วิถีสังคมไทย

สรรนิพนธ์ทางวิชาการ
เนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ ชุดที่ ๖

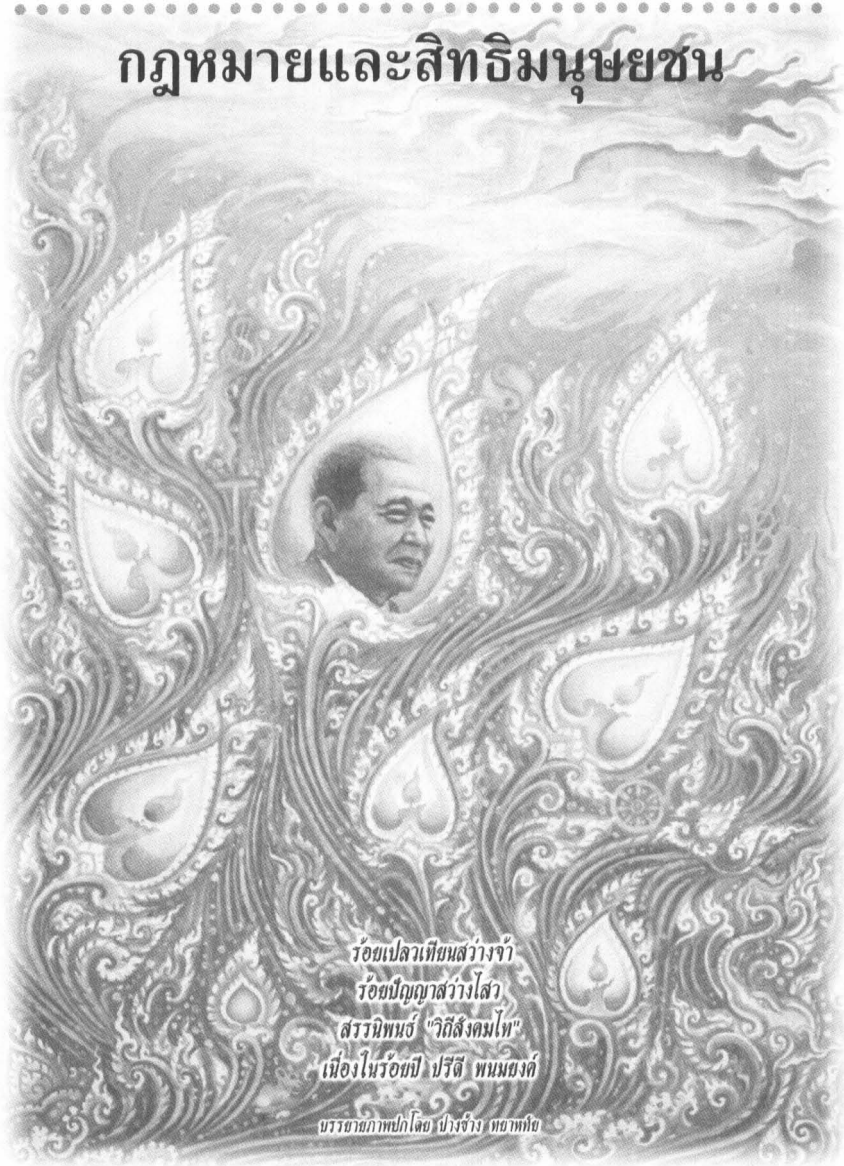
กฎหมายและสิทธิมนุษยชน

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์
วิระดา สมสวัสดิ์
ชัยวัฒน์ สถาอานันท์
ไชยันต์ ไชยพร
สมบัติ จันทรวงศ์
อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์
สันติสุข โสภณสิริ บรรณาธิการ

วิถีสังคมไท

สรรนิพนธ์ทางวิชาการ
เนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ ชุดที่ ๖

กฎหมายและสิทธิมนุษยชน



ร้อยเปลวเทียนสว่างจ้า
ร้อยปัญญาส่องไสว
สรรนิพนธ์ "วิถีสังคมไท"
เนื่องในร้อยปี ปรีดี พนมยงค์

บรรยายภาพปกโดย ปาลกะ ทยาพหิน

PRIDI-PHOONSUK
ปรีดี - พูนศุข พนมยงค์
www.pridi-phoonsuk.org
ChangeFusion OPENBASE.in.th

วิถีสังคมไท

สรรนิพนธ์ทางวิชาการ
เนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์
ชุดที่ ๖

กฎหมายและสิทธิมนุษยชน

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์
วิระดา สมสวัสดิ์
ชัยวัฒน์ สถาอานันท์
ไชยันต์ ไชยพร
สมบัติ จันทรวงศ์
อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์

คณะกรรมการดำเนินงานฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล
นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส

จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสฉลองครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาล
นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส
(๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๔๓ - ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๔๓)
และในวาระที่องค์การยูเนสโกบรรจุชื่อไว้ใน

เนื้อหาทั้งหมดใน OpenBase ถูกเผยแพร่ภายใต้สัญญาอนุญาต Creative Commons Attribution-Noncommercial-Share Alike 3.0 Unported License ท่านสามารถนำเนื้อหาทุกชิ้นไปใช้และเผยแพร่ต่อได้ โดยต้องอ้างอิงแหล่งที่มา ห้ามนำไปใช้เพื่อการค้า และต้องใช้สัญญาอนุญาตชนิดเดียวกันนี้เมื่อเผยแพร่งานที่ดัดแปลง เว้นแต่จะระบุเป็นอย่างอื่น

วิถีสังคมไท :

สรรนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์

ชุดที่ ๖

กฎหมายและสิทธิมนุษยชน

เลขมาตรฐานสากลประจำหนังสือ ISBN 974-7834-11-1
พิมพ์ครั้งแรก : พฤษภาคม ๒๕๔๔
จำนวนพิมพ์ : ๓,๐๐๐ เล่ม
ผู้จัดพิมพ์ : คณะกรรมการดำเนินงานฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล
นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส ภาคเอกชน
E-mail : pridi@ffc.or.th http : //www.pridi.or.th
ประธานกรรมการ : สุลักษณ์ ศิวรักษ์
กรรมการและเลขานุการ : พิภพ ธงไชย
ผู้จัดพิมพ์ร่วม : สถาบันปรีดี พนมยงค์
๖๕/๑ สุขุมวิท ๕๕ (ซอยทองหล่อ) เขตวัฒนา (ปณ. สันติสุข)
กรุงเทพฯ ๑๐๑๑๐ โทรศัพท์ ๓๘๑ - ๓๘๖๐ - ๑ โทรสาร ๓๘๑ - ๓๘๕๙
E-mail : pridi_institute@hotmail.com
ดำเนินการผลิต : โครงการจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณ นายปรีดี พนมยงค์
รัฐบุรุษอาวุโส สำหรับเด็กและเยาวชน
ประธาน : พิภพ ธงไชย
บรรณาธิการ : สันติสุข โสภณสิริ
กองบรรณาธิการ : กานต์ ธงไชย สุดใจ พรหมเกิด
เอื้อเฟื้อภาพปกหน้า : ปางช้าง ทยาหทัย
ภาพประกอบในเล่ม : กลุ่มไท - ปางช้าง ทยาหทัย
ประสงค์ วรรณทอง
เส้นภพ บำรุง
ปกหลัง : *วิถีสังคมไท : สรรนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์* ฉบับพิมพ์ครั้งแรก ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๓
แบบปกและรูปเล่ม : ปาจรีย์ พุทธเจริญ
ดำเนินการผลิตร่วม : สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก
๔๖๐ ซ. จรัลสนิทวงศ์ ๖๗ เขตบางพลัด กรุงเทพฯ ๑๐๗๐๐
โทรศัพท์ ๘๘๑ - ๑๗๓๔ โทรสาร ๔๒๔ - ๖๒๘๐
E-mail : cpublish@ffc.or.th http : ///www.ffc.or.th

พิมพ์ที่ : เรือนแก้วการพิมพ์ โทรศัพท์ ๔๑๑ - ๑๕๒๓, ๔๑๒ - ๖๕๕๒
จัดจำหน่าย : บริษัทเคล็ดไทย จำกัด โทรศัพท์ ๒๒๕ - ๙๕๓๖ - ๔๐

• คำนำ •

ในการประชุมครั้งหนึ่งของโครงการฉลองครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาล นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส ภาคเอกชนนั้น ประธาน คืออาจารย์สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ได้กล่าวถึงแนวทางของการจัดงานคราวนี้ว่า ไม่ควรเป็นเพียงเพื่อการยกย่องวีรกรรมของท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ ในลักษณะของลัทธิ "ยกย่องวีรบุรุษ" ตามสมัยนิยม หากควรเป็นการพลิกฟื้นความคิดและอุดมการณ์ประชาธิปไตยที่มีเนื้อหาสาระของท่านกลับคืนมา พร้อมกันนั้นก็ให้คิดต่อไปจากที่อาจารย์ปรีดีคิดไว้และทำไว้ โดยให้สอดคล้องกับบริบทและสถานการณ์ปัจจุบัน เมื่อเป็นเช่นนี้แล้ว การจัดงานฉลองฯ ครั้งนี้จึงจะมีมิติที่ลุ่มลึกและมีคุณค่า

พร้อมกันนั้นก็ควรจะยกย่องผู้ที่ได้ทำประโยชน์แก่ประเทศชาติและสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยท่านอื่นๆ ด้วย อาทิ พระยาพหลพลพยุหเสนา หัวหน้าคณะราษฎร, อดีตรัฐมนตรีที่ยืนหยัดต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยจนถูกปองร้ายถึงแก่ชีวิตอย่างนายเตียง ศิริขันธ์ นายทองอินทร์ ภูริพัฒน์ นายทองเปลว ชลภูมิ นายถวิล อุดล นายจำลอง ดาวเรือง รวมไปถึงอดีตเสรีไทยคนสำคัญบางท่านอย่าง มจ. ศุภสวัสดิ์ สวัสดิวัตน นายป๋วย อึ๊งภากรณ์ เป็นต้น

อาจารย์ปรีดีในทัศนะของคณะกรรมการจัดงานฉลองฯ ภาคเอกชนจึงเป็นสัญลักษณ์ของบุคคลท่านหนึ่งที่มีอุดมการณ์ประชาธิปไตย และเป็นผู้ที่เสียสละเพื่อประเทศชาติและประชาชนอย่างแท้จริง เป็นสัญลักษณ์ที่ยังมีลมหายใจอยู่เสมอ แม้ท่านจะวายชนม์ไปนานแล้วก็ตาม

กิจกรรมหลักอย่างหนึ่งของงานฉลองฯ ก็คือ การนำหนังสือทั้งที่ท่านอาจารย์ปรีดีเป็นผู้เขียนเองและที่มีผู้เขียนเกี่ยวกับท่าน รวมทั้งงานวิเคราะห์

ความคิดและผลงานของท่าน มาตีพิมพ์เผยแพร่ให้กว้างขวางออกไป ในฐานะที่ท่านเป็นผู้นำคนแรกๆ ของขบวนการประชาธิปไตยในประเทศไทย การศึกษาความคิดของท่านย่อมยังคุณประโยชน์ให้แก่คนรุ่นเราบ้างไม่มากก็น้อย

ทว่าในอีกด้านหนึ่ง ลักษณะของสังคมในสมัยอาจารย์ปรีดีกับสมัยเรามีความแตกต่างกัน ถ้าจะยึดเอาความคิดอาจารย์ปรีดีไปเสียทั้งหมดย่อมไม่เกิดประโยชน์ได้มากนัก การนำเสนอทัศนะใหม่ๆ ทั้งในทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม โดยคิดต่อจากท่าน ด้วยการถือเอาท่านเป็นผู้ถางทางที่สำคัญ ก็ย่อมช่วยให้การฉลองฯ ครั้งนี้เกิดประโยชน์กับสังคมไทยได้อย่างแท้จริง คณะกรรมการจัดงานฉลองฯ ภาคเอกชนจึงได้จัดให้มีโครงการรวบรวมบทความทางวิชาการแขนงต่างๆ โดยนักวิชาการผู้ทรงวิทยาความรู้ ซึ่งก็ได้กลายมาเป็นหนังสือ *วิถีสังคมไท : สรรนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์* โดยหนังสือเล่มนี้ได้เปิดตัวครั้งแรกใน "งานพิธีสดุดีเกียรติคุณ ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์" ซึ่งจัดขึ้นในวันพฤหัสบดีที่ ๑๑ พฤษภาคม พุทธศักราช ๒๕๔๓ ณ ห้องประชุมรัฐสภา

การจัดพิมพ์หนังสือ *วิถีสังคมไท* ครั้งแรกมี รศ. จรัญ โฆษณานันท์ (คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง) เป็นบรรณาธิการ โดยได้รับการสนับสนุนงบประมาณจากรัฐบาล เมื่อหนังสือรวมบทความเล่มนี้ (ซึ่งไม่ได้มีการวางจำหน่าย) ได้ถูกแจกจ่ายไปยังหน่วยงานต่างๆ ทั้งภาครัฐและเอกชนหมดสิ้นไป ก็ได้มีเสียงเรียกร้องให้มีการพิมพ์เพิ่ม

ทางคณะผู้จัดทำ *หนังสือชุดครบรอบ ๑๐๐ ปี นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส* จึงได้จัดพิมพ์หนังสือรวบรวมบทความทางวิชาการ *วิถีสังคมไท* ขึ้นใหม่ และให้วางจำหน่ายทั่วไป เพื่อผู้ที่มีความสนใจในหนังสือเล่มนี้จะสามารถหาซื้อเป็นเจ้าของได้ ทั้งได้แยกเล่มพิมพ์ตามหมวดหมู่เป็นเล่มย่อยๆ ดังนี้

ชุดที่ ๑ ภูมิปัญญา กระบวนทัศน์ใหม่ และจินตนาการใหม่

ชุดที่ ๒ ความคิดทางการเมืองการปกครอง

ชุดที่ ๓ เศรษฐกิจ-เศรษฐศาสตร์ทางเลือก

ชุดที่ ๔ ประชาสังคมและวัฒนธรรมชุมชน

ชุดที่ ๕ ประวัติศาสตร์สังคมการเมืองไทย

ชุดที่ ๖ กฎหมายและสิทธิมนุษยชน

ชุดที่ ๗ การศึกษาเพื่อความเป็นไท

ชุดที่ ๘ วิถีประชาธิปไตย

ทั้งนี้เพื่อให้สะดวกในการหยิบอ่าน และให้มีราคาถูกลง และเพื่อท่านผู้อ่านจะสามารถเลือกได้ตามหมวดหมู่ที่สนใจ

ในการจัดพิมพ์ใหม่ครั้งนี้ ได้รับความร่วมมือในการปรับปรุงและเอื้อเฟื้อบทความจากคณะผู้เขียนชุดเดิม และบทความที่จัดพิมพ์เพิ่มเรื่อง "ปฏิรูปการศึกษา : เพื่อความแข็งแกร่งของพลเมืองไทย" โดยคุณพิภพ ธงไชย ใน ชุดที่ ๗ *การศึกษาเพื่อความเป็นไท* รวมทั้งการปรับปรุงและเพิ่มเติมภาพประกอบโดยคุณปางช้าง ทยาหทัย และกลุ่มไท ซึ่งคณะผู้จัดทำขอขอบพระคุณเป็นอย่างสูงมา ณ โอกาสนี้

และในโอกาสพิเศษนี้ ทางโครงการ ฯ ได้จัดทำกล่องสวยหรูสำหรับท่านที่ประสงค์จะสะสมหนังสือชุดนี้ครบชุด (๘ เล่ม) เฉพาะ ๕๐๐ ท่านแรกเท่านั้น กรุณาสอบถามรายละเอียดเพิ่มเติมที่ โทร. ๘๘๑ - ๑๗๗๔

โครงการจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณ
นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส สำหรับเด็กและเยาวชน

• ส า ร บั ญ •

กฎหมายและสิทธิมนุษยชน

การเมืองยุครัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ๑

สตรีนิยม สตรีศึกษากับกฎหมาย

วิระดา สมสวัสดิ์ ๗๑

สิทธิมนุษยชน "สากล" กับปัญหาความจริงแท้

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ๑๑๓

หลักการสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรม : Richard Rorty กับสิทธิมนุษยชนในแนวโพสโมเดิร์นในโลกตะวันตก : ความก้าวหน้าของจริยธรรมในพัฒนาการของ "Enlightenment"

ไชยันต์ ไชยพร ๑๔๓

ศาสนชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี : ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมือง ในปรัชญาการเมืองตะวันตก

สมบัติ จันทรวงศ์ ๒๒๙

สิทธิในการสื่อสารของประชาชนกับสิทธิมนุษยชน : วาทกรรมการต่อสู้ในเวทีสากล

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์.....๒๖๑

เกี่ยวกับผู้เขียนบทความ.....๓๑๖

ภาคผนวก

ปัจฉิมกถา ณ วาระร้อยปี ปรีดี พนมยงค์

โดย สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ๓๑๗

ภาคผนวกพิเศษ.....๓๒๙

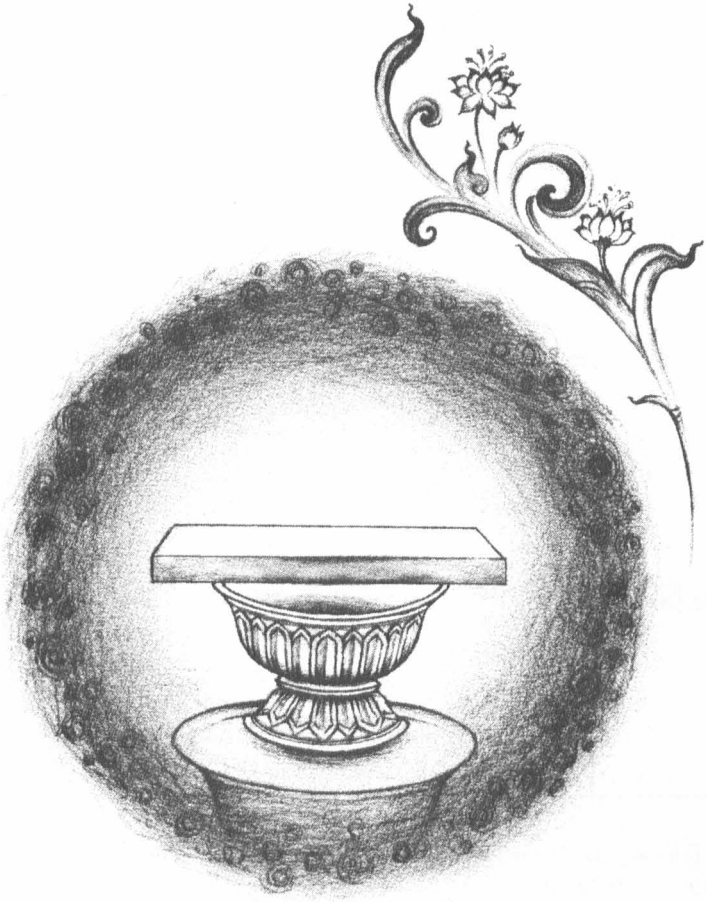
โอ้ประชาธิปไตยใครเริ่มก่อ

โอ้ประชาธิปไตยใครเริ่มก่อ
โอ้ใครหนอกู้สยามยามคับขัน
เอกราชศาลไทยใครป้องกัน
ท่านผู้นั้นคือ "ปรีดี" ผู้มีคุณ

นักเรียนไทยในฝรั่งเศส
จากหนังสือ *ปรีดี พนมยงค์ ประดับไว้ในใจชน*

การเมืองยุครัฐธรรมนูญ แห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์



การเมืองยุครัฐธรรมนูญ แห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์

๑. ความเบื้องต้น

บทความนี้มีจุดประสงค์ที่จะวิเคราะห์ผลกระทบของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ที่มีต่อการเมืองไทย การวิเคราะห์อาศัยพื้นฐานทฤษฎีเศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ (Constitutional Political Economy)[๑] ซึ่งเนื้อหาส่วนหนึ่งเกิดจากการผสมผสานพื้นฐานความคิดของสำนักทางเลือกสาธารณะ (Public Choice)[๒] กับสำนักเศรษฐศาสตร์สถาบันสมัยใหม่ (New Institutional Economics)[๓]

---

๑ คำนิยามและพัฒนาการของเศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ ดู *Buchanan (1987)* บทสำรวจสถานะแห่งความรู้และเนื้อหาสาระของเศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ ดู *Voigt (1997)* และ *Mueller (1996 ; 1997b;1997c)* วารสารวิชาการซึ่งตีพิมพ์งานวิชาการสาขาเศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญโดยเฉพาะ คือ *Constitutional Political Economy*

๒ พัฒนาการและเนื้อหาสาระของเศรษฐศาสตร์ว่าด้วยทางเลือกสาธารณะ ดู *Mueller (1979 ; 1989 ; 1997a)* และ *Pardo and Schneider (1996)* วารสารวิชาการซึ่งตีพิมพ์งานวิชาการสาขาเศรษฐศาสตร์ว่าด้วยทางเลือกสาธารณะโดยเฉพาะ คือ *Public Choice*

๓ พรมแดนแห่งความรู้ของสำนักเศรษฐศาสตร์สถาบันสมัยใหม่ ดู *Drobak and Nye (1997)*

บทความนี้นำระเบียบวิธีการศึกษาที่ใช้ในสาขาวิชาเศรษฐศาสตร์อุตสาหกรรม (Industrial Economics) และการจัดองค์กรทางอุตสาหกรรม (Industrial Organization) มาใช้ศึกษาตลาดการเมือง โดยแยกการศึกษาในด้านโครงสร้าง (Structure) ประพฤติกรรม (Conduct) และผลปฏิบัติการ (Performance) เนื้อหาของบทความจำแนกเป็น ๖ ภาค ภาคแรกเป็นความเบื้องต้น ภาคที่สองว่าด้วยแบบจำลองตลาดการเมือง ภาคที่สามว่าด้วยโครงสร้างของตลาดการเมือง ภาคที่สี่ว่าด้วยประพฤติกรรมในตลาดการเมือง ภาคที่ห้าว่าด้วยผลปฏิบัติการในตลาดการเมือง และภาคที่หกว่าด้วยการเปลี่ยนแปลงในตลาดการเมืองไทยยุครัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

๒. แบบจำลองตลาดการเมือง

แบบจำลองที่ใช้ในการศึกษาเป็นแบบจำลองว่าด้วยตลาดการเมือง (Political Market) ข้อสมมติพื้นฐานที่ใช้ในการวิเคราะห์เป็นข้อสมมติว่าด้วยประพฤติกรรมอันสมเหตุสมผล (Rationality Assumption) กล่าวคือ ผู้ที่มีประพฤติกรรมอันสมเหตุสมผล (Rational Behaviour) เป็นผู้แสวงหาอรรถประโยชน์สูงสุด (Utility Maximization) ตัวละครในตลาดการเมืองล้วนแล้วแต่เห็นแก่ตัว มีกิเลสมีตัณหา เห็นผลประโยชน์ส่วนตัวเหนือผลประโยชน์ส่วนรวม แต่ทั้งนี้มิได้มีนัยว่า ผู้ที่เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตนจะเห็นแก่ผลประโยชน์ส่วนรวมมิได้[๔]

---

๔ ในรอบศตวรรษที่ผ่านมานี้ เศรษฐศาสตร์ได้ขยายพรมแดนออกไปมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำข้อสมมติว่าด้วยประพฤติกรรมอันสมเหตุสมผลไปใช้ในการวิเคราะห์ปรากฏการณ์และประพฤติกรรมทางการเมืองและสังคม *(Hirshleifer, 1985; Demsetz, 1997)* นักเศรษฐศาสตร์กระแสหลักถือเป็นความสำเร็จของเศรษฐศาสตร์ กระนั้นก็ตาม มีวิวาทะในประเด็นที่ว่า เศรษฐศาสตร์เป็น 'จักรวรรดินิยม' ในวงวิชาการสังคมศาสตร์หรือไม่ ทั้งนี้ด้วยการครอบงำสังคมศาสตร์สาขาอื่นให้เป็นเพียง 'อาณานิคม' ของเศรษฐศาสตร์ *(Thompson; 1997; 1999; Fine, 1999)*

ตลาดการเมืองเป็นตลาดปริวรรตสาธารณะ (Public Exchange Market)[๕] ในขณะที่ตลาดสินค้าและบริการ รวมตลอดจนตลาดปัจจัยการผลิตเป็นตลาดปริวรรตเอกชน (Private Exchange Market) ในตลาดปริวรรตเอกชน สิ่งที่ซื้อขายกัน คือ สินค้าเอกชน (Private Goods) โครงสร้างตลาดมีความสำคัญในการกำหนดอำนาจต่อรองระหว่างผู้ซื้อกับผู้ขาย ในตลาดที่มีการแข่งขันอย่างสมบูรณ์ ผู้ซื้อมีอิทธิพลในกระบวนการแลกเปลี่ยนซื้อขายสินค้ามากกว่าผู้ขาย แต่ในตลาดที่มีการผูกขาดอำนาจต่อรองของผู้ซื้อจะมีน้อย ตลาดการเมืองเป็นที่ซึ่งมีการซื้อขายแลกเปลี่ยน 'บริการการเมือง' (Political Services) โดยที่ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งเป็นผู้ซื้อ และนักการเมือง ผู้ยึดกุมอำนาจการบริหาร เป็นผู้ขาย 'บริการการเมือง' เป็นบริการผลิตความสุขให้แก่ราษฎร หากกล่าวให้ถึงที่สุด บริการผลิตความสุขย่อมมาจากนโยบาย ตลาดการเมืองจึงเป็นตลาดนโยบาย (Policy Market) ณ ที่ซึ่งนักการเมืองหรือผู้ผลิตนโยบายเสนอขายนโยบายเพื่อแลกกับคะแนนเสียงของราษฎรซึ่งเป็นผู้ซื้อนโยบาย กระบวนการปริวรรต (Exchange Process) จะเป็นฉันใดย่อมขึ้นอยู่กับโครงสร้างของตลาด หากตลาดไม่มีการแข่งขันที่สมบูรณ์ ราษฎรย่อมไม่ได้ประโยชน์จากกระบวนปริวรรตในตลาดการเมืองเท่าที่ควร และตลาดไม่สามารถผลิต 'บริการการเมือง' อย่างมีประสิทธิภาพ ความไร้ประสิทธิภาพในการผลิต 'บริการการเมือง' มีผลกระทบต่อประชาชนโดยตรง ในด้านหนึ่ง

---

๔ (ต่อ) บทวิพากษ์ข้อสมมติว่าด้วยประพฤติกรรมอันสมเหตุสมผลในวงวิชาการเศรษฐศาสตร์ ดู *Kahneman (1994)* การแผ่อิทธิพลของข้อสมมติไปสู่สาขาวิชาอื่น ดู *Johansson (1991)* , *Sugden (1991)* และ *Mongin (1991)* อิทธิพลดังกล่าวนี้ปรากฏอย่างชัดเจนในสาขาวิชาสังคมวิทยาเศรษฐกิจ (Economic Sociology) ดู *Coleman (1990)* และ *Holton (1995)* อิทธิพลที่มีต่อสาขาวิชารัฐศาสตร์ ดู *Lalman, Oppenheimer, and Swistak (1993)* บทวิพากษ์การนำ Rationality Assumption มาใช้ศึกษาปรากฏการณ์และพฤติกรรมทางการเมือง ดู *Monroe (1991)* และ *Green and Shapiro (1994)*

๕ การอุปมาอุปมัยตลาดการเมืองประดุจหนึ่งตลาดสินค้าและบริการ และการวิเคราะห์ตลาดการเมืองในฐานะตลาดปริวรรตสาธารณะ ดู *Curry and Wade (1968)* , *Ursprung (1991)* และ *Myerson (1997)*

ประชาชนอาจมิได้รับ 'บริการการเมือง' ประเภทที่ต้องการ ในอีกด้านหนึ่ง ประชาชนแม้ได้รับ 'บริการการเมือง' ประเภทที่ต้องการ แต่คุณภาพของบริการอาจจะต่ำกว่าที่ควร หากการผลิตมีประสิทธิภาพต่ำ ส่งผลให้ต้นทุนการผลิตและ 'ราคา' สูงกว่าที่ควรจะเป็น รวมทั้งหากมีการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจ (Rent Seeking) จากกระบวนการผลิต ประชาชนผู้เสียภาษีอากรต้องรับภาระต้นทุนการผลิตมากกว่าที่ควรจะเป็น

ตลาดการเมืองเป็นตลาดปริวรรตสาธารณะ สัญญาการซื้อขายแลกเปลี่ยนในตลาดการเมืองมิใช่สัญญาโดยแจ้งชัด (Explicit Contract) หากแต่เป็นสัญญาโดยนัย (Implicit Contract) ในประการสำคัญมิใช่สัญญาที่มีลายลักษณ์อักษร ในตลาดสินค้าและบริการ ประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ในบางประเทศยอมรับการดำรงอยู่ของสัญญาโดยนัย และมีบทบัญญัติเกื้อกูลให้คู่สัญญาปฏิบัติตามข้อตกลงที่ปรากฏในสัญญาโดยนัย แต่ในตลาดการเมือง รัฐธรรมนูญและกฎหมายอื่นมิได้มีบทบัญญัติที่บังคับให้คู่สัญญาต้องปฏิบัติตามข้อตกลงในสัญญาโดยนัย

ด้วยเหตุที่สัญญา 'ซื้อขาย' ในตลาดนโยบายไม่มีลายลักษณ์อักษรและเป็นสัญญาโดยนัย จึงมีลักษณะเป็นสัญญาที่ไม่สมบูรณ์ (Incomplete Contract) ด้วย ทั้งนี้เนื่องจากมิได้มีการกำหนดสิทธิของผู้ชำระราคาค่าสินค้ากับสิทธิของผู้รับค่าชำระสินค้านั้น หรือสิทธิของผู้ซื้อกับสิทธิของผู้ขาย รวมตลอดจนบทลงโทษในกรณีการละเมิดสัญญา[๖]

ในตลาดการเมืองในอุดมคติ สิ่งที่ 'ซื้อขาย' หรือแลกเปลี่ยนในตลาดนี้ คือนโยบาย (ดูแผนภาพที่ ๑) เมื่อราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งตัดสินใจหย่อนบัตรเลือกตั้ง ย่อมมีความหมายว่า ผู้มีสิทธิเลือกตั้งตัดสินใจซื้อโดยที่ผู้ซื้อคาดหวังว่า ผู้ขายจะส่งมอบ 'บริการการเมือง' ในภายหลัง

---

๖ คำอธิบายเกี่ยวกับสัญญาโดยนัย (Implicit Contract) ดู *Azariadis (1987)* และ *Stiglitz (1992)* ประกอบกับความเห็นของ NilsGottfries ใน *Werin and Wijkander (1992 ; 323)* สัญญาที่ไม่สมบูรณ์ (Incomplete Contract) และความไม่สมบูรณ์ของสัญญา ดู *Hart (1987)* และ *Schwartz (1992)*

แต่เป็นเพราะสัญญาการ 'ซื้อขาย' ในตลาดการเมืองเป็นสัญญาโดยนัยที่ไม่มีลายลักษณ์อักษรและเป็นสัญญาที่ไม่สมบูรณ์ จึงไม่มีกลไกทางกฎหมายที่จะบังคับให้ผู้ขายส่งมอบสินค้า อีกทั้งไม่มีบทลงโทษตามกฎหมายในกรณีที่ผู้ขายละเมิดสัญญา

การ 'ซื้อขาย' ในตลาดการเมืองเป็นการซื้อขายโดยที่ผู้ซื้อ (ผู้มีสิทธิเลือกตั้ง) จ่าย 'เงิน' (คะแนนเสียง) ไปก่อน และหวังที่จะได้รับสินค้า (บริการการเมือง)ในภายหลัง ในกรณีเช่นนี้ ผู้ซื้อต้องเผชิญสภาวะความไม่แน่นอนอย่างน้อย ๓ ระดับ

ระดับแรก ได้แก่ สภาวะความไม่แน่นอนที่นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ตนเลือกจะชนะการเลือกตั้ง หากนักการเมืองและพรรคการเมืองที่ตนเลือกพ่ายแพ้การเลือกตั้ง ย่อมหมดโอกาสที่จะได้รับการส่งมอบ 'บริการการเมือง'

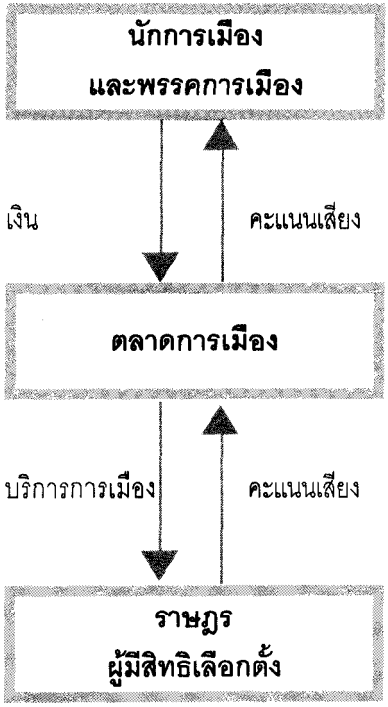
ระดับที่สอง ได้แก่ สภาวะความไม่แน่นอนที่นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ตนเลือกจะมีโอกาสร่วมจัดตั้งรัฐบาล ถึงจะชนะการเลือกตั้ง หากมิได้ร่วมจัดตั้งรัฐบาล นโยบายที่ใช้หาเสียงก็ไม่สามารถผลักดันสู่การปฏิบัติ และผู้ซื้อหมดโอกาสที่จะได้รับ 'บริการการเมือง' เป็นผลตอบแทน

ระดับที่สาม ได้แก่ สภาวะความไม่แน่นอนที่นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ตนเลือกอาจ 'เบี้ยว' สัญญา กล่าวคือ แม้จะได้รับเลือกตั้งและได้ร่วมรัฐบาล ก็มิได้ดำเนินนโยบายตามที่ให้สัญญาแก่ประชาชน

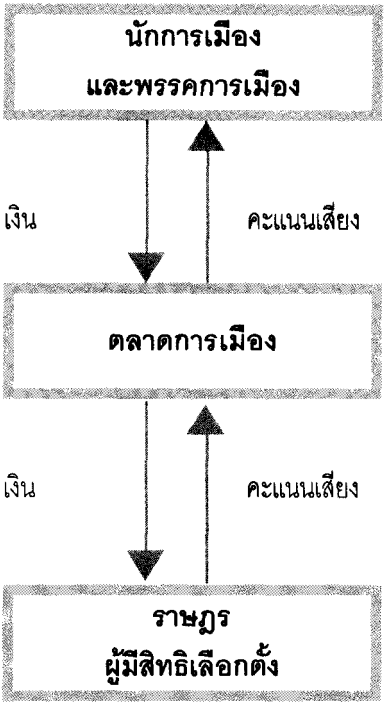
กลไกที่บังคับให้นักการเมืองส่งมอบ 'บริการการเมือง' แก่ราษฎรในเขตการเลือกตั้งของตนมิใช่กลไกทางกฎหมาย หากแต่เป็นผลกระทบที่มีต่อชื่อเสียงกิตติคุณ (Reputation Effect) นักการเมืองที่ต้องการธำรงตำแหน่งแห่งหนของตนในสังคมการเมืองจำเป็นต้องปฏิบัติตามพันธสัญญาที่ให้ไว้แก่ราษฎรเพื่อรักษาชื่อเสียง ในตลาดการเมืองในอุดมคติ นักการเมืองต้องพยายามผลักดันให้มีการผลิตนโยบายและส่งมอบ 'บริการความสุข' แก่ราษฎรตามที่ใช้หาเสียงเลือกตั้ง การเลือกตั้งเป็นกลไกสำคัญที่กดดันให้นักการเมืองต้องส่งมอบ 'บริการการเมือง' มิฉะนั้นอาจต้องพ่ายแพ้ใน

การเลือกตั้งครั้งต่อไป

ในสังคมที่การผลิตนโยบายและการส่งมอบ 'บริการการเมือง' ตามที่ต้องการเป็นเรื่องยาก เนื่องเพราะความติดขัดภายในตลาดการเมือง นักการเมืองที่เคยสัญญากับประชาชนในประเด็นเกี่ยวกับนโยบาย เริ่มพบว่าการส่งมอบ 'สินค้า' แก่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งซึ่งเป็น 'ผู้บริโภค' เป็นเรื่องยาก ความไม่สามารถในการส่งมอบ 'สินค้า' กระทบต่อชื่อเสียงของนักการเมือง และอาจกระทบต่อตำแหน่งผู้แทนราษฎร เมื่อความไม่สามารถในการส่งมอบ 'สินค้า' ปรากฏซ้ำแล้วซ้ำเล่า แทนที่นักการเมืองจะเสนอขายนโยบายในตลาดการเมืองกลับเสนอขายเงินในตลาดนั้น (ดูแผนภาพที่ ๒) เพราะ



แผนภาพที่ ๑
ตลาดปริวรรตสาธารณะในอุดมคติ



แผนภาพที่ ๒
ตลาดปริวรรตสาธารณะในความเป็นจริง

การเสนอขายเงินสามารถรักษาพันธสัญญาได้มากกว่าการเสนอขายนโยบาย นอกจากนี้ การเสนอขายเงินยังสอดคล้องกับระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ในสังคมไทย เงินเป็นปัจจัยสำคัญที่หล่อลื่นระบบความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ ในสังคมที่ระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์รัดรึงอย่างแน่นแฟ้น การเลือกตั้งมิใช่กลไกที่มีประสิทธิผลในการกดดันให้นักการเมืองรักษาพันธสัญญา ราษฎรมิได้คาดหวังประโยชน์สุขจากนโยบายที่โฆษณาในฤดูการเลือกตั้ง ราษฎรที่มีการคาดการณ์ที่สมเหตุสมผล (Rational Expectation) ย่อมไม่คาดหวังเช่นนี้ เพราะประสบการณ์ที่เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่าบ่งบอกว่าการคาดหวังดังกล่าวนี้มิได้รับการสนองตอบที่เป็นจริง ตราบเท่าที่ประโยชน์สุขที่ได้จากระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์มีมากกว่าประโยชน์สุขที่ได้รับจากนโยบายที่นักการเมืองโฆษณา ราษฎรย่อมไม่ใส่ใจที่จะบังคับให้นักการเมืองปฏิบัติตามพันธสัญญาในฤดูการเลือกตั้ง และตลาดการเมืองมิอาจปรับตัวสู่รูปแบบของตลาดในอุดมคติได้

รัฐธรรมนูญในอุดมคติหรือรัฐธรรมนูญในอุตมภาวะ (Optimal Constitution) จักต้องเป็นรัฐธรรมนูญที่มีผลในการเปลี่ยนแปลงให้ตลาดการเมืองมีการแข่งขันสมบูรณ์ และมีผลในการปรับเปลี่ยนตลาดการเมืองไปสู่รูปแบบอุดมคติ ทั้งนี้โดยคำนึงถึงข้อบกพร่องของสัญญาการปริวรรตในตลาดการเมืองที่เป็นสัญญาโดยนัย (Implicit Contract) และสัญญาที่ไม่สมบูรณ์ (Incomplete Contract) อีกทั้งต้องคำนึงถึงข้อเท็จจริงที่นักการเมืองและพรรคการเมืองขาดเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา (Commitment Technology) อีกด้วย

๓. โครงสร้างตลาดการเมืองไทย (Market Structure)

ตลาดการเมืองไทยเป็นตลาดที่มิได้มีการแข่งขันสมบูรณ์ (Imperfect Competition) ความไม่สมบูรณ์ของตลาดพิจารณาได้จากอุปสรรคหรือ

ทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด (Barriers to Entry) การกระจุกตัวของอำนาจทางการเมือง (Power Concentration) ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศทางการเมือง (Political Information Imperfection) และการขาดการมีส่วนร่วมของประชาชน (People Participation) คำถามพื้นฐานมีอยู่ว่า รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ช่วยให้ตลาดการเมืองไทยมีการแข่งขันที่สมบูรณ์ขึ้นหรือไม่ ?

ลักษณะโครงสร้างตลาดการเมืองไทยพิจารณาจากประเด็นต่างๆ ดังต่อไปนี้

(๑) ทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด (Barriers to Entry)

(๒) การกระจุกตัวของอำนาจการเมือง (Power Concentration)

(๓) ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศทางการเมือง (Political Information Imperfection)

(๔) การมีส่วนร่วมของประชาชน (People Participation)

๓.๑ ทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด (Barriers to Entry)

เสรีภาพในการเข้าสู่และออกจากตลาดการเมือง (Freedom of Entry and Exit) มิได้มีอยู่อย่างสมบูรณ์ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ พยายามลดทอนทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด ข้อเท็จจริงปรากฏว่า ทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดส่วนที่ลดทอนลงมีความสำคัญน้อย ในขณะที่ทำนบที่ยังดำรงอยู่มีผลลิดรอนความสมบูรณ์ของตลาดอย่างสำคัญ มิหนำซ้ำรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ยังสร้างอุปสรรคใหม่ในการเข้าสู่ตลาดอีกด้วย

มาตรการที่มีผลในการลดทอนทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองไทย ตามที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ มีอยู่อย่างน้อย ๓ ประการ คือ

มาตรการแรก ได้แก่ การลดขนาดเขตการเลือกตั้งสภาผู้แทนราษฎร ด้วยการเลือกระบบการเลือกตั้งแบบแบ่งเขต เขตเดียวคนเดียว (มาตรา ๑๐๒)

มาตรการที่สอง ได้แก่ การเกื้อกูลให้การจัดตั้งพรรคการเมืองเป็นไปได้ง่ายขึ้น [มาตรา ๓๒๘ (๑)]

มาตรการที่สาม ได้แก่ การกำหนดให้มีการเลือกตั้งสมาชิกวุฒิสภา (มาตรา ๑๒๑) แทนระบบการแต่งตั้งที่มีมาแต่ดั้งเดิม

แม้มาตรการเหล่านี้จะช่วยลดทอนทำนบการเข้าไปแข่งขันในตลาดการเมืองได้ระดับหนึ่ง แต่นับว่ามีความสำคัญน้อย อุปสรรคในการเข้าไปแข่งขันในตลาดการเมืองที่สำคัญ ได้แก่

(๑) ความแตกต่างของฐานะทางเศรษฐกิจ

(๒) การกระจุกตัวของอำนาจทางการเมือง

(๓) เครือข่ายความสัมพันธ์ทางการเมือง (Political Networking) และระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ (Patron - Client Relationship)

ดังจะเห็นได้ว่า ผู้ที่ไม่มีฐานะทางเศรษฐกิจยากที่จะเข้าสู่ตลาดการเมืองได้ ผู้ที่มิได้อยู่ในชนชั้นปกครองย่อมเสียเปรียบผู้ที่อยู่ในชนชั้นนำทางอำนาจ (Power Elite) ในทำนองเดียวกัน ผู้ที่ไม่มีเครือข่ายความสัมพันธ์ทางการเมือง และมิได้จัดระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ย่อมเสียเปรียบผู้ที่มีเครือข่ายและจัดระบบความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้อยู่ก่อนแล้ว ปัจจัยทั้งสามนี้ นับเป็นทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองไทยที่สำคัญ ซึ่งยากที่จะขจัดหรือลดทอนได้ ด้วยเหตุดังนี้ จึงเป็นเรื่องฝันเฟื่องที่จะหวังว่า บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ จะขจัดอุปสรรคสำคัญทั้งสามนี้ได้

ปัจจัยที่มีผลอย่างสำคัญในการสร้างทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองไทย ยังมีอีก ๓ ปัจจัย คือ

(๑) รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมือง

(๒) การบังคับให้ ส.ส. ต้องสังกัดพรรค

(๓) อิทธิพลของหลักความเชื่อ 'พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก'

๓.๑.๑ รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมือง (Political Campaign Expenditure)

รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมือง (Political Campaign Expenditure) เป็นทำนบสำคัญที่กีดขวางการเข้าสู่ตลาด หากรายจ่ายนี้ยิ่งสูงมากเพียงใด การเข้าสู่ตลาดยิ่งยากเพียงนั้น ผู้ที่ไม่มีฐานะทางเศรษฐกิจหรือมิได้รับการสนับสนุนทางการเงินอย่างพอเพียงย่อมมิอาจเข้าไปแข่งขันได้ รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมืองมิได้มีแต่รายจ่ายในการหาเสียงเท่านั้น หากยังรวมรายจ่ายในการซื้อเสียงอีกด้วย รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ พยายามวางมาตรการในการป้องปรามการซื้อขายเสียง ขณะเดียวกันก็กำหนดวงเงินสูงสุดในการรณรงค์ทางการเมือง ซึ่งมิได้แตกต่างจากรัฐธรรมนูญและกฎหมายการเลือกตั้งฉบับก่อนหน้านี้ ประวัติศาสตร์การเลือกตั้งที่ผ่านมาบ่งชี้ว่า มาตรการดังกล่าวนี้หาได้มีประสิทธิผลแต่ประการใดไม่ และไม่ปรากฏว่า รัฐธรรมนูญและกฎหมายการเลือกตั้งฉบับใหม่จะมีกลไกในการบังคับใช้มาตรการดังกล่าวอย่างมีประสิทธิภาพได้อย่างไร

รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมืองมีผลในการสร้าง 'ยี่ห้อ' (Brand Name) ให้แก่นักการเมือง นักการเมืองที่ลงสู่สนามเลือกตั้งมาเป็นเวลายาวนานย่อมมีโอกาสใช้จ่ายสะสมชื่อเสียงให้แก่ 'ยี่ห้อ' ของตน ยิ่งนักการเมืองที่อยู่ในแวดวงชนชั้นนำทางอำนาจย่อมมีโอกาสผันงบประมาณแผ่นดิน และผันงบพยุงราคาพืชผลลงสู่เขตการเลือกตั้งของตน ผู้ที่เคยเป็น ส.ส. มีโอกาสใช้งบ ส.ส. ให้เป็นประโยชน์แก่หัวคะแนนและราษฎรในเขตการเลือกตั้งของตน คนเหล่านี้มีโอกาสในการหยิบฉวยทรัพยากรของแผ่นดินไปใช้จ่ายสะสมชื่อเสียงให้แก่ 'ยี่ห้อ' ของตน ซึ่งเป็นโอกาสที่นักการเมืองหน้าใหม่หามีไม่

การกำหนดวงเงินสูงสุดในการรณรงค์ทางการเมืองจำนวนเท่ากันสำหรับนักการเมืองทั้งหน้าเก่าและหน้าใหม่ ดูเสมือนหนึ่งว่าเป็นธรรม เพราะนักการเมืองทั้งหน้าเก่าและหน้าใหม่มีความเสมอภาคตามกฎหมาย แต่

การกำหนดมาตรการในลักษณะนี้ไม่เป็นประโยชน์ในการทำให้ตลาดการเมืองมีการแข่งขันที่สมบูรณ์มากขึ้น เพราะนักการเมืองหน้าใหม่ซึ่งไม่มี 'ยี่ห้อ' มิอาจแข่งขันกับนักการเมืองที่มี 'ยี่ห้อ' ได้ ยิ่งการต่อสู้กับนักการเมืองที่เคยดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีด้วยแล้ว เป็นเรื่องยิ่งยากยิ่ง

การกำหนดวงเงินสูงสุดในการรณรงค์ทางการเมืองจะมีประสิทธิผลในการลดทอนทำนบการเข้าสู่ตลาด นอกจากจะต้องมีการบังคับใช้อย่างมีประสิทธิภาพแล้ว ยังต้องมีการกำหนดวงเงินสูงสุดให้แตกต่างกันระหว่างนักการเมืองหน้าเก่ากับนักการเมืองหน้าใหม่ ระหว่างนักการเมืองที่เคยได้รับเลือกตั้งกับนักการเมืองที่ไม่เคยได้รับเลือกตั้ง และระหว่างนักการเมืองที่มีกับไม่มีตำแหน่งทางการเมือง (Lott, 1986; 1989)

วงวิชาการเศรษฐศาสตร์มีการถกเถียงกันว่า รายจ่ายการโฆษณา (Advertising Expenditure) สร้างทำนบกีดขวางการเข้าสู่การแข่งขันหรือไม่ และการที่ประชาชนผู้บริโภคติด 'ยี่ห้อ' ของบางบริษัทจะเป็นเหตุให้มีการใช้ทรัพยากรอย่างไม่มีประสิทธิภาพหรือไม่ Demsetz (1982) อธิบายเรื่องนี้ว่า ในตลาดสินค้าและบริการ บริษัทที่มีประสิทธิภาพสูงกว่าอาจซื้อ 'ยี่ห้อ' ของบริษัทที่ด้อยประสิทธิภาพมากกว่า การที่ผู้บริโภคติด 'ยี่ห้อ' จึงไม่เป็นเหตุให้มีการใช้ทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพ

ตลาดการเมืองแตกต่างจากตลาดสินค้าและบริการ เพราะ 'ยี่ห้อ' ทางการเมืองมิอาจซื้อขายได้ เนื่องจากผู้ซื้อมิอาจมีกรรมสิทธิ์ครอบครองได้ (Non-transferable Property Rights) การใช้จ่ายในการรณรงค์ทางการเมืองและการใช้จ่ายในการช่วยเหลือราษฎรในเขตการเลือกตั้งของตนตามสายสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ถือเป็นต้นทุนจม (Sunk Cost) แต่เป็นต้นทุนจมที่มีผลในการสร้าง 'ยี่ห้อ' การที่ 'ยี่ห้อ' ทางการเมืองมิอาจซื้อขายได้ ทำให้การผลิต 'บริการการเมือง' ในตลาดการเมืองเป็นไปอย่างไม่มีประสิทธิภาพ เพราะนักการเมืองที่มีประสิทธิภาพในการผลิต 'บริการการเมือง' มากกว่ามิอาจเข้ามาแทนที่นักการเมืองหน้าเดิม (Lott, 1987b ; Coats and Dalton, 1982)

การกำหนดวงเงินสูงสุดในการรณรงค์ทางการเมืองตามรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ มิได้มีเข็มมุ่งในการลดทอนความความสำคัญของ 'ยี่ห้อ' ทางการเมือง ด้วยเหตุดังนั้น จึงไม่มีประสิทธิผลในการลดทอนทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด ในประการสำคัญ ไม่เกื้อกูลให้ได้มาซึ่งนักการเมืองและรัฐบาลที่มีประสิทธิภาพสูงสุดในการผลิต 'บริการการเมือง' มิไยต้องกล่าวถึงความหย่อนยานในการบังคับใช้กฎหมายอีกด้วย

๓.๑.๒ การบังคับให้ ส.ส. ต้องสังกัดพรรคการเมือง

การบังคับให้ผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรต้องสังกัดพรรค [มาตรา ๑๐๗ (๔)] เมื่อได้รับเลือกแล้ว หากมิได้สังกัดพรรคก็ดี [มาตรา ๑๑๘ (๔)] หรือลาออกจากพรรคการเมืองที่สังกัด ก็ดี [มาตรา ๑๑๘ (๘)] ถือเป็นเหตุแห่งการสิ้นสุดสมาชิกภาพผู้แทนราษฎร บทบัญญัติเหล่านี้มีนัยสำคัญว่า พรรคการเมืองเป็นสถาบันที่ดี และนักการเมืองต้องภักดีต่อพรรคการเมืองที่สังกัด ในอีกด้านหนึ่ง รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ กลับห้ามมิให้ผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภา เป็นสมาชิกพรรคการเมือง หรือดำรงตำแหน่งในพรรคการเมือง [มาตรา ๑๒๖ (๑)] ซึ่งมีนัยว่า พรรคการเมืองเป็นของไม่ดี อย่างน้อยที่สุดทำให้วุฒิสมาชิกขาดความเป็นกลาง

การบังคับให้ ส.ส. ต้องสังกัดพรรคการเมือง มีผลในการสร้างทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมือง หากพรรคการเมืองต่างๆ มีนักการเมืองที่ยึดกุมเขตการเลือกตั้งต่างๆ อยู่ก่อนแล้ว นักการเมืองหน้าใหม่ย่อมมีปัญหาในการหาพรรคสังกัด หากจะตั้งพรรคการเมืองขึ้นใหม่ ก็ต้องเสียต้นทุนสูง ในกรณีตรงกันข้าม หากผู้สมัครรับเลือกตั้งไม่ถูกบังคับให้สังกัดพรรค การเข้าสู่ตลาดการเมืองก็จะเป็นไปได้โดยง่าย การบังคับให้ ส.ส. ต้องสังกัดพรรคเป็นทำนบกีดขวางการแข่งขันที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับก่อนๆ มาก่อนแล้ว แม้จะบังคับใช้มาตรการนี้มาเป็นเวลายาวนาน ก็หาได้ช่วยให้พรรคการเมืองมีพัฒนาการในทางที่ดีขึ้น และหาได้เกื้อกูลให้มีเสถียรภาพทางการ

เมืองมากขึ้นแต่ประการใดไม่ ในประการสำคัญ การบังคับให้ผู้สมัครรับเลือกตั้ง ส.ส. ต้องสังกัดพรรค เกื้อประโยชน์นักการเมืองหน้าเก่ามากกว่านักการเมืองหน้าใหม่

๓.๑.๓ อิทธิพลของหลักความเชื่อ 'พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก'

ผู้ร่างรัฐธรรมนูญแต่อดีตกาลมีความเชื่อว่า พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก จึงร่างรัฐธรรมนูญโดยมีอคติเกี่ยวกับขนาดของพรรค (Size Bias) และหวังว่า การเมืองไทยจะ 'พัฒนา' ไปสู่ระบบการเมืองที่มีพรรคขนาดใหญ่เพียง ๒-๓ พรรค ทั้งหวังว่า จะมีรัฐบาลพรรคเดี่ยวในอนาคต ดุจดังสหรัฐอเมริกาและสหราชอาณาจักร อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคมาจากฐานความเชื่อที่ว่า ระบบทวิพรรค (Two - Party System) ดีกว่าระบบพหุพรรค (Multiparty System) ข้อมูลเชิงประจักษ์ (empirical evidence) มิได้สนับสนุนฐานความเชื่อดังกล่าวนี้ แม้ว่าอายุรัฐบาลภายใต้ระบบทวิพรรคจะยืนยาวกว่าระบบพหุพรรค แต่ผลการปฏิบัติการ (Performance) ของรัฐบาลภายใต้ระบบพหุพรรค หลายต่อหลายประเทศอยู่ในระดับน่าพอใจอย่างน้อยในช่วงเวลากว่าครึ่งศตวรรษที่ผ่านมานี้ ไม่ว่าจะเป็นนอรเวเนเธอร์แลนด์ เยอรมนี และออสเตรีย *(Mueller, 1997 : 134-137)* ตรงกันข้าม ประเทศที่มีระบบทวิพรรค ดังเช่น สหรัฐอเมริกากลับมีขบวนการก่อร่างสร้างพรรคที่สามเพื่อเป็นทางเลือกใหม่แก่ประชาชน ซึ่งมีแนวโน้มนอนหลับทับสิทธิ์มากขึ้น

รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ สืบทอดฐานความเชื่อ *'พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก'* และสืบทอดฐานความเชื่อ *'ระบบทวิพรรคดีกว่าระบบพหุพรรค'* ด้วยเหตุดังนั้น จึงปรากฏอคติเกี่ยวกับขนาดของพรรค

แม้ว่าการจัดตั้งพรรคการเมืองตามรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ จะทำได้ง่ายด้วยบุคคลตั้งแต่ ๑๕ คน ขึ้นไป แต่การดำรงอยู่ของพรรคกลับยากลำบาก เนื่องจาก *พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยพรรคการเมือง พ.ศ. ๒๕๔๑* มีบทบัญญัติว่า ภายใน ๑๘๐วัน นับแต่วันจดทะเบียนจัดตั้ง

พรรค จะต้องดำเนินการให้มีสมาชิกอย่างน้อย ๕,๐๐๐ คน และมีสาขาอย่างน้อยภาคละ ๑ สาขา (มาตรา ๒๙) มิฉะนั้นจะต้องถูกสั่งยุบพรรค (มาตรา ๖๕) เงื่อนไขที่ปรากฏในกฎหมายพรรคการเมืองจึงทำลายหลักการของรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ที่ต้องการให้การจัดตั้งพรรคการเมืองเป็นไปโดยง่าย

รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ พยายามลดทอนอคติเกี่ยวกับขนาดของพรรค โดยเฉพาะอย่างยิ่งไม่มีบทบัญญัติที่กำหนดจำนวนผู้สมัคร ส.ส. ขั้นต่ำ ดังเช่นรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๓๔ ที่กำหนดให้พรรคการเมืองต้องส่งผู้สมัครอย่างน้อย ๑๒๐ คน การกำหนดจำนวนผู้สมัคร ส.ส. ขั้นต่ำทำให้พรรคการเมืองต้องมีรายจ่ายทางการเมืองขั้นต่ำระดับหนึ่ง พรรคการเมืองที่มีฐานะการเงินไม่ดีย่อมยากที่จะอยู่รอดได้ นอกจากนี้ มาตรการดังกล่าวนี้ยังทำให้มีการใช้จ่ายเงินอย่างไม่มีประสิทธิภาพ ในเมื่อพรรคการเมืองขนาดเล็กถูกบังคับให้ใช้จ่ายในเขตการเลือกตั้งที่ตนไม่อยู่ในฐานะที่จะแข่งขันได้

อย่างไรก็ตาม อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมืองยังคงปรากฏอยู่ในรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ อย่างน้อย ๒ ประการ

ประการแรก การลิดรอนหน้าที่ในด้านนิติบัญญัติของพรรคการเมืองขนาดเล็ก พรรคการเมืองที่มี ส.ส. น้อยกว่า ๒๐ คน ไม่สามารถเสนอกฎหมายในสภาผู้แทนราษฎร ในเมื่อรัฐธรรมนูญมีบทบัญญัติว่าการนำเสนอกฎหมายต่อสภาต้องเป็นมติของพรรค และต้องมี ส.ส. สังกัดพรรคเดียวกันลงนามรับรองอย่างน้อย ๒๐ คน (มาตรา ๑๖๙ วรรค ๒) บทบัญญัติดังกล่าวนี้ ทำให้พรรคการเมืองขนาดเล็กไม่สามารถสร้างผลงานในรัฐสภา และเสียเปรียบพรรคการเมืองขนาดใหญ่ในการหาเสียงเลือกตั้ง ในประการสำคัญ บทบัญญัติเช่นนี้ มีผลในการขัดขวางการก่อเกิดนวัตกรรมด้านนิติบัญญัติ นอกจากนี้ การลิดรอนหน้าที่ในด้านนิติบัญญัติยังมีผลกระทบต่อประพฤติกรรมของ ส.ส. อีกด้วย เพราะทำให้ ส.ส.มีประพฤติกรรมเบี่ยงเบนจากการทำหน้าที่นิติบัญญัติ

ประการที่สอง รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ กำหนดให้ใช้ระบบการเลือกตั้งแบบพหุนิยม (Plural System) ผสมผสานกับระบบผู้แทนตามสัดส่วน (Proportional Representation) ในระบบพหุนิยม ผู้สมัครที่ได้รับคะแนนเสียงเลือกตั้งสูงสุดจะได้รับเลือกตั้งเป็นผู้แทนราษฎร ไม่ว่าคะแนนเสียงที่ได้รับเป็นเสียงข้างมากหรือไม่ก็ตาม ในขณะที่ระบบเสียงข้างมาก (Majority System) ผู้ที่จะได้รับเลือกตั้งเป็นผู้แทนราษฎรต้องได้รับเสียงข้างมาก (มากกว่า ๕๐% ของผู้ใช้สิทธิเลือกตั้ง) หากไม่มีผู้สมัครคนใดได้รับเสียงข้างมากก็จะมีกลไกและกระบวนการคัดผู้สมัคร จนกว่าจะได้ผู้ชนะการเลือกตั้งที่ได้รับคะแนนเสียงมากกว่า ๕๐% ของผู้ใช้สิทธิเลือกตั้ง รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ กำหนดให้มีสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร ๕๐๐ คน โดยเป็นสมาชิกที่มาจากการเลือกตั้งแบบแบ่งเขตเลือกตั้ง ๔๐๐ คน และแบบบัญชีรายชื่อ (Party List) ๑๐๐ คน (มาตรา ๙๘) ทั้งระบบพหุนิยมและระบบเสียงข้างมากเกื้อกูลพรรคการเมืองขนาดใหญ่มากกว่าพรรคขนาดเล็ก เพราะทำให้พรรคการเมืองขนาดใหญ่มีผู้แทนราษฎรเกินกว่าสัดส่วนคะแนนเสียงที่ได้รับ [Duverger, 1954 ; Rae, 1971 ; Lijphart, 1990] การมีผู้แทนราษฎรเกินกว่าสัดส่วนอันพึงได้ (over - representation) ดังกล่าวนี้ ยังผลให้จำนวนพรรคการเมืองที่มีสมาชิกในรัฐสภามีน้อยกว่าที่ควร (Lijphart, 1984 : 160) ระบบบัญชีรายชื่อช่วยลดทอนการมีผู้แทนราษฎรเกินสัดส่วนอันพึงได้ของพรรคการเมืองขนาดใหญ่ได้ รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ กำหนดให้ราชอาณาจักรไทยเป็นเขตการเลือกตั้งแบบบัญชีรายชื่อ (มาตรา ๙๙) ซึ่งเกื้อกูลให้พรรคการเมืองมีสมาชิกรัฐสภาตามสัดส่วนคะแนนเสียงทั่วประเทศ แต่การที่สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่มาจากระบบการเลือกตั้งแบบบัญชีรายชื่อมีเพียง ๒๐% ของจำนวนสมาชิกสภาผู้แทนฯ ทั้งหมด (๑๐๐ ในจำนวนทั้งหมด ๕๐๐ คน) การลดทอนความได้เปรียบของพรรคการเมืองขนาดใหญ่จึงมีไม่มากนัก มิหนำซ้ำรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ยังแสดงอคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมือง ด้วยการกำหนดว่า พรรคการเมืองที่ได้รับคะแนน

เสียงน้อยกว่า ๕% ของคะแนนเสียงรวมทั้งประเทศจะไม่มีผู้ได้รับเลือกจากบัญชีรายชื่อพรรค (มาตรา ๑๐๐)

อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมืองดังที่กล่าวข้างต้นนี้ ทำให้พรรคการเมืองขนาดเล็กมิอาจแข่งขันกับพรรคการเมืองขนาดใหญ่บนพื้นฐานที่เสมอภาคได้ แม้ในกรณีที่รัฐธรรมนูญมีบทบัญญัติที่เป็นกลางเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมือง (size neutrality) ความแตกต่างของขนาดก็สร้างความได้เปรียบหรือเสียเปรียบในการแข่งขันมากพออยู่แล้ว การที่รัฐธรรมนูญมีอคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมือง โดยมีฐานความเชื่อว่า *'พรรคการเมืองขนาดใหญ่ดีกว่าพรรคการเมืองขนาดเล็ก'* เช่นนี้ ยิ่งเป็นการเพิ่มพูนทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองของพรรคขนาดเล็ก

อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมืองฝังตัวอยู่ในระบบรัฐธรรมนูญไทยเป็นเวลายาวนาน ประวัติศาสตร์การเมืองไทยที่ผ่านมาให้บทเรียนในประเด็นนี้อย่างน้อย ๒ ประการ กล่าวคือ

ประการแรก การที่ผู้ร่างรัฐธรรมนูญมีฐานความเชื่อว่า *'พรรคการเมืองใหญ่ดีกว่าพรรคการเมืองขนาดเล็ก'* มีผลในการกีดขวางการพัฒนาพรรคการเมืองที่มีอุดมการณ์ ประวัติศาสตร์การเมืองสากลบ่งชี้อย่างชัดเจนว่า พรรคการเมืองที่มีอุดมการณ์ล้วนเติบใหญ่มาจากพรรคการเมืองเล็กมาก่อนทั้งสิ้น การมีขนาดใหญ่หาได้มีหลักประกันเรื่องอุดมการณ์ทางการเมืองแต่ประการใดไม่

ประการที่สอง การมีพรรคการเมืองขนาดใหญ่หาได้ให้หลักประกันเกี่ยวกับเสถียรภาพทางการเมือง ในเมื่อรัฐธรรมนูญส่งเสริมการตั้งพรรคขนาดใหญ่มากกว่าการตั้งพรรคขนาดเล็ก พรรคการเมืองจึงมิได้เลือกหนทางการเติบโตจากภายใน (Internal Growth) ด้วยการก่อร่างสร้างพรรคและค่อยๆขยายใหญ่ในภายหลัง หากแต่เลือกหนทางการเติบโตจากภายนอก (External Growth) ด้วยการรวบรวมกลุ่มการเมืองต่างๆ เข้ามาอยู่ใน

พรรคเดียวกัน ดังนั้น พรรคการเมืองขนาดใหญ่จึงประกอบด้วย 'มุ้ง' หลายมุ้ง พรรคการเมืองที่เติบโตด้วยวิธีการเช่นนี้ ไม่เพียงแต่จะหาอุดมการณ์ได้ยากเท่านั้น แต่ยังไม่เกื้อกูลให้มีเสถียรภาพการเมืองอีกด้วย ในเมื่อมีความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ระหว่าง 'มุ้ง' ต่างๆ ภายในพรรคการเมืองเดียวกัน มิไยต้องกล่าวถึงความขัดแย้งระหว่างพรรคร่วมรัฐบาล ในสภาพการณ์ดังกล่าวนี้ การมีพรรคการเมืองขนาดใหญ่เพียงไม่กี่พรรค โดยที่แต่ละพรรคมีหลายมุ้ง เมื่อพิจารณาในแง่เสถียรภาพทางการเมือง มิได้แตกต่างจากการปล่อยให้มีระบบพหุพรรค โดยที่พรรคขนาดเล็กสามารถเติบโตโดยไม่ถูกรัฐธรรมนูญลงโทษ ความแตกต่างมีอยู่ว่า การส่งเสริมระบบพหุพรรคและปล่อยให้พรรคเติบโตตามธรรมชาติ เปิดโอกาสให้มีพรรคการเมืองที่มีอุดมการณ์ได้

๓.๑.๔ บัณฑิตยาธิปไตย ; ทำนบใหม่ในตลาดการเมือง

รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ สร้างทำนบใหม่ในการเข้าสู่ตลาดการเมือง ด้วยการกำหนดระดับการศึกษาในการสกัดนักการเมืองหน้าใหม่ ทั้งผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทน [มาตรา ๑๐๗ (๓)] สมาชิกวุฒิสภา [มาตรา ๑๒๕ (๓)] และผู้ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรี [มาตรา ๒๐๖ (๓)] ต้องสำเร็จการศึกษาไม่ต่ำกว่าปริญญาตรีหรือเทียบเท่า ในกรณีผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร รัฐธรรมนูญกำหนดข้อยกเว้นว่า ผู้ที่เคยดำรงตำแหน่งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรหรือสมาชิกวุฒิสภา แม้มีการศึกษาต่ำกว่าระดับปริญญาตรี ก็สามารถลงสมัครได้ ในกรณีผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภา ศาลรัฐธรรมนูญมีคำวินิจฉัยว่า ผู้ที่พ้นจากสมาชิกภาพสภาผู้แทนราษฎรไม่เกินหนึ่งปีก็ดี และผู้ที่ดำรงตำแหน่งสมาชิกวุฒิสภาคราวก่อนการสมัครรับเลือกตั้งก็ดี สามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาในวาระการเลือกตั้งครั้งแรกตามรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ได้ ทั้งนี้เนื่องจากบทเฉพาะกาลมาตรา ๓๑๕ วรรค ๔ ยกเว้นไม่ให้นำมาตรา ๑๒๖ (๒) และ ๑๒๖ (๓) มาบังคับใช้

(*มติชน* และ *ผู้จัดการรายวัน* ฉบับวันศุกร์ที่ ๒๖ พฤศจิกายน ๒๕๔๒) คำวินิจฉัยดังกล่าวนี้ ทำให้ผู้ที่เคยเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและวุฒิสภาสามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาได้ แม้จะสำเร็จการศึกษาต่ำกว่าระดับปริญญาตรีก็ตาม อย่างไรก็ตาม หลังจากการเลือกตั้งครั้งแรก เฉพาะผู้มีวุฒิการศึกษาตั้งแต่ระดับปริญญาตรีขึ้นไปเท่านั้นที่มีสิทธิสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภา ในขณะที่ผู้ที่เคยดำรงตำแหน่งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรหรือวุฒิสภาสามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรได้ตลอดไปแม้จะมีวุฒิการศึกษาต่ำกว่าระดับปริญญาตรีก็ตาม [มาตรา ๑๐๗ (๓)]

ดังนี้ จะเห็นได้ว่า วุฒิการศึกษากลายเป็นทำนบใหม่ที่กีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมือง ในแง่นี้ รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ยึดถือฐานความเชื่อว่า *'วุฒิการศึกษาสูงดีกว่าวุฒิการศึกษาต่ำ'* หากวุฒิการศึกษาเป็นปัจจัยสำคัญที่กำหนดคุณภาพนักการเมือง รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ก็มิอาจเปลี่ยนแปลง 'คุณภาพ' นักการเมืองได้โดยฉับพลัน เพราะยังต้องประนีประนอมให้อดีต ส.ส. และ ส.ว. สามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรได้ คำถามพื้นฐานมีอยู่ว่า วุฒิการศึกษาสามารถช่วยยกระดับคุณภาพนักการเมืองได้ละหรือ ในเมื่อระบอบบัณฑิตยาธิปไตยคืบคลานสู่สถาบันอุดมศึกษาทั้งของรัฐและเอกชน ซึ่งเติบโตตามพัฒนาการของระบบทุนนิยมวิชาการ (Academic Capitalism) (Slaughter and Leslie, 1997) สถาบันอุดมศึกษาแปรสภาพเป็นโรงพิมพ์ปริญญาบัตรซึ่งมุ่ง 'ขาย' ปริญญาบัตรและวุฒิบัตรอื่นๆ มากกว่าการทำหน้าที่ผลิตองค์ความรู้ใหม่ ระบบทุนนิยมวิชาการไม่เกื้อกูลการ 'ฟอก' รัฐสภาให้มี 'คุณภาพ' ดีมากไปกว่าพื้นผิว

ในประการสำคัญ ระบบบัณฑิตยาธิปไตยกีดขวางผู้นำท้องถิ่นและปราชญ์ชาวบ้านผู้พัฒนาภูมิปัญญาท้องถิ่นมิให้ก้าวสู่ตลาดการเมือง ทั้งในฐานะสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและวุฒิสภา เพียงเพราะไม่มีปริญญาบัตร กล่าวโดยสรุปก็คือ บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย

พ.ศ. ๒๕๔๐ มีบางส่วนที่พยายามลดทอนทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมือง เพียงแต่ทำนบส่วนที่ลดทอนนี้มีความสำคัญน้อย ในขณะที่ทำนบส่วนที่ยังเหลืออยู่มีผลในการกีดกันการแข่งขันในตลาดการเมืองอย่างสำคัญมิหนำซ้ำ รัฐธรรมนูญฉบับนี้ยังสร้างทำนบเพิ่มเติม การขาดเสรีภาพในการเข้าไปแข่งขันในตลาดการเมือง อันเป็นผลจากทำนบกีดขวางต่างๆ ทำให้ตลาดการเมืองไม่มีการแข่งขันที่สมบูรณ์ การขาดพลังการแข่งขันทำให้ตลาดการเมืองไร้ประสิทธิภาพในการผลิต 'บริการการเมือง' ผู้ที่มีประสิทธิภาพในการผลิต 'บริการการเมือง' มิอาจเข้าไปแข่งขันได้ เนื่องจากถูกกีดกันจากทำนบประเภทต่างๆ ดังกล่าวนี้

๓.๒ การกระจุกตัวของอำนาจการเมือง (Power Concentration)

อำนาจการเมืองในสังคมไทยมีการกระจุกตัว โดยที่อำนาจเป็นแหล่งที่มาของทรัพย์ศฤงคาร และทรัพย์ศฤงคารสามารถใช้ไปในการขยายฐานอำนาจ การสร้างเครือข่ายทางการเมือง รวมตลอดจนการขยายระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ การกระจุกตัวของอำนาจจึงมีแนวโน้มที่จะทำให้อำนาจยิ่งกระจุกตัวมากขึ้น

ในอีกด้านหนึ่ง ความไม่เป็นธรรมในการกระจายรายได้และความไม่เป็นธรรมในการกระจายทรัพย์สินยังผลให้เกิดความไม่เสมอภาคในการกระจายอำนาจด้วย เนื่องเพราะรายได้และทรัพย์สินเป็นที่มาของอำนาจ ผู้มีฐานะทางเศรษฐกิจย่อมสามารถใช้ฐานะแห่งตนในการผลักดันนโยบายในทางที่เกื้อผลประโยชน์แห่งตนมากยิ่งขึ้น ความสัมพันธ์ในลักษณะการขึ้นต่อกันและกันระหว่างฐานอำนาจทางเศรษฐกิจกับฐานอำนาจทางการเมือง ยิ่งทำให้เกิดความไม่เสมอภาคในการกระจายรายได้และทรัพย์สินและการกระจายอำนาจทางการเมือง

การกระจุกตัวของอำนาจทำให้ตลาดการเมืองไม่มีการแข่งขันที่สมบูรณ์ ผู้ไร้อำนาจมิอาจแข่งขันกับผู้มีอำนาจได้ ยิ่งมีการใช้อำนาจในทาง

อ้อฉลด้วยแล้ว ยิ่งทำให้ความไม่เป็นธรรมในการแข่งขันมีมากขึ้น

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้จับประเด็นการกระจุกตัวของอำนาจโดยตรง แท้ที่จริงแล้ว หากจะหวังให้รัฐธรรมนูญแก้ปัญหาการกระจุกตัวของอำนาจ ก็คงเป็นการคาดหวังที่มากเกินไป แต่การที่รัฐธรรมนูญไม่มีแนวความคิดที่ชัดเจนในการขจัดหรือลดทอนทำนบกีดขวางการแข่งขันในตลาดการเมือง มีผลในการส่งเสริมการกระจุกตัวของอำนาจ

การบังคับใช้รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ จะทำให้อำนาจการเมืองยังคงมีลักษณะการกระจุกตัวต่อไป โดยที่อำนาจกระจุกอยู่ที่กลุ่มทุนและพรรคการเมืองขนาดใหญ่ที่มีระบบการบริหารที่เป็นธุรกิจการเมืองมากขึ้น

๓.๓ ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศทางการเมือง (Political Information Imperfection)

ตลาดการเมืองจะมีการแข่งขันที่สมบูรณ์ก็ต่อเมื่อมีสารสนเทศที่สมบูรณ์(Perfect Information) ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศย่อมลดทอนความสมบูรณ์ของตลาด ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งมิได้มีสารสนเทศที่สมบูรณ์เกี่ยวกับนักการเมืองทุกคนและพรรคการเมืองทุกพรรค ความข้อนี้ครอบคลุมทั้งด้านนโยบายและประพฤติกรรมทางการเมืองด้วย ไม่เพียงแต่สารสนเทศจะไม่สมบูรณ์เท่านั้น หากยังมีลักษณะไร้สมมาตร (Asymmetric Information) อีกด้วย ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งมิได้มีสารสนเทศทางการเมืองเท่าเทียมกับนักการเมืองและพรรคการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเกี่ยวกับปริมาณและคุณภาพของ 'บริการการเมือง' นักการเมืองและพรรคการเมืองย่อมรู้แก่ใจว่า 'บริการการเมือง' ที่ตนผลิตมีปริมาณมากน้อยเพียงใด และมีคุณภาพดีเลวอย่างไร ในขณะที่ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งมีข้อมูลไม่มากเท่า อีกทั้งการเปรียบเทียบ 'คุณภาพ' ของนักการเมืองและพรรคการเมืองเป็นเรื่องยากยิ่งอีกด้วย

การได้มาซึ่งสารสนเทศมีต้นทุนที่ต้องเสีย ซึ่งเรียกว่า "ต้นทุนสาร

สนเทศ" (Information Cost) ผู้ที่มีประพฤติกรรมอันสมเหตุสมผล (Rational Behaviour) ซึ่งแสวงหาอรรถประโยชน์สูงสุด (Utility Maximization) ย่อมต้องประเมินประโยชน์ที่ได้จากสารสนเทศเทียบกับต้นทุนที่เสียไป การใช้จ่ายเพื่อให้ได้มาซึ่งสารสนเทศทางการเมืองจะกระทำถึงระดับที่ประโยชน์ส่วนเพิ่มที่ได้จากสารสนเทศ (Marginal Information Benefit) เท่ากับต้นทุนส่วนเพิ่มที่ต้องเสีย (Marginal Information Cost) ผู้ที่ต้องการอรรถประโยชน์สูงสุดจะไม่ใช้จ่ายมากไปกว่านี้

ด้วยเหตุที่สารสนเทศมิใช่สินค้าไร้ราคา (Free Good) และการได้มาซึ่งสารสนเทศมีต้นทุนที่ต้องเสียนี้เอง ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งที่มีเหตุมีผลย่อมไม่ใช้จ่ายอย่างไม่อั้นเพื่อให้ได้มาซึ่งสารสนเทศที่สมบูรณ์ หากแต่ต้องประเมินประโยชน์ที่ได้เทียบกับต้นทุนที่ต้องเสียไปในการได้มาซึ่งสารสนเทศนั้น ด้วยเหตุดังนี้ การตัดสินใจในการเลือกตั้งจึงมิได้กระทำบนพื้นฐานของสารสนเทศที่สมบูรณ์ หากแต่เป็นการหย่อนบัตรเลือกตั้งจากสารสนเทศที่ไม่สมบูรณ์ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งตัดสินใจทางการเมืองจากอวิชาหรือความไม่รู้ (Voter Ignorance) ถึงกระนั้นก็ตาม อวิชาดังกล่าวนับเป็นอวิชาที่สมเหตุสมผล (Rational Ignorance) เพราะการได้มาซึ่งความรู้ (สารสนเทศ) หรือการขจัดอวิชามีต้นทุนที่ต้องเสีย ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งย่อมใช้จ่ายในการซื้อความรู้หรือในการขจัดอวิชาเพียงเท่าที่คุ้มประโยชน์เท่านั้น บทวิเคราะห์ดังกล่าวนี้เป็นที่มาของ *ทฤษฎีว่าด้วยอวิชาที่สมเหตุสมผลของผู้มีสิทธิเลือกตั้ง* (Rational Voter Ignorance)

ความไม่สมบูรณ์และความไร้สมมาตรของสารสนเทศยังเป็นผลจากการใช้จ่ายในการรณรงค์ทางการเมือง หรือการโฆษณาทางการเมือง (Political Advertising) อีกด้วย นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ใช้จ่ายในการโฆษณาทางการเมืองย่อมต้องระบายสีให้ภาพลักษณ์ของตนแลดูดี เพราะการโฆษณาทางการเมืองส่วนใหญ่เป็นการโฆษณาเพื่อเก็บเกี่ยวคะแนนนิยมทางการเมือง (Persuasive Advertising) มากกว่าการ

โฆษณาเพื่อให้สารสนเทศทางการเมืองอย่างปราศจากสิ่งเจือปน (Informative Advertising) ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้ง หากไม่มีสมรรถภาพในการแยกแยะและวิเคราะห์ย่อมตกอยู่ใต้อิทธิพลของการโฆษณานั้น หากนักการเมืองชอบโกหก การโกหกย่อมมีผลบิดเบือนสารสนเทศ และเพิ่มพูนความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศ โดยที่การจับโกหกมีต้นทุนที่ต้องเสียเฉกเช่นเดียวกัน ไม่มีใครที่ยอมเสียเวลาและเสียทรัพยากรในการจับโกหกนักการเมืองทุกเรื่อง เพราะการจับโกหกมีลักษณะของสินค้าสาธารณะ (Public Goods) ประโยชน์ของการจับโกหกทางการเมืองมิได้ตกแก่ผู้หนึ่งผู้ใดเพียงผู้เดียว หากแต่ตกแก่ราษฎรทุกคน ดังนั้นจึงเกิดปัญหา 'การตีตั๋วฟรี' (Free Rider) กล่าวคือ ต้องการประโยชน์จากการจับโกหก แต่ไม่ต้องรับภาระรายจ่ายในการจับโกหก

ตลาดการเมืองแตกต่างจากตลาดสินค้าและบริการในแง่มุมของการโฆษณา ในตลาดสินค้าและบริการ สินค้าและบริการอาจจำแนกได้เป็น ๒ ประเภท ประเภทแรก ได้แก่ สินค้าที่ผู้บริโภคแสวงหาสารสนเทศก่อนการตัดสินใจซื้อ เมื่อหาข้อมูลข่าวสารได้ระดับหนึ่งแล้วจึงตัดสินใจซื้อ สินค้าและบริการประเภทนี้เรียกว่า *"สินค้าที่ผู้บริโภคแสวงหาข้อมูล"* (Search Goods) อีกประเภทหนึ่ง ได้แก่ สินค้าที่ผู้บริโภคได้ข้อมูลจากประสบการณ์ในการบริโภค ผู้บริโภคมิได้แสวงหาสารสนเทศก่อนตัดสินใจซื้อ หากแต่รับทราบว่า สินค้าหรือบริการนั้นดีหรือเลวอย่างไรจากประสบการณ์การบริโภคนั้นเอง สินค้าและบริการประเภทนี้เรียกว่า *"สินค้าที่ผู้บริโภคหาข้อมูลจากประสบการณ์การบริโภค"* (Experience Goods) [Nelson, 1970; 1974]

คำถามพื้นฐานมีอยู่ว่า นักการเมืองเป็น Search Goods กล่าวคือ เป็น 'สินค้า' ที่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งแสวงหาข้อมูลก่อนตัดสินใจเลือก หรือเป็น Experience Goods กล่าวคือ เป็น 'สินค้า' ที่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งกว่าจะประจักษ์ถึงคุณภาพก็ต่อเมื่อได้ชิมหรือลิ้มรสแล้ว โดยที่มิได้แสวงหาข้อมูลก่อนการเลือกตั้ง หรือถึงจะพยายามแสวงหาข้อมูล ก็มิอาจได้มาซึ่งข้อมูลที่ตรงต่อข้อเท็จจริงได้

นักเศรษฐศาสตร์มีวิวาทะเกี่ยวกับประเด็นที่ว่านักการเมืองเป็น Search Goods หรือ Experience Goods ผลของวิวาทะดังกล่าวนี้ทำให้มิอาจมีข้อสรุปทั่วไปด้วยความมั่นใจได้ กลุ่มที่เห็นว่านักการเมืองเป็น Experience Goods ได้แก่ Nelson (1976), Telser (1976) และ Ferguson (1976) กลุ่มที่เห็นว่านักการเมืองเป็น Search Goods ได้แก่ Kau and Robin (1979), Kalt and Zupan (1984) และ Lott (1987)

กลุ่มที่เห็นว่านักการเมืองเป็น Experience Goods ให้อรรถาธิบายว่า นักการเมืองแตกต่างจากสินค้าและบริการทั่วไป ในการผลิตสินค้าและบริการ ผู้ผลิตมีการควบคุมคุณภาพ (Quality Control) ผู้บริโภคสามารถแสวงหาข้อมูลคุณภาพสินค้าได้ง่ายกว่าคุณภาพนักการเมือง การควบคุมการผลิตทำให้คุณภาพสินค้าแปรปรวนไม่มาก หากมีการแปรปรวนของคุณภาพสินค้า ผู้บริโภคย่อมปรับเปลี่ยนการบริโภค ตรงกันข้าม คุณภาพนักการเมืองแปรปรวนได้ง่าย เพราะขึ้นอยู่กับปัจจัยนานัปการที่มีผลกระทบต่อประพฤติกรรมของนักการเมือง โดยบางปัจจัยอยู่นอกเหนือการควบคุม คุณภาพของนักการเมืองประเมินจากคุณภาพ 'บริการการเมือง' ที่ผลิต โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำหน้าที่ฝ่ายนิติบัญญัติ การทำหน้าที่ตรวจสอบรัฐบาล การผลักดันนโยบายตามคำมั่นสัญญาที่ให้ไว้ในฤดูการเลือกตั้ง รวมตลอดจนความซื่อสัตย์สุจริตและการประพฤติชอบ ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่เพียงแต่จะไม่มีข้อมูลคุณภาพของนักการเมืองเท่านั้น หากยังไม่มีข้อมูลเกี่ยวกับ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' ที่ผลิตอีกด้วย 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' ก็คือ ภาระภาษีอากรที่ประชาชนต้องแบกรับจากการผลิต 'บริการการเมือง' ของนักการเมืองหรือพรรคการเมือง หากการผลิตมีประสิทธิภาพ 'ราคา' ก็ถูก และประชาชนรับภาระภาษีอากรน้อย ในกรณีกลับกัน หากการผลิตไร้ประสิทธิภาพ ราษฎรก็ต้องรับภาระภาษีมาก ผู้มีสิทธิเลือกตั้งย่อมต้องการนักการเมืองและพรรคการเมืองที่มีประสิทธิภาพสูงสุดในการผลิต 'บริการการเมือง' ด้วยเหตุที่คุณภาพนักการเมืองมิอาจควบคุมได้เสมอเหมือนสินค้าและบริการ เพราะมีการแปรปรวนตามกาลเวลาและตามสภาพแวดล้อมทางการเมือง

เศรษฐกิจ และสังคม ผู้ที่เป็นนักการเมืองที่มีคุณภาพดีอาจแปรเปลี่ยนเป็นนักการเมืองคุณภาพต่ำ คุณภาพในอดีตมิได้เป็นเครื่องบ่งบอกคุณภาพในอนาคต ด้วยเหตุดังนี้ นักการเมืองจึงเป็น Experience Goods กล่าวคือ กว่าจะรู้ว่ามีคุณภาพฉันใด ก็ต่อเมื่อได้ 'ชิม' หรือ 'ลิ้มรส' แล้ว นักการเมืองหน้าใหม่นับเป็นตัวอย่างของ Experience Goods แม้นักการเมืองหน้าเก่าก็จัดอยู่ในกลุ่มนี้ หากมีความแปรปรวนของประพฤติกรรม นัยสำคัญของการตีความว่า นักการเมืองเป็น Experience Goods ก็คือ นักการเมืองมีแนวโน้มที่จะขี้โกงหรือขี้ฉ้อ (Telser, 1976 ; Lott, 1987)

แม้ในกรณีที่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งพยายามแสวงหาข้อมูลเกี่ยวกับนักการเมืองก่อนการตัดสินใจเลือกตั้ง แต่การแสวงหาข้อมูลเกี่ยวกับคุณภาพของนักการเมืองก็ดี และข้อมูลเกี่ยวกับ 'ราคา' ของ'บริการการเมือง' ก็ดี ต้องเสียต้นทุนสารสนเทศสูง การตัดสินใจในการเลือกตั้งจึงกระทำจากฐานข้อมูลที่ไม่สมบูรณ์ โดยมิได้แสวงหาข้อมูลอย่างเต็มที่ ทั้งนี้หวังว่าประสบการณ์ในการ 'บริโภค' จะให้ได้มาซึ่งข้อมูลเกี่ยวกับ 'คุณภาพ' ของนักการเมือง รวมตลอดจนข้อมูลคุณภาพและ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง'

กลุ่มที่เห็นว่านักการเมืองเป็น Search Goods ให้อรรถาธิบายว่าอุดมการณ์เป็นปัจจัยสำคัญที่กำหนดประพฤติกรรมของนักการเมือง นักการเมืองที่มีอุดมการณ์และความซื่อสัตย์สุจริตเป็นที่นับถือของปวงชน อุดมการณ์จึงเป็นปัจจัยที่ป้องกันพฤติกรรมเบี่ยงเบนของนักการเมือง ผู้มีสิทธิเลือกตั้งสามารถแสวงหาข้อมูลเกี่ยวกับประพฤติกรรมในอดีตของนักการเมือง และตัดสินใจในการเลือกตั้งจากข้อมูลเหล่านั้น ในแง่นี้ นักการเมืองย่อมเป็น Search Goods *(Lott, 1987)* นักการเมืองจำนวนไม่น้อย 'ติด' ตลาด กล่าวคือ ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้ง 'ซื้อ' บริการซ้ำแล้วซ้ำเล่า เพียงเพราะมีอุดมการณ์และความซื่อสัตย์สุจริตอย่างมั่นคง บางคน 'ติด' ตลาดเพียงเพราะสามารถผลิต 'บริการการเมือง' ที่มีคุณภาพและ 'ราคา' ถูก บางคน 'ติด' ตลาดเพียงเพราะเอาใจใส่ทุกข์สุขของราษฎรในเขตการเลือกตั้ง และบางคน 'ติด' ตลาดเพียงเพราะสามารถอำนวยผลประโยชน์แก่ราษฎรในเขตการเลือกตั้งตามสายสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์

ความสามารถในการทำให้ตนเอง 'ติด' ตลาดจึงขึ้นอยู่กับความสามารถในการสนองความต้องการของราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้ง

ในตลาดสินค้าและบริการ ผู้ผลิตมิอาจโฆษณาคุณภาพสินค้าชนิดที่ไม่ตรงต่อความเป็นจริงได้ เพราะหากผู้บริโภคพบว่า คุณภาพสินค้าไม่เป็นไปตามที่โฆษณา ผู้บริโภคย่อมหันไปซื้อสินค้าจากผู้ผลิตรายอื่น อธิปไตยหรือความเป็นราชาของผู้บริโภค (Consumer Sovereignty) ย่อมกดดันให้ผู้ผลิตต้องโฆษณาเพื่อให้สารสนเทศที่ตรงต่อความเป็นจริงแก่ผู้บริโภค ในตลาดการเมือง นักการเมืองอาจโฆษณาสารสนเทศที่ไม่ตรงต่อความเป็นจริงหรือโกหกได้ ข้อเท็จจริงปรากฏซ้ำแล้วซ้ำเล่าว่า นักการเมืองที่โฆษณาข้อความอันเป็นเท็จหรือชอบโกหกยังคงได้รับเลือกตั้ง ทั้งนี้เนื่องจากการพิสูจน์ความไม่ตรงต่อความเป็นจริงของคำโฆษณาหรือการจับโกหกต้องเสียต้นทุนสารสนเทศสูง ในประการสำคัญ นักการเมืองสามารถสร้างระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์เพื่อลบเลือนโทษสมบัติของตน การเน้นความสำคัญของระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ทำให้ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่สนใจตรวจสอบ 'คุณภาพ' ของนักการเมือง และไม่สนใจตรวจสอบ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' ความยุ่งยากในการตรวจสอบ 'คุณภาพ' ของ 'นักการเมือง' และ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' ประกอบกับผลประโยชน์ที่ได้รับจากระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ ทำให้นักการเมืองยังคงสามารถเผยแพร่สารสนเทศทางการเมืองที่ไม่ตรงต่อความเป็นจริงต่อไปได้

ในตลาดสินค้าและบริการ การเลือกซื้อสินค้าที่ทุ่มโฆษณามีโอกาสได้สินค้าที่มีคุณภาพดีกว่าสินค้าที่โฆษณาน้อยหรือมิได้โฆษณา (Nelson, 1970 ; 1974) ทั้งนี้ด้วยเหตุผลอย่างน้อย ๓ ประการ กล่าวคือ

ประการแรก หน่วยผลิตที่มีประสิทธิภาพสูง ซึ่งเสียต้นทุนการผลิตต่ำ สามารถเพิ่มพูนปริมาณขายด้วยการโฆษณา การทุ่มการโฆษณาจึงอาจเป็นผลจากความได้เปรียบในด้านประสิทธิภาพการผลิต

ประการที่สอง หน่วยผลิตที่สามารถผลิตสินค้าที่มีคุณภาพสูง มีสิ่งจูงใจในการโฆษณามากกว่าหน่วยผลิตที่ผลิตสินค้าคุณภาพต่ำ การทุ่มการโฆษณาจึงอาจเป็นผลจากความได้เปรียบด้านคุณภาพสินค้า

ประการที่สาม หน่วยผลิตที่สามารถผลิตสินค้าที่สนองความต้องการหรือรสนิยมของกลุ่มผู้บริโภคขนาดใหญ่ มีสิ่งจูงใจในการโฆษณามากกว่าหน่วยผลิตที่สินค้าสามารถสนองความต้องการหรือรสนิยมของกลุ่มผู้บริโภคขนาดเล็ก การทุ่มโฆษณาจึงอาจเป็นผลจากความได้เปรียบในด้านขนาดของตลาด

ข้อสรุปทั้งสามนี้มิได้เป็นจริงในตลาดการเมือง เพราะเงินที่นักการเมืองและพรรคการเมืองนำมาใช้จ่ายในการโฆษณาทางการเมืองโดยพื้นฐานมาจากกลุ่มผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ทุ่มโฆษณามากมิได้มี 'บริการการเมือง' ที่มีคุณภาพดีกว่านักการเมืองและพรรคการเมืองที่โฆษณาน้อย ปริมาณรายจ่ายการโฆษณาทางการเมืองมิใช่ดัชนีชี้วัดคุณภาพของ 'บริการการเมือง' หากแต่เป็นดัชนีชี้วัดภาระของแผ่นดิน หากมีการโฆษณาทางการเมืองยิ่งมีมากเพียงใด ภาระของแผ่นดินยิ่งมีมากเพียงนั้น เพราะนักการเมืองและพรรคการเมืองที่ใช้จ่ายในการโฆษณาย่อมต้องผลักดันนโยบายที่เกื้อประโยชน์แก่กลุ่มผลประโยชน์ที่บริจาคเงินสำหรับการโฆษณานั้น (Ferguson, 1976)

นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ยึดกุมอำนาจการบริหารได้เปรียบผู้อยู่นอกปริมณฑลแห่งอำนาจ เพราะสามารถใช้กลไกของรัฐ ทั้งวิทยุและโทรทัศน์ในการโฆษณาทางการเมือง รวมทั้งการบิดเบือนหรือแต่งแต้มเติมสีสารสนเทศทางการเมือง หากนักการเมืองทุกคนและพรรคการเมืองทุกพรรคมีเข็มมุ่งในการใช้กลไกของรัฐในการโฆษณาทางการเมือง โดยที่มุ่งโฆษณาตนเองเกินกว่าความเป็นจริง ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศทางการเมืองย่อมทำให้ตลาดการเมืองเบี่ยงเบนจากการแข่งขันที่สมบูรณ์

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ให้ความสำคัญ

แก่สิทธิและเสรีภาพในด้านข่าวสารข้อมูลและการอำนวยการให้มีการโฆษณาทางการเมืองในฤดูการเลือกตั้ง

ในด้านสิทธิและเสรีภาพในด้านข่าวสารข้อมูล ราษฎรมีสิทธิได้รับทราบข้อมูลหรือข่าวสารสาธารณะในครอบครองของหน่วยราชการ หน่วยงานของรัฐ รัฐวิสาหกิจ หรือราชการส่วนท้องถิ่น (มาตรา ๕๘) อีกทั้งมีสิทธิได้รับข้อมูล คำชี้แจง และเหตุผลก่อนการอนุญาตหรือการดำเนินโครงการหรือกิจกรรมใดที่อาจมีผลกระทบต่อคุณภาพสิ่งแวดล้อม สุขภาพอนามัย คุณภาพชีวิต หรือส่วนได้เสียสำคัญอื่นใดที่เกี่ยวกับตนหรือชุมชนท้องถิ่น (มาตรา ๕๙) เมื่อพิจารณาประกอบกับการบังคับใช้ *พ.ร.บ. ข้อมูลข่าวสารของราชการ พ.ศ. ๒๕๔๐* นับว่าประชาชนมีหลักประกันเกี่ยวกับสิทธิและเสรีภาพในด้านข้อมูลข่าวสารของราชการอย่างพอเพียง แต่การมีหลักประกันเกี่ยวกับสิทธิและเสรีภาพดังกล่าว หาได้หมายความว่า ประชาชนสามารถได้มาซึ่งข้อมูลข่าวสารราชการโดยปราศจากต้นทุน ข้อเท็จจริงปรากฏว่า ประชาชนมีต้นทุนปฏิบัติการ (Transaction Cost) ทั้งเวลาและรายจ่ายเป็นตัวเงินในการได้มาซึ่งข้อมูลข่าวสารราชการ ตราบเท่าที่การเปิดเผยข้อมูล (Openness) และความโปร่งใส (Transparency) ยังมิใช่วัฒนธรรมของระบบราชการ การใช้สิทธิและเสรีภาพด้านข้อมูลข่าวสารมีต้นทุนที่ต้องเสีย โดยประชาชนผู้ต้องการสารสนเทศเป็นผู้รับภาระต้นทุนดังกล่าวนี้ ภาระต้นทุนสารสนเทศยิ่งสูงขึ้นไปอีก เมื่อหน่วยราชการขัดขืนไม่ปฏิบัติตามบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญและ พ.ร.บ. ข่าวสารของราชการ พ.ศ. ๒๕๔๐

สารสนเทศอันเป็นที่ต้องการในตลาดการเมืองโดยเฉพาะ ได้แก่ สารสนเทศทางการเมือง รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ให้ความสนใจในการเปิดเผยและเผยแพร่สารสนเทศของทางการเมืองค่อนข้างน้อย บทบัญญัติสำคัญ ได้แก่ การเผยแพร่รายงานบัญชีทรัพย์สินและหนี้สินของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองใน *ราชกิจจานุเบกษา* (มาตรา ๒๙๔) อันเป็นสารสนเทศเกี่ยวกับคุณภาพของนักการเมืองในด้านความซื่อสัตย์สุจริต แต่

รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ มิได้สนใจในประเด็นการเปิดเผยและเผยแพร่สารสนเทศทางการเมืองที่มีผลในการปรับปรุงประสิทธิภาพของตลาดการเมือง ในเมื่อตลาดการเมืองเป็นตลาด 'ซื้อขาย' แลกเปลี่ยนนโยบายการผลิต นโยบายของรัฐบาลจึงเป็นสารสนเทศทางการเมืองที่สำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นที่ว่า รัฐบาลผลิตนโยบายตามที่แถลงต่อรัฐสภาและตามที่ใช้หาเสียงมากน้อยเพียงใด ในเมื่อคุณภาพของนักการเมืองมีความสำคัญต่อประสิทธิภาพของตลาดการเมือง สารสนเทศเกี่ยวกับประพฤติกรรมของนักการเมืองจึงเป็นสารสนเทศทางการเมืองที่สำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นที่ว่า นักการเมืองทำหน้าที่ด้านนิติบัญญัติด้วยความขยันขันแข็งเพียงใด และมีจุดยืนในการลงมติร่างกฎหมายต่างๆ อย่างไร ท้ายที่สุด สารสนเทศเกี่ยวกับต้นทุนหรือ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' มีความสำคัญในการกำหนดภาระของประชาชน และประชาชนมีปัญหาในการได้มาซึ่งข้อมูลประเภทนี้ น่าจะมีองค์กรอิสระทำหน้าที่ประมวลข้อมูลดังกล่าวนี้

รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ให้ความสำคัญในการอำนวยการให้มีการโฆษณาทางการเมืองในฤดูการเลือกตั้ง ทั้งการจัดสถานที่หาเสียงเลือกตั้ง และการจัดสรรเวลาออกอากาศทางวิทยุและโทรทัศน์แก่พรรคการเมือง (มาตรา ๑๑๓) ความข้อนี้ปรากฏใน *พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา พ.ศ. ๒๕๔๑* (มาตรา ๔๙) ด้วย แต่บทบัญญัติในเรื่องนี้มิได้คำนึงถึงความได้เปรียบหรือเสียเปรียบระหว่างพรรครัฐบาลกับพรรคฝ่ายค้าน และระหว่างพรรคขนาดใหญ่กับพรรคขนาดเล็ก

กล่าวโดยสรุปก็คือ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ให้ความสำคัญแก่สิทธิและเสรีภาพในด้านข้อมูลข่าวสาร แต่ยังห่างไกลจากการทำให้สารสนเทศทางการเมืองเป็นสารสนเทศที่สมบูรณ์ ในประการสำคัญ มิได้ให้ความสำคัญในประเด็นการเปิดเผยและเผยแพร่สารสนเทศที่มีผลในการปรับปรุงประสิทธิภาพของตลาดการเมือง

๓.๔ การมีส่วนร่วมของประชาชน (People Participation)

การมีส่วนร่วมของประชาชนเป็นวิถีแห่งประชาธิปไตย ประโยชน์ของการมีส่วนร่วมอยู่ที่การสื่อข่าวสารจากผู้อยู่ใต้ปกครองไปสู่ผู้ปกครอง ข่าวสารที่สื่ออาจเป็นภาวะทุกข์เข็ญของประชาชน ระดับความพึงพอใจที่มีต่อชนชั้นปกครอง และความต้องการบริการการเมือง นอกจากนี้ การมีส่วนร่วมยังเกื้อกูลให้ประชาชนมีบทบาทในการกำหนดทางเลือกของสังคม (Social Choice) อีกด้วย

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ให้ความสำคัญในประเด็นการมีส่วนร่วมของประชาชนมากกว่ารัฐธรรมนูญฉบับอื่นก่อนหน้านี้ ทั้งนี้มีบทบัญญัติที่สามารถจำแนกออกเป็น ๔ กลุ่ม คือ

(๑) บทบัญญัติในด้านสิทธิและเสรีภาพ มีบทบัญญัติเกี่ยวกับเสรีภาพในการรวมกลุ่ม (มาตรา ๔๕) เสรีภาพในการชุมนุมโดยสงบและปราศจากอาวุธ (มาตรา ๔๙) การยอมรับสิทธิชุมชน (มาตรา ๔๖ และ ๕๖) สิทธิในการแสดงความเห็นตามกระบวนการรับฟังความเห็นของประชาชน (มาตรา ๕๙) สิทธิในการยื่นเรื่องราวร้องทุกข์ (มาตรา ๖๑) และสิทธิในการฟ้องหน่วยราชการและองค์กรของรัฐ (มาตรา ๖๒)

(๒) บทบัญญัติในด้านแนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ มีบทบัญญัติเกี่ยวกับการส่งเสริมและการสนับสนุนการมีส่วมร่วมของประชาชนในการกำหนดนโยบาย (มาตรา ๗๖) การมีส่วนร่วมในการสงวน บำรุงรักษา และใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและความหลากหลายทางชีวภาพอย่างสมดุล (มาตรา ๗๙) การกระจายอำนาจให้ท้องถิ่นพึ่งตนเองและตัดสินใจในกิจการท้องถิ่นได้เอง (มาตรา ๗๘) และการตั้งสภาที่ปรึกษาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (มาตรา ๘๙)

(๓) บทบัญญัติเกี่ยวกับกระบวนการนิติบัญญัติ มีบทบัญญัติให้ผู้มีสิทธิเลือกตั้งมีสิทธิเสนอร่างข้อบัญญัติท้องถิ่นและร่างกฎหมาย ในกรณีการเสนอร่างข้อบัญญัติท้องถิ่น ต้องมีผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่น้อยกว่า

๕๐% ของจำนวนผู้มีสิทธิเลือกตั้งในองค์กรปกครองท้องถิ่นเข้าชื่อร้องขอ (มาตรา ๒๘๗) ในกรณีการเสนอร่างกฎหมาย ต้องมีผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่น้อยกว่า ๕๐,๐๐๐ คน เข้าชื่อร้องขอ (มาตรา ๑๗๐)

(๔) บทบัญญัติเกี่ยวกับการตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ มีบทบัญญัติกำหนดสิทธิในการตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐทุกระดับ (มาตรา ๗๖) การร้องเรียนต่อผู้ตรวจการแผ่นดินของรัฐสภา เกี่ยวกับพฤติกรรมของข้าราชการและพนักงานของรัฐ (มาตรา ๑๙๗) การร้องขอต่อประธานวุฒิสภาเพื่อให้ถอดถอนผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองและผู้ดำรงตำแหน่งบริหารระดับสูง โดยประชาชนผู้มีสิทธิเลือกตั้งต้องเข้าชื่อไม่น้อยกว่า ๕๐,๐๐๐ คน (มาตรา ๓๐๔)

แม้จะมีการประกันสิทธิและเสรีภาพของประชาชนในการมีส่วนร่วม แต่ประชาชนจะมีส่วนร่วมจริงหรือไม่ขึ้นอยู่กับการปฏิบัติและการบังคับใช้รัฐธรรมนูญ กระนั้นก็ตาม ประชาชนก็มีฐานอ้างอิงในการเรียกร้องการมีส่วนร่วม ในขณะที่บทบัญญัติในด้านแนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐเป็นบทบัญญัติที่รัฐบาลจะดำเนินการหรือไม่ก็ได้ ส่วนบทบัญญัติในด้านการมีส่วนร่วมในกระบวนการนิติบัญญัติก็ดี และกวรตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐก็ดี การมีส่วนร่วมของประชาชนในกระบวนการทั้งสองมีต้นทุนปฏิบัติการร่วมกัน (Collective Action Cost) ที่ต้องเสีย อีกทั้งมีปัญหา 'การตีตั๋วฟรี' (Free Rider) อีกด้วย

กล่าวโดยสรุปก็คือ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้ทำให้โครงสร้างตลาดการเมืองไทยเปลี่ยนแปลงไป ตลาดการเมืองไทยยังคงมีการแข่งขันที่ไม่สมบูรณ์ เนื่องจากทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดก็ดี การกระจุกตัวของอำนาจการเมืองก็ดี และความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศทางการเมืองก็ดียังคงดำรงอยู่ แม้รัฐธรรมนูญฉบับนี้จะให้ความสำคัญในประเด็นการมีส่วนร่วมของประชาชน แต่ประชาชนจะมีส่วนร่วมจริงหรือไม่ขึ้นอยู่กับความจริงใจของรัฐบาลและระบบราชการ ประชาชนยังคงต้องเสียค่าโสหุ้ยในระดับสูงในการผลักดันการมีส่วนร่วม

๔. ประพฤติกรรมในตลาดการเมือง (Market Conduct)

ประพฤติกรรมในตลาดส่วนหนึ่งเป็นผลจากการแสวงหาอรรถประโยชน์สูงสุด (Utility Maximization) ของตัวละครต่างๆในตลาด ทั้งนักการเมืองและพรรคการเมือง ข้าราชการและระบบราชการ ประชาชนผู้มีสิทธิเลือกตั้ง กลุ่มผลประโยชน์ รวมตลอดจนรัฐสภา ศาลสถิตยุติธรรม และรัฐบาล อีกส่วนหนึ่งเป็นผลจากลักษณะโครงสร้างของตลาด

การศึกษาประพฤติกรรมในตลาดการเมืองจะจำกัดเฉพาะประพฤติกรรมสำคัญเพียง ๔ ด้าน คือ

(๑) การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจ (Rent Seeking)

(๒) การซื้อขายเสียง (Vote Trading)

(๓) การนอนหลับทับสิทธิ์ (Voter Apathy)

(๔) การย้ายพรรคและการซื้อขายนักการเมือง

๔.๑ การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจ (Rent Seeking)

การใช้อำนาจทางการเมืองเป็นกลไกในการดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจปรากฏอย่างแพร่หลายในสังคมการเมืองไทย นับตั้งแต่การเปลี่ยนแปลงการปกครองเดือนมิถุนายน ๒๔๗๕ เป็นต้นมา (รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ๒๕๓๙/๒๕๓๒ : บทที่ ๗) การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจดังกล่าวนี้มีทั้งที่ถูกกฎหมายและผิดกฎหมาย ซึ่งก็คือการฉ้อราษฎร์บังหลวงและการประพฤติมิชอบ ความร่ำรวยอันผิดปกติของผู้มีอำนาจทางการเมืองเคยเป็นข้ออ้างในการรัฐประหารเดือนกุมภาพันธ์ ๒๕๓๔ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มีเป้าประสงค์หลักที่สำคัญประการหนึ่งในการป้องปรามการทุจริตและประพฤติมิชอบของนักการเมือง ดังจะเห็นได้

จากบทบัญญัติที่สามารถจำแนกออกเป็นมาตรการได้อย่างน้อย ๑๐ กลุ่ม

(๑) บทบัญญัติในด้านแนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ มีบทบัญญัติเกี่ยวกับการจัดทำแผนพัฒนาการเมือง และกำหนดมาตรฐานด้านคุณธรรมและจริยธรรมเพื่อป้องกันการทุจริตและประพฤติมิชอบ (มาตรา ๗๗)

(๒) การกำหนดให้การทุจริตและประพฤติมิชอบเป็นโทษสมบัติและลักษณะต้องห้ามสำหรับผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองและตำแหน่งอื่น โทษสมบัติดังกล่าวนี้บังคับใช้กับตำแหน่งต่อไปนี้

(ก) ผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (มาตรา ๑๐๙) และสมาชิกวุฒิสภา (มาตรา ๑๒๖)

(ข) รัฐมนตรี (มาตรา ๒๐๖)

(ค) ตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ [มาตรา๒๕๖ (๔)]

(ง) กรรมการการเลือกตั้ง [มาตรา ๑๓๗ (๔)]

(๓) การห้ามดำรงตำแหน่งในวิสาหกิจเอกชนหรือเป็นลูกจ้างธุรกิจเอกชน ข้อห้ามดังกล่าวนี้บังคับใช้กับตำแหน่งต่อไปนี้

(ก) รัฐมนตรี (มาตรา ๒๐๘)

(ข) ตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ [มาตรา ๒๕๘ (๓)]

(ค) กรรมการการเลือกตั้ง [มาตรา ๑๓๙ (๓)]

(๔) การห้ามรัฐมนตรีถือหุ้นหรือเป็นผู้บริหารวิสาหกิจเอกชน (มาตรา ๒๐๙)

(๕) การห้ามรับสัมปทานจากรัฐหรือเป็นคู่สัญญากับรัฐ ข้อห้ามนี้บังคับใช้กับสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร [มาตรา๑๑๐ (๒)] สมาชิกวุฒิสภา (มาตรา ๑๒๘) และรัฐมนตรี (มาตรา ๒๐๘)

(๖) การห้ามสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร สมาชิกวุฒิสภา หรือกรรมาธิการ มีส่วน ไม่ว่าโดยตรงหรือโดยอ้อม ในการใช้งบประมาณรายจ่าย (มาตรา ๑๘๐ วรรค ๖) ข้อห้ามนี้มีจุดมุ่งหมายที่จะป้องกันการใช้งบประมาณแผ่นดินเพื่อสร้างคะแนนนิยมทางการเมือง

(๗) การห้ามผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองก้าวก่ายการบรรจุแต่งตั้งและ

ขึ้นเงินเดือนข้าราชการและพนักงานของรัฐ ข้อห้ามนี้บังคับใช้กับสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (มาตรา ๑๑๑) และสมาชิกวุฒิสภา (มาตรา ๑๒๘)

(๘) การแสดงรายการบัญชีทรัพย์สินและหนี้สินของผู้ดำรงตำแหน่งการเมือง และเปิดเผยต่อสาธารณชน (หมวด ๑๐ ส่วนที่หนึ่ง มาตรา ๒๙๑ - ๒๙๖)

(๙) การถอดถอนผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองและข้าราชการระดับสูง (หมวด ๑๐ ส่วนที่ ๓ มาตรา ๓๐๓ - ๓๐๗)

(๑๐) การดำเนินคดีอาญากับผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมือง (หมวด ๑๐ ส่วนที่ ๔ มาตรา ๓๐๘ - ๓๑๑)

บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ แสดงให้เห็นความมุ่งมั่นในการแก้และป้องกันปัญหานักการเมืองร่ำรวยผิดปกติ ดังจะเห็นได้จากบทบัญญัติที่ป้องกันปัญหาความขัดแย้งแห่งผลประโยชน์ (Conflicts of Interest) ระหว่างผลประโยชน์ส่วนบุคคล (Private Interest) กับผลประโยชน์สาธารณะ (Public Interest) ด้วยการห้ามผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองถือหุ้น เป็นลูกจ้าง หรือเป็นผู้บริหารวิสาหกิจเอกชน ตลอดจนห้ามรับสัมปทานจากรัฐหรือเป็นคู่สัญญากับรัฐ พร้อมกันนั้นก็มีบทบัญญัติให้แสดงทรัพย์สินและหนี้สินต่อสาธารณชน หากปรากฏว่ามีความร่ำรวยอันผิดปกติก็อาจถูกถอดถอนจากตำแหน่ง และถูกดำเนินคดีอาญา แต่การลงโทษดังกล่าวนี้เป็นการดำเนินการตามกฎหมาย ซึ่งมักจะไร้ประสิทธิผล อันเป็นผลจากการขาดหลักฐานและพยาน

การดำเนินนโยบายเพื่อเกื้อกูลผลประโยชน์ที่เป็นฐานเศรษฐกิจหรือฐานการเมือง โดยที่ภาระการดำเนินนโยบายดังกล่าวตกแก่แผ่นดิน อาจเป็นการประพฤติมิชอบในเชิงจริยธรรม เพราะเป็นการกระทำเพื่อแลกเปลี่ยนกับการสนับสนุนทางการเงินหรือการสนับสนุนทางการเมือง แต่เป็นการประพฤติชอบในเชิงการเมือง สังคมการเมืองภายใต้ระบอบประชาธิปไตยล้วนมีประพฤติกรรมดังกล่าวนี้ หากถือว่าประพฤติกรรมเช่นนี้เป็นการทุจริตตามนิตินัย การดำเนินการลงโทษก็เป็นเรื่องยากยิ่ง

การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจจากการจัดสรรสัมปทานก็ดี และจากกระบวนการจัดจ้างจัดซื้อก็ดี หากถือเป็นการทุจริตประพฤติมิชอบและถือเป็นอาชญากรรมที่ต้องลงโทษ การดำเนินการลงโทษก็เป็นเรื่องยากยิ่งเช่นกัน เพราะเป็นอาชญากรรมที่ปราศจากเจ้าทุกข์หรือผู้เสียหาย (Crime Without Victims) หากธุรกิจเอกชนถือเป็นจารีตในการจ่ายเงินใต้โต๊ะ โดยที่เงินใต้โต๊ะเป็นส่วนหนึ่งของต้นทุนการประกอบธุรกิจ จารีตดังกล่าวนี้ย่อมเกื้อกูลการดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจของผู้มีอำนาจทางการเมือง

กระบวนการดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจ อาจมิได้เกิดจาก 'สันดานไม่ดี' ของนักการเมือง แต่อาจเป็นผลจากระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ในสังคมไทยที่ทำให้จำเป็นต้องมีทรัพยากรทางการเงินในการสร้างสายสัมพันธ์และเครือข่ายทางการเมือง ในกรณีเช่นนี้ หากต้องการทำลายประพฤติกรรมการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจของผู้มีอำนาจการเมืองก็ต้องทำลายระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์

การมีบทบัญญัติห้ามสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร สมาชิกวุฒิสภา และกรรมาธิการหาประโยชน์จากกระบวนการจัดสรรงบประมาณแผ่นดิน (มาตรา ๑๘๐ วรรค ๖) เป็นบทบัญญัติที่ไร้ประสิทธิผล บทบัญญัตินี้มิอาจทำลายงบ ส.ส. ได้ โดยที่งบ ส.ว. อาจผุดขึ้นในอนาคต ในเมื่อรัฐบาลหรือฝ่ายบริหารเป็นผู้อำนวยการให้มีงบ ส.ส. หรืองบ ส.ว. เสียเอง ซึ่งมิได้ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ งบ ส.ส. ก่อเกิดภายใต้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๑๑ ซึ่งมีบทบัญญัติห้าม ส.ส. ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรี ในเมื่อรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ มีบทบัญญัติเดียวกันนี้ จึงเป็นที่คาดได้ว่า สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจะต้องกดดันให้รัฐบาลจัดสรรงบ ส.ส. ต่อไป โดยที่อาจมีการเจรจาเพิ่มวงเงินก่อนที่กฎหมายงบประมาณรายจ่ายจะเข้าสภา ทั้งนี้เป็นที่คาดได้ว่า รัฐบาลจำต้องโอนอ่อนต่อข้อเรียกร้องของ ส.ส. เพื่อเห็นแก่เสถียรภาพและอายุของรัฐบาล ดังที่เคยปรากฏมา

แล้วในอดีต ในเมื่อรัฐมนตรีมิได้เป็นสมาชิกรัฐสภา ด้วยเหตุดังนี้ สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรมิจำต้องแปรญัตติในสภาเพื่อของตั้งหรือเพิ่มวงเงินงบ ส.ส. อันขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ รัฐบาลและข้าราชการจะเป็นฝ่ายจัดการให้เอง การก่อเกิดของงบ ส.ว. เป็นเรื่องคาดการณ์ได้ด้วยเหตุผลเดียวกัน

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ เพ่งเล็งการหาประโยชน์จากการจัดสรรงบประมาณแผ่นดิน โดยมิได้สนใจการหาประโยชน์จากเงินนอกงบประมาณ ด้วยเหตุดังนี้ การจัดสรรงบพยุง/ประกันราคาพืชผลจากเงินกองทุนหมุนเวียนต่างๆ ดังเช่น กองทุนสงเคราะห์เกษตรกรและกองทุนรวมเพื่อช่วยเหลือเกษตรกร จะยังคงมีต่อไป เพราะมิได้ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ การแย่งชิงงบพยุง/ประกันราคาลงสู่ฐานที่มั่นทางการเมืองจะทวีความเข้มข้นยิ่งขึ้น ในประการสำคัญ การที่รัฐธรรมนูญมิได้อุดช่องโหว่ในประเด็นการหาประโยชน์จากเงินนอกงบประมาณ มีผลในการส่งเสริมให้มีการจัดตั้งกองเงินทุนหมุนเวียนต่างๆ มากขึ้น เพราะไม่เพียงแต่ไม่ต้องขออนุมัติรัฐสภาในการใช้เงินกองทุนเท่านั้น หากยังปลอดพ้นจากบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญอีกด้วย

การที่ผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองสามารถใช้ทรัพยากรของแผ่นดิน ทั้งงบประมาณแผ่นดินและเงินนอกงบประมาณ ไปใช้จ่ายเพื่อสร้างสมคะแนนนิยมทางการเมือง ก่อให้เกิดความได้เปรียบเสียเปรียบระหว่างนักการเมืองหน้าใหม่กับผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองอยู่ก่อนแล้ว และระหว่างผู้ไม่มีอำนาจกับผู้มีอำนาจการเมือง นับเป็นทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองที่สำคัญ

ข้อห้ามมิให้ผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองก้าวก่ายการบรรจุแต่งตั้งและขึ้นเงินเดือนข้าราชการและพนักงานของรัฐ มิได้บังคับใช้กับผู้ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรี แม้ว่าโดยหลักการ รัฐมนตรีมีอำนาจแต่งตั้งข้าราชการระดับสูง แต่ในข้อเท็จจริง มีการ 'ล้วงลูก' ไปถึงการแต่งตั้งข้าราชการระดับล่าง ตลาดข้าราชการเป็นตลาดที่มีการซื้อขายตำแหน่ง โดยที่ราคาเพิ่ม

ขึ้นตามระดับตำแหน่งและช่องโอกาสในการหาผลประโยชน์ส่วนบุคคลจากตำแหน่งนั้น ในอดีตกาล ราคาค่าตำแหน่งชำระด้วยสิ่งของ (Payments in Kind) ดังเช่น *'พระบูชา น้ำผึ้งเดือนห้า ปุ่มมะค่า งาช้าง หางนกยูง แถมถุงกอล์ฟ'* ในปัจจุบัน ตลาดข้าราชการแปรเปลี่ยนจากระบบการนำของแลกกับตำแหน่ง (Barter Economy) มาสู่การนำเงินแลกกับตำแหน่ง (Exchange Economy) โดยที่รัฐมนตรีเจ้ากระทรวงหนึ่งอาจจัดทำบัญชีรายชื่อแลกตำแหน่งกับเจ้ากระทรวงอื่นด้วย กล่าวโดยสรุปก็คือ การซื้อขายตำแหน่งข้าราชการระดับสูงเป็นช่องทางหนึ่งในการดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจของผู้มีอำนาจทางการเมือง

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มุ่งเล่นงานผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองมากกว่าข้าราชการประจำ ทั้งๆที่ข้าราชการระดับสูง (ปลัดกระทรวง รองปลัดกระทรวง อธิบดี และรองอธิบดี) มีโอกาสแสวงหาผลประโยชน์ส่วนบุคคลจากการบริหาร แต่ไม่ต้องปฏิบัติบนพื้นฐานเดียวกับผู้ดำรงตำแหน่งการเมือง แม้ว่าข้าราชการระดับสูงอาจถูกคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติไต่สวนประพฤติกรรมอันเป็นการทุจริตและประพฤติมิชอบ [มาตรา ๓๐๑ (๓)] แต่ไม่ต้องแสดงบัญชีรายการทรัพย์สินและหนี้สิน ไม่ต้องถูกถอดออกจากตำแหน่ง และไม่ต้องถูกดำเนินคดีอาญาตามกระบวนการที่ระบุไว้ในรัฐธรรมนูญ การบังคับให้แสดงบัญชีรายการทรัพย์สินและหนี้สินก็ดี การพิจารณาถอดถอนออกจากตำแหน่งก็ดี และการดำเนินคดีอาญาก็ดี อยู่ภายใต้กฎหมายอื่นที่มิใช่รัฐธรรมนูญ

ท้ายที่สุด การทุจริตและประพฤติมิชอบอาจมิได้เกิดขึ้นในกาลปัจจุบัน หากแต่เกิดขึ้นในกาลอนาคต ผู้ที่ได้ประโยชน์จากผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองอาจตกลงที่จะชำระผลประโยชน์ตอบแทนในอนาคต เพื่อหลีกเลี่ยงการถูกจับได้ในกาลปัจจุบัน ในเมื่อรัฐธรรมนูญมิได้สนใจประเด็นนี้ จึงเป็นไปได้มากขึ้นที่จะมีการให้สิทธิประโยชน์ปัจจุบัน แล้วไปเก็บเกี่ยวส่วนเกินทางเศรษฐกิจในอนาคต

๔.๒ การซื้อขายเสียง (Vote Trading)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มีฐานความเชื่อว่าการซื้อขายเสียงเป็นประพฤติกรรมที่ไม่ดี และต้องการขจัดออกไปจากตลาดการเมืองไทย มาตรการในการขจัดการซื้อขายเสียงซึ่งปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับนี้มีอยู่อย่างน้อย ๓ ประการ กล่าวคือ

(๑) การควบคุมการเลือกตั้งโดยคณะกรรมการการเลือกตั้ง ซึ่งเป็นองค์กรอิสระที่เป็นกลาง (มาตรา ๑๔๔ และ ๑๔๕)

(๒) การควบคุมรายจ่ายในการหาเสียง [มาตรา ๓๒๖ (๖)] ซึ่งมีรายละเอียดใน *พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา พ.ศ. ๒๕๔๑* (มาตรา ๔๑ และบทลงโทษมาตรา ๑๐๒)

(๓) การนับคะแนนเสียง ณ จุดเดียว อันทำให้การประเมินผลการซื้อเสียงเป็นหน่วยทำได้ยาก [มาตรา ๑๐๔ วรรค ๔ และมาตรา ๓๒๖ (๗)]

มาตรา (๑) และ (๒) มีมาก่อนแล้ว และไม่มีเหตุผลที่จะเชื่อว่า การดำเนินการตามมาตรการทั้งสองภายใต้รัฐธรรมนูญฉบับใหม่จะมีประสิทธิผลมากกว่าที่เป็นมาในอดีต เฉพาะ (๓) เป็นมาตรการใหม่ ซึ่งยากที่จะพิสูจน์ได้ว่า การบังคับใช้มาตรการนี้เป็นเหตุให้การซื้อขายเสียงลดลง

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มุ่งขจัดปัญหาการซื้อขายเสียงเฉพาะในการเลือกตั้งสมาชิกรัฐสภา และมิได้สนใจปัญหาการซื้อขายเสียงในตลาดการเมืองระดับอื่น ทั้งๆที่มีการซื้อขายเสียงในสภาผู้แทนราษฎร วุฒิสภา คณะรัฐมนตรี และระบบราชการ รวมทั้งการซื้อนักการเมืองข้ามพรรค นอกจากนี้ รัฐธรรมนูญฉบับนี้ยังสนใจขจัดเฉพาะปัญหาการซื้อขายเสียงด้วยเงินเท่านั้น ทั้งๆ ที่การซื้อขายเสียงกระทำได้หลายรูปแบบ ดังเช่นการซื้อเสียงด้วยโครงการ (งบ ส.ส.) และการแลกโครงการกับโครงการระหว่างรัฐมนตรีต่างพรรคในที่ประชุมคณะรัฐมนตรี บางครั้งการซื้อเสียงมิได้ใช้เงินของตนเอง หากแต่ใช้งบ

