รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการจัดสัมมนาทางวิชาการ
“วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ : อดีต ปัจจุบัน อนาคต”

โดย

อาจารย์ฉลอง สุนทรราวาณิชย์ และคณะ

31 กรกฎาคม 2543

สัญญาเลขที่ PDG01/0004/2543

รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์

โครงการจัดสัมมนาทางวิชาการ
"วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ : อดีต ปัจจุบัน อนาคต"

โดย

1. อาจารฉลอง สุนทราวาณิชย์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
2. รองศาสตราจารย์ ดร. ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
3. รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณา สถาอานันท์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
4. อาจารย์ ดร. จรัญ มะลูลีม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
5. อาจารย์ธเนศ วงศ์ยานนาวา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
6. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
7. อาจารย์สายชล สัตยานุรักษ์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
8. รองศาสตราจารย์ ดร. ภัทรพร สิริกาญจน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
9. รองศาสตราจารย์นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
10. อาจารย์ ดร. สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

สัมมนา "วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต"
ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ด้วยความสนับสนุนของ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

หลักการเหตุผล

นักคิด/ปัญญาชน เป็นกลุ่มคนในสังคมที่มีบทบาทในการสร้างสรรค์อารยธรรม และในความงอกงามของวัฒนธรรม โดยผ่านกิจกรรมหลักทางปัญญาความคิด บทบาทเชิงสร้างสรรค์ของนักคิด/ปัญญาชนในแต่ละสังคมจะปรากฏอย่างเด่นชัดในยามที่สังคมนั้นเผชิญกับภาวะวิกฤต เมื่อการคุกคามหรือท้าทายจากภาวะวิกฤตและความขัดแย้งเกิดขึ้น ทำให้จำต้องทบทวนวิพากษ์ปัญญาความคิดดั้งเดิม และแสวงหาทางออกจากวิกฤตให้แก่สังคมด้วยปัญญาความคิดใหม่ บทบาทของนักคิด/ปัญญาชนในสังคมจึงมีไม่น้อยไปกว่าบทบาทของกลุ่มผู้ปกครอง และกลุ่มไพร่ราษฎรพลเมืองที่ทำการผลิต

โดยที่สังคมไทยกำลังเผชิญกับภาวะวิกฤตครั้งใหม่ และการท้าทายดังกล่าวได้แผ่ขยายออกไปอย่างกว้างขวาง ทั้งยังทวีความเข้มข้นและซับซ้อนมากขึ้น บทบาทของนักคิด/ปัญญาชนในสังคมไทยจึงยิ่งมีความสำคัญมากขึ้นด้วย การสัมมนาเพื่อทบทวนนิยามความหมาย ภารกิจและบทบาทของนักคิด/ปัญญาชนในสังคมไทยและสังคมอื่นๆ ทั้งตะวันออกและตะวันตกในบริบทของประวัติศาสตร์ และในภาวะวิกฤตที่กำลังดำเนินอยู่ในขณะนี้และในอนาคต จึงเป็นกิจกรรมทางวิชาการที่สอดคล้องเหมาะสมกับเงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรม

วัตถุประสงค์ เพื่อ

1. ทบทวนและวิพากษ์ข้อวิเคราะห์เกี่ยวกับ "นักคิด" ร่วมสมัยของไทยจากงานวิจัยชุด "เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส"
2. สำรวจทบทวน "นิยามความหมาย" "สถานะ" "ภารกิจ" และบทบาทของ นักคิด/ปัญญาชน ใน วัฒนธรรมตะวันออก ตะวันตก และไทย
3. แสวงหา "ตัวแบบ" ของ นักคิด/ปัญญาชน สำหรับสังคมไทยในภาวะวิกฤต และวิถีที่เอื้อเสริมต่อการเกิด หรือ การสร้างนักคิด/ปัญญาชน ตาม "ตัวแบบ"

วิธีการประชุม ประกอบด้วย

การนำเสนอบทความวิจัย/วิชาการ โดยวิทยากร การนำอภิปรายโดยวิทยากร การอภิปรายกลุ่มโดยวิทยากร และการอภิปรายจากผู้เข้าร่วมการสัมมนา

ผู้เข้าร่วมการประชุม

วิทยากรรับเชิญ คณาจารย์และนิสิตนักศึกษาจากสถาบันอุดมศึกษาทั่วประเทศ และสื่อมวลชน รวมประมาณ 150 คน ทั้งนี้โดยไม่เสียค่าใช้จ่ายใดๆ

ผู้รับผิดชอบการจัดประชุม

ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ด้วยความสนับสนุนทางการเงินจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

กำหนดการ วันเวลา และสถานที่

วันศุกร์ที่ 10 และเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543 เวลา 8.30-16.30 น. ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ตามรายละเอียดของรายการที่แนบมานี้

ค่าใช้จ่ายผู้เข้าร่วมการสัมมนา

เป็นการสัมมนาที่ไม่เก็บค่าลงทะเบียน

ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. เกิดความเข้าใจที่แจ่มชัดมากขึ้นเกี่ยวกับนิยามความหมาย สถานะทางสังคม ภารกิจ และบทบาทของนักคิด/ปัญญาชนในสังคม/วัฒนธรรมไทย และวัฒนธรรมอื่นๆ
2. นำไปสู่การถกเถียงในวงวิชาการและสาธารณชนที่กว้างขวางมากขึ้นในประเด็นที่เกี่ยวกับนักคิด/ปัญญาชน ซึ่งไม่ว่าการสัมมนาครั้งนี้จะเกิดข้อสรุปที่เห็นพ้องต้องกันได้หรือไม่ หรือข้อสรุปที่เกิดขึ้นจะเป็นอย่างไร ก็น่าจะก่อให้เกิดผลดีต่อสังคมไทยในฐานะที่เป็นกิจกรรมทางปัญญาที่สร้างสรรค์

การสัมมนา

"วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต"

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
จัดโดย ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

วันศุกร์ที่ 10 มีนาคม 2543

8.00-8.45 ลงทะเบียน

8.45-9.15 พิธีเปิดการสัมมนา
ผู้อำนวยการศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม กล่าวรายงาน
ผู้อำนวยการสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) และคณบดีคณะอักษรศาสตร์ กล่าวเปิดการสัมมนา

9.15-12.00 "งานวิจัยชุด "เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส": บทวิเคราะห์/วิพากษ์"
นำเสนอโดย รองศาสตราจารย์ ดร. มรว. อคิน รพีพัฒน์
รองศาสตราจารย์ ดร. ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์
นำอภิปรายโดย ศาสตราจารย์ ดร. ชัยอนันต์ สมุทวณิช
ศาสตราจารย์ ปรีชา ช้างขวัญยืน
รองศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ จันทรวงศ์

12.00-13.0 0 พักรับประทานอาหารกลางวัน

13.00-16.00 "จารีตนักคิด/ปัญญาชนตะวันออก-ตะวันตก"
นำเสนอโดย รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณา สถาอานันท์
อาจารย์ ดร. จรัญ มะลูลีม
อาจารย์ ธเนศ วงศ์ยานนาวา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร

วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

9.00-12.00 “จารีตนักคิด/ปัญญาชนไทย”
นำเสนอโดย อาจารย์สายชล สัตยานุรักษ์
รองศาสตราจารย์ ดร. ภัทรพร สิริกาญจน
รองศาสตราจารย์ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์
อาจารย์ ดร. สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ

12.00-13.00 พักรับประทานอาหารกลางวัน

13.00-16.00 การอภิปราย “วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทยในกระแสความเปลี่ยนแปลง”
นำอภิปรายโดย ศาสตราจารย์ ดร. ยงยุทธ ยุทธวงศ์
รองศาสตราจารย์ ดร. อมรา พงศาพิชญ์
รองศาสตราจารย์ ดร. มารค ตามไท
รองศาสตราจารย์ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล
อาจารย์ ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์
อาจารย์ ดร. วีระ สมบูรณ์

16.00-16.30 สรุปและปิดการสัมมนา

รหัสโครงการ : PDG 4310004

ชื่อโครงการ : วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย–เทศ: อดีต ปัจจุบัน และอนาคต

ชื่อนักวิจัย : ดร.ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณา สถาอานันท์,
ดร. จรัญ มะลูลีม, อาจารย์ธเนศ วงศ์ยานนาวา,
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร, อาจารย์สายชล สัตยานุรักษ์,
รองศาสตราจารย์ ดร. ภัทรพร สิริกาญจน,
รองศาสตราจารย์นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, อาจารย์ ดร. สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ

Email Address :

ระยะเวลาโครงการ : 1 กุมภาพันธ์ 2543 – 31 กรกฎาคม 2543

โครงการวิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย–เทศ : อดีต ปัจจุบัน และอนาคต มีวัตถุประสงค์เพื่อทบทวนและวิพากษ์ข้อวิเคราะห์เกี่ยวกับนักคิดร่วมสมัยของไทยจากงานวิจัยชุด "เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส" สำรวจการนิยามความหมาย, สถานะ, ภารกิจ และบทบาทของนักคิด/ปัญญาชนในวัฒนธรรมไทย ตะวันออก และตะวันตก และแสวงหาตัวแบบของนักคิด/ปัญญาชน สำหรับภาวะวิกฤตของสังคมไทย รวมทั้งวิถีที่เอื้อต่อการเกิดหรือสร้างนักคิด/ปัญญาชนตามตัวแบบดังกล่าว โดยการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพ เน้นการวิจัยเอกสารเป็นสำคัญ โครงการนี้ได้ศึกษานักคิด/ปัญญาชนจากกรีก, จีน, มุสลิม และตะวันตกสมัยใหม่ และได้ศึกษานักคิด/ปัญญาชนไทยจากสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์, นักคิดพุทธสมัยใหม่, รวมทั้งนักคิด/ปัญญาชนไทยที่มีแนวคิดชาตินิยมและสังคมนิยม

จากการดำเนินโครงการสรุปได้ว่า นักคิด/ปัญญาชนเป็นผลผลิตของบริบทเฉพาะที่เขาเหล่านั้นทำงานทางปัญญา ซึ่งอาจเป็นทั้งบริบททางสังคม, เศรษฐกิจ, การเมือง, วัฒนธรรม หรือการตอบโต้ถกเถียงกับนักคิด/ปัญญาชนอื่นๆ ทั้งที่ทำงานในช่วงเวลาเดียวกันและก่อนหน้า อย่างไรก็ตาม นักวิจัยที่เข้าร่วมโครงการให้ความสำคัญกับการศึกษาบริบทต่างกัน ขึ้นกับวิธีวิทยาในการศึกษาของแต่ละท่าน

ผลจากการศึกษาทำให้เห็นว่า การแสวงหาตัวแบบของนักคิด/ปัญญาชนเพื่อนำมาปรับใช้ตามวัตถุประสงค์ของโครงการนั้น นอกจากการศึกษางานของนักคิด/ปัญญาชนแล้ว ความเข้าใจในบริบทที่งานเหล่านั้นกำเนิดขึ้นมามีความสำคัญไม่น้อยกว่ากัน

คำหลัก : นักคิด/ปัญญาชน, ไทย, ตะวันออก, ตะวันตก

Project Code: PDG 4310004

Project Title: Paths of Thai and Foreign Thinkers: Past, Present and Future

Researchers: Preecha Piamphongsant, Suvanna Sathaanand, Charan Maluleem, Thanes Wongyannawa, Chayan Chaiyaporn, Saichon Stayanurak, Phathraphorn Sirikan, Nakarin Mektrairat, Suthachai Yimprasert

E-mail Address: schalong@chula.ac.th

Project Duration: 1 February 2000-31 July 2000

The research project on "Paths of Thai and Foreign Thinkers: Past, Present and Future" has as its objectives, first, to review the analysis of contemporary Thai intellectuals in the research report entitled "Ideal Thailand According to Senior Thai Intellectuals"; second, to investigate the definitions, status, missions and roles of thinkers/intellectuals in Thai, oriental and western societies; third, to search for the model of an ideal thinker/intellectual for Thai society in time of crisis; and lastly, to identify the conditions in which such an ideal thinker/intellectual emerges. This is a documentary research based on a comprehensive study of relevant texts and historical sources. Representing foreign thinkers in this study are the Greek, the Chinese, the Muslim and Western modernist intellectual tradition. Thai thinkers/intellectuals are represented by thinkers of the absolutist period, modern Thai Buddhist thinkers, Thai nationalist intellectuals and Thai socialist intellectuals.

The research finds that thinkers/intellectuals in each society are products of their own social, economic, political and/or cultural context and they generally 'dialogue' with thinkers/intellectuals of their own and/or past generations. Further, the successful search for the model of an ideal thinker/intellectual for Thai society must be based on a comprehensive study of writings by thinkers/intellectuals in their socio-cultural context.

Keywords: Thinkers, intellectuals, Thai, oriental, western.

แนวคิดและความใฝ่ฝันของ 14 นักคิดอาวุโสไทย: บทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์

ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์

จากการอ่านผลงานวิจัยจำนวนทั้งสิ้น 15 เรื่อง (13+2 เรื่อง) ฟังเทปการสัมมนาและอ่านเอกสารต่างๆ เพิ่มเติม อาจกล่าวโดยรวมได้ว่า แนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่านนั้น เป็นกระแสแนวคิดทางเลือกใหม่ของสังคมไทยที่ไม่ได้สอดคล้องกับแนวคิดหลักที่มีอยู่ในสังคม อย่างไรก็ตามในอีกด้านหนึ่งผลของการพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการพัฒนาเศรษฐกิจที่เน้นความเจริญเติบโตเป็นเป้าหมายสูงสุด อีกทั้งการร่วมมือกันอย่างใกล้ชิดระหว่างรัฐกับทุน เพื่อผลักดันให้ประเทศไทยก้าวรุดหน้าทัดเทียมกับอารยประเทศนั้น ได้ส่งผลกระทบทางด้านลบไม่น้อย ทำให้ต้องมีการทบทวนการวางแผนการพัฒนากันขนานใหญ่ ดังปรากฏออกมาเป็นแผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 (พ.ศ. 2540-2544) ดังข้อความข้างล่างนี้

> "แนวคิดของการพัฒนาตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติในอดีตได้ให้ความสำคัญกับการเร่งรัดการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ยุทธศาสตร์การพัฒนาได้มุ่งเน้นพัฒนาอุตสาหกรรมและการผลิตเพื่อการส่งออก โดยอาศัยความได้เปรียบทางด้านทรัพยากรธรรมชาติและทรัพยากรมนุษย์มาใช้ขยายฐานการผลิตเพื่อสร้างรายได้และการมีงานทำ ซึ่งเป็นยุทธศาสตร์ที่เหมาะสมและสอดคล้องกับสถานการณ์ทางเศรษฐกิจและสังคมของประเทศในขณะนั้น อย่างไรก็ตาม การเจริญเติบโตรุดหน้าทางเศรษฐกิจโดยรวมของประเทศและความเจริญทางวัตถุที่มากขึ้นมิได้หมายความว่าคนไทยและสังคมไทยจะมีความสมบูรณ์พูลสุข มีคุณภาพชีวิตที่ดี อย่างทั่วถึง วัฒนธรรมและวิถีชีวิตที่ดีงามและเรียบง่ายของสังคมไทยเริ่มเปลี่ยนไปพร้อมๆ กับความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติและความไม่มั่นคงของครอบครัว ชุมชน และสังคม
>
> การพัฒนาที่ท้าทายต่อการอยู่รอดของระบบเศรษฐกิจและความมั่นคงของสังคมไทยในอนาคต คือ "**การพัฒนาคน**" ซึ่งหมายถึงการพัฒนาคุณภาพและสมรรถนะของคนให้สามารถมีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ที่จะเพิ่มขีดความสามารถของชุมชน สังคม และของชาติในที่สุด ดังนั้น ในแผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 จึงได้ปรับแนวคิดการพัฒนา จากเดิมที่เน้นการพัฒนาเศรษฐกิจเป็นจุดมุ่งหมายหลักของการพัฒนาแต่เพียงอย่างเดียว มาเป็นการเน้นคนเป็นศูนย์กลางของการพัฒนา เพราะคนเป็นปัจจัยชี้ขาดความสำเร็จของการพัฒนาในทุกเรื่อง โดยการพัฒนาเศรษฐกิจเป็นเพียงเครื่องมืออย่างหนึ่งที่จะช่วยให้คนมีความสุขและมีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้นเท่านั้น ไม่ใช่เป็นเป้าหมายสุดท้ายของการพัฒนาอีกต่อไป"[1]

แผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 เป็นก้าวแรกของการนำวิธีการใหม่ในการพัฒนาประเทศมาใช้ เพื่อจัดระเบียบทางเศรษฐกิจและสังคมให้สามารถบรรลุถึงสภาวะอันพึงปรารถนาของคนไทยทั้งชาติในอนาคต การจัดทำแผนพัฒนาฯ ฉบับนี้ ได้เริ่มต้นจากการเปิดโอกาสให้คนไทยทุกกลุ่มสาขาอาชีพและภูมิภาคของประเทศเข้ามาร่วมแสดงความคิดเห็น กำหนดทิศทางการพัฒนาประเทศอย่างกว้างขวาง ตั้งแต่การเริ่มจัดทำแผน แทนการกำหนดแผนจากภาคราชการแต่เพียงฝ่ายเดียวอย่างแต่ก่อน ซึ่งนับได้ว่าการเปิดศักราชกระบวนการวางแผนที่เน้นสร้างความร่วมมือร่วมใจ

---

[1] พิมพ์ครั้งแรกใน **วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง** (เพื่อชุมชน) 9 (เมษายน 2542), น. 180-209.

กันผนึกกำลังอย่างสมานฉันท์ของคนในชาติ รวมทั้ง ปรับเปลี่ยนวิธีการวางแผน จากการแยกส่วนรายสาขาเศรษฐกิจหรือสังคมที่ขาดความเชื่อมโยงเกื้อกูลต่อกัน มาเป็นการพัฒนาแบบรวมส่วนหรือบูรณาการเพื่อให้เป็นแผนพัฒนาฯ ที่เอื้ออำนวยประโยชน์ให้คนไทยส่วนใหญ่ของประเทศอย่างแท้จริง

> "ยุทธศาสตร์ใหม่ที่สำคัญ 2 ประการของแผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 คือ **ประการแรก** การพยายามเสริมสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างรัฐกับประชาชนให้เกิดขึ้นมากที่สุด โดยการใช้ระบบความร่วมมือและการมีส่วนร่วมจากทุกฝ่ายในสังคม รวมทั้งการที่จะมีหลักประกันด้านสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาค และการแก้ไขความขัดแย้งในสังคมด้วยสันติวิธี **ประการที่สอง** การปรับระบบการบริหารจัดการเพื่อให้มีการแปลงแผนไปสู่ภาคปฏิบัติอย่างมีประสิทธิผล ซึ่งการปรับกระบวนการและกลไกในการบริหารจัดการงบประมาณและบุคลากรให้มีประสิทธิภาพ มีความคล่องตัว และสัมพันธ์สอดคล้องกันโดยยึดหลักการประสานงานภายใต้ระบบการจัดการพื้นที่กับภารกิจของหน่วยงาน และการมีส่วนร่วมของประชาชนในการกำหนดแผนงาน โครงการตามยุทธศาสตร์การพัฒนาที่กำหนดไว้ในแผนการพัฒนาฯ ควบคู่ไปกับการพัฒนาระบบติดตามและประเมินผล โดยการจัดทำเครื่องชี้วัดความสำเร็จของแผนในหลายมิติและหลายระดับ รวมทั้งจัดให้มีระบบการติดตามประเมินผลประจำทุกปี โดยเปิดโอกาสให้ประชาชนและผู้เกี่ยวข้องได้มีส่วนร่วมในการติดตามผลการพัฒนาอย่างกว้างขวาง"[2]

อาจกล่าวโดยไม่ผิดความจริงจนเกินไปว่า ส่วนหนึ่งที่แผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 มีทิศทางดังกล่าวข้างต้น เป็นผลสืบเนื่องมาจากการเคลื่อนไหว วิพากษ์วิจารณ์ การพัฒนาที่ผ่านมาในอดีตอย่างเอาจริงเอาจังของบรรดานักคิดอาวุโสเหล่านี้หลายต่อหลายท่านไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง และทั้งโดยตรงและโดยอ้อม และมีนักคิดอาวุโสบางท่านที่มีส่วนช่วยให้แนวคิดหรือร่วมในคณะทำงาน ในการกำหนดกรอบการวางแผนพัฒนาฯ ในครั้งนี้อีกด้วย ดังจะพิจารณาได้จากเป้าหมายในการพัฒนาประเทศในสองทศวรรษข้างหน้า ไม่ได้แตกต่างไปจากความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสทั้งหลายแต่อย่างใด ดังข้อความข้างล่างนี้

> "สังคมไทยที่พึงปรารถนาในอนาคต คือ สังคมที่มีความสงบ สังคมที่คนมีความสุข เป็นสังคมที่มีสมรรถภาพ มีความยุติธรรม มีความเมตตากรุณา เคารพสิทธิมนุษยชน มีครอบครัวอบอุ่น มีชุมชนที่เข้มแข็ง และมีหลักธรรมของศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวในการดำรงชีวิตของคนในสังคม"[3]

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาลงไปในระดับลึกแล้วจะเห็นได้ว่า จุดหนักของแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสทั้ง 14 ท่านยังมีความแตกต่างกันออกไปในรายละเอียดพอสมควร ทั้งนี้และทั้งนั้นคิดว่าคงสืบเนื่องมาจากข้อจำกัดที่ว่า แนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสย่อมจะเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันกับความรู้ ความเชี่ยวชาญและประสบการณ์ในชีวิตของนักคิดอาวุโสเองอยู่ไม่มากก็น้อย แต่เนื่องจากว่าได้มีการศึกษาวิจัยแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสแต่ละท่านเป็นการเฉพาะไปแล้ว ดังปรากฏอยู่ในผลงานวิจัยชุด "เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิด

---

[2] สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2539, ค-ง-จ

[3] สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2539, ก.

อาวุโส" ของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย ปี 2539 ดังนั้นจึงไม่มีเหตุสมควรอันใดที่จะกล่าวซ้ำในเรื่องนี้อีก

ด้วยเหตุนี้ การสังเคราะห์แนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่าน ในที่นี้จึงขอจำแนกแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่านออกเป็น 2 กลุ่มด้วยกัน ทั้งนี้เกณฑ์ที่ใช้ในการจำแนกแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสอยู่ในกรอบของ 4 มิติที่สำคัญคือ **หนึ่ง** มิติด้านเศรษฐกิจ **สอง** มิติด้านการเมือง **สาม** มิติด้านวัฒนธรรมและสังคม และ **สี่** มิติด้านศาสนา

จากเกณฑ์ทั้ง 4 ข้างต้น เราอาจจำแนกแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่านได้เป็น **หนึ่ง** กลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรรมชุมชน ที่มีแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมชุมชนและการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจเป็นหลัก และ **สอง** กลุ่มนักคิดแนวประชาธิปไตยเสรีนิยม ที่มีแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับมิติการเมืองและเศรษฐกิจในระดับชาติมากกว่ามิติอื่นๆ[4] ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

1.1 กลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชน

กลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชนประกอบด้วยนักคิดอาวุโสจำนวน 10 ท่าน ซึ่งในความเป็นจริงนั้นก็เป็นองค์ประกอบที่มีความหลากหลายอยู่พอสมควร แต่ก็มีอยู่จำนวนหนึ่งที่ประกาศตัวอย่างเปิดเผยว่า มีแนวคิดแบบแนววัฒนธรรมชุมชน (Community Culture) อีกทั้งมีบางท่านที่เป็นนักคิดของแนววัฒนธรรมชุมชนเองด้วย ซึ่งอย่างน้อยได้แก่ วิบูลย์ เข็มเฉลิม, ประเวศ วะสี, ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, เอกวิทย์ ณ ถลาง และ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ สำหรับความหลากหลายในตัวของนักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน จะเห็นได้ดังนี้

พระธรรมปิฎก พระนักคิดชั้นนำของฝ่ายสงฆ์ ที่เชี่ยวชาญทั้งทางธรรมและทางโลกจนรู้แจ้งแทงตลอด เป็นแสงสว่างทางปัญญาเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน

วิบูลย์ เข็มเฉลิม นักคิดภูมิปัญญาท้องถิ่นหรือปราชญ์ชาวบ้าน ที่ผ่านประสบการณ์เศรษฐกิจ-การเมืองทุกระดับอย่างโชกโชน จนในท้ายที่สุดสามารถค้นพบทางออกที่สอดคล้องกับบริบทของชนบทไทย และถอดประสบการณ์มาเป็นแนวคิดในท้ายที่สุด

ประเวศ วะสี นายแพทย์นักกิจกรรมสังคม ผู้แสวงหาหนทางเยียวยาสังคมที่วิกฤติด้วยแนวคิดสังคมสมานุภาพ

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา นักเศรษฐศาสตร์การเมืองแนวประวัติศาสตร์ ที่ค้นพบว่าวัฒนธรรมชุมชนเป็นทางรอดของสังคมไทย

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ กวีสยามและศิลปินแห่งชาติ ที่เข้าถึงสัจธรรมของชีวิต โดยเสนอปัญหาสังคมที่วิเคราะห์จากมุมมองของพุทธธรรมผ่านบทกวี

เอกวิทย์ ณ ถลาง นักการศึกษาระดับชาติ ผู้ตระหนักถึงความสำคัญของภูมิปัญญาชาวบ้าน

นิธิ เอียวศรีวงศ์ นักประวัติศาสตร์ นักคิด และนักวิจารณ์สังคม ที่มีจุดยืนว่า "นักวิชาการมีพันธกิจต่อสังคม เป็นหน้าที่ที่ต้องตอบแทนประชาชน"

สิปปนนท์ เกตุทัต นักฟิสิกส์ ที่ประสบความสำเร็จด้านวางแผนการศึกษาและการบริหาร และอดีตรัฐมนตรีหลายสมัย

ระวี ภาวิไล นักฟิสิกส์ ที่ประสบความสำเร็จด้านดาราศาสตร์ และเป็นนักคิดด้านปรัชญาและศาสนาคน

---

[4] การจำแนกนักคิดอาวุโส 14 ท่าน ออกเป็น 2 กลุ่มในที่นี้ เพื่อประโยชน์ในการสังเคราะห์แนวคิด เนื่องจากเป็นกุญแจสำคัญที่จะนำไปสู่การหาทางออกจากวิกฤติที่สังคมไทยเผชิญอยู่ ซึ่งแน่นอนว่า แนวคิดของนักคิด 2 กลุ่ม มีความคิดแตกต่างกันในระดับหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ยุทธศาสตร์และยุทธวิธี

สำคัญของยุคสมัย

เจตนา นาควัชระ นักคิดคนสำคัญด้านมนุษยศาสตร์และนักบริหารการศึกษา

1) **ลักษณะร่วมและลักษณะเฉพาะของนักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน**

พระธรรมปิฎก

- มิติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง การพัฒนาอย่างยั่งยืน
- มิติวัฒนธรรมและสังคม การพัฒนาชาวพุทธและสังคมไทยในทิศทางที่ถูกต้อง การพัฒนาวัฒนธรรมทางจิตใจและภูมิปัญญา ตลอดจนการประยุกต์ใช้วัฒนธรรมไทยในการแก้ปัญหาโลกเพื่อให้เกิดการพัฒนาอย่างยั่งยืนในท้ายที่สุด
- มิติศาสนา ปฏิรูปสถาบันสงฆ์
- มิติการเมือง กระจายอำนาจ ให้การตัดสินใจแก่ชุมชน

วิบูลย์ เข็มเฉลิม

- มิติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง วนเกษตร อุตสาหกรรมชุมชน
- มิติวัฒนธรรมและสังคม วัฒนธรรมสังคมเครือญาติ การศึกษาของชุมชน
- มิติศาสนา พุทธปรัชญา อันได้แก่ ปัจจัยสี่ ความไม่ประมาท และความสันโดษ
- มิติการเมือง การมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยตรง การสร้างพลังภายในชุมชน

ประเวศ วะสี

- มิติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง พุทธเกษตรกรรม
- มิติวัฒนธรรมและสังคม ปฏิรูปการศึกษา พัฒนาภูมิปัญญาชาวบ้าน
- มิติศาสนา ปฏิรูปสถาบันสงฆ์ ธรรมิกสังคม
- มิติการเมือง ปฏิรูปการเมือง กระจายอำนาจให้แก่ชุมชน การสร้างประชาสังคมที่เกิดจากการรวมตัวของชุมชน

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา

- มิติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง อุตสาหกรรมแห่งชาติ
- มิติวัฒนธรรมและสังคม การช่วยเหลือเกื้อกูล ความมีน้ำใจ
- มิติศาสนา
- มิติการเมือง ประชาธิปไตยของประชาชนในระดับรากหญ้า

นิธิ เอียวศรีวงศ์

- มิติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง ประชาชนเป็นเจ้าของสิ่งแวดล้อมและทรัพยากร และมีส่วนร่วมในการตัดสินใจใช้ทรัพยากรเพื่อประโยชน์ของชุมชนอย่างแท้จริง
- มิติวัฒนธรรมและสังคม สำนึกและมโนภาพแห่งความเป็นไทยที่มีความหลากหลาย สังคมที่มี “วัฒนธรรมแบบไม่มีเอ็น”
- มิติศาสนา
- มิติการเมือง กระจายอำนาจให้องค์กรประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการตัดสินใจ

เอกวิทย์ ณ ถลาง

- มิติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง และการพึ่งพา ซึ่งกันและกัน เศรษฐกิจเชิงพุทธ
- มิติวัฒนธรรมและสังคม พุทธเกษตร ภูมิปัญญาและศักยภาพชุมชน การศึกษาเพื่อความเป็นไท
- มิติศาสนา พุทธปรัชญา สัมมาทิฐิ
- มิติการเมือง กระจายอำนาจให้แก่ชาวบ้านในการจัดการชีวิตของตนเอง

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์

- มิติเศรษฐกิจ เกษตรเชิงพุทธ เกษตรผสมผสาน
- มิติวัฒนธรรมและสังคม ปลุกจิตสำนึกนำความเป็นไทยกลับคืนมา การปลูกฝังค่านิยมที่ถูกต้องแก่เด็ก
- มิติศาสนา ธรรมะเป็นเครื่องนำความคิด
- มิติการเมือง พัฒนาส่งเสริมประชาธิปไตยรวมศูนย์ ส่งเสริมพัฒนาองค์กรเอกชนให้เข้มแข็ง

สิปปนนท์ เกตุทัต

- มิติเศรษฐกิจ การพัฒนาแบบ “องค์รวม” บนพื้นฐานของสังคมวัฒนธรรมไทย โดยเฉพาะพุทธศาสนา เศรษฐกิจตามหลักของทางสายกลาง “กินพอดี อยู่พอดี”
- มิติวัฒนธรรมและสังคม วิทยาศาสตร์เพื่อความเป็นมนุษย์ วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่สอดคล้องกับสิ่งแวดล้อมและวัฒนธรรม การฝึกอบรมครูให้มีความรู้ ความสามารถ และคุณธรรม
- มิติศาสนา หลักทางสายกลางคือ “ความพอดีในทุกทาง”
- มิติการเมือง การปฏิรูปการเมือง ประชาธิปไตย และวัฒนธรรมแบบไทยๆ

ระวี ภาวิไล

- มิติเศรษฐกิจ เศรษฐศาสตร์ชาวพุทธ คือ ความอยู่เย็นเป็นสุขทางกายภาพด้วยปัจจัย 4 โดยการใช้ทรัพยากรอย่างประหยัด แต่มีประสิทธิภาพสูงสุด
- มิติวัฒนธรรมและสังคม การศึกษาสมบูรณ์ การศึกษาเพื่ออยู่เย็นเป็นสุขและการอยู่อย่างรู้จริง
- มิติศาสนา โลกทัศน์และชีวทัศน์แบบอยู่เย็นเป็นสุขตามหลักพุทธธรรม ศาสนธรรมกับการพัฒนา
- มิติการเมือง ไม่ยุ่งกับการเมือง

เจตนา นาควัชระ

- มิติเศรษฐกิจ ต่อต้านการพัฒนาเชิงวัตถุนิยมที่ทำลายความเป็นมนุษย์
- มิติวัฒนธรรมและสังคม ปฏิรูปการศึกษา การศึกษาเพื่อเปิดทางแห่งปัญญาและสำนึกขบถ ความสัตย์ซื่อทางปัญญา มนุษยศาสตร์เป็นศาสตร์ที่จะช่วยพัฒนาความแข็งแกร่งทางจริยธรรม การให้ครูกับนักศึกษาอยู่ร่วมกันเป็นประชาคม
- มิติศาสนา พุทธศาสนาเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมที่สำคัญและเอื้อให้ “มนุษยศาสตร์ไทย” พัฒนาไปได้
- มิติการเมือง

2) **แนวคิดหลักของนักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน**

มีลักษณะที่สำคัญดังนี้ คือ

(1) มีความเห็นว่าแกนหลักของสังคมไทยคือ **ชุมชน** หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ชุมชนคือรากเหง้าของสังคมไทย และชุมชนเป็นพลังขับเคลื่อนสังคมที่สำคัญที่สุด

(2) มีทัศนคติด้านลบต่อกระแสโลกานุวัตรที่เข้ามากัดกร่อนพลังของชุมชนและก่อให้เกิดการพึ่งพาในหลายๆ ทาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านเศรษฐกิจและเทคโนโลยีจากภายนอกประเทศ

(3) เน้นระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองตามหลัก เศรษฐศาสตร์ชาวพุทธ ทั้งในระดับของปัจเจกและระดับชุมชน และอาจขยายระดับไปสู่อุตสาหกรรมชุมชน โดยใช้หลักการทางวัฒนธรรมที่สำคัญของไทยคือ ความมีน้ำใจและการช่วยเหลือเกื้อกูล มาเป็นเครื่องค้ำประกันและสนับสนุนให้การพึ่งตนเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งของชุมชน เป็นไปได้ และประกอบด้วยหลักการของศาสนาคือ ความสมถะและการอยู่ร่วมกับธรรมชาติเพื่อการรักษาสภาพทางนิเวศเป็นตัวกำกับพฤติกรรมทางเศรษฐกิจและสังคม (หมายถึงการอยู่พอดี กินพอดี ไม่ทำลายร้างทรัพยากรธรรมชาติ) มียกเว้นกรณีของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เพียงท่านเดียวที่มีความใฝ่ฝันถึงระบบอุตสาหกรรมแห่งชาติ โดยการประสานผลประโยชน์ร่วมของทั้ง 3 ฝ่ายคือ ชุมชน ชนชั้นกลาง และรัฐ

(4) เน้นการฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมของไทยมาปรับใช้ในกระบวนการพัฒนา เพื่อให้ชุมชนมีพลังที่เข้มแข็ง อันเป็นปัจจัยหลักที่จะทำให้เศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองดำรงอยู่ได้อย่างยั่งยืน

(5) ค้นหาและพัฒนาภูมิปัญญาชาวบ้านเพื่อนำมาใช้ในชีวิตทางเศรษฐกิจ-วัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไป รวมทั้งสนับสนุนส่งเสริมให้มีการศึกษาเรียนรู้ร่วมกันในระดับชุมชน ซึ่งจะเป็นการดึงให้การศึกษาได้กลับมาสู่ชุมชนอย่างแท้จริงอีกครั้ง (แทนที่จะเป็นการศึกษาเพื่อพรากคนออกจากชุมชนของตนดังเช่นที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน)

(6) เน้นการร่วมมือกับสถาบันศาสนา (คือ วัด) ให้เข้ามามีบทบาทในการพัฒนา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ด้านการศึกษาและภูมิปัญญาชาวบ้าน เพื่อการดำรงอยู่ของชุมชนตามหลักการไตรลักษณ์ชุมชนไทยคือ **บ้าน (ชุมชน)-วัด-โรงเรียน**

(7) ในด้านการเมือง เน้นอำนาจการตัดสินใจของชุมชนเป็นสำคัญ (หรือมาก่อน) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องที่เกี่ยวกับการใช้ทรัพยากร ตามหลักการการมีส่วนร่วมของประชาชน ซึ่งจะเป็นไปได้ต้องมีการกระจายอำนาจการเมืองสู่ท้องถิ่นอย่างแท้จริง นอกจากนี้ ในเรื่องของการเมืองระดับชาตินั้นจะสามารถเป็นประโยชน์ต่อชุมชนได้ก็ต่อเมื่อชนชั้นกลางในเมืองจะต้องร่วมกับชาวบ้าน (ฉัตรทิพย์ นาถสภา และนิธิ เอียวศรีวงศ์)

3) วัฒนธรรมชุมชนกับการพัฒนาที่ยั่งยืน

ในระยะหลังๆ นับตั้งแต่ Our Common Future[5] แนวคิด "**การพัฒนาแบบยั่งยืน**" (Sustainable development) ได้หลั่งไหลเข้าสู่สังคมไทยเหมือนดั่งเป็นสินค้าวิทยายุทธใหม่จากระบบโลกานุวัตร แนวคิดนี้ได้รับการตอบสนองอย่างดีจากนักคิดและนักปฏิบัติแนววัฒนธรรมชุมชนของเรา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง มีความพยายามที่จะประสานแนวคิด "การพัฒนาแบบยั่งยืน" กับกระแสธารของวัฒนธรรมไทย (เอกวิทย์ ณ ถลาง) และที่น่าสนใจเป็นพิเศษคือ การผสมผสานกับพุทธธรรม (พระธรรมปิฎก)

ในช่วงหลังๆ นี้ พระธรรมปิฎกได้หันมาให้ความสนใจแก่เรื่องสิ่งแวดล้อมมากขึ้น แม้ว่า "**นิเวศวิทยาของชาวพุทธ**" จะยังไม่ปรากฏให้เราเห็นอย่างเป็นระบบ แต่เราก็พอจะมองเห็นเค้าโครงบ้างแล้วในงานชิ้นหลังๆ ล่าสุด (เช่น **การพัฒนาที่ยั่งยืน** ในปี 2539) พระธรรมปิฎกแสดงความวิตกว่า องค์ประกอบ 3 ส่วนในอารยธรรมของมนุษยชาติคือ ชีวิตมนุษย์ สังคม และสิ่งแวดล้อม กำลังตกอยู่ในกระบวนการพัฒนาที่ไม่ยั่งยืน ซึ่งทำให้ผลประโยชน์ของทั้งสามอย่างขัดแย้งกันไปหมด กล่าวคือ ถ้ามนุษย์ได้ประโยชน์ สังคมหรือสิ่งแวดล้อมก็ต้องสูญเสีย ถ้าจะให้สังคมหรือสิ่งแวดล้อมได้ประโยชน์ ชีวิตมนุษย์ก็ต้องตกอยู่ในฐานะที่ลำบาก

ทางพุทธศาสนามีแนวคิดว่า เมื่อคนพัฒนาแล้วทุกอย่างเกี่ยวกับคนก็จะเปลี่ยนไป ชีวิตมนุษย์ สังคม และสิ่งแวดล้อม สามารถประสานประโยชน์กันได้ มนุษย์-สังคมได้ดี ธรรมชาติก็ได้ดีด้วย พระธรรมปิฎกกล่าวว่า การ

---

[5] Brundtland Report, 1987.

พัฒนาจะต้องมาถึงจุดนี้จึงจะเป็นการพัฒนาที่ยั่งยืน ฟังดู แล้วคล้ายๆ กับ win-win solution ของ World Bank[6]

เป็นที่เข้าใจกันทั่วไปว่า จริยธรรมทางสิ่งแวดล้อมแนวพุทธมีพลังอำนาจที่สามารถแก้ไขปัญหาวิกฤติการณ์ทางนิเวศได้ระดับหนึ่ง ทั้งนี้เป็นเพราะพุทธศาสนาสอนให้มนุษย์มีความสันโดษในการบริโภควัตถุ อันเป็นการสร้างความพึงพอใจกับสิ่งที่มีอยู่ มีความสุขกับสิ่งที่มีอยู่ ความสันโดษแบบนี้ทำให้มนุษย์มีเวลา แรงงาน และความคิดเหลืออยู่มากขึ้น ซึ่งสามารถนำไปใช้สร้างสรรค์สังคมและสิ่งแวดล้อมได้ ความสันโดษแบบนี้ทำให้มนุษย์ไม่ต้องไปเผาผลาญเบียดเบียนธรรมชาติ

แต่แนวคิดการพัฒนาที่ยั่งยืนแบบพุทธเช่นนี้ไม่ได้แยกแยะให้ชัดเจน “มนุษย์” ในที่นี้หมายถึงแบบไหน มนุษย์ที่ร่ำรวยหรือยากจน? และไม่ได้บอกชัดเจนว่า สิ่งแวดล้อมที่หมายถึงนั้นเป็นสิ่งแวดล้อมของใคร? ของคนร่ำรวยหรือของคนยากจน? ประการสุดท้าย เราต้องถามด้วยว่า ความยั่งยืนในที่นี้เป็นความยั่งยืนของใครหรือของอะไร?

1.2 นักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดประชาธิปไตยเสรีนิยม

นักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดประชาธิปไตยเสรีนิยมประกอบด้วยนักคิดทั้งสิ้น 4 ท่าน ซึ่งก็เป็นองค์ประกอบที่มีความหลากหลายอยู่ไม่น้อยทีเดียว และแนวคิดของบางท่านก็ดูจะใกล้เคียงกับแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนอยู่บ้าง ดังรายละเอียดต่อไปนี้คือ

ชัยอนันต์ สมุทวณิช ราชบัณฑิตแห่งสำนักธรรมศาสตร์และการเมือง นักทฤษฎีการเมืองผู้สร้างทฤษฎีไตรลักษณ์รัฐสำหรับการเมืองไทย และนักเคลื่อนไหวทางสังคม

อมร จันทรสมบูรณ์ นักกฎหมายมหาชนชั้นแนวหน้า และซ่ำซองกับรัฐธรรมนูญของไทย และใฝ่ฝันจะเห็นสังคมไทยพัฒนาระบบบริหารรัฐ ที่ทันกับพัฒนาการทางเศรษฐกิจ-สังคมของไทยและของโลก

สายหยุด เกิดผล นักการทหารผู้ปราบคอมมิวนิสต์ด้วยประชาธิปไตย (การเมืองนำการทหาร) และศรัทธาหลักการธรรมิกนิยม

อัมมาร สยามวาลา นักเศรษฐศาสตร์สำนักประจักษ์นิยม ผู้สนใจทฤษฎีระบบอุปถัมภ์เป็นพิเศษ และไม่ค่อยชอบฝัน

1) ลักษณะร่วมและลักษณะเฉพาะของนักคิดอาวุโส กลุ่มแนวคิดประชาธิปไตยเสรีนิยม

ชัยอนันต์ สมุทวณิช

- มิติการเมือง ระบบการเมืองแบบจตุโลกบาลประชาธิปไตย การมีส่วนร่วมโดยความภักดีของทุนสมัยใหม่และประชาชน การเปลี้องแอกประชาสังคมออกจากการครอบงำของรัฐไปสู่สังคมประชาธรรม
- มิติเศรษฐกิจ การมีนโยบายที่เอื้อต่อการเพิ่มขีดความสามารถในการแข่งขันของภาคธุรกิจเอกชนในต่างประเทศ และการพัฒนาเศรษฐกิจของภาคประชาชนโดยเน้นการช่วยเหลือประชาชนผู้ด้อยโอกาส
- มิติวัฒนธรรมและสังคม ประสานกระแสโลกานุวัตรในด้านที่เป็นคุณกับชุมชนท้องถิ่นเพื่อจุดหมายในการสร้าง “โลกานุวัตร-ชุมชนานิยม” (globalized communitarianism) คุณค่าชีวิตที่อยู่เย็นเป็นสุข เป็นธรรม และเป็นไท
- มิติศาสนา พุทธศาสนาเป็นพื้นฐานทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่าของสังคมไทย สังคมตามหลักธรรมคือ มีความเมตตาปรารถนาดีต่อกันและเอื้ออาทรกัน

---

[6] World Development Report, 1992.

อมร จันทรสมบูรณ์

- มิติการเมือง การปฏิรูปการเมือง รัฐธรรมนูญในฐานะที่เป็นเครื่องมือและกฎเกณฑ์ในการปฏิรูปการเมือง การบริหารรัฐกิจที่โปร่งใสและมีประสิทธิภาพโดยกฎหมายมหาชน
- มิติเศรษฐกิจ
- มิติวัฒนธรรมและสังคม
- มิติศาสนา

สายหยุด เกิดผล

- มิติการเมือง การพัฒนาประชาธิปไตย การเมืองเป็นกิจกรรมของประชาชนไทยทุกคน ประชาชนต้องมีส่วนร่วมในการเมือง
- มิติเศรษฐกิจ เศรษฐกิจแบบเสรีนิยม ระบบสหกรณ์ การสังคมสงเคราะห์
- มิติวัฒนธรรมและสังคม สังคมหมู่บ้านเป็นสังคมที่พึ่งตนเอง พัฒนาสังคมและปลูกฝังศีลธรรม
- มิติศาสนา ผู้นำยึดมั่นในหลักธรรม สังคมยึดมั่นในทางสายกลางและสันติวิธี ธรรมิกนิยม สังคมที่มีคุณธรรม เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่

อัมมาร สยามวาลา

- มิติการเมือง ความโปร่งใสทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการตัดสินใจทางสาธารณะเป็นสิ่งสำคัญมากต่อการพัฒนาการเมือง
- มิติเศรษฐกิจ เศรษฐกิจแบบเสรีนิยมที่มีความโปร่งใสและมีประสิทธิภาพ
- มิติวัฒนธรรมและสังคม ต้องมีกระบวนการสร้างองค์ความรู้จากการโต้เถียง
- มิติศาสนา

2) แนวคิดหลักของนักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดประชาธิปไตยเสรีนิยม

มีลักษณะที่สำคัญดังนี้คือ

(1) เน้นการปฏิรูปการเมืองอย่างรอบด้าน ซึ่งรวมถึง การปฏิรูปการปกครอง การปฏิรูปกฎหมาย และการปฏิรูประบบราชการ การมีส่วนร่วมของประชาชนและการกระจายอำนาจควรได้รับความสำคัญในระดับนโยบาย ซึ่งจะเป็นการเอื้ออำนวยให้เกิดผลดีแก่ภาคธุรกิจเอกชนและภาคประชาชนในระยะยาว

(2) มีทัศนคติด้านบวกต่อกระแสโลกานุวัตร และคิดว่าเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่อาจสามารถปรับตัวให้เข้ากับมันได้

(3) ในด้านเศรษฐกิจ เน้นเศรษฐกิจแบบเสรี รัฐไม่ควรเข้ามาแทรกแซง กระบวนการตัดสินใจทางเศรษฐกิจอีกทั้งจะต้องมีความโปร่งใส และปล่อยให้กลไกตลาดทำหน้าที่ของมันอย่างสมบูรณ์ และอย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งจะทำให้เศรษฐกิจของประเทศมีศักยภาพที่จะแข่งขันในตลาดโลกได้

(4) ให้ความสำคัญแก่ชุมชนในฐานะที่เป็นพลังขับเคลื่อนสังคมที่สำคัญในระดับรอง

3) ความคิดเสรีนิยมกับปัญหาเรื่องอำนาจ

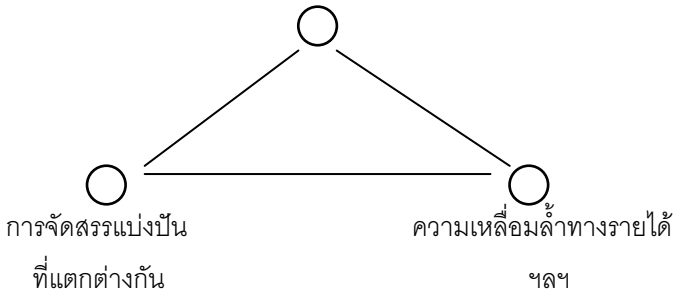
การที่เราใช้คำว่า “**เสรีนิยม**” ก็เพื่อที่จะย้ำว่า นักคิดแนวนี้ต้องการเห็นสังคมไทยก้าวหน้าไปในทิศทางที่มีอิสระเสรีมากขึ้น มีความเจริญทางเศรษฐกิจและมีความเป็นธรรมในระดับหนึ่ง นักคิดแนวนี้ไม่ต้องการหวนกลับคืนไปสู่ระบบเก่า ไม่ต้องการเห็นสังคมหยุดนิ่งอยู่กับที่ แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่ต้องการเปลี่ยนแปลงแบบถอนรากถอนโคนแบบพลิกฟ้าพลิกแผ่นดิน

นักคิดแนวประชาธิปไตยเสรีนิยมเชื่อว่า ประชาธิปไตยเป็นหนทางสำคัญไปสู่ความก้าวหน้าประเทศชาติต้องมีประชาธิปไตย ประชาชนต้องมีสิทธิเสรีภาพพื้นฐาน ในขณะเดียวกัน รัฐต้องมีบทบาทสำคัญในการวางกรอบเพื่อความก้าวหน้าด้วย เช่น โดยการส่งเสริมการพัฒนาเศรษฐกิจและพัฒนาประชาธิปไตย

นักคิดเสรีนิยมของเราอาจมองเห็นปัญหาความไม่เป็นธรรมในสังคม แต่มีแนวโน้มที่จะวิเคราะห์ว่า ปัญหานี้เกิดจากความผิดพลาดของกลไกบางอย่าง (เช่น กฎหมายไม่เป็นธรรม มีการใช้อำนาจอย่างไม่ถูกต้อง กลไกตลาดทำงานไม่สมบูรณ์ ฯลฯ) วิธีแก้ไขก็คือ ต้องทำการปรับปรุงปฏิรูปบางสิ่งบางอย่าง ซึ่งก็เพียงพอแล้ว การปรับเปลี่ยนระบบเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็น

นักคิดเสรีนิยม (รวมทั้งนักคิดไทยทั่วไป) มีแนวโน้มที่จะมองข้ามปัญหาและเรื่องที่เกี่ยวกับ **โครงสร้างอำนาจ** ราวกับว่าเหตุการณ์ต่างๆ เกิดขึ้นท่ามกลางความว่างเปล่าของอำนาจ เมื่อมองข้ามสิ่งนี้ไป ปัญหาใหญ่ๆ ที่รุมเร้าสังคมไทยก็ถูกละเลยไปด้วย นั่นคือ ปัญหาความไม่เท่าเทียมกันหรือความเหลื่อมล้ำทางรายได้ ทรัพย์สมบัติ และการครอบครองทรัพยากรธรรมชาติ

โครงสร้างอำนาจที่ไม่เท่ากัน



ความคิดของนักคิดไทยจึงเปรียบเสมือนการมองเหรียญเพียงด้านเดียว การแก้ไขปัญหาจึงเป็นหนทางที่ค่อนข้างไม่สมบูรณ์เท่าใดนัก และไม่อาจเจาะเข้าไปในส่วนลึกของปัญหาได้

เป็นที่สังเกตได้ว่า ในการเสนอแนะทางออก **เราจะไม่พบข้อเสนอที่เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอย่างถอนรากถอนโคนเลย** อย่างมากที่สุดก็เป็นข้อเสนอแนะเกี่ยวกับการกระจายอำนาจจากผู้ปกครองข้างบนไปสู่ผู้ถูกปกครองข้างล่าง หรือการมอบอำนาจเล็กๆ น้อยๆ ให้แก่ประชาชน

4) **อุดมการตลาดเสรี**

ในขณะที่ระบบทุนนิยมขยายตัวในสังคมไทย กลไกตลาด และกฎตลาด เริ่มปฏิบัติงานมากขึ้น และกลายเป็นหลักสำคัญของระบบ ภายใต้ระบบนี้ การต่อสู้เพื่อแสวงหารายได้ กำไร และผลประโยชน์ ได้กลายเป็นกระแสหลัก การคิดถึงสังคมและส่วนรวมลดน้อยถดถอยไป ระบบการเมืองถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือเพื่อผลประโยชน์อันคับแคบระยะสั้น รัฐมีแนวโน้มที่จะเป็นสถาบันที่ถูกกลุ่มอภิสิทธิชนครอบครอง การมีอำนาจรัฐจะนำไปสู่การมีอำนาจทางธุรกิจมากขึ้น ท่ามกลางทุนนิยมแบบนี้ ประชาธิปไตยจึงได้กลายเป็นช่องทางและกระบวนการของคนกลุ่มน้อยที่เข้ามาครอบครองทรัพยากรของสังคม คนส่วนใหญ่ถูกหลงลืมไป ชีวิตยังคงทุกข์ยากเหมือนเดิม ความจริงข้อนี้มักถูกมองข้ามไปโดยนักคิดแนวประชาธิปไตยเสรีนิยม

นักคิดเสรีนิยมมักอ้างถึง “**ตลาดเสรี**” เสมอ โดยหมายถึง **ตลาดเสรีทางเศรษฐกิจและตลาดเสรีทางการเมือง** แต่นั่นเป็นเพียงอุดมคติหรือความฝันเท่านั้นเอง เพราะในความเป็นจริงไม่มีตลาดเสรีดำรงอยู่ มีแต่การ

ผูกขาดและการครอบงำของอำนาจ และความพยายามที่ จะให้มี “ตลาดเสรี” ก็ไม่มีทางเกิดขึ้นจริงได้ เพราะมีการควบคุมทางอำนาจเป็นอุปสรรคขวางกั้นอยู่ ที่บอกว่ามีทางเลือกมีเสรีภาพที่จะเลือกนั้นเป็นเพียงความปรารถนาเท่านั้นเอง เพราะหลายสิ่งหลายอย่างถูกกำหนดมาล่วงหน้าโดยกลุ่มคนที่มีอำนาจมีผลประโยชน์พิเศษเรียบร้อยแล้ว ดังนั้น ตลาดเสรีจึงกลายเป็นตลาดที่ไม่เสรี และเสรีภาพจึงกลายเป็นความไร้เสรีภาพ นี่คือความขัดแย้งระหว่างสิ่งที่เป็นจริงและสิ่งที่เป็นอุดมคติที่กำหนดสังคมไทย ซึ่งนักคิดแนวเสรีนิยมมักจะมองไม่เห็น จนในที่สุดก็มีการทึกทักว่าตลาดเสรีเป็นสิ่งที่ควรดำรงอยู่จริงๆ บางทีเราอาจสรุปได้ว่า การยึดติดมั่นกับ “**อุดมการตลาดเสรี**” ก็เป็นวิธีการชนิดหนึ่งเพื่อต่อต้านไม่ให้การอภิปรายเกี่ยวกับสังคมไทยเบี่ยงเบนไปยังทิศทางของ “สังคมนิยมเพื่อประชาชน”

แนวคิดที่น่าสนใจสำหรับสังคมไทย

จากการศึกษาผลงานวิจัย ความคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่าน ในครั้งนี้ผู้วิจัยพบว่า แนวคิดที่น่าสนใจสำหรับสังคมไทยในขณะนี้ได้แก่ **แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน** ซึ่งควรที่จะให้การสนับสนุนทั้งในระดับของการศึกษาวิจัย และในระดับของการปฏิบัติเพื่อค้นหาประสบการณ์ที่เป็นจริงต่อไปด้วย ดังเหตุผลต่อไปนี้

(1) ในสถานการณ์ของสังคมไทยปัจจุบัน อาจกล่าวได้ว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นแนวคิดที่เด่นมากที่สุดในบรรดาทางเลือกการพัฒนาที่มีอยู่ในขณะนี้ และอาจกล่าวได้เช่นกันว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนนี้มีอิทธิพลอยู่ในระดับหนึ่งที่สามารถผลักดันให้มีการเปลี่ยนแปลงทิศทางการพัฒนาประเทศดังปรากฏอยู่ในแผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 ที่มีจุดใหญ่ใจความอยู่ที่ “**การพัฒนาโดยถือเอาคนเป็นศูนย์กลาง**” ซึ่งเป็นหลักการสำคัญประการหนึ่งของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นแนวคิดที่เป็นกระแสหลักของทางเลือกการพัฒนา[7] ทั้งนี้ในระดับของนักคิดชาวบ้านนั้นเองก็มีจำนวนอยู่พอสมควร อีกทั้งยังมีตัวอย่างรูปธรรมของการทำงานที่เป็นจริงเป็นจังสนับสนุนยืนยันความถูกต้องของแนวคิดนี้ด้วย ดังจะเห็นได้จากว่า ในท่ามกลางการทำงานของชาวบ้าน นักพัฒนาเอกชนและเครือข่ายจำนวนหนึ่ง มีนักวิชาการเป็นกำลังเสริมอยู่อีกด้วย

อย่างไรก็ตาม ก็มีข้อสังเกตอีกเช่นกันว่า ในระดับแนวคิดยังมีแนวคิดที่หลากหลายซ้อนๆ กันอยู่ ซึ่งก็คือ **ไม่มีความเป็นเอกภาพ** ขึ้นอยู่กับว่าจะเริ่มต้นแนวคิดนี้จากจุดใด ในขณะเดียวกัน ในระดับของการปฏิบัติก็ยิ่งมีความหลากหลายมากกว่าระดับแนวคิด เพราะถูกกำหนดโดยสถานการณ์เงื่อนไขแวดล้อมที่เป็นจริงที่แตกต่างกันไปในแต่ละที่แต่ละแห่ง แต่ก็อาจเป็นจุดแข็งของแนวคิดนี้ก็ได้ จึงควรที่จะมีการสนับสนุนการวิจัยเกี่ยวกับแนวคิดนี้ทั้งในเชิงวิชาการ (Academic Research) และเชิงปฏิบัติการ (Action Research) ให้มากกว่าที่เป็นอยู่ อีกทั้งเพื่อนำไปสู่การสร้างฐานข้อมูล (Data base) ในเรื่องนี้ อันจะเป็นประโยชน์ในทางปฏิบัติการที่อาจไม่ต้องเริ่มต้นจากศูนย์ของโครงการต่างๆ ที่จะมีขึ้นในอนาคต (หมายถึงอาจใช้เป็นช่องทางลัดเข้าสู่การปฏิบัติได้ แต่ทั้งนี้และทั้งนั้นขึ้นอยู่กับว่าการศึกษาวิจัยเพื่อถอดบทเรียนและประสบการณ์จากการพัฒนาแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนจะต้องรอบด้านและเชื่อถือได้ในระดับหนึ่ง) ยิ่งไปกว่านั้นยังจะสามารถช่วยให้การพัฒนาในระดับแนวคิดและทฤษฎีเป็นไปได้ เพราะมีความจริงรูปธรรมจำนวนหนึ่งเป็นฐานรองรับและตรวจสอบความถูกต้องเหมาะสมของแนวคิดและทฤษฎีอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง **ทฤษฎีเศรษฐกิจชุมชน (ของไทย)** ซึ่งขาดแคลนและเป็นที่ต้องการอย่างเร่งด่วนอยู่ในขณะนี้

(2) ในงานวิจัยแนวคิดและความใฝ่ฝันของ **วิบูลย์ เข็มเฉลิม** ซึ่งผู้วิจัยจัดให้อยู่ในกลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชนนั้น ผู้วิจัยได้มองเห็นว่า พัฒนาการความคิดในเชิงปฏิบัติของ วิบูลย์ เข็มเฉลิม ได้มาจากประสบการณ์จริงส่วนหนึ่งและพัฒนาการทางความคิดส่วนตัวอีกส่วนหนึ่ง โดยเฉพาะในประเด็นของ**อุตสาหกรรมชุมชน** ในประเด็นนี้

---

[7] เช่น ดู ยุกติ มุกดาวิจิตร, “การก่อตัวของกระแสวัฒนธรรมชุมชนในสังคมไทย พ.ศ.2520-2537” (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2538) เป็นต้น

สกว.น่าที่จะได้มีการสนับสนุนให้มีการวิจัยเชิงปฏิบัติการ (Action Research) อย่างรีบด่วน ซึ่งจะเป็นประโยชน์อย่างมากสำหรับการแสวงหารูปแบบของกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่เหมาะสมสำหรับชุมชน ที่จะต้องมีการปะทะประสานกับระบบตลาดอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ (ภายใต้กระแสโลกานุวัตร) หรืออย่างน้อยที่สุดอาจใช้เป็นฐานสำคัญสำหรับประเมินขอบเขตและศักยภาพของชุมชนในการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจ และเป็นการเตรียมรองรับ/รับมือกับนโยบายการพัฒนาอุตสาหกรรมสู่ชนบทของรัฐได้ในอนาคตอันใกล้อีกด้วย

นอกจากนี้ความสำคัญของเรื่อง **อุตสาหกรรมชุมชน** ยังอยู่ที่ศักยภาพในการเป็นตัวเชื่อมโยง (linkage) จากการพึ่งตนเองในระดับปัจเจก (individual level) ในชุมชน ไปสู่การพึ่งตนเองในระดับชุมชนหรือส่วนรวม (community or collective level) ซึ่งนอกจากจะเป็นช่องทางให้ชุมชนเกิดการเรียนรู้ร่วมกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการจัดการธุรกิจอันเป็นสิ่งที่จำเป็นในยุคโลกานุวัตรแล้ว ยังเป็นการลดความขัดแย้งในชุมชนอีกด้วย ความคาดหวังที่จะเกิดความเป็นชุมชนที่ยั่งยืนในอนาคต รวมทั้งการพัฒนาการพึ่งตนเองในระดับสากลหรือระดับประเทศชาติก็อาจจะเป็นสิ่งที่ไม่ไกลจากความฝัน แต่ทั้งนี้และทั้งนั้นสิ่งต่างๆ เหล่านี้เป็นกระบวนการที่จะทำให้คนเราเกิดความเชื่อมั่นในตนเอง พาตนให้มีอิสระ และกล้าประกาศ **ความเป็นไท** ดังที่วิบูลย์ เข็มเฉลิม ได้ให้ความหมายอุตสาหกรรมชุมชนเอาไว้อย่างน่าสนใจ คือ

> **อุตสาหกรรมชุมชน** อุตสาหกรรมในที่นี้คงไม่ได้หมายถึงการไปเชิญชวนนักธุรกิจที่มีเงินทุนหรือคนที่มีฐานะทางการเงินเข้ามาลงทุน แต่หมายถึงว่า การระดมเงินทุนในหมู่ของพวกชาวบ้านด้วยกัน จัดตั้งอุตสาหกรรมตามลักษณะการเกษตรหรือผลิตผลที่ตัวเองมี จากวัตถุดิบเพื่อจะแปรรูป ฉะนั้น อุตสาหกรรมลักษณะนี้ก็จะมีผลิตภัณฑ์ที่เป็นมาตรฐานเดียวกันจากชุมชนหนึ่งๆ แล้วก็สามารถนำเข้าสู่ระบบตลาดได้
>
> ผู้ใหญ่เชื่อมั่นว่า **อุตสาหกรรมชุมชน** จะเป็นระบบเศรษฐกิจในชนบทที่พัฒนาไปได้ทันกับระบบเศรษฐกิจทั่วไป และจะเป็นประโยชน์แก่ชุมชนอย่างแท้จริง เพราะเป็นอุตสาหกรรมที่ชุมชนเป็นเจ้าของเอง เป็นการเน้นให้สร้างอุตสาหกรรมก่อนการทำธุรกิจ ให้รื้อฟื้นอุตสาหกรรมในครัวเรือนจากศักยภาพเดิมที่ชนบทเคยมีอยู่ขึ้นมาใหม่ และจะช่วยให้ลดรายจ่ายของชุมชนจากการบริโภคสินค้าสมัยใหม่ที่โถมเทเข้ามาในชุมชนจนคนคุ้นเคยกับการซื้อ สูญเสียความสามารถในการทำเองใช้เองไป
>
> การเกิดขึ้นและพัฒนาได้ของอุตสาหกรรมชุมชน อยู่บนพื้นฐานที่ชุมชนจะต้องมีระบบของการเรียนรู้ การสืบต่อทางวัฒนธรรม ในเรื่องกระบวนการจัดการและการแปรรูป ตลอดจนความเข้าใจในระบบทุน ระบบธุรกิจ และตลาด มากขึ้น เกี่ยวโยงสัมพันธ์กันไปโดยตลอด[8]

2.1 จุดหนักของการแก้ไขปัญหาตามแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน

ข้อเสนอแนะในการแก้ปัญหาของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนมีค่อนข้างหลากหลาย ครอบคลุมหลายมิติและหลายสถาบันของสังคมไทย แต่สิ่งที่เราต้องการเน้นในที่นี้เป็นพิเศษคือ **สำนักคิดนี้ให้ความสำคัญสูงสุดแก่เรื่องการปรับเปลี่ยนวิธีคิดและโลกทัศน์ของคนในสังคม** ดังที่เราจะสรุปสั้นๆ ดังต่อไปนี้ พร้อมทั้งชี้ให้เห็นจุดอ่อนบางประการด้วย

ข้อสรุปที่สำคัญที่สุดของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนคือ ถ้าเราต้องการแก้ไขวิกฤติการณ์ทางสิ่งแวดล้อมแล้ว

---

[8] วิบูลย์ เข็มเฉลิม ใน ยุทธชัย เฉลิมชัย, **สังคมถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท: ความใฝ่ฝันของ ผู้ใหญ่วิบูลย์ เข็มเฉลิม** (กรุงเทพฯ: มูลนิธิสานแสงอรุณ, 2539), น. 51.

เราจะต้องมีวิธีการคิดแบบใหม่และมีโลกทัศน์แบบใหม่ ด้วย ความคิดแบบใหม่ปฏิเสธความคิดแบบแยกเป็นส่วนๆ แบบกลไกและแบบทวิวาท (dualistic worldview) โลกทัศน์แบบใหม่ปฏิเสธโลกทัศน์แบบอรรถประโยชน์นิยม แต่อาจจะเป็นแบบมนุษยนิยมได้บ้าง โดยขยายมนุษยนิยมให้ครอบคลุมไปถึงธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม (ไม่ถึงขั้นนิเวศน์นิยมแบบสุดขั้ว [ecocentrism])

ความคิดและโลกทัศน์แบบใหม่นี้สอดคล้องกับวัฒนธรรมของ "**ความเป็นไทย**" ด้วย ซึ่งพุทธศาสนามีส่วนหล่อหลอมเป็นอย่างมาก มองจากแง่นี้แล้ว แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนพยายามเอาพุทธศาสนาในฐานะที่เป็น "**ญาณปัญญา**" มาใช้เพื่อแก้ปัญหาวิกฤติการณ์ของสังคมไทย นั่นคือ สอนให้คนมีทัศนะแบบใหม่ในการมองโลกและมองชีวิต โดยมองว่า สรรพสิ่งทุกอย่างเป็นธรรมชาติ และทุกสิ่งทุกอย่าง จักรวาล โลกสสาร พืชพรรณไม้ สัตว์ มนุษย์ สังคม ทุกสิ่งในระบบนิเวศน์ล้วนแต่เชื่อมโยงสัมพันธ์กัน และเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา (หลักอิทัปปัจจยตาของท่านพุทธทาสภิกขุ)

คุณลักษณะจำเพาะที่เด่นของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนคือ การนำเอาหลักพุทธศาสนาไปประยุกต์ในการฟื้นฟูชุมชนท้องถิ่นและการอนุรักษ์ธรรมชาติ แนวคิดนี้ค่อนข้างมีการปฏิบัติและมีประสบการณ์อยู่ในภูมิภาคต่างๆ ของไทยอย่างแพร่หลาย และอาจกล่าวได้ว่าประสบความสำเร็จในระดับหนึ่งในการทำให้วัฒนธรรมชุมชนฟื้นคืนมาพร้อมๆ กับการฟื้นฟูระบบนิเวศน์ของชุมชน

กระบวนการประยุกต์ใช้ของพุทธศาสนานั้น ควรจะเริ่มต้นโดยการเรียนรู้เพื่อปรับเปลี่ยนโลกทัศน์และการมองธรรมชาติให้เป็นแนวพุทธ ซึ่งสอนว่า มนุษย์และสัตว์ทั้งหลายต้องตกอยู่ภายใต้กฎธรรมชาติเดียวกัน เมื่อเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสุขกันแล้วก็ต้องพึ่งพากัน เกื้อกูลกัน และไม่เบียดเบียนซึ่งกันและกัน ซึ่งควรจะหมายความว่า มนุษย์ไม่ควรไปทำลายธรรมชาติ เมื่อมี "ความรู้สึกแบบพุทธต่อธรรมชาติ" เกิดขึ้นแล้ว การรักษาความยั่งยืนของระบบนิเวศน์ก็เป็นสิ่งที่เป็นไปได้[9]

ในที่สุดแล้วแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนย้ำว่า การแก้ไขปัญหาวิกฤติการณ์ทางสิ่งแวดล้อมจะต้องมาเริ่มต้นกันที่รากฐานแห่งความคิด เราจะต้องให้คำตอบที่แน่ชัดว่า มนุษย์มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติแบบไหน คิดและรู้สึกอย่างไรต่อธรรมชาติ หลักจากนั้นแล้วเราก็สามารถพัฒนา "จริยธรรมทางสิ่งแวดล้อมแนวพุทธ" ขึ้นมาได้

Albert Einstein เคยกล่าวว่า "**เราจำเป็นต้องมีวิธีคิดใหม่อย่างถึงรากถึงโคน มนุษยชาติจึงจะอยู่รอดไปได้**" ประเวศ วะสี เห็นด้วยกับคำกล่าวนี้ การพัฒนาแบบยั่งยืนคงไม่สำเร็จแน่หากไม่มีการเปลี่ยนวิธีคิดขั้นพื้นฐาน เรามีความเห็นว่า การคิดแบบใหม่นี้ควรจะนำไปสู่ข้อเสนอแนะที่ให้มีการเปลี่ยนแปลงสังคมอย่างถอนรากถอนโคนด้วย แต่ในความเป็นจริง แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนต้องการเพียงให้มีการปฏิรูป (บางสิ่งบางอย่าง) เท่านั้นเอง ข้อเสนอแนะของ ประเวศ วะสี เป็นตัวอย่างที่ดี ซึ่งมองว่า ในโครงสร้างมหภาคอำนาจของสังคมไทย ภาครัฐและภาคธุรกิจมีอำนาจมากเกินไป ภาคชุมชนไม่เข้มแข็ง จึงเกิดปัญหาและวิกฤติการณ์ต่างๆ ขึ้น วิธีแก้ไขก็คือ ต้องให้อำนาจรัฐ อำนาจธุรกิจ และอำนาจชุมชน ดำรงอยู่เคียงข้างกันอย่างมีดุลยภาพ

หนทางที่ถูกต้องกว่าคือ สังคมชุมชนจะต้องมีความสามารถควบคุมอำนาจรัฐและอำนาจธุรกิจได้ ไม่ให้อำนาจนี้ใหญ่โตจนครอบงำสังคมชุมชนแบบเบ็ดเสร็จ เราจึงจะรอดพ้นจากวิกฤติการณ์ทางจิตวิญญาณและสิ่งแวดล้อมได้

2.2 ทิศทางแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนกับแนวคิดราดิคัล

เพื่อให้มีประสิทธิภาพมากในการอภิปรายปัญหาและเสนอแนวทางแก้ไข เราควรจะปรับปรุง **แนวคิด**

---

[9] พระธรรมปิฎก, **คนกับป่า** (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บริษัทสหธรรมิก จำกัด, 2537).

วัฒนธรรมชุมชน (ซึ่งมีศักยภาพอยู่แล้วให้มีลักษณะ "radical" ยิ่งขึ้น) ข้อเสนอแนะบางประการมีดังต่อไปนี้

(1) เราต้องมอง "**ชุมชน**" ว่าเป็นกระบวนการ ไม่ใช่เป็นดุลยภาพ ในกระบวนการนี้มีพัฒนาการและการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ซึ่งส่วนใหญ่เกิดขึ้นจากความขัดแย้ง ความขัดแย้งนี้คอยทำหน้าที่รบกวนไม่ให้ดุลยภาพปรากฏขึ้นได้ เกี่ยวกับเรื่องนี้ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนมักจะมองความขัดแย้งว่าเป็นความขัดแย้งระหว่างวัฒนธรรม (วัฒนธรรมตะวันออกกับวัฒนธรรมตะวันตก) แต่บางทีเราอาจต้องมองให้กว้างกว่านี้ ในชุมชนเราจะพบทั้งความขัดแย้งทางเศรษฐกิจ (เช่น ระหว่างผู้มีทรัพยากรกับผู้ไร้ทรัพยากร) และความขัดแย้งทางอุดมการ (เช่น ระหว่างอุดมการสีเขียวกับอุดมการอุตสาหกรรมนิยม) ซึ่งนำไปสู่ความตึงเครียดและการปะทะกันของผลประโยชน์ตลอดเวลา การทำงานของกระบวนการเหล่านี้จะให้คำตอบเราว่า ชุมชนในวันนี้ไม่เหมือนชุมชนเมื่อวานนี้แล้ว

(2) ปัญหาที่เราต้องมาคิดกันใหม่ คือ อะไรทำให้ "**ชุมชน**" เปลี่ยนไป? การเปลี่ยนแปลงมาจากกระบวนการภายนอกที่เราเรียกว่า "**โลกานุวัตร**" หรือจากพลังพลวัต (dynamic) ภายในชุมชน? หรือว่าเกิดจากปฏิสัมพันธ์ของทั้งสองกระบวนการ? แต่ที่แน่ๆ ก็คือ "**โอกาสชีวิต**" ของประชาชนท้องถิ่นได้ลดน้อยถดถอยลง และ "**ความอยู่รอด**" ของระบบนิเวศน์พื้นบ้านได้กลายเป็นปัญหาใหญ่ ทั้งมนุษย์และธรรมชาติถูกทำลายพร้อมๆ กัน การแสวงหาทฤษฎีที่สามารถอธิบายปรากฏการณ์นี้ยังต้องดำเนินต่อไป

(3) ดังที่ได้วิเคราะห์แล้ว แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนไม่ได้ให้ความสนใจแก่เรื่องการวิเคราะห์ความไม่เท่าเทียมกันในโครงสร้างอำนาจ จุดอ่อนนี้ควรได้รับการแก้ไข โดยผนวกเอาแนวคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองของสำนักมาร์กซิสต์ใหม่เข้ามาด้วย แล้วเราจะพบว่า "**ตลาดของชุมชน**" ไม่ใช่เป็นปรากฏการณ์ธรรมชาติ หากแต่เป็นระบบความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ให้ผลประโยชน์แก่คนกลุ่มต่างๆ อย่างไม่เท่ากัน นอกจากนี้ การนำมิติของอำนาจเข้ามาเกี่ยวข้องจะทำให้เราได้ข้อสรุปว่า เพื่อแก้ไขปัญหาความยากจนของชุมชน เราจะต้องทำจากข้างล่างขึ้นมา การให้การศึกษาเป็นการช่วยให้มีความสามารถในการผลิตและดำรงชีพเพิ่มขึ้นเท่านั้นเอง เมื่อผลิตเพิ่มขึ้นก็สามารถให้ผลผลิตเพิ่มขึ้นแก่ผู้ขูดรีด ความยากจนก็จะยังคงมีอยู่ต่อไป ตราบใดที่ยังไม่มีการเปลี่ยนแปลงทางด้านอำนาจและสถานภาพของผู้ยากไร้

(4) ในสถานการณ์ที่สิ้นหวังและไร้ความหมาย ชีวิตก็อาจดำเนินต่อไปได้ แต่สิ่งนี้จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อมีการรวมพลังกัน เคลื่อนไหวร่วมกัน เพื่อแก้ไขปัญหาร่วมกัน ในช่วง 10 ปีที่ผ่านมา การปฏิบัติการประท้วงร่วมกัน (เช่น สมัชชาคนจน) จากชุมชนหลายแห่งของภูมิภาคต่างๆ ของไทย ได้กลายเป็นปรากฏการณ์ที่เราเรียกว่า "**การเคลื่อนไหวทางสังคมแบบใหม่**" จนบัดนี้แนวคิดวัฒนธรรมชุมยังไม่ได้ให้ความสนใจเท่าที่ควร แนวคิดราดิคัลมองว่า ถ้าไม่มีการเคลื่อนไหวเราก็ไม่อาจประสบความสำเร็จในการแก้ไขปัญหาของท้องถิ่นได้ ผู้ที่เดินหนทางอำนาจนิยมย่อมต้องการเสถียรภาพ ไม่ต้องการการเปลี่ยนแปลง การเคลื่อนไหวทางสังคมเป็นการท้าทายอำนาจนี้โดยตรง ซึ่งถ้ามีขอบเขตการเคลื่อนไหวที่กว้างขวางและครอบคลุมหลายวงการ หลายชนชั้นของสังคม รวมทั้งมีการปฏิบัติการอย่างมีประสิทธิผลแล้ว โครงสร้างอำนาจก็อาจสั่นคลอนได้ อันเป็นการเปิดประตูไปสู่การเปลี่ยนแปลงที่ปรับปรุงโอกาสชีวิตของประชาชน รวมทั้งช่วยให้ระบบนิเวศน์สามารถอยู่รอดได้

อย่างไรก็ตาม เราต้องระลึกอยู่เสมอว่า ระหว่างความคิดราดิคัลกับการปฏิบัติการทางการเมือง ย่อมมีความตึงเครียดเกิดขึ้นเสมอ ในสังคมที่มีอนุรักษ์นิยมครอบงำ คำว่า "**ราดิคัล**" ควรจะมีความหมายว่า "**เป็นยูโธเปียที่สามารถนำไปปฏิบัติได้**"

เอกสารประกอบการสังเคราะห์งานวิจัย

งานวิจัยชุด "**เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส**" สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนส่งเสริมการวิจัย (สกว.), 2539.

กษมา วรวรรณ ณ อยุธยา, "**เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ ดร.เอกวิทย์ ณ ถลาง**", 2539.

เชาวนะ ไตรมาศ, "**เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ ดร.ชัยอนันต์ สมุทวณิช**", 2539.

จารุภัทร เรืองสุวรรณ, "**ประเทศไทยในทรรศนะของนักคิดอาวุโส: พลเอกสายหยุด เกิดผล**", 2539.

ไชยันต์ รัชชกูล, "**ความคิดและข้อเสนอแนะของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ ดร.เจตนา นาควัชระ**", 2539.

ชัชวาล บุญปัน, "**เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ ดร.ระวี ภาวิไล**", 2539.

บวรศักดิ์ อุวรรณโณ, "**เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ ดร.อมร จันทรสมบูรณ์**", 2539.

ตรีศิลป์ บุญขจร, "**แนวคิดและประสบการณ์ชีวิตของนักคิดอาวุโส: เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์**", 2539.

ฉันทนา บรรพศิริโชติ และสุริชัย หวันแก้ว, "**ความคิดของผู้ใหญ่ วิบูลย์ เข็มเฉลิม**", 2539.

จิรพร วิทยศักดิ์พันธุ์, "**เมืองไทยในความคิดและความใฝ่ฝันของ ศาสตราจารย์ ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์**", 2539.

ทวีวัฒน์ ปุณฑริกวิวัฒน์, "**เมืองไทยในความใฝ่ฝันของพระธรรมปิฎก**", 2539.

ยศ สันตสมบัติ, "**ประเวศ วะสี อาจารย์แพทย์ผู้เยียวยาสังคม**"

วิชัย โชควิวัฒน์, "**เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ นายแพทย์ ประเวศ วะสี**"

อานันท์ กาญจนพันธุ์, "**สังคมไทยตามความคิดและความใฝ่ฝันในงานของ อาจารย์ฉัตรทิพย์ นาถสุภา**"

อนัญญา ภุชงคกุล และพีเตอร์ ไมตรี อึ้งภากรณ์, "**ประเทศไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ดร. อัมมาร สยามวาลา**"

เสรี พงศ์พิศ, "**อนาคตเริ่มตั้งแต่วันวาน แนวคิดและประสบการณ์ชีวิตของ ศาสตราจารย์ ดร. สิปปนนท์ เกตุทัต**", 2539.

เอกสารอื่น ๆ

เจตนา นาควัชระ, **วิกฤติการณ์ของมนุษยศาสตร์**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.), 2538.

ชัยอนันต์ สมุทวณิช, **สยามสู่ศตวรรษที่ 21**. กรุงเทพฯ: สถาบันนโยบายศึกษา, 2537.

ไชยรัตน์ เจริญรินโอฬาร, "การเมืองแบบใหม่ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ และวาทกรรมการพัฒนาชุดใหม่" **วารสารธรรมศาสตร์**. ปีที่ 21 ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน 2539), น. 76-119.

ประเวศ วะสี, **พุทธเกษตรกรรมกับศานติสุขของสังคมไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมอชาวบ้าน, 2530.

ผาสุก พงษ์ไพจิตร, **การวิจารณ์งานวิจัย "สังคมไทยตามความคิดและความใฝ่ฝันของ "อาจารย์ฉัตรทิพย์ นาถสุภา" วิจัยโดย รองศาสตราจารย์ ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์**.

นิธิ เอียวศรีวงศ์, **สองหน้าสังคมไทย: บทวิพากษ์โครงสร้างอารยธรรมไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผู้จัดการ, 2539.

พระธรรมปิฎก **คนกับป่า**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บริษัทสหธรรมิก จำกัด, 2537.

ยุกติ มุกดาวิจิตร, "การก่อตัวของกระแสวัฒนธรรมชุมชนในสังคมไทย พ.ศ.2520-2537" วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2538.

ยุทธชัย เฉลิมชัย, **สังคมถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท: ความใฝ่ฝันของ ผู้ใหญ่วิบูลย์ เข็มเฉลิม**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสานแสงอรุณ, 2539.

แนวคิดและความใฝ่ฝันของ 14 นักคิดอาวุโสไทย:
บทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์ของ ดร. ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์

ปรีชา ช้างขวัญยืน

บทวิพากษ์เชิงวิเคราะห์นี้เขียนขึ้นเพื่อพิจารณาบทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์ ของ ดร.ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ เรื่อง แนวคิดและความใฝ่ฝันของ 14 นักคิดอาวุโสไทย ซึ่งเสนอในที่ประชุมสัมมนา ซึ่งศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยความสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) จัดขึ้น รายละเอียดในบทความของ ดร.ปรีชา นั้นถือว่าผู้เข้าร่วมสัมมนาได้อ่านแล้ว จึงมิได้เขียนโดยการยกข้อความจากบทความของ ดร.ปรีชามายืนยันทุกครั้งที่วิพากษ์วิจารณ์ ดังเช่นบทความวิชาการซึ่งเขียนขึ้นตามปกติ

การวิพากษ์จะวิพากษ์เฉพาะในประเด็นหลักๆ ของแนวคิดเท่านั้น เนื่องจากเป็นเรื่องที่อภิปรายกันในเวลาจำกัด ประเด็นที่อ้างถึงซึ่งแม้อาจเป็นประเด็นใหญ่หากนำไปพิจารณาเป็นเรื่องเฉพาะ แต่เป็นประเด็นที่ห่างประเด็นหลักของบทความที่ ดร.ปรีชาเสนอ จะไม่นำมาวิเคราะห์ เช่น ข้อความที่อ้างถึงข้อเขียนของนายแพทย์ประเวศ วะสี ว่า “ขณะนี้เรามีโสเภณีจำนวนมากกว่าพระ คือมีพระ 200,000 กว่ารูป แต่มีโสเภณีมากกว่า 500,000 คน” ซึ่งเป็นข้อความที่มุ่งจะชี้ว่าสังคมและเศรษฐกิจไทยได้เสื่อมลง จนผู้หญิงต้องเป็นโสเภณีมากขึ้น แต่การบวชของคนซึ่งเป็นเรื่องศีลธรรมกลับลดลง ตัวเลขทั้งสองนั้นมีทางที่จะวิเคราะห์ได้หลายแนว และเป็นเรื่องที่มีสาเหตุหลายสาเหตุ ทั้งยังมิใช่เครื่องวัดเชิงคุณภาพ แต่เมื่อพิจารณาบทความของ ดร.ปรีชาแล้ว ข้อความนี้ก็เป็นเพียงตัวอย่างที่แสดงว่านักคิดเห็นว่าปัจจุบันสังคมไทยมีปัญหาถึงขั้นวิกฤติ ไม่ได้ประสงค์จะพิจารณาในแง่อื่นมากไปกว่านี้ ประเด็นปัญหาลักษณะนี้มีอยู่มาก และบางประเด็น ดร.ปรีชา ก็วิพากษ์วิจารณ์ แต่ด้วยเหตุผลดังกล่าวข้างต้น ประเด็นเหล่านั้นจะไม่ได้รับการพิจารณาในบทความนี้

นอกจากนั้น งานนี้เป็นงานพิจารณาความคิดของนักคิดอาวุโส ตามที่ ดร.ปรีชาสรุป ซึ่งถือว่าเป็นความเห็นของ ดร.ปรีชา และอาจไม่ตรงกับความเห็นของนักคิดที่ ดร.ปรีชาสรุป การพิจารณาในบทความนี้จึงเป็นการพิจารณาโดยมีสมมติฐานจากการสรุปของ ดร.ปรีชา ขอให้ผู้อ่านบทความอ่านภายในขอบเขตของข้อจำกัดดังกล่าว

สมมติฐาน

ดร.ปรีชามีความเห็นว่าแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสไทยเกิดจากหรือเกิดในสภาวะวิกฤตของประเทศไทย ดังนั้นแนวคิดและความใฝ่ฝันยังมีลักษณะเป็นปฏิกิริยาต่อสภาวะวิกฤตดังกล่าว และเป็นความพยายามเสนอทางออกจากสภาวะวิกฤตนั้น ในเรื่องนี้เราอาจตั้งข้อสงสัยตั้งแต่การเลือกนักคิดของสกว.ได้ว่า อาจจะเกิดจากการเลือกนักคิดในฝ่ายที่มีแนวทางอย่างเดียวกันคือ เห็นว่าประเทศไทยอยู่ในสภาวะวิกฤตโดยไม่ได้เลือกนักคิดฝ่ายที่เห็นว่าประเทศไทยไม่ได้อยู่ในสภาวะดังกล่าว ซึ่งนักคิดฝ่ายหลังนี้อาจเห็นว่าไม่มีอะไรวิกฤตหรือแม้วิกฤตก็เป็นเพียงเรื่องชั่วคราวที่เข้าใจได้ จึงไม่มีอะไรที่ต้องพูดต้องเขียนเหมือนนักคิดฝ่ายตรงข้าม ทำให้ดูเหมือนไม่เป็นนักคิด ถ้าให้นักคิดกลุ่มหลังนี้มาวิจารณ์แนวคิดของนักคิดอาวุโส 14 คนนั้นก็คงจะได้ความคิดความเห็นตรงข้าม ดร.ปรีชาเองก็ดูเหมือนจะอยู่ในฝ่ายเดียวกับนักคิด 14 คนนั้นจึงไม่ได้ตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับสภาวะวิกฤต แต่ได้ยอมรับและพิจารณาว่าทั้ง 14 คนเสนอแนวคิดและทางออกในการแก้ปัญหาดังกล่าวอย่างไร จัดเป็นกลุ่มได้อย่างไร

ถ้าเรามองปัญหาตามแนวทางนี้ก็จะเห็นว่าระบบเดิมมีข้อเสียมากมาย ไม่ว่าจะเป็นการเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และเห็นว่าทางเลือกใหม่มีข้อดีมากมาย แต่เราอาจจะไม่พิจารณาข้อดีของระบบเดิมและ

ข้อบกพร่องหรือข้อจำกัดของทางเลือกใหม่ หากพิจารณาเช่นนี้ของเก่ากับของใหม่ก็อยู่ด้วยกันไม่ได้เพราะว่าเป็นระบบที่ต่างทำลายกัน ดร.ปรีชาก็อยู่ในหมู่นักวิชาการที่ใช้วิธีพิจารณาดังกล่าว แต่รุนแรงกว่าจึงได้เสนอแนวคิดที่จะเปลี่ยนแปลงแบบถอนรากถอนโคน ความคิดเช่นนี้อาจถูกก็ได้ แต่เราก็ยังไม่ได้พิจารณาว่าการแก้ไขในระบบเก่าทำได้หรือไม่ หรือสองระบบอยู่ร่วมกันได้หรือไม่ถ้ามีการแก้ไขระบบเก่าบ้าง ที่จริงความคิดของกลุ่มประชาธิปไตยเสรีนิยมตามที่ ดร.ปรีชาจัดไว้ก็พูดเรื่องนี้อยู่บ้าง แต่อาจจะได้รับการพิจารณาจาก ดร.ปรีชาน้อยเกินไป เนื่องจาก ดร.ปรีชามีแนวคิดค่อนไปข้างกลุ่มแนววัฒนธรรมชุมชนมากกว่า ในเมื่อยังมิได้พิจารณาโดยรอบคอบทั้งสองด้านก็ยากที่ ดร.ปรีชาจะตัดสินว่าควรถอนรากถอนโคนระบบที่เป็นอยู่เสีย งานของ ดร.ปรีชาจึงดูเหมือนวางอยู่บนสมมติฐานว่าแนวคิดของนักคิดอาวุโสแนววัฒนธรรมชุมชนถูกกว่าแนวประชาธิปไตยเสรี และแนวประชาธิปไตยเสรีดีกว่าระบบที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน โดยที่ยังมิได้มีการอภิปรายว่าสมมติฐานดังกล่าวน่าเชื่อถือเพียงไร แม้ว่าแนวคิดของนักคิดอาวุโสทั้ง 14 คนจะมีการปฏิบัติเป็นรูปธรรมอยู่บ้างแต่ก็อยู่ในขอบเขตและระดับที่จำกัดเกินกว่าจะฉวยเอาความสำเร็จเพียงที่เห็นเป็นหลักฐานว่าจะเป็นแนวทางที่ดีในเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมและการเมืองโดยรวมของประเทศ

วิธีการศึกษาแนวคิด

การศึกษาแนวคิดของนักคิดตามแนวทางของสกว. มีข้อดีในแง่ที่ได้มีการรวบรวมความคิดของบุคคลที่มีชื่อเสียงจำนวนหนึ่ง แต่การรวบรวมความคิดนั้นมักจะขึ้นกับความสนใจและพื้นความรู้ของผู้รวบรวมด้วย ยิ่งในขั้นวิเคราะห์แล้วด้านใดหรือประเด็นใดจะได้รับการวิเคราะห์มากน้อยและมีทฤษฎีหรือเหตุผลทางวิชาการหรือไม่ ขึ้นกับความชำนาญในศาสตร์นั้นๆ ของผู้รวบรวมหรือผู้วิจัย ประเด็นใดที่ไม่ถนัดหรือสนใจน้อย แม้สำคัญก็อาจถูกมองข้าม การอ่านเรื่องที่บุคคลมีชื่อเสียงเขียน หรือฟังจากการสัมภาษณ์บุคคลดังกล่าวก็มักจะต้องอ่านหรือฟังตามพื้นฐานความสนใจและความรู้ของตน ผลงานที่ได้จึงอาจขาดการวิเคราะห์และศึกษาในประเด็นสำคัญ หรืออาจจะโน้มเอียงไปในทางที่ตนเข้าใจหรือปรารถนาจะให้เป็น ถ้ามีผู้ศึกษางานของบุคคลคนเดียวกันมากกว่าหนึ่งคนก็อาจได้ผลงานที่ต่างกันและเห็นแง่มุมความคิดของนักคิดเพิ่มขึ้น เว้นแต่ความคิดของบุคคลที่มีชื่อว่าเป็นนักคิดนั้นจะไม่ใช่ความคิดที่ลึกซึ้งจริง

การให้บุคคลมากกว่าหนึ่งคนทำงานทั้งหมดของนักคิดดังกล่าวข้างต้นมาศึกษาวิเคราะห์จะเป็นการดีที่อาจจะได้ความคิดความเข้าใจและแง่มุมที่แต่ละบุคคลเน้นต่างกัน เพราะความสนใจอาจจะต่างกัน หรือความกีดกันในการอ่านการพิเคราะห์อาจจะต่างกัน แต่การมาพิจารณาดังที่ ดร.ปรีชาพิจารณาในขั้นตอนนี้ก็ทำให้ต้องศึกษาเท่าที่ผู้วิจัยขั้นแรกได้สรุปไว้ หากการสรุปนั้นบกพร่อง ดูเฉพาะบางแง่มุม หรือเข้าใจคลาดเคลื่อน การสรุปในขั้นที่สองนี้ก็อาจคลาดเคลื่อนไปด้วย ดังนั้นการวิจารณ์การสรุปในขั้นที่สองนี้อีกต่อหนึ่ง จึงถือว่าเป็นการวิจารณ์สิ่งที่ตรงกับความคิดของนักคิดอย่างแท้จริงไม่ได้ และการวิจารณ์เท่าที่จะทำได้ก็คือถือสิ่งที่ปรากฏในบทความที่สรุปเป็นพื้นฐาน หากจะต้องวิจารณ์เลยไปถึงขั้นว่านักคิดได้คิดเช่นนั้นจริงหรือไม่ก็จะต้องดูงานของนักคิดทุกคนและดูว่าผู้ที่ศึกษางานของนักคิดนั้นๆ เข้าใจถูกหรือผิด ครบถ้วนหรือไม่ ครบถ้วนอย่างไรด้วย ซึ่งก็เกินกว่าจะทำได้ในเวลาอันจำกัดเช่นนี้

การศึกษาโดยรวบยอดขึ้นมาเป็นขั้นๆ แทนที่จะทำให้ได้แก่นความคิดอาจจะทำให้ห่างความจริงและเป็นอัตวิสัยมากขึ้นเรื่อยๆ และการวิจารณ์ต่อไปนี้ก็อาจเป็นการวิจารณ์ความเชื่อเกี่ยวกับความคิดของนักคิดแทนที่จะเป็นการวิจารณ์ความคิดที่นักคิดคิดจริงๆ ก็ได้ บทความนี้จะวิเคราะห์วิจารณ์แนวคิดของ ดร.ปรีชาเกี่ยวกับแนวคิดของนักคิดอาวุโส ตามที่นักวิชาการได้รวบรวมและวิเคราะห์ไว้ โดยยอมรับการแบ่งกลุ่มนักคิดตามที่ ดร.ปรีชาเสนอ และจะประเมินค่าจากผลสรุปที่ ดร.ปรีชาได้สรุปไว้เฉพาะในข้อที่เป็นความคิดสำคัญซึ่งจะมีผลกระทบต่อความคิดย่อยอื่นๆ

แนวคิดหลักของนักคิดอาวุโสกลุ่มวัฒนธรรมชุมชน

แนวคิดหลักของนักคิดกลุ่มวัฒนธรรมชุมชนตามที่ ดร.ปรีชากำหนดจะเป็นความคิดที่ต่อต้านเศรษฐกิจทุนนิยมเสรีและกระแสโลกาภิวัตน์ เนื่องจากเชื่อว่าทำให้ประเทศถูกทำลายในด้านเศรษฐกิจ ทรัพยากร และคุณค่ามากขึ้นและรวดเร็วยิ่งขึ้น กลุ่มนี้จึงมีความเห็นด้านการพัฒนาไปในทางที่ตรงข้ามกับระบบเศรษฐกิจแบบเดิมที่ใช้กันอยู่ รวมทั้งต่อต้านบางส่วนของการเมืองแบบเดิมด้วย แนวคิดที่เป็นลักษณะต่อต้านดังกล่าวอาจแบ่งเป็นด้านๆ ได้ดังต่อไปนี้

- **ด้านจุดมุ่งหมายของการเปลี่ยนแปลงหรือการพัฒนาแนวคิดมุ่งที่การพัฒนา** แบบยั่งยืนและรอบด้านทั้งวัตถุ มนุษย์ สังคมและสิ่งแวดล้อมอย่างมีความพอดี ซึ่งตรงข้ามกับทุนนิยมเสรีที่พัฒนาแบบมุ่งพัฒนาวัตถุ แต่ทำลายมนุษย์ สังคมและสภาพแวดล้อม เนื่องจากเป็นการพัฒนาเพื่อประโยชน์ส่วนตัวเกินพอดีและเป็นไปเพื่อคนส่วนน้อย แต่การพัฒนาแบบยั่งยืนจะต้องเป็นได้เฉพาะในระบบเศรษฐกิจชุมชนหรือไม่ ระบบเศรษฐกิจแบบเดิมพัฒนาแบบยั่งยืนได้หรือไม่ ทุกประเทศที่เป็นทุนนิยมต้องพัฒนาเชิงทำลายทั้งสิ้นหรือไม่ การพัฒนาแบบยั่งยืนจะต้องสูญเสียอะไรในระบบเศรษฐกิจเดิมบ้างและหากมีการสูญเสียเช่นนั้นควรจะยอมรับหรือไม่ จะมีวิธีใดให้เกิดการยอมรับ ปัญหาทำนองนี้เป็นปัญหาสำคัญซึ่งไม่ปรากฏในบทความและอาจไม่ปรากฏในงานของผู้รวบรวมแนวคิดด้วยก็ได้

- **ด้านทฤษฎีหรือหลักการ** การพัฒนาตามแนวคิดนี้ส่วนใหญ่ใช้หลักเศรษฐกิจชุมชนซึ่งมีวัฒนธรรมไทยเป็นพื้นฐาน บางท่านในกลุ่มนี้คิดว่าเป็นพุทธเศรษฐศาสตร์ แต่เศรษฐกิจชุมชนก็ดี วนเกษตรก็ดี เป็นอย่างเดียวกับพุทธเศรษฐศาสตร์ สอดคล้องกับพุทธเศรษฐศาสตร์หรือ เป็นส่วนหนึ่งของพุทธเศรษฐศาสตร์หรือไม่ก็ยังไม่มีคำอธิบายที่ชัดเจน แม้พุทธเศรษฐศาสตร์เป็นอย่างไรก็ยังไม่มีการวิเคราะห์อย่างเป็นระบบ และหากจะมีการวิเคราะห์คนสองคนก็อาจเข้าใจพุทธเศรษฐศาสตร์ต่างกัน การใช้พุทธเศรษฐศาสตร์ในการประเมินค่าหรืออธิบายเศรษฐกิจระบบเดิมก็อาจต่างกัน เช่น หากมีคำถามว่า พุทธเศรษฐศาสตร์ขัดแย้งกับทุนนิยมหรือไม่ พุทธเศรษฐศาสตร์ใช้คู่กับทุนนิยมได้หรือไม่ คำตอบอาจต่างกัน อาจกล่าวได้ว่าทฤษฎีและหลักการในเรื่องนี้ยังไม่มีรายละเอียดที่ชัดเจนพอ

- **ด้านวิธีดำเนินการเพื่อการพัฒนา** กลุ่มนี้เสนอวิธีดำเนินการโดยการเปลี่ยนแปลงจากด้านล่างของสังคมขึ้นมายังส่วนบน กล่าวคือในแง่เศรษฐกิจให้เริ่มที่ชุมชน ในแง่ความคิดก็ปรับเปลี่ยนความคิดในเรื่องการผลิตการบริโภคจากชุมชนก่อนแล้วขยายขึ้นสู่ส่วนบนของสังคม ในแง่การเมืองเสนอให้กระจายอำนาจสู่ชุมชน สู่ท้องถิ่นเพื่อให้ชุมชนและท้องถิ่นคิดแล้วตัดสินใจในเรื่องต่างๆ ทั้งเศรษฐกิจ การเมืองการปกครอง และสังคม จากมาตรฐานของท้องถิ่นแทนการครอบงำจากรัฐหรือส่วนกลาง ให้พึ่งตนเองและเป็นอิสระมากขึ้น แต่เรื่องนี้ก็ยังมีปัญหามากมายเมื่อพิจารณาในรายละเอียดเช่นในแง่เศรษฐกิจ เศรษฐกิจชุมชนจะขยายได้เพียงไร จะต้องมีทัศนคติต่อระบบการผลิตที่เป็นอยู่อย่างไร ต่อเทคโนโลยีอย่างไร การกระทบระหว่างระบบทั้งสองจะเป็นอย่างไรและจะจัดการอย่างไร ในแง่ความคิดจะเปลี่ยนให้สำเร็จได้ด้วยวิธีใด จะต้องให้เกิดทัศนคติว่าเศรษฐกิจทุนนิยมเสรีต้องล้มโดยสิ้นเชิงหรือว่าจะดำเนินไปด้วยกันกับเศรษฐกิจชุมชนอย่างไร จะให้คนยินดีบริโภคอย่างรู้จักประมาณได้อย่างไร ใช้มาตรการใด ในแง่การเมืองการปกครองจะขยายหรือกระจายอำนาจอะไรไปสู่ชุมชนบ้าง กระจายอย่างไรจึงจะถูกต้อง อย่างไรผิด จะต้องเปลี่ยนระบอบการปกครองหรือหลักการทางการเมืองด้วยหรือไม่ โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวกับเสรีภาพทางเศรษฐกิจ ความยุติธรรมและความเสมอภาค สิ่งเหล่านี้ยังไม่เห็นความชัดเจน ยังไม่เห็นแนวคิดซึ่งจะแก้ปัญหาตั้งแต่ต้นไปจนถึงจุดหมายปลายทาง และหากไม่เห็นแนวคิดในรายละเอียดเหล่านี้ก็ยากที่จะตัดสินได้ว่าจุดมุ่งหมายและวิธีการที่คิดนั้นถูกต้องหรือไม่ และนำมาปฏิบัติให้เกิดผลดีได้เพียงไร

แนวคิดหลักของกลุ่มนักคิดแนวประชาธิปไตยเสรีนิยม

กลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่มีแนวคิดทางเศรษฐกิจต่างกับกลุ่มแรก คือยังยอมรับทุนนิยมเสรี แม้ว่าบางท่านเช่นพลเอกสายหยุดจะพูดถึงระบบคู่ขนาน เช่น สหกรณ์ด้วยก็ตาม นอกจากนั้นบางท่านยังเห็นว่ากระแสโลกาภิวัตน์และเทคโนโลยีเป็นสิ่งที่เลี่ยงไม่ได้

ถ้าเรามองจากทัศนะของกลุ่มนี้ ซึ่งเห็นว่าระบบทุนนิยมเสรีก็ดีเทคโนโลยีก็ดีไม่จำเป็นต้องทำลายสภาพแวดล้อม ทำลายคนและคุณค่าทางสังคมเสมอไป ประเทศทุนนิยมที่เคยเสียหายในเรื่องสภาพแวดล้อมก็ปรับสภาพแวดล้อมได้ และกลับเป็นผู้นำทางการรักษาสภาพแวดล้อมในปัจจุบัน การดูแลทรัพยากรของชาติก็เช่นกัน ประเทศเหล่านั้นดูแลรักษาได้ดีกว่าเรา สาเหตุของการทำลายต่างๆ มาจากตัวระบบทุนนิยมและเทคโนโลยี หรือมาจากการใช้สิ่งเหล่านี้อย่างขาดกฎเกณฑ์ หรือเข้าใจผิด การเข้าใจว่าทุนนิยมเสรีต้องปล่อยให้เอกชนดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจอย่างเสรีจนแทบไม่มีขีดจำกัดและรัฐเข้าไปดูแลประโยชน์ของประชาชน สิ่งแวดล้อม ทรัพยากรของชาติไม่ได้นั้นเป็นเพียงข้ออ้าง ไม่ใช่สิ่งจำเป็นของทุนนิยม แต่ก็มักอ้างเพื่อจะปล่อยปละละเลย เพื่อการหาผลประโยชน์ส่วนตัวอย่างไม่ยุติธรรม หรือเพื่อการฉ้อราษฎร์บังหลวงมากกว่า เพราะหากทุนนิยมเป็นภัยร้ายเช่นนั้นจริง ประเทศทุนนิยมก็ต้องเป็นประเทศที่คนและสังคมเลวร้าย ทรัพยากรถูกทำลาย และขาดความยุติธรรมไปหมด แต่จะเห็นได้ว่าปัจจุบันเราเรียนรู้การหาประโยชน์และการเอาเปรียบแบบทุนนิยม แต่เราไม่ได้เรียนรู้วิธีจัดการบ้านเมือง บทเรียนจากความเสียหายของทุนนิยม ซึ่งทำให้เกิดการทำลายสภาพแวดล้อม เราไม่ได้นำมาใช้ การบริโภคมากกว่าการลงทุน ซึ่งมิใช่หลักการของทุนนิยมเรากลับนำมาใช้ ส่วนการปล่อยให้กลไกตลาดทำหน้าที่อย่างเสรีโดยไม่ได้นำเงื่อนไขสำคัญคือตลาดสมบูรณ์มาพิจารณาด้วยก็เป็นเรื่องที่แสดงถึงการขาดความรู้เกี่ยวกับทุนนิยมหรือไม่ก็มีความรู้แต่เลี่ยงเสียเพื่อหาประโยชน์ส่วนตัว

ความคิดฝ่ายประชาธิปไตยเสรีนิยม หากจะให้แก้ปัญหาของประเทศได้ก็ต้องวิเคราะห์เรื่องเหล่านี้โดยอาศัยพื้นฐานข้อมูลที่เป็นจริง แต่ก็ยังไม่ค่อยมีการอภิปรายในประเด็นต่างๆ ดังกล่าวแล้วอย่างจริงจังและลึกซึ้ง ความคิดดังกล่าวจึงดูเป็นเพียงความเชื่อของคนกลุ่มนี้เท่านั้น โดยเฉพาะพลังอะไรที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของทุนนิยมเสรีแบบเป็นประโยชย์ของชนกลุ่มน้อย พรรคพวก และฉ้อราษฎร์บังหลวงและการกุมอำนาจในสังคมระดับปกครองและระดับนำด้านอื่นๆ โดยเฉพาะทางการเมืองมาเป็นแบบกระจายอำนาจ กระจายผลประโยชน์นั้นแทบจะไม่มีการอภิปรายกันเลย ทั้งๆ ที่การเปลี่ยนแปลงต้องอาศัยพลัง นอกจากนี้การที่นักประชาธิปไตยเสรียังเน้นการปฏิรูปการปกครอง กฎหมาย ระบบราชการ และเสนอให้ประชาชนมีส่วนร่วมโดยการกระจายอำนาจเป็นการมุ่งลดพลังอำนาจจากส่วนบนลงและเพิ่มพลังอำนาจของส่วนล่างขึ้น โดยขาดการอธิบายวิธีการและการอภิปรายผลที่จะเกิดขึ้น ทำให้แนวคิดนี้เป็นเพียงความใฝ่ฝัน ดังนั้นกลุ่มนี้แม้ยังยึดทุนนิยมแต่ก็ไม่ปฏิเสธเศรษฐกิจชุมชนควบคู่กันไปในฐานะเป็นหลักประกันความมั่นคงทางเศรษฐกิจภายใน เพื่อลดความรุนแรงจากการโจมตีทางเศรษฐกิจจากภายนอก และการไม่พยายามเชื่อมโยงการปฏิรูปดังกล่าวไปสู่เรื่องอื่นๆ คือ คุณค่าศีลธรรม วัฒนธรรมและสังคมด้วย ทำให้ไม่เห็นว่าการปฏิรูปด้านการเมืองจะนำไปสู่การพัฒนาแบบยั่งยืนรอบด้านและเหมาะกับสังคมวัฒนธรรมไทยแทนการพัฒนาทางทำลายอย่างที่เผชิญอยู่ได้อย่างไร

ประเด็นดังกล่าว ดร.ปรีชาสรุปว่าเป็นเรื่องโครงสร้างอำนาจ แต่ประชาธิปไตยเสรีนิยมยังไม่ได้แสดงให้เห็นชัดว่าการลดอำนาจทางการเมืองจะนำไปสู่การลดอำนาจทางเศรษฐกิจ และการกระจายอำนาจทางการเมืองจะนำไปสู่การกระจายอำนาจเศรษฐกิจหรือกระจายผลผลิต กระจายรายได้ได้อย่างไร ยิ่งเรื่องคุณค่าทางศีลธรรม สถาบันทางวัฒนธรรม และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ซึ่งเป็นนามธรรมกว่าด้วยแล้ว ยิ่งไม่มีคำอธิบายอะไรที่ชัดเจน จนดูเหมือนเป็นเรื่องไม่สำคัญ แม้นักคิดเช่น ดร.ชัยอนันต์ และ พลเอกสายหยุด จะให้ความสำคัญแก่เรื่องนี้ก็ดูเหมือน

เป็นบุคคลยกเว้นของกลุ่มคนที่มีความคิดแนวประชาธิปไตยเสรี และข้อนี้ก็มีส่วนทำให้แนววัฒนธรรมชุมชนซึ่งเน้นเศรษฐกิจและวัฒนธรรมชุมชนกับแนวประชาธิปไตยเสรีกลายเป็นแนวทางที่ตรงกันข้าม

ปัญหาหลายปัญหาซึ่งสังคมนิยมพูดถึงเช่นเสรีภาพซึ่งขาดความเสมอภาคทั้งทางโอกาสและศักยภาพ เช่น ตลาดเสรีทางเศรษฐกิจซึ่งทำให้คนบางกลุ่มมีศักยภาพและโอกาสในการเข้าถึงทุน เงินออมและตลาด จนบางครั้งถึงกับผูกขาดได้ ส่วนคนบางกลุ่มเป็นผู้ถูกหลอกและถูกขูดรีดอยู่ทุกเมื่อเชื่อวัน ตลาดเสรีทางการเมืองที่ตกอยู่ใต้อำนาจกลุ่มคน เช่น กลุ่มคน 6 กลุ่ม ที่ ดร.นิธิกล่าวถึงและบทความของ ดร.ปรีชานำมาอ้าง การพูดถึงความเท่าเทียมกันของคน แต่คนจริงๆ มิได้เท่าเทียมกัน ทั้งโดยธรรมชาติและโดยการปฏิบัติของสังคม เช่นการใช้กฎหมายอย่างเลือกปฏิบัตินั้น ฝ่ายประชาธิปไตยเสรีก็ไม่ค่อยได้ให้ความสำคัญ เรื่องดังกล่าวนี้อาจจะเป็นสาเหตุส่วนหนึ่งที่ทำให้ ดร.ปรีชาค่อนข้างจะเห็นว่านักคิดแนวทางประชาธิปไตยเสรีไม่ได้มุ่งแก้ปัญหาอย่างจริงจังเท่ากับนักคิดแนวทางวัฒนธรรม เพราะดูเหมือนจะไม่มีอะไรที่เป็นข้อเสนอในการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมมากนัก ความเข้าใจเช่นนี้ไม่แปลกเพราะแม้แนวทางวัฒนธรรมซึ่ง ดร.ปรีชาเห็นด้วยก็ยังเป็นแนวทางที่ไม่ได้เสนอการเปลี่ยนแปลงอย่างถอนรากถอนโคน และหากไม่มีความเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องจากอำนาจของประชาชนเบื้องล่างแล้ว ดร.ปรีชาก็เชื่อว่าไม่อาจเปลี่ยนแปลงอำนาจเบื้องบนได้

จากการวิเคราะห์บทความของ ดร.ปรีชา ในประเด็นใหญ่ๆ ดังกล่าวมาแล้วสิ่งหนึ่งที่มองเห็นก็คือไม่ว่าจะเป็นแนววัฒนธรรมหรือแนวประชาธิปไตยเสรีล้วนขาดความชัดเจน และเป็นเพียงการเริ่มต้นคิดเท่านั้น ยังไม่ได้เป็นแนวคิดที่ต่อเนื่องเป็นเหตุเป็นผลโดยบริบูรณ์ ยังขาดการพูดถึงวิธีการที่เป็นขั้นเป็นตอน ซึ่งสามารถพิสูจน์ว่าจะนำไปสู่จุดหมายอันเป็นอุดมคติได้หากจะถือว่าแนวทางทั้งสองมีลักษณะเป็นขบวนการก็เป็นขบวนการที่เพิ่งเริ่มต้น ยังมีพลังไม่มากนัก แต่ก็ด้วยเหตุนั้นเองที่การเปลี่ยนสังคมอย่างถอนรากถอนโคนทั้งๆ ที่ยังไม่เห็นอะไรชัดเจน ไม่มีความมั่นใจและมีพลังน้อย ซึ่งดร.ปรีชาได้เสนอนั้นน่าจะเป็นเรื่องที่เร็วเกินไป อย่างน้อยควรจะได้วิเคราะห์ถึงความเป็นไปได้เสียก่อน

จารีตนักคิดจีน: ข้อพินิจเรื่องจารีต

สุวรรณา สถาอานันท์

บทนำ

คงเป็นเรื่องยากที่จะเขียนงานเกี่ยวกับจารีตนักคิดจีน โดยไม่เริ่มต้นด้วยคำสารภาพเกี่ยวกับขอบเขต หรือข้อจำกัดของผู้เขียน หรืองานที่กำลังจะเขียน

ปรัชญาจีนเป็นการสั่งสมภูมิปัญญาของอารยธรรมโบราณที่สืบเนื่องยาวนานกว่า 2,000 ปี ในช่วงระยะเวลานั้น "ความเป็นจีน" แปรเปลี่ยนไปตามสภาพภูมิศาสตร์ ประวัติศาสตร์ ลักษณะทางสังคมการเมือง และวัฒนธรรมอันหลากหลาย ซึ่งย่อมกลายรูปปรับเปลี่ยนไปตามกระแสความเปลี่ยนแปลงในแต่ละยุคสมัย ข้อเขียนเกี่ยวกับจารีตนักคิดจีนที่จะเสนอต่อไปนี้ ไม่อาจครอบคลุมเนื้อหาและระยะเวลาอันกว้างขวางดังกล่าวได้ จึงจะเลือกพิจารณาเฉพาะประเด็นบางประเด็นที่เห็นว่าเป็นแกนกลางหรือรากเหง้าแห่งปรัชญาจีน โดยยังไม่อาจพิจารณาการแตกกิ่งก้านสาขา หรือพัฒนาการทางความคิดอย่างรอบด้านได้

ผู้อ่านพึงพิจารณาว่า ข้อเขียนนี้เป็นการเสนอเรื่องราวที่ "จำเป็น" แต่ย่อมไม่ "พอเพียง" ต่อการเข้าใจปรัชญาจีน

ทั้งนี้แม้แต่การเสนอประเด็นที่ถือว่า เป็นแกนกลางหรือรากเหง้าแห่งปรัชญาจีนก็ยังต้องจำกัดอยู่ที่สำนักเดียวคือ สำนักขงจื๊อ เป็นหลัก เหตุผลที่ดีที่สุดที่เลือกสำนักนี้ คือ ขงจื๊อเป็นนักปรัชญาและเป็นครูเอกชนคนแรกในประวัติศาสตร์จีน[1] เป็นผู้สร้าง "ปึกแห่งภูมิปัญญา" ซึ่งได้กลายเป็น "โจทย์" สำหรับนักคิดจีนอื่นๆ ทั้งหมด แม้แต่ใน **คัมภีร์จวงจื๊อ** ซึ่งถือกันว่าเป็นคัมภีร์ฝ่ายเต๋าที่สำคัญที่สุดเล่มหนึ่ง ก็มี ขงจื๊อ เป็นตัวละครที่ปรากฏบ่อยครั้งที่สุดใน **คัมภีร์จวงจื๊อ** ทั้งหมด[2]

เหตุผลอีกประการหนึ่งคือ ขงจื๊อเป็นผู้วางขอบเขตและรากฐานแห่งปรัชญาจีนที่สำคัญที่สุด แน่นอนมีนักคิดรุ่นหลังที่สืบทอด และพัฒนาแนวคิดสำนักขงจื๊อให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น เช่น เม่งจื๊อ และจูซี่ แต่ก็มีนักคิดที่โต้แย้งวิพากษ์วิจารณ์ขงจื๊ออย่างสำคัญ เช่น โม่จื๊อ จวงจื๊อ และหานเฟยจื๊อ ด้วยเหตุที่นักคิดจีนที่สำคัญทุกคน ไม่ว่าจะอยู่ในสำนักขงจื๊อหรือไม่ก็ตาม ต่างพากันตอบโต้ต่อกรกับขงจื๊อทั้งสิ้น การเข้าใจแนวคิดของขงจื๊อจึงจำเป็นต่อการเข้าใจปรัชญาจีนทั้งหมด ในแง่นี้ ปรัชญาของขงจื๊อ จึงเป็นทั้ง "ตัวแทน" ปรัชญาจีน และเป็นปัจจัยที่ "ขาดไม่ได้" สำหรับการเข้าใจปรัชญาจีนทั้งหมด

ด้วยข้อพิจารณาข้างต้น บทความนี้จะเสนอบทวิเคราะห์จารีตนักคิดจีน โดยผ่านการวิเคราะห์ปรัชญาขงจื๊อในประเด็นหลักต่อไปนี้

ความเข้าใจเกี่ยวกับปรัชญาและการคิด

---

[1] โปรดดูการศึกษาวิเคราะห์ปรัชญาของขงจื๊อโดยเชื่อมโยงกับประเด็นการศึกษา ใน Chen Jingpan, **Confucius As A Teacher** (Petaling Jaya, Malaysia: Delta Publishing, 1993).

[2] A.C. Graham, **Disputes of the Tao** (Illinois: Open Court, 1989) also, W.A. Callahan, "Resisting the Norm: Ironic Images of Marx and Confucius" **Philosophy East And West** Vol. 44, No. 2 (April 1994), pp. 279-301.

ขอบเขตของปรัชญา

มนุษยธรรมกับจารีต

บทบาทของปรัชญาในสังคมการเมือง: ข้อจำกัดและบทวิพากษ์

ความเข้าใจเกี่ยวกับปรัชญาและการคิด

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

ในทางกลับกัน ขงจื๊อกล่าวอ้างว่าตนไม่ได้สร้างสรรค์สิ่งใหม่ เป็นเพียงแต่ผู้สืบทอดอารยธรรมโจว[4] กิจกรรมทางปรัชญาสำหรับขงจื๊อ มิใช่การวางระบบคิดใหม่หมดโดยปัจเจกบุคคล หากแต่เป็นการเรียนรู้จากอดีต เพื่อการสืบทอดสู่อนุชนรุ่นหลัง ปรัชญาไม่มีหน้าที่สงสัย ความเชื่อเดิม หรือปฏิเสธอดีต แต่เป็นผู้เชื่อมโยงอดีตกับอนาคต พิจารณาในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่า ขงจื๊อฝากฝังปรัชญาไว้กับกระแสแห่งวัฒนธรรมของขนบประเพณีที่มีมาก่อน หากขงจื๊อมีโอกาสได้พบปะ เดการ์ตส์ คงจะกล่าวว่า “ฉันดำรงอยู่ ฉันจึงคิดและเรียนรู้”

เป็นที่น่าสังเกตว่า เดการ์ตส์ พยายามหาหลักฐานทางญาณวิทยา เพื่อ “พิสูจน์” ว่าฉันดำรงอยู่ ในขณะที่ดูเหมือนว่าขงจื๊อจะรู้สึกประหลาดใจมาก หากมีใครสงสัยว่าตนดำรงอยู่จริงหรือไม่ สำหรับขงจื๊อ “ฉันดำรงอยู่**แล้ว**” และข้อเท็จจริงดังกล่าว เป็นบทฐานสู่การเริ่มต้นคิดค้นทางปรัชญา มิใช่ใช้ปรัชญามาพิสูจน์ว่า “ฉันดำรงอยู่” **ด้วยเหตุเพราะ** “ฉันดำรงอยู่**แล้ว**” ในเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ปรัชญาจึงมีหน้าที่และบทบาทในการแสวงหาวิถีแห่งความเป็นชุมชนมนุษย์ในความสัมพันธ์ทั้งมวล คำตอบเกี่ยวกับความสัมพันธ์ทั้งห้า คุณธรรม จารีต จึงเป็นคำตอบทางปรัชญาสำหรับขงจื๊อ ผู้อาจไม่เห็นเหตุผลที่จะถามว่า “ฉันดำรงอยู่จริงหรือเปล่า?” แต่เห็นเหตุผลสำคัญยิ่งที่จะถามว่า “ฉันควรดำรงอยู่อย่างไรท่ามกลางมนุษย์ด้วยกัน?” ข้อพิจารณานี้อาจอธิบายได้ว่า เหตุใดศาสตราจารย์ทางปรัชญาจีนคนสำคัญอย่าง เอ ซี แกรม จึงตั้งข้อสังเกตว่า ปรัชญาตะวันตกสนใจถามว่า “อะไรคือความจริง” ในขณะที่นักปรัชญาจีน สนใจถามว่า “มรรควิธีอยู่ที่ใด”[5]

น่าสังเกตว่า สำหรับขงจื๊อ ปรัชญาไม่ใช่เป็นเพียงกิจกรรมทางปัญญาที่ต้องเชื่อมโยงกับอดีตและขนบประเพณีเท่านั้น แต่เป็นกิจกรรมที่เชื่อมโยงกับภาวะระหว่างมนุษย์ด้วย ภายใต้เงื่อนไขนี้ การคิดจึงไม่ใช่การครุ่นพินิจโดยปัจเจกบุคคลในสภาวการณ์ที่ไม่เชื่อมสัมพันธ์กับบุคคลอื่น มิใช่การวิปัสสนาเพื่อการบรรลุธรรม มิใช่การใช้

---

[3] Elizabeth Haldane and G.R.T. Ross (trans.), **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), Vol. 7 chapter 1.

[5] A.C. Graham, op.cit., p. 3.

เหตุผลตัดความคิดของตนเองจากความเชื่อระบบอื่น ขงจื๊อกล่าวถึงการทดลองของตนเองว่า “เราเคยไม่กินข้าวทั้งวัน ไม่นอนทั้งคืน หมกมุ่นอยู่กับความคิด มันไม่มีประโยชน์ เป็นการดีกว่าที่จะเรียนรู้”[6]

การเรียนรู้ สำหรับขงจื๊อมีความหมายที่ครอบคลุมกว้างขวาง หมายรวมถึงขบวนการกล่อมเกลาทางวัฒนธรรมที่รวมการ “ตัดและตะไบ แกะสลักและขัดเงา” โน้มนำ ชักจูง ปลูกฝังมนุษยธรรมในความเป็นมนุษย์ 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]

ถ้าโจทย์ทางปรัชญาของขงจื๊อ คือการแสวงหามรรควิธีแห่งการอยู่ร่วมกันของมนุษย์ ในฐานะมนุษย์ การคิดก็ต้องถูกกล่อมเกลาด้วยการเรียนรู้ แม้แต่ความรักในความรู้ในตัวของมันเองยังมีข้อจำกัดมากมาย เพราะอาจทำให้สติปัญญากระเจิดกระเจิง ซึ่งน่าจะหมายถึงการไม่เอื้อต่อการสร้างความสมดุลในภาวะระหว่างมนุษย์ ปรัชญาในจารีตนักคิดจีนจึงไม่ใช่การคิดล้วนๆ แต่เป็นกระบวนการแห่งการเรียนรู้ ซึ่งจะช่วยแก้ไขข้อผิดพลาดของความรักในคุณลักษณะทางจริยธรรมหลายประการ ดังยกตัวอย่างในบทที่คัดมาไว้ข้างต้น ความรักในมนุษยธรรม ความรู้ ความจริงใจ ความตรงไปตรงมา ความหาญกล้า ความแน่วแน่ ต่างต้องผ่านการตรวจสอบ กล่อมเกลาด้วยการเรียนรู้ คุณสมบัติเหล่านี้จึงจะกลายเป็นพลังสร้างสรรค์ในชุมชนมนุษย์ได้

พิจารณาในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่า “ปรัชญา” ในจารีตนักคิดจีน เป็นกิจกรรมที่งอกเงยขึ้นจาก การอยู่ร่วมกับผู้อื่น โดยเฉพาะในหมู่มิตรสหาย ผู้ร่วมแสวงหามรรควิธีด้วยกัน ในขณะเดียวกันปรัชญาจีนก็เป็นความพยายามที่จะขัดเกลากฎเกณฑ์แห่งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์นั้นให้เอื้อต่อมนุษยธรรมและระเบียบสังคม ดังจะพิจารณาได้จากคัมภีร์ขงจื๊อ เล่มที่ 1 บทที่ 1 ที่โน้มนำผู้อ่านเข้าร่วมวงสนทนาด้วยคำเชื้อเชิญดังนี้

---

[6] James Legge, op.cit., Vol.15 chapter 30.

[7] Ibid., Vol. 17 chapter 8.

> “มิใช่สิ่งน่ายินดีดอกหรือที่จะเรียนรู้ด้วยความอดทนและหมั่นนำไปใช้
> มิใช่สิ่งน่ายินดีดอกหรือที่จะมีมิตรสหายเดินทางมาจากแดนไกล
> เขาจะมิใช่สุภาพชนผู้ทรงคุณธรรมสมบูรณ์ดอกหรือ ผู้ไม่รู้สึกอึดอัดใจแม้เมื่อไม่มีใครรู้จัก“[8]

ทันทีที่ผู้อ่านได้รับเชื้อเชิญเข้าร่วมวงสนทนา คัมภีร์ขงจื๊อ เล่มที่ 1 บทที่ 2 ก็เริ่มต้นอภิปราย เรื่อง บุตรกตัญญู และบุคคลผู้สมานฉันท์กับพี่น้องย่อมจะไม่ล่วงละเมิดผู้บังคับบัญชา หรือก่อเหตุสับสนวุ่นวายต่อสังคม[9] เมื่อพิจารณาสองบทแรกนี้ควบคู่กันไป อาจกล่าวได้ว่า ปรัชญาจีน เริ่มต้นจากการอยู่ในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ และพยายามจะแสวงหา “มรรควิธี” แห่งการอยู่ร่วมกันนั้นให้เอื้อต่อการเป็นชุมชนแห่งมนุษยธรรมให้มากที่สุด

สำหรับขงจื๊อ ปรัชญาจึงมิใช่กิจกรรมทางคิดล้วนๆ ที่ตัดขาดจากอดีตและขนบคิดอื่นๆ แต่คือกิจกรรมทางปัญญาที่เชื่อมโยงกับอดีต ผูกสัมพันธ์มนุษย์ด้วยกัน และเป็นกิจกรรมที่กล่อมเกลา เชื้อหน่อทางจริยธรรมให้เติบโตสุกงอม สมควรเป็นคุณธรรมอันเป็นรากฐานของชุมชนมนุษย์

ขอบเขตของปรัชญา

ในขณะที่ปรัชญาของขงจื๊อ พยายามเชื่อมโยงกับอดีตและมนุษย์เข้าไว้ด้วยกัน แต่ในอีกด้านหนึ่งกลับพยายามรักษาระยะห่างจากโลกเหนือผัสสะ (Transcendence) จากภูตผีวิญญาณ และจากสิ่งเหนือธรรมชาติทั้งปวง มีแต่ประวัติศาสตร์ของมนุษย์เท่านั้นที่เป็นคำตอบสำหรับมนุษย์ จากการประมวลของเหล่าศิษย์ ขงจื๊อลากเส้นแบ่งปริมณฑลแห่งปรัชญาคำสอนของตนไว้ดังนี้

> 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 และภูตผีวิญญาณ[10]

อาจกล่าวได้ว่า ปรัชญาของขงจื๊อครอบคลุมพื้นที่ระหว่างธรรมชาติของมนุษย์ และมรรควิธีแห่งสวรรค์ เพราะพื้นที่ดังกล่าวคือขอบเขตที่การเรียนรู้ที่เชื่อมโยงกับอดีตเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ณ ตรงพื้นที่ใจกลางทางปรัชญา

---

[8] Ibid., Vol. 1 chapter 1.

[9] Ibid., Vol. 1 chapter 2.

[10] สุวรรณา สถาอานันท์, **กระแสธารปรัชญาจีน** (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย 2539), หน้า 11-12.

ได้แก่ สิ่งที่ขงจื๊อพูดถึงบ่อย และสิ่งที่ขงจื๊อสอน คือกระบวนการ “ตัดและตะไบ แกะสลักและขัดเงา” ที่มนุษย์เองเป็นแหล่งที่มาของความรู้ อันได้แก่ประสบการณ์ร่วมของบูรพกษัตริย์ในอดีต ที่สะสมและถ่ายทอดผ่านราชวงศ์โจว นอกเขตพื้นที่ใจกลางทางปรัชญาของขงจื๊อ จะเป็นบริเวณที่ขงจื๊อพูดถึงอย่างระมัดระวังที่สุด หรือไม่ค่อยได้พูดถึง ทั้งนี้อาจเป็นเพราะบัญญัติแห่งสวรรค์ มิใช่สิ่งที่มนุษย์ (แม้แต่ขงจื๊อ) จะล่วงรู้ หรือพร่ำสอนได้ ส่วนคุณธรรมอันสมบูรณ์นั้นเล่า แม้แต่ขงจื๊อก็ไม่เคยอวดอ้างสำหรับตนเอง ถ้าคุณธรรมอันสมบูรณ์ ยังไม่ใช่สิ่งที่ขงจื๊อปฏิบัติจนลุล่วงแล้ว การสอนในแง่ที่เป็นการเชื่อมโยง ถ่ายทอดประสบการณ์สู่ศิษย์ ย่อมเป็นเรื่องที่พูดถึงบ่อยนักไม่ได้

ในขณะที่พระพุทธองค์ ทรงไม่ตอบคำถามทางอภิปรัชญา ขงจื๊อก็วางปริมณฑลทางปรัชญาของตนไว้ภายในอาณาบริเวณที่มนุษย์มีอำนาจ หรือศักยภาพที่ขัดเกลา และเปลี่ยนแปลงด้วยการเรียนรู้เท่านั้น

มนุษยธรรมกับจารีต

> ฟานจี้ถามเกี่ยวกับมนุษยธรรม ขงจื๊อตอบว่า “ได้แก่การรักมนุษย์” ฟานจี้ถามถึงความรู้ ขงจื๊อตอบว่า “ได้แก่การรู้จักมนุษย์”
> ฟานจี้ยังไม่เข้าใจคำตอบในทันที
> ขงจื๊ออธิบายว่า “ใช้ผู้เที่ยงธรรมขจัดผู้ที่ฉ้อฉล ผู้ฉ้อฉลจะถูกทำให้เที่ยงธรรมได้ด้วยวิธีนี้”[11]

ความรู้ชนิดที่ขงจื๊อสนใจเป็นความรู้เกี่ยวกับมนุษย์ ความรู้ที่ว่านี้มีรากฐานมาจากความรักมนุษย์ เป็นความรู้ที่มีอำนาจขจัดผู้ฉ้อฉลได้ และที่อาจจะสำคัญกว่าคือ เป็นความรู้ที่เปลี่ยนแปลงผู้ฉ้อฉลให้เที่ยงธรรมได้ ในแง่นี้ความรู้ทางปรัชญาเป็นความรู้ที่ผูกพันกับ คุณธรรม และมีพลังแห่งการเปลี่ยนแปลงมนุษย์ให้ “ดี” ขึ้นได้ หากขงจื๊ออ้างว่า “การรู้จักมนุษย์” คือการใช้ความเที่ยงธรรมเปลี่ยนแปลงความฉ้อฉลได้ ก็ย่อมหมายความว่า ผู้ที่ไม่เชื่อในศักยภาพทางจริยธรรมของมนุษย์ เป็นผู้ที่ยังไม่รู้จักมนุษย์ แน่นอนย่อมมีนักคิดคนอื่นหรือนักคิดในสำนักอื่นที่มีความเห็นไปในทิศทางตรงข้าม นักคิดสำนักอื่น เช่น หานเฟยจื๊อกลับเห็นว่าธรรมชาติของมนุษย์นั้นชั่วร้าย การพยายามเปลี่ยนมนุษย์สู่คุณธรรมเป็นการฝ่าฝืนธรรมชาติ หน้าที่ของปรัชญาคือการอธิบายอำนาจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งอำนาจรัฐ และกระบวนการใช้อำนาจนั้น ในการ “ควบคุม” มนุษย์ในสังคมเพื่อความเข้มแข็งแห่งรัฐ

แต่สำหรับขงจื๊อ ปรัชญา คือกระบวนการให้เหตุผลเพื่อการขัดเกลา “เปลี่ยนแปลง” มนุษย์ ให้มุ่งสู่วิถีแห่งคุณธรรมได้ บุคคลที่ไม่เชื่อในความเปลี่ยนแปลงตรงนี้ คือ คนที่ “ไม่รู้จักมนุษย์”

จื่อจั้งถามขงจื๊อเกี่ยวกับมนุษยธรรมอันสมบูรณ์ ขงจื๊อตอบว่า “ได้แก่การปฏิบัติ ห้าประการทุกแห่งบนพื้นพิภพ” จื่อจั้งขอร้องให้อาจารย์อธิบายให้ฟัง จึงได้รับฟังมาว่า “ความนอบน้อม ความมีน้ำใจกว้างขวาง ความจริงใจ ความแน่วแน่และเมตตาธรรม **เมื่อ**ท่านมีความนอบน้อม ท่าน**จะ**ได้รับความเคารพ **เมื่อ**ท่านมีน้ำใจกว้างขวาง ท่าน**จะ**เอาชนะได้ทุกสิ่ง **เมื่อ**ท่านจริงใจ ผู้คน**จะ**ไว้ใจในตัวท่าน **เมื่อ**ท่านแน่วแน่ ท่าน**จะ**ประสบความสำเร็จได้มาก **เมื่อ**ท่านมีเมตตาธรรม ผู้คน**จะ**ยินดีรับใช้ท่าน”[12]

---

[11] James Legge, op.cit., Vol. 12 chapter 22.

[12] Ibid., Vol. 17 chapter 6.

สิ่งที่น่าสนใจในบทสนทนานี้ มิใช่เพียงลำดับคุณธรรมที่แสดงออกถึงมนุษยธรรมเท่านั้น แต่วิธีอธิบายของขงจื๊อ ชวนให้เกิดความมั่นใจว่า ในการปฏิบัติคุณธรรมหนึ่งๆ ผู้ปฏิบัติจะได้รับการตอบสนองด้วยคุณธรรมจากอีกฝ่ายหนึ่ง ราวกับว่า ปฏิกิริยาตอบสนองคุณธรรมด้วยคุณธรรม ดำเนินไปราวกับกฎอันเป็นศาสตร์แน่นอน พยากรณ์ได้ ดังคำกล่าวว่า “เมื่อท่านจริงใจ ผู้คนจะไว้ใจในตัวท่าน” ความแน่นอนใน**ผลตอบสนอง**แห่งคุณธรรมนี้ อาจไม่ใช่**ผลตอบแทน**เชิงผลประโยชน์ แต่เป็น**ผลตอบสนอง** ซึ่งดึงเอาศักยภาพทางศีลธรรมของอีกฝ่ายออกมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะคุณธรรมเหล่านี้เองเป็นเครื่องหมายแสดงอาการแห่งความเป็นมนุษย์จึงเรียกว่ามนุษยธรรม มองในแง่นี้การปฏิบัติมนุษยธรรมย่อมก่อกำเนิดชุมชนมนุษย์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ครั้งหนึ่ง ขงจื๊อแสดงเจตนาจะเดินทางไปพักอาศัยอยู่กับชนเผ่าอนารยะทั้งเก้าในทิศตะวันออก มีศิษย์ผู้หนึ่งเอ่ยถามว่า “พวกเขาเป็นชนเผ่าป่าเถื่อนหยาบคาย อาจารย์จะไปอยู่ร่วมกับเขาได้อย่างไร” ขงจื๊อตอบว่า “ถ้ามีสุภาพชนดำรงอยู่ท่ามกลางพวกเขายังจะมีความหยาบคายอะไรหลงเหลืออยู่อีกเล่า”[13]

จะเห็นได้ว่าสำหรับขงจื๊อ มนุษยธรรมมีทั้งพลังและอำนาจในการเปลี่ยนแปลงมนุษย์ด้วยกัน ถ้ามี “สุภาพชน” อย่างขงจื๊อไปอยู่อาศัยท่ามกลางชนเผ่าอนารยะ ย่อมเป็นไปไม่ได้ที่ความหยาบคายป่าเถื่อนจะดำรงอยู่ไปได้นาน นัยแห่งพลังคุณธรรมของขงจื๊อ มิได้จำกัดอยู่ที่การกล่อมเกลาปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่ขงจื๊อจะไม่สงสัยเลยว่า ชนเผ่าทั้งหลาย ในฐานะที่เป็นชุมชนจะแปรเปลี่ยนไปด้วยเมื่อได้รับการกล่อมเกลาจากสุภาพชน

ปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ข้อเสนอทางจริยธรรมของขงจื๊อทรงพลังยิ่ง มิใช่เพียงการให้หลักพื้นฐานแห่งความสัมพันธ์ทั้ง 5 แต่คือการเชื่องโยง จัดรูปความสัมพันธ์กับแบบแผนพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ระหว่างมนุษย์ กล่าวคือมนุษยธรรมกับจารีต (เหรินกับหลี่) ต้องดำเนินควบคู่กันไป ขนบจารีตคือเครื่องหมาย หรือสัญญาณภายนอกอันแสดงออกซึ่งภาวะคุณธรรมที่ดำรงอยู่ระหว่างมนุษย์

> หลิงฟั่งถามขงจื๊อว่า “อะไรคือสิ่งสำคัญที่สุดในจารีตพิธีกรรม”
> ขงจื๊อตอบว่า “เป็นคำถามที่สำคัญมาก ในพิธีเฉลิมฉลอง
> การประหยัดดีกว่าความฟุ่มเฟือย ในพิธีอันเศร้าโศก
> ความโศกเศร้าอันลึกซึ้ง สำคัญกว่าความพิถีพิถันในรายละเอียด”[14]

ขงจื๊อไม่ได้เพียงแสวงหา และปลูกฝังคุณธรรมอันเหมาะสมถูกต้องตาม กาละเทศะเท่านั้น ขงจื๊อพยายามวางแนวทาง วิธีแสดงออกซึ่งความรู้สึกสำนึกในคุณธรรมเหล่านั้น ให้พอเหมาะ งดงามด้วย เนื้อหาหัวใจของจารีตคือคุณธรรม การแสดงออกซึ่งคุณธรรมในฐานะพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ระหว่างมนุษย์คือ จารีต เมื่อมนุษย์ดีใจ ก็มิใช่แสดงออกด้วยอาการลิงโลด (ลิงโลด เป็นอาการของลิงมิใช่คน?) เมื่อเสียใจก็มิใช่ตีอกชกหัว ทำร้ายตนเอง ในพิธีโศกเศร้า ความรู้สึกอย่างจริงจังสำคัญกว่ารายละเอียดในพิธีกรรม เมื่อมีวาระให้เฉลิมฉลองก็ให้ประหยัดดีกว่าฟุ่มเฟือย

---

[13] Ibid., Vol. 9 chapter 13 เป็นที่น่าสังเกตว่า ขงจื๊อไม่ได้มองประเด็นการเรียนรู้จากชนเผ่าอนารยะเหล่านั้น ดูเหมือนว่าขงจื๊อไม่ได้สนใจการ “แลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม” แต่สนใจ “ขัดเกลา” เหล่าอนารยชนให้เข้ามาอยู่ในกรอบวัฒนธรรมอัน “สูงส่งกว่า” ของตน

[14] Ibid., Vol. 3 chapter 4.

ในอีกกรณีหนึ่ง จื่อลู่ ถามขงจื๊อว่า ความกตัญญูหมายถึงอะไร ขงจื๊อตอบว่า “ทุกวันนี้ความกตัญญูหมายถึงการเลี้ยงดูพ่อแม่ แต่เราก็เลี้ยงดูสุนัขและม้าเหมือนกันมิใช่หรือ ถ้าไม่มีความเคารพยำเกรง แล้วจะมีอะไรแยกแยะการเลี้ยงดูทั้งสองแบบออกจากกันได้เล่า”[15]

ความกตัญญูอันเป็นคุณธรรมรากฐานแห่งความเป็นมนุษย์ มิอาจแสดงออกโดยเพียงการให้อาหารและน้ำ เพราะมนุษย์ก็ทำกิจกรรมเดียวกันนี้กับสัตว์เลี้ยงของตน จารีตระหว่างมนุษย์จำเป็นต้องแสดงออกด้วยพฤติกรรมแห่งความเคารพยำเกรง จึงจะเป็นพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์อันเหมาะสมกับคุณธรรมประการนี้ ชุดแห่งแบบแผนการปฏิบัติระหว่างมนุษย์ในฐานะมนุษย์นี้เอง คือแก่นแกนข้อพิจารณาเกี่ยวกับจารีตของขงจื๊อ

จากบทสนทนาข้างต้นทั้งสอง เราน่าจะเข้าใจเจตนารมณ์ของขงจื๊อได้ว่า จารีตไม่ได้หมายถึง “มารยาทสังคม” แต่หมายถึงความสมดุล งดงามของการแสดงออกซึ่งความรู้สึกหรือสำนึกในจริยธรรมของมนุษย์ ในฐานะสมาชิกของสังคม สังคมในอุดมคติของขงจื๊อ เปรียบได้กับบทเพลงอันไพเราะ แต่ละโน้ตดนตรีเป็น “เสียง” ของตนเอง แต่แต่ละเสียงนั้น ดำรงอยู่อย่างบรรสานสอดคล้องกับโน้ตอื่นจนได้บทเพลงเดียวกัน[16] อันไพเราะกลมกลืน แต่ความเป็นบทเพลงเดียวกันจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อ แต่ละโน้ตเพลงต้อง “แสดงออก” อย่างพอเหมาะพอควรในความสัมพันธ์กับโน้ตเพลงอื่นเท่านั้น หาไม่แล้วเราจะได้แต่เสียงดังโฉ่งฉ่าง ไร้ทิศทาง ไร้ความสัมพันธ์ และไม่เป็นเพลง

สังคมที่ไร้จารีตเป็นสังคมที่ขงจื๊อ “ทนมองไม่ได้”[17] สังคมที่ “ผู้ปกครองใจคับแคบ ผู้คนปฏิบัติพิธีกรรมโดยปราศจากความเคารพ หรือคนไว้ทุกข์โดยไม่เศร้าโศก”[18] เป็นสังคมที่ขงจื๊อไม่ต้องการเกี่ยวข้องด้วย ในทางกลับกัน สำหรับขงจื๊อเอง ถ้ามีคนกำลังไว้ทุกข์นั่งกินข้าวอยู่ข้างๆ ขงจื๊อจะไม่กินจนอิ่ม[19] เมื่อขงจื๊อไปเยี่ยมคนป่วยจะไม่ใส่เสื้อขนสัตว์[20] ถ้ามิตรสหายคนใดเสียชีวิตแล้ว ไม่มีญาติพี่น้องดูแลจัดการได้ ขงจื๊อจะดูแลจัดพิธีศพให้เอง[21]

สังคมชนิดที่ก่อร่างขึ้นบนฐานแห่งมนุษยธรรมและแสดงออกด้วยจารีตนี้ ไม่เพียงแต่จะสำคัญในฐานะชุมชนมนุษย์เท่านั้น หากแต่เป็นรากฐานแห่งรัฐได้ ในฝ่ายผู้ปกครอง หากปกครองโดยไม่ปฏิบัติตามจารีต “แม้เมื่อออกคำสั่งก็จะไม่มีผู้ใดปฏิบัติตาม”[22] วิธีคิดแบบขงจื๊อดูจะขัดแย้งกับสำนักนิตินิยมของหานเฟยจื๊อ ซึ่งเชื่อมั่นในพลังอำนาจของอำนาจผู้ปกครองในตัวของมันเอง ในขณะที่ขงจื๊อเชื่อในพลังอำนาจของจารีต ซึ่งให้ความชอบธรรมแก่อำนาจ และผู้คนจะปฏิบัติตามคำสั่งก็ต่อเมื่อยอมรับในจารีตนั้น ขงจื๊ออธิบายว่า

---

[15] Ibid., Vol. 2 chapter 7.

[16] โปรดดู สุวรรณา สถาอานันท์, อ้างแล้ว, หน้า 24.

[17] James Legge, op.cit., Vol. 3 chapter 26.

[18] Ibid., Vol. 13 chapter 6.

[19] Ibid., Vol. 7 chapter 9.

[20] Ibid., Vol. 10 chapter 6.

[21] Ibid., Vol. 10 chapter 15.

[22] Ibid., Vol. 13 chapter 6 เป็นที่น่าสังเกตว่าในประวัติศาสตร์ไทย ได้มีปรากฏการณ์ที่แสดง ความสำคัญของจารีตเหนืออำนาจรัฐบาล อย่างน่าสนใจ โปรดดูตัวอย่างการวิเคราะห์สถานการณ์ดังกล่าวใน Sombat Chantornvong, “To Address the Dust Under the Dust of the Soles of the Royal Feet: A Reflection on the Political Dimension of the Court Language” in **Asian Review** (Vol. 6, 1992), pp. 145-163.

"ถ้าผู้นำใช้กฎหมายปกครองประชาชน สร้างเอกภาพด้วยการลงโทษ
ประชาชนจะพยายาม หนี การลงโทษ แต่ไม่มีความละอาย
ถ้าผู้นำปกครองด้วยคุณธรรม สร้างเอกภาพด้วยกฎแห่งจารีต
ประชาชนจะมีความละอาย แล้วยังจะกลายเป็นคนดีด้วย"[23]

จารีตเป็นพลังเหนี่ยวรั้งสังคมให้อยู่ด้วยกันได้อย่างมีเอกภาพ การที่สมาชิกเข้าใจในแบบแผนพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์เดียวกัน และยอมรับความหมายแห่งสัญลักษณ์ชุดเดียวกัน ย่อมเป็นรากฐานแห่งเอกภาพของสังคมและรัฐได้อย่างมี ประสิทธิภาพมากกว่าการข่มขู่ประชาชนด้วยการลงโทษ ทั้งนี้เพราะการใช้กฎหมายลงโทษเป็นการควบคุมด้วยความกลัว แต่จารีตเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมซึ่งมีกฎเกณฑ์แบบแผนเหนี่ยวรั้งพฤติกรรมเชิงจริยธรรมของสมาชิกที่ละเอียดอ่อนและกลมกลืนกับวิถีชีวิตประจำวันซึ่งอาจทรงพลังกว่าการข่มขู่ด้วยความกลัว แน่นอนจากทัศนะของขงจื๊อ วิธีคิดแบบนิตินิยม ย่อมไม่พอเพียงในฐานะกลไกการปกครองแต่จากทัศนะฝ่ายนิตินิยม จริยธรรมและจารีตก็อาจไม่พอเพียงเช่นกันในบ้านเมืองยามวิกฤต[24]

จะเห็นได้ว่าจารีตนักคิดจีนงอกเงยจากการคิดเรื่องจารีตว่า จะทำอย่างไรมนุษย์จึงจะสร้างขนบเพื่อเป็นแบบแผนสำหรับคุณธรรมและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ จารีตนี้เอง หากทรงประสิทธิภาพ สามารถเป็นรากฐานแห่งระเบียบสังคมและระบบรัฐได้ อย่างไรก็ตาม ประวัติศาสตร์จีนหลังยุคสมัยของขงจื๊อได้พัฒนาไปในทิศทางที่ทำให้ขนบจารีตแบบขงจื๊อกลายเป็นอุดมการณ์แห่งรัฐไปในที่สุด

บทบาทของปรัชญาในสังคมการเมือง: ข้อจำกัดและบทวิพากษ์

เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า ขงจื๊อใช้เวลาประมาณ 13 ปี เดินทางไปนครรัฐต่างๆเพื่อโน้มน้าวผู้ปกครองให้เชื่อมั่นในปรัชญาของตน แต่ก็ไม่ประสบผล ทำให้ในที่สุดขงจื๊อตัดสินใจเดินทางกลับรัฐหลู่ สั่งสอนขัดเกลาศิษย์ต่อไป อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ขงจื๊อประสบความล้มเหลวในการเข้าไปมีส่วนกำหนดนโยบายรัฐโดยตรง แต่ใช่ว่าขงจื๊อจะไร้ประสิทธิผลในการมีบทบาทต่อสังคมการเมือง บ่อยครั้งใน **คัมภีร์ขงจื๊อ** ขงจื๊อ "ขัดเกลา" เจ้านครรัฐต่างๆ เหล่าขุนนาง พระสนม รวมทั้งสานุศิษย์หลายคน ซึ่งจะได้มีบทบาททางการเมืองโดยตรงต่อไป ถึงแม้อำนาจรัฐจะปฏิเสธปรัชญาขงจื๊อในยุคสมัยของท่านเอง แต่จักรวรรดิจีนสมัยราชวงศ์ฮั่น ก็ได้โอบอุ้มลัทธิขงจื๊อเข้าเป็นส่วนแห่งอุดมการณ์รัฐ สืบทอดต่อเนื่องไปจนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 จนอาจกล่าวได้ว่าปรัชญาขงจื๊อได้กลายสภาพเป็นอุดมการณ์แห่งรัฐไป ทั้งๆ ที่โดยเนื้อแท้แห่งการปกครองแล้วจักรวรรดิจีนยุคราชวงศ์ทั้งหลาย โอบอุ้มสำนักนิตินิยมไว้เป็นแนวทางแห่งรัฐ แต่ในขณะเดียวกันก็สนับสนุนลัทธิขงจื๊อ การพัฒนาอันยาวนานนี้ได้ส่งผลให้ลัทธิขงจื๊อมีลักษณะอนุรักษนิยมเอื้อต่อการแบ่งชนชั้นทางสังคม และบ่อยครั้งสนับสนุนอำนาจเบ็ดเสร็จจากส่วนกลาง[25] แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น เราจะบังคับให้ขงจื๊อต้องรับผิดชอบต่อประวัติศาสตร์พัฒนาการลัทธิขงจื๊อทั้งหมดหรือ? ได้มีนักวิชาการปรัชญาจีนหลายท่าน

---

[23] James Legge, op.cit., Vol. 2 chapter 3.

[24] โปรดดู ข้อวิพากษ์วิจารณ์ขงจื๊อจากสำนักนิตินิยมของหานเฟยจื๊อใน Burton Watson (trans.), **Han Fei Tzu** (New York: Columbia University Press, 1964).

[25] โปรดดู พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของลัทธิขงจื๊อ ใน D. Howard Smith, **Confucius and Confucianism** (London: Paladin Books, 1985).

พยายามชี้ให้เห็นว่าจริงๆ แล้ว ขงจื๊อเป็นนักปฏิรูป แต่ลักษณะอนุรักษนิยมสุดโต่งของลัทธิขงจื๊อมาจากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ มิใช่จุดหมายดั้งเดิมของขงจื๊อ

ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 หลังการเผาหนังสือครั้งที่ 2 ในประวัติศาสตร์จีน หลังเหตุการณ์ที่จตุรัสเทียนอันเหมิน นักวิชาการปรัชญาจีนในโลกตะวันตกได้ดึงเอาปรัชญาจีนที่มีอายุกว่า 2,500 ปี มาปะทะสังสรรค์กับปรัชญาตะวันตก ท้าทายให้ตอบคำถามอันร้อนรุ่มอยู่ในโลกวิชาการตะวันตก เช่น ประเด็นเรื่องสถานภาพของปัจเจกบุคคล การเลือกทางศีลธรรม โลกธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ปัญหาเรื่องตัวตน (self) ของมนุษย์ รวมถึงประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นต้น[26] ผู้เขียนเห็นว่าคำท้าทายของโลกวิชาการตะวันตกทั้งหมดนี้ น่าจะมีส่วนช่วยปลดปล่อยปรัชญาขงจื๊อ ออกจาก ลัทธิขงจื๊อ ได้อย่างมีนัยสำคัญ ขงจื๊อไม่พึงควรมีอำนาจรัฐหนุนหลัง ขงจื๊อควรได้รับการเชื้อเชิญให้มาร่วมสนทนาระหว่างมิตรสหายที่เดินทางมาจากแดนไกล[27] ขงจื๊อพึงได้รับการท้าทาย ตรวจสอบด้วยคำถามใหม่ๆ เพื่อทดสอบดูว่าปรัชญาว่าด้วยมนุษยธรรมและจารีตของท่านจะยัง “สมสมัย” อยู่ต่อไปหรือไม่อย่างไร การ “เกรงใจ” อาจารย์มากเกินไป ไม่ใช่ อาการของศิษย์ทั้งหลายในคัมภีร์ขงจื๊อเลย ปรัชญาของขงจื๊อเองพึงได้รับการ “สืบทอด” ด้วยมิตรสหายที่ใส่ใจในปัญหาร่วมสมัยสมดังเจตนารมณ์ของขงจื๊อที่กล่าวว่า “ถ้าบุคคลใดชื่นชมความรู้ในอดีต เพื่อการแสวงหาความรู้ใหม่ๆ บุคคลนั้นอาจเป็นครูสอนผู้อื่นได้”[28]

ในสังคมไทยเอง อาจจะถึงเวลาแล้วที่จะเริ่มบทสนทนาอย่างจริงจังกับขงจื๊อและสานุศิษย์ รวมทั้งปรัชญาจีนสำนักอื่นด้วย ข้อพิจารณาของขงจื๊อเกี่ยวกับคุณธรรมและจารีต น่าจะเป็นบทเรียนสำคัญได้สำหรับสังคมไทย ที่พลังจารีตกำลังถดถอย และวัฒนธรรมประชาธิปไตยก็ยังไม่แข็งแกร่งแต่อย่างใด พลังแห่งปรัชญาในสังคมไทยได้เคยมีบทบาทเชิงวิพากษ์ หรือสนับสนุน อุดมการณ์รัฐหรือไม่อย่างไร การที่พุทธศาสนาได้เป็นส่วนหนึ่งแห่งอุดมการณ์รัฐและสถาบันสงฆ์เป็นกลไกอำนาจรัฐมานาน ได้ส่งผลอย่างไรต่อการสืบค้นแสวงหามิติทางปรัชญาของพุทธศาสนาเอง การพัฒนาความเข้าใจ จารีตนักคิดตะวันออกอื่นๆ น่าจะช่วยเสริมสร้าง และช่วยพัฒนาความคิด ความเข้าใจเกี่ยวกับจารีตของนักคิดไทยเองได้อย่างมีนัยสำคัญ

---

[26] โปรดดู ตัวอย่างงานเขียนของนักวิชาการตะวันตกที่โต้แย้ง ท้าทาย และอธิบายปรัชญาขงจื๊ออย่างน่าสนใจ 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 Torch Books, 1972) และ William Theodore De Bary and Tu Weiming (eds.), **Confucianism and Human Rights** (New York: Columbia University Press,1998).

[27] โปรดดู James Legge, op.cit., Vol. 1 chapter 1.

[28] Ibid., Vol. 2 chapter 11.

จารีตของปัญญาชนในสังคมมุสลิม

จรัญ มะลูลีม

ความหมายของนักคิด/ปัญญาชนที่สังคมมุสลิมกำหนดและนิยามเอาไว้

อาลี ชะรีอาตี นักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิมชาวอิหร่าน ให้ความหมายของปัญญาชนในสังคมมุสลิมเอาไว้ว่า ปัญญาชน (มุสลิม) ก็เป็นเช่นเดียวกับบุคคลผู้ได้รับการมอบหมายหน้าที่จากพระผู้เป็นเจ้า ความมุ่งหมายและความรับผิดชอบของบุคคลเช่นนั้น คือการเปลี่ยนปมปัญหาจากเรื่องของสังคมให้สมาชิกของสังคมนั้นมีความรู้สึกว่าเป็นเรื่องของตนเอง ปัญญาชนต้องหาข้อมูลจากสังคมที่เขาอาศัยอยู่ในขณะนั้น เขากล่าวว่า ในบรรดาปัญญาชน (มุสลิม) ด้วยกันต่างก็มีรูปแบบที่ไม่เหมือนกัน แต่ประวัติศาสตร์และประสบการณ์ได้แสดงให้เห็นว่า เมื่อใดที่ปัญญาชนหันหลังให้แก่ศาสนาซึ่งเป็นจิตวิญญาณของสังคม ตราบนั้นสังคมจะหันหลังให้เขา และการที่สังคมทอดทิ้งปัญญาชน สังคมก็จะขาดโอกาสที่จะได้รับผลประโยชน์จากปัญญาชน ปัญญาชนจึงมีบทบาทสำคัญมาเป็นเวลาช้านานในการผลักดันสังคมส่วนใหญ่[1]

หากเราพิจารณาจากความหมายข้างต้นก็จะพบว่า ปัญญาชนมุสลิมมีความเปลี่ยนแปลงที่เป็นไปตามบริบทของประวัติศาสตร์ และหากว่าเราศึกษาศึกษาประวัติศาสตร์ของนักคิดมุสลิมตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน ก็จะพบภาพของนักคิด/ปัญญาชนมุสลิมพอสังเขปได้ดังนี้ ในสมัยประวัติศาสตร์อิสลาม สังคมอิสลามยุคต้นไม่มีความเหินห่างระหว่างกลุ่มปัญญาชนกับประชาชนส่วนใหญ่ บรรดาผู้รู้หรือที่เรียกว่า *อุละมา* (นักการศาสนา) ผู้ให้คำแนะนำทางด้านนิติศาสตร์อิสลาม ผู้อรรถาธิบายในทางศาสนา ผู้ตีความคัมภีร์กุรอาน นักปรัชญาและนักอักษรศาสตร์ ล้วนใกล้ชิดสนิทสนมกับประชาชนโดยทั่วไป แม้ว่าการสอนและการเล่าเรียนของพวกเขาจะแยกตัวออกไปบ้าง แต่พวกนี้ก็ประสบความสำเร็จในเรื่องความใกล้ชิดและสัมผัสกับประชาชน การเข้ากันได้ของ*อุละมา*กับประชาชนนั้นยังดำรงอยู่จนกระทั่งถึงปัจจุบัน (ที่เห็นเด่นชัดในโลกมุสลิมสมัยใหม่ก็คือ ความใกล้ชิดของอิมาม โคมัยนี และผู้นำคนอื่นๆ กับประชาชนของอิหร่าน และนิค อาซีส ผู้เป็นแกนนำของพรรคอิสลามมาเลเซีย (PAS) กับประชาชนชาวมาเลย์ ทั้งสองกรณีถือเป็นตัวอย่างของปัญญาชนนักการศาสนาที่มีความใกล้ชิดกับประชาชนทุกชนชั้นในประเทศของตน ความคิดและอุดมการณ์ทางการเมืองของผู้นำทั้งสองคนนี้ก็ได้รับการสนับสนุนจากประชาชนมาอย่างต่อเนื่อง)

ในด้านการศึกษา ประชาชนมุสลิมผู้ไร้การศึกษาหรือไม่เคยได้ยินเรื่องการเข้าเรียนภาคค่ำหรือการศึกษาผู้ใหญ่เลย ก็สามารถนั่งรวมแถวกับนักการศาสนา ซึ่งเล่าเรียนมาสูงอย่างนักปราชญ์ได้ ประชาชนสามารถปรึกษาหารือปัญหาของเขากับ*อุละมา* (ซึ่งเป็นปัญญาชนของสังคมมุสลิม) ได้ด้วยความรู้สึกเป็นกันเองพอที่จะบอกถึงความต้องการหรือร้องทุกข์ หรือบอกเล่าถึงปัญหาครอบครัวซึ่งเป็นปัญหาส่วนตัวของเขา เพื่อขอคำแนะนำหรือหาข้อยุติตามหลักศาสนาหรือตามกฎหมายอิสลามได้[2]

อย่างไรก็ตามเราจะพบว่าในกรณีของปัญญาชนมุสลิมที่มุ่งการศึกษาไปในทางโลก ส่วนใหญ่จะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดตะวันตก ในขณะที่ผู้ที่ศึกษาด้านศาสนาจะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของประเทศแถบตะวันออกกลางหรือเอเชียใต้

---

[1] Ali Shariati, **What is to be done** แปลโดย มุฮัมมัด ฮัมซะฮฺ ในชื่อ **ปัญญาชน หน้าที่ของท่านคืออะไร** (กรุงเทพฯ: ศูนย์วัฒนธรรม สถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามอิหร่าน, 2536), น. 36.

[2] เรื่องเดียวกัน, น. 4.

เมื่อวัฒนธรรมตะวันตกเริ่มมีอิทธิพลอยู่ในโลกมุสลิมใหม่ๆ นั้น ปัญญาชนของโลกมุสลิมก็ได้รับเอาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีของตะวันตกมาใช้ แต่พวกเขาก็ยังคงรักษาประเพณีวัฒนธรรม ตลอดจนค่านิยมแบบเก่าของโลกมุสลิมไว้เพื่อมิให้สูญสลายไป ปัญหาก็คือทำอย่างไรจึงจะมีสองสิ่งไปพร้อมๆ กัน การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ส่งผลกระทบทั่วไปในสังคม กระนั้นก็ตามโดยปกติแล้วคนหนุ่มสาวสามารถปรับตัวเข้ากับการเปลี่ยนแปลงให้ทันสมัยได้เร็วกว่าคนอื่น

ในเวลาต่อมา เราจะพบว่าปัญญาชนวัยหนุ่มสาวส่วนใหญ่ในโลกมุสลิมที่ได้รับการศึกษามาจากฝรั่งเศส เยอรมนี อังกฤษ หรือแหล่งการศึกษาสมัยใหม่อื่นๆ มีความร้อนรนที่จะลอกเลียนแบบตะวันตก แม้ว่าคนเหล่านี้จะครุ่นแค้น ไม่พอใจต่อความหยุดนิ่งทางวุฒิปัญญาของนักการศาสนาบางคน แต่พวกเขาก็ยังขาดความเป็นผู้ใหญ่พอที่จะประเมินปรัชญาชีวิตแบบตะวันตกได้ และไม่สามารถพิจารณาได้อย่างรอบคอบว่า ลักษณะของอารยธรรมตะวันตกส่วนใหญ่จะเป็นประโยชน์กับตนอย่างไร และสิ่งไหนไม่สามารถผสมผสานกับสติปัญญาและประเพณีของชาวมุสลิมได้อย่างเหมาะสม

ตัวอย่างของปัญญามุสลิมเหล่านี้จะพบได้ในตุรกี เพราะตุรกีได้เริ่มลอกเลียนแบบตะวันตกอย่างไม่มีชีวิตจิตใจของตัวเอง ผลปรากฏว่าตุรกีต้องถูกตัดขาดจากอดีตอันใกล้ชิดของตนโดยกระทันหันมรดกทางวัฒนธรรมและสติปัญญาของตุรกีสูญหายไปสิ้น ภายในประเทศก็เกิดรอยร้าวขึ้นระหว่างประชาชนกับชนชั้นปกครอง เพราะโดยทั่วไปประชาชนยังมีความรู้สึกทางศาสนาอยู่ ความผูกพันต่ออิสลามของพวกเขานั้นเข้มแข็งจริงจังอย่างที่เคยเป็นมา การเลียนแบบวัฒนธรรมตะวันตกอย่างทาสได้ตัดเอาคุณสมบัติอันมีค่าของตุรกีคือความมั่นใจ ความมีจิตใจลึกซึ้งและความกล้าหาญออกไปเสียจากตัวเอง จนเปิดทางให้แก่ความสับสนวุ่นวายและความขัดแย้ง[3]

ตรงกันข้ามกับปัญญาชนนักสมัยนิยมดังกล่าว ก็มีปัญญาชนของโลกมุสลิมอื่นๆ ที่มีทัศนคติในทางลบต่ออารยธรรมตะวันตกอย่างสุดขั้ว คนกลุ่มนี้ถือว่าโลกมุสลิมจะต้องไม่ยอมรับเอาสิ่งใดจากอารยธรรมตะวันตกมาเลยโดยไม่ต้องสนใจที่จะถามว่า ในนั้นมีอะไรดีหรืออะไรเลวบ้าง แม้กระทั่งความรู้ในวิทยาการสมัยใหม่ที่ชาวตะวันตกถือว่าพวกเขามีเอกสิทธิ์อยู่ ก็ควรจะถือว่าวิทยาการเหล่านั้นเป็นของต้องห้าม และต้องทำตัวให้ห่างจากสิ่งประดิษฐ์ทางวิทยาศาสตร์เครื่องยนต์กลไกและสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตอื่นๆ ที่มีกำเนิดมาจากโลกตะวันตกด้วย อย่างไรก็ตามทรรศนะเช่นนี้ย่อมจะทำให้โลกอิสลามล้าหลังและอยู่โดดเดี่ยวจากกระแสของกาลเวลาเท่านั้น การปฏิเสธและไม่ยอมรับนี้ก็คือความโง่และสายตาสั้นอย่างชัดๆ มีแต่จะทำให้ความสามารถของมนุษย์หรือชุมชนต้องพิการไป และขัดต่อสปิริตของอิสลามอีกด้วย เพราะอิสลามเน้นอย่างยิ่งในการแสวงหาความรู้สาขาต่างๆ ให้เต็มที่ ประเทศที่หันหลังให้แก่การท้าทายของอารยธรรมแบบใหม่ด้วยการหดหัวเข้าไปอยู่ในเปลือกและปิดนัยน์ตาเสียจากความเปลี่ยนแปลงรอบข้างนั้น ย่อมไม่สามารถจะรักษาความสงบภายในประเทศไว้ได้นานนัก และต้องถูกฉีกทิ้ง ไม่สามารถผนึกกำลังชุมชนขึ้นต่อต้านกับแรงกดดันอันมากมายของอารยธรรมสมัยใหม่ได้[4]

ซัยยิด ฮุสเซ็น นัศร์ (Sayyid Hussein Nasr) ศาสตราจารย์และนักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิม ได้วิพากษ์ปัญญาชนมุสลิมสมัยใหม่เอาไว้อย่างเป็นรูปธรรมว่า ปัญญาชนซึ่งเป็นผลผลิตของมหาวิทยาลัยต่างๆ ที่เอนเอียงไป

---

[3] อะบุล หะซัน อะลีนัดวี, **อารยธรรมตะวันตก อิสลามและมุสลิม** แปลโดย กิติมา อมรทัต และอิมรอน มะลูลีม, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ ส. วงศ์เสงี่ยม, ม.ป.ป.), น. 65-80.

[4] เรื่องเดียวกัน, น. 4-5.

ในทางตะวันตกส่วนใหญ่จะมีลักษณะเหมือนๆ กัน นั่นก็คือความเอนเอียงไปในทุกสิ่งทุกอย่างที่เป็นตะวันตก และมีความรู้สึกว่าห่างเหินจากสิ่งต่างๆ ที่มีอยู่ในอิสลาม

ปมด้อยที่เอนเอียงไปทางตะวันตกนั้นก็มีอยู่ในหมู่ชาวมุสลิมสมัยใหม่จำนวนมาก ยิ่งกว่านั้นมันยังเป็นปมด้อยที่มีอยู่ในหมู่ชาวฮินดูสมัยใหม่ ชาวพุทธสมัยใหม่และชาวตะวันออกอื่นๆ ที่มีส่วนรับผลกระทบจากโรคจิตในรูปแบบของการบูชาใหม่นี้ มันเป็นโรคภัยไข้เจ็บอันใหญ่หลวงที่สุดที่เผชิญหน้ากับโลกอิสลาม และมันได้สร้างความเสียหายให้แก่คนกลุ่มนี้ซึ่งเราหวังที่จะให้เผชิญกับการท้าทายของตะวันตก

ฮุสเซ็น นัศร์ จบการศึกษาระดับปริญญาเอกจากมหาวิทยาลัยฮาวาร์ด และงานส่วนใหญ่ของเขาได้รับการตีพิมพ์ในอังกฤษ ได้วิจารณ์ปัญญาชนมุสลิมอีกว่า ที่จริงแล้วผู้มีการศึกษาซึ่งเป็นผู้ปกป้องอารยธรรมตะวันตกอย่างกระตือรือร้นที่สุดในโลกตะวันออก และทำตัวเป็นตะวันตกพวกนี้คือ ผู้ที่ในบางครั้งได้สละทุกสิ่งทุกอย่างไว้บนแท่นบูชาแห่งสมัยนิยม และบัดนี้ต้องเผชิญหน้ากับความผุพังของรูปบูชานี้อย่างกระทันทัน เพราะฉะนั้นพวกเขาจึงได้พยายามอย่างหมดหวังที่จะเกาะมันไว้

นัศร์ เชื่อว่า ถ้าในวันนี้ปัญญาชนซึ่งเชี่ยวชาญทั้งในโลกสมัยใหม่ และมีความรู้แบบดั้งเดิมจะเกิดขึ้นในโลกอิสลามสักคนหนึ่งก็คงจะตอบโต้การท้าทายของตะวันตกได้ และสามารถจะสงวนแก่นแท้แห่งขนบธรรมเนียมของอิสลามไว้ได้จากการเป็นอัมพาต ซึ่งเดี๋ยวนี้กำลังคุกคามแขนขาและร่างกายของอิสลามอยู่

เพื่อให้ประจักษ์อย่างแท้จริงว่าจะรักษาอะไรไว้ได้มากแค่ไหนในโลกอิสลาม ก็เป็นการเพียงพอที่จะจดจำไว้ว่า สำหรับชาวมุสลิมส่วนใหญ่นั้นวัฒนธรรมอิสลามยังคงเป็นความจริงที่ยังมีชีวิตชีวาอยู่ สำหรับคนส่วนใหญ่ที่มีจำนวนท้วมท้นจากอินโดนีเซียจนถึงโมร็อกโกนั้น วัฒนธรรมอิสลามจะต้องมีการกล่าวถึงเป็นกาลปัจจุบัน มิใช่บางสิ่งบางอย่างที่เป็นอดีต[5]

นัศร์ ได้เตือนปัญญาชนมุสลิมเอาไว้ว่า ชาวมุสลิมร่วมสมัยควรเป็นนักสัจนิยม พวกเขาจะต้องเริ่มต้นการเดินทางของพวกเขาไม่ว่าจะไปในทิศทางใดก็ตามที่พวกเขาปรารถนาจะไป

สุภาษิตจีนที่มีชื่อเสียงได้ยืนยันว่า “การเดินทางพันไมล์เริ่มต้นจากก้าวเดียว” ขณะนี้ก้าวแรกนั้นจำเป็นต้องมาจากถิ่นฐานของเรา นี่เป็นความจริงอย่างมากในด้านวัฒนธรรมและจิตวิญญาณแท้ๆ กับในด้านศักยภาพ ไม่ว่าโลกมุสลิมต้องการจะไปทางไหน มันจะต้องเริ่มจากความเป็นจริงของขนบธรรมเนียมประเพณีอิสลาม และจากสถานการณ์จริงของตนเอง มิใช่จากสถานการณ์ที่จินตนาการขึ้นมา บรรดาผู้ที่มองไม่เห็นความจริงนี้มิได้เดินทางอย่างได้ผลแต่อย่างใด พวกเขาเพียงแต่จินตนาการว่าพวกเขากำลังเดินทางเท่านั้น

ปัญญาชนชาวปากีสถาน ชาวเปอร์เซีย หรือชาวอาหรับ ซึ่งต้องการจะเป็นผู้นำทางความคิดสำหรับประชาชนมุสลิม จะต้องจำไว้ว่าเขาคือใคร หากว่าเขาปรารถนาจะให้บังเกิดผลและไม่ถูกตัดออกจากสังคมมุสลิมส่วนอื่นๆ ไม่ว่าเขาจะพยายามอย่างหนักที่จะให้มุมหนึ่งของเมืองละโฮร์ เตหะรานหรือไคโร เป็นที่ตั้งของมหาวิทยาลัยออกซ์ฟอร์ด หรือซอร์บอร์น เขาก็ทำได้ไม่สำเร็จ ผู้ที่เรียกกันว่าปัญญาชนมุสลิมแบบตะวันตก ผู้ซึ่งร้องทุกข์ว่าพวกเขาไม่มีใครเข้าใจ และไม่ได้รับความชื่นชมจากสังคมอิสลามนั้นลืมไปว่า พวกเขานั่นแหละที่ไม่ยอมชื่นชมและเข้าใจ

---

[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.

วัฒนธรรมและสังคมของตนเอง เพราะฉะนั้นเขาจึงได้รับการปฏิเสธจากชุมชนของตนเอง การปฏิเสธนี้ความจริงเป็นเครื่องหมายแห่งชีวิต และเป็นเครื่องชี้ให้เห็นว่าวัฒนธรรมอิสลามยังมีชีวิตอยู่นั่นเอง[6]

ปัจจุบันนี้ในหมู่ปัญญาชนมุสลิมเอง โดยเฉพาะผู้ที่ศึกษาวิชาการทางโลก มักจะได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากสังคมว่าทอดทิ้งมวลชน ดังที่ อาลี ชะรีอาตี นักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิมได้กล่าวไว้ว่า นับเป็นความโชคร้ายที่ในวัฒนธรรมสมัยใหม่นั้น ระบบการศึกษาทำให้เด็กหนุ่มของเราที่ได้รับการศึกษา ได้ถูกสอนและได้รับการฝึกฝนภายในป้อมปราการที่ห่างไกลจากประชาชน เมื่อพวกเขากลับมาสู่สังคมก็ได้ถูกกำหนดให้มีตำแหน่งและมีฐานะทางสังคมซึ่งถูกตัดขาดจากประชาชนส่วนใหญ่ ในความเป็นจริงนั้น ปัญญาชนเหล่านี้ดำรงชีพและวนเวียนอยู่ในหมู่ประชาชน แต่พวกเขาอยู่ใน “กรงทอง” ของวงการที่เกี่ยวข้องเฉพาะของเขา ซึ่งผลของมันคือ ปัญญาชนเหล่านี้อยู่ในหอคอยงาช้างซึ่งมิได้รู้เรื่องเกี่ยวกับสังคมของตนเองเลย ในทางตรงกันข้ามประชาชนที่ไร้การศึกษานั้นขาดสติปัญญาและความรู้ ในขณะที่ปัญญาชนผู้มีการศึกษา ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากมวลชนนั่นเองกลับมีความรู้อย่างท่วมท้น

ในขณะที่ อันวาร์ อิบรอฮีม อดีตรองนายกรัฐมนตรีของมาเลเซีย ซึ่งได้รับการยอมรับว่าเป็นหนึ่งในปัญญาชน และนักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิม ได้กล่าวถึงลักษณะของปัญญาชนมุสลิมและปัญญาชนของตะวันออกในปัจจุบันเอาไว้เช่นกันว่า ในการเผชิญหน้าระหว่างอารยธรรมของตะวันออกและตะวันตกนั้น คนรุ่นต่างๆ ในบรรดาปัญญาชนจากตะวันออก - คือชาวมุสลิม ชาวฮินดูและชาวขงจื๊อ - ถูกจัดอยู่ในสภาพหนึ่งที่ลึกซึ้งและแผ่ไปไกล คือจะซื่อสัตย์จงรักภักดีต่อจารีตและประเพณีเดิมของตน หรือว่าจะละทิ้งมันเสียเพื่อวิถีชีวิตที่เห็นกันว่าเป็นสิ่งที่ดีกว่า โดยทั่วไปแล้วพวกเขาตกอยู่ในสองประเภทที่แตกต่างกัน คือบรรดาผู้ที่ปฏิเสธทุกสิ่งทุกอย่างจากตะวันตกเพราะความหลงใหล และยึดมั่นติดอยู่กับทุกสิ่งทุกอย่างจากขนบประเพณีเดิมของตน กับบรรดาผู้ที่ถูกขู่จนกลัวความสำเร็จอันสุกใสบาดตาของอารยธรรมตะวันตก จนกลับประณามอารยธรรมของตัวเอง[7]

เงื่อนไขบริบททางสังคมการเมืองที่ก่อให้เกิดปัญญาชนในสังคมมุสลิม: ศึกษาจากงานและชีวิตของปัญญาชนมุสลิม

การเข้ายึดครองประเทศมุสลิมโดยมหาอำนาจตะวันตก โดยเฉพาะในตะวันออกกลาง ก่อให้เกิดการแข็งข้อต่อต้านจากนักศึกษาประชาชน การต่อสู้เหล่านี้มีส่วนอย่างยิ่งต่อการก่อให้เกิดกลุ่มปัญญาชนมุสลิมขึ้นในส่วนต่างๆ ของโลก ปัญญาชนหรือนักคิดที่มีอิทธิพลในทางการเมืองและสังคมอย่างมากตั้งแต่ตอนปลายศตวรรษที่ 19 จนถึงปัจจุบันได้แก่ อัล-อัฟฆอนี (Al-Afqhani, 1839-1879) ผู้เป็นเจ้าของความคิดขบวนการรวมอิสลาม (Pan-Islamism) อัฟฆอนีเป็นผู้หนึ่งที่ต้องการเห็นความสมานฉันท์ในหมู่มุสลิมและต้องการนำเอาชาวมุสลิมจากทุกส่วนเข้ามาสู่อาณาจักรอิสลาม ภายใต้การคุ้มครองของเคาะลีฟะฮ์ (กาหลิบ) ผู้มีอำนาจสูงสุด ชีวิตของอัล-อัฟฆอนี ส่วนใหญ่อุทิศให้แก่การปกป้องประเทศมุสลิมจากการเข้ามามีอิทธิพล ขู่เข็ญคุกคามของจักวรรดินิยมยุโรป อย่างไรก็ตามความคิดของเขามิได้แยกออกไปจากความคิดทางการเมืองแต่อย่างใด สำหรับอัล-อัฟฆอนีปัญหาใหญ่มิได้อยู่ที่ว่า ทำอย่างไรจึงทำให้การเมืองในประเทศมุสลิมมีความเข้มแข็งและประสบผลสำเร็จ แต่ทำอย่างไรจึงจะทำให้ชาวมุสลิมเข้าใจศาสนาของพวกเขาได้อย่างถูกต้องและมีชีวิตตามคำสอนดั้งเดิมของอิสลาม อัล-อัฟฆอนีเชื่อว่า ถ้าพวกเขาทำได้

---

[6] จรัญ มะลูลีม, “โลกตะวันตกกับการท้าทายต่ออิสลาม: บทวิพากษ์ปัญญาชนมุสลิม จากปลายปากกาของซัยยิด ฮุสเซ็น นัศร์” **มติชนสุดสัปดาห์**. (13 ตุลาคม 2541), น. 71.

[7] จรัญ มะลูลีม, “ศึกษาความคิดอันวาร์ผ่านงาน The Asian Renaissance (4)” **มติชนสุดสัปดาห์** (15 ธันวาคม 2541), น. 29.

