่วไปโดยนักวิชาการสมัยใหม่ว่า “the Presocratics” ซึ่งอยู่ในช่วงเวลาประมาณหกร้อยปีก่อนคริสตกาลเป็นต้นมานั้นสนใจศึกษาเฉพาะเนื้อหาและปรากฏการณ์ธรรมชาติ แต่เมื่อถึงช่วงเวลาห้าร้อยปีก่อนคริสตกาล นักคิดที่ถูกขนานนามว่า “โซฟิสต์” ก็เป็นผู้ที่เริ่มการถกเถียงประเด็นเกี่ยวกับว่าอะไรคือ

ธรรมชาติ และอะไรไม่ใช่ ขณะเดียวกันนักคิดที่เรียกตัวเองว่า “ฟิลาโซเฟอร์” อันได้แก่ เพลโต และอริสโตเติลก็ได้ศึกษาและกำหนดความหมายของสิ่งที่เรียกได้ว่าเป็นธรรมชาติและสิ่งที่ไม่ใช่ธรรมชาติอย่างละเอียดและลึกซึ้งยิ่งขึ้น

โดยทั่วไป ความเข้าใจที่มีต่อความหมายของธรรมชาติของนักคิดกรีกโบราณโดยเฉพาะพวกฟิลาโซเฟอร์ คือ สภาวะอันสมบูรณ์แบบของสรรพสิ่งแต่ละชนิดอันเกิดขึ้นได้จากการคลี่คลายและพัฒนาตัวเองอย่างถึงที่สุดบรรลุจุดหมายสุดท้ายของความเป็นตัวของมันเอง ดังทราบจากคำอธิบายของอริสโตเติลเกี่ยวกับธรรมชาติที่ว่า ธรรมชาติหรือจุดสมบูรณ์ของเมล็ดมะม่วงคือ ต้นมะม่วงที่เจริญเติบโตสมบูรณ์ที่สุด ดังนั้น ธรรมชาติในนัยดังกล่าวนี้ คือ สิ่งที่รอการพัฒนาคลี่คลายออกมา หรือถ้าอธิบายโดยโยงเข้ากับมิติของเวลา เราก็สามารถบอกได้ว่า ธรรมชาติคือสิ่งที่อยู่ข้างหน้า สิ่งที่จะปรากฏตัวออกมาในอนาคต

เป็นที่น่าสนทนาเป็นอย่างยิ่งว่า จากการพิจารณาศึกษาสภาพการณ์ต่างๆ รอบๆ ตัวของคนเรานั้น ทำไมนักคิดกรีกโบราณถึงมองเห็นจุดหมายปลายทางของสรรพสิ่งต่างๆ ว่าเป็นสภาพอันสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ แทนที่จะมองเห็นจุดหมายปลายทางของสรรพสิ่งว่าเป็นสภาพอันเสื่อมหรือดับสลายของสิ่งนั้นๆ ในขณะที่ในวิธีคิดแบบโบราณในโลกตะวันออกบางแคว้นนั้น มองจุดหมายปลายทางของสรรพสิ่งว่าเป็นสภาพดับสลายหรือความตาย ทำไมนักคิดกรีกโบราณถึงให้จุดหมายของสรรพสิ่งมาจะงอกอยู่แค่สภาพอันสมบูรณ์เต็มที่ ไม่เลยไปถึงความเสื่อมสลายของมัน ? การตอบคำถามดังกล่าวนี้ คือ การพยายามหาคำตอบเกี่ยวกับวิธีคิดและบริบทแห่งวิธีคิดของกลุ่มคนได้ชื่อว่า เป็น “ผู้รู้-ปัญญาชน-นักคิด” ในสังคมกรีกโบราณมากกว่าจะเป็นการพยายามอธิบายเนื้อหาสาระของความคิดของพวกเขา

เรื่องราวที่ใกล้เคียงกับ “ผู้รู้-ปัญญาชน-นักคิด” หรือ “intellectual” ที่สุดในสังคมกรีกโบราณคือเรื่องราวของปรากฏการณ์การกำเนิดของปรากฏการณ์ทางสังคมของกลุ่มคนที่ถูกขนานนามว่า โซฟิสต์ (sophist) และ ฟิลาโซเฟอร์ (philosopher) ในนครรัฐเอเธนส์ช่วงศตวรรษที่ห้าและที่สี่ก่อนคริสตกาล

ก่อนที่จะกล่าวถึงการเกิดกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่า โซฟิสต์ ในฐานะเป็นปรากฏการณ์ทางสังคม ในนครรัฐเอเธนส์ การเกิดกลุ่มนักคิดหรือกลุ่ม โซฟิสต์ นี้ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของพัฒนาการการเปลี่ยนแปลงวิธีและคตินิยมของคนในสังคมกรีกโบราณจากแบบแผนความรู้ความจริงที่อิงกับความเชื่อหรือความคิดในเชิง “ปกรณัม” (myth—mythos) มาสู่แบบแผนความรู้ความจริงที่อิงกับความเชื่อหรือความคิดในเชิงที่เป็น “เหตุผล” (logos)

I ปกณัม

ในสมัยกรีกโบราณราวศตวรรษที่เจ็ดและหก จากหลักฐานที่ปรากฏหลงเหลืออยู่ในมหากาพย์ของ Homer ได้กล่าวถึงโหราจารย์ในสังคมสมัยนั้นว่าเป็นผู้ยังรู้ความเป็นไปต่างๆ ของอดีตและอนาคตได้โดยวิธีบวงสรวงเทพเจ้า (gods) ให้คลายใจให้เขาได้เข้าถึงญาณวิเศษเหนือมนุษย์ทั่วไปที่สามารถล่วงรู้เหตุการณ์ต่างๆ ได้ เช่น ในประยุทธ์กับข้าศึก จะได้ชัยชนะหรือไม่อย่างไร และด้วยวิธีการอะไร เวลาใดสมควรจะขาดรพทัพ เป็นต้น โหราจารย์ (seer) ไม่ได้มีระเบียบวิธีวิจัยทางโหราศาสตร์อย่างใดนอกเหนือไปจากการที่เขาารู้สึกว่าเขาสามารถเข้าถึงความรู้ของเทพเจ้าได้ และจะเข้าถึงได้ก็โดยการบวงสรวงสวดภาวนาร้องขอต่อเทพเจ้าองค์นั้นๆ ตามที่โหราจารย์แต่ละคนจะเลือกบูชา โดยทั่วไป คำบอกกล่าวที่เทพเจ้าประทานให้ที่เรียกว่า “Oracle” นั้น ต้องอาศัยการตีความ ซึ่งการตีความที่วุ่นวายนี้ได้แก่ การตีความความหมายเชิงสัญลักษณ์ต่างๆ ของก้อนเมฆ หรือท่าทางของสัตว์โดยเฉพาะการบินของฝูงนก การตีความนี้เป็นระเบียบวิธีทางโหราศาสตร์ของโหราจารย์อีกประเภทหนึ่งในสมัยกรีกและโรมัน โหราจารย์ประเภทตีความนี้เรียกว่า “augur” แม้จะมีระเบียบวิธีคิด แต่เมื่อเทียบกับโหราจารย์ที่สามารถเข้าถึงความรู้ในอดีต-ปัจจุบัน-อนาคต โดยอำนาจของเทพเจ้า (seer) โหราจารย์ประเภท “augur” นี้มีสถานภาพเป็นรองกว่า¹ ในสังคมกรีกโบราณช่วงนี้ ผู้กุมความรู้ความจริงความถูกต้องหรืออย่าง Marcel Detienne เรียกว่า “the Masters of Truth” คือ ผู้ที่เข้าถึงความรู้ของเทพเจ้า เทพเจ้าผู้กุมชะตาความเป็นไปของมนุษย์²

นอกเหนือจากโหราจารย์แล้ว บางครั้งบุคคลอื่นๆ ก็ยังมีโอกาสได้เข้าถึงความรู้ความจริงของอนาคตได้จากความปรานีหรือความพึงพอใจที่เทพเจ้ามีต่อบุคคลนั้นเป็นส่วนตัว เช่น บางครั้ง Zeus เทพเจ้าสูงสุดในบรรดาเทพเจ้าของกรีกจะส่งความฝัน (dream) ซึ่งเชื่อกันในสมัยนั้นว่า มีตัวคนมาเข้าฝันในคนใดคนหนึ่ง เพื่อบอกเหตุเตือนภัยล่วงหน้า ซึ่งการกล่าวอ้างถึงความฝันบอกเหตุนี้ก็ไม่ควรจะให้ความจริงได้เสมอไป บางครั้งก็ผิดพลาดเพราะ Zeus แกล้งให้ข้อมูลผิดๆ ในบาง

¹ “Seer” ในสมัยกรีกโบราณ มีสถานะคล้ายนักบวช มีวิธีการคล้ายการทรงเจ้าเข้าผี ที่ยังเป็นที่ยอมรับในสังคมไทยปัจจุบัน ในขณะที่การทำนายสัญลักษณ์จากก้อนเมฆหรือต้นไม้-สัตว์ ได้เสื่อมความนิยมจากสังคมตะวันตกไปแล้ว สังคมไทยก็ยังมียัง “seer” และ “augur” อยู่

² Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece* trans. Janet Lloyd, Foreword by Pierre Vidal-Naquet, (New York: Zone Book: 1986), pp. 8-9.

ราย³ นอกจากการส่งตัวความฝันบอกเหตุแล้ว ก็มีการมาปรากฏตัวในรูปของวิญญาณ⁴ หรือจะเรียกว่า โอปปาติกะก็ได้ เช่น มารดาของ Achilles มาเตือนภัยบุตรของตนว่า ควรจะระงับโทสะที่เกิดขึ้นหลังจาก Patroclus สหายรักอาวโสของ Achilles ถูก Hector สังหารถึงแก่ความตายในสงคราม เพราะถ้า Achilles จะตามล้างแค้นฆ่า Hector ได้สำเร็จ แต่สิ่งที่จะเกิดขึ้นตามมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้คือ ตัวเขาเองก็ต้องตายเช่นเดียวกัน มารดาของ Achilles มีสถานะกึ่งเทพสามารถหยั่งรู้เหตุการณ์ล่วงหน้าได้จึงมาเตือนบุตรของตน แม้กระนั้น Achilles ก็ยังมุ่งมั่นที่จะล้างแค้นให้สหายของเขาอยู่ดี และเหตุการณ์ก็เกิดขึ้นตามที่ Thetis มารดาของ Achilles ได้เตือนไว้

จึงกล่าวได้ว่า ในสังคมกรีกโบราณที่นักวิชาการทางคลาสสิกเรียกว่า “Homeric Society” นั้น ความรู้ความจริงถูกเข้าใจว่าเป็นความรู้ของเทพเจ้า (divine knowledge) เท่านั้น มนุษย์ธรรมดาไม่สามารถจะคิดค้นหรือหาทางคาดคะเนเหตุการณ์อนาคตได้เอง จะเข้าถึงความรู้นั้นได้ก็ต่อเมื่อได้รับจากเทพเจ้าเท่านั้น จะด้วยแรงบันดาลใจ (divine inspiration) หรือการเข้าสิงสู่ในร่าง (divine madness)

ถ้าจะมีการหาเหตุผลของสิ่งที่เรียกว่า ความรู้ของเทพเจ้า นี้ว่าทำไมถึงถูกต้องหรือทำไมควรจะเชื่อ ก็คงจะไม่มีคำตอบ เพราะการตั้งข้อสงสัยใน “divine knowledge” ในสมัยสังคมดังกล่าว คงจะไม่มีหรือเป็นไปได้ยาก เหตุที่ไม่มีการตั้งคำถามสงสัยน่าจะมาจากอิทธิพลของบริบททางการเมืองการปกครองที่มีลักษณะที่ผู้ปกครองอำนาจเด็ดขาดในแบบ “Oriental despots” นั้นมีความเชื่อมโยงกับอำนาจของเทพเจ้าอย่างแนบแน่น ซึ่งจะได้อธิบายในส่วนต่อไป

³ Homer, Iliad Book II, 1-39.

⁴ ความหมายของคำว่าวิญญาณในภาษากรีกโบราณหรือ “psyche” นั้นมีพัฒนาการที่แปรเปลี่ยนไปตามบริบท ตั้งแต่สมัยสังคมกรีกในยุคสมัยของ Homer หรือที่เรียกว่า “Homeric Society” เรื่อยมา ในสังคมดังกล่าว (Homeric Society) เชื่อว่า เมื่อคนตายไปแล้ว วิญญาณจะออกจากร่างโดยออกมาอยู่กับลมหายใจสุดท้ายที่เรียกว่า “thumos” “psyche” คือสิ่งที่ทำให้มนุษย์มีชีวิตอยู่ แต่ไม่เกี่ยวข้องกับสภาพอารมณ์หรือจิตใจ ทว่า “thumos” กลับมีส่วนสำคัญที่เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกและจิตใจ เช่น ความโกรธ ความรัก “thumos” นอกจากจะใช้แทนความหมายของตัวคนได้ในบางครั้ง (ซึ่งในทัศนะของคนสมัยใหม่อย่างเรา จะเห็นว่าความเชื่อดังกล่าวเป็นความเข้าใจผิดของ Homer และคนร่วมสมัยในยุคนั้น) ยังมีหมายถึงไอร้อนของไฟ ด้วย ความหมายของ “thumos” เองก็มีพัฒนาการของมันด้วย ดังที่ Joseph Cropsey ได้เขียนบทความเกี่ยวกับ “thumos” โดยย้ำในความหมายในลักษณะของ “spirit” และได้มีการพัฒนาความหมายในนัยของ “will” (หรือที่มักจะแปลในบริบทภาษาไทยว่า “เจตน์จำนง”) ในบริบทความคิดของ Machiavelli, John Locke, และ Nietzsche ดู

จากการตีความจากมหากาพย์ทั้งสองคือ *Iliad* และ *Odyssey* โดยมีสมมุติฐานว่า มหากาพย์ทั้งสองได้สะท้อนภาพวิถีชีวิตของผู้คนในสมัยนั้น ทำให้คิดได้ว่า ผู้คนในสังคมดังกล่าวต่างพากันเชื่อว่า การณ์ทั้งหลายเกิดขึ้นเป็นไปตามที่เทพเจ้าต่างๆ ได้กำหนดขึ้น โดยที่พวกเขาไม่รู้ตัวว่าเกิดขึ้นได้อย่างไร ทำไมพวกเขาถึงทำอะไรโดยไม่รู้ตัว หรือไม่เข้าใจในการกระทำของตนเอง ซึ่งลักษณะดังกล่าวคือสิ่งที่คนในยุคสมัยใหม่พยายามศึกษาหาคำตอบโดยผ่านระเบียบวิธีการศึกษาที่เรียกว่า “จิตวิทยา” และ “จิตวิเคราะห์” นั้นเอง แต่คนในสมัยนั้นต่างไม่เข้าใจกลไกการทำงานของจิตใจของคน จึงเชื่อกันว่า มนุษย์นั้นไม่ต่างจากหุ่นกระบอกที่เทพเจ้าชักใยเล่นอยู่เบื้องบนนั่นเอง โดยสายใยที่ชักนั้นคือ สภาวะอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์นั่นเอง⁵

ผลงานของ Homer และ Hesiod ซึ่งจัดอยู่ในช่วงเวลาประมาณ 700-600 ปีก่อนคริสตกาล ได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีคิดของคนในยุคหนึ่งว่า คนในยุคหนึ่งนั้นไม่เห็นเส้นแบ่งหรือความแตกต่างระหว่างสิ่งที่เรียกว่า “ปรกรณ์” กับสิ่งที่เรียกว่า “คำอธิบายที่มีเหตุผล” หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ พวกเขาไม่เห็นความแตกต่างเชิงคุณค่าของสิ่งที่ไร้เหตุผลและสิ่งที่มีเหตุผล ในขณะที่คนในยุคต่อมาตระหนักถึงความแตกต่างนี้อย่างชัดเจน จะลองสมมุติตัวอย่างที่น่าจะเข้ากับประเด็นนี้ได้คือ สมมุติว่ามี สามภริยาคู่หนึ่งซึ่งมีฐานะไม่ร่ำรวยนักและติดออกจะจนด้วยซ้ำ มีบุตรอยู่แล้วหนึ่งคน วันหนึ่งไปให้คนทรงเจ้าพ่อเจ้าแม่อะไรก็สุดแท้ หลังจากที่เจ้าเข้าประทับทรงแล้ว ก็ได้ให้คำแนะนำแก่สามภริยาคู่นี้ว่า “เจ้าจงมีบุตรหรือบุตรอีก 3 คน แล้วเมื่อครบสามคนแล้ว ครอบครัวยุคถึงจะอยู่เย็นเป็นสุข โชคดีร่ำรวยมีทรัพย์ศฤงคารมากมาย” ถ้าสามภริยาคู่นี้เป็นชาวกรีกสมัย “Homeric Society” หรือเป็นคนในปัจจุบันที่มีวิถีคิดแบบสมัยนั้น ย่อมจะเชื่อฟังคำกล่าวของคนทรงทันที โดยไม่นึกตั้งข้อสงสัยเลยว่า การมีลูกมากจะไปช่วยให้ร่ำรวยขึ้นได้อย่างไร ซึ่งถ้าเป็นคนสมัยใหม่ จะเห็นว่า คำแนะนำดังกล่าวขัดต่อหลักเหตุผล เพราะการมีลูกมากก็ต้องมีเงินเปลืองค่าใช้จ่ายเพิ่มขึ้น และต้องเสียเวลาคอยดูแลลูก ไม่มีเวลาจะทำมาหากินได้เต็มที่ รังแต่ที่จะต้องเหนื่อยยากหนักขึ้นกว่าเดิมอีก แต่สิ่งที่ไร้เหตุผลนี้ ผู้คนที่เชื่อในความคิดแบบ “ปรกรณ์” ว่าสามารถมีสถานะของความรู้ที่แท้จริงได้ ก็เชื่อโดยไม่ต้องคิด ซึ่งเหตุการณ์อาจจะผันแปรไปเป็นว่า เมื่อมีลูกคนที่สามแล้ว เกิดพบบ่อเงินบ่อทองโดยบังเอิญ หรือถูกสลากรินแบ่งรางวัลที่หนึ่ง เป็นต้น ซึ่งไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล นอกจากความบังเอิญหรือโชค (luck)

กล่าวได้ว่า ความรู้ความเข้าใจและวิถีคิดในสมัย “Homeric Society” นั้นยังมีลักษณะแบบบรรพกาล มีความเชื่อว่า สิ่งต่างๆเกิดขึ้นและเป็นไปตามอำนาจและความต้องการของเทพเจ้า

⁵ Plato, the *Laws* 644c.

ตัวอย่างเช่น Phaedrus ในบทสนทนาที่ชื่อเดียวกันของ Plato ที่เขียนขึ้นในราวศตวรรษที่สี่ก่อนคริสตกาลเป็นเวลาประมาณสองร้อยปีให้หลังจากสมัย “Homeric Society” ได้กล่าวว่า คนส่วนใหญ่เชื่อว่า ลมพายุนั้นคือ อสูร ซึ่งความเชื่อดังกล่าวนี้น่าจะสะท้อนความคิดของคนในสมัยก่อนซึ่งอาจจะเป็นสมัย “Homeric Society” นั่นเอง ในขณะที่ Phaedrus กล่าวต่อไปว่า นักคิดในช่วงเวลาไม่นานมานี้เห็นว่า ลมพายุ เป็นปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ

ดังนั้น เราอาจจะสรุปในขั้นแรกนี้ได้ว่า การอธิบายสิ่งต่างๆ ของสังคมกรีกโบราณยุค “Homeric Society” นั้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องธรรมชาติอย่างที่เราเข้าใจ หรือพฤติกรรมมนุษย์นั้น กวีหรือผู้คิดผู้เขียนเรื่องราวต่างๆ หรือเรื่องบอกเล่าก็ตาม ต่างก็อ้างอิงและอาศัยแรงบันดาลใจที่เทพเจ้าประทานมา โดยเชื่อว่าเทพเจ้ารู้และเข้าใจถึงความในใจของมนุษย์แต่ละคน⁶ และอีกทั้งสามารถมีอิทธิพลต่อความรู้สึกหรือสามารถช่วยมนุษย์ได้ และด้วยสภาพและข้อจำกัด (finitude) ของมนุษย์นั่นเองที่เป็นเส้นแบ่งระหว่างความเป็นมนุษย์ (mortal) และความเป็นเทพ (immortal) คนในสมัยนั้นย่อมตระหนักถึงเส้นแบ่งนี้ และเชื่อว่าความรู้ของมนุษย์ (human knowledge) อยู่คนละส่วนกับความรู้ของเทพเจ้า (divine knowledge) มนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงหรือแม้แต่จะคิดแบบเทพเจ้าได้เลย ร่องรอยของความเชื่อในยุค “Homeric Society” ปรากฏในข้อความของ Epicharmus ซึ่งอยู่ช่วงต้นศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาล ใน Fragment 20 ของเขา เขาได้กล่าวว่า “A mortal must think mortal and not immortal thoughts.”

พัฒนาการทางความคิดของสังคมกรีกโบราณนั้น ได้มีการเปลี่ยนแปลงก้าวกระโดดอย่างรวดเร็ว ทั้งนี้เมื่อพิจารณาจากงานของ Homer และ Hesiod ที่อยู่ในช่วงเวลาประมาณเจ็ดร้อยปีก่อนคริสตกาล ที่สะท้อนความคิดความเชื่อในแบบ “ปกรณัม” เพียงสองร้อยปีถัดมา จากงานของ Heraclitus ก็ได้เริ่มปรากฏถึงสัญญาณการเปลี่ยนแปลงแนวคิดแบบ “ปกรณัม” มาเป็นวิธีคิดในแนว “เหตุผล” (from myth to logos)

⁶ อุบัติการณ์ที่ชื่อว่า Ajax ของกวี Sophocles ที่กล่าวว่า Athene สามารถมองเห็นหยิ่งฐิจิตใจของ Odysseus ในขณะที่หิมนุชย์ธรรมดาไม่สามารถรู้ได้ หรือถ้าจะรู้ได้ก็ต้องอาศัยความพยายามในการตีความสัญลักษณ์ อันได้แก่ สิ่งที่ปรากฏให้เห็นด้วยตาเปล่า โดยอาศัยแรงบันดาลใจจากเทพเจ้า ในขณะที่ Athene เมื่อเห็น Odysseus ก็สามารถหยั่งเข้าไปในใจของเขาได้เลย (Ajax 32. 13)

II

ท่าอธิบายการเปลี่ยนแบบแผนความรู้ความจริงแบบ “myth” สู่แบบ “logos”

การเปลี่ยนผ่านจาก “myth” มาสู่ “logos” ยังคงเป็นปริศนาสำคัญ สำหรับคนที่คิดว่าแม้ myth ก็ยังมีเหตุผลอยู่ในตัวของมันด้วย นักวิชาการหลายรุ่นได้พยายามที่จะตอบปัญหานี้ หนึ่งในนั้นคือ Jean-Pierre Vernant ในปี 1962 เขียนหนังสือ *The Origins of Greek Thought*⁷ โดยมีประเด็นใจความสำคัญคือ “rational thought” เกิดขึ้นภายใต้กรอบหรือบริบทเฉพาะทางสังคม เศรษฐกิจและการเมือง นั่นคือ การเกิดสังคมเมือง ซึ่งการเป็นสังคมเมืองเกิดขึ้นจากการเกิดวิกฤตสำคัญทางอำนาจ อธิปไตย นั่นคือการเสื่อมของรูปแบบการปกครองแบบเจ้าชีวิตที่สืบสานผ่านทางสายโลหิตของ Mycenaean or Minoan ซึ่งตามแบบของ “Eastern despots”⁸

อย่างที่ได้อธิบายไปแล้วว่า ผู้กุมความรู้ความจริงความถูกต้องหรืออย่างที่ Marcel Detienne เรียกว่า “the Masters of Truth” ในสมัยก่อนหน้าเกิดนครรัฐคือ บุคคลที่มีอภิสิทธิ์อย่างกวีและคนที่มีความพิเศษ (poets and diviners) โดยแรกเริ่ม ความจริงนั้นปรากฏหรืออยู่ในรูปของภาษาพูด บุคคลที่อ่านถูกฝึกให้มีความทรงจำที่ดีในการเชื่อมต่อเหตุการณ์ อันทำให้พวกเขาสามารถสร้างภาพของการเป็นผู้หยั่งรู้ “สิ่งที่เกิดขึ้นไปแล้ว และที่เป็นอยู่ และที่กำลังจะเกิดขึ้นในอนาคต” (“what was, what is, and what will be”) ในสภาพของสังคมที่ปกครองด้วย “เจ้าชีวิต” (despot) และการนับถือเทพเจ้าในฐานะผู้มีอำนาจเหนือชีวิตนั้น ผู้ปกครองและเทพเจ้ามีความสัมพันธ์เชื่อมโยงอย่างแยกกันไม่ออก ขณะเดียวกัน ภาษาที่ใช้สื่อสารนั้นทำหน้าที่ในการสรรเสริญหรือกล่าวโทษ กล่าวความจริง หรือเท็จ ซึ่งจากจุดนี้เอง จะเห็นได้ว่า ในสังคมตะวันออกในอียิปต์และบริเวณเมโสโปเตเมีย การสรรเสริญเจ้าผู้ปกครองไม่แตกต่างจากการสรรเสริญเทพเจ้า การสร้างความมั่นคงให้กับ “ผู้ปกครองที่เที่ยงธรรม” กระทำได้ด้วยวิธีการเดียวกันต่อเทพเจ้า บทกวีของกวีจะช่วยทำให้โลกของเทพเจ้าและสังคมมนุษย์นั้นบูรณาการเป็นหนึ่งเดียวได้ภายใต้ตัวเจ้าผู้ปกครอง ไม่มีความจริงอื่นใดนอกจากเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับเจ้าผู้ปกครอง⁹

Detienne กล่าวว่าเมื่อถึงยุคที่ภาษาเขียนเริ่มแพร่หลายในสังคมเอเธนส์นั่นคือ ในช่วงราวห้าร้อยปีก่อนคริสตกาล ก็ได้เริ่มปรากฏงานวรรณกรรมของกวีต่างๆ ที่ถึงแม้ว่าจะยังคงกล่าวเล่าเรื่อง

⁷ Jean-Pierre Vernant, *The Origins of Greek Thought* translated from the French, (London: Methuen: 1982).

⁸ Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., pp. 8-9.

⁹ Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., pp. 9-10.

ถึงเจ้าผู้ปกครองในยุคก่อนๆ แต่กระนั้น เจ้าผู้ปกครองซึ่งเคยมีอยู่ในความเป็นจริง (reality) ก็ได้กลายมาเป็นเพียงเจ้าผู้ปกครองในปรัมปรา (the mythical king) นั่นคือ ผู้คนในสมัยห้าร้อยปีก่อนคริสตกาลเริ่มคิดถึงสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นและมีการเล่าขานกันต่อๆ มาในแบบและวิธีคิดของคนรุ่นก่อนว่าเป็นเพียง “ปกรณัม” ดังที่ปรากฏในบทละครของกวีอย่าง Pindar และ Aeschylus ในศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาล ประเด็นดังกล่าวนี้ น่าสังเกต ตรงที่ดูเหมือนว่า เรื่องราวของเทพเจ้าแม้ว่าจะยังคงดำรงอยู่ต่อไปในสังคมกรีกในเวลาต่อมา แต่ปัจจัยที่ค้ำจุนเชื่อมโยงและสร้างให้เทพเจ้าเหล่านั้นมีพลังและตัวตนจริงๆ ได้สูญสลายหายไป ปัจจัยที่ว่านี้ สถาบันที่เคยเชื่อมโยงสัมพันธ์อย่างแน่นแฟ้นกับสถาบันความเชื่อในปวงเทพทั้งหลาย สถาบันที่สูญหายไปนี้คือ ผู้ปกครองหรือการปกครองในรูปแบบเดิมคือ แบบเจ้าหรือ “despot” การสูญสลายของสถาบันดังกล่าวนี้ทำให้ความเป็นไปของเทพเจ้าและของมนุษย์นั้นแยกออกจากกัน¹⁰

รูปแบบทางการปกครองที่เปลี่ยนแปลงไปนี้มีผลกระทบอย่างยิ่งต่อกระบวนการวิธีคิดของผู้คนในสังคมกรีกในยุคต่อมา จากเดิมที่ที่ความรู้ความจริงถูกผูกขาดโดยอภิสิทธิ์ชนและเจ้าผู้ปกครองอันเชื่อมโยงกับความเชื่อในเทพเจ้าในฐานะผู้ตัดสินชี้ขาดความเป็นไปของมนุษย์ มาสู่รูปแบบการปกครองที่ขึ้นอยู่กับการตัดสินใจโดยส่วนรวมมากขึ้น ทำให้เกิดเงื่อนไขของ “การสนทนา” (dialogue) นั่นคือ การถกเถียงหารือระหว่างกลุ่มสังคมที่แตกต่างกันที่มาเผชิญหน้ากันในเวทีทางการเมือง เป็นการถกเถียงระหว่างนักพูดของแต่ละฝ่ายที่ต้องการจะให้มีการตัดสินใจตามแนวทางที่ตนหมายมั่นไว้ ตัวอย่างคือ ในสงครามเปอร์เซียครั้งที่สอง เทพพยากรณ์แห่งวิหารเดลฟี (the Delphic oracle) ได้ประกาศเป็นปริศนาว่า เอเธนส์จะรอดปลอดภัยด้วย “ปราการไม้” (a rampart of wood) Themistocles นักการเมืองและการทหารแห่งเอเธนส์ได้ตีความปริศนาพยากรณ์นี้ว่า น่าจะหมายถึง “กองทัพเรือของเอเธนส์” (the Athenian fleet) ขณะเดียวกันการตีความไปในทางอื่นก็ย่อมจะเป็นไปได้และอาจดูตรงกว่า เช่น ตีความว่าคำพยากรณ์นั้นหมายถึงกำแพงเมืองก็ไม่ได้เช่นกัน ตรงจุดนี้ Detienne เห็นว่า ความจริงจะเข้ามาในสถานการณ์ที่สิ่งต่างๆ อยู่ในสภาวะสับสนพัวพัน นั่นคือ ไม่มีอะไรชัดเจนสมบูรณ์ในตัวมัน จากการถกเถียงหารือในที่ประชุม ผลที่ได้คือ เมื่อพลเมืองเห็นดีเห็นงาม หรือเห็นว่ามันเป็นสิ่งอันควรที่จะให้ความหมายของปริศนาพยากรณ์ออกมาในทางใดทางหนึ่ง¹¹

¹⁰ Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., p. 10.

¹¹ Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., p. 11.

