



รายงานการวิจัย

เรื่อง

วงศ์วิทยาว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์และรัฐในปรัชญาการเมือง

A Genealogy of Human Nature and the State in Political Philosophy

โดย

ดร.ญาเรศ อัครพัฒนานุกุล

สนับสนุนโดย

ทุนอุดหนุนการวิจัย งบประมาณเงินรายได้มหาวิทยาลัย เงินรายได้ส่วนงาน เงินกองทุน

วิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยบูรพา ประจำปีงบประมาณ พ.ศ. ๒๕๖๓

มิถุนายน ๒๕๖๕

บทคัดย่อ

การศึกษาแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์และรัฐ ในมุมมองและฐานคิดเบื้องต้นทางปรัชญาการเมือง มีวัตถุประสงค์ในการสร้างองค์ความรู้เพื่อใช้ในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติของมนุษย์ และการเกิดขึ้น/หน้าที่ของรัฐ ในทางปรัชญาการเมือง และเพิ่มความรู้ความเข้าใจที่เกี่ยวข้องกับรัฐ พลเมือง และอำนาจอธิปไตย รวมทั้งเพิ่มทางเลือกในการศึกษาปรัชญาการเมืองเพื่อใช้อธิบายแนวคิดทางการเมือง และการศึกษารัฐศาสตร์ ด้วยแนวทางประวัติศาสตร์ปรัชญา และวงศาวิทยา อันเป็นการสร้างมุมมองแบบใหม่ที่มีต่อความเข้าใจทฤษฎีการเมืองว่าด้วยรัฐ และการมีอยู่ของรัฐ โดยการใช้ระเบียบวิธีวิจัยในเชิงคุณภาพ แบบตีความเอกสารผ่านกรอบของการศึกษาในเชิงวงศาวิทยา

ผลการศึกษาพบว่า ความคิดทางการเมืองในเรื่องของธรรมชาติมนุษย์ สัมพันธ์กับการเกิดขึ้นและมีอยู่ของรัฐ โดยเราสามารถวาดภาพเชิงมุมมองของวงศาวิทยาของธรรมชาติของมนุษย์และรัฐตามแนวทางในงานวิจัยครั้งนี้ได้ 4 มุมมอง ได้แก่ รัฐกับมุมมองแบบอำนาจสมบูรณ์สูงสุด รัฐกับมุมมองแบบมวลชน รัฐกับมุมมองแบบรัฐสมมติ และรัฐกับมุมมองแบบอำนาจรัฐธรรมนูญนิยมและอำนาจเชิงสถาปนา นอกจากนี้ งานวิจัยครั้งนี้ ยังเสนอวงศาวิทยาของรัฐในเชิงอุดมการณ์ 6 รูปแบบ ได้แก่ เสรีนิยม พหุนิยม อุดมการณ์ขวาใหม่ ทฤษฎีสัญญาประชาคม อุดมการณ์แบบรัฐนิยมและสาธารณรัฐนิยม และมาร์กซิสต์

การศึกษาในครั้งนี้ยังแสดงให้เห็นประเด็นที่มีความน่าสนใจ 3 ประการ ได้แก่ ประการแรก การศึกษาในครั้งนี้ นำไปสู่การขยายขอบเขตของรัฐจากนิยามเรื่องดินแดนหรืออาณาเขต ไปสู่มุมมองทางการเมืองในมิติอื่นๆ ประการที่สอง มุมมองต่างๆ เรื่องรัฐในเชิงวงศาวิทยา เผยให้เห็นถึงขอบเขตของรัฐศาสตร์และการศึกษาทางการเมืองที่กว้างขวางและซับซ้อนขึ้น โดยเฉพาะจากบริบทของสังคมการเมืองสมัยใหม่ ที่ซึ่งรัฐถูกนำมาเชื่อมโยงเกี่ยวพันกับประเด็นต่างๆ ในโลกการเมืองสมัยใหม่ ทั้งตัวแสดงที่ไม่ใช่รัฐที่อยู่ภายในรัฐ อย่างเช่น พลเมือง และภายนอกรัฐ อย่างเช่นองค์การระหว่างประเทศ ประการที่สาม การมองรัฐในเชิงกว้างอย่างแนวทางวงศาวิทยา นำมาสู่การตั้งคำถามถึงอำนาจและขอบเขต รวมทั้งการจัดวางรัฐสมัยใหม่ในบริบทของโลกสมัยใหม่ เช่น ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนของคนไร้รัฐ และการท้าทายจากอำนาจที่อยู่เหนือกว่ารัฐอย่างสหภาพยุโรป

ในท้ายที่สุดแล้ว การศึกษาในครั้งนี้ นำมาสู่การเปิดพื้นที่ในทางวิชาการขององค์ความรู้เรื่องรัฐ ที่เกี่ยวข้องกับการวิจัยพื้นฐาน จากงานวิชาการที่มีอยู่เดิม รวมถึงการขยายขอบเขตในการอธิบายหลักการพื้นฐานของรัฐ ในแง่มุมเชิงวิชาการและบริบทเชิงปรัชญาที่กว้างขึ้น อันเป็นพื้นฐานให้กับองค์ความรู้ทางรัฐศาสตร์ เพื่อรองรับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองของสังคมไทยและสังคมโลก

Abstract

The study of the concept of human nature and the state in political philosophy focuses on the understanding of the relationship between human nature and the origins/duties of state in terms of political philosophy, including the understanding of state, citizen and sovereignty. It also gives an alternative to the study of state and its right of existence with new perspectives on political philosophy, ideas and studies by shedding light on historical philosophy and genealogical approaches. The research deals with interpretative analysis on documentary research, by focusing on the genealogical approach in its qualitative methodology.

The result of the study shows that the political thoughts on human nature is related to that of the state origins and existence. The genealogical concepts of human nature and the state in this study can be divided into 4 perspectives, namely the absolutist view of the state, the populist view of the state, the fictional view of the state and the view of constitutionalism and constituent power. In addition, the research also presents 6 ideologies of the state; that is to say, Liberalism, Pluralism, Neo-right Ideology, Social Contract Theory, Statism and Republicanism and Marxist.

Moreover, the study reveals three significant points. Firstly, the study shows a broader view of the concept of state apart from the definition of territory and boundary. Secondly, the genealogical perspectives on the concept of state reveal a wider area and complex scopes of political science and political studies, especially on the context of modern political society where the state is bound to various issues of non-state actors in the modern political world, both within, e.g., citizens, and outside states, e.g., international organisations. Thirdly, the study of the genealogy of the state inquires into state power, scope and how to place a modern state in the modern context, e.g., the human rights of stateless people, and the challenges of the state regarding the power beyond states, e.g., the European Union.

To this, the study provides a better understanding of the concept of the state in accordance with basic research and in broader academic and philosophical contexts. It finally gives a contribution to a basis knowledge of political science in supporting political reforms in Thai and global societies.

สารบัญ

บทคัดย่อ.....	2
Abstract	3
บทที่ 1 บทนำ	
ที่มาและความสำคัญของปัญหา	6
วัตถุประสงค์ของการวิจัย	8
ระเบียบวิธีวิจัยและขอบเขตของการวิจัย.....	8
ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	10
กรอบแนวความคิดของการวิจัย.....	11
การทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง.....	11
บทที่ 2 เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	
แนวคิดเกี่ยวกับปรัชญาการเมืองจากงานศึกษาในประเทศไทย.....	17
ปรัชญาการเมือง.....	17
ปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก (Classical Political Philosophy).....	18
ปรัชญาการเมืองยุคกลาง (Middle Age Political Philosophy).....	19
ปรัชญาการเมืองยุคสมัยใหม่ (Modern Political Philosophy).....	21
งานวิจัยของไทยที่เกี่ยวข้อง.....	24
บทที่ 3 ธรรมชาติของมนุษย์และรัฐในวงศาวิทยาเชิงมูมมอง	
บทนำ.....	28
มูมมองแบบอำนาจสมบูรณ์สูงสุด (Absolutist View).....	29
มูมมองแบบมวลชน (Populist View).....	32
มูมมองแบบรัฐสมมติ (Fictional View).....	34
มูมมองแบบอำนาจรัฐธรรมนูญนิยมและอำนาจเชิงสถาปนา (Constitutionalism and Constituent Power). 35	
บทที่ 4 ธรรมชาติของมนุษย์และรัฐในวงศาวิทยาเชิงอุดมการณ์	
บทนำ.....	40
อุดมการณ์แบบเสรีนิยม (Liberalism)	42
อุดมการณ์แบบพหุนิยม (Pluralism)	44
อุดมการณ์แบบขวาใหม่ (New Right).....	47

อุดมการณ์ที่เชื่อมโยงกับทฤษฎีสัญญาประชาคม (Social Contract Theory).....	50
อุดมการณ์แบบรัฐนิยม (statism) และสาธารณรัฐนิยม (republicanism)	51
อุดมการณ์แบบมาร์กซิสต์ (Marxism).....	54
บทที่ 5 ทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ กับธรรมชาติของมนุษย์ในทางการเมือง: จากรัฐสู่ชีวิตทางการเมือง	
บทนำ.....	58
ธรรมชาติของมนุษย์ในพื้นที่ทางการเมืองแบบสมัยใหม่.....	59
การเมืองที่ก้าวข้ามศาสตร์แห่งรัฐ สู่วิทยาศาสตร์เชิงบูรณาการ	61
ความสัมพันธ์ในเชิงอารยะกับทฤษฎีเชิงปฏิบัติ.....	62
สภาวะธรรมชาติ ชุมชน และความยุติธรรม.....	65
รัฐและสถาบันทางการเมือง กับการปะทะทางการเมือง	67
รัฐกับค่านิยมในมุมมองแบบสมัยใหม่	76
บทที่ 6 บทสรุป	
บทสรุป	81
บรรณานุกรม	
บรรณานุกรม	83

บทที่ 1

บทนำ

ที่มาและความสำคัญของปัญหา

แนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์และรัฐ เป็นแนวคิดที่ได้รับความสนใจศึกษาในฐานะมุมมองและฐานคิดเบื้องต้นทางปรัชญาการเมืองมาเป็นเวลานาน ตั้งแต่ปรัชญาการเมืองกรีกโบราณจนจบจนปรัชญาการเมืองหลังสมัยใหม่ในปัจจุบัน ภายใต้คำอธิบายที่แตกต่างกันของนักปรัชญาการเมืองแต่ละท่าน ซึ่งมักจะนำไปสู่ความแตกต่างกันในมุมมองของแนวคิดทางการเมืองอื่นๆ ที่มักจะเชื่อมโยงมาจากฐานคิดเบื้องต้นในเรื่องของสภาวะธรรมชาติของมนุษย์และรัฐด้วย ตัวอย่างเช่น การอธิบายธรรมชาติของกฎหมายว่าเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ หรือเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น หรือการอธิบายความชอบธรรมของการใช้ความรุนแรงทางการเมือง หรือการเกิดขึ้นของทฤษฎีสัญญาประชาคม (social contract) ล้วนแล้วแต่มีฐานคิดมาจากการอธิบายสภาวะธรรมชาติของมนุษย์และรัฐที่แตกต่างกันในนักคิดแต่ละคน นอกจากนี้ มุมมองหลักต่างๆ ของสภาวะธรรมชาติของมนุษย์และธรรมชาติของรัฐ ก็มักจะมีความสัมพันธ์ในการอธิบายซึ่งกันและกัน สอดคล้อง และร้อยเรียงกันอย่างเป็นระบบอีกด้วย

มุมมองเกี่ยวกับสภาวะธรรมชาติของมนุษย์และการเกิดขึ้นของรัฐมักจะได้รับ ความสนใจศึกษาอย่างมาก ตั้งแต่งานเขียนของเพลโต (Plato) และอริสโตเติล (Aristotle) ตัวอย่างเช่น อริสโตเติลกล่าวถึงการเกิดขึ้นของสังคมในระดับเล็กหรือที่เรียกว่าชุมชน (*koinonia*) ภายในนครรัฐ (*polis*) ซึ่งแตกต่างจากการเกิดขึ้นของรัฐในสภาวะธรรมชาติ ที่เป็นองคภาพของสังคมในระดับใหญ่ แนวคิดดังกล่าวถูกนำมาพิจารณา พัฒนา และปรับปรุงอีกครั้งในศตวรรษที่ 16 ซึ่งค้นพบได้ในข้อเขียนที่เชื่อถือได้ทางปรัชญาการเมืองต่างๆ โดยเฉพาะในงานของโบแดง (Bodin) เพื่อใช้อธิบายแนวคิดเรื่อง ‘ประชาสังคม’ ซึ่งนำมาสู่คำอธิบายในการเกิดขึ้นและความชอบธรรมในการเกิดขึ้นของรัฐที่ถูกสร้างโดยมนุษย์อันแตกต่างจากรัฐในสภาวะธรรมชาติ โบแดงมีความเห็นสอดคล้องกับอริสโตเติล ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติและ การแบ่งแยกระหว่างอำนาจของผู้ปกครองที่เรียกว่า *potestas* และ *imperium* ซึ่งแตกต่างจากอำนาจของหัวหน้าครอบครัวอย่างความเป็นบิดา ที่เรียกว่า *dominium* (Ross, 1946: 270) แต่สำหรับโบแดงแล้ว ไม่มีการจัดตั้งสิ่งที่เรียกว่ารัฐแบบดั้งเดิม มีเพียงการอยู่กันแบบครอบครัวในสภาวะธรรมชาติที่กลมกลืนไปด้วยกัน และการรวมกลุ่มกันของครอบครัวนี้เอง ที่ภายหลังถูกพัฒนาเป็นการแบ่งงานกันทำ กลุ่ม องค์กรต่างๆ และรวมถึงชุมชนและรัฐด้วย (Ross, 1946: 268)

นอกจากนี้ มุมมองของโบแดงดังกล่าว ยังมีอิทธิพลต่อมุมมองต่างๆ ของแนวคิดสัญญาประชาคมในศตวรรษที่ 16 – 18 ด้วย อย่างไรก็ตาม สำหรับอริสโตเติลแล้ว หน่วยทางสังคมไม่ว่าจะในระดับเล็กอย่างชุมชน

หรือระดับใหญ่อย่างรัฐ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ และมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกับสภาวะธรรมชาติของมนุษย์ ที่ต้องการค้นหาชีวิตที่ดี (good life) ในขณะที่มุมมองของโบแดงและนักคิดส่วนใหญ่ตั้งแต่ศตวรรษที่ 16 เชื่อมโยงถึงพันธสัญญาร่วมกันในการให้กำเนิดรัฐ ซึ่งเป็นข้อตกลงที่ไม่ได้เกิดจากสภาวะธรรมชาติ และถูกสร้างขึ้นภายหลังจากสภาวะธรรมชาติของมนุษย์ (Das, 1975: 63) มุมมองที่แตกต่างกันดังกล่าว นำไปสู่ความแตกต่างในการมองอำนาจอันชอบธรรมของรัฐ จากแต่เดิมที่มีความสมบูรณ์ภายในตัวเองในอดีต มาสู่การเป็นรัฐที่มีสถานะภายใต้กฎหมาย ซึ่งอาจจะไม่ใช่เครื่องมือที่สมบูรณ์และมีเหตุมีผลมากนักในการเมืองสมัยใหม่ (Minogue, 1995: 106) แต่ทั้งนี้ ก็ไม่ได้หมายความว่าแนวคิดทางการเมืองสมัยใหม่จะแตกหักจากแนวคิดการเมืองในอดีตอย่างชัดเจน นักคิดทฤษฎีสัญญาประชาคมที่มีมุมมองเรื่องของการเกิดขึ้นของรัฐตามธรรมชาติตามแนวคิดของยุคโบราณก็ยังคงปรากฏให้เห็นอยู่ ตัวอย่างเช่น อัลทุซซุส (Althusius) ซึ่งมองความสัมพันธ์ทางการเมืองในลักษณะของการมีรัฐตามธรรมชาติ ด้วยการเชื่อมโยงกับแนวคิดอำนาจอธิปัตย์ เพื่อเป้าหมายในการสร้างความสุขและความยุติธรรมให้กับทุกคน (Malan, 2017: 19–21)

นอกจากแนวคิดต่างๆ ที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว ยังมีมุมมองทางปรัชญาการเมืองอันหลากหลายของนักคิดอื่นๆ ต่อการเกิดขึ้นและการมีอยู่ของรัฐ ซึ่งสัมพันธ์กับการอธิบายสภาวะธรรมชาติของมนุษย์ และนำไปสู่มุมมองที่หลากหลายต่อแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับการเมือง โดยเฉพาะในยุคสมัยใหม่ด้วย (Leftwich, 2004; Frazer and Hutchings, 2008; Crick, 2013) ตัวอย่างเช่น มุมมองของ ฮานน่า อาเรนด์ (Hannah Arendt) ที่กล่าวถึงความสมบูรณ์ในตัวเองของความเป็นการเมือง กล่าวคือ ความเป็นการเมืองก็คือการพูดคุย และสร้างบทสนทนาระหว่างผู้คน เพื่อแลกเปลี่ยนความคิด ประสบการณ์ ต่างๆ ในพื้นที่สาธารณะ (Arendt, 1958: 5) ที่สมบูรณ์แล้วในตัวเอง (in itself) แนวคิดดังกล่าวต้องอาศัยมุมมองต่อสภาวะธรรมชาติของมนุษย์ที่มีเสรีภาพเป็นเงื่อนไขหรือพื้นฐานที่สำคัญ นั่นเอง ในขณะที่ คาลล์ ชมิทท์ (Carl Schmitt) กล่าวถึงความเป็นการเมืองในลักษณะของการแบ่งแยกมิตรและศัตรู (Schmitt, 1932/2007a: 12) ธรรมชาติของมนุษย์โดยนัยนี้ จึงมีลักษณะของการไม่ไว้เนื้อเชื่อใจกันสูง โดยเฉพาะความไม่ไว้เนื้อเชื่อใจในฝ่ายตรงกันข้ามที่ถูกนิยามว่าเป็นศัตรูกับเรา นอกจากนี้ นักรัฐศาสตร์สมัยใหม่คนอื่นๆ เช่น Oakeshott, Collingwood และ Rancière ก็มีแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับความเป็นการเมืองที่มาจากฐานคิดเกี่ยวกับธรรมชาติและลักษณะของรัฐที่แตกต่างกันด้วย (โปรตดู Collingwood, 1989/1995; Oakeshott, 1975/2003; Rancière, 2010; Alexander, 2014)

ด้วยเหตุที่แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับสภาวะธรรมชาติของมนุษย์และรัฐในมุมมองของนักคิดทางปรัชญาการเมืองแต่ละคนมีความแตกต่างหลากหลายสูง และยังเชื่อมโยงในลักษณะของการเป็นฐานคิดให้กับการเมือง แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับความเป็นการเมืองและแนวคิดทางการเมืองอื่นๆ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น การศึกษาทางสาขาวิชาที่เชื่อมโยงแนวคิดทั้งหมดของธรรมชาติของมนุษย์และรัฐงานวิจัยในครั้งนี้ จึงมีประโยชน์อย่างมากในฐานะงานวิจัยพื้นฐาน (basic research) ซึ่งรวบรวมมุมมองต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติของมนุษย์และรัฐ อันนำไปสู่

การก่อรูปขององค์ความรู้ในทางปรัชญาการเมือง ที่จะเป็นฐานคิดให้กับแนวคิดทางการเมืองอื่นๆ ต่อไป นอกจากนี้ คุณูปการหนึ่งที่สำคัญของการวิจัยในครั้งนี้ นำมาสู่การทบทวนและตั้งคำถามพื้นฐานที่ว่า “เราควรมีความคิดเกี่ยวกับรัฐและการเมืองอย่างไร”

วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- (1) เพื่อสร้างองค์ความรู้ในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติของมนุษย์ และการเกิดขึ้น/หน้าที่ของรัฐ ในทางปรัชญาการเมือง และเพิ่มความรู้ความเข้าใจที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติของมนุษย์ รัฐ พลเมือง และอำนาจอธิปไตย
- (2) เพื่อเพิ่มทางเลือกในการศึกษาปรัชญาการเมืองเพื่อใช้อธิบายแนวคิดทางการเมือง และการศึกษารัฐศาสตร์ ด้วยแนวทางประวัติศาสตร์ปรัชญา (History of Philosophy) และวงศ์วานวิทยา (Genealogy) อันเป็นการสร้างมุมมองแบบใหม่ที่มีต่อความเข้าใจทฤษฎีการเมืองว่าด้วยรัฐ และการมีอยู่ของรัฐ
- (3) เพื่อเปิดพื้นที่ในทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการวิจัยพื้นฐาน (basic research) ให้มีความหลากหลายมากขึ้น จากงานวิชาการที่มีอยู่เดิม รวมถึงขยายขอบเขตในการอธิบายหลักการพื้นฐานของรัฐ ในแง่มุมเชิงวิชาการและบริบทเชิงปรัชญาการเมืองที่กว้างขึ้น อันเป็นพื้นฐานให้กับองค์ความรู้ทางรัฐศาสตร์ ด้านการเมืองการปกครอง และรองรับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองของสังคมไทยและสังคมโลก

ระเบียบวิธีวิจัยและขอบเขตของการวิจัย

งานวิจัยเรื่อง วงศ์วานวิทยาว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์และรัฐในปรัชญาการเมือง เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพ โดยมุ่งเน้นการวิเคราะห์เชิงตีความ (Interpretative Analysis) ทางปรัชญาการเมือง และนำเสนอผลการวิเคราะห์ข้อมูลในลักษณะของการพรรณนา (Descriptive) โดยเลือกใช้วิธีการศึกษาและเครื่องมือในการเก็บข้อมูลจากการวิเคราะห์เอกสาร (Documentary Research) เป็นหลัก งานวิจัยนี้ดำเนินงานผ่านการค้นคว้าเอกสารทั้งปฐมภูมิ (งาน original texts ของนักปรัชญาการเมือง) และทุติยภูมิ (งานศึกษา ตำรา เอกสาร บทความวารสารต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง) ทั้งนี้ ผู้วิจัยได้ใช้การตีความผ่านแนวทางการศึกษาวงศ์วานวิทยา (Genealogy) ในเชิงประวัติศาสตร์ปรัชญาของ Quentin Skinner เป็นหลัก โดยเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์ความคิดทางการเมืองของแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์และรัฐ โดยเริ่มจากแนวคิดทางปรัชญาการเมืองคลาสสิกของโสเครตีส ปรัชญาการเมืองยุคกลาง ที่รวมเอาแนวคิดเชิงเทววิทยาเข้าไว้ด้วยกันกับแนวคิดทางการเมือง และปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ทั้งมุมมองของแนวคิดสมัยใหม่และแนวคิดหลังสมัยใหม่ ทั้งนี้ การไม่รวมเอางานปรัชญาการเมืองยุคก่อนหน้าโสเครตีสใน

งานวิจัยครั้งนี้ ไม่ได้หมายความว่าปรัชญาการเมืองยุคก่อนหน้าโสเครติสไม่ปรากฏแนวคิดทางการเมืองที่เกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์และรัฐ แต่การเลือกจุดเริ่มต้นที่แนวคิดของโสเครติส เป็นเพราะผู้วิจัยจำกัดการอ่านเชิงตีความ เฉพาะงานแปลภาษาอังกฤษ โดยไม่รวมกับงานภาษากรีกโบราณของแนวคิดที่ดำรงอยู่ก่อนหน้าซึ่งมักจะไม่ได้รับการแปลเป็นภาษาอังกฤษมากนัก โดยทำการศึกษางานวิจัย เพื่อค้นหาแนวปฏิบัติที่ดีในการศึกษาปรัชญาการเมือง ภายใต้บริบททางการเมืองภายในประเทศและระหว่างประเทศในสมัยใหม่ที่มีความเป็นพลวัตเป็นอย่างยิ่ง ทั้งนี้ คณะผู้ศึกษาแบ่งวิธีการดำเนินการวิจัยออกเป็น 2 ขั้นตอน คือ

1. การเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยการสำรวจเอกสาร จากการรวบรวมผลการศึกษา วิจัย ข้อเขียน บทความทั้งทางด้านทฤษฎีและงานวิจัยเชิงประจักษ์จากแหล่งต่างๆ ซึ่งรวมถึงบทความและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง โดยแบ่งออกเป็น

- ข้อมูลชั้นปฐมภูมิ (Primary Sources) หรือเอกสารชั้นต้น งานวิจัยนี้ได้ทำการพิจารณาและวิเคราะห์เอกสารที่เกี่ยวข้องจากหลากหลายแหล่ง เช่น ข้อเขียนเชิงปรัชญาการเมืองจากนักปรัชญาการเมืองคลาสสิก ปรัชญาการเมืองยุคกลาง และปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ เอกสารราชการของกระทรวง กรม กอง ถ้อยแถลง แถลงการณ์ต่างๆ รายงานการประชุม รายงานการเจรจา คำให้สัมภาษณ์ สุนทรพจน์ของผู้นำประเทศ รัฐมนตรี การแถลงข่าวของโฆษกกระทรวง ข้อมติและเอกสารทางการขององค์การระหว่างประเทศ บันทึกเหตุการณ์ต่างๆ และการสัมภาษณ์ส่วนบุคคล เป็นต้น

- ข้อมูลชั้นทุติยภูมิ (Secondary Sources) ได้แก่ หนังสือ ตำราวิชาการต่างๆ วิทยานิพนธ์ บทความจากวารสาร บทความวิเคราะห์ หนังสือพิมพ์ นิตยสาร รายงานข่าวต่างๆ ทั้งภาคภาษาไทยและภาษาอังกฤษ และสื่อข้อมูลออนไลน์ต่างๆ

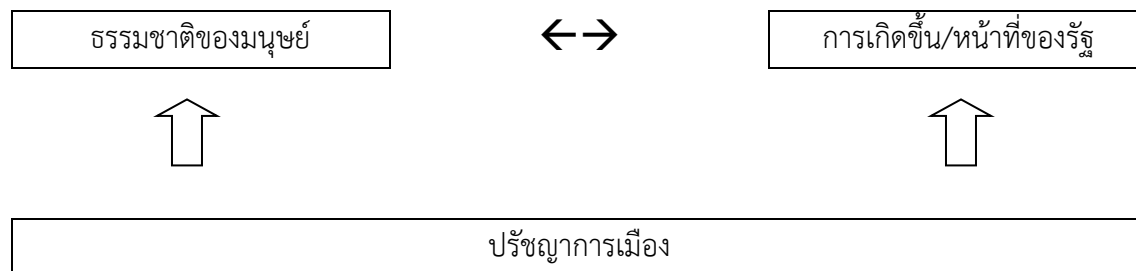
2. การวิเคราะห์และนำเสนอข้อมูล เป็นการวิเคราะห์และประมวลผลข้อมูลรายละเอียดเชิงประวัติศาสตร์ที่สำคัญ โดยเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับมุมมองเชิงปรัชญาการเมืองว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์และรัฐ โดยใช้การวิเคราะห์พรรณนาเพื่ออธิบายความ และการสรุปความ เพื่อเก็บประเด็น และประมวลรายละเอียดต่างๆ เพื่อนำมาใช้ในการวิเคราะห์ สังเคราะห์ และเปรียบเทียบ อันนำมาสู่ผลสรุปและการจัดระบบเพื่อสร้างความเชื่อมโยงระหว่างข้อมูลที่ได้ศึกษา

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

ข้อ	แนวทางนำผลการวิจัยไปใช้ประโยชน์	กลุ่มเป้าหมาย	ผลกระทบ
1.	การสร้างองค์ความรู้ในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติของมนุษย์และการเกิดขึ้น/หน้าที่ของรัฐ และเพิ่มความรู้ความเข้าใจทางปรัชญาการเมืองที่เกี่ยวข้องกับรัฐ พลเมือง และอำนาจอธิปไตย	ผู้ศึกษาปรัชญาการเมือง, นักวิชาการด้านรัฐศาสตร์, ผู้มีส่วนได้เสียในการกำหนดนโยบายสาธารณะ	ได้องค์ความรู้ทางปรัชญาการเมืองเพิ่มขึ้น
2.	การเพิ่มทางเลือกและขยายขอบเขตในการศึกษาปรัชญาการเมืองเพื่อใช้อธิบายแนวคิดทางการเมือง และการศึกษา รัฐศาสตร์ ด้วยแนวทางประวัติศาสตร์ ปรัชญา (History of Philosophy) และ วงศาวិทยา (Genealogy) รวมถึงสามารถอธิบายหลักการพื้นฐานของรัฐ ในแง่มุมเชิงวิชาการและบริบทเชิงปรัชญาการเมืองที่กว้างขึ้น อันเป็นการสร้างมุมมองแบบใหม่ที่มีต่อความเข้าใจทฤษฎีการเมืองว่าด้วยรัฐและการมีอยู่ของรัฐ และเป็นพื้นฐานให้กับองค์ความรู้ทางรัฐศาสตร์ ด้านการเมืองการปกครอง รวมทั้ง การรองรับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองของสังคมไทยและสังคมโลก	ผู้ศึกษาปรัชญาการเมือง, นักวิชาการด้านรัฐศาสตร์, ผู้มีส่วนได้เสียในการกำหนดนโยบายสาธารณะ	เพิ่มทางเลือกต่างๆ ในการสร้างความเข้าใจในทฤษฎีการเมืองว่าด้วยรัฐ อันเป็นพื้นฐานให้กับองค์ความรู้ทางรัฐศาสตร์ ด้านการเมืองการปกครอง และรองรับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองของสังคมไทยและสังคมโลกในปัจจุบัน
3.	การพัฒนาผลงานตีพิมพ์เผยแพร่ในวารสารวิชาการระดับชาติ	ผู้ศึกษาปรัชญาการเมือง, นักวิชาการด้านรัฐศาสตร์, ผู้มีส่วนได้เสียในการกำหนดนโยบายสาธารณะ	ได้บทความวิชาการในฐานะข้อมูลระดับชาติ

กรอบแนวความคิดของการวิจัย

กรอบแนวคิดในการวิจัย



การทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

แนวคิดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ปรัชญา (History of Philosophy) และวงศาวินิจฉัย (Genealogy)

การศึกษาแบบวงศาวินิจฉัยในทางทฤษฎีการเมืองโดยทั่วไปแล้วอาจแบ่งได้เป็น 2 แนวทาง ได้แก่ การศึกษาแบบแรกซึ่งไม่ได้ถูกใช้ในงานวิจัยในครั้งนี้ เป็นการศึกษาวงศาวินิจฉัยตามแนวทางของ มิเชล ฟูโก (Michel Foucault) และนักคิดโพสต์โมเดิร์น (post-modernists) โดยฟูโกใช้คำว่าวงศาวินิจฉัยในมุมมองของแนวคิดที่พัฒนาจากการปฏิบัติทางวาทกรรม ที่ชี้ให้เห็นถึงประเด็นหรือแนวคิดสำคัญต่างๆ ที่มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน และหลีกเลี่ยงที่จะถกเถียงในเรื่องของความจริงหรือความสมเหตุสมผลของแนวคิดนั้นๆ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงข้อจำกัดของความชอบธรรมของความรู้และระบบของความรู้ ที่ล้วนแล้วแต่เป็นเพียงถ้อยแถลงหรือเหตุการณ์ทางวาทกรรมทั้งสิ้น การปฏิบัติทางวาทกรรมภายใต้ข้อจำกัดของความรู้ดังกล่าวนี้เอง ที่นำมาสู่แนวทางการศึกษาวงศาวินิจฉัย ซึ่งเน้นย้ำถึงความสัมพันธ์ของวาทกรรมและความรู้ที่มีต่ออำนาจ ผ่านการตั้งคำถามเกี่ยวกับอำนาจที่ถูกสถาปนาขึ้นที่อยู่เบื้องหลังการสร้างความสัมพันธ์ต่างๆ ดังกล่าว

แนวทางการศึกษาวงศาวินิจฉัยแบบที่สอง ซึ่งถูกใช้ในงานวิจัยครั้งนี้ อ้างอิงจากวงศาวินิจฉัยที่ปรากฏในงานของควอนไทน์ สกินเนอร์ (Quentin Skinner) ซึ่งอยู่ภายใต้พื้นที่การศึกษาเชิงปรัชญาการเมืองที่เรียกว่าประวัติศาสตร์ของความคิดหรือประวัติศาสตร์ปรัชญา (History of Ideas) งานของสกินเนอร์และนักคิด

‘Cambridge School’ เกี่ยวข้องกับการศึกษาแนวคิดทางการเมืองในเชิงบริบททางประวัติศาสตร์ โดยดูว่างานของนักคิดที่เราศึกษานั้นเกี่ยวข้องกับการโต้ตอบในบริบทเชิงประวัติศาสตร์ในช่วงของนักคิดคนนั้นอย่างไร เพื่อดูว่านักคิดดังกล่าวต้องการแสดงนัยอะไรและสร้างเกมส์แห่งภาษา (language games) อะไรในงานเขียนของเขา (Skinner, 2002: 103 – 127) การศึกษาดังกล่าว เป็นการยอมรับว่าการค้นหาความหมายโดยสมบูรณ์ของนักคิดหรือแนวคิดที่เราศึกษาตั้งแต่ที่แนวคิดดังกล่าวเกิดขึ้นจนปัจจุบันนั้น เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ นอกจากนี้ สกินเนอร์ยังสนใจที่จะศึกษาความหมายของงานศึกษาหรือแนวคิดในฐานะของการตีความเจตนาหรือความมุ่งหวังว่าผู้แต่งน่าจะหมายถึงหรือต้องการสื่อถึงอะไรมากกว่าที่จะค้นหาเจตนาหรือความมุ่งหวังดั้งเดิมของผู้แต่ง (Richter, 1986; Skinner, 2002: 113)

แนวทางการศึกษาแบบตีความ

แนวทางการตีความ (interpretivism) ตั้งอยู่บนจุดยืนที่ว่า พฤติกรรมของมนุษย์ และ/หรือ ผลงานต่างๆ ของมนุษย์ เช่น งานเขียน ประกอบไปด้วยเจตนาต่างๆ เบื้องหลัง ที่ไม่สามารถอธิบายตามตรรกะด้วยการใช้ *กฎ* ที่เชื่อมโยงเหตุผลและการกระทำเข้าไว้ด้วยกันได้ ดังนั้น เราจึงต้องใช้การทำความเข้าใจเป็นหลักแทนแนวทางในการอธิบาย ในงานของ Friedrich Schleiermacher (1768–1834) นักเทววิทยาชาวเยอรมนี ได้พัฒนาระบบในการตีความในการทำความเข้าใจงานเขียน โดยเชื่อว่าผู้แต่งได้ถ่ายทอดความคิดจากภายในของตนผ่านการใช้ภาษาในบทความหรืองานเขียนของเขา ดังนั้น การทำความเข้าใจในงานเขียนต่างๆ จะสำเร็จผลก็ต่อเมื่อ ผู้อ่านสามารถล้วงเข้าไปในความคิดเบื้องหลังของผู้เขียน ว่าเขาเหล่านั้น ได้ใช้ภาษาเพื่อถ่ายทอดความคิดของตนอย่างไร (Schleiermacher, 1998: 229)