เช่นนั้นได้ ประเทศของพวกเขาจะมีความเข้มแข็งขึ้นโดยอัตโนมัติ[8] อัล-อัฟฆอนี เป็นคนที่มีความสำนึกอย่างลึกซึ้งสองด้าน คือด้านศาสนาและการเมือง เขาเต็มไปด้วยความกระตือรือร้น พยายามที่จะปลุกเร้าจิตใจประชาชน และนำความคิดของประชาชนเหล่านั้นเข้ามาในงานของชุมชนและการปรับปรุงประเทศให้ดีขึ้น โดยการสนับสนุนของอัล-อัฟฆอนี ประชาชนจึงได้มีความกระตือรือร้นในเรื่องการเมืองมากขึ้น มีการถกเถียงกันอย่างเสรีเกิดขึ้นในหมู่ประชาชนอย่างไม่เคยมีมาแต่ก่อน ผลก็คือโลกอาหรับและมุสลิมได้มีสายตากว้างไกลออกไปในหลายๆ เรื่องที่เกี่ยวกับตัวของพวกเขา ชาวมุสลิมเริ่มจะสำนึกว่าตัวเองยังอ่อนแออยู่เสมอ และถูกบีบบังคับให้อยู่ภายใต้มหาอำนาจยุโรปซึ่งแข็งแรงกว่า และจะเป็นเช่นนี้จนกระทั่งพวกเขาจะได้ฟื้นฟูในด้านศาสนา สังคมและชาติให้ดีขึ้น อัล-อัฟฆอนี เป็นคนแรกที่ปลูกฝังความเชื่อว่า วิวัฒนาการและการปฏิวัติเป็นความจำเป็นอันยิ่งใหญ่สำหรับชาวมุสลิม ด้วยเหตุนี้อัล-อัฟฆอนีจึงเป็นคนที่ตื่นตัวทั้งสองด้าน คือการปฏิรูปภายในประเทศและการป้องกันจากศัตรูภายนอก เป็นผู้ที่ให้แรงบันดาลใจแก่นักปฏิวัติทางการเมืองและปัญญาชน อัล-อัฟฆอนีได้สนับสนุนทั้งสองฝ่าย คือนักชาตินิยมท้องถิ่น และผู้ที่จะรวมมุสลิมให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การพัฒนาอันยิ่งใหญ่ของอิสลามได้รับอิทธิพลมาจากบุคลิกภาพและงานของอัฟฆอนี ตามความจริงแล้วในศตวรรษที่ 20 มีเรื่องน้อยมากที่ชาวมุสลิมไม่ได้รับความคิดมาจากอัล-อัฟฆอนี[9]

อิทธิพลของอัล-อัฟฆอนีเป็นแรงบันดาลใจให้เกิดขบวนการอันแท้จริงของชาวมุสลิมยุคใหม่ในระหว่างเสี้ยวสุดท้ายของศตวรรษที่ 19 ภายใต้การนำของมุฮัมมัด อับดุฮ์ (1849-1905) ซึ่งเป็นศิษย์ผู้ยิ่งใหญ่ของญะมาลุดดีน อัล-อัฟฆอนี อับดุฮ์พยายามที่จะทำให้อิสลามหลุดพ้นจากโซ่ตรวนของความเคร่งศาสนาจนเกินไป กระนั้นก็ตามแนวคิดของอับดุฮ์ ได้รับแรงผลักดันมาจากความคิดใคร่ครวญทางด้านศาสนามาโดยตลอด ซึ่งแตกต่างจากการปฏิรูปที่ก่อขึ้นโดยกลุ่มนิยมเหตุผลของชาวอินเดีย ปัญญาชนนักปฏิรูป เช่น อับดุฮ์ มีจุดมุ่งหมายไปในทางวัฒนธรรม การจัดอิสลามให้เข้ากับยุคสมัยและเข้ากับอารยธรรมสมัยใหม่ สำหรับอับดุฮ์ อิสลามเป็นศาสนาซึ่งเหมาะสมกับประชาชนทั้งหลายทุกกาลเวลา โดยมีวัฒนธรรมเป็นหลักยึด ความคิดของอับดุฮ์ได้รับความสนใจอย่างมากในอียิปต์ และในประเทศมุสลิมอื่นๆ ความคิดของอับดุฮ์มีพลังอำนาจที่แฝงอยู่ในหลายวงการ และสร้างอิทธิพลขึ้นจนเป็นแบบอย่าง แม้แต่ศัตรูของอับดุฮ์ก็ยอมรับนับถือแบบอย่างของเขา ซึ่งต่อมากลายเป็นเชื้อทางความคิดให้แก่นักคิดในสมัยต่อๆ มา[10]

นักคิดของโลกมุสลิมที่ได้รับอิทธิพลของมุฮัมมัด อับดุฮ์มากที่สุดได้แก่ มุฮัมมัด รอชีด ริฎอ (1865-1935) ผู้เป็นปัญญาชนชาวซีเรีย ซึ่งอพยพมายังไคโรด้วยแรงดึงดูดใจของ มุฮัมมัด อับดุฮ์ และได้ตั้งตัวเป็นสาวกที่เดินตามทางของอับดุฮ์อย่างมากที่สุด ได้เป็นผู้เขียนประวัติของอับดุฮ์ เป็นผู้ก่อตั้งและบรรณาธิการของนิตยสาร **อัล-มานาร** (ประภาคาร) เขาได้อุทิศเวลาส่วนใหญ่ของเขาเพื่อเผยแพร่การตีความหมายแบบนักฟื้นฟูในเรื่องความเชื่อและสถาบันอิสลาม ซึ่งรอชีด ริฎอ อ้างว่าเป็นความคิดที่สะท้อนมาจากคำสอนของอับดุฮ์

รอชีด ริฎอ เป็นนักคิดที่มีบทบาทสำคัญทางการเมืองของอิสลาม เขามีบทบาทอย่างใหญ่หลวงในการต่อสู้ทางการเมืองของซีเรีย นับตั้งแต่การปฏิวัติยังเตอร์กเป็นต้นมา และมีบทบาทในการเจรจากับอังกฤษสมัยสงคราม ในฐานะที่เป็นประธานที่ประชุมซีเรียในปี 1920, เป็นสมาชิกของคณะผู้แทนซีเรีย ปาเลสไตน์ ที่กรุงเจนีวา ในปี 1921,

---

[8] รายละเอียดเกี่ยวกับ อัล-อัฟฆอนี ดู R. Keddie, **Sayyid Jamal al-Din al Afqhani** (Berkeley: University of California, 1972).

[9] W.C. Smith, **The Arab Nationalism, An Anthology** (London, 1902), p. 9.

[10] Charles C. Adams, **Islam and Modernism in Egypt** (London,1993), pp. 1-2.

เป็นคณะกรรมการในคณะกรรมการทางการเมืองที่ไคโรระหว่างปี 1925-6 เขาได้เข้าร่วมการประชุมอิสลามที่นครมักกะฮ์ ในปี 1929 และที่เยรูซาเล็ม ในปี 1931 จนกระทั่งท่านสิ้นชีวิตลง แต่กิจกรรมต่างๆ เหล่านั้นก็หาใช่อะไรอื่นมากไปกว่า ผลพลอยได้ของงานอันสำคัญของเขานั่นคือ การเป็นผู้รักษาความคิดมุฮัมมัด อับดุฮ์ไว้ไม่เสื่อมคลาย

รอชีด ริฎอ มีความคิดว่า คนมุสลิมได้สูญเสียความแท้จริงของศาสนาของพวกเขาไป และพวกผู้ปกครองทางการเมืองที่ชั่วร้ายก็เป็นผู้ยุยงส่งเสริมให้เป็นไปเช่นนั้น อารยธรรมอิสลามไม่สามารถจะฟื้นฟูขึ้นได้ ตราบเท่าที่คนมุสลิมยังล้าหลังทางด้านเทคโนโลยี ความชำนาญในด้านเทคนิคนั้นขึ้นอยู่กับอุปนิสัยทางด้านศีลธรรมบางข้อ และหลักการเหล่านั้นที่จริงก็มีอยู่แล้วในอิสลาม ลักษณะนิสัยพื้นฐานของการปฏิรูปตามทรรศนะของรอชีด ริฎอ นั้นก็คือด้านศาสนา ความสนใจด้านศาสนานั้นเกี่ยวข้องกับชีวิตของผู้นับถือศาสนานั้นในทุกๆ ด้าน คือด้านสังคม การเมือง เท่าๆ กับทางด้านศาสนา

ริฎอ ประกาศว่า อิสลามที่แท้จริงยอมรับความก้าวหน้าสมัยใหม่ ทุกๆ อย่างและไม่ได้ยึดถือแต่ด้านพิธีกรรมเท่านั้น

นอกจาก อัล-อัฟฆอนี, มุฮัมมัด อับดุฮ์และมุฮัมมัด รอชีด ริฎอแล้ว นับตั้งแต่ปี 1979 เป็นต้นไป อิทธิพลของอิมาม โคมัยนี (Ayatullah Khomeini) ซึ่งเป็นปัญญาชนและนักการศาสนาคนสำคัญของโลกอิสลาม เป็นผู้นำในการปฏิวัติโค่นล้มชาห์ของอิหร่านในปี 1979 ทำให้เขาเข้ามามีบทบาทอยู่ในโลกมุสลิม โดยเฉพาะในโลกส่วนที่ถือนิกายชีอะห์ (Shi'ah) อิสลาม อิมาม โคมัยนี เชื่อว่าอันตรายของโลกอิสลามคือความเสื่อมทรามทางศีลธรรมของสังคมมุสลิม อันเป็นผลมาจากการพยายามทำประเทศให้เป็นตะวันตก และเชื่อว่าลัทธิประชาธิปไตยหรือเสรีนิยมจะกลายเป็นสิ่งฟุ่มเฟือยเกินกว่าที่จะสร้างสังคมที่ "ยุติธรรม" ได้

อิมาม โคมัยนี แบ่งโลกออกเป็นสองค่าย คือค่ายอิสลามกับค่ายคนนอกศาสนา หรือพวกตะวันตกนักจักรวรรดินิยม พวกวัตถุนิยมไม่เชื่อในพระเจ้า ซึ่งที่น่าชังคือประเทศคอมมิวนิสต์ทั้งหลาย อิมาม โคมัยนีเชื่อว่า ทุนนิยมและจักรวรรดินิยมถูกสร้างขึ้นจากฐานและค่านิยมที่เปิดทางให้แก่ ความเจริญด้านมนุษยธรรม "น้อยมาก" ตามความคิดของเขาอิสลามมิได้เป็นทั้งแบบเผด็จการหรือการกดขี่ ไม่ได้เป็นไปตามความประสงค์ของคนส่วนใหญ่ แต่เป็นรัฐธรรมนูญที่รับผิดชอบของประชาชน ที่ผูกมัดด้วยเงื่อนไขแห่งการเชื่อฟังและอยู่ใต้กฎหมายของพระผู้เป็นเจ้า ที่กำหนดไว้ในคัมภีร์อัล-กุรอานและสุนนะฮ์ (แบบอย่างของศาสดามุฮัมมัด)[11] สำหรับอิมาม โคมัยนีแล้ว การปฏิวัติจะไม่สมบูรณ์หากนโยบายในอดีตจะดำรงอยู่ต่อไป การปฏิวัติไม่ได้จำกัดอยู่แค่การปฏิวัติทางการเมืองหรือทางเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ต้องเป็นการปฏิวัติทางศีลธรรมด้วย ซึ่งจะเปลี่ยนค่านิยมของการปกครองและพฤติกรรมของสังคม

อาจไม่เป็นการผิดพลาดหากจะกล่าวว่า การปรากฏตัวของพลังทางการเมืองแนวทางอิสลามที่ได้อำนาจในปี 1979 ในอิหร่าน มีส่วนอย่างมากต่อการตื่นตัวในโลกมุสลิม แต่จะเป็นการละเลยหากไม่กล่าวถึงนักคิดคนอื่นๆ ที่ได้ปฏิรูปและฟื้นฟูหลักการอิสลามขึ้นมา ปัญหาที่นักคิดและนักการเมืองมุสลิมครุ่นคิดก็คือ อดีตอันยิ่งใหญ่ของตนที่สูญเสียไป ด้วยการถูกครอบครองโดยตะวันตก และความล้มเหลวจากการที่ไม่มีการตีความแบบสร้างสรรค์ (อิจญ์ติฮาด) ในขณะที่โลกเปลี่ยนไป พวกเขามีความเห็นว่า มหาอำนาจคริสเตียนจะไม่มีวันล่มสลาย ตราบใดที่สถาบันอิสลามไม่มีการปฏิรูปภายใน นักคิดที่มีความคิดเช่นนี้ ได้แก่ ซัยยิด อะห์มัด ข่าน (1817-1898) จากอินเดีย, หะซัน

---

[11] จรัญ มะลูลีม, "อิหร่าน" ในอุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ บรรณาธิการ, **บทนำแห่งตะวันออกกลาง** (กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534), น. 90-91.

อัล บันนา ซัยยิด กุฎบ์ จากอียิปต์, อบุล อลา เมาว์ดูดีย์ (1903-1979), มุฮัมมัด อิกบาล จากปากีสถาน และมุอัมมัร กัดดาฟี จากลิเบีย

ในจำนวนนี้นักคิดจากโลกซุนนีอิสลามที่มีอิทธิพลต่อจิตใจคนหนุ่มสาวมากที่สุด คือเมาว์ดูดีย์ แห่งปากีสถาน และ ซัยยิด กุฎบ จากอียิปต์ เมาว์ดูดีย์มีความคิดว่า การต่อสู้เพื่ออิสลามนั้นไม่ใช่เพื่อการฟื้นฟูอดีตอันรุ่งเรืองเท่านั้น แต่เพื่อผลที่ดีกว่า เพราะมนุษย์เป็นตัวแทนของพระผู้เป็นเจ้าในโลกนี้ ดังนั้น การญิฮาด (การทำสงครามเพื่อปกป้องศาสนา) นั้นมิได้มีไว้เพื่อป้องกันอิสลาม (ดารุสลาม) เท่านั้น แต่ต้องกระทำต่อผู้ที่ข่มขู่ทำลายล้างอิสลามด้วย ความคิดของเมาว์ดูดีย์ได้รับการซึมซับเข้าไปในจิตใจของซัยยิด กุฎบ์ ผู้ซึ่งถูกประหารในปี 1966 ด้วยข้อหาวางแผนโค่นล้มประธานาธิบดีนาซิร (นัซเซ่อร์) แห่งอียิปต์ เพราะต้องการให้อียิปต์เป็นรัฐอิสลาม กุฎบ์ แนะปัญหาด้วยการเสนอให้มีผู้นำใหม่ขึ้นมาในอียิปต์ ซึ่งมาจากคนหนุ่มที่จะต้องต่อสู้กับความเอารัดเอาเปรียบ และการรุกรานของมหาอำนาจ

ในโลกมุสลิม บรรดานักวิจารณ์ตะวันตกอย่างมีสติปัญญานั้น ผู้ที่มีความสามารถที่สุดก็คือ มุฮัมมัด อิกบาล ซึ่งเราอาจพูดได้ว่าเป็นผู้ที่มีการศึกษาแบบตะวันตก และตะวันตกไม่ได้ผลิตผู้ใดที่ดีกว่าเขาออกมาอีกเลยในอินเดียในศตวรรษนี้ เราสามารถจะเรียกอิกบาลได้ว่าเป็นนักคิดที่ดี ซึ่งประสบความสำเร็จที่สุดในตะวันออกสมัยใหม่ ไม่มีนักวิชาการตะวันออกคนใดที่ได้ทำการศึกษาอย่างลึกซึ้ง จนกระทั่งแทงทะลุถึงเรื่องทางความคิดและอารยธรรมตะวันตกได้ดีไปกว่าเขา ทั้งนี้ก็เพราะเขาได้ตรวจตราลักษณะมูลฐานของตะวันตกอย่างละเอียดลออ

อิกบาลประณามสังคมตะวันตกว่า เป็นสังคมที่มีการต่อสู้อย่างเผ็ดร้อนเลือดเย็นและไม่รู้จักสิ้นสุดซ่อนอยู่เบื้องหลัง รวมทั้งประณามอารยธรรมตะวันตกว่าเป็นอารยธรรมที่สูญเสียคุณค่าทางด้านจิตใจของตัวเองไป อันเป็นผลจากการปะทะกันระหว่างค่านิยมด้านศาสนาและการเมือง

แม้งานเขียนของเมาดูดีย์, กุฎบ์, และอิกบาลจะแพร่หลาย แต่แรงดลใจที่มีอิทธิพลต่อปัญญาชนมุสลิมในสมัยหลัง ๆ กลับได้มาจากการปฏิวัติอิสลามในอิหร่าน การปฏิวัติดังกล่าวเกิดขึ้นในบรรยากาศของอิสลามนิกายชีอะฮ์ ดังนั้นไม่ว่าการปฏิวัติจะล้มเหลวหรือสำเร็จ ความรับผิดชอบมักจะตกแก่อิหร่านมากกว่าโลกอิสลามโดยส่วนรวม อิหร่านเป็นประเทศที่ผู้นำศาสนามีบทบาทมาตลอด ผู้นำศาสนาในอดีตเคยประกาศสงครามศาสนากับรัสเซียถึงสองครั้ง แม้จะพ่ายแพ้ทั้งสองครั้งก็ตาม แต่บทบาทของผู้นำศาสนาของอิหร่านในฐานะผู้นำประชาชนก็ได้รับการยอมรับโดยทั่วไป อิมาม โคมัยนีผู้ลุกขึ้นมาต่อต้านชาห์เมื่อครั้งเกิดการปฏิวัติขาวจนถูกเนรเทศ เขาเป็นอีกผู้หนึ่งที่มีอิทธิพลต่อคนหนุ่มสาว ซึ่งผิดหวังจากการเห็นประเทศของตนอยู่ใต้การครอบครองและความไม่เป็นตัวของตัวเอง อิมาม โคมัยนีต่อสู้เพื่อให้มีการนำศาสนาขึ้นมาปกครองประเทศ (วิลายะตุลฟากีห์) โดยถือเอาคำบรรยายของเขาเป็นบรรทัดฐาน เขากล่าวกับนักศึกษาของเขาว่า

คำขวัญแห่งการแบ่งแยกศาสนาและการเมือง และข้อเรียกร้องที่ว่านักวิชาการอิสลามจะต้องไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับสังคมและกิจกรรมทางการเมืองนั้น ได้แบบอย่างมาจากนักจักรวรรดินิยม เฉพาะคนที่ไม่มีศาสนาเท่านั้นที่พูดแบบนี้บ่อยๆ มีหรือที่ศาสนาและการเมืองจะแยกออกจากกันในสมัยของท่านศาสดา?

ช่วงทศวรรษ 1960 และต้นศตวรรษ 1970 จะเห็นมิติใหม่ในอิหร่าน นั่นคือ การที่นักศึกษามุ่งเข้าหาอิสลามโดยมีผู้เอาลัทธิมาร์กซิสต์เข้าไปผสมรวมกับอิสลามด้วย ผู้ที่อยู่เบื้องหลังความคิดนี้ก็คือ อาลี ชะรีอาตี นักประวัติศาสตร์และนักสังคมวิทยาที่สำเร็จการศึกษาจากฝรั่งเศส เขาได้รับอิทธิพลอย่างมากจากซาต์ร, เฟนอน, และคามูส์ เขาถูกเรียกว่า “ซ้ายอิสลาม” ทฤษฎีด้านอิสลามของเขาค่อนข้างจะเป็นอิสระด้วยทฤษฎีที่ว่า พระผู้เป็นเจ้ามีลักษณะบางอย่างเช่นมนุษย์ และมนุษย์มีส่วนที่ดีของพระผู้เป็นเจ้าอยู่ด้วย เขาได้แยกความแตกต่างระหว่างนิกาย

ชีอะฮ์ที่เป็นทางการของราชวงศ์ซอฟาวิด และการปฏิวัติของอิมาม อาลี ฮูเซน และอบูซัร ให้เห็น บทบรรยายของเขาแพร่หลายในหมู่นักศึกษาฝ่ายซ้าย ก่อให้เกิดการผสมผสานระหว่างผู้นิยมอิสลามตามแนวทางของเขาและฝ่ายเคร่งครัด จนเป็นพลังโค่นล้มชาห์ได้ในที่สุด อย่างไรก็ตามเมื่อลูกศิษย์คนสำคัญของเขา คือ บานี ศาดร์ อดีตประธานาธิบดีแห่งอิหร่านหมดอำนาจลง ชื่อเสียงของเขาก็ถูกลดความสำคัญลงไปในระดับหนึ่งด้วย อีกผู้หนึ่งที่โลกอิสลามพูดถึงคือ มุอัมมัร กัดดาฟี นักปฏิวัติที่มีแนวทางของตนเอง ผู้นำลิเบียยะมาฮีรียะห์ (รัฐมวลชนแห่งลิเบีย) ความกล้าหาญและความรักต่อพี่น้องมุสลิมทั่วไปของเขาได้รับการสรรเสริญ แต่แนวความคิดด้านอิสลามของเขาขาดความเป็นวิชาการ อย่างไรก็ตามความคิดที่เขาเอามาจากอัล-กุรอานที่ว่า อิสลามเป็นศาสนาธรรมชาติและควรจะเป็นแนวทางในสังคมนั้น ได้รับความนิยมในหมู่ชาวมุสลิมผู้เคร่งครัด

กล่าวโดยทั่วไปแล้ว แม้นักคิดดังกล่าวจะมีอิทธิพลต่อจิตใจแห่งการฟื้นขึ้นของขบวนการอิสลามก็ตาม แต่ยังมีสาเหตุอื่นอีกที่ก่อให้เกิดขบวนการเช่นนี้ อย่างเช่นความตกต่ำของรัฐบาลชาตินิยมในประเทศอิสลาม ที่ไม่สามารถพาประเทศไปสู่จุดหมายปลายทางที่มุ่งหวังไว้ แม้ว่าจะได้รับเอกราชแล้วก็ตาม ตัวอย่างที่เห็นได้คือ ประเทศอียิปต์, ซีเรีย, อีรัก, แอลจีเรีย ฯลฯ จากการศึกษาแนวโน้มของการเกิดขบวนการอิสลามนั้น นักคิดตะวันตกกล่าวว่า ผู้เป็นหัวเรือใหญ่ในปัจจุบันส่วนมากจะเป็นผู้ที่เคยอยู่ในสังคมตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่วิศวกร และนักวิทยาศาสตร์ ผู้ที่การศึกษาของเขาทำให้พวกเขาห่างเหินจากอิสลามมาก่อนและเบื่อหน่ายสังคมสมัยใหม่ จนถึงปัจจุบันขบวนการอิสลามดังกล่าวก็หาได้ถดถอยหรืออ่อนแอลงแต่อย่างใด แต่กำลังทวีความเข้มข้นขึ้นในหลายๆ ประเทศในตะวันออกกลาง ในรูปของฝ่ายต่อต้านรัฐบาลที่หวังจะนำหลักการอิสลามแบบสมบูรณ์มาใช้

การต่อสู้เพื่ออิสรภาพและการเป็นเอกราชจากความเป็นอาณานิคมทางวัฒนธรรมนั้น ได้เริ่มขึ้นในสังคมของมุสลิมด้วย ภายใต้การเคลื่อนไหว “เพื่อกลับมาสู่ตนเอง” ซึ่งเกิดขึ้นในหมู่ปัญญาชนนักเขียนและศิลปินของโลกที่สาม กลายเป็นกระแสคลื่นแห่งการกลับคืนมาสู่ตนเองในหมู่ปัญญาชนที่ได้รับการศึกษามาจากตะวันตกในสังคมมุสลิมประเทศต่างๆ ในมิติทางการเมืองการทหารและในมิติทางวัฒนธรรม การเคลื่อนไหวในเบื้องต้นนั้น เป็นการเคลื่อนไหวไปในทิศทางเดียวกัน เช่น อัล-อัฟฆอนี ได้เรียกร้องรูปแบบของการคืนกลับไปสู่ “บรรพบุรุษ” (Salafiyyah) หรือมุฮัมมัด อิกบาล แห่งปากีสถานเรียกร้องให้กลับคืนสู่ “ตนเอง” และเชื้อเชิญนักคิดทางศาสนาให้ฟื้นฟูความคิดทางศาสนาอิสลามขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง ความมุ่งหมายของนักคิดเหล่านี้คือ การปลุกเร้าสังคมอิสลามที่หลับอยู่ให้ตื่นขึ้น

การเคลื่อนไหวซึ่งจุดประกายขึ้นโดย อัล-อัฟฆอนี, อับดุฮ์ อิกบาล, และบุคคลอื่นๆ นั้นตามความเข้าใจของพวกเขา มิได้เป็นความเคลื่อนไหวไปสู่ความเจริญก้าวหน้า หากเป็นความต้องการเพียงแค่การหมุนเข็มนาฬิกาให้ถอยหลังไป แท้จริงแล้วบุคคลเหล่านี้คือ ผู้รับเอาวิทยาการสมัยใหม่เข้าไปสู่กระแสแห่งอิสลาม และนำเข้าไปสู่จิตวิญญาณแห่งยุคใหม่โดยผ่านมุมมองใหม่ และอารยธรรมของยุโรป พวกเขาเป็นพวกหัวก้าวหน้าและเป็นผู้นำของวัฒนธรรมเก่าและการศึกษาระบบเก่า แต่จากระบบเก่านั้นพวกเขาผลักดันให้มีการเคลื่อนไหว “กลับไปสู่ตนเอง” ในกรณีของปัญญาชนทางศาสนาก็เช่นเดียวกัน การเคลื่อนไหวเรื่องนี้เริ่มเมื่อประมาณหนึ่งศตวรรษมาแล้ว ในระหว่างปัญญาชนในศาสนาอิสลามกับปัญญาชนรุ่นใหม่นั้น ดูเหมือนพวกเขาจะมีที่มาแตกต่างกัน จากสองขั้วที่อยู่กันคนละด้าน อย่างไรก็ตามปัจจุบันนี้การเคลื่อนไหวได้เป็นไปในทิศทางเดียวกันและไปสู่จุดหมายปลายทางเดียวกัน และมีความรู้สึกรับผิดชอบต่อสังคมเช่นเดียวกัน พวกเขารู้ดีว่าจำเป็นที่จะต้องให้ความร่วมมือต่อกันและกัน โดยมีจุดมุ่งหมายร่วมกันคือฟื้นฟูชีวิตใหม่และให้มีการก้าวหน้าไปข้างหน้าใหม่

อิสลามคือสิ่งที่เราต้องมุ่งไปสู่ มิใช่อิสลามที่เป็นเพียงแค่ศาสนาของสังคมของเราเท่านั้น แต่เป็นอิสลามที่เป็นผู้กำหนดทิศทางแห่งประวัติศาสตร์ของเรา เป็นที่มาแห่งจิตวิญญาณและวัฒนธรรมของเรา เป็นพื้นฐานแห่งศีลธรรมและความรู้สึกนึกคิด เป็นตัวตนของประชาชนของเรา เมื่อเราพยายามที่จะยืนหยัดบนขาของเราเอง และสร้างความสำนึกแห่งความเป็นมนุษย์ของเราด้วยการฟื้นฟูประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และความแท้จริงแห่งปัญญาชนของเรา เพื่อไม่ให้เกิดช่องว่าง เราจำเป็นต้องกลับไปหาอิสลามและวัฒนธรรมอันรุ่งเรืองของอิสลาม[12]

ส่วนปัญญาชนมุสลิมจากประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งแนวคิดทางเศรษฐกิจการเมืองวัฒนธรรมและศาสนาของพวกเขากำลังมีบทบาทต่อสังคมมุสลิมอย่างมาก ได้แก่ มหาธีร์ มูฮัมมัด ผู้นำของมาเลเซีย แนวคิดที่สำคัญของเขา ได้แก่ การยืนยันถึงค่านิยมของความเป็นเอเชีย และคัดค้านการครอบงำของประเทศตะวันตก มหาธีร์เป็นนักคิดมุสลิมที่สนับสนุน “ความคำนึงซึ่งกันและกัน” ซึ่งประเทศต่างๆ ให้ความเคารพต่อความแตกต่างในทางวัฒนธรรม และระบบค่านิยมของกันและกัน และหยิบยืมสิ่งที่ดีที่สุดของกันและกันมาใช้ มหาธีร์กล่าวว่าในระบบดังกล่าว ชาติหนึ่งไม่มีสิทธิที่จะบังคับอีกชาติหนึ่งให้ละทิ้งค่านิยมของตน มหาธีร์ถือว่าเป็นข้อบกพร่องอย่างยิ่งที่ประเทศตะวันตกพยายามจะทำเช่นนั้น ดังที่เขาพูดว่า “ประเทศตะวันตกทั้งหลายมีสิทธิทำตามความชอบของตน แต่พวกเขาไม่มีสิทธิที่จะยัดเยียดความชอบของตัวเองให้คนอื่น”

มหาธีร์มีความกังวลในการที่สหรัฐอเมริกาได้เข้ามาจัดการในประเด็นของสิทธิมนุษยชนในจีนและในส่วนอื่นๆ ของเอเชีย เขากล่าวว่า ผู้วางนโยบายของวอชิงตันจำเป็นต้องมองที่สถานการณ์เฉพาะในประเทศอื่นๆ และไม่เร่งรีบที่จะตัดสินลงไป เขากล่าวว่าประชาชนทั้งหลายมีส่วนแบ่งอยู่ในมาตรฐานของความขี้อาย โดยทั่วไปแล้วชาวเอเชียจะไม่เที่ยวป่าวประกาศกับชาวยุโรปและชาวอเมริกันว่า นี่นะคุณต้องทำอย่างนั้นอย่างนี้ แต่เราพบว่าเราถูกสั่งตลอดเวลา (จากตะวันตก) ว่าจะทำอะไร นอกเหนือจากการเน้นในเรื่องของวิถีเอเชีย[13] แล้วมหาธีร์ยังมีนโยบายมองออกไปข้างนอก และมองไปทางตะวันออก (Look Out and Look East) ซึ่งได้รับความสนใจอย่างยิ่ง โลกทัศน์ของมหาธีร์มุ่งอยู่ที่ความสามารถของชาติที่จะทำการแข่งขันจนได้รับความสำเร็จ และพ้นไปจากการต่อต้านของอีกฝ่าย จุดมุ่งหมายก็เพื่อการมีชีวิตอยู่ได้ เพื่อการมีชีวิตอยู่อย่างมีเอกราชและสูงส่งเท่ากับประเทศอื่นๆ ทศวรรษที่ 1970 และ 1980 ได้นำเอาความเปลี่ยนแปลงอย่างมากมายมาสู่โลก ซึ่งมหาธีร์ก็ได้ให้ความสนใจมาแต่ต้น และดูเหมือนว่าท่ามกลางความรุ่งเรืองของตะวันออกนั้น ตะวันตกได้ตกต่ำลง สำหรับมหาธีร์นั้น เขาถึงกับโยงเอาเอกราชอันแท้จริงเข้ากับความสำเร็จในทางเศรษฐกิจทีเดียว เขาได้รับแรงบันดาลใจจากญี่ปุ่น ซึ่งได้กลายมาเป็นมหาอำนาจของโลกจากการฟื้นฟูของราชวงศ์เมจิ จนทำให้ญี่ปุ่นเข้ามาเป็นมหาอำนาจของโลกหลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 เขาแสดงความชื่นชมต่อเกาหลีซึ่งสามารถก้าวข้ามการทำลายล้างของสงคราม เพื่อปรากฏตัวขึ้นเป็นประเทศอุตสาหกรรมการค้า นอกจากนี้เขายังมีความประทับใจต่อแนวทางเศรษฐกิจของไต้หวัน ฮ่องกง สิงคโปร์ อันเป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่ (NICs) หรือมังกรน้อย (little dragon) นับเป็นประเทศอุตสาหกรรมที่ก้าวพ้นความล้าหลังขึ้นมาได้ด้วยตัวเอง และเข้าไปอยู่ใน “ตำแหน่งของประเทศที่ได้รับการพิจารณาแล้ว”

---

[12] Ali Shariati, อ้างแล้ว, น. 78-80.

[13] ไม่มีผู้ใดระบุได้แน่ชัดว่า “วิถีเอเชีย” นั้นคืออะไร นอกเหนือไปจากการกล่าวอ้างถึงความแตกต่างโดยทั่วไประหว่างเอเชีย และ “ตะวันตก” ดูรายละเอียดใน ธีระ นุชเปี่ยม, **การเมืองโลกหลังสมัยใหม่** (กรุงเทพฯ: ศิลปสยามบรรจุภัณฑ์และการพิมพ์จำกัด, 2541), น. 103.

มหาธีร์มีความคิดว่า ความรุ่งเรืองของญี่ปุ่นและโดยเฉพาะอย่างยิ่งเกาหลีใต้ได้เปลี่ยนแปลงสมดุลทางเศรษฐกิจของโลก ประเทศทั้งสองซึ่งมิได้เป็นประเทศทุนนิยมตะวันตก ได้เป็นเจ้าของเศรษฐกิจที่มีพลังอำนาจซึ่งตะวันตกให้ความเคารพ อิจฉาและเกรงกลัว มหาธีร์พบตรรกะในเรื่องความเปลี่ยนแปลงในสมดุลด้านเศรษฐกิจของโลก (แต่มิใช่ทางทหาร) ว่าเกิดจากการแข่งขันกันของญี่ปุ่นและเกาหลีใต้ (และประเทศ NICs ต่างๆ ของเอเชีย) ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความไม่สามารถของตะวันตกอย่างแท้จริงในการแข่งขันด้านการค้าของโลก จากทรรศนะของมหาธีร์ที่เข้าไปผูกพันกับลัทธิชาตินิยม และการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ที่มีต่อบรรยากาศทางเศรษฐกิจ ดูเหมือนจะเข้ากันได้อย่างเหมาะสมกับทฤษฎีทางสังคมของดาร์วิน (Social Darwinism) ซึ่งเวลานี้ได้กลายเป็นทฤษฎีในเรื่องรัฐ-ชาติไปเสียแล้ว ผู้สนับสนุนทฤษฎีทางสังคมของดาร์วินแต่ดั้งเดิม ได้เอาทฤษฎีนี้มาใช้เป็นเพื่ออ้างถึงความสูงส่งในเชื้อชาติของคนขาวเหนือเชื้อชาติอื่นๆ แต่มหาธีร์ได้จับเอาทฤษฎีนี้มาคว่ำหัวลง และลงความเห็นอย่างจริงจังว่า ตะวันตกได้เสื่อมลงเนื่องมาจากค่านิยมทางสังคมระบบศีลธรรมและนิสัยการทำงานที่แย่ลง ตะวันตกไม่สามารถรักษาศีลธรรมของตนให้แน่นเหนียว เพื่อที่จะกลับชะตากรรมที่ผันผวนของตนได้ ด้วยเหตุนี้เมื่อถูกท้าทายและเมื่อไม่สามารถแข่งขันกับตะวันออกได้ ก็หันไปพึ่งการกระทำที่เป็นไปในทางลบ นั่นเป็นปฏิบัติการที่ไม่ยุติธรรมและขาดกลไกของความมีจริยธรรมที่หยุดยั้งตนเองในการเข้าไปแทรกแซงเรื่องของตะวันออก

ในปี 1982 มหาธีร์ได้กล่าวสุนทรพจน์แก่พรรคอัมโนว่า “นับเป็นร้อยๆ ปีมาแล้วที่เรามีความรู้สึกหวาดหวั่นอันเนื่องมาจากความเข้มแข็งและความสามารถของตะวันตก เราไม่เพียงแต่ถูกกดขี่เท่านั้น แต่เรายังยอมรับทรรศนะที่ว่า เป็นไปไม่ได้สำหรับเราหรือชาติตะวันออกใดๆ ที่จะแข่งขันกับตะวันตกได้”

เขาได้กล่าวถึงความล้มเหลวของตะวันตกต่อไปว่า ชาติตะวันตกได้ทำงานหนักภายใต้ภาพลวง พวกเขาเชื่อเฉพาะปัญญา ความรู้ความชำนาญของพวกเขา และสำหรับพวกเขาแล้วไม่มีใครอื่นจะมาแข่งขันกับพวกเขาได้ และเนื่องจากสิ่งนี้เองพวกเขาจึงไม่ทำงานหนักอีกต่อไป แทนที่จะทำเช่นนั้นพวกเขากลับไม่ใส่ใจ และโดยผ่านองค์การต่างๆ ของพวกเขา แรงงานชาวตะวันตกจึงก่อกวนทุกรูปแบบเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ของตน จนกระทั่งมีชาติตะวันตกหลายชาติที่จ่ายเงินช่วยเหลือมากขึ้นต่อคนว่างงาน เป็นจำนวนมากกว่าเงินเดือนของผู้ทำงานเสียอีก ดังนั้นหลายคนจึงเลือกที่จะไม่ทำงาน

ในอีกทางหนึ่งก็คือคนตะวันตกนั้นได้ “สูญสิ้นแรงผลักดันของพวกเขาเสียแล้ว” พวกเขายังคงต้องการชีวิตที่ดี แต่ก็ไม่ได้เตรียมตัวที่จะเผชิญกับความจริงของตลาดโลก ซึ่งพวกเขามิได้มีอำนาจควบคุมอยู่อีกต่อไป ผลที่ตามมาก็คือ หากว่าเราพยายามเลียนแบบพวกเขา เราก็จะตกลงไปในหล่ม ซึ่งไม่สามารถจะขึ้นมาสู่ยุคทองอย่างที่พวกเขาเคยผ่านมาได้อีก

การเอาอย่างบรรดาผู้ที่ได้รับความสำเร็จ และปลุกเร้าผู้ซึ่งได้รับความล้มเหลว กลายเป็นหนึ่งในหัวใจของเรื่องที่มหาธีร์ชื่นชอบ ห้าปีหลังจากการขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรี มหาธีร์ได้สรุปถึง “เผ่าพันธุ์ในตะวันออก” “ซึ่งวิธีการของพวกเขาในการพัฒนาประเทศได้นำเอาความสำเร็จที่ยิ่งใหญ่มาให้ และเราไม่ต้องการเลียนแบบบรรดาผู้คนผู้ประสบความล้มเหลว” หกเดือนก่อนที่เขาจะขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรี เขาได้บอกกับที่ประชุมสุดยอดของอิสลาม (Islamic Summit Conference) ในเมืองฏออีฟ (Taif) ประเทศซาอุดีอาระเบียว่า ถึงเวลาแล้วที่อุมมะฮ์ (ประชาชนผู้

ศรัทธา) “ที่จะหลีกเลี่ยงประเพณีแห่งวิธีการและแนวคิดแบบเอายุโรปเป็นศูนย์กลาง (Eurocentirc) เสียที ส่วนเหตุผลและวิธีการที่ชาวมาเลเซียจะใช้ต่อไปนั้นเขาพบว่ามันอยู่ใน “ตะวันออก”[14]

มหาธีร์ไม่คิดถึงจุดมุ่งหมายใดสำหรับตัวเขาและประเทศของเขามากไปกว่า การเปลี่ยนมาเลเซียให้เป็นประเทศผู้ผลิตประเทศหนึ่ง และเป็นประเทศที่มีการแข่งขันทางอุตสาหกรรมคู่ไปกับญี่ปุ่น เกาหลีใต้และประเทศ NICs ในเอเชีย อย่างไรก็ตามสิ่งที่ตรงข้ามกับญี่ปุ่นและเกาหลีตามที่มหาธีร์แลเห็นและไม่ภูมิใจที่จะยอมรับตามคือสิ่งที่เขาได้กล่าวเอาไว้ในการประชุมระหว่างชาติคือ “เรามีพื้นฐานส่วนประกอบทุกอย่างซึ่งเป็นไปได้สำหรับมาเลเซียที่จะกลายเป็นชาติอุตสาหกรรมที่สำคัญในเอเชียต่อจากญี่ปุ่นและเกาหลีใต้” แต่ “มีบางสิ่งบางอย่างมากกว่านั้นที่เป็นสิ่งที่ต้องการ (ซึ่ง) หาไม่ได้ที่บ้าน” นั่นคือ “จริยธรรมของการทำงาน” ซึ่งเป็น “สิ่งจำเป็นที่สุด” ที่ดูเหมือนจะมีส่วนอยู่ใน “เรื่องของคนจนที่ร่ำรวยขึ้นมาอย่างญี่ปุ่นและเรื่องราวของเกาหลีใต้”

ด้วยเหตุนี้มหาธีร์จึงต้องการให้ชาวมาเลเซีย “เรียนรู้และฝึกฝนจริยธรรมของการทำงานจากญี่ปุ่นและเกาหลี” เขากล่าวว่า “หากว่าความปรารถนาของเราสำเร็จ” มาเลเซียจะต้องมองตะวันออกที่ซึ่งประชาชนทำงานหนักเพื่อให้เราพ้นไปจากค่านิยมของตะวันตกซึ่งเราซึมซับเอาไว้เพื่อที่จะเอาอย่างความขยันในการทำงาน ประสิทธิภาพในการจัดการความสัมพันธ์ทางการค้าและแง่มุมอื่น ซึ่งพบได้ในตะวันออก ดังนั้นการเปลี่ยนทิศทาง (Reorientation) จากตะวันตกมาตะวันออกจึงเป็นเรื่องที่ “ชี้ขาดในจุดเชื่อมต่อของการพัฒนาประเทศ” เพราะด้วยเหตุนี้เท่านั้นที่จะทำให้เราพ้นมาจากตัวของเราเองในอดีต (เมื่อ) เราถูกมองดูอย่างต่ำต้อยโดยตะวันตกเพราะเราถูกกล่าวหาว่าขี้เกียจด้วยสิ่งนี้เท่านั้นที่ประเทศชาติจะหวังได้ว่าจะมีสถานะเท่าเทียมกับชาติอื่นๆ โดยได้รับสถานภาพที่มีเกียรติภูมิในชุมชนโลก และ “ไม่ถูกเหยียดหยาม” ด้วยเหตุผลดังกล่าว เมื่อมหาธีร์ได้แนะนำคนในประเทศของเขาที่มีมากกว่า 18 ล้านคนให้ทำตามแบบอย่างประเทศอื่น เขาก็แนะนำให้ดูญี่ปุ่นและเกาหลีใต้เป็นตัวอย่าง ส่วนประเทศตะวันตกนั้นไม่ใช่แบบอย่างสำหรับอนาคตของมาเลเซีย

นโยบาย “Look East” ได้รับการประกาศครั้งแรกในตอนปลายของปี 1981 ถัดจากการรณรงค์ในเรื่อง ซื้อของอังกฤษทีหลังสุด “Buy British Last” มหาธีร์มีความกระตือรือร้นมากในนโยบาย “Look East” ของเขาโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงต้นๆ ของการโปรโมตสิ่งต่างๆ ของญี่ปุ่นในหมู่ชาวมาเลเซีย เขาพูดถึง “คุณธรรมในการทำงานหนัก” ของชาวญี่ปุ่น “ประชาธิปไตยในองค์การธุรกิจของชาวญี่ปุ่น” “ความสัมพันธ์แบบเปลจนถึงหลุมฝังศพ” (The cradle-to grave) ของบริษัทญี่ปุ่น และทัศนคติในการถือเอาคุณภาพเป็นชุดของความมีเสถียรภาพ เป็นต้น

มหาธีร์ชื่นชมนโยบายการปกป้องของญี่ปุ่นที่มีต่อบริษัทญี่ปุ่นในประเทศญี่ปุ่นเอง ซึ่งทำให้เกิดความยากลำบากต่อโรงงานของชาวต่างชาติที่จะแทรกซึมเข้าไปในตลาดของญี่ปุ่นได้ มหาธีร์รังเกียจองค์การทางการค้าไม่ว่าจะเป็นของชาวตะวันตกหรือของชาวมาเลเซียเอง แต่เขาพูดถึงองค์การทางการค้าของญี่ปุ่นว่า “แม้แต่องค์การทางการค้าของญี่ปุ่นก็ยังเห็นความจำเป็นในการทำงานหนัก” ความสัมพันธ์แบบตั้งแต่เปลจนถึงหลุมฝังศพ ที่บริษัทของญี่ปุ่นมีต่อคนงานทำให้คนงานมีความภักดีต่อบริษัท อย่างไรก็ตามมหาธีร์ได้มองข้ามจุดสำคัญๆ ไป อย่างเช่นบทบาทของสหรัฐฯ ที่มีต่อญี่ปุ่นหลังสงคราม และบทบาทการฟื้นฟูของสหรัฐฯ ที่มีต่อเกาหลีใต้หลังสงครามกลางเมือง

---

[14] จรัญ มะลูลีม และชปา จิตต์ประทุม, “เอเชียวิถี: กรณีศึกษามหาธีร์มุฮัมมัด นายกรัฐมนตรีของมาเลเซีย” (เอกสารการบรรยายในการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “เอเชียวิถี” จัดโดยสถาบันเอเชียศึกษา ระหว่างวันที่ 23-25 เมษายน 2540 ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), น. 3-6.

ความมีอุดมคติต่อญี่ปุ่นและเกาหลีใต้ ในฐานะตัวอย่างแห่งความเป็นเอกราชของชาติของมหาธีร์นั้น วางอยู่ที่ความสำเร็จในทางเศรษฐกิจ เขาจึงไม่ผ่อนหนักเบาให้แก่ความจริงในเรื่องการเข้ามามีอิทธิพลของทหารอเมริกันเหนือประเทศเหล่านี้แต่อย่างใด รวมทั้งการดำรงรักษาฐานทัพอเมริกันในประเทศทั้งสอง ตัวอย่างเช่น ในการชื่นชมการแข่งขันของญี่ปุ่นนั้น เขาควรจะให้น้ำหนักเท่าๆ กันกับการครอบครองเหนือเศรษฐกิจเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ของญี่ปุ่น ซึ่งบางคนอาจจะกล่าวว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของจักรวรรดินิยมด้วย

มหาธีร์เชื่อว่าจริยธรรมในการทำงาน (Work ethic) ของญี่ปุ่น “เป็นระบบค่านิยมที่ปลูกฝังกันมา” และ ” ไม่ได้เป็นประเพณี” จริยธรรมของการทำงานนี้สามารถหามาได้และพัฒนาขึ้นเองได้ สิ่งที่จะตามมาก็คือ ชาวมาเลเซียก็เช่นกัน ต้องสามารถที่จะก่อรูปและสามารถพัฒนาจริยธรรมในการทำงานของตัวเองได้ มหาธีร์ก็เหมือนกับนักชาตินิยมจำนวนมากในประเทศที่ตกเป็นอาณานิคม นั่นคือ เขาเตรียมตัวที่จะเอาอย่างต่างชาติเพื่อที่จะ “ยืนหยัดด้วยขาของตนเอง” มหาธีร์ถึงกับกล่าวอย่างเปิดเผยว่า “ข้าพเจ้าวัดตัวข้าพเจ้าเองกับผู้คนซึ่งดีกว่าข้าพเจ้า ยิ่งใหญ่กว่าข้าพเจ้า” มหาธีร์มิได้มีความอึดอัดเลยในการเรียกร้องให้ชาวมาเลเซียเอาอย่างชาวญี่ปุ่น ชาวเกาหลีและชาวไต้หวัน บางครั้งเขาก็พูดว่า ในฐานะที่เรามาจากตะวันออก การมองตะวันออกย่อมหมายถึงการมองตัวเราเองด้วยการสนับสนุนค่านิยมที่ดี แต่มหาธีร์ก็ได้เตือนชาวมาเลเซียเอาไว้เช่นกันว่า เรานะ ดีแต่พูดถึงค่านิยมดีๆ ของเราเอง แต่เราก็ทำไม่ได้ดีเท่าที่พูด

เจ็ดปีหลังจากการนำเสนอนโยบาย “Look East” มหาธีร์ยังคงเรียกร้องให้ชาวมาเลเซียเอาอย่างชาวญี่ปุ่น, ชาวเกาหลีใต้ และชาวไต้หวันต่อไป ซึ่งเขากล่าวถึงคนเหล่านี้ว่า “ทำงานด้วยหัวใจ” และ “มีพลังแม้กระทั่งเมื่อตกอยู่ในสภาพที่ยากลำบาก” ในความหมายนี้ Look East ก็คือผลของการเปลี่ยนค่านิยมในเรื่องทัศนคติและจิตวิญญาณให้เข้ากับการเปลี่ยนที่ของเทคโนโลยี นโยบาย Look East เป็นแนวทางของมหาธีร์ที่มาสู่จุดสรุปที่ว่า ใครก็ตามซึ่งมิได้เรียนรู้จากความสำเร็จของคนอื่นจะได้รับชะตากรรมที่คล้ายคลึงกัน ดังนั้นภายใต้การเป็นนายกรัฐมนตรีของมหาธีร์ ความเป็นชาตินิยมของชาวมาเลเซียจึงหมายถึงความคลั่งไคล้งาน “Workaholism” Look East จึงหมายถึง การทำงาน ทำงานหนัก และยังมีงานที่จะทำต่อไปอีก นโยบายนี้ได้เสร็จสมบูรณ์ลงในทศวรรษ 1980 เป็นนโยบายที่จะนำเอาสายตาของคนเชื้อสายมาเลย์และชาวมาเลเซียทั้งมวลออกจากตะวันตกมาสู่ตะวันออก[15]

ในการนำเอาแนวทางด้านศาสนามาใช้ในสังคมมาเลย์นั้น มหาธีร์กล่าวว่า

“ชาวมาเลเซียควรจะยึดมั่นอยู่กับระบบศีลธรรมและจริยธรรม มิฉะนั้นแล้วเราจะก็จะหลงทางไป ถ้าเราหลงทางไปเราก็จะไม่มีวิสัยทัศน์ เราจะต้องไม่ทำให้มันเป็นเรื่องการเมือง เราจะต้องไม่ทำให้เป็นเรื่องของชาติพันธุ์ เราจะต้องไม่ชี้นิ้ว ความกริ้วโกรธของคนรุ่นหนึ่งๆ นั้นไม่ใช่คำตอบ อคติของคนรุ่นหนึ่งๆ ไม่อาจชี้ทางได้ คนแก่ต้องไม่ประณามคนหนุ่มสาว คนหนุ่มสาวก็ต้องไม่โทษคนแก่ เราจะต้องหาทางแก้ปัญหามิใช่หาแพะรับบาป เราจะต้องมี

---

[15] เรื่องเดียวกัน, น. 8.

ความมั่นใจในความก้าวหน้ามิใช่ความหรูหราแห่งความฝัน การตอบสนองของเราจะต้องเป็นไปอย่างกล้าหาญแต่สมดุล เราจะต้องมีความเด็ดขาดแต่มีเหตุผล"[16]

"เราอยู่ในโลกแห่งการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เราเคยเปลี่ยนช้าบ้างเร็วบ้าง แต่เวลานี้ทุกอย่างได้เปลี่ยนแปลงไปเร็วมาก อันเนื่องมาจากข่าวสารและเทคโนโลยี เรารู้ว่าศาสนาอิสลามเป็นศาสนาในทุกกาลเวลา มิใช่ศาสนาที่มีระยะเวลาเพียงแค่ 1,400 ปีเท่านั้น อิสลามยังคงมีชีวิตอยู่ มีความเกี่ยวข้องซึ่งขึ้นอยู่กับเราว่าจะตีความอิสลามอย่างไรในช่วงสมัยของการเปลี่ยนแปลงนี้ ตั้งแต่สมัยของชาวอาหรับมาแล้วที่สังคมมีการเปลี่ยนแปลงเรื่อยมา แต่อิสลามก็ยังเกี่ยวข้องกับชีวิตของประชาชน ทั้งประชาชนที่นับถือศาสนาอิสลามและนับถือศาสนาอื่น เราไม่มีทางเลือก เพราะเรากำลังพูดถึงโลกที่เล็กลง เราไม่อาจแยกตัวเองจากสังคมที่เปลี่ยนแปลง เราไม่อาจอยู่กับสังคมที่มีมุสลิมทั้งหมด (ร้อยละร้อย) ได้ และแม้ว่าจะมีชาวมุสลิมอยู่ถึงร้อยละร้อยก็ตาม การตีความศาสนาก็จะต่างกันออกไป เป็นการยากที่สังคมมุสลิมจะปฏิบัติให้เหมือนกันได้หมด อย่างที่เรารู้ว่าเราได้แบ่งออกเป็นผู้ถือนิกายซุนนีและชีอะฮ์ และแบ่งออกเป็นมัซฮับ (สำนักคิด) อย่างที่เราปฏิบัติตามกันมา แม้แต่ในหมู่ผู้ถือนิกายซุนนีเราก็พบว่ามีปัญหาต่างๆ กัน เราบอกว่าการตีความของคนนี้ถูก คนนั้นผิด ถ้าเราคิดเช่นนี้เราก็จะจบลงด้วยความขัดแย้ง เราต้องรู้ว่าอิสลามปฏิบัติอย่างไร แต่เนื่องจากเราต่างถือว่าอิมาม (ผู้นำ) ของเราถูกต้อง จึงเกิดความขัดแย้ง ดังนั้นถ้าเราเห็นว่าอิสลามยังมีความเกี่ยวข้องอยู่ เราก็ต้องตีความอิสลามเพื่อนำเราไปสู่ความเปลี่ยนแปลงนี้

วิธีการเปลี่ยนแปลงไปมากมาย ค่านิยมก็เปลี่ยนไปมาก ในเวลาเดียวกันถ้าเราอ่อนแอเราก็จะถูกข่มขู่โดยพวกที่แข็งแรงกว่า ความขัดแย้งจะมีต่อไป เป็นความจำเป็นสำหรับเราที่จะมีความสัมพันธ์ขั้นปกติไม่เฉพาะกับพวกเราเท่านั้น แต่กับคนที่นับถือศาสนาอื่นด้วย เราต้องติดต่อกับคนอื่น การติดต่อนั้นต้องมีกฎเกณฑ์ หากเราไม่มีกฎเกณฑ์ผลที่ตามมาก็คือความปั่นป่วนนั่นเอง"[17]

จากถ้อยคำของนายกรัฐมนตรีมหาธีร์ข้างต้น ย่อมเป็นเครื่องยืนยันถึงความสำคัญในการนำเอาหลักการอิสลามมาปรับใช้กับโลกสมัยใหม่ในหลายๆ ด้านได้เป็นอย่างดี ไม่ว่าจะเป็นการธนาคาร หรือแบบอย่างการใช้ชีวิตในสังคม[18]

โดยสรุปอาจกล่าวได้ว่าปัญญาชนของประเทศมุสลิม ไม่ว่าจะมาจากผู้ศึกษาทางศาสนาหรือทางโลกหรือศึกษาทั้งสองทาง หากต้องการที่จะมีบทบาทอยู่ในชุมชนการเมืองของประเทศและของประชาชนมุสลิม อย่างน้อยพวกเขาก็ต้องมีอุดมการณ์ทางศาสนาเป็นแนวทางอยู่ด้วย และหากวัดเอาจากแนวโน้มของโลกมุสลิมในปัจจุบันนี้ก็จะพบว่า ปัญญาชนในโลกมุสลิมมีความพยายามอย่างมากที่จะรวมตัวกันให้เป็นหนึ่งเดียว ตัวอย่างของการรวมตัวเห็นได้ชัดเจนในช่วงเดือนธันวาคม 1997 ซึ่งมีการประชุมสุดยอดของ Organisation of the Islamic Conference

---

[16] คำกล่าวของนายกรัฐมนตรีมหาธีร์ มุฮัมมัด ณ ที่ประชุม National Congress เมื่อวันที่ 29 เมษายน 1997 ในหัวข้อ "Malyasia: The Way Forward" อ้างใน Abu Bakar Abdul Majeed, "Citizenry in 2020: The View From 'Mahathir Window'" **IKIM Journal** 5 (January/June 1997), น. 45.

[17] คำกล่าวปิดการสัมมนาของนายกรัฐมนตรีมหาธีร์ เรื่อง "Islamic Financial Services and Product" at Institute of Islamic Understanding Malaysia, Kuala Lumpur. (27-29 August 1998).

[18] จรัญ มะลูลีม, "อิทธิพลของอิสลามในสังคมมาเลย์" ในอุกฤษฏ์ ปัทมานันท์และ ชปา จิตต์ประทุม, **วิกฤตการณ์มาเลเซีย เศรษฐกิจการเมือง-วัฒนธรรม** (กรุงเทพฯ: สถาบันเอเชียศึกษา, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542), น. 85-86.

(OIC) หรือของชาติอิสลาม 55 ชาติ อันมีประชากรรวมกันถึง 1 ใน 5 ของประชากรทั้งหมดในโลก ที่ประเทศอิหร่าน ในการประชุมครั้งนี้ ปัญญาชนของอิหร่านซึ่งเป็นผู้นำทางด้านจิตวิญญาณ คือ อะญาตุลลอฮ์ อาลี คอเมเนอี (Ayatullah Ali Khamenei) แห่งอิหร่าน ได้โจมตีอารยธรรมวัตถุนิยมของตะวันตกว่าชักนำผู้คนไปสู่เงินตรา ความโลภ และความปรารถนาทางกายทั้งหลาย "โดยพยายามเข้ามาแทนที่ความจริงใจ การพูดแต่ความจริง การให้โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน และการเสียสละส่วนตน" อันเป็นแบบอย่างของวัฒนธรรมอิสลาม[19]

สำนึกทางจริยธรรม ศีลธรรม มีความเกี่ยวข้องและเป็นเงื่อนไขสำคัญของการเป็นนักคิด/ ปัญญาชนในสังคมมุสลิม

นักปรัชญาหรือนักวิทยาศาสตร์สามารถศึกษาศาสนาตามทิศทางใดที่ตนต้องการก็ได้ แต่ปัญญาชนนั้นไม่ควรถือว่าศาสนาเป็นปรากฏการณ์อย่างหนึ่งอย่างใดเพียงด้านเดียว ปัญญาชนแต่ละคนควรหาให้พบว่าบทบาททางสังคมของศาสนานั้นเป็นอย่างไร ซึ่งเป็นเรื่องสำคัญมาก เพราะความหลงผิดเข้าใจผิดของปัญญาชนนั้นไม่เหมือนกับความหลงผิดเข้าใจผิดของนักเขียนธรรมดาๆ แต่มันเป็นความหลงผิดและเข้าใจผิดของผู้นำแห่งสังคม เป็นความเข้าใจผิดของผู้ที่จะปลดปล่อยสังคมผู้สืบทอดงานของท่านศาสดาแห่งอิสลาม

อิสลามเป็นศาสนาที่เน้นการทำงานร่วมกันในสังคม ปัญญาชนมุสลิมจึงไม่อาจอยู่ห่างจากสังคมของพวกเขาได้ นอกจากนี้ยังจะต้องมีความสอดคล้องกันระหว่างวัตถุกับจิตใจอีกด้วย อิสลามเป็นศาสนาที่ต่อต้านจิตวิสัยนิยมของปัจเจกบุคคล มัสยิดจึงเป็นสัญลักษณ์ทางวัตถุของอิสลามที่เข้าใจได้ เป็นสิ่งปลูกสร้างที่มีพื้นที่ทางความคิดแบบจิตวิสัยของแต่ละคนได้ถูกขจัดออกไป อิสลามกำหนดสัจธรรมแบบภววิสัย เป็นแก้วผลึกซึ่งแสงสว่างแห่งดวงจิตกระจายออกไป[20]

อาจกล่าวได้ว่าในโลกมุสลิม พลังสำคัญทางความคิดที่อยู่เบื้องหลังกิจกรรมทางวิชาการ วรรณกรรม วิทยาศาสตร์ และปรัชญาของปัญญาชนมุสลิม ล้วนเกิดมาจากศาสนาอิสลามซึ่งพวกเขามีศรัทธาอยู่ ความหมายตายตัวของคำว่าอิสลามก็คือศาสนาแห่งสันติภาพและความปรารถนาดี ความเป็นมิตรต่อทุกคนและไม่เป็นศัตรูต่อผู้ใด อิสลามบรรจุไว้ในตัวซึ่งเมล็ดพันธุ์แห่งความก้าวหน้าและพัฒนาการที่โอบไว้ซึ่งวิชาการทุกอย่าง โดยถือว่าวิชาความรู้ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของมนุษย์หรือจักรวาลนั้นคือสิ่งจำเป็นและมีความสำคัญ ปัญญาชนมุสลิมก็คือผู้มีความใฝ่ฝันอันร้อนรนอยู่เสมอในอันที่จะแสวงหาเหตุผลและความจริง[21]

เมื่ออำนาจของชาวยุโรปมีมากขึ้นจนมีอิทธิพลต่อประเทศมุสลิมต่าง ๆ โดยเฉพาะในตะวันออกกลาง ตกมาอยู่ภายใต้อำนาจของพวกเขา สังคมมุสลิมซึ่งอ่อนแอทั้งภายในและภายนอกก็ไม่สามารถจะเผชิญหน้ากับการโจมตีอย่างรุนแรงจากฝ่ายตะวันตกได้

นับตั้งแต่การแพร่หลายของวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีของตะวันตก ได้นำเอาความตึงเครียดและความขัดแย้งด้านศาสนาเข้ามา ก็ได้เกิดหนทางที่จะเผชิญหน้ากับตะวันตก ปัญญาชนมุสลิมส่วนใหญ่มองดูค่านิยมตะวันตกจากทรรศนะของอิสลาม โดยถือว่าศาสนาเป็นมูลฐานที่แก้ไขกริยามารยาทประเพณีของประชาชน และพยายามที่จะพิสูจน์ว่า อิสลามมีเนื้อหา และความยืดหยุ่นที่จะยอมรับความเปลี่ยนแปลงใหม่ๆ ได้ ปัญญาชนเหล่านี้มิได้ปิดตาไม่มองดูความจำเป็น และความต้องการของชีวิตในปัจจุบัน พวกเขาได้พยายามอย่างยิ่งยวดที่จะเริ่ม

---

[19] **Bangkok Post** (10 December 1997) อ้างใน ธีระ นุชเปี่ยม, อ้างแล้ว, น. 111.

[20] Sayyid Hossein Nasr, op.cit., p. 232.

[21] อิมรอน มะลูลีม, **ปรัชญาอิสลาม** (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ทางนำ, 2534), น. 3.

ลักษณะแบบมนุษยธรรมนิยมเสรีขึ้นในอิสลามซึ่งควรจะสอดคล้องต้องกันกับวิทยาศาสตร์และเหตุผล อิสลามมีเนื้อหาและความยืดหยุ่นที่จะรับเอาความเปลี่ยนแปลงใหม่เข้ามาได้ มีศรัทธาและความไว้วางใจที่ลึกซึ้ง และเข้มแข็งมากในอิสลาม อิสลามยุคใหม่ในความคิดของอัล-อัฟฆอนี มิใช่เป็นแต่เพียงศาสนาเท่านั้น แต่ยังเป็นอารยธรรมหรือวัฒนธรรมอีกด้วย ความมุ่งหมายของการปฏิบัติตามของมนุษย์ ตามหลักศาสนานั้นมิใช่เพียงแต่จะรับใช้พระผู้เป็นเจ้าเท่านั้น แต่ยังต้องรับใช้มนุษยชาติด้วย อัล-อัฟฆอนีเชื่อว่าสาเหตุแห่งความอ่อนแอของสังคมมุสลิมก็คือ ความแตกแยกกัน ความไม่รู้ และการขาดคุณธรรมของคนส่วนมาก ดังนั้นท่านจึงเน้นในการสนับสนุนชาวมุสลิมให้มารวมกัน ให้แสวงหาวิชาการและเทคโนโลยีสมัยใหม่ รวมทั้งให้ยึดถือหลักการอิสลามไว้อย่างเข้มแข็ง เช่นเดียวกับอัล-อัฟฆอนี, มุฮัมมัด อับดุฮ์ ก็คือว่าอิสลามที่แท้จริงนั้นเป็นรากฐานที่เหมาะสมอย่างเดียวสำหรับสมัยใหม่ สิ่งที่สามารถมีผลตรงต่อจิตใจของประชาชนได้ก็คือศาสนาเท่านั้น มิใช่จากปรัชญาวัฒนธรรม หรือเหตุผลบริสุทธิ์ สำหรับเขาศาสนานั้นไม่สามารถจะอยู่ห่างจากชีวิตทางสังคมได้ ศาสนาเป็นองค์ประกอบที่สำคัญของชีวิต ส่วน ราชีด ริฏอ ก็มีความคิดอีกว่า ถ้าหากประชาชนเข้าใจในอิสลามอย่างลึกซึ้งแล้ว ย่อมมีทางไปสู่ความเจริญรุ่งเรืองได้ทั้งในทางส่วนตัวและทางสังคม

อัล-อัฟฆอนี อาจจะมีความคิดรุนแรง และมีพลังปฏิวัติในเรื่องความคิดและการกระทำในด้านการเมืองมากกว่าอับดุฮ์ ซึ่งมีหัวปานกลาง อัล-อัฟฆอนีเชื่อในการปฏิรูปด้านการเมืองเท่าๆ กับด้านศาสนา ตามความคิดของเขาการขาดเอกภาพด้านการเมืองระหว่างมุสลิม ก็คือสาเหตุของความเสื่อมโทรมของสังคมมุสลิม เพราะฉะนั้นอัล-อัฟฆอนีจึงพยายามที่จะให้มุสลิมเห็นจริงว่า พวกเขามีความอ่อนแอทางด้านการเมือง จึงจำเป็นจะต้องเตรียมตัวทำงานบูรณะและปฏิวัติ ท่านชี้ให้เห็นว่า การที่โลกมุสลิมแตกแยกออกเป็นหลายส่วนนั้นย่อมมีผลให้เกิดความแตกแยก ซึ่งจะทำให้พวกเขาอ่อนแอลงไป ด้วยความคิดเช่นนี้ ท่านจึงแสวงหารัฐมุสลิมรัฐเดียวซึ่งจะมีผู้นำคนเดียวสำหรับมุสลิมทั่วโลก อัล-อัฟฆอนีถือว่าสายสัมพันธ์ของศาสนามีความสำคัญกว่าทางเชื้อชาติ อับดุฮ์เองก็คิดว่าความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเป็นสิ่งสำคัญในด้านการเมือง อับดุฮ์เชื่อในความจำเป็นที่จะต้องมีรัฐมุสลิมรัฐเดียว ส่วนรอชีด ริฏอ นั้นมีความคิดแตกต่างออกไป เขาไม่เชื่อว่ารัฐเหล่านั้นจะเป็นไปได้ เพราะฉะนั้น รอชีด ริฏอจึงมองหาประเทศมุสลิมซึ่งปกครองตนเองหลายๆ ประเทศ ริฏอคิดเช่นเดียวกันกับ อัล-อัฟฆอนี และอับดุฮ์ ว่าอิสลามถูกเปลี่ยนแปลงไปจากคำสอนที่แท้จริงและที่ทุกคนสามารถจะเข้าถึงได้โดยง่าย กลายมาเป็นไปด้วยความเชื่อแปลกปลอมต่างๆ นานา ภายใต้อิทธิพลของความคิดและการสอนของชาวต่างชาติ ดังนั้นจึงจำเป็นที่จะต้องหันกลับไปหาความเรียบง่ายของอิสลามที่แท้จริง

นักคิดคนอื่นๆ ในเวลาต่อมา ส่วนใหญ่จะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของ อัล-อัฟฆอนี, มุฮัมมัด อับดุฮ์ และมุฮัมมัด รอชีด ริฏอ แต่จะมีความแตกต่างออกไปในรายละเอียดที่เห็นเด่นชัด ก็ได้แก่ อิมาม โคมัยนี, มุฮัมมัด อิกบาล, ซัยยิด กุฏบ์ นักคิดและปัญญาชนมุสลิมที่กล่าวมาข้างต้นล้วนถือกำเนิดมาจากบทบาททางการเมืองและอุดมการณ์ทางศาสนาทั้งสิ้น ซึ่งยังคงมีอิทธิพลต่อปัญญาชนในโลกมุสลิมมาจนถึงปัจจุบัน

สตรีมุสลิมกับการเป็นปัญญาชน

อิสลามได้ให้สิทธิแก่สตรีเท่าเทียมกับบุรุษ ในกิจการด้านสังคม การศึกษา และกฎหมาย ฯลฯ ดังนั้นสตรีมุสลิมจึงสามารถเป็นปัญญาชนได้ เพราะอิสลามอนุญาตให้สตรีมีสิทธิในการแสวงหาความรู้ ดังคำสอนของอิสลามที่ว่า “การแสวงหาวิทยาการนั้นเป็นเรื่องจำเป็นสำหรับชายและหญิง” เธอสามารถจะทำงานศิลปะ และการฝีมือรวมทั้งทำหน้าที่อันจำเป็นในทางสังคมและศาสนา

สตรีมุสลิมมีสิทธิที่จะไปร่วมชุมนุมทางการเมืองและการศาสนา ซึ่งเท่ากับเป็นการยืนยันว่า สิทธิทางการเมืองและสิทธิทางสังคมเป็นสิทธิขั้นพื้นฐานของสตรีที่อิสลามให้ไว้ สตรีมุสลิมมีความเท่าเทียมกับบุรุษสามารถจะขึ้นพูดปราศรัยหรือสอนบทเรียนได้

ในโลกมุสลิมประเด็นใหญ่ของการปลดปล่อยสตรีนั้นอยู่ที่ความจำเป็นทางเศรษฐกิจ ชาวไร่ชาวนาที่เป็นส่วนหนึ่งของแรงงานมาช้านานนั้น คนเหล่านี้มีเสรีภาพทางสังคมบางประการ การมีเศรษฐกิจแบบสมัยใหม่นั้นจำเป็นต้องมีแรงงานหญิง สิ่งนี้เป็นเรื่องสำคัญของอาณาจักรออตโตมาน (อุษมานียะฮ์) ในระหว่างสงครามโลกครั้งที่ 1 เนื่องจากประชาชนจำนวนมากเข้าไปอยู่ในกองกำลังติดอาวุธ การเข้าไปยุ่งเกี่ยวในทางเศรษฐกิจของสตรีและการเปลี่ยนแปลงสังคมยังคงมีอยู่ต่อไปในช่วงที่เกิดสงครามระหว่างกัน และหลังจากนั้นก็มีการเปลี่ยนแปลงทางนิติบัญญัติที่เป็นไปในทางส่งเสริมสตรี การศึกษาของสตรีก็มีมากขึ้น ช่วงทศวรรษที่ 1970 และ 1980 มีนักศึกษาสตรีเข้าศึกษาในมหาวิทยาลัยจำนวนมาก อาชีพของสตรี ได้แก่ พยาบาล และผู้สอนตามแบบอย่างของยุโรปในแผ่นดินอิสลาม[22] ต่อมามีสตรีเป็นสมาชิกรัฐสภาและอาชีพอื่น ๆ ในสังคมอีกมากมาย

บทบาทและสถานภาพทางสังคม การเมือง และวัฒนธรรมของปัญญาชนมุสลิม

ปัญญาชนในสังคมมุสลิมพอจะแบ่งแยกออกเป็น 3 กลุ่ม กลุ่มที่ 1 ได้แก่ผู้ที่ร่ำเรียนมาทางศาสนาโดยตรง กลุ่มที่ 2 คือผู้เรียนรู้ทางโลก และกลุ่มที่ 3 คือผู้เรียนรู้ทั้งทางโลกและทางธรรมซึ่งนับวันจะมีจำนวนมากขึ้น ในบรรดาปัญญาชนทั้งสามกลุ่มนี้ หากพิจารณาจากสังคมมุสลิมสมัยใหม่ก็จะพบว่า กลุ่มหลังจะได้รับการยอมรับมากที่สุด และสังคมมักจะฝากความหวังกับคนกลุ่มนี้มาก เนื่องจากเชื่อมั่นว่าจะเป็นผู้เข้ามาช่วยเหลือและแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมมุสลิมได้ เพราะรู้ทั้งหลักการศาสนาและความเป็นไปทางโลก

ในทางการเมืองมีปัญญาชนมุสลิมจำนวนมากที่เข้าไปเป็นตัวแทนของประชาชนในสภา เนื่องจากอิสลามมิได้แยกศาสนาออกจากการเมือง นักการศาสนามุสลิม นักวิชาการ หรือผู้รู้ทั้งศาสนาและเรื่องราวทางโลก จึงได้รับการสนับสนุนให้เข้าสู่เวทีการเมืองและทำหน้าที่ของตนได้เป็นอย่างดี

นักการเมืองหรือนักวิชาการมุสลิมส่วนใหญ่ หากต้องการให้ได้รับการยอมรับจากมวลชนมุสลิมโดยทั่วไป สิ่งแรกที่พวกเขาต้องมีคือความรู้พื้นฐานทางศาสนา อาจต้องจดจำโองการจากคัมภีร์กุรอานบางโองการ หรือคำสอน (หะดีษ) ของศาสดามุฮัมมัดบางคำสอนมาประกอบการหาเสียง การบรรยาย เพื่อโน้มน้าวให้ผู้ฟังรู้ว่าตนเองมีพื้นฐานทางศาสนา สามารถนำเอาหลักการศาสนามาใช้ในชีวิตประจำวันได้

มัสยิดและธรรมมาสน์ (มิมบัร) ในมัสยิด ซึ่งใช้ในการเทศนาเมื่อมีการละหมาดวันศุกร์ ซึ่งชาวมุสลิมโดยเฉพาะเพศชายจำเป็นต้องเข้าร่วมนั้น ได้ทำหน้าที่เป็นกระบอกเสียงสำคัญให้แก่นักการเมืองมุสลิมมาช้านาน โดยผู้เทศนาจะแนะนำให้ผู้เข้าร่วมละหมาดสนับสนุนนักการเมืองมุสลิมในการลงสมัครรับเลือกตั้งทุกระดับ เพื่อเป็นตัวแทนให้แก่ชุมชนของพวกเขา

มัสยิดได้กลายเป็นศูนย์กลางทางศาสนา สังคมวัฒนธรรม และการเมืองอย่างแท้จริง ไม่ว่าจะเป็นหนังสือร้องทุกข์ทางการเมือง การประกาศรายการบรรยายธรรมตามสถานที่ต่างๆ ศูนย์หนังสือมุสลิม อาหารมุสลิม การให้ทานแก่คนยากจน การบริจาคเงินทองให้แก่ชาวมุสลิมที่ประสบเคราะห์กรรม เช่น มุสลิมในบอสเนีย โคโซโว พม่า ศรีลังกา บังกลาเทศ อิรัก ตลอดจนการรวมตัวของนักวิชาการเมื่อมีสถานการณ์สำคัญๆ ของโลกที่เกี่ยวกับชะตากรรม

---

[22] Bernard Lewis, **The Middle East** (London: Wendenfeld & Nicolson, 1955), pp. 382-383.

ของชาวมุสลิม กิจกรรมเหล่านี้ส่วนใหญ่จะมีมัสยิดเป็นศูนย์รวม และผู้ที่มีบทบาทสำคัญในการทำให้กิจกรรมแต่ละอย่างสำเร็จลงด้วยดีก็คือปัญญาชนมุสลิม ไม่ว่าจะเป็นปัญญาชนนักการศาสนาหรือปัญญาชนผู้เชี่ยวชาญการระหว่างประเทศ และปัญญาชนผู้มีพื้นฐานทั้งทางศาสนาและทางโลก

ปัญญาชนมุสลิมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมมุสลิมของประเทศไทย มักจะได้รับเชิญให้ไปร่วมอภิปรายตามมัสยิดต่างๆ ในรอบ 2 ทศวรรษที่ผ่านมามีความเปลี่ยนแปลงอย่างมากในการจัดงานตามมัสยิดในสังคมมุสลิมไทย อันเนื่องมาจากกระแสการตื่นตัวของขบวนการอิสลาม (Islamic Movement) ที่มาจากหลายมุมโลก

ก่อนหน้านี้การจัดงานตามมัสยิดหรือโรงเรียนประชาบาลในชุมชนมุสลิม จะมีรายการบันเทิงต่างๆ ไม่แตกต่างไปจากงานวัด แต่ปัจจุบันเหตุการณ์ดังกล่าวแทบจะไม่ปรากฏให้เห็น เพราะรูปแบบการจัดงานได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างสิ้นเชิง การจัดงานของมัสยิดในปัจจุบันจะมีเพียงรายการกีฬา การตอบปัญหาศาสนา การเชิญให้นักคิดของสังคมมุสลิม และนักการศาสนาร่วมอภิปรายปัญหาต่างๆ จากมุมมองของนักคิดเอง ส่วนรายได้ของการจัดงานจะมาจากการออกร้านและการบริจาคเป็นหลัก บ่อยครั้งที่นักการเมืองมุสลิมผู้เป็นตัวแทนของเขตนั้นๆ หรือจังหวัดนั้น ๆ จะเข้าร่วมอภิปราย หรือไม่ก็ร่วมบรรยายพิเศษและร่วมบริจาค นักคิดและปัญญาชนมุสลิมจึงได้รับการนับถือจากสังคมมุสลิมอย่างมาก

ในแวดวงการศึกษา ปัญญาชนมุสลิมส่วนใหญ่จะได้รับการยอมรับจากนักศึกษามุสลิมที่ศึกษาอยู่ตามมหาวิทยาลัยต่างๆ ความคิดของปัญญาชนมุสลิมเหล่านี้จึงมักจะเข้าไปมีอิทธิพลต่อนิสิตนักศึกษามุสลิมอยู่ด้วยไม่ว่าจะโดยทางตรงหรือทางอ้อมก็ตาม

เมื่อพิจารณาจากภาพรวมข้างต้นอาจกล่าวได้ว่าปัญญาชนมุสลิมมีสถานะสำคัญอยู่ทั้งในทางสังคมการเมืองและวัฒนธรรม จนกระทั่ง ค.ศ. 1970 เป็นต้นไป ได้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างลึกซึ้งในโลกมุสลิม ไม่ว่าจะเป็นภูมิภาคใดของโลก เช่น แอฟริกา เอเชียตะวันตก (ตะวันออกกลาง) เอเชียใต้ หรือแม้แต่ในมาเลเซีย ที่เห็นเด่นชัดก็คือ แนวคิดทางศาสนาได้เข้ามามีความสำคัญในทางการเมือง ในขณะที่แต่เดิม รูปแบบการปกครองเป็นระบบการปกครองที่ปฏิเสธศาสนา

ที่ผ่านมาปัญญาชนชาวมุสลิมที่ได้รับการศึกษาจากตะวันตกส่วนใหญ่ จะสนับสนุนแนวคิดในการแยกศาสนาออกจากการเมือง แต่ปัจจุบันนี้ศาสนากลับฟื้นคืนมามีบทบาทอย่างสำคัญทางการเมืองของประเทศมุสลิมอีกครั้งหนึ่ง

ปัญญาชนมุสลิมจึงมีความจำเป็นที่จะต้องรู้และเข้าใจวิญญาณของอิสลามที่ครอบงำวัฒนธรรมอิสลามอยู่และเป็นผู้กำหนดประวัติศาสตร์สังคมและระบบอิสลาม การไม่เข้าใจในรายละเอียดดังกล่าว อย่างที่ปัญญาชนมุสลิมบางคนเป็นอยู่ ย่อมทำให้ปัญญาชนผู้นั้นมีข้อจำกัดในการเข้าใจวัฒนธรรมของตนเอง โดยปัญญาชนผู้นั้นจะมองแต่ในขอบเขตการศึกษาของตนและประสบการณ์แบบยุโรป เขาจึงมักจะล้มเหลวในการเข้าถึงประชาชนของตนเอง ในทางกลับกันเขาก็จะไม่ได้รับการยอมรับในชุมชนของเขาเองด้วย

ปัญญาชนตะวันตกกับสภาวะสมัยใหม่: ความขัดแย้งและความต้องการ

ธเนศ วงศ์ยานนาวา

He who wants to make an angel makes a beast

Blaise Pascal

ความรู้ที่เกิดขึ้นในโลกของศาสนานั้นมิได้มีเป้าหมายที่จะอยู่ในโลกที่จับต้องได้ เพราะโลกไม่ใช่สถานที่ถาวรสำหรับมนุษย์ สภาวะที่ให้ความเป็นนิรันดร์มิได้อยู่ในโลกที่มนุษย์ยังมีประสาทสัมผัสอยู่ สำหรับชาวคริสเตียนแล้วมนุษย์ตื่นเต้นเมื่อได้มีโอกาสที่จะ “หา” และ “เห็น” เรียนรู้จากบรรพบุรุษและครูบาอาจารย์ด้วยความขยันหมั่นเพียร แต่ไม่ว่าอะไรจะเป็นสิ่งสุดยอดที่สุดในโลกนี้ก็ไม่มีอะไรที่จะสู้สวรรค์ของพระผู้เป็นเจ้า ถ้าจะกล่าวกันอย่างง่ายโลกนี้ไม่ได้น่าอยู่อะไร เพราะอย่างน้อยมนุษย์ก็ยังเคยอยู่ในสภาพที่ดีกว่านี้นั่นคือสวนสวรรค์แห่งอีเด็น โลกนี้จึงเป็นเพียงทางผ่านหรือที่พักริมทาง ดังนั้นความรู้ทั้งหลายต้องอยู่ภายใต้อาณัติของศาสนจักร ส่วนความรู้และกิจกรรมทางโลกไม่ใช่เป้าหมายหลัก นอกจากนั้นความรู้ที่มีเพื่อตอบสนองความต้องการทางการเมืองหรืออาณาจักรที่เป็นคู่ปรับสำคัญแล้วก็ยิ่งเป็นเรื่องต้องห้ามยิ่งขึ้นไปอีก ในอารยธรรมกรีกโบราณผู้ทรงไว้ซึ่งความรู้อย่าง Socrates ต้องตายเพราะการท้าทายคติความเชื่อเรื่องเทพเจ้า โลกของมนุษย์ปกติธรรมดานั้นมิได้มุ่งหวังที่จะนำมนุษย์ไปสู่ความรู้และความจริง ศาสนาจักรไม่ได้ทำตัวแตกต่างไปจากผู้ทรงอำนาจในนครเอเธนส์สมัยกรีกโบราณ เพราะศาสนาจักรเองก็ปิดเส้นทางในการแสวงหาความรู้ไว้มากมาย

ความต้องการในการแสวงหาความรู้ที่อยู่นอกเหนือข้อจำกัดไม่ว่าจะเป็นเรื่องทางโลกกายภาพหรือศาสนานั้นมิได้ทำให้การพัฒนาความรู้ของโลกตะวันตกหมดพลังไปแต่อย่างใด คนอย่างกาลิเลโอกับการท้าทายความรู้ที่ศาสนจักรยอมรับเป็นตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจน ไม่เพียงแค่ความพยายามที่ก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดทางศาสนาเท่านั้น ความพยายามในการก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดทางกายภาพและธรรมชาติเป็นสิ่งที่ได้รับการปฏิบัติกันมาโดยตลอด นิยายเรื่อง *Frankenstien* ของ Mary Shelly เป็นตัวอย่างของความพยายามจะชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดและการไม่สมควรละเมิดข้อจำกัดของมนุษย์ แต่การก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดกลับเป็นสิ่งทรงเสน่ห์ ในสายตาของ*ระบบวิธีคิดแบบตะวันตกความรู้ต้องไม่มีข้อจำกัด ผู้ที่แสวงหาความรู้ก็ไม่ควรจะมีข้อจำกัด แม้แต่พระเจ้าอันเป็นสิ่งสูงสุดในคริสต์ศาสนาก็ยังไม่ใช่ข้อจำกัด แล้วใยจะต้องมามีข้อจำกัดทางการเมืองไม่ว่านั่นจะเป็นกษัตริย์หรือใครและสถาบันใดก็ตาม* ความรู้เป็นสิ่งที่สูงสุดภายในตัวมันเอง ความรู้ในโลกตะวันตกในแง่หนึ่งสามารถขยายตัวไปอย่างมากก็เป็นเพราะแหวกวงล้อมทางศาสนาและข้อจำกัดอื่นๆทั้งหลายออกมา ความรู้ที่ว่านี้ไม่ได้จำกัดอยู่แค่ในเรื่องของวิทยาศาสตร์เท่านั้นแต่ยังรวมไปถึง ความรู้ทางสังคมการเมืองด้วย ในแง่นี้แล้วการหลุดออกจากกรงขังทางศาสนาทำให้ความรู้ตะวันตกสามารถเคลื่อนตัวมาสู่จุดที่แตกต่างไปจากเดิม สภาวะที่แตกต่างไปจากสภาวะเดิมก็คือสภาวะสมัยใหม่ (modernity)

ปัญญาชนตะวันตกเป็นผลิตผลของสภาวะสมัยใหม่[1] ทั้งนี้ก็เนื่องจากการถดถอยของอำนาจศาสนาในการกำกับชีวิตและความเป็นไปในสังคมและรัฐ เมื่อช่องว่างดังกล่าวนี้เกิดขึ้นก็ทำให้เกิดการแสดงออกของความคิดเห็นแบบมติมหาชน (public opinion) และกระบวนการก่อตัวของอาณาเขตสาธารณะ (public sphere) ทำให้ผู้คนที่มี

---

[1] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View** (New York: The Free Press, 1965), p. x.

ความรู้ไม่ว่าจะเป็นนักเขียน นักหนังสือพิมพ์ ผู้ทรงคุณวุฒิ ทั้งหลายสามารถที่จะแสดงตัวตนออกมาโดยผ่านความคิดเห็นได้ ทั้งนี้สำนักพิมพ์มีบทบาทสำคัญที่จะทำให้ปัญญาชนสามารถมีบทบาทในการแสดงความคิดเห็นโดยการเขียน โดยผ่านแท่นพิมพ์[2] หลังจากได้อ่านงานเหล่านี้บุคคลที่มีความรู้ก็มารวมตัวถกเถียงกันใน 'Salon' (ที่ผู้หญิงมีบทบาทอย่างมากในการจัดวงสนทนา) หรือจะเป็นการถกเถียงกันในร้านกาแฟ[3] สภาพดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าการอ่านเป็นองค์ประกอบสำคัญในการเกิดนักคิดและการเป็นปัญญาชน[4] การถกเถียงกันของปัญญาชนก็เพื่อจะเป็นหนทางไปสู่ความถูกต้อง *ปัญญาชนอยู่ในฐานะผู้พิทักษ์มาตรฐานทางศีลธรรมที่มีเพียงมาตรฐานเดียวมากกว่าที่จะยอมรับความหลากหลายของมาตรฐานทางศีลธรรม* เพราะถ้าไม่ใช่เช่นนั้นแล้วมวลสมาชิกในสังคมโดยเฉพาะผู้มีอำนาจทั้งหลายก็สามารถที่จะใช้อำนาจได้ตามความพึงพอใจตามมาตรฐานของตนเองและด้วยวิธีการที่แยบยลต่างๆ ปัญญาชนไม่ว่าจะมีจุดยืนทางการเมืองแบบใด เสรีนิยม อนุรักษ์นิยม ฯลฯ ต่างก็มีจุดร่วมกันในเรื่องศีลธรรม[5] ปัญญาชนได้เข้ามาทำหน้าที่แทนนักบวชในการชี้ทางและจิตสำนึกให้แก่มวลสมาชิกในสังคม ปัญญาชนจึงเข้ามาเป็นพวกที่ทำหน้าที่เผชิญหน้ากับรัฐและสถาบันหลักทางสังคมโดยตรง

ความหมายของคำว่าปัญญาชนแปลมาจากคำว่า Intellectuals แต่ในขณะเดียวกันก็มีคำอีกคำหนึ่งที่มีความหมายในทำนองเดียวกันคือคำว่า Intelligentsia อันเป็นคำที่ใช้กับปัญญาชนรัสเซียที่ทำการต่อต้านรัฐของกษัตริย์รัสเซีย คำๆนี้เข้ามาในภาษาอังกฤษจากรัสเซียในช่วงทศวรรษ 1920 โดยรัสเซียเองก็รับเอาคำๆนี้มาจากฝรั่งเศสและเยอรมัน นั่นก็คือคำว่า intelligence และ intelligenz อันเป็นศัพท์ที่นิยมใช้กันในช่วงทศวรรษที่ 1830-1840 คำๆนี้ใช้กับบุคคลที่มีการศึกษาและมีหัวก้าวหน้า อย่างไรก็ตามคำๆนี้หมดความนิยมลงไปในที่สุด คำๆนี้เข้ามาในรัสเซียในครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า แต่ไม่ได้ใช้ในความหมายว่าผู้มีการศึกษา แต่เป็นบุคคลใดก็ตามที่พูดแทนคนที่ไม่มีปากเสียงส่วนใหญ่ของสังคมในเรื่องที่สำคัญๆ ความหมายของคำนี้เมื่อเข้ามาในสังคมอังกฤษนั้นหมายถึงพวกที่สนับสนุนการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงสังคม แต่สำหรับในอังกฤษความหมายของ "intellectual" นั้นมิได้หมายถึงการปฏิวัติแต่อย่างใด[6]

ปัญญาชนต้องเป็นพวกที่กระทำเพื่อคนที่เสียเปรียบในสังคม คนกลุ่มน้อยหรือคนชายขอบที่ไม่มีใครสามารถเป็นปากเป็นเสียงแทนให้[7] สถานะของปัญญาชนจึงเป็นบุคคลที่กระทำเพื่อผลประโยชน์ของคนอื่นมากกว่าที่

---

[2] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, Chapter 4.

[3] Jurgen Habermas, **The Structural Transformation of the Public Sphere** translated by T. Burger and F. Lawrence (Cambridge: MIT Press, 1989) ; Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, Chapter 2-3.

[4] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, p. 6.

[5] Francis Mulhern, "Introduction" in Regis Debray, **Teachers, Writers, Celebrities: The Intellectuals of Modern France** translated by David Macey, (London: Verso, 1981), p. ix ; Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, p. viii.

[6] Noel Annan, **The Dons, Mentors, Eccentrics and Geniuses** (London: Harper Collins Publishers, 1999), p. 11.

[7] Edward W. Said, **Representation of the Intellectual** (London: Vintage, 1994), p. 17 Said ให้ความสำคัญกับการเป็นคนนอกหรือคนชายขอบของปัญญาชนเป็นการสะท้อนสภาวะตัวตนของตัวของเขาเองที่รู้สึกว่าไม่รู้ว่าตัวเอง

จะเป็นของตัวเอง เป้าหมายสำคัญของปัญญาชนแบบนี้ก็คือพยายามก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง โดยการเปลี่ยนแปลงนี้สามารถที่จะเป็นไปด้วยความรุนแรง การเปลี่ยนแปลงนี้ต้องเป็นการเปลี่ยนขนานใหญ่ที่เป็นไปตาม "rationality"[8] อันเป็นสิ่งที่ปัญญาชนเป็นผู้ครอบครองไว้อย่างเต็มที่ การครอบครอง "rationality" นี้เองที่ทำให้การเปลี่ยนแปลงทั้งหลายสามารถที่จะดำเนินไปตามความต้องการของมนุษย์อย่างมี "แผน" ซึ่งก็ทำให้ปัญญาชนมีฐานะเป็นวิศวกรทางสังคม[9]

การเป็นวิศวกรทางสังคมจำเป็นสำหรับมนุษย์ที่ไม่มีความพอใจกับสภาพสังคมที่เป็นอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับสภาพสังคมที่กำลังถดถอยเสื่อมทราม ไม่สามารถรักษาสถานะเดิมหรือทำอะไรที่ดีกว่าเดิมได้ ตัวอย่างเช่นปัญญาชนรัสเซียอุบัติขึ้นมาในช่วงของการปฏิรูปของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ที่สอง (ค. ศ. 1818-18881) หลังจากสงครามไครเมีย[10] สำหรับปัญญาชนการเปลี่ยนแปลงสภาวะแวดล้อมและสิ่งอื่นๆภายนอกเป็นสิ่งที่มีความสำคัญมากสำหรับการดำรงชีวิตของปัญญาชน เพราะปัญญาชนเป็นพวกที่ไม่เคยพอใจกับระเบียบแบบแผนประเพณีที่ดำรงอยู่ในสังคม[11] สิ่งที่ปัญญาชนต้องการคือสังคมที่มีความเพรียบพร้อมสมบูรณ์และความยุติธรรม การที่จะมีสังคมดังกล่าวได้ก็หมายความว่ามนุษย์ก็จะต้องสมบูรณ์ด้วย ความสมบูรณ์นี้แสดงให้เห็นถึงมาตรฐานที่สุดยอดและไม่มีวันที่จะต้องการอะไรอย่างอื่นๆอีกต่อไป แต่การแสวงหาความสมบูรณ์ในลักษณะที่กล่าวมานี้ย่อมขัดกับสภาวะของสังคมสมัยใหม่และระบบทุนนิยมที่ต้องมีการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาเครื่องจักรเทคโนโลยีในการผลิตอยู่ตลอดเวลา ในทัศนะของนักประวัติศาสตร์ผู้เชี่ยวชาญเรื่องรัสเซียอย่าง Richard Pipes เห็นว่าปัญญาชนไม่เหมาะสมที่จะอยู่กับระบบทุนนิยมที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอด แต่เหมาะที่จะอยู่กับสังคมก่อนสมัยใหม่(premodern)ที่มีระเบียบแบบ

มีอัตลักษณ์แบบใดแบบหนึ่งอย่างเด็ดขาด นับตั้งแต่วัยเด็กความแน่นอนตายตัวและชัดเจนของอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่เขาไม่มีและหาไม่ได้ จนกระทั่งเขาเองมีความต้องการที่จะเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งให้แน่ชัดไปเลย ประเด็นนี้เป็นสิ่งที่ค้างคาใจเขามาตั้งแต่เด็ก เขาได้แสดงความคิดนี้ไว้อย่างชัดเจนซื่อหนังสือที่เป็นอัตชีวประวัติของเขา Edward W. Said, **Out of Place: A Memoir** (London: Granta Books, 1999), p. 5 สำหรับเรื่องการแสดงตัวเป็นคนนอกนั้นเป็นสิ่งที่ Martin Hollis วิจารณ์ความคิดว่าเป็นความคิดที่ลักลั่นของ Edward Said เช่น เรื่องความโดดเดี่ยวของความเป็นปัญญาชนกับสังคม ดู Martin Hollis, "What Truth? For Whom and When?" in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch ed., **Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie** (London: Routledge, 1997), pp. 291-292.

[8] สำหรับคำว่า rationality จะใช้เป็นภาษาอังกฤษไปโดยตลอด เพื่อมิให้เกิดความสับสนกับคำว่า "เหตุผล" ในภาษาไทย ทั้งนี้ความหมายของคำๆ นี้เองก็มีความหมายที่หลากหลายเกินไปกว่าคำว่าเหตุที่ตามมาด้วยผล สำหรับความหลากหลายจึงดูจะเป็นผลทำให้มี rationalities มากกว่าที่จะเป็น rationality ดู Niklas Luhmann, **Observation on Modernity** translated by William Whobrey, (Stanford: Stanford University Press, 1998), Chapter 2: European Rationality.

[9] Richard Pipes, **The Russian Revolution, 1899-1919** (London: Fontana Press, 1990), pp. 122-123.

[10] Richard Pipes, **The Russian Revolution, 1899-1919**, p. 138.

[11] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, p. viii.

แผนประเพณีและกฎหมายที่ตายตัว[12] แน่นอนนี่เป็นความคิดเห็นที่ถือได้ว่าเป็น*การต่อต้านปัญญาชน (anti-intellectualism) ซึ่งในความเห็นของปัญญาชนแล้วก็เป็นแนวความคิดแบบอนุรักษ์นิยม*

เป็นการยากที่จะปฏิเสธว่าปัญญาชนนั้นมีบทบาทสำคัญในการเร่งการเปลี่ยนแปลงทั้งหลายที่เกิดขึ้นในโลกนี้ ในขณะเดียวกันปัญญาชนก็สามารถที่จะเป็นผู้ต่อต้านการเปลี่ยนแปลงได้ด้วยเช่นกัน[13] *ปัญญาชนโดยเฉพาะอย่างยิ่งนักคิดทั้งหลายอาจจะเป็นผู้ที่มาก่อนการเวลา นอกจากนั้นยังเป็นผู้ที่ก่อกวนให้สังคมเกิดความหงุดหงิด*[14] โดยเฉพาะอย่างยิ่งส่วนที่มีอำนาจในทางสังคมและการเมือง ในแง่นี้ปัญญาชนจะเป็นพวกที่ไม่ยอมร่วมมือรัฐบาลและตลอดจนกลไกทางเศรษฐกิจทั้งหลาย[15] ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่สถาบันหลักในสังคมไม่ต้องการการท้าทายจากปัญญาชน และถือว่าเป็นภัยต่อสังคมเป็นอย่างยิ่ง การจำกัดบทบาทของปัญญาชนจึงกระทำได้ในรูปของการเซ็นเซอร์การแสดงความคิดเห็นและการวิพากษ์วิจารณ์ เซ็นเซอร์จึงเป็นมหันตภัยที่สำคัญสำหรับการเป็นปัญญาชน เพราะเท่ากับเป็นการปิดเสียงเรียกร้องและท้าทายอำนาจของปัญญาชนต่อสถาบันหลัก ปัญญาชนจึงพยายามที่จะอดทนต่อหลายสิ่งหลายอย่างที่แม้ว่าตนเองจะไม่ชอบ เช่น หนังสือและภาพโป๊ เพราะถ้ายอมให้รัฐทำการเซ็นเซอร์อย่างหนึ่งแล้วก็หมายความว่าจะเป็นต้นแบบให้มีสิ่งอื่นต่อไป นอกจากนี้การกระทำดังกล่าวเท่ากับเป็นการย้อนกลับไปสู่ยุคแห่งความรุ่งเรืองของอำนาจศาสนาที่ถือว่าเป็นสิ่งสูงสุดไม่มีใครท้าทายได้

การท้าทายอำนาจแบบสถาบันไม่ว่าจะเป็นทางการเมือง สังคม หรือศาสนาล้วนแล้วแต่ไม่ใช่เรื่องใหม่ แต่การออกมาปกป้องความยุติธรรมและความถูกต้องของมวลสมาชิกในสังคมโดยตนเองมิได้ประโยชน์อะไร นอกจากความต้องการที่จะผดุงไว้ซึ่งความยุติธรรม ความถูกต้อง และความจริง อาจจะถือได้ว่าเป็นสิ่งที่แปลกสำหรับสภาวะสมัยใหม่ที่ความเป็นตัวตนและผลประโยชน์ส่วนตัวได้กลายมาเป็นมาตรฐานสำคัญ ในช่วงทศวรรษสุดท้ายของปลายคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าบุคคลที่ทำหน้าที่ปัญญาชนในโลกตะวันตกในสภาวะสมัยใหม่ก็คือ Émile Zola ผู้ที่เข้ามาพิทักษ์ความถูกต้องให้แก่นายทหารฝรั่งเศสชาวยิว Alfred Dreyfrus ผู้ถูกกล่าวหาและตัดสินว่าเป็นจารชน จนต้องถูกส่งไปจำคุกที่ Devil Island ใน French Guyana ในทวีปอเมริกาใต้ หลังจากนั้นอีกหลายปี Émile Zola เขียนบทความลงหนังสือพิมพ์โจมตีว่ามีการกลั่นแกล้งใส่ความชาวยิวผู้นี้ด้วยการปลอมแปลงเอกสารและให้ข้อมูลเท็จ นักเขียนฝรั่งเศสผู้นี้ออกมาโจมตีสถาบันยุติธรรมและสถาบันทหารของฝรั่งเศสอย่างเต็มที่ ตัวเขาเองก็ตกอยู่ในฐานะที่ย่ำแย่จากการท้าทาย เรียกร้องความจริงและถูกต้องจากสังคมฝรั่งเศส

การต่อสู้ของเขานั้นเต็มไปด้วยความจริงที่เจ็บปวด สิ่งที่ทำให้เขาเจ็บปวดที่สุดก็คือเพื่อนนักเขียนจำนวนหนึ่งของเขาไม่ได้ให้การสนับสนุนเขาแต่อย่างใด[16] เขาต่อสู้อย่างโดดเดี่ยว นอกจากนี้เขายังต้องเผชิญกับฝ่ายที่ต่อต้านยิวและเห็นด้วยกับการจองจำนายทหารยิวผู้นี้อย่างมาก หนังสือพิมพ์บางฉบับได้โจมตีไปถึงพ่อของ Émile Zola ว่าในปี 1832 ได้ขโมยของในขณะที่เป็นทหารอยู่ โดยข้อมูลทั้งหมดนี้นักหนังสือพิมพ์ได้ร่วมมือกับฝ่ายต่อต้าน

---

[12] Richard Pipes, **The Russian Revolution, 1899-1919**, p. 134.

[13] Edward W. Said, **Representation of the Intellectual**, p. 8.

[14] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, p. ix ; Edward W. Said, **Representation of the Intellectual**, p. 10.

[15] Edward W. Said, **Representation of the Intellectual**,.p. 9.

[16] Frederick Brown, **Zola: A Life** (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995), p. 744.

ปลอมแปลงเอกสารขึ้นมา[17] การต่อสู้เป็นไปอย่างเข้มข้นเพราะ “Dreyfus Affair” นี้ถือได้ว่าเป็นการแบ่งฝรั่งเศสออกเป็นสองฝ่าย ในที่สุด Émile Zola ก็ต้องหนีไปอยู่ประเทศอังกฤษ เมื่อมีการสอบสวนพบว่าทั้งหมดมิได้เป็นความจริง นายทหารยิวผู้นี้เป็นผู้บริสุทธิ์ แต่กระนั้นก็มียังมีการโจมตีว่าพวกยิวได้ใช้เงินซื้อระบบยุติธรรมและผู้พิพากษา[18] เมื่อนักเขียนผู้นี้เสียชีวิตลงในต้นศตวรรษที่ยี่สิบก็ยังไม่มีใครให้คำตอบได้ว่าเขาตายด้วยสาเหตุอะไร การตายของเขามีเงื่อนงำ ในปี 1953 มีคนเขียนไปลงหนังสือพิมพ์ว่า Émile Zola ผู้ที่ต่อสู้กับความไม่ถูกต้องนี้ถูกฆ่าตาย[19]

ความเชื่อมั่นและจุดยืนที่เหนียวแน่นของปัญญาชน

การเป็นปัญญาชนนั้นเป็นไปตามศัพท์ที่ใช้เรียกกลุ่มคนพวกนี้คือ พวกที่ชอบเอาปัญญา “ชน” การเข้า “ชน” ของปัญญาชนเป็นการ “ชน” ด้วยการใช้สมองมากกว่าการใช้กำลังซึ่งเป็นสิ่งที่ปัญญาชนจำนวนมากไม่เห็นด้วย การต่อสู้ด้วยกำลังเป็นการต่อสู้แบบเดียวกันกับการใช้แรงงานอันเป็นสิ่งที่ปัญญาชนไม่ถนัด ในแง่นี้แล้วอาจจะกล่าวได้ว่า “หัว” ของปัญญาชนก็จะต้องแข็งแรงมากจึงจะมีความสามารถที่จะใช้บางส่วนของร่างกายที่ก่อให้เกิดปัญญาเอาไว้ “ชน” ปัญญาชนจึงมีความสามารถในการต่อสู้ยืนหยัดทางความคิดมากกว่าพวกอื่นๆ ถ้าจะว่าไปแล้ว *ปัญญาชนเองก็คือพวกที่หัวแข็งไม่เชื่ออะไรง่ายๆ* การไม่ยอมรับอะไรง่ายๆนั้นเป็นสิ่งที่มีคุณค่าเพราะนั่นเท่ากับว่าไม่มีใครที่จะหลอกปัญญาชนได้ง่ายๆ ต่างจากประชาชนที่อาจมีจิตสำนึกที่ไม่ถูกต้อง หรือถ้าเป็นอีกฝ่ายหนึ่งก็ต้องโจมตีว่าเป็นการโฆษณาชวนเชื่อ

ภายใต้การต่อสู้กับ “มารร้าย” ปัญญาชนก็ไม่แตกต่างไปจากพระในความยึดมั่นอยู่ในศีล แต่ในกรณีของปัญญาชนจำเป็นที่จะต้องแน่วแน่ในความคิดของตนเอง ปัญญาชนจำต้องเป็นบุคคลที่สามารถยึดมั่นต่อความคิดมากกว่าข้อมูลที่เกิดขึ้น การยึดมั่นถือมั่นย่อมเป็นคุณสมบัติที่สำคัญของการเป็นปัญญาชน มิฉะนั้นปัญญาชนเหล่านั้นจะกลายเป็นพวก “ขายตัว” หรือถูกดูดกลืนให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบที่ตนเองต่อต้านไปได้ในที่สุด อุดมการณ์จำเป็นที่จะต้องตายตัว ไม่สามารถที่จะเปลี่ยนค่ายหรือกระทำในสิ่งที่ละเมิดหลักการ แม้ว่าข้อมูลอะไรหลายๆอย่างขัดกับความคิดพื้นๆของปัญญาชนก็ตาม อย่างไรก็ตามนี่ไม่ได้หมายความว่าอุดมการณ์ในทางการเมืองที่เป็นอุดมคติสูงสุดนั้นจำเป็นที่จะต้องเป็นคงเดิม ถ้าจะว่าไปแล้วทุกสิ่งทุกอย่างก็แปรเปลี่ยนไป อย่างน้อยก็ด้วยอายุไข เช่น Raymond Aron ในช่วงสมัยเรียนอยู่ที่ Ecole Normale Superieure ก็เป็นซ้ายมากกว่า Jean-Paul Sartre[20] แต่ในระยะหลังสงครามเป็นต้นมา Raymond Aron ได้ชื่อว่าเป็นฝ่ายขวา

การยืนหยัดในอุดมการณ์ที่เป็นอุดมคติอย่างสังคมคอมมิวนิสต์นั้นเป็นเรื่องที่สูงส่งสำหรับปัญญาชนตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ *เพราะเป้าหมายสุดท้ายมิได้จำกัดอยู่ภายใต้ค่านิยมแคบๆแบบความเป็นชาติหรือกลุ่มชาติพันธุ์ ความเป็นปัญญาชนต้องการมุ่งสู่ความเป็นสากลที่ไม่มีสิ่งใดมาเป็นข้อจำกัด* อย่างน้อยก็เป็นไปตามตัวแบบแนวความคิดที่ครอบคลุมอย่างเช่น มนุษยชาติ หรือแม้กระทั่งแนวความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน สำหรับการแสวงหาความเป็นสิ่งที่สากลนั้นเป็นเรื่องที่ดูจะได้รับการยอมรับอย่างมากจากปัญญาชนฝรั่งเศส ปัญญาชนฝรั่งเศสมี

---

[17] Frederick Brown, **Zola: A Life**, p. 747.

[18] Frederick Brown, **Zola: A Life**, p. 766.

[19] Frederick Brown, **Zola: A Life**, pp. 792-793.

[20] Diane Rubenstein, **What's Left?: The Ecole Normale Superieure and the Right** (Madison: The University of Wisconsin Press, 1990), p. 32.

ความต้องการทางอุดมคติที่เป็นสากล ไร้พรมแดน ไม่มีข้อจำกัดทางด้านวัฒนธรรม ความคิดแบบสากลที่พิจารณามนุษย์อย่างปราศจากข้อจำกัดทางวัฒนธรรมแคบๆ แต่การเป็นมนุษย์แบบนามธรรมนี้เป็นสิ่งที่ถูกโจมตีอย่างมากจากปัญญาชนอังกฤษ เช่น Edmund Burke[21] ในแง่นี้ปัญญาชนอังกฤษจึงมักได้รับการถากถางว่าเป็นพวกโลกแคบ (parochial)และให้ความสำคัญกับเรื่องท้องถิ่นของอังกฤษมากกว่าโลกกว้าง ปัญญาชนอังกฤษที่ให้การสนับสนุนฝ่ายซ้ายก็มีจำนวนที่น้อยกว่าในภาคพื้นยุโรป และหลังสงครามโลกครั้งที่สองก็มีปัญญาชนจำนวนน้อยที่ยังสนับสนุนสหภาพโซเวียต[22] จะมีข้อยกเว้นแต่เพียงพวกมาร์กซิสบางกลุ่ม แต่พวกที่โดดเด่นอย่างมากก็ได้แก่พวก “Cambridge Moles” ที่เป็นสายลับให้กับสหภาพโซเวียต อย่างเช่น Sir Anthony Blunt ผู้เชี่ยวชาญศิลปะและเป็นผู้ดูแลศิลปะวัตถุให้แก่พระราชวงศ์อังกฤษ ที่มีอุดมการณ์มุ่งหวังสิ่งที่สูงส่งกว่าการปกครองในระบอบเสรีประชาธิปไตย อย่างไรก็ตามนี่เป็นเพียงส่วนน้อยเท่านั้น

ในแง่นี้แล้วปัญญาชนฝ่ายซ้ายอังกฤษจึงมิได้มีปัญหาแบบปัญญาชนฝรั่งเศสที่ผูกติดอยู่กับพรรคคอมมิวนิสต์ซึ่งอิงอยู่กับแนวทางโซเวียต แต่นั่นมิได้หมายความว่าปัญญาชนอังกฤษเองไม่ประสบปัญหาที่ท้าทายเช่นเดียวกับปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่อื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัญหาการฆ่าผู้คนจำนวนมากในระบอบสังคมนิยม สำหรับปัญญาชนส่วนใหญ่การที่ผู้คนถูกฆ่าตายไปเป็นจำนวนมากได้สั่นคลอน “จิตสำนึก” ของปัญญาชนเอง แต่ปัญญาชนฝรั่งเศสเหล่านี้ได้พยายามปฏิเสธการเกิดขึ้นของความทารุณโหดร้ายของ Stalin ทั้งๆที่ข้อมูลจำนวนมากปรากฏออกมาหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เช่น การเปิดเผยความเลวร้ายของ Stalinism เพื่อการโจมตี Stalin จาก Nikita Krushchev สิ่งต่างๆเหล่านี้ก็ไม่ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายจำนวนหนึ่ง เช่น ในฝรั่งเศสยอมรับแต่อย่างใด กรณีของ Jean-Paul Sartre เป็นตัวอย่างที่ชัดเจน วิธีการหนึ่งที่เป็นคำตอบในการไม่ยอมรับข้อมูลเกี่ยวการสร้างค่ายกักกันนั้นก็เป็นด้วยว่าข้อมูลเหล่านี้ถูกตอบโต้และโจมตีกลับว่าไม่ “บริสุทธิ์” และเป็นการโฆษณาชวนเชื่อของฝ่ายทุนนิยมที่อ้างตัวว่าเป็นโลกเสรี เป็นต้น บรรยากาศของการต่อสู้กันทางอุดมการณ์ในช่วงสงครามเย็นทำให้อุดมการณ์ย่อมมีความสำคัญกว่า “ข้อมูล” และสถิติของจำนวนคนที่เสียชีวิต แต่สำหรับปัญญาชนบางกลุ่มการจับคนเข้าค่ายกักกันเป็นปรากฏการณ์ที่ยอมรับไม่ได้ เป็นอาชญากรรม และไม่ใช่เรื่องของการตีความ ไม่ต้องการสถิติตัวเลขเพราะนั่นเป็นการละเมิด “ชีวิต”

ความทารุณโหดร้ายของระบบเผด็จการเบ็ดเสร็จแบบคอมมิวนิสต์ กลายเป็นปัญหาสำคัญสำหรับปัญญาชนฝ่ายซ้ายจำนวนมาก ที่ต้องการจะปกป้องอุดมการณ์ของตนนับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา ปัญหาที่สำคัญอย่างหนึ่งก็คือปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากยอมรับไม่ได้ว่า สิ่งที่โหดร้ายในทำนองเดียวกับสิ่งที่เกิดขึ้นกับการกำจัดยิวหกล้านคนนั้นได้เกิดขึ้นในโลกคอมมิวนิสต์ที่ให้คำมั่นสัญญาว่าจะให้ความสุขและความเท่าเทียมกันอย่างทั่วหน้า แม้ว่าปัญญาชนฝ่ายซ้ายบางคนยอมรับว่ามีคนตายจำนวนมาก แต่ก็ยังมีข้อโต้แย้งอีกว่าระบบคอมมิวนิสต์ที่ทำให้ผู้คนล้มตายไปนับเป็นสิบๆล้านคนนั้นเป็นไปอย่างไม่ได้ตั้งใจ ปัญหาที่ตามาก็คือเรื่องของความตั้งใจหรือไม่ได้ตั้งใจ คำตอบที่เกิดขึ้นอย่างหนึ่งก็คือว่าการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์เป็นเรื่องที่สากลที่เกิดขึ้นได้ในทุกทวีปไม่ได้จำกัดอยู่ในกลุ่มชนใดกลุ่มชนหนึ่ง ปัญหานี้มิได้เกิดขึ้นแต่ในโลกคอมมิวนิสต์ตะวันตกเท่านั้น แต่ยังปรากฏอยู่ใน

---

[21] ดู Edmund Burke, **Reflection on the Revolution in France** edited by Thomas H. D. Mahoney, (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1955).

[22] Tony Judt, **Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956** (Berkeley: University of California Press, 1992), p. 266.

ระบอบคอมมิวนิสต์ในเอเชียอีกด้วย เช่น Maoism และ กรณีของเขมรแดง เป็นต้น อย่างไรก็ตามการกล่าวแบบนี้ทำให้การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์อย่างมีระบอบของนาซีกลายเป็นเรื่องธรรมดา แน่นอนการกล่าวแบบนี้เท่ากับเป็นการเหยียดหยามดูถูกการตายของยิวหกล้านคน สำหรับพวกที่ต่อต้านระบอบคอมมิวนิสต์นั้นก็ได้แสดงให้เห็นว่า จำนวนผู้เสียชีวิตในระบอบคอมมิวนิสต์รัสเซียนั้นมากกว่าระบอบนาซีกันหลายเท่า การต่อสู้จึงเป็นไปเพื่อแสดงให้เห็นว่าระบอบคอมมิวนิสต์นั้นเลวร้ายกว่าระบอบนาซี เป็นต้น

สำหรับคำตอบของปัญญาชนที่ยังคงต้องการปกป้องความชอบธรรมของระบอบคอมมิวนิสต์อยู่ก็พยายามให้คำตอบว่าต้องคำนึงถึงปัจจัยอย่างอื่นๆด้วย เช่น ความยากจน ความอดอยาก การแทรกแซงและการบ่อนทำลายจากฝ่ายตรงข้าม การจำกัดศัตรูทางการเมืองกันเองของข้าราชการในระดับท้องถิ่นกันเอง ฯลฯ ในขณะที่ปัญญาชนบางคนก็เห็นว่าการกระทำดังกล่าวไม่ตั้งใจหรือไม่ก็ตามกลับเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยาก เมื่อระบอบคอมมิวนิสต์จำเป็นที่จะต้องรักษาระบบคอมมิวนิสต์เพื่อความอยู่รอดภายใต้การเผชิญหน้ากับฝ่ายต่อต้านคอมมิวนิสต์ในคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ สำหรับปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่ไม่ยอมรับระบอบสังคมนิยมที่เกิดขึ้นในโลกช่วงศตวรรษที่ยี่สิบนั้นก็สามารถที่จะกล่าวว่าระบอบสังคมนิยมที่เกิดขึ้นในโลก ยังไม่มีใครเป็น “ของแท้“ ทั้งหมดเป็นเพียงของปลอมที่แอบอ้าง เป็นเพียงลัทธิแก้ เป็นต้น เป้าหมายที่จริงแท้และแน่นอนของสังคมนิยมนั้นยังไม่ได้เกิดขึ้น คำตอบที่ให้ในลักษณะที่กล่าวมานี้แสดงให้เห็นว่ามี ปัญญาชนกลุ่มหนึ่งก็คือพวกที่กล่าวว่าของฝ่ายอื่นเป็นของปลอมเท่านั้นที่กุมและรู้ถึงความจริงแท้ของระบบสังคมอัน “สมบูรณ์” ที่เขาเหล่านั้นเองเป็นผู้กำหนด *ดังนั้นไม่เพียงแต่ปัญญาชนจะเป็นผู้ที่ยึดมั่นถือมั่นในอุดมการณ์ แต่ก็ยังเป็นผู้ที่ “รู้ดี” กว่าใครๆ ในโลกนี้ทั้งหมดก็ว่าได้* ในแง่นี้แล้วทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับอุดมการณ์และความเป็นจริงเกือบจะเป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ได้ อย่างไรก็ตามการต่อสู้ของปัญญาชนนั้นก็เป็นไปตามเส้นทางของการไปสู่เรื่องความจริงซึ่งต่างฝ่ายต่างก็ต่างอ้างถึง “ความจริง” ซึ่งทำให้ความจริงกลับกลายเป็นสิ่งที่มีความหลากหลายมากกว่าที่จะเป็นเพียงหนึ่งเดียว

วิถีปัญญาชน: วิถีแห่งความขัดแย้ง

การยึดมั่นในอุดมการณ์ของปัญญาชนตะวันตกมักจะนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างปัญญาชนด้วยกันเอง การเผชิญหน้ากันทางความคิดเป็นเรื่องที่ปรากฏให้เห็นกันอยู่อย่างเนืองๆ ในหมู่ปัญญาชน *ปัญญาชนจึงเป็นพวกที่ต่อสู้กันเองจนดูราวกับจะเป็นส่วนสำคัญของอาชีพ* จนกระทั่งดาราภาพยนตร์และผู้กำกับอเมริกันยิวอย่าง Woody Allen เอาปัญญาชนมาเสียดสีในเชิงต่อต้านปัญญาชนในภาพยนตร์เรื่อง *Stardust Memories* ว่า “Intellectuals are like the Mafia. They only kill their own”[23] ความขัดแย้งของปัญญาชนที่อยู่ในโลกของการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งความจริงและความถูกต้องอยู่ตลอดเวลาดูจะเป็น “ความจริง” มากพอกับการแสวงหาความจริงของปัญญาชน ผลที่ตามมาอันหลีกเลี่ยงได้ยากก็คือว่าในท้ายที่สุดแล้วปัญญาชนนั้นก็ไม่สามารถที่จะรักษา “ความเป็นมิตร” ระหว่างกันได้อีกต่อไป ตัวอย่างที่เห็นได้อย่างชัดเจนก็คือความขัดแย้งที่เกิดขึ้นจากการปกป้องอุดมการณ์สังคมนิยม เช่น ความขัดแย้งระหว่าง Jean-Paul Sartre กับ Maurice Merleau-Ponty และคนต่อมาก็เป็น Albert Camus เป็นต้น โดยฝ่ายแรกมิได้ทำตัวเสมือนเป็นปัญญาชนที่มีหน้าที่จะต้องเปิดเผยความจริงและที่ต่อต้านความทารุณโหดร้ายของระบอบคอมมิวนิสต์ การไม่ต่อต้านการกระทำดังกล่าวเท่ากับละเมิดหลักการของมนุษยนิยมซึ่งแสดงออกถึงความ

---

[23] Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, “The Century of the Intellectuals: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie” in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, **Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie** (London: Routledge, 1997), p. 6.

เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของการเป็นมนุษย์ที่ไม่ต้องการให้ใครกระทำทารุณโหดร้ายกับตนเช่นกัน อย่างไรก็ตาม Jean-Paul Sartre กลับเห็นว่าความจริงไม่จำเป็นที่จะต้องนำมาเปิดเผยในทุกกรณีไป[24] ทั้งนี้เพราะเขาเห็นว่าการนำเรื่องราวแบบนี้มาเปิดเผยจะทำให้กรรมกรในฝรั่งเศสสิ้นหวังต่อระบอบคอมมิวนิสต์ ในขณะที่ฝ่ายหลังได้ทำการต่อต้านการกระทำของระบอบคอมมิวนิสต์โซเวียต การกระทำดังกล่าวของ Albert Camus ได้รับการต่อต้านอย่างมากจากกระแสปัญญาชนฝ่ายซ้าย การกระทำของเขาในลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงลักษณะของปัญญาชนแบบที่ต่อต้านกระแสความคิดหลัก และทำให้ต้องต่อต้านปัญญาชนคนอื่นๆที่ยังเป็นไปตามกระแสอย่างโดดเดี่ยว[25]

ก่อนหน้าการเผชิญหน้ากันทางอุดมการณ์ความขัดแย้งของปัญญาชนในภาคพื้นทวีปยุโรปหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ความขัดแย้งก็เป็นเรื่องของการต่อสู้กับปัญญาชนที่สนับสนุนหรือร่วมมือกับพวกนาซี การสิ้นสุดสงครามโลกนำไปสู่การลงโทษปัญญาชนที่ร่วมมือกับนาซี ในฝรั่งเศสก็ได้แก่ Robert Brasillach ปัญญาชนฝ่ายขวาผู้ที่เข้าร่วมกับรัฐบาลหุ่นของนาซี ครั้นเมื่อสิ้นสุดฟาสซิสม์ปัญหาสำคัญดั้งเดิมของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบโดดเด่นขึ้นมาอีกครั้งก็คือปัญหาของคอมมิวนิสต์ คอมมิวนิสต์เป็นปัญหาระยะยาวที่สั่นคลอนโครงสร้างพื้นฐานทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมของโลก ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ผู้คนจำนวนมากโดยเฉพาะชนชั้นนำในยุโรปให้การสนับสนุนฟาสซิสม์และนาซีโดยหวังว่าจะเป็นตัวต้านภัยคอมมิวนิสต์ แต่สำหรับปัญญาชนฝ่ายซ้าย ปัญหาภายในของโลกคอมมิวนิสต์ที่สั่นสะเทือนตนเองแรกๆก็คือ สนธิสัญญาระหว่างนาซี (เยอรมนี) กับคอมมิวนิสต์ (รัสเซีย) ก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง สนธิสัญญานี้สร้างความผิดหวังให้กับปัญญาชนฝ่ายซ้าย คอมมิวนิสต์หันไปเข้ากับเผด็จการนาซี

หลังสงครามโลกครั้งที่สองปัญหาปัญญาชนต่อคอมมิวนิสต์ยิ่งทวีความรุนแรงมากขึ้น เพียงแต่ว่าคราวนี้ไม่ใช่ความขัดแย้งระหว่างฝ่ายซ้ายและฝ่ายขวา แต่เป็นความขัดแย้งของปัญญาชนระหว่างกลุ่มที่ต้องการประณามการกระทำของฝ่ายสังคมนิยมโซเวียต กับกลุ่มที่ต้องการยืนหยัดในเรื่องความชอบธรรมของการพิทักษ์สังคมนิยมโซเวียต ประเด็นสำคัญเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการกักขังคนในค่ายกักกัน และการรุกรานประเทศอื่นๆ เช่น ฮังการีในปี 1956 ฯลฯ ทั้งนี้ปัญญาชนฝ่ายที่ต้องการปกป้องโซเวียตโจมตีว่าในการบุกฮังการีของสหภาพโซเวียตนั้น ฝ่าย CIA จะต้องรับผิดชอบ เพราะเป็นตัวจักรสำคัญในการยั่วยุให้สหภาพโซเวียตต้องเข้ามาพิทักษ์ฮังการี อย่างไรก็ตามการกระทำของสหภาพโซเวียตแม้ว่าจะทำให้ปัญญาชนบางคนผิดหวังกับสหภาพโซเวียตมากขึ้น แต่ก็ไม่ได้ทำให้ปัญญาชนคลางแคลงใจต่อการเป็นคอมมิวนิสต์แต่อย่างใด ดังเช่น Louis Aragon[26] เป็นต้น ความขัดแย้งระหว่างปัญญาชนนั้นสะท้อนให้เห็นถึงบรรยากาศความขัดแย้งในสงครามเย็น

ความขัดแย้งของปัญญาชนก็ดูจะไม่แตกต่างไปจากการขัดแย้งของผลประโยชน์ระหว่างผู้คนต่างๆ เช่น นักธุรกิจ เพียงแต่ว่าความขัดแย้งนี้มิได้เป็นรูปธรรมแบบผลประโยชน์ทางธุรกิจ ความขัดแย้งของปัญญาชนแสดงออก

---

[24] Bernard-Henri Levy, **Adventures on the Freedom Road: The French Intellectuals in the 20th Century** translated and edited by Richard Veasey (London: The Harvill Press, 1995), pp. 272-273.

[25] Bernard-Henri Levy, **Adventures on the Freedom Road: The French Intellectuals in the 20th Century**, p. 89.

[26] "A Conversation with Edmonde Charles Roux" in Bernard-Henri Levy, **Adventures on the Freedom Road**, p. 263, Louis Aragon (1897-1982) เขาเป็นหนึ่งในผู้ริเริ่ม "Surrealism" เข้าเป็นสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์ในปี 1932 และเป็นสมาชิกพรรคตลอดชีวิต

โดยผ่านภาษาโดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษา*เขียน ภาษาเป็น "อาวุธ" สำคัญของปัญญาชน* โดยคุณลักษณะของปัญญาชนเองก็เป็นพวกที่ใช้ภาษาในการดำรงชีพ ไม่ว่าจะเป็นปัญญาชนช่วงไหนของฝรั่งเศส ในช่วง 1900-1930 ก็เป็นอาจารย์สอนหนังสือ พอมาในช่วง1930-1960 ก็เปลี่ยนเป็นนักเขียน ตั้งแต่ปี 1960 ปัญญาชนก็กลายเป็นคนดัง (แบบดาราภาพยนตร์) ในวงการสื่อสารมวลชนโดยเฉพาะอย่างยิ่งวิทยุ โทรทัศน์[27] ปัญญาชนจึงมีสถานะที่ไม่แตกต่างไปจาก "ดารา" อย่างไรก็ตามการใช้สื่อของปัญญาชนนั้นไม่ใช่จำกัดเพียงในฝรั่งเศส แต่ยังรวมไปถึงสหรัฐอเมริกาด้วย เช่น Norman Mailer[28] เป็นต้น อย่างไรก็ตามการให้สัมภาษณ์ในหน้าหนังสือพิมพ์ การออกรายการโทรทัศน์นั้นจำเป็นที่จะต้องกระทำผ่านการใช้ภาษา แต่นั่นมิได้หมายความว่าภาษาพูดมีความสำคัญมากกว่าภาษาเขียนแต่อย่างใด อาวุธสำคัญของปัญญาชนยังคงเป็นภาษาเขียนอยู่ไม่เสื่อมคลาย

การใช้ภาษาเป็นการทำ "สงคราม" ที่อาจจะถือได้ว่าเป็น "ความรุนแรง" ที่ปัญญาชนกระทำต่อกันเองและคนอื่น ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นมิได้ทำให้ครอบครัวของปัญญาชนต้องไม่มีที่อยู่หรือกลายเป็นบุคคลล้มละลายแต่อย่างใด สิ่งที่เกิดตามมาจากความขัดแย้งของปัญญาชนก็คือไม่มีการสนทนาและติดต่อกันอีกต่อไป เช่น George Bataille กับ Roger Caillois[29] หรือจะเป็นความขัดแย้งระหว่าง George Bataille กับ Andre Breton ฝ่ายแรกเห็นว่าฝ่ายหลังนั้นโง่[30] แต่ในขณะที่ฝ่ายแรกก็ยังคงมีความประทับใจกับฝ่ายหลัง[31] อีกคู่หนึ่งก็คือ Andre Breton กับ Louis Aragon[32] สำหรับในโลกภาษาอังกฤษก็จะเห็นได้จาก Ludwig Wittgenstien กับ Karl Popper หรือจะเป็นความขัดแย้งระหว่าง Wittgenstien กับ Bertand Russell เป็นต้น ในแง่นี้แล้วปัญญาชนก็อาจจะไม่แตกต่างไปจากมวลมนุษย์อื่นๆ เพียงแต่ว่าการยืนหยัดในอุดมการณ์และความเชื่อของแต่ละคนทำให้ปัญญาชนลงรอยกันได้ยาก ถ้าไม่โจมตีกันอย่างออกหน้าออกตาตามหน้าหนังสือต่างๆแล้ว ปัญญาชนก็ไม่ยอมร่วมมือหรือมีปฏิสัมพันธ์กันอีกต่อไป การตัดญาติขาดมิตรของปัญญาชนจึงเป็นสิ่งที่เห็นกันอยู่เป็นประจำ เช่น Bernard-Henri Levy กับ Michel Foucault ความสัมพันธ์ก็จบสิ้นจนกระทั่งฝ่ายหลังตายไป[33] การไม่ยอมร่วมสังฆกรรมกับบุคคลที่มีความเห็นไม่ลงรอยกันนั้นก็แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมั่นประดุจราวกับว่าคนนอกศาสนาที่ไม่สามารถจะเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาของตนได้ ความคิดเห็นของปัญญาชนที่มีต่อบุคคลที่ตนเองไม่เห็นด้วยหรือเกลียดชังจึงไม่แตกต่างไปจากความเชื่อของพระผู้ยึดมั่นในพระศาสนา

---

[27] ดู Regis Debray, **Teachers, Writers, Celebrities: The Intellectuals of Modern France** translated by David Macey, (London: Verso, 1981).

[28] Paul Johnson, **Intellectuals** (London: Weidenfeld and Nicolson, 1988), p. 321.

[29] "A Conversation with Pierre Klossowski" in Bernard-Henri Levy, **Adventures on the Freedom Road**, p. 195.

[30] "A Conversation with Pierre Klossowski" in Bernard-Henri Levy, p. 196.

[31] "A Meeting with Michel Leiris" in Bernard-Henri Levy, p. 201.

[32] "A Conversation with Edmonde Charles Roux" in Bernard-Henri Levy, p. 266.

[33] "The Wholesale Demise of Intellectual" Roland Barthes: Fragments of A Friendly Conservation, in Bernard-Henry Levy, p. 379.

ปัญญาชน: นักบวชในเสื้อคลุมของฆราวาส

ความขัดแย้งเป็นองค์ประกอบสำคัญของการดำรงชีวิตที่ปุถุชนจำนวนมากไม่ต้องการจะเผชิญ แต่สำหรับปัญญาชนแล้วความขัดแย้งที่แสดงออกมาทางความคิดเป็นหัวใจของชีวิตและการดำรงชีพ[34] ดังที่ได้กล่าวมาแล้วตั้งแต่ต้นว่าสถานะของปัญญาชนนั้นหลีกเลี่ยงได้ยากที่จะไม่ตั้งตัวเป็นผู้ตัดสินเรื่องราวต่างๆทางสังคมการเมือง ในแง่นี้*ปัญญาชนก็คือผู้พิพากษาทางด้านศีลธรรมของสาธารณชน ที่แม้ว่า "ตำแหน่ง" นี้จะไม่ได้มาจากการเลือกตั้งก็ตาม* แต่นี่เป็นเรื่องของจิตสำนึกที่มีต่อสังคมส่วนรวม ความรู้สึกนึกคิดที่จะมีความรับผิดชอบต่อผู้อื่น อย่างไรก็ตามความรู้สึกรับผิดชอบแบบนี้มิได้มีลักษณะเฉพาะหรือจำเพาะเจาะจงกับใครหรือกลุ่มไหน แต่เป็นความรู้สึกรับผิดชอบที่เป็นไปอย่างสากล เช่น เป็นมนุษย์เหมือนกันหมด ไม่มีสีผิว ศาสนา ชาติพันธุ์ อุดมการณ์ทางการเมือง ฯลฯ ทั้งนี้เพราะไม่มีอะไรที่จะยิ่งใหญ่ไปกว่ามนุษย์ เพราะทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์ยกย่อง รัก บูชา และ หวงแหน นั้นก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากตัวมนุษย์เอง

คุณภาพของการเคารพยกย่องมาตรฐานแห่งความเป็นมนุษย์นั้นอาจจะไม่ใช่มาตรฐานเดียวที่พอเพียงสำหรับการตัดสินหรือสร้างจิตสำนึกแก่สังคม ความจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาความรู้ที่ซับซ้อนเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับสังคมสมัยใหม่ ปัญญาชนในฐานะของผู้ที่มีความรู้และรู้มากกว่าผู้อื่น ต้องมีหน้าที่ที่จะเอาความรู้ทั้งหลายมาแก้ไขเพื่อความจริงและความถูกต้อง ทั้งนี้ภายใต้สภาวะของความเป็นสมัยใหม่ที่ทุกสิ่งทุกอย่างถูกจำแนกแจกแจง (differentiation) แยกย่อยออกเป็นหน่วยต่างๆซึ่งปัญญาชนเองก็เป็นผลพวงของการจำแนกแจกแจงดังกล่าว การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ทำให้สถานะของปัญญาชนกลายเป็นผู้เชี่ยวชาญไปได้ ผู้เชี่ยวชาญที่ต้องเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงและความก้าวหน้าทางความรู้ในสังคมสมัยใหม่ สถานะของผู้เชี่ยวชาญและปัญญาชนที่ดำเนินไปพร้อมกันนี้ ทำให้ผู้เชี่ยวชาญหลายต่อหลายคนอยู่ในฐานะปัญญาชนด้วยนั้นสามารถที่จะเสนอแนะและวิพากษ์วิจารณ์ทิศทางของการพัฒนาความรู้ และตลอดจนการนำความรู้ไปประยุกต์ใช้เพื่อที่จะให้มีผลกระทบต่อสังคมโดยรวม ปัญญาชนจึงทำหน้าที่เป็นผู้วิจารณ์และทักท้วงในสังคมสมัยใหม่ เมื่อมีอะไรที่จะเกิดขึ้นใหม่ที่จะมีผลกระทบต่อส่วนรวมก็เป็นหน้าที่ของปัญญาชนที่จะต้องให้ความคิดเห็น

การแสดงความคิดเห็นของปัญญาชนโดยส่วนใหญ่แล้วแสดงให้เห็นถึงคุณลักษณะที่ท้าทายต่อความคิดและพฤติกรรมหลักในสังคม Emile Durkheim ให้ความเห็นว่าความเป็นปัญญาชนจึงแสดงออกถึงลักษณะแห่งความเป็นปัจเจกชนนิยม (individualism) แต่ปัจเจกชนนิยมนี้มิได้หมายความว่าเป็นมนุษย์ที่ตัดขาดออกจากโลกภายนอกมิได้เกี่ยวข้องกับใคร ในทางตรงกันข้ามการจะเป็นปัจเจกชนได้จักต้องแลกเปลี่ยนความรู้และความคิดเห็นกับผู้อื่น *การยอมรับมาตรฐานและการตัดสินเรื่องราวต่างๆนั้นจะต้องตั้งอยู่บนรากฐานของ "rationality" มากกว่าที่จะยอมรับกันเพราะอำนาจ*[35] *นี่เป็นอุดมคติของปัญญาชน* การยึดมั่นในสิ่งนี้ถือเป็นสิ่งสากลในทำนองเดียวกันกับการยึดมั่นในมนุษย์ เพราะสถานะของการเป็นมนุษย์นั้นเป็นไปได้เพราะการมี "rationality" ในตัวมนุษย์เอง การขาด "rationality" ย่อมทำให้มนุษย์ขาดความเป็นมนุษย์ไป ถ้าจะกล่าวอย่างเต็มที่ก็คือการเป็นคนบ้าที่ไม่มีความสมบูรณ์

---

[34] Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, "The Century of the Intellectuals: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie", p. 10.

[35] Emile Durkheim, "Individualism and the Intellectuals", in **On Morality and Society: Selected Writing** edited by Robert Bellah, (Chicago: University of Chicago Press, 1973), p. 49.

การมี “rationality” ในตัวมนุษย์ที่ทำให้มนุษย์สามารถตัดสินเรื่องราวต่างได้ด้วยตนเองโดยไม่ต้องพึ่งพาใครนำปัญหาที่สำคัญมาให้แก่ปัญญาชนในสังคมประชาธิปไตย การวัดมาตรฐานของความเท่าเทียมกันตาม “rationality” ว่าทุกๆคนมี “rationality” นั้น มิได้ทำให้การตัดสินใจ การประเมินคุณค่า การวิจารณ์ของปัญญาชนถูกต้องหรือดีกว่าบุคคลอื่นๆ เมื่อเป็นเช่นนั้นทำไมบุคคลอื่นๆ จึงต้องฟังและเชื่อการตัดสินของปัญญาชน? ทำไมรสนิยมของปัญญาชนถึงต้องดีกว่าถูกต้องกว่าของคนอื่นๆ? เช่น การฟังเพลงของ Mozart ย่อมดีกว่า Hector Berlioz หรือฟัง Berlioz ย่อมดีกว่า Beatles หรือฟัง Beatles ย่อมดีกว่า Portishead หรือฟัง Portishead ย่อมดีกว่า Back Street Boys หรือย่อมดีกว่า Spice Girls ฯลฯ หรือในกรณีของภาพยนตร์ ทำไมภาพยนตร์ของผู้กำกับอย่าง Federico Fellini ย่อมดีกว่า Steven Spielberg หรือ Peter Greenaway ดีกว่า Pedro Almodovar หรือดีกว่า Russ Meyer เป็นต้น ในทำนองเดียวกันทำไมการนิยมชมชอบงานเขียนของปัญญาชนอย่าง Jean-Paul Sartre จึงดีกว่า Raymond Aron?[36] ทำไมอ่านงานของ Michel Foucault และ Antonio Negri ย่อมน่าเชื่อถือกว่า Talcott Parsons และ Niklas Luhmann? เป็นต้น คำถามแบบนี้สามารถที่จะใช้กับเรื่องราวอื่นๆด้วยไม่ว่าจะเป็นการเมืองหรือเศรษฐกิจ

ครั้นเมื่อมนุษย์ทุกคนมี “rationality” และมีความสามารถในการใช้แล้ว ปัญญาชนก็ไม่ได้ทำอะไรมากไปกว่าการดูถูกความคิดผู้อื่น การกระทำดังกล่าวเท่ากับเป็นการยกสถานะตัวเองให้อยู่สูงกว่าคนอื่นๆ การกระทำของปัญญาชนดังกล่าวเป็นการคิดว่าตัวเองเป็นบุคคลสำคัญ ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายๆคือ*การหลงตัวเองของปัญญาชน* นักเขียนรางวัลโนเบิลชาวฝรั่งเศส Claude Simon ได้แสดงความคิดในทำนองนี้ว่า

> The ability to put words together in a more or less expressive and eloquent manner (and that all I try to do) doesn’t qualify you to act as a guru and pontificate on every issue…… I‘d simply repeat that a writer who thinks he can act as a guru shows signs of misplaced self-importance.[37]

อย่างไรก็ตามปัญญาชนตะวันตกในอดีตโดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคตั้งแต่กรีกโบราณมาจนถึงยุคอาณานิคมนั้นมักจะคิดว่า “คนอื่น” ไม่มีความสามารถเท่ากับตนเอง “คนอื่น” ไม่รู้จักศาสนาที่ดีและถูกต้องอย่างคริสต์ศาสนา ไม่รู้จักประชาธิปไตย สิทธิมนุษยชน ฯลฯ ด้วยความคิดต่างๆเหล่านี้จึงทำให้ปัญญาชนและนักวิชาการตะวันตกโดยเฉพาะอย่างยิ่งในอดีตคิดว่าดินแดนที่นอกเหนือไปจากอาณาบริเวณแอตแลนติกเหนือแล้วไม่มี “rationality” ปัญหาเช่นนี้นำไปสู่การต่อสู้กันระหว่างปัญญาชนผู้ที่เห็นว่าคนพื้นเมืองที่ไหนก็มี “rationality” ด้วยเช่นกัน ดังเห็นได้ชัดเจนจากงานของพวกนักมานุษยวิทยาที่มีคำตอบที่แตกต่างไปจากนักบวชและนักปรัชญาตะวันตกรุ่นเก่า ความรู้ทางมานุษยวิทยาดูจะตอบรับกับโลกแห่งสัมพัทธนิยม สัมพัทธนิยมที่ก็ยังถูกตอกย้ำด้วยแนวความคิดทางวิทยาศาสตร์ ปัญญาชนตะวันตกที่ยอมรับความแตกต่างและความหลากทางด้านวัฒนธรรมจึงมีความแตกต่างไปจากปัญญาชนที่มีฐานวิธีคิดแบบคริสเตียนที่ทุกอย่างต้องมี “หนึ่งเดียว”

---

[36] จนกระทั่งมีการกล่าวว่า การยืนอยู่ข้าง Jean-Paul Sartre ที่ผิดก็ยังดีกว่าการยืนอยู่ข้าง Raymond Aron ที่ถูก ในแง่นี้จะเห็นได้ว่าไม่ใช่เรื่องของความจริงและความถูกต้องอีกต่อไป แต่การยืนหยัดอยู่ข้างปัญญาชนฝ่ายใดนั้นกลับกลายเป็นเรื่องการแบ่งพรรคแบ่งพวกและความศรัทธา

[37] “A writer could and should on occasion give up creative writing: A Conversation with Claude Simon” in Bernard-Henri Levy, p. 61.

แต่สำหรับปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากการยอมรับว่าทุกสิ่งทุกอย่างมีคุณค่าเท่าเทียมกันนั้นเป็นการแสดงออกถึงความเป็นสัมพัทธนิยม (relativism) อันเป็นสิ่งที่อันตรายอย่างยิ่งสำหรับมนุษยชาติและอารยธรรมตะวันตก ความดีและความงามที่มีอยู่หลายแบบนั้นเป็นสิ่งที่ขัดกับความคิดที่เป็นหนึ่งเดียว สิ่งที่สูงสุดในโลกนี้มีเพียงหนึ่งเดียว สำหรับในอดีตของอาณาจักรคริสเตียนสิ่งที่สูงสุดในโลกนี้ก็คือพระผู้เป็นเจ้า พระเจ้าที่มีเพียงหนึ่งเดียว พระองค์เป็นผู้เดียวที่มวลมนุษย์จะต้องยกย่องและบูชา ความจง "รัก" ภักดีก็จะมีแด่พระองค์เพียงผู้เดียว ห้าม "นอก" ใจไปหาพระเจ้า "เทียม" องค์อื่นๆ *ลักษณะความคิดเรื่องพระเจ้าองค์เดียว (monotheism) ที่มีความเป็นหนึ่งเดียวแบบนี้ ทำให้ระบบวิธีคิดที่เห็นอะไรนอกเหนือไปจากสิ่งที่ปัญญาชนยึดถือว่าเป็นสิ่งที่ดีย่อมเป็นไปไม่ได้ สิ่งที่ดีงามสูงสุดทั้งหลายจึงมีเพียงอันเดียว*[38] และการยึดหลักความดีและความงามที่หลากหลายนั้นจะนำมาซึ่งความขัดแย้งทางค่านิยมและการดำเนินชีวิต

นอกจากนี้การมีความนิยมที่แตกต่างกันในหลักการใหญ่ๆ เช่น ค่านิยมในทางการเมือง ก็ล้วนแล้วแต่จะก่อให้เกิดปัญหา เพราะการยอมรับค่านิยมอย่างเช่น การบูชายัญแบบพวก Aztecs พิธีสตีของอินเดียสมัยโบราณ ฯลฯ ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ละเมิดหลักการความเป็นมนุษย์ การยอมรับความแตกต่างทางค่านิยมตามวัฒนธรรมย่อมหมายความว่า ไม่มีใครสามารถที่จะเข้าไปก้าวก่ายแทรกแซงและประณามการกระทำที่โหดร้ายเหล่านี้ไปได้ ในที่สุดการยึดมั่นในหลักการแบบสัมพัทธนิยมสามารถที่จะทำให้กล่าวได้ว่านาซีดีเท่ากับระบบประชาธิปไตย หรือเผด็จการทหารดีเท่ากับประชาธิปไตย แน่นอนผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นนั้นก็เห็นได้อย่างชัดเจนว่า การยอมรับความแตกต่างแบบนี้จะนำอารยธรรมตะวันตกและโลกไปสู่ภัยพิบัติ เช่น ครึ่งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบกับกรณีของนาซีและลัทธิสตาลิน เป็นต้น นอกจากนี้ในช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบก็ยังคงมีให้เห็นอยู่ เช่น กรณีของเขมรแดง เผด็จการทหารในชิลีและหลายๆประเทศในแอฟริกา ในแง่นี้การสนับสนุนสิทธิมนุษยชนและเสรีประชาธิปไตยจึงเป็นสิ่งที่มีความจำเป็นในการยืนยันหลักการที่ถูกต้องเพียงหลักการเดียว

สำหรับปัญญาชนตะวันตกบางคนก็เห็นว่าการส่งออกความคิดเรื่อง "rationality" แบบตะวันตกที่เป็นรากฐานของความคิดสมัยใหม่และระบอบเสรีประชาธิปไตยนั้น ล้วนแล้วแต่เป็นการกระทำที่ไม่แตกต่างไปจากการเปลี่ยน "มนุษย์นอกศาสนา" (pagan) ให้กลายเป็นคริสเตียน อารยธรรมตะวันตกที่ดำเนินไปภายใต้หลักการของ "rationality" ได้นำมาซึ่งการทำลายล้างวัฒนธรรมดั้งเดิมในระบอบอาณานิคม ตลอดไปจนถึงการเกิดขึ้นของระบอบเผด็จการแบบคอมมิวนิสต์ที่ล้วนแล้วแต่เป็นผลิตผลจากความคิดแบบยุคภูมิธรรม (Enlightenment) ที่พิจารณาว่าทุกสิ่งทุกอย่างถูกและสามารถที่จะจัดการวางแผนคาดคำนวณด้วย "rationality" ซึ่งพื้นฐานสำคัญของวิธีคิดในระบบทุนนิยม ทั้งหมดนี้คือด้านมืดของ "rationality" ดังนั้นด้วยความรู้และความเข้าใจจากประสบการณ์ที่ผ่านมาแล้วก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องวิพากษ์ "rationality" บุคคลที่ดำเนินตามเส้นทางแห่งการวิพากษ์ "rationality" ได้แก่ Friedrich Nietzsche, Max Weber, Martin Heidegger, สำนัก Frankfurt School, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-Francois Lyotard เป็นต้น แต่ความพยายามในการวิพากษ์หรือแม้แต่จะปฏิเสธ "rationality" นั้นก็เป็นสิ่งที่กระทำได้ลำบากเพราะปัญญาชนตะวันตกยังคงต้องการ "rationality" ในการวิพากษ์ "rationality" ปัญญาชนจะไม่สามารถวิพากษ์ความเลวร้ายของ "rationality" โดยไม่มี "rationality" ลักษณะแบบนี้ทำให้

---

[38] Ernest Gellner, "La Trahison de la Trahison des Clercs" in Ian MacLean, Alain Montefiore, and Peter Winch (ed.), **The Political Responsibility of Intellectuals** (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 18.

ปัญญาชนที่ต้องการวิพากษ์ “rationality” ไม่มีความเป็นเอกภาพ ปัญญาชนที่ต้องการวิพากษ์ “rationality” ไม่มีความคงเส้นคงวา ดังนั้นในที่สุดแล้วปัญญาชนเองก็ยังต้องการ “rationality” ดังเดิม ได้ ปัญญาชนจึงไม่สามารถที่จะละทิ้ง “rationality” ได้ ไม่ว่ามันจะมีพลังในด้านมืดหรือด้านลบขนาดไหนก็ตาม

ความลักลั่นของปัญญาชนเป็นสิ่งที่เป็นปัญหาสำคัญสำหรับปัญญาชน อย่างไรก็ตามดังที่ได้กล่าวมาแล้วในเรื่องของสถานะที่เท่าเทียมกันในสังคมเสรีประชาธิปไตย กับบทบาทในการให้คำแนะนำและเป็นผู้ตัดสินหรือประณามผู้อื่นของปัญญาชนนั้นก็ก่อให้เกิดปัญหาคือ ปัญญาชนมีอะไรเป็นรากฐานที่เหนือกว่าในการที่จะกล่าวโจมตีคนอื่น? การมีอะไรที่เหนือกว่าในการจะตัดสินสิ่งๆใดสิ่งหนึ่ง ไม่ว่าจะด้วยเป็นชาติวุฒิ คุณวุฒิ หรือ วัยวุฒิ ก็ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ขัดกับหลักการของระบอบเสรีประชาธิปไตย *ในระบอบประชาธิปไตยปัญญาชนจึงต้องประสบปัญหากับความลักลั่นในทางความคิด เพราะถ้าจะให้มีเอกภาพทางความคิดก็หมายความว่ามาตรฐานนั้นจะต้องมีเพียงอันเดียวตามหลักที่ปัญญาชนต้องการ* แต่ในขณะเดียวกันปัญญาชนเองมิได้ใช้มาตรฐานว่ามนุษย์ทุกคนมี “rationality” ที่จะทำให้บุคคลแต่ละคนสามารถที่จะตัดสินใจในปริมณฑลต่างๆเหมือนกัน การกระทำดังกล่าวถือได้ว่าเป็นการละเมิดสัจพจน์พื้นฐาน แต่ถ้าทุกคนเหมือนกันหมดก็ไม่มีใครสามารถที่จะตัดสินอะไรให้ใครได้ เพราะทุกอย่างเป็นสัมพัทธ์ อย่างไรก็ตามการกล่าวแบบนี้แสดงนัยให้เห็นถึงสภาวะที่ไร้สิ่งที่มีคุณค่าที่ดำรงอยู่ในความเป็นมนุษย์ การสูญสิ้นของคุณค่าที่มนุษย์ยึดถือเท่ากับเป็นการสูญสิ้นความเป็นมนุษย์ไปในตัว นี่คือสิ่งที่ปัญญาชนตะวันตกเป็นห่วง ทั้งนี้ถ้าทุกคนมี “rationality” แล้วก็ไม่มีอะไรที่จะทำให้ใครเหนือกว่าใคร ถ้าเช่นนั้นแล้วจะเอามาตรฐานอะไรมาประเมิน? การไม่ยอมรับใน “rationality” กลับเป็นการเปิดโอกาสให้แก่มาตรฐานทางชนชั้นและอำนาจในการตัดสินเป็นตัวสุดท้าย

เจตนารมณ์ไปสู่ความรู้

การยอมรับว่า “มาตรฐาน” ของความจริงและความถูกต้องนั้นได้รับการรองรับจากอำนาจในลักษณะที่ว่า “กำลัง” ของผู้เหนือกว่าคือความถูกต้องนั้นเป็นสิ่งที่ยอมรับไม่ได้ในหมู่ปัญญาชน ปัญญาชนไม่สามารถที่จะยอมรับว่าเป้าหมายสุดท้ายนั้นคือการแสวงหาอำนาจ เป้าหมายที่สำคัญสูงสุดในการใช้ปัญญาของปัญญาชนก็คือการแสวงหาความรู้ ความรู้เปรียบประดุจแสงสว่างที่เข้ามาขับไล่ความมืดให้หมดไป เสมือนดังคนตาบอดได้กลายมาเป็นบุคคลที่สามารถ “เห็น” ได้ เป้าหมายของปัญญาชนก็เช่นเดียวกับบุคคลที่มีความรู้จำนวนมากก็คือมีความมุ่งหวังที่จะทำในสิ่งที่เป็นไปได้ยาก เป้าหมายของปัญญาชนอีกประการหนึ่งก็คือการเปลี่ยนแปลงทุกสิ่งทุกอย่างให้เป็นไปตามความต้องการของตนเองที่คิดว่าดี ทั้งนี้ก็เพราะว่าปัญญาชนย่อมมีความรู้และรู้ดีกว่าบุคคลอื่นๆ ดังนั้นความเป็นปัญญาชนจึงทำให้เขาเหล่านั้นไม่หยุดนิ่งและต้องการแสวงหาความสมบูรณ์ที่สุดของสรรพสิ่ง ความรู้ก็จะต้องเป็นความรู้ที่สมบูรณ์ แน่นอนตายตัว ไม่มีวันเปลี่ยนแปลง ถูกต้องตลอดกาล ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายๆก็คือสถานะของความรู้นั้นสัมบูรณ์ (absolute) ไม่ใช่สัมพัทธ์ ในแง่นี้แล้วความเข้าใจความรู้ของปัญญาชนจึง “มุ่ง” ไปสู่สิ่งที่คงที่แน่นอน ไม่มีความจำเป็นอะไรที่จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงถ้าสิ่งนั้นเป็นสิ่งที่สัมบูรณ์ในตัวมันเองอย่างเช่น พระเจ้า

ปัญญาชนคือคนที่ต้องไม่ยอมรับต่อสภาวการณ์ที่กำลังจะเป็นหรือกำลังเป็นอยู่ ตราบใดก็ตามที่สภาวะนั้นมิได้เป็นไปตามเป้าหมายหรือหลักการณ์ อุดมการณ์ ที่ตนเองเห็นว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่า แม้ว่าจะยังไม่เกิดขึ้นก็ตามแต่ก็สามารถที่จะทำให้มันเกิดขึ้นได้ ความพยายามที่จะบรรลุถึงเป้าหมายที่คาดหวังเอาไว้นี้ต้องการการหล่อเลี้ยงจากความหวัง ความหวังจึงเป็นพลังสำคัญในการที่จะเป็น “ยาบรรเทาปวดและความขมขื่น” ให้แก่ปัญญาชน เพราะอุดมคติที่ปัญญาชนเหล่านั้นตั้งเอาไว้ยังไปไม่ถึง การแสวงหาความรู้ที่สมบูรณ์จึงต้องดำเนินต่อไป ความรู้ที่เป็นนิรันดร์

เหมือนกับการดำรงอยู่กับพระผู้เป็นเจ้าเป็นสิ่งที่ยังไปไม่ถึง ในทำนองเดียวกับสวรรค์ของพระผู้เป็นเจ้ายังมาไม่ถึง *เป้าหมายของปัญญาชนจึงอยู่ที่อนาคต อนาคตที่ไกลโพ้นซึ่งไม่มีมนุษย์ปุถุชนคนใดคิดถึง*

โลกแห่งความรู้ของปัญญาชนจึงไม่ใช่โลกนี้ ไม่ใช่โลกของการปฏิบัติ ไม่ใช่โลกของวัตถุ[39] นี่เป็นความหมายที่ปัญญาชนฝรั่งเศสที่มีชื่อเสียงอย่าง Julien Benda ได้กล่าวไว้ในหนังสือคลาสสิค *La Trahison des Clercs* การให้คำนิยามในลักษณะนี้เป็นคุณสมบัติสำคัญของการมีพื้นฐานแบบคาทอลิกที่ให้ความสำคัญแก่ นามธรรม ศีลธรรม และเรื่องที่ไม่ได้อยู่ในโลกนี้[40] สำหรับปัญญาชนแล้วความรู้ที่เกิดขึ้นนั้นมิได้เป็นของใครและมิได้มีไว้เพื่อรับใช้อะไรหรือใคร ความรู้ที่ปัญญาชนให้นั้นอาจจะขัดแย้งกับความคิดเห็นหลักของสังคม ความรู้ของปัญญาชนจึงมีไว้เพื่อค้านอารมณ์ความรู้สึกของประชาชน ปัญญาชนไม่ใช่ผู้ที่จะมาเร่งเร้าความรู้สึกให้ประชาชนติดอยู่กับสิ่งแคบๆและเป็นเรื่องที่ติดอยู่กับผลประโยชน์ที่เป็นวัตถุสิ่งของมากกว่าที่จะเป็นเรื่อง “จิตวิญญาณ” *ปัญญาชนมีหน้าที่จะต้องหยุด “ความบ้าคลั่ง” ของประชาชน*[41] *ถ้าเป็นดังนี้ก็หมายความว่าปัญญาชนเท่านั้นที่ยังครองสติไว้ได้ในสังคมที่ไร้สติและบ้าคลั่ง*

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าปัญญาชนนั้นให้ความสนใจอนาคตที่ไม่มีใครคาดถึงและไม่มีปุถุชนธรรมดาที่ไหนให้ความสนใจ แต่การกระทำดังกล่าวก็หมายความว่าปัญญาชนเป็นพวกที่มีความแตกต่างไปจากคนส่วนใหญ่ *ปัญญาชนจึงไม่ใช่ส่วนหนึ่งของ “มวลชน” แต่ก็จำเป็นที่จะต้องเข้าถึงประชาชนและแสดงตัวเองกับประชาชน การที่ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของ “มวลชน” ทำให้ปัญญาชนมองสิ่งต่างๆที่เกิดขึ้นในมวลชนในฐานะ “บุคคลที่มาจากข้างนอก” ปัญญาชนไม่ใช่คนใน แต่เป็นคนนอก ความรู้จึงเป็นและต้องเป็นความรู้แบบคนนอก* ปัญหาดังกล่าวจึงนำไปสู่ความพยายามที่จะเป็นปัญญาชนแบบอินทรีย์ (organic intellectual) ที่เป็นเนื้อเดียวกับประชาชน คำถามที่เกิดขึ้นก็คือว่าการเป็น “คนนอก” นั้นทำให้ปัญญาชนสามารถเข้าใจและรู้เรื่องราวต่างได้เป็นอย่างดีได้อย่างไร? แต่ปัญญาชนก็ไม่ใช่ “มนุษย์ต่างดาว” สถานะของการเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและวัฒนธรรมก็ยังคงมีอยู่ ในแง่นี้*สถานะของปัญญาชนจึงลักลั่น เป็นสภาวะครึ่งๆกลางๆ ไม่ในไม่นอก* ถ้าจะกล่าวในแง่ลบก็อาจจะบอกได้ว่าปัญญาชนเป็นมนุษย์ที่ไม่อยู่ในมาตรฐานของมนุษย์ส่วนใหญ่ในสังคม

ถ้าจะกล่าวอีกแง่หนึ่งแล้วปัญญาชนอาจจะต้องมี “วิตกจริต” และ “คิด” มากกว่าคนอื่นๆ เพราะเหตุการณ์หรือเรื่องราวต่างๆในอนาคตนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีใครรู้ได้ แต่ปัญญาชนก็ต้องการที่จะสร้างภาพว่า “น่า” จะเป็นอย่างโน้นอย่างนี้ หรือบางคนที่มีความ “เชื่อ” มั่นมากก็จะลงความเห็นว่า “จะต้องเป็นอย่างนั้นอย่างนี้” คำอธิบายและการให้เหตุผลของปัญญาชนก็จะเป็นไปในรูปของการอ้างอิงผู้ที่เป็นปัญญาชน นักคิด ศาสดา ที่ได้เคยกล่าวไว้ในอดีต *ในแง่นี้การยืนยันสภาวการณ์ของอนาคตของปัญญาชนจึงเป็นการยืนยันได้ด้วยอดีต ปัญญาชนจึงนำเอาอดีตมาเป็นเครื่องมือในการยืนยันอนาคต แต่อนาคตกลับเป็นสิ่งที่ยังไม่ได้เกิดขึ้น* อนาคตของปัญญาชนจึงเกิดขึ้นได้ด้วยการยืนยันจากอดีตที่เกิดขึ้นมาแล้ว เมื่อการพิสูจน์ด้วยหลักการทางวิทยาศาสตร์ตามแบบฟิสิกส์ได้กลายมาเป็นกฎที่”ยาก”จะล้มล้างได้ ปัญญาชนก็พยายามอ้างอิงกับหลักวิทยาศาสตร์ สภาวะที่ล้มล้างได้ยากได้กลายมาเป็นหลักเกณฑ์ที่สำคัญในการยืนยัน (หรือการคาดการณ์) สิ่งที่จะเกิดขึ้นในอนาคต

---

[39] Julian Benda, **The Treason of the Intellectuals** translated by Richard Albington, (New York: W. W. Norton & Company, 1969), p. 43.

[40] Tony Judt, **Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956**, p. 86.

[41] Julian Benda, **The Treason of the Intellectuals**, p. 74.

สำหรับการกล่าวถึงอนาคตนั้นปัญญาชนเองไม่สามารถที่จะระบุลงไปถึงรายละเอียดที่จะเกิดขึ้นในอนาคตได้ว่าเป็นอย่างไร แม้แต่การอธิบายและวิเคราะห์ถึงเรื่องราวต่างๆ หลักเกณฑ์ที่ปัญญาชนใช้นั้นมีความเป็นลักษณะทั่วไป (generalisation) มากกว่าที่จะเป็นลักษณะเฉพาะ เรื่องราวในรายละเอียดปลีกย่อยเล็กน้อยๆเป็นสิ่งที่ปัญญาชนมักไม่ให้ความสนใจ ปัญญาชนเป็นพวกที่ให้ความสนใจต่อปัญหา “ใหญ่ๆ” ที่มีความเป็นนามธรรมสูง เช่น ความยุติธรรม ความจริง เป็นต้น แต่ความยุติธรรมที่ปัญญาชนให้ความสนใจนั้นไม่ใช่เป็นความยุติธรรมที่ตัดสินกันในครอบครัวหรือตัดสินกันในศาล แต่เป็นความยุติธรรมสากลที่ไม่มีข้อจำกัดทางวัฒนธรรม ในทำนองเดียวกันความจริงของปัญญาชนก็มิได้ถูกกำหนดโดยวัฒนธรรม คุณสมบัติทางเพศ อายุ ในแง่นี้ความพยายามของปัญญาชนที่ต้องการชี้ให้เห็นว่าอคติทางเพศ ชนชั้น ที่ก่อเกิดขึ้นจากความรู้ แบบที่รู้จักกันในนาม “social constructionism” ซึ่งก็เป็นแนวคิดที่เห็นว่าหลายสิ่งหลายอย่างเป็นผลิตผลของสังคมมากกว่าชีววิทยา กายภาพ หรือที่เรียกกันว่าธรรมชาติ เช่น สัญชาติญาณแม่ (mother instinct) เป็นต้น ความคิดแบบนี้นั้นในแง่หนึ่งก็เป็นการยืนยันความล้มเหลวของการสร้างความรู้ที่เป็นกลางและเป็นสากล

การยอมรับความรู้ว่าไม่ได้บริสุทธิ์หรือปราศจากอคติ มิได้ทำให้การแสวงหาความรู้ที่สัมบูรณ์จะล้มเลิกไปแต่อย่างใด เป้าหมายยังคงมีต่อไปเช่นเดียวกับความพยายามของปัญญาชนในประเด็นอื่นๆ การละทิ้งความหวังนั้นจะทำให้โอกาสในการเข้าถึงความจริงแท้นั้นหมดไป การเข้าถึงความจริงแท้นั้นเป็นรูปแบบหนึ่งของการเข้าถึง “ธรรมชาติ” การเข้าถึง “ธรรมชาติ” อันเป็นสิ่งที่พระเจ้าสร้างนั้นก็คือการเข้าถึงพระเจ้า เส้นทางการเข้าถึงพระเจ้าจึงไม่จำเป็นที่จะต้องกระทำตามนักบวช พระผู้ใหญ่ ศาสนจักรเป็นคนบอกให้กระทำ การกระทำดังกล่าวแสดงให้เห็นสถานะว่าความรู้เป็นสิ่งที่ไม่ผูกติดอยู่กับอะไรในโลกที่ต้องมีการแตกดับและรอวันล่มสลาย (รอวันพิพากษา) *ความรู้จึงมีความเป็นเอกเทศไม่ได้ขึ้นอยู่กับอะไร ในการที่จะเข้าถึงความรู้ที่เป็นเอกเทศดังกล่าวนี้ก็ไม่สมควรที่จะให้ผู้แสวงหาความรู้ที่เป็นเอกเทศต้องตกอยู่ภายใต้การควบคุมของสิ่งใด ปัญญาชนต้องเป็นอิสระจากทุกสิ่งทุกอย่าง* เช่น ชนชั้น[42] หรือ แม้แต่ชาติเองก็ตาม ดังนั้นการที่ปัญญาชนขาดความเป็นอิสระ ไร้ความเป็นเอกเทศ ก็ย่อมเป็นภัยอันตรายต่อการแสวงหาความรู้ที่เป็นเอกเทศด้วยเช่นกัน เพราะนั่นเท่ากับเป็นการลดระดับให้ความรู้มีไว้เพียงแค่รับใช้อะไรบางอย่างที่นอกเหนือไปจากความรู้เอง ความรู้ที่สูงสุดอันมีสถานะแบบพระผู้เป็นเจ้า

การยกย่องให้ความรู้เป็นสิ่งสูงสุดเป็นคุณสมบัติสำคัญของการเป็นปัญญาชน ความรู้ เป็นสิ่งทรงเสน่ห์ในตัวของมันเอง ความรู้เป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์มีความสมบูรณ์ แต่ความรู้ที่ว่านี่ย่อมไม่ใช่ความรู้ประเภทขึ้นรถไฟใต้ดินสายอะไรจะพาไปร้านขายไก่ย่างแอฟริกันในกรุงปารีส หรือจะเป็นความรู้ที่เกี่ยวข้องกับการสร้างบ้าน ฯลฯ แต่อย่างใด ความรู้ที่กล่าวถึงนี้ย่อมเป็นสิ่งสูง*สุด การหันไปให้ความสนใจสิ่งใดที่ไม่ใช่ความรู้สูงสุดถือว่าเป็นการ “สละ” ความเป็นปัญญาชนออกไป* ปัญญาชนจึงไม่ควรที่จะสนใจเรื่อง “รองๆ” ที่เกิดขึ้นในโลกนี้ การละทิ้งความสนใจความรู้สูงสุดก็ไม่แตกต่างไปจากการเป็นชาวคริสเตียนที่ละทิ้งพระเจ้า แต่ปัญญาชนก็ไม่ใช่นักบวชที่ตัดตัวเองออกไปจากโลกนี้ ปัญญาชนต้องให้ความสำคัญแก่เรื่องสำคัญๆและสิ่งสูงส่งในโลกนี้ เพราะในความต้องการของสังคมสมัยใหม่ความรู้ไม่ใช่สิ่งที่อยู่นอกโลกหรือโลกหน้า แต่เป็นโลกปัจจุบันที่ปัญญาชนจะต้องมีส่วนรับผิดชอบแก้ไขให้โลกมีความเจริญขึ้น

---

[42] ดู Karl Manheim, **Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge** (New York: Harcourt Brace Jovanich, 1946).

เจตนารมณ์ไปสู่การเมือง

การให้ความสนใจต่อเรื่องราวอื่นๆที่นอกเหนือไปจากความรู้นั้น Julien Benda เห็นว่าการกระทำของปัญญาชนแบบนี้เป็นการทรยศต่อความเป็นปัญญาชน แต่การที่ปัญญาชนให้ความสนใจกับเรื่องราวทางการเมืองภายใต้นามของการกระทำเพื่อชาตินั้น เป็นการทรยศต่อความเป็น "ปัญญาชน" เพื่อชาติ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าสำหรับปัญญาชนย่อมไม่มีอะไรที่จะสำคัญและยิ่งใหญ่ไปกว่าสิ่งที่เป็นนามธรรมอย่างความรู้และความจริง ในความเห็นของ Julien Benda การที่ปัญญาชนหันไปให้ความหลงใหลในการเมืองแบบชาติเป็นผลพวงของอิทธิพลทางความคิดแบบเยอรมัน[43] *ปัญญาชนทรยศด้วยการละทิ้งการแสวงหาความจริงที่สากลและไม่เปลี่ยนแปลง ปัญญาชนทรยศด้วยหันมาให้ความสำคัญแก่ปัญหาเชิงปฏิบัติและต้องการเสริมสร้างให้รัฐประชาชาติมีความแข็งแกร่ง ทั้งหมดเป็นเพียงแค่การแสวงหาผลประโยชน์ทางวัตถุ*[44] ปัญหาและความสนใจของปัญญาชนจึงกลายมาเป็นเรื่องที่ว่าจะต้องทำอะไรให้กับ "โลก" ที่ถูกครอบงำด้วยความเป็นชาติ เช่น การวิจัยเพื่อชาติ เป็นต้น

อย่างไรก็ตามการละทิ้งความจริงที่เป็นสากล ไม่มีข้อจำกัดทางเวลาและสถานที่ นั้นก็ไม่ใช่เรื่องราวใหม่แต่อย่างใด Ernest Gellner ได้ให้ความเห็นว่าพวก Romantic เป็นพวกแรกที่ "ทรยศ" ต่อการเป็นปัญญาชนด้วยการมองทุกสิ่งทุกอย่างในแง่เฉพาะมากกว่าความเป็นสากล[45] นอกจากนี้ก็ยังมีพวกที่ทรยศต่อการแสวงหาความจริงอย่างอื่นอีกได้แก่พวก Pragamatism เช่น William James และกระทั่งผู้ที่ต่อต้านความจริงนามกระเดื่องอย่าง Friedrich Nietzsche[46] ที่ Julien Benda ประณามว่าปัญญาชนละทิ้งความจริงที่สากลหันไปให้ความสนใจกับการเมืองเสียด้วยซ้ำ สำหรับการเข้าไปเกี่ยวข้องกับการเมืองของปัญญาชนนั้นก็ไม่ใช่เรื่องใหม่อะไร เพราะนับตั้งแต่ Plato เป็นต้นมา ปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากก็ได้เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองกันมาโดยตลอด นี่ไม่ใช่ปรากฏการณ์ใหม่อย่างที่ Julien Benda ประณามไว้แต่อย่างใด ถ้าจะว่าไปแล้วนี่อาจจะเป็นปัญหาของปัญญาชนฝรั่งเศสเองที่ให้ความสนใจเรื่องศิลปะ วรรณคดี ปรัชญา มากกว่าการเมือง[47] ปัญญาชนฝรั่งเศสมีความสนใจเรื่องราวที่มีความเป็นนามธรรมมากกว่าเป็นเรื่องของการปฏิบัติ ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายๆก็คือ อะไรคือสิ่งที่จะต้องทำไม่เป็นสิ่งที่อยู่ในสมองของปัญญาชนฝรั่งเศสแบบอุดมคติ

ความขัดแย้งทางอุดมการณ์ของโลกสังคมนิยมที่ยืดเยื้อมาโดยตลอดก่อนการล่มสลายของสหภาพโซเวียตยังทำให้ปัญญาชน "ติดกับ" ความคิดของ "Thesis Eleven" ในเรื่องของการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงโลก ซึ่งเป็นประเด็นสำคัญสำหรับการเป็นปัญญาชนตะวันตกและปัญญาชนฝ่ายซ้ายจำนวนมาก แม้โลกสังคมนิยมของตะวันตกจะหมดสิ้นไปแล้ว แต่พลังของ "Thesis Eleven" ก็ยังคงมีอยู่ เพราะพลังแห่งความต้องการการเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นสิ่งที่ผลักดันให้ความคิดแบบ "Thesis Eleven" เกิดขึ้นได้ โดยการเปลี่ยนแปลงนี้ไม่เพียงแต่เปิดโอกาสให้นักคิดเท่านั้นที่จะทำหน้าที่เปลี่ยนแปลงโลก *เพราะการเมืองแบบประชาธิปไตยที่มวลชน "ต้อง" เป็นใหญ่ ทำให้ทุกๆคนต้องเข้ามาต้องถูกดึงเข้ามา "ติด" กับการเมืองที่อยู่ภายใต้โครงสร้างของการเป็นรัฐประชาชาติที่ซึ่งความเป็นชาติคือประชาชน*

---

[43] Julian Benda, **The Treason of the Intellectuals**, p. 58.

[44] Julian Benda, **The Treason of the Intellectuals**, pp. 103-104.

[45] Ernest Gellner, "La Trahison de la Trahison des Clercs", p. 19.

[46] Ernest Gellner, "La Trahison de la Trahison des Clercs", pp. 22-23.

[47] Tony Judt, **Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956**, p. 230.

เมื่อเป็นดังนั้นบรรยากาศของการเข้ามามีบทบาทในทางการเมืองที่จะต้องระดมมวลประชาชนให้มาเป็นฐานในทางการเมืองจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยาก

ดังจะเห็นได้จากกรณีของอังกฤษ เพราะในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าคือประมาณตั้งแต่ ค.ศ. 1875 เป็นต้นมา ปัญญาชนอังกฤษจำนวนหนึ่งก็เริ่มที่จะไม่ให้ความสำคัญกับระบอบรัฐสภา แต่ก็ยังมีคนที่เห็นความสำคัญของการออกมาแสดงบทบาทในการแสดงปาฐกถาในสภา เพราะในสายตาของคนพวกนี้สภาคือโรงละคร จากการศึกษาของ Stefan Collini ในจำนวนปัญญาชนอังกฤษสิบหกคน มีห้าคนที่ได้มาเป็นสมาชิกรัฐสภา อีกสามคนได้เคยพยายามลงสมัครรับเลือกตั้งมาอย่างน้อยหนึ่งครั้ง ส่วนอีกห้าคนก็มีแนวโน้มที่จะลงเลือกตั้ง[48] ถ้าจะพิจารณาจากประวัติศาสตร์ความเป็นมายกเว้นต้นแบบปัญญาชนคนเดียวอย่าง Socrates แล้ว ปัญญาชนจำนวนมากก็ไม่สามารถที่จะหลีกเลี่ยงการเมืองและอำนาจไปได้ ถ้าจะว่าไปแล้ว*ปัญญาชนกับอำนาจเป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ออก* แม้ว่าในอุดมคติการเป็นนักคิดนั้นต้องพยายามที่จะหลีกเลี่ยงด้วยการตัดตัวเองออกจากการเมือง แต่นี่ก็เป็นเพียงอุดมคติเช่นเดียวกับเรื่องอื่นๆ ในแง่นี้อุดมคติที่ถือว่าสูงส่งของนักคิดเองก็ยังไม่สามารถที่จะปฏิบัติได้

อย่างไรก็ตามการเข้าไปมีบทบาทในทางการเมืองโดยตรงด้วยการเข้าไปลงสมัครรับเรื่องตั้งนั้นดูจะเป็นเรื่องที่มีความสำคัญน้อยลงไปจากช่วงเปลี่ยนผ่านจากคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าสู่คริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ ปัญญาชนในประเทศยุโรปตะวันตกไม่ได้ออกมาแสดงบทบาทในฐานะนักการเมืองอย่างออกหน้าออกตาแบบในประเทศยุโรปตะวันออกหรือประเทศด้อยพัฒนาทั้งหลาย[49] ปัญญาชนจะเป็นผู้ที่เล่นบทบาทในทางการเมืองในฐานะผู้ดูหรือผู้คอยกำกับกิจกรรมทางการเมืองของนักการเมืองจากภายนอก นอกจากนี้บทบาทในฐานะที่ปรึกษาก็จะมีความสำคัญมากกว่าที่จะเป็นผู้ที่เล่นการเมืองเสียเอง ทั้งนี้เพราะสถานะของการเป็นวิชาชีพและความเป็นวิชาชีพ (professionalism) ทำให้การจำแนกแจกแจงทางบทบาทในการทำงานนั้นเป็นไปอย่างชัดเจนระหว่างนักการเมืองกับปัญญาชน นอกจากนี้การเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองก็ยังทำให้การแสวงหาความรู้ใหม่และการผลิตผลงานทางภูปัญญานั้นไม่สามารถที่จะดำเนินไปได้อย่างเต็มที่

สำหรับการเข้ามาเกี่ยวข้องในทางการเมืองของปัญญาชนนั้นก็มี “ราคา” ที่จะต้องจ่าย ทั้งนี้ถ้าไม่นับเรื่องการเมืองแล้ว คุณภาพงานเขียนของปัญญาชนที่ผลิตออกมาในขณะที่ปัญญาชนเข้ามามีบทบาทในทางการเมืองนั้น

---

[48] Stefan Collini, **Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930** (Oxford: Clarendon Press, 1991), p. 34.

[49] ปัญญาชนและนักวิชาการในยุโรปตะวันออกให้ความสนใจต่อกิจกรรมทางการเมืองเป็นอย่างมาก ปัญญาชนที่มีชื่อเสียงหันมาลงสมัครรับเลือกตั้งกันหลายคน เช่น Slovaj Zizek นักวิชาการจิตวิเคราะห์ฝ่ายซ้ายสาย Lacanian ที่โด่งดังเป็นพลุแตกอยู่ในโลกตะวันตกในขณะนี้ ได้ลงสมัครรับเลือกตั้งชิงตำแหน่งประธานาธิบดีสาธารณรัฐ Slovania 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) ; สำหรับแนวทฤษฎีในการขึ้นมามีอำนาจของปัญญาชนแบบต่างๆ ดู Ivan Szelenyi, “The Three Waves of New Class Theories and a Postcript”, in **Intellectuals and Politics: Social Theory in a Changing World** edited by Charles C. Lemert, (London: Sage Publications, 1991).

กลับมีคุณภาพที่แย่ลง งานเขียนไม่ได้ทำหน้าที่ที่สมควรจะทำ เพราะกลับไปรับใช้เป้าหมายในทางการเมือง แม้ว่าการเมืองจะเป็นเรื่องที่ปัญญาชนหลีกเลี่ยงได้ยาก แต่เมื่อการเมืองเข้ามาเกี่ยวข้องกับศิลปะและสุนทรียะ การเมืองได้เข้ามาครอบงำคุณภาพและเป็นเป้าหลักแทนที่ความงาม ในความเห็นของ Bernard Henri-Levy คุณภาพของผลงานเขียนของปัญญาชนก็ด้อยลงไป เช่น Andre Gide แทบจะไม่ได้เขียนอะไร ส่วน Andre Malraux ก็เขียนงานออกมาแบบไม่มีคุณภาพ ในขณะที่กว่า Jean-Paul Sartre จะเขียนงานขนาดมหากาพย์ของเขาเกี่ยวกับ Flaubert ก็ต้องเลิกยุ่งกับพวก Maoist ในทำนองเดียวกันกับการผลิตผลงานของ George Bataille ที่เขาก็ต้องเลิกยุ่งกับการเมือง[50] สำหรับปัญญาชนแล้วไม่มีอะไรที่อยู่เหนือ “งานเขียน” นอกจากนี้ก็เป็นเรื่องไม่แปลกที่ปัญญาชนอีกจำนวนหนึ่งมองว่าการเมืองเป็นกิจกรรมที่ “เสื่อม” อันไม่ได้ให้อะไรนอกจากความตื้นเขิน[51] ที่มีแต่พวกนักหนังสือพิมพ์เท่านั้นที่ให้ความสนใจและแสดง ”ความคิด” แบบนี้ออกมา

การสถาปนาความเหนือกว่าในการแสดงออกถึงภูมิปัญญานั้นกระทำโดยผ่านการเขียน สำหรับในโลกตะวันตกปัญญาชนไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นนักพูด แต่การจะเป็นนักเขียนที่ดีนั้นก็จำเป็นที่ต้องผ่านการอ่านที่ดีมาก่อน ในทำนองเดียวกันการจะมีเรื่องที่ดีให้อ่านก็หมายความว่าจักต้องมีการเขียนที่ดี ในแง่นี้ปัญญาชนจึงเป็นผู้ที่มีความสามารถและทักษะหรือจะว่าพรสวรรค์ก็ได้ในการใช้ภาษาในการนำเสนอและชักจูงผู้อ่าน นอกจากนี้ก็ยังรู้อีกว่าจังหวะไหนที่จะใช้อำนาจทางภาษาของตัวเองแสดงออกมาสู่สาธารณชน[52] ในแง่นี้แล้วปัญญาชนก็ต้องเล่นบทนักยุทธศาสตร์ที่ปรากฏออกมาในงานเขียนและจังหวะที่จะแสดงออกมา ความสามารถในการเขียนที่ดีนี้จำเป็นอย่างยิ่งสำหรับการเป็นปัญญาชนเพราะนั่นก็คือสื่อสารกับประชาชนส่วนใหญ่ที่เป็นฐานสำคัญในทางการเมือง ศัพท์ทางวิชาการทั้งหลายจำเป็นที่ต้องหลีกเลี่ยง เช่น งานเขียนวิทยาศาสตร์ที่ให้คนทั่วไปอ่านได้รู้เรื่อง (popular sciences) ตัวอย่างเช่น Stephen Jay Gould, Carl Sagan, Michio Kaku และ Richard Feynman เป็นต้น[53] แม้ว่าคนที่กล่าวมานี้จะไม่ได้มีเป้าหมายในทางการเมืองก็ตาม

เมื่อมีการเขียนก็หมายความว่าปัญญาชนได้ก้าวเข้ามาอยู่ในปริมณฑลสาธารณะที่ไม่สามารถรักษาความเป็นส่วนตัวได้ ทั้งนี้ไม่มีงานเขียนใดที่ตีพิมพ์แล้วสามารถที่จะมีความเป็นส่วนตัวได้อีกต่อไป การเป็นปัญญาชนจึงต้องมีความเป็นสาธารณะ[54] เมื่ออยู่ในอาณาเขตที่ไม่ใช่ความเป็นส่วนตัวอีกต่อไปก็ย่อมทำให้งานเขียนของปัญญาชนหลีกเลี่ยงความเป็นการเมืองไปได้ยาก แม้ว่าปัญญาชนเองจะไม่ได้มีส่วนร่วมในการเป็นสมาชิกพรรคการเมืองใดก็ตาม แต่การไม่สังกัดพรรคการเมืองใดไม่ได้หมายความว่าจะทำให้ประชาชนเห็นความเป็นกลางของปัญญาชนแต่อย่างใด ภายใต้โครงสร้างระบอบเสรีประชาธิปไตยปัญญาชนจึงเป็นพวกที่สร้างความเคลือบแคลงใจให้แก่ผู้คนเป็นอย่างมาก ทั้งนี้เป็นผลพวงของความลักลั่นของปัญญาชนเองที่กล่าวว่าประชาชนมีความสามารถในการที่จะเลือกได้เอง ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า เมื่อประชาน “เลือก” ไม่ตรงตามที่ปัญญาชนคาดหวังแล้วปัญญาชนก็ไม่

---

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

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

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

[53] Alvin Gouldner กลับมีความเห็นปัญญาชนเป็นพวกที่นิยมใช้ภาษาพิเศษที่ไม่มีคนธรรมดาทั่วไปที่ไหนสามารถที่จะเข้าใจได้ 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.