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า ความรู้ความจริงที่เคยมีสภาพที่สมบูรณ์ผูกขาดโดยอภิสิทธิ์ชนที่โยงใยกับความรู้ของเทพเจ้าได้ผันแปรมาเป็นความรู้ความจริงที่เกิดจากการโต้แย้งและสนทนาในลักษณะของทวิศรณะ (dialogue and dialogic) และนี่คือสภาวะที่เอื้ออำนวยให้วิถีแบบ “ปกรณัม” นั้นถดถอยและเปิดทางให้กับวิถีความคิดในการเข้าถึงความรู้ความจริงในลักษณะของการใช้ “เหตุผล” (logos) ระหว่างผู้คน ฉะนั้น เจื้อนใจของรูปแบบการปกครองที่แปรเปลี่ยนไปมีอิทธิพลสำคัญต่อการแปรเปลี่ยนวิธีคิดและการหาความจริงของผู้คนด้วย แม้ว่าสังคมในยุคหลัง “Homeric” จะยังคงใช้และเชื่อในเทพพยากรณ์อยู่ แต่วิธีตีความและให้ความหมายนั้นได้พัฒนามาสู่รูปแบบใหม่ที่มีการใช้กระบวนการของเหตุผลและการถกเถียงเป็นหนทางให้ได้มาซึ่งความรู้ความจริงร่วมกันของคนในสังคม

สำหรับการร่วมกันพิจารณาตัดสินความหมายที่แท้จริงของเทพพยากรณ์ตลอดจนสรรพสิ่งอื่นๆ นั้น Detienne กล่าวว่า มันเริ่มเกิดจาก การมีสภาที่ประชุมของนักรบ (military assembly) ที่ให้ความเท่าเทียมกันในหมู่คนในชนชั้นนักรบที่จะถกเถียงในกิจการของส่วนรวม ได้กระตุ้นให้เกิดพลเมือง/ทหารที่มีความเหมือนกันและเท่าเทียมกัน (“equal and similar” soldier-citizens) ตรงจุดนี้เองที่ การถกเถียงหรือการสนทนา (dialogue) หรือภาษาพูดที่หลุดจากอำนาจครอบงำของเทพเจ้า และเข้าสู่ปกครองได้มีบทบาทในความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกันและกัน ในความพยายามที่จะโน้มน้าวใจอีกคู่ถกเถียงในกิจการสาธารณะของส่วนรวม และเข้ามาแทนที่ภาษาของเทพเจ้า (efficacious speech) ที่เคยมีพลังอำนาจในกำหนดให้สิ่งต่างๆ ให้เป็นจริงโดยเพียงลำพังผู้พูด Detienne ชี้ให้เห็นว่า โดยผ่านกระบวนการและหน้าที่ที่เกิดขึ้นใหม่ซึ่งก็คือกระบวนการทางการเมืองและสัมพันธ์กับการเปิดวงกว้างสู่คนจำนวนมาก ทำให้ภาษาและการพูดนั้นมีสถานะที่อิสระและทำให้ผู้พูดก็มีอิสระและมีความเป็นตัวของตัวเอง (autonomous)

จากการเปลี่ยนแปลงหน้าที่ของภาษาและการพูดนี้ได้นำไปสู่การพัฒนาความคิดเกี่ยวกับภาษาสองแนวสำคัญๆ ในสังคมกรีกโบราณช่วงศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาล นั่นคือ ทางหนึ่งเหตุผลและภาษาถูกมองว่าเป็นเครื่องมือหรือกลไกของความสัมพันธ์ทางสังคม โดยพิจารณาว่าเหตุผลและภาษานั้นมีผลกระทบอย่างไรต่อคู่สนทนาและผู้ฟัง ในแนวนี้น ศิลปะการพูด (rhetoric) และแนวทางของพวกโซฟิสต์หรือแนวทางแห่งการเอาชนะคู่โต้แย้งยังเกิดขึ้น และมีการพัฒนาการวิเคราะห์เทคนิคการจูงใจโดยอาศัยรูปแบบการพูดและลีลาของการใช้โวยากรณ์ ส่วนอีกแนวทางหนึ่งนั่นคือ แนวทางของพวกที่เรียกตัวเองว่า “ฟิสิกัลโซเฟอร์” ที่มุ่งเน้นการพิจารณาภาษาและตรรกะในฐานะเป็นวิถีทางไปสู่การเข้าถึงความจริง นั่นคือ การพิจารณาว่าภาษาจะสามารถสื่อหรือ

สะท้อนความจริงได้หรือไม่ และถ้าทำได้ ภาษานำไปสู่ความจริงทางคณิตศาสตร์และเรขาคณิต ได้อย่างไร¹² ©

เมื่อก้าวถึงเรื่องภาษาและเหตุผลที่มีความเป็นอิสระที่เป็นพัฒนาการจากเงื่อนไขทางการเมืองการปกครองที่เปลี่ยนแปลงไปนั้น นอกจากเงื่อนไขทางการเมืองในฐานะที่เป็นปัจจัยสำคัญในการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดในเชิง “ปกรณัม” มาสู่วิธีคิดในเชิง “เหตุผล” แล้ว ปัจจัยสำคัญที่นักวิชาการที่ศึกษากรณีดังกล่าวให้ความสำคัญก็คือ การเปลี่ยนแปลงจากสังคมที่เป็นสื่อสารด้วยภาษาพูด (Oral society) มาเป็นสังคมที่สื่อสารกันด้วยภาษาเขียน (Literate society)

G.E.R. Lloyd ในบทความที่ศึกษาถึง “ภูมิหลังทางสังคมของศาสตร์และปรัชญากรีกในช่วงแรกเริ่ม” (The Social Background of Early Greek Philosophy and Science) ได้กล่าวถึงงานของ Havelock ที่ให้ความสำคัญของการพัฒนาไปสู่สังคมที่ใช้ภาษาเขียนในสังคมกรีกโบราณ ซึ่ง Havelock ถือว่า เป็นการปฏิวัติที่มีความสำคัญมาก ถึงขนาดที่ Havelock¹³ อ้างว่า ถ้าปราศจากซึ่งการปฏิวัติวิทยาการแห่งการสื่อสารดังกล่าว ความคิดเกี่ยวกับงานเขียนวรรณกรรมและศาสตร์ต่างๆ แทบจะเป็นสิ่งที่คิดไม่ได้เอาเลยทีเดียว การปฏิวัตินี้ดังกล่าวในทรรศนะของ Havelock นั้นน่าจะอยู่ในช่วงราวๆ ทศวรรษแห่งปี 440 และ 430 ก่อนคริสตกาล ก่อนหน้านั้น ไม่ใช่สังคมกรีกโบราณจะเป็นสังคมที่ไม่รู้หนังสือ (illiteracy) แต่เป็นสังคมช่วงก่อนการเข้าสู่สังคมที่ใช้ภาษาเขียน (pre-literacy) และเมื่อถึงสมัยของ Plato การพัฒนาการเป็นสังคมภาษาเขียนก็มีความชัดเจนดังที่สะท้อนในงานของ Plato เองด้วย¹⁴

ในทรรศนะของ Havelock เขาเห็นว่า ความคิดของพวกนักคิดก่อนหน้า Socrates (the Presocratics) นั้นเกิดก่อนการปฏิวัตินี้ดังกล่าว ในขณะที่ Plato มาทีหลัง (เป็นไปได้อาจด้วยเหตุนี้เอง

¹² Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., p. 18.

© ในขณะที่ Detienne ตั้งข้อสังเกตกับพวก “ฟิโดโซเฟอร์” ในประเด็นที่คนกลุ่มนี้สงสัยว่า ภาษาพูดและเหตุผลทางภาษาพูด/เขียน จะสามารถสื่อถึงความจริงทางคณิตศาสตร์และเรขาคณิตได้หรือไม่และอย่างไรนั้น Plato ในฐานะผู้ก่อตั้งกลุ่ม “ฟิโดโซเฟอร์” กลับทำในสิ่งที่ตรงกันข้ามคือ ได้แสดงให้เห็นว่า ภาษาอาจไม่สามารถสื่อถึงความจริงได้ และในทางกลับกัน ความรู้หรือภาษาในทางคณิตศาสตร์และเรขาคณิตกลับสามารถสื่อถึงความจริงเกี่ยวกับมนุษย์และสังคมได้ดีกว่าภาษาพูด/เขียน ดู Plato, *Statesman* ...

¹³ E.A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press: 1982).

¹⁴ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science* (Cambridge: Cambridge University Press: 1991),

“The social background of early Greek philosophy and science”, p. 122.

ที่ความคิดของ Plato จึงมีลักษณะที่แตกต่างจากแนวคิดของพวก Presocratics) แต่ Goody¹⁵ เห็นว่าการปฏิวัติการมีตัวหนังสือดังกล่าวนี้เป็นพื้นฐานสำคัญต่อการพัฒนาการความคิดในแนวปรัชญา ซึ่ง Goody เห็นว่า การปฏิวัติหรือการมีตัวอักษรใช้นั้นเกิดขึ้นก่อนช่วงเวลาที่มี Havelock คาดคะเนไว้¹⁶

แต่อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางปัจจัยต่างๆ ที่มีส่วนในการพัฒนาองค์ความคิดของชาวกรีกโบราณ Goody ให้น้ำหนักกับประเด็นเรื่องวิทยาการการสื่อสารมากที่สุด (the technology of communication -- ซึ่งประเด็นนี้น่าสนใจอย่างยิ่งสำหรับการเปลี่ยนแปลงวิทยาการการสื่อสารในสังคมปัจจุบันว่าจะมีผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการทางความคิดอย่างไร ?) ประเด็นสำคัญต่อการพิจารณา คือ รูปแบบหรือระเบียบวิธีการเขียน (method of writing) และอัตราของการอ่านออกเขียนได้ของทั้งผู้เขียนและผู้อ่าน¹⁷

อย่างไรก็ตาม Lloyd ได้ชี้ให้เห็นว่า ข้อเสนอของ Havelock และ Goody ในการให้ความสำคัญของวิทยาการการสื่อสารในฐานะเป็นปัจจัยสำคัญต่อการพัฒนาการทางความคิดของสังคมกรีกโบราณนั้นเป็นประเด็นที่สร้างกระแสโต้แย้งอย่างมากมา โดยเฉพาะข้อโต้แย้งจากแนวคิดทางมานุษยวิทยาและอื่นๆ สิ่งที่ Goody เชื่อคือ การเพิ่มอัตราการอ่านออกเขียนได้นั้นก่อให้เกิดผลในประเด็นเรื่องเสรีภาพตามมา (the liberating effects of increased literacy) โดยอ้างว่า เมื่อใดที่คำพูดถูกบันทึกลงเป็นตัวหนังสือ มันสามารถเป็นเป้าในการวิเคราะห์วิพากษ์ในลักษณะที่ไม่มีทางเกิดขึ้นได้ในการแลกเปลี่ยนสื่อสารโดยภาษาพูด แต่ที่เห็นตรงกันข้ามกับแนวของ Goody คือ Parry ที่มองว่า ตัวหนังสือนั้นมีผลในการกดบังคับ (inhibiting) คือเมื่อยามใดที่ความคิดปรากฏเป็นตัวหนังสือแล้ว ก็จะกลายเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์และกลายเป็นสิ่งจรรยาบรรณอมตะไป¹⁸

Lloyd เห็นว่า ประเด็นไม่ได้อยู่ที่ว่า การพัฒนาการใช้ภาษาเขียนนั้นสำคัญหรือไม่สำคัญ แต่อยู่ที่การที่เราจะให้น้ำหนักกับประเด็นนี้มากน้อยกว่าประเด็นอื่นๆที่มีความสำคัญด้วย Lloyd ให้ความสำคัญกับน้ำหนักทางปัจจัยทางเศรษฐกิจด้วย และที่สำคัญไม่น้อยกว่าก็คือ ปัจจัยทางการเมือง นั่นคือการเชื่อมโยงของจิตวิญญาณวิพากษ์ (a new critical spirit in philosophy) กับลักษณะการได้

¹⁵ J. Goody, and I.P. Watt, *Literacy in Traditional Societies* ed. J. Goody (Cambridge: Cambridge University Press: 1968).

¹⁶ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 122.

¹⁷ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 123.

¹⁸ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 123.

เถียงอย่างเสรีในทางการเมืองและกฎหมาย และอิทธิพลของการเกิดความคิดในทางตรรกะ (logic) และจริยธรรม¹⁹

ผู้ที่บุกเบิกในประเด็นทางเศรษฐกิจการเมืองและกระแสดังกล่าวคือ J.-P. Vernant, P. Vidal-Naquet, M. Detienne และเพื่อนพ้องของพวกเขา ซึ่งเริ่มมีผลงานในช่วงต้นทศวรรษที่ 1960 และงานของพวกเขาได้รับการตีพิมพ์ในภาษาอังกฤษในช่วงปลาย 1970²⁰

Lloyd ก็เป็นหนึ่งในนักวิชาการที่ได้รับอิทธิพลของนักวิชาการฝรั่งเศสกลุ่มนี้ในการอธิบายพัฒนาการทางความคิดของสังคมกรีกโบราณโดยเชื่อมโยงกับบริบททางการเมืองและเศรษฐกิจ เขาเชื่อว่า เหนือปัจจัยต่างๆ ในบริบทของสังคมกรีก ปัจจัยทางการเมืองมีความสำคัญที่สุดและเป็นปัจจัยพื้นฐานที่เข้าใจได้ เขาเห็นว่า แน่นนอนว่าการมีภาษาเขียนและการบันทึกในรูปของหนังสือ ประกอบกับการมีคนจำนวนหนึ่งที่สามารถอ่านได้นั้นเป็นปัจจัยร่วมต่อพัฒนาการความคิดและองค์ความรู้ในสังคมกรีกโบราณ แต่ถ้าขาดซึ่งเงื่อนไขทางการเมืองที่สัมพันธ์กับสถาบันการเมืองในแบบนครรัฐกรีกแล้ว พัฒนาการทางความคิดก็ยากที่จะเกิดขึ้นได้ เพราะสถาบันดังกล่าวนี้ได้สร้างผู้คนที่เป็นผู้รับข้อมูลข่าวสารที่มีประสิทธิภาพหลากหลายที่จะประเมินหลักฐานและเหตุผลในบริบทของการโต้เถียงทางการเมืองและกฎหมาย และผู้รับเหล่านี้ที่มีบทบาทสำคัญในการเลือกใช้รูปแบบต่างๆ ของการให้เหตุผลขององค์ความรู้ความคิดของกรีกช่วงต้นๆ²¹

ที่แน่ๆ และเป็นที่ยอมรับกันทุกฝ่ายคือ ตัวอักษรกรีกนั้นได้เริ่มวางรากฐานครั้งแรกตั้งแต่ 700 ปีก่อนคริสตกาล และที่ยอมรับกันอีกประการหนึ่งคือ การบันทึกในรูปหนังสือมีบทบาทสำคัญในเรื่องของการช่วยจำ *aides-memoire* และสิ่งที่เป็นสื่อกลางของการแลกเปลี่ยนทางความคิด (intellectual exchanges) คือ ภาษาพูด ดังที่ปรากฏในบทสนทนา *Parmenides* ของ Plato กล่าวได้ว่า วัฒนธรรมของกรีกในช่วงนั้นเป็นวัฒนธรรมที่สื่อสารกันด้วยภาษาพูดเป็นหลัก และประการต่อมาคือ บทบาทของการโต้เถียงทางการเมืองและความคิดนั้นมีผลกระทบสำคัญคือด้านอื่นๆ ของวัฒนธรรมกรีกด้วย²²

Lloyd เห็นว่า การแก้ปัญหาเรื่องการให้น้ำหนักปัจจัยที่มีผลต่อพัฒนาการของความรู้ในสังคมกรีกโบราณนั้นน่าจะเริ่มโดยการแบ่งแยกพิจารณาสาขาความรู้ต่างๆ เช่น แบ่งเป็นความรู้ด้านคณิตศาสตร์ ด้านปรัชญาธรรมชาติ และทางการแพทย์ โดยตรวจสอบดูว่า ปัจจัยเดียวกันหรือปัจจัย

¹⁹ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

²⁰ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

²¹ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

²² G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

ที่ต่างกันนั้นมีผลกระทบต่อด้านต่างๆ แต่ละสาขานี้อย่างไร ประการที่สองคือ ขอบเขตของสังคมที่ศึกษานั้นน่าจะศึกษาเปรียบเทียบกับสังคมโบราณอื่นๆ ด้วย²³

ถ้าพิจารณาในด้านความรู้ทางคณิตศาสตร์ จะพบว่า ผลกระทบของการที่สังคมกรีกพัฒนาไปสู่วัฒนธรรมของการมีตัวหนังสือใช้นั้นน่าจะมีผลกระทบหรือมีความสำคัญต่อการพัฒนาทางคณิตศาสตร์น้อยกว่าพัฒนาการทางปรัชญา เพราะคณิตศาสตร์นั้นใช้ตัวเลขและแผนภาพ (diagrams) มากกว่าใช้คำศัพท์ต่างๆ แต่ปรากฏว่าในมุมนั้น ลักษณะหรือธรรมชาติของคณิตศาสตร์นั้นน่าจะได้รับอิทธิพลจากทั้งแนวคิดที่รับเอามาและรวมทั้งรูปแบบการนำเสนอที่เลือกใช้ และถ้าปัจจัยทางสังคมการเมืองจะมีอิทธิพล ก็มีอิทธิพลในเรื่องของพื้นฐานและการสร้างความชอบธรรมให้กับจุดยืนทางการเมืองหนึ่งๆ ซึ่งไม่ต่างจากที่ปรากฏในทฤษฎีและการปฏิบัติในการเมืองและกฎหมาย ในลักษณะนี้เองความรู้ทั้งสามต่างได้รับอิทธิพลเหมือนกัน²⁴

ประเด็นการขยายการศึกษาสังคมอื่นๆ เพื่อการเปรียบเทียบ จากการศึกษาสังคมโบราณของจีนและอินเดีย พบว่า จากการศึกษาความก้าวหน้าของวิทยาการของสังคมจีนโบราณ รวมทั้งพัฒนาการของการแข่งขันในกลุ่มความคิดปรัชญาต่างๆ นั้น ในเบื้องต้นชี้ให้เห็นถึงลักษณะที่มีร่วมกันกับสังคมกรีกโบราณ แต่เมื่อพิจารณาถึงสถานการณ์ของวิทยาการการสื่อสารระหว่างอารยธรรมโบราณทั้งสองนี้ พบว่า มีความแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด สำหรับสังคมจีนโบราณนั้น มีลักษณะเป็นวัฒนธรรมของภาษาเขียนมากพอๆ กับที่สังคมกรีกเป็นวัฒนธรรมภาษาพูด ดังนั้น จึงไม่เป็นที่น่าสงสัยเลยว่า ปรัชญาและศาสตร์ความรู้ของจีนในตอนเริ่มแรกนั้นเกิดขึ้นโดยอาศัยเงื่อนไขของการพัฒนาภาษาเขียน ยิ่งกว่านั้น ผลกระทบอันเกิดจากการประดิษฐ์คิดค้นการพิมพ์ของจีนนั้น แสดงให้เห็นถึงประสบการณ์ที่แตกต่างจากตะวันตก ในมุมนั้น トラบเท่าที่เราพิจารณาถึงประเด็นเงื่อนไขทางการเมืองของจีนสมัยโบราณ เราจะพบว่าสังคมจีนโบราณมีความแตกต่างอย่างยิ่งจากสังคมกรีกโบราณ เพราะจีนโบราณนั้นไม่มีสถาบันในลักษณะแบบนครรัฐ ดังนั้นบทเรียนที่ได้คือน่าจะได้มีศึกษาในลักษณะของการเปรียบเทียบให้มากขึ้นกว่าที่ผ่านมา เพื่อชี้ให้เห็นถึงความสำคัญเชิงสัมพัทธ์ของปัจจัยหลากหลายแบบในขั้นตอนที่แตกต่างกันในประวัติศาสตร์ของอารยธรรมโบราณทั้งสองนี้²⁵ ©

²³ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

²⁴ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 125.

²⁵ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, p. 126.

© ดังจะเห็นได้ว่า หลังจาก G.E.R. Lloyd ได้กล่าวในประเด็นดังกล่าวในบทความ (1972) ที่ผู้เขียนอ้างถึงนี้ เขาได้ทำการศึกษาเปรียบเทียบศาสตร์และองค์ความรู้ของสังคมจีนและกรีกโบราณอย่างจริงจัง และมีผลงานเป็นหนังสือ

III

เหตุผล

โดยสรุปกล่าวได้ว่า กระบวนการการพัฒนาวิธีคิดแบบ “เหตุผล” หรือ “logos” นั้นเริ่มพัฒนาขึ้นเด่นชัดในช่วง 600-500 ปีก่อนคริสตกาล และโดยเฉพาะในช่วง 500 ปีก่อนคริสตกาล มีนักคิดเกิดขึ้นมากมายที่ต่างพยายามหาวิธีการ-เหตุผล-ความรู้ที่ไม่อิงกับเทพเจ้า (divine inspiration, divine madness) ในช่วงนี้เองที่ G.B. Kerferd นักวิชาการทางด้านคลาสสิกในปัจจุบันได้ขนานนามปรากฏการณ์ของคนกลุ่มนี้ว่า “the Sophistic Movement”

ในการแบ่งช่วงเวลาประวัติศาสตร์ทางความคิดของนักคิดกรีกโบราณนั้น มีความแตกต่างกันตามแต่นักวิชาการจะมีเกณฑ์ในการแบ่งอย่างไร เช่น โดยทั่วไปจะแบ่งออกเป็น 3 ช่วง ได้แก่ ช่วงก่อน Socrates หรือที่เรียกว่า “the Presocratics. และต่อมาก็คือช่วงของพวกโซฟิสต์ และช่วงของ Socrates และฟิโลโซเฟอร์ อันได้แก่เพลโต อริสโตเติลและสานุศิษย์ของพวกเขา หลักเกณฑ์การแบ่งนี้ พิจารณาว่า “the Presocratics” นั้นมีลักษณะเด่นได้แก่ การคิดค้นหากฎระเบียบของจักรวาล และธรรมชาติของโลก นักคิดบุกเบิกคนสำคัญของกลุ่มนี้คือ Thales ส่วนในช่วงของพวกโซฟิสต์นั้น นักคิดในกลุ่มนี้หันมาสนใจปัญหาต่างๆที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์มากขึ้น เช่น ความรู้ วิทยาการและศิลปะที่จะนำไปสู่ความสำเร็จในชีวิต อันได้แก่ ศิลปะการพูด ความรู้เกี่ยวกับการเมือง ความรู้ทางการใช้ภาษา เป็นต้น ซึ่งจะว่าไปแล้ว เราก็สามารถจัด Socrates อยู่ในกลุ่มความคิดแนวโซฟิสต์ได้เช่นกัน ถ้าเราพิจารณาใช้เกณฑ์ของความสนใจในเรื่องราวทางสังคมและมนุษย์เป็นตัวกำหนด ดังที่ Aristotle ในศตวรรษที่สี่และ Cicero ในปีที่ 45 ก่อนคริสตกาลได้กล่าวถึง Socrates ว่าเป็นผู้ดึงปรัชญาลงมาจากสวรรค์หันมาสนใจในเรื่องราวเกี่ยวกับคุณธรรมความดีของมนุษย์²⁶ และช่วงที่สามคือช่วงของฟิโลโซเฟอร์ที่มีความเด่นชัดในการนำเหตุผลมาเป็นเกณฑ์ในการค้นหาความจริง

ในการแยกความรู้จากการอ้างอิงกับเทพเจ้านั้น กล่าวได้ว่าเป็นช่วงหนึ่งของความพยายามของมนุษย์ที่จะแยก “myth” ออกจาก “logos” และการใช้คำอธิบายหรือการเล่าเรื่องของมนุษย์โดย

ตีพิมพ์ในปี 1996 ชื่อ *Adversaries and Authorities: Investigations into Ancient Greek and Chinese Science* (Cambridge: Cambridge University Press: 1996).

²⁶ Cicero, *Tusculan Disputations*, Book V. iv.10-11: “Socrates on the other hand was the first to call philosophy down from the heavens and set her in the cities of men and bring her also into their homes and compel her to ask questions about life and morality and things good and evil.”

อิงกับอำนาจของเทพเจ้าให้น้อยที่สุด งานชิ้นสำคัญที่สะท้อนให้เห็นความพยายามดังกล่าวนี้คืองานบันทึกของ Herodotus (*The Histories*) และ Thucydides (*The History of Peloponnesian War*)

ลักษณะเด่นในงานของ Herodotus คือ การบันทึกเล่าเรื่องที่เกิดขึ้นในอดีตกาลและการบันทึกเหตุการณ์ปัจจุบันในลักษณะเชิงชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) Herodotus ได้เดินทางไปยังที่ต่างๆ และบันทึกเหตุการณ์ที่ตนพบเห็น พร้อมกับได้วิพากษ์วิจารณ์สอดใส่ความเห็นของคนลงไป และด้วยเหตุนี้ ทำให้นักวิชาการสมัยใหม่ยกย่องให้เขาเป็นผู้ริเริ่มการบันทึกในแนวประวัติศาสตร์คนแรก ซึ่งมีความแตกต่างจากบันทึกอื่นๆ ก่อนหน้าเขา Herodotus ได้บันทึกเรื่องราวของชนชาติต่างๆ ที่เขาพบ ตัวอย่างเช่น ตอนหนึ่งเขาได้บันทึกความเป็นอยู่ของชาวอินเดียหลายเผ่าในบริเวณตะวันตกของอินเดียต่อกับเปอร์เซียว่า “ชนเผ่าหนึ่งของอินเดียนั้นจะกินซากศพของบรรพบุรุษของตน อันเป็นสิ่งที่ต้องถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดของชนเผ่านี้ ซึ่งมักจะได้รับการรังเกียจจากชนชาติอื่นๆ ที่พบเห็นซึ่งไม่มีประเพณีปฏิบัติอย่างนั้น โดยเฉพาะชนชาวกรีก จะยอมทำทุกสิ่ง ยกเว้นการกินซากศพบรรพบุรุษของตน ในขณะที่ชาวอินเดียเผ่านั้นจะยอมทำทุกสิ่ง ยกเว้นการไม่กินศพบรรพบุรุษของตนเพื่อทำพิธี” Herodotus ชี้ให้เห็นว่า สิ่งเหล่านี้เป็นเพียงความแตกต่างทางประเพณีหรือกฎสังคม (nomos, convention) ที่มนุษย์ในแต่ละสังคมสร้างขึ้นมา ไม่มีของใครถูกหรือผิดโดยธรรมชาติ Herodotus กล่าวว่า คนบ้านเท่านั้น (คนที่ไม่มีเหตุผล !) ที่จะคิดว่า สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งสำคัญที่จะแบ่งหรือกำหนดความเป็นมนุษย์หรือไม่เป็นมนุษย์ หรือลำดับขั้นสูงต่ำของความ เป็นมนุษย์ของคนกรีกหรือคนอินเดีย²⁷ แม้ว่าตัว Herodotus จะคิดว่าคนอินเดียนั้นมีอสุจิตัวเหมือนอย่างสัตว์ ซึ่งแปลกประหลาดกว่าชาวกรีกก็ตาม²⁸

Thucydides ซึ่งอยู่ในช่วงคาบสมัยเดียวกับ Herodotus ได้ผลิตผลงานบันทึกเรื่องราวสงครามระหว่างเอเธนส์กับสปาร์ตาขึ้น เขาได้แสดงจุดมุ่งหมายในการเขียนอย่างชัดเจนและมุ่งมั่น ใน Book I, 21-22 ไว้ว่า การบันทึกเหตุการณ์ของคนรุ่นก่อนๆ เขานั้น มีข้อบกพร่องในประเด็นของความถูกต้องแม่นยำของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริง ซึ่งหมายถึง อคติและการขาดความเป็นกลางของผู้บันทึก หรือในศัพท์สมัยใหม่คือ “สภาวะวิสัย” (objectivity) นั่นเอง Thucydides วิจารณ์งานเขียน

²⁷ Herodotus, *Histories* Book III, 38-44)

²⁸ เป็นความเข้าใจผิดของ Herodotus ที่คิดว่า อสุจิของชาวอินเดียมีสีดำ แสดงว่า Herodotus ไม่เคยมีโอกาสดูเห็นอสุจิของชาวอินเดียจริงๆ แนวคิดที่ว่า ธรรมเนียมปฏิบัติเป็นเพียงสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นไม่สามารถใช้เป็นเกณฑ์ในการแบ่งความเป็นมนุษย์ได้นั้น สามารถพบได้ในความคิดของนักคิดชาวสก็อตในช่วงศตวรรษที่สิบเจ็ดอย่าง

David Hume

ของ Homer ว่าเชื่อถือไม่ได้ ทั้งนี้ด้วยเหตุผลที่ว่า Homer เป็นกวี และธรรมชาติของกวีคือเขียนเพื่อ
เร้าอารมณ์คนอ่าน/คนฟัง

Thucydides พยายามชี้แจงให้คนอ่านของเขาเห็นถึงความมุ่งมั่นในความพยายามที่จะบันทึก
เหตุการณ์อย่างถูกต้องแม่นยำเพื่อคนรุ่นหลังจะได้ทราบความจริงที่เกิดขึ้น และนี่ก็เป็นที่มาของการ
พูดถึงวิธีการหาข้อมูลในการเขียนของเขา เขาย้ำถึง ความจำเป็นของผู้บันทึกว่าจะต้องมีความเป็น
กลาง แม้ว่าตัวเขาเองจะเป็นทหารฝ่ายเอเธนส์ก็ตาม แต่เขาก็พยายามที่จะไม่ลำเอียงเข้าข้างฝ่ายของ
เขาในการบันทึก ประเด็นต่อมาก็คือ แหล่งข้อมูล เขาย้ำว่า ข้อมูลบอกเล่าที่เขาได้รับฟังจากบุคคล
ต่างๆ เขาจำต้องมาพิจารณาอย่างระมัดระวัง และตรวจสอบ จากทั้งหมดนี้ กล่าวได้ว่า งานและ
ระเบียบวิธีคิดของ Thucydides เป็นจุดเริ่มต้นของระเบียบวิธีการทางประวัติศาสตร์สมัยใหม่ก็ว่าได้

สิ่งสำคัญที่ควรแก่การพิจารณาอันเกี่ยวกับความพยายามแยก “ปกรณัม” ออกจาก “เหตุผล”
คือ การเขียนบทนำของ Thucydides ในประเด็นของสิ่งที่เรียกว่า “การจรรอยของประวัติศาสตร์”
ซึ่งทำให้งานของเขามีความหมายขึ้นมาในประเด็นที่ว่า งานของเขาทั้งหมดนั้นได้พยายามจะสื่อถึง
แบบแผนหรือกฎทางประวัติศาสตร์ของมนุษย์ โดยเน้นที่ธรรมชาติของมนุษย์ในฐานะพลังขับเคลื่อน
ประวัติศาสตร์ให้เกิดการจรรอยเดิม

เมื่อกล่าวมาถึงจุดนี้ จะเห็นได้ว่า ความพยายามในการอธิบายและคาดคะเนเหตุการณ์และ
ปรากฏการณ์ของมนุษย์นั้น โดยแรกเริ่มนั้นคำอธิบายอิงอยู่กับอำนาจของเทพเจ้าและคำอธิบายเชิง
ปกรณัม อันเป็นสิ่งที่ไม่มีเหตุผลในทัศนะของคนรุ่นต่อมา และได้ผันแปรมาเป็นการอธิบายโดยตัด
เรื่องปกรณัมออกไป และพยายามอิงอยู่กับวิธีคิดแบบเหตุผล ซึ่งในขณะนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นช่วงการ
เริ่มต้นวิธีคิดแบบมนุษยนิยม (humanism) ครั้งแรกในประวัติศาสตร์ความคิดตะวันตกก็ว่าได้²⁹
และปรากฏการณ์ของโซฟิสต์ในฐานะที่เป็นปรากฏทางสังคมในเอเธนส์ก็กล่าวได้ว่าเป็นกระบวนการ
การมนุษยนิยม (the humanistic movement) ที่แสดงถึงความเชื่อมั่นในพลังความสามารถของมนุษย์
ที่จะรู้และเข้าใจถึงศิลปะวิทยาการต่างๆ ได้ด้วยการเรียนรู้ของมนุษย์เอง และใช้ความรู้ดังกล่าวนั้น
สนองตอบความต้องการของชีวิตมนุษย์ได้อย่างเต็มที่ โดยไม่ต้องรอความกรุณาจากสวรรค์เบื้องบน
โชคชะตาหรือเทพเจ้า หรือผู้ปกครองเหนือหัว

²⁹ และเป็นช่วงกำเนิดองค์ความรู้ที่เรียกว่า “historia” อันหมายถึงการสอบสวนค้นหาความจริงที่เกิดขึ้น (fact) และ
รวมทั้งเป็นช่วงกำเนิดขององค์ความรู้ที่เรียกว่า “philosophia” อันหมายถึงการเข้าถึงปัญญาความรู้ด้วย

IV

ที่มาของการนิเวศปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ในฐานะปรากฏการณ์สำคัญทางสังคม

การกำเนิดโซฟิสต์ในฐานะของปรากฏการณ์ทางสังคม (social phenomenon) จากการศึกษาของ G.B. Kerferd เห็นว่า เงื่อนไขสำคัญที่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์ดังกล่าวในเอเธนส์คือ ความเป็นประชาธิปไตย การมีเสรีภาพและความเสมอภาค เงื่อนไขทางการเมืองและสังคมที่สร้างความต้องการพวกโซฟิสต์ อิทธิพลสำคัญจากบุคคลสำคัญคนเดียว บุคคลผู้นั้นคือ Pericles³⁰ และเงื่อนไขทางเศรษฐกิจของเอเธนส์ ที่เปลี่ยนผ่านจากเศรษฐกิจแบบนครรัฐ ไปสู่เศรษฐกิจแบบจักรวรรดิ เอเธนส์มีความมั่งคั่ง ผู้คนมีชีวิตที่สบายและร่ำรวย (elegance, comfort and luxurious consumption in private) มากกว่ายุคก่อนๆ³¹

พัฒนาการของสถาบันประชาธิปไตยซึ่งในความเห็นของ Kerferd ค่อยพัฒนามาตั้งแต่สมัยของ Solon นับตั้งแต่อดีตจนถึงช่วงต้นของสงครามเพโลพอนนีส ประชาธิปไตยเอเธนส์ถูกรอบงำโดยบรรดากลุ่มชนชั้นสูงและเครือญาติของพวกเขา แต่หลังจากนี้ได้เกิดการเปลี่ยนแปลง การปฏิรูปเงื่อนไขระเบียบการปกครองที่เริ่มในราว 462/461 B.C. ได้นำเอเธนส์ไปสู่สิ่งที่เรียกว่า ประชาธิปไตยเต็มใบ (full or unmixed democracy, Plutarch, Cim.15.2) ซึ่งในส่วนนี้ Thucydides เห็นว่า ประชาธิปไตยภายใต้การนำของ Pericles นั้นมีฐานสำคัญสองประการคือ “มันเป็นประชาธิปไตยเพราะกิจการสาธารณะต่าง ๆ นั้นไม่ได้อยู่ในมือของคนกลุ่มน้อยอีกต่อไป แต่อยู่ในมือของคนหมู่มาก แต่ละคนที่กฎหมายได้ประกันความเสมอภาคสำหรับทุกๆ คนในการเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจการสาธารณะ แต่ก็ยินยอมให้บุคคลที่มีความสามารถในการกิจการสาธารณะได้เข้าไปบริหารด้วย”³²

สำหรับ Kerferd เงื่อนไขสองประการนี้เองที่เป็นปัจจัยสำคัญที่พัฒนาความต้องการพวกโซฟิสต์ขึ้น โดยเฉพาะเงื่อนไขประการที่สอง สิ่งที่พวกโซฟิสต์เป็นที่ต้องการสำหรับสังคมประชาธิปไตยเอเธนส์นั้นไม่ใช่การมีส่วนสำคัญในการให้การศึกษาแก่มหาชนเอเธนส์โดยทั่วไป (masses) แต่สำหรับชาวเอเธนส์ผู้ที่ต้องการมีบทบาทในกิจการทางการเมืองและสังคมโดยทั่วไป นั่นคือ สิ่งที่โซฟิสต์สามารถสนองตอบความต้องการของชาวเอเธนส์ที่วุ่นวายคือ การให้ความรู้บางอย่าง (a kind of selective secondary education) ที่เป็นส่วนต่อจากการศึกษาขั้นพื้นฐานในด้านภาษา วรรณกรรม

³⁰ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement* (Cambridge: Cambridge University Press: 1981), p. 15.