แนวทางการตีความดังกล่าว ได้รับการสนับสนุนโดยนักประวัติศาสตร์เยอรมนี Wilhelm Dilthey (1833–1911) และนักประวัติศาสตร์อังกฤษ R. G. Collingwood (1889–1943) โดยทั้งคู่ใช้การศึกษาทางประวัติศาสตร์ในการทำความเข้าใจงานเขียนต่างๆ และปฏิเสธโดยสิ้นเชิงต่อแนวทางการอธิบาย (explanation) ที่ใช้ในการศึกษาแบบสังเกตและการสร้างความเชื่อมโยงกับกฎต่างๆ ตามแนวทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ (Apel, 1984: 6; Collingwood, 1994: 169) Dilthey และ Collingwood เห็นด้วยในการทำความเข้าใจงานเขียนผ่านการให้ความหมายของภาษา สำหรับ Dilthey แล้ว การให้ความหมายหรือการมองความมุ่งหมายเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนมีอยู่ในใจของตนเอง ดังนั้น จึงมีจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องค้นเข้าไปถึงเจตนาเบื้องหลังที่อยู่ในใจของผู้เขียน และกิจกรรมการตีความก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากวิธีการหรือแนวทางที่จะสืบค้นเข้าไปในหัวของผู้เขียน ที่ซึ่งเราจะพบเจตนาของเขาในการเขียนงานนั้นๆ ได้ สำหรับ Collingwood เสนอว่าการให้ความหมายถือเป็นสมบัติของภาษาดังนั้น การให้ความหมายจึงเป็นเรื่องสาธารณะ

William Dray (ค.ศ. 1921 – 2009) แสดงทัศนะถึงความผิดพลาดของข้อเสนอที่อ้างถึงแบบแผนของ *การอธิบาย* และ *การทำให้เป็นสากล* ด้วยวิธีการทางสถิติ ว่าจะเป็นที่นำไปสู่การสร้างกฎทั่วไปทางสังคมศาสตร์ โดยนัยนี้ Dray แสดงความเห็นถกเถียงว่า การอธิบายในลักษณะดังกล่าว ไม่สามารถสร้างความเข้าใจให้กับลำดับขั้นและพัฒนาการของความสัมพันธ์ทางสังคมได้ อันจะนำไปสู่ความไม่มีเสถียรภาพในการทำนายอนาคตให้เกิดความน่าเชื่อถือ ตามมุมมองดังกล่าว สำหรับ Dray แล้ว ในความเป็นจริง หลักการทั่วไปของสังคมศาสตร์ไม่ได้มีจุดมุ่งหมายในการ *อธิบาย* หรือ *คาดการณ์* อนาคต แต่กลับมีหน้าที่หลักในการ *ทำความเข้าใจ* ความหมายของการกระทำ ซึ่งจะเปิดเผยให้เห็นถึงความหมายที่มาพร้อมกับเหตุผลว่าทำไมผู้แสดงนั้นๆ ถึงได้แสดงพฤติกรรมเช่นนั้นออกมา (ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2563: 137)

ทัศนะของ Ludwig Wittgenstein (ค.ศ.1889 – 1951) ก็มีความคล้ายคลึงกับจุดยืนของ Dray เช่นกัน โดย Wittgenstein มีความเห็นว่า ในทางปรัชญาแล้ว *การอธิบาย* หรือ *การคาดการณ์* (prediction) อนาคต ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นได้ จะมีก็แต่เพียงการพรรณนา (description) เท่านั้น เหตุผลที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะการศึกษาในเชิงปรัชญา ถือว่ามีความต่างจากวิทยาศาสตร์ธรรมชาติในแง่ที่ว่า การศึกษาทางปรัชญาไม่ได้นำไปสู่การแสดงให้เห็นภาพของความจริง และก็ได้เป็นการยืนยันผลการตรวจสอบทางวิทยาศาสตร์ ดังเช่นที่พบเห็นได้ในการศึกษาแบบวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ อีกทั้ง ยังไม่ได้มีขึ้นเพื่ออธิบายความรู้เกี่ยวกับปรากฏการณ์เชิงประจักษ์ แต่โดยเนื้อแท้แล้ว การศึกษาทางปรัชญาถือเป็นหลักการของรูปแบบเชิงตรรกะที่เกี่ยวข้องกับปฏิบัติการทางภาษาและไวยากรณ์ภาษา ในการจัดแจงซ้ำ (rearrange) ของสิ่งต่างๆ ที่มีอยู่แล้วหรือถูกรับรู้อยู่แล้วต่างหาก (Kenny, 2006: 182; อ้างถึงใน ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2563: 135) การสนับสนุนวิธีการศึกษาทางปรัชญาเชิงพรรณนา สามารถพบเห็นได้ในกระบวนการการให้ความหมายของคำในภาษาต่างๆ โดย Wittgenstein ชี้ชวนให้เห็นว่า ในความเป็นจริงแล้ว ความหมายของคำต่างๆ ไม่สามารถตอบสนองต่อสิ่งที่คำคำนั้นต้องการที่จะสื่อความหมายไปถึงอย่างตรงไปตรงมาได้ในทุกคำ (Kenny, 2006: 124 – 125; อ้างถึงใน ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2563: 135) เฉกเช่นเดียวกับสิ่งที่เรียกว่า *วากยสัมพันธ์* (syntax) ซึ่งไม่ได้เป็นเพียงรูปแบบของประโยคเท่านั้น แต่ยังแสดงให้เห็นนัยของระบบของกฎบางอย่างที่ดำรงอยู่ภายใต้ *เกมส์* (game) อันเปี่ยมไปด้วยความหมายที่ซ่อนอยู่อีกมาก หากพิจารณาตามมุมมองดังที่ได้กล่าวมาของ Wittgenstein ความหมายของคำหรือของประโยคในทางภาษา ไม่ได้เพียงแต่เป็นตัวกำหนดโครงสร้างประโยคหรือความสัมพันธ์ระหว่างส่วนประกอบต่างๆ ของประโยค หรือ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างข้อกับความหมายต่างๆ อย่างตรงไปตรงมา เท่านั้น แต่จะต้องรวมถึงการค้นหาริบทของเกมส์ทางภาษา (language-games) ที่เกิดขึ้นในทางอ้อมระหว่างผู้ที่ทำหน้าที่ส่งสารและผู้ที่ทำหน้าที่รับสาร อีกด้วย รวมทั้ง การค้นหาความหมายผ่านการเล่นเกมส์ทางภาษาดังกล่าว ไม่สามารถที่จะหลีกเลี่ยงการ *การทำความเข้าใจ* ความหมายของภาษาที่ถูกเล่นอยู่ในเกมส์นั้น ซึ่งพบความซับซ้อนที่มากกว่ารูปแบบทางภาษาที่ตรงไปตรงมาในชั้นปฐมภูมิแบบที่ใช้โดยทั่วไปใน *การอธิบาย* นั่นเอง (อ้างถึงใน ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2563: 135)

ในขณะที่นักคิดชาวเยอรมนีอย่าง Hans-Georg Gadamer (1900–2002) มองว่า เราไม่สามารถจับเข้าไปถึงเจตนาของผู้แต่งหนังสือหรืองานเขียนนั้นๆ ได้ แต่ที่ผู้อ่านสามารถทำได้มีเพียงการทำความเข้าใจความหมายของภาษาจากงานเขียนนั้น ซึ่งถือเป็นกระบวนการของมนุษย์ในการตีความนั่นเอง (the human process of interpretation) การดำเนินการตีความในลักษณะดังกล่าว ต้องอาศัยสิ่งที่เรียกว่า ‘การผสมผสานขอบฟ้า’ (fusion of horizons) ระหว่างผู้ตีความและผู้ประพันธ์งานเขียนนั้น ภายใต้บริบทของประสบการณ์เฉพาะ ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และอคติบางอย่างที่ครอบคลุมพวกเขาอยู่ (Gadamer, 1975: 301, 1986: 261; Bernstein, 1983: 126; Todres, 2007: 17)

ผู้สนับสนุนแนวคิดหลังโครงสร้างนิยม (Poststructuralists) สนับสนุนมุมมองของ Gadamer ในการมองว่าไม่ได้มีแนวทางที่ชอบธรรมเพียงแนวทางเดียวในการทำความเข้าใจงานเขียน (Burns, 2011: 320) ดังนั้น การตีความงานเขียนจึงขึ้นอยู่กับการสรรค์สร้างโดยผู้อ่าน ไม่ใช่ผู้ประพันธ์งานนั้น ด้วยเหตุนี้ จึงเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้องนักหากเราจะค้นหาความจริงสากลในการให้ความหมายของงานเขียนนั้น เพราะการให้ความหมายที่ผู้อ่านแต่ละคนมีต่องานเขียนนั้น มีความแตกต่างกันไป เช่นเดียวกับ Quentin Skinner ที่กล่าวถึงการให้ความหมายหลากหลาย (a plurality of meanings) นั้น มีความเป็นไปได้ ขึ้นอยู่กับผู้อ่านแต่ละคน (Burns, 2011: 324)

ในประเด็นนี้ นักทฤษฎีสังคมศาสตร์ที่มีชื่อเสียงอย่าง Peter Winch (ค.ศ. 1926 – 1997) มีข้อเสนอในการแยกปรากฏการณ์ทางสังคมออกจากปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในทางวิทยาศาสตร์อย่างชัดเจน โดย Winch ให้ความเห็นว่า ในทางหนึ่ง กฎหรือทฤษฎีต่างๆ ทางวิทยาศาสตร์ ถือเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ก่อนหน้าที่พวกเราทุกคนจะเข้าไปค้นพบ ซึ่งเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นอยู่ก่อนแล้วตามธรรมชาติ และไม่ว่าพวกเราจะมีความสามารถในการเข้าไปค้นพบกฎหรือทฤษฎีเหล่านั้นหรือไม่ ก็ไม่ได้ทำให้ปรากฏการณ์ทางวิทยาศาสตร์มีความแตกต่างไปจากที่เกิดขึ้นเสมอมาในอดีตจนถึงในปัจจุบัน ตัวอย่างเช่น ปรากฏการณ์ฟ้าผ่า (a clap of thunder) ในอีกด้านหนึ่ง กฎหรือทฤษฎีทางสังคม โดยเนื้อแท้แล้ว ถือเป็นสิ่งที่ ‘ถูกสร้าง’ ขึ้นมาภายหลังโดยการกระทำของมนุษย์ ไม่ใช่สิ่งซึ่งเป็นธรรมชาติ ซึ่งต่อมา ได้กลายเป็น ‘กฎ’ ที่ย้อนกลับมากำหนดปรากฏการณ์ทางสังคมหรือพฤติกรรมที่เกิดขึ้นระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ตัวอย่างเช่น การออกคำสั่งของทหารให้มองทางขวา (eyes right!) (Winch, 1958/1990: 116; อ้างถึงใน ญาเรศ อัครพัฒนานุกุล, 2563: 136) นอกจากนี้ Winch ยังได้ปฏิเสธแนวคิดของ Weber ที่เสนอแนวทางในการเชื่อมต่อประสานระหว่างกระบวนการในการทำความเข้าใจรูปแบบตีความ (interpretative understanding or *deutend verstehen*) และการอธิบายเหตุผล (causal explanation or *kausal erklären*) โดย Weber มองว่าทางออกดังกล่าว จะนำไปสู่บทสรุปที่ว่า การสืบค้นวิถีชีวิตทางสังคมก็คือการสร้างสมมติฐานตั้งต้นที่เป็นไปได้จริง แต่สำหรับ Winch แล้ว หากเราจะอธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมผ่านการสร้างสมมติฐานด้วยแนวทางดังกล่าว สิ่งนี้ก็ไม่แตกต่างจากการสร้างองค์ความรู้ที่เกิดขึ้นจากการหยั่งรู้ของสัญชาตญาณ (intuition) เพียงเท่านั้น ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่เพียงพอต่อการทำความเข้าใจการกระทำอันลึกซึ้งของมนุษย์ (Winch, 1958/1990: 111; อ้างถึงใน ญาเรศ

อัครพัฒนานุกูล, 2563: 136) นอกจากนี้ Winch ยังโต้แย้งว่า การที่ Weber เสนอให้มีสมมติฐาน ทำให้หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องใช้กฎเชิงสถิติในการพิสูจน์ข้อเท็จจริง ซึ่งทำให้การศึกษาทางสังคมศาสตร์เป็นสิ่งที่ไม่ต่างอะไรกับการสร้างกฎทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ โดยสำหรับ Winch แล้ว เราสามารถใช้วิธีการพิสูจน์สมมติฐานเชิงสถิติในการศึกษาทางวิทยาศาสตร์ได้ ด้วยเหตุที่ว่าปรากฏการณ์วิทยาศาสตร์ในทางธรรมชาติในแต่ละปรากฏการณ์ เป็นเรื่องที่มีอิสระต่อกัน แต่ในทางกลับกัน พฤติกรรมต่างๆ ของมนุษย์ในทางสังคม ถือเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับรูปแบบของชีวิต (form of life) ที่เต็มไปด้วยความหมายและแนวความคิดต่างๆ ที่สัมพันธ์และซับซ้อน (Winch, 1958/1990: 113, 119; อ้างถึงใน ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2563: 136) ดังนั้น การศึกษาความสัมพันธ์ทางสังคมจึงเป็นเรื่องที่ต้องใช้วิธีการตีความเพื่อทำความเข้าใจทางภาษาที่ซับซ้อนเหล่านั้นด้วย (Winch, 1958/1990: 82, 103; อ้างถึงใน ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2563: 136)

สำหรับ Charles Taylor แสดงความแตกต่างระหว่าง *การตีความ* ในทางสังคมศาสตร์ และ *การอธิบาย* ในทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ตามที่ปรากฏในงานศึกษาเรื่อง *Interpretation and the Science of Man* (1994) โดยแบ่ง *ความหมาย* (meaning) ออกจาก *การแสดงออก* (expression) สำหรับ Taylor แล้ว การกระทำของมนุษย์อาจมีความหมายมากกว่าสิ่งที่พวกเขาแสดงออกมา ดังนั้น ญาณวิทยาของสังคมศาสตร์จึงแตกต่างจากวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ เพราะสังคมศาสตร์เป็นเรื่องที่เต็มไปด้วยความหมายของการกระทำ และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ที่เต็มไปด้วยทัศนคติ ความเชื่อ และการโต้ตอบต่างๆ ต่อความจริงทางสังคม ซึ่งจะต้องตระหนักว่าเรื่องเหล่านี้ ไม่สามารถค้นหาได้ด้วย *การอธิบาย* ผ่านข้อมูลเชิงประจักษ์ เท่านั้น (Taylor, 1994: 181; อ้างถึงใน ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2563: 136) จากมุมมองดังกล่าว Taylor เสนอแนวทางที่เรียกว่า ‘วงจรรแห่งการตีความ’ (hermeneutical circle) เพื่อนำมาสู่การทำความเข้าใจความหมายของการแสดงออกของมนุษย์ทั้งองค์รวมและแบบแยกส่วน (Taylor, 1994: 184, 192; อ้างถึงใน ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2563: 136) อย่างไรก็ตาม ด้วยการอธิบายดังกล่าว Taylor ไม่ได้ปฏิเสธว่าห้ามอาศัยข้อมูลเชิงประจักษ์และการทำแบบสอบถามมารวมอย่างสิ้นเชิง แต่สำหรับ Taylor แล้ว วิธีการต่างๆ ดังกล่าว จำเป็นต้องอยู่ในสถานะเป็นรองการค้นคว้าข้อมูลเชิงลึกที่มีที่มาจาก การตั้งคำถามที่ไปด้วยกันได้กับการตอบโจทย์ของแนวทางการตีความทางสังคมศาสตร์

แนวทางการทำความเข้าใจและการอธิบายในทางปรัชญาการเมือง

การศึกษาเชิงปรัชญาการเมืองในครั้งนี้ มีความสัมพันธ์โดยตรงกับข้อถกเถียงเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างการทำความเข้าใจ (Understanding) และการอธิบาย (Explanation) ซึ่งถือเป็นพื้นฐานสำคัญประการหนึ่งในการศึกษาวิจัยทางด้านรัฐศาสตร์และสังคมศาสตร์ กล่าวคือ เกี่ยวข้องกับการตั้งคำถามที่ว่าการศึกษาวิจัยต่างๆ ทางสังคมจะถือว่ามีความเป็นศาสตร์ รวมทั้งสามารถใช้วิธีการศึกษาหาความรู้เช่นเดียวกับวิทยาศาสตร์ธรรมชาติได้หรือไม่

นอกจากนี้ ยังรวมถึงการตั้งคำถามถึงแนวทางในการศึกษาเฉพาะของสังคมศาสตร์ ว่ามีความแตกต่างจากวิทยาศาสตร์ธรรมชาติหรือไม่ อย่างไร อีกทั้ง ยังเกี่ยวเนื่องกับข้อถกเถียงระหว่าง การอธิบาย (explanation) และ การทำความเข้าใจ (understanding) ที่ว่า ระหว่างสองเรื่องนี้ เรื่องใดถือเป็นศูนย์กลางในการศึกษาทางสังคมศาสตร์มากกว่ากัน

อย่างไรก็ตาม คำว่า การอธิบาย และ การทำความเข้าใจ ถือเป็นคำศัพท์ที่เพิ่งจะถูกหยิบยกมาถกเถียง และให้ความสนใจในหมู่นักสังคมศาสตร์เมื่อไม่นานมานี้ รวมทั้งคำศัพท์ทั้งสองคำก็เพิ่งจะถูกเรียกขึ้นขึ้นมาหลังจาก เป็นคำที่สูญหายไปก่อนหน้านี้ ในปัจจุบัน ความแตกต่างระหว่างคำทั้งสองนี้ ได้ถูกหยิบยกขึ้นมากล่าวถึงบ่อยครั้ง ในการศึกษาปรัชญาทางสังคมศาสตร์ โดยเฉพาะการศึกษาผ่านความสัมพันธ์ระหว่าง *erklären* (การอธิบาย) และ *verstehen* (การทำความเข้าใจ) ที่มาจากรากศัพท์ในภาษาเยอรมัน (Moon, 1977, 183) กล่าวคือ ในทางหนึ่ง นักวิทยาศาสตร์ มักจะอธิบายปรากฏการณ์ทางวิทยาศาสตร์ผ่านความสม่าเสมอของปรากฏการณ์ ที่สามารถเห็น พิสูจน์ หรือสัมผัส เพื่อใช้ในการเก็บข้อมูลเชิงประจักษ์ได้ แต่ในอีกทางหนึ่ง การศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมจะมีความหลากหลายมากกว่านั้น เพราะนอกจากจะถูกอธิบายผ่านความสม่าเสมอของปรากฏการณ์แล้ว ยังต้องทำความเข้าใจผ่านวิธีการในหลายรูปแบบ ตัวอย่างเช่น การพูดคุย การแลกเปลี่ยนความรู้ระหว่างผู้วิจัยและกลุ่มตัวอย่างหรือประชากรที่ถูกรวบรวม ซึ่งรวมถึงการที่ผู้ศึกษาจะต้องนำตัวเองเข้าไปร่วมเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการวิจัยด้วย นักสังคมศาสตร์ส่วนหนึ่งจึงเห็นพ้องกับมุมมองที่ว่า ความหมายของการกระทำต่างๆ ของมนุษย์เป็นสิ่งที่ต้องค้นหาและทำความเข้าใจนอกเหนือไปจากการอธิบายที่ถูกใช้ในทางวิทยาศาสตร์ ทั้งในแง่ของการดำรงอยู่ภายใต้กรอบทางสังคมของกลุ่มเป้าหมายที่ต้องการศึกษาวิจัย และในแง่ของการแสวงหาเจตนาที่อยู่เบื้องหลังผู้แสดงพฤติกรรมดังกล่าว (Moon, 1977: 184) เนื่องจากมนุษย์ไม่ได้เป็นผู้ที่ ‘สร้าง’ รูปแบบต่างๆ ของปรากฏการณ์หรือ ‘ก่อรูป’ ความสัมพันธ์ตามธรรมชาติดังเช่นในทางวิทยาศาสตร์ แต่พวกเขาได้ ‘สร้าง’ รูปแบบของการกระทำและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ซึ่งกันและกัน รวมทั้งสถาบันทางสังคมที่ใช้กำหนดพฤติกรรมหรือความสัมพันธ์ดังกล่าว อันแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างของหลักการพื้นฐานที่มีต่อแนวทางและวิธีการแสวงหาความรู้ ที่แตกต่างกันระหว่างวิทยาศาสตร์และสังคมศาสตร์ ดังกล่าว (ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2563: 130)

บทที่ 2

เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

การศึกษาเรื่อง วงศาวินยาศาสตร์ว่าด้วยธรรมชาติของมนุษย์และรัฐในปรัชญาการเมือง ผู้วิจัยได้ทำการศึกษาค้นคว้าแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัย เพื่อใช้เป็นแนวทางในการศึกษา โดยแบ่งสาระสำคัญได้ดังต่อไปนี้

1. แนวคิดเกี่ยวกับปรัชญาการเมืองจากงานศึกษาในประเทศไทย
2. งานวิจัยของไทยที่เกี่ยวข้อง

แนวคิดเกี่ยวกับปรัชญาการเมืองจากงานศึกษาในประเทศไทย

ปรัชญาการเมือง

คำว่า “ปรัชญา” หรือ “Philosophy” ตามความหมายดั้งเดิมหมายถึงความรักในปัญญา (Love of Wisdom) หรือการแสวงหาปัญญา (Quest for Wisdom) ในปัจจุบันคำว่าปรัชญามักจะถูกนำมาใช้ใน 2 ความหมาย ในความหมายแรกมีนัยถึงศาสตร์ที่ศึกษาในเรื่องของความจริงที่เกี่ยวกับธรรมชาติ หรือแก่นแท้ของมนุษย์ โลก และทุกสรรพสิ่งอย่างลึกซึ้ง ซึ่งมีการใช้เหตุผลเป็นเครื่องมือในการเข้าถึงความจริงหรือความรู้ที่แน่นอนและความหมายที่สอง หมายถึง แนวคิดของมนุษย์คนใดคนหนึ่ง กลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หรือยุคใดยุคหนึ่ง ซึ่งสามารถเปลี่ยนแปลงไปได้ขึ้นอยู่กับสภาพความเป็นอยู่และสภาวะแวดล้อมของมนุษย์ในยุคนั้นๆ (ประโยชน์ สังกสิน, 2560: 309)

จุดมุ่งหมายในการศึกษาปรัชญามีอยู่ 2 ประการ คือ (1) เพื่อแสวงหาความรู้และความจริงเกี่ยวกับมนุษย์ โลก ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับโลก และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ ซึ่งเราเรียกปรัชญาที่ศึกษาตามความมุ่งหมายในส่วนนี้ว่า “ปรัชญาทั่วไป” และ (2) เพื่อแสวงหาชีวิต สังคม และการจัดการปกครองที่ดี ด้วยการขบคิดและถกเถียงกันด้วยเหตุผล ซึ่งเราเรียกปรัชญาที่ศึกษาตามความมุ่งหมายในส่วนนี้ว่า “ปรัชญาสังคม” หรือ “ปรัชญาการเมือง” (ประโยชน์ สังกสิน, 2560: 310; มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, 2559)

ในการศึกษาปรัชญาการเมืองตะวันตกโดยทั่วไปแล้ว มักจะแบ่งปรัชญาการเมืองออกเป็น 3 ช่วงเวลาที่สัมพันธ์กับความต่อเนื่องทางประวัติศาสตร์ ได้แก่ (1) ปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก (Classical Political

Philosophy) หรือปรัชญาการเมืองในยุคกรีก ในยุคดังกล่าว มักจะเริ่มต้นจากโสเครตีสว่าเป็นผู้ให้กำเนิด และสืบทอดรวมทั้งพัฒนาต่อมาโดยเพลโต ซึ่งได้มีการพัฒนาให้เกิดความรุ่งเรืองขององค์ความรู้ในสมัยของอริสโตเติล นักปรัชญาต่างๆ ดังกล่าวนี้ ถือเป็นเสาหลักของปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก (2) ปรัชญาการเมืองยุคกลาง (Middle Age Political Philosophy) มีความหมายถึงปรัชญาการเมืองที่ได้รับการพัฒนาขึ้นมาในยุโรปนับตั้งแต่ศตวรรษที่ 5 - 15 โดยมีจุดเริ่มต้นตั้งแต่การล่มสลายของจักรวรรดิโรมันตะวันตก จนถึงการเริ่มต้นของสมัยฟื้นฟูศิลปวิทยาหรือเรเนซอง (renaissance) อันนับเป็นการก้าวเข้าสู่ยุคใหม่ ในยุคดังกล่าว มีนักปรัชญาการเมืองที่สำคัญและมีชื่อเสียง อาทิเช่น เซนต์ออกัสติน (St. Augustine) และเซนต์อาควินัส (St.Thomas Aquinas) และ (3) ปรัชญาการเมืองยุคสมัยใหม่ (Modern Political Philosophy) ซึ่งเชื่อมโยงถึงปรัชญาการเมืองที่ถูกพัฒนาขึ้นมาในช่วงศตวรรษที่ 16 - 19 เป็นต้นไป ส่วนหนึ่งแสดงให้เห็นการต่อต้านความคิดต่างๆ ในปรัชญาการเมืองยุคกลาง โดยมีรากฐานของความคิดอยู่บนปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิกในอีกทีหนึ่ง แม้เหล่านักปรัชญาการเมืองยุคใหม่นี้จะมีแนวคิดที่ต่างกันในระยะเยียด แต่มีมุมมองที่สอดคล้องต่อกันในเรื่องของการปฏิเสธหรือวิจารณ์แนวคิดของปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก ซึ่งนักปรัชญาการเมืองที่มีชื่อเสียงในยุคนี้ได้แก่ แมคเคียเวลลี (Machiavelli) โทมัส ฮอบบส์ (Thomas Hobbes) จอห์น ล็อก (John Locke) รูสโซ (Jean Jacques Rousseau) เบอร์ก (Edmund Burke) เฮเกล (Friedrich Hegel) และมาร์กซ์ (Karl Marx) เป็นต้น (ประโยชน์ สงกลิ่น, 2560)

ปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก (Classical Political Philosophy)

ลักษณะสำคัญของปรัชญาการเมืองคลาสสิก (Classical Political Philosophy) ที่โดดเด่น จะเริ่มต้นจากปรัชญาการเมืองของโสเครตีส (Socrates) ซึ่งสืบทอดผ่านทางลูกศิษย์คนสำคัญก็คือเพลโต (Plato) และอริสโตเติล (Aristotle) ลักษณะของปรัชญาการเมืองคลาสสิกดังกล่าว มักจะมีการตั้งคำถามถึงระเบียบทางการเมืองที่ดีที่สุดรวมทั้งที่เป็นสากล ว่ามีรูปร่างหน้าตาอย่างไร ทั้งนี้ ปรัชญาการเมืองคลาสสิกมักจะพิจารณาประเด็นทางการเมืองและประเด็นทางศีลธรรมด้วยการมองความสมบูรณ์ของมนุษย์เป็นหลัก กล่าวคือ นักปรัชญาการเมืองในยุคสมัยนี้มีความเห็นพ้องว่า เป้าหมายสูงสุดของชีวิตการเมืองนั้นเป็นเรื่องของคุณธรรม ไม่ใช่ความเสมอภาคเท่าเทียมหรือการปกครองในระบอบประชาธิปไตยตามมุมมองในปัจจุบัน เพราะสำหรับนักปรัชญาการเมืองคลาสสิกแล้ว ไม่ใช่มนุษย์ทุกคนจะถูกสร้างมาให้มีความเท่าเทียมกันตามธรรมชาติ (สรวิชัย วงษ์สะอาด, 2018: 107)

นักปรัชญาการเมืองคลาสสิกมีความเห็นถึงความไม่เท่าเทียมกันของมนุษย์ เพราะมนุษย์บางคนก็เป็นผู้มีความสามารถที่ติดตัวมาจากธรรมชาติ ในขณะที่บางคนไม่ปรากฏความสามารถดังกล่าวแม้แต่น้อย และมีอีกส่วนหนึ่งที่แม้จะไม่มีมาแต่กำเนิด แต่หากได้รับคำแนะนำที่ถูกต้อง ก็สามารถเพิ่มทักษะและศักยภาพของตนได้ ดังนั้นการให้มนุษย์ทุกคนมีความเท่าเทียมกัน จึงเป็นสิ่งที่ขัดกับหลักการธรรมชาติที่กำหนดให้มนุษย์บางคนอยู่สูงกว่า

มนุษย์คนอื่น และความเท่าเทียมดังกล่าว ก็กลับกลายเป็นเรื่องที่ไม่มีความยุติธรรมในหมู่นักปรัชญาการเมืองคลาสสิกไปด้วย ด้วยทัศนะดังกล่าว รัฐที่นักปรัชญาการเมืองคลาสสิกอย่างอริสโตเติลมองว่าเป็นรัฐที่ดีที่สุด จึงต้องเป็นรัฐที่มีการปกครองในรูปแบบอภิชนาธิปไตย (aristocracy) หรือรัฐที่มีการปกครองในรูปแบบผสม (mixed regime) นอกจากนี้ นักปรัชญาการเมืองในยุคอดีต ยังยืนยันว่า การได้มาซึ่งรัฐที่ดีที่สุดดังกล่าว เป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับโอกาสและโชคชะตา ดังที่เพลโตอ้างถึงโสเครตีสใน *Republic* ว่า เมื่อกษัตริย์กลายเป็นนักปรัชญา และเมื่อนักปรัชญากลายเป็นกษัตริย์เท่านั้น จึงจะเกิดรัฐที่ดีที่สุด การเชื่อมโยงกับความเป็นไปได้ในการเกิดขึ้นของรัฐในอุดมคติดังกล่าว ได้ทำให้ปรัชญาการเมืองคลาสสิกกลายเป็นข้อถกเถียงถึงสิ่งที่เรียกว่ารัฐหรือสังคมการเมืองแบบยูโทเปีย

สำหรับนักปรัชญาการเมืองแบบดั้งเดิมแล้ว คำถามที่ครุ่นคิดวนเวียนอยู่ในยุคสมัยดังกล่าว ก็คือข้อวิตกกังวลว่าคำสอนที่เกี่ยวข้องกับรัฐที่ดีที่สุดของพวกเขา นั้น จะไม่เป็นการทำลายความจงรักภักดีของพลเมืองที่มีต่อรัฐในช่วงเวลานั้นๆ ซึ่งการตอบคำถามดังกล่าวได้ ก็จะทำให้ความคิดที่เกี่ยวข้องกับรัฐที่ดีที่สุด เกิดความสมบูรณ์มากที่สุด แต่ถ้าหากไม่สามารถตอบคำถามได้ รัฐที่กล่าวถึงก็จะกลายเป็นรัฐที่ไม่สมบูรณ์ ด้วยเหตุนี้ คำสอนต่างๆ ของปรัชญาการเมืองคลาสสิก จึงต้องมีการซ่อนเร้นความหมายบางประการเพื่อให้ราชาปราชญ์ ผู้ที่มีความรู้ความสามารถในการปกครองเท่านั้น ที่จะสามารถเข้าใจและนำไปใช้ประโยชน์ได้ (สมบัติ จันทร์วงศ์, 2556)

ปรัชญาการเมืองยุคกลาง (Middle Age Political Philosophy)

ในส่วนของปรัชญาการเมืองในยุคกลาง (Middle age Political Philosophy) ถือเป็นความคิดทางปรัชญาการเมืองที่ผูกติดอยู่กับเรื่องของ “เทววิทยา” (Theology) เนื่องจากผู้คนของยุโรปจำนวนมากในขณะนั้นเป็นผู้ที่นับถือศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก นอกจากนี้ ในบริบททางประวัติศาสตร์ ยุคกลางถือเป็นช่วงเวลาต่อเนื่องจากการล่มสลายของอาณาจักรโรมัน ทำให้คุณภาพชีวิตของผู้คนไม่ได้รับการดูแล มีระบบศักดินาและสวามิภักดิ์ต่อเจ้าขุนมูลนาย รวมทั้งการยึดมั่นกับศาสนาและความพยายามในการรื้อฟื้นอาณาจักรโรมันที่เคยรุ่งเรืองในอดีต ให้กลับมายิ่งใหญ่อีกครั้ง อันนำไปสู่การทำสงครามครั้งใหญ่อย่างสงครามครูเสด ระหว่างผู้นับถือศาสนาคริสต์กับมุสลิม เพื่อแย่งชิงดินแดนอันศักดิ์สิทธิ์ตามความเชื่อของศาสนาตน รวมทั้งแย่งชิงความเชื่อจากประชาชนเพียงหนึ่งเดียว (อนันตชัย จินดาวัฒน์, 2556)

ราวศตวรรษที่ 11 – 13 ศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิก ได้เรืองอำนาจถึงขีดสุด และได้แผ่อิทธิพลต่างๆ เข้ามาในรัฐในยุโรป เพื่อแทรกซึมเข้ากับการปกครอง กล่าวคือ เมื่ออาณาจักรโรมันดั้งเดิมล่มสลาย ภายหลังจากที่มีการเปลี่ยนแปลงการปกครอง จักรพรรดิคอนสแตนติน (Emperor Constantine) ได้เผยแพร่ศาสนาคริสต์เข้า

มายังอาณาจักรของพระองค์ โดยการยกฐานะศาสนาคริสต์ให้เท่าเทียมกับศาสนาอื่น เนื่องจากคำสอนของศาสนาคริสต์สามารถเป็นเครื่องมือให้กับพระองค์ในการสถาปนาอำนาจอันศักดิ์สิทธิ์ของพระราชินีให้ยิ่งใหญ่เหนือผู้ใดในแผ่นดินในอาณาจักร Edit of Milan (ประมาณปี 313) ของพระองค์ได้ ต่อมาประมาณช่วงปี 395 จักรพรรดิธีโอดอซุส (Emperor Theodosius) ก็ได้สถาปนาศาสนาคริสต์ให้กลายเป็นศาสนาประจำอาณาจักรของพระองค์