ประมาณแผ่นดิน ดังเช่นการซื้อเสียงสมาชิกรัฐสภาด้วยการผันงบประมาณแผ่นดินสู่เขตการเลือกตั้งของสมาชิกนั้น การจ่ายเงินหัวคะแนนโดยผ่านกลไกการจัดจ้างจัดซื้อที่ใช้งบประมาณแผ่นดิน และการจ่ายเงินหัวคะแนนโดยผ่านโครงการพยุง/ประกันราคาพืชผล เป็นต้น

หากรัฐธรรมนูญต้องการแก้ปัญหาการซื้อขายเสียง มรรควิธีในการแก้ปัญหาที่สำคัญ นอกจากการทำลายระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์แล้ว ก็คือ การแก้ปัญหาอันเกิดจากลักษณะของสัญญาการปริวรรตสาธารณะที่เป็นสัญญาโดยนัย (Implicit Contract) และสัญญาที่ไม่สมบูรณ์ (Incomplete Contract) ทั้งนี้เพื่อปรับเปลี่ยนลักษณะการปริวรรตสาธารณะในตลาดการเมือง จากการนำคะแนนเสียงแลกกับเงินมาเป็นการนำคะแนนเสียงแลกกับนโยบาย

การเปลี่ยนแปลงสัญญาการปริวรรตสาธารณะจากสัญญาโดยนัย (Implicit Contract) มาเป็นสัญญาโดยชัดแจ้ง (Explicit Contract) เป็นเรื่องยากที่จะเป็นไปได้ อย่างน้อยที่สุดสัญญาการปริวรรตสาธารณะมิอาจเป็นลายลักษณ์อักษรได้ แต่การลดความไม่สมบูรณ์ของสัญญาเป็นเรื่องที่มีความเป็นไปได้

ถ้าหากต้องการให้ตลาดการเมืองมีการปริวรรตในลักษณะการนำคะแนนเสียงแลกกับนโยบาย เงื่อนไขอันจำเป็นในการนี้ ก็คือ รัฐธรรมนูญต้องมีบทบัญญัติในการเกื้อกูลให้นักการเมืองทำหน้าที่ของตน จะต้องไม่มีบทบัญญัติที่ลิดรอนการทำหน้าที่ด้านนิติบัญญัติของสมาชิกรัฐสภา และจะต้องมีบทบัญญัติในการส่งเสริมให้สมาชิกรัฐสภามีส่วนร่วมในกระบวนการกำหนดนโยบาย ถึงแม้ว่าการกำหนดนโยบายมิใช่หน้าที่ปฐมฐานของสมาชิกรัฐสภาก็ตาม แต่รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มีบทบัญญัติลิดรอนการทำหน้าที่ด้านนิติบัญญัติของนักการเมืองในประการสำคัญ มีบทบัญญัติห้ามนักการเมืองเสนอร่างกฎหมายในฐานะปัจเจกบุคคล (มาตรา ๑๖๙ วรรคสอง) ห้ามพรรคการเมืองที่มีสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรน้อยกว่า ๒๐ คน เสนอร่างกฎหมาย (มาตรา ๑๖๙

วรรคสอง) และลิดรอนบทบาทหน้าที่ในการเสนอร่างกฎหมายเกี่ยวด้วยการเงิน ซึ่งโดยพื้นฐานเป็นกฎหมายเกี่ยวด้วยเศรษฐกิจ (มาตรา ๑๖๙) บทบัญญัติเหล่านี้ ในด้านหนึ่งต้องการลงโทษพรรคการเมืองขนาดเล็ก ในอีกด้านหนึ่งต้องการลดทอนจำนวนร่างกฎหมายที่เสนอในรัฐสภา อันแสดงถึงทัศนคติเชิงลบที่มีต่อการทำหน้าที่ด้านนิติบัญญัติของสมาชิกรัฐสภา เพราะถือว่า การที่มีผู้เสนอร่างกฎหมายมากเกินไปเป็นเรื่องวุ่นวาย ในเมื่อรัฐธรรมนูญแสดงออกซึ่งทัศนคติเชิงลบที่มีต่อการทำหน้าที่ด้านนิติบัญญัติของสมาชิกรัฐสภาเช่นนี้ ย่อมทำให้สมาชิกรัฐสภามีพฤติกรรมเบี่ยงเบนจากการทำหน้าที่พื้นฐาน และปิดกั้นนวัตกรรมด้านนิติบัญญัติและด้านนโยบาย ในประการสำคัญ ทำให้ตลาดการเมืองเบี่ยงเบนจากรูปแบบอุดมคติด้วย

หากต้องการให้ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งนำคะแนนเสียงแลกกับนโยบายก็ต้องปรับปรุงแก้ไขกระบวนการกำหนดนโยบายมิให้มีอคติต่อด้านการแก้ปัญหาความยากจนและการกระจายรายได้ ตราบเท่าที่อคติดังกล่าวนี้ยังคงดำรงอยู่ นโยบายอันเป็นผลผลิตของตลาดการเมืองย่อมไม่เกื้อสุขแก่ราษฎร ซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในชนบทและมีฐานะยากจน ตราบเท่าที่กระบวนการกำหนดนโยบายไม่มีผลผลิตที่อำนวยความสุขแก่ราษฎร มิใช่เรื่องผิดปกติหรือแม้แต่ผิดจริยธรรมที่ราษฎรนำคะแนนเสียงแลกกับเงิน เพราะเงินอำนวยความสุขแก่ราษฎรได้ ในขณะที่นโยบายที่เกื้อประโยชน์กลุ่มนายทุนขนาดใหญ่มิอาจอำนวยความสุขแก่ราษฎร เหตุไฉนผู้ร่างรัฐธรรมนูญจึงคาดหวังว่า ราษฎรจะนำคะแนนเสียงแลกกับนโยบายที่มิได้เกื้อสุขแก่ตน การคาดหวังเช่นนี้ย่อมมิใช่การคาดหวังที่สมเหตุสมผล

ในการแปรตลาดการเมืองสู่รูปแบบอุดมคติ ปัญหาสำคัญประการหนึ่งก็คือ นักการเมืองไม่มีเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา (Commitment Technology) พันธสัญญาที่สำคัญก็คือ พันธสัญญาในการทำหน้าที่ผู้แทนราษฎร พันธสัญญาในการทำหน้าที่นักนิติบัญญัติและพันธสัญญาในการผลิต 'บริการความสุข' หรือ 'บริการการเมือง' แก่ราษฎร ใน

การเสริมสร้างและพัฒนาเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา จำเป็นต้องสร้างกลไกความรับผิด (Accountability Mechanism) โดยที่กลไกความรับผิดนี้ต้องสื่อข่าวสารที่สมบูรณ์แก่ราษฎร เพื่อใช้ประโยชน์ในการตัดสินใจทางการเมืองต่อไป

กลไกความรับผิดที่สำคัญมีอยู่อย่างน้อย ๓ กลไก กล่าวคือ

กลไกความรับผิดกลไกที่หนึ่ง ได้แก่ การตรวจสอบการทำหน้าที่ผู้แทนราษฎร ตัวอย่างเช่น การบันทึกข้อมูลการเข้าประชุมและการขาดประชุมรัฐสภา รวมตลอดจนคณะกรรมาธิการชุดต่างๆ และการบันทึกข้อมูลการลงมติในญัตติและในการพิจารณาร่างกฎหมายต่างๆ ฯลฯ ข้อมูลเหล่านี้ต้องเผยแพร่ให้ราษฎรได้รับทราบโดยทั่วไป เพื่อใช้ประเมินว่า นักการเมืองแต่ละคนได้ทำหน้าที่ผู้แทนราษฎรอย่างครบถ้วนสมบูรณ์เพียงใด และมีส่วนผลักดันร่างกฎหมายตามนโยบายที่ใช้หาเสียงเลือกตั้งหรือไม่ ฯลฯ

กลไกความรับผิดกลไกที่สอง ได้แก่ การขอความเห็นชอบในการดำเนินนโยบายจากรัฐสภา ก่อนที่รัฐบาลจะบริหารประเทศ สมาชิกรัฐสภาควรมีส่วนร่วมในการวิพากษ์นโยบายของรัฐบาล และตรวจสอบนโยบายของรัฐบาล อย่างน้อยที่สุดในประเด็นที่ว่า นโยบายของรัฐบาลเป็นไปตามที่ใช้หาเสียงหรือไม่ หากรัฐบาลไม่นำเสนอนโยบายตามที่ใช้หาเสียง ย่อมมีผลเท่ากับการละเมิดพันธสัญญาที่ให้แก่ประชาชน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ รัฐบาลขาดเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา ในตลาดการเมืองในอุดมคติ ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งหย่อนบัตรเลือกตั้ง โดยหวังว่าจะได้นโยบายอันดีเลิศอันดับแรกอย่างน้อยที่สุดตามทัศนะของตน เมื่อรัฐบาลชนะการเลือกตั้ง กลับส่งมอบ 'สินค้า' ไม่ตรงตามรูปแบบและคุณภาพที่สัญญาไว้ การขาดความรับผิดในการดำเนินนโยบายตามที่ใช้หาเสียงมีผลในการทำลายตลาดการเมือง อย่างน้อยที่สุดทำให้ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งสิ้นศรัทธาการเลือกตั้ง ยิ่งการเมืองไทยถูกครอบงำโดยระบบรัฐบาลผสมด้วยแล้ว รัฐบาลมักจะอ้างเหตุแห่งการผสมรัฐบาลอันทำให้มิอาจดำเนินนโยบายตามที่ใช้หาเสียงได้ เพราะนโยบายของรัฐบาล

ผสมเกิดจากการประนีประนอมของพรรคร่วมรัฐบาล ข้ออ้างดังกล่าวนี้มักใช้เป็นเหตุผลของการขาดเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา หากมีการประเมินนโยบายของรัฐบาลว่าเป็นไปตามที่ใช้หาเสียงหรือไม่ แล้วเผยแพร่ผลการประเมินนี้ให้สาธารณชนได้รับทราบโดยทั่วกัน ก็จะเป็นการเสริมสร้างเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา

กลไกความรับผิดกลไกที่สาม ได้แก่ การประเมินการดำเนินนโยบายของรัฐบาลว่าเป็นไปตามที่แถลงต่อรัฐสภาหรือไม่ ทั้งนี้โดยให้องค์กรอิสระที่เป็นกลางเป็นผู้ประเมิน พร้อมทั้งจัดทำรายงานประจำปีเผยแพร่ต่อสาธารณชน การประเมินและการเผยแพร่รายงานการประเมินดังกล่าวนี้เป็นการสร้างกลไกความรับผิดที่กดดันให้รัฐบาลต้องดำเนินนโยบายตามที่ได้รับความเห็นชอบจากรัฐสภา

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักร พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้สนใจสร้างกลไกความรับผิดดังที่พรรณนาข้างต้นนี้ ไม่มีกลไกการตรวจสอบการทำหน้าที่ของผู้แทนราษฎร ไม่มีกลไกการตรวจสอบว่า นโยบายที่รัฐบาลแถลงต่อรัฐสภาสอดคล้องกับที่ใช้หาเสียงหรือไม่ และไม่มีกลไกการตรวจสอบว่ารัฐบาลดำเนินนโยบายตามที่แถลงต่อรัฐสภามากน้อยเพียงใด แต่รัฐธรรมนูญกลับมีบทบัญญัติอันแปลกประหลาดในการบังคับให้รัฐบาลรายงานต่อรัฐสภาปีละหนึ่งครั้งว่า มีการดำเนินนโยบายตาม "แนวนโยบายพื้นบ้านแห่งรัฐ" ที่ปรากฏในหมวด ๕ ของรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ พร้อมทั้งสาธยายถึงปัญหาและอุปสรรค (มาตรา ๘๘) บทบัญญัติดังกล่าวนี้มีนัยว่า รัฐบาลต้องรับผิดต่อ สสร. หาต้องรับผิดต่อราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่ แท้ที่จริงแล้ว เมื่อราษฎรหย่อนบัตรเลือกตั้ง ราษฎรเสนอซื้อนโยบายของนักการเมืองและพรรคการเมือง ราษฎรหาได้เสนอซื้อ "แนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ" ของ สสร. ไม่ หากรัฐบาลจะแสดงความรับผิดต่อประชาชน รัฐบาลก็ต้องดำเนินนโยบายตามที่ใช้หาเสียงจากประชาชน หาใช่การดำเนินนโยบายตาม "แนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ" ของ สสร. ไม่

๔.๓ การนอนหลับทับสิทธิ์ (Voter Apathy)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ให้ความสำคัญแก่ปัญหาการนอนหลับทับสิทธิ์และพยายามแก้ปัญหานี้ รัฐธรรมนูญกำหนดให้การใช้สิทธิเลือกตั้งเป็นหน้าที่ของชนชาวไทย การไม่ใช้สิทธิดังกล่าวโดยไม่แจ้งเหตุอันสมควรอาจเป็นเหตุให้เสียสิทธิ์ ดังความปรากฏในมาตรา ๖๘ และมาตรา ๓๒๖ (๑) ประกอบกับมาตรา ๒๑ แห่ง *พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา พ.ศ. ๒๕๔๑* นอกจากนี้ รัฐธรรมนูญยังให้สิทธิแก่ผู้อยู่นอกเขตเลือกตั้งหรือนอกราชอาณาจักรในการเลือกตั้ง ดังความปรากฏในมาตรา ๑๐๕ วรรค ๒ และมาตรา ๓๒๖ (๒) ประกอบกับมาตรา ๗๙ ถึงมาตรา ๘๕ *พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งฯ พ.ศ. ๒๕๔๑* ด้วยมาตรการทั้งสองนี้ สสร. คงหวังว่า การนอนหลับทับสิทธิ์จะลดลง และอัตราการใช้สิทธิ (Rate of Voter Turnouts) จะเพิ่มขึ้น

การตัดสินใจใช้หรือไม่ใช้สิทธิเลือกตั้งเป็นสิทธิตามธรรมชาติ (Natural Right) ของปวงชน การบังคับให้ประชาชนต้องใช้สิทธิเลือกตั้งเป็นการละเมิดสิทธิตามธรรมชาติดังกล่าวนี้ ทั้งนี้ไม่เป็นที่แน่ชัดว่า ด้วยการบังคับเช่นนี้การนอนหลับทับสิทธิ์จะลดลง หากเราเชื่อว่า ผู้มีสิทธิเลือกตั้งมีประพฤติกรรมอันสมเหตุสมผล และตัดสินใจลงหรือไม่ลงคะแนนเสียงเลือกตั้งจากการประเมินผลประโยชน์ที่ได้รับ (Voting Benefits) เปรียบเทียบกับต้นทุนที่ต้องสูญเสียไปในการเลือกตั้ง (Voting Cost) ราษฎรจะใช้สิทธิเลือกตั้งก็ต่อเมื่อผลการประเมินปรากฏว่า ประโยชน์ที่ได้รับจากการเลือกตั้งมีมากกว่าต้นทุนที่สูญเสียไป ตราบเท่าที่ประโยชน์ไม่คุ้มกับรายจ่าย การนอนหลับทับสิทธิ์ย่อมเกิดขึ้น

หากรัฐธรรมนูญต้องการแก้ปัญหาการนอนหลับทับสิทธิ์ ก็ต้องมีบทบัญญัติในทางที่เกื้อกูลให้ประโยชน์สุทธิ (Net Benefit) ที่ได้จากการ

เลือกตั้งมีค่าเป็นบวก นั่นก็คือ การหาทางเพิ่มพูนประโยชน์และ/หรือลดต้นทุนการใช้สิทธิ์ ในตลาดการเมืองในอุดมคติที่รูปแบบการปริวรรตสาธารณะเป็นการแลกเปลี่ยนคะแนนเสียงกับนโยบาย หนทางที่จะเพิ่มพูนประโยชน์ที่ได้จากการเลือกตั้ง ก็คือ การลดทอนความไม่สมบูรณ์ของตลาดการเมืองด้วยการทำลายทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด ทั้งนี้เพื่อให้ประชาชนมีโอกาสเลือกนักการเมืองหน้าใหม่และทางเลือกนโยบายใหม่ๆ ได้มากขึ้น นอกจากนี้ ยังต้องปรับแก้กระบวนการกำหนดนโยบายให้เอื้อสุขแก่ประชนชนอย่างทั่วถึงและอย่างเสมอภาค หนทางที่จะลดทอนต้นทุนการใช้สิทธิเลือกตั้งอยู่ที่การลดต้นทุนสารสนเทศทางการเมือง รวมตลอดจนต้นทุนประเภทอื่นๆ

หากปราศจากการดำเนินการให้ประโยชน์สุทธิจากการใช้สิทธิมีค่าเป็นบวก ถึงจะบังคับให้ประชาชนใช้สิทธิ์ แต่การนอนหลับทับสิทธิ์จะยังคงเกิดขึ้น แม้การไม่ใช้สิทธิเลือกตั้งโดยไม่แจ้งเหตุอันสมควรอาจเป็นเหตุให้เสียสิทธิ์ สำหรับประชาชนบางหมู่เหล่า การสูญเสียสิทธิเลือกตั้งมิได้มีความหมายแต่ประการใด หากผู้มีสิทธิเลือกตั้งประเมินแล้วว่า การใช้สิทธิมิได้ก่อให้เกิดประโยชน์สุทธิใดๆ หนทางที่จะทำให้ประโยชน์สุทธิมีค่าเป็นบวก ก็แต่โดยการนำคะแนนเสียงแลกกับเงิน ในกรณีเช่นนี้ การนอนหลับทับสิทธิ์ในเชิงจริยธรรมอาจจะดีกว่าการนำคะแนนเสียงแลกกับเงิน

การบังคับให้ประชาชนใช้สิทธิเลือกตั้งก่อให้เกิดต้นทุนแก่สังคมอย่างมาก ประการแรก ผู้มีสิทธิเลือกตั้งซึ่งเกรงกลัวการเสียสิทธิต้องเสียเวลาและเสียรายจ่ายในการแจ้งเหตุผลในการไม่ใช้สิทธิ์แก่คณะกรรมการการเลือกตั้ง ประการที่สอง คณะกรรมการการเลือกตั้งต้องสูญเสียทรัพยากรจำนวนมากในการตรวจสอบและลงโทษผู้ไม่ใช้สิทธิ์ ประการที่สาม หากจำนวนประชาชนผู้ถูกตัดสิทธิเลือกตั้งเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ปรากฏการณ์เช่นนี้ย่อมไม่เป็นผลดีต่อสุขภาพของสังคมการเมืองไทย

แต่การบังคับให้ประชาชนใช้สิทธิเลือกตั้งก่อให้เกิดประโยชน์อัน

ใดเล่า หาก สสร. หวังว่า การไม่นอนหลับทับสิทธิ์จะช่วยให้ได้มาซึ่งนักการเมืองที่มีคุณภาพ ย่อมเป็นการวาดวิมานในอากาศ ในเมื่อรัฐธรรมนูญฉบับนี้มิได้มุ่งเปิดประตูการเมืองให้มีการแข่งขันโดยสมบูรณ์ ประโยชน์อีกประการหนึ่งที่มีการกล่าวขวัญถึง ก็คือ การป้องกันการทุจริตในการเลือกตั้ง เพราะมักมีการแอบอ้างการใช้สิทธิ์แทนผู้นอนหลับทับสิทธิ์ แต่การทุจริตในการเลือกตั้งที่เกิดขึ้นได้เป็นความบกพร่องของคณะกรรมการการเลือกตั้ง หาใช่ความบกพร่องของผู้นอนหลับทับสิทธิ์ไม่

๔.๔ การย้ายพรรค และการซื้อขายนักการเมือง

การย้ายพรรคของนักการเมืองปรากฏอย่างแพร่หลายภายหลังการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเดือนตุลาคม ๒๕๑๖ นักการเมืองบางคนตัดสินใจย้ายพรรคเนื่องจากมิอาจเติบใหญ่ทางการเมืองในพรรคเดิม หรือมิฉะนั้นก็มีความขัดแย้งภายในพรรค แต่การย้ายพรรคอีกส่วนหนึ่งมีลักษณะเป็นการขายตัว ซึ่งอาจจ่ายค่าตัวเป็นตัวเงินหรือชำระเป็นตำแหน่งการเมือง การซื้อตัวนักการเมืองเป็นหนทางลัดในการเติบโตของพรรค พรรคการเมืองมีเส้นทางการเติบโตอย่างน้อย ๒ เส้นทาง เส้นทางหนึ่งเป็นการเติบโตจากภายใน (Internal Growth) ด้วยการสร้างพรรคโดยมีกระบวนการผลิตนักการเมืองของตนเอง อีกเส้นทางหนึ่งเป็นการเติบโตภายนอก (External Growth) ด้วยการซื้อตัวนักการเมืองที่มีโอกาสที่จะได้รับเลือกตั้งสูง

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ไม่ส่งเสริมการย้ายพรรค ทั้งนี้พิจารณาได้จากเงื่อนเวลาการเลือกตั้งที่กำหนดว่า จะต้องเลือกตั้งภายใน ๔๕ วัน ในกรณีอายุสภาสิ้นสุดลง (มาตรา ๑๑๕) และภายใน ๖๐ วัน ในกรณีที่มีการยุบสภา (มาตรา ๑๑๖) โดยที่ในขณะเดียวกันมีบทบัญญัติกำหนดคุณสมบัติว่า ผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทน

ราษฎรจักต้องเป็นสมาชิกพรรคอย่างน้อย ๙๐ วัน [มาตรา ๑๐๗ (๔)] ดังนั้น นักการเมืองที่ต้องการย้ายพรรคจะต้องลาออกจากสมาชิกภาพพรรคเดิมก่อนการเลือกตั้งอย่างน้อย ๙๐ วัน โดยที่สมาชิกภาพของ ส.ส. สิ้นสุดลงพร้อมๆ กับการลาออกจากพรรคด้วย [มาตรา ๑๑๘ (๔)]

อย่างไรก็ตาม บทเฉพาะกาลแห่งรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ กำหนดมิให้นำเงื่อนเวลาตามมาตรา ๑๐๗ (๔) มาบังคับใช้กับการเลือกตั้งสมัยแรก (มาตรา ๓๒๕) ดังนั้น การย้ายพรรคขนานใหญ่จะเกิดขึ้นก่อนการเลือกตั้งสมัยแรก อันนำไปสู่การปรับดุลยภาพทางการเมืองครั้งสำคัญ เพราะหลังจากนี้แม้การย้ายพรรคยังคงทำได้ แต่มีความยุ่งยากเกี่ยวกับเงื่อนเวลา ซึ่งจะทำให้การย้ายพรรคมีน้อยลง

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้มีข้อห้ามเกี่ยวกับการซื้อขายนักการเมือง และถึงจะมีข้อห้ามเช่นนี้ ก็หามีประสิทธิผลไม่ ด้วยเหตุผลเดียวกับที่อธิบายข้างต้น การซื้อขายนักการเมืองจะมีมากก่อนการเลือกตั้งสมัยแรก ซึ่งจะเป็นการปรับดุลยภาพครั้งใหญ่ พรรคการเมืองที่เลือกเส้นทางการเติบใหญ่ภายนอกจักต้องกว้านซื้อนักการเมืองที่มีโอกาสชนะการเลือกตั้งสูง ซึ่งจะทำให้ตลาดนักการเมืองเป็นตลาดของผู้ขาย (Sellers' Market) ภายหลังการเลือกตั้งสมัยแรก ตลาดนักการเมืองจะแปรเปลี่ยนเป็นตลาดของผู้ซื้อ (Buyers' Market) ผู้ที่ต้องการย้ายพรรคต้องลาออกจากพรรคเดิมก่อนที่สภาจะสิ้นอายุหรือก่อนที่จะมีการยุบสภาอย่างน้อย ๙๐ วัน ซึ่งสร้างสภาวะความไม่แน่นอนแก่ผู้ต้องการย้ายพรรค เพราะทันทีที่ลาออกจากพรรคเดิม อำนาจต่อรองก็ลดลง

หากต้องการให้พรรคการเมืองพัฒนาตามเส้นทางการเติบโตภายในและกีดขวางเส้นทางการเติบโตภายนอก เพื่อลดทอนการซื้อขายนักการเมือง หนทางหนึ่งที่ทำได้ ก็คือ การกำหนดข้อห้ามมิให้นักการเมืองที่ย้ายพรรคลงสมัครรับเลือกตั้งอย่างน้อย ๑ สมัย

5. ผลปฏิบัติการในตลาดการเมือง (Market Performance)

โครงสร้างและประพฤติกรรมในตลาดเป็นปัจจัยสำคัญที่กำกับผลปฏิบัติการในตลาดการเมือง การวิเคราะห์ผลปฏิบัติการจำเป็นต้องคำนึงถึงข้อเท็จจริงที่ว่า ตลาดการเมืองไทยมีการแข่งขันที่ไม่สมบูรณ์ เนื่องจากมีทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด มีการกระจุกตัวของอำนาจ และมีการดูดซับส่วนเกินและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจ ในขณะเดียวกันรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ก็ให้หลักประกันด้านสิทธิและเสรีภาพเพิ่มขึ้นมาก พร้อมทั้งพยายามส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนและดำเนินการให้ตลาดมีความโปร่งใส (Transparency) แต่มิได้ให้ความสำคัญในการสร้างกลไกความรับผิด (Accountability Mechanism)

ผลปฏิบัติการในตลาดการเมืองมิได้เกิดจากบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญแต่เพียงปัจจัยเดียว หากเป็นผลจากปัจจัยนานัปการ นับตั้งแต่โครงสร้างด้านอำนาจ (Power Structure) ปัจจัยทางสถาบัน วัฒนธรรม จารีตประเพณี สภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจและสังคมทั้งภายในและภายนอกประเทศ

ในที่นี้ จะพิจารณาผลปฏิบัติการของตลาดการเมืองไทยในด้านต่างๆ ดังต่อไปนี้

(๑) ประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ (Economic Efficiency)
(๒) การเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ (Economic Growth)
(๓) ความมั่นคงทางเศรษฐกิจ (Economic Security)
(๔) การกระจายรายได้ (Income Distribution)
(๕) การรักษาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ (Stabilization)

๕.๑ ผลปฏิบัติการด้านประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ (Economic Efficiency)

ตลาดการเมืองไทยมิได้เกื้อกูลให้มีการจัดสรรทรัพยากรอย่างมี

ประสิทธิภาพ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้ช่วยให้สภาพการณ์ในเรื่องนี้กระเตื้องขึ้น ทั้งนี้เป็นเพราะธรรมชาติของรัฐบาล พรรคการเมือง และนักการเมืองที่มุ่งดำเนินนโยบายเพื่อเก็บเกี่ยวคะแนนนิยมทางการเมือง (Vote Gains Maximization) (Downs, 1957) ด้วยเหตุนี้จึงมีการดำเนินนโยบายในลักษณะฉาบฉวย ซึ่งมิได้มีผลในการแก้ปัญหาพื้นฐาน โครงการพยุงหรือประกันราคาพืชผลจะยังคงมีต่อไป ทั้งๆ ที่มิได้ให้ประโยชน์แก่เกษตรกรชนิดเต็มกอบเต็มกำ ตราบเท่าที่การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจจากการดำเนินนโยบายยังคงดำรงอยู่ การใช้ทรัพยากรยากที่จะเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพได้

ผลการวิจัยจำนวนไม่น้อยพบว่า สิทธิเสรีภาพมีผลในทางบวกต่อประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ ประเทศที่ประชาชนมีสิทธิเสรีภาพจะมีการใช้ทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพมากกว่าประเทศที่ประชาชนถูกลิดรอนสิทธิเสรีภาพ (Isham and Kaufmann, 1997 ; Scully, 1991) อย่างไรก็ตาม จำเป็นต้องแยกแยะประเภทของสิทธิเสรีภาพเพราะผลกระทบของสิทธิเสรีภาพทางการเมือง (Civil and Political Rights) สิทธิทางสังคม (Social Rights) และสิทธิทางเศรษฐกิจ (Economic Rights) แตกต่างกัน (Elster, 1994)

ความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิทางการเมืองกับประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจไม่สู้ชัดเจน ไม่เป็นที่แน่ชัดว่า การมีสิทธิทางการเมืองมากขึ้นจะนำมาซึ่งประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจมากขึ้น ราษฎรอาจสนใจประเด็นปัญหาปากท้องมากกว่าปัญหาประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ

สิทธิทางสังคมจะมีผลทางลบต่อประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ การกำหนดให้ประชาชนมีสิทธิในการรับบริการการศึกษาขั้นพื้นฐานไม่น้อยกว่า ๑๒ ปี โดยไม่เสียค่าใช้จ่าย (มาตรา ๔๓) ก็ดี การกำหนดให้ประชาชนผู้ยากไร้มีสิทธิได้รับการรักษาพยาบาลจากสถานบริการสาธารณสุขของรัฐโดยไม่เสียค่าใช้ค่าจ่าย (มาตรา ๕๒) ก็ดี การกำหนดให้คนชราและ

บุคคลผู้พิการหรือทุพพลภาพได้รับความช่วยเหลือจากรัฐ (มาตรา ๕๔ และ ๕๕) ก็ดี เหล่านี้ล้วนเป็นเหตุให้รัฐบาลต้องเพิ่มการใช้จ่ายและระบบราชการมีขนาดใหญ่ขึ้น สิทธิทางสังคมจึงก่อให้เกิด Big Government โดยที่ภาครัฐบาลอาจมีขนาดใหญ่โตเทอะทะ จนไร้ประสิทธิภาพ (X-Inefficiency) และเมื่อรัฐต้องมีหน้าที่ในการจัดสรรบริการสาธารณะและสวัสดิการสังคมต่างๆ เพิ่มขึ้น อาจมีผลลดทอนบทบาทของภาคเอกชนจนขาดการแข่งขัน อันนำมาซึ่งความไร้ประสิทธิภาพในการใช้ทรัพยากร (Allocative Inefficiency)

สิทธิทางเศรษฐกิจมีผลในทางบวกต่อประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ การยอมรับกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินส่วนบุคคล (มาตรา ๔๘) เกื้อกูลต่อการตัดสินใจในการลงทุนระยะยาว การกำหนดให้ประชาชนมีเสรีภาพในการประกอบกิจการหรือประกอบอาชีพและการแข่งขันโดยเสรีอย่างเป็นธรรม (มาตรา ๕๐) เกื้อกูลต่อการลดทอนการผูกขาด อันมีผลในการส่งเสริมการใช้ทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพ การกำหนดให้การเวนคืนอสังหาริมทรัพย์จักต้องจ่ายค่าทดแทนที่เป็นธรรมโดยยึดราคาตลาด (มาตรา ๔๙) สอดคล้องกับหลักประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ เพราะที่ดินที่รัฐบาลเวนคืนจะต้องนำไปใช้ประโยชน์คุ้มกับค่าทดแทนที่จ่ายตามราคาตลาด

กระบวนการรัฐธรรมนูญานุวัตร (Constitutionalization) มีผลดีต่อประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ เพราะกระบวนการดังกล่าวนี้ก่อให้เกิดกติกาสังคม (Rule of the Game) ที่คงทนและชัดเจน กติกาสังคมที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญมีผลต่อประพฤติกรรมของสมาชิกในสังคม ยกตัวอย่างเช่น รัฐบาลในระบอบประชาธิปไตยมักจะเลือกนโยบายหรือโครงการที่เห็นผลเร็วหรือให้ผลตอบแทนเร็ว แม้ว่าอัตราผลตอบแทนต่ำก็ตาม แต่ละเลยนโยบายหรือโครงการที่ได้ผลตอบแทนช้า แม้ว่าอัตราผลตอบแทนสูง การกำหนดสิทธิการรับบริการการศึกษาขั้นพื้นฐาน (มาตรา ๔๓) และสิทธิการรับบริการสุขภาพอนามัย (มาตรา ๕๒) ในรัฐธรรมนูญเป็น

ตัวอย่างของกระบวนการรัฐธรรมนุญานุวัตร ซึ่งบังคับให้รัฐบาลต้องเพิ่มการใช้จ่ายด้านการศึกษาและการสาธารณสุข

๕.๒ ผลการปฏิบัติการด้านการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ (Economic Growth)

งานวิจัยจำนวนมากพบข้อเท็จจริงว่า สิทธิ (Right) และเสรีภาพ (Freedom) มีความสัมพันธ์กับการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ โดยที่สหสัมพันธ์มีค่าเป็นบวก แม้จะมีงานวิจัยที่พบว่าสหสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ไม่ชัดเจน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเทศด้อยพัฒนา แต่ก็เป็นงานส่วนข้างน้อย งานวิจัยส่วนใหญ่ยังค้นพบอีกด้วยว่า ประเทศที่ประชาชนมีสิทธิเสรีภาพมักจะมีผลการปฏิบัติการด้านการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจดีกว่าประเทศที่ประชาชนไม่มีสิทธิเสรีภาพ[๗]

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ให้หลักประกันด้านสิทธิและเสรีภาพค่อนข้างมาก ดังนั้น จึงวางกรอบกติกาสังคมและจัดสภาพแวดล้อมอันเกื้อกูลต่อการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ประกอบกับข้อเท็จจริงที่ว่า กระบวนการกำหนดนโยบายเศรษฐกิจในประเทศไทยมีความโน้มเอียงที่จะให้ความสำคัญแก่เป้าหมายการจำเริญเติบโตและการพัฒนาเศรษฐกิจ รวมตลอดจนเป้าหมายการรักษาเสถียรภาพเศรษฐกิจเหนือกว่าเป้าหมายอื่นๆ นอกจากนี้ การเติบใหญ่ของกลุ่มทุนภายในประเทศและการสร้างพันธมิตรและเครือข่ายความสัมพันธ์กับกลุ่มทุนสากล ยิ่งหนุนเนื่องการเลือกเป้าหมายการจำเริญเติบโตและการพัฒนาเศรษฐกิจโดยเฉพาะอย่างยิ่งการพัฒนาภาคอุตสาหกรรมและภาคบริการ

---

๗ งานวิจัยที่ค้นพบประจักษ์พยานข้อเท็จจริงว่า การที่ประชาชนมีสิทธิด้านต่างๆ เกื้อกูลต่อการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ได้แก่ Scully (1988), Goldsmith (1995) และ Knack and Keefer (1995) ส่วนงานวิจัยที่ค้นพบประจักษ์พยานข้อเท็จจริงว่า เสรีภาพมีผลต่อการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ได้แก่ Vorghies and Glahe (1988), Spindler (1991), Scully and Slottje (1991), De Vanssay and Spindler (1994), De Hann and Siermann (1996 ; 1998), Easton and Walker (1997), Nelson and Singh (1998), Esposto and Zaleski (1999) และ Wu and Davis (1999)

๕.๓ ผลปฏิบัติการด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจ (Economic Security)

ความมั่นคงทางเศรษฐกิจหมายถึงสภาวการณ์ที่ประชาชนมีมาตรฐานการครองชีพเกินกว่าระดับพอประทังชีวิต โดยที่สังคมไม่มีชนต่ำชั้น (Underclass) การพิจารณาผลกระทบของรัฐธรรมนูญที่มีต่อความมั่นคงทางเศรษฐกิจเน้นประเด็นเรื่องสิทธิเสรีภาพ ทั้งนี้ความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิเสรีภาพกับความมั่นคงทางเศรษฐกิจมีทั้งความสัมพันธ์ทางบวกและลบ

ความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิเสรีภาพทางการเมืองกับความมั่นคงทางเศรษฐกิจมีลักษณะวัวพันหลัก สิทธิเสรีภาพทางการเมืองจะให้หลักประกันด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจก็ต่อเมื่อประชาชนเรียกร้องการใช้สิทธิ แต่การใช้สิทธิจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อประชาชนมีฐานะทางเศรษฐกิจระดับหนึ่ง หากประชาชนส่วนใหญ่อยู่ในสภาพ 'หน้าสู้ดิน หลังสู้ฟ้า' การเรียกร้องการขอใช้สิทธิย่อมยากจะเกิดขึ้นได้ สิทธิเสรีภาพด้านการเมืองให้หลักประกันด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจ โดยอาศัยกลไกการเลือกตั้งนักการเมือง พรรคการเมือง และรัฐบาลที่ไม่สถาปนาความมั่นคงทางเศรษฐกิจอาจถูกประชาชนคัดออกจากตลาดการเมือง ในขณะเดียวกันกลไกการเลือกตั้งจะมีประสิทธิภาพในการคัดสรรนักการเมืองก็ต่อเมื่อประชาชนมีหลักประกันด้านสิทธิเสรีภาพ ๒ ประเภท ประเภทแรก ได้แก่ สิทธิในการเปิดเผยนักการเมืองที่ฉ้อราษฎร์บังหลวงและนักการเมืองที่ไม่มีเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา ประเภทที่สอง ได้แก่ สิทธิในการขับนักการเมืองที่ฉ้อราษฎร์บังหลวงและนักการเมืองที่ไม่รักษาพันธสัญญา รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ สร้างกลไกในการเปิดเผยบัญชีทรัพย์สินและหนี้สินของนักการเมือง และสร้างกลไกในการถอดนักการเมืองออกจากตำแหน่ง แต่กลไกทั้งสองนี้บังคับใช้กับนักการเมืองขี้ฉ้อ หาได้บังคับใช้กับนักการเมืองที่ขาดเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญาไม่ ในเมื่อไม่มีกลไกในการปลดนักการเมืองที่ไม่

รักษาพันธสัญญา ประชาชนย่อมไม่มีหลักประกันในด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจ

สิทธิทางสังคมให้หลักประกันด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจ อย่างน้อยที่สุดประชาชนได้รับบริการการศึกษาขั้นพื้นฐานและบริการสุขภาพอนามัย และได้รับความช่วยเหลือจากรัฐในยามแก่เฒ่า โดยที่คนพิการและทุพพลภาพก็ได้รับความช่วยเหลือด้วย แต่สิทธิทางสังคมจะก่อให้เกิดความมั่นคงทางเศรษฐกิจก็ต่อเมื่อการเรียกร้องขอใช้สิทธิเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ และรัฐสนองตอบต่อการเรียกร้องนั้น กระนั้นก็ตาม หากรัฐบาลมีทรัพยากรอันจำกัด สิทธิทางสังคมจะมีอย่างไม่เสมอภาค เพราะรัฐจะจัดสรรบริการสาธารณะและสวัสดิการเฉพาะกลุ่มและ/หรือเฉพาะเขต

สิทธิทางเศรษฐกิจอาจมีผลบั่นทอนความมั่นคงทางเศรษฐกิจ อาทิ เช่น การยอมรับสิทธิการถือครองที่ดินและปล่อยให้ประชาชนถือครองที่ดินโดยไม่จำกัดจำนวน ย่อมเป็นเหตุให้บุคคลบางกลุ่มในสังคมมิอาจถือครองที่ดินได้ การที่คนจนมิอาจใช้สิทธิเสรีภาพทางการเมือง เนื่องจากสภาพ 'หลังสู้ฟ้า หน้าสู้ดิน' ทำให้ได้รับการปฏิบัติจากรัฐอย่างไม่เสมอภาค ยิ่งสารสนเทศมีลักษณะไร้สมมาตร โดยที่คนจนยึดกุมสารสนเทศได้น้อยกว่าคนรวย คนจนจึงมิได้รับประโยชน์จากสิทธิทางเศรษฐกิจอย่างเต็มที่

๕.๔ ผลปฏิบัติการด้านการกระจายรายได้ (Income Distribution)

ตลาดการเมืองไทยมีอคติที่ฝังตัวอยู่ในกระบวนการกำหนดนโยบาย (Embodied Bias) อย่างน้อย ๓ ประเภท (รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ๒๕๓๙/๒๕๓๒ บทที่ ๗) ประเภทแรก ได้แก่ อคติในการอำนวยประโยชน์แก่ประชาชนในเขตนาครมากกว่าเขตชนบท (Urban Bias) ประเภทที่สอง ได้แก่ อคติในการเอื้อประโยชน์แก่ภาคอุตสาหกรรม และลงโทษภาคเกษตรกรรม (Sectoral Bias) ประเภทที่สาม ได้แก่ อคติในการให้ความสำคัญแก่เป้าหมายการเติบโตทางเศรษฐกิจและการรักษาเสถียรภาพ

ทางเศรษฐกิจมากกว่าเป้าหมายการแก้ปัญหาความยากจนและการกระจายรายได้ (Target Bias)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ไม่มีผลในการลดทอนอคติทั้งสามประเภทนี้ ภายใต้ระบอบประชาธิปไตย รัฐบาลต้องดำเนินนโยบายเกื้อประโยชน์แก่กลุ่มผลประโยชน์ที่เป็นฐานทางการเมือง กลุ่มทุนยักษ์ใหญ่ ซึ่งดึงกลุ่มทุนสากลมาเป็นพันธมิตร มีศักยภาพเพิ่มขึ้นในการยื้อแย่งส่วนเกินทางเศรษฐกิจ ประชาชนที่ยากจนจะได้ส่วนแบ่งทรัพยากรก็แต่โดยการเรียกร้องและต่อสู้

๕.๕ ผลปฏิบัติการด้านการรักษาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ (Stabilization)

รัฐบาลในระบอบประชาธิปไตยมีแนวโน้มที่จะใช้งบประมาณขาดดุลในด้านหนึ่งมีความต้องการเพิ่มการใช้จ่ายเพื่อสร้างสมคะแนนนิยมทางการเมือง แต่ในอีกด้านหนึ่งกลับไม่ต้องการเก็บภาษีเพิ่มขึ้น เนื่องจากการเก็บภาษีทำลายคะแนนนิยมทางการเมือง ประพฤติกรรมดังกล่าวนี้ ก่อให้เกิด *ระบอบประชาธิปไตยที่ขาดดุล* (Democracy in Deficit) (Buchanan and Wagner, 1977)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ แก้ปัญหา *'ระบบประชาธิปไตยที่ขาดดุล'* ด้วยการห้ามสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแปรญัตติเพิ่มเติมรายการหรือจำนวนในรายการงบประมาณรายจ่าย (มาตรา ๑๘๐ วรรค ๕) และสร้างทำนบกีดขวางการเสนอกฎหมายเกี่ยวด้วยการเงินซึ่งครอบคลุมกฎหมายงบประมาณรายจ่ายด้วย (มาตรา ๑๖๙) แต่บทบัญญัติทั้งสองนี้ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับก่อนหน้านี้แล้ว หาใช่นวัตกรรมของรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ แต่ประการใด

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้สนใจบทบัญญัติเกี่ยวกับธรรมนูญทางการคลัง (Fiscal Constitution) และธรรมนูญทางการเงิน (Monetary Constitution) และมิได้พิจารณาความเหมาะสมที่

จะบรรจุธรรมนูญเหล่านี้ไว้ในรัฐธรรมนูญ[๘] จึงไม่มีนวัตกรรมใหม่ที่จะใช้รับมือกับปัญหาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจอันเกิดจากการเลือกเส้นทางเสรีนิยมทางการเงิน (Financial Liberalization)

6. การเปลี่ยนแปลงสังคมการเมืองไทย ยุครัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

จากบทวิเคราะห์ที่นำเสนอข้างต้นนี้ เราสามารถคาดการณ์การเปลี่ยนแปลงในสังคมการเมืองไทยในประเด็นต่างๆ ดังต่อไปนี้

(๑) การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างตลาดการเมืองไทย

(๒) การเปลี่ยนแปลงประพฤติกรรมในตลาดการเมืองไทย

(๓) การเปลี่ยนแปลงประพฤติกรรมและผลปฏิบัติการของรัฐบาล

๖.๑ ข้อคาดการณ์เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างตลาดการเมืองไทย

(๑) ตลาดการเมืองยังคงมีการแข่งขันที่ไม่สมบูรณ์ (Imperfect Competition) ทั้งนี้เนื่องจากทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด (Barriers to Entry) มิได้ลดทอนลง อำนาจการเมืองยังคงกระจุกอยู่ที่กลุ่มทุนและพรรคการเมืองขนาดใหญ่ สารสนเทศทางการเมืองมีความไม่สมบูรณ์และมีลักษณะไร้สมมาตร

(๒) โฉมหน้านักการเมืองเปลี่ยนแปลงไปไม่มาก แม้ว่าการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรตามระบบบัญชีรายชื่อและการเลือกตั้งสมาชิกวุฒิสภาจะเป็นช่องทางที่จะได้มาซึ่งนักการเมืองหน้าใหม่ แต่นักการเมืองหน้าใหม่ที่จะเข้ามาตามระบบบัญชีรายชื่อได้ต้องมี 'มูลค่าทางการเมือง'

---

๘ ข้อเสนอเกี่ยวกับธรรมนูญทางการคลังและธรรมนูญทางการเงิน ดู รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ (๒๕๔๑ : ๑๗๔-๑๘๐)

สูง และต้องมีสายสัมพันธ์กับผู้นำพรรค ส่วนการเข้ามาสู่วุฒิสภาก็ต้องอาศัยเครือข่ายและองค์กรจัดตั้งทางการเมืองที่มีอยู่เดิม ในประการสำคัญนักการเมืองหน้าเก่าสามารถเข้าสู่รัฐสภาทั้งตามระบบบัญชีรายชื่อและวุฒิสภาได้ อันเป็นไปตามข้อยกเว้นของรัฐธรรมนูญและคำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญ

(๓) โครงสร้างชนชั้นปกครองหรือชนชั้นนำทางอำนาจ (Power Elite) เปลี่ยนแปลงไปในทางที่กลุ่มพลังอำมาตยาธิปไตยลดความสำคัญลงและกลุ่มทุนมีบทบาทและอำนาจเพิ่มขึ้น การเปลี่ยนแปลงที่น่าสนใจ ก็คือ การถีบตัวขึ้นมาเป็นชนชั้นปกครองของกลุ่มทุนภูธรและผู้นำท้องถิ่นในส่วนภูมิภาค การเปลี่ยนแปลงนี้มิได้เกิดจากรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๕๔๐ โดยตรง หากแต่เป็นกระแสการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นหลังการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเดือนตุลาคม ๒๕๑๖

(๔) ขบวนการประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชนจะเติบโตขึ้นมาคานอำนาจของกลุ่มทุน(Countervailing Power) ในขณะที่กลุ่มทุนไทยสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์เชิงยุทธศาสตร์ (Strategic Alliance) กับกลุ่มทุนสากล ขบวนการประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชนในประเทศไทยก็สร้างเครือข่ายความสัมพันธ์กับขบวนการระหว่างประเทศ เฉกเช่นเดียวกัน ขบวนการประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชนจะเป็นหัวหอกในการทำสงครามแย่งชิงส่วนเกินทางเศรษฐกิจกับกลุ่มทุน ความขัดแย้งดังกล่าวนี้ก่อให้เกิดทวิลักษณะของยุทธศาสตร์การพัฒนาระหว่าง 'โลกานุวัตรพัฒนา' กับ 'ชุมชนท้องถิ่นพัฒนา' หรือระหว่าง Washington Consensus กับ Bangkok Consensus

๖.๒ ข้อคาดการณ์เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงประพฤติกรรมในตลาดการเมืองไทย

(๑) การดูดซับส่วนเกินและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจจะยังคงมีต่อไป ตราบเท่าที่ระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ยังคงดำรงอยู่

และตราบเท่าที่การเมืองไทยมีลักษณะเป็น *'ระบอบประชาธิปไตยอุปถัมภ์'* ถึงนักการเมืองจะถูกบังคับให้เปิดเผยบัญชีทรัพย์สินและหนี้สิน และถูกตรวจสอบการทุจริตและประพฤติมิชอบ รวมตลอดจนมีกระบวนการถอดถอนออกจากตำแหน่งและการดำเนินคดีอาญา แต่กระบวนการเหล่านี้เพียงแต่ทำให้ความซับซ้อนซ่อนเงื่อนของกระบวนการดูดซับและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจมีมากกว่าเดิม ข้าราชการจะกลายเป็นกลไกที่มีความสำคัญมากขึ้นในการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนบุคคลของนักการเมือง ช่องทางในการแสวงหาผลประโยชน์ดังกล่าวนี้จะไม่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมมากนัก ช่องทางเหล่านี้ ได้แก่

- กระบวนการจัดจ้างจัดซื้อโดยใช้งบประมาณแผ่นดิน
- การผันงบประมาณแผ่นดินสู่ฐานที่มั่นทางการเมือง
- การผันงบพยุง/ประกันราคาพืชผลสู่ฐานที่มั่นทางการเมือง
- การให้สิทธิประโยชน์ด้านภาษีอากร
- การจัดสรรสินเชื่ออัตราดอกเบี้ยต่ำ
- การจัดสรรสัมปทาน
- กระบวนการถ่ายโอนการผลิตสู่ภาคเอกชน (Privatization)
- การยึดกุมรัฐวิสาหกิจเป็นฐานเศรษฐกิจ
- การยึดกุมกองเงินทุนหมุนเวียนและการผันเงินนอกงบประมาณ
- การแต่งตั้งข้าราชการระดับสูง

(๒) การซื้อขายเสียงจะยังคงมีต่อไป เนื่องจากบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ไม่เกื้อกูลให้ตลาดการเมืองแปรเปลี่ยนการปริวรรตสาธารณะจากการนำคะแนนเสียงแลกกับเงิน มาเป็นการนำคะแนนเสียงแลกกับนโยบาย (ดูข้อ ๔.๒)

(๓) การนอนหลับทับสิทธิ์จะยังคงมีต่อไป ตราบเท่าที่ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้จากการใช้สิทธิเลือกตั้งไม่คุ้มกับต้นทุนที่ต้องเสีย (ดูข้อ ๔.๓) ถึงจะตัดสิทธิบุคคลที่นอนหลับทับสิทธิ์ ก็มิอาจทำให้การนอนหลับทับสิทธิ

หมดไปได้ จำนวนผู้ถูกเพิกถอนสิทธิเลือกตั้งจะเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ และกลายเป็นปัญหาใหม่ในอนาคต

(๔) การย้ายพรรคและการซื้อขายนักการเมืองจะมีมากก่อนฤดูการเลือกตั้งสมัยแรก ซึ่งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงดุลยภาพในตลาดการเมืองครั้งสำคัญ หลังจากนั้น การย้ายพรรคและการซื้อขายนักการเมืองจะน้อยลง (ดูข้อ ๔.๔)

(๕) การย้ายเขตการเลือกตั้งจะมีมากในการเลือกตั้ง ๒-๓ ครั้งแรก เนื่องจากมีการแบ่งเขตเลือกตั้งใหม่ตามระบบการเลือกตั้งแบบแบ่งเขต เขตเดียวคนเดียว สำหรับนักการเมืองจำนวนไม่น้อย การเลือกเขตการเลือกตั้งยังไม่ลงตัว แม้ว่ารัฐธรรมนูญจะกำหนดคุณสมบัติผู้สมัครรับเลือกตั้งว่า ต้องมีชื่อในทะเบียนบ้านในจังหวัดที่ลงสมัครเลือกตั้งติดต่อกันไม่น้อยกว่า ๑ ปี [มาตรา ๑๐๗ (๕)(ก)] แต่การย้ายทะเบียนบ้านมิได้เป็นเหตุให้ขาดสมาชิกภาพ ส.ส. ภายหลังการเลือกตั้ง ส.ส. สามารถย้ายทะเบียนบ้านได้เลย หากพบว่ามีเขตการเลือกตั้งอื่นที่เหมาะสมมากกว่า

(๖) การสืบทอดมรดกทางการเมืองตามสายโลหิตจะปรากฏอย่างเด่นชัด ตระกูลนักการเมืองที่มีฐานการเมืองท้องถิ่นปรากฏโฉมให้เห็นมากขึ้น การสืบตำแหน่งทางการเมืองตามสายโลหิตเกิดจากการสร้าง 'ยี่ห้อ' (Brand Name) ในตลาดการเมือง การใช้จ่ายในการโฆษณาทางการเมืองและการใช้จ่ายในการสร้างสายสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์เป็นการใช้จ่ายในการสร้าง 'ยี่ห้อ' รายจ่ายเหล่านี้ถือเป็นรายจ่ายจม (Sunk Cost) เมื่อจ่ายไปแล้ว ก็แล้วกันไป หากราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งติด 'ยี่ห้อ' รายจ่ายเหล่านี้จะก่อให้เกิด 'ทุนยี่ห้อ' (Brand Name Capital) แต่ 'ทุนยี่ห้อ' ดังกล่าวนี้มิอาจซื้อขายในตลาดได้ มิใช่ว่าใครก็ได้ที่จะเอายี่ห้อ 'ศิลปอาชา' หรือ 'อยู่บำรุง' แปะติดตัว ในเมื่อ 'ทุนยี่ห้อ' เป็นสินทรัพย์ที่มิอาจเปลี่ยนมือได้ (Non-transferable Asset) นักการเมืองจึงมิอาจถอนทุนจากการขาย 'ยี่ห้อ' ได้ แต่ 'ทุนยี่ห้อ' สืบทอดตามสายโลหิตได้ หนทางที่จะถอนทุนจาก

'ทุนที่จมไปแล้ว' ก็แต่โดยการสืบทอด 'ยี่ห้อ' ไปสู่บุคคลร่วมสายโลหิต ข้อเท็จจริงในบางประเทศปรากฏว่า เมื่อราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งติด 'ยี่ห้อ' ถึงจะเปลี่ยนตัวบุคคล แต่ผู้สืบทอดมรดกจาก 'ยี่ห้อ' เดิมก็ยังคงได้รับเลือกตั้ง (Laband and Lentz, 1985 ; Ferejohn, 1986 ; Lott, 1986 ; 1987a ; 1987b ; 1989)

(๗) พรรคการเมืองขนาดใหญ่จะส่งตัวแทนเข้าสู่วุฒิสภาเพื่อยึดกุมคะแนนเสียงในรัฐสภา ทั้งนี้เพื่อหลักประกันเรื่องเสถียรภาพของรัฐบาล แม้ว่าจะไม่ชอบด้วยรัฐธรรมนูญก็ตาม เมื่อศาลรัฐธรรมนูญวินิจฉัยว่า ผู้ที่เคยดำรงตำแหน่งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรสามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาในสมัยแรกได้ แม้จะลาออกจากการเป็น ส.ส. น้อยกว่าหนึ่งปีก็ตาม ข้อวินิจฉัยดังกล่าวนี้เกื้อกูลให้พรรคการเมืองขนาดใหญ่คืบคลานสู่วุฒิสภา ในอีกด้านหนึ่ง ผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาก็ต้องการประโยชน์จากเครือข่ายทางการเมืองและระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ของพรรคการเมือง

(๘) ประพฤติกรรมเชิงอุปถัมภ์จะยังคงดำรงอยู่ในสังคมการเมืองไทย แม้ว่าความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำทางการเมืองกับผู้นำกลุ่มทุนค่อยๆ เบี่ยงเบนจากความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ โดยแปรสภาพเป็นความสัมพันธ์ที่มีความเสมอภาคมากขึ้น กระนั้นก็ตามยังคงเป็นความสัมพันธ์ที่มีลักษณะต่างตอบแทน ผู้ดำรงตำแหน่งในรัฐบาลต้องอุปถัมภ์ ส.ส. ที่มิได้ดำรงตำแหน่งฝ่ายบริหาร การห้าม ส.ส. ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรี (มาตรา ๒๐๔) มิอาจทำลายระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ได้ ผู้นำ ส.ส. ยังคงต้องอุปถัมภ์ ส.ส. ที่เป็นบริวาร ในขณะที่ ส.ส. ต้องอุปถัมภ์หัวคะแนนและผู้นำท้องถิ่นตามโครงสร้างเครือข่ายทางการเมืองตามลำดับ

(๙) การจัดตั้งประชาชนผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่น้อยกว่า ๕๐,๐๐๐ คน เพื่อก่อกวนปรปักษ์ทางการเมือง เพราะสามารถเสนอเรื่องถอนผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองและข้าราชการระดับสูงออกจากตำแหน่งได้ (มาตรา ๓๐๓ - ๓๐๔)

๖.๓ ข้อคาดการณ์เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงประพฤติกรรมและผลปฏิบัติการของรัฐบาล

(๑) รัฐบาลผสม (Coalition Government) เป็นรูปแบบรัฐบาลที่ตกผลึกและอาจมีอายุยืนยาว แม้ว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ จะมีฐานความเชื่อเรื่องรัฐบาลพรรคเดี่ยว และมีบทบัญญัติที่มุ่งส่งเสริม *ระบบทวิพรรค*(Two-Party System) มากกว่า *ระบบพหุพรรค* (Multi-Party System) แต่กระบวนการคัดสรรทางการเมือง (Political Selection Process) เป็นไปอย่างเชื่องช้า อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคอันเกิดจากฐานความเชื่อ *'พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก'* ดังที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับนี้ ส่งเสริมให้พรรคการเมืองเติบโตจากภายนอก (External Growth) ด้วยการกว้านซื้อนักการเมือง แต่ยุทธวิธีการเติบโตวิธีนี้ภายหลังการเลือกตั้งสมัยแรกเป็นไปได้ยากขึ้น เนื่องจากมีข้อจำกัดในด้านการย้ายพรรค หากแม้นว่าระบบการเมืองไทยจะพัฒนาไปสู่ระบบรัฐบาลพรรคเดี่ยวในอนาคต ก็จะเป็นรัฐบาลพรรคเดี่ยวที่มีหลาย 'มุ้ง' ภายใต้ระบบรัฐบาลผสม ศิลปะการผสมรัฐบาลและศิลปะการแบ่งปันผลประโยชน์ระหว่างพรรคร่วมรัฐบาลเป็นเรื่องสำคัญยิ่ง ตราบเท่าที่ระบบพหุพรรคยังคงดำรงอยู่ พรรคการเมืองขนาดกลางและขนาดเล็กจะมีบทบาทในการเปลี่ยนแปลงดุลยภาพทางการเมือง โดยที่มีการเวียนเข้าไปจัดตั้งรัฐบาลตามแต่จังหวะก้าวทางการเมืองและความลงตัวในการแบ่งปันผลประโยชน์ ด้วยเหตุดังนี้ *'ไม่มีมิตรแท้ ไม่มีศัตรูถาวร'* จึงกลายเป็นสัจธรรมในสังคมการเมืองไทย

(๒) การแบ่งปริมณฑลในตลาดนโยบายเป็นกติกาการเล่นเกม (Rule of Game) ระหว่างพรรคร่วมรัฐบาลในรัฐบาลผสม การบริหารนโยบายเป็นไปในลักษณะ 'อาณาจักรใคร อาณาจักรมัน' ไม่มีการก้าวก่ายและรุกล้ำพรมแดนซึ่งกันและกัน มิจำกัดเฉพาะการรุกล้ำข้ามกระทรวง แม้ในกระทรวงเดียวกัน หากมีการขีดเส้นพรมแดนแล้ว ก็มิอาจรุกล้ำได้ มิฉะนั้นความขัดแย้งภายในรัฐบาลจะเป็นปัญหาตามมา ภายใต้ระบบ

การบริหารดังกล่าวนี้ การประสานการดำเนินนโยบายจึงเป็นเรื่องสำคัญและยากแก่การแก้ไข การขีดเส้นแบ่งพรมแดนมีความหมายรวมถึงการแบ่งแยกอาณาจักรในการดูดซับและแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจด้วย ในอีกด้านหนึ่ง รัฐบาลผสมมักจะมีปัญหาการชิงดีชิงเด่นและการหวาดระแวงระหว่างพรรคร่วมรัฐบาล ในเมื่อทุกพรรคต่างต้องการสะสมคะแนนนิยมทางการเมืองด้วยกันทั้งสิ้น

(๓) การดำเนินนโยบายเพื่อเกื้อกลุ่มผลประโยชน์ที่เป็นฐานเศรษฐกิจ และเพื่อเกื้อประโยชน์เขตการเลือกตั้งที่เป็นฐานที่มั่นทางการเมืองของแต่ละพรรค เป็นประพฤติกรรมธรรมชาติของรัฐบาลในระบอบประชาธิปไตย ในสภาวการณ์เช่นนี้ กลุ่มชนผู้ด้อยโอกาสในสังคมจะมิได้รับบริการและการเอาใจใส่จากรัฐบาลเท่าที่ควร หากปราศจากการรวมกลุ่มเพื่อรณรงค์ เรียกร้อง และกดดัน ในอีกด้านหนึ่ง พรรคร่วมรัฐบาลจะแย่งชิงทรัพยากร ทั้งงบประมาณแผ่นดินและเงินนอกงบประมาณในการดำเนินนโยบาย อายุความคงทนของรัฐบาลขึ้นอยู่กับความลงตัวในการแบ่งปันผลประโยชน์ดังกล่าวนี้

(๔) คณะรัฐมนตรีมีขนาดเล็กลง โดยมีจำนวนไม่เกิน ๓๖ คน (รวมนายกรัฐมนตรี) (มาตรา ๒๐๑) แต่คุณภาพของคณะรัฐมนตรีจะดีขึ้นหรือไม่ เป็นประเด็นที่ถกเถียงกันได้ แม้รัฐธรรมนูญจะกำหนดคุณสมบัติรัฐมนตรีว่าต้องจบการศึกษาระดับปริญาตรีเป็นอย่างน้อย แต่ปริญญาบัตรมิใช่ดัชนีที่บ่งคุณภาพ นอกจากนี้ การ 'ซื้อ' ปริญญาบัตรยังกระทำได้ง่ายในเมื่อมหาวิทยาลัยของรัฐและเอกชนแปรสภาพเป็น 'โรงพิมพ์ปริญญาบัตร' อันเป็นผลจากความงอกงามของ *ระบบทุนนิยมวิชาการ* (Academic Capitalism) กระนั้นก็ตาม การเลือกตั้งระบบบัญชีรายชื่ออาจช่วยให้ได้มาซึ่งนักการเมืองที่ทรงคุณภาพ แต่การขึ้นสู่ตำแหน่งรัฐมนตรียังคงยึดเกณฑ์ความอาวุโสทางการเมือง ความสัมพันธ์กับผู้นำพรรค ความสำคัญในฐานะ 'ถุงเงิน' ของพรรค และจำนวน ส.ส. บริวาร

(๕) แม้คณะรัฐมนตรีมีขนาดเล็กลง แต่โครงสร้างรัฐบาลมิได้เกื้อกูล

ให้มีการใช้ทรัพยากรอย่างมีประสิทธภาพ เนื่องจากมีการใช้ทรัพยากรในการสร้างสมคะแนนนิยมทางการเมืองของแต่ละพรรค และมีการดูดซับและแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจจากการดำเนินนโยบาย ประชาชนจะตรวจสอบประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจของรัฐบาลได้ก็แต่โดยการมีเสรีภาพในด้านข่าวสารข้อมูล ในการนี้จำเป็นต้องมีองค์กรอิสระในการเผยแพร่ข่าวสาร เพื่อป้องกันการบิดเบือนข่าวสาร รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ให้หลักประกันในด้านเสรีภาพในการเสนอข่าวสาร (มาตรา ๔๑) และกำหนดให้มีองค์กรอิสระทำหน้าที่จัดสรรคลื่นความถี่วิทยุและโทรทัศน์ (มาตรา ๔๐) กระนั้นก็ตาม รัฐบาลยังมีกลไกในการเผยแพร่ข่าวสารที่มีการแต่งแต้มเติมสีได้ ทั้งโดยการใช้งบประมาณแผ่นดินและเงินนอกงบประมาณ นอกจากนี้ แม้*พระราชบัญญัติข้อมูลข่าวสารของราชการ พ.ศ. ๒๕๔๐* มีผลบังคับใช้แล้ว แต่ประชาชนต้องเสียค่าโสหุ้ย (Transaction Cost) สูงในการได้มาซึ่งข้อมูลข่าวสารของราชการ อันเป็นอุปสรรคในการตรวจสอบประสิทธิภาพของรัฐบาล

(๖) โครงสร้างรัฐบาลมิได้เกื้อกูลการอำนวยการให้ประชาชนมีความมั่นคงทางเศรษฐกิจ (Economic Security) แม้จะมีหลักประกันด้านสิทธิและเสรีภาพอย่างกว้างขวาง โดยที่สิทธิและเสรีภาพพื้นฐานมีผลต่อความมั่นคงทางเศรษฐกิจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสิทธิทางสังคม แต่รัฐธรรมนูญมิได้สร้างกลไกความรับผิด (Accountability Mechanism) เพื่อให้รัฐบาลมีเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา (Commitment Technology) เมื่อขาดหลักประกันในเรื่องเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา ประชาชนย่อมไม่มีหลักประกันในด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจ รัฐบาลจะเคารพและอำนวยการให้ประชาชนมีสิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญหรือไม่ ขึ้นอยู่กับเจตนารมณ์และความจริงใจของรัฐบาลเอง

(๗) ความสามารถของรัฐบาลในการรับมือกับปัญหาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจมิได้รับการเกื้อหนุนจากรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ไม่มีกระบวนการรัฐธรรมนูญานุวัตร (Constitutionalization) ในการนำ

ปัญหาเสถียรภาพเศรษฐกิจแปรเป็นบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ ดังเช่น การประกันความเป็นอิสระของธนาคารแห่งประเทศไทย การจำกัดการใช้อำนาจในการใช้เครื่องมือการดำเนินนโยบาย ด้วยการกำหนดธรรมนูญทางการคลัง (Fiscal Constitution) และธรรมนูญทางการเงิน (Monetary Constitution) เพื่อแก้ปัญหาความไม่สอดคล้องแห่งกาละ (Time Inconsistency) เป็นต้น

(๘) เสถียรภาพของรัฐบาลดีขึ้นเล็กน้อย เนื่องจากรัฐบาลสามารถแถลงนโยบายต่อรัฐสภาโดยไม่มีการลงมติ (มาตรา ๒๑๑) การอภิปรายไม่ไว้วางใจนายกรัฐมนตรีทำได้ยากกว่าการอภิปรายไม่ไว้วางใจรัฐมนตรี การอภิปรายไม่ไว้วางใจนายกรัฐมนตรีต้องมีผู้เข้าชื่อไม่น้อยกว่า ๔๐% ของจำนวนสมาชิกที่มีอยู่ (มาตรา ๑๘๕) ในขณะที่ในกรณีรัฐมนตรีต้องการจำนวนผู้เข้าชื่อเพียง ๒๐% (มาตรา ๑๘๖) กระนั้นก็ตาม ปัญหาพื้นฐานยังคงดำรงอยู่ ทั้งในประเด็นความขัดแย้งระหว่างพรรคร่วมรัฐบาล และความขัดแย้งระหว่าง 'มุ้ง' ภายในพรรคแกนนำเดียวกัน อายุความคงทนของรัฐบาลขึ้นอยู่กับความสามารถในการจัดการความขัดแย้งเหล่านี้

****

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, *กระบวนการกำหนดนโยบายเศรษฐกิจในประเทศไทย : บทวิเคราะห์เชิงประวัติศาสตร์เศรษฐกิจการเมือง พ.ศ. ๒๔๗๕ - ๒๕๓๐* ฉบับพิมพ์ครั้งที่หนึ่ง สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย ๒๕๓๒, ฉบับพิมพ์ครั้งที่สอง สำนักพิมพ์ผู้จัดการ ๒๕๓๙

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, *การบริหารนโยบายเสถียรภาพเศรษฐกิจในอนาคต*, สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ๒๕๔๑

ภาษาอังกฤษ

Azariadis, Costas. "Implicit Contracts", in John Eatwell, *et.al.* (eds.), *The New Palgrave* (Basingstoke : Maxmillan,1987), pp. 733 - 737.

Buchanan, James M. "Constitutional Economics", in John Eatwell, *et.al.* (eds.), *The New Palgrave* (Basingstoke : Macmillan. 1987), pp. 588 - 595.

Buchanan, James M., and R.E. Wagner,. *Democracy in Deficit : The Political Legacy of Lord Keynes*. New York : Academic Press, 1977.

Coats, R. Morris, and Thomas R. Dalton,. "Entry Barriers in Politics and Uncontested Elections", *Journal of Public Economics*, Vol. 49, No. 1 (October 1992), pp. 75 - 90.

Coleman, James S. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1990.

Curry, Jr., R.L., and L.L. Wade. *A Theory of Political Exchange : Economic Reasoning in Political Analysis*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice - Hall, 1968.

De Haan, Jakob, and Clemens L.J. Siermann,. "Political Instability, Freedom, and Economic Growth : Some Further Evidence", *Economic Development and Cultural Change*, Vol. 44, No. 2 (January 1996), pp. 339 - 350.

De Haan, Jakob, and Clemens L.J. Siermann,. "Further Evidence on the Relationship Between Economic Freedom and Economic Growth", *Public Choice*, Vol. 95, No. 3 - 4 (June 1998), pp. 363 - 380.

De Vanssay, Xavier, and Z.A. Spindler. "Freedom and Growth : Do Constitutions Matter ?", *Public Choice*, Vol. 78, No. 3 - 4 (March1994), pp. 359 - 372.

Demsetz, Harold. "Barriers to Entry", *American Economic Review*, Vol. 72, No.1 (March 1982), pp. 47 - 57.

Demsetz, Harold. "The Primacy of Economics : An Explanation of the Comparative Success of Economics in the Social Sciences", *Economic Inquiry*, Vol. 35, No. 1 (January 1997), pp. 1 - 11.

Downs, Anthony. *An Economic Theory of Democracy*. New York : Harper and Row, 1957.

Drobak, John N., and V.C. Nye (eds.), *The Frontiers of the New Institutional Economics*. San Diego : Academic Press, 1997.

Duverger, Maurice. *Political Parties : Their Organization and Activity in the Modern State*. New York : John Wiley and Sons, 1954.

Easton, Stephen T., and Michael A. Walker, "Income, Growth, and Economic Freedom"' *American Economic Review*, Vol. 87, No. 2 (May 1997), pp. 328 - 332.

Elster, Jon. "The Impact of Constitutions on Economic Performance", *Proceedings of the World Bank Annual Conference on Development Economics 1994* (Washington, D.C. : The World Bank, 1994), pp. 209 - 231.

Esposto, Alfred G., and Peter A. Zaleski, "Economic Freedom and the Quality of Life : An Empirical Analysis", *Constitutional Political Economy*, Vol. 10, No. 2 (June 1999), pp.185 - 195.

Ferejohn, John. "Incumbent Performance and Electoral Control", *Public Choice*, Vol. 50, No.1 - 3 1986), pp.5 - 25.

Ferguson, James M. "Political Information : Comment", *Journal of Law and Economics*, Vol.19, No. 2 (August 1976), pp. 341 - 346.

Fine, Ben. "A Question of Economics : Is It Colonizing the Social Sciences? ", *Economy and Society*, Vol. 28, No. 3 (August 1999), pp. 403 - 425.

Goldsmith, Arthur A. "Democracy, Property Rights and Economic Growth", *The Journal of Development Studies*, Vol. 32, No. 2 (December 1995), pp. 157 - 174.

Green, Donald, and Ian Shapiro,. *Pathologies of Rational Choice Theory : A Critique of Applications in Political Science*. New Haven : Yale University Press, 1994.

Hart, Oliver, "Incomplete Contracts", in John Eatwell, *et.at.* (eds.), *The New Palgrave* (Basingstoke : Macmillan, 1987), pp. 752 - 759.

Hirshleifer, Jack, "The Expanding Domain of Economics", *American Economic Review*, Vol. 75, No. 6 (December 1985), pp. 53 - 68.

Holton, Robert J. "Rational Choice Theory in Sociology", *Critical Review*, Vol. 9, No.4 (Fall 1995), pp. 519 - 537.

Isham, Jonathan, Daniel Kaufmann, and Lant H. Pritchett,. "Civil Liberties, Democracy, and the Performance of Government Projects", *The World Bank Economic Review*, Vol. 11, No. 2 (May 1997), pp. 219 - 242.

Johansson, Ingvar. "Pluralism and Rationality in the Social Sciences",

Philosophy of the Social Seciences, Vol. 21, No. 4 (December 1991), pp. 427 - 443.

Kahneman, Daniel, "New Challenges to the Rationality Assumption", *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, Vo. 150, No.1 (March 1994), pp.18 - 36.

Kalt, J.P., and M. Zupan, "Capture and Ideology in Economic Theory of Politics", *American Economic Review*, Vol. 74, No. 3 (June 1984), pp. 279 - 300.

Kau, J.B., and P.H. Robin,. "Self - Interest, Ideology, and Logrolling in Congressional Voting", *Journal of Law and Economics*, Vol. 22, No. 2 (October 1979), pp. 365 - 385.

Knack, Stephen, and Philip Keefer,. "Institutions and Economic Performance : Cross - Country Test Using Alternative Institutional Measures", *Economics and Politics*, Vol. 7, No. 3 (November 1995), pp. 207 - 228.

Laband, David N., and Bernard F. Lentz,. "Favorite Sons : Intergenerational Wealth Transfers Among Politicians", *Economic Inquiry*, Vol. 23, No. 3 (July 1985), pp. 395 - 414.

Lalman, D., J. Oppenheimer, and P. Swistak, "Formal Rational Choice Theory : A Cumulative Science of Politics", in A. Finifter (eds.). *Political Science : The State of the Discipline* (Washington, D.C. : APSA, 1993).

Lijphart, Arend. *Democracies*. New Haven : Yale University Press, 1984.

Lijphart, Arend. "The Political Consequence of Electoral Laws,1945 - 1985", *American Political Science Review*, Vol . 84, No.2 (June 1990), pp. 481 - 496.

Lott, Jr., John R. "Brand Names and Barriers to Entry in Political Markets",

Public Choice, Vol. 51, No.1 (1986), pp. 87 - 92.

Lott, Jr., John R. (1987a). "Licensing and Nontransferable Rents", *American Economic Review*, Vol. 77, No. 3 (June 1987), pp. 453 - 455.

Lott, Jr., John R. (1987b). "The Effect of Nontransferable Property Rights on the Efficiency of Political Markets", *Journal of Public Economics*, Vol. 32, No. 2 (March 1987), pp. 231 - 246.

Lott, Jr., John R. (1987c). "Political Cheating", *Public Choice*, Vol. 52, No. 2 (1987), pp.109 - 126.

Lott, Jr., John R. "Explaining Challengers' Campaign Expenditures : The Importance of Sunk Nontransferable Brand Name", *Public Finance Quarterly*, Vol.17, No.1 (January1989), pp. 108 - 118.

Mongin, Philippe. "Rational Choice Theory Considered as Psychology and Moral Philosophy", *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 21, No. 1 (March 1991), pp. 5 - 37.

Monroe, Kristen Renwick (ed.). *The Economic Approach to Politics : A Critical Reassessment of the Theory of Rational Action.* New York : Harper Collins Publishers, 1991.

Mueller, Dennis C. *Public Choice.* Cambridge : Cambridge University Press, 1979.

Mueller, Dennis C. *Public Choice II.* Cambridge : Cambridge University Press, 1989.

Mueller, Dennis C. *Constitutional Democracy.* New York : Oxford University Press, 1996.

Mueller, Dennis C. (ed.) (1997a). *Perspectives on Public Choice : A Handbook.* Cambridge : Cambridge University Press, 1997.

Mueller, Dennis C. (1997b). "Constitutional Public Choice", in Denis C. Mueller

(ed.), *Perspectives on Public Choice : A Handbook* (Cambridge : Cambridge University Press, 1997) pp. 124 - 146.

Mueller, Dennis C, (ed.) (1997c). "Constitutional Democracy : An Interpretation", in Albert Breton, *et.al.* (eds.), *Understanding Democracy : Economic and Political Perspectives* (Cambridge : Cambridge University Press,1997) pp. 64 - 87.

Myerson, Roger B. "Analysis of Democratic Institution : Structure, Conduct and Performance", *Journal of Economic Literature*, Vol. 9, No. 1 (Winter 1995), pp. 77 - 89.

Myerson, Roger B. "Economic Analysis of Political Institutions : An Introduction", in David M. Kreps and Kenneth F. Wallis (eds.), *Advances in Economics and Econometrics : Theory and Applications* (Cambridge : Cambridge University Press, 1997), pp. 46 - 65.

Nelson, Michael A. and Ram D. Singh,. "Democracy, Economic Freedom, Fiscal Policy, and Growth in LDCs : A Fresh Look", *Economic Development and Cultural Change*, Vol. 46, No. 4 (July 1998), pp. 677 - 696.

Nelson, Phillip. "Information and Consumer Behaviour", *Journal of Political Economy*, Vol. 78, No. 2 (March/April, 1970), pp.311 - 349.

Nelson, Phillip. "Advertising as Information", *Journal of Political Economy*, Vol. 82, No. 4 (July/August, 1974), pp. 729 - 754.

Nelson, Phillip. "Political Information", *Journal of Law and Economics*, Vol. 19, No. 2 (August, 1976), pp. 315 - 336.

Pardro, Jose Casas, and Friedrich Schneider (eds.), *Current Issues in Public Choice*. Cheltenham : Edward Elgar, 1996.

Przeworski, Adam, and Fernando Limongi, "Political Regimes and Economic Grpwth", *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 7, No. 3 (Summer

1993), pp.51 - 69.

Rae, Douglas W. *The Political Consequences of Electoral Laws.* Revised Edition. New Haven : Yale University Press, 1971.

Schwartz, Alan. "Legal Contract Theories and Incomplete Contracts", in Lars Werin and Hans Wijkander (eds.), *Contract Economics* (Oxford : Blackwell, 1992), pp. 76 - 108.

Scully, Gerard W. "The Institutional Framework and Economic Development, *Journal of Political Economy*, Vol. 96, No. 3 (June 1998), pp. 652 - 662.

Scully, Gerard W. "Rights, Equity, and Economic Efficiency", *Public Choice*, Vol. 68, No.1 - 3 (January 1991), pp.195 - 215.

Scully, Gerard W. *Constitutional Environments and Economic Growth.* Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1992.

Scully, Gerard W. and Daniel J. Slottje,. "Ranking Economic Liberty Across Countries", *Public Choice*, Vol. 69, No. 2 (February 1991), pp. 121 - 152.

Slaugter, Sheila, and Lary L. Leslie,. *Academic Capitalism : Politics, Policies, and the Entrepreneurial University.* Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1997.

Srinivasan, T.N., "Democracy, Markets, Governance and Deve - lopment", *Review of Development and Change*, Vol. 3, No. 2 (July - December 1998), pp. 177 - 211.

Stiglitz, Joseph E. "Contract Theory and Macroeconomic Fluctuations", in Lars Werin and Hans Wijkander (eds.), *Contract Economics* (Oxford : Blackwell, 1992), pp. 292 - 322.

Sugden, Robert. "Rational Choice : A Survey of Contributions from Economics

and Philosophy", *The Economic Journal*, Vol. 101, No. 407 (July 1991), pp. 751 - 785.

Telser, Lester G. "Political Information : Comment", *Journal of Law and Economics*, Vol.19, No. 2 (August 1976), pp .337 - 339.

Thompson, Grahame. "Where Goes Economics and the Economies", *Economy and Society*, Vol. 26, No. 4 (1997), pp. 599 - 610.

Thompson, Grahame. "How Far Should We Be Afraid of Conventional Economics ? A Response to Ben Fine", *Economy and Society*, Vol. 28, No. 3 (August 1999), pp. 426 - 433.

Ursprung, H.W. "Economic Policies and Political Competition", in A.L. Hillman (ed.), *Markets and Politicians : Politicized Economic Choice* (Boston : Kluwer Academic Publishers, 1991), pp. 1 - 25.

Voigt, Stefan. "Positive Constitutional Economics : A Survey", *Public Choice*, Vol. 90, No. 1 - 4 (March 1997), pp. 11 - 53.

Vorhies, Frank, and Fred Glahe, "Political Liberty and Social Development : An Empirical Investigation", *Public Choice*, Vol. 58, No.1 (July 1988), pp. 45 - 71.

Werin, Lars, and Hans Wijkander (eds.), *Contract Economics*. Oxford : Blackwell, 1992.

Wu, Wenbo, and Otto A. Davis. "The Two Freedoms, Economic Growth and Development : An Empirical Study", *Public Choice*, Vol. 100, No.1 - 2 (July 1999), pp. 39 - 64.

****

สตรีนิยม
สตรีศึกษากับกฎหมาย

วิระดา สมสวัสดิ์

สตรีนิยม
สตรีศึกษากับกฎหมาย

วิระดา สมสวัสดิ์

๑. ผู้หญิงกับกฎหมาย

การศึกษากฎหมายในกระแสหลักนั้นไม่ได้เห็นความสำคัญของการมองกฎหมายจากแนวคิดและประสบการณ์ของผู้หญิง

การมองกฎหมายจากแนวคิดของผู้หญิงหมายถึงว่า ต้องมีการสำรวจและเข้าใจว่ากฎหมายเห็นผู้หญิงอย่างไร ผู้หญิงมีสถานะอยู่อย่างไรตามกฎหมาย และกฎหมายตอบสนองความต้องการของผู้หญิงอย่างไร รวมทั้งกฎหมายสอดคล้องกับชีวิตจริงของผู้หญิงเพียงไร

นอกจากจะต้องวิเคราะห์ตัวบทบัญญัติของกฎหมาย หาความหมายในประเด็นกฎหมายแล้ว ยังต้องพิจารณาถึงวัฒนธรรมคือระบบคิดของสถาบันของกฎหมายและกระบวนการยุติธรรมด้วย ในขณะที่ข้อผูกพันของรัฐไทยในการปฏิบัติตามบรรทัดฐานของชุมชนระหว่างประเทศ ในเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้หญิงมีอย่างไรนั้น เป็นประเด็นที่สังคมไทยในยุคโลกาภิวัตน์จะต้องคำนึงเป็นอย่างยิ่งด้วย

การศึกษาประเด็นเรื่องผู้หญิงกับกฎหมายนั้น ไม่ได้มีแต่เพียง

การศึกษาบทบัญญัติของกฎหมายที่มีผลกระทบต่อผู้หญิง หากแต่ต้องศึกษาการใช้กฎหมาย การตีความกฎหมาย การวางคำพิพากษาของศาล การหาวิธีการแก้ไขกฎหมาย ตลอดจนการเสนอแนะแนวทางวิจัยค้นคว้าด้วย การเสนอแบบนี้อาจทำให้บางคนคิดว่าเป็นการนำเอาภาพของความเห็นและความต้องการของคนเฉพาะกลุ่มเดียวมาเป็นตัวตั้ง หรือเป็นการมองแต่เพียงด้านเดียว

แต่เมื่อพิจารณาดูให้ถี่ถ้วนแล้ว จะสังเกตเห็นได้ว่า กฎหมายเองก็มีลักษณะด้านเดียวตั้งแต่โบร่ำโบราณจวบจนปัจจุบันนี้ กฎหมายส่วนใหญ่บัญญัติมาจากความเห็นและประโยชน์ของผู้ชาย แล้วมากำหนดว่าผู้หญิงต้องเป็นหรือควรจะเป็นอย่างไร

กฎหมายเป็นส่วนสำคัญในการสร้างความเป็นใหญ่ในทางวัฒนธรรมให้กับผู้ชาย และความเป็นใหญ่ในทางวัฒนธรรมหมายถึงว่า มีการยอมรับความคิดเห็นและการมองสังคมของกลุ่มที่เป็นผู้นำสังคมและสังคมโดยทั่วไปว่า เป็นเรื่องธรรมดาสามัญ และเป็นเรื่องกฎทางธรรมชาติที่ผู้ชายจะเป็นใหญ่ ซึ่งแม้กระทั่งผู้ที่ถูกความเห็นนั้นทำให้ต่ำต้อยคือผู้หญิงเองก็ยังยอมรับในความคิดเห็นนั้นด้วย ในลักษณะนี้กฎหมายจึงเป็นสิ่งซึ่งช่วยให้สถานะของกลุ่มผู้นำในสังคมดำรงอยู่ได้ และในขณะเดียวกันก็รักษาสภาพความเป็นใหญ่ของชายตามประเพณีดั้งเดิมในสังคมไว้ต่อไปอีกด้วย

ทว่าในอีกด้านหนึ่งนั้น กฎหมายก็คือดินอันอุดมสมบูรณ์ที่จะเพาะปลูกกฎเกณฑ์ต่างๆ เพื่อเป็นพื้นฐานของความเปลี่ยนแปลงได้อย่างมหาศาล รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างเพศทั้งสองด้วยหากสถานภาพของผู้หญิงจะต้องมีการเปลี่ยนแปลงแล้วก็ต้องทำการเปลี่ยนแปลงโดยผ่านทางกฎหมายด้วย และเรื่องนี้จะต้องทำความเข้าใจให้กับนักกฎหมายทั้งหลายด้วย เพราะเมื่อมองเข้าไปภายในโครงสร้างและผลของกฎหมายแล้วจะเห็นความจำเป็นในการที่จะต้องทำการเปลี่ยนแปลงอย่างมากมาย

ฉะนั้นการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายจึงจำเป็นจะต้อง

ทำการสำรวจและวิเคราะห์บทบัญญัติของกฎหมายที่มีอยู่ นอกจากจะเพื่อหาความสัมพันธ์ระหว่างเพศทั้งสองแล้ว ยังต้องทำให้ประเด็นบางประเด็นในทางสังคม วัฒนธรรม การเมือง เศรษฐกิจเป็นประเด็นทางกฎหมายขึ้นมาด้วย แน่นอนที่สุดมันจะไม่ส่งผลทันทีทันใด แต่จะมีผลในระยะยาวต่อการทำให้สถานภาพของผู้หญิงดีขึ้น ดังเช่นประเด็นที่จะต้องเปลี่ยนแปลงความคิดเรื่องงานของผู้หญิงว่า ต้องปักหลักอยู่ในบ้าน และความคิดเรื่องของงานบ้านว่า เป็นโลกส่วนตัวไม่เกี่ยวกับชุมชน หรือประเด็นเรื่องอารมณ์ความรู้สึกทางเพศที่ทำให้ผู้หญิงต้องจำทนอยู่ในสถานะที่เป็นฝ่ายต้องรองรับความต้องการจากผู้ชาย และสภาวะของอารมณ์ที่ผู้หญิงมักจะถูกสังคมวัฒนธรรมสะท้อนว่าแตกต่างจากผู้ชาย และมักจะเป็นอุปสรรคในการทำงานเพื่อส่วนรวมหรือการมีตำแหน่งหน้าที่ที่ต้องรับผิดชอบสูงต่อชุมชน รวมตลอดทั้งค่านิยมซึ่งตอกย้ำโดยบทบัญญัติของกฎหมายที่ให้ชายเป็นเจ้าของนามสกุล หรือการสืบสกุลผ่านทางสายฝ่ายชาย เป็นต้น

นักสตรีนิยมเห็นว่า แนวคิดเรื่องกฎหมายของสตรีจะช่วยการกำหนดนโยบายที่มีศูนย์กลางอยู่ที่ผู้หญิง นโยบายเช่นว่านั้นแบ่งออกได้เป็นสองกลุ่ม คือนโยบายที่เป็นอุดมคติกับนโยบายทางการเมือง โดยที่นโยบายที่เป็นอุดมคติคำนึงถึงค่านิยมพื้นฐาน และการสะท้อนให้เห็นถึงค่านิยมเหล่านั้น ในขณะที่นโยบายทางการเมืองคำนึงถึงการลำดับความสำคัญทางการเมือง เช่น ให้ผู้หญิงมีส่วนร่วมทางการเมืองเช่นเดียวกับผู้ชาย

ในแง่ของการบัญญัติกฎหมาย การวางข้อกำหนดสำหรับนโยบายเป็นการวางแนวทางเพื่อสาระทางกฎหมาย เพื่อการประเมินและเปลี่ยนแปลงกฎหมาย รวมตลอดทั้งการตีความและบังคับใช้กฎหมายด้วย ดังนั้นนโยบายจึงเป็นที่มาของกฎหมายด้วย

ในทางการเมือง ค่านิยมพื้นฐานหมายถึงวิสัยทัศน์และลำดับความสำคัญที่เราประสงค์จะสร้างขึ้น และดังนั้นยุทธศาสตร์ก็คือการส่งเสริม

ให้สตรีได้รับประโยชน์

ดังนั้นในการที่ใช้มุมมองของนักสตรีนิยมเข้าไปวิเคราะห์หลักกฎหมาย หมายความถึงการมองกฎหมายในแง่มุมที่คำนึงถึงประสบการณ์และผลประโยชน์ของผู้หญิง

ผู้หญิงถูกกำหนดให้อยู่ภายใต้การปกครองของรัฐที่ชายเป็นใหญ่และห่างไกลจากการมีบทบาทในทางการบริหาร และมีกฎหมายมากมายที่ออกมาเพื่อ "ปกป้องคุ้มครอง" ผู้หญิง แต่ผลที่ปรากฏก็คือ ผู้หญิงถูกมองว่าเป็นเพศที่อ่อนแอและถูกตัดโอกาสที่จะมีส่วนร่วมในด้านต่างๆ ในขณะเดียวกันการควบคุมทางสังคมที่รัฐวางไว้ก็เป็นไปอย่างสอดคล้องกันด้วย ประเด็นที่น่าพิจารณาจึงมีว่า เมื่อรัฐมีความสำคัญต่อผู้หญิงอย่างมากในการที่จะระดมและผนวกเอาผู้หญิงเข้าไปมีส่วนร่วมในระบบการเมือง การส่งเสริมและผนวกผลประโยชน์ของผู้หญิงเข้าไปในการบัญญัติกฎหมายและการบริหารต่างๆ จะมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงสถานการณ์ที่ทำให้ผู้หญิงเข้าไปมีส่วนร่วมมากขึ้นไหม และเมื่อผู้หญิงมีส่วนร่วมในกิจการของรัฐมากขึ้น ไม่ว่าจะในฐานะนักการเมืองผู้กำหนดนโยบายหรือผู้รับผลประโยชน์ เหตุผลของระบบการให้ชายเป็นใหญ่ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของเพศเป็นสำคัญนั้นอาจอ่อนตัวลงไปได้ และในการที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางที่จะทำให้สถานภาพของตนสูงขึ้น ผู้หญิงคงจะต้องใช้กฎหมายเป็นเครื่องมืออันสำคัญ

กล่าวโดยสรุปแล้ว วัตถุประสงค์สำคัญของการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมาย ก็เพื่อที่จะบรรยาย ให้อรรถาธิบาย ตลอดจนทำความเข้าใจถึงสถานภาพทางกฎหมายของผู้หญิง ด้วยเป้าหมายเฉพาะเจาะจงที่จะทำให้สถานภาพทางกฎหมายและสถานภาพในสังคมของผู้หญิงดีขึ้น และในการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายจำต้องมีองค์ประกอบดังนี้ คือ

๑. มีการบรรยายและวิเคราะห์กฎหมายที่มีอยู่

๒. มีการระบุจุดแข็งและจุดอ่อนของกฎหมาย รวมทั้งการละเลยที่จะเสนอประเด็นข้อกฎหมายที่เป็นจุดอ่อนจุดแข็งเหล่านั้นในคำพิพากษา

ทั้งหลายด้วย

๓. มีการอภิปรายว่า บทบัญญัติของกฎหมายทั้งหลายควรจะเพิ่มเติม ตัดทอน หรือแก้ไขเปลี่ยนแปลงอย่างไรหรือไม่

การศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายจะช่วยในการกำหนดนโยบายที่เอาใจใส่ผู้หญิงที่จะนำไปใส่ในบทบัญญัติของกฎหมายนโยบายเหล่านั้นมีทั้งด้านที่เป็นอุดมคติและการเมือง ในด้านอุดมคตินั้นให้ความห่วงใยในเรื่องการแสดงถึงค่านิยมพื้นฐานและการก่อตัวของมัน สำหรับในด้านการเมือง คือสนใจในประเด็นที่ควรจะให้ลำดับความสำคัญทางการเมืองในแง่ของการบัญญัติกฎหมายแล้วการสร้างนโยบายทำให้มีแนวทางในการสร้างเนื้อหาในบทบัญญัติของกฎหมายสามารถประเมินและวิเคราะห์กฎหมาย การตีความกฎหมาย และการใช้กฎหมายได้ในระดับหนึ่งควบคู่ไปกับนโยบายอื่นๆ ที่ถือได้ว่าเป็นที่มาของกฎหมาย ในทางการเมืองมันหมายถึงค่านิยมพื้นฐานที่เราประสงค์จะสร้างทัศนะและลำดับความสำคัญ ซึ่งก็คือยุทธวิธีในการส่งเสริมผลประโยชน์ให้กับผู้หญิง ในการที่จะใช้ทัศนะของนักสตรีนิยมในบทบัญญัติของกฎหมายต่างๆ จึงหมายถึงว่า ผู้นั้นมองเห็นภาพบทบัญญัติของกฎหมายในรูปของประสบการณ์และผลประโยชน์ของผู้หญิง

หากจะกล่าวถึงงานด้านสตรีศึกษาโดยทั่วไปแล้วจะเห็นว่า มีการใช้พลังงานมากมายในเรื่องลักษณะและวิธีการกดขี่ผู้หญิง มีการบรรยายและอธิบายมากมายถึงความแตกต่างอย่างไม่สมเหตุผลระหว่างชายหญิงและระหว่างผู้หญิงด้วยกันเอง ดังนั้นสตรีศึกษาจึงประกอบไปด้วยการศึกษาอย่างกว้างขวางเรื่องความทุกข์ยาก รวมทั้งการศึกษากฎหมายในสตรีศึกษาด้วยการศึกษาถึงกฎหมายเฉพาะต่างๆ จึงเป็นสิ่งที่จำเป็นในอันที่ทำความเข้าใจเพื่อหาความสัมพันธ์ระหว่างเพศในบริบทของกฎหมายและเพื่อที่จะสามารถมองเห็นภาพรวมได้

ในการศึกษากฎหมายจากทัศนะการเมืองของนักสตรีนิยมช่วยมากกว่าการวิพากษ์วิจารณ์กฎหมายธรรมดา หากแต่การวิพากษ์วิจารณ์นั้น

จะนำไปสู่การเกิดของกฎหมายใหม่ที่สร้างสรรค์อันเรียกว่า "นิติศาสตร์แห่งทางเลือก" และนิติศาสตร์แห่งทางเลือกนี้ควรจะประกอบด้วยการสร้างทฤษฎีข้อเสนอและยุทธวิธีที่จะแก้ไขเปลี่ยนแปลงอย่างใหญ่ในสังคมด้วย เพื่อที่จะให้ทางเลือกซึ่งส่งผลต่อความเสมอภาคมากขึ้น ให้เป็นรากฐานในการสร้างกฎเกณฑ์สำหรับการเมืองเพื่อความเสมอภาค หรือแก้ไขความไม่เสมอภาค อันจะทำให้ผู้ที่ไม่ได้รับโอกาสเท่าเทียมกับผู้อื่นเกิดความเท่าเทียมขึ้นมามากขึ้น และการทำงานเพื่อมุ่งไปสู่ความยุติธรรมและเสรีภาพจะพาไปสู่ความคิดเรื่องการปลดปล่อยและสิ่งซึ่งเราเรียกกันว่า นโยบายที่ให้ความสนใจผู้หญิง

การศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมาย นอกจากจะต้องสนใจในเรื่องที่มาต่างๆ ของกฎหมายแล้ว ยังต้องสนใจในกระบวนการนิติบัญญัติ และต้องศึกษากฎหมายแบบข้ามสาขาอย่างเป็นระบบอีกด้วย เพราะมันเป็นส่วนสำคัญของการศึกษาระเบียบวิธีและทฤษฎีที่ควรจะเป็นเป้าหมายของการสร้างความเป็นระบบให้กับการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมาย

๒. รัฐ กฎหมาย และผู้หญิง

ความจำเป็นที่จะต้องอ้างถึงการวิเคราะห์ทางการเมือง (และเศรษฐกิจ) ได้ทวีความสำคัญขึ้นเมื่อมีการพิจารณาถึงกฎหมายที่มีผลกระทบต่อผู้หญิงในกระบวนการการพัฒนา ซึ่งเมื่อมองปัญหากฎหมายที่ผู้หญิงเผชิญอยู่แล้วก็ต้องมองความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายกับรัฐเพื่อเป็นประโยชน์ยิ่งขึ้นต่อการค้นหาประเด็นทั้งหลาย และเพื่อให้การวิเคราะห์เป็นไปได้กว้างขวางขึ้น เมื่อมองจากแง่มุมนี้แล้ว การศึกษาเพื่อแก้ไขสถานภาพของผู้หญิงจำต้องเชื่อมโยงกับความเป็นจริงทางการเมืองและเศรษฐกิจที่เป็นอยู่ในสังคมด้วย ในขณะที่สภาวะทางสังคมวัฒนธรรมย่อมไม่อาจถูกมองข้ามไปได้เช่นกัน และถ้าไม่ยอมรับกันว่า สถานภาพของผู้หญิงถูกสร้างขึ้นมาจากมิติต่างๆ ของนโยบายรัฐแล้วก็ไม่อาจ

วิเคราะห์ปัญหาสตรีได้อย่างเป็นระบบและอย่างรอบด้าน ในนโยบายของรัฐมักจะมีนัยของความแตกต่างระหว่างเพศ และส่งผลกระทบต่อสถานภาพทางสังคมของผู้หญิง และยังเข้าไปทำการควบคุมในชีวิตการเป็นอยู่ของพวกเขาด้วย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศ การเจริญพันธุ์ สุขภาพ การทำงานทั้งในบ้านและนอกบ้าน

ผู้หญิงถูกกำหนดเป็นการทั่วไปว่า เขตแดนของเธออยู่ที่บ้าน แม้ว่าบทบาทและภาระในบ้านของผู้หญิงและคำนิยามของคำว่า การชอบงานบ้านงานเรือนเองก็มีลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมและเศรษฐกิจ ความจริงแล้วมีกรณีที่ผู้หญิงและผู้ชายมีประสบการณ์ร่วมกันในการตกทุกข์ได้ยาก หรือร่วมเสวยสุขของความมั่งคั่ง แต่ผู้หญิงก็จะเป็นฝ่ายที่ต้องรับผิดชอบดูแลเอาใจใส่ครอบครัวมากกว่าผู้ชาย ระดับองศาของที่ผู้หญิงที่ต้องพึ่งพาญาติและครอบครัวเพื่อให้บริการที่กำหนดโดยเพศ และขอบเขตที่จะให้ความดูแลสวัสดิการและการศึกษาเป็นเรื่องภายในครอบครัวหรือเครือญาติ ซึ่งแตกต่างไปตามสังคมแต่ละสังคม และระหว่างชนชั้นต่างๆ ภายในสังคมเหล่านั้น และมีงานศึกษาที่พบว่า ผู้หญิงรับผิดชอบในการเลี้ยงดูครอบครัวโดยไม่จำเป็นต้องมีปัจจัยทางเศรษฐกิจที่จะปฏิบัติหน้าที่เช่นนั้น และรัฐในโลกที่สามโดยทั่วไปแล้วไม่มีนโยบายเกี่ยวกับผู้หญิงที่ชัดเจน หรือไม่ก็ไม่มีเครื่องอำนวยความสะดวกในลักษณะที่เป็นโครงสร้างสำหรับดำเนินการตามคำสั่งให้สำเร็จไปได้ และอาจจะพบว่าหน่วยงานต่างๆ ก็มักจะไม่ประสานงานกันแถมยังอาจขัดแย้งกันเอง เช่น รัฐมีนโยบายที่จะแก้ปัญหาโสเภณี มีการจับกุม ตลอดจนแก้กฎหมายเพิ่มโทษพ่อเล้า แมงดา แต่ในขณะเดียวกันการท่องเที่ยวก็เอาผู้หญิงไปโฆษณาให้เห็นนัยของการเป็นเมืองบริการทางเพศหรือจังหวัดต่างๆ พากันส่งเสริมการประกวดนางงามทุกประเภทและทุกระดับ อันเป็นกิจกรรมที่ช่วยขยายปัญหาโสเภณี เป็นต้น

การที่ผู้หญิงไม่มีส่วนร่วมอย่างเต็มที่ในทางการเมืองย่อมส่งผลต่อการที่จะได้มาซึ่งความเสมอภาคระหว่างเพศ และการเมืองไม่ได้หมายถึง

การเลือกตั้งซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการแสดงออกทางการเมืองเท่านั้น แต่การเมืองหมายถึงพฤติกรรมที่เกิดขึ้นนอกสนามการเลือกตั้งด้วย การเมืองอาจเป็นการแสดงออกด้วยวิธีต่างๆ ทางองค์กร สมาคม หรือในลักษณะที่เป็นระดับปัจเจกชนก็ได้ ที่เกี่ยวกับชีวิตความเป็นอยู่ของคนทั้งหลาย

สำหรับในเรื่องการมีส่วนร่วมทางการเมืองของผู้หญิงนี้ ได้มีความคิดเห็นที่เป็นที่ปรากฏของขบวนการเคลื่อนไหวสิทธิสตรีกันเป็นการทั่วไปว่า ตราบใดที่ผู้หญิงยังไม่ได้รับการยอมรับให้เข้าไปเป็นผู้แทนทางการเมือง มีตำแหน่ง หรือบทบาทระดับนโยบายแล้ว สถานภาพทางการเมืองของผู้หญิงย่อมไม่เปลี่ยนแปลงไปจากสภาวะที่เป็นอยู่ คือตกอยู่ในสภาพที่ผู้ชายเป็นผู้ครอบงำทางการเมือง และย่อมหมายถึงการกำหนดนโยบายต่างๆ อันจะไม่ช่วยให้ผู้หญิงได้รับประโยชน์หรือมีส่วนร่วมอย่างเป็นธรรมและเสมอภาคกับผู้ชายนั่นเอง

แต่ในความคิดเห็นข้างต้นนี้เห็นจะต้องมีการขยายความให้ชัดเจนว่า ผู้หญิงที่จะเข้าไปในอยู่ในตำแหน่งทางการเมืองระดับนโยบายจะต้องมีจำนวนมากพอ จึงจะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางการเมืองได้ พร้อมๆ กับการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้าง จารีตประเพณีของสังคมและการเมือง อย่างไรก็ดีไม่เคยปรากฏในบันทึกทางประวัติศาสตร์ใดๆ ว่าการที่ผู้หญิงเข้าไปสู่ตำแหน่งที่มีอำนาจจะเกิดขึ้นได้โดยไม่มีการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้าง จารีตประเพณีของสังคม และการเมืองดังกล่าวเลย กระบวนการการเปลี่ยนแปลงนี้ดูจะมีลักษณะซึ่งส่งผลต่อกันและกัน การเปลี่ยนแปลงจะต้องเป็นทั้งเหตุและผลของการเข้าไปสู่อำนาจของผู้หญิง

การเข้าไปสู่ตำแหน่งที่มีอำนาจของผู้หญิงต้องตั้งอยู่บนพื้นฐานของความคิดที่ว่า ผู้หญิงมีปัญญาและความสามารถที่จะเป็นคนเต็มคน แต่ถูกกีดกันจากข้อจำกัดหลายประการไม่ให้แสดงปัญญาและความสามารถนั้นได้อย่างถูกต้องและมีเหตุผลที่จะเชื่อได้ว่า ผู้หญิงอาจทำ

ประโยชน์ให้กับรัฐได้ดีมากกว่าที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน และในขณะเดียวกันก็ควรจะได้รับโอกาสที่ในขณะนี้ไม่ได้รับให้พัฒนาและใช้ความสามารถของตน บรรดาผู้ที่ไม่ว่าจะโดยรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็ตาม ทำให้เกิดข้อจำกัดหรือสนับสนุนข้อจำกัดเหล่านั้น ต้องให้คำอธิบายว่า เป็นไปได้อย่างไรที่สังคมปฏิเสธประโยชน์ที่จะเกิดจากความสามารถ ความสำเร็จ และปัญญาของสมาชิกจำนวนครึ่งหนึ่งที่มีอยู่ ไม่ใช่สังคมที่กีดกันและอยุติธรรม

๓. อคติ การกีดกัน และความเสมอภาคทางเพศ

การไม่สามารถวิเคราะห์สัมพันธภาพระหว่างผู้หญิงกับกฎหมายได้อย่างถูกต้องและชัดเจนก็เพราะไม่มีการนำเอาประเด็นอคติทางเพศมาพิจารณา

หากจะลองพิจารณากันในส่วนที่เกี่ยวกับความคิดเรื่องอคติทางเพศหรือเพศนิยมนี้ก็อาจจะสรุปได้ออกเป็นสี่ลักษณะด้วยกัน คือ

๑. การรวมศูนย์อยู่ที่ผู้ชาย (Andro - centricity)

เป็นการสร้างความคิดที่เน้นอยู่รอบๆ ผู้ชายมากกว่าการคำนึงถึงทั้งผู้หญิงและผู้ชาย ตัวอย่างเช่น คำว่าหัวหน้าครอบครัว หรือผู้พิพากษา อัยการ และทนายความ ก็มักจะนึกถึงผู้ชายทันที หรือบันทึกว่าเป็นผู้ชายไว้ก่อน หรือในกรณีที่เป็นเรื่องของชุมชนส่วนรวม แต่กลับมองว่าผู้ชายเป็นผู้กระทำ และให้ประโยชน์ตกแก่ผู้ชาย เป็นต้น

๒. การวางหลักทั่วไปมากเกินไป (Overgeneralization)

กรณีเช่นนี้เกิดขึ้น เช่น เมื่อข้อมูลที่ได้เป็นข้อมูลเกี่ยวกับคนจำนวนหนึ่ง แต่ไปถือว่าเป็นของคนทั้งกลุ่ม อาทิเช่น เป็นข้อมูลของผู้หญิงจำนวนหนึ่ง แต่ไปวางเป็นหลักทั่วไปว่า เป็นลักษณะของผู้หญิงทั้งหมด หรือแนว

โน้มของการใช้ภาษาจะใช้ภาษาที่โดยทั่วไปเป็นภาษาที่บ่งบอกถึงเพศชาย ซึ่งในกรณีอย่างนั้นความจริงแล้วเป็นการกล่าวถึงเพศเดียว แต่อาจจะไม่ใช่เพศชายก็ได้ และอาจเห็นได้ชัดเจนและมากในภาษาอังกฤษหรือภาษาต่างประเทศที่มีการระบุเพศเฉพาะสำหรับคำนาม กิริยา และวิเศษณ์ต่างๆ แต่ใช้ภาษาซึ่งปกติหมายถึงเพศชายมาแทนทั้งสองเพศ เช่น ใช้คำว่า mankind แทนที่จะเป็น humankind หรือ ภาษาไทยว่า เขาทั้งหลาย ในกรณีที่หมายถึงทั้งหญิงและชายแทนที่จะใช้คำว่า เขาและเธอทั้งหลาย เป็นต้น หรือการกำหนดลักษณะประจำเพศ (stereotying) ว่าเป็นเฉพาะของเพศใดเพศหนึ่ง เช่น การกำหนดว่า ผู้หญิงเจ้าอารมณ์ ไม่เด็ดขาด ไม่เข้มแข็ง ในขณะที่ผู้ชายเด็ดเดี่ยว อารมณ์มั่นคง กล้าหาญ เป็นต้น

๓. การไม่รู้สึกว่าเพศเป็นเรื่องสำคัญ (Gender Insensitivity)

คือไม่ดูว่าเพศเป็นตัวแปรสำคัญเหมือนกันในบางกรณี ในบางสถานการณ์ที่จำต้องเปรียบเทียบว่า ผู้หญิงกับผู้ชายอยู่ในสถานะที่แตกต่างกัน การพิจารณาให้สิทธิแก่ฝ่ายที่ได้เปรียบอยู่แล้วเช่นผู้ชาย ย่อมไม่ถูกต้อง และหากจะอ้างความเสมอภาคระหว่างเพศ ซึ่งความจริงแล้วก็คือการลำเอียงนั่นเอง ซึ่งในกรณีเช่นนั้นอาจจะต้องมีการปฏิบัติที่แตกต่างกันเพื่อนำไปสู่ผลที่เสมอภาคกัน เช่น การตั้งโควต้า หรือจำนวนขั้นต่ำให้กับผู้หญิงที่จะรับเข้าทำงานหรือศึกษาว่า อย่างน้อยต้องให้ผู้หญิงจำนวนเท่านั้นเท่านี้ได้รับการคัดเลือกเข้าไป เพราะในงานนั้นๆ เดิมเคยให้โอกาสเฉพาะผู้ชายและจำกัดสิทธิของผู้หญิง และจะมาอ้างฐานของความเสมอภาคว่า ต้องได้โอกาสเท่าเทียมกันย่อมไม่ได้ เพราะจะต้องนำเรื่องเพศและความเสียเปรียบของเพศที่มีอยู่เข้ามาพิจารณาด้วย

๔. การใช้มาตรฐานที่แตกต่างกัน (DoubleStandard)

คือการประเมินสถานการณ์เดียวกันให้แตกต่างกัน และลงความ

เห็นในการปฏิบัติต่อแต่ละเพศแตกต่างกัน แล้วให้สิทธิพิเศษแก่เพศใดเพศหนึ่ง ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นเพศชาย ดังเช่น ในกรณีของการที่หญิงรับจ้างตั้งครรภ์โดยการมีเพศสัมพันธ์กับชายผู้ว่าจ้าง เพื่อจะได้บุตรจากการมีเพศสัมพันธ์นั้น ซึ่งเคยมีคดีเกิดขึ้นในต่างประเทศที่หญิงรับจ้างตั้งครรภ์เกิดเปลี่ยนความคิดและประสงค์จะเก็บบุตรไว้เป็นของตน และเลิกข้อตกลงที่จะมอบบุตรให้แก่ชายผู้ว่าจ้าง บุตรซึ่งในกรณีปกติก็คือบุตรที่เกิดจากเธอ และเธอได้อุ้มท้องมาเป็นเวลา ๙ - ๑๐ เดือน ในขณะที่ชายใช้เวลาเพียงไม่กี่นาทีที่ให้กำเนิดเด็กนั้น แต่ศาลก็ได้มีคำสั่งให้มารดามอบบุตรให้กับบิดาทันทีที่คลอดออกมา เช่นนี้เป็นการวินิจฉัยโดยไม่รู้สึกว่าเพศเป็นสิ่งสำคัญ (Gender Insensitivity) เพราะเป็นการตัดสินความสำคัญในทางสรีระที่ช่วยในการเกิดของเด็กแก่พ่อและแม่เท่าๆ กัน ทั้งๆ ที่มีความแตกต่างกัน และภาระทางสรีระก็ต่างกันมากดังได้กล่าวเบื้องต้นแล้ว และในขณะเดียวกันก็เป็นการใช้มาตรฐานที่แตกต่างกัน (Double Standard) เพราะลำเอียงให้กับพ่อมากกว่าแม่ และยิ่งกว่านั้นเป็นลักษณะที่อาจเห็นได้ว่า เป็นเรื่องทางชนชั้นด้วย เนื่องจากว่า ผู้หญิงจะต้องเป็นคนที่ยากจนกว่าและมีความจำเป็นทางเศรษฐกิจจึงถึงกับรับจ้างตั้งท้องให้กับผู้ชายซึ่งมีฐานะดีกว่า และสามารถจ่ายค่าจ้างให้อย่างพอเพียงที่ผู้หญิงจะยอมรับจ้าง และความจริงแล้ว ศาลน่าจะมีดุลพินิจได้ด้วยซ้ำว่า สัญญาหรือข้อตกลงนั้นใช้บังคับไม่ได้เพราะขัดต่อศีลธรรมอันดีของประชาชน เพราะเป็นการซื้อขายเด็กเป็นสินค้า และความเป็นบิดามารดา และศาลกลับให้สิทธิแก่ผู้มีอำนาจซื้อก่อนผู้ที่ให้กำเนิด กรณีที่เกิดขึ้นนี้ก็ได้แต่หวังว่าจะไม่เกิดขึ้นในประเทศไทย และหากเกิดขึ้นแล้วศาลไทยก็คงจะไม่พิจารณาในแนวพื้นฐานความคิดของการมีอคติทางเพศและชนชั้นดังเช่นศาลต่างประเทศ

อคติหรือการกีดกัน (หรือที่บางคนเลี่ยงไปเรียกว่าการเลือกปฏิบัติเพราะฟังดูแล้วไม่รุนแรง หมายถึงการปฏิบัติที่แตกต่างกัน การกีดกันทางเพศหมายถึงการปฏิบัติที่แตกต่างกันเพราะเพศ ดังเช่น กฎเกณฑ์

และการปฏิบัติต่อผู้ชายและผู้หญิงแตกต่างกันเพราะเพศของเขาเป็นสำคัญ กฎเกณฑ์และการปฏิบัติต่อผู้ชายและผู้หญิงที่แตกต่างออกไปเพราะสาเหตุอื่น ไม่เรียกว่าเป็นการกีดกันทางเพศมาตั้งแต่ต้นแล้ว เพราะเจตนาในการปฏิบัติอย่างแตกต่างกันนั้นไม่ได้เกิดจากเพศของเขา แต่กฎเกณฑ์เหล่านั้นอาจกีดกันทางเพศซึ่งเป็นผลที่เกิดขึ้นในภายหลังก็ได้

แนวความคิดเรื่องการกีดกันนั้น ความจริงแล้วอาจจะไม่ใช่เรื่องเสียหาย และในหลายๆ กรณีในบางประเทศเห็นว่า เป็นเครื่องมืออันจำเป็นสำหรับการสร้างความเสมอภาคเสียด้วยซ้ำไป เช่น การกีดกันเพศชายไม่ให้ได้รับอภิสิทธิ์บางอย่างที่เคยได้รับ เพื่อให้โอกาสแก่เพศหญิงที่อยู่ในสถานภาพที่มักจะเสียเปรียบ ในกฎหมายมีการกีดกันเพศชายบ้าง เพื่อเป็นการถ่วงดุลกันนั่นเอง อย่างไรก็ตาม การใช้คำว่าการกีดกันโดยทั่วไปแล้วมีความหมายในทางลบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้ในส่วนที่เกี่ยวกับเพศ เผ่าพันธุ์ หรือลักษณะทางสังคมบางอย่างของคนบางคนหรือบางกลุ่ม และเมื่อใช้คำว่าการกีดกันทางเพศ ก็มักจะหมายถึงการกีดกันเพศหญิงเป็นส่วนใหญ่ และอาจจะเป็นการกีดกันผู้หญิงที่เป็นปัจเจกชนบางคน เฉพาะคน หรือเป็นกลุ่ม ปัญหาอาจเกิดขึ้นในกรณีที่ผู้หญิงถูกกีดกันจากผู้หญิงเอง การกีดกันเช่นนั้นไม่เรียกว่าเป็นการกีดกันทางเพศ ทว่าเป็นการกีดกันที่เกิดจากการกีดกันทางเพศที่เกิดขึ้นทุกหน ทุกแห่ง ทุกขณะ และพบเห็นได้ทั่วๆ ไปในสังคม

การกีดกันทางเพศอาจเป็นการกีดกันที่มีผลทางลบต่อเพศหนึ่งในขณะที่เป็นผลดีต่ออีกเพศหนึ่งก็ได้ และกรณีที่เกิดขึ้นโดยทั่วไปนั้นคือการกีดกันเพศหญิงที่มีผลดีต่อเพศชาย ในขณะที่บางประเทศในกลุ่มประเทศสแกนดิเนเวีย เช่น นอร์เวย์ ซึ่งก้าวหน้าไปมากในเรื่องการคุ้มครองให้โอกาสแก่ผู้หญิง ได้สร้างบทบัญญัติที่มีการกีดกันที่เป็นผลดีต่อเพศหญิง หมายถึงว่า ให้ผู้หญิงได้เปรียบผู้ชาย และเป็นการเสียหายต่อผู้ชาย อย่างไรก็ตาม การกีดกันผู้ชายในทางบวกต่อผู้หญิงนั้นทำให้

ผู้ชายบางคนเสียสิทธิทางกฎหมายบางประการ แต่ไม่ได้ทำให้ผู้ชายทั้งกลุ่มหรือทั้งหมดถูกกีดกันไปด้วย เหตุผลในการกีดกันที่เป็นผลดีต่อผู้หญิงนี้ เป็นเพราะผู้หญิงมักจะมีภูมิหลังที่ด้อยกว่าตั้งแต่แรกเริ่มแล้วยังอยู่ในสถานะที่ต่ำอีกด้วย จึงเป็นเหตุให้มีการพยายามที่จะถ่วงดุลกันโดยการกีดกันที่จะเกิดผลในทางบวกต่อผู้หญิงขึ้นบ้าง เพื่อที่จะทำให้สถานภาพของผู้หญิงดีขึ้นบ้าง ตัวอย่างเช่น กฎระเบียบที่เกี่ยวกับการรับเข้าทำงาน การรับเข้าศึกษา เป็นตัวแทนในการประชุม หรือผู้สมัครเข้ารับเลือกตั้ง เป็นต้น อาจมีการกำหนดจำนวนขั้นต่ำที่ต้องรับผู้หญิงหรือรับผู้หญิงก่อนผู้ชายหากมีคุณสมบัติเท่าเทียมกัน หรือแม้กระทั่งอาจมีกรณีสุดโต่งที่กำหนดให้รับผู้หญิงที่มีคุณสมบัติขั้นต่ำครบ ในขณะที่ผู้ชายที่สมัครคนอื่นๆ จะมีคุณสมบัติสูงกว่าก็ตาม ทั้งนี้ไม่ปรากฏแก่ผู้เขียนว่า ในประเทศไทยมีบทบัญญัติใดๆ ในลักษณะที่ยกมาข้างต้นทั้งหมดนี้

อย่างไรก็ตาม การกีดกันอาจเป็นการกีดกันในความเป็นจริง หรือในทางปฏิบัติที่เกิดจากการใช้กฎหมายที่มีปัญหาก็ได้ และอาจเกิดขึ้นในขณะที่มีบทบัญญัติให้ความเสมอภาคทางเพศแล้วก็ตาม ดังนั้นการค้นคว้าวิจัยเรื่องกฎหมายในตัวบทกับกฎหมายในทางปฏิบัติจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นในการศึกษากฎหมายในสตรีศึกษาด้วย เพราะมีบ่อยครั้งที่ในตัวบทอาจให้ความเสมอภาคทางเพศแล้ว แต่ผลในทางปฏิบัติยังไม่เป็นไปตามนั้น และความอยุติธรรมเกิดขึ้นภายใต้ภาพที่หลอกลวงของคำว่าสิทธิและสิทธิพิเศษที่ได้รับ การรับประกันอย่างเป็นทางการให้กับทุกคน ความอยุติธรรมเกิดขึ้นได้ในการบังคับใช้กฎหมาย ดังเช่น ในคำพิพากษาของศาลที่อาจจะยังตีความไปในทางที่เป็นประโยชน์ต่อเพศชายมากกว่าที่จะปกป้องผลประโยชน์ให้กับเพศหญิงตามเจตนารมณ์ของกฎหมาย หรือในรูปของอุปสรรคในทางสังคมและเศรษฐกิจที่จะได้สิทธิหรือสิทธิพิเศษเหล่านั้น มันอาจเกิดขึ้นเพียงเพราะว่า แต่ละเพศดำเนินชีวิตแตกต่างกัน จนทำให้เนื้อหาของกฎเกณฑ์เหล่านั้นใช้ไม่ได้อย่างเป็น

ธรรมกับเพศใดเพศหนึ่ง เช่น การที่ผู้หญิงถูกสังคมวัฒนธรรมครอบงำมาแต่เยาว์วัย ทั้งที่บ้านและที่โรงเรียนกำหนดให้นิยมหรือสนใจที่จะศึกษาวิชาที่ถือกันว่า เป็นวิชาของ "ผู้หญิง" เช่น มนุษยศาสตร์ ศิลปศาสตร์ หรือศึกษาศาสตร์ มากกว่าสาขาทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติหรือวิศวกรรมศาสตร์ ซึ่งถือกันว่าเป็นสาขาวิชาของ "ผู้ชาย" เป็นต้น จนไม่ได้นึกถึงที่จะใช้สิทธิของตนในการเรียกร้องเข้ารับการศึกษาในสาขาอื่นที่น่าจะส่งเสริมสถานภาพของผู้หญิงในสังคมได้มากกว่าการศึกษาวิชาที่กล่าวมาเบื้องต้น

ความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายกับสังคม กฎหมายกับชีวิต เป็นเรื่องที่ซับซ้อนและเต็มไปด้วยความขัดแย้งมากกว่าที่ผู้สนับสนุนการออกกฎหมายเพื่อกีดกันทางเพศคิด สภาวะของความยุติธรรมได้รับอิทธิพลจากปัจจัยมากมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากปัจจัยทางเศรษฐกิจและสังคม ซึ่งในความเป็นจริงนั้น ปัจจัยทางเศรษฐกิจและสังคมเป็นปัจจัยที่ตัดสินเส้นทางและเงื่อนไขของผู้หญิงในสังคม กฎหมายเองไม่ได้มีบทบาทที่ชัดเจน ไม่ได้เป็นสิ่งซึ่งสะท้อนบรรทัดฐานของสังคมโดยอัตโนมัติ และไม่ได้เป็นสิ่งซึ่งเป็นประโยชน์ต่อการสั่งสอนด้านศีลธรรมต่อสังคม กฎหมายอาจตามไม่ทันและอยู่ล้าหลังพัฒนาการในสังคม และความคิดเห็นในสังคมที่ว่า กฎหมายคืออะไร และควรจะเป็นอย่างไร ในขณะที่มันอาจนำหน้าสิ่งเหล่านี้ได้ในการที่จะทำให้สถานภาพของผู้หญิงดีขึ้น โดยกฎหมายเข้ามาช่วยเหลือนั้น จำต้องมีพัฒนาการของกฎหมายที่เอาใจใส่ผู้หญิงที่มีรากฐานที่กว้างขวางกว่านี้ และต้องแตกต่างไปจากบทบัญญัติที่กีดกันทางเพศ และอาจมีที่มาจากกฎหมายพิเศษหลายๆ ลักษณะก็ได้

ในขณะเดียวกัน กฎหมายยังสัมพันธ์กับการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรมอย่างแยกกันไม่ออก ในหลายๆ กรณี ในขณะที่กฎหมายเป็นเครื่องมือสำคัญในการนำไปสู่เป้าหมายของการพัฒนาแบบยั่งยืนที่มนุษย์อยู่ร่วมกันได้อย่างเสมอภาคและสันติสุข ไม่รุกรานสิ่งแวดล้อม

แต่ในขณะเดียวกันก็ปรากฏว่า กฎหมายซึ่งเป็นผลมาจากระบบการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรมนั้น ก็ได้พันธนาการผู้หญิงไว้ไม่ให้มีโอกาสเข้าไปมีส่วนร่วมอย่างเท่าเทียมกับผู้ชายมาโดยตลอด

การที่กฎหมายเน้นสภาวะที่ต่ำต้อยของผู้หญิง และในขณะเดียวกันก็อาจมีส่วนช่วยให้สภาวะที่ผู้ชายเป็นใหญ่ในสังคมภายใต้จารีตประเพณีดั้งเดิมให้ดำรงอยู่ต่อไปได้ ซึ่งทัศนะของกฎหมายเช่นนั้น มักจะเป็นที่ยอมรับและดูจะเป็นที่เข้าใจกันโดยไม่มีการโต้แย้งอยู่ในสังคม

ส่วนหนึ่งนั้นกฎหมายก็คือผลิตผลของพลังทางการเมือง และมักจะสะท้อนค่านิยมที่ครอบงำสังคมอยู่ ซึ่งมีการตั้งคำถามกันต่อไปว่าสาเหตุที่กฎหมายกำหนดให้ผู้ชายเป็นใหญ่อันเป็นการเหนี่ยวรั้งการพัฒนาของผู้หญิงนั้น เป็นเพราะว่ากฎหมายเหล่านั้นมีผู้ชายเป็นผู้ร่างขึ้นอย่างที่เคยคิดกันมา หรือเป็นเพราะว่า แนวความคิดของกฎหมายเป็นแนวความคิดที่มีลักษณะแบบผู้ชาย เพราะแม้นผู้ร่างจะเป็นผู้หญิง แต่ถ้าได้รับการครอบงำทางความคิดจากผู้ชายก็อาจร่างกฎหมายซึ่งกำหนดให้ชายเป็นใหญ่ได้เหมือนกัน เช่นเดียวกับที่ผู้พิพากษา อัยการ ทนายความที่แม้จะเป็นผู้หญิง แต่หากมีความคิดที่ถูกครอบงำจากบริบทของสังคมที่ผู้ชายเป็นใหญ่ ก็อาจมีอคติต่อเพศหญิงได้เช่นเดียวกัน

อย่างไรก็ตาม ในการจะตอบคำถามหรือวิเคราะห์ประเด็นนี้ ก็คงจะต้องพิจารณาจากกระบวนการทั้งหมดของระบบกฎหมายในส่วนที่เกี่ยวกับภาพของผู้หญิงที่ปรากฏออกมาจากระบบทั้งหมดนั้นๆ ด้วย

กฎหมายมักจะถูกมองว่าไม่ใช่เครื่องมืออันมีประสิทธิภาพของการพัฒนา แต่ทัศนคติต่อกฎหมายในทางลบเช่นนี้ ไม่น่าจะเป็นความคิดที่ชาญฉลาดของผู้ที่พยายามที่จะนำเอานโยบายด้านการพัฒนาไปปฏิบัติ เพราะกฎหมายจะถูกนำมาใช้ในการกำหนดความชัดแจ้งและรายละเอียดให้นโยบายและโครงการต่างๆ ที่เสนอความเปลี่ยนแปลงนั้นถือปฏิบัติ และเมื่อเรากำเนิดมาในระบบกฎหมายที่มีกฎเกณฑ์ของความสัมพันธ์กับรัฐและกับสมาชิกอื่นๆ ในสังคมได้ถูกวางไว้เรียบร้อยแล้ว จึงจำเป็น