³¹ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 15.

³² G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 16.

คณิตศาสตร์และกรีฑา (Grammatike, Mousike, Logistike, Gymmastike) เพราะในสังคมเอเธนส์ การศึกษาระดับปฐมหรือขั้นพื้นฐานนั้น เด็กผู้ชายของเอเธนส์จะได้รับการอบรมสำเร็จในช่วงเวลา ระหว่างช่วงเด็กจนถึงเป็นหนุ่ม คือในราวอายุสิบสี่ปี สามารถกล่าวได้ว่า ความรู้ที่โซฟิสต์สั่งสอน นั้นคือความรู้สำหรับการศึกษาเฉพาะทางสำหรับเยาวชนเอเธนส์ตั้งแต่อายุสิบสี่ปีขึ้นไป³³

การศึกษาที่ว่านี้ ถึงแม้ว่าจะมีหลากหลายสาขาความรู้ แต่กล่าวได้ว่ามีลักษณะของการขยาย ในส่วนที่มุ่งสู่สายงานอาชีพเป็นพิเศษ (career-oriented) กระบวนการศึกษานี้มีลักษณะที่ค่อนข้าง จะเป็นสถาบันมีการสืบสาน ดังเช่นหลักฐานที่ปรากฏในบทสนทนาของ Plato อันเป็นช่วงในราวที่ สงครามเพโลพอนนีสได้เริ่มขึ้นใหม่ๆ คือ นอกจากพวกโซฟิสต์จะให้ความรู้ในลักษณะที่มุ่งสู่สาย งานเฉพาะ ยังมีหน้าที่อีกประการหนึ่งคือ การสร้างโซฟิสต์รุ่นต่อๆ ไปอีกด้วย นั่นคือ การอบรมผู้ คนที่สนใจมีสายงานอาชีพที่จะเป็น โซฟิสต์ (professional sophists) (Prot. 312a-b)³⁴

แต่จุดใหญ่ใจความของการให้ความรู้ของ โซฟิสต์คือการเตรียมคนให้พร้อมที่จะก้าวไปมี บทบาททางการเมือง และก็คงไม่ใช่เรื่องแปลกอะไรที่ส่วนสำคัญของความรู้ที่โซฟิสต์นำเสนอแก่ คนในสังคมเอเธนส์ก็คือการฝึกอบรมเกี่ยวกับศิลปะการพูด

อย่างไรก็ตาม หลายคนอาจสงสัยว่า เอเธนส์เป็นประชาธิปไตยโดยตรง ทำไมถึงมี “นักการเมือง” หรือมีคนที่สนใจจะมีบทบาทหรือจัดการเมืองเป็นอาชีพได้ ? ไม่ใช่ว่าพลเมืองเอเธนส์ทุกคน จะต้องมีส่วนร่วมทางการเมืองทุกคนอยู่แล้ว มิใช่หรือ ? คำตอบคือ แน่แน่นอน ว่าพลเมืองทุกคนมี โอกาสเท่าเทียมกันที่จะเข้าไปเป็นองค์ประชุมของสภาประชาชน มีสิทธิที่จะเสนอความคิดเห็น ได้ แย้ง คัดค้านและออกกฎหมายต่างๆ ได้ แต่ขณะเดียวกัน ก็ไม่ใช่ว่าพลเมืองทุกคนที่เข้าไปนั่งในสภา ประชาชนจะมี “ความรู้ความสามารถ” ในเรื่องราวต่างๆ ที่อยู่ในวาระการประชุมได้เหมือนกันและ เท่าเทียมกัน แต่แน่นอนว่า พลเมืองทุกคนจำเป็นที่จะต้องมีความสามารถในการพูดในที่สาธารณะ ในระดับหนึ่ง มิฉะนั้น ก็จะไม่สามารถมีบทบาทใดๆ ในสภาได้ นอกจากการยกมือออกเสียงสนับสนุนหรือคัดค้านเท่านั้น ฉะนั้น โดยทั่วไป พลเมืองเอเธนส์มีความต้องการที่จะฝึกฝนเพิ่มพูนความ สามารถในการพูดในที่สาธารณะ ส่วนใครจะสนใจในความรู้เฉพาะด้านอื่นใดก็เป็นเรื่องที่พิเศษขึ้น ไป ในประเด็นนี้ J.B. Bury ได้กล่าวว่า “สิ่งที่จำเป็นสำหรับพลเมืองทั่วไปในสถาบันประชาธิปไตย กรีกนั้นคือ ความสามารถในการพูดในที่สาธารณะ และจำเป็นอย่างยิ่งโดยเฉพาะพลเมืองผู้ใดที่มีความทะเยอทะยานที่จะมีบทบาททางการเมืองอย่างสืบเนื่อง ใครก็ตามที่ถูกกล่าวหาในศาลจาก

³³ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 17.

³⁴ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 17.

ศัตรูของเขา และไม่รู้จักการในการพูดโต้ตอบ เขาผู้นั้นก็เปรียบเสมือนราษฎรที่ปราศจากอาวุธที่ถูกโจมตีโดยทหาร พลังในการถ่ายทอดความคิดของคนในการที่จะโน้มน้าวคนฟังนั้นถือเป็นศิลปะที่สามารถเรียนรู้และถ่ายทอดได้ มันไม่เพียงพอที่จะรู้จักเพียงการใช้ภาษา แต่มันจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเรียนรู้ที่จะใช้ภาษาในการโต้แย้ง และแสดงออกถึงสิ่งที่คนต้องการในการอภิปรายในทางการเมืองและปัญหาจริยธรรม ด้วยเหตุนี้ การศึกษาในระดับสูงที่ โซฟิสต์เป็นผู้สามารถตอบสนองได้ จึงเป็นสิ่งที่สังคมต้องการ” โซฟิสต์สามารถตอบสนองความต้องการทางการเมืองและสังคมนี้ได้³⁵

แม้ว่า โซฟิสต์จะเป็นอะไรที่ตอบสนองความต้องการทางการเมืองและสังคมแก่สังคม เอเธนส์ได้ แต่การเกิดปรากฏการณ์ “the Sophistic movement” ที่ถือเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมในสังคมเอเธนส์นั้น มิได้เกิดขึ้นจากการที่สังคมเอเธนส์จัดตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการเมือง แต่พวก โซฟิสต์นั้นมักจะขึ้นอยู่กับอุปถัมภ์ของปัจเจกบุคคล และเหนืออื่นใดคือการอุปถัมภ์ของบุคคลที่มีอิทธิพลสำคัญที่สุดในเอเธนส์นั่นคือ Pericles (p.18) Kerferd กล่าวว่า ความนิยมปัญญาชนหรือผู้รู้ (intellectualism) ของ Pericles นั้นเป็นสิ่งที่ไม่ต้องสงสัย บรรดากลุ่มใกล้ชิดของเขานั้นหรือเพื่อนสนิทของเขาประกอบไปด้วย พวกศิลปิน ผู้รู้ (intellectuals) และกลุ่มที่เรียกว่า “philosophers” หนึ่งในบรรดาโซฟิสต์คือ Damon ชาวเอเธนส์ ผู้ซึ่งเป็นสหายของ Socrates และเป็นผู้ใกล้ชิดของ โซฟิสต์ผู้มีชื่อเสียงคนหนึ่งอย่าง Prodicus ได้ถูกกล่าวถึงไว้ในฐานะ “ครูและผู้ให้คำแนะนำปรึกษาในทางการเมือง” (trainer and teacher) ของ Pericles Isocrates³⁶ ได้กล่าวถึง Damon ว่าเป็นผู้ที่ฉลาดที่สุดในสมัยนั้น และบทบาทและอิทธิพลทางการเมืองของ Damon นั้นประจักษ์ชัดจากการที่เขาถูกขับออกจากเอเธนส์เป็นเวลาถึงสิบปีโดยกระบวนการของการเนรเทศ อันเป็นกระบวนการสำคัญทางการเมืองอย่างหนึ่งของประชาธิปไตยเอเธนส์ (ostracism)³⁷

โซฟิสต์อีกคนหนึ่งที่มีความสำคัญยิ่งกว่าอีกก็คือ Anaxagoras ซึ่งเป็นบุคคลที่ Pericles ยกย่องอย่างยิ่งยวด สิ่งที่ Pericles ได้จากการแนะนำและให้ความรู้ของ Anaxagoras คือ ฐานคิดและภาพลักษณ์ที่มีพลัง รวมถึงแนวคิดที่เป็นเหตุเป็นผลในแบบวิทยาศาสตร์อันทำให้เขาปฏิเสธความเชื่อในสิ่งที่เหนือธรรมชาติ (superstition) ดังปรากฏหลักฐานที่ว่า Pericles สามารถอธิบายปรากฏการณ์สุริยุปราคาในปี 431 ก่อนคริสตกาลได้ และสามารถที่จะทำให้บรรดาผู้ที่ไม่เข้าใจปรากฏการณ์ดังกล่าวลดความหวาดกลัวไปได้ โดยอธิบายว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับ

³⁵ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 17.

³⁶ Isocrates เป็นนักพูดที่มีบทบาทสำคัญทางการเมืองในระดับหนึ่ง ได้รับการฝึกอบรมจากโซฟิสต์ผู้มีชื่อเสียงหลายคน หนึ่งในนั้นคือ Gorgias ที่อ้างว่าเป็นผู้รู้ในวาทศิลป์ (rhetoric)

³⁷ ซึ่งคล้ายๆกับกระบวนการการเข้าชื่อห้ามมันเพื่อให้มีการตรวจสอบผู้ที่รับผิดชอบในกิจการสาธารณะ

กับการที่เทพเจ้าจะลงโทษมนุษย์ หรือมีสิ่งชั่วร้ายเกิดขึ้นในโลกของเทพเจ้าอันจะมีส่งผลร้ายต่อโลกมนุษย์ Perciles ได้อธิบายว่า ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากการโคจรของดวงอาทิตย์และดวงจันทร์ เขาอธิบายให้ประชาชนดูและเข้าใจโดยการยกเล็กลูกบอลของเขาขึ้นคลุมหน้าของเขา นอกจากนี้ ที่สำคัญกว่าเรื่องสุริยุปราคานี้ก็ คือ การที่ Pericles พยายามที่จะใช้เหตุผล การคิดคำนวณ (reasoned judgment and rational calculation) ในการกำหนดการกระทำของเขา มากกว่าการใช้ อารมณ์ ความหวังหรือโอกาส³⁸

นอกจาก Anaxagoras แล้ว ก็ยังมี นักคิดหรือผู้รู้อื่นๆ ที่อยู่ในกลุ่มของ Pericles ได้แก่ Protagoras ผู้ซึ่ง Pericles เคยเลือกให้ทำหน้าที่ออกกฎหมายในการจัดตั้งนครรัฐใหม่ที่ Thurri ซึ่งเป็นนครที่เป็นรากฐานสำคัญของอิตาลีตอนใต้ในช่วงปี 444/443 ก่อนคริสตกาล ส่วนการวางผังถนนหนทางนั้นได้มอบหมายให้ Hippodamus จากนคร Miletus ผู้ที่ได้รับขนานนามว่าเป็น นักทฤษฎีการเมืองคนแรกและเป็นนักวางผังเมือง (political theorist and town-planner) Hippodamus เป็นผู้ที่ได้รับผิดชอบในการจัดการเกี่ยวกับผังของถนนในบริเวณท่าเรือของเอเธนส์ ที่ Piraeus³⁹ ปัญหาที่ Pericles ปรึกษาผู้รู้อย่าง Protagoras นั้นมีหลายเรื่องที่เป็นประเด็นทางสังคมการเมือง มีบันทึกว่า เขาและ Protagoras ได้ใช้เวลาหารือกันทั้งวันในประเด็น ใครหรืออะไรที่จะต้องเป็นผู้รับผิดชอบต่อการตายอันเป็นอุบัติเหตุจากการแข่งขันพุ่งแหลน (a javelin) ในการเฉลิมฉลองการแข่งขันกรีฑา เช่น ผู้รับผิดชอบน่าจะเป็นใครระหว่าง ผู้เข้าร่วมแข่งขัน นั่นคือ ตัวผู้เขวี้ยงหรือผู้จัดงาน⁴⁰

Kerferd ดูเหมือนจะให้น้ำหนักกับ Pericles ในฐานะบุคคลผู้มีส่วนทำให้เกิดปรากฏการณ์ทางสังคมที่เรียกว่า “กลุ่ม โซฟิสต์” (the Sophistic movement) ขึ้นในเอเธนส์ เพื่อชี้ให้เห็นว่า การที่โซฟิสต์เดินทางมาจากทั่วแคว้นแดนกรีกมาสู่เอเธนส์นั้นมีไม่ใช่เรื่องที่ปราศจากสาเหตุหรือความตั้งใจของใครบางคน อย่างที่กล่าวไปแล้ว คือ ประเด็นสำคัญคือ การที่เอเธนส์มีความรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจ จึงเป็นโอกาสที่ดีมากสำหรับพวกโซฟิสต์ที่จะมาหาเงิน ประการที่สอง มันเป็นกระบวนการที่จะทำให้เอเธนส์กลายเป็นศูนย์กลางของผู้รู้และศิลปินของกรีก ประจักษ์พยานที่ชี้ให้เห็นว่าเอเธนส์เป็นที่ดึงดูดบรรดาผู้รู้ทั้งหลายเหล่าปรากฏในบทสนทนาของ Plato ที่ชื่อว่า *Protagoras* ที่ชี้

³⁸ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 18.

³⁹ ที่ Plato ใช้เป็นฉากจุดเริ่มต้นบทสนทนา *the Republic* ของเขา

⁴⁰ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., pp. 18-19 นอกจากนี้ก็มีนักคิดหรือผู้รู้ในด้านต่างๆอีกไม่น้อยที่อยู่แนวดวงของ Pericles ได้แก่ Zeno จากนคร Elea (Zeno the Eleatic) Herodotus ผู้บันทึกเรื่องราวประวัติศาสตร์ Phidias ช่างปฏิมากรรม และ Sophocles กวีโศกนาฏกรรม เป็นต้น

ให้เห็นว่า บรรดาผู้มั่งคั่งจำนวนไม่น้อยในเอเธนส์ต่างให้การอุปถัมภ์คำพูดของโซฟิสต์ในบ้านของตน แต่ในบรรดาผู้อุปถัมภ์ทั้งหลายนี้ Pericles มีบทบาทสำคัญที่สุด⁴¹

อย่างไรก็ตาม หลังจากที่มีพวกโซฟิสต์เดินทางเข้ามาทำมาหากินในเอเธนส์เป็นจำนวนมาก อาชีพของการเป็นโซฟิสต์นี้ก็มิใช่จะเป็นอาชีพที่ได้รับการยอมรับจากชาวเอเธนส์เสมอไป เราทราบได้จากคำกล่าวของ Protagoras ในบทสนทนาชื่อเดียวกันกับเขา ที่กล่าวถึงภัยของการเป็น โซฟิสต์ (Protagoras, 316c5-e5)⁴²

แต่อย่างไรก็ตาม นอกจากความมั่งคั่งของเอเธนส์แล้ว การเป็นสังคมเสรีหรือสังคมเปิดของเอเธนส์ก็เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์ของโซฟิสต์ในเอเธนส์ด้วย Plato ได้เขียนในบทสนทนาที่ชื่อว่า *Gorgias* ให้ Socrates บรรยายถึงการที่เอเธนส์เป็นสังคมที่เปิดให้มีเสรีภาพของการพูดอย่างกว้างขวาง และเป็นเอกลักษณ์สำคัญของเอเธนส์ที่โดดเด่นและแตกต่างจากนครรัฐอื่นๆ แต่กระนั้น E.R. Dodds ได้บรรยายในประเด็นนี้ไว้ว่า “ประจักษ์พยานที่เรามีนั้นมากเกินไปที่จะพิสูจน์ว่ายุคภูมิปัญญาอันยิ่งใหญ่ของกรีกโบราณได้อีกำเนิดขึ้นที่เอเธนส์ (the Great Age of Greek Enlightenment) เหมือนอย่าง “Enlightenment” ในยุคสมัยใหม่ของเรา แต่ก็ได้เกิดยุคแห่งการลงโทษกับผู้ที่มีความคิดไม่ตรงกับสังคม (an Age of Persecution) โดยการขับไล่ ลงโทษทัณฑ์บรรดานักคิดและการเผาหนังสือด้วย ซึ่งได้ก่อให้เกิดความสับสนจนงงว่า การลงโทษหรือการปิดกั้นความคิด โฉนเกิดขึ้นในนครรัฐอย่างเอเธนส์ได้ ทั้งๆ ที่เอเธนส์เป็นเสมือน “ดักศิลาแห่งกรีก” ศูนย์กลางของปรัชญา และไม่มีที่อื่นใดจะเป็นเช่นเอเธนส์ และคงจะไม่มีคำอธิบายใดๆ ที่จะสามารถอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ได้ นอกจาก การลงโทษดังกล่าวนั้นเกิดขึ้นจากสาเหตุทางการเมือง”⁴³

Kerferd อธิบายสาเหตุทางการเมืองนี้ไว้ว่า การโจมตีนักคิดทั้งหลายในเอเธนส์นั้นเกิดขึ้นมาจากความต้องการที่โจมตี Pericles นั้นเอง เพราะปรากฏการณ์ของโซฟิสต์นั้นสัมพันธ์เกี่ยวข้องหรือมีสาเหตุมาจากการให้การอุปถัมภ์ของ Pericles และประเด็นการโจมตีมักจะเป็นประเด็นเรื่องการหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือหมิ่นเทพเจ้าของเอเธนส์ (impiety) ดังจะเห็นได้ว่า ข้อกล่าวหาเกือบทั้งหมดหรือทั้งหมดก็ได้ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาลล้วนแต่เป็นเรื่องการหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งสิ้น นักคิดหรือโซฟิสต์ที่ตกเป็นผู้ถูกกล่าวหาคือบรรดาผู้ที่มีความคิดก้าวหน้าใน

⁴¹ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 19.

⁴² G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 20.

⁴³ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 21.

เอเธนส์ อาทิเช่น Anaxagoras, Diagoras, Socrates, Aspasia, Protagoras และ Euripides คนเหล่านี้ถูกเนรเทศออกไปบ้าง หรือต้องติดคุก หรือถูกประหารชีวิตอย่างในกรณีของ Socrates เป็นต้น ⁴⁴

นักประวัติศาสตร์หรือผู้ที่สนใจที่จะบันทึกการเอาผิดกับบรรดานักคิดเหล่านี้ในสังคมเอเธนส์คือ Plutarch เขาได้ชี้ให้เห็นว่า ข้อหาสำคัญๆ ก็คือ การไม่เชื่อในเทพเจ้า และการสอนในเรื่องการศาสนา ซึ่งแสดงให้เห็นว่า อาชีพโซฟิสต์นั้นเป็นอาชีพที่เสี่ยงอันตรายพอควร ซึ่งแม้แต่ Aristotle เองก็ได้กล่าวไว้ด้วยเช่นกัน ⁴⁵ ดังนั้น จะเห็นได้ว่า โซฟิสต์จำนวนไม่น้อยได้ปิดบังความเป็นโซฟิสต์ของตน เพื่อที่จะหลีกเลี่ยงอันตรายที่จะเกิดขึ้นกับตนได้

Kerferd ย้ำว่า การเกิดปรากฏการณ์โซฟิสต์ขึ้นในเอเธนส์นั้น บังคับภายในของบริบทหรือประวัติศาสตร์เอเธนส์น่าจะมีบทบาทสำคัญกว่าปัจจัยภายนอก กล่าวได้ว่า โซฟิสต์นั้นเป็นส่วนสำคัญของกระบวนการสร้างเอเธนส์ใหม่หลังการปฏิวัติประชาธิปไตย 508/7 ก่อนคริสตกาล ของ Pericles และดังนั้น โซฟิสต์จึงเป็นปรากฏการณ์ที่ได้รับทั้งการยอมรับและการโจมตี แน่แน่นอนว่าการยอมรับมาจากพวกที่นิยมประชาธิปไตย และการโจมตีมาจากพวกที่ไม่เห็นด้วยกับประชาธิปไตย และรวมถึงปัจจัยการพ่ายแพ้สงครามของเอเธนส์ด้วย แต่อย่างไรก็ตาม พวกโซฟิสต์ก็ได้ก่อให้เกิดความตื่นตัวและปฏิกริยาในทางลบ ซึ่งเกิดขึ้นกับบรรดาผู้ที่เกี่ยวข้องหรือมีส่วนได้ส่วนเสียอย่างยิ่งกับกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้นในระดับรากฐาน การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงในมิติทางการเมืองและสังคม และรวมถึงในมิติขององค์ความรู้ ปัญญาชนด้วย ซึ่งทั้งมิตินี้ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ และที่น่าสังเกตคือ ปรากฏการณ์ โซฟิสต์นี้เกิดขึ้นเฉพาะที่นครรัฐอย่างเอเธนส์เท่านั้น ⁴⁶

V

อาจารย์/พ่อค้าความรู้:ความรู้คือสินค้า

the Sophist

ความหมายของคำว่า “sophist” สัมพันธ์กับคำว่า “sophos” และ “sophia” ซึ่งโดยทั่วไปหมายความว่า “ฉลาด” และ “ปัญญา” (wise and wisdom)

⁴⁴ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 21.

⁴⁵ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 22.

⁴⁶ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., pp. 22-23.

แรกเริ่ม คำว่า “sophia” มีความสัมพันธ์กับ กวี (poet) โหราจารย์ (seer) และผู้รู้ (sage) ซึ่งคนเหล่านี้คือผู้ที่ถูกเข้าใจว่า มีความรู้หรือวิสัยทัศน์ที่มนุษย์ธรรมดาไม่มี ความรู้ที่พวกเขามีมิได้เป็นเรื่องเทคนิค แต่เป็นความรู้เกี่ยวกับเทพเจ้า มนุษย์และสังคม ซึ่งเฉพาะ “ผู้รู้” (wise man) เท่านั้นที่สามารถกล่าวอ้างถึงอิทธิพลเฉพาะที่จะเข้าถึงความรู้พิเศษนี้ได้⁴⁷

แต่เมื่อเข้าสู่ศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาลเป็นต้นมา คำว่า “sophistes” นั้นถูกใช้หมายถึงกลุ่มคนแรกๆ ที่ได้รับการขนานนามว่าเป็น “ผู้รู้” (wise men) อันได้แก่ กวี ซึ่งรวมถึง Homer และ Hesiod หมายถึงนักดนตรีและนักขับขาน (musicians and rhapsodes) หมายถึง คนทรงหรือผู้สื่อความหมายของเทพ และโหราจารย์ (diviners and seers) และยังหมายถึง ผู้รู้ทั้งเจ็ด (the Seven Wise Men)⁴⁸ และรวมถึงกลุ่มนักคิดที่รู้จักกันในนามของ “Presocratic philosophers” และนักของคำดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏในแง่ลบแต่ประการใด⁴⁹

⁴⁷ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 24.

⁴⁸ รายชื่อของผู้รู้หรือปราชญ์ทั้งเจ็ดอันถือเป็นปราชญ์โบราณของกรีกนั้น ปรากฏในรูปของการบันทึกเป็นครั้งแรกในบทสนทนาของ Plato ที่ชื่อว่า *Protagoras* คนเหล่านั้นได้แก่ Thales แห่งนคร Miletus, Pittacus แห่งนคร Mytilene, Bias แห่งนคร Priene, Solon แห่งนครเอเธนส์, Cleobulus แห่ง Lindus (Rhodes), Myson แห่งนคร Chen และ Chilon แห่งนคร Sparta Thales เป็นผู้รู้ในเรื่องปรากฏการณ์ธรรมชาติและคณิตศาสตร์ที่เขาเรียนรู้มาจากอียิปต์และสามารถให้คำแนะนำในการเดินเรือ และอธิบายปรากฏการณ์สุริยุปราคาได้ Pittacus เป็นรัฐบุรุษและเป็นผู้รู้ในทางการทหารและกฎหมาย มีส่วนช่วยในการโค่นทรราชย์ที่ชื่อว่า Melanchrus เขาเป็นผู้ออกกฎหมายให้มีการลงโทษหนักสองเท่าต่อผู้ที่กระทำความผิดโดยมีสาเหตุมาจากการดื่มของเมา เขาอยู่ร่วมสมัยกับ Solon และมีแนวความคิดในเชิงปฏิรูปทำนองเดียวกันกับของ Solon และไม่เห็นด้วยที่จะให้การปกครองกลับไปเป็นแบบอภิชนาธิปไตย (aristocracy) Solon เป็นรัฐบุรุษและกวี เขาปฏิรูปแก้ไขปัญหาทางเศรษฐกิจการเมือง นำมาซึ่งการยุติสงครามกลางเมืองในเอเธนส์ ออกกฎหมายยกเลิกพันธนาการในแบบส่วยที่ผู้อาศัยที่ดินทำกินต้องมอบให้กับเจ้าที่ดิน ออกกฎหมายห้ามการเอาลูกหนี้ที่ไม่สามารถชำระหนี้ได้เป็นทาส ตั้งศาลประชาชนเป็นศาลอุทธรณ์ Chilon นั้นเป็นหนึ่งในห้าของสมาชิกสภาของสปาร์ตาที่ทำหน้าที่ควบคุมผู้ปกครอง (king) เขามีส่วนช่วยโค่นการปกครองแบบทรราชย์ใน Sicyon นักวิชาการสมัยใหม่ให้ความสำคัญแก่เขาจากการที่เขาเปลี่ยนนโยบายระหว่างนครรัฐของสปาร์ตาอันก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงโฉมหน้าความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกรีกอย่างยิ่งยวด นั่นคือการเกิด “the Peloponnesian League” เขาได้รับการเคารพบูชาในฐานะวีรบุรุษของสปาร์ตาด้วยผลงานทางการเมืองของเขา สำหรับ Cleobulus และ Bias ไม่มีข้อมูลเกี่ยวกับเขาทั้งสองในขณะนี้ เช่นเดียวกับ Myson ด้วย บางแหล่งข้อมูลที่ไม่ใช่จาก Plato นั้น ได้บรรจุ Periander แทน Myson ในรายชื่อของปราชญ์ทั้งเจ็ด Periander เป็นชาวนคร Corinth บางแหล่งข้อมูลกล่าวว่าเขาปกครองในแบบทรราชย์ บางแหล่งกล่าวเพียงว่าเขาเป็นผู้ปกครอง จุดเด่นของเขาก็คือ เขาอุปถัมภ์บรรดากวีและช่างศิลป์อย่างดี อันทำให้ศิลปะและงานกวีเจริญรุ่งเรืองมากในยุคของเขา น่าสังเกตว่า รายชื่อของปราชญ์ทั้งเจ็ด (the Seven Wise Men or Sages) ของ Plato นั้นล้วนแต่มีส่วน

แต่ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ห้า นั้น นัยของคำดังกล่าวนี้ได้เปลี่ยนแปลงจากความหมายที่ใช้เรียกกลุ่มคนก่อนนี้อย่างสิ้นเชิง ด้วยเหตุที่มีนัยใหม่เข้ามาแทนที่ นั่นคือ นัยของความเป็นอาชีพของ “โซฟิสต์” (the professionalism of the sophists) ลักษณะสำคัญประการแรกของความเป็นอาชีพของ “โซฟิสต์” คือ หนึ่ง มีการรับเงินค่าสอน ซึ่งเป็นความแตกต่างและแปลกใหม่จากบุคคลที่ได้ชื่อว่า “โซฟิสต์” ในช่วงก่อนๆ และลักษณะสำคัญที่เกิดขึ้นใหม่นี้คือ การเก็บเงินค่าสอนไม่ว่าจะเป็นจำนวนมากน้อยก็ตาม ซึ่งเป็นสิ่งที่รับไม่ได้ในสังคมเอเธนส์ ถึงแม้ว่า จะไม่มีการปฏิเสธหรือไม่ยอมรับการขายสินค้าต่างๆในเอเธนส์ กวี ลิลปีนและหมอต่างคิดค่าความรู้ของตนทั้งสิ้น⁵⁰ เราทราบจากหลักฐานว่า Pindar ได้รับเงินเป็นจำนวนหนึ่งหมื่น drachmas (หน่วยเงินตราของเอเธนส์สมัยโบราณ) ในฐานะของก่านัลที่เขาได้เขียนบทกวีสรรเสริญเอเธนส์ และ กวี Simonides ได้รับเงินค่าบทกวีสรรเสริญในพิธีกรรมที่เขาประพันธ์ขึ้น หมอที่มีความสามารถก็ได้รับเงินค่ารักษาเป็นจำนวนมากด้วยเช่นกัน⁵¹

แต่เหตุผลที่ทำให้ “โซฟิสต์” ได้รับการปฏิเสธอยู่ที่การที่พวกเขากล่าวอ้างในการขายปัญญาและคุณธรรม (wisdom and virtue/ sophia, arete) สิ่งเหล่านี้ไม่สมควรที่จะแลกเปลี่ยนด้วยเงิน แต่มิตรภาพและบุญคุณน่าจะเป็นสิ่งตอบแทนหรือรางวัลที่เหมาะสมพอเพียง สิ่งนี้ก่อให้เกิดกระแสไม่ยอมรับพวกโซฟิสต์ ในสังคมเอเธนส์คือ การที่โซฟิสต์ขายปัญญาความรู้คุณธรรม (sophia and arete) แก่ใครก็ตามที่มีเงินซื้อโดยไม่เลือกหน้า การเก็บเงินนั้นทำให้พวกเขาหมดสิทธิ์ที่จะเลือกคนที่จะมาเป็นนักเรียนของพวกเขา นั่นคือ การขายความรู้กับ “คนทุกประเภท” พวกโซฟิสต์หมดอิสระและทำตัวเป็นทาสสำหรับใครก็ตามที่มีเงิน ประเด็นไม่ได้อยู่ที่การที่พวกโซฟิสต์ไม่เลือก

ในการต่อต้านทฤษฎีหรือไม่สนับสนุนระบอบอภิชนาธิปไตย และน่าสังเกตว่า ทำไม Plato ถึงให้ Socrates กล่าวถึงรายชื่อดังกล่าวนี้ในการสนทนากับ Protagoras ผู้ซึ่งเป็นที่ปรึกษาทางการเมืองคนสำคัญของผู้นำประชาธิปไตยเอเธนส์อย่าง Pericles โปรดดู Protagoras 343. แหล่งอ้างอิงเกี่ยวกับปราชญ์ทั้งเจ็ดนี้ นอกจากบทสนทนา

Protagoras ของ Plato แล้ว โปรดดู

The Oxford Classical Dictionary Second Edition, edited by N.G.L. Hammond and H.H. Scullard, (Oxford: Oxford University Press: 1989 rpt.) และ Betty Radice, *Who's Who in the Ancient World A Handbook to the Survivors of the Greek and Roman Classics*, Selected with an Introduction by Betty Radice, (Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books: 1982 rpt.).