ทั้งนี้ ในช่วงเวลาดังกล่าว นักปรัชญาการเมืองที่มีชื่อเสียงและมีบทบาทสำคัญในการเป็นผู้นำทางความคิด มักจะเป็นนักบวชในศาสนาคริสต์เป็นหลัก ตัวอย่างเช่น เซนต์ออกัสติน (St. Augustine) ในงานเขียนเรื่อง *City of God* และเซนต์โธมัส อควินัส (St. Thomas Aquinas) ซึ่งได้แต่งผลงานเรื่อง *Politics and Law* งานเขียนของเซนต์ออกัสติน ใช้ทฤษฎีทางการเมืองเข้ามามีส่วนร่วมอย่างมากในการอธิบาย โดยมักจะเป็นความพยายามในการอธิบายพระราชอำนาจสูงสุดของพระเจ้า และพระประสงค์ของพระองค์ในเชิงบริสุทธิ โดยมีทัศนคติที่มองว่า มนุษย์จะมีความสุขได้ก็ต่อเมื่อได้อยู่ใกล้ชิดกับพระเจ้าในอาณาจักรของพระองค์ ในขณะที่ข้อเขียน เซนต์โธมัส อควินัส ที่ปรากฏในงานเรื่อง *Politics and Law* กลับแสดงให้เห็นพระราชอำนาจของพระเจ้าเป็นเจ้าในลักษณะของแนวประยุกต์ ที่หาจุดเชื่อมโยงระหว่างเหตุผลกับสิ่งที่อยู่เหนือเหตุผลของพระเจ้า สาเหตุของแนวความคิดดังกล่าวก็เนื่องมาจาก เซนต์โธมัส อควินัส มีชีวิตอยู่ในช่วงปลายของยุคกลาง ที่ซึ่งอำนาจของคริสตศาสนาเริ่มเกิดความเสื่อมถอยลง การพรรณนาถึงความศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าที่สอดแทรกเข้าไปในเรื่องราวต่าง ๆ ที่อยู่เหนือเหตุผลผ่านการอธิบายแบบทฤษฎีจึงถูกตั้งคำถามและไม่สามารถใช้ได้อีกต่อไป ด้วยเหตุนี้ งานเขียนของเซนต์โธมัส อควินัส จึงเกี่ยวเนื่องกับการค้นหาแนวทางที่บรรจบกันระหว่างการใช้เหตุผลและการใช้ศรัทธา (สรวิชัย วงษ์สะอาด, 2018: 108)

จากประวัติศาสตร์การเมืองของยุโรปในช่วงยุคกลาง เมื่อสังคมที่ถูกขับเคลื่อนโดยคริสตศาสนาได้ดำเนินผ่านไปถึงการสิ้นสุดของสงครามเย็น ด้วยความเสื่อมถอยของระบบฟิวดัล รวมทั้งการเกิดขึ้นของความก้าวหน้าทางวิทยาการและวิทยาศาสตร์ ที่ซึ่งมีการคิดค้นสิ่งประดิษฐ์ใหม่ๆ อันนำมาสู่พัฒนาการในด้านการเดินเรือ ที่ทำให้ชาวยุโรปสามารถออกเดินทางข้ามทวีปไปได้ไกล และได้ค้นพบดินแดนใหม่ รวมทั้งการพัฒนาทางด้านอาวุธยุทโธปกรณ์ ที่ในด้านหนึ่ง ทำให้พระมหากษัตริย์มีอำนาจมากขึ้น และในอีกด้านหนึ่ง ก็ทำให้ผู้คนในยุคดังกล่าวมีความสนใจในการพัฒนาความคิดที่เกี่ยวข้องกับสังคมและธรรมชาติ อันนำมาสู่ความเจริญรุ่งเรืองเรื่องทางความคิดของยุคสมัยแห่งการฟื้นฟูศิลปวิทยาการ หรือที่เรียกว่า “สมัยใหม่” ซึ่งเริ่มขึ้นในดินแดนที่ปัจจุบันรู้จักกันในนาม อิตาลี เป็นแห่งแรก โดยมีนักปรัชญาการเมืองคนสำคัญในยุคสมัยฟื้นฟูศิลปวิทยาการในทางปรัชญาการเมือง ได้แก่ นิกโคโล มาคิอาเวลลี (Niccolò di Bernardo dei Machiavelli) ผู้ที่ถูกเรียกว่าบิดาแห่งปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ เข้ามาแทนที่โสเครตีส บิดาแห่งปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก และได้เป็นผู้สร้างคู่มือการปกครองให้กับผู้นำในยุโรปมากมายในช่วงเวลาต่อมา (สรวิชัย วงษ์สะอาด, 2018: 108)

ปรัชญาการเมืองยุคสมัยใหม่ (Modern Political Philosophy)

การปฏิวัติแนวคิดในเรื่องโลกและจักรวาลในศตวรรษที่ 16 ได้เปลี่ยนแปลงความคิดจากแต่เดิมที่ดำรงอยู่ในยุโรปสมัยก่อนหน้า ซึ่งอาศัยความคิดจากนักคิดในยุคโบราณเชื่อมโยงเข้ากับความเชื่อและความศรัทธาของศาสนจักรในศาสนาคริสต์ ที่มีคัมภีร์ไบเบิลเป็นตำราสำคัญ ความคิดในลักษณะดังกล่าวแม้ว่าจะมีความลึกซึ้งแต่ก็สร้างคำอธิบายในเรื่องที่ห่างไกลจากโลกรอบตัวผู้คิด ด้วยเหตุนี้ แนวคิดแบบสมัยใหม่ในช่วงศตวรรษที่ 16 และ 17 จึงได้ตั้งเอาการแสวงหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับโลก จักรวาล และธรรมชาติ กลับเข้ามาเกี่ยวข้องกับการเมืองการปกครองในยุคสมัย ผ่านการปฏิวัติทางปรัชญาและวิทยาศาสตร์ ที่ได้มีการนำเอาปรัชญาและเทคโนโลยีเข้ามาผสมผสานกันของทั้งนักคณิตศาสตร์ นักดาราศาสตร์ และนักฟิสิกส์ เกิดนักคิดที่ผสมผสานความเป็นปรัชญาและวิทยาศาสตร์เข้าด้วยกัน อย่างเช่น นิโคไลส โคเปอร์นิคัส (Nicolaus Copernicus) โยฮันเนส เคปเลอร์ (Johannes Kepler) กาลิเลโอ กาลิเลอี (Galileo Galilei) ฟรานซิส เบคอน (Francis Bacon) ซึ่งในท้ายที่สุด ก็นำไปสู่ผลที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ในการตัดขาดปรัชญาสมัยใหม่กับเทววิทยาและศาสนาคริสต์ โดยนัยนี้ ในด้านหนึ่ง ปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ตั้งแต่ในช่วงศตวรรษที่ 16 เป็นปฏิกิริยาที่ส่งผลมาจากการแตกแยกของศาสนาคริสต์ออกเป็นนิกายต่างๆ ที่นำไปสู่การเกิดขึ้นของสงครามกลางเมืองและสงครามต่างๆ ระหว่างเมืองและรัฐที่ต่อเนื่องในยุโรป ในอีกด้านหนึ่ง ก็มีที่มาจากการปฏิเสธความคิดของปรัชญาการเมืองยุคดั้งเดิมว่าเป็นสิ่งที่เพ้อฝัน และเป็นไปไม่ได้ในความจริง (สรวิชัย วงษ์สะอาด, 2018: 108)

นักปรัชญาการเมืองที่มีชื่อเสียงที่ถือว่าเป็นบิดาแห่งปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ ในยุคดังกล่าว ได้แก่ นิกโคโล มาคิอาเวลลี (Niccolò di Bernardo dei Machiavelli) ซึ่งได้เขียนตำราที่หักล้างกับปรัชญาการเมืองคลาสสิก โดยการตั้งคำถามว่า จุดเริ่มต้นของปรัชญาการเมืองคลาสสิกที่เน้นความคิดที่ว่ามนุษย์ควรมีชีวิตอย่างไร นั้น เป็นไปได้อย่างมากที่สุดก็แค่การพรรณนาถึงรัฐที่ดีที่สุดที่ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ในชีวิตจริง นอกจากนี้ การเน้นคุณธรรมว่าเป็นวัตถุประสงค์ของสังคม ก็มีแต่จะทำให้สังคมมีความเสื่อมลง หากพิจารณาในแนวทางนี้ อาจกล่าวได้ว่ามนุษย์หาใช่สัตว์การเมืองไม่ และไม่ได้มีแนวโน้มที่จะมีคุณธรรมโดยธรรมชาติ ตามที่นักปรัชญาการเมืองคลาสสิกอย่างโสเครตีสกล่าวอ้าง แต่ในทางตรงกันข้าม มนุษย์เป็นสิ่งที่ชีวิตที่ไม่ได้ดีเสมอไป และจะต้องถูกบังคับให้มีคุณธรรม ซึ่งเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากการอบรมหล่อหลอมโดยสังคม การศึกษาอบรม ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ดังที่นักปรัชญาการเมืองยุคโบราณกล่าว ในแง่นี้ มนุษย์เป็นสิ่งที่ควบคุมได้ แต่จะต้องทำความเข้าใจก่อนว่าความจำเป็นในชีวิตจริงที่กำหนดความเป็นไปของมนุษย์คืออะไร โดยสิ่งนั้นไม่ใช่สิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ไม่เว้นแม้แต่สังคมที่ถือเป็นหนึ่งในเครื่องกำหนดคุณธรรม ก็มีที่มาจากการกระทำที่ไม่ใช่คุณธรรมและความยุติธรรมตามธรรมชาติ โดยนัยนี้ คุณธรรมและความยุติธรรมจะเกิดขึ้นได้ก็เพียงแค่เฉพาะในกรอบระเบียบของ

สังคมที่มนุษย์เป็นผู้สร้างขึ้นมาเท่านั้น มุมมองดังกล่าว เป็นสิ่งที่อยู่ตรงข้ามกับปรัชญาการเมืองคลาสสิกที่ตั้งคำถาม และแสวงหาคำตอบถึงสังคมที่ดี และชีวิตที่ดี โดยมีคุณธรรมที่มีอยู่ตามธรรมชาติเป็นเกณฑ์ที่ใช้ในการกำหนด (สรวิชัย วงษ์สะอาด, 2018: 109)

โทมัส ฮอบส์ นักปรัชญาการเมืองผู้มีอิทธิพลอย่างยิ่งใหญ่ต่อปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ในยุคถัดจากมาคิอาเวลลี ก็ได้เน้นย้ำถึงกรอบความคิดที่แตกต่างจากปรัชญาการเมืองคลาสสิกอันเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญในทางปรัชญาการเมือง นั่นก็คือกรอบคิดที่ว่า มนุษย์ไม่ใช่สัตว์การเมืองตามธรรมชาติ การเคลื่อนไหวการกระทำต่างๆ ของมนุษย์ตามธรรมชาติ เป็นการเคลื่อนไหวที่มุ่งไปสู่สิ่งที่ตนเองปรารถนาและหลีกเลี่ยงจากความกลัว ดังนั้น สิ่งที่เป็นสำรสำคัญของมนุษย์คือความต้องการ (passions) ไม่ใช่เหตุผล (reason) โดยความต้องการที่รุนแรงที่สุดในตัวมนุษย์คือ ความปรารถนาที่ตนเองต้องการที่จะมีชีวิตอยู่รอด และแรงกระตุ้นที่มีพลังในตัวมนุษย์มากที่สุดคือ ความกลัวตาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งความตายที่เกิดจากการทำร้ายของมนุษย์ด้วยกัน แรงปรารถนาและความกลัวทั้งสองอย่างนี้ได้ผลักดันให้มนุษย์ออกจากสภาวะธรรมชาติ และเข้ามาอยู่ร่วมกันในสภาวะของสังคม สำหรับฮอบส์แล้ว ไม่มีทางที่มนุษย์จะสามารถเดินทางไปถึงความสมบูรณ์แห่งธรรมชาติ ถ้าหากพวกเขาเหล่านั้นไม่ก้าวเข้ามาอาศัยอยู่ในรัฐหรือสังคมการเมือง กิจกรรมที่เหมาะสมของมนุษย์จึงเป็นหน้าที่ในการทำให้ตนเองอยู่รอด ฮอบส์เห็นว่ารากฐานสำคัญของรัฐหรือสังคมการเมืองจึงไม่ใช่เรื่องอื่นใดนอกจากความปรารถนาของมนุษย์ที่จะมีชีวิตอยู่รอด และการได้รับสิทธิตามธรรมชาติ กล่าวคือ ก่อนที่สังคมการเมืองซึ่งเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นโดยมนุษย์นั้นจะถือกำเนิดขึ้นจะต้องมี สภาวะธรรมชาติ (state of nature) ซึ่งเป็นสภาวะแห่งการมีสิทธิตามธรรมชาติ (natural right) โดยมนุษย์แต่ละคนมีสิทธิที่จะพิทักษ์รักษาชีวิตของตนเอง อันเป็นสิทธิที่ติดตัวมาตามธรรมชาติ การเกิดขึ้นของสังคมการเมือง จึงเป็นผลที่เกิดขึ้นมาจากข้อตกลง (Contract) ร่วมกัน เพื่อมอบอำนาจให้องค์อธิปัตย์ในการดูแลปกครอง และภาระความรับผิดชอบทุกอย่างที่เกิดขึ้นในสังคม ก็จะต้องเป็นเรื่องที่เกิดจากข้อตกลงร่วมกันของมนุษย์โดยมีองค์อธิปัตย์เป็นผู้ดำเนินการด้วยเช่นกัน และอำนาจขององค์อธิปัตย์นี้ ก็เป็นสิ่งที่ไม่สามารถเรียกคืนได้ด้วยเหตุผลที่ว่าองค์อธิปัตย์จะต้องมีอำนาจเด็ดขาดเพื่อคอยควบคุมดูแล และป้องกันไม่ให้ย้อนมนุษย์กลับไปอยู่ในสภาวะธรรมชาติอีก ด้วยเหตุนี้ การที่มนุษย์ทำตามกฎระเบียบข้อตกลง หรือสัญญา เพื่อให้เกิดความยุติธรรม จึงไม่ใช่การปฏิบัติตามกฎหรือมาตรฐานสากลที่ดำรงอยู่ก่อน หรือเป็นอิสระจากเจตนาธรรมของมนุษย์ตามที่ยึดถือในปรัชญาการเมืองยุคโบราณ อีกทั้ง รัฐในมุมมองของฮอบส์ ก็ไม่ใช่รัฐที่ดีที่สุดดังเช่นปรัชญาการเมืองของเอเธนส์โบราณ แต่เป็นรัฐบาลที่ชอบธรรมในการปกครอง และรัฐก็มีหน้าที่หลักในการพิทักษ์รักษาสีทธิโดยธรรมชาติของมนุษย์เพียงเท่านั้น (สมบัติ จันทร์วงศ์, 2521; สรวิชัย วงษ์สะอาด, 2018: 109-120)

นักปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ที่เป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางอีกคนหนึ่งก็คือ จอห์น ล็อก (John Locke) ซึ่งได้ตั้งคำถามในลักษณะที่ทำลายถึงอำนาจ ในลักษณะที่อำนาจแบบไหนถึงจะเรียกว่าอำนาจที่มีความชอบธรรมรวมทั้ง มนุษย์จะร่วมกันสร้างระบอบการเมืองที่มีความชอบธรรมได้อย่างไร โดยมีพื้นฐานของความชอบธรรมที่

ผู้ปกครองและพลเมืองต้องมาตกลงทำสัญญา สร้างกฎเกณฑ์ กำหนดกติกาทางการเมืองร่วมกัน โดยนัยนี้ ลีออค นำเสนอประเด็นที่สำคัญคือการใช้อำนาจของผู้ปกครอง จะต้องถูกควบคุมตรวจสอบและจำกัดขอบเขตด้วย สำหรับพลเมืองภายในรัฐก็ต้องแสดงหลักประกันในเรื่องการปกป้องคุ้มครองสิทธิ เสรีภาพในชีวิต ทรัพย์สิน รวมทั้งความเท่าเทียมกันในบางแง่มุม และความชอบธรรมของพลเมืองในการปฏิวัติโค่นล้มผู้ปกครองที่กลายเป็นทรราชย์ทำให้หมดความชอบธรรมในการปกครองในเวลาต่อมา ด้วยเหตุนี้ แนวคิดสัญญาประชาคมของจอห์น ลีออค จึงมีรูปแบบของรัฐ รัฐบาล หรือสังคมการเมืองที่ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ แต่เกิดขึ้นจากการยินยอมของประชาชนที่อยู่ในสภาวะธรรมชาติแต่เดิม โดยผลพวงจากความคิดของลีออค ได้ก่อให้เกิดแนวคิดในเรื่องกฎ ธรรมชาติ ความเสมอภาค สิทธิปัจเจกบุคคล ความยินยอม ความอดกลั้นต่อความคิดความเชื่อที่แตกต่าง (toleration) ตลอดจนการปฏิบัติอารยะขัดขืน (civil disobedience) รวมทั้งแนวคิดในเรื่องของทรัพย์สินส่วนตัว ที่ได้พัฒนาไปสู่กรอบคิดเสรีนิยมใหม่ในสังคมสมัยใหม่ในเวลาต่อมา (สรวิชัย วงษ์สะอาด, 2018: 109–120)

นักสัญญาประชาคมอย่าง ฌ็อง ฌักส์ รูสโซ (Jean-Jacques Rousseau) ก็ได้จินตนาการถึงสัญญาประชาคมเช่นกัน แต่สัญญาประชาคมของรูสโซนั้น มีลักษณะที่แตกต่างจากของฮอบส์ซึ่งเชื่อว่า สัญญาประชาคม เป็นสิ่งที่ทำขึ้นระหว่างบุคคลที่มอบสิทธิอำนาจให้แก่องค์อธิปัตย์ โดยไม่สามารถเรียกคืนได้ และแตกต่างกับความคิดของลีออค ที่แสดงทัศนะต่อสัญญาประชาคมว่า เป็นสัญญาที่มนุษย์เมื่ออยู่ภายในรัฐร่วมกันทำขึ้น โดยการมอบสิทธิในอำนาจให้แก่กลุ่มบุคคล (รัฐบาล) เพื่อเข้ามาทำหน้าที่ในการดูแลรักษาสิทธิประโยชน์แทนพวกเขา และสามารถเรียกคืนได้หากรัฐบาลไม่สามารถดูแลสิทธิประโยชน์ของพลเมืองดังกล่าวได้ ในขณะที่ รูสโซมองว่าสัญญาประชาคมเป็นสัญญาที่ทุกคนเข้าร่วมกับทุกคนทั้งหมด และอำนาจอธิปัตย์ที่เกิดจากประชาชนทั้งหมดดังกล่าว ถือเป็นสิ่งเดียวที่ไม่สามารถแบ่งแยกส่วนหรือแบ่งสับปันส่วนให้ใครต่อไปได้ นอกจากนี้ อำนาจอธิปัตย์เมื่อได้มาแล้ว ก็จะไม่มอบโอนสิทธิต่อไปไม่ได้ รวมทั้งอำนาจอธิปัตย์ดังกล่าวก็เป็นสิ่งที่ไม่อาจผิดพลาดได้เช่นกัน (พงศ์เพ็ญ ศกุนตาทักษิณ, 2536)

ถึงแม้ปรัชญาการเมืองจะมีเส้นทางอย่างยาวไกล ตั้งแต่เอเธนส์โบราณจนถึงยุคสมัยใหม่ และส่วนหนึ่งก็ได้รับความนิยม เห็นชอบ หรือถกเถียงในโลกสมัยใหม่ก็ตาม แต่ปรัชญาการเมืองก็ไม่รอดพ้นจากการถูกวิพากษ์วิจารณ์เช่นกัน ตัวอย่างเช่น เบนจามิน กองสตองซ์ (Benjamin Constant; 1767-1830) ได้วิจารณ์แนวคิดเสรีนิยมของรูสโซ ที่มีจุดเน้นที่การมีส่วนร่วมทางการเมืองของพลเมืองว่าอาจจะเป็นการเปิดช่องให้เกิดคณาธิปไตยภายใต้ช่องว่างของการใช้เจตจำนงร่วม โดยนัยนี้ กองสตองซ์ เสนอแนวคิดเสรีภาพสมัยใหม่ที่เน้นสิทธิ อิสระภาพ และเสรีภาพของปัจเจกบุคคลในการดำเนินชีวิตและแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตน เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดการตัดสินใจของเจตจำนงร่วมจนสูญเสียอัตลักษณ์และเสรีภาพของปัจเจกบุคคลไป (เกษียร เตชะพีระ, 2558)

จากที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้น จะเห็นได้ว่า ความแตกต่างระหว่างปรัชญาการเมืองคลาสสิกกับปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ตั้งอยู่บนฐานของการรวมกลุ่มหรือไม่ กล่าวคือ กล่าวคือ ฐานความคิดของปรัชญาการเมืองคลาสสิกเชื่อในความเป็นสัตว์สังคมตามธรรมชาติของมนุษย์ โดยมองว่าสังคมการเมืองถือเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ตั้งแต่เริ่มต้น และปัจเจกบุคคลเป็นเพียงส่วนหนึ่งหรือองค์ประกอบหนึ่งของสังคมการเมืองเท่านั้น นอกจากนี้ สำหรับปรัชญาการเมืองคลาสสิกแล้ว การที่มนุษย์จะบรรลุถึงชีวิตที่ดีที่สุด มีคุณภาพที่สุด มีความสุขและความสมบูรณ์มากที่สุด พร้อมด้วยคุณธรรมที่สมบูรณ์ที่สุดได้นั้น มนุษย์จะต้องเข้าร่วมเป็นสมาชิกภายใต้สังคมการเมืองของนครรัฐเท่านั้น ในขณะที่ฐานความคิดของปรัชญาการเมืองสมัยใหม่กลับมีความเชื่อว่า สังคมการเมืองและรัฐเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นหลังปัจเจกบุคคล โดยปัจเจกบุคคลได้ตกลงยินยอมทำข้อตกลงหรือสัญญาในการยอมที่จะเสียเสรีภาพร่วมกันเพื่อแลกกับความปลอดภัยในชีวิต ทรัพย์สิน ด้วยการสร้างสังคมการเมืองขึ้นมาให้มีการคุ้มครองในรูปขององค์อธิปัตย์อำนาจสูงสุด การมีกฎหมาย และรัฐบาล โดยนัยนี้ ปรัชญาการเมืองโบราณจึงเน้นที่การปลูกฝังอบรมคุณธรรมแก่บุคคลเพื่อให้เป็นสมาชิกที่ดีของชุมชนการเมือง รวมทั้งการเน้นนครรัฐ (polis หรือ city-state) ว่าเป็นศูนย์กลางการวิเคราะห์การศึกษาถึงธรรมชาติของมนุษย์และสังคมการเมือง ในขณะที่ปรัชญาการเมืองสมัยใหม่มุ่งเน้นการออกแบบตัวของรัฐบาลเพื่อตอบสนองกับเสรีภาพและสิทธิของพลเมืองให้มากที่สุด รวมทั้งวิเคราะห์มนุษย์ในระดับรัฐหรือรัฐประชาชาติที่มีขนาดใหญ่โตกว่านครรัฐขนาดเล็ก นอกจากนี้ กรอบคิดที่สำคัญของปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ ได้แก่ (1) ปัจเจกชนนิยม (Individualism) ซึ่งหมายถึง การมีสิทธิเสรีภาพของตนเองในแต่ละบุคคล (2) ความเสมอภาค (Equality) มีนัยถึงการมีอย่างเท่าเทียมกันมาโดยธรรมชาติ ในฐานะของการเป็นมนุษย์ รวมทั้งความเสมอภาคในเรื่องของกฎหมาย มีบทลงโทษของเหตุการณ์ในลักษณะเดียวกันเหมือนกัน รวมทั้งมีประเพณีและแนวปฏิบัติที่เป็นแนวเดียวกัน และ (3) หลักนิติธรรม (rule of law) หรือการปกครองโดยอาศัยกฎหมายรองรับ โดยที่ปัจเจกไม่สามารถกระทำตามอำเภอใจได้ เช่น การเก็บภาษี การควบคุมการจับกุมคุมขังผู้ต้องหา ล้วนแล้วแต่ต้องมีกฎหมายรองรับ เป็นต้น แต่ทั้งนี้ ไม่ได้หมายความว่าปรัชญาการเมืองคลาสสิกจะไม่มีกล่าวถึงเสรีภาพและสิทธิของพลเมือง หรือปรัชญาการเมืองสมัยใหม่จะไม่พูดถึงคุณธรรมในการอยู่ร่วมกันในสังคม หากแต่ว่าจุดเน้นที่ต่างกัันดังกล่าว ทำให้ปรัชญาการเมืองในแต่ละช่วงสมัยมีลักษณะพิเศษที่สามารถเข้าใจว่าอยู่ในยุคเดียวกัน นั่นเอง (ชุมพร สังขปริษา, 2555; สรวิชัย วงษ์สะอาด, 2018: 109–120)

งานวิจัยของไทยที่เกี่ยวข้อง

พระประเสริฐ เตชโก (2564) ได้ศึกษาเรื่อง ปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก ซึ่งมีโสเครตีส เพลโตและอริสโตเติลเป็นนักปราชญ์คนสำคัญของสำนักนี้ พระประเสริฐแสดงให้เห็นในงานวิจัยว่า โสเครตีสได้ตั้งสำนักศึกษาคุณธรรมที่ชื่อว่าสำนักปรัชญาโสเครตีส โดยการเน้นการศึกษาหาความจริงอย่างมีเหตุผล และเรียกวิธีนี้ว่า

Socratic Method เพลโตในฐานะลูกศิษย์ที่มีความสำคัญในแง่ของการเผยแพร่แนวคิดและเจตนารมณ์ของโสเครตีส และได้เป็นหัวหน้าสำนักอคาเดมี ได้นำความคิดของโสเครตีสดังกล่าว มาเผยแพร่อย่างเป็นระบบ ในเวลาต่อมา ลูกศิษย์ของเพลโตที่ชื่อว่าอริสโตเติล ก็ได้สร้างผลงานแนวคิดด้านการเมืองการปกครองไว้มากมาย โดยแนวคิดที่สำคัญก็คือการจำแนกรูปแบบการปกครองออกเป็น 6 รูปแบบ ซึ่งสามารถแบ่งเป็นหมวดใหญ่ๆ ด้วยตัวชี้วัดที่ว่า การปกครองใดที่ผู้ปกครองใช้อำนาจเพื่อตนเอง และพรรคพวกถือว่าเป็นรูปแบบปกครองที่เลว ซึ่งได้แก่ ทหารราช (Tyranny) คนาธิปไตย (Oligarchy) และประชาธิปไตย (Democracy) สำหรับการปกครองใดที่ผู้ปกครองใช้อำนาจการปกครองเพื่อประโยชน์ของส่วนรวม จะถือว่าเป็นรูปแบบการปกครองที่ดี ซึ่งได้แก่ ราชาธิปไตย (Monarchy) อภิชนาธิปไตย (Aristocracy) และโพลิตี (Polity)

สรวิชญ์ วงษ์สะอาด (2561) ได้ศึกษาเรื่อง ปฐมเหตุแห่งปรัชญาการเมือง มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเนื้อหาของ “ปฐมเหตุแห่งปรัชญาการเมือง” โดยมีเนื้อหาถึงแนวความคิด “ปรัชญาการเมือง” ที่มุ่งเน้นในการศึกษาระบบการปกครอง สิทธิหน้าที่ ในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ โดยสรวิชญ์มองว่า ปรัชญาการเมืองเป็นศาสตร์ที่พยายามเข้าถึงความเป็นธรรมชาติทางการเมือง เพื่อมุ่งสู่การแสวงหาคำตอบถึงการเมืองที่ดีที่สุดตามแนวคิดในทางศาสนาคริสต์ ตลอดจนสถาบันทางเศรษฐกิจ ที่นำไปสู่การสร้างกรอบคิดแบบปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ อย่างเช่น แนวคิดเสรีประชาธิปไตยในปัจจุบัน นอกจากนี้ งานดังกล่าวยังศึกษา “อุดมการณ์” ของเสรีนิยม ที่มีจุดเน้นในการสร้างบรรทัดฐานเพื่อสร้างความเคารพในศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ และเป็นอุดมการณ์ที่ดึงเอาคนชั้นสูงให้ลดทิวติลงมารับฟังความคิดเห็นของคนชั้นล่าง โดยการอ้างถึงความตระหนักรู้ในสิทธิและหน้าที่ของการเป็นผู้แทนของชนชั้นสูง รวมทั้งเป็นแนวทางคอยควบคุมทิศทางการบริหารรัฐ เพื่อการดำเนินงานตามหลักการ เป้าหมาย กระบวนการ และวิธีการที่ถูกต้อง มีความชอบธรรม ที่นำไปสู่แนวทางในการปฏิบัติของกลุ่มบุคคลหรือองค์กรต่างๆ ที่มุ่งเน้นทางด้านจริยธรรม รวมทั้งการนำหลักจริยธรรมมาใช้ในทางการเมือง ในรูปแบบของกฎหมายที่มีอำนาจสูงสุดที่ผ่านจากความเห็นของผู้มีอำนาจในสังคม ชุมชน ซึ่งสรวิชญ์ยืนยันว่าจะต้องอาศัยอิทธิพลจากปัจจัยทางสังคมการเมืองเท่านั้น

ประโยชน์ สงกลิ่น (2560) ได้ศึกษาเรื่อง ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ โดยมีวัตถุประสงค์ของการวิจัย 2 ประการ คือ (1) เพื่อศึกษาแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ และ (2) เพื่อศึกษาสภาพการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ ในงานวิจัยเรื่องนี้ ประโยชน์ได้เลือกระเบียบวิธีวิจัยที่ใช้ในการศึกษาด้วยการศึกษาวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) ผลการศึกษา ประโยชน์ฉายภาพให้เห็นแนวคิดและทฤษฎีที่สำคัญของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ ได้แก่ แนวคิดเรื่องอำนาจชีวะ (bio-power) และการปกครองจิตวิญญาณ (governmentality) ในงานของมิเชล ฟูโก (Michel Foucault) แนวคิดเรื่องการเมืองของการรื้อสร้าง (the politics of deconstruction) ในงานของฌาคส์ แดร์ริดา (Jacques Derrida) แนวคิดเรื่องการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ (aesthetics politics) และการโต้เถียง (dispute) ใน

งานของฌอง ฟร็องซัวส์ ลีโยตาร์ด (Jean-François Lyotard) แนวคิดเรื่องการกำลังจะเกิด/การกำลังจะเป็น (becoming) และการเมืองของการเป็น-เสียงส่วนน้อย (a politics of becoming-minoritarian) ในงานของ กิลเลส เดอเลซ (Gilles Deleuze) และแนวคิดเรื่องการมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง (the part of those who have no part) สุนทรียศาสตร์ของการเมือง (aesthetics of politics) และประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วน (democracy of who have no part) ในงานของฌากส์ ร็องซีแยร์ (Jacques Ranciere) นอกจากนี้ ประโยชน์ยังสรุปในงานวิจัยของตนเองว่า สภาวะการณ์ยุคหลังสมัยใหม่ก็คือสภาวะการณ์ที่เป็นผลมาจากการนำ แนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ไปปฏิบัติในลักษณะ 5 ประการ คือ (1) การพัวเลือนของ แนวคิดเรื่องรัฐชาติ (2) อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ (3) ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ (4) ประชาธิปไตย แบบเข้มข้น และ (5) การเมืองแบบทางโลก

ท่ามกลางงานศึกษาวิจัยเกี่ยวกับปรัชญาการเมืองที่น่าสนใจ มีงานที่พยายามศึกษาอุดมการณ์ทางการเมืองที่อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นจริง และดำรงอยู่นอกศาสตร์แห่งความรู้ของตะวันตก ตัวอย่างเช่น ฌาน ลิน ประชุมเวช (2555) ได้ศึกษาเรื่อง ปรัชญาการเมืองของขงจื๊อกับการปกครองเกาหลีสมัยราชวงศ์โชซอน โดยมีวัตถุประสงค์ในการศึกษาและวิเคราะห์ระบบการเมืองการปกครองของเกาหลีในช่วงสมัยโชซอน และศึกษาและวิเคราะห์หลักปรัชญาการเมืองของขงจื๊อที่มีผลต่อระบบการปกครองของเกาหลีในสมัยราชวงศ์โชซอน ทั้งนี้ ฌาน ลิน ทำการศึกษาและรวบรวมข้อมูลโดยใช้เอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับเรื่องปรัชญาการเมืองของขงจื๊อ และการปกครองของเกาหลีในสมัยราชวงศ์โชซอน แล้วจึงนำข้อมูลที่ได้มาวิเคราะห์หาผลสรุปผลการวิจัยในเรื่องดังกล่าวปรากฏให้เห็นมุมมองที่ว่า ระบบการเมืองการปกครองของเกาหลีในสมัยราชวงศ์โชซอน มีลักษณะการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งประกอบด้วยสภากการปกครองสูงสุด สำนักพระราชเลขา สภาผู้ตรวจการแผ่นดิน และกระทรวงหลักอีก 6 กระทรวง ซึ่งมีกฎหมายที่ระบุหน้าที่สำหรับกระทรวงทั้ง 6 รวมทั้ง มีการจัดตั้งสำนักงาน 3 แห่งเพื่อตรวจสอบหน่วยงานปกครอง อีกทั้ง ยังมีหลักปฏิบัติเกี่ยวกับการปกครอง ได้แก่ วิธีการสอบคัดเลือกขุนนางที่นำเนื้อหาในตำราคำสอนของขงจื๊อมาเป็นข้อทดสอบหลัก รวมทั้งมีการจัดตั้งโรงเรียนประถม และมัธยมที่มีการสอนเกี่ยวกับตำราขงจื๊อ ส่วนในเรื่องของผลกระทบต่อระบบการเมืองการปกครองเกาหลีของหลักปรัชญาการเมืองของขงจื๊อ ที่มีผลต่อระบบการปกครองเกาหลีในสมัยราชวงศ์โชซอน ได้แก่ ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ทั้งห้า และการทำนามให้เที่ยง ซึ่งแสดงให้เห็นผ่านระบบชนชั้นของเกาหลีในขณะนั้น และเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงสถานภาพได้ยาก ในประเด็นต่อมาเกี่ยวข้องกับเรื่องชนบจาริต-มนุษยธรรม (หลี่-เหริน) ซึ่งส่งผลให้สังคมโชซอนมีลักษณะที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาคัมภีร์ขงจื๊อ โดยเฉพาะผู้ที่เข้ามาเป็นขุนนางฝ่ายปกครอง นอกจากนี้ ยังปรากฏการจัดตั้งสำนักงานตรวจสอบหน่วยงานปกครองตามแนวทางการตรวจสอบของขงจื๊อ รวมทั้งมาตรการเพื่อใช้ควบคุมขุนนางที่ปกครองส่วนท้องถิ่นที่สอดคล้องกับความคิดของขงจื๊อ และการจำกัดการค้าขายตามลัทธิขงจื๊อ สำหรับแนวความคิดสุดท้าย ได้แก่ การเน้นความสำคัญของผู้ปกครอง หรือกษัตริย์

ที่ปรากฏในสังคมโซซอนในลักษณะของการที่แมกซ์ทรีย์จะเป็นผู้ที่มีอำนาจสูงสุด แต่ประวัติศาสตร์ก็แสดงให้เห็น ช่องว่างของการที่เหล่าขุนนางก็สามารถคานอำนาจกษัตริย์ได้เช่นกัน