ที่บรรดาเราท่านทั้งหลาย ซึ่งเป็นผู้ที่ห่วงใยในเรื่องการพัฒนาของผู้หญิง จะต้องอยู่กับกฎหมายและตัดสินใจว่า จะปฏิบัติตามนั้นหรือจะเปลี่ยนแปลงมัน และเรียนรู้ถึงวิธีการที่จะใช้หรือเปลี่ยนแปลงมันเพื่อประโยชน์ของผู้หญิง

แต่ประสบการณ์ก็ได้บอกให้เราทราบว่า บางครั้งผู้หญิงก็ไม่ใช้กฎหมายแม้จะรู้ว่าจะใช้มันได้อย่างไร ซึ่งก็มีเหตุผลนานัปการ เพราะผู้หญิงตกอยู่ในสภาพที่ถูกกดขี่ทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมมาโดยตลอด จึงอาจทำให้เกิดมีอาการตั้งแต่ความเกรงกลัวผู้ชาย การมีความรู้สึกนึกไปว่าตนอยู่ในสถานภาพที่ต่ำต้อยกว่าผู้ชาย หรือมีความไม่มั่นใจต่างๆ หรือจากเหตุผลอื่น เป็นต้น ในกรณีอย่างนี้ปัญหามิได้อยู่ที่ตัวกฎหมาย แต่อยู่ที่ความล้มเหลวของผู้หญิงเอง ในการที่จะใช้กฎหมายเพื่อประโยชน์ของตนเอง นักกฎหมายที่ประสงค์จะมีส่วนในการพัฒนาผู้หญิง ต้องสนใจที่จะวิเคราะห์ถึงความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายกับโครงสร้างที่ผู้ชายเป็นใหญ่ และหาทางที่จะใช้ประโยชน์จากกฎหมายที่ซับซ้อน พร้อมๆ กับการนำเอาภาพทางการเมืองเข้ามาวิเคราะห์ด้วย ทั้งนี้ต้องมีการประเมินให้ออกว่า ในการใช้กฎหมายนั้นใครได้ประโยชน์ และใครเสียประโยชน์ และถ้าเป็นการพัฒนาที่เป็นธรรมแล้ว หลักการก็คือว่า ผู้ร่างกฎหมายต้องให้ประโยชน์แก่ผู้ที่มีน้อยมากกว่าผู้ที่มีมาก ซึ่งก็หมายถึงว่า ถ้าพัฒนาไปแล้วผู้หญิงไม่มีศักดิ์ศรี ไม่ได้รับโอกาส ไม่ได้รับผลประโยชน์จากการพัฒนาเท่ากับที่ผู้ชายได้รับ มันก็ไม่ใช่การพัฒนาที่เป็นธรรม

เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิง กฎหมาย และรัฐเป็นเรื่องที่ซับซ้อน และมีวิธีการมากมายที่ไม่ชัดแจ้ง ซึ่งส่งผลให้ผู้หญิงไม่อาจจะได้รับประโยชน์จากกฎหมายที่ดูจะไม่มีน้ำจิตน้ำใจเอาเสียเลย จึงจำเป็นที่บรรดาผู้หญิงและผู้ชายที่เข้าใจและสนับสนุนในประเด็นปัญหาผู้หญิง ซึ่งอยู่ในแวดวงแห่งอำนาจรัฐที่จะสามารถสร้างนโยบายการพัฒนาผู้หญิงและใช้กฎหมายอย่างมีประสิทธิภาพได้ จักต้องมีการ

รับรู้ปัญหาอย่างถูกต้องและจริงใจในการรักษาผลประโยชน์ของผู้หญิง จึงจะนำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงในการพัฒนาได้

อย่างไรก็ตาม แนวการวิเคราะห์ที่ว่าการมองปัญหาของบุคคลมักจะขึ้นอยู่กับสีผิว และการกระทำจะถูกจำกัดโดยชนชั้น อุดมการณ์หรือศาสนา สถานะทางสังคม และอคติทางการเมืองของเขานั้น มักจะถูกต้องและเห็นตัวอย่างเป็นรูปธรรมมากมาย ฉะนั้นในการที่จะข้ามพ้นไปจากข้อจำกัดเหล่านั้น ได้ทำการสำรวจค่านิยมและอคติของเราทั้งหลาย น่าจะเป็นกิจกรรมที่คุ้มค่า เพราะเอาเข้าจริงๆ แล้ว ในการปฏิบัติภารกิจของการเปลี่ยนแปลงสังคม ไม่ว่าจะโดยทางกฎหมายหรือโดยทางอื่นใด รวมตลอดทั้งการต่อสู้เพื่อความเสมอภาคของผู้หญิง ในการพัฒนานั้น เราอาจจำต้องปลดปล่อยตนเองจากตัวเราเองก็เป็นได้

ท้ายที่สุด มันจะไม่เป็นประโยชน์อย่างไรเลยหากการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายไม่มีการเสนอหนทางในการแก้ไขให้กับระดับนโยบายและสังคม เพื่อนำไปสู่กฎหมายที่เป็นธรรม และให้ความเสมอภาคระหว่างหญิงชาย

๔. ทฤษฎีสตรีนิยมและทฤษฎีกฎหมายของนักสตรีนิยม

คำว่า สตรีนิยม (Feminism) หรือ ทฤษฎีสตรีนิยม (Feminist Theory) แม้ว่าจะเริ่มเป็นที่ยอมรับกันในกลุ่มนักวิชาการหรือผู้เคลื่อนไหวเรียกร้องสิทธิสตรีในประเทศไทยบ้างแล้ว หลังจากการใช้คำหรือการอธิบายแนวคิดเกิดเป็นเวลาหลายปีต่อเนื่องกัน แต่โดยทั่วไปแล้วมักจะมีการนำเสนอในทำนองที่ว่า สตรีนิยมหรือทฤษฎีสตรีนิยมนั้นเกี่ยวข้องกับตะวันตก และมองกันว่า เป็นแนวคิดครอบงำแบบอาณานิคม การนำเสนอแบบนี้ไม่ได้เอาการต่อสู้เพื่อสิทธิของผู้หญิงในเรื่องที่เกี่ยวกับสิทธิส่วนตัวและการมีส่วนร่วมทางการเมืองที่มีมาเป็นเวลานานเป็นข้อพิจารณา

จริงอยู่การต่อสู้เหล่านั้น อาจจะเป็นการกระทำในระดับปัจเจก

บุคคล หรือแม้กระทั่งในบางกรณีกระทำในระดับสถาบันหรือกลุ่มองค์กร และในขณะเดียวกันอาจไม่ได้ขึ้นป้าย หรือเรียกกันว่าเป็นการต่อสู้ของนักสตรีนิยม ซึ่งคนจำนวนมากคุ้นเคยกับคำทับศัพท์ว่า "เฟมินิสต์"

ผู้หญิงที่ต่อสู้เพื่อสิทธิเหล่านั้นก็คือนักสตรีนิยม หรือ "เฟมินิสต์" หลายๆ คนเป็น "เฟมินิสต์" ระดับแนวหน้าเสียด้วยซ้ำไป

ดังนั้น หากจะกล่าวว่า คำว่าสตรีนิยม (Feminism) แท้ที่จริงแล้วก็เป็นแต่เพียงถ้อยคำหรือภาษาที่นำเอาบรรดาผู้หญิงมาร่วมขบวนการเดียวกันเพื่อการเปลี่ยนแปลงสังคมให้มีการยอมรับผู้หญิง และเปลี่ยนแปลงสถานะของผู้หญิงให้ดีขึ้นนั่นเอง แต่สตรีนิยมอาจมีหลายแนวทางหรือหลายแนวคิด แต่สตรีนิยมแนวทางต่างๆ นั้น ก็พบว่า มีความเหมือนกันในบางประเด็นที่จะต่อสู้เพื่อขจัดการกดขี่ต่อผู้หญิง และเปลี่ยนแปลงสังคมเพื่อให้ผู้หญิงมีชีวิตและสิทธิที่ดีขึ้น

ในที่นี้ขอสรุปแนวคิดเรื่องทฤษฎีสตรีนิยมโดยสังเขป ดังต่อไปนี้ คือ

สตรีนิยมแนวเสรีนิยม (Liberal Feminism)

นักสตรีนิยมรุ่นแรกของกลุ่มนี้เรียกร้องการปฏิบัติต่อหญิงชายอย่างเท่าเทียมกัน นักสตรีนิยมแนวเสรีนิยมนำเสนอว่า โดยธรรมชาติแล้วผู้หญิงมีตัวตนเป็นอิสระจากผู้ชาย และมีสิทธิขั้นพื้นฐานและผลประโยชน์เช่นเดียวกับผู้ชาย แต่พวกเธออยู่ภายใต้โครงสร้างที่ปฏิเสธสิทธิทั้งหลายในฐานะเป็นพลเมืองเช่นเดียวกับที่ผู้ชายได้รับ สิทธิที่เรียกร้องประกอบด้วยสิทธิที่จะมีชีวิตอยู่ สิทธิในเสรีภาพ และการแสวงหาความสุข งานเขียนของนักสตรีนิยมแนวเสรีนิยมรุ่นแรก มีดังเช่น *A Vindication of the Rights of Women* (1979) ของ Mary Wollstonecraft ซึ่งบรรยายว่า ผู้หญิงเป็นตัวแทนของเหตุผล แต่ความต่ำต้อยของเธอนั้น ส่วนใหญ่เป็นผลมาจากการได้รับการศึกษาน้อย และหากได้รับโอกาสเท่าเทียมกันแล้ว ก็อาจแก้ไขเยียวยาได้

งานเขียนของ William Thompson เรื่อง *Appeal of One Half*

of the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, To Retain Them in Political and Thence Civil and Domestic Slavery (1825) ซึ่งเขาได้ตอบโต้การกล่าวอ้างที่ว่าผู้หญิงไม่มีความสนใจอะไรที่แตกต่างไปจากความสนใจที่บิดาและสามีของพวกเธอมี ดังนั้น ไม่จำเป็นต้องให้ผู้หญิงมีตัวแทนทางการเมืองแยกออกไปต่างหาก (ซึ่งน่าจะหมายถึงว่า ไม่จำเป็นต้องมีสิทธิในการออกเสียงเลือกตั้ง - ผู้เขียน) โดยให้ความเห็นว่า ความสามารถทางสติปัญญาของผู้หญิงมีอย่างน้อยที่สุดก็เท่าๆ กับของผู้ชาย และโต้ต่อไปอีกว่า ความแตกต่างทางกายภาพของผู้หญิงไม่ควรจะถูกนำมาใช้ในการจำกัดสิทธิทางการเมืองของพวกเธอแต่ประการใด และการกำหนดกฎหมายให้แตกต่างกันจากพื้นฐานทางสภาพร่างกายที่แตกต่างกันโดยธรรมชาตินั้น กฎหมายกำหนดให้สภาวะร่างกายเป็นเรื่องอาชญากรรม และเขาเชื่อว่าผู้หญิงจะไม่มีวันบัญญัติกฎหมายอย่างที่ผู้ชายได้บัญญัติออกมาจำนวนมาก และเป็นกฎหมายที่สร้างความชั่วร้าย และทำให้เกิดความทุกข์ยากไปทั่วโลกนั้น ผู้หญิงต้องการอิสรภาพทางเศรษฐกิจ และต้องยกเลิกกฎหมายที่เลือกปฏิบัติทั้งหลาย พร้อมกับเสนอว่า "ในประวัติศาสตร์นั้น ไม่ว่าแรงงานระบบใด รัฐบาลรูปแบบใด ภายใต้ทุกสภาวะของผู้ชายที่เปลี่ยนแปลงไปเขาจะคงเอาผู้หญิงไว้เป็นทาสอยู่ต่อไป"

ในหนังสือ *The Subjection of Women* (1869) ของ John Stuart Mill เขาได้โต้เหตุผลที่ว่า ผู้หญิงไม่เหมาะกับชีวิตที่เป็นสาธารณะเพราะมีประสบการณ์จำกัดจากบทบาทดั้งเดิมและผลประโยชน์ที่ผู้ชายมีในการจำกัดบทบาทของผู้หญิง แต่ Mill ก็มิได้ตั้งคำถามกับการแบ่งบทบาทภายในครอบครัวอย่างจริงจัง ความเห็นของ Harriet Taylor ซึ่งเป็นภริยาของ John Stuart Mill ได้ถูกเสนอรวมใน *The Subjection of Women* แต่ใน *The Enfranchisement of Women* (1851) และเรียงความเรื่องการแต่งงาน Taylor ได้เสนอเรื่องความเสมอภาคอย่างสมบูรณ์สำหรับผู้หญิงในด้านส่วนบุคคลและด้านการเมืองว่า ต้องเปิด

โอกาสให้ผู้หญิงได้เข้าไปมีตำแหน่งทางการเมืองและอาชีพต่างๆ

นักสตรีนิยมแนวเสรีนิยมเรียกร้องการแก้ไขทางกฎหมายเพื่อให้ความเสมอภาคระหว่างเพศ การมีสิทธิออกเสียงเลือกตั้ง โอกาสในการทำงานที่เท่าเทียมกัน ค่าจ้างที่เท่าเทียมกัน โอกาสในการศึกษา การเป็นผู้พิพากษา และสิทธิบางประการในการยุติการตั้งครรภ์

สตรีนิยมแนวเสรีนิยมถูกวิจารณ์ว่า เน้นการใช้ยุทธศาสตร์ของการดึงผู้หญิงเข้าไปอยู่ในมาตรฐานซึ่งกำหนดโดยผู้ชายและเพื่อผู้ชาย และไม่ได้ต้องการเปลี่ยนแปลงสถาบันทางสังคมอย่างถอนรากถอนโคน เช่น ไม่ได้ต้องการเปลี่ยนระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม หรือครอบครัวที่เกิดจากชีวภาพ หรือการแต่งงานแบบผัวเดียวเมียเดียว หรือการรวบยอดความคิดว่า ผู้หญิงต้องเลี้ยงลูก

ความสำเร็จของสตรีนิยมแนวเสรีนิยมถูกมองว่าส่งผลในระดับปัจเจกบุคคล แต่ทว่าผู้หญิงในฐานะที่เป็นกลุ่มยังพบอุปสรรคมากมายอยู่ และไม่สามารถเปลี่ยนแปลงสถานภาพของผู้หญิงในฐานะที่เป็นกลุ่มได้ แล้วความสำเร็จเช่นนั้นจะถือว่าเป็นความสำเร็จของเฟมินิสต์อย่างแท้จริงได้หรือ ในเมื่อต้องปรับเปลี่ยนให้เข้ากับมาตรฐานของผู้ชาย และบางครั้งถูกมองว่า ทำให้ศักยภาพของสตรีนิยมแนวรากเหง้า (radical feminism) อ่อนแอไป และความสำเร็จของผู้หญิงในวิชาชีพบางวิชาชีพจะมีขึ้นได้ก็ต่อเมื่อผู้หญิงพวกนั้น **"เป็นเหมือนผู้ชาย"**

ในส่วนของกฎหมายแนวเสรีนิยมเองก็ไม่ได้ช่วยทำให้เข้าใจลักษณะและสาเหตุของการกดขี่ผู้หญิง และอาจจะให้ความสำคัญต่อการต่อสู้ทางการเมืองที่แท้จริงที่เกิดขึ้นทุกๆ วันน้อยไป แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า กฎหมายแนวเสรีนิยมที่เน้นเรื่องสิทธิและความเป็นปัจเจกบุคคลไม่มีส่วนช่วยอะไรเลย มันมีส่วนช่วยให้มีการวิพากษ์วิจารณ์สังคมและแนวความคิดเรื่องยุติธรรมในสังคม แต่มันเป็นวิธีการเพียงประการเดียว และเยียวยาได้แต่เพียงบางส่วนเท่านั้น

สตรีนิยมแนวลัทธิมาร์กซ์ (Marxist Feminism)

แนวคิดนี้เสนอว่า การที่ผู้หญิงต้องตกอยู่ในสภาวะที่ขึ้นต่อผู้ชาย หรือตกอยู่ภายใต้การครอบงำของผู้ชายก็เนื่องมาจากลัทธิทุนนิยมและการมีกรรมสิทธิ์ส่วนตัวในทรัพย์สินซึ่งเป็นปัจจัยในการผลิต หากขจัดกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินซึ่งเป็นปัจจัยในการผลิตออกไปแล้ว สังคมก็จะเสมอภาค การนำเสนอในแนวคิดนี้มักจะเน้นที่ความแตกต่างทางชนชั้นที่ผูกติดอยู่กับกรรมสิทธิ์ส่วนตัวในทรัพย์สินที่สามารถสร้างอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองแล้ว แน่นอนที่สุดคืออำนาจทางสังคม เมื่อขจัดความแตกต่างทางชนชั้นออกไปได้ แล้วคิดกันว่า การเลือกปฏิบัติเพราะสาเหตุแห่งเพศก็จะหมดไปด้วย เพราะคนในสังคมไม่มีความแตกต่างกันต่อไป ไม่มีผู้มีอำนาจทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมเหนือผู้อื่น

สำหรับข้อวิพากษ์วิจารณ์ต่อสตรีนิยมแนวลัทธิมาร์กซ์ คือ โดยทั่วไปแล้ว เฟมินิสต์เห็นตรงกันว่า การให้คำนิยามหรือการจัดประเภทของ "การผลิต" "การผลิตซ้ำ" "แรงงาน" "การเอารัดเอาเปรียบ" และ "ชนชั้น" ไม่ได้เข้าถึงหรือพิจารณามิติที่สำคัญในชีวิตของผู้หญิง

ในทำนองเดียวกันกับที่พบว่า ลัทธิมาร์กซ์กระแสหลักขาดยุทธศาสตร์ทางทฤษฎีของการเปลี่ยนแปลงสังคมสำหรับผู้หญิง มีการวิจารณ์ว่าทฤษฎีมาร์กซ์ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความหมายที่อิงความเป็นชาย (masculinity) และความไม่มีความรู้สึกไวต่อค่านิยมที่กำหนดจากความเกลียดชังผู้หญิง (mysogyny) อันรวมถึงบรรดาการปฏิบัติต่อผู้หญิงอย่างมีอคติ ซึ่งทฤษฎีสตรีนิยมไม่เห็นด้วย และออกมาคัดค้านอยู่เสมอ

รายละเอียดของความเชื่อมโยงระหว่างความเป็นชาย (masculinity) และการเกลียดชังผู้หญิง (mysogyny) จะปรากฏอยู่ในทฤษฎีเกี่ยวกับบทบาทหญิงชาย (gender theory) ซึ่งแตกแขนงออกมาจากทฤษฎีวิเคราะห์ทางจิตวิทยา (psychoanalytic theory) ของยุคปัจจุบัน "บทบาทหญิงชาย" มักหมายถึงความแตกต่างระหว่างเพศที่เห็นได้อย่างชัดเจน หมายถึงเอกลักษณ์หรือองค์ประกอบของรูปพรรณสัณฐานที่ความจริงแล้ว เป็นสิ่ง

ที่เข้าไปกำหนดสิ่งมีชีวิตต่างๆ รวมทั้งปรากฏการณ์ทางสังคมและธรรมชาติ

ในวัฒนธรรมส่วนใหญ่นั้น บทบาทหญิงชายถูกกำหนดให้มีสองรูปแบบที่แตกต่างกัน มีลักษณะที่ขัดแย้งกัน และมีลำดับช่วงชั้นที่ส่งเสริมความได้เปรียบของผู้ชาย และการที่ผู้หญิงอยู่ภายใต้การครอบงำของผู้ชาย อย่างไรก็ตาม สาระที่แท้ของการแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างหญิงชายนั้น มาจากตัวแปรที่ข้ามวัฒนธรรมอย่างมหาศาล และนัยของมันก็คือ ความแตกต่างระหว่างหญิงชายเป็นลักษณะเหมือนๆ กันของวัฒนธรรมที่มีอยู่ทุกหนทุกแห่ง และมันไม่มีสาระที่แน่นอน มันข้ามวัฒนธรรม ข้ามประวัติศาสตร์ กล่าวโดยสั้นๆ แล้วก็คือ เป็นที่เข้าใจว่ามันเป็นระเบียบแบบแผนหรือธรรมเนียมที่ซับซ้อนของสังคม คำที่สำคัญคือ "ความเป็นหญิง" และ "ความเป็นชาย" ที่แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างนี้ และในขณะเดียวกันก็สร้างความคิดที่เอาตนเองเป็นตัวตั้งในยุคสมัยใหม่ และเมื่อเร็วๆ นี้ก็ปรากฏอยู่ในกระบวนการการเปลี่ยนแปลงสังคมและการประเมินแบบสุดขั้ว

หากจะกล่าวอย่างกว้างๆ แล้ว ทฤษฎีบทบาทหญิงชายร่วมสมัยเสนอว่า การสร้างเอกลักษณ์ให้กับผู้ชายและผู้หญิงนั้นเป็นการถอดแบบที่บางครั้งก็มาประกอบหรือเสริมการเขียนบทที่ทำให้ชายหญิงแตกต่างกัน การเขียนบทที่ว่านี้เริ่มมีขึ้นตั้งแต่เดือนและปีแรกๆ ของชีวิตคนเลยทีเดียว และผู้แสดงนำมีสองคนคือแม่ (หรือคนดูแลเด็ก) และเด็กเอง

มีผู้คิดว่า มาร์กซ์ได้แสดงอย่างชัดแจ้งถึงแนวทางที่ต้องต่อสู้เป็นวีรบุรุษ ดังนั้นเป็นลักษณะของความเป็นชายที่ต้องก้าวร้าว ซึ่งอาจเป็นเพราะต้องการมีปฏิกิริยาตอบโต้การก้าวก่ายรุ่นวาย (intrusive) และการเลี้ยงดูแบบครอบงำ (dominating nurture) ของแม่ ข้อพิจารณาของมาร์กซ์จึงเอามาจากฐานแรงงานของผู้ชาย และมองข้ามรายละเอียดที่เป็นแรงงานผู้หญิง การมองไม่เห็นแรงงานของผู้หญิงเป็นนัยสำคัญของคำอธิบายของมาร์กซ์เรื่อง "แรงงานมนุษย์" ซึ่งเห็นได้ชัดเจนว่า เป็นปัญหาที่สะดุดความคิดคนจำนวนมาก

มาร์กซ์และเองเกลส์ถกกันเรื่องความสัมพันธ์ในครอบครัว และการแบ่งแยกแรงงานระหว่างเพศในครอบครัวว่า เป็นความสัมพันธ์ "ตามธรรมชาติ" พร้อมกับทำความเสียหายหนักไปอีก เมื่อกล่าวว่า การแบ่งแยกแรงงานที่แท้จริง คือการแบ่งแยกแรงงานกายและแรงงานสมองออกจากกัน การกล่าวเช่นนี้ก่อให้เกิดปัญหาอย่างยิ่ง เพราะเมื่อละเลยแรงงานที่เป็นแรงงานของผู้หญิงโดยเฉพาะ ไม่ว่าจะเป็นการคลอด การอบรมเลี้ยงดูเอาใจใส่ลูกที่เป็นการบริการระดับส่วนตัวนั้น มันเชื่อมโยงกับความห่วงใย ความใกล้ชิดสนิทสนม มันเป็นความสัมพันธ์ที่เกี่ยวกับความรัก หรือพูดได้ว่า มันเกี่ยวกับจิตใจของคน เพราะหากมนุษย์ไม่มีความสัมพันธ์ระดับส่วนตัวที่ใกล้ชิดระหว่างกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์ตัวเล็กๆ มนุษย์ไม่อาจมีชีวิตอยู่รอดได้เลย การผลิตของมนุษย์ที่เป็นการผลิตในเชิงคุณภาพเช่นนี้แตกต่างจากการผลิตวัตถุสิ่งของ เพราะมันต้องมีแรงงาน **แรงงานที่เป็นความรักอยู่ด้วย มันเป็นแรงงานที่ส่วนใหญ่เป็นของผู้หญิง** แรงงานนี้จำเป็นอย่างยิ่งโดยเฉพาะในช่วงปีต้นๆ ที่ชีวภาพและอารมณ์ของมนุษย์ยังอ่อนแออยู่ ปัจจัยในการผลิตนั้นไม่ได้หมายถึงเพียงแต่ปัจจัยที่ใช้เพื่อความจำเป็นในการเจริญเติบโตของร่างกายและที่อยู่อาศัย และการคุ้มภัยให้เราเท่านั้น ทว่าเราควรเพิ่มความจำเป็นของมนุษย์ที่จะต้องมีความสัมพันธ์ทางสังคมอีกด้วย

การที่มาร์กซ์ให้คำอธิบายเรื่องโครงสร้างทางเศรษฐกิจโดยไม่ปรากฏแรงงานที่เป็นของผู้หญิงโดยเฉพาะ การที่มาร์กซ์ไม่ยอมรับและไม่สร้างทฤษฎีเรื่องแรงงานของผู้หญิงในการเจริญพันธุ์และการดูแลเอาใจใส่ทำให้เขาไม่เข้าใจ "แรงงานมนุษย์" ความไม่เข้าใจอันนี้ จึงเป็นการอธิบายเรื่องการผลิตของสังคมที่มีอคติทางเพศ และเป็นการอธิบายเรื่องการดำเนินชีวิตของมนุษย์ที่ไม่สมบูรณ์ และผิดพลาดในการสร้างภาพลักษณ์ของแรงงานที่สัมบูรณ์ที่เป็นอิสระจากธรรมชาติ

นักสตรีนิยมจำนวนมากจึงเห็นว่า งานของมาร์กซ์มี "ความเป็นชาย" อย่างมาก และสิ่งที่มาร์กซ์ "ประสบความสำเร็จ" ก็คือ การขับ

แม่ออกจากคำอธิบายความสัมพันธ์ในสังคม และดังนั้นเขาจึงไม่แตกต่างจากนักทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ส่วนใหญ่เท่าใดนัก

สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อม (Ecofeminism)

สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมนี้จะนำเสนอกรอบคิดที่ครอบคลุมเรื่องสันติภาพ ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย สภาวะแวดล้อม และมุมมองทางสังคมนิยม ซึ่งตั้งอยู่บนฐานของการวิเคราะห์แบบวัตถุนิยม และจากการใช้ทฤษฎีแนววิพากษ์การเมืองเป็นเครื่องมือของมุมมอง

นักสตรีนิยมแนวนี้จะเห็นว่า ไม่ว่าทฤษฎีการเมืองแนวสภาวะแวดล้อมจะอ้างว่าได้ใช้การวิเคราะห์ถึงรากเหง้าเพียงใดก็ตาม แต่ก็มักจะไม่มีความรู้สึกไว (sensitivity) ในประเด็นความสัมพันธ์หญิงชาย สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมจะเห็นว่า ผู้หญิงเป็นชนชั้นในสังคมที่จะต้องเปลี่ยนแปลง เพราะในบริบทที่เป็นอยู่ทั่วโลกปัจจุบันนั้น สถานภาพของผู้หญิงขึ้นอยู่กับโครงสร้างที่ผู้ชายตะวันตกเป็นใหญ่ ที่ได้รับอิทธิพลจากระบบทุนนิยมซึ่งรุนแรงขึ้นทุกวัน และผู้หญิงจำนวนมากก็ต่อต้านการเปลี่ยนแปลงระบบทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่

นักทฤษฎีแนวนี้จะวิพากษ์นักทฤษฎีแนวเสรีนิยมและโต้ว่า ทฤษฎีสตรีนิยมกระแสหลักไม่พิจารณาถึงรากเหง้าว่า ลัทธิอาณานิคมที่ชายเป็นใหญ่มาจากตะวันตก ทั้งๆ ที่โซ่ตรวนที่พันธนาการผู้หญิงมันเป็นระดับรากเหง้าเลยทีเดียว การตีกรอบของสังคมในเรื่องการมีเพศสัมพันธ์และการเจริญพันธุ์ของผู้หญิงเป็นการสงเสริมจากสถาบันที่ควบคุมโดยผู้ชายซึ่งกีดกันและคุกคามผู้หญิง ดังนั้นการปลดปล่อยผู้หญิงให้มีความรู้สึกไวต่อปัญหาและการสร้างความรู้สึกที่ไวต่อปัญหาแบบใหม่โดยผู้หญิงเอง

แนวคิดนี้วิเคราะห์การกดขี่ผู้หญิงกับสภาวะแวดล้อมผ่านทางประวัติศาสตร์ตะวันตก ทั้งในด้านทฤษฎีและการปฏิบัติ และการครอบงำผู้หญิงว่าเป็นเรื่องธรรมชาติ การวิพากษ์ข้อสมมุติฐานหลักที่ครอบงำความคิดของสังคมว่า ความเป็นหญิงเป็นชายเป็นเรื่องการแบ่งแยกโดย

ธรรมชาตินั้นเป็นเรื่องของเหตุผลที่สร้างกันขึ้นมา เหตุผลที่ว่านี้ปฏิเสธทั้งผู้หญิงและปฏิเสธทั้งธรรมชาติ ผู้หญิงและธรรมชาติไม่มีปากมีเสียงและไม่มีตัวแทน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ การทำให้ผู้หญิงต่ำต้อยและการควบคุมธรรมชาติเป็นการปฏิเสธชีวิตและเป็นตัวประสานทางจิตวิทยาทางเพศ

แนวคิดนี้วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์อย่างรุนแรง ไม่ว่าจะเป็นตัวคาร์ลมาร์กซ์ ลัทธิ หรือผู้วิพากษ์วิจารณ์สังคมที่อิงลัทธิมาร์กซ์ว่า ลัทธิมาร์กซ์ไม่ได้คำนึง ไม่ได้พิจารณาอย่างเพียงพอในความสามารถทางการสืบทอดสภาวะการผลิตของผู้หญิง ในขณะที่ไม่ได้คำนึงถึงคุณค่าของธรรมชาติซึ่งยั่งยืนและสืบทอดวิถีการผลิต และแม้สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมจะไม่ได้ปฏิเสธมาร์กซ์เลยทีเดียว แต่ก็วิพากษ์ว่า มาร์กซ์ไม่ได้รู้สึกไวต่อปัญหาการเสื่อมโทรมของธรรมชาติ และโต้ว่า รากฐานของความขัดแย้งในระบบทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่คือความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติและชายหญิง

แนวคิดนี้ชี้ว่า ต้องเข้าใจว่าระบบทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่ขยายความรุนแรงของการครอบงำผู้หญิงและธรรมชาติ รวมทั้งชุมชนของคนพื้นเมืองดั้งเดิมทั่วทั้งโลก และการพัฒนามิได้ให้ประโยชน์กับผู้หญิง

สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมพัฒนาแนวคิดมาจากลัทธิสังคมนิยม สตรีนิยม และสภาวะแวดล้อม โดยตีความความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายและธรรมชาติว่า ต้องรู้สึกไวต่อความห่วงใยของผู้หญิงทั่วโลกทุกภูมิภาคที่เผชิญปัญหาจากระบบทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่ ทั้งที่เหมือนกันและแตกต่างกัน

แนวคิดนี้ทำความเข้าใจและให้ความสำคัญกับชุมชนดั้งเดิมที่ให้มุมมองในการเสนอทางเลือกและการศึกษา ความรู้และปัญญาอาจเกิดจากการชีวิตและการต่อสู้ ปฏิเสธความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน ปฏิเสธความเข้าใจที่ว่า ธรรมชาติหมดสภาพไปแล้ว หากแต่มีปฏิสัมพันธ์อย่างต่อเนื่อง และการรับรู้เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างชีวิต ธรรมชาติ และ

วัฒนธรรม องค์ความรู้นี้ที่มีฐานมาจากแนวคิดวัตถุนิยมเป็นทางเลือกให้กับความรู้ทางวิทยาศาสตร์เทคโนโลยีที่เกี่ยวกับวิกฤติของสภาวะแวดล้อมและการพัฒนา และเป็นข้อยุติปัญหาวิกฤติได้

นักสตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมถือว่า การเมืองของสตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมเป็นแนวคิดสตรีนิยม เพราะเสนอการวิพากษ์วัฒนธรรมทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่อย่างไม่ประนีประนอมโดยใช้มุมมองของผู้หญิง ในขณะที่ถือว่า เป็นแนวคิดสังคมนิยมเพราะคำนึงถึงความโหดร้ายต่อโลก เป็นเรื่องสภาวะแวดล้อมเพราะผสมผสานมนุษยชาติกับธรรมชาติ และเป็นวิวาทะหลังยุคอาณานิคมเพราะมุ่งเน้นที่การล้มล้างการครอบงำจากตะวันตก

สตรีนิยมแนวรากเหง้า (Radical Feminism)

สตรีนิยมแนวนี้จะศึกษาเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศและความแตกต่างระหว่างเพศ จะมีการค้นหาความเชื่อมโยงระหว่างความแตกต่างทางกายภาพ และบทบาทหญิงชาย และเอกลักษณ์ของเพศ ตลอดจนว่ามันเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงอย่างไร

เช่นเดียวกับแนวคิดสตรีนิยมอื่นๆ แนวคิดนี้ไม่มีทฤษฎีว่าด้วยรัฐ แต่มีทฤษฎีว่าด้วยอำนาจ และมีทฤษฎีว่า ความสัมพันธ์ทางเพศนั้นถูกกำหนดโดยเพศ ในขณะที่เพศก็ถูกทำให้เป็นเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศ ความแตกต่างระหว่างผู้หญิงและผู้ชายคือ ผู้ชายถูกสร้างมาจากการครอบงำ และผู้หญิงจากการอยู่ภายใต้การครอบงำ แง่มุมความคิดเห็นจากจุดยืนของผู้ชายเข้าไปควบคุมผู้หญิง รอบเนื้อตัวของเธอทั้งหมดตีกรอบการสนทนาและสาธยายชีวิตของเธอ

แต่ละเพศก็มีบทบาทของตน แต่ทว่าประโยชน์และอำนาจที่มีอยู่ในบทบาทเหล่านั้นมันไม่เท่าเทียมกัน แล้วเมื่อทั้งสองเพศไม่เสมอภาคกันแล้ว การอ้างอิง "ความจริง" ย่อมต้องแตกต่างกัน และมันโยงไปถึงว่า ความคิดเห็นย่อมอิงกับเพศด้วย ความคิดเห็นดังว่านั้นจะเป็นความ

คิดเห็นที่ครอบงำจากผู้ชาย ดังนั้น สตรีนิยมแนวสุดขั้วนี้จึงวิพากษ์วิจารณ์ว่า การครอบงำของผู้ชายไปหมดทุกเรื่องนี้ ทำให้ผู้หญิงไม่มีความสามารถ หรือไม่อาจเข้าใจความเป็นจริงที่แท้ได้ สตรีนิยมจึงยืนยันความคิดเห็นของผู้หญิงโดยเปิดเผย วิพากษ์วิจารณ์ และอธิบายสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ การแสดงออกนี้เป็นวิธีการที่จะแสดงสถานการณ์ เรื่องราวของผู้หญิง เป็นการต่อสู้เพื่อจิตสำนึก และเป็นการต่อสู้เพื่อโลกทั้งหมด เป็นการต่อสู้เพื่อความสัมพันธ์ทางเพศ เพื่อประวัติศาสตร์ เพื่อวัฒนธรรม เพื่อชุมชน เพื่อรูปแบบของอำนาจ

แม้ว่าสตรีนิยมปรากฏตัวขึ้นจากประสบการณ์ในชีวิตของผู้หญิงโดยเฉพาะ แต่ไม่ได้หมายความว่า เป็นเรื่องอัตวิสัยที่ผู้หญิงนึกเอาเอง หรือเป็นเรื่องไม่ครบถ้วน เพราะในชีวิตนั้นมันยากที่จะปลอดจากอำนาจของผู้ชาย แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า สตรีนิยมเป็นเรื่องภาวะวิสัย หรือเป็นนามธรรม หรือเป็นสากล สตรีนิยมไม่ได้ต้องการเพียงจะปลดปล่อยผู้หญิงเท่านั้น หากแต่ต้องการปลดปล่อยและเยียวยาผู้ชายที่ได้รับผลกระทบจากโครงสร้างอำนาจในสังคมที่ชายเป็นใหญ่ด้วย

สตรีนิยมแนวหลังยุคสมัยใหม่ (Postmodern Feminism)

นักสตรีนิยมหรือเฟมินิสต์แนวนี้เสนอว่า การเลือกปฏิบัติหรือการกีดกันผู้หญิงมีหลายรูปแบบ หลายลักษณะพร้อมๆ กัน ไม่ใช่ว่าผู้หญิงทุกคนจะถูกเลือกปฏิบัติอย่างเดียวกัน

กลุ่มนี้ให้พิจารณาและสำรวจถึงชนชั้น เชื้อชาติ ชาติพันธุ์ ศาสนา เพศสัมพันธ์ (sexuality) เพศ (gender) ความแตกต่างระหว่างชายหญิงว่ามีความสำคัญเสมอกัน และมีรูปแบบและลักษณะของการกดขี่ที่เชื่อมโยงกัน คือมีเงื่อนไขทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และการเมืองที่ไม่สามารถตัดตอนออกจากกันได้

แต่กลุ่มนี้จะเน้นประสบการณ์การถูกเลือกปฏิบัติของผู้หญิงว่าแตกต่างกัน เช่น ประสบการณ์ของผู้หญิงผิวขาวที่เป็นชนชั้นกลางที่ถูก

กดขี่ย่อมไม่เหมือนกับประสบการณ์ที่ผู้หญิงไทยถูกกดขี่ เป็นต้น และดังนั้นจึงไม่สามารถนำเอาประสบการณ์ของผู้หญิงตะวันตกผิวขาวและที่เป็นชนชั้นกลางมาเป็นตัวอย่างของประสบการณ์ของผู้หญิงทั้งหมดในโลกได้

กล่าวโดยสรุปได้ว่า ความคิดเห็นเบื้องต้นที่เป็นพื้นฐานของแนวคิดสตรีนิยมทั้งหมด ก็คือการตระหนักว่า ผู้หญิงถูกกดขี่ และความเห็นที่ว่าจะต้องมีการดำเนินการที่จะขจัดการกดขี่เหล่านั้น

ในการฝึกอบรมเรื่อง "ทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมและการปฏิบัติ" ของสมาคมผู้หญิง กฎหมายและการพัฒนาในรูปภาคเอเชียแปซิฟิค มีผู้หญิงบางคนได้ให้คำนิยามคำว่าสตรีนิยมไว้ว่า

สตรีนิยมคือ "ในสังคมที่ผู้ชายครอบงำอยู่นั้นเห็นว่า คนที่เป็นนักสตรีนิยม / เฟมินิสต์เป็นคนแปลกประหลาด"

"เมื่อเราพูดถึงสตรีนิยมเราเข้าใจว่าหมายถึงการปลดปล่อยผู้หญิง ....ขบวนการ การต่อสู้เพื่อผู้หญิง"

"สตรีนิยม ....บอกเราถึงเรื่องสิทธิสตรี"

"สตรีนิยม .... การที่ผู้หญิงและผู้ชายอยู่อย่างสมานฉันท์ แต่เพราะว่า ผู้ชายมีอคติต่อผู้หญิง เราจึงต้องออกมาเผชิญหน้าและเจรจากับพวกเขา"

"คำนี้มุ่งให้ความสำคัญต่อผู้หญิงว่าต้องเคลื่อนไหว ต้องรุก ซึ่งบางทีดูว่าเป็นการก้าวร้าว และเน้นให้ความแตกต่างระหว่างเพศหญิงและเพศชาย"

"สตรีนิยม ควรจะหมายถึงการต่อสู้ของผู้หญิงเพื่อสิทธิเสมอภาค"

"สตรีนิยม คือการตระหนักและเข้าใจถึงการกดขี่ผู้หญิง แต่ในบริบทของประเด็นเรื่องชนชั้น และเชื้อชาติ และเศรษฐกิจด้วย"

๕. สตรีนิยมและสตรีศึกษา

วิชาสตรีศึกษาเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งของขบวนการเคลื่อนไหวสตรีนิยม วิชาสตรีศึกษาจะเชื่อมกับขบวนการเคลื่อนไหวด้านสังคมและ

การเมือง ได้ทำให้บุคคลและองค์กร สถาบัน เข้าใจและสามารถใช้ยุทธศาสตร์ด้านการศึกษาเพื่อนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงสังคมได้ โดยการคลี่คลายและแก้ไขปัญหาการกดขี่และเอารัดเอาเปรียบผู้หญิง สตรีศึกษาสามารถเตรียมคนให้คิดและทำอย่างเป็นระบบเพื่อการเปลี่ยนแปลงสังคม ทำให้สังคมมองเห็นและยอมรับศักยภาพของผู้หญิง และในขณะที่เปลี่ยนองค์ความรู้ที่เน้นผู้ชายเป็นศูนย์กลางของการศึกษาไปเป็นการพิจารณาประสบการณ์ของมนุษย์จากความเห็นของผู้หญิง ให้ผู้หญิงเป็นตัวของตัวเอง สามารถตัดสินใจอย่างเป็นอิสระ และแน่นอนที่สุดเพื่อให้ผู้หญิงและผู้ชายได้เจริญก้าวหน้าแล้วอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างเป็นมนุษย์ที่มีศักดิ์ศรีเสมอกันในสภาวะแวดล้อมที่ดีอย่างยั่งยืน

ทำไมต้องสตรีศึกษา? ทำไมไม่บุรุษศึกษาบ้าง?

การมีสตรีศึกษา (Women's Studies) แต่ไม่มีบุรุษศึกษา (Men's Studies) ไม่ว่าจะเป็นประเทศไทยหรือที่ใดในโลก สตรีศึกษา (Women's Studies) ก่อตัวขึ้นเพราะการศึกษาวิจัย การเรียนการสอนทุกสาขา (แม้กระทั่งวิชาที่เกี่ยวกับชีววิทยาของผู้หญิงก็อาจจะมุ่งเน้นการศึกษาวิจัย การเรียนการสอนจากความสนใจ ความคิดเห็น และสายตาของผู้ชาย) เป็นบุรุษศึกษา (Men's Studies) อยู่แล้ว คือเป็นการศึกษาที่ผู้ชายเป็นศูนย์กลาง บรรดาองค์ความรู้ทั้งหลายที่มีอยู่เป็นองค์ความรู้ที่เกี่ยวกับผู้ชายทั้งสิ้น ในขณะที่มองข้ามผู้หญิงไป มองข้ามประวัติศาสตร์ ประสบการณ์ ความคิดความเห็น ความต้องการ และความสนใจของผู้หญิง การศึกษาวิจัยที่มีอยู่จึงมักจะนำไปสู่หรือตอกย้ำการมีอคติต่อผู้หญิง การเอารัดเอาเปรียบผู้หญิง และเสริมเน้นความเป็นใหญ่ทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมให้กับผู้ชาย ดังนั้นแน่นอนที่สุด มันย่อมไม่ใช่การศึกษาที่รอบด้านและเอื้อต่อการพัฒนาสังคมให้ไปสู่สังคมแห่งภราดรภาพ เสมอภาค และสร้างสรรค์ หรือกล่าวง่ายๆ คือสังคมประชาธิปไตยที่มั่นคงที่สมาชิกเท่าเทียมกันอย่างแท้จริง

การศึกษาวิจัยที่มีอยู่ถือว่าเป็นบุรุษศึกษา (Men's Studies) แม้จะ ดำเนินการโดยผู้หญิงเป็นบางส่วนก็ตาม เพราะตราบใดที่ผู้หญิงที่ทำหน้าที่เป็นผู้ถ่ายทอดความรู้ ข้อมูล ทฤษฎี ความคิดเห็นต่างๆ ที่มาจากการครอบงำทางความคิดในสังคมซึ่งผู้ชายเป็นผู้กำหนด และเป็นการส่งเสริมหรือตอกย้ำความเป็นใหญ่ของผู้ชายในสังคม มันก็คือการศึกษาวิจัยในแนวบุรุษศึกษา (Men's Studies) นั่นเองอยู่ดี

บุรุษศึกษา (Men's Studies) มีผลกระทบอย่างไรต่อสังคมไทยและแนวคิดของคนไทยต่อเรื่องสตรีอย่างไร

ที่ปรากฏให้เห็นชัดขณะนี้ก็คือ สังคมและคนโดยทั่วไป โดยเฉพาะในคนชั้นกลาง ทั้งผู้ชายและผู้หญิงส่วนใหญ่) ยังกำหนดลักษณะประจำเพศ เช่น เห็นผู้หญิงเป็นผู้ตาม เป็นผู้อ่อนแอ ขี้ขลาด เจ้าอารมณ์ ความสามารถและความอดทนไม่เท่าผู้ชาย ไม่เหมาะสม ไม่มีความสามารถที่จะเป็นผู้นำ หรือร่วมในการแสดงความคิดเห็นในเรื่อง "สำคัญๆ" ได้ และเหมาะที่จะเป็นผู้ดูแลบ้านและลูก (ถ้ามี) เป็นผู้ให้บริการ เป็นวัตถุทางเพศว่านอนสอนง่าย และคาดหวังให้ผู้หญิงต้องดู "นุ่มนิ่ม" "น่ารักน่าเอ็นดู" จึงจะสมเป็นผู้หญิง ฯลฯ ต้องทำหน้าที่เมียปฏิบัติดูแลสามีก่อนหน้าที่การงาน ในขณะที่สามีสามารถมีส่วนร่วมในทางการเมืองและสังคมก่อนทำหน้าที่สามี และก้าวหน้าไปในหน้าที่การงานได้ไกลกว่าภริยา หากมีลูกแล้วผู้หญิงที่เป็นภริยาต้องทำหน้าที่แม่ก่อนหน้าที่การงาน ดังนั้น ผู้หญิงจึงยังไม่สามารถพัฒนาศักยภาพของตนได้อย่างเต็มที่ ไม่เป็นตัวของตัวเอง ต้องคอยฟังและรับบทบาทในสังคมที่ผู้ชายเป็นผู้กำหนด ทำให้มีสถานะที่ด้อยกว่าผู้ชายในสังคม และแน่นอนที่สุด ความรุนแรงต่อผู้หญิง การเอารัดเอาเปรียบทางเพศ การข่มขืน การค้าประเวณีและการค้าหญิง ซึ่งเป็นปัญหาใหญ่ในขณะนี้ ก็เกิดจากการที่ผู้หญิงมีสถานะต่ำในสังคมและต้องเข้าไปสวมบทบาทผู้ตอบสนองทางเพศให้กับผู้ชาย ฯลฯ

๖. คำถามจากนักสตรีนิยมต่อสังคมศาสตร์และนักสังคมศาสตร์

ทำไมการพัฒนาทฤษฎีทางสังคมศาสตร์จึงละเลยผู้หญิง ?

ทำไม การถกเถียงหรือ discourse ทางสังคมศาสตร์จึงถือว่าประเด็นผู้หญิงหรือทฤษฎีสังคมของนักสตรีนิยม (feminist social theory) หรือแนวคิดสตรีนิยม (feminism) เป็นเรื่องที่อยู่ภายใต้ (หากจะมีบ้าง) ทฤษฎีใหญ่ (grand theory) อื่นๆ ?

ทำไม ทฤษฎีสตรีนิยม (feminist theory) จึงประสบแต่ปัญหา ไม่มีการยอมรับหรือแยกให้เป็น "ทฤษฎีใหญ่" (grand theory) บ้าง และเมื่อนักสตรีนิยมพยายามจะทำให้แนวคิดสตรีนิยมเป็น "ทฤษฎีใหญ่" grandtheorising feminism บ้างจึงกีดกันถากถาง และทำให้เป็นเรื่องขบขันไป ?

ทำไม การศึกษาทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ในประเทศไทยจึงไม่ให้ความสำคัญกับงาน *"On the Equality of the Sexes"* ของ Judith Sargent Murray , the Massachusetts Magazine (1790 หรือ *a vindication of the rights of woman* : Mary Wollstonecraft 1759 - 1797

และ **ทำไม** งานของ Education : of free enquiry : francis wright 1802 - 1876 ผู้ซึ่งควรจะถือว่าเป็นนักสังคมวิทยาหญิงคนแรก Harriet Martineau 1802 - 1876 : society in america (ON FEMALE EDUCATION) เรื่องการศึกษาของผู้หญิงว่าเพื่อเป็นมิตร (companion) ของผู้ชาย มิใช่เพียงของเล่นและผู้รับใช้ของผู้ชาย

งานของ Margaret Fuller 1810 - 1850 : *The Great Lawsuit. Man vs Men. Woman vs Women* ก็มีความสำคัญต่อทฤษฎีสังคม (social theory) แต่ก็ไม่มีนักสังคมศาสตร์สนใจ

หรือ **ทำไม** งานของ John Stuart Mill (1806 - 1873) *on the Subjection of Women* 1869 จึงไม่ค่อยได้รับการสนใจจากนักสังคมศาสตร์เท่ากับชิ้นอื่นๆ ในขณะที่กลุ่มเฟมินิสต์คิดว่า มันเป็นงานคลาสิกและยืนยงมา

เป็นศตวรรษ แม้ว่า Mill จะสนับสนุนเรียกร้องให้ผู้หญิงมีสิทธิเท่าเทียมชายในพื้นที่สาธารณะ (public sphere) คือมีสิทธิออกเสียงเลือกตั้ง การศึกษา และสิทธิในการทำงาน (suffage, education, employment) แต่ไม่ท้าทายหรือตั้งคำถามกับภาระในบ้านที่ไม่เท่าเทียมกัน (งานนี้ถือว่าเป็นความพยายามร่วมกันกับภริยา (Hariet Taylor) ซึ่งเป็นส่วนสำคัญทั้งในชีวิตส่วนตัวและในการเป็นปัญญาชนของ Mill แม้ว่าเขียนหลังจากเธอเสียชีวิตแล้วก็ตาม) และความสำเร็จของ Mill มีใครสักกี่คนจะสนใจศึกษาหรือยอมรับว่า Hariet Taylor ได้มีส่วนช่วยอย่างสำคัญในงานเขียนเหล่านั้นตลอดเวลาที่มีความสัมพันธ์กันก่อนแต่งงาน

งาน Friedrich Engels 1820 - 1895 : *The Origin of Family* จะมีนักทฤษฎีมาร์กซ์สนใจกันสักกี่คนเท่ากับที่สนใจเรื่องการปฏิวัติทางชนชั้น ดังนั้น ข้อคิดของเขาในเรื่องการแต่งงานว่าก็เหมือนกับโครงสร้างของรัฐซึ่งตั้งอยู่บนเงื่อนไขของระบบชนชั้นและครอบครัวสมัยใหม่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการเอาเมียเป็นทาสในครัวเรือน ไม่ว่าโดยเปิดเผยหรือซ่อนเร้น ภายในครอบครัวนั้นสามีคือชนชั้นกระฎุมพี ในขณะที่เมียคือกรรมาชน และในการเปลี่ยนแปลงสังคมนั้น ผู้หญิงต้องถอนตัวจากงานบริการและกลับไปสู่การมีส่วนร่วมอย่างมีความหมายในการผลิตทางสังคม

แม้กระทั่งนวนิยายงานของ Virginia Woolf,1882 - 1941 : *a room of one's own* ก็น่าจะถือได้ว่าเป็นงานทางสังคมวิทยาที่สำคัญ Margaret Mead 1901 เป็นนักมานุษยวิทยาที่ได้รับการยอมรับถึงการทุ่มเทหาข้อมูลในสนาม แต่งานเรื่อง : *sex and temperament* 1935 ของเธอก็ไม่ได้รับการเอาใจใส่จากนักมานุษยวิทยาสักเท่าไร ; หรือ Simone de Beauvoir จะมีนักสังคมศาสตร์สักกี่คนที่อ่าน : *the second sex* 1952 ของเธอ

โดยสรุปก็คือ ทฤษฎีสังคมของนักสตรีนิยม (Feminist social theory) เสนอว่า การเสนอแนวคิเคราะห์ว่าความเป็นหญิง (femininity)

และความเป็นชาย (masculinity) เป็นการสร้างของสังคม (socially constructed) ไม่ใช่สิ่งที่ติดตัวมาแต่กำเนิด หรือถูกกำหนดโดยสภาวะทางร่างกายอย่างสิ้นเชิง

การศึกษาการสร้างองค์ความรู้ของ feminism มีลักษณะเป็นการศึกษาข้ามสาขาวิชา และเพื่อนำเอาวิธีคิดที่วิพากษ์วิจารณ์สังคมจากประสบการณ์ของนักสตรีนิยม (feminist) หรือคิดแบบนักสตรีนิยม (feminist perspective) เข้าไปจับในสาขาวิชาที่มีอยู่ดั้งเดิม (traditional discipline) และนอกจากจะพบการมีอคติรวมทั้งความผิดพลาดในระบบองค์ความรู้ที่เน้นผู้ชาย แนวคิดสตรีนิยม (feminism) ยังตั้งคำถามกับข้อสรุปและอุดมการณ์ที่ซ่อนเร้น (บ่อยครั้งที่ชัดเจนมาก) ซึ่งเน้นความเป็นใหญ่ของชาย

ดังนั้นแนวคิดสตรีนิยม (Feminism) จึงจะสลาย (deconstruct) การจัดระบบของสถาบันของสังคมเพื่อสรรสร้างขึ้นใหม่ (reconstruct) การสรรสร้างระบบคุณค่าใหม่เพื่อมุ่งไปสู่ความเท่าเทียมในโอกาสของการจ้างงาน ความมั่นคงทางเศรษฐกิจ และสถานภาพในสังคม ดังนั้นนักสตรีนิยมเห็นว่า ฐานทางการเมืองเป็นเรื่องสำคัญ และอีกทั้งต้องให้ความสนใจในประเด็นเรื่องชนชั้น เชื้อชาติ ชาติพันธุ์ ศาสนาด้วย ในการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างในครอบครัว และสถานที่ทำงาน และในยุทธศาสตร์เพื่อการปรับเปลี่ยนการจัดสรรทรัพยากรความมั่งคั่งทางธรรมชาติ (wealth) และอำนาจทางการเมือง

วัตถุประสงค์ของแนวคิดสตรีนิยมจึงมีเพื่อการเปลี่ยนแปลงการผลิต (production) การสืบทอดการผลิต (reproduction) กระบวนการครอบงำทางสังคม (socialization) และความสัมพันธ์ทางเพศ (sexuality) ที่ผู้ชายเป็นผู้ควบคุมอยู่ และจุดประสงค์พื้นฐานของทฤษฎีสตรีนิยมคือการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายว่ามีอะไรเป็นตัวกำหนดและเป็นไปอย่างไร

เรามีความเห็นอย่างไรหรือไม่มีความเห็นอย่างไรต่อความสัมพันธ์

ระหว่างหญิงชาย รวมถึงประเด็นของผู้หญิงมีอย่างไรบ้าง ซึ่งคือสถานการณ์ของผู้หญิง และการวิเคราะห์การครอบงำของผู้ชายต่อผู้หญิง เพื่อที่จะเปลี่ยนสถานภาพของผู้หญิงในสังคม

หรือเพราะว่าทฤษฎีสตรีนิยมเป็นเรื่องของการปลุกจิตสำนึกด้วย และจำต้องมีการเคลื่อนไหวดำเนินการทางการเมืองควบคู่ไปด้วย สิ่งสำคัญที่ทำให้แนวคิดสตรีนิยมถูกกีดกันต่อต้านมาก เพราะแนวคิดสตรีนิยมสร้างแนวคิดสตรีนิยม ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิสตรี และการตั้งคำถามรวมทั้งเข็มมุ่งคือการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในสังคมที่เป็นการเปลี่ยนแปลงที่ใกล้ตัวมากเพราะก้าวเข้าไปถึงพื้นที่บริเวณส่วนตัว ห้องนอน และความสัมพันธ์ทางเพศซึ่งผู้ชายที่ควบคุมอยู่ได้รับผลกระทบโดยตรงและอย่างรุนแรง

ใช่หรือไม่ ??????

แนวคิดสตรีนิยมจะสร้างกระบวนทัศน์ (paradigm) ใหม่ในการวิพากษ์สังคม

จุดประสงค์พื้นฐานของทฤษฎีสตรีนิยมคือจะสร้างกระบวนทัศน์ (paradigm) ใหม่ในการวิพากษ์สังคม ก็คือการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายว่า มีอะไรเป็นตัวกำหนดและเป็นอย่างไร เรามีความเห็นอย่างไรหรือไม่มีความเห็นอย่างไรต่อความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย รวมถึงประเด็นของผู้หญิงมีอย่างไรบ้าง ซึ่งไม่ได้จำกัดอยู่แต่เฉพาะประเด็นผู้หญิง แต่รวมถึงเรื่องเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองด้วย และไม่ใช่แต่เฉพาะผู้หญิงที่ศึกษาและเผยแพร่ความคิดสตรีนิยม อาจมีผู้ชายรวมอยู่ด้วย

การวิพากษ์สังคมจากสถานการณ์ของผู้หญิง และการวิเคราะห์การครอบงำของผู้ชายต่อผู้หญิงเพื่อที่จะเปลี่ยนสถานภาพของผู้หญิงในสังคม เป็นประเด็นสำคัญของทฤษฎีสตรีนิยม

นอกจากนั้น ทฤษฎีสตรีนิยมเป็นเรื่องของการปลุกจิตสำนึกด้วย

และมีการเคลื่อนไหวดำเนินการทางการเมืองควบคู่ไปด้วย

๗. ทฤษฎีกฎหมายของผู้หญิง

มีประเด็นแลกเปลี่ยนอยู่สองประเด็น คือ

ประการที่หนึ่ง เป็นการถกเถียงกันว่า เรามีทฤษฎีพิเศษสำหรับการวิจัยหรือการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายที่เรียกว่าทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมหรือไม่เพียงไร และหากพิจารณากรณีของสังคมไทยแล้ว ประเด็นนี้คงเป็นการเปิดเวทีวิพากษ์วิจารณ์กันอีกมาก โดยเฉพาะในบริบทของระบบสถาบันกฎหมายที่วางอยู่บนรากฐานของโครงสร้างที่ชายเป็นใหญ่มาโดยตลอด

ประการที่สอง คือหากว่าถือว่ามีทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมแล้ว เราควรใช้หลักการของทฤษฎีที่เราพบว่าเป็นเรื่องจำเป็นและสำคัญในทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมผนวกเข้าไปในทฤษฎีกฎหมายในวิชานิติปรัชญาด้วยหรือไม่เพียงไร

ทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมเป็นทฤษฎีกฎหมาย

ทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมมีลักษณะข้ามสาขา (interdisciplinary) และหลากหลาย (pluralistic) รวมทั้งสามารถใช้ข้อมูลและสาระที่มีอยู่ทั่วไปไม่ว่าที่ใดได้อย่างสะดวก อย่างไรก็ตามก็อาจจำแนกรากฐานของทฤษฎีออกได้เป็นสามด้าน คือ ด้านจริยธรรม ด้านการพิสูจน์เชิงประจักษ์ (empirical) และด้านทฤษฎีกฎหมาย

ทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมถกเถียงเรื่องประเด็นศีลธรรม การเมือง และใช้ข้อมูลและสาระที่เป็นเชิงประจักษ์ สามารถพิสูจน์ได้ มีการวิเคราะห์บทบัญญัติของกฎหมายที่มีอยู่ในปัจจุบัน ทั้งหมดนี้ตั้งอยู่บนฐานของการ

มองจากเบื้องล่างสูเบื้องบน ซึ่งเรียกกันว่าเป็นมุมมองของผู้หญิง การกล่าวเช่นนี้มีนัยว่า พวกผู้หญิงปรารถนาที่จะเห็นทั้งบทบัญญัติ กฎหมาย ความเป็นจริง และระบบศีลธรรมจากแนวคิดของผู้หญิง

หลักการนิติศาสตร์ของนักสตรีนิยม

ประเด็นปัญหาเกี่ยวกับหลักการนิติศาสตร์ที่นักสตรีนิยมต้องการจะนำเสนอมีหลายประการ แต่ที่ดูเสมือนจะชัดแจ้งอยู่ในตัวก็คือ

ประการแรก คือการนำเสนอการกดขี่ที่เป็นรูปธรรม ว่าได้รับการตอกย้ำ สร้างความชอบธรรมจากบทบัญญัติต่างๆ ของกฎหมาย เพราะไม่อาจจะปฏิเสธได้เลยว่า สถานภาพของผู้หญิงในประวัติศาสตร์ทั้งหมดนั้นดีกว่าทาสเพียงนิดเดียว สถานะการเป็นทรัพย์สมบัติที่ถูกต้องตามกฎหมายของนาย (ซึ่งก็คือบิดาหรือสามี) ผู้ซึ่งให้การคุ้มครองและควบคุม

ในการนำเสนอนี้ นักสตรีนิยมจึงวิเคราะห์และเน้นให้เห็นถึงโครงสร้างของการกดขี่และความรุนแรงต่อผู้หญิง ในขณะเดียวกันนักสตรีนิยมจะต่อสู้ทางการเมืองเพื่อขจัดการกดขี่และความรุนแรงต่อผู้หญิงด้วย

ประการที่สอง คือประเด็นเรื่องความเป็นใหญ่ของเพศชาย หรือระบบที่ผู้ชายที่มีอำนาจได้จัดวางโครงสร้างของสถาบันและระบบความรู้สึกผิดชอบชั่วดีที่สร้างความสัมพันธ์ที่กดขี่และเอารัดเอาเปรียบที่มีผลกระทบต่อผู้หญิง

นักสตรีนิยมจะวิเคราะห์ความเป็นใหญ่ของเพศชายที่ปรากฏอยู่โดยทั่วไป และเข้าไปร่วมในการสร้างยุทธวิธีที่จะต่อสู้ความเป็นใหญ่ของเพศชายด้วย โดยการต่อสู้นี้มีตั้งแต่การสร้างจิตสำนึกที่จะโต้แย้งว่า "เรื่องส่วนตัวคือเรื่องการเมือง" และโต้แย้งว่า ไม่มีที่แห่งใดที่การกดขี่ของผู้ชายจะไปไม่ถึง

แม้กระทั่งครอบครัวก็ถูกวิพากษ์ในบางครั้งว่าเป็น "สถาบันหลัก

ของความเป็นใหญ่ของเพศชาย" ในขณะที่การต่อสู้เรื่องสิทธิในการเจริญพันธุ์สะท้อนถึงการถกเถียงว่า การเจริญพันธุ์ไม่ใช่ข้อเท็จจริงว่าไม่มีการเปลี่ยนแปลงในทางชีวภาพ แต่เป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับระดับความก้าวหน้าและอุดมการณ์ของสังคม ในการที่จะได้มาซึ่งคุณค่าในตนเอง ผู้หญิงจะต้องสำรวจเส้นทางแห่งความ "เพลิดเพลิน" ใหม่ ต้องตอบโต้ ต่อสู้กับประวัติศาสตร์ซึ่งความสัมพันธ์ทางเพศได้ถูกสร้างขึ้นจากความสำคัญของผู้ชาย ผู้หญิงต้องยอมให้ตนเองสร้างความต้องการที่จะมีประสบการณ์ขึ้นมาบ้าง ยอมให้ตนเองสัมผัสกับทัศนวิสัยโดยการตัดสินใจทางการเมืองที่จะมีวิถีชีวิตซึ่งจะให้เสรีภาพที่จะมีประสบการณ์และความรู้สึก

ประการที่สาม คือคำถามของผู้หญิงถึงเหตุผลและความคิดเรื่องความยุติธรรม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง อะไรคือความเป็นจริงเมื่อผู้ชายที่ยึดมั่นในขนบธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิมโต้แย้งว่า ผู้หญิงแตกต่างจากผู้ชาย และผู้ชายเหล่านั้นได้พัฒนาเหตุผลและความคิดเรื่องความยุติธรรมที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานความคิดวนว่ายอยู่กับตนเองที่เป็นนามธรรมและไม่เป็นกลาง มีอคติต่อผู้หญิง

ในการนำเสนอข้อนี้ นักสตรีนิยมจะวิเคราะห์เรื่องความยุติธรรมซึ่งโดยจารีตประเพณีแล้วผู้หญิงจะถูกสร้างภาพว่า มีความคิดเรื่องความยุติธรรมที่ล้าหลังมาก และผู้หญิงเหมาะที่จะอยู่แต่ในครัวเรือนเท่านั้น เพราะผู้หญิงอยู่ใกล้กับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย แม้ว่าจะมีการให้ภาพผู้หญิงว่าเป็นผู้ปกปักรักษาศีลธรรม และผู้หญิงทำให้องค์กรทางสังคมเข้มแข็งเพราะมีความอดทนและมีความมั่นคง สามารถปลอบประโลมกิเลสของผู้ชายได้ แต่ในขณะเดียวกันก็ให้ภาพว่า ผู้หญิงขาดความคิดเรื่องความยุติธรรม และไม่สามารถนำเอาทัศนวิสัยมาปกครองได้อย่างยุติธรรม จึงต้องกันผู้หญิงออกจากแหล่งของอำนาจ เพื่อที่พวกเธอจะได้ไม่บ่อนทำลายโครงสร้างทางการเมือง

นักสตรีนิยมเห็นว่าการตอบโต้ที่ถูกต้องของการตราความแตกต่างของผู้หญิงและผู้ชายนี้คือ หนึ่ง จะต้องกล่าวว่าไม่มีสาระอยู่ในการอ้างความแตกต่างเหล่านั้น และหากจะมีความแตกต่างใดๆ ที่เห็นได้อย่างชัดเจนแล้ว มันก็เป็นแต่เพียงผลของการขาดโอกาสของผู้หญิงที่จะพัฒนาประสบการณ์ในชีวิต ซึ่งอาจจะเป็นที่มาของความคิดเรื่องความยุติธรรม

ดังนั้น การเพิ่มโอกาสให้กับผู้หญิงจะเป็นการประกันได้ว่า ความคิดเรื่องความยุติธรรมของผู้หญิงจะเหมือนกันกับความคิดเรื่องความยุติธรรมของผู้ชาย

แต่ก็มีอีกทางหนึ่งที่จะตอบโต้ได้ คืออาจกล่าวได้ว่า บางทีความแตกต่างอาจจะเป็นความแตกต่างที่เป็นทางบวกก็เป็นได้ จะเป็นอะไรไป ถ้าหากว่าผู้หญิงมีความแตกต่างจากผู้ชายในความคิดเรื่องจริยธรรมและศีลธรรม มันอาจจะมีเหตุมีผลน่าเชื่อถือกว่าความยุติธรรมของผู้ชายซึ่งดูจะเป็นอัตวิสัยก็ได้ไม่ใช่หรือ ?

****

เอกสารอ้างอิง

Afshar, Haleh. *Women, State and Ideology*. New York : State University of New York Press, 1987.

Asia Pacific Forum on Women, Law and Development. *Feminist Legal Theory and Practice*. Chiangmai ,1998.

Chung, Betty Jamue and Meng, Ng Shui. *The Status of Women in Law*. Occasional Paper No. 49. Singapore : Institute of Southeast Asia Studies, 1977

Dahl ,Tove Stang . "Towards an Interpretative Theory of Law - The Argument of Women's Law". *Anna Christensen et al, methodology of Women's law, Studies in Women's law No.27, Institute of Public and International law publication Series No.7/*, 1988.

Dahl, Tove Stang. *Women's law : an introduction to feminist jurisprudence*. Norwegian University Press, 1988.

Martin, Sheilah L. and Mahoney, Kathleen E.ed. *Equality and Judicial Neutrality*. Carswell, 1987.

Mona Harrington. *Women lawyers : rewriting the rules*. A Plume Book, 1993.

Mackinnon, Catherine A. "Feminism, Marxism, Method, and the State : Toward Feminist Jurisprudence (1993)". *Feminist Legal Theory : Readings in Law and Gende*r, pp.181 - 200, Westview Press, 1991

Malso, M. R. ; O'Barr , J.F. ; W - Wihl , S. and Wyer, M., ed. *feminist theory in practice and process*, 1989

Mitchell ,Juliet & Oakley, Ann ed. *What is feminism ?*. Blackwell Publishers, 1992

Olsen, Frances E. .*Feminist legal theory II : positioning feminist theory*

within the law. New York University Press, 1995.

Quintillan, Emelina O. *Law Instrument for Implementing Women's Development Policy.* a paper presented at the Asia - Pacific Development Centre Sub - regional Workshop on Women and Development Management in Southeast and East Asia, 3 - 7 April 1989. Kuala Lumpur, Malaysia, 1989.

Reynolds, Sian.ed. *Women, state and Revolution.* Amherst : The University of Massachusetts Press, 1987.

Rossi, Alice, *The Feminist Papers*, Northeastern University Press, 1988.

Salleh, Ariel, *The Challenge of Eco Feminism, Ecofeminism As Politics: Nature, Marx and the Postmodern.* Zed Books, 1997

Shanley, M. l. & Pateman, C., *Feminist interpretations and political theory.* polity press, 1994

Stefano, Christine di, "Masculine Marx" in Mary Lyndon Shanley & Carole Pateman ed., *Feminist Interpretations and Political Theory*, pp. 146 - 163, Polity Press, U.K. 1994

Tong, Rosemarie. *Women, sex, and the law.* Rowman & Allanheld Publishers, 1984.

The World Bank. *Development in Practice : Toward Gender Equality, The Role of Public Policy*, The World Bank, 1995.

กอบกุล รายะนาคร, *ผู้หญิงกับกฎหมาย,* กรุงเทพ : มูลนิธิผู้หญิง, ม.ป.ป.

มาลี พฤกษ์พงศาวลี, *สตรี การเมือง การปกครอง และกฎหมาย ข้อบังคับทางสังคมของการมีส่วนร่วม*, กรุงเทพ : สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมและประสานงานสตรีแห่งชาติ สำนักงานปลัด สำนักนายกรัฐมนตรี, ๒๕๓๘

วิระดา สมสวัสดิ์, *กฎหมายครอบครัว*, เชียงใหม่ : คบไฟ, ๒๕๔๐

วิระดา สมสวัสดิ์, *กฎหมายเบื้องต้น*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, กรุงเทพฯ : มิตรนราการพิมพ์, ๒๕๒๗

วิระดา สมสวัสดิ์, *ผู้หญิงกับกฎหมายและการเมือง : แนวคิดและทิศทางในการวิจัยด้านสตรีศึกษา*, การฝึกอบรมวิจัยด้านสตรีศึกษา, ๒๕๓๓

****

สิทธิมนุษยชน “สากล” กับปัญหาความจริงแท้

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

สิทธิมนุษยชน "สากล" กับปัญหาความจริงแท้[๑]

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

เมื่อพุทธศักราช ๒๔๙๑ ตำรวจศาลาแดงได้จับกุม ร.ท.บำรุง ธรรมานนท์ ไปโรงพักฐานไม่เคารพธงชาติ นายเทพ โชตินุชิต ในฐานะสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรได้ตั้งกระทู้ถามรัฐบาลในสภาว่า การจับกุมดังกล่าวเป็นนโยบายของรัฐบาลหรือไม่ นายเลียง ไชยกาล รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงมหาดไทยในเวลานั้นตอบว่า รัฐบาลไม่คุกคามเสรีภาพของประชาชน แต่ "บังเอิญ" กฎหมายวัฒนธรรมคือพระราชบัญญัติปรับปรุงวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. ๒๔๘๓ ยังใช้บังคับอยู่ อีกทั้งยังมีพระราชกฤษฎีกา พ.ศ. ๒๔๘๕ เรื่องเคารพธงชาติอยู่ด้วย เมื่อสมาชิกสภาเรียกร้องต่อไปให้รัฐบาลยอมรับสิทธิในการแสดงความคิดเห็นโดยไม่ถูกจับกุมอย่างที่ "ไฮด์ปาร์กในกรุงลอนดอนเขาทำกัน" พันเอก นายวรการ บัญชา

---

๑ บทความนี้แก้ไขปรับปรุงจากบทความชื่อ "สิทธิมนุษยชน : สิทธิ 'สากล' เพื่อการปลดปล่อยสู่ 'อิสระ' ? " ที่ข้าพเจ้าเขียนขึ้นเป็น "คำนำ" สำหรับหนังสือที่ได้รับรางวัล TTF Award เกียรติยศคือ เสน่ห์ จามริก, *สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ และโครงการจัดตั้งสำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๔๒), หน้า ๑๓ - ๓๓

รักษาการแทนรัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทยได้ตอบว่า ตามปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนนั้น ในข้อ ๒๙ วรรค ๒ เป็นบทที่ยกเว้นไว้ว่าควรจะใช้บทไหน แค่ไหน อยู่ที่ฐานะของประเทศ "ไม่ใช่ว่าประเทศทั้งหลายมีชีวิตจิตใจเหมือนอเมริกา เหมือนอังกฤษ หรือเหมือนพวกอาฟริกา เพราะฉะนั้นอยู่ที่นโยบายของรัฐบาลว่า ความข้อไหนที่สมควรจะเอามาใช้ เพราะฉะนั้นจึงได้มีบทยกเว้นในปฏิญญาสากลนั้น เพื่อศีลธรรมและความเรียบร้อยก็ย่อมมีกฎหมายภายในจำกัดไว้....ข้าพเจ้ายืนยันว่า ปฏิญญาสากลนี้ไม่ใช่กฎหมายอะไร ไม่มีบทบังคับ ใครจะปฏิบัติอย่างไรก็ได้ ไม่มีบทลงโทษ เป็นแต่คำแนะนำชักชวนขององค์การสหประชาชาติเท่านั้น"[๒]

ข้อความข้างต้นมีสิ่งที่น่าสนใจหลายประการ คือ

ประการแรก พุทธศักราช ๒๔๙๑ เป็นปีเดียวกับที่สหประชาชาติประกาศรับรองปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน เมื่อวันที่ ๑๐ ธันวาคม แต่เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นหลังรัฐประหาร ๒๔๙๐ ที่จอมพล ป. พิบูลสงคราม จี้ให้รัฐบาลนายควง อภัยวงศ์ ออกจากตำแหน่ง อันถือได้ว่าเป็นเหตุการณ์ย้อนศรแนวทางสิทธิมนุษยชนที่ให้ความสำคัญกับสิทธิทางการเมืองอย่างประชาธิปไตยเป็นสำคัญ

ประการที่สอง ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนข้อ ๒๙ วรรค ๒ ระบุว่า "ในการใช้สิทธิและอิสรภาพแห่งตน ทุกคนตกอยู่ในบังคับของ

---

๒ อ้างถึงใน จรัล ดิษฐาอภิชัย และวรดุลย์ ตุลารักษ์, *แนวคิดสิทธิมนุษยชนในสังคมไทย* เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง "สิทธิมนุษยชนในสังคมไทยในรอบ ๕๐ ปี" จัดโดยสมาคมสิทธิเสรีภาพของประชาชนและคณะทำงานไทยเพื่อจัดตั้งกลไกสิทธิมนุษยชนระดับภูมิภาค ณ ศศินิเวศน์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๑ มกราคม ๒๕๔๒, หน้า ๙ - ๑๑ คำกล่าวของพันเอก นายวรการ บัญชา ที่อยู่ในอัญประกาศอยู่ในหน้า ๑๑

๓ *ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (ฉบับสองภาษา) ใน "The Fiftieth Anniversary of the Universal Declaration of Human Rights (UDHR) on 10 December 1998"* (Bangkok : Social and Human Sciences in Asia and the Pacific, 1998), p. 29

ข้อจำกัดเพียงเท่าที่ได้กำหนดลงโดยกฎหมายเท่านั้น...."[๓] คำ "ทุกคน" ซึ่งตรงกับคำว่า "everyone" ในต้นฉบับภาษาอังกฤษ ไม่ได้แบ่งแยกระหว่างปัจเจกชนกับรัฐซึ่งทำการโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐ เพราะหากเจ้าหน้าที่ของรัฐพบว่ากฎหมายของรัฐนั่นเองเป็นตัวการละเมิดสิทธิมนุษยชน เจ้าหน้าที่ควรยอมรับกฎหมายดังกล่าว หรือพยายามหาหนทางเปลี่ยนแปลงแก้ไขให้กฎหมายสอดคล้องกับหลักสิทธิมนุษยชนตามที่ระบุไว้ในปฏิญญา ? เห็นได้ชัดว่าในกรณีของไทย เจ้าหน้าที่ของรัฐในเวลานั้นถือว่า กฎหมายไทยเป็นขอบเขตของปฏิญญาสากล และมิได้คิดว่า จะหาหนทางปรับเปลี่ยนกฎหมายไทยเพื่อเพิ่มพูนสิทธิเสรีภาพของพลเมืองไทยให้เป็นไปในทิศทางของปฏิญญา

ประการที่สาม กฎหมายวัฒนธรรม ซึ่งถือกำเนิดภายใต้อิทธิพลลัทธิชาตินิยมเข้มข้นในสมัยสงครามโลกครั้งที่สองยังใช้บังคับอยู่ และสมัยสงครามนั้นเอง จอมพล ป. ก็ดูเหมือนภาคภูมิใจกับความปรารถนาจะนำพาชาติไทยไปสู่ความยิ่งใหญ่ โดยอาศัยแนวทาง "เชื่อผู้นำ" ซึ่งมีกลิ่นอายระบอบเผด็จการเบ็ดเสร็จของเยอรมันและอิตาลีในเวลานั้น

ประการที่สี่ ข้อโต้แย้งปฏิญญาสากลของพันเอก นายวรการ บัญชา อาศัยหลักสองข้อ คือ

ข้อแรก ปฏิญญาสากลมิใช่กฎหมายไม่มีบทบังคับ และ

ข้อสอง ประเทศไทยมิใช่อังกฤษ - อเมริกา คือมีวัฒนธรรมหรืออยู่ในสภาพที่แตกต่างจากอังกฤษ - อเมริกา ดังนั้นจึงไม่ควรนำกฎเกณฑ์ดังกล่าวมาใช้บังคับ ข้อโต้แย้งนี้ละม้ายเหมือนข้อถกเถียงเรื่องสิทธิมนุษยชนระหว่างฝ่ายที่ให้ความสำคัญกับปฏิญญาสากล และฝ่ายที่ให้ความสำคัญกับสภาพเฉพาะของสังคมไทยในปัจจุบันอยู่บ้าง และ

ประการที่ห้า ข้อหาที่ ร.ท.บำรุงถูกจับเป็นเรื่องน่าสนใจ เพราะ

เป็นตัวอย่างที่ดีของการเผชิญกันระหว่างการพยายามใช้สิทธิเหนือร่างกายของปัจเจกบุคคล **ที่จะยืนหรือไม่ยืน** บนฐานของหลักสากล แต่ถูกจำกัดสิทธิบนฐานของกฎหมายของประเทศซึ่งสอดรับอยู่กับขนบในสังคม

ในแง่หนึ่ง สถานการณ์สิทธิมนุษยชนในสังคมไทยได้ข้ามพ้นปัญหาที่ผู้คนในสังคมนี้เคยเผชิญเมื่อครึ่งศตวรรษที่แล้ว เช่น ในด้านของปัญหาสิทธิใต้ระบอบเผด็จการที่จำกัดเสรีภาพของประชาชน แต่ในบางมุม กระบวนการสร้างเสริมสิทธิมนุษยชนก็ยังต้องปะทะกับปัญหาสำคัญๆ ที่แวดล้อมสังคมไทยอยู่ ทั้งแนวคิดทฤษฎีและแนวปฏิบัติเรื่องสิทธิมนุษยชน โดยเฉพาะในแง่มุมที่เชื่อมโยงกับปัญหาความเป็นสากล องค์ความรู้เกี่ยวกับแนวคิดสิทธิมนุษยชน อำนาจที่ครอบงำแนวคิดนี้ ตลอดจนการพยายามต่อต้านการครอบงำในระดับแนวคิดทฤษฎีโดยอาศัยฐานคิดจากกระแสวัฒนธรรมในสังคมไทย บทความนี้เป็นความพยายามจะเสนอปัญหาในทางปรัชญาที่อุบัติขึ้นจากความพยายามต่อต้านการครอบงำทางความคิดดังกล่าว โดยข้าพเจ้าจะเริ่มต้นด้วยการพิเคราะห์ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิมนุษยชนกับแนวคิดเรื่องการปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipation) ที่นักคิดสิทธิมนุษยชนไทยอย่างศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก อาศัยเป็นฐานความคิดสำคัญของท่าน[๔] จากนั้นจะได้ตั้งข้อสังเกตเชิงวิพากษ์กับปัญหาท้าทาย

---

๔ งานด้านสิทธิมนุษยชนของศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก มีความสำคัญหลายประการ ประการแรก ท่านมิใช่นักนิติศาสตร์ และดังนั้นความเข้าใจเรื่องสิทธิมนุษยชนของท่านในฐานะนักสังคมศาสตร์ที่หลุดพ้นจากขอบข่ายของสาขาวิชา จึงก้าวพ้นปราการแห่งกฎหมาย ซึ่งแม้จะสำคัญ แต่ก็มิอาจสะท้อนสิทธิมนุษยชนอันซับซ้อนในมิติต่างๆ ออกมาได้หมด ประการที่สอง เมื่อปีพุทธศักราช ๒๕๒๕ ท่านได้เขียนบทความเรื่อง "พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน" อันเป็นความพยายามที่จะเชื่อมโยงประเด็นสิทธิมนุษยชนเข้ากับร่องรอยในวัฒนธรรมสังคมไทย และจากนั้นมา ท่านก็เป็นผู้วิพากษ์กระแสสิทธิมนุษยชนสากลชนิดที่ไม่ใส่ใจกับบริบททางสังคมการเมืองอย่างจริงจังตลอดมา ประการที่สาม ท่านเป็นผู้ริเริ่มโครงการวิจัย "พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย" อันเป็นโครงการวิจัยด้านสิทธิมนุษยชนที่รอบด้าน อาศัยวิชาการหลายสาขา นับเป็นงานวิจัยสิทธิมนุษยชนยุคบุกเบิกเมื่อปี ๒๕๒๖ - ๒๕๒๗ นับเป็นการวางรากฐานงานวิจัยสิทธิมนุษยชนที่สำคัญยิ่ง และต่อมาในปี ๒๕๔๒ - ๒๕๔๓ นี้เอง ท่านก็ได้ทำหน้าที่เป็นผู้นำโครงการวิจัย "สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล" อันรวบรวมนักวิชาการแขนงต่างๆ มาร่วมกันศึกษาวิจัยสิทธิมนุษยชนในบริบทใหม่ ที่การปะทะกันระหว่างกระแสสากลกับสิทธิมนุษยชนกระแสใต้กำลังดำเนินอยู่อย่างท้าทายน่าสนใจ

แห่งยุคสมัยสำหรับผู้สนใจศึกษาและทำงานด้านสิทธิมนุษยชน คือการปะทะกันระหว่างกระแสสากลกับกระแสโต้ ในตอนท้ายจะได้อภิปรายถึงปัญหาการเมืองแห่งความจริงแท้ของแนวคิดสิทธิมนุษยชนสากล (politics of authenticity)

สิทธิมนุษยชนในฐานะการปลดปล่อยสู่อิสระ (human rights as emancipation)

ข้อสำคัญที่สุดประการหนึ่งที่นักศึกษาสิทธิมนุษยชนควรตระหนักแต่ต้น คือ สิทธิมนุษยชนมิใช่ข้อบัญญัติหรือประเด็นปัญหาในทางกฎหมายเท่านั้น สิ่งที่ปรากฏอยู่ในปฏิญญาสากลหรือในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ เป็นเงาสะท้อนของแนวทางที่ประกอบด้วยฐานคิดและเกณฑ์คุณค่าที่ต่อสู้กันมาเป็นเวลานาน ทั้งในระดับโลกและในสังคมไทยเอง กระทั่งในโลกความคิดทฤษฎีตะวันตกก็อาจกล่าวได้ว่าในยุคก่อนสมัยใหม่ สิทธิมนุษยชนเช่นที่เข้าใจกันในปัจจุบันยังมิได้อุบัติขึ้น อาทิเช่น สำหรับพวกกรีกในยุคคลาสสิค ผู้คนที่มิใช่กรีกก็นับเป็นคนเถื่อนไม่มีอารยะ และดังนั้นจึงมิได้มีสิทธิเท่ากับชาวกรีก ในสมัยโรมันสิทธิของคนขึ้นอยู่กับภูมิลำเนาที่คนผู้นั้นถือกำเนิด ความเป็นพลเมือง และความสำเร็จในชีวิต นักทฤษฎีการเมืองสายคริสต์ศาสนาส่วนใหญ่ก็คิดถึงสิทธิของชาวคริสต์และผู้ที่ไม่ใช่คริสต์ต่างกัน หากผู้ปกครองรัฐจะทำการใดเพื่อไพร่ฟ้าของตน ก็มิใช่เพราะผู้คนมี "สิทธิ" ที่จะได้รับความเป็นธรรมเหล่านั้น แต่เป็นเพราะผู้ปกครองทำการตามคำสอนทางศาสนาขนบประเพณี หรือเงื่อนไขทางการเมืองในยุคนั้นๆ อาจกล่าวได้ว่า ในโลกฝรั่งตะวันตก,ความคิดเรื่องสิทธิของมนุษย์ในฐานะมนุษย์ที่มีด้วยเหตุว่าเป็นมนุษย์ตามธรรมชาติปรากฏขึ้นในทฤษฎีและแนวทางประพฤติปฏิบัติทางการเมือง ก็เพียงเมื่อคริสต์ศตวรรษที่ ๑๗ นี้เอง ดังจะเห็นได้ชัดในงาน

เขียนของ John Locke เรื่อง *Second Treatise of Government* (1688)[๕] ส่วนในสมัยหลังนี้ พัฒนาการแนวคิดสิทธิมนุษยชนทั่วไปอาจแบ่งได้เป็นสามยุค[๖] คือ

ยุคแรก เป็นเวลาแห่งการตอกย้ำความสำคัญของสิทธิพลเมืองแห่งรัฐที่จะปลอดภัยไม่ถูกรังแก หรือเอาเปรียบโดยอำนาจรัฐ และดังนั้นจึงเป็นช่วงแห่งการเฉลิมชัยสิทธิเสรีภาพของประชาชนที่จะใช้กำหนดชะตาชีวิตทางการเมืองของตนเอง นักวิชาการบางคนเห็นว่า ยุคแรกนี้เป็นส่วนผสมของการปฏิวัติฝรั่งเศสกับกำเนิดของสหรัฐอเมริกา และภาพปรากฏที่สำคัญของสิทธิมนุษยชนชนิดนี้ จะเห็นได้จากรัฐธรรมนูญอเมริกันที่ประกันสิทธิของพลเมืองโดยเฉพาะของปัจเจกชนให้เป็นอิสระจากอำนาจรัฐไว้อย่างสำคัญ

ยุคที่สอง เกิดขึ้นพร้อมกับจังหวะเวลาแห่งการตั้งคำถามว่า สิทธิทางการเมืองเพียงลำพังจะมีความหมายกระไรได้ หากผู้คนยังอดอยากขาดแคลน ไร้ความเข้มแข็งทางสังคมเศรษฐกิจชนิดที่จะทำให้ผู้คนไปใช้สิทธิทางการเมืองอย่างมีความหมายได้ สิทธิมนุษยชนยุคนี้สอดรับกับพัฒนาการการต่อสู้ทางอุดมการณ์ในโลก ดังนั้น สิทธิทางเศรษฐกิจจึงมีความสำคัญในฐานะสิทธิพื้นฐานของพลเมือง ผู้คนต้องมีกิน ต้องท้องอิ่มจึงจะสามารถใช้สิทธิทางการเมือง เช่นการไปลงคะแนนเสียงเลือกรัฐบาลของตนได้อย่างมีความหมาย ยุคนี้เป็นยุคของ "สิทธิประชาชน" (people's rights) อันเป็นแนวคิดที่เฟื่องฟูตั้งแต่ทศวรรษที่ ๖๐ เรื่อยมาจนถึงปลายทศวรรษที่ ๘๐ เป็นยุคที่สิทธิมนุษยชนในเชิงเศรษฐกิจสังคมได้รับการ

---

๕ ดูประวัติศาสตร์สิทธิมนุษยชนที่เขียนได้กระชับแต่สั้น (มากๆ) ได้ใน Jack Donnelly, "Human Rights and Asian Values : A Defense of 'Western' Universalism," in Joanne R. Bauer and Daniel A. Bell (eds.), *The East Asian Challenge for Human Rights*. (Cambridge : Cambridge University Press, 1999), pp. 62 - 64

๖ ข้าพเจ้าได้พิจารณาประเด็นนี้โดยเฉพาะที่สัมพันธ์กับการเรียนการสอนสิทธิมนุษยชนไว้ใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *การเมืองมนุษย์ : รัฐศาสตร์ทวนกระแส* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๒๘, หน้า ๑๘๖ - ๑๙๓)

ประกันโดยรัฐ ด้วยเหตุนี้ รัฐจึงมีหน้าที่มากขึ้นในการดูแลจัดการสวัสดิการให้กับผู้คนพลเมือง และดังนั้นเมื่อมีหน้าที่มากขึ้น บทบาทอำนาจรัฐก็มักเพิ่มขึ้นตามไปด้วย

ยุคที่สาม คือยุคปัจจุบัน อันเป็นยุคที่โลกเผชิญกับการท้าทายใหม่ๆ และมิใช่เพียงปัญหาการต่อสู้ในเชิงอุดมการณ์เช่นในอดีต แต่เป็นปัญหาและวิกฤตที่เกิดจากทิศทางการพัฒนา ที่ให้ความสำคัญกับการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจและเงินตรา ความโลภและศักยภาพทางเทคโนโลยีของมนุษย์ทำให้เกิดความจำเป็นในการสร้างสันติภาพให้ปลอดจากมหันตภัยอาวุธนิวเคลียร์ ยุคนี้จึงพยายามเชื่อมโยงสิทธิมนุษยชนเข้ากับสิทธิแห่งการพัฒนาในฐานะกระบวนการสร้างสันติภาพในสังคม โดยโยงเข้ากับปัญหาระดับโครงสร้างต่างๆ เช่น ปัญหาที่กระทบจากกระบวนการพัฒนาไม่ว่าจะเป็นการใช้พลังงานนิวเคลียร์ หรือการทำลายทรัพยากรธรรมชาติ ตลอดจนปัญหาการแบ่งสรร "จัดการ" ทรัพยากรธรรมชาติที่หายาก ไม่ว่าจะเป็นดินหรือน้ำในดินแดนต่างๆ ทั้งในระดับประเทศเช่นที่กำลังเกิดขึ้นทั่วไปในประเทศไทย (ไม่ว่าจะเป็นกรณีที่ชาวบ้านคัดค้านการสร้างโรงไฟฟ้าพลังงานถ่านหินบีทูมินัส ที่ประจวบคีรีขันธ์ หรือการที่ชาวบ้านเข้าไปพำนักอยู่ในเขตป่าดงลาน อันเป็นป่าต้นน้ำสำคัญของภาคอีสาน และถูกเจ้าหน้าที่บ้านเมืองผลักดันให้ออกจากพื้นที่จนเกือบจะเกิดความรุนแรงขึ้นในช่วงต้นปี ๒๕๔๒) หรือในระดับระหว่างประเทศ (เช่นเหตุผลหนึ่งที่อิสราเอลต้องยึดครองดินแดนปาเลสไตน์เอาไว้อาจเป็นเพราะอิสราเอลต้องอาศัยน้ำอุปโภคและบริโภคกว่า ๔๐% จากดินแดนปาเลสไตน์ บริเวณดินแดนฝั่งตะวันตกของแม่น้ำจอร์แดน[๗]) ปัญหาดิน น้ำ ป่า เขา เหล่านี้เป็นที่มาของการให้ความสำคัญกับสิทธิในการพัฒนาในฐานะสิทธิมนุษยชน ยิ่งความขัดแย้งในกระบวนการแย่งชิง

---

๗ Miriam R. Lowi, "Conflict and Cooperation in Resource Development," in Elise Boulding (ed.), *Building Peace in the Middle East : Challenges for State and Civil Society*. (Boulder and London : Lynne Rienner Publishers, 1994), p. 269.

ทรัพยากรธรรมชาติเข้มข้นขึ้น สิทธิการพัฒนาก็ขยายตัวเชื่อมโยงเข้ากับบทบาทการต่อสู้ของชุมชนเพื่อพิทักษ์วิถีชีวิตและทรัพยากรธรรมชาติมากขึ้น[๘] ยิ่งอำนาจของทุนจากต่างแดนขยายเข้ามาครอบงำทรัพยากรธรรมชาติของประเทศอื่นๆ มากขึ้น สำนึกในกระแสความเป็นตัวของตัวเองที่จะเป็นอิสระจากการครอบงำ ทำให้การตั้งคำถามต่อกระแสสิทธิมนุษยชนในฐานะเครื่องมือทางการเมืองของชาติอภิมหาอำนาจรุนแรงชัดเจนยิ่งขึ้น

หากถือว่าพัฒนาการสิทธิมนุษยชนในสามระยะที่กล่าวถึง คือการต่อสู้ของมนุษย์มิให้ชะตาชีวิตถูกกำหนดกดอยู่โดยรัฐ จากนั้นก็เป็นการผลักดันเรียกร้องให้พ้นจากการเป็นทาสของความอดอยากขาดแคลน และในเวลาต่อมาก็ต่อสู้ให้พ้นจากภัยที่คุกคามชีวิตและความอยู่รอดของมนุษย์โดยรวม คือภัยร้ายจากอาวุธมหาประลัย และกระบวนการพัฒนาที่ทำลายทรัพยากรธรรมชาติอย่างไร้สำนึก ตลอดจนการครอบงำทางวัฒนธรรมของชาติอภิมหาอำนาจ ก็อาจกล่าวได้ว่า พัฒนาการสิทธิมนุษยชนมิใช่อะไรอื่น แต่คือความพยายามของมนุษย์ที่จะเดินทางสู่อิสระในฐานะที่เป็นมนุษย์เสมอกัน ในแง่นี้ สิทธิมนุษยชนแยกไม่ออกจากแนวคิดว่าด้วยการปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipation) อันเป็นทัศนะที่โดดเด่นของนักวิชาการชาวดัทช์ชื่อ W.F. Wertheim ที่นักคิดสิทธิมนุษยชนไทยอย่างศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก อาศัยเป็นฐานความคิดสำคัญส่วนหนึ่ง

---

๘ การแบ่งยุคของสิทธิมนุษยชนยังอาจแบ่งอย่างอื่นได้อีก เช่น นักวิชาการไทยกลุ่มหนึ่งเห็นว่าสิทธิราษฎรและการเมืองเป็นผลจากการปฏิวัติอังกฤษ ๑๖๘๘ การปฏิวัติอเมริกัน ๑๗๗๖ การปฏิวัติฝรั่งเศส ๑๗๘๙ รวมทั้งการปฏิวัติอุตสาหกรรม ซึ่งล้วนเกิดขึ้นในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ ๑๗ - ๑๘ ส่วนสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมเป็นผลของการประทะกันระหว่างลัทธิทุนนิยม อุตสาหกรรมนิยม กับลัทธิสังคมนิยม/รัฐสวัสดิการ ในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ - ๒๐ ส่วนโลกาภิวัตน์ อันปรากฏอยู่ในรูปลัทธิอาณานิคม ให้กำเนิดสิทธิกำหนดใจตนเองและสิทธิปกครองตนเอง ในขณะที่โลกาภิวัตน์ในรูปลัทธิระเบียบเศรษฐกิจโลกใหม่ให้กำเนิดสิทธิการเกษตร สิทธิชุมชนท้องถิ่นอันให้ความสำคัญกับทรัพยากรความหลากหลายทางชีวภาพ โปรดพิจารณา แผนภาพพัฒนาการองค์ความรู้ว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ใน "ภูมิหลังพัฒนาการสิทธิมนุษยชน" *จดหมายข่าวสิทธิมนุษยชน* ฉบับที่ ๑ (มกราคม - เมษายน ๒๕๔๓), หน้า ๓

Wertheim เห็นว่า การปลดปล่อยอารยธรรมมนุษย์สู่อิสระนั้น ต้องดำเนินไปด้วยกันระหว่างการปลดปล่อยมนุษย์ให้เป็นอิสระจากพลังแห่งธรรมชาติ และเป็นอิสระพ้นการครอบงำที่มาจากน้ำมือมนุษย์ด้วยกันเอง ในแง่นี้ ความก้าวหน้า (progress) หรือวิวัฒนาการในทัศนะของ Wertheim[๙] ซึ่งหมายถึงการปลดปล่อยสู่อิสระย่อมไม่อาจแยกออกจากการร่วมมือกันในหมู่มนุษย์ได้[๑๐] ในระยะหลัง Wertheim พยายามอภิปรายแนวคิดของเขาเพิ่มเติมโดยชี้ว่า "การปลดปล่อยสู่อิสระ" มิใช่อุดมการณ์ แต่เป็นปรากฏการณ์เชิงประวัติศาสตร์และสังคมวิทยาที่สำคัญยิ่ง หรือกระทั่งเป็นปรากฏการณ์พื้นฐานของมนุษย์ทีเดียว กล่าวอีกอย่างหนึ่ง "การปลดปล่อยสู่อิสระ" มิใช่อะไรอื่น แต่คือการกระทำอันมีรากฐานและปรากฏขึ้นในรูปของการต่อสู้ การปลดปล่อยสู่อิสระเริ่มต้นขึ้นจากสิ่งที่ผู้คนปรารถนาและต่อสู้เพื่อให้ได้มาในสิ่งที่พวกเขาถือว่าเป็นการปลดปล่อย (liberation)[๑๑]

หากถือว่ารากฐานของสิทธิมนุษยชนคือการปลดปล่อยสู่อิสระ ทั้งจากพลังแห่งธรรมชาติและจากการครอบงำของมนุษย์ด้วยกันเอง แนวคิดสิทธิมนุษยชนก็จะกลายเป็นแนวคิดที่สลับซับซ้อนน่าสนใจยิ่ง เพราะกล่าวอีกอย่างหนึ่ง มนุษย์มีสิทธิที่จะต่อสู้ดิ้นรนให้เป็นอิสระจากพลังแห่งธรรมชาติ ในแง่นี้ สิทธิมนุษยชนจึงหมายถึงสิทธิของมนุษย์ที่จะ "จัดการ" กับธรรมชาติ ในขณะเดียวกัน เมื่อการปลดปล่อยสู่อิสระหมายรวมถึงการเป็นอิสระจากการครอบงำของมนุษย์คนอื่นหรือกลุ่มอื่นๆ สิทธิมนุษยชนจึงหมายถึงสิทธิที่จะต่อต้านการครอบงำ (domination) ในเวลาเดียวกันด้วย การขยายความหมายของสิทธิมนุษยชนชนิดที่ถือการปลดปล่อยสู่อิสระเป็นสำคัญเช่นนี้ ก่อให้เกิดความเป็นไปได้ในทางทฤษฎีและภาคปฏิบัติมากมาย

---

๙ W.F. Wertheim, *Evolution and Revolution : The Rising Wave of Emancipation.* (Middlesex : Penguin Books, 1974), p. 35

๑๐ *Ibid.*, p. 40

๑๑ Wim F. Wertheim, "The State and the Dialectics of Emancipation," *Development and Change.* Vol. 23 No. 3 (1992), p. 259

แต่ก็ก่อปัญหาอย่างน้อยสองประการ คือ

ประการแรก คงต้องตั้งคำถามว่า การ "จัดการ" กับธรรมชาตินั้นวางอยู่บนฐานความคิดชนิดใด หมายความว่า การ "จัดการ" (manage) เป็นผลของชุดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอีกชั้นหนึ่ง อย่างน้อยชุดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาตินี้ อาจแยกออกได้เป็นสามชนิด แต่ละชนิดแตกต่างกันโดยพื้นฐาน จึงอาจเป็นเหตุแห่งความขัดแย้งระหว่างผู้คนที่อาศัยวิถีความสัมพันธ์กับธรรมชาติต่างกันได้ วิถีความสัมพันธ์ทั้งสามชนิดนี้ คือ

ชนิดแรก เป็นชุดความสัมพันธ์ที่ถือว่าธรรมชาติยิ่งใหญ่ไพศาล มนุษย์อยู่ใต้อำนาจของธรรมชาติ ต้องวอนขอให้ธรรมชาติเมตตาเรื่อยมา การ "จัดการ" กับธรรมชาติคงอยู่ในรูปของการยอมจำนนยิ่งกว่าอื่น (sub - mission)

ชนิดที่สอง เป็นชุดความสัมพันธ์ที่ถือว่า มนุษย์บังคับธรรมชาติได้ด้วยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี แม้วันนี้ยังไม่สามารถควบคุมธรรมชาติได้สมบูรณ์ แต่ด้วยสติปัญญายิ่งใหญ่ของมนุษย์ ความสำเร็จเช่นนี้จะเป็นไปได้ในอนาคต การ "จัดการ" ภายใต้ความสัมพันธ์นี้ คงอยู่ในรูปการควบคุมครอบงำเป็นสำคัญ (domination)

ส่วนชนิดที่สาม เป็นชุดความสัมพันธ์ที่ถือว่า มนุษย์ต้องอยู่ร่วมกับธรรมชาติ และไม่อาจควบคุมธรรมชาติได้มากนัก การ "จัดการ" คงเน้นหนักอยู่ที่การปรับตนให้เข้ากับธรรมชาติ (adaptation) [๑๒]

ประการที่สอง คงต้องตั้งคำถามด้วยว่า การต่อต้านการครอบงำนั้น กระทำโดยใคร กลุ่มไหน และต่อต้านคนกลุ่มใด หรือระบบ/สถาบัน

---

๑๒ ข้าพเจ้าได้พิจารณาประเด็นนี้ไว้บ้างใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, "จดหมายถึงนวลละออ : ว่าด้วยวิธีคิดของ 'คนไทย'," *วารสารธรรมศาสตร์* ปีที่ ๒๒ ฉบับที่ ๓ (กันยายน - ธันวาคม ๒๕๓๙), หน้า ๘๗ - ๙๕

การเมืองประเภทไร กระบวนการต่อต้านดังกล่าวก่อให้เกิดผลอย่างไร และการต่อต้านการครอบงำนั้นดำเนินไปภายใต้บริบททางสังคมการเมืองประวัติศาสตร์เช่นไร เพราะไม่ว่าจะเป็นรูปทรง แนวทาง ตลอดถึงความสำเร็จและล้มเหลวแห่งการต่อต้าน คงเป็นผลจากบริบทที่ว่าอยู่ด้วย ยิ่งกว่านั้น หากถือว่าการต่อต้านการครอบงำทางการเมืองคือเป้าหมายของการพัฒนาการเมืองชนิดที่ตอกย้ำ ยืนยันความสามารถของมนุษย์ในการดูแลตนเอง ขณะที่ลดบทบาทของอำนาจภายนอกที่เข้ามากำหนดหนทางชีวิตของตน ก็หมายความว่า มนุษย์มีสิทธิที่จะดูแลตนเองโดยไม่ต้องพึ่งอำนาจทางการเมือง มีสิทธิที่จะเป็นอิสระดังใจปรารถนาเท่าที่จะเป็นไปได้ในชีวิตทางสังคม แต่หากสังคมมนุษย์มุ่งสู่จุดหมายเช่นนี้ ก็จะเผชิญกับโจทย์ทางการเมืองชุดใหม่ คือความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคม ซึ่งประกอบด้วยคำถามสำคัญอย่างน้อย ๓ ข้อ

ข้อแรก ระดับการแทรกตัว (penetration) เข้าไปในสังคมโดยรัฐลดลงเพียงใด เพื่อให้มนุษย์มีอำนาจในการตัดสินใจของตนเองเพิ่มขึ้น

ข้อสอง สังคมมีขีดความสามารถในการจัดการดูแลแก้ปัญหาของตนเองโดยไม่พึ่งพาอำนาจรัฐเพียงไร เพราะกิจการหลายอย่างยังต้องดำเนินต่อไป เช่น การสาธารณสุขหรือการศึกษาในระดับพื้นฐาน กิจการเหล่านี้จะเป็นอย่างไรหากไม่อยู่ในมือของรัฐ

ข้อสาม ความสัมพันธ์ระหว่างกระบวนการทั้งสองอย่างเป็นเช่นไร หากการแทรกตัวของรัฐลดลง ในขณะที่สังคมยังไม่มีความสามารถในการจัดการตนเองหรือความสามารถของสังคมในการจัดการตนเองนี้เพิ่มขึ้น ในขณะที่รัฐยังไม่ลดการแทรกแซงลง ย่อมก่อให้เกิดปัญหาทางการเมืองขึ้น[๑๓]

---

๑๓ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, "พัฒนาการของความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคมในประเทศไทย : แง่คิดเกี่ยวกับพลวัตรทางการเมืองและการพัฒนาประชาธิปไตย," *ธรรมศาสตร์วิทยา : ๖๑ ปี มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์* (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๘), หน้า ๑๓๑ - ๑๓๒

นอกจากนี้ การปลดปล่อยสู่อิสระยังมีปัญหาอื่นตามมา เช่น ในสายตาของนักคิดสำนักเฟมินิสต์ แนวคิดเรื่องการปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipation) วางอยู่บนฐานคิดสายเสรีนิยมที่เข้าใจ subject คือตัวมนุษย์นั้นเองในฐานะเบ็ดเสร็จ มีอำนาจและอิสระในตัวเอง (autonomy) ในระดับที่จะเข้าถึงศักยภาพของตนได้ภายใต้เงื่อนไขทางสังคมที่ถูกต้อง ทัศนะเช่นนี้ นักวิชาการบางกลุ่มอาจถือว่ายังไปไม่ไกลพอเพราะไม่ได้ตั้งคำถามเอากับอัตวิสัย (subjectivity) นั้นเอง.[๑๔] ในทางตรงกันข้าม นักคิดบางคนเช่น Anthony Giddens เสนอหนทางที่เรียกว่า "Utopian Realism" คือ "สัจจนิยมอิงสังคมอุดมคติหรือสัจจนิยมแนวยูโทเปีย" อันประกอบด้วยการให้ความสำคัญทำให้เรื่องต่างๆ เป็นการเมือง ทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับโลก (politicisation of the local and the global) คู่กันไปกับการใส่ใจกับการเมืองแห่งชีวิต (life politics) ซึ่งหมายถึงการเมืองที่ทำให้ตัวตนของมนุษย์ถึงพร้อมซึ่งศักยภาพของตน (politics of self - actualization) และการเมืองแห่งการปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipa - tory politics) ซึ่ง Giddens อธิบายว่า หมายถึงการเข้าเกี่ยวข้องทางการเมืองชนิดถึงรากถึงโคน (radical engagement) และทำการต่างๆ ที่ส่งผลในทางปลดปล่อยมนุษย์ให้พ้นจากการเป็นทาสหรือความไม่เสมอภาคทั้งปวง[๑๕]

จะเห็นได้ว่า ปัญหาที่เกิดขึ้นจากแนวคิด emancipation หรือการปลดปล่อยสู่อิสระนั้น หยั่งลึกอยู่ทั้งในระดับทฤษฎีความรู้ของแนวคิด (เช่น subject มีความสมบูรณ์ในตัวเองหรือไม่? เป็นอิสระจากโครงสร้างที่ครอบงำอยู่เพียงไร?) สีสัน - คตินิยมทางการเมือง (เช่นได้รับอิทธิพลจากแนวทางเสรีนิยมหรือแนวทางอื่น?) ความสัมพันธ์กับการเมืองทั้งในระดับ

---

๑๔ ดูความหมายของ emancipation เพิ่มเติมได้จาก Sarah Gamble (ed.), *The Routledge Critical Dictionary of Feminism and Postfeminism.* (New York : Routlege, 2000), p. 223.

๑๕ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity.* (Cambridge : Polity Press, 1991), p. 156.

ทฤษฎีและการปฏิบัติ ตลอดถึงการปฏิบัติทางการเมืองนั้นเอง เช่น บางกระแสอาจใส่ใจกับปฏิบัติการทางการเมืองด้วยวาทกรรม (discourses) เป็นหลัก อาศัยการรื้อสร้าง (deconstruct) แนวความคิดใหญ่ที่เชื่อถือครอบงำสังคมอยู่ ผ่านการเขียนหนังสือวิพากษ์วิจารณ์ ในขณะที่กระแสอื่นใส่ใจกับปฏิบัติการทางการเมืองที่มุ่งเปลี่ยนแปลงกฎหมายหรือสถาบันการเมืองด้วยการกระทำบางอย่างที่เห็นผลชัดเจน เช่น การเข้าไปมีส่วนร่วมผ่านการเลือกตั้งหรือการรวมตัวเป็นกลุ่มพลังกดดัน[๑๖] คงกล่าวได้ว่าสิทธิมนุษยชนที่วางอยู่บนฐานคิดและเกณฑ์คุณค่าของคติการปลดปล่อยสู่อิสระที่ต่างกัน น่าจะต้องได้รับผลจากลักษณะปมปริศนา (problematique) ที่ดำรงอยู่คู่กับแนวคิดดังกล่าวอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ด้วยเหตุนี้ การศึกษาวิจัยเรื่องสิทธิมนุษยชนจึงควรต้องกระทำโดยคำนึงถึงความสลับซับซ้อนของแนวคิดและเกณฑ์คุณค่าอย่างการปลดปล่อยสู่อิสระที่แฝงอยู่ ผลก็คือ คงกระทำมิได้หากไม่อาศัยแนวทางการศึกษาชนิดที่ข้ามกรอบทะลวงกรงขังทางปัญญา ซึ่งบีบรัด ผู้ศึกษาอยู่ทั้งด้วยความเป็นแขนงวิชาของตน ทั้งเพราะญาณวิทยาที่ดำรงอยู่ในฐานความคิด ตลอดจนชนิดของการเมืองที่ให้ความหมายกับแนวคิดดังกล่าว หากเข้าใจเช่นนี้ สิทธิมนุษยชนจะมิใช่หัวข้อผูกขาดสำหรับนักนิติศาสตร์หรือนักรัฐศาสตร์ แต่ผูกโยงอยู่กับวิชาการด้านต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการเมือง กฎหมาย เศรษฐศาสตร์ ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม วิทยาศาสตร์เทคโนโลยี อีกทั้งยังควรศึกษาโดยใส่ใจกับบริบททางความคิดและบริบทของปัญหาที่เผชิญอยู่ ด้วยทัศนะเชิงวิพากษ์ที่ตระหนักถึงปัญหาในระดับฐานคิดซึ่งแต่ละฝ่ายที่อ้างถึงสิทธิมนุษยชนนำมาใช้ แต่เหนือสิ่งอื่นใด คงต้องใคร่ครวญถึงรูปธรรมปัญหาสิทธิมนุษยชนที่กำลังเกิดขึ้นทั้งในสังคมไทยและในสังคมโลกโดยรวมด้วย

---

๑๖ ในทัศนะของ Giddens ความแตกต่างเช่นนี้อยู่บนฐานของความแตกต่างระหว่าง Post - Modernity และทางเลือกที่เขานำเสนอ ซึ่งเรียกว่า Radicalised Modernity โปรดพิจารณา *Ibid.*, p. 150.

สิทธิมนุษยชนกับปัญหาท้าทายแห่งศตวรรษ

ถ้าพิจารณาการศึกษาสิทธิมนุษยชนในสังคมไทยโดยถือเอาหนังสือ *สิทธิมนุษยชน : ฐานคิดและเกณฑ์คุณค่า* ของศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก และโครงการวิจัยใหญ่ที่ท่านเป็นผู้นำคือ "สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล" เป็นหลักหมาย อาจกล่าวได้ว่า สังคมไทยได้เผชิญกับประเด็นสิทธิมนุษยชนที่น่าสนใจหลากหลาย ทั้งปัญหาในเชิงวัฒนธรรม เช่น การเชื่อมโยงสิทธิมนุษยชนเข้ากับพุทธศาสนาในระดับวิธีคิด ปัญหาสิทธิมนุษยชนที่สัมพันธ์กับประชาธิปไตยทั้งในแง่ความแตกต่างระหว่างรูปแบบกับเนื้อหา โดยเฉพาะผ่านการต่อสู้ของผู้คนกลุ่มต่างๆ ที่ด้อยโอกาสตลอดจนข้อพิจารณาจากแง่มุมการพัฒนาและเทคโนโลยี ทั้งในทางโทรคมนาคมและในทางชีวภาพ ในแง่การศึกษาวิจัยโดยตรง ก็ได้ชี้ให้เห็นมิติต่างๆ ของการวิจัยเรื่องสิทธิมนุษยชน ทั้งในแง่พัฒนาการ ในแง่ปฏิบัติการที่สะท้อนออกมาในเรื่องสิทธิชุมชน และในแง่ที่พยายามเผชิญกับการท้าทายยิ่งใหญ่ในตอนปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ คือตั้งประเด็นให้ใคร่ครวญปัญหาสิทธิมนุษยชนโดยคำนึงถึงปัญหาความเป็นสากลของสิทธิมนุษยชน ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิราษฎรโดยเฉพาะสิทธิทางเศรษฐกิจ และทรัพยากรกับสิทธิพลเมือง และการพิจารณาสิทธิมนุษยชนภายใต้เงื่อนเวลาแห่งวิกฤตการเปลี่ยนแปลง

คงไม่ยากที่จะเห็นว่าโลกกำลังเผชิญกับวิกฤตในลักษณะใด เมื่อพิจารณาความเป็นจริงทางกายภาพที่ปรากฏอยู่รอบตัวมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นปัญหาประชากร หรือการเสื่อมโทรมทางทรัพยากรธรรมชาติ หรือกระทั่งการพยายามทำลายความหลากหลายทางชีวภาพ[๑๗] แต่วิกฤตแห่ง

---

๑๗ โปรดพิจารณา ยศ สันตสมบัติ, *ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน* (เชียงใหม่ : ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๒) งานชิ้นนี้มีความสำคัญเพราะเป็นการวิเคราะห์ความหลากหลายทางชีวภาพที่สัมพันธ์กับภูมิปัญญาท้องถิ่น

การเปลี่ยนแปลงซึ่งโลกกำลังเผชิญที่สำคัญอีกชนิดหนึ่ง ณ รอยต่อแห่งศตวรรษ คือการเปลี่ยนแปลงเชิงคุณค่าและฐานคิดต่อปัญหาที่มนุษย์เห็นว่าศักดิ์สิทธิ์และสำคัญ เช่นเรื่องสิทธิมนุษยชนนี้เอง

บางฝ่ายเห็นว่าสิทธิมนุษยชนในรูปสากลเป็นความพยายามของโลก "ตะวันตก" ที่จะครอบงำโลกทางความคิด โดยบิดเบือนประเด็นปัจเจกชนนิยมเสรีให้อยู่ในคราบของสิทธิมนุษยชนสากล จึงมีการวิพากษ์แนวคิดครอบงำโลกชนิดนี้ โดยเฉพาะจากนักคิด นักทฤษฎีที่ให้ความสำคัญกับกระแสคิดนอกสังคมฝรั่งไม่น้อย ผู้วิพากษ์สิทธิมนุษยชนสากลมักจะอาศัยข้อถกเถียงหลักสองประการ คือ

ประการแรก การสถาปนาสิทธิมนุษยชนสากลที่ปรากฏอยู่ในรูปปฏิญญาสากลนี้เกิดขึ้นในบริบทระดับระหว่างประเทศที่ริเริ่มโดยประธานาธิบดี Franklin D. Roosevelt แห่งสหรัฐฯ คำประกาศร่างแรกเตรียมโดยศาสตราจารย์ John Humphrey ชาวแคนาดา ร่างสุดท้ายเตรียมโดย Rene Cassin แห่งฝรั่งเศส แม้ว่าในระหว่างการเตรียมเอกสารตอนต้นจะมีตัวแทนของกลุ่มวัฒนธรรมหลากหลาย คืออเมริกัน อาหรับ อังกฤษ แคนาดา จีน ฝรั่งเศส เยอรมันที่มิใช่นาซี อิตาเลียน อินเดีย ลาตินอเมริกา โปแลนด์ รัสเซีย และสเปนเข้าร่วมร่างเอกสารที่ American Law Institute เมื่อปี ค.ศ. ๑๙๔๒ ก็ตาม[๑๘] แต่ก็อาจกล่าวได้ว่า โครงสร้างอำนาจที่รองรับกระบวนการทั้งหมดหรือบริบทของแนวคิดสิทธิมนุษยชนสากลเป็นโครงสร้างอำนาจฝ่ายฝรั่งเป็นหลัก

---

๑๗ (ต่อ) โดยเชื่อมโยงระบบการผลิตและจัดการทรัพยากรเข้ากับระบบคิดของชาวบ้านในความสัมพันธ์ระหว่างพวกเขากับสภาพแวดล้อม เป็นการนำเสนอผลงานวิจัยสนามเพื่อนำเสนอการพัฒนาที่ยั่งยืน ด้วยการตอกย้ำความเชื่อมโยงระหว่างความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นอย่างเป็นรูปธรรม

๑๘ Asbjorn Eide, "The historical significance of the Universal Declaration," *International Social Science Journal*. (158) Vol. L No.4 (December 1998), p. 477

ประการที่สอง เกณฑ์สิทธิมนุษยชน "สากล" นี้ มิได้นำมาใช้อย่างเสมอกันทั่วโลก และมีผู้คนอีก ๕ ใน ๖ ของประชากรในโลกที่ได้รับเคราะห์เพราะสิทธิมนุษยชน "สากล" ที่ฝ่าย "ตะวันตก" ครอบงำเช่นนี้ เช่น นักวิชาการส่วนหนึ่งเห็นว่าเพราะการครอบงำดังกล่าว ทุกปีจะมีเด็กกว่า ๖๕๐,๐๐๐ คน ในเอเชีย อัฟริกา และลาตินอเมริกาต้องเสียชีวิต เพราะภาระหนี้สินที่ประเทศอ่อนแอในทวีปเหล่านี้ต้องชำระให้กับประเทศที่แข็งแรงกว่าในโลก "ตะวันตก" โดยฝ่ายที่ให้ความสำคัญกับสิทธิมนุษยชน "สากล" คือโลก "ตะวันตก" นั้นเอง ดูเหมือนจะไม่ใส่ใจกระไร ขอเพียงให้พลเมืองของประเทศเหล่านั้น มีสิทธิทางการเมืองไปเลือกตั้งได้ก็พอแล้ว[๑๙] ข้อโต้แย้งชนิดนี้เป็นการพิเคราะห์สิทธิมนุษยชนภายใต้บริบททางการเมืองที่เป็นอยู่

ขณะเดียวกันในทัศนะของผู้สนับสนุนสิทธิมนุษยชนสากล สิ่งที่ปรากฏอยู่ในรูปปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนนับเป็นปรากฏการณ์สำคัญยิ่งต่ออารยธรรมมนุษย์นับตั้งแต่สนธิสัญญาเวสต์ฟาเลีย เมื่อปี ค.ศ. ๑๖๔๘ เป็นต้นมา เพราะถือกันว่า การที่มวลสมาชิกสหประชาชาติรับรองปฏิญญาสากลเมื่อ ๑๐ ธันวาคม ค.ศ. ๑๙๔๘ เป็นการรับรองมติที่สำคัญที่สุดโดยองค์การระหว่างประเทศ ด้วยเป็นการประกาศเจตนารมณ์ไม่ยอมรับ *Realpolitik* และประสงค์จะสถาปนาระเบียบของโลกอย่างใหม่สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างนานาชาติและภายในประเทศเอง[๒๐] นับเป็นการสถาปนาเกณฑ์คุณค่าอย่างใหม่ที่มุ่งให้ความสำคัญกับความเป็นมนุษย์ยิ่งกว่าจะถืออำนาจและผลประโยชน์ของประเทศเป็นสิ่งสำคัญสูงสุด ในช่วงเดือนกุมภาพันธ์ ค.ศ. ๑๙๔๗ ที่อีเลนอร์ รูสเวลท์ จัดประชุมร่างปฏิญญานี้ ก็มีข้อถกเถียงกันอย่างรุนแรง

---

๑๙ ดูตัวอย่างการวิพากษ์แนวคิดสิทธิมนุษยชนที่เชื่อมโยงกับการครอบงำของตะวันตกโดยนักวิชาการชั้นนำระดับโลกได้ใน *Human Wrongs : Reflections on Western Global Dominance and its Impact Upon Human Rights.* (Penang : Just World Trust, 1996)

๒๐ Eide, "The historical significance of the Universal Declaration," p. 475

ในระดับรากฐานทางอภิปรัชญาของสิทธิระหว่างนักวิชาการจีน ผู้เชี่ยวชาญด้านความคิดของขงจื๊อกับผู้รู้ชาวเลบานอน ผู้เชี่ยวชาญด้านความคิดของนักบุญโธมัส อะไควนัส จนที่สุด มาดามรูสเวลท์ต้องยุติการถกเถียงด้วยการถือว่า ทางออกอยู่ที่ทั้งฝ่ายตะวันออกและตะวันตกต้องยินยอมเห็นพ้องว่ามีความเห็นต่างกันจริงๆ[๒๑] อันที่จริงนักวิชาการบางท่านเห็นว่าที่ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนถือกำเนิดขึ้นผ่านการเห็นชอบจากนานาประเทศมาได้ ก็เพราะในช่วงเวลาดังกล่าว แม้สงครามเย็นจะเริ่มขึ้นแล้วแต่ก็ยังมิได้แข็งตัวจนประชาคมโลกทำการอะไรมิได้ ฝ่ายโซเวียตแม้จะดำเนินการให้ฝ่ายตนรวมทั้งยูโกสลาเวียงดออกเสียงในการลงคะแนนเสียงขั้นสุดท้าย แต่ก็ไม่ได้มุ่งล้มล้างปฏิญญานี้แต่อย่างใด นอกจากนั้น ตัวแทนของจีนในคณะกรรมการร่างปฏิญญาขณะนั้น เป็นนักวิชาการด้านขงจื๊อชื่อศาสตราจารย์ชาง แต่หากเปลี่ยนเวลาให้เนิ่นช้ามาอีกสองสามปี ตัวแทนจีนภายใต้รัฐบาลปฏิวัติของเหมา เจ๋อ ตุง คงจะเปลี่ยนไป และอาจส่งผลต่อปฏิญญาได้เช่นกัน[๒๒]

นอกจากจังหวะเวลาทางประวัติศาสตร์ (historical moment) ที่สงครามเย็นยังมิได้เข้มข้นแข็งตัวดังกล่าวแล้ว ยังมีปัจจัยแห่งจังหวะเวลาอีกสองเรื่องที่สำคัญ เรื่องแรกคือ ในเวลานั้นระบอบอาณานิคมเดิมเพิ่งจะล่มสลาย นานาชาติประกาศความเป็นอิสระของตน รัฐบาลใหม่ๆ เหล่านี้มักมีที่มาจากขบวนการต่อสู้กับนักล่าอาณานิคมซึ่งเป็นฝรั่งตะวันตก ไม่ว่าจะเป็นรัฐบาลอินเดีย พม่า หรือ อินโดนีเซีย เสียงเรียกร้องสิทธิของชาติที่จะเป็นอิสระ ไม่ถูกแทรกแซงจากภายนอก จึงเป็นเสียงที่สำคัญต่อการกำหนดทิศทางสิทธิมนุษยชนในจังหวะเวลาทางประวัติศาสตร์นั้น แต่เสียงดังกล่าวต้องเผชิญกับประสบการณ์ทางการเมืองสำคัญที่ยุโรป

---

๒๑ Michael Ignatieff, "Human Rights : The Midlife Crisis," *The New York Review of Books*. Vol. XLVI, No. 9 (May 20, 1999), p. 58

๒๒ *Ibid*., p. 59.