⁴⁹ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 24.

⁵⁰ Pindar ได้เขียนไว้ในช่วงปลายของสงครามเปอร์เซียในราว 480 ก่อนคริสตกาลว่า “วันเวลาได้ผ่านไปเมื่อกวีเขียนบทเพลง-กวีของเขาโดยไม่ได้อะไร แต่เงินสร้างคน” G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 25.

⁵¹ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 25.

ปฏิบัติเท่ากับประเด็นของการดั่งกับบรรดาสัทธีที่อยู่บนพื้นฐานของกำลังทรัพย์ในการเข้าไปรับวิชาความรู้ต่างหาก⁵²

สิ่งที่พวกโซฟิสต์เสนอได้แก่ การสอนให้คนรู้จักเรื่องราวกิจการของรัฐ เพื่อที่พวกเขาจะได้ก้าวสู่อำนาจรัฐที่แท้จริงทั้งในฐานะนักพูดและผู้ปฏิบัติ และกลายเป็นนัการเมืองที่มีประสิทธิภาพและประสบความสำเร็จ และนี่เองที่เป็นแรงดึงดูดสำคัญที่โซฟิสต์มีอิทธิพลต่อสังคมเอเธนส์ และนี่เองที่เป็นที่มาของปฏิกิริยาต่อต้านจากกวีสุชนาฏกรรม และการตัดสินลงโทษประหารชีวิต Socrates ในที่สุดด้วย⁵³

โซฟิสต์มีหลายระดับ ที่มีชื่อเสียงสามารถเก็บค่าสอนแพง หรือเก็บค่าสอนลดหลั่นไปตามความนิยม และก็มีประเภทที่ไม่ต่างจากคนเร่ขายของตามบ้านด้วย สำหรับคำถามเกี่ยวกับรายได้ของโซฟิสต์ เมื่อเทียบกับรายได้ของคนในอาชีพอื่นๆ นั้น Kerferd ยกตัวอย่างกรณีของโซฟิสต์ที่ชื่อ Prodicus ตามหลักฐานมีความเป็นไปได้ว่าโซฟิสต์อย่าง Prodicus จากนคร Ceos ผู้มีความรู้ในด้านการใช้ภาษาและความหมาย เขาคิดค่าสอนเป็นจำนวนเงินครึ่ง mina⁵⁴ ต่อหนึ่งคาบการบรรยาย (lecture) จากนั้นก็เรียนแต่ละคนที่เข้าฟังการบรรยาย ถ้ามีนักเรียน 20 คน เขาก็จะได้ 10 minas ถ้าหากการบรรยายทั้งหมดมีการบรรยายทั้งหมดสิบคาบ เขาก็จะได้ 100 minas เป็นต้น ในขณะที่ช่างฝีมือได้ค่าแรงต่อวัน คือ 1 drachma หรือ 3-4 minas ต่อปี แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น ขึ้นอยู่กับ การจัดการการสอน (orgnaization) วิธีการสอน (method) เนื้อหาหรือ (curriculum)⁵⁵ เช่น เป็นการจัดการบรรยายเป็นการบรรยายในลักษณะของการบรรยายเปิดสาธารณะ (public lecture)^{56 57} หรือ การอภิปรายโต้เถียง

⁵² G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 25.

⁵³ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 26.

⁵⁴ 1 mina เท่ากับ 100 drachmas และ 1 mina มีค่าเท่ากับ 425 grams of silver ในปี ค.ศ. 1978 = 38 pounds or US \$ 78, G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 26

⁵⁵ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 28.

⁵⁶ อย่างเช่นการสัมมนาทางวิชาการ “วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต” ครั้งที่ได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) และจากศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยทาง สกว. ให้เงินสนับสนุนประมาณสองแสนกว่าบาท ส่วนทางศูนย์ฯ ให้เงินสนับสนุนแปดพันบาท เป็นต้น ในกรณีที่ใช้เงินภาษีราษฎร ในการจัดการบรรยายสาธารณะ อาจไม่ต่างกับ Pericles ถ้าเขาใช้เงินส่วนกลางจัดให้มีกิจกรรมทางปัญญาขึ้น เช่น การแสดงละคร เป็นต้น

⁵⁷ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 28.

ในลักษณะแข่งขันกัน Protagoras เป็นคนแรกที่จัดให้มี “contests in arguments” (logon agonas)⁵⁸ (ยังมีต่อ) ในส่วนของ the Sophist ยังมีต่อว่าด้วยลักษณะความคิดแบบสัมพัทธนิยมของพวกโซฟิสต์ ซึ่งนำมาซึ่งการกล่าวอ้างถึงความเป็นผู้รู้ของพวกโซฟิสต์ และประเด็นการโต้เถียงในเรื่องสิ่งที่ เป็นธรรมชาติ กับ สิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเอง (nomos-physis or nature-convention debate)

VI

ปัญญาชน/อภิปรัชชาทางปัญญา

The Philosopher

คำว่า “philosopher” ในรูปของคำกริยาได้ถูกใช้ใน *The Histories* ของ Herodotus ซึ่งคาดว่าเขียนขึ้นในราวกลางศตวรรษที่ห้า โดย Herodotus กล่าวถึงการเดินทางออกจากเอเธนส์ของ Solon เป็นเวลาสิบปี โดย Herodotus อธิบายว่า Solon ใช้ความรักในการแสวงหาความรู้เป็นข้ออ้างในการออกไปจากเอเธนส์ (*Histories*, 1.30) และคำดังกล่าวได้ปรากฏอีกครั้งในศตวรรษที่สี่ในงานของ Thucydides ที่เขาได้บรรยายว่า Pericles ได้กล่าวว่า ความรักในรู้นั้นเป็นเอกลักษณ์ของมหาชนชาวเอเธนส์ (*Peloponnesian War.*, 2.40)⁵⁹

แม้ว่าจะมีการใช้คำที่ใกล้เคียงหรือมีความหมายตรงกับคำว่า “philosopher” มาก่อนหน้า Plato แต่คำว่า “philosopher” ในความหมายที่ Plato ใช้เรียกคนบางคน บางกลุ่มและรวมถึงตัวของเขานั้น ถือกำเนิดขึ้นในมาสมัยของเขา และถ้าพิจารณาจากตามหลักฐานที่มีอยู่จะพบว่า Plato น่าจะเป็นผู้ให้ความหมายใหม่ที่มีนัยสำคัญทางสังคมที่พิเศษแตกต่างจากคำหมายที่เคยมีอยู่ก่อน ความหมายใหม่ของคำว่า “philosopher” ที่มีผลกระทบทางสังคมยิ่งต่อเอเธนส์จะไม่เกิดขึ้นเลย ถ้าไม่มีปรากฏการณ์ทางสังคมของพวก โซฟิสต์ เกิดขึ้นมาก่อน การเกิด “philosophy-philosopher” ในฐานะปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีอิทธิพลสำคัญต่อสังคมเอเธนส์และต่อพัฒนาการของประวัติศาสตร์ปัญญาความรู้ (intellectual history) ในโลกตะวันตกถือเป็นปรากฏการณ์แห่งปฏิกิริยาที่มีต่อปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ และถ้ากระแสของพวกโซฟิสต์ คือสิ่งที่ดำรงอยู่มาก่อน กระแส

⁵⁸ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 29 Gilbert Ryle เห็นว่าการจัดให้มี การโต้เถียงที่ต่อหน้าสาธารณะ (public debates) ระหว่างนักพูดคู่แข่งกันนี้ คือต้นแบบของบทสนทนาบทแรกๆของ Plato แต่ข้อสันนิษฐานนี้ของ Ryle ไม่มีข้อมูลสนับสนุน Ryle เทำไรนัก

⁵⁹ G.E.R. Lloyd, *The Revolutions of Wisdom: Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science* (Berkeley: University of California Press: 1987), p. 94n.

ปฏิกิริยาของ “philosopher” ก็เป็นสิ่งอื่นใดไม่ได้้นอกจาก กระแสใหม่ที่ขึ้นมาท้าทายกระแสนรูปแบบและวิถีของกลุ่มนักคิดที่ดำรงอยู่

จากที่ได้กล่าวไปแล้วในส่วนที่อธิบายเรื่องราวของพวกโซฟิสต์ ว่า ลักษณะที่บ่งบอกความเป็นโซฟิสต์ คือ หนึ่ง การขายวิชาความรู้ในลักษณะของสินค้า โดยไม่เลือกปฏิบัติรบกวนแก่ผู้ที่ต้องการได้ความรู้นั้นมีเงินค่าเล่าเรียน และ สอง การอ้างว่าสิ่งที่ตนรู้นั้นคือ ปัญญาอันยิ่งใหญ่และเป็นความรู้คุณธรรมอันประเสริฐที่จะนำมาซึ่งความสำเร็จและความสุขในชีวิต โดยเฉพาะการประสบความสำเร็จในทางการเมืองในสังคมเอเธนส์ สาม การส่งผลกระทบต่อการศึกษาเชื่อในสัมพัทธนิยมทางจริยธรรมและความดีในสังคม ประเด็นทั้งสามนี้เองที่ก่อให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านขึ้นจากคนกลุ่มหนึ่ง

คนสำคัญในกลุ่มนี้ คือ Plato ผู้ที่สูญเสียผู้อาวุโสที่เป็นทั้งเพื่อนและอาจารย์ของเขา นั่นคือ Socrates เนื่องจากกระแสโซฟิสต์ได้สร้างความไม่พอใจให้แก่มหาชนชาวเอเธนส์เป็นอย่างมาก และในที่สุด มหาชนเข้าใจว่า Socrates คือหนึ่งในพวกโซฟิสต์ จึงตั้งข้อกล่าวหาว่า Socrates และชักนำเยาวชนเอเธนส์ไปในทางที่ผิดโดยการหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์อันได้แก่เทพเจ้าของชาวเอเธนส์ และนับถือเทพเจ้าที่ไม่มีใครรู้จัก ซึ่งข้อกล่าวหาหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือเทพเจ้านั้น กล่าวได้ว่า เป็นข้อหาปรกติที่บรรดาโซฟิสต์ได้รับและมักจะถูกลงโทษ ขับไล่ออกไปจากเอเธนส์ แต่ที่สำคัญคือ สาละของข้อกล่าวหาเหล่านั้นมีนัยว่าการกระทำของ Socrates นั้นเทียบเท่าการบ่อนทำลายรัฐ⁶⁰

ในสายตาของมหาชนทั่วไป ความแตกต่างระหว่างโซฟิสต์ กับ ฟิโดโลโซเฟอร์ ไม่ใช่เป็นสิ่งที่สามารถสังเกตได้ง่ายนัก ดังที่ มหาชนไม่สามารถแยก Socrates ออกจากโซฟิสต์ได้ ความยากลำบากในการชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างนี้เป็นสิ่งที่ Plato ในฐานะที่เป็นผู้นำคนสำคัญของ philosopher ตระหนักดี ดังที่เขาได้พยายามเขียนบทสนทนาสามเล่มที่ชื่อว่า *Sophist*, *Statesman*, และ *Philosopher* (pseudo-Plato) โดยในแต่ละบทสนทนาเป็นการถกเถียงเพื่อหาความหมายและนิยามของประเด็นปัญหาที่เป็นข้อบทสนทนาแต่ละบท จะเห็นได้ว่า วิธีการและการใช้เหตุผลโต้แย้งของทั้งสองกลุ่มนั้นมีความคล้ายคลึงกันมาก ดูได้จากบทสนทนาของ Plato ที่ชื่อ *Euthydemus* ที่ชี้ให้เห็นถึงวิธีการของโซฟิสต์ ในการใช้ตรรกะหรือวิธีการโคอะเล็คติกในการพิสูจน์โต้แย้ง ดังนั้น ความแตกต่างระหว่างโซฟิสต์ และ ฟิโดโลโซเฟอร์ ไม่น่าจะอยู่ที่วิธีการและรูปแบบเท่ากับเป้าหมายในขณะเดียวกัน เป้าหมายนั้นก็เป็นสิ่งที่ไม่สามารถปรากฏให้เห็นในเชิงประจักษ์ได้ และเป้าหมาย

⁶⁰ J. Peter Euben, *Corrupting Youth: Political Education, Democratic Culture, and Political Theory* (Princeton: Princeton University Press: 1997), pp. 32, 111.

เป็นสิ่งที่สามารถอยู่ได้ทั้งในกระบวนการและจุดสุดท้าย ดังนั้น การแบ่งแยกฟิโดโลโซเฟอร์ ออกจากฟิสิกส์จึงเป็นเรื่องที่ยากลำบากสำหรับคนทั่วไป และรวมทั้งในหมู่คนที่อ้างตัวว่าเป็นฟิโดโลโซเฟอร์เองก็ตาม แต่สิ่งที่ชัดเจนที่สุดที่สามารถใช้เป็นเกณฑ์ได้ก็คือฟิโดโลโซเฟอร์จะไม่เก็บเงินจากการสนทนาแลกเปลี่ยนกับคนที่สนใจใฝ่รู้ และก็ไม่ได้หวังเกียรติยศหรืออำนาจใดๆ เท่ากับการที่จะสร้างสรรค์พัฒนาคนที่มีเชื่อและต้องการที่จะเป้าหมายเดียวกัน นั่นคือ การเข้าถึงปัญญาความรู้

อย่างไรก็ตาม ทักษะของคนทั่วไปที่มีต่อฟิโดโลโซเฟอร์ คือ คนที่พูดอะไรไม่รู้เรื่อง ไร้สาระ และชอบบ่นววยในสิ่งที่ไม่มีความหมายและไม่มีความสำคัญใดๆ คนที่พูดเก่งในศาล ทำประเด็นที่อ่อนให้แข็งได้ (Euthydemus, 304d) หรือเมื่อ Socrates กล่าวในเชิงปรัชญาใน *Phaedo* ว่า ชีวิตคนเรานั้นเมื่อเกิดมาก็นับว่าเข้าสู่ความตายไปครั้งหนึ่ง คนทั่วไปก็คิดว่า เมื่อฟิโดโลโซเฟอร์คิดว่าตนตายไปครั้งหนึ่งแล้ว ดังนั้นฟิโดโลโซเฟอร์ ก็สมควรตาย (*Phaedo*, 64) เป็นต้น

Socrates และผู้ที่เรียกตัวเองว่าฟิโดโลโซเฟอร์ โดยทั่วไปนั้น มักจะถูกมองว่าเป็นพวกที่มีทัศนคติในแง่ลบต่อชาวบ้านหรือมหาชนส่วนใหญ่มักจะหลงเชื่อในสิ่งต่างๆ ง่ายดาย และมักจะยึดติดกับความสุขมากกว่าจะคิดหาความหมายที่แท้จริงของชีวิตและแนวทางการอยู่ร่วมกันในสังคมที่สร้างสรรค์ชีวิตที่ดีมีคุณค่า ดังที่ในเวลาต่อมา พวกฝ่ายนิยมประชาธิปไตยได้พยายามสร้างภาพในลักษณะนี้ให้กับ Socrates ว่าเป็น “ผู้ที่เกลียดประชาชน” (‘hater of the people’-misodemos) ในปี 390 ก่อนคริสตกาล อันเป็นเวลาเก้าปีหลังจากการตายของ Socrates ⁶¹ นอกจากนี้ คนทั่วไปในเอเธนส์ยังมอง Socrates และคนประเภทเดียวกันกับเขาว่า เป็นพวกประหลาด พิลึก ดิตยัคคิดอะไรอยู่อย่างเดียว ไม่สนใจกิจกรรมทางสังคมที่คนทั่วไปเขากระทำกัน เป็นพลเมืองเอเธนส์ที่แปลกแยกจากชาวเอเธนส์ทั่วไป เพราะปรักคิพลเมืองเอเธนส์จะให้ความสำคัญกับชีวิตและบทบาททางสังคมและการเมือง ⁶² หรืออย่างที่ Stone ชี้ว่า Socrates นั้นเป็นพวกเย่อหยิ่ง มีอคติทางชนชั้น และ โอ้อวด (snobbery, class prejudice and arrogance) ⁶³

(ยังมีต่อ ว่าด้วยประเด็นการศึกษาและวิธีคิดของฟิโดโลโซเฟอร์ และการเรียกตัวเองว่าเป็นเพียงผู้รักความรู้ไม่ใช่ผู้รู้แล้ว เพื่อการเสียดสีประชดประชันและ “ironic” อันเป็นปฏิกิริยาต่อ

⁶¹ Barry S. Strauss, *Athens After the Peloponnesian War: Class, Faction and Policy 403-386 B.C.* (Ithaca, New York: Cornell University Press: 1986), p. 95.

⁶² L.B. Carter, *The Quiet Athenian* (Oxford: Clarendon Press: 1986).

⁶³ I.F.Stone, *The Trial of Socrates* (London: Jonathan Cape: 1988).

พวกโซฟิสต์ และประเด็นการประเมินสถานะของฟิลาโซเฟอ์ในบริบทสังคมเอเธนส์ว่าเป็นพวกหัวก้าวหน้า หรือเป็นพวกอนุรักษนิยมกันแน่)

บทเพิ่มเติม

The Presocratics

สถานการณ์ที่พวก Presocratics กำหนดข้อสงสัย และการสร้างแนวความคิดของธรรมชาติของข้อสงสัยที่พวกเขากำหนดขึ้น มีความแตกต่างในหลายๆด้านจาก Aristotle และนักคิดในช่วงสี่ร้อยปีก่อนคริสตกาล

สิ่งที่น่าสงสัยคือ พวกเขาสร้างแนวความคิดอะไรต่อสิ่งที่พวกเขาปฏิบัติอยู่ ?

เราอาจเรียกเขาว่าเป็น “philosophers” หรือ “scientists” และที่น่าสนใจคือ เขามองตัวเขาและเรียกตัวเขาว่าเป็นอะไร ?

ปัจจัยทางการเมืองและเศรษฐกิจเกี่ยวข้องอย่างไรกับการเกิดปรัชญาและวิทยาศาสตร์ในกรีซ และพวกเขาเหล่านี้มีบทบาททางสังคมอย่างไร ? เมื่อไรที่ปรัชญากลายเป็นอาชีพและวิถีชีวิตแบบหนึ่ง ?

พวกเขาใช้สื่ออะไรในการส่งผ่านความคิดและงานของเขาแก่ผู้คนในสังคม ? และเราบอกได้ไหมว่า ใครคือผู้รับข้อมูลความคิดของพวกเขา และธรรมชาติหรือลักษณะของผู้รับนี้สามารถบ่งบอกถึงความสำคัญของการสร้างความคิดดังกล่าวนี้หรือไม่ อย่างไร ?

(the Presocratics ยังมีต่อ)

และ บทวิเคราะห์และสรุป

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

จารีตนักคิดจีน: ข้อพิพาทเรื่องจารีต

รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณ สถาอานันท์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนัยนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

จารีตนักคิดจีน : ข้อพิพาทเรื่องจารีต

รศ.ดร.สุวรรณา สถาอานันท์

ภาควิชาปรัชญา

คณะอักษรศาสตร์

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทนำ

คงเป็นเรื่องยากที่จะเขียนงานเกี่ยวกับจารีตนักคิดจีน โดยไม่เริ่มต้นด้วยคำสารภาพเกี่ยวกับขอบเขต หรือข้อจำกัดของผู้เขียน หรืองานที่กำลังจะเขียน

ปรัชญาจีนเป็นการสังสมภูมิปัญญาของอารยธรรมโบราณที่สืบเนื่องยาวนานกว่า 2,000 ปี ในช่วงระยะเวลานั้น “ความเป็นจีน” แปรเปลี่ยนไปตามสภาพภูมิศาสตร์ ประวัติศาสตร์สังคมการเมือง วัฒนธรรมหลวง วัฒนธรรมท้องถิ่น หรือประวัติศาสตร์ความคิด ซึ่งย่อมกลายรูปปรับเปลี่ยนไปตามกระแสความเปลี่ยนแปลงในแต่ละยุคสมัย ข้อเขียนเกี่ยวกับจารีตนักคิดจีนที่จะเสนอต่อไปนี้ ไม่อาจครอบคลุมเนื้อหาและระยะเวลาอันกว้างขวางดังกล่าวได้ จึงขอเลือกพิจารณาเฉพาะประเด็นบางประเด็นที่เห็นว่าเป็นแกนกลางหรือรากเหง้าแห่งปรัชญาจีน โดยยังไม่อาจพิจารณาการแตกกิ่งก้านสาขา หรือพัฒนาการทางความคิดอย่างรอบด้านได้

ผู้อ่านพึงพิจารณาว่า ข้อเขียนนี้เป็นการเสนอเรื่องราวที่ “จำเป็น” แต่ย่อมไม่ “พอเพียง” ต่อการเข้าใจปรัชญาจีน

ทั้งนี้แม้แต่การเสนอประเด็นที่ถือว่า เป็นแกนกลางหรือรากเหง้าแห่งปรัชญาจีนก็ยังคงจำกัดอยู่ที่สำนักเดียวคือ สำนักขงจื๊อ เป็นหลัก เหตุผลที่ดีที่สุดที่เลือกสำนักนี้ คือ ขงจื๊อเป็นนักปรัชญาและเป็นครูเอกชนคนแรกในประวัติศาสตร์จีน¹ เป็นผู้สร้าง “ปึกแห่งภูมิปัญญา” ซึ่งได้กลายเป็น “โจทย์” สำหรับนักคิดจีนอื่นๆ ทั้งหมด แม้แต่ใน คัมภีร์จวงจื๊อ ซึ่งถือกันว่าเป็นคัมภีร์ฝ่ายเต๋าที่สำคัญที่สุดเล่มหนึ่ง ก็มี ขงจื๊อเป็นตัวละครที่ปรากฏบ่อยครั้งที่สุดใน คัมภีร์จวงจื๊อ ทั้งหมด²

เหตุผลอีกประการหนึ่งคือ ขงจื้อเป็นผู้วางขอบเขต และรากฐานแห่งปรัชญาจีนที่สำคัญที่สุด แน่แน่นอนมีนักคิดรุ่นหลังที่สืบทอด และพัฒนาแนวคิดสำนักขงจื้อให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น เช่น เม่งจื้อ และจูซี แต่ก็ยังมีนักคิดที่โต้แย้ง วิพากษ์วิจารณ์ขงจื้ออย่างสำคัญ เช่น โมจื้อ จวงจื้อ และหานเฟยจื้อ ด้วยเหตุที่นักคิดจีนที่สำคัญทุกคน ไม่ว่าจะอยู่ใน สำนักขงจื้อหรือไม่ก็ตาม ต่างพากันตอบโต้ตอบกรกับขงจื้อทั้งสิ้น การเข้าใจแนวคิดของขงจื้อจึงจำเป็นต่อการเข้าใจปรัชญาจีนทั้งหมด ในแง่นี้ปรัชญาของขงจื้อ จึงเป็นทั้ง “ตัวแทน” ปรัชญาจีน และเป็นปัจจัยที่ “ขาดไม่ได้” สำหรับการเข้าใจปรัชญาจีนทั้งหมด

ด้วยข้อพิจารณาข้างต้น บทความนี้จะเสนอบทวิเคราะห์ จารัตนนักคิดจีน โดยผ่านการวิเคราะห์ ปรัชญาขงจื้อ ในประเด็นหลักต่อไปนี้

ความเข้าใจเกี่ยวกับปรัชญาและการคิด

ขอบเขตของปรัชญา

มนุษยธรรมกับจารีต

บทบาทของปรัชญาในสังคมการเมือง: ข้อจำกัดและบทวิพากษ์

ความเข้าใจเกี่ยวกับปรัชญาและการคิด

วิธีที่ดีที่สุดวิธีหนึ่งที่จะทำความเข้าใจว่า ขงจื้อเข้าใจปรัชญาอย่างไร คือเริ่มต้นด้วยการวิเคราะห์คำกล่าวของ เรอเน เดการ์ตส์ ที่ว่า “ฉันคิด ฉันจึงดำรงอยู่”³ คำกล่าวนี้ถือกันว่าเป็นการวางบทรากฐานแห่งปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ ซึ่งเริ่มต้นด้วยการ “สงสัย” หรือลบล้างความเชื่อเดิมทั้งหมด (รวมถึงความสัมพันธ์ทั้งหมดระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับพระเจ้า ฯลฯ) ปรัชญาจำเป็นต้อง “เริ่มต้นใหม่หมด” โดยการปฏิเสธอดีต ความรู้เดิมที่เคยสั่งสมมา ปฏิเสธแม้แต่ประวัติศาสตร์ของตนเอง แล้วใช้ความคิดด้วยเหตุผลล้วนๆ ในการวางรากฐานใหม่ที่แข็งแกร่งมั่นคง บนแนวคิดที่ “เฉพาะต่าง และชัดเจน” เท่านั้น (clear and distinct ideas) กิจกรรมทางปรัชญาในกรอบความคิดของเดการ์ตส์ เป็นผลที่งอกเงยจากศักยภาพในการคิดของปัจเจกบุคคล ซึ่งหมายถึงการใช้เหตุผลล้วนๆ ของจิตที่แยกจากสสาร มีมโนคติที่ชัดเจนเฉพาะต่าง ซึ่งเชื่อมโยงกันด้วยความสัมพันธ์เชิงตรรกวิทยา

ในทางกลับกัน ขงจื๊อกล่าวอ้างว่าตนไม่ได้สร้างสรรค์สิ่งใหม่ เป็นเพียงแต่ผู้สืบทอดอารยธรรมโจว⁴ กิจกรรมทางปรัชญาสำหรับขงจื๊อ มิใช่การวางระบบคิดใหม่หมดโดยปัจเจกบุคคล หากแต่เป็นการเรียนรู้จากอดีต เพื่อการสืบทอดสู่อนุชนรุ่นหลัง ปรัชญาไม่มีหน้าที่สงสัย ความเชื่อเดิม หรือปฏิเสธอดีต แต่เป็นผู้เชื่อมโยงอดีตกับอนาคต พิจารณาในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่า ขงจื๊อฝากฝังปรัชญาไว้กับกระแสแห่งวัฒนธรรมของชนบประเพณีที่มีมาก่อน หากขงจื๊อมีโอกาสได้พบปะ เดการ์ตส์ คงจะกล่าวว่า “ฉันดำรงอยู่ ฉันจึงคิดและเรียนรู้”

เป็นที่น่าสังเกตว่า เดการ์ตส์ พยายามหาหลักฐานทางญาณวิทยา เพื่อ “พิสูจน์” ว่าฉันดำรงอยู่ ในขณะที่ดูเหมือนว่าขงจื๊อจะรู้สึกประหลาดใจมาก หากมีใครสงสัยว่าตนดำรงอยู่ จริงหรือไม่ สำหรับขงจื๊อ “ฉันดำรงอยู่แล้ว” และข้อเท็จจริงดังกล่าว เป็นบทฐานสู่การเริ่มต้นคิดค้นทางปรัชญา มิใช่ใช้ปรัชญามาพิสูจน์ว่า “ฉันดำรงอยู่” ด้วยเหตุเพราะ “ฉันดำรงอยู่แล้ว” ในเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ปรัชญาจึงมีหน้าที่และบทบาทในการแสวงหา วิธีแห่งความเป็นชุมชนมนุษย์ ในความสัมพันธ์ทั้งมวล คำตอบเกี่ยวกับความสัมพันธ์ทั้งห้า คุณธรรม จารีต จึงเป็นคำตอบทางปรัชญาสำหรับขงจื๊อ ผู้อาจไม่เห็นเหตุผลที่จะถามว่า “ฉันดำรงอยู่จริงหรือเปล่า?” แต่เห็นเหตุผลสำคัญยิ่งที่จะถามว่า “ฉันควรดำรงอยู่อย่างไรท่ามกลางมนุษย์ด้วยกัน?” ข้อพิจารณานี้อาจอธิบายได้ว่า เหตุใดศาสตราจารย์ทางปรัชญาจีนคนสำคัญอย่าง เอ ซี แกรม จึงตั้งข้อสังเกตว่า ปรัชญาตะวันตกสนใจถามว่า “อะไรคือความจริง” ในขณะที่นักปรัชญาจีน สนใจถามว่า “มรรควิธีอยู่ที่ใด”⁵