ศรีชัย พรประชาธรรม (2547) ได้ศึกษาเรื่อง วงศาวทยาว่าด้วยระบบการศึกษาไทย โดยมีวัตถุประสงค์ของการวิจัย 2 ประการ ได้แก่ การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ และการศึกษา สภาวะการณ์ทางการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ งานวิจัยฉบับดังกล่าว ได้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยในการศึกษาด้วยการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) ผลการศึกษาพบว่า แนวคิด และทฤษฎีที่สำคัญของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ที่เกี่ยวข้องกับระบบการศึกษาของไทย ได้แก่ แนวคิดเรื่อง อำนาจชีวะ (bio-power) และการปกครองจิตวิญญาณ (governmentality) ของฟูโก (Foucault) แนวคิดเรื่อง การเมืองของการรื้อสร้าง (the politics of deconstruction) ของ แดร์ริดา (Derrida) แนวคิดเรื่องการเมืองเชิงสุนทรียศาสตร์ (aesthetics politics) และการโต้เถียง (dispute) ของลีโยตาร์ด (Lyotard) แนวคิดเรื่องการทำล้ง จะเกิด/การทำล้งจะเป็น (becoming) และการเมืองของการเป็นเสียงส่วนน้อย (a politics of becoming-minoritarian) ของเดอเลซ (Deleuze) และแนวคิดเรื่องการเมืองมีส่วนของภาคส่วนที่ไม่มีส่วนทางการเมือง (the part of those who have no part) สุนทรียศาสตร์ของการเมือง (aesthetics of politics) และประชาธิปไตยของผู้ที่ไม่มีส่วน (democracy of who have no part) ของ ร็องซีแยร์ (Ranciere) สภาวะการณ์ที่เกิดขึ้นในยุคหลังสมัยใหม่ จึงเป็นผลมาจากการนำแนวคิดและทฤษฎีของปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่ไปใช้ปฏิบัติจริง ซึ่งมีปรากฏการณ์ที่เป็นจุดเปลี่ยนสู่ความสมัยใหม่อยู่ 5 ประการ ได้แก่ (1) การพร่าเลือนของแนวคิดเรื่องรัฐชาติ (2) อำนาจอธิปไตยแบบจักรวรรดิ (3) ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมใหม่ (4) ประชาธิปไตยแบบเข้มข้น และ (5) การเมืองโลก

จากการทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องในประเทศไทย ผู้วิจัยพบงานศึกษาในเชิงปรัชญาการเมือง ทั้งในลักษณะของทฤษฎีบริสุทธิ์ (pure theory) และทฤษฎีประยุกต์ (applied theory) เพื่อใช้อธิบายสังคม การเมืองต่างๆ ในเชิงปฏิบัติ (practical) อย่างไรก็ตาม ตามที่ผู้ศึกษาได้ทบทวนมาทั้งหมด กลับไม่ปรากฏงานที่ใช้ เครื่องมือในการวิจัยแบบปรัชญาการเมือง อย่างเช่น ประวัติศาสตร์ปรัชญา และวงศาวทยา มาทำความเข้าใจโมโนทัศน์ของธรรมชาติมนุษย์และรัฐ รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างมโนทัศน์ทั้งสองดังกล่าว งานวิจัยในครั้งนี้ จึงเป็นการ อุดช่องว่างขององค์ความรู้ทางปรัชญาการเมืองในประเทศไทย และทำทหายด้วยการนำเสนอทวิเคราะห์ผ่าน เครื่องมือทางปรัชญาการเมือง อันจะเป็นประโยชน์ต่อการขยายความรู้ด้านปรัชญาและทฤษฎีการเมืองของ ประเทศไทยต่อไป

บทที่ 3

ธรรมชาติของมนุษย์และรัฐในวงศาคาวิทยาเชิงมุมมอง

บทนำ

คำว่า ‘รัฐศาสตร์’ ซึ่งแปลมาจาก *Political Science* มีส่วนประกอบของคำศัพท์ที่ว่า ‘รัฐ’ ในคำแรก ด้วยเหตุนี้ จึงอาจกล่าวได้ว่ารัฐ ถือเป็นหนึ่งในเนื้อหาสำคัญของการศึกษาทางรัฐศาสตร์โดยทั่วไป ในทางปรัชญาการเมือง ไม่เคยมีข้อตกลงสมบูรณ์ที่เห็นพ้องในการให้คำนิยามคำว่า ‘รัฐ’ นักทฤษฎีการเมืองที่แตกต่างกัน ก็จะเผยแพร่ทัศนะของตนเกี่ยวกับรัฐในกรอบที่แตกต่างกันด้วย และเป็นที่ยอมรับกันว่าคำดังกล่าวเป็นสิ่งที่แข่งขันกันในการให้คำนิยามได้ คำศัพท์ที่เรียกว่า ‘รัฐ’ หรือที่มีนัยในเชิงรัฐ รวมทั้งการใช้อำนาจรัฐ ซึ่งใช้อภิปรายถกเถียงในทางทฤษฎีการเมืองและกฎหมายในสมัยใหม่ ที่สามารถสืบค้นได้อย่างเก่าแก่ที่สุด อยู่ในช่วงตอนปลายของศตวรรษที่ 16 และในช่วงต้นของศตวรรษที่ 17 (Skinner, 2009: 306) โดยได้รับอิทธิพลจากการถกเถียงทางวิชาการเกี่ยวกับอำนาจสูงสุดในการปกครอง ที่เรียกว่า *summa potestas* (Brett, 1997; Hopfl, 2004: 187 – 221) รวมทั้งพัฒนาการของกฎหมายฝรั่งเศสเกี่ยวกับอำนาจอธิปไตย และข้อเขียนเชิงวิชาการของชาวอิตาลีที่เกี่ยวข้องกับการเมืองและเหตุผลในการดำรงอยู่ของรัฐ ด้วยการบรรจบกันของจุดยืนทางความคิดต่างๆ เหล่านี้ คำว่า ‘รัฐ’ จึงได้ถูกนำไปใช้เพื่อเพิ่มความเชื่อมั่นในการอ้างอิงถึงรูปแบบพิเศษของสมาคมหรือการรวมกลุ่มของพลเมืองที่อาศัยอยู่ภายใต้อำนาจอธิปไตยของกษัตริย์หรือกลุ่มชนชั้นนำ

อย่างไรก็ตาม ด้วยที่มาของการใช้คำว่ารัฐในบริบททางการเมืองที่ได้กล่าวไว้ข้างต้น ไม่ได้หมายความว่า การนิยามคำว่ารัฐในช่วงยุคเรเนซองส์ถึงยุคต้นสมัยใหม่ จะถูกนำมาใช้บรรยายรูปแบบของสมาคมที่อยู่ภายใต้รัฐบาลพลเรือนเพียงอย่างเดียว นักเขียนจำนวนหนึ่งเชื่อมโยงรัฐกับสิ่งที่เรียกว่า ‘ขอบเขต’ (realm) บางส่วนก็เชื่อมโยงกับ ‘ชาติ’ (nation) บางส่วนก็เชื่อมโยงกับอำนาจสูงสุดทางการเมือง ในงานวิจัยครั้งนี้ ผู้ศึกษาเห็นพ้องกับการศึกษาของ Skinner (2009; 2011) และปรับปรุงเพิ่มเติมมุมมองสุดท้ายเพื่อให้วงศาคาวิทยาของธรรมชาติมนุษย์และรัฐมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น โดยได้แบ่งมุมมองของรัฐเป็น 4 มุมมอง ได้แก่ มุมมองแบบอำนาจอธิปไตยสูงสุด (Absolutist View) มุมมองแบบมวลชน (Populist View) มุมมองแบบรัฐสมมติ (Fictional View) และมุมมองแบบอำนาจอธิปไตยรัฐธรรมนูญนิยมและอำนาจเชิงสถาปนา (Constitutionalism and Constituent Power) ดังจะได้กล่าวต่อไป

มุมมองแบบอำนาจสมบูรณ์สูงสุด (Absolutist View)

การเชื่อมโยงธรรมชาติของมนุษย์กับคำว่ารัฐที่เป็นที่นิยมมากที่สุด มักจะถูกใช้เพื่อเรียกแทนรัฐว่าเป็นแก่นสาร (entity) ที่เปรียบเสมือน ‘องคพวยพทางการเมือง’ (*body politic, corpus politicum*) ซึ่งเกี่ยวข้องกับ การรวมกลุ่มแบบพิเศษของพลเมืองที่อาศัยอยู่ภายใต้อำนาจอธิปัตย์อันปกครองโดยผู้นำ หรือกลุ่มผู้นำ ที่ดำรงอยู่ในฐานะหัวของรัฐ อย่างเช่นกษัตริย์ โดยมีนัยว่า พลเมืองดังกล่าวปรากฏในลักษณะองคพวยพที่เป็นส่วนเดียวกับ ความเป็นธรรมชาติของตนเอง หรือที่เรียกว่าธรรมชาติของมนุษย์ ซึ่งอยู่ภายใต้และต้องอาศัยการควบคุมจาก อำนาจศูนย์กลางที่เด็ดขาด โดยองคพวยพดังกล่าวจะไม่สามารถกระทำอันใดได้ หากขาดซึ่งอำนาจสูงสุดที่ เปรียบเสมือนหัวเรือในการกำหนดทิศทางและการบังคับให้ทำตาม คำนิยามกระบวนการพื้นฐานที่สัมพันธ์กับ ลักษณะดังกล่าว ได้กลายมาเป็นความเข้าใจหลักของคำศัพท์ว่ารัฐ โดยเฉพาะการตั้งคำถามที่กำหนดคำแนะนำ ให้กับเจ้าผู้ปกครองในกระแสของยุคเรเนซอง (Renaissance) ที่ว่าเจ้าผู้ปกครองควรจะเป็นผู้ปกครองในลักษณะ อย่างไร เพื่อให้สามารถรักษาอำนาจและสถานะของตนเองภายในรัฐ หรือการทำให้ปลอดภัยจากการถูกโค่นล้ม โดยกองกำลังภายในรัฐได้ (*coup d'etat*) โดยความเข้าใจจากยุคเรเนซองนี้ คำว่า ‘สถานะ’ (ของเจ้าผู้ปกครอง) ซึ่งเรียกว่า *stato* หรือ *lo stato* จึงมีความหมายเดียวกับสิ่งเรียกว่า ‘รัฐ’ (state) ทั้งในภาษาอังกฤษและฝรั่งเศส และคำว่า *staat* ในภาษาเยอรมันในเวลาต่อมา (Providera, 2021)

ในประเด็นนี้ มาคิอาเวลลี (Machiavelli) ถือเป็นนักคิดคนสำคัญที่โดดเด่นท่ามกลางบรรดานักคิดทาง การเมืองทั้งหลาย ที่ได้เน้นถึงจุดยืนของความสำเร็จที่เกี่ยวข้องกับความสามารถในการคงรักษาไว้ซึ่งสถานะของเจ้า ผู้ปกครอง (*mantenere lo stato*) (Hexter, 1973: 152) ในงานเรื่อง *The Prince* บทที่ XVIII และ XIX มาคิอา เวลลีมองว่า มนุษย์มีคุณลักษณะส่วนใหญ่ทางด้านจิตวิทยา ที่มักจะเรียกว่า ‘ธรรมชาติของมนุษย์’ ซึ่งเป็นรากฐานที่ ลึกที่สุดของพฤติกรรมซ้ำๆ นั่นก็คือ นิสัยที่หลอกลวง ไม่น่าไว้วางใจ และเห็นแก่ตัวอยู่เสมอ ลักษณะดังกล่าว ไม่ เพียงสามารถอธิบายพฤติกรรมของพวกเขาได้อย่างมีเหตุมีผลเท่านั้น แต่ยังสามารถทำให้คาดการณ์พฤติกรรมของ พวกเขาได้อีกด้วย สำหรับมาคิอาเวลลีแล้ว มนุษย์กระทำการตามความโน้มเอียงตามธรรมชาติของแต่ละปัจเจกชน บางคนระแวดระวัง บางคนใจร้อน หากคนที่มีลักษณะระแวดระวังถูกเรียกให้กระทำในเวลาที่ต้องใช้ความกล้า เขา ย่อมล้มเหลว เช่นเดียวกัน หากคนใจร้อนถูกบังคับให้กระทำภายใต้สถานการณ์ที่ต้องใช้ความระมัดระวัง เขาก็จะ ถึงหายนะ ธรรมชาติของมนุษย์มีแนวโน้มที่จะผิดสัญญา พวกเขาประทับใจในภาพลักษณ์และผลลัพธ์ได้อย่าง ง่ายดาย พวกเขาเห็นแก่ตัวแต่ค่อนข้างไร้เดียงสา พวกเขาเคารพและยกย่องคุณธรรม แต่ส่วนใหญ่ไม่มีในตัวเอง มาคิอาเวลลีกล่าวว่าคงจะดีไม่น้อยหากมนุษย์สามารถปรับทัศนคติไปตามกาลเทศะ แต่อย่างไรก็ตาม ธรรมชาติ ของมนุษย์เป็นสิ่งที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ (Berridge, 2001: 539, 544; Cesa, 2014: 8; Bueno da Rosa, 2019)

แม้ว่าลักษณะเฉพาะทางจิตวิทยาของมนุษย์ตามธรรมชาติจะมีความทะเยอทะยาน แต่มนุษย์ก็ยังมี ความกลัว โดยเฉพาะความกลัวที่จะสูญเสีย เป็นตัวขับเคลื่อนด้วยเช่นกัน ด้วยความจำเป็นในเรื่องความกลัวว่าจะไม่ ปลอดภัย เปิดพื้นที่ให้กับการใช้คุณธรรม (*virtù*) และเกียรติยศ (*glory*) ที่ดำเนินการโดยเจ้าผู้ปกครอง ไม่ใช่เพียง การปกครองระหว่างมนุษย์ด้วยกันเองในโชคชะตาตามธรรมชาติ ในผลงานของมาคิอาเวลลี ได้เน้นย้ำเสมอถึง ‘สิ่ง ที่ผู้ปกครองจะต้องทำ’ โดยมักจะกล่าวในทำนองที่ว่า ถ้าเจ้าผู้ปกครองไม่ทำตามเช่นนั้น ก็จะถูกเกลียด และก็จะ สูญเสียสถานะของการเป็นผู้ปกครองไป และการรักษาไว้ซึ่งสถานะของตน ก็จะนำไปสู่การรักษาไว้ซึ่งสถานะของ รัฐ ซึ่งก็จะย้อนกลับมาสู่การรักษาสถานะของการเป็นเจ้าผู้ปกครองต่อไป หน้าที่ของผู้ปกครองในฐานะผู้มีอำนาจ สมบูรณ์เบ็ดเสร็จ จึงต้องรักษาไว้ซึ่งองคาพยพทางการเมืองให้มีสุขภาพที่ดีและความเจริญรุ่งเรืองอยู่เสมอ โดย Edward Dacres ได้แปลงานของ Machiavelli ในเวลาต่อมามีใจความว่า เจ้าผู้ปกครองที่งามสง่าจะต้อง “ทำให้ เกิดความเชื่อมั่นได้ว่า เขา (เจ้าผู้ปกครอง) จะสามารถดูแลรักษาชีวิตของตนเองและรัฐของตนให้ปลอดภัยได้” (Machiavelli, 1961: 141)

นอกจากในงานของ Machiavelli แล้ว การใช้คำว่ารัฐโดยนัยเกี่ยวกับองค์อธิปัตย์ ก็ยังปรากฏให้เห็นใน งานของ François de La Noue รวมทั้ง Pierre La Place และ Jacques Hurault และกลุ่มนักคิดด้านกฎหมาย ของฝรั่งเศสอื่นๆ โดยเฉพาะการเน้นย้ำถึงหน้าที่ของเหล่าผู้นำในสภา (*councillors*) และเหล่าข้าราชการอื่นๆ (*officiers d'état*) ตัวอย่างเช่น ในงานของนักแปลภาษาอย่าง Arthur Golding ในปี 1595 ที่ปรากฏในชื่อ ‘ความ เรียงเชิงวาทกรรมว่าด้วยการเมือง ศีลธรรม และการรบ (*Politike, Moral and Martial Discourses*)’ ซึ่งกล่าวถึง ตำราไตรภาคของ Jacques Hurault ผู้ซึ่งเป็นทั้งนักพูดทางการเมือง นักศาสนา และสมาชิกสภาในพระเจ้าเฮนรีที่ 3 แห่งฝรั่งเศส (Paul, 2020 : 99) โดยอ้างถึงมรรควิธีในการดำเนินการของเจ้าผู้ปกครองหากต้องการรับประกัน การอยู่รอดของรัฐตนเอง Hurault วิจัยจักรพรรดิ Augustus ที่ประพฤตินอย่างโหดเหี้ยมเกินไปในการรักษา รัฐของตน และอ้างถึง Machiavelli เพื่อปฏิเสธว่าในความเป็นจริง เจ้าผู้ปกครองไม่ควรจะใช้ความโหดร้ายในการ รักษารัฐของตน (Hurault, 1595: 81 – 89)

การเมืองรัฐในฐานะของอำนาจสมบูรณ์เบ็ดเสร็จนี้ได้นำมาซึ่งการพัฒนาความคิดของการเมืองในยุโรป และพัฒนามาสู่แขนงของความคิดทางการเมืองแบบเบ็ดเสร็จ 2 รูปแบบในยุคสมัยใหม่ ในด้านหนึ่ง แนวคิดอำนาจเบ็ดเสร็จของกษัตริย์ได้สร้างนักคิดทางศาสนาและการเมืองที่เกี่ยวข้องกับการยอมรับอำนาจอธิปไตยสูงสุดภายในรัฐ (soveraineté, summa potestas, suprema potestas) อย่างฟรานซิสโก เดอ วิโทเรีย (Francisco de Vitoria) โรเบิร์ต เบลลามีน (Robert Bellarmine) ฟรานซิสโก ซูอาเรส (Francisco Suárez) และโจฮันเนส อัลทุซุส (Johannes Althusius) ซึ่งยืนยันว่าอำนาจของผู้ใดก็ตามในการปกครองจะต้องเป็นอำนาจที่ดำรงอยู่อย่างครอบคลุมชุมชนนั้นๆ ทั้งหมด ผู้ปกครองจึงต้องเป็นผู้ปกครองแบบเบ็ดเสร็จสมบูรณ์เหนือองค์พวยพของรัฐทั้งหมด (Kellison, 1621; Skinner, 2009: 329) โดยรูปแบบความคิดทางการเมืองในลักษณะนี้ มีต้นกำเนิดจากงานของฌอง โบแดง (Jean Bodin) ในเรื่อง Six Books of the Commonwealth ที่ตีพิมพ์ในปี 1576 และถูกแปลเป็นภาษาอังกฤษครั้งแรกในปี 1606 โบแดงเริ่มต้นจากการตั้งเงื่อนไขในการทำ ความเข้าใจมนุษย์ตามธรรมชาติด้วยการผูกติดธรรมชาติมนุษย์ไว้กับแนวคิดทางเทววิทยา ภายใต้ระเบียบที่มีเหตุผลซึ่งพระเจ้าทรงสร้างขึ้น และควบคุมโดยกฎธรรมชาติตามที่พระองค์กำกับไว้ ซึ่งพระองค์ได้ให้ทางเลือกทั้งความเมตตาการุณาและความชั่วร้ายไว้ให้กับมนุษยชาติบนโลก โดยมนุษย์สามารถใช้เจตจำนงเสรีของตนเองในการเลือกประพฤติกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งได้เอง (Power, 2020: 502)

ในการทำ ความเข้าใจสังคมการเมืองหรือรัฐธรรมาธิปไตย โบแดงอาศัยแนวคิดเรื่องอำนาจสูงสุดของพระเจ้ามาอธิบาย โดยตั้งคำถามที่ว่า อะไรที่ก่อรูปเมืองหรือรัฐขึ้นมา ตัวเขาเองให้คำตอบว่า ไม่ใช่ตัวเมืองหรือผู้คนที่สร้างรัฐขึ้นมา แต่เป็นสมาคมของผู้คนที่ยอมต่อองค์อธิปไตยเพียงหนึ่งเดียวในฐานะหัวของรัฐ เฉกเช่นเดียวกับอำนาจสูงสุดของพระเจ้า แม้ว่าในอาณาเขตของรัฐธรรมาธิปไตยดังกล่าวจะมีเพียง 3 คราวเรือนก็ตาม หากผู้คนที่ยอมจำนนต่ออำนาจอธิปไตยเพียงหนึ่งเดียว ก็ถือเป็นรัฐแล้ว (Bodin, 1606) นอกจากนี้นักทฤษฎีทางสังคมอย่างโบแดงก็ยังเห็นด้วยกับอริสโตเติลในการแบ่งอำนาจของผู้ปกครองรัฐแบบ potestas และ imperium ออกจากอำนาจของผู้ปกครองแบบพ่อปกครองคนในบ้าน (Ross, 1946: 270) ซึ่งทั้งอำนาจของผู้ปกครองรัฐและอำนาจของผู้ปกครองบ้าน ล้วนเป็นอำนาจที่ดำรงอยู่ตามสภาวะธรรมชาติ โดยไม่มีการจัดตั้งรัฐ ด้วยเหตุที่ว่า สำหรับโบแดงแล้ว มนุษย์ดำเนินชีวิตที่เกี่ยวข้องกับครอบครัวในลักษณะเดียวและสอดคล้องเป็นหนึ่งเดียวกับสภาวะธรรมชาติ และรัฐก็คือ "การรวมกลุ่มของครอบครัวและการครอบครองทรัพย์สินร่วมกัน ปกครองโดยอำนาจสูงสุดและด้วยเหตุผล" (Bodin, 1606) กล่าวอีกนัยหนึ่ง สมาคมในรูปแบบของครอบครัวเป็นพื้นฐานและจุดเริ่มต้น ซึ่งในเวลาต่อมา ได้รับการพัฒนาระบบการแบ่งงานกันทำ กลุ่มงานขนาดเล็ก สหภาพความร่วมมือ และชุมชน/รัฐ (Ross, 1946: 268) มุมมองดังกล่าว สามารถพิจารณาได้ว่า การเกิดขึ้นและดำรงอยู่ของรัฐไม่ได้มาจากการตามธรรมชาติที่มีความสมบูรณ์ในตัวเอง หากแต่เป็นสมาคมของผู้คนต่างหาก ที่ให้สถานะกับตัวรัฐ ในฐานะสิ่ง (entity) ที่มีอยู่และดำรงอยู่ภายใต้ข้อตกลงของความยินยอมบางอย่าง ซึ่งเข้าใจได้ในนามของสิ่งที่เรียกว่า 'กฎหมาย' นั่นเอง นอกจากนี้ นักกฎหมายและปรัชญาการเมืองแบบคาลวิน (Calvinist) อย่างโจฮันเนส อัลทุซุส (Johannes

Althusius) ก็ยืนยันถึงการมีอยู่ของอำนาจอธิปไตยตามธรรมชาติ ดังเช่นอำนาจบริสุทธิของพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าของ โดยมองว่าการมีอยู่ของอำนาจรัฐและองค์อธิปัตย์ดังกล่าว จะนำมาซึ่งความสุขและความยุติธรรมให้กับทุกคนภายในขอบเขตของอำนาจอธิปไตยได้ (Malan, 2017: 19–21)

ความคิดทางการเมืองแบบเบ็ดเสร็จในอีกรูปแบบหนึ่ง พบว่าอำนาจเบ็ดเสร็จของกษัตริย์ได้นำไปสู่จินตภาพของรัฐแบบ ‘หัว-ร่างกาย’ โดยผู้นำแทนด้วยหัวที่มีอำนาจเบ็ดเสร็จเด็ดขาด และประชาชนแทนด้วยร่างกาย ซึ่งเป็นที่รู้จักกันในแนวคิดที่เรียกว่า ‘เทวสิทธิราชย์’ (Divine Right of Kings) โดยพบได้จากถ้อยปราศรัยของกษัตริย์อย่างพระเจ้าเจมส์ที่ 1 (King James I) ของอาณาจักรบริเตนใหญ่ ในปี 1605 พระเจ้าเจมส์ที่ 1 แถลงต่อรัฐสภาว่า “สถานะของกษัตริย์เป็นสิ่งที่สูงสุดในโลก เพราะกษัตริย์ไม่เพียงแต่เป็นแม่ทัพของพระเจ้าบนโลกมนุษย์ และนั่งบนบัลลังก์ของพระองค์เท่านั้น แต่แม้แต่โดยพระเจ้าเอง (กษัตริย์ - ผู้เขียน) ก็ยังถูกเรียกว่าเป็นพระเจ้าทั้งหลาย (The state of monarchy is the supremest thing upon earth; for kings are not only God's lieutenants upon earth, and sit upon God's throne, but even by God himself are called gods)” (James, 1609) โดยนัยนี้ กษัตริย์จึงเป็นผู้ที่ถูกแต่งตั้งโดยพระเจ้าด้วยตัวของกษัตริย์เอง โดยอำนาจสูงสุดเหนือดินแดนรัฐของตนเอง เพื่อปกครองเหนือองคาพยพของรัฐทั้งหมดของเขา ทั้งนี้ มุมมองดังกล่าวเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางผ่านการถ่ายทอดของเซอร์ โรเบิร์ต ฟิล์มเมอร์ (Sir Robert Filmer) ผู้มีชื่อเสียงในศตวรรษที่ 7 ของอังกฤษ ในฐานะผู้ปกป้องอำนาจเทวสิทธิ์ของกษัตริย์ โดยการตอบโต้แนวคิดที่เชื่อว่ามนุษยชาติกำเนิดขึ้นตามธรรมชาติอย่างอิสระเสรี จากการปกครองทุกรูปแบบ โดยฟิล์มเมอร์มองว่าแนวคิดดังกล่าวไม่ถูกต้อง เนื่องจากกษัตริย์ไม่ได้รับอำนาจมาจากประชาชน แต่รับโดยตรงมาจากการสถาปนาโดยตรงจากพระเจ้าด้วยตัวเอง กษัตริย์จึงเปรียบเสมือนผู้สำเร็จราชการแทนของเจ้าบนโลกมนุษย์ และจะต้องมีอำนาจสูงสุดและไม่ต้องถูกตั้งคำถามอยู่เหนือองคาพยพทั้งหมดในรัฐหรืออาณาจักร (Skinner, 2009: 330) ทั้งนี้ การอุปมาอุปไมยในลักษณะ หัว-ร่างกาย ผู้ศึกษาสามารถสืบค้นต่อได้ในงานเขียนชื่อดังของ Ernst Kantorowicz ที่ชื่อว่า The King's Two Bodies (1957/2016) ที่เปรียบเทียบว่า เจ้าผู้ปกครองมีร่างกาย 2 ร่างกาย ได้แก่ ร่างกายตามกายภาพ และร่างกายในฐานะหัวของรัฐ และหากร่างกายเปรียบเสมือนรัฐ หัวของร่างกาย จึงเป็นหัวของรัฐ ซึ่งก็คือผู้ปกครองนั่นเอง

มุมมองแบบมวลชน (Populist View)

ธรรมชาติของมนุษย์กับมุมมองรัฐแบบมวลชนเป็นมุมมองที่ตรงข้ามกับมุมมองแบบสมบูรณเด็ดขาด โดยมุมมองนี้ยืนยันถึงความเข้าใจที่ว่า มนุษย์มีสถานะตามธรรมชาติในลักษณะที่แตกต่างกันอย่างมา แต่กระนั้นก็มีแนวโน้มที่จะนำเอาความแตกต่างของปัจเจกแต่ละคนรวมเข้าด้วยกันให้เป็นเรื่องส่วนรวม ตัวอย่างเช่น ประเพณี

วัฒนธรรม อัตลักษณ์ ล้วนเป็นสิ่งที่มียู่มาก่อนรัฐหรือสังคมการเมือง ดังนั้น การรวมตัวกันของผู้คนในสภาวะธรรมชาติเข้าสู่การเป็นรัฐแบบมวลชน จึงไม่ใช่ลักษณะของการรวมสมาชิกทั้งหมดในสังคมเฉพาะพื้นที่หนึ่งใด แต่เป็นแต่เป็นการรวมตัวของกลุ่มที่มีความโดดเด่นในสิทธิของตนเองที่เหมือนกัน และมีอัตลักษณ์ร่วมกันผ่านความทุกข์ยาก ชุคของประเพณี และโชคชะตา (Urbinati, 2017; Blokker, 2019: 542) สำหรับมุมมองรัฐของแบบมวลชนแล้ว รัฐจึงสามารถเปรียบเทียบได้เสมือนกับการรวมกลุ่มของสหภาพมวลชน (civil union) หรือการรวมกลุ่มของผู้คน ซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกบันทึกไว้ว่าได้เคยเกิดขึ้นและดำรงอยู่มาก่อนแล้วตามสภาวะธรรมชาติ โดยมีรัฐบาลเป็นผู้ปกครองที่กระทำการทางการเมืองแทนในสภาวะของการมีสังคมการเมือง ในรัฐแบบมวลชนดังกล่าวนี้ อำนาจอธิปไตยที่เป็นหนึ่งเดียวจึงถือเป็นสิ่งที่อยู่ติดตัวประชาชนทั้งหมดในรัฐ อันเป็นผลพวงที่มีมาตั้งแต่ที่พวกเขาอยู่ในสภาวะธรรมชาติก่อนที่จะมีรัฐหรือสังคมการเมือง และผู้นำหรือรัฐบาลที่มีอำนาจในการปกครอง ก็เป็นตัวแทนที่ถูกเลือกขึ้นมาโดยประชาชนผู้ที่เป็นเจ้าของอำนาจอธิปไตย โดยที่ประชาชนต้องสามารถเรียกคืนอำนาจในการปกครองนั้นเมื่อไม่เป็นที่พอใจจากการที่ผู้ปกครองทำให้อำนาจอธิปไตยเสื่อมลงได้ (Skinner, 2011) ด้วยเหตุนี้ จึงอาจกล่าวได้ว่า มุมมองนี้ก็ยืนยันถึงจินตภาพของรัฐแบบ ‘หัว-ร่างกาย’ ด้วยเช่นเดียวกับแนวคิดอำนาจเทวสิทธิ์ หากแต่ส่วนของร่างกายที่ถือครองอำนาจอธิปไตย ไม่ใช่หัวตามที่อ้างถึงในทฤษฎีเทวสิทธิ์ แต่เป็นร่างกาย นั่นเอง

นอกจากนี้ แนวความคิดแบบประชาชน ก็ยังถูกยืนยันโดยนักมวลชนนิยม (populist) ในเบื้องต้น แม้ว่าในช่วงต้นของยุคสมัยใหม่ในยุโรป รัฐต่างๆ จะยังคงปกครองโดยสถาบันกษัตริย์อยู่ เช่น รัฐในสแกนดิเนเวีย สหราชอาณาจักร และเนเธอร์แลนด์ แต่แนวคิดดังกล่าวก็ได้ปรากฏให้เห็นในช่วงศตวรรษที่ 16 ในพื้นที่ของประเทศอิตาลี ในปัจจุบัน อย่างเมืองฟลอเรนซ์ (Florence) และเวนิส (Venice) ซึ่งอ้างถึงทฤษฎีมวลชนของรัฐเป็นสำคัญ แม้แต่ในงานของ Machiavelli เรื่อง *Discourses (Discorsi)* ที่กล่าวถึงการปกครองตนเองของสาธารณรัฐฟลอเรนซ์ (Florentine Republic) ก็แสดงให้เห็นถึงความเป็นไปได้ของพลเมืองในการเป็นอิสระจากผู้ปกครอง รวมทั้งการยืนยันถึงรัฐที่สามารถปกครองตนเองได้ ในที่นี้ Machiavelli กล่าวว่าถ้าประชาชนอาศัยอยู่ภายใต้การปกครองของเจ้าผู้ปกครอง นั้นหมายความว่าประชาชนอาศัยอยู่ภายใต้การฟังกฟังของคนบางคน และหากพวกเขาต้องการเป็นอิสระ (*vivere libero*) พวกเขาจะต้องอาศัยอยู่โดยไม่ฟังกฟังทางการเมือง และการจะทำเช่นนั้นได้ ก็จะต้องปกครองตนเอง (Skinner, 2011)

ความคิดแบบรัฐมวลชนมีที่มาจากกระแสทางการเมืองสองกระแส กระแสแรกมีที่มาจากการทำทนายระบอบการปกครองในฝรั่งเศส อันเป็นความพยายามในการหยุดยั้งอิทธิพลของศาสนาที่ทำการบังคับต่อร่างกายของผู้คน โดยปรากฏในข้อเขียนที่ถูกเขียนขึ้นโดยผู้ที่ใช้นามแฝงว่า สตีเฟน จูเนียส บรูทิส (Stephen Junius Brutus) เรื่อง *Vindication Against Tyranny* และตีพิมพ์ในฝรั่งเศสในช่วง 1579 ซึ่งกล่าวถึงสงครามศาสนาของฝรั่งเศสในปี 1578 ที่มีขึ้นเพื่อต่อต้านกษัตริย์ กระแสดังกล่าวยืนยันถึงความคิดที่ว่า แม้การปกครองจะแสดงให้เห็นถึงอำนาจของผู้ปกครอง แต่ก็ต้องไม่ลืมว่าอำนาจดังกล่าวมีที่มาจากอำนาจอธิปไตยของประชาชน ซึ่งเป็นผู้แต่งตั้ง

ผู้ปกครอง และเป็นอำนาจที่สามารถเรียกคืนได้หากผู้ปกครองไม่ได้ทำดีต่อร่างกายขององค์อธิปัตย์ นอกจากนี้ การต่อต้านการปกครองของศาสนาในฝรั่งเศส ยังส่งไม้ต่อกับการปฏิวัติของอังกฤษในศตวรรษที่ 17 โดยเฉพาะการต่อต้านราชวงศ์สจิวต์ (Stuart) และความพยายามในการยกเลิกการปกครองโดยราชวงศ์ของรัฐสภา ในช่วงปี ค.ศ. 1640 – 1649 ด้วย แนวทางในการปฏิวัติอังกฤษดังกล่าว พบได้ในงานของ จอห์น ล็อก (John Locke) ซึ่งตอบคำถามถึงการที่ทรราชย์ได้เข้าแย่งชิงอำนาจอธิปัตย์จากประชาชน ว่าแท้ที่จริงแล้วอำนาจตั้งต้นดั้งเดิมของประชาชนไม่ได้หายไปไหน แต่ติดอยู่กับประชาชนตลอดเวลา อีกทั้งยังเป็นอำนาจที่มอบให้กับรัฐบาลเพื่อการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีร่วมกัน ดังนั้น สมบัติของอำนาจอธิปัตย์จะประจักษ์ได้ก็ต่อเมื่อสมบัติของประชาชน และความ เป็นประชาชนมีความเท่าเทียมกับการเป็นรัฐ รวมทั้งมุมมองของจอห์น มิลตัน (John Milton) เลขาธิการคนสำคัญของโอลิเวอร์ Cromwell (Oliver Cromwell) ที่เรียกร้องให้มีรัฐที่เสรีจากการปกครองของกษัตริย์ โดยส่วนหนึ่งของงานของมิลตัน ที่ชื่อว่า *The Tenure of Kings and Magistrates* ได้กลายเป็นต้นแบบให้กับข้อเขียนต่างๆ ของบิดาผู้ก่อตั้งสหรัฐอเมริกาที่ยึดถือในเจตจำนงเสรีตามธรรมชาติของประชาชน อำนาจอธิปัตย์ถูกครอบครองโดยร่างกายของประชาชนหรือรัฐตลอดเวลา และไม่สามารถที่จะเอาออกจากพวกเขาได้โดยไม่ละเมิดสิทธิโดยกำเนิดตามธรรมชาติของพวกเขา ด้วยเหตุนี้ เจตจำนงเสรีตามธรรมชาติของมนุษย์ จึงไม่ได้หายไปเมื่อพวกเขาเข้ามาอยู่ในรัฐแล้ว ในทางเดียวกัน ก็ยินยอมให้พวกเขาคงไว้ซึ่งอำนาจในการถอดผู้ปกครองคนใดคนหนึ่งที่พวกเขาตัดสินว่าเป็นกบฏต่อกฎหมายและเป็นศัตรูของรัฐ ออกจากการดำรงอำนาจในการปกครอง (Skinner, 2011)