เพิ่งผ่านพ้นมา นั่นคือประสบการณ์การสังหารล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิว (holocaust) ความหลายข้อในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนดูจะเป็นผลโดยตรงจากบทเรียนแห่งประสบการณ์ที่ชาวยิวถูกกระทำผ่านระบบกฎหมายเยอรมันก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง เช่น ปฏิญญาข้อ ๖ ระบุว่า "ทุกคนมีสิทธิที่จะได้รับการยอมรับนับถือว่าเป็นบุคคลตามกฎหมาย"[๒๓] ความข้อนี้สะท้อนชัดถึงความทรงจำของยุโรปต่อการที่รัฐบาลเยอรมันประกาศยึดทรัพย์สินของชาวยิว โดยไม่ใส่ใจกับฐานะความเป็น "บุคคลตามกฎหมาย" ของชาวยิวเอาเลย หรือปฏิญญาข้อ ๑๖ วรรค ๑ ระบุว่า "ชายและหญิงที่มีอายุเต็มบริบูรณ์แล้ว มีสิทธิที่จะทำการสมรสและจะก่อตั้งครอบครัวโดยปราศจากการจำกัดใดๆ อันเนื่องจากเชื้อชาติ สัญชาติ หรือศาสนา ต่างมีสิทธิเท่าเทียมกันในการสมรส ระหว่างการสมรส และในการขาดจากการสมรส"[๒๔] ข้อนี้ถูกคัดค้านมากมายจากโลกมุสลิม แต่ที่จริงเป็นจุดที่ตราไว้โต้แย้งกฎหมายนูเรมเบิร์กที่ห้ามการสมรสระหว่าง "อารยัน" และชาวเยอรมันเชื้อสายยิวต่างหาก[๒๕] ในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่าประวัติศาสตร์ของแนวคิดสิทธิมนุษยชนแยกไม่ออกจากประวัติศาสตร์ยุโรปยุคใหม่ ที่มุ่ง "จัดการ" กับประสบการณ์การสังหารล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิว เพราะปัญหาสำคัญที่สุดของประสบการณ์ชาวยิวภายใต้ลัทธินาซี คือการที่มนุษย์พบว่า สิทธิของตนในฐานะพลเมืองถูกพรากไปโดยน้ำมือของรัฐ และโดยอาศัยกฎหมายของรัฐ การพิทักษ์รักษาชีวิต ทรัพย์สิน และความเป็นมนุษย์จึงเหลืออยู่เพียงการหวนหาสิทธิของตน มิใช่ในฐานะพลเมืองของรัฐใด แต่ในฐานะของมนุษย์เสมอกับผู้อื่น อาจกล่าวได้ว่าประสบการณ์การสังหารล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวชี้ให้ทั้งชาวยุโรปและผู้คนทั่วไปเห็นสภาพของโลกชนิดที่ไม่ใส่ใจกับสิทธิตามธรรมชาติของมนุษย์

---

๒๓ *ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (ฉบับสองภาษา)*, หน้า ๙

๒๔ เพิ่งอ้าง, หน้า ๑๕

๒๕ โปรดพิจารณา Ignatieff, "Human Rights : The Midlife Crisis," p. 58.

แต่ให้ความสำคัญกับอำนาจเบ็ดเสร็จของรัฐ และถืออำนาจนั้นเป็นธรรม ด้วยเหตุนี้ นักวิชาการด้านสิทธิมนุษยชนบางท่านจึงสรุปว่า "หากการสังหารล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวไม่เกิดขึ้นก็จะไม่มีปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน แต่เพราะเกิดการสังหารล้างเผ่าพันธุ์เช่นนั้น มนุษย์จึงไม่อาจมีศรัทธาต่อปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนอย่างไม่มีเงื่อนไขได้"[๒๖] ที่น่าตระหนกคือในครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ นี้เอง ปรากฏการณ์สังหารล้างเผ่าพันธุ์มีให้เห็นมากขึ้น ไม่ว่าจะที่กัมพูชาภายใต้เขมรแดง ในทวีปเอเชีย ระวันดาในอัฟริกา หรืออดีตยูโกสลาเวียด้วยน้ำมือของพวกเซิร์บในยุโรป ในแง่นี้ แม้ปฏิญญาสากลจะถือกำเนิดขึ้นภายใต้บริบทในจังหวะเวลาทางประวัติศาสตร์เฉพาะพิเศษ แต่ก็ดูเหมือนจะสำคัญต่อปัญหาที่โลกกำลังประสบอยู่ทั่วไป

นอกจากข้อวิพากษ์ในแง่บริบททางการเมืองของสิทธิมนุษยชนเช่นนี้ ยังมีข้อถกเถียงที่สลับซับซ้อนยิ่งกว่า ปัจจุบันนักคิดบางคนเห็นว่า การหวนหาสิทธิของมนุษย์ในฐานะ "มนุษย์" กระทำได้ยาก เพราะแนวคิดสิทธิมนุษยชน "สากล" ที่ใช้กันอยู่เป็นสิ่งที่ผูก "มนุษย์" เข้ากับ "ความเป็นพลเมือง" อย่างที่แยกออกจากกันได้ลำบาก Giorgio Agamben ได้วิเคราะห์คำประกาศสิทธิของมนุษย์และพลเมืองฝรั่งเศสเมื่อปี ค.ศ. ๑๗๘๙ โดยให้ความสำคัญกับคำว่า **homme (มนุษย์)** และ **citoyen (พลเมือง)** เขาชี้ให้เห็นว่า ที่จริงกำเนิดของผู้ทรงสิทธินั้น คือ "ชีวิตทางธรรมชาติที่เปล่าเปลือย" (bare natural life) ซึ่งขึ้นอยู่กับการเกิด และคำว่า "ชาติ" ทั้งในภาษาไทยและภาษาอังกฤษ (nation) ล้วนผูกพันอยู่กับ "การเกิด" (nascere) ในแง่นี้ จึงอาจกล่าวได้ว่า ในรัฐสมัยใหม่แห่งคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ และ ๒๐ นั้น ฐานรากของความเป็นสมาชิกในรัฐมิใช่มนุษย์ในฐานะผู้เป็นอิสระมีเสรี หากแต่คือ "ชีวิตที่เปล่าเปลือย" ของมนุษย์

---

๒๖ *Ibid.*, p. 59.

ซึ่งเกิดอยู่ในบริบทของรัฐในฐานะองค์อธิปัตย์ และได้สิทธิในฐานะพลเมืองที่ถือกำเนิดในรัฐยิ่งกว่า[๒๗] ในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่า "ความเป็นสากล" ของสิทธิมนุษยชนแม้จะมีคุณวิเศษทางการเมืองเพราะให้พื้นที่ (space) แก่มนุษย์ที่ถูกลิดรอนสิทธิในฐานะต่างๆ แต่ก็มีปัญหาตั้งแต่ระดับพื้นฐานแนวคิดทีเดียว

ถ้าเช่นนั้นทางออกคืออะไร ? การปฏิเสธการดำรงอยู่แห่งสิทธิมนุษยชนสากลอาจเท่ากับยื่นอาวุธแห่งการสร้างความชอบธรรมให้กับผู้เผด็จอำนาจมากหลายในสังคมโลก เพราะการทำเช่นนั้นคือการให้ความชอบธรรมกับการเข่นฆ่าประชาชน ไม่ว่าจะเป็นที่ปักกิ่ง ดีลี ในติมอร์ตะวันออก บนถนนในกรุงเทพฯ หรือบางแห่งในชนบทประเทศไทยเท่านั้น[๒๘] ขณะเดียวกันคงไม่อาจกล่าวได้ว่า "เสียง" ที่ท้าทายเสียงแห่งสิทธิเสรีภาพ "สากล" คือเสียงของผู้นำทางการเมืองเท่านั้น โดยทั่วไป "เสียง" ของผู้มีอำนาจเหล่านี้จะมีแนวโน้มเสนอเหตุผล ข้อถกเถียงให้ความชอบธรรมกับอำนาจของฝ่ายตน ยิ่งกว่าจะยอมให้อำนาจของฝ่ายตนถูกตรวจสอบโดยธรรม เช่น ในอดีตเจ้าชาย Metternich อัครเสนาบดีแห่งออสเตรีย ผู้ได้พยายามประสานความร่วมมือในยุโรปเพื่อหยุดยั้งขบวนการประชาธิปไตยและสิทธิเสรีภาพเคยเสนอข้อโต้แย้งหลักต้านสิทธิเสรีภาพไว้ว่า การเปลี่ยนแปลงไปสู่ประชาธิปไตยในอิตาลี เสปน และเยอรมันในช่วงทศวรรษที่ ๑๘๒๐ และ ๑๘๓๐ เป็นสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับประวัติศาสตร์ พระองค์กล่าวหาว่า ฝ่ายเสรีนิยมกำลังพยายาม "นำเข้า" แนวคิดอิสรภาพ เสรีภาพ และความเสมอภาคจากอังกฤษทั้งที่ไร้รากทางประวัติศาสตร์ในยุโรปภาคพื้นทวีป

---

๒๗ โปรดพิจารณา Giorgio Agamben, *Homo Sacer : Sovereign Power and Bare Life.* Daniel Heller - Roazen (Trans.) (Stanford, California : Stanford University Press,1998), p. 126 - 135

๒๘ ดู นฤมล ทับจุมพล, ประภาส ปิ่นตบแต่ง และสมชาย ปรีชาศิลปกุล, "การเคลื่อนไหวของขบวนการประชาชนในชนบทกับการปราบปรามของรัฐ" (ช่วงหลังเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๖ - ปัจจุบัน) ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๓ (๒๕๓๙), หน้า ๖๘ - ๙๐

อย่างสิ้นเชิง[๒๙] ซึ่งคล้ายข้อถกเถียงของคนอย่าง ดร. มหาธีร์ โมฮัมหมัด แห่งมาเลเซีย หรือนาย ลี กวน ยู แห่งสิงคโปร์ ในยุคปัจจุบันอย่างน่าตกใจ

แต่ยังมีเสียงของนักคิดแห่งภูมิภาคเอเชียที่เรียกร้องสิทธิเสรีภาพของมนุษย์จากเกณฑ์คุณค่าที่ต่างออกไป เช่น Chandra Muzaffar แห่งมาเลเซีย หรือแนวคิดของศาสตราจารย์เสน่ห์เอง ซึ่งพยายามนำเสนอสิทธิมนุษยชนที่เป็นองค์รวมไม่แยกส่วน และให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมและชุมชนด้วยเห็นว่า สิทธิชุมชนที่ว่านี้เอง มีรากฐานมาจากสิทธิที่จะพัฒนาตนเองของปัจเจกบุคคลอัน "แนบเนื่องอยู่ในธรรมชาติและศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์" หลักการเชื่อมโยงเช่นนี้ เป็นการเปิดประเด็นสำคัญทางการศึกษาสิทธิมนุษยชนชนิดที่ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมและภูมิปัญญาทางเลือก อันมีที่มานอกสังคมที่ทรงอำนาจครอบงำอย่างน่าสนใจ

เมื่อไม่นานมานี้ องค์การนิรโทษกรรมสากลประกาศชื่นชมประเทศไทยที่ดำเนินการพิทักษ์สิทธิมนุษยชนเป็นอย่างดี ในระยะเวลา ๖ ปี ที่ผ่านมา ยิ่งกว่านั้นยังได้รับรอง International Covenant on Civil and Political Rights อันเป็นกติการะหว่างประเทศที่คุ้มครองสิทธิมนุษยชนอย่างรอบด้านที่สุด อีกทั้งยังได้ผ่านรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ที่ประกันสิทธิเสรีภาพของประชาชนพลเมืองไว้อย่างกว้างขวางครอบคลุม แต่องค์การนิรโทษกรรมสากลตำหนิประเทศไทยที่ยังคงโทษประหารชีวิตเอาไว้ อีกทั้งยังหวนมาประหารชีวิตนักโทษถึง ๔ ครั้ง นับแต่ปี พ.ศ. ๒๕๓๙ เป็นต้นมา[๓๐] อาจกล่าวได้ว่า การธำรงโทษประหารชีวิตไว้ในสังคมไทยเป็นไปตามคตินิยมที่มีมาแต่โบราณ ในขณะ

---

๒๙ Eide, "The historical significance of the Universal Declaration," p. 481.

๓๐ *Bangkok Post.*, January 20, 1999. โปรดพิจารณาการวิเคราะห์โทษประหารชีวิตในสังคมไทยโดยเฉพาะในประเด็นที่แม้โทษประหารชีวิตในสังคมไทยจะถูกทำให้ลดความร้ายแรงลง แต่ก็ขาดฐานความคิดในรัฐธรรมนูญปัจจุบัน และขัดกับการพิทักษ์เสรีภาพในร่างกายขั้นพื้นฐานได้ใน กิตติศักดิ์ ปรกติ, "โทษประหารชีวิตกับข้อคิดว่าด้วยเสรีภาพในชีวิตร่างกาย," *รัฐศาสตร์สาร* (ฉบับความรุนแรงในสังคมไทย) ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๓ (๒๕๓๙), หน้า ๑๓๙ - ๑๖๐

ที่ข้อวิจารณ์ขององค์การนิรโทษกรรมสากลเป็นการใช้มาตรฐานสิทธิมนุษยชนสากลมาประเมินระดับสิทธิมนุษยชนในสังคมไทย อันที่จริงการวิพากษ์โทษประหารชีวิตอาจไม่ต้องอาศัยคำวิจารณ์จากแง่มุมสิทธิมนุษยชนสากลขององค์การนิรโทษกรรมสากล แต่หากทดลองใช้หลักการทางพุทธศาสนาอันสังคมไทยประกาศว่ายึดถืออยู่เป็นเกณฑ์ ก็อาจช่วยให้เห็นได้ว่า โทษประหารขัดต่อคตินิยมทางพระพุทธศาสนา ที่น่าสนใจยิ่งกว่า คือดูเหมือนจะมีนักวิชาการไม่มากนักที่สนใจจะวิพากษ์โทษประหารโดยพิจารณาคุณูปการของพระพุทธศาสนาต่อสิทธิมนุษยชน ทั้งที่คตินิยมในพุทธศาสนาเองในเรื่องนี้ก็เป็นคตินิยมที่สอดรับกับแนวทางสิทธิมนุษยชนสากลโดยตรง เช่น หากสังคมการเมืองยึดถือศีลข้อแรกที่ให้เว้นจากการคร่าชีวิตอย่างจริงจัง สังคมการเมืองที่อาศัยพุทธศาสนาเป็นรากฐานวัฒนธรรมคงไม่อาจยอมรับโทษประหารได้ง่ายนัก ยิ่งกว่านั้น พุทธศาสนาแม้จะเป็นศาสนาหลักในสังคมไทย แต่ก็มิใช่กรรมสิทธิ์ของชาวไทยโดยเฉพาะ พระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าโดยเฉพาะในเรื่องเหตุแห่งทุกข์และหนทางดับทุกข์นั้น มิได้เป็นไปเพื่อผู้คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หากแต่เป็นคำอธิบายและแนวทางเพื่อมนุษย์ในโลกในฐานะที่เป็นมนุษย์เสมอกัน ด้วยเหตุนี้คุณค่าสากลของพระพุทธศาสนาที่เน้นสิทธิแห่งการพัฒนาศักยภาพของมนุษย์จึงเป็นข้อพิจารณาสำคัญสำหรับผู้ใฝ่ใจในสิทธิมนุษยชน

แต่ความยุ่งยากปรากฏขึ้นเมื่อความพยายามต่อต้านกระแสการครอบงำสิทธิมนุษยชน "สากล" ด้วยการนำเสนอแนวคิด เช่นในปฏิญญาสิทธิชุมชนท้องถิ่นชนิดที่เห็นว่า บรรดาขนบธรรมเนียม จารีตประเพณี วัฒนธรรม และกฎเกณฑ์ที่ชุมชนท้องถิ่นถือปฏิบัติเป็นวิถีชีวิตสืบเนื่องกันมา เป็นสิทธิชุมชนท้องถิ่นที่รัฐต้องรับรองและไม่อาจแทรกแซงได้[๓๑] เพราะใน

---

๓๑ เสน่ห์ จามริก, *สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด*, หน้า ๒๔๒ ในข้อ ๑๖.๓ กรณีนี้เป็นการกล่าวถึงการจัดการทรัพยากรป่าเท่านั้น แต่ตรรกของปฏิญญาสิทธิชุมชนท้องถิ่นอาจขยายไปสู่เรื่องอื่นๆ ได้ด้วย

บางกรณีขนบธรรมเนียมของชุมชนซึ่งเป็นวิถีชีวิตของชุมชนเองก็ดูจะเป็นปัญหา เช่น ต้นเดือนกุมภาพันธ์ ๒๕๔๒ มีชาวอัฟริกันที่พำนักอยู่ในฝรั่งเศส ๒๘ คน ตกเป็นจำเลยในศาลกรุงปารีสด้วยข้อหา "ทำร้ายร่างกายผู้อื่นโดยเจตนา จนทำให้ผู้อื่นพิการอย่างถาวร" จำเลยทั้ง ๒๘ คน เป็นผู้ปกครองของเด็กหญิงผู้ถูก "ทำร้าย" จำนวน ๔๘ คน อายุตั้งแต่ ๑ เดือนถึง ๑๐ ขวบ เด็กๆ เหล่านี้ถูกนำตัวไปขลิบบางส่วนของอวัยวะเพศหญิง และจะไม่มีความรู้สึกทางเพศตลอดไป จำเลยสำคัญผู้เป็น "แม่หมอ" ให้การกับศาลว่าตนมิได้ทำสิ่งไรผิดเลย "ในประเทศของฉัน การขลิบอวัยวะเพศหญิงเป็นประเพณี และฉันไม่รู้ว่าสิ่งนี้ผิดกฎหมายในฝรั่งเศส จนกระทั่งฉันถูกจับนี่แหละ" ประเพณีดังกล่าวยังปฏิบัติกันในประเทศอัฟริกา ๒๙ ประเทศ และประเทศตะวันออกกลางอีก ๓ ประเทศ[๓๒]

ปัญหาทำนองนี้ทำให้สิทธิมนุษยชน "สากล" ดูจะมีน้ำหนักเหนือสิทธิ "ชุมชน" ที่ยึดถือประเพณีและวิถีชีวิตเป็นสำคัญ เพราะเมื่อพิจารณาจากแง่มุมสิทธิมนุษยชนสากล คงตัดสินได้ว่า การขลิบอวัยวะเพศหญิงเช่นนี้เป็นสิ่งผิด เพราะศักยภาพของมนุษย์ควรได้รับโอกาสพัฒนาไปให้สมบูรณ์ แต่จะอธิบายอย่างไรจากแง่มุมของสิทธิชุมชนที่ยึดถือวัฒนธรรมประเพณีของชุมชนเป็นเกณฑ์กำหนดคุณค่า จะต้องยอมรับพิธีกรรมที่กดขี่จำกัดศักยภาพมนุษย์เช่นนี้ต่อไปกระนั้นหรือ ? ไม่เช่นนั้นคงต้องไปสู่ข้อสรุปว่า ประเพณีบางอย่างของชุมชนเป็นปัญหา และควรต้องขจัดหรือยกเลิกไป ความเป็นจริงทางวัฒนธรรมทำนองนี้ ทำให้นักวิชาการด้านสิทธิมนุษยชนบางคนที่สนใจประเด็นทางวัฒนธรรมเห็นว่า วัฒนธรรมนั้นเองก็เป็นอุปสรรคขัดขวางสิทธิมนุษยชน ถึงกับสรุปว่า"วัฒนธรรมหรือชุมชนที่อยู่บนฐานแห่งการกดขี่ ลดทอนมนุษย์อย่างเป็นระบบ (systematic degradation) จะต้องถูกท้าทาย หากสิทธิของปัจเจกชนคุกคามสังคมชนิดนั้นก็ยิ่งดี บางครั้งสิทธิมนุษยชนก็ต้องอาศัยการ

---

๓๒ *Bangkok Post.* February 6, 1999.

ตัดขาดทางวัฒนธรรม (cultural rupture) เช่นกัน"[๓๓] แต่หากเสนอให้ชุมชนเจ้าของวัฒนธรรมนั้นเองเป็นผู้ตัดสิน ก็คงยากที่ชุมชนดังกล่าวจะยกเลิกประเพณีปฏิบัติแต่ดั้งเดิมที่เป็นวิถีชีวิตของพวกเขา หากปล่อยให้อิทธิพลภายนอกเข้าแทรกแซงเพื่อยกเลิกประเพณีบางอย่างก็จะเท่ากับยอมรับการครอบงำจากภายนอกอีก ข้าพเจ้าเห็นว่า ปัญหาทำนองนี้ซึ่งกำลังปรากฏอยู่ทั่วไปเพราะแบบแผนการอพยพและย้ายถิ่นของประชากรต่างวัฒนธรรมที่กำลังเกิดขึ้นทั่วไปในโลก น่าใส่ใจในทางปฏิบัติ และท้าทายในทางทฤษฎีอย่างยิ่ง

"ความเป็นสากล" และ "การเมืองแห่งความจริงแท้"?

บางทีความขัดแย้งทางความคิดสำคัญอันเป็นปัญหาท้าทายยิ่งใหญ่สำหรับการศึกษาวิจัย หรือกระทั่งเข้าใจสิทธิมนุษยชนในยุคนี้ จะมิได้อยู่ที่ความขัดแย้งผิวเผินระหว่างความเป็นสากล หรือการมีลักษณะเฉพาะ หรือการพยายามโต้กระแสการครอบงำทางความคิดสิทธิมนุษยชนจากภายนอกเช่นที่มักรู้สึกกันอยู่ในปัจจุบันเท่านั้น แต่คงอยู่ที่ปัญหาใหญ่ทางทฤษฎี ๒ ประการ

ประการแรก การต่อสู้ทางความคิดเพื่อสร้างและขยายพื้นที่ให้กับข้อเสนอของ "เสียง" ที่เป็นทางเลือกจากชายขอบ ซึ่งพยายามต่อต้านการครอบงำเป็นสิ่งจำเป็น ในหลายกรณี "เสียง" เหล่านี้มิได้ชี้ว่า "ความเป็นสากล" ไม่ดำรงอยู่ หากแต่พยายามท้าทาย วิพากษ์วิจารณ์ เพื่อชี้ให้เห็นว่า "แหล่งที่มา" ของ "ความเป็นสากล" ชนิดที่ครอบงำวาทกรรมสิทธิมนุษยชนในโลกอยู่นั้น เป็นผลของผลประโยชน์และอำนาจทางการเมืองแห่งยุคสมัย อาจจำเป็นต้องเน้นหนักค้นหาภูมิปัญญาแห่ง "ความเป็น

---

๓๓ Rhoda E. Howard, *Human Rights and the Search for Community*. (Boulder, Colorado : Westview, 1995), p. 9.

สากล" จากพื้นฐานประเพณีอันหลากหลาย โดยเฉพาะจากรากฐานความเชื่อทางศาสนาที่ผู้คนในโลกให้ความสำคัญ

ประการที่สอง ที่ข้าพเจ้าคิดว่ามีความหมายยิ่ง คือ การให้ความสำคัญกับสิทธิบางข้อในโลกที่มนุษย์ต่างวัฒนธรรมกันกำลังเชื่อมโยงถึงกันและได้กลายเป็นปัญหาทั่วไปทุกหนแห่ง เช่น การประกันสิทธิเสรีภาพแห่งการแสดงความคิดเห็นในฐานะสิทธิอันละเมิดมิได้ ความเชื่อเช่นนี้ก่อกำเนิดในปริมณฑลทางความคิดชนิดที่ไม่มีรอยแบ่งแยกระหว่างโลกอันศักดิ์สิทธิ์กับโลกอันสามานย์ (sacred world and profane world) ในสังคมเช่นนี้ สิทธิในการแสดงความคิดเห็นถือเป็นสิทธิส่วนบุคคลที่จะวิพากษ์วิจารณ์บุคคลใดหรือสิ่งใดๆ ก็ได้ ไม่ว่าจะเป็นคัมภีร์ในทางศาสนาหรือศาสดาในอดีตอย่างถอนรากถอนโคนถึงที่สุด แต่ในบางสังคม สิทธิชนิดนี้ยุติลงเมื่อก้าวเข้าสู่ความสัมพันธ์ศักดิ์สิทธิ์ เช่น ระหว่างมารดากับบุตร หรือที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ทางศาสนาที่ศาสนิกนั้นศรัทธาเชื่อถือ การวิพากษ์วิจารณ์โดยใช้สิทธิส่วนบุคคลอาจถูกถือว่าเป็นการให้ร้ายศรัทธาของพวกเขา และดังนั้นจึงเป็นการทำร้ายคุกคามกันในทางจิตวิญญาณ ดังกรณีความขัดแย้งอันมีที่มาจากหนังสือ *The Satanic Verses* ของ Salman Rushdie ผู้โด่งดัง และหนังสือ *Shame* ของ Taslima Nasreen สตรีชาวบังคลาเทศ เป็นตัวอย่างที่ชัดเจน และในทางกลับกัน การให้ที่ให้ทางกับ "สิทธิทางวัฒนธรรม" ซึ่งแม้จะเป็นสิทธิที่มักละเลยเพิกเฉยกันโดยเฉพาะในแง่ขอบเขตเนื้อหาทางกฎหมาย ตลอดจนการบังคับใช้[๓๔] ก็เผชิญปัญหาสาหัสเช่นกัน กล่าวคือ จากตัวอย่างการขลิบอวัยวะเพศหญิงที่เป็นคดีความในฝรั่งเศสซึ่งกล่าวถึงข้างต้น คงทำให้ต้องตั้งคำถามถึง "ขอบเขตข้อจำกัด" (limits) ของสิทธิเชิงวัฒนธรรมเช่นกัน เพราะหาก

---

๓๔ โปรดพิจารณา Janusz Symonides, "Cultural right : a neglected category of human rights," *International Social Science Journal.* (158) Vol .L No. 4 (December1998), pp. 559 - 572.

ถือว่า การขลิบอวัยวะเพศหญิง เช่นที่ทำกันอยู่ในหมู่ประเทศอัฟริกันเกือบ ๓๐ ประเทศ เป็นสิ่งที่ผิด และไม่อาจนับได้ว่าเป็นสิทธิมนุษยชนเชิงวัฒนธรรม ก็คงต้องตั้งคำถามว่า จะใช้อะไรเป็นพื้นฐานในการ "ตัดสิน" ว่าสิทธิชนิดใดเป็นหรือไม่เป็นสิทธิ หากไม่ยอมรับมาตรฐานสากลอย่างใดอย่างหนึ่งของสิทธิเสียก่อน

บางคนอาจตั้งคำถามว่า ระหว่างสิทธิส่วนบุคคลของสตรีที่จะไม่ถูกขลิบอวัยวะเพศกับสิทธิของชุมชนที่จะได้ทำการตามความเชื่อดั้งเดิมของตนนั้น สิทธิอย่างใดเป็นสิทธิที่แท้ ? นักวิชาการบางคนเห็นว่า การพิทักษ์คุ้มครองสิทธิของชุมชนเพียงเพราะเป็นสิ่งที่มีมาแต่ดั้งแต่เดิมเป็นดังการพิทักษ์ความบริสุทธิ์ทางวัฒนธรรม (cultural purity) ซึ่งในวันนี้ไม่ดำรงอยู่อีกต่อไป เพราะโลกที่มนุษย์ปัจจุบันมีชีวิตอยู่เป็นโลกที่สิ่งต่างๆ ถูกตัดตอนเชื่อมต่อ ไม่แน่แท้ดั้งเดิมเช่นที่คิด (hybrid)[๓๕] ในขณะที่อีกบางคนเห็นว่าการเรียกร้องหาความจริงแท้ โดยเฉพาะวัฒนธรรมที่จริงแท้นั้นเป็นมรดกของการต่อสู้กับระบบอาณานิคมที่พยายามครอบงำประเทศต่างๆ ทั้งทางการเมือง การทหาร เศรษฐกิจ และทางวัฒนธรรม ฝ่ายต่อต้านการครอบงำจึงมุ่งแสวงหาวัฒนธรรมของตนแต่ดั้งเดิมเพื่อนำมาใช้ต่อสู้ในเวทีทางการเมืองวัฒนธรรม แต่ความคิดถึงวัฒนธรรมอันจริงแท้เช่นนี้ก็มองข้ามปัญหาสำคัญสองข้อ

ข้อแรก วัฒนธรรมอัน "จริงแท้" ย่อมส่งผลให้เกิดมาตรฐานว่าวัฒนธรรมที่แตกต่างออกไป "ไม่จริงแท้" แต่เป็นของเทียมที่ปรุงแต่งขึ้น ในแง่นี้คนที่ดำเนินชีวิตตามกรอบวัฒนธรรมที่ต่างออกไป ย่อมถูกผลักไสออกไปเป็นคนนอก ซึ่งมักมีผลทางการเมืองมากหลายตามมา โดยเฉพาะปัญหาสิทธิในการดำรงอยู่ของผู้คนเหล่านั้นด้วย

ข้อสอง การคิดถึงวัฒนธรรมว่า "จริงแท้" ละเลยความเป็นจริงใน

---

๓๕ Bobby Sayyid, "Sign O'Times : Kaffirs and Infidels Fighting the Ninth Crusade," in Ernesto Laclau (ed.) *The Making of Political Identities*. (London : Verso, 1994), p. 279.

ทางประวัติศาสตร์ที่วัฒนธรรมปะทะสัมพันธ์กับกระแสพลังทางสังคมทั้งภายในและภายนอก ในกระบวนการนี้ วัฒนธรรมก่อร่างสร้างรูปสังคมและถูกกำหนดโดยสังคม (shaped and being shaped) ไปพร้อมๆ กัน เพราะวัฒนธรรมแม้จะเปลี่ยนแปลงได้ยาก แต่ก็เปลี่ยนแปลงผสมผสานกับสิ่งอื่นๆ ได้เมื่อผ่านกาลเวลา[๓๖]

ข้าพเจ้าเข้าใจว่า ความเป็นสากลและเงื่อนไขทางวัฒนธรรม ที่ส่งผลให้เกิดปมปัญหาทางสิทธิมนุษยชน เกี่ยวข้องอย่างยิ่งกับการเมืองแห่ง "ความจริงแท้" (authenticity)[๓๗] เพราะนับแต่คริสต์ศตวรรษที่ ๑๘ เป็นต้นมา ถือกันว่า มนุษย์มีสำนึกทางศีลธรรม ตัดสินถูก - ผิดได้ หรือที่เรียกว่ามีหิริโอตัปปะ แต่ที่สำคัญ คือ สำนึกว่าอะไรถูกหรือผิด มิได้มาจากการคิดคำนวณชั่งผลได้ผลเสียแต่อย่างเดียว หากนักคิดอย่าง Lionel Trilling เห็นว่า ยังขึ้นกับความรู้สึกของมนุษย์ด้วย ที่มาแห่งความรู้ถูกรู้ผิดฝังลึกอยู่ในตัวมนุษย์เอง เพราะเช่นที่ Rousseau ได้อธิบายไว้ ศีลธรรมเป็นเรื่องของการดำเนินรอยตามเสียงแห่งธรรมชาติที่อยู่ภายในตัวมนุษย์ ในแง่นี้ความเป็นอิสระทางศีลธรรมของมนุษย์จึงขึ้นอยู่กับการเข้าสัมผัสกับตัวตนที่ "จริงแท้" ของมนุษย์แต่ละคนนั่นเอง ถ้าถือว่าการรู้ผิดชอบชั่วดีเป็นคุณลักษณ์ที่สำคัญแห่งความเป็นมนุษย์ ก็ย่อมหมายความว่า ปัจเจกชนล้วนมีวิถีแห่งการเป็นมนุษย์ที่แท้ของตนเอง มนุษย์ไม่ต้องเลียนแบบวิถีของผู้ใด แต่ดำเนินตนตามร่องรอยของความเป็นตัวเองที่แท้จริง ปัญหาอยู่ที่ว่า หากทางชีวิต

---

๓๖ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, *Key Concepts in Post - Colonial Studies.* (London and New York : Routledge,1999), p. 21.

๓๗ ข้าพเจ้าคิดถึง "การเมืองแห่งความจริงแท้" โดยได้รับอิทธิพลจากข้อเขียนและข้อถกเถียงระหว่าง Charles Taylor นักปรัชญาเรืองนามแห่งมหาวิทยาลัย McGill และ Kwame Anthony Appiah นักปรัชญาอัฟริกันอเมริกันที่น่าสนใจที่สุดคนหนึ่งในยุคนี้ โปรดพิจารณา Charles Taylor, "The Politics of Recognition," and Kwame Anthony Appiah, "Identity, Authenticity, Survival : Multicultural Societies and Social Reproduction," in Amy Gutmann (ed.), *Multicul - turalism : Examining the Politics of Recognition.* (Princeton, New Jersey : Princeton University Press,1994), pp. 25 - 74; 149 - 163.

ที่ตนเลือกมิใช่ตัวตนที่แท้ คนผู้นั้นก็พลาดโอกาสตระหนักว่า ความเป็นมนุษย์ **สำหรับตัวคนผู้นั้นเอง** เป็นอย่างไร สภาพการค้นหา "ความจริงแท้" นี้มิได้จำกัดอยู่จำเพาะในระดับปัจเจกชนเท่านั้น แต่ Taylor เห็นว่าเป็นไปในระดับกลุ่มสังคมด้วย

ความจริงแท้เช่นนี้ เกี่ยวพันกับปัญหาความเป็นสากลหรือไม่เป็นสากลของสิทธิมนุษยชน เพราะพื้นฐานความคิดของสิทธิมนุษยชนสากลอยู่ที่ความเชื่อว่า ปัจเจกชนทุกรูปทุกนามมีศักดิ์ศรีเสมอเหมือนกัน แต่ภายใต้กรอบแห่ง "ความจริงแท้" ที่ Taylor นำเสนอ มนุษย์มีสิทธิอย่างเป็นสากลมิใช่เพราะมี **ศักดิ์เหมือน** กัน แต่เพราะ **มนุษย์แตกต่างจากคนอื่นด้วยอัตลักษณ์เฉพาะตัว** ดังนั้น เมื่อมนุษย์หรือสังคมใดสังคมหนึ่งมุ่งหาความจริงแท้ *ของตนเอง* ก็หมายถึงการมุ่งหาอัตลักษณ์ของตนที่แตกต่างจากผู้อื่นหรือสังคมอื่น ในแง่นี้ สิทธิของชุมชนที่วางอยู่บนฐานของตัวตนที่ "จริงแท้" จึงเป็นสิทธิที่แท้ไปด้วย และอาจต่างจากสิทธิของสังคมอื่นก็เป็นได้[๓๘] แต่ขณะเดียวกันก็ไม่สามารถชี้ว่า สิทธิของผู้อื่นหรือชุมชนอื่นที่ต่างไปจากตัวเป็นสิทธิเทียม ไม่แท้เท่าสิทธิของตนเอง สิทธิที่แท้ในความแตกต่างเช่นนี้เป็นการตั้งคำถามที่สำคัญกับสิทธิมนุษยชนสากลที่วางอยู่บนฐานแห่งความเหมือน เพราะสิทธิที่วางอยู่บนการเมืองแห่งความจริงแท้เช่นนี้ มิได้อ้างบริบททางการเมืองมายืนยันว่า สิทธิของวัฒนธรรมเอเชียหรืออัฟริกากำลังถูกครอบงำโดยสิทธิมนุษยชนสากล แต่กำลังชี้ว่า *สิทธิที่วางอยู่บนความแตกต่างนั้นเองเป็นสากล*

อาจกล่าวได้ว่า การเมืองแห่งความจริงแท้ดังกล่าวเปิดพื้นที่วิพากษ์หนทางแห่งการบรรลุสู่ความเป็นสากลชนิดที่ไม่เปิดโอกาสให้มีการตั้งคำถาม หรือให้กระแสความคิดที่หลากหลายได้เข้ามามีส่วนร่วมปะทะต่อ

---

๓๘ โปรดพิจารณาบทวิจารณ์ความคิดของ Taylor ในเรื่องนี้เพิ่มเติมได้จาก Maeve Cooke, "Authenticity and Autonomy : Taylor, Habermas and the Politics of Recognition," *Political Theory*. Vol. 25 No. 2 (April1997), pp. 258 - 288.

รองแต่ต้น เพราะเช่นนั้นอาจให้กำเนิด "ความเป็นสากล" ที่ "ไม่สากล" และดังนั้น จึงจะส่งผลต่อปัญหามาตรฐานและเกณฑ์คุณค่าที่ปะทะเผชิญกันอย่างที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ยิ่งเมื่อ "ความเป็นสากล" เทียมถูกรองรับให้ความชอบธรรมอยู่ด้วยความรู้และอำนาจครอบงำด้วยแล้ว การเมืองแห่งสิทธิมนุษยชนก็ยิ่งจะปรากฏชัดในรูปของการต่อสู้ระหว่างวาทกรรมแห่งการครอบงำและการต่อต้านยิ่งขึ้น

ในโลกแห่งการศึกษาวิจัยและปฏิบัติการด้านสิทธิมนุษยชนคงมีปัญหาอื่นๆ อีกมาก แต่ปัญหาต่างๆ ที่นำมาพิเคราะห์ในที่นี้ คงมีผลทำให้ปริมณฑลของสิทธิมนุษยชนเปิดกว้างออก เพื่อให้สิทธิแก่ทุกฝ่ายมีโอกาสท้าทายและต่อต้านการครอบงำของเกณฑ์คุณค่านานาชนิด ด้วยการวิพากษ์วิจารณ์ ตรวจสอบฐานทางความคิดสิทธิมนุษยชนทั้งในสังคมไทยและในระดับนานาชาติไปพร้อมๆ กัน

****

หลักการสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรม : Richard Rorty กับสิทธิมนุษยชนในแนวโพสโมเดิร์นในโลกตะวันตก : ความก้าวหน้าของจริยธรรมในพัฒนาการของ "Enlightenment"

ไชยันต์ ไชยพร

หลักการสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรม : Richard Rorty กับสิทธิมนุษยชนในแนวโพสโมเดิร์นในโลกตะวันตก : ความก้าวหน้าของจริยธรรมในพัฒนาการของ "Enlightenment"

ไชยันต์ ไชยพร

เตรียมถกสมาชิกเครือจักรภพอังกฤษเสนอตัดทิ้งชาติละเมิดสิทธิมนุษยชน

เมื่อวันที่ ๘ พฤศจิกายน สำนักข่าวรอยเตอร์รายงานจากกรุงลอนดอน ประเทศอังกฤษว่า ศูนย์นโยบายต่างประเทศของกลุ่มประเทศสมาชิกในเครือจักรภพอังกฤษ ซึ่งมีสำนักงานอยู่ที่กรุงลอนดอน ประเทศอังกฤษ โดยมีนายโรบิน คุก รัฐมนตรีต่างประเทศอังกฤษ เป็นเลขาธิการ ได้เสนอมาตราการลงโทษชาติสมาชิกที่ละเมิดสิทธิมนุษยชนและไม่ได้ปกครองประเทศในระบอบประชาธิปไตยให้แต่ละประเทศสมาชิกในเครือจักรภพอังกฤษได้พิจารณา

ข่าวระบุว่า ข้อเสนอดังกล่าวระบุถึงมาตราการลงโทษชาติสมาชิกที่ละเมิดสิทธิมนุษยชนโดยการให้ตัดออกจากการเป็นสมาชิกภาพในเครือจักรภพ สำหรับประเทศที่เข้าข่ายเสี่ยงต่อการถูกตัดสถานะดังกล่าวได้แก่ ซิมบับเว เคนยา แซมเบีย และศรีลังกา หากประเทศเหล่านี้ยังไม่ปรับปรุงการปฏิบัติต่อพลเมืองของตนเอง

ข่าวระบุด้วยว่า ในวันที่ ๑๒ พฤศจิกายนนี้ จะมีการประชุมสุดยอดชาติสมาชิกในเครือจักรภพ ๕๔ ประเทศ เป็นเวลา ๓ วัน ที่เมืองเดอร์บัน แอฟริกาใต้ โดยมีสมเด็จพระราชินีอลิซาเบธที่ ๒ แห่งอังกฤษ ประมุขเครือจักรภพ เสด็จเป็นประธานในพิธีเปิดประชุม ซึ่งในการประชุมครั้งนี้จะไม่มีตัวแทนจากปากีสถานร่วมด้วย เนื่องจากถูกตัดสิทธิเข้าประชุมเป็นการลงโทษ หลังจาก พล.อ. เพอร์เวซ มูชาร์ราฟ ปฏิวัติรัฐประหารโค่นล้มรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้ง อย่างไรก็ตาม ตัวแทนเครือจักรภพที่เดินทางไปพบผู้นำทหารในปากีสถานจะรายงานผลการเจรจากับ พล.อ. มูชาร์ราฟในที่ประชุมสุดยอดครั้งนี้ด้วย

จาก *มติชนรายวัน* วันอังคารที่ ๙ พฤศจิกายน ๒๕๔๒ หน้า ๑๘

บทนำ
ปัญหาและสถานะของแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน

จากการสำรวจวรรณกรรมทางทฤษฎีและปรัชญาการเมืองตะวันตกที่ว่าด้วยสิทธิตามธรรมชาติ (Natural Right) และสิทธิมนุษยชนพบว่า ประเด็นสิทธิตามธรรมชาติและสิทธิมนุษยชนนั้น เริ่มมีอิทธิพลและความสำคัญในบริบทสมัยใหม่ของสังคมตะวันตก การแพร่กระจายแนวคิดเรื่องสิทธิดังกล่าว เกิดขึ้นควบคู่กับแนวคิดเรื่องเสรีภาพและความเสมอภาค สัญลักษณ์และรูปธรรมของการกำเนิดและการแพร่กระจายแนวคิดทั้งสามนี้คือ การปฏิวัติฝรั่งเศส ๑๗๘๙ คือการล้มเลิกระบอบเก่า (ancient regime) เพื่อไปสู่ระบอบใหม่ และถ้าเราจะมองว่า การปฏิวัติดังกล่าวเป็นโครงการสำคัญโครงการหนึ่งของยุคสมัยใหม่ เราอาจกล่าวได้ว่า โครงการการแพร่กระจายหลักการสิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคนี้ยังคงดำเนินอยู่ และยังเป็นกระบวนการที่ยังไม่เสร็จสิ้น (the unfinished

project) ซึ่งถือว่าโครงการดังกล่าวนี้เป็นส่วนสำคัญส่วนหนึ่งของโครงการใหญ่ของโลกตะวันตก นั่นคือ กระบวนการแห่งภูมิปัญญา (the En - lightenment Project) อันเป็นส่วนสำคัญของการเปลี่ยนแปลงสู่ความเป็นสมัยใหม่

ในทางวิชาการด้านปรัชญาความคิดถือว่า แม้ว่าประเด็นเรื่องสิทธิจะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและมีความสำคัญในบริบทสมัยใหม่ แต่แนวคิดดังกล่าวมีรากฐานที่มาทางปรัชญาความคิดมาก่อนหน้าแล้ว ซึ่งสามารถย้อนกลับไปถึงแนวคิดของนักคิดในสมัยกรีกและโรมัน โดยเฉพาะแนวคิดในสมัยโรมัน ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดของแบบ Cynics, Stoics, และ Epicurus ซึ่งเราจะพบแนวความคิดเรื่องความเป็นสากลของมวลมนุษยชาติ (cosmo - politanism) ตลอดจนแนวคิดเรื่องกฎธรรมชาติ (Natural Law) ในแนวคิดสำคัญทั้งสามที่กล่าวมานี้

อย่างไรก็ตาม เมื่อวิเคราะห์ประเด็นเรื่องสิทธิตามธรรมชาติและสิทธิมนุษยชนจากมุมมองของนักคิดทางการเมืองในปัจจุบันจะพบว่าประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนนี้ สามารถกล่าวได้ว่ามีรากฐานมาจากแนวคิดในการแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ โดยอ้างว่า มนุษย์มีคุณสมบัติสำคัญที่พิเศษแตกต่างอย่างเด็ดขาดจากสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ซึ่งมักจะอ้างว่าคุณสมบัติที่ว่านี้ คือการมีเหตุผลหรือการรู้จักใช้เหตุผลของมนุษย์นี่เองที่ทำให้มนุษย์เหนือกว่าสัตว์อื่นๆ และขณะเดียวกันคุณสมบัติของการมีเหตุผลหรือการรู้จักใช้เหตุผลนี้เองที่เป็นคุณสมบัติร่วมกันที่มนุษยชาติควรจะตระหนักและควรที่จะเคารพซึ่งกันและกัน และปฏิบัติต่อกันและกันอย่างเท่าเทียมกัน และการเคารพและปฏิบัติต่อกันและกันอย่างเท่าเทียมกันนี้ หมายถึงการคำนึงถึงศักดิ์ศรีของการเป็นสิ่งมีชีวิตที่พิเศษเหมือนกัน และต่างก็แตกต่างจากสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ด้วยคุณสมบัติพิเศษ ฉะนั้นประเด็นสำคัญของสิทธิมนุษยชนคือ การมีอะไรเหมือนกัน ร่วมกัน และการมีความแตกต่างจากสิ่งอื่นๆ ร่วมกันนั่นเอง ซึ่งเป็นที่ยอมรับกันว่า ต้นความคิดในการแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ และการให้ความสำคัญ

กับคุณสมบัติพิเศษของมนุษย์นี้เริ่มต้นในความคิดของเพลโต และความคิดของเพลโตที่ว่านี้ก็มีอิทธิพลสำคัญตลอดมาจนถึงยุคสมัยใหม่

แต่เมื่อถึงปลายศตวรรษที่สิบแปด ความคิดในแนวดังกล่าวของเพลโตก็ถูกท้าทายโดยแนวคิดของนิทเช่ ที่กลับมองว่า การสร้างประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนที่มีเนื้อหาของการมีคุณสมบัติพิเศษร่วมกัน อันทำให้มนุษย์มีศักดิ์ศรีเท่าเทียมและเสมอภาคกันนั้น แท้ที่จริงเป็นสิ่งที่มนุษย์กลุ่มหนึ่งที่อ่อนแอกว่าสร้างขึ้นมาเพื่อหลอกตัวเอง และขณะเดียวกันก็ใช้เป็นเครื่องมือในการปกป้องตัวเองจากมนุษย์ที่แข็งแรงกว่า ขณะเดียวกันประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนที่ว่านี้ ก็ถูกมองในมุมกลับโดยมาร์กซ์ที่เห็นว่าการกล่าวอ้างเรื่อง "สิทธิมนุษยชนอันเท่าเทียมกัน" ในช่วงเวลาสองร้อยปีที่ผ่านมานี้ เป็นเครื่องมือที่ถูกสร้างขึ้นโดยผู้ที่แข็งแรงกว่าเพื่อทำให้ผู้ที่อ่อนแอกว่าเชื่อว่า พวกเขานั้นมีความเสมอภาคเท่าเทียมกันกับผู้ที่แข็งแรงกว่าหรือผู้ที่เอารัดเอาเปรียบพวกเขาอยู่ ซึ่งได้แก่ ชนชั้นกระฎุมพี เป็นการสร้างภาพลวงให้ผู้ที่อ่อนแอกว่าหลงใหลและอิ่มเอมไปกับสิทธิที่ไม่มีเนื้อหาสาระ ไม่ต่างกับความสุขประโลมใจที่เกิดจากยาเสพติดและภาพหลอน และจะถ้าจะว่าไปแล้ว สิทธิต่างๆ จำกัดอยู่แต่เฉพาะในแวดวงของชนชั้นผู้ครอบครองปัจจัยการผลิตเท่านั้น มาร์กซ์เชื่อว่า มนุษย์จะไม่สามารถบรรลุถึงความเสมอภาคแท้จริงได้จนกว่าสังคมจะปราศจากซึ่งชนชั้นและการกดขี่ทางชนชั้น

ขณะเดียวกัน เมื่อสังคมได้พัฒนาไปจากช่วงเริ่มแรกของความเป็นสมัยใหม่มากขึ้นเรื่อยๆ แนวคิดแบบวิทยาศาสตร์มีอิทธิพลต่อองค์ความรู้อื่นๆ อย่างมหาศาล ทำให้องค์ความรู้ต่างๆ จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องปรับตัวรับเอากรอบและวิธีแบบวิทยาศาสตร์เข้ามา ด้วยเหตุนี้เองที่การศึกษาความเป็นมนุษย์ภายใต้กรอบการศึกษาแบบวิทยาศาสตร์จึงถือกำเนิดขึ้นอย่างเป็นระบบภายใต้อิทธิพลแนวคิดเรื่องวิวัฒนาการและชีววิทยาในแนวของดาร์วิน อันเป็นผลทำให้เรามีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับธรรมชาติของเผ่าพันธุ์ (species) มากขึ้นอย่างที่ไม่เคยมีเช่นนี้มาก่อน

และแน่นอนว่า ข้อสรุปต่างๆ จากการศึกษาความเป็นมนุษย์ (humanity) และการศึกษาสัตว์อื่นๆ (animality) ภายใต้ระเบียบวิธีการศึกษาแบบวิทยาศาสตร์นี้ เป็นที่ยอมรับและมีน้ำหนักเป็นที่ยอมรับในสังคมปัจจุบันมากกว่าข้อสรุปต่างๆ ภายใต้ระเบียบการศึกษาก่อนหน้านี้ ทั้งๆ ที่เป็นผลมาจากความสามารถในการพัฒนาความรู้ของมนุษย์ แต่ความก้าวหน้าขององค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ของมนุษย์ในยุคสมัยใหม่กลับนำไปสู่ข้อสรุปที่กลับตาลปัตร นั่นคือ ยิ่งการศึกษาในทางชีววิทยาและสัตววิทยาก้าวหน้ามากขึ้นเท่าไร ยิ่งกลับพบว่า ความคิดในเรื่องการแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ โดยเกณฑ์ที่ว่า มนุษย์มีคุณสมบัติพิเศษเหนือกว่าและแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ อย่างเด็ดขาดสิ้นเชิงนั้นไม่สามารถเป็นข้อสรุปที่มีสาระสำคัญน่าเชื่อถือในทางวิทยาศาสตร์ได้ เพราะผลการศึกษาเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์อื่นๆ นั้นบ่งชี้ไปในทางที่ว่า ไม่มีเส้นแบ่งที่ชัดเจนแน่นอนระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ ได้ แม้กระทั่งการมีศาสนาของมนุษย์ก็หาใช่ตัวบ่งชี้ถึงลักษณะพิเศษของมนุษย์ที่แตกต่างจากสัตว์อื่นๆ ได้

เกณฑ์ต่างๆ ที่นักคิดทั้งหลายใช้ในการแบ่งมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ นั้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเหตุผล การมีภาษาพูด การประดิษฐ์คิดค้นเครื่องมือ ฯลฯ ต่างมีปัญหาในตัวของมันเองทั้งสิ้น เกณฑ์ต่างๆ เหล่านี้ก่อให้เกิดผลที่ไม่น่าพึงปรารถนาสองประการ นั่นคือ เกณฑ์ที่ว่าอาจทำให้มนุษย์บางคนถูกตัดออกจากความเป็นมนุษย์ สองเกณฑ์ที่ว่านี้ทำให้เราต้องรับสัตว์อื่นๆ ที่มีคุณสมบัติเข้าเกณฑ์มาเป็นส่วนหนึ่งของมนุษย์อย่างเราๆ

ดังนั้น เมื่อพิจารณาจากจุดยืนขององค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ทำให้เราไม่สามารถปฏิเสธได้ว่า แนวความคิดเรื่องธรรมชาติมนุษย์ที่มีแก่นแท้อันไม่เปลี่ยนแปลงและมีคุณสมบัติพิเศษแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ โดยสิ้นเชิงนั้น เป็นแนวความคิดที่มีปัญหารุนแรงในตัวของมันเอง และอาจดำรงสถานะเป็นเพียงแค่ความเชื่อ หรือการโฆษณาชวนเชื่อ หรือเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองมากกว่าจะเป็นเรื่องที่เป็นจริงและมีความจริงสากลอย่างที่เคยเข้าใจมาก่อนหน้านี้

เมื่อแนวความคิดธรรมชาติมนุษย์ (the concept of human nature) มีปัญหาในทางสถานะความจริงสากลดังกล่าว ย่อมส่งผลให้ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนอันมีรากฐานมาจากแนวความคิดธรรมชาติมนุษย์มีปัญหารุนแรงตามไปด้วย และส่งผลสั่นสะเทือนต่อสถานะขององค์ความรู้ในทางทฤษฎีและปรัชญาการเมืองอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ กล่าวได้ว่า ทฤษฎีและปรัชญาการเมืองได้เข้าสู่การเผชิญหน้ากับปัญหาความเป็นความตายขององค์ความรู้ของตนอันเป็นผลมาจากการเผชิญหน้ากับองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ในบริบทของสังคมสมัยใหม่ที่ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลขององค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์

ผลจากการเผชิญหน้าระหว่างองค์ความรู้ทั้งสองนี้ได้ก่อให้เกิดผลสามประการในแวดวงนักวิชาการทางทฤษฎีและปรัชญาการเมือง อันได้แก่

แบบแรก นักวิชาการกลุ่มหนึ่งยังคงเดินหน้าที่จะเชื่อในแนวความคิดเรื่องธรรมชาติมนุษย์และสิทธิมนุษยชนต่อไปอย่างหลับหูหลับตา โดยบอกกับตัวเองและคนอื่นๆ ในสังคมว่า องค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์และองค์ความรู้ในทางการเมืองนั้น เป็นองค์ความรู้ที่มีความแตกต่างกัน ไม่สามารถและก็ไม่จำเป็นที่จะต้องมาเชื่อมโยงเปรียบเทียบกันหรือหักล้างกันและกัน เพราะสิ่งที่ทำการศึกษา (object of study) นั้น มีความแตกต่างกัน สิ่งที่น่าจะเป็นคือ ต่างคนก็ควรที่จะศึกษาในสิ่งที่ตนเชื่อและสนใจต่อไป และควรตระหนักถึงเรื่องการแบ่งงานกันทำ กล่าวได้ว่า นักวิชาการในแนวนี้เข้าข่ายประเภทดื้อดึงดันทุรังแบบหัวชนฝาในการปกป้องรักษาสถานะขององค์ความรู้ของตนที่ดำรงสืบทอดมาตั้งแต่อดีต

แบบที่สอง นักวิชาการกลุ่มนี้เห็นว่า ทฤษฎีและปรัชญาการเมืองควรจะต้องปรับตัวยอมรับเอาระเบียบวิธีการศึกษาในทางวิทยาศาสตร์มาใช้เป็นกรอบนำในการหาความรู้ในทางการเมืองและสังคม และยอมรับใน "อวสานของปรัชญาการเมือง" แบบดั้งเดิม รวมทั้งยอมรับในการ

อวสานของแนวคิดเรื่อง "ธรรมชาติมนุษย์" และ "สิทธิมนุษยชน" ด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ และเห็นว่า วิทยาศาสตร์มีส่วนช่วยพัฒนาและปฏิวัติองค์ความรู้ทางการเมืองให้ก้าวหน้าขึ้นได้ กล่าวได้ว่า นักวิชาการพวกนี้มีความปิติยินดีกับพัฒนาการและความก้าวหน้าของความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่ส่งผลถึงการพัฒนาองค์ความรู้ของตนด้วย

แบบที่สาม ได้แก่ Richard Rorty และพวกนักวิชาการที่ปฏิเสธที่จะถกเถียงภายใต้ร่มเงาทางความคิดของทั้งเพลโตและนิทเช่ ด้วยเหตุผลที่ว่า นักคิดทั้งสองยังคงอธิบายความคิดของตนภายใต้ประเด็นเรื่องธรรมชาติมนุษย์อยู่ ในทางหนึ่ง กลุ่มนี้ยอมรับข้อสรุปที่เกิดจากองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ โดยเลิกที่จะให้ความสนใจต่อแนวคิดเรื่อง "ธรรมชาติมนุษย์" ด้วยเห็นว่า นอกจากจะถูกพิสูจน์ว่าไม่มีสาระความจริงแล้ว ที่สำคัญก็คือ แนวคิดดังกล่าวไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ในทางปฏิบัติใดๆ ต่อตัวเองและคนอื่นๆ ในสังคม ในขณะเดียวกัน นักวิชาการกลุ่มนี้ก็พร้อมที่จะละเลยข้อสรุปทางวิทยาศาสตร์ด้วยเหตุผลเดียวกันที่ละเลยแนวคิดเรื่องธรรมชาติมนุษย์ ถ้าข้อสรุปทางวิทยาศาสตร์ใดไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ต่อการดำรงชีวิตของคนในสังคมแล้ว นักวิชาการกลุ่มนี้ก็ไม่เห็นความจำเป็นที่จะต้องยึดถือข้อสรุปนั้นเป็นสรณะแต่อย่างใด นักวิชาการบางคนในกลุ่มนี้ยังคงเชื่อในเรื่อง "สิทธิมนุษยชน" แต่มิได้เชื่อด้วยสาเหตุที่ว่า แนวคิดดังกล่าวนี้เป็นจริงหรือมีฐานเหตุผลที่เป็นสากลพิสูจน์ได้ในทางปรัชญาหรือวิทยาศาสตร์ แต่เชื่อเพราะหลักการสิทธิมนุษยชนนั้นให้ผลประโยชน์ต่อตัวเขาหรือต่อสังคมของเขา และมองว่า หลักการสิทธิมนุษยชนนั้น มิใช่สิ่งที่จำต้องมีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์หรือปรัชญารองรับ เพราะสิทธิมนุษยชนเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเพื่ออำนวยความสะดวกและให้ประโยชน์ต่อการดำรงชีพร่วมกันในสังคม ไม่ต่างจากสิ่งอื่นๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้นมาภายใต้คำว่า "วัฒนธรรม" และเมื่อสิทธิมนุษยชนมีสถานะเป็น "วัฒนธรรม" ก็ย่อมส่งผลตามมาว่า "สิทธิมนุษยชน" นี้

เป็นผลผลิตหรือเป็นวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในสังคมหนึ่ง และย่อมจะมีความพิเศษในความรู้สึกของคนในสังคมนั้นๆ คนในสังคมนั้นๆ ย่อมสามารถคิดหรือรู้สึกได้ว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของสังคมของตนนั้นมีความพิเศษและเหนือกว่า (superior) วัฒนธรรมของสังคมอื่นได้ แต่มิได้หมายความถึงว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของตนนั้นจะเป็นสิ่งที่สากล ถูกต้องและเป็นจริงที่สุด เพราะนัยของวัฒนธรรมเองนั้นบ่งถึงสภาวะสัมพัทธนิยม (cultural relativism) ในตัวของมันเองอยู่แล้ว ซึ่งสัมพันธ์กับบริบททางประวัติศาสตร์หนึ่งๆ ดังนั้น สิทธิมนุษยชนจึงไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับธรรมชาติมนุษย์หรือสิทธิตามธรรมชาติของมนุษย์แต่ประการใด และด้วยเหตุนี้ สิทธิมนุษยชนจึงไม่สามารถเป็นสิ่งที่บังคับหรือกะเกณฑ์กันได้ภายใต้เงื่อนไขข้ออ้างของกฎธรรมชาติหรือความเป็นสากลของสิ่งที่แท้จริงดีที่สุด การตัดสิทธิ์บางประการของคนกลุ่มหนึ่งออกไปโดยคนอีกกลุ่มหนึ่งด้วยเหตุผลที่คนเหล่านั้นไม่มีวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนอย่างที่คนอีกกลุ่มหนึ่งมีนั้นย่อมเป็นสิ่งทำไม่ได้ เพราะการกระทำดังกล่าวเป็นการกระทำที่อยู่บนพื้นฐานของการแบ่งแยกคนกลุ่มหนึ่งออกจากอีกกลุ่มหนึ่งภายใต้เงื่อนไขของความเหมือนกัน/ความแตกต่างกัน (identity and difference) ด้วยเหตุผลอะไรบางประการ และเพราะด้วยเงื่อนไขของความเหมือนกัน ความแตกต่างกันในบางสิ่งบางอย่างนี้เองที่เป็นข้ออ้างให้กับคนกลุ่มหนึ่งปฏิบัติอย่างเลวร้ายต่อคนที่มีวัฒนธรรมความเชื่อที่แตกต่างจากตัวเอง โดยเห็นว่า คนที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างจากตนนั้นมิใช่คน และนำไปสู่ข้อแก้ตัวที่ว่า การปฏิบัติต่อคนที่ตนเห็นว่าไม่ใช่คนนั้นย่อมไม่ถือว่าเป็นการละเมิดความเป็นคนแต่ประการใด

นักวิชาการกลุ่มนี้เชื่อว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนที่มีบทบาทสำคัญในปัจจุบันนี้เป็นปรากฏการณ์ของสิ่งที่เกิดขึ้นจริง และเป็นข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ (a fact of the world) ของโลกที่ก่อตัวเป็นวัฒนธรรมใหม่หลังการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวโดยพวกนาซีเยอรมัน (the post - Holo - caust world) วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนี้เป็นวัฒนธรรมใหม่ที่ผู้คนในโลก

เริ่มยอมรับกันมากขึ้น ไม่ต่างกับการยอมรับปรากฏการณ์ของวัฒนธรรมอื่นๆ ที่แผ่ขยายไป ไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรมการกิน การแต่งตัว ฯลฯ ซึ่งผู้คนในสังคมต่างๆ ยอมรับมาเป็นส่วนหนึ่งในการดำเนินชีวิตถ้าเขาเห็นว่าวัฒนธรรมนั้นๆ เป็นประโยชน์และให้ความสุข ความพอใจแก่เขาได้ และโดยเฉพาะในยุคโลกาภิวัตน์ที่ข้อมูลข่าวสารตลอดจนรูปแบบวัฒนธรรมต่างๆ ได้แผ่กระจายและเกิดการปะทะสังสรรค์และนำมาซึ่งการผสมกลมกลืน (assimilation) ระหว่างวัฒนธรรมต่างๆ เกิดขึ้นทั่วไป แน่นอนว่าวิถีการดำเนินชีวิตภายใต้หลักสิทธิมนุษยชนเป็นวัฒนธรรมหนึ่งของกลุ่มสังคมตะวันตกกลุ่มหนึ่งที่ให้ประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตในสังคมร่วมกันของผู้คนในสังคมดังกล่าว และถ้ามันให้ประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตในสังคมร่วมกันในสังคมอื่นๆ มันก็ไม่ใช่สิ่งแปลกที่สังคมนั้นๆ จะรับหลักการเรื่องสิทธิมนุษยชนเข้ามาผสมผสานหรือแทนที่วัฒนธรรมเดิมที่ดำรงอยู่ แต่ทว่าไม่สามารถทำหน้าที่ของ *วัฒนธรรม* ให้กับสังคมนั้นๆ ได้อีกต่อไป โดยไม่จำเป็นที่จะต้องกล่าวอ้างถึงความเป็นสัจธรรมสากลของสิทธิมนุษยชน ไม่จำเป็นที่จะต้องกล่าวอ้างว่า สิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องที่มีอยู่มานานแล้วในทุกๆ สังคม หรือเป็นธรรมชาติของสังคมมนุษย์ และไม่จำเป็นที่จะต้องปฏิเสธสิทธิมนุษยชนด้วยเหตุผลที่ว่า สิทธิมนุษยชนเป็นของคนในสังคมตะวันตกหรือเป็นของคนในสังคมอื่นที่เราไม่ควรหยิบยืมมาใช้ เพราะหลายสิ่งหลายอย่างที่เป็นของสังคมอื่น เราก็รับมาใช้ตั้งแต่อดีตกาลเพราะมันก่อให้เกิดประโยชน์ร่วมกันในสังคม ขณะเดียวกันก็มีอีกหลายสิ่งหลายอย่างที่อาจมีประโยชน์น้อยกว่าเรื่องสิทธิมนุษยชนแต่เราก็รับมาเป็นวัฒนธรรมในสังคมเรา ดังนั้นจะมีปัญหาอะไรในการรับสิทธิมนุษยชนในฐานะการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม ถ้าเรา *รู้สึก* ว่ามันช่วยให้เราอยู่ร่วมกันกับคนอื่นๆ และทำให้คนอื่นๆ อยู่ร่วมกันด้วย *ความรู้สึก ที่ดี* และช่วยให้เรา *รู้สึก* ไม่ดีและมี *ปฏิกิริยา* ร่วมกันเมื่อมีการปฏิบัติไม่ดีต่อกันและกันระหว่างมนุษย์ด้วยกัน อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เราควรสำเหนียกก็คือ สิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมไม่ใช่สิ่งที่จะสามารถ

มาตกลงและกะเกณฑ์ให้คนในสังคมต้องยอมรับ เพราะการแพร่กระจายและการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมนั้น ไม่ใช่สิ่งที่จะเกิดขึ้นจากการกำหนดจากเบื้องบน แต่จะต้องเกิดจากการปะทะสังสรรค์และผสมปนเประหว่างวัฒนธรรมต่างถิ่นและวัฒนธรรมท้องถิ่นของผู้คนภายใต้สังคมนั้นเอง

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าแนวที่สามนี้ดูจะเป็นแนวที่จะให้ทางออกต่อปัญหาเรื่องสิทธิมนุษยชนในบริบทปัจจุบันได้ดีกว่าอีกสองแบบ แต่ในรายละเอียดของการปฏิบัติ แนวดังกล่าวนี้ยังมีปัญหาอยู่พอสมควร โดยเฉพาะรายละเอียดของการปฏิสัมพันธ์ต่อผู้ที่ละเมิดสิทธิมนุษยชน รวมทั้งการเปิดโอกาสให้มีการผสมผสานทางวัฒนธรรม (assimilation) ซึ่งหมายความว่า สิทธิมนุษยชนในแต่ละสังคมไม่จำเป็นที่จะต้องมีเนื้อหาสาระเหมือนกันเสมอไป

จุดเด่นของแนวที่สามนี้ คือการมุ่งหวังที่จะสร้างผู้คนโดยอาศัยวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมใหม่เป็นเครื่องขัดเกลาทางสังคม (socialization) โดยไม่หวังที่จะเปลี่ยนแปลงผู้คนภายใต้วัฒนธรรมเก่ามากนัก แนวที่สามนี้ไม่เชื่อในเรื่องธรรมชาติที่ตายตัวของมนุษย์อันไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ ขณะเดียวกันการที่มนุษย์ในอดีตและปัจจุบันมีพฤติกรรมที่ทำร้ายทารุณต่อกันและกันก็มิใช่สาเหตุจากธรรมชาติหรือคุณสมบัติอันไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ แต่มีสาเหตุมาจากวิธีคิดบางอย่าง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเกิดจากวัฒนธรรมหนึ่งๆ ที่เป็นไปได้ว่า ครั้งหนึ่งมันเคยเอื้ออำนวยให้เกิดประโยชน์ต่อการมีชีวิตร่วมกันในสังคม แต่เมื่อเวลาผ่านไป วิธีคิดที่ว่านี้ไม่สามารถทำหน้าที่ของการเป็นวัฒนธรรมของสังคมได้อีกต่อไป การมองไปข้างหน้าและการกำหนดรูปแบบของคนในรุ่นต่อไปโดยอาศัยวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือถือเป็นหัวใจหลักของนักวิชาการกลุ่มนี้ที่เชื่อว่า ถ้ามนุษย์จะมีคุณสมบัติอะไรพิเศษ คุณสมบัตินั้น ก็คือความสามารถที่จะสร้างตัวตนของตัวเองให้เป็นอะไรได้ต่างๆ นานารูปแบบอันมีความหลากหลายพอๆ กับความหลากหลายของวัฒนธรรมของสังคมต่างๆ ในโลกนี้

ในบทความเรื่อง "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์ : ตอนที่หนึ่ง"[๑] ข้าพเจ้าได้แสดงให้เห็นว่า การยืนยันของ UNESCO ในเรื่อง "ความเป็นหนึ่งเดียวของมนุษยชาติ - the unity of mankind.....ไม่ใช่อะไรที่มีสถานะมากเกินไปกว่าการกล่าวอ้างหรือแผนการทางการเมืองหรือทางศีลธรรม หาใช่การรายงานที่เกิดจากการค้นคว้าหาเหตุผลทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับสิ่งมีชีวิตที่เรายังไม่สามารถเข้าใจหรือรู้จักได้อย่างสมบูรณ์ (a relative unknown species) ไม่"[๒] และแนวคิดเรื่อง " 'ธรรมชาติมนุษย์' เป็นเพียงคำกล่าวอ้างที่ปราศจากแก่นสาระ (hallow proclaimation) ใดๆ และ....มีสถานะอะไรที่ไม่แตกต่างไปจากแนวความคิดต่างๆ ในทางการเมือง เช่น เสรีภาพ ความเสมอภาค อำนาจอธิปไตย ฯลฯ ที่ไม่มีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์รองรับได้อย่างสมบูรณ์แบบ.....แต่เป็นเพียง 'อุดมการณ์ความเชื่อ' (ideology)"[๓] ดังนั้นจึง "ยากที่จะปฏิเสธว่า 'ธรรมชาติมนุษย์' นั้นเป็นเพียง 'วลีที่มนุษย์เราใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับสถาบันและแบบแผนการกระทำบางอย่างในอันที่จะธำรงไว้ซึ่งอภิสิทธิ์ของคุณลักษณ์เฉพาะของบางชนชั้น บางเชื้อชาติ หรือเพศบางเพศที่เป็นผู้กำหนดความหมายและเนื้อหาของ 'ความเป็นมนุษย์' นั้นขึ้นมา อันทำให้ชนชั้นอื่น เชื้อชาติอื่นๆ หรือเพศอื่นต้องยอมรับสถาบันและแบบแผนการกระทำดังกล่าวเพื่อแลกกับการ

---

๑ *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หน้า ๑ - ๓๕

๒ Stephen R.L. Clark, 'Is Humanity a natural kind?' in *What is an Animal?* T. Ingold, ed., (London : Unwin Hyman : 1988), pp. 28 - 29, อ้างใน ไชยันต์ ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์ : ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หน้า ๒๐ - ๒๑

๓ ไชยันต์ ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์ : ตอนที่หนึ่ง, เพิ่งอ้าง, หน้า ๒๑

ยอมรับในความเป็นมนุษย์เหมือนกัน แต่มิได้หมายความว่าจะได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันและเหมือนกัน"[๔]

หากประเด็นเรื่องธรรมชาติมนุษย์มีสถานะอย่างที่กล่าวมาข้างต้นนี้ ประเด็นหรือหลักการสิทธิมนุษยชนจะมีความหมายอะไรนอกจากเป็นเพียงอุดมการณ์ทางการเมืองหนึ่งเท่านั้น เพราะถ้าเราไม่สามารถหาเหตุผลหรือข้อสนับสนุนทางวิทยาศาสตร์มาสนับสนุนความเป็นหนึ่งเดียวของมนุษยชาติได้ หลักการสิทธิมนุษยชนที่ชนชาติหนึ่งๆ หรือนักคิดในโลกตะวันตกนำเสนอขึ้นมานั้น ก็ไม่มีความชอบธรรมที่จะกล่าวอ้างความเป็นสากลที่ชนชาติอื่นๆ จำต้องยอมรับหรือรับมายึดถือเป็นหลักการปฏิบัติในสังคมของตน แต่ในขณะเดียวกัน ถ้าชนชาติหนึ่งไม่ยอมรับหลักการสิทธิมนุษยชนของชนชาติชาวตะวันตกบางชนชาติแล้ว ก็จะพบกับปัญหาดังที่กล่าวมาข้างต้น นั่นคือ การถูกแบ่งแยกจาก "ความเป็นมนุษย์" การถูกประณามว่ามี "การกระทำอันป่าเถื่อนไม่ต่างจากสัตว์" "ยังไม่พัฒนาอารยธรรม" ดังนั้นในบางครั้ง หลายประเทศจึงจำต้องยอมรับหลักการสิทธิมนุษยชนของประเทศหนึ่งเพื่อ "แลกกับการยอมรับในความเป็นมนุษย์เหมือนกัน" และเพื่อแลกกับความสัมพันธ์และความร่วมมือในทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคม ขณะเดียวกันก็ "มิได้หมายความว่าจะได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันและเหมือนกัน"

หลักการเรื่องสิทธิมนุษยชนนั้น ได้รับการนำเสนอว่า เป็นส่วนหรือด้านหนึ่งในหลายๆ ด้าน ของประเด็นเรื่องความยุติธรรม (justice) ในมวลมนุษย์ ชนชาติบางชนชาติที่เป็นเจ้าของหรือครอบครองนิยามและเนื้อหาของหลักการสิทธิมนุษยชนเชื่อว่า สังคมหนึ่งๆ จะมีความยุติธรรมได้ถ้าพลเมืองในทุกระดับ และโดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้มีอำนาจหรือผู้ครอบครอง

---

๔ ไชยันต์ ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์: ตอนที่หนึ่ง," อ้างแล้ว, หน้า ๒๑, และดู David J. Levy, *Political Order : Philosophical Anthropology, Modernity, and the Challenge of Ideology*. (Louisiana : Louisiana University Press : 1987), p. 2.

ทรัพยากรในสังคมนั้นๆเ คารพและปฏิบัติตามหลักการสิทธิมนุษยชนที่นำเสนอโดยชนชาติดังกล่าว

แต่กระนั้นเมื่อพิจารณาประเด็นปัญหาเกี่ยวกับความยุติธรรมอย่างพินิจพิเคราะห์แล้ว เราจะพบว่า มันเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยากที่ความยุติธรรมไม่ว่าจะอยู่ในรูปนิยามใดๆ ก็ตาม จะไม่สามารถสัมฤทธิผลเป็นจริงได้หากขาดซึ่งอำนาจและอิทธิพลในการผลักดันให้นิยามนั้นเกิดผลในทางปฏิบัติ ซึ่งจะว่าไปโดยที่สุดแล้ว ความยุติธรรมคือ "ผลประโยชน์ของผู้ที่แข็งแรงกว่า" ไม่ว่าจะเป็นความแข็งแรงทางกายและ/หรือปัญญา[๕] ถ้าความยุติธรรมในฐานะกรอบหรือประเด็นหลักที่หลักการสิทธิมนุษยชนเป็นส่วนหรือด้านหนึ่ง ดังนั้นจะว่าไปแล้ว หลักการสิทธิมนุษยชนก็เป็นเรื่องราวที่กำหนดขึ้นโดยผู้ที่แข็งแรงกว่าและเพื่อประโยชน์ของผู้ที่แข็งแรงกว่านั้นด้วย หาได้เป็นเรื่องราวสากลที่มีเหตุผลหรือข้อพิสูจน์ทางวิทยาศาสตร์สนับสนุนแต่อย่างใด ทั้งนี้มิต้องกล่าวถึงเหตุผลหรือข้อพิสูจน์ทางตรรกะในทางปรัชญา เพราะเมื่อเปรียบเทียบเหตุผลหรือตรรกะทางปรัชญากับเหตุผลทางวิทยาศาสตร์ในประเด็นเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์แล้ว ดูเหมือนว่าในสังคมปัจจุบันนี้ การมีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์รองรับเป็นเรื่องจำเป็นสำคัญกว่า อีกทั้งเหตุผลทางปรัชญาก็ยังเป็นสิ่งที่เปิดช่องให้มีการโต้เถียงกันอย่างหาข้อสรุปได้ยาก

ความยุติธรรมในรูปแบบหนึ่งๆ จึงมีสถานะเป็นเพียงความคิดทางการเมืองของชนชาติหนึ่งหรือนักคิดหนึ่งที่นำเสนอความยุติธรรมในรูปแบบนั้น เมื่อกล่าวว่าความยุติธรรมในรูปแบบหนึ่งเป็นเพียงความคิดทางการเมือง เราจะพบว่า ความคิดทางการเมืองหนึ่งๆ สามารถพัฒนากลายเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองหรือลัทธิทางการเมืองได้ในเวลาต่อมา เช่น เสรีนิยม ประชาธิปไตย สังคมนิยมคอมมิวนิสต์ เป็นต้น เมื่อเป็น

---

๕ ดู ไชยันต์ ไชยพร, "ความยุติธรรม : ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หน้า ๕๗ - ๘๖

ดังนี้ จึงไม่เป็นสิ่งเกินเลยไปถ้าจะกล่าวว่า หลักการสิทธิมนุษยชนอาจเริ่มต้นจากสถานะของความเป็นเพียงความคิดทางการเมืองของนักคิดหนึ่งแล้วพัฒนาขยายเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองของชนชาตินั้น และสามารถพัฒนากลายเป็นลัทธิทางการเมืองที่ถูกส่งออกไปยังประเทศอื่นๆ ไม่ต่างจากอุดมการณ์เสรีนิยมหรือสังคมนิยม

ข้อสังเกตสำหรับผู้ที่ศึกษาปรัชญาการเมืองโดยเฉพาะประเด็นเรื่องความยุติธรรมคือ เมื่อได้ศึกษาไปถึงระดับหนึ่งแล้วพบว่า ความยุติธรรมหลีกเลี่ยงยากที่จะตกอยู่ภายใต้นิยามที่ว่า ความยุติธรรมคือ "ผลประโยชน์ของผู้ที่แข็งแรงกว่า" เมื่อเป็นดังนี้ คำถามสำหรับผู้ศึกษาปรัชญาการเมืองเมื่อเผชิญนิยามของความยุติธรรมในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะกล่าวอ้างว่า นิยามนั้นๆ ให้ความยุติธรรมได้มากที่สุด หรือไม่ก็เป็นนิยามที่เป็นเหตุเป็นผลที่สุด หรือมากกว่านิยามอื่นๆ คือคำถามที่ว่า นิยามความยุติธรรมนั้นๆ ให้ความยุติธรรมแก่ใคร หรือเป็นความยุติธรรมของใคร และเหตุผลที่กล่าวอ้างนั้น เป็นเหตุผลแบบไหน มากกว่าที่ผู้ที่ศึกษาปรัชญาการเมืองจะเชื่อและคล้อยตามนิยามความยุติธรรมนั้นอย่างง่ายดาย เพราะจากการศึกษาทางปรัชญาการเมืองทำให้ผู้ที่ศึกษาตระหนักว่า ความยุติธรรมในรูปแบบต่างๆ ที่มีอยู่นั้น หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะเป็นนิยามให้ประโยชน์หรือให้ความยุติธรรมแก่คนบางกลุ่มมากกว่าคนอีกกลุ่มหนึ่ง และเหตุผลที่กล่าวอ้างนั้นก็ยากที่จะเป็นเหตุผลสากลมากกว่าจะเป็นเหตุผลแบบใดแบบหนึ่งมากกว่า[๖]

ดังนั้น เมื่อปรับมุมมองดังกล่าวมาใช้วิเคราะห์และอธิบายหลักการสิทธิมนุษยชน มันจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะถามว่า หลักการสิทธิมนุษยชนดังกล่าวนั้น ยังประโยชน์หรือนำความยุติธรรมมาให้ใคร และ

---

๖ จะสังเกตได้ว่านักปรัชญาการเมืองคนสำคัญคนหนึ่งอย่าง Alasdair MacIntyre จึงเขียนหนังสือชื่อ *Whose Justice ? Which Rationality ?* (London : Gerald Duckworth & Co. Ltd. : 1988), ดูบทที่ ๑ "Rival Justices, Competing Rationalities", pp. 1 - 11.

ภายใต้เหตุผลแบบใด ?

จะว่าไปแล้ว ไม่ต่างจากแนวความคิดทางการเมืองต่างๆ หลักการสิทธิมนุษยชนนั้นหลีกเลี่ยงการได้รับการค้ำจุนจากชุดเหตุผลพื้นฐานบางประการไม่ได้ ซึ่งเหตุผลพื้นฐานบางประการนี้มีอยู่เพื่อเป็นเงื่อนไขการอ้างความเป็นสากลหรือความสามารถประยุกต์ใช้ได้ทั่วไปในทุกกรณีทุกกาลและเทศะ ทั้งนี้ยังไม่ต้องกล่าวถึงว่า หลักการสิทธิมนุษยชนที่ว่านี้ยังประโยชน์ให้แก่ใคร เพราะไม่ว่าหลักการใดๆ ที่มีเหตุผลพื้นฐานรองรับชุดใด ถ้าหากไร้ซึ่งอำนาจและอิทธิพลรองรับในการปรับและ/หรือบังคับใช้แล้ว หลักการและเหตุผลชุดนั้นจะไม่สามารถมีบทบาทสำคัญในทางสังคมการเมืองได้ง่ายนัก แต่มิได้หมายความว่าจะไม่สามารถเป็นไปได้เลย

ชุดเหตุผลพื้นฐานที่มีสถานะของการกล่าวอ้างถึงความเป็นสากลและความถูกต้องอยู่เสมอนี้ถูกเรียกโดยนักคิดในแนวโพสโมเดิร์นอย่าง Richard Rorty ว่า "foundationalism" ซึ่งเขาเห็นว่า ชุดเหตุผลพื้นฐานต่างๆ ที่ผ่านมาในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตกนั้นมิได้มีสถานะของเหตุผลสากลอย่างที่กล่าวอ้าง แต่มีสถานะเป็นเพียง 'คำอธิบาย' (dis - courses) ของแต่ละยุคแต่ละสมัยเท่านั้นอันเป็นส่วนของการปฏิสัมพันธ์และการสนทนาระหว่างกันและกันและต่อๆ กันของมนุษยชาติ[๗]

นอกจากนี้ Rorty ยังเป็นนักคิดในยุคปัจจุบันที่ไม่เห็นด้วยกับทรรศนะความเชื่อที่ว่ามีสัจธรรมและปรัชญาที่ขึ้นต้นด้วยอักษร "T" และ "P" ตัวใหญ่ เขาเห็นว่ามีเพียงแต่ "สัจธรรม" อันหลากหลายและชุดปรัชญาต่างๆ ในประวัติศาสตร์องค์ความรู้ที่ผ่านมา ดังนั้นนอกจากเขาจะปฏิเสธชุดเหตุผลพื้นฐานแล้ว เขายังปฏิเสธการกล่าวอ้างถึงความเป็นสากล (universals) และปฏิเสธการกล่าวอ้างถึงความเป็นอภิมหาอรรถาธิบาย (master

---

๗ ไชยันต์ ไชยพร, "สังคมศาสตร์วิกฤต วิกฤตสังคม" ใน *สังคมศาสตร์ปริทัศน์* ปีที่ ๑๗ ฉบับที่ ๒ มกราคม - มิถุนายน ๒๕๓๘, สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, หน้า ๖๔ และดู Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton : Princeton University Press : 1979).

narratives) ของปรัชญา [๘] Rorty เห็นว่า "เราควรจะละทิ้งแนวทางหรือหลักแห่งความจริงความเป็นสากล (universals) ซึ่งเป็นอุดมการณ์ (ideology) ทางความคิดในยุคนี้.....และก็ยอมรับว่าตัว (เรา - ผู้เขียน) เองนั้นเป็นผู้ที่ถูกครอบงำโดยวิธีคิดของชาติพันธุ์ (ethnocentric) อย่างเปิดเผยเสียที โดยการหันกลับไปพิจารณาประวัติศาสตร์ความเป็นมาและสถานการณ์จำเพาะของบริบทของตนเพื่อตัดสินใจหาแนวทางที่ดีที่สุดที่จำเป็นสำหรับสังคมของตนในช่วงเวลาขณะนั้น" [๙]

และจากจุดยืนดังกล่าวของเขาดังกล่าวข้างต้นนี้ ถ้าจะถามถึงประเด็นเกี่ยวกับเรื่องการเมืองอันเกี่ยวโยงกับแนวความคิดหรือหลักการทางการเมือง Rorty มีทรรศนะว่า "การปฏิรูปทางการเมืองก็ไม่จำเป็นต้องอาศัยหลักทฤษฎีทางการเมือง (หรือหลักการทางการเมืองที่อิงอยู่บนชุดเหตุผลพื้นฐานที่อ้างความเป็นสากล - ผู้เขียน) ใดๆ มารองรับการกระทำของพวกตนอีกต่อไป และย่อมควรได้รับการเรียกขานถึงเสียใหม่ให้เหมาะสมว่า (ตัวเรานั้น - ผู้เขียน) เป็น (เพียง - ผู้เขียน) ผู้ยึดมั่นในสิทธิโดยชอบธรรมของตน (self - assertion) แทนที่จะเป็นผู้ที่หลงตน (และทึกทักให้เหตุผลกับตัวเองโดยคิดว่าเป็นเหตุผลสากล - ผู้เขียน) (self - grounding)" [๑๐] อย่างที่นักปรัชญาทั้งหลายในปัจจุบันเป็นอยู่ [๑๑]

---

๘ . William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", ใน *วารสารสังคมศาสตร์* ปีที่ ๓๐ ฉบับที่ ๓ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, หน้า ๑๒๙

๙ William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", เพิ่งอ้าง, หน้า ๑๓๐

๑๐ Richard Rorty, "Habermas and Lyotard on Postmodernity" in *Habermas and Modernity* Richard J. Bernstein, ed., (Cambridge : MA : MIT Press : 1985), pp. 161 - 175, อ้างใน William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", อ้างแล้ว, หน้า ๑๓๐ เนื้อหาสาระในทำนองเดียวกันนี้ของ Rorty ที่เน้นให้ความสำคัญกับอารมณ์ความรู้สึก (sentiment) โดยเฉพาะการใช้ประเด็นความรักและความไว้วางใจของ Annette Baier ปรากฏในบทความของเขาที่ชื่อว่า "Idealization, Foundations, and Social Practices" ที่ได้รับการตีพิมพ์ใน ค.ศ. ๑๙๙๖ ดู *Democracy and Difference : Contesting the Boundaries of the Political* (Princeton, New Jersey : Princeton Unversity Press : 1996), pp. 333 - 335.

๑๑ William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", อ้างแล้ว, หน้า ๑๓๐

ถ้าเป็นเช่นนี้ เมื่อพิจารณาจากจุดยืนทางความรู้ของเขา คำถามคือ Rorty จะปฏิเสธหรือยอมรับหลักการสิทธิมนุษยชนอย่างไร ? ด้วย ***เหตุผล*** แบบไหน ?

๒
Rorty กับประเด็นสิทธิมนุษยชน

Rorty ได้แสดงทรรศนะเกี่ยวกับประเด็นสิทธิมนุษยชนของเขาไว้ในบทความที่ชื่อ "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" ที่ตีพิมพ์ในหนังสือรวมคำบรรยายว่าด้วยเรื่องสิทธิมนุษยชน *(On Human Rights)* ในชุด "The Oxford Amnesty Lectures 1993"[๑๒] และในการกล่าวถึงทรรศนะของเขาเกี่ยวกับประเด็นสิทธิมนุษยชน ข้าพเจ้าจะใช้บทความนี้เป็นหลักในการสื่อสะท้อนถึงความคิดและเหตุผลของเขาเกี่ยวกับประเด็นสิทธิมนุษยชน

ในการกล่าวถึงประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน Rorty เองเห็นว่า ในช่วงเวลาที่ผ่านมา ประเด็นสิทธิมนุษชนนั้นสัมพันธ์กับประเด็นเรื่อง "แก่นแท้หรือธรรมชาติของความเป็นมนุษย์" ขณะเดียวกันเขาก็มีความเห็นไม่ต่างจากที่ได้กล่าวไปข้างต้นคือ เขาได้ชี้ให้เห็นถึงปัญหาของการขีดเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ หรือปัญหาในการกำหนดความหมายของแก่นหรือธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ แน่นอนว่า เกณฑ์กำหนดแก่นแท้หรือธรรมชาติของความเป็นมนุษย์อยู่ที่คุณสมบัติหรือสิ่งที่ทำให้มนุษย์แตกต่างจากสัตว์และสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ถ้าเราลากเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ ได้อย่างชัดเจนแน่นอนก็เท่ากับช่วยให้ประเด็นเรื่อง

---

๑๒ *On Human Rights* The Oxford Amnesty Lectures 1993, Stephen Shute and Susan Hurley, eds., (New York : BasicBooks : 1993) ซึ่งในหนังสือรวมบทความชุดนี้ ยังมีบทความเกี่ยวกับประเด็นสิทธิมนุษยชนของนักคิดสำคัญๆ ร่วมสมัยอย่างเช่น Steven Lukes, John Rawls, Catharine A. MacKinnon, Jean - Francois Lyotard, Agnes Heller, และ Jon Elster.

สิทธิมนุษยชนมิใช่เป็นเรื่องไร้สาระ แต่มีความหมายและความสำคัญเป็นจริงขึ้นมา ปัญหาก็คือ เส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์นั้นกลับมิใช่สาระสำคัญเท่ากับว่า เส้นแบ่งที่ถูกสร้างขึ้นมานั้นถูกใช้ในการแบ่งระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเอง ("They think the line between humans and animals is not simply the line between featherless bipeds and all others. They think the line divides some featherless bipeds from others : There are animals walking about in humanoid form.") [๑๓]

สำหรับประเด็นดังกล่าวนี้ของ Rorty ข้าพเจ้าอยากจะขอเสริมและขยายความว่า มันเป็นเรื่องแน่นอนที่ว่าประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนที่ถือกำเนิดขึ้นมาในโลกนี้ก็เพื่อวัตถุประสงค์ในการใช้กล่าวอ้างกับมนุษย์ด้วยกันมากกว่าที่เราในฐานะมนุษย์จะใช้ประเด็นสิทธิมนุษยชนนี้กล่าวอ้างกับสัตว์อื่นๆ หรือสิ่งแปลกปลอมจากดาวดวงอื่น แต่จะว่าไปแล้วประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนน่าจะเป็นข้อกล่าวอ้างที่มนุษย์ใช้ในการปกป้องหรือกระทำกิจกรรมบางอย่างต่อสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นสัตว์หรือสิ่งแปลกปลอมจากต่างดาวมากกว่าที่จะใช้อ้างกับมนุษย์ด้วยกันเอง นอกเสียจากว่า เราจะเริ่มมองมนุษย์ด้วยกันว่ามีความแตกต่างจากเรา นั่นคือ เราเห็นว่าสิ่งมีชีวิตที่แม้ว่าจะมีลักษณะหน้าตารูปร่างแบบเราก็ตาม แต่หาได้มีความเป็นมนุษย์หรือมีคุณสมบัติของความเป็นมนุษย์อย่างครบถ้วนสมบูรณ์ไม่

ในการขีดเส้นแบ่งไม่ว่าจะระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นหรือระหว่างมนุษย์ด้วยกันเองนั้น เงื่อนไขสำคัญที่จะทำให้เราสามารถขีดเส้นแบ่งดังกล่าวนี้ได้ก็คือ เราจะต้องสามารถบอกได้ว่า แก่นแท้หรือธรรมชาติของมนุษย์ที่แตกต่างจากสัตว์นั้นคืออะไร ? หรือนิยามของความเป็นมนุษย์คืออะไร ?

---

๑๓ Richard Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 113.

ถ้าสังเกตการเลือกใช้ถ้อยคำของ Rorty เราจะพบว่า เขาใช้คำว่า "featherless bipeds" หรือ "สองเท้าที่ไม่มีปีกหรือขนอย่างนกหรือไก่" ในการให้นิยามความเป็นมนุษย์ ดังปรากฏในประโยคที่อยู่ในวงเล็บข้างต้น นั่นคือ : "They think the line between humans and animals is not simply the line between *featherless bipeds* and all others. They think the line divides some *featherless bipeds* from others : There are animals walking about in humanoid form." ด้วยเหตุผลอะไรที่ Rorty เลือกใช้คำดังกล่าวในการบรรยายความเป็นมนุษย์ ?

๓
เหตุผลของการใช้คำว่า "สองขาไร้ปีก" เป็นนิยามความเป็นมนุษย์ของ Rorty

ใครที่คุ้นเคยกับบทสนทนา *Statesman* ของเพลโตย่อมทราบทันทีว่า คำว่า "featherless bipeds" นั้น เป็นคำที่ชายแปลกหน้าใช้บรรยายมนุษย์ในขณะที่เขาและคู่สนทนาซึ่งเป็นชายหนุ่มที่มีชื่อว่าโสกราติส เช่นเดียวกันกับโสกราติสอาจารย์ของเพลโตกำลังหาว่าศาสตร์แห่งผู้ปกครองนั้นเป็นศาสตร์ที่เกิดขึ้นมาเพื่อใช้กับอะไร จะว่าไปแล้ว ทุกคนสามารถตอบได้ทันทีว่า ศาสตร์แห่งผู้ปกครองนั้นใช้กับมนุษย์หรือการปกครองดูแลมนุษย์ แต่เมื่อโสกราติส (หนุ่ม) ตอบคำถามของชายแปลกหน้าที่ว่า มนุษย์คือเป้าหมายในการปรับใช้ศาสตร์แห่งผู้ปกครอง ชายแปลกหน้ากลับติงว่า การตอบของคู่สนทนาของเขานั้นเป็นการตอบที่รีบร้อนเกินไป ชายแปลกหน้ากลับใช้วิธีการที่เยิ่นเย้อและอ้อมค้อมยาวนานโดยเริ่มตั้งคำถามว่า ระหว่างสัตว์ที่ทำให้เชื่องได้ (tame creatures) กับสัตว์ที่ไม่สามารถทำให้เชื่องได้ (wild creatures) นั้น อะไรคือเป้าหมายของการใช้ศาสตร์แห่งผู้ปกครอง ซึ่งแน่นอนว่า คู่สนทนาของเขาต้องตอบว่า สัตว์ที่ทำให้เชื่องได้ คือเป้าหมายของการใช้ศาสตร์แห่งผู้ปกครอง โดยในการ

ตอบนี้ ผู้ตอบมีประเด็นเป้าหมายอยู่ในใจอยู่แล้วว่ามนุษย์คือจุดหมายของการใช้ศาสตร์แห่งผู้ปกครอง และจากคำตอบนี้ ชายแปลกหน้าได้ตั้งคำถามต่อไปโดยแบ่งสัตว์ที่ทำให้เชื่องได้ออกเป็นสัตว์บกและสัตว์น้ำ และถามโสกราติส (หนุ่ม) ว่า ระหว่างสัตว์บกและสัตว์น้ำที่ทำให้เชื่องได้นั้น อะไรคือจุดหมายของศาสตร์แห่งผู้ปกครอง ซึ่งแน่นอนว่าคำตอบคือสัตว์บก และจากนี้ ชายแปลกหน้าก็ใช้วิธีการตั้งคำถามโดยแบ่งคำตอบที่ได้ในแต่ละครั้งต่อไปอีกเรื่อยๆ จนกระทั่งในที่สุดมาได้คำตอบว่า สัตว์บกสองเท้าไม่มีปีกที่สามารถทำให้เชื่องได้ และอยู่รวมกันเป็นฝูงคือเป้าหมายของศาสตร์แห่งผู้ปกครอง[๑๔]

คำบรรยาย "สัตว์บกสองเท้า ไม่มีปีกที่สามารถทำให้เชื่องได้ และอยู่รวมกันเป็นฝูง" หรือที่เพลโตเรียกว่า "featherless bipeds" ที่ว่านี้เป็นอะไรอื่นไม่ได้นอกจากคำบรรยายถึงความเป็นมนุษย์ ผู้ที่อ่านบทสนทนาของเพลโตเรื่อง *Statesman* ย่อมรู้สึกว่า คำบรรยายมนุษย์ดังกล่าวนี้ไม่สามารถทำให้เขาเข้าใจความเป็นมนุษย์ได้เท่าไรนักเลย แต่ขณะเดียวกัน เขาย่อมทราบว่า คำบรรยายดังกล่าวนี้เป็นการบรรยายมนุษย์ภายใต้ความสัมพันธ์กับสัตว์อื่นๆ ทั้งปวง หรือเป็นการบรรยายมนุษย์ภายใต้บริบทของสัตว์ทั้งมวล เช่น ถ้าถามว่า นกคืออะไร คำตอบในลักษณะนี้คือ นกคือสัตว์บกสองเท้า มีปีก อยู่รวมกันเป็นฝูง เป็นต้น จะว่าไปแล้วการใช้คำว่า "featherless bipeds" บรรยายมนุษย์ คือการบ่งบอกถึงเจตนาของผู้ใช้ที่ต้องการชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชื่อมโยงอันไม่สามารถแยกออกได้อย่างเด็ดขาดระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ หมายความว่า ในการใช้คำว่า "featherless bipeds" นั้นเป็นการบอกว่า การค้นหาความเป็นมนุษย์ในฐานะของสิ่งมีชีวิตที่มีเอกลักษณ์เป็นเอกเทศแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ นั้น ยังไม่เสร็จสิ้นสมบูรณ์ หรือยังไม่บรรลุตามวัตถุ

---

๑๔ Plato, *Statesman* translated by H.N. Fowler, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press : 1975, rpt.), 260e - 263a, 264a, 264e, 265b, 266e,

ประสงค์

แน่นอนว่าเพลโตคงไม่มีวัตถุประสงค์จะให้แก่นแท้ของความเป็นมนุษย์เป็นปัญหาที่ไม่สามารถแก้ได้อย่างลงตัว ขณะเดียวกันแนวคิดทางปรัชญาการเมืองของเพลโตนั้น ย่อมที่จะต้องการชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างอย่างเด็ดขาดระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ กระนั้นการแบ่งแยกอย่างเด็ดขาดก็ยังคงเป็นปัญหาที่ค้างอยู่ในนัยของคำว่า "featherless bipdes" ดังนั้นจะเห็นได้ว่า เพลโตจึงให้ชายแปลกหน้าบอกแก่โสกราติส (หนุ่ม) ถึงธรรมชาติมนุษย์ว่า แก่นคุณสมบัติหรือธรรมชาติ (physis) มนุษย์ (anthropon) นั้นคือ "The nature which our human race possesses related to walking is the diameter which is the square root of two feet."[๑๕] ขณะเดียวกันธรรมชาติของสรรพสัตว์อื่นๆ นั้นคือ "And the nature of the remaining species, again, considered from the point of view of the square root, is the diameter of the square of our root, if it is the nature of twice two feet."[๑๖] และในที่สุดชายแปลกหน้าสรุปถึงแก่นของความเป็นมนุษย์ว่า "Our human race shares the same lot and runs in the same heat as the most excellent and at the same time most easy - going race of creatuers."[๑๗] อย่างไรก็ตาม คำอธิบายแก่นแท้หรือธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ที่เพิ่มเติมจาก "featherless bipded" ในภาษาทางเรขาคณิตนั้นก็ได้กลายเป็นปริศนาสำคัญสำหรับผู้ที่ศึกษางานของเพลโต ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน ก็ยังไม่มีนักวิชาการที่ศึกษาปรัชญาการเมืองของเพลโตในโลกตะวันตกถอดปริศนาดังกล่าวนี้ได้[๑๘]

---

๑๕ Plato, *Statesman*, ibid., 266b.

๑๖ Plato, *Statesman*, ibid., 266b.

๑๗ Plato, *Statesman*, ibid., 266c.

๑๘ ผู้ที่ชี้ให้เห็นว่า ปัญหาในการพยายามทำความเข้าใจและตีความข้อเขียนของเพลโตมีมาตั้งแต่สมัยของเพลโตเองอยู่แล้วคือ Diogenes Laertius ดู "Plato" in Diogenes Laertius, *Lives*

ดังนั้น การเรียกมนุษย์ว่าเป็น "featherless bipeds" จึงกลายเป็นเรื่องขบขันอันแฝงไปด้วยปริศนาสำหรับผู้ที่นึกเห็นภาพมนุษย์ในฐานะ "สองเท้าไร้ปีก" และสำหรับผู้ที่ไม่สามารถเข้าใจหรือตีความปริศนาดังกล่าวได้ "featherless bipeds" จึงกลายเป็นคำที่ผู้คนในเวลาต่อมาใช้ล้อเลียนสานุศิษย์ของเพลโตยามเอ่ยถึงความหมายของความเป็นมนุษย์ของสำนักคิดของเพลโต ดังที่ Diogenes ผู้ให้กำเนิดสำนัก Cynics ได้ล้อเลียนความหมายของความเป็นมนุษย์ของเพลโต โดยมีวันหนึ่ง เขาวิ่งเข้าไปในห้องบรรยายของบรรดาสานุศิษย์สำนักของเพลโต โดยนำนกตัวหนึ่งที่ถูกถอนขนแล้วนำเข้าไป แล้วร้องโกนว่า "นี่ไง มนุษย์ของเพลโต" [๑๙]

ประวัติและบริบทดั้งเดิมของคำว่า "featherless bipeds" ช่วยให้เราเข้าใจความหมายและนัยของคำดังกล่าวนี้ และช่วยให้เราเข้าใจถึงเจตนาจุดมุ่งหมายในการใช้คำว่า "featherless bipeds" ของ Rorty ในการเรียกมนุษย์ว่า "featherless bipeds" ในข้อความที่เขาพูดถึงการลากเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์ และมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันในประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน เจตนาของเขาน่าจะเป็นได้ดังนี้ นั่นคือ ประการที่หนึ่ง Rorty เองก็คงเห็นว่า แก่นหรือธรรมชาติของความเป็นมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่มีความคลุมเครือ ยังไม่สามารถพิสูจน์หรือชี้ชัดออกมาได้ ประการที่สอง

---

๑๘ (ต่อ) *of Eminent Philosophers* with an English translation by R.D. Hicks, Volume I, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press : 1980, rpt.), pp. 276 - 373. และดูความพยายามในการแก้ปัญหาปริศนานี้โดยนักวิชาการสมัยใหม่ใน *Plato's Statesman* A translation of the *Politicus* of Plato with introductory essays and footnotes by J.M. Skemp, (London : Routledge & Kegan Paul : 1961), pp. 138 - 139. ส่วนการแก้ปริศนาเรขาคณิตและการให้ความหมายต่อสัญญลักษณ์ของการยกกำลัง (square root) และผลลัพธ์ของโจทย์เรขาคณิตใน *Statesman* ดู Chaiyan Chaiyaporn, "Plato's Theory of Man in Relation to His Political Philosophy" (Ph.D. Thesis, University of London, 1992), Chapter IV, "Man and Animals", pp. 94 - 136.

๑๙ Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* with an English translation by R.D. Hicks, Volume II, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press : 1980, rpt.), Book IX, "Diogenes of Apollonia", 40, p. 43.

Rorty เองไม่เชื่อว่า เราจะสามารถหาแก่นธรรมชาตินี้ได้ แก่นธรรมชาติของมนุษย์อาจจะมี แต่อยู่เหนือความเข้าใจของมนุษย์ หรือแก่นธรรมชาติอาจจะไม่มี ประการที่สาม Rorty เห็นว่า ประเด็นคำถามหรือการยกอ้างเรื่องแก่นธรรมชาติมนุษย์นั้นเป็นสิ่งไม่เป็นสาระไม่จำเป็นสำหรับประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน

ขณะเดียวกัน นัยของข้อความบางตอนในบทความของ Rorty[๒๐] ได้สะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดที่ปรากฏใน *Statesman* ซึ่งดูเหมือนว่า Rorty ได้ประโยชน์จากประเด็นข้อถกเถียงที่นำเสนอโดยชายแปลกหน้าในบทสนทนาดังกล่าวของเพลโต ชายแปลกหน้าใน *Statesman* ได้ชี้ให้เห็นข้อผิดพลาดในการกำหนดความเป็นมนุษย์อันเกิดจากอคติและความหยิ่งทรนงหลงตัวเองของผู้คนในสมัยของเขา เขากล่าวว่า ชาวกรีก (the Hellenic race) มักจะมองว่า พวกตนนั้นแตกต่างจากมนุษย์เชื้อชาติอื่นๆ ทั้งหมดในโลก และไม่มีสายสัมพันธ์ใดๆ ไม่ว่าจะเป็นทางสายโลหิตและทางภาษาก็ตาม และพวกเขามักจะเรียกชนชาติอื่นๆ ในโลกว่า "bar - barian" และเขาคิดว่า ชนชาติอื่นๆ ทั้งหมดภายใต้คำเรียก "barbarian" นี้เป็นมนุษย์อีกจำพวกหนึ่ง (species) ชายแปลกหน้าเห็นว่า การแบ่งเช่นนั้นเป็นการแบ่งที่ไม่ถูกต้อง เพราะถ้าจะแบ่งมนุษย์ทั้งมวลนั้นควรจะแบ่งว่า มนุษย์สามารถแบ่งออกเป็นมนุษย์เพศชายและมนุษย์เพศหญิงมากกว่าที่จะแบ่งระหว่างชาวกรีกกับชนเชื้อชาติอื่นทั้งมวล และขณะเดียวกันถ้าจะกล่าวว่า มนุษย์แตกต่างจากสัตว์อื่นตรงที่มนุษย์สามารถมีการกระทำที่แสดงออกภายนอกดูเป็นเหตุผลเป็นผลแล้ว นกกระเรียนเองใน

---

๒๐ "They think the line between humans and animals is not simply the line between featherless bipeds and all others. They think the line divides some featherless bipeds from others: There are animals walking about in humanoid form. We and those like us are paradigm cases of humanity, but those too different from us in behavior or custom are, at best, borderline cases." Richard Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 113.

ฐานะที่มันสามารถบินเป็นฝูงเป็นรูปสามเหลี่ยมได้ ซึ่งก็ดูเหมือนว่าเป็นพฤติกรรมภายนอกที่น่าจะเกิดจากกระบวนการของการใช้เหตุผลได้ ก็คงจะคิดลากเส้นแบ่งระหว่างพวกตนที่มีพฤติกรรมหน้าตาที่เหมือนๆ กันกับสัตว์อื่นๆ รวมทั้งมนุษย์ด้วยที่มีความแตกต่างจากตนไป การแบ่งเช่นนี้เป็นการแบ่งที่ไม่ต่างจากที่มนุษย์เองก็พยายามแบ่งมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ หรือแบ่งมนุษย์บางพวกออกจากมนุษย์ด้วยกันเองด้วย ชายแปลกหน้าเห็นว่า การแบ่งลักษณะนี้เป็นการแบ่งที่เกิดจากอคติและความหยิ่งทรนงหลง (pride) ในพวกเดียวกันที่มีพฤติกรรม หน้าตา ประเพณีและวัฒนธรรมร่วมกันมากกว่าจะเป็นการแบ่งจากความจริงหรือเหตุผลที่มีน้ำหนักแต่ประการใด[๒๑]

Rorty เองก็มีความเห็นไม่ต่างจากทรรศนะข้อวิจารณ์ของชายแปลกหน้า ใน *Statesman* เขากล่าวว่า "สองเท้าไร้ปีก" นี้ พยายามแบ่งตัวเองออกจาก "สองเท้าไร้ปีก" อื่นๆ โดยเห็นว่า "สองเท้าไร้ปีก" บางกลุ่มนั้นมิได้มีความเป็นมนุษย์ภายใต้รูปทรง "สองเท้าไร้ปีก" ที่ดูภายนอกมีความเหมือนกัน หรือกล่าวง่ายๆ คือ มนุษย์บางพวกเห็นว่า มนุษย์บางพวกนั้นแท้จริงเป็นเพียงสัตว์ในร่างมนุษย์ Rorty กล่าวว่า การที่เราตัดสินว่าคนอื่นนั้นขาดความเป็นมนุษย์ในลักษณะดังกล่าวนี้ เป็นการตัดสินโดยใช้เกณฑ์ของตัวเราและคนอื่นๆ ที่มีหน้าตาและพฤติกรรม ประเพณีที่เหมือนเราแบ่งระหว่างพวกที่เหมือนกันกับเรากับพวกที่ต่างจากเรา ใช้ความเหมือนนี้เป็นกระบวนทัศน์ (paradigm) ของความเป็นมนุษย์ โดยที่พรมแดนแต่ละพรมแดน (borderline cases) ของความเป็นมนุษย์ที่มนุษย์แต่ละพวกใช้แบ่งก็คือความเหมือนและความต่าง (identity and difference) Rorty อ้างถึงคำกล่าว Clifford Geertz นักมานุษยวิทยาที่มีชื่อเสียงที่สุดคนหนึ่งของโลกมาสื่อและสนับสนุนทรรศนะของเขา จะว่าไปแล้ว คำกล่าวของ Geertz ก็ดูจะไม่ต่างจากคำกล่าวของชายแปลกหน้า

---

๒๑ Plato, *Statesman*, ibid., 262d - e, 263d.

ใน *Statesman* ที่ข้าพเจ้าได้ยกมาข้างต้นเลย Geertz กล่าวว่า "ความดื้อดึงดันทุรังในการอ้างถึงความหมายอันหลากหลายของแก่นหรือธรรมชาติความเป็นมนุษย์ของคนเรานั้น สะท้อนถึงสำเนียงอันหลากหลายของความหยิ่งทนงของแต่ละกลุ่มชน"[๒๒]

๔
แก่นธรรมชาติมนุษย์ที่แท้จริง : สร้างปัญหามากกว่าแก้ปัญหา

ความหลากหลายของความหยิ่งทนงของแต่ละกลุ่มชนนี้อาจนำไปสู่การกำหนดเกณฑ์แบ่งความหมายของความเป็นมนุษย์ที่แตกต่างหลากหลายด้วย Rorty ขึ้นต้นบทความของเขาด้วยการอ้างถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นที่บอสเนียที่ David Rieff เขียนรายงานในนิตยสาร *New Yorker* ฉบับวันที่ ๒๓ พฤศจิกายน ๑๙๙๒ ดังมีใจความดังต่อไปนี้

"สำหรับชาวเซิร์บ พวกมุสลิมไม่ใช่มนุษย์ .....เชลยชาวมุสลิมถูกจับเรียงแถวบนพื้น เพื่อรอการสอบสวน.....ชาวมุสลิมคนหนึ่งใน Bosansi Petrovac.....ถูกบังคับให้กัดอวัยวะเพศของเพื่อนชาวมุสลิมด้วยกันจนขาด.....ถ้าคุณว่าชายคนหนึ่งไม่ใช่มนุษย์ แต่ชายคนนั้นดันมีอะไรทุกอย่างเหมือนคุณ ดังนั้นหนทางเดียวที่จะชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างก็คือการให้คนนั้นถอดกางเกงออก เพราะผู้ชายมุสลิมทุกคนจะต้องผ่านการทำสุหนัด แต่ผู้ชายชาวเซิร์บไม่ได้ทำ ดังนั้น ในทางจิตวิทยามันจึงเป็นทางลัดที่นำไปสู่การตัดอวัยวะเพศของศัตรูออก.....และมันยังไม่เคยมีการรณรงค์เพื่อการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ (ethnic cleansing) ที่ผ่านมาที่จะปราศจากซึ่ง

---

๒๒ Richard Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 113.

การทารุณกรรมทางเพศ (sexual sadism)[๒๓]

Rorty กล่าวว่า ประเด็นทางจริยธรรม (moral) ที่ได้จากรายงานของ Rieff ก็คือ ฆาตกรและผู้ร้ายข่มขืนชาวเซิร์บนี้มิได้คิดว่าตัวพวกเขานั้นละเมิดสิทธิมนุษยชนแต่ประการใด เพราะพวกเขาจะไม่ทำสิ่งเหล่านี้กับเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน แต่ที่เขาได้ทำลงไปนั้น เขาทำกับ *พวกมุสลิมไม่ได้ทำกับเพื่อนมนุษย์* ด้วยกัน พวกเขามิได้คิดว่าสิ่งที่เขาทำลงไปนั้นเป็นการกระทำที่ผิดมนุษย์มนา (inhuman) แต่สิ่งที่เขาทำลงไปนั้นกลับเป็นการแบ่งแยกระหว่างมนุษย์ที่แท้กับพวกที่ดูเหมือนมนุษย์แต่จริงๆ แล้วไม่ใช่ (pseudohumans) จะว่าไปแล้ว สิ่งที่พวกเขาทำไปนั้นก็ไม่ต่างกับสิ่งที่พวกนักต่อสู้เพื่อศาสนา (the Crusaders) ทำ นั่นคือการแบ่งระหว่างมนุษย์กับสุนัขทรยศ (infidel dogs) หรือไม่ต่างจากที่พวกมุสลิมผิวดำ (the Black Muslims) ทำในการแบ่งระหว่างมนุษย์กับปีศาจตาสีฟ้า (blue - eyed devils) และจะว่าไปแล้ว ผู้สถาปนามหาวิทยาลัยของ Rorty เองก็สามารถยอมรับการมีทาสพร้อมๆ กับการมีความเชื่อว่า มันเป็นสิ่งที่ประจักษ์ชัดในตัวเองที่ว่า มนุษย์ทั้งมวลได้รับประทานสิทธิ์อันพรากจากมิได้ (inalienable rights) ติดตัวมาจากพระผู้เป็นเจ้า Rorty กล่าวว่า Thomas Jefferson เองก็เชื่ออย่างจริงจังว่า จิตสำนึกของคนผิวดำนั้นไม่ต่างจากจิตสำนึกของสัตว์ และ Jefferson ก็ไม่ต่างจากชาวเซิร์บที่คิดว่าการกระทำของเขานั้นมิได้เป็นการละเมิดสิทธิ *มนุษยชน* แต่ประการใด[๒๔]

Rorty อธิบายว่า ชาวเซิร์บเห็นว่าการกระทำของพวกเขานั้นทำไปเพื่อผลประโยชน์สำหรับมนุษยชาติที่แท้จริง โดยการชำระล้างโลกของพวกมนุษย์จอมปลอม (pseudohumanity) โดยลักษณะนี้เอง ที่อัตลักษณ์

---

๒๓ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 112.

๒๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 113 - 114.

(self - image) ของพวกเขานั้นมีความคล้ายคลึงพวกนักปรัชญาศีลธรรม (moral philosophers) ที่หวังว่าจะชำระล้างโลกแห่งความอคติและความเชื่องมงาย (superstition) และด้วยการชำระล้างนี้เองที่เปิดทางให้เราอยู่เหนือความเป็นสัตว์ โดยการพัฒนาไปสู่การมีเหตุผลอย่างสมบูรณ์ และจากการเป็นสัตว์ที่มีเหตุผลนี้เองที่ทำให้เราเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์แท้จริง (wholly rational and thus wholly human) ชาวเซร์บ พวกนักศีลธรรม Jefferson และพวกมุสลิมผิวดำต่างก็ใช้คำว่า "มนุษย์" เพื่อหมายถึง "ผู้คนที่เหมือนตัวเรา - people like us" และด้วยวิธีคิดแบบนี้นี่เองที่นำไปสู่ข้อความสรุปที่ได้นำมากล่าวไว้ข้างต้น นั่นคือ สำหรับคนเหล่านี้ เส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์หาใช่เพียงเส้นแบ่งระหว่าง "สองเท้าไร้ปีก" กับสัตว์อื่นๆ หรือหาใช่เพียงเส้นแบ่งระหว่างสิ่งที่มีรูปลักษณ์ของความเป็นมนุษย์ที่เหมือนกันกับสัตว์อื่นๆ ที่มีรูปลักษณ์ที่แตกต่างกัน เพราะเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์นั้นกลับมิใช่สาระสำคัญเท่ากับว่าเส้นแบ่งที่ถูกสร้างขึ้นมานั้นถูกใช้ในการแบ่งระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเอง หรือระหว่าง "สองเท้าไร้ปีก" กับ "สองเท้าไร้ปีก" ด้วยกันเอง ("They think the line between humans and animals is not simply the line between featherless bipeds and all others. They think the line divides some featherless bipeds from others : There are animals walking about in humanoid form.")[๒๕] และจะว่าไปแล้ว สิ่งมีชีวิตที่เรียกว่า "สองเท้าไร้ปีก" นี้คืออะไร มีแก่นธรรมชาติที่แท้จริงอย่างไร ก็ยังไม่มีใครสามารถให้คำตอบที่มีเหตุผลสากลรองรับแน่ชัดได้ เมื่อเป็นเช่นนี้ บรรดาผู้ที่พยายามแบ่งระหว่าง "สองเท้าไร้ปีก" ด้วยกันเองนั้น จึงดูเป็นการกระทำที่ไม่สามารถมีเหตุผลอะไรรองรับได้เลย เพราะแม้แต่ตัวผู้แบ่งเองก็ไม่สามารถให้นิยามความเป็นมนุษย์ที่แท้ได้

---

๒๕ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 113.

นอกจากการใช้เกณฑ์ความหมือนกันหรือแตกต่างกันในเชิงความรู้สึกที่เป็นอัตวิสัยเท่านั้น

Rorty กล่าวต่อไปว่า ในขณะเดียวกัน ผู้คนในโลกประชาธิปไตยที่ร่ำรวยและปลอดภัยก็คงจะมีความรู้สึกต่อบรรดาชาวเซิร์บที่ข่มขืนและทรมานคน (the Serbian torturers and rapists) ในทำนองเดียวกันกับที่ชาวเซิร์บรู้สึกต่อพวกมุสลิม นั่นคือ คนเหล่านั้นมีจิตใจที่เป็นสัตว์มากกว่าที่จะเป็นคน กระนั้น ผู้คนในประเทศประชาธิปไตยดังกล่าวก็ไม่ได้ทำอะไรเพื่อที่จะช่วยคนเหล่านี้ ไม่ว่าจะเป็นบรรดาผู้หญิงชาวมุสลิมที่ถูกรุมข่มขืน หรือผู้ชายที่ถูกตัดอวัยวะเพศ ไม่ต่างจากตอนที่เคยเพิกเฉยเมื่อพวกนาซีสนุกสนานกับการทรมานชาวยิวในช่วงทศวรรษ ๑๙๓๐ คนที่อยู่ในประเทศที่ปลอดภัยจากสิ่งเหล่านี้ ก็มักจะบอกกับตัวพวกเขาเองว่า เรื่องเหล่านี้เป็นเรื่องธรรมดาที่เกิดในประเทศในแถบคาบสมุทรบอลข่าน เหมือนกำลังจะบอกว่า พวกคนเหล่านั้นมีความแตกต่างจากพวกตน ซึ่งหมายความว่า คนเหล่านั้นเคยชินกับสภาพการณ์ของการถูกข่มขืนและถูกตัดอวัยวะเพศ จะว่าไปแล้ว พวกเขาต่างมองว่า คนเหล่านั้นทั้งผู้กระทำและผู้ถูกกระทำต่างมีความแตกต่างจากพวกเขา ดูเหมือนว่าพวกเขามองผู้ถูกกระทำและผู้กระทำเหล่านั้นว่าเป็นสัตว์อีกประเภทหนึ่งที่แตกต่างจากพวกเขา และก็ไม่อยากเข้าไปยุ่งวุ่นวายกับเรื่องของสัตว์[๒๖]

Rorty ชี้ให้เห็นว่า ตั้งแต่อดีตที่ผ่านมาจวบจนปัจจุบัน ตัวแบบ (paradigm) ความเป็นมนุษย์ได้ถูกสร้างขึ้นโดยมนุษย์บางพวกเพื่อแบ่งแยกตัวเขาออกจากสัตว์อื่นๆ และรวมถึงมนุษย์อื่นๆ ที่เหลือด้วย การแบ่งแยกมนุษย์บางกลุ่มบางพวกออกจากสิ่งมีชีวิตอื่นๆ โดยอิงกับตัวแบบที่สร้างขึ้นมานี้มีหลายวิธี อันได้แก่ หนึ่ง การแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์ สอง คือ

---

๒๖ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 113.

การแบ่งที่ใช้ความเป็นผู้ใหญ่กับเด็กเป็นเกณฑ์ นั่นคือการใช้ประสบการณ์ความรู้เป็นตัวแบ่งระหว่างมนุษย์ที่สมบูรณ์กับพวกที่ยังไม่เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ เพราะเรามักจะมองผู้คนที่ขาดความรู้ (ignorant) และมีความคิดความเชื่อที่งมงายว่าไม่ต่างจากเด็ก และมักคิดว่า ผู้คนเหล่านี้จะสามารถก้าวสู่ความเป็นมนุษย์ที่แท้ได้ก็ต่อเมื่อพวกเขาได้รับการศึกษาที่เหมาะสม และถ้าให้การศึกษาแล้ว พวกเขายังไม่สามารถเรียนรู้เข้าใจได้อย่างเรา ก็แสดงว่า คนเหล่านี้แตกต่างจากเราเพราะไม่สามารถเรียนรู้ได้ เป็นอเวไนยสัตว์ ซึ่งอาจถูกพิจารณาไม่ต่างจากสัตว์ก็ว่าได้ เช่น คนผิวขาวในสหรัฐอเมริกาและในอาฟริกาใต้เคยกล่าวว่า บรรดาคนผิวดำนั้นเหมือนเด็ก และด้วยเหตุผลนี้เองที่คนผิวขาวจึงเรียกผู้ชายผิวดำว่า "บ๋อย" หรือ "ไอ้หนู" (boy) ไม่ว่าคนเหล่านั้นจะมีอายุเท่าไรก็ตาม และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผู้ชายมักใช้เกณฑ์นี้ต่อมนุษย์เพศหญิงด้วย โดยคิดว่าผู้หญิงนั้นเป็นเด็กตลอดกาล ไม่มีเหตุผล ใช้แต่อารมณ์ และด้วยเหตุผลนี้เองที่สังคมที่ถูกครอบงำโดยผู้ชายจึงเห็นว่า มันเป็นสิ่งที่ไม่สมควรที่จะเสียงบประมาณในการศึกษาสำหรับผู้หญิง และขณะเดียวกันก็ปฏิเสธที่จะให้ผู้หญิงขึ้นมามีอำนาจทางสังคมการเมืองด้วย[๒๗]

Rorty ย้ำว่า ในโลกตะวันตก ประเด็นการกีดกัน (exclusion) ผู้หญิงออกจากความเป็นมนุษย์นั้นเริ่มตั้งแต่ในภาษาที่ใช้ เพราะในภาษาอังกฤษคำว่า "man" นอกจากจะหมายถึง "ผู้ชาย" แล้ว ยังสามารถหมายถึง "มนุษย์" (human being) ได้ด้วย ฉะนั้นในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างจิตสำนึกกับภาษาที่ใช้ ย่อมสร้างความแตกต่างระหว่างผู้ชายและผู้หญิงในโลกตะวันตกที่ใช้ภาษาอังกฤษในระดับหนึ่ง และ Rorty ยังกล่าวว่าด้วยเหตุนี้เองที่บรรดาพวกเฟมินิสต์ (feminists) จึงชี้ว่า ด้วยตรรกะของ

---

๒๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 114.

ภาษาทำให้คนที่เกิดมาเป็นผู้ชายส่วนใหญ่ดีใจที่เขาไม่ได้เกิดมาเป็นผู้หญิง ขณะเดียวกันก็มีความวิตกกังวลหากความเป็นผู้ชายของพวกเขาจะสูญหายหรือถูกลดทอนลงไป ซึ่งนั่นย่อมหมายถึงการหลุดจากการเป็นผู้ชายหรือมนุษย์สมบูรณ์ลงเป็นเพียงผู้หญิง และความกลัวที่ว่านี้เองที่ปรากฏประจักษ์ชัดออกมาในพฤติกรรมการทารุณทางเพศบางอย่าง (sexual sadism) อย่างที่ Rorty ได้อ้างถึงรายงานของ Rieff เกี่ยวกับการกระทำของพวกเซร์บต่อผู้ชายชาวมุสลิม โดยการตัดอวัยวะเพศชายออกไป ซึ่งเท่ากับเป็นการทำให้คนเหล่านั้นหมดสภาพความเป็นมนุษย์ เพราะสำหรับผู้ชายส่วนใหญ่ในสายตาของ Catharine MacKinnon ไม่นับว่าผู้หญิงเป็นมนุษย์เหมือนพวกเขา[๒๘]

นอกจากเกณฑ์ความเป็นผู้หญิงที่แบ่ง "สองเท้าไร้ปีก" ออกจาก "สองเท้าไร้ปีก" ด้วยกันเองแล้ว Rorty ชี้ว่า ยังมีอีกหลายเกณฑ์ที่ใช้ในการชี้ให้เห็นถึงความไม่เป็นผู้ชายหรือความไม่เป็นมนุษย์ที่แท้ในหมู่มนุษย์ด้วยกัน เกณฑ์ที่ว่านี้ได้แก่ หนึ่ง การที่คนๆ หนึ่งเกิดมาโดยปราศจากองคชาต สอง การสูญเสียองคชาตไม่ว่าจะด้วยวิธีการใดก็ตาม สาม การถูกกระทำจากองคชาตอื่น ผู้ชายหลายคนที่ถูกข่มขืนมักจะรู้สึกว่าเขาสูญเสียความเป็นชายเท่าๆ กับสูญเสียความเป็นคน ไม่ต่างจากพวกเหยียดผิว (racists) ที่เมื่อพบว่าตัวเองมีบรรพบุรุษเป็นยิวหรือคนดำ อาจถึงกับต้องการฆ่าตัวตายเพราะความอับอาย อับอายที่พบว่าเขามิได้เป็น "สองเท้าไร้ปีก" ประเภทที่เป็นมนุษย์แท้ๆ[๒๙]

---

๒๘ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 114. Catharine MacKinnon เป็นศาสตราจารย์ทางกฎหมาย มหาวิทยาลัยมิชิแกน - แอนนาเบอร์ เป็นนักวิชาการเฟมินิสต์ (radical feminist) ที่ใช้ประเด็นเรื่องภาพโป๊และความรุนแรงทางเพศ (pornography and sexual violence) เป็นแกนสำคัญในทฤษฎีการกดขี่ทางเพศ ผู้ที่สนใจโปรดดู Catharine Mackinnon, *Feminism unmodified : Discourses on life and the law* (Cambride, Massashusetts : Harvard University Press : 1987) และ *Toward a Feminist Theory of the State* (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press : 1989).

๒๙ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 114.