พอใจ ในขณะเดียวกันประชาชนก็ไม่มีความพอใจต่อปัญญาชนที่ไม่สามารถรักษาหลักการในเรื่องให้ประชาชนแสดง “rationality” และความเป็นเอกเทศของตัวเองเอาไว้ได้ เมื่อปัญญาชนหันมาประณามประชาชนว่า ไม่ฉลาด ไม่รู้จักว่าอะไรคือคุณค่าสูงสุด ตกอยู่ภายใต้การครอบงำอะไรบางอย่าง มีจิตสำนึกที่ผิด เป็นต้น *ระบอบเสรีประชาธิปไตยที่ให้ความสำคัญแก่การมี “rationality” ของประชาชนเองจึงเป็นสภาวะที่แสดงทั้งที่รักและที่ชังของปัญญาชน ในทางกลับกันระบอบประชาธิปไตยก็มีความทั้งรักทั้งชังต่อปัญญาชน*[55]

จากประเด็นที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นทำให้เกิดปฏิกริยาและความรู้สึกของผู้คนจำนวนหนึ่งว่าปัญญาชนเป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจ เพราะปัญญาชนมักจะใช้มาตรฐานที่สูงส่งนี้กับคนอื่นๆมากกว่า ทำให้ดูราวกับว่า *ปัญญาชนมีมาตราสองอันซึ่งก็เท่ากับเป็นการหลอกลวงผู้คน ในขณะที่ตัวเองเรียกร้องให้มีมาตรฐานเดียวเพื่อความเท่าเทียมกัน* ปัญญาชนเองดูจะมีปัญหาเกี่ยวกับเรื่องของการนำเสนอให้ผู้คนทำอะไรต่างๆโดยตัวปัญญาชนนั้นมิได้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง ปัญญาชนจึงมักจะถูกมองว่ามีปัญหาเรื่อง “ทฤษฎี” และ “การปฏิบัติ” ปัญญาชนมีความคล้ายคลึงกับนักบวชตรงต่างก็เป็นพวกที่ได้แต่ชอบพูดและเขียน แต่ในทัศนะของคนธรรมดานั้นการพูดคือพูด ไม่ใช่การกระทำ สำหรับปัญญาชนแล้วการพูดและการใช้ภาษาในฐานะภาพตัวแทน (representation) นั้นเป็นการกระทำในตัวของมันเองอยู่แล้ว นี่เป็นจุดที่ Edward W. Said แก้ต่างให้กับการไม่มีภาคปฏิบัติของปัญญาชน[56] ในแง่นี้ก็ดูจะไม่แตกต่างไปจากความคิดแบบของเจ้าทฤษฎีมาร์กซิสแบบโครงสร้างชาวฝรั่งเศสอย่าง Louis Althusser ที่ย้ำถึงการปฏิบัติการทางทฤษฎี (theoretical practice)

ปฏิกริยาที่ไม่ไว้วางใจเหล่านี้ปัญญาชนถือว่านี่คือคุณสมบัติของวิธีคิดแบบต่อต้านปัญญาชน แต่ปัญญาชนเองโจมตีว่าการต่อต้านปัญญาชนนั้นเป็นคุณสมบัติของฟาสซิสม์[57] ในแง่นี้จะเห็นได้ว่าใครก็ตามที่ไม่เห็นด้วยกับปัญญาชนก็เป็นฝ่ายที่ไม่พึงปรารถนา เมื่อไม่เป็นที่ปรารถนาของปัญญาชนฟาสซิสม์ก็ดูจะเป็นคำที่ปัญญาชนนำมาใช้ตอบโต้หรือตีตราให้กับคนอื่นๆ ถึงกระนั้นก็ดีคุณลักษณะในการต่อต้านปัญญาชนก็จะพบได้มากในสังคมอเมริกัน[58] และในสังคมอังกฤษที่เน้นความสำคัญของการปฏิบัติและระเบียบแบบแผนประเพณีมากกว่าความคิดที่เป็นนามธรรม[59] และโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเมืองซึ่งไม่ใช่เรื่องของการสร้างแผนงานแม่บทที่มีความเป็น

---

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

[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), p. 1-57. เป็นบทความคลาสสิคที่กล่าวถึงการไม่มีวัฒนธรรมปัญญาชนของอังกฤษจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายของอังกฤษ ส่วน Edward W. Said ก็พยายามที่จะปฏิเสธความคิดเรื่องเน้นการปฏิบัติของโลกปัญญาชนที่ใช้ภาษาอังกฤษด้วยการยกตัวอย่างนิยายเรื่อง **A Portrait of the Artist as a Young Man** ของ James Joyce ใน

นามธรรมและต้องบรรลุถึงแม่แบบที่มีความเป็นนามธรรม แต่การเมืองเป็นเรื่องของการต่อรอง จัดสรรผลประโยชน์[60] มากกว่าที่จะเป็นไปตามอุดมคติของปัญญาชน อย่างไรก็ตามนี่ไม่ได้หมายความว่าสหรัฐอเมริกาไม่มีปัญญาชนแต่อย่างใด ตามจริงแล้วปัญญาชนตะวันตกที่มีชื่อเสียงหลายคนก็มาจากอเมริกา สำหรับผู้ที่ล่วงลับไปแล้วก็มีอย่างเช่น 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 จำกัดวงอยู่แต่ในรั้วมหาวิทยาลัยเป็นสำคัญ[61] มหาวิทยาลัยได้กลายเป็นองค์กรสำคัญในการดึงดูดเอาบุคคลประเภทต่างๆที่มีความรู้เข้ามาด้วยการค้ำประกันรายได้ให้แก่บุคคลและปัญญาชนที่มีความรู้ประเภทต่างๆ

ปัญญาชนและเงินตรา

"เงินตรา" เป็นเครื่องมือที่มีความเป็นนามธรรมสำคัญในการ "แลกเปลี่ยน" ให้ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจของมนุษย์ดำเนินไปได้ในสังคมสมัยใหม่ ภายใต้สภาวะสมัยใหม่ที่ต้องการให้ทุกอย่างในโลกมีอะไรใหม่ๆอยู่ตลอดเวลา ไม่เพียงแต่เทคโนโลยีจะต้องถูกพัฒนาขึ้นมาเพื่อตอบสนองกับความต้องการที่จะมีความใหม่ๆเท่านั้น แต่ความใหม่ในทางความคิดก็เป็นสิ่งที่สังคมสมัยใหม่ถูก "สาบ" ให้ติดกับความคิดใหม่ แน่นอนการมีความคิดใหม่ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เองที่จะถูกต่อต้าน ไม่ว่ารากฐานของการต่อต้านจะมาจากจุดยืนทางศีลธรรมหรือผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ โดยทั่วไปแล้วผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจดูเหมือนว่าจะไม่ใช่ประเด็นที่สำคัญในการพิจารณาความเป็นปัญญาชน ทั้งนี้เพราะในความเป็นปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่มีนัยขัดกับผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่อง "เงินตรา" อย่างไรก็ตามนี่เป็นเพียงอุดมคติของบรรทัดฐานที่มีมาแต่อดีต โดยเฉพาะต้นแบบของการเป็นปัญญาชนตะวันตกจากอารยธรรมกรีกโบราณอย่าง Socrates ที่สนใจแต่การแสวงหาความรู้และถูก "วาดภาพ" ว่าไม่สนใจเงินแบบพวก Sophists ซึ่งเป็นคำที่ถูกนำมาใช้อย่างมีนัยที่เป็นลบ

การกำหนดให้ปัญญาชนกับ "เงินตรา" เป็นปฏิปักษ์กันนั้นเป็นเพียงความต้องการที่เห็นว่าเงินตราและของฟุ่มเฟือยเป็นสิ่งชั่วร้ายตามทัศนะของคริสต์ศาสนา ดังนั้นทั้งต้นแบบของการเป็นปัญญาชนแบบ Socrates จึงดูจะไปด้วยกันได้ดีกับความคิดของคริสต์ศาสนา อย่างไรก็ตามบรรดานักบวชทั้งหลายในโลกของคริสต์ศาสนาก็กลับดำเนินชีวิตในทางตรงกันข้าม ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการดำเนินชีวิตที่หรูหรา ตลอดจนการมีกิจกรรมทางเพศอย่างลับๆ จนกระทั่งถึงมีคำกล่าวในประเทศคาธอลิคแถบเมดิเตอเรเนียนว่า "อย่าบอกว่าคุณไม่มีโอกาสที่จะเป็นลูกของพระ"[62] เป็นต้น แน่นอนเงินทองเป็นของสำคัญในการทำให้คริสต์จักรทรงพลังได้ในทางการเมือง ตลอดจนทางด้านถาวรวัตถุและศิลปะต่างๆ ถ้าจะว่าไปแล้วเงินเป็นปัจจัยสำคัญอันหนึ่งในการดำรงอยู่ของศาสนา การที่นักบวชในสถานะของผู้ผลิตและความรู้ได้หมดบทบาทไปในช่วงหลังของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า ทำให้ผู้ผลิตความรู้โดยเฉพาะอย่างยิ่งใน

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 Edtion (Harmonworth: Penguin Books, 1964).

[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

มหาวิทยาลัยได้กลายมาเป็นพวกฆราวาส (secular) มากขึ้น แต่การเป็นฆราวาสมากขึ้นนั้นมิได้หมายความว่าการอบรมสั่งสอนทางด้านการศึกษาของปัญญาชนเหล่านี้จะมีลักษณะของความเป็นฆราวาสแต่อย่างใด สถาบันการศึกษาที่มีชื่อเสียงส่วนใหญ่ก็ยังอยู่ภายใต้ “เงา” ของสถาบันแบบนักบวชอยู่ดังเดิม เช่น สถาบัน Ecole Normale Superieure[63] ที่ปัญญาชนชั้นนำของฝรั่งเศสไม่ว่าจะเป็นฝ่ายซ้ายหรือฝ่ายขวามักจะผ่านการศึกษามา หรือจะเป็นสถาบันการศึกษาแบบ Oxbridge ในอังกฤษ แต่ผลของการมีพื้นฐานการศึกษาที่เปลี่ยนเป้าหมายจาก “พระเจ้า” มาสู่เรื่องราวทางโลก มิได้ทำให้สถานะของปัญญาชน ไม่ว่าจะเป็นผู้ที่สอนหนังสือในมหาวิทยาลัย นักหนังสือพิมพ์ และนักเขียน มีสถานะตกต่ำแต่อย่างใด

สถานะของปัญญาชนเหล่านี้ถือได้ว่าเป็นผู้ที่มี “อะไร” มากกว่ากลุ่มคนประเภทอื่นๆ แม้ว่าจะไม่มากมายแบบอภิสิทธิชน แต่ก็ไม่ใช่ชนชั้นกลาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าจะพิจารณาอย่างง่ายๆจากรายได้หลังจบการศึกษาจากสถาบันการศึกษาชั้นนำ รายได้ของปัญญาชนในศตวรรษที่สิบเก้าตกอยู่ประมาณ 900-1000 ปอนด์ต่อปีนั้นถือได้ว่าเป็นพวกชนชั้นกลางระดับสูง ทั้งนี้ในปลายทศวรรษที่ 1860 มีครอบครัวคนอังกฤษเพียงแค่ 30,000 ครอบครัว (เป็นเพียง 0.5% ของประชากร) เท่านั้นที่มีรายได้ขนาดนี้[64] รายได้ของปัญญาชนเหล่านี้อาจจะมาได้จากหลายทาง การเป็นบรรณาธิการของหนังสือพิมพ์และสำนักพิมพ์ต่างๆก็ถือว่าเป็นรายได้สำคัญของปัญญาชน แม้ว่าจริงๆแล้วงานเป็นบรรณาธิการนั้นไม่ใช่เป็นงานเต็มเวลา เช่น William Bagehot มาเป็นบรรณาธิการให้กับ *The Economist* ก็จะได้เงินประมาณ 400 ปอนด์ ต่อปี เงินก้อนนี้ถือเป็นรายได้พิเศษ อย่างไรก็ตามนี่ไม่ใช่เงินจำนวนมากสำหรับการเป็นบรรณาธิการ เพราะบางคนได้มากถึงสองพันปอนด์ต่อปี[65] แต่สำหรับเงินพิเศษที่ได้จากการทำงานไม่เต็มเวลาในจำนวนเงินไม่กี่ร้อยปอนด์เป็นรายได้มหาศาลเมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มอื่นๆ เพราะในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าเงินที่สูงที่สุดของมหาวิทยาลัย Cambridge คือ the Lady Margaret’s Professor of Divinity รายได้ 1000 ปอนด์ ส่วนรายได้ของปรมาจารย์ทางเศรษฐศาสตร์ Alfred Marshall ตกประมาณ 700 ปอนด์[66]

สำหรับการทำงานในอาชีพของการเป็นปัญญาชนที่มีฐานมาจากการทำงานในมหาวิทยาลัยนั้นเป็นปรากฏการณ์ใหม่สำหรับสังคมตะวันตก ในราวทศวรรษที่ 1860 การเกิดขึ้นของสาขาวิชาต่างๆเริ่มขยายตัวมากขึ้น เมืองอุตสาหกรรมจำนวนมากเริ่มมีการตั้งมหาวิทยาลัยในราวทศวรรษที่ 1870 ในระยะต่อมาคือทศวรรษที่ 1880 สมาคมวิชาชีพของสาขาวิชาต่างๆ ก็เริ่มก่อตั้งขึ้น[67] การขยายตัวของโครงสร้างทางด้านการศึกษาทำให้บุคคลากรจำนวนหนึ่งของมหาวิทยาลัยเป็นบุคคลที่มิได้มีอาชีพทำการสอนหนังสือแต่เพียงอย่างเดียว 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 เป็นจำนวนมาก[68]

---

[63] Diane Rubenstein, **What’s Left?: The Ecole Normale Superieure 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.

[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.

ถ้าจะพิจารณาในเรื่องของความต้องการทางด้านวัตถุและเงินตราที่เกิดขึ้นจากการขยายฐานการศึกษาและทำให้ผู้คนจำนวนมากสามารถขยับขยายฐานะมาเป็นปัญญาชนจะเห็นได้ว่า ปัญญาชนในอังกฤษนั้นไม่ค่อยจะประสบปัญหานี้เท่าใด ปัญญาชนในอังกฤษส่วนใหญ่มีรากเหง้าของความเป็นอภิสิทธิชน ถ้าไม่มีก็ใฝ่ฝันที่อยากจะมี แม้ในหลังยุคการปฏิรูปแล้วก็ยังไม่สามารถลดบทบาทของการเป็นปัญญาชนแบบอภิสิทธิชน (intellectual aristocracy) ไปได้ บุคคลพวกนี้ไม่ใช่บุคคลธรรมดาในสังคม แต่เป็นพวกที่มีสายสัมพันธ์และประวัติตระกูลความเป็นมาที่ยาวนาน เช่น นักประวัติศาสตร์อย่าง Hugh Trevor Roper หรือ Lord Roper ก็มาจากตระกูลขุนนาง ในขณะที่ Henry Sidgwick นักปรัชญาอังกฤษของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้านั้นมี Alfred Balfour อดีตนายกรัฐมนตรีอังกฤษเป็นพี่เขย[69] ประวัติความเป็นมาของคนเหล่านี้ล้วนแล้วแต่มาจากครอบครัวที่มีการฝึกฝนในการใช้ภาษามาเป็นอย่างดีตามแบบฉบับของการเป็นผู้มีตระกูลทั้งหลาย การพบปะกับคนพวกนี้จึงทำให้บุคคลที่มิได้อยู่ในวงการระดับเดียวกันจะรู้สึกว่าถูกดูถูกไปโดยปริยาย ความสามารถในการใช้ภาษานั้นเป็นการแสดงออกถึงความสามารถในการใช้ ‘rationality’ ทุกอย่างในการดำเนินชีวิตเป็นไปอย่างมีการคาดคำนวณอย่างมี ‘rationality’ มากกว่าที่จะกระทำอะไรไปตามอำเภอใจ แต่ในขณะเดียวกันปัญญาชนอังกฤษนั้นก็มิได้ให้ความสนใจเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตที่มีสุนทรียะเท่ากับปัญญาชนในภาคพื้นทวีป ปัญญาชนอังกฤษจึงสามารถที่จะอยู่ในโลกส่วนตัวที่มีแต่ความซอมซ่อได้ ไม่มีความกระตือรือร้นกับชีวิตที่มีสุนทรียะเท่ากับเป้าหมายทางด้านอรรถประโยชน์ ถ้าเปรียบเทียบปัญญาชนอังกฤษกับปัญญาชนในภาคพื้นทวีปยุโรปแล้ว ปัญญาชนอังกฤษไม่มีอะไรดูน่าตื่นเต้น ไม่มีความหวือหวาแบบปัญญาชนในภาคพื้นทวีป โดยเฉพาะปัญญาชนในฝรั่งเศส

ปรากฏการณ์แบบที่กล่าวมาข้างต้นนี้มิใช่เรื่องที่จำกัดอยู่เพียงที่ใดที่หนึ่ง ปัญญาชนจำนวนมากในยุโรปโดยเฉพาะอย่างยิ่งฝ่ายซ้ายนั้น มีฐานะที่ไม่ได้ยากจนหรือมาจากก้นบึ้งของสังคมแต่อย่างใด อย่างไรก็ตามเมื่อโครงสร้างของการศึกษาเปิดโอกาสให้กับผู้คนมากขึ้นในการเลื่อนฐานะทางสังคมก็ทำให้พื้นฐานทางเศรษฐกิจสังคมของปัญญาชนมีความหลากหลายมากขึ้น ปัญญาชนจำนวนมากจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำมาหากินเลี้ยงชีพตัวเอง ถ้าจะว่าไปแล้วปัญญาชนน้อยคนมากที่จะไม่วิตกกังวลเกี่ยวกับเรื่องเงิน แม้ว่าเริ่มต้นปัญญาชนนั้นอาจจะไม่ได้วิตกกังวลมากมายนัก แต่ก็เสมือนดังคำกล่าวของกวีชาวฝรั่งเศสผู้หนึ่งที่ได้กล่าวว่า “เมื่อแรกข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะข้าพเจ้ารักที่จะเขียนกลอน ต่อมาข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะเพื่อนข้าพเจ้าอยากให้เขียน แต่ต่อมาข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะเงิน” ในจำนวนปัญญาชนที่ผิดแผกกว่าคนอื่นๆในเรื่องความใจกว้างเลี้ยงเพื่อนฝูง ไม่เห็นแก่เงิน ที่ขึ้นชื่อที่สุดคนเดียวได้แก่ Jean-Paul Sartre อย่างไรก็ตามในบั้นปลายของชีวิตของเขามีหนี้สินมากมาย เขาต้องปลดเปลื้องด้วยการเขียนหนังสือ จนกระทั่งในทศวรรษที่ 1970 เขาจึงเห็นความสำคัญของเงิน[70]

ดังนั้นการเป็นปัญญาชนไม่ได้หมายความว่าไม่สามารถที่จะทำมาหากินได้ การรับงานจำนวนมากหลายตำแหน่งเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นมาโดยตลอด เช่น การรับทำงานเป็นที่ปรึกษาให้กับบริษัทต่างๆ การเป็นผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับเรื่องราวต่างๆ นักวิชาการที่เป็นปัญญาชนผู้เชี่ยวชาญในสาขาใดสาขาหนึ่งซึ่งอาจจะเป็นประวัติศาสตร์ หรือภาษา ก็สามารถที่จะไปทำงานกับบริษัทที่ปรึกษาและสามารถที่จะได้รับค่าตอบแทนที่มากเสียกว่าเงินเดือนทั้งปี อย่างไรก็ตามลักษณะการเพิ่มพูนรายได้ในทำนองนี้จะได้รับการโจมตีอย่างมากถ้าไม่สามารถที่จะรักษาจริยธรรม

---

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

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

ของวิชาชีพไว้ เช่น การเข้าไปมีส่วนทำงานเพื่อการวิจัยทางการทหาร แต่ถึงกระนั้นงานวิจัยจำนวนมากที่มีคุณูปการต่อวงการวิชาการและสังคมก็เกี่ยวข้องกับงานวิจัยทางการทหาร ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดก็คือ Internet เป็นต้น

การรับตำแหน่งที่รับใช้ "อาณาจักร" และ "ประเทศ" นั้นเป็นการเพิ่มรายได้ให้แก่ปัญญาชน แต่นั่นเท่ากับเป็นการสนับสนุนกิจกรรมให้ระบบ "ที่ไม่ถูกต้อง" ดำรงอยู่ต่อไป เช่น ปัญญาชนจำนวนมากที่สนับสนุนฟาสซิสม์และนาซี อย่าง Ernst Junger, Martin Heidegger ฯลฯ ในแง่นี้มิได้หมายความว่าปัญญาชนที่ต้องเลี้ยงชีพด้วยตนเองจากงานเขียนของตัวเองนั้นไม่สามารถที่จะหาเงินได้ แต่การทำมาหากินนั้นจะต้องกำกับด้วยจริยธรรมและศีลธรรม เพราะปัญญาชนเป็นผู้เรียกร้องสิ่งต่างๆเหล่านี้เอง ถ้าไม่เช่นนั้นแล้วปัญญาชนพวกนี้ก็จะกลายเป็นผู้สมรู้ร่วมคิดกับการก่ออาชญากรรมที่แม้ว่าตัวเองจะไม่รู้และไม่ใช่ผู้กระทำโดยตรงก็ตาม แต่การเข้าไปเกี่ยวข้องกับกิจกรรมของกลุ่มชนที่ผิดศีลธรรมย่อมเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง ความผิดของปัญญาชนจึงไม่ใช่การที่ได้ประกอบอาชญากรรม แต่เป็นเพราะปัญญาชนเหล่านี้เข้าไปร่วมสังฆกรรมกับฝ่ายเผด็จการที่ไร้ศีลธรรม

อย่างไรก็ตามการร่วมสังฆกรรมกับฝ่ายเผด็จการ *ปัญญาชนจำเป็นต้องสำนึกและยอมรับผิดการกระทำของตน การไม่ยอมรับผิดหรือสำนึกบาปที่ได้กระทำไปแล้วนั้นเท่ากับเป็นการกระทำผิดอีกกระทงหนึ่ง* ปัญญาชนที่ถูกประณามในการกระทำผิดถึงสองกระทงก็คือ Martin Heidegger, Ernst Junger และ Carl Schmitt เป็นต้น การเข้าร่วมกับฝ่ายนาซีทำให้สถานะความรู้และความคิดที่บุคคลเหล่านี้เสนอถูกวิพากษ์ว่ามีนัยของความเป็นนาซีอยู่ด้วยเช่นกัน ดังนั้นการเอาตัวไปสัมผัสกับงานเขียนเหล่านี้ก็ถือได้ว่าผู้อ่านกำลังสัมผัสกับสิ่งชั่วร้าย งานเขียนของคนเหล่านี้จึงเป็นภัยสำหรับผู้อ่านไปชั่วชีวิต การกระทำผิดที่ไปร่วมกับเผด็จการของปัญญาชนนั้นเป็น "บาป" ไปตลอดชีวิต ปัญญาชนจึงต้องรู้จักวิถีทางในการไถ่บาป ถ้าไม่เช่นนั้นแล้วปัญญาชนก็จะถูกตามล้างทวงหนี้บาปกันไม่มีที่สิ้นสุด ประเพณีการตามล้างบาปของปัญญาชนที่ "ไม่รู้ลืม" นั้นเปรียบได้กับการตามล้างบาปของผู้กระทำผิดแบบ Spanish Inquisition โดยเฉพาะอย่างยิ่งบาปที่ได้กระทำต่อมนุษยชาติทั้งมวลซึ่งถือว่าเป็นสิ่งที่อภัยให้ไม่ได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปิดบังภูมิหลังที่ได้กระทำมาแต่ในอดีต เช่น การโจมตีนักวรรณคดีวิจารณ์สำนักมหาวิทยาลัย Yale อย่าง Paul DeMan กับงานเขียนหนังสือพิมพ์ในเบลเยี่ยมช่วงสงครามที่สนับสนุนการกระทำของนาซีต่อชาวยิวเป็นต้น

ความขัดแย้งของปัญญาชนในวิถีชีวิต

แม้ว่าปัญญาชนที่พยายามรับบทบาทแทนมนุษยชาติจะไม่ใช่พระเจ้า แต่สถานะของปัญญาชนก็มีความใกล้เคียงกับนักบวชที่ต้องการเป็นนักบุญจากสายตาของปุถุชนทั่วไป สถานะของปัญญาชนจึงไม่ใช่ว่าจะไปทำอะไรที่ไหนหรือคบกับใครได้ตามความพอใจ บรรทัดฐานในการดำเนินชีวิตของปัญญาชนจึงจำเป็นที่จะต้องมีอยู่ ต้องบังคับใช้อย่างเข้มงวด*ด้วย ปัญญาชนต้องการวินัยที่สร้างขึ้นมาจาก "จิตสำนึก" มากเท่าๆกับการมีเสรีภาพ* แน่นอนปัญญาชนจะต้องผิดหวังกับการที่ปัญญาชนคนสำคัญๆหันไปเข้ากับฝ่ายที่ตนเองไม่เห็นด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อหันไปเข้าพวกกับอีกฝ่ายหนึ่ง เช่น Andre Malraux กับการเข้าไปร่วมงานกับ Charles De Gaulle เป็นต้น วิถีปฏิบัติในการเป็นปัญญาชนจึงมีอยู่อย่างมากมายตามการคาดหวังของแต่ละกลุ่ม เช่น กลุ่ม Surrealist นั้นมีข้อห้ามว่าทำอะไรได้ทำอะไรไม่ได้ ศิลปินขายรูปได้ แต่ทำงานกับหนังสือพิมพ์ไม่ได้ ตีพิมพ์หนังสือได้ แต่ก็ต้องตีพิมพ์กับสำนักพิมพ์ที่มี "จิตสำนึกและมีศีลธรรม"[71] การไปยุ่งเกี่ยวกับโรงละครไม่ถูกต้อง เป็นต้น คำถามที่เกิดขึ้นก็คือ

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

มาตรฐานอยู่ตรงไหน?[72] อย่างไรก็ตามคำถามแบบนี้สามารถที่จะประยุกต์ใช้ได้กับทุกๆกรณี นอกจากนี้แล้วการสร้างมาตรฐานว่าจะสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับใครหรือไม่ยุ่งเกี่ยวกับใครนั้นหมายความว่าสถานะของปัญญาชนไม่ใช่แค่เรื่องของการเขียนและพูด แต่เป็นเรื่องของวิถีชีวิต ปัญญาชนมักจะคิดว่าการคบค้าสมาคมกับใครที่ปัญญาชนเห็นว่าไม่มีความ “ดี” หรือ “งาม” ก็จะทำให้คนๆนั้นผิดหรือไม่ดีไม่งามตามไปด้วย เช่น Isiah Berlin ยกย่องชื่นชม McGeorge Bundy ผู้เป็นประธานของมูลนิธิ Ford ที่ให้เงินสนับสนุน Wolfson College ที่มหาวิทยาลัย Oxford แต่ประธานมูลนิธิดังกล่าวเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการกำหนดนโยบายต่างประเทศสหรัฐ ในช่วงสงครามเวียดนาม การไปยุ่งเกี่ยวกับบุคคลประเภทนี้เป็นการกระทำที่ไม่ถูกต้อง[73]

การพิจารณาปัญญาชนในฐานะวิถีชีวิตหมายความว่า ปัญญาชนจะต้องถูกประเมินการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับอุดมการณ์และจิตสำนึกที่ปัญญาชนเรียกร้องให้คนอื่นๆปฏิบัติ อย่างไรก็ตามการเรียกร้องเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นการสร้างความเข้มงวดให้กับการเป็นปัญญาชน การปฏิบัติต่อตัวเองและคนอื่นๆ ก็ต้องอยู่ในมาตรฐานอันเดียวกัน ในทำนองปฏิบัติต่อเพื่อนบ้านของท่านเหมือนกับปฏิบัติต่อตัวท่านเอง แต่ในที่สุดแล้วก็จะพบจุดบกพร่องของความเป็นปัญญาชนที่ไม่สามารถรักษามาตรฐานที่หลากหลายในสังคมได้ ตัวอย่างจำนวนมากที่เกิดขึ้นกับชีวิตส่วนตัวของปัญญาชน นับตั้งแต่ความเห็นแก่ตัวของ Jean-Jacques Rousseau การมีลูกนอกสมรสของ Karl Marx การเป็นพ่อและสามีที่ไม่เคยสนใจครอบครัวของบุคคลแห่งคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบของ Albert Einstein การเฆี่ยนตีเด็กนักเรียนประถมของ Ludwig Wittgenstein การแสดงตัวเป็นผู้หญิงแบบดั้งเดิมในจดหมายส่วนตัวของ Simone de Beauvoir ต่อ Jean-Paul Sartre การทำร้ายเด็กของนักจิตวิทยาเด็กอย่าง Bruno Bettelheim การเลือกแม่ตัวเองมากกว่าความยุติธรรมของ Albert Camus การสนับสนุนการปฏิวัติในอิหร่านโดย Ayatollah Khomeini ของ Michel Foucault การบีบคอภรรยาตัวเองจนถึงแก่ชีวิตของ Louis Althusser นอกจากนี้ในทางกลับกันก็มีเรื่องราวที่สร้างความฉงนงงงวยให้กับผู้คน เช่น การเป็นมังสวิรัติและความรู้ในเรื่องศิลปะตะวันตกที่หาตัวจับได้ยากของจอมเผด็จการ Hitler Wittgenstein กับการชอบดูหนังคาวบอยจากฮอลลีวู้ด ซึ่งเป็นงานที่ไร้รสนิยมและความเป็นศิลปะ แต่มีเป้าหมายในทางการทำเงินเท่านั้นในสายตาของปัญญาชนจำนวนมาก เป็นต้น

ความขัดแย้งของภาพจน์กับสิ่งที่เกิดขึ้น อุดมคติกับการดำเนินชีวิต เป็นสิ่งที่ปัญญาชนต้องเผชิญเช่นเดียวกันกับปุถุชนคนอื่นๆ[74] แต่สำหรับปัญญาชนแล้วดูจะต้องเผชิญไม่น้อยกว่าพระและนักบวชในการที่จะเป็น

---

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

[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 ปัญญาชนเป็นพวกที่เต็มไปด้วยอัตตาคุยโวโอ้อวด 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-**

เป้าหมายของการถูกตรวจสอบหรือโจมตีจากปัญญาชนฝ่ายตรงกันข้ามหรือบุคคลอื่นๆ ปัญญาชนในฐานะแนวหน้าสำคัญในการสนับสนุนกับสิ่งต่างๆเหล่านี้จึงถูกโจมตีจากฝ่ายต่างๆ ราวกับสินค้าที่ผู้คนซื้อไปแล้วไม่สามารถที่จะทำได้ตามที่ "โฆษณา" เอาไว้ ปัญญาชนจึงเปรียบเสมือนเซลล์แมนที่หลอกขายสินค้าและตัวเองได้ประโยชน์มากที่สุด ปัญญาชนจึงเป็นพวกที่ไม่น่าไว้ใจ เช่น ความไม่ไว้วางใจต่อแนวความคิดประชาสังคมในยุโรปตะวันออกเริ่มปรากฏขึ้นหลังจากการใช้ประชาสังคมต่อสู้กับ "สังคมนิยม" ไปเรียบร้อยแล้ว เมื่อหมดศัตรูสถานะของประชาสังคมจึงง่อนแง่นเพราะไม่รู้ว่าหน้าที่ของมันจะเป็นอย่างไรต่อไป การพิจารณาว่าประชาสังคมเป็นเพียงอุดมคติเริ่มเกิดขึ้นในประเทศที่เคยมีประสบการณ์ประชาธิปไตยมาบ้างอย่างเช่น Poland, Republic of Czech, Hungary เป็นต้น ปัญญาชนในฐานะผู้นำเอาแนวความคิดประชาสังคมมาใช้ อย่างเช่น Vaclav Havel และ Adam Michnik นั้นก็ถูกมองว่าพยายามใช้ประชาสังคมเป็นเครื่องมือในทางการเมือง[75] เพื่อรักษาอำนาจของปัญญาชนเอาไว้[76]

ภาพพจน์ของปัญญาชนตะวันตกนั้นไม่ได้แตกต่างไปจากนักการเมืองในระบอบประชาธิปไตยที่ไม่เคยสามารถที่จะรักษาคำมั่นสัญญาและทำอะไรได้ตามที่ได้เขียนไว้ อย่างไรก็ตามถ้าจะเปรียบเทียบความสำคัญระหว่างปัญญาชนและนักการเมืองแล้วจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า นักการเมืองมีบทบาทมากมายและเกือบจะกลายเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ในโลกประชาธิปไตยภายใต้กรอบรัฐประชาชาติ แต่ปัญญาชนกลับกลายเป็นกลุ่มชนที่กลายเป็นส่วนเกินและมาจากชายขอบที่ไม่อยู่ในกระแสธารหลักของสังคม *ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาสถานะของปัญญาชนจึงดูเหมือนว่าจะเป็นเพียง "กลุ่มชนที่ต้องพยายามสงวน" เอาไว้* ทั้งนี้ก็เนื่องจากว่าสองทศวรรษที่ผ่านมาแม้ว่าปัญญาชนจะไม่ได้สูญหายตายจากโลกนี้ไปอย่างสิ้นเชิง แต่บทบาทของปัญญาชนยุโรปตะวันตกได้ค่อยๆจางหายไปจากสังคมยุโรปตะวันตก[77] เช่น ในฝรั่งเศสปัญญาชนที่เน้นถึงความสากลอาจจะถือว่าหมดสิ้นลงเมื่อมีการมีฝังศพ Jean-Paul Sartre เป็นต้น

ปัญหาของปัญญาชนดังที่ได้กล่าวมาแล้ว สร้างความเคลือบแคลงใจให้แก่ผู้คนเป็นอย่างมาก เพราะอย่างน้อยข้อเรียกร้องของปัญญาชนให้มีการกระทำอะไรต่างๆนั้น ปัญญาชนก็มักจะถูกตั้งคำถามที่ว่าตัวปัญญาชนทำอะไรบ้าง? ดังจะเห็นได้จากคำตอบและคำถามที่ George Steiner ตั้งคำถามต่อ Noam Chomsky ปัญญาชนอเมริกันว่าทำอะไรบ้าง? เขาได้พานักศึกษาหนีจากระบอบจักรวรรดินิยมไปอยู่เม็กซิโกบ้างหรือเปล่า? คำถามของนักวิชาการด้านวรรณคดีวิจารณ์อย่าง George Steiner ก็คือการตอบโต้ Noam Chomsky ว่านักวิชาการด้านภาษาศาสตร์เองก็ไม่ได้ทำตัวแบบ Francis Jeanson ลูกศิษย์เอกของ Jean-Paul Sartre ที่ลงปฏิบัติการใต้ดินพานักศึกษาหนีออกจากฝรั่งเศสไปอัลจีเรียช่วงวิกฤติการณ์และสงครามในอัลจีเรีย และนำเงินของกรรมกรอัลจีเรียมา

Century France: Mandarins and Samurais, p. 220 ; ส่วน Michael Ignatieff ตอบคำวิจารณ์ของ Paul Johnson ที่มีต่อ Isiah Berlin ว่า Paul Johnson นั้นเป็นแค่เพียง "ปัญญาชนจำอวด" (intellectual entertainer) หลังจากที่ Paul Johnson วิจารณ์ Isiah Berlin ว่าเป็นนักปรัชญาประเภทไม่กล้าเสี่ยง (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.

[77] David L. Schalk, "Are Intellectuals A Dying Spicies? 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.

ฝากธนาคารสวิสเพื่อซื้ออาวุธต่อสู้กับฝรั่งเศส[78] อย่างไรก็ตามข้อเรียกร้องของปัญญาชนก็ดูเหมือนว่าจะมากเกินไปกว่าที่ใครจะทำได้ แต่ถ้าไม่มีการเรียกร้องก็หมายความว่าทุกสิ่งทุกอย่างก็เป็นไปตาม "ยถากรรมและพอเพียง" แล้วก็ย่อมทำให้ไม่เกิดการเปลี่ยนแปลงซึ่งเป็นเป้าหมายสำคัญในการเป็นปัญญาชน ปัญญาชนจึงต้องเรียกร้องแม้ว่านั่นจะเป็นสิ่งที่ "ทำไม่ได้"

แต่ครั้นรู้ว่าทำไม่ได้แล้วเรียกร้องไปเพื่ออะไร? นี่เป็นคำตอบที่มีให้ปัญหาที่เกิดขึ้นจากการเรียกร้องในสิ่งที่ไม่มีใครทำได้ สิ่งต่างๆเหล่านี้อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นปัญหาโลกแตก แต่ปัญหาโลกแตกนี้ก็เป็นสิ่งที่ดึงดูดให้ปัญญาชนต้องพยายามค้นหาและแก้ไขปัญหา นอกจากนี้ถ้าเริ่มต้นด้วยความเชื่อที่ว่าทำไม่ได้แล้วก็เท่ากับเป็นการสร้างหนทางแพ้ให้กับตัวเองตั้งแต่เริ่มต้น ในแง่นี้แล้วปัญญาชนจึงต้องให้ความหวัง แม้ว่าจะไม่ให้ทางออกก็ตาม แต่ความหวังนั้นเป็นเพียงแค่ "หวัง" ซึ่งก็ถือว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่าในตัวเองแล้วสำหรับปัญญาชน อย่างไรก็ตามนี่อาจจะไม่ใช่ความคาดหวังของบุคคลที่ได้รับฟังข้อวิพากษ์วิจารณ์จากปัญญาชน ทั้งนี้เพราะผู้ฟังและผู้อ่านเองก็มีความหวังเช่นเดียวกับปัญญาชน เช่น เมื่อปัญญาชนโจมตีและต่อต้านพวกกระฎุมพีแล้วก็ไม่สมควรที่จะแอบอิง หรือนิยมชมชอบกับระเบียบทางสังคมและค่านิยมของพวกกระฎุมพี[79] การกระทำดังกล่าวก็ถือได้ว่าเป็นการเกลียดตัวกินไข่เกลียดปลาไหลกินน้ำแกง แน่นอนความลักลั่น ไม่คงเส้นคงวาของปัญญาชนนั้นสามารถที่จะตอบได้ว่า เลือกเอาแต่สิ่งดีๆจากสิ่งที่ตัวเองไม่ชอบมาได้

สภาวะของการเป็นแม่ปูที่ไม่สามารถทำตัวอย่างให้กับลูกปูด้วยการเดินให้ตรงหรือบุคคลอื่นดำเนินตามรอยได้ ทำให้สถานะของปัญญาชนกลายเป็นพวกที่ไม่ได้รับความไว้วางใจ เพราะนั่นเท่ากับปัญญาชนได้แต่ "พูด" ดังนั้นจึงทำให้มีการเสนอว่าปัญญาชนควรจะเลิกยุ่งกับสังคม[80] โดยเฉพาะอย่างยิ่งสังคมประชาธิปไตย สังคมเสรีประชาธิปไตยที่ไม่ต้องการให้ใครบอกว่า "สิ่งสุดยอดหรือเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่" คืออะไร? นอกจากนี้ยังไม่มีใครในโลกที่สามารถที่บอกได้ว่าเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่คืออะไร? ยกเว้นเสียแต่ว่าเขาเหล่านั้นคือศาสดาที่ประกาศศักดาว่าเหนือกว่าใครทั้งหมด การทำตัวเป็นศาสดาของปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นอยู่บ่อยๆ การวางตัวเป็นศาสดาจึงทำให้ปัญญาชนมักจะคิดว่าตัวเองมีความสำคัญอย่างมากและเป็นที่สุดของ "โลก" ก็ว่าได้[81]

---

[78] David L. Schalk, "Are Intellectuals A Dying Spicies? War and the Ivory Tower in the Postmodern Age", pp. 277-278.

[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 และดูการหลงตัวในฐานะหนึ่งของคำนิยามสำหรับการเป็นปัญญาชน 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.

ถ้าจะว่าไปแล้วความเป็นปัญญาชนก็แสดงความเป็น “เผด็จการ” ในรูปแบบหนึ่ง[82] อย่างไรก็ตามนี่ไม่ได้หมายความว่าปัญญาชนไม่สามารถที่จะแสดงความคิดเห็นหรือวิเคราะห์อะไรได้ แต่การให้ความเห็นต่างๆเหล่านี้สามารถกระทำได้อย่างจำกัด และความพยายามรักษามาตรฐานให้คงเส้นคงวาเพื่อมิให้เกิดสถานการณ์ของการเป็นแม่ปูกับลูกปูนั้นกระทำได้ โดย*ปัญญาชนควรจะหันกลับไปสู่การวิเคราะห์และวิพากษ์ตนเองเป็นอันดับแรก* ถือได้ว่าอันเป็นการหันกลับไปสู่เป้าหมายสูงสุดของความคิดแบบกรีกโบราณซึ่งเป็นรากฐานสำคัญของปัญญาชนตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการรู้จักตนเอง การให้ความสำคัญแก่ตัวตนก็ยังเป็นแนวโน้มสำคัญในการศึกษาของวงการวิชาการตะวันตกในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมาที่หันมาหมกมุ่นอยู่กับตัวตน (self) ของมนุษย์ แต่ถึงกระนั้นก็ดีการหันมาให้ความสนใจกับตนเองของปัญญาชนก็เท่ากับเป็นการกระทำที่ขัดแย้งกับความต้องการสมัยใหม่ที่มีต่อปัญญาชนในบทบาทของผู้พิทักษ์และผู้ชี้นำให้กับสังคม ไม่ว่าจะเป็นอะไรก็ตามสถานะของปัญญาชนดูจะมีความขัดแย้งและมีความหลากหลายมากเกินไปกว่าที่จะระบุให้เป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง

ปัญญาชนก็เช่นเดียวกับสรรพสิ่งอื่นๆในโลกนี้ที่มีความซับซ้อนและหลากหลาย อย่างไรก็ตามการทำความเข้าใจปัญญาชนจะสามารถกระทำได้อย่างไร? ด้วยการอ่านเพียงแค่งานเขียนว่าแสดงอะไรออกมา? หรือจะเอางานเขียนไปเปรียบเทียบและประเมินชีวิตของเขา? หรือในทางกลับกันจะดูชีวิตว่ามีอิทธิพลอะไรต่อความคิดของปัญญาชน? หรือเปรียบเทียบสิ่งที่ปัญญาชนพูดหรือเขียนไว้กับสิ่งที่เขาทำ? หรือจะดูเพียงแค่ผลกระทบทางความคิดของเขาต่อสังคมล้วนๆ? การศึกษาเพียงแค่วิธีคิดเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดปัญหาตามก็คือว่าจะยอมรับได้อย่างไรว่าข้อความของปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือ? การไม่พิจารณาวิถีชีวิตและโลกส่วนตัวนั้นอาจจะทำให้ไม่สามารถที่จะเข้าใจวิธีคิดของปัญญาชนได้มากกว่าที่ควรจะเป็น อย่างไรก็ตามการแบ่งแยกโลกส่วนตัวออกจากโลกสาธารณะของปัญญาชนสมัยใหม่นั้นกลับเป็นประโยชน์มากสำหรับปัญญาชนที่สามารถทำให้โลกส่วนตัวหรือวิถีชีวิตส่วนตัวนั้นไม่ขัดแย้งกับโลกสาธารณะ ความคิดที่ปรากฏออกมาในข้อเขียนและการพูดกับเรื่องราวส่วนตัวนั้นสามารถที่จะแยกจากกันได้[83]

นี่อาจจะเป็นเพียงเส้นทางหนึ่งในเส้นทางทั้งหลายที่จะทำความเข้าใจปัญญาชน การที่จะพิจารณาคุณูปการของปัญญาชนอย่างอุดมคติโดยไม่ดูส่วนอื่นๆ นั้นก็อาจจะเป็นสิ่งที่ขัดกับรากฐานของความเป็นปัญญาชนในเรื่องของการแสวงหาความจริง แต่ถึงกระนั้นก็ดีอาจจะกล่าวได้ว่านี่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความจริง ความจริงที่ปัญญาชนทั้งหลายพยายามที่จะหาให้ “ครบ” ถ้วน แต่ “ความจริง” ที่ว่านี้เป็นความจริงของใคร? คำถามเหล่านี้สามารถดำเนินไปได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด ครั้นถ้าจะหยุดลงที่ใดสักที่หนึ่งก็คงจะถามต่อไปได้ว่าทำไมถึงหยุดแค่นี้? อะไรเป็นมาตรฐานที่จะใช้มาตัดสินว่าต้องหยุดแค่นี้?

การเปิดเผยความจริงและความขัดแย้งที่เต็มไปด้วยกิเลส ตัณหา และราคะเป็นเส้นทางอันหนึ่งในการเข้าใจปัญญาชนตะวันตกและปัญญาชนที่เป็นมนุษย์ ทั้งนี้ปัญญาชนในฐานะชีวิตที่สมบูรณ์แบบนั้นจะมีปรากฏอยู่แค่ใน “คำไว้อาลัย” เมื่อตายไปแล้วเท่านั้น ในทำนองเดียวกันการนำเอาความคิดของปัญญาชนไปใช้ ไม่ว่าจะเป็นเพื่อชาติหรืออะไรก็ตาม ก็อาจจะผิดหลักการของการเป็นปัญญาชน แต่นั่นก็เป็นเพียงอุดมคติที่ดูจะขัดกับโลกที่ให้

---

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

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

ความสำคัญแก่การรวมตัวกันทางการเมืองแบบรัฐประชาชาติ *ในแง่นี้จึงกล่าวได้ว่าในแง่อุดมคติแล้วย่อมไม่มีปัญญาชนแห่งชาติ เพราะอุดมคติของการเป็นปัญญาชนนั้นอยู่เหนือ "สิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาร" เหล่านี้*

นี่อาจจะไม่ใช่ความถูกต้องภายใต้กรอบรัฐประชาชาติ และทุกสิ่งทุกอย่างในโลกนี้สามารถที่จะผิดได้ แต่แน่นอนนั่นไม่ใช่เป้าหมายดั้งเดิมของปัญญาชนตะวันตก เป้าหมายของการเป็นปัญญาชนเปลี่ยนแปลงไปพร้อมกับสถานะในทางการเมืองของเขาซึ่งเขามีฐานะเป็นพลเมืองคนหนึ่งของรัฐประชาชาติ นี่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความซับซ้อนในชีวิตบนโลกที่ปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากไม่พอใจ ปัญญาชนจึงรู้สึกเสียดายต่อการไม่ได้อะไรบางอย่าง แต่เป็นความเสียดายอะไรบางอย่างที่ตัวเองไม่มีและก็ไม่มีใครเคยมี แต่กลับต้องคิดว่ามี เมื่อคิดว่ามีแล้วก็จะต้องสร้างและรักษาให้ "ภาพ" ต่างๆเหล่านี้มีอยู่ต่อไป

ปัญญาชนตะวันตกกับสภาวะสมัยใหม่: ความขัดแย้งและความต้องการ

ธเนศ วงศ์ยานนาวา

He who wants to make an angel makes a beast

Blaise Pascal

ความรู้ที่เกิดขึ้นในโลกของศาสนานั้นมิได้มีเป้าหมายที่จะอยู่ในโลกที่จับต้องได้ เพราะโลกไม่ใช่สถานที่ถาวรสำหรับมนุษย์ สภาวะที่ให้ความเป็นนิรันดร์มิได้อยู่ในโลกที่มนุษย์ยังมีประสาทสัมผัสอยู่ สำหรับชาวคริสเตียนแล้วมนุษย์ตื่นเต้นเมื่อได้มีโอกาสที่จะ “หา” และ “เห็น” เรียนรู้จากบรรพบุรุษและครูบาอาจารย์ด้วยความขยันหมั่นเพียร แต่ไม่ว่าอะไรจะเป็นสิ่งสุดยอดที่สุดในโลกนี้ก็ไม่มีอะไรที่จะสู้สวรรค์ของพระผู้เป็นเจ้า ถ้าจะกล่าวกันอย่างง่ายโลกนี้ไม่ได้น่าอยู่อะไร เพราะอย่างน้อยมนุษย์ก็ยังเคยอยู่ในสภาพที่ดีกว่านี้นั่นคือสวนสวรรค์แห่งอีเด็น โลกนี้จึงเป็นเพียงทางผ่านหรือที่พักริมทาง ดังนั้นความรู้ทั้งหลายต้องอยู่ภายใต้อาณัติของศาสนจักร ส่วนความรู้และกิจกรรมทางโลกไม่ใช่เป้าหมายหลัก นอกจากนั้นความรู้ที่มีเพื่อตอบสนองความต้องการทางการเมืองหรืออาณาจักรที่เป็นคู่ปรับสำคัญแล้วก็ยิ่งเป็นเรื่องต้องห้ามยิ่งขึ้นไปอีก ในอารยธรรมกรีกโบราณผู้ทรงไว้ซึ่งความรู้อย่าง Socrates ต้องตายเพราะการท้าทายคติความเชื่อเรื่องเทพเจ้า โลกของมนุษย์ปกติธรรมดานั้นมิได้มุ่งหวังที่จะนำมนุษย์ไปสู่ความรู้และความจริง ศาสนาจักรไม่ได้ทำตัวแตกต่างไปจากผู้ทรงอำนาจในนครเอเธนส์สมัยกรีกโบราณ เพราะศาสนาจักรเองก็ปิดเส้นทางในการแสวงหาความรู้ไว้มากมาย

ความต้องการในการแสวงหาความรู้ที่อยู่นอกเหนือข้อจำกัดไม่ว่าจะเป็นเรื่องทางโลกกายภาพหรือศาสนานั้นมิได้ทำให้การพัฒนาความรู้ของโลกตะวันตกหมดพลังไปแต่อย่างใด คนอย่างกาลิเลโอกับการท้าทายความรู้ที่ศาสนจักรยอมรับเป็นตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจน ไม่เพียงแค่ความพยายามที่ก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดทางศาสนาเท่านั้น ความพยายามในการก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดทางกายภาพและธรรมชาติเป็นสิ่งที่ได้รับการปฏิบัติกันมาโดยตลอด นิยายเรื่อง *Frankenstien* ของ Mary Shelly เป็นตัวอย่างของความพยายามจะชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดและการไม่สมควรละเมิดข้อจำกัดของมนุษย์ แต่การก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดกลับเป็นสิ่งทรงเสน่ห์ ในสายตาของ*ระบบวิธีคิดแบบตะวันตกความรู้ต้องไม่มีข้อจำกัด ผู้ที่แสวงหาความรู้ก็ไม่ควรจะมีข้อจำกัด แม้แต่พระเจ้าอันเป็นสิ่งสูงสุดในคริสต์ศาสนาก็ยังไม่ใช่ข้อจำกัด แล้วใยจะต้องมามีข้อจำกัดทางการเมืองไม่ว่านั่นจะเป็นกษัตริย์หรือใครและสถาบันใดก็ตาม* ความรู้เป็นสิ่งที่สูงสุดภายในตัวมันเอง ความรู้ในโลกตะวันตกในแง่หนึ่งสามารถขยายตัวไปอย่างมากก็เป็นเพราะแหวกวงล้อมทางศาสนาและข้อจำกัดอื่นๆทั้งหลายออกมา ความรู้ที่ว่านี้ไม่ได้จำกัดอยู่แค่ในเรื่องของวิทยาศาสตร์เท่านั้นแต่ยังรวมไปถึง ความรู้ทางสังคมการเมืองด้วย ในแง่นี้แล้วการหลุดออกจากกรงขังทางศาสนาทำให้ความรู้ตะวันตกสามารถเคลื่อนตัวมาสู่จุดที่แตกต่างไปจากเดิม สภาวะที่แตกต่างไปจากสภาวะเดิมก็คือสภาวะสมัยใหม่ (modernity)

ปัญญาชนตะวันตกเป็นผลิตผลของสภาวะสมัยใหม่[1] ทั้งนี้ก็เนื่องจากการถดถอยของอำนาจศาสนาในการกำกับชีวิตและความเป็นไปในสังคมและรัฐ เมื่อช่องว่างดังกล่าวนี้เกิดขึ้นก็ทำให้เกิดการแสดงออกของความคิดเห็นแบบมติมหาชน (public opinion) และกระบวนการก่อตัวของอาณาเขตสาธารณะ (public sphere) ทำให้ผู้คนที่มี

---

[1] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View** (New York: The Free Press, 1965), p. x.

ความรู้ไม่ว่าจะเป็นนักเขียน นักหนังสือพิมพ์ ผู้ทรงคุณวุฒิ ทั้งหลายสามารถที่จะแสดงตัวตนออกมาโดยผ่านความคิดเห็นได้ ทั้งนี้สำนักพิมพ์มีบทบาทสำคัญที่จะทำให้ปัญญาชนสามารถมีบทบาทในการแสดงความคิดเห็นโดยการเขียน โดยผ่านแท่นพิมพ์[2] หลังจากได้อ่านงานเหล่านี้บุคคลที่มีความรู้ก็มารวมตัวถกเถียงกันใน 'Salon' (ที่ผู้หญิงมีบทบาทอย่างมากในการจัดวงสนทนา) หรือจะเป็นการถกเถียงกันในร้านกาแฟ[3] สภาพดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าการอ่านเป็นองค์ประกอบสำคัญในการเกิดนักคิดและการเป็นปัญญาชน[4] การถกเถียงกันของปัญญาชนก็เพื่อจะเป็นหนทางไปสู่ความถูกต้อง *ปัญญาชนอยู่ในฐานะผู้พิทักษ์มาตรฐานทางศีลธรรมที่มีเพียงมาตรฐานเดียวมากกว่าที่จะยอมรับความหลากหลายของมาตรฐานทางศีลธรรม* เพราะถ้าไม่ใช่เช่นนั้นแล้วมวลสมาชิกในสังคมโดยเฉพาะผู้มีอำนาจทั้งหลายก็สามารถที่จะใช้อำนาจได้ตามความพึงพอใจตามมาตรฐานของตนเองและด้วยวิธีการที่แยบยลต่างๆ ปัญญาชนไม่ว่าจะมีจุดยืนทางการเมืองแบบใด เสรีนิยม อนุรักษ์นิยม ฯลฯ ต่างก็มีจุดร่วมกันในเรื่องศีลธรรม[5] ปัญญาชนได้เข้ามาทำหน้าที่แทนนักบวชในการชี้ทางและจิตสำนึกให้แก่มวลสมาชิกในสังคม ปัญญาชนจึงเข้ามาเป็นพวกที่ทำหน้าที่เผชิญหน้ากับรัฐและสถาบันหลักทางสังคมโดยตรง

ความหมายของคำว่าปัญญาชนแปลมาจากคำว่า Intellectuals แต่ในขณะเดียวกันก็มีคำอีกคำหนึ่งที่มีความหมายในทำนองเดียวกันคือคำว่า Intelligentsia อันเป็นคำที่ใช้กับปัญญาชนรัสเซียที่ทำการต่อต้านรัฐของกษัตริย์รัสเซีย คำๆนี้เข้ามาในภาษาอังกฤษจากรัสเซียในช่วงทศวรรษ 1920 โดยรัสเซียเองก็รับเอาคำๆนี้มาจากฝรั่งเศสและเยอรมัน นั่นก็คือคำว่า intelligence และ intelligenz อันเป็นศัพท์ที่นิยมใช้กันในช่วงทศวรรษที่ 1830-1840 คำๆนี้ใช้กับบุคคลที่มีการศึกษาและมีหัวก้าวหน้า อย่างไรก็ตามคำๆนี้หมดความนิยมลงไปในที่สุด คำๆนี้เข้ามาในรัสเซียในครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า แต่ไม่ได้ใช้ในความหมายว่าผู้มีการศึกษา แต่เป็นบุคคลใดก็ตามที่พูดแทนคนที่ไม่มีปากเสียงส่วนใหญ่ของสังคมในเรื่องที่สำคัญๆ ความหมายของคำนี้เมื่อเข้ามาในสังคมอังกฤษนั้นหมายถึงพวกที่สนับสนุนการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงสังคม แต่สำหรับในอังกฤษความหมายของ "intellectual" นั้นมิได้หมายถึงการปฏิวัติแต่อย่างใด[6]

ปัญญาชนต้องเป็นพวกที่กระทำเพื่อคนที่เสียเปรียบในสังคม คนกลุ่มน้อยหรือคนชายขอบที่ไม่มีใครสามารถเป็นปากเป็นเสียงแทนให้[7] สถานะของปัญญาชนจึงเป็นบุคคลที่กระทำเพื่อผลประโยชน์ของคนอื่นมากกว่าที่

---

[2] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, Chapter 4.

[3] Jurgen Habermas, **The Structural Transformation of the Public Sphere** translated by T. Burger and F. Lawrence (Cambridge: MIT Press, 1989) ; Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, Chapter 2-3.

[4] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, p. 6.

[5] Francis Mulhern, "Introduction" in Regis Debray, **Teachers, Writers, Celebrities: The Intellectuals of Modern France** translated by David Macey, (London: Verso, 1981), p. ix ; Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, p. viii.

[6] Noel Annan, **The Dons, Mentors, Eccentrics and Geniuses** (London: Harper Collins Publishers, 1999), p. 11.

[7] Edward W. Said, **Representation of the Intellectual** (London: Vintage, 1994), p. 17 Said ให้ความสำคัญกับการเป็นคนนอกหรือคนชายขอบของปัญญาชนเป็นการสะท้อนสภาวะตัวตนของตัวของเขาเองที่รู้สึกว่าไม่รู้ว่าตัวเอง

จะเป็นของตัวเอง เป้าหมายสำคัญของปัญญาชนแบบนี้ก็คือพยายามก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง โดยการเปลี่ยนแปลงนี้สามารถที่จะเป็นไปด้วยความรุนแรง การเปลี่ยนแปลงนี้ต้องเป็นการเปลี่ยนขนานใหญ่ที่เป็นไปตาม "rationality"[8] อันเป็นสิ่งที่ปัญญาชนเป็นผู้ครอบครองไว้อย่างเต็มที่ การครอบครอง "rationality" นี้เองที่ทำให้การเปลี่ยนแปลงทั้งหลายสามารถที่จะดำเนินไปตามความต้องการของมนุษย์อย่างมี "แผน" ซึ่งก็ทำให้ปัญญาชนมีฐานะเป็นวิศวกรทางสังคม[9]

การเป็นวิศวกรทางสังคมจำเป็นสำหรับมนุษย์ที่ไม่มีความพอใจกับสภาพสังคมที่เป็นอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับสภาพสังคมที่กำลังถดถอยเสื่อมทราม ไม่สามารถรักษาสถานะเดิมหรือทำอะไรที่ดีกว่าเดิมได้ ตัวอย่างเช่นปัญญาชนรัสเซียอุบัติขึ้นมาในช่วงของการปฏิรูปของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ที่สอง (ค. ศ. 1818-18881) หลังจากสงครามไครเมีย[10] สำหรับปัญญาชนการเปลี่ยนแปลงสภาวะแวดล้อมและสิ่งอื่นๆภายนอกเป็นสิ่งที่มีความสำคัญมากสำหรับการดำรงชีวิตของปัญญาชน เพราะปัญญาชนเป็นพวกที่ไม่เคยพอใจกับระเบียบแบบแผนประเพณีที่ดำรงอยู่ในสังคม[11] สิ่งที่ปัญญาชนต้องการคือสังคมที่มีความเพรียบพร้อมสมบูรณ์และความยุติธรรม การที่จะมีสังคมดังกล่าวได้ก็หมายความว่ามนุษย์ก็จะต้องสมบูรณ์ด้วย ความสมบูรณ์นี้แสดงให้เห็นถึงมาตรฐานที่สุดยอดและไม่มีวันที่จะต้องการอะไรอย่างอื่นๆอีกต่อไป แต่การแสวงหาความสมบูรณ์ในลักษณะที่กล่าวมานี้ย่อมขัดกับสภาวะของสังคมสมัยใหม่และระบบทุนนิยมที่ต้องมีการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาเครื่องจักรเทคโนโลยีในการผลิตอยู่ตลอดเวลา ในทัศนะของนักประวัติศาสตร์ผู้เชี่ยวชาญเรื่องรัสเซียอย่าง Richard Pipes เห็นว่าปัญญาชนไม่เหมาะสมที่จะอยู่กับระบบทุนนิยมที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอด แต่เหมาะที่จะอยู่กับสังคมก่อนสมัยใหม่(premodern)ที่มีระเบียบแบบ

มีอัตลักษณ์แบบใดแบบหนึ่งอย่างเด็ดขาด นับตั้งแต่วัยเด็กความแน่นอนตายตัวและชัดเจนของอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่เขาไม่มีและหาไม่ได้ จนกระทั่งเขาเองมีความต้องการที่จะเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งให้แน่ชัดไปเลย ประเด็นนี้เป็นสิ่งที่ค้างคาใจเขามาตั้งแต่เด็ก เขาได้แสดงความคิดนี้ไว้อย่างชัดเจนซื่อหนังสือที่เป็นอัตชีวประวัติของเขา Edward W. Said, **Out of Place: A Memoir** (London: Granta Books, 1999), p. 5 สำหรับเรื่องการแสดงตัวเป็นคนนอกนั้นเป็นสิ่งที่ Martin Hollis วิจารณ์ความคิดว่าเป็นความคิดที่ลักลั่นของ Edward Said เช่น เรื่องความโดดเดี่ยวของความเป็นปัญญาชนกับสังคม ดู Martin Hollis, "What Truth? For Whom and When?" in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch ed., **Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie** (London: Routledge, 1997), pp. 291-292.

[8] สำหรับคำว่า rationality จะใช้เป็นภาษาอังกฤษไปโดยตลอด เพื่อมิให้เกิดความสับสนกับคำว่า "เหตุผล" ในภาษาไทย ทั้งนี้ความหมายของคำๆ นี้เองก็มีความหมายที่หลากหลายเกินไปกว่าคำว่าเหตุที่ตามมาด้วยผล สำหรับความหลากหลายจึงดูจะเป็นผลทำให้มี rationalities มากกว่าที่จะเป็น rationality ดู Niklas Luhmann, **Observation on Modernity** translated by William Whobrey, (Stanford: Stanford University Press, 1998), Chapter 2: European Rationality.

[9] Richard Pipes, **The Russian Revolution, 1899-1919** (London: Fontana Press, 1990), pp. 122-123.

[10] Richard Pipes, **The Russian Revolution, 1899-1919**, p. 138.

[11] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, p. viii.

แผนประเพณีและกฎหมายที่ตายตัว[12] แน่นอนนี่เป็นความคิดเห็นที่ถือได้ว่าเป็น*การต่อต้านปัญญาชน (anti-intellectualism) ซึ่งในความเห็นของปัญญาชนแล้วก็เป็นแนวความคิดแบบอนุรักษ์นิยม*

เป็นการยากที่จะปฏิเสธว่าปัญญาชนนั้นมีบทบาทสำคัญในการเร่งการเปลี่ยนแปลงทั้งหลายที่เกิดขึ้นในโลกนี้ ในขณะเดียวกันปัญญาชนก็สามารถที่จะเป็นผู้ต่อต้านการเปลี่ยนแปลงได้ด้วยเช่นกัน[13] *ปัญญาชนโดยเฉพาะอย่างยิ่งนักคิดทั้งหลายอาจจะเป็นผู้ที่มาก่อนการเวลา นอกจากนั้นยังเป็นผู้ที่ก่อกวนให้สังคมเกิดความหงุดหงิด*[14] โดยเฉพาะอย่างยิ่งส่วนที่มีอำนาจในทางสังคมและการเมือง ในแง่นี้ปัญญาชนจะเป็นพวกที่ไม่ยอมร่วมมือรัฐบาลและตลอดจนกลไกทางเศรษฐกิจทั้งหลาย[15] ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่สถาบันหลักในสังคมไม่ต้องการการท้าทายจากปัญญาชน และถือว่าเป็นภัยต่อสังคมเป็นอย่างยิ่ง การจำกัดบทบาทของปัญญาชนจึงกระทำได้ในรูปของการเซ็นเซอร์การแสดงความคิดเห็นและการวิพากษ์วิจารณ์ เซ็นเซอร์จึงเป็นมหันตภัยที่สำคัญสำหรับการเป็นปัญญาชน เพราะเท่ากับเป็นการปิดเสียงเรียกร้องและท้าทายอำนาจของปัญญาชนต่อสถาบันหลัก ปัญญาชนจึงพยายามที่จะอดทนต่อหลายสิ่งหลายอย่างที่แม้ว่าตนเองจะไม่ชอบ เช่น หนังสือและภาพโป๊ เพราะถ้ายอมให้รัฐทำการเซ็นเซอร์อย่างหนึ่งแล้วก็หมายความว่าจะเป็นต้นแบบให้มีสิ่งอื่นต่อไป นอกจากนี้การกระทำดังกล่าวเท่ากับเป็นการย้อนกลับไปสู่ยุคแห่งความรุ่งเรืองของอำนาจศาสนาที่ถือว่าเป็นสิ่งสูงสุดไม่มีใครท้าทายได้

การท้าทายอำนาจแบบสถาบันไม่ว่าจะเป็นทางการเมือง สังคม หรือศาสนาล้วนแล้วแต่ไม่ใช่เรื่องใหม่ แต่การออกมาปกป้องความยุติธรรมและความถูกต้องของมวลสมาชิกในสังคมโดยตนเองมิได้ประโยชน์อะไร นอกจากความต้องการที่จะผดุงไว้ซึ่งความยุติธรรม ความถูกต้อง และความจริง อาจจะถือได้ว่าเป็นสิ่งที่แปลกสำหรับสภาวะสมัยใหม่ที่ความเป็นตัวตนและผลประโยชน์ส่วนตัวได้กลายมาเป็นมาตรฐานสำคัญ ในช่วงทศวรรษสุดท้ายของปลายคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าบุคคลที่ทำหน้าที่ปัญญาชนในโลกตะวันตกในสภาวะสมัยใหม่ก็คือ Émile Zola ผู้ที่เข้ามาพิทักษ์ความถูกต้องให้แก่นายทหารฝรั่งเศสชาวยิว Alfred Dreyfrus ผู้ถูกกล่าวหาและตัดสินว่าเป็นจารชน จนต้องถูกส่งไปจำคุกที่ Devil Island ใน French Guyana ในทวีปอเมริกาใต้ หลังจากนั้นอีกหลายปี Émile Zola เขียนบทความลงหนังสือพิมพ์โจมตีว่ามีการกลั่นแกล้งใส่ความชาวยิวผู้นี้ด้วยการปลอมแปลงเอกสารและให้ข้อมูลเท็จ นักเขียนฝรั่งเศสผู้นี้ออกมาโจมตีสถาบันยุติธรรมและสถาบันทหารของฝรั่งเศสอย่างเต็มที่ ตัวเขาเองก็ตกอยู่ในฐานะที่ย่ำแย่จากการท้าทาย เรียกร้องความจริงและถูกต้องจากสังคมฝรั่งเศส

การต่อสู้ของเขานั้นเต็มไปด้วยความจริงที่เจ็บปวด สิ่งที่ทำให้เขาเจ็บปวดที่สุดก็คือเพื่อนนักเขียนจำนวนหนึ่งของเขาไม่ได้ให้การสนับสนุนเขาแต่อย่างใด[16] เขาต่อสู้อย่างโดดเดี่ยว นอกจากนี้เขายังต้องเผชิญกับฝ่ายที่ต่อต้านยิวและเห็นด้วยกับการจองจำนายทหารยิวผู้นี้อย่างมาก หนังสือพิมพ์บางฉบับได้โจมตีไปถึงพ่อของ Émile Zola ว่าในปี 1832 ได้ขโมยของในขณะที่เป็นทหารอยู่ โดยข้อมูลทั้งหมดนี้นักหนังสือพิมพ์ได้ร่วมมือกับฝ่ายต่อต้าน

---

[12] Richard Pipes, **The Russian Revolution, 1899-1919**, p. 134.

[13] Edward W. Said, **Representation of the Intellectual**, p. 8.

[14] Lewis A. Coser, **Men of Idea: A Sociological View**, p. ix ; Edward W. Said, **Representation of the Intellectual**, p. 10.

[15] Edward W. Said, **Representation of the Intellectual**,.p. 9.

[16] Frederick Brown, **Zola: A Life** (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995), p. 744.

ปลอมแปลงเอกสารขึ้นมา[17] การต่อสู้เป็นไปอย่างเข้มข้นเพราะ “Dreyfus Affair” นี้ถือได้ว่าเป็นการแบ่งฝรั่งเศสออกเป็นสองฝ่าย ในที่สุด Émile Zola ก็ต้องหนีไปอยู่ประเทศอังกฤษ เมื่อมีการสอบสวนพบว่าทั้งหมดมิได้เป็นความจริง นายทหารยิวผู้นี้เป็นผู้บริสุทธิ์ แต่กระนั้นก็มียังมีการโจมตีว่าพวกยิวได้ใช้เงินซื้อระบบยุติธรรมและผู้พิพากษา[18] เมื่อนักเขียนผู้นี้เสียชีวิตลงในต้นศตวรรษที่ยี่สิบก็ยังไม่มีใครให้คำตอบได้ว่าเขาตายด้วยสาเหตุอะไร การตายของเขามีเงื่อนงำ ในปี 1953 มีคนเขียนไปลงหนังสือพิมพ์ว่า Émile Zola ผู้ที่ต่อสู้กับความไม่ถูกต้องนี้ถูกฆ่าตาย[19]

ความเชื่อมั่นและจุดยืนที่เหนียวแน่นของปัญญาชน

การเป็นปัญญาชนนั้นเป็นไปตามศัพท์ที่ใช้เรียกกลุ่มคนพวกนี้คือ พวกที่ชอบเอาปัญญา “ชน” การเข้า “ชน” ของปัญญาชนเป็นการ “ชน” ด้วยการใช้สมองมากกว่าการใช้กำลังซึ่งเป็นสิ่งที่ปัญญาชนจำนวนมากไม่เห็นด้วย การต่อสู้ด้วยกำลังเป็นการต่อสู้แบบเดียวกันกับการใช้แรงงานอันเป็นสิ่งที่ปัญญาชนไม่ถนัด ในแง่นี้แล้วอาจจะกล่าวได้ว่า “หัว” ของปัญญาชนก็จะต้องแข็งแรงมากจึงจะมีความสามารถที่จะใช้บางส่วนของร่างกายที่ก่อให้เกิดปัญญาเอาไว้ “ชน” ปัญญาชนจึงมีความสามารถในการต่อสู้ยืนหยัดทางความคิดมากกว่าพวกอื่นๆ ถ้าจะว่าไปแล้ว *ปัญญาชนเองก็คือพวกที่หัวแข็งไม่เชื่ออะไรง่ายๆ* การไม่ยอมรับอะไรง่ายๆนั้นเป็นสิ่งที่มีคุณค่าเพราะนั่นเท่ากับว่าไม่มีใครที่จะหลอกปัญญาชนได้ง่ายๆ ต่างจากประชาชนที่อาจมีจิตสำนึกที่ไม่ถูกต้อง หรือถ้าเป็นอีกฝ่ายหนึ่งก็ต้องโจมตีว่าเป็นการโฆษณาชวนเชื่อ

ภายใต้การต่อสู้กับ “มารร้าย” ปัญญาชนก็ไม่แตกต่างไปจากพระในความยึดมั่นอยู่ในศีล แต่ในกรณีของปัญญาชนจำเป็นที่จะต้องแน่วแน่ในความคิดของตนเอง ปัญญาชนจำต้องเป็นบุคคลที่สามารถยึดมั่นต่อความคิดมากกว่าข้อมูลที่เกิดขึ้น การยึดมั่นถือมั่นย่อมเป็นคุณสมบัติที่สำคัญของการเป็นปัญญาชน มิฉะนั้นปัญญาชนเหล่านั้นจะกลายเป็นพวก “ขายตัว” หรือถูกดูดกลืนให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบที่ตนเองต่อต้านไปได้ในที่สุด อุดมการณ์จำเป็นที่จะต้องตายตัว ไม่สามารถที่จะเปลี่ยนค่ายหรือกระทำในสิ่งที่ละเมิดหลักการ แม้ว่าข้อมูลอะไรหลายๆอย่างขัดกับความคิดพื้นๆของปัญญาชนก็ตาม อย่างไรก็ตามนี่ไม่ได้หมายความว่าอุดมการณ์ในทางการเมืองที่เป็นอุดมคติสูงสุดนั้นจำเป็นที่จะต้องเป็นคงเดิม ถ้าจะว่าไปแล้วทุกสิ่งทุกอย่างก็แปรเปลี่ยนไป อย่างน้อยก็ด้วยอายุไข เช่น Raymond Aron ในช่วงสมัยเรียนอยู่ที่ Ecole Normale Superieure ก็เป็นซ้ายมากกว่า Jean-Paul Sartre[20] แต่ในระยะหลังสงครามเป็นต้นมา Raymond Aron ได้ชื่อว่าเป็นฝ่ายขวา

การยืนหยัดในอุดมการณ์ที่เป็นอุดมคติอย่างสังคมคอมมิวนิสต์นั้นเป็นเรื่องที่สูงส่งสำหรับปัญญาชนตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ *เพราะเป้าหมายสุดท้ายมิได้จำกัดอยู่ภายใต้ค่านิยมแคบๆแบบความเป็นชาติหรือกลุ่มชาติพันธุ์ ความเป็นปัญญาชนต้องการมุ่งสู่ความเป็นสากลที่ไม่มีสิ่งใดมาเป็นข้อจำกัด* อย่างน้อยก็เป็นไปตามตัวแบบแนวความคิดที่ครอบคลุมอย่างเช่น มนุษยชาติ หรือแม้กระทั่งแนวความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน สำหรับการแสวงหาความเป็นสิ่งที่สากลนั้นเป็นเรื่องที่ดูจะได้รับการยอมรับอย่างมากจากปัญญาชนฝรั่งเศส ปัญญาชนฝรั่งเศสมี

---

[17] Frederick Brown, **Zola: A Life**, p. 747.

[18] Frederick Brown, **Zola: A Life**, p. 766.

[19] Frederick Brown, **Zola: A Life**, pp. 792-793.

[20] Diane Rubenstein, **What's Left?: The Ecole Normale Superieure and the Right** (Madison: The University of Wisconsin Press, 1990), p. 32.

ความต้องการทางอุดมคติที่เป็นสากล ไร้พรมแดน ไม่มีข้อจำกัดทางด้านวัฒนธรรม ความคิดแบบสากลที่พิจารณามนุษย์อย่างปราศจากข้อจำกัดทางวัฒนธรรมแคบๆ แต่การเป็นมนุษย์แบบนามธรรมนี้เป็นสิ่งที่ถูกโจมตีอย่างมากจากปัญญาชนอังกฤษ เช่น Edmund Burke[21] ในแง่นี้ปัญญาชนอังกฤษจึงมักได้รับการถากถางว่าเป็นพวกโลกแคบ (parochial)และให้ความสำคัญกับเรื่องท้องถิ่นของอังกฤษมากกว่าโลกกว้าง ปัญญาชนอังกฤษที่ให้การสนับสนุนฝ่ายซ้ายก็มีจำนวนที่น้อยกว่าในภาคพื้นยุโรป และหลังสงครามโลกครั้งที่สองก็มีปัญญาชนจำนวนน้อยที่ยังสนับสนุนสหภาพโซเวียต[22] จะมีข้อยกเว้นแต่เพียงพวกมาร์กซิสบางกลุ่ม แต่พวกที่โดดเด่นอย่างมากก็ได้แก่พวก “Cambridge Moles” ที่เป็นสายลับให้กับสหภาพโซเวียต อย่างเช่น Sir Anthony Blunt ผู้เชี่ยวชาญศิลปะและเป็นผู้ดูแลศิลปะวัตถุให้แก่พระราชวงศ์อังกฤษ ที่มีอุดมการณ์มุ่งหวังสิ่งที่สูงส่งกว่าการปกครองในระบอบเสรีประชาธิปไตย อย่างไรก็ตามนี่เป็นเพียงส่วนน้อยเท่านั้น

ในแง่นี้แล้วปัญญาชนฝ่ายซ้ายอังกฤษจึงมิได้มีปัญหาแบบปัญญาชนฝรั่งเศสที่ผูกติดอยู่กับพรรคคอมมิวนิสต์ซึ่งอิงอยู่กับแนวทางโซเวียต แต่นั่นมิได้หมายความว่าปัญญาชนอังกฤษเองไม่ประสบปัญหาที่ท้าทายเช่นเดียวกับปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่อื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัญหาการฆ่าผู้คนจำนวนมากในระบอบสังคมนิยม สำหรับปัญญาชนส่วนใหญ่การที่ผู้คนถูกฆ่าตายไปเป็นจำนวนมากได้สั่นคลอน “จิตสำนึก” ของปัญญาชนเอง แต่ปัญญาชนฝรั่งเศสเหล่านี้ได้พยายามปฏิเสธการเกิดขึ้นของความทารุณโหดร้ายของ Stalin ทั้งๆที่ข้อมูลจำนวนมากปรากฏออกมาหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เช่น การเปิดเผยความเลวร้ายของ Stalinism เพื่อการโจมตี Stalin จาก Nikita Krushchev สิ่งต่างๆเหล่านี้ก็ไม่ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายจำนวนหนึ่ง เช่น ในฝรั่งเศสยอมรับแต่อย่างใด กรณีของ Jean-Paul Sartre เป็นตัวอย่างที่ชัดเจน วิธีการหนึ่งที่เป็นคำตอบในการไม่ยอมรับข้อมูลเกี่ยวการสร้างค่ายกักกันนั้นก็เป็นด้วยว่าข้อมูลเหล่านี้ถูกตอบโต้และโจมตีกลับว่าไม่ “บริสุทธิ์” และเป็นการโฆษณาชวนเชื่อของฝ่ายทุนนิยมที่อ้างตัวว่าเป็นโลกเสรี เป็นต้น บรรยากาศของการต่อสู้กันทางอุดมการณ์ในช่วงสงครามเย็นทำให้อุดมการณ์ย่อมมีความสำคัญกว่า “ข้อมูล” และสถิติของจำนวนคนที่เสียชีวิต แต่สำหรับปัญญาชนบางกลุ่มการจับคนเข้าค่ายกักกันเป็นปรากฏการณ์ที่ยอมรับไม่ได้ เป็นอาชญากรรม และไม่ใช่เรื่องของการตีความ ไม่ต้องการสถิติตัวเลขเพราะนั่นเป็นการละเมิด “ชีวิต”

ความทารุณโหดร้ายของระบบเผด็จการเบ็ดเสร็จแบบคอมมิวนิสต์ กลายเป็นปัญหาสำคัญสำหรับปัญญาชนฝ่ายซ้ายจำนวนมาก ที่ต้องการจะปกป้องอุดมการณ์ของตนนับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา ปัญหาที่สำคัญอย่างหนึ่งก็คือปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากยอมรับไม่ได้ว่า สิ่งที่โหดร้ายในทำนองเดียวกับสิ่งที่เกิดขึ้นกับการกำจัดยิวหกล้านคนนั้นได้เกิดขึ้นในโลกคอมมิวนิสต์ที่ให้คำมั่นสัญญาว่าจะให้ความสุขและความเท่าเทียมกันอย่างทั่วหน้า แม้ว่าปัญญาชนฝ่ายซ้ายบางคนยอมรับว่ามีคนตายจำนวนมาก แต่ก็ยังมีข้อโต้แย้งอีกว่าระบบคอมมิวนิสต์ที่ทำให้ผู้คนล้มตายไปนับเป็นสิบๆล้านคนนั้นเป็นไปอย่างไม่ได้ตั้งใจ ปัญหาที่ตามาก็คือเรื่องของความตั้งใจหรือไม่ได้ตั้งใจ คำตอบที่เกิดขึ้นอย่างหนึ่งก็คือว่าการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์เป็นเรื่องที่สากลที่เกิดขึ้นได้ในทุกทวีปไม่ได้จำกัดอยู่ในกลุ่มชนใดกลุ่มชนหนึ่ง ปัญหานี้มิได้เกิดขึ้นแต่ในโลกคอมมิวนิสต์ตะวันตกเท่านั้น แต่ยังปรากฏอยู่ใน

---

[21] ดู Edmund Burke, **Reflection on the Revolution in France** edited by Thomas H. D. Mahoney, (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1955).

[22] Tony Judt, **Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956** (Berkeley: University of California Press, 1992), p. 266.

ระบอบคอมมิวนิสต์ในเอเชียอีกด้วย เช่น Maoism และ กรณีของเขมรแดง เป็นต้น อย่างไรก็ตามการกล่าวแบบนี้ทำให้การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์อย่างมีระบอบของนาซีกลายเป็นเรื่องธรรมดา แน่นอนการกล่าวแบบนี้เท่ากับเป็นการเหยียดหยามดูถูกการตายของยิวหกล้านคน สำหรับพวกที่ต่อต้านระบอบคอมมิวนิสต์นั้นก็ได้แสดงให้เห็นว่า จำนวนผู้เสียชีวิตในระบอบคอมมิวนิสต์รัสเซียนั้นมากกว่าระบอบนาซีกันหลายเท่า การต่อสู้จึงเป็นไปเพื่อแสดงให้เห็นว่าระบอบคอมมิวนิสต์นั้นเลวร้ายกว่าระบอบนาซี เป็นต้น

สำหรับคำตอบของปัญญาชนที่ยังคงต้องการปกป้องความชอบธรรมของระบอบคอมมิวนิสต์อยู่ก็พยายามให้คำตอบว่าต้องคำนึงถึงปัจจัยอย่างอื่นๆด้วย เช่น ความยากจน ความอดอยาก การแทรกแซงและการบ่อนทำลายจากฝ่ายตรงข้าม การจำกัดศัตรูทางการเมืองกันเองของข้าราชการในระดับท้องถิ่นกันเอง ฯลฯ ในขณะที่ปัญญาชนบางคนก็เห็นว่าการกระทำดังกล่าวไม่ตั้งใจหรือไม่ก็ตามกลับเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยาก เมื่อระบอบคอมมิวนิสต์จำเป็นที่จะต้องรักษาระบบคอมมิวนิสต์เพื่อความอยู่รอดภายใต้การเผชิญหน้ากับฝ่ายต่อต้านคอมมิวนิสต์ในคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ สำหรับปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่ไม่ยอมรับระบอบสังคมนิยมที่เกิดขึ้นในโลกช่วงศตวรรษที่ยี่สิบนั้นก็สามารถที่จะกล่าวว่าระบอบสังคมนิยมที่เกิดขึ้นในโลก ยังไม่มีใครเป็น “ของแท้“ ทั้งหมดเป็นเพียงของปลอมที่แอบอ้าง เป็นเพียงลัทธิแก้ เป็นต้น เป้าหมายที่จริงแท้และแน่นอนของสังคมนิยมนั้นยังไม่ได้เกิดขึ้น คำตอบที่ให้ในลักษณะที่กล่าวมานี้แสดงให้เห็นว่ามี ปัญญาชนกลุ่มหนึ่งก็คือพวกที่กล่าวว่าของฝ่ายอื่นเป็นของปลอมเท่านั้นที่กุมและรู้ถึงความจริงแท้ของระบบสังคมอัน “สมบูรณ์” ที่เขาเหล่านั้นเองเป็นผู้กำหนด *ดังนั้นไม่เพียงแต่ปัญญาชนจะเป็นผู้ที่ยึดมั่นถือมั่นในอุดมการณ์ แต่ก็ยังเป็นผู้ที่ “รู้ดี” กว่าใครๆ ในโลกนี้ทั้งหมดก็ว่าได้* ในแง่นี้แล้วทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับอุดมการณ์และความเป็นจริงเกือบจะเป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ได้ อย่างไรก็ตามการต่อสู้ของปัญญาชนนั้นก็เป็นไปตามเส้นทางของการไปสู่เรื่องความจริงซึ่งต่างฝ่ายต่างก็ต่างอ้างถึง “ความจริง” ซึ่งทำให้ความจริงกลับกลายเป็นสิ่งที่มีความหลากหลายมากกว่าที่จะเป็นเพียงหนึ่งเดียว

วิถีปัญญาชน: วิถีแห่งความขัดแย้ง

การยึดมั่นในอุดมการณ์ของปัญญาชนตะวันตกมักจะนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างปัญญาชนด้วยกันเอง การเผชิญหน้ากันทางความคิดเป็นเรื่องที่ปรากฏให้เห็นกันอยู่อย่างเนืองๆ ในหมู่ปัญญาชน *ปัญญาชนจึงเป็นพวกที่ต่อสู้กันเองจนดูราวกับจะเป็นส่วนสำคัญของอาชีพ* จนกระทั่งดาราภาพยนตร์และผู้กำกับอเมริกันยิวอย่าง Woody Allen เอาปัญญาชนมาเสียดสีในเชิงต่อต้านปัญญาชนในภาพยนตร์เรื่อง *Stardust Memories* ว่า “Intellectuals are like the Mafia. They only kill their own”[23] ความขัดแย้งของปัญญาชนที่อยู่ในโลกของการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งความจริงและความถูกต้องอยู่ตลอดเวลาดูจะเป็น “ความจริง” มากพอกับการแสวงหาความจริงของปัญญาชน ผลที่ตามมาอันหลีกเลี่ยงได้ยากก็คือว่าในท้ายที่สุดแล้วปัญญาชนนั้นก็ไม่สามารถที่จะรักษา “ความเป็นมิตร” ระหว่างกันได้อีกต่อไป ตัวอย่างที่เห็นได้อย่างชัดเจนก็คือความขัดแย้งที่เกิดขึ้นจากการปกป้องอุดมการณ์สังคมนิยม เช่น ความขัดแย้งระหว่าง Jean-Paul Sartre กับ Maurice Merleau-Ponty และคนต่อมาก็เป็น Albert Camus เป็นต้น โดยฝ่ายแรกมิได้ทำตัวเสมือนเป็นปัญญาชนที่มีหน้าที่จะต้องเปิดเผยความจริงและที่ต่อต้านความทารุณโหดร้ายของระบอบคอมมิวนิสต์ การไม่ต่อต้านการกระทำดังกล่าวเท่ากับละเมิดหลักการของมนุษยนิยมซึ่งแสดงออกถึงความ

---

[23] Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, “The Century of the Intellectuals: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie” in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, **Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie** (London: Routledge, 1997), p. 6.

เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของการเป็นมนุษย์ที่ไม่ต้องการให้ใครกระทำทารุณโหดร้ายกับตนเช่นกัน อย่างไรก็ตาม Jean-Paul Sartre กลับเห็นว่าความจริงไม่จำเป็นที่จะต้องนำมาเปิดเผยในทุกกรณีไป[24] ทั้งนี้เพราะเขาเห็นว่าการนำเรื่องราวแบบนี้มาเปิดเผยจะทำให้กรรมกรในฝรั่งเศสสิ้นหวังต่อระบอบคอมมิวนิสต์ ในขณะที่ฝ่ายหลังได้ทำการต่อต้านการกระทำของระบอบคอมมิวนิสต์โซเวียต การกระทำดังกล่าวของ Albert Camus ได้รับการต่อต้านอย่างมากจากกระแสปัญญาชนฝ่ายซ้าย การกระทำของเขาในลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงลักษณะของปัญญาชนแบบที่ต่อต้านกระแสความคิดหลัก และทำให้ต้องต่อต้านปัญญาชนคนอื่นๆที่ยังเป็นไปตามกระแสอย่างโดดเดี่ยว[25]

ก่อนหน้าการเผชิญหน้ากันทางอุดมการณ์ความขัดแย้งของปัญญาชนในภาคพื้นทวีปยุโรปหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ความขัดแย้งก็เป็นเรื่องของการต่อสู้กับปัญญาชนที่สนับสนุนหรือร่วมมือกับพวกนาซี การสิ้นสุดสงครามโลกนำไปสู่การลงโทษปัญญาชนที่ร่วมมือกับนาซี ในฝรั่งเศสก็ได้แก่ Robert Brasillach ปัญญาชนฝ่ายขวาผู้ที่เข้าร่วมกับรัฐบาลหุ่นของนาซี ครั้นเมื่อสิ้นสุดฟาสซิสม์ปัญหาสำคัญดั้งเดิมของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบโดดเด่นขึ้นมาอีกครั้งก็คือปัญหาของคอมมิวนิสต์ คอมมิวนิสต์เป็นปัญหาระยะยาวที่สั่นคลอนโครงสร้างพื้นฐานทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมของโลก ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ผู้คนจำนวนมากโดยเฉพาะชนชั้นนำในยุโรปให้การสนับสนุนฟาสซิสม์และนาซีโดยหวังว่าจะเป็นตัวต้านภัยคอมมิวนิสต์ แต่สำหรับปัญญาชนฝ่ายซ้าย ปัญหาภายในของโลกคอมมิวนิสต์ที่สั่นสะเทือนตนเองแรกๆก็คือ สนธิสัญญาระหว่างนาซี (เยอรมนี) กับคอมมิวนิสต์ (รัสเซีย) ก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง สนธิสัญญานี้สร้างความผิดหวังให้กับปัญญาชนฝ่ายซ้าย คอมมิวนิสต์หันไปเข้ากับเผด็จการนาซี

หลังสงครามโลกครั้งที่สองปัญหาปัญญาชนต่อคอมมิวนิสต์ยิ่งทวีความรุนแรงมากขึ้น เพียงแต่ว่าคราวนี้ไม่ใช่ความขัดแย้งระหว่างฝ่ายซ้ายและฝ่ายขวา แต่เป็นความขัดแย้งของปัญญาชนระหว่างกลุ่มที่ต้องการประณามการกระทำของฝ่ายสังคมนิยมโซเวียต กับกลุ่มที่ต้องการยืนหยัดในเรื่องความชอบธรรมของการพิทักษ์สังคมนิยมโซเวียต ประเด็นสำคัญเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการกักขังคนในค่ายกักกัน และการรุกรานประเทศอื่นๆ เช่น ฮังการีในปี 1956 ฯลฯ ทั้งนี้ปัญญาชนฝ่ายที่ต้องการปกป้องโซเวียตโจมตีว่าในการบุกฮังการีของสหภาพโซเวียตนั้น ฝ่าย CIA จะต้องรับผิดชอบ เพราะเป็นตัวจักรสำคัญในการยั่วยุให้สหภาพโซเวียตต้องเข้ามาพิทักษ์ฮังการี อย่างไรก็ตามการกระทำของสหภาพโซเวียตแม้ว่าจะทำให้ปัญญาชนบางคนผิดหวังกับสหภาพโซเวียตมากขึ้น แต่ก็ไม่ได้ทำให้ปัญญาชนคลางแคลงใจต่อการเป็นคอมมิวนิสต์แต่อย่างใด ดังเช่น Louis Aragon[26] เป็นต้น ความขัดแย้งระหว่างปัญญาชนนั้นสะท้อนให้เห็นถึงบรรยากาศความขัดแย้งในสงครามเย็น

ความขัดแย้งของปัญญาชนก็ดูจะไม่แตกต่างไปจากการขัดแย้งของผลประโยชน์ระหว่างผู้คนต่างๆ เช่น นักธุรกิจ เพียงแต่ว่าความขัดแย้งนี้มิได้เป็นรูปธรรมแบบผลประโยชน์ทางธุรกิจ ความขัดแย้งของปัญญาชนแสดงออก

---

[24] Bernard-Henri Levy, **Adventures on the Freedom Road: The French Intellectuals in the 20th Century** translated and edited by Richard Veasey (London: The Harvill Press, 1995), pp. 272-273.

[25] Bernard-Henri Levy, **Adventures on the Freedom Road: The French Intellectuals in the 20th Century**, p. 89.

[26] "A Conversation with Edmonde Charles Roux" in Bernard-Henri Levy, **Adventures on the Freedom Road**, p. 263, Louis Aragon (1897-1982) เขาเป็นหนึ่งในผู้ริเริ่ม "Surrealism" เข้าเป็นสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์ในปี 1932 และเป็นสมาชิกพรรคตลอดชีวิต

โดยผ่านภาษาโดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษา*เขียน ภาษาเป็น "อาวุธ" สำคัญของปัญญาชน* โดยคุณลักษณะของปัญญาชนเองก็เป็นพวกที่ใช้ภาษาในการดำรงชีพ ไม่ว่าจะเป็นปัญญาชนช่วงไหนของฝรั่งเศส ในช่วง 1900-1930 ก็เป็นอาจารย์สอนหนังสือ พอมาในช่วง1930-1960 ก็เปลี่ยนเป็นนักเขียน ตั้งแต่ปี 1960 ปัญญาชนก็กลายเป็นคนดัง (แบบดาราภาพยนตร์) ในวงการสื่อสารมวลชนโดยเฉพาะอย่างยิ่งวิทยุ โทรทัศน์[27] ปัญญาชนจึงมีสถานะที่ไม่แตกต่างไปจาก "ดารา" อย่างไรก็ตามการใช้สื่อของปัญญาชนนั้นไม่ใช่จำกัดเพียงในฝรั่งเศส แต่ยังรวมไปถึงสหรัฐอเมริกาด้วย เช่น Norman Mailer[28] เป็นต้น อย่างไรก็ตามการให้สัมภาษณ์ในหน้าหนังสือพิมพ์ การออกรายการโทรทัศน์นั้นจำเป็นที่จะต้องกระทำผ่านการใช้ภาษา แต่นั่นมิได้หมายความว่าภาษาพูดมีความสำคัญมากกว่าภาษาเขียนแต่อย่างใด อาวุธสำคัญของปัญญาชนยังคงเป็นภาษาเขียนอยู่ไม่เสื่อมคลาย

การใช้ภาษาเป็นการทำ "สงคราม" ที่อาจจะถือได้ว่าเป็น "ความรุนแรง" ที่ปัญญาชนกระทำต่อกันเองและคนอื่น ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นมิได้ทำให้ครอบครัวของปัญญาชนต้องไม่มีที่อยู่หรือกลายเป็นบุคคลล้มละลายแต่อย่างใด สิ่งที่เกิดตามมาจากความขัดแย้งของปัญญาชนก็คือไม่มีการสนทนาและติดต่อกันอีกต่อไป เช่น George Bataille กับ Roger Caillois[29] หรือจะเป็นความขัดแย้งระหว่าง George Bataille กับ Andre Breton ฝ่ายแรกเห็นว่าฝ่ายหลังนั้นโง่[30] แต่ในขณะที่ฝ่ายแรกก็ยังคงมีความประทับใจกับฝ่ายหลัง[31] อีกคู่หนึ่งก็คือ Andre Breton กับ Louis Aragon[32] สำหรับในโลกภาษาอังกฤษก็จะเห็นได้จาก Ludwig Wittgenstien กับ Karl Popper หรือจะเป็นความขัดแย้งระหว่าง Wittgenstien กับ Bertand Russell เป็นต้น ในแง่นี้แล้วปัญญาชนก็อาจจะไม่แตกต่างไปจากมวลมนุษย์อื่นๆ เพียงแต่ว่าการยืนหยัดในอุดมการณ์และความเชื่อของแต่ละคนทำให้ปัญญาชนลงรอยกันได้ยาก ถ้าไม่โจมตีกันอย่างออกหน้าออกตาตามหน้าหนังสือต่างๆแล้ว ปัญญาชนก็ไม่ยอมร่วมมือหรือมีปฏิสัมพันธ์กันอีกต่อไป การตัดญาติขาดมิตรของปัญญาชนจึงเป็นสิ่งที่เห็นกันอยู่เป็นประจำ เช่น Bernard-Henri Levy กับ Michel Foucault ความสัมพันธ์ก็จบสิ้นจนกระทั่งฝ่ายหลังตายไป[33] การไม่ยอมร่วมสังฆกรรมกับบุคคลที่มีความเห็นไม่ลงรอยกันนั้นก็แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมั่นประดุจราวกับว่าคนนอกศาสนาที่ไม่สามารถจะเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาของตนได้ ความคิดเห็นของปัญญาชนที่มีต่อบุคคลที่ตนเองไม่เห็นด้วยหรือเกลียดชังจึงไม่แตกต่างไปจากความเชื่อของพระผู้ยึดมั่นในพระศาสนา

---

[27] ดู Regis Debray, **Teachers, Writers, Celebrities: The Intellectuals of Modern France** translated by David Macey, (London: Verso, 1981).

[28] Paul Johnson, **Intellectuals** (London: Weidenfeld and Nicolson, 1988), p. 321.

[29] "A Conversation with Pierre Klossowski" in Bernard-Henri Levy, **Adventures on the Freedom Road**, p. 195.

[30] "A Conversation with Pierre Klossowski" in Bernard-Henri Levy, p. 196.

[31] "A Meeting with Michel Leiris" in Bernard-Henri Levy, p. 201.

[32] "A Conversation with Edmonde Charles Roux" in Bernard-Henri Levy, p. 266.

[33] "The Wholesale Demise of Intellectual" Roland Barthes: Fragments of A Friendly Conservation, in Bernard-Henry Levy, p. 379.

ปัญญาชน: นักบวชในเสื้อคลุมของฆราวาส

ความขัดแย้งเป็นองค์ประกอบสำคัญของการดำรงชีวิตที่ปุถุชนจำนวนมากไม่ต้องการจะเผชิญ แต่สำหรับปัญญาชนแล้วความขัดแย้งที่แสดงออกมาทางความคิดเป็นหัวใจของชีวิตและการดำรงชีพ[34] ดังที่ได้กล่าวมาแล้วตั้งแต่ต้นว่าสถานะของปัญญาชนนั้นหลีกเลี่ยงได้ยากที่จะไม่ตั้งตัวเป็นผู้ตัดสินเรื่องราวต่างๆทางสังคมการเมือง ในแง่นี้*ปัญญาชนก็คือผู้พิพากษาทางด้านศีลธรรมของสาธารณชน ที่แม้ว่า "ตำแหน่ง" นี้จะไม่ได้มาจากการเลือกตั้งก็ตาม* แต่นี่เป็นเรื่องของจิตสำนึกที่มีต่อสังคมส่วนรวม ความรู้สึกนึกคิดที่จะมีความรับผิดชอบต่อผู้อื่น อย่างไรก็ตามความรู้สึกรับผิดชอบแบบนี้มิได้มีลักษณะเฉพาะหรือจำเพาะเจาะจงกับใครหรือกลุ่มไหน แต่เป็นความรู้สึกรับผิดชอบที่เป็นไปอย่างสากล เช่น เป็นมนุษย์เหมือนกันหมด ไม่มีสีผิว ศาสนา ชาติพันธุ์ อุดมการณ์ทางการเมือง ฯลฯ ทั้งนี้เพราะไม่มีอะไรที่จะยิ่งใหญ่ไปกว่ามนุษย์ เพราะทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์ยกย่อง รัก บูชา และ หวงแหน นั้นก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากตัวมนุษย์เอง

คุณภาพของการเคารพยกย่องมาตรฐานแห่งความเป็นมนุษย์นั้นอาจจะไม่ใช่มาตรฐานเดียวที่พอเพียงสำหรับการตัดสินหรือสร้างจิตสำนึกแก่สังคม ความจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาความรู้ที่ซับซ้อนเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับสังคมสมัยใหม่ ปัญญาชนในฐานะของผู้ที่มีความรู้และรู้มากกว่าผู้อื่น ต้องมีหน้าที่ที่จะเอาความรู้ทั้งหลายมาแก้ไขเพื่อความจริงและความถูกต้อง ทั้งนี้ภายใต้สภาวะของความเป็นสมัยใหม่ที่ทุกสิ่งทุกอย่างถูกจำแนกแจกแจง (differentiation) แยกย่อยออกเป็นหน่วยต่างๆซึ่งปัญญาชนเองก็เป็นผลพวงของการจำแนกแจกแจงดังกล่าว การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ทำให้สถานะของปัญญาชนกลายเป็นผู้เชี่ยวชาญไปได้ ผู้เชี่ยวชาญที่ต้องเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงและความก้าวหน้าทางความรู้ในสังคมสมัยใหม่ สถานะของผู้เชี่ยวชาญและปัญญาชนที่ดำเนินไปพร้อมกันนี้ ทำให้ผู้เชี่ยวชาญหลายต่อหลายคนอยู่ในฐานะปัญญาชนด้วยนั้นสามารถที่จะเสนอแนะและวิพากษ์วิจารณ์ทิศทางของการพัฒนาความรู้ และตลอดจนการนำความรู้ไปประยุกต์ใช้เพื่อที่จะให้มีผลกระทบต่อสังคมโดยรวม ปัญญาชนจึงทำหน้าที่เป็นผู้วิจารณ์และทักท้วงในสังคมสมัยใหม่ เมื่อมีอะไรที่จะเกิดขึ้นใหม่ที่จะมีผลกระทบต่อส่วนรวมก็เป็นหน้าที่ของปัญญาชนที่จะต้องให้ความคิดเห็น

การแสดงความคิดเห็นของปัญญาชนโดยส่วนใหญ่แล้วแสดงให้เห็นถึงคุณลักษณะที่ท้าทายต่อความคิดและพฤติกรรมหลักในสังคม Emile Durkheim ให้ความเห็นว่าความเป็นปัญญาชนจึงแสดงออกถึงลักษณะแห่งความเป็นปัจเจกชนนิยม (individualism) แต่ปัจเจกชนนิยมนี้มิได้หมายความว่าเป็นมนุษย์ที่ตัดขาดออกจากโลกภายนอกมิได้เกี่ยวข้องกับใคร ในทางตรงกันข้ามการจะเป็นปัจเจกชนได้จักต้องแลกเปลี่ยนความรู้และความคิดเห็นกับผู้อื่น *การยอมรับมาตรฐานและการตัดสินเรื่องราวต่างๆนั้นจะต้องตั้งอยู่บนรากฐานของ "rationality" มากกว่าที่จะยอมรับกันเพราะอำนาจ*[35] *นี่เป็นอุดมคติของปัญญาชน* การยึดมั่นในสิ่งนี้ถือเป็นสิ่งสากลในทำนองเดียวกันกับการยึดมั่นในมนุษย์ เพราะสถานะของการเป็นมนุษย์นั้นเป็นไปได้เพราะการมี "rationality" ในตัวมนุษย์เอง การขาด "rationality" ย่อมทำให้มนุษย์ขาดความเป็นมนุษย์ไป ถ้าจะกล่าวอย่างเต็มที่ก็คือการเป็นคนบ้าที่ไม่มีความสมบูรณ์

---

[34] Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, "The Century of the Intellectuals: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie", p. 10.

[35] Emile Durkheim, "Individualism and the Intellectuals", in **On Morality and Society: Selected Writing** edited by Robert Bellah, (Chicago: University of Chicago Press, 1973), p. 49.

การมี “rationality” ในตัวมนุษย์ที่ทำให้มนุษย์สามารถตัดสินเรื่องราวต่างได้ด้วยตนเองโดยไม่ต้องพึ่งพาใครนำปัญหาที่สำคัญมาให้แก่ปัญญาชนในสังคมประชาธิปไตย การวัดมาตรฐานของความเท่าเทียมกันตาม “rationality” ว่าทุกๆคนมี “rationality” นั้น มิได้ทำให้การตัดสินใจ การประเมินคุณค่า การวิจารณ์ของปัญญาชนถูกต้องหรือดีกว่าบุคคลอื่นๆ เมื่อเป็นเช่นนั้นทำไมบุคคลอื่นๆ จึงต้องฟังและเชื่อการตัดสินของปัญญาชน? ทำไมรสนิยมของปัญญาชนถึงต้องดีกว่าถูกต้องกว่าของคนอื่นๆ? เช่น การฟังเพลงของ Mozart ย่อมดีกว่า Hector Berlioz หรือฟัง Berlioz ย่อมดีกว่า Beatles หรือฟัง Beatles ย่อมดีกว่า Portishead หรือฟัง Portishead ย่อมดีกว่า Back Street Boys หรือย่อมดีกว่า Spice Girls ฯลฯ หรือในกรณีของภาพยนตร์ ทำไมภาพยนตร์ของผู้กำกับอย่าง Federico Fellini ย่อมดีกว่า Steven Spielberg หรือ Peter Greenaway ดีกว่า Pedro Almodovar หรือดีกว่า Russ Meyer เป็นต้น ในทำนองเดียวกันทำไมการนิยมชมชอบงานเขียนของปัญญาชนอย่าง Jean-Paul Sartre จึงดีกว่า Raymond Aron?[36] ทำไมอ่านงานของ Michel Foucault และ Antonio Negri ย่อมน่าเชื่อถือกว่า Talcott Parsons และ Niklas Luhmann? เป็นต้น คำถามแบบนี้สามารถที่จะใช้กับเรื่องราวอื่นๆด้วยไม่ว่าจะเป็นการเมืองหรือเศรษฐกิจ

ครั้นเมื่อมนุษย์ทุกคนมี “rationality” และมีความสามารถในการใช้แล้ว ปัญญาชนก็ไม่ได้ทำอะไรมากไปกว่าการดูถูกความคิดผู้อื่น การกระทำดังกล่าวเท่ากับเป็นการยกสถานะตัวเองให้อยู่สูงกว่าคนอื่นๆ การกระทำของปัญญาชนดังกล่าวเป็นการคิดว่าตัวเองเป็นบุคคลสำคัญ ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายๆคือ*การหลงตัวเองของปัญญาชน* นักเขียนรางวัลโนเบิลชาวฝรั่งเศส Claude Simon ได้แสดงความคิดในทำนองนี้ว่า

> The ability to put words together in a more or less expressive and eloquent manner (and that all I try to do) doesn’t qualify you to act as a guru and pontificate on every issue…… I‘d simply repeat that a writer who thinks he can act as a guru shows signs of misplaced self-importance.[37]

อย่างไรก็ตามปัญญาชนตะวันตกในอดีตโดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคตั้งแต่กรีกโบราณมาจนถึงยุคอาณานิคมนั้นมักจะคิดว่า “คนอื่น” ไม่มีความสามารถเท่ากับตนเอง “คนอื่น” ไม่รู้จักศาสนาที่ดีและถูกต้องอย่างคริสต์ศาสนา ไม่รู้จักประชาธิปไตย สิทธิมนุษยชน ฯลฯ ด้วยความคิดต่างๆเหล่านี้จึงทำให้ปัญญาชนและนักวิชาการตะวันตกโดยเฉพาะอย่างยิ่งในอดีตคิดว่าดินแดนที่นอกเหนือไปจากอาณาบริเวณแอตแลนติกเหนือแล้วไม่มี “rationality” ปัญหาเช่นนี้นำไปสู่การต่อสู้กันระหว่างปัญญาชนผู้ที่เห็นว่าคนพื้นเมืองที่ไหนก็มี “rationality” ด้วยเช่นกัน ดังเห็นได้ชัดเจนจากงานของพวกนักมานุษยวิทยาที่มีคำตอบที่แตกต่างไปจากนักบวชและนักปรัชญาตะวันตกรุ่นเก่า ความรู้ทางมานุษยวิทยาดูจะตอบรับกับโลกแห่งสัมพัทธนิยม สัมพัทธนิยมที่ก็ยังถูกตอกย้ำด้วยแนวความคิดทางวิทยาศาสตร์ ปัญญาชนตะวันตกที่ยอมรับความแตกต่างและความหลากทางด้านวัฒนธรรมจึงมีความแตกต่างไปจากปัญญาชนที่มีฐานวิธีคิดแบบคริสเตียนที่ทุกอย่างต้องมี “หนึ่งเดียว”

---

[36] จนกระทั่งมีการกล่าวว่า การยืนอยู่ข้าง Jean-Paul Sartre ที่ผิดก็ยังดีกว่าการยืนอยู่ข้าง Raymond Aron ที่ถูก ในแง่นี้จะเห็นได้ว่าไม่ใช่เรื่องของความจริงและความถูกต้องอีกต่อไป แต่การยืนหยัดอยู่ข้างปัญญาชนฝ่ายใดนั้นกลับกลายเป็นเรื่องการแบ่งพรรคแบ่งพวกและความศรัทธา

[37] “A writer could and should on occasion give up creative writing: A Conversation with Claude Simon” in Bernard-Henri Levy, p. 61.

แต่สำหรับปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากการยอมรับว่าทุกสิ่งทุกอย่างมีคุณค่าเท่าเทียมกันนั้นเป็นการแสดงออกถึงความเป็นสัมพัทธนิยม (relativism) อันเป็นสิ่งที่อันตรายอย่างยิ่งสำหรับมนุษยชาติและอารยธรรมตะวันตก ความดีและความงามที่มีอยู่หลายแบบนั้นเป็นสิ่งที่ขัดกับความคิดที่เป็นหนึ่งเดียว สิ่งที่สูงสุดในโลกนี้มีเพียงหนึ่งเดียว สำหรับในอดีตของอาณาจักรคริสเตียนสิ่งที่สูงสุดในโลกนี้ก็คือพระผู้เป็นเจ้า พระเจ้าที่มีเพียงหนึ่งเดียว พระองค์เป็นผู้เดียวที่มวลมนุษย์จะต้องยกย่องและบูชา ความจง "รัก" ภักดีก็จะมีแด่พระองค์เพียงผู้เดียว ห้าม "นอก" ใจไปหาพระเจ้า "เทียม" องค์อื่นๆ *ลักษณะความคิดเรื่องพระเจ้าองค์เดียว (monotheism) ที่มีความเป็นหนึ่งเดียวแบบนี้ ทำให้ระบบวิธีคิดที่เห็นอะไรนอกเหนือไปจากสิ่งที่ปัญญาชนยึดถือว่าเป็นสิ่งที่ดีย่อมเป็นไปไม่ได้ สิ่งที่ดีงามสูงสุดทั้งหลายจึงมีเพียงอันเดียว*[38] และการยึดหลักความดีและความงามที่หลากหลายนั้นจะนำมาซึ่งความขัดแย้งทางค่านิยมและการดำเนินชีวิต

นอกจากนี้การมีความนิยมที่แตกต่างกันในหลักการใหญ่ๆ เช่น ค่านิยมในทางการเมือง ก็ล้วนแล้วแต่จะก่อให้เกิดปัญหา เพราะการยอมรับค่านิยมอย่างเช่น การบูชายัญแบบพวก Aztecs พิธีสตีของอินเดียสมัยโบราณ ฯลฯ ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ละเมิดหลักการความเป็นมนุษย์ การยอมรับความแตกต่างทางค่านิยมตามวัฒนธรรมย่อมหมายความว่า ไม่มีใครสามารถที่จะเข้าไปก้าวก่ายแทรกแซงและประณามการกระทำที่โหดร้ายเหล่านี้ไปได้ ในที่สุดการยึดมั่นในหลักการแบบสัมพัทธนิยมสามารถที่จะทำให้กล่าวได้ว่านาซีดีเท่ากับระบบประชาธิปไตย หรือเผด็จการทหารดีเท่ากับประชาธิปไตย แน่นอนผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นนั้นก็เห็นได้อย่างชัดเจนว่า การยอมรับความแตกต่างแบบนี้จะนำอารยธรรมตะวันตกและโลกไปสู่ภัยพิบัติ เช่น ครึ่งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบกับกรณีของนาซีและลัทธิสตาลิน เป็นต้น นอกจากนี้ในช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบก็ยังคงมีให้เห็นอยู่ เช่น กรณีของเขมรแดง เผด็จการทหารในชิลีและหลายๆประเทศในแอฟริกา ในแง่นี้การสนับสนุนสิทธิมนุษยชนและเสรีประชาธิปไตยจึงเป็นสิ่งที่มีความจำเป็นในการยืนยันหลักการที่ถูกต้องเพียงหลักการเดียว

สำหรับปัญญาชนตะวันตกบางคนก็เห็นว่าการส่งออกความคิดเรื่อง "rationality" แบบตะวันตกที่เป็นรากฐานของความคิดสมัยใหม่และระบอบเสรีประชาธิปไตยนั้น ล้วนแล้วแต่เป็นการกระทำที่ไม่แตกต่างไปจากการเปลี่ยน "มนุษย์นอกศาสนา" (pagan) ให้กลายเป็นคริสเตียน อารยธรรมตะวันตกที่ดำเนินไปภายใต้หลักการของ "rationality" ได้นำมาซึ่งการทำลายล้างวัฒนธรรมดั้งเดิมในระบอบอาณานิคม ตลอดไปจนถึงการเกิดขึ้นของระบอบเผด็จการแบบคอมมิวนิสต์ที่ล้วนแล้วแต่เป็นผลิตผลจากความคิดแบบยุคภูมิธรรม (Enlightenment) ที่พิจารณาว่าทุกสิ่งทุกอย่างถูกและสามารถที่จะจัดการวางแผนคาดคำนวณด้วย "rationality" ซึ่งพื้นฐานสำคัญของวิธีคิดในระบบทุนนิยม ทั้งหมดนี้คือด้านมืดของ "rationality" ดังนั้นด้วยความรู้และความเข้าใจจากประสบการณ์ที่ผ่านมาแล้วก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องวิพากษ์ "rationality" บุคคลที่ดำเนินตามเส้นทางแห่งการวิพากษ์ "rationality" ได้แก่ Friedrich Nietzsche, Max Weber, Martin Heidegger, สำนัก Frankfurt School, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-Francois Lyotard เป็นต้น แต่ความพยายามในการวิพากษ์หรือแม้แต่จะปฏิเสธ "rationality" นั้นก็เป็นสิ่งที่กระทำได้ลำบากเพราะปัญญาชนตะวันตกยังคงต้องการ "rationality" ในการวิพากษ์ "rationality" ปัญญาชนจะไม่สามารถวิพากษ์ความเลวร้ายของ "rationality" โดยไม่มี "rationality" ลักษณะแบบนี้ทำให้

---

[38] Ernest Gellner, "La Trahison de la Trahison des Clercs" in Ian MacLean, Alain Montefiore, and Peter Winch (ed.), **The Political Responsibility of Intellectuals** (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 18.

ปัญญาชนที่ต้องการวิพากษ์ “rationality” ไม่มีความเป็นเอกภาพ ปัญญาชนที่ต้องการวิพากษ์ “rationality” ไม่มีความคงเส้นคงวา ดังนั้นในที่สุดแล้วปัญญาชนเองก็ยังต้องการ “rationality” ดังเดิม ได้ ปัญญาชนจึงไม่สามารถที่จะละทิ้ง “rationality” ได้ ไม่ว่ามันจะมีพลังในด้านมืดหรือด้านลบขนาดไหนก็ตาม

ความลักลั่นของปัญญาชนเป็นสิ่งที่เป็นปัญหาสำคัญสำหรับปัญญาชน อย่างไรก็ตามดังที่ได้กล่าวมาแล้วในเรื่องของสถานะที่เท่าเทียมกันในสังคมเสรีประชาธิปไตย กับบทบาทในการให้คำแนะนำและเป็นผู้ตัดสินหรือประณามผู้อื่นของปัญญาชนนั้นก็ก่อให้เกิดปัญหาคือ ปัญญาชนมีอะไรเป็นรากฐานที่เหนือกว่าในการที่จะกล่าวโจมตีคนอื่น? การมีอะไรที่เหนือกว่าในการจะตัดสินสิ่งๆใดสิ่งหนึ่ง ไม่ว่าจะด้วยเป็นชาติวุฒิ คุณวุฒิ หรือ วัยวุฒิ ก็ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ขัดกับหลักการของระบอบเสรีประชาธิปไตย *ในระบอบประชาธิปไตยปัญญาชนจึงต้องประสบปัญหากับความลักลั่นในทางความคิด เพราะถ้าจะให้มีเอกภาพทางความคิดก็หมายความว่ามาตรฐานนั้นจะต้องมีเพียงอันเดียวตามหลักที่ปัญญาชนต้องการ* แต่ในขณะเดียวกันปัญญาชนเองมิได้ใช้มาตรฐานว่ามนุษย์ทุกคนมี “rationality” ที่จะทำให้บุคคลแต่ละคนสามารถที่จะตัดสินใจในปริมณฑลต่างๆเหมือนกัน การกระทำดังกล่าวถือได้ว่าเป็นการละเมิดสัจพจน์พื้นฐาน แต่ถ้าทุกคนเหมือนกันหมดก็ไม่มีใครสามารถที่จะตัดสินอะไรให้ใครได้ เพราะทุกอย่างเป็นสัมพัทธ์ อย่างไรก็ตามการกล่าวแบบนี้แสดงนัยให้เห็นถึงสภาวะที่ไร้สิ่งที่มีคุณค่าที่ดำรงอยู่ในความเป็นมนุษย์ การสูญสิ้นของคุณค่าที่มนุษย์ยึดถือเท่ากับเป็นการสูญสิ้นความเป็นมนุษย์ไปในตัว นี่คือสิ่งที่ปัญญาชนตะวันตกเป็นห่วง ทั้งนี้ถ้าทุกคนมี “rationality” แล้วก็ไม่มีอะไรที่จะทำให้ใครเหนือกว่าใคร ถ้าเช่นนั้นแล้วจะเอามาตรฐานอะไรมาประเมิน? การไม่ยอมรับใน “rationality” กลับเป็นการเปิดโอกาสให้แก่มาตรฐานทางชนชั้นและอำนาจในการตัดสินเป็นตัวสุดท้าย

เจตนารมณ์ไปสู่ความรู้

การยอมรับว่า “มาตรฐาน” ของความจริงและความถูกต้องนั้นได้รับการรองรับจากอำนาจในลักษณะที่ว่า “กำลัง” ของผู้เหนือกว่าคือความถูกต้องนั้นเป็นสิ่งที่ยอมรับไม่ได้ในหมู่ปัญญาชน ปัญญาชนไม่สามารถที่จะยอมรับว่าเป้าหมายสุดท้ายนั้นคือการแสวงหาอำนาจ เป้าหมายที่สำคัญสูงสุดในการใช้ปัญญาของปัญญาชนก็คือการแสวงหาความรู้ ความรู้เปรียบประดุจแสงสว่างที่เข้ามาขับไล่ความมืดให้หมดไป เสมือนดังคนตาบอดได้กลายมาเป็นบุคคลที่สามารถ “เห็น” ได้ เป้าหมายของปัญญาชนก็เช่นเดียวกับบุคคลที่มีความรู้จำนวนมากก็คือมีความมุ่งหวังที่จะทำในสิ่งที่เป็นไปได้ยาก เป้าหมายของปัญญาชนอีกประการหนึ่งก็คือการเปลี่ยนแปลงทุกสิ่งทุกอย่างให้เป็นไปตามความต้องการของตนเองที่คิดว่าดี ทั้งนี้ก็เพราะว่าปัญญาชนย่อมมีความรู้และรู้ดีกว่าบุคคลอื่นๆ ดังนั้นความเป็นปัญญาชนจึงทำให้เขาเหล่านั้นไม่หยุดนิ่งและต้องการแสวงหาความสมบูรณ์ที่สุดของสรรพสิ่ง ความรู้ก็จะต้องเป็นความรู้ที่สมบูรณ์ แน่นอนตายตัว ไม่มีวันเปลี่ยนแปลง ถูกต้องตลอดกาล ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายๆก็คือสถานะของความรู้นั้นสัมบูรณ์ (absolute) ไม่ใช่สัมพัทธ์ ในแง่นี้แล้วความเข้าใจความรู้ของปัญญาชนจึง “มุ่ง” ไปสู่สิ่งที่คงที่แน่นอน ไม่มีความจำเป็นอะไรที่จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงถ้าสิ่งนั้นเป็นสิ่งที่สัมบูรณ์ในตัวมันเองอย่างเช่น พระเจ้า

ปัญญาชนคือคนที่ต้องไม่ยอมรับต่อสภาวการณ์ที่กำลังจะเป็นหรือกำลังเป็นอยู่ ตราบใดก็ตามที่สภาวะนั้นมิได้เป็นไปตามเป้าหมายหรือหลักการณ์ อุดมการณ์ ที่ตนเองเห็นว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่า แม้ว่าจะยังไม่เกิดขึ้นก็ตามแต่ก็สามารถที่จะทำให้มันเกิดขึ้นได้ ความพยายามที่จะบรรลุถึงเป้าหมายที่คาดหวังเอาไว้นี้ต้องการการหล่อเลี้ยงจากความหวัง ความหวังจึงเป็นพลังสำคัญในการที่จะเป็น “ยาบรรเทาปวดและความขมขื่น” ให้แก่ปัญญาชน เพราะอุดมคติที่ปัญญาชนเหล่านั้นตั้งเอาไว้ยังไปไม่ถึง การแสวงหาความรู้ที่สมบูรณ์จึงต้องดำเนินต่อไป ความรู้ที่เป็นนิรันดร์

เหมือนกับการดำรงอยู่กับพระผู้เป็นเจ้าเป็นสิ่งที่ยังไปไม่ถึง ในทำนองเดียวกับสวรรค์ของพระผู้เป็นเจ้ายังมาไม่ถึง *เป้าหมายของปัญญาชนจึงอยู่ที่อนาคต อนาคตที่ไกลโพ้นซึ่งไม่มีมนุษย์ปุถุชนคนใดคิดถึง*

โลกแห่งความรู้ของปัญญาชนจึงไม่ใช่โลกนี้ ไม่ใช่โลกของการปฏิบัติ ไม่ใช่โลกของวัตถุ[39] นี่เป็นความหมายที่ปัญญาชนฝรั่งเศสที่มีชื่อเสียงอย่าง Julien Benda ได้กล่าวไว้ในหนังสือคลาสสิค *La Trahison des Clercs* การให้คำนิยามในลักษณะนี้เป็นคุณสมบัติสำคัญของการมีพื้นฐานแบบคาทอลิกที่ให้ความสำคัญแก่ นามธรรม ศีลธรรม และเรื่องที่ไม่ได้อยู่ในโลกนี้[40] สำหรับปัญญาชนแล้วความรู้ที่เกิดขึ้นนั้นมิได้เป็นของใครและมิได้มีไว้เพื่อรับใช้อะไรหรือใคร ความรู้ที่ปัญญาชนให้นั้นอาจจะขัดแย้งกับความคิดเห็นหลักของสังคม ความรู้ของปัญญาชนจึงมีไว้เพื่อค้านอารมณ์ความรู้สึกของประชาชน ปัญญาชนไม่ใช่ผู้ที่จะมาเร่งเร้าความรู้สึกให้ประชาชนติดอยู่กับสิ่งแคบๆและเป็นเรื่องที่ติดอยู่กับผลประโยชน์ที่เป็นวัตถุสิ่งของมากกว่าที่จะเป็นเรื่อง “จิตวิญญาณ” *ปัญญาชนมีหน้าที่จะต้องหยุด “ความบ้าคลั่ง” ของประชาชน*[41] *ถ้าเป็นดังนี้ก็หมายความว่าปัญญาชนเท่านั้นที่ยังครองสติไว้ได้ในสังคมที่ไร้สติและบ้าคลั่ง*

ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าปัญญาชนนั้นให้ความสนใจอนาคตที่ไม่มีใครคาดถึงและไม่มีปุถุชนธรรมดาที่ไหนให้ความสนใจ แต่การกระทำดังกล่าวก็หมายความว่าปัญญาชนเป็นพวกที่มีความแตกต่างไปจากคนส่วนใหญ่ *ปัญญาชนจึงไม่ใช่ส่วนหนึ่งของ “มวลชน” แต่ก็จำเป็นที่จะต้องเข้าถึงประชาชนและแสดงตัวเองกับประชาชน การที่ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของ “มวลชน” ทำให้ปัญญาชนมองสิ่งต่างๆที่เกิดขึ้นในมวลชนในฐานะ “บุคคลที่มาจากข้างนอก” ปัญญาชนไม่ใช่คนใน แต่เป็นคนนอก ความรู้จึงเป็นและต้องเป็นความรู้แบบคนนอก* ปัญหาดังกล่าวจึงนำไปสู่ความพยายามที่จะเป็นปัญญาชนแบบอินทรีย์ (organic intellectual) ที่เป็นเนื้อเดียวกับประชาชน คำถามที่เกิดขึ้นก็คือว่าการเป็น “คนนอก” นั้นทำให้ปัญญาชนสามารถเข้าใจและรู้เรื่องราวต่างได้เป็นอย่างดีได้อย่างไร? แต่ปัญญาชนก็ไม่ใช่ “มนุษย์ต่างดาว” สถานะของการเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและวัฒนธรรมก็ยังคงมีอยู่ ในแง่นี้*สถานะของปัญญาชนจึงลักลั่น เป็นสภาวะครึ่งๆกลางๆ ไม่ในไม่นอก* ถ้าจะกล่าวในแง่ลบก็อาจจะบอกได้ว่าปัญญาชนเป็นมนุษย์ที่ไม่อยู่ในมาตรฐานของมนุษย์ส่วนใหญ่ในสังคม

ถ้าจะกล่าวอีกแง่หนึ่งแล้วปัญญาชนอาจจะต้องมี “วิตกจริต” และ “คิด” มากกว่าคนอื่นๆ เพราะเหตุการณ์หรือเรื่องราวต่างๆในอนาคตนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีใครรู้ได้ แต่ปัญญาชนก็ต้องการที่จะสร้างภาพว่า “น่า” จะเป็นอย่างโน้นอย่างนี้ หรือบางคนที่มีความ “เชื่อ” มั่นมากก็จะลงความเห็นว่า “จะต้องเป็นอย่างนั้นอย่างนี้” คำอธิบายและการให้เหตุผลของปัญญาชนก็จะเป็นไปในรูปของการอ้างอิงผู้ที่เป็นปัญญาชน นักคิด ศาสดา ที่ได้เคยกล่าวไว้ในอดีต *ในแง่นี้การยืนยันสภาวการณ์ของอนาคตของปัญญาชนจึงเป็นการยืนยันได้ด้วยอดีต ปัญญาชนจึงนำเอาอดีตมาเป็นเครื่องมือในการยืนยันอนาคต แต่อนาคตกลับเป็นสิ่งที่ยังไม่ได้เกิดขึ้น* อนาคตของปัญญาชนจึงเกิดขึ้นได้ด้วยการยืนยันจากอดีตที่เกิดขึ้นมาแล้ว เมื่อการพิสูจน์ด้วยหลักการทางวิทยาศาสตร์ตามแบบฟิสิกส์ได้กลายมาเป็นกฎที่”ยาก”จะล้มล้างได้ ปัญญาชนก็พยายามอ้างอิงกับหลักวิทยาศาสตร์ สภาวะที่ล้มล้างได้ยากได้กลายมาเป็นหลักเกณฑ์ที่สำคัญในการยืนยัน (หรือการคาดการณ์) สิ่งที่จะเกิดขึ้นในอนาคต

---

[39] Julian Benda, **The Treason of the Intellectuals** translated by Richard Albington, (New York: W. W. Norton & Company, 1969), p. 43.

[40] Tony Judt, **Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956**, p. 86.

[41] Julian Benda, **The Treason of the Intellectuals**, p. 74.

สำหรับการกล่าวถึงอนาคตนั้นปัญญาชนเองไม่สามารถที่จะระบุลงไปถึงรายละเอียดที่จะเกิดขึ้นในอนาคตได้ว่าเป็นอย่างไร แม้แต่การอธิบายและวิเคราะห์ถึงเรื่องราวต่างๆ หลักเกณฑ์ที่ปัญญาชนใช้นั้นมีความเป็นลักษณะทั่วไป (generalisation) มากกว่าที่จะเป็นลักษณะเฉพาะ เรื่องราวในรายละเอียดปลีกย่อยเล็กน้อยๆเป็นสิ่งที่ปัญญาชนมักไม่ให้ความสนใจ ปัญญาชนเป็นพวกที่ให้ความสนใจต่อปัญหา “ใหญ่ๆ” ที่มีความเป็นนามธรรมสูง เช่น ความยุติธรรม ความจริง เป็นต้น แต่ความยุติธรรมที่ปัญญาชนให้ความสนใจนั้นไม่ใช่เป็นความยุติธรรมที่ตัดสินกันในครอบครัวหรือตัดสินกันในศาล แต่เป็นความยุติธรรมสากลที่ไม่มีข้อจำกัดทางวัฒนธรรม ในทำนองเดียวกันความจริงของปัญญาชนก็มิได้ถูกกำหนดโดยวัฒนธรรม คุณสมบัติทางเพศ อายุ ในแง่นี้ความพยายามของปัญญาชนที่ต้องการชี้ให้เห็นว่าอคติทางเพศ ชนชั้น ที่ก่อเกิดขึ้นจากความรู้ แบบที่รู้จักกันในนาม “social constructionism” ซึ่งก็เป็นแนวคิดที่เห็นว่าหลายสิ่งหลายอย่างเป็นผลิตผลของสังคมมากกว่าชีววิทยา กายภาพ หรือที่เรียกกันว่าธรรมชาติ เช่น สัญชาติญาณแม่ (mother instinct) เป็นต้น ความคิดแบบนี้นั้นในแง่หนึ่งก็เป็นการยืนยันความล้มเหลวของการสร้างความรู้ที่เป็นกลางและเป็นสากล

การยอมรับความรู้ว่าไม่ได้บริสุทธิ์หรือปราศจากอคติ มิได้ทำให้การแสวงหาความรู้ที่สัมบูรณ์จะล้มเลิกไปแต่อย่างใด เป้าหมายยังคงมีต่อไปเช่นเดียวกับความพยายามของปัญญาชนในประเด็นอื่นๆ การละทิ้งความหวังนั้นจะทำให้โอกาสในการเข้าถึงความจริงแท้นั้นหมดไป การเข้าถึงความจริงแท้นั้นเป็นรูปแบบหนึ่งของการเข้าถึง “ธรรมชาติ” การเข้าถึง “ธรรมชาติ” อันเป็นสิ่งที่พระเจ้าสร้างนั้นก็คือการเข้าถึงพระเจ้า เส้นทางการเข้าถึงพระเจ้าจึงไม่จำเป็นที่จะต้องกระทำตามนักบวช พระผู้ใหญ่ ศาสนจักรเป็นคนบอกให้กระทำ การกระทำดังกล่าวแสดงให้เห็นสถานะว่าความรู้เป็นสิ่งที่ไม่ผูกติดอยู่กับอะไรในโลกที่ต้องมีการแตกดับและรอวันล่มสลาย (รอวันพิพากษา) *ความรู้จึงมีความเป็นเอกเทศไม่ได้ขึ้นอยู่กับอะไร ในการที่จะเข้าถึงความรู้ที่เป็นเอกเทศดังกล่าวนี้ก็ไม่สมควรที่จะให้ผู้แสวงหาความรู้ที่เป็นเอกเทศต้องตกอยู่ภายใต้การควบคุมของสิ่งใด ปัญญาชนต้องเป็นอิสระจากทุกสิ่งทุกอย่าง* เช่น ชนชั้น[42] หรือ แม้แต่ชาติเองก็ตาม ดังนั้นการที่ปัญญาชนขาดความเป็นอิสระ ไร้ความเป็นเอกเทศ ก็ย่อมเป็นภัยอันตรายต่อการแสวงหาความรู้ที่เป็นเอกเทศด้วยเช่นกัน เพราะนั่นเท่ากับเป็นการลดระดับให้ความรู้มีไว้เพียงแค่รับใช้อะไรบางอย่างที่นอกเหนือไปจากความรู้เอง ความรู้ที่สูงสุดอันมีสถานะแบบพระผู้เป็นเจ้า

การยกย่องให้ความรู้เป็นสิ่งสูงสุดเป็นคุณสมบัติสำคัญของการเป็นปัญญาชน ความรู้ เป็นสิ่งทรงเสน่ห์ในตัวของมันเอง ความรู้เป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์มีความสมบูรณ์ แต่ความรู้ที่ว่านี่ย่อมไม่ใช่ความรู้ประเภทขึ้นรถไฟใต้ดินสายอะไรจะพาไปร้านขายไก่ย่างแอฟริกันในกรุงปารีส หรือจะเป็นความรู้ที่เกี่ยวข้องกับการสร้างบ้าน ฯลฯ แต่อย่างใด ความรู้ที่กล่าวถึงนี้ย่อมเป็นสิ่งสูง*สุด การหันไปให้ความสนใจสิ่งใดที่ไม่ใช่ความรู้สูงสุดถือว่าเป็นการ “สละ” ความเป็นปัญญาชนออกไป* ปัญญาชนจึงไม่ควรที่จะสนใจเรื่อง “รองๆ” ที่เกิดขึ้นในโลกนี้ การละทิ้งความสนใจความรู้สูงสุดก็ไม่แตกต่างไปจากการเป็นชาวคริสเตียนที่ละทิ้งพระเจ้า แต่ปัญญาชนก็ไม่ใช่นักบวชที่ตัดตัวเองออกไปจากโลกนี้ ปัญญาชนต้องให้ความสำคัญแก่เรื่องสำคัญๆและสิ่งสูงส่งในโลกนี้ เพราะในความต้องการของสังคมสมัยใหม่ความรู้ไม่ใช่สิ่งที่อยู่นอกโลกหรือโลกหน้า แต่เป็นโลกปัจจุบันที่ปัญญาชนจะต้องมีส่วนรับผิดชอบแก้ไขให้โลกมีความเจริญขึ้น

---

[42] ดู Karl Manheim, **Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge** (New York: Harcourt Brace Jovanich, 1946).

เจตนารมณ์ไปสู่การเมือง

การให้ความสนใจต่อเรื่องราวอื่นๆที่นอกเหนือไปจากความรู้นั้น Julien Benda เห็นว่าการกระทำของปัญญาชนแบบนี้เป็นการทรยศต่อความเป็นปัญญาชน แต่การที่ปัญญาชนให้ความสนใจกับเรื่องราวทางการเมืองภายใต้นามของการกระทำเพื่อชาตินั้น เป็นการทรยศต่อความเป็น "ปัญญาชน" เพื่อชาติ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าสำหรับปัญญาชนย่อมไม่มีอะไรที่จะสำคัญและยิ่งใหญ่ไปกว่าสิ่งที่เป็นนามธรรมอย่างความรู้และความจริง ในความเห็นของ Julien Benda การที่ปัญญาชนหันไปให้ความหลงใหลในการเมืองแบบชาติเป็นผลพวงของอิทธิพลทางความคิดแบบเยอรมัน[43] *ปัญญาชนทรยศด้วยการละทิ้งการแสวงหาความจริงที่สากลและไม่เปลี่ยนแปลง ปัญญาชนทรยศด้วยหันมาให้ความสำคัญแก่ปัญหาเชิงปฏิบัติและต้องการเสริมสร้างให้รัฐประชาชาติมีความแข็งแกร่ง ทั้งหมดเป็นเพียงแค่การแสวงหาผลประโยชน์ทางวัตถุ*[44] ปัญหาและความสนใจของปัญญาชนจึงกลายมาเป็นเรื่องที่ว่าจะต้องทำอะไรให้กับ "โลก" ที่ถูกครอบงำด้วยความเป็นชาติ เช่น การวิจัยเพื่อชาติ เป็นต้น

อย่างไรก็ตามการละทิ้งความจริงที่เป็นสากล ไม่มีข้อจำกัดทางเวลาและสถานที่ นั้นก็ไม่ใช่เรื่องราวใหม่แต่อย่างใด Ernest Gellner ได้ให้ความเห็นว่าพวก Romantic เป็นพวกแรกที่ "ทรยศ" ต่อการเป็นปัญญาชนด้วยการมองทุกสิ่งทุกอย่างในแง่เฉพาะมากกว่าความเป็นสากล[45] นอกจากนี้ก็ยังมีพวกที่ทรยศต่อการแสวงหาความจริงอย่างอื่นอีกได้แก่พวก Pragamatism เช่น William James และกระทั่งผู้ที่ต่อต้านความจริงนามกระเดื่องอย่าง Friedrich Nietzsche[46] ที่ Julien Benda ประณามว่าปัญญาชนละทิ้งความจริงที่สากลหันไปให้ความสนใจกับการเมืองเสียด้วยซ้ำ สำหรับการเข้าไปเกี่ยวข้องกับการเมืองของปัญญาชนนั้นก็ไม่ใช่เรื่องใหม่อะไร เพราะนับตั้งแต่ Plato เป็นต้นมา ปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากก็ได้เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองกันมาโดยตลอด นี่ไม่ใช่ปรากฏการณ์ใหม่อย่างที่ Julien Benda ประณามไว้แต่อย่างใด ถ้าจะว่าไปแล้วนี่อาจจะเป็นปัญหาของปัญญาชนฝรั่งเศสเองที่ให้ความสนใจเรื่องศิลปะ วรรณคดี ปรัชญา มากกว่าการเมือง[47] ปัญญาชนฝรั่งเศสมีความสนใจเรื่องราวที่มีความเป็นนามธรรมมากกว่าเป็นเรื่องของการปฏิบัติ ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายๆก็คือ อะไรคือสิ่งที่จะต้องทำไม่เป็นสิ่งที่อยู่ในสมองของปัญญาชนฝรั่งเศสแบบอุดมคติ

ความขัดแย้งทางอุดมการณ์ของโลกสังคมนิยมที่ยืดเยื้อมาโดยตลอดก่อนการล่มสลายของสหภาพโซเวียตยังทำให้ปัญญาชน "ติดกับ" ความคิดของ "Thesis Eleven" ในเรื่องของการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงโลก ซึ่งเป็นประเด็นสำคัญสำหรับการเป็นปัญญาชนตะวันตกและปัญญาชนฝ่ายซ้ายจำนวนมาก แม้โลกสังคมนิยมของตะวันตกจะหมดสิ้นไปแล้ว แต่พลังของ "Thesis Eleven" ก็ยังคงมีอยู่ เพราะพลังแห่งความต้องการการเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นสิ่งที่ผลักดันให้ความคิดแบบ "Thesis Eleven" เกิดขึ้นได้ โดยการเปลี่ยนแปลงนี้ไม่เพียงแต่เปิดโอกาสให้นักคิดเท่านั้นที่จะทำหน้าที่เปลี่ยนแปลงโลก *เพราะการเมืองแบบประชาธิปไตยที่มวลชน "ต้อง" เป็นใหญ่ ทำให้ทุกๆคนต้องเข้ามาต้องถูกดึงเข้ามา "ติด" กับการเมืองที่อยู่ภายใต้โครงสร้างของการเป็นรัฐประชาชาติที่ซึ่งความเป็นชาติคือประชาชน*

---

[43] Julian Benda, **The Treason of the Intellectuals**, p. 58.

[44] Julian Benda, **The Treason of the Intellectuals**, pp. 103-104.

[45] Ernest Gellner, "La Trahison de la Trahison des Clercs", p. 19.

[46] Ernest Gellner, "La Trahison de la Trahison des Clercs", pp. 22-23.

[47] Tony Judt, **Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956**, p. 230.

เมื่อเป็นดังนั้นบรรยากาศของการเข้ามามีบทบาทในทางการเมืองที่จะต้องระดมมวลประชาชนให้มาเป็นฐานในทางการเมืองจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยาก

ดังจะเห็นได้จากกรณีของอังกฤษ เพราะในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าคือประมาณตั้งแต่ ค.ศ. 1875 เป็นต้นมา ปัญญาชนอังกฤษจำนวนหนึ่งก็เริ่มที่จะไม่ให้ความสำคัญกับระบอบรัฐสภา แต่ก็ยังมีคนที่เห็นความสำคัญของการออกมาแสดงบทบาทในการแสดงปาฐกถาในสภา เพราะในสายตาของคนพวกนี้สภาคือโรงละคร จากการศึกษาของ Stefan Collini ในจำนวนปัญญาชนอังกฤษสิบหกคน มีห้าคนที่ได้มาเป็นสมาชิกรัฐสภา อีกสามคนได้เคยพยายามลงสมัครรับเลือกตั้งมาอย่างน้อยหนึ่งครั้ง ส่วนอีกห้าคนก็มีแนวโน้มที่จะลงเลือกตั้ง[48] ถ้าจะพิจารณาจากประวัติศาสตร์ความเป็นมายกเว้นต้นแบบปัญญาชนคนเดียวอย่าง Socrates แล้ว ปัญญาชนจำนวนมากก็ไม่สามารถที่จะหลีกเลี่ยงการเมืองและอำนาจไปได้ ถ้าจะว่าไปแล้ว*ปัญญาชนกับอำนาจเป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ออก* แม้ว่าในอุดมคติการเป็นนักคิดนั้นต้องพยายามที่จะหลีกเลี่ยงด้วยการตัดตัวเองออกจากการเมือง แต่นี่ก็เป็นเพียงอุดมคติเช่นเดียวกับเรื่องอื่นๆ ในแง่นี้อุดมคติที่ถือว่าสูงส่งของนักคิดเองก็ยังไม่สามารถที่จะปฏิบัติได้

อย่างไรก็ตามการเข้าไปมีบทบาทในทางการเมืองโดยตรงด้วยการเข้าไปลงสมัครรับเรื่องตั้งนั้นดูจะเป็นเรื่องที่มีความสำคัญน้อยลงไปจากช่วงเปลี่ยนผ่านจากคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าสู่คริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ ปัญญาชนในประเทศยุโรปตะวันตกไม่ได้ออกมาแสดงบทบาทในฐานะนักการเมืองอย่างออกหน้าออกตาแบบในประเทศยุโรปตะวันออกหรือประเทศด้อยพัฒนาทั้งหลาย[49] ปัญญาชนจะเป็นผู้ที่เล่นบทบาทในทางการเมืองในฐานะผู้ดูหรือผู้คอยกำกับกิจกรรมทางการเมืองของนักการเมืองจากภายนอก นอกจากนี้บทบาทในฐานะที่ปรึกษาก็จะมีความสำคัญมากกว่าที่จะเป็นผู้ที่เล่นการเมืองเสียเอง ทั้งนี้เพราะสถานะของการเป็นวิชาชีพและความเป็นวิชาชีพ (professionalism) ทำให้การจำแนกแจกแจงทางบทบาทในการทำงานนั้นเป็นไปอย่างชัดเจนระหว่างนักการเมืองกับปัญญาชน นอกจากนี้การเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองก็ยังทำให้การแสวงหาความรู้ใหม่และการผลิตผลงานทางภูปัญญานั้นไม่สามารถที่จะดำเนินไปได้อย่างเต็มที่

สำหรับการเข้ามาเกี่ยวข้องในทางการเมืองของปัญญาชนนั้นก็มี “ราคา” ที่จะต้องจ่าย ทั้งนี้ถ้าไม่นับเรื่องการเมืองแล้ว คุณภาพงานเขียนของปัญญาชนที่ผลิตออกมาในขณะที่ปัญญาชนเข้ามามีบทบาทในทางการเมืองนั้น

---

[48] Stefan Collini, **Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930** (Oxford: Clarendon Press, 1991), p. 34.

[49] ปัญญาชนและนักวิชาการในยุโรปตะวันออกให้ความสนใจต่อกิจกรรมทางการเมืองเป็นอย่างมาก ปัญญาชนที่มีชื่อเสียงหันมาลงสมัครรับเลือกตั้งกันหลายคน เช่น Slovaj Zizek นักวิชาการจิตวิเคราะห์ฝ่ายซ้ายสาย Lacanian ที่โด่งดังเป็นพลุแตกอยู่ในโลกตะวันตกในขณะนี้ ได้ลงสมัครรับเลือกตั้งชิงตำแหน่งประธานาธิบดีสาธารณรัฐ Slovania 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) ; สำหรับแนวทฤษฎีในการขึ้นมามีอำนาจของปัญญาชนแบบต่างๆ ดู Ivan Szelenyi, “The Three Waves of New Class Theories and a Postcript”, in **Intellectuals and Politics: Social Theory in a Changing World** edited by Charles C. Lemert, (London: Sage Publications, 1991).

กลับมีคุณภาพที่แย่ลง งานเขียนไม่ได้ทำหน้าที่ที่สมควรจะทำ เพราะกลับไปรับใช้เป้าหมายในทางการเมือง แม้ว่าการเมืองจะเป็นเรื่องที่ปัญญาชนหลีกเลี่ยงได้ยาก แต่เมื่อการเมืองเข้ามาเกี่ยวข้องกับศิลปะและสุนทรียะ การเมืองได้เข้ามาครอบงำคุณภาพและเป็นเป้าหลักแทนที่ความงาม ในความเห็นของ Bernard Henri-Levy คุณภาพของผลงานเขียนของปัญญาชนก็ด้อยลงไป เช่น Andre Gide แทบจะไม่ได้เขียนอะไร ส่วน Andre Malraux ก็เขียนงานออกมาแบบไม่มีคุณภาพ ในขณะที่กว่า Jean-Paul Sartre จะเขียนงานขนาดมหากาพย์ของเขาเกี่ยวกับ Flaubert ก็ต้องเลิกยุ่งกับพวก Maoist ในทำนองเดียวกันกับการผลิตผลงานของ George Bataille ที่เขาก็ต้องเลิกยุ่งกับการเมือง[50] สำหรับปัญญาชนแล้วไม่มีอะไรที่อยู่เหนือ “งานเขียน” นอกจากนี้ก็เป็นเรื่องไม่แปลกที่ปัญญาชนอีกจำนวนหนึ่งมองว่าการเมืองเป็นกิจกรรมที่ “เสื่อม” อันไม่ได้ให้อะไรนอกจากความตื้นเขิน[51] ที่มีแต่พวกนักหนังสือพิมพ์เท่านั้นที่ให้ความสนใจและแสดง ”ความคิด” แบบนี้ออกมา

การสถาปนาความเหนือกว่าในการแสดงออกถึงภูมิปัญญานั้นกระทำโดยผ่านการเขียน สำหรับในโลกตะวันตกปัญญาชนไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นนักพูด แต่การจะเป็นนักเขียนที่ดีนั้นก็จำเป็นที่ต้องผ่านการอ่านที่ดีมาก่อน ในทำนองเดียวกันการจะมีเรื่องที่ดีให้อ่านก็หมายความว่าจักต้องมีการเขียนที่ดี ในแง่นี้ปัญญาชนจึงเป็นผู้ที่มีความสามารถและทักษะหรือจะว่าพรสวรรค์ก็ได้ในการใช้ภาษาในการนำเสนอและชักจูงผู้อ่าน นอกจากนี้ก็ยังรู้อีกว่าจังหวะไหนที่จะใช้อำนาจทางภาษาของตัวเองแสดงออกมาสู่สาธารณชน[52] ในแง่นี้แล้วปัญญาชนก็ต้องเล่นบทนักยุทธศาสตร์ที่ปรากฏออกมาในงานเขียนและจังหวะที่จะแสดงออกมา ความสามารถในการเขียนที่ดีนี้จำเป็นอย่างยิ่งสำหรับการเป็นปัญญาชนเพราะนั่นก็คือสื่อสารกับประชาชนส่วนใหญ่ที่เป็นฐานสำคัญในทางการเมือง ศัพท์ทางวิชาการทั้งหลายจำเป็นที่ต้องหลีกเลี่ยง เช่น งานเขียนวิทยาศาสตร์ที่ให้คนทั่วไปอ่านได้รู้เรื่อง (popular sciences) ตัวอย่างเช่น Stephen Jay Gould, Carl Sagan, Michio Kaku และ Richard Feynman เป็นต้น[53] แม้ว่าคนที่กล่าวมานี้จะไม่ได้มีเป้าหมายในทางการเมืองก็ตาม

เมื่อมีการเขียนก็หมายความว่าปัญญาชนได้ก้าวเข้ามาอยู่ในปริมณฑลสาธารณะที่ไม่สามารถรักษาความเป็นส่วนตัวได้ ทั้งนี้ไม่มีงานเขียนใดที่ตีพิมพ์แล้วสามารถที่จะมีความเป็นส่วนตัวได้อีกต่อไป การเป็นปัญญาชนจึงต้องมีความเป็นสาธารณะ[54] เมื่ออยู่ในอาณาเขตที่ไม่ใช่ความเป็นส่วนตัวอีกต่อไปก็ย่อมทำให้งานเขียนของปัญญาชนหลีกเลี่ยงความเป็นการเมืองไปได้ยาก แม้ว่าปัญญาชนเองจะไม่ได้มีส่วนร่วมในการเป็นสมาชิกพรรคการเมืองใดก็ตาม แต่การไม่สังกัดพรรคการเมืองใดไม่ได้หมายความว่าจะทำให้ประชาชนเห็นความเป็นกลางของปัญญาชนแต่อย่างใด ภายใต้โครงสร้างระบอบเสรีประชาธิปไตยปัญญาชนจึงเป็นพวกที่สร้างความเคลือบแคลงใจให้แก่ผู้คนเป็นอย่างมาก ทั้งนี้เป็นผลพวงของความลักลั่นของปัญญาชนเองที่กล่าวว่าประชาชนมีความสามารถในการที่จะเลือกได้เอง ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า เมื่อประชาน “เลือก” ไม่ตรงตามที่ปัญญาชนคาดหวังแล้วปัญญาชนก็ไม่

---

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

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

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

[53] Alvin Gouldner กลับมีความเห็นปัญญาชนเป็นพวกที่นิยมใช้ภาษาพิเศษที่ไม่มีคนธรรมดาทั่วไปที่ไหนสามารถที่จะเข้าใจได้ 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.

พอใจ ในขณะเดียวกันประชาชนก็ไม่มีความพอใจต่อปัญญาชนที่ไม่สามารถรักษาหลักการในเรื่องให้ประชาชนแสดง “rationality” และความเป็นเอกเทศของตัวเองเอาไว้ได้ เมื่อปัญญาชนหันมาประณามประชาชนว่า ไม่ฉลาด ไม่รู้จักว่าอะไรคือคุณค่าสูงสุด ตกอยู่ภายใต้การครอบงำอะไรบางอย่าง มีจิตสำนึกที่ผิด เป็นต้น *ระบอบเสรีประชาธิปไตยที่ให้ความสำคัญแก่การมี “rationality” ของประชาชนเองจึงเป็นสภาวะที่แสดงทั้งที่รักและที่ชังของปัญญาชน ในทางกลับกันระบอบประชาธิปไตยก็มีความทั้งรักทั้งชังต่อปัญญาชน*[55]

จากประเด็นที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นทำให้เกิดปฏิกริยาและความรู้สึกของผู้คนจำนวนหนึ่งว่าปัญญาชนเป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจ เพราะปัญญาชนมักจะใช้มาตรฐานที่สูงส่งนี้กับคนอื่นๆมากกว่า ทำให้ดูราวกับว่า *ปัญญาชนมีมาตราสองอันซึ่งก็เท่ากับเป็นการหลอกลวงผู้คน ในขณะที่ตัวเองเรียกร้องให้มีมาตรฐานเดียวเพื่อความเท่าเทียมกัน* ปัญญาชนเองดูจะมีปัญหาเกี่ยวกับเรื่องของการนำเสนอให้ผู้คนทำอะไรต่างๆโดยตัวปัญญาชนนั้นมิได้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง ปัญญาชนจึงมักจะถูกมองว่ามีปัญหาเรื่อง “ทฤษฎี” และ “การปฏิบัติ” ปัญญาชนมีความคล้ายคลึงกับนักบวชตรงต่างก็เป็นพวกที่ได้แต่ชอบพูดและเขียน แต่ในทัศนะของคนธรรมดานั้นการพูดคือพูด ไม่ใช่การกระทำ สำหรับปัญญาชนแล้วการพูดและการใช้ภาษาในฐานะภาพตัวแทน (representation) นั้นเป็นการกระทำในตัวของมันเองอยู่แล้ว นี่เป็นจุดที่ Edward W. Said แก้ต่างให้กับการไม่มีภาคปฏิบัติของปัญญาชน[56] ในแง่นี้ก็ดูจะไม่แตกต่างไปจากความคิดแบบของเจ้าทฤษฎีมาร์กซิสแบบโครงสร้างชาวฝรั่งเศสอย่าง Louis Althusser ที่ย้ำถึงการปฏิบัติการทางทฤษฎี (theoretical practice)

ปฏิกริยาที่ไม่ไว้วางใจเหล่านี้ปัญญาชนถือว่านี่คือคุณสมบัติของวิธีคิดแบบต่อต้านปัญญาชน แต่ปัญญาชนเองโจมตีว่าการต่อต้านปัญญาชนนั้นเป็นคุณสมบัติของฟาสซิสม์[57] ในแง่นี้จะเห็นได้ว่าใครก็ตามที่ไม่เห็นด้วยกับปัญญาชนก็เป็นฝ่ายที่ไม่พึงปรารถนา เมื่อไม่เป็นที่ปรารถนาของปัญญาชนฟาสซิสม์ก็ดูจะเป็นคำที่ปัญญาชนนำมาใช้ตอบโต้หรือตีตราให้กับคนอื่นๆ ถึงกระนั้นก็ดีคุณลักษณะในการต่อต้านปัญญาชนก็จะพบได้มากในสังคมอเมริกัน[58] และในสังคมอังกฤษที่เน้นความสำคัญของการปฏิบัติและระเบียบแบบแผนประเพณีมากกว่าความคิดที่เป็นนามธรรม[59] และโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเมืองซึ่งไม่ใช่เรื่องของการสร้างแผนงานแม่บทที่มีความเป็น

---

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

[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), p. 1-57. เป็นบทความคลาสสิคที่กล่าวถึงการไม่มีวัฒนธรรมปัญญาชนของอังกฤษจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายของอังกฤษ ส่วน Edward W. Said ก็พยายามที่จะปฏิเสธความคิดเรื่องเน้นการปฏิบัติของโลกปัญญาชนที่ใช้ภาษาอังกฤษด้วยการยกตัวอย่างนิยายเรื่อง **A Portrait of the Artist as a Young Man** ของ James Joyce ใน

นามธรรมและต้องบรรลุถึงแม่แบบที่มีความเป็นนามธรรม แต่การเมืองเป็นเรื่องของการต่อรอง จัดสรรผลประโยชน์[60] มากกว่าที่จะเป็นไปตามอุดมคติของปัญญาชน อย่างไรก็ตามนี่ไม่ได้หมายความว่าสหรัฐอเมริกาไม่มีปัญญาชนแต่อย่างใด ตามจริงแล้วปัญญาชนตะวันตกที่มีชื่อเสียงหลายคนก็มาจากอเมริกา สำหรับผู้ที่ล่วงลับไปแล้วก็มีอย่างเช่น 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 จำกัดวงอยู่แต่ในรั้วมหาวิทยาลัยเป็นสำคัญ[61] มหาวิทยาลัยได้กลายเป็นองค์กรสำคัญในการดึงดูดเอาบุคคลประเภทต่างๆที่มีความรู้เข้ามาด้วยการค้ำประกันรายได้ให้แก่บุคคลและปัญญาชนที่มีความรู้ประเภทต่างๆ

ปัญญาชนและเงินตรา

"เงินตรา" เป็นเครื่องมือที่มีความเป็นนามธรรมสำคัญในการ "แลกเปลี่ยน" ให้ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจของมนุษย์ดำเนินไปได้ในสังคมสมัยใหม่ ภายใต้สภาวะสมัยใหม่ที่ต้องการให้ทุกอย่างในโลกมีอะไรใหม่ๆอยู่ตลอดเวลา ไม่เพียงแต่เทคโนโลยีจะต้องถูกพัฒนาขึ้นมาเพื่อตอบสนองกับความต้องการที่จะมีความใหม่ๆเท่านั้น แต่ความใหม่ในทางความคิดก็เป็นสิ่งที่สังคมสมัยใหม่ถูก "สาบ" ให้ติดกับความคิดใหม่ แน่นอนการมีความคิดใหม่ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เองที่จะถูกต่อต้าน ไม่ว่ารากฐานของการต่อต้านจะมาจากจุดยืนทางศีลธรรมหรือผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ โดยทั่วไปแล้วผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจดูเหมือนว่าจะไม่ใช่ประเด็นที่สำคัญในการพิจารณาความเป็นปัญญาชน ทั้งนี้เพราะในความเป็นปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่มีนัยขัดกับผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่อง "เงินตรา" อย่างไรก็ตามนี่เป็นเพียงอุดมคติของบรรทัดฐานที่มีมาแต่อดีต โดยเฉพาะต้นแบบของการเป็นปัญญาชนตะวันตกจากอารยธรรมกรีกโบราณอย่าง Socrates ที่สนใจแต่การแสวงหาความรู้และถูก "วาดภาพ" ว่าไม่สนใจเงินแบบพวก Sophists ซึ่งเป็นคำที่ถูกนำมาใช้อย่างมีนัยที่เป็นลบ

การกำหนดให้ปัญญาชนกับ "เงินตรา" เป็นปฏิปักษ์กันนั้นเป็นเพียงความต้องการที่เห็นว่าเงินตราและของฟุ่มเฟือยเป็นสิ่งชั่วร้ายตามทัศนะของคริสต์ศาสนา ดังนั้นทั้งต้นแบบของการเป็นปัญญาชนแบบ Socrates จึงดูจะไปด้วยกันได้ดีกับความคิดของคริสต์ศาสนา อย่างไรก็ตามบรรดานักบวชทั้งหลายในโลกของคริสต์ศาสนาก็กลับดำเนินชีวิตในทางตรงกันข้าม ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการดำเนินชีวิตที่หรูหรา ตลอดจนการมีกิจกรรมทางเพศอย่างลับๆ จนกระทั่งถึงมีคำกล่าวในประเทศคาธอลิคแถบเมดิเตอเรเนียนว่า "อย่าบอกว่าคุณไม่มีโอกาสที่จะเป็นลูกของพระ"[62] เป็นต้น แน่นอนเงินทองเป็นของสำคัญในการทำให้คริสต์จักรทรงพลังได้ในทางการเมือง ตลอดจนทางด้านถาวรวัตถุและศิลปะต่างๆ ถ้าจะว่าไปแล้วเงินเป็นปัจจัยสำคัญอันหนึ่งในการดำรงอยู่ของศาสนา การที่นักบวชในสถานะของผู้ผลิตและความรู้ได้หมดบทบาทไปในช่วงหลังของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า ทำให้ผู้ผลิตความรู้โดยเฉพาะอย่างยิ่งใน

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 Edtion (Harmonworth: Penguin Books, 1964).

[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

มหาวิทยาลัยได้กลายมาเป็นพวกฆราวาส (secular) มากขึ้น แต่การเป็นฆราวาสมากขึ้นนั้นมิได้หมายความว่าการอบรมสั่งสอนทางด้านการศึกษาของปัญญาชนเหล่านี้จะมีลักษณะของความเป็นฆราวาสแต่อย่างใด สถาบันการศึกษาที่มีชื่อเสียงส่วนใหญ่ก็ยังอยู่ภายใต้ “เงา” ของสถาบันแบบนักบวชอยู่ดังเดิม เช่น สถาบัน Ecole Normale Superieure[63] ที่ปัญญาชนชั้นนำของฝรั่งเศสไม่ว่าจะเป็นฝ่ายซ้ายหรือฝ่ายขวามักจะผ่านการศึกษามา หรือจะเป็นสถาบันการศึกษาแบบ Oxbridge ในอังกฤษ แต่ผลของการมีพื้นฐานการศึกษาที่เปลี่ยนเป้าหมายจาก “พระเจ้า” มาสู่เรื่องราวทางโลก มิได้ทำให้สถานะของปัญญาชน ไม่ว่าจะเป็นผู้ที่สอนหนังสือในมหาวิทยาลัย นักหนังสือพิมพ์ และนักเขียน มีสถานะตกต่ำแต่อย่างใด

สถานะของปัญญาชนเหล่านี้ถือได้ว่าเป็นผู้ที่มี “อะไร” มากกว่ากลุ่มคนประเภทอื่นๆ แม้ว่าจะไม่มากมายแบบอภิสิทธิชน แต่ก็ไม่ใช่ชนชั้นกลาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าจะพิจารณาอย่างง่ายๆจากรายได้หลังจบการศึกษาจากสถาบันการศึกษาชั้นนำ รายได้ของปัญญาชนในศตวรรษที่สิบเก้าตกอยู่ประมาณ 900-1000 ปอนด์ต่อปีนั้นถือได้ว่าเป็นพวกชนชั้นกลางระดับสูง ทั้งนี้ในปลายทศวรรษที่ 1860 มีครอบครัวคนอังกฤษเพียงแค่ 30,000 ครอบครัว (เป็นเพียง 0.5% ของประชากร) เท่านั้นที่มีรายได้ขนาดนี้[64] รายได้ของปัญญาชนเหล่านี้อาจจะมาได้จากหลายทาง การเป็นบรรณาธิการของหนังสือพิมพ์และสำนักพิมพ์ต่างๆก็ถือว่าเป็นรายได้สำคัญของปัญญาชน แม้ว่าจริงๆแล้วงานเป็นบรรณาธิการนั้นไม่ใช่เป็นงานเต็มเวลา เช่น William Bagehot มาเป็นบรรณาธิการให้กับ *The Economist* ก็จะได้เงินประมาณ 400 ปอนด์ ต่อปี เงินก้อนนี้ถือเป็นรายได้พิเศษ อย่างไรก็ตามนี่ไม่ใช่เงินจำนวนมากสำหรับการเป็นบรรณาธิการ เพราะบางคนได้มากถึงสองพันปอนด์ต่อปี[65] แต่สำหรับเงินพิเศษที่ได้จากการทำงานไม่เต็มเวลาในจำนวนเงินไม่กี่ร้อยปอนด์เป็นรายได้มหาศาลเมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มอื่นๆ เพราะในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าเงินที่สูงที่สุดของมหาวิทยาลัย Cambridge คือ the Lady Margaret’s Professor of Divinity รายได้ 1000 ปอนด์ ส่วนรายได้ของปรมาจารย์ทางเศรษฐศาสตร์ Alfred Marshall ตกประมาณ 700 ปอนด์[66]

สำหรับการทำงานในอาชีพของการเป็นปัญญาชนที่มีฐานมาจากการทำงานในมหาวิทยาลัยนั้นเป็นปรากฏการณ์ใหม่สำหรับสังคมตะวันตก ในราวทศวรรษที่ 1860 การเกิดขึ้นของสาขาวิชาต่างๆเริ่มขยายตัวมากขึ้น เมืองอุตสาหกรรมจำนวนมากเริ่มมีการตั้งมหาวิทยาลัยในราวทศวรรษที่ 1870 ในระยะต่อมาคือทศวรรษที่ 1880 สมาคมวิชาชีพของสาขาวิชาต่างๆ ก็เริ่มก่อตั้งขึ้น[67] การขยายตัวของโครงสร้างทางด้านการศึกษาทำให้บุคคลากรจำนวนหนึ่งของมหาวิทยาลัยเป็นบุคคลที่มิได้มีอาชีพทำการสอนหนังสือแต่เพียงอย่างเดียว 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 เป็นจำนวนมาก[68]

---

[63] Diane Rubenstein, **What’s Left?: The Ecole Normale Superieure 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.

[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.

ถ้าจะพิจารณาในเรื่องของความต้องการทางด้านวัตถุและเงินตราที่เกิดขึ้นจากการขยายฐานการศึกษาและทำให้ผู้คนจำนวนมากสามารถขยับขยายฐานะมาเป็นปัญญาชนจะเห็นได้ว่า ปัญญาชนในอังกฤษนั้นไม่ค่อยจะประสบปัญหานี้เท่าใด ปัญญาชนในอังกฤษส่วนใหญ่มีรากเหง้าของความเป็นอภิสิทธิชน ถ้าไม่มีก็ใฝ่ฝันที่อยากจะมี แม้ในหลังยุคการปฏิรูปแล้วก็ยังไม่สามารถลดบทบาทของการเป็นปัญญาชนแบบอภิสิทธิชน (intellectual aristocracy) ไปได้ บุคคลพวกนี้ไม่ใช่บุคคลธรรมดาในสังคม แต่เป็นพวกที่มีสายสัมพันธ์และประวัติตระกูลความเป็นมาที่ยาวนาน เช่น นักประวัติศาสตร์อย่าง Hugh Trevor Roper หรือ Lord Roper ก็มาจากตระกูลขุนนาง ในขณะที่ Henry Sidgwick นักปรัชญาอังกฤษของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้านั้นมี Alfred Balfour อดีตนายกรัฐมนตรีอังกฤษเป็นพี่เขย[69] ประวัติความเป็นมาของคนเหล่านี้ล้วนแล้วแต่มาจากครอบครัวที่มีการฝึกฝนในการใช้ภาษามาเป็นอย่างดีตามแบบฉบับของการเป็นผู้มีตระกูลทั้งหลาย การพบปะกับคนพวกนี้จึงทำให้บุคคลที่มิได้อยู่ในวงการระดับเดียวกันจะรู้สึกว่าถูกดูถูกไปโดยปริยาย ความสามารถในการใช้ภาษานั้นเป็นการแสดงออกถึงความสามารถในการใช้ ‘rationality’ ทุกอย่างในการดำเนินชีวิตเป็นไปอย่างมีการคาดคำนวณอย่างมี ‘rationality’ มากกว่าที่จะกระทำอะไรไปตามอำเภอใจ แต่ในขณะเดียวกันปัญญาชนอังกฤษนั้นก็มิได้ให้ความสนใจเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตที่มีสุนทรียะเท่ากับปัญญาชนในภาคพื้นทวีป ปัญญาชนอังกฤษจึงสามารถที่จะอยู่ในโลกส่วนตัวที่มีแต่ความซอมซ่อได้ ไม่มีความกระตือรือร้นกับชีวิตที่มีสุนทรียะเท่ากับเป้าหมายทางด้านอรรถประโยชน์ ถ้าเปรียบเทียบปัญญาชนอังกฤษกับปัญญาชนในภาคพื้นทวีปยุโรปแล้ว ปัญญาชนอังกฤษไม่มีอะไรดูน่าตื่นเต้น ไม่มีความหวือหวาแบบปัญญาชนในภาคพื้นทวีป โดยเฉพาะปัญญาชนในฝรั่งเศส

ปรากฏการณ์แบบที่กล่าวมาข้างต้นนี้มิใช่เรื่องที่จำกัดอยู่เพียงที่ใดที่หนึ่ง ปัญญาชนจำนวนมากในยุโรปโดยเฉพาะอย่างยิ่งฝ่ายซ้ายนั้น มีฐานะที่ไม่ได้ยากจนหรือมาจากก้นบึ้งของสังคมแต่อย่างใด อย่างไรก็ตามเมื่อโครงสร้างของการศึกษาเปิดโอกาสให้กับผู้คนมากขึ้นในการเลื่อนฐานะทางสังคมก็ทำให้พื้นฐานทางเศรษฐกิจสังคมของปัญญาชนมีความหลากหลายมากขึ้น ปัญญาชนจำนวนมากจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำมาหากินเลี้ยงชีพตัวเอง ถ้าจะว่าไปแล้วปัญญาชนน้อยคนมากที่จะไม่วิตกกังวลเกี่ยวกับเรื่องเงิน แม้ว่าเริ่มต้นปัญญาชนนั้นอาจจะไม่ได้วิตกกังวลมากมายนัก แต่ก็เสมือนดังคำกล่าวของกวีชาวฝรั่งเศสผู้หนึ่งที่ได้กล่าวว่า “เมื่อแรกข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะข้าพเจ้ารักที่จะเขียนกลอน ต่อมาข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะเพื่อนข้าพเจ้าอยากให้เขียน แต่ต่อมาข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะเงิน” ในจำนวนปัญญาชนที่ผิดแผกกว่าคนอื่นๆในเรื่องความใจกว้างเลี้ยงเพื่อนฝูง ไม่เห็นแก่เงิน ที่ขึ้นชื่อที่สุดคนเดียวได้แก่ Jean-Paul Sartre อย่างไรก็ตามในบั้นปลายของชีวิตของเขามีหนี้สินมากมาย เขาต้องปลดเปลื้องด้วยการเขียนหนังสือ จนกระทั่งในทศวรรษที่ 1970 เขาจึงเห็นความสำคัญของเงิน[70]

ดังนั้นการเป็นปัญญาชนไม่ได้หมายความว่าไม่สามารถที่จะทำมาหากินได้ การรับงานจำนวนมากหลายตำแหน่งเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นมาโดยตลอด เช่น การรับทำงานเป็นที่ปรึกษาให้กับบริษัทต่างๆ การเป็นผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับเรื่องราวต่างๆ นักวิชาการที่เป็นปัญญาชนผู้เชี่ยวชาญในสาขาใดสาขาหนึ่งซึ่งอาจจะเป็นประวัติศาสตร์ หรือภาษา ก็สามารถที่จะไปทำงานกับบริษัทที่ปรึกษาและสามารถที่จะได้รับค่าตอบแทนที่มากเสียกว่าเงินเดือนทั้งปี อย่างไรก็ตามลักษณะการเพิ่มพูนรายได้ในทำนองนี้จะได้รับการโจมตีอย่างมากถ้าไม่สามารถที่จะรักษาจริยธรรม

---

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

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

ของวิชาชีพไว้ เช่น การเข้าไปมีส่วนทำงานเพื่อการวิจัยทางการทหาร แต่ถึงกระนั้นงานวิจัยจำนวนมากที่มีคุณูปการต่อวงการวิชาการและสังคมก็เกี่ยวข้องกับงานวิจัยทางการทหาร ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดก็คือ Internet เป็นต้น

การรับตำแหน่งที่รับใช้ "อาณาจักร" และ "ประเทศ" นั้นเป็นการเพิ่มรายได้ให้แก่ปัญญาชน แต่นั่นเท่ากับเป็นการสนับสนุนกิจกรรมให้ระบบ "ที่ไม่ถูกต้อง" ดำรงอยู่ต่อไป เช่น ปัญญาชนจำนวนมากที่สนับสนุนฟาสซิสม์และนาซี อย่าง Ernst Junger, Martin Heidegger ฯลฯ ในแง่นี้มิได้หมายความว่าปัญญาชนที่ต้องเลี้ยงชีพด้วยตนเองจากงานเขียนของตัวเองนั้นไม่สามารถที่จะหาเงินได้ แต่การทำมาหากินนั้นจะต้องกำกับด้วยจริยธรรมและศีลธรรม เพราะปัญญาชนเป็นผู้เรียกร้องสิ่งต่างๆเหล่านี้เอง ถ้าไม่เช่นนั้นแล้วปัญญาชนพวกนี้ก็จะกลายเป็นผู้สมรู้ร่วมคิดกับการก่ออาชญากรรมที่แม้ว่าตัวเองจะไม่รู้และไม่ใช่ผู้กระทำโดยตรงก็ตาม แต่การเข้าไปเกี่ยวข้องกับกิจกรรมของกลุ่มชนที่ผิดศีลธรรมย่อมเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง ความผิดของปัญญาชนจึงไม่ใช่การที่ได้ประกอบอาชญากรรม แต่เป็นเพราะปัญญาชนเหล่านี้เข้าไปร่วมสังฆกรรมกับฝ่ายเผด็จการที่ไร้ศีลธรรม

อย่างไรก็ตามการร่วมสังฆกรรมกับฝ่ายเผด็จการ *ปัญญาชนจำเป็นต้องสำนึกและยอมรับผิดการกระทำของตน การไม่ยอมรับผิดหรือสำนึกบาปที่ได้กระทำไปแล้วนั้นเท่ากับเป็นการกระทำผิดอีกกระทงหนึ่ง* ปัญญาชนที่ถูกประณามในการกระทำผิดถึงสองกระทงก็คือ Martin Heidegger, Ernst Junger และ Carl Schmitt เป็นต้น การเข้าร่วมกับฝ่ายนาซีทำให้สถานะความรู้และความคิดที่บุคคลเหล่านี้เสนอถูกวิพากษ์ว่ามีนัยของความเป็นนาซีอยู่ด้วยเช่นกัน ดังนั้นการเอาตัวไปสัมผัสกับงานเขียนเหล่านี้ก็ถือได้ว่าผู้อ่านกำลังสัมผัสกับสิ่งชั่วร้าย งานเขียนของคนเหล่านี้จึงเป็นภัยสำหรับผู้อ่านไปชั่วชีวิต การกระทำผิดที่ไปร่วมกับเผด็จการของปัญญาชนนั้นเป็น "บาป" ไปตลอดชีวิต ปัญญาชนจึงต้องรู้จักวิถีทางในการไถ่บาป ถ้าไม่เช่นนั้นแล้วปัญญาชนก็จะถูกตามล้างทวงหนี้บาปกันไม่มีที่สิ้นสุด ประเพณีการตามล้างบาปของปัญญาชนที่ "ไม่รู้ลืม" นั้นเปรียบได้กับการตามล้างบาปของผู้กระทำผิดแบบ Spanish Inquisition โดยเฉพาะอย่างยิ่งบาปที่ได้กระทำต่อมนุษยชาติทั้งมวลซึ่งถือว่าเป็นสิ่งที่อภัยให้ไม่ได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปิดบังภูมิหลังที่ได้กระทำมาแต่ในอดีต เช่น การโจมตีนักวรรณคดีวิจารณ์สำนักมหาวิทยาลัย Yale อย่าง Paul DeMan กับงานเขียนหนังสือพิมพ์ในเบลเยี่ยมช่วงสงครามที่สนับสนุนการกระทำของนาซีต่อชาวยิวเป็นต้น

ความขัดแย้งของปัญญาชนในวิถีชีวิต

แม้ว่าปัญญาชนที่พยายามรับบทบาทแทนมนุษยชาติจะไม่ใช่พระเจ้า แต่สถานะของปัญญาชนก็มีความใกล้เคียงกับนักบวชที่ต้องการเป็นนักบุญจากสายตาของปุถุชนทั่วไป สถานะของปัญญาชนจึงไม่ใช่ว่าจะไปทำอะไรที่ไหนหรือคบกับใครได้ตามความพอใจ บรรทัดฐานในการดำเนินชีวิตของปัญญาชนจึงจำเป็นที่จะต้องมีอยู่ ต้องบังคับใช้อย่างเข้มงวด*ด้วย ปัญญาชนต้องการวินัยที่สร้างขึ้นมาจาก "จิตสำนึก" มากเท่าๆกับการมีเสรีภาพ* แน่นอนปัญญาชนจะต้องผิดหวังกับการที่ปัญญาชนคนสำคัญๆหันไปเข้ากับฝ่ายที่ตนเองไม่เห็นด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อหันไปเข้าพวกกับอีกฝ่ายหนึ่ง เช่น Andre Malraux กับการเข้าไปร่วมงานกับ Charles De Gaulle เป็นต้น วิถีปฏิบัติในการเป็นปัญญาชนจึงมีอยู่อย่างมากมายตามการคาดหวังของแต่ละกลุ่ม เช่น กลุ่ม Surrealist นั้นมีข้อห้ามว่าทำอะไรได้ทำอะไรไม่ได้ ศิลปินขายรูปได้ แต่ทำงานกับหนังสือพิมพ์ไม่ได้ ตีพิมพ์หนังสือได้ แต่ก็ต้องตีพิมพ์กับสำนักพิมพ์ที่มี "จิตสำนึกและมีศีลธรรม"[71] การไปยุ่งเกี่ยวกับโรงละครไม่ถูกต้อง เป็นต้น คำถามที่เกิดขึ้นก็คือ

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

มาตรฐานอยู่ตรงไหน?[72] อย่างไรก็ตามคำถามแบบนี้สามารถที่จะประยุกต์ใช้ได้กับทุกๆกรณี นอกจากนี้แล้วการสร้างมาตรฐานว่าจะสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับใครหรือไม่ยุ่งเกี่ยวกับใครนั้นหมายความว่าสถานะของปัญญาชนไม่ใช่แค่เรื่องของการเขียนและพูด แต่เป็นเรื่องของวิถีชีวิต ปัญญาชนมักจะคิดว่าการคบค้าสมาคมกับใครที่ปัญญาชนเห็นว่าไม่มีความ “ดี” หรือ “งาม” ก็จะทำให้คนๆนั้นผิดหรือไม่ดีไม่งามตามไปด้วย เช่น Isiah Berlin ยกย่องชื่นชม McGeorge Bundy ผู้เป็นประธานของมูลนิธิ Ford ที่ให้เงินสนับสนุน Wolfson College ที่มหาวิทยาลัย Oxford แต่ประธานมูลนิธิดังกล่าวเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการกำหนดนโยบายต่างประเทศสหรัฐ ในช่วงสงครามเวียดนาม การไปยุ่งเกี่ยวกับบุคคลประเภทนี้เป็นการกระทำที่ไม่ถูกต้อง[73]

การพิจารณาปัญญาชนในฐานะวิถีชีวิตหมายความว่า ปัญญาชนจะต้องถูกประเมินการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับอุดมการณ์และจิตสำนึกที่ปัญญาชนเรียกร้องให้คนอื่นๆปฏิบัติ อย่างไรก็ตามการเรียกร้องเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นการสร้างความเข้มงวดให้กับการเป็นปัญญาชน การปฏิบัติต่อตัวเองและคนอื่นๆ ก็ต้องอยู่ในมาตรฐานอันเดียวกัน ในทำนองปฏิบัติต่อเพื่อนบ้านของท่านเหมือนกับปฏิบัติต่อตัวท่านเอง แต่ในที่สุดแล้วก็จะพบจุดบกพร่องของความเป็นปัญญาชนที่ไม่สามารถรักษามาตรฐานที่หลากหลายในสังคมได้ ตัวอย่างจำนวนมากที่เกิดขึ้นกับชีวิตส่วนตัวของปัญญาชน นับตั้งแต่ความเห็นแก่ตัวของ Jean-Jacques Rousseau การมีลูกนอกสมรสของ Karl Marx การเป็นพ่อและสามีที่ไม่เคยสนใจครอบครัวของบุคคลแห่งคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบของ Albert Einstein การเฆี่ยนตีเด็กนักเรียนประถมของ Ludwig Wittgenstein การแสดงตัวเป็นผู้หญิงแบบดั้งเดิมในจดหมายส่วนตัวของ Simone de Beauvoir ต่อ Jean-Paul Sartre การทำร้ายเด็กของนักจิตวิทยาเด็กอย่าง Bruno Bettelheim การเลือกแม่ตัวเองมากกว่าความยุติธรรมของ Albert Camus การสนับสนุนการปฏิวัติในอิหร่านโดย Ayatollah Khomeini ของ Michel Foucault การบีบคอภรรยาตัวเองจนถึงแก่ชีวิตของ Louis Althusser นอกจากนี้ในทางกลับกันก็มีเรื่องราวที่สร้างความฉงนงงงวยให้กับผู้คน เช่น การเป็นมังสวิรัติและความรู้ในเรื่องศิลปะตะวันตกที่หาตัวจับได้ยากของจอมเผด็จการ Hitler Wittgenstein กับการชอบดูหนังคาวบอยจากฮอลลีวู้ด ซึ่งเป็นงานที่ไร้รสนิยมและความเป็นศิลปะ แต่มีเป้าหมายในทางการทำเงินเท่านั้นในสายตาของปัญญาชนจำนวนมาก เป็นต้น

ความขัดแย้งของภาพจน์กับสิ่งที่เกิดขึ้น อุดมคติกับการดำเนินชีวิต เป็นสิ่งที่ปัญญาชนต้องเผชิญเช่นเดียวกันกับปุถุชนคนอื่นๆ[74] แต่สำหรับปัญญาชนแล้วดูจะต้องเผชิญไม่น้อยกว่าพระและนักบวชในการที่จะเป็น

---

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

[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 ปัญญาชนเป็นพวกที่เต็มไปด้วยอัตตาคุยโวโอ้อวด 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-**

เป้าหมายของการถูกตรวจสอบหรือโจมตีจากปัญญาชนฝ่ายตรงกันข้ามหรือบุคคลอื่นๆ ปัญญาชนในฐานะแนวหน้าสำคัญในการสนับสนุนกับสิ่งต่างๆเหล่านี้จึงถูกโจมตีจากฝ่ายต่างๆ ราวกับสินค้าที่ผู้คนซื้อไปแล้วไม่สามารถที่จะทำได้ตามที่ "โฆษณา" เอาไว้ ปัญญาชนจึงเปรียบเสมือนเซลล์แมนที่หลอกขายสินค้าและตัวเองได้ประโยชน์มากที่สุด ปัญญาชนจึงเป็นพวกที่ไม่น่าไว้ใจ เช่น ความไม่ไว้วางใจต่อแนวความคิดประชาสังคมในยุโรปตะวันออกเริ่มปรากฏขึ้นหลังจากการใช้ประชาสังคมต่อสู้กับ "สังคมนิยม" ไปเรียบร้อยแล้ว เมื่อหมดศัตรูสถานะของประชาสังคมจึงง่อนแง่นเพราะไม่รู้ว่าหน้าที่ของมันจะเป็นอย่างไรต่อไป การพิจารณาว่าประชาสังคมเป็นเพียงอุดมคติเริ่มเกิดขึ้นในประเทศที่เคยมีประสบการณ์ประชาธิปไตยมาบ้างอย่างเช่น Poland, Republic of Czech, Hungary เป็นต้น ปัญญาชนในฐานะผู้นำเอาแนวความคิดประชาสังคมมาใช้ อย่างเช่น Vaclav Havel และ Adam Michnik นั้นก็ถูกมองว่าพยายามใช้ประชาสังคมเป็นเครื่องมือในทางการเมือง[75] เพื่อรักษาอำนาจของปัญญาชนเอาไว้[76]

ภาพพจน์ของปัญญาชนตะวันตกนั้นไม่ได้แตกต่างไปจากนักการเมืองในระบอบประชาธิปไตยที่ไม่เคยสามารถที่จะรักษาคำมั่นสัญญาและทำอะไรได้ตามที่ได้เขียนไว้ อย่างไรก็ตามถ้าจะเปรียบเทียบความสำคัญระหว่างปัญญาชนและนักการเมืองแล้วจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า นักการเมืองมีบทบาทมากมายและเกือบจะกลายเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ในโลกประชาธิปไตยภายใต้กรอบรัฐประชาชาติ แต่ปัญญาชนกลับกลายเป็นกลุ่มชนที่กลายเป็นส่วนเกินและมาจากชายขอบที่ไม่อยู่ในกระแสธารหลักของสังคม *ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาสถานะของปัญญาชนจึงดูเหมือนว่าจะเป็นเพียง "กลุ่มชนที่ต้องพยายามสงวน" เอาไว้* ทั้งนี้ก็เนื่องจากว่าสองทศวรรษที่ผ่านมาแม้ว่าปัญญาชนจะไม่ได้สูญหายตายจากโลกนี้ไปอย่างสิ้นเชิง แต่บทบาทของปัญญาชนยุโรปตะวันตกได้ค่อยๆจางหายไปจากสังคมยุโรปตะวันตก[77] เช่น ในฝรั่งเศสปัญญาชนที่เน้นถึงความสากลอาจจะถือว่าหมดสิ้นลงเมื่อมีการมีฝังศพ Jean-Paul Sartre เป็นต้น

ปัญหาของปัญญาชนดังที่ได้กล่าวมาแล้ว สร้างความเคลือบแคลงใจให้แก่ผู้คนเป็นอย่างมาก เพราะอย่างน้อยข้อเรียกร้องของปัญญาชนให้มีการกระทำอะไรต่างๆนั้น ปัญญาชนก็มักจะถูกตั้งคำถามที่ว่าตัวปัญญาชนทำอะไรบ้าง? ดังจะเห็นได้จากคำตอบและคำถามที่ George Steiner ตั้งคำถามต่อ Noam Chomsky ปัญญาชนอเมริกันว่าทำอะไรบ้าง? เขาได้พานักศึกษาหนีจากระบอบจักรวรรดินิยมไปอยู่เม็กซิโกบ้างหรือเปล่า? คำถามของนักวิชาการด้านวรรณคดีวิจารณ์อย่าง George Steiner ก็คือการตอบโต้ Noam Chomsky ว่านักวิชาการด้านภาษาศาสตร์เองก็ไม่ได้ทำตัวแบบ Francis Jeanson ลูกศิษย์เอกของ Jean-Paul Sartre ที่ลงปฏิบัติการใต้ดินพานักศึกษาหนีออกจากฝรั่งเศสไปอัลจีเรียช่วงวิกฤติการณ์และสงครามในอัลจีเรีย และนำเงินของกรรมกรอัลจีเรียมา

Century France: Mandarins and Samurais, p. 220 ; ส่วน Michael Ignatieff ตอบคำวิจารณ์ของ Paul Johnson ที่มีต่อ Isiah Berlin ว่า Paul Johnson นั้นเป็นแค่เพียง "ปัญญาชนจำอวด" (intellectual entertainer) หลังจากที่ Paul Johnson วิจารณ์ Isiah Berlin ว่าเป็นนักปรัชญาประเภทไม่กล้าเสี่ยง (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.