สำหรับกระแสของรัฐแบบมวลชนในรูปแบบที่สอง มีที่มาจากแนวคิดของการมีรัฐธรรมนูญที่เปิดโอกาสให้ประชาชนสามารถปกครองตนเองได้ในเชิงกว้าง นั่นก็คือรัฐธรรมนูญภายใต้สาธารณรัฐนิยม (republicanism) ซึ่งปรากฏผ่านข้อเขียนภาษาอังกฤษของเจมส์ แฮริงตัน (James Harrington) และ อัลเกอร์นอน ซิสนีย์ (Algernon Sidney) รวมถึงบิดาผู้ก่อตั้งของสหรัฐอเมริกา (Founding Fathers of the United States) ซึ่งแสดงให้เห็นการปกครองของเสรีชนภายในรัฐเสรี ที่แตกต่างกับการปกครองแบบอำนาจสมบูรณ์ของกษัตริย์ ที่ซึ่งเหล่าประชาชนไม่ได้มีอิสระเสรีในการปกครองตนเอง (Skinner, 2011)

มุมมองแบบรัฐสมมติ (Fictional View)

ความคิดที่ถูกจัดว่าเป็นธรรมชาติของมนุษย์กับมุมมองแบบรัฐสมมติ ปรากฏให้เห็นผ่านทฤษฎีเรื่องรัฐของโทมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) ในบทที่ 13 อันเลื่องชื่อ ของงานเรื่อง *Leviathan* (1651) โดยฮอบส์วาดภาพสิ่งที่ถูกเรียกว่าเงื่อนไขตามธรรมชาติของมนุษย์ว่าเป็นสภาวะที่ไม่ได้มีสังคมอยู่ ดังนั้น จึงไม่มีแม้กระทั่งสิ่งที่เรียกว่าอำนาจอธิปัตย์ของปวงชนดำรงอยู่ด้วย ซึ่งเป็นแนวคิดที่ตรงข้ามอย่างสิ้นเชิงกับมุมมองของวงศาวทิตยาแบบที่สองหรือมุมมองแบบมวลชน ทั้งนี้ ทฤษฎีรัฐแบบมวลชนเชื่อว่า สังคมของมนุษย์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและดำรงอยู่ตาม

สภาวะธรรมชาติ ซึ่งฮอบส์วิจารณ์ว่าเป็นเพียงภาพลวงตา สำหรับฮอบส์แล้ว สภาวะธรรมชาติเป็นสภาวะแห่งสงครามที่มนุษย์แต่ละคนทำต่อกันและกัน (war of all against all) เมื่อไหร่ก็ได้ เพราะพวกเขาไม่คิดว่าตนเองไม่สมควรได้ในสิ่งที่ตนเองอยากได้ จึงไม่สามารถไว้วางใจซึ่งกันและกันได้ และนั่นทำให้ชีวิตของมนุษย์อยู่อย่าง “โดดเดี่ยว ยากแค้นลำเค็ญ น่ารังเกียจ ป่าเถื่อน และมีอายุขัยสั้น” (solitary, poor, nasty, brutish, and short) (Hobbes, 1651/1997: 78)

แนวคิดของฮอบส์ได้รับความนิยมเป็นอย่างมากในช่วงกลางของศตวรรษที่ 17 ฮอบส์ไม่ได้เพียงแค่เป็นศัตรูของแนวคิดรัฐแบบมวลชน แต่ยังเป็นศัตรูกับทฤษฎีเทวสิทธิ์ของกษัตริย์อีกด้วย เพราะสำหรับฮอบส์แล้ว อำนาจอธิปไตยของพระราชา เป็นเพียงการเป็นตัวแทนของประชาชน ที่ตัดสินใจร่วมกันก้าวออกจากสภาวะธรรมชาติ มาอยู่ในสภาวะที่มีสังคมหรือรัฐ อำนาจนิติบัญญัติและอำนาจในการปกครองของผู้ปกครองทั้งหลายจึงเป็นสิ่งสมมติ ที่จะมีตัวตนก็ต่อเมื่อต้องได้รับการยินยอมผ่านการทำพันธสัญญาจากประชาชนเสียก่อน ซึ่งรวมถึงอำนาจอันยิ่งใหญ่ของพระเจ้าด้วย รัฐและสังคมการเมืองสำหรับฮอบส์ จึงเป็นเพียงสิ่งที่ถูกสร้างหรือประดิษฐ์ขึ้นจากมนุษย์เท่านั้น ไม่ใช่สิ่งที่เกิดตามธรรมชาติ หรือถูกสร้างขึ้นโดยพระเจ้า และอำนาจอธิปไตยก็เปรียบเสมือนตัวแทน (representative) ของอำนาจที่ได้รับการยินยอมเห็นชอบให้ปกครอง ตัวแทนดังกล่าวมีนัยถึงผู้มีอำนาจหน้าที่ที่จะสามารถพูดแทนเจตจำนงของประชาชนได้ ไม่ใช่การมอบอำนาจเบ็ดเสร็จทั้งหมดในนามของประชาชน ดังนั้น เจตจำนงของประชาชนกับของตัวแทนจึงต้องเป็นสิ่งเดียวกัน (Skinner, 2011) อำนาจอธิปไตยในแง่นี้ ถือเป็นตัวแทนของเจตจำนงเพียงหนึ่งเดียวของรัฐ และคนที่ซึ่งเป็นตัวแทนดังกล่าว ก็คือคนของรัฐ (the person of the state; *persona civitatis*) หรืออาจกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า อำนาจอธิปไตยนี้ ในด้านหนึ่งก็คือตัวแทนของประชาชนในรัฐที่ทำหน้าที่ต่างๆ เพื่อดูแลสิ่งสาธารณะร่วมกัน (common good) และในอีกด้านหนึ่ง ก็คือรัฐนั่นเอง (Apeldoorn, 2020; Skinner, 2011)

มุมมองแบบอำนาจรัฐธรรมนูญนิยมและอำนาจเชิงสถาปนา (Constitutionalism and Constituent Power)

ความคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ ในลักษณะที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกับความคิดเรื่องรัฐและอำนาจอธิปไตย ดูเหมือนจะเป็นสิ่งมีความซับซ้อนเมื่อมองจากมุมมองแบบอำนาจรัฐธรรมนูญนิยมและอำนาจเชิงสถาปนา ในขณะเดียวกัน ความท้าทายในเรื่องอำนาจอธิปไตยของรัฐในโมทัศน์ทางการเมืองสมัยใหม่ ยิ่งเพิ่มทวีความซับซ้อนขึ้น ในด้านหนึ่ง เมื่อรัฐสมัยใหม่นี้ถึงอำนาจอธิปไตย นักวิชาการส่วนหนึ่งซึ่งนำโดยแมกซ์ เว็บบอร์ (Max Webber) กล่าวถึงสภาวะธรรมชาติของมนุษย์ในลักษณะของการดำรงอยู่แบบปัจเจกที่คำนึงถึงผลประโยชน์ของตนเองอย่างมีเหตุมีผล อันเป็นสิ่งที่ติดตัวมาตามธรรมชาติ (Innate Self-Interest Rationality) แต่สภาวะ

ธรรมชาติของมนุษย์ดังกล่าว ขาดซึ่งการกำหนดเป้าหมายสิ้นสุด (end) ของมนุษย์อย่างที่สามารถเกิดขึ้นได้ในสถานะของการมีสังคม เมื่อปัจเจกแต่ละคนมารวมกลุ่ม (Collectivity of Individuals) และกำหนดเป้าหมายเชิงคุณค่าอย่างมีเหตุมีผลจากการเรียนรู้ร่วมกัน (Learned Value Rationality) (Wallace, 1990, p. 210, 217) อย่างไรก็ตาม เว็บเบอร์เลือกที่จะเบนเข็มการทำความเข้าใจโมทัศน์เรื่องอำนาจอภิปฎยไปที่ระบบของการใช้อำนาจ หรือก็คือระบบราชการ (Skinner, 2011)

ในอีกด้านหนึ่ง การทำความเข้าใจอำนาจอภิปฎย ได้ถ่ายโอนมาที่การมุ่งเน้นเรื่องความชอบธรรมในขอบข่ายของการใช้อำนาจ ภายใต้เงื่อนไขของข้อเท็จจริงทางการเมืองระหว่างประเทศที่ว่าอำนาจอภิปฎยของรัฐสมัยใหม่ไม่ได้ขึ้นอยู่กับองค์อภิปฎยภายในรัฐอีกต่อไป โดยเฉพาะภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 1 ตัวอย่างเช่น การเกิดขึ้นของสันนิบาตชาติ (League of Nations) ที่ซึ่งอำนาจในการตัดสินคดีบางอย่างถูกโอนไปที่ระบบ ระเบียบ ค่านิยม ประเพณี หรือองค์การระหว่างประเทศ ที่ในบางเรื่องก็ดูเหมือนว่าจะเหนือกว่าอำนาจอภิปฎยภายในประเทศ สิ่งที่จะหมายถึงองค์อภิปฎยในยุคสมัยใหม่ จึงเป็นสิ่งที่ แฮโรว ลาสกี (Harold Laski) เรียกว่า เป็นสิ่งที่ต้องสามารถสั่งการได้โดยไม่มีการสั่งการ (Laski, 1919) มุมมองของรัฐในด้านนี้ จึงได้ขยายความเข้าใจจากการผูกติดกับอำนาจอภิปฎยในสังคมการเมืองหนึ่งๆ ตามหัวข้อด้านบนก่อนหน้านี้ มาสู่การเน้นที่ขอบเขตของอำนาจทางกฎหมาย นั่นก็คือ มุมมองแบบอำนาจรัฐธรรมนูญนิยม (constitutionalism) ซึ่งกล่าวถึงรัฐในแง่ของรัฐธรรมนูญหรืออำนาจสูงสุดของอาณาจักร ที่บรรลุไว้ซึ่งที่มาและขอบเขตของการใช้อำนาจทางการเมืองและอำนาจในการกำหนดกฎเกณฑ์ทางกฎหมาย ที่สอดคล้องกับสถานะธรรมชาติ (state of nature) ของทั้งมนุษย์และสรรพสิ่งทั้งหลายบนโลกนี้

โมนทัศน์เรื่องรัฐธรรมนูญนิยมดังกล่าวเชื่อมโยงกับประเด็นเรื่องอำนาจรัฐ 2 รูปแบบ ได้แก่ อำนาจในการบังคับใช้กฎหมาย (constituted power) และอำนาจในการสถาปนากฎหมาย (constituent Power) อำนาจรูปแบบแรกหรืออำนาจในการบังคับใช้กฎหมาย เกี่ยวพันกับความชอบธรรมในการบังคับใช้กฎหมาย เพื่อให้ประชาชนต้องปฏิบัติตามกฎหมายที่ได้กำหนดเอาไว้ก่อนหน้านี้ โดยผู้มีอำนาจหน้าที่ตามที่ได้รับมอบหมายของรัฐ (authority) ในแง่นี้ อำนาจของรัฐในการบังคับใช้กฎหมายดังกล่าว จึงไม่ใช่สิ่งที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับสถานะธรรมชาติของมนุษย์และสรรพสิ่งต่างๆ แต่เป็นสิ่งที่ถูกก่อรูปขึ้นภายหลัง และสามารถเปลี่ยนแปลงได้ตามตัวบทกฎหมายที่เปลี่ยนแปลงไปเพื่อการบังคับใช้ในสังคม

อำนาจรูปแบบที่สอง ซึ่งต่อไปนี้จะเรียกในงานวิจัยนี้ว่าอำนาจสถาปนา ถูกอธิบายไว้อย่างชัดเจนในช่วงการปฏิวัติฝรั่งเศส โดยนักการเมืองชาวฝรั่งเศสนามว่า เอ็มมานูเอล ซีเยยส์ (Emmanuel Sieyès) แม้ว่าซีเยยส์จะไม่ได้กล่าวถึงรัฐหรือสังคมการเมืองโดยตรงไปตรงมา แต่ความคิดของเขาเรื่อง ‘ชาติ’ (nation) ก็มีนัยของการทำความเข้าใจในเรื่องดังกล่าว โดยซีเยยส์มองว่า ‘ชาติ’ เป็นองค์พยานของผู้ที่มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน ที่ดำรงอยู่

ร่วมกันภายใต้กฎหมายสามัญ (common law) และถูกนำเสนอโดยองค์กรนิติบัญญัติชุดเดียวกัน ประเด็นสำคัญก็คือ องค์กพายพทางสังคมดังกล่าวไม่สามารถอยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญหรือกฎหมายใดๆ ได้อย่างถาวร เพราะการดำรงอยู่ของผู้คนที่ใช้ชีวิตร่วมกันนี้ ไม่สามารถละทิ้งสิทธิ์ในเจตจำนงของตนเองได้ แม้ว่าภายหลังจะมีการก่อสร้างสิ่งที่เรียกว่ากฎหมายหรือคำสั่งในการพิพากษาต่างๆ ขึ้นมาแล้วก็ตาม ในขณะที่อำนาจของชาติหรือองค์กพายพของผู้คนในการแก้ไขรัฐธรรมนูญหรือกฎหมายเป็นสิ่งที่มิได้โดยไม่จำกัด ตัวแทนของชาติยังคงต้องดำเนินการตามข้อกำหนดและขั้นตอนที่บรรจุอยู่ในนั้น ซึ่งในบางครั้ง อาจจะทำให้เกิดการสับสนและหลงลืมไปว่าการใช้เจตจำนงของตัวแทนชาติเหล่านั้นเป็นสิ่งเดียวกับอำนาจอธิปไตย แต่แท้จริงแล้ว เจตจำนงของตัวแทนชาติไม่ใช่สิ่งเดียวกับเจตจำนงของชาติหรืออำนาจอธิปไตย ซึ่งถือเป็นองค์กพายพของผู้คนที่อาศัยอยู่ร่วมกันในชาติที่มีอำนาจเหนือกว่ากฎหมาย และไม่สามารถอยู่ภายใต้กฎหมายใดได้อย่างถาวร แม้กฎหมายดังกล่าวจะเป็นกฎหมายสูงสุดของรัฐก็ตาม สำหรับผู้วิจัยแล้ว อำนาจสถาปนาในแบบที่สองดังกล่าว มีลักษณะเด่น 3 ประการ ในประการแรก คำว่า ชาติ รัฐ อำนาจรัฐ สังคมการเมือง องค์อธิปัตย์ องค์กพายพทางการเมือง และการรวมตัวของผู้ที่ดำรงชีวิตอยู่ร่วมกัน และมีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกัน ในมุมมองของแนวคิดอำนาจสถาปนาล้วนเป็นสิ่งเดียวกัน ประการต่อมา ชาติในฐานะผู้ถืออำนาจสถาปนา เป็นสิ่งที่มีสถานะเดียวกับปัจเจกบุคคลที่ดำรงอยู่ในสภาวะธรรมชาติ อำนาจสถาปนาในรูปแบบที่สอง จึงแตกต่างจากอำนาจในการบังคับใช้กฎหมายในแบบแรกที่มีมองรัฐและอำนาจรัฐแยกออกจากมนุษย์ตามธรรมชาติ ในขณะที่สภาวะธรรมชาติของมนุษย์ตามมุมมองของอำนาจสถาปนา คือสิ่งเดียวกับสภาวะของพวกเขาในชาติหรือสังคมการเมือง และประการที่สาม ด้วยเหตุนี้ การใช้เจตจำนงของพวกเขาจึงต้องอยู่เหนือกว่า และเป็นอิสระจากรูปแบบของรัฐธรรมนูญหรือกฎหมายใดๆ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ เจตจำนงของผู้คนในชาติก็คือกฎหมายในตัวเอง และเป็นกฎหมายที่สูงสุดเหนือกฎหมายอื่นใดภายในรัฐ แม้กระทั่งกฎหมายรัฐธรรมนูญก็ตาม (Arvidsson, Brännström and Minkinen, 2020, pp. 1 – 7)

อำนาจสถาปนามีที่มาจากสมมติฐานเบื้องต้นในยุครู้แจ้ง (Enlightenment) 2 หลักการพื้นฐาน ได้แก่ หลักการที่ว่าแหล่งที่มาสูงสุดของอำนาจทางการเมืองทั้งหมดตั้งอยู่บนสิ่งที่เรียกว่า ‘ประชาชน’ (the people) และหลักการที่ว่า ‘รัฐธรรมนูญ’ คือเอกสารที่ถูกสร้างขึ้นโดยเฉพาะ ภายใต้หลักการพื้นฐานทั้ง 2 ดังกล่าว มโนทัศน์เรื่องอำนาจสถาปนาจะเป็นสิ่งเข้าใจได้ก็ต่อเมื่อใช้ควบคู่ในบริบทของรัฐธรรมนูญที่เป็นเครื่องมือทางกฎหมาย ซึ่งได้รับอำนาจมาจากหลักการของการตัดสินใจด้วยตนเองของปวงชน (popular self-determination) (Loughlin, 2017, p. 2 - 3) ดังนั้น รัฐธรรมนูญจึงเป็นสิ่งที่เปิดเผยให้เห็นถึงอำนาจสถาปนาของประชาชน ในการจัดทำและการจัดทบทวนของโครงสร้างใหม่ของสถาบันที่พวกเขาอยู่ภายใต้การปกครองนั้น (Loughlin, 2017, p. 3) ในประเด็นนี้ แอนเดรส คาลยวาส (Andreas Kalyvas) แสดงทรรศนะว่า อำนาจสถาปนาถือเป็นประชาธิปไตยสมัยใหม่ที่แท้จริง ไม่ใช่เพียงแค่ว่าเพราะเป็นความคิดที่เกิดขึ้นในชุมชนทางการเมืองสมัยใหม่ หรือเป็นอำนาจที่ก่อให้เกิดชุมชนประชาธิปไตยเท่านั้น แต่ยังเป็นเพราะแนวคิดประชาธิปไตยสมัยใหม่เป็นสิ่งที่สามารถพบได้ก็ต่อเมื่อพิจารณาควบคู่ไปกับมโนทัศน์เรื่องอำนาจสถาปนานั้นเอง (Kalyvas, 2018, p. 87 – 117)

ตามความเข้าใจของ Forsyth (1981) อำนาจรัฐธรรมนูญนิยมแสดงให้เห็นการยกระดับเชิงแนวคิดของ Hobbes ที่เกี่ยวข้องกับพันธสัญญา ระหว่างงานเรื่อง De Cive และ Leviathan ซึ่งเปิดเผยให้เห็นถึงแก่นของมุมมองที่เชื่อมโยงแนวคิดที่เกี่ยวกับผู้คน (people) เข้ากับแนวคิดที่เกี่ยวกับอำนาจเชิงสถาปนา (constituent power) ในรูปแบบของสัญญาที่มีที่มาจาก การเปลี่ยนแปลงด้วยตัวเองของผู้คนดังกล่าว (self-transformation) Forsyth แสดงให้เห็นภาพของการอธิบายดังกล่าวโดยอ้างอิงแนวคิดของ Hobbes กับแนวคิดของ Emmanuel Sieyès มุมมองดังกล่าวมีส่วนที่เกี่ยวกับการถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นเรื่องรัฐธรรมนูญของสถาบันกษัตริย์โดยกลุ่มเทววิทยาเพรสไบทีเรียนในคริสตศาสนาในช่วงต้นของสงครามกลางเมืองอังกฤษ ในงานของ Rutherford สิ่งดังกล่าวเป็นตัวแทนของพันธสัญญาที่แบ่งแยกแนวคิดสถาบันของสถาบันกษัตริย์ ซึ่งเป็นการแสดงของพระเจ้า ออกจากรัฐธรรมนูญของผู้คนที่อยู่ภายใต้สถาบันนั้น ที่เป็นเป็นการแสดงของผู้คนเอง อย่างไรก็ตาม ในงานวิจัยครั้งนี้มองว่าในงานของ Hobbes เรื่อง Leviathan ในบทที่ 18 Hobbes ต้องการปฏิรูปแนวคิด โดยมองว่า พันธสัญญาของ Hobbes ประกอบไปด้วยอำนาจในการสถาปนาที่ไร้เสียง ที่ถูกกำหนดโดยการจำกัดขอบเขตของกระบวนการยุติธรรม นั่นหมายความว่า ในการสถาปนารัฐทางการเมืองนั้น ผู้คนไม่ได้มีอิสระอย่างแท้จริง เพราะต้องอยู่ภายใต้อำนาจอธิปไตยสูงสุดที่คอยควบคุมพวกเขา ในขณะที่การรวมกลุ่มอัตลักษณ์ของผู้คน (collective identity of the people) เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ก็ต่อเมื่ออยู่ภายใต้รัฐที่มีลักษณะของความเป็นบุคคลในเชิงจินตนาการ (fictional person) เท่านั้น

มุมมองแบบรัฐธรรมนูญนิยม โดยเฉพาะรัฐธรรมนูญนิยมแบบใหม่ (modern constitutionalism) เป็นแนวคิดที่ถูกมองว่ามีความขัดแย้งในตัวเอง (Loughlin and Walker, 2007: 1 – 4; Arato, 2017: 1) อำนาจรัฐสมัยใหม่ต้องเผชิญกับปัญหาเชิงปรัชญา ดังที่ Loughlin and Walker (2007: 1) เรียกว่า ความย้อนแย้งของรัฐธรรมนูญนิยม (paradox of constitutionalism) กล่าวคือ ในด้านหนึ่ง อำนาจรัฐบาลเป็นสิ่งที่ได้มาจากความยินยอมของประชาชน แต่ในอีกด้านหนึ่ง อำนาจดังกล่าวจะยั่งยืนและมีประสิทธิภาพได้ก็ต่อเมื่อถูกใช้ผ่านรูปแบบเชิงสถาบันที่มีการกำหนดตามกฎหมายอย่างชัดเจน เท่านั้น ประเด็นดังกล่าว นำมาซึ่งความย้อนแย้งของการใช้อำนาจรัฐ เพราะเท่ากับว่า การใช้อำนาจทางการเมือง จะสามารถดำเนินการผ่านรูปแบบของรัฐธรรมนูญที่ได้ถูกกำหนดหรือสร้างมาแล้วเท่านั้น แม้ว่าการให้ความยินยอมของประชาชน จะถือเป็นเจ้าของอำนาจที่แท้จริง ก็ตาม

นอกจากนี้ ด้วยเหตุที่การสร้างความเป็นรัฐธรรมนูญไม่ได้เป็นเพียงเรื่องขององค์กรทางการเมืองเท่านั้น แต่ยังเกี่ยวข้องกับการตั้งคำถามถึงอัตลักษณ์ที่ว่า ‘พวกเรา’ ในฐานะของพลเมืองต้องการที่จะเรียกร้องความเป็นตัวตนของเราอย่างไร ตลอดจนการแสดงออกซึ่งการกำหนดรัฐธรรมนูญอย่างไร โดยนัยนี้ ดูเหมือนว่าการเคลื่อนไหวในการก่อรูปของการเป็นรัฐธรรมนูญนิยมแบบประชาธิปไตยจะกลายเป็นสิ่งที่เวียนเป็นวงกลม ในขณะที่อำนาจสถาปนารัฐธรรมนูญที่มาจากประชาชน ถูกจัดวางในฐานะที่เป็นแหล่งที่ขอบธรรมของกฎหมายรัฐธรรมนูญต่างๆ อำนาจพิเศษโดยประชาชนเหล่านี้ ก็ได้สร้างอัตลักษณ์ของตนเองภายใต้ขอบเขตของรัฐธรรมนูญที่วางไว้

บนกิจกรรมทางกฎหมายของการกำหนดรัฐธรรมนูญ แม้ว่าจะมีตัวแสดงนอกกฎหมายที่ดำรงอยู่ก่อน อำนาจสถาปนารัฐธรรมนูญก็เป็นเพียงแค่การก่อร่างอัตลักษณ์ของตนผ่านตัวรัฐธรรมนูญเท่านั้น (Loughlin and Walker, 2007) การวาทกลับเป็นวงกลมดังกล่าวถูกอธิบายโดย Hans Kelsen ในงานหลังสงครามเรื่อง *General Theory of Law and State* (1949: 260 – 261) และต่อมาที่ได้รับการพัฒนาในงานของ Hannah Arendt (1963/2006a: 90 – 94, 161 – 165) และ Jacques Derrida (1986)

มุมมองเชิงทฤษฎีของอำนาจเชิงสถาปนาแสดงให้เห็นภาพในเชิงทฤษฎีของอำนาจทางการเมืองที่กว้างขวาง ไม่ประณีประนอม มีลักษณะปลายเปิด และเป็นรูปแบบเชิงอำนาจที่เป็นรูปธรรม แต่ในอีกทางหนึ่ง ก็แสดงให้เห็นถึงปัญหาในการใช้อำนาจเมื่อพิจารณาย้อนกลับไปข้างหลัง เมื่ออำนาจสถาปนาจำเป็นที่จะต้องแบกรับน้ำหนักของความชอบธรรม ซึ่งบ่งชี้ให้เห็นว่าอำนาจสถาปนาสามารถดำเนินการได้อย่างมีประสิทธิภาพเพียงเท่าที่ อยู่ในขอบเขตทางการเมืองเท่านั้น กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ การสร้างความตึงให้กับอำนาจสถาปนาของประชาชน ในช่วงของการกำเนิดและช่วงของการขยายตัวของอำนาจ รวมทั้งความจำเป็นของอำนาจในการแสดงรูปแบบในลักษณะจำกัดหรือบางส่วนนั้น ดูจะไม่แตกต่างกันเลยกับการแบ่งแยก (ก) อำนาจเบ็ดเสร็จของพระเจ้าในเชิงนามธรรม ซึ่งเกี่ยวข้องกับจำนวนการกระทำที่เป็นไปได้ทั้งหมดที่พระเจ้าจะสามารถเลือกได้แต่กลับไม่เลือก ออกจาก (ข) การกระทำที่พระเจ้ามีพระประสงค์ที่จะทำจริงๆ ที่สอดคล้องกับคำสั่งที่ถูกระบุไว้ล่วงหน้าแล้ว โดยธรรมชาติและความเมตตาของพระองค์ (Oakley, 2005) หรือก็คือปัญหาของอำนาจสถาปนาในการสร้างความชอบธรรมด้วยการสร้างข้ออ้างให้การตัดสินใจในอดีตที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลงในปัจจุบัน นั่นเอง

บทที่ 4

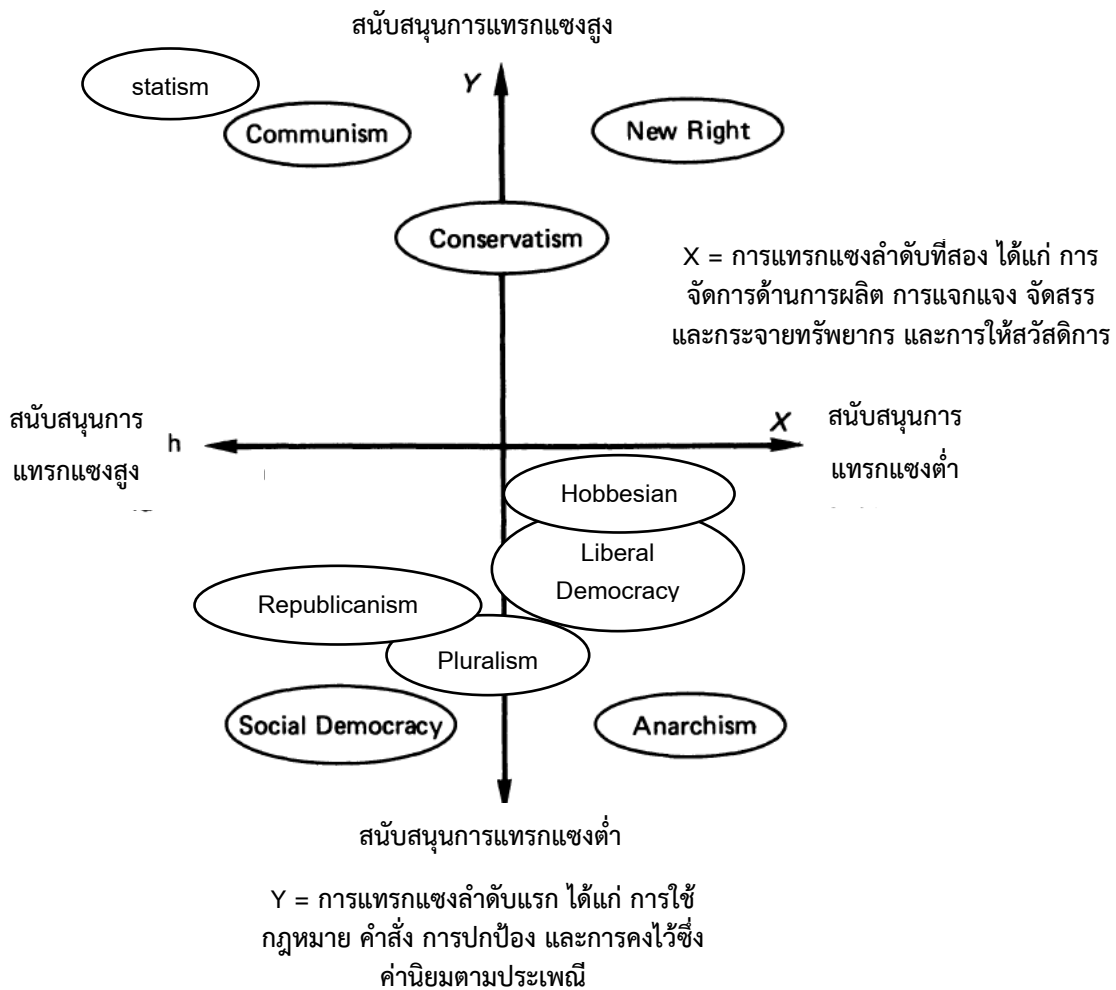
ธรรมชาติของมนุษย์และรัฐในวงศาวิทยาเชิงอุดมการณ์

บทนำ

อาจกล่าวได้ว่า ความหมายและความเข้าใจเกี่ยวกับรัฐเป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับผู้พูดในขณะนั้น ตัวอย่างเช่น กลุ่มเทคโนโลยีแครตมักจะมองในแง่ที่ว่าพวกเขาจะสามารถบังคับทิศทางรัฐได้อย่างไร ในขณะที่ฝ่ายตุลาการมักจะมองในแง่ที่ว่าพวกเขาจะสามารถแยกผลประโยชน์ของรัฐออกมาได้อย่างไร สำหรับนักการเมืองก็มักจะมองในแง่ที่ว่าพวกเขาควรจะขับเคลื่อนได้อย่างไร นักเสรีนิยมเชื่อว่า รัฐควรมีลักษณะเป็นผู้ตัดสินและผู้ควบคุมผลประโยชน์ที่ขัดแย้งกันในสังคม ส่วนนักมาร์กซิสต์มักจะประณามรัฐว่าเป็น ‘เครื่องมือ’ หรือ ‘คณะกรรมการบริหาร’ ของชนชั้นที่มีอำนาจเหนือกว่า ในขณะที่นักสังคมนิยมแบบวิพากษ์วิจารณ์จะมองรัฐในฐานะองค์กรชั้นนำที่มีผู้บงการ และ/หรือ ‘ปรสิท’ ที่ใช้ ‘สูตรทางการเมือง’ เพื่อล่อลวงมวลชนของประชาชนทั่วไป ปัญญาชนบางส่วนมองว่ารัฐเป็นการรวมตัวกันของความสัมพันธ์เชิงอำนาจทั้งหมดในสังคม เป็นกลไกที่คอยสอดส่องประชาชน หรือกลไกอิสระที่ใช้ในการปลุกอุดมการณ์แบบชาตินิยมหรือความรักชาติ ในขณะที่ปัญญาชนอีกด้านหนึ่งอย่างนักอนาธิปไตยและกลุ่มเคลื่อนไหวของนักมาร์กซิสต์ส่วนหนึ่ง กลับต้องการกำจัดรัฐออกไปจากความทรงจำทางประวัติศาสตร์ และยืนยันถึงความสามารถในการดำรงอยู่ของมนุษย์ที่เหนือหรือก้าวข้ามองค์กรทางการเมืองอย่างรัฐโดยสิ้นเชิง แต่นักคิดทางการเมืองส่วนใหญ่กับมองรัฐว่าเป็นลักษณะพิเศษที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ในสังคมสมัยใหม่ รัฐในมุมมองดังกล่าว เป็นส่วนพื้นที่หนึ่งของสังคมทั้งหมด ที่นอกเหนือจากพื้นที่ของเครือญาติหรือระบบอุปถัมภ์และศักดินา พวกเขาเชื่อว่ารัฐเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ในสังคมที่สลับซับซ้อน ที่ซึ่งอาศัยรัฐในฐานะเป็นผู้กำหนดปัจจัยของการร้อยโยงพลเมืองในรูปแบบทางสังคม หรือผู้มีอำนาจที่คอยจัดสรรสิ่งที่มีคุณค่า และควบคุมผ่านการผูกขาดความรุนแรงที่ชอบธรรมภายในอาณาเขตที่กำหนด และยังเป็นอำนาจของสาธารณะ (public power) ซึ่งเป็นแหล่งที่มาสูงสุดของอำนาจทางจริยธรรม อีกด้วย