น่าสังเกตว่า สำหรับขงจื๊อ ปรัชญาไม่ใช่เป็นเพียงกิจกรรมทางปัญญาที่ต้องเชื่อมโยงกับอดีต และชนบประเพณีเท่านั้น แต่เป็นกิจกรรมที่เชื่อมโยงกับภาวะระหว่างมนุษย์ด้วย ภายใต้เงื่อนไขนี้ การคิดจึงมิใช่การครุ่นพินิจโดยปัจเจกบุคคลในสภาวะการณ์ที่ไม่เชื่อมสัมพันธ์กับบุคคลอื่น มิใช่การวิปัสสนาเพื่อการบรรลุธรรม มิใช่การใช้เหตุผล ตัดความคิดของตนเองจากความเชื่อระบบอื่น ขงจื๊อกล่าวถึงการ

ทดลองของตนเองว่า “เราเคยไม่กินข้าวทั้งวัน ไม่นอนทั้งคืน หมกมุ่นอยู่กับความคิด มันไม่มีประโยชน์ เป็นการดีกว่าที่จะเรียนรู้”⁶

การเรียนรู้ สำหรับขงจื๊อมีความหมายที่ครอบคลุมกว้างขวาง หมายรวมถึง ขบวนการกล่อมเกลாதงวัฒนธรรมที่รวมการ “ตัดและตะไบ แกะสลักและขัดเงา” โน้มนำ ชักจูง ปลุกฝังมนุษยธรรมในความเป็นมนุษย์ การเรียนรู้ ไม่ใช่การคิดล้วนๆ แต่เป็นการปฏิบัติที่จะช่วยสร้างความเหมาะสมงดงาม ในฐานะสมาชิกแห่งชุมชนมนุษย์ ขงจื๊อกล่าวถึงบทบาทของการเรียนรู้ ไว้ดังนี้

“ มีบางคนรักมนุษยธรรม (เหริน) แต่ไม่รักการเรียนรู้
ข้อผิดพลาดนี้นำไปสู่ความเรียบง่ายอย่างโง่ๆ
มีบางคนรักความรู้ แต่ไม่รักการเรียนรู้ ข้อผิดพลาดประการนี้
ทำให้สติปัญญากระเจิดกระเจิง
มีบางคนรักความจริงใจ แต่ไม่รักการเรียนรู้ ข้อผิดพลาดประการนี้
ทำให้ไม่คำนึงถึงผลเสียหายที่อาจจะเกิดขึ้น
มีบางคนรักความตรงไปตรงมา แต่ไม่รักการเรียนรู้
ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่ความหยาบคาย
มีบางคนรักความหาญกล้า แต่ไม่รักการเรียนรู้
ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่การไม่ยอมอ่อนน้อม
มีบางคนรักความแน่วแน่ แต่ไม่รักการเรียนรู้
ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่พฤติกรรมที่บ้าบิ่น”⁷

ถ้าใจหทัยทางปรัชญาของขงจื๊อ คือ การแสวงหามรรควิธีแห่งการอยู่ร่วมกันของมนุษย์ ในฐานะมนุษย์ การคิดก็ต้องถูกกล่อมเกลาดด้วยการเรียนรู้ แม้แต่ความรักในความรู้ในตัวของมันเองย่อมมีข้อจำกัดมากมาย เพราะอาจทำให้สติปัญญากระเจิดกระเจิง ซึ่งน่าจะหมายถึงการไม่เชื่อต่อการสร้างความสมดุลในภาวะระหว่างมนุษย์ ปรัชญาในจารีตนักคิดจีนจึงไม่ใช่การคิดล้วนๆ แต่เป็นกระบวนการแห่งการเรียนรู้

รู้ ซึ่งจะช่วยแก้ไขข้อผิดพลาดของความรักในคุณลักษณะทางจริยธรรมหลายประการ ดังยกตัวอย่างในบทที่คัดมาไว้ข้างต้น ความรักในมนุษยธรรม ความรู้ ความจริงใจ ความตรงไปตรงมา ความหาญกล้า ความแน่วแน่ ต่างต้องผ่านการตรวจสอบ กล่อม เกลาด้วยการเรียนรู้ คุณสมบัติเหล่านี้จึงจะกลายเป็นพลังสร้างสรรค์ในชุมชนมนุษย์ได้

สำหรับขงจื๊อ ปรัชญาจึงมีใช้กิจกรรมทางจิตล้วนๆ ที่ตัดขาดจากอดีตและชนบคิตอื่นๆ แต่คือกิจกรรมทางปัญญาที่เชื่อมโยงกับอดีต ผูกสัมพันธ์มนุษย์ด้วยกัน และเป็นกิจกรรมที่กล่อมเกลา เชื้อหน่อทางจริยธรรมให้เติบโตสุกงอม สมควรเป็นคุณธรรม อันเป็นรากฐานของชุมชนมนุษย์

ขอบเขตของปรัชญา

ในขณะที่ปรัชญาของขงจื๊อ พยายามเชื่อมโยงกับอดีตและมนุษย์เข้าไว้ด้วยกัน แต่ในอีกด้านหนึ่งกลับพยายามรักษาระยะห่างจากโลกเหนือผัสสะ (Transcendence) จากภูตผีวิญญาณ และจากสิ่งเหนือธรรมชาติทั้งปวง มีแต่ประวัติศาสตร์ของมนุษย์ เท่านั้นที่เป็นคำตอบสำหรับมนุษย์ จากการประมวลของเหล่าศิษย์ ขงจื๊อลากเส้น แบ่งปริมณฑลแห่งปรัชญาคำสอนของตนไว้ดังนี้

หัวข้อที่ขงจื๊อพูดถึงบ่อย ได้แก่ คัมภีร์กวีนิพนธ์

คัมภีร์ประวัติศาสตร์ และการรักษากฎแห่งจารีต

หัวข้อที่ขงจื๊อสอน ได้แก่ หนังสือ จริยธรรม การอุทิศตน และความสัตย์จริง

หัวข้อที่ขงจื๊อพูดถึงอย่างระมัดระวังที่สุด ได้แก่ การอดอาหาร สงครามและความเจ็บป่วย

หัวข้อที่ขงจื๊อไม่ค่อยได้พูดถึง ได้แก่ ผลประโยชน์ บัญญัติแห่งสวรรค์ และคุณธรรมอันสมบูรณ์

หัวข้อที่ขงจื๊อไม่พูดถึง ได้แก่ ธรรมชาติของมนุษย์ มรรควิธีแห่งสวรรค์ สิ่งแปลกประหลาด การแสดงพลังทางร่างกาย ความไร้ระเบียบ และภูตผีวิญญาณ⁸

อาจกล่าวได้ว่า ปรัชญาของขงจื๊อครอบคลุมพื้นที่ระหว่างธรรมชาติของมนุษย์ และมรรควิธีแห่งสวรรค์ เพราะพื้นที่ดังกล่าวคือขอบเขตที่การเรียนรู้ที่เชื่อมโยงกับ อดีตเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ณ ตรงพื้นที่ใจกลางทางปรัชญา ได้แก่ สิ่งที่ขงจื๊อพูดถึง บ่อย และสิ่งที่ขงจื๊อสอน คือกระบวนการ “ตัดและตะไบ แกะสลักและขัดเงา” ที่ มนุษย์เองเป็นแหล่งที่มาของความรู้ อันได้แก่ประสบการณ์ร่วมของบุรพกษัตริย์ใน อดีต ที่สะสมและถ่ายทอดผ่านราชวงศ์โจว นอกเขตพื้นที่ใจกลางทางปรัชญาของ ขงจื๊อ จะเป็นบริเวณที่ขงจื๊อพูดถึงอย่างระมัดระวังที่สุด หรือไม่ค่อยได้พูดถึง ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะบัญญัติแห่งสวรรค์ มิใช่สิ่งที่มนุษย์ (แม้แต่ขงจื๊อ) จะล่วงรู้ หรือพรั่ สอนได้ ส่วนคุณธรรมอันสมบูรณ์นั้นแล้ว แม้แต่ขงจื๊อก็ไม่เคยวาดอ้างสำหรับตนเอง ถ้าคุณธรรมอันสมบูรณ์ ยังมิใช่สิ่งที่ขงจื๊อปฏิบัติจนลุล่วงแล้ว การสอนในแง่ที่เป็น การเชื่อมโยง ถ่ายทอดประสบการณ์สู่ศิษย์ ย่อมเป็นเรื่องที่พูดถึงบ่อยนักไม่ได้

ในขณะที่พระพุทธรองค์ ทรงไม่ตอบคำถามทางอภิปรัชญา ขงจื๊อก็วาง ปริณทลทางปรัชญาของตนไว้ภายในอาณาบริเวณที่มนุษย์มีอำนาจ หรือศักยภาพ ที่ขัดเกลา และเปลี่ยนแปลงด้วยการเรียนรู้เท่านั้น

มนุษยธรรมกับจารีต

ฟานจี้ ถามเกี่ยวกับมนุษยธรรม ขงจื๊อตอบว่า “ได้แก่การรักมนุษย์” ฟานจี้ ถามถึงความรู้ ขงจื๊อตอบว่า “ได้แก่การรู้จักมนุษย์”

ฟานจี้ยังไม่เข้าใจคำตอบในทันที

ขงจื๊อ อธิบายว่า “ใช้ผู้เที่ยงธรรมจัดผู้ที่ฉ้อฉล ผู้ฉ้อฉลจะถูกทำให้เที่ยง ธรรมได้ด้วยวิธีนี้”⁹

ความรู้ ชนิดที่ขงจื๊อสอนใจ เป็นความรู้เกี่ยวกับมนุษย์ ความรู้ที่ว่ามีราก ฐานมาจากความรักมนุษย์ เป็นความรู้ที่มีอำนาจจัดผู้ฉ้อฉลได้ และที่อาจจะสำคัญ กว่าคือ เป็นความรู้ที่เปลี่ยนแปลงผู้ฉ้อฉลให้เที่ยงธรรมได้ ในแง่ความรู้ทางปรัชญา เป็นความรู้ที่ผูกพันกับ คุณธรรม และมีพลังแห่งการเปลี่ยนแปลงมนุษย์ให้ “ดี” ขึ้น ได้ หากขงจื๊ออ้างว่า “การรู้จักมนุษย์” คือการใช้ความเที่ยงธรรมเปลี่ยนแปลงความ ฉ้อฉลได้ ก็ย่อมหมายความว่า ผู้ที่ไม่เชื่อในศักยภาพทางจริยธรรมของมนุษย์ เป็นผู้

ที่ยังไม่รู้จักมนุษย์ แน่ชอนย็อมมีนักคิดคนอื่นหรือนักคิดในสำนักอื่นที่มีความเห็นไปในทิศทางตรงข้าม

จื่อจั้งถามขงจื่อเกี่ยวกับมนุษยธรรมอันสมบูรณ์ ขงจื่อตอบว่า “ได้แก่การปฏิบัติ ห้าประการทุกแห่งบนพื้นพิภพ” จื่อจั้งขอร้องให้อาจารย์อธิบายให้ฟัง จึงได้รับฟังมาว่า “ความนอบน้อม ความมีน้ำใจกว้างขวาง ความจริงใจ ความแน่วแน่ และเมตตาธรรม เมื่อท่านมีความนอบน้อม ท่านจะได้รับความเคารพ เมื่อท่านมีน้ำใจกว้างขวาง ท่านจะเอาชนะได้ทุกสิ่ง เมื่อท่านจริงใจ ผู้คนจะไว้วางใจในตัวท่าน เมื่อท่านแน่วแน่ ท่านจะประสบความสำเร็จได้มาก เมื่อท่านมีเมตตาธรรม ผู้คนจะยินดีรับใช้ท่าน”¹⁰

สิ่งที่น่าสนใจในบทสนทนานี้ มิใช่เพียงลำดับคุณธรรมที่แสดงออกถึงมนุษยธรรมเท่านั้น แต่วิธีอธิบายของขงจื่อ ชวนให้เกิดความมั่นใจว่า การปฏิบัติคุณธรรมหนึ่งๆ ผู้ปฏิบัติจะได้รับการตอบสนองด้วยคุณธรรมจากอีกฝ่ายหนึ่ง ราวกับว่า ปฏิบัติการตอบสนองคุณธรรมด้วยคุณธรรม ดำเนินไปราวกับกฎอันเป็นศาสตร์แน่นอน พยากรณ์ได้ ดังคำกล่าวว่า “เมื่อท่านจริงใจ ผู้คนจะไว้วางใจในตัวท่าน” ความแน่นอนในผลตอบสนองแห่งคุณธรรมนี้ อาจไม่ใช่ผลตอบแทนเชิงผลประโยชน์ แต่เป็นผลตอบสนอง ซึ่งดึงเอาศักยภาพทางศีลธรรมของอีกฝ่ายออกมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะคุณธรรมเหล่านี้เองเป็นเครื่องหมายแสดงอาการแห่งความเป็นมนุษย์จึงเรียกว่ามนุษยธรรม มองในแง่นี้การปฏิบัติมนุษยธรรมย่อมก่อให้เกิดชุมชนมนุษย์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ครั้งหนึ่ง ขงจื่อแสดงเจตนาจะเดินทางไปพักอาศัยอยู่กับชนเผ่าอนารยะทั้งเก้าในทิศตะวันออก มีศิษย์ผู้หนึ่งเฝ้าถามว่า “พวกเขาเป็นชนเผ่าป่าเถื่อนหยาบคาย อาจารย์จะไปอยู่ร่วมกับเขาได้อย่างไร” ขงจื่อตอบว่า “ถ้ามีสุภาพชนดำรงอยู่ท่ามกลางพวกเขายังจะมีความหยาบคายอะไรหลงเหลืออยู่อีกเล่า”¹¹

จะเห็นได้ว่าสำหรับขงจื้อ มนุษยธรรมมีทั้งพลังและอำนาจในการเปลี่ยนแปลงมนุษย์ด้วยกัน ถ้ามี “สุภาพชน” อย่างขงจื้อไปอยู่อาศัยท่ามกลางชนเผ่าอนารยะ ย่อมเป็นไปได้ไม่ได้ที่ความหยาบคายป่าเถื่อนจะดำรงอยู่ไปได้นาน นัยแห่งพลังคุณธรรมของขงจื้อ มิได้จำกัดอยู่ที่การกล่อมเกล่าปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่ขงจื้อจะไม่สงสัยเลยว่า ชนเผ่าทั้งหลาย ในฐานะที่เป็นชุมชนจะแปรเปลี่ยนไปด้วยเมื่อได้รับการกล่อมเกล่าจากสุภาพชน

ปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ข้อเสนอทางจริยธรรมของขงจื้อทรงพลังยิ่ง มิใช่เพียงการให้หลักพื้นฐานแห่งความสัมพันธ์ทั้ง 5 แต่คือการเชื่อมโยง จัดรูปความสัมพันธ์กับแบบแผนพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ระหว่างมนุษย์ กล่าวคือ มนุษยธรรมกับจารีต (เหรินกับหลี่) ต้องดำเนินควบคู่กันไป ขนบจารีตคือเครื่องหมายหรือสัญญาณภายนอก อันแสดงออกซึ่งภาวะคุณธรรมที่ดำรงอยู่ระหว่างมนุษย์

หลิงฟ่งถามขงจื้อว่า “อะไรคือสิ่งสำคัญที่สุดในจารีตพิธีกรรม”
ขงจื้อตอบว่า “เป็นคำถามที่สำคัญมาก ในพิธีเฉลิมฉลอง
การประหยัคดีกว่าความฟุ่มเฟือย ในพิธีอันเศร้าโศก
ความโศกเศร้าอันลึกซึ้ง สำคัญกว่าความพิถีพิถันในรายละเอียด”¹²

ขงจื้อไม่ได้เพียงแสวงหา และปลูกฝังคุณธรรมอันเหมาะสมถูกต้องตามกาลเทศะเท่านั้น ขงจื้อพยายามวางแนวทาง วิธีแสดงออกซึ่งความรู้สึกสำนึกในคุณธรรมเหล่านั้น ให้พอเหมาะ งดงามด้วยเนื้อหา หัวใจของจารีตคือคุณธรรม การแสดงออกซึ่งคุณธรรมในฐานะพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ระหว่างมนุษย์คือ จารีต เมื่อมนุษย์ดีใจ ก็มีใจแสดงออกด้วยอาการลิงโลด (ลิงโลด เป็นอาการของลิงมิใช่คน?) เมื่อเสียใจก็มีใจตืออกซกหัว ทำร้ายตนเอง ในพิธีโศกเศร้า ความรู้สึกอย่างจริงจัง สำคัญกว่ารายละเอียดในพิธีกรรม เมื่อมีวาระให้เฉลิมฉลองก็ให้ประหยัคดีกว่าฟุ่มเฟือย

จากบทสนทนาข้างต้น เราน่าจะเข้าใจเจตนารมณ์ของขงจื้อได้ว่า จารีตไม่ได้หมายถึง “มารยาทสังคม” แต่หมายถึงความสมดุล งดงามของการแสดงออกซึ่ง

ความรู้สึกหรือสำนึกในจริยธรรมของมนุษย์ ในฐานะสมาชิกของสังคม สังคมในอุดมคติของขงจื้อ เปรียบได้กับบทเพลงอันไพเราะ แต่ละโน้ตดนตรีเป็น “เสียง” ของตนเอง แต่ แต่ละเสียงนั้น ได้ดำรงอยู่อย่างบรรสานสอดคล้องกับโน้ตอื่นจนได้บทเพลงเดียวกัน¹³ อันไพเราะกลมกลืนแต่ความเป็นบทเพลงเดียวกันจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อแต่ละโน้ตเพลงต้อง “แสดงออก” อย่างพอเหมาะพอควร ในความสัมพันธ์กับโน้ตเพลงอื่นเท่านั้น หาไม่แล้วเราจะได้แต่เสียงดังโง่งม ไร้ทิศทาง ไร้ความสัมพันธ์ และไม่เป็นเพลง

สังคมที่ไร้จารีตเป็นสังคมที่ขงจื้อ “ทนมองไม่ได้”¹⁴ สังคมที่ “ผู้ปกครองใจคับแคบ ผู้คนปฏิบัติพิธีกรรมโดยปราศจากความเคารพ หรือคนไว้ทุกข์โดยไม่เศร้าโศก”¹⁵ เป็นสังคมที่ขงจื้อไม่ต้องการเกี่ยวข้องกับ ในทางกลับกันสำหรับขงจื้อเอง แม้เมื่อยังกินไม่อิ่ม แต่ถ้ามีขบวนศพผ่านมา¹⁶ ขงจื้อจะหยุดกิน แล้วยืนขึ้นแสดงความเคารพ เมื่อขงจื้อไปเยี่ยมคนป่วยจะไม่ใส่เสื้อขนสัตว์¹⁷

สังคมชนิดที่ก่อร่างขึ้นบนฐานแห่งมนุษยธรรม และแสดงออกด้วยจารีตนี้ ไม่เพียงแต่จะสำคัญในฐานะชุมชนมนุษย์เท่านั้น หากแต่เป็นรากฐานแห่งรัฐได้ในฝ่ายผู้ปกครองหากปกครองโดยไม่ปฏิบัติตามจารีต “แม้เมื่อออกคำสั่งก็จะมีผู้ใดปฏิบัติตาม”¹⁸ วิธีคิดแบบขงจื้อจะขัดแย้งกับสำนักนิตินิยม ของฮานเฟยจื้อ ซึ่งเชื่อมั่นในพลังอำนาจของอำนาจผู้ปกครองในตัวของมันเอง ในขณะที่ขงจื้อเชื่อในพลังอำนาจของจารีต ซึ่งให้ความชอบธรรมแก่อำนาจ และผู้คนจะปฏิบัติตามคำสั่งก็ต่อเมื่อยอมรับในจารีตนั้น ขงจื้ออธิบายว่า

“ถ้าผู้นำใช้กฎหมายปกครองประชาชน สร้างเอกภาพด้วยการลงโทษ ประชาชนจะพยายาม หนี การลงโทษ แต่ไม่มีความละอาย

ถ้าผู้นำปกครองด้วยคุณธรรม สร้างเอกภาพด้วยกฎแห่งจารีต
ประชาชนจะมีความละเอียด และยังคงกลายเป็นคนดีด้วย”¹⁹

จารีตเป็นพลังเหนี่ยวรั้งสังคมให้อยู่ด้วยกันได้อย่างมีเอกภาพ สมาชิกเข้าใจในแบบแผนพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์เดียวกัน การยอมรับความหมายแห่งสัญลักษณ์ชุดเดียวกัน ย่อมเป็นรากฐานแห่งเอกภาพของสังคมและรัฐได้อย่างมีประสิทธิภาพมากกว่าการข่มขู่ประชาชนด้วยการลงโทษ ทั้งนี้เพราะการใช้กฎหมายลงโทษเป็นการควบคุมด้วยความกลัว แต่จารีตเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมซึ่งมีกฎเกณฑ์แบบแผนเหนี่ยวรั้งพฤติกรรมเชิงจริยธรรมของสมาชิก แน่นหนากว่าทศนะของขงจื้อ วิธีคิดแบบกฎหมายนิยม ย่อมไม่พอเพียงในฐานะกลไกการปกครองแต่จากทศนะฝ่ายนิตินิยม จริยธรรมและจารีตก็อาจไม่พอเพียงเช่นกันในบ้านเมืองยุควิกฤต²⁰

จะเห็นได้ว่าจารีตนักคิดจีนนอกเงยจากการคิดเรื่องจารีตทำอย่างไม่นุษย์จึงจะสร้างชนบเพื่อเป็นแบบแผนสำหรับคุณธรรมและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ จารีตนี้เอง หากทรงประสิทธิภาพ สามารถเป็นรากฐานแห่งระเบียบสังคมและระบบรัฐได้อย่างไรก็ตาม ประวัติศาสตร์จีนหลังยุคสมัยของขงจื้อได้พัฒนาไปในทิศทางที่ทำให้ชนบจารีตแบบขงจื้อกลายเป็นอุดมการณ์แห่งรัฐไปในที่สุด

บทบาทของปรัชญาในสังคมการเมือง: ข้อจำกัดและบทวิพากษ์

เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า ขงจื้อใช้เวลาประมาณ 13 ปี เดินทางไปนครรัฐต่าง ๆ เพื่อโน้มน้าวผู้ปกครองให้เชื่อมั่นในปรัชญาของตน แต่ก็ไม่ประสบผล ทำให้ในที่สุดขงจื้อตัดสินใจเดินทางกลับรัฐหลู่ สั่งสอนขัดเกลาศิษย์ต่อไป อย่างไรก็ตามถึงแม้ขงจื้อประสบความสำเร็จในการเข้าไปมีส่วนกำหนดนโยบายรัฐโดยตรง แต่เชื่อว่าขงจื้อจะไร้ประสิทธิผลในการมีบทบาทต่อสังคมการเมือง บ่อยครั้งใน คัมภีร์ขงจื้อ ขงจื้อ “ขัดเกล่า” เจ้านครรัฐต่าง ๆ เหล่าขุนนาง พระสนม รวมทั้งสานุศิษย์หลายคน ซึ่งจะได้มีบทบาททางการเมืองโดยตรงต่อไป ถึงแม้อำนาจรัฐจะปฏิเสธปรัชญาขงจื้อในยุคสมัยของท่านเอง แต่จักรวรรดิจีนสมัยราชวงศ์ฮั่น ก็ได้โอบอุ้มลัทธิขงจื้อเข้าเป็นส่วนแห่งอุดมการณ์รัฐ สืบทอดต่อเนื่องไปจนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 จนอาจกล่าว

ได้ว่าปรัชญาขงจื๊อได้กลายสภาพเป็นอุดมการณ์แห่งรัฐไป ทั้งๆ ที่โดยเนื้อแท้แห่งการปกครองแล้วจักรวรรดิจีนยุคราชวงศ์ทั้งหลาย โอบอุ้มสำนักนิตินิยมไว้เป็นแนวทางแห่งรัฐ แต่ในขณะเดียวกันก็สนับสนุนลัทธิขงจื๊อ การพัฒนาอันยาวนานนี้ได้ส่งผลให้ลัทธิขงจื๊อมีลักษณะอนุรักษนิยม เอื้อต่อการแบ่งชนชั้นทางสังคม และบ่อยครั้งสนับสนุนอำนาจเบ็ดเสร็จจากส่วนกลาง²¹ แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น เราจะบังคับให้ขงจื๊อต้องรับผิดชอบต่อประวัติศาสตร์พัฒนาการลัทธิขงจื๊อทั้งหมดหรือไม่? ได้มีนักวิชาการปรัชญาจีนหลายท่านพยายามชี้ให้เห็นว่าจริงๆ แล้ว ขงจื๊อเป็นนักปฏิรูป แต่ลักษณะอนุรักษนิยมสุดโต่งของลัทธิขงจื๊อมาจากการพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ มิใช่จุดหมายดั้งเดิมของขงจื๊อ

ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 หลังการเผาหนังสือครั้งที่ 2 ในประวัติศาสตร์จีน หลังเหตุการณ์ที่จตุรัสเทียนอันเหมิน นักวิชาการปรัชญาจีนในโลกตะวันตกได้ดึงเอาปรัชญาจีนที่มีอายุกว่า 2,500 ปี มาปะทะสังสรรค์กับปรัชญาตะวันตก ทำทนายให้ตอบคำถามอันร้อนรุ่มอยู่ในโลกวิชาการตะวันตก เช่นประเด็นเรื่องสภาพภาพของปัจเจกบุคคล การเลือกทางศีลธรรม โลกธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ปัญหาเรื่องตัวตน (self) ของมนุษย์ รวมถึงประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นต้น²² ผู้เขียนเห็นว่าคำท้าทายของโลกวิชาการตะวันตกทั้งหมดนี้ น่าจะมีส่วนช่วยปลดปล่อย ปรัชญาขงจื๊อ ออกจาก ลัทธิขงจื๊อ ได้อย่างมีนัยสำคัญ ขงจื๊อไม่เพียงควรมีอำนาจรัฐหนุนหลัง ขงจื๊อควรได้รับการเชื่อเชิญให้มาร่วมสนทนา ระหว่างมิตรสหายที่เดินทางมาจากแดนไกล²³ ขงจื๊อพึงได้รับการท้าทาย ตรวจสอบด้วยคำถามใหม่ๆ เพื่อทดสอบดูว่าปรัชญาว่าด้วยมนุษยธรรมและจารีต ของท่านจะยัง “สมสมัย” อยู่ต่อไปหรือไม่อย่างไร การ “เกรงใจ” อาจารย์มากเกินไป ไม่ใช่ อาการของศิษย์ทั้งหลายในคัมภีร์ขงจื๊อเลย ปรัชญาของขงจื๊อเองพึงได้รับการ “สืบทอด” ด้วยมิตรสหายที่ใส่ใจในปัญหาร่วมสมัยสมดังเจตนารมณ์ของขงจื๊อที่กล่าวว่า “ถ้าบุคคลใดชื่นชมความรู้ในอดีต เพื่อการแสวงหาความรู้ใหม่ๆ บุคคลนั้นอาจเป็นครูสอนผู้อื่นได้”²⁴

ในสังคมไทยเอง อาจจะถึงเวลาแล้วที่จะเริ่มบทสนทนาอย่างจริงจังกับขงจื้อ และสานุศิษย์ รวมทั้งปรัชญาจีนสำนักอื่นด้วย ข้อพิจารณาของขงจื้อเกี่ยวกับคุณธรรมและจารีต น่าจะเป็นบทเรียนสำคัญได้สำหรับสังคมไทย ที่พลังจารีตกำลังถดถอย และวัฒนธรรมประชาธิปไตยก็ยังไม่แข็งแกร่งแต่อย่างใด พลังแห่งปรัชญาในสังคมไทยได้เคยมีบทบาทเชิงวิพากษ์ หรือสนับสนุน อุดมการณ์รัฐหรือไม่อย่างไร การที่พุทธศาสนาได้เป็นส่วนหนึ่งแห่งอุดมการณ์รัฐ และสถาบันสงฆ์เป็นกลไกอำนาจรัฐมานาน ได้ส่งผลอย่างไรต่อการสืบค้นแสวงหาวิถีทางปรัชญาของพุทธศาสนาเอง การพัฒนาความเข้าใจ จารีตนักคิดตะวันออกอื่นๆ น่าจะช่วยเสริมสร้าง และช่วยพัฒนาความคิด ความเข้าใจเกี่ยวกับจารีตของนักคิดไทยเองได้อย่างมีนัยสำคัญ

เชิงอรรถ

- 1 โปรดดูการศึกษาวิชาปรัชญาของจื๊อโดยเชื่อมโยงกับประเด็นการศึกษา ใน CHEN JINGPAN, *CONFUCIUS AS A TEACHER*, PETALING JAYA MALAYSIA: DELTA PUBLISHING, 1993
- 2 A.C.GRAHAM, *DISPUTERS OF THE TAO*, ILLINOIS: OPEN COURT, 1989. Also, W.A. CALLAHAN, "RESISTING THE NORM: IRONIC IMAGES OF MARX AND CONFUCIUS" unpublished manuscript, pp.13-19.
- 3 ELIZABETH HALDANE AND G.R.T. ROSS (Tr.) *THE PHILOSOPHICAL WORKS OF DESCARTES VOL.I* CAMBRIDGE: CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 1970. PP. 144-157.
- 4 JAMES LEGGE, *THE ANALECTS OF CONFUCIUS*, HONG KONG: WEI-TUNG BOOK STORE, 1966, เล่มที่ 7 บทที่ 1
- 5 A.C.GRAHAM, Op.cit., p.3
- 6 *THE ANALECTS OF CONFUCIUS*, เล่มที่ 15 บทที่ 30
- 7 Ibid., เล่มที่ 17 บทที่ 8
- 8 สุวรรณ สถาอาพันธ์ *กระแสดารปรัชญาจีน*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2539, หน้า 11-12
- 9 *THE ANALECTS OF CONFUCIUS*, Op.cit., เล่มที่ 12 บทที่ 22
- 10 Ibid., เล่มที่ 17 บทที่ 6
- 11 Ibid., เล่มที่ 9 บทที่ 13
- 12 Ibid., เล่มที่ 3 บทที่ 4
- 13 โปรดดู *กระแสดารปรัชญาจีน*, อ้างแล้ว, หน้า 24
- 14 Op.cit., เล่มที่ 3 บทที่ 26
- 15 Ibid., เล่มที่ 13 บทที่ 6
- 16 Ibid.
- 17 Ibid.
- 18 Ibid., เล่มที่ 13 บทที่ 6
- 19 Ibid. เล่มที่ 2 บทที่ 3

- 20 โปรดดูข้อวิพากษ์วิจารณ์ขงจื้อจากสำนักนิตินิยมของฮานเฟยจื้อใน
BURTON WATSON (TR.), *HAN FEI TZU*. NEWYORK: COLUMBIA
UNIVERSITY PRESS, 1964.
- 21 โปรดดู พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของลัทธิขงจื้อ ใน D. HOWARD
SMITH, *CONFUCIUS AND CONFUCIANISM*. LONDON: PALADIN
BOOKS, 1985.
- 22 โปรดดูตัวอย่างงานเขียนของนักวิชาการตะวันตกที่ได้แย้ง ทำลาย และ
อธิบายปรัชญาขงจื้ออย่างน่าสนใจ ใน HARRY WHITE, "The Fate of
Independent Thought in China," *JOURNAL OF CHINESE PHILOSOPHY*,
18 (1991), pp.53-72; HERBERT FINGARETTE, *CONFUCIUS: THE
SECULAR AS SACRED*. NEW YORK: HARPER TORCHBOOKS, 1972,
และ TU-WEI MING, *CONFUCIANISM AND HUMAN RIGHTS*, 1999.
- 23 โปรดดู คัมภีร์ขงจื้อ เล่มที่ 1 บทที่ 1
- 24 Ibid., เล่มที่ 2 บทที่ 11

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

จารีตของปัญญาชนในสังคมมุสลิม

อาจารย์ ดร. จรัญ มะสูลีม

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

การสัมมนาทางวิชาการ

วธีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

จารีตของปัญญาชนในสังคมมุสลิม

จรัญ มะลูลีม

ความหมายของนักคิด/ปัญญาชนที่สังคมมุสลิมกำหนดและนิยามเอาไว้

อาลี ชะรีอาตี นักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิมชาวอิหร่าน ให้ความหมายของปัญญาชนในสังคมมุสลิมเอาไว้ว่า ปัญญาชน (มุสลิม) ก็เป็นเช่นเดียวกับบุคคลผู้ได้รับการมอบหมายหน้าที่จากพระผู้เป็นเจ้า ความมุ่งหมายและความรับผิดชอบของบุคคลเช่นนั้นคือการเปลี่ยนปมปัญหาจากเรื่องของสังคมให้สมาชิกของสังคมนั้นมีความรู้สึกรู้ว่าเป็นเรื่องของตนเอง ปัญญาชนต้องหาข้อมูลจากสังคมที่เขาอาศัยอยู่ในขณะนั้น เขากล่าวว่า ในบรรดาปัญญาชน(มุสลิม) ด้วยกันต่างก็มีรูปแบบที่ไม่เหมือนกัน แต่ประวัติศาสตร์และประสบการณ์ได้แสดงให้เห็นว่าเมื่อได้ที่ปัญญาชนหันหลังให้แก่ศาสนาซึ่งเป็นจิตวิญญาณของสังคมตราบนั้นสังคมจะหันหลังให้เขา และการที่สังคมทอดทิ้งปัญญาชนสังคมก็จะขาดโอกาสที่จะได้รับผลประโยชน์จากปัญญาชน ปัญญาชนจึงมีบทบาทสำคัญมาเป็นเวลาช้านานในการผลักดันสังคมส่วนใหญ่⁽¹⁾

หากเราพิจารณาจากความหมายข้างต้นก็จะพบว่าปัญญาชนมุสลิมมีความเปลี่ยนแปลงที่เป็นไปตามบริบทของประวัติศาสตร์ และหากว่าเราศึกษาศึกษาประวัติศาสตร์ของนักคิดมุสลิมตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบันก็จะพบภาพของนักคิด/ปัญญาชนมุสลิมพอสังเขปได้ดังนี้ ในสมัยประวัติศาสตร์อิสลาม สังคมอิสลามยุคต้นไม่มีความเห็นห่างระหว่างกลุ่มปัญญาชนกับประชาชนส่วนใหญ่ บรรดาผู้รู้หรือที่เรียกว่า อุละมา (นักการศาสนา) ผู้ให้คำแนะนำทางด้านนิติศาสตร์อิสลาม ผู้บรรยายในทางศาสนา ผู้ตีความคัมภีร์กุรอาน นักปรัชญาและนักอักษรศาสตร์ ล้วนใกล้ชิดสนิทสนมกับประชาชนโดยทั่วไป แม้ว่าการสอนและการเล่าเรียนของพวกเขาจะแยกตัวออกไปบ้างแต่พวกนี้ก็ประสบความสำเร็จในเรื่องความใกล้ชิดและสัมผัสกับประชาชน การเข้ากันได้ของอุละมา กับประชาชนนั้นยังดำรงอยู่จนกระทั่งถึงปัจจุบัน (ที่เห็นเด่นชัดในโลกมุสลิมสมัยใหม่ก็คือความใกล้ชิดของอิมามโคเมนีและผู้นำคนอื่นๆ กับประชาชนของอิหร่าน และนิก อาซีส ผู้เป็นผู้แทนนำของพรรคอิสลามมาเลเชีย (PAS) กับประชาชนชาวมาเลเซีย ทั้งสองกรณีนี้ถือเป็นอีกตัวอย่างหนึ่งของปัญญาชนนักการศาสนาที่มีความใกล้ชิดกับประชาชนทุกชนชั้นในประเทศของตน ความคิดและอุดมการณ์ทางการเมืองของผู้นำทั้งสองคนนี้ได้รับการสนับสนุนจากประชาชนมาอย่างต่อเนื่อง)

ในด้านการศึกษา ประชาชนมุสลิมผู้ได้รับการศึกษาหรือไม่เคยได้ยินเรื่องการเข้าเรียนภาคค่ำ

1. Ali Shariati, *What is to be done* แปลเป็นไทยโดยมุฮัมมัด ฮัมชะฮฺ ในชื่อ *ปัญญาชนหน้าที่ของท่านคืออะไร*, (กรุงเทพมหานคร : ศูนย์วัฒนธรรมสถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามอิหร่าน) หน้า 36.