[77] David L. Schalk, "Are Intellectuals A Dying Spicies? 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.

ฝากธนาคารสวิสเพื่อซื้ออาวุธต่อสู้กับฝรั่งเศส[78] อย่างไรก็ตามข้อเรียกร้องของปัญญาชนก็ดูเหมือนว่าจะมากเกินไปกว่าที่ใครจะทำได้ แต่ถ้าไม่มีการเรียกร้องก็หมายความว่าทุกสิ่งทุกอย่างก็เป็นไปตาม "ยถากรรมและพอเพียง" แล้วก็ย่อมทำให้ไม่เกิดการเปลี่ยนแปลงซึ่งเป็นเป้าหมายสำคัญในการเป็นปัญญาชน ปัญญาชนจึงต้องเรียกร้องแม้ว่านั่นจะเป็นสิ่งที่ "ทำไม่ได้"

แต่ครั้นรู้ว่าทำไม่ได้แล้วเรียกร้องไปเพื่ออะไร? นี่เป็นคำตอบที่มีให้ปัญหาที่เกิดขึ้นจากการเรียกร้องในสิ่งที่ไม่มีใครทำได้ สิ่งต่างๆเหล่านี้อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นปัญหาโลกแตก แต่ปัญหาโลกแตกนี้ก็เป็นสิ่งที่ดึงดูดให้ปัญญาชนต้องพยายามค้นหาและแก้ไขปัญหา นอกจากนี้ถ้าเริ่มต้นด้วยความเชื่อที่ว่าทำไม่ได้แล้วก็เท่ากับเป็นการสร้างหนทางแพ้ให้กับตัวเองตั้งแต่เริ่มต้น ในแง่นี้แล้วปัญญาชนจึงต้องให้ความหวัง แม้ว่าจะไม่ให้ทางออกก็ตาม แต่ความหวังนั้นเป็นเพียงแค่ "หวัง" ซึ่งก็ถือว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่าในตัวเองแล้วสำหรับปัญญาชน อย่างไรก็ตามนี่อาจจะไม่ใช่ความคาดหวังของบุคคลที่ได้รับฟังข้อวิพากษ์วิจารณ์จากปัญญาชน ทั้งนี้เพราะผู้ฟังและผู้อ่านเองก็มีความหวังเช่นเดียวกับปัญญาชน เช่น เมื่อปัญญาชนโจมตีและต่อต้านพวกกระฎุมพีแล้วก็ไม่สมควรที่จะแอบอิง หรือนิยมชมชอบกับระเบียบทางสังคมและค่านิยมของพวกกระฎุมพี[79] การกระทำดังกล่าวก็ถือได้ว่าเป็นการเกลียดตัวกินไข่เกลียดปลาไหลกินน้ำแกง แน่นอนความลักลั่น ไม่คงเส้นคงวาของปัญญาชนนั้นสามารถที่จะตอบได้ว่า เลือกเอาแต่สิ่งดีๆจากสิ่งที่ตัวเองไม่ชอบมาได้

สภาวะของการเป็นแม่ปูที่ไม่สามารถทำตัวอย่างให้กับลูกปูด้วยการเดินให้ตรงหรือบุคคลอื่นดำเนินตามรอยได้ ทำให้สถานะของปัญญาชนกลายเป็นพวกที่ไม่ได้รับความไว้วางใจ เพราะนั่นเท่ากับปัญญาชนได้แต่ "พูด" ดังนั้นจึงทำให้มีการเสนอว่าปัญญาชนควรจะเลิกยุ่งกับสังคม[80] โดยเฉพาะอย่างยิ่งสังคมประชาธิปไตย สังคมเสรีประชาธิปไตยที่ไม่ต้องการให้ใครบอกว่า "สิ่งสุดยอดหรือเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่" คืออะไร? นอกจากนี้ยังไม่มีใครในโลกที่สามารถที่บอกได้ว่าเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่คืออะไร? ยกเว้นเสียแต่ว่าเขาเหล่านั้นคือศาสดาที่ประกาศศักดาว่าเหนือกว่าใครทั้งหมด การทำตัวเป็นศาสดาของปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นอยู่บ่อยๆ การวางตัวเป็นศาสดาจึงทำให้ปัญญาชนมักจะคิดว่าตัวเองมีความสำคัญอย่างมากและเป็นที่สุดของ "โลก" ก็ว่าได้[81]

---

[78] David L. Schalk, "Are Intellectuals A Dying Spicies? War and the Ivory Tower in the Postmodern Age", pp. 277-278.

[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 และดูการหลงตัวในฐานะหนึ่งของคำนิยามสำหรับการเป็นปัญญาชน 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.

ถ้าจะว่าไปแล้วความเป็นปัญญาชนก็แสดงความเป็น “เผด็จการ” ในรูปแบบหนึ่ง[82] อย่างไรก็ตามนี่ไม่ได้หมายความว่าปัญญาชนไม่สามารถที่จะแสดงความคิดเห็นหรือวิเคราะห์อะไรได้ แต่การให้ความเห็นต่างๆเหล่านี้สามารถกระทำได้อย่างจำกัด และความพยายามรักษามาตรฐานให้คงเส้นคงวาเพื่อมิให้เกิดสถานการณ์ของการเป็นแม่ปูกับลูกปูนั้นกระทำได้ โดย*ปัญญาชนควรจะหันกลับไปสู่การวิเคราะห์และวิพากษ์ตนเองเป็นอันดับแรก* ถือได้ว่าอันเป็นการหันกลับไปสู่เป้าหมายสูงสุดของความคิดแบบกรีกโบราณซึ่งเป็นรากฐานสำคัญของปัญญาชนตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการรู้จักตนเอง การให้ความสำคัญแก่ตัวตนก็ยังเป็นแนวโน้มสำคัญในการศึกษาของวงการวิชาการตะวันตกในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมาที่หันมาหมกมุ่นอยู่กับตัวตน (self) ของมนุษย์ แต่ถึงกระนั้นก็ดีการหันมาให้ความสนใจกับตนเองของปัญญาชนก็เท่ากับเป็นการกระทำที่ขัดแย้งกับความต้องการสมัยใหม่ที่มีต่อปัญญาชนในบทบาทของผู้พิทักษ์และผู้ชี้นำให้กับสังคม ไม่ว่าจะเป็นอะไรก็ตามสถานะของปัญญาชนดูจะมีความขัดแย้งและมีความหลากหลายมากเกินไปกว่าที่จะระบุให้เป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง

ปัญญาชนก็เช่นเดียวกับสรรพสิ่งอื่นๆในโลกนี้ที่มีความซับซ้อนและหลากหลาย อย่างไรก็ตามการทำความเข้าใจปัญญาชนจะสามารถกระทำได้อย่างไร? ด้วยการอ่านเพียงแค่งานเขียนว่าแสดงอะไรออกมา? หรือจะเอางานเขียนไปเปรียบเทียบและประเมินชีวิตของเขา? หรือในทางกลับกันจะดูชีวิตว่ามีอิทธิพลอะไรต่อความคิดของปัญญาชน? หรือเปรียบเทียบสิ่งที่ปัญญาชนพูดหรือเขียนไว้กับสิ่งที่เขาทำ? หรือจะดูเพียงแค่ผลกระทบทางความคิดของเขาต่อสังคมล้วนๆ? การศึกษาเพียงแค่วิธีคิดเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดปัญหาตามก็คือว่าจะยอมรับได้อย่างไรว่าข้อความของปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือ? การไม่พิจารณาวิถีชีวิตและโลกส่วนตัวนั้นอาจจะทำให้ไม่สามารถที่จะเข้าใจวิธีคิดของปัญญาชนได้มากกว่าที่ควรจะเป็น อย่างไรก็ตามการแบ่งแยกโลกส่วนตัวออกจากโลกสาธารณะของปัญญาชนสมัยใหม่นั้นกลับเป็นประโยชน์มากสำหรับปัญญาชนที่สามารถทำให้โลกส่วนตัวหรือวิถีชีวิตส่วนตัวนั้นไม่ขัดแย้งกับโลกสาธารณะ ความคิดที่ปรากฏออกมาในข้อเขียนและการพูดกับเรื่องราวส่วนตัวนั้นสามารถที่จะแยกจากกันได้[83]

นี่อาจจะเป็นเพียงเส้นทางหนึ่งในเส้นทางทั้งหลายที่จะทำความเข้าใจปัญญาชน การที่จะพิจารณาคุณูปการของปัญญาชนอย่างอุดมคติโดยไม่ดูส่วนอื่นๆ นั้นก็อาจจะเป็นสิ่งที่ขัดกับรากฐานของความเป็นปัญญาชนในเรื่องของการแสวงหาความจริง แต่ถึงกระนั้นก็ดีอาจจะกล่าวได้ว่านี่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความจริง ความจริงที่ปัญญาชนทั้งหลายพยายามที่จะหาให้ “ครบ” ถ้วน แต่ “ความจริง” ที่ว่านี้เป็นความจริงของใคร? คำถามเหล่านี้สามารถดำเนินไปได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด ครั้นถ้าจะหยุดลงที่ใดสักที่หนึ่งก็คงจะถามต่อไปได้ว่าทำไมถึงหยุดแค่นี้? อะไรเป็นมาตรฐานที่จะใช้มาตัดสินว่าต้องหยุดแค่นี้?

การเปิดเผยความจริงและความขัดแย้งที่เต็มไปด้วยกิเลส ตัณหา และราคะเป็นเส้นทางอันหนึ่งในการเข้าใจปัญญาชนตะวันตกและปัญญาชนที่เป็นมนุษย์ ทั้งนี้ปัญญาชนในฐานะชีวิตที่สมบูรณ์แบบนั้นจะมีปรากฏอยู่แค่ใน “คำไว้อาลัย” เมื่อตายไปแล้วเท่านั้น ในทำนองเดียวกันการนำเอาความคิดของปัญญาชนไปใช้ ไม่ว่าจะเป็นเพื่อชาติหรืออะไรก็ตาม ก็อาจจะผิดหลักการของการเป็นปัญญาชน แต่นั่นก็เป็นเพียงอุดมคติที่ดูจะขัดกับโลกที่ให้

---

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

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

ความสำคัญแก่การรวมตัวกันทางการเมืองแบบรัฐประชาชาติ *ในแง่นี้จึงกล่าวได้ว่าในแง่อุดมคติแล้วย่อมไม่มีปัญญาชนแห่งชาติ เพราะอุดมคติของการเป็นปัญญาชนนั้นอยู่เหนือ "สิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาร" เหล่านี้*

นี่อาจจะไม่ใช่ความถูกต้องภายใต้กรอบรัฐประชาชาติ และทุกสิ่งทุกอย่างในโลกนี้สามารถที่จะผิดได้ แต่แน่นอนนั่นไม่ใช่เป้าหมายดั้งเดิมของปัญญาชนตะวันตก เป้าหมายของการเป็นปัญญาชนเปลี่ยนแปลงไปพร้อมกับสถานะในทางการเมืองของเขาซึ่งเขามีฐานะเป็นพลเมืองคนหนึ่งของรัฐประชาชาติ นี่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความซับซ้อนในชีวิตบนโลกที่ปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากไม่พอใจ ปัญญาชนจึงรู้สึกเสียดายต่อการไม่ได้อะไรบางอย่าง แต่เป็นความเสียดายอะไรบางอย่างที่ตัวเองไม่มีและก็ไม่มีใครเคยมี แต่กลับต้องคิดว่ามี เมื่อคิดว่ามีแล้วก็จะต้องสร้างและรักษาให้ "ภาพ" ต่างๆเหล่านี้มีอยู่ต่อไป

ผู้ควบคุมความรู้ความจริง: the Masters of Truth: จากมือเทพเจ้าถึงมือมนุษย์: จากคนทรงเจ้าถึงพ่อค้าความรู้และอภิสิทธิ์ชนทางปัญญา

ไชยันต์ ไชยพร

การวิวาทะครั้งใหญ่ในยุโรปตั้งแต่ศตวรรษที่สิบสองถึงศตวรรษที่สิบแปด ชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างและขัดแย้งระหว่างวิธีคิดแบบโบราณหรือภูมิปัญญาโบราณ กับวิธีคิดแบบสมัยใหม่หรือภูมิปัญญาสมัยใหม่ ด้วยเหตุนี้เองที่การวิวาทะดังกล่าวในยุโรปจึงได้รับการขนานนามและเป็นที่ตระหนักกันทั่วไปในศตวรรษที่สิบเจ็ดว่าเป็น "การวิวาทะระหว่างภูมิปัญญาโบราณกับภูมิปัญญาสมัยใหม่" (the Quarrel between the Ancients and the Moderns)[1]

ประเด็นสำคัญที่คนส่วนใหญ่เข้าใจว่า มีความแตกต่างกันระหว่างวิธีคิดโบราณกับวิธีคิดสมัยใหม่ ได้แก่ มุมมองเกี่ยวกับความหมายของธรรมชาติ เวลา สถานะของความจริง ตัตวสภาวะและตัตวศาสตร์ (ontology) ซึ่งสามารถรวมเรียกภายใต้ศัพท์ "จักรวาลทัศน์" อันมีผลทำให้เกิดมุมมองที่แตกต่างกันในเรื่องความหมายและสาระของชีวิตมนุษย์ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ หรือประเด็นทางสังคมการเมืองตามมา

ในประเด็นความหมายของคำว่า "ธรรมชาติ" นั้น นักคิดกรีกโบราณได้เริ่มต้นเห็นความสำคัญในการจำแนกระหว่างอะไรที่เป็นธรรมชาติ (nature, physis) กับอะไรที่เป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นหรือกำหนดขึ้นเอง (convention, nomos) ซึ่งในประวัติศาสตร์ความคิดตะวันตกได้บันทึกไว้ว่า ในขณะที่นักคิดและประเด็นความสนใจตลอดจนวิธีคิดในสำนัก ที่เรียกขานกันทั่วไปโดยนักวิชาการสมัยใหม่ว่า "the Presocratics" ซึ่งอยู่ในช่วงเวลาประมาณหกร้อยปีก่อนคริสต์กาลเป็นต้นมานั้นสนใจศึกษาเฉพาะเนื้อหาและปรากฏการณ์ธรรมชาติ แต่เมื่อถึงช่วงเวลาห้าร้อยปีก่อนคริสต์กาล นักคิดที่ถูกขนานนามว่า "โซฟิสต์" ก็เป็นผู้ที่เริ่มการถกเถียงประเด็นเกี่ยวกับว่า อะไรคือธรรมชาติ และอะไรไม่ใช่ ขณะเดียวกันนักคิดที่เรียกตัวเองว่า "ฟิลโลโซเฟอร์"[2] อันได้แก่ เพลโตและอริสโตเติลก็ได้ศึกษาและกำหนดความหมายของสิ่งที่เรียกได้ว่า เป็นธรรมชาติและสิ่งที่ไม่ใช่ธรรมชาติอย่างละเอียดและลึกซึ้งยิ่งขึ้น

---

[1] ดู Tilo Schabert, "Modernity and History I: What is Modernity ?" แปล ขยายความและเรียบเรียง โดย ไชยันต์ ไชยพร, เอกสารประกอบการสอนนิสิตปริญญาโท ภาควิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พฤศจิกายน 2536 (อัดสำเนา) และดู Hans Baron, "The Querelle of the Ancients and the Moderns as a Problem for Renaissance Scholarship" in **Journal of the History of Ideas** Volume XX (January 1959 Number 1), pp. 3-22; Robert Black, "Ancients and Moderns in the Renaissance: Rhetoric and History in Accolti's *Dialogue on the Preeminence of Men in His Own Time*" in **Journal of the History of Ideas** Volume XLIII (January-March 1982 Number 1), pp. 3-32; Jacques Le Goff, **Intellectuals in the Middle Ages** translated from the French by Teresa Lavender Fagan, (Oxford: Blackwell, 1993), "Twelfth-Century Modernity: The Ancients and the Moderns", pp. 9-14.

[2] ในบทความนี้ ข้าพเจ้าไม่ขอใช้คำว่า "นักปราชญ์หรือนักปรัชญา" แทนคำว่า "philosopher" อย่างที่ส่วนใหญ่กระทำกัน แต่ขอใช้ทับเสียงในรูปภาษาไทยว่า "ฟิลโลโซเฟอร์" ด้วยเหตุผลที่ว่า การแปลความจากความหมายเดิมในภาษากรีกโบราณและบริบททางสังคมการเมือง จะต้องแปล "philosopher" ว่า "ผู้รักหรือผู้เป็นมิตรกับความรู้" ไม่ใช่แปลว่า "ปราชญ์หรือนักปรัชญา" เพราะคำว่าปราชญ์หรือนักปรัชญานั้น หมายถึงผู้รู้ ซึ่งถ้าแปลคำว่า "ปราชญ์หรือนักปรัชญา" กลับไปสู่ภาษากรีกโบราณก็จะตรงกับคำว่า "sophist" ซึ่งจะว่าไปแล้ว การใช้คำว่า "ปราชญ์หรือนัก

โดยทั่วไป ความเข้าใจที่มีต่อความหมายของธรรมชาติของนักคิดกรีกโบราณ โดยเฉพาะพวกฟิลโลโซเฟอร์ คือ สภาวะอันสมบูรณ์แบบของสรรพสิ่งแต่ละชนิด อันเกิดขึ้นได้จากการคลี่คลายและพัฒนาตัวเองอย่างถึงที่สุด บรรลุจุดหมายสุดท้ายของความเป็นตัวของมันเอง ดังทราบจากคำอธิบายของอริสโตเติลเกี่ยวกับธรรมชาติที่ว่า ธรรมชาติหรือจุดสมบูรณ์ของเม็ดมะม่วงคือ ต้นมะม่วงที่เจริญเติบโตสมบูรณ์ที่สุด ดังนั้น ธรรมชาติในนัยดังกล่าวนี้ คือ สิ่งที่รอการพัฒนาคลี่คลายออกมา หรือถ้าอธิบายโดยโยงเข้ากับมิติของเวลา เราก็สามารถบอกได้ว่า ธรรมชาติคือสิ่งที่อยู่ข้างหน้า สิ่งที่จะปรากฏตัวออกมาในอนาคต

เป็นที่น่าสนเท่ห์เป็นอย่างยิ่งว่า จากการพิจารณาศึกษาสภาพการณ์ต่างๆ รอบๆ ตัวของคนเรานั้น ทำไมนักคิดกรีกโบราณจึงมองเห็นจุดหมายปลายทางของสรรพสิ่งต่างๆ ว่าเป็นสภาพอันสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ แทนที่จะมองเห็นจุดหมายปลายทางของสรรพสิ่งว่าเป็นสภาพอันเสื่อมหรือดับสลายของสิ่งนั้นๆ ในขณะที่ในวิธีคิดแบบโบราณในโลกตะวันออกบางแนวนั้น มองจุดหมายปลายทางของสรรพสิ่งว่าเป็นสภาพดับสลายหรือความตาย น่าสนใจหาเหตุผลในการที่นักคิดกรีกโบราณให้จุดสุดท้ายของสรรพสิ่งมาชะงักอยู่แค่สภาพอันสมบูรณ์เต็มที่ ไม่เลยไปถึงความเสื่อมสลายของมัน การหาเหตุผลอธิบายประเด็นดังกล่าวนี้ คือ การพยายามหาคำตอบเกี่ยวกับวิธีคิดและบริบทแห่งวิธีคิดของกลุ่มคนได้ชื่อว่าเป็น “ผู้รู้--ปัญญาชน--นักคิด” ในสังคมกรีกโบราณ มากกว่าจะเป็นการพยายามอธิบายเนื้อหาสาระของความคิดของพวกเขา

เรื่องราวที่ใกล้เคียงกับ “ผู้รู้--ปัญญาชน--นักคิด” หรือ “intellectual” ที่สุดในสังคมกรีกโบราณ คือเรื่องราวของปรากฏการณ์ การกำเนิดของปรากฏการณ์ทางสังคมของกลุ่มคนที่ถูกขนานนามว่า โซฟิสต์ (sophist) และ ฟิลโลโซเฟอร์ (philosopher) ในนครรัฐเอเธนส์ช่วงศตวรรษที่ห้าและที่สี่ก่อนคริสต์กาล

ก่อนที่จะกล่าวถึงการเกิดกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่า โซฟิสต์ ในฐานะเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมในนครรัฐเอเธนส์ การเกิดกลุ่มนักคิดหรือกลุ่มโซฟิสต์นี้ ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของพัฒนาการการเปลี่ยนแปลงวิธีและคติคิดของคนในสังคมกรีกโบราณ จากแบบแผนความรู้ความจริงที่อิงกับความเชื่อหรือความคิดในเชิง “ปกรณัม” (myth--mythos) มาสู่แบบแผนความรู้ความจริงที่อิงกับความเชื่อหรือความคิดในเชิงที่เป็น “เหตุผล” (logos)

1. ปกรณัม

ในสมัยกรีกโบราณราวศตวรรษที่เจ็ดและหก จากหลักฐานที่ปรากฏหลงเหลืออยู่ในมหากาพย์ของ Homer ได้กล่าวถึงโหราจารย์ในสังคมสมัยนั้นว่า เป็นผู้หยั่งรู้ความเป็นไปต่างๆ ของอดีตและอนาคตได้โดยวิธีบวงสรวงเทพเจ้า (gods) ให้ดลใจให้เขาได้เข้าถึงญาณวิเศษเหนือมนุษย์ทั่วไป ที่สามารถล่วงรู้เหตุการณ์ต่างๆ ได้ เช่น ในประยุทธกับข้าศึก จะได้ชัยชนะหรือไม่อย่างไร และด้วยวิธีการอะไร เวลาใดสมควรจะยาตราทัพ เป็นต้น โหราจารย์ (seer) ไม่ได้มีระเบียบวิธีวิจัยทางโหราศาสตร์อย่างใดนอกเหนือไปจากการที่เขารู้สึกว่า เขาสามารถเข้าถึงความรู้ของเทพเจ้าได้ และจะเข้าถึงได้ก็โดยการบวงสรวงสวดภาวนาร้องขอต่อเทพเจ้าองค์นั้นๆ ตามที่โหราจารย์แต่ละคนจะเลือกบูชา โดยทั่วไป คำบอกกล่าวที่เทพเจ้าประทานให้ที่เรียกว่า “Oracle” นั้น ต้องอาศัยการตีความ ซึ่งการตีความที่ว่านี้ อาจได้แก่ การตีความความหมายเชิงสัญลักษณ์ต่างๆ ของก้อนเมฆ หรือท่าทางของสัตว์โดยเฉพาะการบินของฝูงนก การตีความนี้เป็นระเบียบวิธีทางโหราศาสตร์ของโหราจารย์อีกประเภทหนึ่งในสมัยกรีกและโรมัน โหราจารย์ประเภท

ปรัชญา” แทนคำว่า “philosopher” ทำให้เข้าใจความหมายและนัยดั้งเดิมตามบริบททางการเมืองสังคมผิดเพี้ยนไปหมด ซึ่งทำให้ไม่สามารถเข้าใจและประเมินนัยที่คล้ายคลึงกันของ “โซฟิสต์” และ “ฟิลโลโซเฟอร์” ในบริบทสังคมปัจจุบันได้อย่างถูกต้อง

ตีความนี้เรียกว่า “augur” แม้จะมีระเบียบวิธีคิด แต่เมื่อเทียบกับโหราจารย์ที่สามารถเข้าถึงความรู้ในอดีต--ปัจจุบัน--อนาคต โดยอำนาจของเทพเจ้า (seer) โหราจารย์ประเภท “augur” นี้มีสถานภาพเป็นรองกว่า[3] ในสังคมกรีกโบราณช่วงนี้ ผู้กุมความรู้ความจริงความถูกต้องหรืออย่างที่ Marcel Detienne เรียกว่า “the Masters of Truth” คือ ผู้ที่เข้าถึงความรู้ของเทพเจ้า เทพเจ้าผู้กุมชะตาความเป็นไปของมนุษย์[4]

นอกเหนือจากโหราจารย์แล้ว บางครั้งบุคคลอื่นๆ ก็ยังมีโอกาสได้เข้าถึงความรู้ความจริงของอนาคตได้จากความปรานีหรือความพึงพอใจที่เทพเจ้ามีต่อบุคคลนั้นเป็นส่วนตัว เช่น บางครั้ง Zeus เทพเจ้าสูงสุดในบรรดาเทพเจ้าของกรีกจะส่งตัวความฝัน (dream) ซึ่งเชื่อกันในสมัยนั้นว่า มีตัวตนมาเข้าฝันในคนใดคนหนึ่ง เพื่อบอกเหตุเตือนภัยล่วงหน้า ซึ่งการกล่าวอ้างถึงความฝันบอกเหตุนี้ก็ไม่ใช่จะให้ความจริงได้เสมอไป บางครั้งก็ผิดพลาดเพราะ Zeus แกล้งให้ข้อมูลผิดๆ ในบางราย[5] นอกจากการส่งตัวความฝันบอกเหตุแล้ว ก็มีการมาปรากฏตัวในรูปของวิญญาณ[6] หรือจะเรียกว่า โอปปตักกะ ก็ได้ เช่น มารดาของ Achilles มาเตือนภัยบุตรของตนว่า ควรจะระงับโทสะที่เกิดขึ้นหลังจาก Petroclus สหายรักอาวุโสของ Achilles ถูก Hector สังหารถึงแก่ความตายในสงคราม เพราะถ้า Achilles จะตามล้างแค้นฆ่า Hector ได้สำเร็จ แต่สิ่งที่จะเกิดขึ้นตามมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้คือ ตัวเขาเองก็จะต้องตายเช่นเดียวกัน มารดาของ Achilles มีสถานะกึ่งเทพสามารถหยั่งรู้เหตุการณ์ล่วงหน้าได้จึงมาเตือนบุตรของตน แม้กระนั้น Achilles ก็ยังมุ่งมั่นที่จะล้างแค้นให้สหายของเขาอยู่ดี และเหตุการณ์ก็เกิดขึ้นตามที่ Thetis มารดาของ Achilles ได้เตือนไว้

จึงกล่าวได้ว่า ในสังคมกรีกโบราณที่นักวิชาการทางคลาสสิกเรียกว่า “Homeric Society” นั้น ความรู้ความจริงถูกเข้าใจว่าเป็นความรู้ของเทพเจ้า (divine knowledge) เท่านั้น มนุษย์ธรรมดาไม่สามารถจะคิดค้นหรือหาทาง

---

[3] “Seer” ในสมัยกรีกโบราณ มีสถานะคล้ายนักบวช มีวิธีการคล้ายการทรงเจ้าเข้าผี ที่ยังเป็นที่นิยมอยู่ในสังคมไทยปัจจุบัน ในขณะที่การทำนายสัญลักษณ์จากก้อนเมฆหรือต้นไม้-สัตว์ ได้เสื่อมความนิยมจากสังคมตะวันตกไปแล้ว สังคมไทยก็ยังมีทั้ง “seer” และ “augur” อยู่

[4] Marcel Detienne, **The Masters of Truth in Archaic Greece** trans. Janet Lloyd, foreword by Pierre Vidal-Naquet, (New York: Zone Book, 1886), pp. 8-9.

[5] Homer, **Iliad** Book II, 1-39.

[6] ความหมายของคำว่าวิญญาณในภาษากรีกโบราณหรือ “psuche” นั้น มีพัฒนาการที่แปรเปลี่ยนไปตามบริบทตั้งแต่สมัยสังคมกรีกในยุคสมัยของ Homer หรือที่เรียกว่า “Homeric Society” เรื่อยมา ในสังคมดังกล่าว (Homeric Soceity) เชื่อว่า เมื่อคนตายไปแล้ว วิญญาณจะออกจากร่างโดยออกมากับลมหายใจสุดท้ายที่เรียกว่า “thumos” “psuche” คือสิ่งที่ทำให้มนุษย์มีชีวิตอยู่ แต่ไม่เกี่ยวข้องกับสภาพอารมณ์หรือจิตใจ ทว่า “thumos” กลับมีส่วนสำคัญที่เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกและจิตใจ เช่น ความโกรธ ความรัก “thumos” นอกจากจะใช้แทนความหมายของตัวตนได้ในบางครั้ง (ซึ่งในทัศนะของคนสมัยใหม่อย่างเรา จะเห็นว่าความเชื่อดังกล่าวเป็นความเข้าใจผิดของ Homer และคนร่วมสมัยในยุคนั้น) ยังมีหมายถึงไอร้อนของไฟด้วย ความหมายของ “thumos” เองก็มีพัฒนาการของมันเอง ดังที่ Joseph Cropsey ได้เขียนบทความเกี่ยวกับ “thumos” โดยย้ำความหมายในลักษณะของ “spirit” และได้มีการพัฒนาความหมายในนัยของ “Will” (หรือที่มักจะแปลในบริบทภาษาไทยว่า “เจตน์จำนง”) ในบริบทความคิดของ Machiavelli, John Locke, และ Nietzsche ดู C.H. Zuckert, ed., **Understanding the Political Spirit: Philosophical Investigations from Socrates to Nietzsche** (New Haven: University of Yale, 1988).

คาดคะเนเหตุการณ์อนาคตได้เอง จะเข้าถึงความรู้นั้นได้ก็ต่อเมื่อได้รับจากเทพเจ้าเท่านั้น จะด้วยแรงบันดาลใจ (divine inspiration) หรือการเข้าสิงสู่ในร่าง (divine madness)

ถ้าจะมีการหาเหตุผลของสิ่งที่เรียกว่า ความรู้ของเทพเจ้า นี้ว่าทำไมถึงถูกต้องหรือทำไมควรจะเชื่อ ก็คงจะไม่มีคำตอบ เพราะการตั้งข้อสงสัยใน “divine knowledge” ในสมัยสังคมดังกล่าว คงจะไม่มีหรือเป็นไปได้ยาก เหตุที่ไม่มีการตั้งคำถามสงสัย น่าจะมาจากอิทธิพลของบริบททางการปกครอง ที่มีลักษณะที่ผู้ปกครองมีอำนาจเด็ดขาดในแบบ “Oriental despots” นั้น มีความเชื่อมโยงกับอำนาจของเทพเจ้าอย่างแนบแน่น ซึ่งจะได้กล่าวในส่วนต่อไป

จากการตีความจากมหากาพย์ทั้งสองคือ **Iliad** และ **Odyssey** โดยมีสมมุติฐานว่า มหากาพย์ทั้งสองได้สะท้อนภาพวิถีชีวิตของผู้คนในสมัยนั้น ทำให้คิดได้ว่า ผู้คนในสังคมดังกล่าวต่างพากันเชื่อว่า การณ์ทั้งหลายเกิดขึ้นเป็นไปตามที่เทพเจ้าต่างๆ ได้กำหนดขึ้น โดยที่พวกเขาไม่รู้ตัวว่าเกิดขึ้นได้อย่างไร ทำไมพวกเขาถึงทำอะไรโดยไม่รู้ตัวหรือไม่เข้าใจในการกระทำของตนเอง ซึ่งลักษณะดังกล่าวคือสิ่งที่คนในยุคสมัยใหม่พยายามศึกษาหาคำตอบ โดยผ่านระเบียบวิธีการศึกษาที่เรียกว่า “จิตวิทยา” และ “จิตวิเคราะห์” นั่นเอง แต่คนในสมัยนั้นต่างไม่เข้าใจกลไกการทำงานของจิตใจของตน จึงเชื่อกันว่า มนุษย์นั้นไม่ต่างจากหุ่นกระบอกที่เทพเจ้าชักใยเล่นอยู่เบื้องบนนั่นเอง โดยสายใยที่ชักนั้นคือ สภาวะอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์นั่นเอง[7]

ผลงานของ Homer และ Hesiod ซึ่งจัดอยู่ในช่วงเวลาประมาณ 700-600 ปีก่อนคริสต์กาล ได้สะท้อนให้เห็นถึงวิธีคิดของคนในยุคนั้นว่า คนในยุคนั้นไม่เห็นเส้นแบ่งหรือความแตกต่างระหว่างสิ่งที่เรียกว่า “ปกรณัม” กับสิ่งที่เรียกว่า “คำอธิบายที่มีเหตุผล” หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ พวกเขาไม่เห็นความแตกต่างเชิงคุณค่าของสิ่งที่ไร้เหตุผลและสิ่งที่มีเหตุผล ในขณะที่คนในยุคต่อมาตระหนักถึงความแตกต่างนี้อย่างชัดเจน จะลองสมมุติตัวอย่างที่น่าจะเข้ากับประเด็นนี้ได้คือ สมมุติว่ามี สามีภริยาคู่หนึ่งซึ่งมีฐานะไม่ร่ำรวยนักและติดออกจะจนด้วยซ้ำ มีบุตรอยู่แล้วหนึ่งคน วันหนึ่งไปหาคนทรงเจ้าพ่อเจ้าแม่อะไรก็สุดแท้ หลังจากที่เจ้าเข้าประทับทรงแล้ว ก็ได้ให้คำแนะนำแก่สามีภริยาคู่นี้ว่า “เจ้าจงมีบุตรหรือบุตรีอีก 3 คน แล้วเมื่อครบสามคนแล้ว ครอบครัวถึงจะอยู่เย็นเป็นสุข โชคดีร่ำรวยมีทรัพย์ศฤงคารมากมาย” ถ้าสามีภริยาคู่นั้นเป็นชาวกรีกสมัย “Homeric Society” หรือเป็นคนในปัจจุบันที่มีวิธีคิดแบบสมัยนั้น ย่อมจะเชื่อฟังคำกล่าวของคนทรงทันที โดยไม่นึกตั้งข้อสงสัยเลยว่า การมีลูกมากจะไปช่วยให้ร่ำรวยขึ้นได้อย่างไร ซึ่งถ้าเป็นคนสมัยใหม่ จะเห็นว่า คำแนะนำดังกล่าวขัดต่อหลักเหตุผล เพราะการมีลูกมากก็ต้องมีสิ้นเปลืองค่าใช้จ่ายเพิ่มขึ้น และต้องเสียเวลาคอยดูแลลูก ไม่มีเวลาจะทำมาหากินได้เต็มที่ รังแต่ที่จะต้องเหนื่อยยากหนักขึ้นกว่าเดิมอีก แต่สิ่งที่ไร้เหตุผลนี้ ผู้คนที่เชื่อในความคิดแบบ “ปกรณัม” ว่าสามารถมีสถานะของความรู้ที่แท้จริงได้ ก็จะเชื่อโดยไม่ต้องคิด ซึ่งเหตุการณ์อาจจะผันแปรไปเป็นว่า เมื่อมีลูกคนที่สามแล้ว เกิดพบบ่อเงินบ่อทองโดยบังเอิญ หรือถูกสลากกินแบ่งรางวัลที่หนึ่ง เป็นต้น ซึ่งไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล นอกจากความบังเอิญหรือโชค (luck)

กล่าวได้ว่า ความรู้ความเข้าใจและวิธีคิดในสมัย “Homeric Society” นั้นยังมีลักษณะแบบบรรพกาล มีความเชื่อว่า สิ่งต่างๆ เกิดขึ้นและเป็นไปตามอำนาจและความต้องการของเทพเจ้า ตัวอย่างเช่น Phaedrus ในบทสนทนาที่ชื่อเดียวกันของ Plato ที่เขียนขึ้นในราวศตวรรษที่สี่ก่อนคริสต์กาลเป็นเวลาประมาณสองร้อยปีให้หลังจากสมัย “Homeric Society” ได้กล่าวว่า คนส่วนใหญ่เชื่อว่า ลมพายุนั้นคือ อสูร ซึ่งความเชื่อดังกล่าวนี้น่าจะสะท้อนความคิดของคนในสมัยก่อนซึ่งอาจจะเป็นสมัย “Homeric Society” นั่นเอง ในขณะที่ Phaedrus กล่าวต่อไปว่า นักคิดในช่วงเวลาไม่นานมานี้เห็นว่า ลมพายุ เป็นปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ

---

[7] Plato, **the Laws** 644e.

ดังนั้น เราอาจจะสรุปในขั้นแรกนี้ได้ว่า การอธิบายสิ่งต่างๆ ของสังคมกรีกโบราณยุค “Homeric Society” นั้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องธรรมชาติอย่างที่เราเข้าใจ หรือพฤติกรรมมนุษย์นั้น กวีหรือผู้คิดผู้เขียนเรื่องราวต่างๆ หรือเรื่องบอกเล่าก็ตาม ต่างก็อ้างอิงและอาศัยแรงบันดาลใจที่เทพเจ้าประทานมา โดยเชื่อว่าเทพเจ้ารู้และเข้าใจถึงความในใจของมนุษย์แต่ละคน[8] และอีกทั้งสามารถมีอิทธิพลต่อความรู้สึกหรือสามารถยั่วยุมนุษย์ได้ และด้วยสภาพและข้อจำกัด (finitude) ของมนุษย์นี่เอง ที่เป็นเส้นแบ่งระหว่างความเป็นมนุษย์ (mortal) และความเป็นเทพ (immortal) คนในสมัยนั้นย่อมตระหนักถึงเส้นแบ่งนี้ และเชื่อว่าความรู้ของมนุษย์ (human knowledge) อยู่คนละส่วนกับ ความรู้ของเทพเจ้า (divine knowledge) มนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงหรือแม้แต่จะคิดแบบเทพเจ้าได้เลย ร่องรอยของความเชื่อในยุค “Homeric Society” ปรากฏในข้อความของ Epicharmus ซึ่งอยู่ช่วงต้นศตวรรษที่ห้าก่อนคริสต์กาล ใน Fragment 20 ของเขา เขาได้กล่าวว่า “A mortal must think mortal and not immortal thoughts.”

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

2. คำอธิบายการเปลี่ยนแบบแผนความรู้ความจริงแบบ “myth” สู่แบบ “logos”

การเปลี่ยนผ่านจาก “myth” มาสู่ “logos” ยังคงเป็นปริศนาสำคัญ สำหรับคนที่คิดว่าแม้ myth ก็ยังมีเหตุผลอยู่ในตัวของมันด้วย นักวิชาการหลายรุ่นได้พยายามที่จะตอบปัญหานี้ หนึ่งในนั้นคือ Jean-Pierre Vernant ใน ค.ศ.1962 เขียนหนังสือ **The Origins of Greek Thought**[9] โดยมีประเด็นใจความสำคัญคือ “rational thought” เกิดขึ้นภายใต้กรอบหรือบริบทเฉพาะทางสังคม เศรษฐกิจและการเมือง นั่นคือ การเกิดสังคมเมือง ซึ่งการเป็นสังคมเมืองเกิดขึ้นจากการเกิดวิกฤตสำคัญทางอำนาจอธิปไตย นั่นคือการเสื่อมของรูปแบบการปกครองแบบเจ้าชีวิตที่สืบสานผ่านทางสายโลหิตของ Mycenaean or Minoan ตามแบบของ “Eastern despots”[10]

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า ผู้กุมความรู้ความจริงความถูกต้องหรืออย่างที่ Marcel Detienne เรียกว่า “the Masters of Truth” ในสมัยก่อนหน้าเกิดนครรัฐคือ บุคคลที่มีอภิสิทธิ์อย่างกวีและคนที่มีญาณวิเศษ (poets and diviners) โดยแรกเริ่ม ความจริงนั้นปรากฏหรืออยู่ในรูปของภาษาพูด บุคคลที่ว่านี้ถูกฝึกให้มีความทรงจำที่ดีในการเชื่อมต่อเหตุการณ์ อันทำให้พวกเขาสามารถสร้างภาพของการเป็นผู้หยั่งรู้ “สิ่งที่เกิดขึ้นไปแล้ว และที่เป็นอยู่ และที่กำลังจะเกิดขึ้นในอนาคต” (“what was, what is, and what will be”) ในสภาพของสังคมที่ปกครองด้วย “เจ้าชีวิต” (despot) และการนับถือเทพเจ้าในฐานะผู้มีอำนาจเหนือชีวิตนั้น ผู้ปกครองและเทพเจ้ามีความสัมพันธ์เชื่อมโยงอย่างแยกกันไม่ออก ขณะเดียวกัน ภาษาที่ใช้สื่อสารนั้นทำหน้าที่ในการสรรเสริญหรือกล่าวโทษ กล่าวความจริง หรือเท็จ

---

[8] ดูบทละครที่ชื่อว่า **Ajax** ของกวี Sophocles ที่กล่าวว่า Athene สามารถมองเห็นหยั่งรู้จิตใจของ Odysseus ในขณะที่มนุษย์ธรรมดาไม่สามารถรู้ได้ หรือถ้าจะรู้ได้ก็ต้องอาศัยความพยายามในการตีความสัญลักษณ์ อันได้แก่ สิ่งที่ปรากฏให้เห็นด้วยตาเปล่า โดยอาศัยแรงบันดาลใจจากเทพเจ้า ในขณะที่ Athene เมื่อเห็น Odysseus ก็สามารถหยั่งเข้าไปในใจของเขาได้เลย (**Ajax** 32. 13)

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

[10] Marcel Detienne, op.cit., pp. 8-9.

ซึ่งจากจุดนี้เอง จะเห็นได้ว่า ในสังคมตะวันออกในอียิปต์และบริเวณเมโสโปเตเมีย การสรรเสริญเจ้าผู้ปกครองไม่แตกต่างจากการสรรเสริญเทพเจ้า การสร้างความมั่นคงให้กับ “ผู้ปกครองที่เที่ยงธรรม” กระทำได้ด้วยวิธีการเดียวกันต่อเทพเจ้า บทกวีของกวีจะช่วยทำให้โลกของเทพเจ้าและสังคมมนุษย์นั้นบูรณาการเป็นหนึ่งเดียวได้ภายใต้ตัวเจ้าผู้ปกครอง ไม่มีความจริงอื่นใดนอกจากเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับเจ้าผู้ปกครอง[11]

Detienne กล่าวว่าเมื่อถึงยุคที่ภาษาเขียนเริ่มแพร่หลายในสังคมเอเธนส์นั่นคือ ในช่วงราวห้าร้อยปีก่อนคริสต์กาล ก็ได้เริ่มปรากฏงานวรรณกรรมของกวีต่างๆ ที่ถึงแม้ว่าจะยังคงกล่าวเล่าเรื่องถึงเจ้าผู้ปกครองในยุคก่อนๆ แต่กระนั้น เจ้าผู้ปกครองซึ่งเคยมีอยู่ในความเป็นจริง (reality) ก็ได้กลายมาเป็นเพียงเจ้าผู้ปกครองในปรัมปรา (the mythical king) นั่นคือ ผู้คนในสมัยห้าร้อยปีก่อนคริสต์กาล เริ่มคิดถึงสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้น และมีการเล่าขานกันต่อๆ มาในแบบและวิธีคิดของคนรุ่นก่อนว่าเป็นเพียง “ปกรณัม” ดังที่ปรากฏในบทละครของกวีอย่าง Pindar และ Aeschylus ในศตวรรษที่ห้าก่อนคริสต์กาล ประเด็นดังกล่าวนี้น่าสังเกตตรงที่ดูเหมือนว่า เรื่องราวของเทพเจ้าแม้ว่าจะยังคงดำรงอยู่ต่อไปในสังคมกรีกในเวลาต่อมา แต่ปัจจัยที่ค้ำจุนเชื่อมโยงและสร้างให้เทพเจ้าเหล่านั้นมีพลังและตัวตนจริงๆ ได้สูญสลายหายไป ปัจจัยที่ว่านี้ สถาบันที่เคยเชื่อมโยงสัมพันธ์อย่างแน่นแฟ้นกับสถาบันความเชื่อในปวงเทพทั้งหลาย สถาบันที่สูญหายไปนี้คือ ผู้ปกครองหรือการปกครองในรูปแบบเดิมคือ แบบเจ้าหรือ “despot” การสูญสลายของสถาบันดังกล่าวนี้ทำให้ความเป็นไปของเทพเจ้าและของมนุษย์นั้นแยกออกจากกัน[12]

รูปแบบทางการปกครองที่เปลี่ยนแปลงไปนี้ มีผลกระทบอย่างยิ่งยวดต่อกระบวนวิธีคิดของผู้คนในสังคมกรีกในยุคต่อมา จากเดิมทีที่ความรู้ความจริงถูกผูกขาดโดยอภิสิทธิ์ชนและเจ้าผู้ปกครอง อันเชื่อมโยงกับความเชื่อในเทพเจ้าในฐานะผู้ตัดสินชี้ขาดความเป็นไปของมนุษย์ มาสู่รูปแบบการปกครองที่ขึ้นอยู่กับการตัดสินใจโดยส่วนรวมมากขึ้น ทำให้เกิดเงื่อนไขของ “การสนทนา” (dialogue) นั่นคือ การถกเถียงหารือระหว่างกลุ่มสังคมที่แตกต่างกันที่มาเผชิญหน้ากันในเวทีทางการเมือง เป็นการถกเถียงระหว่างนักพูดของแต่ละฝ่ายที่ต้องการจะให้มีการตัดสินใจตามแนวทางที่ตนหมายมั่นไว้ ตัวอย่างคือ ในสงครามเปอร์เซียครั้งที่สอง เทพพยากรณ์แห่งวิหารเดลฟี (the Delphic oracle) ได้ประกาศเป็นปริศนาว่า เอเธนส์จะรอดปลอดภัยด้วย “ปราการไม้” (a rampart of wood) Themistocles นักการเมืองและการทหารแห่งเอเธนส์ ได้ตีความปริศนาพยากรณ์นี้ว่า น่าจะหมายถึง “กองทัพเรือของเอเธนส์” (the Athenian fleet) ขณะเดียวกันการตีความไปในทางอื่นก็ย่อมจะเป็นไปได้และอาจดูตรงกว่า เช่น ตีความว่าคำพยากรณ์นั้นหมายถึงกำแพงเมืองก็เป็นได้เช่นกัน ตรงจุดนี้ Detienne เห็นว่า ความจริงจะเข้ามาในสถานการณ์ที่สิ่งต่างๆ อยู่ในสภาวะสัมพัทธ์นั่นคือ ไม่มีอะไรชัดเจนสมบูรณ์ในตัวมัน จากการถกเถียงหารือในที่ประชุม ผลที่ได้คือ เมื่อพลเมืองเห็นดีเห็นงาม หรือเห็นว่ามันเป็นสิ่งอันควรที่จะให้ความหมายของปริศนาพยากรณ์ออกมาในทางใดทางหนึ่ง[13]

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า ความรู้ความจริงที่เคยมีสภาพที่สมบูรณ์ผูกขาดโดยอภิสิทธิ์ชนที่โยงใยกับความรู้ของเทพเจ้า ได้ผันแปรมาเป็นความรู้ความจริงที่เกิดจากการโต้แย้งและสนทนาในลักษณะของทวิตรรกะ (dialgoue and dialogic) และนี่คือสภาวะที่เอื้ออำนวยให้วิถีแบบ “ปกรณัม” นั้นถดถอย และเปิดทางให้กับวิถีความคิดในการเข้าถึงความรู้ความจริงในลักษณะของการใช้ “เหตุผล” (logos) ระหว่างผู้คน ฉะนั้น เงื่อนไขของรูปแบบการปกครองที่แปร

---

[11] Ibid., pp. 9-10.

[12] Ibid., p. 10.

[13] Ibid., p. 11.

เปลี่ยนไป มีอิทธิพลสำคัญต่อการแปรเปลี่ยนวิธีคิดและการหาความจริงของผู้คนด้วย แม้ว่าสังคมในยุคหลัง “Homeric” จะยังคงใช้และเชื่อในเทพพยากรณ์อยู่ แต่วิธีตีความและให้ความหมายนั้นได้พัฒนามาสู่รูปแบบใหม่ ที่มีการใช้กระบวนการของเหตุผลและการถกเถียง เป็นหนทางให้ได้มาซึ่งความรู้ความจริงร่วมกันของคนในสังคม

สำหรับการร่วมกันพิจารณาตัดสินความหมายที่แท้จริงของเทพพยากรณ์ ตลอดจนสรรพสิ่งอื่นๆ นั้น Detienne กล่าวว่า มันเริ่มเกิดจาก การมีสภาที่ประชุมของนักรบ (military assembly) ที่ให้ความเท่าเทียมกันในหมู่คนในชนชั้นนักรบที่จะถกเถียงในกิจการของส่วนรวม ได้กระตุ้นให้เกิด พลเมือง/ทหารที่มีความเหมือนกันและเท่าเทียมกัน (“equal and similar” soldier-citizens) ตรงจุดนี้เองที่ การถกเถียงหรือการสนทนา (dialogue) หรือภาษาพูดที่หลุดจากอำนาจครอบงำของเทพเจ้าและเจ้าผู้ปกครอง ได้มีบทบาทในความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกันและกันในความพยายามที่จะโน้มน้าวจูงใจอีกคู่ถกเถียงในกิจการสาธารณะของส่วนรวม และเข้ามาแทนที่ภาษาของเทพเจ้า (efficacious speech) ที่เคยมีพลังอำนาจในกำหนดให้สิ่งต่างๆ ให้เป็นจริงโดยเพียงลำพังผู้พูด Detienne ชี้ให้เห็นว่าโดยผ่านกระบวนการและหน้าที่ที่เกิดขึ้นใหม่ซึ่งก็คือกระบวนการทางการเมืองและสัมพันธ์กับการเปิดวงกว้างสู่คนจำนวนมาก ทำให้ภาษาและการพูดนั้นมีสถานะที่อิสระ และทำให้ผู้พูดก็มีอิสระและมีความเป็นตัวของตัวเอง (autonomous)

จากการเปลี่ยนแปลงหน้าที่ของภาษาและการพูดนี้ ได้นำไปสู่การพัฒนาความคิดเกี่ยวกับภาษาสองแนวสำคัญๆ ในสังคมกรีกโบราณช่วงศตวรรษที่ห้าก่อนคริสต์กาล นั่นคือ ทางหนึ่ง เหตุผลและภาษาถูกมองว่าเป็นเครื่องมือหรือกลไกของความสัมพันธ์ทางสังคม โดยพิจารณาว่า เหตุผลและภาษานั้นมีผลกระทบอย่างไรต่อคู่สนทนาและผู้ฟัง ในแนวนี้ ศิลปะการพูด (rhetoric) และแนวทางของพวกโซฟิสต์หรือแนวทางแห่งการเอาชนะคู่โต้แย้งบังเกิดขึ้น และมีการพัฒนาการวิเคราะห์เทคนิคการจูงใจ โดยอาศัยรูปแบบการพูดและลีลาของการใช้ไวยากรณ์ ส่วนอีกแนวทางหนึ่งนั้นคือ แนวทางของพวกที่เรียกตัวเองว่า “ฟิลโลโซเฟอร์” ที่มุ่งเน้นการพิจารณาภาษาและตรรกะในฐานะเป็นวิถีทางไปสู่การเข้าถึงความจริง นั่นคือ การพิจารณาว่าภาษาจะสามารถสื่อหรือสะท้อนความจริงได้หรือไม่ และถ้าทำได้ ภาษาจะนำไปสู่ความจริงทางคณิตศาสตร์และเรขาคณิตได้อย่าไร[14]

เมื่อกล่าวถึงเรื่องภาษาและเหตุผลที่มีความเป็นอิสระที่เป็นพัฒนาการจากเงื่อนไขทางการเมืองการปกครองที่เปลี่ยนแปลงไปนั้น นอกจากเงื่อนไขทางการเมืองในฐานะที่เป็นปัจจัยสำคัญในการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดในเชิง “ปกรณัม” มาสู่วิธีคิดในเชิง “เหตุผล” แล้ว ปัจจัยสำคัญที่นักวิชาการที่ศึกษากรณีดังกล่าวให้ความสำคัญก็คือ การเปลี่ยนแปลงจากสังคมที่สื่อสารด้วยภาษาพูด (Oral society) มาเป็นสังคมที่สื่อสารกันด้วยภาษาเขียน (Literate society)

---

[14] Ibid., p. 18. ในขณะที่ Detienne ตั้งข้อสังเกตกับพวก “ฟิลโลโซเฟอร์” ในประเด็นที่คนกลุ่มนี้สงสัยว่า ภาษาพูดและเหตุผลทางภาษาพูด/เขียน จะสามารถสื่อถึงความจริงทางคณิตศาสตร์และเรขาคณิตได้หรือไม่และอย่างไรนั้น Plato ในฐานะผู้ก่อตั้งกลุ่ม “ฟิลโลโซเฟอร์” กลับทำในสิ่งที่ตรงกันข้ามคือ ได้แสดงให้เห็นว่า ภาษาอาจไม่สามารถสื่อถึงความจริงได้ และในทางกลับกัน ความรู้หรือ**ภาษา**ในทางคณิตศาสตร์และเรขาคณิต กลับสามารถสื่อถึงความจริงเกี่ยวกับมนุษย์และสังคมได้ดีกว่าภาษาพูด/เขียน ดู **Plato’s Statesman** A translation of the *Politicus of Plato* with introductory essays and footnotes by J.M. Skemp, (London: Rouledge & Kegan Paul, 1961), pp. 138-139; 260e-263a, 264a, 264e, 265b, 266e.

G.E.R. Lloyd ในบทความที่ศึกษาถึง “ภูมิหลังทางสังคมของศาสตร์และปรัชญากรีกในช่วงแรกเริ่ม” (The Social Background of Early Greek Philosophy and Science) ได้กล่าวถึงงานของ Havelock ที่ให้ความสำคัญของ การพัฒนาไปสู่สังคมที่ใช้ภาษาเขียนในสังคมกรีกโบราณ ซึ่ง Havelock ถือว่า เป็นการปฏิวัติที่มีความสำคัญมาก ถึงขนาดที่ Havelock[15] อ้างว่า ถ้าปราศจากซึ่งการปฏิวัติวิทยาการแห่งการสื่อสารดังกล่าว ความคิดเกี่ยวกับงานเขียนวรรณกรรมและศาสตร์ต่างๆ แทบจะเป็นสิ่งที่คิดไม่ได้เอาเลยทีเดียว การปฏิวัติดังกล่าวในทรรศนะของ Havelock นั้นน่าจะอยู่ในช่วงราวๆ ทศวรรษแห่งปี 440 และ 430 ก่อนคริสต์กาล ก่อนหน้านี้ ไม่ใช่สังคมกรีกโบราณจะเป็นสังคมที่ไม่รู้หนังสือ (illiteracy) แต่เป็นสังคมช่วงก่อนการเข้าสู่สังคมที่ใช้ภาษาเขียน (pre-literarcy) และเมื่อถึงสมัยของ Plato การพัฒนาการเป็นสังคมภาษาเขียนก็มีความชัดเจนดังที่สะท้อนในงานของ Plato เองด้วย[16]

ในทรรศนะของ Havelock เขาเห็นว่า ความคิดของพวกนักคิดก่อนหน้า Socrates (the Presocratics) นั้นเกิดก่อนการปฏิวัติดังกล่าว ในขณะที่ Plato มาทีหลัง (เป็นไปได้ว่า ด้วยเหตุนี้นี่เอง ที่ความคิดของ Plato จึงมีลักษณะที่แตกต่างจากแนวคิดของพวก Presocratics) แต่ Goody[17] เห็นว่า การปฏิวัติการมีตัวหนังสือดังกล่าวนี้เป็นพื้นฐานสำคัญต่อพัฒนาการความคิดในแนวปรัชญา ซึ่ง Goody เห็นว่า การปฏิวัติหรือการมีตัวอักษรใช้นั้นเกิดขึ้นก่อนช่วงเวลาที่ Havelock คาดคะเนไว้[18]

แต่อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางปัจจัยต่างๆ ที่มีส่วนในการพัฒนาองค์ความคิดของชาวกรีกโบราณ Goody ให้น้ำหนักกับประเด็นเรื่องวิทยาการการสื่อสารมากที่สุด (the technology of communication--**ซึ่งประเด็นนี้น่าสนใจอย่างยิ่งสำหรับการเปลี่ยนแปลงวิทยาการการสื่อสารในสังคมปัจจุบัน ว่าจะมีผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการทางความคิดอย่างไร?)** ประเด็นสำคัญต่อการพิจารณาคือ รูปแบบหรือระเบียบวิธีการเขียน (method of writing) และอัตราของการอ่านออกเขียนได้ของทั้งผู้เขียนและผู้อ่าน[19]

อย่างไรก็ตาม Lloyd ได้ชี้ให้เห็นว่า ข้อเสนอของ Havelock และ Goody ในการให้ความสำคัญของวิทยาการการสื่อสาร ในฐานะเป็นปัจจัยสำคัญต่อพัฒนาการทางความคิดของสังคมกรีกโบราณนั้น เป็นประเด็นที่สร้างกระแสโต้แย้งอย่างมากมาย โดยเฉพาะข้อโต้แย้งจากแนวคิดทางมานุษยวิทยาและอื่นๆ สิ่งที่ Goody เชื่อคือการเพิ่มอัตราการอ่านออกเขียนได้นั้นก่อให้เกิดผลในประเด็นเรื่องเสรีภาพตามมา (the liberating effects of increased literacy) โดยอ้างว่า เมื่อใดที่คำพูดถูกบันทึกลงเป็นตัวหนังสือ มันสามารถเป็นเป้าในการวิเคราะห์วิพากษ์ในลักษณะที่ไม่มีทางเกิดขึ้นได้ในการแลกเปลี่ยนสื่อสารโดยภาษาพูด แต่ที่เห็นตรงกันข้ามกับแนวของ Goody คือ Parry ที่มองว่า ตัวหนังสือนั้นมีผลในการกดบังคับ (inhibiting) คือเมื่อยามใดที่ความคิดปรากฏเป็นตัวหนังสือแล้ว ก็จะกลายเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์และกลายเป็นสัจธรรมอมตะไป[20]

---

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

[16] 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.

[17] J. Goody, (ed.) **Literacy in Traditional Societies** (Cambridge: Cambridge University Press, 1968).

[18] G.E.R. Lloyd, op.cit., p. 122.

[19] Ibid., p. 123.

[20] Ibid., p. 123.

Lloyd เห็นว่า ประเด็นไม่ได้อยู่ที่ว่า การพัฒนาการใช้ภาษาเขียนนั้นสำคัญหรือไม่สำคัญ แต่อยู่ที่การที่เราจะให้น้ำหนักกับประเด็นนี้มากน้อยกว่าประเด็นอื่นๆ ที่มีความสำคัญด้วย Lloyd ให้ความสำคัญกับน้ำหนักทางปัจจัยของเศรษฐกิจด้วย และที่สำคัญไม่น้อยกว่าก็คือ ปัจจัยทางการเมือง นั่นคือการเชื่อมโยงของจิตวิญญาณวิพากษ์ (a new critical spirit in philosophy) กับลักษณะการโต้เถียงอย่างเสรีในทางการเมืองและกฎหมาย และอิทธิพลของการเกิดความคิดในทางตรรกะ (logic) และจริยธรรม[21]

ผู้ที่บุกเบิกในประเด็นทางเศรษฐกิจการเมืองและกระแสคิดดังกล่าวคือ J.-P. Vernant, P. Vidal-Naquet, M. Detienne และเพื่อนพ้องของพวกเขา ซึ่งเริ่มมีผลงานในช่วงต้นทศวรรษที่ 1960 และงานของพวกเขาได้รับการตีพิมพ์ในภาษาอังกฤษในช่วงปลาย 1970[22]

Lloyd ก็เป็นหนึ่งในนักวิชาการที่ได้รับอิทธิพลของนักวิชาการฝรั่งเศสกลุ่มนี้ ในการอธิบายพัฒนาการทางความคิดของสังคมกรีกโบราณ โดยเชื่อมโยงกับบริบททางการเมืองและเศรษฐกิจ เขาเชื่อว่า เหนือปัจจัยต่างๆ ในบริบทของสังคมกรีก ปัจจัยทางการเมืองมีความสำคัญที่สุดและเป็นปัจจัยพื้นฐานก็ว่าได้ เขาเห็นว่า แน่นอนว่าการมีภาษาเขียนและการบันทึกในรูปของหนังสือ ประกอบกับการมีคนจำนวนหนึ่งที่สามารถอ่านได้นั้น เป็นปัจจัยร่วมต่อพัฒนาการความคิดและองค์ความรู้ในสังคมกรีกโบราณ แต่ถ้าขาดซึ่งเงื่อนไขทางการเมืองที่สัมพันธ์กับสถาบันการเมืองในแบบนครรัฐกรีกแล้ว พัฒนาการทางความคิดก็ยากที่เกิดขึ้นได้ เพราะสถาบันดังกล่าวนี้ได้สร้างผู้คนที่เป็นผู้รับข้อมูลข่าวสารที่มีประสบการณ์หลากหลาย ที่จะประเมินหลักฐานและเหตุผลในบริบทของการโต้เถียงทางการเมืองและกฎหมาย และผู้รับเหล่านี้ที่มีบทบาทสำคัญในการเลือกใช้รูปแบบต่างๆ ของการให้เหตุผลขององค์ความรู้ความคิดของกรีกช่วงต้นๆ[23]

ที่แน่ๆ และเป็นที่ยอมรับกันทุกฝ่ายคือ ตัวอักษรกรีกนั้นได้เริ่มวางรากฐานครั้งแรกตั้งแต่ 700 ปีก่อนคริสต์กาล และที่ยอมรับกันอีกประการหนึ่งคือ การบันทึกในรูปหนังสือมีบทบาทสำคัญในเรื่องของการช่วยจำ *(aides-memoire)* และสิ่งที่เป็นสื่อกลางของการแลกเปลี่ยนทางความคิด (intellectual exchanges) คือ ภาษาพูด ดังที่ปรากฏในบทสนทนา **Parmenides** ของ Plato กล่าวได้ว่า วัฒนธรรมของกรีกในช่วงนั้นเป็นวัฒนธรรมที่สื่อกันด้วยภาษาพูดเป็นหลัก และประการต่อมาคือ บทบาทของการโต้เถียงทางการเมืองและความคิดนั้นมีผลกระทบสำคัญคือด้านอื่นๆ ของวัฒนธรรมกรีกด้วย[24]

Lloyd เห็นว่า การแก้ปัญหาเรื่องการให้น้ำหนักปัจจัยที่มีผลต่อพัฒนาการของความรู้ในสังคมกรีกโบราณนั้น น่าจะเริ่มโดยการแบ่งแยกพิจารณาสาขาความรู้ต่างๆ เช่น แบ่งเป็นความรู้ด้านคณิตศาสตร์ ด้านปรัชญาธรรมชาติ และทางการแพทย์ โดยตรวจสอบดูว่า ปัจจัยเดียวกันหรือปัจจัยที่ต่างกันนั้นมีผลกระทบต่อสาขาต่างๆ แต่ละสาขานี้อย่างไร ประการที่สองคือ ขอบเขตของสังคมที่ศึกษานั้นน่าจะศึกษาเปรียบเทียบกับสังคมโบราณอื่นๆ ด้วย[25]

---

[21] Ibid., p. 124.

[22] Ibid., p. 124.

[23] Ibid., p. 124.

[24] Ibid., p. 124.

[25] Ibid., p. 124.

ถ้าพิจารณาในด้านความรู้ทางคณิตศาสตร์ จะพบว่า ผลกระทบของการที่สังคมกรีกพัฒนาไปสู่วัฒนธรรมของการมีตัวหนังสือใช้นั้น น่าจะมีผลกระทบหรือมีความสำคัญต่อพัฒนาการทางคณิตศาสตร์น้อยกว่าพัฒนาการทางปรัชญา เพราะคณิตศาสตร์นั้นใช้ตัวเลขและแผนภาพ (diagrams) มากกว่าใช้คำศัพท์ต่างๆ แต่ปรากฏว่าในมุมกลับ ลักษณะหรือธรรมชาติของคณิตศาสตร์นั้นน่าจะได้รับอิทธิพลจากทั้งแนวคิดที่รับเอามา และรวมทั้งรูปแบบการนำเสนอที่เลือกใช้ และถ้าปัจจัยทางสังคมการเมืองจะมีอิทธิพล ก็มีอิทธิพลในเรื่องของพื้นฐานและการสร้างความชอบธรรมให้กับจุดยืนทางการเมืองหนึ่งๆ ซึ่งไม่ต่างจากที่ปรากฏในทฤษฎีและการปฏิบัติในการเมืองและกฎหมาย ในลักษณะนี้องค์ความรู้ทั้งสามต่างได้รับอิทธิพลเหมือนกัน[26]

ประเด็นการขยายการศึกษาสังคมอื่นๆ เพื่อการเปรียบเทียบ จากการศึกษาสังคมโบราณของจีนและอินเดีย พบว่า จากการศึกษาความก้าวหน้าของวิทยาการของสังคมจีนโบราณ รวมทั้งพัฒนาการของการแข่งขันในกลุ่มความคิดปรัชญาต่างๆ นั้น ในเบื้องแรก ชี้ให้เห็นถึงลักษณะที่มีร่วมกันกับสังคมกรีกโบราณ แต่เมื่อพิจารณาถึงสถานการณ์ของวิทยาการการสื่อสารระหว่างอารยธรรมโบราณทั้งสองนี้ พบว่า มีความแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด สำหรับสังคมจีนโบราณนั้น มีลักษณะเป็นวัฒนธรรมของภาษาเขียนมากพอๆ กับที่สังคมกรีกเป็นวัฒนธรรมภาษาพูด ดังนั้น จึงไม่เป็นที่น่าสงสัยเลยว่า ปรัชญาและศาสตร์ความรู้ของจีนในตอนเริ่มแรกนั้นเกิดขึ้นโดยอาศัยเงื่อนไขของการพัฒนาภาษาเขียน ยิ่งกว่านั้น ผลกระทบอันเกิดจากการประดิษฐ์คิดค้นการพิมพ์ของจีนนั้นแสดงให้เห็นถึงประสบการณ์ที่แตกต่างจากตะวันตก ในมุมกลับ ตราบเท่าที่เราพิจารณาถึงประเด็นเงื่อนไขทางการเมืองของจีนสมัยโบราณ เราจะพบว่าสังคมจีนโบราณมีความแตกต่างอย่างยิ่งจากสังคมกรีกโบราณ เพราะจีนโบราณนั้นไม่มีสถาบันในลักษณะแบบนครรัฐ ดังนั้นบทเรียนที่ได้คือ น่าจะได้มีศึกษาในลักษณะของการเปรียบเทียบให้มากขึ้นกว่าที่ผ่านมา เพื่อชี้ให้เห็นถึงความสำคัญเชิงสัมพัทธ์ของปัจจัยหลากหลายแบบในขั้นตอนที่แตกต่างกันในประวัติศาสตร์ของอารยธรรมโบราณทั้งสองนี้[27]

3. เหตุผล

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

ในการแบ่งช่วงเวลาประวัติศาสตร์ทางความคิดของนักคิดกรีกโบราณนั้น มีความแตกต่างกันตามแต่นักวิชาการจะมีเกณฑ์ในการแบ่งอย่างไร เช่น โดยทั่วไปจะแบ่งออกเป็น 3 ช่วง ได้แก่ ช่วงก่อน Socrates หรือที่เรียกว่า “the Presocratics. และต่อมาคือช่วงของพวกโซฟิสต์ และช่วงของ Socrates และฟิลโลโซเฟอร์ อันได้แก่ เพลโต อริสโตเติลและสานุศิษย์ของพวกเขา หลักเกณฑ์การแบ่งนี้ พิจารณาว่า “the Presocratics” นั้นมีลักษณะเด่น

---

[26] Ibid., p. 125.

[27] Ibid., p. 126. ดังจะเห็นได้ว่า หลังจาก G.E.R. Lloyd ได้กล่าวในประเด็นดังกล่าวในบทความปี 1972 ที่ผู้เขียนอ้างถึงนี้ เขาได้ทำการศึกษาเปรียบเทียบศาสตร์และองค์ความรู้ของสังคมจีนและกรีกโบราณอย่างจริงจัง และมีผลงานเป็นหนังสือตีพิมพ์ในปี 1996 ชื่อ **Adversaries and Authorities: Investigations into Ancient Greek and Chinese Science** (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

ได้แก่ การคิดค้นหากฎระเบียบของจักรวาลและธรรมชาติของโลก นักคิดบุกเบิกคนสำคัญของกลุ่มนี้คือ Thales ส่วนในช่วงของพวกโซฟิสต์นั้น นักคิดในกลุ่มนี้หันมาสนใจปัญหาต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์มากขึ้น เช่น ความรู้วิทยาการและศิลปะที่จะนำไปสู่ความสำเร็จในชีวิต อันได้แก่ ศิลปะการพูด ความรู้เกี่ยวกับการเมือง ความรู้ทางการใช้ภาษา เป็นต้น ซึ่งจะว่าไปแล้ว เราก็สามารถจัด Socrates อยู่ในกลุ่มความคิดแนวโซฟิสต์ได้เช่นกัน ถ้าเราพิจารณาใช้เกณฑ์ของความสนใจในเรื่องราวทางสังคมและมนุษย์เป็นตัวกำหนด ดังที่ Aristotle ในศตวรรษที่สี่และ Cicero ในปีที่ 45 ก่อนคริสต์กาล ได้กล่าวถึง Socrates ว่าเป็นผู้ดึงปรัชญาลงมาจากสวรรค์ หันมาสนใจในเรื่องราวเกี่ยวกับคุณธรรมความดีของมนุษย์[28] และช่วงที่สามคือช่วงของฟิลโลโซเฟอร์ ที่มีความเด่นชัดในการนำเหตุผลมาเป็นเกณฑ์ในการค้นหาความจริง

ในการแยกความรู้จากการอ้างอิงกับเทพเจ้านั้น กล่าวได้ว่าเป็นช่วงหนึ่งของความพยายามของมนุษย์ที่จะแยก “myth” ออกจาก “logos” และการใช้คำอธิบายหรือการเล่าเรื่องของมนุษย์โดยอิงกับอำนาจของเทพเจ้าให้น้อยที่สุด งานชิ้นสำคัญที่สะท้อนให้เห็นความพยายามดังกล่าวนี้คืองานบันทึกของ Herodotus (**The Histories**) และ Thucydides (**The History of Peloponnesian War**)

ลักษณะเด่นในงานของ Herodotus คือ การบันทึกเล่าเรื่องที่เกิดขึ้นในอดีตกาลและการบันทึกเหตุการณ์ปัจจุบันในลักษณะเชิงชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) Herodotus ได้เดินทางไปยังที่ต่างๆ และบันทึกเหตุการณ์ที่ตนพบเห็น พร้อมกับได้วิพากษ์วิจารณ์สอดใส่ความเห็นของตนลงไป และด้วยเหตุนี้ ทำให้นักวิชาการสมัยใหม่ยกย่องให้เขาเป็นผู้ริเริ่มการบันทึกในแนวประวัติศาสตร์คนแรก ซึ่งมีความแตกต่างจากบันทึกอื่นๆ ก่อนหน้าเขา Herodotus ได้บันทึกเรื่องราวของชนชาติต่างๆ ที่เขาพบ ตัวอย่างเช่น ตอนหนึ่งเขาได้บันทึกความเป็นอยู่ของชาวอินเดียหลายเผ่าในบริเวณตะวันตกของอินเดียต่อกับเปอร์เซียว่า “ชนเผ่าหนึ่งของอินเดียนั้นจะกินซากศพของบรรพบุรุษของตน อันเป็นสิ่งที่ต้องถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดของชนเผ่านี้ ซึ่งมักจะได้รับการรังเกียจจากชนชาติอื่นๆ ที่พบเห็น ซึ่งไม่มีประเพณีปฏิบัติอย่างนั้น โดยเฉพาะชนชาวกรีก จะยอมทำทุกสิ่งยกเว้นการกินซากศพบรรพบุรุษของตน ในขณะที่ชาวอินเดียเผ่านั้นจะยอมทำทุกสิ่ง ยกเว้นการไม่กินศพบรรพบุรุษของตนเพื่อทำพิธี” Herodotus ชี้ให้เห็นว่า สิ่งเหล่านี้เป็นเพียงความแตกต่างทางประเพณีหรือกฎสังคม (nomos, convention) ที่มนุษย์ในแต่ละสังคมสร้างขึ้นมา ไม่มีของใครถูกหรือผิดโดยธรรมชาติ Herodotus กล่าวว่า คนบ้าเท่านั้น (คนที่ไม่มีเหตุผล !) ที่จะคิดว่า สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งสำคัญที่จะแบ่งหรือกำหนดความเป็นมนุษย์หรือไม่เป็นมนุษย์ หรือลำดับขั้นสูงต่ำของความเป็นมนุษย์ของคนกรีกหรือคนอินเดีย[29] แม้ว่าตัว Herodotus จะคิดว่าคนอินเดียนั้นมีอสุจิสีดำเหมือนอย่างสีผิว ซึ่งแปลกประหลาดกว่าชาวกรีกก็ตาม[30]

---

[28] 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.”

[29] Herodotus, **Histories** Book III, 38-44

[30] เป็นความเข้าใจผิดของ Herodotus ที่คิดว่า อสุจิของชาวอินเดียมีสีดำ แสดงว่า Herodotus ไม่เคยมีโอกาสได้เห็นอสุจิของชาวอินเดียจริงๆ แนวคิดที่ว่า ธรรมเนียมปฏิบัติเป็นเพียงสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น ไม่สามารถใช้เป็นเกณฑ์ในการแบ่งความเป็นมนุษย์ได้นั้น สามารถพบได้ในความคิดของนักคิดชาวสก๊อตในช่วงศตวรรษที่สิบเจ็ดอย่าง David Hume

Thucydides ซึ่งอยู่ในช่วงคาบสมัยเดียวกับ Herodotus ได้ผลิตผลงานบันทึกเรื่องราวสงครามระหว่างเอเธนส์กับสปาร์ตาขึ้น เขาได้แสดงจุดมุ่งหมายในการเขียนอย่างชัดเจนและมุ่งมั่นใน Book I, 21-22 ไว้ว่า การบันทึกเหตุการณ์ของคนรุ่นก่อนๆ เขานั้น มีข้อบกพร่องในประเด็นของความถูกต้องแม่นยำของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริง ซึ่งหมายถึง อคติและการขาดความเป็นกลางของผู้บันทึก หรือในศัพท์สมัยใหม่คือ “สภาวะวิสัย” (objectivity) นั่นเอง Thucydides วิจารณ์งานเขียนของ Homer ว่าเชื่อถือไม่ได้ ทั้งนี้ด้วยเหตุผลที่ว่า Homer เป็นกวี และธรรมชาติของกวีคือเขียนเพื่อเร้าอารมณ์คนอ่าน/คนฟัง

Thucydides พยายามชี้แจงให้คนอ่านของเขาเห็นถึงความมุ่งมั่นในความพยายามที่จะบันทึกเหตุการณ์อย่างถูกต้องแม่นยำ เพื่อคนรุ่นหลังจะได้ทราบความจริงที่เกิดขึ้น และนี่ก็เป็นที่มาของการพูดถึงวิธีการหาข้อมูลในการเขียนของเขา เขาย้ำถึง ความจำเป็นของผู้บันทึกว่าจะต้องมีความเป็นกลาง แม้ว่าตัวเขาเองจะเป็นทหารฝ่ายเอเธนส์ก็ตาม แต่เขาก็พยายามที่จะไม่ลำเอียงเข้าข้างฝ่ายของเขาในการบันทึก ประเด็นต่อมาก็คือ แหล่งข้อมูล เขาย้ำว่า ข้อมูลบอกเล่าที่เขาได้รับฟังจากบุคคลต่างๆ เขาจำต้องมาพิจารณาอย่างระมัดระวังและตรวจสอบ จากทั้งหมดนี้ กล่าวได้ว่า งานและระเบียบวิธีคิดของ Thucydides เป็นจุดเริ่มต้นของระเบียบวิธีการทางประวัติศาสตร์สมัยใหม่ก็ว่าได้

สิ่งสำคัญที่ควรแก่การพิจารณาอันเกี่ยวกับความพยายามแยก “ปกรณัม” ออกจาก “เหตุผล” คือ การเขียนบทนำของ Thucydides ในประเด็นของสิ่งที่เรียกว่า “การซ้ำรอยของประวัติศาสตร์” ซึ่งทำให้งานของเขามีความหมายขึ้นมาในประเด็นที่ว่า งานของเขาทั้งหมดนั้นได้พยายามจะสื่อถึงแบบแผนหรือกฎทางประวัติศาสตร์ของมนุษย์ โดยเน้นที่ธรรมชาติของมนุษย์ในฐานะพลังขับทางประวัติศาสตร์ให้เกิดการซ้ำรอยเดิม

เมื่อกล่าวมาถึงจุดนี้ จะเห็นได้ว่า ความพยายามในการอธิบายและคาดคะแนเหตุการณ์และปรากฏการณ์ของมนุษย์นั้น โดยแรกเริ่มนั้นคำอธิบายอิงอยู่กับอำนาจของเทพเจ้าและคำอธิบายเชิงปกรณัม อันเป็นสิ่งที่ไม่มีเหตุผลในทัศนะของคนรุ่นต่อมา และได้ผันแปรมาเป็นการอธิบายโดยตัดเรื่องปกรณัมออกไป และพยายามอิงอยู่กับวิธีคิดแบบเหตุผล ซึ่งในช่วงนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นช่วงการเริ่มต้นวิธีคิดแบบมนุษยนิยม (humanism) ครั้งแรกในประวัติศาสตร์ความคิดตะวันตกก็ว่าได้[31] และปรากฏการณ์ของโซฟิสต์ในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์ทางสังคมในเอเธนส์ ก็กล่าวได้ว่าเป็นกระบวนการมนุษยนิยม (the humanistic movement) ที่แสดงถึงความเชื่อมั่นในพลังความสามารถของมนุษย์ ที่จะรู้และเข้าใจถึงศิลปะวิทยาการต่างๆ ได้ด้วยการเรียนรู้ของมนุษย์เอง และใช้ความรู้ดังกล่าวนั้นสนองตอบความต้องการของชีวิตมนุษย์ได้อย่างเต็มที่ โดยไม่ต้องรอความกรุณาจากสวรรค์เบื้องบนโชคชะตาหรือเทพเจ้า หรือผู้ปกครองเหนือหัว

4. ที่มาของกำเนิดปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ในฐานะปรากฏการณ์สำคัญทางสังคม

การกำเนิดโซฟิสต์ในฐานะของปรากฏการณ์ทางสังคม (social phenomenon) จากการศึกษาของ G.B. Kerferd เห็นว่า เงื่อนไขสำคัญที่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์ดังกล่าวในเอเธนส์คือ ความเป็นประชาธิปไตย การมีเสรีภาพและความเสมอภาค เงื่อนไขทางการเมืองและสังคมที่สร้างความต้องการพวกโซฟิสต์ อิทธิพลสำคัญจากบุคคลสำคัญคนเดียว บุคคลผู้นั้นคือ Pericles[32] และเงื่อนไขทางเศรษฐกิจของเอเธนส์ ที่เปลี่ยนผ่านจากเศรษฐกิจแบบนครรัฐไปสู่

---

[31] และเป็นช่วงกำเนิดองค์ความรู้ที่เรียกว่า “historia” อันหมายถึงการสอบสวนค้นหาความจริงที่เกิดขึ้น (fact) และรวมทั้งเป็นช่วงกำเนิดขององค์ความรู้ที่เรียกว่า “philosophia” อันหมายถึงการเข้าถึงปัญญาความรู้ด้วย

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

เศรษฐกิจแบบจักรวรรดิ เอเธนส์มีความมั่งคั่ง ผู้คนมีชีวิตที่สบายและร่ำรวย (elegance, comfort and luxurious consumption in private) มากกว่ายุคก่อนๆ[33]

พัฒนาการของสถาบันประชาธิปไตยซึ่งในความเห็นของ Kerferd ค่อยพัฒนามาตั้งแต่สมัยของ Solon นับตั้งแต่อดีตจนถึงช่วงต้นของสงครามเพโลพอนนีส ประชาธิปไตยเอเธนส์ถูกครอบงำโดยบรรดากลุ่มชนชั้นสูงและเครือญาติของพวกเขา แต่หลังจากนี้ได้เกิดการเปลี่ยนแปลง การปฏิรูปเงื่อนไขระเบียบการปกครองที่เริ่มในราว 462/461 B.C. ได้นำเอเธนส์ไปสู่สิ่งที่เรียกว่าประชาธิปไตยเต็มใบ (full or unmixed democracy, Plutarch, Cim.15.2) ซึ่งในส่วนนี้ Thucydides เห็นว่า ประชาธิปไตยภายใต้การนำของ Pericles นั้นมีฐานสำคัญสองประการ คือ "มันเป็นประชาธิปไตยเพราะกิจการสาธารณะต่างๆ นั้นไม่ได้อยู่ในหมู่ของคนกลุ่มน้อยอีกต่อไป แต่อยู่ในมือของคนหมู่มาก แต่ขณะที่กฎหมายได้ประกันความเสมอภาคสำหรับทุกๆ คนในการเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจการสาธารณะ แต่ก็ยินยอมให้บุคคลที่มีความสามารถในกิจการสาธารณะได้เข้าไปบริหารด้วย"[34]

สำหรับ Kerferd เงื่อนไขสองประการนี้เอง ที่เป็นปัจจัยสำคัญที่พัฒนาความต้องการพวกโซฟิสต์ขึ้น โดยเฉพาะเงื่อนไขประการที่สอง สิ่งที่พวกโซฟิสต์เป็นที่ต้องการสำหรับสังคมประชาธิปไตยเอเธนส์นั้น ไม่ใช่การมีส่วนสำคัญในการให้การศึกษาแก่มหาชนเอเธนส์โดยทั่วไป (masses) แต่สำหรับชาวเอเธนส์ผู้ที่ต้องการมีบทบาทในกิจการทางการเมืองและสังคมโดยทั่วไป นั่นคือ สิ่งที่โซฟิสต์สามารถสนองตอบความต้องการของชาวเอเธนส์ที่ว่านี้คือการให้ความรู้บางอย่าง (a kind of selective secondary education) ที่เป็นส่วนต่อจากการศึกษาขั้นพื้นฐานในด้านภาษา วรรณกรรม คณิตศาสตร์และกรีฑา (Grammatike, Mousike, Logistike, Gymmastike) เพราะในสังคมเอเธนส์ การศึกษาขั้นปฐมหรือขั้นพื้นฐานนั้น เด็กผู้ชายของเอเธนส์จะได้รับการอบรมสำเร็จในช่วงเวลาระหว่างช่วงเด็กจนถึงเป็นหนุ่ม คือในราวอายุสิบสี่ปี สามารถกล่าวได้ว่า ความรู้ที่โซฟิสต์สั่งสอนนั้น คือความรู้สำหรับการศึกษาเฉพาะทางสำหรับเยาวชนเอเธนส์ตั้งแต่อายุสิบสี่ปีขึ้นไป[35]

การศึกษาที่ว่านี้ ถึงแม้ว่าจะมีหลากหลายสาขาความรู้ แต่กล่าวได้ว่ามีลักษณะของการขยายในส่วนที่มุ่งสู่สายงานอาชีพเป็นพิเศษ (career-oriented) กระบวนการศึกษานี้มีลักษณะที่ค่อนข้างจะเป็นสถาบัน มีการสืบสานดังเช่นหลักฐานที่ปรากฏในบทสนทนาของ Plato อันเป็นช่วงในราวที่สงครามเพโลพอนนีสได้เริ่มขึ้นใหม่ๆ คือนอกจากพวกโซฟิสต์จะให้ความรู้ในลักษณะที่มุ่งสู่สายงานเฉพาะ ยังมีหน้าที่อีกประการหนึ่งคือ การสร้างโซฟิสต์รุ่นต่อๆ ไปอีกด้วย นั่นคือ การอบรมผู้คนที่สนใจมีสายงานอาชีพที่จะเป็น โซฟิสต์ (professional sophists) (**Protagoras** 312a-b)[36]

แต่จุดใหญ่ใจความของการให้ความรู้ของโซฟิสต์ คือการเตรียมคนให้พร้อมที่จะก้าวไปมีบทบาททางการเมือง และก็คงไม่ใช่เรื่องแปลกอะไรที่ส่วนสำคัญของความรู้ที่โซฟิสต์นำเสนอแก่คนในสังคมเอเธนส์ ก็คือการฝึกอบรมเกี่ยวกับศิลปะการพูด

อย่างไรก็ตาม หลายคนอาจสงสัยว่า เอเธนส์เป็นประชาธิปไตยโดยตรง ทำไมถึงมี "นักการเมือง" หรือมีคนที่สนใจจะมีบทบาทหรือยึดการเมืองเป็นอาชีพได้ ? ไม่ใช่ว่าพลเมืองเอเธนส์ทุกคนจะต้องมีบทบาทในทางการเมืองทุก

---

[33] Ibid., p. 15.

[34] Ibid., p. 16.

[35] Ibid., p. 17.

[36] Ibid., p. 17.

คนอยู่แล้ว มิใช่หรือ ? คำตอบคือ แน่นอนว่าพลเมืองทุกคนมีโอกาสเท่าเทียมกันที่จะเข้าไปเป็นองค์ประชุมของสภาประชาชน มีสิทธิที่จะเสนอความคิดเห็น โต้แย้ง ตัดสินและออกกฎหมายต่างๆ ได้ แต่ขณะเดียวกัน ก็ไม่ใช่ว่าพลเมืองทุกคนที่เข้าไปนั่งในสภาประชาชนจะมี "ความรู้ความสามารถ" ในเรื่องราวต่างๆ ที่อยู่ในวาระการประชุมได้เหมือนกันและเท่าเทียมกัน แต่แน่นอนว่า พลเมืองทุกคนจำเป็นที่จะต้องมีความสามารถในการพูดในที่สาธารณะในระดับหนึ่ง มิฉะนั้นก็จะไม่สามารถมีบทบาทใดๆ ในสภาได้ นอกจากการยกมือออกเสียงสนับสนุนหรือคัดค้านเท่านั้น ฉะนั้นโดยทั่วไป พลเมืองเอเธนส์มีความต้องการที่จะฝึกฝนเพิ่มพูนความสามารถในการพูดในที่สาธารณะ ส่วนใครจะสนใจในความรู้เฉพาะด้านอื่นใดก็เป็นเรื่องที่พิเศษขึ้นไป ในประเด็นนี้ J.B. Bury ได้กล่าวว่า

> "สิ่งที่จำเป็นสำหรับพลเมืองทั่วไปในสถาบันประชาธิปไตยกรีกนั้นคือ ความสามารถในการพูดในที่สาธารณะ และจำเป็นอย่างยิ่งโดยเฉพาะพลเมืองผู้ใดที่มีความทะเยอทะยานที่จะมีบทบาทในทางการเมืองอย่างสืบเนื่อง ใครก็ตามที่ถูกกล่าวหาในศาลจากศัตรูของเขา และไม่รู้วิธีการในการพูดโต้ตอบ เขาผู้นั้นก็เปรียบเสมือนราษฎรที่ปราศจากอาวุธที่ถูกโจมตีโดยทหาร พลังในการถ่ายทอดความคิดของตนในการที่จะโน้มน้าวคนฟังนั้นถือเป็นศิลปะที่สามารถเรียนรู้และถ่ายทอดได้ มันไม่เพียงพอที่จะรู้จักเพียงการใช้ภาษา แต่มันจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเรียนรู้ที่จะใช้ภาษาในการโต้แย้ง และแสดงออกถึงสิ่งที่ตนต้องการในการอภิปรายในทางการเมืองและปัญหาจริยธรรม ด้วยเหตุนี้การศึกษาในระดับสูงที่โซฟิสต์เป็นผู้สามารถตอบสนองได้ จึงเป็นสิ่งที่สังคมต้องการ" โซฟิสต์สามารถตอบสนองความต้องการทางการเมืองและสังคมนี้ได้"[37]

แม้ว่า โซฟิสต์จะเป็นอะไรที่ตอบสนองความต้องการทางการเมืองและสังคมแก่สังคมเอเธนส์ได้ แต่การเกิดปรากฏการณ์ "the Sophistic movement" ที่ถือเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมในสังคมเอเธนส์นั้น มิได้เกิดขึ้นจากการที่สังคมเอเธนส์จัดตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการเมือง แต่พวกโซฟิสต์นั้นมักจะขึ้นอยู่กับการอุปถัมภ์ของปัจเจกบุคคล และเหนืออื่นใดคือการอุปถัมภ์ของบุคลลที่มีอิทธิพลสำคัญที่สุดในเอเธนส์นั่นคือ Pericles[38] Kerferd กล่าวว่า ความนิยมปัญญาชนหรือผู้รู้ (intellectualism) ของ Pericles นั้นเป็นสิ่งที่ไม่ต้องสงสัย บรรดากลุ่มคนใกล้ชิดหรือเพื่อนสนิทของเขานั้นประกอบไปด้วย พวกศิลปิน ผู้รู้ (intellectuals) และกลุ่มที่เรียกว่า "philosophers" หนึ่งในบรรดาโซฟิสต์คือ Damon ชาวเอเธนส์ ผู้ซึ่งเป็นสหายของ Socrates และเป็นผู้ใกล้ชิดของโซฟิสต์ผู้มีชื่อเสียงคนหนึ่งอย่าง Prodicus ได้ถูกกล่าวถึงไว้ในฐานะ "ครูและผู้ให้คำแนะนำปรึกษาในทางการเมือง" (trainer and teacher) ของ Pericles Isocrates[39] ได้กล่าวถึง Damon ว่าเป็นผู้ที่ฉลาดที่สุดในสมัยนั้น และบทบาทและอิทธิพลทางการเมืองของ Damon

---

[37] Ibid., p. 17.

[38] Ibid., p. 18.

[39] Isocrates เป็นนักพูดที่มีบทบาทสำคัญทางการเมืองในระดับหนึ่ง ได้รับการฝึกอบรมจากโซฟิสต์ผู้มีชื่อเสียงหลายคน หนึ่งในนั้นคือ Gorgias ที่อ้างว่าเป็นผู้รู้ในวาทศิลป์ (rhetoric)

นั้นประจักษ์ชัดจากการที่เขาถูกขับออกจากเอเธนส์เป็นเวลาถึงสิบปี โดยกระบวนการของการเนรเทศ อันเป็นกระบวนการสำคัญทางการเมืองอย่างหนึ่งของประชาธิปไตยเอเธนส์ (ostracism)[40]

โซฟิสต์อีกคนหนึ่งที่มีความสำคัญยิ่งกว่าอีกก็คือ Anaxagoras ซึ่งเป็นบุคคลที่ Pericles ยกย่องอย่างยิ่งยวด สิ่งที่ Pericles ได้จากการแนะนำและให้ความรู้ของ Anaxagoras คือ ฐานคิดและภาพลักษณ์ที่มีพลัง รวมถึงแนวคิดที่เป็นเหตุเป็นผลในแบบวิทยาศาสตร์ อันทำให้เขาปฏิเสธความเชื่อในสิ่งที่เหนือธรรมชาติ (superstition) ดังปรากฏหลักฐานที่ว่า Pericles สามารถอธิบายปรากฏการณ์สุริยุปราคาในปี 431 ก่อนคริสต์กาล ได้ และสามารถที่จะทำให้บรรดาผู้ที่ไม่เข้าใจปรากฏการณ์ดังกล่าวลดความหวาดกลัวไปได้ โดยอธิบายว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับการที่เทพเจ้าจะลงโทษมนุษย์ หรือมีสิ่งชั่วร้ายเกิดขึ้นในโลกของเทพเจ้า อันจะส่งผลร้ายต่อโลกมนุษย์ Perciles ได้อธิบายว่า ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากการโคจรของดวงอาทิตย์และดวงจันทร์ เขาอธิบายให้ประชาชนดูและเข้าใจ โดยการยกเสื้อคลุมของเขาขึ้นคลุมหน้าของเขา นอกจากนี้ ที่สำคัญกว่าเรื่องสุริยุปราคานี้ก็คือการที่ Pericles พยายามที่จะใช้เหตุผล การคิดคำนวณ (reasoned judgment and rational calculation) ในการกำหนดการกระทำของเขา มากกว่าการใช้อารมณ์ ความหวังหรือโอกาส[41]

นอกจาก Anaxagoras แล้ว ก็ยังมี นักคิดหรือผู้รู้อื่นๆ ที่อยู่ในกลุ่มของ Pericles ได้แก่ Protagoras ผู้ซึ่ง Pericles เคยเลือกให้ทำหน้าที่ออกกฎหมายในการจัดตั้งนครรัฐใหม่ที่ Thurri ซึ่งเป็นนครที่เป็นรากฐานสำคัญของอิตาลีตอนใต้ในช่วงปี 444/443 ก่อนคริสต์กาล ส่วนการวางผังถนนหนทางนั้นได้มอบหมายให้ Hippodamus จากนคร Miletus ผู้ที่ได้รับขนานนามว่าเป็น นักทฤษฎีการเมืองคนแรกและเป็นนักวางผังเมือง (political theorist and town-planner) Hippodamus เป็นผู้ที่รับผิดชอบในการจัดการเกี่ยวกับผังของถนนในบริเวณท่าเรือของเอเธนส์ ที่ Piraeus[42] ปัญหาที่ Pericles ปรึกษาผู้รู้อย่าง Protagoras นั้นมีหลายเรื่องที่เป็นประเด็นทางสังคมการเมือง มีบันทึกว่า เขาและ Protagoras ได้ใช้เวลาหารือกันทั้งวันในประเด็น ใครหรืออะไรที่จะต้องเป็นผู้รับผิดชอบต่อการตายอันเป็นอุบัติเหตุจากการแข่งขันพุ่งแหลน (a javelin) ในการเฉลิมฉลองการแข่งขันกรีฑา เช่น ผู้รับผิดชอบน่าจะเป็นใครระหว่าง ผู้เข้าร่วมแข่งขัน นั่นคือ ตัวผู้เขวี้ยงหรือผู้จัดงาน[43]

Kerferd ดูเหมือนจะให้น้ำหนักกับ Pericles ในฐานะบุคคลผู้มีส่วนทำให้เกิดปรากฏการณ์ทางสังคมที่เรียกว่า “กลุ่ม โซฟิสต์” (the Sophistic movement) ขึ้นในเอเธนส์ เพื่อชี้ให้เห็นว่า การที่โซฟิสต์เดินทางมาจากทั่วแคว้นแดนกรีซมาสู่เอเธนส์นั้น มิใช่เรื่องที่ปราศจากสาเหตุหรือความตั้งใจของใครบางคน อย่างที่กล่าวไปแล้ว คือประเด็นสำคัญคือ การที่เอเธนส์มีความรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจ จึงเป็นโอกาสที่ดีมากสำหรับพวกโซฟิสต์ที่จะมาหาเงิน ประการที่สอง มันเป็นกระบวนการที่จะทำให้เอเธนส์กลายเป็นศูนย์กลางของผู้รู้และศิลปินของกรีซ ประจักษ์พยานที่ชี้ให้เห็นว่า เอเธนส์เป็นที่ดึงดูดบรรดาผู้รู้ทั้งหลายแหล่ ปรากฏในบทสนทนาของ Plato ที่ชื่อว่า **Protagoras** ที่ชี้ให้เห็น

---

[40] ซึ่งคล้ายๆ กับกระบวนการการเข้าชื่อห้าหมื่นคน เพื่อให้มีการตรวจสอบผู้ที่รับผิดชอบในกิจการสาธารณะ

[41] G.B. Kerferd, op.cit., p. 18.

[42] ที่ Plato ใช้เป็นฉากจุดเริ่มต้นบทสนทนา **the Republic** ของเขา

[43] G.B. Kerferd, op.cit., pp. 18-19. นอกจากนี้ก็มีนักคิดหรือผู้รู้ในด้านต่างๆ อีกไม่น้อยที่อยู่ในแวดวงของ Pericles ได้แก่ Zeno จากนคร Elea (Zeno the Eleatic) Herodotus ผู้บันทึกเรื่องราวประวัติศาสตร์ Phidias ช่างประติมากรรม และ Sophocles กวีโศกนาฏกรรม เป็นต้น

ว่า บรรดาผู้มั่งคั่งจำนวนไม่น้อยในเอเธนส์ ต่างให้การอุปถัมภ์ค้ำชูพวกโซฟิสต์ในบ้านของตน แต่ในบรรดาผู้อุปถัมภ์ทั้งหลายนี้ Pericles มีบทบาทสำคัญที่สุด[44]

อย่างไรก็ตาม หลังจากที่มีพวกโซฟิสต์เดินทางเข้ามาทำมาหากินในเอเธนส์เป็นจำนวนมาก อาชีพของการเป็นโซฟิสต์นี้ก็มิใช่จะเป็นอาชีพที่ได้รับการยอมรับจากชาวเอเธนส์เสมอไป เราทราบได้จากคำกล่าวของ Protagoras ในบทสนทนาชื่อเดียวกันกับเขา ที่กล่าวถึงภัยของการเป็น โซฟิสต์ (**Protagoras**, 316c5-e5)[45]

แต่อย่างไรก็ตาม นอกจากความมั่งคั่งของเอเธนส์แล้ว การเป็นสังคมเสรีหรือสังคมเปิดของเอเธนส์ ก็เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์ของโซฟิสต์ในเอเธนส์ด้วย Plato ได้เขียนในบทสนทนาที่ชื่อว่า **Gorgias** ให้ Socrates บรรยายถึงการที่เอเธนส์เป็นสังคมที่เปิดให้มีเสรีภาพของการพูดอย่างกว้างขวาง และเป็นเอกลักษณ์สำคัญของเอเธนส์ที่โดดเด่นและแตกต่างจากนครรัฐอื่นๆ แต่กระนั้น E.R. Dodds ได้บรรยายในประเด็นนี้ไว้ว่า “ประจักษ์พยานที่เรามีนั้นมากเกินพอที่จะพิสูจน์ว่า ยุคภูมิปัญญาอันยิ่งใหญ่ของกรีกโบราณได้ถือกำเนิดขึ้นที่เอเธนส์ (the Great Age of Greek Enlightenment) เหมือนอย่าง “Enlightenment” ในยุคสมัยใหม่ของเรา แต่ก็ได้เกิดยุคแห่งการลงโทษผู้ที่มีความคิดไม่ตรงกับสังคม (an Age of Persecution) โดยการขับไล่ ลงโทษทัณฑ์บรรดานักคิดและการเผาหนังสือด้วย ซึ่งได้ก่อให้เกิดความสับสนงุนงงว่า การลงโทษหรือการปิดกั้นความคิด ไฉนเกิดขึ้นในนครรัฐอย่างเอเธนส์ได้ ทั้งๆ ที่เอเธนส์เป็นเสมือน “ตักศิลาแห่งกรีซ” ศูนย์กลางของปรัชญา และไม่มีที่อื่นใดจะเป็นเช่นเอเธนส์ และคงจะไม่มีคำอธิบายใดๆ ที่จะสามารถอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ได้ นอกจากการลงโทษดังกล่าวนั้นเกิดขึ้นจากสาเหตุทางการเมือง”[46]

Kerferd อธิบายสาเหตุทางการเมืองนี้ไว้ว่า การโจมตีนักคิดทั้งหลายในเอเธนส์นั้น เกิดขึ้นมาจากความต้องการที่โจมตี Pericles นั่นเอง เพราะปรากฏการณ์ของโซฟิสต์สัมพันธ์เกี่ยวข้องหรือมีสาเหตุมาจากการให้การอุปถัมภ์ของ Pericles และประเด็นการโจมตีมักจะเป็นประเด็นเรื่องการหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือหมิ่นเทพเจ้าของเอเธนส์ (impeity) ดังจะเห็นได้ว่า ข้อกล่าวหาเกือบทั้งหมดหรือทั้งหมดก็ว่าได้ ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ห้าก่อนคริสต์กาลล้วนแต่เป็นเรื่องการหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งสิ้น นักคิดหรือโซฟิสต์ที่ตกเป็นผู้ถูกกล่าวหาคือบรรดาผู้ที่มีความคิดก้าวหน้าในเอเธนส์ อาทิเช่น Anaxagoras, Diagoras, Socrates, Aspasia, Protagoras และ Euripides คนเหล่านี้ถูกเนรเทศออกไปบ้าง หรือต้องติดคุก หรือถูกประหารชีวิตอย่างในกรณีของ Socrates เป็นต้น[47]

นักประวัติศาสตร์ หรือผู้ที่สนใจที่จะบันทึกการเอาผิดกับบรรดานักคิดเหล่านี้ในสังคมเอเธนส์คือ Plutarch เขาได้ชี้ให้เห็นว่า ข้อหาสำคัญก็คือ การไม่เชื่อในเทพเจ้า และการสอนในเรื่องดาราศาสตร์ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า อาชีพโซฟิสต์นั้นเป็นอาชีพที่เสี่ยงอันตรายพอควร ซึ่งแม้แต่ Aristotle เองก็ได้กล่าวไว้ด้วยเช่นกัน[48] ดังนั้น จะเห็นได้ว่า โซฟิสต์จำนวนไม่น้อยได้ปิดบังความเป็นโซฟิสต์ของตน เพื่อที่จะหลีกเลี่ยงอันตรายที่จะเกิดขึ้นกับตนได้

Kerferd ย้ำว่า การเกิดปรากฏการณ์โซฟิสต์ขึ้นในเอเธนส์นั้น ปัจจัยภายในของบริบทหรือประวัติศาสตร์เอเธนส์น่าจะมีบทบาทสำคัญกว่าปัจจัยภายนอก กล่าวได้ว่า โซฟิสต์นั้นเป็นส่วนสำคัญของกระบวนการสร้างเอเธนส์

---

[44] G.B. Kerferd, op.cit., p. 19.

[45] Ibid., p. 20.

[46] Ibid., p. 21.

[47] Ibid., p. 21.

[48] Ibid., p. 22.

ใหม่หลังการปฏิวัติประชาธิปไตย 508/507 ก่อนคริสต์กาล ของ Pericles และดังนั้น โซฟิสต์จึงเป็นปรากฏการณ์ที่ได้รับทั้งการยอมรับและการโจมตี แน่นอนว่า การยอมรับมาจากพวกที่นิยมประชาธิปไตย และการโจมตีมาจากพวกที่ไม่เห็นด้วยกับประชาธิปไตย และรวมถึงปัจจัยการพ่ายแพ้สงครามของเอเธนส์ด้วย แต่อย่างไรก็ตาม พวกโซฟิสต์ก็ได้ก่อให้เกิดความตื่นตัวและปฏิกิริยาในทางลบ ซึ่งเกิดขึ้นกับบรรดาผู้ที่เกี่ยวข้องหรือมีส่วนได้ส่วนเสียอย่างยิ่ง กับกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้นในระดับรากฐาน การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงในมิติทางการเมืองและสังคม และรวมถึงในมิติขององค์ความรู้ปัญญาชนด้วย ซึ่งทั้งมิตินี้ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ และที่น่าสังเกตคือ ปรากฏการณ์ โซฟิสต์นี้เกิดขึ้นเฉพาะที่นครรัฐอย่างเอเธนส์เท่านั้น[49]

5. อาจารย์/พ่อค้าความรู้: ความรู้คือสินค้า the Sophist

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

แรกเริ่ม คำว่า “sophia” มีความสัมพันธ์กับ กวี (poet) โหราจารย์ (seer) และผู้รู้ (sage) ซึ่งคนเหล่านี้คือผู้ที่ถูกเข้าใจว่า มีความรู้หรือวิสัยทัศน์ที่มนุษย์ธรรมดาไม่มี ความรู้ที่พวกเขามีมิได้เป็นเรื่องเทคนิค แต่เป็นความรู้เกี่ยวกับเทพเจ้า มนุษย์และสังคม ซึ่งเฉพาะ “ผู้รู้” (wise man) เท่านั้นที่สามารถกล่าวอ้างถึงอภิสิทธิ์เฉพาะที่จะเข้าถึงความรู้พิเศษนี้ได้[50]

แต่เมื่อเข้าสู่ศตวรรษที่ห้าก่อนคริสต์กาล เป็นต้นมา คำว่า “sophistes” นั้นถูกใช้หมายถึง กลุ่มคนแรกๆ 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)[51] และรวมถึงกลุ่มนักคิดที่รู้จักกันในนามของ “Presocratic philosophers” และนัยของคำดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏในแง่ลบแต่ประการใด[52]

---

[49] Ibid., pp. 22-23.

[50] Ibid., p. 24.

[51] รายชื่อของผู้รู้หรือปราชญ์ทั้งเจ็ดอันถือเป็นปราชญ์โบราณของคนกรีกนั้น 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 เป็นผู้รู้ในเรื่องปรากฏการณ์ธรรมชาติและคณิตศาสตร์ที่เขาเรียนรู้มาจากอียิปต์ และสามารถให้คำแนะนำในการเดินเรือ และอธิบายปรากฏการณ์สุริยุปราคาได้ Pittacus เป็นรัฐบุรุษและเป็นผู้รู้ในทางการทหารและกฎหมาย มีส่วนช่วยในการโค่นทรราชย์ที่ชื่อว่า Melanchrus เขาเป็นผู้ออกกฎหมายให้มีการลงโทษหนักสองเท่าต่อผู้ที่กระทำความผิดโดยมีสาเหตุมาจากการดื่มของเมา เขาอยู่ร่วมสมัยกับ Solon และมีแนวความคิดในเชิงปฏิรูปทำนองเดียวกันกับของ Solon และไม่เห็นด้วยที่จะให้การปกครองกลับไปเป็นแบบอภิชนาธิปไตย (aristocracy), Solon เป็นรัฐบุรุษและกวี เขาปฏิรูปแก้ไขปัญหาทางเศรษฐกิจการเมือง นำมาซึ่งการยุติสงครามกลางเมืองในเอเธนส์ ออกกฎหมายยกเลิกพันธนาการในแบบส่วยที่ผู้อาศัยที่ดินทำกินต้องมอบให้กับเจ้าที่ดิน ออกกฎหมายห้ามการเอาลูกหนี้ที่ไม่สามารถชำระหนี้ได้เป็นทาส ตั้งศาลประชาชนเป็นศาลอุทธรณ์, Chilon นั้นเป็นหนึ่งในห้าของสมาชิกสภาของสปาร์ตาที่ทำหน้าที่ควบคุมผู้ปกครอง (king) เขามีส่วนช่วยโค่นการปกครองแบบทรราชย์ใน Sicyon นักวิชาการสมัยใหม่ให้ความสำคัญแก่เขา จากการที่เขาเปลี่ยนนโยบายระหว่างนครรัฐของสปาร์

แต่ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ห้านั้น นัยของคำดังกล่าวนี้ได้เปลี่ยนแปลงจากความหมายที่ใช้เรียกกลุ่มคนก่อนนี้อย่างสิ้นเชิง ด้วยเหตุที่มีนัยใหม่เข้ามาแทนที่ นั่นคือ นัยของความเป็นอาชีพของ “โซฟิสต์” (the professionalism of the sophists) ลักษณะสำคัญประการแรกของความเป็นอาชีพของ “โซฟิสต์” คือ หนึ่ง มีการรับเงินค่าสอน ซึ่งเป็นความแตกต่างและแปลกใหม่จากบุคคลที่ได้ชื่อว่า “โซฟิสต์” ในช่วงก่อนๆ และลักษณะสำคัญที่เกิดขึ้นใหม่นี้คือ การเก็บเงินค่าสอน ไม่ว่าจะเป็นจำนวนมากน้อยก็ตาม ซึ่งเป็นสิ่งที่รับไม่ได้ในสังคมเอเธนส์ ถึงแม้ว่าจะไม่มีการปฏิเสธหรือไม่ยอมรับการขายสินค้าต่างๆ ในเอเธนส์ กวี ศิลปินและหมอต่างคิดค่าความรู้ของตนทั้งสิ้น[53] เราทราบจากหลักฐานว่า Pindar ได้รับเงินเป็นจำนวนหนึ่งหมื่น drachmas (หน่วยเงินตราของเอเธนส์สมัยโบราณ) ในฐานะของกำนัลที่เขาได้เขียนบทกวีสรรเสริญเอเธนส์ และ กวี Simonides ได้รับเงินค่าบทกวีสรรเสริญในพิธีกรรมที่เขาประพันธ์ขึ้น หมอที่มีความสามารถก็ได้รับเงินค่ารักษาเป็นจำนวนมากด้วยเช่นกัน[54]

แต่เหตุผลที่ทำให้ “โซฟิสต์” ได้รับการปฏิเสธอยู่ที่การที่พวกเขากล่าวอ้างในการขายปัญญาและคุณธรรม (wisdom and virtue/ sophia, arete) สิ่งเหล่านี้ไม่สมควรที่จะแลกเปลี่ยนด้วยเงิน แต่มิตรภาพและบุญคุณน่าจะเป็นสิ่งตอบแทนหรือรางวัลที่เหมาะสมพอเพียง สิ่งที่ก่อให้เกิดกระแสไม่ยอมรับพวกโซฟิสต์ ในสังคมเอเธนส์คือ การที่โซฟิสต์ขายปัญญาความรู้คุณธรรม (sophia and arete) แก่ใครก็ตามที่มีเงินซื้อโดยไม่เลือกหน้า การเก็บเงินนั้นทำให้พวกเขาหมดสิทธิที่จะเลือกคนที่จะมาเป็นนักเรียนของพวกเขา นั่นคือ การขายความรู้กับ “คนทุกประเภท” พวกโซ

ตา อันก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงโฉมหน้าความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกรีกอย่างยิ่งยวด 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 จุดเด่นของเขาก็คือเขาอุปถัมภ์บรรดากวีและช่างศิลป์อย่างดี อันทำให้ศิลปะและงานกวีเจริญรุ่งเรืองมากในยุคของเขา น่าสังเกตว่ารายชื่อของปราชญ์ทั้งเจ็ด (the Seven Wise Men or Sages) ของ Plato นั้นล้วนแต่มีส่วนในการต่อต้านทรราชย์หรือไม่สนับสนุนระบอบอภิชนาธิปไตย 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, edtied 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.

[52] G.B. Kerferd, op.cit., p. 24.

[53] Pindar ได้เขียนไว้ในช่วงปลายของสงครามเปอร์เซียในราว 480 ก่อนคริสต์กาล ว่า “วันเวลาได้ผ่านไปเมื่อกวีเขียนบทเพลง-กวีของเขาโดยไม่ได้เงิน แต่เงินสร้างคน” Ibid., p. 25.

[54] Ibid., p. 25.

ฟิสต์หมดอิสระและทำตัวเป็นทาสสำหรับใครก็ตามที่มีเงิน ประเด็นไม่ได้อยู่ที่การที่พวกโซฟิสต์ไม่เลือกปฏิบัติ เท่ากับประเด็นของการตั้งแง่กับบรรดาสิทธิที่อยู่บนพื้นฐานของกำลังทรัพย์ในการเข้าไปรับวิชาความรู้ต่างหาก[55]

สิ่งที่พวกโซฟิสต์เสนอได้แก่ การสอนให้คนรู้จักเรื่องราวกิจการของรัฐ เพื่อที่พวกเขาจะได้ก้าวสู่อำนาจรัฐที่แท้จริงทั้งในฐานะนักพูดและผู้ปฏิบัติ และกลายเป็นนักการเมืองที่มีประสิทธิภาพและประสบความสำเร็จ และนี่เองที่เป็นแรงดึงดูดสำคัญที่โซฟิสต์มีอิทธิพลต่อสังคมเอเธนส์ และนี่เองที่เป็นที่มาของปฏิกิริยาต่อต้านจากกวีสุขนาฏกรรม และการตัดสินลงโทษประหารชีวิต Socrates ในที่สุดด้วย[56]

โซฟิสต์มีหลายระดับ ที่มีชื่อเสียงสามารถเก็บค่าสอนแพง หรือเก็บค่าสอนลดหลั่นไปตามความนิยม และก็มีประเภทที่ไม่ต่างจากคนเร่ขายของตามบ้านด้วย สำหรับคำถามเกี่ยวกับรายได้ของโซฟิสต์ เมื่อเทียบกับรายได้ของคนในอาชีพอื่นๆ นั้น Kerferd ยกตัวอย่างกรณีของโซฟิสต์ที่ชื่อ Prodicus ตามหลักฐานมีความเป็นไปได้ว่าโซฟิสต์อย่าง Prodicus จากนคร Ceos ผู้มีความรู้ในด้านการใช้ภาษาและความหมาย เขาคิดค่าค่าสอนเป็นจำนวนเงินครึ่ง mina[57] ต่อหนึ่งคาบการบรรยาย (lecture) จากนักเรียนแต่ละคนที่เข้าฟังการบรรยาย ถ้ามีนักเรียน 20 คน เขาก็จะได้ 10 minas ถ้าหากการบรรยายทั้งชุดมีการบรรยายทั้งหมดสิบคาบ เขาก็จะได้ 100 minas เป็นต้น ในขณะที่ช่างฝีมือได้ค่าแรงต่อวัน คือ 1 drachma หรือ 3-4 minas ต่อปี แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น ขึ้นอยู่กับ การจัดการการสอน (orgnaization) วิธีการสอน (method) เนื้อหา (curriculum)[58] เช่น เป็นการจัดการบรรยายในลักษณะของเปิดสาธารณะ (public lecture)[59] หรือการอภิปรายโต้เถียงในลักษณะแข่งขันกัน ซึ่ง Protagoras เป็นคนแรกที่จัดให้มีการแข่งขันการโต้แย้งทางความคิด โวหาร และเหตุผลในการอธิบายสรรพสิ่งต่างๆ (contests in arguments--logon agonas)[60]

การแข่งขันการโต้แย้งดังกล่าว หรือถ้าจะกล่าวในภาษาสมัยใหม่ก็คือ การโต้วาที (public debate)[61] นี้ไม่ใช่เรื่องแปลกสำหรับโซฟิสต์ เพราะตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์พบว่า คำว่า “logos” ในความเข้าใจของพวกโซฟิสต์นั้น กินความรวมถึงความหมายสำคัญๆ สามประการ นั่นคือ ข้อความ (statements) ข้อโต้แย้ง (arguments) และ

---

[55] Ibid., p. 25.

[56] Ibid., p. 26.

[57] 1 mina เท่ากับ 100 drachmas และ 1 mina มีค่าเท่ากับ 425 grams of silver ในปี ค.ศ.1978 = 38 pounds or US$78, Ibid., p. 26.

[58] Ibid., p. 28.

[59] อย่างเช่นการสัมมนาทางวิชาการ “วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต” ครั้งนี้ที่ได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) และจากศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยทาง สกว. ให้เงินสนับสนุนประมาณสองแสนกว่าบาท เป็นต้น ในกรณีที่ใช้เงินภาษีราษฎร ในการจัดการบรรยายสาธารณะ อาจไม่ต่างกับ Pericles ถ้าเขาใช้เงินส่วนกลางจัดให้มีกิจกรรมทางปัญญาขึ้น เช่น การแสดงละคร เป็นต้น และดู ibid., p. 28.

[60] Ibid., p. 29 Gilbert Ryle เห็นว่าการจัดให้มี การโต้วาทีต่อหน้าสาธารณะ (public debates) ระหว่างนักพูดคู่แข่งขันนี้ คือต้นแบบของบทสนทนาบทแรกๆ ของ Plato แต่ข้อสันนิษฐานนี้ของ Ryle ไม่มีข้อมูลสนับสนุน Ryle เท่าไรนัก

[61] เป็นที่น่าสังเกตว่าคนในเมืองในสังคมไทยให้ความสนใจกับการโต้วาที หรือดูรายการในลักษณะดังกล่าวมากขึ้นในช่วงเวลา 5-10 ปีที่ผ่านมานี้ ไม่ว่าจะเป็นรายการเวทีวาที หรือการเข้าอบรมหลักสูตรฝึกการพูด

คำพูด (speech) หรือ กระบวนโวหาร (discourse) ดังนั้น คำว่า “logos” จึงมีความหมายรวมถึง การใช้ภาษา ข้อความ โวหารที่นำเสนอเหตุผล ที่สอดคล้องภายใต้ระเบียบโครงสร้างความคิดหนึ่งในการอธิบายสรรพสิ่งต่างๆ ในโลก[62] ซึ่งสามารถนำเสนอออกมาได้ “สองแง่มุม” (two-fold arguments, dissoi logoi) เสมอ และการนำเสนอแง่มุมที่ต่างกันสองแง่มุมนี้อาจจะเป็นการนำเสนอที่มาจากคนๆ เดียวกันก็ได้ ไม่จำเป็นจะต้องมาจากความคิดของคนสองคนที่มองแตกต่างกัน ด้วยเหตุนี้เองที่ “logos” หรือ “เหตุผล” ตามที่เข้าใจกันนั้นย่อมมีมากกว่าหนึ่งเหตุผลในตัวมันเอง ไม่เพียงแต่ข้อเขียนหรือบันทึกเกี่ยวกับความคิดของโซฟิสต์จะสะท้อนทรรศนะความเข้าใจใน “logos” ในลักษณะดังกล่าว ผลงานความคิดของกวีสุขนาฏกรรมอย่าง Aristophanes ใน **Clouds** ก็สะท้อนในเห็นลักษณะดังกล่าวนี้อย่างชัดเจนด้วย[63]

แน่นอนว่า ทรรศนะดังกล่าวเกี่ยวกับ “logos” ย่อมนำมาซึ่งความคิดในแบบสัมพัทธนิยมที่เชื่อว่า ไม่มีคุณค่าหรือเหตุผลหรือความคิดใดๆ เกี่ยวกับสรรพสิ่งต่างๆ ในโลกจะมีลักษณะที่เป็นหนึ่งเดียวอันสมบูรณ์โดยไม่มีข้อโต้แย้งได้เลย ยิ่งกว่านั้น ในหมู่พวกโซฟิสต์เอง เชื่อว่า คนที่ฉลาดมีปัญญานั้นคือผู้ที่สามารถแสดงให้เห็นว่าคำอธิบายต่อสรรพสิ่งทั้งหลายนั้นสามารถอธิบายได้สองแง่มุม ดังที่สะท้อนในบทละครของ Euripides ที่ชื่อว่า the **Antiope** ซึ่งปรากฏในราว 411 ก่อนคริสต์กาล มีข้อความว่า “ในทุกๆ กรณี ถ้าใครฉลาดในการพูด เขาผู้นั้นย่อมสามารถสร้างประเด็นขึ้นสองแง่มุมได้”[64]

แม้ว่าแนวคิดดังกล่าวถือได้ว่าเป็นแนวคิดของพวกโซฟิสต์โดยทั่วไป แต่โซฟิสต์ที่มีบทบาทและอิทธิพลสำคัญต่อแนวคิดดังกล่าวคือ Protagoras ด้วยเหตุผลที่ว่าแนวคิดของเขานั้นถือได้ว่าเป็นรากฐานและก่อให้เกิดอิทธิพลในแนวคิดดังกล่าว แนวคิดสำคัญของเขาที่เป็นที่รู้จักกันทั่วไปในสมัยกรีกโบราณตลอดจนถึงปัจจุบันคือ “มนุษย์เป็นผู้กำหนดคุณค่าความหมายของสรรพสิ่งต่างๆ ทำให้สิ่งต่างๆ นั้นเป็นอยู่อย่างที่มันเป็น และไม่ได้เป็นอยู่อย่างที่มันไม่เป็น--Man is the measure of all things, of things that are as how they, and of things that are not as to how they are not.”[65] ข้อความดังกล่าวนี้ได้ก่อให้เกิดปัญหาการตีความตั้งแต่สมัย Plato จนถึงปัจจุบันนี้ แต่อย่างไรก็ตาม Kerferd เชื่อว่ามันไม่ใช่สิ่งที่เกินเลยไป ถ้าจะกล่าวว่า การทำความเข้าใจข้อความดังกล่าวของ Protagoras จะทำให้เราสามารถเข้าถึงหัวใจของปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ทั้งหมดในช่วงห้าร้อยปีก่อนคริสต์กาลได้[66] ดังนั้นการทำความเข้าใจข้อความดังกล่าวจึงมีความสำคัญและถือได้ว่า เป็นหัวใจสำคัญต่อการทำความเข้าใจวิธีคิดหรือจารีตสำคัญทางความคิดของนักคิดกรีกโบราณ ที่ถูกเรียกรวมกันในนามของ “โซฟิสต์” โดยเฉพาะในประเด็นความคิดแบบสัมพัทธนิยมของพวกเขา

เนื่องจากข้อจำกัดของเนื้อที่ของหนังสือ จึงทำให้งานวิจัยในรูปบทความเกี่ยวกับจารีตนักคิดกรีกโบราณนี้ไม่สามารถแสดงการวิเคราะห์ตีความข้อความดังกล่าวได้โดยละเอียด จึงขออธิบายและตีความข้อความดังกล่าวนี้โดยสรุป ข้อความดังกล่าวนี้น่าจะหมายความถึง ความเชื่อที่ว่า มนุษย์แต่ละคนนั้น จะมีมุมมองหรือให้ความหมายสรรพสิ่งต่างๆ จากแง่มุมหรือความเข้าใจของตัวเอง เช่น บางคนเห็นว่า ทุเรียนอร่อย แต่สำหรับบางคนไม่อร่อยและ

---

[62] Ibid., p. 81.

[63] Ibid., p. 84.

[64] Ibid., p. 84.

[65] Ibid., p. 85.

[66] Ibid., p. 85.

เหม็น บางคนว่าอากาศรอบๆ ตัวเขานั้นร้อน แต่บางคนที่อยู่ภายใต้สภาพอากาศเดียวกันบอกว่าเย็น เป็นต้น ความแตกต่างของความหมายในลักษณะสองแง่นี้ไม่จำกัดอยู่แต่ในเรื่องดังกล่าวที่ยกตัวอย่างมา แต่รวมถึงการให้คุณค่าเกี่ยวกับ ความดี ความถูกต้อง ความยุติธรรมด้วย ดังนั้น การที่มนุษย์แต่ละคนเป็นผู้กำหนดให้ค่าความหมายสรรพสิ่งต่างๆ นั้นส่งผลทำให้สิ่งต่างๆ "เป็น" อย่างนั้นอย่างนี้ และ "ไม่เป็น" อย่างนั้นอย่างนี้ รวมถึง การ "มีอยู่" และการ "ไม่มีอยู่" ของสิ่งต่างๆ ด้วย และถ้าจะถามว่า แล้วความจริงแท้ของสิ่งต่างๆ นั้นคืออะไร คำตอบก็คือ ความจริงแท้นั้นก็คือสภาวะที่เกิดขึ้นท่ามกลางการแสดงออกของการตีความหรือให้ความหมายต่างๆ ของมนุษย์นั่นเอง ซึ่งเป็นแนวคิดหรือทรรศนะในแบบสัมพัทธนิยมนั่นเอง ในแง่หนึ่ง ข้อสังเกตที่น่าสนใจคือ แนวคิดสัมพัทธนิยมของพวกโซฟิสต์นี้ น่าจะสอดคล้องอย่างยิ่งกับรูปแบบการปกครองแบบประชาธิปไตยที่ดำรงอยู่ในสังคมเอเธนส์ในเวลานั้น ด้วยรูปแบบการปกครองแบบประชาธิปไตยที่สภาประชาชนเป็นผู้ตัดสินเรื่องราวต่างๆ ให้ความสำคัญต่อการนำเสนอแง่มุมต่างๆ จากพลเมืองที่เข้าร่วมประชุมสภา และไม่มีใครที่จะเป็นผู้ผูกขาดความจริงหรือผูกขาดความหมายที่แท้จริงในเรื่องราวต่างๆ ได้ ทรรศนะสัมพัทธนิยมนี้เปิดโอกาสให้กับพลเมืองทุกคนสามารถใช้สิทธิเสรีภาพ ในการแสดงความคิดเห็นได้อย่างเสมอภาคกันมากกว่าทรรศนะอื่นๆ

แน่นอนว่า ข้อสงสัยในเรื่องทรรศนะสัมพัทธนิยมของพวกโซฟิสต์นั้น คงจะไม่จบลงง่ายๆ เพราะประเด็นเกี่ยวกับว่าอะไรคือสิ่งที่เป็นหรือเกิดขึ้นเองตาม "ธรรมชาติ" (nature, phusis) กับอะไรคือสิ่งที่ไม่ใช่ แต่เป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นและกำหนดให้ค่าความหมายเอง (convention, nomos) เป็นประเด็นวิวาทะสำคัญในหมู่พวกโซฟิสต์และรวมทั้งพวกฟิลโลโซเฟอร์ในนครเอเธนส์ ช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ห้าก่อนคริสต์กาล และคำถามสำคัญที่เกิดขึ้นคือ ถ้าพวกโซฟิสต์เชื่อในแนวคิดสัมพัทธนิยม พวกเขาจะอธิบายปรากฏการณ์ "ธรรมชาติ" หรือความจริงที่ไม่เกี่ยวข้องหรือไม่ได้เกิดจากการให้ค่าความหมายของมนุษย์อย่างไร ? พวกเขาเชื่อว่ามีสิ่งที่อยู่เหนือการให้คุณค่าของมนุษย์หรือไม่ ?

พวกโซฟิสต์เชื่อว่า ธรรมชาติ มีอยู่จริง และเป็นสิ่งที่ตรงกันข้าม หรือขัดแย้งกับกฎเกณฑ์หรือกติกาการให้ความหมายที่มนุษย์กำหนดขึ้นมา[67] ประเด็นที่น่าสนใจของโซฟิสต์คนหนึ่งที่อ้างถึงความจริงของธรรมชาติที่ไม่มีใครสามารถโต้แย้งหรือปฏิเสธได้ นั่นคือ มนุษย์เรานั้นเหมือนกันโดยธรรมชาติ ดังนั้นการปฏิบัติต่อมนุษย์อย่างแตกต่างกันมาก จึงเป็นการกระทำที่ไม่สอดคล้องกับความจริงของธรรมชาติ แต่การกระทำที่ว่านั้นอาจจะสอดคล้องกับกฎเกณฑ์ทางสังคมการเมืองที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเอง ความคิดที่ว่า โดยธรรมชาติมนุษย์ไม่ต่างกันนั้น สามารถอธิบายในทำนองเดียวกันกับที่ Democritus อธิบายธรรมชาติของสรรพสิ่งต่างๆ ว่า สิ่งต่างๆ ล้วนประกอบไปด้วยอะตอม (atoms) และความว่างเปล่า (void) ส่วนการที่เราเข้าใจว่าสิ่งต่างๆ มีความแตกต่างกัน เช่น บางอย่างหวาน บางอย่างขม เย็น ร้อน สีสัน ดีหรือไม่ดีนั้น ล้วนแต่เป็นสิ่งที่กำหนดขึ้นมาเองทีหลัง (convention, nomos) โดยมนุษย์และสังคม[68] ซึ่งการกำหนดคุณค่าที่ว่านี้เองของมนุษย์ก็คือสิ่งที่ Protagoras หมายถึงนั่นเอง มนุษย์แตกต่างกันและมีคุณค่าต่างกันมิใช่ด้วยจากธรรมชาติ แต่จากการกำหนดขึ้นมาโดยมนุษย์ด้วยกันเองตามสังคมนั้นๆ[69]

---

[67] Ibid., p. 113.

[68] Ibid., p. 114.

[69] ผู้ที่สนใจการวิวาทะในประเด็นธรรมชาติกับสิ่งที่มนุษย์กำหนดขึ้นเองของพวกโซฟิสต์ ควรอ่านงานเขียนของโซฟิสต์ที่ชื่อ Antiphon ดู "Antiphon" in **The Older Sophists** edited by Rosamond Kent Sprague, A Complete Translation by several hands of the Fragments in *Die Fragmente Der Vorsokratiker* edited by Diels-Kranz

ภาพของธรรมชาติสำหรับพวกโซฟิสต์โดยเฉพาะความคิดที่สะท้อนในบทสนทนาของ Plato คือ โดยธรรมชาติ มนุษย์ย่อมต้องการตอบสนองความต้องการตามธรรมชาติของตัวเอง การทำผิดสามารถตอบสนองความต้องการตามธรรมชาติของตนได้ ย่อมดีกว่าการทำผิดที่ไม่สามารถตอบสนองความต้องการตามธรรมชาติของตนเอง การที่ไม่สามารถตอบสนองความต้องการตามธรรมชาติแม้จะกระทำด้วยวิถีทางต่างๆ แม้ว่าจะเป็นวิถีทางที่ผิดก็ตามนั้น น่าจะเกิดจากสาเหตุที่มนุษย์สร้างกฎเกณฑ์ขึ้นมาต่อต้านความเป็นไปตามธรรมชาติ เพราะการทำอะไรก็ตามไม่ว่าด้วยวิธีการใดๆ แต่สามารถนำมาซึ่งสิ่งที่ปรารถนาย่อมไม่ใช่สิ่งผิด แต่สิ่งที่ผิดหรือผิดธรรมชาติคือการที่มนุษย์ยอมรับผิดมากกว่าที่จะหลีกเลี่ยงต่างหาก กฎเกณฑ์ที่สวนทางกับธรรมชาติที่มักจะกำหนดให้มนุษย์หลีกเลี่ยงที่จะใช้วิธีการใดๆ ในการที่จะตอบสนองความต้องการของตัวเองนี้ พวกโซฟิสต์เห็นว่าเป็นกฎ (nomos) ที่มนุษย์เป็นผู้กำหนดขึ้นเอง มิใช่เป็นสิ่งที่สอดคล้องกับความจริงของธรรมชาติ และที่สำคัญคือ มนุษย์ที่กำหนดกฎในลักษณะนี้คือมนุษย์พวกที่อ่อนแอ ซึ่งมักจะได้แก่คนส่วนใหญ่ของสังคม มนุษย์พวกนี้หาทางปกป้องตัวเองจากผู้ที่แข็งแรงกว่าโดยการสร้างกฎที่สวนทางกับธรรมชาติ เพราะโดยธรรมชาติแล้ว ผู้ที่แข็งแรงกว่า เก่งกว่า ฉลาดกว่า ก็น่าที่จะเป็นผู้ปกครองหรืออยู่เหนือคนที่ด้อยกว่า

สังเกตได้ว่า จากประเด็นข้อถกเถียงเรื่องธรรมชาติกับสิ่งที่มนุษย์กำหนดขึ้นมาเอง (phusis-nomos debate) ของพวกโซฟิสต์นี้สะท้อนให้เห็นถึงข้อที่น่าวิเคราะห์ในโอกาสต่อไป อันได้แก่ ประเด็นที่เชื่อว่า มนุษย์โดยธรรมชาติแล้วเหมือนกัน แต่ขณะเดียวกันก็เชื่อว่า ผู้ที่แข็งแรงกว่าย่อมต้องอยู่เหนือผู้ที่อ่อนแอกว่า เป็นต้น

6. ปัญญาชน/อภิสิทธิ์ชนทางปัญญา The Philosopher

คำว่า “philosopher” ในรูปของคำกิริยาได้ถูกใช้ใน **The Histories** ของ Herodotus ซึ่งคาดว่าเขียนขึ้นในราวกลางศตวรรษที่ห้า โดย Herodotus กล่าวถึงการเดินทางออกจากเอเธนส์ของ Solon เป็นเวลาสิบปี โดย Herodotus อธิบายว่า Solon ใช้ความรักในการแสวงหาความรู้เป็นข้ออ้างในการออกไปจากเอเธนส์ (**Histories**., 1.30) และคำดังกล่าวได้ปรากฏอีกครั้งในศตวรรษที่สี่ในงานของ Thucydides ที่เขาได้บรรยายว่า Pericles ได้กล่าวว่า ความรักในความรู้นั้นเป็นเอกลักษณ์ของมหาชนชาวเอเธนส์ (**Peloponnesian War**., 2.40)[70]

แม้ว่าจะมีการใช้คำที่ใกล้เคียงหรือมีความหมายตรงกับคำว่า “philosopher” มาก่อนหน้า Plato แต่คำว่า “philosopher” ในความหมายที่ Plato ใช้เรียกคนบางคน บางกลุ่มและรวมถึงตัวของเขาเองนั้น ถือกำเนิดขึ้นในมาสมัยของเขา และถ้าพิจารณาจาตามหลักฐานที่มีอยู่จะพบว่า Plato น่าจะเป็นผู้ให้ความหมายใหม่ที่มีนัยสำคัญทางสังคม ที่พิเศษแตกต่างจากคำหมายที่เคยมีอยู่ก่อน ความหมายใหม่ของคำว่า “philosopher” ที่มีผลกระทบทางสังคมยิ่งต่อเอเธนส์จะไม่เกิดขึ้นเลย ถ้าไม่มีปรากฏการณ์ทางสังคมของพวกโซฟิสต์เกิดขึ้นมาก่อน การเกิด “philosophy-philosopher” ในฐานะปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีอิทธิพลสำคัญต่อสังคมเอเธนส์ และต่อพัฒนาการของประวัติศาสตร์ปัญญาความรู้ (intellectual history) ในโลกตะวันตกถือเป็นปรากฏการณ์แห่งปฏิกิริยาที่มีต่อปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ และถ้ากระแสของพวกโซฟิสต์ คือสิ่งที่ดำรงอยู่มาก่อน กระแสปฏิกิริยาของ

---

and published by Weidmann Verlag with a new edition of *Antiphon* and of *Euthydemus*, (Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1972), Fragment A and B, pp. 218-221, และดูข้อโต้แย้งของโซฟิสต์ที่ชื่อ Callicles และ Gorgias ในบทสนทนาของ Plato ที่ชื่อ **Gorgias**

[70] 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.

“philosopher” ก็เป็นสิ่งอื่นใดไม่ได้นอกจาก กระแสใหม่ที่ขึ้นมาท้าทายกระแสรูปแบบและวิถีของกลุ่มนักคิดที่ดำรงอยู่

จากที่ได้กล่าวไปแล้วในส่วนที่อธิบายเรื่องราวของพวกโซฟิสต์ ว่า ลักษณะที่บ่งบอกความเป็นโซฟิสต์ คือ หนึ่ง การขายวิชาความรู้ในลักษณะของสินค้าโดยไม่เลือกปฏิบัติ ตราบเท่าที่ผู้ที่ต้องการได้ความรู้นั้นมีเงินค่าเล่าเรียน และ สอง การอ้างว่าสิ่งที่ตนรู้นั้นคือ ปัญญาอันยิ่งใหญ่ และเป็นความรู้คุณธรรมอันประเสริฐที่จะนำมาซึ่งความสำเร็จและความสุขในชีวิต โดยเฉพาะการประสบความสำเร็จในทางการเมืองในสังคมเอเธนส์ สาม การส่งผลกระทบต่อการเกิดความเชื่อในเส้มพัทธนิยมทางจริยธรรมและความดีในสังคม ประเด็นทั้งสามนี้เองที่ก่อให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านขึ้นจากคนกลุ่มหนึ่ง

คนสำคัญในกลุ่มนี้ คือ Plato ผู้ที่สูญเสียผู้อาวุโสที่เป็นทั้งเพื่อนและอาจารย์ของเขา นั่นคือ Socrates เนื่องจากกระแสโซฟิสต์ได้สร้างความไม่พอใจให้แก่มหาชนชาวเอเธนส์เป็นอย่างมาก และในที่สุด มหาชนเข้าใจว่า Socrates คือหนึ่งในพวกโซฟิสต์ จึงตั้งข้อกล่าวหา Socrates ว่าชักนำเยาวชนเอเธนส์ไปในทางที่ผิดโดยการหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์อันได้แก่เทพเจ้าของชาวเอเธนส์ และนับถือเทพเจ้าที่ไม่มีใครรู้จัก ซึ่งข้อกล่าวหาหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือเทพเจ้านั้น กล่าวได้ว่า เป็นข้อหาปรกติที่บรรดาโซฟิสต์ได้รับและมักจะถูกลงโทษ ขับไล่ออกไปจากเอเธนส์ แต่ที่สำคัญคือสาระของข้อกล่าวหานั้นมีนัยว่าการกระทำของ Socrates นั้นเทียบเท่าการบ่อนทำลายรัฐ[71]

ในสายตาของมหาชนทั่วไป ความแตกต่างระหว่างโซฟิสต์ กับ ฟิลโลโซเฟอร์ ไม่ใช่เป็นสิ่งที่สามารถสังเกตได้ง่ายนัก ดังที่ มหาชนไม่สามารถแยก Socrates ออกจากโซฟิสต์ได้ ความยากลำบากในการชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างนี้เป็นสิ่งที่ Plato ในฐานะที่เป็นผู้นำคนสำคัญของ philosopher ตระหนักดี ดังที่เขาได้พยายามเขียนบทสนทนาสามเส้าที่ชื่อว่า **Sophist**, **Statesman**, และ **Philosopher** (pseudo-Plato) โดยในแต่ละบทสนทนาเป็นการถกเถียงเพื่อหาความหมายและนิยามของประเด็นปัญหาที่เป็นชื่อบทสนทนาแต่ละบท จะเห็นได้ว่า วิธีการและการใช้เหตุผลโต้แย้งของทั้งสองกลุ่มนั้นมีความคล้ายคลึงกันมาก ดูได้จากบทสนทนาของ Plato ที่ชื่อ **Euthydemus** ที่ชี้ให้เห็นถึงวิธีการของโซฟิสต์ ในการใช้ตรรกะหรือวิธีการไดอะเล็คติกในการพิสูจน์โต้แย้ง ดังนั้นความแตกต่างระหว่างโซฟิสต์ และ ฟิลโลโซเฟอร์ ไม่น่าจะอยู่ที่วิธีการและรูปแบบเท่ากับเป้าหมาย ในขณะเดียวกัน เป้าหมายนั้นก็เป็นสิ่งที่ไม่สามารถปรากฏในเห็นในเชิงประจักษ์ได้ และเป้าหมายเป็นสิ่งที่สามารถอยู่ได้ทั้งในกระบวนการและจุดสุดท้าย ดังนั้น การแบ่งแยกฟิลโลโซเฟอร์ ออกจากโซฟิสต์จึงเป็นเรื่องที่ยากลำบากสำหรับคนทั่วไป และรวมทั้งในหมู่คนที่อ้างตัวว่าเป็นฟิลโลโซเฟอร์เองก็ตาม แต่สิ่งที่ชัดเจนที่สุดที่สามารถใช้เป็นเกณฑ์ได้ก็คือ ฟิลโลโซเฟอร์จะไม่เก็บเงินจากการสนทนาแลกเปลี่ยนกับคนที่สนใจใฝ่รู้ และก็ไม่ได้หวังเกียรติยศหรืออำนาจใดๆ เท่ากับการที่จะสร้างสรรค์พัฒนาคนที่มีความเชื่อและความต้องการที่จะไปสู่เป้าหมายเดียวกัน นั่นคือ การเข้าถึงปัญญาความรู้

อย่างไรก็ตาม ทัศนะของคนทั่วไปที่มีต่อฟิลโลโซเฟอร์ คือ คนที่พูดอะไรไม่รู้เรื่อง ไร้สาระ และชอบวุ่นวายในสิ่งที่ไม่มีแก่นสารและไม่มีคุณค่าใดๆ คนที่พูดเก่งในศาล ทำประเด็นที่อ่อนให้แข็งได้ (**Euthydemus**, 304d) หรือเมื่อ Socrates กล่าวในเชิงปรัชญาใน **Phaedo** ว่า ชีวิตคนเรานั้นเมื่อเกิดมาก็นับว่าเข้าสู่ความตายไปครึ่งหนึ่ง คนทั่วไปก็คิดว่า เมื่อฟิลโลโซเฟอร์คิดว่าตนตายไปครึ่งหนึ่งแล้ว ดังนั้นฟิลโลโซเฟอร์ ก็สมควรตาย (**Phaedo**, 64) เป็นต้น

---

[71] J. Peter Euben, **Corrupting Youth: Political Education, Democratic Cultuer, and Political Theory** (Princeton: Princeton University Press, 1997), pp. 32, 111.

Socrates และผู้ที่เรียกตัวเองว่าฟิลโลโซเฟอร์ โดยทั่วไปนั้น มักจะถูกมองว่าเป็นพวกที่มีทัศนคติในแง่ลบต่อชาวบ้านหรือมหาชนส่วนใหญ่ที่มักจะหลงเชื่อในสิ่งต่างๆ ได้ง่าย และมักจะยึดติดกับกามสุขมากกว่าจะคิดหาความหมายที่แท้จริงของชีวิต และแนวทางการอยู่รวมกันในสังคมที่สร้างสรรค์ชีวิตที่ดีมีคุณค่า ดังที่ในเวลาต่อมาพวกฝ่ายนิยมประชาธิปไตยได้พยายามสร้างภาพในลักษณะนี้ให้กับ Socrates ว่าเป็น "ผู้ที่เกลียดประชาชน" ('hater of the people'--misodemos) ในปี 390 ก่อนคริสต์กาล อันเป็นเวลาเก้าปีหลังจากการตายของ Socrates[72] นอกจากนี้คนทั่วไปในเอเธนส์ยังมอง Socrates และคนประเภทเดียวกันกับเขาว่า เป็นพวกประหลาด พิลึก ติดยึดคิดอะไรอยู่อย่างเดียว ไม่สนใจกิจกรรมทางสังคมที่คนทั่วไปเขากระทำกัน เป็นพลเมืองเอเธนส์ที่แปลกแยกจากชาวเอเธนส์ทั่วไป เพราะปรกติพลเมืองเอเธนส์จะให้ความสำคัญกับชีวิตและบทบาททางสังคมและการเมือง[73] หรืออย่างที่ Stone ชี้ว่า Socrates นั้นเป็นพวกเย่อหยิ่ง มีอคติทางชนชั้น และโอ่ทรนง (snobbery, class prejudice and arrogance)[74]

ฟิลโลโซเฟอร์แตกต่างจากโซฟิสต์ก็ตรงประเด็นที่ว่านี้เอง นั่นคือ วิถีชีวิตที่มิได้มุ่งสู่ชีวิตที่ดีตามกระแสของคนทั่วไป รวมทั้งพวกโซฟิสต์ด้วยที่เชื่อว่า ชีวิตที่มั่งคั่ง มีชื่อเสียง มีอำนาจคือชีวิตที่ดี ซึ่งก็สอดคล้องกับที่ได้กล่าวมาแล้วถึงการไม่เรียกเงินทองจากผู้ที่สนใจใคร่รู้ในความรู้ที่ฟิลโลโซเฟอร์มี

ขณะเดียวกันถ้าพิจารณาถึงกระบวนการ วิธีการหรือทักษะที่เป็นเอกลักษณ์ของการเป็นฟิลโลโซเฟอร์ ก็คงต้องกล่าวว่า ทักษะสำคัญประการหนึ่งคือ ความสามารถและความเชี่ยวชาญในการใช้ภาษาและตรรกะเหตุผล ทักษะประการที่สองคือ ความรู้รอบตัวทั่วๆ ไป และทักษะประการที่สามคือ ความสามารถในการใช้วิธีการที่เรียกว่าวิภาษวิธี (dialectic) หรือการสนทนาแบบปุจฉา-วิปัสสนา ซึ่งในกระบวนการวิภาษวิธีนี้ประกอบด้วยวิธีการสำคัญอีกประการหนึ่งนั่นคือ การหักล้างข้อสมมุติฐานเบื้องต้นของคู่สนทนา (refutation, elenchus)

การที่ฟิลโลโซเฟอร์ไม่เก็บเงินจากการสนทนาแลกเปลี่ยนกับคนที่สนใจใฝ่รู้ และก็ไม่ได้หวังเกียรติยศหรืออำนาจใดๆ เท่ากับการที่จะสร้างสรรค์พัฒนาคนที่มีความเชื่อและความต้องการที่จะไปสู่เป้าหมายเดียวกัน นั่นคือการเข้าถึงปัญญาความรู้ แต่จะว่าไปแล้ว เกณฑ์ดังกล่าวก็อาจจะกลายเป็นสิ่งที่ไม่ชัดเจนที่สุดได้เช่นกัน เพราะกระบวนการหรือพฤติกรรมภายนอกของโซฟิสต์และฟิลโลโซเฟอร์นั้นมีความคล้ายคลึงกัน ไม่ว่าจะเป็นทักษะการใช้ภาษาและตรรกะเหตุผล ความรู้รอบตัวทั่วๆ ไป วิภาษวิธี ความแตกต่างที่สำคัญคือเจตนาหรือจิตสำนึกภายใน ซึ่งบ่งบอกได้ยาก โดยเฉพาะในสังคมที่ทั้งคนประเภทที่เป็นโซฟิสต์และฟิลโลโซเฟอร์ ต่างดำรงชีวิตอยู่ด้วยค่าจ้างแรงงาน (wage earner) ภายใต้ฉายาของ ครูบาอาจารย์ อย่างในสังคมปัจจุบัน !

สำหรับประเด็นวิวาทะสำคัญนั้น กล่าวได้เช่นกันว่า พวกฟิลโลโซเฟอร์เองเข้าร่วมการวิวาทะในประเด็นธรรมชาติ กับ สิ่งที่ไม่ใช่ธรรมชาติ (phusis-nomos debate) ด้วย แต่พวกฟิลโลโซเฟอร์มุ่งหาความจริงหรือกฎที่อยู่เหนือแค่กฎที่มนุษย์สร้างขึ้น พวกเขาต้องการเข้าถึงความจริงแท้ของสรรพสิ่งโดยเฉพาะประเด็นความรู้ที่แท้จริง และความรู้ที่แท้จริงเกี่ยวกับคุณค่าต่างๆ เช่น ความดี ความยุติธรรม เป็นต้น

---

[72] 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.

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

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

ธรรมชาติสำหรับพวกฟิลโลโซเฟอร์คือ สภาวะอันสมบูรณ์แบบที่สุดของสิ่งนั้นๆ หรือว่า ธรรมชาติของสิ่งนั้นๆ คือสิ่งที่เป็นสภาวะที่ดีที่สุดของสิ่งนั้น ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดเรื่องแบบอันสมบูรณ์ (theory of Form) ของ Plato หรือแนวคิดเรื่องเป้าหมายสูงสุด (telos) ของ Aristotle ทั้งสองแนวคิดต่างกล่าวได้ว่าจัดอยู่ในแนวความคิดเกี่ยวกับธรรมชาติที่อยู่ในวิธีคิดแบบเดียวกัน นั่นคือ ธรรมชาติคือสิ่งที่สมบูรณ์แบบและดีที่สุด

อย่างที่กล่าวไว้ในตอนต้นๆ ว่า คำอธิบายเกี่ยวกับการที่นักคิดกรีกโบราณให้จุดสุดท้ายของสรรพสิ่งมาชะงักอยู่แค่สภาพอันสมบูรณ์เต็มที่ ไม่เลยไปถึงความเสื่อมสลายของมันนั้นเป็นสิ่งที่น่าสนใจ โดยเฉพาะถ้าพิจารณาในแง่ที่สัมพันธ์กับบริบททางการเมืองและสังคมของกลุ่มฟิลโลโซเฟอร์ การให้ความหมายในนัยที่ว่าธรรมชาตินั้นสัมพันธ์กับสภาวะที่สมบูรณ์แบบที่สุดของสรรพสิ่งต่างๆ นั้น ย่อมบ่งบอกถึงความเชื่อในการมีอยู่จริงของความดี ความสมบูรณ์แบบที่แน่นอนตายตัว ไม่เปลี่ยนแปลง และแน่นอนว่า ความสมบูรณ์แบบหรือธรรมชาตินั้นจะต้องมีเอกลักษณ์หรือมีเพียงหนึ่งเดียวเท่านั้น การพิจารณาความหมายของธรรมชาติในนัยนี้ โดยโยงเข้ากับนัยของความมีหนึ่งเดียวและความเที่ยงแท้แน่นอนนั้น ย่อมเป็นสิ่งที่ท้าทายแนวคิดเรื่องเหตุผล“สองแง่มุม” (two-fold arguments, dissoi logoi) และความเชื่อของพวกโซฟิสต์ในเรื่องของการนำเสนอแง่มุมที่ต่างกัน นั่นคือ “logos” หรือ “เหตุผล” ในการอธิบายสรรพสิ่งต่างๆ ย่อมมีมากกว่าหนึ่งเหตุผลในตัวมันเอง

แนวคิดของพวกโซฟิสต์ในประเด็นเรื่องเหตุผล “สองแง่มุม” นี้ย่อมไปได้ดีกับระบอบประชาธิปไตยที่ให้อำนาจการตัดสินใจมาจากการโต้เถียงและการให้เหตุผลต่างๆ ในสภาประชาชน นั่นคือ ไม่มีใครหรืออำนาจอันชอบธรรมใดๆ ที่จะมาผูกขาดความหมาย หรือนัยที่ถูกต้องเพียงหนึ่งเดียวและไม่เปลี่ยนแปลงตลอดไป นัยและความหมายของสรรพสิ่งตลอดจนเรื่องราวปัญหาต่างๆ นั้นสามารถเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาและตามเจตนารมย์ของสภาประชาชน ซึ่งมีอำนาจอันชอบธรรมสูงสุดที่จะตัดสินเรื่องราวต่างๆ ในแต่ละสมัยการประชุม

ความมุ่งมั่นต่อความหมายและนัยที่แน่นอนของสรรพสิ่งต่างๆ ภายใต้แนวคิดเรื่องธรรมชาติของพวกฟิลโลโซเฟอร์ก็คือ สภาวะปฏิกิริยาและการปฏิเสธต่อความไม่แน่นอน ลื่นไหล เปลี่ยนแปลงได้ของความหมายต่างๆ ที่มีคุณลักษณะของความเป็นพหูพจน์และสัมพัทธภาพของการให้ความหมายโดยมหาชนพลเมือง และรวมทั้งพวกโซฟิสต์ในระบอบประชาธิปไตยที่เชื่อว่า มนุษย์คือผู้กำหนดความหมายของสรรพสิ่ง (Man is the measure of all things.)

จึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่พวกฟิลโลโซเฟอร์ จะมีแนวความคิดดังกล่าวที่ตรงกันข้ามกับกระแสสังคมและพวกโซฟิสต์ พวกฟิลโลโซเฟอร์เชื่อว่ามีจุดที่แน่นอนแห่งความรู้ของสรรพสิ่งทั้งหลายทั้งมวล (the Archimedian point) เพียงแต่สัจจธรรมความรู้ดังกล่าวนั้นย่อมเป็นสิ่งที่สามัญชนทั่วไปไม่สามารถเข้าถึงได้ เพราะเป็นเรื่องที่ต้องอาศัยความรู้ความสามารถตลอดจนคุณสมบัติพิเศษเฉพาะตัว พวกฟิลโลโซเฟอร์เชื่อว่า สถานะสัจธรรมความรู้ดังกล่าวนั้นอยู่เหนือการกำหนดใดๆ ของมนุษย์ แต่มีมนุษย์บางพวกสามารถเข้าถึงได้ และมนุษย์พวกที่ว่าคือ “ฟิลโลโซเฟอร์” นั่นเอง

มีข้อน่าสังเกตเกี่ยวกับการวิเคราะห์ในแนวดังกล่าวนี้ นักวิชาการตะวันตกอย่าง Alvin Gouldner ได้ทำการศึกษาแนวคิดของ Plato ผู้นำคนสำคัญของกลุ่มฟิลโลโซเฟอร์ โดยพิจารณาบริบททางการเมืองและสังคมของ Plato อธิบายว่า เนื่องจาก Plato เป็นผู้ที่สังกัดในกลุ่มชนชั้นสูงที่เคยอำนาจทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมมา ก่อนหน้าที่เอเธนส์จะเปลี่ยนแปลงไปสู่การเป็นนครรัฐประชาธิปไตย ภายหลังการเปลี่ยนแปลง ชนชั้นและเครือญาติของตนจึงสูญเสียอำนาจไปให้กับมหาชนพลเมืองส่วนใหญ่ และด้วยทัศนคติแบบดั้งเดิมจึงทำให้เกิดความคิดในเชิง

ปฏิกิริยาต่อต้านอำนาจประชาชนและระบอบประชาธิปไตย และความคิดต่อต้านดังกล่าวนั้น ได้ก่อตัวเป็นระบบความคิดปรัชญาและการกำเนิดกลุ่มฟิลโลโซเฟอร์ในที่สุด[75]

อย่างไรก็ตาม ถ้าพิจารณาถึงวิธีการ จะพบว่าพวกฟิลโลโซเฟอร์ใช้วิธีการที่ไม่แตกต่างจากพวกโซฟิสต์อันได้แก่ วิภาษวิธี (dialectic) และการหักล้างข้อสมมุติฐานเบื้องต้นของคู่สนทนา (elenchus) ซึ่งทำให้ผู้ที่ประสบพบเห็นจะเข้าใจว่า ฟิลโลโซเฟอร์ผู้นั้นไม่ต่างอะไรเลยจากโซฟิสต์ เพราะดูเหมือนว่า ฟิลโลโซเฟอร์ผู้นั้นเชื่อในแนวสัมพัทธนิยม และเชื่อในการให้เหตุผลในลักษณะ “สองแง่มุม” (two-fold arguments, dissoi logoi) ต่อสรรพสิ่งทั้งหลายอย่างที่บรรยายไปในส่วนที่ว่าด้วยโซฟิสต์ข้างต้น จึงทำให้การแบ่งแยกระหว่างโซฟิสต์และฟิลโลโซเฟอร์ในทางปฏิบัติเป็นไปได้ยาก อย่างที่กล่าวไปแล้วว่า ผู้คนทั่วไปจึงเห็นว่า ฟิลโลโซเฟอร์ คือ คนที่พูดเก่งในศาล ทำประเด็นที่อ่อนให้แข็งได้ (“To make weaker argument stronger”) ไม่ต่างจากพวกโซฟิสต์

การไม่เรียกเก็บเงินทองและการใช้ชีวิตที่ไม่มุ่งหวังอำนาจ ความมั่งคั่งและเกียรติยศ เป็นสิ่งเดียวที่จะแบ่งแยกกลุ่มคนทั้งสองออกจากกัน ด้วยเหตุนี้เองที่ประเด็นสำคัญที่พวกฟิลโลโซเฟอร์ตั้งขึ้นมาคือ “ความรู้เกี่ยวกับความดีและความประเสริฐนั้นเป็นสิ่งที่สอนกันได้หรือไม่ ?” (Can virtue be taught ?) และถ้ามันเป็นสิ่งที่สอนกันได้และการเรียนการสอนเป็นสิ่งที่ซื้อหากันได้ จะหมายความว่า มันเป็นสิ่งที่ซื้อขายกันได้ ใช่หรือไม่ ?

สำหรับพวกโซฟิสต์แล้ว ความรู้เกี่ยวกับสิ่งต่างๆ ที่จะนำชีวิตไปสู่ความดีความประเสริฐในความหมายของอำนาจ ลาภ ยศ สรรเสริญ ทรัพย์สมบัติย่อมเป็นสิ่งที่ซื้อหาผ่านการเรียนการสอนได้ แต่สำหรับฟิลโลโซเฟอร์นั้นความรู้ไม่อาจสอนกันได้เสมอไป แต่สามารถเรียนได้ โดยประเด็นสำคัญอยู่ที่คุณสมบัติหรือธรรมชาติของการใฝ่ หรือรักในความรู้ที่แท้จริงของบุคคลๆ นั้น

การเกิดขึ้นของกลุ่มฟิลโลโซเฟอร์นั้น สัมพันธ์อย่างยิ่งกับคำอธิบายเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ของ Plato ที่อธิบายแก่นธรรมชาติมนุษย์โดยให้ความสำคัญที่จิต (psyche) มากกว่าร่างกาย (soma) และการอธิบายธรรมชาติของจิตมนุษย์ในความหมาย “ไตรลักษณะจิต” (the tripartite soul) จิตมีแกนสำคัญที่เป็นพลังขับเคลื่อน นั่นคือความรัก ขณะเดียวกันความรักในจิตมนุษย์นั้นมีสามลักษณะที่ประกอบขึ้นเป็นหนึ่งเดียว ได้แก่ ความรักในความรู้ ความรักในกามสุข และความรักในเกียรติ มนุษย์ทุกคนมีจิตที่ประกอบไปด้วยส่วนประกอบความรักสามลักษณะดังกล่าว ดังที่เรียกว่า ไตรลักษณะจิต แต่มนุษย์แต่ละคนนั้นมีความเข้มข้นของพลังความรักแต่ละลักษณะนี้แตกต่างกัน บางคนมีความรักในความรู้ที่มีพลังมากกว่าความรักอื่นๆ ในขณะที่บางคนมีความรักในกามสุขที่มีพลังมากกว่าความรักอีกสองลักษณะ เป็นต้น ดังนั้นจากความแตกต่างของพลังความเข้มข้นของความรักสามลักษณะนี้ จึงส่งผลให้มีมนุษย์ที่มีบุคคลิกภาพหรือแนวโน้มของพื้นฐานจิตใจที่แตกต่างกันสามประเภท

ฟิลโลโซเฟอร์คือคนที่มีพลังความรักในความรู้มากกว่าพลังอื่นๆ ในจิต ซึ่งคำว่า “philosopher” นั้นก็ตรงตัวและบ่งบอกถึงลักษณะของคนประเภทนี้ชัดเจนอยู่แล้ว คนประเภทนี้เท่านั้นที่จะมีพื้นฐานจิตใจที่สามารถจะเข้าถึงความรู้ที่แท้จริงของสรรพสิ่งต่างๆ ได้ ดังนั้นคำอธิบายธรรมชาติมนุษย์และการเข้าถึงความรู้ที่แท้จริงในแนวนี้ จึงเป็นสิ่งที่ท้าทายกระแสสังคมทั่วไปของเอเธนส์ในขณะนั้น รวมทั้งท้าทายกระแสปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ด้วยที่ต่าง

---

[75] A.W. Gouldner, **Enter Plato** (New York: Basic Books, 1965) และดู Ellen Meiksins Wood and Neal Wood, **Class Ideology & Ancient Political Theory: Socrates, Plato, and Aristotle in Social Context**. (Oxford: Basil Blackwell, 1978).

เชื่อว่า มนุษย์นั้นเสมอภาคกันตามแนวทางประชาธิปไตย และสามารถเข้าถึงความรู้ได้เท่าเทียมกันหมด ขึ้นอยู่ว่าเขาผู้นั้นมีความต้องการและมีปัจจัยเพียงพอไหมที่จะหาซื้อความรู้ใส่ตัวได้

ฉะนั้น การเกิดกลุ่มหรือปรากฏการณ์ของพวกฟิลโลโซเฟอร์ถือได้ว่าเป็นปรากฏการณ์ทวนกระแสสังคมการเมืองในเอเธนส์ขณะนั้น รวมทั้งเป็นการทวนกระแสพวกโซฟิสต์โดยตรง จะเห็นได้ว่า ภาระหน้าที่หลักของฟิลโลโซเฟอร์ก็คือ การสืบทอดเจตนารมย์และการกระทำของ Socrates ที่ Plato ได้บันทึก รวมทั้งได้สร้างเป็นเรื่องราวที่มีสีสันและชีวิตชีวาขึ้นในบทสนทนาต่างๆ (the Platonic Dialogues) ของเขา ภาระหน้าที่ที่ว่าของพวกฟิลโลโซเฟอร์คือพิสูจน์ให้เห็นว่า ความรู้ที่บรรดาพวกโซฟิสต์อ้างว่าเป็นความรู้ที่สามารถนำไปสู่ชีวิตอันประเสริฐได้นั้น เป็นสิ่งที่ไม่จริง โดยชี้ให้เห็นว่า พวกโซฟิสต์นั้นไม่รู้ว่าความรู้ที่ตนมีอยู่นั้นหาใช่ความรู้ไม่ และชี้ให้เห็นว่า พวกโซฟิสต์นั้นไม่รู้ด้วยซ้ำว่าชีวิตที่ดีเป็นอย่างไร การพิสูจน์ดังกล่าวนี้กระทำโดยอาศัยวิธีการวิภาษวิธีและการพิสูจน์หักล้าง (dialectic and elenchus)

จะว่าไปแล้ว ในขณะที่พวกโซฟิสต์เห็นฝูงชนที่สนใจอยากประสบความสำเร็จเป็นเป้าหมาย ที่พวกเขาจะมุ่งเข้าหาเพื่อเสนอขายวิชาความรู้ ในทำนองกลับกัน พวกฟิลโลโซเฟอร์กลับเห็นสถานการณ์ดังกล่าว เป็นเป้าหมายที่พวกเขาจะเข้ากระชากหน้ากากของพวกโซฟิสต์ต่อหน้าฝูงชน ในขณะเดียวกันพวกฟิลโลโซเฟอร์ก็จะแทรกตัวเข้าไปโดยกล่าวว่า พวกเขานั้นต้องการเข้าถึงความรู้เกี่ยวกับสิ่งดีๆ ไม่ต่างจากคนอื่นๆ และอยากจะตั้งคำถามกับผู้รู้หรือพ่อค้าวิชาที่กำลังอวดอ้างสรรพคุณความสามารถของตนเองอยู่ พวกฟิลโลโซเฟอร์จะกล่าวว่า ตนนั้นไม่รู้อะไร ถ้าจะรู้อะไรที่แน่นอนสักอย่างก็คงจะรู้อย่างที่ Socrates รู้ นั่นคือ “ข้าพเจ้ารู้ว่า ข้าพเจ้าไม่รู้อะไร” และด้วยเหตุที่ข้าพเจ้ารู้ตัวดีว่าข้าพเจ้าไม่รู้อะไร ข้าพเจ้าจึงใคร่อยากรู้อยากพบเห็นความรู้ที่แท้จริงจากผู้รู้ และด้วยข้าพเจ้าต้องการที่จะรู้หรือรักที่จะรู้ ข้าพเจ้าจึงสมควรเรียกตัวเองหรือถูกเรียกจากคนอื่นๆ ว่าเป็นเพียง “ผู้รักปรารถนาในความรู้--ฟิลโลโซเฟอร์--philosopher” มากกว่าที่จะเป็นหรือจะเรียกตัวเองหรือถูกคนอื่นๆ เรียกข้าพเจ้าว่า “ผู้รู้หรือผู้ที่มีความรู้อยู่กับตัวแล้วเฉกเช่น อาจารย์--โซฟิสต์--sophist”

สรุป: การประเมินโดยเปรียบเทียบระหว่าง “โซฟิสต์” และ “ฟิลโลโซเฟอร์”

ดังนั้น จะเห็นได้ว่า เราสามารถอธิบายพวกฟิลโลโซเฟอร์ ในฐานะกลุ่มหรือการรวมตัวกันของคนที่มีความคิดความเชื่อร่วมกันในสังคมเอเธนส์คือ การแสดงปฏิกิริยาโต้ตอบทวนกระแสค่านิยมสังคมและปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ และทุกครั้งที่พวกโซฟิสต์ได้ยินได้พบพวกฟิลโลโซเฟอร์ ที่เปี่ยมไปด้วยทักษะในการใช้ภาษาและตรรกะ รวมทั้งวิภาษวิธีที่ไม่ด้อยกว่าหรือบางทีเหนือกว่าพวกโซฟิสต์เองด้วยซ้ำ แต่กระนั้นคนเหล่านั้นก็ยังคงถ่อมตัวเรียกตัวเองว่าเป็นเพียงผู้ปรารถนาความรู้เท่านั้น พวกโซฟิสต์จึงรู้สึกถึงสภาวะของการประชดประชันและเยาะเย้ยถากถางอย่างลึกๆ (irony) ไปในตัวจากการใช้คำว่า “ฟิลโลโซเฟอร์” ของคนเหล่านั้นเพื่อเปรียบเทียบกับพวกโซฟิสต์

แม้ว่าจะยังไม่มีนักวิชาการตะวันตกท่านใดได้ทำการศึกษาหรือพิจารณา “ฟิลโลโซเฟอร์” ในมิติของปรากฏการณ์ทางสังคมในลักษณะเดียวกันกับที่ G.B. Kerferd ได้ทำการศึกษาพวกโซฟิสต์ในฐานะขบวนการหรือกลุ่มทางสังคม อย่างที่ Kerferd เรียกว่า “the Sophistic movement” แต่ข้าพเจ้าเชื่อว่า การกำเนิดฟิลโลโซเฟอร์ขึ้นในลักษณะปฏิกิริยาและการทวนกระแสสังคม และการท้าทายปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์นั้น ถือเป็นขบวนการและกลุ่มพลังทางสังคมหนึ่งของเอเธนส์ด้วย ที่สำคัญคือ อิทธิพลและผลกระทบของขบวนการที่ข้าพเจ้าขอเรียกว่า “the philosophic movement” นั้น ได้แผ่กระจายและมีขอบเขตกว้างขวางมากยิ่ง ทั้งในมิติของสถานที่และกาลเวลา รวมทั้งมีลักษณะของความเป็นอุดมการณ์ทางสังคมการเมือง ที่โดดเด่นและเฉพาะตัวในลักษณะของการท้าทายวิพากษ์วิจารณ์และทวนกระแสสังคม

ดังที่ต่อมามักจะปรากฏออกมาในลักษณะของสิ่งที่เรียกว่า “วิถีแห่งปัญญาชน” หรือ “ลักษณะของความเป็นปัญญาชน” เพราะลักษณะสำคัญของปัญญาชนที่พบเห็นได้ก็คือ การวิพากษ์สังคม การทวนกระแสสังคม ไม่ว่าสังคมนั้นจะเป็นประชาธิปไตยหรือเผด็จการ หรือในรูปลักษณะเศรษฐกิจการเมืองแบบใด ผู้ที่ถูกเรียกว่าเป็นปัญญาชนในที่นั้นๆ ก็คือ ผู้วิพากษ์สังคมของตัวเขาเองและอาจจะรวมถึงสังคมโลกโดยรวมด้วยก็ได้ สาเหตุสำคัญที่ “ปัญญาชน” เหล่านั้นเป็นเช่นนั้น ประการแรก ข้าพเจ้าคิดว่าเป็นมรดกตกทอดจาก “ปรากฏการณ์ฟิลโลโซเฟอร์” ในสังคมเอเธนส์ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ห้าก่อนคริสต์กาล ถ้าประวัติศาสตร์และงานเขียนของพวกฟิลโลโซเฟอร์ได้ตกทอดมายังสังคมและผู้คนในสังคมต่างๆ เหล่านั้น ถือได้ว่า “อุดมการณ์แบบฟิลโลโซเฟอร์” ได้มีอิทธิพลสำคัญแบบข้ามชาติข้ามเวลาและสถานที่ ในการสร้างสมาชิกหรือคนประเภทเดียวกันขึ้นมา ประการที่สอง ถ้ากลุ่มปัญญาชนในยุคหลังๆ ปรากฏการณ์ในเอเธนส์ครั้งนั้น มิได้มีประสบการณ์รับรู้เรื่องราวหรือรับการส่งทอดวิธีคิดไม่ว่าจะเป็นทางตรงหรือทางอ้อม ก็กล่าวได้ว่า ลักษณะของการแสดงออกแบบปฏิกิริยาทวนกระแสสังคมนี้ เป็นปรากฏการณ์ที่ค่อนข้างจะเป็นสากลและเกิดขึ้นโดยตัวของมันได้เอง ในทุกสถานที่และทุกกาลเวลา คำถามสำหรับคำตอบประการที่สองของข้าพเจ้านี้คือ การเกิดขึ้นเองของ “ปัญญาชน” ของสังคมนั้นเกิดขึ้นในทุกบริบททุกเงื่อนไขทางเศรษฐกิจการเมือง หรือเกิดขึ้นเฉพาะภายใต้เงื่อนไขบริบททางสังคมเศรษฐกิจการเมืองหนึ่งๆ เท่านั้น ซึ่งคำถามที่ว่านี้ก็เป็นสิ่งที่นักวิชาการอย่าง G.E.R. Lloyd พยายามทำการศึกษาเปรียบเทียบศาสตร์และองค์ความรู้ของสังคมจีนและกรีกโบราณอย่างจริงจัง โดยศึกษาหาความสัมพันธ์ระหว่างกำเนิดและลักษณะขององค์ความรู้ กับเงื่อนไขของบริบททางสังคมเศรษฐกิจและการเมือง[76]

มันไม่ใช่เรื่องแปลกประหลาดถ้า “ปรากฏการณ์ฟิลโลโซเฟอร์” จะมีอิทธิพลมหาศาลต่อประชาคมโลกโดยรวม ดังที่ I.F. Stone เองก็ได้กล่าวไว้ในตอนต้นของงานเขียนเกี่ยวกับการพิพากษา Socrates ของชาวเอเธนส์ว่า “ยกเว้นกรณีของพระเยซูแล้ว ไม่มีการพิจารณาคดีใดๆ ที่จะมีอิทธิพลในการสร้างความรู้สึก ตลอดจนจินตนาการให้กับชาวตะวันตกได้เท่ากับการพิพากษาคดีของ Socrates”[77] และก็คงไม่เป็นสิ่งที่เกินเลยไป ถ้าจะกล่าวว่า “philosophy-philosopher” มีอิทธิพลในเชิงอุดมการณ์ไม่น้อยไปกว่าศาสนา เพียงแต่ลักษณะของความจำกัดและลักษณะที่ต้องอาศัยบุคคลที่มีทักษะความสามารถในระดับหนึ่ง ทำให้อุดมการณ์ที่เกิดจาก “ปรากฏการณ์ฟิลโลโซเฟอร์” จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องจำกัดตัวอยู่ในกลุ่มคนในวงแคบๆ ของสังคม ซึ่งต่างจากศาสนาที่สามารถโอบอุ้มสมาชิกได้มากกว่า เพราะพื้นฐานสำคัญของความคิดแบบพวกฟิลโลโซเฟอร์นั้นคือ การไม่เชื่อว่าคนส่วนใหญ่จะเข้าถึงความรู้ที่แท้จริงได้ และมีเฉพาะคนกลุ่มน้อยที่มีธรรมชาติบางอย่างเท่านั้นถึงจะเข้าถึงความรู้ที่แท้จริงได้ ขณะเดียวกันก็มองว่าโลกหรือสังคมที่เป็นอยู่เป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดยคนส่วนใหญ่ (nomos) ของสังคม อันเป็นสิ่งที่สวนทางกับความสมบูรณ์แบบที่แท้จริงที่ “ฟิลโลโซเฟอร์เท่านั้น” ที่เป็นผู้มีอภิสิทธิ์ที่จะเข้าถึงและนำทางสังคมไปสู่ความสมบูรณ์ หรือบอกกับสังคมถึงความเป็นไปไม่ได้ที่จะไปถึงจุดสมบูรณ์ดังกล่าว (ในกรณีที่สังคมหรือกระแสสังคมเชื่อว่า สังคมกำลังจะก้าวไปสู่ความสมบูรณ์แบบที่รอคอยอยู่ไม่ไกลนัก !)

ขณะเดียวกัน เราสามารถพิจารณาได้ว่า แนวคิดหรือวิธีคิดของพวกโซฟิสต์นั้นสอดคล้องกับบริบทสังคมการเมืองแบบประชาธิปไตยมากกว่าแนวคิดของพวกฟิลโลโซเฟอร์ อาจเป็นได้ว่า ปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์เกิด

---

[76] G.E.R. Lloyd, **Adversaries and Authorities: Investigations into Ancient Greek and Chinese Science** (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

[77] I.F. Stone, op.cit., p. 3.

จากบริบทประชาธิปไตยเอเธนส์ และเมื่อเกิดขึ้นแล้วก็มีความสัมพันธ์ในลักษณะของการสนับสนุนบริบทดังกล่าวมากกว่าที่พวกโซฟิสต์จะเป็นเงื่อนไขที่ก่อให้เกิดประชาธิปไตยขึ้น ในขณะที่พวกฟิลโลโซเฟอร์ถือกำเนิดขึ้นมาในลักษณะที่เป็นปฏิกิริยาต่อสังคมโดยรวมขณะนั้น ซึ่งอยู่ภายใต้การปกครองแบบประชาธิปไตยโดยตรง และรวมทั้งเป็นปฏิกิริยาต่อผลพวงของสังคมดังกล่าว นั่นคือ ปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ เนื่องด้วยข้อจำกัดในเรื่องเนื้อที่ของบทความ สิ่งสำคัญที่ข้าพเจ้าจะทิ้งไว้ให้ท่านทั้งหลายได้ขบคิดและประเมินต่อไปด้วยตัวของท่านเองก็คือ คำถามสองคำถามที่ว่า “ระหว่างฟิลโลโซเฟอร์กับโซฟิสต์ในบริบทสังคมเอเธนส์ กลุ่มใดที่เป็นพวกหัวก้าวหน้า และกลุ่มใดที่เป็นพวกอนุรักษ์นิยม และถ้าในบริบทสังคมปัจจุบัน ปรัชญากระแสหลักกับโพสต์โมเดิร์น กลุ่มใดคือกลุ่มก้าวหน้าและกลุ่มใดคือกลุ่มอนุรักษ์นิยม ?”

ปัญญาชน* และการสร้างอัตลักษณ์ในรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์

สายชล สัตยานุรักษ์

บทความนี้มุ่งศึกษาการสร้างอัตลักษณ์ของปัญญาชนซึ่งครอบครองอำนาจในรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ บริบททางเศรษฐกิจและการเมืองเป็นเงื่อนไขผลักดันให้ปัญญาชนจำเป็นต้องสร้างอัตลักษณ์ เพื่อตอบสนองต่อปัญหาที่ปัญญาชนเห็นว่าสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อปัญหาที่มีผลโดยตรงต่อโครงสร้างอำนาจที่ปัญญาชนมุ่งจรรโลง

ผู้เขียนเลือกศึกษาปัญญาชน 3 พระองค์ คือ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว และสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ

การศึกษาเรื่องนี้มีความสำคัญเพราะวิธีคิดและระบบความคิดของปัญญาชนทั้งสามพระองค์ที่สะท้อนจากอัตลักษณ์ที่ทรงสร้างขึ้น มีผลมากต่อการดำเนินนโยบายต่างๆ ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ขณะเดียวกันวิธีคิดและระบบความคิดของทั้งสามพระองค์ก็มีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมทางความคิดกระแสหลักในสังคมไทยด้วย

สมมติฐานในการศึกษา คือ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงอยู่ในสถานการณ์แวดล้อมที่แตกต่างจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมาก ทำให้ทรงมีพระราชดำริในการสร้างอัตลักษณ์แตกต่างไปจากพระราชบิดา และด้วยเงื่อนไขแวดล้อมและประสบการณ์ที่ต่างกันก็ทำให้แนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวแตกต่างจากสมเด็จฯ กรมพระดำรงราชานุภาพมาก เมื่อปัญญาชนสำคัญทั้งสามพระองค์ของยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์มีวิธีคิดและระบบคิดในการสร้างอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันเช่นนี้ ทำให้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ขาดเอกภาพทางอุดมการณ์ที่จะช่วยให้มีพลังในการเผชิญกับการท้าทายของคนกลุ่มใหม่ที่เสนออุดมการณ์ใหม่อย่างมีประสิทธิภาพ

เมื่อรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์กำเนิดขึ้นในทศวรรษที่ 2430 เป็นต้นมา พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพยายามแผ่ขยายพระราชอำนาจออกไปอ้างสิทธิ์เหนือทรัพยากรทั่วพระราชอาณาจักร เพื่อหารายได้จากค่าสัมปทาน ภาษีอากร และค่าธรรมเนียมต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นป่าไม้ แร่ธาตุ สัตว์น้ำ ที่ดิน ทางน้ำ ฯลฯ[1] พระราชบัญญัติการทำเหมืองแร่ระบุว่า "ที่ดินและแร่โลหะธาตุทั้งหลายในพระราชอาณาจักร์ย่อมเป็นของหลวงโดยพระบรมเดชานุภาพ...อำนาจที่จะปกครองรักษาทางน้ำสำหรับใช้เรือแพก็ดี สำหรับใช้การเพาะปลูกก็ดี สำหรับทำเหมืองแร่แลการซึ่งเป็นประโยชน์อย่างอื่นๆ ก็ดี ทั้งนี้อยู่ในอำนาจรัฐบาลจะจัดการได้ตามเห็นสมควร ไม่ยกอำนาจทั้งนี้ให้แก่ผู้หนึ่งผู้ใด"[2] ทรงใช้พระราชอำนาจในการเปลี่ยนการใช้ทรัพยากรในส่วนภูมิภาค เช่น เปลี่ยนจากป่าผึ้งเป็น

---

* ใช้คำว่า "ปัญญาชน" เนื่องจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้คำนี้ โปรดดูใน พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, **พระราชพิธีสิบสองเดือน เล่ม 3** (กรุงเทพฯ: คุรุสภา, 2506), น. 105.

[1] เสถียร ลายลักษณ์และคณะ (ผู้รวบรวม), **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 18 ภาค 2** (พระนคร: โรงพิมพ์เดลิเมล์, 2478), น. 378-379 และ **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 20** (พระนคร: โรงพิมพ์เดลิเมล์, 2478), น. 51, 55.