แม้แต่ในกลุ่มของนักทฤษฎีที่เชื่อว่ารูปแบบของรัฐบางอย่างเป็นสิ่งที่ไม่ได้ในปัจจุบัน ก็ยังมีความไม่ลงรอยเกี่ยวกับที่มา ลักษณะ และกิจกรรมที่เหมาะสมของรัฐ โดยนักทฤษฎีที่เชื่อในศักยภาพสูงสุดของรัฐที่จะนำไปสู่สิ่งที่ดี มองว่ารัฐเป็นกลไกในการรับรู้ถึง 'ผลประโยชน์ส่วนรวม' 'สิ่งที่ตีร่วมกัน' หรือ 'เจตจำนงทั่วไป' ตัวอย่างเช่น Hegel ยกย่องรัฐว่าเป็นความคิด (idea) ที่เกิดขึ้นจริง ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของพระประสงค์ของพระเจ้าที่นำไปสู่ความตระหนักรู้ในตนเอง ในขณะที่นักทฤษฎีการเมืองบางส่วนยังคงตั้งข้อสงสัยกับการประเมินเป้าประสงค์ของรัฐ ตัวอย่างเช่น Thomas Hobbes เรียกรัฐว่าเป็น Leviathan ซึ่งก็คือปีศาจที่ควบคุม กดขี่ และผูกมัดพลเมืองให้เชื่อต่อรัฐ ในขณะเดียวกัน ก็ใช้สัญญาประชาคมเป็นตัวควบคุมให้รัฐต้องมีความรับผิดชอบต่อพลเมืองในการ

ปกป้องคุ้มครองพวกเขาด้วย สำหรับนักทฤษฎีอีกจำนวนหนึ่ง ก็ได้นำกฎหมายและการมีส่วนร่วมของประชาชน มาใช้เป็นเครื่องมือเพื่อให้รัฐต้องรับผิดชอบต่อประชาชน เช่น แนวคิดพหุนิยมเชิงสถาบันและพหุนิยมเชิงสังคมที่แบ่งแยกและแยกส่วนองค์ประกอบและความสามารถของรัฐ ในทางตรงกันข้าม นักเสรีนิยมเรียกร้องให้รัฐมีขนาดเล็ก และจะถูกแทรกแซงได้ก็ต่อเมื่อตลาดเอกชนไม่สามารถให้ผลประโยชน์อย่างมีประสิทธิภาพหรือในปริมาณที่เหมาะสมเท่านั้น (Dunleavy & O'Leary, 1987: 7)



รูปภาพที่ 1 ความสัมพันธ์ระหว่างอุดมการณ์ทางการเมืองกับการแทรกแซงของรัฐ (ดัดแปลงจาก Dunleavy & O'Leary, 1987: 7)

รูปภาพที่ 1 แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างอุดมการณ์ทางการเมืองที่สำคัญกับมิติของการแทรกแซงของรัฐที่แตกต่างกัน ใน 2 มิติ มิติประการแรกเกี่ยวข้องกับบทบาทของรัฐในการกำหนดกรอบของกฎหมายต่อสังคม ซึ่งมุ่งเน้นที่การปกป้องอาณาเขตของรัฐจากการรุกรานจากภายนอก และการรักษาค่านิยมทางศีลธรรมประเพณี บางประการ ตัวอย่างเช่น การเคลื่อนไหวทางการเมืองแบบขบวนการใหม่ในสหรัฐอเมริกาและยุโรปตะวันตกมักจะสนับสนุนให้มีการแทรกแซงในกิจกรรมของรัฐในมิติดังกล่าว อย่างไรก็ตาม การสนับสนุนการเพิ่มค่าใช้จ่ายในการป้องกันประเทศ หรือการยึดมั่นในประเด็นทางศีลธรรม มิติประการที่สองเป็นเรื่องของกิจกรรมของรัฐที่เกี่ยวข้องกับการแทรกแซงในระบบเศรษฐกิจ เพื่อควบคุมหรือจัดการกับการผลิตโดยตรง ให้ปลอดจากการเอาเปรียบจากกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคล เพื่อการกระจายรายได้ใหม่ และเพื่อจัดหาสินค้าหรือบริการบนพื้นฐานที่แยกออกจากหลักการตลาด สังคมนิยมประชาธิปไตยบางรูปแบบรับเอามิติการแทรกแซงของรัฐของทั้งสองมิตินี้มาด้วยกัน ในด้านหนึ่ง ก็ชื่นชมความเป็นเสรีนิยมในประเด็นศีลธรรม แต่จัดวางรัฐในลักษณะที่ไม่แทรกแซงตามมุมมองแบบแรก แต่ในขณะเดียวกันก็ขยายกิจกรรมของรัฐในมิติที่สองด้วย ทั้งนี้ อุดมการณ์ต่างๆ ที่สัมพันธ์กับการแทรกแซงและการดำรงอยู่ของรัฐในงานวิจัยครั้งนี้ มีดังต่อไปนี้

อุดมการณ์แบบเสรีนิยม (Liberalism)

ระบอบประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมเป็นหนึ่งในบริบทสำคัญที่งานวิจัยในครั้งนี้ใช้วิเคราะห์บทบาทของรัฐ แนวคิดประชาธิปไตยเป็นที่สามารถเข้าใจได้ผ่านรากศัพท์ภาษากรีก *demos* ซึ่งหมายถึง 'องคาพยพของพลเมือง' และ *cracy* ซึ่งหมายถึง 'การปกครองของ' ระบอบประชาธิปไตยดั้งเดิมนั้น หมายถึงการปกครองของพลเมืองซึ่งตรงข้ามกับการปกครองแบบคณะบุคคลในรูปแบบอริสโตเครซี (*aristocracy*) หรือการปกครองโดยกษัตริย์ (*monarchy*) ในระบอบประชาธิปไตยของกรีกโบราณ องคาพยพของพลเมืองถูกกำหนดไว้อย่างแคบ โดยไม่รวมผู้หญิง ทาส คนนอกนครรัฐ ผู้ชายอายุต่ำกว่า 30 ปี และผู้ที่ไม่สามารถจับอาวุธได้ อยู่ในนิยามของพลเมือง แม้ว่าบางครั้งระบอบประชาธิปไตยจะเข้าใจว่าเป็นการปกครองของคนจนหรือชนชั้นล่าง แต่คนจนส่วนใหญ่ (เช่น ผู้หญิงและทาส) ในนครรัฐเอเธนส์ซึ่งเป็นหนึ่งในนครรัฐที่สำคัญของกรีกโบราณ กลับไม่ใช่พลเมือง ในทางปฏิบัติ เราจึงสามารถเรียกได้ว่านครรัฐของกรีกโบราณแท้จริงแล้วปกครองโดยระบอบประชาธิปไตยแบบคณะทหาร (*military democracy*) แม้ว่าในมุมมองของผู้ที่ถูกละเลยว่าเป็นพลเมือง ประชาธิปไตยของกรีกโบราณจะถือว่าการปกครองตนเองของพวกเขาโดยตรงหรือโดยพลเมืองทั้งหมดก็ตาม ในเอเธนส์โบราณช่วงศตวรรษที่ 5 ก่อนคริสต์ศักราช การชุมนุมของพลเมืองถือว่าเป็นอำนาจอธิปไตยในทุกเรื่อง และการลงคะแนนเสียงข้างมากจะถูกใช้ตัดสินประเด็นทางการเมืองทุกประเด็น ประชาชนเลือกเจ้าหน้าที่ด้านตุลาการและตุลาการโดยการจับสลาก และมีเครื่องมือที่มีประสิทธิภาพมากในการควบคุมเจ้าหน้าที่ที่มีที่มาจากการเลือกตั้งเสียงข้างมาก ตัวอย่างเช่น นายพลชาวเอเธนส์

ต้องได้รับการเลือกตั้งใหม่ทุกปีและอาจถูกเนรเทศออกนอกเมืองได้ หากพลเมืองบางส่วนลงคะแนนเสียงไม่เห็นด้วยกับการตัดสินใจของพวกเขา (Dunleavy & O'Leary, 1987: 4)

ในทางตรงกันข้าม ในระบอบประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม กฎระเบียบของพลเมืองในลักษณะหนึ่งเดียวจะถูกแยกออกจากการตัดสินใจของผู้บริหาร องค์การของพลเมืองมีอำนาจอธิปไตยเพียงแต่ในนามเป็นส่วนใหญ่ กล่าวคือ การใช้อำนาจอธิปไตยของพลเมืองปรากฏเพียงในการเลือกตั้งผู้ปกครองของรัฐเท่านั้น พลเมืองไม่มีสิทธิโดยเด็ดขาดที่จะส่งต่อสิ่งที่พวกเขาต้องการสู่การกำหนดเป็นกฎหมาย เพราะการร่างกฎหมายถือเป็นข้อตกลงของสมาชิกสภานิติบัญญัติที่ได้รับการเลือกตั้งมาก่อนแล้วนั่นเอง อำนาจในการ 'เรียกคืน' เจ้าหน้าที่ในระบอบประชาธิปไตยแบบเสรีโดยส่วนใหญ่มีอยู่อย่างจำกัด เช่น การบังคับให้มีการจัดการเลือกตั้งใหม่ก่อนที่วาระการดำรงตำแหน่งจะสิ้นสุดลงเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ยาก เหนือสิ่งอื่นใด พลเมืองจำนวนมากไม่ได้มีส่วนร่วมโดยตรงในการกำหนดนโยบายหรือการบริหาร ภายใต้ระบอบประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม ผู้แทนราษฎรออกกฎหมายและพัฒนานโยบาย โดยขึ้นอยู่กับการนำไปปฏิบัติของพนักงานประจำของรัฐ ที่เรียกว่าระบบราชการ อย่างหลวมๆ ทว่าคุณลักษณะบางประการของรูปแบบการปกครองของกรีกโบราณยังปรากฏให้เห็นในระบอบเสรีประชาธิปไตยอยู่บ้าง ได้แก่ เจ้าหน้าที่รัฐได้รับเลือกตั้งจากพลเมืองส่วนใหญ่ให้ดำรงตำแหน่ง เพื่อมีอำนาจหน้าที่ในการใช้อำนาจอธิปไตย และการตัดสินใจในแต่ละประเด็นโดยทั่วไปจะเคารพหลักการของเสียงข้างมาก การกำหนดระยะเวลาเข้าสู่ตำแหน่งก็ดำเนินตามแนวทางปฏิบัติที่มีอยู่ เช่น การพิจารณาคดีโดยคณะลูกขุน แม้ว่าแนวทางอื่นของระบอบประชาธิปไตยแบบกรีกโบราณจะไม่ได้ถูกนำมาปฏิบัติด้วยก็ตาม (Dunleavy & O'Leary, 1987: 4 – 5)

โดยหลักการแล้ว องค์ประกอบของ 'เสรีนิยม' ในระบอบเสรีประชาธิปไตย เกิดขึ้นจากลัทธิเสรีนิยม ซึ่งเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองก่อนประชาธิปไตย ที่ยืนยันว่าปัจเจกควรมีเสรีภาพส่วนบุคคลในสังคม มากพอๆ กับที่สอดคล้องกับเสรีภาพของผู้อื่น ลัทธิเสรีนิยมมีจุดเน้นในเรื่องของปัจเจกนิยม และแพร่ขยายในศตวรรษที่ 17 – 18 โดยส่วนใหญ่เป็นปฏิกิริยาเชิงปรัชญาที่ต่อต้านลัทธิหลักการของคาทอลิกและระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่เผยแพร่ในยุโรปในช่วงเวลาดังกล่าว ในทางระเบียบแบบแผน ลัทธิเสรีนิยมมีแนวคิดที่ต้องการเสรีภาพที่เป็นอิสระจากรัฐ แต่ในขณะเดียวกันก็เรียกร้องให้เสรีภาพหรือสิทธิของปัจเจกบางส่วนควรได้รับการปกป้องจากทั้งรัฐด้วยการถกเถียงระหว่างฝ่ายเสรีนิยมและสังคมนิยมจึงตั้งอยู่บนคำถามที่ว่า หลักการพื้นฐานของเสรีภาพหรือสิทธิ ควรเป็นอย่างไร รวมทั้งสิทธิเสรีภาพในการถือครองทรัพย์สิน ควรถูกนับรวมหรือนับแยกออกจากสิทธิเสรีภาพดังกล่าวอย่างไรก็ตาม ข้อตกลงหนึ่งที่ได้รับการยอมรับอย่างพื้นฐานก็คือ เสรีภาพในการแสดงออก เสรีภาพในการจัดตั้งองค์กร และเสรีภาพในการเลือกตั้งควรถูกรวมไว้ในฐานะของเสรีภาพของพลเมืองภายในรัฐเสมอ ในช่วงแรก เสรีนิยมวางกรอบของประชาธิปไตยโดยมุ่งไปที่การเป็นตัวแทนของรัฐบาล ในฐานะของกลไกที่ปกป้องชนชั้นผู้ถือครองทรัพย์สิน จากการแทรกแซงโดยพลการของกษัตริย์หรือของรัฐ ภายหลังจากเติบโตของขบวนการเคลื่อนไหวแบบสังคมนิยม ขบวนการเคลื่อนไหวสิทธิสตรี และการเคลื่อนไหวต่อต้านอาณานิคม เสรีนิยมก็ขยาย

ขอบเขตของกลุ่มผู้สมควรได้รับการปกป้องดังกล่าวไปสู่พลเมืองทั้งหมดโดยไม่เลือกเพศหรือเชื้อชาติ ผ่านตัวแทนที่มาจากการเลือกตั้ง ซึ่งได้กลายมาเป็นหลักการของระบบการเมืองแบบประชาธิปไตยของประเทศตะวันตกในปัจจุบันด้วย (Dunleavy & O'Leary, 1987: 5) อย่างไรก็ตาม ระบบประชาธิปไตยแบบเสรีไม่ได้เทียบเท่ากับระบบการปกครองแบบเสียงข้างมาก เป็นไปได้ว่าระบบประชาธิปไตยก็สามารถดำเนินการในลักษณะที่ไม่เสรีได้เช่นกัน โดยเฉพาะการที่เสรีภาพของคนกลุ่มน้อยในสังคมถูกปฏิเสธอย่างไม่อาจหยุดยั้งได้ ไม่ใช่เพราะพวกเขาละเมิดเสรีภาพของผู้อื่น แต่เป็นเพราะการปกครองแบบเผด็จการของส่วนใหญ่ นั่นเอง (Dunleavy & O'Leary, 1987: 5)

อุดมการณ์แบบพหุนิยม (Pluralism)

พหุนิยมเป็นแนวคิดที่เชื่อในการดำรงอยู่ของความหลากหลายทั้งทางสังคม สถาบัน ปฏิบัติการทางการเมือง ความคิด และคุณค่า เป็นแนวคิดที่ตรงข้ามกับแนวคิดที่เชื่อในหลักการหรือปัจจัยเพียงหนึ่งเดียว โดยได้รับอิทธิพลมาจากความคิดทางปรัชญาการเมืองที่มีอยู่ก่อนหน้า โดยเฉพาะนักปรัชญาการเมืองอังกฤษที่มีชื่อว่า John Locke ในงานเรื่อง *Second Treatise of Civil Government* (1689) ที่มองว่ารัฐควรขึ้นอยู่กับความยินยอมของพลเมืองและอำนาจในการปกครองไม่ควรเป็นอำนาจเด็ดขาดหนึ่งเดียว แนวคิดของ Locke ถือเป็นแนวคิดที่ขัดแย้งโดยตรงต่อแนวคิดของ Thomas Hobbes ที่ปรากฏในงานเรื่อง *Leviathan* (1651) ซึ่งสนับสนุนความจำเป็นในการมีอำนาจสมบูรณ์ของรัฐบาลเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดสถานะอนาธิปไตยในลักษณะ ‘สงครามของทุกคนที่กระทำต่อทุกคน’ (war of all against all) โดยการปฏิเสธอำนาจผูกขาดอันล้นพ้นของรัฐในลักษณะสมบูรณ์ดังกล่าว ถือเป็นจุดเน้นของแนวคิดพหุนิยม ซึ่งส่งผลให้แนวคิดพหุนิยมต่อต้านแนวคิดที่สนับสนุนการมีอยู่ของอำนาจทางการเมืองเด็ดขาดสูงสุดที่อยู่เบื้องหลังสุดท้าย ที่พัฒนามาจากประวัติศาสตร์การเข้ามาของการยอมรับกษัตริย์แบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในยุโรปตะวันตกในศตวรรษที่ 18 อย่างแนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตย (Anderson, 1974; Skinner, 1978) โดยเฉพาะที่ปรากฏในงานของนักปรัชญาชาวฝรั่งเศส Montesquieu ในงานเรื่อง *The Spirit of the Laws* (1746) โดยภายในงานเขียนดังกล่าว Montesquieu ยกย่องระบบรัฐสภาของอังกฤษในศตวรรษที่ 18 ซึ่งเขาเชื่อว่าอำนาจทางการเมืองถูกแบ่งออกเป็น 3 ส่วน ได้แก่ ฝ่ายบริหาร ฝ่ายนิติบัญญัติ และฝ่ายตุลาการ ระบบดังกล่าวเป็นการรวมกันระหว่างรูปแบบการปกครองแบบกษัตริย์และอาริสโตเครซีที่สมบูรณ์ที่สุด แตกต่างจากการปกครองของกษัตริย์ในฝรั่งเศส ณ ขณะนั้น Montesquieu มองว่า การสร้างสมดุลระหว่างอำนาจต่างๆ ที่ถูกแบ่งออกมานี้ จะนำมาซึ่งระบบการเมืองที่มีคุณธรรมมากกว่าการที่อำนาจทางการเมืองกระจุกอยู่เพียงแหล่งเดียว (Dunleavy & O'Leary, 1987: 14)

นอกจากนี้ อิทธิพลของแนวคิดพหุนิยมยังปรากฏให้เห็นผ่านการร่างรัฐธรรมนูญสหรัฐอเมริกา อีกด้วย โดยบิดาที่เป็นผู้ร่างคำประกาศเจตนารมณ์ *The Federalist Papers* (1787) พยายามที่จะสกัดกั้นการปกครองแบบทรราชย์ (tyranny) ซึ่งถูกมองว่าเป็นแนวคิดที่รัฐบาลใช้อำนาจเข้าแทรกแซงสิทธิตามธรรมชาติของปัจเจก โดยเฉพาะสิทธิในร่างกายและทรัพย์สิน โดยไม่ได้รับความชอบธรรมจากกฎหมายที่มีที่มาจากผู้แทนของประชาชน ในการที่จะหลีกเลี่ยงการปกครองแบบทรราชย์ได้นั้น จำเป็นที่จะต้องให้เกิดสถาบันทางการเมืองแบบพหุนิยม ที่เคารพในความแตกต่างหลากหลาย (Dahl, 1956: 4 – 30) โดยท้ายที่สุดแล้ว แนวคิดความเป็นพหุนิยมกลายเป็นแนวคิดที่มีอิทธิพลต่อการออกแบบรูปแบบความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบตรวจสอบและถ่วงดุลทั้งในแนวดิ่ง ได้แก่ การแบ่งแยกอำนาจของรัฐบาลกลางและมลรัฐ และในแนวนอน ได้แก่ การแบ่งแยกอำนาจของฝ่ายนิติบัญญัติ ฝ่ายบริหาร และฝ่ายตุลาการ และการถ่วงดุลโดยใช้สิทธิ veto และ impeachment รวมทั้งแนวคิดสาธารณรัฐที่สนับสนุนการมีกลุ่มทางสังคมหรือกลุ่มผลประโยชน์ที่หลากหลายที่มีอำนาจต่อรัฐบาลภายในรัฐด้วย (Dahl, 1956; Dunleavy & O'Leary, 1987: 15)

ระบบการเมืองของสหรัฐอเมริกาดังกล่าว มีอิทธิพลต่อความคิดของนักคิดคนสำคัญของแนวคิดพหุนิยมในศตวรรษที่ 19 อย่าง Alexis de Tocqueville ในงานเรื่อง *Democracy in America* ทั้ง 2 เล่ม ที่ตีพิมพ์ในปี 1835 และ 1840 Tocqueville แสดงให้เห็นว่าคนอเมริกันสามารถรวมเงื่อนไขของความเท่าเทียมเข้ากับเสรีภาพทางการเมือง ในขณะที่ชาวฝรั่งเศสจะติดอยู่กับกับดักของผู้ปกครองแบบอำนาจนิยมเพียงคนเดียว (Tocqueville, 1956) Tocqueville วิจารณ์ความไม่มีเสถียรภาพของเมืองฝรั่งเศสที่ผูกติดกับการเป็นชนชั้นศักดินา เช่น ลำดับชั้นที่แบ่งตามการเกิด การแตกกระจายของอำนาจ อภิสิทธิ์ชนและฐานันดรศักดิ์ ซึ่งมีแนวโน้มที่จะนำไปสู่การใช้อำนาจของรัฐในรูปแบบรวมศูนย์ ในแง่นี้ ในขณะที่มุมมองแบบอริสโตเครซี (aristocracy) ดังที่ปรากฏในฝรั่งเศส ทำให้สมาชิกในชุมชนต้องผูกติดกับการเป็นทาสของกษัตริย์หรือผู้นำ แนวคิดประชาธิปไตยจะหลายนมดังกล่าวและสร้างความเชื่อมโยงระหว่างผู้นำและพลเมือง เสรีภาพในระบอบประชาธิปไตยดังกล่าว เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อจะต้องมีเงื่อนไขของสมาคมกลางที่อยู่ระหว่างอำนาจรัฐ (ผู้นำ หรือกษัตริย์) และพลเมือง Tocqueville ขยายความสมาคมกลางดังกล่าวว่าเป็นสมาคมอาสา (voluntary association) ซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกพัฒนาในประชาสังคม (civil society) และฝังอยู่ในสังคมของคนอเมริกันที่แตกต่างจากคนฝรั่งเศส โดย Tocqueville สนับสนุนให้สมาคมอาสาที่รวมกลุ่มตามกลุ่มผลประโยชน์ของตนเอง มีความแตกต่างหลากหลาย และตอบโต้การสร้างความเป็นหนึ่งเดียวที่ไม่มีความหลากหลายของสังคมมวลชน (mass society) (Kornhauser, 1959) Tocqueville นำเสนอแนวคิดพหุนิยมเชิงสถาบันและสังคม ซึ่งเป็นสิ่งที่สร้างการเรียนรู้ทางสังคมของกลุ่มผลประโยชน์หรือสมาคมอาสาที่เข้มแข็ง หลากหลาย และทับซ้อนระหว่างกัน โดยการเปลี่ยนผลประโยชน์ส่วนตัวของปัจเจก ไปสู่การพัฒนาตนเองในฐานะพลเมืองผ่านการรวมกลุ่มผลประโยชน์ที่สอดคล้องกับตนเอง อันจะทำให้เงื่อนไขของประชาธิปไตยเป็นสิ่งที่เกิดขึ้น และนำไปสู่การหลีกเลี่ยงความเป็นเผด็จการได้ (Dunleavy & O'Leary,

1987: 16) ซึ่งในเวลาต่อมา Bentley (1967) พัฒนาเงื่อนไขของการตรวจสอบและถ่วงดุล และมองว่าการรวมกลุ่มทางสังคมที่แตกต่างหลากหลายดังกล่าว สามารถสร้างให้เกิดความสมดุลในสังคมได้

โดยสรุปแล้วแนวคิดพหุนิยมมีลักษณะสำคัญ 5 ประการ ได้แก่ ประการแรก แนวคิดพหุนิยมเป็นแนวคิดที่ตอบโต้แนวคิดแบบรัฐเอกราชที่มีอำนาจเดียวในลักษณะรวมศูนย์อำนาจ ซึ่งปรากฏให้เห็นผ่านหลักการของอำนาจอธิปไตย ซึ่งเป็นหลักการที่เชื่อมั่นในอำนาจสูงสุดและหนึ่งเดียวของรัฐ ประการที่สอง แนวคิดพหุนิยมให้คุณค่ากับกลุ่ม องค์กร และสถาบันที่เป็นอิสระจากกัน และมีความหลากหลาย (Hsiao, 1972; Nicholls, 1975) ประการที่สาม พหุนิยมยอมรับว่าอาจมีความขัดแย้งเกิดขึ้นระหว่างกลุ่มต่างๆ ภายใต้สังคมที่สลับซับซ้อนได้ ประการที่สี่ พหุนิยมยืนยันถึงความสำคัญของระบบตรวจสอบและถ่วงดุลในฐานะกลไกที่จะปกป้องไม่ให้เกิดรัฐแบบเอกราชได้ และประการสุดท้าย พหุนิยมต่อต้านความเป็นปัจเจกนิยมทางการเมือง โดยชี้ชวนให้เห็นถึงอันตรายของสังคมที่ผลประโยชน์ส่วนตนอยู่เหนือแรงผลักดันของกลุ่มต่างๆ ในสังคม (Dunleavy & O'Leary, 1987: 17)

ในส่วนของการกล่าวถึงรัฐ แนวคิดพหุนิยมมักจะมองรัฐในฐานะองค์กรที่ไม่ต่อเนื่อง เช่น ศาล ข้าราชการ กิจการสาธารณะ รวมทั้งระบบราชการที่รวมเอาภาคส่วนต่างๆ ของรัฐที่อยู่นอกเหนือรัฐบาลหรือการเมืองที่มาจาก การเลือกตั้ง นอกจากนี้ นักคิดพหุนิยมยังปฏิเสธการผูกติดแนวคิดว่าด้วยรัฐในฐานะส่วนหนึ่งของปรัชญาการเมืองเชิงนามธรรม โดยมองว่าการศึกษารัฐศาสตร์ควรเป็นการศึกษาการรวมกลุ่มอย่างกลุ่มผลประโยชน์ที่เป็นรูปธรรมมากกว่าสิ่งที่เป็นนามธรรม เพราะจะทำให้การเคลื่อนไหวทางการเมืองถูกลดนัยสำคัญลง (d'Entrevies, 1967: 60) โดยนัยนี้ รัฐในมุมมองของแนวคิดพหุนิยม จึงเป็นเพียงสิ่งที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นมาเพื่อใช้อ้างว่าผลประโยชน์ต่างๆ ของกลุ่มผลประโยชน์นั้น จะอยู่ภายใต้การครอบคลุมของผลประโยชน์สาธารณะ ในขณะที่ความเป็นจริงแล้วผลประโยชน์เหล่านั้น เป็นเพียงผลประโยชน์ที่สอดคล้องกันของปัจเจกต่างๆ ที่อยู่ภายในกลุ่มผลประโยชน์นั้นๆ อันแสดงให้เห็นถึงความเป็นพหุนิยมที่หลากหลายในสังคม ดังที่ Robert A Dahl นำเสนอแนวคิดที่สนับสนุนความเป็นประชาธิปไตยผ่านการจัดตั้งระบบการเมืองแบบตัวแทน ที่มีที่มาจากความเป็นกลุ่มตัวแทนของสังคม (polyarchy) มากกว่าการตั้งคำถามถึงบทบาทของรัฐ ทฤษฎีด้านพหุนิยมจึงมีความเป็นทฤษฎีทางสังคมมากกว่าทฤษฎีเกี่ยวกับรัฐ ทั้งนี้ ภายใต้แนวคิดพหุนิยม รัฐอาจจะถูกจัดวางไว้ได้ 3 รูปแบบ ได้แก่ รูปแบบใบพัดทิศทางลม (weathervane model) รูปแบบรัฐที่เป็นกลาง (neutral state view) และรูปแบบรัฐโบรกเกอร์ (broker state model) โดยในรูปแบบแรก รัฐจะมีลักษณะเหมือนกระจกหรือสิ่งที่คอยจัดวางให้เกิดความสมดุลระหว่างกลุ่มผลประโยชน์หรือกลุ่มผลักดันในสังคม ในขณะที่รูปแบบที่สอง รัฐถูกคงสถานะของความเป็นกลาง ที่ดำรงอยู่ภายใต้การแข่งขันระหว่างกลุ่มผลประโยชน์ต่างๆ ในสังคม ในที่นี้ รัฐจะมีบทบาทเป็นทั้งผู้ยืนดูอยู่นอกสนาม โดยไม่เข้าแทรกแซงการต่อสู้ดังกล่าว หรืออาจจะอยู่ในฐานะผู้ที่อยู่เหนือกฎระเบียบต่างๆ ที่ดำรงอยู่ในขณะนั้น และอาจจะอยู่ในฐานะผู้รักษาไว้ซึ่งความยุติธรรม ที่สามารถเข้าแทรกแซงหากเกิดความยุติธรรมในการแข่งขันต่อสู้

ระหว่างผลประโยชน์ต่างๆ ได้ สำหรับรูปแบบที่สาม รัฐจะดูมองในสถานะของการเป็นที่รวมของนโยบายสาธารณะที่มีที่มาจากการแข่งขันของผลประโยชน์ส่วนตนของกลุ่มต่างๆ ทั้งภายในและภายนอกรัฐบาล ในที่นี้ รัฐจึงถือเป็นตัวแทนในการดำเนินการของผลประโยชน์ส่วนตนต่างๆ ดังกล่าว ผ่านการดำเนินนโยบายสาธารณะของรัฐ นั่นเอง (Heper, 1991: 40; Bértoa & Rama, 2021: 49)

อุดมการณ์แบบขวาใหม่ (New Right)

หนึ่งในวิธีที่ชัดเจนในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดขวาใหม่ ก็คือการเทียบเคียงลักษณะของตนเองกับแนวคิดขวาเดิม (old right) ซึ่งในยุโรปเรียกว่ากลุ่มอนุรักษนิยม (conservatism) (Siedentop, 1983; Dunleavy & O'Leary, 1987: 73) แนวคิดอนุรักษนิยมถือว่าตนเองเป็นผู้ปกป้อง ‘ประเพณี’ (tradition) ซึ่งมองว่าเป็นสิ่งที่มีความถูกต้องชอบธรรมเนื่องจากดำรงอยู่ได้มาอย่างยาวนาน แม้จะมีข้อถกเถียงว่าท่ามกลางประเพณีที่หลากหลาย เราจะเลือกประเพณีใดมาปกป้องก็ตาม นอกจากนี้ ประเพณียังเป็นสิ่งที่พัฒนาด้วยเหตุผล ผ่านการฝึกฝน รวบรวมภูมิปัญญาในทางปฏิบัติที่สะสมไว้ในอดีต แต่กลับกลายเป็นสิ่งที่ถูกกลืนและถูกตัดแปลงในปัจจุบัน ซึ่งเป็นสิ่งที่อันตรายของสังคม อย่างไรก็ตาม แนวคิดแบบขวาใหม่ไม่ได้ถูกจัดอยู่ในกลุ่มเดียวกับอนุรักษนิยมใหม่ (neo-conservatism) ซึ่งในบริบทความคิดทางการเมืองของสหรัฐอเมริกา หมายถึงแนวคิดแบบขวาเหนือกลุ่มผลประโยชน์ ที่ยังคงสนับสนุนระเบียบวิธีทางความคิดแบบอนุรักษนิยม แต่กลับมีความคิดแบบฝ่ายขวา (right-wing) ในมุมมองทางการเมือง (Steinfels, 1979).