หรือการศึกษาผู้ใหญ่เลยก็สามารถนั่งรวมแถวกับนักการศาสนา ซึ่งเล่าเรียนมาสูงอย่างนักปราชญ์ได้ ประชาชนสามารถปรึกษาหารือปัญหาของเขากับอุละมา (ซึ่งเป็นปัญญาชนของสังคมมุสลิม) ได้ด้วยความรู้สึกกันเองพอที่จะบอกถึงความต้องการหรือร้องทุกข์หรือบอกเล่าถึงปัญหาครอบครัวซึ่งเป็นปัญหาส่วนตัวของเขาเพื่อขอคำแนะนำหรือหาข้อยุติตามหลักศาสนาหรือตามกฎหมายอิสลามได้⁽²⁾

อย่างไรก็ตามเราจะพบว่าในกรณีของปัญญาชนมุสลิมที่มุ่งการศึกษาไปในทางโลก ส่วนใหญ่จะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดตะวันตก ในขณะที่ผู้ที่ศึกษาด้านศาสนาจะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของประเทศแถบตะวันออกกลางหรือเอเชียใต้

เมื่อวัฒนธรรมตะวันตกเริ่มมีอิทธิพลอยู่ในโลกมุสลิมใหม่ๆ นั้นปัญญาชนของโลกมุสลิมก็ได้รับเอาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีของตะวันตกมาใช้ แต่พวกเขาก็ยังคงรักษาประเพณีวัฒนธรรมตลอดจนค่านิยมแบบเก่าของโลกมุสลิมไว้เพื่อให้สูญสลายไป ปัญหาก็คือทำอย่างไรจึงจะมีสองสิ่งไปพร้อมๆ กัน การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ส่งผลกระทบต่อทั่วไปในสังคม กระนั้นก็ตามโดยปกติแล้วคนหนุ่มสาวสามารถปรับตัวเข้ากับการเปลี่ยนแปลงให้ทันสมัยได้เร็วกว่าคนอื่น

ในเวลาต่อมาเราจะพบว่าปัญญาชนส่วนใหญ่ในโลกมุสลิมวัยหนุ่มสาวที่ได้รับการศึกษามาจาก ฝรั่งเศส เยอรมนี อังกฤษหรือแหล่งการศึกษาศาสน์ใหม่อื่นๆ มีความร้อนรนที่จะลอกเลียนแบบตะวันตก แม้ว่าคนเหล่านี้จะครุ่นคิดไม่พอใจต่อความหยุดนิ่งทางวิสัยทัศน์ของนักการศาสนาบางคน แต่พวกเขาก็ยังขาดความเป็นผู้ใหญ่พอที่จะประเมินปรัชญาชีวิตแบบตะวันตกได้ และไม่สามารถพิจารณาได้อย่างรอบคอบว่าลักษณะของอารยธรรมตะวันตกส่วนใหญ่จะเป็นประโยชน์กับตนและสิ่งไหนไม่สามารถผสมผสานอย่างเหมาะสมกับสติปัญญาและประเพณีของชาวมุสลิมได้

ตัวอย่างของปัญญาชนมุสลิมเหล่านี้จะพบได้ในตุรกี เพราะตุรกีได้เริ่มลอกเลียนแบบตะวันตกอย่างไม่มีชีวิตจิตใจของตนเอง ผลปรากฏว่าตุรกีต้องถูกตัดขาดจากอดีตใกล้ชิดของตนโดยกระทันหัน มรดกทางวัฒนธรรมและสติปัญญาของตุรกีสูญหายไปสิ้น ภายในประเทศก็เกิดรอยร้าวขึ้นระหว่างประชาชนและชนชั้นปกครอง เพราะโดยทั่วไปประชาชนยังมีความรู้สึกด้านศาสนาอยู่ ความผูกพันต่ออิสลามของพวกเขาก็เข้มแข็งจริงจังอย่างที่เคยเป็นมา การเลียนแบบวัฒนธรรมตะวันตกอย่างทาสได้ตัดเอาคุณสมบัติอันมีค่าของตุรกีคือความมั่นใจ ความมีจิตใจลึกซึ้งและความกล้าหาญออกไปเสียจากตัวเองจนเปิดทางให้แก่ความสับสนวุ่นวายและความขัดแย้ง⁽³⁾

ตรงกันข้ามกับปัญญาชนซึ่งเป็นนักสมัยนิยมดังกล่าว ก็มีปัญญาชนของโลกมุสลิมอื่นๆ ผู้มี

2. เล่มเดียวกัน, หน้า 4.

3. อะบูล หะซัน อะลี Nadwi **อารยธรรมตะวันตก อิสลามและมุสลิม** แปลโดย กิติมา อมรทัต และอิมรอน มะลูลิม, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ ส.วงค์เสงี่ยม ม.ป.ป.) หน้า 65-80.

ทัศนคติในทางลบต่ออารยธรรมตะวันตกอย่างสุดขีด คนกลุ่มนี้ถือว่าโลกมุสลิมจะต้องไม่ยอมรับเอาสิ่งใดจากอารยธรรมตะวันตกมาเลย โดยไม่ต้องสนใจที่จะถามว่า ในนั้นมีอะไรดีหรืออะไรเลวบ้าง แม้กระทั่งความรู้ในวิทยาการสมัยใหม่ที่ชาวตะวันตกถือว่าพวกเขามีเอกลักษณ์อยู่ ควรจะถือว่าวิทยาการเหล่านั้นเป็นของต้องห้าม และต้องทำตัวให้ห่างจากสิ่งประดิษฐ์ทางวิทยาศาสตร์เครื่องยนตร์กลไกและสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตอื่นๆ ที่มีกำเนิดมาจากโลกตะวันตกด้วย อย่างไรก็ตามทฤษฎีเช่นนี้ย่อมจะทำให้โลกอิสลามล้าหลังและอยู่โดดเดี่ยวจากกระแสของกาลเวลาเท่านั้น การปฏิเสธและการไม่ยอมรับนี้ก็คือความโง่และสายตาสั้นอย่างชัดๆ แต่จะทำให้ความสามารถของมนุษย์หรือชุมชนต้องพิการไปและขัดต่อสปีริตของอิสลามอีกด้วย เพราะอิสลามเน้นอย่างยิ่งในการแสวงหาความรู้สาขาต่างๆ ให้เต็มที่ ประเทศที่หันหลังให้แก่การทำลายของอารยธรรมแบบใหม่ด้วยการหดหัวเข้าไปอยู่ในเปลือกและปิดนัยน์ตาเสียจากความเปลี่ยนแปลงรอบข้างนั้นย่อมไม่สามารถจะรักษาความสงบภายในประเทศไว้ได้นานนัก และต้องถูกฉีกทิ้ง ไม่สามารถฉีกกำลังชุมชนขึ้นต่อต้านกับแรงกดดันอันมากมายของอารยธรรมสมัยใหม่ได้⁽⁴⁾

ชัยยิด ฮุสเซน นัศร์ (Sayyid Hussein Nasr) ศาสตราจารย์และนักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิมได้วิพากษ์ปัญหาชนมุสลิมสมัยใหม่เอาไว้ว่าเป็นรูปธรรมว่า ปัญญาชนซึ่งเป็นผลผลิตของมหาวิทยาลัยต่างๆ ที่เอนเอียงไปในทางตะวันตกส่วนใหญ่จะมีลักษณะเหมือนกัน นั่นก็คือความเอนเอียงไปในทุกสิ่งทุกอย่างที่เป็นตะวันตกและมีความรู้สึกว่าจะห่างเหินจากสิ่งต่างๆ ที่มีอยู่ในอิสลาม

ปมด้อยที่เอนเอียงไปทางตะวันตกนั้นก็มีอยู่ในหมู่ชาวมุสลิมสมัยใหม่จำนวนมาก ยิ่งกว่านั้นมันยังเป็นปมด้อยที่มีอยู่ในหมู่วิทยาศาสตร์สมัยใหม่ ชาวพุทธสมัยใหม่และชาวตะวันออกอื่นๆ ที่มีส่วนรับผลกระทบจากโรคจิตในรูปแบบการบูชาใหม่นี้ มันเป็นโรคภัยไข้เจ็บอันใหญ่หลวงที่สุดที่เผชิญหน้ากับโลกอิสลาม และมันสร้างความเสียหายให้แก่คนกลุ่มนี้ซึ่งเราหวังที่จะให้เผชิญกับการทำลายของตะวันตก

ฮุสเซน นัศร์ ซึ่งตัวเขาเองจบปริญญาเอกจากฮาวาร์ด และงานส่วนใหญ่ของเขาตีพิมพ์ในอังกฤษได้วิจารณ์ปัญญาชนมุสลิมอีกว่า ที่จริงแล้วผู้มีการศึกษาซึ่งเป็นผู้ปกป้องอารยธรรมตะวันตกที่กระตือรือร้นที่สุดในโลกตะวันออกที่ทำตัวเป็นตะวันตกพวกนี้คือผู้ที่ในบางครั้งได้ละทิ้งทุกอย่างไว้บนแท่นบูชาแห่งสมัยนิยม และบัดนี้ต้องเผชิญหน้ากับความผูกพันของรูปบูนอย่างกระตือรือร้น เพราะฉะนั้นพวกเขาจึงได้พยายามอย่างหมดหวังที่จะเกาะมันไว้

นัศร์ เชื่อว่า ถ้าในวันนี้ปัญญาชนซึ่งเชี่ยวชาญทั้งในโลกสมัยใหม่ และมีความรู้แบบดั้งเดิมจะ

เกิดขึ้นในโลกอิสลามสักคนหนึ่งก็คงจะตอบได้การทำลายของตะวันตกได้ และสามารถจะสงวนแก่นแท้แห่งขนบธรรมเนียมของอิสลามไว้ได้จากการเป็นอัมพาท ซึ่งเดี๋ยวนี้อำลัษฏ์คุกคามแขนขาและร่างกายของอิสลามอยู่

เพื่อให้ประจักษ์อย่างแท้จริงว่าจะรักษาอะไรไว้ได้มากแค่ไหนในโลกอิสลามก็เป็นการเพียงพอที่จะจดจำไว้ว่าสำหรับชาวมุสลิมส่วนใหญ่แล้ววัฒนธรรมอิสลามยังคงเป็นความจริงที่ยังมีชีวิตชีวาอยู่ สำหรับคนส่วนใหญ่ที่มีจำนวนท่วมท้นจากอินโดนีเซียจนถึงโมร็อกโกนั้น วัฒนธรรมอิสลามจะต้องมีการกล่าวถึงเป็นกาลปัจจุบัน มิใช่บางสิ่งบางอย่างที่เป็นอดีต⁽⁵⁾

นัศร์ ได้เตือนปัญญาชนมุสลิมเอาไว้ว่า ชาวมุสลิมร่วมสมัยควรเป็นนักสังคมนิยม พวกเขาจะต้องเริ่มต้นการเดินทางของพวกเขาไม่ว่าจะไปในทิศทางใดก็ตามที่พวกเขาปรารถนาจะไป

สุภาสิตจีนที่มีชื่อเสียงได้ยืนยันว่า “การเดินทางพันไมล์เริ่มต้นจากก้าวเดียว” ขณะนี้ก้าวแรกนั้นจำเป็นต้องมาจากถิ่นฐานของเรา นี่เป็นความจริงอย่างมากในด้านวัฒนธรรมและจิตวิญญาณแท้ๆ กับในด้านศักยภาพ ไม่ว่าโลกมุสลิมต้องการจะไปทางไหนมันจะต้องเริ่มจากความเป็นจริงของขนบธรรมเนียมประเพณีอิสลาม และจากสถานการณ์จริงของตนเอง มิใช่จากสถานการณ์ที่จินตนาการขึ้นมา บรรดาผู้ที่มองไม่เห็นความจริงนี้มิได้เดินทางอย่างได้ผลแต่อย่างใด พวกเขาเพียงแค่จินตนาการว่าพวกเขากำลังเดินทางเท่านั้น

ปัญญาชน ชาวปากีสถานชาวเปอร์เซียหรือชาวอาหรับ ซึ่งต้องการจะเป็นผู้นำทางความคิดสำหรับประชาชนมุสลิม จะต้องจำไว้ว่าเขาคือใคร หากว่าเขาปรารถนาจะให้บังเกิดผลและไม่ถูกตัดออกจากสังคมมุสลิมส่วนอื่น ๆ ไม่ว่าเขาจะพยายามอย่างหนักที่จะไข่มุมหนึ่งของเมืองละฮอร์ เดहरานหรือไคโรเป็นที่ตั้งของมหาวิทยาลัยออกซ์ฟอร์ด หรือซอร์บอนน์ เขาก็ทำไม่ได้สำเร็จ ผู้ที่เรียกกันว่าปัญญาชนมุสลิมแบบตะวันตกผู้ซึ่งร้องทุกข์ว่าพวกเขาไม่มีใครเข้าใจและไม่ได้รับความชื่นชมจากสังคมอิสลามนั้นลืมไปว่าพวกเขานั้นแหละที่ไม่ยอมชื่นชมและเข้าใจวัฒนธรรมและสังคมของตนเอง เพราะฉะนั้นเขาจึงได้รับการปฏิเสธจากชุมชนของตนเอง การปฏิเสธนี้ความจริงเป็นเครื่องหมายแห่งชีวิต และเป็นเครื่องชี้ให้เห็นว่าวัฒนธรรมอิสลามยังมีชีวิตอยู่แน่นอน⁽⁶⁾

ปัจจุบันนี้ในหมู่ปัญญาชนมุสลิมเองโดยเฉพาะผู้ที่ศึกษาวิชาการทางโลกมักจะได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากสังคมว่าทอดทิ้งมวลชน ดังที่ อาลี ชะวีรอตี นักคิดคนสำคัญของโลกามุสลิมได้

5. Sayyid Hossein Nasr, *The Western World and its Challenges to Islam*, in Khurshid Ahmad, ed, *Islam its meaning and message*, (London : Islamic Foundation, 1988) p. 223.

6. จรัญ มะลูลีม *โลกตะวันตกกับการท้าทายต่ออิสลาม : บทวิพากษ์ปัญญาชนมุสลิม จากปลายปากการของชัยิด มุสเซ็น นัศร์ มติชนสุดสัปดาห์* 13 ตุลาคม 2541 หน้า 71.

กล่าวไว้ว่านับเป็นโชคร้ายที่ในวัฒนธรรมสมัยใหม่นั้น ระบบการศึกษาทำให้เด็กหนุ่มของเราที่ได้รับการศึกษาได้ถูกสอนและได้รับการฝึกฝนภายในป้อมปราการที่ห่างไกลจากประชาชน เมื่อพวกเขากลับมาสู่สังคมก็ถูกกำหนดให้มีตำแหน่งและมีฐานะทางสังคมซึ่งถูกตัดขาดจากประชาชนส่วนใหญ่ ในความเป็นจริงนั้นปัญญาชนเหล่านี้ ดำรงชีพและวนเวียนอยู่ในหมู่ประชาชนแต่พวกเขาอยู่ใน“กรงทอง”ของวงการที่เกี่ยวข้องเฉพาะของเขา ซึ่งผลของมันคือปัญญาชนเหล่านี้อยู่ในหอคอยงาช้างซึ่งมิได้รู้เรื่องเกี่ยวกับสังคมของตนเองเลย ในทางตรงกันข้ามประชาชนที่ไร้การศึกษานั้นขาดสติปัญญาและความรู้ ในขณะที่ปัญญาชนผู้มีการศึกษา ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากมวลชนนั่นเองกลับมีความรู้อย่างท่วมท้น

ในขณะที่ อันวาร์ อิบรอฮีม อดีตรองนายกของมาเลเซียซึ่งได้รับการยอมรับว่าเป็นหนึ่งในปัญญาชน และนักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิมได้กล่าวถึงลักษณะของปัญญาชนมุสลิมและปัญญาชนของตะวันออกในปัจจุบันเอาไว้เช่นกันว่า ในการเผชิญหน้าระหว่างอารยธรรมของตะวันออกและตะวันตกนั้น คนรุ่นต่างๆ ในบรรดาปัญญาชนจากตะวันออก-คือชาวมุสลิม ชาวยินดูและชาวขงจื้อ ถูกจัดอยู่ในสภาพหนึ่งทีลึกลับซึ่งและแผ่ไปไกล คือจะซื้อสัตว์จิ้งจอกศักดิ์ต่อจารีตและประเพณีเดิมของตน หรือว่าจะละทิ้งมันเสียเพื่อวิถีชีวิตที่เห็นกันว่าเป็นสิ่งที่ดีกว่า โดยทั่วไปแล้วพวกเขาตกอยู่ในสองประเภทที่แตกต่างกัน คือบรรดาผู้ที่ปฏิเสธทุกสิ่งทุกอย่างจากตะวันตกเพราะความหลงใหลและยึดติดมันอยู่กับทุกสิ่งทุกอย่างจากขนบประเพณีเดิมของตน กับบรรดาผู้ที่ถูกขู่จนกลัวความสำเร็จอันสูงส่ง อนาคตของอารยธรรมตะวันตก จนกลับประณามอารยธรรมของตัวเอง⁽⁷⁾

เงื่อนไขบริบททางสังคมการเมืองที่ก่อให้เกิดปัญญาชนในสังคมมุสลิม : ศึกษาจากงานและชีวิตของปัญญาชนมุสลิม

การเข้ายึดครองประเทศมุสลิมโดยมหาอำนาจตะวันตกโดยเฉพาะในตะวันออกกลางก่อให้เกิดการแข็งข้อต่อต้านจากนักศึกษาประชาชน การต่อสู้เหล่านี้มีส่วนอย่างยิ่งต่อการก่อให้เกิดปัญญาชนมุสลิมขึ้นในส่วนต่างๆ ของโลก ปัญญาชนหรือนักคิดที่มีอิทธิพลในทางการเมืองและสังคมอย่างมากตั้งแต่ตอนปลายศตวรรษที่ 19 จนถึงปัจจุบันได้แก่ อัล-อัฟฆอนี⁽⁸⁾ ผู้เป็นเจ้าของความคิดขบวนการรวมอิสลาม (Pan-Islamism) อัฟฆอนีเป็นผู้หนึ่งที่ต้องการเห็นความสมานฉันท์ในหมู่มุสลิมและต้องการนำเอาชาวมุสลิมจากทุกส่วนเข้ามาสู่อาณาจักรอิสลามภายใต้การคุ้มครองของเคาะลีฟะฮ์ (กาหลิบ) ผู้มีอำนาจสูงสุด ชีวิตของอัล-อัฟฆอนี ส่วนใหญ่ถูกชี้นำโดยการปกป้องประเทศมุสลิมจากการ

7. จรัญ มะลูลีม ศึกษาความคิดอันวาร์ผ่านงาน *The Asian Renaissance* (4) มติชนสุดสัปดาห์ 2542, หน้า 39.

8. Al-Afghani มีชีวิตอยู่ระหว่าง ค.ศ. 1839-1879.

การเมืองแต่อย่างใด สำหรับอัล-อัฟฆอนีปัญหาใหญ่มีได้อยู่ที่ว่าทำอะไรจึงทำให้การเมืองในประเทศมุสลิมเข้มแข็งและได้รับผลสำเร็จ แต่ทำอะไรจึงจะทำให้มุสลิมเข้าใจศาสนาของพวกเขาอย่างถูกต้องและมีชีวิตตามคำสอนดั้งเดิมของอิสลาม อัล - อัฟฆอนีเชื่อว่าถ้าพวกเขาทำได้เช่นนั้นประเทศของพวกเขาจะเข้มแข็งขึ้นโดยอัตโนมัติ⁹ อัล-อัฟฆอนี เป็นคนที่มีความสำคัญอย่างลึกซึ้งสองด้านคือด้านศาสนาและการเมือง เต็มไปด้วยความกระตือรือร้น เขาพยายามที่จะปลุกเร้าจิตใจประชาชนและนำความคิดของประชาชนเหล่านั้นเข้ามาในงานของชุมชนและการปรับปรุงประเทศของเขาให้ดีขึ้น โดยการสนับสนุนของอัล-อัฟฆอนี ประชาชนจึงได้มีความกระตือรือร้นในเรื่องการเมืองมากขึ้น มีการถกเถียงกันอย่างเสรีเกิดขึ้นในหมู่ประชาชนซึ่งไม่เคยมีมาแต่ก่อน ผลก็คือโลกอาหรับและมุสลิมได้มีสายตากว้างไกล ออกไปในหลาย ๆ เรื่องที่เกี่ยวกับตัวของพวกเขา ชาวมุสลิมเริ่มจะสำนึกว่าตัวเองยังอ่อนแออยู่เสมอ และถูกบีบบังคับให้อยู่ภายใต้มหาอำนาจยุโรปซึ่งแข็งแกร่งกว่า และจะเป็นเช่นนั้นจนกระทั่งพวกเขาจะได้ฟื้นฟูในด้านศาสนา สังคมและชาติให้ดีขึ้น อัล-อัฟฆอนี เป็นคนแรกที่ปลุกฝังความเชื่อว่าการพัฒนาและการปฏิบัติเป็นความจำเป็นอันยิ่งใหญ่สำหรับชาวมุสลิม ด้วยเหตุนี้อัล-อัฟฆอนีจึงเป็นคนที่ตื่นตัวทั้งสองด้านคือการปฏิรูปภายในประเทศและการป้องกันจากศัตรูภายนอก เป็นผู้ที่ทำให้แรงบันดาลใจแก่นักปฏิวัติทางการเมืองและปัญญาชน อัล-อัฟฆอนีได้สนับสนุนทั้งสองด้านคือนักชาตินิยมท้องถิ่น และผู้ที่รวมมุสลิมให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การพัฒนาอันยิ่งใหญ่ของอิสลามได้รับอิทธิพลมาจากบุคลิกภาพและงานของอัฟฆอนี ตามความจริงแล้วในศตวรรษที่ 20 มีเรื่องน้อยมากที่ชาวมุสลิมไม่ได้รับความคิดมาจากอัล-อัฟฆอนี¹⁰

อิทธิพลของอัล-อัฟฆอนีเป็นแรงบันดาลใจให้เกิดขบวนการอันแท้จริงของชาวมุสลิมยุคใหม่ในระหว่างเสี้ยวสุดท้ายของศตวรรษที่ 19 ภายใต้การนำของมุฮัมมัด อับดุลย์ (1849-1905) ซึ่งเป็นศิษย์ผู้ยิ่งใหญ่ของญะมาลุดดีน อัล-อัฟฆอนี อับดุลย์พยายามที่จะทำให้อิสลามหลุดพ้นจากโชติครวนของความเคร่งศาสนาจนเกินไป กระนั้นก็ตามแนวคิดของอับดุลย์ ได้รับแรงดันมาจากความคิดโคจรครวญทางด้านศาสนาโดยตลอด ซึ่งแตกต่างจากการปฏิบัติที่ก่อขึ้นโดยกลุ่มนิยมเหตุผลของชาวอินเดีย ปัญญาชนนักปฏิรูปเช่นอับดุลย์ มีจุดมุ่งหมายไปในทางวัฒนธรรม การจัดอิสลามให้เข้ากับยุคสมัยและเข้ากับอารยธรรมสมัยใหม่ สำหรับอับดุลย์อิสลามเป็นศาสนาซึ่งเหมาะสมกับประชาชนทั้งหลายทุกกาลเวลา โดยมีวัฒนธรรมเป็นหลักยึด ความคิดของอับดุลย์ได้รับความสนใจอย่างมากในอียิปต์ และ

9. รายละเอียดเกี่ยวกับ อัล-อัฟฆอนี ดู R. Keddie, Sayyid Jamal al-Din al Afghani (California, 1972).

10. W.C. Smith, The Arab Nationalism, An Anthology (London, 1902), P 9.

ในประเทศมุสลิมอื่นๆ ความคิดของอับดุลมีพลังอำนาจที่แผ่อยู่ในหลายวงการ และสร้างอิทธิพลขึ้นจนเป็นแบบอย่าง แม้แต่ศัตรูของอับดุลก็ยอมรับนับถือแบบอย่างของเขาซึ่งต่อมากลายเป็นเชื้อให้แก่นักคิดสมัยต่อๆ มา⁽¹¹⁾

นักคิดของโลกมุสลิมที่ได้รับอิทธิพลของมุฮัมมัด อับดุลมากที่สุดได้แก่ มุฮัมมัด รอชิดริฎอ (1865-1935) ผู้เป็นนักปณิธานชาวซีเรีย ซึ่งได้อพยพมายังไคโรด้วยแรงดึงดูดใจของ มุฮัมมัด อับดุล และได้ตั้งตัวเป็นสาวกที่เดินตามทางของอับดุลอย่างมากที่สุด ได้เป็นผู้เขียนประวัติของอับดุล เป็นผู้ก่อตั้งและบรรณาธิการของนิตยสาร อัล-มานาร (ประกาศาร) ท่านได้อุทิศเวลาส่วนใหญ่ของท่านเพื่อเผยแพร่การตีความหมายแบบนักฟื้นฟูในเรื่องความเชื่อและสถาบันอิสลาม ซึ่งรอชิด ริฎอ อ้างว่าเป็น ความคิดที่สะท้อนมาจากคำสอนของอับดุล

รอชิด ริฎอเป็นนักคิดที่มีบทบาทสำคัญอยู่ในการเมืองของอิสลาม ได้เข้าร่วมประชุมในการประชุมอิสลามที่นครมักกะฮ์ ในปี 1929 และที่เยรูซาเล็ม ในปี 1931 เขามีบทบาทอย่างใหญ่หลวงในการต่อสู้ทางการเมืองของซีเรีย นับตั้งแต่การปฏิวัติยังเตอร์ก มาจนกระทั่งท่านได้สิ้นชีวิตลง มีบทบาทในการเจรจากับอังกฤษสมัยสงคราม ในฐานะที่เป็นประธานที่ประชุมซีเรียในปี 1920 เป็นสมาชิกของคณะผู้แทนซีเรีย ปาเลสไตน์ ในกรุงเจนีวา ในปี 1921 เป็นคณะกรรมการในคณะกรรมการทางการเมืองที่ไคโรระหว่างปี 1925-6 แต่กิจกรรมต่างๆ เหล่านั้นก็หาใช่อะไรอื่นมากกว่า ผลพลอยได้ของงานอันสำคัญของเขา นั่นคือเป็นผู้รักษาความคิดมุฮัมมัด อับดุลไว้ไม่เสื่อมคลาย

รอชิด ริฎอมีความคิดว่า คนมุสลิมได้สูญเสียความแท้จริงของศาสนาของพวกเขาไปและพวกผู้ปกครองทางการเมืองที่ชั่วร้ายเป็นผู้ยุยงส่งเสริมให้เป็นไปเช่นนั้น อารยธรรมอิสลามไม่สามารถจะฟื้นฟูขึ้นได้ ตราบเท่าที่คนมุสลิมยังล้าหลังทางด้านเทคโนโลยี ความชำนาญในด้านเทคนิคนั้นขึ้นอยู่กับอุปนิสัยทางด้านศีลธรรมบางข้อ และหลักการเหล่านั้นที่จริงก็มีอยู่แล้วในอิสลาม ลักษณะนิสัยพื้นฐานของการปฏิรูปตามพระศนะของรอชิด ริฎอ นั่นก็คือด้านศาสนา ความสนใจด้านศาสนานั้นเกี่ยวข้องกับชีวิตของผู้ถือศานานั้นในทุกๆ ด้าน คือด้านสังคม การเมือง เท่าๆ กันทางด้านศาสนา

ริฎอ ประกาศว่า อิสลามที่แท้จริงยอมรับความก้าวหน้าสมัยใหม่ ทุกๆ อย่างและไม่ได้ยึดถือแต่ด้านพิธีกรรม เท่านั้น

นอกจากอัล-อัฟมอนีและมุฮัมมัดอับดุลและมุฮัมมัด รอชิดริฎอแล้ว นับตั้งแต่ปี 1979 เป็นต้นไป อิทธิพลของอิมามโคมัยนี (Ayatullah Khomeini) ซึ่งเป็นปณิธานและนักการศาสนาคนสำคัญ

11. Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt* (London, 1993), pp1-2.