[2] เสถียร ลายลักษณ์และคณะ (ผู้รวบรวม), **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 18** (พระนคร: โรงพิมพ์เดลิเมล์, 2478), น. 110-130.

ป่าสำหรับตัดฟืน[3] เพราะการใช้ฟืนในกิจการต่างๆ ขยายตัวขึ้นมากจนอากรฟืนกลายเป็นที่มาของรายได้สำคัญ หรือเปลี่ยนการใช้ที่ดินจากไร่นาให้เป็นทุ่งเลี้ยงสัตว์[4] เนื่องจากได้ค่าอาชญาบัตรมากจากการค้าสัตว์ภายในประเทศและการส่งสัตว์เป็นสินค้าออก ทรงส่งเสริมการค้าด้วยการเวนคืนที่ดินเพื่อสร้างถนน ขุดคลอง และสร้างทางรถไฟ พร้อมกับทรงให้ความสำคัญแก่การปราบปรามโจรผู้ร้ายที่ขยายตัวขึ้นและการพิจารณาพิพากษาคดีอย่างรวดเร็ว เพื่อมิให้เป็นอุปสรรคต่อการทำมาหากินและการค้า ขณะเดียวกันทรงพยายามทำให้การปกครองท้องที่และการปกครองระดับมณฑลเทศาภิบาลมีประสิทธิภาพ เพื่อเป็นกลไกในการปกครองให้เกิดความสงบเรียบร้อยพร้อมกับเป็นกลไกในการควบคุมทรัพยากรทั่วพระราชอาณาจักรด้วย

กระบวนการข้างต้นทำให้กลไกระบบราชการมีความสำคัญอย่างมาก ปัญหาหลักที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมองเห็นจึงเป็นปัญหาต่างๆ ที่เกี่ยวกับระบบราชการและ ความสัมพันธ์ระหว่างข้าราชการกับพระมหากษัตริย์ ที่มีผลต่อความมั่นคงของพระราชอำนาจ

วิธีคิดของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว

เพื่อจะเข้าใจปัญหาที่พระองค์ทรงมองเห็นและทางเลือกที่ทรงใช้อย่างชัดเจน ควรทำความเข้าใจวิธีคิดของพระองค์ก่อน พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเห็นความสำคัญของการค้ามาก "...ด้วยทุกวันนี้โลกทั้งหลายถือว่าการค้าขายหาเงินสำคัญกว่าทุกอย่าง แต่กาลปางก่อนมาการศึกสงคราม เกิดได้ด้วยแย่งผู้หญิงหรือเพื่อจะแผ่เกียรติยศ แต่การเดี๋ยวนี้ หาเปนเช่นนั้นไม่ เปนการแข่งขันกันในทางค้าขาย"[5] พระองค์ทรงพอพระทัยที่ "คนชาวต่างประเทศได้เข้ามาตั้งทำมาหากินค้าขาย ก็มีคุณประโยชน์แก่กรุงสยามให้เจริญขึ้นทุกวัน"[6]

พระองค์ทรงมีพื้นฐานความคิดที่เห็นว่ามนุษย์มีเหตุผล และแต่ละคนจะใช้เหตุผลเพื่อแสวงหาผลประโยชน์สูงสุด ทำให้ทรงวิเคราะห์ว่า ปัญหาระบบราชการเกิดจากการที่ข้าราชการมุ่งแสวงหาผลประโยชน์ โดยมีความได้เปรียบเสียเปรียบระหว่างข้าราชการในแต่ละกรมกองเป็นอันมาก

> "ที่เปนข้อสำคัญนั้นเพราะเสนาบดีและข้าราชการในกรมมหาดไทยกลาโหม กรมท่า กรมนา มีผลประโยชน์บริบูรณ์กว่าแต่ก่อนหลายเท่าหลายส่วน ด้วยอาศัยทำการนอกตำแหน่งเดิม ... กรมเมืองที่จะตะเกียกตะกายหาผลประโยชน์แข่งกรมอื่นๆ... ครั้นจะหาโดยตรงๆ ก็ไม่ทันอกทันใจ... ต้องตกไปในทางทุจริต... กรมนา... จัดซื้อข้าวขึ้นฉางจ่าย

---

[3] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 18 ภาค 2** อ้างแล้ว, น. 442-443 และ น. 69-70.

[4] เสถียร ลายลักษณ์และคณะ (ผู้รวบรวม), **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 19 ภาค 2** (พระนคร: โรงพิมพ์เดลิเมล์, 2478), น. 176.

[5] พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, **ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 3 (ตอน 1)** (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี, 2513), น. 4.

[6] เรื่องเดียวกัน, น. 163.

> ข้าวในราชการทั้งปวงอันเป็นช่องทางที่จะหาเศษหาเลยได้... ไม่ต้องทำการหนักอันใด เป็นแต่ผู้ที่จะได้ประโยชน์ดีกว่ากรมอื่นๆ ทั้งสิ้น...[7]

โดยสรุปแล้วพระราชดำริของพระองค์เกี่ยวกับปัญหาในระบบราชการอยู่ที่ "เพราะการที่ไม่สม่ำเสมอทั้งกระบวนราชการและผลประโยชน์เช่นนี้ราชการจึงได้ค้างสะสม ด้วยการมากเหลือแรงที่จะทำและไม่มีผลประโยชน์พอที่จะมีน้ำใจจะทำ"[8] "ข้าราชการซึ่งเป็นคนดีๆ ก็ไม่ใคร่มีความปรารถนาในตำแหน่งในกรมเหล่านั้น ด้วยมีกรมอื่นที่จะได้ผลประโยชน์มากและสะดวกดีกว่า... คนดีๆ จึงมาหาประโยชน์ในทางนี้..."[9]

ทางแก้ปัญหาทรงเลือกการปฏิรูประบบราชการในระดับโครงสร้างดังที่ทรงมีพระราชดำรัสว่า "เป็นเวลาสมควรที่จะต้องตั้งกงขึ้นกระดานใหม่ให้เป็นของมั่นคงถาวรสืบไป" มิใช่ "รั่วแห่งใดก็เข้าไม้ดามอุดยาแต่เฉพาะที่ตรงรั่วนั้น"[10] ทรงทำให้ข้าราชการที่ต้องเสียผลประโยชน์จากการปฏิรูประบบราชการยอมรับความเปลี่ยนแปลงดังกล่าว โดยมีพระบรมราชาธิบายว่าคนที่กลัวเสียผลประโยชน์ควรตระหนักว่า แม้ในระยะสั้นตนจะเสียผลประโยชน์บ้าง แต่ผลประโยชน์ที่เหลืออยู่ก็เป็นผลประโยชน์ที่ยั่งยืน ดังความว่า "จึงโดยว่าจะเสียประโยชน์ที่ได้อยู่เดี๋ยวนี้มากกว่าที่หมายว่าจะได้ในเมื่อจัดการเปลี่ยนแปลงไปแล้วก็ดี แต่ยังจะได้ประโยชน์นั้นยืดยาวอยู่ไม่ขาดลอยทีเดียว...แต่ถ้าบ้านเมืองจะไม่ตั้งอยู่โดยปกติได้ ก็จะต้องได้รับความทุกข์เสมอกัน"[11]

ทางเลือกในการแก้ปัญหาระบบราชการเชิงโครงสร้างและพระบรมราชาธิบายในเรื่องนี้สะท้อนวิธีคิดแบบองค์รวมของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ในทัศนะของพระองค์ การที่ข้าราชการเห็นแก่ผลประโยชน์มิได้เกิดจากธรรมชาติของคน (และมิได้เกิดจากกิเลสตัณหาตามทัศนะแบบพุทธ) หากแต่เกิดจากปัจจัยทางเศรษฐกิจ ซึ่งมนุษย์ผู้มีเหตุผลย่อมแสวงหาผลประโยชน์เพื่อตอบสนองสภาวะทางเศรษฐกิจที่เปลี่ยนไปเป็นธรรมดา กล่าวคือ

> "...บ้านเมืองสมบูรณ์ขึ้น ทรัพย์สมบัติซึ่งจะจับจ่ายใช้สอยเป็นประโยชน์เลี้ยงตัวของเจ้าพนักงานซึ่งจะได้โดยที่กฎหมายอนุญาตเป็นทางสุจริตไม่พอที่จะจ่ายใช้เพราะสิ่งของทั้งปวงมีราคาแพงขึ้นกว่าแต่ก่อน... แต่ที่เป็นข้อสำคัญนั้นเพราะ... มีผลประโยชน์บริบูรณ์กว่าแต่ก่อนหลายเท่าหลายส่วน... อาศัยการที่บ้านเมืองมีความเจริญขึ้น...[12]

---

[7] พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, "พระราชดำรัสทรงแถลงพระบรมราชาธิบายแก้ไขการปกครองแผ่นดิน" ใน **ประวัติศาสตร์และการเมือง** (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2516), น. 132-136.

[8] "พระราชดำรัสทรงแถลงพระบรมราชาธิบายแก้ไขการปกครองแผ่นดิน" อ้างแล้ว, น. 134.

[9] เรื่องเดียวกัน, น. 148.

[10] เรื่องเดียวกัน, น. 148.

[11] พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, "พระบรมราชาธิบายว่าด้วยความสามัคคี" ใน **ประวัติศาสตร์และการเมือง** (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2516), น. 185.

[12] "พระราชดำรัสทรงแถลงพระบรมราชาธิบายแก้ไขการปกครองแผ่นดิน" อ้างแล้ว, น. 131-132.

ดังนั้นนอกจากจะทรงปฏิรูประบบราชการและอธิบายเหตุผลและชี้ให้เห็นแก่ประโยชน์ระยะยาวดังกล่าวข้างต้นแล้ว พระองค์ยังทรงแก้ปัญหาในระบบราชการโดยการพระราชทานเงินเดือนเพื่อให้ข้าราชการใช้ในการเลี้ยงชีวิตและรักษาเกียรติยศตามสมควร และในเวลาต่อมายังโปรดเกล้าฯ พระราชทานเงินบำนาญให้แก่ข้าราชการด้วย[13]

พระองค์ทรงตระหนักว่าในระยะแรกของการสถาปนาระบบราชการแผนใหม่ ระบบราชการยังทำงานด้วยตนเองไม่ได้ ยังต้องขึ้นอยู่กับตัวบุคคล ดังที่ทรงมีพระราชหัตถเลขาว่า “เมืองเราความดีความเจริญอันใดย่อมตั้งอยู่แก่ตัวบุคคล การไม่เดินเสมออยู่ได้เหมือนเครื่องจักรเช่นประเทศอื่นๆ”[14] จึงทรงแก้ที่ “สันดาน” ของคนด้วย ซึ่ง “สันดาน” นี้ มิใช่สิ่งที่แก้ไขเปลี่ยนแปลงไม่ได้ ทรงตระหนักว่า เงื่อนไขแวดล้อมมีผลต่อสันดานและสามารถแก้ไขสันดาน “ให้ทางที่จะเสียหย่อนไป ให้สิ่งที่หย่อนอยู่เจริญขึ้น”[15] เมื่อทรงแก้ปัญหาในระบบราชการจึงทรงมุ่งจะแก้ไข “สันดาน” หรือ “อัธยาศัย” ของข้าราชการนอกเหนือจากการให้ความรู้ที่จำเป็น เพราะการทำงานมิได้ทำโดยใช้ความรู้เท่านั้น แต่ต้องมีสันดานหรืออัธยาศัยที่ดีด้วย ทรงเชื่อว่าคนสามารถกลับใจได้ ดังที่ทรงมีพระราชดำรัสว่า “มนุษย์เรานี้ถึงตกต่ำเป็นโจรผู้ร้ายแล้ว ถ้ากลับใจได้จริงๆ ก็ยังเป็นคนดีได้”[16]

วิธีคิดแบบองค์รวมยังสะท้อนจากพระราชดำรัสต่างๆ ทรงเน้นอยู่เสมอว่า “คิดจัดการให้รอบคอบทั่วถึง… ให้การนั้นเป็นไปได้ตลอด”[17] “จัดการ… โดยความฉลาดทั่วถึง”[18] “คิดการให้ยืดยาว”[19] “คิดให้ตลอด”[20] หรือ “ต้องพร้อมกับพิจารณาตามโดยความคิดอันละเอียดในทางได้ทางเสียตลอดทุกข้อทุกประการ”[21]

วิธีคิดแบบองค์รวมทำให้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเห็นความเชื่อมโยงระหว่างอดีต ปัจจุบัน อนาคต ทรงชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่าปัญหาที่เกิดขึ้นในระบบราชการเป็นผลสืบเนื่องจากความปลี่ยนแปลงอันซับซ้อนยาวนานในอดีต และการแก้ไขการปกครองตามแนวพระราชดำริจะมีผลดีแก่บ้านเมืองทั้งในปัจจุบันและอนาคต[22]

---

[13] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม** 18 อ้างแล้ว, น. 187.

[14] เจ้าพระยาพระเสด็จสุเรนทราธิบดี, **พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่มที่** 1 (กรุงเทพฯ: คุรุสภา, 2506), น. 174.

[15] เจ้าพระยาพระเสด็จสุเรนทราธิบดี, **พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่มที่** 2 (กรุงเทพฯ: คุรุสภา, 2506), น. 71 และ สมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพก็ทรงมีทัศนคติในทางเดียวกัน ดังปรากฏในพระราชนิพนธ์ว่า “ธรรมดาน้ำใจคนอาจจะเปลี่ยนแปลงฝึกหัดให้ดีให้ชั่วได้” โปรดดูใน สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, **ประชุมพระนิพนธ์เบ็ดเตล็ด** (กรุงเทพฯ: คุรุสภา, 2504), น. 221

[16] สมเด็จฯ กรมพระนริศรานุวัติวงศ์และสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, **สาส์นสมเด็จ เล่ม** 4 (กรุงเทพฯ: คุรุสภา, 2504), น. 291.

[17] “พระบรมราชาธิบายว่าด้วยความสามัคคี” อ้างแล้ว, น. 180.

[18] เรื่องเดียวกัน, น. 180.

[19] “พระราชดำรัสทรงแถลงพระบรมราชาธิบายแก้ไขการปกครองแผ่นดิน” อ้างแล้ว, น. 147.

[20] “พระบรมราชาธิบายว่าด้วยความสามัคคี” อ้างแล้ว, น. 185.

[21] เรื่องเดียวกัน, น. 183.

[22] เรื่องเดียวกัน.

ทรงตระหนักในความแตกต่างระหว่างปัจจุบันกับอดีต ทรงชี้ให้เห็นว่าในปัจจุบัน “บ้านเมืองวัฒนาการรุ่งเรืองเจริญมากขึ้น อาณาประชาราษฎรทั้งหลายก็มีความเป็นอิศรภาพแก่ตัวขึ้นมาก”[23] ความเจริญของบ้านเมืองนอกจากจะมีผลให้เครื่องอุปโภคบริโภคราคาแพงขึ้นจนข้าราชการทุจริต “เบียดแว้งทำมาหากิน”[24] หรือหา “ผลประโยชน์โดยทางทุจริต”[25] ดังกล่าวข้างต้นแล้ว ยังส่งผลให้เกิดปัญหาอื่นๆ ที่ทำให้ข้าราชการจำเป็นต้องทำงานอย่างมีประสิทธิภาพขึ้น เช่น การที่เงินภาษีมากขึ้น โจรผู้ร้ายชุกชุมขึ้น ตลอดจนเกิดคดีความเกี่ยวกับมรดกที่เป็นเงินทองจำนวนมากเพราะการค้าขายเพิ่มมากขึ้น[26] ดังนั้น จึงต้องเปลี่ยนแปลงระบบราชการให้เหมาะแก่กาลสมัย

เมื่อทรงตระหนักว่าปัจจุบันต่างจากอดีต และการทำอะไรในปัจจุบันจะส่งผลไปถึงอนาคต พระองค์จึงทรงดำเนินการต่างๆ โดยคำนึงถึงมรดกที่ตกทอดจากอดีตและผลที่ทรงปรารถนาจะให้เกิดขึ้นในอนาคตด้วย ดังที่ทรงมีพระราชหัตถเลขาว่า “เราต้องคิดถึงการภายหน้า ซึ่งเปนเวลาเราไม่มีตัวด้วย”[27] ดังนั้น พระองค์จึงทรงเน้นการทำอะไรให้เหมาะแก่กาลสมัยเป็นอย่างมาก แม้จะทรงมองเห็นว่า “ต่อไปภายหน้าเมื่อลูกข้าราชการมีความรู้มากขึ้นจะกลับเป็นอย่างแผ่นดินก่อนๆ ซึ่งเจ้านายไม่มีอะไรทำได้เลย”[28] แต่ในเวลานั้นยังไม่ถึงเวลาที่จะเปลี่ยนแปลง เพราะพื้นภูมิบ้านเมืองยังไม่พร้อม “ข้าพเจ้าจึงเห็นสมควรว่าราชานุภาพของพระเจ้าแผ่นดินควรจะกำหนดตามแบบเดิม ... ก็จะเปนการสมควรแก่บ้านเมืองในเวลานี้อยู่แล้ว”[29] ความเปลี่ยนแปลงที่พระองค์ทรงเลือกจึงมีเพียงการ “แก้ไขธรรมเนียมการปกครองให้สมกับเวลา” โดย “อาศัยกำลังสติปัญญาและความซื่อตรงความจงรักภักดีของท่านทั้งปวง” ในการประกอบราชกิจตามพระบรมราชโองการเท่านั้น[30] ไม่ทรงเห็นด้วยที่จะเปลี่ยนแปลงถึงขั้นที่ให้เจ้านายและข้าราชการเข้ามามีบทบาทในการตัดสินใจร่วมกับพระมหากษัตริย์ หรือการมีปาลีแมนต์

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้วิธีคิดที่เป็นประวัติศาสตร์ในการให้เหตุผลต่อการปฏิรูปการปกครองอย่างจำกัด โดยเน้นลักษณะเฉพาะของประเทศสยามและความแตกต่างระหว่างประเทศสยามกับประเทศยุโรปอันเป็นผลมาจากมรดกทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกัน

> “การในประเทศยุโรป ... เขามีปาลิแมนต์ ... มีโปลิติกัลปาตี ด้วยผู้คิดดีกว่ากันคงต้องชนกัน การอันนี้ก็เปนการมีคุณดีจริง แต่เปนการมีคุณดีมากแต่ในประเทศยุโรป ซึ่งเกิดขึ้นโดยความจำเปนต้องมีขึ้นและได้ฝึกหัดต่อ ๆ กันมาหลายร้อยปี เปนรากเง่าพื้นเพแน่นหนา ... และผู้ซึ่งคิดราชการนั้นเปนผู้มีวิชาความรู้ ... มาจัดการในเมืองไทยก็จะเปนการไม่ถูกกันเลย ด้วยพื้นเพการงานทั้งปวงไม่เหมือนกัน เหมือนหนึ่งจะไปลอก

---

[23] เสถียร ลายลักษณ์และคณะ (ผู้รวบรวม), **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 17** (พระนคร: โรงพิมพ์เดลิเมล์, 2477), น. 15.

[24] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 17** อ้างแล้ว, น. 235-236.

[25] เรื่องเดียวกัน, น. 236.

[26] “พระราชดำรัสทรงแถลงพระบรมราชาธิบายแก้ไขการปกครองแผ่นดิน” อ้างแล้ว, น. 141–144.

[27] **พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่มที่ 1** อ้างแล้ว, น. 69.

[28] เรื่องเดียวกัน, น. 66.

[29] “พระราชดำรัสทรงแถลงพระบรมราชาธิบายแก้ไขการปกครองแผ่นดิน” อ้างแล้ว, น. 169.

[30] เรื่องเดียวกัน, น. 126.

> เอาตำราทำนาปลูกข้าวสาลีในเมืองยุโรปมาปลูกข้าวเจ้าข้าวเหนียวในเมืองไทย ก็จะไม่ได้ผลอันใด ...เพราะ ... ไม่มีความรู้ทุนรอนอันใด"[31]

ดังนั้น การเปลี่ยนแปลงในเมืองไทยจึงต้อง "ถูกแก่กาลเวลาของบ้านเมือง"[32] และ "จะต้องตั้งใจพิจารณาดูการในบ้านเมืองก่อน ... หมายแต่จะเอาอย่างให้เหมือนเขาอย่างเดียว ไม่ดูการในเมืองตัวให้รู้ชัดก่อนนั้นไม่ได้" "เพราะภูมิพื้นบ้านเมืองไม่พอกันกับการอย่างนั้น มักจะชักให้เกิดความแตกร้าววิวาทกันอันไม่เป็นประโยชน์"[33]

> "ด้วยเหตุว่าคนในเมืองไทยเคยรวบรวมกันเป็นความคิดอันหนึ่งอันเดียว คือเอากระแสพระราชดำริพระเจ้าแผ่นดินเปนประธาน ...เปนธรรมยั่งยืน เคยฝึกหัดมาหลายชั่วคนแล้ว เหตุกระแสพระราชดำริของพระเจ้าแผ่นดินว่าเอาแต่เพียงในพระบรมราชวงศ์ปัจจุบันนี้เปนประมาณก็ย่อมตั้งอยู่ในความชอบธรรม อาศัยพระเมตตากรุณาต่ออาณาประชาราษฎรอันแรงกล้า ... จึงได้เปนที่เชื่อใจวางใจของคนทั้งปวง เคยอ่อนน้อมยอมตามมา ไม่มีผู้ใดจะคิดฝ่าฝืน ไม่เหมือนในประเทศยุโรป ซึ่งพระเจ้าแผ่นดินประพฤติการต่าง ๆ รุนแรงไปตามอัธยาศัย ... จนคนทั้งปวงคิดอ่านต่อสู้ลดหย่อนอำนาจเจ้าแผ่นดิน ...เปนธรรมเนียมมาช้านานหลายร้อยปีแล้ว ...[34]

จึงกล่าวได้ว่าวิธีคิดแบบประวัติศาสตร์ถูกนำมาใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมทางการเมืองในการปฏิรูปการปกครองอย่างจำกัด นั่นคือการสร้างระบบราชการแบบใหม่เพื่อรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางให้เกิดการปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างแท้จริง

การสร้างอัตลักษณ์แก่ข้าราชการ

จากการที่ทรงเห็นความสำคัญของการมีระบบราชการและมีข้าราชการเป็นกลไกสำคัญในการขยายพระราชอำนาจในการปกครองและการจัดการทรัพยากร ทำให้มีปัญหาว่าจะทำอย่างไรให้ระบบราชการและข้าราชการทำงานอย่างมีประสิทธิภาพ เพราะหลังจากทรงปฏิรูประบบราชการแล้วก็ยังมีปัญหาว่าระบบราชการยังไม่เดินไปได้เองเหมือนเครื่องจักร ประสิทธิภาพของระบบราชการขึ้นอยู่กับตัวบุคคลเป็นอย่างมากดังกล่าวมาแล้ว

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีความจำเป็นต้องหาทางให้ข้าราชการจงรักภักดีต่อพระองค์และมีความสามัคคีกันภายใต้การนำของพระองค์ เพื่อให้ข้าราชการปฏิบัติตามพระบรมราชโองการอย่างเต็มความสามารถ วิธีที่พระองค์ทรงเลือกใช้คือการสร้างเกียรติยศและอภิสิทธิแก่ข้าราชการ ทรงสร้างระบบเกียรติยศสำหรับข้าราชการให้มีสถานภาพสูงกว่าคนทั่วไป เช่น โปรดเกล้าฯ ให้สร้างและพระราชทานเครื่องราชอิสริยาภรณ์ชั้นต่างๆ แก่ข้าราชการ เช่น "ทรงพระราชดำริห์เป็นสมควรเพิ่มชั้นพิเศษสำหรับเครื่องราชอิสริยาภรณ์จุลจอมเกล้า

---

[31] "พระบรมราชาธิบายว่าด้วยความสามัคคี" อ้างแล้ว, น. 175.

[32] เรื่องเดียวกัน, น. 176.

[33] เรื่องเดียวกัน, น. 176.

[34] เรื่องเดียวกัน, น. 176.

สำหรับตระกูลชั้นที่ 1 ปฐมจุลจอมเกล้าขึ้นอีก เพื่อให้เป็นเกียรติยศและประโยชน์แก่ผู้รับราชการยิ่งขึ้น”[35] ผู้ได้รับพระราชทานเครื่องราชอิสริยาภรณ์ชั้นสูง หากมีคดีความเกี่ยวข้องในตัวเอง สามารถเข้าเฝ้าเพื่อกราบบังคมทูลพระกรุณาโดยตรง[36] ถ้าชนะความส่วนพินัยหลวงทรงพระกรุณาโปรดเกล้ายกพระราชทาน และยังสืบทอดสถานภาพอันสูงในตระกูลเสมอไปจนกว่าจะหาผู้สืบตระกูลโดยตรงมิได้

ระบบราชการแบบใหม่ที่ทรงสร้างขึ้นจึงยังคงเต็มไปด้วยอภิสิทธิ์ที่ขึ้นอยู่กับสถานภาพของบุคคลอันเนื่องมาจากชาติวุฒิ คุณวุฒิ วัยวุฒิ เช่น หากหม่อมเจ้ารับราชการต้องเป็นชั้นสัญญาบัตรขึ้นไป[37] หรือผู้ดำรงตำแหน่งสูงๆ ก็ยังเน้นวัยวุฒิและคุณวุฒิที่มาจากประสบการณ์ในการรับราชการ ทรงเชื่อว่า “จะชั่งเอาโดยความรู้ ผู้ที่จะมีความรู้ได้ก็เปนเด็กหนุ่ม ๆ ชั้นใหม่ ๆ ไม่มีความชำนิชำนาญในราชการ ผู้น้อยจะโดดขึ้นไปบังคับผู้ใหญ่ก็เป็นการยาก”[38]

ดังนั้นแม้ว่าระบบราชการที่ถูกสร้างขึ้นจะแตกต่างจากระบบราชการแบบเดิมอยู่มาก แต่ก็สืบทอดลักษณะสำคัญๆ ของระบบราชการแบบเดิมไว้มากเช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งสถานะสูงต่ำในระบบที่พระมหากษัตริย์ทรงเป็นผู้พระราชทาน เช่น ทรงนำระบบศักดินามาเน้นมากขึ้น กำหนดสถานภาพสูงต่ำของข้าราชการโดยทรงตราพระราชบัญญัติศักดินาข้าราชการขึ้นหลายฉบับ[39] เน้นชั้นของข้าราชการโดยละเอียดและยังขยายชั้นเช่นนี้ลงไปจนถึงระดับกำนัน ผู้ใหญ่บ้านในหมู่บ้าน[40]

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวยังได้ทรงกำหนดเครื่องแบบข้าราชการ เพื่อให้ข้าราชการ “แต่งตัวตามถานันดรศักดิ์”[41] เพื่อเน้นสถานะลดหลั่นของข้าราชการให้เด่นชัดและเน้นสถานะที่สูงส่งของข้าราชการเหนือราษฎรทั่วไป เช่น พระราชกำหนดเครื่องแต่งตัวข้าราชการฝ่ายพลเรือนในกระทรวงโยธาธิการซึ่งแบ่งข้าราชการเป็น 10 ชั้น ระบุเหตุผลไว้ชัดเจนว่า “สมควรที่จะมีเครื่องแต่งกายยุนิฟอร์มให้เปนระเบียบและเฉลิมเกียรติยศในน่าที่ราชการตลอดถึงเจ้าพนักงานผู้น้อยตามสมควร”[42] ทั้งยังทรงตราพระราชบัญญัติเพิ่มเติมวิธีพิจารณาความอาชญา ร.ศ.120 “มาตรา 2 ห้ามไม่ให้ศาลรับฟ้องราษฎรเรียกข้าราชการเปนจำเลยในความอาญามีข้อหาในเรื่องที่เกี่ยวกับน่าที่ราชการ เว้นไว้แต่โจทก์ได้นำพยานมาสืบบ้างแล้วพอเห็นได้ว่าจำเลยมีพิรุธ…แลหมายที่จะออกนั้นให้เปนหมายเรียกก่อน เมื่อเรียกไม่มาจึงค่อยให้ออกหมายจับ”[43] เท่ากับปิดกั้นการควบคุมตรวจสอบข้าราชการโดยประชาชน

---

[35] เสถียร ลายลักษณ์และคณะ (ผู้รวบรวม), **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 17 ภาค 2** (พระนคร: โรงพิมพ์เดลิเมล์, 2477), น. 470.

[36] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 18** อ้างแล้ว, น. 421.

[37] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 20** อ้างแล้ว, น. 310.

[38] **พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่มที่ 2** อ้างแล้ว, น. 173.

[39] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 17 ภาค 2** อ้างแล้ว, น. 423, 472 และ **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 19 ภาค 2** อ้างแล้ว, น. 178.

[40] เรื่องเดียวกัน, น. 423.

[41] เรื่องเดียวกัน, น. 482.

[42] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 20** อ้างแล้ว, น. 459-460.

[43] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 18** อ้างแล้ว, น. 23.

ข้าราชการในสมัยรัชกาลที่ 5 จึงกลายเป็นกลุ่มคนที่มีสถานภาพ มีอภิสิทธิ์ และมีเกียรติยศสูงกว่าคนทั่วไปเป็นอันมาก อย่างไรก็ตามทรงระวังที่จะให้สถานภาพความก้าวหน้า และผลประโยชน์ของข้าราชการขึ้นอยู่กับพระราชอำนาจและความกรุณาของพระองค์ เช่น เบี้ยบำนาญที่พระราชทานแก่ข้าราชการก็ทรงเน้นว่า "เปนของพระราชทานโดยทรงพระกรุณา เพราะฉะนั้นไม่มีผู้ใดมีอำนาจที่จะเรียกร้องเอาบำเหน็จบำนาญโดยอ้างว่าเป็นอำนาจของตนจะต้องได้ตามกฎหมาย"[44] และเครื่องราชอิสริยาภรณ์ชั้นสูงที่จะพระราชทานแก่ผู้สืบตระกูลก็ทรงเน้นว่า "การที่จะวินิจฉัยว่าผู้ใดควรจะได้รับพระราชทานสืบตระกูลอันนี้ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ฤาผู้ซึ่งจะได้ทรงสืบสันตติวงษ์ดำรงพระเกียรติยศเปนพระเจ้าแผ่นดินในพระราชวงษ์นี้พระองค์เดียว เปนผู้ได้ทรงพระราชดำริห์พระราชทานพระบรมราชวินิจฉัยเด็ดขาด"[45] ทั้งนี้ก็เพื่อให้ข้าราชการสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณและจงรักภักดีต่อของพระองค์ นั่นเอง

นอกจากนี้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวยังมีพระราชประสงค์จะทรงรู้จักข้าราชการอย่างกว้างขวางซึ่งจะเป็นปัจจัยให้ทรงพระเมตตากรุณาและไว้วางพระราชหฤทัย และทำให้ข้าราชการได้รู้จักคุ้นเคยและทราบถึงพระราชอัธยาศัยซึ่งเป็นปัจจัยให้เกิดความจงรักภักดีด้วย[46] การมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับพระมหากษัตริย์จึงเป็นปัจจัยอีกอย่างหนึ่งที่ทำให้เกิดการรับรู้ว่า ข้าราชการเป็นส่วนหนึ่งของชนชั้นสูง

นอกจากจะมีการสร้างอัตลักษณ์ของข้าราชการให้เป็นกลุ่มที่มีเกียรติยศและสถานภาพสูงกว่าคนทั่วไปแล้ว ยังมีการสร้างอัตลักษณ์ในด้านหน้าที่ด้วย ในฐานะข้าทูลละอองธุลีพระบาท ข้าราชการถูกเน้นให้มีหน้าที่ปฏิบัติราชกิจด้วยความซื่อสัตย์และจงรักภักดี การทำหน้าที่เช่นนี้ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ข้าราชการมีเกียรติยศ เช่น ข้าราชการทหารถูกทำให้ภาคภูมิใจในการทำหน้าที่อย่างสูง ทรงเน้นว่า นายทหารนั้น "ทำหน้าที่ซึ่งสำคัญที่สุด ซึ่งถ้าพูดในทางทำการให้แก่เจ้าแผ่นดินก็เป็นการฉลองพระเดชพระคุณดีที่สุดกว่าอย่างอื่น คือ หน้าที่ป้องกันความอิสรภาพของบ้านเกิดเมืองนอนของเรา"[47]

เกียรติยศ, ความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ และการทำหน้าที่ในระบบราชการอย่างสมบูรณ์ จึงกลายเป็นอัตลักษณ์ของข้าราชการในรัชกาลที่ 5 ที่ข้าราชการยึดถือสืบต่อมา

การสร้างอัตลักษณ์ของพระมหากษัตริย์

เพื่อจะทรงมีพระราชอำนาจเหนือระบบราชการและข้าราชการ สามารถใช้ระบบราชการและข้าราชการเพื่อการปกครอง การจัดเก็บผลประโยชน์ ตลอดจนการทหารอย่างมีประสิทธิภาพ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพยายามทำให้พระมหากษัตริย์มีความสำคัญสูงสุด ทรงดำเนินการต่างๆ เพื่อเสริมสร้างพระราชอำนาจและพระเกียรติยศของพระมหากษัตริย์ทั้งในความสัมพันธ์กับข้าราชการและราษฎร เห็นได้ชัดในการที่ได้ทรงทำให้เวลาในรอบหนึ่งปีเคลื่อนไปโดยมีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลาง ในประกาศสงกรานต์ซึ่งกระทำในวันแรกของการขึ้นศักราชใหม่ของทุกๆ ปี จะมีพระบรมราชโองการให้ประกาศไว้แก่ชนทั้งปวงว่าวันสำคัญในรอบปีมีวันใดบ้าง ซึ่ง

---

[44] เรื่องเดียวกัน, น. 187.

[45] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 17 ภาค 2** อ้างแล้ว, น. 472.

[46] **ประชุมพระนิพนธ์เบ็ดเตล็ด** อ้างแล้ว, น. 122-123.

[47] โปรดดู **พระบรมราโชวาทในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว** (พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์, 2473) (พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพหม่อมเจ้าประสิทธิศักดิ์ เกษมสันต์), น. 37.

ปรากฏว่ามีการเพิ่มวันสำคัญใหม่ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพระเกียรติยศและความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์เข้าไปเป็นอันมาก เช่น “วันฉลองพระชนม์พรรษา” ซึ่งมีการฉลองถึง 2 ครั้ง ทั้งวันในทางจันทรคติและวันทางสุริยคติ “วันพระราชพิธีประชุมถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา” “วันพระราชพิธีฉัตรมงคลสมโภชพระมหาเสวตรฉัตร์” “วันนักขัตฤกษ์เฉลิมพระรัชพรรษา” “วันประชุมถวายบังคมพระบรมรูป” “วันเฉลิมพระชนม์พรรษาสมเด็จฯ พระนางเจ้าพระบรมราชินีนารถ … และสมเด็จพระบรมโอรสาธิราชสยามมกุฎราชกุมาร”[48]

พระราชพิธีสิบสองเดือน ก็ได้รับการอธิบายเพื่อนิยามความหมายของพิธีกรรมใหม่ พิธีกรรมที่เกิดขึ้นในรอบปีล้วนถูกตีความเพื่อเน้นระบบความสัมพันธ์ที่ “ถูกต้อง” ระหว่างคนมีสถานภาพลดหลั่นกันลงมา โดยมีพระมหากษัตริย์เป็นจุดยอดสุดและจุดศูนย์กลางของระบบความสัมพันธ์ดังกล่าว มีการแบ่งชั้นของผู้เกี่ยวข้องในพิธีกรรมโดยละเอียด ขณะเดียวกันพระองค์ก็ทรงถือโอกาสชี้แจงเพื่อให้คนเลิกคติความเชื่อที่ก่อให้เกิดปัญหาแก่พระมหากษัตริย์และบ้านเมือง[49] พร้อมกับชี้แจงถึงที่มาและความสำคัญของพุทธศาสนาในประเทศสยามซึ่งพระมหากษัตริย์ทรงมีบทบาทสำคัญที่สุดในการอุปถัมภ์จนราชฑูตอังกฤษยอมรับโดยเน้นว่าเปนศาสนาซึ่ง “เปนการลึกซึ้งเข้าใจยากต้องร่ำเรียน … ได้รับผลแห่งความปฏิบัติแน่นอนดีกว่า … หยั่งลงตั้งมั่นในประเทศสยามแน่นหนานั่นเอง ยิ่งกว่าศาสนาพราหมณ์ เพราะเปนคำสั่งสอนที่มีแก่นสารให้ผลปรากฏในปัจจุบัน”[50]

ภาพของพระมหากษัตริย์ผู้ทรงปกครองด้วยความเมตตากรุณาและยุติธรรม อุปถัมภ์พุทธศาสนา มีข้าราชการที่จงรักภักดีและมีความสามัคคีกันทำหน้าที่เป็นผู้สนองพระบรมราชโองการได้รับการเสนอให้รับรู้อย่างกว้างขวางและจริงจัง เพราะหัวใจของระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์คือระบบความสัมพันธ์เช่นนี้ กล่าวคือทุกสิ่งทุกอย่างในพระราชอาณาจักรดำเนินไปอย่างเป็นระเบียบ สงบเรียบร้อย และเจริญรุ่งเรืองได้ก็ด้วยพระราชดำริและพระบรมราชโองการที่กอปรด้วยความเมตตากรุณาและยุติธรรม และพระราชดำริและพระบรมราชโองการจะมีผลในทางปฏิบัติได้จริงก็ต่อเมื่อข้าราชการและราษฎรปฏิบัติตาม ความจงรักภักดีและความสามัคคีจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดการพร้อมใจกันปฏิบัติตามพระบรมราชโองการโดยดุษฎี ผู้ปรารถนาจะเข้ารับราชการแม้มีความรู้สติปัญญาดีเพียงใดหากปราศจากความจงรักภักดีก็ย่อมจะรับเข้าเป็นข้าราชการไม่ได้ เพราะจะไม่ปฏิบัติตามพระราชดำริและพระบรมราชโองการ

ภายใต้การปกครองของพระมหากษัตริย์ที่มีอัตลักษณ์เช่นนี้ ย่อมจะไม่มีการดำเนินการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองการปกครองไปในทิศทางที่จะสร้างระบบการควบคุมและตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ เพราะพระราชอำนาจนั้นย่อมดำเนินไปในวิถีทางแห่งความดีของพระมหากษัตริย์ซึ่งเรียกว่า “ราชจริยานุวัตร” อันเป็นพระราชอัธยาศัยที่ได้รับการหล่อหลอมกล่อมเกลามาโดยเงื่อนไขแห่งชาติวุฒิ คุณวุฒิและวัยวุฒิ เป็นคุณธรรมภายในจิตใจที่กำกับพระราชดำริและพระบรมราโชบายอยู่ตลอดเวลา แม้ในยามที่ทรง “บังเกิดทุกข์โทมนัสอันแรงกล้า” และ “เศร้าโศกเสียใจอันยิ่งใหญ่ลึกซึ้ง … ด้วยลูกชายอันเป็นที่รักอย่างยิ่งเจ้าฟ้ามหาวชิรุณหิศมกุฎราชกุมาร… มีอันตรายโดย

---

[48] เสถียร ลายลักษณ์และคณะ (ผู้รวบรวม), **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 19** (พระนคร: โรงพิมพ์เดลิเมล์, 2478), น. 1–5.

[49] โปรดดู พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, **พระราชพิธีสิบสองเดือน เล่ม 2** (กรุงเทพฯ: คุรุสภา, 2506), น. 106 และ **พระราชพิธีสิบสองเดือน เล่ม 3** อ้างแล้ว, น. 8-15.

[50] **พระราชพิธีสิบสองเดือน เล่ม 2** อ้างแล้ว, 143.

พลัน"[51] พระองค์ก็ยังทรงยึดมั่นในราชจริยานุวัตร "เพื่อจะได้ทำการให้เปนประโยชน์ความสุขแก่บ้านเมืองจนสิ้นสุดกำลังที่จะทำได้มิได้ย่อท้อเลย"[52] ทั้งยังเน้นด้วยว่า "จะอุสาหสั่งสอน มกุฎราชกุมารอันได้รับตำแหน่งใหม่ให้ประพฤติการตามพระราชจริยานุวัตร์อันฉันได้ประพฤติอยู่..."[53] ทรงแถลงว่าแม้พระราชานุภาพของพระเจ้าแผ่นดินจะเป็นอำนาจอันจะฆ่าคนให้ตายโดยไม่มีความผิดอย่างหนึ่งอย่างใดในตัวพระนามว่า "เจ้าชีวิต" แต่ไม่เคยทำเลย "จะทรงประพฤติการอันใดก็ต้องเป็นไปตามทางที่สมควรและยุติธรรม"[54] นอกจากนี้ การที่ทรงมุ่งรักษาพระเกียรติยศก็ทำให้ทรงระวังไม่ทำอะไรที่จะเป็นการกระทบกระเทือนต่อพระเกียรติยศอยู่แล้ว ย่อมไม่จำเป็นต้องมีการควบคุมตรวจสอบแต่อย่างใด

ในความเป็นจริงนั้น ความเมตตากรุณา เป็นพระราชจริยานุวัตร์ซึ่งทรงมีให้แก่คนไม่เลือกชาติชั้นวรรณะ ดังปรากฏว่าเมื่อทอดพระเนตรเห็นพลตระเวร "ทุบเจ๊ก...ตบคนไทย" ทรงไม่พอพระทัยอย่างมาก มีพระราชดำริว่าไม่ควรเป็นโปลิศเพราะ "ใจคอหยาบช้า ... เป็นคนใจร้าย"[55] เมื่อหมอกับคนไข้ที่สงสัยว่าป่วยเป็นกาฬโรคมาตรวจ คนไข้วิ่งหนีไปเพราะความกลัว เนื่องจากมีข่าวลือว่าคนที่หมอจับตัวไปต้องตายทุกคน พระองค์ "ได้ให้พระยาสุขุมไปถามคนไข้ว่าใจคอเปนอย่างไรในเวลานั้น ... ขอให้เอาใจเธอลงเปนคนไข้นั้นบ้าง..."[56] แม้แต่โสเภณีที่ทรงเห็นว่า "ผู้ซึ่งถูกหลอกลวงก็มักจะเปนคนที่ไม่ดีอยู่แล้ว"[57] ก็ยังทรงเห็นว่าควรได้รับการคุ้มครอง ทรงตำหนิข้าราชการที่รับผิดชอบว่า "ปฏิบัติราชการไม่เอื้อเฟื้อ... ละเลยปล่อยให้คนร้ายมีช่องโอกาศและอำนาจที่จะทำการกดขี่แก่คนยาก... ไม่ได้พิเคราะห์เหตุผลรู้สึกทุกข์ของคนยากว่าเปนการสำคัญ"[58] หรือเมื่อโปลิศชั้นผู้น้อยจำขื่อมือล่ามโซ่พระครูรูปหนึ่งที่เปนปราชิกทำให้ถูกลงโทษโบย 30 ที พระองค์ก็ทรงพระราชดำริว่า "ถ้าเปนแต่การที่ทำตามคำสั่งนาย ต้องรับโทษแทน... ก็เปนที่น่าสงสารผู้น้อยนัก... ควรจะต้องไต่สวนให้ผู้ผิดต้องรับผิดอย่าให้ไพร่ต้องรับโทษแทนนาย"[59]

ความเมตตากรุณาที่มีอยู่ในพระราชจริยานุวัตรเช่นนี้ น่าจะมีผลให้คนทั่วไปโดยเฉพาะพระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการรับรู้อยู่แล้วว่าทรงเป็นพระมหากษัตริย์ที่ทรงไว้ซึ่งความกรุณาปรานี อย่างไรก็ตามยังมีความพยายามที่จะเน้นภาพของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าผู้ทรงเมตตากรุณาให้ปรากฏอยู่ตลอดเวลา ดังปรากฏในประกาศ

---

[51] สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, **ประชุมปาฐกถาของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ** (พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพหม่อมเจ้าอาชวดิศ ดิศกุล. 22 มกราคม 2519), น. 310.

[52] พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, **ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 3 (ตอน 2)** (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี, 2513), น. 309.

[53] เรื่องเดียวกัน, น. 311-312.

[54] "พระราชดำรัสทรงแถลงพระบรมราชาธิบายแก้ไขการปกครองแผ่นดิน" อ้างแล้ว, น. 168.

[55] **ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 3 (ตอน 2)** อ้างแล้ว, น. 91.

[56] เรื่องเดียวกัน, น. 18.

[57] เรื่องเดียวกัน, น. 314.

[58] เรื่องเดียวกัน, น. 344.

[59] เรื่องเดียวกัน, น. 327-328.

ต่างๆ ของทางราชการ แม้แต่ในการดำเนินการทางเศรษฐกิจของประเทศมิได้ถือว่าเป็นหน้าที่ของรัฐ หากแต่เน้นความกรุณาของพระมหากษัตริย์ที่จะทำประโยชน์แก่ประชาชน เช่น การประกาศใช้พระราชบัญญัติธนบัตร ระบุว่า

> “การค้าขายในพระราชอาณาจักร ณ บัดนี้ย่อมสมบูรณ์ขึ้นกว่าแต่ก่อนเปนอันมาก... การที่นำเงินไปมาคราวละมากๆ เช่นนั้น ย่อมให้เปนเครื่องลำบากเสียเวลาของอาณาประชาราษฎร์... เปนอเนกประการ โดยพระมหากรุณาธิคุณเพื่อประโยชน์ต่อความสดวกของประชาชน จึ่งทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้เจ้าพนักงานกระทรวงพระคลังมหาสมบัติจัดทำตั๋วสำคัญที่ใช้แทนเงิน เรียกว่า ธนบัตร์ขึ้น...”[60]

ในการลดหย่อนหรืองดเว้นไม่เก็บภาษีอากรจากราษฎรในถิ่นทุรกันดารในปีที่มีภัยธรรมชาติหรือในปีที่เกิดเหตุการณ์ที่มีผลกระทบต่อการทำมาหากินของราษฎร เช่น กบฏเงี้ยวเมืองแพร่ ก็จะมีประกาศซึ่งเน้นว่าการลดหย่อนหรืองดเว้นไม่เก็บภาษีอากรนั้นเกิดจากพระมหากรุณาของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทุกครั้ง

กรณีการยกเลิกบ่อนเบี้ยในปลายรัชกาลก็มีประกาศว่าเป็นความกรุณาของพระมหากษัตริย์ที่ไม่ต้องการให้ราษฎรยากจน แม้ว่าเหตุผลที่แท้จริงจะเป็นเหตุผลทางเศรษฐกิจ นั่นคือ การที่นายอากรบ่อนเบี้ยส่งเงินส่วนใหญ่ออกนอกประเทศ ซึ่งทรงตระหนักว่าหากยกเลิกบ่อนเบี้ยจะมีผลให้เงินตราจำนวนมากหมุนเวียนอยู่ภายในประเทศซึ่งจะเป็นผลดีแก่บ้านเมืองมากกว่าการที่มีรัฐมีรายได้จากอากรบ่อนเบี้ย[61]

ในด้านความยุติธรรมและความเป็นธรรมนั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้นภาพลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ที่จรรโลงความยุติธรรมเป็นอย่างมาก ทรงทำให้เป็นที่ปรากฏว่า นอกจากพระองค์จะทรงยึดหลักความยุติธรรมและความเป็นธรรมด้วยพระองค์เองแล้ว ทรงเน้นให้ข้าราชการซึ่งเป็นข้าทูลละอองธุลีพระบาทผู้ปฏิบัติราชกิจต้องยึดถืออย่างเคร่งครัด เช่น เมื่อเกิดกรณีพิพาทเกี่ยวกับมรดกเจ้าพระยาวิเชียรคิรีทรงมีพระราชหัตถเลขาถึงเจ้าพระยาสุรวงษ์ไวยวัฒน์ว่า “ความเรื่องนี้ฉันได้พูดโดยความยุติธรรมให้ตลอดไป... อย่าให้เป็นการเสื่อมเสียอำนาจแผ่นดินซึ่งเป็นที่พึ่งของคนทั้งปวงทั่วไป”[62] “ถ้าเจ้าเมืองกรมการประพฤติไม่เป็นยุติธรรมแล้ว ราษฎรก็ได้ความเดือดร้อน”[63] “มีความประสงค์ที่จะให้ปรากฏแก่หัวเมืองทั้งปวงว่าความยุติธรรมของแผ่นดินยังยั่งยืนมั่นคงอยู่”[64] ส่วนความเป็นธรรมนั้นทรงเคยแสดงความละอายพระทัยเมื่อเกิดปัญหาที่ทางรัฐบาลเป็นฝ่ายผิด แต่อาจใช้สัญญาบังคับให้บริษัทรื้อทางรถรางแล้วทำใหม่ตามที่รัฐบาลต้องการในบริเวณใกล้เคียง ทรงมีพระราชหัตถเลขาถึงเสนาบดี

---

[60] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 18 ภาค 2** อ้างแล้ว, น. 393–394.

[61] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 19 ภาค 2** อ้างแล้ว, น. 370-371.

[62] **ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 3 (ตอน 2)** อ้างแล้ว, น. 242.

[63] พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, **พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาค 4** (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี, 2512), น. 427.

[64] **ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 3 (ตอน 2)** อ้างแล้ว, น. 251.

กระทรวงนครบาลว่า “เราไปเขลาเสียเอง… น่าอายที่เขลาจนให้เขาเสียเงิน รู้สึกว่าไม่เป็นธรรมอยู่ในใจ”[65] และในหลายกรณีความเป็นธรรมถูกใช้แทนด้วยคำว่า “เสมอหน้า” เช่น การเก็บภาษีเคยเก็บในอัตราที่ไม่เท่าเทียมกันก็เปลี่ยนมาเก็บในอัตราเดียวกันอย่าง “เสมอหน้า”[66] อย่างไรก็ตาม ความยุติธรรม ความเป็นธรรม หรือความเสมอหน้ากันที่ทรงเน้นให้ปรากฏนี้ มิได้หมายความว่าทุกคนเสมอภาคกัน หากแต่หมายถึงความยุติธรรม ความเป็นธรรม และความเสมอหน้ากันระหว่างคนที่อยู่ในชั้นเดียวกันเท่านั้น เช่นในกรณีเจ้านาย หากเป็นเจ้าฟ้าก็จะได้รับการศึกษาอย่างดีที่สุดและได้รับพระราชทานวังขนาดใหญ่[67] หากเป็นหม่อนเจ้าก็จะได้รับการศึกษาเท่าที่หม่อมเจ้าทั่วไปจะพึงได้รับ[68] นี่คือความยุติธรรมและเสมอหน้าตามนิยามของสมัยนั้น ส่วนเจ้านายและข้าราชการซึ่งได้รับอภิสิทธิ์ต่างๆ มากกว่าราษฎรก็ถือเป็นความยุติธรรมเช่นกัน ด้วยเหตุที่มีชาติวุฒิ และคุณวุฒิเหนือกว่าราษฎรและทำประโยชน์แก่บ้านเมืองมากกว่าราษฎรตามแนวพระราชดำริที่ว่า “มีคุณแก่บ้านเมืองมากสมควรจะได้รับประโยชน์มาก”[69] นั่นเอง

ในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ที่เน้นว่าทรงปกครองด้วยความเมตตากรุณาและความยุติธรรม พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงระมัดระวังที่จะไม่ให้ประชาชนรู้สึกว่าได้รับการกดขี่ แม้ว่าในความเป็นจริงจะมีการเพิ่มทั้งประเภทและอัตราภาษีอากร และเป็นการเก็บภาษีอากรที่มิได้เป็นไปตามหลักความยุติธรรมอย่างแท้จริงเพราะมิได้มุ่งเก็บจากผู้ที่มีความสามารถจ่ายได้ เช่น เก็บจากทรัพย์สิน จากกำไร หรือการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยต่างๆ แต่กลับมุ่งเก็บจากประชาชน เช่น อากรค่านา อากรค่าน้ำ เงินค่าราชการ ฯลฯ และยังยกเว้นไม่เก็บเงินค่าราชการแก่พระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการด้วย[70] พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพยายามทำให้เป็นที่ปรากฏว่าทรงมีพระราชดำริและพระราโชบายว่า “…เงินแผ่นดินนั้นเป็นเงินที่ราษฎรทั่วพระราชอาณาจักรเสียภาษีอากรก็สมควรที่จะใช้เงินนั้นในความบำรุงอันเกี่ยวเนื่องด้วยผลประโยชน์ของราษฎรทั่วกัน…”[71] และ “…เงินภาษีนี้รัฐบาลจะได้ค่อยง่าย ค่อยงาม ด้วยความยินดีและความสรรเสริญของราษฎร…”[72]

---

[65] **ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 3 (ตอน 1)** อ้างแล้ว, น. 36.

[66] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 17 ภาค 2** อ้างแล้ว, น. 292.

[67] นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, **การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475** (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ร่วมกับฝ่ายสิ่งพิมพ์ โครงการ 60 ปีประชาธิปไตย, 2535), น. 27.

[68] **พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่มที่ 2** อ้างแล้ว, น. 84.

[69] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 18** อ้างแล้ว, น. 230.

[70] ชูศรี มณีพฤกษ์, “เศรษฐกิจไทยในช่วง พ.ศ. 2452 – 2475” ใน **เศรษฐกิจไทย** พิมพ์ครั้งที่ 2. (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2535), น. 222.

[71] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 17** อ้างแล้ว, น. 73.

[72] **ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 3 (ตอน 1)** อ้างแล้ว, น. 199.

ทรงประกาศถึง “ความประสงค์ที่จะให้การหนักของราษฎรที่มีอยู่นั้นให้เบาบางลงกว่าแต่ก่อน และมิให้ประโยชน์และแรงของราษฎรเสียเปล่าได้”[73] ทั้งนี้ก็เพื่อให้เป็นที่ปรากฏว่า “ราษฎรย่อมเชื่อถือพระเจ้าแผ่นดินว่าเป็นผู้อยู่ในยุติธรรม และเป็นผู้รักใคร่คิดจะบำรุงราษฎรให้อยู่เย็นเป็นสุขยิ่งกว่าผู้อื่นทั้งสิ้น”[74]

ในขณะเดียวกับที่เน้นภาพลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ผู้ทรงกอปรด้วยความเมตตากรุณาและยุติธรรม พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพยายามสร้างและรักษาพระเกียรติยศของพระมหากษัตริย์และพระบรมวงศานุวงศ์เป็นอย่างมาก ทรงหาทางเพิ่มพูนพระเกียรติยศทุกวิถีทางเพื่อให้กลุ่มเจ้านายมีสถานภาพโดดเด่นแตกต่างจากกลุ่มข้าราชการ[75] เช่น ทรงพระราชทานที่ดินสร้างวังแก่พระราชโอรส ซึ่งหากเป็นพระราชโอรสชั้นเจ้าฟ้าจะได้วังชั้นเจ้าฟ้าที่มีขนาดใหญ่มาก ส่วนพระองค์เจ้าก็ได้รับพระราชทานวังขนาดย่อมลงมา[76] ทรงให้ความสำคัญแก่การใช้ธงและการยิงสลุตเพื่อเน้นพระเกียรติยศตามแบบตะวันตก โดยระบุกฎเกณฑ์การชักธงและการยิงสลุตโดยละเอียด ในบรรดาธงเกือบ 20 ชนิดนั้นทรงกำหนดสถานภาพของธงที่เนื่องในพระมหากษัตริย์ ธงพระราชินี ธงเยาวราช และธงราชวงศ์ไว้ในลำดับที่ 1-7 ส่วน “ธงชาติ” มีความสำคัญในลำดับที่ 14 เพราะเป็นเพียงสัญลักษณ์ของพ่อค้าและสามัญชน “สำหรับปักในเรือทั้งหลายของพ่อค้าแลของสามัญชนทั่วไปบรรดาที่เป็นชาติสยาม”[77] เมื่อทรงส่งพระราชโอรสไปศึกษาในประเทศยุโรปก็ทรงยอมสิ้นเปลืองพระราชทรัพย์เพราะ “…เป็นการจำเป็นต้องใช้จ่าย อย่าให้เป็นที่อับอาย การที่จะใช้เงินเป็นการบำรุงยศศักดิ์ …”[78]

การสร้างอัตลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ดังกล่าวมานี้ย่อมเป็นไปเพื่อบรรลุอุดมคติของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ตามแนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ดังที่ปรากฏในพระราชกำหนดที่ทรงตราขึ้นภายหลังวิกฤติการณ์วังหน้า ความว่า

> “การหนักการสำคัญและการรับผิดชอบในการแผ่นดินทุกอย่างฝ่ายในที่จะรักษาให้อยู่เย็นเป็นสุข แลการฝ่ายนอกที่จะป้องกันรักษาพระราชอาณาเขตของเรานั้น เราได้บังคับสิทธิ์ขาดอยู่กับเราผู้เดียว…ความสัตย์ให้ต่อหน้าเราใหม่ว่ารับถือความสุจริตซื่อตรงแลมีความภักดีรักใคร่ในตัวเราและอำนาจของเราต่อไป”[79]

ชาติไทยและความเป็นไทย: การสร้างอัตลักษณ์ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

---

[73] หลวงรัตนาญัฬ์ติ (ผู้รวบรวม), **กฎหมายไทยคือพระราชบัญญัติและประกาศซึ่งตั้งขึ้นในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว** (พระนคร: โรงพิมพ์วิชาการบ้านหม้อ, ร.ศ. 112), น. 253.

[74] “พระบรมราชาธิบายว่าด้วยความสามัคคี” อ้างแล้ว, น. 169.

[75] **การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475** อ้างแล้ว, น. 20-27.

[76] เรื่องเดียวกัน, น. 27.

[77] **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 17** อ้างแล้ว, น. 131-134.

[78] **พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่มที่ 2** อ้างแล้ว, น. 129.

[79] **กฎหมายไทยคือพระราชบัญญัติและประกาศซึ่งตั้งขึ้นในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว** อ้างแล้ว, น. 250-253.

เมื่อถึงรัชกาลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ระบบราชการเริ่มเดินไปได้เองเหมือนเครื่องจักรในขณะที่พระองค์กลับทรงตระหนักถึงความไม่มั่นคงแห่งพระราชอำนาจและพระชนม์ชีพเป็นอย่างยิ่ง ทั้งนี้มิใช่เพราะทรงพระราชดำริว่าจะมีการเปลี่ยนระบอบการปกครองในรัชสมัยของพระองค์ ดังความในพระราชหัตถเลขาส่วนพระองค์ถึงเจ้าพระยายมราชใน พ.ศ.2454 หลังเหตุการณ์ ร.ศ.130 ความว่า "...การที่คนมีความปรารถนา "โปลิติค" ที่เที่ยวตะโกนบ้าอยู่กลางถนนก็ดี ฤาจะคบคิดกันในที่ลับก็ดี ฉันไม่กลัว และฉันไม่เชื่อว่าคนชนิดนี้จะทำการไปให้สำเร็จสมปรารถนาเขาได้ จนกว่าราษฎรโดยมากจะลงเนื้อเห็นว่าควรเปลี่ยนแปลง..."[80]

ทรงเชื่อว่าหากพระองค์สวรรคตก็จะมีพระเจ้าแผ่นดินใหม่ มิใช่เปลี่ยนระบอบการปกครอง[81] แต่ทรงวิตกว่า "ถ้าแม้มีคนเลือดร้อนบังอาจคิดการเช่นที่ทำมาแล้วครั้งหนึ่งนั้น ข้าราชการไทยจะพากันตั้งตัว "เปนกลาง" อย่างเช่นครั้งก่อนอีกซึ่งจะเปนผลให้บังเกิดเหตุร้ายได้ คือถ้าฉวยว่ามันผลุนผลันเข้ามาถึงตัวฉันได้ฉันก็อาจที่จะต้องถึงเสียชีวิตร"[82] และ "นอกจากการที่ฉันอาจจะตายโดยทางเกิดขบถ... ยังอาจจะมีทางตายได้อีกคือถูกคนบ้าเปน "อนาคิสต์" มาฆ่าตายเสียก็ได้ ข้อนี้จะป้องกันอย่างไรก็ยาก"[83]

พระองค์ทรงตระหนักว่าข้าราชบริพาร "ถูกด่าถูกว่าอยู่ทุกวัน"[84] เอกสารราชการสมัยรัชกาลที่ 7 ระบุว่า ราชสำนักในรัชกาลที่ 6 เป็นที่เกลียดชังอย่างรุนแรง ทั้งอย่างเปิดเผยและซ่อนเร้น และถูกล้อเลียนเยาะเย้ยตำหนิติเตียนทั่วไปในขณะนั้น[85]

ในขณะที่ทรงแวดล้อมด้วยกลุ่มบุคคลที่คนภายนอกทุกชั้นเกลียดชัง พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีปัญหาขัดแย้งกับเจ้านายชั้นสูงสุดหลายพระองค์ด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ รวมทั้งกับพระราชอนุชาร่วมพระราชมารดา คือ กรมหลวงพิษณุโลกประชานาถ แม้แต่กรมพระยานครสวรรค์วรพินิตก็ทรงเสนอพระดำริว่าควรตัดรายจ่ายในราชสำนัก และกรมพระจันทบุรีนฤนาถก็ทรงคัดค้านการเสด็จประพาสญี่ปุ่นในภาวะที่ประเทศประสบปัญหาทางการเงินการคลัง[86] โดยเฉพาะกรมหลวงพิษณุโลกประชานาถนั้นอาจทรงเห็นเป็นคู่แข่งทางการเมืองมาตั้งแต่เมื่อยังทรงศึกษา ณ ประเทศอังกฤษ พระยาวิสุทธิสุริยศักดิ์ เคยกราบบังคมทูลว่า "เห็นทูลกระหม่อมเล็กเก่งเต็มที่ในการสปีช ว่องไวเฉียบแหลม... ไม่ต้องสงสัยว่าข้างหน้าต่อไปสมเด็จพระเจ้าลูกยาเธอพระองค์นี้จะไม่เปรื่องปราชญ์เฉียบแหลมในราชการบ้านเมือง... ทำอย่างไรจะให้สมเด็จพระบรมโอรสาธิราชทรงประเปรียวทางนี้ได้เช่นนั้น..."[87] เมื่อเกิดเหตุการณ์ ร.ศ.130 ฝ่ายทหารบกซึ่งเป็นผู้นำในการก่อการก็ต้องการทูลเชิญสมเด็จเจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานาถขึ้นเป็นพระประมุขภายใต้

---

[80] โปรดดู หจช., ร. 6 บ./3.1/64 เล่ม 4 เรื่องเจ้าพระยายมราช.

[81] จันทรรัตน์ ประวาลปัทม์, "การศึกษาเปรียบเทียบราชสำนักในสมัยรัชกาลที่ 5 และ รัชกาลที่ 6" (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2521), น. 258.

[82] โปรดดู หจช., ร. 6 บ./3.1/64 เล่ม 4 เรื่องเจ้าพระยายมราช.

[83] โปรดดู หจช., ร. 6 บ./3.1/64 เล่ม 4 เรื่องเจ้าพระยายมราช.

[84] โปรดดู หจช., ร. 6 บ./3.1/64 เล่ม 4 เรื่องเจ้าพระยายมราช.

[85] จันทรรัตน์ ประวาลปัทม์, อ้างแล้ว, น. 201-202.

[86] จันทรรัตน์ ประวาลปัทม์, อ้างแล้ว, น. 169-178.

[87] **พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่มที่** 2 อ้างแล้ว, น. 41.

รัฐธรรมนูญ ในเวลาต่อมาเมื่อพระราชอนุชากราบบังคมทูลขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตเสกสมรสกับ ม.จ. หญิงชวลิตโอภาส พระธิดาในกรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ภายหลังทรงหย่าหม่อมคัทรินแล้ว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ไม่ทรงพระราชทานพระบรมราชานุญาต แม้ว่าสมเด็จพระพันปีหลวงจะทรงกริ้วและเสียพระทัยเพียงใด[88] อาจเป็นไปได้มากว่าทรงเกรงว่าการเชื่อมสายสัมพันธ์ระหว่างพระราชอนุชากับพระปิตุลาจะส่งผลให้ทั้งสองพระองค์ทรงมีอำนาจและพระบารมีสูงยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตามปัญหาความไม่มั่นคงทางการเมืองในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าที่รุนแรงที่สุดคงเป็นความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์กับข้าราชการ ในรัชกาลของพระราชบิดาทรงเลือกสร้างระบบราชการและสร้างอัตลักษณ์ของข้าราชการให้กลายเป็นกลุ่มคนที่มีสำนึกในเรื่องเกียรติยศอย่างสูง ขณะเดียวกันก็ให้มีความจงรักภักดีโดยตรงต่อองค์พระมหากษัตริย์ในฐานะของข้าทูลละอองธุลีพระบาท ทรงเน้นหลักชาติวุฒิของข้าราชการอย่างมาก เพราะชาติวุฒิมิได้หมายถึงตระกูลสูงโดยสายเลือดเท่านั้น แต่หมายถึงการเกิดและเติบโตในตระกูลที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับพระมหากษัตริย์ อยู่ในสภาพแวดล้อมที่ได้รับรู้และเรียนรู้โดยประสบการณ์ให้มีความสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณ รู้ที่สูงที่ต่ำ รวมทั้งมีอัธยาศัยกิริยาวาจาและมารยาทของผู้ดีด้วย ข้าราชการจึงเป็นกลุ่มที่มีเชื้อสายอยู่ในตระกูลผู้ดี มีอภิสิทธิ์และมีเกียรติยศสูง

ในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว แม้จะทรงเอาข้าราชการมาเป็นเสนาบดีแทนเจ้านาย แต่กลับทรงเผชิญปัญหาขัดแย้งกับข้าราชการส่วนใหญ่เป็นอย่างมาก เข้าใจว่าข้าราชการเกือบทั้งหมดที่เคยฝากตัวกับเจ้านายมาตั้งแต่รัชกาลที่ 5 คงไม่คาดหมายว่าเจ้านายที่มีอำนาจสูงสุดจะกราบถวายบังคมลาออกจากราชการหรือถูกย้ายไปอยู่กระทรวงอื่นเกือบจะในทันทีที่เปลี่ยนรัชกาล เมื่อแต่ละกระทรวงเปลี่ยน “นาย” จากเจ้านายมาเป็นข้าราชการก็ยากที่ข้าราชการทั้งหลายจะกลับตัวไปสร้างความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์กับนายใหม่ได้ทัน ในขณะที่พระเจ้าแผ่นดินทรงแวดล้อมด้วยข้าราชบริพารในราชสำนัก ยากที่ข้าราชการที่เป็น “คนดีๆ” จะเข้าถึงพระองค์ได้ จะมีก็แต่คนหวังผลประโยชน์ที่เข้าฝากตัวกับเจ้าพระยารามราฆพและพระยาอนิรุทธเทวาเท่านั้น[89]

แม้จะทรงกลับมาประทับอยู่ในประเทศเป็นเวลาถึง 8 ปี ก่อนที่พระราชบิดาจะเสด็จสวรรคต พระองค์ก็มิได้สนพระทัยที่จะสร้างความสนิทสนมคุ้นเคยกับเจ้านายและข้าราชการทั้งหลาย แม้สถานะ “สยามมกุฎราชกุมาร” จะทำให้เจ้านายและข้าราชการทราบอย่างชัดเจนว่าควร “ฝากตัว” กับพระองค์ แต่กลับปรากฏว่า ทรงปลีกพระองค์ไปอยู่ในท่ามกลางมหาดเล็กใกล้ชิดเมื่อเสด็จขึ้นครองราชย์ การณ์จึงเป็นไปดังเช่นที่สมเด็จพระราชบิดาเคยทรงกริ่งเกรงมาตั้งแต่ ร.ศ.113 กล่าวคือ ทรงเกรงว่าสมเด็จพระบรมโอรสาธิราช “จะไม่ได้คุ้นเคยกับพระบรมวงศานุวงศ์ข้าราชการทั้งในกรุงและหัวเมืองก่อนเวลาซึ่งจะต้องเป็นผู้บังคับ จนเป็นเหมือนหนึ่งคนที่เข้ามาใหม่ไม่รู้จักผู้ใดตลอดจนอาณาประชาราษฎร”[90]

นอกจากข้าราชการผู้มีชาติตระกูลสูงจะประสบปัญหาเนื่องจากไม่สามารถ “ฝากตัว” ต่อพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว จนมีผลกระทบต่อความก้าวหน้าในชีวิตราชการของตนเองแล้ว ยังต้องหวั่นวิตกต่ออนาคตของบุตรหลานในตระกูลด้วย เพราะบุตรหลานผู้มีชาติตระกูลถูกแย่งที่ในระบบราชการ เนื่องจากมหาดเล็กที่ทรงใช้

---

[88] พระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าจุลจักรพงษ์, **เจ้าชีวิต** (พระนคร: คลังวิทยา, 2517), น. 638-639.

[89] เรื่องเดียวกัน, น. 611.

[90] โปรดดู หจช., ร. 5 ว.22/1 พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวถึงพระเจ้าน้องยาเธอพระองค์เจ้าสวัสดิโสภณ วันที่ 5 มีนาคม ร.ศ. 113.

สอยใกล้ชิดนั้น “บางคนก็เป็นเชื้อสายจีนลูกจีน บางคนก็เป็นลูกหลานชาวปักษ์ใต้ บางคนก็ติดหน้าตามหลังข้าราชการผู้ใหญ่เข้ามา”[91] แม้แต่เจ้าพระยารามราฆพและเจ้าพระยาอนิรุทธเทวาก็เป็นเพียงหม่อมหลวงในสกุลพึ่งบุญ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงตระหนักถึงความรู้สึกของข้าราชการเหล่านี้ดีดังปรากฏในพระราชหัตถเลขาพระราชทานพระบรมราโชวาทแก่นายรองสนิท (กุหลาบ) ความว่า “มีบางคนรู้สึกเหมือนหนึ่งว่าเจ้ามาแย่งที่ซึ่งควรจะเปนของสำหรับเฉพาะแต่ลูกผู้มีบรรดาศักดิ์ ทำให้คนชั้นนั้น ขาดประโยชน์ที่ควรจะมีแก่เขาไปอย่าง ๑”[92]

ดังนั้นจึงเป็นการยากที่ข้าราชการซึ่งมาจากชาติตระกูลสูงซึ่งเคยได้รับการชุบเลี้ยงเป็นอย่างดีในรัชกาลที่ 5 จะยังคงมีความจงรักภักดีอย่างเต็มที่ต่อพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 6 และอาจขาดความเชื่อมั่นในการที่จะฝากอนาคตไว้กับระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ด้วย

ความขัดแย้งและความตึงเครียดระหว่างพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวและเสนาบดีของพระองค์กับข้าราชการปรากฏชัดในพระราชหัตถเลขาถึงเจ้าพระยายมราชดังความว่า

> “ฉันจึ่งเปนผู้ที่หาพวกพ้องมิได้เลย ยืนอยู่คนเดียว ข้อนี้ปรากฏชัดเจนอยู่เมื่อแรกรู้ข่าวอ้ายพวกทหารคิดการกำเริบกันขึ้น ไม่มีใครที่จะแสดงความเดือนร้อนเลยต่อเมื่อแน่ใจกันขึ้นบ้างแล้วว่า ชตาฉันยังไม่ถึงคราวจะพินาศล่มจม จึงได้เกิดมีเสียงแสดงความนิยมในตัวฉัน... การที่ประพฤติเช่นนี้ก็ไม่ผิดอะไรกันกับเล่นลครเท่านั้น...”[93]

และพระราชหัตถเลขาถึงพระยาเทพอรชุน พระยาอุไทยมนตรี และพระยาธรรมสุกราช มีความตอนหนึ่งว่า “...เรารู้สึกประหนึ่งว่าเป็นตัวคนเดียว หาพวกพ้องมิได้ ฤาที่เป็นพวกพ้องก็ผะเอินเป็นผู้ที่อยู่ในตำแหน่งอันหาอำนาจมิได้ ส่วนผู้ที่มีอำนาจน่าที่ใหญ่ในราชการนั้นเรารู้สึกว่ามีความเชื่อถือในตัวเราน้อยกว่าที่ควรจะมี ...[94]

ส่วนเจ้าพระยายมราชเสนาบดีที่ทรงไว้วางพระทัยมากที่สุดและทรงมอบอำนาจให้มากที่สุดก็มีผู้เกลียดชังต้องตกอยู่ในสภาวะที่ “อดทนต่อการประหัตประหารส่วนตัวเป็นอย่างยิ่ง เขาด่าให้ข้าพระพุทธเจ้าก็นิ่ง ... เพราะฉะนั้นใครๆ ที่โกรธข้าพระพุทธเจ้าก็เกี่ยวแก่หน้าที่ราชการเท่านั้น...” เจ้าพระยายมราชถึงกับรู้สึกว่า ชีวิตตกอยู่ในอันตรายจนต้องฝากครอบครัวไว้กับพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว[95]

จะเห็นได้ว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงอยู่ในเงื่อนไขทางการเมืองที่ไม่อาจสานต่อแนวพระราชดำริของพระราชบิดา ในเรื่องการเสริมสร้างเกียรติยศและความสามัคคีของข้าราชการภายใต้ความจงรักภักดีโดยตรงต่อองค์พระมหากษัตริย์ ทรงจำเป็นต้องหาทางเลือกใหม่

---

[91] โปรดดู จันทรรัตน์ ประวาลปัทม์, อ้างแล้ว, น. 148.

[92] หจช., ร. 6 รล.5/1 พระบรมราโชวาทพระราชทานแก่ข้าราชการในราชสำนัก วันที่ 23 กุมภาพันธ์ ร.ศ. 129.

[93] โปรดดู หจช., ร. 6 บ./3.1/64 เล่ม 4 เรื่องเจ้าพระยายมราช.

[94] โปรดดู หจช., ร. 6 ม.36ก/6 พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวถึงพระยาเทพอรชุน พระยาอุไทยมนตรี และพระยาธรรมสุกราช วันที่ 8 มิถุนายน ร.ศ. 131.

[95] โปรดดู หจช., ร. 6 บ./3.1/64 เล่ม 4 เรื่องเจ้าพระยายมราช.

ควรกล่าวด้วยว่าในขณะที่ทรงแสวงหาทางเลือกใหม่นี้ ทรงทำให้สถานะและเกียรติยศของข้าราชการตกต่ำลงด้วย ทรงใช้คำว่า “ผู้รับใช้” “คนใช้” “ผู้ที่รับใช้” แทนข้าราชการทั้งทหารและพลเรือนอยู่เสมอ มิได้ทรงใช้คำที่เคยใช้กันมาจนเป็นประเพณี เช่น “ข้าทูลละอองธุลีพระบาท” หรือ ข้าราชการ นอกจากนี้ ทรงมีทัศนคติต่อข้าราชการว่าเป็นผู้ที่อาจทำผิดได้เสมอ ทำให้ต้องพระราชทานพระบรมราโชวาทอยู่เนืองๆ[96]

ทางเลือกของพระองค์มีพื้นฐานอยู่บนแนวความคิดที่แพร่หลายในประเทศสยามเวลานั้น คือความรักชาติไทย แต่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพยายามเป็นผู้นำในการให้ความหมายหรือนิยาม “ความเป็นไทย” เพื่อให้เป็น “วิญญาณหรือดวงใจ” ของชาติไทย[97] ขณะเดียวกันก็ทรงทำให้ชาติไทยและความเป็นไทยกลายเป็นรากฐานของความสามัคคีภายใต้การนำของพระมหากษัตริย์ ซึ่งชาติไทยและความเป็นไทยจะมีพลังในแง่ที่สร้างเอกภาพภายในได้ ก็ด้วยการทำให้คนไทยมองเห็นชัดเจนว่า ชาติไทย/ ความเป็นไทย/ คนไทย เป็น “พวกเรา” และมี “คนอื่น” ที่ไม่ใช่พวกเราและไม่มีความรักใคร่ผูกพันต่อพวกเรา จะทอดทิ้งพวกเราในยามวิกฤต หรือถึงกับนำหายนะมาสู่พวกเราได้ ประเด็นนี้จะได้กล่าวโดยละเอียดต่อไปข้างหน้า

นอกจากจะทรงเน้นสถาบันใหม่คือ “ชาติไทย” แล้ว ยังทรงสร้างสถาบันใหม่ๆ ขึ้นมาอีกหลายสถาบันโดยเรียกสถาบันเหล่านี้ว่า “คณะ” ที่สำคัญได้แก่ เสือป่า, ลูกเสือ, นามสกุล, ทรงมีพระบรมราชาอธิบายว่า “ความรุ่งเรืองของชาตินั้นมีอะไรเป็นมูลเป็นรากเหง้า ต้องมีความรู้สึกรักบ้านเกิดเมืองนอนของตัวจริงๆ... สิ่งที่จะเพาะน้ำใจบังเกิดความรักชาติบ้านเมืองต้องเริ่มเพาะจากความรักคณะของตัวเองก่อน”[98] “การรักคณะนั่นเองคือรักชาติบ้านเมือง เพราะชาติเราคืออะไร? ก็คือเหมือนคณะไทยคณะใหญ่ที่สุด เราเป็นสมาชิกของคณะนั้นทุกคน”[99]

แนวพระราชดำริในการทำให้คนไทยผูกพันกับ “คณะ” เพื่อเชื่อมโยงความรักคณะไปสู่ความรักชาติไทยและพระมหากษัตริย์ ปรากฏชัดในพระราชนิพนธ์ “เปรียบสกุลกับชื่อแซ่” ทรงชี้ให้เห็นว่าแซ่เป็นเครื่องเพาะความกระด้างกระเดื่องในคณะ

> “...ส่วนการปกครองสกุลนั้นตรงกันข้าม ย่อมเป็นเครื่องเพาะความเคารพในผู้ปกครอง ผู้น้อยย่อมอ่อนน้อมต่อผู้ใหญ่เพราะเป็นกุลเชษฐา และยอมได้โดยชื่นตาเพราะผู้ใหญ่นั้นเป็นบิดาหรือญาติผู้ใหญ่ซึ่งมีความรักใคร่อยู่ตามธรรมดาโลกแล้ว... นับว่าเป็นมูลแห่งความจงรักภักดีต่อผู้ที่เป็นหัวหน้าปกครองสกุลชั้น ๑ และเลยเป็นเครื่องจูงใจให้รู้จักความภักดีต่อท่านผู้ปกครองชาติอีกชั้น ๑“[100]

อัตลักษณ์พระมหากษัตริย์ในชาติไทย

มีผู้วิเคราะห์มามากแล้วว่า ความคิดชาตินิยมที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้นนั้น มีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์กลางและมีสถานะสูงสุด แต่ความเป็นผู้นำสูงสุดของพระมหากษัตริย์ที่พระองค์ทรงเน้นแตกต่างจากที่พระราชบิดาทรงเน้นอย่างไร เพราะเหตุใด เป็นประเด็นที่พยายามวิเคราะห์ในที่นี้

---

[96] โปรดดู ส. วัฒนเศรษฐ, **วาทะพระมงกุฎฯ** (กรุงเทพฯ: รุ่งวิทยา, 2506), น. 80, 146 , 216, 229–267 เป็นอาทิ

[97] โปรดดู ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 306.

[98] ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 305.

[99] ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 307.

[100] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, **ปกิณกคดี** (กรุงเทพฯ: ศิลปบรรณาคาร, 2515), น. 89-90.

ในรัชกาลที่ 5 นั้นทรงเน้นสถานะของพระมหากษัตริย์ที่ทรงเป็นผู้นำในการบริหารราชการแผ่นดิน จึงทรงเข้าประชุมเสนาบดีในฐานะหัวหน้ารัฐบาล “ขอให้ประชุมกันคิดจัดข้อบังคับสำหรับที่จะให้การทั้งปวงเป็นไปตามความประสงค์นี้ให้เรียบร้อยตลอดทุกตำแหน่ง ... ซึ่งข้าพเจ้าจะได้นั่งในที่ประชุมปรึกษาการทั้งปวงนั้นด้วยต่อไป”[101] ส่วนในรัชกาลที่ 6 นั้น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวไม่ค่อยเสด็จเข้าร่วมในการประชุมเสนาบดี โปรดให้เสนาบดีกระทรวงต่างๆ นำข้อราชการกราบบังคมทูลเสนอเป็นรายบุคคลและเป็นการส่วนพระองค์ นอกจากนี้พระองค์ยังทรงเอาพระทัยใส่ในการละคร และทรงพระราชนิพนธ์หนังสือต่างๆ จำนวนมาก และโปรดการเสด็จแปรพระราชฐานไปหัวเมือง โดยเฉพาะพระราชวังสนามจันทร์ พระที่นั่งบางปะอิน และเพชรบุรี ครั้งละนานๆ ทำให้ทรงมอบภาระราชการแผ่นดินให้พระบรมวงศานุวงศ์ชั้นผู้ใหญ่ทรงสั่งราชการแทนอยู่เสมอ[102] เข้าใจว่าพระองค์มิได้ทรงเน้นบทบาทของพระองค์ในฐานะหัวหน้ารัฐบาล ทั้งนี้เพราะเมื่อถึงรัชกาลที่ 6 นั้น ระบบราชการเริ่มดำเนินไปได้เองเหมือนเครื่องจักรแล้ว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงรักษาความสำคัญของพระองค์ไว้โดยเน้นความสำคัญของสถาบันพระมหากษัตริย์ในเชิงสัญลักษณ์มากขึ้นโดยเน้นความเป็น “ประมุข” ของพระมหากษัตริย์ ทรงมีพระราชดำรัสอยู่เนืองๆ ว่า “ข้าพเจ้ารู้สึกยินดีที่ได้มีโอกาสเป็นประมุขในหมู่ท่านทั้งหลาย”[103] “เราผู้เป็นประมุขแห่งชาติไทย”[104] แนวพระราชดำริที่เน้นความสำคัญของพระมหากษัตริย์ในเชิงสัญลักษณ์ปรากฏชัดเจนในพระราชหัตถเลขา ความว่า

> “อนึ่งเมื่อสงวนชาติแล้วก็จำเป็นต้องสงวนสิ่งซึ่งเป็นหลักแห่งชาติ, คือพระมหากษัตริย์ผู้ทรงเป็นประมุขนำชาติในการทั้งปวง... ที่ต้องมีความจงรักภักดีและตั้งใจป้องกันพระมหากษัตริย์ก็เพราะพระองค์ทรงเป็นหัวหน้าของชาติในนัยน์ตาของชนต่างภาษา ... และชาติใดที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขเปรียบเสมือนเรือที่มีธง, สมด้วยพุทธศาสนาภาษิตว่า... พระราชาเป็นสง่าแห่งแว่นแคว้น...”[105]

นอกจากนี้ยังทรงทำให้ข้าราชการหมดความหมายในฐานะที่เคยเป็นตัวกลางเชื่อมโยงระหว่างพระมหากษัตริย์กับราษฎร ด้วยพระราชดำรัสในงานพระราชพิธีฉัตรมงคลซึ่งมีเนื้อความที่ทำให้ข้าราชการกลายเป็นผู้ “แทรกแซง” ระหว่างพระมหากษัตริย์กับราษฎรดังความว่า

> “ในเมืองไทยเรานี้มีคนสองชั้นเท่านั้น ไม่มากกว่าสองชั้น หนึ่งคือพระเจ้าแผ่นดินผู้เป็นหัวหน้า ซึ่งเขามอบให้ทรงไว้ซึ่งอำนาจทุกอย่าง ... อีกชั้นหนึ่งคือคนไทยทั่วไป ถ้าใครจะมาแทรกแซงในระหว่างคนไทยกับพระเจ้าแผ่นดินก็ไม่ใคร่ได้ความรักใคร่นับถือยกย่องของคนไทยนัก... ข้อนี้พอสังเกตหลักฐานในพงศาวดารของเราเองได้คือถ้าเมื่อใดขุนนาง

---

[101] “พระราชดำรัสทรงแถลงพระบรมราชาธิบายแก้ไขการปกครองแผ่นดิน” อ้างแล้ว, น. 170.

[102] จันทรรัตน์ ประวาลปัทม์, อ้างแล้ว, น. 162.

[103] ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 312.

[104] เรื่องเดียวกัน, น. 147.

[105] **จดหมายเหตุรายวันในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว** (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2517), น. 260–261.

> หรือบุคคลชั้นใดก็ดี แย่งชิงหรือยึดถือเอาอำนาจไว้และเข้าแทรกแซงในระหว่างพระเจ้าแผ่นดินกับราษฎร ถ้าพระเจ้าแผ่นดินทรงพระเดชานุภาพก็ได้ปราบปรามพวกนั้นให้ราบคาบไป แต่ถ้าถูกคราวที่พระเจ้าแผ่นดินอ่อนแอ พวกที่แทรกแซงมีอำนาจมาก ก็เกิดความฉิบหายย่อยยับกันทุกที..."[106]

และทรงเน้นว่า "ธรรมเนียมไทยเรา พระเจ้าแผ่นดินกับราษฎรสนิทชิดเชื้อกันมาก พระเจ้าแผ่นดินไม่ปลีกพระองค์ออกจากราษฎร ย่อมเสด็จไปในหมู่ราษฎรให้ราษฎรได้เฝ้าอยู่เสมอ"[107]

ประวัติศาสตร์กับอัตลักษณ์ของชาติไทย: ความเป็นไทย

ในขณะที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมองหาความเปลี่ยนแปลงและความแตกต่างระหว่างอดีต–ปัจจุบัน–อนาคต และเน้น "พื้นภูมิของไทยเราเอง" เพื่อจะเลือกดำเนินการเปลี่ยนแปลงให้เหมาะแก่ลักษณะเฉพาะของไทยและเหมาะแก่กาลสมัยด้วยนั้น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวกลับทรงมองหาส่วนที่เป็นสาระสำคัญของ "ความเป็นไทย" ซึ่งปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ไทยโดยไม่เปลี่ยนแปลง นับตั้งแต่โบราณกาลสืบมาจนถึงปัจจุบันและจะดำรงอยู่สืบไปในอนาคต ทรงใช้คำต่างๆ มากมายหลายคำเพื่อเรียก "ความเป็นไทย" อันจีรังยั่งยืนนี้เช่น "ประเพณีแบบแผนอันใช้มาแต่โบราณ"[108] "ธรรมประเพณี"[109] หรือ "ประเพณีประพฤติธรรมจรรยาอย่างไทย"[110] "นิติธรรมของเราสืบมาแต่โบราณ"[111] ประวัติศาสตร์จึงเป็นภาพนิ่ง ปัจจุบันอาจกลับไปเหมือนอดีต และอดีตก็ดำรงอยู่ในปัจจุบันและอนาคตเช่นกัน ดังสะท้อนจากพระราชนิพนธ์ ความว่า "พวกเราพร้อมกันทำใจให้เหมือนคนไทยครั้งสมเด็จพระนเรศวร"[112] หรือ "พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว...ทรงสถิตย์อยู่ในทศพิธราชธรรม ดำรงราชประเพณีอันดีงามตามแบบอย่างพระบรมกษัตริยราช ซึ่งดำรงพิภพกรุงศรีอยุธยา...สืบมาเป็นลำดับ"[113]

จะเห็นได้ว่าพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้ประวัติศาสตร์เพื่อแสดงให้เห็น "วิญญาณและดวงใจ" ของชาติไทย หรือ "ภูมิธรรมของชาติ" ซึ่งคงเดิมไม่เปลี่ยนแปลงตลอดระยะเวลาอันยาวนานของประวัติศาสตร์ไทย สิ่งนี้คือสาระสำคัญของ "ความเป็นไทย" และเป็นสิ่งที่ทำให้ชาติไทยได้รับการยกย่องจากนานาอารยประเทศ เพราะ "ชาติที่ไร้ประเพณีแบบแผนอันใช้มาแต่โบราณ อันทำให้คนภายนอกสังเกตเห็นและรู้จักว่าเป็นชาตินึ่งต่างหาก ก็ย่อมถูกโลกดูถูกและถูกเข้าเย้ยหยัน"[114]

---

[106] ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 129-130.

[107] เรื่องเดียวกัน, น. 131.

[108] เรื่องเดียวกัน, น. 206.

[109] **ปกิณกคดี**. อ้างแล้ว, น. 55.

[110] เรื่องเดียวกัน, น. 55.

[111] เรื่องเดียวกัน, น. 52.

[112] เรื่องเดียวกัน, น. 66.

[113] เรื่องเดียวกัน, น. 333.

[114] เรื่องเดียวกัน, น. 206.

เนื่องจากทรงเห็นว่า “ราชประเพณี” หรือ “นิติธรรม” หรือ “ธรรมประเพณี” ของไทยไม่เปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์กับราษฎร ซึ่ง “วิธีปกครองอย่างราชาธิปไตยเป็นนิติธรรมของเราสืบมาแต่โบราณกาล”[115] ดังนั้น ชาติไทยจึงควรใช้วิธีปกครองเช่นนี้สืบไป

กล่าวได้ว่า “ความเป็นไทย” ในแนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวมีลักษณะเฉพาะ และลักษณะเฉพาะนี้มีความจีรังยั่งยืนไม่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบทหรือเงื่อนไขแวดล้อม

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้น “ความเป็นไทย” ที่ศิวิไลซ์แต่ทรงระมัดระวังที่จะไม่แสดงให้เห็นว่า ความศิวิไลซ์ของไทยเป็นผลมาจาก “การเอาอย่าง” ตะวันตก ทรงมีพระราชดำรัสว่า “การเอาอย่างนั้นคืออะไรเล่า นอกจากคำรับสารภาพอย่างราบคาบแห่งความต่ำต้อยของเรา”[116] วิธีที่พระองค์ทรงใช้ก็คือการยืนยันว่า “ความเป็นไทย” นั้น แม้จะมีลักษณะเฉพาะ แต่ลักษณะเฉพาะนี้มี “วิญญาณ” หรือ “ภูมิธรรม” ที่เป็นสากลเหมือนกับวิญญาณหรือภูมิธรรมของประเทศยุโรปอยู่แล้ว เพราะ “หลักแห่งธรรมะย่อมเป็นสิ่งที่เที่ยงแท้อยู่อย่างเดียวในโลก และถึงสิ่งไรๆ จะเปลี่ยนแปลงไป หลักแห่งธรรมะจะมีเวลาคร่ำคร่าหรือดับสูญไปหามิได้”[117] ทรงมีพระราชดำรัสว่า “ถึงแม้จะทิ้งประเพณีประพฤติธรรมจรรยาอย่างแบบไทย ใช้แบบฝรั่งแทน ในที่สุดก็คงได้ผลคล้ายคลึงกันนั้นเอง เพราะหลักแห่งธรรมย่อมเหมือนกันหมดทั้งโลก”[118] “สิ่งไรที่เป็นความดีหรือความชั่ว, ว่ากันโดยที่เป็นหลักของการแล้ว, ย่อมเหมือนกันทั้งโลก”[119] และความคิดเกี่ยวกับยุคพระศรีอาริย์ ซึ่งมีมาแล้วตั้งแต่สมัยสุโขทัยก็ไม่แตกต่างจากลัทธิสังคมนิยมที่เกิดขึ้นในประเทศยุโรป[120] แม้แต่พระราชดำริของพระองค์ก็มีความเป็นสากล มักทรงอ้างว่า “ความเห็นของข้าพเจ้านั้นมีหลักที่จะอ้างได้ในพวกนักปราชญ์ทั้งในทางรัฐศาสตร์และในกฎหมายที่เลื่องลือที่สุดในยุโรป”[121] ทรงเน้นอยู่เสมอว่าหลักการที่ทรงเสนอนั้นเป็นหลักการที่ปราชญ์ทุกชาติทุกภาษาย่อมยกย่อง

“ความเป็นไทย” จึงทำให้ชาติไทยศิวิไลซ์ได้ ซึ่งนอกจากจะเป็นเพราะความเป็นไทยมีส่วนที่เป็นภูมิธรรมสากลแล้ว ความเป็นไทยยังเป็นเรื่องของใจและความประพฤติที่อยู่ในทำนองคลองธรรม ตามหลักการที่ทรงถือว่า “ความซิวิไลซ์อยู่ที่ใจและความประพฤติอันเป็นไปโดยความบังคับแห่งใจนั้นต่างหาก”[122] “ชาติใดมีพลเมืองที่ประพฤติอยู่ในทำนองคลองธรรมมากที่สุด ชาตินั้นแลเป็นชาติที่ “ซิวิไลซ์” แท้จริง”[123] และที่ทรงเน้นเป็นพิเศษ คือ ความศิวิไลซ์ในทาง “ความประพฤติความปฏิบัตินิสัยใจคอที่มีอยู่ในสันดานที่จงรักภักดีต่อชาติ”[124]

แม้ว่า “คลองธรรม” หรือ “ธรรมประเพณี” ของไทย จะมีอยู่แล้วตั้งแต่โบราณกาลและมีความเป็นสากล แต่คนไทยในสมัยรัชกาลที่ 6 ยังเข้าใจผิดว่าของตะวันตกดีกว่าของไทย และเรียกร้องให้เอาลัทธิบางอย่างของตะวันตก

---

[115] เรื่องเดียวกัน, น. 52.

[116] เรื่องเดียวกัน, น. 391.

[117] เรื่องเดียวกัน, น. 59.

[118] เรื่องเดียวกัน, น. 56.

[119] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, **เทศนาเสือป่า** (กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, ม.ป.ป), น. 107.

[120] **จดหมายเหตุรายวันในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว** อ้างแล้ว, น. 68.

[121] **ปกิณกคดี** อ้างแล้ว, น. 39.

[122] เรื่องเดียวกัน, น. 213.

[123] เรื่องเดียวกัน, น. 73.

[124] ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 173.

เข้ามาใช้ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงพยายามแสดงให้เห็นว่านอกจาก “ภูมิธรรม” ของไทยจะมีส่วนที่เป็นสากลแล้ว ยังมีส่วนที่เหนือกว่า “ภูมิธรรม” ของชาติอื่น เช่น พุทธศาสนาซึ่ง “เป็นของไทย”[125] ทรงเปรียบเทียบศาสนาพุทธกับศาสนาอื่นๆ “เพื่อแสดงให้ปรากฏชัดเจนว่าเหตุใดพระพุทธศาสนาจึงเป็นศาสนาที่ควรผู้มีสติปัญญาจะนับถือยิ่งกว่าศาสนาอื่นๆ”[126] ทรงเน้นในเรื่องที่พุทธศาสนาไม่เชื่อใน “สิ่งซึ่งเรียกว่าขลัง คือมีกำลังฤทธิ์กำลังอำนาจ... บันดาลให้สิ่งทั้งปวงเป็นไปในโลกนี้”[127] “พระพุทธองค์ ... เป็นผู้ดำรงความสัตย์มั่นคงยิ่งนัก ... นำเอาแต่ความที่เป็นจริง, ที่รู้จริง, ที่เห็นจริงมาแสดงให้แก่เรา, มิได้ใช้อุบายหลอกลวงประการใด”[128] ที่สำคัญ “แลเห็นได้ว่าแท้จริงพระพุทธเจ้าของเราได้เป็นผู้มีกำเนิดดี สมควรเป็นที่นับถือของเราทั้งหลาย”[129] ในขณะที่ “ศาสดาของศาสนาอื่นไม่ได้เป็นเช่นนั้นเลย เยซูมีกำเนิดต่ำ, กำเนิดอยู่ในตระกูลคนที่ต่ำ... เป็นพ่อค้าต่ำ ๆ ... ส่วนพระมะหะหมัดเดิมเป็นคนไพร่ทีเดียว... เดิมเป็นคนจนแล้วตั้งศาสนาขึ้นกลับเป็นคนมีเป็นคนใหญ่ในกรุงอาเรเนีย, อยู่ข้างได้กำไรอยู่มาก”[130]

เมื่อได้ทรงชี้ให้เห็น “ธรรมประเพณี” ของไทยซึ่งมีทั้งส่วนที่เป็นสากลและส่วนที่เหนือกว่าคนอื่นแล้ว เพื่อให้คนไทยเข้าใจ “คลองธรรม” หรือ “ธรรมประเพณี” ของไทยเราเองอย่างถ่องแท้ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว “จึงได้พยายามประดิษฐานภูมิธรรมของชาติ กล่าวคือตั้งหลักอันดี...” ขึ้น[131] โดยทรงเน้นอยู่เสมอว่า “หลักอันดี” หรือ “ภูมิธรรมของชาติ” ที่ทรงประดิษฐานให้ปรากฏแก่คนทั้งหลายนี้เป็นสิ่งที่มีมาแล้วในชาติไทยแต่โบราณ

กล่าวได้ว่าพระราชนิพนธ์และพระราชดำรัสจำนวนมากเกิดขึ้นเพื่อแสดงภูมิธรรมของชาติ หรือ “หลักอันดี” นี้ เช่น พระราชนิพนธ์ “เมืองไทยจงตื่นเถิด”, “ประโยชน์แห่งการอยู่ในธรรม”, “หลักราชการ”, “ความเป็นชาติโดยแท้จริง”, เทศนาเสือป่า ฯลฯ

“ภูมิธรรมของชาติ” ที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้น เพื่อเป็น “วิญญาณหรือดวงใจ” ของความเป็นไทยและชาติไทย มีหลายประการด้วยกัน เช่น ความซื่อสัตย์จงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ซึ่งทรงเป็นประมุขของชาติ ความสามัคคี ความกล้าหาญ ความเพียรในการทำคุณประโยชน์เพื่อชาติและพระมหากษัตริย์ การรักษาเกียรติยศของชาติ ความซื่อตรงต่อหน้าที่และความซื่อตรงต่อคนทั่วไป ฯลฯ แต่ภูมิธรรมสำคัญที่สุดคือ ความจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ โดยทรงเน้นความหมายของความจงรักภักดีว่า

> “แปลว่า “ความยอมสละตนเพื่อประโยชน์แห่งท่าน” คือถึงแม้ว่าตนจะต้องได้รับความเดือดร้อนตกระกำลำบากหรือจนถึงต้องสิ้นชีวิตเป็นที่สุดก็ยอมได้ทั้งสิ้นเพื่อมุ่งประโยชน์อันแท้จริงให้มีแก่ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ผู้ที่จะยอมเสียสละเช่นนี้ได้โดยมิได้รู้สึกเสียดายเลยต้องเป็นผู้ที่ถึงแล้วซึ่งความรุ่งเรืองชั้นสูง จึงจะเข้าใจซึมทราบว่า

---

[125] **เทศนาเสือป่า** อ้างแล้ว, น. 57.

[126] เรื่องเดียวกัน, น. 24.

[127] เรื่องเดียวกัน, น. 24-39.

[128] เรื่องเดียวกัน, น. 41.

[129] เรื่องเดียวกัน, น. 40.

[130] เรื่องเดียวกัน, น. 22.

[131] ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 328.

> ตนของตนนั้นแท้จริงเปรียบเหมือนปรมาณูผงก้อนเล็กนิดเดียว ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งแห่งภูเขาใหญ่อันเราสมมุตินามเรียกว่าชาติ และถ้าชาติของเราแตกสลายไปเสียแล้ว ตัวเราผู้เป็นผงก้อนเดียวนั้นก็จะต้องล่องลอยตามลมไป… แท้จริงราคาของตนนั้นที่มีอยู่แม้แต่เล็กน้อยปานใดก็เพราะอาศัยเหตุที่ยังคงเป็นส่วน ๑ แห่งชาติซึ่งยังเป็นเอกราชไม่ต้องเป็นข้าใครอยู่เท่านั้น…"[132]

เป็นที่น่าสังเกตว่า การเน้นความจงรักภักดีในความหมายของการเสียสละทุกสิ่งทุกอย่าง แม้แต่ชีวิตและยอมอดทนต่อความเดือดร้อนตกระกำลำบากเช่นนี้ น่าจะเป็นการตอบสนองต่อเงื่อนไขแวดล้อมทั้งทางเศรษฐกิจและการต่อสู้ทางความคิดที่ดำเนินอยู่ในช่วงสมัยรัชกาลที่ 6 เป็นอย่างดี กล่าวคือ ในด้านเศรษฐกิจ ประเทศต้องเผชิญกับปัญหาที่รุนแรงอันเกิดจากวิกฤตการณ์ต่างๆ เช่น วิกฤตการณ์ข้าว พ.ศ.2454 ทำให้งบประมาณขาดดุล 2.53 ล้านบาท และระหว่าง พ.ศ.2463–2468 วิกฤตการณ์ด้านการเงินระหว่างประเทศ ทำให้งบประมาณขาดดุลเป็นเวลาถึง 6 ปี ติดต่อกันซึ่งนอกจากจำนวนขาดดุลจะเพิ่มขึ้นตลอดเวลาแล้ว จำนวนเงินคงคลังในแต่ละปียังลดลงมากด้วย[133]

ในท่ามกลางปัญหาทางเศรษฐกิจ ได้มีปัญญาชน "สามัญชน" หลายท่าน เช่น พระยาสุริยานุวัตร เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี นายเซียวฮุดเส็ง ฯลฯ เสนอความคิดที่มุ่งแก้ปัญหาของคนจน โดยเฉพาะชาวนาที่ได้รับความเดือดร้อน เป็นต้นว่า เสนอให้ปรับโครงสร้างภาษีให้เกิดความเป็นธรรม ให้มีการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน เช่น ระบบชลประทานเพื่อการเกษตร การส่งเสริมการสหกรณ์ และเน้นการกระจายรายได้ ฯลฯ[134] แม้แต่สมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอเจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานาถก็ทรงตระหนักถึงความแพร่หลายของความคิดที่เน้นความสำคัญของราษฎร ดังพระราชหัตถเลขากราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ความว่า

> "…นับแต่ตอนปลายรัชกาลพระบาทสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงเป็นต้นมาความเชื่อมั่นของราษฎรในพระบรมราโชบายดูเบาบางลงมาก เกิดมีความเห็นว่าทำอย่างนั้นจะดีกว่าอย่างนี้จะดีกว่า ทำอย่างนั้นเป็นการเดือดร้อนแก่ราษฎร อย่างนี้เป็นประโยชน์แก่ราษฎร ความคิดดังนี้มีแพร่หลาย…"[135]

ในด้านหนึ่งพระองค์ทรงตอบสนองต่อกระแสความคิดเหล่านี้ด้วยการจัดตั้งสหกรณ์, การแบ่งงบประมาณกว่า 3 ล้านบาทมาซื้อข้าวและเมล็ดพันธุ์ข้าวเพื่อแจกชาวนาในภาวะที่การทำนาไม่ได้ผล รวมทั้งการให้ชาวนากู้เงินในอัตราดอกเบี้ยต่ำหรือไม่คิดดอกเบี้ย[136] แต่การดำเนินการต่างๆ เหล่านี้ก็แก้ปัญหาได้เป็นส่วนน้อยและบางกรณีก็

---

[132] **ปกิณกคดี** อ้างแล้ว, น. 122-123.

[133] ชูศรี มณีพฤกษ์, อ้างแล้ว, น. 216-223.

[134] เรื่องเดียวกัน, น. 233-238.

[135] โปรดดู หจช., ร. 6 ก.1/12 ลายพระหัตถ์สมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอเจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานารถ กราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว.

[136] ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 300.

ล้มเหลว เช่น การสหกรณ์ นอกจากนี้นับตั้งแต่ พ.ศ.2449 รัฐบาลยังเพิ่มอากรค่านาถึง 4 เท่าตัว ส่วนค่าธรรมเนียมรูปพรรณโคกระบือเก็บเพิ่มถึง 8 เท่าตัว[137]

ความเดือดร้อนของชาวนาจึงรุนแรง แต่แนวคิดเรื่องความจงรักภักดีต่อชาติที่ว่าถึงแม้ตนจะต้องได้รับความเดือนร้อนตกระกำลำบากก็ต้องอดทนและเสียสละ ย่อมช่วยให้สามารถอดทนต่อความเดือนร้อนได้โดยไม่เคลื่อนไหวเรียกร้องให้ชาติหรือศาสนาหรือพระมหากษัตริย์ต้องเสียสละให้แก่ตนบ้าง และย่อมไม่เลื่อมใสต่อลัทธิการเมืองใดๆ ที่จะเป็นภัยต่อชาติและพระมหากษัตริย์ แม้ว่าลัทธิการเมืองนั้นอาจนำมาสู่การแก้ปัญหาความเดือดร้อนของตน นอกจากนี้แนวคิด “พึ่งตนเอง” ทางเศรษฐกิจที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเสนอเพื่อเป็นฐานแห่งความมั่นคงทางเศรษฐกิจของชาติ[138] ก็น่าจะทำให้ข้าราชการจำนวนหนึ่งที่วิตกต่ออนาคตของชาติรู้สึกพอใจที่พระมหากษัตริย์มิได้ทรงละเลยปัญหาทางเศรษฐกิจในระดับที่เป็นปัญหาของชาติ แม้ว่าการแก้ปัญหาทางเศรษฐกิจในทางปฏิบัติจะไม่ได้ผลก็ตาม

“คนอื่น” ทำไมต้องเป็นจีน?

เพื่อให้ “พวกเรา” มีเอกภาพและความสามัคคีภายใต้การนำของพระมหากษัตริย์ จำเป็นต้องสร้างภาพ “คนอื่น” ที่ไม่ใช่พวกเราขึ้นมา และพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเลือกคนจีนให้เป็นคนอื่น

ในสมัยรัชกาลที่ 5 คนลาวทั้งในมณฑลลาวกาว ลาวเฉียง ลาวพวน มีฐานะกึ่งพวกเราและกึ่ง “คนอื่น” เพราะเป็นช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนเมืองประเทศราชให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรสยามที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน พระองค์ทรงเตือนข้าราชการที่แก้ปัญหาต่างๆ ในล้านนาว่า “อย่าถือเขาถือเรานัก”[139] แม้ว่าโดยความสำนึกแล้วทรงดูถูกเจ้าลาวในล้านนาอย่างมาก[140] เมื่อมีนโยบายเปลี่ยนลาวให้เป็น “พวกเรา” ดังปรากฏในการเปลี่ยนชื่อมณฑล โดยเอาทิศที่มีกรุงเทพฯ เป็นศูนย์กลางเป็นชื่อมณฑล ความเป็นคนอื่นของลาวจึงหมดความสำคัญ แม้แต่เงี้ยว เขิน และเขมร ก็ถูกจัดว่าเป็นคนไทย[141] สำหรับคนจีนนั้นแม้ในสมัยรัชกาลที่ 5 จะมีคนจีนอยู่ในประเทศจำนวนมาก แต่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเห็นความสำคัญของคนจีนต่อเศรษฐกิจของประเทศ จนไม่เน้นความเป็นคนอื่นของคนจีน รายได้จากคนจีนนั้นมากไพศาล เช่น รายได้จากอากรบ่อนเบี้ย อากรฝิ่น อากรสุรา อากรการพนัน อากรหวย ค่าสัมปทานและค่าภาคหลวงจากเหมืองแร่ ป่าไม้ ภาษีผ่านด่านและภาษีศุลกากร เมื่อเสด็จหัวเมืองปักษ์ใต้ พ.ศ.2434 ทรงชื่นชมหัวหน้าจีนและจีนทั่วไปที่ระนองเป็นอย่างมาก ดังพระราชหัตถเลขาถึงที่ประชุมเสนาบดีซึ่งรักษาพระนคร มีความว่า

> “เมื่ออยู่ที่เมืองระนอง พวกจีนที่ท้องตลาดมาหาเกือบจะหมดเมือง ... การรับรองเลี้ยงดูของพระยาระนองแข็งแรงอย่างยิ่ง พี่น้องลูกหลานกลมเกลียวกัน ... การทำนุบำรุงแล

---

[137] อัจฉราพร กมุทพิสมัย, **กบฏ ร.ศ. 130** พิมพ์ครั้งที่ 2. (กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิง, 2542), น. 79.

[138] โปรดดู **ปกิณกคดี** อ้างแล้ว.

[139] **พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาค 4** อ้างแล้ว, น. 126.

[140] เรื่องเดียวกัน, น. 136.

[141] โปรดดู เสถียร ลายลักษณ์และคณะ (ผู้รวบรวม), **ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 20** อ้างแล้ว.

รักษาบ้านเมืองเขาบำรุงจริงๆ รักษาจริงๆ โดยความฉลาดและความตั้งใจยากที่จะหาผู้รักษาเมืองผู้ใดเสมอเหมือนได้..."[142]

ในปลายรัชกาลแม้ว่าคนจีนจะเริ่มตั้งองค์กรหรือสมาคมที่เคลื่อนไหวทางการเมืองซึ่งมีทั้งฝ่ายที่สนับสนุนราชวงศ์ชิงและฝ่ายก๊กมินตั๋ง โดยที่เจ้ากรมกองตระเวรมีความเห็นว่า การตั้งสโมสรของชาวจีนเป็นเครื่องมือขยายอำนาจของพ่อค้าจีนในกรุงเทพฯ โดยเฉพาะสโมสรพานิชจีนนั้นจะเป็นลู่ทางสำหรับการขยายอำนาจของรัฐบาลจีนเข้าสู่ชุมชนชาวจีนในกรุงเทพฯ[143] แต่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ยังทรงเห็นอกเห็นใจพ่อค้าจีนอยู่มาก ทรงพระราชดำริว่า พ่อค้าจีนจำเป็นต้องตั้งสโมสรเพื่อแก้ไขปัญหาข้อพิพาททางการค้า เนื่องจากชาวจีนในไทยมีมากและทำการค้าที่ใช้ทุนรอนมาก ข้อพิพาททางการค้าและปัญหาหนี้สินจึงมีเสมอ การขึ้นศาลจึงเป็นปัญหาต่อคนจีนจริงๆ เพราะสิ้นเปลืองเวลามาก[144]

ส่วนฝรั่งนั้นในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นปัญหาใหญ่สำหรับพระองค์ยิ่งกว่าชาวจีน ด้านหนึ่งปัญหาการขาดคนที่มีความรู้ "หาคนไทยให้มีความรู้ ความคิด แลความอุสาหะ ความกล้า... ยังไม่ได้"[145] ทำให้ต้องใช้ฝรั่งเป็นข้าราชการและเป็นที่ปรึกษาจำนวนมาก แต่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ "รังเกียจแต่ว่าเอาฝรั่งเปนหัวน่าในออฟฟิศ"[146] ทรงรู้สึกว่า "ฝรั่งมันหมิ่นประมาทคนไทยเหลือกำลัง"[147] และในปี 2446 ก็ทรงรู้สึกว่า "อังกฤษโกงมากขึ้นทุกที มันจะจวนเอาเมืองเราดอกกระมัง"[148] ทรงรำพึงว่า "เมื่อไรหนอเราจะสิ้นความหลงว่าอังกฤษเป็นมิตร"[149] อย่างไรก็ตามพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงตระหนักว่าฝรั่งมีอำนาจมากจนไม่อาจเป็นปฏิปักษ์ต่อฝรั่งได้

อาจกล่าวได้ว่าในรัชกาลที่ 5 ความสำเร็จในการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางและการดำเนินนโยบายต่างประเทศกับมหาอำนาจตะวันตกอย่างระมัดระวัง กระทำโดยอาศัยกลไกของระบบราชการที่จงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์โดยไม่จำเป็นต้องสร้างสำนึก "พวกเรา" และ "พวกเขา" หรือ "คนอื่น" เพื่อเป็นฐานในการสร้างเอกภาพทางความคิด "ความเป็นไทย" ก็มีความหมายเบาบาง เช่น ทรงใช้คำว่า "เรียบร้อยเป็นไทยๆ"[150] หรือ "ความ

---

[142] **ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 3 (ตอน 2)** อ้างแล้ว, น. 288-289.

[143] ปรารถนา โกเมน, "สมาคมชาวจีนในกรุงเทพฯ พ.ศ. 2440-2488" (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533), น. 160.

[144] เรื่องเดียวกัน, น. 169.

[145] **ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ 3 (ตอน 1)** อ้างแล้ว, น. 286.

[146] เรื่องเดียวกัน, น. 272.

[147] **พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาค 4** อ้างแล้ว, น. 241.

[148] เรื่องเดียวกัน, น. 126.

[149] เรื่องเดียวกัน, น. 249.

[150] เรื่องเดียวกัน, น. 41.

ประพฤติทางธรรมของไทย ความเคารพต่อบิดามารดาเป็นการสำคัญยิ่งใหญ่"[151] เป็นต้น แต่ไม่มีการนิยามความเป็นไทยอย่างจริงจัง

เมื่อถึงรัชกาลที่ 6 ปัญหาลาวเป็นพวกเราหรือพวกเขาหมดไปแล้ว ความสัมพันธ์กับชาติตะวันตกก็คลี่คลายไปในทางที่ดี จนมีการแก้ไขสนธิสัญญาหลายข้อซึ่งทำให้อำนาจในการเก็บภาษีและการศาลของไทยดีขึ้น แต่จีนเป็นปัญหาทางการเมืองที่สำคัญในขณะที่ความสำคัญทางเศรษฐกิจของคนจีนต่อประเทศสยามลดน้อยลง นับเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเลือกวิธีสร้างเอกภาพแก่ "ชาติไทย" โดยทำให้จีนเป็น "คนอื่น" ที่คนไทยจะต้องกีดกัน, ระมัดระวัง, ไม่หลงเชื่อและไม่พึ่งพา

ปัญหาทางการเมืองจากชาวจีน

การเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวจีนในประเทศไทยเข้มข้นขึ้นด้วยปัจจัยแวดล้อมที่เปลี่ยนไป ที่สำคัญคือในต้นทศวรรษ 2450 ไทยประสบความสำเร็จในการแก้ปัญหาสิทธิสภาพนอกอาณาเขต นายทุนชาวจีนในกรุงเทพฯ ที่เคยได้รับความคุ้มครองจากชาติตะวันตกในฐานะคนในบังคับ เริ่มวิตกกังวลจนต้องรวมตัวกันทุกกลุ่มภาษาพูดเป็นครั้งแรก เพื่อจะจัดตั้งองค์กรที่จะทำหน้าที่คล้ายสถานกงสุล ซึ่งเท่ากับว่าชาวจีนเริ่มพยายามสร้างอำนาจทางการเมืองของตนเองนอกเหนือจากอำนาจทางเศรษฐกิจ[152] ในช่วงเวลาเดียวกันความขัดแย้งทางการเมืองในประเทศจีนส่งผลให้ทั้งฝ่ายรัฐบาลและฝ่ายก๊กมินตั๋งพยายามแสวงหาความสนับสนุนจากชาวจีนโพ้นทะเล ในวันที่ 1 ธันวาคม พ.ศ.2451 ซุนยัดเซ็นเข้ามาอภิปรายที่สโมสรจีนกรุงเทพฯ ปลุกเร้าความรู้สึกชาตินิยมด้วยการโจมตีว่าคนไทยใช้อำนาจกดขี่จีนและทำให้ชาวจีนกลายเป็นชาติต่ำต้อย[153] ในระยะนี้เซียวฮุดเส็ง นายกสมาคมถุงเหมิงฮุ่ยอันเป็นสมาคมใต้ดินซึ่งสนับสนุนพรรคก๊กมินตั๋งได้ผลักดันให้สมาคมลับของจีนแคะสองแห่งซึ่งเคยแข่งขันกันได้รวมตัวกันเพื่อชาติ และเมื่อถึง พ.ศ.2454 เมื่อพรรคก๊กมินตั๋งได้ชัยชนะในประเทศจีน สมาคมชาวจีนในประเทศไทยทั้งสมาคมที่ถูกต้องตามกฎหมายและสมาคมลับก็ยิ่งเคลื่อนไหวคึกคักมากขึ้น นับเป็นปัจจัยหนึ่งที่ผลักดันให้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเปลี่ยนนโยบายต่อชาวจีน

ในรัชกาลของพระราชบิดา แม้จะทรงแสดงพระราชดำริว่า "เราไม่ปรารถนาที่จะให้จีนเข้าพวกกันแข็งแรงขึ้นและมีท่าทางที่จะมากล่าวอะไรกับเราที่เป็นทางการแทนเวลาที่ไม่มีกงสุลเหมือนกับให้มีอำนาจกงสุลขึ้นในพวกเขา ถ้าหากว่าพูดจาอย่างไรต้องให้เป็นการร้องทุกข์แลเราสงเคราะห์เหมือนอย่างเป็นพลเมือง นี่เป็นข้อปรารถนา"[154] แต่เมื่อมีการเคลื่อนไหว "เข้าพวกกัน" ในหมู่ชาวจีน ก็มิได้ทรงขัดขวางโดยใช้วิธีรุนแรง ดังความในพระราชหัตถเลขาถึงพระยารัษฎานุประดิษฐ์ซึ่งเป็นผู้นำชาวจีนคนหนึ่ง ความว่า

> "ความคิดถังยูไวแลซันยัดเซนสองจำพวกนี้ ... เปนธรรมดาที่ใคร ๆ จะต้องเห็นว่าถังยูไวคิดใกล้เข้าถูกมากกว่าซันยัดเซน แต่ผลที่จะมาถึงเมืองเรานั้นไม่ดีทั้งสองทาง เราไม่

---

[151] **พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่มที่ 1** อ้างแล้ว, น. 124.

[152] ปรารถนา โกเมน, อ้างแล้ว, น. 136.

[153] เรื่องเดียวกัน, น. 142.

[154] โปรดดู หจช.,ร.5 ต.21/14 สำเนาพระราชหัตถเลขา ที่ 54/1582 ถึง เจ้าพระยายมราช ลงวันที่ 2 กุมภาพันธ์ ร.ศ. 127.

> อยากให้มีโปลิติคัลโอปิเนียนในหมู่พวกจีนในเมืองเราเลย เพราะฉะนั้นพวกใดก็ดี ถ้าจะขอให้เจ้าช่วยเอนเคอเรซในทางที่จะตั้งโปลิติคัลปาตีในอาณาเขตร์เรา ขอให้เกลื่อนไว้เสีย การที่จะปิดขาดน่าจะไม่อยู่เสียแล้ว เปนแต่เราจะต้องระวังไม่ให้โซไซตีซึ่งเกี่ยวแก่โปลิติกเหล่านี้ได้รับประโยชน์พิเศษนอกจากความจำเปน"[155]

เข้าใจว่าผลประโยชน์จากเงินภาษีอากรและค่าสัมปทานกับค่าภาคหลวงที่เก็บจากชาวจีนและการค้าของชาวจีนที่ทำให้บ้านเมืองเจริญขึ้น มีส่วนทำให้พระองค์ทรงอะลุ้มอล่วยต่อชาวจีนดังกล่าวมาแล้ว แต่ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่รัฐบาลได้จากชาวจีนลดน้อยลงในสมัยรัชกาลที่ 6 และความสำคัญของชาวจีนต่อระบบเศรษฐกิจไทยในรัชกาลที่ 6 ก็ลดลงด้วย เมื่อต้องประสบกับปัญหาการเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวจีน การเลือกชาวจีนให้เป็น "คนอื่น" จึงกระทำได้สะดวกขึ้น

กล่าวคือในทศวรรษ 2450 เป็นต้นมา ทุนจากตะวันตกหลั่งไหลเข้ามาลงทุนในกิจการเหมืองแร่เพราะราคาดีบุกในตลาดโลกสูงขึ้นมาก เช่นเดียวกับกิจการป่าไม้ ผู้รับสัมปทานที่เป็นชาวจีนลดลงจากร้อยละ 58 ของพื้นที่ป่าทั้งหมดในปี 2438 เหลือเพียงร้อยละ 14 ในปี 2472 และการส่งออกไม้สักก็ตกอยู่ในมือบริษัทอังกฤษมากขึ้น ในด้านกิจการโรงสี ในปี 2456 โรงสีข้าวสยามและโรงสีข้าวในเครือซึ่งเป็นของคนจีนปิดกิจการลงถึง 34 โรง เนื่องจากธนาคารจีนสยามปิดกิจการเพราะผู้บริหารธนาคารนำเงินไปใช้ผิดทาง เนื่องจากระบบการบริหารธนาคารไม่รัดกุมพอ และที่สำคัญรายได้จากภาษีทางอ้อมที่รัฐบาลเคยได้จากคนจีนเป็นเงินจำนวนมหาศาล เช่น อากรฝิ่น อากรบ่อนเบี้ย นั้นก็ค่อยๆ ลดลงจนมีการยกเลิกอากรบ่อนเบี้ยและอากรฝิ่นอย่างสิ้นเชิงในปี 2461–2462 อากรทั้งสองชนิดนี้เคยมีมูลค่าถึงประมาณร้อยละ 40 ของรายได้ทั้งหมดของรัฐบาล[156]

อนึ่ง ในขณะที่มีปัญญาชนบางท่าน เช่น พระยาสุริยานุวัตร และเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีเรียกร้องให้รัฐบาลแก้ปัญหาชาวนา เข้าใจว่าพ่อค้าชาวจีนในกรุงเทพฯ ก็คงเห็นด้วย ดังปรากฏว่าหนังสือพิมพ์**จีนโนสยามวารศัพท์**ของเซียวฮุดเส็งได้วิเคราะห์ปัญหาความทรุดโทรมของการค้าว่า "ผลที่ราษฎรได้เงินจากสินค้าข้าวลดน้อยลงไปนั่นแล เป็นปัจจัยทำให้การค้าขายอื่นๆ พลอยทรุดโทรมลง"[157] ในช่วงที่เกิดวิกฤตการณ์ข้าวในทศวรรษ 2450 กิจการของนายทุนจีนประสบภาวะขาดทุนหรือต้องล้มละลายเดือนละหลายๆ ราย[158] ชาวจีนจำนวนหนึ่งจึงอาจสนับสนุนระบอบสาธารณรัฐในประเทศไทยเพื่อแก้ปัญหาชาวนาซึ่งจะเป็นปัจจัยให้การค้าของคนจีนฟื้นตัวขึ้น เช่นในกรณีเหตุการณ์ ร.ศ.130 เซียวฮุดเส็งอาจเป็นคนหนึ่งที่อยู่เบื้องหลังก็เป็นได้[159]

ในท่ามกลางเงื่อนไขทางเศรษฐกิจและการเมืองเช่นนี้ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเลือกสร้างความเป็น "คนอื่น" ให้แก่ชาวจีน พระองค์ทรงเน้นว่าต้องเป็นไทยหรือไม่ก็เป็นจีน จะเป็นทั้งสองอย่างไม่ได้[160]

---

[155] โปรดดู หจช., ร.5 ต.21/14 สำเนาพระราชหัตถเลขาลับถึงพระยารัษฎานุประดิษฐ์ ลงวันที่ 15 กุมภาพันธ์ ร.ศ. 127.

[156] ชูศรี มณีพฤกษ์, อ้างแล้ว, น. 202-221.

[157] โปรดดู หนังสือพิมพ์**จีนโนสยามวารศัพท์** วันศุกร์ที่ 10 กุมภาพันธ์ ร.ศ. 129.

[158] ปรารถนา โกเมน, อ้างแล้ว, น. 132.

[159] อัจฉราพร กมุทพิสมัย, อ้างแล้ว, น. 212-214.

[160] **ปกิณกคดี** อ้างแล้ว, น. 16.

และทรงแสดงเจตจำนงว่า “ข้าพเจ้า…จะล้มล้างความหลงเชื่อว่าจีนเป็นส่วนหนึ่งแห่งชาติไทย”[161] เพราะ “จีนแท้…เขาเปนชาวต่างชาติแท้จริง”[162] “ลูกจีนที่ตั้งใจจะกลายเปนไทยแท้ก็มีแต่…น้อยนัก”[163] หากตั้งใจกลายเป็นไทยแท้ต้องแปลงชาติและตัดขาดจากการสมาคมกับจีน จึงจะนับว่าเป็น “พวกเราแท้”[164]

ในทัศนะของพระองค์เกณฑ์ในการพิจารณาว่าใครเป็นไทยหรือจีน ได้แก่ กำเนิด นิสัย ความเห็น ภาษา และโดยความสมัครใจ[165] แต่ภาษาสำคัญมาก เพราะ “ภาษาเป็นเครื่องผูกพันมนุษย์ต่อมนุษย์แน่นแฟ้นยิ่งกว่าสิ่งอื่น…”[166] ทำให้ “รู้สึกเป็นพวกเดียวกัน”[167] และการพูดภาษาใดแสดงว่าภักดีต่อชาตินั้นโดยจริงใจ[168] อย่างไรก็ตามสิ่งสำคัญที่สุด คือ ความจงรักภักดีซึ่งหมายถึงความเสียสละ “ถ้าเขาจงรักภักดีต่อสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินสยาม เขาจึงจะเป็นไทยแท้”[169] และชาติไทยนั้นจะมั่นคงได้ก็ด้วยความรักชาติของคนไทยโดยเฉพาะ[170]

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงจำแนกคนจีนเป็นหลายประเภท ซึ่งหมายความว่าคนจีนเหล่านั้นมีระดับของความเป็น “คนอื่น” ไม่เท่ากัน จีนแท้กลับมีความเป็น “คนอื่น” น้อยกว่า พวก “จีนครึ่งไทยครึ่ง” เช่น จีนกุลีนั้นเป็นจีนแท้เพราะเป็นพวกที่ไม่พยายามเรียนภาษาไทย ต่างจากไทยทั้งความนิยมและความคิด[171] แต่ทรงมีพระราชดำรัสว่า “จะนับจีนพวกนี้เปนไทยก็ได้ แต่โดยเหยียดอย่างมากเต็มที่”[172] หรือพวกจีนในกรุงเทพฯ ก็เป็นจีนแท้ๆ เพราะอยู่รวมกันจำนวนมาก และทำตัวออกหากไม่สนิทสนมกับคนไทย เนื่องจากไม่มีความจำเป็นต้องขอความช่วยเหลือหรือสมาคมกับคนไทย แต่จีนพวกนี้มีความเป็น “คนอื่น” น้อย เพราะ “ยังมีความใคร่ที่จะทำไมตรีและฟังเหตุฟังผล” จนกว่าจะมี “หัวหน้าสมาคมลับของเขา…เอาไปเสี้ยมสอน เมื่อนั้นเขาก็กลายเป็นคนที่ไม่ฟังเหตุฟังผล”[173] จึงจะทำให้เขากลายเป็น “คนอื่น” อย่างแท้จริง

ส่วนพวก “จีนครึ่งไทยครึ่ง” หรือ “คนซึ่งเป็นไทยโดยกำเนิด เป็นจีนโดยอาชีวะ เป็นอังกฤษโดยทะเบียนนั้น” มีความเป็น “คนอื่น” มากที่สุด เป็นพวกที่คนไทยต้องระวังอย่าหลงเชื่อ

> “คนชนิดนี้เปรียบเหมือนกิ้งก่าซึ่งเปลี่ยนสีให้เหมาะแก่พื้นที่ ในเวลาที่เข้ามาอยู่ในหมู่ไทยก็เป็นไทย ครั้นเข้าไปในพวกจีนก็เป็นจีน … มีอยู่หลายคนที่อยู่ในบังคับฝรั่ง และ

---

[161] เรื่องเดียวกัน, น. 19.

[162] เรื่องเดียวกัน, น. 18.

[163] เรื่องเดียวกัน, น. 16.

[164] เรื่องเดียวกัน, น. 41.

[165] เรื่องเดียวกัน, น. 18.

[166] เรื่องเดียวกัน, น. 225.

[167] เรื่องเดียวกัน, น. 225.

[168] เรื่องเดียวกัน, น. 227.

[169] เรื่องเดียวกัน, น. 228.

[170] เรื่องเดียวกัน, น. 6.

[171] เรื่องเดียวกัน, น. 227.

[172] เรื่องเดียวกัน, น. 227.

[173] เรื่องเดียวกัน, น. 15.

> จำพวกนี้แหละมักจะเป็นพวกนักพูดการเมือง อยู่ในหมู่พวกจีนครึ่งไทยครึ่ง ซึ่งตั้งตนว่าเป็นหัวหน้าในความคิดสมัยใหม่ คือพวกนักพูดและพวกหนังสือพิมพ์กรุงเทพฯ ... คนจำพวกนี้จะเป็นอะไรก็เป็นได้เพื่อความสะดวก..."[174]

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้นความแตกต่างระหว่างคนไทยกับ "คนอื่น" ในแง่ของความเจริญและการมีค่านิยมที่แตกต่างกันด้วย "ถึงแม้ว่าเราจะได้ถึงความเจริญภายหลังจีนก็ตามเถิด... เราได้ทะยานผ่านหน้า"[175] "เราไม่เหมือนจีนซึ่งรักแต่เงินอย่างเดียวและมักเป็นคนตระหนี่เบียดกรอ... พวกไทยเราแม้จะจนด้วยเงินทองก็มักจะบริบูรณ์ด้วยความพอใจมีความสุข"[176]

นอกจากความแตกต่างระหว่าง "พวกเรา" กับ "คนอื่น" เช่นนี้แล้ว พระองค์ยังทำให้ "คนอื่น" ไม่มีสิทธิ์เป็นส่วนหนึ่งแห่งชาติไทย "เขาเป็นคนต่างชาติแท้จริง ทั้งโดยกำเนิด โดยนิสัย โดยความเห็น โดยภาษา และในที่สุดโดยความสมัครของเขา"[177] "เมื่อถึงเวลาที่เราถึงแก่อับจนเข้าแล้ว เขาอาจจะทิ้งเราเสียก็ได้"[178] "เราจะหวังว่าเขาจะตายด้วยเรานั้นไม่ได้"[179] "ดังนั้นเราจึงต้องไม่หวังพึ่งคนอื่น ต้องพึ่งตนเองให้มากที่สุด พวกเราจงมาพากันทำประโยชน์ให้แก่ชาวเรามากที่สุดที่จะทำได้ โดยไม่ต้องอาศัยชาวต่างภาษา"[180]

การจินตนาการถึง "คนอื่น" ดังกล่าวมานี้ น่าจะส่งผลให้คนไทยเกิดความสำนึกในความเป็น "พวกเรา" มั่นคงแน่นแฟ้นขึ้น ยอมอดทนและเสียสละทุกสิ่งทุกอย่างเพื่อ "พวกเรา" ซึ่งจะดำรงอยู่อย่างเจริญรุ่งเรืองมั่นคงและมีอิสรภาพสืบไปในอนาคต

นอกจากจีนแล้ว ยังมีชาวต่างชาติอีกกลุ่มหนึ่งที่มีฐานะเป็น "คนอื่น" แต่เป็น "คนอื่น" ที่อยู่ในสถานภาพเหนือกว่า ซึ่งพระบาทสมเด็จมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงปรารถนาจะให้ "พวกเขา" ยอมรับชาติไทยและพระมหากษัตริย์ไทยว่ามีความเจริญ มีเกียรติยศและเป็นส่วนหนึ่งแห่งประชาคมเหล่านั้น นั่นคือประเทศยุโรป

ด้วยภูมิหลังที่ทรงศึกษาอยู่ในประเทศอังกฤษนานถึง 9 ปีเศษและทรงสนพระทัยในวรรณคดีและปรัชญาตะวันตกเป็นการส่วนพระองค์ ย่อมทำให้ชื่นชมอารยธรรมตะวันตกมากเป็นพิเศษ อำนาจและความเจริญของตะวันตกทำให้อารยธรรมตะวันตกมีฐานะเป็นอารยธรรมที่สูงที่สุดในโลกในเวลานั้น และการศึกษาวรรณคดีและปรัชญาก็เน้นลักษณะสากลของความคิดและอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ ดังนั้น แม้จะทรงระมัดระวังที่จะไม่สร้างภาพตะวันตกให้เป็น "คนอื่น" ที่เหนือกว่าชาติไทยและคนไทย และไม่ทรงแสดงให้เห็นอย่างโจ่งแจ้งว่าทรงปรารถนาจะลอกเลียนอารยธรรมตะวันตกหรือเห็นอารยธรรมตะวันตกเป็นแม่แบบ เพราะจะเป็นการแสดงถึงสถานะที่ต่ำต้อยของไทยดังกล่าวมาแล้ว แต่ความชื่นชมตะวันตกเป็นสิ่งที่เห็นได้ชัด ทรงทำให้คนไทยเห็นว่าการที่ประเทศยุโรป

---

[174] เรื่องเดียวกัน, น. 16-18.

[175] เรื่องเดียวกัน, น. 82.

[176] เรื่องเดียวกัน, น. 51.

[177] เรื่องเดียวกัน, น. 18.

[178] เรื่องเดียวกัน, น. 41.

[179] เรื่องเดียวกัน, น. 40.

[180] เรื่องเดียวกัน, น. 42-43.

ยอมรับและต้อนรับประเทศและพระมหากษัตริย์เข้าเป็นสมาชิกนั้นเป็นเกียรติ์ยศ และเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความเจริญตามมาตรฐานสากลและอิสรภาพของสยามด้วย

ในงานพระเฉลิมพระชนม์พรรษาแต่ละปี เมื่อทรงมีพระราชดำรัสตอบพระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการจะทรงถือโอกาสแถลงผลงานของรัฐบาลในรอบหนึ่งปีที่ผ่านมา ในการนี้พระองค์จะทรงเน้นถึงความสำเร็จในการเข้าเป็นสมาชิกของนานาอารยประเทศเป็นอย่างมาก เช่น เมื่อ 1 มกราคม พ.ศ.2458 ทรงมีพระราชดำรัสความว่า

> "ทางพระราชไมตรีระหว่างกรุงสยามกับนานาประเทศ ... มีความยินดีที่สามารถจะแสดงพะยานปรากฏว่าทางพระราชไมตรีค่อนข้างจะจำเริญดียิ่งขึ้นกว่าแต่ก่อนอีก กล่าวคือสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินอังกฤษได้ทรงแสดงความไมตรีแก่เราเป็นพิเศษ คือได้ทรงขอให้เรารับตำแหน่งนายพลเอกพิเศษในกองทัพอังกฤษ ทั้งได้ทรงรับคำเชิญของเราให้ทรงรับพระยศเป็นนายพลพิเศษในกองทัพบกสยามด้วย"[181]

ทรงเน้นว่าทั้งสองกรณีนับว่าเป็นเกียรติยศของพระองค์และกองทัพบกสยาม และไม่เคยมีมาก่อนในบรรดาประเทศใดๆ ในบูรพาทิศ

1 มกราคม 2462 ทรงมีพระราชดำรัสถึงการที่ประเทศสยามเข้าไปร่วมใน "กิจการที่เกี่ยวกับนานาประเทศ" อย่างยืดยาว[182] 1 มกราคม 2463 ทรงมีพระราชดำรัสว่า "ความวิสาสะระหว่างประเทศมีมากขึ้นทั่วโลก ส่วนประเทศเราโดยเหตุที่ได้แสดงตนเข้าข้างฝ่ายสัมพันธ์มิตรร่วมคิดกับผู้รักษาธรรม จึงได้รับการต้อนรับจากอารยชนทั้งหลายเป็นอย่างดี..."[183] พระราชดำรัสทั้งสองวาระนี้สะท้อนถึงความพอพระทัยที่ "พวกเรา" กลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับ "คนอื่น" ซึ่งหมายถึงตะวันตกอย่างชัดเจน และนับว่าความพยายามของพระองค์ที่จะยืนยันว่า "ความเป็นไทย" มีลักษณะสากลหรือมีความเป็นอารยได้บรรลุถึงเป้าหมายที่ทรงวางไว้แล้ว

เป็นที่น่าสังเกตว่าการเน้นความสำเร็จในการเข้าสมาคมกับ "คนอื่น" ซึ่งมีอารยธรรมสูงส่งว่าเป็นเกียรติยศของชาติไทยและพระมหากษัตริย์ และเป็นเครื่องยืนยันในความศิวิไลซ์ของ "ความเป็นไทย" ที่ได้ร่วมจรรโลงธรรมที่เป็นสากลเช่นนี้ เกิดขึ้นอย่างเป็นทางการเป็นครั้งแรกในรัชกาลที่ 6 นี้ นับเป็นแนวโน้มใหม่ที่ไทยจะยึดถือสืบต่อมาจนถึงพุทธศตวรรษที่ 26 แต่หากกล่าวเฉพาะในรัชกาลที่ 6 แล้ว การประกาศความสำเร็จเช่นนี้มุ่งให้พระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการซึ่งมองเห็นตะวันตกเป็นประเทศที่อยู่บนจุดยอดสุดของความศิวิไลซ์ บังเกิดความพึงพอใจที่พระมหากษัตริย์ทรงทำให้ไทยได้เลื่อนสถานภาพขึ้นไปเสมอหน้ากับนานาอารยประเทศ อันเป็นเครื่องยืนยันในความเป็นสากลของ "ความเป็นไทย" และยืนยันความสำคัญและความสำเร็จของระบอบราชาธิปไตยในประเทศและชาติไทยด้วย

อนึ่งควรกล่าวด้วยว่าพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงแตกต่างจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวในเรื่องสำคัญอีกประการหนึ่งคือ จินตนาการเกี่ยวกับอนาคตของประเทศสยาม สมเด็จพระราชบิดาทรงผ่านช่วงเวลาที่พระมหากษัตริย์ปราศจากพระราชอำนาจและเจ้านายไม่มีอะไรจะทำมาแล้ว จึงทรงตระหนัก

---

[181] ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 145-146.

[182] เรื่องเดียวกัน, น. 294-298.

[183] เรื่องเดียวกัน, น. 355-356.

ว่าในภายภาคหน้าไม่ช้าก็เร็วเมื่อลูกข้าราชการมีการศึกษามากขึ้นก็จะมีการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง แต่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวไม่เคยพระราชดำริถึงกาลข้างหน้าที่จะมีการเปลี่ยนระบอบการปกครองเลย เพราะ “วิธีปกครองอย่างราชาธิปไตยเป็นนิติธรรมของเราสืบมาแต่โบราณ”[184] ซึ่งนิติธรรมอันเป็นสาระของความเป็นไทยนี้ย่อมไม่เปลี่ยนแปลง กรณีดุสิตธานีซึ่งเชื่อกันว่าทรงวางรากฐานระบอบประชาธิปไตยนั้น แท้ที่จริงแล้วเป็นระบอบราชาธิปไตยอย่างไม่ต้องสงสัยเห็นได้จาก “ธรรมนูญลักษณะปกครองคณะนคราภิบาล พระพุทธศักราช ๒๔๖๑” ซึ่งเน้นว่าอำนาจที่ชาวดุสิตธานีใช้และแสดงความคิดเห็นในวิธีการจัดการการปกครองตนเองในกิจการอย่างเป็นอำนาจ “พระราชทาน”[185] “ส่วนอำนาจในกิจการแผนกใดซึ่งยังมิได้ทรงพระกรุณาประสิทธิประสาทให้, ก็ย่อมคงอยู่ในรัฐบาลส่วนกลางซึ่งมียอดรวมอยู่ในพระองค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว”[186] แม้แต่นคราภิบาลอันเป็น “ผู้ซึ่งราษฎรในจังหวัดดุสิตธานี… พร้อมใจกันเลือกตั้งขึ้นเป็นผู้ปกครองชั่วปีหนึ่งๆ ก็จะปกครองได้ ก็ต่อเมื่อได้รับพระราชทานพระบรมราชานุมัติ”[187] นอกจากนี้ในเวลาต่อมายังมีพระราชกำหนดเพิ่มและแก้ไขธรรมนูญปกครองพระนครภิบาลดุสิตธานีโดยกำหนดให้มี “เชษฐบุรุษกิติมศักดิ์” ซึ่งมีสถานะและอำนาจคล้ายวุฒิสมาชิก แต่ได้มาโดยการใช้อำนาจแต่งตั้งโดยคณะนครภิบาลไม่ใช่การเลือกตั้ง ทั้งยังเป็นตำแหน่งที่ไม่มีวาระคืออยู่ในตำแหน่งตลอดชีวิตด้วย[188]

นอกจากนี้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวยังทรงเน้น “บุญคุณ” ของพระมหากษัตริย์มากกว่าที่พระราชบิดาทรงเน้น สะท้อนจากพระราชดำรัสตอบพระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการในงานเฉลิมฉลองพระชนม์พรรษา 1 มกราคม พ.ศ.2457 ความว่า “ท่านทั้งหลายที่ได้รับความอุปถัมภ์จากเรา ต้องรู้สึกบุญคุณของเราและต้องมีความกตัญญูต่อเรา เมื่อมีความกตัญญูแล้ว ต้องแสดงกตเวทีคือตอบแทนคุณของเราบ้าง”[189]

การที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้คำไทยคำใหม่ๆ เรียกข้าราชการและราษฎรแทนการใช้คำเดิมที่เคยใช้กันมาตามประเพณี คือ เรียกข้าราชการว่า “ผู้รับใช้” มิใช่ข้าทูลละอองธุลีพระบาทและเรียกราษฎรว่า “ข้าแผ่นดิน” มิใช่อาณาประชาราษฎร ก็เป็นการเน้นความสัมพันธ์ฉันเจ้ากับข้า ที่ฝ่ายหนึ่งมีทั้งอำนาจและบุญคุณ อีกฝ่ายหนึ่งต้องยอมรับอำนาจและตอบแทนบุญคุณ

ชาติไทยซึ่งประกอบไปด้วย “พระประมุข” “คนใช้” และ “ข้าแผ่นดิน” แวดล้อมด้วย “คนอื่น” ในจินตนาการของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงแตกต่างจากพระราชอาณาจักรสยามซึ่งมี “พระเจ้าแผ่นดิน” “ข้าทูลละอองธุลีพระบาท” ซึ่งช่วยราชกิจ และ “อาณาประชาราษฎร” ทั้งไทย ลาว กะเหรี่ยง ฯลฯ ผู้ควรได้รับความเมตตากรุณาเสมอหน้ากันเป็นอย่างมาก

จินตนาการของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเช่นนี้นับว่าขัดแย้งกับกระแสความคิดที่ให้ความสำคัญแก่ราษฎรซึ่งเริ่มแพร่หลายในสมัยนั้น และเมื่อความเชื่อถือในตัวพระเจ้าแผ่นดินไม่เกิดขึ้นในหมู่ “คนใช้”

---

[184] เรื่องเดียวกัน, น. 52.

[185] เรื่องเดียวกัน, น. 127.

[186] เรื่องเดียวกัน, น. 127.

[187] เรื่องเดียวกัน, น. 130.

[188] เรื่องเดียวกัน, น. 50-51.

[189] เรื่องเดียวกัน, น. 348.

และ “ข้าแผ่นดิน” สมดังพระราชประสงค์ ความคิดที่เน้น “ความเป็นไทย” อันเป็นวิญญาณและดวงใจของชาติไทยจึงขาดพลังในการทำให้ “คนใช้” และ “ข้าแผ่นดิน” รักชาติซึ่งมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์กลาง

การสร้าง “ความเป็นไทย” โดยสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ

ในขณะที่การสร้าง “ความเป็นไทย” โดยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเน้นความเป็นไทยที่มีความเป็นสากล และสร้าง “คนอื่น” เพื่อให้คนไทยผูกพันและภูมิใจในชาติไทยของตน สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเน้นลักษณะเฉพาะหรือเอกลักษณ์ของความเป็นไทย และมิได้ทรงสร้าง “คนอื่น” ขึ้นมา* เอกลักษณ์ไทยที่ทรงสร้างขึ้นนี้เป็นคุณสมบัติที่มีอยู่ในชาติไทยและคนไทยอย่างยั่งยืนตลอดช่วงเวลาอันยาวนานในประวัติศาสตร์ ซึ่งยังคงดำรงอยู่ในปัจจุบัน และจะดำรงสืบต่อไปในอนาคต อันทำให้ชาติไทยดำรงอยู่และเจริญรุ่งเรืองมาได้แม้จะเกิดภาวะวิกฤติขึ้นในบางสมัย นั่นคือ “ความจงรักในอิสระของชาติ ความปราศจากวิหิงสา และความฉลาดในการประสานผลประโยชน์”

สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชนุภาพทรงแตกต่างจากพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเจ้าอยู่หัวในแง่ที่มิได้มองหาความเป็นไทยแท้ เพราะทรงเห็นว่าวัฒนธรรมไทยนั้นเป็นผลมาจากความฉลาดในการประสานประโยชน์ เช่น ตัวอักษรไทย ทรงอธิบายว่า

> “ไทยมาได้ปกครองพลเมืองซึ่งนิยมประพฤติ ขนบธรรมเนียมอย่าง ขอมอยู่โดยมาก วิสัยไทยรู้จักเลือกเห็นขนบธรรมเนียมประเพณีชาวต่างประเทศอย่างใดดี และถ้าไม่ได้ฝ่าฝืนต่อผลประโยชน์ของตนก็มักประพฤติตามหรือแก้ไขให้เป็นประโยชน์ยิ่งขึ้น ดังแก้อักษรขอมเป็นอักษรไทยเป็นต้น”[190]

ดนตรีไทยอันเป็นส่วนหนึ่งของ “ความเป็นไทย” ก็เป็นผลมาจากความฉลาดในการประสานประโยชน์เช่นกัน ทรงอธิบายว่า “พวกชาวอินเดียได้นำแบบแผนมาสู่ประเทศนี้ตั้งแต่ครั้งขอมยังเป็นใหญ่ ครั้นไทยมาปกครองก็รับต่อมาจากพวกขอม คิดแก้ไขเปลี่ยนแปลงโดยลำดับมา จนเป็นเครื่องดีดสีตีเป่าที่ไทยเราเล่นกันทุกวันนี้”[191]

หรือ “ความเป็นไทย” ที่สะท้อนอยู่ในสถาปัตยกรรม ก็แสดงออกถึงความฉลาดในการประสานประโยชน์ ดังความที่ว่า “การสร้างพุทธเจดีย์ในสมัยสุโขทัยจึงสร้างตามคติลังกาเป็นพื้น แต่ถึงกระนั้นพึงสังเกตเห็นอุปนิสัยของชาวชาติไทยได้ว่าไม่ทิ้งของดีของงาม แม้เกิดในลัทธิอื่นยังคิดเลือกลักษณะที่ดีงามจากช่างต่างสำนักมาประสมกัน จึงเกิดเป็นแบบอย่างพุทธเจดีย์สุโขทัย”[192] หรือ “ไทยชาวกรุงศรีอยุธยาได้คุ้นเคยกับขอมมามากกว่าไทยที่เป็นชาวกรุงสุโขทัย มักจะชอบใช้ประเพณีและภาษาเขมร ตลอดจนการช่างก็ชอบแบบอย่างเขมร ด้วยเหตุนี้การสร้างพุทธเจดีย์ใน

---

* พระนิพนธ์ " ไทยรบพม่า " มิได้ทรงเน้น " คนอื่น " แต่เน้นความรักอิสระของชาติ ภาพของพม่าและกัมพูชาในพระนิพนธ์นี้ถูกใช้เพื่อเน้นว่าความรักอิสระทำให้ไทยต่อสู้ผู้รุกรานและไม่ยอมอยู่ใต้อำนาจชาติอื่น

[190] สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, **ตำนานพุทธเจดีย์สยาม** (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์รุ่งพัฒนา, 2514), น. 68.

[191] สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, **ตำนานเครื่องมโหรีปี่พาทย์** (พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพนายครื้นอาคม สิงหรัตน์ 16 เมษายน 2515), น. 3-4.

[192] **ตำนานพุทธเจดีย์สยาม** อ้างแล้ว, น. 174.

สมัยกรุงศรีอยุธยาจึงชอบใช้แบบเขมรเจือปนกับแบบลังกาและแบบไทย"[193] สถาปัตยกรรมไทยจึงแสดงออกถึงการผสมผสานรับเอาส่วนดีของวัฒนธรรมอื่นๆ มาปรับให้ดีขึ้นและเหมาะกับวัฒนธรรมไทยและกลายเป็นลักษณะเฉพาะของไทย

ความฉลาดในการประสานผลประโยชน์เช่นนี้จึงทำให้ชาติไทยกลายเป็นชาติที่เหนือกว่าพม่าซึ่งเคยเอาชนะไทยในอดีต จนพม่าเองรับเอาแบบอย่างอันรุ่งเรืองกว่าของไทยกลับไปใช้ "พม่าเอาอย่างไทยมาใช้มากเป็นต้นว่าลวดลายจำหลักที่เรียกว่าลายโยเดีย เครื่องดนตรีและกระบวนการฟ้อนรำและขับร้องและร้องรำอย่างไทยได้แบบแผนครั้งกรุงศรีอยุธยา"[194]

ขณะเดียวกันสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพมิได้ทรงเน้นชาติไทยของคนไทยแท้ มักทรงใช้คำว่า "ชาวสยามทุกชาติทุกภาษาทั่วพระราชอาณาเขต"[195] เมื่อทรงกล่าวถึง "ชนที่เป็นชาติไทย" ก็ทรงระบุว่า "จะเป็นไทยใหญ่ไทยน้อยอย่างไรก็ตาม"[196]

สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงให้ความสำคัญแก่ข้าราชการและราษฎรซึ่งอยู่ภายใต้การ "ชักนำ" ของพระมหากษัตริย์ ทรงแสดงปาฐกถาทางวิทยุกระจายเสียงในวันที่ 31 มีนาคม พ.ศ.2474 มีความว่า

> "บ้านเมืองจะอยู่เย็นเป็นสุขได้นั้น ย่อมอาศัยเหตุอันเป็นข้อสำคัญหลายอย่าง เป็นต้นว่าชาวเมืองนั้นทั้งที่เป็นพนักงานปกครองและเป็นทวยราษฎร์มีความสามัคคีช่วยกันประกอบกิจการทะนุบำรุงบ้านเมืองในเวลาสงบภัย และช่วยกันแก้ไขความทุกข์ยากในเวลายุคเข็ญ ... เพื่อรักษาบ้านเมืองให้เป็นอิสระอยู่แก่ตน ... เพราะพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวในพระบรมราช จักรีวงศ์ทรงเป็นประมุขของชาติชักนำประชาชนชาวสยามให้ช่วยกันต่อสู้ข้าศึกศัตรู และให้ช่วยกันทะนุบำรุงบ้านเมืองมีความสุขสำราญเจริญมาถึง 150 ปี เข้าบัดนี้"[197]

ทรงนิยามความหมายของพระบรมรูปพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกว่า

> "ในส่วนพระบรมรูปพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกนั้นควรเข้าใจว่า มิใช่แต่เป็นเครื่องหมายเฉลิมพระเกียรติยศเฉพาะพระองค์พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกเท่านั้น ย่อมเฉลิมเกียรติชาวสยามชั้นบรรพบุรุษของเราทั้งหลาย ซึ่งได้โดยเสด็จ

---

[193] เรื่องเดียวกัน, น. 186-187.

[194] สมเด็จฯ กรมพระนริศรานุวัติวงศ์และสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, **สาส์นสมเด็จ เล่ม 7** (กรุงเทพฯ: คุรุสภา, 2504), น. 95.

[195] **ประชุมพระนิพนธ์เบ็ดเตล็ด** อ้างแล้ว, น. 60, 171.

[196] เรื่องเดียวกัน, น. 77.

[197] เรื่องเดียวกัน, น. 170-171.

สนองพระเดชพระคุณ เป็นพระกำลังของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ด้วย"[198]

การที่ทรงให้ความสำคัญแก่ข้าราชการเข้าใจว่าเพื่อตอบสนองต่อกระแสความไม่พอใจของข้าราชการที่ดำเนินมาตั้งแต่รัชกาลที่ 6 แม้ว่าในปีที่แสดงปาฐกถา พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวจะเสด็จขึ้นครองราชย์ได้ 5 ปีเศษแล้ว แต่ปัญหาการดุลข้าราชการก็ก่อให้เกิดความไม่พอใจอย่างกว้างขวาง นอกจากนี้การเปลี่ยนเสนาบดีจากข้าราชการมาเป็นพระบรมวงศานุวงศ์ชั้นสูงในรัชกาลที่ 7 ก็ทำให้กลุ่มคนที่เคยฝากตัวกับเสนาบดีที่เป็นข้าราชการและมหาดเล็กในราชสำนักสมัยรัชกาลที่ 6 ยากจะกลับตัวได้ทัน ส่วนการที่ทรงให้ความสำคัญแก่ราษฎรมากขึ้น ก็เพื่อตอบสนองต่อกระแสความคิดที่ต้องการให้มีการแก้ปัญหาความยากจนของประชาชนและให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการปกครอง

เนื่องจากสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงมุ่งแสวงหาและสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับสาระอันไม่เปลี่ยนแปลงของ "ความเป็นไทย" เช่นเดียวกับพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว วิธีคิดทางประวัติศาสตร์ของพระองค์จึงเป็นวิธีคิดที่มิได้สนใจความเปลี่ยนแปลงของบริบททางเศรษฐกิจการเมือง เพราะแม้ว่าสถานการณ์แวดล้อมจะเปลี่ยนไปอย่างไร สาระสำคัญของความเป็นไทยก็หาได้เปลี่ยนแปลงไม่ ประวัติศาสตร์ชาติไทยที่ทรงนิพนธ์ขึ้นจึงเป็นเรื่องราวความเป็นมาแต่โบราณที่สะท้อนเอกลักษณ์ทั้งสามประการดังกล่าวข้างต้น

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวและสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงใช้ประวัติศาสตร์ชาติไทยเพื่อเป็นประจักษ์พยานถึงสาระสำคัญของความเป็นไทยเช่นเดียวกัน และเน้นสถานภาพและบทบาทอันสำคัญสูงสุดของพระมหากษัตริย์เช่นเดียวกันด้วย อย่างไรก็ตามพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้นรัชกาลที่ประสบความสำเร็จในประวัติศาสตร์มาก เพื่อเป็นแบบอย่างของความจงรักภักดีและความสามัคคีต่อพระมหากษัตริย์ และเน้นความสำคัญของพระมหากษัตริย์ต่อเอกราชและความมั่นคงของชาติ เช่น พระร่วง พระนเรศวร และพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก[199] หรือมิฉะนั้นก็ทรงกล่าวถึงพระมหากษัตริย์ในเชิงสถาบันที่มีความสำคัญต่อการรักษาเอกราชและสร้างความเจริญแก่ชาติไทย ส่วนสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงพระนิพนธ์ถึงพระมหากษัตริย์ทั้งที่เป็นผู้นำในการรักษาอิสระของชาติ เป็นผู้นำในความปราศจากวิหิงสา เป็นผู้นำในการประสานประโยชน์ ขณะเดียวกันก็ทรงพระนิพนธ์เรื่องเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ที่ไม่เป็นผู้นำในสามด้านนี้ด้วย ทั้งนี้อาจเป็นการเตือนสติว่า พระมหากษัตริย์ที่มิได้เน้นความไม่เบียดเบียน แต่เน้นความเป็นชาตินักรบ และมิได้เน้นการประสานประโยชน์แต่เน้นการแบ่งพวกเรา พวกเขา อาจเป็นเหตุที่นำไปสู่หายนะของราชวงศ์ได้ดังที่เคยเกิดขึ้นมาแล้วในอดีต

พระนิพนธ์ส่วนใหญ่ของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพเกิดขึ้นในรัชกาลที่ 6 และภายหลังการเปลี่ยนระบอบการปกครองใน พ.ศ.2475 ดังนั้น จึงไม่น่าแปลกใจอันใดที่จะทรงเห็นว่าการรักษาบ้านเมืองสำคัญกว่าการรักษาราชวงศ์ "ต้องนึกถึงบ้านเมืองที่ 1 พระราชวงศ์ที่ 2"[200]

ความแตกต่างในการสร้างอัตลักษณ์ของ "ไทย" ของปัญญาชนที่สำคัญที่สุดของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ทั้งสามพระองค์ อาจเป็นคำตอบว่าเพราะเหตุใดอุดมการณ์ของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์จึงขาดพลัง กลุ่มข้าราชการ

---

[198] เรื่องเดียวกัน, น. 173.

[199] ส. วัฒนเศรษฐ, อ้างแล้ว, น. 53.

[200] **ประชุมปาฐกถาของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ** อ้างแล้ว, น. 23.

ที่เคยมีสถานภาพและเกียรติยศสูงในรัชกาลที่ 5 ได้กลายเป็นกลุ่มที่เป็นปฏิปักษ์ต่อระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และเป็นกลุ่มที่โค่นล้มระบอบนี้ลงในรัชกาลต่อมา แทนที่จะเป็นกลไกที่จะจรรโลงระบอบตามพระราชประสงค์ของพระมหากษัตริย์ผู้ให้กำเนิดระบบราชการขึ้น ความเป็นไทยที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงประดิษฐาน ก็ไม่ลงรอยกับที่สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเน้น อัตลักษณ์ไทยที่ยังไม่ลงตัว ย่อมมีผลให้ “ทางเลือก” ของคนในชาติไม่ลงตัวเช่นกัน ในที่สุดอัตลักษณ์ไทยและทางเลือกที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวและสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเสนอ ก็ต้องหลีกทางให้แก่อัตลักษณ์และทางเลือกของกลุ่มคนอื่นใน พ.ศ.2475

หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ชาติไทย/ความเป็นไทย ได้ถูกนิยามโดยกลุ่มผู้มีอำนาจและกลุ่มผู้พยายามสร้างอำนาจต่อรองในช่วงเวลาต่างๆ ตลอดมา ชาติไทยและความเป็นไทยที่ถูกนิยามใหม่นี้มีทั้งส่วนที่สืบเนื่องและเปลี่ยนแปลงไปจากที่ปัญญาชนของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ทรงสร้างขึ้น ซึ่งจะกลายเป็นที่มาของจินตภาพ “สังคมและวัฒนธรรมไทย” กระแสหลักตราบเท่าทุกวันนี้

จารีตนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา

ภัทรพร สิริกาญจน

ความนำ: ลักษณะทั่วไปและความสำคัญของนักคิด/ปัญญาชนไทย

คำว่า "นักคิด" และ "ปัญญาชน" ในสังคมไทยของเราเป็นคำที่มีผู้หยิบยกมาใช้กันบ่อยครั้ง ใช้กันเป็นเชิงยกย่องบุคคลคนใดคนหนึ่งที่ผู้ใช้เห็นชอบ โดยอาจไม่จำเป็นต้องมีผู้อื่นเห็นชอบ แต่เมื่อใช้กันบ่อยครั้งมากเข้า โดยเฉพาะเมื่อผู้ใช้อาศัยสื่อต่างๆ เผยแพร่การใช้ ในไม่ช้าสังคมทั่วไปก็ใช้ตามกัน จึงมีบุคคลหลายคนได้รับยกย่องให้เป็น "นักคิด" หรือ "ปัญญาชน" เป็นบุคคลหลากหลายอาชีพ หลากหลายบทบาทและสถานภาพ ยากที่จะหาจุดร่วมได้ และเมื่อย้อนกลับไปตามว่า "นักคิด" และ "ปัญญาชน" ที่คนไทยเข้าใจและหมายถึงนั้นคืออะไร ก็คงยากที่จะสรุปความคิดมานำเสนอได้อย่างชัดแจ้ง

เท่าที่สังเกตในภาพรวม ชาวตะวันตกใช้คำว่า "นักคิด" (thinker) แตกต่างจากชาวไทยในบางประเด็น โดยครอบคลุมความหมายถึงนักปรัชญาตั้งแต่ยุคโบราณจนถึงยุคปัจจุบัน ตลอดจนหมายถึงนักวิชาการ นักการศึกษา นักวิจารณ์ นักเขียน เป็นต้น ที่ได้แสดงความคิดในเชิงชี้นำสังคมในเรื่องต่างๆ นักคิดตะวันตกไม่จำเป็นต้องเป็นนักปฏิบัติ แต่มีวิธีคิดที่เป็นระบบและมีผู้สนใจอ้างอิงหรือสืบทอดแนวคิดในเวลาต่อมา เช่น ความเป็นนักคิดของเพลโต (Plato) เห็นได้จากความคิดของเขาเกี่ยวกับธรรมชาติของวิญญาณ (soul) ของมนุษย์ และความสัมพันธ์ระหว่างวิญญาณกับแบบ (Form) แต่ในขณะเดียวกันเขาก็เป็นนักปรัชญา เพราะมีวิธีการอธิบายความคิดของเขาอย่างเป็นระบบ มีผู้สืบทอดความคิดและได้รับการอ้างอิงต่อมาอย่างแพร่หลาย[1]

สำหรับสังคมไทยอาจเป็นเรื่องยากที่จะระบุว่ามีผู้ใดบ้างที่ประชาชนทั่วไปถือว่า เป็นทั้งนักคิด (thinker) และนักปรัชญา (philosopher) เราอาจเรียกบุคคลบางคนที่หลายคนชื่นชมในความสามารถว่าเป็นปราชญ์ เป็นปัญญาชน เป็นผู้นำภูมิปัญญาชาวบ้าน แต่กระนั้นก็ยังไม่ใช่นักปรัชญาในความหมายของตะวันตก อาจเป็นเพราะขาดกระบวนความคิดที่เป็นระบบ ขาดวิธี (method) ในการนำเสนอให้เป็นเหตุเป็นผล และขาดการยอมรับอย่างกว้างขวางเป็นสากล นอกจากนั้นนักคิดบางท่านอาจมีทัศนะเกี่ยวกับปรัชญา หรือนักปรัชญาในเชิงลบและไม่นิยมชมชื่น เช่น ท่านพุทธทาสภิกขุ ที่กล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า "หลักตัดสินว่า ผิด-ถูก ชั่ว-ดี ในพุทธศาสนาไม่ยุ่งยากลำบากเหมือนของพวกปรัชญาชนิด Philosophy หรือพวกตรรกวิทยา Logics คือถ้ามีผลไม่เป็นที่เสียหายแก่ใคร และเป็นประโยชน์แก่ทุกฝ่าย ก็ถือว่าถูกหรือดี ถ้าตรงกันข้าม ก็ถือว่าผิดหรือชั่ว ไม่ต้องอ้างเหตุผลอย่างอื่นให้ลำบาก"[2] และ "เราควรสมัครจะเป็นลูกไก่ อยู่ใต้กระลาครอบของพุทธศาสนาที่แท้จริง แทนที่จะออกมาสู่โลกอันกว้างขวางปานมหาสมุทรของปรัชญาชนิด Philosophy อันเพ้อเจ้อ ไม่มีจุดจบ และปนกันยุ่ง ของวิทยาการประเภทนั้น"[3]

---

[1] Elizabeth Anscombe, "The Origin of Plato's Theory of Forms" in **Modern Thinkers and Ancient Thinkers** Robert W. Sharples (ed.), (London: University College London, 1993), pp. 90-98.

[2] พุทธทาส อินฺทปญฺโญ, **อสีติสังวัจฉรายุศมานุสรณ์จากพุทธทาสภิกขุ** (กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร, 2531), น. 31.

[3] เรื่องเดียวกัน, น. 6.

นักคิด/ปัญญาชนไทยไม่จำเป็นต้องมีลักษณะและองค์ประกอบเช่นเดียวกับนักคิดของตะวันตก จากการสังเกตคำว่า “นักคิด” ที่เรามอบให้บุคคลต่างๆ ในสังคมไทยทุกวันนี้ ก็อาจพอจะสรุปลักษณะโดยทั่วไปได้ดังนี้

1) เป็นผู้มีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์เพื่อประโยชน์ของตนเองและสังคม

2) เป็นผู้มองเห็นปัญหาทั้งที่เป็นปรากฏการณ์และพื้นฐานความเป็นมา

3) มีจิตสำนึกในการแก้ปัญหาและพัฒนาตนเองและสังคม

4) มีพื้นฐานความคิดเชิงจริยธรรมและมีความกล้าหาญทางจริยธรรม

5) มีความสามารถในการเชื่อมโยงความคิดและการปฏิบัติเข้าด้วยกัน

6) ไม่จำเป็นต้องมีความคิดที่เป็นระบบ ไม่เน้นหรืออาจไม่มีวิธีวิทยา (methodology) ในการเข้าใจและอธิบายให้ผู้อื่นเข้าใจแนวคิดของตน แต่แสดงแนวคิดของตนด้วยการปฏิบัติหรือเป็นผู้นำกิจกรรมต่างๆ ในเชิงพัฒนาสังคม

7) ไม่สร้างระบบความคิดใหม่ แต่ใช้วิธีตีความแนวคิดและแนวปฏิบัติแบบเก่าที่เป็นจารีตหรือประเพณีเดิมที่แพร่หลายอยู่ในสังคมด้วยการวิพากษ์และเสนอแนะแนวคิดที่แตกต่างออกไป

8) เป็นผู้นำทางความคิดและ/หรือกิจกรรมของกลุ่มชนใดกลุ่มชนหนึ่งในสังคมและมีพื้นฐานความคิดจากความรู้และประสบการณ์ในชีวิตประจำวันของตน

9) เป็นบุคคลสาธารณะ (public figure) ที่มีคนรู้จักแพร่หลาย และมีอิทธิพลหรือเป็น “ตัวแบบ” (model) สำหรับผู้ชื่นชอบ แต่เป็นเป้าของการโจมตีสำหรับผู้เป็นปฏิปักษ์

10) มีบทบาทในการเปลี่ยนแปลงสังคม เปลี่ยนแปลงโลกทัศน์และชีวทัศน์ของคนทั่วไป และเป็นที่ยอมรับนับถือในทางวิชาการ หรือประสบการณ์ในการดำเนินชีวิต

นักคิด/ปัญญาชนไทยบางท่านอาจมีคุณลักษณะครบถ้วนทั้ง 10 ประการดังกล่าว บางท่านอาจมีคุณลักษณะบางข้อโดดเด่นกว่าข้ออื่นๆ หรืออาจมีคุณลักษณะไม่ครบทุกข้อ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับความสามารถและแรงบันดาลใจที่ท่านมีต่อผู้อื่นในสังคม

นักคิด/ปัญญาชนไทยมีความสำคัญต่อการเป็นผู้นำและการพัฒนาสังคมไทย โดยรวมบางท่านอาจมีกรอบความคิดอยู่ในจารีตของประเพณีวัฒนธรรมไทย บางท่านอาจมีแนวคิดและบทบาทเป็นขบถต่อจารีต ไม่ว่าท่านจะมีแนวคิดสอดคล้องหรือข้อแย้งกับจารีตและรัฐก็ตาม สังคมไทยก็ยังจำเป็นต้องมีนักคิดเพื่อผลักดันกระบวนการทางสังคมให้พัฒนาต่อไป และเพื่อคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้นของสมาชิกทุกคนของสังคม

สังคมไทยของเรามีนักคิดและปัญญาชนอยู่มากหลาย ในที่นี้ขอเสนอนักคิด/ปัญญาชนไทยที่โดดเด่นทางพุทธศาสนา 3 ท่าน เพื่อเป็นตัวอย่างให้เห็นคุณลักษณะของความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของท่านโดยสังเขป คือ พุทธทาสภิกขุ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) และสมณะโพธิรักษ์

1. พุทธทาสภิกขุในฐานะนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา

พุทธทาสภิกขุ หรือพระธรรมโกศาจารย์ (เงื่อม อินฺทปญฺโญ) เป็นนักคิดและพระภิกษุไทยที่มีจริยาวัตรและผลงานเป็นที่ยกย่องอย่างกว้างขวางทั้งในประเทศไทยและต่างประเทศ งานเขียนและงานปาฐกถาของท่านได้รับการแปลและตีพิมพ์ออกเป็นภาษาต่างๆ หลายภาษา เช่น ภาษาอังกฤษ ภาษาเยอรมัน และภาษาญี่ปุ่น ทัศนะและมุมมองต่อปัญหาต่างๆ ในสังคมไทยได้รับการยอมรับจากนักวิชาการและนักการศึกษาทั้งในและนอกวงการพุทธศาสนาว่าลึกซึ้งและทันสมัย ตลอดจนมีพลังในการผลักดันให้เกิดการวิเคราะห์ ทบทวนแก้ไข และพัฒนาสังคมใน

ด้านการศึกษา เศรษฐกิจ การเมือง และอื่นๆ วงการประชุมสัมมนาหลายแห่งอ้างอิงแนวคิดของท่าน นักวิจัยและนักศึกษาทั้งในประเทศและต่างประเทศสนใจทำงานวิจัย และวิทยานิพนธ์เกี่ยวกับบทบาทและผลงานของท่าน สถาบันการศึกษาหลายแห่งถวายปริญญาดุษฎีบัณฑิตแด่ท่าน นับตั้งแต่ท่านก่อตั้งสวนโมกขพลารามขึ้นใน พ.ศ.2475 จนถึงวาระสุดท้ายของช่วงชีวิต เมื่อ พ.ศ.2536 ท่านได้มีบทบาทเป็นผู้นำทางความคิดแก่ปัญญาชนและกลุ่มชนทั่วไปในสังคมไทยมากขึ้นโดยลำดับ และคงไม่มีผู้ใดปฏิเสธข้อเท็จจริงที่ว่า ท่านเป็นนักคิดและนักปฏิบัติคนสำคัญคนหนึ่งของสังคมไทย

1.1 ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของพุทธทาสภิกขุ

โดยเหตุที่พุทธทาสภิกขุ (พ.ศ.2449-2536) เป็นพระภิกษุสงฆ์ในพุทธศาสนา ทัศนะ แนวคิด และแนวปฏิบัติของท่านจึงอยู่ในกรอบของพุทธศาสนา และวางพื้นฐานอยู่บนจริยธรรมทางพุทธศาสนา แม้จริยาวัตรของท่านจะอยู่ในกรอบของพระธรรมวินัยโดยเคร่งครัด แต่โลกทัศน์ ชีวทัศน์ และธรรมเทศนาของท่านมิได้มีลักษณะเป็นจารีตนิยมโดยตลอด สาระสำคัญในการอธิบายพุทธธรรมและการปฏิบัติตนของท่าน มิได้คล้อยตามชาวพุทธทั่วไป และแนวการอธิบายหรือปฏิบัติตนของพระสงฆ์ในยุคสมัย หากเกิดจากการวิพากษ์วิจารณ์ และวิเคราะห์ปรากฏการณ์ต่างๆ ในสังคมไทย โดยอาศัยความรู้จากพระไตรปิฎกที่ได้พิจารณาแล้วด้วยปัญญา

ท่านพุทธทาสเป็นผู้มีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ เห็นได้จากการที่ท่านกระตุ้นให้ชาวพุทธรู้จักพิจารณาหลักคำสอนทางพุทธศาสนาด้วยปัญญา แทนที่จะมัวแต่ยึดติดในผู้สอนหรือคำสอนอย่างงมงายด้วยศรัทธาที่มืดบอดเพียงอย่างเดียว ทฤษฎีภาษาคน-ภาษาธรรมของท่าน ทำให้ชาวพุทธตระหนักว่า ธรรมของพระพุทธเจ้ามีความลึกซึ้ง จะเข้าใจตรงตามตัวอักษร และใช้กันตามความหมายที่ฉาบฉวยตื้นๆ ง่ายๆ ไม่ได้ ต้องพิจารณาความหมายที่ซ่อนอยู่ในคำแต่ละคำ ในข้อความแต่ละข้อความ จึงจะสามารถเข้าใจความหมายที่แท้จริงและปฏิบัติตามให้พ้นทุกข์ได้ มิฉะนั้นเราก็จะเป็นเพียงชาวพุทธเฉพาะรูปแบบเข้าวัด ฟังธรรม ทำบุญ และกลับบ้านไปมีชีวิตแบบเดิม มีอุปนิสัยและกิเลส ตัณหาแบบเดิม ไม่มีพัฒนาการทางความคิดและการปฏิบัติ เราจำเป็นต้องเข้าใจว่า คำว่า “เทวดา” หมายถึง “ผู้ที่ประเสริฐกว่าคนทั่วไป” ในภาษาธรรม ไม่ใช่ “ผู้ที่มีฤทธิ์เดชเหนือมนุษย์ อยู่วิมานพร้อมเครื่องบำรุงบำเรอความสุขทางกาม” ในภาษาคน เพื่อที่เราจะได้รู้จักพัฒนาจิตใจและการกระทำของเราให้ประเสริฐเช่น “เทวดา” บ้าง มิใช่เอาแต่อ้อนวอนเทวดาเพื่อให้ประทานโชคลาภแก่เรา หรือมุ่งทำบุญเพื่อให้บรรลุความสุขทางกามแบบเทวดา ซึ่งทำให้เพิ่มกิเลสแทนที่จะลดกิเลสตามคำตรัสสอนของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก

การสร้างโรงมหรสพทางวิญญาณในสวนโมกข์ และการใช้ปริศนาธรรมเป็นอีกวิธีหนึ่งที่ท่านพุทธทาสริเริ่มขึ้นเพื่อให้ชาวพุทธฝึกใช้ปัญญาในการพิจารณาธรรม ภาพส่วนใหญ่ที่แสดงอยู่ในโรงมหรสพทางวิญญาณมาจากพุทธศาสนานิกายเซน เช่น ภาพ “ต้นสนแม่เฒ่า แสดงธรรม ธรรมชาติสอนดีกว่าพระพุทธเจ้าสอน” ซึ่งแสดงสาระว่าคนเราสามารถเรียนรู้เรื่องไตรลักษณ์ (ความเปลี่ยนแปลง ความคงทนอยู่ไม่ได้ และความไม่มีตัวตนให้ยึดมั่น) ได้จากธรรมชาติรอบๆ ตัว นอกจากนี้ ท่านพุทธทาสยังใช้กวีนิพนธ์เป็นเครื่องมือในการสื่อความคิดไปยังสาธารณชน ซึ่งสอดคล้องกับความคุ้นเคย และรสนิยมของคนไทยผู้ชอบเป็นเจ้าบทเจ้ากลอน เช่น การกระตุ้นให้รู้จักคิดพิจารณาสิ่งต่างๆ ที่เราพบเห็นประจำวันในบทกวี ชื่อ “ตาบอด-ตาดี” ว่า

หมู่นกจ้อง มองเท่าไร ไม่เห็นฟ้า
ถึงฝูงปลา ก็ไม่เห็น น้ำเย็นใส

ไส้เดือนมอง ไม่เห็นดิน ที่กินไป
หนอนก็ไม่ มองเห็นคูถ ที่ดูดกิน
คนทั่วไป ก็ไม่ มองเห็นโลก
ต้องทุกข์โศก หงุดหงิด อยู่นิจสิน
ส่วนชาวพุทธ ประยุกต์ธรรม ตามระบิล
เห็นหมดสิ้น ทุกสิ่ง ตามจริงเอย[4]

คำสอนของท่านพุทธทาสท้าทายความเชื่อและการปฏิบัติของชาวพุทธ ทั่วไปที่ไม่ตรวจสอบความหมายและสาระสำคัญของพระไตรปิฎก ท่านมองเห็นว่า พุทธศาสนาในปัจจุบันนี้ไม่สามารถนำชาวพุทธให้มีจริยธรรม และไม่สามารถเป็นที่พึ่งทางจิตวิญญาณของชาวพุทธได้ เพราะทั้งพระภิกษุสงฆ์และฆราวาสต่างก็เข้าใจพุทธธรรมผิดพลาด[5] ท่านมองเห็นปัญหาของสังคมไทยดังกล่าว ทั้งที่เป็นปรากฏการณ์และพื้นฐานความเป็นมา และพยายามชี้ประเด็นสำคัญที่มา และทางแก้ปัญหาทั้งด้วยคำสอนและการปฏิบัติตน การสร้างสวนโมกข์เพื่อเป็นสถานปฏิบัติธรรมและการอยู่ประจำที่สวนโมกข์แทนการอยู่วัดในเมืองที่แวดล้อมไปด้วยเครื่องอำนวยความสะดวกทางวัตถุต่างๆ แสดงให้เห็นว่าท่านมองเห็นความสำคัญของธรรมชาติว่าเอื้อต่อการปฏิบัติธรรม และธรรมคือธรรมชาติ ตามที่ท่านกล่าวว่า พุทธธรรมในพระไตรปิฎก สรุปรวมได้ว่าเป็นเรื่องธรรมชาติ ซึ่งหมายถึง ปรากฏการณ์ธรรมชาติ กฎธรรมชาติ หน้าที่ตามธรรมชาติ และผลจากการปฏิบัติหน้าที่ตามธรรมชาติ[6] การปฏิเสธลาภยศ การไม่สร้างโบสถ์วิหาร อย่างวิจิตรหรูหรา การไม่เรี่ยไร และไม่ตั้งตู้รับบริจาคในสวนโมกข์ แสดงให้เห็นว่าท่านมีจิตสำนึกในการแก้ปัญหาและพัฒนาตนเองและสังคม มีพื้นฐานความคิดเชิงจริยธรรม มีความสามารถในการเชื่อมโยงความคิดและการปฏิบัติเข้าด้วยกัน และแสดงแนวคิดของท่านเองด้วยการปฏิบัติ

อาจกล่าวได้ว่า ความคิดของท่านพุทธทาสทันสมัยและอาจล้ำสมัยด้วยในยุคของท่าน ท่านมิได้ถูกครอบงำโดยแนวคิดแบบจารีตนิยม แต่กลับนำสิ่งที่ปรากฏอยู่ในสังคมขณะนั้นๆ มาพิจารณาและหากเห็นว่าไม่ถูกต้อง ท่านก็พร้อมที่จะวิพากษ์และเสนอทัศนะในแนวอื่นๆ เพื่อให้คนทั่วไปนำไปขบคิดต่อเพื่อการเปลี่ยนแปลงให้ถูกต้อง เช่น จารีตของสังคมไทยโดยทั่วไปยังถือว่า บุรุษเป็นผู้นำ สตรีเป็นผู้ตาม และมีสถานภาพทางสังคมต่ำกว่าบุรุษ ท่านพุทธทาสกลับมีทัศนะในเชิงยกย่องสตรี แม้ทัศนะนี้ท่านจะได้แสดงไว้ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามเป็นนายกรัฐมนตรี เมื่อ พ.ศ.2483 ในหนังสือทางพุทธศาสนาชื่อ **วิสาขมาส** ดังมีข้อความว่า

> “อีกอย่างหนึ่ง สตรี ในกาลก่อนเป็นสิ่งที่เคยถือกันว่าเป็นทรัพย์สมบัติชนิดหนึ่ง ในตอนแรกก็เป็นทรัพย์ของบิดามารดาที่เลี้ยงไว้สำหรับชาย ให้แก่บุรุษในตระกูลที่จะมาขอซื้อเอาไป ครั้นผู้ที่เป็นสามีซื้อเอาไปแล้ว ก็คือเสมือนหนึ่งทรัพย์หรือสัตว์เลี้ยงชนิดหนึ่ง ปราศจากสิทธิ์และเสียงใดๆ เพราะเชื่อกันว่าสตรีเป็นมนุษย์ที่ไม่มีอะไรๆ สมบูรณ์

---

[4] พุทธทาสภิกขุ, **ถ่ายทอดธรรมด้วยภาพ จากจิต-สู่จิต** (กรุงเทพฯ: สมชายการพิมพ์, 2528), น. (10).

[5] พุทธทาส อินฺทปญฺโญ, อ้างแล้ว, น. 21-25.

[6] พุทธทาสภิกขุ, **ธรรมกับการเมือง** (กรุงเทพฯ: ธรรมทาน, 2522), น. 85.