๕
การถกเถียงและค้นหาแก่นธรรมชาติมนุษย์ใน ประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตก : วิวาทะระหว่างภูมิปัญญาโบราณ/สมัยใหม่ และ ข้อคิดแบบโพสท์โมเดิร์น

ในสายตาของ Rorty ในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตกที่ผ่านมา นักคิดนักปรัชญา (philosophers) ทั้งหลายต่างพยายามที่จะแก้ปัญหาเรื่องตัวตนหรือความเป็นมนุษย์ที่แท้ของ "สองเท้าไร้ปีก" นี้ โดยการให้คำตอบว่า แก่นของความเป็นมนุษย์ที่แท้หรือสิ่งที่บรรดา "สองเท้าไร้ปีก" ทั้งหลายทั้งมวลมีร่วมกันนั้นคืออะไร[๓๐] นักคิดคนสำคัญคนหนึ่งที่พยายามตอบคำถามเกี่ยวกับ "ธรรมชาติที่แท้จริงของ 'สองเท้าไร้ปีก'" คือ เพลโต เพลโตเชื่อว่า มนุษย์และสัตว์นั้นมีความแตกต่างอย่างมหาศาล และความแตกต่างนี้มีค่าควรที่จะเคารพยกย่องและสร้างสรรให้พัฒนา เขาเชื่อว่า มนุษย์นั้นมีอะไรบางอย่างที่พิเศษกว่าสัตว์อื่นๆ และความแตกต่างที่ว่านี้ทำให้เราไม่สามารถจัดว่ามนุษย์เป็นเพียงสัตว์ชนิดหนึ่ง และด้วยความพิเศษที่ว่านี้ทำให้เราจำเป็นต้องจัดมนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีสถานะพิเศษเฉพาะเหนือสัตว์ทั้งหลาย และการเคารพในคุณสมบัติพิเศษที่ว่านี้เองที่เป็นเหตุผลให้มนุษย์น่าที่จะปฏิบัติต่อกันและกันอย่างดี[๓๑]

ขณะเดียวกัน นักคิดอีกคนหนึ่งที่ Rorty ยกขึ้นมาเพื่อเป็นตัวแทนของทรรศนะที่ขัดแย้งแตกต่างจากแนวคิดแบบเพลโตคือนิทเช่ (Nietzsche) นิชเช่เห็นว่า ความพยายามที่จะทำให้ผู้คนยุติการทำร้าย ข่มขืน หรือตอน (castrating) กันและกันนั้นกลับล้มเหลว เพราะสัจจธรรมเกี่ยวกับมนุษย์

---

๓๐ ดู ไชยันต์ ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์ : ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

๓๑ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 115.

นั้นคือ มนุษย์เป็นสัตว์ชนิดหนึ่งที่มีความน่ารังเกียจและอันตรายอย่างที่สัตว์อื่นไม่มี และเมื่อนักคิดในแนวสำนักคิดแบบเพลโตในปัจจุบันอ้างว่าบรรดา "สองเท้าไร้ปีก" ทั้งมวล ไม่ว่าจะโง่ มีความเป็นเด็ก เป็นผู้หญิงหรือผู้ชายที่ถูกร่วมทางเว็จมรรค ต่างก็มีสิทธิ์อันไม่สามารถถูกพรากจากได้ (inalienable rights) เหมือนกันและเท่าเทียมกันหมด หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง นักคิดในแนวเดียวกับเพลโตที่พยายามปกป้องว่ามนุษย์หรือสองเท้ามีปีกนั้นต่างก็มีอะไรบางอย่างร่วมกันที่แตกต่างและเหนือกว่าสัตว์อื่นนั้น ได้แก่ พวกนักคิดแนวเสรีนิยมในปัจจุบันนี้นั่นเอง[๓๒] ขณะเดียวกันพวกนักคิดในแนวเดียวกับนิทเช่ก็โต้ตอบว่า การนำเสนอความคิดในเรื่อง "สิทธิอันพรากจากมิได้" นี้ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ การสร้างความเชื่อที่ว่ามนุษย์มีคุณสมบัติพิเศษเหนือกว่าสัตว์อื่นๆ นั้น ก็คือวิธีการหรือความพยายามของมนุษย์ที่อ่อนแอในการปกป้องตนเองจากมนุษย์คนอื่นที่แข็งแรงกว่า ซึ่งวิธีการดังกล่าวหาได้ก่อให้เกิดผลอะไรไม่ แต่กลับเป็นการกระทำที่น่าเยาะเย้ยขบขันเสียมากกว่า ผู้ที่อ่อนแอนั้นมีจำนวนมากกว่าพวกที่แข็งแรงกว่า ต่างพากันสร้างความคิดเรื่องสิทธิที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนกันและเท่ากันขึ้นมา เพื่อเป็นเกราะปราการป้องกันตัวเองจากคนที่แข็งแรงกว่า[๓๓]

Rorty สรุปประเด็นการถกเถียงในเรื่องสิทธิมนุษยชนในประวัติศาสตร์

---

๓๒ แนวคิดสิทธิอันพรากจากมิได้นี้คือแนวคิดเดียวกันกับแนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติ (Natural Right) แม้ว่า Rorty จะเห็นว่าแนวคิดดังกล่าวนี้ เริ่มต้นจากแนวคิดเกี่ยวกับมนุษย์ของเพลโตและสืบทอดมาถึงนักทฤษฎีการเมืองตะวันตกสมัยใหม่ด้วย แต่อย่างไรก็ตาม เนื้อหาและนัยของแนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติแบบคลาสสิค (classic notion of natural right) นั้นมีความแตกต่างจากแนวคิดสิทธิตามธรรมชาติสมัยใหม่ (modern interpretation of natural right) ที่ปรากฏในงานของ Hobbes, Locke, และ Rousseau ดู Leo Strausss, *Natural Right and History : ACogent Examination of one of the most significant issues in modern political and social philosophy* (Chicago : the University of Chicago Press : 1953), Part IV, "Classic Natural Right", pp. 120 - 164.

๓๓ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 115.

ความคิดตะวันตกได้เป็นสองแนวดังที่เพิ่งกล่าวไป นั่นคือแนวที่เชื่อว่ามนุษย์แตกต่างจากสัตว์อื่นๆ โดยสิ้นเชิง อันทำให้มนุษย์ไม่ว่าจะมีความแตกต่างกันเพียงไร แต่ถ้าได้ชื่อว่าเป็นมนุษย์แล้ว ย่อมมีคุณสมบัติพิเศษบางอย่างร่วมกัน ที่มนุษย์ด้วยกันไม่ควรละเมิด และไม่ควรปฏิบัติต่อมนุษย์ด้วยกันเยี่ยงสัตว์ ซึ่งในแนวนี้มีเพลโตเป็นนักคิดคนสำคัญ ส่วนอีกแนวหนึ่งนั้น เห็นว่ามนุษย์แม้ว่าจะเป็นสัตว์ที่พิเศษกว่าสัตว์อื่นๆ แต่ความพิเศษนี้ไม่ได้ทำให้มนุษย์ดีกว่าสัตว์อื่นๆ เอกลักษณ์ของความเป็นมนุษย์อยู่ที่ความน่ารังเกียจและอันตรายกว่าสัตว์อื่นใดๆ ขณะเดียวกัน การอ้างถึงความมีอะไรร่วมกันบางอย่างของความเป็นมนุษย์ที่ทำให้มนุษย์ด้วยกันไม่ควรละเมิดสิทธิของมนุษย์ด้วยกันนั้น เป็นเพียงข้ออ้างของมนุษย์ที่อ่อนแอกว่าในการปกป้องตนเองจากมนุษย์ที่แข็งแรงกว่า[๓๔]

Rorty เห็นว่า ในปัจจุบัน การวิวาทะได้พัฒนาก้าวหน้าไปมากจากประเด็นถกเถียงทั้งสองที่กล่าวไป และสัญญลักษณ์สำคัญที่เป็นตัวบ่งชี้ถึงความก้าวหน้าในทางปัญญาความคิดในเรื่องดังกล่าวนี้ คือการเสื่อมความสนใจในวิวาทะระหว่างสองแนวที่ว่านี้ Rorty เห็นถึงแนวโน้มและความมุ่งมั่นที่นักคิดและผู้คนเริ่มไม่สนใจที่จะถามคำถามที่ว่า "ธรรมชาติมนุษย์เป็นอย่างไร อะไรคือแก่นความเป็นมนุษย์ ?" (What is our human nature ?) อีกต่อไป แนวโน้มที่ว่านี้เพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ขณะเดียวกันก็เริ่มที่จะแทนที่คำถามเก่าที่ว่านี้ด้วยคำถามใหม่ว่า "เราสามารถสร้างสรรค์ตัวเราได้อย่างไรบ้าง ?" (What can we make of ourselves ?) และผู้คนก็ไม่มุ่งมั่นที่จะให้ความสนใจอย่างจริงจังกับ "ทฤษฎีธรรมชาติมนุษย์" มากมายเหมือนในอดีตที่ผ่านมา ขณะเดียวกัน เมื่อเทียบกับคนในอดีต ปัจจุบัน มนุษย์ลดความมุ่งมั่นที่จะให้ความสนใจกับความรู้เกี่ยวกับตัวตนที่แท้จริงแน่นอน (อัตวศาสตร์ - ontology) และประวัติศาสตร์ในฐานะ

---

๓๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 115.

เป็นตัวชี้นำของชีวิต เพราะคนจำนวนมากเริ่มรู้ว่าเพียง **สิ่งเดียวเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์ที่เราได้จากการศึกษาไม่ว่าจะเป็นการศึกษาทางประวัติศาสตร์หรือทางมานุษยวิทยาก็ตาม คือคุณสมบัติในการผันแปร เปลี่ยนแปลงได้หลายรูปแบบ** (malleability) **อย่างมหัศจรรย์ในตัวคนเรา เราเริ่มเปลี่ยนการมองตัวเราเอง ภาพของความเป็นมนุษย์ผันเปลี่ยนไปจากอดีต นั่นคือ เรามองตัวเราว่าเป็นสัตว์ที่เปลี่ยนแปลงยืดหยุ่น มีความสามารถในการกำหนดรูปแบบให้กับตัวเราเองได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด** มากกว่าที่จะมองว่าเราเป็นสัตว์ที่มีแก่นแท้อะไรบางอย่าง ไม่ว่าจะเป็นความเป็นสัตว์ที่มีเหตุผลหรือเป็นสัตว์ที่น่ากลัวดุร้ายก็ตาม[๓๕]

จากปรัชญาและทฤษฎีว่าด้วยสิทธิมนุษยชน มาสู่สิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมที่มนุษย์สร้างขึ้น : การกลับมาของข้อวิวาทะระหว่าง แนวธรรมชาติ (Physis) กับแนววัฒนธรรม (Nomos)

แก่นสำคัญในประเด็นของ Rorty เกี่ยวกับเรื่องธรรมชาติมนุษย์ในปัจจุบัน คือ มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีความสามารถที่จะกำหนดรูปแบบต่างๆ หลากหลายให้กับตัวเอง และรูปแบบในการดำรงชีวิตของมนุษย์ที่มนุษย์เป็นผู้สร้างหรือกำหนดขึ้นมานี้ เรียกอีกนัยหนึ่งก็คือ "วัฒนธรรม" (nomos) **นั่นเอง และจากแนวคิดดังกล่าวนี้เองที่ทำให้ Rorty อ้างถึงแนวความคิดของ Rabossi ที่เสนอว่า ล่าสุดนี้ วัฒนธรรมสำคัญหรือรูปแบบของความเป็นมนุษย์แบบหนึ่งที่มนุษย์สร้างหรือกำหนดขึ้นมาสำหรับตัวมนุษย์ คือ "วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน"** (a human rights culture)[๓๖] **ในแง่นี้**

---

๓๕ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 115.

๓๖ *Rorty* ยืมคำดังกล่าวนี้จากนักปรัชญาและกฎหมายชาวอาร์เยนตินาชื่อ Eduardo Rabossi จากบทความที่ชื่อว่า "Human Rights Naturalized" ดู Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 115.

หลักการเรื่องสิทธิมนุษยชนถูกมองว่าเป็นสิ่งประดิษฐ์หรือวัฒนธรรมหนึ่งของมนุษย์กลุ่มหนึ่ง หาใช่สิ่งที่เป็นสากล มีเหตุผล หรือแก่นสัจธรรมสำคัญอะไรรองรับอย่างที่เข้าใจในช่วงเวลาที่ผ่านมา

Rorty เห็นด้วยกับความคิดของ Rabossi ในการมองว่า ความคิดหรือวิถีการดำเนินชีวิตที่อิงกับความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนนั้นเป็นวัฒนธรรมแบบหนึ่งของมนุษย์ และเห็นด้วยกับข้อเสนอของ Rabossi ที่ว่า นักปรัชญาควรมองว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนี้เป็นสิ่งที่เพิ่งเกิดขึ้นใหม่ เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริงหลังยุคการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ยิวในสมัยนาซี (the post - Holocaust world) และเป็นวัฒนธรรมที่น่าจะได้รับการยอมรับ ขณะเดียวกัน เมื่อ Rabossi เรียกร้องให้มองสิทธิมนุษยชนในฐานะที่เป็นวัฒนธรรมที่เพิ่งเกิดขึ้นใหม่ เขาก็เห็นว่า เราไม่สมควรที่จะพยายามค้นหาฐานเหตุผลหรือแก่นความจริงที่อยู่เบื้องหลังหลักการสิทธิมนุษยชนอีกต่อไป นั่นคือ สิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมไม่จำเป็นต้องได้รับการตรวจสอบหรือปกป้องหรือต้องได้รับการวางเงื่อนไขในวิถีแห่งกระบวนทางปรัชญาอีกต่อไป (philosophical presuppositions)[๓๗]

Rabossi ไม่เห็นด้วยกับทรรศนะของบรรดานักปรัชญาไม่ว่าในอดีตหรือปัจจุบันที่เชื่อว่า สิทธิมนุษยชนจะเป็นอะไรที่น่าเชื่อถือ ยอมรับได้ก็ต้องเมื่อมีข้อสนับสนุนหรือการให้เหตุผลตลอดจนข้อพิสูจน์ทางปรัชญารองรับเท่านั้น เขาเห็นว่า ลำพังข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ในช่วงเวลาหนึ่งก็เพียงพอที่จะเป็นฐานให้กับการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนได้ โดยไม่ต้องอาศัยฐานเหตุผลในทางปรัชญา (foundationalism) แม้แต่น้อย[๓๘]

แน่นอนว่า นักคิดในแนวต่อต้านความจำเป็นที่จะต้องมีฐานเหตุผล (anti - foundationalism) อย่าง Rorty ย่อมเห็นด้วยอย่างเต็มที่ในประเด็น

---

๓๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 116.

๓๘ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 116.

ดังกล่าวของ Rabossi **และยิ่งกว่านั้นการพยายามปฏิเสธความจำเป็นที่จะต้องมีเหตุผลทางปรัชญารองรับสิทธิมนุษยชนนี้คือหัวใจสำคัญของบทความเรื่องสิทธิมนุษยชนของเขาด้วย**[๓๙] Rorty ต้องการชี้ให้เห็นว่า เราไม่จำเป็นต้องสงสัยหรือตั้งคำถามอีกต่อไปว่า คนเรามีสิทธิ์ตามปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนจริงๆ หรือไม่ คำถามดังกล่าวเป็นคำถามที่ไม่สมควรถามและก็ไม่ได้ให้อะไรแก่ผู้ถามเลย และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง Rorty ต้องการที่จะปกป้องประเด็นที่ว่า ความพยายามในการแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์นั้น ไม่ได้ช่วยเสริมสร้างประเด็นทางจริยธรรมใดๆ เลย เพราะการแบ่งดังกล่าวนี้ไม่มีอะไรสัมพันธ์กับประเด็นทางจริยธรรมเลย แต่สิ่งสำคัญสำหรับ Rorty คือ การให้ความสนใจต่อข้อเท็จจริงที่ทางประวัติศาสตร์ของโลกที่แม้ว่าไม่มีความแน่นอน ไม่เป็นสัจธรรมสากล (historically contingent facts of the world) แต่นั่นคือ ข้อเท็จจริงหรือปรากฏการณ์ของวัฒนธรรมต่างๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้นมา[๔๐]

อย่างไรก็ตาม Rorty ตระหนักว่า ถ้า "สิทธิมนุษยชน" มีสถานะเป็นเพียงวัฒนธรรม ปัญหาสำคัญที่ตามมา นั่นคือ วัฒนธรรมหนึ่งย่อมไม่สามารถมีความเป็นสากลได้เลย และแน่นอนว่าแต่ละสังคมย่อมมีความชอบธรรมที่จะรักษาวัฒนธรรมของตนไว้ ขณะเดียวกันก็มีความชอบธรรมที่จะรับหรือปฏิเสธวัฒนธรรมจากสังคมอื่นๆ และแน่นอนว่าแต่ละสังคมย่อมมีความชอบธรรมที่จะคิดว่า วัฒนธรรมของสังคมตนนั้นเป็นสิ่งที่ตนชอบ กล่าวสั้นๆ คือ ปัญหาดังกล่าวที่ Rorty ตระหนักคือ ปัญหาเกี่ยวกับ "สถานะสัมพัทธนิยมของวัฒนธรรม" (cultural relativism) อันจะทำให้คนในโลกประชาธิปไตยตะวันตกนั้นอาจวิตกว่า ถ้าเสนอว่าสิทธิมนุษยชนมีสถานะเพียงวัฒนธรรมแล้ว จะทำให้การเสนอในลักษณะดังกล่าวนี้ ขัดแย้ง

---

๓๙ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 116.

๔๐ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 116.

กับความคิดของพวกเขาในการยึดถือว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของพวกเขานั้นเป็นสิ่งที่มีคุณธรรม มีความความถูกต้อง (moral) เหนือกว่าวัฒนธรรมอื่นๆ[๔๑]

สำหรับประเด็นนี้ Rorty เองยอมรับว่า เขาเห็นด้วยกับความคิดที่ว่าวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของสังคมประชาธิปไตยตะวันตกนั้น มีสถานะของความถูกต้องและเป็นคุณธรรมที่เหนือกว่าวัฒนธรรมอื่น แต่เขาเห็นว่า ความเชื่อในความเหนือกว่านี้ ในวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนี้ไม่จำเป็นจะต้องนำไปสู่ความเชื่อในการมีอยู่ของ "ธรรมชาติมนุษย์ที่เป็นสากล" (a universal human nature) เพราะความเชื่อในความเหนือกว่าของวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนี้จะควบคู่สัมพันธ์กับความเชื่อในเรื่องความเป็นสากลของธรรมชาติมนุษย์ก็ต่อเมื่อ เราตั้งเงื่อนไขว่า การกล่าวอ้างในทางคุณธรรมความถูกต้อง (a moral claim) จะมีน้ำหนักได้ต่อเมื่อต้องมีข้อมูลสนับสนุนในประเด็นเรื่องลักษณะหรือคุณสมบัติพิเศษที่โดดเด่นของมนุษย์เมื่อเทียบกับสัตว์อื่นๆ ในโลก **ซึ่ง** Rorty **ตั้งข้อสงสัยว่า มันจำเป็นด้วยหรือว่าในการเคารพในเกียรติของมนุษย์** ("respect for human dignity") อันหมายถึงการมองข้ามประเด็นความแตกต่างต่างๆ และถือว่าความแตกต่างไม่ว่าจะเป็นความแตกต่างระหว่างชาวเซร์บกับชาวมุสลิม หรือระหว่างชาวคริสต์กับพวกที่ทรยศต่อพระเจ้า หรือระหว่างคนปรกติ (straight) กับชาวเกย์ หรือระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย เหล่านี้มิได้เป็นปัญหาสำคัญอะไรอีกต่อไป **เราจำต้องมีความเชื่อในแก่นหรือธรรมชาติอะไรบางอย่างของมนุษย์ที่พิเศษแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ** (a distinctively human attribute) **ด้วย ?**[๔๒]

โดยปรกติที่ผ่านมา นักปรัชญาและผู้คนทั่วไปมักเชื่อกันว่า ลักษณะ

---

๔๑ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 116.

๔๒ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 116.

หรือคุณสมบัติพิเศษของมนุษย์ที่เป็นฐานสำคัญให้กับสถานะของความรู้จักถูกผิดหรือความมีคุณธรรมของมนุษย์ คือ การที่มนุษย์เป็นสัตว์ที่มี "เหตุผล" (rationality) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ประเด็นเรื่องความมีเหตุมีผลของมนุษย์ที่เป็นพื้นฐานสำคัญและถูกเข้าใจว่าเป็นคุณสมบัติของการมีเหตุผลของมนุษย์ที่เป็นความจริงสากล ตามแนวความเชื่อแบบนี้จะมองแนวคิดที่เชื่อในวัฒนธรรมหรือ "การยอมรับสถานะสัมพัทธนิยมของวัฒนธรรม" (cultural relativism) การยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมว่าเป็นแนวคิดที่สัมพันธ์กับแนวคิดที่นิยมหรือยอมรับความไร้เหตุผล (irrationalism) เพราะนักปรัชญาและผู้คนทั่วไปที่ถูกครอบงำด้วยแนวคิดแบบปรัชญาย่อมเชื่อในการมีอยู่ของหลักการและเหตุผลที่เป็นสากลที่เป็นเหตุผลที่แท้จริง ดังนั้น การยอมรับวิถีหรือวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายก็เท่ากับเป็นการปฏิเสธถึงรูปแบบหรือวิถีที่ถูกต้องที่มีเหตุผลเพียงหนึ่งเดียว ซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้ที่เชื่อในการดำรงอยู่ของเหตุผลความถูกต้องที่แท้จริงนั้นไม่สามารถยอมรับได้ เพราะสำหรับพวกเขา วัฒนธรรมของคนบางสังคมบางกลุ่มนั้นเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผล ผิดหรือเบี่ยงเบนจากความเป็นมนุษย์ ตัวอย่างเช่น วัฒนธรรมประเพณีการกินศพบุพการีในพิธีศพของชาวอินเดียโบราณเผ่าหนึ่งย่อมเป็นสิ่งที่พวกเขายอมรับไม่ได้เด็ดขาด ในขณะที่พวกนักมานุษยวิทยาสามารถทำความเข้าใจพิธีกรรมดังกล่าว ในฐานะของวัฒนธรรมประเพณี (nomos) ที่สร้างขึ้นมาเท่านั้น มิได้หมายความว่า ชาวอินเดียโบราณเผ่านั้นไม่ได้เป็นมนุษย์อย่างเราๆ[๔๓]

นักคิดในสมัยกรีกโบราณเมื่อสองพันห้าร้อยกว่าปีมาแล้วอย่างเฮโรโดตัส (Herodotus) เป็นตัวอย่างที่ดีสำหรับความเข้าใจในเรื่อง "สัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม" ว่าความหลากหลายแตกต่างในการดำเนินชีวิตของมนุษย์นั้นมิได้หมายความว่า คนเหล่านั้นจะไม่ใช่มนุษย์อย่างเราๆ เฮโรโดตัส

---

๔๓ Herodotus, *Histories* (Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books: 1986 rpt.) Book III, 38 - 44.

ได้บันทึกเรื่องราวของชนชาติต่างๆ ที่เขาพบ ตัวอย่างเช่น ตอนหนึ่งเขาได้บันทึกความเป็นอยู่ของชาวอินเดียหลายเผ่าในบริเวณตะวันตกของอินเดียต่อกับเปอร์เซียว่า "ชนเผ่าหนึ่งของอินเดียนั้นจะกินซากศพของบรรพบุรุษของตน อันเป็นสิ่งที่ต้องถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดของชนเผ่านี้ ซึ่งมักจะได้รับการรังเกียจจากชนชาติอื่นๆ ที่พบเห็น ซึ่งไม่มีประเพณีปฏิบัติอย่างนั้น โดยเฉพาะชนชาวกรีก จะยอมทำทุกสิ่งยกเว้นการกินซากศพบรรพบุรุษของตน ในขณะที่ชาวอินเดียเผ่านั้นจะยอมทำทุกสิ่ง ยกเว้นการไม่กินศพบรรพบุรุษของตนเพื่อทำพิธี" เฮโรโดตัสชี้ให้เห็นว่า สิ่งเหล่านี้เป็นเพียงความแตกต่างทางประเพณีหรือกฎสังคม (nomos, convention) ที่มนุษย์ในแต่ละสังคมสร้างขึ้นมา ไม่มีของใครถูกหรือผิดโดยธรรมชาติ (physis, nature) เฮโรโดตัสกล่าวว่า คนบ้าเท่านั้นหรือ "คนมีเหตุผล" เหลือเกินในทรรศนะของ Rorty ที่จะคิดว่า สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งสำคัญที่จะแบ่งหรือกำหนดความเป็นมนุษย์หรือไม่เป็นมนุษย์ หรือลำดับขั้นสูงต่ำของความเป็นมนุษย์ของคนกรีกหรือคนอินเดีย[๔๔] แม้ว่าตัวเฮโรโดตัสจะคิดว่าคนอินเดียนั้นมีอสุจิสีดำเหมือนอย่างสีผิวซึ่งแปลกประหลาดกว่าชาวกรีกก็ตาม[๔๕]

แต่กระนั้น พวกนักปรัชญาหรือพวกเหตุผลนิยมจะโจมตีแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมด้วยเหตุผลที่ว่า แนวคิดที่เน้นความสำคัญของวัฒนธรรมหรือโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเน้นว่าสิทธิมนุษยชนมีสถานะเพียงวัฒนธรรมหนึ่งในหลายวัฒนธรรมนี้ปฏิเสธข้อเท็จจริงที่ปรากฏในทุกวัฒนธรรม (transcultural facts) และข้อเท็จจริงดังกล่าวนี้มีความสำคัญต่อประเด็นทางคุณธรรมและความถูกต้องของมนุษย์ นั่นคือ ข้อเท็จจริงที่ว่ามนุษย์โดยสากลเป็นสัตว์ที่มีเหตุผลหรือใช้เหตุผล[๔๖]

---

๔๔ Herodotus, *Histories*, opcit., Book III, 38 - 44.

๔๕ Herodotus, *Histories*, opcit., Book III, 38 - 44.

๔๖ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 116 - 117.

Rorty ยอมรับว่า ถ้าเราเห็นด้วยกับแนวคิดของ Rabossi เราก็ต้องเป็นพวกนิยม "การไม่มีเหตุผล" (irrationalism) ตามนัยข้างต้น แต่ขณะเดียวกัน เราก็ไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นพวกนิยม "การไม่มีเหตุผล" ในนัยของการที่จะต้องละความพยายามในการทำให้เครือข่ายความคิดความเชื่อของเรานั้นสอดคล้องกันเป็นระบบ และมีโครงสร้างความคิดที่ชัดเจนที่สุดเท่าที่จะทำได้ Rorty กล่าวว่า นักปรัชญาอย่างตัวเขาเองซึ่งเป็นผู้หนึ่งที่คิดว่า **ความมีเหตุมีผลนั้นหมายถึงเพียงแค่ความพยายามที่จะสร้างความสอดคล้องกลมกลืนในระบบความคิดความเชื่อเท่านั้น** และผู้ที่มีทรรศนะดังกล่าวนี้ย่อมจะเห็นด้วยกับความคิดของ Rabossi ที่ว่ากระบวนการทางความคิดที่นิยมหรือยึดติดกับความเชื่อว่าฐานเหตุผลเป็นสิ่งที่จำเป็น (foundationalism) นั้นหมดสมัยไปแล้ว เพราะสมัยนี้ในฐานะของผู้ที่ปฏิเสธแนวคิดเหตุผลนิยมและความเชื่อในความสำคัญและความจำเป็นของการที่จะต้องมีฐานเหตุผลและหลักสากลที่แท้จริง (anti - foundationalism) ในการที่จะบ่งบอกว่าอะไรคือสิ่งที่ถูกต้องแท้จริง มองว่า หน้าที่ของนักคิดอย่าง Rorty และ Rabossi คือการหาทางที่จะทำให้วัฒนธรรมของพวกเขา - ซึ่งในที่นี้หมายถึงวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน - มีพลังมากขึ้นและสร้างจิตสำนึกของคนมากขึ้น โดยไม่จำเป็นต้องอ้างถึงอะไรที่เป็นสากลหรืออะไรที่สามารถข้ามบริบททางวัฒนธรรมได้เพียงเพื่อที่จะแสดงว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนั้นมีความเหนือกว่าวัฒนธรรมอื่น[๔๗]

Rorty กล่าวว่า สิ่งที่เราคาดหวังได้จากองค์ความรู้ทางปรัชญา หวังก็เพียงแค่การให้องค์ความรู้ทางปรัชญานั้น ทำหน้าที่สรุปถึงปัญญาความรู้ที่เราได้รับสั่งสมอันเกิดจากอิทธิพลทางวัฒนธรรม อันเป็นปัญญาความรู้หรือระบบนึกคิดเกี่ยวกับสิ่งที่เราควรจะทำหรือสิ่งที่ถูกที่ควรที่พึงกระทำในสถานการณ์ต่างๆ การสรุปนี้เกิดขึ้นจากการรวบรวมข้อมูลและสร้าง

---

๔๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 117.

กฎเกณฑ์ทั่วไป (generalization) จากการนิรนัยจากกลุ่ม **ความคิด** (intuitions) ต่างๆ แต่กระนั้นการสร้างกฎเกณฑ์ทั่วไปนี้มิได้ทำขึ้นเพื่อจะมากำหนดหรือวางฐานให้กับระบบความคิดของเรา แต่เป็นเพียงเพื่อสรุปความคิดของเราให้เป็นระบบเท่านั้น และการรวบรวมและสรุปเพื่อสร้างกฎทั่วไปต่างๆ ขึ้นมานั้นคือการเพิ่มระดับของการคาดการณ์ (predictability) ขณะเดียวกันก็เพิ่มพลังและประสิทธิภาพของระบบความคิดการตัดสินใจของเราด้วย และช่วยทำให้นัยของการมีเอกลักษณ์ร่วมกันเพิ่มสูงขึ้นอันจะนำเราทุกคนไปสู่ชุมชนที่มีระบบความนึกคิดในเรื่องคุณธรรมและจริยธรรมความถูกต้องร่วมกัน[๔๘] กล่าวง่ายๆ คือ Rorty มองเห็นประโยชน์ของปรัชญาในฐานะเป็นเครื่องมือมากกว่าที่จะเป็นตัวกำหนดเป้าหมาย และปรัชญาในฐานะเครื่องมือที่ว่านี้ คือปรัชญาในสกุลปรัชญาวิเคราะห์นั่นเอง (analytic philosophy)

Rorty เห็นว่า ในขณะที่นักปรัชญาในแนวที่ให้ความสำคัญกับความจำเป็นที่จะต้องมีฐานเหตุผล (foundationalist philosophers) อย่างเพลโต, อไควนัส (Aquinas) และคั้นท์ (Kant) ต่างหวังที่จะหาหลักการสนับสนุนหรือฐานเหตุผลสูงสุดที่เป็นอิสระไม่ขึ้นกับสิ่งใดๆ (the first principle) เป็นแกนในการสรุปกฎทั่วไป พวกเขามักจะสรุปกฎทั่วไปจากฐานเหตุผลหนึ่งต่อไปยังอีกฐานเหตุผลหนึ่งเรื่อยๆ ไป และเป็นฐานเหตุผลที่สามารถรู้ได้อย่างเป็นอิสระจากสภาพความจริงของระบบความนึกคิดทางจริยธรรมที่ได้ทำการสรุปขึ้น และฐานเหตุผลที่ว่านี้จะทำหน้าที่ในการให้ความชอบธรรมกับระบบความนึกคิดของเรา โดยให้ฐานเหตุผลซึ่งนิรนัยจากสาระของระบบความนึกคิดต่างๆ ซึ่ง Rorty กลับเรียกฐานเหตุผลเหล่านี้ว่า "การกล่าวอ้างถึงความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์" และให้ความสำคัญในฐานะเป็นเพียง "คำกล่าวอ้าง" เท่านั้น เช่น เขาเห็นว่าทฤษฎีแบบ (the

---

๔๘ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 117.

theory of Form or Idea) ของเพลโตว่า เป็นเพียงการกล่าวอ้างถึงความรู้ระบบนึกคิดเกี่ยวกับจริยธรรมของเรา และการกล่าวอ้างที่ว่านี้มีฐานคือการย้อนคิดถึงแบบของความดีสูงสุด (recollections of the Form of the Good) หรือการเรียกปรัชญาทางศาสนาว่า เป็นการกล่าวอ้างถึงความรู้ที่ว่า มนุษย์นั้นคือลูกที่ไม่เชื่อฟังของพระผู้เป็นเจ้าที่รักพวกเรา (the disobedient children of a loving God) จะว่าไปแล้ว Rorty ชี้ว่า การกล่าวอ้างทั้งหลายนี้ ต่างเป็นการกล่าวอ้างถึงความรู้ความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ทั้งสิ้น และรวมทั้งการอ้างที่ตรงกันข้ามกับแนวที่ยกตัวอย่างมานี้ด้วย ไม่ว่าจะเป็นการอ้างว่ามนุษย์นั้นเป็นเพียงสิ่งที่เต็มไปด้วยสายพันธุ์ของความเห็นแก่ตัวในปรัชญาของฮอบส์ (Hobbes) หรือเป็นเพียงการปะทุของเจตจำนงแห่งอำนาจก็ตาม (the Will to Power - Nietzsche)[๔๙]

Rorty เห็นว่า ถ้าเราพิจารณาว่าทฤษฎีหรือปรัชญาต่างๆ เป็นเพียงการกล่าวอ้างในความรู้เท่านั้น ไม่ใช่เป็นระบบจริยธรรมอันสมบูรณ์ในตัวของมันเอง ก็จะทำให้เราสามารถตรวจสอบแก้ไขระบบจริยธรรมต่างๆ นี้ได้ Rorty ย้ำว่า การมองในลักษณะนี้มีความสำคัญยิ่ง เพราะชุมชนอาจพบว่า สิ่งที่พวกเขาคิดว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องที่สุดจากระบบความนึกคิดของพวกเขานั้นกลับกลายเป็นสิ่งที่ผิด และ Rorty เชื่อว่า มันมีเหตุผลที่จะทำให้เราสามารถเข้าใจได้ว่า มันไม่มีความรู้อันสมบูรณ์ยิ่งใหญ่ดังที่บรรดานักปรัชญาอย่างเพลโต, อไควนัส, และคันท์กล่าวอ้างและมุ่งหวังที่จะค้นพบ[๕๐]

อย่างที่เราทราบกันว่า Rorty นั้นเชื่อในแนวคิดแบบปฏิบัตินิยม (pragmatism) และมักจะโจมตีแนวคิดแบบเพลโตในฐานะที่เป็นอุดมคติ

---

๔๙ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 117 - 118.

๕๐ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 118.

นิยมและจิตนิยม และในการโจมตีแนวคิดแบบเพลโตจากจุดยืนแบบปฏิบัตินิยมนั้น Rorty เปรียบเทียบการโจมตีในแนวปฏิบัตินิยมว่า ไม่ต่างจากข้ออ้างในการตัดเงินพวกพระที่อ้างถึงความเสียสละอย่างใหญ่หลวงของพวกพระในการมุ่งสู่ชัยชนะในสงครามอันศักดิ์สิทธิ์เพื่อพระผู้เป็นเจ้า ข้ออ้างในการโจมตีคือ การเสียสละที่แท้จริงนั้นมิได้เกิดขึ้นจากพระ แต่เกิดจากฝีมือของแม่ทัพนายกองทั้งหลาย ทั้งนี้ยังไม่ได้รวมถึงพลทหารเดินเท้าอีกมากมาย ข้อโจมตีมิได้โจมตีหรือปฏิเสธว่า เราจะไม่สนับสนุนพวกพระ เพราะพระผู้เป็นเจ้าไม่มีตัวตนจริงๆ แต่กลับเป็นว่า พระมิได้เสียสละอะไรเมื่อเทียบกับพวกทหาร ดังนั้น จึงไม่มีความจำเป็นที่จะต้องสนับสนุนพระอีกต่อไป และเมื่อไม่จำเป็นต้องสนับสนุนพวกพระ ก็ดูเหมือนว่า พระผู้เป็นเจ้าก็อาจจะไม่มีตัวตนจริงๆ เพราะที่เราเชื่อว่าพระผู้เป็นเจ้ามีจริงก็ด้วยเพราะมีพวกพระเหล่านี้คอยป่าวประกาศ ในทำนองเดียวกัน Rorty และพวกนักคิดแนวปฏิบัตินิยมจะอ้างว่า ด้วยเหตุที่การพยายามที่จะยืนยันในการมีอยู่ของแก่นหรือธรรมชาติมนุษย์ที่เป็นสากลและไม่เปลี่ยนแปลงนั้นไม่ได้ให้ประโยชน์ใดๆ ดังนั้น จึงเป็นไปได้ว่า มันอาจไม่มีธรรมชาติมนุษย์อันไม่เปลี่ยนแปลงที่ว่านี้ก็ได้ หรืออย่างน้อยที่สุด ก็ไม่มีอะไรในธรรมชาติของเราที่สัมพันธ์กับการเลือกทำในสิ่งที่เราคิดว่าเป็นสิ่งที่ดีสมควรสำหรับเรา (our moral choices)[๕๑]

Rorty กล่าวอย่างเสียดสีว่า ***ถึงแม้ว่า พวกพระจะถูกปลดหรือไม่ได้รับการสนับสนุนแล้ว แต่ความทรงจำเกี่ยวกับพระบางรูปก็ยังไม่ได้หมดไป ยังคงได้รับความนิยมจากชุมชนอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความทรงจำเกี่ยวกับคำทำนายของพระเหล่านั้น*** ซึ่งหมายถึง เรายังคงระลึกถึงพระคุณของนักปรัชญาหรือ "พวกพระ" อย่างเพลโตและคัน์ทที่เคยป่าวประกาศถึงการมีอยู่ของสัจธรรมความจริง โดยเฉพาะความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์

---

๕๑ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 118.

อันยิ่งใหญ่ไม่เปลี่ยนแปลง เรายังคงระลึกพระคุณของนักปรัชญาเหล่านี้ ไม่ใช่เพราะพวกเขาค้นพบสัจธรรมความจริง แต่เป็นเพราะพวกเขาทำนายและป่าวประกาศถึงสังคมอุดมคติที่เป็นสากล (utopias) ซึ่งเป็นสังคมอุดมคติที่เราอาจไม่พยายามดิ้นรนที่จะได้มันมาเลยด้วยซ้ำ ถ้าเราไม่เคยได้ยินคำทำนายที่ประกาศโดยพวกนักคิดเหล่านี้ [๕๒]

Rorty ย้ำเตือนว่า ตราบประเด็นคำถามที่ว่า "มนุษย์คืออะไร?" (What is man ?) ยังเป็นประเด็นคำถามที่สำคัญที่สุดสำหรับตัวเราในฐานะที่เป็นมนุษย์แล้ว คนอย่างเพลโต และคั้นท์ และคำพยากรณ์ถึงสังคมอุดมคติของพวกเขา รวมทั้งการกล่าวอ้างถึงความรู้ในอะไรบางอย่างที่ลึกซึ้งก็จะยังคงมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดอยู่ แต่สิ่งที่เกิดขึ้นในช่วงสองร้อยปีที่ผ่านมานี้ ประเด็นเหล่านี้กลายเป็นสิ่งที่มีความสำคัญน้อยลงไปมาก ซึ่งก็เป็นตามที่ Rabossi สรุปไว้นั่นเอง นั่นคือ สิทธิมนุษยชนที่อิงอยู่บนแนวฐานเหตุผลนิยม (foundationalism) กลายเป็นสิ่งพ้นสมัยไปแล้ว [๕๓]

๖
บริบทแห่งความเสื่อมของธรรมชาติมนุษย์ ในฐานะประเด็นอมตะ มาสู่มนุษย์ในฐานะผู้สร้างรูปแบบให้กับตัวเอง : พลังก้าวหน้าของทฤษฎีวิวัฒนาการและประวัติศาสตร์นิยมและความเจริญก้าวหน้าทางเศรษฐกิจ การเมืองของสังคมในทวีปอเมริกาเหนือและยุโรป

ในครึ่งหลังของบทความของเขา Rorty บอกผู้อ่านว่า เขาพยายามที่จะตอบคำถามสามข้อที่เกี่ยวข้องกับการนำเสนอประเด็นวัฒนธรรม

---

[๕๒] Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 119.

[๕๓] Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 120.

สิทธิมนุษยชน คำถามเหล่านี้ ได้แก่ อะไรทำให้การแสวงหาคำตอบเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ที่แท้จริงเสื่อมกำลังลงในช่วงสองร้อยปีที่ผ่านมา ? และอะไรที่ประเด็นความเชื่อในเรื่องของความเป็นสากลและการข้ามบริบท (knowledge of transcultural universals) จึงกลายเป็นสิ่งที่มีความสำคัญน้อยลงกว่าที่เคยเป็นในสมัยภูมิปัญญา (the Enlightenment) ? กล่าวสั้นๆ โดยรวมคือ อะไรที่เป็นสาเหตุให้ปรัชญาจริยธรรม (moral philosophy) กลายเป็นสิ่งที่ไม่สำคัญใน "วัฒนธรรม" ของโลกตะวันตกอีกต่อไป ?[๕๔]

ในการอธิบายถึงสาเหตุของการเปลี่ยนแปลง คำอธิบายของ Rorty นั้นง่ายต่อการเข้าใจอย่างยิ่ง นั่นคือ เขาอธิบายว่า ในช่วงเวลาระหว่างสมัยของคั้นท์กับสมัยเราในปัจจุบันนั้น ชาร์ลส ดาร์วิน (Charles Darwin) กล่าวว่า ปัญญาชนนักคิดส่วนมากเชื่อว่า มนุษย์นั้นมีคุณสมบัติพิเศษมากกว่าสัตว์อื่นๆ ซึ่งดาร์วินเองก็มีประเด็นที่น่าสนใจ นั่นคือ มนุษย์เรานั้นเป็นสัตว์ที่มีความสามารถพิเศษกว่าสัตว์อื่นใดทั้งสิ้น นั่นคือ เป็นสัตว์ที่ฉลาดพอที่จะกำหนดการวิวัฒนการของตัวเองในอนาคตได้ แต่คำถามที่เกิดขึ้นก็คือ ทำไมดาร์วินจึงสามารถประสบความสำเร็จอย่างง่ายดายในการนำเสนอแนวคิดของเขาต่อผู้คนส่วนใหญ่ ?[๕๕]

เหตุผลคือ แนวประวัติศาสตร์นิยม (historicism) มีอิทธิพลในแวดวงปัญญาความคิด (the intellectual world) อย่างยิ่งในตอนต้นศตวรรษที่สิบเก้า และได้สร้างกระแสต่อต้านแนวสารัตถะนิยมขึ้น (an antiessentialist) และในช่วงเวลานี้เองก็เป็นเวลาที่เหมาะเจาะอย่างยิ่งเมื่อดาร์วินได้เสนอแนวคิดเรื่องวิวัฒนาการของเขา ซึ่งสอดคล้องไปกัน

---

๕๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 120.

๕๕ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 120.

ได้ด้วยดีกับแนวคิดประวัติศาสตร์นิยมอย่างของแฮร์เดอร์ (Herder) และเฮเกล (Hegel) อันทำให้ปัญญาชนที่มีทรรศนะในแนวประวัติศาสตร์นิยมและแนววิวัฒนาการมุ่งความสนใจไปยังประเด็นเกี่ยวกับอนาคตที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลามากกว่าจะยึดอยู่กับประเด็นความเชื่อถึงแก่นหรือสัจธรรมที่อยู่ยั้งยืนยงตราบกาลปาวสาน (eternity) และปัญญาชนเหล่านั้นก็หันไปสนใจประเด็นความคิดใหม่ๆ ในการที่จะทำให้สิ่งต่างๆ เปลี่ยนแปลง และกำหนดการเปลี่ยนแปลงให้เป็นไปตามความปรารถนามากกว่าที่จะสนใจที่จะมุ่งรักษาสภาพเดิม (status quo) และพวกเขาคือพวกที่คิดว่า ไม่ว่าจะเป็นนักคิดโบราณอย่างเพลโตหรือนักคิดสมัยใหม่อย่างนิทเช่ ทั้งสองแนวได้ล้าสมัยไปแล้ว[๕๖]

เงื่อนไขหรือสาเหตุสำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ ในช่วงศตวรรษที่สิบเก้าและยี่สิบนั้น คนยุโรปและคนอเมริกันต่างก็มีชีวิตที่มั่งคั่ง ผู้คนในสังคมของเขาโดยทั่วไปอ่านออกเขียนได้ มีเวลาว่างที่เพิ่มขึ้นมากมาย สิ่งเหล่านี้ทำให้เกิดอัตราเร่งอย่างไม่เคยมีมาก่อนในเรื่องของความเจริญในทางจริยธรรม Rorty เชื่อว่า เมื่อคนมีชีวิตที่สุขสบายมากขึ้น ศีลธรรมก็จะเจริญขึ้นตามด้วย หรือความเจริญทางวัตถุย่อมนำมาซึ่งความเจริญทางจิตใจด้วย ซึ่งต่างจากนักคิดสมัยใหม่ (modern) ก่อนหน้าเขา โดยเฉพาะอย่างยิ่งนักคิดอย่างรุสโซ (Rousseau)[๕๗] Rorty เห็นว่า เหตุการณ์อย่างการปฏิวัติฝรั่งเศสและการสิ้นสุดการค้าทาสข้ามทวีปแอตแลนติก (the trans - Atlantic slave trade) ได้ทำให้ปัญญาชนในศตวรรษที่สิบเก้าในประเทศประชาธิปไตยที่มีเศรษฐกิจมั่งคั่งคิดว่า "มันเพียงพอสำหรับ

---

๕๖ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 120.

๕๗ รุสโซเชื่อว่าความเจริญก้าวหน้าทางศิลปะวิทยาการไม่ได้ช่วยให้ศีลธรรมคนดีขึ้น แต่กลับทำให้ตกต่ำลง ดู *Discourse on the Sciences and Arts : Whether the restoration of the Sciences and Arts has contributed to the purifications of morals* ซึ่งเป็นความเรียงที่เขาได้รางวัลชนะเลิศจาก The Academy of Dijon ใน ค.ศ. ๑๗๕๐

เราที่เรารู้ว่า เราอาศัยอยู่ในยุคที่มนุษย์สามารถทำสิ่งต่างๆ ให้ดีขึ้นสำหรับตัวพวกเราเอง" เราไม่จำเป็นต้องไปขุดหาสิ่งที่อยู่เบื้องหลังข้อมูลประวัติศาสตร์นี้เพื่อหาข้อมูลที่อยู่เหนือประวัติศาสตร์ (trans - historical) เกี่ยวกับตัวตนของเราอีกต่อไป[๕๘]

มนุษย์คือผู้กำหนดสาระความหมายของตัวเอง : อารมณ์ ความรู้สึกคือสายสัมพันธ์ธรรมดาอันยิ่งใหญ่ของมนุษย์ (We, the paradigm humans.)

Rorty เห็นว่า สองศตวรรษหลังการปฏิวัติฝรั่งเศส มนุษย์ได้เรียนรู้ว่าเขาสามารถแปรเปลี่ยนตัวเขาเองได้ในรูปแบบต่างๆ (malleability) อย่างมากมายเกินกว่าที่เพลโตและคัน้ท์จะสามารถจินตนาการฝันถึงได้ และยิ่งมนุษย์มีความประทับใจในคุณสมบัติของการแปรเปลี่ยนของตัวเขาเท่าไร เขาก็ยิ่งมีความสนใจในคำถามเกี่ยวกับธรรมชาติอันไม่เปลี่ยนแปลงหรือธรรมชาติที่อยู่เหนือประวัติศาสตร์ของตัวเขาน้อยลงเท่านั้น และยิ่งเขาเห็นโอกาสที่จะสร้างตัวเขาได้ใหม่เรื่อยๆ เท่าไร เขาก็จะไม่มองงานของดาร์วินในฐานะที่เป็นเพียงทฤษฎีหนึ่งที่บอกว่าแก่นของมนุษย์ที่แท้จริงนั้นเป็นอย่างไร แต่จะมองว่า งานของดาร์วินนั้นได้ให้เหตุผลที่ดีแก่เขาว่าเขาไม่จำเป็นต้องตั้งคำถามเกี่ยวกับแก่นธรรมชาติที่แท้จริงของเราอีกต่อไป ทุกวันนี้ การกล่าวว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่ฉลาดก็ไม่ได้มีความหมายในเชิงปรัชญาหรือเป็นการมองโลกในแง่ร้ายอย่างเพลโตและนิทเช่ แต่เป็นการกล่าวเชิงการเมืองและในแบบที่แฝงด้วยความหวัง (political and hopeful) การที่ Rorty เห็นว่าเป็นคำกล่าวเชิงการเมือง หมายความว่าคำกล่าวนั้นอาจจะไม่ได้มีสาระในทางวิทยาศาสตร์หรือปรัชญาเหตุผลใดๆ

---

๕๘ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 121.

แต่เป็นเพียงความเชื่อและความมุ่งมั่นที่จะสร้างสิ่งที่ตนเชื่อให้เกิดขึ้นจริง โดยการโน้มน้าวให้คนอื่นๆ เชื่อตามด้วย ด้วยเหตุนี้เองเขาถึงโยงถึงประเด็นเรื่องความหวังด้วย[๕๙] ซึ่งนั่นหมายความว่า ถ้าเราสามารถประสานร่วมมือกันได้ เราก็สามารถที่จะสร้าง (make ourselves) ตัวเราให้เป็นอะไรก็ได้ เท่าที่ขีดความฉลาด ความสามารถ และความกล้าหาญของเราจะนำพาไป ซึ่งจุดนี้ได้ทำให้คำถามสำคัญของคั้นท์ที่ว่า "มนุษย์คืออะไร ? (What is Man?)[๖๐] ไม่สำคัญอีกต่อไป และถูกแทนที่ด้วยคำถามที่ว่า "โลกแบบไหนที่เราสามารถสร้างขึ้นเพื่อเตรียมไว้ให้รุ่นลูกหลานเหลนของเรา ?"[๖๑]

คำถามของคั้นท์ที่ถามว่า "What is Man ?" ในนัยที่หมายถึง "อะไรคือแก่นแท้ธรรมชาติที่ไม่เปลี่ยนแปลง (ahistorical nature) ของมนุษย์ ?" นั้น มักจะมีคำตอบมาตรฐานที่เป็นที่นิยม นั่นคือ "เราคือสัตว์ที่มี *เหตุผล*" (rational animal) เพราะมนุษย์ต่างจากสัตว์ตรงที่มนุษย์เป็นสัตว์ที่สามารถที่จะรู้ได้พอๆ กับรู้สึก แม้ว่าความคิดหลักๆ ของคั้นท์เกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์จะพ้นสมัยไปแล้ว แต่ประเด็นที่น่าสนใจในความคิดของคั้นท์ก็คือ การที่เขาแยก "ความรู้สึก" (sentimentality) ออกจากเรื่องจริยธรรม (morality) แต่ขณะเดียวกัน คั้นท์ก็ทำให้เหตุผลกับจริยธรรมเป็นสิ่งที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ และเป็นเงื่อนไขสำคัญของการเกิดพันธะหน้าที่ทางจริยธรรม (moral obligation)

---

๕๙ Rorty ยอมรับว่าการกล่าวอ้างในเรื่องวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของเขานั้นเป็นเรื่องการเมือง โดยมิได้มุ่งที่จะโต้แย้งข้อวิจารณ์ของ Stephen R.L. Clark ที่ว่า ประเด็นเรื่องธรรมชาติมนุษย์เป็นประเด็นที่ไม่มีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์รองรับ ดู ย่อหน้าแรกของบทความนี้ที่กล่าวถึงปัญหาของสถานะของการค้นคว้าหาความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ (เชิงอรรถที่ ๒) และ ดู Stephen R.L. Clark, 'Is Humanity a natural kind?' in *What is an Animal?* T. Ingold, ed., (London : Unwin Hyman : 1988), pp. 28 - 29, อ้างใน ไชยันต์ ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์ : ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หน้า ๒๐ - ๒๑

๖๐ Immanuel Kant, *Introduction to Logic : an essay on the mistaken subtility of the four figures* Thomas Kingsmill Abbott (trans.) (London : Greenwood Press : 1963), P. 186.

๖๑ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 122

ซึ่งคั้นท์เชื่อว่าเป็นแก่นสำคัญในธรรมชาติมนุษย์[๖๒]

ตราบใดที่เหตุผลกับจริยธรรมเป็นสิ่งที่แยกกันไม่ออก ตัวแบบธรรมชาติมนุษย์จึงจำเป็นต้องอยู่ในเงื่อนไขที่ว่า "มนุษย์คือสัตว์ที่มีเหตุผล (rational being)" อันทำให้เราต้องกลับไปสู่ปัญหาที่กล่าวไว้ตั้งแต่แรก นั่นคือ เหตุผลเป็นตัวแบ่งมนุษย์ออกจากสัตว์ และขณะเดียวกันก็เป็นตัวแบ่งระหว่างมนุษย์ที่มีเหตุผลและมนุษย์ที่ไม่มีเหตุผล ซึ่งทำให้ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนนั้นมีปัญหาตามมา ดังนั้นในการพิจารณาว่า สิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องทางวัฒนธรรมที่มนุษย์สร้างขึ้นในช่วงเวลาหนึ่ง และเป็นประโยชน์ต่อมนุษย์ในช่วงเวลานั้น เราก็จำต้องหาทางที่จะตัดเรื่องเหตุผลออกจากจริยธรรม

ดังนั้น เราจำเป็นที่จะต้องหักล้างแนวคิดเรื่อง "พันธะหน้าที่ทางจริยธรรม" (moral obligation)นี้ ซึ่งผลที่ตามมาคือ มันจะช่วยยุติคำถามที่ว่า "อะไรที่ทำให้เราแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ ?" และเลิกวิธีคิดที่ว่า "มนุษย์เท่านั้นที่สามารถรู้ ส่วนสัตว์อื่นๆ สามารถแค่รู้สึก" เพราะถ้าแนวคิดดังกล่าวยังคงอยู่ สิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ก็คือ เมื่อมีมนุษย์บางคนบางกลุ่มไม่ได้คิดเห็นหรือรู้ในสิ่งที่เรารู้ เราก็อดคิดไม่ได้ว่า พวกเขานั้นไม่ใช่มนุษย์ หรือยังเป็นมนุษย์ที่ไม่สมบูรณ์ ซึ่งจะกลายเป็นเหตุผลข้ออ้างในการที่เราไม่จำเป็นจะต้องปฏิบัติกับคนเหล่านั้นเช่นเดียวกันกับคนที่คิดหรือทำเหมือนเรา การแก้ปัญหาดังกล่าวนี้ คือการเปลี่ยนมายอมรับว่า "มนุษย์เราสามารถรู้สึกต่อกันและกันในระดับที่มากกว่าสัตว์อื่นๆ" การกล่าวเช่นนี้จะช่วยให้เราเข้าใจในสิ่งที่พระเยซูได้ทรงแนะนำว่า ความรักนั้นสำคัญกว่าความรู้ และยกเลิกแนวคิดแบบเพลโตที่ว่า ความรู้หรือการเข้าถึงความรู้ที่แท้จริงเท่านั้นที่จะทำให้เรามีเสรีหรือปลดปล่อยเราให้เป็นอิสระได้[๖๓]

---

๖๒ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 122.

๖๓ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 122.

ข้อโต้แย้งที่ดีที่สุดและอาจจะเป็นข้อโต้แย้งเดียวก็ว่าได้ที่จะจัดการกับแนวคิดที่เชื่อในความจำเป็นที่จะต้องมีฐานเหตุผล (founda - tionalism) **คือสิ่งที่** Rorty **ได้กล่าวไปแล้ว นั่นคือ** มันอาจจะเป็นสิ่งที่ให้ประโยชน์มากขึ้น เพราะมันจะทำให้เราสามารถมุ่งใช้พลังงานของเราในการปลุกความรู้สึก (sentiments) นั่นคือ การหล่อหลอมในทางอารมณ์ความรู้สึก (sentiments) การทำเช่นนี้จะช่วยในการที่จะทำให้ผู้คนประเภทต่างๆ หลากหลายมีความคุ้นเคยต่อกันและกัน เพื่อที่เขาจะลดความคิดหรือการมองคนที่แตกต่างจากเขาว่าเป็นเพียงอะไรที่คล้ายคน (quasi - human) เป้าหมายของการสร้างอารมณ์ความรู้สึกนี้ คือการขยายขอบเขตการอ้างอิงของคำว่า "คนแบบเรา หรือคนอย่างเรา" ให้กว้างขวางขึ้นกว่าที่จะถูกจำกัดด้วยประเด็นเรื่องเหตุผล[๖๔]

สิ่งที่จะทำให้ข้อโต้แย้งนี้มีประสิทธิภาพมากขึ้น คือการทำอย่างที่เพลโตทำ นั่นคือ เพลโตได้พยายามโน้มน้าวให้เราเชื่ออย่างที่เพลโตเชื่อ นั่นคือ ความรู้เกี่ยวกับความจริงสากลนั้นมีความสำคัญมาก เพลโตคิดว่า หน้าที่ของนักปรัชญาคือการที่จะตอบคำถามอย่าง "ทำไมฉันต้องเป็นคนมีจริยธรรม ? และทำไมการเป็นคนมีจริยธรรมนั้นจึงเป็นสิ่งที่มีเหตุผล ? ทำไมผลประโยชน์ที่แท้จริงของฉันจะต้องเป็นประโยชน์ที่ไม่ผิดจริยธรรม ?" การที่เพลโตคิดเช่นนี้ เพราะเขาเชื่อว่า หนทางที่ดีที่สุดที่จะจัดการกับคนอย่าง Thrasymachus และ Callicles[๖๕] คือ การแสดงให้พวกเขา

---

๖๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 122 - 123.

๖๕ Thrasymachus คือโซฟิสต์ (sophist) ผู้มาจากนคร Chalcedon ซึ่งมีอายุในช่วงปลายศตวรรษที่ห้าในสมัยกรีกโบราณ และเป็นตัวละครในบทสนทนา *Republic* ของเพลโต มีทรรศนะว่า ความยุติธรรมคือผลประโยชน์ของผู้ที่แข็งแรงกว่า (Justice is interest of the stronger.) ส่วน Callicles นั้นคือตัวละครที่เป็นโซฟิสต์ในบทสนทนาของเพลโตที่ชื่อว่า *Gorgias* และเป็นผู้ที่มีทรรศนะว่า การทุกข์ทรมานจากความอยุติธรรมที่คนอื่นทำต่อเราเป็นเรื่องน่าอับอายขายหน้ากว่าการที่เราจะเป็นฝ่ายกระทำผิดเสียเอง (suffering injustice is more shameful than doing it.) ในการทำความเข้าใจในเรื่องโซฟิสต์ โปรดดู ไชยันต์ ไชยพร, *ผู้ควบคุมความรู้ความจริง : the Master of Truth :*

เห็นว่า พวกเขามีผลประโยชน์ที่แท้จริงที่พวกเขามิได้ตระหนักรู้ถึง นั่นคือ ประโยชน์ของการเป็นคนมีเหตุผล และที่สำคัญคือ ประโยชน์ของการได้มาซึ่งความรู้จักตัวเอง (self - knowledge) อันหมายถึงการรู้จักธรรมชาติหรือแก่นตัวตนที่จริงของเรา[๖๖] และการที่เพลโตทำให้เราเชื่อได้ในช่วงเวลาสองพันห้าร้อยกว่าปีมานี้ คือ การที่เขาประสบความสำเร็จในการสวมบังเหียนความคิดของเรา บังเหียนความคิดที่ว่านี้ คือความเชื่อในการแบ่งแยกระหว่างตัวตนที่แท้จริงกับตัวตนที่ไม่แท้ (a distinction between the true and the false self) นั่นคือการเชื่อว่า มนุษย์นั้นมีตัวตนที่แท้จริง อันเป็นตัวตนที่ลึกลงไปกว่าตัวตนปรกติที่เรารู้สึก และเส้นแบ่งระหว่างตัวตนที่แท้กับตัวตนไม่แท้ที่ว่านี้ ได้ถูกแปลงมาเป็นเส้นแบ่งระหว่าง "พันธะหน้าที่ทางจริยธรรม" (categorical, rigid, moral obligation) กับ "ผลประโยชน์ส่วนตัว" (flexible, empirically determinable, self - interest) ในปรัชญาของคั้นท์[๖๗]

ปรัชญาจริยธรรม (moral philosophy) ในปัจจุบันก็ยังคงแบกบังเหียนความคิดของคู่ขัดแย้งตรงข้ามระหว่างผลประโยชน์กับจริยธรรม (morality) อยู่ คู่ขัดแย้งตรงข้ามนี้เองที่ทำให้มนุษย์ยากที่จะรู้สึกได้ว่า ความภูมิใจในการเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนั้นไม่ใช่สิ่งที่แตกต่างแปลกแยก และตรงข้ามกับความอยากรวยเลย[๖๘] เพราะมนุษย์มิได้มีผลประโยชน์ของตัวตนที่แท้จริงที่ขัดแย้งกับผลประโยชน์ของตัวตนปลอมๆ

---

๖๕ (ต่อ) จาก*มือเทพเจ้าถึงมือมนุษย์ : จากคนทรงเจ้าถึงพ่อค้าความรู้และอภิสิทธิ์ชนทางปัญญา* เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ "วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย - เทศ : อดีต ปัจจุบัน อนาคต" จัดพิมพ์โดย ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

๖๖ แก่นสำคัญในปรัชญาของเพลโตคือกรอบความคิดเรื่อง "Know thyself" หรือ "การค้นพบตัวตนที่แท้จริง"

๖๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 123.

๖๘ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 123.

มันเป็นสิ่งเดียวกัน และตัวตนของมนุษย์ก็มิได้มีแก่นแท้อะไรพิเศษอย่างที่เข้าใจกัน

Rorty เห็นด้วยกับวิธีการของอริสโตเติลมากกว่าของเพลโต เพราะอริสโตเติลเห็นว่า มันไม่มีอะไรที่จะต้องไปยุ่งกับคนอย่าง Thrasymachus และ Callicles มากนัก เขาเห็นว่าสิ่งที่น่าสนใจกว่าคือ การหาทางที่จะไม่ให้มีคนรุ่นใหม่ที่อยากจะเป็นแบบสองคนนี้ ในขณะที่เพลโตกลับยืนยันที่จะหาทางใช้กระบวนการและอำนาจของเหตุผลพิชิตความคิดความเชื่อของ Thrasymachus และ Callicles ซึ่งเป็นคนที่เติบโตมาโดยไม่ได้มีการหล่อหลอมทางด้านอารมณ์ความรู้สึก (moral sentiments) ที่เหมาะสม แต่สิ่งที่เพลโตเสนอคือการสร้างปรัชญาจริยธรรม (moral philosophy) ที่มีจุดเริ่มต้นจากฐานที่ผิด เขานำพาให้นักปรัชญาจริยธรรมทั้งหลายมุ่งเน้นกับคนประเภทที่เป็นโรคจิต (psychopath) ซึ่งถ้าจะว่าไปแล้ว ก็เป็นคนจำนวนน้อยและเป็นคนประเภทที่ไม่มีความสนอกสนใจกับผู้คนอื่นนอกจากตัวเขา จากจุดนี้เองที่ทำให้ปรัชญาจริยธรรมละเลยคนปรกติทั่วไป อันได้แก่ คนประเภทที่ปฏิบัติต่อมนุษย์หรือ "สองเท้าไร้ปีก" (featherless bipeds) ในกลุ่มเล็กๆ ของเขาเอง อย่างไม่มีที่ติ แต่คนประเภทนี้คือคนที่เพิกเฉยไม่รู้ร้อนรู้หนาวต่อความทุกข์ยากของคนอื่นๆ ที่อยู่นอกประเภทกลุ่มของเขา อันเป็นคนที่เขาไม่ได้มองว่าเป็นคนเหมือนกับพวกเขานัก (pseudohumans) [๖๙]

วิธีคิดที่เพลโตสร้างขึ้นมานี้ ทำให้นักปรัชญาจริยธรรมคิดว่า พวกเขาจะล้มเหลว นอกเสียจากว่า เขาจะสามารถโน้มน้าวให้พวกที่เห็นแก่ตัวจัดอย่างมีเหตุผล (*rational egoist*) คล้อยตามว่า พวกเขาไม่ควรจะเห็นแก่ตัว (egoist) และโน้มน้าวให้พวกเขาอธิบายประเด็นเรื่อง "การละเลยตัวตนที่แท้จริง" Rorty ยืนยันว่า **คนเห็นแก่ตัวที่มีเหตุผลเหล่านี้ ไม่ใช่**

---

๖๙ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., *pp.* 123 - 124.

ตัวปัญหา แต่ปัญหาอยู่ที่ชาวเซร์บ "ผู้ทรงเกียรติและกล้าหาญ" ที่มองพวกมุสลิมว่าเป็นเพียงหมาถูกทำสุนัด พวกคนเหล่านี้เป็นทหารผู้กล้า เป็นมิตรที่ดี เป็นคนที่รักคนอื่นเป็น และเป็นคนดีน่ารัก แต่กระนั้นคนพวกเดียวกันนี้เองที่มองผู้หญิงว่าเป็นตัวอันตราย เป็น "มารร้ายแพศยา"[๗๐]

เพลโตคิดว่า วิธีที่จะทำให้ผู้คนดีต่อกันและกัน (nice) คือการชี้ถึงสิ่งที่พวกเขามีร่วมกัน นั่นคือ เหตุผล (rationality) แต่วิธีการของเพลโตนั้นไม่ได้แก้ปัญหาอะไรได้ โดยเฉพาะปัญหาจากคนประเภทที่เพิ่งกล่าวถึงไป เพราะชาวมุสลิมและผู้หญิงจำนวนไม่น้อยเลยที่มีเหตุผล (rationality) เพราะหลายคนเก่งคณิตศาสตร์ หลายคนเป็นวิศวกร เป็นนักกฎหมาย จะว่าไปแล้ว วิธีคิดของเพลโตก็ไม่สามารถทำให้เยอรมันนาซียอมรับยิวว่าเป็นมนุษย์เหมือนกัน เพราะยิวก็เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล เพราะพวกนาซีต่างก็รู้ว่า ชาวยิวหลายคนนั้นเก่งและมีการศึกษาสูง แต่นั่นก็กลายเป็นการเพิ่มความมันในอารมณ์เมื่อได้เห็นยิวเหล่านั้นถูกทารุณกรรม และพวกนาซีหลายคนก็อ่านและศึกษางานของคั้นท์ โดยที่ปรัชญาของคั้นท์สอนว่า คนเราไม่ควรปฏิบัติต่อมนุษย์ซึ่งเป็นสิ่งมีชีวิตมีเหตุผลเหมือนกัน (rational agents) โดยเอาเขาเป็นแค่หนทางไปสู่สิ่งที่เราต้องการ หรือเอาเขาเป็นเครื่องมือ แต่กระนั้น มันก็ไม่ได้ช่วยทำให้นาซีเปลี่ยนใจได้[๗๑]

Rorty กล่าวว่า ก่อนหน้านี้ไม่นาน คนผิวขาวส่วนใหญ่ไม่นับคนผิวดำว่าเป็นพวกเดียวกันกับเขา พวกคริสเตียนก็เช่นกัน ไม่นับคนนอกศาสนาว่าเป็นพวกเดียวกันจนกระทั่งถึงประมาณศตวรรษที่สิบเจ็ดนี้เอง พวกนาซีก็ไม่ยอมรับพวกยิว หรือผู้ชายส่วนใหญ่ที่มีรายได้ต่อปีต่ำกว่าสี่พันดอลล่าร์ก็ไม่นับว่าผู้หญิงมีฐานะเฉกเช่นพวกเขา หรือเมื่อความขัด

---

๗๐ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 124.

๗๑ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 124.

แย้งระหว่างกลุ่มเผ่าหรือชาติกลายเป็นประเด็นสำคัญ เราก็มองคนเผ่าอื่นว่าไม่ใช่คนแบบเรา[๗๒]

แม้ว่าคั้นท์เองก็พยายามที่จะนำเสนอหลักการการเคารพความเป็นมนุษย์ของกันและกัน โดยชี้ว่า มนุษย์เราควรที่จะขยายขอบเขตของการเคารพความเป็นมนุษย์ด้วยกันไปสู่มนุษยชาติทั้งมวล แต่ Rorty วิจารณ์ว่า ความพยายามที่จะขยายการเคารพดังกล่าวไปสู่ "สองเท้าไร้ปีก" (feather - less bipeds) ทั้งมวลของคั้นท์นั้นเป็นหลักการที่ดี แต่ปัญหาคือ หลักการดังกล่าวไม่ได้รับการสนับสนุนจากฐานมีเหตุผลที่มีสถานะทางสภาวะวิสัยจริงๆ ได้เลย Rorty คิดว่า มันไม่มีทางที่จะเป็นไปได้ในการที่เราจะหาฐานเหตุผลอันแท้จริง และที่สำคัญ ปัญหามิได้อยู่ที่เรื่องของเหตุผลเลย[๗๓]

Rorty เห็นว่า ปัญหาของการละเมิดสิทธิความเป็นมนุษย์หรือการที่คนกลุ่มหนึ่งไม่สามารถยอมรับคนนอกกลุ่ม หรือมีความเห็นอกเห็นใจคนนอกกลุ่มของตนนั้น สาเหตุมิได้เกิดจากการที่พวกเขาไม่มีเหตุผลเพียงพอ แต่มันเป็นเพราะพวกเขาดำรงชีวิตในสภาพที่มีความเสี่ยงสูงเกินและอันตรายอย่างยิ่ง ความเสี่ยงและอันตรายที่ว่านี้ทำให้คนๆ หนึ่งยากที่จะขยายความรู้สึกที่ดีและการมีจริยธรรมของเขาออกไปเกินกว่าระดับครอบครัว กลุ่ม หรือเผ่าของตัวเขาเองได้[๗๔]

ดังนั้น วิธีคิดของคั้นท์มิได้ช่วยอะไรได้เลยในการที่จะทำให้คนผิวขาวดีต่อคนผิวดำ หรือผู้ชายดีต่อผู้หญิง ชาวเซิร์บดีต่อชาวมุสลิม คนที่ไม่ใช่เกย์ดีต่อเกย์เพื่ออันที่จะช่วยให้สายพันธุ์ (species) ของเรานั้นเชื่อมสัมพันธ์ต่อกันเป็น "ชุมชนชาวโลก" (planetary community) ภายใต้ "วัฒนธรรม

---

๗๒ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 124.

๗๓ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 125.

๗๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 125.

สิทธิมนุษยชน" (a culture of human rights) แต่สิ่งที่จะช่วยนำเราไปสู่ความรู้สึกของการเป็นชุมชนเดียวกันทั้งโลกนั้น อาจทำได้โดยการพิจารณาถึงสิ่งที่เรามีร่วมกัน นั่นคือ ความเป็นมนุษย์ (humanity) ว่า สิ่งที่เรามีร่วมกันบางอย่างนั้นมีความสำคัญกว่าความแตกต่างอื่นๆ ที่จะว่าไปแล้วไม่เป็นสาระสำคัญเลย (trivial differences) [๗๕]

อย่างไรก็ตาม คนบางพวกอาจโต้แย้งว่า เขาไม่เห็นว่ามนุษย์ทั่วไปจะมีสายสัมพันธ์อะไรร่วมกัน เพราะมนุษย์ในกลุ่มเครือญาติเท่านั้นที่จะสามารถกล่าวได้ว่ามีสายสัมพันธ์ร่วมกัน และควรที่จะเคารพและปฏิบัติต่อญาติพี่น้องของเราอย่างดี ดังนั้นการที่จะมีใครมาแนะนำให้เราทำดีต่อคนอื่นๆ เท่ากับญาติพี่น้องของเรานั้น ก็คงจะเป็นสิ่งที่ยอมรับไม่ได้ หรือที่ชัดเจนกว่าตัวอย่างเรื่องญาติพี่น้องคือ ในกรณีที่แนะนำให้คนผิวขาวปฏิบัติต่อนิโกรเหมือนกับที่ปฏิบัติต่อคนผิวขาวด้วยกัน ก็คงเป็นเรื่องที่ยอมรับได้ยาก หรือแนะนำให้ปฏิบัติต่อเกย์เหมือนกับที่ปฏิบัติกับคนที่ไม่ใช่เกย์ หรือปฏิบัติต่อคนที่ไม่เชื่อพระผู้เป็นเจ้าไม่ต่างจากการปฏิบัติต่อผู้ที่เชื่อในพระผู้เป็นเจ้า คนบางพวกที่ว่านี้ จะรู้สึกว่าเป็นการละเมิดที่อยู่ๆ จะมีใครบางคนพยายามมาลบเส้นแบ่งระหว่างคนดีหรือคนปรกติกับคนชั่ว หรือคนผิดปรกติ โดยพวกเขามิเคยคิดเลยว่า เส้นแบ่งที่ว่านี้เกิดขึ้นได้อย่างไรและมีเหตุผลเพียงไร [๗๖]

อย่างไรก็ตาม ความรู้สึกไม่ดีอันเกิดจากการที่พวกเขารู้สึกว่า ความพยายามในการลบเส้นแบ่งดังกล่าวนี้เป็นการละเมิดระบบจริยธรรมของเขา เป็นสิ่งที่พวกเขารู้สึกเช่นนั้นจริงๆ มิได้เป็นเพียงแค่ข้อโต้แย้งหรือการเล่นโวหาร ตรรกะ เหตุผลใดๆ ความรู้สึกผูกผันกับ "เส้นแบ่งทางจริยธรรม"

---

๗๕ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*,, opcit., p. 125.

๗๖ Rorty, "Human Rights; Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 125.

นี้เป็นสิ่งที่เกิดจากใจ (heartfelt) ของพวกเขาจริงๆ Rorty กล่าวว่า คนพวกนี้คือคนประเภทที่เราอยากจะโน้มน้าวให้พวกเขามาร่วมในวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนอันเป็นวัฒนธรรมที่ Rorty ไม่ได้ปฏิเสธว่าเป็นวัฒนธรรมของยุโรปหรือถือกำเนิดขึ้นในสังคมยุโรป (Eurocentric) คนประเภทดังกล่าวนี้คือคนที่ตกอยู่ในกรอบของแนวคิดเรื่อง "เส้นแบ่งทางจริยธรรม" ไม่ว่าจะเป็นเส้นแบ่งระหว่างการเป็นคนมีเหตุผลกับคนที่ไม่มี หรือระหว่างคนที่เชื่อฟังพระผู้เป็นเจ้ากับผู้ที่หันหลังให้พระองค์[๗๗]

ซึ่งถ้าขยายประเด็นของ Rorty มาสู่ความเชื่อของคนส่วนใหญ่ในสังคมไทย ก็จะพบเส้นแบ่งระหว่างคนที่เป็นบัวพ้นน้ำกับบัวที่ติดอยู่กับโคลนตมที่รังแต่จะเป็นอาหารของเต่าปลา ความคิดดังกล่าวนี้ ทำให้พวกเขาคิดว่า เขานั้นเป็นอะไรบางอย่าง และไม่ได้เป็นอะไรบางอย่าง (who they *are not*) คนพวกนี้ส่วนใหญ่มิเคยสัมผัสหรือได้รับอิทธิพลจากภูมิปัญญายุโรป (the European Enlightenment)[๗๘] ไม่เคยคิดว่า เหนืออื่นใด พวกเขานั้นเป็นมนุษย์ธรรมดาๆ กลับกัน พวกเขาคิดว่า พวกเขานั้นเป็นมนุษย์ชนิดที่ดีชนิดหนึ่ง อันเป็นชนิดที่กำหนดโดยคุณสมบัติที่ชัดเจนตรงกันข้ามกับชนิดที่ไม่ดี และตราบเท่าที่พวกเขาเหล่านี้ยังยากจน มีชีวิตในสภาพที่เสี่ยงอยู่ตลอดเวลา พวกเขาก็จะมีความหยิ่งทรนงที่ไม่ได้เป็นในสิ่งที่เขาไม่ได้เป็นเพื่อที่จะรักษาการเคารพตัวเองเอาไว้ ซึ่งการวิเคราะห์ดังกล่าวของ Rorty ไม่ต่างจากคำอธิบายเรื่องการหลอกตัวเองอย่างสมบูรณ์แบบ (sublime of self - deception) และการสร้างจริยธรรมผกผันของผู้ที่

---

๗๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 126.

๗๘ จากบทความนี้ ข้าพเจ้าเชื่อว่า Rorty เข้าใจความหมายของ "Enlightenment" ตามที่คั้นท์ได้อธิบายไว้ใน "An Answer to the Question : What is Englightenment_?" ใน *Kant : Political Writings* edited with an introduction and notes by Hans Reiss, translated by H.B. Nisbet, second, enlarged edtion, (Cambridge : Cambridge University Press : 1991). ข้าพเจ้าได้แปลความเรียงดังกล่าวนี้ของคั้นท์ในรูปของเอกสารประกอบการสอนในวิชาทางปรัชญาและทฤษฎีการเมืองตะวันตก ในระดับปริญญาตรี โท และเอก คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อ่อนแอ (slave morality) ของนิทเช่[๗๙] ซึ่งทำให้พวกคนเหล่านี้กำหนดจุดเริ่มต้นของความเป็น "มนุษย์" โดยอิงอยู่กับกรอบของความเป็น "สมาชิกในเผ่าของเรา" หรือ "คนแบบเรา" อันนำไปสู่การเกิดตัวแบบมนุษย์พาราไดม์ (paradigm) ของความเป็นสมาชิกของเผ่าพันธุ์มนุษย์ (species) ที่สร้างความแตกต่างระหว่างมนุษย์ที่แท้ อันแตกต่างจากมนุษย์อีกประเภทหนึ่งที่สมองยังไม่พัฒนา ตื้นเขิน ผิดปรกติหรือบกพร่อง[๘๐]

เราคือมนุษย์พาราไดม์
"We, the paradigm humans."

Rorty กล่าวอย่างสำนึกรู้ว่า สิ่งที่เขากำลังนำเสนอนั้นเป็นเพียงความคิดความเชื่อของคนในสังคมหนึ่ง ภายใต้วิถีชีวิตและวัฒนธรรมหนึ่งว่า ตัวเขาในฐานะปัญญาชนที่พอใจในความเป็นยุโรปขอแนะนำว่า ปัญญาชนในยุโรปซึ่งก็เป็นเพียงตัวแบบของความเป็นมนุษย์อย่างหนึ่งที่ถูกสร้างขึ้นมา อันเนื่องมาจากการที่มนุษย์เป็นสัตว์ที่สร้างตัวแบบให้กับตัวเองได้ (the paradigm humans) ได้เอาชนะข้ามพ้นทัศนะอันคับแคบบรรพกาล (primitive parochialism) ที่ยึดติดอยู่กับเส้นแบ่งของจริยธรรมไปได้แล้ว โดยการใช้คุณสมบัติของมนุษย์ในการสร้างตัวแบบให้กับตัวเองนั่นเอง[๘๑]

Rorty เชื่อว่า ถ้าเราสอนเด็กๆ ที่เติบโตมาในช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง (Holocaust) ซึ่งเป็นเด็กที่โตมาด้วยความเชื่อว่า อคติต่อเชื้อชาติหรือศาสนานั้นเป็นสิ่งที่เลวร้าย มันก็ไม่เป็นเรื่องยากเลยที่จะทำให้เขามี

---

๗๙ Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* trans. R.J. Hollingdale and Walter Kaufmann, (New York : Random House : 1969), pp, 44 - 46).

๘๐ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 126.

๘๑ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 126.

ทัศนะเสรีในเรื่องการทำแท้ง เรื่องสิทธิของเกย์ และเรื่องทำนองเดียวกัน ยิ่งกว่านั้น Rorty เชื่อว่า ด้วยพลังของการหล่อหลอมทางวัฒนธรรม เราสามารถทำให้คนรุ่นใหม่เลิกกินเนื้อสัตว์ได้ด้วยซ้ำไป สิ่งที่เราต้องทำก็คือเพียงโน้มน้าวพวกเขาว่า เหตุผลต่างๆ ของคนที่เราไม่เห็นด้วยนั้นมิได้เกี่ยวข้องกับเรื่องจริยธรรมเลย การที่คนอื่นที่มีความเชื่อหรือไม่เชื่อในพระผู้เป็นเจ้านั้นมิได้หมายถึงเขาผู้นั้นบกพร่องในทางจริยธรรม การปลุกเร้าความรู้สึก (sentiments) โดยการทำให้เขาจินตนาการตัวเขาว่า ถ้าเขาเป็นคนที่ถูกรังเกียจและถูกกดขี่ เขาเหล่านั้นก็พร้อมที่จะมุ่งมั่นที่จะกำหนดเอกลักษณ์ของเขาในทำนองที่ไม่กีดกันคนอื่นออกไปจากความเป็นมนุษย์ ไม่ว่าคนอื่นๆ ที่ว่านี้จะเป็นพวกที่เขาเคยคิดว่าเป็นพวกไร้เหตุผล (irrationalism) พวกคลั่งศาสนา (the religious fundamental) พวกที่ข่มขืนโดยไม่รู้สึกผิด (the smirking rapist) พวกนักเลงอันธพาล (the swaggering skinhead)[๘๒]

สิ่งสำคัญที่เราควรสร้างให้เกิดขึ้นคือ การสร้างคนรุ่นใหม่ที่น่ารัก (nice) อดกลั้น และตระหนักสำนึกว่าพวกเขาโชคดีที่มีวิถีชีวิตที่เป็นอยู่ (well - off) มีความมั่นคงทางจิตใจ (secure) เคารพมนุษย์อื่นๆ ในทุกส่วนของโลก การสร้างคนรุ่นใหม่ที่ว่านี้ เป็นหนทางที่จะบรรลุสังคมอุดมคติในแบบที่มนุษย์กล้าที่จะใช้ความคิดความเข้าใจของตัวเอง (an Enlightenment utopia) และยิ่งถ้าเราสามารถสร้างคนรุ่นใหม่นี้มากขึ้นเท่าไร วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของเราก็จะแข็งแกร่งและแผ่ไปทั่วโลกมากขึ้นเท่านั้น[๘๓]

ในทำนองกลับกัน Rorty โจมตีแนวคิดดั้งเดิมว่า ที่ผ่านมา กระบวนการหล่อหลอมผู้คนนั้นกลับมุ่งทำให้เรามองคนที่ไม่มีความอดกลั้นกับมนุษย์คนอื่นว่าเป็นมนุษย์ที่ไร้เหตุผล (irrationalism) และแนวคิดดั้งเดิม

---

๘๒ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 127.

๘๓ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 127.

แบบเพลโตและคั้นท์ (Platonic - Kantian) ก็จะเสนอหนทางแก้ไขปัญหาที่เกิดจากคนที่เรามองว่าไร้เหตุผลว่า ให้เรามีความพยายามในการที่จะขุดเอาส่วนที่ดีและมีเหตุผลในจิตของคนเหล่านี้ออกมาให้เอาชนะภาคใฝ่ต่ำและไร้เหตุผลในจิตใจของเขาเหล่านั้นให้ได้ และสั่งสอนว่า **พวกเราในฐานะคนดีที่รู้ในสิ่งที่คนไม่ดีเหล่านี้ไม่รู้** (know something that they don't know) และการที่คนเหล่านั้นไม่รู้ในสิ่งที่เรารู้นั้น ถือว่าเป็นความผิดหรือความเบาปัญญาของพวกเขา Rorty เห็นว่า จริงๆ แล้ว ความคิดความอ่านของคน "เลว" เหล่านี้ก็ไม่ได้ไร้เหตุผลหรือมีเหตุผลมากน้อยไปกว่าสิ่งที่ได้กล่าวไปแล้ว นั่นคือ ความคิดความเชื่อที่ว่า เชื้อชาติ ศาสนา เพศ และรสนิยมทางเพศนั้นเป็นสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องจริยธรรม แต่ปัญหาคือความเชื่อในเรื่องเชื้อชาติ ศาสนา ฯลฯ ดังกล่าวนี้ ได้ถูกนำมาเป็นเครื่องมือในการกำหนดคุณสมบัติของความเป็นสมาชิกหรือความเป็นส่วนหนึ่งของเผ่าพันธุ์ทางชีวภาพ (the biological species) เพราะจะว่าไปแล้ว "พฤติกรรมไร้เหตุผล" นั้น มีความหมายไม่เกินไปกว่า "พฤติกรรมที่เราไม่เห็นด้วยอย่างยิ่ง แต่เมื่อถูกถามว่า **ทำไม** เราถึงไม่เห็นด้วยกับพฤติกรรมนั้น เราก็ตอบได้เพียงอ้างความแตกต่างทางเชื้อชาติหรือศาสนาหรือประเด็นอื่นๆ ดังกล่าว"[๘๔]

ด้วยเหตุนี้ มันจึงเป็นสิ่งดีถ้าเราจะหล่อหลอมคนรุ่นใหม่ว่า คนเลวเหล่านี้มิได้มีเหตุผลน้อยไปกว่าเราเลย และไม่มีอคติมากหรือน้อยไปกว่าเรา และในฐานะคนดี (nice) ที่เราเคารพความเป็นคนของคนอื่นๆ เราควรที่จะคิดว่า ปัญหาของคน "เลว" เหล่านี้คือ การที่พวกเขาไม่ได้โชคดีที่จะมีสภาพชีวิตและมีโอกาสได้รับการอบรมเลี้ยงดูมาอย่างเรา แทนที่เราจะปฏิบัติต่อพวกเขาเหล่านั้นในฐานะของการเป็นคนไร้เหตุผล ควร

---

๘๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 128.

ปฏิบัติต่อพวกเขาในฐานะผู้ที่ด้อยโอกาสหรือพลาดในสิ่งที่พวกเขาควรจะได้[๘๕]

เราจะพบว่า วิธีคิดของพวกที่เชื่อในความจำเป็นของการมีฐานเหตุผลอันยิ่งใหญ่ (foundationalism) นั้น ทำให้พวกเขามองคน "เลว" เหล่านี้ในฐานะผู้ที่ถูกพรากจากความจริงและความรู้ทางจริยธรรม ซึ่งวิธีคิดดังกล่าวนี้ เป็นวิธีคิดที่ไม่ก่อให้เกิดประโยชน์อะไร และป่วยการที่จะยังยึดติดกับมันอยู่ ดังนั้น สิ่งที่เราควรทำคือ เราควรที่จะคิดต่อคน "เลว" ในฐานะผู้ที่ขาดสิ่งสำคัญสองประการ และสิ่งสำคัญที่ว่านี้ไม่ใช่เรื่องเหตุผลหรือความรู้ทางจริยธรรมอันเป็นสิ่งที่เป็นนามธรรมและไม่เคยมีนักคิดผู้ใดสามารถให้คำตอบที่ถูกต้องแน่นอนได้ แต่สิ่งที่ว่านี้คือสิ่งที่เป็นรูปธรรมชัดเจน นั่นคือ คน "เลว" เหล่านั้น ขาดความมั่นคง ปลอดภัย และความเห็นอกเห็นใจ[๘๖]

Rorty อธิบายความมั่นคงปลอดภัย (security) ว่า หมายถึงเงื่อนไขของชีวิตที่ปลอดจากความเสี่ยงพอสมควร ซึ่งจะช่วยทำให้ความแตกต่างระหว่างตัวเขาและคนอื่นเป็นเรื่องไม่สำคัญ และมีผลต่อการเคารพและการตระหนักถึงคุณค่าของตัวเขาเอง คนอเมริกันและคนยุโรปนั้น เป็นคนที่ได้ประโยชน์จากเงื่อนไขเหล่านี้ และคนเหล่านี้คือผู้ที่ฝันถึงวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนมากกว่าคนในที่อื่นๆ มาก ส่วนคำว่าความเห็นอกเห็นใจ (sympathy) นั้น หมายถึงปฏิกิริยาแบบหนึ่งที่ชาวเอเธนส์มีมากหลังจากได้ชมละครของ Aeschylus เรื่อง *The Persians*[๘๗] เป็นปฏิกิริยาเกิดขึ้น

---

๘๕ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 128.

๘๖ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 128.

๘๗ *The Persians* เป็นบทละครที่ Aeschylus แต่งขึ้นในปี ๔๗๒ ก่อนคริสต์กาล เป็นบทละครโศกนาฏกรรมที่สะท้อนความรู้สึกอันโศกเศร้าทุกข์ระทมอันเกิดจากการพ่ายแพ้สงครามของพวกเปอร์เซียต่อชาวกรีก Rorty ต้องการที่จะบอกว่า บทละครดังกล่าวทำให้ผู้ชมชาวเอเธนส์รู้สึกถึงหัวอกของชนชาติที่เป็นศัตรู Rorty ต้องการสื่อถึงประเด็น "ใจเขาใจเรา" นั่นเอง

มากหลังจากที่ได้ชมละครดังกล่าวไปแล้ว หรือปฏิกิริยาที่เกิดกับชาวอเมริกันหลังจากอ่านเรื่อง *Uncle Tom's Cabin*[๘๘] หรือความรู้สึกที่เราได้รับหลังจากดูรายการโทรทัศน์เกี่ยวกับการฆ่าล้างโคตรในบอสเนีย[๘๙]

Rorty กล่าวว่า ความมั่นคงและความเห็นอกเห็นใจนั้น เป็นสิ่งที่เกิดควบคู่กันไปในทำนองเดียวกันกับที่สันติภาพและความเจริญทางเศรษฐกิจหรือการเพิ่มผลผลิตทางเศรษฐกิจเป็นของคู่กัน แต่ปัญหาคือ ยิ่งคุณมีความหวาดกลัวมากเท่าไร หรือคุณรู้สึกไม่ปลอดภัยมากเท่าไร โอกาสที่คุณจะให้เวลาหรือพยายามที่จะคิดถึงสิ่งต่างๆ ที่อาจจะเกิดกับคนอื่นๆ หรือคนแปลกหน้าก็ลดน้อยเท่านั้น (with whom you do not immediately identify) เพราะการทำความเข้าใจหรือการหล่อหลอมด้านอารมณ์ความรู้สึก (sentiments) จะเกิดขึ้นได้กับผู้คนมิได้ตกอยู่ในสภาพที่ต้องคอยหวาดระแวงหรือกังวลกับความปลอดภัยมั่นคงในชีวิตเท่านั้น[๙๐]

Rorty กล่าวว่า ข้อคิดของนักคิดอย่างเดวิด ฮูม (David Hume)[๙๑] เป็นสิ่งที่น่าสนใจกว่าความคิดของคั้นท์ในฐานะที่จะเป็นคำตอบให้แก่ปัญญาชนในการหาหนทางที่จะบรรลุถึงสังคม "Enlightenment utopia" อย่างที่เขาได้อ้างถึงการใช้แนวคิดของฮูมในการต่อต้านความคิดในแนวเพลโต (Platonic) ที่เชื่อในการมีตัวตนที่แท้จริงของมนุษย์ แนวคิดของฮูมนั้น แนะให้เราคิดถึง "การไว้วางใจกันและกัน" (trust) อันมีนัยหมายถึงการมองการกระจายวัฒนธรรมสิทธิมนุษยในฐานะของการพัฒนาก้าวหน้าในด้านอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ (sentiments - the progress of sentiments) มากกว่าจะเป็นเรื่องการพัฒนาด้านเหตุผลความรู้ ความ

---

๘๘ หลายคนคงทราบว่า *The Uncle Tom's Cabin* เป็นนิยายอันทรงพลัง ที่สะท้อนถึงความทุกข์ยากของทาสผิวดำในสหรัฐอเมริกา

๘๙ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*,, opcit., p. 128.

๙๐ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 128.

ก้าวหน้าที่ว่านี้เกิดจากการเพิ่มขีดความสามารถที่จะเห็นความเหมือนกันระหว่างตัวเรากับคนอื่นๆ ที่แตกต่างจากเรา ซึ่งความเหมือนที่เรารู้สึกได้นี้จะอยู่เหนือความแตกต่างอื่นๆ ซึ่งพัฒนาการที่ว่านี้คือ "การหล่อหลอมทำความเข้าใจด้านอารมณ์ความรู้สึก" (sentimental eduation) ขณะเดียวกัน ความเหมือนที่รู้สึกได้ร่วมกันนี้ ไม่ใช่เรื่องของการรู้สึกร่วมกันในตัวตนที่แท้จริงระดับลึก (a deep true self) ของแก่นจิตใจมนุษย์ในแบบเพลโต แต่มันคือความเหมือนกันในระดับที่ธรรมดาที่สุด เป็นความเหมือนที่แนวสำนักเพลโตเห็นว่า เป็นสิ่งที่ไร้ค่าเพราะมันผิวเผินและตื้นเขิน แต่ความผิวเผินนี้ต่างหากที่ Rorty ให้ความสำคัญในยุคที่ความคิดได้พัฒนาจากสมัยเพลโตเป็นเวลากว่าสองพันห้าร้อยปีแล้ว ความรู้สึกร่วมกันอันผิวเผินนี้เองที่ Rorty ชี้ว่า เป็นสิ่งทำให้เราเห็นคุณค่าพ่อแม่และลูกๆ ของเรา และที่สำคัญ ความเหมือนกันที่ว่านี้มิได้สร้างความแตกต่าง แบ่งแยกเราจากสัตว์อื่นๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์ แต่นี่ก็มิได้เป็นปัญหาสำคัญสำหรับเราต่อไป ตราบเท่าที่เราสามารถละทิ้งวิธีคิดในเรื่อง "ธรรมชาติมนุษย์" ที่ไม่เปลี่ยนแปลงและแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ[๙๒]

ในทำนองเดียวกันที่เพลโตให้ความสำคัญกับเหตุผลหรือแก่นแท้อันลึกซึ้งของมนุษย์ ผู้ที่ยังเชื่อในกรอบวิธีคิดแบบเพลโตย่อมจะเห็นว่า พลังของอารมณ์ความรู้สึกเป็นพลังที่อ่อนแอและไม่มีความแน่นอนเมื่อเทียบกับความหนักแน่นและไม่หวั่นไหวของหลักการเหตุผลอันอยู่ในส่วนแก่นแท้ที่ลึกล้ำในจิตมนุษย์ แต่วิธีการมองของ Rorty นั้นกลับตาลปัตร เขาให้ความสำคัญกับด้านตื้นๆ ของมนุษย์ นั่นคือด้านอารมณ์ความรู้สึก (sentiments)

---

๙๑ David Hume เป็นนักปรัชญาชาวสก๊อต มีอายุระหว่าง ค.ศ. ๑๗๑๑ - ๑๗๗๖ แนวคิดของเขาจัดอยู่ในแนว "scepticism" ในประเด็นอภิปรัชญา และยืนยันว่า ท้ายที่สุดแล้ววิจารณญาณในประเด็นทางจริยธรรมของคนเรานั้นมีพื้นฐานบนอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ (human sentiment) ในงานของเขา ฮูมต้องการที่จะชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของเหตุผล และชี้ให้เห็นว่า การที่เราเชื่อว่าการตัดสินใจของเรานั้นอยู่บนพื้นฐานของเหตุผลเป็นเรื่องที่เราคิดเอาเอง

๙๒ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 129.

ด้วยเหตุผลที่ว่า เราควรจะยอมรับความจริงว่าชะตากรรมของผู้หญิงบอสเนียนั้นขึ้นอยู่กับนักข่าวโทรทัศน์ที่จะทำอะไรกับสิ่งที่เกิดขึ้น ในทำนองเดียวกันกับที่ Harriet Beecher Stowe ได้ทำให้ทาสผิวดำ นั่นคือสิ่งต่างๆ อันเลวร้ายที่เกิดขึ้นในโลกนั้นขึ้นอยู่กับผู้สื่อข่าวหรือนักข่าวโทรทัศน์เหล่านั้นจะทำอย่างไรที่จะให้เราในฐานะผู้ชมที่บ้านที่อยู่ในประเทศที่มีความปลอดภัยเห็นว่า ผู้หญิงบอสเนียเหล่านั้นมีความเป็นมนุษย์ร่วมกับเราและมีความรู้สึกถึงความเป็นมนุษย์ร่วมกันมากกว่าที่เราเคยตระหนักมาก่อน และเหตุผลไม่สามารถเป็นหลักประกันในสิ่งนี้ได้ดีเท่ากับอารมณ์ความรู้สึก[๙๓]

Rorty เห็นว่า มันเป็นเรื่องที่น่าเสียดายที่แวดวงปรัชญาความคิดส่วนใหญ่ในอังกฤษและอเมริกาในปัจจุบันยังคงพยายามที่จะยึดการยืนยันแนวคิดแบบเพลโต (Platonic) ที่ว่า แก่นหลักสำคัญของความเป็นมนุษย์คือ การรู้ (to *know*)[๙๔] และความคิดที่ว่านี้เป็นหลักสำคัญที่คั้นท์และเฮเกล (Hegel) ก็สืบสานต่อมา อย่างที่นักปรัชญาชาวเยอรมันในสมัยของคั้นท์และเฮเกลคิดว่า พวกเขากำลังปกป้องรักษา ความเชื่อใน "เหตุผล" จากข้อวิจารณ์สงสัยในการมีอยู่จริงของเหตุผลของฮูม และอย่างที่นักปรัชญาอังกฤษและอเมริกันในปัจจุบันคิดว่า พวกเขาว่ากำลังรักษาปกป้อง "เหตุผล" จากการบ่อนทำลายของแดริดา (Derrida)[๙๕] แต่ด้วยทรรศนะและการอธิบายของ Baier ช่วยให้เราได้เรียนรู้ที่จะอ่านงานของฮูมโดยไม่

---

๙๓ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 129 - 130.

๙๔ หรืออย่างที่อริสโตเติลเองก็เชื่อในความคิดดังกล่าว ดู Aristotle, *Metaphysics* 980a25 "All men by nature desire to know." ใน *The Complete Works of Aristotle* the revised Oxford translation, edited by Jonathan Barnes, Volume Two, (Princeton, New Jersey : Princeton University Press : 1984).

๙๕ Jacques Derrida นักคิดชาวฝรั่งเศสที่ยังมีชีวิตอยู่ในปัจจุบัน เขาถูกโจมตีจากนักปรัชญากระแสหลักว่าเป็นนักคิดที่มุ่งทำลายความคิดในเรื่องเหตุผล ความคิดและงานของเขาที่รู้จักกันในนาม "deconstruction" ถูกโจมตีว่า ไม่มีสาระสำคัญแต่ประการใด แนวคิดของเขานั้นเป็นที่ถกเถียงกันอย่างมากในหมู่นักวิชาการตะวันตก

มองว่าเขาเป็นนักคิดที่อันตรายและไร้สาระ (a dangerously frivolous iconoclast) แต่ในฐานะผู้สร้างสรรค์แนวคิดที่ไม่ยึดติดกับความคิดแบบผู้ชายเป็นใหญ่ (phaalogocentric) มีความยืดหยุ่นและมีชีวิตชีวาที่สุดแห่งกระบวนการภูมิปัญญา (Enlightenment)และ Rorty เชื่อว่าวันหนึ่งข้างหน้า คนรุ่นต่อไปของเราอาจจะนึกขอให้คนร่วมสมัยกับแดริดาไม่ตั้งแง่ว่า เขาเป็นนักคิดที่ไร้สาระและมุ่งแต่จะโจมตีคนอื่น (a frivolous icono - clast) แต่มองแดริดาในฐานะของผู้สร้างสรรค์และให้ความเข้าใจในเรื่องอารมณ์ความรู้สึก (a sentimental educator) และเป็นนักปรัชญาจริยธรรมที่ต่อสู้เพื่อสตรี (the women's moral philosophers)[๙๖]

สิ่งที่ Rorty เสนอมานี้นอกจากจะลดบทบาทอันสูงส่งของเหตุผลอย่างที่นักคิดนักปรัชญาในอดีตสร้างขึ้นมา ยังลดบทบาทของตัวบุคคลผู้สืบทอดประกาศิตของความศักดิ์สิทธิ์พิเศษของเหตุผลด้วย บทบาทของนักคิดปัญญาชนจะต้องเปลี่ยนไปด้วย ปัญญาชนและนักปรัชญาจะไม่ใช่ผู้กุมความรู้ความเข้าใจในความรู้เกี่ยวกับแก่นแท้ของมนุษย์อีกต่อไป เมื่อความสำคัญได้เปลี่ยนผ่านมาที่เรื่องที่แสนจะธรรมดาที่มนุษย์ทุกคนมีสิทธิ์จะเข้าถึงมันได้ นั่นคือ เรื่องอารมณ์ความรู้สึก คนระดับล่างสามัญย่อมสามารถที่จะเป็นพลังผลักดันให้วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนั้นแพร่หลายไปได้ ในขณะที่นักปรัชญา ปัญญาชน หรือพระที่ยังอยู่ภายใต้อิทธิพลดั้งเดิมนั้นยังคงมองตัวเองอย่างสูงส่งและยังคงรักษาวีถีชีวิตที่ต้องการให้คนอื่นๆ ยอมรับว่า ความขัดแย้ง (paradox) ในตัวเองของเขา นั่นคือ การประกาศตนว่าเป็นคนที่เคารพคนด้วยกัน ขณะเดียวกันก็ต้องการให้คนอื่นเห็นว่าตนนั้นเหนือกว่า สูงกว่า ศักดิ์สิทธิ์ ถูกต้องที่สุด และเป็นที่เคารพบูชา[๙๗]

---

๙๖ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 133.

๙๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 133.

Rorty ได้ยกตัวอย่างคำอธิบายในด้านอารมณ์ความรู้สึกที่ได้ผลกว่าการอธิบายในเชิงเหตุผลในอันที่จะทำให้เราคิดที่จะปฏิบัติต่อคนแปลกหน้าที่เราไม่รู้จัก ได้แก่ คำพูดที่ว่า "เพราะนี่คือสิ่งที่คล้ายกับสถานการณ์ของเธอ - จากบ้านมาไกล และอยู่ในหมู่คนแปลกหน้า" หรือ "เพราะเธออาจจะกลายมาเป็นลูกสะใภ้ของคุณ" หรือ "เพราะแม่เธอจะเสียใจถ้าเธอเป็นอะไรไป" คำอธิบายแบบนี้จะทำให้เราสามารถเชื่อมอารมณ์ความรู้สึกของเรากับของเขา หรือกับญาติพี่น้องของเขาที่เราไม่รู้จักมาก่อนเลย ได้[๙๘] ถ้าเราจะลองขยายวิธีการของ Rorty เพื่อให้เกิดความกระจ่างขึ้น นั่นคือ การที่เราพบคนจรจัดผิวดำข้างถนนที่ดูคล้ายคนเสียสติ อีกทั้งมีหน้าตาร่างกายที่ดูน่ากลัว แต่ถ้าเราบอกตัวเราว่า "ถ้าพ่อแม่ของเขาเห็นเขาในสภาพนี้ จะรู้สึกอย่างไร" เมื่อคิดได้เช่นนี้แล้ว แน่ใจได้เลยว่า เราจะมีความรู้สึกเห็นอกเห็นใจคนๆ นั้น มากกว่าที่จะรู้สึกรังเกียจและคิดว่าเขาเป็นคนอีกสายพันธุ์หนึ่ง เราจำเป็นต้องเปลี่ยนทัศนคติและวิธีการมองมนุษย์ด้วยกัน ถ้าเรายังคงใช้ประโยคที่ว่า "ไอ้นี่ พ่อแม่ไม่สั่งไม่สอน มันถึงได้เลวเช่นนี้ หรือพ่อแม่มันก็คงเลวหรือควายด้วย" แล้ว เราก็คงไม่สามารถสร้างความรู้สึกเห็นอกเห็นใจและลบความรู้สึกเกลียดกลัวมนุษย์ด้วยกันออกจากตัวเราได้ เราควรที่จะคิดว่า พ่อแม่ของคนเหล่านี้ไม่มีโอกาสอย่างที่พ่อแม่ของเรามี หรือไม่มีโอกาสหรือโชคดีพอที่จะได้อยู่ในสิ่งแวดล้อมอย่างเรา เมื่อคิดได้เช่นนี้ เราก็จะรู้สึกว่า ตัวเรามีความปลอดภัยมั่นคงขึ้น พร้อมกับมีความเห็นอกเห็นใจพวกเขามากขึ้น

แต่ผู้ที่ยังคิดในแนวเพลโตและคั้นท์จะมองคนเหล่านี้ว่า เป็นมนุษย์ที่ขาดเหตุผล ยังไม่มีพัฒนาการของภาคเหตุผลหรือภาคการรับรู้ของจิต หรืออาจรวมถึงพ่อแม่ของคนเหล่านี้ด้วยที่ขาดวุฒิภาวะทางปัญญา ในทางกลับกัน วิธีคิดดังกล่าวต่างหากที่แสดงให้เห็นถึง การไร้วุฒิทางปัญญา (intellectual maturity) ไม่สามารถคิดอะไรได้ด้วยตัวเอง ไม่รู้จักพัฒนาการ

---

๙๘ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 133 - 134.

ความก้าวหน้า (progess) ในประสบการณ์ความรู้ของมนุษย์ อันเป็นหัวใจสำคัญของ "Enlightenment" [๙๙]

Rorty ตั้งคำถามกับบรรดาผู้ที่ยังติดกับวิธีคิดแบบโบราณอย่างเพลโตอยู่ว่า ทำไมเราถึงไม่คิดหรือเข้าใจได้เสียทีว่า เพลโตได้เขียนงานของเขาไว้นานมากแล้วเป็นเวลากว่าสองพันห้าร้อยกว่าปี และในช่วงเวลาที่ผ่านมายาวนานนี้ บรรดานักคิด ปัญญาชนได้ทำตัวเป็นผู้สืบทอด (successors) สืบสานมรดกของพวกพระ นักบวช หรือนักปรัชญาที่ยิ่งใหญ่ที่ต่างก็ทำตัวเป็นผู้รู้อะไรบางอย่างที่ลึกลับ (esoteric) ทำไมเราถึงไม่เข้าใจว่า สองร้อยกว่าปีที่เพิ่งผ่านมานี้ นักคิดอย่างฮูมได้พยายามอย่างดีที่สุดที่จะดึงเราออกจากบังเหียนความคิดนี้ และรวมถึงนักปรัชญาสิทธิสตรีในปัจจุบันอย่าง Baier ผู้ซึ่งมีความเป็นตัวของตัวเองและนำเสนอข้อคิดที่ให้คุณประโยชน์สูงสุดเท่าที่บรรดานักปรัชญาจริยธรรมร่วมสมัยจะให้ได้ [๑๐๐]

วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน ในฐานะโครงการรณรงค์ทางการเมือง "Sentimentality" – จุดประกายแห่งอนาคตอันสดใส

Baier เองก็พยายามที่จะดึงเราออกจากพันธนาการความคิดที่น่าจะพ้นสมัยได้แล้ว ความพยายามที่จะปลดแอกความคิดดังกล่าวนี้ย่อมจะต้องประสบความสำเร็จเพราะ Rorty มีความเชื่อมั่นในสิ่งที่เรียกว่า "Enlightenment project" เชื่อในการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์

---

[๙๙] Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 134.

[๑๐๐] Annette Baier เป็นนักปรัชญาเฟมินิสต์ที่มีชื่อเสียงมากที่สุดคนหนึ่งในปัจจุบัน เป็นผู้ที่ริเริ่มนำแนวคิดเรื่อง "คนอื่น" (the other) และ "การไว้วางใจ" (trust) มาใช้ในงานของเธอ ซึ่งทำให้การนำเสนอของเธอนั้นมีพลังและสามารถแก้ปัญหาสำคัญๆ ในทางปรัชญาความคิดได้ โดยเธอได้นำแนวคิดของฮูมมาประยุกต์ใช้ได้อย่างน่าสนใจ ดู Annette Baier, "Hume, the Women's Moral Theorist?" ใน *Women and Moral Theory* ed. Eva Feder Kittay and Diana T. Meyers (Totowa, New Jersey : Rowman and Littlefield : 1987) ; "Trust and Anti - Trust" ใน *Ethics* 96 (January 1986), pp. 231 - 260 ;

และการมีความคิดที่เป็นของตัวเองของมนุษย์ ประวัติศาสตร์ของความก้าวหน้าของวิธีคิดทางจริยธรรมในช่วงเวลาสองร้อยปีที่ผ่านมาเป็นประจักษ์พยานถึงความสำเร็จที่รออยู่ในอนาคตอันใกล้ พัฒนาการความคิดทางจริยธรรมที่ผ่านมาสองศตวรรษนี้เป็นสิ่งที่เข้าใจได้ง่าย เพราะมันเป็นการพัฒนาในด้านความเข้าใจเกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ ขณะเดียวกันก็เป็นพัฒนาการที่เป็นไปอย่างรวดเร็วน่าอัศจรรย์ และทำให้เกิดยุคที่มนุษย์สามารถที่จะหยุดทำอะไรบางอย่างหรือทำอะไรบางอย่างด้วยเพียงเพราะอารมณ์ความรู้สึก (sentiments) ของเขาบอกให้ทำ[๑๐๑]

Rorty สรุปไว้อย่างน่าฟังว่า ความก้าวหน้าของมนุษยชาตินี้ได้พาเรามาสู่ช่วงเวลาแห่งประวัติศาสตร์ที่เราไม่จำเป็นต้องการเหตุผลหรือคำอธิบายอะไรมากเกี่ยวกับเรื่องสิทธิมนุษยชน นอกจากว่า มันเป็น "ปรากฏการณ์แห่งข้อเท็จจริงที่กำลังเกิดขึ้นในโลกของเรา" (a fact of the world) ปรากฏการณ์ดังกล่าวอาจจะเป็นเพียงจุดประกายเล็กๆ แต่มันอาจเป็นสัญญลักษณ์ของการเริ่มต้นแห่งยุคสมัยที่การกระทำของพวกกลุ่มโทรมหญิง (gang rape) จะก่อให้เกิดปฏิกิริยาความรู้สึกที่รุนแรงอย่างยิ่งยวดเท่าๆ กันไม่ว่าการกระทำดังกล่าวนั้นเกิดขึ้นกับผู้หญิงหรือผู้ชาย หรือคนๆ นั้นจะเป็นคนในสังคมของเราหรือสังคมอื่นๆ ก็ตาม[๑๐๒]

๗
การประเมินแนวความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน ในฐานะวัฒนธรรมที่อิงอยู่กับอารมณ์ความรู้สึกของ Rorty

การวิเคราะห์ The Analysis

ถ้าหลักการสิทธิมนุษยชนเป็นส่วนหนึ่งหรือด้านหนึ่งในหลายๆ ด้าน

---

๑๐๑ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 134.

๑๐๒ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 134.

ของความยุติธรรม ขณะเดียวกันกรอบหรือนิยามของความยุติธรรมก็ยังเป็นประเด็นที่ยังถกเถียงและหาข้อสรุปไม่ได้ และดูเหมือนว่า นิยามความยุติธรรมที่มีปัญหาน้อยที่สุด แต่ก็ก่อให้เกิดข้อกังขา (controversial) มากที่สุดด้วยก็คือ นิยามความยุติธรรมจากจุดยืนของคนแบบ Thrasymachus และ Callicles นั่นคือ ความยุติธรรมคือผลประโยชน์ของผู้ที่แข็งแรงกว่า เพราะความยุติธรรมไม่ว่าจะมีเนื้อหาสาระอย่างไรก็ตาม ถ้าปราศจากซึ่งอำนาจที่เหนือกว่าเป็นฐานรองรับการบังคับใช้เกณฑ์แล้ว ความยุติธรรมในทุกความหมายย่อมไม่สามารถเกิดขึ้นจริงได้ ขณะเดียวกัน อย่างที่กล่าวไปในต้นบทความนี้ เราจะพบว่า เกณฑ์ความยุติธรรมใดๆ ก็ตามที่ใครกำหนดขึ้นย่อมต้องตอบสนองผลประโยชน์ของผู้กำหนดเกณฑ์นั้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งหมายความว่า ความหมายของความยุติธรรมในทุกรูปแบบย่อมต้องมีศักยภาพที่จะนำผลประโยชน์มาสู่ผู้กำหนดความหมายหรือผู้ที่ยึดถือความหมายนั้นๆ ของความยุติธรรม[๑๐๓]

ดังนั้น ถ้าคิดตามกรอบข้างต้น การนำเสนอสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมและการเน้นที่อารมณ์ความรู้สึก (sentiments) มากกว่าเหตุผลของ Rorty ก็น่าจะมีส่วนสัมพันธ์กับประเด็นเรื่องความยุติธรรมด้วย ในขณะเดียวกันถ้าเราใช้กรอบการวิเคราะห์เรื่องความยุติธรรมมาวิเคราะห์แนวความคิดเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนของ Rorty ข้อสรุปที่หลีกเลี่ยงไม่ได้คือ แนวความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนของ Rorty ก็ย่อมจะต้องนำมาซึ่งผลประโยชน์ส่วนตัวให้แก่ผู้กำหนดหรือผู้ยึดถือ ซึ่งในกรณีนี้คือ Rorty และบรรดาปัญญาชนและคนจำนวนไม่น้อยในสหรัฐอเมริกาและยุโรปบางประเทศ[๑๐๔]

ในกรณีนี้ Rorty ย่อมไม่ปฏิเสธ และขณะเดียวกันข้อแก้ต่างของ

---

๑๐๓ ดู ไชยันต์ ไชยพร, "ความยุติธรรม : ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (๒๕๔๑), อ้างแล้ว, หน้า ๖๖ - ๖๘

๑๐๔ Rorty เน้นประเทศประชาธิปไตยที่มีความได้เปรียบทางเศรษฐกิจ

เขาก็คือ เขาไม่เห็นว่าจะมีอะไรเสียหายในการที่วัฒนธรรมหรือหลักสิทธิมนุษยชนของเขาจะตอบสนองผลประโยชน์ เนื่องจากวิธีคิดของเขาได้ยกเลิกเส้นแบ่งทางจริยธรรมแบบเพลโตและของคั้นท์ (Platonic and Kantian) ไป ทำให้แนวความคิดของเขาปลอดจากปัญหาแบบปรัชญาดั้งเดิมที่เน้นเรื่องผลประโยชน์ของตัวตนที่แท้จริงกับผลประโยชน์ส่วนตัวแบบจอมปลอม หรือเส้นแบ่งระหว่างหน้าที่ทางจริยธรรมกับผลประโยชน์ส่วนตัวแบบอำเภอใจ ดังที่ Rorty ได้กล่าวไว้ว่า "ความภูมิใจในการเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนั้น ไม่ใช่สิ่งที่แตกต่าง แปลกแยก และตรงข้ามกับความอยากรวยเลย"[๑๐๕]

ข้อแก้ต่างของเขาอีกประการหนึ่งที่มีนัยของการยอมรับว่า หลักสิทธิมนุษยชนของเขานั้น ย่อมสัมพันธ์กับผลประโยชน์ส่วนตัวของเขาหรือคนแบบเขา คือการที่เขายอมรับและกล่าวอย่างตรงไปตรงมาว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของเขานั้นเป็นวัฒนธรรมที่ถือกำเนิดขึ้นในสังคมของเขา ซึ่งย่อมหมายความว่า วัฒนธรรมนั้นจะต้องตอบสนอง หรือให้ประโยชน์แก่คนส่วนใหญ่ หรือคนบางกลุ่มที่มีอำนาจในการกำหนดและยอมรับเนื้อหาวัฒนธรรมดังกล่าวนี้ได้ ซึ่ง Rorty กล้าที่จะใช้เรียกหลักสิทธิมนุษยชนของเขาว่า มีสถานะของการยึดถือลักษณะของความเป็นยุโรปหรือ "Eurocentric" อย่างเปิดเผย[๑๐๖] และอย่างที่ทราบ เขาก็มิได้กล่าวอ้างว่า สิ่งที่เขายึดถือและเห็นชอบจะต้องเป็นสิ่งที่ถูกต้องสากลและสามารถข้ามบริบททางประวัติศาสตร์ได้

รูปแบบการนำเสนอ "A Form or Style of Representation"

นอกจากนั้น การที่ Rorty ปฏิเสธแนวคิดที่เห็นความจำเป็นที่จะต้องมีฐานเหตุผลที่สมบูรณ์ (anti - foundationalism) ทำให้เขาไม่ต้องมีปัญหา

---

๑๐๕ ดู หน้า ๕๒ บรรทัดที่ ๑๘ ของบทความนี้
๑๐๖ ดู หน้า ๕๗ บรรทัดที่ ๓ ของบทความนี้

กับเรื่องการนิยามความหมายที่ชัดเจนอย่างที่แนวปรัชญาดั้งเดิมหรือปรัชญากระแสหลักต้องเผชิญ อีกทั้งในการนำเสนอหรือการหาเหตุผลสนับสนุนประเด็นสิทธิมนุษยชนของเขานั้น ก็กระทำได้อย่างมีอิสระเสรีกว่า เขาสามารถใช้ข้อความบางตอนบางส่วนจากงานของนักคิด นักปรัชญาต่างๆ ในความหมายที่อาจจะไม่ตรงกับเจตนาของผู้เขียน หรือไม่สอดคล้องกับความหมายรวมของงานเขียนนั้น (out of context) Rorty ดึงเอาบางส่วนบางตอนมาใช้ (fragmented) ในการสร้างงานเขียนของเขา ไม่ว่าจะเป็นการดึงเอาบางส่วนจาก *Statesman* ของเพลโตมาใช้ประโยชน์ในการนำเสนอแนวคิดที่ไม่เคร่งครัดเกี่ยวกับความหมายของความเป็นมนุษย์ ("featherless bipeds") หรือการใช้ประเด็นเกี่ยวกับ "Enlightenment" ชุมชนประชาคมโลก (cosmopolitanism) และการแบ่งแยกอารมณ์ความรู้สึกจากเรื่องจริยธรรมของคั้นท์ หรือการใช้แนวคิดเรื่องจริยธรรมของทาส (slave morality) ของนิทเช่ รวมทั้งการอ้างอิงถึงงานวรรณกรรมที่อยู่นอกกระแสองค์ความรู้ทางปรัชญาหรือทางสังคมศาสตร์ Rorty นำส่วนต่างๆ จากงานของนักคิดที่ผ่านมาอย่างเสรีโดยไม่ต้องถูกจำกัดด้วยกรอบระเบียบวิธีการตีความซึ่งเปรียบเสมือนกฎอันศักดิ์สิทธิ์ของสำนักการตีความต่างๆ

อีกทั้งสำนวนในการเขียนของเขานั้นก็หลีกเลี่ยงการใช้ศัพท์ทางวิชาการ และหันมาใช้คำที่ให้ "ความหมาย" ที่เขาต้องการแทน เช่น การใช้คำว่า "the safe, rich, democracies"[๑๐๗] แทนคำว่า "Western Democracy" ที่เป็นคำที่นักวิชาการทั่วไปใช้ ซึ่งจะว่าไปแล้ว คำว่า "the safe, rich, democracies" ที่ Rorty ใช้นั้น สื่อความหมายอีกความหมายหนึ่งในหลายๆ ความหมายที่อยู่ในคำว่า "Western Democracy" ความหมายที่ Rorty ใช้นั้น แม้ฟังดูจะไม่เป็นวิชาการและดูเหมือนจะมีค่านิยมแฝงอยู่ (non - value free) แต่ก็สามารถเรียกความรู้สึกอะไรบางอย่างจากทั้งคน

---

๑๐๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 113.

ที่อยู่และคนที่ไม่ได้อยู่ใน "the safe, rich, democracies" ได้มากกว่าการใช้คำว่า "Western Democracy" แน่นอนว่าการที่มีใครบางคนกล่าวแก่คนอเมริกันว่า คุณคือผู้ที่อยู่ในประเทศประชาธิปไตยที่มั่งคั่งและปลอดภัย คนอเมริกันคนนั้นย่อมรู้สึกเกี่ยวกับตัวเขาเองแตกต่างจากคำพูดที่ว่า คุณคือผู้ที่อยู่ในประเทศประชาธิปไตยตะวันตก และคนที่ไม่อยู่ใน "ประเทศประชาธิปไตยตะวันตกที่มั่งคั่งและปลอดภัย" ย่อมจะรู้สึกเกี่ยวกับตัวเขาเองแตกต่างไปด้วยเช่นกัน ถ้าใช้คำว่า "ประเทศประชาธิปไตยตะวันตก"

หรือการที่ Rorty ได้นำเสนอการใช้คำกล่าวที่สร้างอารมณ์ความรู้สึก ได้แก่ "เพราะนี่คือสิ่งที่คล้ายกับสถานการณ์ของเธอ - จากบ้านมาไกล และอยู่ในหมู่คนแปลกหน้า" หรือ "เพราะเธออาจจะกลายมาเป็นลูกสะใภ้ของคุณ" หรือ "เพราะแม่เธอจะเสียใจถ้าเธอเป็นอะไรไป" คำอธิบายแบบนี้จะทำให้เราสามารถเชื่อมอารมณ์ความรู้สึกของเรากับของเขาหรือกับญาติพี่น้องของเขาที่เราไม่รู้จักมาก่อนเลยได้ ซึ่งถ้าเราขยายวิธีการดังกล่าวของ Rorty ไปสู่คนแปลกหน้าที่มีแบบแผนพฤติกรรมที่แตกต่างจากเรา ไม่ว่าจะเป็นคนจังหวัดอื่น ภูมิภาคอื่น หรือประเทศอื่นๆ เราก็จะมีความรู้สึกเห็นอกเห็นใจคนๆ นั้นมากกว่าที่จะรู้สึกรังเกียจ และคิดว่าเขาเป็นคนอีกสายพันธุ์หนึ่ง อย่างเช่น การที่คนไทยในบางคนบางจังหวัดเคยดูถูกและรังเกียจคนจังหวัดหรือคนประเทศอื่น (ที่ยากจนและขาดแคลนกว่าเรา) แต่เมื่อตัวเขาเองได้มีโอกาสเดินทางไปในประเทศที่ร่ำรวยและมั่นคงปลอดภัยกว่า เขาก็จะพบกับความเป็น "กะเหรี่ยง" ของตัวเขาเองและก็พบกับความรู้สึกเดียวกันกับที่คนที่เขาดูถูกรู้สึก ดังนั้น จะเห็นได้ว่าการใช้คำที่หลุดออกจากกรอบวิชาการของ Rorty นั้นนำมาซึ่งผลทางความรู้สึกที่ให้อะไรมากกว่าการอธิบายในแบบวิชาการที่แห้งแล้งและเคร่งครัดเกินไป อีกตัวอย่างหนึ่งที่ชัดเจนในประเด็นดังกล่าวคือ การใช้คำว่า "nice" ซึ่งเป็นคำธรรมดาๆ ที่ใช้ในชีวิตประจำวัน เป็นที่เข้าใจได้ง่ายและปฏิบัติตามได้ง่ายกว่า "moral obligation"

กล่าวง่ายๆ คือ การเขียนของ Rorty คือการนำเอาส่วนต่างๆ เหล่านี้มา "ยำใหญ่" และสร้าง และนำเสนอในรูปแบบของงานเขียนเชิงวิชาการ

เชิงเรื่องแต่ง (academico - fictitious) และทำให้เหมาะสม (appropriate) ตามที่เขาต้องการ ซึ่ง Rorty เปิดเผยว่า ความต้องการหรือจุดมุ่งหมายในการเขียนและการนำเสนอของเขานั้นเป็นเรื่องการเมืองและความหวัง (political and hopeful) และว่าไปแล้ว รูปแบบการเขียนและการนำเสนอของ Rorty นี้ กล่าวได้ว่าไม่ต่างจากการประพันธ์เพลงในแนวที่เรียกว่า "rhapsody" หรือการเขียนในแนว "rhapsody" เหตุผลที่ใช้คำดังกล่าวนี้อธิบายรูปแบบการเขียนของ Rorty คือ เนื่องจากข้าพเจ้าเห็นว่า ในบทความนี้ ข้าพเจ้าได้ใช้คำว่า "โพสโมเดิร์น" อยู่สองครั้งก่อนหน้านี้ ซึ่งคิดว่ามากเกินพอแล้ว ข้าพเจ้าจึงหลีกเลี่ยงที่จะ "แสดง" หรือใช้คำนี้ เพราะมีนักวิชาการที่ชอบใช้ศัพท์เทคนิค หรือ "คำใหญ่คำโต" (big word) ในทางวิชาการเพื่อสร้างให้นิสิตนักศึกษาหรือคนทั่วไปตกใจหรือทึ่ง เพราะมนุษย์เรามักจะทึ่งและกลัวในสิ่งที่ตัวเองไม่รู้จัก ข้าพเจ้าแน่ใจว่า คำว่า "rhapsody" ที่ใช้ในการอธิบายรูปแบบการเขียนและการนำเสนองานของ Rorty นี้ เป็นคำที่มีมาช้านาน และเป็นที่เข้าใจได้ถ้าเปิดพจนานุกรม ซึ่งได้อธิบายไว้อย่างง่ายๆ และชัดเจนอยู่แล้ว โดยไม่จำเป็นต้องใช้คำใหญ่คำโตที่แม้แต่พจนานุกรม หรือตำรา หรือแม้แต่ตัวผู้นำมาใช้ก็ยังไม่สามารถอธิบายให้เข้าใจได้ คำว่า "rhapsody" นี้ถูกบันทึกว่าปรากฏเมื่อ ค.ศ. ๑๕๔๒ โดยหมายถึง การรวบรวมสิ่งละอันพันละน้อยเข้าด้วยกันในแบบ "medley" และหมายถึงแนวการเขียนที่ประกอบไปด้วยส่วนต่างๆ เบ็ดเตล็ด และรวมถึงนัยของการแสดงออกของอารมณ์ความรู้สึก (sentiment of feeling) ที่ผสมเข้าด้วยกัน ซึ่งนำเสนอความคิดที่สวยหรู แต่อาจไม่เป็นระบบความคิดที่ต่อเนื่องหรือมีข้อโต้แย้งสนับสนุนทางปรัชญาตรรกะที่มีน้ำหนัก[๑๐๘]

---

๑๐๘ ดู *The Shorter Oxford English Dictionary* On Historical Principles, prepared by William Little, H.W. Fowler and Jessie Coulson, revised and edited by C.T. Onions, Third edition, completely r/eset with etymologies revised by G.W.S Friedrichsen and with revised addenda, Volume II, Marl - Z and Addenda, (London : Guild Publishing : 1983), p. 1824.