ของโลกอิสลามและผู้นำในการปฏิบัติโค่นล้มชาห์ของอิหร่านในปี 1979. ก็เข้ามามีบทบาทอยู่ในโลกมุสลิมโดยเฉพาะในโลกส่วนที่ถือนิกายชีอะห์ (Shi'ah) อิสลาม อิมาม โคหมัยนี เชื่อว่าอันตรายของโลกอิสลามคือความเสื่อมทรามทางศีลธรรมของสังคมมุสลิม อันเป็นผลมาจากการพยายามทำประเทศให้เป็นตะวันตก และเชื่อว่าลัทธิประชาธิปไตยหรือเสรีนิยมจะกลายเป็นสิ่งเหลือเฟือเกินกว่าที่จะสร้างสังคมที่ "ยุติธรรม" ได้

อิมาม โคหมัยนี แบ่งโลกออกเป็นสองค่ายคือค่ายอิสลามกับค่ายคนนอกศาสนา คือ พวกตะวันตก นักจักรวรรดินิยม และพวกวัตถุนิยมไม่เชื่อในพระเจ้าและที่นำซึ่งคือประเทศคอมมิวนิสต์ทั้งหลาย อิมามโคหมัยนีเชื่อว่าทุนนิยมและจักรวรรดินิยมถูกสร้างขึ้นจากฐานและค่านิยมที่เปิดทางให้แก่ "ความเจริญด้านมนุษยธรรม "น้อยมาก" ตามความคิดของเขาอิสลามมิได้เป็นทั้งแบบแผนจัดการหรือการกดขี่ไม่ได้เป็นไปตามความประสงค์ของคนส่วนใหญ่แต่เป็นรัฐธรรมนูญที่รับผิดชอบของประชาชนที่ผูกมัดด้วยเงื่อนไขแห่งการเชื่อฟังและอยู่ใต้กฎหมายของพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของที่กำหนดไว้ในคัมภีร์อัล-กุรอานและสุนนะฮ์ (แบบอย่างของศาสดามุฮัมมัด)⁽¹²⁾ สำหรับอิมาม โคหมัยนี แล้วการปฏิบัติจะไม่สมบูรณ์หากนโยบายในอดีตจะดำรงอยู่ต่อไป การปฏิบัติไม่ได้จำกัดอยู่แค่การปฏิบัติทางการเมืองหรือทางเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ต้องเป็นการปฏิบัติทางศีลธรรมด้วย ซึ่งจะเปลี่ยนค่านิยมของการปกครองและพฤติกรรมของสังคม

อาจจะไม่เป็นการผิดพลาดหากจะกล่าวว่า การปรากฏตัวของพลังทางการเมืองแนวทางอิสลามที่ได้อำนาจในปี 1979 ในอิหร่านมีส่วนอย่างมากต่อการตื่นตัวในโลกมุสลิม แต่จะเป็นการละเลยหากจะไม่กล่าวถึงนักคิดคนอื่น ๆ ที่ได้ปฏิรูป และฟื้นฟูหลักการอิสลามขึ้นมา ปัญหาที่นักคิดและนักการเมืองมุสลิมครุ่นคิดก็คือ อดีตอันยิ่งใหญ่ของตนที่สูญหายไป ด้วยการถูกรบครองโดยตะวันตก และความล้มเหลวจากการที่ไม่มีการตีความแบบสร้างสรรค์ (อิญญาดิยาต) ในขณะที่โลกเปลี่ยนไป พวกเขามี-ความเห็นร่วมว่ามหาอำนาจคริสเตียนจะไม่มีวันล่มสลายตราบโดที่สถาบันอิสลามไม่มีการปฏิรูปภายใน นักคิดที่มีความคิดเช่นนี้ได้แก่ ชัยยิด อะห์มัด ข่าน (1817-98) จากอินเดีย หะซัน อัล บันนา ชัยยิด ญูบ จากอียิปต์ และ อบุล อลา มาว์ดูดี (1903-79) มุฮัมมัด อิบาติจากปากีสถานและมุฮัมมัด กัดดาฟี ของลิเบีย

ในจำนวนนี้นักคิดจากโลกซุนนีอิสลาม ที่มีอิทธิพลต่อจิตใจ คนหนุ่มสาวมากที่สุด คือมาว์ดูดี แห่งปากีสถาน และ ชัยยิด ญูบ จากอียิปต์ มาว์ดูดีมีความคิดว่าการต่อสู้เพื่ออิสลามนั้นไม่ใช่

12. จรัญ มะลูลีม "อิหร่าน" ในอุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ บรรณาธิการ, บทนำแห่งตะวันออกกลาง (กรุงเทพมหานคร :สถาบันเอเชียศึกษาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), 2534, หน้า 90-91.

เพื่อการฟื้นฟูอดีตอันรุ่งเรืองเท่านั้น แต่เพื่อผลที่ดีกว่าเพราะมนุษย์เป็นตัวแทนของพระเจ้าเป็นเจ้าในโลกนี้ ดังนั้น การญิฮาด, (การทำสงครามเพื่อปกป้องศาสนา) นั้นมิได้มีไว้เพื่อป้องกันอิสลาม (ดารุสลาม) เท่านั้นแต่ต้องกระทำต่อผู้ที่ข่มขู่ทำลายล้างอิสลามด้วย ความคิดของเมารวุดดีย์ ได้รับการซึมซับเข้าไปในจิตใจของชัยยิด กุญบีผู้ที่ต่อมาถูกประหารในปี 1966 ด้วยข้อหาวางแผนโค่นล้มประธานาธิบดีนาซีร (นัซเซอร์) แห่งอียิปต์ เพราะต้องการให้อียิปต์เป็นรัฐอิสลาม กุญบี แก้ปัญหาด้วยการเสนอให้มีผู้นำใหม่ขึ้นมาในอียิปต์ ซึ่งจะมาจากคนหนุ่มที่จะต้องต่อสู้กับความเหวriadเอาเปรียบ และการรุกรานของมหาอำนาจ

ในโลกมุสลิมบรรดานักวิจารณ์ตะวันตกอย่างมีสติปัญญานั้น ผู้มีความสามารถที่สุดก็คือมุฮัมมัด อิกบาล ซึ่งเราอาจพูดได้ว่าเป็นผู้ที่มีการศึกษาแบบตะวันตกและตะวันตกไม่ได้ผลิตผู้ใดที่ดีกว่าท่านออกมาในอินเดียในศตวรรษนี้ เราสามารถจะเรียกอิกบาลได้ว่าเป็นนักคิดที่ดี ซึ่งประสบความสำเร็จที่สุดในตะวันออกสมัยใหม่ ไม่มีนักวิชาการตะวันออกคนใดที่ได้ทำการศึกษาลึกซึ้งและแทงทะลุถึงเรื่องความคิด และอารยธรรมตะวันตกได้ดีไปกว่าเขา ทั้งนี้ก็เพราะเขาได้ตรวจตราลักษณะมูลฐานของตะวันตกอย่างละเอียดลออ

อิกบาลประณามสังคมตะวันตกว่าเป็นสังคมที่มีการต่อสู้อย่างเผ็ดร้อนเลือดเย็นและไม่รู้จักสิ้นสุดซ่อนอยู่เบื้องหลัง และประณามอารยธรรมตะวันตกว่าเป็นอารยธรรมที่สูญเสียคุณค่าทางด้านจิตใจของมันไป อันเป็นผลจากการปะทะกันระหว่างค่านิยมด้านศาสนาและการเมือง

แม้งานเขียนของเมารวุดดีย์ กุญบี และอิกบาลจะแพร่หลายแต่แรงดลใจที่มีอิทธิพลต่อปัญญาชนมุสลิมในสมัยหลัง ๆ กลับได้มาจากการปฏิวัติอิสลามในอิหร่าน แต่การปฏิวัตินี้ดังกล่าวก่อเกิดขึ้นในบรรยากาศของอิสลามนิกายชีอะฮ์ ดังนั้นไม่ว่าการปฏิวัติจะล้มเหลวหรือสำเร็จความรับผิดชอบมักจะตกแก่อิหร่านมากกว่าโลกอิสลามโดยรวม อิหร่านเป็นประเทศที่ผู้นำศาสนามีบทบาทมาตลอด ผู้นำศาสนาในอดีตเคยประกาศสงครามศาสนากับรัสเซียถึงสองครั้ง แม้จะพ่ายแพ้ทั้งสองครั้งก็ตามแต่บทบาทผู้นำศาสนาของอิหร่านในฐานะผู้นำประชาชนได้รับการยอมรับโดยทั่วไป อิمامโคมัยนีผู้ถูกขึ้นมามีอำนาจเมื่อครั้งเกิดการปฏิวัติชาวเจนถูกเนรเทศ เป็นอีกผู้หนึ่งที่มีอิทธิพลต่อคนหนุ่มสาวที่ผิดหวังจากการเห็นประเทศของตนอยู่ใต้การครอบครองและความไม่เป็นตัวของตัวเอง อิمام โคมัยนีต่อสู้เพื่อให้มีการนำศาสนาขึ้นมาปกครองประเทศ (วิลายะตุลฟากีห์) โดยถือเอาคำบรรยายของเขาเป็นบรรทัดฐาน เขากล่าวกับนักศึกษาของเขาว่า

คำขวัญแห่งการแบ่งแยกศาสนาและการเมืองและข้อเรียกร้องที่ว่านักวิชาการอิสลามจะต้องไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับสังคมและกิจกรรมทางการเมืองนั้นได้แบบอย่างมาจากนักจักรวรรดินิยม เฉพาะ

คนที่ไม่มีศาสนาเท่านั้นที่พูดแบบนี้บ่อยๆ มีหรือที่ศาสนาและการเมืองจะแยกออกจากกันในสมัยของท่านศาสดา?

ช่วงทศวรรษ 1960 และต้นศตวรรษ 1970 จะเห็นมิติใหม่ในอิหร่านนั่นคือการที่นักศึกษามุ่งเข้าหาอิสลาม โดยมีทั้งผู้ที่เอาลัทธิมาร์กซิสต์เข้าไปผสมกับอิสลามรวมอยู่ด้วย ผู้ที่อยู่เบื้องหลังความคิดนี้ก็คือ อาลี ชะรีอาตี นักประวัติศาสตร์และนักสังคมวิทยาที่สำเร็จการศึกษาจากฝรั่งเศส เขาได้รับอิทธิพลอย่างมากจาก ชาดร์ เฟนออน และคามูส์ เขาถูกเรียกว่า “ซ้ายอิสลาม” ทฤษฎีด้านอิสลามของเขาค่อนข้างจะเป็นอิสระ ด้วยทฤษฎีที่ว่าพระผู้เป็นเจ้ามีลักษณะบางอย่างเช่นมนุษย์ และมนุษย์มีส่วนที่ดีของพระผู้เป็นเจ้าอยู่ด้วย เขาได้แยกความแตกต่างระหว่างนิกายชีอะฮ์ที่เป็นทางการของราชวงศ์ซอฟาวิด และการปฏิบัติของอิมามอาลี ฮูเซน และอบูฮัร ให้เห็น บทบรรยายของเขาแพร่หลายในหมู่นักศึกษาฝ่ายซ้าย ก่อให้เกิดการผสมผสานระหว่างผู้นิยมอิสลามตามแนวทางของเขาและฝ่ายเคร่งครัด จนเป็นพลังโค่นล้มขานี้ได้ในที่สุด อย่างไรก็ตามเมื่อลูกศิษย์คนสำคัญของเขา คือ บานี ศาตร์ อดีตประธานาธิบดีแห่งอิหร่านหมดอำนาจลง ชื่อเสียงของเขาก็ถูกลดความสำคัญลงไปในระดับหนึ่ง อีกผู้หนึ่งที่โลกอิสลามพูดถึงคือ มุฮัมมัด กัดดาฟี นักปฏิวัติที่มีแนวทางของตนเอง ผู้นำลิเบียยะมาฮิรียะห์ (รัฐมวลชนแห่งลิเบีย) ความกล้าหาญและความรักต่อพี่น้องมุสลิมทั่วไปของเขาได้รับการสรรเสริญ แต่แนวความคิดด้านอิสลามของเขาขาดความเป็นวิชาการ อย่างไรก็ตามความคิดที่เขาเอามาจากอัล-กุรอานที่ว่า อิสลามเป็นศาสนาธรรมชาติและควรจะเป็นแนวทางในสังคมนั้นได้รับความนิยมในหมู่ชาวมุสลิมผู้เคร่งครัด

กล่าวโดยทั่วไปแล้ว แม้จะคิดดังกล่าวน่าจะมีอิทธิพลต่อจิตใจแห่งการฟื้นฟูของขบวนการอิสลามก็ตาม แต่ยังมีสาเหตุอื่นอีกที่ก่อให้เกิดขบวนการเช่นนี้ อย่างเช่นความตกต่ำของรัฐบาลชาตินิยมในประเทศอิสลามที่ไม่สามารถพาประเทศไปสู่จุดหมายปลายทางที่มุ่งหวังไว้ แม้ว่าจะได้รับเอกราชแล้วก็ตาม ตัวอย่างที่เห็นได้ คือประเทศอียิปต์ ซีเรีย อิรัก แอลจีเรีย ฯลฯ จากการศึกษาแนวโน้มของการเกิดขบวนการอิสลามนั้น นักคิดตะวันตกกล่าวว่า ผู้เป็นหัวเรือใหญ่ในปัจจุบันส่วนมากจะเป็นผู้ที่เคยอยู่ในสังคมตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่วิศวกร และนักวิทยาศาสตร์ ผู้ที่การศึกษาของเขาทำให้พวกเขาห่างเหินจากอิสลามมาก่อนและเปื้อนหายสังคมสมัยใหม่ จนถึงปัจจุบันขบวนการอิสลามดังกล่าวก็หาได้ถดถอยหรืออ่อนแอลงแต่อย่างใด และกำลังทวีความเข้มข้มขึ้นขึ้นในหลายๆ ประเทศในตะวันออกกลางในรูปของฝ่ายต่อต้านรัฐบาลที่หวังจะนำหลักการอิสลามแบบสมบูรณ์มาใช้

การต่อสู้เพื่ออิสรภาพและการเป็นเอกราชจากความเป็นอาณานิคมทางวัฒนธรรมนั้นได้เริ่มขึ้นในสังคมของมุสลิมด้วย ภายใต้การเคลื่อนไหว “เพื่อกลับมาสู่ตนเอง” ซึ่งเกิดขึ้นในหมู่ปัญญาชน นักเขียนและศิลปินของโลกที่สาม กลายเป็นกระแสคลื่นแห่งการกลับคืนมาสู่ตนเองในหมู่ปัญญาชนที่

ได้รับการศึกษามาจากตะวันตกในสังคมของมุสลิมในประเทศต่าง ๆ ในมิติของการเมืองการทหาร และในมิติของวัฒนธรรม การเคลื่อนไหวในเบื้องต้นนั้น เป็นการเคลื่อนไหวไปในทิศทางเดียวกันเช่น อัล-อัฟฆอนี ได้เรียกร้องไปสู่รูปแบบของการคืนกลับไปสู่ “บรรพบุรุษ (Salafiyyah) และมุฮัมมัด อีก บาล แห่งปาเกิสถานเรียกร้องให้กลับคืนสู่ “ตนเอง” และเรียกร้องเชิญนักคิดทางศาสนาให้ฟื้นฟู ความคิดทางศาสนาอิสลามขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง ความมุ่งหมายของนักคิดเหล่านี้คือการปลุกเร้าสังคม อิสลามที่หลับใหลให้ตื่นขึ้น

การเคลื่อนไหวซึ่งจุดประกายขึ้นโดย อัล-อัฟฆอนี อับดุลฮ์ อิกบาล และบุคคลอื่นๆ นั้นตาม ความเข้าใจของพวกเขา มันมิได้เป็นความเคลื่อนไหวไปสู่ความเจริญก้าวหน้า หากเป็นความต้องการ เพียงแค่การหมุนเข็มนาฬิกาให้ถอยหลังไป แท้จริงแล้วบุคคลเหล่านี้คือผู้ต้อนรับเอาวิทยาการสมัยใหม่ เข้าไปสู่กระแสแห่งอิสลาม และนำเข้าไปสู่จิตวิญญาณแห่งยุคใหม่โดยผ่านมุมมองใหม่ และอารย ธรรมของยุโรป พวกเขาเป็นพวกหัวก้าวหน้าและเป็นผู้นำของวัฒนธรรมเก่าและการศึกษาระบบเก่า แต่จากระบบเก่านั้นพวกเขาลักคั่นให้มีการเคลื่อนไหว “กลับไปสู่ตนเอง” ในกรณีของปัญญาชนทาง ศาสนาก็เช่นเดียวกัน การเคลื่อนไหวเรื่องนี้เริ่มเมื่อประมาณหนึ่งศตวรรษมาแล้ว ในระหว่างปัญญา ชนในศาสนาอิสลามกับปัญญาชนรุ่นใหม่ทั้งคู่เหมือนพวกเขาจะมีที่มาแตกต่างกัน จากสองขั้วที่อยู่ กันคนละด้าน อย่างไรก็ตามปัจจุบันนี้การเคลื่อนไหวได้เป็นไปในทิศทางเดียวกันและไปสู่จุดหมาย ปลายทางเดียวกัน และมีความรู้สึกกับผิชอบต่อสังคมเช่นเดียวกัน พวกเขารู้ดีว่าจำเป็นที่จะต้องให้ ความร่วมมือต่อกันและกันโดยมีจุดมุ่งหมายร่วมกันคือฟื้นฟูชีวิตใหม่และให้มีการก้าวหน้าไปข้างหน้า ใหม่

อิสลามคือสิ่งที่เราต้องมุ่งไปสู่ มิใช่อิสลามที่เป็นเพียงแค่ศาสนาของสังคมของเราเท่านั้น แต่ เป็นอิสลามที่เป็นผู้กำหนดทิศทางแห่งประวัติศาสตร์ของเรา เป็นที่มาแห่งจิตวิญญาณและวัฒนธรรม ของเรา เป็นพื้นฐานแห่งศีลธรรมและความรู้สึกนึกคิด เป็นตัวตนของประชาชนของเรา เมื่อเรา พยายามที่จะยืนหยัดบนขาของเราเองและสร้างความสำนึกแห่งความเป็นมนุษย์ของเราด้วยการฟื้นฟู ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และความแท้จริงแห่งปัญญาชนของเรา เพื่อไม่ให้เกิดช่องว่าง เราจำเป็น ต้องกลับไปหาอิสลามและวัฒนธรรมอันรุ่งเรืองของอิสลาม⁽¹³⁾

ส่วนปัญญาชนมุสลิมจากประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งแนวคิดของเขาทางด้าน เศรษฐกิจการเมืองวัฒนธรรมและศาสนากำลังมีบทบาทต่อสังคมมุสลิมอย่างมากได้แก่มหาธีร์ มุฮัม มัดผู้นำของมาเลเซีย แนวคิดที่สำคัญของเขาได้แก่การยืนยันถึงค่านิยมของความเป็นเอเชียและคัด ด้านการครอบงำของประเทศตะวันตก มหาธีร์เป็นนักคิดมุสลิมที่สนับสนุน “ความค้ำจุนซึ่งกันและ

13. Ali Shariati, *What is to be done* กล่าวถึงแล้ว หน้า 78-80.

กัน” ซึ่งประเทศต่างๆ ให้ความเคารพต่อความแตกต่างในทางวัฒนธรรม และระบบค่านิยมของกันและกัน และหยิบยืมสิ่งที่ดีที่สุดของกันและกันมาใช้ มหาธีร์กล่าวว่าในระบบดังกล่าวชาติหนึ่งที่ไม่มีสิทธิที่จะบังคับอีกชาติหนึ่ง ให้ละทิ้งค่านิยมของตน มหาธีร์ถือว่าเป็นข้อบกพร่องอย่างยิ่งที่ประเทศตะวันตกพยายามจะทำเช่นนั้น ดังที่เขาพูดว่า “ประเทศทั้งหลายของตะวันตกมีสิทธิทำตามความชอบของตน แต่พวกเขาไม่มีสิทธิที่จะยึดเยียดความชอบของตัวเองให้คนอื่น”

มหาธีร์มีความกังวลในการที่สหรัฐอเมริกาได้เข้ามาจัดการในประเด็นของสิทธิมนุษยชนในจีน และในส่วนอื่น ๆ ของเอเชีย เขากล่าวว่า ผู้วางนโยบายของวอชิงตันจำเป็นต้องมองที่สถานการณ์เฉพาะ ในประเทศอื่น ๆ และไม่เร่งรีบที่จะตัดสินใจไป เขากล่าวว่าประชาชนทั้งหลายมีส่วนแบ่งอยู่ในมาตรฐานของความซื่อสัตย์ โดยทั่วไปแล้วชาวเอเชียจะไม่เที่ยวไปประกาศกับชาวยุโรปและชาวอเมริกันว่า นี่ละคุณต้องทำอย่างนั้นอย่างนี้ แต่เราพบว่าเราถูกสั่งตลอดเวลา (จากตะวันตก) ว่าจะทำอะไร นอกเหนือจากการเน้นในเรื่องของวิถีเอเชีย¹⁴ แล้วมหาธีร์ยังมีนโยบายมองออกไปข้างนอก และมองไปทางตะวันออก (Look Out and Look East) ซึ่งได้รับความสนใจอย่างยิ่ง โลกทัศน์ของมหาธีร์มุ่งอยู่ที่ความสามารถของชาติที่จะทำการแข่งขันจนได้รับความสำเร็จและพ้นไปจากการต่อต้านของอีกฝ่าย จุดมุ่งหมายก็เพื่อการมีชีวิตอยู่ได้ เพื่อการมีชีวิตอยู่อย่างมีเอกราชและสูงส่งเท่ากับประเทศอื่น ๆ ทศวรรษที่ 1970 และ 1980 ได้นำเอาความเปลี่ยนแปลงอย่างมากมาสู่โลก ซึ่งมหาธีร์ก็ได้ให้ความสนใจมาแต่ต้น และดูเหมือนว่าท่ามกลางความรุ่งเรืองของตะวันออกนั้น ตะวันตกได้ตกต่ำลง สำหรับมหาธีร์นั้นเขาถึงกับโยนเอาเอกราชอันแท้จริงเข้ากับความสำเร็จในทางเศรษฐกิจทีเดียว เขาได้รับแรงบันดาลใจจากญี่ปุ่นซึ่งได้กลายมาเป็นมหาอำนาจของโลกจากการฟื้นฟูของราชวงศ์เมจิ จนทำให้ญี่ปุ่นเข้ามาเป็นมหาอำนาจของโลกหลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 เขาแสดงความชื่นชมต่อเกาหลีซึ่งสามารถก้าวข้ามการทำลายล้างของสงครามเพื่อปรากฏตัวขึ้นเป็นประเทศอุตสาหกรรมการค้า นอกจากนี้เขายังมีความประทับใจต่อแนวทางเศรษฐกิจของไต้หวัน ฮองกง สิงคโปร์ อันเป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่ (NICs) หรือมังกรน้อย (little dragon) นับเป็นประเทศอุตสาหกรรมที่ก้าวพ้นความล้าหลังขึ้นมาได้ด้วยตัวเอง และเข้าไปอยู่ใน “ตำแหน่งของประเทศที่ได้รับการพิจารณาแล้ว”

มหาธีร์มีความคิดว่าความรุ่งเรืองของญี่ปุ่นและโดยเฉพาะอย่างยิ่งเกาหลีใต้ได้เปลี่ยนแปลงสมดุลทางเศรษฐกิจของโลก ประเทศทั้งสองซึ่งมิได้เป็นประเทศทุนนิยมตะวันตกได้เป็นเจ้าของเศรษฐกิจที่มีพลังอำนาจซึ่งตะวันตกให้ความเคารพ อิจฉาและเกรงกลัว มหาธีร์พบตรรกะในเรื่อง

14. ไม่มีผู้ใดระบุได้แน่ชัดว่า “วิถีเอเชีย” นั้นคืออะไร นอกเหนือไปจากการกล่าวอ้างถึง ความแตกต่างโดยทั่วไประหว่างเอเชีย และ “ตะวันตก” ดูรายละเอียดใน ธีระ นุชเปี่ยม **การเมืองโลกหลังสมัยใหม่**, กล่าวถึงแล้ว หน้า 103.

ความเปลี่ยนแปลงในสมดุลด้านเศรษฐกิจของโลก (แต่ไม่ใช่ทางทหาร) ว่าเกิดจากการแข่งขันกันของ ญี่ปุ่นและเกาหลีใต้ (และประเทศ NICs ต่างๆ ของเอเชีย) ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความไม่สามารถของ ตะวันตกอย่างแท้จริง ในการแข่งขันด้านการค้าของโลก จากทฤษฎีของมหาธีร์ที่เข้าไปผูกพันกับ ลัทธิชาตินิยม และการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ที่มีต่อบรรยากาศของเศรษฐกิจดูเหมือนจะเข้ากันได้เป็นอย่างดี เหมาะสมกับทฤษฎีทางสังคมของดาร์วิน (Social Darwinism) ซึ่งเวลานี้ได้กลายเป็นทฤษฎีในเรื่อง รัฐชาติไปเสียแล้ว ผู้สนับสนุนทฤษฎีทางสังคมของดาร์วินแต่ดั้งเดิม ได้เอาทฤษฎีนี้มาใช้เป็นเพื่ออ้าง ถึงความสูงส่งในเชื้อชาติของคนขาวเหนือเชื้อชาติอื่น ๆ แต่มหาธีร์ได้จับเอาทฤษฎีนี้มาคว่ำหัวลง และ ลงความเห็นอย่างจริงจังว่า ตะวันตกได้เสื่อมลงเนื่องมาจากค่านิยมทางสังคมระบบศีลธรรมและนิสัย การทำงานที่แย่ง ตะวันตกไม่สามารถรักษาศีลธรรมของตนให้แน่นเหนียวเพื่อที่จะกลับชะตากรรมที่ ผันผวนของตนได้ ด้วยเหตุนี้เมื่อถูกทำลายและเมื่อไม่สามารถแข่งขันกับตะวันออกได้ก็หันไปพึ่งการ กระทำที่เป็นไปในทางลย นั่นเป็นปฏิบัติการที่ไม่ยุติธรรมและขาดกลไกของความมีจริยธรรมที่หยุดยั้ง ตนเองในการเข้าไปแทรกแซงเรื่องของตะวันออก

ในปี 1982 มหาธีร์ได้กล่าวสุนทรพจน์แก่พรรคอัมโนว่า “นับเป็นศตวรรษ ๆ มาแล้วที่เราถูก ความหวาดหวั่น อันเนื่องมาจากความเข้มแข็งและความสามารถของตะวันตก เราไม่เพียงแต่ถูกกดขี่ เท่านั้น แต่เรายังยอมรับทฤษฎีที่ว่าเราเป็นไปไม่ได้สำหรับเราหรือชาติตะวันออกใด ๆ ที่จะแข่งขันกับ ตะวันตกได้”

เขาได้กล่าวถึงความล้มเหลวของตะวันตกต่อไปว่า ชาติตะวันตกได้ทำงานหนักภายใต้ภาพ ลวง พวกเขาเชื่อเฉพาะปัญญา ความรู้ความชำนาญของพวกเขา และสำหรับพวกเขาแล้วไม่มีใครอื่น จะมาแข่งขันกับพวกเขาได้ และเนื่องจากสิ่งนี้เองพวกเขาจึงไม่ทำงานหนักอีกต่อไป แทนที่จะทำเช่นนั้นพวกเขากลับไม่ใส่ใจ และโดยผ่านองค์กรต่างๆ ของพวกเขา แรงงานชาวตะวันตกจึงก่อกรวนทุก รูปแบบเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ของตน จนกระทั่งมีชาติตะวันตกหลายชาติที่จ่ายเงินช่วยเหลือ มากขึ้นต่อคนว่างงาน เป็นจำนวนมากกว่าเงินเดือนของผู้ทำงานเสียอีก ดังนั้นหลายคนจึงเลือกที่จะ ไม่ทำงาน

ในอีกทางหนึ่งก็คือคนตะวันตกนั้นได้ “สูญเสียแรงผลักดันของพวกเขาเสียแล้ว” พวกเขายังคง ต้องการชีวิตที่ดี แต่ก็ไม่ได้เตรียมตัวที่จะเผชิญกับความจริงของตลาดโลก ซึ่งพวกเขามีได้มีอำนาจ ควบคุมอยู่อีกต่อไป ผลที่ตามมาก็คือหากว่าเราพยายามเลียนแบบพวกเขา เราก็จะตกลงไปในหล่ม ซึ่งไม่สามารถจะขึ้นมาสู่ยุคทองอย่างที่เราเคยผ่านมาได้อีก

การเอาอย่างบรรดาผู้ได้รับความสำเร็จและปลุกเร้าผู้ซึ่งได้รับความล้มเหลวกลายเป็นหนึ่งใน หัวใจของเรื่องที่มีมหาธีร์ชื่นชอบ ห้าปีหลังจากการขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรี มหาธีร์ได้สรุปถึง “เผ่าพันธุ์

ในตะวันออก” “ซึ่งวิธีการของพวกเขาในการพัฒนาประเทศได้นำเอาความสำเร็จที่ยิ่งใหญ่มาให้ และเราไม่ต้องการเลียนแบบบรรดาผู้คนผู้ประสบความสำเร็จ” หกเดือนก่อนที่เขาจะขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรีเขาได้บอกกับที่ประชุมสุดยอดของอิสลาม (Islamic Summit Conference) ในเมืองฏออีฟ (Taif) ประเทศซาอุดีอาระเบียว่า ถึงเวลาแล้วที่อุมมะฮ์ (ประชาคมผู้ศรัทธา) “ที่จะหลีกเลี่ยงประเพณีแห่งวิธีการและแนวคิดแบบเอายุโรปเป็นศูนย์กลาง (Eurocentric) เสียที ส่วนเหตุผลและวิธีการที่ชาวมาเลเซียจะใช้ต่อไปนั้นเข้าพบว่ามันอยู่ใน “ตะวันออก”¹⁵⁾

มหาธีร์ไม่คิดถึงจุดมุ่งหมายใดสำหรับตัวเขาและประเทศของเขามากไปกว่า การเปลี่ยนมาเลเซียให้เป็นประเทศผู้ผลิตประเทศหนึ่ง และเป็นประเทศที่มีการแข่งขันทางอุตสาหกรรมคู่ไปกับญี่ปุ่น เกาหลีใต้และประเทศ NICs ในเอเชีย อย่างไรก็ตาม ที่ตรงข้ามกับญี่ปุ่นและเกาหลีตามที่มหาธีร์แลเห็นและไม่ภูมิใจที่จะยอมรับตามที่เขาได้กล่าวเอาไว้ในการประชุมระหว่างชาติก็คือ “เรามีพื้นฐานส่วนประกอบทุกอย่างซึ่งเป็นไปได้สำหรับมาเลเซียที่จะกลายเป็นชาติอุตสาหกรรมที่สำคัญในเอเชียต่อจากญี่ปุ่นและเกาหลีใต้ แต่ “มีบางสิ่งบางอย่างมากกว่านั้นที่เป็นสิ่งที่ต้องการ (ซึ่ง) หาไม่ได้ที่บ้าน” นั่นคือ “จริยธรรมของการทำงาน” ซึ่งเป็น “สิ่งจำเป็นที่สุด ซึ่งดูเหมือนจะมีอยู่ใน “เรื่องของคนจนที่ร่ำรวยขึ้นมาอย่างญี่ปุ่น และเรื่องราวของเกาหลีใต้”

ด้วยเหตุนี้มหาธีร์จึงต้องการให้ชาวมาเลเซีย “เรียนรู้และฝึกฝนจริยธรรมของการทำงานจากญี่ปุ่นและเกาหลี” เขากล่าวว่า “หากว่าความปรารถนาของเราสำเร็จ” มาเลเซียจะต้องมองตะวันออกที่ซึ่งประชาชนทำงานหนัก เพื่อให้เราพ้นไปจากค่านิยมของตะวันตกซึ่งเราซึมซับเอาไว้เพื่อที่จะเอาอย่างความขยันในการทำงาน ประสิทธิภาพในการจัดการความสัมพันธ์ทางการค้าและแง่มุมอื่น ซึ่งพบได้ในตะวันออก ดังนั้นการเปลี่ยนทิศทาง (Reorientation) จากตะวันตกมาตะวันออกจึงเป็นเรื่องที่ “ชี้ขาดในจุดเชื่อมต่อของการพัฒนาประเทศ” เพราะด้วยเหตุนี้เท่านั้นที่จะทำให้เราพ้นมาจากตัวของเราเองในอดีต (เมื่อ) เราถูกมองดูอย่างต่ำต้อยโดยตะวันตกเพราะเราถูกกล่าวหาว่าขี้เกียจ ด้วยสิ่งนี้เท่านั้นที่ประเทศชาติจะหวังได้ว่าจะมีสถานะเท่าเทียมกับชาติอื่น ๆ โดยได้รับสถานะภาพที่มีเกียรติภูมิในชุมชนโลก และ “ไม่ถูกเหยียดหยาม” ด้วยเหตุผลดังกล่าวเมื่อมหาธีร์ได้แนะนำคนในประเทศของเขาที่มีมากกว่า 18 ล้านคนให้ทำตามแบบอย่างประเทศอื่น เขาก็แนะนำให้ดูญี่ปุ่นและเกาหลีใต้เป็นตัวอย่าง ส่วนประเทศตะวันตกนั้นไม่ใช่แบบอย่างสำหรับอนาคตของมาเลเซีย

15. จักรุม มะลูลิม ขปา จิตต์ประทุม, เอเชียวิถี : กรณีศึกษามหาธีร์มุฮัมมัด นายกรัฐมนตรีของมาเลเซีย, เอกสารการบรรยายในการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “เอเชียวิถี” จัดโดยสถาบันเอเชียศึกษา ระหว่างวันที่ 23-25 เมษายน 2540 ณ ห้องประชุมจุมภฏ – พันธุ์ทิพย์ อาคารประชาธิปก ไร่พระณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, หน้า 3-6.