> เหมือนผู้ชาย จึงไม่ให้การศึกษาแก่สตรี สตรีก็มีอันที่จะเป็นไปในทางเสื่อมเสียมากขึ้น จึงกลายเป็นธรรมเนียมถือกันว่าสตรีไม่ควรถูกหยิบยกขึ้นมาเทียบบุรุษ ทุกๆ อย่างให้อยู่ในอำนาจของฝ่ายชายอย่างเดียว จุดดำได้เกิดขึ้นแก่เพศที่เป็นมารดาของโลกอย่างเปื้อนไปหมด ทั้งที่บุรุษผู้ถือลัทธินั้น ก็ต้องเกิดมาจากสตรีนั่นเอง ครั้นพระองค์ทรงอุบัติขึ้น ทรงรับรองข้อที่ว่าสตรีสามารถบรรลุมรรคผลเช่นเดียวกับบุรุษ โดยไม่มีข้อแตกต่าง และตรัสข้อปฏิบัติสำหรับสตรี เพื่อ "เอาชนะ" [ดู**พลวรรคมาตุคามสังยุตต์ และอุโบสถวรรค อัฏฐ. อังคุตตรนิกาย**] ได้ทั้งโลกนี้และโลกหน้า คือความมีหน้ามีตาในทางสมาคมหรือวงสังคม และการไปสู่สุคติสวรรค์โดยเท่าเทียมกับผู้ชาย ให้รู้จักหน้าที่ของตัวที่จะพึงปฏิบัติต่อภรรยา และให้ทั้งสองฝ่ายถือเสมือนที่จะพึงกระทำต่อกัน โดยเท่าเทียมกัน การยกฐานะของสตรีเช่นนี้ปรากฏในตระกูลวงศ์ของพระองค์คือพวกศากยะมาก่อนแล้ว โดยที่ถือว่าสตรีเป็นเพศที่ควรยกย่อง ไม่ยอมให้ไปกับพวกที่มีเชื้อชาติต่ำกว่า แม้จะมีอำนาจ และสตรีควรมีสิทธิ์ที่จะปฏิเสธ หรือไม่ยกให้แก่บุรุษที่ไม่มีคุณสมบัติทัดเทียมกัน หรือกล่าวอย่างสั้นๆ ก็คือว่า เกียรติยศของสตรีเป็นสิ่งที่จะต้องพิจารณาอยู่อย่างรอบคอบ สุขุม ข้อนี้ทำให้สตรีพวกศากยะก้าวออกจากประตูเรือนบวชในสำนักภิกษุณีได้โดยปราศจากการขัดขวางของฝ่ายชาย"[7]

จากทัศนะดังกล่าว สังเกตได้ว่า ท่านพุทธทาสไม่ได้สร้างระบบความคิดใหม่ แต่ใช้วิธีตีความแนวคิดและแนวปฏิบัติแบบเก่าที่เป็นจารีตหรือประเพณีเดิมที่แพร่หลายอยู่ในสังคม โดยชี้ให้เห็นข้อบกพร่อง วิพากษ์วิจารณ์ และเสนอแนวคิดที่ แตกต่างออกไป

การเป็นผู้นำทางความคิดและชักชวนให้ผู้อื่นปฏิบัติในแนวใหม่ ทำให้บทบาทและผลงานของท่านพุทธทาสเป็นที่สนใจของคนทั่วไป ท่านกลายเป็นบุคคลสาธารณะที่ประชาชนรู้จักอย่างแพร่หลาย และเป็น "ตัวแบบ" ของผู้ที่นิยมชมชื่น แต่ขณะเดียวกันก็เป็นเป้าให้ผู้ที่ไม่เห็นด้วยโจมตีเช่นกัน โดยเฉพาะผู้ที่อ้างพระไตรปิฎกตามตัวอักษรและผู้ที่ยึดมั่นงมงายในพิธีกรรม เช่น พิธีสวดภาณยักษ์ของชาวบ้านที่นิยมกัน ทั่วไปในวัดต่างๆ ขณะนี้ ดังท่านพุทธทาสประกาศว่า

> "อาตมายอมให้ค่า จะด่าว่าเป็นอะไรก็ได้ ซึ่งคงจะด่าว่า เป็นคนนอกศาสนา จ้วงจาบพระไตรปิฎกเป็นส่วนใหญ่ แต่ขอให้ดูให้ดีเถิดอาตมาไม่ได้จ้วงจาบพระไตรปิฎก เพียงแต่ต้องการให้ทุกคนเข้าถึงหัวใจของพระไตรปิฎก ไม่ใช่จ้วงจาบพระไตรปิฎก แต่บอกให้รู้ว่า พระไตรปิฎกทั้งหมดนั้น มีส่วนที่เป็นเปลือกก็มี เป็นหีบใส่ก็มีเป็นผ้ากระสอบหุ้มชั้นนอกสุดก็มี เป็นเครื่องขุดเพชรก็มี... ทั้งนี้ถ้ามีการปฏิบัติธรรม มันก็เป็นการขุดเพชร นี่เรียกว่า หมดปัญหาสำหรับพุทธบริษัท แต่ถ้ายังตีกระป๋อง ตีปี๊บ จุดประทัดไล่

---

[7] พุทธทาสภิกขุ, **ชุมนุมเรื่องสั้นของพุทธทาสภิกขุ** (พระนคร: คลังวิทยา, 2511), น. 209.

> ราหูอยู่สวดภาณยักษ์ป้องกันยักษ์อยู่ ก็ตามใจ เพราะมีที่อ้างอยู่ในพระไตรปิฎกด้วย เหมือนกัน"[8]

แม้ท่านพุทธทาสจะไม่มีวิธีวิทยา (methodology) ในการนำเสนอแนวคิดให้เป็นระบบ เช่น ไม่ได้กล่าวถึงขั้นตอนในการปฏิรูประบบการศึกษาของไทยในปัจจุบันให้เหมาะสมเพื่อเสนอแนวคิดเกี่ยวกับการศึกษา และไม่ได้กล่าวถึงการพัฒนาระบบการเมืองให้สอดคล้องกับพุทธธรรมอย่างชัดเจน แต่แนวคิดและผลงานของท่านก็ เป็นแรงบันดาลใจให้เกิดการพัฒนาทางจริยธรรม และการเปลี่ยนแปลงทางสังคม และนักวิชาการหลายคนยังคงใช้ศัพท์หรือข้อความของท่าน เช่น "การศึกษาแบบหมาหางด้วน" และ "ทำงานด้วยจิตว่าง" ในการกล่าวถึงปรากฏการณ์ต่างๆ ของสังคม

1.2 ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และภารกิจต่อสังคม

ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และภารกิจต่อสังคมของพุทธทาสภิกขุ มีอยู่หลายปัจจัย ในที่นี้ ขอพิจารณาเฉพาะปัจจัยทางศาสนา ปัจจัยทางการศึกษา ปัจจัยทางประวัติศาสตร์ ปัจจัยทางการเมือง และปัจจัยทางสังคม โดยพิจารณาปัจจัยทางศาสนากับการศึกษาด้วยกัน และปัจจัยทางประวัติศาสตร์ การเมือง และสังคมด้วยกัน เนื่องจากเป็นเรื่องที่คาบเกี่ยวกันอยู่อย่างแยกไม่ออก

1.2.1 ปัจจัยทางศาสนาและการศึกษา

ชีวิตในร่มเงาของพุทธศาสนาเริ่มต้นขึ้นเมื่อมารดาของท่านซึ่งเป็นผู้ฝักใฝ่ในทางธรรมขอให้ท่านอุปสมบทเมื่อท่านมีอายุ 20 ปี ขณะที่เตรียมตัวบวช ท่านก็เสาะหาหนังสือธรรมมาอ่านมาศึกษาให้เข้าใจ ทำให้ท่านมีพื้นฐานทางพุทธศาสนา เดิมท่านตั้งใจอุปสมบทเพียงพรรษาเดียว และจะสึกออกมาช่วยมารดาค้าขายที่บ้านที่อำเภอไชยา สุราษฎร์ธานี แต่เพราะความที่เป็นผู้ทำสิ่งต่างๆ อย่างจริงจังและสนใจใฝ่รู้ ทำให้ท่านมีความสงบสุขในขณะที่บวช ตลอดจนท่านเจ้าอาวาสก็สนับสนุนให้ศึกษาเล่าเรียนที่โรงเรียนวัดโพธาราม และให้เทศน์ในงานพิธีต่างๆ ของวัด ประสบการณ์จากการศึกษาและการฝึกเทศน์ ทำให้ท่านเห็นว่าการเทศน์มีสองแบบคือ เทศน์ตามคัมภีร์ และเทศน์ตามโวหาร การเทศน์ตามคัมภีร์นั้นน่าเบื่อ เป็นการอ่านจากคัมภีร์ใบลานตามกันมา ไม่มี เนื้อหาแปลกใหม่ ส่วนการเทศน์ปฏิภาณ เป็นการใช้สำนวนของผู้เทศน์เอง โดยมีหลักธรรมเป็นแกน และยกตัวอย่างอธิบายขยายความให้น่าสนใจได้ ผลปรากฏว่า การเทศน์ของท่านเป็นที่นิยมของผู้ฟังเป็นอย่างมาก และมีผู้นิมนต์ขึ้นเทศน์แทนตลอดพรรษา

เมื่อท่านสอบนักธรรมตรีได้ในพรรษาแรกก็มิได้สึกออกมาตามที่ตั้งใจไว้ เพราะมีความพอใจในชีวิตของสมณะ ตลอดจนมารดาและน้องชายคือ นายธรรมทาส พานิช ก็สนับสนุนให้อยู่ต่อไปในสมณเพศ โดยน้องชายยินดีช่วยมารดาค้าขายแทนเมื่อท่านอยู่ในสมณเพศครบพรรษาที่สองก็สามารถสอนนักธรรมโทได้ จึงหมดความคิดที่จะลาสิกขาบทและปรารถนาที่จะศึกษาความรู้ทางพุทธศาสนาต่อไป

ท่านพุทธทาสเคยเข้ามากรุงเทพฯ ใน พ.ศ.2471 เพื่อศึกษาพระปริยัติธรรมและสอบเปรียญ แต่ก็ไม่ประทับใจสิ่งแวดล้อมในกรุงเทพฯ และได้กลับไปบ้านเกิดของท่าน ในปีนั้นท่านก็สอบได้นักธรรมเอก ในเวลาต่อมา

---

[8] พุทธทาส อินฺทปญฺโญ, อ้างแล้ว, น. 48.

เมื่อ พ.ศ.2472 นายธรรมทาสน้องชายของท่าน ก็เกิดความสนใจพุทธศาสนา และก่อตั้งคณะธรรมทานขึ้น ส่วนอาวุของท่านได้สร้างโรงเรียนปริยัติธรรมขึ้นที่วัดพระธาตุไชยา และได้นิมนต์ท่านมาเป็นครูสอน[9] การได้รับความสนับสนุนจากบุคคลต่างๆ รอบข้างและความสนใจในทางการศึกษาและทางพุทธศาสนาของท่านเอง เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ท่านพัฒนาแนวคิดและแนวปฏิบัติทางพุทธศาสนาได้กว้างขวางขึ้นทุกขณะ

นอกจากพื้นฐานทางพุทธศาสนาและการศึกษาในวัยเด็กและวัยหนุ่มแล้ว ท่านพุทธทาสก็มิได้หยุดยั้งการแสวงหาความรู้แต่เพียงเท่านั้น ท่านยังคงสนใจศึกษาความรู้ทั้งในพุทธศาสนาและในศาสนาอื่นๆ ตลอดจนในศาสตร์ต่างๆ จนมีความรู้ในการอธิบายเปรียบเทียบหลักธรรมต่างๆ ได้อย่างน่าคิด เช่น การเปรียบเทียบหลักธรรมทางพุทธศาสนากับคริสต์ศาสนา

> "ข้อที่ ถ้าถามชาวพุทธว่า อะไรเป็นต้นกำเนิดของสิ่งทั้งปวง ก็บอกว่าธรรม ซึ่งหมายถึงธรรมชาติ ซึ่งหมายถึงกฎของธรรมชาติ เช่นเดียวกับที่ในคัมภีร์ไบเบิลตอนคัมภีร์ใหม่ ประโยคแรกของคัมภีร์โยฮันว่า: แรกเริ่มเดิมทีมีแต่ "พระคำ" มีแต่ The Word Word ที่แปลว่า คำพูด แรกเริ่มเดิมทีมีแต่ The Word คือคำพูด พอถามว่า คำพูดนี้คืออะไร ก็อู้อี้ ไม่ยอมอธิบาย ให้ The Word แปลว่า พระคำหรือคำพูดเรื่อยไป ผมบอกว่านั่นแหละคือกฎธรรมชาติ คำพูดนี้เป็นคำพูดธรรมชาติ เป็นปกาสิตของธรรมชาติ ในคัมภีร์ของเขา The Word คือ The Light The Light นั่นคือ God เลย เหมือนกันเลย"[10]

แม้บางคนอาจไม่เห็นด้วยกับการวิเคราะห์และตีความของท่านพุทธทาส แต่คงไม่ปฏิเสธความช่างคิดและความเป็นนักคิดของท่านที่เข้าใจหาแง่มุม คำอธิบายมาตอบประเด็นปัญหาในเรื่องต่างๆ และพยายามเชื่อมโยงให้เห็นว่าคำสอนในศาสนาต่างๆ มีความสอดคล้องและสร้างเสริมจริยธรรมได้อย่างดี

1.2.2 ปัจจัยทางประวัติศาสตร์ การเมือง และสังคม[11]

ในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ (พ.ศ.2500-2506) เป็นนายกรัฐมนตรี อุดมการทางการเมืองของรัฐเน้นความสำคัญของชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ และถือว่าลัทธิคอมมิวนิสต์เป็นปฏิปักษ์ต่อสถาบันทั้งสาม จอมพลสฤษดิ์ได้ออกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ.2505 โดยให้อำนาจสมเด็จพระสังฆราชทรงบัญชาการคณะสงฆ์และทรงดำรงตำแหน่งประธานกรรมการมหาเถรสมาคม ตลอดจนให้รัฐมีบทบาทในการตรวจสอบ ควบคุม และดูแลคณะสงฆ์โดยการอุปถัมภ์พุทธศาสนา ทั้งนี้เพื่อป้องกันมิให้ลัทธิคอมมิวนิสต์แทรกซึมเข้ามาในแวดวงพุทธศาสนานั่นเอง

---

[9] ชิต ภิบาลแทน, **ชีวิตและงานของพุทธทาสภิกขุ** (กรุงเทพฯ: อมรการพิมพ์, 2520), น. 20-31.

[10] พุทธทาสภิกขุ, **หลักธรรมที่ฝรั่งเข้าใจผิด** (พระนคร: การพิมพ์พระนคร, 2515), น. 36.

[11] Pataraporn Sirikanchana, "The Concept of Dhamma in Thai Buddhism: A Study in the Thought of Vajiranana and Buddhadasa" (Ph.D dissertation, Faculty of Arts and Sciences, University of Pennsylvania, 1985), pp. 130-147.

บทบาทและงานเขียนของท่านพุทธทาสที่เผยแพร่ก่อนและในสมัยที่จอมพลสฤษดิ์มีอำนาจสูงสุดในทางการเมืองดังกล่าว ยังคงเรียบง่ายและอยู่ในกรอบจารีต ไม่มีการวิพากษ์วิจารณ์หรือประยุกต์พุทธศาสนาในทางการเมืองที่ขัดแย้งกับอำนาจรัฐ งานพุทธศาสนาของท่านเน้นหนักที่การพยายามส่งเสริมให้ชาวพุทธประพฤติปฏิบัติธรรมเพื่อขัดเกลากิเลสตัณหาของตนเอง ไม่ใช่การพยายามต่อสู้เรียกร้องจากผู้อื่น เป้าหมายสำคัญใน การปฏิบัติธรรมได้แก่ การดำเนินชีวิตที่เรียบง่ายและเอื้อต่อการพ้นทุกข์ คำสอนของท่านส่วนใหญ่เป็นเรื่องของการไม่ยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่างๆ การเป็นคนไม่เห็นแก่ตัว ไม่มี “ตัวกูของกู” และการทำจิตว่าง การปฏิบัติธรรมดังกล่าวนี้ ทำให้ผู้ปฏิบัติเป็นอิสระจากอำนาจของกิเลส นอกจากนั้นท่านยังชี้ให้เห็นโทษของการใช้ชีวิตอย่างมัวเมาในวัตถุนิยม[12]

หลังจากที่จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ถึงแก่อสัญกรรมใน พ.ศ.2506 อำนาจของรัฐในการควบคุมความคิดและการแสดงออกต่างๆ ทางการเมืองเริ่มผ่อนคลายลง คำสอนของท่านพุทธทาสเริ่มเกี่ยวข้องกับสังคมและการเมืองเพิ่มขึ้น พิจารณาได้จากผลงานของท่านในช่วงเวลาตั้งแต่ พ.ศ.2507 ถึง พ.ศ.2516 ซึ่งคำสอนของท่านพุทธทาสพาดพิงบ่อยครั้งถึงสถานการณ์ทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง เช่น ในกรณีของความสัมพันธ์ระหว่างกรรมกรกับนายทุนในระบบทุนนิยม ท่านพุทธทาสเห็นว่าแนวคิดของคนบางกลุ่มในสังคมขณะนั้นโจมตีนายทุนว่าเอาเปรียบและกดขี่ข่มเหงกรรมกรหรือคนจน คนด้อยโอกาสในสังคม แต่ท่านมิได้ร่วมขบวนการโจมตีนายทุนด้วย ท่านพิจารณาปัญหาดังกล่าวในกรอบของหลักธรรมของพุทธศาสนา โดยพยายามชี้ให้กรรมกรเห็นโทษของการเคลื่อนไหวในการต่อต้านนายทุน และทำให้สังคมส่วนรวมพลอยเดือดร้อนไปด้วย และชี้ให้เห็นคุณประโยชน์ของการทำตามหน้าที่และไม่ตกเป็นทาสของวัตถุนิยม โดยท่านกล่าวสอนว่า ผู้ที่ทำงานเพียงเพื่อเงิน อาหาร ความอยากเกียรติยศ และชื่อเสียงนั้น เป็นพวกวัตถุนิยม ส่วนพวกที่ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่เป็นผู้ปฏิบัติธรรมตามคำสอนทางพุทธศาสนา นั่นก็คือ การทำหน้าที่เพื่อหน้าที่เป็นการทำงานด้วยจิตว่าง ซึ่งจำเป็นอย่างยิ่งในการทำให้นายทุนและกรรมกรอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุข[13] นอกจากนั้นท่านก็เน้นหลักความเมตตากรุณาต่อกัน ให้นายทุนมีความรักความเมตตาต่อกรรมกร ไม่เอาเปรียบ ถือว่ากรรมกรเป็นเหมือนลูกหลาน เช่น เศรษฐีในสมัยพุทธกาลที่เป็นพุทธสาวกมีความเอื้อเฟื้อต่อบ่าวไพร่ และให้กรรมกรมีความขยันในการงาน ซื่อสัตย์สุจริตในการทำงาน การตอบสนองกันและกันอย่างมีธรรมะ ทำให้ความขัดแย้งกันหมดไปได้[14]

นอกจากนั้นในช่วงเวลาดังกล่าว ได้มีการเผยแผ่ศาสนาต่างๆ โดยเฉพาะศาสนาคริสต์ในสังคมไทยอย่างกว้างขวาง ชาวพุทธเริ่มมีปฏิสัมพันธ์กับศาสนาอื่นๆ ในแง่ของวิชาการและในแง่ของความศรัทธาเพิ่มขึ้น ท่านพุทธทาสได้เริ่มมีบทบาทอย่างสูงในการแสดงความคิดเห็น และการวิเคราะห์เปรียบเทียบหลักธรรมในศาสนาพุทธ และศาสนาคริสต์อย่างน่าสนใจดังนี้

> “พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ตถาคตจะเกิดขึ้น หรือตถาคตจะไม่เกิดขึ้นก็ตาม สิ่งนี้ก็มีอยู่แล้ว” คือธรรมฐิติ หรือธรรมนิยาม คือกฎธรรมชาติ นั้นคือ พระเจ้าในแง่ที่ว่าเป็นต้นกำเนิดของ

---

[12] พุทธทาสภิกขุ, “ธรรมคือยารักษาโรค” **ศาสนาคืออะไร** รวบรวมจากการบรรยายที่โรงพยาบาลสงฆ์ในกรุงเทพฯ เมื่อ พ.ศ.2492 (กรุงเทพฯ: ธรรมบูชา, 2520), น. 36-37.

[13] พุทธทาสภิกขุ, **ธรรมะในฐานะสร้างตัว** (กรุงเทพฯ: สุวิชาน, 2511), น. 36.

[14] พุทธทาสภิกขุ, **ความเกิดที่คนยังไม่รู้จัก** (กรุงเทพฯ: อักษรสาสน์, 2512), น. 38.

> สิ่งทั้งปวงก็ได้ ในแง่ว่าอยู่ในที่ทุกหนทุกแห่ง ไม่ว่าที่ไหนก็ได้ หรือในแง่ที่ว่าจะลงโทษผู้ผิดให้รางวัลผู้ถูกอย่างยุติธรรมที่สุด หรือว่าอะไรก็ตามที่เป็นลักษณะของพระเจ้าในศาสนาคริสเตียนนั้นก็ได้ qualification เหล่านั้นทั้งหมดทั้งสิ้นมีอยู่ในพุทธศาสนา คือในสิ่งที่เรียกว่า “ธรรม” หรือ “ธรรมชาติ””[15]

ในท่ามกลางความสับสนระหว่างพุทธศาสนากับลัทธิคอมมิวนิสต์ และศาสนาอื่นๆ ในความคิดของนักวิชาการ นักศึกษา และประชาชนทั่วไปในสังคมไทยขณะนั้น ท่านพุทธทาสแสดงความเห็นที่ชัดเจนว่า พุทธศาสนามีจุดร่วมกับศาสนาอื่นๆ ในสังคมไทยตรงที่ส่งเสริมความเจริญก้าวหน้าทางจิตวิญญาณและต่อต้านวัตถุนิยม (ในที่นี้หมายถึงความฟุ้งเฟ้อและฟุ่มเฟือยทางวัตถุ) และในขณะเดียวกันก็ขัดแย้งกับลัทธิคอมมิวนิสต์ตรงที่ลัทธินี้สอนให้คนยึดมั่นในโลกของวัตถุและมองเห็นวัตถุสำคัญมากกว่าเรื่องนามธรรมและจิตวิญญาณของมนุษย์ ในขณะที่พุทธศาสนาสอนให้เห็นความสำคัญของการสละความยึดมั่นถือมั่นในตัวตนและทรัพย์สิน ลัทธิคอมมิวนิสต์กลับมุ่งให้สาวกเห็นความสำคัญของการเป็นเจ้าของแรงงานของตนและทรัพย์สิน ตลอดจนให้ตอบสนองความต้องการทางวัตถุก่อนความต้องการทางจิตวิญญาณของมนุษย์[16]

ต่อมาสังคมไทยได้ประสบปัญหาอย่างรุนแรงทางการเมืองและทางเศรษฐกิจ นับตั้งแต่เกิดศูนย์กลางนิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทยขึ้นเมื่อ พ.ศ.2512 เพื่อตรวจสอบการบริหารรัฐของจอมพลถนอม กิตติขจร และการรณรงค์ต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น ซึ่งเอาเปรียบและมอมเมาสังคมไทยทางเศรษฐกิจ จนนำไปสู่เหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 คำสอนของท่านพุทธทาส หลังจากนั้นเป็นต้นมาก็มุ่งสู่ปัญหาของสังคมโดยตรงมากขึ้นตามลำดับ ตลอดจนถ้อยคำสำนวนของท่านก็ตรงประเด็นและเผ็ดร้อนเพิ่มขึ้น ดังเช่น

> “ตัวอย่างเช่นประเทศไทย หรือประเทศด้อยพัฒนาไหนก็ตามคิดจะพัฒนานั่นพัฒนานี่ จะสร้างนั่นสร้างนี่ แต่ความเจริญทางจิตใจของคนมันไปไม่ทันกัน มันจึงมีปัญหาเต็มไปหมด นับตั้งแต่มีการทุจริตมีคอร์รัปชั่นในการพัฒนานั้นๆ นี่ก็เพราะการบูชาวัตถุนิยมอีกนั่นแหละเพราะความต้องการของคนทางวัตถุนั้นมันไม่มีที่สิ้นสุด แต่ถ้าใครมีคุณธรรมทางจิตใจสูงจริงแล้วมันก็ไม่อดตายแน่ มันจะต้องพอมีกินมีใช้ตามอัตตภาพแต่มันไม่หรูหราฟุ่มเฟือยเหมือนที่เขาต้องการ สมัยนี้คือเพียงพอกินพอใช้อย่างที่เรียกว่า มีการกินอยู่พอดีตามธรรมชาติต้องการ ซึ่งผิดกับ กินดีอยู่ดีของพวกที่หลงใหลในวัตถุนิยม”[17]

และ

---

[15] **หลักธรรมที่ฝรั่งเข้าใจผิด** อ้างแล้ว, น. 37.

[16] David Morell & Chai-anan Samudavanija, **Political Conflict in Thailand: Reform, Reaction, Revolution** (Cambridge: Oelgeschlager, Gunn & Hain Publishers, Inc., 1981), p. 141.

[17] พุทธทาสภิกขุ, “ผลเสียของวัตถุนิยม” ใน **หากคอมมูนิสต์เข้ามา พุทธศาสนาก็ยังอยู่ได้** รวบรวมโดย ปุ่น จงประเสริฐ, (กรุงเทพฯ: อักษรสมัย, 2517), น. 103-104.

> "การปฏิบัติในหมู่อิสลามนี้ ในบางแห่งน่าเลื่อมใสมาก เช่นว่าบ้านนี้มีคนตายลง บ้านนี้ไม่ต้องก่อไฟแล้ว ข้าวปลาอาหารจะมีเอามาให้จากบ้านอื่น บ้านนี้กำลังทุกข์โศก ไม่ต้องก่อไฟ ไม่ต้องหุงหาอาหารเลี้ยงใคร บ้านอื่นจะเอามาให้ แล้วก็เลี้ยงดูกันไปตามเรื่องตามราว นั่นมันแสดงความรักผู้อื่นที่แท้จริง ที่แน่นแฟ้น
>
> ทีนี้ พวกชาวพุทธทั้งหลาย พอมีใครตายลง มันต้องซื้อเหล้ามาไว้ให้กิน มันต้องฆ่าวัว ฆ่าควาย ฆ่าหมู มากมายมาไว้ให้กิน แล้วก็มารุมกินที่บ้านที่กำลังมีทุกข์ มีโศก เพราะว่ามีคนตายนั่นแหละ มันรักผู้อื่นอย่างไรมันใช้ไม่ได้ รักผู้อื่นแบบนี้"[18]

แม้ท่านพุทธทาสจะเป็นนักคิดหรือผู้นำทางความคิดของสังคมไทย แต่ความคิดของท่านมิได้เกิดขึ้นลอยๆ หรือเกิดขึ้นจากความเข้าใจตัวอักษรของพระไตรปิฎกเท่านั้น ความคิดของท่านและปรากฏการณ์ในสังคมไทย หรืออาจรวมถึงปรากฏการณ์ทั่วไปในสังคมโลกมีปฏิสัมพันธ์ต่อกันในทางสร้างสรรค์ ปัจจัยทางเศรษฐกิจ การเมือง การศึกษา และการใช้ชีวิตของผู้คนในสังคม มีส่วนหล่อหลอมแนวคิดและการแสดงออกของท่าน ในทำนองเดียวกันความคิดของท่านก็มีส่วนกระตุ้นความสำนึกและความรับผิดชอบของ ผู้คนในสมัยเดียวกันและในยุคต่อมา

1.3 ความสำคัญของพุทธทาสภิกขุต่อสังคมไทยในปัจจุบัน

แม้ท่านพุทธทาสได้มรณภาพไปนานหลายปีแล้ว แต่สังคมไทยและแวดวงวิชาการต่างประเทศยังคงกล่าวถึงความคิดและบทบาททางพุทธศาสนาของท่าน หากจัดแบ่งผู้คนในสังคมไทยออกเป็นกลุ่มต่างๆ ตามความรู้สึกนึกคิดที่มีต่อพุทธทาสภิกขุ อาจจัดได้เป็น 3 กลุ่มอย่างกว้างๆ กล่าวคือ กลุ่มที่นิยมชมชอบ กลุ่มที่ต่อต้าน และกลุ่มที่ไม่มีความเห็น

กลุ่มที่นิยมชมชอบคือกลุ่มนักวิชาการ นักการศึกษา นักศึกษาและประชาชน ที่สนใจคำสอนแบบตรงไปตรงมา ไม่อ้อมค้อม เข้าถึงประเด็นปัญหา มีโวหารที่เข้าถึง อารมณ์ความรู้สึกของผู้อ่านหรือผู้ฟัง และประยุกต์หลักพุทธธรรมให้เข้าใจได้ง่ายขึ้น และปฏิบัติได้ทันที กลุ่มปัญญาชนชอบความคิดที่ลุ่มลึก เน้นการใช้ปัญญาในการวิเคราะห์ และการใช้ศัพท์และสำนวนแปลกใหม่ในการแสดงสาระของพุทธธรรม เช่น "จิตว่าง" "นิพพานที่นี่และเดี๋ยวนี้" "การทำงานคือการปฏิบัติธรรม" และ "ตายก่อนตาย" ทำให้การปฏิบัติธรรมเพื่อความพ้นทุกข์หรือนิพพานสามารถเป็นไปได้ในชาตินี้ ภพนี้ ไม่ต้องรอคอยและลำบากพากเพียรให้บรรลุในชาติหน้าหรือในอีกหลายชาติข้างหน้า ส่วนประชาชนก็นิยมใช้ความคิดในการอธิบายพุทธธรรมของท่านมาประยุกต์ในการทำมาหากิน และการพัฒนาชุมชน ทำให้เห็นความสำคัญของการทำงาน เห็นข้อเสียของความงมงายทางไสยศาสตร์ และการทำบุญอย่างมัวเมา แม้พระสงฆ์ในสายที่นิยมแนวคิดของท่านพุทธทาส และจริงจังในการปฏิบัติตนตามคำสอนของท่านพุทธทาสก็เป็นพระสงฆ์ที่ลด ความมัวเมาในทางวัตถุ ไม่สะสมทรัพย์และไม่แสวงหาลาภยศ แต่อุทิศตนเพื่อการศึกษาพระไตรปิฎก และพัฒนาสังคม นักวิชาการบางท่านอาจมองเห็นว่า แนวคิดและคำสอนของท่านพุทธทาสมีความลึกล้ำ เข้าใจยาก ทำให้ประชาชนทั่วไปรับได้ยากและเบื่อหน่ายง่าย ไม่เหมือนการไปฟังพระสงฆ์ทั่วไปเทศน์ตามวัด ฟังบ้าง ไม่ฟังบ้างก็รู้เรื่อง อย่างไรก็ตามทุกวันนี้คำสอนและคำอธิบายพุทธธรรมตามแนวของท่านพุทธทาสก็ยังคงได้รับการถ่ายทอดสู่สาธารณชนในระดับที่ฟังง่ายขึ้นในธรรมเทศนาของพระธรรมโกศาจารย์ (ปัญญานันทภิกขุ) และพระ

---

[18] พุทธทาสภิกขุ, **ชาติมั่นคงได้ด้วยศาสนา** (กรุงเทพฯ: สมชายการพิมพ์, 2524), น. 20.

พิศาลธรรมพาที (พระพยอม กัลยาโณ) ทำให้แนวคิดของท่านพุทธทาสยังคงเคลื่อนไหวและมีพลังในจิตสำนึก และในการพัฒนาของสังคมไทยปัจจุบัน

กลุ่มที่ต่อต้านความคิดของพุทธทาสภิกขุคือกลุ่มอนุรักษ์นิยมระดับรากฐาน (fundamentalists) ในพุทธศาสนา เป็นกลุ่มที่ยึดมั่นคัมภีร์ และไม่ยอมรับการอธิบายขยายความหลักธรรมนอกแนวประเพณีนิยม นอกจากกลุ่มนี้ ก็มีกลุ่มศิษย์สายอภิธรรมซึ่งยึดถือว่า ความรู้ในคัมภีร์พระอภิธรรมเท่านั้นที่สามารถนำบุคคลไปสู่นิพพานได้ ทั้งนี้เป็นไปตามคำอธิบายของพระอรรถกถาจารย์คนสำคัญคือ พระพุทธโฆษาจารย์ (มีชีวิตอยู่ประมาณพุทธศตวรรษที่ 11) พระภิกษุชาวอินเดียภาคใต้ที่ไปสืบพุทธศาสนาในศรีลังกา กลุ่มศิษย์สายอภิธรรมบางคนจึงเรียกท่านพุทธทาสว่าเดียรถีร์ เพราะท่านประกาศว่า คัมภีร์พระอภิธรรมเป็นคัมภีร์ที่มีผู้รวบรวมขึ้นภายหลัง และไม่มีความสำคัญในพุทธศาสนา เพราะ “สิ่งที่เรียกว่าอภิธรรมนั้น สมมติว่าเอาไปทิ้งทะเลเสียทั้งกะบิเราก็ไม่ขาดความรู้เรื่องการปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์ เพราะเกิดขึ้นสำหรับสติปัญญาที่เฟ้อเกินจำเป็น ทำให้เนิ่นช้าแก่สติปัญญาทั่วไป ดังนั้นใครๆ ไม่ต้องเสียใจหรือน้อยใจว่าไม่มีโอกาสจะเรียน หรือเรียนไม่ไหว”[19]

กลุ่มนี้และกลุ่มที่สามซึ่งเป็นกลุ่มที่ไม่มีความเห็นเกี่ยวกับท่านพุทธทาส เพราะไม่เข้าใจหลักคำสอนหรือไม่สนใจหลักคำสอนก็ตาม ไม่มีบทบาทสำคัญในการขัดขวางแนวคิดของท่านไม่ให้แพร่หลายในสังคมไทย ความสำคัญของพุทธทาสภิกขุในฐานะนักคิดต่อสังคมไทยในปัจจุบัน สะท้อนให้เห็นได้ในคำกล่าวของปีเตอร์ แจ๊คสัน นักวิชาการชาวออสเตรเลียที่ว่า “เราต้องยกย่องท่านพุทธทาสในงานภาคทฤษฎีที่เป็นอนุสรณ์ของท่านที่ท่านได้หว่านเมล็ดพันธุ์ของพุทธศาสนาอีกรูปแบบหนึ่งให้เราเลือก ตลอดจนให้วิสัยทัศน์เกี่ยวกับสังคมไทยอีกลักษณะหนึ่ง แต่เมล็ดพันธุ์เหล่านี้จะเจริญงอกงามขึ้นเต็มที่เพียงใดย่อมขึ้นอยู่กับทิศทางทางการเมือง และวัฒนธรรมของประเทศไทยเอง”[20]

2. พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ในฐานะนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา

ในขณะที่แนวคิดและบทบาทของพุทธทาสภิกขุมีอิทธิพลอย่างชัดเจนต่อการปรับเปลี่ยนความเข้าใจและปฏิบัติธรรมทางพุทธศาสนาของชาวพุทธในปัจจุบัน และเรียกร้องให้ชาวพุทธลงมือปฏิบัติธรรมให้พ้นทุกข์ในชาตินี้ แนวคิดและบทบาทของพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) มีอิทธิพลอย่างสูงในการศึกษาพุทธศาสนาเชิงปริยัติ การทำความเข้าใจในความหมายและรายละเอียดของพระไตรปิฎก และการรักษาวินัยสงฆ์และประเพณีชาวพุทธ มีท่วงทำนองการอธิบายธรรมที่เรียบง่าย ไม่เร้าใจ แต่หนักแน่น ตลอดจนดำรงภาพลักษณ์ของผู้ทรงศีล ผู้ทรงคุณความรู้และความเป็นปราชญ์ทางพุทธศาสนาอย่างสม่ำเสมอ อาจกล่าวได้ว่าท่านเป็นพระสงฆ์นักวิชาการอันดับหนึ่งของสังคมไทย ในปัจจุบันที่คนส่วนใหญ่มุ่งไปแสวงหาความรู้ทางพุทธศาสนาและขอคำวินิจฉัยในกรณีเกิดความขัดแย้งทางศาสนาในสังคมไทย

พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) เกิดเมื่อวันที่ 12 มกราคม พ.ศ.2481 ที่จังหวัดสุพรรณบุรี เป็นผู้มีความสามารถในการศึกษาเล่าเรียนมาตั้งแต่ต้น ท่านบรรพชาเป็นสามเณรเมื่ออายุ 13 ปีและสอบได้เปรียญ 9 ประโยคขณะยังเป็นสามเณร ต่อมาเมื่ออายุครบ 20 ปีจึงได้รับพระราชทานพระบรมราชานุเคราะห์ให้อุปสมบทเป็นพระภิกษุในฐานะนาคหลวง เมื่อ พ.ศ.2504 ในด้านการศึกษาระดับสูง ท่านได้รับปริญญาพุทธศาสตรบัณฑิตเกียรติ

---

[19] พุทธทาส อินฺทปญฺโญ, อ้างแล้ว, น. 123.

[20] Peter Jackson, **Buddhadasa: A Buddhist Thinker for the Modern World** (Bangkok: The Siam Society, 1988), p. 308.

นิยมอันดับ 1 จากมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และสอบได้วิชาครู พ.ม. และมีผลงานทั้งด้านวิชาการและการบริหาร เช่น เป็นรองเลขาธิการมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ซึ่งท่านได้มีบทบาทสำคัญในการพัฒนาหลักสูตร โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสอดแทรกหลักสูตรเกี่ยวกับการพัฒนาชุมชนไว้ในการศึกษาของพระสงฆ์ และเป็นเจ้าอาวาสวัดพระพิเรนทร์ใน พ.ศ.2515 ท่านมีงานด้านวิชาการ ตำรา การเผยแผ่พุทธธรรมทั้งในประเทศและต่างประเทศ ตลอดจนได้รับการประกาศเกียรติคุณในด้านต่างๆ เป็นจำนวนมาก เช่น งานหนังสือ **พุทธธรรม** ซึ่งใช้เป็นตำราในมหาวิทยาลัยต่างๆ งานบรรยายทางพุทธศาสนาที่มหาวิทยาลัยเพนน์ซิลเวเนีย และมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ด สหรัฐอเมริกา ได้รับพระราชทานโล่รางวัล “มหิดลวรานุสรณ์” พ.ศ.2532 รางวัลกิตติคุณสัมพันธ์ “สังข์เงิน” สาขาเผยแพร่พระพุทธศาสนาประจำปี พ.ศ.2533 และรางวัลการศึกษาเพื่อสันติภาพจากยูเนสโก เมื่อ พ.ศ.2537 และเป็นคนไทยคนแรกที่ได้รับเกียรติให้รับรางวัลดังกล่าว นอกจากนั้นท่านยังได้รับปริญญาดุษฎีบัณฑิตกิตติมศักดิ์สาขาต่างๆ จากมหาวิทยาลัยชั้นนำหลายแห่งของไทยเช่นเดียวกับท่านพุทธทาส

2.1 ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของพระธรรมปิฎกมีลักษณะที่แตกต่างจากท่านพุทธทาสอยู่ตรงที่พระธรรมปิฎกมีพื้นฐานและภูมิหลังเป็นพระนักการศึกษาตามจารีตของพระสงฆ์ไทย การอธิบายธรรมและการตีความธรรมของท่านจึงอยู่ในกรอบของการศึกษาพระไตรปิฎก ไม่พยายามประยุกต์เกินเลยไปสู่แนวคิดของศาสนาอื่น ระบบความคิดปรัชญาระบบอื่น เช่น ไม่ระบุชัดแจ้งว่า “ธรรม” ในพุทธศาสนาคือ “พระเจ้า” ในศาสนาคริสต์ เช่นกรณีของท่านพุทธทาส ไม่ใช้ถ้อยคำสำนวนรุนแรงและไม่เจ้าบทเจ้ากลอนเช่นท่านพุทธทาส ภาษาและถ้อยคำสำนวนของพระธรรมปิฎกเป็นภาษาที่เรียบง่ายเหมือนครูผู้สอน ไม่เร้าอารมณ์ ไม่กระทบกระเทียบเปรียบเปรย และไม่ใส่สีสันในการบรรยาย ผู้ฟังคำเทศนาและผู้อ่านงานเขียนของท่านจำเป็นต้องพิจารณาตามอย่างใกล้ชิด และคิดหาเหตุผลไปตามลำดับ จึงจะเข้าใจความหมายและเห็นคุณค่าในผลงานของท่าน

แม้ผลงานของพระธรรมปิฎกจะไม่ตื่นเต้นเร้าใจสำหรับผู้ฟังผู้อ่านบางประเภท แต่เราคงปฏิเสธความเป็นนักคิดของท่านไม่ได้ งานของพระธรรมปิฎกเป็นงานที่แสดงถึงความละเอียดและแตกฉานในพระธรรมวินัย แต่ในขณะเดียวกันก็แสดงความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ทันเหตุการณ์อย่างยากที่จะหาผู้เปรียบได้ในปัจจุบัน งานอธิบายพุทธธรรมของท่านครอบคลุมความรู้เกือบทุกแขนงที่มีอยู่ในสังคมไทย เห็นได้จากงานเขียนเรื่อง **การแพทย์ไทย: ทางเลือกในยุคโลกาภิวัตน์**, **การศึกษาเพื่ออารยธรรมที่ยั่งยืน**, **การพัฒนาที่ยั่งยืน**, และ **รู้ไว้เสริมปัญญาและพัฒนาคน** เป็นต้น ความเป็นนักคิดของท่านปรากฏอยู่ที่ความสามารถในการจับประเด็นปัญหาและการเชื่อมโยงพุทธธรรมให้มาตอบปัญหาได้อย่างตรงจุด ทำให้ผู้ฟังหรือผู้อ่านเห็นภาพชัดเจนในการประยุกต์หลักคำสอนมาสู่ภาคปฏิบัติ เช่น ธรรมบรรยายสำหรับแพทย์ตอนหนึ่งดังนี้

> “การแพทย์แนวพุทธจะเน้นที่ชีวิต ไม่ใช่เน้นที่โรคมุ่งที่ชีวิตที่ปลอดจากโรคเป็นสำคัญ ไม่ใช่มีจุดหมายอยู่ที่การแก้ไขบำบัดโรค แต่ที่ต้องเยียวยาบำบัดโรค ก็เพื่อให้เป็นฐานสำหรับชีวิตที่ดีงามมีความสุข หรือเป็นโอกาสที่จะพัฒนาชีวิตสู่สิ่งที่ดีงามยิ่งขึ้นไป เมื่อ

> ชีวิตเกี่ยวข้องกับชรา พยาธิ มรณะ คือ แก่ เจ็บ ตาย ก็ให้มีการแก่ เจ็บ ตาย อย่างดีและอย่างมีความสุขด้วย"[21]

ความเป็นนักคิดของพระธรรมปิฎกกอปรไปด้วยพื้นฐานความคิดเชิงจริยธรรมและความกล้าหาญทางจริยธรรม ในท่ามกลางความขัดแย้งที่มีผลต่อความมั่นคงทางพุทธศาสนา ท่านพร้อมที่จะแสดงจุดยืนทางความคิดและคำอธิบายพุทธธรรมเพื่อเป็นหลักสำหรับชาวพุทธทั่วไปในสังคม เช่น ในกรณีสันติอโศกและกรณีธรรมกาย พระธรรมปิฎกได้ออกมาชี้ถูกชี้ผิดแก่สาธารณชนและมีบทบาทสำคัญที่ทำให้มีการสึกพระโพธิรักษ์ใน พ.ศ.2532 และทำให้ขบวนการสันติอโศกอยู่นอกจารีตทางพุทธศาสนา ตลอดจนทำให้วัดพระธรรมกายถูกพิจารณาโทษทั้งจากรัฐและคณะสงฆ์ไทย ยกตัวอย่างเช่น พระธรรมปิฎกได้ชี้ความผิดของขบวนการสันติอโศกข้อหนึ่งว่า สมณะโพธิรักษ์คัดค้านลบล้าง ดัดแปลงพุทธพจน์และพุทธบัญญัติตลอดจนทำพระวินัยให้วิปริต โดยการบิดเบือนความหมายของคำศัพท์สำคัญในพุทธพจน์และพุทธบัญญัติ เช่น อธิบายว่า "อนุปสัมบัน" หมายถึง "คนที่ยังมีภูมิธรรมไม่ถึงขั้น" จะเป็นภิกษุหรือคฤหัสถ์ก็ได้ และ "อุปสัมบัน" หมายถึง "คนที่มีภูมิธรรมถึงขั้น" จะเป็นภิกษุหรือคฤหัสถ์ก็ได้ และผู้ที่จะบอกว่าใครมีภูมิธรรมถึงขั้นหรือไม่ถึงขั้นก็คือ สมณะโพธิรักษ์เอง การบัญญัติความหมายเอาเองเช่นนี้ ทำให้ความหมายเดิมของพุทธบัญญัติที่ว่า "อนุปสัมบัน" คือ สามเณร (สามเณรี) และฆราวาส และ "อุปสัมบัน" คือ ภิกษุ (และภิกษุณี) ปราศจากผลในการบังคับใช้[22] ส่วนในกรณีของวัดพระธรรมกายที่เผยแพร่คำสอนว่า "นิพพานเป็นอัตตา" นั้น พระธรรมปิฎกชี้ชัดว่า

> "ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา เริ่มแต่พระไตรปิฎก และอรรถกถา ไม่มีหลักฐานในคัมภีร์ใดเลยที่กล่าวถ้อยคำระบุลงไปว่า นิพพานเป็นอัตตา
>
> แต่หลักฐานในคัมภีร์ที่ระบุลงไปว่า นิพพานเป็นอนัตตานั้นมี และมีหลายแห่ง"[23]

การมีผลงานปรากฏต่อสาธารณชนอย่างแพร่หลายทั้งในประเทศและต่างประเทศ ทำให้พระธรรมปิฎกเป็น "ตัวแบบ" สำหรับผู้ชื่นชอบ แต่ในขณะเดียวกันความกล้าหาญในทางจริยธรรมของท่านก็เป็นเป้าโจมตีสำหรับผู้ที่ไม่เห็นด้วยหรือผู้สูญเสียผลประโยชน์

ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนของพระธรรมปิฎกเป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางในสังคมไทย ดังปรากฏในคำสดุดีของสนธิชัย โสภณสิริตอนหนึ่งว่า

---

[21] พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **การแพทย์ไทย: ทางเลือกในยุคโลกาภิวัตน์** (กรุงเทพฯ: บริษัทธรรมสารจำกัด, 2539), น. 127.

[22] ภัทรพร สิริกาญจน, "สำนักสันติอโศก: ความเป็นมาและบทบาททางศาสนาในสังคมไทย" งานวิจัยเสนอต่อศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540, น. 110-112.

[23] พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **กรณีธรรมกาย** (กรุงเทพฯ: บริษัทธรรมสาร จำกัด, 2542), น. 63.

> "ถ้ากล่าวกันในระดับโลก ท่านก็เกือบเป็นพระภิกษุ ไทยเพียงรูปเดียวที่มีอยู่ในเวลานี้ ผู้สามารถยืนโดดเด่นอยู่ท่ามกลางเวทีภูมิปัญญาระดับโลก การที่ท่านเป็นชาวไทยคนแรกที่ได้รับรางวัลการศึกษาเพื่อสันติภาพจากยูเนสโกและตำแหน่ง "ตรีปิฎกาจารย์" จากนวนาลันทามหาวิหาร สถาบันพุทธศาสนาชั้นสูงของประเทศอินเดีย ย่อมเป็นหลักฐานที่ดีกว่าคำอธิบาย โดยเฉพาะสถาบันหลังถึงกับยกย่องท่านเทียบเคียงกับพระมหาเถระ 2 รูปในอดีต คือพระสารีบุตรเถระ อัครสาวกองค์ที่หนึ่งของพระพุทธเจ้า และพระยวนฉาง (พระถังซำจั๋ง) ปราชญ์มหายานผู้ยิ่งใหญ่ของจีน"[24]

2.2 ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และภารกิจต่อสังคม

ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และภารกิจต่อสังคมของพระธรรมปิฎก ได้แก่ปัจจัยทางการศึกษา การทำงาน และปรากฏการณ์ในสังคมไทยและสังคมโลกโดยทั่วไป ท่านได้อยู่ในแวดวงพระศาสนาตั้งแต่อายุ 13 ปี โดยบรรพชาเป็นสามเณรต่อเนื่องมาจนอุปสมบทเป็นพระภิกษุ ตลอดระยะเวลาที่บรรพชาเป็นสามเณร ท่านสอบได้นักธรรมชั้นตรี โท เอก และเปรียญธรรม 3 ถึง 9 ประโยค และเมื่ออุปสมบทเป็นพระภิกษุแล้ว ท่านได้ศึกษาในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจนได้รับปริญญาพุทธศาสตร์บัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับ 1) และได้สอบวิชาครู พ.ม. ได้ ซึ่งเป็นประจักษ์พยานว่าท่านเป็นผู้สนใจในการศึกษาเล่าเรียนพุทธศาสนาและได้รับการหล่อหลอมจากคำสอนทางพุทธศาสนา และวิถีชีวิตของบรรพชิตอย่างเต็มเปี่ยม

ความรู้ความเข้าใจหลักธรรมทางพุทธศาสนาจนซึมซาบเข้าไปในจิตสำนึก ของพระธรรมปิฎก ประกอบกับธรรมชาติที่ดีงามและสงบเย็นของท่านแต่เดิมนั้น ทำให้ท่านสามารถแปรความสำนึกดังกล่าวออกมาสู่ภาคปฏิบัติได้ไม่ยาก ดังจะเห็นได้จากจริยาวัตรที่เสมอต้นเสมอปลายของท่าน และไม่เคยมีผู้ใดเห็นท่านแสดงอาการโกรธหรือเกี้ยวกราดผู้ใดเลย

จากความนุ่มนวลและเรียบง่ายมักน้อยของท่านทำให้ท่านเป็นที่รักของเพื่อนร่วมงานและสหธรรมิกทั่วไป อุปนิสัยสงบเยือกเย็นพึ่งตนเอง และไม่เอาเปรียบผู้ใดนั้น ไม่ได้ปรากฏเพียงในคำสอนหรืองานเขียนของท่านเท่านั้น แต่อยู่ในวิถีชีวิตประจำวันของท่านด้วย ดังที่ศิษย์ผู้หนึ่งได้บันทึกไว้ว่า

> "ในกรณีที่เกี่ยวกับลูกศิษย์ลูกหาที่ใกล้ชิดท่าน ท่านจะพูดด้วยความเมตตา ไม่เคยดุด่าว่ากล่าว ทำให้เสียหน้าถ้าลูกศิษย์ทำอะไรไม่ถูกขึ้นมา ท่านก็จะหาโอกาสในขณะที่จะอยู่ด้วยกันสองต่อสอง พออีกฝ่ายพร้อมจะรับฟัง ท่านก็จะพูดชี้ให้เห็นจุดที่ทำผิดอะไรต่างๆ ทำให้เราได้ข้อคิดและพร้อมที่จะปรับแก้ตัวได้ ท่านไม่ใช่เป็นผู้ที่จะโหวกเหวกชี้หน้าด่าใคร ท่านสุภาพมาก ทำให้ลูกศิษย์เคารพยำเกรงอยากจะรับใช้ใกล้ชิด และพอมีอะไรก็จะกล้าพูดกับท่านได้ตรงๆ แต่ก็พูดด้วยความเคารพ ด้วยความเกรงใจด้วยเหตุผล ท่านเป็นผู้ใหญ่ที่มีหลักพรหมวิหารธรรมอย่างครบถ้วนเช่น บางที

---

[24] สนธิชัย โสภณสิริ, "พระธรรมปิฎก: ธรรมประทีปแห่งยุคโลกาภิวัฒน์" ใน **ชีวิตและผลงานพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) และนานาทัศน์ของนักวิชาการ** รวบรวมและจัดพิมพ์โดย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2542), น. 176.

> ท่านกำลังพักผ่อนอยู่ เราเข้าไปเคาะประตูกุฏิ ท่านก็ไม่เคยโมโห ไม่เกิดอารมณ์เสียที่จะลุกขึ้นมาโวยวายด่า มีแต่ยิ้มแย้ม แจ่มใส ถามด้วยน้ำเสียงราบเรียบสม่ำเสมอ มีเมตตา"[25]

จากกรณีดังกล่าวน่าจะพิจารณาได้ว่า บุคลิกภาพและแนวคิดของพระธรรมปิฎก ตลอดจนจริยาวัตรที่ดีงามของท่านไม่ได้มาจากการได้รับการอบรมสั่งสอนและสิ่งแวดล้อมตั้งแต่วัยเยาว์เพียงประการเดียว น่าจะมาจากธรรมชาติที่ดีงามในตัวตนของท่านเองด้วย เพราะพระภิกษุหลายรูปที่มีการศึกษา อบรม และอยู่ในสิ่งแวดล้อมของพุทธศาสนาเช่นเดียวกับท่านหรือคล้ายคลึงกับท่านก็มีอุปนิสัยและพฤติกรรมแตกต่างจากท่านได้ ข้อเท็จจริงนี้ท่านอาจารย์จำนงค์ ทองประเสริฐ ซึ่งเป็นอาจารย์ถวายความรู้ แก่ท่านเมื่อครั้งที่ท่านศึกษาอยู่ที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยก็ได้ยืนยันว่า

> "แม้ท่านจะมีชื่อเสียงก้องโลกแล้ว ท่านก็ยังคงปฏิบัติตนต่อข้าพเจ้าฉันอาจารย์กับศิษย์อย่างเสมอต้นเสมอปลายตลอดมา ท่านไม่เคย "ลืมตัว" เข้าลักษณะเหมือนรวงข้าวที่มีเมล็ดเต่งๆ จะค้อมรวงลงเสมอ ต่างกับคนบางคน พอได้ดิบได้ดี หรือมีชื่อเสียงขึ้นมาบ้างแล้วก็ลืมตัว ไม่มีความเคารพครูบาอาจารย์ด้วยใจจริง ทำตัวเป็นเสมอ "รวงข้าวลีบ" ที่จะชูรวงขึ้นไปในอากาศฉะนั้น"[26]

และ

> "ในชีวิตของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าไม่เคยภาคภูมิใจในศิษย์คนใดเสมอด้วยท่านเจ้าคุณพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) เลย ท่านเป็นเกียรติ เป็นศักดิ์ศรีเป็นดุจ "เพชรน้ำเอกที่จรัสแสง" ไปทั่วโลกของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยเป็นศิษย์ที่มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยภาคภูมิใจเป็นอย่างยิ่ง มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยคงจะไม่สามารถผลิตพุทธศาสตร์บัณฑิตที่มีคุณภาพยอดเยี่ยมยิ่งไปกว่านี้อีกแล้ว"[27]

2.3 ความสำคัญของพระธรรมปิฎกต่อสังคมไทยในปัจจุบัน

สังคมไทยในปัจจุบันเป็นสังคมที่มีปัญหา ไร้ที่พึ่ง และอ่อนแอทั้งความเป็นอยู่ทางวัตถุ และทางจิตวิญญาณ จำเป็นต้องมีผู้นำที่มีบทบาทในการชี้ให้สังคมมองเห็นรากเหง้าของปัญหา เสนอแนวทางแก้ไข และเป็นแบบอย่างในการพัฒนาคุณภาพชีวิต พระธรรมปิฎกเป็นบุคคลสำคัญท่านหนึ่งที่ได้ทำหน้าที่ดังกล่าวนั้นอย่างดียิ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากบทบาทและผลงานในการเผยแผ่พุทธธรรมอันสร้างเสริมพัฒนาจิตวิญญาณของผู้คนในสังคม ย่อมเป็นรากฐานให้เกิดการแก้ไขปัญหาและพัฒนาสังคมไปได้อย่างถูกทิศทาง

---

[25] พระครูปลัดปิฎกวัฒน์, "คบบัณฑิต" ใน เล่มเดียวกัน, น. 59-60.

[26] จำนงค์ ทองประเสริฐ, "พระธรรมปิฎกในทัศนะของข้าพเจ้า" ใน เล่มเดียวกัน, น. 71.

[27] เรื่องเดียวกัน, น. 75.

ปัญหาสังคมไทยในปัจจุบันเป็นปัญหาที่เกิดจากทัศนคติและคุณภาพของคนเป็นหลัก ไม่ว่าจะเป็นปัญหาด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง หรือการศึกษาก็ตามงานเขียนและธรรมเทศนาของพระธรรมปิฎกล้วนครอบคลุมปริบทของชีวิตทุกด้าน ดังยกตัวอย่างบางเรื่องพอสังเขปดังนี้

2.3.1 ปัญหาและการแก้ไขเรื่องสิ่งแวดล้อม

ปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมเป็นพิษหรือถูกทำลาย เช่น อากาศเป็นพิษ ต้นไม้และป่าถูกโค่นทำลาย ขยะล้นเมืองและอื่นๆ พระธรรมปิฎกเสนอแนวทางแก้ไขปัญหาเหล่านี้ไม่ใช่เพียงแต่ยกพุทธธรรมมาเทศน์หรือกล่าวอ้างเท่านั้น แต่ท่านประสานกระบวนการปฏิบัติในโลกสมัยใหม่เข้ากับหลักการทางจริยธรรมอย่างเชื่อมโยงเป็นระบบ ไม่ใช่เสนอให้ปฏิเสธพัฒนาการในโลกสมัยใหม่หรือหันหลังให้วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี แต่ให้ปรับพัฒนาการและวิทยาการให้เป็นประโยชน์ต่อโลกปัจจุบัน กล่าวคือ

> "เมื่อเราเปลี่ยนแปลงใหม่ให้การพัฒนามีความหมาย 2 อย่าง โดยมีการพัฒนามนุษย์ (human development) มาเข้าคู่ด้วย วิทยาศาสตร์ก็เปลี่ยนแนวทางมาค้นหาความรู้ เพื่อให้มนุษย์ได้ความรู้ที่จะมาจัดความสัมพันธ์ให้มนุษย์อยู่กับธรรมชาติได้อย่างดีโดยเกื้อกูลซึ่งกันและกัน ด้วยแรงจูงใจใหม่ที่ต่างไปอีกแบบหนึ่ง เราก็มีวิทยาศาสตร์ได้ มีเทคโนโลยีได้ แต่มีด้วยฐานความคิดที่ต่างออกไป ดังนั้นวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีจึงมีความหมายและคุณค่าที่ขยายกว้างออกไป ซึ่งครอบคลุมการเป็นเครื่องมือของการพัฒนาเศรษฐกิจ เพื่อสนองความมุ่งหมายหรือเป้าหมายในทางเศรษฐกิจด้วย แต่ดำเนินไปโดยโยงสัมพันธ์กับฝ่ายการพัฒนามนุษย์"[28]

ในด้านการพัฒนามนุษย์ พระธรรมปิฎกชี้ให้เห็นว่า ต้องพัฒนาทั้ง 3 ด้าน คือ ก. พัฒนาพฤติกรรมและวิถีชีวิต ข. พัฒนาจิตใจหรือคุณธรรม ค. พัฒนาปัญญา ซึ่งรวมถึงแนวคิด ทัศนคติ และค่านิยม โดยชี้ให้เห็นว่า หากพัฒนาแต่วัตถุแต่ไม่พัฒนาคน จะก่อปัญหาต่อเนื่องไม่สิ้นสุดจากความไม่รู้ของคนบ้าง หรือจากความเห็นแก่ตัวของคนบ้าง[29]

2.3.2 ปัญหาและการแก้ไขเรื่องการศึกษา

ในเรื่องการศึกษา พระธรรมปิฎกได้แสดงให้เห็นความสำคัญของการศึกษาแบบบูรณาการว่าเป็นการแก้ปัญหาและพัฒนาคน ที่เรายังไม่สามารถพัฒนาตนได้ด้วยการศึกษาไม่ว่าระดับใด ก็เพราะเราไม่ได้ศึกษาสิ่งต่างๆ อย่างเป็นบูรณาการ ความคิดนี้กล่าวได้ว่าเป็นแนวคิดใหม่ที่ประยุกต์พุทธศาสนามาตอบปัญหาเกี่ยวกับการศึกษาได้อย่างมีเหตุผลน่าเชื่อถือ โดยท่านอธิบายว่า

---

[28] พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **การพัฒนาที่ยั่งยืน** (กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, 2541), น. 171-172.

[29] เรื่องเดียวกัน, น. 180.

> “คนที่มีการศึกษาจะต้อง (1) มีปัญญา คือรู้ รู้อะไรก็รู้ความจริง คือ มีความจริงเข้าถึงความจริง (2) มีความดีงาม ซึ่งอาจจะเรียกว่าคุณธรรม (3) มีความสุข หรือไม่มีทุกข์
>
> คนที่เรียกว่ามีการศึกษานั้น จะต้องได้รับการตรวจสอบดูเสมอว่า ได้พัฒนาไปโดยมีองค์ประกอบ 3 อย่างนี้เพิ่มพูนขึ้นเรื่อยๆ หรือไม่ ถ้าหากว่าการศึกษาทำให้คนมีความรู้มากขึ้น แต่มีความสุขน้อยลง มีความทุกข์มากก็แสดงว่า การศึกษานั้นคงจะผิด ... ในการพัฒนานี้ จะต้องดูว่า ผู้ที่ได้รับการศึกษา คือคนที่เราสอนหรือให้การศึกษานี้ มีปัญญาเพิ่มขึ้นไหม มีความดีงาม และความสุขหรือภาวะไร้ทุกข์เพิ่มขึ้นหรือไม่
>
> องค์ประกอบ 3 อย่างนี้ สัมพันธ์กันอย่างไร มันสัมพันธ์กันโดยเป็นองค์เดียวกัน กล่าวคือ เมื่อบูรณาการถึงขั้นสุดท้าย มันจะไปรวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน รวมเป็นอันเดียวกันอย่างไร ปัญญา คือ การรู้ความจริง เมื่อรู้ความจริงถึงที่สุดแล้ว จะเกิดความเป็นอิสระ มีอิสรภาพขึ้นภายใน จิตใจจะมีภาวะที่ปราศจากสิ่งบีบคั้น หลุดพ้นจากสิ่งบีบคั้น หลุดพ้นจากสิ่งขุ่นมัวเศร้าหมองทั้งหลาย”[30]

การแก้ปัญหาการศึกษาจึงมิใช่เพียงการแก้เนื้อหาของหลักสูตรและการใช้อุปกรณ์ประกอบการเรียนการสอนเพื่อให้ผู้เรียนเกิดความสนใจเท่านั้น แต่ยังต้องแก้ไขปรับปรุงสาระสำคัญของความรู้ให้มีความเชื่อมโยงกับวิถีชีวิตทั้งชีวิตของผู้เรียนด้วย เพื่อให้การศึกษาสามารถทำให้ผู้เรียนสามารถอยู่ในสังคมได้อย่างมีความสุขและทำให้สังคมที่ ตนอยู่มีความสุขและความเจริญด้วย ซึ่งพระธรรมปิฎกเสนอแนวคิดที่ริเริ่มสร้างสรรค์สำหรับสังคมไทยไว้ในการศึกษาแบบบูรณาการนั่นเอง

แนวคิดในด้านต่างๆ ที่พระธรรมปิฎกเสนอให้สังคมไทยนั้น ล้วนแต่เป็นประโยชน์ในภาคปฏิบัติทั้งสิ้น อย่างที่ภาษาในพระไตรปิฎกเรียกว่าเป็น “การชี้ขุมทรัพย์” ให้ผู้แสวงหา ทั้งนี้ผู้นำไปปฏิบัติเท่านั้นที่จะเห็นจริงได้

3. **สมณะโพธิรักษ์ในฐานะนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา**

หากพิจารณาในภาพรวมแล้ว ทั้งพุทธทาสภิกขุและพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) จัดได้ว่าเป็นพระภิกษุในแนวจารีตของพุทธศาสนาในเมืองไทย เพราะท่านยอมรับกฎระเบียบของคณะสงฆ์ไทย และอยู่ในความปกครองของมหาเถรสมาคมตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ส่วนสมณะโพธิรักษ์เป็นนักบวชนอกแนวจารีตของพุทธศาสนาในเมืองไทย เพราะท่านไม่ยอมรับและไม่อยู่ในการปกครองของมหาเถรสมาคมตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ทำให้เกิดการตีความสถานภาพของท่านและกลุ่มของท่านไปในแนวที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ในขณะที่ท่านและกลุ่มขบวนการสันติอโศกของท่านถือว่าตนเองเป็นนักบวชในพุทธศาสนาหรือนับถือพุทธศาสนา แต่ชาวพุทธแนวจารีตและคณะสงฆ์ไทยถือว่า ท่านและกลุ่มของท่านไม่ใช่พระภิกษุสงฆ์และไม่ใช่ชาวพุทธเถรวาทของสังคมไทย อย่างไรก็ตามในแง่ของความเป็นนักคิดถือได้ว่า สมณะโพธิรักษ์มีคุณลักษณะเป็นนักคิดและนักปฏิบัติที่มีบทบาทสำคัญท่านหนึ่งในสังคมไทย และเป็นผู้นำด้านการพัฒนาสังคมที่โดดเด่นท่านหนึ่งทีเดียว

---

[30] พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), **การศึกษา พัฒนาการ หรือบูรณาการ** (กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, 2540), น. 87.

สมณะโพธิรักษ์เกิดเมื่อ พ.ศ.2477 ในครอบครัวชนชั้นกลางที่ผู้ปกครองมีอาชีพค้าขายเช่นเดียวกับท่านพุทธทาสและพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) แต่ชีวิตในวัยเด็กยากลำบากมากกว่าเพราะต้องช่วยเหลือผู้ปกครองหารายได้เลี้ยงครอบครัวด้วย ในวัยหนุ่มมีอาชีพการงานอยู่ในแวดวงบันเทิงโดยทำงานในบริษัทไทยโทรทัศน์จำกัด มีเงินทองใช้อย่างฟุ่มเฟือย ต่อมาได้หมกมุ่นในเรื่องไสยศาสตร์จนเบื่อหน่ายและได้รู้จักซาบซึ้งในพุทธศาสนา หลังจากที่อุปสมบทเป็นพระภิกษุฝ่ายธรรมยุต และได้ก่อตั้งกลุ่ม “ชาวอโศก” จนเกิดปัญหากับวัดเดิม จึงได้อุปสมบทใหม่ที่วัดฝ่ายมหานิกายและนำใบสุทธิของวัดเดิมไปคืน การทำงานเผยแพร่ธรรมของพระโพธิรักษ์มีอุปสรรคและมีปัญหามากจากความขัดแย้งกับคณะสงฆ์ และชาวพุทธฝ่ายจารีตนิยม พระโพธิรักษ์จึงประกาศตัวลาออกจากมหาเถรสมาคม เมื่อวันที่ 6 สิงหาคม 2518 และความขัดแย้งได้รุนแรงมากขึ้น จนนำไปสู่กรณีสันติอโศกอันเป็นผลให้พระโพธิรักษ์ต้องสึกจากพระภิกษุมาใช้นามว่า สมณะโพธิรักษ์ นุ่งห่มแตกต่างจากพระสงฆ์ไทยทั่วไป ตั้งแต่ พ.ศ.2532 เป็นต้นมา

3.1 ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของสมณะโพธิรักษ์

สมณะโพธิรักษ์มีแนวคิดในเชิงพัฒนาที่น่าสนใจสำหรับสังคมไทยในปัจจุบันหลายประการ แนวคิดแนวปฏิบัติทั้งปวงของท่านวางรากฐานบนหลักคำสอนทางพุทธศาสนาที่อยู่ในกรอบการตีความและการเน้นความสำคัญของท่านเอง โดยมีเหตุผลเพื่อให้บรรลุประโยชน์ในปัจจุบัน และสามารถแก้ปัญหาได้ทันท่วงทีในปัจจุบัน ในที่นี้ขอยกให้เห็นในบางตัวอย่างและบางกรณีเพื่อให้เกิดความเข้าใจโดยสังเขป

3.1.1 แนวคิดและแนวปฏิบัติเกี่ยวกับการบวช

จากประสบการณ์และการได้ยินได้ฟังเกี่ยวกับความประพฤติที่ย่อหย่อนในพระธรรมวินัยของพระภิกษุสงฆ์ทั่วไปในสังคมไทย และข้อขัดข้องในพระธรรมวินัยที่ไม่เอื้อต่อการอุปสมบทภิกษุณีได้ในพุทธศาสนา เถรวาทของไทยในปัจจุบัน ทำให้สมณะโพธิรักษ์ได้มองเห็นปัญหาและพยายามแก้ไขเพื่อให้นักบวชเคร่งพระวินัย และมีความตั้งใจจริงที่จะบวช ไม่มีลักษณะแบบบวชง่ายสึกง่าย จนไม่สามารถฝึกฝนขัดเกลาตนเองได้ นอกจากนี้ ก็ให้โอกาสสตรีที่มีศรัทธาและความตั้งใจจริงที่จะบวชได้สามารถบวชและปฏิบัติธรรมได้เต็มที่โดยมีสถานภาพใกล้เคียงกับนักบวชฝ่ายชาย เช่น ภิกษุและภิกษุณีในสมัยพุทธกาล

แนวคิดดังกล่าวปรากฏได้จากขั้นตอนการบวชที่สมณะโพธิรักษ์ กำหนดให้ชาวอโศก โดยผู้ที่จะบวชเป็นนักบวชชาวอโศกได้ ต้องเป็นชาวอโศก เรียนรู้ชีวิตในชุมชนชาวอโศกมาแล้ว มิใช่คนทั่วไปที่นึกจะบวชก็เข้าไปขอสมัครบวช ผู้ที่จะเป็นนักบวชจะต้องผ่านขั้นตอนหลายขั้นตอน กล่าวคือ

> (ก) สมาทานศีลรักษาศีล 8 อยู่ร่วมกับชาวอโศก เป็นอารามิก (ชาย) หรืออารามิกา (หญิง) 1 ปีก่อน
>
> (ข) เมื่อครบกำหนดเป็นอารามิกหรืออารามิกา ก็สมัครเป็น “ปะ” (ย่อมาจาก “ปฏิบัติ”) คือผู้ปฏิบัติธรรม โดยมีสมณะ 5 ท่าน เซ็นรับรอง และคอยรับผิดชอบดูแล และ ผู้เป็น “ปะ” ต้องอยู่ปฏิบัติธรรมอย่างน้อย 4 เดือน สำหรับชาย และ 6 เดือนสำหรับหญิง ไม่ต้องโกนศีรษะ แต่นุ่มห่มด้วยกางเกง หรือผ้านุ่งสีน้ำตาล และสวมเสื้อขาวแบบสุภาพตามที่มีอยู่แล้ว

(ค) เมื่อครบกำหนดเป็น “ปะ” แล้วก็มีสิทธิ์เตรียมตัวบวช ถ้าได้รับความเห็นชอบจากหมู่สมณะเป็นเอกฉันท์ให้บวชได้ โดยชายได้เลื่อนฐานะเป็น “นาค” และหญิงได้เป็น “กรัก” “นาค” โกนศีรษะและสวมเสื้อสีขาวขลิบสีน้ำตาลที่คอ ส่วน “กรัก” มีสไบสีกรัก ทั้งสองต้องถือศีลของชาวอโศกอย่างเคร่งครัด

(ง) เมื่อชายเป็น “นาค” มาครบอย่างน้อย 4 เดือน ก็มีสิทธิ์ขอเลื่อนฐานะเป็น “สมณุทเทส” และอยู่ในฐานะหลังนี้อย่างน้อย 4 เดือน จึงมีสิทธิขอบวชเป็น “สมณะ” ส่วนหญิงต้องใช้เวลาเป็น “กรัก”อย่างน้อย 1 ปี 6 เดือน จึงขอบวชเป็น “สิกขมาตุ” ได้[31]

การกำหนดขั้นตอนให้ยากขึ้น การกำหนดชื่อเรียกผู้ปฏิบัติในแบบต่างๆ ตลอดระยะเวลาในการปฏิบัติแสดงให้เห็นถึงความเป็นนักคิดและคุณลักษณะในการเป็นผู้นำของสมณะโพธิรักษ์ ทำให้ผู้ปฏิบัติเห็นคุณค่าของสิ่งที่ตนปฏิบัติและพากเพียรปฏิบัติ จนได้รับความสำเร็จสามารถผ่านขั้นตอนต่างๆ ได้ ทำให้ได้บุคคลที่ตั้งใจจริงและกันผู้ที่เป็นกาฝากออกไป

3.1.2 แนวคิดและแนวปฏิบัติเกี่ยวกับเศรษฐกิจ

แนวคิดและแนวปฏิบัติเกี่ยวกับเศรษฐกิจของสมณะโพธิรักษ์ถือได้ว่า เป็นสิ่งที่โดดเด่น สร้างสรรค์ และเหมาะสมกับยุคสมัยได้อย่างดี สมณะโพธิรักษ์เป็นผู้ริเริ่มบัญญัติคำว่า “บุญนิยม” ขึ้นมาใช้กับกิจกรรมทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวอโศก ในช่วงประมาณ พ.ศ.2530 ขณะที่ระบบทุนนิยมกำลังรุ่งเรืองและระบบสังคมนิยมกำลังเสื่อมถอย เป็นช่วงที่สังคมทุกระดับ ทั้งระดับครอบครัว ชุมชน และประเทศชาติ กำลังตกเป็นทาสวัตถุนิยมอย่างมัวเมา และผู้คนมีชีวิตหลงระเริงแบบบริโภคนิยมงานอุตสาหกรรมได้รับการส่งเสริมจากรัฐ ส่วนงานกสิกรรมกลับถูกทอดทิ้ง ผู้คนพากันทิ้งไร่นามาทำงานรับจ้างในเมือง สิ่งแวดล้อมถูกทำลาย เป็นต้น ทั้งนี้ชาวอโศกเห็นว่าเกิดจากผู้คนขาดแนวคิดแบบ “บุญนิยม”

“บุญนิยม” คือหลักการที่ทวนกระแสทุนนิยม เป็นแนวคิดและการทำกิจกรรมที่ หวัง “บุญ” ไม่ใช่ “เงิน” เป็นหลัก เป็นการส่งเสริมพัฒนาการทางจิต ไม่ใช่ทางวัตถุ ซึ่งเป็นไปได้โดยการปฏิบัติตามพุทธธรรมอย่างจริงจังจนเกิดผล และมีสัมมาอาชีพตามลำดับฐานะ[32]

โดยทั่วไป ระบบเศรษฐกิจและการพาณิชย์มักถือหลัก “ต้นทุนต่ำสุด แต่กำไรสูงสุด” จึงมุ่งผลิตสินค้า และซื้อขายแลกเปลี่ยนโดยกอบโกยให้มาก มุ่งเอาเปรียบผู้อื่น เพื่อให้ตนเองได้ประโยชน์มากที่สุด จึงเป็นไปโดยความเห็นแก่ตัวเป็นพื้นฐาน ส่วนเศรษฐกิจการพาณิชย์แบบ “บุญนิยม” มุ่งหวังการลดกิเลสตัณหาและพัฒนาทางจิตใจ จึงต้องอาศัยหลักการที่ตรงกันข้ามกับเศรษฐกิจแบบ “ทุนนิยม” คือความเสียสละ โดยมีหลักปฏิบัติในการค้าขาย คือ (1) แจกฟรี (2) ขายต่ำกว่าทุน (3) ขายเท่าทุน (4) ขายต่ำกว่าราคาตลาด และถือคติตามคำสอนของสมณะโพธิรักษ์ที่ว่า “คนที่เอาเปรียบคนอื่นได้ เขาถือกันว่าเป็นคนฉลาด แต่คนที่เสียสละให้กับผู้อื่นได้อย่างรู้ๆ อย่างเต็มใจนั้นนับเป็นคนฉลาดยิ่งกว่า” สินค้าทั้งหลายที่ชาวอโศกผลิตขึ้นมาขายนั้น ถ้าต้องใช้เทคโนโลยี เช่น ยารักษาโรค แชมพู และน้ำดื่ม ตลอดจนอาหารต่างๆ ก็มีตรา อ.ย. รับรองคุณภาพ และความปลอดภัยที่ชาวอโศกสามารถดำเนิน

---

[31] **สารอโศก** ปีที่ 15 (18) ฉบับที่ 3-4 (ตุลาคม-พฤศจิกายน 2537), น. 27-28.

[32] **สารอโศก** ปีที่ 18 (21) ฉบับที่ 3-4 (ตุลาคม-พฤศจิกายน 2540), น. 90-91.

เศรษฐกิจการพาณิชย์แบบ “บุญนิยม” ได้ก็เพราะใช้แรงงานฟรี แล้วส่งไปขายยังร้านค้าต่างๆ ทั้งของชาวอโศกเองและของบุคคลภายนอก สำหรับที่ปฐมอโศกนั้น ศาลาค้าหยุดขายวันจันทร์ และทุกปีในวันปีใหม่ ชาวปฐมอโศกจัดงานวันปีใหม่ เปิดขายสินค้าราคาต่ำกว่าทุน เรียกว่า ตลาดอาริยะ เพื่อเชิญชวนพ่อค้านายทุนให้รู้จักกับการเสียสละและขายสินค้าต่ำกว่าทุน

สินค้าประเภทแรกของชาวอโศกประเภทแรกที่แพร่สู่สังคมทั่วไปคือหนังสือและสิ่งพิมพ์ต่างๆ ซึ่งไม่มุ่งการค้าเอากำไร แต่แจกเป็นส่วนใหญ่ โดยใช้ทุนบริจาคของมูลนิธิธรรมสันติของชาวอโศก

สินค้าลำดับที่สองที่แพร่ออกสู่สังคมภายนอก คือ อาหารมังสวิรัติ เริ่มต้นจากร้านเล็กๆ ในชุมชนชาวอโศกขยายตัวเป็นชมรมมังสวิรัติแห่งประเทศไทย (ชมร.)

ส่วนบริษัทและร้านค้าอื่นๆ ของชาวอโศกก็อาศัยหลัก “บุญนิยม” เช่นกัน กล่าวคือ บริษัทพลังบุญจำกัด ขายสินค้าของกินของใช้ ไม่ขายสินค้ามิจฉาวณิชชา 5 อย่าง (การค้าที่ผิดศีลธรรมตามหลักพุทธศาสนา ได้แก่ ค้าอาวุธ ค้ามนุษย์ ค้าสัตว์เพื่อฆ่า ค้าของเมา และค้ายาพิษ) และไม่ค้าสินค้าบางประเภท บริษัทฟ้าอภัยจำกัดรับงานพิมพ์จากภายนอก ร้านบุญนิยม และร้านค้าย่อยของญาติธรรม ก็ใช้นโยบายขายถูก ซื่อสัตย์ และไม่เอาเปรียบผู้บริโภค

สินค้าที่ชาวอโศกผลิตได้ และเป็นที่นิยมของประชาชน ตลอดจนหน่วยงานของรัฐ เช่น สาธารณสุข จังหวัดนครปฐม เป็นอย่างมาก ได้แก่ พืชผัก อาหารมังสวิรัติ ยาสมุนไพร แชมพูสมุนไพร เต้าหู้ เต้าเจี้ยว ซีอิ๊ว ข้าวกล้อง น้ำดื่ม จัดจำหน่ายโดยบริษัทพลังบุญจำกัด และร้านค้า ของชาวอโศก เช่น ศาลาค้าของปฐมอโศก ร้านน้ำใจของศรีษะอโศก ร้านใจฟ้าของศาลีอโศก ร้านมินิมาร์ทของสีมาอโศก ร้านแก่นบุญของชุมชนขอนแก่นอโศก จุดเด่นของสินค้าก็คือขายถูก คุณภาพดี ปลอดสารพิษ และบริการซื่อสัตย์สุจริต ซึ่งแตกต่างจากสินค้าในระบบทุนนิยมทั่วไป

ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และภารกิจต่อสังคม

ความเป็นนักคิดและความเป็นผู้นำของสมณะโพธิรักษ์ที่ทำให้ท่านมีบทบาทและภารกิจที่สำคัญต่อสังคมไทยปัจจุบัน มีปัจจัยหลักมาจากชีวิตในวัยเด็ก จะเห็นได้ว่า คุณธรรมที่สำคัญยิ่งประการหนึ่งที่ทำให้สมณะโพธิรักษ์มีบทบาทโดดเด่นอยู่ในวงการศาสนาของไทยทุกวันนี้ได้ ก็คือความกล้าหาญ ซึ่งรวมถึงความกล้าแสดงออกในความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ทั้งปวง จะเห็นได้จากชีวประวัติของท่านตั้งแต่วัยเด็กที่กล้าแสดงความสามารถในด้านต่างๆ เช่น กล้าไปร้องขายของที่ตลาดนัดวังสราญรมย์ กล้าไปรวมกลุ่มตั้งคณะนักร้องเพื่อให้ผลงานเพลงของตนเป็นที่รู้จัก และกล้าทดลองสิ่งแปลกใหม่ต่างๆ เช่น ทดลองใช้อำนาจจิตฝึกสะกดจิตของตนเองและของผู้อื่น

ในการก่อตั้งชุมชนชาวอโศกนั้นก็ต้องถือว่า สมณะโพธิรักษ์มีความกล้าหาญอย่าง ยิ่ง เพราะต้องเปลี่ยนสังกัดจากนิกายธรรมยุตมาเป็นมหานิกาย ต้องตัดสินใจก้าวขึ้นมาเป็นผู้นำกลุ่ม และหลังจากนั้น ก็ต้องอาศัยความกล้าหาญในการวางระเบียบกฎเกณฑ์ใหม่สำหรับชุมชนใหม่ กล้ายืนหยัดในแนวคิดแนวปฏิบัติของตนเอง และกล้าขัดแย้งกับ บุคคลหลายฝ่าย รวมทั้งอำนาจการปกครองของคณะสงฆ์ไทย

นอกจากนั้นท่านยังมีความเมตตากรุณาเป็นพื้นฐานมาตั้งแต่เด็ก ซึ่งทำให้ท่านเป็นคนไม่เห็นแก่ตัว ไม่คิดแค้นผูกใจเจ็บผู้ใด ท่านรับภาระเลี้ยงน้องๆ อย่างดีทุกคน และพยายามสร้างฐานะเพื่อให้ทุกคนอยู่สุขสบายสมัยที่ยังไม่ได้อุปสมบท แม้เพื่อนฝูงหรือคนรู้จักที่ต้องการความช่วยเหลือ ท่านก็มีเมตตากรุณาช่วยเหลือทุกราย ความเมตตากรุณาของท่านปรากฏอยู่ชัดเจนในแนวคิด แนวคำสอนและแนวปฏิบัติ เช่น การริเริ่มก่อตั้งสหกรณ์บุญนิยมในหมู่ชาวอโศก มีจุดประสงค์ให้สมาชิกช่วยเหลือตนเอง และช่วยเหลือสังคม ตลอดจนเอื้อประโยชน์ต่อประชาชนผู้มาใช้

บริการ โดยมีหลักการในการผลิตและจำหน่ายสินค้าคือ ขายต่ำกว่าราคาท้องตลาด ขายเท่าทุน ขายขาดทุน และแจกฟรี[33]

ความสำคัญของสมณะโพธิรักษ์ต่อสังคมไทยในปัจจุบัน

หากมองข้ามความเป็นนักบวชนอกแนวจารีตทางพุทธศาสนาของไทยแล้ว แนวคิดและบทบาทของสมณะโพธิรักษ์มีความสำคัญในการพัฒนาสังคมไทยในปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านการประยุกต์พุทธธรรมเพื่อการพึ่งพาตนเองให้รอดพ้นจากวิกฤตในด้านต่างๆ ของสังคม เช่น การผลิต และส่งเสริมกิจกรรมด้านอาหารธรรมชาติ ผลิตภัณฑ์ธรรมชาติ และยาสมุนไพร ซึ่งเป็นผลิตภัณฑ์ที่มีคุณภาพดี และไม่เอาเปรียบผู้บริโภคเหมือนธุรกิจในระบบนายทุนทั่วไป จึงเป็นที่ต้องการของประชาชนอย่างกว้างขวางทั้งชาวกรุงเทพฯ และชนบท เป็นผลิตภัณฑ์ที่เหมาะสมกับยุคสมัยที่ประชาชนต้องการ คือ สินค้าคุณภาพดี ราคาถูก และไม่มีสารเคมีหรือสารพิษเจือปนจนเสี่ยงต่ออันตราย นอกจากนั้นการที่สมณะโพธิรักษ์สนับสนุนสมุนไพรพื้นบ้านและสิ่งธรรมชาติ เพื่อรักษาอาการเจ็บป่วยและเพื่อบำรุงสุขภาพ ยังเป็นการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม แก้ปัญหาชาวบ้านที่อยู่ห่างไกลยาแผนปัจจุบัน และส่งเสริมให้ชาวบ้านช่วยเหลือตนเองโดยการปลูกพืชสมุนไพร ตลอดจนใช้ประโยชน์จากสิ่งธรรมชาติ

อีกประการหนึ่ง การวางกฎเกณฑ์การบวชและการกลั่นกรองผู้บวชอย่างจริงจังตามที่สมณะโพธิรักษ์กำหนดไว้ ทำให้ได้นักบวชที่มีวัตรปฏิบัติเคร่งครัด และมุ่งมั่นตามอุดมคติของการบวชในสมัยพุทธกาลได้ ซึ่งแตกต่างจากการบวชภิกษุสงฆ์โดยทั่วไป ซึ่งบวชเป็นภิกษุได้ง่าย และส่วนใหญ่บวชด้วยสาเหตุต่างๆ นอกเหนือจากการบวชเพื่อความพ้นทุกข์ อย่างไรก็ตามมิได้หมายความว่า การอุปสมบทพระภิกษุในสังคมเถรวาท ของไทยควรเดินตามแบบของชาวอโศก แต่แนวคิดของสมณะโพธิรักษ์อาจเป็นแบบอย่างกระตุ้นให้เกิดการพิจารณาปรับปรุงข้อบกพร่องเกี่ยวกับการอุปสมบทที่เปิดช่องให้พระภิกษุขาดความจริงจังในพระธรรมวินัยและอุปัชฌาย์ขาดความรับผิดชอบในหน้าที่กวดขันดูแลพระภิกษุเช่นที่ปรากฏในปัจจุบัน

สรุป: "ตัวแบบ" ของนักคิด/ปัญญาชนทางศาสนาคือ แรงบันดาลใจทางจริยธรรมของสังคม

พุทธทาสภิกขุ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) และสมณะโพธิรักษ์ ต่างก็เป็นนักคิดคนสำคัญของสังคมไทยที่อยู่ร่วมสมัยกันในปัจจุบัน แต่ละท่านมีบทบาทโดดเด่นต่างกัน พุทธทาสภิกขุเป็นนักคิดที่โดดเด่นในเชิงวิพากษ์สังคม มีความสามารถในการประดิษฐ์สร้างสรรค์ศัพท์ และสำนวนโวหารที่เข้าถึงอารมณ์ความรู้สึกของผู้ฟัง และมีความกล้าหาญในการขัดแย้งวิถีปฏิบัติของคนทั่วไป สาระสำคัญในความเป็นนักคิดของท่านเป็นไปเพื่อปณิธานที่ท่านตั้งไว้คือ 1.ให้ศาสนิกทุกคนเข้าใจหลักคำสอนในศาสนาของตนให้ถ่องแท้ 2.ละเลิกความคิดและการปฏิบัติแนววัตถุนิยม (ซึ่งท่านหมายถึงความมัวเมาในวัตถุ) และ 3.ให้ศาสนิกในศาสนาต่างๆ เข้าใจกันและช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ความเป็นนักคิดของท่านพุทธทาสอยู่ในกรอบของการเผยแผ่พุทธธรรมและการปฏิบัติธรรมของท่านเอง ไม่ได้เป็นผู้นำในการจัดตั้งขบวนการใดใดเพื่อผลักดันแนวคิดให้ปรากฏเป็นรูปธรรม และไม่ขัดแย้งกับอำนาจรัฐและคณะสงฆ์

พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) มีความโดดเด่นในฐานะนักคิดอยู่ที่ ความเป็นนักการศึกษาและผู้รอบรู้ในคัมภีร์ทางพุทธศาสนา ความคิดของท่านมีฐานที่มั่นคงอยู่ในพระไตรปิฎก ความช่างสังเกต ความสามารถในเชิง

---

[33] ภัทรพร สิริกาญจน, อ้างแล้ว, น. 8-9.

ลำดับและเชื่อมโยงเหตุผล และในเชิงการอธิบายสื่อสารได้อย่างมีขั้นตอน ตลอดจนบุคลิกภาพที่เรียบร้อย กอปรด้วยศีลาจารวัตร ทำให้สาธารณชนมองเห็นความจริงที่ท่านสื่อสารได้ง่ายและชื่นชมความเป็นนักคิดของท่าน ภาพของพระธรรมปิฎกคือนักคิดผู้เป็นอาจารย์ตามแนวจารีตนิยม และเป็นที่พึ่งทางความคิดทางพุทธศาสนา และทางจริยธรรมของคนทั่วไป บทบาทและผลงานของท่านทำให้เข้าใจได้ว่า ท่านมีเป้าหมายในการพยายามให้ชาวพุทธเรียนรู้และเข้าใจหลักธรรมต่างๆ ในพระไตรปิฎก และอรรถกถาเพื่อแก้วิกฤตต่างๆ ในชีวิต และเพื่อความพ้นทุกข์ ดังวาทะของท่านที่หลายคนคุ้นเคยว่า “แปรวิกฤตให้เป็นโอกาส” ความเป็นนักคิดของพระธรรมปิฎกน่าจะได้รับการยอมรับจากคนหลากหลายหมู่กลุ่มมากกว่าพุทธทาสภิกขุ ตรงที่พระธรรมปิฎกมีท่าทีประนีประนอมและเป็นจารีตนิยมมากกว่า

สมณะโพธิรักษ์อาจมีภาพของความเป็นนักคิดแตกต่างจากนักคิดทั้งสองท่านดังกล่าวข้างต้น ตรงที่ท่านเป็นผู้นำของขบวนการและพยายามแปรความคิดออกมาสู่การปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรม ได้แก่ การก่อตั้งกลุ่มชาวอโศกที่มีภาพชัดเจนของชุมชนที่พึ่งตนเองในทุกรูปแบบและมีลักษณะ ตลอดจนกฎเกณฑ์การปฏิบัติโดยเฉพาะเพื่อให้บรรลุตามแนวคิดของผู้นำ เช่น การงดเว้นจากอาหารที่เป็นเนื้อสัตว์ การถือศีล 5 และศีล 8 และการทำงานด้วยหลักบุญนิยม

อย่างไรก็ตามนักคิดทั้ง 3 ท่านก็สะท้อนให้เห็นพัฒนาการของพุทธศาสนา ที่คลี่คลายตัวไปตามประวัติศาสตร์และปรากฏการณ์แวดล้อมทางสังคม เป็นพัฒนาการของพุทธศาสนาที่พยายามตอบปัญหาเชิงจริยธรรม และประยุกต์จริยธรรมเพื่อแก้ไขสถานการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นในขณะนั้นๆ อาจกล่าวได้ว่านักคิดทั้ง 3 ท่านมีคุณลักษณะที่เป็น “ตัวแบบ” สำหรับสังคมไทยร่วมกันอยู่ ประการหนึ่งก็คือ เป็นแรงบันดาลใจทางจริยธรรมของสังคม เราอาจไม่เห็นด้วยกับแนวคิดและแนวปฏิบัติของนักคิดท่านใดท่านหนึ่ง แต่เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่า ผลงานของท่านได้ทำให้สังคมไทยบางส่วนมีการเปลี่ยนแปลงทางจริยธรรม

การสถาปนาอุดมการณ์ชาตินิยมขึ้นเหนือรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์สยาม
ข้อสังเกตบางประการว่าด้วยการเมืองระหว่างปัญญาชน กับการเมืองของปัญญาชน

นครินทร์ เมฆไตรรัตน์

บทนำ

บทความที่ชื่อค่อนข้างยาวและดูแปลกประหลาดข้างต้นนี้ ผู้เขียนเขียนขึ้นโดยมีจุดมุ่งหมายที่ต้องการอธิบายลักษณะบางประการของนักคิด รวมทั้งปัญญาชนของไทย ในสองมิติด้วยกัน กล่าวคือ ในประการแรก กิจกรรมของการคิด การพูด และการขีดเขียนของปัญญาชนในยุคร่วมสมัยเดียวกันนั้นมีลักษณะเป็นการเมือง (political) อย่างยิ่ง กับในประการที่สอง กิจกรรมของปัญญาชนในสมัยต่อๆ มาในการที่จะคิด ระลึกและกล่าวถึง หรือไม่กล่าวถึงชื่อของปัญญาชนในอดีต ก็นับเป็น "การเมือง" ที่มีความแหลมคมอย่างยิ่ง เช่นเดียวกัน

เพื่อการบรรลุถึงวัตถุประสงค์ในสองประการข้างต้น ในอันที่จริง ผู้เขียนสามารถที่หยิบยกตัวอย่างได้อย่างกว้างขวาง นับตั้งแต่ เรื่องประชาธิปไตยในสังคมไทย การตีความพุทธศาสนาแบบต่างๆ การต่อสู้ทางด้านแรงงาน การอธิบายถึงเรื่องชนชั้นตลอดจนการต่อสู้ทางชนชั้นในเหตุการณ์สำคัญต่างๆ ฯลฯ อย่างไรก็ดี ในที่นี้ ผู้เขียนขอเลือกที่จะกล่าวถึงความคิดและอุดมการณ์ชาตินิยม (nationalism) ในสังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงต้น หรือในระยะเริ่มแรกที่อุดมการณ์ดังกล่าวกำลังจะสถาปนาเป็นอุดมการณ์หลัก "เหนือ" รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์สยาม

ในการอธิบายและพรรณนาถึงเรื่องราวดังกล่าว ผู้เขียนต้องการแสดงให้เห็นว่านักคิดและปัญญาชนของไทย ในสมัยนั้นมีการต่อสู้กันในทางการเมืองอย่างจริงจังและหนักหน่วง เพื่อช่วงชิงบทบาทนำในการสถาปนาแนวความคิดและอุดมการณ์ดังกล่าวขึ้นเป็นอุดมการณ์ รวมทั้งเป็นนโยบายหลักของรัฐไทย หลังจากนั้น ผู้เขียนจะตัดสลับภาพอย่างรวดเร็วมากล่าวถึงการเมืองของปัญญาชนในสมัยต่อๆ มา ซึ่งมีวิธีคิด และการขีดเขียนที่เลือกปฏิบัติเป็นอย่างยิ่ง ในอันที่จะกล่าวถึง หรือไม่กล่าวถึงบทบาทของปัญญาชนไทยของในอดีต ซึ่งกิจกรรมดังกล่าวของปัญญาชนในยุคร่วมสมัยนับได้ว่าจะมีบทบาทสำคัญต่อการจัดระบบความรู้ การสร้างจิตสำนึกเรื่อง “ชาติ” ตลอดจนการเคลื่อนไหวทางการเมืองของผู้คนในสมัยปัจจุบันอยู่ไม่น้อยเลยทีเดียว

การเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองของนักคิด/ปัญญาชนจีนสยาม

ในช่วงปลายทศวรรษที่ 2440 จนถึงช่วงทศวรรษที่ 2450 เป็นที่สังเกตพบได้ว่า กลุ่มคนจีนหรือชาวจีนได้เริ่มการเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองในลักษณะใหม่ขึ้นในประเทศสยาม นับเป็นกิจกรรมที่แตกต่างไปจากการเคลื่อนไหวในทางเศรษฐกิจและสังคมซึ่งมีมาแต่เดิม ในที่นี้ มีคำอธิบายที่ควรกล่าวถึงพอเป็นสังเขป ดังต่อไปนี้

ในประการแรก ได้แก่การเคลื่อนไหวทางการเมืองของขบวนการ "ชาตินิยม" ในประเทศจีน และชาวจีนโพ้นทะเลจากส่วนภายนอกของประเทศสยาม ซึ่งได้เข้ามามีผลกระทบในทางปลุกเร้า ชักจูง และบีบคั้นต่อกลุ่มชาวจีนในประเทศสยาม การเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าวเกี่ยวข้องโดยตรงกับการประกาศ "ลัทธิไตรราษฎร์" ของ ดร. ซุนยัดเซ็นในปี

พ.ศ.2448 ส่งผลให้ในระยะถัดมามีการระดมชาวจีนในประเทศสยาม จัดตั้งขึ้นเป็นคณะกรรมการและเป็นผู้ให้การสนับสนุนของพรรคก๊กมินตั๋ง เช่น นายยี่กอฮง (2394-2478) ซึ่งต่อมาเป็นพระอนุวัตน์ราชนิยม ต้นสกุลเตชะวณิช นายเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง (2406-2482) นายอึ้งยุกหลง ล่ำซำ (2422-2482) และโกศล ฮุนตระกูล (2426-2502) เป็นต้น

ในประการต่อมา เกี่ยวข้องกับแนวคิดทางกฎหมายว่าด้วยการแปลงหรือเปลี่ยนชาติ (Naturalization Law) ซึ่งประเทศสยามมีความระมัดระวังที่จะประกาศใช้กฎหมายในลักษณะดังกล่าวนั้น แต่ในกรณีของประเทศจีน ก่อนการปฏิวัติของก๊กมินตั๋งเล็กน้อย รัฐบาลราชวงศ์แมนจูเองได้เปลี่ยนท่าทีโดยหันมาใส่ใจกับคนจีนโพ้นทะเลมากขึ้น และได้มีการตรากฎหมายเปลี่ยนชาติ ในปี พ.ศ.2452 โดยยึดถือหลักสายโลหิตเป็นสำคัญ (มิได้ยึดถือหลักดินแดน ประกอบกับการพิจารณา “ชาติ” ของบิดา เช่น ประเทศสยาม ซึ่งประกาศใช้กฎหมายดังกล่าวในปี พ.ศ.2454) และเป็นกฎหมายที่มีผลปฏิบัติต่อมาภายหลังการปฏิวัติของก๊กมินตั๋งในปี พ.ศ.2454 ดังนั้น ชาวจีน ซึ่งเกิดในประเทศสยามจึงมีฐานะเป็นคนชาติจีนโดยสมบูรณ์ และมีสิทธิรวมทั้งมีหน้าที่ตามกฎหมายจีนทุกประการ เช่น สามารถเดินทางเข้าออกประเทศจีน ศึกษาในประเทศจีน เป็นข้าราชการจีน และรับราชการทหารในประเทศจีนได้ เป็นต้น

ในประการที่สาม เกี่ยวข้องกับแนวนโยบายของรัฐบาลสยาม ซึ่งมีความเป็นรัฐสมัยใหม่มากขึ้นไปตามลำดับ เรื่องนี้ เราจะเห็นได้ว่ารัฐบาลสยามได้พยายามแก้ไขปัญหาสิทธิสภาพนอกอาณาเขต โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนของคนเอเชียรวมทั้งชาวจีน เพื่อที่รัฐบาลสยามจะได้จัดการปกครองคนซึ่งมาตั้งหลักแหล่งในประเทศสยามให้มีความเสมอกันเป็นหมวดหมู่ ในกระบวนการนี้ รัฐบาลสยามได้ออกประกาศในปี พ.ศ.2451 ให้ชาวจีนทุกคนที่เข้ามาตั้งหลักแหล่งและประกอบอาชีพในสยาม นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2452 เป็นต้นไป เสียเงินค่าแรงช่วยราชการ ซึ่งต่อมาเรียกว่าเงินรัชชูปการคนละ 6 บาทเป็นประจำทุกปีเหมือนกับคนไทย การเปลี่ยนแปลงอัตราการเก็บเงินค่าแรงช่วยราชการดังกล่าว ได้มีผลกระทบต่อชาวจีนอย่างกว้างขวาง ในทางหนึ่งเป็นการเกื้อหนุน "ชาตินิยม" ของจีน ซึ่งเริ่มมาก่อนหน้านี้ ให้กระจายออกไปตามหัวเมือง มีการปลุกระดมปิดใบปลิวคัดค้านรัฐบาล และเรียกร้องให้มีการนัดหยุดงานในหมู่ชาวจีนเกิดขึ้นทั่วไป

ข้อสำคัญ ซึ่งควรกล่าวในที่นี้เป็นประการที่สี่ เกี่ยวข้องกับสภาพการณ์ทางเศรษฐกิจและสังคมภายในหมู่ชาวจีนที่ได้เปลี่ยนแปลงไป กล่าวคือ เป็นช่วงสมัยซึ่งคนจีนรุ่นใหม่ๆ ในประเทศสยามเริ่มประสบความสำเร็จอย่างเห็นได้ชัดทั้งในทางการค้าและในทางสังคม ควรกล่าวไว้ด้วยว่า ในช่วงก่อนหน้านี้ คนจีนที่ประสบความสำเร็จและมีฐานะสูงในสังคมสยาม มักมีประวัติความเป็นมาในสองลักษณะ ได้แก่ การเป็นขุนนางและข้าราชการจีนในระบบราชการ กับการเป็นเจ้าภาษีนายอากร อย่างไรก็ตาม เมื่อมาถึงปลายทศวรรษที่ 2440 จนถึงช่วงทศวรรษที่ 2450 ปรากฏว่าได้มีชาวจีนรุ่นใหม่ๆ ซึ่งเพิ่งเดินทางมาจากต่างประเทศและที่ถือกำเนิดในเมืองไทย ได้ประกอบธุรกิจการค้าประสบความสำเร็จขึ้นมา ทั้งโดยสายสัมพันธ์ของตนเอง และโดยการเป็น "คอมปราโดร์" คือเป็นนายหน้าการค้า และมีการจัดเป็นคนกลุ่มใหม่ ซึ่งมีภูมิหลังต่างจากแบบแผนที่เป็นมาในอดีต กล่าวคือ เป็นกลุ่มคนที่ไม่มีความประสงค์เข้ารับราชการ มีชีวิตทางเศรษฐกิจซึ่งไม่ได้พึ่งพิงอำนาจของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์มากนักหากคิดเปรียบเทียบกับเจ้าภาษีนายอากรในอดีต

คนกลุ่มนี้ อาจจะเรียกได้ว่าเป็น "เศรษฐีใหม่" ของสยาม และผู้เขียนมีความเห็นว่า เราควรที่จะแยกการพิจารณาถึงคนกลุ่มนี้ออกเป็น 3 กลุ่มอย่างกว้างๆ ดังนี้

กลุ่มหนึ่ง เป็นกลุ่มพ่อค้าชาวจีน เช่น นายตันลิบบ๊วย (2424-2473) ต้นตระกูลหวั่งหลี นายโลวเต็กซวน (ต้นตระกูลบุลสุข) นายอึ้งยุกหลง (2422-2482) ต้นตระกูลล่ำซำ นายมาถ่องเจ็ง (2414-2466) ต้นตระกูลบูลกุล นายเหียกวงเอี่ยม (2422-2482) ต้นตระกูลเอี่ยมสุรีย์ ฯลฯ ส่วนใหญ่ของกลุ่มนี้ยกเว้นนายเหียกวงเอี่ยม เป็นชาวจีนรุ่นที่สอง บิดาของ

พวกเขาเดินทางมาเมืองไทยตั้งแต่ปลายสมัยรัชกาลที่ 4 หรือต้นสมัยรัชกาลที่ 5 ได้ดำเนินธุรกิจในเมืองไทยมานานนับสิบปี จนกระทั่งประสบความสำเร็จในช่วงทศวรรษที่ 2440-2450

อีกกลุ่มหนึ่ง เป็นพ่อค้าชาวจีนเช่นกัน แต่เมื่อพิจารณาจากภูมิหลังการศึกษา ธุรกิจที่ทำ ความสนใจในกิจกรรมทางสังคม รวมทั้งความคิดและทัศนคติทางการเมืองดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า ฯลฯ เราก็ควรแยกคนกลุ่มนี้ ออกจากคนกลุ่มแรก ตัวอย่างของคนกลุ่มนี้ อย่างเช่น นายเชียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง (2406-2482) และพี่น้องตระกูล "สีบุญเรือง" อีกหลายคน เช่น นายเชียวซองหลิม สีบุญเรือง (2415-2478) นายเคงเหลียน สีบุญเรือง (2418-2484) และนายเชียวซองอ๊วน สีบุญเรือง (2421-2471) นอกจากนี้ ได้แก่ นายฮุนกิมฮวด หรือโกศล ฮุนตระกูล (2426-2502) นายเทียน ทวีสิน (2425-2516) นายฮองฮี ตันติเวชกุล (เป็นอาของนายตรอง ตันติเวชกุล) นายล้วน ว่องวานิช (2434-2507) นายเล็กหรือเต็ก โกเมศ (2435-2505) นายเทียนเซี้ยง หรือเทียนสถิตย์ กรรณสูต (2436-2514) รวมทั้งพี่น้องตระกูลกรรณสูตอีกหลายคน และนายตรอง ตันติเวชกุล (2436-2513) เป็นต้น ลักษณะเด่นของคนกลุ่มนี้ (ยกเว้นนายเชียวฮุดเส็ง ซึ่งเกิดในทศวรรษที่ 2410) คือ เกือบทุกคนมีการศึกษาผ่านระบบโรงเรียนสมัยใหม่ภายในประเทศสยาม เช่น โรงเรียนอัสสัมชัญ โรงเรียนกรุงเทพคริสเตียน โรงเรียนภาษาอังกฤษของวัดมหาพฤฒาราม หรือ โรงเรียนพาณิชยการ วัดมหาพฤฒาราม โรงเรียนสวนกุหลาบอังกฤษ โรงเรียนวัดเทพศิรินทร์ ฯลฯ[1] ดังนั้น เกือบทุกคนจึงมีความรู้ในทางภาษาอังกฤษ ภาษาไทย และภาษาจีน

ในทางเศรษฐกิจ พ่อค้าจีนกลุ่มที่สองได้ประกอบอาชีพการค้า การลงทุน และคิดดำเนินการทางเศรษฐกิจหลากหลาย มีทั้งส่วนที่เป็น "นายหน้าการค้า" การตั้งบริษัทลงทุนขุดน้ำมัน การตั้งโรงงานประเภทต่างๆ โรงพิมพ์ โรงไฟฟ้า โรงภาพยนตร์ การบันเทิง ร้านขายยา ฯลฯ ซึ่งต่างจากกลุ่มแรกที่เน้นการค้าและส่งออกข้าวเป็นหลัก[2] นอกจากนี้ในทางสังคม พวกพ่อค้ากลุ่มที่สอง ได้จัดตั้งสโมสรสยามจีนางกูรขึ้นในปี พ.ศ.2448 และบางคนเป็นกำลังหลักของ"สโมสรจีนกรุงเทพ" ซึ่งจัดตั้งขึ้นในปี พ.ศ.2451 รวมทั้งในระยะต่อมาในปี พ.ศ.2457 ได้ตั้งสโมสรสามัคคีจีนสยามขึ้นอีก[3] กล่าวได้ว่าเป็นกิจกรรมทางสังคมที่แตกต่างจากพ่อค้ากลุ่มแรก ซึ่งกลุ่มแรกรวมตัวกันจัดตั้ง "พานิชจีนสโมสร" หรือสโมสรพาณิชย์จีน (The Chinese Chamber of Commerce) ขึ้นในปี พ.ศ.2453 รวมทั้งตั้งสมาคมโรงสีไฟแห่งกรุงสยามขึ้นอีกหนึ่งสมาคมด้วย

กลุ่มที่สาม เป็นพ่อค้าเช่นกัน ซึ่งแม้ว่าจะมีเชื้อสาย"จีน"มาแต่โบราณ แต่เมื่อคิดในเชิงเปรียบเทียบกับพ่อค้ากลุ่มแรก และกลุ่มที่สองแล้ว พ่อค้ากลุ่มนี้ก็นิยมเรียกตนเองว่า “พ่อค้าไทย” มากกว่าจะเรียกว่าพ่อค้าจีน หรือจีนสยาม

---

[1]เฉพาะโรงเรียนอัสสัมชัญแห่งเดียว ในระหว่างปี พ.ศ. 2428-2478 ผลิตนักเรียนรวม 10,612 คน ดู อัสสัมชัญ, โรงเรียน. **กึ่งศตวรรษโรงเรียนอัสสัมชัญ 1885-1935** (โรงพิมพ์เดลิเมล์, 2478), น. 2.

[2] โกศล ฮุนตระกูล, "ชีวประวัตินายโกศล ฮุนตระกูล" ใน **อนุสรณ์นายโกศล ฮุนตระกูล** (อรุณการพิมพ์, 2502); เคงเหลียน สีบุญเรือง, "เรื่องในชีวิตของนายเคงเหลียน สีบุญเรือง" **อนุสรณ์ในงานฌาปนกิจศพนางแก้ว สีบุญเรือง** (30 มกราคม 2509) (โรงพิมพ์เชียงจงเจริญ, 2509), น. ก-ภ.

[3] เอก วีสกุล (ผู้รวบรวม), "ประวัติของสโมสรสยามจีนางกูร, สโมสรสามัคคีจีนสยาม, และกรุงเทพฯ นันทาสมาคม" **สหมิตรรำลึก** (โรงพิมพ์อักษรสาส์น, 2507) (พิมพ์ในงานฌาปนกิจศพนายโฆษิต เวชชาชีวะ 27 เมษายน 2507), น. 1-46 และ ปรารถนา โกเมน, "สมาคมจีนในกรุงเทพฯ พ.ศ. 2440-2488" (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533).

ตัวอย่างของคนกลุ่มนี้ อย่างเช่น นายเลิศ เศรษฐภักดี (2415-2489) ซึ่งตั้งห้างนายเลิศขึ้นในปี พ.ศ.2437 และทำธุรกิจการค้าหลายประเภท หลวงดำรงธรรมสาร (มี ธรรมาชีวะ, 2397-2460) เจ้าของกิจการโรงพิมพ์บำรุงนุกูลกิจ (เริ่มดำเนินการปี พ.ศ.2438) จนมีชื่อเสียง รวมทั้งได้ทำธุรกิจเช่ารถยนต์และเดินเรือโดยสาร นายบุญรอด เศรษฐบุตร (2414-2493) ซึ่งไต่เต้าจากอาชีพเสมียน จนกระทั่งมีกิจการเดินเรือขนส่งของตนเอง ชื่อบริษัทบางหลวง ฯลฯ คนกลุ่มนี้ แม้ว่ามีจำนวนไม่มากนัก แต่ก็ไม่ใช่ว่าไม่มี “พ่อค้าไทย"อยู่เลยในสังคม เราจึงควรพิจารณาความพยายามของคนกลุ่มนี้ ในฐานะเป็นแรงผลักดันทางเศรษฐกิจสังคมส่วนหนึ่ง แม้จะเป็นไปอย่างเบาบางก็ตาม อย่างน้อยก็เป็นแรงบันดาลใจให้กับผู้ประกอบการธุรกิจที่ประกาศตนเองว่าเป็น "พ่อค้าไทย" ให้ดำเนินรอยตามในระยะต่อมา เช่น นายศุกรี วสุวัติ นายมานิต วสุวัติ นายมังกร สามเสน และนายเจือ เพ็ญภาคกุล เป็นต้น

อาจกล่าวได้ว่า ในปลายทศวรรษที่ 2440 จนถึงช่วงทศวรรษที่ 2450 นับเป็นช่วงเวลาที่สังคมเศรษฐกิจของสยามกำลังมีการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญ ทั้งในทางโครงสร้างและความรู้สึกนึกคิด ตลอดจนมีการเคลื่อนไหวในทางภูมิปัญญาอย่างน้อยใน 2 ลักษณะ โดยที่ส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับการเมืองในประเทศจีน และอีกส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับการเมืองภายในประเทศสยาม ซึ่งแม้มีความสัมพันธ์และมีผลกระทบต่อกัน แต่ก็เป็นที่น่าสังเกตว่าผู้นำของกลุ่มจีนสยามได้พยายามดำเนินการในทั้งสองส่วนอย่างแยกแยะพอสมควร (เหตุที่ผู้เขียนเรียก "จีนสยาม" ก็เพราะได้มีการตั้งสโมสรสยามจีนางกูรขึ้นในปี พ.ศ.2448) โดยที่มีคนจีนหนุ่มๆ เข้าร่วมด้วยจำนวนหนึ่ง ซึ่งฝ่ายรัฐบาลเองก็ได้ให้ความสนใจติดตามอย่างใกล้ชิด ได้มีการเนรเทศ ดร. ซุนยัดเซ็นโดยไม่ชักช้าภายหลังจากการเปิดแสดง "ปาฐกถา" ทางการเมืองในเขตชุมชนเยาวราช หลังจากนั้น ฝ่ายรัฐบาลก็ได้ใช้นโยบายดึงหัวหน้าชาวจีน ซึ่งเชื่อว่ามีอาวุโสและบารมีมากคนหนึ่งคือ ยี่กอฮง ให้มาอยู่ฝ่ายรัฐบาล เพื่อป้องกันไม่ให้พวกจีนมีหัวหน้าที่เข้มแข็ง

อย่างไรก็ตาม กิจกรรมทางการเมืองของก๊กมินตั๋งในสยามก็ยังดำเนินสืบต่อมา ในตลอดช่วงทศวรรษที่ 2450 และ 2460 ภายใต้การนำของนายเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง เรื่องนี้ได้มีการศึกษารวมทั้งมีการประเมินไว้แล้วว่า กิจกรรมทางการเมืองของชาวจีน และของก๊กมินตั๋งในสยาม "หาได้ดำรงอยู่อย่างมีเอกภาพไม่"[4] ในช่วงก่อนการปฏิวัติจีน กลุ่มจีนสยาม ในนามของสโมสรจีนกรุงเทพนั้นหนุนช่วยฝ่ายดร. ซุนยัดเซ็น ในขณะที่ฝ่ายสโมสรพาณิชย์จีนหนุนรัฐบาลราชวงศ์ชิง[5] ต่อมาเมื่อมีการแตกแยกระหว่างฝ่าย ดร.ซุนยัดเซ็นกับหยวนซีไข ฝ่ายแรกก็ยังคงหนุน ดร.ซุนยัดเซ็นเหมือนเดิม ตรงข้ามกับฝ่ายหลัง ซึ่งหลังจากเปลี่ยนท่าทีหันมาสนับสนุนก๊กมินตั๋งแล้ว ก็เลือกข้างสนับสนุนหยวนซีไขมากกว่า ดร. ซุนยัดเซ็น[6] และสถานการณ์จะมีความสลับซับซ้อนขึ้นอีกขั้นหนึ่งภายหลังปี พ.ศ.2467 เมื่อมีการจัดตั้งสาขาพรรคที่สองของคณะก๊กมินตั๋งชื่อ "นั้มเม้งเซียงหวย" เพราะกิจกรรมของสาขาพรรคที่สองนี้เป็นที่น่าสังเกตว่ามีลักษณะเป็น “คอมมิวนิสต์" มากกว่าจะเป็นผู้รักชาติจีนโดยทั่วไปเหมือนกับสาขาพรรคใหญ่ของก๊กมินตั๋ง[7]

---

[4] เออิจิ มูราชิมา, **การเมืองจีนสยาม: การเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวจีนโพ้นทะเลในประเทศไทย ค.ศ.**1924-1941 (จัดพิมพ์โดยสถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539), น. 3.

[5] ปรารถนา, อ้างแล้ว, น. 257.

[6] ปรารถนา, อ้างแล้ว, น. 263.

[7] มูราชิมา, อ้างแล้ว, น. 2539.

อย่างไรก็ดี ควรกล่าวว่า กลุ่มของนายเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรืองเองก็มีความเคลื่อนไหวทางการเมืองภายในสยามอยู่ด้วย อาทิเช่น ได้ออกหนังสือพิมพ์**จีนโนสยามวารศัพท์** (Chino Siamese Daily News) ในระหว่างปี พ.ศ.2450-2466 รวมทั้งได้ออกหนังสือ**ผดุงวิทยา**ขึ้นอีกฉบับหนึ่งในระหว่างปี พ.ศ.2456-2458 ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หนังสือพิมพ์**จีนโนสยามวารศัพท์** ซึ่งมีความยืนยาวนานถึง 16 ปี ปรากฏมีความคิดทางการเมืองสอดแทรกอย่างสำคัญ[8]

เซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง ในฐานะสมาชิกคนสำคัญของพรรคก๊กมินตั๋งฝ่ายขวา และเป็นนัก "ชาตินิยมจีน" ได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับสังคมสยามอย่างชนิดที่ "แทบจะดูไม่ออกเลยว่า คนที่เป็นเจ้าของเป็นชาวจีน มีวิธีการเขียนและภาษาเขียนอย่างคนไทยแท้ๆ มีการเป็นห่วงสังคมไทย และปรารถนาความสุขในสังคมไทยเช่นเดียวกับพลเมืองไทยธรรมดาๆคนหนึ่ง..."[9] ประเด็นสำคัญของผู้เขียนในที่นี้ คือในบรรดาข้อเขียนแสดงความคิดเห็นเรื่องต่างๆ ของเซียวฮุดเส็งนั้น ได้ปรากฏแนวคิดเรื่อง “ชาติ” อยู่ด้วยอย่างมีนัยยะความสำคัญ คือเป็นแนวคิด “ชาติ” ซึ่งเน้นไปที่ "ราษฎร" โดยรวมในลักษณะของการเป็น "เพื่อนร่วมชาติ"[10] รวมทั้งเป็นแนวคิด “ชาติ” ที่มีความเสมอภาค โดยไม่แบ่งเป็นเจ้าฝ่ายหนึ่งกับแบ่งเป็นข้าอีกฝ่ายหนึ่ง[11] และยิ่งไปกว่านั้น ก็คือ เขามีความตระหนักและมุ่งหมายที่ให้ “ชาติ” หมายรวมถึงคนธรรมดาๆ เป็นการทั่วไป มากกว่าจะหมายถึงคนชั้นสูงของสยาม[12]

อาจกล่าวได้ว่า นายเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง เป็นนักคิดและปัญญาชนผู้ใช้คำว่า “ชาติ” อย่างกว้างขวางคนหนึ่งในช่วงทศวรรษที่ 2450 และ 2460 โดยที่คำว่า “ชาติ” ในภาษาของเซียวฮุดเส็งนั้นมีความหมายใหม่ คือ “ชาติ” แปลว่าเป็นคนธรรมดา ซึ่งเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และมีส่วนร่วมในประเทศ ในลักษณะซึ่งต้องประสานเข้ากับรัฐบาล เขากล่าวว่า "ความเจริญรุ่งเรืองของชาติบ้านเมืองนั้น จะบังเกิดได้เพราะราษฎรชาวเมืองมีวิชาความรู้ ประกอบกับสามัคคีธรรมที่มีต่อกันระหว่างรัฐบาลกับชาวเมือง ไม่ใช่เปนเพราะการปกครองด้วยธรรมเนียมมอนากี (โดยจำกัด) หรือรีปับลิกเลย..."[13] นี่เป็นจินตภาพใหม่ ซึ่งจะวางรากฐานให้กับความคิดและหลักการว่าด้วย “ชาติ” (nation) เป็นเจ้าของรัฐต่อไปในอนาคต[14]

ควรกล่าวไว้ด้วยว่า แนวความคิดเรื่อง “ชาติ” และ "ชาติไทย" ของเซียวฮุดเส็ง ได้สำแดงพลังไม่เพียงในงานเขียนเท่านั้น หากมีอิทธิพล หรือมีพลังต่อรูปแบบในการใช้ชีวิตและการมีกิจกรรมทางสังคมวัฒนธรรมของกลุ่ม "จีนสยาม" เกือบทั้งกลุ่มด้วย กล่าวคือ นายเซียวฮุดเส็งได้เลี้ยงดูบุตรีคนโต ชื่อลม่อม สีบุญเรือง ให้เติบโตขึ้นมาเป็นนักคิดนักเขียน

---

[8] ดู หลวงประดิษฐ์มนูธรรม "คำไว้อาลัย" ใน เซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง, "ประวัตินายเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง" ใน **อนุสรณ์ในการฌาปนกิจศพเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง** (31 สิงหาคม 2482).

[9] สุกัญญา ตีระวนิช, **ประวัติการหนังสือพิมพ์ในประเทศไทยภายใต้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช (พ.ศ. 2325-2475)** (สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, 2520), น. 88.

[10] "กิจที่ควรปฏิบัติ" **จีนโนสยามวารศัพท์** (18 มีนาคม ร.ศ.129), น. 2.

[11] "อย่ารักแต่ปาก" **จีนโนสยามวารศัพท์** (27 มีนาคม พ.ศ.2460), น. 2.

[12] "เบ็ดเตล็ด" **ผดุงวิทยา** (เล่ม 10 เดือนธันวาคม พ.ศ.2457).

[13] "เบ็ดเตล็ด" **ผดุงวิทยา** (เล่ม 6 เดือนสิงหาคม พ.ศ.2456).

[14] ดู “คำไว้อาลัยของนายพลตรีหลวงพิบูลสงคราม” ใน **อนุสรณ์ในการฌาปนกิจศพเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง**, อ้างแล้ว ซึ่งในเรื่องเดียวกันนี้ หลวงพิบูลสงครามได้กล่าวในภายหลังว่า "ข้าพเจ้าสังเกตเห็นว่าท่าน [หมายถึงเซียวฮุดเส็ง-ผู้อ้าง] รักประเทศไทยมากที่สุด ปฏิเสธคำเชิญครั้งสุดท้ายของประมุขแห่งรัฐบาลจีน เพื่อขอวายชนม์ฝากผีไว้ในเมืองไทย"

ศึกษาวิชาภาษาไทย อังกฤษและฝรั่งเศส ส่วนบุตรชายอีกคนหนึ่งของนายเซียวฮุดเส็ง ชื่อ นายทรงเขียน สีบุญเรือง ก็ได้สมัครเป็นทหารอาสาไปทำสงครามในยุโรป นอกจากนี้ สมาชิกของกลุ่มยังมีความสนใจในกิจการโรงภาพยนตร์ การละคร การดนตรี งานวัฒนธรรม ฯลฯ เริ่มจากประมาณปี พ.ศ.2450 ซึ่งเป็นปีที่นายซุ่นใช้ คูตระกูล เจ้าของห้างรัตนมาลา ได้ร่วมลงทุนกับชาวอิตาลีเปิดโรงภาพยนตร์เป็นการถาวรขึ้นก่อน (แทนโรงภาพยนตร์ชั่วคราว ซึ่งมีมาตั้งแต่ประมาณทศวรรษที่ 2440) ชื่อบริษัทรูปภาพยนตร์ และต่อมาในปี พ.ศ.2453 ก็ได้มีการจัดตั้งบริษัทและโรงภาพยนตร์ขึ้นอีกแห่งหนึ่งชื่อ พยนต์พัฒนาการ มี นายเซียวซองอ๊วน สีบุญเรืองเป็นผู้จัดการ บริษัทภาพยนตร์ทั้งสองได้แข่งขันกันเองอย่างรุนแรง คือมีการเปิดโรงภาพยนตร์ประชันกันอยู่ในทุกจุดของกรุงเทพฯ จนในท้ายที่สุด นายซุ่นใช้ คูตระกูลกับนายเซียวซองอ๊วน สีบุญเรือง ก็ได้เปิดการเจรจารวมบริษัทภาพยนตร์ทั้งสองเข้าด้วยกันในปี 2462 โดยตั้งบริษัทขึ้นใหม่ ชื่อบริษัทสยามภาพยนตร์[15]

ทศวรรษที่ 2450 กับทศวรรษที่ 2460 จึงเป็นช่วงเวลาของการวางรากฐานวัฒนธรรมภาพยนตร์ ละครเวที การดนตรี ฯลฯ ในสังคมเมืองกรุงเทพฯ มีการตั้งบริษัทและโรงภาพยนตร์ขึ้นต่อมาอีกหลายแห่ง มีการพิมพ์ใบปลิวแจกให้คนเข้าใจเรื่องก่อนเข้าไปชมภาพยนตร์เงียบ มีหนังสือและนิตยสารภาพยนตร์ออกจำหน่ายและประสบความสำเร็จในทางธุรกิจหลายฉบับ ธุรกิจการบันเทิงได้ขยายตัวออกไป ถึงขั้นมีการจัดส่งคณะละครและตะกร้อรวม 25 คนไปตระเวนแสดงในประเทศสหรัฐอเมริกา ซึ่งเป็นเหตุการณ์อันโด่งดังในระหว่างปี 2467-2468 ติดตามด้วยการจัดตั้งคณะละครเวที เริ่มจากคณะ "ราตรีพัฒนา" ซึ่งเปิดแสดงตามโรงภาพยนตร์ทั้งในเขตกรุงเทพฯและต่างจังหวัด และมีการจัดตั้งบริษัทอัดแผ่นเสียง ซึ่งเริ่มขึ้นอย่างเอาจริงจังโดยความพยายามของ นาย ต.เง็กชวน (ชวน ธันวารชร, 2432-2513) อดีตผู้จัดการโรงภาพยนตร์ของบริษัทสยามภาพยนตร์ ซึ่งหันมาเอาดีด้วยการตั้งห้างการค้าและบริษัทรับอัดแผ่นเสียงของตนเอง ชื่อ ร้านนาย ต.เง็กชวน เจ้าของแผ่นเสียงตรากระต่าย[16] นอกจากนี้ ได้แก่การเริ่มต้นของวัฒนธรรมใหม่ คือ การพากย์ภาพยนตร์นำโดย "ทิดเขียว" หรือนายศิลป์ หรือสิน สีบุญเรือง (2436-2491)[17]

ในการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมและการเมืองของกลุ่มชาว "จีนสยาม" ดังกล่าวข้างต้น เป็นที่น่าสังเกตว่า กลุ่มจีนสยามได้เลือกเอา "ความเป็นไทย" ขึ้นเป็นภาพตัวแทน อย่างเช่น การจัดส่งคณะละครไปแสดงที่ประเทศสหรัฐอเมริกาในนามของบริษัทสยามภาพยนตร์ โดยมีนายเซ่งกิม คร้ามกำจรเป็นควบคุมดูแล ก็เรียกการแสดงนั้นว่า “ละคอนไทย"[18]

นักคิด/ปัญญาชนกลุ่มทหารหนุ่ม

วันที่ 1 มีนาคม พ.ศ.2454 หลังจากที่ฝ่ายรัฐบาลได้สืบทราบว่ามีพวกสมาคม "อานาคิช" (Anarchist) จะก่อความวุ่นวายถึงขั้นจลาจล จึงได้เข้าจับกุมตัวสมาชิกของสมาคมดังกล่าว โดยมีการจับกุมในหลายระลอก ได้บุคคลรวม 106 คน มีการไต่สวนและลงโทษบุคคลรวม 92 คน แยกเป็นโทษประหาร 3 คน โทษจำคุกตลอดชีวิต 20 คน โทษจำคุก 20

---

[15] โดม สุขวงศ์, "ทิดเขียว กับโลกบันเทิงไทย" ใน **มนุษย์ปลาดชาติไทยนายทองคำ** (สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2526), น. 133-164.

[16] ต.เง็กชวน, **หนังสืองานพระราชทานเพลิงศพนาย ต.ธันวารชร** (15 พฤษภาคม 2514 โรงพิมพ์สามมิตร, 2514).

[17] ดู โดม, อ้างแล้ว.

[18] ศิลป์ สีบุญเรือง, **ข่าวละคอนไทยไปอเมริกา พ.ศ.2467** (รวบรวมใหม่โดยเอนก นาวิกมูล และโดม สุขวงศ์ สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2526).

ปี 32 คน โทษจำคุก 15 ปี 7 คน และโทษจำคุก 12 ปี 30 คน แต่เนื่องด้วยคนส่วนใหญ่จำนวน 69 คนได้รับพระราชทานอภัยโทษรอการลงอาญา จึงเหลือบุคคล 23 คนเท่านั้นที่ต้องโทษจำคุก

ความสำคัญของเหตุการณ์ครั้งนี้ คือ การค้นพบเอกสารของสมาชิกของคณะ ร.ศ.130 ทั้งที่เขียนด้วยลายมือและพิมพ์ดีด ตัวอย่างเช่น เรื่อง "ว่าด้วยความเสื่อมซามและความเจริญของประเทศ" มีความยาว 22 หน้า เอกสารว่าด้วยกฎข้อบังคับของสโมสร 12 ข้อ เอกสารเรื่อง "คำแนะนำสั่งสอนเรื่องชาติบ้านเมือง" ความยาว 256 หน้า สมุดรวบรวมข่าวตัดจากหนังสือพิมพ์เน้นเรื่องการปฏิวัติในประเทศจีน ฯลฯ นอกจากนี้ ได้แก่ ความสำคัญของเอกสารคำให้การในระหว่างที่มีการไต่สวน ข้อเขียนและบันทึกความจำซึ่งสมาชิกคณะ ร.ศ.130 บางคนได้เขียนขึ้นภายหลังเหตุการณ์ ฯลฯ กล่าวโดยรวมเอกสารทั้งหมดมีจุดเน้นและทางโน้มของความคิดร่วมกันไปในตรงจุดที่แสดงว่า คณะ ร.ศ.130 นั้นมี

> "...ความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะให้ชาติของตนเข้าถึงสมัยแห่งความเจริญก้าวหน้าของโลกในทุกด้าน จึงจำต้องเป็นหน้าที่ของคนไทยทุกคนเท่านั้นที่จะคิดชำระสะสางความเสื่อมสลายของชาติสังคม ผดุงความมั่งคั่งสมบูรณ์พูนสุขของปวงชนคนไทย และแก้ไขการปกครองให้เกิดแต่ตราชูสมองของผู้ที่เป็นเจ้าของประเทศชาติร่วมกัน โดยเฉพาะสิ่งที่เห็นได้ชัดก็คือ เรื่องเศรษฐกิจของชาติ ซึ่งสมัยนั้นเรียกแยกกันว่าการอุตสาหกรรมและการพาณิชย์ยังหาได้ดำเนินการเยี่ยงอารยประเทศไม่ อย่างน้อยก็เยี่ยงประเทศเพื่อนบ้านใกล้เคียง เช่น ประเทศญี่ปุ่น ... ทั้งนี้เนื่องมาจากเขา [หมายถึงญี่ปุ่น-ผู้อ้าง] ปลูกพลเมืองของเขาให้รักชาติ ฉลาดหลักแหลมและมั่นในวัฒนธรรมอันดีงาม ส่วนกำลังเงินงบประมาณของชาติที่เคยฟุ่มเฟือย ก็รวบรวมสะสมด้วยความสุจริตเที่ยงธรรมและด้วยความประหยัดจากการใช้จ่ายที่ไม่จำเป็น..."[19]

บันทึกแสดงความคิดเห็นของสมาชิกคณะ ร.ศ.130 ดังกล่าวนี้ แม้ว่าจะเขียนขึ้นในภายหลัง (พิมพ์ครั้งแรก พ.ศ.2503) แต่เมื่อตรวจสอบกับเอกสารและคำให้การในสมัยทศวรรษที่ 2450 ก็พบว่าเป็นไปในแนวทางเดียวกัน กล่าวคือเป็นความรู้สึกนึกคิดของกลุ่มคณะบุคคล ซึ่งมีความปรารถนา "จะขอสละชีวิตร์และโลหิตของข้าพเจ้าให้ไหลอาบอยู่บนพื้นแผ่นดินในประเทศสยาม เพื่อแสดงว่าข้าพเจ้าเปนคนไทยใจทหารผู้หนึ่ง ซึ่งมีความกระตัญญูต่อชาติแลมีความรักชาติยิ่งกว่าชีวิตร์ของตน..."[20] บ้างก็กล่าวว่า "ข้าพระพุทธเจ้าก็เปนคนไทย เกิดในเมืองไทย จึงได้ขวนขวายหยากจะให้ชาติไทยเจริญ เพื่อจะหาอำนาจใส่ชาติไทย เพื่อมิให้มีความอัปยศแก่ชาติอื่นเขา..."[21]

แนวคิดเรื่อง "ชาติ" และ "ชาติไทย" ในคำพูดและงานเขียนของกลุ่ม ร.ศ.130 กล่าวได้ว่ามีความหมายเน้นไปที่"ราษฎร"เป็นสำคัญ ดังคำให้การของนายทหารคนหนึ่ง ซึ่งกล่าวต่อกรรมการไต่สวนอย่างไม่สะทกสะท้านว่า มีความ

---

[19] เหรียญ ศรีจันทร์, ร.ต. และ ร.ต.เนตร พูนวิวัฒน์, **กบฏ ร.ศ.130 (การปฏิวัติครั้งแรกของไทย)** (จัดพิมพ์โดยฝ่ายเอกสารและสิ่งพิมพ์ โครงการส่งเสริมระบอบประชาธิปไตย ศูนย์กลางนิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย, 2517), น. 51-52.

[20] หจช.ร.6 บ.17/6 คำชี้แจงนายร้อยเอกขุนทวยหารพิทักษ์ 4 มีนาคม ร.ศ.130.

[21] หจช.ร.6 บ.17/5 คำชี้แจงนายร้อยตรีเหรียญ 4 มีนาคม ร.ศ.130.

ปรารถนาให้พระเจ้าแผ่นดินอยู่ใต้กฎหมาย นั่นคือ ก่อนที่จะทรงทำอะไรจะต้องมีการประชุมเสียก่อน เมื่อที่ประชุมเห็นชอบแล้ว จึงดำเนินการได้ ไม่ใช่คิดทำคนเดียว[22] นายทหารผู้นั้นยังกล่าวต่อไปอีกว่า "ข้าพเจ้ารับเงินเดือนทุกวันนี้ ก็ได้มาจากราษฎร ถ้าแม้ราษฎรจนแล้ว รัฐบาลที่ไหนจะมีเงินให้ข้าพเจ้า เพราะข้าพเจ้าเปนทหาร ก็เพื่อประสงค์ที่จะป้องกันสัตรูที่มาแย่งชิงเอาเขตร์ดินแดน เพื่อไม่ให้ราษฎรได้รับความเดือดร้อนที่จะเปนข้าเขา คงให้ดำรงเปนชาติไทยอยู่..."[23] บ้างกล่าวถึงขั้นว่า "เงินเดือนที่ทหารได้รับอยู่ทุกวันนี้ แท้ที่จริงมาจากภาษีของราษฎร ราษฎรจึงเปนนายข้าราชการ มิใช่กษัตริย์..."[24] ส่วนนายทหารอีกคนหนึ่ง แม้ว่าจะให้การซัดทอดคนอื่น แต่เข้าใจว่ายังคงอยู่ในกรอบความคิดเดียวกัน กล่าวคือได้กล่าวคำว่า “ชาติ” ในความหมายไปที่เน้นไปที่ราษฎร และในลักษณะซึ่ง "ราษฎร" หรือคือ “ชาติ” นั้นมีความสำคัญสูงสุด เขากล่าวว่า "นายร้อยเอกขุนทวยหารพิทักษ์ พูดว่า พวกเราควรจะซื่อตรงต่อชาติไทยของเรา ไม่ควรจะคิดกตัญญูต่อคนๆเดียว ข้าพเจ้าเข้าใจว่าคนๆเดียวนั้น คือพระเจ้าอยู่หัว..."[25]

หลักฐานเอกสารซึ่งฝ่ายรัฐบาลยึดได้จากสมาชิกใน คณะ ร.ศ. 130 ยืนยันว่าแนวความคิด “ชาติ” ของสมาชิกแกนนำของคณะดังกล่าว ว่ามีความหมายเน้นไปที่ "ราษฎร" รวมทั้ง “ชาติ” นั้นมีความสำคัญสูงสุดเหนือสถาบันอื่นๆ อันเป็นความเดียวกันกับที่ปรากฏในเอกสารคำให้การ กล่าวคือ เอกสารเรื่อง "กฎข้อบังคับสำหรับสโมสร" ข้อที่หนึ่งกล่าวว่า "บุคคลที่จะเข้าเป็นสมาชิกนั้น ต้องเป็นผู้ที่มีนิไสยใจคอหนักแน่น ทั้งเป็นผู้ที่อดทนกล้าหาญประกอบด้วยความกตัญญูซื่อสัตย์ต่อชาติแลบ้านเมือง" ข้อต่อมากล่าวถึงความตั้งใจทำการโดยแน่นอน โดยไม่เห็น "แก่ความยากแลลำบาก แม้ที่สุดจะเสียชีวิตร์ก็ต้องยอม" ควรกล่าวด้วยว่าเอกสารกฎข้อบังคับรวม 12 ข้อดังกล่าวนี้ ไม่มีความตอนใดกล่าวถึงสถาบันพระมหากษัตริย์เลย[26]

เอกสารชิ้นสำคัญต่อมาเป็นบันทึก "ว่าด้วยความเสื่อมทรามแลความเจริญของประเทศ" ซึ่งได้กล่าววิจารณ์วิธีปกครองประเทศโดยมีกษัตริย์อยู่เหนือกฎหมาย (แอ็บโซลุ๊ดมอนนากี) กล่าวว่า "การปกครองตามวิธีนี้เป็นวิธีที่ร้ายแรงมาก เพราะกระษัตริย์มีอำนาจเต็มที่โดยอยู่เหนือกฎหมาย…" ความร้ายแรงอยู่ที่ลักษณะการใช้อำนาจของพระมหากษัตริย์เอง ซึ่ง "ทำไปตามภาระของตนเองโดยไม่มีที่ขัดขวาง… จะทำผิดทำถูกอย่างใดก็ไม่มีใครขัดขวาง" อย่างหนึ่ง กับอีกอย่างหนึ่งเกี่ยวข้องกับ "พวกสอพลอ" ซึ่งคณะ ร.ศ.130 อธิบายโดยละเอียดว่าคนสอพลอนั้นมีสองจำพวก จำพวกหนึ่งเป็นคนที่ทำการให้กษัตริย์โดยตรง เช่น ข้าทาสและบริวาร กับอีกจำพวกหนึ่ง เป็นคนที่มีหน้าที่การงานอย่างอื่น เช่น งานราชการ แต่ได้

---

[22] แถมสุข นุ่มนนท์, **ขบวนการ ร.ศ.130** (พิมพ์ในงานพระราชเพลิงศพนางแส รัตนพันธุ์ 4 เมษายน พ.ศ.2533) (บริษัทอมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊พ จำกัด, 2533), น. 29.

[23] หจช.ร.6 บ.17/4 คำให้การนายร้อยตรีนาถ 4 มีนาคม ร.ศ.130.

[24] หจช.ร.6 บ.17/6.

[25] หจช.ร.6 บ.17/4 คำให้การนายร้อยตรีบรรจบ 5 มีนาคม ร.ศ.130.

[26] หจช.ร.6 บ.17/10 และ อัจฉราพร กมุทพิสมัย, "กบฏ ร.ศ.130: ศึกษากรณีการปฏิรูปทางการปกครองและกลุ่ม'ทหารใหม่'" (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524), ภาคผนวก ค.

เอา “เวลาไปใช้ในทางสอพลอเสียหมด ส่วนการที่ออฟฟิซนั้น ถึงแม้ว่าจะบกพร่องแลเสียหายอย่างไรก็ไม่ต้องคิด ขอให้ได้แต่ใกล้ชิดกลิ้งเกลือกอยู่กับเจ้าก็แล้วกัน ความดีความชอบจะไปข้างไหนเสีย...”[27]

ในที่นี้พิจารณาแนวความคิดของคณะ ร.ศ.130 ทั้งที่ปรากฏในเอกสารและคำให้การว่าเป็น "อุดมการณ์ชาตินิยม" เพราะเป็นแนวความคิด ซึ่งวางอยู่บนรากฐานของการเข้าใจ “ชาติ” ในแบบเป็นองค์รวม เน้นความหมายไปที่ "ราษฎร" ซึ่งมีฐานะความสำคัญอยู่ในลำดับสูงสุดเป็นความคิดที่เริ่มต้นจากระดับ "กลางของสังคม" เรื่องนี้ ร.ต.เหรียญ ศรีจันทร์ กับ ร.ต.เนตร พูนวิวัฒน์ ได้ประกาศว่า "บรรดาสมาชิกคณะปฏิวัติ ร.ศ.130 นับได้ว่าเป็นชั้นกลางทั้งสิ้น ไม่มีชนชั้นสูงหรือชั้นต่ำเข้ามาถือหาง... หัวใจของการปกครอง ถ้าได้ถือเอาใจของคนชั้นกลางเป็นส่วนใหญ่ โลกก็จะไม่เอียงซ้ายเอียงขวาอย่างน่ากลัว...”[28]

ที่มาของแนวความคิด "ชาตินิยม" ของคณะ ร.ศ.130 ดังกล่าว พอจะกล่าวในที่นี้ได้ว่า มีที่มาอย่างน้อยจากสองทางด้วยกัน ในทางหนึ่งเป็นความคิดที่ได้รับและ “พัฒนา” มาจากตำราเรียน และวารสารทางวิชาการของกรมยุทธนาธิการ กระทรวงกลาโหมเอง เช่น หนังสือ**ยุทธโกษ**[29] แหล่งที่มาทางความคิดในอีกประการหนึ่ง ได้แก่ การที่คณะ ร.ศ.130 ได้รับอิทธิพลทางความคิดจากเทียนวรรณ[30] รวมทั้งคงจะได้รับอิทธิพลจากนักคิดร่วมสมัยคือ นายเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง[31]

เมื่อมาถึงจุดนี้ จิตสำนึกของแกนนำคณะ ร.ศ.130 จึงมีความสำคัญ เพราะเป็นส่วนชักนำให้พวกเขารับนำเอาความคิด ซึ่งปรากฏในสังคมไปเป็นความคิดของตน เรื่องนี้ ในส่วนหนึ่งพิจารณาได้จากภูมิหลังของคณะ ร.ศ.130 ซึ่งทั้งหมดเป็นคน "ชั้นกลางทั้งสิ้น ไม่มีชนชั้นสูงหรือชั้นต่ำเข้ามาถือหาง...”[32] บ้างประเมินว่าเป็น "สามัญชน ที่มีพื้นฐานการศึกษาดี"[33] บ้างว่าเป็น "กลุ่มปัญญาชนยุคใหม่จบจากโรงเรียนนายร้อยทหารบก…"[34] และบ้างว่าเป็นกลุ่มนายทหารซึ่งมีพื้นฐานมาจากครอบครัวผสมไทยจีน เป็นผู้ฝักใฝ่นิยมการปฏิวัติในประเทศจีน เพราะไม่มีผู้ใดเคยใช้ชีวิตหรือศึกษาโดยตรงจากประเทศตะวันตก[35]

ผลกระทบของเหตุการณ์ ร.ศ.130 ซึ่งเรียกกันในสมัยนั้นว่า "พวกก่อการกำเริบ" กล่าวได้ว่า มีหลายทางนับตั้งแต่มีข่าวลือเป็นระยะๆ ว่าจะมีการกบฏสืบต่อมาอีกหลายปี ฝ่ายกองทัพถูกควบคุมเข้มงวดมากยิ่งขึ้น ปัญหาสำคัญใน

---

[27] หจช.ร.6 บ.17/10 และ อัจฉราพร, 2524, อ้างแล้ว, ภาคผนวก ง.

[28] เหรียญและเนตร, อ้างแล้ว, น. 77-78.

[29] อัจฉราพร, 2524, อ้างแล้ว, น. 58-72.

[30] ชัยอนันต์ สมุทวณิช, "อุดมการทางการเมืองของไทย" ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (ผู้รวบรวม) **อุดมการกับสังคมไทย** (สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2515), น. 28, อัจฉราพร, 2524, อ้างแล้ว, น. 73 และ แถมสุข, อ้างแล้ว, น. 52-53.

[31] เหรียญ และเนตร, อ้างแล้ว, น. 229.

[32] เล่มเดียวกัน, น. 77.

[33] อัจฉราพร, 2524, อ้างแล้ว, น. 71.

[34] แถมสุข, อ้างแล้ว, น. 7.

[35] Stephen Green, "Thai Government and Administration in the Reign of Rama VI (1910-1925)" (Ph.D.Thesis, University of London, 1971), p. 125.

ประการต่อมา คือผลกระทบในทางจิตใจต่อฝ่ายชนชั้นนำ โดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อแนวพระราชดำริ และพระราชจริยวัตรในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว พระองค์ทรงวิพากษ์วิจารณ์ความคิดทางการเมืองของลัทธิต่างๆ ซึ่งต่อต้านและเป็นปฏิปักษ์ต่อความคิดสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างตรงไปตรงมา และไม่ลังเลพระทัย ทรงขยายบทพระราชนิพนธ์ ซึ่งเริ่มมาแล้วในแวดวงหนึ่ง เพื่อไปลงพิมพ์ในหน้าหนังสือพิมพ์ ให้ประชาชนได้คิดและอ่านกันมากขึ้น ทรงขยายองค์กรเสือป่าออกไปอย่างกว้างขวาง รวมทั้งการมีพระราชจริยวัตรในลักษณะซึ่งไม่วางพระทัยใครอื่นเลย นอกจากข้าราชบริพาร ซึ่งพระองค์ทรงสร้างขึ้นด้วยพระองค์เอง[36]

นักคิด/ปัญญาชนกลุ่มหนังสือพิมพ์การเมือง

ในระหว่างทศวรรษที่ 2450 จนถึงทศวรรษที่ 2460 ของประวัติศาสตร์สังคมการเมืองสยาม มีความสำคัญอย่างยิ่งในอีกประการหนึ่ง ในฐานะเป็นยุคสมัยแห่งการขยายตัวของหนังสือพิมพ์ "การเมือง" เพราะนับตั้งแต่หนังสือพิมพ์**จีนโนสยามวารศัพท์**ของนายเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรืองได้เริ่มออกพิมพ์จำหน่ายในปี พ.ศ.2450 เป็นต้นมาแล้ว ก็ปรากฏว่าได้มีหนังสือพิมพ์ในลักษณะคล้ายคลึงกันเกิดขึ้นมาอีก เพื่อแสดงความคิดเห็นประชันขันแข่ง และทัดทานกับข้อเสนอต่างๆ ของจีนโนสยามวารศัพท์ ที่สำคัญในระยะแรกมีสองฉบับเป็นอย่างน้อย ได้แก่ **หนังสือพิมพ์ไทย** (2451-2475) และหนังสือพิมพ์**กรุงเทพฯเดลิเมล์** (2451-2476)

ในระยะที่สอง เป็น "ยุคสนุกของหนังสือพิมพ์"[37] เริ่มจากการเกิดขึ้นของหนังสือพิมพ์**สยามราษฎร์** (2463-2476) ติดตามด้วยหนังสือพิมพ์**วายาโม** (2463-2465) หนังสือพิมพ์**สยามสักขี** (2464) หนังสือพิมพ์**ตอร์ปิโด** (เริ่มปี พ.ศ.2464) หนังสือพิมพ์**ยามาโต** (2465-2466) หนังสือพิมพ์**บางกอกการเมือง** (2465-2475) หนังสือพิมพ์**นักการเมือง** (2465-2467) หนังสือพิมพ์**กรรมกร** (2465-2469) หนังสือพิมพ์**พิฆาตตอร์ปิโด** (2465-2466) หนังสือพิมพ์**เสรีศัพท์** (เริ่มปี 2465) หนังสือพิมพ์**มังกรแดง** (เริ่มปี 2465) หนังสือพิมพ์**ขาวกับดำ** (เริ่มปี 2466) หนังสือพิมพ์**ข่าวสด** (เริ่มปี พ.ศ.2466) หนังสือพิมพ์**ปราบอธรรม** (เริ่มปี 2467) หนังสือพิมพ์**เกราะเหล็ก** (เริ่มปี 2467) เป็นต้น ซึ่งนับรวมแล้วมีจำนวนหนังสือพิมพ์ในสมัยรัชกาลที่ 6 ราว 22 ฉบับ มีวารสารราว 127 ฉบับ ซึ่งเป็นจำนวนที่มากกว่าจำนวนหนังสือพิมพ์ในสมัยรัชกาลที่ 5 ประมาณ 3 เท่า[38] บ้างถึงกับกล่าวว่าเป็นยุคสมัย ซึ่งการหนังสือพิมพ์งอกงามมาก "เข้าใจว่าเต็มที่ ราวกะว่าพืชแห่งหนังสือพิมพ์ได้รับความชุ่มชื่นของปุ๋ยวิเศษ..."[39] และบ้างได้ประเมินว่าเป็นยุคสมัยของ "หนังสือที่ถูกเรียบเรียงโดยการพิมพ์" รวมทั้งถูกครอบงำโดย "หนังสือพิมพ์การเมือง" (political journalism) อย่างแท้จริง[40]

---

[36] อัจฉราพร, 2524, อ้างแล้ว, บทที่ 5 และ แถมสุข, อ้างแล้ว, บทที่ 5.

[37] สถิตย์ เสมานิล, **วิสาสะ**. (ว่าด้วยการหนังสือพิมพ์ไทยในยุครัชกาลที่ 5, 6 และ 7) (จัดพิมพ์โดยสมาคมภาษาและหนังสือแห่งประเทศไทย, 2514), น. 150.

[38] สุกัญญา, อ้างแล้ว, น. 102.

[39] สถิตย์, อ้างแล้ว, น. 152.

[40] Matthew Copeland, "Contested Nationalism and the 1932 Overthrow of the Absolute Monarchy in Siam" (Ph.D.Thesis, Australian National University, 1993), chapter 2, 4.

ปรากฏการณ์อันน่าตื่นตาตื่นใจของยุคสมัยนี้ ผู้เขียนมีความเห็นว่าสามารถทำความเข้าใจได้โดยการพิจารณาแรงผลักดันทางสังคมเศรษฐกิจและการเมืองวัฒนธรรมจากหลายทาง นับตั้งแต่ฝ่ายผู้ผลิต กับฝ่ายผู้บริโภค รวมทั้งฝ่ายผู้ให้การสนับสนุน กับฝ่ายผู้ควบคุม ซึ่งมีบทบาทร่วมกันคนละเล็กละน้อยในการกระตุ้นให้เกิดการขยายตัวของหนังสือพิมพ์การเมืองในช่วงดังกล่าว

ในประการแรก คือฝ่ายผู้ผลิต ซึ่งประกอบด้วยผู้ลงทุนกับผู้ลงแรง ปรากฏว่าได้มีจำนวนเพิ่มขึ้น รวมทั้งมีความตระหนักชัดเจนในความเป็นกลุ่มก้อนของตนเอง ในลักษณะที่เรียกได้ว่าเป็นกลุ่มผู้ประกอบการและเป็นปัญญาชนของสังคมสยามใหม่ ผู้ประกอบการของกลุ่มนี้ ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ไม่ใช่พ่อค้าใหญ่ชาวจีน คือไม่ใช่พ่อค้าข้าวของตระกูลหวั่งหลี, ล่ำซำ, บูลสุข, บูลกุล หรือเอี่ยมสุรีย์ ซึ่งไม่สนใจกิจการโรงพิมพ์แต่อย่างใด หากแต่เป็นกลุ่ม"จีนสยาม" ซึ่งถือกำเนิด มีการศึกษา และมีธุรกิจอยู่ในประเทศสยามเป็นส่วนใหญ่ ตัวอย่างของของกลุ่มนี้ สามารถย้อนหลังกลับไปได้ถึงโรงพิมพ์ของนายเทียนวรรณ กับโรงพิมพ์สยามประเภทของนาย ก.ศ.ร.กุหลาบ ตามมาด้วยโรงพิมพ์บำรุงนุกูลกิจของหลวงดำรงธรรมสาร (มี ธรรมาชีวะ) โรงพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์ของตระกูลสีบุญเรือง ธุรกิจโรงพิมพ์ศรีกรุง ซึ่งพิมพ์หนังสือสยามราษฎร์และศรีกรุงเป็นธุรกิจของตระกูลวสุวัติ นำโดยนายศุกรี วสุวัติ ส่วนตระกูลเพ็ญภาคกุล (เจ้าของร้านขายยาเพ็ญภาค) เองก็ได้ลงทุนทำหนังสือพิมพ์วายาโมอันโด่งดัง เป็นต้น

นอกจากนี้ ได้แก่ บริษัทบางกอกการเมือง สำนักงานตั้งอยู่ที่ถนนอุณากรรณ ในระยะแรกมีพระสันทัดอักษรสารเป็นเจ้าของ และในระยะต่อมาเปลี่ยนเจ้าของเป็นนายหอม นิลรัตน์ ณ อยุธยา โดยมีนายพร้อม เจ้าของร้านพร้อมภัณฑ์เป็นผู้ร่วมลงทุน[41] ต่อมายังมีนาย ต.บุญเทียม อังกินันท์ ซึ่งเป็นชาว "จีนสยาม" คนหนึ่ง ก็ได้ลงทุนในกิจการโรงพิมพ์และสนับสนุนนักหนังสือพิมพ์ด้วย จนมีฉายาว่าเป็น "ราชาหนังสือพิมพ์" คนหนึ่ง[42]

ควรกล่าวอีกครั้งหนึ่งด้วยว่า เจ้าของทุนหนังสือพิมพ์ในสมัยนี้ เกือบทั้งหมดมีความสามารถเป็นนักคิดนักเขียน คือเป็นนักหนังสือพิมพ์ได้ด้วยตนเอง นับตั้งแต่นายเทียนวรรณ นาย ก.ศ.ร.กุหลาบ นายเซียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง รวมทั้งนายศุกรี กับน้องชายคือนายมานิต วสุวัติ นายพร้อม เจ้าของร้านพร้อมภัณฑ์, นายแช เศรษฐบุตร, นายสว่าง และนายเจือ เพ็ญภาคกุล รวมทั้งนาย ต.บุญเทียม อังกินันท์ เองก็มีชื่อเสียงว่าเป็นทั้งพ่อค้า และเป็นนักคิดนักเขียน และเป็นนักแปลด้วยคนหนึ่ง เช่น ได้แปลหนังสือ "ลัทธิไตรราษฎร์"[43]

เจ้าของทุน หรือผู้ประกอบการหนังสือพิมพ์ในสมัยนี้ ไม่ได้ดำเนินการตามลำพัง หากมีผู้ประกอบอาชีพหนังสือพิมพ์ หรือนักหนังสือพิมพ์เข้าช่วยอย่างแข็งขันด้วย และนี่ก็เป็นเหตุผลสำคัญซึ่งเสริมให้หนังสือพิมพ์การเมืองในสมัยนี้ขยายตัวออกไป โดยก้าวพ้นจากธุรกิจของครอบครัวแบบที่นายเทียนวรรณ และนาย ก.ศ.ร.กุหลาบ ได้ดำเนินการมาเป็นการจัดการโดยกลุ่มหรือคณะบุคคลแทน หนังสือพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์อาจมีลักษณะอยู่ในระหว่างกึ่งกลาง เพราะบริหารงานโดยครอบครัวของนายเซียวฮุดเส็ง กับมีผู้ช่วยอีกหนึ่งหรือสองคนเท่านั้น[44] ต่างจากหนังสือพิมพ์**กรุงเทพฯเดลิเมล์** หนังสือพิมพ์**สยามราษฎร์**กับ**ศรีกรุง** หนังสือพิมพ์**บางกอกการเมือง** รวมทั้งหนังสือพิมพ์**หลักเมือง**

---

[41] สถิตย์, อ้างแล้ว, น. 181.

[42] เสลา เรขะรุจิ, **หนึ่งศตวรรษหนังสือพิมพ์ไทย** (รวมสาส์น, 2510), น. 303.

[43] ดู ต.บุญเทียม ผู้แปลและเรียบเรียง, **ลัทธิไตรราษฎร์** พิมพ์ครั้งที่สอง (โอเดียนสโตร์, 2495).

[44] สถิตย์, อ้างแล้ว, น. 133.

ในระยะถัดมาของ นาย ต.บุญเทียม ซึ่งมีลักษณะของการทำงานเป็นกลุ่มเป็นคณะ จึงมีนักคิดนักเขียนและนักหนังสือพิมพ์เริ่มทำงานและถือกำเนิดมาจากหนังสือพิมพ์ดังกล่าวเป็นจำนวนมาก[45]

ในประการที่สอง พิจารณาในด้านของผู้บริโภคหรือผู้อ่าน ก็เป็นที่น่าสังเกตว่ามีจำนวนอยู่มากพอประมาณทีเดียว เพราะในขณะที่หนังสือพิมพ์ในสมัยของเทียนวรรณ กับ ก.ศ.ร.กุหลาบในทศวรรษที่ 2440 มียอดพิมพ์ครั้งละประมาณ 1,000 ฉบับ[46] แต่เมื่อถึงทศวรรษที่ 2450 และ 2460 ยอดพิมพ์ของหนังสือพิมพ์ได้เพิ่มขึ้นเป็นครั้งละประมาณ 3,000 ถึง 13,000 ฉบับ[47]

ความสนใจของผู้บริโภคหนังสือพิมพ์ในสมัยนั้น ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะข่าวและข้อเขียนแสดงความคิดเห็น หากแต่สนใจอย่างมากในเรื่องแปลของต่างประเทศ เรื่องสั้นต่างๆ ข่าวภาพยนตร์ เกร็ดพงศาวดารโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องจีนโบราณ ภาพการ์ตูนล้อเลียนสังคมและการเมือง บทลำตัด เพลงเรือ เพลงฉ่อย เรื่องราวคำร้องทุกข์ คดีความต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งของคนที่มีชื่อเสียงในสังคม การฉ้อราษฎร์บังหลวง ฯลฯ และแม้แต่เรื่องวิวาทกันเองภายในหมู่นักหนังสือพิมพ์ก็ได้รับความสนใจจากผู้อ่านด้วย[48]

ข้อพิจารณาในประการที่สาม เกี่ยวข้องกับผู้สนับสนุนกิจการหนังสือพิมพ์ให้ขยายตัวทั้งในทางตรงและทางอ้อม ผู้เขียนมีความเห็นว่าในส่วนแรกเกี่ยวข้องกับบริษัทห้างร้าน ซึ่งในสมัยนี้ได้เริ่มจ่ายเงินเพื่อการโฆษณาประชาสัมพันธ์สินค้าเครื่องอุปโภคบริโภค อันเป็นปรากฏการณ์ที่เห็นได้ทั่วไป ผู้สนับสนุนกิจการหนังสือพิมพ์ในสมัยนั้นอีกส่วนหนึ่ง เป็นบุคคล และสมาคม ซึ่งประสงค์ให้เงิน แต่อาจไม่ประสงค์ออกนาม นับตั้งแต่เจ้านายของสยาม ซึ่งดูจะมีธรรมเนียมนิยมชมชอบในการเป็นผู้อุปถัมภ์หนังสือพิมพ์เป็นการส่วนตัวในสมัยนั้น เช่น กรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดช (สมเด็จเจ้าฟ้าภาณุรังษีสว่างวงศ์, 2402-2471) เป็นต้น[49] นอกจากนี้ ยังมีข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ และสมาคมการค้า และสมาคมที่ดำเนินกิจกรรมทาง "การเมือง" เช่น สมาคมพาณิชย์จีน เป็นต้น[50]

สิทธิสภาพนอกอาณาเขต ซึ่งสยามได้เสียให้แก่ประเทศต่างๆ นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2398 เป็นต้นมา นับเป็นสภาพการณ์หรือเป็นปัจจัยในอีกประการหนึ่ง ซึ่งเอื้ออำนวยช่วยส่งเสริมให้หนังสือพิมพ์การเมืองขยายตัวอย่างกว้างขวาง กล่าวคือ หนังสือพิมพ์การเมืองในสมัยนี้ ได้อาศัยสภาพการณ์ดังกล่าวให้เป็นประโยชน์แก่ตน ได้วิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลอย่างรุนแรง โดยที่มีคนในบังคับต่างประเทศเป็นบรรณาธิการหนังสือพิมพ์ นับตั้งแต่นายเซียวฮุดเส็ง เจ้าของหนังสือพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์ เป็นคนในบังคับอังกฤษ นอกจากนี้ได้แก่ หนังสือพิมพ์**กรรมกร**มีนายอับดุล ลาตีฟ บังคับฮอลันดาเป็นเจ้าของและบรรณาธิการ หนังสือพิมพ์**วายาโม**มีนายเอ อีซุฟอาลี เป็นแขกเกิดเมืองไทยแต่อยู่ในบังคับอังกฤษ เป็นบรรณาธิการ หนังสือพิมพ์**ยามาโต** มีนายไอ มิยากาวา ชาวญี่ปุ่นเป็นเจ้าของและบรรณาธิการ เป็นต้น[51] พิจารณาในแง่นี้

---

[45] เสลา, อ้างแล้ว และ สถิตย์, อ้างแล้ว, น. 149.

[46] สุกัญญา, อ้างแล้ว, น. 43, 57.

[47] สถิตย์, อ้างแล้ว, น. 150, 202.

[48] เล่มเดียวกัน, น. 115-304.

[49] เล่มเดียวกัน, น. 186, 204.

[50] เล่มเดียวกัน, น. 150 และ มูราซิมา, 2539.

[51] สถิตย์, อ้างแล้ว, น. 168, 181-182.

กล่าวได้ว่า หนังสือพิมพ์ในประเทศสยามมี “เสรีภาพ" อย่างมากตั้งแต่เริ่มต้น คือสามารถวิพากษ์วิจารณ์องค์พระมหากษัตริย์ เจ้านาย ข้าราชการ รัฐบาล ฯลฯ ได้อย่างรุนแรง

ในประการสุดท้าย ซึ่งมีความสำคัญอย่างมากเช่นกัน ได้แก่แนวนโยบายทางด้านหนังสือพิมพ์ของรัฐบาล โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวพระราชดำริในองค์พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว พระองค์ทรงโปรดการประพันธ์และการหนังสือพิมพ์เป็นอย่างยิ่ง ได้ทรงออกหนังสือรายเดือน**ทวีปัญญา** ในนามของสโมสรทวีปัญญานับตั้งแต่ พ.ศ.2447 ถัดมาในปี พ.ศ.2451 ในฐานะสมเด็จพระบรมโอรสาธิราช พระองค์ทรงสนับสนุนจมื่นเทพดรุณาทรให้เริ่มกิจการหนังสือพิมพ์ไทยขึ้น ก่อนจะกลายเป็นสมบัติของกรมพระคลังข้างที่ในปี พ.ศ.2453 นอกจากนี้ นับจากปี พ.ศ.2461 เมื่อทรงตั้งเมือง "ดุสิตธานี" ขึ้นแล้ว ก็ได้ทรงมีแนวพระราชดำริให้มีการออกหนังสือพิมพ์เพิ่มขึ้นอีกหลายฉบับ ได้แก่ หนังสือพิมพ์**ดุสิตสมัย** หนังสือพิมพ์**ดุสิตสักขี** และหนังสือพิมพ์**ดุสิตสมิต**

นอกจากนี้ รัฐบาลในสมัยนั้น ยังมีนโยบายจ่ายเงินอุดหนุนหนังสือพิมพ์เป็นมาตรการสำคัญอีกส่วนหนึ่ง ซึ่งนักหนังสือพิมพ์บางคนเรียกว่า “เงินค่าจ้างสนับสนุนรัฐบาล"[52] นโยบายนี้ในอันที่จริงเริ่มมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 โดยเน้นไปที่หนังสือพิมพ์ภาษาต่างประเทศเป็นสำคัญ แต่เมื่อมาถึงสมัยรัชกาลที่ 6 ได้ขยายไปถึงหนังสือพิมพ์ภาษาไทยด้วย[53]

จากที่กล่าวมา ก็คงเห็นได้ว่าหนังสือพิมพ์"การเมือง"ในทศวรรษที่ 2450 และ 2460 ได้เกิดขึ้นและขยายตัวอย่างกว้างขวางด้วยสาเหตุหลายประการ ความสำคัญของการขยายตัวดังกล่าว คือการแพร่กระจายของแนวความคิดและการใช้คำว่า “ชาติ” ในทางการเมืองอย่างต่อเนื่อง ซึ่งอาจแบ่งได้เป็นสองระยะด้วยกัน ได้แก่ในทศวรรษที่ 2450 ช่วงหนึ่ง กับทศวรรษที่ 2460 อีกช่วงหนึ่ง เหตุผลเพราะทั้งสองช่วงมีประเด็นสำคัญทางการเมืองซึ่งโต้เถียงกันในที่สาธารณะต่างกัน รวมทั้งมีหนังสือพิมพ์ และมีปัญญาชนที่มีชื่อเสียงแตกต่างกัน

สำหรับช่วงแรกคือทศวรรษที่ 2450 ดังได้กล่าวแล้วว่าหนังสือพิมพ์การเมืองฉบับสำคัญๆ ในสมัยนี้ ได้แก่ จีนโนสยามวารศัพท์ กรุงเทพฯเดลิเมล์ และหนังสือพิมพ์ไทย อย่างไรก็ตาม เนื่องด้วย ผู้เขียนได้กล่าวถึงลักษณะเด่นของจีนโนสยามวารศัพท์ไปบ้างแล้ว ในขณะที่ลักษณะเด่นของหนังสือพิมพ์ไทย จะได้กล่าวต่อไป ดังนั้นเนื้อหาต่อไปของส่วนนี้ จึงเป็นการพิจารณาลักษณะเด่นของหนังสือพิมพ์การเมืองซึ่งมีจุดยืน “กลางๆ" (เมื่อเปรียบเทียบกับจีนโนสยามวารศัพท์และหนังสือพิมพ์ไทย) โดยมีกรุงเทพฯเดลิเมล์ และบางกอกการเมืองเป็นตัวอย่างของการศึกษา

เมื่อผู้เขียนกล่าวว่าหนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมล์มีจุดยืนอยู่ตรง "กลางๆ" ระหว่างจีนโนสยามวารศัพท์กับหนังสือพิมพ์ไทย ผู้เขียนหมายถึง การที่หนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมล์ โดยทั่วไปแล้ว มีความเห็นคัดค้านจีนโนสยามวารศัพท์อย่างสำคัญในหลายเรื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่กรุงเทพฯเดลิเมล์มีความเห็นว่า “ประเทศตวันออกยังไม่ควรมีปาลิเมนต์" เพราะมีแต่สร้างความวุ่นวาย ไม่ค่อยมีประโยชน์ และ “ชักให้รัฐบาลมีความคิดปั่นป่วนด้วย"[54] หรืออีกนัยหนึ่ง กรุงเทพฯเดลิเมล์ มีความเห็นว่าประเทศสยามมีการปกครองในแบบ "แอบสลุดมอนากี" มานาน 549 ปี พระมหากษัตริย์ทรงมีพระราชอำนาจเด็ดขาด เป็นเจ้าชีวิต แต่ก็มิใช่ว่าจะทรงทำอะไรตามพระราชหฤทัย เพราะมีราชประเพณี คือทรงมีทศพิธราชธรรมที่ต้องทรงปฏิบัติ สรุป คือ "เด็กอายุยังไม่ถึง 20 ปีปกครองตนเองไม่ได้ฉันใด ราษฎรในประเทศสยามก็ยัง

---

[52] เล่มเดียวกัน, น. 266.

[53] เล่มเดียวกัน, น. 267 และ หจช.ร.7 รล.19/6.

[54] "ปาลิเมนต์ในตวันออก" **กรุงเทพฯเดลิเมล์** (29 มีนาคม 2456).

จะปกครองตนเองไม่ได้ฉันนั้น..."[55] รวมทั้งมีจุดยืนสนับสนุน "อัศวพาหุ" แห่งหนังสือพิมพ์ไทย ในบทความเรื่อง "ความกระจัดกระจายแห่งเมืองจีน"[56] ที่กล่าวมาแตกต่างจากจุดยืนของจีนโนสยามวารศัพท์อย่างเห็นได้ชัด และในขณะเดียวกัน "กรุงเทพฯเดลิเมล์" ก็ได้แสดงความคิดเห็นคัดค้านหนังสือพิมพ์ไทยหลายเรื่อง เช่น การที่กรุงเทพฯเดลิเมล์ได้ลงพิมพ์บทความของ "โคนันทวิศาล" เรื่อง "ล้อติดโคลน" ซึ่งวิจารณ์ล้อบทความเรื่อง “โคลนติดล้อ" ของ "อัศวพาหุ" ในปี พ.ศ.2458

อย่างไรก็ตาม หนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมล์ เป็นหนังสือพิมพ์การเมืองฉบับสำคัญของทศวรรษที่ 2450 ซึ่งมีการอภิปรายปัญหาต่างๆ โดยใช้คำว่า “ชาติ” เป็นแกนกลางของความคิดอยู่บ่อยครั้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง นับจากปี พ.ศ.2456 เป็นต้นไป ได้มีการตั้งคำถามต่อความหมายของคำพูดซึ่งแพร่หลายอยู่ในสมัยนั้น คือคำว่า "ผู้รักชาติ” และผู้รักชาติ นั้นมีความหมายว่าอะไร หรือจะนิยามได้อย่างไร (ก่อนที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว จะทรงพระราชนิพนธ์ในนามแฝงว่า "อัศวพาหุ" ในบทความว่าด้วย "ความเป็นชาติโดยแท้จริง" ลงพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ไทยในปี พ.ศ.2458) กล่าวคือในบทความเรื่อง “ตอบปัณหาสยามมวยเรื่องรักชาติ"[57] ได้มีการอธิบายว่าผู้ที่จะรักชาติได้นั้นในประการสำคัญต้องมีความเป็นสุภาพบุรุษ เป็นคนที่มีความประพฤติดี มีการดำรงชีพที่สุจริตบริสุทธิ์เป็นพื้นฐานเสียก่อน "...บุคคลใดๆ ก็ดี ที่ประพฤติความดีใส่ตนอยู่ทุกเมื่อ ทั้งมีชีพและบริสุทธิ์ ดังที่กล่าวมาแล้วอยู่เพียงใดตราบใด ข้าพเจ้าเชื่อได้แน่นอนทีเดียวว่า ผู้นั้นเปนผู้ที่รักชาติเต็มที่ หรือผู้ปกครองแห่งชาติจริงๆ ก็คงจะรับนับเข้าเปนพวกในจำนวนแห่งสถานที่มีสโมสรสมาคมรักชาติวันหนึ่งเปนแน่..." นั่นหมายความว่าผู้รักชาติ คือคน "ชั้น" หนึ่งเท่านั้น ไม่ใช่คนทั่วไป หรือไม่ใช่คนทั้งหมดทุกคน (คือไม่ใช่ราษฎร หรือประชาชน) ผู้รักชาติ คือคนซึ่ง "รู้จักผู้ใหญ่ผู้น้อยในชาติของตนทุกชั้นทุกลำดับ คือเพื่อจะได้ประกอบความสามัคคีซึ่งกันและกัน..."[58]

กรุงเทพฯเดลิเมล์ ในบทความเรื่อง "ตอบปัญหารักชาติ" (วันที่ 21 มิถุนายน 2456) ยังได้อธิบายการใช้คำว่า “ชาติ” ในทศวรรษที่ 2450 ไว้อย่างน่าสนใจยิ่ง โดยกล่าวว่ามีความกว้างขวางในสามลักษณะด้วยกัน หนึ่งคือการเกิด คือเมื่อเกิดมาก็เรียกว่าชาติ รักชาติในความหมายนี้ คือการรักกายตัวเองนั่นเอง สองคือชาติตระกูล ตัวเองเป็นตระกูลใด เช่น เจ้าหรือเศรษฐีก็รักใคร่ในตระกูลนั้น และสาม คือนามชาติ ตัวเป็นชาติอะไร ไทย จีน ญี่ปุ่น หรืออเมริกัน อังกฤษ ก็รักชาตินั้น เป็นต้น และโดยตรรกวิธีคิดเช่นนี้ "กรุงเทพฯเดลิเมล์" จึงมีความเห็นต่อการตอบคำถามว่าความรักชาติคืออะไรนั้น จึงต้องดูที่ชนิดของบุคคลเป็นสำคัญ คือดูว่าคนนั้นประกอบอาชีพการงานอะไร มีความประพฤติอย่างไรเสียก่อน[59]

“ชาติ” ในความคิดการรับรู้ของนักคิดนักเขียนและปัญญาชนสาย "กรุงเทพฯเดลิเมล์" จึงมีความหมายต่างจากความคิดของจีนโนสยามวารศัพท์อย่างสำคัญในขั้นพื้นฐาน เนื่องด้วยกรุงเทพฯเดลิเมล์มิได้พิจารณา “ชาติ” ในความหมายซึ่งมีแนวคิดราษฎรหรือประชาชน หรือคือคนทั้งหมดในรัฐหนึ่งๆ หากแต่เป็นบุคคลเฉพาะคน เป็นชาติตระกูล

---

[55] "ความเห็นเอกชน" **กรุงเทพฯเดลิเมล์** (11 กรกฎาคม 2456).

[56] "สำเนียงบอกภาษา" **กรุงเทพฯเดลิเมล์** (31 พฤศจิกายน 2456).

[57] **กรุงเทพฯเดลิเมล์** (11 มิถุนายน 2456).

[58] เล่มเดียวกัน และ ดูบทความในชุดต่อเนื่องกัน ได้แก่ "ตอบปัณหาสยามมวย" **กรุงเทพฯเดลิเมล์** (13 มิถุนายน 2456) และ “ตอบปัญหารักชาติ" **กรุงเทพฯเดลิเมล์** (21 มิถุนายน 2456).

[59] เพิ่งอ้าง และดู ข้อพิจารณา "ความประพฤติ"ในฐานะเป็นเกณฑ์พิจารณาคนใดเป็น "เสี้ยนหนามแผ่นดิน" หรือไม่เป็น ได้จากบทความชื่อเดียวกันใน **กรุงเทพฯเดลิเมล์** (29 สิงหาคม 2456).

ของบุคคล ซึ่งประพฤติความดี ประกอบ"ศีลธรรม"ความดีเพื่อหมู่คณะ[60] ซึ่งผู้เขียนเห็นว่าเป็นแนวความคิดกระแสหลักของสังคม และสอดคล้องกับแนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวด้วย[61]

ต่อมาในปี พ.ศ.2458 หนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมล์ ได้ลงพิมพ์บทความของ "โคนันทวิศาล" เรื่อง “ล้อติดโคลน" รวม 4 ตอน[62] ซึ่งเริ่มต้นด้วยการแสดงความเห็นวิจารณ์บทความของ "อัศวพาหุ" เรื่อง"โคลนติดล้อ" ซึ่งลงพิมพ์ใน **หนังสือพิมพ์ไทย** และ**สยามออบเซอร์เวอร์** รวม 12 ตอนขึ้นก่อน[63] และติดตามด้วยการวิจารณ์ตอบโต้กับนักเขียนคนอื่นๆ ทั้งที่ลงพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ไทย และสยามออบเซอร์เวอร์ ซึ่งร่วมแสดงความเห็นช่วย "อัศวพาหุ" สามัคคีวิจารณ์ตอบโต้ "โคนันทวิศาล" ประเด็นสำคัญของเรื่อง คือการที่"โคนันทวิศาล" หรือพระยาวินัยสุนทรมีความเห็นต่างมุมกับ"อัศวพาหุ" ในเรื่องที่ว่าอะไรเป็นปัจจัยสำคัญถ่วงความเจริญก้าวหน้าของชาติ เพราะ"อัศวพาหุ"เสนอว่า “โคลน" ซึ่ง "ติดล้อ" หรือปัจจัยถ่วงความเจริญก้าวหน้าของประเทศชาติ ได้แก่ การเอาอย่างโดยไม่ตริตรอง การทำตนต่ำต้อย การบูชาหนังสือจนเกินเหตุ ความนิยมเป็นเสมียน ฯลฯ อย่างไรก็ตาม เรื่องนี้ "โคนันทวิศาล" ได้มองต่างมุมออกไป โดยการเน้นไปที่ “ล้อ" (wheel) ซึ่งต้องเคลื่อนไปว่าไปติด "โคลน" เองมากกว่า โคลนที่ว่านี้ คือ "การเบียดเบียนซึ่งกันและกัน และปราศจากความสามัคคี คือผู้ใหญ่เบียดเบียนผู้น้อย ผู้มีวาสนาข่มขี่ผู้น้อยด้วยอำนาจทางอ้อมจนผู้น้อยตกอยู่ในหายนะ ผู้มีวาสนาเชื่อฟังแต่ผู้ใกล้ชิด หาได้เอาหูมาฟังคนห่างและคนอันต่ำไม่… บำเพ็ญกุศลแต่ในหมู่คณะของตน ผู้อื่นที่ถือตัวเป็นกลางก็เกียจกันเสีย"[64]

ในอันที่จริง วาทกรรม “ชาติ” ของปัญญาชนนามปากกา "โคนันทวิศาล" และของกรุงเทพฯเดลิเมล์ กับของ "อัศวพาหุ" กับของนักเขียนหนังสือพิมพ์ไทย รวมทั้งสยามออบเซอร์เวอร์ ไม่ต่างกันในขั้นพื้นฐาน กล่าวคือ “ชาติ” ไม่ได้หมายถึงคนทั้งหมด แต่เป็นคนในลักษณะหมู่คณะ หรือเป็น "ชั้น" ของคน ซึ่งประพฤติปฏิบัติ "ศีลธรรม" คุณงามความดีบางประการ ความต่างกันอยู่ที่จุดเน้น ซึ่ง"อัศวพาหุ"เน้นคนชั้นกลาง และรวมทั้งคนชั้นล่าง ว่าต้องมีการแก้ไขการปฏิบัติบางอย่างเพื่อให้ “ชาติ” (หรือหมู่คณะ) มีความเจริญ ในขณะที่ "โคนันทวิศาล" และกรุงเทพฯเดลิเมล์มองไปที่คนชั้นสูง ผู้มีอำนาจข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ ฯลฯ ว่าต้องมีจิตใจรักความยุติธรรมความถูกต้อง และไม่เบียดเบียนผู้น้อย

สำหรับในช่วงที่สอง ตรงกับสภาพการณ์ความเป็นไปในทศวรรษที่ 2460 หนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมล์ได้มีบทบาทแสดงความคิด "ต่อต้าน" รัฐบาลลดน้อยลง เพราะได้กลายเป็นสมบัติของกรมพระคลังข้างที่นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2459 อย่างไรก็ดี ในสมัยนี้ได้มีหนังสือพิมพ์เกิดขึ้นใหม่หลายฉบับ และที่มีบทบาทสำคัญอย่างแข็งขันที่สุดฉบับหนึ่ง ได้แก่ หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง ซึ่งในที่นี้จะพิจารณาในรายละเอียดของหนังสือพิมพ์ฉบับดังกล่าว โดยเน้นการศึกษาในปี พ.ศ.2466

---

[60] ดูความหมายของคำว่า “ชาติ” ในแง่นี้จาก นาคะประทีป (นามปากกา), **ปาลี-สยามอภิธาน** (โรงพิมพ์ไท, 2465) (พิมพ์ใหม่โดยกรมการฝึกหัดครู กระทรวงศึกษาธิการ, 2505), น. 119.

[61] ดูต่อไปข้างหน้า

[62] **กรุงเทพฯเดลิเมล์** (12 และ 22 พฤษภาคม 2458) กับ (2 และ 13 มิถุนายน 2458).

[63] ดู พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, **บทความหนังสือพิมพ์เรื่องโคลนติดล้อ ของอัศวพาหุ และเรื่องสืบเนื่อง** (จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2525).

[64] ดู ตัวบทได้จาก เล่มเดียวกัน, น. 95, 118-119.