ซึ่งจากจุดนี้ ก็ย่อมจะเป็นไปได้อย่างยิ่ง ถ้าจะมีนักปรัชญาหรือนักสังคมศาสตร์คนใดโจมตีการนำเสนอความคิดของเขาว่าไม่มีความเป็นวิชาการในทางปรัชญาหรือในทางสังคมศาสตร์ แต่ Rorty เองก็คงไม่ปฏิเสธว่า รูปแบบการเขียน (genres) ของเขานั้นไม่เป็นงานทางปรัชญาหรือทางสังคมศาสตร์ แต่เขาก็เชื่อว่า ข้อเสนอทางปรัชญาหรือทางสังคมศาสตร์ถึงแม้ว่าจะมีความเป็นวิชาการ (scholarly) แต่เขาก็จะย้อนถามว่า ข้อเสนอในรูปแบบเดิมๆ นั้นสามารถให้ประโยชน์หรือโน้มน้าวผู้คนทั่วไปได้หรือไม่ ?

๘
สิทธิมนุษยชน : วัฒนธรรม หรืออุดมการณ์ทางการเมือง : ประโยชน์แก่ใคร ?

แม้ว่า Rorty จะอ้างว่า เรื่องราวสิทธิมนุษยชนของเขานั้นมีสถานะของวัฒนธรรม แต่อย่างที่กล่าวไปแล้วว่า ความยุติธรรมหรือสิ่งที่สัมพันธ์กับความยุติธรรม ซึ่งในที่นี้คือประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนนั้น หลีกเลี่ยงการมีสถานะเพียงความคิดทางการเมืองของชนชาติหนึ่งหรือนักคิดนั้นได้ยาก[๑๐๙] เป็นเช่นนั้น เราก็อาจพิจารณาว่า สิทธิมนุษยชนเป็นเพียงความคิดทางการเมืองในรูปแบบหนึ่ง และความคิดทางการเมืองหนึ่งๆ สามารถพัฒนากลายเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองหรือลัทธิทางการเมืองได้ในเวลาต่อมา เช่น เสรีนิยม ประชาธิปไตย สังคมนิยมคอมมิวนิสต์ หรือแม้กระทั่งล่าสุดคือโลกาภิวัตน์ เป็นต้น เมื่อเป็นดังนี้ จึงไม่เป็นสิ่งเกินเลยไปถ้าจะกล่าวว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของ Rorty สามารถพัฒนา

---

๑๐๙ ดู ไชยันต์ ไชยพร, "ความยุติธรรม : ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (๒๕๔๑), อ้างแล้ว, หน้า ๕๗ - ๙๖

หรือได้พัฒนาเป็นอุดมการณ์หรือลัทธิการเมืองไปแล้ว และก็คงไม่ต่างจากอุดมการณ์เสรีนิยมหรือสังคมนิยมที่ถือกำเนิดในสังคม "ทุนนิยม - ประชาธิปไตยเสรี - ร่ำรวย - มั่นคงปลอดภัย" ในโลกตะวันตก และถูกส่งออกแพร่กระจายไปทั่ว

คงไม่ปฏิเสธว่า อุดมการณ์ทางการเมืองต่างๆ ดังกล่าว และรวมทั้งอุดมการณ์สิทธิมนุษยชนจะก่อให้เกิดผลประโยชน์แก่ชนชาติหรือชุมชนที่ให้กำเนิดมันขึ้นมา ส่วนจะก่อให้เกิดประโยชน์แก่ชนชาติหรือชุมชนอื่นๆ ที่รับเอาอุดมการณ์หรือ "วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน" ดังกล่าวหรือไม่ ย่อมเป็นปัญหาที่จะต้องขบคิดกันต่อไป โดยคำนึงถึงประโยคที่ Alasdair MacIntyre ใช้ตั้งชื่อหนังสือของเขาที่ว่า "Whose Justice ? Which Rationality ?"[๑๑๐] นั่นคือ วัฒนธรรมหรืออุดมการณ์สิทธิมนุษยชนของ Rorty และปัญญาชนยุโรปและอเมริกันในประเทศประชาธิปไตยที่มั่งคั่งปลอดภัยนั้น จะกลายเป็นวัฒนธรรมหรือเป็นประโยชน์แก่คนกลุ่มไหนในสังคม ไม่ว่าจะเป็นสังคมไทยหรือสังคมอื่นๆ ก็ตาม ในทำนองที่เราต้องพิจารณาว่า "โลกาภิวัตน์" นั้นให้ประโยชน์แก่ใครในสังคม เราคงจำต้องพิจารณาข้อคิดจากนักวิชาการอื่นๆ อย่างเช่น Hans Magnus Enzensberger ที่เห็นว่า การมุ่งให้ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นที่ยอมรับทั่วโลกนี้อาจจะเป็นภาระอันยิ่งใหญ่เกินกว่าที่ปัจเจกบุคคลหรือสังคมบางสังคมจะแบกรับไว้ได้ โดยเฉพาะการอิงสิทธิมนุษยชนกับประเด็นด้านอารมณ์ความรู้สึกนั้น Enzensberger เห็นว่าเท่ากับเป็นการยัดเยียดภาระความรู้สึกของพระผู้เป็นเจ้าแก่มนุษย์เลยด้วยซ้ำ[๑๑๑] ทั้งนี้ยังไม่ต้องพิจารณาถึงรูปธรรมของภาระทางเศรษฐกิจสังคม และการเมืองที่รัฐจะต้องแบกรับในการที่พลเมืองในสังคมขยายการ

---

๑๑๐ Alasdair MacIntyre, *Whose Justice ? Which Rationality ?* (London : Duckworth : 1988).

๑๑๑ Hans Magnus Enzensberger, *Civil Wars : From L.A. to Bosnia* (New York : New Press : 1994).

โอบอุ้มจุนเจือไปสู่กลุ่มคนที่ไม่ได้เสียภาษีหรือคนกลุ่มน้อยที่ลี้ภัยมาจากต่างแดน[๑๑๒]

๙

Rorty กับการวิวาทะระหว่างภูมิปัญญาโบราณและภูมิปัญญาสมัยใหม่ครั้งที่สอง "The Second Quarrel between the Ancients and the Moderns"

คงไม่มีคำอธิบายใดที่จะอธิบายปรากฏการณ์การนำเสนอวิธีคิดใหม่เพื่อแทนที่วิธีคิดแบบเก่าในประเด็นสิทธิมนุษยชนนี้ได้ดีไปกว่าสิ่งที่ Stanley Rosen ได้กล่าวไว้ นั่นคือ "การวิวาทะระหว่างผู้ที่นิยมภูมิปัญญาโบราณกับภูมิปัญญาสมัยใหม่ได้เริ่มต้นอีกครั้งหนึ่งแล้ว"[๑๑๓] จุดยืนของ

---

๑๑๒ อย่างไรก็ตาม ทรรศนะ Enzensberger ถูกมองว่า เป็นแนวคิดที่สืบทอดมรดกจากพวกต่อต้านกระแสภูมิปัญญา (counter - Enlightenment) ดู Axel Honneth, "Is Universalism a Moral Trap ? The Presuppositions and Limits of a Politics of Human Rights", in *Perpetual Peace : Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* edited by James Bohman and MatthiasLutz - Bachmann, (Cambridge, Massachusetts : The MIT Press : 1997), p. 170.

๑๑๓ Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity* (New Haven : Yale University Press : 1989), p. 2. ส่วนรายละเอียดเกี่ยวกับการวิวาทะระหว่างผู้ที่นิยมภูมิปัญญาโบราณและผู้ที่นิยมภูมิปัญญาสมัยใหม่ในช่วงศตวรรษที่สิบสองถึงศตวรรษที่สิบแปด ดู Tilo Schabert, "Modernity and History I : What is Modernity ?" แปล ขยายความและเรียบเรียง โดย ไชยันต์ ไชยพร, เอกสารประกอบการสอนนิสิตปริญญาโท ภาควิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พฤศจิกายน ๒๕๓๖. (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 Remaissance : 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 : Blackwe ll : 1993), "Twelfth - Century Modernity : The Ancients and the Moderns", pp. 9 - 14.

Rorty มีความชัดเจนอย่างยิ่ง นั่นคือ การปฏิเสธวิธีคิดแบบเก่า ซึ่งจะว่าไปแล้ว วิธีคิดแบบเก่าที่ว่านี้เริ่มต้นขึ้นโดยงานของเพลโต และสืบสานเรื่อยมาผ่านอไควนัส คั้นท์ และรวมถึงนักปรัชญาในปัจจุบันด้วย ส่วนวิธีคิดแบบใหม่ที่มีอิทธิพลต่อ Rorty กล่าวได้ว่า เริ่มตั้งแต่งานของฮูม ดาร์วิน นิทเช่ แดริดา และแบร์ Rorty เป็นนักคิดแห่งยุคสมัยใหม่และยุค "Enlightenment" เต็มตัว เขาพร้อมที่จะปฏิเสธอดีตและรับสิ่งใหม่ๆ ได้ตลอดเวลาด้วยหัวใจที่เชื่อมั่น แม้ว่าความคิดหลายอย่างของนิทเช่จะมีอิทธิพลต่อ Rorty แต่เขามิได้มองโลกในแง่ร้ายอย่างที่นักคิดคนอื่นๆ ที่ได้รับอิทธิพลนิทเช่เป็นกัน ไม่ว่าจะเป็น ซานตายานา (Santayana) ออเทกา (Ortega) ไฮเดกเกอร์ (Heidegger) สเตร้าส์ (Strauss, [Leo]) และฟูโก (Foucault)

แต่สิ่งหนึ่งที่ข้าพเจ้ายืนยันได้คือ Rorty มิได้โจมตีความคิดของเพลโตเท่ากับกระแสคิดที่เรียกว่า "Platonism" ซึ่งจุดนี้ ข้าพเจ้าเห็นว่า Rorty ไม่แตกต่างจากนิทเช่ เพราะนิทเช่เป็นนักคิดคนแรกๆ ที่ปฏิเสธ "Platonism" ในฐานะความคิดกระแสหลัก แต่จะพบว่า นิทเช่ระมัดระวังในการใช้คำในงานของเขา เขามักจะใช้คำว่า "Platonism" เป็นประเด็นโจมตีมากกว่าที่จะใช้คำว่า "Plato"[๑๑๔]

และจะว่าไปแล้ว ประเด็นสำคัญของการเป็นนักคิดแห่งยุคสมัยใหม่และยุค "Enlightenment" ของ Rorty นั้น มิได้อยู่ที่การปฏิเสธของเก่าเท่ากับการสามารถเลือกใช้ความคิดที่มีอยู่ในโลกนี้อย่างอิสระเสรีมากกว่า ไม่ว่าจะเก่าหรือใหม่ แต่โดยการผสมปนเปสร้างสรรค์ขึ้นมาเป็นความคิดที่ไม่ติดอยู่กับกรอบความคิดใดๆ ที่ดำรงอยู่มาก่อนหน้า ซึ่งในลักษณะนี้ถือว่าเป็นหัวใจสำคัญของ "Enlightenment"

แม้ว่า Rorty จะปฏิเสธแนวคิดเรื่องแก่นธรรมชาติของมนุษย์ ซึ่งใน

---

๑๑๔ ดู Chaiyan Chaiyaporn, "The Postmodern Explained to Grown - ups : A Lesson of A Thai Study of the Postmodern." *Asian Review* Institute of Asian Studies, Chulalongkorn University, Volume 8, 1994 : pp. 1 - 2.

แวดวงปรัชญาความคิดยอมรับว่า แนวคิดที่ว่านี้ถือกำเนิดขึ้นในบริบทความคิดโบราณ[๑๑๕] มันจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ผู้ที่ได้รับอิทธิพลจากทฤษฎีวิวัฒนาการของดาร์วินและแนวคิดของนิทเช่ ที่ก็ได้รับอิทธิพลจากดาร์วินด้วยเช่นกัน ที่จะปฏิเสธกรอบการศึกษาหาความหมายเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ที่แท้จริง และมันก็ไม่ใช่เรื่องแปลกที่ปรัชญาการเมืองในแนวโบราณที่ให้ความสำคัญกับเรื่องธรรมชาติมนุษย์จะพบกับปัญหาในระดับความเป็นความตายขององค์ความรู้ในยุคสมัยที่องค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์มีอิทธิพลสำคัญสูงสุดในแวดวงวิชาการ[๑๑๖] แต่กระนั้นในงานของ Rorty เราก็ยังคงพบกับนิยามความหมายของแก่นธรรมชาติมนุษย์ที่เขาได้ให้ไว้นั้น คือธรรมชาติมนุษย์อยู่ที่แก่นความสามารถที่จะสร้างรูปแบบและความหมายให้กับตัวเอง[๑๑๗] ซึ่งจะว่าไปแล้ว ความคิดดังกล่าวนี้ของเขาไม่แตกต่างไปจากแนวคิดที่ว่ามนุษย์เป็นผู้กำหนดความหมายของสรรพสิ่งต่างๆ (Man is the measure of all things.) ของโปรตากอรัส (Protagoras) โซฟิสต์ ซึ่งเป็นคู่ปรับสำคัญของนักคิดสำนักของเพลโต และจะว่าไปแล้ว Rorty ก็รับอิทธิพลจากนิทเช่มาเต็มที่ เพราะนอกจากนิทเช่จะต่อต้านกระแส "Platonism" และชื่นชมแนวของพวกโซฟิสต์ นิทเช่เองก็เห็นว่า มนุษย์คือ "สัตว์ที่ยังไม่สมบูรณ์" (Man is the unfinished animal.)[๑๑๘] ซึ่งแนวคิดเรื่อง "สัตว์ที่ยังไม่สมบูรณ์" นี้สอดคล้องเป็นอย่างยิ่งกับกระบวนการภูมิปัญญาซึ่งในแก่นของมันเองก็ไม่สามารถบอกได้ว่า จุดสิ้นสุดของกระบวนการนั้นอยู่ตรงไหน

---

๑๑๕ ดังที่ Stanley Rosen กล่าวไว้ว่า "หลักการเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์นั้นเป็นภูมิปัญญาโบราณ ไม่ใช่สมัยใหม่" (The doctrine of human nature is ancient, not modern.) Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns : Rethinking Modernity*, opcit., p. 4.

๑๑๖ ดู ไชยันต์ ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์ : ตอนที่หนึ่ง, อ้างแล้ว.

๑๑๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 126. Rorty เรียกคุณสมบัตินี้ว่า "the paradigmatic human faculty"

๑๑๘ See Friedrich Nietzsche, *The Will to Power* A New Translation by Walter Kaufmann and

Rosen ซึ่งเป็นผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดแบบ "Postmodernism" ๑๑๙ ก็ไม่ปฏิเสธว่าเขาเองก็ยอมรับแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติในแบบของนิทเช่ แต่แนวคิดดังกล่าวจะเป็นที่ยอมรับได้ด้วยเงื่อนไขสำคัญ คือ "เราจำเป็นที่จะต้องรู้ถึงความแตกต่างระหว่างความเป็นมนุษย์และความเป็นสัตว์" ๑๒๐ มิฉะนั้นการปฏิเสธภูมิปัญญาโบราณเพื่อไปสู่การยอมรับว่ามนุษย์เป็น "มนุษย์พาราไดม์" ของ Rorty หรือ "the unfinished" ของนิทเช่อาจจะเป็นการปฏิเสธตัวตนความเป็นมนุษย์ของเราด้วยในที่สุด ๑๒๑

แต่กระนั้น Rorty ก็เตรียมรับสถานการณ์ที่ว่านี้แล้ว โดยการให้ความเป็นมนุษย์ของเขานั้นต่างจากสัตว์ในระดับที่ว่า "มนุษย์เราสามารถรู้สึกต่อกันและกันในระดับที่มากกว่าสัตว์อื่นๆ" ไม่ใช่เราสามารถรับรู้สึกอะไรได้พิเศษแตกต่างไปจากสัตว์ มนุษย์กับสัตว์มิได้มีความแตกต่างจากสัตวเพียงเกณฑ์ปริมาณ (degree) ไม่ใช่ในด้านคุณภาพ หรือชนิด (kind) ของสิ่งที่มีชีวิต ด้วยเหตุนี้เองที่เขาจึงสื่อให้ผู้คนหันมามองตัวเองและคนอื่นๆ ในฐานะของสัตว์ชนิดหนึ่งท่ามกลางสัตว์ทั้งมวลโดยใช้คำว่า "สองเท้าไร้ปีก - the featherless biped" แทนคำว่า "มนุษย์ - the human" โดยละทิ้งบริบทสำคัญใน *Statesman* ที่ผู้อ่านที่อ่านอย่างพินิจพิเคราะห์ย่อมจะต้องสงสัยและไม่ละเลยจุดมุ่งหมายของเพลโตที่เชื่อมโยง "สองเท้าไร้ปีก" เข้ากับปริศนาการยกกำลัง (power - dunamis) ในทางเรขาคณิต

ตามหลักการเรื่องความยุติธรรมคือผลประโยชน์ของผู้ที่แข็งแรงกว่า

---

๑๑๘ (ต่อ) R.J. Hollingdale, edited, with Commentary by Walter Kaufmann with Facsimilies of the Original Manuscript, (New York : Vintage Books : 1968), p. 1002, 1057, 1058, 1059, 1060, 1067. See also Chaiyan Chaiyaporn, "Nietzsche : The Question of Man as a Prejudiced One" (Unpublished paper).

๑๑๙ Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns : Rethinking Modernity*, opcit., p. 20. เขากล่าวว่า " 'Postmodernism' คือ 'Enlightenment' ที่เสียสติ" (Postmodernism is the Enlightenment gone mad.)

๑๒๐ Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity*, opcit., p. 4.

๑๒๑ Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity*, opcit., p. 4.

แนวคิดสิทธิมนุษยชนของ Rorty จะเป็นจริงก็ต่อเมื่องานเขียนของเขามีพลังอำนาจที่จะโน้มน้าว (rhetoric) อารมณ์ความรู้สึก (sentiment) ของผู้คนให้คล้อยตาม ซึ่งสิ่งที่ Rorty นำเสนอนี้ อาจทำให้เราเห็นว่า เป็นความคิดที่เป็นอุดมคติ และไม่สามารถเป็นจริงในทางปฏิบัติได้ แต่กระนั้น ความเป็นมนุษย์เองมิใช่หรือที่ทำให้การศึกษาวิทยาศาสตร์ธรรมชาตินั้นเป็นองค์ความรู้ที่มิสามารถนำมาใช้กับการศึกษาเรื่องราวความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ได้ อันทำให้เกิดความจำเป็นที่มนุษย์จำต้องมีสิ่งที่เป็น "ศาสตร์สำหรับมนุษย์" (human sciences) แยกจากวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ (natural sciences) เพราะมนุษย์สามารถสร้างสิ่งที่ยังไม่เป็นจริง (fact) ให้เกิดขึ้นจริง (fact) และกลายเป็นความจริง (truth) ได้ อย่างที่ Giam - battista Vico นักคิดชาวอิตาเลียนในศตวรรษที่สิบเจ็ดได้กล่าวไว้ใน *The New Sciences* ว่า "สิ่งที่คนเราตระหนักว่าเป็นความจริง (truth) กับสิ่งที่เราสร้างขึ้น (making) นั้น ไม่ต่างกันและเป็นสิ่งเดียวกัน" [๑๒๒]

จากเหตุผลและวิธีการในการนำเสนอประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมของ Richard Rorty ในฐานะผู้ที่ต่อต้านความจำเป็นที่จะต้องมีรากฐานเหตุผล (anti - foundationalist) เขายืนยันว่า "ถ้าเรายกเลิกคำกล่าวที่ว่า 'พระผู้เป็นเจ้าปรารถนาให้เรารักกัน' มันก็จะไม่หลงเหลือคำตอบอะไรที่ดีสำหรับปัญหาที่ว่า การยอมรับคนอื่นและความรักนั้นมีคุณค่าอะไร" [๑๒๓] และขณะเดียวกัน เขาก็ยืนยันที่จะโจมตีอิทธิพลกระแสความคิดที่เริ่มมาตั้งแต่สมัยกรีกโบราณจากสำนักคิดเพลโตและอารีสโตเติลจนถึงปัจจุบันที่ว่า "สิ่งที่ทำให้มนุษย์ในฐานะสัตว์ที่สามารถ

---

๑๒๒ Giambattista Vico, *The New Sciences*, translated from the third edition (1744) by Thomas Goddard Bergin and Max Harold Fisch (Ithaca : Cornell University Press : 1968), passage 205, see also *Vico Selected Writings*, edited and translated by Leon Pompa, (Cambridge : Cambridge University Press : 1982) : "verum et factum convertuntur—that which man recognises as true (*verum*)and that which he has himself made (*factum*) are one and the same."

๑๒๓ ผลงานชิ้นหลังๆ ของ Rorty ใน ค.ศ. ๑๙๙๖ เช่นบทความที่ชื่อว่า "Idealizations, Foundations,

ใช้ภาษาได้ และมีความฉลาด เป็นสัตว์ที่พิเศษกว่าสัตว์อื่นๆ คือ ความสามารถหรือธรรมชาติที่ต้องการอยากรู้ อันทำให้เรานั้นสามารถอยู่เหนือความไม่แน่นอนท่ามกลางกระแสวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ได้" [๑๒๔] และเราควรที่จะหันมามองว่า สิ่งที่เป็นคุณสมบัติพิเศษที่ทำให้เราแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ นั้น หาใช่ความสามารถในความรู้ แต่สิ่งพิเศษในตัวเราก็คือ การที่เราสามารถที่จะเอาใจคนอื่นมาใส่ใจเรา รู้สึกเห็นอกเห็นใจและเป็นห่วงเป็นใยคนอื่นๆ และสามารถไว้วางใจคนอื่นๆ ที่แตกต่างไปจากเราได้ต่างหาก [๑๒๕] แม้ว่าเราจะมีความสามารถที่จะมีภาษาได้ อันเป็นคุณสมบัติที่โดดเด่นของเรา แต่เราก็ควรที่จะใช้ภาษาเป็นเครื่องมือที่จะพังปราการที่มนุษย์สร้างขึ้นมาขวางกั้นกันและกัน ด้วยความไม่ไว้วางใจกันและกันมากกว่าที่จะใช้ภาษาเป็นเพียงสิ่งที่จะสื่อหรือนำเสนอความจริงของสรรพสิ่งต่างๆ อย่างที่นักปรัชญาตะวันตกส่วนใหญ่เชื่อและกระทำอย่างนั้นมาโดยตลอด ('representing how things *really* are.') [๑๒๖]

และในการพยายามสร้างในสิ่งที่ Rorty เสนอมานี้ เขาได้กล่าวในเชิงสัญญลักษณ์ว่า เราจำเป็นที่จะต้องชักชวนให้ผู้คนทั้งหลายละทิ้ง 'เอเธนส์' เพื่อ 'เยรูซาเล็ม' [๑๒๗] ทั้งนี้เพราะในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตกนั้น เอเธนส์เป็นสัญญลักษณ์ของปัญญาความรู้และเหตุผล อันเป็นจุดมุ่งหมายของปรัชญาตามความเข้าใจกระแสหลัก ในขณะที่ 'เยรูซาเล็ม'

---

๑๒๓ (ต่อ) and Social Practices" ที่ตีพิมพ์ภายใต้หัวข้อ "Does Democracy Need Foundations?" Rorty ก็ยังคงทรรศนะที่ต่อต้านความคิดที่ยึดมั่นในสิ่งที่เรียกว่า แก่นแท้ - รากฐานของเหตุผลนิยม (anti - foundationalism) อยู่ และขณะเดียวกันก็ยังมุ่งเน้นเสนอประเด็นเรื่องความรักเหนือเหตุผลและความรู้ โดยยังอ้างอิงถึงความคิดของ Annette Baier อยู่เสมอ ดู *Richard Rorty, "Idealizations, Foundations, and Social Practices"* ใน Seyla Benhabib, ed., *Democracy and Difference : Contesting the Boundaries of the Political* (Princeton, New Jersey : Princeton University Press : 1996), pp. 333 - 335.

๑๒๔ Richard Rorty, "Idealizations, Foundations, and Social Practices", ibid., pp. 335.

๑๒๕ Richard Rorty, "Idealizations, Foundations, and Social Practices", ibid., pp. 335.

๑๒๖ Richard Rorty, "Idealizations, Foundations, and Social Practices", ibid., pp. 335.

๑๒๗ Richard Rorty, "Idealizations, Foundations, and Social Practices", ibid., pp. 335.

เป็นสัญญลักษณ์ของศรัทธา อันเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับปัญญาและเหตุผล และเต็มไปด้วยอารมณ์และความรู้สึก Rorty เห็นว่า เราควรที่จะหันมาพินิจพิจารณาให้ความสำคัญกับสิ่งที่นักคิดอย่าง Kierkegaard เสนอไว้ นั่นคือประเด็นหลักสำคัญที่สุดของคริสต์ศาสนานั้นก็คือ "พระผู้เป็นเจ้าปรารถนา ***คนที่รัก*** มากกว่า ***คนที่รู้*** *'God wants lovers rather than knowers.'* "[๑๒๘]

และทั้งหมดที่จบลงนี้ก็คือ เรื่องราวสิทธิมนุษชนของ Richard Rorty นัก "ปรัชญา" ผู้สร้างโฉมหน้าใหม่ให้กับสิ่งที่เรียกว่า "ปรัชญา" โดยการให้ความสำคัญกับ "ความรักมากกว่าความรู้"[๑๒๙]

****

---

๑๒๘ Richard Rorty, "Idealizations, Foundations, and Social Practices", ibid., pp. 335. หรือถ้าคำว่า "ความรัก" มันจะดู 'เน่า' หรือ 'เฉิ่ม' ไปแล้วสำหรับคนสมัยนี้ Rorty ก็แนะว่า เราอาจจะใช้คำว่า "ความไว้วางใจอันพึงควร" (appropriate trust) ที่เขาได้มาจาก Annette Baier แทนก็ได้

๑๒๙ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 122.

บรรณานุกรม

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 of His Own Way*" in *Journal of the History of Ideas* Volume XLIII January - March 1982 Number 1, pp. 3 - 32.

James Bohman and Matthias Lutz - Bachmann, eds., *Perpetual Peace : Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* (Cambridge, Massachusetts : The MIT Press: 1997).

Chaiyan Chaiyaporn, "The Postmodern Explained to Grown - ups : A Lesson of A Thai Study of the Postmodern." *Asian Review* Institute of Asian Studies, Chulalongkorn University, Volume 8 1994.

Stephen R.L. Clark, 'Is Humanity a natural kind ?' in *What is an Animal ?* T. Ingold, ed., (London : Unwin Hyman : 1988).

Hans Magnus Enzensberger, *Civil Wars : From L.A. to Bosnia* (New York : New Press : 1994).

James Good and Irving Velody, eds., *The Politics of Postmodernity* (Cambridge : Cambridge University Press: 1998).

Diogenes Laertius ดู "Plato" in Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* with an English translation by R.D. Hicks, Volume I, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press : 1980, rpt.).

Jacques Le Goff, *Intellectuals in the Middle Ages* translated from the French by Teresa Lavender Fagan, (Oxford : Blackwell : 1993).

David J. Levy, *Political Order : Philosophical Anthropology, Modernity, and the Challenge of Ideology* (Louisiana : Louisiana University Press : 1987).

Roger D. Masters, *Machiavelli, Leonardo, and the Science of Power* (Notre Dame : University of Nortre Dame Press : 1996).

Alasdair MacIntyre, *Whose Justice ? Which Rationality ?* (London : Gerald Duckworth & Co. Ltd. : 1988).

Friedrich Nietzsche, *The Will to Power* A New Translation by Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale, edited, with Commentary by Walter Kaufmann with Facsimilies of the Original Manuscript, (New York : Vintage Books : 1968).

Plato, *Statesman* translated by H.N. Fowler, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press : 1975, rpt.).

Leon Pompa, ed. and trans., *Vico Selected Writings* (Cam - bridge : Cambridge University Press : 1982).

Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton : Princeton University Press : 1979). Richard Rorty, "Habermas and Lyotard on Postmodernity" in *Habermas and Modernity* Richard J. Bernstein, ed., (Cambridge : MA : MIT Press : 1985).

Richard Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, The Oxford Amnesty Lectures 1993, Stephen Shute and Susan Hurley, eds., (New York : BasicBooks : 1993).

Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns : Rethinking Modernity* (New Haven : Yale University Press : 1989).

Leo Strausss, *Natural Right and History : A cogent examination of one of the most significant issues in modern political and social philosophy* (Chicago : University of Chicago Press : 1953.

Giambattista Vico, *The New Sciences*, trans. Thomas Goddard Bergin and Max Harold Fisch (Ithaca : Cornell University Press : 1968).

ภาษาไทย

ไชยันต์ ไชยพร, "*สังคมศาสตร์วิกฤต วิกฤตสังคม*" ใน *สังคมศาสตร์ปริทัศน์* ปีที่ ๑๗ ฉบับที่ ๒ มกราคม - มิถุนายน ๒๕๓๘, สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.

William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", ใน *วารสารสังคมศาสตร์* ปีที่ ๓๐ ฉบับที่ ๓ *คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*.

ไชยันต์ ไชยพร, "ความยุติธรรม : ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ไชยันต์ ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์ : ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

****

รัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์

มีก็เหมือนไม่มีประวัติศาสตร์
พลิกหน้าไหนก็ผิดพลาดเสียทั้งนั้น
เฉพาะตอนต้องกำหนดบทสำคัญ
ดำเป็นขาว, ขาวพลัน-เป็นดำไป

ไม่รู้ใครต่อสู้กอบกู้ชาติ
ไม่รู้ใครขายเอกราชอันยิ่งใหญ่
ไม่รู้ใครรักประชาธิปไตย
ใครทำลายถวายให้เผด็จการ

มากอนุสาวรีย์ มีให้เห็น
ก็ชื่นชมเช้าเย็นเวลาผ่าน
แต่พิเคราะห์เงื่อนงำแห่งตำนาน
กลับต้องถอนใจสะท้านทุกทีไป

ประเทศไทยในรอบหนึ่งร้อยปี
นานครั้งบังเกิดมีแผ่นดินไหว
ชะรอยแตกแยกขยับรับศพใคร
รับศพรัฐบุรุษไทยผู้เที่ยงธรรม

วิสา คัญทัพ

จากหนังสือ *ปรีดี พนมยงค์ ประดับไว้ในใจชน*

ศาสนชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี : ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมือง ในปรัชญาการเมืองตะวันตก

สมบัติ จันทรวงศ์

ศาสนชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี : ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมือง ในปรัชญาการเมืองตะวันตก

สมบัติ จันทรวงศ์

ชายแปลกหน้าชาวเอเธนส์ : **เป็นเทพเจ้าหรือมนุษย์กัน ท่านผู้แปลกหน้าที่ได้รับการยกย่องว่าเป็นผู้กำหนดกฎหมายของพวกท่าน ?**

คลินิอัส : **เทพเจ้า ท่านผู้แปลกหน้า เทพเจ้า ....**[๑]

นี่คือประโยคเริ่มต้นบทสนทนา *The Laws* ของเพลโต ซึ่งไม่เพียงแต่จะบ่งบอกถึงเนื้อหาของตัวบทสนทนาทั้งหมดเท่านั้น หากยังสะท้อนให้เห็นถึงบริบทหลักแห่งยุคสมัยที่เพลโตมีชีวิตอยู่ด้วยว่า สำหรับผู้คนชาวกรีกในสมัยนั้นแล้ว ที่มาของพันธะทางการเมืองก็คือเหล่าเทพซึ่งเป็นผู้บัญญัติกฎหมายของนครนั้นเอง[๒] และสายสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงระหว่าง

---

๑ แปลจาก *The Laws of Plato*. Translated with Notes and an Interpretive Essay, by Thomas L. Pangle, Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1980 p. (3)

๒ Harry V. Jaffa. *Original Intent and the Framers of the Constitution : A Disputed Question*. Regnery Gateway, Washington D.C., 1994 p. 321.

เทพเจ้าของนครผ่านทางบรรพบุรุษมาจนถึงพลเมืองแห่งนครนั้นๆ ก็คือสิ่งที่โยงใยผู้คนในนครเข้าด้วยกัน โดยแต่ละนครเข้าใจตนเองว่าเป็นผลผลิตของกฎอันศักดิ์สิทธิ์ด้วยกันทั้งนั้น ในลักษณะที่ว่านี้ นครอย่างเอเธนส์จึงไม่ต่างอะไรจากอิสราเอลโบราณ ที่พลเมืองเชื่อว่า ตนเองกำลังอาศัยอยู่ในนครแห่งพระเจ้า (the City of God) ภายใต้กฎหมายที่พระเจ้าได้ประทานผ่านมาทางโมเสส และในชุมชนเช่นนั้น ตัวบุคคลแต่ละคนเป็นเพียงแต่จุดเชื่อมระหว่างบรรพชนกับคนรุ่นลูกรุ่นหลานเท่านั้น ปัจเจกภาพซึ่งรวมถึงความเป็นอมตะของวิญญาณของแต่ละบุคคลภายหลังความตายไม่ได้มีความสำคัญอย่างที่เป็นอยู่ในปัจจุบันแต่อย่างใด สำหรับผู้คนเหล่านี้ กฎหมายไม่ได้เป็นสิ่งที่ถือกำเนิดมาจากมนุษย์ธรรมดาๆ พลเมืองทั้งหลายเคารพกฎหมายของนครของตนก็เพราะว่ากฎหมายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์[๓]

ณ จุดนี้จะเห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องศาสนาอย่างที่เราเข้าใจกันนั้นเป็นสิ่งที่คนอย่างโสเกรตีส โมเสส หรือแม้แต่พระคริสต์ก็ไม่รู้จัก เพราะในยุคปัจจุบันเราแยกแยะศาสนาออกจากการเมือง ในทำนองเดียวกันกับที่เราแยกศาสนจักรออกจากรัฐ รัฐออกจากสังคม และสังคมออกจากการปกครอง ในขณะที่สำหรับชาวอิสราเอลแล้ว กฎของโมเสสจะครอบคลุมทุกแง่มุมของชีวิตมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นด้านกายภาพ จิตใจ ทั้งส่วนตัวและส่วนรวม[๔]

ในเรื่องเดียวกันนี้ มีข้อน่าสังเกตว่า เมื่อถูกฟ้องร้องต่อศาลในข้อหาว่าไม่ดำรงตนอยู่ในศาสนธรรม (impiety) นั้น โสเกรตีสไม่เคยที่จะกล่าวแก้เลยว่า การไม่ดำรงตนอยู่ในศาสนธรรมนั้น ไม่ได้เป็นการกระทำผิด อันที่จริงแล้วอาจกล่าวสำหรับโสเกรตีสได้ว่า โสเกรตีสได้พยายามที่จะ

---

๓ Harry V. Jaffa, *The American Founding as the Best Regime : The Bounding of Civil and Religious Liberty*. Center for the American Constitution : The Claremont Institute, Claremont, 1990 pp. 19 - 20.

๔ เราอาจจะคุ้นเคยกับ "บัญญัติสิบประการ" ที่ภาพยนตร์ของฮอลลีวู้ดช่วยทำให้แพร่หลายขึ้น แต่นั่นก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของกฎอันศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวอิสราเอลต้องยอมรับเท่านั้น โปรดดูตัวอย่างอื่นๆ เพิ่มเติมได้จาก *พระคริสตธรรมคัมภีร์ ภาคพันธสัญญาเดิม* สมาคมพระคริสตธรรม ฉบับ ๑๙๗๑ หน้า ๑๓๗ - ๑๔๖

ขัดเกลาและแก้ไขความเห็นในทางศาสนาของชาวเอเธนส์ที่เต็มไปด้วยข้อบกพร่องให้ดีขึ้น เพื่อที่ว่า "ศาสนา" เช่นว่าจะไม่ได้ถูกวิพากษ์จนย่อยยับไปด้วยน้ำมือของนักปฏิรูปอื่นๆ ที่อาจจะไม่มีความรับผิดชอบเท่ากับโสเกรตีสก็ได้[๕] แต่ในขณะเดียวกันก็เป็นที่เห็นได้ชัดจากทั้ง *Apology* และ *Crito* ว่า โสเกรตีสเห็นว่า คนอื่นๆ ส่วนใหญ่แล้วก็จะยังคงเป็นอย่างที่เคยเป็นมาก่อนโดยไม่มีการเปลี่ยนแปลง กล่าวคือ คนส่วนใหญ่จะยังคงมีอคติและความอิจฉาเป็นเจ้าเรือน พวกเขาจะยังคงไม่สามารถมีความเข้าใจอะไรได้มาก และจะยังคงสนใจเฉพาะแต่การเอาตัวรอดและความสนุกสนานเพลิดเพลินยิ่งกว่าในคุณธรรม[๖]

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ข้อแตกต่างประการสำคัญระหว่างพลเมืองและนครโดยทั่วไปกับโสเกรตีส อยู่ที่ว่า ปรัชญาทำให้โสเกรตีสดูเหมือนว่าจะไม่หวาดหวั่นต่อโอกาสแห่งความตาย ในขณะที่ฝ่ายแรกมองว่า ความตายเป็นสิ่งชั่วช้าที่จะต้องหลีกเลี่ยง และจะทำอะไรต่อมิอะไรมากมายเพื่อการนั้น รวมถึงการเข้าผูกพันกับ "ศาสนา" ด้วย นั่นคือ เราต้องเข้าใจว่า ผู้คนส่วนใหญ่จะรู้สึกถึงความจำเป็นที่ต้องหาสมัครพรรคพวก การเข้ารวมกลุ่มกัน ไม่ว่าจะเป็นไปในทางการเมืองหรือทางศาสนา จึงเป็นสิ่งทดแทนให้กับคนหมู่มากได้ ในทำนองเดียวกันกับที่ปรัชญาเป็นคำตอบสำหรับคนไม่กี่คน ด้วยเหตุนี้ ทั้งนครและพลเมืองโดยทั่วไปจึงยังคงมีชีวิตอยู่ภายใต้นิสัยและความเห็นที่ไม่มีการตรวจสอบ และก็ไม่ใช่เรื่องแปลกอะไรที่ศีลธรรมของการเป็นพลเมืองของนครหนึ่งๆ ซึ่งรวมทั้งด้านการเมืองและศาสนา มักจะแสดงตนออกมาในรูปของการกดขี่ต่อการเสาะแสวงหาความจริงอย่างที่โสเกรตีสประสบ

---

๕ George Anastaplo, "Seven Questions for Professor Jaffa" in *University of Puget Sound Law Review*. Volume 10, Spring 1987, No.3, p. 535.

๖ โปรดดูรายละเอียดใน สมบัติ จันทรวงศ์ *ปรัชญาการเมืองเบื้องต้น : บทวิเคราะห์โสเกรตีส* ฉบับพิมพ์ครั้งที่ ๒ แก้ไขเพิ่มเติม สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พ.ศ. ๒๕๓๕ บทที่ ๔, ๕

แน่นอนว่าสำหรับเพลโตและอาริสโตเติลแล้ว รูปแบบของชีวิตที่ดีที่สุดคือ "ชีวิตที่ได้มีการตรวจสอบ" อย่างของโสเกรตีส การแบ่งแยกระหว่างคุณธรรมเชิงศีลธรรม (Moral Virtue) กับคุณธรรมเชิงสติปัญญา (Intellectual Virtue) ของอาริสโตเติลบ่งชี้ว่า แม้คุณธรรมเชิงศีลธรรม เช่น ความกล้าหาญ ความโอบอ้อมอารี จะจำเป็นสำหรับความสุขของมนุษย์ แต่โดยตัวของมันเองก็มิอาจเป็นเป้าหมายที่สูงสุดที่เป็นไปได้ของชีวิตมนุษย์ เพราะนั่นจะพบได้ก็เฉพาะแต่ในชีวิตแห่งคุณธรรมเชิงปัญญาเท่านั้น[๗]

แต่ในความเป็นจริงแล้ว การที่นครจะโชคดีที่มีสถาบันต่างๆ ซึ่งส่งเสริมคุณธรรมเชิงศีลธรรมพร้อมๆ กับที่เปิดโอกาสให้คนบางคนได้มีกิจกรรมของคุณธรรมเชิงปัญญานั้น ย่อมขึ้นอยู่กับโอกาสหรือความบังเอิญด้วย เพราะแม้แต่ในนครที่ดีที่สุดที่เป็นไปได้ ก็ยังคงมีความจำเป็นที่จะต้องแยกแยะคนจำนวนน้อยที่มีความสามารถที่จะเข้าใจได้ ออกจากคนหมู่มากที่ไม่อาจจะมีอะไรมากไปกว่าความเห็นที่ดีได้ นครที่มีรูปแบบการปกครองที่ดีที่สุดที่เป็นไปได้ จึงไม่ใช่นครที่ปกครองโดยปรัชญาเมธีอย่างโสเกรตีส แต่เป็นนครที่ปกครองโดยชนชั้นผู้ดี (Gentleman) คุณสมบัติของคนในชนชั้นผู้ดีคือการประกอบกิจกรรมด้านคุณธรรมเชิงศีลธรรมที่ชี้นำโดยความสุขุมรอบคอบหรือสติปัญญาในทางปฏิบัติ (Practical Wisdom) ส่วนภาวะการนำของชนชั้นผู้ดีหมายถึงการผสมผสานกลมกลืนระหว่างคุณธรรมเชิงศีลธรรมเข้ากับรูปแบบการปกครองที่ชนชั้นผู้ดีเป็นใหญ่ ในขณะเดียวกันก็ต้องเข้าใจว่า ชนชั้นผู้ดีคือผู้ที่ไม่ต้องการเหตุผลในการที่จะเป็นผู้ซึ่งกอปรไปด้วยศีลธรรม อันที่จริงแล้ว ผู้ดีที่แท้จริงนั้นจะถือเอาการที่ต้องให้เหตุผลเช่นว่าเป็นเรื่องที่น่าเสื่อมเสียอย่างยิ่ง[๘]

---

๗ โปรดดูตัวอย่างความจำเป็นของคุณธรรมเชิงศีลธรรมต่อชุมชนการเมือง พร้อมๆ กับข้อจำกัดของคุณธรรมเชิงศีลธรรม เมื่อเปรียบเทียบกับคุณธรรมเชิงปัญญาได้จาก สมบัติ จันทรวงศ์ "อาริสโตเติลกับปัญหาเรื่องความกล้าหาญ" ใน *วารสารธรรมศาสตร์* ปีที่ ๕ เล่มที่ ๒ ตุลาคม ๒๕๑๘ - มกราคม ๒๕๑๙ หน้า ๔๘ - ๕๖

๘ Jaffa, *Original Intent*, p. 313.

อย่างไรก็ตาม สำนึกดังกล่าวก็เป็นทั้งจุดอ่อนและจุดแข็งของการปกครองของชนชั้นผู้ดีไปพร้อมๆ กัน เพราะชนชั้นผู้ดีนั้นโดยลำพังตนเองย่อมไม่อาจยืนหยัดต่อเทพเจ้าจอมปลอมและทฤษฎีที่ผิดๆ ได้ ปรัชญาของโสเกรตีสจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นต่อการเกื้อหนุนรูปแบบการปกครองที่มีชนชั้นผู้ดีเป็นผู้ปกครองอยู่ด้วย เมื่อตอบคำถามที่ว่า ใครควรจะเป็นผู้ปกครองนคร โดยให้น้ำหนักแก่คุณธรรมทั้งสองประเภทนั้น อาริสโตเติลพยายามที่จะให้คำตอบซึ่งทั้งชนชั้นผู้ดีและปรัชญาเมธีอาจยอมรับได้ทั้งคู่ แต่ก็เห็นได้ไม่ยากนักว่า อาริสโตเติลคาดหวังว่า มนุษย์เราส่วนใหญ่จะยอมรับคำวินิจฉัยของผู้ทรงปัญญา เพราะคำวินิจฉัยดังกล่าวถูกกำหนดให้เป็นกิจของเทพเจ้าต่างหาก ความเป็นผู้ดีจึงมีเงื่อนไขว่า เทพเจ้าของนครจะต้องนิยมชมชอบต่อคุณธรรมและผู้ที่ปฏิบัติคุณธรรมดังกล่าว หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็ว่า ทั้งเพลโตและอาริสโตเติลล้วนคาดหวังให้เทพเจ้าของนครเป็นสาเหตุหลักที่มหาชนโดยทั่วไปจะเคารพในกฎหมาย

ความคิดที่เชื่อมโยง "การยกย่องสรรเสริญ" เข้ากับ "เทพเจ้า" นี้แหละคือเรื่องของ "ความเป็นผู้ดี" สำหรับชนชั้นผู้ดีแล้ว คำยกย่องสรรเสริญมิใช่การบังคับ คือสิ่งที่ชี้นำ เนื่องจากเทพเจ้าย่อมจะชื่นชมในลักษณะของความเป็นผู้ดีดังกล่าว[๙] ซึ่งก็หมายความว่า เฉพาะแต่ในนครที่นับถือเทพเจ้าเช่นว่านั้นเท่านั้น ที่การปกครองโดยชนชั้นผู้ดีเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ในขณะเดียวกันในทุกๆ นคร ปรัชญาตามแนวของโสเกรตีสก็ย่อมมีสิทธิที่จะถูกมองด้วยความสงสัยว่า เป็นสิ่งที่ดีสำหรับนครจริงหรือไม่ ความสัมพันธ์ระหว่างปรัชญาและนครจึงเป็นเรื่องของข้อขัดแย้ง พร้อมๆ กับที่เป็นการเกื้อกูลซึ่งกันและกัน แต่เหนือสิ่งอื่นใดก็คือความจริงที่ว่า ปรัชญาไม่อาจดำรงอยู่ได้โดยปราศจากนคร และความเป็นอยู่ที่ดีของนครนั้นขึ้นอยู่กับศีลธรรม ไม่ใช่ปรัชญา และตัวแทนโดยธรรมชาติของศีลธรรมคือชนชั้นผู้ดีมิใช่ปรัชญาเมธี ความเชื่อมั่นในเทพเจ้า ในศาสนาของนครจึงเป็นสิ่งที่ควรได้

---

๙ Leo Straus, *On Tyranny*, Revised and Enlarged, Cornell University Press, 1963 p. 109.

รับการปกปักรักษาให้รอดพ้นจากการเสาะแสวงหาความจริงที่ไร้ขอบเขต เพราะอย่างที่ได้กล่าวมาแล้วว่า ศรัทธาในเทพเจ้าของนครโดยชนชั้นผู้ดีนั้น ไม่อาจทนทานต่อการตรวจสอบของปรัชญาได้เลย

จริงๆ แล้วเนื้อหาของ *Apology* และ *Crito* ยังบ่งชี้ต่อไปด้วยว่า หากดุลยภาพระหว่างศาสนธรรมของนครหรือความมั่นคงของนครฝ่ายหนึ่งกับการเสาะแสวงหาคำตอบในเชิงปรัชญาของคนอย่างโสเกรตีส ซึ่งนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงอีกฝ่ายหนึ่ง เกิดไม่ลงตัวขึ้นมา ภาวะความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาของนครกับปรัชญาก็อาจกลายเป็นเรื่องของความแข็งกระด้าง และความบีบคั้นในส่วนของนคร และการไร้ความรับผิดชอบ หรือความไม่เกี่ยวข้องซึ่งกันและกันในส่วนของปรัชญาไปก็ได้

แต่ความตึงเครียดระหว่างศาสนธรรมที่ยึดมั่นในเทพเจ้าประจำนครกับปรัชญาในสมัยของโสเกรตีสนั้น ไม่อาจเทียบได้เลยกับความขัดแย้งระหว่างคริสต์จักรและเสรีภาพที่จะเสาะแสวงหาความจริงในสมัยหลัง เพื่อที่จะเข้าใจพัฒนาการของความขัดแย้งนี้ เรามีความจำเป็นที่จะต้องสืบสาวราวเรื่องมาตั้งแต่สมัยที่นครรัฐของพวกกรีกถูกผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรโรมันเสียก่อน

ในระยะแรกนั้น พวกโรมันไม่ได้สนใจอะไรอื่นนอกจากการเรียกร้องบรรณาการจากนครต่างๆ ที่พวกตนพิชิตได้ คือยังปล่อยให้ผู้คนที่พ่ายแพ้สงครามสามารถจะมีชีวิตอยู่ภายใต้กฎหมายและเทพเจ้า (ซึ่งไม่อาจแยกออกจากกันได้) ของพวกเขาต่อไป กล่าวคือ ชาวโรมันเองก็มีเทพเจ้าต่างๆ ของโรม ในขณะที่นครต่างๆ ก็ยังคงมีเทพเจ้าประจำนครของตนอยู่ในแง่นี้ ชีวิตของนครแบบโบราณก็อาจกล่าวได้ว่ายังคงมีอยู่ เพราะคริสต์ศาสนาเองเมื่อแรกเริ่มก็เป็นเพียงศาสนาของคนกลุ่มน้อยเท่านั้น อย่างไรก็ดี จะได้เห็นต่อไปว่า คริสต์ศาสนามีลักษณะที่แตกต่างจากศาสนาของนครต่างๆ ที่มีมาก่อน ในประเด็นสำคัญที่ว่า คริสต์ศาสนาเป็นศาสนาที่เชื่อในพระเจ้าองค์เดียวที่อ้างว่าเป็นพระเจ้าของมนุษย์ทั้งโลก ไม่ใช่พระเจ้าเฉพาะของชนเผ่าใดเผ่าหนึ่งอย่างของอิสราเอลโบราณ การถือว่า

มีพระเจ้าองค์เดียวที่เป็นพระเจ้าของมวลมนุษย์ และการอ้างว่าเฉพาะในคริสต์ศาสนาเท่านั้นที่มีคำสอนที่ถูกต้องที่ว่าด้วยจิตวิญญาณของมนุษย์แต่ละคนนี้แหละ ที่ในที่สุดแล้วเป็นสิ่งที่ทำให้ยุคของนครรัฐของกรีก และโอกาสที่จะมีความผสมผสานเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันโดยธรรมชาติระหว่างการปกครองโดยชนชั้นผู้ดีกับเทพเจ้าต่างๆ ของนครต้องหมดไป[๑๐]

ถึงจุดนี้ ควรเป็นที่เข้าใจว่า โลกของนครรัฐกรีกโบราณไม่ได้มาถึงจุดจบในทันทีที่เกิดคริสต์ศาสนาขึ้น เพราะอย่างที่ได้กล่าวมาแล้วว่าในระยะแรกเริ่ม คริสต์ศาสนาก็เป็นเพียงศาสนาของคนกลุ่มน้อยที่ถูกประหัตประหารโดยพวกโรมันเองด้วยซ้ำ แต่โลกของนครรัฐโบราณเริ่มสั่นคลอนเมื่อจักรพรรดิโรมันตัดสินใจขยายฐานะการเป็นพลเมืองชาวโรมันไปสู่แว่นแคว้นต่างๆ นอกจากโรม ทั้งนี้ก็เพราะแม้ว่าเทพเจ้าของนครต่างๆ จะยังคงมีอยู่ แต่ชีวิตทางการเมืองที่ขาดความเป็นอิสระอย่างแท้จริงบวกกับโอกาสที่ใครก็ได้สามารถจะเป็นพลเมืองโรมันในอาณาจักรหนึ่งเดียว ทำให้การมีแหล่งกำเนิดของกฎหมายเพียงหนึ่งเดียวกลายเป็นหลักการที่ถูกต้อง และเทพเจ้าต่างๆ ซึ่งเคยให้กำเนิดกฎหมายมากมายของนครทั้งหลายไร้ความหมายไปในที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ภายหลังจากที่ได้มีการสถาปนาคริสต์ศาสนาขึ้น และโรมของเหล่าซีซาร์ทั้งหลายได้กลายเป็นอาณาจักรโรมันอันศักดิ์สิทธิ์ (Holy Roman Empire) ไปนั้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นจุดจบที่แท้จริงของโลกยุคนครโบราณ เพราะตามหลักตรรกะและตามความเข้าใจของตนเองแล้ว โรมก็คือโลกทั้งโลก และในเมื่อมีโลกหรือนครได้เพียงหนึ่ง ตามหลักการแล้วก็ต้องมีพระเจ้าได้เพียงหนึ่ง การที่จะมีนครต่างๆ และมีเทพเจ้าต่างๆ ประจำแต่ละนครอย่างแต่ก่อนจึงเป็นไปไม่ได้ อันที่จริงแล้ว การสถาปนาคริสต์ศาสนาเป็นศาสนาเดียวของอาณาจักรโรมันก็คือการยึดตามหลักตรรกะเดียวกับนครโบราณอยู่เหมือนกันตรงที่ว่า กฎหมายทั้งปวงที่มีที่มา ไม่โดยตรงก็

---

๑๐ Jaffa, *Original Intent*, p. 314.

โดยอ้อม จากกฎอันศักดิ์สิทธิ์ของเหล่าเทพ และสมาชิกภาพในชุมชนการเมืองหนึ่งๆ ย่อมมีข้อกำหนดที่เป็นนัยอยู่แล้วถึงการรับรู้และการเคารพเชื่อฟังเทพเจ้าของนครนั้นๆ เพราะฉะนั้น เมื่อมีแหล่งกำเนิดของกฎหมายเพียงหนึ่งเดียว ก็หมายถึงการมีพระเจ้าเพียงองค์เดียว การมีนครของโลกเพียงนครเดียว ก็ต้องมีกฎหมายเพียงหนึ่งเดียว มีโลกเดียว และมีพระเจ้าเพียงองค์เดียว[๑๑]

แต่จุดน่าสนใจอยู่ที่ว่า อาณาจักรโรมันอันศักดิ์สิทธิ์ที่เกิดขึ้นหลังการล่มสลายของนครโบราณ และการสิ้นสุดของสายสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงระหว่างนครแต่ละนครกับเทพเจ้าเฉพาะของตน ได้ก่อให้เกิดปัญหาใหม่ๆ ที่มีมิติแตกต่างไปจากเดิมอย่างมากมาย เริ่มตั้งแต่การที่นครและแว่นแคว้นต่างๆ ที่มีลักษณะเฉพาะถูกกำหนดให้ต้องมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายใต้กรอบของมหานครแห่งพระเจ้าที่มีเพียงองค์เดียว ย่อมหมายความว่า ที่มาของกฎหมายของทั้งอาณาจักรจะต้องมีตรรกะที่สอดคล้องกันโดยตลอด เพราะถ้าคำว่าศักดิ์สิทธิ์ (Holy) ในชื่อของอาณาจักรจะมีความหมายอะไร ก็ย่อมหมายถึงว่า ที่มาหรือกำเนิดของกฎหมายทั้งปวงแห่งอาณาจักรนี้เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องมีเพียงหนึ่งซึ่งเป็นที่ยอมรับกันอย่างเด็ดขาด และทั่วถึง กล่าวคือ พันธะผูกพันทางการเมืองในอาณาจักรนั้นต้องเป็นสิ่งที่สามารถสืบทอดโยงใยได้ตั้งแต่จุดสูงสุดไปจนถึงจุดต่ำสุดทั้งในแง่ของชุมชนการเมืองย่อยๆ และตัวบุคคล โดยสรุป อำนาจสูงสุดเพียงหนึ่งเดียวในโลกนี้จะต้องเป็นของพระเจ้า และแม้ว่าตัวแทนของพระเจ้าในโลกอาจจะมีได้มากกว่าหนึ่ง คืออาจเป็นองค์สันตะปาปาหรือองค์จักรพรรดิ แต่ความสำคัญของภารกิจของสองสถาบันนี้ก็ต้องชัดเจนว่า ภารกิจทางธรรม (spiritual) เป็นสิ่งที่สูงกว่าภารกิจทางโลก (worldly) เพราะที่อยู่เหนือกว่าทั้งสันตะปาปาและองค์จักรพรรดิก็คือพระคริสต์นั่นเอง และด้วยเหตุนี้ อำนาจในการบัพพาชนียกรรม (Excommunication) ขององค์สันตะปาปา

---

๑๑ Jaffa, *The American Founding*, p. 22.

จึงต้องถือว่า เป็นการลงโทษสูงสุดที่แม้องค์จักรพรรดิก็ไม่อาจทานทนได้ และเพราะฉะนั้น พิธีราชาภิเษกหรือการมอบมงกุฎที่ประมุขของศาสนจักรทำให้แก่องค์จักรพรรดิ จึงเป็นสิ่งที่จำเป็นสูงสุดสำหรับประมุขทางโลกของพลเมืองในอาณาจักรโรมันอันศักดิ์สิทธิ์นี้

ยิ่งกว่านั้น "ความศักดิ์สิทธิ์" ตามนัยของพระเจ้าองค์เดียวของอาณาจักรอันเป็นสากลนั้น เรียกร้องให้พลเมืองทุกคนต้องมีศรัทธาหรือมีความเชื่อเป็นหลักเบื้องต้น การทำให้พลเมืองทุกคนของอาณาจักรมีความเชื่อความศรัทธาดังกล่าวจึงกลายเป็นเรื่องของกฎหมาย ในขณะที่ในนครโบราณ เทพเจ้าผู้เป็นองค์บัญญัติกฎหมายของนครต้องการเพียงการเคารพตามกฎ การบีบบังคับในเรื่องของศรัทธาหรือความเชื่อ หรือการบีบบังคับพฤติกรรมของพลเมืองในเรื่องหนึ่งเรื่องใดที่มิได้เกี่ยวข้องกับศีลธรรมหรือมิได้เกี่ยวข้องกับตัวบทกฎหมายที่กำหนดเกณฑ์เรื่องความยุติธรรมหรือคุณประโยชน์ร่วมกันของสังคมเป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏ การกระทำเช่นว่า ย่อมเป็นสิ่งที่ไม่อาจไปกันได้กับหลักการของชนชั้นผู้ดี[๑๒] ยิ่งไปกว่านั้น ในนครโบราณ ปรากฏการณ์ที่ปัจจุบันนี้เรียกกันว่า "การสถาปนาศาสนา" เป็นสิ่งที่ไม่อาจคาดคิดได้ เพราะความคิดเรื่องการ "สถาปนา" ย่อมหมายถึงว่าจะต้องมีการจัดตั้งทางการเมืองที่เป็นรูปเป็นร่างมาก่อนศาสนา แต่ในนครโบราณนั้น นครเกิดขึ้นมาจากศาสนาที่มีมาก่อนแล้ว ดังจะเห็นได้ว่า พระเจ้าแห่งอิสราเอลได้ปลดปล่อยชาวอิสราเอลให้พ้นจากการเป็นทาส และนำชาวอิสราเอลออกจากอียิปต์ ประทานกฎหมายให้พวกเขา และด้วยการกระทำเช่นว่านี้ของพระเจ้า จึงได้ก่อให้เกิดชุมชนทางการเมืองของชาวอิสราเอลขึ้น[๑๓]

ในทางตรงกันข้ามพระเจ้าของชาวคริสต์นั้น ถือบทบาทของผู้ไถ่ทางวิญญาณของมวลมนุษย์ในฐานะปัจเจกชนแต่ละคน จริงอยู่ พระองค์ได้ไถ่

---

๑๒ Jaffa, *Original Intent*, p.314.

๑๓ โปรดดู เชิงอรรถที่ ๔ ประกอบ

มนุษย์ให้พ้นจากบาปโดยกำเนิด แต่พระองค์ก็ไม่ใช่ผู้ปลดปล่อยทางการเมือง หรือเป็นผู้บัญญัติกฎหมายให้แก่ชุมชนทางการเมืองหนึ่งใดโดยเฉพาะ[๑๔]

อันที่จริงแล้ว ความเชื่อที่ว่า ทางรอดด้านจิตวิญญาณเป็นสิ่งที่มีความสูงสุดของมนุษย์ และอาจพานพบได้แต่ในโลกหน้า ได้ทำให้การสถาปนาคริสต์ศาสนาซึ่งเป็นศาสนาสากลให้เป็นศาสนาของอาณาจักร ไม่ต่างอะไรจากการทำให้ "ทฤษฎี" มีความสำคัญเหนือกว่า "ภาคปฏิบัติ" อย่างเห็นได้ชัด เพราะชีวิตทางการเมืองไม่ได้ถูกกำหนดควบคุมโดยกฎหมายที่มุ่งผลต่อพฤติกรรมของมนุษย์เป็นหลัก หากแต่ถูกกำหนดควบคุมโดยศรัทธาความเชื่อที่กำหนดทิศทางของจิตวิญญาณของมนุษย์มากกว่า ทั้งหมดนี้คือการก่อเกิดของศาสนจักรและอาณาจักร และความขัดแย้งอันเนื่องจากการแก่งแย่งกันที่จะเป็นแหล่งกำเนิดอันศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมายทั้งปวงของอาณาจักร[๑๕] ภายใต้บริบทเช่นว่านี้เองที่ความจงรักภักดีของมนุษย์ถูกแบ่งแยกออกเป็นความจงรักภักดีต่อสองนคร คือนครแห่งพระเจ้า (The City of God) และนครแห่งมนุษย์ (The City of Man) ปัญหาทางการเมืองของชาวคริสต์จึงไม่ได้เป็นเพียงปัญหาทางการเมืองธรรมดาๆ แต่กลายเป็นปัญหาทางศาสนาและการเมืองไปพร้อมๆ กัน เพราะภายใต้บริบทเช่นว่านี้เองที่เป็นไปได้ที่คู่สงครามชาวคริสต์ซึ่งเป็นทั้งข้าศึกและคนแปลกหน้าจะมีเป้าหมายสูงสุดในโลกหน้าร่วมกัน และในแง่หนึ่งนั้น อาจต้องถือว่าเป้าหมายสูงสุดที่ว่านั้นมีความสำคัญยิ่งกว่าความผูกพันอื่นใดที่พวกเขามีร่วมกันกับมิตรและเพื่อนพลเมืองของตนเองเสียด้วยซ้ำ[๑๖]

กระนั้นก็ตาม ถ้าปรัชญาของโสเกรตีสถือว่า นครคงอยู่เพื่อให้การปฏิบัติคุณธรรมเชิงศีลธรรมเป็นไปได้ และเพราะฉะนั้นสิ่งที่สูงสุดสำหรับมนุษย์หรือคุณธรรมเชิงปัญญาจึงเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือขอบเขตของนคร

---

๑๔ Jaffa, *Original Intent*, p. 314.

๑๕ Jaffa, *The American Founding*, p. 21.

๑๖ Jaffa, *Original Intent*, p. 314 - 5.

คริสต์ศาสนาก็ถือว่า ชีวิตที่มีการตรวจสอบโดยปรัชญาไม่ใช่สิ่งที่สูงสุดในชีวิตมนุษย์ หากแต่เป็นชีวิตแห่งความรักเคารพต่อพระเจ้าต่างหากที่มีความสำคัญที่สุด และในแง่นี้นั้น ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และพระเจ้าก็เป็นสิ่งที่อยู่เหนือขอบเขตของศีลธรรมเช่นกัน ด้วยเหตุนี้เอง จากทัศนะของคริสชนแล้ว ข้อที่น่ายกย่องสำหรับคนอย่างโสเกรตีสจึงได้แก่ การที่โสเกรตีสยอมตายเพื่อสัจจะมากกว่าตัว "ความจริง" ที่โสเกรตีสยอมสละชีพให้[๑๗] เพราะฉะนั้น ไม่ว่าจะในนครโบราณที่มีเหล่าเทพเจ้าประจำนครเป็นองค์อุปถัมภ์ศาสนธรรมของนคร หรือในโลกแห่งอาณาจักรหนึ่งเดียวของชาวคริสต์ ปรัชญาหรือการเสาะแสวงหาความจริงโดยเหตุผลตามธรรมชาติก็ยังคงถูกจับตามองด้วยความไม่ไว้วางใจอยู่ดี

ในแง่นี้ การปฏิรูปทางศาสนา (Reforma - tion) ที่เริ่มต้นโดยมาร์ติน ลูเธอร์ จึงไม่ได้เป็นอะไรมากไปกว่าการแยกสลายอาณาจักรหนึ่งเดียวของชาวคริสต์ ที่เคยอยู่ภายใต้อาณัติขององค์สันตะปาปาและองค์จักรพรรดิออกเป็นหลายๆ อาณาจักรย่อย โดยที่เจ้าผู้ปกครองของเขตแดนย่อยๆ เหล่านี้เป็นผู้ที่ครอบครองเอกสิทธิ์ในทางการปกครองและทางศาสนาไว้แต่ผู้เดียว โดยเฉพาะในประเทศอังกฤษนั้น การเปลี่ยนแปลงทางกฎหมายที่เริ่มต้นในสมัยพระเจ้าเฮนรีที่ ๘ ในทางปฏิบัติแล้วก็คือการลิดรอนอภิสิทธิ์ทั้งปวงของพวกนักบวชที่เคยมีมาแต่เดิม และจำกัดพวกเขาเหล่านี้ให้อยู่ภายใต้กฎหมายทางโลกเดียวกัน ทฤษฎีเทวสิทธิ์ (The Divine's Right Theory of King) ในประเทศโปรเตสแตนท์นั้น จริงๆ แล้วจึงเป็นทฤษฎีที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อให้อำนาจแก่กษัตริย์ที่จะแต่งตั้งบิชอบที่จะมาทำพิธีราชาภิเษกหรือมอบมงกุฎในการปกครองให้แก่ตนเอง แทนที่จะเป็นบิชอบที่แต่งตั้งโดยองค์สันตะปาปานั่นเอง

ทฤษฎีรัฐที่ถ่ายโอนสำนึกทางธรรมของพลเมืองให้มาเป็นความรับผิดชอบของผู้ปกครองทางโลกนี้ ปรากฏให้เห็นชัดยิ่งขึ้นในงานของ จัง

---

๑๗ Anastaplo, *op.cit.*, p. 533.

โบแดง แห่งฝรั่งเศส และ โธมาส ฮอบส์ แห่งอังกฤษ ซึ่งปฏิเสธสิทธิ์อื่นใดทั้งปวงที่ไม่ได้มาจากองค์อธิปัตย์ ชื่อ *Leviathan* ในงานเขียนอันเลื่องชื่อของฮอบส์นั้น หมายถึงอำนาจอันไม่จำกัดและไม่มีขอบเขตขององค์ผู้บัญญัติกฎหมาย ซึ่งก็สืบโยงมาจากแนวคิดเรื่องความเป็นเอกภาพของอำนาจอธิปไตยที่ตอกย้ำความเป็นหนึ่งเดียวของจักรภพ และปฏิเสธการคงอยู่อันอิสระของสังคมรูปอื่นใดในรัฐนั้นๆ[๑๘]

Leviathan นั้นวาดภาพให้เราเห็นว่าภายในรัฐมีปัจเจกชน (สำนึกเรื่องปัจเจกภาพที่สืบเนื่องมาจากความสัมพันธ์ระหว่างพระเป็นเจ้ากับมนุษย์ทุกผู้ทุกนามในเรื่องทางรอดแห่งจิตวิญญาณของมนุษย์แต่ละคนนั้นก็เป็นสิ่งที่เกิดจากคริสต์ศาสนานั่นเอง) อันหลากหลายที่เท่าเทียมกัน แต่เป็นเอกเทศซึ่งกันและกัน เป็นปัจเจกชนที่ไม่มีความสัมพันธ์ใดๆ ต่อกันนอกจากที่มีต่อรัฐ ภายในรัฐนี้ สิทธิอันชอบธรรมทั้งปวงและทุกประการเป็นสิ่งที่ถูกสร้างโดยองค์อธิปัตย์แต่ผู้เดียว ไม่ว่าองค์อธิปัตย์นั้นจะเป็นองค์พระมหากษัตริย์หรือรัฐสภา ชีวิตทางสังคมอื่นใดไม่มีความเป็นอิสระในตัวเองนอกจากที่จะถูกกำหนดโดยองค์อธิปัตย์ซึ่งอยู่เหนือกฎหมาย ภายในรัฐไม่มีบุคคลใดหรือรูปแบบของสังคมอื่นใด แม้แต่ศาสนจักรหรือศาสนชุมชนที่มีอิสระอย่างแท้จริง เพราะในทุกสังคมต้องมีอำนาจอะไรบางอย่างที่สูงอย่างที่สุด เพื่อที่จะสามารถเปลี่ยนแปลงได้ทุกสิ่งทุกอย่าง แม้แต่กฎหมาย

จริงอยู่ในทางปฏิบัติแล้ว การรวมตัวกันของมนุษย์ในรูปแบบอื่นๆ ย่อมเกิดขึ้นได้ในสังคม แต่การที่สังคมย่อยๆ ของมนุษย์เหล่านี้ (Corporate Society) ไม่ว่าจะเป็นครอบครัว สมาคม หรือศาสนชุมชนสามารถดำรงอยู่ราวกับว่าสังคมนั้นๆ เป็น "บุคคล" เช่น สามารถมีทรัพย์สินได้ เป็นโจทก์ เป็นจำเลยในศาลได้ ล้วนแล้วแต่เกิดจากการยอมรับขององค์

---

๑๘ John Neville Figgis, *Churches in the Modern State* Thoemmes Press, Bristol, England, 1997. p. 72.

อธิปัตย์ให้เป็นไปเช่นว่าทั้งสิ้น ตามทฤษฎีที่กำหนดให้อำนาจขององค์อธิปัตย์สูงสุดและไม่มีขอบเขตจำกัดแล้วต้องถือว่า ความมีตัวตนดังกล่าวเป็นเพียงเรื่องสมมุติที่มิได้สอดคล้องกับความคงอยู่จริงๆ กำเนิดและสิทธิของสังคมย่อยๆ เหล่านี้ เป็นเพียงสิ่งที่ได้รับมอบหมายมาจากองค์อธิปัตย์เท่านั้น การดำรงอยู่ของสังคมเหล่านี้ล้วนขึ้นอยู่กับการยินยอมหรืออนุญาตของรัฐทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ซึ่งอาจจะมอบให้หรือยกเลิกเสียเมื่อไรก็ได้[๑๙]

ในเมื่อรูปแบบสังคมอื่นๆ เป็นเพียงแค่ตัวบุคคลที่ถูกสมมุติขึ้นมา โดยมีชื่อกำหนดให้ตามกฎหมาย แต่ไม่มีชีวิตที่แท้จริงของตนอยู่ รูปแบบของตัวตนในทางสังคมจึงมีอยู่แค่สอง คือ รัฐกับประชาชนเท่านั้น สังคมย่อยอื่นใดล้วนไม่มีตัวตนจริงทั้งสิ้น โดยในส่วนของรัฐหรือองค์อธิปัตย์นั้นเป็นตัวตนที่มีสิทธิอำนาจสูงสุดที่ไม่มีอะไรอาจต้านทานได้ และในอีกส่วนหนึ่งก็คือมวลปัจเจกชน "สังคม" ที่มีตัวตนอยู่จริงจึงเป็นเพียงแค่การรวมตัวกันของมวลปัจเจกชนทั้งหลายซึ่งแม้จะมีสมาชิกภาพของสังคมร่วมกัน แต่บุคคลแต่ละคนนั้น ไม่ได้มีความเปลี่ยนแปลงอะไรเกิดขึ้นกับตนเลย เพราะแม้แต่เอกภาพในการกระทำของบุคคลทั้งหลายก็ยังคงถูกจำกัดอย่างเคร่งครัดได้โดยรัฐที่กระทำตามอำเภอใจ ภายในกรอบของทฤษฎีเช่นว่านี้ ศาสนชุมชนในฐานะที่เป็นชุมชนอิสระที่มีชีวิตหรือมาตรฐานของตนเอง จึงเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ จริงๆ แล้ว แม้แต่มาตรฐานทางศีลธรรมที่แตกต่างไปจากมาตรฐานของรัฐก็เป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้เช่นกัน การอ้างถึงสิทธิอื่นใดเพื่อเรียกร้องอะไรก็ตามจากองค์อธิปัตย์จึงเป็นเรื่องเหลวไหลไร้สาระ

ทฤษฎีเรื่ององค์อธิปัตย์บางส่วนนั้นอนุมานมาจากแนวคิดอันเป็นนามธรรมเรื่องความเป็นเอกภาพของตัวจักรภพเอง งานของจอห์น ออสติน ถือได้ว่าเป็นตัวอย่างคลาสสิคของแนวคิดนี้ ซึ่งในส่วนที่เกี่ยวกับศาสนาและศีลธรรมแล้ว ได้นำไปสู่บทสรุปที่ว่า กฎหมายเป็นสิ่งซึ่งมีผลผูกพันในทางศีลธรรม และสำหรับบางคนแล้วไปถึงขั้นที่ว่า อะไรก็ตามที่ชอบ

---

๑๙ *Ibid.*, pp. 59 - 60.

ด้วยกฎหมาย ไม่อาจเป็นสิ่งที่ผิดศีลธรรมได้[๒๐]

แต่ถ้าแนวคิดเรื่องอาณาจักรโรมันอันศักดิ์สิทธิ์ (The Holy Roman Empire) ได้นำไปสู่การที่ศาสนจักรใช้อำนาจรัฐบีบบังคับให้พวกมิจฉาทิฐิต้องยอมรับพระเจ้าของคริสต์ศาสนา ก่อนที่จะสามารถเป็นพลเมืองที่เคารพกฎหมายของรัฐ แนวคิดเรื่ององค์อธิปัตย์ที่เป็นต้นกำเนิดของกฎหมายและมีอำนาจไม่จำกัดก็นำไปสู่ความขัดเคืองกันระหว่างกลุ่มคนที่มีความเชื่อในทางศาสนาที่แตกต่างกันไป แม้ว่าจะนับถือพระเจ้าองค์เดียวกัน ทั้งนี้ก็เพราะอันที่จริงแล้ว ผู้คนซึ่งปฏิเสธอำนาจอันครอบงำของสันตปาปาแห่งโรมกลับเป็นผู้ที่ยึดมั่นในหลักการเดียวกันกับคริสต์จักรแห่งโรมในเรื่องของสังคมชาวคริสต์ คือต่างก็ปรารถนาจะให้นิกายศาสนาของตนเป็นศาสนาของรัฐ และปรารถนาให้สังคมเป็นเพียงแค่ผู้ยอมรับคำสั่งขององค์อธิปัตย์เท่านั้น

ในศตวรรษที่สิบเจ็ด ข้ออ้างของกลุ่มสังคมทางศาสนาที่ขัดแย้งกันและการที่ไม่มีฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดที่สามารถทำลายกลุ่มอื่นได้หมด ได้นำไปสู่การที่รัฐต้องมีนโยบายมี "ขันติธรรม" ต่อสังคมศาสนาทั้งมวล[๒๑] เพราะฉะนั้น ในที่สุดแล้วจึงไม่ใช่ตัวบุคคลที่โดดเดี่ยว หากแต่เป็นปัจเจกชนทั้งหลายที่รวมตัวกันด้วยสำนึกอันแรงกล้าทางศาสนา ถึงสิทธิของพวกเขาที่จะดำรงอยู่ในฐานะกลุ่มสังคมต่างๆ อันเป็นอิสระที่นำไปสู่การยอมรับของเสรีภาพทางการเมืองของแต่ละปัจเจกชน

แต่ในส่วนของข้อวิพากษ์ทฤษฎีรัฐหรือองค์อธิปัตย์ที่มีอำนาจไม่จำกัดของฮอบส์นั้น อาจเริ่มต้นได้จากการมองความเป็นจริงเกี่ยวกับตัวปัจเจกชนและรัฐเอง เพราะสังคมมนุษย์ไม่เคยประกอบด้วยปัจเจกชนทั้งหลายที่เท่าเทียมกันจนไม่อาจแยกแยะออกจากกันได้ และไม่มีความสัมพันธ์ใดๆ ต่อกันเว้นเสียแต่กับรัฐเท่านั้น อย่างที่ฮอบส์เสนอ ในโลก

---

๒๐ *Ibid.*, pp. 83 - 4.

๒๑ *Ibid.*, p. 101.

ของความเป็นจริงแล้ว ปัจเจกชนผู้เป็นเอกเทศและโดดเดี่ยวนั้นไม่มีอยู่จริง มนุษย์เราแต่ละคนล้วนมีชีวิตอยู่ในฐานะที่เป็นสมาชิกของกลุ่มสังคมใดกลุ่มสังคมหนึ่งเสมอ เพราะถ้าจะว่าไปแล้ว บุคลิกภาพของปัจเจกชนจะพัฒนาได้ก็เฉพาะโดยการผ่านการเป็นสมาชิกของสถาบันสังคมต่างๆ เท่านั้น ครอบครัวและศาสนาเป็นตัวอย่างที่เห็นได้ชัด นั่นคือ ตามความเป็นจริงแล้ว สังคมมนุษย์ประกอบด้วยกลุ่มทางสังคมต่างๆ ที่มีความสำคัญต่อชีวิตมนุษย์ลดหลั่นกันลงไป โดยที่กลุ่มสังคมเหล่านี้ทั้งหมดหรือเกือบทั้งหมดมีชีวิตที่แท้จริงของตนเอง กล่าวคือ แต่ละกลุ่มจะปฏิบัติต่อกันและกันด้วยเจตนารมณ์และจิตใจที่เป็นเอกภาพของแต่ละกลุ่มเสมือนหนึ่งว่าพวกเขาเป็นบุคคลเดียวกัน

ด้วยเหตุนี้เอง กลุ่มสังคมเหล่านี้จึงต้องมีเสรีภาพอันเหมาะสมที่จะดำเนินการของตน พร้อมๆ กับที่จะต้องถูกเหนี่ยวรั้งให้อยู่ในกรอบ มิให้กระทำการที่ไม่ยุติธรรมต่อกลุ่มสังคมด้วยกันหรือต่อปัจเจกชน เพราะสังคมย่อยๆ เหล่านี้ ไม่ว่าจะเป็นครอบครัว สถาบันการศึกษา เมือง นครสหภาพ หรือศาสนชุมชนล้วนแต่เป็นหนทางที่ช่วยให้ปัจเจกชนพัฒนา บุคลิกภาพของตนขึ้นมาทั้งสิ้น ความจริงที่ว่ารัฐไม่ได้เป็นผู้สร้างครอบครัวหรือศาสนา หากแต่ครอบครัวและศาสนามีกำเนิดของตนเองจากสัญชาติญาณในการรวมกลุ่มของมนุษย์ ย่อมหมายความว่า รัฐในฐานะที่เป็นตัวแทนของเอกภาพอันสูงสุดเด็ดขาดของมวลมนุษย์ก็เป็นสิ่งที่ไม่เคยมีอยู่จริง และไม่อาจดำรงอยู่ได้จริงๆ

สำหรับรัฐสมัยใหม่แล้ว ปัญหาที่แท้จริงจึงอยู่ที่การมองว่า ปัญหาทั้งหมดคือเรื่องของความสัมพันธ์ที่เหมาะสมระหว่างชุมชนย่อยๆ ทั้งหลายในสังคมกับรัฐ [ซึ่งในความหมายดั้งเดิมแล้วหมายถึงชุมชนแห่งชุมชน (Communitas Communitatum)[๒๒]] ประเด็นที่จะต้องพิจารณาก็คือว่า ชุมชนย่อยทั้งหลายในรัฐนั้น จริงๆ แล้วมีความคงอยู่ของตนเองหรือว่า

---

๒๒ *Ibid.*, p. 80.

เป็นเพียงสิ่งที่องค์อธิปัตย์สร้างขึ้น ในส่วนของศาสนานั้น ควรเป็นที่เข้าใจว่า สังคมของผู้นับถือศาสนา (นิกาย) เดียวกันย่อมมีฐานะไม่ต่างอะไรจากกลุ่มสังคมอื่นๆ กล่าวคือศาสนาเป็นการรวมตัวกันของปัจเจกชนโดยความสัมพันธ์เฉพาะเรื่อง โดยมีกระบวนการสรรหาหรือคัดเลือกปัจเจกชนเข้ากลุ่มที่มีลักษณะเฉพาะ เพราะฉะนั้น ภารกิจทางธรรมของชาวคริสต์ย่อมว่าด้วยมาตรฐานทางศีลธรรมของกลุ่มสังคมของตนเองและสมาชิกของกลุ่มเท่านั้น

วินัยทางศาสนาของชาวคริสต์ย่อมเป็นเรื่องเฉพาะของชาวคริสต์เท่านั้น และแม้ว่าอาจจะมีสิ่งที่ดี วิเศษสำหรับศาสนิกชนทุกศาสนา ทุกนิกาย ก็ไม่ใช่กิจที่คริสต์จักรจะเข้าไปข้องเกี่ยวด้วย นอกจากนั้น สาระสำคัญที่มิควรมองข้ามไปก็คือความจริงที่ว่า ทั้งตัวรัฐเองและศาสนา (ในฐานะที่เป็น "สังคม" ภายในรัฐ) เป็นสิ่งที่เป็นเอกเทศจากกันและกันทั้งในจุดกำเนิด เป้าหมาย และบุคลากร ในฐานะที่เป็น "ชุมชน" หนึ่ง ศาสนาเองย่อมมีพัฒนาการของตนเองได้โดยไม่ต้องขึ้นต่อรัฐ เพราะดูเหมือนว่าทุกครั้งที่มนุษย์พยายามจะยกฐานะของโลกเราให้เป็นที่น่าเคารพเยี่ยงศาสนจักร สิ่งที่พวกเขาทำได้สำเร็จจริงๆ ก็คือการลดระดับความน่าเคารพของศาสนาลงมาให้สอดคล้องกับประสบการณ์ในโลกมากกว่า[๒๓]

โดยสรุป รัฐสมัยใหม่ที่องค์ประกอบของสังคมมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น จะต้องตระหนักว่า อำนาจของรัฐนั้นโดยหลักแล้วต้องมีไว้เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดความไม่ยุติธรรมขึ้นในระหว่างกลุ่มศาสนาต่างๆ ด้วยกันเท่านั้น ในประเทศอังกฤษ พ.ร.บ. เรื่องผู้หย่าร้างปี ค.ศ. ๑๘๕๗ (The Divorce Act 1857) ซึ่งอนุญาตให้ผู้ที่เคยผ่านการหย่าร้างมาแล้วทำการสมรสในโบสถ์ได้ เคยถูกมองว่าเป็นการรุกล้ำอย่างสำคัญเข้าไปในอาณาเขตของคริสต์จักรอังกฤษ แต่ถ้าคิดในมุมกลับกัน หากรัฐพยายามจะบังคับใช้กฎของศาสนากับพลเมืองทุกคน ก็จะทำให้ดูเหมือนกับว่า ในที่

---

๒๓ *Ibid.*, p. 134.

สุดแล้ว รัฐสภาอังกฤษได้กลายเป็นผู้ตีความที่แท้จริงที่สุดของความหมายของ "การผิดประเวณี" ไปนั่นเอง[๒๔]

อย่างไรก็ตาม เหตุผลทางประวัติศาสตร์อาจทำให้ในบางสังคม ศาสนาบางศาสนา หรือนิกายบางนิกายมีฐานะพิเศษอะไรบางอย่างสูงกว่าศาสนาอื่นๆ อยู่บ้าง หรือถ้ามองจากแง่ของผู้ที่รับว่า อำนาจสูงสุดในรัฐเป็นขององค์อธิปัตย์ที่มิได้สืบทอดโดยตรงมาจากพลเมืองนั้น บางทีสิ่งที่รัฐเช่นว่าจะสามารถยอมให้ได้ก็คือการมี "ขันติธรรม" ต่อความเชื่อและแบบปฏิบัติธรรมเนียมของศาสนาหรือนิกายอื่นๆ นี่ไม่ใช่ "เสรีภาพทางศาสนา" ที่แท้หรือเต็มรูปแบบ กล่าวคือ รัฐยังคงยึดถือ (และสนับสนุน) ว่า "ศาสนา" ของตนเป็นศาสนาประจำรัฐ หรือเป็นศาสนาเดียวที่เที่ยงแท้ แต่รัฐเองก็มีขันติธรรมที่จะไม่เบียดเบียนพลเมืองของตนที่นับถือศาสนาอื่น เพราะฉะนั้นจึงอาจเป็นเรื่องไม่บังเอิญที่คำอธิบายเรื่องเสรีภาพทางศาสนาที่สมบูรณ์แบบ ซึ่งสามารถโยงใยถึงโครงสร้างของสังคมการเมืองตลอดจนธรรมชาติหรือจุดกำเนิดของพันธะทางการเมืองของมนุษย์นั้น ในที่สุดแล้วจะปรากฏให้เห็นเป็นครั้งแรกในคำประกาศอิสรภาพของชาวอาณานิคมอเมริกัน ที่ประกาศแยกตัวเป็นอิสระจากอังกฤษเมื่อปี ค.ศ. ๑๗๗๖

โดยทั่วไปแล้ว เมื่อกล่าวถึงเสรีภาพทางศาสนาในสังคมอเมริกัน เรามักจะนึกถึงบทบัญญัติว่าด้วยสิทธิ (Bill of Rights) ซึ่งถือกันว่าเป็นส่วนที่สำคัญที่สุดส่วนหนึ่งของรัฐธรรมนูญอเมริกัน โดยเฉพาะบทบัญญัติข้อที่ ๑ ที่กำหนดไว้อย่างชัดเจนว่า "รัฐสภาจะบัญญัติกฎหมายเกี่ยวกับการสถาปนาศาสนาหรือห้ามการปฏิบัติกิจทางศาสนาอันเสรี...ไม่ได้"[๒๕] ยิ่งผู้ที่ช่างสังเกตด้วยแล้ว จะพบว่าเป็นเรื่องค่อนข้างแปลกทีเดียวที่ในบท

---

๒๔ *Ibid.*, p. 131.

๒๕ บทบัญญัติว่าด้วยสิทธิ ข้อที่ ๑ กล่าวว่า "รัฐสภาจะบัญญัติกฎหมายเกี่ยวกับการสถาปนาศาสนา หรือห้ามการปฏิบัติกิจทางศาสนาอันเสรี หรือตัดทอนเสรีภาพในการพูด การพิมพ์โฆษณา หรือสิทธิของประชาชนในอันที่จะร่วมชุมนุมกันโดยสงบ และสิทธิที่จะยื่นเรื่องราวร้องทุกข์ต่อรัฐบาลไม่ได้"

บัญญัติว่าด้วยสิทธิข้อนี้ สิทธิเสรีภาพของพลเมือง (Civil Right) ซึ่งปกติจะมาก่อนเรื่องทางศาสนา กลับมาทีหลังสิทธิเสรีภาพทางศาสนา อย่างไรก็ตาม บทสรุปนั้นชัดเจน รัฐอเมริกันจะเข้ามามีส่วนในการส่งเสริมหรือขัดขวางกิจกรรมทางศาสนาอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้ทั้งสิ้น แต่เหตุผลในการแยกเอารัฐหรือการเมืองออกมาจากศาสนานี้ ไม่ได้ปรากฏอยู่ในตัวรัฐธรรมนูญ หากเป็นเรื่องที่จะต้องแสวงหาคำตอบเอาจากคำประกาศอิสรภาพอเมริกัน ค.ศ. ๑๗๗๖ เพราะถ้าจะว่าไปแล้ว หากไม่มีการให้หลักประกันในเรื่องเสรีภาพทางศาสนา และไม่มีการแยกปัญหาเรื่องศาสนาออกไปจากกระบวนการทางการเมืองแล้ว การปกครองตามรัฐธรรมนูญที่กำหนดว่าต้องเป็นไปตามเสียงข้างมากโดยที่ยังเคารพสิทธิของเสียงข้างน้อยอยู่ จะเป็นไปไม่ได้เลย หรือถ้าจะกล่าวให้ตรงประเด็นที่สุด ก็คงจะได้ว่า การแยกศาสนาออกจากการเมืองซึ่งไปไกลกว่าแค่การเรียกร้องให้รัฐมีขันติธรรมในทางศาสนานั้นเป็นเรื่องใหม่ ซึ่งเฉพาะทฤษฎีว่าด้วยรัฐและข้อผูกพันทางการเมืองหรือการปกครองแบบใหม่เท่านั้นที่จะสามารถนำไปสู่บทสรุปเช่นว่านั้นได้

เมื่อใดวิถีแห่งเหตุการณ์ของมนุษย์ได้บังเกิดความจำเป็นที่ประชาชนพวกหนึ่งจะต้องทำลายข้อผูกพันทางการเมืองซึ่งตนมีอยู่กับประชาชนพวกอื่นให้หมดไป และจะจัดตั้งแหล่งที่อันเป็นเอกเทศและเท่าเทียมกันขึ้นใหม่ในหมู่อำนาจบนพื้นพิภพนี้ ตามที่กฎแห่งธรรมชาติได้ทรงกำหนดให้ไว้ เมื่อนั้น ความเคารพที่พึงมีต่อความเห็นของมวลมนุษย์เรียกร้องว่า พวกเขาจะต้องแถลงถึงสาเหตุที่บังคับให้ต้องก้าวไปสู่การแบ่งแยกดังกล่าวนั้น

หากพิจารณาอย่างเผินๆ แล้ว อาจเห็นว่า ย่อหน้าแรกของ "ความนำ" ในคำประกาศอิสรภาพอเมริกันนี้ ไม่มีความสำคัญอะไรมากนัก แต่เมื่อพิเคราะห์ดูโดยละเอียด (โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อได้ตระหนักถึงที่มาของคำประกาศอิสรภาพทั้งหมดว่ามิได้เป็นการประกาศอิสรภาพ หากแต่

เป็นการอธิบายให้เหตุผลต่อสิ่งที่ได้กระทำไปแล้ว และกำลังมีผลอยู่[๒๖]) ก็จะพบว่า แม้แต่ในย่อหน้าแรกของความนำนี้เองก็สามารถชี้ให้เห็นถึงลักษณะซับซ้อนทางทฤษฎีที่แฝงอยู่ในคำประกาศอิสรภาพนี้อย่างกว้างขวาง

ประการแรกทีเดียว การกล่าวว่า "ความเคารพที่พึงมีต่อความเห็นของมวลมนุษย์" เรียกร้องให้ต้องมีการแถลงถึงสาเหตุของการตัดขาดจากความสัมพันธ์ที่มีมาแต่เดิมระหว่างประชาชนสองพวกคืออังกฤษกับอาณานิคมอเมริกัน เป็นการชี้ให้เห็นว่า ผู้ร่างคำประกาศอิสรภาพอเมริกัน เข้าใจดีว่า ความเห็นของคนส่วนใหญ่ในขณะนั้นเห็นว่า สิ่งที่ยุติธรรมกับสิ่งที่ถูกต้องตามกฎหมายคือสิ่งเดียวกัน[๒๗] เพราะฉะนั้น การกระทำของชาวอาณานิคม ตามความเห็นของคนส่วนใหญ่ ก็คือการกบฏต่อสิทธิอำนาจทางการเมืองที่ดำรงมาช้านานแล้ว ความพยายามที่จะชี้ให้เห็นว่า การกระทำดังกล่าวไม่ใช่เรื่องที่ไม่ยุติธรรม จึงสะท้อนให้เห็นว่า ผู้นำชาวอาณานิคมพยายามแยกสิ่งที่เป็นเพียงความเห็นออกจากความจริง[๒๘] ในขณะเดียวกัน การกล่าวถึงความเคารพที่พึงมีต่อความเห็นของมวลมนุษย์ยังทำให้เห็นต่อไปด้วยว่า เหตุผลที่จะให้สำหรับการกระทำดังกล่าว จะต้องสะท้อนหลักการทางความคิด แทนที่จะเป็นเพียงเรื่องของผลประโยชน์[๒๙]

ประการต่อไป การอ้าง "กฎแห่งธรรมชาติและพระเจ้าแห่งธรรมชาติ" เป็นหลักการสูงสุดในการทำลายข้อผูกพันทางการเมืองระหว่างชาวอาณานิคมกับประเทศอังกฤษ ได้สะท้อนอย่างชัดเจนว่า ความจริงแล้ว ภาระสำคัญของคำประกาศอิสรภาพก็คือการสร้างทฤษฎีว่าด้วยการปกครองขึ้นมาใหม่ เพราะสิ่งที่ตรงกันข้ามกับหลักการสูงสุดดังกล่าว และเป็นสิ่ง

---

๒๖ Carl L. Becker, *The Declaration of Independence : A Study in the History of Political Ideas* (Vintage Books, Alfred A. Knopf, Inc., 1942) p. 5.

๒๗ โปรดดู เชิงอรรถที่ ๒๐

๒๘ Paul Eidelburg, *On the Silence of the Declaration of Independence* (University of Massachusetts Press, Amherst, 1976) p. 22.

๒๙ *Ibid.*

ที่คำประกาศอิสรภาพจะโจมตีอย่างรุนแรง ก็คือการกระทำตามพระทัยของพระมหากษัตริย์อังกฤษ โดยไม่คำนึงถึงความถูกต้องใดๆ นั้นเอง

นอกจากนี้ การโจมตีระบบใช้อำนาจตามใจบุคคลเป็นหลัก ย่อมหมายความว่า ระบบการปกครองที่ผู้นำชาวอาณานิคมต้องการก็คือการปกครองที่มีกฎหมายเป็นหลัก ไม่ใช่ตัวบุคคลเป็นหลัก การอ้าง "กฎแห่งธรรมชาติ" และ "พระเจ้าแห่งธรรมชาติ" แทนที่จะเป็น "พระเจ้า" หรือเทววิวรณ์ (Revelation) ของพระเจ้า ตามความเชื่อของคริสต์ศาสนาเฉยๆ แสดงให้เห็นว่า คำประกาศอิสรภาพแม้จะมิได้ปฏิเสธพระเจ้า แต่ก็ประสงค์จะให้อะไรก็ตามที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากหลักการสูงสุดดังกล่าว เป็นสิ่งที่ถูกต้องและเป็นจริง โดยไม่จำเป็นต้องผูกพันอยู่กับการที่ศาสนาหนึ่งโดยเฉพาะ จะต้องเป็นศาสนาที่แท้จริง[๓๐] แต่โดยเหตุที่ "กฎแห่งธรรมชาติ" ย่อมปราศจากพลังถ้าไม่มีอำนาจศักดิ์สิทธิ์ค้ำจุน จึงต้องมี "พระเจ้าแห่งธรรมชาติ" เสริมเข้ามา และทั้งกฎแห่งธรรมชาติและพระเจ้าแห่งธรรมชาตินี้เอง ที่จะทำหน้าที่เป็นเสมือนบ่อเกิดหรือที่มาแห่งความยุติธรรมของกฎหมายซึ่งมนุษย์เป็นผู้บัญญัติอีกต่อหนึ่ง[๓๑]

นอกจากนั้น การอ้างกฎแห่งธรรมชาติเป็นแหล่งอำนาจสูงสุดประการแรก ยังอาจมีผลกระทบที่ลึกซึ้งและกว้างไกลกว่าที่กล่าวมาแล้วอีก ตรงที่ว่า กฎแห่งธรรมชาติ โดยความหมายแล้ว ย่อมเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนสามารถจะเข้าใจได้ และเป็นสิ่งที่ผูกพันมนุษย์ทุกคนเหมือนๆ กันหรือเท่าเทียมกัน

---

๓๐ Harry V. Jaffa, *How to think about the American Revolution* (Carolina Academic Press, Durham, North Carolina, 1978), p. 42.

๓๑ Hanna Arendt, *On Revolution* (The Viking Press, New York, 1965). Arendt ตั้งข้อสังเกตที่น่าสนใจยิ่งว่า โดยการแยกแยะอย่างชัดเจนระหว่างต้นตอของอำนาจ (Power) ซึ่งมาจากปวงชนออกจากที่มาของกฎหมายซึ่งมาจากเบื้องบน (คือมาจากกฎแห่งธรรมชาติที่สนับสนุนโดยพระเจ้าอีกทีหนึ่ง) ทำให้การปฏิวัติอเมริกันไม่ประสบกับปัญหาเรื่องทิศทางของการปฏิวัติแบบที่ฝรั่งเศสประสบ อันเนื่องมาจากการกำหนดให้ต้นตอของอำนาจกับต้นตอของกฎหมายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน คือ ประชาชน

เพราะฉะนั้น แท้จริงแล้ว การอ้างกฎแห่งธรรมชาติจึงไม่ต่างอะไรกับการกำหนดภาพของมนุษย์เสียใหม่ว่า ลักษณะเฉพาะตนที่สำคัญที่สุดที่มนุษย์มีร่วมกันก็คือการมีเหตุผล เพราะโดยเหตุผลเท่านั้นเอง ที่สามารถทำให้มนุษย์พิจารณาแง่มุมของความคิดที่แตกต่างออกไปจากความคิดของตนฝ่ายเดียว เหตุผลเท่านั้นที่สามารถก่อให้เกิด "ความเคารพที่พึงมี" ต่อความคิดของผู้อื่น ที่อาจจะแตกต่างจากความคิดของตนเอง และไม่ด่วนกระทำการใดลงไปโดยไม่คำนึงถึงความรู้สึกนึกคิดของผู้อื่น[๓๒] และโดยเหตุผลของมนุษย์เท่านั้นที่ทำให้กฎแห่งธรรมชาติมีข้ออ้างที่จะสามารถผูกพันมนุษย์ทุกคนได้เหมือนๆ กัน

ในท้ายที่สุดแล้ว ลักษณะที่เด่นที่สุดของคำประกาศอิสรภาพอเมริกันจึงอยู่ที่การกล่าวว่า นับตั้งแต่นี้ต่อไป การปกครองในหมู่มนุษย์จะต้องมีรากฐานหลักอยู่บนความมีเหตุมีผล มิใช่เรื่องของขนบประเพณีที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา เพราะมิใช่ขนบประเพณีโบราณหรือสิทธิอำนาจของพระมหากษัตริย์ที่อ้างเทวสิทธิ์ของพระผู้เป็นเจ้า หากแต่เหตุผลที่มนุษย์ทุกคนอาจมีได้เหมือนๆ กันต่างหาก ที่จะเป็นหลักในการปกครองต่อไป และโดยเฉพาะเหตุผลเท่านั้นที่สามารถทำให้ความสัมพันธ์ของกฎแห่งธรรมชาติและพระเจ้าแห่งธรรมชาติประสานสืบเนื่องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับหลักการปกครองทั้งหมด[๓๓] ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป

เราถือว่าความจริงต่อไปนี้เป็นสิ่งที่ประจักษ์แจ้งอยู่ในตัวเอง นั่นคือ มนุษย์ทุกคนถูกสร้างขึ้นมาอย่างเท่าเทียมกัน และพระผู้สร้างได้มอบสิทธิบางประการที่จะเพิกถอนมิได้ไว้ให้แก่มนุษย์ ในบรรดาสิทธิเหล่านั้น ได้แก่

---

๓๒ Eidelberg, *op.cit.*, p. 9.

๓๓ *Ibid.*, pp. 12 - 13 ลักษณะความมีเหตุมีผลของมนุษย์ยังทำให้มนุษย์ต้องยอมรับว่า แม้จะเป็นสัตว์ที่มีเหตุผล แต่มนุษย์ก็ไม่ได้สมบูรณ์เพียบพร้อมหรือถูกต้องเสมอไป มนุษย์จึงพร้อมที่จะยอมรับว่ามีสิ่งที่เหนือกว่าตนอยู่ด้วย และนี่คือเหตุผลหนึ่งที่มนุษย์ต้องอ้างถึงพระเจ้าแห่งธรรมชาตินอกเหนือจากกฎแห่งธรรมชาติเพียงอย่างเดียว

ชีวิต เสรีภาพ และการเสาะแสวงหาความสุข

"เราถือว่า ความจริงต่อไปนี้เป็นสิ่งที่ประจักษ์แจ้งอยู่ในตัวเอง..." ประโยคแรกสุดในย่อหน้าที่สองของความนำของคำประกาศอิสรภาพอเมริกันนี้ มีแนวความคิดที่ต่อเนื่องกับย่อหน้าแรกปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความสัมพันธ์ระหว่างกฎแห่งธรรมชาติกับ "สิ่งที่ประจักษ์แจ้งอยู่ในตัวเอง" เพราะความจริงที่ประจักษ์แจ้งอยู่ในตัวเองก็คือความจริงที่ไม่ได้สืบเนื่องมาจากข้อสมมุติฐานอื่นใด หากมาจากการสังเกตปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริงๆ ในโลก[๓๔]

โดยนัยเดียวกัน ประโยคต่อไปที่กล่าวว่า "มนุษย์ทุกคนถูกสร้างขึ้นมาอย่างเท่าเทียมกัน" ก็มิได้เป็นการกล่าวถึงความจริงที่จำกัดอยู่เฉพาะแค่ตัวของมนุษย์เท่านั้น แต่ยังกล่าวครอบคลุมถึงทุกสิ่งทุกอย่าง คือ ตัวมนุษย์ พระเจ้า และธรรมชาติด้วย เพราะมนุษย์เองก็ถูกสร้างขึ้นมาโดยพระผู้สร้างซึ่งย่อมอยู่เหนือมนุษย์ขึ้นไปอีกที ในธรรมชาติ จึงย่อมมีข้อแตกต่างอยู่ระหว่างมนุษย์กับสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ที่ต่ำกว่ามนุษย์ เช่นเดียวกับที่ย่อมมีข้อแตกต่างอยู่ระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่อยู่เหนือมนุษย์คือพระเจ้า[๓๕]

สำหรับในหมู่มนุษย์ด้วยกัน ความเท่าเทียมกันของมนุษย์หมายถึงว่า มนุษย์ต้องมีธรรมชาติอะไรบางอย่างเหมือนกัน ธรรมชาติที่มีเหมือนกันนี้ของมนุษย์ แม้จะเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติทั้งหมด (ที่มีทั้งสิ่งที่อยู่เหนือและต่ำกว่ามนุษย์) แต่ก็มีลักษณะเด่นเฉพาะตัวที่สามารถแยกแยะออกมาได้อย่างชัดเจน[๓๖] เป็นที่เห็นได้ชัดว่า อะไรบางอย่างที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนๆ กันนี้ หรือมีอยู่อย่างเท่าเทียมกันนี้ มิได้หมายถึงทุกสิ่งทุกอย่างในตัวมนุษย์ เพราะสิ่งที่ประจักษ์แจ้งแก่มนุษย์ทุกคนในตัวของมันเอง

---

๓๔ Jaffa, *How to think*, p. 42.

๓๕ *Ibid.*,

๓๖ *Ibid.*, p. 152.

ก็คือว่า มนุษย์ไม่ได้มีความเท่าเทียมกันในเรื่องของรูปร่าง หน้าตา ผิวพรรณ หรือความสามารถทางสติปัญญาเฉพาะตัว สิ่งที่มนุษย์ทุกคนมีได้เท่าเทียมกันคือสิทธิบางประการที่มิอาจจะเพิกถอนได้

สิทธิบางประการที่มิอาจเพิกถอนได้ในคำประกาศอิสรภาพอเมริกันนี้ ไม่ได้หมายถึงสิทธิทางสังคมหรือสิทธิทางการเมือง เพราะสิทธิเช่นว่าย่อมเป็นผลมาจากกฎหมายที่มนุษย์สร้างขึ้น คือเป็นผลมาจากสังคมการเมือง และสิทธิอะไรก็ตามที่สังคมเป็นผู้กำหนดให้ สังคมก็ย่อมมีสิทธิที่จะเรียกกลับคืนไปได้เมื่อต้องการ สิทธิบางประการอันมิอาจเพิกถอนได้เป็นสิ่งที่เพิกถอนไม่ได้ก็เพราะมันเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดให้มาโดย "พระเจ้าผู้สร้าง" [๓๗]

คำว่า "เรา" ในประโยคที่ว่า "เราถือว่าความจริง..." นั้น หมายถึง "เราชาวอาณานิคมของอังกฤษเดิม" อย่างไม่ต้องสงสัย แต่สิทธิที่ชาวอาณานิคมอังกฤษเดิมกำลังอ้างถึงนั้น ไม่ใช่สิทธิของชาวอังกฤษ แต่เป็นสิทธิโดยธรรมชาติที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนๆ กันหมด เพราะคำกล่าวที่ว่า "...มนุษย์ทุกคนถูกสร้างขึ้นมาอย่างเท่าเทียมกัน" นั้น เป็นความจริงที่เป็นสากล เพราะนี่คือสิ่งที่เป็นธรรมชาติของมนุษย์ในฐานะที่เป็นเผ่าพันธุ์ของสิ่งที่มีชีวิตอย่างหนึ่ง

คำประกาศอิสรภาพอเมริกันจึงเป็นการย้ำต่อโลก และเป็นการประท้วงต่อชาวอังกฤษว่า พวกเขามีสิทธิตามธรรมชาติในฐานะที่เป็นสมาชิกของเผ่าพันธุ์มนุษย์ แต่สิทธิดังกล่าวของพวกเขาในฐานะที่เป็นปัจเจกชนกำลังถูกลิดรอนไป [๓๘] ในแง่นี้ การกล่าวถึงหลักการเรื่องความเท่าเทียมกันของมนุษย์ จึงเป็นการย้อนกลับไปหาความจริงที่ว่า มนุษย์เป็นอยู่อย่างไรก่อนที่จะมีสังคมการเมือง ทั้งนี้เพื่อที่จะได้กำหนดว่า สิทธิอะไรบ้างที่จะเอาไปจากตัวมนุษย์ไม่ได้ และสิทธิอะไรบ้างที่มนุษย์อาจต้องยอม

---

๓๗ *Ibid.*

๓๘ Eidelberg *Op.cit.*, p. 75.

สละให้แก่สังคมไป[๓๙]

สิทธิบางประการที่มิอาจเพิกถอนได้นี้มีอะไรบ้าง มิได้มีปรากฏออกมาทั้งหมดในคำประกาศอิสรภาพอเมริกัน คงปรากฏแต่เฉพาะ "ชีวิต เสรีภาพ และการเสาะแสวงหาความสุข" เท่านั้น การที่คำประกาศอิสรภาพอเมริกันให้ความสำคัญในเรื่องความเท่าเทียมกันของมนุษย์ มีจำกัดอยู่เฉพาะแค่ความเท่าเทียมกันในสิทธิสามประการนี้ ก็เพราะจากสิทธิสามประการนี้เองที่สามารถจะนำไปสู่เรื่องของข้อผูกพันทางการเมืองได้ คำประกาศอิสรภาพอเมริกันกล่าวต่อไปว่า

"เพื่อที่จะคุ้มครองสิทธิเหล่านี้ให้มั่นคง รัฐบาลจึงถูกสถาปนาขึ้นในหมู่มวลมนุษย์ โดยได้อำนาจที่ยุติธรรม อันเนื่องมาจากความเห็นชอบของผู้ที่อยู่ใต้การปกครอง"

กล่าวคือ ในขณะที่มนุษย์มีสิทธิปกครองเหนือสัตว์ทั้งหลายได้ โดยไม่ต้องขอความเห็นชอบจากสัตว์เสียก่อน เพราะย่อมเป็นที่ประจักษ์แจ้งว่า มนุษย์เหนือกว่าสัตว์เดรัจฉานมากมาย แต่ในหมู่มนุษย์ด้วยกันแล้ว ถึงจะมีข้อแตกต่างกันอย่างไรก็ตาม และถึงแม้ว่าจะเป็นเรื่องที่อาจยอมรับได้ว่า ในบางครั้ง คนบางคนนั้นอาจได้รับประโยชน์มากกว่าหากจะอยู่ใต้ปกครองของผู้อื่น แต่ความเสมอภาคในสิทธิอันจะเพิกถอนมิได้สามประการนี้ ทำให้มนุษย์ผู้หนึ่งจะสามารถปกครองเหนือคนอื่นๆ ได้ ก็ต่อเมื่อได้รับความเห็นชอบจากผู้ที่ถูกเขาปกครองก่อนเท่านั้น นั่นคือ การปกครองโดยผู้ที่ทรงปัญญาเหนือกว่าผู้ที่ด้อยปัญญากว่านั้น หากจะเป็นประโยชน์ต่อผู้ที่ด้อยกว่าจริงๆ ก็จะต้องได้มาโดยผ่านกระบวนการเห็นชอบ และ

---

๓๙ คำกล่าวเช่นว่านี้เป็นการยอมรับโดยปริยายว่า ปรัชญาทางการเมืองที่ปรากฏในคำประกาศอิสรภาพอเมริกันที่โธมาส เจฟเฟอร์สัน เป็นผู้ร่างนี้ ได้รับอิทธิพลที่สำคัญมากจากความคิดของจอห์น ล็อค

กระบวนการเห็นชอบนั้นก็จะต้องอยู่บนฐานของความเข้าใจในเรื่องความเสมอภาคกันโดยธรรมชาติของมนุษย์นั่นเอง

อย่างไรก็ดี ข้อน่าสังเกตอย่างที่สุดอยู่ที่ว่า สิทธิบางประการที่มิอาจเพิกถอนได้ที่กล่าวถึงไว้เป็นอันดับที่สามในคำประกาศอิสรภาพอเมริกัน คือ "สิทธิในการเสาะแสวงหาความสุข" นี่คือข้อแตกต่างประการสำคัญระหว่าง จอห์น ล็อค กับ โธมาส เจฟเฟอร์สัน เพราะเจฟเฟอร์สันเปลี่ยนจากสิทธิในทรัพย์สิน (Property หรือ Estate) ของล็อค มาเป็นการเสาะแสวงหา "ความสุข" (Happiness) ซึ่งอาจมีได้หลายรูปแบบ สุดแล้วแต่ปัจเจกชน แต่ถ้าในสภาพธรรมชาติ มนุษย์รู้จักแสวงหา "ความสุข" อยู่แล้ว สภาพธรรมชาติก็คงไม่ใช่อะไรที่เลวร้ายอย่างที่สุดจนมนุษย์จะต้องทำทุกอย่างเพื่อให้รอดพ้นไปอย่างแน่นอน

การยอมตัวเป็นทาสขององค์อธิปัตย์ที่ถูกสร้างขึ้นมาอย่างยอมสิโรราบอย่างที่ฮอบส์วาดภาพไว้ เพียงเพื่อให้มีความมั่นคงในชีวิต จึงไม่น่าจะเป็นการวิเคราะห์ที่ถูกต้อง และถ้ามนุษย์ในสภาพธรรมชาติ ซึ่งเป็นอิสระต่อกันและกัน เป็นผู้ที่มีเหตุผลและมีศักยภาพสูงพอที่จะแสวงหาสิ่งที่ตนเองเข้าใจได้ด้วยตนเองว่า เป็น "ความสุข" ของตนอยู่แล้ว อำนาจอธิปไตยทางการเมืองจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์เหล่านี้เห็นชอบที่จะถ่ายโอนสิทธิที่จะดูแลตนเองไปให้แก่สังคมการเมืองผ่านสิ่งที่เรียกว่า "สัญญาประชาคม" เท่านั้น

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ อำนาจอธิปไตยของสังคมการเมืองนั้น ย่อมมีรากฐานอยู่บนสิทธิโดยธรรมชาติของมนุษย์แต่ละคนที่จะปกครองตนเอง อันเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนๆ กัน[๔๐] และสิทธิที่มนุษย์แต่ละคนมีโดยธรรมชาติอย่างเท่าเทียมกัน ย่อมทำให้มนุษย์สามารถเข้าร่วมสัญญากับใครก็ได้ที่เต็มใจจะตกลงกับพวกเขาในการจัดตั้งสังคมการเมืองขึ้น พันธะหรือข้อผูกพันทางการเมืองก็คือข้อผูกพันที่เกิดจากข้อตกลงดังกล่าว

---

๔๐ Jaffa, *The American Founding*, p. 5.

และการเคารพกฎหมายก็คือการปฏิบัติตามสัญญาที่ตนได้ให้ไว้นั่นเอง และเมื่อพิจารณาในแง่นี้ คือในแง่ที่ว่า ความเสมอภาคของมนุษย์ในสภาพธรรมชาติคือความเสมอภาคในสิทธิโดยธรรมชาติ คือสิทธิในชีวิต เสรีภาพ และการแสวงหาความสุขแล้ว ความเสมอภาคกับเสรีภาพก็คือสิ่งเดียวกัน เพราะมนุษย์มีสิทธิที่จะมีเสรีภาพก็เพราะเขาเกิดมาเท่าเทียมกันกับคนอื่นๆ

ความเท่าเทียมกันของมนุษย์ในสภาพธรรมชาติย่อมหมายความต่อไปว่า สิทธิอำนาจของรัฐบาลย่อมไม่มีอะไรอื่นนอกเหนือไปจากการดูแลผู้ร่วมสัญญาทั้งปวงให้เป็นไปตามสัญญาประชาคม[๔๑] แต่สัญญาประชาคมโดยธรรมชาติของมันแล้ว ย่อมไม่อาจมีข้อกำหนดหรือเงื่อนไขใดๆ ที่ว่าด้วยเรื่องทางศาสนาของมนุษย์ได้เลย ข้อกำหนดใดๆ ในลักษณะดังกล่าวย่อมไปกันไม่ได้กับความเสมอภาคของมวลมนุษย์ซึ่งเป็นรากฐานหรือเงื่อนไขของสัญญาเช่นว่านั้น[๔๒] การไม่นำเอาข้อแตกต่างกันในเรื่องความเชื่อทางศาสนาเข้ามาเป็นปัจจัยใดๆ ในทางการเมือง หมายความว่า มนุษย์แต่ละคนมีเสรีภาพที่จะนับถือและปฏิบัติศาสนธรรมตามความเข้าใจของมโนธรรมของตนโดยอิสระ การที่มนุษย์สามารถจะเชื่อตามมโนธรรมของตนได้โดยเสรีโดยไม่สูญเสียสิทธิของพลเมืองไปนี้ จึงไม่ใช่เรื่องของ "ขันติธรรม" ที่รัฐมอบให้ แต่เป็นเรื่องของ "สิทธิ" เสรีภาพทางศาสนาที่แท้จริงจึงมีรากฐานอยู่บนความเชื่อในเรื่องเสรีภาพแห่งจิตใจของมนุษย์

แต่การที่รัฐจะไม่เข้ามายุ่งเกี่ยวกับการสถาปนาศาสนา ไม่ว่าจะในทางใดทางหนึ่ง มิได้หมายความว่า สังคมการเมืองนั้นๆ จะปลอดจากศีลธรรมเอาเสียเลย ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ความเห็นชอบหรือความยินยอมพร้อมใจของมนุษย์ที่ก่อให้เกิดสังคมการเมืองขึ้นนั้น ย่อมเป็นความเห็นชอบของมนุษย์ในสภาพธรรมชาติที่มีสิทธิอันไม่อาจเพิกถอนได้ คือ

---

๔๑ โปรดเปรียบเทียบกับ เชิงอรรถที่ ๒๒

๔๒ *Ibid.*, p. 19.

สิทธิในชีวิต เสรีภาพ และการเสาะแสวงหาความสุข แต่แม้เมื่ออยู่ในสภาพธรรมชาติ สิทธิเหล่านี้ก็ไม่เคยเป็นข้ออ้างให้มนุษย์กระทำการได้นอกกรอบของศีลธรรม เพราะสิทธิอันมิอาจเพิกถอนเหล่านี้ คือสิทธิภายใต้กฎแห่งธรรมชาติและพระเจ้าแห่งธรรมชาติ มันไม่ใช่สิทธิที่อนุญาตให้มนุษย์กระทำในสิ่งที่กฎแห่งธรรมชาติและพระเจ้าแห่งธรรมชาติกำหนดว่าผิดได้[๔๓]

เสรีภาพซึ่งเป็นสิทธิโดยธรรมชาติจะเสื่อมถอยลงจนกลายเป็นการกระทำตามอำเภอใจได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์ผู้นั้นลืมหรือมองข้ามความจริงไปเสียแล้วว่า เสรีภาพของตนนั้นถือกำเนิดมาจากธรรมชาติของตนเอง และไม่อาจเป็นเสรีภาพที่ปฏิเสธหรือท้าทายกฎแห่งธรรมชาติและกฎของพระเจ้าแห่งธรรมชาติไปได้ ในทำนองเดียวกัน ความเสมอภาคที่เรามีทัดเทียมกับผู้อื่นก็เป็นความเสมอภาคภายในกรอบของกฎอันเดียวกัน นี่คือความเสมอภาคที่เกิดจากธรรมชาติอันทรงไว้ซึ่งเหตุผลของเรา และเป็นสิ่งซึ่งบังคับให้เราต้องรู้และเคารพกฎแห่งธรรมชาตินั้น ความเสมอภาคนั้นไม่ได้เป็นแค่สิทธิ แต่เป็นหน้าที่ที่เกิดจากสิทธิเหล่านั้นด้วย[๔๔] นี่คือการปฏิเสธทัศนะของฮอบส์ที่มองสภาพธรรมชาติว่าเลวร้าย ไร้ซึ่งกฎเกณฑ์ทั้งปวง และเพราะฉะนั้น จึงนำไปสู่การสรุปที่ว่า การที่มนุษย์ต้องยอมเป็นทาสใต้การปกครองขององค์อธิปัตย์ที่ทรงอำนาจอย่างล้นพ้นนั้นก็เพื่อความอยู่รอดของชีวิต

อย่างไรก็ดี หลักการแยกศาสนาออกจากการเมืองโดยเด็ดขาด ซึ่งก่อให้เกิดเสรีภาพทางศาสนานั้น ยังเป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งของการมีรัฐบาลที่มีอำนาจจำกัดอีกด้วย เพราะข้อตกลงตามสัญญาประชาคมที่ทำขึ้นระหว่างคนที่มีความเท่าเทียมกันนั้น ย่อมไม่อาจมีข้อกำหนดอะไรที่เกินเลยไปกว่าเจตนารมณ์ของคู่สัญญาได้ รัฐบาลที่ชอบธรรมจึงไม่ได้หมายถึงรัฐบาลที่ปกครองโดยหลักนิติธรรม (Rule of Law) เพียงอย่างเดียว แต่ต้องเป็นรัฐบาลที่มีอำนาจจำกัดด้วย

---

๔๓ Jaffa, *The American Intent*, p. 7.

๔๔ Jaffa, *Original Intent*, p. 323.

คำประกาศอิสรภาพอเมริกันนั้นแถลงอย่างชัดแจ้งว่า รัฐบาลถูกสถาปนาขึ้นเพื่อทำหน้าที่คุ้มครองสิทธิอันมิอาจเพิกถอนได้ของมนุษย์เท่านั้น การกระทำอื่นใดที่นอกเหนือจากนี้ ย่อมเป็นการเบียดเบียนสิทธิจริงๆ แล้วเฉพาะแต่การกำหนดเงื่อนไขว่ารัฐบาลต้องมีอำนาจจำกัดเท่านั้น มนุษย์จึงสามารถจะเชื่อมโยงการปกครองโดยเสียงข้างมากเข้ากับการปกป้องสิทธิของเสียงข้างน้อยได้

เป็นเรื่องน่าเศร้าที่การประหัตประหารคนกลุ่มน้อยในรูปแบบต่างๆ โดยมติของเสียงข้างมากในสังคมมนุษย์เป็นสิ่งที่พบเห็นได้บ่อยครั้งในประวัติศาสตร์ของสังคมที่หลงเรียกตนเองว่าเป็นสังคมประชาธิปไตย และสาเหตุของการประหัตประหารกันในลักษณะเช่นว่านั้น บ่อยครั้งทีเดียวที่เป็นเรื่องทางศาสนา ทั้งๆ ที่ตามความเป็นจริงแล้ว เหตุผลที่สำคัญที่สุดในการเรียกร้องให้รัฐบาลมีอำนาจจำกัดอยู่ที่ว่า สติปัญญาของมนุษย์นั้นจำกัด[๔๕]

ในเมื่อลำพังเหตุผลของมนุษย์ย่อมไม่อาจตัดสินชี้ขาดได้ว่า ศาสนาใดหรือนิกายใดเป็นศาสนาหรือนิกายที่เที่ยงแท้ การให้อำนาจรัฐไปจัดการชี้ขาดในประเด็นปัญหาที่เป็นเรื่องนามธรรมจึงเป็นเรื่องที่อยู่นอกเหนือขอบเขตของรัฐบาลที่ชอบธรรมอย่างแน่นอน และในปลายศตวรรษที่ยี่สิบนี้ ก็คงมีรัฐไม่กี่รัฐเท่านั้นที่ยังเชื่ออย่างแท้จริงในปรัชญาของเฮเกลและมาร์กซ์ว่า โอกาสที่จะมีรัฐที่เพียบพร้อมไปด้วยอำนาจและความล่วงรู้ในสัจธรรมของจักรวาลนั้น ยังเป็นสิ่งที่เป็นไปได้อยู่ แม้ว่าในการดำเนินการดังกล่าว รัฐบาลจะได้รับความเห็นชอบจากเสียงข้างมากในสังคมก็ตาม เพราะเฉพาะแต่ "การเห็นชอบ" ที่รู้แจ้ง คือรู้และสำนึกในเรื่องของสิทธิโดยธรรมชาติ และภารกิจของรัฐบาลที่จะต้องปกปักรักษาสิทธิเหล่านั้นเท่านั้น ที่อาจถือได้ว่าเป็นการเห็นชอบที่เหมาะสมและสอดคล้องกับหลักการปกครองโดยเสียงข้างมาก การเห็นชอบของเสียงข้างมาก หรือแม้แต่

---

๔๕ *Ibid.*, p. 355.