แนวคิดอนุรักษนิยมในศตวรรษที่ 19 ซึ่งเป็นรากฐานของแนวคิดแบบขวาใหม่ สนับสนุนให้เกิดความต่อเนื่องของโครงสร้างสังคมแบบก่อนประชาธิปไตย และก่อนยุคอุตสาหกรรมของยุโรป ซึ่งรวมถึงสนับสนุนแนวทางแบบลำดับชั้นตามสายเลือดครอบครัว การแบ่งตามสถานภาพ และสถาบันนิยมแบบปิตาธิปไตย ซึ่งให้การยอมรับว่า เพศชายต้องเป็นผู้ปกครองเหนือเพศหญิงในทุกครัวเรือน อนุรักษนิยมบางส่วนถูกจัดว่าเป็นพวกปฏิกริยาในความหมายดั้งเดิม กล่าวคือ ต้องการกลับไปสู่อุดมคติ และต่อต้านการเปลี่ยนแปลง แนวคิดอนุรักษนิยมจึงเป็นแนวคิดที่ต่อต้านแนวคิดประชาธิปไตยแบบมวลชน และวางตัวเองอยู่ตรงข้ามกับแนวคิดที่สนับสนุนความเท่าเทียม ไม่ว่าจะเป็นความเท่าเทียมก่อนกฎหมาย หรือความเท่าเทียมในโอกาส ด้วยเหตุนี้ แนวคิดอนุรักษนิยมจึงต่อต้านความเป็นรัฐชาติ (nation-state) แบบสมัยใหม่ (modernity) ที่เชื่อในความเท่าเทียมกันของพลเมืองทุกคนที่มีมาก่อนอำนาจอธิปไตย และหันไปสนับสนุนรัฐแบบยุคกลางที่เชื่อในแนวทางแบบองค์การของอินทรีรี่ทั้งหมด ที่ยอมรับการกระจายตัวและแบ่งแยกของอำนาจทางการเมืองโดยทั่วไป ระหว่างขุนนาง คริสตจักร และกษัตริย์ การเกิดขึ้นของแนวคิดชาตินิยมและลัทธิจักรวรรดินิยมที่ทรงอำนาจ ได้ปรับเปลี่ยนมุมมองของอนุรักษนิยมที่มีต่อรัฐชาติสมัยใหม่ จากเดิมที่ให้ความสำคัญกับมวลชนและพลเมือง ไปสู่การยอมรับความเป็นรัฐชาติแบบใหม่

ที่ซึ่งแนวคิดแบบปีตาธิปไตย เกียรติยศ ชนชั้น และคุณธรรม สามารถที่จะหาที่ยืนของตนเองภายในรัฐ (Dunleavy & O'Leary, 1987: 73)

นอกจากนี้อนุรักษนิยมแบบขวาใหม่ ยังเป็นปรปักษ์ต่อแนวคิดเหตุผลนิยม (rationalism) ซึ่งเป็นแนวคิดที่พยายามจะเข้าถึงคุณค่าที่มีอยู่ในสังคมทั้งหมดด้วยไม้วัดของควมมีเหตุผลเพียงอย่างเดียว และปฏิเสธสถาบันหรือประเพณีว่าไม่สามารถใช้ตัดสินความถูกต้องในเชิงเหตุผลได้ (Oakeshott, 1962) ในแง่นี้ แนวคิดเหตุผลนิยมจึงไม่สอดคล้องกับแนวคิดอนุรักษนิยมแบบขวาใหม่ เพราะการยึดมั่นกับเหตุผลจะนำไปสู่ข้อเสนอในการสร้างศาสตร์ที่ใช้อธิบายสังคม ซึ่งสามารถใช้ปรับเปลี่ยนความคิดเกี่ยวกับโลกผ่านเหตุผลที่เชื่อว่าถูกต้องในช่วงเวลานั้นได้เสมอ อย่างไรก็ตาม แนวคิดเหตุผลนิยม ก็เป็นหลักการแบบหนึ่งของลัทธิเสรีนิยม จึงทำให้แนวคิดแบบขวาใหม่ต้องเผชิญกับทางสองแพร่งของการสนับสนุนความคิดดังกล่าว กล่าวคือ ในด้านหนึ่ง อนุรักษนิยมขวาใหม่ต่อต้านความเป็นเหตุเป็นผลที่อาจนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงความคิดความเชื่อในสังคม ดังที่ได้กล่าวไว้ข้างต้น แต่ในอีกด้านหนึ่ง แนวคิดขวาใหม่กลับเห็นด้วยกับเสรีนิยมประชาธิปไตยในการปฏิเสธอำนาจรัฐที่เข้ามาจัดแจงชีวิตทางเศรษฐกิจและสังคมการเมือง ดังที่ปรากฏให้เห็นในแนวคิดขวาจัด (far right) ของประเทศอังกฤษในช่วงของนายกรัฐมนตรีหญิง Margaret Thatcher ซึ่งต่อต้านแนวคิดแบบมีเหตุผล และสนับสนุนการจำกัดอำนาจรัฐส่วนกลาง เพื่อนำไปสู่การขับเคลื่อนความเท่าเทียมทางการศึกษา รัฐสวัสดิการ และประเด็นทางเพศ รวมทั้งการเรียกร้องให้ย้อนกลับไปยังแนวทางดั้งเดิมของมนุษย์ ภายใต้ความลึกลับเหล่านี้ ได้นำมาสู่แขนงทางความคิดสำคัญของกลุ่มขวาใหม่ 2 แนวคิด ซึ่งสัมพันธ์กับระดับของการยอมรับหรือปฏิเสธอำนาจรัฐ ได้แก่ แนวคิดทางเลือกสาธารณะ (public choice) และสำนักออสเตรียน (Austrian School) (Dunleavy & O'Leary, 1987: 74)

แนวคิดทางเลือกสาธารณะ เป็นที่รู้จักทั้งในนามแนวคิดทางเลือกร่วม (collective choice) แนวคิดทางเลือกที่มีเหตุผล (rational choice) แนวคิดทางเลือกของสังคม (social choice) และทฤษฎีรัฐศาสตร์เชิงคณิต (mathematical political theory) โดยหลักการแล้ว แนวคิดนี้สัมพันธ์กับแนวคิดพหุนิยมในบางรูปแบบ (Barry, 1978; Hardin, 1982) แนวคิดแบบเรดิคัล (radical: Dunleavy, 1985) และมาร์กซิสต์ (Roemer, 1986) มากกว่าแนวคิดแบบขวาใหม่ อย่างไรก็ตาม ผู้ที่ใช้แนวคิดทางเลือกสาธารณะก็รับเอาหลักการที่เป็นค่านิยมและนโยบายทางการเมือง ที่สัมพันธ์กับแนวคิดอนุรักษนิยมในสหรัฐอเมริกา หรือเสรีนิยมแบบตลาดในยุโรป เข้ามาด้วย ในท้ายที่สุด แนวคิดทางเลือกสาธารณะก็เชื่อมโยงกับแนวคิดในเวลาต่อมาอย่างเศรษฐกิจแบบคลาสสิกใหม่ ตัวแบบทางคณิตศาสตร์การเมือง ทฤษฎีสัญญาประชาคม (social contract) และการบริหารกิจการบ้านเมืองแบบประชาธิปไตยของเจฟเฟอร์สัน (Jeffersonian) ด้วย (Dunleavy & O'Leary, 1987: 75) แนวคิดทางเลือกสาธารณะไม่ได้มุ่งเน้นที่เจตนาส่วนตัวของปัจเจกอย่างที่ปรากฏในแนวคิดการตัดสินใจอย่างมีเหตุผล (rational choice) ซึ่งขับเคลื่อนผ่านการได้รับผลประโยชน์ส่วนตัวที่สูงที่สุด และเสียประโยชน์น้อยที่สุด แต่ศึกษาการตัดสินใจรวมหมู่ ดำเนินการทั้งในกรอบของรัฐ ระเบียบกฎหมาย กระบวนการเลือกตั้ง การกระทำรวมหมู่

พฤติกรรมของพรรคการเมือง และระบบราชการ โดยอาศัยการใช้หลักการทางเศรษฐศาสตร์ในการสร้างจุดสมดุลของผลประโยชน์รวมหมู่ที่หลากหลาย และยอมรับในความผิดพลาดของระบบตลาดแบบปัจเจก เพื่อสร้างสวัสดิการสังคมบนพื้นฐานของจุดสมดุลร่วมเหล่านั้น (Dunleavy & O'Leary, 1987: 75) นั่นเอง

สำหรับแนวคิดของสำนักออสเตเรียน เป็นแนวคิดทางเศรษฐศาสตร์ที่ก่อตั้งขึ้นที่กรุงเวียนนา ในช่วงศตวรรษที่ 19 ซึ่งได้ช่วยเสริมพลังให้กับแนวคิดเศรษฐศาสตร์กระแสหลัก และตอบโต้ทฤษฎีแรงงานของคาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) ที่แย้งชิงพื้นที่ทางเศรษฐศาสตร์ตั้งแต่ศตวรรษที่ 18 ด้วยการพัฒนาทฤษฎีมูลค่าที่อธิบายการกำหนดราคาและค่าใช้จ่ายในชีวิตทางเศรษฐกิจ ซึ่งตั้งอยู่บนอัตถประโยชน์เชิงนามธรรมหรือต้นทุนค่าเสียโอกาสของสินค้า การบริการ แรงงาน และทรัพยากรอื่นๆ ต่อปัจเจก (Steedman, 1977) แม้ว่าแนวคิดนี้จะต่อสู้โดยตรงกับแนวคิดสังคมนิยมแบบมาร์กซิสต์ และมองย้อนกลับไปพื้นฐานรากของเศรษฐกิจในยุคทอง (golden age) ในศตวรรษที่ 18 – 19 แต่แนวคิดของสำนักออสเตเรียนก็ไม่ใช่วิธีคิดแบบอนุรักษนิยม และตั้งอยู่บนฐานของการเป็นกระบอกเสียงให้กับระบบตลาดแบบเสรีนิยมในทางเศรษฐกิจ และเสรีนิยมประชาธิปไตยในทางการเมือง (Dunleavy & O'Leary, 1987: 274) ทั้งนี้ อีกหนึ่งแนวคิดที่มีความคล้ายคลึงกับแนวคิดของสำนักออสเตเรียน ก็คือแนวคิดเศรษฐกิจแบบอันออร์โธดอกซ์ (unorthodox economics) ซึ่งเป็นมุมมองแบบพหุนิยมใหม่ (neopluralism) แต่แนวคิดเศรษฐกิจแบบอันออร์โธดอกซ์มีจุดเน้นที่การสนับสนุนบริษัทสมัยใหม่ขนาดใหญ่ควบคู่ไปกับการขยายอำนาจรัฐ ซึ่งนำไปสู่การเปิดช่องให้กับกิจกรรมทางเศรษฐกิจของภาคเอกชน ในลักษณะของการมีอำนาจที่ลดหลั่นตามลำดับชั้น และการควบคุมทางเศรษฐกิจผ่านองค์กรตามลำดับชั้นดังกล่าว รวมทั้งการผูกขาดข้อมูลข่าวสารโดยภาคเอกชนที่อยู่เหนือกว่า ซึ่งทำให้บริษัทเอกชนต่างๆ ตัดสินใจในเชิงเหตุผลจากข้อมูลข่าวสารที่ได้รับ มากกว่าการยึดหลักการทางเศรษฐกิจแบบกลไกตลาด ในงานเรื่อง *The Affluent Society* (1962) John Galbraith หนึ่งในนักเศรษฐศาสตร์คนสำคัญของสหรัฐอเมริกา กล่าวว่า บริษัทใหญ่ๆ สามารถควบคุมตลาดได้จากการโฆษณาชวนเชื่อทางเศรษฐกิจ และควบคุมทางเลือกของผู้บริโภคได้จากการตัดคู่แข่งในภาคส่วนต่างๆ ที่แพ้ในแข่งขันทางเศรษฐกิจ ตลาดจึงไม่ใช่สิ่งที่ดำเนินตามกลไกอิสระ (Dunleavy & O'Leary, 1987: 275) ในงานเรื่อง *The New Industrial State* (1969) Galbraith ยกให้เห็นถึงข้อได้เปรียบด้านอุปทานของบริษัท ที่รวบรวมทรัพยากรสำหรับการใช้จ่ายด้านการวิจัยและพัฒนาจำนวนมาก รวมทั้งโครงการลงทุนขนาดยักษ์ ด้วยลักษณะดังกล่าว รูปแบบองค์กรที่มีพลวัตและเน้นความสำคัญทางเทคโนโลยี เป็นสิ่งจำเป็นที่จะต้องเข้ามาแทนที่บริษัทผู้ประกอบการอิสระตามแนวคิดของเศรษฐศาสตร์แบบดั้งเดิม เนื่องจากความสามารถที่เหนือกว่าในการจัดระเบียบความเชี่ยวชาญเฉพาะด้านตามแผนที่ครอบคลุม

อุดมการณ์ที่เชื่อมโยงกับทฤษฎีสัญญาประชาคม (Social Contract Theory)

สัญญาประชาคมเป็นแนวคิดหนึ่งในทฤษฎีทางปรัชญาการเมือง โดยมีนักทฤษฎีที่สำคัญ ได้แก่ Thomas Hobbes, John Locke และ Jean-Jacques Rousseau แนวคิดสัญญาประชาคมตั้งคำถามและสำรวจถึงหลักการที่เกี่ยวข้องกับต้นกำเนิดและความชอบธรรมของการดำรงอยู่ของรัฐ โดยการแสดงให้เห็นถึงเหตุผลของการเกิดขึ้นของสังคม จากจุดตั้งแต่เริ่มต้นใน 'สภาวะธรรมชาติ' (state of nature) ในแง่นี้ สภาวะธรรมชาติตามทฤษฎีสัญญาประชาคมจึงถูกจัดเป็นสภาวะที่ไม่มีรัฐหรือการจัดสังคมในรูปแบบอื่นใด นักทฤษฎีสัญญาประชาคมสังคมจะสำรวจว่าข้อตกลงพื้นฐานระหว่างผู้คนประเภทใด ที่อาจนำไปสู่การก่อตัวของรัฐ และหลักการของความยุติธรรมแบบใดที่จะทำให้ข้อตกลงดังกล่าวเป็นสิ่งที่ชอบธรรม

Hobbes ในงานเรื่อง Leviathan (1651/2008) กล่าวถึงสภาวะธรรมชาติว่าเป็นสภาวะที่ปัจเจกไม่สามารถไว้วางใจซึ่งกันและกันได้ การปรากฏของคนชั่วร้ายเพียงไม่กี่คน แสดงให้เห็นว่าความไว้วางใจและความร่วมมือเป็นเรื่องยากที่จะรักษาไว้ ความกลัวและความสงสัยแผ่ขยายไปยังปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้คน เนื่องจากไม่มีใครสามารถจัดระเบียบสังคม และป้องกันไม่ให้ผู้แข็งแกร่งกว่าแย่งชิงผู้อ่อนแอกว่า หรือบังคับให้มีการรักษาสัญญาได้ สถานการณ์ดังกล่าวได้นำไปสู่การเกิดขึ้นของสภาวะแห่งสงครามที่ทุกคนพร้อมจะต่อสู้ซึ่งกันและกันตลอดเวลา (war of all against all) ซึ่งส่งผลให้ชีวิตมนุษย์ทุกคนในสภาวะนี้ มีความโดดเดี่ยว ยากแค้น ลำเค็ญ ป่าเถื่อน และอายุขัยสั้น (solitary, poor, nasty, brutish, and short) (Leviathan, 1651/2008: i. xiii. 9; Cresswell, 2021: 251) สำหรับ Hobbes แล้ว มนุษย์ต้องหาทางออกจากสภาวะธรรมชาติที่ไม่น่าพึงปรารถนา โดยการทำสัญญาประชาคมเพื่อเข้าสู่สภาวะแห่งการมีรัฐหรือสังคมการเมือง ซึ่งป้องกันไม่ให้สภาวะแห่งสงครามตามสภาวะธรรมชาติเกิดขึ้นอีกต่อไป (Cresswell, 2021: 251) ในแง่นี้ การสร้างรัฐที่เข้มแข็งเด็ดขาดหนึ่งเดียวที่มาพร้อมกับอำนาจที่ไม่มีผู้ใดสามารถเข้าแทรกแซงได้ แม้กระทั่งประชาชน แม้จะเป็นระบบที่บีบบังคับผู้คน แต่ในขณะเดียวกันก็ป้องกันไม่ให้พลเมืองที่มีเจตนาไม่ดี เข้าทำร้ายผู้อื่น และสร้างบรรยากาศสำหรับความร่วมมือที่เป็นประโยชน์ร่วมกันให้เกิดขึ้นได้ แนวคิดสัญญาประชาคมจึงมีความคล้ายคลึงกับทฤษฎีเกมส์ ในส่วนของการกล่าวถึงการใช้เหตุผลของปัจเจกในการก้าวข้ามจากสภาวะธรรมชาติ เข้าสู่สภาวะของสังคมหรือการมีรัฐ โดย สอดคล้องกับทฤษฎีเกมส์ อย่างเกมส์ทางสองแพร่งของนักโทษ (prisoner's dilemma game) ที่กล่าวถึงการใช้เหตุใช้ผลเพื่อแสวงหาแนวทางเลือกที่ดีที่สุดในการหลุดออกจากสถานการณ์ที่กลืนไม่เข้าคายไม่ออกของนักโทษ นั่นเอง

ทฤษฎีสัญญาประชาคมในยุคกลางตอนปลายและยุคต้นของสมัยใหม่ในยุโรป จึงเป็นทฤษฎีที่สร้างการโต้แย้งเกี่ยวกับต้นกำเนิด และ/หรือ การตัดสินความชอบธรรมในการมีอยู่ของรัฐ แม้เราอาจจะกล่าวได้ว่าทฤษฎีสัญญาประชาคม มีต้นกำเนิดจากความคิดทางการเมืองของ Aristotle ที่เกี่ยวข้องกับการรวมกลุ่มทางการเมือง ซึ่งแนวคิดดังกล่าวได้ถูกพัฒนาและปรับปรุงเป็นแนวคิดของรัฐสมัยใหม่โดยนักคิดในยุคต่อมา อย่างไรก็ตาม งานวิจัย

ขั้นนี้ไม่ได้วางความคิดของ Aristotle และทฤษฎีการเมืองแบบคลาสสิกของกรีกโบราณในลักษณะของแนวคิดที่มีอิทธิพลกับทฤษฎีสัญญาประชาคม เนื่องจากลักษณะของหน่วยทางสังคมที่ดำรงอยู่ในยุคของ Aristotle ถือเป็นชุมชนที่ยังไม่ได้มีลักษณะของการเป็นรัฐแบบรัฐสมัยใหม่ แต่มีลักษณะของการเป็นสมาคมที่มีขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือให้กับการมุ่งไปสู่ชีวิตที่ดี (good life) ซึ่งเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ในขณะที่แนวคิดสัญญาประชาคม กล่าวถึงที่มาของการที่มนุษย์ตามธรรมชาติ ซึ่งไม่มีรัฐ ได้ทำสัญญาระหว่างกันและนำมาสู่การเกิดขึ้นของรัฐ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ รัฐในมุมมองของทฤษฎีสัญญาประชาคม เป็นสิ่งที่ถูกกลุ่มของมนุษย์ร่วมกันสร้างขึ้น (social construct/social arrangement) หาใช่องค์ประกอบที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติอย่างใดไม่ (Das, 1975: 63; Ritchie, 1891: 666)

ทั้งนี้ แนวคิดทางการเมืองสมัยใหม่ของทฤษฎีสัญญาประชาคมที่มองว่ารัฐไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ แต่ถูกสร้างขึ้นจากสมาคมของมนุษย์ มีเพียงข้อยกเว้นในความคิดทางการเมืองของ Johannes Althusius เท่านั้น ที่นำความคิดทางการเมืองก่อนสมัยใหม่เข้ามาผนวกในทฤษฎีสัญญาประชาคม กล่าวคือ ในด้านหนึ่ง Althusius สะท้อนความคิดโดยสนับสนุนมุมมองของ Aristotle ที่ว่าภาคประชาสังคมหรือการรวมกลุ่มสมาคมทางการเมืองนั้นเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติและเป็นพื้นฐานของปัจเจกบุคคล แต่ในอีกด้านหนึ่ง ก็ยอมรับว่าสมาคมทางการเมืองที่ปรากฏในสภาวะธรรมชาติ ดังกล่าว ได้พัฒนาสู่การเป็นรัฐ หรือองค์กรทางการเมืองที่สร้างขึ้นโดยมนุษย์ ซึ่งสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยของกฎหมาย และอำนาจอธิปไตยของมวลชน (popular sovereignty) เพื่อความสุขและความยุติธรรมในหมู่ประชาชน (Malan, 2017: 19–21)

อุดมการณ์ทางการเมืองแบบรัฐนิยม (statism) และสาธารณรัฐนิยม (republicanism)

อุดมการณ์แบบรัฐนิยม และอุดมการณ์แบบสาธารณรัฐนิยม มีจุดร่วมในการกล่าวถึง ‘รัฐ’ ในลักษณะของพื้นฐานของอำนาจในการปกครอง โดยการจัดวางอำนาจดังกล่าวไว้ในพื้นที่ที่แตกต่างกัน อาจกล่าวได้ว่า ทั้งสองเป็นขั้วอุดมการณ์ที่ตรงข้ามกันอย่างสิ้นเชิง การทำความเข้าใจอุดมการณ์ในหัวข้อนี้ เราจะต้องแยกทำความเข้าใจมุมมองในเรื่องรัฐนิยม (statism) ออกจากมุมมองเรื่องสาธารณรัฐนิยม (republicanism) โดยมีตัวแปรที่เกี่ยวข้องก็คือแนวคิดแบบรัฐธรรมนูญนิยม (constitutionalism) ทั้งนี้ โดยทั่วไปแล้ว อุดมการณ์แบบสาธารณรัฐนิยม มักจะถูกมองว่ามีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับแนวคิดรัฐธรรมนูญนิยม ที่มองว่ารัฐบาลควรที่จะถูกจำกัดอำนาจในเชิงกฎหมาย และอำนาจหน้าที่หรือความชอบธรรมของรัฐก็ขึ้นอยู่กับการอยู่ภายใต้อำนาจที่จำกัดนี้ด้วย อย่างไรก็ตาม ความเข้าใจปัจจุบันในเรื่องของการจัดตั้งรัฐดินแดนที่มีอาณาเขตแน่นอน (territorial state) และความเป็นรัฐนิยม ที่ต้องดำเนินการภายใต้กฎหมาย ทำให้อุดมการณ์แบบสาธารณรัฐ ถูกผลักให้อยู่ห่างไกลจากทฤษฎีรัฐธรรมนูญนิยม และรัฐธรรมนูญนิยมก็หันไปผูกติดกับการเป็นรัฐนิยมแทน

แนวคิดรัฐนิยม (statism) แสดงนัย 2 ลักษณะ ได้แก่ ลักษณะแรก หมายถึงรัฐในฐานะที่เป็นเครื่องมือของอำนาจที่อยู่ศูนย์กลาง และลักษณะที่สอง หมายถึงบุคคลสมมติ (abstract individual) ที่ซึ่งอัตลักษณ์ของความเป็นรัฐถูกฉายภาพขึ้น นอกจากนี้ แนวคิดรัฐนิยมยังมองว่า ‘รัฐ’ เป็นตัวการสำคัญที่กำหนดเรื่องราวต่างๆ ของชีวิตสาธารณะ และเป็นจุดเริ่มต้นของการเกิดมโนทัศน์ต่างๆ ทั้งรัฐธรรมนูญ รัฐธรรมนูญนิยม นิติธรรม (rule of law) และหลักกฎหมาย (*Rechtstaat*) อำนาจอธิปไตย พลเมือง ประชาธิปไตย สิทธิ และอำนาจ รวมทั้งจะไม่ยอมรับการมีอยู่ของอัตลักษณ์อื่นที่นอกเหนือไปจากลักษณะทั้ง 2 ดังกล่าว อย่างเช่น แนวคิดความเป็นชุมชน หรือแนวคิดปัจเจกที่ไม่มีความเชื่อมโยงกับรัฐ ถือเป็นแนวคิดที่ถูกขจัดออกไปจากรัฐนิยม และผลประโยชน์ของชุมชนหรือของปัจเจก จะถูกถ่ายทอดในลักษณะของผลประโยชน์แห่งรัฐ โดยไม่ได้นำกรอบของวัฒนธรรม ภาษาชาติพันธุ์ และศาสนา มาเป็นประเด็นหลักในการจัดลำดับ มุมมองสำคัญ 2 มุมมองที่อยู่ภายใต้แนวคิดรัฐนิยม แต่เป็นมุมมองที่อยู่ตรงกันข้ามกัน นั่นก็คือ รัฐนิยมแบบปัจเจก (statist-individualism) และรัฐนิยมแบบร่วม (statist-collectivism) ในขณะที่รัฐนิยมแบบปัจเจกพยายามที่จะลดความเสี่ยงที่เกิดจากอำนาจทางการเมืองแบบเข้มข้น โดยมีเป้าหมายเพื่อปกป้องสิทธิของปัจเจกบุคคล ในทางตรงกันข้าม รัฐนิยมแบบร่วมปฏิเสธการปกป้องปัจเจกบุคคลดังที่รัฐนิยมแบบปัจเจกเสนอ แต่กลับมุ่งเน้นที่ความเป็นหนึ่งเดียวกันของชาติในรัฐนั้นๆ (Malan, 2017: 2 - 4)

นักคิดร่วมสมัยอย่าง Jean Bodin, Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacques Rousseau และ Karl Marx แสดงความชัดเจนในการสนับสนุนแนวคิดเรื่องรัฐนิยม ซึ่งได้ห่อหุ้มแนวคิดรัฐธรรมนูญนิยมสมัยใหม่ ตั้งแต่การถือกำเนิดของรัฐที่มีอาณาเขตที่แน่นอนเป็นส่วนประกอบสำคัญในช่วงศตวรรษที่ 16 - 17 ภายใต้แนวคิดดังกล่าว ผู้คนจะแสดงอัตลักษณ์ในเชิงสาธารณะและมีความหมายทางการเมืองก็ต่อเมื่ออยู่ภายใต้มโนทัศน์ของสิ่งที่มีสถานะเทียบเท่ากับอัตลักษณ์ของความเป็นปัจเจก นั่นก็คือรัฐหรืออัตลักษณ์ของความเป็นรัฐ นั่นเอง แนวคิดรัฐนิยมดังกล่าว จึงผูกติดกับแนวคิดรัฐธรรมนูญนิยม ซึ่งเน้นที่การใช้อำนาจในการกำหนดและบังคับใช้กฎหมายของรัฐ การสร้างอัตลักษณ์ให้กลายเป็นหนึ่งเดียว ในขณะเดียวกัน ก็กลับมองข้ามความเป็นชุมชนที่แท้จริงไป อีกทั้ง ยังแสดงให้เห็นว่าแนวคิดรัฐนิยม เป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับแนวคิดสาธารณรัฐ เนื่องจากแนวคิดสาธารณรัฐมีจุดเน้นที่การแบ่งและสร้างความสมดุลระหว่างอำนาจ ซึ่งตรงข้ามกับแนวทางการรวมอำนาจอย่างรัฐนิยม (Malan, 2017: 3)

ในมุมมองของนักทฤษฎีสัญญาประชาคม รัฐนิยม มีนัยยะ 2 ทาง ได้แก่ รัฐนิยมแบบปัจเจก (statist-individualism) และรัฐนิยมแบบร่วม (statist-collectivism) แนวทางแรกจะพบได้ในความคิดของ John Locke ที่เน้นการให้สิทธิเสรีภาพของปัจเจกภายใต้การปกป้องคุ้มครองโดยรัฐ แนวทางที่สอง ในด้านหนึ่งสอดคล้องสอดคล้องกับงานของ Jean Jacques Rousseau ในอีกด้านหนึ่งสอดคล้องกับงานของ Jeremy Bentham โดย Jacobins ในการปฏิวัติฝรั่งเศส Bolshevism ในโซเวียตรัสเซีย Maoism ในจีน รวมทั้งเผด็จการเบ็ดเสร็จแบบขวาจัดอย่าง Fascism และ National-socialism ก็ได้รับอิทธิพลจาก Rousseau นี้ด้วย ทั้งนี้ แนวคิดของ Thomas

Hobbes ในเรื่องรัฐแบบ Leviathan เราสามารถตีความได้ว่าเป็นรัฐในลักษณะแรกที่มีลักษณะของอำนาจนิยมทั่วไป (Authoritarianism) หรือลักษณะที่สองที่มีลักษณะอำนาจนิยมเบ็ดเสร็จ (Totalitarianism) ก็ได้

สำหรับแนวคิดเรื่องสาธารณรัฐ Johannes Althusius (ค.ศ. 1557 – 1638) นักนิติปรัชญาชาวเยอรมัน และนักปฏิรูปคริสตศาสนา ลัทธิคาลวิน (Calvinism) เสนอมุมมองที่เรียกว่า ‘สหพันธรัฐแบบสาธารณรัฐ’ (republican federalism) ในงานเรื่อง *Politica: Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples* ซึ่งถูกตีพิมพ์ในปี 1603 แนวคิดเรื่องสหพันธสาธารณรัฐ ของ Althusius อยู่ภายใต้บริบทของความคิดแบบรัฐธรรมนูญนิยมในความหมายที่กว้าง ซึ่งสัมพันธ์กับมุมมอง 4 มุมมอง ได้แก่ มุมมองแรก การนับถือ (piety) ความยุติธรรม (justice) และชุมชน (community) มุมมองที่สอง พันธสัญญา (covenant) หรือสัญญา (contract) มุมมองที่สาม ความเป็นใหญ่ของจักรภพและของกฎหมาย (supremacy of the commonwealth and of the law) และมุมมองสุดท้าย อำนาจหน้าที่ทางการเมืองและองค์กรสาธารณะ (public office) (Hueglin, 1979; Malan, 2017) นอกจากนี้ การศึกษาแนวคิดของ Althusius นำไปสู่การทำความเข้าใจทฤษฎีชุมชนนิยม (communitarian theory) ในกฎหมายรัฐธรรมนูญร่วมสมัย และยังนำไปสู่มุมมองที่ว่า อัตลักษณ์ส่วนบุคคล ศีลธรรม และชีวิตที่มีความสุข รวมทั้งสิทธิส่วนบุคคล เป็นสิ่งที่สามารถเข้าใจได้ก็ต่อเมื่ออยู่ในกรอบของชุมชนเท่านั้น นอกจากนี้ การที่ Althusius เชื่อมมั่นในอำนาจอธิปไตยของปวงชน (popular sovereignty) ซึ่งตรงข้ามกับแนวคิดเรื่องอำนาจอธิปไตยที่ไม่สามารถแบ่งแยกได้แบบรัฐนิยม และมุมมองของเขาต่อองค์กรสาธารณะ ก็นำไปสู่การสร้างกรอบความคิดเรื่องรัฐธรรมนูญนิยม และรัฐบาลที่มีอำนาจจำกัด ซึ่งนำไปสู่การปรับปรุงแนวคิดรัฐธรรมนูญนิยมแบบรัฐนิยมร่วมสมัย (contemporary statist constitutionalism) ด้วย (Hueglin, 1979; Malan, 2017)

มุมมองของ Althusius ตรงข้ามกับแนวคิดรัฐนิยม โดย Althusius ได้รับอิทธิพลอย่างมากจาก Aristotle บางแนวคิดก็อาจจะมองได้ว่า Althusius ได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดในเชิงคริสตศาสนาในยุคกลาง นอกจากนี้ เขายังปฏิเสธความคิดทางการเมืองสมัยใหม่ โดยเฉพาะความคิดแบบนามนิยม (nominalism) ซึ่งปฏิเสธการดำรงอยู่ของความเป็นสากล และยืนยันการดำรงอยู่ของข้อตกลงทั่วไปหรือนามธรรม อันเป็นต้นกำเนิดของเสรีนิยม Althusius วิจารณ์ว่าแนวคิดแบบเสรีนิยมดังกล่าว มองการเมืองในลักษณะของการบริหารจัดการการแข่งขันระหว่างปัจเจกในเรื่องผลประโยชน์ พลเมืองจึงเป็นผู้แสดงออกซึ่งสิทธิในทางลบที่ไม่สร้างสรรค์ ในขณะที่เดียวกัน Althusius ก็แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการสร้างความถูกต้องให้กับอำนาจแก่รัฐ โดยชื่นชมแนวคิดสาธารณรัฐนิยมว่าเป็นความพยายามที่จะกำหนดกฎเกณฑ์ให้กฎหมายและรัฐบาล ให้ไปถึงฉันทามติเชิงบวกเกี่ยวกับคุณค่าเชิงจริยธรรม และสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่างพลเมือง ซึ่งเผยให้เห็นถึงอำนาจอธิปไตยของปวงชน (popular sovereignty) ที่มาจากเจตจำนงทั่วไปอันเสรีของประชาชน (popular general will) ดังกล่าวด้วย (Hueglin, 1979; Malan, 2017) นอกจากนี้ สาธารณรัฐนิยมแบบ Althusius ก็วิจารณ์แนวคิด

ของ Hobbes ว่ามองมนุษย์ไม่ต่างจากสิ่งที่ถูกพระเจ้าทอดทิ้ง และไม่ผูกพันกับพระเจ้า การถูกพระเจ้าละเลยนี้ ได้นำมาสู่การสร้างสังคม ซึ่งเป็นเพียงกลไกในการใช้เหตุผลของมนุษย์ในฐานะปัจเจกเพื่อหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้ากับปัจเจกอื่นๆ ที่มีสถานะเป็นศัตรู แต่ Althusius มองสังคมในลักษณะองค์กรแบบก้าวหน้าของชุมชนที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติในหลากหลายขนาด ที่ซึ่งเผยให้เห็นถึงความยุติธรรมและความศรัทธาที่แก่กล้า (justice and piety) นั้นเอง (Hueglin, 1979; Malan, 2017)

อุดมการณ์แบบมาร์กซิสต์ (Marxism)

แนวคิดมาร์กซิสต์เป็นหนึ่งในแนวคิดสำคัญของสมัยใหม่ ที่ได้ถูกนำไปพิจารณาถกเถียงอย่างมากตั้งแต่ศตวรรษที่ 19 เป็นต้นมา ซึ่งอาจจะแบ่งได้ง่ายๆ เป็น 2 ส่วน ได้แก่ ส่วนแรก ระบบความคิดของคาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) และเฟรดริกซ์ เองเกล (Friedrich Engels) ซึ่งเรียกว่า ‘มาร์กซิสต์แบบดั้งเดิม’ (Classical Marxism) และส่วนที่สอง แนวคิดมาร์กซิสต์ภายหลังการเสียชีวิตของคาร์ล มาร์กซ์ (Marxism after Marx) แนวคิดมาร์กซิสต์มีบทบาทในการวิพากษ์ระบอบทุนนิยมและประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมที่รุนแรงและเด่นชัดที่สุด โดยเฉพาะทฤษฎีมาร์กซิสต์ที่เกี่ยวข้องกับรัฐ ถือว่ามาร์กซิสต์เป็นอุดมการณ์ที่เกิดขึ้นจริงของรัฐบาลในบางประเทศ ที่มีส่วนร่วมในการต่อสู้เพื่อปฏิวัติระบอบ ‘ชนชั้นนายทุน’ (bourgeois) ระบบความคิดของมาร์กซิสต์แบบดั้งเดิม ตั้งอยู่บนปรากฏการณ์สำคัญของยุโรปสามปัจจัยที่ดำรงอยู่ในศตวรรษที่ 9 ได้แก่ ระบบเศรษฐกิจของอังกฤษ ปรัชญาแบบเยอรมนี และประสบการณ์ในการปฏิวัติฝรั่งเศส ในช่วงระหว่างปี 1840 – 1880

มาร์กซ์และเอนเกลวิพากษ์และจัดวางโครงสร้างของความคิดโดยอาศัยหลักการที่เรียกว่าสังคมนิยมแบบวิทยาศาสตร์ (scientific socialism) ผ่านวิธีการแบบวัตถุนิยมเชิงประวัติศาสตร์ (historical materialism) ซึ่งเป็นความคิดที่เป็นปฏิปักษ์ย้อนกลับจากแนวคิดเรื่องวิภาษวิธี (dialectic) ของเฮเกล โดยมาร์กซ์ยอมรับแนวคิดจากมุมมองของนักเศรษฐศาสตร์แห่งสหราชอาณาจักรแบบดั้งเดิม ได้แก่ อัดัม สมิธ (Adam Smith) เดวิด ริคาโด (David Ricardo) อัดัม เฟอร์กูสัน (Adam Ferguson) และเจมส์ มิลล์ (James Mill) ที่มองว่า กฎแห่งการเคลื่อนไหว (law of motion) ของทุนนิยม จะเกิดขึ้นได้ในโมเดลทางเศรษฐกิจแบบไม่ซับซ้อนเท่านั้น และกลุ่มที่มีการผลิตที่แตกต่างกัน ก็จะมีผลประโยชน์ที่แตกต่างกันด้วย (Meek, 1973) แต่มาร์กซ์ไม่ยอมรับว่ากฎในทางเศรษฐศาสตร์ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ซึ่งไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ โดยเฉพาะความเป็นจริงทางเศรษฐกิจในปัจจุบันอย่างค่าจ้างขั้นต่ำ สำหรับมาร์กซ์แล้ว ถือเป็นเรื่องเฉพาะที่เกิดขึ้นในระบบทุนนิยม ในมุมมองของริคาโดถือว่ามาร์กซ์ให้ความสำคัญกับมูลค่าของการแลกเปลี่ยนสินค้าในตลาด ซึ่งเท่ากับมูลค่าเวลาของแรงงานที่ผลิตสินค้านั้นขึ้นมา โดยมาร์กซ์ได้ทำการเปลี่ยนทฤษฎีมูลค่าแรงงานดังกล่าว เป็นการชี้ให้เห็นว่า ในความเป็นจริงแรงงานได้รับค่าจ้างตามเวลาที่ตนเองได้ผลิตสินค้านั้นๆ ก็เพียงพอต่อการดำรงชีวิตอยู่ของพวกเขาและครอบครัว