กล่าวโดยภาพรวม หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง พิจารณาประเทศสยาม ว่าเป็น "อิสรภาพ"ประเทศหนึ่ง แต่ก็มีอำนาจศาล และอำนาจการจัดเก็บภาษีขาเข้าไม่สมบูรณ์ "ที่เปนเช่นนี้เพราะเราได้ทำสัญญาแพ้เปรียบนานาประเทศได้แต่กาลก่อน นานาประเทศที่ได้เปรียบเราในทางสัญญา ซึ่งรู้อยู่แน่แก่ใจแล้วว่าเปนอยุติธรรม เขาก็หาได้นำพาแก้ไขสัญญาไม่..."[65] ในประการต่อมาคือ ประเทศสยามเป็นประเทศที่มี "ปัญหาสำคัญ" ทางการเมือง เกี่ยวกับการแบ่งคนออกตามสถานภาพเป็นอย่างมาก ถึงขั้นที่อาจเรียกได้ว่าประเทศสยามมี "สามประเทศ" ซ้อนทับกันอยู่ ประเทศที่หนึ่งคือ ไพร่บ้านพลเมืองที่ทำไร่ทำนาทำสวนเป็นกุลีลูกจ้างหาเช้ากินค่ำ เป็นกลุ่มคนที่เคารพต่อกฎหมายโดยไม่มีทางหลีกเลี่ยงได้ ประเทศที่สอง ได้แก่ข้าราชการนอกพระราชสำนัก พวกพ่อค้าที่มั่งมีเงินทอง และประเทศที่สาม "...ซึ่งซ้อนยอดขึ้นสูงเด่นอยู่นั้น ข้าพเจ้าเข้าใจว่าได้แก่ ท่านข้าราชการในพระราชสำนัก หรือสถานที่ในวังแห่งพระราชถาน คือข้าในหลวง ท่านที่อยู่ในประเทศสยามที่ 3 นี้ ต้องนับว่าเปนบุคคลที่มีความฟรีอย่างสูงเยี่ยม ไม่ต้องเกรงกลัวต่ออำนาจอันใดอีก..."[66] การแบ่งคนออกเป็นกลุ่มตามสถานภาพอย่างมากของสยามนี้ มีความปรากฏอยู่บ่อยครั้งในหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง โดยนิยมเรียกว่าเป็น "พวกสามัญ" ฝ่ายหนึ่ง กับ "พวกวิสามัญ" อีกฝ่ายหนึ่ง โดยที่พวก "วิสามัญ" นั้น หมายถึงคนในประเทศที่สองกับสาม (ตามความที่อ้างแล้วนั้น) นั่นคือหมายถึง "คนของพระราชา" รวมกันเป็นสำคัญ[67]

จากกรอบโลกทัศน์ทางการเมืองอย่างกว้างๆ ดังกล่าว ปรากฏว่าหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง ซึ่งมีจุดยืนเสนอความเห็นทางการเมืองเป็นหลัก ได้นำไปใช้วิจารณ์การเมืองอย่างมีสำบัดสำนวนอยู่เป็นประจำ นับตั้งแต่ วิจารณ์เรื่องการใช้จ่ายเงินของรัฐบาล ว่าเงินนั้นเป็น "เงินของเรา"[68] รวมทั้งมีภาพการ์ตูนประกอบบทความเป็นรูปประเทศไทยและมีเหรียญเงินไหลออก โดยมีอักษรกำกับภาพว่า "(เงิน)ไปไหน?" และ “มัวรักชาติกันด้วยปาก จะอุดที่รั่วไหวฤา?" ความหมายคือการเสียดสีการใช้จ่ายเงินของรัฐบาล ซึ่งเกินรายได้มา 8-9 ปีแล้ว รวมทั้งในปี พ.ศ.2466 นั้นด้วย ในอีกประการหนึ่ง คือการโจมตี"พ่อค้าชาวต่างประเทศ" ซึ่งพากันมา "กอบโกย" และ “ขน"เงินออกนอกประเทศกันไป อันเป็นสาเหตุของความยากจนของ "ชาวเรา" อยู่ในเวลานี้ นอกจากนี้ ได้แก่ การวิพากษ์วิจารณ์การเก็บความลับของทางราชการไม่ยอมเปิดเผยเรื่องราวต่างๆให้ฝ่าย"ราษฎร"ทราบ ว่าเป็น "นิสสัยชนิดหนึ่งซึ่งฝังอยู่ในสันดาร... เราเรียกว่าแอบโซหลุด"[69]

ความคิดเห็นและ "จุดยืน" ของหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง มีความแตกต่างจากความเห็นของฝ่ายรัฐบาลอยู่มาก แม้กระทั่งในเรื่องของข่าวต่างประเทศ เช่น เมื่อมีข่าวว่าอังกฤษกำลังสร้างฐานทัพเรือที่ประเทศสิงคโปร์ บางกอกการเมือง ก็ได้วิจารณ์ว่า "สยามเราอยู่ในฐานะที่ล่อแหลมกว่าชาติใดๆ ทั้งหมด...เรื่องสัญญาต่างๆ นั้นอย่ากล่าวถึงเลย เมื่อถึงเวลาขับขัน สัญญาก็คือประดาษแผ่นหนึ่ง การอ้างความชอบธรรมของอังกฤษ เราเห็นว่าไม่มีที่สิ้นสุด พวกเราคงยังจำเรื่องเมืองกะลันตัน เมื่อ ร.ศ.128 (พ.ศ.2452) นั้นได้ อังกฤษเอาเมืองกะลันตันของเราไป โดยอ้างความชอบธรรมขึ้น

---

[65] "สิทธิอันเราพึงควรมีควรได้" **บางกอกการเมือง**. (12 มิถุนายน 2466).

[66] **บางกอกการเมือง** (26 มิถุนายน 2466), น. 8-9.

[67] **บางกอกการเมือง** (25 สิงหาคม 2466), น. 3.

[68] บทความชื่อ "เงินของเรา" **บางกอกการเมือง** (5 มิถุนายน 2466), น. 3.

[69] "อมพะนำดีหรือ?" **บางกอกการเมือง** (6 มิถุนายน 2466), น. 3.

เป็นหลักว่า ชาวกะลันตันเป็นแขก..."[70] จากจุดยืนความเห็นและการรับรู้อดีตเช่นนี้ เห็นได้ชัดว่าต่างจากความเห็นของฝ่ายรัฐบาล คนชั้นสูง และของหนังสือพิมพ์ต่างประเทศอยู่มาก

ในสมัยนี้ รัฐบาลได้ตราพระราชบัญญัติเอกสารและหนังสือพิมพ์ พ.ศ.2465 รวมทั้งใช้มาตรการต่างๆ เพื่อการควบคุมหนังสือพิมพ์อย่างมีประสิทธิภาพมากขึ้น ซึ่งบางกอกการเมืองมีความเห็นคัดค้านอย่างรุนแรง ด้วยเหตุผลประการหนึ่ง คือ "เสรีภาพของหนังสือพิมพ์" โดยกล่าวว่า รัฐบาลต้องให้เสรีภาพแก่หนังสือพอสมควร และการปิดหนังสือพิมพ์และโดยเฉพาะอย่างยิ่งการปิดโรงพิมพ์โดยฝ่ายรัฐบาลต้องมีเหตุผลและมีหลักเกณฑ์ที่ชี้แจงได้ อีกเหตุผลหนึ่งคือเรื่องเงินอุดหนุนหนังสือพิมพ์ ซึ่งหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง มีความเห็นว่าในระยะเวลาสิบปีที่ผ่านมาหนังสือพิมพ์ของคนไทย "เพื่อนร่วมชาติของเรา" ได้ล้มเลิกไปเป็นอันมาก เพราะ "ต้องกระเสือกกระสนไปตามลำพัง" โดยไม่มีเงินอุดหนุนจากรัฐบาล การออกพระราชบัญญัติควบคุมเอกสารและหนังสือพิมพ์ในสภาพการณ์เช่นนี้ มีความหมายว่าเป็น "การแกล้งให้นักหนังสือพิมพ์ของไทยผู้ร่วมชาติฉิบหายเล่น..."[71]

จากตัวอย่างการอภิปรายความเห็นในหลากหลายเรื่องดังกล่าว คงพอเห็นได้ว่า หนังสือพิมพ์บางกอกการเมืองได้ใช้คำว่า “ชาติ” เป็นสื่อกลางอยู่เป็นจำนวนมาก และ “ชาติ” ของหนังสือพิมพ์บางกอกการเมืองนี้ ผู้เขียนมีความเห็นว่ามีลักษณะเป็นองค์รวม คือแปลว่า "ประชาชน" หรือราษฎร ซึ่งหมายรวมถึงชาวนา ขุนนาง และฝ่ายรัฐบาลด้วย ดังมีความตอนหนึ่งกล่าวว่า

> “...ชาวนาชาวสวนทั้งหลายควรพากพูมใจให้จงหนัก ควรจะรู้จักว่าตนก็คือส่วนหนึ่งแห่งกระดูกสันหลังของชาติไทย ชาติ-รวมทั้งขุนนางไทยและรัฐบาลไทยด้วย ต่างได้พากันเกาะชาวนาชาวสวนกินเหมือนลูกเกาะนมแม่ ทารกที่ไม่มีนมมารดาจะเกาะกินนั้นย่อมจะยังชีพอยู่ไม่ได้ฉันใด ขุนนางไทยรวมทั้งรัฐบาลไทย ถ้าไม่ได้ชาวนาชาวสวนบำรุงเลี้ยง ก็ย่อมต้องอดตายเช่นเดียวกันฉันนั้น..."[72]

และ “ชาติ” ในความหมายแบบองค์รวมนี้ แปลว่าคนไทยทุกคน เป็นผู้มีส่วนเป็นเจ้าของชาติ คนทุกคนมีส่วนได้ส่วนเสียในความเป็นอยู่ของประเทศ งบประมาณแผ่นดินก็เป็น “ของเรา" ฯลฯ ข้อสำคัญคือ "ความรู้สึก” เช่นว่านี้ เป็นปัจจัยสำคัญของการทำให้ประเทศสยามมีความเจริญ[73]

ความคิดเห็นดังกล่าว เป็นหลักการที่สำคัญ ซึ่งแสดงสถานะการดำรงอยู่ของแนวความคิดเรื่อง “ชาติ” ในทางการเมือง อย่างน้อยในหมู่ประชาชนคนชั้นกลางกลุ่มหนึ่ง ซึ่งพอมีการศึกษาในเขตเมืองหลวง และมีความตื่นตัวในทาง

---

[70] "กองทัพเรือที่สิงคโปร์ ตอนที่ 5 เนื่องแต่การนี้ เราควรจะจัดการอย่างไรบ้าง?" **บางกอกการเมือง** (14 กรกฎาคม 2466), น. 3-4.

[71] "เสรีภาพของหนังสือพิมพ์" และ ดูบทความเรื่อง " พระราชบัญญัติเอกสารและหนังสือพิมพ์" ใน **บางกอกการเมือง** (4 กรกฎาคม 2466).

[72] "ไทยควรได้สำนึกตน" **บางกอกการเมือง** (11 สิงหาคม 2466), น. 3.

[73] "ความเห็นเอกชน ประเทศสยามเราจะเจริญได้อย่างไร? บรรพที่ 2" **บางกอกการเมือง** (25 สิงหาคม 2466), น. 3.

การเมือง เพราะสิ่งที่หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง เรียกร้องอยู่ในช่วงนั้น คือการให้รัฐบาลกับราษฎรเป็นอันหนึ่งเดียวกัน เพราะ “รัฐบาลที่ดีทุกๆประเทศ จะต้องตั้งตนเปนอันหนึ่งอันเดียวกันกับราษฎร เช่นเดียวกับพ่อบ้านแม่บ้านที่จะต้องเปนอันหนึ่งอันเดียวกับคนทั้งหลายในครอบครัว...”[74] และยิ่งกว่านั้น คือการแสดงความเห็นว่า

> “...ราษฎรทุกคนมีสิทธิเปนเจ้าของประเทศด้วยกันทั้งนั้น ประเทศอยู่ได้ด้วยการมีราษฎร หากจะมีแต่รัฐบาลโดกเดกอยู่คณะเดียวแล้ว ก็หามีใครเรียกว่าประเทศไม่... เราจึงเห็นว่า เพื่อความรุ่งเรืองของประเทศอันเปนที่รักยิ่งของเรา ประเทศเราจึงควรจะร่างบริคณสนธิและข้อบังคับขึ้นให้เปนกิจจะลักขณะเสียที บริคณสนธิที่ว่านี้ใช่อื่นไกล คือกฎหมายธรรมนูญประเพณีการปกครองนั่นเอง...”[75]

แนวความคิดและการวิพากษ์การเมืองทั้งหมด ดำเนินไปบนพื้นฐานแนวคิดและความเข้าใจเรื่อง “ชาติ” ในแบบองค์รวม ซึ่งเน้นไปที่ประชาชน หรือราษฎรผู้เป็นเจ้าของประเทศ โดยมีจินตนากรรมมุ่งไปในทางลดทอนอำนาจของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และสร้างรัฐประชาชาติ คือให้ประชาชน หรือราษฎรร่วมกันเป็นเจ้าของ "รัฐ" อย่างน้อยที่สุดก็ในทางแนวความคิด และชาติดังกล่าวนี้ ก็คือ "ชาติไทย" ซึ่งต้องมีความเจริญมากขึ้นไปตามลำดับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในทางเศรษฐกิจนั้น ถือได้ว่าเป็น “หัวใจของชาติไทย” เลยทีเดียว[76] นั่นคือความคิด "ชาตินิยมของประชาชน" (popular nationalism) จากสังคมนั้น มีเนื้อหาในทางเป็น "ชาตินิยม" ทางเศรษฐกิจด้วย คือมุ่งให้ชาติไทยมีระบบเศรษฐกิจที่เข้มแข็ง มีการผลิต การกระจายหรือค้าขาย และการบริโภคสินค้าที่มีความพอเพียงในตัวเอง

ความคิดทางสังคมการเมืองของนักคิด/ปัญญาชนเจ้านายและข้าราชการชั้นสูง

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นที่สังเกตว่ามีเจ้านายหลายพระองค์และข้าราชการหลายคน มีบทบาทแสดงความคิดเห็นเรื่องสำคัญต่างๆ ในวงกว้าง อันเป็นบรรยากาศซึ่งแตกต่างจากช่วงเวลา 1-2 ทศวรรษภายหลังจากปฏิรูปการปกครอง พ.ศ.2435 เป็นอย่างมากเลยทีเดียว

การศึกษาในบทความนี้ เป็นการพิจารณาลงไปในรายละเอียดของการอภิปรายแสดงความคิดเรื่องต่างๆ โดยมี “ชาติ” เป็นสื่อ ของเจ้านายสองพระองค์ และของข้าราชการชั้นผู้ใหญ่สองคน จุดสำคัญของเรื่องนี้คือ ต้องการแสดงให้เห็นความสลับซับซ้อนของแนวคิดดังกล่าว และในขณะเดียวกัน ก็จะแสดงให้เห็นลักษณะร่วมของแนวคิดเรื่อง “ชาติ” ซึ่งมีทางโน้มตามธรรมชาติเกาะเกี่ยวกันเป็นกระแสความคิดทางการเมืองของยุคสมัยนั้นไปโดยปริยาย

ในกระแสความคิดแรก พิจารณา “ชาติ” ในลักษณะเป็นองค์รวม โดยเน้นความหมายไปที่ประชาชนนั้น ผู้เขียนพบว่า พระยาสุริยานุวัตร (เกิด บุนนาค, 2405-2479) ซึ่งในช่วงทศวรรษที่ 2450 และทศวรรษที่ 2460 นี้ มิได้มีตำแหน่งในทางราชการใดภายหลังได้กราบถวายบังคมลาออกจากตำแหน่งเสนาบดีกระทรวงพระคลังมหาสมบัติในปี พ.ศ.2450

---

[74] "เสรีภาพของหนังสือพิมพ์" **บางกอกการเมือง** (4 กรกฎาคม 2466).

[75] ดู "กฎหมายธรรมนูญประเพณี-คอนสติติวชั่นแนลลอว์" **บางกอกการเมือง** (21 มีนาคม 2466).

[76] "เมื่อใดหนอไทยจะรู้นักว่าไทยเปนอวัยวะส่วนหนึ่งของตน?" **บางกอกการเมือง** (14 สิงหาคม 2466), น. 3.

ไปแล้วนั้น จัดเป็นนักคิดนักเขียนผู้นำเสนอแนวความคิดดังกล่าวอย่างโดดเด่น ตัวอย่างเช่น ในหนังสือ**ทรัพยศาสตร์** พระยาสุริยานุวัตร กล่าวว่า "เราเกิดอยู่ในแผ่นดินใด ก็ต้องนับว่าเราเป็นราษฎร หรือชาติ ซึ่งเป็นเจ้าของแผ่นดินนั้นอยู่ด้วยคนหนึ่ง เพราะฉะนั้นสิ่งที่เป็นคุณประโยชน์แก่บ้านเมือง ก็เป็นคุณประโยชน์แก่เรา"[77] แนวคิดดังกล่าวจัดเป็นฐานคิดของการนำเสนอให้มีการวิภาครายได้ของระบบเศรษฐกิจโดยขึ้นกับระบบกรรมสิทธิ์เป็นหลัก

> “ผู้ซึ่งควรจะได้ส่วนแบ่งปันในผลประโยชน์นี้ ก็ควรจะมีแต่เจ้าของที่ดินหนึ่ง ผู้ออกแรงทำการหนึ่ง ผู้ลงทุนทดรองหนึ่ง รวมสามพวกเท่านี้ พลเมืองนอกจากนี้ เมื่อพลอยได้ส่วนแบ่งปันด้วย ก็เป็นเพราะคนในสามจำพวก ยอมยกให้โดยความศรัทธา หรือโดยความจนใจ พลเมืองนอกจากคนสามจำพวกนี้ เป็นพวกที่ไม่ได้ทำอะไรให้เกิดผลเป็นทรัพย์ขึ้นในแผ่นดิน เป็นพวกที่บริโภคทรัพย์สูญสิ้นไปแล้ว ไม่กระทำให้เกิดผลกลับคืนมาได้อีก ไม่เลือกว่าคนมีตระกูลสูงหรือมั่งมีบริบูรณ์และยากจนชั้นใด ถ้าไม่ได้ช่วยทำผลประโยชน์แก่แผ่นดินแล้ว ก็เป็นอันว่าพวกนี้ ได้บริโภคทรัพย์สมบัติของชาติให้หมดไปอย่างเดียว ...”[78]

ตามคำอธิบายนี้ เห็นได้ว่าพระยาสุริยานุวัตรให้คุณค่ากับปัจจัยสามประการในการวิภาครายได้หรือทรัพย์สมบัติของชาติได้แก่ ที่ดิน แรงงานและทุน ในทางหนึ่งแสดงให้เห็นจุดยืนทางการเมืองของพระยาสุริยานุวัตรว่าอยู่ในระหว่างกลางระหว่างความคิดสังคมนิยม กับการปล่อยเสรีทางการเมืองและเศรษฐกิจ โดยการให้รัฐบาลเข้ามามีบทบาทที่เข้มแข็งขึ้น ในอันที่จะจัดการให้ "ทุนกับแรงได้มีผลประโยชน์ร่วมกัน..ทำการร่วมกัน"[79] ให้กลุ่มของคนงานมีการรวมตัวเป็นสมาคมในลักษณะของการประสานงานกับความคิด แต่ไม่ใช่การไสตร๊ค์หรือนัดหยุดงาน รัฐบาลต้องให้ความสำคัญกับนโยบายการศึกษาของชาติ เพื่อจะได้เป็นคุณประโยชน์แก่บุคคลทั่วไปในแผ่นดิน พลเมืองทุกคนควรได้รับการศึกษาอย่างต่ำขั้นชั้นประถม โดย "ไม่ต้องเสียเงินค่าเล่าเรียน..."[80] เมื่อสำเร็จการศึกษาแล้ว ก็ต้องไม่คิดเข้ารับราชการ เพราะคนที่ประกอบอาชีพทางการกสิกรรม หัตถกรรมและพาณิชยกรรม ก็ "ได้ชื่อว่าเป็นผู้รักชาติ และมีคุณแก่ชาติเหมือนกัน..."[81]

การแสดงความคิดของพระยาสุริยานุวัตร โดยมี “ชาติ” แบบองค์รวมเป็นสื่อ กล่าวได้ว่ามีผลกระทบต่อความคิดและหลักการของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์อยู่ไม่น้อย พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงวิจารณ์หนังสือ**ทรัพย**

---

[77] พระยาสุริยานุวัตร, **ทรัพยศาสตร์** พิมพ์ครั้งที่สาม (สำนักพิมพ์พิฆเณศ, 2518), น. 4.

[78] เล่มเดียวกัน, น. 135.

[79] เล่มเดียวกัน, น. 251-252.

[80] เล่มเดียวกัน, น. 275-276.

[81] เล่มเดียวกัน, น. 264-265.

ศาสตร์ว่า ผู้เขียนรับความคิดมาจากตะวันตก และก่อให้เกิดความแตกแยกขึ้นในสังคมไทย รวมทั้งมีการห้ามไม่บรรจุ "ทรัพย์ศาสตร์" ไว้ในหลักสูตรของกระทรวงธรรมการ[82]

แนวความคิดและลักษณะของ “ชาติ” ดังกล่าวข้างต้น มีความแตกต่างจากพระอธิบายในสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ดังจะพิจารณาในรายละเอียดต่อไปข้างหน้า

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2403-2464) ในช่วงสมัยนี้ พระองค์ทรงดำรงสมณศักดิ์ที่สมเด็จพระมหาสมณ เป็นประธานสงฆบริษัททั่วพระราชอาณาเขต พระองค์ทรงมีแนวความคิดทางการเมืองและการศึกษาที่มุ่ง “...เพื่อปลุกใจให้เด็กรู้สึกว่า ตัวได้มาอาศรัยเล่าเรียนอยู่ในสถานที่ของใคร ตัวมีใครซึ่งยึดถือเป็นที่ไหว้กราบเคารพ...”[83] ซึ่งพระองค์ทรงสรุปเป็นแนวคิดสังเขป โดยพระองค์ทรงระบุเองเป็นภาษาอังกฤษว่าคือ การ "ปลูก Patriotism [แปลว่าความรักบ้านเมือง-ผู้อ้าง] ให้เกิดแก่ใจเด็ก ปลูก Loyalty [แปลว่า ความจงรักภักดี-ผู้อ้าง] ให้เกิดแก่ใจเด็ก"[84] และในสมัยรัชกาลที่ 6 แนวพระราชดำริของพระองค์ก็ยังคงดำเนินสืบต่อมา โดยที่พระองค์ทรงเน้น “ชาติ” ในทางประวัติศาสตร์น้อยลง ในขณะที่ทรงใช้ “ชาติ” ทางการเมือง ในรูปแบบของการอุปมาอุปมัยให้มีความชัดเจนมากขึ้น

กล่าวคือ “ชาติ” ในทางประวัติศาสตร์ ซึ่งพระองค์ได้ทรงนิยาม"ชาติสยาม" ว่าคือคนผิวคล้ำ สืบเชื้อสายมาจากชาวอริยกะ พระองค์ทรงอุปมาอุปมัย “ชาติ” ให้เหมือนกับร่างกายมนุษย์ หรือเรืออย่างใดอย่างหนึ่ง[85] โดยที่พระองค์ได้ทรงย้ำเน้นฐานะความสำคัญของพระเจ้าแผ่นดิน ที่ทรงอยู่เหนือ “ชาติ” ไว้ในหลายครั้งหลายวาระ ตัวอย่างเช่น ในคราวทรงแสดงอนุศาสนีแก่กองเสือป่า วันที่ 6 พฤษภาคม พ.ศ.2454

> “...ชาติที่ขาดหัวหน้าย่อมเปนเหมือนร่างกายที่ปราศจากจิตต์แลดุจเรืออันหาผู้บัญชาการมิได้ ย่อมตั้งอยู่ไม่ได้ พระเจ้าแผ่นดินย่อมเปนสง่าของชาติ ทำให้มีอำนาจเปนที่นับถือแลยำเกรงของชาติอื่น ผู้ถือชาติเปนสำคัญ ควรถือพระเจ้าแผ่นดินเปนสำคัญด้วยเหมือนกัน และควรปลงใจกระทำตามพระราชบัญชาด้วยความสวามิภักดิ์ฯ...”[86]

---

[82] สิริลักษณ์ ศักดิ์เกรียงไกร (บรรณาธิการ), **พระยาสุริยานุวัตร (เกิด บุนนาค) นักเศรษฐศาสตร์คนแรกของเมืองไทย** (มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2523).

[83] สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, **การศึกษา** (โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514), น. 140.

[84] เล่มเดียวกัน, น. 140, 133.

[85] สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, **เทศนาพิเศษพระรัฐประศาสนนัย** (โรงพิมพ์ศุภการจำรูญ, ร.ศ.131, พ.ศ.2455) (พิมพ์แจกการศพพระนมปริก); "อนุศาสนีทรงแสดงแก่กองเสือป่าในวันถือน้ำเข้ากอง 6 พฤษภาคม ร.ศ.130" ใน **ประชุมโอวาท** (พิมพ์ในงานฌาปนกิจศพนายเกษม ปัณฑรางกูร 18 มกราคม 2512), น. 29-32. และ "พระราชาเป็นหัวหน้าของหมู่มนุษย์" ใน **ธรรมคดี** (โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514), น. 294-300.

[86] สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, 2512, อ้างแล้ว, น. 30.

และตัวอย่างในครั้งต่อมา เช่นในวันที่ 21 พฤศจิกายน พ.ศ.2457 พระองค์ทรงประทานพระโอวาทแก่ข้าราชการและราษฎร ที่เมืองพิชัย มีความตอนหนึ่งทรงกล่าวว่า

> "...คนเราที่อยู่กันเป็นปึกแผ่น เช่นเมืองหนึ่งหรือประเทศหนึ่ง ย่อมมีหน้าที่อยู่สองอย่าง คือ พวกหนึ่งมีหน้าที่ปกครอง อีกพวกหนึ่งมีหน้าที่อยู่ในปกครอง ได้แก่พวกราษฎร... บ้านเมืองจะตั้งอยู่เป็นปึกแผ่น อยู่เย็นเป็นสุขได้ก็ด้วยมาอาศัยคนสองจำพวก ต่างทำหน้าที่ของตนๆ คือพวกที่อยู่ใต้การปกครอง ไม่ประพฤติเกะกะประทุษร้ายแย่งชิงซึ่งกันและกัน เมื่อตนทำมาหากินได้ ถึงคราวจะต้องเสียส่วยสาอากร ก็จงช่วยไปตามที่ท่านกำหนดไว้ หรือเมื่อถึงคราวท่านเกณฑ์เข้ารับราชการทหาร เพื่อป้องกันรักษาบ้านเกิดเมืองนอนของตน ก็ไม่ควรหลบหนี ควรนึกเสียว่าเรามีหน้ามีตาที่ได้ช่วยกันรักษาความสงบราบคาบของบ้านเมือง"[87]

ตามความในพระโอวาทดังกล่าวเห็นได้ว่า พระองค์ทรงย้ำเน้นเรื่อง"หน้าที่"ของคนที่มีต่อประเทศและ "ชาติ" คำว่า "ชาติ" นี้ พระองค์ทรงหมายถึง "ที่สงเคราะห์สกุลหลายสายเข้าไว้" ด้วยกัน[88] กล่าวคือ บรรดาสัตว์ทั้งหลายล้วนมีอันจะตายเป็นสภาวะ ชีวิตของสัตว์ผู้หนึ่งนั้นสั้นเพียงไม่กี่สิบปี ที่ยาวกว่าอายุของคนๆ เดียวคือสกุล คนเราจึงควรนึกถึงและรักษาประโยชน์ของสกุลเป็นใหญ่กว่าประโยชน์ส่วนตน และสกุลหลายสายนี้เมื่อมารวมกันเข้า ก็คือ "ชาติ" กล่าวในอีกนัยหนึ่งก็คือ พระองค์ทรงมีแนวคิด "ชาติ" จากฐานคิดของลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) และแนวคิดดังกล่าวนี้ ได้ปรากฏอยู่ในงานเขียนของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีด้วย

เมื่อกล่าวถึง เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี (สนั่น เทพหัสดิน ณ อยุธยา, 2419-2486) แล้วในสมัยนี้ปรากฏว่าเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีมีสถานะทางราชการสูงกว่าแต่เดิมมาก กล่าวคือ ได้เป็นผู้รั้งตำแหน่งปลัดทูลฉลองกระทรวงธรรมการ (นับตั้งแต่ปี พ.ศ.2454) และเป็นเสนาบดีกระทรวงธรรมการ ตั้งแต่ปี พ.ศ.2458 จนถึงปี พ.ศ.2469 ดังนั้นความคิดของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีจึงไม่ได้เป็นเพียงแต่ความคิดในส่วนของบุคคล หากยังเป็นเครื่องแสดงการปรับตัวของกระทรวงธรรมการในสมัยนั้นได้ในอีกทางหนึ่ง

หนังสือแบบเรียน**ธรรมจริยา** 6 เล่มนับเป็นผลงานการแต่งตำราสำคัญของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี โดยบางเล่มแต่งร่วมกับคนอื่นๆ ได้ถูกใช้เป็นแบบเรียนสอนอ่านตามหลักสูตรของกระทรวงธรรมการอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่กลางทศวรรษที่ 2440 ซึ่งกระทรวงธรรมการได้กำหนดจุดมุ่งหมายของการแต่งหนังสือเล่มนี้ไว้อย่างชัดเจนตั้งแต่แรกเริ่มว่า เพื่อ

---

[87] สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, **ระยะทางสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ เสด็จตรวจการคณะสงฆ์มณฑลฝ่ายเหนือ พ.ศ.2457** (องค์การค้าคุรุสภา, 2504), น. 23-25.

[88] "พระธรรมเทศนาปรารภการเสียชีวิตของทหารอาสา" ใน สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส, **ศราทธพรตเทศนา** (โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2514), น. 470.

สร้าง"ไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินอันดี"[89] ให้บังเกิดในประเทศสยาม และคำว่า “ไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินอันดี" ซึ่งต่อมาเรียกว่า “พลเมืองดี" ตามความคิดในบริบทของยุคสมัยนี้ หมายถึง "พลเมืองที่สนใจในการหาวิชาความรู้ให้ตนเอง มีวินัย มีความเสียสละ เคารพกฎหมาย มีความรักชาติ และภักดีต่อองค์พระมหากษัตริย์"[90]

เนื้อหาของหนังสือ**ธรรมจริยา** ของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีทั้ง 6 เล่ม ได้บรรยายชีวิตมนุษย์จากสภาพความเป็นจริงขั้นพื้นฐานว่า “คนเราจะอยู่ในโลกแต่ลำพังไม่ได้" ดังนั้น จึงต้องมีครอบครัว มีบ้านเรือน มีโรงเรียน มีสังคมประเทศ ฯลฯ ซึ่งล้วนมีความสัมพันธ์กับตัวเราทั้งสิ้น มนุษย์ทุกคนจึงมีกิจที่ต้องปฏิบัติต่อกัน ทั้งต่อตนเอง และต่อบุคคลอื่นๆ ซึ่งมี “บุญคุณ" ต่อตัวของเรา และในบรรดาผู้ที่มีบุญคุณต่อตัวเรานั้น มีผู้มีพระคุณอันประเสริฐ ซึ่งเราต้องรักให้มากกว่าบ้าน ญาติพี่น้อง ฯลฯ ก็คือ องค์พระมหากษัตริย์ ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของการเป็นพลเมืองดี ตามความคิดของหนังสือธรรมจริยา[91] นั่นคือ ในความคิดของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี เช่นเดียวกับการวางเป้าหมายของการจัดการเรียนการสอนวิชาธรรมจริยา คือมุ่งทำให้ "นิสัยของพลเมือง…สูงขึ้น"[92] อันเป็นปัจจัยที่เชื่อว่าน่าส่งผลให้ "กรุงสยาม ซึ่งเป็นชาติภูมิที่รักแห่งชาวเรา… (มีความ)เจริญยิ่งยวดขึ้นกว่าที่เจริญอยู่เดี๋ยวนี้..."[93]

ภายในกรอบความคิดดังกล่าวข้างต้น ปรากฏว่าแนวคิดเรื่อง “ชาติ” และ "ความรักชาติ" เป็นสิ่งที่ได้รับการตอกย้ำบ่อยครั้ง ลักษณะเด่นคือการเปรียบเทียบ “ชาติ” ว่าคือบ้านและครอบครัวเป็นหลัก รวมทั้งมีการเปรียบเทียบ “ชาติ” คือการรักพวกพ้อง ดังเช่น สมมติเรื่องให้มีเด็กชายชื่อรักพวกพ้อง ซึ่งมีความรักญาติพี่น้อง และรักเพื่อนนักเรียนของตนมาก ในตรงจุดนี้ เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีกล่าวสรุปเป็นการเชื่อมโยงเรื่องว่า "เมื่อโตขึ้น เด็กชายรักพวกพ้อง คงจะเป็นคนรักชาติและรักบ้านเมืองมาก..."[94] อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่า แนวคิดเรื่อง “ชาติ” ในที่นี้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายหลังมีการตั้ง"ประเทศ" ซึ่งเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี ได้กล่าวอธิบายอย่างเป็นระบบว่า

> "ในกาลโบราณ เมื่อครั้งจะเกิดมีรัฐบาลขึ้นนั้น ก็มีขึ้นจากครอบครัวก่อนเป็นประถม... (มีการ)อพยพแยกย้ายไปเสมอ ถ้าไปพบพวกอื่นเข้าก็ได้สู้รบกัน เพื่อจะได้แย่งชิงที่ดิน หรือป่าอันมีอาหารบริบูรณ์มาก ใครมีกำลังมากก็ชนะ... พวกที่กล้าแข็งมีผู้คนขึ้นทุกที พวกที่มีกำลังน้อยพ่ายแพ้ ก็ต้องยอมเป็นข้า ต่อมาภายหลัง พวกใดมีฝีมือ

---

[89] หจช.ร.5 ศ.1/92 การแต่งหนังสือธรรมจริยา และ ศิริ พุทธมาส, "แนวความคิดทางด้านการเมืองและการศึกษากับบทบาททางการศึกษาของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี (สนั่น เทพหัสดิน ณ อยุธยา)" (วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529), น. 57.

[90] ศิริ, อ้างแล้ว, น. 46.

[91] เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี, **แบบสอนอ่านธรรมจริยา เล่ม 2** พิมพ์ครั้งที่ 14 (โรงพิมพ์วัดสังเวช, 2482), น. 92-96.

[92] เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี (พระยาไพศาลศิลปศาสตร์), **ธรรมจริยา เล่ม 4** (สำนักพิมพ์บรรณกิจ, 2527), น. คำนำ.

[93] เล่มเดียวกัน

[94] เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี, 2482, อ้างแล้ว, น. 95-96.

เข้มแข็งในการรบ พวกนั้นก็มีอาณาเขตกว้างขวางขึ้น มีผู้คนมากขึ้น จนตั้ง เป็นประเทศใหญ่ เรียกพวกเดียวกันว่า ชาตินึ่ง และเรียกหัวหน้าผู้ปกครองว่ากษัตริย์..."[95]

คำว่า "ชาติ" ในบริบทนี้ มิได้หมายความว่า "ประชาชน" หรือ "ราษฎร" หรือคนทั้งหมด ซึ่งร่วมเป็นเจ้าของประเทศ หากแต่หมายถึง "พวกพ้อง" หรือ "พวกเดียวกัน" ของกลุ่มที่มีกำลังเข้มแข็ง ซึ่งเป็นผู้ก่อตั้งประเทศ ทั้งนี้เพราะในประเทศหนึ่งจะประกอบไปกลุ่มคนต่างๆ เช่น จีน ฝรั่ง แขก มอญ ญวน ฯลฯ ซึ่งเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีมีความเห็นในเรื่องนี้ว่า เราไม่ควรรักแต่คนที่ร่วมชาติของเราเท่านั้น เราควรรักคนกลุ่มอื่นๆ ด้วย[96] ทัศนคติในเรื่องสำคัญเช่นนี้สอดคล้องกับแนวความคิดอื่นๆ ของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี เช่น ในเรื่องของการ"กีฬาไม่ถือชาติ"[97] และการที่เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี ไม่มีความคิดต่อต้าน หรือเป็นปฏิปักษ์ต่อพ่อค้าชาวจีน แม้ว่าจะพิจารณาการขยายตัวของชาวจีนว่ามีผลกระทบต่อชาวไทยอย่างมากก็ตาม เช่น การประพันธ์บทละครให้ชาวจีนเป็นพระเอก ให้ชาวจีนเป็นคนมีหัวใจดีโดยธรรมชาติ เป็นต้น[98]

ในที่นี้ พิจารณา เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี ในฐานะเป็นข้าราชการชั้นผู้ใหญ่และเป็นปัญญาชนคนสำคัญ ซึ่งใช้คำว่า "ชาติ" อยู่บ่อยครั้งมากที่สุดคนหนึ่งในสมัยทศวรรษที่ 2460 ว่ามีความคิดในแบบของลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) ที่มีลักษณะมนุษย์นิยมและรักกลุ่มคนที่มีนิสัยสูงกว่ากลุ่มต่างๆ โดยที่มีเป้าหมายเพื่อรักษาและพัฒนาระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มากกว่าจะคิดนำการเปลี่ยนแปลงไปสู่ระบอบอื่น[99]

แนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเป็นพระราชโอรสพระองค์ที่ 29 ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และพระองค์ที่สองในสมเด็จพระศรีพัชรินทราบรมราชินีนารถ ทรงพระราชสมภพเมื่อวันที่ 1 มกราคม พ.ศ.2423 ได้เสด็จพระราชดำเนินไปทรงศึกษาวิชาการทหารที่ประเทศอังกฤษ เมื่อพระชนมายุได้ 13 พรรษา ทรงสำเร็จการศึกษาวิชาทหารจากโรงเรียนนายร้อยแซนเฮิสท์ และทรงศึกษาวิชาอักษรศาสตร์ที่มหาวิทยาลัยอ๊อกซฟอร์ด

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงพอพระราชหฤทัยในงานวรรณกรรมตั้งแต่ยังทรงพระเยาว์ ทรงมีพระราชนิพนธ์เป็นจำนวนมาก สำหรับในส่วนพระราชนิพนธ์ที่ทรงไว้ก่อนเสวยราชสมบัตินั้น เป็นที่น่าสังเกตว่ามีเนื้อหาสาระทางวิชาการทางกฎหมาย วรรณคดี จดหมายเหตุ เรื่องอ่านเล่น ฯลฯ เป็นส่วนใหญ่ โดยมีเรื่องในทางสังคมการเมืองแต่เพียงเล็กน้อย อย่างไรก็ตาม ภายหลังพระองค์เสด็จขึ้นครองราชสมบัติแล้ว ปรากฏว่า ได้ทรงมีพระราชนิพนธ์ทางสังคม

---

[95] เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี, 2527, อ้างแล้ว, น. 87-90.

[96] เล่มเดียวกัน, น. 98-99.

[97] เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี (ครูเทพ), **โคลงกลอนของครูเทพ เล่ม 2** (โรงพิมพ์ไทยเขษม, 2480), น. 40-45. ซึ่งต่างจากพวกชาตินิยม ที่ถือหลักว่าการกีฬาเป็นเรื่องของชาติ แสดงความเข้มแข็งของชาติ ฯลฯ

[98] ดู ชลธิรา สัตยาวัฒนา (บรรณาธิการ), **ครูเทพ** (โครงการตำราสังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์ จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, 2526), น. 63-64.

[99] ดูเพิ่มเติม ชลธิรา, อ้างแล้ว และ ศิริ, อ้างแล้ว.

การเมืองเพิ่มมากขึ้นเป็นพิเศษ เช่น เรื่อง **ปลุกใจเสือป่า** (พ.ศ.2454) พระราชนิพนธ์**จดหมายเหตุรายวัน** (พ.ศ.2454-2455) เรื่อง**อุตตรกุรุ** (พ.ศ.2455) เรื่อง**พวกยิวแห่งบูรพทิศ** (พ.ศ.2457) เรื่อง **เมืองไทยจงตื่นเถิด** (พ.ศ.2457) เป็นต้น

งานศึกษาที่ผ่านมาจำนวนหนึ่ง ได้อธิบายแนวพระราชดำริที่อยู่เบื้องหลังพระราชนิพนธ์จำนวนมากดังกล่าวข้างต้นว่า คือความคิดชาตินิยม (nationalism) ซึ่งผู้เขียนเห็นไปในทางอื่น กล่าวคือ ผู้เขียนพิจารณาแนวพระราชดำริของพระองค์ว่า คือความคิดทางการเมืองในลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) และพระองค์ทรงใช้คำว่า “ชาติ” ตามกรอบของลัทธิการเมืองดังกล่าว ซึ่งอธิบายขยายความได้ใน 2 ลักษณะ ในประการแรกเกี่ยวข้องกับแนวพระราชประสงค์สูงสุด ซึ่งต้องการให้บุคคลต่างๆมีความรักชาติบ้านเมืองอย่างถูกต้องเหมาะสม และในประการที่สอง ได้แก่เนื้อหาของคำว่า “ชาติ” ตามที่ปรากฏอยู่ในพระราชนิพนธ์ของพระองค์

ในประการแรก พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงกล่าวว่าถึงการปกครองในแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นเบื้องต้นว่า "ดูเป็นการเสี่ยงบุญเสี่ยงกรรมอยู่ ถ้าเจ้าแผ่นดินเปนผู้ที่มีสติปัญญาสามารถ และมีความตั้งใจมั่นอยู่ว่า จะทำการให้บังเกิดผลอันดีที่สุดแก่ชาติบ้านเมืองฉนี้ แล้วก็จะเปนการดีที่สุด จะหาลักษณปกครองอย่างใดมาเปรียบปานได้โดยยาก..."[100] ปัญหามีอยู่เพียงประการเดียว คือหากมีพระเจ้าแผ่นดิน "เปนผู้โฉดเขลาเบาปัญญา" เท่านั้น จึงจะเกิดความเดือดร้อนแก่ประชาชนขึ้นได้ อย่างไรก็ตาม ในกรณีของการปกครองในแบบมี “คอนสติตูชั่น" พระองค์ได้ทรงกล่าวว่าเป็นเรื่องที่ดีแต่ในแบบแผนเท่านั้น ในทางปฏิบัติ การปกครองในแบบ "คอนสติตูชั่น" นั้นมีปัญหามากมาย นับตั้งแต่ ประชาชนยังไม่มีความรู้พอที่จะทำการปกครองตนเอง ไม่สามารถตัดสินใจด้วยตนเองได้ หรือตัดสินใจได้ก็จะมีผลในทางเสียหาย ในประการต่อมา คือการเลือกผู้แทนเข้าไปนั่งในสภา วิธีการเช่นนี้ดีแต่ในทางหลักการเท่านั้น เพราะในทางปฏิบัติประชาชนต้องทำมาหากิน ไม่รู้จักผู้แทนที่จะเลือกเข้าไปจริง และในทางปฏิบัติอีกเช่นกัน การเลือกผู้แทนจะมีการจัดตั้ง "คณะหรือปาร์ตีการเมือง" ซึ่งต้องมีการพูดจาเกลี้ยกล่อม หลอกล่อราษฎรด้วยวิธีการต่างๆ[101]

ปัญหาและข้อบกพร่องของการจัดการปกครองในแบบมี “คอนสติตูชั่น" ตามแนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ยังมีในประการต่อมาอีก กล่าวคือ การเกิดผู้มีการทำงานประจำ หรือยึดเอาการบ้านเมือง (ปอลิติค) เป็นทางหาเลี้ยงชีพ พวกนี้จัดเป็น "นักเลงการเมือง" พวกที่มีความคิดดีๆ แม้ว่าจะสามารถหลุดเข้าไปในสภาได้สักหนึ่งหรือสองคน ก็ไม่สามารถทำอะไรได้ เพราะการตัดสินใจอะไรในสภาต้องทำโดยระบบคณะหรือพรรคการเมือง ซึ่งเป็นระบบที่เอาชนะและแพ้กัน "ในทางจำนวนคะแนน..."[102] นอกจากนี้ ในทุกคณะ หรือปาร์ตี หรือพรรคการเมืองจะมี "ผู้ให้เงินลงขันกองกลางของปาร์ตีนั้น มิใช่ว่าจะกระทำอยู่เฉพาะปาร์ตีเดียว ย่อมกระทำอยู่ด้วยกันทุกปาร์ตี..."[103] คนกลุ่มนี้เป็นผู้มีทรัพย์ ซึ่งเป็นผู้มีอำนาจที่แท้จริงร่วมกับพวกนักเลงการเมือง[104]

---

[100] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, **จดหมายเหตุรายวัน** (โรงพิมพ์มหามกุฎราชวิทยาลัย, 2517) (พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพหม่อมเจ้าชัชวลิต เกษมสันต์ 1 สิงหาคม 2517), น. 49.

[101] เล่มเดียวกัน, น. 53.

[102] เล่มเดียวกัน, น. 55.

[103] เล่มเดียวกัน, น. 58.

[104] เล่มเดียวกัน, น. 57.

พิจารณาตามนี้ จะเห็นได้ว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงพระราชนิพนธ์เรื่องดังกล่าวไว้ "ด้วยพระปัญญารอบคอบเป็นอย่างดียิ่ง... แสดงพระปัญญารอบรู้ในการบ้านเมืองและเรื่องราวที่เกิดขึ้นในโลก..."[105] นั่นคือ พระองค์ทรงปฏิเสธการปกครองในระบอบ "คอนสติตูชั่น" ทั้งในแบบ "รีปับลิค" และในแบบ "พระเจ้าแผ่นดินมีคอนสติตูชั่น" ไม่ใช่ด้วยเพราะพระราชหฤทัยอ่อนไหว หรือเพราะทรงหวงพระราชอำนาจโดยปราศจากเหตุผล ความสำคัญคือพระองค์ทรงปฏิเสธด้วยพระปัญญาอันสูงส่ง ทรงเข้าพระทัยระบบการปกครองดังกล่าวไม่ใช่แต่เพียงหลักการ แต่เป็นทั้งในทางหลักการและทางปฏิบัติอย่างลึกซึ้ง

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ไม่ทรงเพียงวิพากษ์วิจารณ์การจัดการปกครองในแบบ “คอนสติตูชั่น" และ “ประชาธิปตัย" ไว้อย่างลึกซึ้งดังกล่าวแล้วข้างต้น พระองค์ยังมีพระราชวิจารณ์ต่อความคิด "พระศรีอาริย์กับโสเชียลิสม์" ไว้อย่างละเอียดลออและรอบคอบด้วย[106]

เมื่อพิจารณาจากใจความสำคัญในพระราชนิพนธ์ดังกล่าวข้างต้น ทำให้การศึกษาในบทความนี้ เห็นว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเป็นกษัตริย์ของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งมีแนวพระราชดำรินิยมการปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างแท้จริง พระองค์ทรงตระหนักว่า การปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มี “จุดอ่อน" บางประการ แต่ก็ยังเป็นข้อบกพร่องที่น้อยกว่า การปกครองในแบบ "คอนสติตูชั่น" ไม่ว่าจะเป็นในรูปแบบของ "รีปับลิค" หรือ "พระเจ้าแผ่นดินมีคอนสติตูชั่น" ก็ตาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปกครองในรูปแบบ "โสเชียลิสต์" ด้วยแล้ว พระองค์ทรงเห็นว่าเป็นทั้งความเพ้อฝัน และเป็นเชื้อโรคร้าย ซึ่งก่อให้ความความกระจัดกระจายชุลมุน (chaos) เกิดสภาพอนาธิปไตยคลุกรัฐประศาสนธรรม (constitutional anarchy)[107]

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงกล่าวถึงสภาพการณ์ทางสังคมของสยามในรัชสมัยของพระองค์ไว้ในพระราชนิพนธ์**จดหมายเหตุรายวัน** (พ.ศ.2455) มีความตอนหนึ่งว่า “...ชาติไทยเรามีความเน่าเปื่อย มีโรคร้ายเข้ามาแทรกอยู่ คือโรคฤศยาซึ่งกันและกันในการส่วนตัวและพวกพ้อง แม้อ้ายพวกฟุ้งสร้านซึ่งคิดการกำเริบนั้น ก็มีการฤศยาส่วนตัวเปนพื้น และเปนแม่เหล็กเครื่องฟ้อให้คนนิยมในความคิดของมันมาก..."[108] ดังนั้น พระองค์จึงทรงมีพระราชประสงค์ “...พยายามที่จะหาทางปลุกใจคนไทยให้คิดถึงและรักชาติของตนเองบ้าง..."[109] ทรงกล่าวถึงบทความภาษาอังกฤษของหมอบริกส์ (Briggs) มิชชันนารีอเมริกัน ผู้ใช้นามปากกา “หนานไชยลังกา"[110] ว่ามีความเข้าใจสังคมไทยและแสดงความคิดไว้ถูกต้อง ซึ่งพระองค์เองก็ทรงแลเห็นและพยายามแก้ไขปัญหาอยู่แล้ว และเป็นเรื่อง "น่าละอายอยู่บ้างที่ชาวต่างประเทศเขากล่าวว่าเราเช่นนี้ และเตือนเราเช่นนี้ได้..." ข้อสำคัญของเรื่องนี้ คือสิ่งที่ปรากฏอย่างชัดเจนใน

---

[105] เล่มเดียวกัน, น. คำนำ พระนิพนธ์โดยพระวรวงศ์ กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร.

[106] มีรายละเอียดเป็นอันมาก ขอให้ดู เล่มเดียวกัน, น. 68-69.

[107] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (รามจิตติ), **การจลาจลในรัสเซีย** (ที่รฤกงานวัดเบญจมบพิตร พ.ศ.2460) และ "ความกระจัดกระจายแห่งเมืองจีน" ใน **พระราชนิพนธ์ที่น่ารู้ของล้นเกล้าฯ รัชกาลที่ 6** (โรงพิพม์เฟื่องอักษร, 2506), น. 300-440.

[108] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517, อ้างแล้ว, น. 67.

[109] เล่มเดียวกัน, น. 64.

[110] “A Note on the Conspriracy“ หนังสือพิมพ์**บางกอกไตม์ส** (23 เมษายน พ.ศ.2455).

บทความของหนานไชยลังกา ซึ่งพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงกล่าวไว้ว่า มีความถูกต้องและทรงมีพระราชประสงค์พยายามแก้ไขปลุกใจคนไทยให้คิดถึงและรักชาติของตนเองนั้น หนานไชยลังกาเขียนไว้ชัดเจนว่าสิ่งที่คนไทยต้องการและต้องแสดงให้ปรากฏคือ United Patriotism หรือคือลัทธิความรักชาติบ้านเมืองที่รวมตัวกัน ซึ่งก็คือพระราชประสงค์นั่นเอง[111]

ความคิดทางการเมืองในแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ กับความคิดทางการเมืองตามลัทธิความรักชาติบ้านเมืองนั้น เป็นสิ่งที่ดำเนินควบคู่ไปพร้อมๆ กันได้ มิได้มีความขัดแย้งต่อกันแต่ประการใด[112] ซึ่งพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ก็ทรงเข้าพระทัยในเรื่องดังกล่าวเป็นอย่างดี ในพระราชนิพนธ์เรื่องสำคัญๆ เช่นเรื่อง**ปลุกใจเสือป่า** (พ.ศ.2454) ทรงกล่าวว่า

> "ข้อสำคัญที่สุด ซึ่งคนไทยไม่ควรจะลืมเสียเลย คือคนไทยทุกๆ คนต้องทำน่าที่ของตน ตามต้นตระกูลและชนกของเราทั้งหลายได้กระทำมาแล้วก่อนเรา ทุกๆ คนต้องเตรียมตัวพร้อม และต้องกระทำตนให้เปนผู้สามารถจะต่อสู้สัตรูที่มาย่ำยีชาติเรา ต้องเปนผู้สามารถป้องกันรักษาบ้านเกิดเมืองนอนของตน ..."[113]

ในการกระทำหน้าที่สำคัญดังกล่าวข้างต้น คนไทยทุกคนควรทราบหรือทราบแล้วว่า ชาติและบ้านเกิดเมืองนอนของเรา ซึ่งรวมตัวกันมานานแล้ว ได้ตกลงมอบการหน้าที่สำคัญอันหนึ่ง คือหน้าที่ของผู้ชี้ขาด และถืออำนาจปกครองให้แก่พระราชาธิบดี พระองค์ทรงกล่าวว่า

> "พระราชาธิบดี คือผู้ที่ได้รับมอบให้ถืออำนาจแห่งคณไว้ และใช้อำนาจนั้นเพื่อประโยชน์และความศุขของคณ (อ่านว่าคณะ-ผู้เขียน) เพราะฉะนั้น การที่นับถือฤาเคารพพระราชาธิบดี ก็คือการเคารพนับถืออำนาจแห่งคณ บุคคลทุกๆคนที่เปนส่วนหนึ่งแห่งคณก็เปนเจ้าของส่วนหนึ่งแห่งอำนาจ ซึ่งได้รวบรวมมอบถวายให้พระราชาธิบดีทรงเปนผู้ถือไว้... ชาติใดเมืองใดมีพระราชาธิบดีครอบครองอยู่โดยมั่นคง จึ่งนับว่ามีพยานแน่ชัดอยู่ว่ามีอำนาจเต็มบริบูรณ มีอิศรภาพเต็มที่ ตั้งอยู่มั่นคง ชาติที่มีอำนาจเต็มบริบูรณอยู่ มีอิศรภาพเต็มที่อยู่ ตั้งมั่นคงอยู่ ก็นับว่าเปนชาติที่มีสง่าราษี เปนที่นับถือยำ

---

[111] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517, อ้างแล้ว, น. 64-67.

[112] ดู Raphael Samuel, (ed.) **Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity** (3 volumes) (London: Routledge, 1989); Walker Conner, **Ethnonationalism: The Quest for Understanding** (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994) ; Maurizio Viroli, **For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism** (Oxford: Clarendon Press, 1995).

[113] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, **ปลุกใจเสือป่า** (จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2530), น. 35

เกรงแห่งชาติอื่นๆ พระราชาธิบดีเปนเครื่องหมายแห่งอำนาจ... เปนสง่าของเมืองและชาติ..."[114]

ตามพระบรมราโชวาทดังกล่าวข้างต้นนี้ เห็นได้ว่าความรักชาติบ้านเมือง กับความจงรักภักดีต่อองค์พระมหากษัตริย์เป็นสิ่งดำรงอยู่คู่กัน รวมทั้งการรักษาพระศาสนาด้วย[115]

ในประการที่สอง ซึ่งเป็นเรื่องต่อเนื่องจากการทำความเข้าใจพระราชประสงค์ของการ"ปลุกใจคนไทย"ให้รักชาติบ้านเมืองอย่างถูกต้องเหมาะสม นั่นคือ การเข้าใจความหมายของคำว่า “ชาติ” ตามความที่ปรากฏในพระราชนิพนธ์ พระบรมราโชวาท และอื่นๆ

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ในพระบรมราโชวาท "ปลุกใจเสือป่า" พระองค์ได้ทรงอธิบายถึงคำและความหมายของคำว่า “ชาติ” ไว้เป็นอย่างดีแล้ว ซึ่งเราควรพิจารณาเรื่องนี้ด้วยความรอบคอบ พระองค์ทรงกล่าวว่า

“คำว่าชาตินี้ ตามศัพท์เดิมแปลว่าตระกูลฤาประเภทแห่งบุคคล เช่น ชาติพราหมณ์ คือตระกูลบุคคลที่เปนนักบุญติดต่อเนื่องกันหลายๆชั่วคน ชาติกษัตริย์ คือตระกูลบุคคลที่เปนนักรบตามกัน ดังนี้เปนต้น ชาติก็แปลตรงๆว่ากำเหนิดเท่านั้น ชาติพราหมณ์ ก็คือเกิดมาเปนพราหมณ์ ชาติกษัตริย์ก็คือเกิดมาเปนกษัตริย์ ต่อมาภายหลัง ไทยเราจึ่งมาใช้เรียกคณชน [อ่านว่าคณะชน-ผู้อ้าง] ที่อยู่ร่วมกันว่าชาติ..."[116]

และถัดมา พระองค์ก็ทรงย้ำความเดียวกันนี้อีก ขอให้พิจารณา พระบรมราโชวาทดังต่อไปนี้

"ก็ชาตินั้น คืออะไรเล่า คือคณชน [อ่านว่าคณะชน-ผู้อ้าง] หลายๆ คณรวมกันเข้าจนเปนคณใหญ่ จึ่งได้นามว่าชาติ เพราะฉนั้น คณทุกๆ คณที่ร่วมชาติกันต้องมีความสามัคคี ปรองดองกันในระหว่างคณต่อคณ ชาติจึ่งจะตั้งอยู่เปนอันหนึ่งอันเดียวมั่นคงได้..."[117]

ตามใจความสำคัญของพระบรมราโชวาทดังกล่าวข้างต้น เห็นได้ชัดว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้คำว่า “ชาติ” ในความหมายของ คณะชน ทั้งในแง่ของคณะเล็กและคณะใหญ่ ผู้เขียนเห็นว่า พระองค์มิได้ทรงใช้ “ชาติ” ในความหมายของ "ประชาชน" หรือคนทั้งหมดแต่ประการใด เรื่องนี้ พระองค์ทรงกล่าวไว้อย่างชัดเจนในที่อื่นๆ ด้วยตัวอย่างเช่น ในพระราชนิพนธ์เรื่อง "ความเป็นชาติโดยแท้จริง" ซึ่งทรงกล่าวว่าประเทศสยามประกอบด้วยคนไทย คนจีน

---

[114] เล่มเดียวกัน, น. 49,51.

[115] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, **เทศนาเสือป่า** (สำนักพิมพ์บรรณกิจ, มปป.), น. 138.

[116] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2530, น. 56-57.

[117] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2529, น. 74.

ฯลฯ ซึ่งจะนับรวมเป็น “ชาติ” เดียวกันคงยังไม่ได้ แม้แต่พวก "ไทยผสม" หรือ"จีนโนสยาม" หรือกลุ่ม "สยามจีนนางกูร" ซึ่งเกิดมีขึ้นในสมัยนั้น ก็เป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนา ให้นับรวมเป็น"ไทย"ไม่ได้ พระองค์ทรงเปรียบเหมือนกับการนับ"ลิง" ให้เป็น “ลิง-คน" ก็เป็นเรื่องที่ไม่น่าจะเป็นไปได้เช่นกัน[118] รวมทั้งแนวคิดในเรื่อง "คนในบังคับสยาม" ด้วย ซึ่งพระองค์ทรงเห็นว่าใช้เป็นหลักแสดง “ชาติ” ก็จะยังคงไม่เพียงพอ เพราะพระองค์ทรง "เชื่อถือในอำนาจแห่งเศษกระดาษใบแปลงชาติ" น้อยมาก[119] การแปลงชาติในทางปฏิบัติที่พระองค์ทรงเชื่อถือมากกว่าใบกระดาษแปลงชาติ ในประการแรกคือภาษา พระองค์ทรงกล่าวว่า "ใครพูดภาษาใด ก็แปลว่าเปนชาตินั้น เพราะการพูดภาษาใดแปลว่าปลงใจจงรักภักดีต่อชาตินั้นโดยจริงใจ..."[120]

ในประการต่อมา ซึ่งสำคัญยิ่งกว่าเรื่องของภาษา คือหลักเกณฑ์ในเรื่องของความจงรักภักดี เรื่องนี้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงกล่าวว่า

> “...การที่จะตัดสินว่าผู้ใดเป็นชาติใดโดยแท้จริงนั้น ต้องพิจารณาว่าผู้นั้นมีความจงรักภักดีต่อใคร? ถ้าเขาจงรักภักดีต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินสยาม เขาจึงจะเปนไทยแท้ แต่ถ้าใครแสดงตนว่าเปนอิศรแก่ตน ไม่มีความจงรักภักดีต่อผู้ใดดังนี้ ต้องจัดผู้นั้นเปนคนไม่มีชาติ เพราะคนๆเดียวหรือหมู่เดียวจะตั้งตนขึ้นเปนชาติต่างหากหาได้ไม่...”[121]

นี่นับเป็นประจักษ์พยานแสดงหลักการของลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) อย่างแท้จริง เพราะในทุกชาติบ้านเมืองย่อมมีสถาบันการเมือง ขนบธรรมเนียมประเพณี ความคิดความเชื่อ ฯลฯ ของตนเอง คนทุกคนที่เกิดมาในชาติบ้านเมืองย่อมมีหน้าที่รักษาและจงรักภักดีต่อสถาบันการเมืองที่ดำรงอยู่แล้ว ซึ่งตามหลักแนวความคิดนี้ถือเป็นคุณธรรมและความดีความงามสูงสุดในตัวเอง และในกรอบความคิดนี้ “ชาติ” มีสถานะเป็นเพียง "คณะชน" ซึ่งพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงอธิบายว่า คนเราจะอยู่ตามลำพังไม่ได้ ต้องสังกัดอยู่ในคณะใดคณะหนึ่ง และความรักชาติบ้านเมืองก็เป็นสิ่งที่ "เพาะขึ้นมาเหมือนเพาะต้นไม้" พระองค์ทรงกล่าวว่า ความรักชาติบ้านเมืองต้องเริ่มจากความรักในคณะ ต้องคิดถึงประโยชน์ของคณะมากกว่าประโยชน์ของตน ข้อนี้จัดเป็นธรรมอันหนึ่ง ซึ่งฝ่ายยุโรปเรียกว่า "เอสปรีต์ เดอ คอร์ปส์" (Esprit de Corps)[122]

ควรกล่าวไว้ด้วยว่าคำว่า “ชาติ” ตามแนวพระราชดำริดังกล่าวนี้ เมื่อจะแปลเป็นภาษาอังกฤษ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงแปลหรือทรงใช้คำภาษาอังกฤษด้วยพระปัญญารอบคอบยิ่งในลักษณะที่หลากหลาย

---

[118] ดูพระราชนิพนธ์เรื่อง "ไทยผสมเปนคนที่ไม่พึงปรารถนา" ใน พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, **ความเห็น 10 เรื่องของอัศวพาหุ** (จัดพิมพ์โดยหนังสือพิมพ์ไทย, 2458), น. 79-88.

[119] เล่มเดียวกัน, น. 44.

[120] เล่มเดียวกัน, น. 47.

[121] เล่มเดียวกัน, น. 47.

[122] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, **พระราชดำรัสร้อยครั้ง** (จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2529), น. 212-214.

พอสมควร ตัวอย่างเช่น ในกรณีที่เป็นชื่อชนชาติ เช่น ชาติยิว ชาติจีน ชาติรัสเซีย ฯลฯ พระองค์ทรงใช้คำบ่งชื่อในภาษาอังกฤษเลย โดยไม่มีคำว่า nation ต่อท้าย คำว่าผู้ร่วมชาติของข้าพเจ้า และชนชาวร่วมชาติของข้าพเจ้า ซึ่งพระองค์ทรงใช้บ่อยครั้งมากที่สุดในพระราชนิพนธ์เรื่อง**เมืองไทยจงตื่นเถิด** พระองค์ทรงใช้คำภาษาอังกฤษว่า my compatriots[123] พระองค์ทรงใช้คำว่า nation อยู่ด้วยในหลายที่หลายวาระ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ทรงแปลคำว่ากรณียกิจของเราต่อชาติว่า Our Duty to the Nation และทรงแปลประโยคว่า พระราชาเปรียบเหมือนธงชัยของชาติว่า The King is like the Nation's Standard[124] อย่างไรก็ดี พระองค์ได้ทรงใช้คำว่า saviours of nation ไปในความหมายลบ ในฐานะเป็นบุคคลที่ติดเชื้อโรคก่อการจลาจล[125] ต่างจากคำว่าคณะกู้ชาติ และผู้กู้ชาติในบทละครเรื่อง**ฉวยอำนาจ** (คำนี้ต้องแปลว่า Coup d'Etat ตามคำในพระราชนิพนธ์) ซึ่งพระองค์ทรงเรียกว่า League of Patriots และ Patriots อันเป็นความหมายที่พระองค์ทรงใช้ในทางบวกในฐานะเป็นคณะบุคคลที่ช่วยพระราชาต่อสู้กับคณะเสนาบดีที่ทุจริตฉ้อฉล[126]

จากการเมืองระหว่างปัญญาชน สู่การเมืองของปัญญาชน

การสถาปนาอุดมการณ์ชาตินิยมทางการเมือง (political nation) ขึ้น "เหนือ" การปกครองของประเทศสยามในระยะแรก พบได้ว่ามีปัญญาชนและคณะ หรือกลุ่มปัญญาชนเข้าไปเกี่ยวข้อง คือ มีกิจกรรมร่วมกัน มีการปะทะต่อสู้กัน วิพากษ์วิจารณ์กัน และบ้างมีความเห็นสอดคล้องกัน นับรวมเรียกได้ว่าเป็นกระบวนการทางการเมือง และเป็นกระบวนการทางภูมิปัญญา ซึ่งสะท้อนลักษณะเด่นๆ ของนักคิดและปัญญาชนของไทยได้ในหลายลักษณะ

ในประการแรก การจัดสายทางความคิด หรือการอ้างอิงว่าความคิดของใครได้รับอิทธิพลมาจากผู้ใด มีการสานต่อประเด็นใดบ้าง รวมทั้งมีการสร้างสรรค์ประเด็นใดขึ้นใหม่ เรื่องดังกล่าวนี้ นับได้ว่า มิได้มีความสำคัญแต่ประการใดในหมู่นักคิดและปัญญาชนของไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปัญญาชนชั้นนำ หรือปัญญาชนระดับสูง ตัวอย่างเช่น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, สมเด็จฯ พระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ตลอดจน เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี และพระยาสุริยานุวัตร เป็นต้น มิได้มีการกล่าวอ้างอิงถึงกัน หรือกล่าวอ้างถึงเส้นทาง หรือสายตระกูล

---

[123] ดู พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, **พวกยิวแห่งบูรพาทิศ และเมืองไทยจงตื่นเถิดของอัศวพาหุ พร้อมด้วยลายพระราชหัตถ์คำแปลภาษาอังกฤษ** (จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2528), น. 87, 88, 121 เป็นตัวอย่าง

[124] ดู พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2528, อ้างแล้ว, น. 116 และ **ฉวยอำนาจ เรื่องลครพูดองค์เดียวและ Coup D'etat** (จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2536), น. 58.

[125] unrest fever ซึ่งพระองค์ทรงเรียกอีกคำหนึ่งว่าเป็นโรค new mania ดู พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, Uttarakuru An Asiatic Wonderland by Asvabahu **พร้อมทั้งคำแปลเป็นภาษาไทยของพระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าธานีนิวัติกรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร** (โรงพิมพ์คุรุสภา, 2524), น. 2-3.

[126] พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2536, อ้างแล้ว.

ความคิดของตนเลย ทั้งๆ ที่มีแนวคิดพื้นฐานร่วมกัน คือจัดเป็นสกุลความคิดในลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) ร่วมกัน เป็นต้น

อย่างไรก็ดี นักคิด/ปัญญาชนในสายหนังสือพิมพ์การเมือง หรือปัญญาชนของภาคสังคม รวมทั้งนักคิดของคนรุ่นหนุ่ม อาทิเช่น คณะ ร.ศ.130 ปรากฏว่า มีการอ้างอิงถึงกันอยู่บ้าง ดังเช่น ที่เราพอทราบถึงบทบาทของนายเทียนวรรณ นายเชียวฮุดเส็ง สีบุญเรือง นายสุกรี วสุวัติ เป็นต้น ว่ามี "อิทธิพล" ต่อการทำงานของนักหนังสือพิมพ์การเมืองรุ่นหลัง รวมทั้งมี "อิทธิพล" ในทางความคิดต่อคณะ ร.ศ.130 ซึ่งคิดตระเตรียมและวางแผนการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง

ถ้าหากข้อสังเกตดังกล่าวข้างต้นพอจะเป็นที่ยอมรับกันได้ เราก็คงจะสันนิษฐานต่อไปได้ว่าพฤติกรรมดังกล่าวน่าจะจัดเป็น "จารีต" ของนักคิด/ปัญญาชนของไทยในประการหนึ่ง กล่าวคือ หากนักคิดใดในปัจจุบัน มีความคิดและเชื่อมั่นในตนเองเป็นอย่างมากว่าตนเองเป็นนักคิดในระดับสูง ก็มักจะแสดงความคิดของตนไปเลยโดยไม่มีความจำเป็นต้องแยกแยะ หรือจัดสายสกุลว่าตนเองอยู่ในสายสำนักคิดใด หรือได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากนักคิดใด ซึ่งจะต่างจากนักคิด/ปัญญาชนในระดับกลางๆ ที่มักจะอ้างถึงนักคิด/ปัญญาชนผู้มาก่อน หรือได้วางรากฐานความคิดบางประการมาก่อนที่ตนจะได้คิด พูด หรือขีดเขียนเรื่องดังกล่าวขึ้น (ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการปฏิรูปการเมือง การร่างรัฐธรรมนูญ กระแสความคิดโลกาภิวัตน์ ความคิดประชาสังคม ฯลฯ)

ในประการที่สอง ได้แก่ลักษณะเด่นของวิธีคิด หรือการคิด ซึ่งนักคิด/ปัญญาชนไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระดับกลางๆ มีแนวโน้มที่จะเล่นกับคำ หรือเล่นกับภาษาเป็นอย่างมาก ไม่ว่าภาษานั้นจะมีความกำกวม หรือยากแก่การทำความเข้าใจอย่างไรก็ตาม (เช่น คำว่า “ชาติ” ดังกล่าวข้างต้น) ก็มักจะได้รับการสานต่อโดยการอธิบายคำ อธิบายความ อุปมาอุปไมย สร้างสำนวนโวหาร เขียนภาพการ์ตูน ฯลฯ ให้คำดังกล่าวสื่อความหมายต่อไปได้ ทั้งนี้ ไม่มีความพยายามสร้าง "คำศัพท์ใหม่" ขึ้นแต่ประการใด

เรื่องดังกล่าว มีความแตกต่างอยู่บ้างหากเราจะพิจารณาถึงพฤติกรรมของปัญญาชนชั้นสูง เนื่องด้วยกลุ่มนักคิด/ปัญญาชนของไทยเหล่านี้ มีความพยายามที่จะสร้างสรรค์คำศัพท์ใหม่ๆ ทั้งที่อาจจะประสบความสำเร็จ หรือไม่ก็ตาม ตัวอย่างเช่น คำว่า ความรักชาติบ้านเมือง ก็คงต้องนับเป็นคำศัพท์ใหม่ ซึ่ง สมเด็จฯ พระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส รวมทั้ง พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงหมายที่จะให้คำดังกล่าวแทนคำว่า patriotism ในภาษาอังกฤษ (แต่นักคิด/ปัญญาชนในสมัยต่อมาไม่มีความเข้าใจในเรื่องดังกล่าว จึงเรียกกันในระยะต่อมาว่าเป็น nationalism บ้าง เป็น official nationalism บ้าง และเรียกว่าเป็น elite nationalism ก็มีตัวอย่างปรากฏ)

นอกจากนี้ ได้แก่ การอ้างอิงถึงตัวอย่างต่างๆ เพื่อให้คำอธิบายของตนมีพลัง ซึ่งคงมีความจำเป็นที่จะต้องยกตัวอย่างประกอบด้วยนั้น ปรากฏว่า ในสมัยเริ่มแรกนี้ นักคิด/ปัญญาชนระดับกลางๆ มิได้มีความสนใจใน "อดีต" ของประเทศสยาม/ไทย เท่าที่ควร ดังที่เราจะเห็นได้ว่า ตัวอย่างที่ใช้เกือบทั้งหมด คือเหตุการณ์ร่วมสมัย เช่น การใช้จ่ายเงินของรัฐบาล การตั้งคณะเสือป่า การเข้าร่วมสงครามโลกครั้งที่ 1 ฯลฯ และหากจะย้อนยุคกลับไป ก็เป็นเหตุการณ์ที่เพิ่งผ่านพ้นมาได้ไม่นานนัก

เรื่องดังกล่าวข้างต้น ตรงข้ามกับปัญญาชนระดับสูง ซึ่งสนใจเรื่องราวใน "อดีต" มากเป็นพิเศษ ซึ่งทำให้มีการเชื่อมโยง "อดีต" ต่างๆ ทั้งที่อาจจะเชื่อถือได้บ้าง และเชื่อถือไม่ได้บ้าง แล้วมีการสร้าง "ตำนาน" กลายเป็นคติความเชื่อของคนไทยในระยะต่อมา แม้นว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ มาเป็นระบอบประชาธิปไตยแล้วก็ตาม

อย่างไรก็ดี เรื่องดังกล่าวข้างต้นนับเป็น "การเมือง" ระหว่างปัญญาชนของสยาม/ไทย ในทศวรรษที่ 2440 ต่อเนื่องมาจนถึงทศวรรษที่ 2460 ซึ่งต่างฝ่ายย่อมมีการโต้แย้ง วิพากษ์วิจารณ์ ทำการโฆษณาความคิดของฝ่ายตนให้เหนือกว่าฝ่ายตรงข้าม ฯลฯ ซึ่งย่อมถือเป็นธรรมดาหากเราพิจารณากิจกรรมของปัญญาชนเป็นการทั่วไป ไม่ว่าปัญญาชน/นักคิดของสังคมและของประเทศใด ก็ย่อมดำเนินไปในกระบวนการดังกล่าวทั้งสิ้น เพียงแต่ว่าอาจจะมีระดับความรุนแรงและมีลักษณะทางวัฒนธรรมการเมือง ที่แตกต่างกันไปในแต่ละสังคม

เรื่องที่น่าสนใจอย่างยิ่งอีกส่วนหนึ่ง กล่าวได้ว่า เป็นเรื่องของผู้คนในยุคร่วมสมัย หรือในสมัยปัจจุบัน ซึ่งผู้คนธรรมดาหาเช้ากินค่ำย่อมไม่มีความสามารถที่จดจำรายละเอียดของชื่อคน กิจกรรม ลักษณะทางความคิด ประเด็นโต้แย้ง ฯลฯ ของผู้คนในอดีตได้ทั้งหมด เรื่องต่างๆ ดังกล่าวย่อมต้องอาศัยกระบวนการจดจำ การระลึกถึง ต้องอาศัยหลักฐานช่วยจำ (เช่น การนำเอาเอกสารมาพิมพ์ซ้ำ หรือเผยแพร่ให้กว้างขวาง ฯลฯ) การสร้างเงื่อนไขให้จดจำ (เช่น การมีวันหยุด การสร้างอนุสรณ์สถาน ฯลฯ) รวมทั้งต้องอาศัยปัญญาชน/นักคิด ตลอดจนนักเขียน ปัญญาชนภาคสังคม นักปราชญ์ชาวบ้าน ราษฎรอาวุโส ฯลฯ ซึ่งอยู่ภาวะวิสัยที่จะจดจำ ขีดเขียน หรือบอกเล่าเรื่องราวในอดีตได้มากกว่าคนอื่นๆ

ที่กล่าวมา ผู้เขียนหมายถึงลักษณะทาง "การเมืองของปัญญาชน" ของไทย ซึ่งเราสามารถพิจารณาได้จากประวัติศาสตร์นิพนธ์ ลักษณะการรับรู้ และลักษณะขององค์ความรู้ทางด้านไทยศึกษาเมื่อมีการศึกษาวิจัยและประเมินถึงความเป็นมาของลัทธิชาตินิยม (nationalism) ในประเทศไทย งานเขียนที่สำคัญๆ อย่างเช่น วิทยานิพนธ์ของ ม.ล.จุลลา งอนรถ[127]; งานวิจัยของ Stephen Green[128]; งานของ Walter F.Vella[129]; งานวิจัยของ กรรภิรมย์ สุวรรณานนท์[130]; อัจราพร กมุทพิสมัย[131]; งานของโรจน์ จินตมาศ[132] และ Nattanee Ratanapat[133] เป็นต้น

ไม่เป็นที่สงสัยเลยว่า งานเขียนต่างๆ ดังกล่าวพอเป็นสังเขปข้างต้นมีความเห็นว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเป็น "พระบิดา" ผู้วางรากฐานให้กับลัทธิชาตินิยมในประเทศไทย ความคิดนี้ ได้รับการสืบสานต่อมา

---

[127] ม.ล.จุลลา งอนรถ, "กำเนิดและความเป็นมาของลัทธิชาตินิยมในประเทศไทย" (วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต แผนกวิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2513).

[128] Stephen Green, "King Wachirawuth's Policy of Nationalism" in Tej Bunnag and Michael Smithies (eds.) **In Memoriam Phya Anuman Rajadhon** (Bangkok: The Siam Society, 1970), pp.251-259.

[129] Walter F. Vella, **Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism** (Honolulu: The University Press of Hawaii, 1978).

[130] กรรภิรมย์ สุวรรณานนท์, "พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวกับการสร้างชาติไทย" (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524).

[131] อัจฉราพร กมุทพิสมัย, **อุดมการณ์ชาตินิยมของผู้นำไทย** (สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2525).

[132] โรจน์ จินตนมาศ, "แนวความคิดของผู้นำไทยเรื่องชาติ กับการเข้าร่วมสงครามโลกครั้งที่หนึ่งของไทย" (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530).

[133] Nuttanee Ratanapat, "King Vajiravudh's Nationalism and Its Impact on Political Development in Thailand" (Ph.D.Thesis, Northern Illinois University, 1990).

เพียงแต่ว่าอาจจะมีจุดเน้นแตกต่างออกไปบ้าง โดยเพิ่มคำคุณศัพท์ขยายความว่าเป็น official nationalism บ้าง และเป็น elite nationalism ก็มีตัวอย่างให้เห็นปรากฏ

ผู้เขียนเองมีความเห็นทางตรงข้าม โดยพิจารณาทั้งในทางประวัติศาสตร์นิพนธ์ หลักฐาน บริบทสภาพแวดล้อม คำนิยาม "ชาตินิยม" ประเภทต่างๆ รวมทั้งพิจารณากิจกรรมของปัญญาชนหลายกลุ่มไปพร้อมๆ กันในทั้งกระบวนการ และมีความเห็นว่า เราไม่สามารถเรียกแนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวว่า “ชาตินิยม" (nationalism) ได้เลย ในอันที่จริงแล้ว พระองค์ทรงต่อต้านความคิด "ชาตินิยม" ที่กระจายอยู่ในสังคมไทยในสมัยนั้นด้วยซ้ำ แน่นอนว่าพระองค์ทรงใช้คำว่า “ชาติ” เป็นจำนวนหลายร้อยครั้ง แต่เป้าของพระราชประสงค์คือ การรักษาเทิดทูนระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และรัก “ชาติ” ในมโนทัศน์ที่เป็นสถาบันการเมืองหนึ่ง ซึ่งมีสถานะเป็น"รอง"สถาบันพระมหากษัตริย์ แนวความคิดเช่นนี้ ผู้เขียนเห็นคล้อยตามกับการศึกษาของ Mary G. Dietz[134]; Raphael Samuel[135]; Walker Conner[136]; Ernest Gellner[137] และ Maurizio Viroli[138] เป็นต้น นั่นคือ เราควรเรียกแนวพระราชดำริของพระองค์ว่า Patriotism หรือพระองค์ทรงเป็น Patriotic King อย่างแท้จริง

ฉะนั้น การเมืองของปัญญาชน จึงมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในประเด็นที่ว่า ปัญญาชน ไม่เพียงจะเป็นผู้คิด ขีดและเขียนเท่านั้น หากแต่ยังเป็นผู้กำหนด วางแนวทาง และเปลี่ยนแนวการมองโลกและสรรพสิ่งต่างๆ อย่างเช่น สามารถจะเปลี่ยนแปลงไพร่ให้เป็นพลเมืองที่มีความจงรักภักดี เปลี่ยนแปลงพลเมืองที่ไม่กระตือรือร้นทางการเมืองให้กลายเป็นพลเมืองที่จะมีบทบาททางการเมืองอย่างแข็งขัน รวมทั้งได้เปลี่ยนแปลงความรักชาติในลัทธิรักชาติบ้านเมืองให้กลายเป็นลัทธิชาตินิยมไปด้วยอำนาจของการแปลภาษาต่างๆ

เมื่อผู้เขียนกล่าวในหลายครั้งว่า คำว่า “ชาติ” ในบางบริบทของภาษาไทย ไม่ควรที่จะแปลว่า nation นั้น ผู้เขียนขออ้างอิงการแปลศัพท์คำว่า “ชาติ” ของนาคะประทีป ใน **ปาลี-สยามอภิธาน** ฉบับพิมพ์โรงพิมพ์ไท พ.ศ.2465 และพิมพ์ใหม่โดยกรมการฝึกหัดครู กระทรวงศึกษาธิการ พ.ศ.2505 ว่ามีความถูกต้องและเหมาะสมกับการใช้อ้างอิงเพื่อการศึกษาความคิดของสังคมสยามในทศวรรษที่ 2460 เป็นอันมาก กล่าวคือ คำว่า “ชาติ” ในสมัยนั้นมีความหมายเฉพาะว่าคือ "คณะชน" หรือ นิกาย หรือหมู่แห่งผู้มีธรรม ซึ่งควรแปลเป็นภาษาอังกฤษว่า a multitude of persons practising like

---

[134] Mary G. Dietz, "Patriotism" in Terence Ball, James Farr and Russell L.Hanson (eds.) **Political Innovation and Conceptual Change** (Cambridge: Cambrideg University Press, 1989), pp.177-193.

[135] Raphael Samuel, (ed.) **Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity** (3 volumes) (London: Routledge, 1989).

[136] Walker Conner, **Ethnonationalism: The Quest for Understanding** (Princeton, NJ: Princeton University Press), 1994.

[137] Ernest Gellner, **Nations and Nationalism** (Oxford: Blackwell, 1994).

[138] Maurizio Viroli, **For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism** (Oxford: Clarendon Press, 1995).

duties[139] มากกว่าจะแปล “ชาติ” ว่า people หรือ nation ซึ่งเป็นความหมายใหม่ทางการเมืองซึ่งถูกสร้างและพัฒนาขึ้นในภายหลัง

อนึ่ง เพื่อการเข้าใจความหมายดังกล่าวได้อย่างเหมาะสม ขอให้พิจารณาความหมายของคำว่า “ชาติ” ซึ่งแปลว่า “คณะชน" นี้ เปรียบเทียบกับพระอธิบายในสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ซึ่งทรงเน้น “ชาติ” ไปที่การรวมตัวของสกุลหลายสายเข้าไว้ด้วยกัน

การเมืองของปัญญาชนไทย/สยาม จึงเป็นเรื่องที่ดำรงอยู่ตลอดเวลา และมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง เนื่องด้วยมีพลังความสามารถที่จะจัดโครงเรื่อง เปลี่ยนแปลงความหมายของเรื่องต่างๆ ได้อยู่เสมอๆ และเพราะว่าเรื่องนี้ มีความสำคัญอย่างมากนี่เอง ในสังคมของปัญญาชนสยาม/ไทย จึงนิยมที่จะซ่อนเร้น ไม่พยายามบอกกล่าวกันให้ทราบว่าตนเองยืนอยู่ในสายของสำนักคิดใด ได้รับอิทธิพลมาจากใคร และกำลังต่อสู้หักล้างแนวคิดของใคร ก็เป็นเรื่องที่ในบางครั้งผู้ศึกษาติดตามจำเป็นต้อง "อ่าน" และทำความเข้าใจให้กระจ่างก่อนที่จะอ่านงานเขียนของบรรดาผู้ที่ถือตนเองว่าเป็นปัญญาชนของไทยทั้งหลาย

---

[139] นาคะประทีป (นามปากกา), **ปาลี-สยามอภิธาน** (ฉบับพิมพ์ใหม่โดยกรมการฝึกหัดครู กระทรวงศึกษาธิการ, 2505), น. 119.

นักคิดสังคมนิยมไทยกลุ่มอักษรสาส์น (พ.ศ. 2492-2495)

สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ

ในระยะต้นทศวรรษที่ 2490 นั้น เป็นสมัยที่แนวคิดแบบสังคมนิยมลัทธิมาร์กซเริ่มจะเติบโตขยายตัวในสังคมไทย กลุ่มนักคิดลัทธิมาร์กซที่มีบทบาทเด่นที่สุดกลุ่มหนึ่ง ก็คือกลุ่มนิตยสาร อักษรสาส์นรายเดือน ซึ่งได้ออกนิตยสารและหนังสือเผยแพร่แนวความคิดของตนในระยะ พ.ศ. 2492 ถึง พ.ศ. 2495 ผู้มีบทบาทสำคัญในการผลักดันนิตยสารนี้คือ สุภา ศิริมานนท์ซึ่งเป็นบรรณาธิการ ผู้พิมพ์โฆษณา และมีจินดา ศิริมานนท์ซึ่งเป็นภรรยา เป็นผู้จัดการ หลังจากที่อักษรสาส์นออกเผยแพร่สู่สาธารณชนแล้ว วารสารนี้ได้พัฒนามาเป็นแหล่งชุมนุมของกลุ่มนักคิด ที่มีแนวความคิดทางสังคมอันก้าวหน้าของยุคสมัยนั้น

แต่กระนั้น จากการอ่านวิเคราะห์นิตยสารอักษรสาส์น จะพบว่า ในระยะเริ่มแรกนิตยสารนี้เป็นเพียงวารสารทางวิชาการธรรมดา นักคิดจำนวนมากที่เขียนบทความลงอักษรสาส์นในยุคแรกเริ่มมิได้เป็นนักคิดสังคมนิยม อย่างไรก็ตามเมื่อเวลาผ่านไป อักษรสาส์น ก็มีสีสรรไปในทางสังคมนิยมมากขึ้นเรื่อยๆ จนในระยะสุดท้าย ก็กลายเป็นวารสารเผยแพร่ความคิดและทฤษฎีลัทธิมาร์กซอย่างแท้จริง นักคิดนักเขียนที่มีแนวคิดสังคมนิยมรายสำคัญ ที่มีงานเผยแพร่ใน อักษรสาส์น ก็คือ สุภา ศิริมานนท์ กุหลาบ สายประดิษฐ์ อัศนี พลจันทร เสนาะ พานิชย์เจริญ และต่อมาก็คือ สมัคร บุราวาศ สมาน วรพฤกษ์ และ สุภัทร สุคนธาภิรมย์ นอกจากนี้ ทวีป วรดิลก หรือ ทวีปวร และ เปลื้อง วรรณศรี ก็ได้เริ่มเขียนบทกลอนในอักษรสาส์น นี้ด้วย ดังนั้น บุคคลเหล่านี้ จึงกลายเป็นนักคิดนักเขียน ที่มีบทบาทในการบุกเบิกแนวคิดแบบสังคมนิยมในสังคมไทยต่อมา และบทความ หรือบทประพันธ์ของนักคิดกลุ่มนี้จำนวนมากจะถูกผลิตซ้ำในช่วงหลัง 14 ตุลาคม 2516 และกลายเป็นรากฐานสำคัญแห่งแนวคิดสังคมนิยมไทยในสมัยดังกล่าวอีกครั้งหนึ่ง

ในฐานะที่จะต้องพิจารณานักคิดกลุ่มสังคมนิยม บทความนี้จึงจะขอเริ่มต้นจากการทำความเข้าใจความเป็นมาของแนวความคิดแบบสังคมนิยมอย่างกว้างๆ เสียก่อน แนวคิดแบบสังคมนิยมนั้นเป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นในยุโรปและพัฒนาอย่างมากที่สุดในคริสตศตวรรษที่ 19 เพราะเป็นผลเนื่องจากการปฏิวัติอุตสาหกรรม และการพัฒนาเศรษฐกิจในประเทศอังกฤษให้เป็นแบบทุนนิยม แล้วปรากฏว่ามีข้ออ่อนนานัปการอันนำมาซึ่งช่องว่างระหว่างชนชั้นที่มากยิ่งขึ้น และนำมาซึ่งความยากจนข้นแค้นของประชาชนชนชั้นกรรมาชีพอย่างมาก ดังนั้นจึงได้มีนักคิดมานำเสนอแนวคิดในการแก้ไขระบอบสังคม ซึ่งก็คือแนวคิดสังคมนิยมนั่นเอง รากฐานของแนวความคิดนี้ก็คือ การพิจารณาเห็นว่ากรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลเป็นที่มาของปัญหาอันนำมาซึ่งการกดขี่ขูดรีดและความไม่เท่าเทียมกัน เพราะกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคล จะก่อให้เกิดการแยกชั้นระหว่างผู้มีกรรมสิทธิ์และผู้ไร้กรรมสิทธิ์ และความเสมอ

ภาคระหว่างมนุษย์ที่ต่างชนชั้นจะเกิดขึ้นมิได้เลย ดังนั้น แนวความคิดสังคมนิยม จึงเป็นแนวทางที่ให้ความสำคัญอย่างยิ่ง กับความเสมอภาคทางเศรษฐกิจที่จะให้มีการแจกแจงโดยโภคทรัพย์ในสังคมอย่างทั่วถึง แนวความคิดนี้จึงให้ความสำคัญพิเศษแก่ชนชั้นต่ำ คนยากจน โดยเฉพาะอย่างยิ่งชนชั้นกรรมกร[1]

แนวคิดสังคมนิยมพัฒนาไปสู่แนวทางปฏิวัติในฝรั่งเศส ทั้งนี้เพราะสังคมนิยมของฝรั่งเศสเติบโตและขยายตัวท่ามกลางการปฏิวัติ โดยเฉพาะตั้งแต่ขบวนการปฏิวัติฝรั่งเศสครั้งที่สอง พ.ศ.2373 (ค.ศ.1830) เป็นต้นมา กระนั้นก็ตาม บุคคลสำคัญอย่างมากในขบวนการสังคมนิยมแบบปฏิวัติ กลับกลายเป็นนักปฏิวัติชาวเยอรมันชื่อ คาร์ล มาร์กซ (พ.ศ.2361-2426) ซึ่งเป็นผู้เขียน **คำประกาศแห่งคอมมิวนิสต์** (The Communist Manifesto) เพื่อให้เป็นคู่มือสำหรับการปฏิวัติในยุโรปที่กำลังจะมีขึ้นใน พ.ศ. 2391 (ค.ศ.1848) โดยเอกสารนี้ ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นเอกสารหลักในการชี้นำการปฏิวัติไปสู่สังคมนิยมทั่วโลก ได้เสนอการวิเคราะห์สังคมด้วยทฤษฎีการต่อสู้ทางชนชั้น อธิบายให้เห็นพัฒนาการของชนชั้นนายทุนและสังคมทุนนิยม แล้วคาดการณ์ว่า สังคมทุนนิยมจะต้องล่มสลายลงโดยการก่อการปฏิวัติของชนชั้นกรรมาชีพ แนวทางปฏิวัติสังคมของ คาร์ล มาร์กซ เรียกกันต่อมาว่า ลัทธิมาร์กซ หรือ ลัทธิคอมมิวนิสต์ จากนั้น วลาดิมีร์ ไอ.เลนิน (พ.ศ.2413-2467) ผู้นำพรรคบอลเชวิครุสเซีย ก็ได้เป็นผู้นำลัทธิมาร์กซมาเป็นแนวทางการปฏิวัติในรุสเซีย และบรรลุผลสำเร็จเป็นประเทศแรกของโลกใน พ.ศ.2460 และทำให้แนวคิดลัทธิคอมมิวนิสต์เผยแพร่ออกไปกว้างขวางมากขึ้น

แนวคิดลัทธิมาร์กซเริ่มขยายตัวมาสู่สังคมไทยเช่นกัน โดยเฉพาะในช่วงต้นทศวรรษที่ 2490 ที่จะนำมาสู่การก่อตั้งนิตยสารอักษรสาส์น การขยายตัวของลัทธิมาร์กซในสังคมไทยในระยะนี้ ส่วนหนึ่งมาจากปัญหาภายในของสังคมไทยเอง เนื่องจากวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจและสังคมที่เกิดขึ้นในระยะสิ้นสุดของสงครามเอเชียบูรพา ทำให้ประชาชนส่วนข้างมากได้รับความเดือดร้อนอย่างหนัก และรัฐบาลที่บริหารประเทศตามแนวทางเศรษฐกิจทุนนิยม ไม่สามารถที่จะคลี่คลายปัญหาได้ และยิ่งเกิดการรัฐประหารของคณะทหารเมื่อเดือนพฤศจิกายน พ.ศ.2490 ซึ่งนำเอาจอมพล ป.พิบูลสงคราม กลับมาสู่อำนาจอีกครั้ง ก็ยิ่งเห็นได้ว่าปัญหาของประเทศน่าจะร้ายแรงยิ่งขึ้น ในภาวะเช่นนี้ จึงโน้มนำให้ปัญญาชนที่ก้าวหน้าจำนวนหนึ่งเห็นว่า แนวทางสังคมนิยมน่าจะเป็นทางออกของสังคมไทย ได้มากกว่าแนวทางของทุนนิยม แนวคิดเช่นนี้ได้รับการหนุนเสริมจากแรงจูงใจที่ว่า ทฤษฎีลัทธิมาร์กซนั้นเป็นทฤษฎีที่ยืนอยู่เคียงข้างประชาชนชั้นล่างที่ลำบากยากแค้นมากที่สุด มีแนวการวิเคราะห์ข้อบกพร่องของสังคมเก่าได้ชัดเจนที่สุด และเสนออุดมคติในการสร้างสังคมใหม่ที่มีแนวโน้มเป็นไปได้มากที่สุด จึงทำให้นักคิดและปัญญาชนไทย เริ่มที่จะนำมาเอาแนวคิดนี้มาใช้วิเคราะห์อธิบาย

---

[1] มนัสชัย นำทรงพล, “ลัทธิสังคมนิยมปฏิรูปและขบวนการกรรมกรอังกฤษ” **ปริทัศน์สาร**. ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (เมษายน 2525), น. 50-57.

สังคมไทย และชี้นำการเปลี่ยนแปลงของสังคม ซึ่งกลุ่มนักคิดอักษรสาส์นนี้เองที่เข้ามามีบทบาทอย่างเต็มที่

สถานการณ์ระหว่างประเทศก็มีบทบาทไม่น้อยต่อการสร้างแรงโน้มนำในทางสังคมนิยม จากความสำเร็จอันยิ่งใหญ่ของสหภาพโซเวียตในการสร้างประเทศให้ก้าวหน้าเป็นที่ประทับใจ นอกจากนี้สถานการณ์ในเอเชียในช่วงต้นทศวรรษที่ 2490 ก็คือ การเสื่อมสลายของจักรวรรดินิยมตะวันตก และการได้รับเอกราช หรือการต่อสู้เพื่อเอกราชของประเทศต่างๆ ในเอเชีย และที่สำคัญที่สุดคือ การปฏิวัติในประเทศจีนที่ดำเนินอยู่ โดยการที่พรรคคอมมิวนิสต์จีน ที่นำโดยเหมาเจ๋อตง กำลังได้รับชัยชนะในการต่อสู้ในสงครามกลางเมืองกับฝ่ายก๊กมินตั๋ง และในที่สุดก็สามารถที่จะยึดจีนได้ทั่งประเทศ แล้วสถาปนาประเทศจีนใหม่ขึ้นมาในเดือนตุลาคม 2492 ชัยชนะของพรรคคอมมิวนิสต์จีนได้ก่อให้เกิดการปลุกเร้าแก่อุดมการณ์สังคมนิยมทั่วเอเชีย เพราะเป็นการชี้ให้เห็นว่า พรรคการเมืองที่ถืออุดมการณ์ลัทธิมาร์กซในเอเชีย ก็สามารถก่อการปฏิวัติล้มล้างสังคมเก่า และสร้างสังคมใหม่ในอุดมการณ์ของตนได้เช่นกัน ชัยชนะของการปฏิวัติจีนนั้น ถื่อได้ว่ามีผลโดยตรงต่อการเผยแพร่ลัทธิมาร์กซในสังคมไทยในระยะต้นทศวรรษที่ 2490

สุภา ศิริมานนท์และกำเนิดอักษรสาส์น

บุคคลสำคัญที่ก่อให้เกิดวารสารอักษรสาส์น คือ สุภา ศิริมานนท์ ซึ่งถือได้ว่าเป็นผู้นำปัญญาชนที่ก้าวหน้าแห่งยุคสมัยคนหนึ่ง สุภา ศิริมานนท์ เป็นบุตรโดยทางนิตินัยของหลวงนฤมานสัณหวุฒิ(เทียบ ศิริมานนท์) ข้าราชการกระทรวงยุติธรรม[2] เกิดเมื่อวันที่ 15 กรกฎาคม 2457 จบการศึกษาจากโรงเรียนมัธยมสมเด็จเจ้าพระยา และโรงเรียนสวนกุหลาบวิทยาลัย แล้วเข้าศึกษาวิชาภาษาอังกฤษที่คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย แต่ไม่จบเพราะต้องออกทำงานหาเลี้ยงชีพเสียก่อน ต่อมาได้ศึกษาวิชาหนังสือพิมพ์ด้วยตนเองทางไปรษณีย์กับสถาบัน London School of Journalist จนจบและเข้าทำงานเป็นนักหนังสือพิมพ์ประจำกองบรรณาธิการหนังสือพิมพ์**ประชาชาติ**ในปี 2478 เป็นผู้สื่อข่าวทั่วไปและเขียนข่าวต่างประเทศ ในปี 2480 เข้าร่วมก่อตั้งหนังสือพิมพ์**สยามนิกร** จากนั้นเป็นผู้สื่อข่าวสงครามในสงครามจีน-ญี่ปุ่นเมื่อปี 2482 ในปี 2486 เขาได้เป็นบรรณาธิการของหนังสือพิมพ์ **นิกรวันอาทิตย์** และสมรสกับจินดา สุนทรโรหิต ในปีนี้เอง หลังจากทำงานในหนังสือพิมพ์ฉบับนี้ได้ราวปีเศษเขาได้เข้าร่วมขบวนการเสรีไทยที่นำโดยปรีดี พนมยงค์ และถูกส่งออกไปดำเนินการนอกประเทศร่วมกับกองกำลังที่ 136 ของกองบัญชาการฝ่ายสัมพันธมิตรที่

[2]บิดาจริงชื่อ นายเขียน ศิริบูรณ์ ถึงแก่กรรมเมื่อสุภาอายุได้ 8 เดือน หลวงนฤมานสัณหวุฒิ เป็นตา ขณะนั้นมีบรรดาศักดิ์เป็นขุนไชยสุภา ได้รับมาเป็นบุตรของตนเอง และชื่อของสุภาก็มาจากคำท้ายราชทินนามนี้เอง โปรดดู จินดา ศิริมานนท์, **อนุสรณ์นายสุภา ศิริมานนท์ 25 มิถุนายน 2529**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์การพิมพ์, 2529, น. 11-13.

อินเดีย ในการเตรียมการสำหรับยุทธภูมิเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จนเมื่อสงครามยุติ เขาได้เข้ารับราชการในกระทรวงต่างประเทศในปี 2489 และถูกส่งไปประจำในยุโรป คือ สหภาพโซเวียต สวีเดน สวิตเซอร์แลนด์ และฝรั่งเศส เขาได้ชื่อว่าเป็นคนสนิทของ อรรถกิตติ พนมยงค์ น้องชายของปรีดี พนมยงค์ ซึ่งเป็นข้าราชการระดับสูงในกระทรวงต่างประเทศ ดังนั้นหลังจากการรัฐประหาร 2490 เขาจึงถูกเรียกตัวกลับประเทศ และต้องลาออกจากราชการราวเดือนกรกฎาคม พ.ศ.2491[3]

จนถึงต้นปี พ.ศ.2492 สุภาก็ตัดสินใจที่จะออกหนังสือเพื่อเผยแพร่ความรู้ เป็นนิตยสารรายเดือนชื่อว่า “อักษรสาส์น” และระดมทุนตั้งบริษัทเพื่อการออกหนังสือ โดยรายชื่อผู้ถือหุ้นที่จดทะเบียนไว้มีดังนี้

1. สุภา ศิริมานนท์ 5,000 บาท
2. จินดา ศิริมานนท์ 10,000 บาท
3. หลวงสุภาเทพ (โต สุนทรโรหิต) 1,000 บาท
4. ชนิต สายประดิษฐ์ 1,000 บาท
5. อุทัย สาครวาสี 300 บาท
6. ทองเติม เสมรสุต 200 บาท
7. แสงอรุณ รัตกสิกร 100 บาท
8. สมหมาย ฮุนตระกูล 100 บาท
9. เจริญ ไชยชะนะ 100 บาท
10. ทวนไทย บำราศอรินทร์พ่าย 100 บาท[4]

ในจำนวนนี้ จะเห็นได้ว่า หุ้นส่วนใหญ่อยู่ในครอบครัวคือ สุภาและจินดา ศิริมานนท์ ส่วนหลวงสุภาเทพ คือ บิดาของจินดา นอกจากนี้ผู้ถือหุ้นอื่นอีก 7 คน คือเพื่อนของสุภาทั้งสิ้น โดยเฉพาะร.ต.อุทัย สาครวาสี เป็นเจ้าของห้างขายยาตรานกยูง (แม่เลื่อน) ปรากฏว่าอักษรสาส์นตั้งแต่ฉบับแรกที่ออกวางตลาด ก็ได้รับการสนับสนุนเงินโฆษณาจากห้างขายยาตรานกยูงตลอดมาจนกระทั่งถึงฉบับที่ตีพิมพ์ฉบับสุดท้าย แต่อย่างไรก็ตามตลอดเวลาที่ออกพิมพ์เผยแพร่ นิตยสารนี้ก็ยังขาดทุนอยู่เสมอ

อักษรสาส์นได้ทดลองออกฉบับแนะนำตัวในเดือนมีนาคม พ.ศ.2492 จากนั้นฉบับแรกสุดก็ ได้ออกเผยแพร่ในเดือนเมษายน 2492 ในราคาเล่มละ 4 บาท โดยมียอดพิมพ์ราว 1,000 เล่ม หน้าปกหนังสือออกแบบโดย แสงอรุณ รัตกสิกร ซึ่งเคยเป็นผู้ร่วมงานของสุภามาตั้งแต่หนังสือพิมพ์นิกรวันอาทิตย์ และหน้าปกที่ออกนี้จะใช้เป็นแบบแผนสำหรับ 12 ฉบับเพื่อเป็นการลดต้นทุน ใน 12 ฉบับนี้จะแตกต่างกันแต่เพียงสี กับวันเดือนปีที่หน้าปก และชื่อบทความสำคัญที่ลงตีพิมพ์เท่านั้น การที่หน้าปกหนังสือซ้ำกันเช่นนี้ ได้มีจดหมายจากผู้อ่านชื่อ เพียร ซูโต เขียนมาวิจารณ์ในเดือนพฤศจิกายน 2493

---

[3] จินดา ศิริมานนท์, อ้างแล้ว, น. 47-48.

[4] Kasian Tejapira, “Commodifying Marxist: The Formation of Modern Thai Radical Culture 1927-1950” Dissertation to the Faculty of the Graduate School of Cornell University, 1992, น. 251-252.

ว่า “หน้าปกไม่รู้จักเปลี่ยนเสียที” บรรณาธิการสุภา ศิริมานนท์จึงตอบว่า นิตยสารอักษรสาส์นนั้น “ให้น้ำหนักเพ่งเล็งทางปกน้อย ซึ่งทั้งนี้เป็นความจำนงของเรามาแล้วแต่ต้น...ถือเอาความสำคัญที่เนื้อเรื่องข้างในให้เข้มกว่าเรื่องปก หรือเรื่องภาพอื่นๆ”[5]

จากการเน้นเรื่องเนื้อหาข้างใน จะเห็นได้ว่าอักษรสาส์นฉบับแรกนั้นแสดงบทบาทเป็นหนังสือวิชาการเมือง การระหว่างประเทศและเศรษฐกิจระหว่างประเทศ วิชาการประพันธ์ และวรรณคดีวิจารณ์ ในคอลัมน์ “สาส์นจากบรรณาธิการ” ของฉบับแรก ได้แถลงเป้าหมายของบรรณาธิการไว้ว่า “ต้องการที่จะทำนิตยสารรายเดือนสำหรับผู้อ่านประเภท serious readers...ก็ด้วยพิเคราะห์เห็นว่านิตยสารของเมืองไทยสำหรับผู้อ่านประเภทนั้นยังขาดอยู่ หรือมีอยู่น้อยนัก” ส่วนในแผนกวิชาการเมืองก็ได้ชี้แจงในเป้าหมายเพิ่มเติมว่า “หนังสือพิมพ์อักษรสาส์น มีความมุ่งหมายข้อหนึ่งและเป็นข้อสำคัญในอันที่จะเผยแพร่วิชาความรู้เพื่อส่งเสริมคุณค่าแห่งนาครภาพ (citizenship) ของประชาชนไทย ให้เหมาะสมแก่ฐานะของพลเมืองแห่งประชาธิปไตย” ดังนั้น การบรรจุเรื่องในแผนกการเมือง จะประกอบด้วยหลักการคือ “1. บทวิจารณ์การเมืองตามหลักวิชา ไม่เกี่ยวกับตัวบุคคลใดๆ 2. บทความรู้ทางการเมือง อธิบายหลักการปกครอง และลัทธิการเมืองต่างๆ ของโลก 3. ข้อแนะข่าวทางการเมือง”[6]

แต่ในบทนำของหนังสือก็บอกไว้ด้วยว่าการมุ่งทำหนังสือชนิดนี้ “ถ้าพิจารณาในแง่ของการค้าแล้ว นับว่าไม่เป็นการฉลาด และนับว่าเป็นการเสี่ยงต่อการคำรงชีวิตของตนเอง” ดังนั้น จึงต้องใช้วิธีการประหยัดรายจ่ายโดยมีพนักงานจริงเพียง 2 คน คือ สุภา ศิริมานนท์ เป็นบรรณาธิการ ทำหน้าที่ทั้งหมดเกี่ยวกับเนื้อหาและต้นฉบับ รวมทั้งจัดรูปแบบของหนังสือ อีกคนหนึ่งคือ จินดา ศิริมานนท์ เป็นผู้จัดการ และทำหน้าที่ด้านบริหารและธุรการทั้งหมด เช่น เป็นฝ่ายจัดการการเงิน ทำบัญชีสมาชิก ติดต่อโรงพิมพ์ ม้วนและส่งหนังสือ จนถึงพิสูจน์อักษร นอกจากนั้นขอให้นักเขียนคนอื่นเขียนบทความเข้ามา โดยรับเงินค่าเรื่องตอบแทน ไม่มีเงินเดือนประจำ[7] ถึงกระนั้นในอักษรสาส์นฉบับแรก ก็กล่าวถึงชื่อของบุคคลที่ประกอบขึ้นเป็นคณะบรรณาธิการ มีดังนี้

“ดรรชนี” กำกับแผนกกิจการระหว่างประเทศ
กุหลาบ สายประดิษฐ์ กำกับแผนกวิชาการเมือง
สมหมาย ฮุนตระกูล กำกับแผนกเศรษฐกิจนานาประเทศ
นายตำรา ณ เมืองใต้ กำกับแผนกข้อที่น่าศึกษาทางการประพันธ์

---

[5] สุภา ศิริมานนท์, **จดหมายจากบรรณาธิการ**. กรุงเทพฯ: กองทุนสุภา ศิริมานนท์, 2531, น. 35.

[6] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (เมษายน 2492), น. 47.

[7] สัมภาษณ์ จินดา ศิริมานนท์, 20 กุมภาพันธ์ 2543.

เจริญ ไชยชะนะ กำกับแผนกเรื่องแปลและสารคดี[8]

ในกลุ่มผู้ที่ถูกระบุชื่อในคณะกองบรรณาธิการฉบับแรกนี้ จะเห็นได้ว่าทั้งหมดเป็นนักคิดและนักวิชาการที่ค่อนข้างมีชื่อเสียงของยุคสมัย เช่น ดรรชนี เป็นนามปากกาของ ดิเรก ชัยนาม หนึ่งในผู้ก่อการคณะราษฎร ซึ่งเป็นนักวิชาการและนักการทูตคนสำคัญ ดิเรกเป็นคนสำคัญในกลุ่มสายพลเรือนของปรีดี พนมยงค์ และเคยเป็นผู้ที่ได้รับการเสนอชื่อเข้าเป็นนายกรัฐมนตรี แข่งกับควง อภัยวงศ์มาแล้ว เมื่อ พ.ศ.2489 ปรากฏว่า ในอักษรสาส์นที่ออกเผยแพร่ในระยะแรก ดรรชนี จะเป็นผู้เขียนบทความด้านการเมืองระหว่างประเทศรายสำคัญ ส่วน นายตำรา ณ เมืองใต้ คือนามปากกาของ เปลื้อง ณ นคร ซึ่งเป็นนักวิชาการด้านวรรณคดีอันขึ้นชื่อ และเป็นผู้เขียนคอลัมน์ “ข้อที่น่าศึกษาทางการประพันธ์”ในระยะปีแรกของนิตยสาร นอกจากนี้คือ สมหมาย ฮุนตระกูล เพื่อนของสุภา ศิริมานนท์ ซึ่งจบการศึกษาทางเศรษฐศาสตร์มาจากญี่ปุ่น และ เจริญ ไชยชะนะ ซึ่งเป็นนักเขียนและนักวิชาการทางประวัติศาสตร์ ทั้งหมดนี้ไม่ได้เป็นนักคิดฝ่ายสังคมนิยมแต่อย่างใด นักเขียนสำคัญที่มีผลงานอย่างสม่ำเสมอในระยะแรกอีกสองคนคือ วัฒนา พยัคฆนิธิ ซึ่งจบการศึกษาปริญญาบัตรขั้นสูงทางการทูตมาจากสวิตเซอร์แลนด์ และ ส.สัตยา ซึ่งเป็นนามปากกาของ พ.อ.สนอง ถมังรักสัตว์ สำเร็จการศึกษาทางเศรษฐศาสตร์การทหารมาจากอิตาลี และรับราชการในกองทัพบก จึงมิได้เป็นนักคิดสังคมนิยมเช่นกัน

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า เมื่ออักษรสาส์นออกเผยแพร่ในฉบับแรก ยังไม่เห็นแนวโน้มที่จะเสนอแนวคิดทางสังคมนิยม เช่น ในบทความสั้นเรื่อง “สงครามกลางเมืองในจีน ไม่ใช่สงครามอุดมคติ” โดย วัฒนา พยัคฆนิธิ เนื่องจากในขณะนั้น พรรคคอมมิวนิสต์จีน ซึ่งใช้จีนภาคเหนือเป็นฐาน กับพรรคก๊กมินตั๋งซึ่งยึดจีนภาคใต้ กำลังดำเนินสงครามกลางเมืองเพื่อช่วงชิงอำนาจในประเทศจีน ปรากฏว่าบทความนี้ไม่ได้อธิบายสงครามกลางเมืองในจีนด้วยจุดยืนที่สนับสนุนพรรคคอมมิวนิสต์จีน แต่กลับวิเคราะห์ว่า สงครามกลางเมืองในจีนนี้เป็นส่วนหนึ่งของการแข่งขันของอภิมหาอำนาจ สหภาพโซเวียตกับสหรัฐอเมริกา ซึ่งเข้ามาสนับสนุนคนละฝ่ายในการช่วงชิงอำนาจ ดังนั้นจึงย้ำว่า สงครามครั้งนี้เป็นเพียงเรื่องของ “ชนสองหมู่ที่มีผลประโยชน์ขัดกัน” มิใช่เป็นเรื่องของอุดมคติ ไม่ใช่การต่อสู้ระหว่างลัทธิคอมมิวนิสต์กับลัทธิประชาธิปไตยแบบตะวันตกแต่อย่างใด[9]

แต่กระนั้นนักคิดนักเขียนที่มีแนวโน้มในทางก้าวหน้าก็มีส่วนร่วมตั้งแต่ฉบับแรก คนที่สำคัญที่สุดก็คือ บรรณาธิการ สุภา ศิริมานนท์ ซึ่งเขียนบทความวรรณกรรมวิจารณ์ด้วยนามปากกว่า จิตติน ธรรมชาติ ในเรื่อง "หากาพย์อีเลียตของพวกผิวดำ” วิเคราะห์ถึงพฤติการเบื้องหลังนวนิยายเรื่อง Uncle

---

[8] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (เมษายน 2492), น. 1.

[9] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (เมษายน 2492), น. 32-33.

Tom's Cabin (กระท่อมน้อยของลุงทอม) ของฮาเรียด บีชเชอร์ สโตว์ ซึ่งเป็นนวนิยายต่อต้านระบอบทาสในสหรัฐอเมริกา ในบทความนี้ แม้ว่าจะยังมิได้เสนอแนวคิดทางสังคมนิยมอย่างชัดเจนนัก แต่ก็ได้สะท้อนถึงความสนใจของสุภา ศิริมานนท์ ที่มุ่งให้ความสำคัญแก่ ทาสผิวดำของอเมริกาซึ่งเป็นชนชั้นที่ถูกกดขี่อย่างหนักในสังคมของอเมริกา จึงได้หยิบเอานวนิยายเรื่องนี้มากล่าวถึงความสำคัญและยกให้เป็น "มหากาพย์" ของทาสชาวผิวดำ[10]

นักคิดที่สำคัญอีกคนหนึ่งที่โน้มไปในทางก้าวหน้าคือ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ซึ่งเป็นผู้รับผิดชอบแผนกการเมืองของอักษรสาส์นตั้งแต่ฉบับแรก กุหลาบ สายประดิษฐ์ เป็นนักคิดและนักหนังสือพิมพ์ที่ขึ้นชื่อมาแล้วในระยะก่อนหน้านี้ อย่างน้อยที่สุดตั้งแต่ก่อนการปฏิวัติ พ.ศ.2475 เขาก็เคยเขียนบทความเรื่อง "มนุษยภาพ" ลงในหนังสือพิมพ์ศรีกรุง เรียกร้องประชาธิปไตยและความเสมอภาค จนทำให้หนังสือพิมพ์นั้นถูกรัฐบาลสมบูรณาญาสิทธิราชย์สั่งปิดมาแล้ว[11] ในอักษรสาส์นฉบับแรก เขาได้เขียนเรื่อง "คำกับความเป็นจริง" มุ่งอธิบายความหมายของคำว่า "ประชาธิปตัย" ในทางความเป็นจริง และเสนอว่า การวางรากฐานประชาธิปไตยในสังคมไทยนั้น จะต้องให้ความสำคัญกับปัจจัยด้านการศึกษา ซึ่งไม่ได้หมายถึงเพียงการศึกษาทางวิชา แต่ต้องหมายถึงการศึกษาอบรมทางการเมืองด้วย และได้สรุปในเชิงวิจารณ์รัฐบาลคณะรัฐประหารซึ่งกำลังบริหารประเทศในขณะนั้นว่ากำลังนำประเทศถอยหลังลงคลอง ไม่เป็นประชาธิปไตย กล่าวคือ "พิจารณาดูภาวะการณ์ต่างๆ ที่เป็นอยู่ในประเทศของเราบัดนี้ เราก็อาจจะเห็นได้ว่า เรากำลังจัดทุกสิ่งทุกอย่างเพื่อให้เรากำลังบ่ายหน้าไปสู่สิ่งที่เราปรารถนา หรือว่าเพื่อให้เราหันหลังไปสู่ทิศตรงข้าม"[12]

อย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่าอักษรสาส์นฉบับแรกๆ ยังมีแนวโน้มการนำเสนอในทางวิชาการที่ค่อนข้างเป็นกลาง ในฉบับที่สอง ประจำเดือนพฤษภาคม 2492 ได้มีบทความรายงานเรื่อง "การประชุมคณะกรรมการบริหารหนังสือพิมพ์ระหว่างประเทศ ณ กรุงบูดาเปสต์" โดย ผู้เขียนชื่อ กรัสนัย โปรชาติ ซึ่งเป็นนามปากกาของ ศักดิ์ชัย บำรุงพงษ์ ข้าราชการกระทรวงต่างประเทศ ซึ่งเป็นเพื่อนของสุภา ศิริมานนท์ เนื้อหาของบทความก็เป็นการอธิบายสาระและบรรยากาศในการประชุมครั้งนี้ ประเด็นสำคัญก็คือการที่ที่ประชุมหนังสือพิมพ์นานาชาติ ประณามหนังสือพิมพ์ที่โฆษณาให้เกิดสงคราม หนังสือพิมพ์ที่ส่งเสริมการเหยียดผิว หรือยุยงให้เกิดความเกลียดชังระหว่างประเทศ รวมทั้งการเสนอข่าวใส่ร้ายและการรายงานข่าวเท็จ นอกจากนี้ยังมีมติคัดค้านการที่รัฐบาลประเทศต่างๆ ดำเนินการอันไม่เป็นประชาธิปไตย โดยการข่มเหงและการจับกุมนักหนังสือพิมพ์ก้าวหน้าในประเทศ

---

[10] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (เมษายน 2492), น. 75-108.

[11] สุวิมล รุ่งเจริญ, "บทบาทนักหนังสือพิมพ์ในการเมืองไทย ระหว่าง พ.ศ.2490-2501" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2526., น. 65.

[12] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 2 (เมษายน 2492), น. 52.

ของตน สำหรับบทความอื่นๆ ที่เขียนโดย ดรรชนี, สมหมาย ฮุนตระกูล, ส.สัตยา, วัฒนา พยัคฆนิธิ, นายตำรา ณ เมืองใต้ ยังไม่มีบทความใดที่แสดงออกถึงแนวคิดสังคมนิยม

อักษรสาส์นก้าวไปสู่แนวคิดสังคมนิยม

อักษรสาส์นฉบับที่เริ่มมีบทความที่แสดงแนวคิดสังคมนิยมเล่มแรก คือ ฉบับที่สาม ประจำเดือนมิถุนายน 2492 ที่บรรณาธิการ สุภา ศิริมานนท์ ได้แสดงทัศนะวิจารณ์อย่างชัดเจนต่อปัญหาเกี่ยวกับกรณีความขัดแย้งระหว่างสหรัฐกับโซเวียตเรื่องปัญหาเยอรมนี[13] และปัญหาเกี่ยวกับจีน โดยอธิบายไว้ตอนหนึ่งว่า "รัฐบาลจีนของก๊วมินตังกำลังตกที่นั่งเร่ร่อน ถูกกองทัพปลดแอกประชาชนขับตะเพิดจนตกทะเลไป" จากนั้นก็ได้ชี้ถึงปัญหาเยอรมนีและปัญหาจีนว่า "ทั้งสองปัญหาก็มีมูลฐานมาแต่จุดกำเนิดอันเดียวกัน คือ เนื่องมาแต่ความขัดแย้งอย่างที่ไม่มีวันจะพบวิถีอันลงรอยกันได้ระหว่างอุดมคติสองฝ่าย คือ ฝ่ายเสรีภาพ หรือประชาธิปตัยที่เกาะแน่นอยู่ฉะเพาะประชาธิปตัยทางการเมือง ซึ่งมีอเมริกาเป็นป้อมค่ายหัวโจก กับฝ่ายสมภาพ หรือประชาธิปตัยที่เน้นหนักไปในทางความเป็นประชาธิปตัยทางเศรษฐกิจ ซึ่งสหภาพโซเวียตเป็นตัวตั้งตัวตี"[14]

จากบทความนี้ได้ชี้ให้เห็นว่า สุภา ศิริมานนท์ ได้มีความตื่นตัวในแนวคิดสังคมนิยมแล้ว และมีความเป็นไปได้ว่า สุภาสนใจลัทธิมาร์กซมาตั้งแต่ก่อนปี 2492 ในระยะแรก ตั้งแต่หลังสงครามโลก สุภาได้สั่งซื้อหนังสือเกี่ยวกับลัทธิสังคมนิยมทางไปรษณีย์มาจากสำนักพิมพ์ Victor Gorlance ในอังกฤษ ทำให้เขาสนใจสังคมนิยมในสำนักเฟเบียน แต่ต่อมาเมื่อเขามีโอกาสได้ไปประจำทำหน้าที่ทางการทูตในสหภาพโซเวียต และได้ศึกษางานของมาร์กซ-เองเกลส์ และ เลนิน แล้ว สุภาก็ไม่เห็นด้วยกับสังคมนิยมแบบปฏิรูปของสำนักเฟเบียนอีกต่อไป เพราะเห็นว่าเป็นไปไม่ได้[15] เขาจึงค่อยๆ กลายเป็นนักลัทธิมาร์กซที่ชัดเจนมากขึ้น และมีผลสำคัญที่ทำให้อักษรสาส์นเปลี่ยนสถานะไปสู่นิตยสารเผยแพร่แนวคิดสังคมนิยม

นอกจากนั้นในอักษรสาส์นฉบับที่ 3 ได้ปรากฏบทความที่นำเสนอแนวคิดสังคมนิยมอย่างชัดเจนเป็นเรื่องแรก นั่นคือ บทความสดุดีชัยชนะของพรรคคอมมิวนิสต์จีนเรื่อง "สงครามกลางเมืองในจีนปัจจุบัน คือสะพานปฏิวัติของระบอบสังคมนิยม" เขียนโดย เสนาะ ธรรมเสถียร ซึ่งเป็นนามปากกา

---

[13] ปัญหาเยอรมนีที่เกิดขึ้นนี้คือ การปิดล้อมเบอร์ลินของฝ่ายโซเวียต ซึ่งเริ่มตั้งแต่ปลายเดือนมิถุนายน 1948 เพื่อประท้วงนโยบายของฝ่ายตะวันตก ที่รวมเขตเยอรมนีภายใต้การบริหารของสหรัฐ อังกฤษ และฝรั่งเศสไว้ด้วยกัน อันเป็นจุดเริ่มต้นของการแบ่งประเทศเยอรมนี ฝ่ายตะวันตกตัดสินใจช่วยกรุงเบอร์ลินตะวันตกที่ถูกปิดล้อม ด้วยการหนุนช่วยทางอากาศอย่างต่อเนื่อง จนกระทั่งเดือนพฤษภาคม 1949 โซเวียตจึงได้ยุติการปิดล้อมเบอร์ลิน

[14] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 4 (มิถุนายน 2492), น. 3.

[15] นภาพร อติวาณิชยพงษ์, "การศึกษาทฤษฎีมาร์กซิสในทศวรรษ 2490: รากฐานภูมิปัญญาฝ่ายซ้ายไทยหลัง 14 ตุลาคม 2516" **วิพากษ์ทรรัฐ**. กรุงเทพฯ: สหพันธ์นักศึกษาแห่งประเทศไทย, 2528, น. 117.

ของ เสนาะ พาณิชย์เจริญ ดังนั้นจึงถือได้ว่า เสนาะเป็นคนแรกที่ริเริ่มนำเสนอแนวคิดสังคมนิยมอย่างชัดเจนในนิตยสารนี้ พื้นฐานความเป็นมาของเขาไม่เป็นที่ทราบกันมากนัก นอกจากที่ว่าเสนาะเป็นคนแรกที่แปลเรื่อง The Communist Manifesto ของ คาร์ล มาร์กซ และ เฟรเดอริก เองเกลส์ ออกเป็นภาษาไทย โดยใช้ชื่อว่า “กำหนดการคอมมิวนิสต์” เมื่อ พ.ศ.2490 และตีพิมพ์โดยสำนักพิมพ์มหาชนของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ดังนั้นมีความเป็นไปได้ว่า เสนาะเป็นบุคคลหนึ่งที่มีบทบาทในพรรคคอมมิวนิสต์ในสมัยนั้น ในบทความนี้ เขากล่าวถึงชัยชนะของกองทัพปลดแอกประชาชนภายใต้การนำของพรรคคอมมิวนิสต์จีน ที่ได้รับชัยชนะต่อกองทัพของฝ่ายก๊กมินตั๋ง โดยยึดเมืองนานกิงและเซียงไฮ้ และรุกข้ามแม่น้ำแยงซีเกียงไปแล้ว และคาดว่าจีนกลางกับจีนใต้คงจะต้องตกแก่พรรคคอมมิวนิสต์ในไม่ช้า ดังนั้นเสนาะจึงพยากรณ์ว่า “จีนเก่าภายใต้การปกครองของกัวมินตังจะต้องล้มทะลายครืนลง”[16] และบทความนี้ ได้อธิบายล่วงเลยไปสู่เรื่องแนวทางการปฏิวัติของจีน โดยกล่าวถึงบทความสำคัญของเหมาเจ๋อตงในเรื่อง “การปฏิวัติจีนและพรรคคอมมิวนิสต์จีน” ซึ่งเป็นบทความที่สำคัญมาก เพราะเป็นบทความที่สรุปทฤษฎีการปฏิวัติจีนในความคิดของเหมาเจ๋อตงไว้ทั้งหมด[17] และจะกลายเป็นต้นแบบในการวิเคราะห์สังคมไทยของกลุ่มลัทธิมาร์ซไทยในระยะต่อมา และบทความยังได้วิเคราะห์และอธิบายต่อไปถึงแนวทางของโจเซฟ บรอซ ตีโต ผู้นำพรรคคอมมิวนิสต์ยูโกสลาเวีย ว่ามีความแตกต่างจากแนวทางของเหมาเจ๋อตงอย่างไร และเป็นแนวทางที่ผิดไปจากแนวทางสังคมนิยมของโลกอย่างไร จากนั้นบทความนี้ก็ได้ยืนยันความถูกต้องแห่งแนวทางการปฏิวัติจีนของเหมาเจ๋อตง และสรุปลงท้ายให้เห็นว่า การปฏิวัติจีนนั้นย่อมเป็น “สะพานสังคมนิยม” ที่จะมีความสำคัญอย่างใหญ่หลวงต่อการปฏิวัติโลกต่อไป[18]

ที่น่าสนใจคือ ในอักษรสาส์นฉบับที่ 4 ประจำเดือนกรกฎาคม ซึ่งเป็นฉบับต่อมา ไม่มีบทความใดเลยที่แสดงให้เห็นแนวโน้มในทางแนวคิดสังคมนิยม ในทางตรงข้าม กลับเป็นฉบับเริ่มของบทความ 4 ตอนจบเรื่อง “กลวิธีของคอมมิวนิสต์: ตามทัศนะอเมริกัน” ของ ส.สัตยา ซึ่งเป็นบทความเสนอทัศนะต่อต้านคอมมิวนิสต์เสียด้วยซ้ำ ต่อมาในฉบับที่ 5 ประจำเดือนสิงหาคม ก็ยังมิได้มีบทความใดนำเสนอแนวคิดสังคมนิยมอย่างชัดเจนนัก มีเพียงแต่ อินทรายุทธ หรือ อัศนี พลจันทร เริ่มเขียนบทความเชิงวิพากษ์เรื่อง “ข้อไม่น่าศึกษาทางการประพันธ์” ลงในฉบับนี้

นักคิดคนต่อมาที่เขียนบทความเสนอแนวคิดลัทธิมาร์กซก็คือ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ซึ่งเขียนเรื่อง “ระบบบงการประชาธิปไตยของประชาชน” ลงในอักษรสาส์นฉบับที่ 6 ประจำเดือนกันยายน

---

[16] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 4 (มิถุนายน 2492), น. 45.

[17] บทความนี้เผยแพร่ครั้งแรกในเดือนธันวาคม 1939 ดูรายละเอียดของบทความนี้ได้ใน “การปฏิวัติจีนและพรรคคอมมิวนิสต์” **สรรนิพนธ์เหมาเจ๋อตง เล่ม 2 ตอนปลาย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แสงตะวัน, 2518, น. 595-662.

[18] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 4 (มิถุนายน 2492), น. 61.

พ.ศ.2492 บทความนี้แปลมาจากเรื่อง People's Democratic Dictatorship ของเหมาเจ๋อตง ที่แถลงในโอกาสครบ 28 ปีของพรรคคอมมิวนิสต์จีน เมื่อวันที่ 30 มิถุนายน 1949 แล้วตีพิมพ์ลงในหนังสือพิมพ์ China Digest[19] โดยเนื้อหาของบทความมุ่งที่จะอธิบายถึงความเป็นมาของพรรคคอมมิวนิสต์จีน และแนวคิดเกี่ยวกับระบอบปกครองของจีนใหม่ให้ชาวไทยได้ทราบ และชี้ให้เห็นความชอบธรรมในการสถาปนาระบอบใหม่ของจีน ในบทความนี้เหมาเจ๋อตงอธิบายให้เห็นจินตภาพของระบบใหม่ว่า ระบบบงการประชาธิปไตยของประชาชนนั้น คือ ระบบที่ชนชั้นคนงาน ชาวนา นายทุนน้อย และนายทุนชาติ ภายใต้การนำของพรรคคอมมิวนิสต์ "ดำเนินการปกครองแบบบงการแก่บริวารของจักรพรรดินิยม ได้แก่ พวกธรณีบดี หรือเจ้าของที่ดิน พวกธนบดีอำมาตย์ และพวกก๊กมินตั๋งฝ่ายปรปักษ์การปฏิวัติ ตลอดจนพวกลูกสมุนที่เป็นตัวแทนของคนเหล่านี้"[20]

ในโอกาสแห่งการเผยแพร่บทความเรื่องนี้นั้น เป็นระยะที่แนวโน้มชัยชนะของพรรคคอมมิวนิสต์จีนในการปฏิวัติเห็นได้ชัดเจนแล้ว และฝ่ายพรรคก๊กมินตั๋งได้อพยพย้ายฐานหนีไปอยู่เกาะไต้หวัน ที่น่าสนใจคือ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ผู้นำเสนอบทความ มิได้มีแนวโน้มในทางที่จะเป็นนักคิดสังคมนิยมมาก่อนเลย จนกระทั่งในปี 2490 เขาได้มีโอกาสเดินทางไปศึกษาวิชาการเมืองจากมหาวิทยาลัยเมลเบิร์น ประเทศออสเตรเลีย ซึ่งทำให้เขามีความประทับใจในขบวนการกรรมกรของออสเตรเลีย จึงก่อให้เกิดความสนใจในแนวความคิดสังคมนิยมอย่างมาก และได้เขียนนวนิยายเรื่อง **จนกว่าเราจะพบกันอีก** พิมพ์ครั้งแรกเมื่อต้นปี 2493 ซึ่งเป็นนวนิยายที่สะท้อนความคิดก้าวหน้าแบบสังคมนิยมอย่างชัดเจน แต่กระนั้นก็เป็นที่เข้าใจว่า ผลกระทบจากสถานการณ์ปฏิวัติในจีนนั่นเองที่ทำให้กุหลาบ สายประดิษฐ์ ก้าวหน้าไปกว่าความสนใจเฉพาะสังคมนิยมออสเตรเลีย[21] ดังนั้นในอักษรสาส์นฉบับที่ 7 กุหลาบ สายประดิษฐ์เริ่มนำเสนอบทความทฤษฎีการเมืองเกี่ยวกับ "ลัทธิโซซลิสม์ และลัทธิคอลเล็คทิวิสม์" โดยอธิบายตามคำบรรยายของศาสตราจารย์ C.E.M. Joad[22] ในบทความนี้กุหลาบ ได้อธิบายถึงหลักการของลัทธิมาร์กซ นั่นคือ ทฤษฎีส่วนเกินมูลค่า และ จินตภาพทางเศรษฐกิจในประวัติศาสตร์ (แนวคิดวัตถุนิยมประวัติศาสตร์) เป็นการอธิบายให้เห็นว่าการเกิดของชนชั้นและการกดขี่ระหว่างมนุษย์ มีความเป็นมาอย่างไร

แม้กระนั้นจนถึงอักษรสาส์นฉบับที่ 8 เดือนพฤศจิกายน 2493 อักษรสาส์นก็ยังมีลักษณะเป็นหนังสือทางวิชาการ ที่มีลักษณะผสม และมิได้มีบทความที่แสดงทัศนะสังคมนิยมมากนัก ในฉบับที่ 8

---

[19] ดูรายละเอียดของบทความนี้ได้ใน "ว่าด้วยเผด็จการประชาธิปไตยประชาชน" **สรรนิพนธ์เหมาเจ๋อตง เล่ม 4 ตอนปลาย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แสงตะวัน, 2518, น. 743-774.

[20] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 7 (กันยายน 2492), น. 44.

[21] สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ, **แผนชิงชาติไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สมาพันธ์, 2534, น. 278.

[22] หนังสือเล่มนี้คือ C.E.M. Joad, **Introduction to Modern Political Theory**. (first edition in 1924) Oxford University Press, 1969.

มีบทความหนึ่งของเสนาะ ธรรมเสถียร เรื่อง “เบื้องหลังของข่าวกติกาสัญญาแปซิฟิก” ซึ่งเป็นการใช้ทฤษฎีของฝ่ายสังคมนิยมมาวิเคราะห์เหตุการณ์ระหว่างประเทศในเอเชีย โดยอธิบายว่า ระบอบทุนนิยมของอเมริกากำลังเผชิญวิกฤตการณ์ ทำให้สหรัฐอเมริกาต้องแก้ไขโดยการก่อการรุกรานและขยายอิทธิพลในเอเชีย แต่ในอักษรสาส์นฉบับนี้เอง ส.สัตยา หรือ สนอง ถมังรักสัตว์ ได้รับตำแหน่งเป็นผู้ช่วยบรรณาธิการของนิตยสาร

จากนั้นต่อมาในอักษรสาส์นฉบับที่ 9 ในขณะที่ ส.สัตยาเสนอว่า ปัญหาความขัดแย้งระหว่างโซเวียตกับยูโกสลาเวียมาจากความขัดแย้งในเรื่องสาธารณรัฐมาซิโดเนีย ซึ่งเป็นการวิเคราะห์ในเชิงภูมิรัฐศาสตร์แบบตะวันตก แต่ปรากฏว่า เสนาะ ธรรมเสถียร ก็เขียนบทความเรื่อง “การแยกทางเดินระหว่างตีโตกับกลุ่มประชาธิปไตยประชาชน คือการผูกปมสงครามโลกครั้งใหม่ตามแผนตะวันตก” ซึ่งเป็นบทความวิพากษ์ระบอบตีโตในยูโกสลาเวียว่า เป็นแนวทางสังคมนิยมแบบนายทุน และเป็น “แนวทางบั่นทอนความเป็นปึกแผ่นแน่นหนาภายในค่ายสันติภาพของโลก” จากนั้นก็ชี้ให้เห็นยุทธศาสตร์ของฝ่ายจักรวรรดินิยมตะวันตก ต่อกรณีความขัดแย้งระหว่างโซเวียตกับยูโกสลาเวียนี้ว่า เป็นการใช้โอกาสในการมุ่งทำลายโลกสังคมนิยม โดยอธิบายว่า “แนวปฏิบัติการของฝ่ายตะวันตกมี 2 ทาง คือ 1. หนุนหลังติโต้ให้ต่อต้านโซเวียตทั้งวิถีทางการเมืองและทางเศรษฐกิจ 2. สนับสนุนการเคลื่อนไหวแบบติโต้ อันอาจเกิดขึ้นในประเทศคอมมิวนิสต์อื่นๆ”[23]

จากกรณีของการวิพากษ์ลัทธิตีโต้นี้เอง ชี้ให้เห็นว่า แนวทางสังคมนิยมของอักษรสาส์น ถือตามลัทธิคอมมิวนิสต์กระแสหลัก ที่สืบทอดมาจากคาร์ล มาร์กซ-เฟรเดอริก เองเกลส์ มาจนถึง วลาดิมีร์ เลนิน และ โจเซฟ สตาลิน ของสหภาพโซเวียต และกลุ่มพรรคคอมมิวนิสต์จีนภายใต้การนำของเหมาเจ๋อตง ซึ่งหมายถึงการไม่รับรองกระแสสังคมนิยมย่อยรายอื่นๆ เช่น กลุ่มพรรคสังคมประชาธิปไตยในยุโรป กลุ่มลัทธิแก้ของเอดูอาร์ด เบิร์นสไตน์ และคาร์ล เคาสกี้ กลุ่มสากลที่สี่ ของเลออน ตรอตสกี กลุ่มของเฉินตู๋ซิ่วและจางกัวเถาในจีน หรือกลุ่มยูโกสลาเวียของโจซิฟ บรอซ ตีโต้ ซึ่งมีการตีความลัทธิมาร์กซที่ต่างออกไปจากกระแสหลัก

ในอักษรสาส์นฉบับที่ 10 บรรณาธิการประกาศว่า จะมีการพิมพ์ pamphlet ออกจำหน่ายในราคาถูก ซึ่งฉบับแรกจะเป็นเรื่อง “วิธีการแก้ปัญหาชนกลุ่มน้อยในสหภาพโซเวียต” ของ สุภา ศิริมานนท์ เนื่องจากการที่สุภา ศิริมานนท์เคยไปประจำอยู่ในโซเวียต และมีความประทับใจอย่างมากต่อระบอบสังคมนิยมโซเวียต ที่มีการจัดการแก้ปัญหาชนกลุ่มน้อยอย่างดี นี่อาจจะเป็นจุดสำคัญแห่งการเริ่มต้นที่จะให้ความรู้ถึงชีวิตและสังคมในด้านต่างๆ ของสหภาพโซเวียต เพราะในอักษรสาส์นเล่มที่ 11 ชนิต สายประดิษฐ์ได้เขียนคอลัมน์ “ในโลกนี้” เสนอข่าวเกี่ยวกับความก้าวหน้าของวรรณกรรมในสหภาพโซเวียตปัจจุบัน จากนั้น สุภา ศิริมานนท์ ก็เขียนบทความอธิบายถึงหนังสือพิมพ์ในโซเวียต

---

[23] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 10 (ธันวาคม 2492), น. 41, 43.

ว่า มีบทบาทและหน้าที่อย่างไร ต่อมา ในฉบับกรกฎาคม 2494 ก็มีผู้ใช้นามปากกาว่า เดชะ บัญชาชัย ก็เขียนบทความเรื่อง “ชีวิตประพันธกรของโซเวียดเป็นอย่างไร” ซึ่งบทความเหล่านี้ เป็นการให้ภาพของสหภาพโซเวียตชัดเจนขึ้น และทำให้ภาพพจน์ของระบอบโซเวียต มิได้ดูเลวร้ายหรือน่ากลัวดังที่ฝ่ายตะวันตกพยายามวาดภาพ

ต่อมาในฉบับที่ 12 นี้ เสนาะ ธรรมเสถียร ก็ยังคงวิพากษ์ยุทธศาสตร์ของจักรพรรดินิยมอเมริกา ในบทความเรื่อง “การตระเวนตั้งป้อมสงครามของเจสสัปในเอเชียอาคเนย์” ซึ่งอธิบายว่า สหรัฐฯ มีเป้าหมายในเอเชียอาคเนย์ 3 ประการคือ 1. ตั้งกลุ่มพันธมิตรทหารขึ้นรับใช้ยุทธศาสตร์ของจักรพรรดินิยม 2. ปราบปรามการต่อสู้เพื่อเอกราชของประเทศเมืองขึ้น 3. เข้าควบคุมเศรษฐกิจของเอเชียอาคเนย์ แต่ “การต่อสู้ของประชาชนในเวียดนาม มลายู ฟิลิปปินส์ พม่า อินโดนีเซีย ซึ่งกำลังทวีความเข้มแข็งยิ่งขึ้นทุกขณะนี้ ก็ย่อมจะเป็นเส้นทางแห่งการกวาดและหักสายโซ่ของจักรพรรดินิยมลงเรื่อยๆไป”[24] จากนั้นในฉบับนี้ กุหลาบ สายประดิษฐ์ก็ได้อธิบายทฤษฎีการเมือง ตอน ลัทธิโซชลิสม์ ให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อการอธิบายการพัฒนาสังคมมนุษย์จากทุนนิยมสู่สังคมนิยม และชี้ให้เห็นด้านที่รุ่งเรืองแห่งสังคมนิยมในอนาคต

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า บทความในอักษรสาส์นระยะต่อมาจะมีแนวโน้มในทางเนื้อหาก้าวไปในทางสังคมนิยมมากขึ้นทุกที เมื่อเป็นเช่นนี้ นักเขียนนอกกลุ่มลัทธิมาร์กซ เช่น ดรรชนี, ส.สัตยา, สมหมาย ฮุนตระกูล และ นายตำรา ณ เมืองใต้ จะค่อยๆ เลิกเขียนบทความลงในนิตยสารนี้

แต่สาระของนิตยสารอักษรสาส์น ยังคงรักษาแนวที่เน้นในเชิงการต่างประเทศ เพียงแต่เพิ่มจุดยืนที่ยืนอยู่ค่ายสังคมนิยม และสนับสนุนจีนอย่างชัดเจนขึ้น ในขณะเดียวกับที่วิพากษ์ระบบทุนนิยมและลัทธิครองความเป็นเจ้าของจักรวรรดินิยมตะวันตกอย่างชัดเจนขึ้นเช่นกัน ในฉบับเดือนพฤษภาคม 2493 อักษรสาส์นได้ขึ้นหน้าปกเรื่อง “เพราะเหตุใดชนชั้นนายทุนแห่งชาติของจีน จึงร่วมอยู่ในแนวปฏิวัติของจีน และจะร่วมไปได้ไกลแค่ไหน” ในเล่มเดียวกันนี้ สุภัทร สุคนธาภิรมย์เขียนเรื่อง “เศรษฐกิจโลกยุ่งยากเพราะใบบุญอเมริกา” อธิบายให้เห็นว่า วิกฤตการณ์เศรษฐกิจตกต่ำครั้งใหญ่ที่เกิดขึ้นในระยะทศวรรษที่ 1930 ก่อนสงครามโลกครั้งที่สองนั้น เป็นความล้มเหลวของระบอบทุนนิยมอเมริกาและสร้างเสียหายทั่วโลก เพราะการที่โลกไปคลั่งไคล้ พึ่งใบบุญอเมริกามากเกินไป[25] สุภัทรนั้นเป็นผู้สนใจลัทธิมาร์กซที่น่าสนใจอีกคนหนึ่ง เขาเป็นนักศึกษาคณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองในช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง จึงเข้าร่วมในขบวนการเสรีไทย เมื่อสงครามสงบแล้ว จึงเป็นข้าราชการกระทรวงต่างประเทศ จนหลังการรัฐประหารพฤศจิกายน 2490 จึงถูกบีบให้

---

[24] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มีนาคม 2493), น. 42.

[25] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 2 ฉบับที่ 3 (พฤษภาคม 2493), น. 20.

ลาออกจากราชการ จากนั้นสุภัทรก็ไปทำงานที่สำนักงานแถลงข่าวสารของสหภาพโซเวียต[26] และทำให้สุภัทรมีโอกาสได้รับรู้และศึกษาลัทธิมาร์กซจริงจังมากขึ้น

ในฉบับเดือนมีนาคม 2494 ลงเรื่อง "กำลังดันทางการเมืองของอินเดียปัจจุบัน" โดยแปลจากบทปาฐกถาของ K.M. Pannikar วิพากษ์จักรพรรดินิยมอังกฤษ ที่ครอบงำอินเดียมาช้านาน และแสดงให้เห็นว่า ลัทธิมาร์กซกำลังมีบทบาทสำคัญในอินเดียยุคใหม่ กล่าวคือ

> กำลังแรกคือ อิทธิพลอันไพศาล ซึ่งเกิดจากการแพร่ความคิดของมาร์กซในหมู่เยาวชนอินเดีย อิทธิพลของลัทธิโซซลิสม์ได้แทรกซึมเข้าไปตามปริมณฑลต่างๆ ของแนวคิดอินเดีย... ทุกวันนี้ ไม่มีพรรคการเมืองใดที่จะหลีกเลี่ยงจากผลสะท้อนของลัทธินี้ ไม่ว่าจะโดยทางสำนึกหรือไม่ได้สำนึกก็ตาม ขบวนการกรรมกรและสหบาลคนงาน องค์กรจัดตั้งของชาวนา องค์การจัดตั้งของนักศึกษา ตลอดจนพรรคคองเกรสส์เอง ก็ล้วนได้แสดงให้เห็นถึงการรับผลสะท้อนจากความคิดของมาร์กซไม่มากก็น้อย[27]

ในฉบับเดือนเมษายน 2494 ได้เริ่มตีพิมพ์บทความหลายตอนเรื่อง "เศรษฐกิจในระบอบประชาธิปไตยแผนใหม่" เขียนโดย สวพ. (สมาน วรพฤกษ์) โดยเรียบเรียงจากหนังสือของศาสตราจารย์เส้นจื้อหยวนแห่งมหาวิทยาลัยปักกิ่ง บทความนี้กล่าวอธิบายถึงแนวทางสร้างสรรค์เศรษฐกิจของจีนยุคใหม่ว่า เนื่องจากสังคมเก่าของจีนยังเป็นแบบกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา ขั้นตอนของการปฏิวัติจีน ยังมิได้เป็นการปฏิวัติสังคมนิยม แต่เป็นการปฏิวัติประชาธิปไตยแผนใหม่ โดยอธิบายความแตกต่างไว้ว่า 1. การปฏิวัติประชาธิปไตยแผนใหม่ครั้งนี้มิได้มีชนชั้นนายทุนเป็นผู้นำ แต่ต้องให้กรรมาชีพเป็นผู้นำ 2. เป้าหมายแห่งการปฏิวัติมิได้เป็นไปเพื่อโค่นศักดินาเท่านั้น แต่ยังเป็นการปลดปล่อยประชาชาติจากการครอบงำของจักรวรรดินิยม 3. การปฏิวัติประชาธิปไตยแผนใหม่จะเป็นส่วนหนึ่งของการปฏิวัติทางสังคมนิยมของกรรมาชีพทั่วโลก[28] บทความชุดนี้จึงเป็นการโฆษณาให้เห็นจินตภาพในการสร้างสังคมใหม่ของจีนอย่างชัดเจน

และเพื่อทำให้คาร์ล มาร์กซ เป็นที่รู้จักมากขึ้น อักษรสาส์นฉบับกรกฎาคม พ.ศ.2494 ก็นำเอาประวัติย่อของมาร์กซมาตีพิมพ์ลงในคอลัมน์ "จากขุมปัญญาของมาร์กซิส" และอธิบายว่า คาร์ล มาร์กซเป็นผู้แสดงให้เห็นชัยชนะอันไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ของลัทธิคอมมิวนิสต์ และชี้ว่าชนชั้นกรรมาชีพ

---

[26] สุพจน์ ด่านตระกูล, **ขบวนการกู้ชาติเล่ม 2**. กรุงเทพฯ: ศิริพรการพิมพ์, 2522, น. 4-7.

[27] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 3 ฉบับที่ 1 (มีนาคม 2494), น. 22.

[28] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 3 ฉบับที่ 2 (เมษายน 2494), น. 52-54.

จะเป็นผู้ขุดหลุมฝังระบอบแคปิตาลิสม์[29] และในฉบับเดือนกรกฎาคม 2494 นี้เอง ได้เริ่มตีพิมพ์บทความหลายตอนเรื่อง “อนาธิปไตยและสังคมนิยม” ซึ่งแปลจาก Anarchism or Socialism ของโจเซฟ สตาลิน ซึ่งเป็นข้อเขียนของสตาลินที่วิพากษ์พวกอนาธิปไตยในจอร์เจีย ช่วงปฏิวัติปี 1905 ในรุสเซีย บทความนี้แปลโดย ป.ปวโรหิต ซึ่งเป็นอีกนามปากกาหนึ่งของ เสนาะ พานิชย์เจริญ สาเหตุที่นำบทความนี้มาแปล สุภา ศิริมานนท์ อธิบายว่า เนื่องจากทางฝ่ายบรรณาธิการอักษรสาส์นเล็งถึงผลร้ายจากการที่มีการเผยแพร่แนวคิดอนาธิปไตยในสังคมไทย โดยตัวแทนของแนวคิดอนาธิปไตยในขณะนั้นก็คือ สด กูมะโรหิต[30]

ต่อมา เมื่อเกิดการรัฐประหารของคณะทหารครั้งใหม่ในเดือนพฤศจิกายน 2494 อักษรสาส์นก็มีปฏิกิริยาต่อการยึดอำนาจครั้งนี้เช่นกัน ดังนั้น ในฉบับประจำเดือนมกราคม 2495 จึงมีการลงพิมพ์บทความขนาดยาวเรื่อง “ความเป็นมาและความสำคัญของสันนิบาติอาหรับ” ในกรณีนี้ คณะบรรณาธิการจึงได้แถลงในข้อบอกกล่าวว่า

> เพื่อความเหมาะสมบางประการ... ในระยะกาลตอนนี้ จะไม่ลงพิมพ์บทความในแผนกกิจการระหว่างประเทศในทำนองวิเคราะห์ ตามแบบที่เคยกระทำเป็นปรกติกิจนั้นเสียเป็นการชั่วคราว โดยจะได้ลงพิมพ์แต่เฉพาะบทความส่วนที่เป็นเชิงข้อวิชาและข้อความรู้ทั่วๆ ไป อันเนื่องด้วยกิจการต่างประเทศแทน หรือนัยหนึ่ง จะไม่มีการแสดงข้อความเห็น แต่หากจะให้เฉพาะส่วนที่เป็นข้อความรู้โดยบริสุทธิ์ล้วนๆ เท่านั้น[31]

ในอักษรสาส์นฉบับเดือนกุมภาพันธ์ 2495 สวพ. ได้เขียนบทความแสดงจุดยืนที่โน้มไปทางฝ่ายสังคมนิยมอย่างชัดเจนอีกครั้ง โดยถอดความข้อเขียนเรื่อง The Great Contrast ของ R. Palme Dutt นักสังคมนิยมอังกฤษ ออกเป็นภาษาไทยในชื่อว่า “ความแตกต่างระหว่างสองโลก” โดยอธิบายให้เห็นว่า ความแตกต่างอันสำคัญระหว่างโลกสองโลก คือโลกทุนนิยม และโลกสังคมนิยม ก็คือ ขณะที่ฝ่ายโลกทุนนิยมนั้นกำลังเร่งสร้างเสริมอาวุธ และนำโลกไปสู่ภาวะสงคราม ฝ่ายสังคมนิยมนั้นกำลังเคลื่อนไหวไปสู่ความรุ่งเรืองและสันติสุข

ดังนั้นในระยะ พ.ศ.2493-2495 อักษรสาส์นจึงเป็นเสมือนแหล่งแห่งการนำความคิดแบบใหม่มาสู่ปัญญาชนไทย นั่นคือแนวคิดสังคมนิยมอย่างลัทธิมาร์กซ โดยเฉพาะสุภา ศิริมานนท์ นั้นนับได้ว่า

---

[29] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 3 ฉบับที่ 5 (กรกฎาคม 2494).

[30] นภาพร อติวาณิชยพงษ์, อ้างแล้ว, น. 114.

[31] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 3 ฉบับที่ 11 (มกราคม 2495), น. 7.

เป็นนักลัทธิมาร์กซที่พยายามค้นคว้าลัทธิมาร์กซอย่างจริงจัง ถึงขั้นที่ได้พยายามเรียบเรียงเรื่องหนังสือชื่อ **แคปิตาลิสม์** จากเรื่อง Capital **เล่ม** 1 ของ มาร์กซ และหนังสือเศรษฐศาสตร์ของ Wassily Leontief นักเศรษฐศาสตร์รุสเซีย กับ Maurice Dobb นักเศรษฐศาสตร์ลัทธิมาร์กซของอเมริกา ซึ่งเป็นงานที่จะต้องใช้ความอุตสาหะมาก สุภาได้นำเอาผลงานนี้ไปใช้ในการบรรยายพิเศษภาคฤดูร้อน พ.ศ.2494 ที่มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง และรวมรวมจากคำบรรยายมาตีพิมพ์ ปรากฏว่าหนังสือเล่มนี้ หนาถึง 55 ยก ราคา 40 บาท พิมพ์เผยแพร่โดยสำนักพิมพ์อักษรสาส์นนั่นเอง สาระสำคัญเป็นเรื่องเกี่ยวกับทฤษฎีการผลิต มูลค่าส่วนเกิน การสะสมทุน การพัฒนาของระบบทุนนิยม และวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจ หนังสือนี้จึงถือว่าเป็นตำราเศรษฐศาสตร์ลัทธิมาร์กซฉบับแรกของไทย[32]

เพื่อให้เป็นที่กระจ่างชัด อักษรสาส์นฉบับเดือนมีนาคม 2495 สุภา ศิริมานนท์ จึงเสนอบทความเรื่อง “รากฐานความเป็นมาของประชาธิปไตยสมัยใหม่” เป็นการอธิบายประวัติศาสตร์แห่งการปฏิวัติอังกฤษในคริสตศตวรรษที่ 17 โดยนำเอาลัทธิมาร์กซมาวิเคราะห์ว่าการปฏิวัติครั้งนั้น เป็นการดำเนินการเพื่อลัทธิประชาธิปไตยของชนชั้นกระฎุมพีอังกฤษ จึงมิได้นำมาซึ่งสิทธิประโยชน์ของประชาชนสามัญแต่อย่างใด

ต่อมา อักษรสาส์นฉบับเดือนกันยายน 2495 ได้ลงบทความเรื่อง “สถานะของปัจเจกชนในระบบโซชลิสม์” ของ พัฒยา รัมยสุต ซึ่งเป็นนามปากกาของ สุภัทร สุคนธาภิรมย์ โดยเรียบเรียงมาจากเรื่อง Socialism and the Individual ของ M.D. Kammari เขาขึ้นต้นบทความว่า “การปลดแอกมวลชนเป็นเงื่อนไขสำคัญประการต้น เพื่อแก่การปลดปล่อยปัจเจกชน” จากนั้นก็ได้อธิบายว่า ลัทธิสังคมนิยม และชัยชนะแห่งการปฏิวัติแห่งเดือนตุลาคมของรุสเซียเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญทำให้ปัจเจกภาพของบุคคลผู้ทำงาน พลังรังสรรค์ของเขา ตลอดจนศักยภาพและภูมิปัญญาของเขาได้พัฒนาครั้งใหญ่ ทำให้ปัจเจกชนเหล่านี้ “เป็นอิสระจากแอกและการกดขี่ขูดรีด ทำให้พวกเขามีโอกาสยืดหลังยืดไหล่ กลายเป็นนักสร้างตนเองที่มีอิสระและอย่างมีจิตสำนึก”[33]

ฉบับเดือนตุลาคม 2495 ซึ่งเป็นฉบับสุดท้ายของอักษรสาส์นที่ออกเผยแพร่ ได้ขึ้นบทนำว่า “ในที่สุด โซชลิสม์จะต้องชนะ อย่าสงสัยเลย” โดยอธิบายว่า ในการแข่งขันระหว่างระบบทุนนิยมและสังคมนิยมนั้น ในที่สุดชัยชนะจะต้องเป็นของฝ่ายสังคมนิยม จากนั้นสุภา ศิริมานนท์ก็เขียนบทความชื่อ “โลกก้าวรุดหน้าไปสู่โซชลิสม์” วิเคราะห์แนวโน้มพัฒนาการของสถานการณ์หลังสงครามโลกครั้งที่สอง แสดงให้เห็นว่า ระบบทุนนิยมของโลกกำลังอยู่ในระยะเสื่อมทราม เนื่องจากวิกฤตเศรษฐกิจ จากความขัดแย้งระหว่างมหาประเทศทุนนิยม จากการลุกขึ้นสู้ในประเทศอาณานิคมและจากการเติบโต

---

[32] นภาพร อติวาณิชยพงษ์, อ้างแล้ว, น. 116.

[33] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 4 ฉบับที่ 7 (กันยายน 2495), น. 16-17.

อย่างรวดเร็วของสหภาพโซเวียต บทความนี้ได้สรุปลงท้ายว่า ระบอบทุนนิยมนั้นเป็นระบบที่ปราศจากทางออก และจะสร้างความทุกข์ทนหม่นไหม้อย่างมากแก่ประชาราษฎร์ จะนำมาซึ่งความยากจนข้นแค้นและสงคราม และวิกฤตการณ์ในระบบทุนนิยมนี้เอง จะนำมาสู่การกำเนิดของโลกใหม่แห่งสังคมนิยม ซึ่งคณะคนงานและองค์การนำของเขา จะได้นำมนุษยชาติไปสู่โลกแห่งความมั่งคั่งและสมบูรณ์สืบไป[34]

ศาสนาและปรัชญาในอักษรสาส์น

กลุ่มนักคิดอักษรสาส์นนั้น มีความสนใจในเรื่องศาสนาและปรัชญาอย่างมาก ดังนั้น ตั้งแต่อักษรสาส์นฉบับที่สาม ประจำเดือนมิถุนายน 2492 ได้เปิดแผนกศาสนาและปรัชญา โดยใช้ชื่อว่าแผนก “เดินทางมาในระหว่าง...อะไรหนอ” โดยกำหนดไว้ว่า จะให้เป็นแผนกวิสัชนาว่าด้วยข้อคิดอันเนื่องด้วยศาสนา ปรัชญา และคติการครองชีวิต ซึ่งใน “สาส์นจากบรรณาธิการ” อธิบายว่า ผู้เขียนในแผนกนี้ จะได้แก่ สุชีโว ภิกขุ, ส.ธรรมยศ และ ดร.วัฒนา ดังนั้นในฉบับนี้จึงเริ่มโดยตีพิมพ์บทความเชิงศาสนาเรื่อง “ศาสนาในธรรมชาติ” โดย สุชีโว ภิกขุ แห่งวัดกันมาตุยาราม ซึ่งทรงสมณศักดิ์เป็น พระศรีวิสุทธิญานและเป็นผู้เขียนธรรมนิยายคนสำคัญ เช่น เรื่อง **ใต้ร่มกาวสาวพัตร และ กองทัพธรรม** ต่อมาพระภิกษุรูปนี้ลาสิกขาบทและใช้ชื่อว่า สุชีพ ปุญญานุภาพ แต่ยังคงเขียนหนังสือเกี่ยวกับหลักธรรมและธรรมนิยายอยู่เสมอ นอกจากนี้ สุภา ศิริมานนท์ ยังใช้นามปากกา จิตติน ธรรมชาติ เขียนบทความเรื่อง “การประกาศธรรมะด้วยวิธีแฝงไว้ในนิยาย” ลงในฉบับเดียวกัน เพื่อเสนอข้อโต้แย้งว่า เป็นการเสนอพุทธประวัติ หรือหลักธรรมในรูปของบทละครหรือนวนิยาย ไม่ได้เป็นการหลู่พระกิตติคุณ ในทางตรงข้ามการใช้วิธี “ฝากไว้ในนิยาย” นี้ เป็นสิ่งมีประโยชน์และสมควรทำ ถ้าเป็นการกระทำโดยฉลาด ตั้งใจดี และ พิจารณารอบคอบแล้ว ทั้งนี้เพื่อเป็นการเผยแพร่หลักธรรมแห่งศาสนาตลอดจนพระพุทธประวัติอันถ่องแท้ถูกต้อง[35]

อักษรสาส์นฉบับที่ 4 ยังคงเสนอบทปาฐกถาของ สุชีโว ภิกขุ เรื่อง “สิ่งที่อาจเป็นไปได้” จากนั้นในฉบับที่ 5 ประจำเดือนสิงหาคม 2492 เป็นบทความเรื่อง “ซี.ที.สเตราสส์ แก้ข้อกล่าวหาพุทธศาสนา” ของ ดร.วัฒนา ซึ่งแปลจากบทที่ 5 ของหนังสือ The Buddha and His Doctrine ของ C.T. Strauss เพื่อโต้ว่า พุทธศาสนาไม่ใช่ศาสนาแบบเล็งทุกข์หรือเล็งแง่ร้าย สำหรับ ดร.วัฒนานั้น เป็นนามปากกาของนายแพทย์ที่ชื่อว่า อารีย์ แสงสว่างวัฒนะ เป็นนักเขียนบทความทางจิตวิทยา การแพทย์ และศาสนาลงในหนังสือพิมพ์และนิตยสารหลายฉบับ และ ได้เป็นผู้แปลนวนิยายเสียดสีเรื่องสำคัญของโลกเรื่อง **ฆานซิต คนว่าง่าย** จากเรื่อง Candide ของ วอลแตร์ลงในอักษรสาส์น ตั้งแต่ฉบับธันวาคม

---

[34] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 4 ฉบับที่ 8 (ตุลาคม 2495), น. 86.

[35] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 4 (มิถุนายน 2492), น. 92-95.

2492 เป็นต้นไป[36] สำหรับนักเขียนสำคัญอีกคนหนึ่งที่ถูกเอ่ยถึงว่าจะเขียนบทความลงอักษรสาส์น คือ ส.ธรรมยศ นั้น ปรากฏว่า มิได้มีบทความลงในนิตยสารนี้แต่อย่างใด มีความเป็นไปได้ว่า สาเหตุมาจากการที่ ส.ธรรมยศล้มป่วย จนต้องไปพักฟื้นที่ลำปางในปี 2493 และในที่สุดก็ถึงแก่กรรมในปี 2495

ในอักษรสาส์นฉบับที่ 8 ประจำเดือนพฤศจิกายน 2492 อินทรายุทธ เริ่มเขียนถึงศาสนาในเชิงวิพากษ์ในคอลัมน์ "ข้อคิดจากวรรณคดี" ในบทความชื่อ "ศาสนาถูกกระชากไปสู่ตะแลงแกง" อินทรายุทธ คือนามปากกาหนึ่งของนักเขียนที่ชื่อ อัศนี พลจันทร หรือที่รู้จักในอีกนามปากกาหนึ่งว่า นายผี บทความนี้เป็นการวิพากษ์ศาสนาทั้งหลายในเชิงสังคมตามหลักลัทธิมาร์กซว่า ศาสนาเป็นยาเสพย์ติดของประชาชน เพราะหลักการดั้งเดิมทั้งหลายของศาสนาต่างก็ถูกทำลายลง แต่ความเชื่อถือในศาสนากลับถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองของชนชั้นปกครอง เพื่อมอมเมาประชาชนให้งมงาย ไม่รู้ถึงเหตุผลที่แท้จริง แล้วใช้พิธีกรรมมาครอบงำเพื่อให้ดูศักดิ์สิทธิ์ ภายใต้หลักการนี้ อินทรายุทธวิพากษ์พิธีสวดมนต์ในสังคมไทยว่า

> การแสดงเทศนาสวดพึมพำอะไรก็ตาม เมื่อพูดให้คนไทยฟังด้วยภาษาอื่น ซ้ำยังเป็นภาษาที่ตายไปนมนาน มนุษย์ทั่วไปไม่อาจรู้และเข้าใจได้นั้น จะมีประโยชน์อะไร นอกจากประโยชน์ของชนชั้นปกครองที่จะแสร้งทำให้ศาสนาเป็นสิ่งลึกลับ เพื่อกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เมื่อคนหวาดกลัว หลงนับถือ และเห็นศาสนาเป็น tabu ไปแล้ว ชนชั้นปกครองจะเนรมิตรอะไรตามชอบใจของตัวใส่ลงไว้ในศาสนาก็ได้ ผู้คนก็จะหลงเชื่อตาม

จากนั้นอินทรายุทธก็สรุปว่า

> อันที่จริงศาสนาเป็นเรื่องส่วนตัวของประชาชน ไม่ใช่เรื่องส่วนรวม จึงควรแยกกันให้เด็ดขาดจากรัฐ และจากการอบรมสั่งสอนประชากรของประเทศไม่ควรที่ใครจะถูกกีดกัน หวงห้ามหรือรังแก ในการที่จะนับถือศาสนาใดศาสนาหนึ่ง ศาสนาเป็นยาเสพย์ติดเพราะย่อมก่อตั้งขึ้นบนศรัทธาของประชาชน จึงเป็นดังยาฝิ่นของประชาชน ฉะนั้นการจัดการศาสนาในทางที่

---

[36]เรื่อง **ฆานฑิต คนว่าง่าย** ได้ถูกนำมาตีพิมพ์ใหม่ โดยสำนักพิมพ์ดอกหญ้าในปี 2524 สำหรับประวัติของ ดร.วัฒนา ในบทความนี้ ได้นำมาจาก "คำนำ" ของสำนักพิมพ์ในหนังสือเล่มนี้ ซึ่งให้ข้อมูลว่า ดร.วัฒนานั้น ยังไม่สามารถที่จะสืบค้นได้ว่าเป็นนามปากกาของใคร เท่าที่มีข้อมูลอยู่คือ เป็นนายแพทย์ที่ชื่อว่า อารีย์ ต่อมาในบั้นปลายได้อพยพหนีภัยที่จะถูกกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์ไปอยู่สหรัฐฯ และถึงแก่กรรมที่นั่น ข้อมูลในบทความนี้ ได้รับการยืนยันจาก จินดา ศิริมานนท์, สัมภาษณ์จินดา ศิริมานนท์, 20 กุมภาพันธ์ 2543.

ถูกจึงเป็นสิ่งที่จะต้องทำ ถ้าจัดการในเรื่องศาสนาถูกต้องแล้ว ประชาชนทุกคนก็ย่อมจะมีความเสรี[37]

อักษรสาส์นฉบับที่ 11 ประจำเดือนกุมภาพันธ์ 2493 เริ่มลงข้อเขียนของนักเขียนสำคัญคนต่อมา คือ สมัคร บุราวาศ ในบทความเรื่อง “พุทธศาสนาและคนสมัยใหม่” สมัคร บุราวาศ มาจากตระกูลขุนนาง เป็นนักเรียนนอกจากอังกฤษ จบสาขาวิศวกรรมเหมืองแร่ แต่เป็นผู้สนใจด้านภาษาและปรัชญา และโดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนา เขาได้เขียนหนังสือเรื่อง **พุทธปรัชญาอธิบายด้วยวิทยาศาสตร์** ตีพิมพ์ในปี 2480 ซึ่งได้รับความสนใจอย่างมาก เพราะเป็นครั้งแรกที่มีการนำเอาหลักการของวิทยาศาสตร์มาอธิบายศาสนาพุทธ ในการมาร่วมงานกับกลุ่มอักษรสาส์นนั้น จินดา ศิริมานนท์ อธิบายว่า สมัคร บุราวาศ ไม่เคยรู้จักกับสุภา ศิริมานนท์ มาก่อน แต่อ่านนิตยสารแล้วพอใจจึงมาติดต่อและร่วมเป็นนักเขียนของอักษรสาส์น[38] ในบทความนี้เขาพยายามอธิบายว่า คนรุ่นใหม่จะปรับตัวเข้ากับพุทธศาสนาได้อย่างไร และแนวทางแห่งพระพุทธศาสนาจะแก้ไขปัญหาสังคมได้อย่างไร ที่น่าสนใจก็คือ จากบทความนี้ สมัครยังไม่ได้แสดงให้เห็นว่า เขาเป็นนักคิดสังคมนิยมแต่อย่างใด

ปรากฏว่าในระยะหลังจากนี้ สมัคร บุราวาศ ตื่นตัวและสนใจลัทธิมาร์กซอย่างรวดเร็วมาก ภายในเดือนพฤษภาคม 2493 เขาใช้นามปากกา ผู้ยิ่งน้อย เปิดคอลัมน์ “ปรัชญาแห่งประชาชนผู้ทำงาน” ในอักษรสาส์น แล้วเขียนบทความหลายตอนอธิบายลัทธิมาร์กซในเชิงปรัชญา ต่อมาในฉบับเดือนพฤศจิกายน 2493 สมัคร บุราวาศ ก็ใช้นามปากกา กัปตันสมุทร เริ่มเขียนเรื่อง “ลัทธิสสารนิยมแบบไดอเล็คติกและสสารนิยมทางประวัติศาสตร์” เพื่ออธิบายลัทธิวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ของมาร์กซ โดยแปลจาก เรื่อง Dialectical and Historical Materialism ของ โจเซฟ สตาลิน นอกจากนี้ยังใช้นามปากว่า ผู้ยิ่งน้อย เสนอในคอลัมน์ “มหาชนทัศนะ” เกี่ยวกับปัญหาทางศาสนาในเรื่อง “คนบาปหรือว่านักบุญ” เริ่มจากฉบับพฤษภาคม 2494 พยายามที่จะวิเคราะห์ศาสนาในจุดยืนแห่งลัทธิมาร์กซ โดยเสนอว่า การกล่าวหาว่า ลัทธิสังคมนิยมทำลายศาสนาหรือศีลธรรมนั้นเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง เพราะศาสนาแต่ละศาสนาก็จะเป็นผลิตผลของสังคมแต่ละยุค

ในอักษรสาส์นฉบับเดือนกันยายน 2494 สมัคร บุราวาศ ใช้นามปากกาว่า กัปตันสมุทร เขียนเรื่อง “การแปลคำในปรัชญา” ก็ยกตัวอย่างการแปลคำว่า วัตถุนิยม/สสารนิยม และ จิตนิยม/มโนภาพนิยม ขึ้นมาอธิบาย จากนั้นในฉบับเดือนกรกฎาคม 2495 ก็ใช้นามปากกาว่า ผู้ยิ่งน้อย เขียนเรื่อง “จิตมนุษย์นี้ไซ้ ง่ายแท้หยั่งถึง” โดยใช้หลักลัทธิมาร์กซมาวิเคราะห์ให้เห็นว่า จิตของมนุษย์เป็นภาพสะท้อนของภาวะทางสังคมที่แวดล้อม ดังนั้นถ้าต้องการที่จะรู้ภาวะจิตใจก็ต้องดูภาวะของสังคมอันเป็นต้นเหตุ

---

[37] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 9 (พฤศจิกายน 2492), น. 80 –84.

[38] สัมภาษณ์จินดา ศิริมานนท์, 20 กุมภาพันธ์ 2543.

เมื่อภาวะสังคมสามารถรับรู้ได้ จิตใจก็สามารถที่จะรับรู้ได้ จากนั้นในบทความนี้ ผู้ยิ่งน้อย ก็ได้อธิบายถึงวิวัฒนาการทางสังคมผ่านจากยุคบุรพกาลมาสู่ยุคทุนนิยม โดยชี้ให้เห็นว่า ในแต่ละขั้นของสังคม สภาพสังคมกำหนดจิตของมนุษย์อย่างไร ดังนั้นประชาธิปไตยในสังคมทุนนิยมก็มิได้เกิดจากการมีแนวคิดประชาธิปไตยสมบูรณ์มาดลใจ แต่หากมาจากการต่อสู้ทางชนชั้นเพื่อผลประโยชน์ทางวัตถุแล้วทำให้ชนชั้นนายทุนต้องสถาปนาระบอบนี้ขึ้น แต่ในระบอบเช่นนี้ จิตใจของมนุษย์ก็ยังถูกแบ่งเป็นจิตใจของผู้ขูดรีดและจิตใจของผู้ถูกขูดรีด “เพราะฉะนั้นการแก้จิตใจ จึงต้องแก้ทางด้านวัตถุอันเป็นต้นเหตุของความนึกคิดของคนเราเสียก่อน ไม่ใช่แก้โดยการสอนธรรมโดยกระทรวงวัฒนธรรมหรือโดยวัดเท่านั้น”[39]

ควบคู่กันนั้น ในอักษรสาส์นฉบับเดือนตุลาคม 2494 สุภา ศิริมานนท์ ใช้นามปากกาว่า อักษร ธรรมสาส์น เขียนเรื่อง “ปรัชญาคืออะไร” อธิบายถึงวิวัฒนาการทางปรัชญา โดยชี้ให้เห็นว่า ระบบปรัชญานั้นจะสัมพันธ์กับสังคมในแต่ละยุคสมัย นอกจากนี้ยังอธิบายและวิพากษ์ถึงปรัชญาว่าด้วยเชื้อชาติและสายเลือด ซึ่งเป็นรากฐานแห่งลัทธินาซี มาจนถึงปรัชญาว่าด้วยวัตถุนิยมวิภาษวิธีแห่งลัทธิมาร์กซ จากนั้นในฉบับเดือนธันวาคม 2494 อักษร ธรรมสาส์น เขียนเรื่อง “ลัทธิวัตถุนิยมตามคติของสำนักต่างๆ” โดยอธิบายอย่างชัดเจนถึงลัทธิวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ และ มรรควิธีไดอะเล็กติดของมาร์กซ และอธิบายเปรียบเทียบให้เห็นว่า วัตถุนิยมของมาร์กซต่างจากวัตถุนิยมอย่างหยาบๆ วัตถุนิยมกลไก และ วัตถุนิยมอย่างเป็นไปเองอย่างไร

ดังนั้นจึงกล่าวโดยสรุปได้ว่า กลุ่มนักคิดอักษรสาสน์มีบทบาทสำคัญอย่างมากเป็นกลุ่มแรก ที่นำเอาลัทธิมาร์กซมาวิเคราะห์และวิพากษ์ศาสนาในเชิงสังคม นอกจากนี้ยังเป็นกลุ่มที่มีบทบาทสำคัญในการนำแนวความคิดทางปรัชญาวัตถุนิยมวิภาษวิธี และวัตถุนิยมประวัติศาสตร์แห่งลัทธิมาร์กซ มาสู่สังคมไทย ทำให้ความรู้เหล่านี้เป็นที่รับรู้กันมากขึ้นในระยะต่อมา

อักษรสาส์นกับศิลปะและวรรณกรรม

ประการที่สำคัญต่อมาก็คือ การที่นิตยสารอักษรสาส์นนั้นให้ความสำคัญแก่ศิลปะ วรรณกรรม และวรรณกรรมวิจารณ์ค่อนข้างมาก ตั้งแต่อักษรสาส์นฉบับแรก ก็ได้เปิดหน้าให้มีบทกวีลงในนิตยสารนี้แล้ว สำหรับสองคนที่เขียนบทกวีลงในอักษรสาส์นฉบับแรกคือ นายผี และ ทวีปวร นายผีเป็นนามปากกาของอัศนี พลจันทร ซึ่งเป็นปัญญาชนคนสำคัญอีกคนหนึ่งของยุคสมัย เขาจบการศึกษาจากโรงเรียนสวนกุหลาบวิทยาลัย และเข้าศึกษาต่อในมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง เมื่อจบการศึกษาก็บรรจุเป็นข้าราชการตำแหน่งอัยการกองคดี แต่ความสามารถพิเศษของเขาก็คือ ความเชี่ยวชาญในเรื่องภาษาและวรรณคดี สำหรับทวีปวร คือ นามปากกาของ ทวีป วรดิลก นักศึกษา มธก.

---

[39] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 4 ฉบับที่ 5 (กรกฎาคม 2495), น. 17-18.

ซึ่งเป็นผู้มีความสามารถในการแต่งบทกวีอย่างมาก ทั้งที่ในปี 2492 นั้น ทวีปวร เพิ่งจะอายุได้เพียง 21 ปี เท่านั้น

ที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งก็คือ การที่อักษรสาส์นระยะแรกได้อุทิศหน้ากระดาษให้กับนวนิยายและเรื่องสั้น เช่น ในเล่มแรกลงเรื่องสั้นของ ร. จันทพิมพะ เรื่อง “ฤดูร้อนลอยไป” และ นวนิยายสั้น ของ สันต์ เทวรักษ์ เรื่อง “วิธีปลูกผักกาดหัว” ฉบับที่สองก็มีนวนิยายปกระจำเล่มเรื่อง “กล่อมนางนอน” ของ ร. จันทพิมพะอีกเช่นกันและลงพิมพ์ย่อยนวนิยายเรื่อง “เกาะมหาสมบัติ” โดย วาสุเทพ ซึ่งเป็นนามปากกาของ สันตสิริ หรือ สงบ สวนศิริ ต่อมาฉบับที่สามเป็นเรื่อง “เสี้ยนสวาท” ของ ถนอม มหาเปารยะ นักเขียนสตรีที่มีชื่ออีกผู้หนึ่ง ฉบับที่สี่ลงเรื่อง “ดับคดี” ของ แสงบุหลัน ฉบับที่ห้าเรื่อง “แมวขนหงอก” ของอมราวดี และ “สุภาพบุรุษจากกองขยะ” ของ พ. เนตรรังสี จนถึงฉบับที่หก ก็ลงเรื่องสั้นชื่อ “ริมกระแสธาร” ของ อ.อุดากร ซึ่งจะเห็นได้ว่า นักเขียนที่เขียนเรื่องสั้นหรือนวนิยายขนาดสั้นมาลงในอักษรสาส์นส่วนใหญ่ คือ นักเขียนสำคัญของยุคสมัยนั้น

อย่างไรก็ตามในอักษรสาส์นฉบับที่สี่ประจำเดือนกรกฎาคม 2492 ลงเรื่องสั้นชื่อ “นักบุญจากซานตัน” ของ ศรีบูรพา เริ่มแสดงความคิดที่ก้าวหน้าบางประการ แต่ที่น่าสนใจกว่านั้น คือ ในอักษรสาส์นฉบับที่หกประจำเดือนกันยายน 2492 ได้ลงนวนิยายขนาดสั้นเรื่อง “จนกว่าศตวรรษแห่งภราดรภาพจะมาถึง” ของ อิศรา อมันตกุล ในคำแนะนำที่บรรณาธิการเขียนนำนวนิยายนี้ ได้อธิบายถึงลักษณะของงานประพันธ์แบบหนึ่ง เรียกว่า “นวนิยายที่มีจุดมุ่งหมาย” (novels with purposes) ซึ่งหมายถึง นวนิยายที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในทางจิตใจแก่ผู้อ่าน “ทำให้เต็มไปด้วยพลังแห่งความดิ้นรนเพื่อสลัดแอกแห่งจารีตโบราณ ที่บรรดาผู้นิยมการกดหัวมนุษย์ลงเป็นทาสได้สถาปนาขึ้นไว้” และเมื่อ “โลกนี้ก็ยังหาใช่โลกสำเร็จไม่ ความเน่าเฟะยังมีอยู่ ความไม่เป็นธรรมยังมีอยู่ และบางลักษณะก็เปลี่ยนไปในทางที่ร้ายยิ่งขึ้น สามัญชนยังคงตกปลัก และยังคงถูกกดขี่ขูดรีดอยู่... นักประพันธ์ที่แต่งหนังสือด้วยความมุ่งหมาย จึงยังมีปรากฏอยู่เสมอ” ในนวนิยายสั้นเรื่องนี้ อิศรา อมันตกุล แสดงความคิดเชิงวิพากษ์สังคมทุนนิยม และเสนอทางออกเกี่ยวกับการสร้างสังคมใหม่ในยุค “ศตวรรษแห่งภราดรภาพ” ซึ่งเห็นร่องรอยแนวคิดแบบสังคมนิยมอย่างชัดเจน ที่สำคัญคือ อิศราแสดงให้เห็นว่าสังคมไทยเป็นสังคมชนชั้น โดยผ่านคำกล่าวของตัวละครเอกที่ชื่อ แทน ธรณีว่า

> สังคมในเมืองเราทุกวันนี้ แบ่งออกเป็นสามชั้น...สังคมแรกและซึ่งกำลังมีอิทธิพลใหญ่ยิ่งที่สุดก็คือพวกธนบดี รองลงมาคือพวกชนชั้นกลาง ได้แก่ นักธุรกิจทั่วไป พ่อค้า ชาวนา และ ข้าราชการ สังคมสุดท้ายได้แก่ชนชั้นฉัน- พวกชนกรรมาชีพ
>
> ธนบดีมีบทบาทสำคัญในการปกครองประเทศเราทุกวันนี้ คนไทยเราฝังหัวอยู่ในระบอบที่ถือว่า เจ้าเป็นเทวดามานาน จึงไม่ดิ้นรนที่จะปลดแอกคนมีเงินให้

> พ้นบ่าอันลู่ของเรา...การบริหารประเทศก็ดี การเงินก็ดี การค้าก็ดี ตกอยู่ในกำมือของพวกธนบดีเกือบหมด ซ้ำร้ายธนบดีของเรายังจับมือกับธนบดีต่างด้าวเข้าเสียอีก เลยหนักข้อไปใหญ่ แต่นั่นแหละฉันเชื่อว่าวันหนึ่งจะต้องมาถึง เมื่อธนบดีผู้กุมบังเหียนประเทศอยู่หลังฉากเหล่านี้ จะต้องถูกโค่นลง[40]

หลังจากนั้นนวนิยายและเรื่องสั้นไทย เริ่มหายไปจากนิตยสาร จนถึงฉบับเดือนมกราคม 2493 ได้มีจดหมายจากผู้อ่านเขียนมาถามว่าเหตุใดนวนิยายไทย จึงหายไปจากอักษรสาส์นหลายฉบับมาแล้ว ทางบรรณาธิการอธิบายว่า สาเหตุเป็นเพราะคณะบรรณาธิการจะต้องเน้นการจัดเรื่องไปในทางบทความวิชาการ และอีกเหตุหนึ่งก็คือจากการที่

> เจ้าหน้าที่ทางฝ่ายบันเทิงคดีแจ้งว่า หานวนิยายหรือเรื่องสั้นไทยๆ ชนิดที่เหมาะสมตามอุดมการณ์ของนิตยสารนี้ไม่ค่อยจะได้ และการที่จะลงพิมพ์เรื่องต่างๆ อย่างที่มีลงพิมพ์กันอยู่ทั่วไปเป็นสามัญในนิตยสารต่างๆ อื่นๆ นั้น นอกจากจะไม่สมประโยชน์แล้ว ก็จะเป็นผลให้ผู้อ่านมีความคิดซ้ำๆ ย่ำเท้าอยู่กับที่นั่นเอง ไม่มีการก้าวหน้าออกไปได้ [41]

แต่กระนั้นในอักษรสาส์นฉบับนี้ก็ลงเรื่องสั้น “ลาก่อน พาราไดส์” ของ ชาญหัตถกิจ ในฉบับต่อมา ไม่มีเรื่องสั้นหรือนวนิยายไทย นอกจากเรื่อง “ฆานฑิต” ของ ดร.วัฒนา ที่ลงต่อเป็นตอนๆ จากฉบับก่อนและยังไม่จบ ในฉบับเดือนพฤษภาคม 2493 ลงเรื่องสั้นของ อ.อุดากร เรื่อง “บนผืนแผ่นดินไทย” ซึ่งเรื่องนี้ บรรณาธิการแจ้งให้ อ.อุดากรทราบว่า “เรื่องนี้ของคุณ เป็นเรื่องดีที่สุดในงานทั้งหมดที่คุณได้เขียนมาแล้ว และเป็นเรื่องแรกในชีวิตการเขียนของคุณทีเดียว ที่ได้หันเข้าสู่การใช้ศิลปะเพื่อแก่ประโยชน์อันสูงสุดของมวลชน”[42] แต่ที่เด่นมากคือ ในฉบับเดือนมีนาคม 2493 กุลิศ อินทุศักดิ์ ซึ่งเป็นนามปากกาของ อัศนี พลจันทร แปลเรื่อง “พระเจ้าอยู่ที่ไหน” ของ ราษิท ชาหัน ซึ่งเป็นนักเขียนสตรีชาวอินเดียและเป็นนักสังคมนิยมที่เด่นมาก เนื้อเรื่องกล่าวถึง สตรียากจนชื่อ ทุรคา ซึ่งวิกลจริตหลังจากที่ อินทร บุตรคนโตเสียชีวิตด้วยไข้กาฬ ทุรคาปฏิเสธพระเจ้าแบบสากลที่เป็นของพราหมณ์

---

[40] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 7 (กันยายน 2492), น. 126.