เสียงเอกฉันท์ของทั้งสังคมที่จะเอาใครสักคนมาเป็นทาส ไม่อาจถือได้ว่าเป็นเสียงข้างมากที่ชอบธรรม เพราะโดยเนื้อแท้แล้วเสียงข้างมากดังกล่าวจะมีรากฐานอยู่บนความเชื่อเรื่องความไม่เท่าเทียมกันของมนุษย์ ส่วนเสียงข้างมากที่สนับสนุนให้รัฐเข้าไปยุ่งเกี่ยวในเรื่องที่นอกเหนือจากศีลธรรมตามธรรมชาติหรือศีลธรรมโดยทั่วไปของมนุษย์ เช่น การเข้าไปตัดสินในเรื่องเมตาฟิสิกส์หรือประเด็นทางศาสนา เช่น ปัญหาความเที่ยงไม่เที่ยงของโลก ปัญหาเรื่องความคงอยู่ของพระเจ้าหรือจิตวิญญาณ ฯลฯ ก็คือการส่งเสริมให้รัฐบาลมีอำนาจไม่จำกัด

การยอมให้รัฐเข้ามามีส่วนในการกำหนดว่ามโนธรรมของปัจเจกชนหรือประสบการณ์ทางจิตวิญญาณที่ถูกต้องของปัจเจกชนควรเป็นอย่างไร ย่อมหมายความว่า ในรัฐนั้นไม่มีช่องว่างอะไรเหลืออยู่อีกแล้วระหว่างขอบเขตอำนาจของรัฐกับปัจเจกชน ในรัฐเช่นนั้นจะไม่มีสิ่งที่ปัจจุบันนี้นิยมเรียกกันว่า "ประชาสังคม" (Civil Society) อีกต่อไป จึงเป็นเรื่องน่าสมเพชอย่างยิ่งที่บางครั้งผู้ที่เร่าร้อนในการพิทักษ์หลักการเรื่องสิทธิมนุษยชนหรือสิทธิชุมชนสามารถหลงลืมไปได้ว่า การมอบอำนาจให้รัฐบาลเข้าไปบังคับหรือชี้ขาดในประเด็นที่เป็นนามธรรม (ที่จับต้องหรือพิสูจน์ในทางวิทยาศาสตร์ทางใดทางหนึ่งไม่ได้) และที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้นก็คือ เป็นประเด็นที่ไม่ใช่เรื่องของศีลธรรมแต่อย่างใดนั้น ย่อมไม่ต่างอะไรจากการเรียกร้องให้รัฐบาลของตนมีอำนาจแบบเบ็ดเสร็จเด็ดขาด และเป็นรัฐบาลที่สามารถแม้แต่จะหยั่งรู้เข้าไปในจิตใจของพลเมืองแต่ละคนทีเดียว

การแยกศาสนาออกจากการเมืองจึงเป็นเงื่อนไขแรกและเงื่อนไขที่สำคัญที่สุดของการมีรัฐบาลที่มีอำนาจจำกัด ในแง่นี้ เสรีภาพทางศาสนาจึงไม่เพียงแต่จะนำเอาความขัดแย้งระหว่างศาสนาหรือระหว่างนิกายต่างๆ ออกไปเสียจากการเมืองเท่านั้น หากยังเป็นบ่อเกิดของเสรีภาพที่แท้จริงของพลเมืองอีกด้วย เพราะโดยการจำกัดอำนาจของรัฐบาลให้ใช้บังคับได้เฉพาะที่เป็นข้อตกลงของคู่สัญญาที่มีความเสมอภาคกัน รัฐบาลจึงต้องเป็นรัฐบาลที่มีอำนาจจำกัด และด้วยเหตุนี้ เสรีภาพของพลเมืองจึงได้รับการปกปักรักษา

อย่างไรก็ตาม การจำกัดอำนาจของรัฐบาลมิได้หมายความว่าเป้าหมายในชีวิตของมนุษย์จะถูกจำกัดไปด้วย จริงอยู่ ในรัฐที่ตระหนักถึงข้อจำกัดทางสติปัญญาของตนเอง (ซึ่งก็คือปัญญาของมนุษย์ปุถุชนธรรมดา) เป้าหมายของตัวรัฐบาลเองอาจจะต้องลดต่ำลง เช่น เหลือเพียงแค่การรักษามาตรฐานของศีลธรรมให้พอเพียงกับการใช้ชีวิตร่วมกันของมนุษย์ แทนที่จะเป็นการก้าวล่วงเข้าไปสถาปนาความจริงสูงสุดขึ้น แต่ในขณะเดียวกัน การแยกศาสนาออกจากรัฐก็หมายถึงการเปิดกว้างให้กับการเสาะแสวงหาความจริง หรือการใช้ชีวิตของคุณธรรมเชิงปัญญาไปด้วยพร้อมๆ กัน นี่คือการยอมรับในสิทธิของปัจเจกชนที่จะแสวงหา "ความสุข" ที่ย่อมแตกต่างกันไป ดังปรากฏในคำประกาศอิสรภาพอเมริกันนั่นเอง รัฐสมัยใหม่จึงพึงต้องยอมรับว่า การมีปัญหาทางทฤษฎีที่มิอาจตัดสินไปทางใดทางหนึ่งได้นั้น ย่อมนำไปสู่การถกเถียงที่ไม่มีวันสิ้นสุด และนี่ย่อมเป็นวิสัยปกติของปัญหาของมนุษย์ รัฐจึงไม่บังควรสร้างศัตรูกับผู้ที่โดยพื้นฐานทางศีลธรรมแล้วน่าจะเป็นมิตรกัน ด้วยการแอบอ้างว่า รัฐเท่านั้นที่เป็นผู้ที่ล่วงรู้ความจริงสูงสุด แต่นี่ก็มิได้หมายความว่า รัฐทุกรัฐจะสามารถบรรลุถึงเป้าหมายนี้ได้อย่างง่ายดายเสมอไป ลอร์ด แม็คคอเลย์ (Lord Macaulay) ได้กล่าวถึงกฎหมายว่าด้วยขันติธรรม ค.ศ. ๑๖๘๙ (The Toleration Act of 1689) ของอังกฤษไว้ตอนหนึ่งว่า

ไม่ต้องเป็นที่สงสัยเลยว่า หลักการที่ถูกต้องก็คือว่า ความผิดพลาดเรื่องเทววิทยานั้นไม่ควรจะเอามาลงโทษกันโดยเจ้าหน้าที่ของบ้านเมือง กฎหมายว่าด้วยขันติธรรมไม่เพียงแต่ไม่ยอมรับนับถือหลักการนี้ หากแต่ยังปฏิเสธเสียด้วยซ้ำไป... การประหัตประหารยังคงเป็นกฎทั่วไปอยู่ ขันติธรรมกลายเป็นข้อยกเว้น... การที่ข้อกำหนดต่างๆ ...ยังคงงุ่มง่าม อ่อนเขลา ขัดแย้งกันเอง ไม่สอดคล้องกับทฤษฎีที่แท้จริง ที่ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนานั้น เป็นสิ่งที่ต้องยอมรับ ทั้งหลายทั้งปวงที่อาจพูดเพื่อกล่าวแก้ให้กับสิ่งเหล่านี้ได้ อยู่ที่ว่า มันได้ขจัดความชั่วร้ายอันมหาศาลออกไปโดย

ไม่ได้ทำให้อคติอันมหาศาลต้องหวั่นไหวไปด้วย...[๔๖]

เมื่อพิจารณาอย่างเป็นธรรมแล้ว คงต้องกล่าวว่า การที่รัฐสภาอังกฤษไม่ได้พยายามผลักดัน "ทฤษฎีที่แท้จริงว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนา" ท่ามกลาง "อคติอันมหาศาล" นั้น น่าจะเป็นสิ่งที่ประเสริฐ เพราะการบีบบังคับให้สังคมที่เต็มไปด้วยอคติต้องยอมรับทฤษฎีที่แท้จริงว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนา จะกระทำได้ก็เฉพาะแต่โดยการใช้กำลังภายนอกเข้าบังคับเจตนารมณ์เอากับชาติทั้งชาตินั่นเอง แต่รากฐานของรัฐบาลที่ดีและเป็นเสรีนั้นไม่ควรถือกำเนิดมาจากการบีบบังคับดังกล่าว หากควรอาศัยความเห็นชอบที่รู้แจ้งของผู้อยู่ใต้ปกครองมากกว่า เพราะความจำเป็นที่จะต้องมีความเห็นชอบที่รู้แจ้งในส่วนของประชาชนนี้ จริงๆ แล้วแม้เป็นสิ่งที่จะขาดเสียมิได้ แต่ก็เป็นสิ่งที่ควรรอคอยได้ ถ้าเราปรารถนาการปกครองที่เป็นเสรี ในปี ค.ศ. ๑๘๐๔ เจฟเฟอร์สัน กล่าวว่า

ข้าพเจ้ายึดถือว่า การเปิดประตูไปสู่ความจริงและการสร้างเสริมนิสัยของการทดสอบทุกอย่างด้วยเหตุผล คือเครื่องพันธนาการที่มีประสิทธิภาพมากที่สุดที่เราสามารถจะนำมาพันธนาการมือของผู้สืบต่อจากเรา เพื่อป้องกันมิให้พวกเขานำไปพันธนาการประชาชน ด้วยความเห็นชอบของพวกเขาเอง[๔๗]

ไม่แปลกนักที่บทเรียนที่ว่า ทำอย่างไรประชาชนจึงจะสามารถเข้าใจถึงรากฐานของสิทธิของตนเอง และเข้าใจว่า คนที่เป็นเสรีควรเป็นคนอย่างไรนั้น ยังคงเป็นสิ่งที่ท้าทายรัฐและพลเมืองสมัยใหม่อยู่แม้จนกระทั่งในปัจจุบัน

****

---

๔๖ อ้างโดย Jaffa, *The American Founding*, p.12

๔๗ Saul K. Padover (ed.) *Thomas Jefferson on Democracy* (The New American Library, New York, 1939) p.161.

สิทธิในการสื่อสารของประชาชนกับสิทธิมนุษยชน : วาทกรรมการต่อสู้ในเวทีสากล

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์

สิทธิในการสื่อสารของประชาชนกับสิทธิมนุษยชน : วาทกรรมการต่อสู้ในเวทีสากล

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์

ในขณะที่แนวความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นกระแสความคิดที่ได้รับการยอมรับมากขึ้น เพราะเป็นเรื่องสิทธิตามธรรมชาติ หรืออีกนัยหนึ่งเป็นสิทธิที่ติดตัวมนุษย์มาตั้งแต่เกิด การนำแนวคิดนี้ไปใช้ก็เป็นไปอย่างหลากหลายและมีแง่มุมทางการเมืองซึ่งสะท้อนผลประโยชน์เฉพาะตน เช่น การที่สหรัฐอเมริกานำเรื่องสิทธิมนุษยชนมาเป็นข้อต่อรองสิทธิทางการค้าและการเมืองกับหลายๆ ประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเทศที่ยากจนและประเทศที่เป็นคู่แข่งขันทางการค้า ช่องว่างระหว่างแนวคิดและการปฏิบัติในเรื่องสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศที่เกิดขึ้นแสดงถึงวิธีการในการตีความเพื่อนำเรื่องสิทธิมนุษยชนไปใช้เป็นเครื่องมือทางเศรษฐกิจการเมืองของประเทศมหาอำนาจเพื่อธำรงสถานะที่ได้เปรียบในสังคมโลก ฝ่ายที่ตกอยู่ในฐานะเสียเปรียบทางเศรษฐกิจและการเมือง เช่น กลุ่มประเทศที่กำลังพัฒนาและกลุ่มประเทศโลกที่สาม ซึ่งรวมกลุ่มกันเป็นกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด มองเห็นสิทธิมนุษยชนเป็นประเด็นของเอกราชทางการเมืองและวัฒนธรรม การปลอดจากการครอบงำจากโลกตะวันตก และการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจ

สิทธิในการสื่อสารก็เช่นกัน เป็นสิทธิซึ่งได้รับการยอมรับว่า เป็นสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานในอันที่ช่วยให้บุคคลและชุมชนสามารถเลือกที่จะคิดและเชื่อในเรื่องศาสนา การเมือง แบบอย่างการดำเนินชีวิต หรือความเชื่อทางเศรษฐกิจ การรักษาเอกลักษณ์และความหลากหลายทางภาษาและศิลปวัฒนธรรม ฯลฯ ทั้งยังเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับสิทธิอันชอบธรรมที่จะดำรงความเชื่อของตนไว้ด้วยการสื่อสารถ่ายทอดความคิดความเชื่อของตนออกไป ซึ่งย่อมหมายความว่า ต้องเข้าถึงทรัพยากรด้านการสื่อสารได้อย่างเสมอภาค คือมีสิทธิเข้าถึง มีความรู้ความสามารถในการใช้ และมีโอกาสทางเศรษฐกิจเท่าเทียมกันที่จะใช้สื่อทั้งหลายเพื่อแสดงและยืนยันความคิดเห็นของตน หรือโต้แย้งแสดงเหตุผลกับฝ่ายที่คัดค้าน อย่างไรก็ดี ในทางปฏิบัติแล้วจะพบความไม่เท่าเทียมกัน และการครอบงำของสิทธิการสื่อสารของบุคคลและกลุ่มคนในสังคมไทย และระหว่างสังคมไทยและประเทศมหาอำนาจของโลก

บทความนี้ จะนำเสนอประเด็นปัญหาช่องว่างระหว่างแนวความคิดที่เป็นอุดมคติในเรื่องสิทธิและเสรีภาพในการสื่อสารและสิทธิมนุษยชน และการที่สิทธิดังกล่าวถูกนำไปใช้เพื่อการเอารัดเอาเปรียบ และการครอบงำความคิดและจิตวิญญาณ ซึ่งเป็นปัญหาสำคัญในช่วงรอยต่อของยุคที่เทคโนโลยีการสื่อสารกำลังปฏิวัติสังคมเข้าสู่ยุคสังคมข่าวสาร แต่ในอีกด้านหนึ่งนั้น ความคิดและภูมิปัญญาต่างๆ ชีวิตจิตใจ ความเชื่อ และศิลปวัฒนธรรมต่างๆ กำลังถูกทำให้เป็นทรัพย์สินทางปัญญาของบรรษัทข้ามชาติไม่กี่แห่งเพื่อการแสวงหากำไรสูงสุด ดังนั้น เรื่องที่ท้าทายนักสิทธิมนุษยชนทั่วโลกอยู่ในขณะนี้ คือความเคลื่อนไหวเพื่อตีความสิทธิในการสื่อสารเสียใหม่ให้เป็นสิทธิในเสรีภาพของประชาชน สิทธิเสมอภาคในการเข้าถึง และการใช้สื่อ สิทธิที่จะได้รับข้อมูลข่าวสารที่ถูกต้อง และสิทธิในการรักษาเอกลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรม แทนที่จะเป็นสิทธิของบรรษัทข้ามชาติหรือชาติมหาอำนาจ

การจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารของโลก : วาทกรรมจากประเทศโลกที่สาม (New World Information and Communication Order - NWICO)

การจัดระเบียบการสื่อสารของโลกใหม่ให้มีความเป็นธรรมมากขึ้น (New World Information and Communication Order - NWICO) หรือที่ในระยะแรกเริ่มใช้ชื่อว่าระเบียบใหม่ด้านข่าวสารระหว่างประเทศ (New International Information Order - NIIO) เป็นความเคลื่อนไหวของกลุ่มประเทศโลกที่สามหรือกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด (Non - Aligned Movement - NAM)[๑] ซึ่งริเริ่มจากความคิดที่ว่า ประเทศสมาชิกและประเทศที่กำลังพัฒนา

---

๑ กลุ่มประเทศอดีตอาณานิคมจากเอเชียและอัฟริกามีการประชุมร่วมกันที่เมืองบันดุง ประเทศอินโดนีเซีย ในปี ค.ศ. ๑๙๕๕ เพื่อประสานความร่วมมือกันทางการเมืองภายหลังได้เอกราช และได้รวมเอาประเทศจากแถบละตินอเมริกาเข้ามาด้วย ในระยะต่อมาในด้านความร่วมมือทางการเมือง มีกลุ่มที่เรียกว่าประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด (Non - Aligned Countries) ก่อตั้งขึ้นเมื่อ ค.ศ. ๑๙๖๑ มีจำนวนสมาชิกก่อตั้ง ๒๕ ประเทศ ในด้านความร่วมมือทางเศรษฐกิจมีกลุ่มที่เรียกว่า การประชุมสหประชาชาติว่าด้วยการค้าและการพัฒนา หรือชื่อย่อ UNCTAD - United Nations Conference on Trade and Development ก่อตั้งขึ้นเมื่อ ค.ศ. ๑๙๖๔ มีกลุ่ม ๗๗ หรือ Group of 77 เป็นหัวหอกของการเคลื่อนไหว

กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดปัจจุบันมีสมาชิก ๑๑๓ ประเทศ จากทวีปอัฟริกา เอเชีย ยุโรป ละตินอเมริกา และคาริเบียน มีบทบาทมากในฐานะที่เป็นกลุ่มตัวแทนของประเทศกำลังพัฒนาเวทีระหว่างประเทศ ในช่วงสงครามเย็นซึ่งประเทศมหาอำนาจแบ่งค่ายเป็นค่ายโลกเสรีกับค่ายสังคมนิยม กลุ่มฯ ได้มีส่วนร่วมผลักดันในเรื่องการเรียกร้องเอกราชของประเทศในอัฟริกา เอเชีย ละตินอเมริกา และคาริเบียน กว่า ๑๐๐ ประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการต่อสู้ประเด็นการแบ่งแยกสีผิวในประเทศอัฟริกาใต้จนประสบความสำเร็จ แต่กลุ่มฯ ยังมีเป้าหมายในด้านการเรียกร้องความเป็นธรรมทางเศรษฐกิจและสังคมระหว่างประเทศที่ยังดำเนินการไม่ได้มากเท่าที่ควร หลักการสำคัญของกลุ่มฯ คือ การส่งเสริมให้ประเทศสมาชิกดำเนินนโยบายต่างประเทศอย่างเป็นอิสระ และร่วมกันสร้างระบบโลกที่ตั้งอยู่บนแนวความคิดสันติภาพ ความยุติธรรม ความเสมอภาค และความเป็นประชาธิปไตย ตลอดจนการเคารพในหลักการของกฎบัตรสหประชาชาติ

ในด้านการสื่อสารระหว่างประเทศ กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดก็ได้เป็นแกนนำสำคัญในการต่อสู้เรียกร้องให้มีการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารอย่างเสมอภาค และส่งเสริมความเข้มแข็งของสำนักข่าวและนักหนังสือพิมพ์ในประเทศสมาชิกและประเทศโลกที่สาม ในเดือนธันวาคม ค.ศ. ๑๙๘๓ กลุ่มฯ ได้จัดการประชุมครั้งใหญ่ที่กรุงนิวเดลีว่าด้วยเรื่องสื่อมวลชนและได้มีคำประกาศ NAMEDIA

ทั้งหลายควรหันมาร่วมมือกันในด้านการสื่อสารมวลชน เพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกันให้มากขึ้น ในการประชุมสุดยอดครั้งที่ ๔ ของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด ในปี พ.ศ. ๒๕๑๖ (ค.ศ. ๑๙๗๓) ที่กรุงอัลเจียรส์ ประเทศอัลจีเรีย ที่ประชุมได้เสนอแนวปฏิบัติที่สำคัญ ๔ ข้อ ไว้ในโครงการความร่วมมือทางเศรษฐกิจของกลุ่มว่า

๑. ต้องปฏิรูปช่องทางของระบบการสื่อสารที่สืบทอดมาจากโครงสร้างความสัมพันธ์แบบลัทธิอาณานิคม ซึ่งเป็นอุปสรรคต่อการแลกเปลี่ยนข่าวสารข้อมูลระหว่างประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดด้วยกัน

๒. ต้องดำเนินการลดอัตราค่าส่งรายงานข่าวทางโทรพิมพ์ เพื่อให้สำนักข่าวของประเทศที่กำลังพัฒนามีโอกาสส่งข่าวสารข้อมูลระหว่างกันมากขึ้น

๓. ต้องดำเนินการให้ได้สิทธิ์เป็นเจ้าของดาวเทียมการสื่อสารร่วมกัน และจัดทำข้อตกลงในหลักปฏิบัติเกี่ยวกับการใช้ดาวเทียมการสื่อสาร

๔. สร้างความสัมพันธ์ระหว่างสื่อมวลชน มหาวิทยาลัย และสถาบันทางสังคมให้มากขึ้นในกลุ่มประเทศสมาชิก และสร้างความร่วมมือในด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ตลอดจนการศึกษาในเรื่องแนวความคิดไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด

จะเห็นได้ว่าข้อเสนอทั้ง ๔ ข้อ มีวัตถุประสงค์ในการที่จะสร้างเครือข่ายข่าวสารระหว่างประเทศสมาชิกของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดให้มีความใกล้ชิดกันมากขึ้นและมีความเข้มแข็งยิ่งขึ้น ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของยุทธศาสตร์ในการผนึกกำลังเพื่อการรวมกลุ่มต่อสู้กับประเทศเจ้าอาณา

---

๑ (ต่อ) จากการประชุมในครั้งนั้น เพื่อเร่งผลักดันให้มีการจัดระเบียบการสื่อสารใหม่ให้เป็นธรรม เป็นห้วงเดียวกับที่รัฐบาลสหรัฐฯ ส่งหนังสือถึงผู้อำนวยการใหญ่องค์การยูเนสโก ขอถอนตัวออกจากการเป็นสมาชิกขององค์การแห่งนี้ (Mowlana and Roach, 1992)

ในปัจจุบันประเทศไทยเป็นหนึ่งในสมาชิกของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด และเป็นประธานคณะทำงานปฏิบัติการรักษาสันติภาพ ในขณะที่ประเทศเพื่อนบ้านซึ่งเป็นสมาชิกของกลุ่มฯ เช่น มาเลเซีย ทำหน้าที่เป็นประธานคณะ ทำงานด้านสิทธิมนุษยชน และประเทศอินโดนีเซียทำหน้าที่ประธานคณะทำงานด้านการลดกำลังอาวุธ

นิคมและมหาอำนาจตะวันตกในด้านเศรษฐกิจและการเมือง การวางแนวทางสร้างเครือข่ายการสื่อสารในฝ่ายโลกที่สามเสียใหม่ในการประชุมเรื่องบทบาทของสื่อมวลชนของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดที่เมืองตูนิส ในปี พ.ศ. ๒๕๑๙ (ค.ศ. ๑๙๗๖) เป็นครั้งแรกที่มีการประกาศคำเรียกร้องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารระหว่างประเทศ (New International Information Order – NIIO) การต่อต้านลัทธิอาณานิคมสมัยใหม่ (neo - colonialism) และจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรม (cultural imperialism) จึงกล่าวได้ว่าเป็นการเริ่มต้นกระแสการจัดโครงสร้างการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารและการสื่อสารระหว่างประเทศโดยมีองค์การยูเนสโกเป็นเวทีต่อมาในช่วง พ.ศ. ๒๕๑๓ - ๒๕๓๒ (คริสต์ทศวรรษที่ ๑๙๗๐ - ๑๙๘๐) (Samarajiwa, 1984, Roach, 1997)

ในด้านหนึ่งนั้น การรวมกลุ่มเพื่อให้เกิดความเท่าเทียมในด้านข่าวสารและการสื่อสารเป็นขบวนการที่มีเป้าหมายในตนเองในอันที่จะจัดระเบียบข่าวสารของโลกเสียใหม่ แต่ในอีกด้านหนึ่งที่สัมพันธ์อย่างเชื่อมโยงกันและมีความสำคัญไม่ยิ่งหย่อนกว่ากันก็คือ เป้าหมายในทางเศรษฐกิจหรือการจัดระเบียบใหม่ในด้านเศรษฐกิจโลก (New International Economic Order - NIEO) ในฝ่ายประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด การต่อสู้เพื่อให้มีการจัดระเบียบเศรษฐกิจเสียใหม่ตั้งอยู่บนฐานความคิดในเรื่องเอกราชและบูรณภาพแห่งชาติ ประกอบกับความเป็นอิสระในการควบคุมพัฒนาการทางเศรษฐกิจของประเทศ ซึ่งจากการศึกษาวิเคราะห์ตัวอย่างพัฒนาการทางเศรษฐกิจในกลุ่มประเทศละตินอเมริกาและประเทศกำลังพัฒนาของราอูล เพร็บบิสช์ (Raul Prebisch, 1950 - 1959) ได้นำมาสู่หลักทฤษฎีและอุดมการณ์ที่เป็นข้อเสนอให้มีการจัดระเบียบทางเศรษฐกิจโลกให้เป็นธรรม แต่การต่อสู้ในเวทีระหว่างประเทศ เช่น องค์การสหประชาชาติ หรือองค์การชำนัญพิเศษอื่นๆ กลุ่มประเทศโลกที่สามตกอยู่ในสถานะเสียเปรียบ มีลักษณะที่ไม่เสมอภาคกันในอำนาจการต่อรอง การรวมกันต่อสู้จึงเป็นวิธีการที่ช่วยเพิ่มอำนาจแก่กลุ่มประเทศโลกที่สามได้ ในแง่นี้ กลุ่มประเทศโลกที่สามหรือประเทศยาก

จนในซีกโลกใต้ หมายถึงอัฟริกา ละตินอเมริกา และเอเชียได้รวมกันเป็นกลุ่ม ๗๗ หรือ Group of 77 และใช้ที่ประชุมขององค์การสหประชาชาติที่เรียกว่าที่ประชุมว่าด้วยการค้าและการพัฒนา (UNCTAD – United Nations Conference on Trade and Development) ซึ่งก่อตั้งขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๗ (ค.ศ. ๑๙๖๔) เป็นเวทีต่อสู้ โดยเชื่อว่า อำนาจของกลุ่มสามารถนำมาใช้ในการเจรจาเพื่อสร้างสภาพแวดล้อมทางการค้าระหว่างประเทศให้เกิดความยุติธรรมมากขึ้น หรือเปลี่ยนทิศทางความสัมพันธ์ทางการค้าระหว่างประเทศศูนย์กลางและประเทศรอบนอกโดยการสร้างแรงกดดันของกลุ่ม

ดังนั้นการก่อตัวของกระแสความคิดเรื่องการจัดระเบียบข่าวสารของโลกเสียใหม่ที่กรุงอัลเจียรส์ของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด จึงเป็นส่วนหนึ่งของขบวนการรณรงค์ต่อสู้ทางเศรษฐกิจ การเมือง ในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศ นัยของระเบียบใหม่ด้านข่าวสารจึงประกอบด้วยการสร้างความสมานฉันท์ระหว่างประเทศสมาชิกโดยผ่านเครือข่ายข่าวสารของกลุ่ม การรณรงค์สร้างกระแสเรื่องการจัดระเบียบเศรษฐกิจใหม่ และการปฏิรูประบบการผูกขาดในโครงสร้างข่าวสารและการสื่อสารระหว่างประเทศ

หากมองจากฝ่ายที่ได้เปรียบในการจัดระเบียบเศรษฐกิจโลกภายหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ได้แก่ สหรัฐอเมริกาและประเทศในฝ่ายสัมพันธมิตร การทำให้ข้อตกลงเบรตันวูด เมื่อ ปี ๒๔๘๗ (ค.ศ. ๑๙๔๔) ทำงานอย่างได้ผล รวมถึงการทำให้องค์การการเงินระหว่างประเทศที่ก่อตั้งขึ้นเพื่อตอบสนองต่อภารกิจทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศ เช่น กองทุนการเงินระหว่างประเทศหรือไอเอ็มเอฟ ธนาคารเพื่อการปฏิรูปและพัฒนาหรือธนาคารโลก และข้อตกลงว่าด้วยอัตราภาษีศุลกากรและการค้าหรือแก็ตต์ เป็นไปตามเจตนารมณ์ของประเทศมหาอำนาจทางเศรษฐกิจ จำต้องอาศัยความคิดในด้านกระแสข่าวสารเสรีเป็นอุดมการณ์พื้นฐานในการขยายขอบเขตของเศรษฐกิจการค้าไปสู่ตลาดโลก การควบคุมกระแสข่าวสารของโลกให้โน้มนำอยู่ในฝ่ายความคิดเสรีนิยมมีความสำคัญอย่างยิ่ง

ยวดในการครอบงำและขยายตลาดการค้าให้เป็นตลาดเดียว

ก่อนหน้านั้น ได้มีกระแสการเคลื่อนไหวเพื่อให้เปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารระหว่างประเทศให้เป็นธรรมยิ่งขึ้นในองค์การยูเนสโก แม้ว่าในกฎบัตรขององค์การยูเนสโกจะระบุว่า พันธกิจหลักขององค์การฯ คือเรื่องการส่งเสริมสันติภาพและความร่วมมือระหว่างประเทศในด้านการศึกษาและวิทยาศาสตร์ แต่ประเทศที่มีอิทธิพลอย่างมากในองค์การยูเนสโกระยะแรก คือสหรัฐอเมริกา เรื่องการส่งเสริมกระแสข่าวสารเสรี จึงมีสถานะเป็นพันธกิจหลักในกิจกรรมส่วนใหญ่ขององค์การยูเนสโก โดยการจัดทำโครงการในด้านการอบรมผู้สื่อข่าวในภูมิภาคต่างๆ ในกลุ่มประเทศกำลังพัฒนา และการให้จัดทำนโยบายเรื่องข่าวสารเสรีเป็นนโยบายการสื่อสารแห่งชาติ อย่างไรก็ดี ในช่วง พ.ศ. ๒๕๐๙ - ๒๕๑๒ (ปลายคริสต์ทศวรรษที่ ๑๙๖๐) สภาพการครอบงำและการผูกขาดตลาดข่าวสารระหว่างประเทศ โดยสำนักข่าวสารของสหรัฐฯ และประเทศมหาอำนาจตะวันตก ทำให้ประเทศสมาชิกเรียกร้องให้องค์การยูเนสโกเข้ามามีบทบาทในเรื่องนี้ [๒] โดยเสนอให้เพิ่มเติมประเด็นความสมดุลย์และเสมอภาค (balanced and equal flow) และการแลกเปลี่ยนข่าวสารแบบยุคลวิถี (two - way flow) เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพันธกิจขององค์การฯ ด้วย เรื่องการจัดระเบียบข่าวสารข้อมูลให้เป็นธรรมที่เสนอโดยกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดและที่เสนอในองค์การยูเนสโก จึงมีความแตกต่างกันตรงที่ว่าข้อเสนอของฝ่ายหลังต้องการให้การเปลี่ยนแปลงเรื่องกระแสการไหลของข่าวสารเป็นเป้าหมายในตัวเอง โดยไม่มีความประสงค์ที่จะนำไปเชื่อมโยง

---

๒ นักวิชาการที่สนใจศึกษาวิเคราะห์เรื่องนี้ใช้แนวทฤษฎีระบบโลกผนวกกับเรื่องความสัมพันธ์เชิงพึ่งพา (dependency theory) ระหว่างประเทศศูนย์กลางทางเศรษฐกิจการเมืองและประเทศชายขอบหรือรอบนอกของศูนย์กลาง โดยประเทศพัฒนาแล้ว ซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในซีกโลกเหนือจะดูดซับเอาวัตถุดิบและกำไรส่วนเกินไปจากกลุ่มประเทศที่กำลังพัฒนาในซีกโลกใต้ การพึ่งพายังไม่ได้จำกัดอยู่แต่ในด้านเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ยังรวมถึงด้านการเมืองและวัฒนธรรมด้วย ในช่วงคริสต์ทศวรรษที่ ๑๙๗๐ นักวิชาการที่วิเคราะห์ระบบการสื่อสารของโลกในแนวนี้ ได้แก่ เฮอร์เบิร์ต ชิลเลอร์, คาร์ล นอร์เดนสเตร็ง, ซีส์ เฮมลิงค์, ฮวน โซมาเวีย, อาร์มังด์ มาเตอร์ลา, และ ชาร์ วานดี (Asante and Kim, 1984)

กับประเด็นอื่น ส่วนฝ่ายแรกเสนอโดยมุ่งหมายให้เป็นส่วนหนึ่งของเรื่องที่ใหญ่กว่า คือเรื่องการต่อสู้เพื่อจัดระเบียบใหม่ด้านเศรษฐกิจระหว่างประเทศภายใต้บริบทความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่มีการเผชิญหน้ากัน ทั้งในด้านการเมือง วัฒนธรรม และเศรษฐกิจ ในระยะนั้นเป็นช่วงที่สงครามเย็นระหว่างค่ายเสรีนิยมที่นำโดยสหรัฐอเมริกา และค่ายสังคมนิยมที่นำโดยสหภาพโซเวียตกำลังดำเนินไปอย่างเปิดเผยและรุนแรง มีการใช้สื่อเพื่อการโฆษณาชวนเชื่อ เพื่อการทำสงครามจิตวิทยาควบคู่ไปกับการใช้ยุทธศาสตร์ด้านการทูต การค้าและการทหาร

ในระยะนั้น องค์การยูเนสโกพอจะมีแนวความคิดของตนเองอยู่บ้างแล้ว ในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารระหว่างประเทศ เมื่อที่ประชุมกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดนำข้อเสนอจากการประชุมที่เมืองตูนิสในปี พ.ศ. ๒๕๑๙ (ค.ศ. ๑๙๗๖) มาสู่เวทียูเนสโก เพื่อให้มีการจัดระเบียบการสื่อสารของโลกใหม่อย่างเป็นทางการ เลขาธิการใหญ่องค์การยูเนสโก นายอามาดู มาห์ธา เอ็มเบาว์ (Amadou Mahtar M'Bow) ซึ่งเป็นชาวเซเนกัล จึงตอบรับในทางบวก ข้อเสนอของที่ประชุมกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดต้องการให้มีการเสริมสร้างกระแสที่เป็นธรรมและสมดุลย์ในการสื่อข่าวสารและวัฒนธรรมระหว่างประเทศ และเพื่อมิให้สื่อและอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรมในประเทศของตน ต้องตกอยู่ภายใต้การครอบงำของสื่อตะวันตก เฉพาะอย่างยิ่งจากสหรัฐอเมริกา จากเอกสารที่กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดเสนอต่อองค์การยูเนสโกได้มีการประมวลเอาปัญหาต่างๆ ที่เกิดจากโครงสร้างระบบการสื่อสารที่มีลักษณะผูกขาดมาเป็นประเด็นข้อเรียกร้องของตน เช่น ยกตัวอย่างความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นจากการจัดสรรคลื่นความถี่วิทยุ (electro - magnetic spectrum) เรื่องการเสนอข่าวที่ไม่ตรงกับความเป็นจริงของสำนักข่าวตะวันตก และการขาดโอกาสตอบโต้หรือกระบวนการแก้ผิดให้เป็นถูก เป็นต้น

ภายหลังจากที่องค์การยูเนสโกรับร่างข้อเสนอดังกล่าว ก็ได้เตรียมขอมติรับรองอย่างเป็นทางการจากสมาชิกขององค์การฯ ต่อมาข้อเสนอนี้

ได้รับความเห็นชอบจากที่ประชุมใหญ่ เนื่องจากสมาชิกส่วนใหญ่เห็นว่า ข้อเสนอในเรื่องการสร้างสมดุลของข่าวสารและวัฒนธรรมระหว่างประเทศและการรักษาไว้ซึ่งคุณค่า และวิถีชีวิตที่เป็นเอกลักษณ์ของชุมชนและสังคม เป็นสิ่งที่สอดคล้องกับหลักการของยูเนสโกซึ่งก่อตั้งขึ้นเพื่อเป้าหมายในการเสริมสร้างสันติภาพและความเข้าใจร่วมกันระหว่างประชาคมโลกและเพื่อส่งเสริมความหลากหลายทางวัฒนธรรม

เมื่อประมวลประเด็นการเรียกร้องของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดและกลุ่มประเทศโลกที่สาม ตลอดจนสมาชิกองค์การยูเนสโกที่เห็นด้วยว่า ระบบการสื่อสารระหว่างประเทศมีปัญหาความไม่เสมอภาคและไม่เป็นธรรม พบว่ามีประเด็นหลักๆ ที่โต้แย้งกับกลุ่มประเทศมหาอำนาจ คือ

เรื่องแรก กระแสการไหลของข่าวสาร ซึ่งสืบเนื่องจากนโยบายต่างประเทศของสหรัฐฯในเรื่อง "*กระแสข่าวสารเสรี*" (free flow of information) กลุ่มประเทศโลกที่สามเห็นว่า ในความเป็นจริงกระแสเสรีเป็นกระแสทางเดียวจากโลกตะวันตก โดยมีสำนักข่าวใหญ่ๆ ๔ - ๕ แห่ง ผูกขาดการเสนอข่าวต่อประชาคมนานาชาติ กลุ่มประเทศโลกที่สามเสนอให้ใช้นโยบาย "*กระแสข่าวสารเสมอภาคและสมดุลย์*" (equal and balanced flow of information) ในการจัดระเบียบใหม่ในเรื่องข่าวสารระหว่างประเทศ

เรื่องที่สอง ความเป็นจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรมของสหรัฐฯ ประเทศโลกที่สามและสังคมนิยมคัดค้านการที่สหรัฐฯ ครอบงำตลาดสินค้าวัฒนธรรมของโลก เช่น ภาพยนตร์, รายการวิทยุและโทรทัศน์, นิตยสารและหนังสือ จนกลายเป็นการสร้างจักรวรรดิทางวัฒนธรรม เช่น การศึกษาของ Nordenstreng and Varis (1974) Varis, et al (1977), Hamelink (1977), Guback (1978), Mattelart (1979), Norden - streng and Schiller (eds) (1979), Gallagher (1981), Harris (1981), Smythe (1981), พวกเขาเห็นว่า สื่อทางวัฒนธรรมที่นำเข้าจากสหรัฐฯ ไม่เหมาะสมกับบริบทของสังคม

วัฒนธรรม ขาดความใกล้ชิดกับประเด็นท้องถิ่น และเป็นอันตรายในทางวัฒนธรรม

เรื่องที่สาม การถ่ายทอดเทคโนโลยี บทบาทในการถ่ายทอดเทคโนโลยีในการผลิตสื่อ ตลอดจนกระบวนการทำงานของนักหนังสือพิมพ์ จำต้องพึ่งพาอุปกรณ์และวิธีคิดจากประเทศต้นแบบหรือสหรัฐอเมริกา ประเทศโลกที่สามเห็นว่า สภาพการถ่ายทอดเทคโนโลยีทำให้ขาดความเป็นอิสระ มีราคาแพง และเน้นที่ความต้องการของกลุ่มชนชั้นนำ นอกจากนี้ ทำให้ต้องพึ่งเนื้อหาสาระจากสหรัฐอมริกา กลุ่มประเทศโลกที่สามต้องการให้การถ่ายทอดเทคโนโลยียึดถือเอาความต้องการของประเทศผู้รับเป็นหลัก ควรให้มีลักษณะการสื่อสารสองทาง และเปิดให้มีส่วนร่วม

เรื่องที่สี่ เอกราชและบูรณภาพทางวัฒนธรรม พัฒนาการของเทคโนโลยีการสื่อสารใหม่ๆ เช่น ดาวเทียมสื่อสาร สร้างความหวั่นวิตกแก่ประเทศโลกที่สามว่าจะเกิดการรุกล้ำบูรณภาพทางวัฒนธรรม นำไปสู่การสูญเสียเอกราชทางภาษาและวัฒนธรรม ซึ่งหมายถึงเอกลักษณ์ของความเป็นประชาชาติ และ

เรื่องที่ห้า สิทธิในการสื่อสาร ซึ่งทั้งสองฝ่ายต่างยอมรับว่าสิทธิการสื่อสารเป็นสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน แต่ต่างก็นำมาเป็นข้อโต้แย้งเพื่อสนับสนุนความชอบธรรมในฝ่ายของตน ฝ่ายหนึ่งเน้นสิทธิของสื่อเป็นสำคัญ ส่วนอีกฝ่ายหนึ่งเน้นที่สิทธิของประชาชนเป็นสำคัญ ฝ่ายตะวันตกยืนยันว่า เสรีภาพของการเสนอข่าวสารและความคิดเห็นของสื่อมวลชนอย่างเป็นอิสระต้องได้รับการคุ้มครอง ส่วนฝ่ายประเทศโลกที่สามเชื่อว่าสิทธิในเรื่องนี้ หมายถึงสิทธิของประชาชนที่จะได้รับข่าวสารด้านการพัฒนาและข่าวสารที่ไม่ถูกครอบงำจากสื่อต่างชาติ สิทธิที่จะไม่ถูกละเมิดจากสื่อและสิทธิในการใช้ภาษาของตนเอง ตลอดจนสร้างสรรค์และธำรงวัฒนธรรมของกลุ่มตน แต่ฝ่ายตะวันตกโต้ว่า ในระบบที่เป็นอยู่ สื่อมวลชนในประเทศ

โลกที่สามมักต้องรายงานข่าวภายใต้การสนับสนุนหรือการควบคุมของรัฐ นักข่าวไม่มีเสรีภาพที่แท้จริง และบ่อยครั้งถูกข่มขู่เมื่อรายงานข่าวที่เป็นความจริง (Lent, 1982)

ประเทศสหรัฐอเมริกาแม้จะลงมติรับหลักการในเรื่องการหาแนวทางจัดระเบียบการสื่อสารใหม่ร่วมกับสมาชิกอื่นๆ ที่เห็นชอบในเรื่องนี้ แต่ก็ได้แสดงจุดยืนที่คัดค้านและดำเนินการต่อต้านข้อเสนอดังกล่าวในเวลาต่อมา ทั้งภายในองค์การยูเนสโกและในเวทีอื่นๆ ในขณะเดียวกันกลุ่มประเทศในโลกที่สาม ก็ได้ให้ความสำคัญกับเสรีภาพในการสื่อสารในประเทศและกลุ่มประเทศของตนเพิ่มมากขึ้นด้วย อาทิ คณะกรรมการในกลุ่มประเทศซีกโลกใต้ (South Commission) ได้จัดทำรายงานข้อเสนอให้กลุ่มของตนพึ่งพากลุ่มประเทศในซีกโลกเหนือให้น้อยลง และให้แสวงหาความร่วมมือระหว่างกันให้มากยิ่งขึ้น และหลากหลายรูปกว่าเดิม โดยเฉพาะอย่างยิ่งต้องเร่งสร้างเครือข่ายของโครงสร้างพื้นฐานในด้านการสื่อสารในกลุ่มขึ้นมาให้ได้ และต้องมีคลังข่าวสารและฐานข้อมูลของตนเองที่ปลอดจากการครอบงำหรือพึ่งพาประเทศตะวันตก นอกจากนี้ยังต้องเร่งเผยแพร่ข้อมูลในฝ่ายซีกโลกใต้ออกไปให้มากและกว้างขวางที่สุดเท่าที่จะทำได้ (Mowlana and Roach, 1992) จากกระแสการเคลื่อนไหวของกลุ่มประเทศโลกที่สามในเวทีสากลต่างๆ และแรงกดดันที่ขยายตัวออกไปอย่างรวดเร็ว ทำให้แรงต้านของสหรัฐอเมริกาอ่อนกำลังลงไปมาก จนในขั้นสุดท้ายสหรัฐฯ ได้ประท้วงด้วยการถอนตัวออกจากการเป็นสมาชิกขององค์การยูเนสโกในปี พ.ศ. ๒๕๒๗ (ค.ศ. ๑๙๘๔) ซึ่งทั้งหมดนี้เพราะรัฐบาลอเมริกันเห็นว่า แนวทางของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดเป็นแนวทางที่ขัดกับนโยบายกระแสข่าวสารเสรีของตน และขัดต่ออุดมการณ์ของระบบทุนนิยมเสรีที่สหรัฐต้องการส่งออกไปทั่วโลก เรื่องนี้ถูกนำเสนอในสื่ออเมริกันให้เห็นว่า เป็นการสมคบคิดกันของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดและสหภาพ โซเวียต ที่ต้องการส่งเสริมให้สื่อสารมวลชนในประเทศต่างๆ ทั่วโลกเป็นสื่อที่อยู่ในการควบคุมของรัฐบาล (Schiller, 1992)

คณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสาร : ยูเนสโกกับมาตรการตอบโต้จากสหรัฐ (The International Commission for the Study of Communication Problems - MacBride Commission)

คณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสาร ก่อตั้งขึ้นโดยองค์การยูเนสโก ในปี พ.ศ. ๒๕๒๐ (ค.ศ. ๑๙๗๗) โดยมี นาย ฌอง แม็คไบรด์ (Sean MacBride) เป็นประธาน[๓] คณะกรรมการชุดนี้มีจำนวน ๑๕ คน ประกอบด้วยตัวแทนจากประเทศสหรัฐอเมริกา, ฝรั่งเศส, แซร์, โคลัมเบีย, สหภาพโซเวียต, อินโดนีเซีย, ตูนีเซีย, ญี่ปุ่น, ไนจีเรีย, ยูโกสลาเวีย, อียิปต์, เนเธอร์แลนด์, ชิลี, อินเดีย และคานาดา งานของคณะกรรมการฯ เป็นการรับเอาข้อเสนอจากกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดมาดำเนินการต่อ และเพื่อมิให้เป็นการเอนเอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง ไม่ว่าจะในฝ่ายสหรัฐซึ่งสนับสนุน *"กระแสเสรี"* หรือฝ่ายสหภาพโซเวียตซึ่งสนับสนุน *"เอกราชและบูรณภาพแห่งชาติ"* คณะกรรมการฯ จึงได้กำหนดคำถามสำคัญ ๔ ข้อ ไว้ตั้งแต่ต้น สำหรับเป็นแนวทางในการศึกษา ดังนี้ (Asante and Kim, 1984)

---

๓ ฌอง แม็คไบรด์ เป็นชาวไอริช จบการศึกษาด้านกฎหมายจากมหาวิทยาลัยดับลิน เป็นนักการเมือง เคยเป็นนักหนังสือพิมพ์อิสระ เข้าร่วมขบวนการต่อสู้เพื่อปลดปล่อยไอร์แลนด์จากการเป็นอาณานิคมของอังกฤษ และเป็นผู้บัญชาการกองกำลังปลดปล่อยไอร์แลนด์ (ไออาร์เอ) ในปี ค.ศ. ๑๙๓๖ หลังได้เอกราช แต่ลาออกในปีต่อมาเมื่อรัฐบาลประกาศใช้รัฐธรรมนูญใหม่เพื่อสร้างประเทศใหม่ตามวิถีทางการเมือง แม้ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของไออาร์เอเขาก็เป็นทนายว่าความให้แก่สมาชิกของกลุ่มไออาร์เอและนักโทษทางการเมืองอื่นๆ ในปี ค.ศ. ๑๙๔๖ เขาก่อตั้งพรรครีพับลิกันใหม่ชื่อ คลัน นา โพบลาค์ตา และสามารถชนะการเลือกตั้ง มีตัวแทนในสภาในปี ค.ศ. ๑๙๔๘ ทำให้พรรคอนุรักษ์นิยมซึ่งเป็นรัฐบาลมาตั้งแต่ ปี ค.ศ. ๑๙๓๒ ต้องหมดอำนาจ เขารับตำแหน่งรัฐมนตรีต่างประเทศในรัฐบาลผสม ต่อมาเมื่อพรรคคลัน นา โพบลาค์ตา แพ้การเลือกตั้งหลายครั้งติดต่อกัน ฌอง แม็คไบรด์ จึงอำลาจากการเมืองในไอร์แลนด์ แต่หันมาทำงานด้านสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศ โดยก่อตั้งองค์การนิรโทษกรรมสากล และเป็นประธานระหว่างปี ค.ศ. ๑๙๖๑ - ๑๙๗๔ เขาได้รับรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพ ในปี ค.ศ. ๑๙๗๔ และได้รับรางวัลเลนินสาขาสันติภาพ ในปี ค.ศ. ๑๙๗๗ และเป็นประธานคณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสารขององค์การยูเนสโก ระหว่างปี ค.ศ. ๑๙๗๗ - ๑๙๘๐ เขาเสียชีวิตเมื่อวันที่ ๑๕ มกราคม ค.ศ. ๑๙๘๘ เมื่ออายุ ๘๔ ปี (Becker and Nordenstreng, 1992)

๑. การสื่อข่าวสารข้อมูลที่เสรีและมีดุลยภาพมีสภาพอย่างไร

๒. ระเบียบโลกใหม่ด้านข้อมูลข่าวสารและการสื่อสารหมายถึงอะไร มีลักษณะอย่างไร และระเบียบนี้มีความสัมพันธ์กับระเบียบโลกใหม่ด้านเศรษฐกิจอย่างไร

๓. จะนำเรื่อง "*สิทธิการสื่อสาร*" ซึ่งเป็นเรื่องที่มีความหมายทั้งในด้านกฎหมายและจรรยาบรรณมาสร้างเป็นบรรทัดฐานให้กับการทำงานของระบบการสื่อสารทั้งหมดได้อย่างไร

๔. จะมีหลักประกันและแนวทางในการป้องกันเพื่อรักษาให้สื่อมวลชนสามารถทำงานได้โดยไม่มีอคติ และอย่างเป็นอิสระได้อย่างไร

*คณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสาร*ใช้เวลาในการศึกษาและประชุมหารือกับกลุ่มนักวิชาชีพและนักวิชาการระหว่าง พ.ศ. ๒๕๒๐–๒๕๒๒ (ค.ศ. ๑๙๗๗ - ๑๙๗๙) ในหลายทวีปและในหลายๆ ระดับ อย่างที่ไม่เคยมีคณะกรรมการใดของยูเนสโกเคยดำเนินการมาก่อน ในคำนำของรายงานของคณะกรรมการซึ่งใช้ชื่อว่า **หลายเสียงโลกเดียวกัน - ทิศทางสู่การจัดระเบียบโลกใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารที่เป็นธรรมและมีประสิทธิภาพ** (Many Voices, One World - Towards a new, more just and more efficient world information and communication order, 1980) ฌอง แม็คไบรด์ กล่าวว่า พันธกิจของคณะกรรมการชุดนี้ได้ถูกกำหนดให้ทำหน้าที่ "*ศึกษาองค์รวมของปัญหาการสื่อสารทั้งหมดในสังคมสมัยใหม่*" ความสำคัญจึงอยู่ที่ ต้องศึกษาทั้งในแนวกว้างและลึกซึ่งสามารถครอบคลุมด้านเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และการเมืองของปัญหาเหล่านี้ได้ ประเด็นปัญหาหลักๆ ที่คณะกรรมการฯ ทำการศึกษา ได้แก่ เรื่องเนื้อหาสาระของข่าวสารและข้อมูล ความถูกต้องและความสมดุลของข้อเท็จจริงและภาพที่ถูกนำเสนอออกมา โครงสร้างของการกระจายข่าวสารระหว่างประเทศและระหว่างภูมิภาคต่างๆ สิทธิและความรับผิดชอบของนักหนังสือพิมพ์ ปัญหาขององค์กรสื่อมวลชนทั้งองค์กร

ที่ทำงานด้านการผลิตและการกระจายสื่อ ปัญหาด้านพัฒนาการของเทคโนโลยี และปัญหาด้านเศรษฐกิจของระบบสื่อมวลชน ปัญหาต่างๆ ที่ถูกหยิบยกขึ้นมาศึกษาล้วนสัมพันธ์เชื่อมโยงกันกับปัญหาพื้นฐานของการสื่อสาร และผลการศึกษาได้ยืนยันให้เห็นอย่างชัดเจนว่า เป็นเรื่องที่เกี่ยวพันกับโครงสร้างของระบบเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม โดยนัยนี้ เรื่องของการสื่อสารจึงเป็นเรื่องที่เป็นปัญหาในทางการเมือง และอยู่ในกระแสความสนใจและการถกเถียงในเวทีการเมืองระดับชาติ และเวทีระหว่างประเทศหลายเวที[๔]

ฌอง แม็คไบรด์ ชี้ให้เห็นว่า งานของคณะกรรมการฯ ตั้งต้นจากที่มีการอภิปรายถกเถียงกันในเรื่องประเด็นการสื่อสาร จนถึงจุดที่เกิดการเผชิญหน้ากันขึ้นในช่วง พ.ศ. ๒๕๑๓ - ๒๕๒๒ (คริสต์ทศวรรษ ๑๙๗๐) ท่ามกลางข้อถกเถียงและการโจมตีซึ่งกันและกันตลอดช่วงหลายปี คณะกรรมการฯ และผู้มีส่วนร่วมในการจัดทำรายงานมีความเห็นที่ตรงกันว่า

"... *ในการจัดทำข้อเสนอว่าด้วยระเบียบใหม่ของข่าวสาร และการสื่อสารของโลกที่คณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสารได้ดำเนินการแล้วเสร็จไปนั้น สามารถหาฉันทามติในประเด็นปัญหาหลักๆ ได้ระดับหนึ่ง แต่ก็ยังมีอีกหลายๆ เรื่อง ที่ยังไม่มีข้อสรุป ปัญหาใหญ่ซึ่งรอทุกคนอยู่ข้างหน้าคือเรื่องการนำข้อเสนอนี้ไปสู่การปฏิบัติ อีกส่วนหนึ่งของปัญหานี้ เกิดจากการที่ยังมีความคิดเห็นที่แตกต่างกันในการตีความว่า 'ระเบียบโลกใหม่' มีหน้าตาเป็นอย่างไรกันแน่ มีเรื่องอะไรบ้างที่ต้องดำเนินการภายใต้ระเบียบใหม่อันนี้ แต่ก็มีสิ่งหนึ่งที่ทุกคนในคณะกรรมการฯ เห็นตรงกัน คือ*

---

๔ สหรัฐอเมริกาโต้แย้งตลอดเวลาว่า ที่ประชุมใหญ่ขององค์การสหประชาชาติคือเวทีการอภิปรายทางการเมืองระหว่างประเทศ ส่วนองค์การชำนัญพิเศษต่างๆ รวมถึงองค์การยูเนสโกเป็นหน่วยที่ตั้งขึ้นเพื่อให้ความช่วยเหลือในทางเทคนิค (technical assistance) ไม่ใช่เวทีในด้านการเมืองของกลุ่มประเทศใดกลุ่มประเทศหนึ่ง ดูรายละเอียดประเด็นนี้ในบทความเรื่อง MacBride with hindsight, 1977.

การเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างของระบบการสื่อสารเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องทำ และระบบที่เป็นอยู่ในปัจจุบันเป็นระบบที่ทุกคนเห็นว่ายอมรับไม่ได้" (ฌอง แม็คไบรด์, 1980, xviii)

แม้ว่าคณะกรรมการฯ จะพยายามดำเนินการในลักษณะที่ประนีประนอมระหว่างข้อเสนอของฝ่ายโลกที่สามและฝ่ายตะวันตกหรือสหรัฐอเมริกา โดยที่ถ้อยคำภาษาในคำรายงานมิได้บ่งบอกถึงการให้รัฐบาลสามารถเซ็นเซอร์หรือควบคุมข่าวสารได้ ในขณะเดียวกัน ก็ระบุว่า เรื่องกระแสเสรีของข่าวสารเป็นเรื่องจำเป็นในการสร้างความเข้าใจระหว่างประเทศ ส่วนการพัฒนาเรื่องสื่อในประเทศโลกที่สาม ควรเน้นที่ความต้องการของแต่ละประเทศ และเป็นความร่วมมือแบบพหุภาคีมากกว่าจะพัฒนาภายใต้การควบคุมของรัฐ อย่างไรก็ดี การที่องค์การยูเนสโกได้รับเอาข้อเรียกร้องของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดมาเป็นส่วนหนึ่งของพันธกิจหลัก จัดตั้งคณะกรรมการขึ้นมาศึกษาและจัดทำแผนงานโครงการต่างๆ ตลอดจนจัดสรรงบประมาณในการดำเนินการให้แก่โครงการของกลุ่มประเทศโลกที่สาม ย่อมสะท้อนให้ฝ่ายโลกเสรีเห็นอิทธิพลของกลุ่มประเทศโลกที่สามในองค์การยูเนสโก และแสดงให้เห็นความเอาจริงเอาจังในการดำเนินการต่อสู้กับการผูกขาดระบบการสื่อสารของสหรัฐอเมริกาและพันธมิตรอย่างชัดแจ้ง ในจังหวะนั้นสหรัฐอเมริกาได้สูญเสียอิทธิพลในการครอบงำและกำหนดทิศทางการดำเนินการขององค์การยูเนสโก ให้เป็นไปในแนวอุดมการณ์โลกเสรีไปจนเกือบสิ้นเชิง

ในเดือนธันวาคม พ.ศ. ๒๕๒๖ (ค.ศ. ๑๙๘๓) หลังจากที่ผลการศึกษาของคณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสารได้เปิดเผยให้เห็นความไม่เป็นธรรมของระเบียบการสื่อสารที่ครอบงำระบบโลกอยู่ และเสนอแนวทางการจัดระเบียบใหม่ออกมา รัฐมนตรีต่างประเทศสหรัฐฯ นายจอร์จ ชูทซ์ ได้ยื่นหนังสืออย่างเป็นทางการแสดงความจำนงของรัฐบาลอเมริกันในการขอลาออกจากการเป็นสมาชิกขององค์การยูเนสโก นับว่าเป็นการตอบโต้ขั้นรุนแรงในทางการทูต โดยในหนังสือของรัฐมนตรี

ต่างประเทศสหรัฐอเมริกา ลงวันที่ ๒๘ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๒๖ (ค.ศ. ๑๙๘๓) ได้ให้เหตุผลว่า

"แนวโน้มของนโยบาย จุดเน้นด้านอุดมการณ์ การใช้งบประมาณและการบริหารขององค์การยูเนสโกได้หันเหออกไปจากทิศทางการบริหารองค์กรอย่างมีประสิทธิภาพ รัฐบาลอเมริกันเชื่อว่า นี่เป็นแนวโน้มที่ทำให้ยูเนสโกดำเนินการเบี่ยงเบนไปจากหลักการในธรรมนูญของยูเนสโก การทำงานเช่นนี้ เป็นการรับใช้วัตถุประสงค์ทางการเมืองของประเทศสมาชิกบางประเทศ แต่มิได้ทำงานรับใช้ภารกิจซึ่งเป็นหน้าที่รับผิดชอบระหว่างประเทศขององค์การยูเนสโกเอง"

ในหนังสือที่นายเอ็มเบาว์ ผู้อำนวยการใหญ่องค์การยูเนสโก มีไปถึงรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการต่างประเทศของสหรัฐฯ ได้ตอบประเด็นสำคัญๆ ว่า ในเรื่องงบประมาณซึ่งสหรัฐฯ กล่าวว่า ยูเนสโกใช้จ่ายอย่างไม่ประหยัดและไร้ประสิทธิภาพนั้น ในงบประมาณปี พ.ศ. ๒๕๒๗ - ๒๕๒๘ (ค.ศ. ๑๙๘๔ - ๑๙๘๕) ได้มีการตัดลดงบประมาณลงมาเป็น ๓๗๔.๔ ล้านเหรียญสหรัฐ จาก ๔๓๐.๖ ล้านเหรียญ สหรัฐ ในปี พ.ศ. ๒๕๒๕ - ๒๕๒๖ (ค.ศ. ๑๙๘๒ - ๑๙๘๓) เท่ากับลดลง ๕๖.๒ ล้านเหรียญสหรัฐ ในการตัดลดงบประมาณรายจ่ายนี้ จะมีผลให้สหรัฐฯ จ่ายค่าสมาชิกลดลงด้วย คือจากปีละ ๔๙.๘ ล้านเหรียญ ระหว่างปี พ.ศ. ๒๕๒๔ - ๒๕๒๖ (ค.ศ. ๑๙๘๑ - ๑๙๘๓) มาเป็น ๔๓.๐ ล้านเหรียญ ลดลง ๖.๗ ล้านเหรียญต่อปี นอกจากนี้ ยังสามารถนำเงินงบประมาณที่ตั้งไว้สำหรับความผันผวนของอัตราแลกเปลี่ยนอีกจำนวน ๑๗.๗ ล้านเหรียญมาคืนให้สหรัฐฯ อีกด้วย ค่าสมาชิกใน ปี พ.ศ. ๒๕๒๗–๒๕๒๘ (ค.ศ. ๑๙๘๔ - ๑๙๘๕) ของสหรัฐฯ จึงลดลงมาเหลือเพียง ๒๕.๓ ล้าน เหรียญ[๕]

---

๕ องค์การยูเนสโกมีสมาชิกรวม ๑๖๑ ประเทศ สหรัฐอเมริกาเป็นประเทศที่จ่ายค่าสมาชิกสูงกว่าประเทศอื่นๆ และได้ถือเป็นข้ออ้างว่า ให้การสนับสนุนด้านการเงินมากกว่าผู้อื่น จึงมักใช้เป็นเหตุผลในการแสดงอำนาจอิทธิพลในการบริหารของยูเนสโก

สำหรับเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารเป็นเรื่องที่ประเทศสมาชิกทั้ง ๑๖๑ ประเทศ ได้มีมติเป็นเอกฉันท์รับหลักการและให้ดำเนินการตั้งคณะกรรมการขึ้นมาศึกษา และรายงานการศึกษาก็มีการรับรองด้วยมติเอกฉันท์เช่นเดียวกัน (ซึ่งหมายรวมถึงประเทศสหรัฐอเมริกาด้วย) จึงไม่อาจอ้างได้ว่า เป็นเรื่องของสมาชิกบางประเทศหรือบางกลุ่ม ส่วนในประเด็นที่สหรัฐฯระบุว่า องค์การยูเนสโกไม่ทำงานตามภารกิจในธรรมนูญ และกีดกันแนวความคิดเรื่องกระแสเสรีของข่าวสารนั้น นายเอ็มเบาว์ยืนยันว่า ยูเนสโกยังยึดมั่นในเรื่องการสร้างสรรค์ความเข้าใจอันดีและสันติภาพระหว่างประเทศ ซึ่งเป็นจุดมุ่งหมายที่มีการก่อตั้งยูเนสโกขึ้นมา และจะขอให้เป็นหน้าที่ของประเทศสมาชิกเป็นฝ่ายตอบว่า ยูเนสโกกำลังทำงานเบี่ยงเบนออกไปจากภารกิจที่สมาชิกมอบหมายหรือไม่ อย่างไรก็ดี ผู้อำนวยการใหญ่องค์การยูเนสโกได้ขอให้สหรัฐฯ ใคร่ครวญอีกครั้งเกี่ยวกับการถอนตัวออกจากการเป็นสมาชิกของยูเนสโก และขอให้คงสมาชิกภาพต่อไป

แท้ที่จริงแล้ว สหรัฐอเมริกาได้แสดงความไม่เห็นด้วยอย่างเปิดเผยกับองค์การยูเนสโกในเรื่องแผนงาน โครงการต่างๆ ทิศทางขององค์กร และงบประมาณรายจ่ายที่เพิ่มสูงขึ้นทุกๆ ปี มาเป็นระยะเวลาหนึ่งแล้ว เพื่อสร้างแรงกดดันให้เกิดการปรับทิศทางองค์กรไปในแนวที่สหรัฐฯ ต้องการ แต่เมื่อปราศจากแรงตอบรับในทางบวก สหรัฐฯ จึงใช้วิธีการกดดันขั้นสุดท้ายด้วยการถอนตัว[๖] ในเอกสารซึ่งกระทรวงการต่างประเทศสหรัฐเผยแพร่เมื่อวันที่ ๙ กุมภาพันธ์ พ.ศ. ๒๕๒๗ (ค.ศ. ๑๙๘๔ และปรับปรุงเพิ่ม

---

๖ ตามข้อบังคับขององค์การยูเนสโก หนังสือแสดงความจำนงขอถอนตัวของสมาชิกจะมีผลเป็นทางการในเดือนธันวาคมของปีถัดไปจากวันที่ประเทศสมาชิกยื่นหนังสือต่อองค์การยูเนสโก ดังนั้น เมื่อสหรัฐอเมริกายื่นหนังสือในวันที่ ๒๘ ธันวาคม ค.ศ. ๑๙๘๓ การถอนตัวจึงมีผลอย่างเป็นทางการในวันที่ ๓๑ ธันวาคม ค.ศ. ๑๙๘๔ ในปี ค.ศ. ๑๙๘๕ สหรัฐฯได้ชักชวนให้ประเทศอังกฤษและสิงคโปร์ถอนตัวด้วยเป็นการบอยคอตองค์การยูเนสโกที่แสดงบทบาทคัดค้านนโยบายของสหรัฐฯ ในเรื่องการสื่อสารเสรี

เติมในเดือนเมษายนปีเดียวกัน) ได้แถลงเหตุผลเบื้องหลังการถอนตัวว่า มาจากการที่องค์การยูเนสโกทำตัวต่อต้านประเทศในซีกโลกตะวันตก และไม่ยอมปกป้องเสรีภาพแห่งความคิดและการแสดงความคิดเห็นโดยเสรี ดังที่เป็นปณิธานขององค์กรตั้งแต่เริ่มก่อตั้ง ยูเนสโกได้กลายเป็นแหล่งของเหล่าประเทศที่นิยมระบบรัฐที่เข้มแข็ง และการใช้วิธีการแบบกฎหมู่ในการแก้ปัญหาของโลก ข้อหาที่ฉกาจฉกรรจ์อีกข้อหนึ่งคือ การที่ยูเนสโกปฏิเสธที่จะแก้ไขแนวทางต่างๆ ข้างต้น ซึ่งการไม่สงเสริมกระแสเสรีแห่งข่าวสารเท่ากับเป็นการขัดขวางต่อระบบการค้าและตลาดเสรี สำหรับสหรัฐฯ แล้ว การมุ่งที่จะจัดทำข้อเสนอและดำเนินการให้มีการจัดระเบียบโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสารเสียใหม่เป็นภัยร้ายแรงต่อระบบเสรีนิยม การถูกโจมตีจากกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดว่าสหรัฐฯ ครอบงำระบบการสื่อสารโลก ทำให้สหรัฐฯ เสียหน้า และรู้สึกถูกท้าทายจากประเทศที่เคยยอมอยู่ในอาณัติของตน สหรัฐฯ ไม่เพียงแต่จะไม่ยอมรับแนวทางด้านการสื่อสารที่องค์การยูเนสโกถือเป็นแนวทางหลักอยู่ในขณะนั้น ในงานด้านวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมของยูเนสโก สหรัฐฯ ก็มีความไม่พอใจในหลายเรื่องเช่นเดียวกัน อาทิ การที่กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดเสนอให้มีแนวความคิดและแผนงานด้าน *"วิทยาศาสตร์เพื่อสันติภาพ"* และ *"วิทยาศาสตร์เพื่อการจำกัดอาวุธ"*

ในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๒๗ (ค.ศ. ๑๙๘๔) ก่อนที่จะถึงวันที่สหรัฐฯ ถอนตัวอย่างเป็นทางการจากองค์การยูเนสโก สหรัฐฯ ได้จัดทำเอกสารขอให้องค์การยูเนสโกทบทวนการดำเนินงานของยูเนสโกที่ผ่านมา โดยกล่าวว่าการกระทำดังกล่าว ไม่ใช่กระบวนการต่อรองในเรื่องการถอนตัว อีกด้านหนึ่ง สหรัฐฯ ก็ได้ประกาศอย่างเปิดเผยว่า ได้มีการประสานงานกับพันธมิตรดั้งเดิมของตน เช่น อังกฤษ แคนาดา เยอรมันตะวันตก และเนเธอร์แลนด์ ให้ต่อสู้กับองค์การยูเนสโก เพื่อไม่ให้มีการรุกล้ำเรื่องเสรีภาพของข่าวสารมากไปกว่านี้ พร้อมๆ กับการประสานงานไปยังองค์กรวิชาชีพสื่อสารมวลชนในเครือข่ายของสหรัฐฯ ในฐานะสมาชิกสมทบ องค์กรวิชาชีพเหล่านี้

จะถูกส่งเข้าไปเป็นผู้สังเกตการณ์ในเวทีการประชุมของยูเนสโก เพื่อคอยทักท้วงในวาระการประชุมสำคัญๆ สมาคมและองค์กรวิชาชีพที่อยู่ภายใต้อิทธิพลของสหรัฐฯ เช่น World Press Freedom Committee, Inter - Amercan Press Association, International Press Institute, International Federation of Newspaper Publishers

มาตรการตอบโต้ของสหรัฐฯ ยังไม่สิ้นสุดเพียงการถอนตัวซึ่งมีผลต่อฐานะทางการเงินขององค์การยูเนสโก (ซึ่งจะขาดรายได้จากค่าสมาชิก) แต่สหรัฐฯ ยังใช้วิธีการสร้างอิทธิพลนอกเวทียูเนสโก โดยดึงประเทศเล็กๆ ให้อยู่ในฝ่ายของตน ด้วยการให้เงินสนับสนุนโครงการอบรมสื่อมวลชน การก่อตั้งสถาบันวิจัยและฝึกอบรมในลักษณะทวิภาคี การสนับสนุนสามารถดำเนินการได้อย่างน้อยสองทางคือ ผ่านทางองค์กรในระดับนานาชาติ เช่น คณะกรรมการข่าวสารขององค์การสหประชาชาติ (UN Committee on Infor - mation) สหภาพโทรคมนาคมระหว่างประเทศ (ITU) และผ่านทางองค์กรภาครัฐของสหรัฐฯ เอง เช่น องค์กร AID, USIA และยังแสวงหาการสนับสนุนได้จากองค์กรเอกชนที่สนใจงานด้านการพัฒนาในประเทศโลกที่สาม ได้แก่ กลุ่มบรรษัทโทรคมนาคม อย่างเช่น บริษัท Control Data, Com- munication Satellite Corporation มหาวิทยาลัย และองค์กรวิชาชีพ เช่น American Society of Newspaper Editors, American Newspaper Publishers Association มูลนิธิต่างๆ เช่น International Free Press Development Fellowships, มูลนิธิเอเชีย และสำนักข่าวขนาดใหญ่ เช่น AP เป็นต้น

สหรัฐอเมริกาได้ย้ำว่า การถอนตัวไม่ทำให้สหรัฐฯ ตกอยู่ในฐานะเสียเปรียบในเวทีแห่งนี้ เพราะประเทศพันธมิตรของตนจะยังยึดกุมเวทีต่อสู้ต่อไป และประเทศเล็กๆ ที่ด้อยพัฒนาก็รู้ดีว่า จะต้องพึ่งประเทศตะวันตกในเรื่องการสื่อสาร และพวกเขาย่อมต้องหันหน้ามาพึ่งสหรัฐฯ เพื่อขอรับทุนสนับสนุน นอกจากนี้ กระทรวงการต่างประเทศสหรัฐฯ ยังได้จัดตั้งแผนกใหม่ขึ้นมาชื่อ Private Sector Initiatives เพื่อรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับ

การสื่อสารในภาคเอกชน โครงการพัฒนาต่างๆ และโครงการความช่วยเหลือซึ่งจะสามารถระดมกำลังสนับสนุนให้แก่รัฐบาลสหรัฐฯ ได้อย่างทันการ การให้การสนับสนุนผ่านภาคธุรกิจและอุตสาหกรรมการสื่อสารมีผลดีในแง่ที่ไม่ต้องเข้าไปอยู่ในกรอบของกฎเกณฑ์ของยูเนสโก (Harley, 1984)

การตอบโต้ของสหรัฐฯ ครั้งนี้ มีความสำคัญในทางประวัติศาสตร์ เมื่อมองย้อนกลับไปเห็นการปรับทิศทางการต่อสู้ของสหรัฐฯ ว่า ได้เปลี่ยนไปสู่องค์กรระหว่างประเทศอื่นๆ ที่ไม่ใช่ยูเนสโก เช่น องค์กรด้านการค้า องค์กรด้านแรงงานในระดับทวิภาคี พหุภาคี และระดับภูมิภาคเพื่อใช้เป็นเวทีขยายอุดมการณ์การค้าเสรีและตลาดเสรี โดยไม่ต้องมีมายาภาพของการเป็นผู้นำในด้านปกป้องเสรีภาพของความคิดเห็นอีกต่อไป บทบาทของสหรัฐฯ ในเรื่องการสื่อสารในเวทีระหว่างประเทศ จึงเน้นไปในประเด็นทางเศรษฐกิจของการสื่อสารอย่างเด่นชัด แทนที่จะเป็นด้านวัฒนธรรมและการเมือง (แม้ว่าบ่อยครั้งจะยังคงอ้างเช่นนั้นอยู่) เช่น การเป็นสมาชิกที่มีบทบาทสำคัญในอนุสัญญาลิขสิทธิ์สากล (Universal Copyright Convention) การผลักดันให้เรื่องของสื่อภาพยนตร์ วิดีโอ ดนตรี หนังสือ และสิ่งพิมพ์ต่างๆ และโปรแกรมคอมพิวเตอร์เป็นสินค้าวัฒนธรรมที่อยู่ในกลุ่มที่ได้รับการคุ้มครองด้านลิขสิทธิ์และทรัพย์สินทางปัญญา โดยเป็นกลุ่มสินค้าเป้าหมายสำคัญในการเจรจาขององค์การการค้าโลกต่อไป[๗]

ในระหว่างช่วง พ.ศ. ๒๕๒๓ - ๒๕๓๒ (คริสต์ทศวรรษ ๑๙๘๐) กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดได้ดำเนินการหลายด้าน เพื่อลดทอนความไม่เสมอ

---

๗ สินค้าในกลุ่มสื่อภาพยนตร์ วีดีโอ ดนตรี หนังสือ และสิ่งพิมพ์ต่างๆ ได้รับการผลักดันให้เป็นวาระในการเจรจาของแก็ตต์เพื่อต่อรองกับเรื่องสินค้าเกษตร แต่ไม่ได้รับการยอมรับจากกลุ่มประเทศสหภาพยุโรป (ดู รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, ๒๕๔๐, น. ๔๗) ในการเจรจากับจีนเพื่อให้เปิดตลาดสินค้า สหรัฐฯ ก็ได้ตั้งเงื่อนไขให้จีนต้องเปิดตลาดในด้านการนำเข้าภาพยนตร์จากสหรัฐฯ และเปิดให้บริษัทสหรัฐฯ เข้าไปลงทุนในกิจการโทรคมนาคมของจีนได้ (*เนชั่นสุดสัปดาห์*, ๒๕ พฤศจิกายน - ๑ ธันวาคม, ๒๕๔๒)

ภาคในโครงสร้างของระบบการสื่อสารระหว่างประเทศ และเพื่อเป็นการเสริมความเข้มแข็งให้กับการต่อรองในทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศของกลุ่ม (NAM & NIICO, 1986 - 1987) ในด้านการสร้างเครือข่ายข่าวสาร กลุ่มฯ จัดให้มีการประชุมใหญ่ด้านสื่อที่กรุงเดลี ประเทศอินเดีย ในปี พ.ศ. ๒๕๒๖ (ค.ศ. ๑๙๘๓) และมีการต่อตั้งมูลนิธิ NAMEDIA ยืนยันเจตนารมณ์ในอันที่จะร่วมกันสนับสนุนระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสาร ในการประชุมรัฐมนตรีข่าวสารของกลุ่มฯ (Conference of Ministers of Information of the Non - Aligned Countries - COMINAC II) ครั้งที่ ๒ ในปี พ.ศ. ๒๕๓๐ (ค.ศ. ๑๙๘๗) ณ กรุงฮาราเร ประเทศซิมบับเว ได้มีการรับรองหลักการก่อตั้งสำนักข่าว Non - Aligned News Agencies Pool (NANAP) และเครือข่ายวิทยุและโทรทัศน์ Broadcasting Organization of Non - Aligned Countries (BONAC) นอกจากนี้ ยังได้มีการรวมตัวกันก่อตั้งสำนักข่าวระดับภูมิภาค เช่น Pan African News Agency (PANA) และเครือข่ายข่าวเศรษฐกิจ Economic News Pool (ECOPOOL) ซึ่งถ้อยแถลงของการประชุมได้ย้ำว่า ระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสารเป็นองค์ประกอบสำคัญของการต่อสู้เพื่อนำไปสู่การจัดระเบียบใหม่ของโลกในด้านเศรษฐกิจ

อีกด้านหนึ่งที่กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดให้ความสำคัญไม่น้อยไปกว่ากัน คือการต่อรองกับประเทศตะวันตกและสหภาพโทรคมนาคมสากล ให้ลดราคาการใช้โครงข่ายการสื่อสาร ในปี พ.ศ. ๒๕๓๐ (ค.ศ. ๑๙๘๗) มีมติขอให้ลดค่าเช่าโครงข่ายการสื่อสารสำหรับการส่งข่าวของสื่อมวลชน ทั้งในด้านช่องสัญญาณดาวเทียม, ช่องสัญญาณเทเลพริ้นเตอร์ และโทรศัพท์ เป็นต้น และขอให้คณะกรรมการร่วมของยูเนสโกและสหภาพโทรคมนาคมสากลพิจารณาเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของอัตราภาษีศุลกากรด้านการสื่อสาร นอกจากนั้น มีการหารือกันเพื่อแสวงหาแนวทางในการลงทุนสร้างโครงข่ายการสื่อสารสมัยใหม่สำหรับบริการประเทศสมาชิก เช่น ในด้านดาวเทียมสื่อสาร อันจะเป็นวิธีการพึ่งตนเองในระยะยาว

กล่าวโดยสรุปแล้วปณิธานของการจัดระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสาร และการสื่อสารของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดประกอบด้วยอักษร D ห้าตัว ได้แก่ การปลดปล่อยอาณานิคม (Decolonization) การพัฒนา (Development) การส่งเสริมประชาธิปไตย (Democratization) การลดการผูกขาด (Demonopolization) และการลดกำลังอาวุธ (Disarmament) อันเป็นการรวมมิติด้านการเมือง สิทธิมนุษยชน วัฒนธรรม และเศรษฐกิจระหว่างประเทศเข้ามาไว้ด้วยกันในวาทกรรมของการจัดระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสาร แต่การดำเนินการส่วนใหญ่ข้างต้นมีลักษณะกระจัดกระจาย เกาะกันไม่ติดเมื่อประสบกับแรงต้านของฝ่ายโลกตะวันตก นอกจากนี้ กลุ่มฯ ยังถูกมองว่าขาดประสิทธิภาพและไร้พลังในการกดดันให้เกิดการจัดระเบียบใหม่ ทำให้แนวรบด้านวัฒนธรรมในฝ่ายโลกที่สามไม่เข้มแข็งอย่างที่ควรจะเป็น (Traber and Nordenstreng, 1992)

อย่างไรก็ดี การก่อกระแสของกลุ่มประเทศโลกที่สามจนเกิดแรงต่อต้านในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสาร ทำให้มีคำถามจากหลายฝ่ายที่อยู่ในเวทีระหว่างประเทศว่า เหตุใดสหรัฐฯ จึงเลือกที่จะถอนตัวจากองค์การยูเนสโก กระแสเสรีของข่าวสารมีความสำคัญขนาดไหนต่อสหรัฐฯ และสองเรื่องนี้มีความเกี่ยวพันกันอย่างไร ข้อวิเคราะห์จากกลุ่มไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดชี้ให้เห็นว่า เรื่องกระแสเสรีของข่าวสารเป็นจุดที่สหรัฐฯ ไม่ยินยอมให้มีการเจรจาต่อรองใดๆ ทั้งสิ้น เนื่องจากเป็นนโยบายต่างประเทศด้านการสื่อสารที่มีความสำคัญอย่างยิ่งยวดต่อการควบคุมระบบการสื่อสารของโลก การทำให้ระบบโทรคมนาคมเปิดเสรีเชื่อมต่อกันได้ในโครงสร้างของเครือข่ายการสื่อสารทั่วโลกโดยปราศจากอุปสรรคขัดขวางใดๆ (ไม่ว่าจะด้านเทคโนโลยี กฎหมายระหว่างประเทศ และกฎหมายของประเทศ กฎเกณฑ์ทางวัฒนธรรมและสังคม) จะเป็นหนทางนำไปสู่การควบคุมระบบเศรษฐกิจของโลกได้ทั้งระบบ นับตั้งแต่ช่วง พ.ศ. ๒๕๐๓ เป็นต้นมา (คริสต์ทศวรรษ ๑๙๖๐) บรรษัทข้ามชาติ (transnational corporation) ของสหรัฐฯ ได้กลายมาเป็นบรรษัทที่มีสถานะเป็นบรรษัทโลก (global corporation)

ด้วยการอาศัยเทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ เช่น คอมพิวเตอร์และดาวเทียม เชื่อมต่อระบบบริหารและระบบการผลิตของตนเข้าด้วยกันทั้งหมด บรรษัทโลกเหล่านี้จะทำงานอย่างมีประสิทธิภาพไม่ได้หากไม่มีโครงข่ายการสื่อสารระหว่างประเทศที่ตั้งอยู่บนฐานคติ *"กระแสเสรีของข่าวสารและกระแสเสรีของการเข้าถึงข่าวสาร"* (free flow and free access) เป็นตัวเกื้อหนุน และนี่คือหัวใจสำคัญของระบบตลาดเสรีที่มีบรรษัทโลกเป็นตัวจักรในการดำเนินงาน รูปลักษณ์และองค์ประกอบของเทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ ที่ช่วยให้เกิดการถ่ายโอนข้อมูลข้ามประเทศ เครือข่ายร่วมของระบบดิจิตอลคอมพิวเตอร์ออนไลน์ผ่านสายเคเบิลออปติค โคแอ็กเซียล หรือดาวเทียม คลังข้อมูลรูปแบบต่างๆ ระบบอินเตอร์เน็ท รวมไปถึงอี - คอมเมิร์ซในปัจจุบันล้วนแล้วแต่เป็นระบบการสื่อสารที่มีความสำคัญพื้นฐานในการครองความเป็นจ้าวโลกของสหรัฐฯ เอนริเก้ กอน ซาเลซ มาเนต์ ที่ปรึกษาด้านการสื่อสารของกระทรวงการต่างประเทศคิวบาและผู้แทนของคิวบาในองค์การยูเนสโกและกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด สรุปจากการวิเคราะห์ที่เชื่อมให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างการปกป้องระบบการสื่อสารเสรีและการครอบครองโลกในทางเศรษฐกิจไว้ว่า (๑๙๘๔)

"สหรัฐฯ ต้องการเป็นผู้ชี้นำประวัติศาสตร์โลก และนี่คือเหตุผลที่แท้จริงที่สหรัฐฯ ต้องก่อสงครามการสื่อสารกับองค์การยูเนสโกและประเทศที่กำลังพัฒนาทั้งหลาย"

ในปี พ.ศ. ๒๕๒๘ และ ๒๕๔๐ (ค.ศ. ๑๙๘๕ และ ๑๙๙๗) นักวิชาการซึ่งเฝ้าติดตามความเคลื่อนไหวในเรื่องนี้กลุ่มหนึ่ง ได้วิเคราะห์ย้อนหลังถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมาในหนังสือชื่อ *Communication for All และ Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order* สรุปให้เห็นปัญหาที่ผ่านมา และกลยุทธ์การผนึกกำลังกันของฝ่ายซีกโลกตะวันตกเพื่อรักษา

อำนาจการครอบงำทางเศรษฐกิจ การเมือง ความมั่นคง และวัฒนธรรมของฝ่ายตนไว้ว่า แต่ละประเทศกระทำไปโดยการมองประโยชน์ร่วมเรื่อง "*สังคมข่าวสารหรือสังคมสารสนเทศ*" (Information Society) ที่ต่างก็มีอุตสาหกรรมและสินค้าด้านโทรคมนาคม ข้อมูลข่าวสาร สื่อวัฒนธรรม ฯลฯ ที่เป็นภาคการผลิตหลักและที่มาของรายได้สำคัญในอนาคต แม้ว่าผลการวิเคราะห์จะมีแนวคล้ายคลึงกับมุมมองจากกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด แต่นักวิชาการในกลุ่มนี้ยังได้วิเคราะห์ถึงที่มาของความล้มเหลวของฝ่ายโลกที่สามด้วยว่า มิใช่เพียงเพราะการต่อต้านจากฝ่ายโลกตะวันตกเท่านั้น หากเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างระบบเศรษฐกิจซึ่งการครอบงำทางเศรษฐกิจและการสื่อสารได้มาผนวกกันเข้าเป็นระเบียบโลกใหม่ในชื่อระบบโลกาภิวัตน์ (globalization) ระเบียบใหม่ของโลกมีกำลังกล้าแข็งขึ้นอย่างชัดเจนในห้วงปี ๒๕๓๓ เป็นต้นมา เมื่อฝ่ายสังคมนิยมในสหภาพโซเวียตและยุโรปตะวันออกล่มสลายลงไป ในขณะเดียวกัน การรวมกลุ่มของประเทศโลกที่สาม เช่น UNCTAD ก็ประสบความล้มเหลวตั้งแต่ปี ๒๕๒๑ เป็นต้นมา เมื่อประเทศฝ่ายเหนือถอนตัวออกจากการเจรจา เรื่องการจัดระเบียบเศรษฐกิจใหม่ของโลกในเวทีแห่งนี้ และหลังปี ๒๕๒๕ เป็นต้นมา UNCTAD ไม่สามารถผลักดันให้เกิดความคืบหน้าในการเจรจาต่อรองทางการค้าให้แก่กลุ่มประเทศยากจนได้ เวทีสำคัญได้ย้ายไปอยู่ที่การเจรจารอบอุรุกวัยหรือแก็ตต์ (GATT) และเมื่อเสร็จสิ้นการเจรจาของแก็ตต์ในปี พ.ศ. ๒๕๓๗ UNCTAD ก็กลายเป็นสิ่งชำรุดทางประวัติศาสตร์ไป (ดูบทความเรื่อง "*อนาคตของ UNCTAD*" ของรังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, ๒๕๔๐)

สถานะและบทบาทของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดหรือ NAM ก็ไม่แตกต่างอะไรไปจาก UNCTAD มากนัก ในประเด็นนี้ Hamelink (1997) ได้วิจารณ์ไว้ในเรื่อง MacBride with hindsight ว่า แม้ข้อเสนอของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดจะนำไปสู่การศึกษาปัญหาด้านการสื่อสาร แต่ก็ไม่อาจนำไปสู่การจัดระเบียบโลกใหม่ในทางปฏิบัติ ผลลัพธ์ที่ปรากฏออก

มา มีเพียงคำประกาศปฏิญญาด้านสื่อสารมวลชน (The Mass Media Declaration, 1978)[๘] ซึ่งไม่มีความสำคัญหรือผลในด้านกฎหมายระหว่างประเทศเลยเมื่อเทียบกับฐานะของคำประกาศปฏิญญาอื่นๆ โดยทั่วไปแล้ว คำประกาศปฏิญญาเป็นข้อตกลงที่มีความสำคัญในทางกฎหมายระหว่างประเทศอยู่ไม่น้อย แม้จะปรากฏในรูปลักษณ์ของข้อเสนอแนะ (recommendation) แต่ก็อาจเป็นแนวทางที่นำไปสู่การยกร่างกฎหมายระหว่างประเทศ (international law) ในเรื่องนั้นๆ หรือเป็นกฎเกณฑ์ในทางปฏิบัติระหว่างประเทศ (international customary law) ปฏิญญาด้านสื่อสารมวลชนเป็นคำประกาศที่เขียนขึ้นอย่างหลวมๆ ไม่มีถ้อยคำที่มีน้ำหนักหรือนำไปสู่สัญญาผูกพันที่มีสาระสำคัญ ยิ่งไปกว่านั้น ในกลุ่มประเทศซีกโลกตะวันตก เช่น สวิสเซอร์แลนด์ เดนมาร์ค ออสเตรีย รวมทั้งเนเธอร์แลนด์ก็ลงมติเห็นชอบอย่างมีข้อสงวน เช่นเดียวกับอินโดนีเซีย จาไมก้า เนปาล และอัลจีเรียในฝ่ายประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด ซึ่งเห็นว่า ถ้อยแถลงในปฏิญญาขาดแนวบรรทัดฐานและกลไกที่จะนำไปสู่การปฏิบัติ ความไม่ลงรอยกันนี้ ส่งผลให้รายงานการศึกษาของคณะกรรมการแม็คไบรด์ต้องประนีประนอมกับข้อขัดแย้งทั้งหมด และกลายเป็นอุปสรรคสำคัญในการจัดทำแผนงานโครงการขององค์การยูเนสโกที่มีเป้าหมายสนับสนุนเรื่องการจัดระเบียบใหม่ของข่าวสารและการสื่อสาร ยกเว้นโครงการ International Programme for the Development of Communications หรือ IPDC ที่ก่อตั้งขึ้นใน ปี พ.ศ. ๒๕๒๓ (ค.ศ. ๑๙๘๐) เพื่อการพัฒนาโครงสร้าง

---

๘ กระทรวงศึกษาธิการได้แปลเป็นภาษาไทยว่า ปฏิญญาว่าด้วยหลักการพื้นฐานเกี่ยวกับบทบาทของสื่อมวลชนต่อการเสริมสร้างสันติภาพและความเข้าใจอันดีระหว่างนานาชาติต่อการสนับสนุนสิทธิมนุษยชนและการต่อต้านลัทธิเหยียดผิว การแบ่งแยกทางเชื้อชาติ และการจุดชนวนสงคราม (Declaration of Fundamental Principles concerning the Contribution of the Mass Media to Strengthening Peace and International Understanding, to the Promotion of Human Rights and to Countering Racialism,Apartheid and the Incitement to War, 1987) ซึ่งรับรองด้วยมติเอกฉันท์ในการประชุมสมัยสามัญขององค์การยูเนสโก ครั้งที่ ๒๐ ณ กรุงปารีส วันที่ ๒๒ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๒๑

พื้นฐานด้านการสื่อสารและข่าวสารในประเทศโลกที่สาม[๙]

แม้ว่า ความพยายามของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด จะไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควร แต่ก็ไม่อาจด่วนสรุปได้ว่า เป็นความล้มเหลวทั้งหมด เพราะเป็นกระแสที่ก่อให้เกิดความเคลื่อนไหวออกไปในวงกว้าง และในหลายระดับและหลายส่วน โดยเฉพาะอย่างยิ่งองค์กรระหว่างประเทศที่เป็นองค์กรภาคเอกชน เช่น สถาบันวิชาชีพสื่อสารมวลชน นักวิชาการสื่อสารมวลชน นักพัฒนาเอกชน ทั้งหมดนี้ เป็นการตอบรับวาทกรรมการจัดระเบียบใหม่ของข่าวสารและการสื่อสารว่าเป็นเรื่องสำคัญที่ยังต้องช่วยกันผลักดันต่อไปอีก โดยแต่ละกลุ่มมีการจัดประชุม จัดทำโครงข่ายและกิจกรรมที่ประสานเชื่อมต่อและสนับสนุนกระแสของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดทั้งอย่างเป็นอิสระและเชื่อมประสานกัน เช่น การดำเนินงานของกลุ่มนักวิชาการจากตะวันตกและโลกที่สามที่เรียกว่า MacBride Round Table[๑๐] หรือการจัดประชุมวิชาการในประเด็นนี้ ในการประชุมใหญ่ของสมาคมวิชาการ เช่น IAMCR - International Association of Mass Communication Research หรือในกิจกรรมของ AMARC - World

---

๙ IPDC เป็นโครงการที่ก่อตั้งขึ้นโดยยูเนสโกในปี ค.ศ. ๑๙๘๐ นับว่าเป็นโครงการซึ่งเป็นรูปธรรมที่สุดสืบเนื่องจากข้อเสนอเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารของโลก วัตถุประสงค์หลักของ IPDC คือการให้ทุนสนับสนุนแก่ประเทศโลกที่สามเพื่อให้พัฒนาโครงสร้างด้านข่าวสารและระบบการสื่อสารของประเทศ เป้าหมายในระยะยาวคือก่อให้เกิดการพึ่งตนเองได้ในทางเทคโนโลยีและความเชี่ยวชาญในด้านสื่อโดยไม่ต้องอาศัยความช่วยเหลือจากพัฒนาอุตสาหกรรมตะวันตก

๑๐ กลุ่มนักวิชาการที่สนับสนุนแนวคิดเรื่องการจัดระเบียบใหม่และเคยมีบทบาทในองค์การยูเนสโกในช่วงที่กลุ่มประเทศโลกที่สามมีอิทธิพลสูง ได้พยายามหาเวทีในการติดตามและสร้างผลกระทบต่อ โดยจัดการประชุม MacBride Round Table on Communication มาตั้งแต่ปี ค.ศ. ๑๙๘๙ ที่กรุงฮาราเร ประเทศซิมบับเว โดยร่วมมือกับกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด องค์กรนักหนังสือพิมพ์สากล (International Organization of Journalists – IOJ) ฯลฯ

กลุ่มได้จัดประชุมรวม ๘ ครั้ง คือ ที่ปร๊าค (๑๙๙๐), อิสตันบูล (๑๙๙๑), เซาเปาโล (๑๙๙๒), ฮอโนลูลู (๑๙๙๔), ตูนิส (๑๙๙๕), โซล (๑๙๙๖), และโบลเดอร์ (๑๙๙๗) และได้เสนอวาทกรรมเรื่องสิทธิการสื่อสารโดยการตีความใหม่ในเชิงสิทธิมนุษยชนต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน (ดูรายละเอียดทั้งหมดได้จาก Towards Equity in Global Communication : MacBride Update, 1999)

Association of Community Radio Broadcasters และ WACC - World Association for Christian Communication เป็นต้น ซึ่งความเคลื่อนไหวที่หลากหลายเหล่านี้ได้พัฒนามาสู่แนวทางในเรื่องสิทธิการสื่อสารในฐานะเป็นสิทธิมนุษยชน ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป (ดูอาทิ เรื่อง "*An inclusive NWICO*" ของ Thomas, 1997, *Media Development* ฉบับ Alternative Communication Networks, 3/1996 และ "*New World Information and Communication Order : Overview of recent developments and activities*" ของ Mowlana & Roach, 1992)

จากสิทธิการสื่อสารสู่วาทกรรมสิทธิมนุษยชนของภาคประชาชน (Right to Communicate and The People's Communication Charter)

จากวาทกรรมในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารของโลกซึ่งมีการโต้แย้งระหว่างเรื่อง "*กระแสเสรี*" และ "*เอกราชและบูรณภาพแห่งชาติ*" ของข่าวสารและการสื่อสารผ่านระบบสื่อมวลชนระหว่างประเทศและภายในแต่ละประเทศ กระแสการโต้แย้งได้เคลื่อนตัวมาสู่วาทกรรมใหม่หลังจากการเผชิญหน้ากันในเวทีองค์การยูเนสโกปิดฉากลงหลังปี พ.ศ. ๒๕๒๘ (ค.ศ. ๑๙๘๕) เป็นการเคลื่อนย้ายประเด็นการโต้แย้งมาที่ "*สิทธิ (ในเสรีภาพ) การสื่อสารของพลเมืองและชุมชน*" วาทกรรมใหม่ในเวทีระหว่างประเทศที่ก่อตัวขึ้นจากความคิดของนักวิชาการ สมาคมและกลุ่มองค์กรนักวิชาชีพสื่อ และองค์กรเอกชน หรือที่เรียกรวมๆ ว่าภาคประชาชนหรือภาคประชาสังคม (civil society) จึงเป็นเสมือนหนึ่งทางเลือกที่สามระหว่างสองขั้วของการต่อสู้ที่เผชิญหน้ากันในอดีต

ในรายงานการศึกษาเรื่องปัญหาการสื่อสาร - **หลายเสียง, โลกเดียวกัน** (Many Voices, One World, 1980) ได้สรุปแนวคิดเรื่องสิทธิการสื่อสารไว้ว่า

"การสื่อสาร (communication) ในโลกทุกวันนี้เป็นเรื่องที่เกี่ยวกับสิทธิมนุษยชน มีการตีความว่าเป็นสิทธิในการสื่อสาร (right to commu - nicate) ซึ่งมีความหมายกว้างกว่าเรื่องสิทธิในการรับข้อมูลข่าวสารหรือการรับการสื่อสาร การสื่อสารหมายถึงกระบวนการยุคลวิถีหรือสื่อสารสองทางระหว่างคู่สื่อสารที่จะสนทนาโต้ตอบกันอย่างเสมอภาคและเป็นประชาธิปไตย ไม่ว่าคู่สื่อสารจะเป็นปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มบุคคล แนวความคิดเกี่ยวกับการพูดคนเดียว (monologue) กำลังมีความหมายน้อยลงเรื่อยๆ ตรงข้ามกับการสนทนาโต้ตอบกัน (dialogue) ซึ่งมีความสำคัญและเป็นหัวใจของการพัฒนาไปสู่ความคิดเรื่องสิทธิทางสังคม

สิทธิการสื่อสารเป็นการขยายขอบเขตของเสรีภาพและประชาธิปไตยในสังคมสมัยใหม่ ทุกยุคทุกสมัยที่ผ่านมา มนุษย์ได้ต่อสู้เพื่อให้เป็นอิสระจากอำนาจการครอบงำของระบบการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และศาสนา เสรีภาพในการพูด เสรีภาพของหนังสือพิมพ์ และเสรีภาพของข้อมูลข่าวสารที่เราได้มาเป็นผลมาจากการต่อสู้แบบหัวชนฝา และการต่อสู้ก็ยังดำเนินต่อไปเพื่อให้ได้การสื่อสารที่เป็นประชาธิปไตยยิ่งขึ้น ขณะนี้ เราเริ่มมองเห็นแง่มุมใหม่ในเรื่องเสรีภาพว่าต้องเป็นเรื่องการสื่อสารสองทาง ต้องเป็นการแลกเปลี่ยนอย่างอิสระ ต้องเปิดให้มีการเข้าถึงและการมีส่วนร่วม ซึ่งเป็นการเพิ่มพูนให้เสรีภาพในแบบที่เราเข้าใจและรู้จักกันมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น แนวคิดเรื่องสิทธิการสื่อสารทำให้เรามองเลยออกไปจาก เรื่อง 'กระแสเสรี' ได้ และน่าจะนำทุกฝ่ายออกไปจากทางตันที่โต้แย้งกันมายาวนานถึงสามสิบปี" (Many Voices, One World, 1980, pp. 172 - 173)

จากถ้อยคำในรายงานข้างต้น แม้ว่าจะให้ความสำคัญกับเรื่องสิทธิการสื่อสาร ได้แก่ เรื่องสิทธิการเข้าถึงสื่อ (access) การมีส่วนร่วม (participation) สิทธิความเสมอภาค (dialogue) และความเป็นประชาธิปไตยในการสื่อสาร (democratization of communication) ซึ่งเป็น

ความหมายที่กว้างไปกว่าเรื่องเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น (freedom of speech) และเสรีภาพของสื่อมวลชน (freedom of the press) แต่ก็ได้บรรจุข้อความในแนวคิดกระแสเสรีควบคู่ไปด้วย จุดยืนที่แตกต่างกันระหว่างเรื่องเสรีภาพของสื่อมวลชนโดยปราศจากการแทรกแซงของรัฐและสิทธิในการสื่อสารของประชาชน จึงยังปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดในวาทกรรมใหม่ แต่ละฝ่ายมีมุมมองของตนเอง ซึ่งทำให้การโต้แย้งเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสารของประชาชนและการให้ความหมายหรือการขยายนิยามออกไปจากกรอบเดิม กลายมาเป็นกระแสการเคลื่อนไหวที่สำคัญอีกครั้งหนึ่งในเวทีสากล

ที่มาของแนวคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสาร (right to communicate) พัฒนาขึ้นจากการที่นักวิชาการอเมริกันและนักวิชาการตะวันตกกลุ่มหนึ่งซึ่งเชื่อว่า การกล่าวถึงเรื่องเสรีภาพในการพูดและแสดงความคิดเห็น (freedom of speech and freedom of opinion) ตลอดจนเสรีภาพของข่าวสาร (freedom of information) จำต้องคำนึงถึงปัญหาในเรื่องของสิทธิในการสื่อสารของปัจเจกบุคคลและชุมชนด้วย เป็นการตีความเพิ่มเติมจากเดิมที่เห็นว่าสื่อมวลชน (the press) คือตัวแทนอันชอบธรรมในการแสดงความคิดเห็นของบุคคลโดยทั่วไป ดังนั้น สิทธิเสรีภาพของสื่อมวลชนจึงเป็นตัวแทนสิทธิเสรีภาพของปัจเจกบุคคล นักวิชาการกลุ่มนี้เชื่อว่า ภายใต้บริบทของสังคมข้อมูลข่าวสารหรือสังคมสารสนเทศ การตีความสิทธิเสรีภาพในรูปแบบเดิมไม่เพียงพอที่จะคุ้มครองสิทธิเสรีภาพในสภาวการณ์ใหม่ได้อีกต่อไป

นักวิชาการในกลุ่มนี้ ได้แก่ เดอ อาร์ซี (Jean D'Arcy), ฮาร์มส์ (Stan Harms), ริคส์ตัด (Jim Richstad), ฟิชเชอร์ (Desmond Fisher) และมาต์ลังค์ (Tomo Martelanc) เชื่อว่า เสรีภาพนั้นเป็นสภาพอุดมคติ ในขณะที่สิทธิเป็นหลักประกันของเสรีภาพ จึงได้เสนอกรอบของการปฏิบัติไปสู่เสรีภาพเช่นว่าไว้ดังนี้

"สิทธิในการสื่อสารเป็นสิทธิมนุษยชนพื้นฐาน สิทธินี้เป็นมิได้อยู่โดดๆ แต่ต้องอยู่ร่วมกับแนวความคิดในเรื่องความรับผิดชอบ ความเสมอภาค การสนทนาหลายฝ่าย การเข้าถึง (ข้อมูลข่าวสารและช่องทางของสื่อ) การมีส่วนร่วม การโต้ตอบ การพัฒนา ความรักในเพื่อนมนุษย์ และความสมานฉันท์ สิทธิในการสื่อสารมีความพิเศษตรงที่มันไม่ได้เป็นเพียงการประกาศหลักการของสิทธิประเภทใหม่ แต่เป็นกระบวนการที่ออกแบบมาเพื่อให้หลักการแห่งคำประกาศสิทธิปรากฏเป็นจริงขึ้นมา" (Tomo Martelanc, 1977)

เดอ อาร์ซี อดีตหัวหน้าส่วนวิทยุและภาพของแผนกสารสนเทศสาธารณะ สำนักงานใหญ่องค์การสหประชาชาติ มองสภาพของการสื่อสารระหว่างประเทศที่เป็นอยู่ในห้วงคริสต์ทศวรรษที่ ๑๙๖๐ (พ.ศ. ๒๕๐๓ - ๒๕๑๒) และเห็นว่า สิทธิในการรับรู้ข้อมูลข่าวสารและเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นตามที่บัญญัติไว้ในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ข้อ ๑๙ ไม่เพียงพอที่จะรับมือกับอำนาจของการใช้เสรีภาพของประเทศใหญ่ เช่นสหรัฐอเมริกา และไม่ทันต่อกระแสการเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยีการสื่อสารที่มีพลังมากพอที่จะครอบงำโลกทั้งใบได้ ในช่วงนั้นเทคโนโลยีที่เริ่มแสดงศักยภาพของการเป็นสื่อโลกาภิวัตน์คือดาวเทียมสื่อสาร ซึ่งมีกำลังรับและส่งสูงพอที่จะถ่ายทอดรายการโทรทัศน์ตรงไปยังเครื่องรับในบ้านได้ นอกจากนี้ ยังมีการพัฒนาในเรื่องคอมพิวเตอร์ กล้องถ่ายวิดีโอ และเครื่องบันทึกวิดีโอ การส่งสัญญาณภาพและเสียงทางสายซึ่งล้วนมีจุดเชื่อมโยงกันเป็นโครงข่ายการสื่อสารอย่างมหัศจรรย์ การตระหนักถึงศักยภาพอันมหาศาลของโครงสร้างพื้นฐานการสื่อสารสมัยใหม่ทำให้ เดอ อาร์ซี นำเสนอความคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสารของประชาชนตีพิมพ์ในวารสารของสหภาพการกระจายเสียงแห่งยุโรป (European Broadcasting Union - EBU) ในปี พ.ศ. ๒๕๑๒ (ค.ศ. ๑๙๖๙) เขาเชื่อว่าเทคโนโลยีการสื่อสารในอนาคตจะเอื้ออำนวยต่อการขยายโลกทัศน์

และการพัฒนาในด้านการศึกษา สาธารณสุข และสิทธิขั้นพื้นฐานในการดำรงชีวิตของคนทั่วทุกมุมโลก แต่พัฒนาการทางเทคโนโลยีการสื่อสารต่างๆ เหล่านี้จะยังประโยชน์ต่อประชาชนได้อย่างพอเหมาะพอดีก็ต่อเมื่อการผูกขาดของรัฐและของทุนได้ถูกขจัดออกไปเท่านั้น (ดูเพิ่มเติมใน D'Arcy, "*The right of man to communicate*", 1973)

อย่างไรก็ดี เมื่อเรื่องสิทธิในการสื่อสาร (right to communicate) ถูกนำเข้าเป็นหนึ่งในห้าประเด็นหลักที่มีการโต้แย้งกันในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารของโลก แนวความคิดของนักวิชาการที่ให้ความสำคัญกับเรื่องเสรีภาพและสิทธิไปพร้อมๆ กัน กลับไม่ได้รับการยอมรับ และถูกตั้งข้อสงสัยทั้งจากฝ่ายซีกโลกตะวันตกและฝ่ายประเทศโลกที่สาม ฝ่ายหนึ่งเห็นว่าเป็นการหาประเด็นมาโจมตีสื่อตะวันตก โดยอ้างเรื่องสิทธิเสรีภาพของสื่อมวลชน ส่วนอีกฝ่ายหนึ่งเห็นว่า เป็นแนวคิดที่นำมาคุกคามสิทธิของกลุ่มและชุมชนในประเทศสังคมนิยม (Fisher, 1982)

แต่สำหรับ ฌอง แม็คไบรด์ แล้ว เขาเห็นว่า "*สิทธิการสื่อสารเป็นสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน และเป็นสิทธิที่จะนำไปสู่สิทธิมนุษยชนอื่นๆ*" (*Few Voices, Many Worlds*, 1992, p.29) เขาเห็นด้วยกับสาระสำคัญของแนวความคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสาร โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การเพิ่มเติมและปรับเปลี่ยนจุดเน้นจากประเด็นของเสรีภาพในการพูดและแสดงความคิดเห็นของสื่อมาสู่เรื่องสิทธิของปัจเจกบุคคลและชุมชนในการรับฟังผู้อื่น และการที่ผู้อื่นจะรับฟังเรา สิทธิในการสื่อข้อมูลข่าวสารและสิทธิที่จะรับทราบข้อมูลข่าวสาร เสรีภาพ และสิทธิทั้งสองส่วนประกอบกันเข้าจึงเป็นรากฐานของอำนาจของประชาชนในสังคมประชาธิปไตย ข้อน่าสนใจอีกประการหนึ่งในการเสนอประเด็นสิทธิในการสื่อสารคือที่มาของความคิด เกิดขึ้นจากการเห็นการเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยีการสื่อสารและโทรคมนาคม และการนำศักยภาพของเทคโนโลยีใหม่ๆ มาขยายโอกาสและขอบเขตของการสื่อสารของปัจเจกบุคคลและชุมชน ซึ่งเท่ากับเป็นการตอบสนอง

ต่อสิทธิมนุษยชนของชุมชน (collective right)

ในฝ่ายประเทศที่มิใช่มหาอำนาจทางการเมืองและวัฒนธรรมของโลก เช่น คานาดา (ซึ่งด้านหนึ่งก็เห็นด้วยกับเรื่องกระแสเสรี) และประเทศกำลังพัฒนาในเอเชียและอัฟริกา ต่างก็มีความวิตกกังวลต่อพลังการครอบงำของเทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ซึ่งอยู่ในการควบคุมของรัฐที่มีกำลังเหนือกว่าและทุนขนาดใหญ่กว่า กลุ่มประเทศเหล่านี้ได้ใช้เวทีสากล เช่น เวทีขององค์การยูเนสโก ในการแสดงความคิดเห็นว่า การพูดถึงเรื่องสิทธิในการสื่อสารมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการปกป้องเสรีภาพของปัจเจกบุคคลและชุมชน การมีโครงสร้างที่เป็นทางเลือกสำหรับการสื่อสารสำหรับกลุ่มคนที่อยู่ชายขอบของสังคมวัฒนธรรมย่อมช่วยให้สิทธิและเสรีภาพของกลุ่มคนเหล่านี้ได้รับการปกป้อง เช่น กลุ่มเอสกิโมในคานาดา หรือกลุ่มอะบอริจินในออสเตรเลีย เรื่องสิทธิการสื่อสารจึงมีสาระทางการเมืองและวัฒนธรรมที่ตรงกับความวิตกกังวลในบริบทของประชาคมโลกขณะนั้นไม่มากก็น้อย ในทางวิชาการก็มีการยึดโยงกับหลักการในเรื่องสิทธิมนุษยชนและคำประกาศปฏิญญาสากลได้อย่างสอดคล้องต้องกัน นอกจากนี้ ยังมีคำถามเกี่ยวกับสิทธิของประชาชนที่จะเข้าถึงระบบการสื่อสารและการตัดสินใจเกี่ยวกับนโยบายการสื่อสาร เช่น การที่ประชาชนจะได้รับบริการสื่อสารโทรคมนาคมที่มีประสิทธิภาพโดยไม่มีการเลือกปฏิบัติและในราคาที่ยุติธรรม หรือการกำหนดให้ผู้ให้บริการทั้งภาครัฐและภาคเอกชนซึ่งดำเนินการแบบผูกขาดต้องตอบสนองต่อประโยชน์สาธารณะ

จะเห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสารของประชาชนถูกนำเสนอภายใต้บริบทที่เทคโนโลยีการสื่อสารกำลังมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ด้านหนึ่งมีความหวั่นเกรงว่า วัฒนธรรมใหญ่จะรุกล้ำครอบงำวัฒนธรรมที่เล็กกว่าหรืออ่อนแอกว่าได้อย่างเบ็ดเสร็จ เช่น การใช้ดาวเทียมส่งรายการโทรทัศน์ได้อย่างไม่มีพรมแดนกีดกั้น แต่อีกด้านหนึ่งก็เห็นว่า เทคโนโลยีการสื่อสารในอนาคตจะเป็นยุคที่มีความบริบูรณ์ (abun -

dance) ปัญหาสำคัญอยู่ที่การวางนโยบายในการจัดการกับทรัพยากรการสื่อสารของแต่ละประเทศ จากการศึกษาและเสนอแนะของนักวิชาการในกลุ่มนี้ พวกเขาเชื่อว่า ในยุคที่โครงสร้างพื้นฐานของระบบเครือข่ายการสื่อสารและคมนาคมครอบคลุมไปได้อย่างทั่วถึง ทั้งในระดับประเทศและระดับโลก ประชาชนย่อมต้องได้รับการประกันสิทธิในด้านการสื่อสารในฐานะที่เป็นสิทธิมนุษยชนพื้นฐาน (basic human right) พวกเขาเห็นว่าข้อเสนอนี้ควรได้รับการรับรองให้เป็นบทบัญญัติทั่วไปว่าด้วยสิทธิในการสื่อสาร (General right to communicate) และเป็นการเตรียมการไปสู่กฎหมายระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิ (International Bill of Rights) ซึ่งชะงักไปภายหลังสงครามโลกครั้งที่สองยุติลง (Harms, 1973) กลุ่มนักวิชาการเชื่อว่า ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนที่องค์การสหประชาชาติจัดทำขึ้นและประกาศเป็นหลักการทั่วไปเพื่อส่งเสริมสันติภาพและความมั่นคงระหว่างประเทศ ไม่เพียงพอที่จะให้หลักประกันแก่ปัจเจกบุคคลและประชาชาติต่างๆ ในบริบทของการสื่อสารยุคใหม่ ดังนั้น ฐานะในทางกฎหมายที่มีการบังคับใช้ได้อย่างเป็นจริงเป็นสิ่งสำคัญที่ต้องคำนึงถึงอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ในระยะนั้น ฝ่ายโลกเสรีซึ่งนำโดยสหรัฐอเมริกาไม่ได้แสดงความคิดเห็นคัดค้านเรื่องสิทธิการสื่อสารแต่อย่างใด และในเชิงการต่อสู้ทางการเมือง การนำเสนอประเด็นเรื่องสิทธิในการสื่อสารออกมาทำให้วาทกรรมเรื่องการจัดระเบียบโลกใหม่ของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดมีคู่แข่งในทางความคิดเพิ่มมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การกล่าวถึงสิทธิการสื่อสารในฐานะสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานที่รัฐประชาชาติต่างๆ ต้องรับรองและให้การคุ้มครองแก่พลเมืองของตน มีนัยถึงการมีสื่อเสรีเพื่อให้ทุกคนมีโอกาสได้รับข้อมูลข่าวสารและแสดงความคิดเห็นผ่านสื่อ การเสนอประเด็นให้สิทธิการสื่อสารเป็นเรื่องสิทธิทางการเมืองและวัฒนธรรมเป็นด้านหลัก ทำให้ดูเสมือนหนึ่งว่า ได้แยกมิติด้านเศรษฐกิจออกจากเรื่องสิทธิการสื่อสารและมุ่งทำให้เกิดการจำกัดขอบเขตไว้เฉพาะในเนื้อหาสาระของเรื่องการ

สื่อสารกลายเป็นเป้าหมายเบ็ดเสร็จในตัวเอง (Samarajiwa, 1984) ซึ่งในแง่นี้ ค่อนข้างจะแตกต่างจากวาทกรรมของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดในเวทีขององค์การยูเนสโกที่ต้องการใช้เรื่องการจัดระเบียบการสื่อสารใหม่เป็นกลยุทธ์ในการสร้างพลังต่อรอง และการรวมกลุ่มเพื่อนำไปสู่การจัดระเบียบเศรษฐกิจใหม่ ซึ่งมีเป้าหมายอยู่ที่การสร้างความเสมอภาคทางเศรษฐกิจและการเมืองระหว่างประเทศของกลุ่มประเทศอุตสาหกรรมที่ร่ำรวยและกลุ่มประเทศโลกที่สามที่ยากจน

ในห้วง ๒๐ ปี ระหว่าง พ.ศ. ๒๕๑๓ - ๒๕๓๒ (คริสต์ทศวรรษ ๑๙๗๐ - ๑๙๘๐) กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดเป็นฝ่ายที่สามารถกุมบทบาทนำในองค์การยูเนสโก และได้รับเสียงสนับสนุนจากประเทศสมาชิกเกือบทั้งหมด ทำให้การปฏิรูปเพื่อจัดระเบียบใหม่ตามแนวการจัดระเบียบการสื่อสารของโลกใหม่ให้มีความเป็นธรรมดำเนินไปได้ระยะหนึ่ง เช่น โครงการในด้านการฝึกอบรมนักข่าว โครงการการจัดตั้งสำนักข่าวแห่งชาติ เป็นต้น ส่วนเรื่องสิทธิการสื่อสารกลายเป็นประเด็นที่มีความสำคัญในลำดับรอง อย่างไรก็ดี หลังจากมีการตีพิมพ์เผยแพร่รายงานแม็คไบรด์ในปี พ.ศ. ๒๕๒๓ (ค.ศ. ๑๙๘๐) แล้ว องค์การยูเนสโกได้จัดทำเอกสารเรื่องสิทธิการสื่อสาร The Right to Communicate : A Status Report ออกเผยแพร่ในปี พ.ศ. ๒๕๒๕ (ค.ศ. ๑๙๘๒) เป็นเอกสารรายงานการศึกษาในชุดสื่อสารมวลชนลำดับที่ ๙๔ จากการประมวลประเภทของสิทธิและเสรีภาพในบทความเรื่อง "*Rights and Freedoms*" ของเอกสาร The Right to Communicate : A Status Report ได้กล่าวถึงประเภทของสิทธิและเสรีภาพที่มีการจำแนกไว้ว่า แบ่งเป็นการจำแนกตามประเภทของผู้เป็นเจ้าของสิทธิ ได้แก่

๑. ระดับบุคคล

๒. ระดับองค์กรสื่อ

๓. ระดับชุมชนท้องถิ่น, ชุมชนประเทศ และชุมชนระหว่างประเทศ

และจำแนกตามประเภทของสิทธิและเสรีภาพในด้านการสื่อสารที่สำคัญ ๔ ด้าน คือ

๑. สิทธิในด้านข้อมูลข่าวสาร (information rights) เน้นที่สิทธิของปัจเจกบุคคลและสื่อมวลชนในการแสดงความคิดเห็นและการโต้ตอบความคิดเห็นของผู้อื่น รวมถึงการแสดงออกด้วยการชุมนุมโดยสงบ การรับรู้ข้อมูลข่าวสาร รวมทั้งการเข้าถึงแหล่งข้อมูล

๒. สิทธิในด้านได้รับความคุ้มครอง (protection rights) เน้นสิทธิของปัจเจกบุคคลที่จะไม่ถูกละเมิดในทางส่วนตัวหรือถูกกล่าวโทษจากสื่อหรือถูกเลือกปฏิบัติจากสื่อ และการได้รับการคุ้มครองจากข้อมูลที่เป็นเท็จ

๓. สิทธิของกลุ่มบุคคล องค์กร และชุมชน (collective rights) เป็นกลุ่มสิทธิที่เชื่อมโยงกับด้านสิทธิมนุษยชน คือในด้านการนับถือศาสนา การใช้ภาษาและวัฒนธรรม การศึกษา การพัฒนาตนเองและชุมชน และความเสมอภาคในการรับข้อมูลข่าวสารระหว่างประเทศ และ

๔. สิทธิในการมีส่วนร่วม (participation rights) เน้นที่สิทธิในการมีส่วนร่วมตัดสินใจทางการเมืองและทางสังคม และในทางวัฒนธรรมในชุมชนของตนและในสังคมโลก[๑๑]

---

๑๑ สิทธิในด้านข้อมูลข่าวสาร (information rights) ได้แก่ สิทธิและเสรีภาพในการคิดและในการยืนยันความคิดเห็นของตน (the right and freedom of thought and the right to hold opinion), สิทธิในการแสดงความคิดเห็น (the right to inform and to express oneself in writing, in print or in the form of art), สิทธิในการรับ การแสวงหา และในการส่งข้อมูลข่าวสารและความคิดเห็น (the right to be informed, to seek, receive and to impart information and opinion), สิทธิในการตอบโต้ความคิดเห็นของผู้อื่น (the right to be heard and to reply), สิทธิในการชุมนุมโดยสงบ (the right to peaceful assembly), สิทธิในการเข้าถึงแหล่งข้อมูล (the right to have access to sources of information)

สิทธิของกลุ่มบุคคล องค์กร และชุมชน (collective right) ได้แก่ สิทธิและเสรีภาพในการนับถือศาสนา (the right and freedom of religious belief and practice), สิทธิและเสรีภาพในการใช้ภาษาของตน (the right and freedom in languages), สิทธิและเสรีภาพในการศึกษา (the right and freedom of education), สิทธิและเสรีภาพในการพัฒนาตนเองและชุมน (the right and freedom of self development and community development), สิทธิในการได้รับข่าวสารโดยเสรี และได้ดุลยภาพในการสื่อสารระหว่างประเทศ (the right to free and balanced flow of information)

สิทธิในการมีส่วนร่วม (participation rights) ได้แก่ สิทธิในการมีส่วนร่วมตัดสินใจในทางการเมืองและในสถาบันทางสังคมอื่นๆ (the right to participate in the process of political and social decision - making), สิทธิในการมีส่วนร่วมทางวัฒนธรรมในชุมชนและในสังคมโลก (the right of participate in community and international cultural exchanges and to preserve one's own cultural integrity)

เมื่อศึกษาเรื่องสิทธิการสื่อสารในฐานะวาทกรรมใหม่ จะเห็นสิ่งที่เป็นสาระเด่นชัด คือสิทธิการสื่อสารของประชาชน โดยมองประชาชนในมิติของการเป็นพลเมือง (citizen) ของประชาคมนั้นๆ ว่าเป็นผู้มีสิทธิและมีส่วนร่วมแสดงความคิดเห็นและกำหนดนโยบาย แทนที่จะเป็นคนอ่านหรือคนดู หรือคนฟังรายการที่เล่นบทผู้รับแต่เพียงอย่างเดียว (passive receiver of information) หรือเป็นผู้บริโภคสินค้าและโฆษณา (consumer) แนวคิดเรื่องสิทธิการสื่อสารมีข้อเสนอใหม่ที่แตกต่างไปจากวาทกรรมเรื่องกระแสเสรี และเอกราช และบูรณภาพแห่งชาติ ในแง่ที่ได้นำเอาประเด็นสิทธิการสื่อสารโดยตรงของประชาชนมาเป็นส่วนหนึ่งของเรื่องสิทธิสื่อสาร และเสนอหลักเกี่ยวกับการคุ้มครองประชาชนจากการละเมิดของสื่อมวลชน เท่ากับมีการตีความใหม่ว่า สิทธิการสื่อสารมิใช่เป็นสิทธิผูกขาดขององค์กรสื่อสารมวลชนดังที่เคยเข้าใจและถือปฏิบัติกันเรื่อยมา แต่เป็นสิทธิของผู้ใช้สื่อที่มีทั้งปัจเจกบุคคล ซึ่งเป็นพลเมืองของรัฐชาติและชุมชน มีทั้งกลุ่มคนและชุมชนที่ประกอบกันเป็นประชาคมทางการเมือง - วัฒนธรรม - สังคมในรัฐชาติ และในประชาคมระหว่างประเทศอีกด้วย ดังนั้น ขอบเขตของผู้ใช้สื่อจึงมีการขยายออกไปกว้างขวางอย่างที่ไม่เคยมีการมองมาก่อน เป็นการครอบคลุมเอาคนทุกคนและลักษณะการรวมตัวของสมาชิกในสังคม - ชุมชนเข้ามาไว้ในแนวคิดใหม่นี้ และประการสำคัญ เป็นการเสนอที่ทันกาลกับการเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยีการสื่อสารที่พัฒนามาสู่จุดที่เอื้ออำนวยให้เกิดการสื่อสารตอบโต้กันได้ (interactive) ทั้งยังมีขนาดเล็กเหมาะกับสื่อทางเลือกของกลุ่มชุมชน และเหมาะกับการสร้างสรรค์การสื่อสารให้มีความหลากหลายยิ่งขึ้น แต่ความจริงอีกด้านหนึ่งก็เป็นยุคสมัยที่บรรษัทสื่อขนาดใหญ่จำนวนไม่กี่แห่งกำลังครอบครองผูกขาดตลาดสินค้าสื่อและวัฒนธรรม (ดูอาทิ Hamelink, 1994, Murdock, 1994, Hills & Papathanassopoulos, 1991) การเปลี่ยนมุมมองมาที่ฝ่ายประชาชน ทำให้สิทธิการสื่อสารในยุคโลกาภิวัตน์ไม่กลายสภาพไปเป็นสิทธิเสียงของบรรษัทข้ามชาติ (corporate speech) ซึ่งเป็นเสียงตัวแทนของระบบการค้า

(commercial voice) และของทุนข้ามชาติ (international capital) ดังจุดเน้นของแนวคิดกระแสเสรีซึ่งสหรัฐฯ เป็นฝ่ายสนับสนุน (Schiller, 1976, 1989) ขณะเดียวกัน เรื่องสิทธิการสื่อสารของประชาชนได้เปิดพื้นที่ให้กับพลเมืองกลุ่มต่างๆ (citizen groups) เช่น กลุ่มผู้หญิง กลุ่มเด็ก กลุ่มคนพิการ กลุ่มชนพื้นเมือง ซึ่งไม่เคยมีสิทธิมีเสียงในสังคมและสร้างเวทีสาธารณะ (public sphere) ของสื่อที่ไม่ถูกครอบงำอย่างเบ็ดเสร็จโดยอำนาจของระบบทุน

ในองค์การยูเนสโกเอง กระแสอิทธิพลเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านการสื่อสาร (NWICO) ค่อยๆ จางหายไปหลังปี พ.ศ. ๒๕๓๐ (ค.ศ. ๑๙๘๗) เป็นต้นมา[๑๒] แต่กลุ่มนักวิชาการ นักวิชาชีพ และนักพัฒนาเอกชนที่เห็นด้วยกับแนวทางของประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดในฐานะที่เป็นเสียงแห่งศีลธรรมที่เรียกร้องความเป็นธรรมระหว่างประเทศยากจนและประเทศที่ร่ำรวย หรือระหว่างฝ่ายซีกโลกใต้และฝ่ายซีกโลกเหนือ ได้หยิบยกเอาแนวความคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสารของประชาชนมาเป็นพันธกิจสืบต่อจากกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด ในกลุ่มเหล่านี้อาจแบ่งออกได้เป็น ๒ ฝ่าย คือฝ่ายที่เป็นกลุ่มนักวิชาการ มีที่ประชุม MacBride Round Table on Communication เป็นศูนย์รวมการประชุมหารือ กลุ่มนี้ตั้งชื่อตามชื่ออดีตประธานคณะกรรมการศึกษาปัญหาการสื่อสารของยูเนสโก (MacBride Commission) ฝ่ายที่สอง เป็นฝ่ายนักปฏิบัติการ ประกอบด้วยสมาคม และองค์กรพัฒนาเอกชน และมูลนิธิด้านนักวิชาชีพ เช่น International Organization of Journalist (IOJ), Videazimut, AMARC - World Association of Com - munity Radio Broadcasters และ WACC - World Association for Christian Communication ซึ่งทำงานในด้านสิทธิการสื่อสารของประชาชน

---

๑๒ เมื่อหมดวาระของนายเอ็ม เบาว์ ผู้อำนวยการใหญ่ ซึ่งให้การสนับสนุนแก่กลุ่มไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด กระแสการเคลื่อนไหวก็สิ้นสุดตามลงไปด้วย ในปี ค.ศ. ๑๙๙๓ สหรัฐฯ ได้แสดงท่าทีว่าจะหวนกลับมาเป็นสมาชิกขององค์การยูเนสโกอีกครั้งหนึ่ง แต่ก็ยังไม่มีการยื่นใบสมัครอย่างจริงจัง

และเพื่อความเป็นประชาธิปไตยในระบบการสื่อสารในประเทศต่างๆ โดยเฉพาะในประเทศโลกที่สามและในประชาคมโลก กลุ่มนี้ผลักดันให้เกิดสื่อทางเลือกใหม่ๆ เช่น วิทยุชุมชน โทรทัศน์ชุมชน และสำนักข่าววิทยุทางอินเตอร์เน็ท เป็นต้น และเสนอข้อเจรจากับองค์กรระหว่างประเทศ เช่น สหภาพโทรคมนาคมสากล (ITU) เพื่อให้มีการกระจายทรัพยากรการสื่อสารอย่างเท่าเทียมกัน โดยขอให้จัดสรรคลื่นความถี่วิทยุสำหรับภาคประชาชน การทำงานของสองกลุ่มนี้ได้นำไปสู่การยกร่างกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชน ในปี พ.ศ. ๒๕๓๙ (ค.ศ. ๑๙๙๖) (The People's Communication Charter)

MacBride Round Table on Communication ก่อตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๓๒ (ค.ศ. ๑๙๘๙) ประกอบด้วยกลุ่มนักวิชาการที่สนับสนุนเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านการสื่อสาร อาทิ George Gerbner, Herbert Schiller, Cees Hamelink, Kaarle Nordenstreng, Michael Traber มีลักษณะเป็นที่ประชุมซึ่งพบปะกันปีละครั้งเพื่อประเมินสถานการณ์ เสนอแนะความคิดและแนวปฏิบัติในเรื่องสิทธิการสื่อสารและความเป็นประชาธิปไตยในระบบการสื่อสาร ในรายงานของการประชุมโต๊ะกลมแม็คไบรด์ ครั้งที่ ๒ เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๓๓ (ค.ศ. ๑๙๙๐) ได้เสนอให้นำความคิดเรื่องสิทธิการสื่อสารเข้ามาเป็นหลักการพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตย พวกเขาเห็นว่า เป้าหมายของการศึกษาปัญหาของการสื่อสาร คือการสร้างให้เกิดกระบวนการประชาธิปไตยในสังคมและกระบวนการประชาธิปไตยในระบบสื่อสารมวลชนและระบบการสื่อสาร ตลอดจนการสร้างวัฒนธรรมแห่งสันติภาพ ในการประชุมครั้งที่ ๔ เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๓๕ (ค.ศ. ๑๙๙๒) ได้มีการเสนอให้นำประเด็นเรื่องสิทธิการสื่อสารของสตรีเข้ามาเป็นวาระสำคัญในเรื่องสิทธิการสื่อสาร ตลอดจนสิทธิของกลุ่มรากหญ้า กลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชน กลุ่มทางสังคมต่างๆ และประชาสังคม คนในกลุ่มนี้มักถูกเรียกว่า ผู้หญิง คนจน คนใช้แรงงาน คนชายขอบ คนส่วนน้อย เยาวชนนอกคอก คนชั้นล่าง คนดำ ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่สื่อมวลชนมองว่าเป็นคนที่ไม่ใช่คน