นโยบาย "Look East" ได้รับการประกาศครั้งแรกในตอนปลายของปี 1981 ถัดจากการรณรงค์ในเรื่อง ชื่อของอังกฤษที่หลังสุด "Buy British Last" มหาธีร์มีความกระตือรือร้นมากในนโยบาย "Look East" ของเขาโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงต้นๆ ของการโปรโมตสิ่งต่าง ๆ ของญี่ปุ่นในหมู่ชาวมลายูเซีย เขาพูดถึง "คุณธรรมในการทำงานหนัก" ของชาวญี่ปุ่น "ประชาธิปไตยในองค์การธุรกิจของชาวญี่ปุ่น" "ความสัมพันธ์แบบเปลจนถึงหลุมฝังศพ" (The cradle-to grave) ของบริษัทญี่ปุ่นและทัศนคติในการถือเอาคุณภาพเป็นจุดของความมีเสถียรภาพ เป็นต้น

มหาธีร์ขึ้นสมนโยบายการปกป้องของญี่ปุ่นที่มีต่อบริษัทญี่ปุ่นในประเทศญี่ปุ่นเอง ซึ่งทำให้เกิดความยากลำบากต่อโรงงานของชาวต่างชาติที่จะแทรกซึมเข้าไปในตลาดของญี่ปุ่นได้ มหาธีร์จึงเกียจองค์การทางการค้าไม่ว่าจะเป็นของชาวตะวันตกหรือของชาวมลายูเซียเอง แต่เขาพูดถึงองค์การทางการค้าของญี่ปุ่นว่า "แม้แต่องค์การทางการค้าของญี่ปุ่นก็ยังเห็นความจำเป็นในการทำงานหนัก" ความสัมพันธ์แบบตั้งแต่เปลจนถึงหลุมฝังศพ ที่บริษัทของญี่ปุ่นมีต่อคนงานทำให้คนงานมีความภักดีต่อบริษัท อย่างไรก็ตามมหาธีร์ได้มองข้ามจุดสำคัญ ๆ ไป อย่างเช่นบทบาทของสหรัฐฯ ที่มีต่อญี่ปุ่นหลังสงคราม และบทบาทการฟื้นฟูของสหรัฐฯ ที่มีต่อเกาหลีใต้หลังสงครามกลางเมือง

ความมีอุดมคติต่อญี่ปุ่นและเกาหลีใต้ในฐานะตัวอย่างแห่งความเป็นเอกราชของชาติของมหาธีร์นั้น วางอยู่ที่ความสำเร็จในทางเศรษฐกิจ เขาจึงไม่ผ่อนหนักเบาให้แก่ความจริงในเรื่องการเข้ามามีอิทธิพลของทหารอเมริกันเหนือประเทศเหล่านี้แต่อย่างใด รวมทั้งการดำรงรักษาฐานทัพอเมริกันในประเทศทั้งสอง ตัวอย่างเช่นในการขึ้นสมการแข่งขันของญี่ปุ่นนั้น เขาควรจะให้เจ้าหน้าที่เท่าๆ กันกับการครอบครองเหนือเศรษฐกิจเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ของญี่ปุ่น ซึ่งบางคนอาจจะกล่าวว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของจักรวรรดินิยมด้วย

มหาธีร์เชื่อว่าจริยธรรมในการทำงาน (Work ethic) ของญี่ปุ่น "เป็นระบบค่านิยมที่ปลูกฝังกันมา" และ"ไม่ได้เป็นประเพณี" จริยธรรมของการทำงานนี้สามารถหามาได้และพัฒนาขึ้นเองได้ สิ่งที่จะตามมาก็คือ ชาวมลายูเซียก็เช่นกันต้องสามารถที่จะก่อรูปและสามารถพัฒนาจริยธรรมในการทำงานของตนเองได้ มหาธีร์ก็เหมือนกับนักชาตินิยมจำนวนมากในประเทศที่ตกเป็นอาณานิคม นั่นคือเขาเตรียมตัวที่จะเอาอย่างต่างชาติเพื่อที่จะ "ยืนหยัดด้วยขาของตนเอง" มหาธีร์ถึงกับกล่าวอย่างเปิดเผยว่า ข้าพเจ้าวัดตัวข้าพเจ้าเองกับผู้คนซึ่งดีกว่าข้าพเจ้า ยิ่งใหญ่กว่าข้าพเจ้า มหาธีร์มิได้มีความอึดอัดเลยในการเรียกร้องให้ชาวมลายูเซียเอาอย่างชาวญี่ปุ่น ชาวเกาหลีและชาวไต้หวัน บางครั้งเขาก็พูดว่า ในฐานะที่เรามาจากตะวันออก การมองตะวันออกย่อมหมายถึงการมองตัวเราเอง ด้วยการสนับสนุนค่านิยมที่ดี แต่มหาธีร์ก็ได้เตือนชาวมลายูเซียเอาไว้เช่นกันว่า เรานะดีแต่พูดถึงค่านิยมดี ๆ ของเราเอง แต่เราก็ทำไม่ได้ดีเท่าที่พูด

เจ็ดปีหลังจากการนำเสนอนโยบาย “Look East” มหาธีร์ยังคงเรียกร้องให้ชาวมาเลเซียเอาอย่างชาวญี่ปุ่น ชาวเกาหลีใต้ และชาวไต้หวันต่อไป ซึ่งเขากล่าวถึงคนเหล่านี้ว่า “ทำงานด้วยหัวใจ” และ “มีพลังแม้กระทั่งเมื่อตกอยู่ในสภาพที่ยากลำบาก” ในความหมายนี้ Look East ก็คือผลของการเปลี่ยนค่านิยมในเรื่องทัศนคติและจิตวิญญาณ ให้เข้ากับการเปลี่ยนที่ของเทคโนโลยี นโยบาย Look East เป็นแนวทางของมหาธีร์ที่มาสรุปสรุปที่ว่า ใครก็ตามซึ่งมิได้เรียนรู้จากความสำเร็จของคนอื่นจะได้รับชะตากรรมที่คล้ายคลึงกัน ดังนั้นภายใต้การเป็นนายกรัฐมนตรีของมหาธีร์ ความเป็นชาตินิยมของชาวมาเลเซียจึงหมายถึงความคลั่งไคล้งาน “Workaholic” Look East จึงหมายถึง การทำงานทำงานหนัก และยังมีงานที่จะทำต่อไปอีก นโยบายนี้ได้เสร็จสมบูรณ์ลงในทศวรรษ 1980 เป็นนโยบายที่จะนำเอาสายตาของคนเชื้อสายมาเลย์และชาวมาเลเซียทั้งหมดออกจากตะวันตกมาสู่ตะวันออก⁽¹⁶⁾

ในการนำเอาแนวทางด้านศาสนามาใช้ในสังคมมาเลย์นั้นมหาธีร์กล่าวว่า “ชาวมาเลเซียควรจะมีค่านิยมอยู่กับระบบศีลธรรมและจริยธรรม มิฉะนั้นแล้วเราจะต้องหลงทางไป ถ้าเราหลงทางไปเราก็จะไม่มีวิสัยทัศน์ เราจะต้องไม่ทำให้มันเป็นเรื่องการเมือง เราจะต้องไม่ทำให้เป็นเรื่องของชาติพันธุ์ เราจะต้องไม่ชี้นิ้วความก้าวร้าวของคนรุ่นหนึ่ง ๆ นั้นไม่ใช่คำตอบ อดีตของคนรุ่นหนึ่ง ๆ ไม่อาจชี้ทางได้ คนแก่ต้องไม่ประณามคนหนุ่มสาว คนหนุ่มสาวก็ต้องไม่โทษคนแก่ เราจะต้องหาทางแก้ปัญหาไม่ใช่หาแพะรับบาป เราจะต้องมีความมั่นใจในความก้าวหน้ามิใช่ความหุนหราแห่งความฝัน การตอบสนองของเราจะต้องเป็นไปอย่างกล้าหาญแต่สมดุล เราจะต้องมีความเด็ดขาดแต่มีเหตุผล”⁽¹⁷⁾

“เราอยู่ในโลกแห่งการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เราเคยเปลี่ยนช้าบ้างเร็วบ้าง แต่เวลานี้ทุกอย่างได้เปลี่ยนแปลงไปเร็วมาก อันเนื่องมาจากข่าวสารและเทคโนโลยี เรารู้ว่าศาสนาอิสลามเป็นศาสนาในทุกกาลเวลา มิใช่ศาสนาที่มีระยะเวลาเพียงแค่ 1,400 ปีเท่านั้น อิสลามยังคงมีชีวิตอยู่ มีความเกี่ยวข้องซึ่งขึ้นอยู่กับการจะตีความอิสลามอย่างไรในช่วงสมัยของการเปลี่ยนแปลงนี้ ตั้งแต่สมัยของชาวอาหรับมาแล้วที่สังคมมีการเปลี่ยนแปลงเรื่อยมา แต่อิสลามก็ยังเกี่ยวข้องกับชีวิตของประชาชนทั้งประชาชนที่นับถือศาสนาอิสลาม และนับถือศาสนาอื่น เราไม่ทิ้งทางเลือกเพราะเรากำลังพูดถึงโลกที่เล็กลง เราไม่อาจแยกตัวเองจากสังคมที่เปลี่ยนแปลง. เราไม่อาจอยู่กับสังคมที่มีมุสลิมทั้ง

16. เรื่องเดียวกัน, หน้า 8.

17. คำกล่าวของนายกรัฐมนตรีมหาธีร์ มุฮัมมัด ในที่ประชุม National Congress เมื่อวันที่ 29 เมษายน 1997 หัวข้อ “Malaysia : The Way Forward” อ้างใน Abu Bakar Abdul Majeed, “Citizenry in 2020 – The View From “Mahathir Window”,” IKIM Journal 5 (January/June 1997) หน้า 45.

หมด (ร้อยละร้อย) ได้ และแม้ว่าจะมีชาวมุสลิมอยู่ถึงร้อยละร้อยก็ตาม การตีความศาสนาก็จะต่างกัน ออกไป เป็นการยากที่สังคมมุสลิมจะปฏิบัติให้เหมือนกันได้หมดอย่างที่เรารู้ว่าเราได้แบ่งออกเป็นผู้นิกายซุนนี และชีอะฮ์ และแบ่งออกเป็นมัซฮับ (สำนักคิด) อย่างที่เราปฏิบัติตามกันมา แม้แต่ในหมู่ผู้นิกายซุนนีเราก็พบว่ามีปัญหาต่าง ๆ กัน เราบอกว่าการตีความของคนนี้ถูกคนนั้นผิด ถ้าเราคิดเช่นนั้นเราก็จะจบลงด้วยความขัดแย้ง เราต้องรู้ว่าอิสลามปฏิบัติอย่างไร แต่เนื่องจากเราต่างถือว่าอิมาม (ผู้นำ) ของเราถูกต้อง จึงเกิดความขัดแย้ง ดังนั้นถ้าเราเห็นว่าอิสลามยังมีความเกี่ยวข้องอยู่ เราก็ต้องตีความอิสลามเพื่อนำเราไปสู่ความเปลี่ยนแปลงนี้

วิธีการเปลี่ยนแปลงไปมากมาย ค่านิยมเปลี่ยนไปมาก ในเวลาเดียวกันถ้าเราอ่อนแอเราก็จะถูกข่มขู่โดยพวกที่แข็งแกร่งกว่า ความขัดแย้งจะมีต่อไป เป็นความจำเป็นสำหรับเราที่จะมีความสัมพันธ์อันปกติไม่เฉพาะกับพวกเราเท่านั้น แต่กับคนที่นับถือศาสนาอื่นด้วย เราต้องติดต่อกับคนอื่น การติดต่อนั้นต้องมีกฎเกณฑ์ หากเราไม่มีกฎเกณฑ์ผลที่ตามมาก็คือความปั่นป่วนนั่นเอง⁽¹⁸⁾

จากถ้อยคำของนายกรัฐมนตรีเริ่มหุริข้างตัน ย่อมเป็นเครื่องยืนยันถึงความสำคัญในการนำเอาหลักการอิสลามมาปรับใช้กับโลกสมัยใหม่ในหลาย ๆ ด้านได้อย่างดี ไม่ว่าจะเป็นการธนาคาร หรือแบบอย่างการใช้ชีวิตในสังคม⁽¹⁹⁾

โดยสรุปอาจกล่าวได้ว่าปัญญาชนของประเทศมุสลิมไม่ว่าจะมาจากผู้ศึกษาทางศาสนาหรือทางโลกหรือศึกษาทั้งสองทาง หากต้องการที่มีบทบาทอยู่ในชุมชนการเมืองของประเทศและของประชาชนมุสลิมอย่างน้อยพวกเขาก็ต้องมีอุดมการณ์ทางศาสนาเป็นแนวทางอยู่ด้วยและหากวัดเอาจากแนวโน้มของโลกมุสลิมในปัจจุบันนี้ก็จะพบว่าปัญญาชนในโลกมุสลิมมีความพยายามอย่างมากที่จะรวมตัวกันให้เป็นหนึ่งเดียว ตัวอย่างของการรวมตัวเห็นได้ชัดเจนในช่วงเดือน ธันวาคม 1997 ซึ่งมีการประชุมสุดยอดของชาติอิสลาม 55 ชาติของ Organisation of the Islamic Conference (OIC) ซึ่งมีประชากรรวมกันถึง 1 ใน 5 ของประชากรทั้งหมดในโลกที่ประเทศอิหร่านในการประชุมครั้งนี้ปัญญาชนของอิหร่านซึ่งเป็นผู้นำทางด้านจิตวิญญาณ คือ อะญาตุลลอฮ์ อาลี คอเมเนอี (Ayatullah Ali Khamenei) แห่งอิหร่านได้โจมตีอารยธรรมวัตถุนิยมของตะวันตกว่าชักนำผู้คนไปสู่เงินตรา ความโลภ และความปรารถนาทางกายทั้งหลาย" โดยพยายามเข้ามาแทนที่ "ความจริงใจ การหลุดแต่ความ

18. คำกล่าวปิดการสัมมนาของนายกรัฐมนตรี เรื่อง Islamic Financial Services and Product ณ. Institute of Islamic Understanding Malaysia, Kuala Lumpur. 27-29 August 1998.

19. จรัญ มะลูลีม *สิทธิพลของอิสลามในสังคมมาเลเซีย* ในอุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ ขปา จิตประทุม *วิกฤตการณ์มาเลเซีย เศรษฐกิจการเมือง-วัฒนธรรม* (กรุงเทพมหานคร : สถาบันเอเชียศึกษา, จุฬา, 2542) หน้า 85-86.

จริงการให้โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน และการเสียสละส่วนตน” อันเป็นแบบอย่างทางวัฒนธรรมอิสลาม⁽²⁰⁾
**สำนักทางจริยธรรม ศีลธรรม มีความเกี่ยวข้องและเป็นเงื่อนไขสำคัญของการเป็นนักคิด
 ปัญญาชนในสังคมมุสลิม**

นักปรัชญาหรือนักวิทยาศาสตร์สามารถศึกษาศาสนาตามทิศทางใดที่ตนต้องการก็ได้ แต่ปัญญานั่นไม่ควรถือว่าศาสนาเป็นปรากฏการณ์อย่างหนึ่งอย่างใดเพียงด้านเดียว ปัญญาชนแต่ละคนควรหาให้พบว่าบทบาททางสังคมของศาสนานั้นเป็นอย่างไร ซึ่งเป็นเรื่องสำคัญมากเพราะความหลงผิดเข้าใจผิดของปัญญาชนนั้นไม่เหมือนกับความหลงผิดเข้าใจผิดของนักเขียนธรรมดาๆ แต่มันเป็นความหลงผิดและเข้าใจผิดของผู้นำแห่งสังคม เป็นความเข้าใจผิดของผู้ที่จะปลดปล่อยสังคมของผู้สืบทอดงานของท่านศาสดาแห่งอิสลาม

อิสลามเป็นศาสนาที่เน้นการทำงานร่วมกันในสังคม ปัญญาชนมุสลิมจึงไม่อาจอยู่ห่างจากสังคมของพวกเขาได้ นอกจากนี้ยังจะต้องมีความสอดคล้องกันระหว่างวัตถุกับจิตใจอีกด้วย อิสลามเป็นศาสนาที่ต่อต้านจิตวิสัยนิยมของปัจเจกบุคคล มัสญิดจึงเป็นสัญลักษณ์ทางวัตถุของอิสลามที่เข้าใจได้ เป็นสิ่งปลูกสร้างที่มีพื้นที่ ความคิดแบบจิตวิสัยของแต่ละคนได้ถูกขจัดออกไป อิสลามกำหนดสังฆกรรมแบบภววิสัย เป็นแก้วผลึกซึ่งแสงสว่างแห่งดวงจิตกระจายออกไป⁽²¹⁾

อาจกล่าวได้ว่าในโลกมุสลิมพลังสำคัญทางความคิดที่อยู่เบื้องหลังกิจกรรมทางวิชาการ วรรณกรรม วิทยาศาสตร์ และปรัชญาของปัญญาชนมุสลิม ล้วนเกิดมาจากศาสนาอิสลามซึ่งพวกเขามีศรัทธาอยู่ ความหมายตายตัวของคำว่าอิสลามก็คือศาสนาแห่งสันติภาพและความปรารถนาดีความเป็นมิตรต่อทุกคนและไม่เป็นศัตรูต่อผู้ใด อิสลามบรรจุไว้ในตัวซึ่งเมล็ดพันธุ์แห่งความก้าวหน้าและพัฒนาการที่โอบไว้ซึ่งวิชาการทุกอย่าง โดยถือว่าวิชาความรู้ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของมนุษย์หรือจักรวาลนั้นคือสิ่งจำเป็นและมีความสำคัญ ปัญญาชนมุสลิมก็คือผู้มีความใฝ่ฝันอันร้อนรนอยู่เสมอในอันที่จะแสวงหาเหตุผลและความจริง⁽²²⁾

เมื่ออำนาจของชาวยุโรปมีมากขึ้นจนมีอิทธิพลต่อประเทศมุสลิมต่าง ๆ โดยเฉพาะในตะวันออกกลาง ตกมาอยู่ภายใต้อำนาจของพวกเขา สังคมมุสลิมซึ่งอ่อนแอทั้งภายในและภายนอกก็ไม่สามารถจะเผชิญหน้ากับการโจมตีอย่างรุนแรงของฝ่ายตะวันตกได้

20. Bangkok Post 10 December 1997 อ้างใน อี้ระ นุชเปี่ยม การเมืองโลกหลังสมัยใหม่ (กรุงเทพฯ : ศิลปสยามบรรจุกิจน์และการพิมพ์จำกัด , 2541) หน้า 11.

21. Sayyid Hossein Nasr, *The Western World and its Challenges to Islam* กล่าวถึงแล้ว, หน้า 232.

22. อิมรอน มะดูดี, *ปรัชญาอิสลาม* (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ทางนำ, 2534), หน้า 3.

นับตั้งแต่การแพร่หลายของวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีของตะวันตกได้นำเอาความตึงเครียดและความขัดแย้งด้านศาสนาเข้ามา ก็ได้เกิดหนทางที่จะเผชิญหน้ากับตะวันตก ปัญญาชนมุสลิมส่วนใหญ่มองดูค่านิยมตะวันตกจากทัศนคติของอิสลามโดยถือว่าศาสนาเป็นมูลฐานที่แก้ไขกริยามารยาทประเพณีของประชาชน และพยายามที่จะพิสูจน์ว่า อิสลามนี้เนื้อหา และความยืดหยุ่นที่จะยอมรับความเปลี่ยนแปลงใหม่ๆ ได้ ปัญญาชนเหล่านี้มิได้ปิดตาไม่มองดูความจำเป็น และความต้องการของชีวิตในปัจจุบัน พวกเขาได้พยายามอย่างยิ่งยวดที่จะเริ่มลักษณะแบบมนุษยธรรมนิยมเสรีขึ้นในอิสลามซึ่งควรจะสอดคล้องต้องกับวิทยาศาสตร์และเหตุผล อิสลามมีเนื้อหาและความยืดหยุ่นที่จะรับเอาความเปลี่ยนแปลงใหม่เข้ามาได้ มีศรัทธาและความไว้วางใจที่ลึกซึ้ง และเข้มแข็งมากในอิสลาม อิสลามยุคใหม่ในความคิดของอัล-อัฟมอนี มิใช่เป็นแต่เพียงศาสนาเท่านั้น แต่ยังเป็นอารยธรรมหรือวัฒนธรรมอีกด้วย ความมุ่งหมายของการปฏิบัติตามของมนุษย์ ตามหลักศาสนานั้นมิใช่เพียงแต่จะรับใช้พระเจ้าผู้เป็นเจ้าเท่านั้น แต่ยังต้องรับใช้มนุษยชาติด้วย อัล-อัฟมอนีเชื่อว่าสาเหตุแห่งความอ่อนแอของสังคมมุสลิมก็คือ ความแตกแยกกัน ความไม่รู้ และขาดคุณธรรมของคนส่วนมาก ดังนั้นท่านจึงเน้นในการสนับสนุนชาวมุสลิมให้มารวมกัน ให้แสงสว่างวิชาการ และเทคโนโลยีสมัยใหม่ และให้ยึดถือหลักการอิสลามไว้อย่างเข้มแข็ง เช่นเดียวกับ อัล-อัฟมอนี อับดุลย์ ก็คือว่าอิสลามที่แท้จริงนั้นเป็นรากฐานที่เหมาะสมอย่างยิ่งสำหรับสมัยใหม่ สิ่งที่สามารถมีผลตรงต่อจิตใจของประชาชนได้ก็คือศาสนาเท่านั้น มิใช่จากปรัชญาวัฒนธรรม หรือเหตุผลบริสุทธิ์ สำหรับเขา ศาสนานั้นไม่สามารถจะอยู่ห่างจากชีวิตทางสังคมได้ ศาสนาเป็นองค์ประกอบ ที่สำคัญในชีวิต ส่วน ราชิด ริฎอ ก็มีความคิดอีกว่า ถ้าหากประชาชนเข้าใจในอิสลามอย่างลึกซึ้งแล้วย่อมมีทางไปสู่ความเจริญรุ่งเรืองได้ทั้งในส่วนตัวและสังคม

อัล-อัฟมอนี อาจจะมีความคิดเห็นแรง และมีพลังปฏิวัติในเรื่องความคิดและการกระทำในด้านการเมืองมากกว่าอับดุลย์ ซึ่งมีหัวปานกลาง อัล-อัฟมอนีเชื่อในการปฏิรูปด้านการเมืองเท่า ๆ กับด้านศาสนา ตามความคิดของเขาการขาดเอกภาพด้านการเมืองระหว่างมุสลิม ก็คือสาเหตุของความเสื่อมโทรมของสังคมมุสลิม เพราะฉะนั้นอัล-อัฟมอนีจึงพยายามที่จะให้มุสลิมเห็นจริงว่าพวกเขามีความอ่อนแอทางการเมือง จึงจำเป็นจะต้องเตรียมตัวทำงานบูรณะและปฏิวัติ ท่านชี้ให้เห็นว่าการที่โลกมุสลิมแตกแยกออกเป็นหลายส่วนนั้นย่อมมีผลให้เกิดความแตกแยก ซึ่งจะทำให้พวกเขาอ่อนแอลงไป ด้วยความคิดเช่นนี้ ท่านจึงแสวงหารัฐมุสลิมรัฐเดียวซึ่งจะมีผู้นำคนเดียวสำหรับมุสลิมทั่วโลก อัล-อัฟมอนีถือว่าสายสัมพันธ์ของศาสนามีความสำคัญกว่าทางเชื้อชาติ อับดุลย์เองก็คิดว่าความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเป็นสิ่งสำคัญในด้านการเมือง อับดุลย์เชื่อในความจำเป็นที่จะต้องมียุทธมุสลิมรัฐเดียว ส่วนราชิด ริฎอ นั้นมีความคิดแตกต่างออกไป เขาไม่เชื่อว่ารัฐเหล่านั้นจะเป็นไปได้

เพราะฉะนั้นรอซิด ริกฮอจึงมองหาประเทศมุสลิมซึ่งปกครองตนเองหลายๆ ประเทศ ริกฮอคิดเช่นเดียวกันกับ อัล-อัฟฆอนี และอับดุลย์ ว่าอิสลามถูกเปลี่ยนแปลงไปจาก คำสอนที่แท้จริงและง่าย ๆ ซึ่งทุกคนสามารถจะเข้าถึงได้โดยง่ายกลายมาเป็นไปด้วยความเชื่อแปลกปลอมต่าง ๆ นานา ภายใต้อิทธิพลของความคิดและการสอนของชาวต่างชาติ ดังนั้นจึงจำเป็นที่จะต้องหันกลับไปหาความเรียบง่ายของอิสลามที่แท้จริง

นักคิดคนอื่น ๆ ในเวลาต่อมาส่วนใหญ่มักจะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของ อัล-อัฟฆอนี มุฮัมมัด อับดุลย์ และมุฮัมมัด รอซิด ริกฮอ แต่จะมีความแตกต่างออกไปในรายละเอียด ที่เห็นเด่นชัดก็ได้แก่อิหม่าม โคมัยนี มุฮัมมัด อิกบาล ชัยยิด กุฏบ์ นักคิดและปัญญาชนมุสลิมที่กล่าวมาข้างต้นล้วนถือกำเนิดมาจากบทบาททางการเมืองและอุดมการณ์ทางศาสนาทั้งสิ้น และยังคงมีอิทธิพลต่อปัญญาชนในโลกมุสลิมมาจนถึงปัจจุบัน

สตรีมุสลิมกับการเป็นปัญญาชน

อิสลามได้ให้สิทธิแก่สตรีเท่าเทียมกับบุรุษในกิจการด้านสังคม การศึกษาและกฎหมาย ฯลฯ ดังนั้นสตรีมุสลิมจึงสามารถเป็นปัญญาชนได้ เพราะอิสลามอนุญาตให้สตรีมีสิทธิในการแสวงหาความรู้ ดังคำสอนของอิสลามที่ว่า *การแสวงหาวิทยการนั้นเป็นเรื่องจำเป็นสำหรับชายและหญิง* เธอสามารถจะทำงานศิลปะ และการฝีมือ รวมทั้งทำหน้าที่อื่นจำเป็นในทางสังคมและศาสนา

สตรีมุสลิมมีสิทธิที่จะไปร่วมชุมนุมทางการเมืองและการศาสนา เท่ากับเป็นการยืนยันว่าสิทธิทางการเมืองและสิทธิทางสังคม เป็นสิทธิขั้นพื้นฐานของสตรีที่อิสลามให้ไว้ สตรีมุสลิมมีความเท่าเทียมกับบุรุษสามารถจะขึ้นพูดปราศรัยหรือสอนบทเรียนได้

ในโลกมุสลิมประเด็นใหญ่ของการปลดปล่อยสตรีนั้นอยู่ที่ความจำเป็นทางเศรษฐกิจ ชาวไร่ชาวนาที่เป็นส่วนหนึ่งของแรงงานมาช้านานนั้น คนเหล่านี้มีเสรีภาพทางสังคมบางประการ การมีเศรษฐกิจแบบสมัยใหม่นั้นจำเป็นต้องมีแรงงานหญิง สิ่งนี้เป็นเรื่องสำคัญของอาณาจักรออตโตมาน (อูษมานียะฮ์) ในระหว่างสงครามโลกครั้งที่ 1 เนื่องจากประชาชนจำนวนมากเข้าไปอยู่ในกองกำลังติดอาวุธ การเข้าไปยุ่งเกี่ยวในทางเศรษฐกิจของสตรีและการเปลี่ยนแปลงสังคมยังคงมีอยู่ต่อไปในช่วงที่เกิดสงครามระหว่างกันและหลังจากนั้นก็มีการเปลี่ยนแปลงทางนิติบัญญัติที่เป็นไปในทางส่งเสริมสตรี การศึกษาของสตรีก็มีมากขึ้น ช่วงทศวรรษที่ 1970 และ 1980 มีนักศึกษาสตรีเข้าศึกษาในมหาวิทยาลัยจำนวนมาก อาชีพของสตรีได้แก่พยาบาล และผู้สอนตามแบบอย่างของยุโรปในแผ่นดินอิสลาม⁽²³⁾ ต่อมาสตรีเป็นสมาชิกวุฒิสภาและอาชีพอื่น ๆ ในสังคมอีกมากมาย

23. Bernard Lewis The Middle East, (London : Wendenfelf & Nicolsom 1955) pp 382-383.