[41] นวนิยายที่อ้างถึงในที่นี้ ก็คงจะเทียบได้กับคำว่า “นิยายน้ำเน่า” ที่ใช้กันต่อมานั่นเอง ดู **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 11 (มกราคม 2493), น. 5.

[42] สุภา ศิริมานนท์, อ้างแล้ว, น. 49

และพวกคนรวย และพยายามแสวงหาว่าพระเจ้าของคนจนอยู่ที่ไหน จนในที่สุดก็ได้คำตอบว่า พระเจ้าของคนจนนั้น อยู่ที่มือของคนจนเอง[43]

อัศนี พลจันทร นับว่าเป็นนักคิดอักษรสาส์นคนสำคัญที่สุด ที่ผลักดันงานเขียนด้านศิลปะและวรรณคดีวิจารณ์ โดยการใช้นามปากกา อินทรายุทธ เขียนบทความ “ข้อไม่น่าศึกษาทางการประพันธ์” เริ่มลงในอักษรสาส์นฉบับเดือนสิงหาคม 2493 เพื่อตอบโต้นายตำรา ณ เมืองใต้ ซึ่งเขียนเรื่อง “ข้อที่น่าศึกษาทางการประพันธ์” โดยเริ่มอธิบายว่า “กาพย์กลอนที่ดีนั้น จะต้องมีคุณประโยชน์ ไม่ทำลายมนุษย์ธรรม เป็นไปในทางสร้างสรรค์ ไม่เพ้อบ้าไม่เข้าเรื่องเข้าราว... และต้องเป็นบทประพันธ์ที่ก่อให้เกิดการปฏิวัติสังคม ไม่ใช่บทประพันธ์ปฏิกิริยา” จากนั้นในฉบับเดือนธันวาคม 2492 เขาใช้นามปากกา อินทรายุทธ แปลบทความเรื่อง “ศิลปและวรรณคดี” ซึ่งแปลมาจากเรื่อง “Arts and Literature” ของเหมาเจ๋อตง[44] ลงตีพิมพ์เป็นตอนแรก บทความนี้เป็นบทความสำคัญในการประเมินค่าศิลปะและวรรณกรรม ซึ่งเหมาเจ๋อตงถือว่า เป็นแนวรบทางด้านวรรณกรรม ข้อเสนอของเหมาเจ๋อตงในเรื่องนี้ก็คือ การสร้างศิลปะนั้น จะต้องมาจากประชาชน กรรมกร ชาวนา ภาษาที่ใช้ก็จะต้องเป็นภาษาของสามัญชนเพื่อให้สามัญชนเข้าใจ ในตอน “อุตตรกถา” ของบทความนี้ ซึ่งตีพิมพ์ในฉบับเดือนมกราคม 2493 เหมาเจ๋อตงได้เสนอว่า ปัญหาประการแรก คือจะต้องมีความแจ่มชัดว่า จะสร้างศิลปะและวรรณคดีเพื่อใคร ซึ่งคำตอบก็คือ จะต้องเป็นการสร้างศิลปะและวรรณคดีเพื่อประชาชนคนส่วนใหญ่ ไม่ใช่สร้างเพื่อรับใช้ชนชั้นศักดินา นายทุน หรือ ศัตรูประชาชน ประชาชนคนส่วนใหญ่นี้คือ กรรมกร เป็นอันดับแรก และชาวนาผู้เป็นพันธมิตร ซึ่งนี่เป็นการแสดงเป้าหมายของวรรณกรรมเพื่อชีวิตอย่างชัดเจน และในอักษรสาสน์ฉบับเดียวกันนี้ อินทรายุทธ ก็ย้ำอีกขั้นหนึ่ง โดยเสนอในบทความเรื่อง “Ars Gratis Artis” เสนอว่า นักเขียนและศิลปินที่ดีจะต้อง “ไม่ใช่เขียนหรือประกอบศิลปะไปตามอำนาจความพอใจของตนเอง ซึ่งเรียกกันอย่างโก้ว่า ศิลปะเพื่อศิลปะ” หรือจะต้องไม่ผลิตสิ่งที่หลอกลวง หรือเป็นยาพิษสำหรับประชาชน หากแต่จะต้องศึกษาจากประชาชน และเป็นผู้ผลิตศิลปะเพื่อยกระดับมหาชนส่วนใหญ่ของประเทศ หรือเป็นศิลปะเพื่อประชาชน[45]

ในด้านวรรณคดีวิจารณ์ อักษรสาส์นฉบับเดือนกุมภาพันธ์ 2493 ในคอลัมน์ “ข้อคิดจากวรรณคดี” อินทรายุทธ ได้เสนอบทความเรื่อง “วรรณคดีเก่าๆ” โดยนำเอาวรรณคดีพระอภัยมณี และขุนช้างขุนแผนมาวิพากษ์ และชี้ให้เห็นว่าวรรณคดีทั้งสองเรื่องนี้ เป็นวรรณคดีของฝ่ายศักดินา เป็นเครื่องมือครอบงำชาวสยาม เขาอธิบายว่า

---

[43] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มีนาคม 2493), น. 96.

[44]บทความนี้ ชื่อว่า “คำปราศรัยในชมรมสัมนาศิลปะวรรณคดีที่เยนอาน” เหมาเจ๋อตงเสนอเมื่อ พฤษภาคม 1942 ดูได้จาก **สรรนิพนธ์เหมาเจ๋อตง เล่ม 3 ตอนต้น**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แสงตะวัน, 2518, น. 121-187.

[45] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 11 (มกราคม 2493), น. 55.

> สำนวนโวหาร และภาษิตต่างๆ ในกลอนทั้งสองเรื่อง... ถ้าพิเคราะห์ให้ลึกซึ่ง ภาษิตเหล่านี้ น่าเบื่อ โกหกพกลม และเพื่อประโยชน์ที่จะจูงประชาชนไปสู่ความหลง ให้ยอมเป็นทาสของผู้ปกครองที่ยิ่งใหญ่สืบไปอย่างไม่มีวันถอนตัวออก ภาษิตเหล่านั้นอย่างน้อยก็นำทางให้เป็นคนทนทานต่อการกดขี่ ไม่สอนให้ต่อสู้เพื่อสิทธิและความเป็นมนุษย์ของบุคคล[46]

ต่อมาในฉบับมีนาคม 2493 อินทรายุทธก็ก้าวไปวิพากษ์ “รามเกียรติ” โดยอธิบายให้เห็นว่าจิตวิญญาณของรามายณะ และ รามเกียรตินั้น รับใช้ชนชั้นปกครองอย่างไร แต่ บทความที่เด่นที่สุดในการนำลัทธิมาร์กซมาใช้วิเคราะห์วรรณกรรม ก็คือ เรื่อง “ลิลิตพระลอ วรรณคดีศักดินา” ในอักษรสาส์น ฉบับเมษายน 2493 ซึ่งได้อธิบายว่า วรรณคดีของชนชั้นปกครองนั้น จะรับใช้ 2 อย่าง คือ บำเรอไปในด้านกามราคารมย์ของชนชั้นปกครองอย่างเต็มกำลังอย่างหนึ่ง มอมเมาประชาชนให้มัวเมาอยู่ในบารมีของชนชั้นปกครองอีกอย่างหนึ่ง และเรื่องลิลิตพระลอนั้นเป็นตัวอย่างอันชัดเจนในฐานะที่เป็นหนังสือที่แต่งขึ้นเพื่อรับใช้กษัตริย์ หรือพวกพ้องของชนชั้นปกครองโดยเฉพาะ แต่สถานะที่เป็นจริงนั้น ลิลิตพระลอเป็นแค่วรรณกรรมลามกแห่งราชสำนัก เพราะมีภาพบรรยายในด้านกามรมย์อย่างหยาบคายและตรงไปตรงมา จึงเป็นหนังสือที่ไม่มีคุณค่าใดๆ ในทางเนื้อหา ไม่ได้เป็นถือศิลปะ แต่เป็นอนาจารอย่างแท้จริง

ในฉบับเดือนพฤษภาคม 2493 อินทรายุทธเขียนบทความวิจารณ์เรื่อง “บทอัศจรรย์เป็นลักษณะการประพันธ์ของชนชั้นที่ทึกทักตนเป็นสมมตเทวดา” โดยอธิบายว่า การแต่งบทอัศจรรย์นั้นเป็นความนิยมของพวกชนชั้นสูงที่มีนิสัยหมกมุ่นแต่ในกามราคะ แต่เขียนให้เป็นง่ามแง่ปิดบังธาตุแท้ของตนเอง ดังนั้นในเล่มเดียวกัน อินทรายุทธ จึงได้ให้ความสำคัญกับนิยายพื้นบ้าน โดยเขียนบทความชื่อว่า “นิยายพื้นบ้านเป็นแกนสำคัญยิ่งในชีวิตสังคมประชาราษฎร” โดยยกตัวอย่างให้เห็นจากนิยายเรื่อง เบงคลี ว่าเป็นนิทานพื้นบ้านที่สะท้อนถึงลักษณะต่อต้านการกดขี่ของประชาชน ทั้งนี้เพราะ

> ผู้ถูกกดขี่ มักต่อสู้ดิ้นรนเพื่อเสรีภาพของตน เมื่อต่อสู้โดยตรงไม่ได้ ก็ใช้วิธีทางอ้อม ชนชาวบังกลี่ที่เป็นไพร่ ได้ใช้ความดูหมิ่นเหยียดหยามของตน ต่อสู้ความดูหมิ่นเหยียดหยามของชนชั้นปกครอง ได้ใช้ศาสนาของตน คือศาสนาแห่งการนับถือตนเอง ต่อสู้กับศาสนาพราหมณ์ของชนชั้นปกครอง[47]

---

[46] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 1 ฉบับที่ 12 (กุมภาพันธ์ 2493), น. 88.

[47] “อินทรายุทธ” (นามแฝง), **ข้อคิดจากวรรณคดี** (กรุงเทพฯ: ชมรมหนังสือน้ำแข็ง, 2522), 77-78.

ในด้านบทกลอน เป็นที่น่าสังเกตว่า ตั้งแต่อักษรสาส์นฉบับแรก กลอนของ นายผี หรือ อัศนี พลจันทร และ ทวีปวร ก็ไม่ได้แสดงแนวคิดที่ก้าวหน้าแต่อย่างไร บทกวี “ความซอกช้ำของนายผี” ไม่ได้แสดงเนื้อหาสาระสำคัญอะไรเลย เช่นเดียวกับบทกวี “เหนือนิรันดร์” ของทวีปวร เป็นเพียงบทกวีหวานธรรมดา จนกระทั่งถึงฉบับกุมภาพันธ์ 2493 จึงมีบทกลอนของทวีปวร เรื่อง “ทำลายเพื่อสร้าง” เสนอให้ทำลายการแบ่งชนชั้นในสังคมไทย และแสดงจุดมุ่งหมายที่จะ

“สถาปนาภาวะชื่นผืนดินไทย สังคมใหม่รวมพลังไม่หวังวาย”

แต่บทกลอนของทวีปวรที่แสดงทัศนะสังคมนิยมอย่างชัดเจน คือบทกลอนในฉบับต่อมาชื่อว่า “ประวัติศาสตร์อยู่ที่ไหน” ซึ่งวิพากษ์การอธิบายประวัติศาสตร์ชาติไทยอย่างชัดเจน มีสาระสำคัญคือ

ประวัติศาสตร์ของชาติไทยอยู่ไหนเล่า ได้แต่เฝ้าใฝ่จิตต์คิดกังขา
อ่านประวัติคัดเขียนพากเพียรมา ช่างไร้สาระแห่งศาสตร์อนาถใจ
ล้วนแต่วาด‘ราชประวัติ’จัดมาอ้าง โกหกบ้างจริงบ้างต่างขานไข
ชีวิตผองของคนบนแดนไทย ไม่เคยได้เปิดเผยหรือเอ่ยกัน
ภาพสังคมชมชื่นยั่งยืนสุข จะปลอบปลุกภพปวงดุจสรวงสวรรค์
ราชสำนักศักดินาสารพัน ล้วนแต่ปั้นเป็นพิมานโอฬารเรือง
โอ้เผ่าฟ้าจากฟ้ามาครอบฟ้า เด่นเดชาทศทิศคิดฟุ้งเฟื่อง
แต่ไพร่ฟ้าเลี้ยงฟ้ามานั่งเมือง ไม่กระเดื่องดุจฟ้าบ้าหรือดี?[48]

จากนั้นทวีปวรก็เขียนโคลงชื่อ “สุขเพราะไพร่ฟ้าสุข สมบูรณ์” เพื่อตอบโต้กับวรรณคดีเก่า ที่ให้ความหมายความสุขของสังคมว่าเป็นความสุขของกษัตริย์ ด้วยใจความว่า “สุขเพราะผ่านฟ้าสุขสมบูรณ์” ทวีปวรได้โต้แย้งว่า

สุขเพราะไพร่ฟ้าสุข สมบูรณ์
คือสัจจธรรมจักทูน เทิดไว้
เสพย์สวัสดิ์ภัทรเพิ่มพูน เพราะไพร่ผองนา
คุณยิ่งคุณใดได้ ดั่งนี้ ทวีผล
ตนตรึกสำนึกแล้ว ลืมไฉน

[48] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (มีนาคม 2493), น. 121.

สุขนะสุขเพราะใคร คิดบ้าง
ผืนภพเลิศลบไผท ทวยราษฎร์ หรอกนอ
อาบเหงื่อต่างน้ำสร้าง สฤษฎ์ขึ้นยืนยง[49]

ต่อมาในอักษรสาส์นฉบับเดือนมีนาคม 2495 ทวีปวรเขียนบทกวีลงตีพิมพ์ โดยใช้ชื่อบทกวีนี้ว่า “แด่ วัยดรุณของชีวิต” เพื่อมอบให้กับธิดาที่เพิ่งถือกำเนิดของสุภา ศิริมานนท์ มีข้อความตอนหนึ่งว่า

จงเป็นอาทิตย์เมื่ออุทัย เกรียงไกรในพลังสร้างสรรค์
เพื่อความดีงามร่วมกัน แห่งชั้นชาวชนคนงาน
เข้าร่วมรวมพลังบังเกิด แจ่มเจิดภพใสไพศาล
ชีพมืดชืดมาช้านาน หรือจะทานแสงทองส่องฟ้า
จงเป็นอาทิตย์เมื่ออุทัย พลังใหม่เข้มแข็งแกร่งกล้า
พากเพียรเรียนรู้โลกา เปลี่ยนแปลงสู่อาริยะยุค
แรงอรุณหนุนเนื่องเรืองล้ำ แรงดรุณจักนำสันติสุข
มืดมนอนธกาลทานทุกข์ มือสองจักปลุกประกายพลัน[50]

เปลื้อง วรรณศรี เริ่มเขียนกลอนลงในอักษรสาส์นเช่นกัน โดยเริ่มจากการแปลถอดความกลอนของหม่าฟานโถ ในรูปถาม-ตอบออกเป็นภาษาไทยดังนี้

เพลงชนิดใดหนาประชารัก เรื่องประจักษ์ค่าล้ำทำนองไหน
การบันเทิงเริงเล่นชอบเช่นใด ศิลปอะไรสูงเกินค่าเงินตรา
เพลงบรรเลงจากใจทวยไทรัก เรื่องพิทักษ์ประชาชนล้นคุณค่า
ละครเพื่อประชาชัยใฝ่รอมา ศิลปเพื่อมหาชนชาติไม่อาจซื้อ[51]

จากนั้นอักษรสาส์นฉบับเดือนธันวาคม 2494 เปลื้อง วรรณศรีเขียนกลอน “จะต้องด้วยมือใคร” สะท้อนจิตวิญญาณของการปฏิวัติสังคมนิยมอย่างชัดเจน

---

[49] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 2 ฉบับที่ 3 (พฤษภาคม 2493), น. 29.

[50] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 4 ฉบับที่ 1 (มีนาคม 2495), น. 8.

[51] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 3 ฉบับที่ 5 (กรกฎาคม 2494), น. 81.

ปฏิวัติพังสังคมที่ถมทับ ทุกข์เข็ญขับดับไปอย่างได้ผล
ต้องเฉพาะเพราะหัตถามหาชน พร้อมกมลมานะปฏิวัติ

และได้ชี้ให้เห็นพลังปฏิวัติคือ

อันปฏิวัติจัดศูนย์สมบูรณ์นั้น ต้องชนชั้นกรรมาชีพพาผาย
พร้อมชาวนานักศึกษาก้าวหน้ากราย แกร่งขยายยืนสู้ศัตรูยับ
นี้ปฏิวัติจัดสร้างสังคมใหม่ ไม่มีใครเข้าครองสิทธิ์ผองสรรพ
ปฏิวัติเพื่อมหาชนานับ เนื่องฉบับปฏิวัติพัฒนาการ[52]

อักษรสาส์นยังคงรักษาความสนใจในเรื่องศิลปะวรรณกรรมจีนอยู่เสมอ ดังนั้นในฉบับเดือนเมษายน 2495 นั้น เป็นฉบับว่าด้วยหลู่ซิน นักเขียนก้าวหน้าของจีน และได้ลงวรรณกรรมเรื่อง “ประวัติจริงของอาคิว” แปลโดย เดชะ บัญชาชัย แต่ที่สำคัญในฉบับเดียวกันก็คือ การเสนอกาพย์ของ แหลมตะลุมพุก (ผ่อง พันธุโรทัย) ชื่อว่า “บ้านกับหนังสือ” เพื่อตอบโต้โคลงของรัชกาลที่ 6 กาพย์บทนี้ มีเนื้อหาตอนหนึ่งว่า

บ้านใดที่มีหนังสือ บ้านนั้นก็คือบ้านป่า
ถ้าแม้นหนังสือนานา สอนให้ประชามืดมน
ถอยหลังเข้าคลองข้องอยู่ ในเล่ห์ของผู้หวังผล
ขูดรีดหลอกลวงประชาชน ย่อยยับอับจนนิรันทร์
หนังสือคือกองขยะ หากมุ่งสาระเช่นนั้น
บ้านใดมีไว้อนันต์ ควรนับบ้านนั้นป่าดง

จากนั้นก็ได้อธิบายถึงหนังสือที่ดีว่า

หนังสือที่จัดว่าดี ประโยชน์ต้องมีทั่วไป
คือสอนให้คนรู้หลัก สัจจะประจักษ์แค่ไหน
สังคมข่มร้ายเช่นไร เปิดเผยแก้ไขเปลี่ยนแปลง

[52] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 3 ฉบับที่ 10 (ธันวาคม 2494), น. 95.

เช่นการรีดนาทาเร้น ชี้ปมลับเร้นแอบแฝง
แลเล่ห์มายาพลิกแพลง เป็นการช่วยแรงปวงชน[53]

กล่าวโดยสรุป บทบาทที่เด่นมากอย่างหนึ่งของกลุ่มนักคิดอักษรสาส์นก็คือ การให้กำเนิดศิลปะเพื่อชีวิตและวรรณกรรมเพื่อชีวิตในสังคมไทย ซึ่งศิลปะเพื่อชีวิตและวรรณกรรมเพื่อชีวิตนี้ ก็คือศิลปะและวรรณกรรมที่มุ่งสะท้อนชีวิตของชนชั้นล่าง คือ กรรมกรและชาวนา และชี้ให้เห็นทางออกคือการต่อสู้ไปสู่สังคมใหม่แห่งสังคมนิยม แนวทางของศิลปะเพื่อชีวิตและวรรณกรรมเพื่อชีวิต จะพัฒนาต่อมา กลายเป็นอีกกระแสหนึ่ง ที่นอกเหนือจากศิลปะและวรรณกรรมกระแสหลักในสังคมไทย

การปิดฉากของอักษรสาส์น

แม้ว่าอักษรสาส์นจะเป็นนิตยสารที่มุ่งเผยแพร่แนวคิดสังคมนิยมก็ตาม แต่สุภา ศิริมานนท์ ก็ได้พยายามรักษาสถานะของหนังสือให้อยู่รอด ด้วยการถือหลักไม่วิจารณ์การเมืองภายในประเทศ หากแต่พยายามเสนอเรื่องต่างประเทศ ทฤษฎี ปรัชญา และวรรณกรรม และด้วยท่าทีไม่แตะต้องระบอบการปกครองของคณะรัฐประหารและจอมพล ป. พิบูลสงครามดังกล่าว ทำให้อักษรสาส์นดำรงอยู่มาได้ จนถึงเดือนพฤศจิกายน พ.ศ.2495 จึงถูกปิดลงเนื่องจากมีการกวาดล้างจับกุมกรณีกบฏสันติภาพ

แต่กระนั้นคงต้องอธิบายด้วยว่า รัฐบาลไทยภายใต้นายกรัฐมนตรีจอมพล ป. พิบูลสงครามช่วงแรกคือ เดือนเมษายน 2491 จนถึงเดือนพฤศจิกายน 2494 นั้น รัฐบาลยังไม่ได้ใช้มาตรการเผด็จการมากนักและปล่อยให้ประชาชนมีสิทธิเสรีภาพอยู่บ้าง เพราะรัฐบาลพยายามแสดงบทบาทเป็นรัฐบาลพลเรือน ในลักษณะที่เรียกว่า “กึ่งเผด็จการ”[54] แต่ในระยะนี้ สถานการณ์ระหว่างประเทศและสถานการณ์ภายในของไทยมีความเปลี่ยนแปลงอย่างมาก เพราะในปี 2493 รัฐบาลของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ลงนามในสัญญาเป็นพันธมิตรทางการทหารกับสหรัฐอเมริกา เพื่อต่อต้านคอมมิวนิสต์ ซึ่งเป็นการนำประเทศไทยเข้าร่วมเป็นพันธมิตรกับค่ายโลกเสรีของสหรัฐฯ อย่างเต็มที่ และในโอกาสเดียวกันนี้ รัฐบาลไทยได้ส่งทหารไทยไปร่วมรบเคียงบ่าเคียงไหล่กับทหารอเมริกาตั้งแต่เดือนกรกฎาคม 2493 เมื่อเป็นดังนี้ จึงเกิดขบวนการปัญญาชนที่ก้าวหน้าในสังคมไทย เรียกร้องให้มีการแก้ปัญหาระหว่างประเทศโดยสันติวิธีและยุติสงคราม ตลอดจนคัดค้านการที่รัฐบาลไทยส่งทหารไปช่วยรบในเกาหลีด้วย ขบวนการนี้ต่อมาเรียกว่า ขบวนการสันติภาพ

ในเดือนพฤศจิกายน 2494 คณะทหารได้ก่อการรัฐประหารครั้งใหม่ เพื่อล้มรัฐสภา และนำเอารัฐธรรมนูญฉบับ 2475 กลับมาใช้ โดยที่ยังให้จอมพล ป. พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรีเช่นเดิม ใน

---

[53] **อักษรสาส์น**, ปีที่ 4 ฉบับที่ 2 (เมษายน 2495), น. 15.

[54] ดู สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ, อ้างแล้ว, บทที่ 3.

ระยะนี้เอง ที่รัฐบาลแสดงตัวเป็นรัฐบาลทหาร และมีลักษณะเผด็จการ ปราบปรามประชาชนมากยิ่งขึ้น ในเดือนพฤศจิกายน 2495 คณะรัฐประหารก็เริ่มทำการกวาดล้างจับกุมคุมขังนักการเมือง นักหนังสือพิมพ์ และ ปัญญาชนฝ่ายค้านจำนวนมาก การกวาดล้างจับกุมครั้งนี้ จะเป็นที่รู้จักกันต่อมาในนามว่า “กบฏสันติภาพ” ในจำนวนผู้ถูกจับกุมนั้น ก็มี สุภา ศิริมานนท์, สุภัทร สุคนธาภิรมย์, สมัคร บุราวาศ, กุหลาบ สายประดิษฐ์, ผ่อง พันธุโรทัย รวมอยู่ด้วย อัศนี พลจันทร นั้นหนีรอดการจับกุมไปได้ แม้กระทั่ง จินดา ศิริมานนท์ ก็ถูกเรียกตัวไปสอบสวนด้วยเช่นกัน ในช่วงแห่งการกวาดล้างนี้ นิตยสารอักษรสาส์นจึงต้องหยุดกิจการโดยปริยาย ต่อมาทางการได้ปล่อยตัว สุภา ศิริมานนท์ หลังจากที่ถูกขังอยู่ 60 วัน สำหรับผ่อง พันธุโรทัย ถูกกันไว้เป็นพยาน นอกจากนั้นแล้วต่างก็ถูกดำเนินคดีในข้อหากบฏ และถูกตัดสินจำคุกอยู่จนถึงปี 2500 จึงได้เป็นอิสระ

ในกรณีของสุภา ศิริมานนท์ สาเหตุที่ได้รับการปล่อยตัวก็เป็นเพราะไม่ปรากฏหลักฐานว่า ได้เข้าร่วมในขบวนการสันติภาพ แต่กระนั้นเมื่อได้รับการปล่อยตัวมา ในระยะแรกก็ยังคิดจะทำต่อ แต่เมื่อพิจารณาสถานการณ์ก็เห็นสมควรว่า ควรจะยุติการออกนิตยสารอักษรสาส์น เพราะเมื่อต้นปี 2496 นั้น รัฐบาลใช้อำนาจเผด็จการอย่างมาก นอกจากนี้ตลอดเวลาที่ออกหนังสือก็ประสบภาวะขาดทุน จนไม่มีเงินทุนที่จะดำเนินการได้อีกต่อไป เพื่อนร่วมอุดมการณ์ของอักษรสาส์นก็ยังคงอยู่ในคุก นิตยสารอักษรสาส์นจึงสิ้นสุดลงเท่านี้

แต่การสิ้นสุดของอักษรสาส์น มิได้หมายความว่า การเติบโตขยายตัวของลัทธิมาร์กซ จะยุติลง ในระยะหลัง พ.ศ.2495 ขบวนการสังคมนิยมไทย ก็ยังขยายตัวต่อไป การศึกษาลัทธิมาร์กซยังคงดำเนินอยู่ พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยก็ยังคงขยายอิทธิพลต่อไป และยังมีปัญญาชนลัทธิมาร์กซรุ่นใหม่ที่ตื่นตัว และมีบทบาทต่อมา เช่น จิตร ภูมิศักดิ์, ทองใบ ทองเปาด์, ประวุฒิ ศรีมันตะ และคนอื่นๆ แต่กระนั้นก็ต้องถือว่า อักษรสาส์นและนักคิดชาวอักษรสาส์นมีบทบาทสำคัญยิ่งต่อการวางรากฐานความคิดลัทธิมาร์กซในสังคมไทย เป็นผู้ริเริ่มการวิพากษ์สังคมด้วยแนวทางลัทธิมาร์กซ และมีบทบาทในการร่วมก่อร่างศิลปะและวรรณกรรมเพื่อชีวิตในสังคมไทย

วิถีความคิดไทยปัจจุบัน

เฉลิมเกียรติ ผิวนวล

พวกเรากำลังเจ็บป่วยกันอยู่ใช่ไหม ? เป็นอะไรไปหรือ ? หนักหนาสาหัสแค่ไหน ? ต้องการที่จะหาย แล้วกลับแข็งแรงขึ้นอีกไหม ? ภาพพจน์ของยุคสมัยนี้คือ ความแตกแยก เสื่อมทราม และเศร้าหมอง ปัญญาชนนักคิดหลายท่านได้พยายามทำความเข้าใจกับแง่มุมต่างๆ ของเรื่องนี้ แม้ว่าจะมีข้อเสนอในการวินิจฉัยและแนวทางเยียวยาอย่างหลากหลาย แต่เราก็พึงคิดถึง

เป็นที่ทราบกันดีว่า สังคมไทยปัจจุบันกำลังเปลี่ยนแปลง และประสบปัญหาทั้งในแง่กว้างและระดับลึก พวกเราชาวไทยกำลังเจ็บป่วยกันอยู่ บ้างทางกาย, บ้างทางปัญญา, บ้างทางจิตใจ และหลายคนทรุดทุกทาง ในขณะที่ชนส่วนใหญ่พยายามหาทางปรับตัวให้อยู่รอดตามกระแส ก็มีชนจำนวนหนึ่งได้พยายาม “คิด” หาสาเหตุของโรคภัยและแนวทางแก้ไข

บทความนี้มุ่งที่จะสำรวจและแสดงภาพรวมโดยสรุปของความคิดที่เด่นอยู่ในสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งประกอบด้วย 4 แนวคิด สองเรื่องแรกเป็นกระแสหลัก คือกระแสการพัฒนาประเทศให้ทันสมัยแบบตะวันตก ซึ่งเป็นนโยบายสำคัญที่ทุกรัฐบาลใช้อ้างตลอดเวลาสี่ทศวรรษที่ผ่านมา กับกระแสศาสนธรรม ที่มีทั้งแก่นและกระพี้ยืนยงมายาวนาน เราจำเป็นต้องเริ่มจากสองกระแสแรกนั้นเพื่อให้เข้าใจถึงสองแนวคิดหลัง ที่ต้องการแก้ไขผลกระทบที่เกิดขึ้น ในที่นี้ได้เลือกแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนกับแนวคิดกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง ในฐานะนักวิจารณ์สังคมมาเสนอเป็นตัวอย่าง การเลือกเช่นนี้แม้จะเน้นที่จุดเด่นของความคิด แต่ก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงว่าเป็นการกระทำโดยพลการไปได้ เพราะในแง่หนึ่งหลายความคิดปรากฏออกมาอย่างซับซ้อนหลายแง่มุม และในอีกแง่หนึ่งก็ยังมีอีกหลายความคิดของนักคิดหลายท่านที่มีความสำคัญน่าสนใจ แต่บทความนี้มิได้เอ่ยถึงซึ่งถือเป็นข้อบกพร่อง ผมจึงขอถือโอกาสนี้ขออภัย “นักคิด” ทุกท่านทั้งที่เอ่ยอ้างถึงแต่ไม่ชัดเจนเพียงพอ และที่มิได้เอ่ยถึงด้วย

1. กระแสการพัฒนาโดยรัฐ

นี่คือวิถีความคิดอันทรงพลังมากที่สุดของสังคม ซึ่งเป็นผลผลิตจากการระดมความคิดจำนวนมากที่สุดด้วย และบางที นี่ก็คือตัวอุปสรรคใหญ่ที่สุดที่ขัดขวางความคิดใหม่ๆ เกี่ยวกับเป้าหมายและวิธีดำเนินชีวิตและสังคมของเราเอง

ความคิดกระแสนี้ยังคงเน้นที่ปัญหาเก่าๆ ที่สำคัญเช่นเรื่องความมั่นคงของรัฐและด้านเศรษฐกิจ การผลิตและการศึกษา รัฐบาลไทยจากยุคจอมพลสฤษดิ์จนถึงปัจจุบันได้พยายาม “พัฒนา” ประเทศสู่ความทันสมัยตามแบบตะวันตกบนฐานของระบบทุนนิยมเสรี แต่ตลอดสี่สิบปีเศษที่ผ่านมา ยังไม่มีภารกิจใดสำเร็จลุล่วงอย่างประทับใจมวลชนเลย

เป้าหมายสำคัญที่สุดอย่างหนึ่งของการพัฒนานี้ก็คือ การมุ่งสู่สังคมอุตสาหกรรม มีหลายประเด็นที่ควรคิดถึงในเรื่องนี้ แต่ในที่นี้ขอยกเพียงเรื่องเดียวคือเรื่องเทคโนโลยี อันเป็นพื้นฐานของระบบสังคมอุตสาหกรรมโดยรวม อันที่จริงแล้วยังคงมีข้อถกเถียงกันอยู่เกี่ยวกับเรื่องความเหมาะสมของเทคโนโลยี บางทัศนะเห็นว่าเทคโนโลยีเป็นดั่งของขวัญอันศักดิ์สิทธิ์สำหรับมนุษย์และสังคม เป็นเสมือนสัญญาที่จะนำไปสู่ยุคพระศรีอาริย์ในสมัยของเรา แต่ก็มี

ทัศนะที่เตือนถึงอันตรายของสิ่งวิเศษนี้ ซึ่งปรากฏการณ์หลายอย่างที่เกิดขึ้นในหลายๆ ประเทศดูจะเห็นพ้องกับฝ่ายหลังนี้ ความยากจน การว่างงานและการศึกษาระดับต่ำมีอยู่ทั่วไป ซึ่งนับวันจะรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ เทคโนโลยีและองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์แบบเก่ากำลังก่อความหายนะรุนแรงแก่โลกธรรมชาติและตัวมนุษย์เอง จึงจำเป็นต้องได้รับการปรับแต่งเสียใหม่ให้เหมาะสมขึ้น ดูเหมือนว่าบรรดานักคิดในกระแสการพัฒนาเช่นนี้ จะมิได้ตระหนักถึงปัญหาด้านเทคโนโลยีเลย หรือหากคำนึงอยู่ แต่มิได้ทำการแก้ไขใดๆ ก็หมายความว่าในสถานการณ์ปัจจุบัน สังคมไทยกำลังอยู่บนหลังเสือ

ตามนัยยะดังกล่าว วัตถุประสงค์อันงดงามของแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 8 (พ.ศ. 2540-2544) ที่ต้องการพัฒนาคนและสังคมไทยให้ผาสุกบนฐานของการพัฒนาเศรษฐกิจอย่างที่เป็นอยู่ (ซึ่งมีเทคโนโลยีและชุดความรู้คุมอยู่เบื้องหลัง) จึงเป็นเรื่องที่น่าวิตกว่าจะเป็นไปได้จริงหรือ ดูเหมือนว่านี่จะเป็นภารกิจอันไม่มีวันจบสิ้น และปวงชนชาวไทยก็ต้องตกอยู่ภายใต้การดูแลของช่างผู้ชำนาญการไปอีกนาน

ในอีกแง่หนึ่ง สมมติว่าภารกิจของกระแสความคิดนี้จะมีวันสิ้นสุด ก็ยังมีคำถามที่พึงคิดกันอีกว่า หลังจากนั้น สภาพการณ์จะเป็นอย่างไร ไม่มีความยากจนเลย ? ไม่มีคนว่างงานเลย ? ผู้คนมีการศึกษาขั้นสูงทั้งหมด ? ความเสมอภาคทางเพศและเชื้อชาติ จะบังเกิดขึ้นโดยสมบูรณ์ ? สภาพนิเวศน์ของ “ยานอวกาศโลก” จะได้รับการแก้ไขให้อุดมสมบูรณ์ดังเดิมหรือดีกว่า ? มนุษย์ทุกคนจะสามารถพัฒนาชีวิตสู่ขั้นสูงสุด ? เหล่านี้เป็นตัวอย่างคำถามที่พึงหาคำตอบไว้ล่วงหน้า

2. กระแสศาสนธรรม

ขณะที่กระแสแรกมีหน่วยหลักอยู่ที่สังคม/รัฐ กระแสนี้อยู่ที่คน ทั้งสองได้ร่วมกันเป็นแนวความคิดกระแสหลักมาช้านาน

ในการพิจารณากระแสนี้ จำเป็นต้องแยกสาระออกเป็นสองส่วน คือพุทธธรรม กับพุทธศาสนาแบบประชานิยม อย่างแรกมีเป้าหมายอยู่ที่การพัฒนาชีวิตสู่ขั้นสูงสุดคือนิพพาน มีการดำเนินชีวิตตามหลักพุทธธรรมอย่างเคร่งครัด เช่น ดำเนินตามหลักศีล สมาธิ ปัญญา ส่วนอย่างหลังความสุขอยู่ที่ในชั้นเทพยดานางฟ้า โลกียชนทั่วไปสามารถเข้าร่วมพิธีกรรมเป็นครั้งคราวก็ได้

กระแสพุทธธรรม ซึ่งเน้นความสำนึกและการปฏิบัติส่วนบุคคล แม้จะเรียกร้องศรัทธาเป็นเบื้องต้น แต่ก็เป็นศรัทธาแบบที่มีเหตุผล กล่าวคือ เป็นศรัทธาที่เกิดจากการคิดไตร่ตรองด้วยเหตุผลของเราเอง ในการทำความเข้าใจหลักธรรม หรือสถานการณ์ของโลกและชีวิตตามความเป็นจริง ไม่ใช่เป็นการเชื่อตามที่ผู้อื่นบอกหรือชักชวน ตามนัยนี้พระพุทธเจ้าจึงเป็นสัญลักษณ์ของความจริงและความดีงาม เป็นสัญลักษณ์ของความสำเร็จเพื่อจะเป็นแบบอย่างให้ทำตาม ทำนองเดียวกับที่พระสงฆ์ผู้ประพฤติชอบ ศรัทธาในพระองค์ นักคิดสำคัญของกระแสนี้ เช่น ท่านพุทธทาสและพระธรรมปิฎก ได้พยายามเผยแพร่และประยุกต์หลักธรรมสู่ปัญหาต่างๆ น่าเสียดายที่นี่ไม่ใช่กระแสหลักของชาวไทยพุทธ

ชนทั่วไปอยู่ในกระแสที่สอง ขณะที่อย่างแรกมักถูกกล่าวถึงเช่น เข้มงวด แห้งแล้ง ไม่มีชีวิตชีวา ต้องปฏิบัติและรับผิดชอบตัวเองสูง หรือเหมาะสมกับพระมากกว่าคน อย่างหลังไม่เรียกร้องมากเช่นนั้น ศรัทธาของแนวคิดพุทธศาสนาแบบประชานิยม โน้มเอียงไปในทางที่ไม่ต้องใช้เหตุผลของตนเอง หากแต่เป็นการยอมรับด้วยความเชื่อฟัง เป็นการเชื่อตามที่ผู้อื่นบอก ความศรัทธาแบบนี้เป็นเสมือนใบอนุญาตให้เข้าร่วมกับมวลชน ซึ่งก็จะช่วยให้รอดพ้นจากภาระหนักอึ้งในการที่จะคิดและตัดสินใจด้วยตัวเอง ชาวพุทธประเภทนี้จึงเป็นเจ้าของความสุขที่ “แน่นอน” และ “ถูกต้อง” เสมอ เพราะการเชื่อฟัง ความศรัทธากลายเป็นการสละตัวเองให้กับ “สิ่งสูงสุด” ภายนอกตัว แล้วทำไมจึง

ไม่ควรเลือกความแน่นอน ยิ่งถ้าสิ่งที่ปรารถนาเป็นบุญ วาสนา หรือความสำเร็จ แม้ว่าจะต้องแลกด้วยเงินทอง หรือการยอมหมอบกราน ? ไม่ใช่เรื่องน่าแปลกที่ชาวพุทธของเราจำนวนมาก อุทิศเงินและพลีสติปัญญา ให้กับภิกษุผู้กระหายศรัทธา ทำนองเดียวกับที่ยอมจำนนต่อค่านิยมและอำนาจรัฐในกระแสแรก

ตัวอย่างของการใช้แนวคิดแบบประชานิยม ปรากฏตามวัดจำนวนมากซึ่งมีอยู่ทั่วไปในสังคมไทย แต่กรณีอันแรงจัดที่สุดคือวัดพระธรรมกายภายใต้การนำของพระธัมมชโย เมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมาสิ่งที่วัดนี้ได้ทำกับพุทธศาสนิกชนก็คือ คำสัญญาสู่สังคมอันอิ่มบุญและสันติสุขของชาวธรรมกาย ด้วยการกระชากความรู้สึกนึกคิดของชนทั้งหลายให้ถอยหลังอย่างเต็มที่ ถอยหลังสู่สภาวะก่อนเกิด ก่อนที่จะมีความสามารถในการไตร่ตรอง การถอยหลังสู่สภาพที่ “พึงปรารถนา” นี้ มีจุดมุ่งหมายที่ (ก) การลดทอนความซับซ้อนของโลกทางธรรม กล่าวคือ แทนที่จะมองโลกตามความเป็นจริงด้วยธรรมะ วัดธรรมกายได้สร้าง “เทพนิยาย” ขึ้นเรื่องหนึ่งไว้อบรม ซึ่งมีความโดยสรุปว่า แต่แรกเริ่มเดิมนั้น ในห้วงจักรวาลมีแต่ความว่างเปล่า ต่อมา เกิดมีธรรมกายขึ้นสองฝ่าย คือ ฝ่ายขาวกับดำ ที่เปรียบเสมือนฝ่ายพระกับมาร ทั้งสองต่างต่อสู้มุ่งเอาชนะกันจวบจนปัจจุบัน ที่ฝ่ายขาวใกล้จะได้ชัยชนะแล้วเพราะมีวีรบุรุษเป็นผู้นำ คือเจ้าอาวาสนั่นเอง (ข) การจำกัดทางเลือกและโอกาสต่างๆ โดยอ้างว่าทำให้คนเราสับสน และ (ค) การห้ามเสรีภาพ เพราะจะนำมาซึ่งความวิตกกังวล เป็นต้น การอยู่ร่วมในชุมชนธรรมกายคงอบอุ่นดั่งอยู่ในครรภ์มารดา ครั้งหนึ่งที่ความคิดเช่นนี้แพร่หลายอย่างมากนั้น ทำให้ชวนสงสัยว่าเกิดอะไรขึ้นกับสติปัญญาของชาวไทย ผู้ที่ปวารณาตัวเป็นศิษย์

3. ทางเลือกใหม่: แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน

แน่นอนว่า ในสถานการณ์ความเปลี่ยนแปลงที่ต้องการเยียวยา ได้ปรากฏว่ามีข้อเสนอหลายอย่างเป็นทางเลือกใหม่ของสังคมไทย อย่างไรก็ตาม ทางเลือกที่ผู้ศึกษาหลายคนเห็นพ้องกันว่าเด่นที่สุดก็คือ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน ดังนั้นเราจะพิจารณาเรื่องนี้เป็นตัวอย่าง

ในรายงานวิจัยชิ้นเยี่ยมของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ เรื่อง “แนวคิดและความใฝ่ฝันของ 14 นักคิดอาวุโสไทย: บทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์” ซึ่งเตรียมเสนอแก่ สกว. ได้จัดนักคิดที่โดดเด่นหลายท่านอยู่ในกลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชน แนวคิดนี้มีหลักโดยสรุปคือ ถือว่าชุมชนเป็นศูนย์กลางของชีวิต เป็นรากเหง้า และเป็นพลังขับเคลื่อนของสังคม ดังนั้น ชุมชนจึงทำหน้าที่ทางสังคมทุกอย่าง ทั้งด้านการเมือง (เช่น อำนาจในการตัดสินใจใช้ทรัพยากรต่างๆ) ด้านเศรษฐกิจ (เช่น การจัดเศรษฐกิจชุมชนแบบพึ่งตนเองอันยั่งยืน หรือเศรษฐศาสตร์แบบพุทธ) ด้านวัฒนธรรม (เช่น การฟื้นฟูวัฒนธรรมไทยดั้งเดิมมาปรับใช้ สำหรับเป็นฐานของด้านอื่นๆ และการพัฒนา) การศึกษาเพื่อพัฒนาชุมชนและบุคคล ตลอดจนการดูแลรักษาสิ่งแวดล้อม อาจารย์ปรีชาได้วิจารณ์แนวคิดนี้ในเชิงสร้างสรรค์ไว้หลายประการ ซึ่งจะช่วยให้แนวคิดนี้มีความเข้มแข็งมากขึ้น เพราะนี่คือแนวคิดที่ “ราดิคัล” อย่างแท้จริง

แนวคิดนี้มองว่า โดยพื้นฐานแล้วมนุษย์เป็นสัตว์สังคมที่สามารถร่วมมือกันประกอบกิจกรรมเพื่อสิ่งที่ดีสำหรับส่วนรวม มากกว่าการใฝ่หาประโยชน์ส่วนตัว เช่นแนวคิดกระแสการพัฒนาแบบทุนนิยมเสรี มนุษย์มีศักยภาพที่จะดำรงอยู่ด้วยกันอย่างสามัคคี ปรองดอง พึ่งพาอาศัยกันมากกว่าการแข่งขัน แย่งชิงจนเป็นปฏิปักษ์ต่อกัน เสรีภาพของบุคคลจะเป็นไปได้อย่างแท้จริงก็ต่อเมื่อวางอยู่บนฐานของความเป็นชุมชน ซึ่งไม่ใช่เสรีภาพแบบมายาที่ลัทธิเสรีนิยมโฆษณาอวดอยู่เสมอ

ความเป็นไปได้เพียงทางเดียวของแนวคิดนี้ก็คือ เมื่อปัจเจกชนในสังคมเปลี่ยนแปลงวิธีคิดและโลกทัศน์สู่แบบใหม่นี้ ถึงระดับที่สามารถเป็นพลังทางสังคม แน่นอนว่า นี่ไม่ใช่สิ่งที่ไม่อาจเป็นไปได้ แต่ก็คงกล่าวได้ว่าเป็นไปได้ยากยิ่ง เช่นเมื่อต้องเผชิญกับปัจเจกชนผู้ลุ่มหลงอยู่ในกระแสการพัฒนาและกระแสศาสนาแบบซื้อบุญ เผชิญกับ

อำนาจรัฐที่งมงายอยู่กับความมั่นคงแบบรวมศูนย์อำนาจและตัวเลขอัตราความจำเริญทางเศรษฐกิจ โดยอาศัยการปลุกเร้าโลภจริตและการแข่งขันช่วงชิง

น่าคิดจริงๆ ว่าแนวคิดนี้จะปรากฏเป็นจริงขึ้นได้อย่างไร ในสถานการณ์อะไร ? หรือว่าบัวสามารถบานกลางกองเพลิง ?

4. แนวคิดกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง

นักวิชาการซึ่งมีฐานอยู่ที่คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาฯ กลุ่มนี้ได้แสดงบทบาทปัญญาชน ผู้สนใจศึกษาปัญหาสำคัญๆ และเสนอทางเลือกแก่สังคมมาอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความห่วงใยที่การเปลี่ยนแปลงทางสังคมในด้านต่างๆ มีผลกระทบต่อมวลชนผู้ยากไร้และด้อยโอกาส แม้ว่าการศึกษาจะเน้นหนักที่ด้านโครงสร้าง เนื่องจากข้อจำกัดทางวิธีวิทยา

ตัวอย่างผลงานสำคัญชิ้นหนึ่งของปัญญาชนกลุ่มนี้คือ **โลกาภิวัฒน์กับสังคมเศรษฐกิจไทย** (2538) ซึ่งสังศิต พิริยะรังสรรค์ กับ ผาสุก พงษ์ไพจิตร เป็นบรรณาธิการ ข้อเสนอหลักมีความโดยสรุปว่า นักเศรษฐศาสตร์การเมืองเห็นว่า สังคมไทยมิใช่กำลังจะก้าวเข้าสู่ยุคโลกาภิวัตน์ หากแต่ได้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งแล้ว ดังเช่นที่แนวโน้มของสังคมยุคข้อมูลข่าวสารได้ปรากฏขึ้นแล้ว มีองค์กรเหนือรัฐเข้ามามีอิทธิพลในการกำหนดนโยบายเศรษฐกิจของประเทศมากขึ้น กลุ่มทุนในรูปบรรษัทข้ามชาติเติบโตขึ้น และปัจจัยด้านการผลิตทั้งทุนและแรงงานมีลักษณะไร้สัญชาติไร้พรมแดนมากขึ้น แม้ว่าโลกาภิวัตน์จะส่งผลกระทบด้านบวกและลบต่อคนกลุ่มอาชีพต่างๆ ไม่เท่ากัน แต่นักเศรษฐศาสตร์การเมืองสนใจเป็นพิเศษกับผลด้านลบต่อคนชั้นล่างของสังคม กล่าวคือ หากโครงสร้างต่างๆ ที่มีอิทธิพลกำหนดความด้อยโอกาสของคนในสังคมไม่ได้รับการเปลี่ยนแปลงแก้ไขให้ดีขึ้นแล้ว ภายใต้สังคมข้อมูลข่าวสาร ช่องว่างระหว่างคนที่ได้เปรียบกับคนที่เสียเปรียบก็จะขยายตัวมากยิ่งขึ้น อย่างไรก็ตาม ในสังคมยุคใหม่สังคมประชาจะเข้มแข็งขึ้น ทำให้องค์กรของคนระดับล่างจะมีบทบาทในสังคมมากขึ้นด้วย สถานการณ์ดูจะยิ่งซับซ้อนมากขึ้น ซึ่งก็หมายถึงภารกิจที่เพิ่มขึ้นของปัญญาชน

ในปาฐกถาเรื่อง “โลกานุวัตรกับสังคมเศรษฐกิจไทย” (2537) รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ได้แสดงพลังของความคิดด้วยการคาดคะเนถึงอนาคต ดังมีความตอนหนึ่งว่า

> “ความขัดแย้งในสังคมจะทวีความรุนแรงยิ่งขึ้นในอนาคต สังคมไทยเป็นสังคมที่ปราศจากอหิงสธรรมในขั้นรากฐาน ส่วนสำคัญเป็นผลจากการครอบงำของวัฒนธรรมอำนาจนิยม ลำพังแต่การต่อสู้ระหว่างวัฒนธรรมเสรีประชาธิปไตยกับวัฒนธรรมอำนาจนิยม ก็ก่อให้เกิดความขัดแย้งในสังคมมากพออยู่แล้ว การปะทะกันระหว่างกระแสความคิดยุทธศาสตร์โลกานุวัตรพัฒนากับยุทธศาสตร์ชุมชนท้องถิ่นพัฒนา จะยิ่งซ้ำเติมความขัดแย้งที่มีอยู่แล้วให้รุนแรงยิ่งขึ้น...”

แม้ว่าจะไม่ใช่นักกิจกรรมทางสังคมโดยตรง แต่แนวคิดกลุ่มนี้ก็พยายามหาความจริงของสาเหตุที่ก่อปัญหาต่างๆ อันทำให้สังคมเจ็บป่วย และเสนอแนวทางเยียวยา นี่คือตัวอย่างความคิดของปัญญาชนที่เราสมควรคิดถึงด้วย

5. ส่งท้าย: โรคของนักรู้

เส้นทางสู่การเป็น “นักคิด” ไม่ใช่เรื่องง่าย ขณะที่ต้องดูแลให้ชีวิตดำรงอยู่และดำเนินไปตามครรลองคลองธรรม ก็ต้องมีภาระเพิ่มขึ้น – ด้วยความใฝ่รู้ – ในการพยายามจัดการกับข้อมูลกองมหึมาและเสียงวิพากษ์วิจารณ์ เพื่อแสวงหาความเข้าใจอันถูกต้องที่สุดเกี่ยวกับโลกและชีวิต ดังนั้น กว่าจะเป็น “นักคิด” ก็ต้องเป็น “นักรู้” เสียก่อน และในขั้นนี้เองที่หนุ่มสาวหลายคนต้องประสบกับโรคชนิดหนึ่งซึ่งรอคอยอยู่ – โรคของนักรู้

หนุ่มสาว “นักรู้” ผู้มากด้วยข้อมูลเรื่องทฤษฎีและข้อเท็จจริงต่างๆ มักสำนึกด้วยตัวเองได้อย่างรวดเร็วว่า เขากำลังตกอยู่ในกับดักของกระบวนการต่างๆ มากมาย ทั้งทางประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรม ที่เขาไร้อำนาจควบคุม ดูเหมือนว่ายิ่งเขารู้ถึงความซับซ้อนของเรื่องราวมากเท่าไร โรคก็ออกฤทธิ์รุนแรงมากเท่านั้น ทุกวันนี้นักสังคมศาสตร์ได้ยืนยันมากขึ้นเรื่อยๆ ถึงความสัมพันธ์เกี่ยวโยงตั้งแต่อุปนิสัยของบุคคล กระบวนการทางสังคม พลังของวัฒนธรรม และการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ เรารู้ว่าการเลี้ยงดูในวัยเด็กเกี่ยวโยงไปถึงเส้นทางชีวิตในวัยผู้ใหญ่ เรารู้ว่าการเปลี่ยนแปลงเล็กๆ ในส่วนหนึ่งของสังคม สามารถมีผลกระทบมหาศาลต่อส่วนอื่นๆ เดี๋ยวนี้แม้แต่ภาพและเสียงที่ปรากฏเพียงไม่กี่นาทีทางทีวี ก็กลายเป็นสิ่งที่ (เชื่อกันว่า) มีอิทธิพลต่อมนุษย์ได้

การสำนึกรู้ถึงสภาพการณ์ดังกล่าว มักเป็นพื้นฐานที่นำไปสู่ “โรคนักรู้” คือ การมองสังคมในแง่ร้าย เนื่องจากสถาบันทางสังคมทั้งหลาย ต่างใหญ่โตและทำหน้าที่อันสลับซับซ้อน เราจึงมักรู้สึกว่าตัวเองถูกกำหนด ถูกพันธนาการให้ต้องรู้สึกนึกคิดและกระทำการอยู่ในขอบเขตอย่างหนึ่ง ขาดอิสระที่จะแก้ไขเปลี่ยนแปลง ชีวิตจึงเสมือนตกอยู่ในกับดัก ซึ่งยิ่งดิ้นรน ก็ยิ่งบีบคั้น และในที่สุด ยิ่งเจ็บปวด ความรู้กลับท่วมหัว จนเอาตัวไม่รอด

นักคิดหลายท่าน ผู้มองโลกและชีวิตตามความเป็นจริง อีกทั้งยังมีความหวังสำหรับการเปลี่ยนแปลงสู่สิ่งที่ดีกว่า สามารถเอาชนะโรคร้ายนี้ได้ และนี่คืออีกเหตุผลหนึ่งที่เราควรศึกษาท่านเพื่อเรียนรู้....

สรุปคำอภิปราย
“งานวิจัยชุด เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: บทวิเคราะห์/วิพากษ์”

รองศาสตราจารย์ ดร. ม.ร.ว. อคิน รพีพัฒน์

โดยสรุป อาจารย์อคินนำเสนอใน 3 ประเด็นหลักคือ 1.ปัจจัยอะไรบ้างที่ส่งเสริมให้มีนักคิดขึ้นในสังคมไทย 2.ปัจจัยอะไรบ้างที่ขัดขวางการมีนักคิดในสังคมไทย และ 3.ความคิดเห็นเกี่ยวกับแนวความคิดของนักคิด ที่มาและการเลือกสรร

ประเด็นแรก นักคิดในโครงการนี้หมายถึงนักคิดที่คิดถึงสภาพและการแก้ไขปัญหาในสังคมไทย จึงเป็นเรื่องทางสังคมศาสตร์ ไม่ใช่วิทยาศาสตร์ เพราะฉะนั้นคนที่จะเป็นนักคิดได้ คือ 1.ต้องมีเวลาคิด ซึ่งมีคนอยู่ 3 กลุ่มคือ กลุ่มที่ตำแหน่งหน้าที่การงานทำให้ต้องคิดถึงปัญหาสังคม เช่น อาจารย์สิปนนท์ อาจารย์เอกวิทย์ ต่อมาคือกลุ่มที่ตำแหน่งหน้าที่การงานให้โอกาสที่จะคิด เช่น อาจารย์ ซึ่งในโครงการนี้ก็เป็นอาจารย์แทบทั้งนั้น สุดท้ายคือกลุ่มที่สร้างเวลาและโอกาสที่จะคิดเอง ได้แก่ คนอย่างผู้ใหญ่วิบูลย์, มหาอยู่ ซึ่งคนกลุ่มนี้จะรู้จักรอและรู้จักพอ 2.การได้มีประสบการณ์ในสังคมที่แตกต่างออกไป เช่น การได้ไปศึกษาต่อต่างประเทศ ซึ่งสังเกตได้ว่านักคิดในโครงการนี้ส่วนใหญ่เป็นนักเรียนนอกหรือเป็นคนต่างจังหวัดที่เข้ามาอยู่ในกรุงเทพฯ เช่น ผู้ใหญ่วิบูลย์ คุณเนาวรัตน์ ข้อสังเกตในประเด็นนี้ก็คือ สังคมไทยในช่วงห้าสิบปีที่ผ่านมามีนักคิดเพิ่มขึ้นมาก เพราะเป็นช่วงที่สังคมไทยมีการเปลี่ยนแปลงอย่างมโหฬาร เกิดความแตกต่างระหว่างกรุงเทพฯ กับชนบทมากขึ้น กรุงเทพฯ กับต่างประเทศก็ใกล้กันมากขึ้นทุกที ซึ่งนักคิดในโครงการนี้ส่วนใหญ่ก็จะเติบโตขึ้นในกรุงเทพฯ ที่มีความเปลี่ยนแปลงอย่างมากนี้ 3.คือโอกาสในการเผยแพร่ความคิด เพราะคนที่มีโอกาสมากกว่า เช่น ทำงานอยู่ในหน่วยงานที่บังคับให้คิด, เป็นอาจารย์มหาวิทยาลัย ย่อมสามารถเผยแพร่ความคิดของตัวให้เป็นที่ยอมรับได้มากกว่าคนส่วนใหญ่ ซึ่งอาจจะคิดแต่ไม่สามารถแสดงออกมาให้สังคมเห็นได้ เป็นเสมือนเงาที่มองไม่เห็น

ประเด็นที่สอง ปัจจัยที่ขัดขวางการเป็นนักคิด 1.การมีกฎหมายห้าม เช่น กฎหมายป้องกันและปราบปรามการกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์ หรือเกี่ยวกับการหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ 2.สังคมลำเอียงให้ของบางอย่างพูดได้ บางอย่างพูดไม่ได้ เช่นการเลือกนักคิด 14 คนในโครงการนี้นั้นแสดงถึงค่านิยมทัศนะบางอย่างของสังคมไทย คือ นักคิดเกือบทั้งหมดเป็นข้าราชการ ไม่มีคนที่คิดแบบสุดขั้ว เช่น อาจารย์สุลักษณ์ คุณสายหยุด เกิดผล คุณประเสริฐ ทรัพย์สุนทร หรือหมอเหวงเลย นอกจากนั้นไม่มีผู้หญิงเลย สะท้อนให้เห็นว่าสังคมไทยมองว่า ผู้หญิงไทยคิดไม่เป็น ไม่ใช่หน้าที่ของหญิง ผู้หญิงควรอยู่ในครัวในเรือน ซึ่งอาจารย์อคินเห็นว่านี่เป็นทัศนคติเฉพาะในกลุ่มชนชั้นกลางเท่านั้น ผู้หญิงชาวบ้านหรือสังคมชนชั้นล่างไม่มีทัศนคติแบบนี้ ดังนั้นจะเห็นว่าสังคมมีความลำเอียงที่จะปล่อยให้คนบางกลุ่มบางชนิดเป็นนักคิดได้ แต่คนบางกลุ่มบางพวก วิธีคิดบางอย่าง สังคมไม่ต้องการให้เป็นนักคิด 3. สังคมไทยยังไม่เปิดกว้าง เช่น การมีความเกรงใจ ผู้ใหญ่ไม่ชอบให้ผู้น้อยคิดอะไรที่แตกต่าง ผู้น้อยก็ไม่กล้าเสนออะไรที่ผิดแผกออกไป เกรงจะไปขัดกับผู้ใหญ่ ทำให้ไม่มีโอกาสในการคิด ซึ่งประเด็นนี้เกี่ยวพันไปถึงในระบบการศึกษาที่ไม่เปิดโอกาสให้นักเรียนคิด นักเรียนเถียงครูไม่ได้ ต้องเอาตามแบบครูเท่านั้น

เมื่อพิจารณาเชิงประวัติศาสตร์ไทย อาจารย์อคินเห็นว่า สิ่งที่ทำให้คนไทยคิดเสมอมี 3 ประการคือ 1.เรื่องการเอาตัวรอด เช่นความคิดที่ต่อต้านอาณานิคมในสมัยรัชกาลที่ 4 ถึงรัชกาลที่ 5 2.การพัฒนาในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่ยอมรับการพัฒนาแบบเน้นอุตสาหกรรม เกิดการพึ่งพาต่างประเทศและความเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม จนกระทั่งรู้สึกว่าสูญเสียอะไรไป เช่น สถาบันครอบครัว ชุมชน ทำให้เริ่มมีการคิดในเชิงต่อต้านหรือปรับสังคมใหม่ ซึ่งก็คือวิวาทะระหว่างฝ่ายโลกานุวัตรกับฝ่ายชุมชน ที่อาจารย์เกษียร เตชะพีระเป็นผู้แบ่งไว้

อาจารย์อคินมีความเห็นว่า ไม่ว่าฝ่ายไหนก็ตาม ต่างเหมือนกันคือ 1.พยายามเอาของต่างประเทศที่เข้ามาใหม่อย่างประชาธิปไตย มารวมกับของเก่าของไทยอย่างสถาบันพระมหากษัตริย์ 2.ต่อต้านระบบราชการและข้าราชการ คือมองว่าระบบราชการที่บริหารจัดการจากบนลงล่างเป็นตัวปัญหา ดังนั้นต้องมีการกระจายอำนาจ ทำให้โครงการนักคิด 14 คนนี้ มีความเหมือนกันมากกว่าความต่างที่จะแยกจัดแบ่งเป็นกลุ่มกัน

อย่างไรก็ตาม อาจารย์อคินเห็นว่า การแบ่งกลุ่มนักคิดมีได้หลายอย่าง การแบ่งเป็นฝ่ายโลกานุวัตรกับฝ่ายชุมชนก็มีความน่าสนใจ ฝ่ายแรกเน้นที่พลังของชนชั้นกลางในการแก้ไขปัญหาของสังคมโดยรวม ได้แก่ อาจารย์ชัยอนันต์ ซึ่งเสนอว่า บทบาทของรัฐในอนาคตจะลดน้อยลง โดยใช้คำว่า ลอดรัฐ ข้ามรัฐ ส่วนที่จะเข้ามามีความหมายจริงๆ คือ ธุรกิจบรรษัทข้ามชาติของประเทศร่ำรวย ที่สามารถโยกย้ายทุนและฐานการผลิตได้อย่างอิสระกว่า อาจารย์อคินเห็นว่า แล้วคนไทยเราเป็นเจ้าของกิจการหรือผู้ถือหุ้นรายใหญ่ในธุรกิจข้ามชาติเหล่านี้สักกี่ราย นักคิดในฝ่ายชุมชนจึงเห็นว่า ภายใต้สถานการณ์เช่นนี้จึงต้องเร่งสร้างชุมชนขึ้นมาให้เข้มแข็ง พึ่งตนเองได้และไม่ตกอยู่ในอำนาจของธุรกิจข้ามชาติเหล่านี้

ในกระบวนการสร้างชุมชนแบบอาจารย์ฉัตรทิพย์และคนอื่นๆ นั้น ก็คงจำเป็นต้องสร้างความโรแมนติคให้กับชุมชนหมู่บ้านไทย เพราะมีอุดมคติอยู่ในหัวแล้วว่า ชุมชนหมู่บ้านไทยทุกแห่งทั่วประเทศไทยมีความอารีพึ่งพาอาศัยกัน และมีความเสมอภาค ดังนั้นนักคิดจึงไม่จำเป็นต้องคิดอะไรบนฐานของความเป็นจริงเสมอไป อาจอยู่บนฐานของความไม่เป็นจริงก็ได้ ข้อเสนอคือน่าจะมองในประเด็น localisation กับโลกานุวัตรในแต่ละพื้นที่ รวมทั้งเห็นว่าความเสมอภาคเป็นแนวคิดตะวันตกซึ่งมีรากฐานมาจากสังคมคริสตศาสนาที่ต่อต้านความไม่เสมอภาคอยู่ตลอด ในขณะที่สังคมไทยไม่ว่าพุทธหรือผี ก็ยอมรับความไม่เท่าเทียมอย่างชัดเจน เช่น ในกฎแห่งกรรมหรือการจัดลำดับลดหลั่นของผีต่างๆ ภาพของสวรรค์นรก ซึ่งในสังคมไทยในปัจจุบันก็คงจะปนกันระหว่างความเสมอภาคและความไม่เสมอภาค

อาจารย์ ดร. ปรีชา เปี่ยมพงศ์ศานต์

อาจารย์ปรีชาเริ่มต้นนำเสนอด้วยการสรุปภาระงานในการวิจารณ์งานเขียนครั้งนี้ว่า มีเอกสารอย่างน้อย 1500 หน้า เทปสัมนาอีก 20 ม้วน รวมทั้งกล่าวถึงจุดประสงค์ของการวิจารณ์ครั้งนี้ คือ

1. ให้วิเคราะห์แนวคิดหลักของนักคิดอาวุโส
2. ให้ดูเงื่อนไขของสังคมว่าพัฒนาการความคิดของ 14 ท่านนี้เป็นมาอย่างไร
3. ให้ดูว่าปัญหาวิกฤตสังคมไทยคืออะไร และมีแนวทางแก้ไขอย่างไร
4. ให้ดูว่าใน 14 ท่านนั้นมีแนวคิดที่น่าสนใจบ้างมั้ย เกี่ยวกับสังคมไทย
5. เราจะส่งเสริมอย่างไรเพื่อให้เกิดนักคิดเพื่อสังคมไทย
6. ขอให้พวกเราเสนอแนะว่าการวิจัยเกี่ยวกับนักคิดไทย น่าจะมีแนวทางอย่างไร

โดยสรุปอาจารย์ปรีชามีความเห็นต่องานวิจัยโครงการนี้ 3 ประการคือ 1.นักคิดไทยไม่ได้มองเห็นวิกฤตการณ์ที่กำลังจะเกิดขึ้นในสังคมไทยเลย เพราะงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ในเรื่องนี้ได้ส่งให้ สกว. ในวันที่ 30 เมย. 2540 แล้วหลังจากนั้นอีกสองเดือนก็เกิดวิกฤตเศรษฐกิจไทย 2.บทบาทของ สกว. อาจจะล้มเหลวอย่างสิ้นเชิง เพราะส่งเสริมงานวิจัยไปมากมาย แต่ไม่สามารถป้องกันการล่มสลายทางเศรษฐกิจของสังคมไทย 3.คือ การไม่มีสายตาที่ยาวไกลในการมองอนาคตของสังคมไทยเลย ซึ่งเรื่องนี้จำเป็นต้องมีจินตนาการมากกว่าความรู้

หลังวิกฤตการณ์ฟองสบู่แตกนี้ อาจารย์ปรีชาเห็นว่ามี 3 เรื่องสำคัญที่เกี่ยวพันกันคือ 1.ทำอย่างไรเราจะมี vision ที่ชัดเจนเป็นระบบร่วมกันว่าสังคมที่เราต้องการ มีรายละเอียดและเป็นที่ยอมรับของหลายฝ่ายในสังคมไทยนั้นควรจะเป็นอย่างไร 2.คือ เราควรจะร่วมกันค้นหาวิธีวิทยาหรือแบบจำลองใหม่ๆ เพื่อสามารถตั้งและตอบคำถามใหม่ๆ ได้ เพราะการเดินบนหนทางทุนนิยมต่อไปนั้นคงมืดมน 3. คือ เราจำเป็นต้องค้นหาและพัฒนาสถาบันหรือเครื่องมือใหม่ๆ เพื่อการไปสู่ vision เช่นที่ว่านั้น ซึ่งเราจะต้องทำอย่างเป็นขั้นตอน สิ่งสำคัญที่สุด คือ ประชาชนต้องการอะไรอย่างแท้จริง ไม่ใช่ความต้องการที่ถูกยัดเยียดมาจากข้างบนหรือจากนักวิชาการ แล้ว vision ใหม่นั้นต้องมีค่านิยมของเราเอง มีความยืดหยุ่นและปรับเปลี่ยนได้ตลอดเวลา รวมทั้งจะต้องคำนึงถึงวิกฤตด้านสิ่งแวดล้อมซึ่งกำลังเกิดขึ้นอย่างรุนแรงด้วย

ข้อเสนอแนะของอาจารย์ปรีชาต่องานวิจัยนี้คือ 1.ควรส่งเสริมให้มีนักคิดไทยเพิ่มขึ้น และควรมีความหลากหลายทางด้านภูมิหลัง การศึกษา ประสบการณ์ และความเชี่ยวชาญ 2.ต้องขยายขอบเขตการเลือกสรรครั้งต่อไปให้ครอบคลุมนักคิดหลายๆ อาชีพ จากส่วนกลางส่วนภูมิภาค จากศาสนาต่างๆ โดยเฉพาะจากกลุ่มคนชั้นล่างในสังคม เช่น ชุมชนแออัด นักคิดสตรี นักคิดจากปัญหาสังคมต่างๆ เช่น เรื่องเด็ก เรื่องสิ่งแวดล้อม เป็นต้น จากนั้นอาจารย์ปรีชาก็จบการนำเสนอด้วยการย้ำอีกครั้งว่า ความคิดและความใฝ่ฝันของคนไทยมีความสำคัญมากกว่าความคิดและความใฝ่ฝันของนักคิด ปัญญาชน

ศาสตราจารย์ ดร. ชัยอนันต์ สมุทวณิช

ประเด็นแรกของการนำเสนอคือ อาจารย์ชัยอนันต์เห็นว่า ในการศึกษาความคิดนั้นต้องแยกแยะระหว่างตัวความคิดกับความเห็น เพราะตัวความคิดนั้นเป็นการพยายามที่จะคิดถึงระบบใหญ่ และพยายามโยงสัมพันธภาพระหว่างระบบเหล่านั้นอย่างครอบคลุมและลุ่มลึกมากน้อยแค่ไหน มีลักษณะคงเส้นคงวาแค่ไหน แต่ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่าจะไม่มีความสัมพันธ์ระหว่างความคิดกับความเห็นเลย เพราะความคิดบางอย่างก็ได้แปรเปลี่ยนเป็นความเห็นย่อยๆ ได้หลายอย่าง

ประเด็นที่สองคือ ต้องคำนึงถึงบริบทของตัวความคิด (thought) และกระบวนความคิด (thinking) ซึ่งอาจแยกออกได้ดังนี้ 1.ชีวิตส่วนตัว 2.สภาพแวดล้อม 3.สถานการณ์ 4.กลุ่มเพื่อนร่วมใจ 5.เวทีทางความคิดหรือเวทีทางความคิดเห็น แล้วดูว่าในแต่ละช่วงเวลาบริบทอะไรมันเป็นแรงเสริมหรือแรงผลัก นอกจากนี้ก็ควรจะต้องดูวิธีคิดด้วย ได้แก่ แบบเชิงเดี่ยว คือไปในทางเดียวเลย หรือแบบเชิงคู่ แบบแบ่งเป็นขั้วชัดเจน เช่น การแบ่งเป็นสายเสรีนิยมกับสายวัฒนธรรมชุมชนนิยม หรือแบบสุดท้ายคือ วิธีคิดแบบหลากหลาย fuzzy เช่น วิธีคิดของอาจารย์ชัยอนันต์เองที่คงจะแยกไม่ได้หรอกว่าเป็นเสรีนิยมหรือวัฒนธรรมชุมชน เพราะว่าความคิดของคนมีพัฒนาการที่คลี่คลายไปมาก

ประเด็นที่สามคือ ตัวความรู้ ซึ่งในปัจจุบันมีการท้าทายให้มีความคิดใหม่ รวมทั้งการคิดเกี่ยวกับตัวความรู้หรือองค์ความรู้นั้นก็มีความสัมพันธ์กับตัวความคิด กระบวนการคิด บริบทและตัวความรู้ควรที่จะมีการศึกษาถึงความสัมพันธ์ด้วย

ประเด็นที่สี่คือ บทบาทหน้าที่ของนักคิดมีทางเลือกมากน้อยแค่ไหน เช่น บางคนการอยู่ในมหาวิทยาลัยทำให้เขามีทางเลือกมากกว่า

ประเด็นที่ห้าคือ ความสัมพันธ์ระหว่างตัวความคิดซึ่งอาจจะแปรสภาพเป็นความคิดเห็น กับการเผยแพร่ความคิดนั้นหรือเครื่องมือที่แต่ละคนใช้มันส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างไรต่อสถานภาพเดิมของตัวความรู้และความคิดที่ห้อมล้อมความรู้นั้น

โดยสรุป อาจารย์ชัยอนันต์มองว่า ตัวความคิดในสังคมไทยยังเป็นอาณาบริเวณที่มีการต่อสู้กัน เริ่มจะเป็นกระแสให้เกิดทางเลือกที่ต่างไปจากเดิม จากระบบราชการ หรือจากปรัชญาพุทธได้ และอีกประเด็นหนึ่งคือ แนวทางการศึกษาของไทยควรจะศึกษาเป็นกระแสหรือเป็นตัวความคิด มากกว่าที่จะศึกษาเป็นตัวบุคคล แล้วคงไม่สามารถไปมีจุดตัดได้ว่าตอนนี้นักคิดคนนี้จะอยู่ในสำนักไหน เพราะตัวนักคิดอาจมีการเปลี่ยนเรื่องที่เขาสนใจได้ อย่างที่ตอนนี้ผมมาสนใจเรื่องการศึกษา ซึ่งก็ยังอยู่บนพื้นฐานปรัชญาพุทธอย่างเดิม แต่อันนี้ไม่มีใครหยิบยก กลับไปหยิบยกว่าเป็นตะวันตกไป รวมทั้งภาษาเป็นกระบวนการคิดและเป็นสิ่งสำคัญมากในการแสดงความคิดเห็น

ศาสตราจารย์ ปรีชา ช้างขวัญยืน

ประเด็นแรกของการนำเสนอคือ การเลือกนักคิดในงานวิจัยนี้ ไม่ได้เลือกนักคิดที่มีความลึกซึ้งจริงๆ เชี่ยวชาญเฉพาะทาง แต่ไปเลือกนักคิดที่มีความคิดกว้างๆ ซึ่งไม่ได้ชำนาญทุกเรื่อง รวมทั้งงานศึกษาหลักของนักคิดก็ไม่ได้นำมาพิจารณาเป็นเรื่องหลัก เนื่องจากไม่เข้าข่ายการศึกษาประเด็นเรื่องความใฝ่ฝัน จึงไปนำงานส่วนน้อยซึ่งอาจจะเป็นเสนอไว้เพียงแค่บทความเดียวมาเป็นงานหลักในการศึกษา อาจารย์ปรีชายังสงสัยอีกว่า การเลือกนักคิดในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยความคิดนักคิดแต่ละคนน่าจะเป็นคนเลือกมากกว่า เพราะว่าไม่มีกฎเกณฑ์ในการเลือกชี้แจงไว้เลย นำไปสู่ประเด็นต่อไปว่า ใครคือนักคิด ซึ่งทำให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์กันมาก เพราะความเห็นแต่ละคนก็จะต่างกัน ดังนั้นหากนักคิดคนใดมีลูกศิษย์ไปทำวิจัยให้สกว.ก็จะกลายเป็นนักคิดของสกว.ได้

ประเด็นที่สองคือ การเลือกทั้ง 14 ท่านนี้เป็นนักคิด เพราะเราอยู่ในสมัยที่การพัฒนาแบบเน้นภาคอุตสาหกรรมมีปัญหา นักเศรษฐศาสตร์เก่งๆ จึงไม่ได้เป็นนักคิดในงานวิจัยชุดนี้ รวมทั้งการมีความเชื่อว่าขณะนี้วิกฤตแล้ว ความคิดแบบเก่าไม่อาจแก้ปัญหาได้ ต้องมีความคิดแบบใหม่ คนกลุ่มใหม่ที่เชื่อในสมมติฐานแบบนี้ก็จะกลายเป็นนักคิด ในขณะที่คนกลุ่มเก่าเชื่อว่าไม่ได้มีวิกฤตอะไร เป็นเพียงเรื่องชั่วคราวเท่านั้น

ประเด็นต่อมาคือ โอกาสในการเผยแพร่ความคิด คนที่พูดบ่อยๆ เขียนบ่อยๆ ไม่ได้คิดลึกซึ้งก็มีโอกาสเป็นนักคิดได้มากกว่า โดยอาจารย์ปรีชาเรียกนักคิดประเภทนี้ว่า นักคิดยอดนิยม กับอีกประเภทหนึ่งคือ คิดเร็ว เสนอเร็ว รายละเอียดไม่ค่อยมี แต่อาจจะมีความใหม่ ซึ่งอาจารย์ปรีชาเรียกว่า นักคิดประเภท introduction หรือนักคิดผู้บุกเบิก

ประเด็นสุดท้ายคือ ไม่มีการตั้งคำถามในเชิงวิพากษ์วิจารณ์นักคิดในงานวิจัยชุดนี้ กับปัญหาเรื่องนักวิจัยที่ศึกษานักคิด เนื่องจากนักวิจัยก็เป็นนักคิดด้วย เมื่อต้องสรุปรวบยอดจึงเป็นการย่อในเรื่องที่อยากย่อ มากกว่าย่อเรื่องที่สำคัญ หรือย่อในเรื่องที่ตนไม่ถนัด ทำให้ทุกขั้นตอนก็จะมีการตีความออกไปอีก ตลอดจนถึงปัญหาเรื่องการใช้คำอย่างรวมๆ โดยไม่กล่าวให้ชัดเจน เช่น คำว่าเศรษฐกิจแบบพุทธของอาจารย์ปรีชา เปี่ยมพงศ์ศานต์นั้น เป็นพุทธแบบไหน มีคนใช้กันมาก เหมือนหรือต่างกันอย่างไร ซึ่งทั้งหมดนี้ทำให้เกิดความไม่ชัดเจนในการวิเคราะห์

รองศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ จันทรวงศ์

อาจารย์สมบัติเริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงข้อจำกัดในการวิพากษ์วิจารณ์ครั้งนี้ก่อนว่า 1.อาจารย์รู้สึกค่อนข้างแปลกที่จะต้องมาวิจารณ์งานวิจารณ์ที่คนเขียนเกี่ยวกับการวิจัยเกี่ยวกับนักคิด เปรียบเหมือนกับภาพจำลองของภาพจำลองของภาพจำลองของภาพจำลองของสิ่งซึ่งก็ยังไม่แน่ว่าเป็นความจริงหรือไม่ 2.คือ อาจารย์สมบัติไม่มีโอกาสได้อ่านตัว primary source เลย ได้อ่านเฉพาะที่ตัดตอนมาลงในงานของอาจารย์ปรีชาเท่านั้น 3.คือ ในที่นี้เป็นการพูดในที่สาธารณะ การวิพากษ์วิจารณ์ในที่สาธารณะนั้น ไม่พึงกระทำนะครับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนที่เราจะวิจารณ์นั้นไม่ว่าจะเป็นตัวนักคิด คนที่ทำวิจัยเกี่ยวกับนักคิด และคนซึ่งวิจารณ์นักคิด ล้วนมีชีวิตอยู่ทั้งสิ้น เพราะการพูดเกี่ยวกับเรื่องของคนที่ตายไปแล้ว ปัญหามันน้อยกว่าเขียนหรือพูดเกี่ยวกับคนที่มียังมีชีวิตอยู่ เพราะฉะนั้นข้อจำกัดตรงนี้พึงเข้าใจ

ประเด็นแรกคือ ความสำคัญของความคิด คือความคิดนั้นเป็นเพียงปฏิกิริยาต่อวิกฤตการณ์ชั่วคราว หรือเป็นความพยายามที่จะตอบคำถามในลักษณะที่กว้างขวางตัววิกฤตการณ์ ประเด็นที่สองคือเรื่องคุณค่า ความคิดนั้นเป็นอิสระหรือได้รับอิทธิพล หรือดัดแปลงมา และมีอำนาจในการอธิบายแค่ไหน ประการสุดท้ายคือ ความคิดนั้นส่งผลกระทบต่อตัวบุคคล ต่อสถาบัน ต่อสังคมโดยรวมมากน้อยแค่ไหน ซึ่งในประเด็นนี้ความคิดจะต้องปรากฏออกมาในที่สาธารณะ ซึ่งก็จะต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับสื่อของความคิดนั้น หนึ่งคือทางภาษา ทั้งภาษาพูดและภาษาเขียน สองคือในการกระทำ ภาษานั้นเป็นเรื่องใหญ่ เพราะมันเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถจะควบคุมได้ตลอดเวลา มีความกำกวมแฝงอยู่เสมอ แล้วบุคลิกภาพของนักคิดนั้นใช้ภาษาอย่างไร รวมทั้งใช้ในบริบททางสังคมวัฒนธรรมอย่างไรด้วย เพราะฉะนั้นในการศึกษาความคิดของนักคิดเราเข้าถึงความหมายที่แท้จริงที่เขาต้องการจะสื่อออกมาหรือไม่ ตัวอย่างเช่น คำศัพท์ที่อาจารย์ชัยอนันต์ใช้แล้วอาจารย์ปรีชายกมาอ้างอิงไว้ในหน้า 40-41 มีคำว่าระบอบประชาธิปไตยเสรี, ระบบทุนนิยมเสรี, ทุนนิยมเสรี, ระบบทุนนิยม, กลไกตลาด, เสรีนิยมเฉยๆ ในย่อหน้าเดียวกันทั้งหมดมีความหมายเดียวกันหรือไม่ อีกประการหนึ่งคือความคงเส้นคงวาในวิธีคิดของนักคิด ก็ไม่มีใครพูดถึงเลย เช่นเวลาพูดวาเสรีภาพคือเป้าหมายของมนุษย์หรือเป้าหมายของสังคม คุณหมายความอย่างนั้นจริงๆ หรือไม่ สิ่งที่สำคัญที่สุดในชีวิตของสังคมเป็นอย่างนี้จริงๆ หรือไม่ นอกจากนั้นแล้ว ผู้วิจัยได้มองเห็นความแตกต่างของงานเขียนแต่ประเภทของนักคิดหรือไม่ เช่น ตำรา บทสัมภาษณ์ บทความ พิมพ์ในไทยหรือต่างประเทศ ใช้ภาษาต่างประเทศหรือไม่ ตลอดจนถึงงานเขียนส่วนตัวอื่นๆ

ปัจจัยที่สองที่จะต้องนำมาพิจารณาคือ ชีวประวัติของนักคิด อาจารย์สมบัติมองว่า การไปศึกษาต่อต่างประเทศอาจไม่ใช่ส่วนที่สำคัญที่สุดในชีวิตของนักคิดคนนั้นๆ ดังที่อาจารย์อคินกล่าว เหตุการณ์ต่างๆ ในบ้านเมืองเราย่อมมีผลกระทบต่อชีวิตของนักคิดแต่ละคนแตกต่างกันไป สิ่งสำคัญมากกว่านั้นก็คือ ความคิดของนักคิดมีความสำคัญต่อตัวนักคิดแค่ไหน ซึ่งต้องพิสูจน์กันที่การใช้ชีวิตของตัวนักคิดเอง ยกตัวอย่างเช่น ถ้านักคิดคนหนึ่งเล่นหุ้น อันนี้เราจะ disqualify เขาจากการเป็นนักคิดวัฒนธรรมชุมชนหรือไม่ ถ้าบอกความคิดก็ส่วนความคิด ส่วนบุคคลก็ส่วนบุคคล ถ้าเช่นนั้นความคิดของเขาก็ไม่สำคัญต่อชีวิตของเขาเลยหรือ เขาจึงสามารถเก็งกำไรจากปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น แต่ในขณะเดียวกันก็บอกให้ชุมชนรักษาความเป็นชุมชน ซึ่งถูกเอารัดเอาเปรียบไว้

ส่วนที่สาม เราอาจจะต้องให้นักจิตวิทยาเข้ามาศึกษานักคิดด้วยเช่นกัน เพราะงานของนักคิดนั้นอาจจะเป็นอาการทางจิตของนักคิด สิ่งที่เขาคิด วิธีที่เขาสื่อ ลีลาที่เขาใช้ อาจจะเป็นเครื่องบอกเหตุว่า สถานภาพทางจิตของนักคิดผู้นั้นเป็นอย่างไร ตัวอย่างเช่นงานช่วงนิชเช่ใกล้บ้า หรืองานชิ้นสุดท้ายของแวนโก๊ะ มีความสับสนมาก

ส่วนที่สี่ คือแนวทางที่อาจารย์อคินใช้ คือ แนวทางประวัติศาสตร์ ซึ่งต้องดูทุกอย่างตั้งแต่กาละและเทศะของงานเขียนของชีวิตของนักคิดนักเขียน ดูตัว text ทั้งหมด สถานการณ์ทางเศรษฐกิจ สังคมมาประกอบกัน ประวัติศาสตร์ทั้งก่อน

ยุคสมัยของตัวนักคิดนักเขียน รวมมาถึงเหตุการณ์สำคัญๆ ของตัวนักเขียนนั้น เป็นแนวทางที่ยากที่สุด ส่วนสุดท้าย คือ แนวทางที่อาจารย์ปรีชาใช้ คือ แนวทางอุดมการณ์ ทำให้มีบทสรุปที่ค่อนข้างจะชัดเจนว่า งานทั้งหมดนี้มีความสำคัญมากน้อยแค่ไหนเพียงไร

นอกจากนี้อาจารย์สมบัติยังมีข้อสังเกตต่องานของอาจารย์อคินกับอาจารย์ปรีชาดังนี้คือ 1.นักคิดทั้ง 14 ท่านมีความเหมือนกันมากเสียจนหมดความน่าตื่นเต้น อ่านคนเดียวก็ได้ 2.นักคิดทั้ง 14 ท่านนี้ไม่มีใครเสนออะไรที่ถอนรากถอนโคนได้เลย น่าจะมีอะไรที่ไปห้ามมิให้เขาคิดถึงขั้นนั้น ถ้าเช่นนั้นมันน่าจะมีพลังยิ่งกว่าสิ่งที่เขาคิดๆ กัน สุดท้ายอาจารย์สมบัติเห็นว่างานของอาจารย์ปรีชาเป็นบทวิจารณ์ที่แรงมาก เพียงแต่อาจารย์ปรีชาไม่พูด จากตอนท้ายสุดของคำนำของอาจารย์ปรีชา จะเห็นว่าอาจารย์ปรีชากำลังบอกว่า ความคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสเหล่านี้ยังเลื่อนลอยอยู่ ไม่ติดดิน ทั้งๆ ที่นักคิดส่วนใหญ่ในงานวิจัยชุดนี้เป็นแนววัฒนธรรมชุมชน เท่ากับอาจารย์ปรีชากำลังกล่าวหาว่าพวกนี้ตีนไม่ติดดินเลย รวมทั้งอาจารย์ปรีชายังได้วิจารณ์อีกว่า อย่างมากที่สุดที่นักคิดเหล่านี้มีข้อเสนอแนะก็คือ ข้อเสนอเกี่ยวกับการกระจายอำนาจหรือการมอบอำนาจเล็กๆ น้อยๆ ให้แก่ประชาชน แต่ไม่มีข้อเสนอแนะเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจอย่างถอนรากถอนโคนเลย ประเด็นนี้อาจารย์สมบัติถือว่าเป็นข้อวิจารณ์ที่วิจารณ์นักคิดมากกว่าเป็นการเขียนเกี่ยวกับนักคิด

สรุปคำอภิปราย
"จารีตนักคิด/ปัญญาชนตะวันออก/ตะวันตก"

รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณา สถาอานันท์

อาจารย์สุวรรณามีสมมติฐานในการศึกษาว่า ขงจื้อเป็นทั้งตัวแทนของปรัชญาจีนและเป็นปัจจัยที่ขาดไม่ได้ในการเข้าใจปรัชญาจีนทั้งหมด แม้ว่าการเข้าใจขงจื้อย่อมไม่เพียงพอต่อการศึกษาภูมิปัญญาที่ต่อเนื่องยาวนานถึง 2000 ปี แต่ก็ต้องการจะเสนอว่ามันขาดไม่ได้ เหตุผลที่เลือกปรัชญาจีนสำนักขงจื้อก็เพราะขงจื้อเป็นนักปรัชญาและครูเอกชนคนแรกในประวัติศาสตร์จีน เป็นผู้วางขอบเขตและรากฐานแห่งปรัชญาจีนที่สำคัญที่สุด นักคิดจีนทุกคนไม่ว่าจะอยู่ในสำนักขงจื้อหรือไม่ก็ตาม ต่างก็ตอบโต้กับขงจื้อทุกคน กรอบในการวิเคราะห์มี 4 ประเด็นหลักคือ 1.ความเข้าใจว่าปรัชญาคืออะไร การคิดคืออะไร 2.ขอบเขตของปรัชญา ปรัชญาจีนไม่ได้สนใจทุกเรื่องอย่างเช่นปรัชญาตะวันตก 3.มนุษยธรรมกับจารีต โดยเลือกเนื้อหาของสำนักขงจื้อมาเป็นตัวแทนในการช่วยให้เข้าใจปรัชญาจีนทั้งหมด และ 4.บทบาทของนักคิดหรือปรัชญาในสังคมการเมือง ความเข้าใจเกี่ยวกับปรัชญาและการคิด

ประเด็นแรก ความเข้าใจว่าปรัชญาหรือการคิดในจารีตนักคิดจีนคืออะไร อาจารย์สุวรรณาอธิบายโดยเปรียบเทียบกับปรัชญาของเรอเน่ เดคาตส์ ที่เริ่มต้นการคิดด้วยความสงสัย ปฏิเสธความรู้ความเชื่อเก่าทั้งหมด แล้วเริ่มสร้างใหม่ด้วยการใช้เหตุผลใช้การคิดของปัจเจกบุคคลล้วนๆ ซึ่งจะเห็นว่า ตรงกันข้ามกับปรัชญาของขงจื้ออย่างมากที่ไม่สงสัยอดีตหรือความเชื่อเดิม แต่เรียนรู้จากอดีตเพื่อสืบทอดสู่คนรุ่นต่อไป ไม่ใช่นักอนุรักษ์นิยม การคิดในทางปรัชญาจีนจึงไม่ใช่การคิดโดยปัจเจกบุคคล ในลักษณะที่ไม่สัมพันธ์กับบุคคลอื่น ไม่ใช่การวิปัสสนาเพื่อการบรรลุธรรม ไม่ใช่การใช้เหตุผลบริสุทธิ์ล้วนๆ ในการพิจารณา แต่เป็นการเรียนรู้ ดังนั้นการที่เดคาตส์กล่าวว่า ฉันคิด ฉันจึงดำรงอยู่ หากขงจื้อมาพบเดคาตส์ก็คงจะกล่าวว่าฉันดำรงอยู่ ฉันจึงคิด และเรียนรู้ นั่นคือเดคาตส์มักเริ่มต้นด้วยคำถามว่า ฉันดำรงอยู่จริงหรือเปล่า แต่ขงจื้อจะถามว่าฉันควรจะดำรงอยู่อย่างไรท่ามกลางมนุษย์ด้วยกัน

การเรียนรู้สำหรับขงจื้อแล้วมีความหมายที่ครอบคลุมกว้างขวาง หมายรวมถึงกระบวนการกล่อมเกลาทางวัฒนธรรมที่รวมการตัดและตะไบ แกะสลักและขัดเงา ซึ่งหากเทียบกับทางพุทธก็คงจะเป็นบัวสี่เหล่า การเรียนรู้จึงไม่ใช่การคิดล้วนๆ แต่หมายถึงการปฏิบัติที่จะช่วยสร้างความเหมาะสมงดงามในฐานะสมาชิกแห่งชุมชน คำสอนของขงจื้อเกี่ยวกับการเรียนรู้ในคัมภีร์ขงจื้อนั้นให้ความสำคัญกับการเรียนรู้มาก การมีคุณธรรมด้านต่างๆ มากมายเช่น มีความรักในมนุษยธรรม ความรักในความรู้ ความจริงใจ ความตรงไปตรงมา ความกล้าหาญ ความแน่วแน่ ทั้งหมดหากไม่มีการเรียนรู้ก็จะนำมาซึ่งข้อผิดพลาดเสียหายต่างๆ ตามมาด้วย

ประเด็นที่สอง ขอบเขตของปรัชญาขงจื้อสะท้อนให้เห็นว่า ในจารีตนักคิดจีนนั้นเรื่องอะไรที่ควรคิด และเรื่องอะไรอยู่นอกขอบข่ายและไม่ควรพูดถึง ขงจื้อแบ่งปรัชญาของตนไว้เป็น 5 ระดับคือ 1.หัวข้อที่พูดถึงบ่อย ได้แก่ คัมภีร์กวีนิพนธ์ คัมภีร์ประวัติศาสตร์ และการรักษากฎแห่งจารีต 2.หัวข้อที่สอนได้แก่ หนังสือจริยธรรม การอุทิศตนและความสัตย์จริง 3.หัวข้อที่จะพูดถึงอย่างระมัดระวังที่สุด ได้แก่การอดอาหาร สงครามและความเจ็บป่วย 4.หัวข้อที่ไม่ค่อยพูดถึง ได้แก่ ผลประโยชน์ บัญญัติแห่งสวรรค์ และคุณธรรมอันสมบูรณ์ และ 5.หัวข้อที่ไม่พูดถึงเลย คือ ธรรมชาติของมนุษย์ มรรควิธีแห่งสวรรค์ สิ่งแปลกประหลาด การแสดงพลังทางร่างกาย ความไร้ระเบียบ และภูติผีวิญญาณ

พื้นที่ใจกลางทางปรัชญานี้คือสิ่งที่ขงจื้อพูดถึงบ่อยและสิ่งที่ขงจื้อสอน เพราะทั้งหมดคือกระบวนการตัดและตะไบ แกะสลักและขัดเงา ที่ "มนุษย์" เองเป็นแหล่งที่มาของความรู้ มนุษย์ในที่นี้เป็นมนุษย์ในประวัติศาสตร์ซึ่งเป็นประสบการณ์ร่วมของบูรพกษัตริย์ในอดีตที่สืบทอดผ่านราชวงศ์โจว ซึ่งขงจื้อถือว่าเป็นแม่แบบที่สมบูรณ์ที่สุด ถัดจาก

พื้นที่ใจกลางคือ บริเวณที่ขงจื้อจะพูดถึงอย่างระมัดระวังหรือไม่ค่อยพูดถึง เช่น บัญญัติแห่งสวรรค์หรือคุณธรรมอันสมบูรณ์ ซึ่งขงจื้อก็ไม่เคยอวดอ้างว่าตนบรรลุแล้ว การสอนในสิ่งที่ตัวขงจื้อเองยังไม่ได้บรรลุอย่างสมบูรณ์นั้น คงเป็นสิ่งที่พูดถึงบ่อยนักไม่ได้ ขณะที่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบคำถามทางอภิปรัชญา ขงจื้อก็วางปริมณฑลของตนไว้ในพื้นที่ที่คิดว่ามนุษย์มีอำนาจหรือมีศักยภาพที่จะขัดเกลาหรือเปลี่ยนแปลงด้วยการเรียนรู้ของมนุษย์เท่านั้น

ประเด็นที่สาม คือ มนุษย์กับจารีต อาจารย์สุวรรณาอธิบายด้วยการเล่าเรื่องสนทนาธรรม 2 เรื่อง คือ ขงจื้อบอกว่าความรู้ได้แก่การรู้จักมนุษย์ ฟานจี้ไม่เข้าใจ ขงจื้ออธิบายว่า ใช้ผู้เที่ยงธรรมขจัดผู้ฉ้อฉล ผู้ฉ้อฉลจะถูกทำให้เที่ยงธรรมได้ ดังนั้นความรู้ชนิดที่ขงจื้อสนใจจึงเป็นความรู้เกี่ยวกับมนุษย์และเป็นความรู้ที่มีอำนาจเปลี่ยนแปลงผู้ฉ้อฉลได้ ความรู้ทางปรัชญาจึงเป็นความรู้ที่ผูกพันกับคุณธรรมและมีพลังที่จะเปลี่ยนแปลงมนุษย์ให้ดีขึ้นได้

อีกเรื่องหนึ่ง คือขงจื้อตอบจื่อจั้งเกี่ยวกับมนุษยธรรมอันสมบูรณ์ด้วยเรื่องการปฏิบัติ 5 ประการทุกแห่งบนพื้นพิภพนั้น วิธีอธิบายของขงจื้อชวนให้เกิดความมั่นใจว่า ผู้ปฏิบัติคุณธรรมหนึ่งๆ จะได้รับการตอบสนองด้วยคุณธรรมจากอีกฝ่ายหนึ่ง เพราะคุณธรรมเหล่านี้เป็นเครื่องหมายแสดงอาการแห่งความเป็นมนุษย์จึงเรียกว่ามนุษยธรรม และการปฏิบัติมนุษยธรรมย่อมก่อให้เกิดชุมชนมนุษย์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

สำหรับขงจื้อมนุษยธรรมกับจารีต เหรินกับหลี่ต้องไปด้วยกันเสมอ ขนบจารีตคือเครื่องหมายเครื่องแสดงออกสัญญาณภายนอก ในขณะที่มนุษยธรรมหรือเหรินคือคุณธรรมภายใน คำสอนเรื่องจารีตจึงไม่ใช่แค่การปลูกฝังคุณธรรมตามกาละและเทศะหรือมารยาททางสังคมเท่านั้น แต่หมายถึงวิธีแสดงออกซึ่งความรู้สึกในคุณธรรมภายในให้พอเหมาะพองาม มีความสมดุล และสำนึกในจริยธรรมของมนุษย์ในฐานะสมาชิกของสังคม

สังคมที่ก่อร่างขึ้นบนฐานนี้ ไม่เพียงแต่สำคัญในฐานะชุมชนมนุษย์เท่านั้น แต่เป็นรากฐานแห่งรัฐด้วย ซึ่งจะขัดแย้งกับสำนักนิตินิยมของหานเฟยจื้อ ที่เชื่อมั่นในพลังของอำนาจปกครองในตัวของมันเอง สร้างเอกภาพด้วยการลงโทษ ในขณะที่ขงจื้อเชื่อในพลังของจารีตซึ่งจะให้ความชอบธรรมแก่อำนาจปกครอง สร้างเอกภาพด้วยกฎแห่งจารีต ดังนั้นจากทัศนะของขงจื้อ วิธีคิดแบบนิตินิยมหรือใช้กฎหมายในการควบคุมสังคม ย่อมไม่พอเพียงที่จะเป็นกลไกในการปกครอง แต่จากทัศนะของฝ่ายนิตินิยมหรือหานเฟยจื้อ จารีตก็อาจจะไม่พอเพียงในบ้านเมืองยุควิกฤต

ประเด็นสุดท้าย คือ บทบาทของปรัชญาในสังคมการเมือง จักรวรรดิจีนตั้งแต่สมัยราชวงศ์ฮั่นจนถึงต้นศตวรรษที่ 20 ก็ได้นำเอาลัทธิของขงจื้อเข้ามาเป็นอุดมการณ์ของรัฐ และในพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ทำให้ลัทธิขงจื้อมีลักษณะอนุรักษ์นิยมมากขึ้น ซึ่งขงจื้อจริงๆ โดยตัวของท่านเองในสมัยนั้นเป็นนักปฏิรูป

หลังเหตุการณ์เทียนอันเหมิน ทำให้นักคิดร่วมสมัยเริ่มท้าทายขงจื้อด้วยปรัชญาตะวันตก เช่น เรื่องสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคล ปัญหาสิ่งแวดล้อมและอื่นๆ ส่วนในสังคมไทย ข้อคิดเรื่องคุณธรรมจารีตของขงจื้อน่าจะเป็นบทเรียนสำคัญสำหรับคนไทยได้ ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่พลังจารีตของไทยเองกำลังถดถอยและวัฒนธรรมประชาธิปไตยก็ยังไม่แข็งแกร่งแต่อย่างใด พลังแห่งปรัชญาในสังคมไทยได้เคยมีบทบาทวิพากษ์วิจารณ์หรือสนับสนุนอุดมการณ์รัฐหรือไม่อย่างไร การที่พุทธศาสนาได้เป็นส่วนหนึ่งของอุดมการณ์รัฐและสถาบันสงฆ์ได้เคยเป็นกลไกของอำนาจรัฐมานานได้ส่งผลอย่างไรต่อการสืบค้นแสวงหามิติทางปรัชญาของพุทธศาสนาเอง การพัฒนาความเข้าใจจารีตนักคิดตะวันออกอื่นๆ จึงน่าจะช่วยเสริมสร้างและพัฒนาความคิดความเข้าใจในจารีตนักคิดไทยได้อย่างมีนัยยะสำคัญ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. จรัญ มะลูลีม

โดยสรุปอาจารย์จรัญนำเสนอใน 3 ประเด็นใหญ่คือ 1.ความหมายของนักคิดหรือปัญญาชนในจารีตของมุสลิม 2.อิทธิพลตะวันตกที่เข้ามาในกลุ่มปัญญาชนมุสลิม 3.ปัญญาชนมุสลิมในปัจจุบัน

ประเด็นแรกคือ นักคิดหรือปัญญาชนมุสลิมนั้นตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันนั้นต้องมีความรู้ทางศาสนา ไม่ใช่ความรู้ทางโลก และความรู้ที่สำคัญก็คือได้มาจากคัมภีร์อัลกุรอ่าน ซึ่งถือว่าเป็นภาษาสัญลักษณ์ที่สุดแต่ใครจะตีความ เช่น ที่ผ่านมาโคไมนีตีความศาสนาไปทางรัฐศาสตร์ นักคิดอย่างเมาดูดี้ของปากีสถานนั้นก็ตีความไปในทางเศรษฐกิจ หรือแม้กระทั่งนักการเมืองก็สามารถตีความเพื่อเข้าข้างตนเองก็ได้

ลักษณะอย่างหนึ่งของนักคิดมุสลิมคือ ปัญญาชนมุสลิมจะต้องตอบสนองความรู้ของตนต่อชุมชนหรือสังคมของตน เพราะปัญญาชนหรือในภาษาทางศาสนา เรียกว่า อูรามะ หมายถึงผู้ที่หาข้อมูลจากสังคมที่เขาศึกษาหรืออาศัยอยู่ในขณะนั้น ความมุ่งหมายและความรับผิดชอบของบุคคลประเภทนี้ก็คือการแปรเปลี่ยนปมปัญหาจากเรื่องทางสังคม ให้สมาชิกของสังคมรู้สึกว่าเป็นเรื่องของตนเอง เป็นเรื่องของชาวมุสลิม ซึ่งมุสลิมก็คือตัวแทนของพระผู้เป็นเจ้าบนโลกนี้

ประเด็นต่อมาคือ อิทธิพลตะวันตกที่เข้ามาในกลุ่มปัญญาชนมุสลิม ในกรณีของปัญญาชนที่มุ่งการศึกษาไปในทางโลก ส่วนใหญ่ก็จะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของตะวันตก ในขณะที่การศึกษาด้านศาสนาก็จะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดทางตะวันออกกลางหรือประเทศแถบเอเชียใต้ อิทธิพลตะวันตกทำให้ปัญญาชนมุสลิมแตกออกเป็น 2 กลุ่ม คือรับเอาตะวันตกอย่างทาส ตัวอย่างของปัญญาชนกลุ่มนี้จะพบได้ในตุรกีตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน กับอีกกลุ่มคือ ปิดตาตัวเองไม่ยอมรับสิ่งใดๆ เข้ามาเลยทั้งสิ้น

ข้อเสนอจากปัญญาชนมุสลิมคนหนึ่ง คือ ซัยยิส ฮุสเซ็น นัศร์ นั้นเห็นว่า ไม่ควรเอนเอียงไปทางหนึ่งทางใดอย่างสุดโต่ง หากวันนี้มีปัญญาชนซึ่งเชี่ยวชาญทั้งในโลกสมัยใหม่และมีความรู้แบบดั้งเดิมเกิดขึ้นในโลกอิสลามสักคนหนึ่งก็สามารถจะท้าทายกับโลกตะวันตกได้ และชาวมุสลิมร่วมสมัยควรจะเริ่มต้นจากความเป็นจริงของขนบธรรมเนียมประเพณีอิสลามและจากสถานการณ์จริงของตัวเอง มิใช่จากสถานการณ์ที่จินตนาการขึ้น

ประเด็นสุดท้ายคือ ปัญญาชนมุสลิมในปัจจุบันส่วนใหญ่จะมีแนวทางสนับสนุนให้สังคมมุสลิมปรับตัวเข้ากับสังคมใหม่ๆ และหันไปสนใจวิทยาศาสตร์ เช่น อัล-อัฟฆอนี ชาวอัฟกานิสถาน, อับดุฮ์, รอชีด ริฎอ ฯลฯ ในบรรดานักคิดมุสลิมจากประเทศต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นอียิปต์, ซีเรีย, อิหร่าน, อัฟกานิสถาน อินโดนีเซีย ฯลฯ จะเห็นว่านักคิดจากสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้จะมีวิธีคิดที่มีลักษณะประนีประนอมมากกว่านักคิดจากสังคมอาหรับ เช่น ฮาซัน บันดุง จากประเทศอินโดนีเซ๊ย นอกจากนี้ปัญญาชนสตรีส่วนใหญ่ก็จะมาจากสังคมเอเชีย เช่น ปากีสถาน, อินโดนีเซีย มาเลเซีย ซึ่งสนับสนุนการศึกษาของผู้หญิงมากกว่าในโลกอาหรับ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร

อาจารย์ไชยันต์เริ่มต้นนำเสนอด้วยการอธิบายถึงปัจจัยทางบริบทต่างๆ ที่ส่งผลต่อการเกิดนักคิดหรือวิธีคิดต่างๆ ในสมัยกรีกโบราณ คือ 1.บริบททางการเมืองการปกครอง 2.ปัจจัยด้านเทคโนโลยีในการสื่อสาร 3.ปัจจัยภายนอกสังคมกรีกโบราณเอง

ปัจจัยแรก ประเด็นสำคัญคือ บริบททางการเมืองการปกครองส่งผลอย่างสำคัญต่อวิธีคิดและการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดของคนในสังคม ในสมัยกรีกโบราณหรือ 700 ปีก่อนคริสตกาลนั้น รูปแบบการเมืองการปกครองแบบเจ้าชีวิตหรือแบบ despotic รวมถึงความคิดความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติหรือ myth ได้ทำให้กระบวนการคิดของคนถูกผูกขาดอยู่ในมือของคนกลุ่มเดียวเล็กๆ อันได้แก่พวกโหราจารย์ ต่อมามีพัฒนาการไปสู่การปกครองแบบคณาธิปไตย ซึ่งการกำหนดความหมายต่างๆ จะผ่านการถกเถียงหารือกันในสภาทหารของกลุ่มนักรบอย่างเท่าเทียมกัน จนกระทั่งเปลี่ยนแปลงไปสู่ระบอบประชาธิปไตย โดยเฉพาะสภาประชาชนในสังคมเอเธนส์ พลเมืองทุกคนมีส่วนในการกำหนดความหมายความจริง โดยไม่ผ่านตัวแทน หลังจากพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ตีนครเอเธนส์ได้และรวบรวมไว้เป็นแค่หน่วยการปกครองหนึ่งที่ต้องขึ้นกับส่วนกลาง ทำให้พลเมืองเอเธนส์ไม่กระตือรือร้นในการมีส่วนร่วมทางการเมืองอีกต่อไป ไม่สนใจในการกำหนดความหมายต่างๆ เพราะไม่สามารถกำหนดอะไรได้อีก เกิดความเหนื่อยหน่ายกับความคิดทางการเมืองและสังคม และหันมาให้ความสำคัญกับชีวิตของปัจเจกชนมากกว่า

ปัจจัยที่สอง เรื่องเทคโนโลยีการสื่อสาร คือ สมัยก่อนเป็นสังคม oral society การมีตัวหนังสือมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดของคน เพราะแม้ตัวหนังสือจะเป็นเสมือนเครื่องช่วยจำ แต่มันก็ทำให้เกิดลักษณะของการยึดคัมภีร์เป็นหลัก มีความตายตัว และสามารถใช้ตัวบทเป็นตัวผูกขาดความจริงได้

ปัจจัยที่สาม คือ ปัจจัยภายนอกสังคมกรีกโบราณเอง ในช่วงที่การปกครองแบบเจ้าชีวิตเสื่อมลง ความคิดความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติเริ่มเปลี่ยนแปลงไปสู่ความคิดที่เป็นเหตุเป็นผลมากขึ้น เริ่มไม่เชื่อพระเจ้าแต่ยอมรับการถกเถียงและมีสภาทหารเกิดขึ้น ช่วงระยะเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านนี้กินเวลาสั้นมากแค่ 200 ปีเท่านั้น ซึ่งเป็นช่วงที่มีการรับวิธีคิดจากภายนอกสังคมกรีกโบราณ นั่นคือ ความคิดของปิทากอรัส

นอกจากนี้ในช่วงระบอบประชาธิปไตยในเอเธนส์ เกิดปรากฏการณ์ทางสังคมที่สำคัญคือ มีนักคิดจากทั่วแคว้นกรีกมาขายความรู้กันในเอเธนส์อย่างมากมาย ซึ่งเรียกกลุ่มนักคิดเหล่านี้ว่า พวกโซฟิส เนื่องจากเอเธนส์ช่วงนั้นเศรษฐกิจดี การปกครองแบบประชาธิปไตยจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีความรู้บางอย่างที่จะไปอภิปรายในสภาประชาชน รวมทั้งการมีผู้นำทางการเมืองที่มีความนิยมชมชื่นในความรู้ คือ ปาเลคริส ทำให้ปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสแพร่หลายในเอเธนส์

ปัญหาคือ พวกโซฟิสขายความรู้ทุกวิชา แม้กระทั่งคุณธรรมหรือความรู้อันยิ่งใหญ่ก็นำมาขายได้ ทำให้เกิดกลุ่มคนอีกกลุ่มหนึ่งไม่พอใจและเรียกตัวให้ต่างจากพวกเที่ยวเร่ขายความรู้นี้ว่า ตนเป็น philosopher เป็นผู้รักในความรู้ ไม่ใช่ผู้รู้หรือนักปราชญ์อย่างที่พวกโซฟิสเป็นและกระทำอยู่ ดังนั้นจึงนำมาสู่ข้อเสนอของอาจารย์ไชยันต์ที่ว่าอาจารย์ไชยันต์ไม่เห็นด้วยกับการแปลของพระองค์เจ้าวรรณไวทยากร ที่แปลคำว่า philosophy ว่าปรัชญาหรือปราชญ์ เพราะทำให้ไม่เข้าใจที่มาของคำว่า philosopher ซึ่งมีความหมายในเชิงเสียดสีพวกโซฟิสอยู่ รวมทั้งมีความหมายในแง่นที่เชื่อว่าความรู้ไม่ใช่สิ่งที่จะถ่ายทอดให้กับใครก็ได้โดยไม่เลือกหน้า เช่นที่พวกโซฟิสกระทำอยู่ ดังนั้นวิธีแบบ philosopher จึงเป็นวิธีคิดที่สร้างอภิสิทธิ์ชนทางปัญญา ที่อ้างไว้เฉพาะคนที่เกิดมาหรือคนที่มีธรรมชาติพิเศษเท่านั้นที่จะมีความรู้อันนี้ได้

อาจารย์ ธเนศ วงศ์ยานนาวา

โดยสรุปอาจารย์ธเนศนำเสนอประเด็นสำคัญเกี่ยวกับลักษณะของปัญญาชนตะวันตกคือ ปัญญาชนตะวันตกเริ่มมีพัฒนาการขึ้นมาในช่วงประมาณศตวรรษที่ 17 และเมื่ออำนาจของศาสนจักรเริ่มเสื่อมลงไป เสรีภาพก็เริ่มกลายเป็นอุดมคติที่สำคัญในระบบวิธีคิดของชาวตะวันตก และเป็นเสรีภาพที่ไร้ขีดจำกัดด้วย ปัญญาชนตะวันตกซึ่งเป็นกลุ่มคนที่ต้องการเสรีภาพอย่างมาก ก็ได้เริ่มเข้ามามีบทบาทในฐานะพระผู้เป็นเจ้า ทำหน้าที่พิทักษ์มาตรฐานทางศีลธรรมที่ถูกต้องเพียงหนึ่งเดียว นอกจากพิทักษ์มาตรฐานดังกล่าวแล้วยังทำหน้าที่เป็นผู้พิพากษาทางศีลธรรมต่อสาธารณะอีกด้วย โดยอ้างว่าตนทำไปเพื่อสังคมและที่ตนทำได้ก็เพราะว่าตนนั้นมี rationality ซึ่งไม่ใช่ความเป็นเหตุผล แต่เป็นความสามารถที่จะรู้และเข้าใจสิ่งต่างๆ ได้ดีกว่าคนอื่นๆ ทำให้ปัญญาชนนั้นเป็นกลุ่มคนที่มีสถานะโดดเด่นกว่าคนอื่นๆ และเหยียดให้กลุ่มคนอื่นๆ ลงให้ต่ำต้อยกว่าไปโดยปริยาย อย่างไรก็ตามการมีมาตรฐานที่ถูกต้องเพียงหนึ่งเดียวนี้ทำให้ปัญญาชนเกิดความขัดแย้งกันเองอย่างมาก เพราะต่างฝ่ายต่างก็อ้างว่าของตนดีกว่า ถูกกว่า ความขัดแย้งที่สำคัญในรอบ 100 ปีที่ผ่านมานี้คือ ปัญหาในเรื่องความเป็นฝ่ายซ้ายและปัญหาคอมมิวนิสต์ ซึ่งมีกรณีตัวอย่างความขัดแย้งมากมายในกลุ่มปัญญาชนตะวันตก

ความขัดแย้งยังเกิดขึ้นในตัวของปัญญาชนเองอีกด้วย เพราะมาตรฐานทางศีลธรรมที่ตนยึดมั่นนั้นเป็นสิ่งที่ตนเองก็ปฏิบัติไม่ได้และอาจจะไม่มีใครปฏิบัติได้ด้วย ทั้งนี้เพราะปัญญาชนได้วางเป้าหมายของสังคมไว้ในอนาคต ที่เรียกว่า vision คือไม่ใช่สิ่งที่จะเป็นจริงหรือปฏิบัติได้ในปัจจุบัน นอกจากนั้นปัญญาชนยังมีวิถีชีวิตที่ขัดกับอุดมคติของตัวเองอีกด้วย ดังนั้นภาพพจน์ของปัญญาชนตะวันตกจึงถูกมองว่าเป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจเช่นเดียวกับนักการเมืองในระบอบประชาธิปไตย เนื่องจากไม่เคยสามารถรักษาคำมั่นสัญญาหรือทำอะไรที่ตัวเองเขียนไว้ได้เลย

ในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 ความเป็นรัฐประชาชาติเริ่มมีความลงตัวมากขึ้น ปัญญาชนได้เข้าไปมีบทบาททางการเมือง เช่น ลงเลือกตั้ง ปรากฏว่าผลงานของปัญญาชนในช่วงนี้ตกต่ำลงอย่างมาก นอกจากนั้นยังพบปัญหาว่ามาตรฐานของปัญญาชนนั้นขัดกับมาตรฐานของประชาชนอยู่ตลอดเวลา ดังนั้นการอยู่ในระบอบเสรีประชาธิปไตยนี้ก็ทำให้ทั้งสองฝ่ายจะต้องพึ่งพาอาศัยกันพร้อมๆ กับต้องต่อสู้ขัดแย้งกันตลอดไป

ปัญญาชนในศตวรรษที่ 20 นั้นมีลักษณะที่สำคัญอีกอย่างหนึ่งคือ เรื่องเงินตรา แม้ว่าโดยอุดมคติแล้วปัญญาชนไม่ควรเห็นแก่เงินทองซึ่งเป็นของนอกกาย คล้ายกับนักบวชในคริสตศาสนา แต่ในความเป็นจริงก็ไม่ได้เป็นเช่นนั้น เมื่อปัญญาชนถูกดึงเข้าไปสู่ระบอบรัฐประชาชาติ ปัญญาชนสามารถสร้างรายได้ให้กับตัวเองเป็นอย่างมาก อย่างไรก็ตามโดยส่วนใหญ่แล้ว ปัญญาชนในโลกตะวันตกค่อนข้างที่จะร่ำรวย ซึ่งถึงแม้จะร่ำรวยอยู่แล้วก็อยากจะร่ำรวยมากขึ้นไปอีก

สรุปคำอภิปราย
"จารีตนักคิด/ปัญญาชนไทย"

รองศาสตราจารย์ ดร. ภัทรพร สิริกาญจน

อาจารย์ภัทรพรเริ่มต้นด้วยข้อเสนอเกี่ยวกับคุณสมบัติของนักคิดปัญญาชนไทย 10 ข้อ คือ 1.จะต้องมีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์เพื่อประโยชน์ของตนเองและสังคม คำว่า ริเริ่มสร้างสรรค์นั้นหมายถึงมีแง่มุมของความคิดที่มันแปลกใหม่ เสนอออกมาแล้วมันทำให้สังคมเจริญก้าวหน้า 2.จะต้องมีความสามารถในการมองเห็นปัญหา ทั้งในแง่ของปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น และอธิบายที่มาที่ไปของปรากฏการณ์นั้นได้ 3.จะต้องมีจิตสำนึกในการแก้ปัญหา แล้วพัฒนาตนเองและสังคมได้ 4.จะต้องมีพื้นฐานความคิดเชิงจริยธรรมและมีความกล้าหาญทางจริยธรรม คือนอกจากจะต้องมีข้อเสนอในการแก้สังคมด้วยความรับผิดชอบแล้ว จะต้องกล้าชี้ถูกชี้ผิดลงไปด้วย 5.จะต้องมีความสามารถในการเชื่อมโยงความคิดและการปฏิบัติเข้าด้วยกัน คือไม่ใช่คิดแบบเพ้อฝัน ต้องปฏิบัติได้ 6.ไม่จำเป็นต้องมีวิธีวิทยาหรือ methodology ก็ได้ คือ ไม่จำเป็นต้องนำวิธีการทางจิตวิทยา ทางเศรษฐศาสตร์ หรือด้านอื่นๆ มาบูรณาการเพื่อจะเสนอแนวทางแก้ไขปัญหา เพราะนักคิดแต่ละคนคงไม่สามารถจะรอบรู้ได้ถึงขนาดนั้น 7.ไม่ต้องสร้างระบบความคิดใหม่ที่ต่าง แปลกปลอมจากสังคม แต่ใช้วิธีการตีความจารีตหรือประเพณีเดิมที่มันแพร่หลายอยู่แล้ว 8.จะต้องเป็นผู้นำทางความคิดหรือกิจกรรมของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งในสังคม 9.จะต้องเป็นบุคคลสาธารณะ หรือ public figure ที่มีอิทธิพลในฐานะเป็นตัวแบบหรือเป็น model สำหรับคนที่ชื่นชอบ และจะต้องยอมรับการเป็นเป้าของการถูกโจมตี ถ้าเขาไม่ชื่นชมเรา 10.จะต้องเป็นผู้มีบทบาทในการเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ชีวทัศน์ของคนทั่วไป และเป็นที่ยอมรับนับถือในวงวิชาการหรือในแง่ของประสบการณ์ชีวิตด้วย คืออาจจะเป็นนักวิชาการหรือปราชญ์ชาวบ้านก็ได้ จากนั้นอาจารย์ภัทรพรก็ได้เสนอความคิดของนักคิดร่วมสมัยทางพุทธศาสนาที่เด่นของไทย 3 ท่านคือท่านพุทธทาสภิกขุ ท่านธรรมปิฎก และสมณโพธิรักษ์

ท่านพุทธทาสว่ามีความเป็นนักคิดในด้านความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ คือการสร้างสวนโมกข์ให้เป็นสำนักปฏิบัติบำเพ็ญเพียรทางจิต ในปี พ.ศ.2475 ซึ่งแสดงให้เห็นว่าท่านเริ่มมองเห็นปัญหาในสังคมไทยแล้วว่ากำลังห่างเหินจากธรรมชาติมากเกินไป เข้าไปผูกพันกับวัตถุนิยมและไสยศาสตร์ หรือพุทธแบบชาวบ้าน Popular Buddhism ซึ่งผสมผสานความเชื่อพราหมณ์และผี ท่านมีความกล้าหาญทางจริยธรรมมาก ที่เสนอว่าพระไตรปิฎกซึ่งมี 3 ส่วนนั้นให้ตัดส่วนของพระอภิธรรมประมาณ 60 เปอร์เซนต์ออกไปได้ เหลือแค่ 40 เปอร์เซนต์คือ พระสูตรกับพระวินัยเท่านั้นก็พอ พุทธศาสนาก็อยู่รอดได้ ทั้งนี้เพราะท่านเห็นว่าพระไตรปิฎกทั้ง 45 เล่มนั้น ทั้งหมดสรุปได้ตัวเดียวคือธรรมชาติ ซึ่งหมายถึงการปฏิบัติตามหน้าที่ อันจะให้ผลเป็นการบรรลุความพ้นทุกข์ ซึ่งพระอภิธรรมนั้นจะเกิดขึ้นเองภายหลัง จากข้อเสนอนี้ทำให้ท่านถูกกล่าวหาว่าเป็นเดรถี หรือพวกนอกศาสนา

อีกตัวอย่างหนึ่งคือท่านเสนอว่า คอมมิวนิสต์กับพุทธศาสนานั้นเข้ากันได้ ในช่วงที่สังคมกำลังมีการต่อต้านคอมมิวนิสต์กันอยู่ ท่านจึงถูกกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์

อาจารย์ภัทรพรเห็นว่า ท่านพุทธทาสนั้นไม่มีวิธีวิทยาหรือวิธีการที่ละเอียดเป็นขั้นตอนการปฏิบัติเพื่อแก้ปัญหา วิธีอธิบายของท่าน คือท่านใช้ภาษาธรรม เช่น ให้เข้าใจว่าเทวดาคือคุณสมบัติที่มนุษย์ทุกคนบรรลุได้ ไม่ใช่สภาวะของสิ่งมีชีวิตอีกประเภทหนึ่ง ที่มีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ให้คนบนบานแล้วหลงใหลวนอยู่ในวัฏจักรของไสยศาสตร์

คนที่สองคือ พระธรรมปิฎกนั้นมีรูปแบบต่างกับท่านพุทธทาสโดยสิ้นเชิง คือท่านมีความเป็นจารีตมากกว่า คือท่านเคยเป็นผู้บริหารคณะสงฆ์ อยู่ในฝ่ายปกครองของมหาจุฬาราชวิทยาลัย แต่ท่านเป็นนักคิดเพราะว่าท่านมีความรับผิดชอบทางจริยธรรมสูงมาก โดยเฉพาะช่วงที่สังคมไทยเกิดความขัดแย้ง ซึ่งจะเห็นว่าไม่จำเป็นต้องมีวิธีวิทยาอีกเช่นกัน ก็สามารถจะให้คำตอบต่อสังคมได้

วิธีการของท่านไม่เหมือนท่านพุทธทาส ท่านจะชี้ในเรื่องรากของคำ รากของภาษา ในขณะที่ท่านพุทธทาสจะตีความใหม่ นอกจากนั้นพระธรรมปิฎกยังมีความสม่ำเสมอในวิธีการแสดงออกที่นุ่มนวล ไม่แสดงอาการเกรี้ยวกราดหรือใช้วาจาไม่สุภาพ ไม่ทำให้อีกฝ่ายเสียหน้าหากมีข้อขัดแย้งกันขึ้น จริยวัตรของท่านจึงเป็นที่ยอมรับ

คำตอบของท่านอยู่ที่รากเหง้าความคิดของคน ธรรมชาติของคน เพราะวิทยาการที่ก้าวหน้า จะเป็นโทษหรือเป็นประโยชน์ต่อสังคมหรือต่อบุคคลได้ ขึ้นอยู่กับความเป็นมนุษย์ของเรา คือความสามารถในการเอาชนะกิเลสตัณหาของปัจเจกบุคคล แล้วชัยชนะอันนี้ก็จะสร้างประโยชน์ต่อสังคมได้

และคนสุดท้ายคือ สมณโพธิรักษ์ มีแนวคิดสำคัญเรื่องบุญนิยม คือทำโดยการเสียสละตัวเองลงไป โดยอธิบายการทำบุญนั้นว่าเป็นเสมือนการทำธุรกิจอันหนึ่ง เช่นของต้นทุน 5 บาท เราอาจจะขาย 3 บาท อีก 2 บาทคือบุญที่เราได้ ทำให้คนเห็นเรื่องบุญเป็นเรื่องสำคัญกว่าวัตถุ มีลักษณะเอาตัวเองเข้าไปร่วมก็คือการลดกิเลสของตัวเองลงไป ยิ่งหวังบุญมากขึ้นเท่าไร ยิ่งได้ความดีมากขึ้น ก็คือการได้ฝึกนิสัยการเสียสละตัวเองมากขึ้น

อาจารย์ สายชล สัตยานุรักษ์

งานของอาจารย์สายชลนั้นมุ่งศึกษาวิธีคิดและระบบความคิดของปัญญาชนที่แสดงออกผ่านการสร้างอัตลักษณ์ ในยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์ แนวความคิดคือ 1.บริบททางเศรษฐกิจการเมืองที่แตกต่างกันมาก ทำให้ปัญญาชนคือ รัชกาลที่ 5, รัชกาลที่ 6 และสมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพ มีวิธีคิดที่นำไปสู่การสร้างอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันมาก ทำให้อุดมการณ์ของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ขาดเอกภาพและพลังที่จะเผชิญกับการท้าทายของกระแสความคิดใหม่ๆ ได้อย่างมีประสิทธิภาพ 2.แนวคิดที่รัชกาลที่ 5, รัชกาลที่ 6 และสมเด็จพระยาดำรงฯ สร้างขึ้นมีอิทธิพลสูงมากต่อการสร้างอัตลักษณ์ไทยในสมัยหลัง การศึกษาจึงทำให้เข้าใจจินตภาพเกี่ยวกับสังคมวัฒนธรรมไทยกระแสหลักที่รับรู้และครอบงำคนไทยอยู่ในปัจจุบัน

รัชกาลที่ 5 มีความคิดพื้นฐาน 2 อย่างคือคือ ท่านมีวิธีคิดแบบประวัติศาสตร์ที่มองแบบองค์รวม คล้ายนักประวัติศาสตร์ใหม่ และมีความเชื่อพื้นฐานว่ามนุษย์มีเหตุผล แล้วก็ใช้เหตุผลของตัวเองเพื่อแสวงหาผลประโยชน์สูงสุด ความคิดทั้งสองนี้นำไปสู่การสร้างอัตลักษณ์ของข้าราชการและสถาบันพระมหากษัตริย์

ในสมัยรัชกาลที่ 5 เป็นยุคที่มีการขยายอำนาจออกไปปกครองทั่วประเทศ เพื่อรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางเป็นครั้งแรก กลไกการควบคุมจัดการทรัพยากรทั่วประเทศจึงเป็นสิ่งที่รัชกาลที่ 5 เห็นว่าสำคัญมากที่จะต้องมีขึ้น และจะต้องมีประสิทธิภาพมากด้วย อีกประการหนึ่งคือ ความเจริญทางเศรษฐกิจก่อปัญหาใหม่ๆ หรือปัญหาเดิมที่เคยมีอยู่ขยายตัวใหญ่ขึ้น ซับซ้อนขึ้น เช่นปัญหาโจรผู้ร้าย, คดีวิวาทแย่งชิงที่ดิน, คดีความมรดก ซึ่งเป็นคดีความที่มีวงเงินสูงมากอย่างที่ไม่เคยมีมาก่อน จำเป็นต้องใช้กลไกของระบบราชการในการแก้ปัญหาเหล่านี้ด้วย

ท่านจึงให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับกลไกของระบบราชการ โดยทำให้กลุ่มข้าราชการกลายเป็นกลุ่มที่มีศักดิ์ศรี มีเกียรติยศ มีสถานะสูงส่งกว่าคนกลุ่มอื่นในสังคม มีการกำหนดให้ใส่เครื่องแบบ หรือยูนิฟอร์ม และทำให้เครื่องแบบกลายเป็นที่มาของเกียรติยศ มีการพระราชทานเหรียญจักรมาลา, เครื่องราชอิสริยาภรณ์มากมาย รวมทั้งท่านพยายามที่จะรู้จักกับข้าราชการให้มากที่สุดเท่าที่จะมากได้ การได้รู้จัก สัมผัสกับพระมหากษัตริย์ก็เป็นส่วนหนึ่งที่จะทำให้ข้าราชการรับรู้ตัวตนของตัวเอง ว่าตัวเองเป็นกลุ่มคนที่สูงกว่าคนอื่น มีเกียรติยศสูงกว่าคนอื่น

การมีเกียรติยศนี้สามารถแก้ปัญหาสำคัญของระบบราชการได้คือ ปัญหาที่ข้าราชการมุ่งแต่จะหาผลประโยชน์ให้กับตนเองในทางที่มิชอบ รัชกาลที่ 5 มองว่า นอกเหนือจากการเงินเดือนหรือบำนาญที่พระองค์ให้แล้ว การให้เกียรติยศ ก็จะทำให้คนเหล่านี้รู้สึกว่าทำผิด เป็นการทำให้เกียรติยศของข้าราชการสูญเสียไปด้วย ซึ่งประสบความสำเร็จมากทีเดียว

ในขณะที่สร้างเกียรติยศให้กับระบบราชการ รัชกาลที่ 5 ก็ต้องสร้างเกียรติสร้างอำนาจให้กับสถาบันพระมหากษัตริย์ด้วย เพื่อที่จะได้มีอำนาจเหนือระบบราชการอีกทีหนึ่ง การทำให้พระมหากษัตริย์มีตัวตนที่มีสถานะสูงส่งได้ ท่านใช้หลายวิธีด้วยกัน รวมทั้งวิธีที่ไม่ได้พูดถึงในบทความคือการสร้างอนุสาวรีย์ ซึ่งอาจารย์นิธิเคยเสนอไว้ว่า พระบรมรูปทรงม้าเป็นการสร้างอัตลักษณ์ที่สำคัญของพระมหากษัตริย์

นอกจากอนุสาวรีย์แล้วหากดูประกาศของรัชกาลที่ 5 ที่ตีพิมพ์ในราชกิจจานุเบกษา ก็จะทำให้เห็นว่าพระองค์เป็นพระมหากษัตริย์ที่ทรงอำนาจแต่มีเมตตากรุณาและมีความยุติธรรม เช่น จะเก็บภาษีเสมอหน้ากัน แต่หากบริเวณไหนเกิดปัญหาเดือดร้อน ท่านก็จะทรงพระกรุณาให้ลดหย่อนค่านา ค่าสมพัตสร ฯลฯ

หรือหากดูจากพระราชพิธีสิบสองเดือน ที่รัชกาลที่ 5 พระราชนิพนธ์ขึ้น ในประกาศสงกรานต์ วันที่ 1 เมษายน ของทุกๆ ปี ที่ขึ้นศักราชใหม่ จะเห็นได้ชัดเจนว่ามีการเน้นความสำคัญของสถาบันพระมหากษัตริย์ให้กลายเป็นศูนย์กลางของการเคลื่อนที่ของเวลาในแต่ละปี และอยู่บนจุดยอดของทุกสิ่งทุกอย่างในประเทศสยาม มีการ

เพิ่มพระราชพิธีที่เกี่ยวข้องกับพระมหากษัตริย์เข้าไปอย่างมาก จนจะสำคัญยิ่งกว่าพิธีกรรมทางศาสนาในแต่ละปีด้วย นอกจากนั้นท่านยังใช้วิธีการแบบฝรั่ง เช่น การยิงสลุต การชักธง เข้ามาสร้างอัตลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ด้วย

ในสมัยรัชกาลที่ 6 สถานการณ์ทางเศรษฐกิจการเมืองต่างกับสมัยรัชกาลที่ 5 อย่างมากมาย สมัยรัชกาลที่ 5 หลังจากรวมอำนาจสู่ส่วนกลางแล้ว ท่านมีความมั่นคงในพระราชอำนาจซึ่งเกิดจากใจที่จงรักภักดีของคนอย่างสูง เมื่อถึงสมัยรัชกาลที่ 6 พระองค์ไม่มีมั่นใจในความจงรักภักดีของคนกลุ่มใดเลย นอกจากมหาดเล็กใกล้ชิดไม่กี่คน ทั้งนี้เพราะท่านมีปัญหาขัดแย้งกับเจ้านายค่อนข้างรุนแรง ในระดับข้าราชการเองก็มีปัญหาสูงมาก

รัชกาลที่ 6 สร้างสถาบันชาติไทยขึ้นมาเพื่อแก้ปัญหาและทำให้สถาบันพระมหากษัตริย์มั่นคง ชาติไทยในความคิดของรัชกาลที่ 6 คือคณะที่ใหญ่ที่สุด ซึ่งประกอบด้วยคนไทยที่แท้จริง มีคณะรองๆ ลงมาอีกหลายระดับ เช่น เสือป่า, ลูกเสือ, สกุลต่างๆ แต่ละสกุล ในแต่ละคณะจะต้องสร้างความรักความผูกพันกันในคณะก่อน แล้วความรักความผูกพันนั้นจะถ่ายทอดมาสู่สถาบันพระมหากษัตริย์อีกต่อหนึ่ง

ไทยแท้หรือความเป็นไทยของรัชกาลที่ 6 ท่านใช้คำว่า ภูมิธรรมของชาติและคำอื่นอีกหลายคำเป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลงเลยตลอดมาในประวัติศาสตร์ และจะไม่เปลี่ยนอีกเลยในอนาคต ที่สำคัญคือมีอยู่แล้วในอารยธรรมสากล และในวิญญาณของชาติไทย ไม่ได้รับจากต่างประเทศ ความเป็นไทยที่เราภูมิใจนี้จะเป็นพลังสร้างสรรค์ความสามัคคี นำชาติไปสู่ความเจริญ ความมีเอกราช ซึ่งในกระบวนการสร้างนี้ต้องสร้างความเป็นอื่นเพื่อให้ความเป็นตัวตนของเราชัดเจนหนักแน่นขึ้น รัชกาลที่ 6 เลือกคนจีนเป็นคนอื่น

สาเหตุไม่ใช่เพราะว่าจีนเป็นอันตรายทางการเมืองอย่างที่เคยเข้าใจกัน การเคลื่อนไหวของคนจีนที่ขยายตัวมากขึ้นในสังคมไทยหลังจากจีนเปลี่ยนเป็นสาธารณรัฐในปี 2454 ก็เป็นปัจจัยหนึ่งเหมือนกันที่ทำให้ท่านต่อต้านจีน ในแง่ที่เป็นการต่อต้านระบอบสาธารณรัฐแบบจีน แต่อีกเหตุผลหนึ่งที่ท่านเลือกจีนเป็นคนอื่น ก็คือ จีนในสมัยรัชกาลที่ 6 นั้นเริ่มไม่มีความสำคัญในทางเศรษฐกิจอย่างที่จีนในสมัยรัชกาลที่ 5 เคยมี เช่น ความต้องการดีบุกในตลาดโลกลดลง สัดส่วนการลงทุนในด้านป่าไม้ของจีนลดลงเหลือแค่ 10 กว่าเปอร์เซนต์ รวมทั้งการยกเลิกบ่อนเบี้ย ยกเลิกฝิ่นอย่างสิ้นเชิงในช่วงปี 2461-62

ข้อที่น่าสังเกตเกี่ยวกับความเป็นคนอื่นคือ จีนแท้มีความเป็นคนอื่นน้อยกว่าพวกครึ่งจีนครึ่งไทย เพราะว่าจีนแท้ไม่สร้างปัญหาให้กับคนไทยเท่าไรนัก เช่น จีนกุลี ที่พูดไทยไม่ได้และไม่ได้คิดจะปรับเปลี่ยนตัวเองให้เป็นไทยเลย ซึ่งท่านยอมรับให้เป็นไทยชนิดต่ำๆ ในขณะที่ฝรั่งก็มีความเป็นคนอื่นแต่เป็นคนอื่นที่เหนือกว่าเรา แต่ถ้าเป็นพวกครึ่งจีนครึ่งไทย บางทีก็เป็นจีนโดยกำเนิด เป็นไทยโดยสัญชาติ โดยภาษา เป็นฝรั่งโดยเป็นคนในบังคับฝรั่ง คนกลุ่มนี้เป็นพวกที่รัชกาลที่ 6 ไม่ชอบมากที่สุดและมีความเป็นคนอื่นมากที่สุด

สมเด็จกรมพระยาดำรงฯ จะมีวิธีคิดที่ต่างจากรัชกาลที่ 6 ในบางแง่ แต่ก็เหมือนกันในบางแง่ ท่านไม่ได้มองหาความเป็นไทยแท้เลย เพราะความเป็นไทยเกิดจากการฉลาดในการประสานประโยชน์ ดังนั้นจึงไม่มีความเป็นไทยแท้ เมื่อพูดถึงชนชาติไทย ท่านก็หมายถึงไทยใหญ่ ไทยน้อย ท่านเน้นว่าอัตลักษณ์ไทยมี 3 อย่างคือมีอยู่ในสถาปัตยกรรม ดนตรีและศาสนาพุทธ ซึ่งพบได้ในประวัติศาสตร์ของชาติไทยในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต ทำให้ท่านกับรัชกาลที่ 6 เห็นเหมือนกันในแง่นี้คือ สาระสำคัญของความเป็นไทยเป็นสาระสำคัญที่ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่ใช่ว่าสมเด็จกรมพระยาดำรงฯ มองไม่เห็นว่าบ้านเมืองมันเปลี่ยนไปจากเดิม เพียงแต่สิ่งที่เปลี่ยนไปมันไม่สำคัญ ไม่กระทบต่อสาระสำคัญสามข้อนี้ และหากอัตลักษณ์สามอย่างนี้ยังคงอยู่ตราบใด เอกราชของชาติไทย ความเจริญรุ่งเรืองของชาติไทย ย่อมมาถึงอย่างแน่นอน

รองศาสตราจารย์ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์

แนวคิดพื้นฐานของอาจารย์นครินทร์ คือการศึกษานักคิดปัญญาชนในช่วงสมัยใหม่ คือ ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 เป็นต้นมานั้นต้องนิยามคำว่า นักคิดหรือปัญญาชนให้กว้างที่สุด คือคนใดก็ตามที่คิดแล้วเขียน พิมพ์แจกหรือขาย หรือพิมพ์ซ้ำ ที่สำคัญคือกิจกรรมของปัญญาชนนั้นเป็นกิจกรรมที่ไม่ใช่เป็นเพียงการคิดในเชิงสร้างสรรค์สติปัญญาเท่านั้น แต่กิจกรรมของปัญญาชนนั้นเป็นการเมืองอย่างยิ่ง ทั้งในยุคสมัยเดียวกันและต่อปัญญาชนในอดีต วิธีการที่แยบยลอันหนึ่งในวัฒนธรรมการเมืองไทยคือ การลืม การไม่พูดถึง ลบเขาออกไปจากความทรงจำเลย ดังนั้นการอ้างหรือไม่อ้างถึงใครในอดีตจึงเป็นการเมืองอย่างที่สุดด้วย

อีกประการหนึ่งคือ ระเบียบวิธีศึกษานักคิดปัญญาชนไทยที่ดีที่สุดคือการศึกษาเป็นกลุ่ม หรือเป็นยุคสมัย หรือเป็นสำนักคิด เพราะการศึกษาเป็นรายบุคคลนั้นทำให้งานฉาบฉวย กลายเป็นงานสดุดีบุคคล และลดทอนความเป็นการเมืองในกิจกรรมของปัญญาชนในยุคสมัยของเขาลงไป ซึ่งเป็นการเล่นการเมืองกับอดีตของตัวเองอย่างชาญฉลาดและแกมโกงที่สุดของสังคมไทย

อาจารย์นครินทร์นั้นเห็นเช่นเดียวกับอาจารย์สายชล คือ เห็นว่า ชาติในความหมายของรัชกาลที่ 6 นั้น หมายถึงคณะบุคคลที่จงรักภักดี มีลักษณะเป็นส่วนๆ แยกออกจากกัน ไม่ใช่ประชาชนที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ข้อเสนอของอาจารย์นครินทร์คือ ให้พิจารณาความหมายของคำว่า ชาติ ว่าถูกใช้อย่างไรในช่วงเวลาที่อุดมการณ์ชาตินิยมกำลังก่อตัวขึ้นมา ซึ่งอาจารย์แบ่งออกเป็น 5 กลุ่มด้วยกันคือ 1.กลุ่มปัญญาชนจีนสยาม 2.กลุ่มข้าราชการทหารหนุ่ม ซึ่งต่อมาคือพวกกบฏ ร.ศ.130 3.กลุ่มนักหนังสือพิมพ์การเมือง 4.กลุ่มข้าราชการ ขุนนาง เจ้านายบางพระองค์ 5.คือแนวพระราชดำริของรัชกาลที่ 6

กลุ่มแรก คือจีนสยามหรือคนครึ่งไทยครึ่งจีน เป็นกลุ่มที่รัชกาลที่ 6 เขียนเปรียบไว้ในบทความเรื่อง คนไทยผสมไม่พึงปรารถนา ว่าเป็นลิงที่อยากจะเป็นคน คนจีนทั่วไปแล้วรัชกาลที่ 6 ไม่รังเกียจ โดยเฉพาะจีนที่สร้างความมั่งคั่งให้กับเศรษฐกิจไทย เช่น ทำการค้าขาย เป็นคอมปราดอร์ เจ้าภาษีนายอากร พวกนี้มักสงบเสงี่ยมเจียมตัวเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร แต่จีนสยามกลุ่มนี้มักทำงานในเชิงวัฒนธรรม เช่นเชียวซองอ้วน ศรีบุญเรืองทำบริษัทสยามภาพยนต์ สร้างคณะละคร หรือนักเขียนนักหนังสือพิมพ์อย่างนาย ต.บุญเทียม ซึ่งแปลหนังสือ ลัทธิไตรราษฎร์ของ ดร.ซุนยัดเซ็นด้วย และคนอื่นๆ ที่น่าสนใจอีกหลายคน ข้อสังเกตคือคนกลุ่มนี้ใช้ภาษาไทยได้ดีมาก และใช้คำว่า ชาติในความหมายของคนไทยโดยส่วนรวมทั้งหมด ซึ่งเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

กลุ่มสอง คือ กลุ่ม ร.ศ.130 ได้แก่คนอย่างหมอเหล็ง ศรีจันทร์, เหรียญ ศรีจันทร์, เนตร พูนวิวัฒน์ และคนอื่นๆ ในคณะ ร.ศ.130 มีบทบาทบ้างตั้งแต่สมัยรับราชการทหาร จนกระทั่งถูกจับติดคุกในคดีกบฏ ร.ศ.130 ก็เขียนบทความมาลงหนังสือพิมพ์อีก หากศึกษาความคิดแล้วจะเห็นว่าคนกลุ่มนี้ใช้คำว่าชาติในความหมายของประชาชน เป็นนักชาตินิยมตัวจริง

กลุ่มต่อมาคือ กลุ่มหนังสือพิมพ์การเมือง ซึ่งมีอยู่ 3 กลุ่มคือกลุ่มจีโนสยามวารศัพท์ของเชียวฮุดเส็ง กลุ่มสองคือกลุ่มกรุงเทพเดลิเมล์ มีนักเขียนที่สำคัญคือ สอ เสถบุตร และเจ้านายอีกส่วนหนึ่ง กลุ่มสุดท้ายซึ่งสำคัญมากคือ กลุ่มบางกอกการเมือง มีนายหอม นิลรัตน์ ณ กรุงเทพ เป็นนักเขียนสำคัญ และบนหนังสือพิมพ์นี้มีการถกเถียงถึงการใช้คำว่า ชาติ อย่างมาก

กลุ่มที่สี่คือ กลุ่มข้าราชการ ขุนนางและเจ้านายบางพระองค์ ได้แก่พระยาสุริยานุวัตร ซึ่งเขียนทรัพยศาสตร์ ปี 2454 แล้วถูกห้ามในข้อหาว่าคิดอย่างฝรั่ง เจ้านายพระองค์นี้ใช้คำว่า ชาติ ในความหมายที่ค่อนข้างจะแปลว่าประชาชน ส่วนอีก 2 คนคือเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีกับสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระวชิรญาณวโรรส ทั้งสอง

ท่านนี้ใช้คำว่า ชาติ ในลักษณะที่แปลว่าเป็นคณะบุคคล ไม่ได้หมายถึงประชาชนที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ซึ่งสอดคล้องกับแนวพระราชดำริทางการเมืองในรัชกาลที่ 6

และสุดท้ายคือ แนวพระราชดำริทางการเมืองในรัชกาลที่ 6 ซึ่งใช้คำว่าชาติเป็นจำนวนมาก ทั้งในงานพระราชนิพนธ์เทศนาเสือป่าและอื่นๆ ท่านพูดเองว่าสิ่งที่ท่านทำคือลัทธิ patriotism หรือลัทธิรักชาติบ้านเมือง ท่านใช้คำว่าชาติในความหมายว่า ชาติคือคณะบุคคลหรือคนที่มีความจงรักภักดี เป็นส่วนๆ ไม่ได้มีความสัมพันธ์กัน เพราะฉะนั้นจึงสรุปไม่ได้ว่า รัชกาลที่ 6 เป็นนักชาตินิยมอย่างที่มักจะชอบอ้างกัน และนี่คือการเมืองของปัญญาชนในรุ่นเรา

การศึกษาปัญญาชนของคนรุ่นหลังจำเป็นต้องคิดว่าปัญญาชนในสมัยของเขา เขามีการเมืองของเขาอยู่ เขาสู้กันอยู่ แต่ของเรา เราไปศึกษาเขา เราก็มีการเมืองของเราอยู่ด้วย เพราะฉะนั้นทำไมจึงไม่เอ่ยชื่อเซียวสุดเส็ง ไม่พูดถึงบางกอกการเมือง ไม่พูดถึงคนเล็กๆ อย่างเล็ก โกเมศ ต.เง็กชวน คนพวกนี้เป็นใคร คนในสมัยปัจจุบันไม่รู้จักเลย รู้จักแต่รัชกาลที่ 6 พระองค์เดียว

อาจารย์ ดร. สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ

อาจารย์สุธาชัยเริ่มต้นด้วยสาเหตุที่ศึกษากลุ่มนักคิดสังคมนิยมในอักษรสาสน์ เพราะว่าในปัจจุบันมักจะมองว่าเป็นความคิดที่ล้าสมัย ทั้งๆ ที่เคยเป็นกระแสสำคัญและมีบทบาทกระทบต่อสังคมไทยอย่างมาก อีกทั้งยังมีคนศึกษาน้อยเหลือเกิน เท่าที่ผ่านมามีเพียง 2 คนคือ เกษียร เตชะพีระ ซึ่งเขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกเกี่ยวกับลัทธิมาร์กซไทย อีกคนคือนภาพร กตวาณิชยพงศ์ ซึ่งทำวิทยานิพนธ์ปริญญาโทเกี่ยวกับการเติบโตของฝ่ายซ้ายไทย

อักษรสาสน์เป็นนิตยสารรายเดือนแนวสังคมนิยมที่ออกในช่วงปี พ.ศ.2492-2495 นอกจากนั้นยังมีหนังสือชื่อ ไมตรีสาร ที่โฆษณาชัยชนะของสังคมนิยมจีน, การเมืองรายสัปดาห์ ซึ่งมีเพทาย โชตะนุชิตเป็นบรรณาธิการ และมหาชน หนังสือพิมพ์ของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ทั้งหมดต่างก็ออกมาในช่วงปี 2490-2495 ทั้งสิ้น คำถามคือ ทำไมจึงเกิดการตื่นตัวทางความคิดสังคมนิยมในช่วงนี้ จนถึงกับมีการออกวารสารกันมากเช่นนี้

1.ช่วงนั้นเป็นช่วงที่สังคมไทยมีปัญหาทางเศรษฐกิจสังคมค่อนข้างจะรุนแรง เนื่องจากวิกฤตการณ์หลังสงครามโลกครั้งที่สอง ปัญญาชนในยุคนั้นจึงต้องแสวงหาแนวความคิดที่สามารถจะแก้ไขปัญหาทางสังคมได้

2.ลัทธิมาร์กซเป็นอุดมการณ์ที่มีแรงจูงใจหลายประการ ได้แก่ มีพลังในการวิเคราะห์สังคมศักดินา ปัญหาของระบบทุนนิยมและระบบจักรวรรนิยมได้อย่างชัดเจนและดีกว่าทฤษฎีอื่นๆ, มีจุดยืนที่ประกาศตัวอยู่ข้างคนจนกรรมกรชาวนาได้อย่างหนักแน่นมากกว่าทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ใดๆ ทั้งหมดแม้จนถึงปัจจุบัน, เป็นอุดมการณ์ที่มุ่งหวังสร้างสังคมที่เสมอภาค และสุดท้ายความพยายามของปัญญาชนที่เมื่อวิเคราะห์จนเห็นปัญหาแล้วก็ต้องการการแก้ไข แล้วคำอธิบายลัทธิมาร์กซก็มีคำตอบในเชิงปฏิบัติ โดยการมีอุดมคติในการสร้างสังคมใหม่ขึ้นมาในโลก

3.สถานการณ์โลกช่วงปี 2490 เป็นช่วงที่อำนาจแบบจักรวรรดินิยมของอังกฤษและฝรั่งเศสกำลังเสื่อมลงประเทศต่างๆ ในเอเชียกำลังต่อสู้เพื่อเรียกร้องเอกราช ในขณะเดียวกันกบฏสตาลินในสหภาพโซเวียตนั้นก็ประสบความสำเร็จและมีความก้าวหน้า เปลี่ยนจากประเทศที่ล้าหลังมาเป็นประเทศชนะสงครามได้ ข้อนี้เป็นแรงจูงใจสำคัญที่ทำให้ปัญญาชนไทยกลุ่มหนึ่งสนใจในชัยชนะของโซเวียต

4.การปฏิวัติในจีนปี 2492 พรรคคอมมิวนิสต์จีนจัดการกับพรรคก๊กมินตั๋ง จนกระทั่งถอยไปอยู่ไต้หวัน

บรรณาธิการของอักษรสาสน์คือ สุภา ศิริมานนท์ มาทำหนังสือเพราะถูกบีบให้ออกจากกระทรวงต่างประเทศ โดยรวบรวมทุนจากบรรดาครอบครัวของกองบรรณาธิการกับผู้สนับสนุนรายใหญ่คือ อุทัย สุนทรวาศรี เจ้าของห้างตรานกยูง ซึ่งทั้งหมดก็หายสูญ เนื่องจากขาดทุนตลอด ทั้งๆ ที่พยายามลดต้นทุนด้านการออกแบบปกแล้ว

ข้อสังเกตคือ 1.กลุ่มนักคิดอักษรสาสน์มีพัฒนาการทางความคิดสังคมนิยมมากขึ้นเรื่อยๆ จากฉบับแรกฉบับที่ 2 ไม่มีแนวความคิดสังคมนิยมเลย จนกระทั่งฉบับสุดท้ายมีบทความชื่อว่า “ในที่สุดโซเชียลลิสต์จะต้องชนะ อย่าสงสัยเลย” แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมั่นและปักใจในสังคมนิยมอย่างชัดเจน 2.มีพัฒนาการด้านความสนใจทางศาสนาและปรัชญา ช่วงแรกคือ สุชีพ ปุณณานุภาพ นักคิดทางศาสนาแล้วเปลี่ยนมาเป็นสมัคร ปุราวาศ ซึ่งเขียนบทความเรื่องวัตถุนิยมกับพุทธศาสนา 3.มีพัฒนาการด้านความสนใจในประเด็นทางศิลปวัฒนธรรม ช่วงแรกจะมีนักเขียนนิยายคนสำคัญอย่าง ร.จันทพิมพะ, สันต์ เทวรักษ์, ถนอม มหาเปารยะ รวมทั้งคนอย่างนายตำรา ณ เมืองใต้ ซึ่งเขียนบทความเกี่ยวกับการประพันธ์ ต่อมาก็เลิกเขียนหมด เปลี่ยนเป็นอัศนี พลจันทร์ กับ อิศรา อมันตกูล 4.แนวคิดลัทธิมาร์กซที่เสนอโดยหนังสืออักษรสาส์นนั้นถูกใช้หรือผลิตซ้ำอย่างมากมายในช่วงหลัง 14 ตุลาคม และประเด็นสุดท้ายคือสาเหตุที่รัฐบาลในสมัยนั้นปล่อยให้ทำหนังสืออย่างนี้ได้ก็เพราะ อาจารย์สุธาชัยคิดว่า รัฐบาลจอมพล ป.ในช่วง 2490-2495 ไม่ได้เป็นเผด็จการมากเท่าที่เคยเข้าใจ รวมทั้งอักษรสาสน์พยายามที่จะทำตัวเองเป็นหนังสือแนวต่างประเทศ แนววรรณกรรม ไม่วิจารณ์ตัวบุคคลหรือการเมืองภายใน แต่สุดท้ายก็อยู่ไม่ได้ เนื่องจากเกิดกรณีกบฏสันติภาพ

สรุปคำอภิปราย
"วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทยในกระแสความเปลี่ยนแปลง"

ศาสตราจารย์ ดร. ยงยุทธ ยุทธวงศ์

อาจารย์ยงยุทธมีข้อสังเกตต่อนักคิดไทยโดยรวมคือนักคิดไทยมักคิดแบบแยกส่วน แต่ละคนจะมองในแง่ของตนเอง และขาดการมุ่งต่อปัญหาในภาพรวมโดยการใช้โลกทัศน์ที่กว้าง ส่วนข้อสังเกตโดยเฉพาะคือ นักคิดไทยจะใช้ข้อมูลทางอารมณ์มากกว่าข้อมูลที่มีพื้นฐาน ซึ่งมีแต่ข้อมูลหลัก ขาดการวิเคราะห์ในรายละเอียด ทำให้ขาดความแม่นยำไปมาก ตัวอย่างทางสังคมศาสตร์ยังเห็นไม่ชัด แต่ทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีจะเห็นปัญหาค่อนข้างชัดกว่า เช่น

ความขัดแย้งเรื่องสิ่งมีชีวิตดัดแต่งยีนส์หรือ GMO ก็จะเห็นว่าการถกเถียงตั้งอยู่กันบนการแบ่งเป็นฝ่าย ฝ่ายสนับสนุนก็บอกว่าดีทุกอย่าง ฝ่ายต่อต้านก็บอกว่าเลวทุกอย่าง ไม่มีการพิจารณาเหตุผลและวิเคราะห์ข้อมูลด้านดีด้านเสียกันอย่างถ่องแท้ หรือเรื่องโคลนนิ่งหรือการเอาเซลล์มาใช้ประโยชน์ ทั้งจากตัวอ่อนของมนุษย์หรือสัตว์มาทำเป็นอวัยวะ ก็มักจะเห็นเป็นนิยายมากกว่าจะเห็นประเด็นทางจริยธรรม

เรื่องทางด่วนสารสนเทศ ก็จะเห็นว่า การลงทุนทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีมีต้นทุนราคาที่สังคมต้องจ่าย ดังนั้นหากใครใช้บริการ คนนั้นก็ต้องจ่ายเพิ่ม แต่สำหรับคนที่ไม่มีความสามารถในการจ่ายเพิ่มนั้นจะทำอย่างไร เขาก็ลงทุนส่วนหนึ่งด้วย จะคิดว่าเขาไม่อยากใช้นั้นไม่ได้ เป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มคนต่างๆ ในการเข้าถึงทรัพยากร หรือเรื่องเครื่องจักร เกษตรกรรายย่อยได้ประโยชน์จากเทคโนโลยีใหม่เพียงไร

สังคมที่มีการสนับสนุนการสร้างความคิดนั้นต้องมี 1.ข้อมูลใหม่ หากไม่มี ความคิดใหม่ก็เกิดขึ้นได้ยาก 2.ข้อมูลภายในประเทศ 3.คุณค่าใหม่ เช่น ความสามารถในการออกแบบ, ทำงานเป็นทีม 4.ความสามารถจะควบคุมสภาพแวดล้อม ไม่ใช่จะกลมกลืนธรรมชาติอย่างเดียว 5.ความรับผิดชอบส่วนตน หรือคำว่า accountability ซึ่งไม่มีคำแปลในภาษาไทย จึงเหมือนกับเรายังไม่มีสิ่งนี้ด้วย 6.ความโปร่งใส 7.ความสามารถในการช่วยตนเอง 8.ความสามรถในการวิจารณ์เชิงสร้างสรรค์ ซึ่งปัจจุบันมีการเปลี่ยนแปลงในทางที่ดีขึ้น

ปัจจัยที่สนับสนุนให้มีการยอมรับความคิดผู้อื่น คือ 1.ประชาธิปไตย เพราะสามารถใช้ความคิดที่เป็นอิสระได้ 2.กฎหมายที่จะเป็นตัวกระตุ้นให้เราสามารถมีความคิดที่ดีได้ 3.ระบบการศึกษาที่ทำให้คนคิดออกนอกลู่นอกทางได้ 4.บรรยากาศการส่งเสริมการใฝ่หาความรู้ การวิจารณ์ การถกเถียง เช่น การประชุมวิชาการ วารสารวิชาการ สมาคมวิชาชีพ ซึ่งอาจารย์ยงยุทธคิดว่าเมืองไทยไม่มี academies อย่างที่อังกฤษมี Royal Society มา 500-600 ปีแล้ว ราชบัณฑิตยสถานก็ไม่ใช่ อายุเฉลี่ยของสถาบันต่างๆ ในเมืองไทยก็ประมาณ 30 ปีเท่านั้น ทั้งๆ ที่สังคมไทยต้องการองค์กรที่เป็นกลางมากพอในการให้คำอธิบายเชิงวิชาการกับสังคม เช่น กรณีโคบอลต์ 60 ที่กำลังเป็นปัญหาอยู่ในขณะนี้ ประชาชนก็ไม่ทราบจะเชื่อใครได้ 5.ประชาพิจารณ์หรือปฏิสัมพันธ์ระหว่างนักคิดกับประชาชนทั่วไป

ข้อเสนอสุดท้ายของอาจารย์ยงยุทธคือสิ่งที่เรียกว่า ดรรชนีการพัฒนาความคิด หรือ THINK Index ซึ่งจะใช้เป็นตัววัดปัจจัยทั้ง 5 ประการข้างต้น เพื่อเราจะได้ทราบว่าตอนนี้เราอยู่ตรงไหนแล้ว จะทำดีขึ้นได้หรือไม่

รองศาสตราจารย์ ดร. มารค ตามไท

อาจารย์มารคเสนอว่าลักษณะของนักคิดที่พึงปรารถนาในสังคมไทยคือ ต้องสามารถกระแทกความคิดหลักของคนให้หลุดด้วยการทำให้สะดุ้ง สะดุ้งนั้นมี 2 แบบคือ สะดุ้งตื้นที่พอเวลาผ่านไปก็ลืม กับสะดุ้งลึกที่พอเวลาถูกกระทบจะเครียดนิดๆ ตลอดชีวิต คือไม่สามารถหายจากความคิดอันนี้ได้ ยกเว้นเกิดการเปลี่ยนแปลง แล้วนักคิดต้องมีจังหวะดีที่จะทำให้สะดุ้งลึก ต้องรู้ว่าขณะนี้เกิดอะไรขึ้นในโลกและสังคมไทย อีกประการหนึ่งคือนักคิดต้องสามารถสร้างทางเลือกที่เป็นไปได้จริง ไม่ใช่ความฝัน ซึ่งทั้งสองอย่างนี้อาจไม่จำเป็นต้องอยู่ในคนๆ เดียวกันก็ได้ ประการต่อมาคือนักคิดต้องมีความอยากรู้อยากเห็นสูงมาก และสุดท้ายซึ่งอาจารย์มารคไม่แน่ใจว่านักคิดต้องเป็นคนดีหรือไม่ หรือแค่ไม่ชั่วก็พอ เช่น นักคิดเป็นคนหยิ่งได้หรือไม่ ทั้งๆ ที่การหยิ่งอาจจะสามารถกระแทกอะไรได้มาก แต่การหยิ่งก็อาจทำให้สังคมไม่สนใจความคิดเราไปเลย ทำให้เสียเวลาไปหมด

ข้อสังเกตเกี่ยวกับสิ่งที่อาจารย์มารคเสนอคือ 1.การเสนอลักษณะของนักคิดที่พึงปรารถนาไม่ได้แปลว่านักคิดเป็นคนสำคัญกว่าคนอื่นๆ ในสังคมทั้งหมด 2.ลักษณะนักคิดที่เสนอนี้อาจจะมีหรือไม่มีเลยก็ได้ ไม่ได้ตอบปัญหาตรงนี้ 3.การบอกว่าพึงปรารถนา แปลว่ามีสมมติฐานขั้นต้นแล้วว่า สังคมบางอย่างดีกว่าสังคมบางอย่าง ไม่ใช่อะไรก็ได้หมด แต่ดีกว่าอย่างไรนั้นไม่สามารถตอบได้ในเวลาเท่าที่มีนี้

สุดท้ายคือ ลักษณะของนักคิดที่เสนอนี้ไม่สามารถสร้างได้ แต่เกิดมาแล้วเป็นเลย เพราะหากทดสอบพวกนักคิดในช่วงวัยเด็ก 5 ปีแรกจะพบว่ามีอะไรบางอย่างที่คล้ายกัน แต่การสร้างนักคิดในที่นี้คงจะหมายถึงหลัง 5 ปีไปแล้ว สำหรับสังคมไทยก็ต้องทำลายอุปสรรคที่ขัดขวางไม่ให้พวกเขาแสดงความเป็นนักคิดออกมาได้ในตอนโต นั่นคือ ระบบอุปถัมภ์ซึ่งมีอิทธิพลสูงมากในกลุ่มนักคิดไทย เพราะทำให้นักคิดไม่รู้จังหวะที่ดี รู้แต่การตามพรรคพวก และอุปสรรคอีกอย่างหนึ่งคือนักคิดต้องไม่มีเพื่อนเยอะ เพราะอาจทำให้เกิดเป็นค่ายเป็นสำนักต่างๆ ได้ ทำให้ไม่เกิดความคิดที่เป็นอิสระ

รองศาสตราจารย์ ดร. อมรา พงศาพิชญ์

อาจารย์อมราเสนอความคิดเรื่องทุนสังคม ทุนวัฒนธรรมและทุนมนุษย์ ซึ่งเป็นแนวความคิดที่นิยมมากในช่วงวิกฤต World Bank ก็นำคำศัพท์มาใช้ว่าการสร้างทุนสังคมคือการสร้างตาข่ายรองรับทางสังคม โดยเฉพาะคนจน ในเศรษฐศาสตร์ก็นำมาใช้ตีความไปเพื่อให้แบบจำลองทางเศรษฐศาสตร์มีความสมบูรณ์ คำนึงถึงสังคมจริงๆ อย่างไรก็ตาม ทุนสังคมก็คือความสัมพันธ์ทางสังคมนั่นเอง ทั้งระดับครอบครัว ชุมชนและระดับชาติ นอกจากนั้นยังรวมถึงค่านิยม บรรทัดฐาน คุณค่าต่างๆ ที่มีอยู่ในสังคม

ทุนสังคมในสังคมไทยตั้งแต่อดีตมาก็คือ ระบบอุปถัมภ์ ในความหมายของอาจารย์อคิน ไม่ใช่ของอาจารย์มารค และวัฒนธรรมชุมชนในความหมายของอาจารย์ฉัตรทิพย์ ที่มองว่าหมู่บ้านไทยมีพลังทางวัฒนธรรมยึดเหนี่ยวกันไว้ โดยเฉพาะในชุมชนที่มีระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพ ทำให้เกิดวัฒนธรรมการพึ่งตนเองทั้งทางด้านความคิด ภูมิปัญญา และเศรษฐกิจ อาจารย์อานันท์ก็เคยเสนอเรื่องนี้กับสถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนาไว้ คือ มองว่าทุนสังคมนั้นมีความสำคัญต่อการพัฒนาสังคม ช่วยส่งเสริมทางเลือกอันหลากหลาย และอาจจะอยู่ภายใต้หลักการการตอบแทนกัน ให้ซึ่งกันและกันในลักษณะเท่าเทียมตอบแทนหรือ reciprocity หรือในเรื่องของการใช้ประโยชน์ร่วมกัน communality เพราะฉะนั้นเรื่องทุนทางสังคมนั้น อาจจะมองด้วยศัพท์อื่นก็ได้ เพียงแต่ไม่ได้เรียกว่า ทุนสังคม นอกจากนี้แล้ว คุณเอนก นาคะบุตรก็นำเอาความคิดนี้ไปใช้ในโครงการกองทุนเพื่อสังคมหรือโครงการชิบซึ่งสนับสนุนการสร้างทุนสังคมในความหมายว่าคือการทำให้ชุมชนเข็มแข็ง

แนวคิดนี้ถูกพวกมาร์กซิสวิจารณ์ว่าเป็นแนวความคิดของพวกฝ่ายขวา รวมทั้งความคิดเรื่องประชาคมด้วย เนื่องจากเป็นความคิดที่มองไม่เห็นเรื่องความขัดแย้งหรือเรื่องชนชั้นเลย มีแต่ความเอื้ออาทร ดูแลซึ่งกันและกันอย่างเดียว

ทุนวัฒนธรรม ก็มีปัญหาทำนองเดียวกันอยู่เหมือนกัน อาจารย์รังสรรค์ก็เขียนบทความเรื่องทุนทางวัฒนธรรม มองว่า การลงทุนทางวัฒนธรรมก็คือการลงทุนที่เกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรม รายจ่ายทางวัฒนธรรมก็คือค่าใช้จ่ายที่ในกิจกรรมทางด้านวัฒนธรรม คือมองในแง่เศรษฐศาสตร์แท้ๆ เลย ทุนวัฒนธรรมคือการลงทุนเพื่อสร้างวัฒนธรรม ไม่ใช่สร้างวัฒนธรรม การลงทุนเพื่อกิจกรรมเชิงวัฒนธรรม ซึ่งเป็นเรื่องศิลปวัฒนธรรมเท่านั้น อาจารย์ชัยอนันต์วิจารณ์ว่าต้องมองมากกว่านั้น คือต้องมองเรื่องสังคมการเมืองด้วย เพราะฉะนั้นสิ่งที่อาจารย์อมราชี้ให้เห็นประเด็นตรงนี้ก็คือวิธีคิดและศัพท์ที่ใช้นั้นสร้างปัญหามาก

อีกแนวคิดหนึ่งที่ใกล้เคียงกับแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน คือ แนวคิดภูมิปัญญาชาวบ้านในสำนักภูมิปัญญาหรืออาจารย์เอกวิทย์ก็มองว่าภูมิปัญญาหมายถึง ความรู้ ความคิด ความเชื่อ ความสามารถ ความจัดเจนที่ชุมชนประสบในการดำรงชีพ ซึ่งก็คือทุนสังคม ทุนวัฒนธรรมอีกเหมือนกัน

ทุนมนุษย์ ซึ่งก็เป็นศัพท์เศรษฐศาสตร์อีกคำหนึ่ง คำว่าทุนมนุษย์และการพัฒนามนุษย์นั้น UNDP ก็ใช้ตั้งแต่ 1990 แล้ว โดยมองว่ามนุษย์เป็นทุนที่สามารถไปทำให้เกิดการผลิตให้งอกเงยเป็นกำไรต่อไปได้ นั่นก็คือการลงทุนด้านการศึกษากับสาธารณสุข แต่การมองเฉพาะเรื่องสุขภาพอนามัยกับระบบการศึกษาเท่านั้น ยังไม่เพียงพอ ต้องมีเรื่องวัฒนธรรมเข้าไปเกี่ยวข้องด้วย

อาจารย์ ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์

อาจารย์อานันท์นำเสนอประเด็นด้วยการเล่าถึงประสบการณ์ต่างๆ เช่น การนั่งฟังคำบรรยายที่มหาวิทยาลัยในต่างประเทศทำให้อาจารย์เข้าใจว่าความคิดนั้นก็คือการสะท้อนสิ่งที่นักคิดมองเห็นในสังคม การอ่านหนังสือทำวิทยานิพนธ์อย่างงานมูลศาสนา ชินกาลมาลีปกรณ์ ก็ทำให้มองเห็นว่าการคิดเป็นเรื่องของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ มนุษย์นั้นไม่มีสามารถผลิตความคิดเองได้ ทำได้แต่เพียงศรัทธาเท่านั้น ไม่สามารถวิพากษ์วิจารณ์สิ่งต่างๆ ได้อย่างในบริบทสังคมตะวันตกกระทำ นอกจากนั้นประสบการณ์ในการทำงานภาคสนามในหมู่บ้าน ก็ทำให้เห็นว่าความคิดของชาวบ้านนั้นอยู่ในปฏิบัติการทางสังคม คืออาจจะอยู่ในรูปของความรู้ ประเพณี หรือความทรงจำของสังคม ซึ่งปัจจุบันอาจจะเรียกว่า วาทกรรมทางสังคม หรือการผลิตและการพยายามนิยามความหมายใหม่ ดังนั้นอาจารย์อานันท์จึงไม่เห็นด้วยกับอาจารย์นครินทร์ที่มองว่า ไม่ควรศึกษานักคิดเป็นรายบุคคลและการใช้เอกสารหนังสือเท่านั้นเป็นหลักฐานในการศึกษาความคิดของสังคมสมัยใหม่ เนื่องจากแต่ละสังคมนั้นมีพัฒนาการประวัติศาสตร์ของความเข้าใจทางความคิดไม่เหมือนกัน อีกทั้งความคิดนั้นสามารถก็ปรากฏออกมาได้ในหลายรูปแบบที่หลากหลายแล้วแต่ความเข้าใจในต่ละช่วงของสังคมด้วย

ประเด็นต่อมาคือ พัฒนาการทางความคิดของสังคมไทยมักจะคัดลอกวิธีวิเคราะห์แบบตะวันตกที่ติดอยู่ในกรอบคิดแบบ dichotomy หรือความคิดสองด้านที่โต้ตอบกันเป็นคู่ขัดแย้งในลักษณะวิวาทะมา เช่น ไอเอ็มเอฟกับเศรษฐกิจพอเพียงนั้น ในสังคมตะวันตกช่วงเข้าสู่การพัฒนาแบบอุตสาหกรรมก็มีวิวาทะอย่างนี้ เช่นที่เทอนีส์ใช้คำว่า rational will หรือความคิดอย่างมีเหตุผล กับ natural will หรือความคิดแบบเน้นธรรมชาติ ชนบทกับเมืองหรือโลกาภิวัตน์กับวัฒนธรรมชุมชน ดังนั้นนอกจากสังคมไทยไม่เรียนรู้สิ่งเหล่านี้จากตะวันตกแล้ว ยังตกอยู่ในวัฏจักรของการโต้เถียงแบบนี้อีก รวมทั้งสังคมไทยยังมีลักษณะแปลกประหลาดอย่างหนึ่ง คือ ยิ่งโต้เถียง ยิ่งเกิดความอับจน เพราะการโต้เถียงเป็นทักษะวิธีในการสร้างความคิด ซึ่งไม่ใช่ tradition ที่มีอยู่ในสังคมไทยในความเข้าใจเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความคิด ดังนั้นการโต้เถียงกันจริงๆ ในสังคมไทยจึงไม่สามารถเกิดในที่สว่างหรือที่สาธารณะได้

รองศาสตราจารย์ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล

อาจารย์เฉลิมเกียรติเสนอว่านักคิดจะต้องมีความสามารถทางการคิดใน 3 เรื่อง เรื่องแรกคือ ปกติคนเราต้องคิดแก้ปัญหาในการดำรงชีวิตอยู่แล้ว แต่นักคิดต้องคิดมากกว่านั้นคือต้องพยายามคิดไปถึงเบื้องลึกที่สุดที่เรียกว่า ความเป็นจริงที่เที่ยงแท้บางอย่าง ซึ่งคำถามเบื้องลึกที่นักคิดจะต้องเผชิญคือ มนุษย์นั้นเป็นอย่างไร เกิดมาทำไมและอยู่ร่วมกันเพื่ออะไร

สองคือประเด็นเรื่องความคิดริเริ่ม ซึ่งอาจารย์เฉลิมเกียรติไม่เห็นด้วยกับอาจารย์อานันท์ที่กล่าวว่า การคิดของคนมันเป็นการลอกเลียนแบบเสมอ นักคิดอาจจะคิดบางสิ่งแล้วได้ข้อสรุปเหมือนกับคนเมื่อ 200 ปีก่อนคิดมาแล้ว แต่ตราบใดที่กิจกรรมการคิดนั้นเกิดขึ้นด้วยกระบวนการใช้เหตุผล การไตร่ตรองของตัวคนๆ นั้นขึ้นมา ไม่ได้ไปลอกใครเขามา นั่นก็คือความคิดริเริ่ม และไม่จำเป็นต้องแปลกใหม่หรือแตกต่างด้วย ดังนั้นความคิดที่ได้จากกระบวนการนี้ก็ต้องมีการลองผิดลองถูกของมนุษย์ด้วย

สามคือ แม้ว่าอาจารย์เฉลิมเกียรติจะกล่าวว่า การแบ่งแยกเรื่องปัญญาชนกับมวลชนนั้นเป็นวิธีคิดที่ผิดพลาด ซึ่งในโลกตะวันตกก็ไม่มีการถกเถียงในประเด็นนี้แล้ว แต่อาจารย์เฉลิมเกียรติก็เสนอว่านักคิดจะต้องเป็นคนซึ่งยืนอยู่ข้างมวลชนข้างมนุษยชาติ และแม้ว่าอาจารย์เฉลิมเกียรติจะเห็นว่านักคิดจะต้องแนบแน่นอยู่กับความเป็นจริงในสถานการณ์ของมวลชน แต่อาจารย์เฉลิมเกียรติก็เสนอว่า นักคิดจำเป็นจะต้องแยกตัวอยู่ในระดับหนึ่งเพื่อที่จะมองสถานการณ์จากภายนอกให้เห็นชัดเจนแล้วก็เสนอทางออกได้

อาจารย์ ดร. วีระ สมบูรณ์

อาจารย์วีระยกตัวอย่างคำกล่าวหนึ่งที่มีอยู่ทั่วๆ ไปในโลกตะวันตกที่บอกว่า ปัญญาชนคือชายเสื้อของผู้มีอันจะกิน หมายความว่าปัญญาชนก็อยู่ในชนชั้นของผู้มีอำนาจ แม้ว่าจะพยายามวิจารณ์ผู้มีอำนาจอย่างไรก็ตาม แต่พวกเขาก็มีส่วนร่วมอยู่ เพียงแต่ไม่โดดเด่น และอีกคำกล่าวหนึ่งที่อาจารย์ป๋วยกล่าวเสียดสีกลุ่มสังคมนิยมเฟเบียนในอังกฤษแบบติดตลกว่า ปัญญาชนคือคนที่ไปเป็นชู้กับเมียชาวบ้าน แล้วแก้ตัวโดยใช้ความรู้ ก็แสดงให้เห็นว่า กิจกรรมและความคิดของปัญญาชนนั้นก็ต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขของกลุ่มตนหรือฐานะทางสังคมของตน ไม่สามารถจะหลุดจากกรอบได้โดยสิ้นเชิง หลายต่อหลายเรื่องเป็นสิ่งที่เกิดมาจากสิ่งที่นักคิดและปัญญาชนนั้นพยายามที่จะวิจารณ์ ตีความหรืออธิบายนั่นเอง

วิถีนักคิดและปัญญาชนไทยก็ถูกกระทบจากกระแสความเปลี่ยนแปลงด้วยอย่างมาก และกระแสที่สำคัญที่สุดคือกระแสของการไปสู่ระบบที่เรียกว่า totalitarianism หรือระบบผูกขาดคุณค่าเบ็ดเสร็จของทุนและพาณิชย์นิยม ซึ่งไม่ได้เป็นการบีบบังคับในเชิงกายภาพ แต่เป็นกระแสที่ทุกสิ่งทุกอย่างจะถูกตีค่า นิยามหรืออธิบายด้วยมาตรฐานเดียวกันทั้งหมด นั่นคือมาตรฐานเงินตรา เรื่องใดก็ตามที่เคยมีความสำคัญในความหมายอื่น ก็จะถูกตีความเพื่อวัดออกมาเป็นตัวเลข เช่นพันธุ์พืชที่ต้องสูญพันธุ์ไปเมื่อมีการสร้างเขื่อนนั้นหากวัดมูลค่าออกมาไม่ได้ ก็จะถือว่ามีค่าเป็นศูนย์

ในอดีตกระแสความเปลี่ยนแปลงของโลกนั้นอยู่ในพื้นที่ทางกายภาพหรือภูมิศาสตร์ การสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับแผนที่จึงเป็นสิ่งสำคัญในกระบวนการล่าอาณานิยมหรือ colonisation เพื่อที่จะได้บอกว่า space อันไหนเป็นของใคร แต่ปัจจุบันกระแสความเปลี่ยนแปลงมุ่งขยายฐานไปสู่พื้นที่ทางวัฒนธรรมภายใต้กระบวนการที่เรียกว่า globalisation เนื่องจากการแย่งชิงพื้นที่ทางกายภาพไม่มีความสำคัญอีกต่อไปแล้ว อย่างไรก็ตามสิ่งที่ยังคงสำคัญอยู่ก็คือ ความรู้ แต่เป็นความรู้ในเรื่องระบบกรรมสิทธิ์ คือองค์ความรู้แบบไหน ใครเป็นเจ้าของ หากใครจะนำความรู้นี้ไปใช้ต้องจ่ายเงินเจ้าของก่อน ปัญญาชนก็ต้องอยู่ภายใต้ระบบนี้ การสร้างองค์ความรู้จึงต้องเป็นความรู้แบบที่รู้ว่าขายได้ โดยลักษณะเช่นนี้เห็นได้ชัดในวงการดนตรี คือ lowest common denominator หรือเรื่องอะไรที่ง่ายที่สุดที่ตอบสนองความต้องการของตลาดได้ ซึ่งอาจใช้ภาษาของอาจารย์มารคว่าสะดุ้งตื้น ฮือฮากันไปชั่วครั้งชั่วคราวเท่านั้น

อาจารย์วีระเห็นด้วยกับประเด็นที่ว่าการศึกษานักคิดไม่สามารถศึกษาเป็นรายบุคคลได้ แต่ควรจะต้องมองนักคิดในลักษณะเป็นวัฒนธรรมย่อยหรือ sub-culture หนึ่ง เพราะจะทำให้เห็นการปฏิสัมพันธ์ภายในกลุ่มได้ การเผชิญหน้ากับกระแสความเปลี่ยนแปลงที่ดีทางหนึ่งก็คือ การรักษาและพยายามสร้างสรรค์วัฒนธรรมย่อยหรือชุมชนเล็กๆ ที่มีปฏิสัมพันธ์หลวมๆ อย่างต่อเนื่องได้ โดยไม่จำเป็นต้องเป็นปัญญาชนที่สมบูรณ์แบบในด้านใดด้านหนึ่งเลย