(non - people) หรือเป็นคนที่ไม่มีตัวตนอยู่ในสังคม เรื่องของกลุ่มคนที่กลายเป็น *"คนนอก"* ในสังคมเป็นเรื่องที่ถูกละเลยในเวทีสากลมาเป็นเวลานาน ในการประชุมครั้งที่ ๕ และ ๖ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๓๗ และ ๒๕๓๘ (ค.ศ. ๑๙๙๔ และ ๑๙๙๕) ที่ประชุมได้ประเมินสถานการณ์ของบรรษัทข้ามชาติด้านการสื่อสารและการเร่งทำโครงสร้างการสื่อสารใหม่ หรือ information superhighway ของประเทศตะวันตก ละได้ตั้งคำถามว่า มีการคิดสร้างเครือข่ายการสื่อสารให้แก่กลุ่มพลเมืองชายขอบในประเทศโลกที่สามบ้างหรือไม่ คนกลุ่มนี้จะมีสิทธิใช้เส้นทางการสื่อสารเส้นใหม่ได้อย่างไร ใครเป็นคนกำหนดหลักเกณฑ์ ใครเก็บค่าธรรมเนียมการใช้ ฯลฯ ที่ประชุมสรุปว่า ต้องเรียกร้องให้มีการสร้างทางสาธารณะ (public lane) ขึ้นมา และต้องให้สื่อหลายหลากประเภท เช่น สื่อพื้นบ้าน สื่อชุมชน มีสิทธิร่วมใช้ช่องทางสาธารณะในโครงข่ายใหม่ด้วย (MacBride Round Table on Communication, **Media Development**, 3/1996)

ในปี พ.ศ. ๒๕๓๘ (ค.ศ. ๑๙๙๕) กลุ่มนักวิชาการ MacBride Round Table และกลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชนด้านสิทธิการสื่อสารและสิทธิมนุษยชน ได้ร่วมกันยกร่างกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชนขึ้น (The People's Communication Charter : An International Covenant of Standards and Rights) กลุ่มองค์กรที่ร่วมริเริ่ม ได้แก่ Centre for Communication and Human Rights ประเทศเนเธอร์แลนด์ Third World Network ประเทศมาเลเซีย Cultural Environment Movement ประเทศสหรัฐอเมริกา AMARC - World Association of Community Radio Broadcasters ประเทศเปรูและคานาดา และ World Association for Christian Communication (WACC) ประเทศอังกฤษ ความสำคัญของกฎบัตรฯ อยู่ที่การนำเรื่องสิทธิการสื่อสารของประชาชนเข้ามาอยู่ในกรอบของเรื่องสิทธิมนุษยชน และเสนอให้มีฐานะเป็นข้อตกลงในแนวกฎหมายระหว่างประเทศ กฎบัตรฉบับนี้เสนอให้มีการวางนโยบายด้านข่าวสาร การสื่อสาร และวัฒนธรรมที่สะท้อนถึงมาตรฐานแห่งสิทธิและความรับผิดชอบเรื่องสิทธิ

การสื่อสารในประเทศประชาธิปไตยทั้งหลาย และในระบบกฎหมายระหว่างประเทศ (The People's Communication Charter, **Media Development**, 3/1996)

กลุ่มริเริ่มได้นำร่างกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชนเสนอต่อที่ประชุมกลุ่มนิเวศวัฒนธรรม (Cultural Environment Movement) ซึ่งมีการพิจารณาและสนับสนุนร่างกฎบัตรนี้ ในการประชุมครั้งแรกเมื่อเดือนมีนาคม พ.ศ. ๒๕๓๙ (ค.ศ. ๑๙๙๖) แนวคิดที่เป็นหลักการของกฎบัตรได้เขียนไว้ในคำปรารภของกฎบัตรฯ ดังนี้

"การสื่อสารเป็นปัจจัยพื้นฐานสำหรับการดำรงชีวิตของปัจเจกบุคคลและของชุมชน ทุกคนมีสิทธิที่จะมีส่วนร่วมในการสื่อสาร และตัดสินใจเกี่ยวกับเรื่องของการสื่อสารในสังคมของตนเองและระหว่างสังคมของตนกับสังคมอื่นๆ ประชาชนส่วนใหญ่ของโลกขาดแคลนทรัพยากรในการสื่อสารที่จำเป็นแก่การอยู่รอดของชีวิต ถ้าไม่มีการกระจายทรัพยากรเสียใหม่ พัฒนาการของเทคโนโลยีการสื่อสารมีแนวโน้มที่จะถ่างช่องว่างระหว่างคนจนกับคนรวยให้กว้างออกไปอีก ในหลายๆ ประเทศ สื่อมวลชนมีสภาพกระจุกตัวอยู่ในมือของกลุ่มผู้ประกอบการธุรกิจเอกชน ทำให้ไม่มีสื่อเพื่อสาธารณะเป็นการปิดช่องทางของเวทีการสื่อสารของสาธารณชน

สื่อเพื่อการค้าไม่ตอบสนองต่อความต้องการด้านวัฒนธรรมและข่าวสารของประชาชน โดยเฉพาะในแง่ความหลากหลายของความคิดเห็น ศิลปวัฒนธรรม และภาษา สื่อปลูกฝังความกลัวและความไม่ไว้วางใจซึ่งกันและกัน แบ่งแยกคนในสังคม ขยายความขัดแย้ง ทั้งทำให้ประชาชนรู้สึกอ่อนแอและขาดอิสรภาพ เนื่องจากสื่อประเภทนี้ทำกำไรจากการขายความรุนแรงจำนวนมากทุกๆ วัน ยิ่งกว่านั้น สื่อยังให้ภาพที่ผิดๆ ตอกย้ำอคติในเรื่องความเป็นหญิงและชาย เด็กและคนสูงอายุ สีผิวและเผ่าพันธุ์ วัฒนธรรมของคนกลุ่มใหญ่และคนกลุ่มน้อย คนรวยคนจน คนพิการ และคนกลุ่มเล็กๆ อีกจำนวนมากในสังคม

ดังนั้น ประชาชนทุกคนจึงพึงมีสิทธิที่จะเข้าถึงทรัพยากรต่างๆ เพื่อให้สามารถสื่อสารได้อย่างเป็นอิสระในสังคมตนเองและกับสังคมอื่นๆ ทุกคนมีสิทธิที่จะพัฒนาทักษะการสื่อสาร พัฒนาช่องทาง และสถาบันการสื่อสารของตนเอง เพื่อบอกเล่าเรื่องราวและเป็นปากเสียงของตัวเองได้อย่างมีเกียรติและศักดิ์ศรี"

วาทกรรมใหม่นี้มีความเชื่อว่า สิ่งแวดล้อมทางสังคมและวัฒนธรรมนั้น มีความสำคัญและมีความหมายต่อการดำรงอยู่ของอนาคตของมนุษยชาติ พอๆ กับระบบนิเวศทางธรรมชาติ การรวมตัวเป็นขบวนการในระดับสากล เพื่อเคลื่อนไหวในเรื่องสิทธิแห่งข่าวสารและวัฒนธรรม และเรื่องการปรับโครงสร้างทางด้านการผลิตและการกระจาย (สินค้า) ข่าวสาร และวัฒนธรรมภายใต้บริบทเศรษฐกิจและการเมืองโลก ซึ่งมีกลุ่มประเทศที่ร่ำรวยและบรรษัทข้ามชาติขนาดใหญ่เป็นฝ่ายได้เปรียบ การรวมตัวกันเพื่อเสนอกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชนให้เป็นกฎบัตรจากภาคประชาชนทั่วโลก จึงมีวัตถุประสงค์สำคัญในอันที่จะปกป้องสิทธิเสรีภาพในการสื่อสารของประชาชนจากการควบคุมของรัฐ และจากการครอบงำของบรรษัทข้ามชาติหรือระบบทุนนิยมโลก นอกจากนี้ ยังต้องการเรียกร้องให้มีการจัดระเบียบใหม่ในด้านการสื่อสารเพื่อให้เกิดความเป็นธรรม การเสริมสร้างพลังและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์[๑๓]

---

๑๓ กฎบัตรฯ มีความทั้งสิ้น ๒๖ มาตรา แบ่งออกเป็นเรื่องมาตรการทั่วไปในด้านการเคารพสิทธิและส่งเสริมเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นและการเข้าถึงทรัพยากรการสื่อสารทุกประเภท รวมถึงสื่อสมัยใหม่ เช่น อินเตอร์เน็ท การใช้และมีส่วนร่วมอย่างอิสระ และสิทธิในการฝึกฝนทักษะในการสื่อสารสาธารณะ เรื่องการปกป้องสิทธิของนักสื่อสารมวลชนในการเข้าถึงแหล่งข้อมูลข่าวสาร สิทธิของประชาชนในการตอบและโต้แย้งข้อคิดเห็น หรือข้อกล่าวหา การปกป้องภาษาและเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม สิทธิในการมีส่วนร่วมตัดสินใจทุกระดับในเรื่องการสื่อสาร การปกป้องสิทธิของเด็ก สิทธิส่วนบุคคล สิทธิที่จะไม่ต้องรับข่าวสารที่มีอคติรุนแรง ก่อให้เกิดความเกลียดชัง เรื่องความรับผิดชอบของสื่อมวลชนต่อปัจเจกบุคคลและชุมชน สื่อต้องไม่ละเมิดสิทธิของผู้ต้องหา สิทธิที่จะไม่ถูกหลอกลวงจากโฆษณาและการขายสินค้าที่เป็นอันตรายต่อสิ่งแวดล้อม และสื่อควรมีองค์กรวิชาชีพที่กำกับดูแลกันเองที่ประชาชนสามารถตรวจสอบได้

การต่อสู้บทใหม่ :
สิทธิในการสื่อสารของประชาชน
กับเวทีการจัดระเบียบโลกด้านการค้า

กฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชนได้นำเอาหลักการในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนโดยเฉพาะข้อ ๑ และข้อ ๑๙ มาประมวลกันเข้า และนำมาสร้างเป็นวาทกรรมใหม่ ซึ่งเป็นการขยายขอบเขตของสิทธิการสื่อสารของประชาชนตามบริบทของเศรษฐกิจสังคมโลกที่เปลี่ยนแปลงไปในช่วงสามทศวรรษที่ผ่านมา แนวคิดนี้นำเรื่องสิทธิของทุกคนที่จะเข้าถึง พูด และใช้สื่ออย่างเท่าเทียมกันมาเป็นหลักพื้นฐานตอบโต้เรื่องเสรีภาพของสื่อที่นับวันจะละเมิดและครอบงำอิสรภาพในการคิดและการมีส่วนร่วมทางการเมืองและวัฒนธรรมของประชาชน เนื่องจากสื่อเพื่อการค้ามีสภาพกระจุกตัวและตกอยู่ในการครอบครองของบรรษัทขนาดใหญ่และบรรษัทสื่อข้ามชาติ กลุ่มผู้เสนอวาทกรรมประสงค์จะให้มีการจัดระเบียบโลกด้านการสื่อสารใหม่ ด้วยการวางกรอบในแนวตัวบทกฎหมายระหว่างประเทศ และระดมการสนับสนุนจากพันธมิตรที่เป็นกลุ่มองค์กรเอกชน (NGO) สมาคมวิชาชีพ และนักวิชาการ มากกว่าจะเน้นการเคลื่อนไหวในองค์กรระหว่างประเทศที่เป็นของรัฐ (Inter - governmental organization) เช่น องค์การยูเนสโก

กระแสการก่อตัวใหม่นี้ เป็นการสานต่อการเคลื่อนไหวของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดในอดีต แต่ด้วยเหตุที่เป็นกลุ่มผู้เชี่ยวชาญ นักวิชาชีพ และองค์กรเอกชนที่ทำงานด้านสื่อและสิทธิมนุษยชน จุดเน้นจึงจำกัดอยู่ที่เรื่องการสื่อสารในกรอบของปฏิญญาด้านสื่อและสิทธิมนุษยชน ได้แก่ ปฏิญญาว่าด้วยหลักการพื้นฐานเกี่ยวกับบทบาทของสื่อมวลชนต่อการเสริมสร้างสันติภาพและเข้าใจอันดีระหว่างนานาชาติ การสนับสนุนสิทธิมนุษยชน และต่อต้านลัทธิเหยียดผิว การแบ่งแยกทางเชื้อชาติ และ

การจุดชนวนสงคราม (องค์การยูเนสโก, ๑๙๗๘) ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (ข้อ ๑๙) และกติกาและอนุสัญญาระหว่างประเทศที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ กติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง (ข้อ ๑๙ และ ข้อ ๒๗)) กติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม (ข้อ ๑๕) กติการะหว่างประเทศว่าด้วยการขจัดการเลือกปฏิบัติต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในทุกรูปแบบ (ข้อ ๔) อนุสัญญาว่าด้วยการขจัดการเลือกปฏิบัติต่อสตรีในทุกรูปแบบ (ข้อ ๕) อนุสัญญาว่าด้วยสิทธิเด็ก (ข้อ ๑๗) เป็นต้น ส่วนข้อจำกัดที่สำคัญอีกประการหนึ่งอยู่ที่ฐานะของกฎบัตรฉบับนี้ ซึ่งยังไม่มีการรับรองในระดับประเทศหรือในเวทีองค์การระหว่างประเทศของสหประชาชาติองค์การใดองค์การหนึ่ง จึงขาดสถานะในทางกฎหมายระหว่างประเทศ

ในขณะที่อีกด้านหนึ่งนั้น กลุ่มประเทศอุตสาหกรรมตะวันตกที่นำโดยสหรัฐฯ ถือเอาเรื่องการสื่อสารเป็นเรื่องทางการค้าไม่ใช่เรื่องสิทธิทางวัฒนธรรม โดยได้ใช้บทบาทในองค์กรที่จัดสรรทรัพยากรการสื่อสารระหว่างประเทศ เช่น สหภาพโทรคมนาคมสากล (ITU) สนับสนุนบรรษัทข้ามชาติด้านโทรคมนาคมในกลุ่มของตน หรือในองค์การการค้าโลก (WTO) ในการเจรจาต่อรองเพื่อให้มีการเปิดเสรีทางการค้าสำหรับสินค้าการสื่อสารให้มีอัตราภาษีศุลกากรนำเข้าเป็นศูนย์ และให้บรรษัทข้ามชาติเข้าไปแข่งขันได้ในทุกแห่ง (Hill, 1993) นอกจากนี้ ยังเตรียมการเจรจาในด้านสินค้าภาพยนตร์ วิดีโอ หนังสือ ให้ลดกำแพงภาษีหรือลดการจำกัดโควต้ามาสู่การเปิดการค้าเสรี ซึ่งรูปแบบการต่อสู้ในเวทีการค้าจะมีผลทำให้ช่องว่างในด้านทรัพยากรสื่อสารพื้นฐานยิ่งถ่างกว้างออกไปอีก สภาพข้อมูลข่าวสารและวัฒนธรรมจากประเทศตะวันตกเข้ามาครอบงำประเทศที่กำลังพัฒนาหรือประเทศยากจนจะมีมากยิ่งขึ้น ถ้าประเทศต่างๆ ไม่มีนโยบายการสื่อสารที่เตรียมรับมือกับ "*วาทกรรมของบรรษัทข้ามชาติและวาทกรรมพาณิชยนิยม*" มากมายมหาศาลที่ไหลบ่าข้ามพรมแดนมาทางอวกาศ

(Raboy, 1998, Vincent, 1997, Hamelink, 1996)

เวนตูเรลลี่ (Venturelli, 1998) ได้ชี้ให้เห็นว่า ระบบเสรีนิยมที่ตั้งอยู่บนฐานคติแบบล็อคในเรื่องสิทธิเสรีภาพขั้นต่ำของปัจเจกบุคคล (Lockean minimum right model) ได้ให้สิทธิเสรีภาพที่เหนือกว่าแก่กลุ่มผู้ประกอบการ และต้นแบบนี้กำลังเป็นรูปแบบที่แพร่กระจายออกไปโดยระบบตลาดโลกและถูกใช้อ้างอิงว่าเป็นรูปแบบสากล การขยายตัวของระบบโลกาภิวัตน์ทำให้เวทีสาธารณะของสื่อและโอกาสที่กลุ่มประชาสังคมจะมีส่วนร่วมในการกำหนดทิศทางสังคมและการเมืองของสังคมประชาธิปไตยต้องหดหายไป และเมื่อชีวิตของบุคคลและชุมชนในส่วนที่เกี่ยวข้องกับบทบาทสาธารณะและความคิดที่แตกต่างในทางการเมืองถูกระบบตลาดทำให้กลายเป็นเรื่องส่วนตัวไปหมด (privatized public life and political dissent and differences) ปัจเจกบุคคลจึงมีแต่จะหมกมุ่นอยู่กับเรื่องประโยชน์ของตัวเอง ในระบบเช่นนี้ การปลดปล่อยปัจเจกบุคคลให้เป็นอิสระอย่างแท้จริงดูจะเป็นไปไม่ได้ เพราะขาดเสรีชนและกลุ่มสังคมที่จะมาช่วยกันสร้าง ปกป้อง และเติมเต็มให้แก่ชีวิตทางสังคม วัฒนธรรม และการเมืองในแบบที่มีทางเลือกหลากหลาย ในทางตรงกันข้าม รูปแบบเสรีนิยมทางเศรษฐกิจมีเป้าหมายที่จะบรรลุสู่ *"ตลาดเสรี"* ด้วยกลไกที่เปิดเสรีอย่างไร้ข้อจำกัดใดๆ ในเรื่องของกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินของปัจเจกบุคคล (individual property right) ซึ่งรวมถึงการตีความเพิ่มเติมว่า ข่าวสารข้อมูลและวัฒนธรรมเป็นสินค้าซึ่งกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินเป็นของผู้ผลิตที่เป็นผู้สร้างสรรค์ในลักษณะปัจเจกบุคคล นิติบุคคล หรือผู้ประกอบการทางธุรกิจ อาศัยหลักการนี้ ตลาดเสรีก็สามารถขยายขอบเขตของคำนิยามได้ว่ากรรมสิทธิ์ในสินค้า ข่าวสาร ข้อมูลเป็นทรัพย์สินทางปัญญาของบริษัทหรือผู้ประกอบการธุรกิจ (proprietary property right) และการสร้างระบบกฎหมายระหว่างประเทศเรื่องทรัพย์สินทางปัญญาได้เปิดโอกาสให้ความคิดเห็นและศิลปวัฒนธรรมเกือบทุกประเภทเป็นสินค้าที่ตกอยู่

เป็นกรรมสิทธิ์ของบรรษัทข้ามชาติขนาดใหญ่

ในการจัดระเบียบเศรษฐกิจใหม่ ฝ่ายประเทศอุตสาหกรรมตะวันตกได้ใช้เวทีองค์การการค้าโลกเปิดการเจรจาเพื่อวางระบบโครงสร้างของหลักเกณฑ์ต่างๆ ในการกำกับสังคมข่าวสาร ข้อตกลงจากเวทีเจรจาคือพันธะทางกฎหมายภายใต้นโยบายระเบียบใหม่ของโลก กลุ่มของนโยบายเหล่านี้ได้แก่ เรื่องการค้าในภาคบริการ (trade in services) การประชุมมาตรฐานระดับโลก (global standard conferences) การเปิดเสรีภาคโทรคมนาคม (telecommunications liberalization) หลักเกณฑ์การอนุญาตต่างๆ (licensing rules) ข้อตกลงด้านการลงทุน (investment agreements) หลักเกณฑ์เรื่องสิทธิของบรรษัทต่างชาติในการเป็นเจ้าของกิจการ (rules on foreign ownership) กฎหมายทรัพย์สินทางปัญญา (intellectual property laws) การจดทะเบียนชื่อผู้ใช้ในอินเตอร์เน็ท (domain name registration) มาตรฐานการกำกับกิจการและการผลิตสินค้าต่างๆ (regulatory standards) การค้าทางอิเล็คโทรนิคส์ (electronic commerce) หลักเกณฑ์เกี่ยวกับการแข่งขัน (competition rules) การยกเว้นภาษีในอินเตอร์เน็ท (Internet taxation exemptions) และแนวการกำกับตัวเองของอุตสาหกรรมด้านข่าวสารและโทรคมนาคม (industry self - regulation codes) ประเด็นในการจัดระบบใหม่ทั้งหมดดำเนินไปภายใต้สถาบันพหุภาคีทางการค้าและเวทีองค์การระหว่างประเทศต่างๆ เช่น ข้อตกลงว่าด้วยอัตราภาษีศุลกากรและการค้า (GATT) องค์การการค้าโลก (WTO) สหภาพโทรคมนาคมสากล (ITU) องค์การทรัพย์สินทางปัญญาโลก (WIPO) องค์การความร่วมมือทางเศรษฐกิจและการพัฒนา (OECD) สหภาพยุโรป (EU) ICANN - Internet Corporation for Assigned Names and Numbers การประชุมสหประชาชาติว่าด้วยการค้าและการพัฒนา (UNCTAD) ธนาคารโลก (World Bank) กลุ่มความร่วมมือเขตเศรษฐกิจเอเชียและแปซิฟิค (APEC) เป็นต้น

ผลลัพธ์ของการจัดระเบียบใหม่ในระดับโลกในยุคสังคมสารสนเทศ

หรือสังคมข่าวสาร คือกรอบทางการเมืองและเศรษฐกิจจากข้อตกลงระหว่างประเทศ ซึ่งมีอำนาจเหนือรัฐชาติแต่ละรัฐชาติ ระเบียบใหม่จะครอบคลุมทั้งเรื่องระบบโครงสร้างพื้นฐานของระบบข่าวสารและวัฒนธรรมของแต่ละประเทศ และเรื่องกระบวนการผลิตเนื้อหาและตัวเนื้อหาของข่าวสารและวัฒนธรรมด้วย (Venturelli, 1999) การรุกในเวทีขององค์กรระหว่างประเทศด้านการค้าและด้านสื่อสาร โดยมีวาทกรรมในเรื่องสิทธิและเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นตามแนวเสรีนิยมบวกกับการบังคับใช้กฎหมายลิขสิทธิ์ กฎหมายสิทธิบัตร และกฎหมายทรัพย์สินทางปัญญา ได้ทำให้สินค้าของบรรษัทข้ามชาติกระจายไปทั่วทุกมุมโลก ซึ่งเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการพัฒนาการสื่อสารทางเลือก (alternative communication) เช่น สื่อชุมชน (community media) สื่อท้องถิ่น (local media) และระบบสื่อที่เสริมในส่วนที่ยังขาด (complementary media) ในประเทศเล็กๆ ที่เสียเปรียบในการแข่งขันในบริบทเช่นนี้ สิทธิการสื่อสารของประชาชนในฐานะสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานถูกจำกัดไปโดยปริยาย การนำไปสู่การปฏิบัติในเวทีความสัมพันธ์ระหว่างประเทศแทบจะเป็นไปไม่ได้เลย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หลังจากการเจรจาขององค์การการค้าโลกเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๔๐ (ค.ศ.๑๙๙๗) ดูเหมือนว่า จะไม่มีการหวนกลับมาตั้งต้นเจรจากันใหม่ได้อีก มีแต่ต้องเดินหน้าไปตามกรอบที่เจรจาตกลงกันไปแล้ว เป็นต้นว่า การเปิดเสรีโทรคมนาคม[๑๔] หรือการให้เงินกู้ของธนาคารโลกที่มีเงื่อนไขผูกพันกับเรื่อง

---

๑๔ รัฐบาลไทยมีพันธกรณีในเรื่องโทรคมนาคมกับองค์การการค้าโลกดังนี้ นโยบายเปิดเสรีซึ่งประกอบด้วยด้านบริการโครงสร้างพื้นฐาน โครงข่าย และบริการพิเศษ จะเปิดเสรีโดยไม่จำกัดจำนวนผู้ประกอบการในแต่ละตลาด ตั้งแต่วันที่ ๑ มกราคม ๒๕๔๓ (ค.ศ. ๒๐๐๐) และให้ต่างชาติถือหุ้นได้ไม่เกิน ๒๐% ในปี ๒๕๔๙ (ค.ศ. ๒๐๐๖) จะเปิดให้ต่างชาติเข้าถือหุ้นได้ ๔๙% ในบริการข้างต้น รวมทั้งด้านเทคโนโลยีสารสนเทศ (IT) และบริการเทคโนโลยีใหม่อื่นๆ หลังจากปี ๒๕๕๓ (ค.ศ. ๒๐๑๐) เปิดให้ต่างชาติเข้าถือหุ้นกิจการด้านโทรคมนาคมได้ ๑๐๐% และแต่ละบริษัทสามารถมีกิจการได้หลายประเภทพร้อมๆ กัน ปัจจุบันบริษัทโทรคมนาคมขนาดใหญ่ ๒ แห่ง ซึ่งร่วมทุนกับต่างชาติ ได้แก่ บริษัทเทเลคอมเอเชียร่วมทุนกับบริษัทไนเน็กซ์ และบริษัทที่ทีแอนด์ทีร่วมทุนกับเอ็นทีที (ดูเรื่อง *Communication policy in Thailand in the 1990s : Liberalisation and democratisation* ของ Glen Lewis, 1999)

การบังคับใช้ข้อตกลงการค้าต่างๆ นับวันข้อผูกพันตามพันธกรณีระหว่างประเทศ และเงื่อนไขที่ห้ามรัฐเข้าแทรกแซงและสนับสนุนสื่อสาธารณะ หรือการลงทุนอุดหนุนโครงสร้างโทรคมนาคมเพื่อการพัฒนาในเขตชนบท หรือหมู่บ้านยากจน ก็ยิ่งมีข้อห้ามที่เข้มงวดมากขึ้น (ดูอาทิ Hamelink, 1998 และดู Thomas, 1999 สำหรับกรณีศึกษาของอินเดีย ดู O Siochru, 1999 สำหรับกรณีศึกษาของอัฟริกาใต้)

ดังนั้น ความพยายามของฝ่ายที่ต้องการเห็นการสื่อสารดำเนินไปเพื่อส่งเสริมสิทธิการสื่อสารของประชาชนและประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วมกำลังต้องเผชิญหน้ากับการต่อสู้ครั้งใหม่ในเวทีการค้าโลกที่มีอุดมการณ์เสรีนิยมในระบบเศรษฐกิจโลกาภิวัตน์เป็นกระแสนำ แต่กลุ่มนักวิชาการ นักสิทธิมนุษยชน นักสื่อสารทางเลือก และองค์กรด้านการสื่อสารเพื่อประชาธิปไตยในอดีตประเทศโลกที่สามก็ยังคงมีความเชื่อมั่นว่า ต้องต่อสู้เรื่องจัดระเบียบการสื่อสารที่มีความเป็นธรรมและเป็นประชาธิปไตยเพื่อให้ได้มาซึ่งอิสรภาพแห่งการสื่อสารของประชาชน แนวความคิดที่รวบรวมไว้ใน Towards Equity in Global Communication : MacBride Update (Vincent, Nordenstreng & Traber, 1999) คือการยืนยันว่า บทเรียนจากกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดและคณะกรรมการศึกษาปัญหาการสื่อสารของยูเนสโกหรือคณะกรรมการแม็คไบรด์ มาจนถึงช่วงรอยต่อของกลุ่มที่ประชุมโต๊ะกลมแม็คไบรด์ (MacBride Round Table) และข้อเสนอกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชน เป็นประสบการณ์ที่สำคัญ และไม่ควรเป็นเพียงบทเรียนทางประวัติศาสตร์ที่ปล่อยให้ผ่านเลยไป ในสถานการณ์ปัจจุบันและอนาคต การจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารจะยิ่งมีความสำคัญมากขึ้นไปอีก การร่วมมือกันสร้างกระแสความเคลื่อนไหวทางสังคมครั้งใหม่ (New Social Movement) ระหว่างองค์กรภาคประชาชน ประชาสังคม องค์กรภาครัฐ และองค์กรระหว่างประเทศจึงเป็นความจำเป็นเร่งด่วนและเป็นทางออกที่มีความเป็นไปได้สูงสุด

ในการป้องกันการลิดรอนสิทธิการสื่อสารของประชาชนและสิทธิมนุษยชน
และเพื่อเสนอแนวทางในการสร้างระบบการสื่อสารและสื่อที่เป็นประชาธิปไตย

****

ขอขอบคุณ
Pradip Thomas และ Philip lee บรรณาธิการวารสาร *Media Development*
ที่ให้คำแนะนำ และช่วยจัดหาเอกสารสำหรับการเขียนบทความเรื่องนี้

บรรณานุกรม

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ (๒๕๔๐) *ระเบียบเศรษฐกิจระหว่างประเทศกับสงครามการค้า*, กรุงเทพ, โครงการจัดพิมพ์คบไฟ มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา

Alternative Communication Networks, *Media Development*, XLIII, 3/1996.

Asante, M. K. and Lim, K. L. (1984) "*Realizing a New Information Order : alternative strategies - World Forum : The U.S. decision to withdraw from UNESCO*", **Journal of Communication**, Autumn 1984.

Becker, J. and Nordenstreng, K. (1992) "*Sean MacBride : A short biography*", in Traber Nordenstreng (eds) **Few Voices, Many Worlds - Towards a Media Reform Movement**, London, World Association for Christian Communication.

D'Arcy, J. (1993) "*The right of man to communicate*" in Harms, Richstad and Kie (eds) **Right to Communicate : Collected Papers**, Honolulu, Social Science and Linguistics Institute.

Fisher, D. (1982) "*Introduction*", **The Right to Communicate : A Status Report**, Reports and Papers on Mass Communication No. 94, Paris, Unesco.

Gallagher, M. (1981) **Unequal Opportunities : The Case of Women and the Media**, Paris, Unesco.

Guback, T. (1978) **Notes on Imperialism and the Film Industry**, Urbana, University of Illinois, Institute of Communication Research.

Hamelink, C. J. (1998) "*Human rights:The implementation gap*", **The Journal of International Communication**, 5 (1& 2).

Hamelink, C. J. (1997) "*MacBride with hindsight*" in Peter Golding and Phil Harris (eds), **Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication**

and the New International Order, London, Sage Publications.

Hamelink, C.J. (1996) "*Globalisation and human dignity : The case of the information superhighway*", **Media Development**, XLIII, 1/1996.

Hamelink, C. J. (1994) **The Politics of World Communication**, London, Sage

Hamelink, C. J. (1977) **The Corporate Village : The Role of Transnational Corporations in International Communications**, Rome, IDOC International.

Harley, W. (1984) Memorandum, U.S. Department of State, (Feb 9).

Harms, L.S. (1973) "*Communication rights of mankind : Toward a multicultural worldview*" in Harms, et al (eds) **Right to Communicate : Collected Papers**, Honolulu, Social Science and Linguistics Institute.

Harris, P. (1981) **Reporting Southern Africa : Western News Agencies Reporting from South Africa**, Paris, Unesco.

Hill, J. (1993) "*US hegemony and GATT : The liberalisation of telecommunications*", **Media Development**, XL,3/1993.

Hill, J. and Papathanassopoulos, S. (1991) **The Democracy Gap : The Politics of Information and Communication Technologies in the United States and Europe**, New York, Greenwood Press.

International Organization of Journalists (1988) **NAM & NIICO : Documents of the Non - Aligned Movement on the New International Information and Communication Order (1986 - 1987)**, Prague.

Lee, P. (1986) **Communication for All : New World Information and Com - munication Order**, Maryknoll, New York, Orbis Books.

Lent, J. (1982) **The New World and International Information Order - A Resource Guide and Bibliography**, AMIC, Singapore.

M'Bow, A. (1984) Letter of acknowledgement of the U.S. withdrawal from UNESCO from UNESCO's General Secreatary.

MacBride, S. (1980) **Many Voices, One World : Towards a New, More Just and More Efficient World Information and Communication Order**, Paris, Unesco.

"*MacBride Round Table on Communication*" **Media Development**, XLIII, 3/1996.

Manet, E. G. (1984) "*World Forum : The U.S. decision to withdraw from UNESCO*", **Journal of Communication**, Autumn 1984.

Martelanc, T. (1997) "*Foreword*" in Harms, et al (eds) **Right to Communicate : Collected Papers**, Honolulu, Social Science and Linguistics Institute.

Mattelart, A. (1979) **Multinational Corporations and the Control of Culture : The Ideological Apparatuses of Imperialism**, Atlantic Highlands, N.J./Brighton, Humanities Press/Harvester Press.

Mowlana, H. and Roach, C. (1992) "*New World Information and Communication Order : Overview of recent developments and activities*" in Traber Nordenstreng (eds) **Few Voices, Many Worlds - Towards a Media Reform Movement**, London, World Association for Christian Communication.

Murdock, G. (1994) "*The new Mogul empires: Media concentration and control in the age of divergence*", **Media Development**, XLI, 4/1994.

Musa, M. (1997) "*From optimism to reality: An overview of Third World news agencies*" in Golding and Harris (eds), **Beyond Cultural Im - perialism : Globalization, Communication and the New International Order**, London, Sage Publications.

NAM & NIICO (1988) **Documents of the Non - Aligned Movement on the International Information and Communication Order (1986 - 1987)**, Prague, International Organization of Journalists.

Nordenstreng, K. and Schiller, H. (eds) (1979) **National Sovereignty and International Communication**, Norwood, N.J., Ablex.

Nordenstreng, K. and Varis, T. (1974) **TV Traffic - A One - Way Street ? A Survey and Analysis of the International Flow of Television Programme Materials**, Reports and Papers on Mass Communication, no.70, Paris, Unesco.

O'Siochru, S. (1999) "*Democratising telecommunications : The role of organisations in civil society*", **Media Development**, XLVI, 2/1999.

Prebisch, R. (1959) "*Commercial policy in the underdeveloped countries*", **American Economic Review**, 49.

Prebisch, R. (1950) **Economic Development of Latin America and its Principal Problems**, Lake Success, N.Y. , UN Development of Economic Affairs.

Raboy, M. (1998) "*Global communication policy and the realisation of human rights*", **The Journal of International Communication**, 5 (1 & 2).

Roach, C. (1997) "*The Western World and the NWICO : United they stand ?* in Golding and Harris (eds), **Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order**, London, Sage Publications.

Roach, C. (1992) "*Anticommunism, UNESCO, and international communications*", **The Ideology of International Communications**, Monograph series : number 4, Institute for Media Analysis, Inc., New York.

Samarajiwa, R. (1984) "*The history of the New Information Order - World Forum : The U.S. decision to withdraw from UNESCO*", **Journal of Communication**, Autumn 1984.

Schiller, H. (1992) "*Introductory Remarks*", **The Ideology of International Communications**, Monograph series: number 4, Institute for Media Analysis, Inc., New York.

Schiller, H. (1989) Culture, Inc. : **The Corporate Takeover of Public Expression**, New York, Oxford University Press.

Schiller, H. (1976) **Communication and Cultural Domination**, New York, M.E. Sharpe, Inc.

Shultz, G. (1983) Letter of withdrawl from the U.S. Secretary of State.

Smythe, D.W. (1981) **Dependency Road : Communications, Capitalism, Consciousness and Canada**, Norwood, N.J., Ablex. "*The People's Communication Charter*" **in Media Development**, XLIII, 3/1996.

Thomas, P. (1999) "*Trading the nation : Multilateral negotiations and the fate of communications in India*", **Gazette**, 61(3 - 4).

Thomas, P. (1997) "*An inclusive NWICO : Resilence and Popular Resistance*" in Golding and Harris (eds), **Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order**, London, Sage Publications.

Traber, M. and Nordenstreng, K. (1992) **Few Voices, Many Worlds : Towards a Media Reform Movement**, London, World Association for Christian Communication.

Varis, T., Salinas, R. and Jokelin, R. (1977) **International News and the New Information Order**, Tampere, University of Tampere, Institute Journalism and Mass Communication.

Venturelli, S. (1999) "*Information society and multilateral agreements : Obstacles for developing countries*", **Media Development**, XLVI, 2/1999.

Venturelli, S. (1998) "*Human rights and democracy in cyberspace : Frame-works, standards and obstacles*", **The Journal of International Communication**, 5 (1 & 2).

Vincent, R. (1997) "*The future of the debate : Setting an agenda for a new world information and communication order, ten proposals*" in Peter

Golding and Phil Harris (eds), **Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order**, London, Sage Publications.

Vincent, R C., Nordenstreng, K. & Traber, M. (eds) (1999) **Towards Equity in Global Communication : MacBride Update**, New Jersey, Hamption Press.

****

• เกี่ยวกับผู้เขียนบทความ •

๑. รองศาสตราจารย์ รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์
คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

๒. รองศาสตราจารย์ วิระดา สมสวัสดิ์
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

๓. รองศาสตราจารย์ ดร. ชัยวัฒน์ สถาอานันท์
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

๔. ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร
คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

๕. รองศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ จันทรวงศ์
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

๖. รองศาสตราจารย์ ดร. อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์
คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

● ภาคผนวก ●

ปัจฉิมกถา
ณ วาระร้อยปี ปรีดี พนมยงค์

โดย สุลักษณ์ ศิวรักษ์

ปัจฉิมกถา
ณ วาระร้อยปี ปรีดี พนมยงค์*

สุลักษณ์ ศิวรักษ์

ข้าพเจ้ารู้สึกเป็นเกียรติที่ได้มีโอกาสมาแสดงปัจฉิมกถา ณ สถาบัน ซึ่งท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ เป็นผู้ให้กำเนิด และเมื่อท่านถึงแก่กรรมในปี พ.ศ. ๒๕๒๖ สมาชิกของสถาบันแห่งนี้ มิได้ยืนไว้อาลัยให้ท่านแม้แต่เพียง ๑ นาที ทั้งนี้ นับว่าเป็นการแสดงอาการอันไม่ถูกต้องอย่างร้ายแรงทั้งในรูปแบบและในเนื้อหาสาระ

ฉะนั้น การที่ท่านประธานรัฐสภาและประธานสภาผู้แทนราษฎรจัดงานสดุดีเกียรติคุณท่านอาจารย์ปรีดี ในวันชาตกาลครบศตวรรษของท่านเช่นนี้ จึงเท่ากับท่านและมวลสมาชิกช่วยกันล้างมลทินให้สมาชิกรัฐสภาที่แล้วๆ มา โดยเชื่อว่าต่อแต่นี้ไป สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและวุฒิสมาชิกซึ่งมาจากการเลือกตั้งเป็นครั้งแรกจะร่วมกันเดินหน้าต่อไปตามครรลองของประชาธิปไตยที่มีเนื้อหาสาระยิ่งกว่ารูปแบบ ขอให้สมาชิกสภาทั้งสองมีจิตใจอันบริสุทธิ์ รักความยุติธรรม เกิดความกล้าหาญในทางจริยธรรม ไม่สยบยอมต่ออธนาธิปไตย ขัตติยาธิปไตย หรืออธิปไตยอื่นๆ ซึ่งปราศจาก

---

* จาก *กรุงเทพธุรกิจ* : จุดประกายปริทัศน์, "ร้อยแปดวิถีทัศน์" ๑๘ พฤษภาคม ๒๕๔๓

ความชอบธรรมใดๆ ในการปกครองบ้านเมือง ซึ่งเริ่มมาแต่คณะรัฐประหาร ในปี ๒๔๙๐ และคณะปฏิวัติ ในปี พ.ศ. ๒๕๐๑

ข้าพเจ้าใคร่ขอขอบใจ **นายชวลิต ยงใจยุทธ** เป็นพิเศษ แม้เขาจะเป็นปุถุชนที่มีความสำเร็จและความล้มเหลว เหมือนเราท่านทั้งหลาย แต่ถ้าไม่ได้เขาเป็นนายกรัฐมนตรีในช่วงเวลาที่เหมาะสม ข้าพเจ้าไม่เชื่อว่าจะมีรัฐบาลใดกล้าเสนอนามอาจารย์ปรีดีไปให้องค์การ UNESCO รับรองว่าท่านสมควรเป็นบุคคลสำคัญในระดับสากลที่นานาประเทศควรก้มหัวให้และเอาเยี่ยงอย่าง

งานที่รัฐสภาวันนี้ ถือได้ว่าเป็นจุดสุดยอดของการฉลองชาตกาลครบศตวรรษของบุรุษอาชาไนยแห่งสยาม ซึ่งได้ทุ่มเทชีวิตจิตใจ ทรัพย์สินญาติมิตร และทุกสิ่งทุกอย่างเป็นชาติพลี เพื่อศักดิ์ศรีและความกินดีอยู่ดีของประชาราษฎร โดยที่คนเล็กคนน้อยทุกคนควรเป็นเจ้าของประเทศและมีส่วนร่วมในการตัดสินชะตากรรมเพื่ออนาคตของส่วนรวมอย่างไม่ยิ่งหย่อนไปกว่าคนใหญ่คนโต คนร่ำคนรวย นอกจากท่านจะนำเนื้อหาสาระแห่งประชาธิปไตยมาให้สยามแล้ว ท่านยังมีส่วนอย่างสำคัญในการกู้เอกราชให้ประชาชาติสยามพ้นจากการเป็นเมืองขึ้น หรือกึ่งเมืองขึ้นอีกด้วย

คุณูปการนี้ยิ่งใหญ่ไม่น้อยไปกว่าพระอดีตมหาราช เช่น พระเจ้าตากสินแห่งกรุงธนบุรีและพระนเรศวรแห่งกรุงศรีอยุธยา ข้อแตกต่างมีเพียงว่า ท่านเป็นสามัญชน ซึ่งไม่ต้องการความยิ่งใหญ่ใดๆ นอกเหนือไปจากการรับใช้ประชาราษฎร และเพื่อธำรงรักษาไว้ซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์ภายใต้รัฐธรรมนูญ

การธำรงรักษาสถาบันพระมหากษัตริย์ไว้ภายใต้รัฐธรรมนูญ ไม่ใช่ว่าจะเป็นสิ่งซึ่งทำได้ง่าย เพราะจะมีพวกนักการเมือง นักการทหาร ตลอดจนนักธุรกิจการค้าที่สามารถฉวยโอกาสเอาสถาบันดังกล่าวมาย่อยเชิดชู เพื่อไม่ให้มีการวิพากษ์วิจารณ์ใดๆ จนอาจบิดผันสถาบันกษัตริย์จาก

ปรมิตรสิทธิราชย์ ให้กลายไปเป็นสมบูรณาญาสิทธิราชย์ได้ไม่ยากนัก ดังจะเห็นแนวโน้มเช่นนี้เรื่อยมา ตั้งแต่อาจารย์ปรีดีปลาสนาการไปจากอำนาจอันชอบธรรมในการมีส่วนนำสยามรัฐนาวาอาณาจักรตามแนวทางแห่งสันติประชาธรรม

ในโอกาสที่รัฐสภาอันทรงเกียรตินี้ฉลองชาตกาลครบศตวรรษให้ท่าน จึงหวังว่า สมาชิกของทั้ง ๒ สภา จะมีความกล้าหาญทางจริยธรรมอย่างมั่นคง และเข้าใจคุณค่าของปรมิตรสิทธิราชย์อย่างชัดเจน เพื่อให้สถาบันพระมหากษัตริย์คงอยู่ควบคู่ไปกับชาติ (ซึ่งหมายถึงประชาราษฎรทุกหมู่เหล่า โดยเฉพาะคนเล็กคนน้อย) ศาสนาทุก ๆ ศาสนาที่ประชาชาวสยามเคารพนับถือ) โดยมีรัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายสูงสุดเพื่อให้สิทธิ เสรีภาพ ภราดรภาพ สันติภาพ และเอกราชแด่ทุกๆ คน แม้จนคนต่างด้าวที่มาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร ให้ทุกๆ คนอยู่เย็นเป็นสุขตามกระบวนการของกฎหมายอันชอบธรรม

ขอเรียนย้ำว่า งานฉลองชาตกาลของท่านอาจารย์ปรีดีจะยังคงมีเรื่อยๆ ไปเพื่อให้มหาชนคนส่วนใหญ่ตื่นตัวขึ้นอย่างแท้จริง เพื่อประเทศชาติบ้านเมืองของเราจะได้เข้าถึงจุดหมายปลายทางที่ได้กล่าวมาแล้วนี้ ทั้งนี้ ก็เพื่อให้เป็นไปตามเจตนารมณ์ของท่านอาจารย์และคณะราษฎรที่ได้ตั้งเป้าหมายไว้อย่างชัดเจนตามหลัก ๖ ประการ ตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๔๗๕ เป็นต้นมา

ในฐานะประธานกรรมการดำเนินงาน (ภาคเอกชน) ข้าพเจ้าขอเรียนว่า งานฉลองดังกล่าวเริ่มมาแต่วันที่ ๒๔ มิถุนายน พ.ศ. ๒๕๔๒ ทั้งที่ในประเทศและต่างประเทศ โดยได้รับความร่วมมือจากภาครัฐและภาคประชาชนหลายต่อหลายหน่วยงาน หากจะไม่ขอบรรยายรายละเอียดในที่นี้ เพียงขอรายงานว่า กิจกรรมสำหรับเดือนนี้ เริ่มขึ้นที่จังหวัดพระนครศรีอยุธยาอันเป็นชาติภูมิของท่าน ประเดิมด้วยงานทักษิณานุประทานในวันคล้ายกับวันที่ท่านจากโลกนี้ไปในวันที่ ๒ พฤษภาคม ณ วัดพนมยงค์

สำหรับในต่างประเทศ ณ วันที่ ๑๓ พฤษภาคมนี้ จะมีปาฐกถา

ว่าด้วยชีวิตและผลงานของท่าน ณ กรุงเบอร์ลิน พร้อมทั้งมีการแสดงนิทรรศการประกอบอีกด้วย โดยที่กิจกรรมทำนองนี้จะมีต่อไปที่กรุงปารีส ในวันที่ ๑๖ พฤษภาคม และก็จะมีกิจกรรมคล้ายๆ กันนี้ในประเทศต่างๆ ต่อไปจนถึงวันที่ ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๔๔ โดยหวังว่า จะจัดงานใหญ่ขึ้นได้ ณ สำนักงานใหญ่ของ UNESCO ในประเทศฝรั่งเศส ทั้งๆ ที่ผู้แทนไทยในสถาบันแห่งนั้นบิดผันไม่ให้มีกิจกรรมสำหรับเผยแผ่เกียรติคุณของท่านอาจารย์ปรีดีก็ตามที

ขอย้อนกลับมาถึงงานที่จังหวัดพระนครศรีอยุธยาอีกครั้งหนึ่ง กล่าวคือ ได้มีสัมมนาทางวิชาการในระดับนานาชาติขึ้น ในระหว่างวันที่ ๕ – ๘ พฤษภาคม โดยจัดให้มีการสนทนาวิสาสะกันระหว่างนักคิดและนักปฏิบัติจากประเทศต่างๆ ทั้งในทวีปเอเชียและยุโรป ในเรื่องการเมืองทางเลือกเพื่อเนื้อหาสาระของประชาธิปไตยและความยุติธรรมทางสังคม

วันที่ ๕ ซึ่งเป็นวันเริ่มงานนั้นได้จัดให้มีการวางพวงมาลา ที่หน้ารูปปั้นของท่านอาจารย์ในห้องปรีดี พนมยงค์ ภายในโรงเรียนอยุธยาวิทยาลัย ซึ่งเป็นสำนักเรียนเก่าของท่าน และในสมัยที่ท่านเป็นผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ ได้ขอรับราชทรัพย์จากพระเจ้าอยู่หัวในรัชกาลที่ ๘ มาสร้างอาคารไว้ให้โรงเรียนนี้อย่างสมภาคภูมิ เสียดายที่พวกเราไม่อาจไปวางพวงมาลาได้ ณ อนุสรณ์สถาน ซึ่งเป็นชาติภูมิของท่านเพราะอนุสรณ์สถานแห่งนั้นกำลังได้รับการบูรณะปฏิสังขรณ์ยังไม่แล้วเสร็จ

ถ้าสมาชิกรัฐสภาท่านใด และสาธุชนอื่นใดจะมีใจศรัทธาร่วมบริจาคเงิน เพื่อให้อนุสรณ์สถานของท่านบุรุษอาชาไนยแห่งสยามได้แล้วเสร็จโดยเร็วให้สมกับเกียรติคุณของท่าน ก็จะน่าอนุโมทนา

ม.ร.ว. สุขุมพันธุ์ บริพัตร รมช. ต่างประเทศนั้น นอกจากจะไปทำพิธีเปิดการสัมมนา ณ อยุธยาวิทยาลัยแล้ว ท่านยังกล่าวถ้อยคำสดุดีท่านอาจารย์ปรีดีอย่างจริงใจ ยกย่องว่าท่านอาจารย์เป็นผู้ที่มีความเป็นอัจฉริยะ หากมิได้นำอัจฉริยภาพมารับใช้ตนเอง โดยได้ทุ่มเทศักยภาพของ

ท่านทั้งหมดเพื่อศักดิ์ศรีของมหาชน ท่านได้มองการณ์ไกลยิ่งกว่าคนร่วมสมัยส่วนใหญ่ แม้ท่านจะถูกลงโทษจากคนเลวร้ายในข้อหานานานับประการ ท่านก็ใช้ขันติธรรมและอหิงสธรรมนำวิถีชีวิตของท่าน อย่างควรแก่การเอาเยี่ยง

ใช่แต่คุณชายผู้นี้จะไปร่วมสัมมนากับพวกเราที่จังหวัดพระนครศรีอยุธยาเท่านั้นก็หาไม่ หากท่านยังเชิญผู้ร่วมสัมมนาทุกคนไปรับประทานอาหาร ที่วังสวนผักกาดอีกด้วย โดยท่านได้ปรารภเป็นการภายในว่า งาน ๑๐๐ ปี ท่านอาจารย์ปรีดีคราวนี้ สำหรับคุณชายถือเป็นการอโหสิให้กันและกันเป็นครั้งสุดท้าย นับเป็นจุดจบแห่งอดีตของสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งข้าพเจ้าไม่เชื่อว่าจะหวนกลับมาได้อีกแล้ว คุณชายร้องขอว่าต่อแต่นี้ไป ขอให้ทุกๆ ฝ่ายหันหน้าเข้าหากัน รวมพลังกันเพื่อความถูกต้องดีงามตามครรลองของประชาธิปไตย

ใครที่รู้เรื่องอดีตย่อมทราบดีว่า ราชสกุลบริพัตรกับคณะราษฎรในปี ๒๔๗๕ นั้นอยู่กันละขั้วกันทางด้านการเมือง การปกครอง แต่แล้วบัดนี้สมาชิกในราชสกุลนี้กลับแสดงน้ำใจไมตรีและคำพูดที่มีเนื้อหาสาระอันควรแก่การสำเนียก ดังที่ข้าพเจ้าเห็นว่า งานที่จังหวัดพระนครศรีอยุธยานั้น ได้รับความร่วมมืออย่างดีจากสมาชิกแห่งราชสกุล ณ อยุธยา

ข้าพเจ้าเห็นว่าความข้อนี้มีความสำคัญยิ่งนัก โดยเราได้รับความร่วมมือจากชาวอยุธยาทุกหมู่เหล่าอีกด้วย โดยที่วันนี้ชาวกรุงเก่าก็จัดงานฉลองที่จังหวัดนั้นเป็นการใหญ่ เชิญชวนให้มหาชนตื่นตัว มีการเดินขบวนไปยังสะพานะปรีดี – ธำรง ซึ่งสมัยหนึ่งถึงกับวางแผนให้ทุบทิ้งไปเสียเลย เฉกเช่นการลบประวัติศาสตร์และบิดเบือนเหตุการณ์ในอดีตที่กระทำกันเป็นระลอกๆ ตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๔๙๐ และโดยเฉพาะก็แต่ปี พ.ศ. ๒๕๐๐ เป็นต้นมา จึงขอตั้งความหวังไว้ว่า ต่อแต่นี้ไป เราจะกล้าหันหน้าเข้าเผชิญสัจจะ เพื่อเกิดวิจารณญาณในการรู้จักวางท่าทีที่ถูกต้องในการแก้ปัญหาของปัจจุบันเพื่อเอาชนะอุปสรรคต่างๆ อย่างมีสติและปัญญาเป็นตัวนำ ถ้าทำได้เช่นนี้ เราจะมีอนาคตอันสดใสสำหรับลูกหลานของเรา

สำหรับงานใหญ่ที่ธรรมศาสตร์ เมื่อวันที่ ๑๐ นั้น ถ้าท่านนายกรัฐมนตรีจะแสดงสุนทรพจน์อย่างมีเนื้อหาสาระที่จริงใจ เฉกเช่นสมาชิกในพรรคของท่านได้กล่าวคำขออโหสิออกมา เราก็คงจะรู้สึกตื้นตันใจไปตามๆ กัน แต่นี่ท่านกลับยกย่องบุคคลต่างๆ มากมายที่ไม่ได้อยู่ในขบวนการสันติประชาธรรม และบางคนยังหาทางห้ำหั่นทำลายอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ อย่างจงใจอีกด้วย โดยเฉพาะก็หัวหน้าพรรคก้าวหน้าและหัวหน้าพรรคประชาธิปัตย์ คนที่ ๒

ถ้าพรรคประชาธิปัตย์จะยอมรับผิดถึงอนันตริยกรรมอันได้ทำไว้ในการร่วมมือกับคณะรัฐประหาร ๒๔๙๐ และมีส่วนร่วมในการทำลายเนื้อหาสาระของประชาธิปไตย แม้ก่อนหน้าปีนั้น รวมถึงการจ้างคนไปตะโกนในโรงภาพยนตร์ว่าปรีดีฆ่าในหลวงแล้วไซร้ พรรคประชาธิปัตย์ก็จะมีทางแก้ไขวิกฤติทางคุณค่าที่เกิดขึ้นในปัจจุบันนี้ได้ หาไม่พรรคนี้คงไม่มีอนาคตอีกต่อไป ถ้าการเมืองไทยเดินไปตามทิศทางของมหาชนและคนยากไร้ส่วนใหญ่ในประเทศ ซึ่งรู้เท่าทันนักการเมืองประเภทตีฝีปากถากถาง หรือปากหวานก้นเปรี้ยวยิ่งๆ ขึ้นทุกทีแล้ว

งานที่ธรรมศาสตร์เมื่อวานนี้ได้รับความสำเร็จในทางสัญลักษณ์ที่สำคัญคือ ปาฐกถาพิเศษของท่านประธานาธิบดีแห่งอินโดนีเซีย ซึ่งถือได้ว่า ท่านเป็นประมุขคนแรกของประเทศนั้น ที่ปราศจากความด่างพร้อยใดๆ ไม่ว่าจะในทางกามคุณ หรือในทางฉ้อฉลอื่นๆ สำหรับท่านประธานาธิบดีคนปัจจุบัน ท่านเติบโตทางการเมืองจากชุมชนรากหญ้า โดยท่านยึดถือศาสนธรรมและจริยธรรมมาใช้นำการเมือง ด้วยเหตุฉะนี้ท่านจึงมีอะไรๆ คล้ายท่านอาจารย์ปรีดีของเรา โดยท่านประธานาธิบดีเข้าใจเนื้อหาสาระและคุณประโยชน์ของท่านอาจารย์ปรีดี ที่ท่านแสดงออกอย่างจับใจ โดยที่ถ้าผู้นำรัฐบาลของเรามีความกล้าหาญทางจริยธรรม และมีวิสัยทัศน์อันกว้างไกลและลึกซึ้งเช่นท่านประธานาธิบดีผู้นี้ งานฉลอง๑๐๐ ปีท่านอาจารย์ปรีดี คงจะมีเนื้อหาสาระยิ่งกว่าที่เป็นอยู่ในบัดนี้

โดยเฉพาะนั้นเราเกือบไม่ได้รับการตอบสนองในทางเนื้อหาสาระ

จากภาครัฐเอาเลยก็ว่าได้ ที่จะนำเอาชีวิตและผลงานของท่านอาจารย์ปรีดีมานำทางเพื่อสยามรัฐนาวาอาณาจักรจักได้เดินไปเพื่อประโยชน์สุขของมหาชนคนส่วนใหญ่ และเพื่อความสมดุลทางธรรมชาติ ทั้งๆ ที่ท่านได้บำเพ็ญกรณียกิจเป็นแบบอย่างไว้ให้อย่างสำคัญ ทั้งที่กระทรวงมหาดไทยกับกำเนิดของเทศบาลต่างๆ ทั่วราชอาณาจักร

ยังการที่ท่านว่าการกระทรวงการต่างประเทศในช่วงระยะเวลาอันสั้นนั้น ท่านก็สามารถเลิกสนธิสัญญาทางสิทธิสภาพนอกอาณาเขตได้หมดสิ้น จึงอยากถามว่า ภายในอาคารใหม่ของกระทรวงนี้ จะมีห้องปรีดี พนมยงค์ หรือห้องประดิษฐ์มนูธรรมและห้องดิเรก ชัยนาม ที่เป็นมือขวาของท่านที่กระทรวงนี้จะเป็นไปได้ไหม มิไยที่ต้องเอ่ยถึงนโยบายทางด้านการต่างประเทศ ซึ่งควรมีความเป็นไทยิ่งกว่าที่แล้วๆ มา สยบยอมกับเผด็จการและอภิมหาอำนาจน้อยลงกว่าที่แล้วๆ มา มุ่งหน้าให้ความชอบธรรมยิ่งกว่าถือเอาอามิสหรือเศรษฐกิจในระยะสั้นเป็นทิศทาง

สำหรับกระทรวงการคลังนั้น ที่จะหวังให้เป็นไทจากบรรษัทข้ามชาติ จากธนาคารโลก และกองทุนระหว่างประเทศ ตลอดจนองค์การค้าโลก รวมถึงธนาคารพัฒนาเอเชีย เห็นจะเป็นสิ่งซึ่งจะหวังไม่ได้ ยิ่งจะให้กระทรวงนี้อุดหนุนจุนเจือคนยากไร้ ก็คงหวังไม่ได้อีกเช่นกัน แม้การเอารูปท่านใส่ไว้บนใบธนบัตรก็รับกันไม่ได้เสียแล้ว มิใยว่าประเทศราชาธิปไตยในระบอบรัฐธรรมนูญทุกแห่งที่เป็นอารยะ ล้วนมีรูปบุคคลสำคัญอื่นๆ ด้วยกันทั้งนั้น

โดยเราต้องไม่ลืมว่า ธนบัตรของไทยได้มีรูปพานรัฐธรรมนูญอยู่ในวงกลมสีขาวตลอดมาแต่ พ.ศ. ๒๔๗๕ ถึง พ.ศ. ๒๕๐๐ โดยได้ถูกเผด็จการสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ทำลายล้าง ไม่แต่ประชาธิปไตย แม้พานรัฐธรรมนูญก็ไม่ให้มีอยู่ในธนบัตรของไทย เป็นอันว่ายอมไม่ได้แม้เพียงสัญลักษณ์ของประชาธิปไตย

อนึ่ง ทุกๆ คน ที่มีชาตกาลครบ ๑๐๐ แม้บางคน UNESCO จะไม่ได้ประกาศเกียรติคุณไปทั่วโลกก็ตาม แต่ก็มีไปรษณียากรตีพิมพ์ออก

มาเป็นพิเศษ แม้จนรูปดอกไม้ รูปสัตว์เดรัจฉานก็มีตีพิมพ์บนดวงตราไปรษณีย์ แต่แล้วจะไม่มีรูปอาจารย์ปรีดีบนดวงตราไปรษณีย์ เฉกเช่นจักไม่มีรูปท่านบนธนบัตรไทยนั่นเอง ทั้งนี้ จนกว่าประชาราษฎรจะมีความเป็นใหญ่ในทางธรรมอย่างแท้จริง

และถ้าท่านสมาชิกรัฐสภาผู้ทรงเกียรติมีความกล้าหาญในทางจริยธรรม ก็น่าจะนำเอาสิ่งที่ถูกต้องดีงามกลับมาสู่สังคมสยาม ทั้งในทางสัญลักษณ์และในทางเนื้อหาสาระ เฉกเช่นประเทศอื่นๆ แม้คนสำคัญน้อยกว่าท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ ชาตกาลของท่านนั้นๆ ก็เป็นวันหยุดของทางราชการไปแล้ว ดังกรณีของ **มาร์ติน ลูเธอร์ คิง** ที่สหรัฐ และ **อัมเบดก้า** ที่อินเดีย เป็นต้น

ทั้งนี้ มิไยต้องเอ่ยถึงบุคคลสำคัญในชั้น **มหาตมะคานธี** และ **ยอร์ช วอชิงตัน** โดยที่ท่านอาจารย์ปรีดีมีความสำคัญสำหรับคนไทยไม่น้อยไปกว่าบุคคลทั้งสองที่เอ่ยนามมาแล้วนี้เลย **แต่ความอาภัพของคนไทยนั้นอยู่ตรงที่ภาครัฐหรือรัฐบาลไม่ได้อยู่ข้างราษฎรหรือประชาชน อย่าว่าแต่จะมีวันหยุดของทางราชการให้บิดาของประชาธิปไตยและผู้กู้เอกราชให้รัฐไทยในสงครามโลกครั้งที่สองเลย เพียงประกาศว่าวันนี้เป็นวันสำคัญของชาติ ก็ไม่เป็นไปได้เสียแล้ว**

สงสัยว่า นายกรัฐมนตรีจะกล่าวคำปราศรัยทางวิทยุและโทรทัศน์ของรัฐไปยังมหาชนทั่วประเทศหรือไม่ในวันนี้ ทั้งๆ ที่วันสถาปนากระทรวงและหน่วยงานต่างๆ นายกฯ มักออกอากาศปราศรัยกับประชาชนทั่วทั้งประเทศ ในเมื่องานที่รัฐสภาแห่งนี้ นายกรัฐมนตรียังไม่มีเวลามาร่วม แล้วเราจะไปหวังอะไรมากไปกว่านี้ได้เล่า

ที่กล่าวมานี้ไม่ได้แสดงความน้อยเนื้อต่ำใจ แต่จำต้องพูดข้อเท็จจริงไว้ให้ปรากฏว่า บุคคลร่วมสมัยในกระแสหลักมักถูกสะกดให้กลัวคุณงามความดีและชื่อเสียงเกียรติคุณของอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ เพราะผู้คนในกระแสหลักถูกสะกดให้นิยมชมชอบเพียงแต่กับเงินและอำนาจ จนเห็นว่านั้นคือความสำเร็จ โดยไม่ไยไพว่า ความสำเร็จนั้นๆ จะได้มาโดยสัมมา

อาชีวะหรือมิจฉาอาชีวะก็ตามที บุคคลในกระแสหลักถูกสะกดให้หันเหออกจากสัจจะ โดยถูกครอบงำให้เคารพและยำเกรง จนถึงกับเกิดความกลัวในสิ่งซึ่งพากันถือว่าศักดิ์สิทธิ์มหัศจรรย์ มิไยว่าความศักดิ์สิทธิ์มหัศจรรย์นั้นๆ จะเป็นไสยเวทวิทยาหรือเทคโนโลยีอย่างใหม่ก็ตามที

ขอตั้งความหวังไว้ว่า งานฉลองชาตกาลของท่านอาจารย์ปรีดีคราวนี้จะมีผลให้คนร่วมสมัยอันมากหลาย แม้จะไม่ทุกคนก็ตามที ได้มีดวงตาอันเปิดกว้าง กล้ามองไปที่ความจริง รู้จักแยกแยะข้อเท็จจริง คัดเอาความเป็นของแท้ออกจากของเทียม จนเกิดความกล้าหาญทางจริยธรรมเพื่อยืนหยัดอยู่ข้างผู้ยากไร้ ซึ่งจะเอาเปรียบยิ่งๆ ขึ้นทุกที จำเดิมแต่อาจารย์ปรีดีปลาสนาการไปจากอำนาจอันชอบธรรมในปี ๒๔๙๐ เป็นต้นมา

อนึ่ง งานฉลองชาตกาลอาจารย์ปรีดีในสัปดาห์นี้ ต้องถือว่าจุดเด่นเป็นพิเศษในทางความสุนทรีย์อยู่ที่ปรีดีคีตานุสรณ์ เมื่อคืนวันที่ ๙ พฤษภาคม เพราะความงาม ความไพเราะอาจช่วยโน้มนำใจมนุษย์ให้เข้าถึงความดีและความจริง ยิ่งกว่าอื่นใดในทางตรรกะ หรือเหตุผลเสียอีก

บทเพลงชิ้นสุดท้ายของปรีดีคีตานุสรณ์ที่ยกเอาพระพุทธวัจนะมาเอ่ยไว้นั้นนับว่าเหมาะสมยิ่ง

"ยอดเขาที่ปกคลุมด้วยหิมะ ย่อมมองเห็นได้แต่ไกลฉันใด ความดีของมนุษย์ ก็ย่อมมองเห็นได้ไกลฉันนั้น"

แม้มหาชน โดยเฉพาะก็คนในกระแสหลัก จะถูกครอบงำโดยอวิชชาให้มีดวงตาฝ้าฟางเกี่ยวกับท่านอาจารย์ปรีดีและคุณงามความดีของท่านมากว่าครึ่งศตวรรษแล้ว ในโอกาสศตวรรษแห่งชาตกาลของท่านคราวนี้ ควรถือเอางานฉลองดังที่กล่าวมาแล้ว และจะมีต่อ ๆ ไป คงจะช่วยให้เกิดจิตสำนึกในหมู่ผู้ที่มีใจเป็นธรรม จนอาจลดและละอคติต่าง ๆ เสียได้ จนเกิดดวงตาที่ปลอดไปจากความฝ้าฟางจนกล้ามองเห็นสัจธรรม **โดย**

แลเห็นความบรรเจิดและความอลังการของท่านซึ่งเป็นประดุจดังเขาบรรพต ซึ่งจะเป็นพลังให้เราเดินเข้าสู่อุดมธรรมอย่างอาจหาญสืบต่อไปในทุกๆ ชั่วคน

****

พ่อนำชาติด้วยสมองและสองแขน

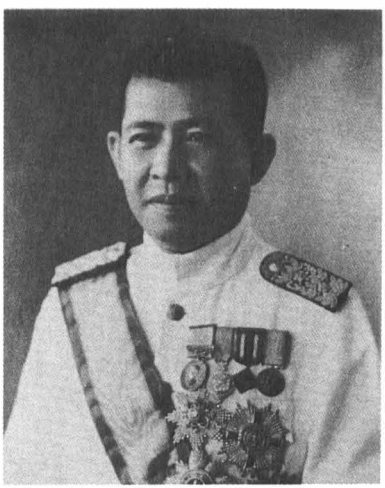
พ่อนำชาติด้วยสมองและสองแขน
พ่อสร้างแคว้นธรรมศาสตร์ประกาศศรี
พ่อของข้านามระบือชื่อปรีดี
แต่คนดีเมืองไทยไม่ต้องการ

"เทียนเล่มขาว" หรี่แสงดับพ่อลับแล้ว
สะอื้นแผ่วสลดสิ้นทั่วถิ่นฐาน
จักสืบทอดปณิธานนานแสนนาน
ลูกโดมขานพ่อคือธรรมค้ำแดนโดม

พรรคแสงธรรม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
จากหนังสือ *ปรีดี พนมยงค์ ประดับไว้ในใจชน*

ภาคผนวก

(พิเศษ)



รัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์
ผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ (ระหว่าง พ.ศ.๒๔๘๔-๒๔๘๘)

สถาบันพระมหากษัตริย์
กับรัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์

ท่านนายกสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ท่านอธิการบดี ท่านที่เคารพทุกๆ ท่าน ในการกล่าวเรื่อง คุณูปการของท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ ที่มีต่อสังคมไทย ควรเริ่มต้นด้วยสัจธรรม สัจธรรมประการหนึ่งคือ ความเป็นจริงที่ว่าสรรพสิ่งทั้งหลายล้วนเปลี่ยนแปลง สรรพสิ่งทั้งหลายเป็นอนิจจัง นั่นคือ ทุกสิ่งทุกอย่างล้วนเปลี่ยนแปลงทั้งสิ้น ตั้งแต่จักรวาลไปจนถึงอะตอม ท่ามกลางกระแสของความเปลี่ยนแปลง ถ้ามีระบบใดระบบหนึ่งที่ปรับตัวไม่ได้ ระบบนั้นย่อมเกิดวิกฤตและเสื่อมสลายไป นี้เป็นความจริงที่เกิดขึ้นกับระบบทุกชนิด ไม่ว่าจะเป็นระบบชีวิตตั้งแต่จุลินทรีย์ไปจนถึงไดโนเสาร์ องค์กร สถาบัน บริษัท ตลอดไปจนถึงอารยธรรมต่างๆ เช่น อารยธรรมเมโสโปเตเมีย กรีก และโรมัน เป็นต้น อารยธรรมเหล่านี้ล้วนเสื่อมสลายไปเพราะปรับตัวไม่ได้ท่ามกลางกระแสความเปลี่ยนแปลง ต้นเค้าของการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ของโลกในปัจจุบันเกิดขึ้นเมื่อ ๓๐๐ ปีก่อน เริ่มต้นด้วยการปฏิวัติทางวิทยาศาสตร์ อันนำไปสู่การปฏิวัติทางอุตสาหกรรม ซึ่งนำไปสู่อำนาจ และการแผ่ขยายอำนาจของมหาอำนาจตะวันตกไปทั่วโลก อันก่อให้เกิดกระแสของการเปลี่ยนแปลงที่เชี่ยวกรากไปทั้งโลก กระทบประเทศน้อยใหญ่ทุกประเทศทั่วไป การที่ประเทศต่างๆ จะปรับตัวต่อกระแสการเปลี่ยนแปลงอย่างรุนแรงของโลก เป็นเรื่องที่ยากมาก เพราะการที่จะปรับวิธีคิดและปรับโครงสร้าง ไม่ว่าสังคมใดสังคมหนึ่ง เป็นเรื่องที่ยากมาก ประเทศต่างๆ จึงประสบภัยพิบัตินานัปการ เช่น ความขัดแย้ง สงคราม ความผันผวนรุนแรงในสังคม วิกฤตการณ์วัฒนธรรม หรือวิกฤตการณ์ในรากเหง้าของตนเอง

พระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ ๔ และโดยเฉพาะรัชกาลที่ ๕ ทรงพยายามปรับประเทศไทยให้มีความเป็นสมัยใหม่ กระแสความเปลี่ยนแปลงของความเป็นสมัยใหม่ของประเทศไทยและของโลกก่อให้เกิดความเครียดเชิงโครงสร้างในสังคมไทย เพราะโครงสร้างทางสังคมปรับตัวไม่ได้ง่ายๆ ความเครียดเชิงโครงสร้างนำไปสู่

จากคำกล่าวเปิดงานปรีดี พนมยงค์ หน้าตึกโดม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ วันที่ ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๐ โดย ศ.นพ.ประเวศ วะสี

ความรุนแรงได้ ดังที่มีความพยายามที่จะก่อการปฏิวัติรัฐประหารที่เรียกว่า กบฏในรัชกาลที่ ๖

ในสมัยรัชกาลที่ ๗ เศรษฐกิจตกต่ำครั้งใหญ่ที่เรียกว่า The Great Depression of ๑๙๓๐ เป็นกระแสใหญ่อีกกระแสหนึ่งที่เพิ่มความเครียดให้สังคมไทย ความเครียดเพราะกระแสความเปลี่ยนแปลงจะผลิตปัญหารุนแรงต่างๆ เข้าใส่รัฐบาลที่รวมศูนย์อำนาจ ถ้าโครงสร้างอำนาจยังรวมศูนย์ ไม่ว่ารัฐบาลนั้นจะเป็นพระมหากษัตริย์ หรือทหาร หรือพลเรือน ดังที่เราเห็นอุบัติเหตุเภทภัยที่เกิดขึ้นกับรัฐบาลต่างๆ เรื่อยมา การเปลี่ยนแปลงการปกครองด้วยสันติวิธีเมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ เป็นระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ทำให้สถาบันพระมหากษัตริย์ ย้ายบทบาทจากจุดศูนย์รวมทางการเมืองอันเป็นจุดที่ล่อแหลมกลายเป็นศูนย์รวมทางจิตวิญญาณ ซึ่งพ้นอันตรายจากความเครียด และการเป็นเป้าทางการเมือง ทำให้เกิดความมั่นคงในสถาบันพระมหากษัตริย์สืบมา

การเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.๒๔๗๕ จึงเป็นการเปลี่ยนแปลงที่ทำให้สถานะของสถาบันพระมหากษัตริย์มีความปลอดภัยและมั่นคงยิ่งขึ้น ถ้าศึกษาความคิด บทบาท และพฤติกรรมของอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ ซึ่งได้ชื่อว่าเป็นมันสมองของคณะราษฎร ทั้งในระหว่างการเปลี่ยนแปลงการปกครอง และหลังจากนั้น จะเห็นว่าอาจารย์ปรีดี คือผู้พยายามพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ นี่จะเป็นการตรงข้ามกับความพยายามสร้างภาพให้สังคมไทยเข้าใจไปว่าอาจารย์ปรีดีเป็นปฏิปักษ์กับสถาบันพระมหากษัตริย์ ท่านผู้มีเกียรติครับ ประสบการณ์ตรงอาจจะหลอกเราได้ เช่น ประสบการณ์โดยตรงกับพื้นผิวโลกจะทำให้เราคิดว่าโลกแบนเพราะเราเห็นอยู่ทุกวี่ทุกวัน เราจะสรุปว่ามันแบน แต่การประมวลความรู้โดยอาศัยหลักฐานต่างๆ สามารถสรุปได้ว่าโลกกลม จากประสบการณ์ตรงจะคิดว่าดวงอาทิตย์โคจรรอบโลกเพราะเราเห็นดวงอาทิตย์ขึ้นทางทิศตะวันออกทุกเช้าและตกทางทิศตะวันตกอยู่ทุกเย็น มนุษย์จะเชื่อเช่นนั้นว่าดวงอาทิตย์โคจรรอบโลก แต่การประมวลความรู้โดยหลักฐานต่างๆ สามารถสรุปได้ว่า โลกหมุนรอบดวงอาทิตย์ ฉะนั้นประสบการณ์ตรงอาจทำให้เราเข้าใจผิดได้ แต่การประมวลความรู้โดยหลักฐานต่างๆ ทำให้เรารู้ความจริง

เรื่องท่านอาจารย์ปรีดี เช่นกัน ได้มีผู้จงใจสร้างภาพว่าท่านเป็นปฏิปักษ์กับสถาบันพระมหากษัตริย์ แต่การประมวลความรู้โดยหลักฐานต่างๆ จะพบความจริง ซึ่งตรงกันข้ามคือ ท่านเป็นผู้ที่พยายามที่จะพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ทั้งในการเปลี่ยนแปลงการปกครองในช่วงที่ท่านมีอำนาจทางการเมืองและในช่วงที่ท่านไม่มีอำนาจแล้ว จนวาระสุดท้ายในชีวิตของท่าน ถ้าวิญญูชนใช้การประมวลความรู้โดยหลักฐานจะพบความจริงตามนี้ ความจริงที่ตรงข้ามกับการเล่าลือประดุจเรื่องดวงอาทิตย์โคจรรอบโลก หรือโลกโคจรรอบดวงอาทิตย์

ท่านผู้มีเกียรติที่เคารพ ความจริงเป็นเรื่องสำคัญ ความจริง ความรัก ความสมานฉันท์ เป็นเรื่องที่ไปด้วยกันได้ ความไม่จริงก่อให้เกิดความเกลียดชัง ความเป็นปฏิปักษ์ และความแตกร้าว ประเทศไทยมีความแตกแยกกันมาก เป็นสังคมทอนกำลัง จนไม่มีกำลังที่จะเผชิญวิกฤตการณ์ต่างๆ มีความจำเป็นที่จะต้องสร้างความรู้ ความรักและความสามัคคี ตามพระบรมราโชวาทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

ถ้าคิดว่าท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ เป็นปฏิปักษ์ต่อสถาบันพระมหากษัตริย์แล้ว จะมองไม่เห็นความดีของอาจารย์ปรีดี ซึ่งมีเป็นอเนกประการ ถ้ารู้ความจริงว่าอาจารย์ปรีดีเป็นผู้พยายามพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ จะเห็นคุณูปการอันยิ่งใหญ่ต่อสังคมไทยของท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์

อาจารย์ปรีดี พนมยงค์ ก่อตั้งมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองแห่งนี้ โดยมุ่งที่จะสร้างคนที่มีการศึกษาจำนวนมากขึ้นมามีส่วนร่วมทางการเมืองตามระบอบประชาธิปไตย อาจารย์ปรีดีวางระบบการคลังของประเทศเมื่อเป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการคลัง อาจารย์ปรีดีพยายามวางความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างประเทศไทยกับนานาประเทศเมื่อเป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการต่างประเทศ ได้ดำเนินการแก้ไขสนธิสัญญาสิทธินอกอาณาเขตที่ไทยเสียเปรียบต่างประเทศและเสียศักดิ์ศรี หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองไม่ถึง ๑๐ ปี เกิดสงครามโลกครั้งที่ ๒ ญี่ปุ่นบุกไทย ยกทัพเข้ามาประเทศไทย และบังคับให้ประเทศไทยประกาศสงครามกับสัมพันธมิตร อาจารย์ปรีดีในขณะดำรงตำแหน่งผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ ได้ก่อตั้งขบวนการเสรีไทยเพื่อต่อต้านญี่ปุ่น เมื่อญี่ปุ่นแพ้สงครามพันธมิตรถือว่าประเทศไทยแพ้สงครามด้วย อาจารย์ปรีดีใน

ฐานะผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์และหัวหน้าขบวนการเสรีไทย ได้ชิงประกาศสันติภาพเมื่อเดือนสิงหาคม พ.ศ.๒๔๘๘ โดยถือว่าการประกาศสงครามเป็นโมฆะ ประเทศไทยไม่มีกรณีสงครามกับสัมพันธมิตร และดำเนินการเจรจากับฝ่ายสัมพันธมิตรให้รับรองอิสรภาพของประเทศไทย

การประกาศสันติภาพของอาจารย์ปรีดีเมื่อเดือนสิงหาคม พ.ศ.๒๔๘๘ เท่ากับเป็นการกู้อิสรภาพของประเทศไทย จากการตกเป็นเมืองขึ้นของสัมพันธมิตร จากคุณูปการในการรักษาบ้านเมืองไว้เมื่อพระมหากษัตริย์ยังทรงพระเยาว์ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล ได้ทรงตอบแทนคุณงามความดีของท่านอาจารย์ปรีดี ด้วยการทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ สถาปนาให้ดำรงตำแหน่งรัฐบุรุษอาวุโส เป็นคนแรกและคนเดียวของประเทศไทย

ท่านรัฐบุรุษอาวุโสเป็นตัวอย่างของสามัญชนคนไทยที่มีความรักชาติบ้านเมืองอย่างแรงกล้า พยายามเรียนรู้จนเกิดปัญญา ใช้ปัญญาทำงานเพื่อประเทศชาติ ดำรงตนอยู่ในความสุจริต ถูกต้อง มีความกล้าหาญ เป็นกำลังสำคัญในการก่อให้เกิดประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข พิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ เชิดชู และพยายามพัฒนาระบอบประชาธิปไตย ดำรงตำแหน่งผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ หัวหน้าขบวนการเสรีไทย นายกรัฐมนตรี เป็นผู้รักษาบ้านเมืองไว้ในยามคับขัน ไม่ให้ตกเป็นเมืองขึ้นของประเทศอื่น นับว่าอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ เป็นคนดีศรีสยามโดยแท้

การที่มีคนไทยคนหนึ่งเป็นคนดีถึงขนาดนี้ เป็นเรื่องหาได้ยาก ควรที่สังคมไทยโดยเฉพาะอนุชนคนรุ่นหลังจะได้รู้ความจริง มีความภูมิใจในความดีของเพื่อนร่วมชาติที่ทรงคุณงามความดีอันสูงยิ่งเช่นนี้ และเกิดความบันดาลใจที่จะทำความดีเพื่อชาติบ้านเมือง

ท่านรัฐบุรุษอาวุโสเกิดเมื่อวันที่ ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ.๒๔๔๓ หรือตรงกับ ค.ศ.๑๙๐๐ ในปี ค.ศ.๒๐๐๐ หรือปี พ.ศ.๒๕๔๓ ปีข้างหน้านี้ท่านจะมีชาตกาลครบ ๑ รอบศตวรรษ ในโอกาสเช่นนี้ ประเทศไทยควรจะกระทำอะไรอันเป็นสัญลักษณ์เพื่อให้สังคมไทยระลึกรู้ถึงคุณูปการอันยิ่งใหญ่ที่ท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโสมีต่อสังคมไทย เพื่อก่อให้เกิดกำลังในชาติบ้านเมืองในการที่จะก้าวเดินต่อไปข้างหน้า รัฐบาลควรเป็นเจ้าภาพจัดงานโดยจะเรียกว่า "งานฉลอง

๑ ศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโสของไทย" หรือ "๑ ศตวรรษ ปรีดี คนดีศรีสยาม" หรือชื่ออื่นในทำนองนี้ก็ตาม ประกอบกับการสร้างสื่อในรูปต่างๆ เพื่อให้อนุชนรุ่นหลังได้รู้จักคนไทยที่ประกอบคุณงามความดีแก่แผ่นดินเกิด นอกจากนั้นรัฐบาลควรจะดำเนินการเสนอให้ UNESCO ประกาศให้อาจารย์ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโสของไทยเป็นบุคคลสำคัญของโลก เพื่อโลกจะได้รับรู้การมีบุคคลสำคัญระดับโลกของประเทศไทย

ท่านผู้มีเกียรติครับ ถ้ารัฐบาลได้ทำตามนี้จะเกิดความเป็นมงคล มงคลกับรัฐบาลเอง และมงคลกับสังคมไทย คนไทยนั้นถือเรื่องมงคล มงคลเกิดจากความจริง ความงาม ความถูกต้อง การมีความกตัญญูกตเวทีต่อคนที่มีบุญคุณ สังคมที่มีความกตัญญูกตเวทีต่อคนที่ควรกตัญญูกตเวที ย่อมเป็นสังคมที่มีความเป็นมงคลอยู่ในตัว ในปี พ.ศ.๒๕๔๓ นี้ หรือ ค.ศ.๒๐๐๐ จะเป็นปีแห่งชาตกาลครบรอบศตวรรษของคนไทยผู้ทรงคุณวิเศษอีกท่านหนึ่ง คือ สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี การประกาศเกียรติคุณของคนไทยผู้ทรงคุณงามความดีสูงสุดมากกว่า ๑ คน ไม่ใช่ข้อเสียหายอะไร ตรงข้าม กลับจะเป็นไปในทางที่เป็นคุณยิ่งขึ้น เรายิ่งมีคนไทยที่ทรงคุณงามความดีสูงจำนวนมากคนเท่าใดที่จะให้โลกได้รับรู้ ยิ่งเป็นการดีเท่านั้น

ท่านผู้มีเกียรติครับ สังคมไทยควรจะล่วงพ้นการคิดอย่างขาดวุฒิภาวะ หรือคิดอย่างเด็กๆ ว่า ถ้ารักคนนี้ต้องไม่รักคนโน้น การคิดแบบแยกข้าง แยกพวก ได้ทำลายสังคมไทยมามากเกินแล้ว ควรจะปรับเปลี่ยนวิธีคิดมาเป็นการคิดแบบเชื่อมโยงเป็นบูรณาการ

ท่านที่เคารพครับ สังคมไทยทอนกำลังกันเองมามาก จนสังคมอ่อนแอ ถึงเวลาที่เราจะสร้างความรักความสมานฉันท์ ความเป็นมงคล ให้เกิดขึ้นในชาติบ้านเมือง เพื่อสังคมไทยจะได้มีกำลังของแผ่นดินหรือภูมิพละในการดำเนินไปข้างหน้า สามารถเอาชนะอุปสรรคอันยากลำบากนานาประการ สามารถสร้างสันติภาพและสันติสุขให้เกิดขึ้นในแผ่นดินของเราให้จงได้ อันเป็นสิ่งปรารถนาสูงสุดของท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส ขอขอบพระคุณครับ

ผลการประชุมคณะรัฐมนตรี

เรื่อง การเสนอชื่อศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ เป็นบุคคลสำคัญบรรจุไว้ในปฏิทินขององค์การยูเนสโก

คณะรัฐมนตรีให้ความเห็นชอบตามที่กระทรวงศึกษาธิการ และทบวงมหาวิทยาลัยเสนอ ในการเสนอชื่อ ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ไปยังองค์การยูเนสโก เพื่อขอให้องค์การยูเนสโกบรรจุชื่อไว้ในปฏิทินการเฉลิมฉลองบุคคลสำคัญและเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ (Anniversaries of great personalities and historic events) เนื่องในโอกาสครบรอบ ๑๐๐ ปีแห่งชาตกาล และให้ความเห็นชอบโครงการเฉลิมฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ของมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ทั้งนี้ เนื่องจากในวันที่ ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๓ จะเป็นวาระครบรอบชาตกาล ๑๐๐ ปี ของศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ อดีตผู้ประศาสน์การมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง ผู้ซึ่งประกอบคุณงามความดีอันก่อให้เกิดประโยชน์แก่ประชาชนและประเทศชาติ และมีบทบาทสำคัญในการพัฒนา ส่งเสริมและปลูกฝังจิตสำนึกในด้านการศึกษา สันติภาพ ตลอดจนประชาธิปไตยแก่ชาวไทยและชาวโลก และเป็นผู้ที่ได้สร้างคุณูปการอย่างใหญ่หลวงแก่ประเทศชาติ และราษฎรไทย โดยได้ปฏิบัติหน้าที่ราชการด้วยความซื่อสัตย์สุจริต กล้าหาญ เสียสละ ในตำแหน่งผู้สำเร็จราชการแผ่นดิน รัฐบุรุษอาวุโส นายกรัฐมนตรี รัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย กระทรวงการต่างประเทศ กระทรวงการคลัง และเลขาธิการคนแรกของสภาผู้แทนราษฎรสยาม อันจะเป็นแบบอย่างที่ดีแก่เยาวชนของชาติที่จะทำนุบำรุงบ้านเมืองต่อไป

ประชุมเมื่อวันที่ ๑๓ พฤษภาคม ๒๕๔๐

คำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี

ที่ ๓๖๑/๒๕๔๐

เรื่อง แต่งตั้งคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส
ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์

ตามที่ในวันที่ ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๓ จะเป็นวาระครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาลของศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส ซึ่งเป็นผู้ที่มีคุณูปการอย่างใหญ่หลวงแก่ประเทศชาติและราษฎรไทย เพื่อให้การจัดงานฉลองในวาระดังกล่าวดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย บรรลุซึ่งวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ นายกรัฐมนตรีจึงแต่งตั้งบุคคลรายนามต่อไปนี้เป็นกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ คือ

คณะกรรมการที่ปรึกษา

๑. พระธรรมโกศาจารย์ (ปัญญานันทภิกขุ)
๒. พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)
๓. ประธานรัฐสภา
๔. ประธานศาลฎีกา
๕. ท่านผู้หญิงพูนศุข พนมยงค์
๖. นายกนต์ธีร์ ศุภมงคล
๗. นายฉัตรทิพย์ นาถสุภา
๘. นายชวน หลีกภัย
๙. ม.ร.ว.เทพ เทวกุล
๑๐. นายนิคม จันทรวิทุร
๑๑. นายประมวล สภาวสุ
๑๒. นายประเวศ วะสี
๑๓. นายพนัส สิมะเสถียร
๑๔. นายมารุต บุนนาค
๑๕. นายระพี สาคริก
๑๖. นายสถาพร กวิตานนท์
๑๗. นายสุธี สิงห์เสน่ห์
๑๘. นายเสน่ห์ จามริก
๑๙. นายเสม พริ้งพวงแก้ว
๒๐. นายเสริมศักดิ์ การุณ
๒๑. นายเสวตร เปี่ยมพงศ์สานต์
๒๒. นายอุทัย พิมพ์ใจชน

คณะกรรมการอำนวยการ

๑. นายกรัฐมนตรี ประธานกรรมการ

รองประธานกรรมการ

๒. รัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ
๓. รัฐมนตรีว่าการทบวงมหาวิทยาลัย
๔. นายกสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๕. ประธานมูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป
๖. ประธานชมรม ต.ม.ธ.ก.สัมพันธ์

กรรมการ

๗. ผู้แทนสำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร
๘. ผู้แทนสำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี
๙. ผู้แทนสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา
๑๐. ผู้แทนกระทรวงการต่างประเทศ
๑๑. ผู้แทนกระทรวงมหาดไทย
๑๒. ผู้แทนกระทรวงสาธารณสุข

๑๓. ผู้แทนสำนักงบประมาณ
๑๔. ผู้แทนกรมธนารักษ์
๑๕. ผู้แทนธนาคารแห่งประเทศไทย
๑๖. ผู้แทนการสื่อสารแห่งประเทศไทย
๑๗. ผู้ว่าราชการกรุงเทพมหานครหรือผู้แทน
๑๘. ผู้ว่าราชการจังหวัดพระนครศรีอยุธยา หรือผู้แทน
๑๙. ผู้แทนสำนักจุฬาราชมนตรี
๒๐. ผู้แทนสำนักงานกองทุนสนับสนุนงานวิจัย
๒๑. ผู้แทนมูลนิธิปรีดี พนมยงค์
๒๒. ผู้แทนมูลนิธิป๋วย อึ๊งภากรณ์
๒๓. ผู้แทนมูลนิธิโกมล คีมทอง
๒๔. ผู้แทนมูลนิธิชูวิทย์ โอวาทวงษ์
๒๕. ผู้แทนมูลนิธิดวงประทีป
๒๖. ผู้แทนมูลนิธิเด็ก
๒๗. ผู้แทนมูลนิธิอาสาสมัครเพื่อสังคม
๒๘. ผู้แทนมูลนิธิสื่อสร้างสรรค์
๒๙. ผู้แทนมูลนิธิบูรณะชนบท
๓๐. ผู้แทนสถาบันสันติประชาธรรม
๓๑. ผู้แทนสมาคมธรรมศาสตร์ในพระบรมราชูปถัมภ์
๓๒. ผู้แทนสมาคมสิทธิเสรีภาพแห่งประเทศไทย
๓๓. ผู้แทนสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย
๓๔. ผู้แทนคณะกรรมการรณรงค์เพื่อประชาธิปไตย
๓๕. ผู้แทนองค์กรเครือข่ายเดือนตุลา
๓๖. ผู้แทนสมัชชาคนจน
๓๗. เลขาธิการสหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย
๓๘. นายกองค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๓๙. ประธานสภานักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๔๐. นายไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ
๔๑. นายจาตุรนต์ ฉายแสง
๔๒. นายปรีชา สุวรรณทัต
๔๓. นายพินิจ จารุสมบัติ
๔๔. นายพีรพันธ์ พาลุสุข
๔๕. นายโภคิน พลกุล
๔๖. นายสมคาด สืบตระกูล
๔๗. นายอดิศร เพียงเกษ
๔๘. นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ
๔๙. นายอารีเพ็ญ อุตรสินธุ์

๕๐. อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ กรรมการและเลขานุการ
๕๑. นายพนม เอี่ยมประยูร กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
๕๒. นายพิภพ ธงไชย กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

คณะกรรมการดำเนินงาน

๑. นายกสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ประธานกรรมการดำเนินงานภาครัฐ
๒. ประธานมูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป ประธานกรรมการดำเนินงานภาคเอกชน

กรรมการ

๓. อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๔. ประธานชมรม ต.ม.ธ.ก. สัมพันธ์
๕. นางสาวิตรี สุวรรณสถิตย์
๖. ประธานอนุกรรมการฝ่ายศึกษาและประมวลผลงานของ ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์
๗. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินการเสนอชื่อ ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ
๘. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดทำของที่ระลึกดวงตราไปรษณียากรและเหรียญกษาปณ์
๙. ประธานอนุกรรมการฝ่ายวิชาการ
๑๐. ประธานอนุกรรมการฝ่ายการเงินและจัดหาทุน
๑๑. ประธานอนุกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์
๑๒. ประธานอนุกรรมการฝ่ายศิลปวัฒนธรรม
๑๓. ประธานอนุกรรมการฝ่ายนิทรรศการ
๑๔. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดทำหนังสือที่ระลึก

๑๕. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณ รัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์ สำหรับเด็กและเยาวชน
๑๖. ประธานอนุกรรมการฝ่ายพิธีกรรมทางศาสนา
๑๗. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดประกวดภาพยนตร์ รางวัลพระเจ้าช้างเผือก
๑๘. ประธานอนุกรรมการฝ่ายรางวัลปรีดี พนมยงค์ สำหรับบุคคลผู้มีผลงานดีเด่นทางด้านประชาธิปไตยและสันติภาพ
๑๙. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณ์สถาน ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์
๒๐. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณ์สถาน จังหวัดพระนครศรีอยุธยา
๒๑. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการสำนักวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง
๒๒. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการความร่วมมือในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์
๒๓. ประธานอนุกรรมการฝ่ายประสานงาน
๒๔. นางชุลีพร เกษโกวิท
๒๕. นางดุษฎี บุญทัศนกุล
๒๖. นายประณิต ภูมิถาวร
๒๗. นายวิษณุ วรัญญู
๒๘. นางวาณี สายประดิษฐ์
๒๙. นายสันต์ หัตถีรัตน์
๓๐. นายสุรพล นิติไกรพจน์
๓๑. นายเหวง โตจิราการ

๓๒. นายพนม เอี่ยมประยูร — กรรมการและเลขานุการ คณะกรรมการดำเนินงานภาครัฐ
๓๓. นายพิภพ ธงไชย — กรรมการและเลขานุการ คณะกรรมการดำเนินงานภาคเอกชน
๓๔. นางสาววรรณี สำราญเวทย์ — กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ คณะกรรมการดำเนินงานภาครัฐ
๓๕. นายกมล กมลตระกูล — กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ คณะกรรมการดำเนินงานภาคเอกชน

คณะอนุกรรมการดำเนินงาน

๑. อนุกรรมการฝ่ายศึกษา วิจัยและประมวลผลงานของศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์
ผู้อำนวยการสถาบันปรีดี พนมยงค์ — ประธานอนุกรรมการ
๒. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินการเสนอชื่อ ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ
นายวิเชียร วัฒนคุณ — ประธานอนุกรรมการ
๓. อนุกรรมการฝ่ายจัดทำของที่ระลึก ดวงตราไปรษณียากรและเหรียญกษาปณ์
อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ — ประธานอนุกรรมการ
๔. อนุกรรมการฝ่ายวิชาการ
รองอธิการบดีฝ่ายวิชาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ — ประธานอนุกรรมการ
๕. อนุกรรมการฝ่ายการเงินและจัดหาทุน
นางสาววารี หะวานนท์ — ประธานอนุกรรมการ
๖. อนุกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์
นายมานิจ สุขสมจิตร — ประธานอนุกรรมการ
๗. อนุกรรมการฝ่ายศิลปวัฒนธรรม
นายศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์ — ประธานอนุกรรมการ

๘. อนุกรรมการฝ่ายนิทรรศการ
นายชาญวิทย์ เกษตรศิริ ประธานอนุกรรมการ
๙. อนุกรรมการฝ่ายจัดทำหนังสือที่ระลึก
นายสัมผัส พึ่งประดิษฐ์ ประธานอนุกรรมการ
๑๐. อนุกรรมการฝ่ายจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณรัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ สำหรับเด็กและเยาวชน
ผู้แทนมูลนิธิเด็ก ประธานอนุกรรมการ
๑๑. ประธานอนุกรรมการฝ่ายพิธีกรรมทางศาสนา
นายสันติสุข โสภณสิริ ประธานอนุกรรมการ
๑๒. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดการประกวดภาพยนตร์รางวัลพระเจ้าช้างเผือก
นายโดม สุขวงศ์ ประธานอนุกรรมการ
๑๓. ประธานอนุกรรมการฝ่ายรางวัลปรีดี พนมยงค์ สำหรับบุคคลผู้มีผลงานดีเด่นทางด้านประชาธิปไตยและสันติภาพ
นายเสม พริ้งพวงแก้ว ประธานอนุกรรมการ
๑๔. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณสถาน ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์
นายพิภพ ธงไชย ประธานอนุกรรมการ
๑๕. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณสถาน จังหวัดพระนครศรีอยุธยา
นายสุภัทร สุคนธวัต ประธานอนุกรรมการ
๑๖. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการสำนักวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง
นายกิตติศักดิ์ ปรกติ ประธานอนุกรรมการ
๑๗. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการความร่วมมือในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์
นายสุริชัย หวันแก้ว ประธานอนุกรรมการ
๑๘. อนุกรรมการฝ่ายประสานงาน
นายพนม เอี่ยมประยูร ประธานอนุกรรมการ

ให้คณะกรรมการที่ตั้งขึ้นนี้ มีอำนาจหน้าที่ในการดำเนินงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ให้เป็นไปโดยเรียบร้อย และในการนี้ให้มีอำนาจแต่งตั้งคณะอนุกรรมการเพิ่มเติมเพื่อดำเนินการใดๆได้ตามที่เห็นสมควร

ทั้งนี้ ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป

สั่ง ณ วันที่ ๖ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๕๔๐

(พลเอกชวลิต ยงใจยุทธ)
นายกรัฐมนตรี

คำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี

ที่ ๑๔๕/๒๕๔๑

เรื่อง แต่งตั้งกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ และคณะอนุกรรมการฝ่ายต่างๆ

ตามที่ในวันที่ ๑๐ พฤษภาคม ๒๕๔๓ จะเป็นวาระครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาลของรัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ ซึ่งเป็นผู้ที่มีคุณูปการอย่างใหญ่หลวงแก่ประเทศชาติและราษฎรไทย และได้มีคำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรีที่ ๓๖๑/๒๕๔๐ ลงวันที่ ๖ พฤศจิกายน ๒๕๔๐ แต่งตั้งคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ไปแล้วนั้น

เพื่อให้การจัดงานฉลองในวาระดังกล่าว ดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย บรรลุวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ นายกรัฐมนตรีจึงมีคำสั่ง ดังต่อไปนี้

๑. ให้ปรับปรุงชื่อคณะกรรมการฯ เป็นคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์

๒. ให้แต่งตั้งกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ และคณะอนุกรรมการฝ่ายต่างๆ ดังนี้

คณะกรรมการที่ปรึกษา

นายอดุล วิเชียรเจริญ

คณะกรรมการอำนวยการ

นายนรนิติ เศรษฐบุตร — รองประธานกรรมการอำนวยการ

คณะกรรมการดำเนินงาน

๑. นายนรนิติ เศรษฐบุตร — รองประธานกรรมการดำเนินงานภาครัฐ

กรรมการ

๒. นางจารุพร ไวยนันท์
๓. นายจริย์วัฒน์ สันตะบุตร
๔. นายโชคชัย สุทธาเวศ
๕. นายสมเกียรติ อภิญญาชน
๖. นายบัณฑูร ล่ำซำ
๗. นายครรชิต ตัมพานุวัตร
๘. นายภูวดล ทรงประเสริฐ
๙. นางสุทธาสินี วัชรบูรณ์
๑๐. นายอนันต์ วิริยะพินิจ

คณะอนุกรรมการฝ่ายต่างๆ

๑. คณะอนุกรรมการฝ่ายศึกษา วิจัยและประมวลผลงานของนายปรีดี พนมยงค์

๑. ผู้อำนวยการสถาบันปรีดี พนมยงค์ ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายนิคม จันทรวิทุร
๓. นายกนต์ธีร์ ศุภมงคล
๔. นายปรีดี เกษมทรัพย์
๕. นายศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์
๖. นายวิชิตวงศ์ ณ ป้อมเพชร
๗. นายประชุม โฉมฉาย
๘. นายสมจิตต์ อินสิงห์
๙. นายสัมผัส พึ่งประดิษฐ์
๑๐. นายสะอาด พิมพ์สวัสดิ์
๑๑. นายระวี ฤกษ์จำนง
๑๒. นายสงัด ศรีวณิก
๑๓. นายศุขปรีดา พนมยงค์
๑๔. นายฉัตรทิพย์ นาถสุภา
๑๕. นายชาญวิทย์ เกษตรศิริ
๑๖. นายชัยวัฒน์ สถาอานันท์

๑๗. นางสาวปราณี กุรุพิณฑารักษ์ อนุกรรมการและเลขานุการ

๒. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินการเสนอชื่อ นายปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ

๑. นายวิเชียร วัฒนคุณ ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. ปลัดกระทรวงการต่างประเทศ
๓. รองปลัดกระทรวงศึกษาธิการ
๔. อธิบดีกรมองค์การระหว่างประเทศ กระทรวงการต่างประเทศ
๕. รองอธิการบดีฝ่ายวิเทศสัมพันธ์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
๖. ผู้อำนวยการกองสัมพันธ์ต่างประเทศ สำนักงานปลัดกระทรวงศึกษาธิการ
๗. ผู้อำนวยการกองการสังคม กรมองค์การระหว่างประเทศ กระทรวงการต่างประเทศ
๘. ประธานชมรม ต.ม.ธ.ก. สัมพันธ์
๙. ผู้แทนสมาคมธรรมศาสตร์ในพระบรมราชูปถัมภ์
๑๐. นายพนม เอี่ยมประยูร

๑๑. นายประณิต ภูมิถาวร อนุกรรมการและเลขานุการ
๑๒. นางสาวสุทธิลักษณ์ จงอุดมสุข อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๓. คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดทำของที่ระลึก ดวงตราไปรษณียากรและเหรียญกษาปณ์

๑. อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นางยุพิน โภคฐิติยุกต์
๓. นายภัทรพงศ์ ศรีเธียรอินทร์
๔. นายหริรักษ์ สูตะบุตร
๕. นายอัคนี อรัณยกานนท์
๖. นายคณิต พืชวณิชย์ อนุกรรมการและเลขานุการ
๗. นางสมศรี กัณฑพงศ์ อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๔. คณะอนุกรรมการฝ่ายวิชาการ

๑. รองอธิการบดีฝ่ายวิชาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายจรัญ โฆษณานันท์
๓. นายชัยวัฒน์ บุนนาค
๔. นายนครินทร์ เมฆไตรรัตน์
๕. นางสาวนวลฉวี สุธรรมวงศ์
๖. นายพนม เอี่ยมประยูร
๗. นางวาณี สายประดิษฐ์
๘. นายสมคิด เลิศไพฑูรย์
๙. นายสันติสุข โสภณสิริ
๑๐. นางสุภาพ ดวงไสว อนุกรรมการและเลขานุการ
๑๑. นางชนันดา ธีญะวุฒิ อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๕. คณะอนุกรรมการฝ่ายการเงินและจัดหาทุน

อนุกรรมการที่ปรึกษา

๑. นายกสมาคมธรรมศาสตร์
๒. นายดำรงค์ กฤษณมระ
๓. นายประมวล สภาวสุ
๔. นายพนัส สิมะเสถียร
๕. นายสุธี สิงห์เสน่ห์
๖. คุณวารี หะวานนท์ ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๗. นางจารุพร ไวยนันท์
๘. นายชัชวาลย์ ศรศรี
๙. นายทองมา หงส์ลดารมภ์
๑๐. นายนริศ ชัยสูตร
๑๑. นางสาวประนอม โฆวินวิพัฒน์
๑๒. นายวิเชียร กลิ่นสุคนธ์
๑๓. นายวีระ มานะคงตรีชีพ
๑๔. นายสงคราม ชัยประวัติดำรงค์
๑๕. นายสม จาตุศรีพิทักษ์
๑๖. นายสมชาย สกุลสุรรัตน์
๑๗. นายสุขสันต์ จิรจริยาเวช
๑๘. นายอุทัย อัครพัฒนากูล
๑๙. ผู้อำนวยการกองคลัง
๒๐. หัวหน้างานการเงิน
๒๑. นางสาววรรณี สำราญเวทย์ อนุกรรมการและเลขานุการ

๖. คณะอนุกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์

๑. นายมานิจ สุขสมจิตร ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายกมล ฉายาวัฒนะ
๓. นายบำรุง สุขพรรณ์
๔. นางสาววิภา สุขกิจ
๕. นายสมหมาย ปาริจฉัตต์
๖. นายกำแหง ภริตานนท์
๗. นายวรวิทย์ ศรีอนันต์รักษ์
๘. นางผานิต พูนศิริวงษ์
๙. นายวิทยา ตัณฑสุทธิ์
๑๐. นายสุวัฒน์ ทองธนากุล
๑๑. นายตุลย์ ศิริกุลพิพัฒน์
๑๒. นายสมชาย กรุสวนสมบัติ
๑๓. นายดำฤทธิ์ วิริยะกุล
๑๔. นายชวรงค์ ลิมปัทมปาณี
๑๕. นางวัชรินทร์ วาณิชา
๑๖. นายสมเจตน์ ชวนชาติ
๑๗. นายคณิต พืชวณิชย์
๑๘. นายมนูญ พุฒทอง
๑๙. นายคณัศ พันธรักษ์ราชเดช
๒๐. นายปราโมช สัมชุกร
๒๑. นายสมภพ ศรีสมวงศ์
๒๒. นางกรรณิการ์ วิริยะกุล
๒๓. นายทวีสิน สถิตย์รัตนชีวิน
๒๔. นายสมณา นทีไวทัยวะ
๒๕. นายธวัชชัย ไพรินทราภา
๒๖. นางอุบล แป๊ะยิ้มล่อง
๒๗. นางสาวสุภาณี แก้วมณี
๒๘. นางนุตรฮายาตี โกศลศักดิ์ อนุกรรมการและเลขานุการ

๗. คณะอนุกรรมการฝ่ายศิลปวัฒนธรรม

๑. นายศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์ ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายชูชาติ หมื่นอินกุล
๓. นายทวีศักดิ์ ใยเมือง
๔. นายนิวัติ กองเพียร
๕. นายสุพจน์ แจ้งเร็ว
๖. นางดุษฎี บุญทัศนกุล
๗. นายอำนาจ เย็นสบาย
๘. นายสินธุ์สวัสดิ์ ยอดบางเตย อนุกรรมการและเลขานุการ

๘. คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดทำหนังสือที่ระลึก

๑. นายสัมผัส พึ่งประดิษฐ์ ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายระวี ฤกษ์จำนง
๓. นายกมล กมลตระกูล
๔. นายคณิต พืชวณิชย์
๕. นายพิรุณ ฉัตรวนิชกุล
๖. นายวันชัย ตันติวิทยาพิทักษ์
๗. นายสมจิตต์ อินสิงห์
๘. นายสันติสุข โสภณสิริ
๙. นายสุภรณ์ พรหมพันธุม อนุกรรมการและเลขานุการ
๑๐. นายสมชาย หอมละออ อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๙. คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณ นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส สำหรับเด็กและเยาวชน

๑. นายพิภพ ธงไชย — ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายกมล กมลตระกูล
๓. นางกาญจนา กาญจนสุต
๔. นายจรัล ดิษฐาอภิชัย
๕. นายชาญวิทย์ เกษตรศิริ
๖. นางดุษฎี บุญทัศนกุล
๗. นายธีรพัฒน์ อัศวสังสิทธิ
๘. นางปฏิญญา ศรีธัญญรัตน์
๙. นายพิรุณ ฉัตรวนิชกุล
๑๐. นายรังสรรค์ ธนะพรพันธุ์

๑๑. นายสมบัติ บุญงามอนงค์ — อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๐. คณะอนุกรรมการฝ่ายพิธีกรรมทางศาสนา

๑. พระไพศาล วิสาโล — อนุกรรมการที่ปรึกษา
๒. นายสันติสุข โสภณสิริ — ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๓. นางสาวฐิติมา คุณติรานนท์
๔. นายธำรง ปัทมภาส
๕. นางสาวนงลักษณ์ ตรงศีลสัตย์
๖. นางสาวนารี แซ่ตั้ง
๗. นายนิพนธ์ แจ่มดวง
๘. นายวรพงศ์ เวชมาลีนนท์
๙. นายสมเกียรติ มีธรรม
๑๐. นางสาวสิริวรรณ นิจเจริญ

๑๑. นายสุรสม กฤษณะจูฑะ — อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๑. คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดการประกวดภาพยนตร์รางวัลพระเจ้าช้างเผือก

๑. นายโตม สุขวงศ์ — ประธานอนุกรรมการ
๒. นายอดิศักดิ์ เซ็กรัตน์ — รองประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๓. นางณิชชา จริยเศรษฐการ
๔. นายภาณุ อารี
๕. นายสินธุ์สวัสดิ์ ยอดบางเตย

๖. นางสาวชลิดา เอื้อบำรุงจิต — อนุกรรมการและเลขานุการ
๗. นางสาววิมลรัตน์ อรุณโรจน์สุริยะ — อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๑๒. คณะอนุกรรมการฝ่ายรางวัลปรีดี พนมยงค์ สำหรับบุคคลผู้มีผลงานดีเด่นทางด้านประชาธิปไตยและสันติภาพ

๑. นายเสม พริ้งพวงแก้ว — ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายโคทม อารียา
๓. นายเดช พุ่มคชา
๔. นางธีรนาถ กาญจนอักษร
๕. นายมาร์ค ตามไท
๖. นายวิษณุ วรัญญู
๗. นายพิภพ ธงไชย — อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๓. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณ์สถาน ๑๐๐ ปี นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส

๑. นายพิภพ ธงไชย — ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นางดุษฎี บุญทัศนกุล
๓. นายสมคาด สืบตระกูล
๔. นายประเดิมชัย บุญช่วยเหลือ
๕. นายชาญวิทย์ อร่ามฤทธิ์
๖. นายอนันต์ วิริยะพินิจ — อนุกรรมการและเลขานุการ
๗. นายก่อพงษ์ ดอนสกุล — อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๑๔. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณ์สถาน จังหวัดพระนครศรีอยุธยา

อนุกรรมการที่ปรึกษา

๑. นายวิเชียร กลิ่นสุคนธ์
๒. นายทิวา เงินยวง
๓. นายพระนาย สุวรรณรัฐ
๔. นายเฉลียว จรัสศรี
๕. นายสุภัทร สุคนธวัต — ประธานอนุกรรมการ
๖. นายปัญญา น้ำเพชร — รองประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๗. นายกฤษดา ณ ป้อมเพชร
๘. พันเอก (พ) ชยันต์ อัมพุนันท์
๙. นายยงยศ เล็กกลาง
๑๐. นายนิเวศ พันธ์เจริญวรกุล
๑๐. นายสมยศ พฤกษาเกษมสุข
๑๒. นายจรัล ดิษฐาอภิชัย
๑๓. นางสาวนัยนา สุภาพึ่ง
๑๔. นายสันติ จียะพันธ์
๑๕. นางสาวดวงใจ สุภาพึ่ง
๑๖. นางสาวชลลดา บุญเกษม — อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๕. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการสำนักวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง

๑. นายกิตติศักดิ์ ปรกติ ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายอภิชัย พันธเสน
๓. นายเกษียร เตชะพีระ
๔. นายชัยวัฒน์ สถาอานันท์
๕. นายชาญวิทย์ เกษตรศิริ
๖. นายธีรยุทธ บุญมี
๗. นายพนม เอี่ยมประยูร
๘. นายวรพจน์ วิศรุตพิชญ์
๙. นายประชา หุตานุวัตร
๑๐. ผู้อำนวยการสำนักหอสมุดปรีดี พนมยงค์ อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๖. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการความร่วมมือในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์

๑. นายสุริชัย หวันแก้ว ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายไชยันต์ รัชชกูล
๓. นายเดช พุ่มคชา
๔. นายบัณฑร อ่อนดำ
๕. นางสาวพรเพ็ญ ฮันตระกูล
๖. นายวิทยา สุจริตธนารักษ์
๗. นางวิระดา สมสวัสดิ์ อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๗. คณะอนุกรรมการฝ่ายประสานงาน

๑. นายพนม เอี่ยมประยูร ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. ประธานชมรม ต.ม.ธ.ก. สัมพันธ์
๓. นายพิภพ ธงไชย
๔. นายสมเกียรติ วรปัญญาอนันท์
๕. นายสินธุ์สวัสดิ์ ยอดบางเตย
๖. นางสาววรรณี สำราญเวทย์ อนุกรรมการและเลขานุการ
๗. นางวิภา เกตสระ อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
๘. นางสาววรรณวิภา แสงสารพันธ์ อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

ให้คณะอนุกรรมการฝ่ายต่างๆ มีอำนาจหน้าที่ในการดำเนินการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ ในส่วนที่เกี่ยวข้องให้เป็นไปโดยเรียบร้อย ทั้งนี้ให้แต่ละฝ่าย

๑. จัดทำแผนงานและรายละเอียดของงานที่จะจัดทำ โดยจะต้องอยู่ในขอบเขตของรายละเอียดของงานตามที่เสนอไว้ในโครงการ โดยเน้นว่าต้องเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์

๒. ระบุว่าเป็นแผนงานของฝ่ายใดและจัดลำดับความสำคัญก่อนหลังของแผนงานแต่ละเรื่อง

๓. จัดทำงบประมาณทั้งด้านรายรับและรายจ่าย รวมทั้งระบุแหล่งเงินทุนที่จะนำมาใช้จ่ายในการดำเนินการตามแผนงาน

๔. จัดทำตารางเวลาในการดำเนินงานแต่ละขั้นตอน

๕. เสนอแผนงานที่ได้จัดทำขึ้น ต่อคณะกรรมการดำเนินงานเพื่อพิจารณานำเสนอให้คณะกรรมการอำนวยการอนุมัติและให้ความสนับสนุน และ

๖. ดำเนินการตามแผนงานที่ได้รับอนุมัติให้เสร็จเรียบร้อยตามเวลาที่กำหนดไว้

ทั้งนี้ ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป

สั่ง ณ วันที่ ๔ สิงหาคม พ.ศ.๒๕๔๐

(นายชวน หลีกภัย)
นายกรัฐมนตรี

คำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี

ที่ ๔๗/๒๕๔๒

เรื่อง แต่งตั้งกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี
รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์

ตามที่ในวันที่ ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๔๓ จะเป็นวันครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาลของศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ซึ่งเป็นผู้มีคุณูปการอย่างใหญ่หลวงแก่ประเทศชาติและราษฎรไทย และได้มีคำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี ที่ ๓๖๑/๒๕๔๐ ลงวันที่ ๖ พฤศจิกายน ๒๕๔๐ แต่งตั้งคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ และคำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี ที่ ๑๔๕/๒๕๔๑ ลงวันที่ ๔ สิงหาคม ๒๕๔๑ แต่งตั้งกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ และคณะอนุกรรมการฝ่ายต่างๆ ไปแล้วนั้น

เพื่อให้การจัดงานฉลองในวาระดังกล่าว ดำเนินไปด้วยความเรียบร้อยและบรรลุวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ นายกรัฐมนตรีจึงแต่งตั้งบุคคลดังมีรายนามต่อไปนี้ เป็นกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ ดังต่อไปนี้

คณะกรรมการดำเนินงาน

รองอธิการบดีฝ่ายบริหาร ท่าพระจันทร์ กรรมการ

คณะอนุกรรมการ

๑. คณะอนุกรรมการฝ่ายนิทรรศการ

๑. นายชาญวิทย์ เกษตรศิริ ประธานอนุกรรมการ
๒. นายสมชัย ศรีสุทธิยากร รองประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๓. นางสาวนวลฉวี สุธรรมวงศ์ ๕. นางสาวสุวดี เมฆา
๔. นายนครินทร์ เมฆไตรรัตน์ ๖. ประธานชมรมนักศึกษาเรียนดีจากชนบท

๗. นางวนิดา จันทนทัศน์ อนุกรรมการและเลขานุการ
๘. นางสาวดาวเรือง แนวทอง อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๒. คณะอนุกรรมการฝ่ายศิลปวัฒนธรรม

อนุกรรมการ

๑. นายสมชาย วัชระสมบัติ ๒. นายสาโรช เผือกสำสี

๓. คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดทำหนังสือที่ระลึก

นางสาวสุรัสวดี ทุ่นพยนต์ อนุกรรมการ

๔. คณะอนุกรรมการฝ่ายพิธีกรรมทางศาสนา

อนุกรรมการ

๑. นายศิริลักษณ์ ปั้นบำรุงกิจ
๒. นายคัมภีร์ ดิษฐกรณ์
๓. นายจเร พันธ์เปรื่อง
๔. นายศุภพงศ์ ขจรทิพย์

๕. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินการโครงการอนุสรณ์สถานจังหวัดพระนครศรีอยุธยา

๑. นายสมคาด สืบตระกูล ที่ปรึกษา
๒. นายนิเวศ พันธ์เจริญวรกุล รองประธานอนุกรรมการ
๓. นายนุกูล ทานาค อนุกรรมการ

๖. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการสำนักวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง

นายจรัล ดิษฐาอภิชัย อนุกรรมการ

๗. คณะอนุกรรมการฝ่ายประสานงาน

นายโชคชัย สุทธาเวศ อนุกรรมการ

ทั้งนี้ ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป

สั่ง ณ วันที่ ๒๔ เมษายน พ.ศ.๒๕๔๒

(นายชวน หลีกภัย)
นายกรัฐมนตรี

ประกาศ
อานันทมหิดล

สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล มีพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ ให้ประกาศว่า

โดยที่ทรงพระราชดำริเห็นว่า นายปรีดี พนมยงค์ ได้เคยรับหน้าที่บริหารราชการแผ่นดินในตำแหน่งสำคัญๆ มาแล้วหลายตำแหน่ง จนในที่สุดได้รับความเห็นชอบจากสภาผู้แทนราษฎรให้ดำรงตำแหน่งผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ และปรากฏว่า ตลอดเวลาที่นายปรีดี พนมยงค์ ดำรงตำแหน่งเหล่านี้ ได้ปฏิบัติหน้าที่ด้วยความซื่อสัตย์สุจริต และด้วยความจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และรัฐธรรมนูญ ทั้งได้แสดงให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ในความปรีชาสามารถบำเพ็ญคุณประโยชน์ให้แก่ประเทศชาติเป็นเอนกประการ

จึงมีพระบรมราชโองการโปรดเกล้าฯ ยกย่องนายปรีดี พนมยงค์ ไว้ในฐานะรัฐบุรุษอาวุโส และให้มีหน้าที่ปรึกษากิจราชการแผ่นดิน เพื่อความวัฒนาถาวรของชาติสืบไป

ทั้งนี้ ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป

ประกาศ ณ วันที่ ๘ ธันวาคม พุทธศักราช ๒๔๘๘

เป็นปีที่ ๑๒ ในรัชกาลปัจจุบัน

ผู้รับสนองพระบรมราชโองการ

ม.ร.ว. เสนีย์ ปราโมช

นายกรัฐมนตรี

(ราชกิจจานุเบกษา เล่ม ๖๒ ตอน ๗๐ วันที่ ๑๑ ธันวาคม พุทธศักราช ๒๔๘๘)

ที่ กต 0804/3367

กระทรวงการต่างประเทศ
ถนนศรีอยุธยา กทม. 10400

23 พฤศจิกายน 2542

เรื่อง องค์การยูเนสโกประกาศให้สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี และ ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ เป็นบุคคลสำคัญของโลก

เรียน ประธานคณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินการเสนอชื่อศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การยูเนสโก (ดร.วิเชียร วัฒนคุณ)

อ้างถึง หนังสือมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ที่ ทม 0701/4392 ลงวันที่ 24 กันยายน 2542

ตามหนังสือมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ที่อ้างถึงแจ้งมติของคณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินการเสนอชื่อศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การยูเนสโก มอบหมายให้ ดร. วิเชียร วัฒนคุณ ประธานอนุกรรมการฯ และ ดร.ประณิต ภูมิถาวร อนุกรรมการและเลขานุการ เดินทางไปร่วมสังเกตการณ์และติดตามการประชุมคณะกรรมการบริหาร ครั้งที่ 157 ขององค์การยูเนสโก ระหว่างวันที่ 5 - 22 ตุลาคม 2542 ความแจ้งอยู่แล้วนั้น

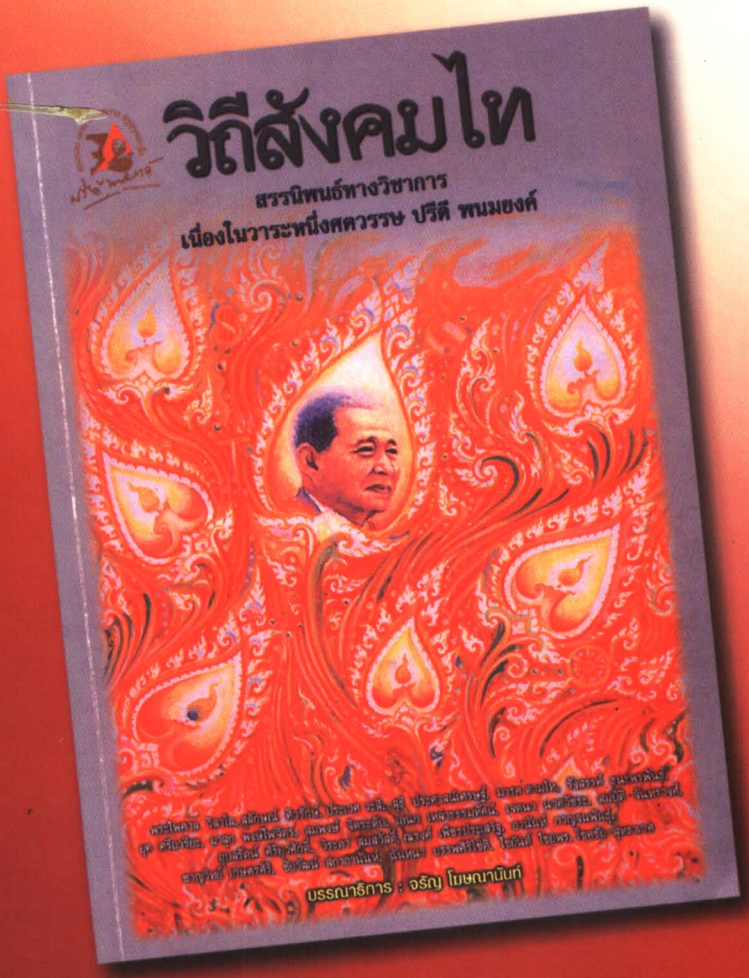
กระทรวงการต่างประเทศได้รับรายงานจากสถานเอกอัครราชทูต ณ กรุงปารีสว่า เมื่อวันที่ 30 ตุลาคม 2542 ที่ประชุมคณะกรรมาธิการ (Commission) 1 ของการประชุมสมัยสามัญ (General Conference) ขององค์การยูเนสโก ได้พิจารณารับรองการเสนอให้สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี และศาสตราจารย์ ดร. ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส เป็นบุคคลสำคัญของโลก ตามการเสนอของคณะกรรมการบริหาร (Executive Board) และ เมื่อวันที่ 16 พฤศจิกายน 2542 ในที่ประชุมสมัยสามัญ (General Conference) ครั้งที่ 30 ขององค์การยูเนสโก ได้มีมติประกาศให้สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนีและศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส เป็นบุคคลสำคัญของโลกอย่างเป็นทางการแล้ว และจะมีการจัดพิมพ์การเฉลิมฉลองบุคคลและเหตุการณ์สำคัญเป็นรูปเล่มเพื่อแจกจ่ายประเทศสมาชิกขององค์การยูเนสโกต่อไปโดยองค์การยูเนสโกจะเข้าร่วมเฉลิมฉลองด้วย

จึงเรียนมาเพื่อโปรดทราบ

ขอแสดงความนับถือ

(นายชูชัย เกษมศานติ)
รองปลัดกระทรวงฯ ปฏิบัติราชการแทน
ปลัดกระทรวงการต่างประเทศ

กรมองค์การระหว่างประเทศ
กองการสังคม
โทร. 643-5065, 643-5066
โทรสาร 643-5064



จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสฉลองครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาล
นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส
(๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๔๓ - ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๔๓)
และในวาระที่องค์การยูเนสโกบรรจุชื่อไว้ใน
ปฏิทินการเฉลิมฉลองบุคคลสำคัญของโลก (ค.ศ. ๒๐๐๐ - ๒๐๐๑)

ISBN 974-7834-11-1

ราคา ๒๔๐ บาท