แล้ว แต่ด้วยกระบวนการผลิตที่ถูกควบคุมโดยนายทุน ทำให้แรงงานไม่ได้ค่าจ้างตรงตามที่ได้เสียสละพลังแรงงานของตนเองเพื่อผลิตสินค้าดังกล่าว มูลค่าส่วนต่างที่นายทุนได้รับ (S) ซึ่งมีที่มาจากการที่มูลค่าที่แท้จริงของพลังแรงงาน (L) มีมากกว่าค่าแรงที่นายทุนจ่ายจริงดังกล่าว ถูกเรียกว่า ‘มูลค่าส่วนเกิน’ ที่ในด้านหนึ่งผันแปรเป็นทุนสะสมของนายทุน แต่ในอีกด้านหนึ่ง ก็กดขี่ขูดรีดแรงงานจากการจ่ายค่าจ้างน้อยกว่าที่ตนได้ใช้แรงไป และกลายเป็นความแปลกแยกให้กับแรงงาน ทั้งนี้ ไม่ว่าจะโดยส่วนตัวนายทุนจะมีจริยธรรมมากเพียงใดก็ตาม ภายใต้ระบบทุนนิยมที่นายทุนผูกขาดความเป็นเจ้าของปัจจัยการผลิตต่างๆ ก็ได้บังคับให้สินค้าต้องมีการแข่งขันในตลาดเพื่อให้ได้กำไรในอัตราสูงสุดผ่านการกดขี่ขูดรีดแรงงานอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ด้วย แมร์คาโตจะอธิบายว่าเมื่อประชากรเพิ่มขึ้น ก็จะทำให้เกิดการเปลี่ยนจากการผลิตแบบเกษตรกรรมเป็นระบบการผลิต ซึ่งทำให้ราคาอาหารสูงขึ้น ซึ่งทำให้วิถีการผลิตกระจายไปสู่เจ้าของที่ดินเกษตรกรรม และทำให้ค่าเช่าที่ดินสูงขึ้น ทำให้กำไรมีอัตราลดลง แต่มาร์กซ์ยืนยันว่า การที่อัตรากำไรลดลงเป็นผลสืบเนื่องมาจากการลงทุนในสินค้าทุน แต่ในแง่ของแรงงานก็ยังคงถูกขูดรีดเอามูลค่าส่วนเกินไปอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ (Dunleavy & O'Leary, 1987: 204)

สำหรับมุมมองเรื่องรัฐของสำนักมาร์กซิสต์ ผู้ศึกษาโดยทั่วไปมักจะพิจารณาที่ความคิดซึ่งถูกถ่ายทอดผ่านงานของเองเกล เรื่อง *The Origins of the Family, Private Property and the State* (1884/1978) ที่อ้างอิงมาจากบันทึกส่วนหนึ่งของมาร์กซ์ อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาในงานวิจัยครั้งนี้ ผู้ศึกษาค้นพบมุมมอง 3 มุมมองที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ มุมมองด้านตัวแบบเครื่องมือ (instrumental model) มุมมองด้านตัวแบบการเป็นผู้กำหนด (arbiter model) และมุมมองด้านวิธีการมองแบบหน้าที่ (functional approach) ในมุมมองแบบแรก เราจะพบว่างานของมาร์กซ์และเองเกลในเรื่อง *The Communist Manifesto* แสดงให้เห็นถึงรูปแบบการบริหารของรัฐสมัยใหม่ ที่อยู่ภายใต้การดำเนินการของกลุ่มนายทุนน้อยทั้งหมด (bourgeoisie) (Marx, 1977: 223) ในด้านหนึ่ง มาร์กซ์และเองเกลบรรยายลักษณะของรัฐว่าเหมือนกับร่างกายของกองกำลังติดอาวุธ หรือก็คือเครื่องมือของการกดขี่ขูดรีดแรงงาน ซึ่งแสดงให้เห็นถึงเจตจำนงของชนชั้นปกครองในการใช้กำลังอำนาจที่ได้มาจากการเป็นผู้ปกครองรัฐควบคุมกลุ่มอื่นๆ ของสังคม ได้แก่ การกดขี่ของชนชั้นนำเก่าที่ผ่านการทำรัฐประหารเพื่อควบคุมรัฐบาล ในส่วนยของรัฐสมัยใหม่ ก็มีรูปแบบของการยินยอมให้กลุ่มเจ้าของทุน โดยเฉพาะชนชั้นนายทุนน้อย เข้ามากอบโกยผลประโยชน์จากชนชั้นอื่น โดยเฉพาะชนชั้นกรรมาชีพ ซึ่งในท้ายที่สุดแล้ว กลุ่มเจ้าของทุนเหล่านี้ ก็จะกลายเป็นผู้ควบคุมรัฐแบบสังคมอุตสาหกรรมไปในที่สุด นอกจากนี้ ในการแข่งขันกันระหว่างนายทุนเพื่อผลประโยชน์ส่วนตน ก็หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะยึมนำมาซึ่งการขูดรีดแรงงานในระบบการผลิตด้วย แต่ในอีกด้านหนึ่ง รัฐบางแห่งก็ได้ออกกฎระเบียบเพื่อเข้าแทรกแซงการขูดรีดดังกล่าว เช่น การจำกัดจำนวนวันในการทำงานของแรงงาน ด้วยเหตุนี้ นอกจากรัฐจะถูกใช้เป็นเครื่องมือของชนชั้นนายทุนในการขูดรีดแรงงานแล้ว รัฐยังสามารถเป็นตัวแสดงที่ควบคุมให้เกิดผลประโยชน์ในระยะยาว และสกัดกั้นผลประโยชน์ส่วนตนระยะสั้นของกลุ่มนายทุนผ่านการกำหนดทิศทางของนโยบายสาธารณะ ซึ่งทำให้ผู้ปกครองของรัฐมีบทบาทที่เหนือไปกว่าคณะกรรมการบริหารขององค์กรอื่นใดด้วย (Dunleavy & O'Leary, 1987: 210)

ในมุมมองแบบที่สอง ปรากฏให้เห็นผ่านข้อวิจารณ์ของมาร์กซ์ต่อการปฏิวัติฝรั่งเศสในปี 1848 และการสนับสนุนระบบนโปเลียนที่สอง ที่มีชื่อว่า ‘The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte’ โดยทั่วไป สำหรับมาร์กซ์และเองเกลแล้ว รัฐไม่สามารถเป็นอิสระจากระบบนายทุนได้ เนื่องจากจะต้องคอยฟังพียงภาวที่นายทุนจ่าย แต่ในมุมมองนี้ มาร์กซ์มีข้อเสนอว่ารัฐควรมีอำนาจอิสระจากการควบคุมของทุนนิยม เพื่อให้การต่อสู้แข่งขันระหว่างชนชั้นมีความสมดุลมากยิ่งขึ้น และมีบทบาทในการเป็นผู้นำทางการเมืองและรัฐแบบระบบราชการ ที่สามารถกำหนดประวัติศาสตร์แบบชั่วคราวในช่วงหนึ่งได้ มาร์กซ์และเองเกลคาดหวังว่า ในช่วงเวลาที่มีการต่อสู้ระหว่างชนชั้นถึงที่สุด จะทำให้อำนาจของชนชั้นทั้งสองฝ่ายเกิดความสมดุล และรัฐจะค่อยๆ มีอิสระ รวมทั้งแสดงบทบาทเป็นตัวกลางในการไกล่เกลี่ยระหว่างชนชั้นมากขึ้น (Engels, 1884/1978: 208) ซึ่งในรัฐแบบปัจจุบัน รัฐที่แสดงบทบาทเป็นตัวกำหนดดังกล่าว อาจจะพบเห็นได้ภายหลังจากการต่อสู้ของชนชั้นนายทุนที่ทำลายการควบคุมของศักดินาแบบโบราณ หรือการต่อสู้ของชนชั้นกรรมาชีพในสังคมอุตสาหกรรม ที่ทำลายการควบคุมของทุนนิยมลักษณะดังกล่าว ถือเป็นระบอบการปกครองภายใต้ระบบทุนนิยมที่ผิดปกติ ซึ่งจะถูกแทนที่อย่างรวดเร็วในการมองประวัติศาสตร์แบบไปข้างหน้า และทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของอำนาจอย่างเด็ดขาดไปสู่ชนชั้นกรรมาชีพ (Engels, 1884/1978)

วิธีการมองรัฐในแบบที่สาม หรือที่เรียกว่าแบบหน้าหน้านั้น ปรากฏในงานเรื่องสำคัญของมาร์กซ์ที่มีชื่อว่า *Capital Volume 3* (1959/1967) และการอธิบายความเข้าใจในรัฐของเองเกล ที่มองว่ารัฐเป็นวิถีทางของความร่วมมือซึ่งกันและกันระหว่างองค์กรทางสังคมต่างๆ ที่สลับซับซ้อนในเชิงหน้าที่ของแรงงาน ในวัตถุนิยมเชิงประวัติศาสตร์ การปรากฏขึ้นของรัฐและกฎระเบียบต่างๆ รวมทั้งรูปแบบการแทรกแซงอื่นๆ ถือเป็นส่วนหนึ่งของการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างส่วนบน ซึ่งถูกกำหนดจากพื้นฐานทางเศรษฐกิจที่ดำรงอยู่ในพื้นที่ของโครงสร้างส่วนล่าง อีกทอดหนึ่ง รัฐบาลและสถาบันทางกฎหมายต่างๆ ถูกหล่อหลอมขึ้นจากการสะสมทุน ไม่ว่าจะเป็นการที่รัฐต้องถูกควบคุมโดยนายทุน หรือความสามารถในการสร้างสมดุลระหว่างชนชั้นต่างๆ ได้หรือไต่ตาม ตัวอย่างเช่น ผลพวงของการปฏิรูประบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ให้กลายเป็นระบอบที่อยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ ที่แพร่หลายในยุโรปในช่วงมาร์กซ์และเองเกล สะท้อนให้เห็นถึงมุมมองความเป็นเมืองอุตสาหกรรม ที่รัฐธรรมนูญนิยมได้กลายเป็นเครื่องมือที่ช่วยทำให้การสะสมทุนมีเสถียรภาพมากยิ่งขึ้น รวมทั้งการสร้างและฝึกอบรมแรงงานให้มีความสอดคล้องกับระบบทุนนิยม หน้าที่บางอย่างของรัฐอาจจะถูกพิจารณาได้ว่าเป็นการดำเนินกิจกรรมทั่วไปที่เกิดจากธรรมชาติของทุกชุมชน (Marx, 1959/1967: 384) เช่น การเพิ่มประสิทธิภาพของโหมตการผลิตก่อนที่จะเกิดวิกฤตระยะสุดท้าย แต่รัฐภายใต้ระบบทุนนิยม หรือสังคมที่มีการแบ่งแยกชนชั้น หน้าที่อื่นๆ ของรัฐนั้นมีแนวโน้มที่จะสร้างความลำเอียงทางชนชั้น ซึ่งเอื้อประโยชน์ให้แก่เจ้าของทุน และดึงเอามูลค่าส่วนเกินออกจากแรงงาน ทั้งนี้ ไม่ว่าจะ เป็นหน้าที่ในรูปแบบใด การส่งผ่านความชอบของนายทุนไปยังเจ้าหน้าที่ของรัฐโดยตรงก็ไม่ใช่ว่าจะสำคัญ เพราะนโยบายของรัฐได้ถูกกำหนดโดยตรรกะที่ไม่มีตัวตน ซึ่งขับเคลื่อนรัฐบาลสังคมทุนนิยม ในการพัฒนาฐานเศรษฐกิจ และการกดดันให้รัฐต้องรักษาเสถียรภาพทางสังคมที่เป็นไปโดยปริยาย

ในช่วงหลังจากปี 1870 ความเข้มแข็งของพรรคสังคมนิยมประชาธิปไตย (Social Democratic Party: SPD) ในเยอรมนี และการปฏิวัติที่ฝรั่งเศส ได้ทำให้แนวคิดของมาร์กซ์เริ่มกลายเป็นแนวคิดหลักที่มีอิทธิพลต่อลัทธิสังคมนิยมในยุโรป โดยเฉพาะการคงอยู่ของสหภาพแรงงานและสิทธิในทางเศรษฐกิจ ที่ปกป้องความเป็นพลเมืองอย่างเต็มและสิทธิทางการเมือง การขยายตัวของสมาคมแรงงานสากล และการปรับเปลี่ยนไปสู่รูปแบบความคิดแบบสังคมนิยมอื่นๆ ภายใต้การดำรงอยู่ของความเป็นอุตสาหกรรมในระดับเข้มข้น อิทธิพลทางความคิดดังกล่าวได้ถูกส่งต่อไปยังวลาดิเมีย เลนิน (Vladimir Ilych Lenin) ซึ่งเป็นผู้นำฝ่ายบอลเชวิก (Bolshevik) ในฝ่ายการเมืองประชาธิปไตยสังคมนิยมของรัสเซีย โดยเลนินมองว่า รัฐแบบเสรีประชาธิปไตยเป็นเกราะป้องกันให้กับระบบทุนนิยม ที่ซึ่งเปรียบเสมือนเชือกหลายพันเส้นที่ผูกร้อยชนชั้นนายทุน (Lenin, 1977: 108) ในรัฐดังกล่าว รัฐสภาเป็นเพียงร้านแห่งการพูดคุย ในขณะที่อำนาจที่แท้จริงอยู่ที่ระบบราชการ ตำรวจ และทหาร ซึ่งถูกควบคุมด้วยผลประโยชน์ของชนชั้นนายทุนอีกที รัฐในที่นี้ จึงเป็นเพียงเครื่องจักร ที่ไม่ว่าจะเป็นในรูปแบบใด หน้าที่ของกรรมาชีพอย่างแรกก็คือการชนกับเครื่องมือรัฐดังกล่าว ด้วยการปฏิวัติยึดอำนาจคืน ซึ่งในเวลาต่อมา ผู้นำอย่างโจเซฟ สตาลิน (Joseph Stalin) ได้ขับเคลื่อนแนวคิดดังกล่าวไปสู่การเป็นเผด็จการของชนชั้นกรรมาชีพ และการสถาปนารัฐเป็นตัวแทนของกรรมาชีพเพื่อยึดรวมอำนาจสู่ศูนย์กลาง แนวคิดอื่นๆ ที่ได้รับอิทธิพลจากมาร์กซ์ ภายหลังจากชีวิตของมาร์กซ์ ปรากฏทั้งในงานของทรอตสกี (Trotsky) ลัทธิคอมมิวนิสต์ภายหลังสตาลิน งานของลูกัส (Lukacs) สำนักกรัมสกี (Gramsci) การปฏิวัติจีน (Chinese Revolution) ลัทธิเหมา (Maoism) แนวคิดการพัฒนาและการด้อยพัฒนา สำนักแฟรงค์เฟิร์ต (Frankfurt School) มาร์กซิสต์แบบอัตถิภาวนิยม (Existential Marxism) และสำนักมาร์กซิสต์เชิงโครงสร้าง (Structuralist Marxism) เป็นต้น (McLellan, 2007)

บทที่ 5

ทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ กับธรรมชาติของมนุษย์ในทางการเมือง:

จากรัฐสู่ชีวิตทางการเมือง

บทนำ

หากเราจะยึดเอาคำถามคลาสสิกทางปรัชญาการเมืองที่ว่า รัฐคืออะไรและทำหน้าที่อะไรต่อสังคม รัฐและสังคมการเมืองเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติหรือไม่ และเราจำเป็นต้องมีรัฐหรือไม่ เป็นแกนสำคัญของเนื้อหาที่ใช้ในการศึกษาทฤษฎีการเมืองทั่วไป เราจะพบว่า ทฤษฎีการเมืองตั้งแต่อดีตจนถึงก่อนศตวรรษที่ 20 มองศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับการเมืองในลักษณะของการเป็นศาสตร์เฉพาะด้านที่แตกต่างจากศาสตร์สาขาอื่นๆ เช่น การอธิบายรัฐและสถาบันทางการเมือง ทฤษฎีการเมืองดังกล่าว มักจะมุ่งเน้นที่การทำความเข้าใจการเกิดขึ้นและเหตุผลในการดำรงอยู่ของรัฐ รวมทั้งลักษณะของสถาบันทางการเมืองต่างๆ ซึ่งทำให้องค์ความรู้ทางทฤษฎีการเมืองมีเอกลักษณ์ที่แตกต่างจากองค์ความรู้ทางสังคมศาสตร์ในสาขาอื่นๆ อย่างไรก็ตาม ลักษณะโดดเด่นที่สำคัญในการทำความเข้าใจแก่นขององค์ความรู้ทางการเมืองผ่านการอธิบายในเชิงทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ ตั้งแต่ศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา ได้ก้าวข้ามจากการเน้นบทบาทของรัฐและสถาบันทางการเมือง ซึ่งเป็นความพยายามที่ต่อเนื่องจากการวิเคราะห์ทฤษฎีและเหตุผลของการเกิดขึ้นและมีอยู่ของรัฐ ทั้งเหตุผลโดยตัวของมันเอง และเหตุผลที่เชื่อมโยงกับการเมือง (โปรดดูงานศึกษาของ Viroli, 1992) รวมถึงองค์ความรู้กระแสหลักที่ตั้งสมมติฐานต่อความสัมพันธ์ที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ระหว่างรัฐและการเมืองตามแนวทางของการนิยามการเมืองโดยทั่วไป (Swift, 2004) ไปสู่การอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในพื้นที่สาธารณะทั่วไปที่กว้างขึ้น

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ตั้งแต่ศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา ได้ย้ายฐานการศึกษาจากเดิมที่มุ่งเน้นการทำความเข้าใจการดำรงอยู่ของรัฐและสถาบันทางการเมือง ไปสู่มุมมองในเรื่องการจัดวางความสัมพันธ์ระหว่างกันของชีวิตทางการเมืองของผู้คนในสังคมการเมือง ซึ่งมีอำนาจเป็นหนึ่งในส่วนประกอบที่สำคัญ อย่างไรก็ตาม สิ่งนี้ไม่ได้หมายความว่าทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ตั้งแต่ศตวรรษที่ 20 จะไม่ละเลยการศึกษาวิจัยรัฐและสถาบันทางการเมือง อีกต่อไป แต่การศึกษาประเด็นต่างๆ ดังกล่าว เป็นส่วนเสริมที่ประกอบการทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนในพื้นที่สาธารณะทางการเมือง โดยนักทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ จะเชื่อมโยงองค์ความรู้ทางการเมืองเข้ากับรายละเอียดเล็กน้อยต่างๆ ของชีวิต โดยไม่ปิดกั้นเฉพาะการพูดถึงรัฐและสถาบันทางการเมืองดังกล่าว ด้วย

นอกจากนี้ ผู้ศึกษาวิชาการเมืองจะพบว่า องค์ความรู้ที่เกี่ยวข้องกับแก่นแท้ของการเมืองในอดีตนั้น แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการสร้างคำอธิบายถึงอำนาจหน้าที่ (authority) ของรัฐหรือของสถาบันการเมืองในเชิงแคบ เพื่ออธิบายความชอบธรรมของการมีผู้นำหรือผู้ปกครอง ซึ่งจำกัดอยู่เฉพาะภายใต้การปกครองที่ชอบด้วยกฎหมาย ในขณะที่นักทฤษฎีการเมืองภายหลังศตวรรษที่ 20 กลับมองว่ากรอบของกฎหมายดังกล่าวไม่ใช่เครื่องมือที่สมบูรณ์แบบในการทำหน้าที่อันยิ่งใหญ่ ที่จะสามารถนำพาทัศนคติทางศีลธรรมของการเมืองสมัยใหม่ตลอดจนการกระจายสิ่งที่มีคุณค่าทางสังคมในเชิงที่เป็นเหตุเป็นผลให้เป็นไปได้ (Minogue, 1995: 106) อีกทั้งแนวคิดแบบสมัยใหม่ที่เกี่ยวข้องกับการเมืองยังปรากฏให้เห็นความหลากหลาย ชัดแย้ง และแข่งขันกันตลอดเวลา ภายใต้มุมมอง ระเบียบวิธี และจุดยืนของนักคิด ที่อยู่ข้างใดข้างหนึ่งของการโต้เถียงนั้น (Leftwich, 2004; Frazer, 2008; Crick, 2013) ดังที่ Heller (1991: 331) ตั้งข้อสังเกตว่า รัฐในมุมมองของความคิดก่อนสมัยใหม่ ไม่ได้เป็นปัญหาต่อมุมมองของมโนทัศน์เรื่องการเมือง เพราะมีเพียงสมาชิกของชนชั้นต่างๆ ทางการเมืองเท่านั้น ที่เป็นผู้กำหนดและนิยามความหมายของการเมือง ในทางตรงกันข้าม นักทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ตั้งแต่ศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา กลับปฏิเสธที่จะตกเป็นเครื่องมือของชนชั้นทางการเมือง ด้วยการถูกใช้และให้ความหมายผ่านภาษาของชนชั้นต่างๆ ทางการเมือง รวมทั้งปฏิเสธความเท่ากันระหว่างการกระทำทางการเมืองกับชนชั้นทางการเมืองอีกด้วย

ธรรมชาติของมนุษย์ในพื้นที่ทางการเมืองแบบสมัยใหม่

Hannah Arendt (1906 – 1975) และ Carl Schmitt (1888 – 1985) แบ่งปันความเข้าใจร่วมกันของคำว่า 'การเมือง' ซึ่งแสดงให้เห็นผ่านการอภิปรายร่วมสมัยด้วยการละทิ้งวิธีการมองการเมืองแบบดั้งเดิมที่ผูกติดกับรัฐและสถาบัน และหันมาให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ของชีวิตพลเมืองในพื้นที่สาธารณะ ซึ่งแยกออกจากพื้นที่ส่วนตัวของพวกเขา Arendt ระบุว่าในพื้นที่ส่วนตัว มนุษย์เกิดมาไม่เท่ากัน เนื่องจากธรรมชาติที่แตกต่างกัน แต่ในบริบทของการดำเนินการทางการเมือง ผู้คนจะต้องได้รับความเท่าเทียมกัน กล่าวอีกอย่างก็คือ เราไม่ได้มีความแตกต่างกันในพื้นที่ทางการเมือง ที่ซึ่งความเท่าเทียมกันเป็นสิ่งที่พบเห็นและได้รับโดยทั่วไป สำหรับ Arendt แล้ว เราไม่สามารถสรุปได้ว่าผู้คนในสาธารณะเหมือนกันกับผู้อื่นหรือดูเหมือนคนอื่น แต่สิ่งที่เท่าเทียมกันของพวกเขาก็คือ การที่พวกเขาพร้อมที่จะพิจารณาเรื่องสาธารณะร่วมกันจากมุมมองของผู้อื่นด้วย (Frazer, 2008: 189) โดยนัยนี้ Arendt กำลังแสดงให้เห็นมโนทัศน์ของ 'ความเป็นพหุนิยม' (plurality) ที่ซึ่งผู้คนจะมีความเท่าเทียมกันก็ต่อเมื่อพวกเขาเข้าร่วมกลุ่มหรือชุมชน ด้วยการมองประเด็นสาธารณะต่างๆ จากมุมมองของแต่ละคนที่แตกต่างกันร่วมกัน และพร้อมที่จะยอมรับมุมมองของผู้อื่นที่ดีกว่า หรือสมเหตุสมผลมากกว่า อันแสดงให้เห็นว่า ความเท่าเทียมกันของสิทธิจะได้รับการรับประกันและยกระดับให้กลายเป็นสิ่งที่มีร่วมกันของมนุษย์ เมื่อมีการอยู่ร่วมกันเท่านั้น (Arendt, 1976, 301) ด้วยเหตุนี้ ความเสมอภาคจึงเป็นผลมาจากการเป็นส่วนหนึ่งของการรวมกลุ่มเป็น

องค์กรของมนุษย์ เมื่อผู้คนกลายเป็นสมาชิกของกลุ่ม ก็จะทำให้เกิดความเท่าเทียมกันผ่านกลุ่มเหล่านี้ สำหรับ Arendt สิ่งนี้ก็คือลักษณะของชีวิตทางการเมือง ที่ซึ่งผู้คนสามารถกระทำ เปลี่ยนแปลง และสร้างโลกร่วมกันอย่างเท่าเทียมกัน ในขณะที่ชีวิตนอกขอบเขตทางการเมืองนั้นดำเนินตามขั้นตอนของธรรมชาติ ซึ่งเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้และมีข้อจำกัดจากการที่ต้องดำเนินตามกฎธรรมชาติ

อย่างไรก็ตาม แทนที่จะเข้าร่วมในการอภิปรายปัญหาสังคมหรือการแย่งชิงอำนาจ ผู้ศึกษาเสนอว่า Arendt เข้าใจความหมายของรัฐและการเมืองในลักษณะของความเป็นอุดมคตินิยม แม้ว่า Arendt จะเคยอ้างถึงแนวคิดทางการเมืองของเธอว่าเป็น 'การเมืองเชิงปฏิบัติ' (practical politics) ที่ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ในการพิจารณาเชิงทฤษฎีหรือความคิดเห็นหรือความคิดของผู้ใดผู้หนึ่ง แต่ต้องเกี่ยวข้องกับการสนทนาระหว่างผู้คนที่แบ่งปันประสบการณ์ของตัวเอง (Arendt, 1958: 5) แต่ Arendt ยืนยันว่าการเมืองเป็นจุดมุ่งหมายในตัวเอง (end in itself) และการจัดวางการเมืองให้เป็นเครื่องมือที่ไปสู่จุดมุ่งหมายเฉพาะบางอย่างเป็นสิ่งที่ไม่ดีผลาด เพราะมนุษย์มีเสรีภาพที่ติดตัวมาแต่กำเนิด ซึ่งแสดงให้เห็นถึงลักษณะเฉพาะของความคิดสร้างสรรค์และการเปิดกว้างที่ไม่ควรมีกฎเกณฑ์มาบังคับ และแตกต่างจากการถูกจำกัดให้เป็นเพียงเครื่องมือหรือแม้กระทั่งจุดมุ่งหมาย (Arendt, 1993/2005: 117)

นอกจากนี้ แนวความคิดเกี่ยวกับรัฐและการเมืองของ Arendt ที่เชื่อมโยงถึงการสนทนาระหว่างผู้คนในชุมชน ก็สะท้อนให้เห็นถึงรูปแบบการเมืองในอุดมคติของเธอ เมื่อ Arendt กล่าวถึงการเมืองว่าเป็นพื้นที่ของสมาคมซึ่งมีนัยถึงเสรีภาพในการพูด Arendt ไม่ได้ตอบตรงๆ ว่าการเมืองคืออะไร แต่เธอกำลังตั้งคำถามว่าการเมืองหรือชุมชนทางการเมืองควรเป็นอย่างไร ซึ่งเป็นคำถามเดียวกับที่ถูกถกเถียงในปรัชญาการเมืองของกรีกโบราณ จากจุดนี้ แม้ว่า Arendt จะพยายามที่จะไม่ให้คำจำกัดความของการเมืองโดยการสรุปแนวคิด เพราะเป็นสิ่งที่ขัดต่อความเข้าใจของเธอเกี่ยวกับการเมืองในฐานะประสบการณ์ของการดำเนินบทสนทนาในชีวิตประจำวัน ซึ่งไม่ควรถูกจำกัดด้วยนิยามเฉพาะหนึ่งใด แต่แนวความคิดเกี่ยวกับการเมืองของเธอก็เป็นสิ่งที่ไม่ได้ขาดพื้นฐานทางความคิดเสียทีเดียว เพราะตั้งอยู่บนฐานของสภาวะของมนุษย์ในการกระทำ ที่จำเป็นต้องมีเสรีภาพในการพูดเป็นองค์ประกอบสำคัญ และพื้นที่ทางการเมืองที่ไม่ได้ถูกจำกัดอยู่เพียงขอบเขตของรัฐ นั่นเอง

งานวิจัยครั้งนี้ยังมีข้อเสนอว่าเราสามารถจัดวางมโนทัศน์ของ Schmitt ที่เกี่ยวข้องกับรัฐและการเมือง ในกล่องของการเมืองที่เป็นจริง (real politics) มากกว่าอุดมคตินิยมดังที่ปรากฏในความคิดของ Arendt เมื่อรัฐและการเมืองในมุมมองของ Schmitt ไม่ใช่เพียงแค่การต่อสู้ในอุดมคติระหว่างศัตรูเท่านั้น แต่หมายถึงการต่อสู้ระหว่างศัตรูที่มีความแตกต่างกัน ซึ่งเกิดขึ้นจริงในทางกายภาพ โดยรัฐถือเป็นองค์ประกอบของความแตกต่างเหล่านั้น กล่าวคือ การเมืองสำหรับ Schmitt เป็นเรื่องของรัฐหรือกลุ่มของรัฐที่รวมเป็นพันธมิตรระหว่างกัน เข้าต่อสู้กับรัฐหรือกลุ่มของรัฐอีกกลุ่มหนึ่งที่มีความแตกต่างกัน Schmitt (1933: 44) อ้างศัพท์ภาษาละตินว่า

“Caesar dominus et supra grammaticam” ซึ่งหมายความว่า “จักรพรรดิเป็นผู้ปกครองเหนือไวยากรณ์เช่นกัน” ประโยคดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า Schmitt ให้ความสำคัญกับความเป็นจริงทางสังคม โดยการยืนยันว่า จักรพรรดิสามารถใช้อำนาจพิเศษในกรณีเฉพาะบางอย่างได้ เพื่อกำหนดตัวตนของรัฐตนเอง และรัฐที่เป็นศัตรู เพื่อต่อสู้กับรัฐศัตรูเหล่านั้น ซึ่งโดยพื้นฐานแล้วนำมาซึ่งการให้ความชอบธรรมในการใช้ความรุนแรงทางการเมืองในช่วงสถานะของการใช้อำนาจพิเศษ (state of exception) ถึงกระนั้น Schmitt ก็ยังถือเอาการกระทำของรัฐในการใช้ความรุนแรงต่อรัฐตรงข้ามตนว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องชอบธรรมในแนวความคิดเรื่องการเมือง กล่าวคือ การดำเนินการใช้ความรุนแรงของรัฐหนึ่งกับอีกรัฐหนึ่ง จะเกิดขึ้นภายหลังจากการใช้อำนาจอันชอบธรรมของอำนาจอธิปไตยในการตัดสินแยกแยะให้เห็นความแตกต่างระหว่างมิตรกับศัตรู ในแง่นี้ รัฐจึงมีความหมายมากกว่าการปกป้องภายใต้อาณาเขตที่จำกัดของรัฐตน ซึ่งครอบคลุมความหมายของการเมืองตั้งแต่ศตวรรษที่ 17 แต่รวมถึงความถูกต้องชอบธรรมในการแบ่งแยกรัฐพันธมิตรของรัฐตนออกจากรัฐที่เป็นศัตรูด้วย นอกจากนี้ Schmitt ยังแสดงให้เห็นนัยของความหมายของการเมืองที่เปลี่ยนจากแนวคิดเรื่องรัฐในความหมายของรัฐแบบ Westphalian State ที่ปรากฏในงานของเขาเองในอดีตเรื่อง *The Concept of the Political* (1932/2007a) ไปเป็นการเน้นที่ระเบียบการเมืองโลก ซึ่งประจักษ์ในผลงานสำคัญสองชิ้น ภายหลังจากความพ่ายแพ้ของนาซีเยอรมนีในสงครามโลกครั้งที่สอง อย่าง *The Nomos of the Earth* (1950/2003) และ *The Theory of Partisan* (1962/2007b) ในงานเขียนเหล่านี้ Schmitt แทนที่การต่อสู้ของรัฐที่เกิดขึ้นจริง เป็นการถือว่าพลังของการกำหนดค่าทางสังคมเป็นปัญหาในระดับโลกที่อาจเข้ามาแทนที่รัฐในขอบเขต (domain) ที่เป็นศัตรูหรือปฏิปักษ์ในเชิงสาธารณะ

การเมืองที่ก้าวข้ามศาสตร์แห่งรัฐ สู่วิทยาการเชิงบูรณาการ

Emily Hauptmann (2004: 57) ศาสตราจารย์ทางด้านทฤษฎีการเมืองจากฝั่งสหรัฐอเมริกา ศึกษาการต่อสู้และถกเถียงระหว่างนักทฤษฎีการเมือง ในการให้คำนิยามคำศัพท์ ‘การเมือง’ (politics) ในช่วงศตวรรษที่ 20 โดย Hauptmann พบว่า นักคิดเหล่านี้เชื่อมโยงประเด็นเรื่องการเมืองในระดับที่กว้างมากกว่าศาสตร์ที่ว่าด้วยรัฐ โดยยังมองว่าการเมืองเป็นส่วนหนึ่งของการวิจารณ์ทางศีลธรรม สังคม จิตวิทยามนุษย์ และเศรษฐศาสตร์ อีกด้วย นอกจากนี้ นักทฤษฎีการเมืองเหล่านี้ยังมุ่งเน้นที่การสร้างความเป็นสากลให้กับการศึกษาการเมือง เพื่ออ้างถึงความชอบธรรมในการดำรงอยู่ขององค์ความรู้ที่เกี่ยวกับการเมือง เพื่อให้ นักศึกษาวิชาการเมืองสามารถมีส่วนร่วมกับการเมืองที่ถูกจัดวางอยู่ภายใต้ศาสตร์ต่างๆ ที่กว้างขึ้น และด้วยขอบเขตที่กว้างขึ้นนี้เอง วิชาการเมืองได้กลายเป็นสิ่งที่ไหลลื่นมากขึ้นกว่าในอดีตที่ผ่านมา อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ตั้งแต่ศตวรรษที่ 20 เป็นต้นมา จะดูเหมือนว่าทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ในลักษณะของศาสตร์บริสุทธิ์ที่แยกออกจากศาสตร์อื่น จะถูกทำให้เลือนหายไป โดยการที่ถูกนำไปอยู่ภายใต้ศาสตร์อื่นๆ แต่องค์ความรู้ในศาสตร์นี้ กลับไม่ถูกกลืนหาย และยังคงดำรงอยู่ใน

ขอบข่ายของการทำให้เป็นศาสตร์แบบทั่วไปได้ (Hauptmann, 2004: 35) อย่างไรก็ตาม การค้นหาความหมายเฉพาะของการเมืองก็ยังคงเป็นสิ่งสำคัญสำหรับนักคิดทางการเมือง ในช่วงเวลานี้ การเมืองไม่ได้กลายเป็นเพียงหน่วยของการศึกษาที่กว้างขึ้นเท่านั้น แต่ในอีกด้านหนึ่งยังกลายเป็นศาสตร์ที่มีความเฉพาะของตนเองที่แตกต่างจากการมุ่งศึกษารัฐและสถาบันทางการเมืองตามแบบทฤษฎีการเมืองในอดีตอีกด้วย

ส่วนหนึ่งของกระแสดังกล่าว ดำรงอยู่ท่ามกลางทิศทางทางการเมืองภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ที่ซึ่งงานศึกษาวิจัยทางรัฐศาสตร์ต่างๆ ได้ให้ความสำคัญกับพลเมืองและความเป็นสาธารณะมากขึ้น ผ่านการให้ทุนต่างๆ เพื่อผลิตองค์ความรู้ภายใต้กรอบของอำนาจและกฎระเบียบของรัฐที่แผ่ขยายอย่างกว้างขวาง (Eisfeld, 2021: 65) การขยายขอบเขตขององค์ความรู้จากการศึกษาเรื่องรัฐสู่ประเด็นร่วมสมัยอื่นๆ ดังกล่าว แสดงให้เห็นผ่านแนวทางขององค์การทางรัฐศาสตร์ที่สำคัญและเก่าแก่ของโลกองค์หนึ่ง ที่มีชื่อว่า American Political Science Association (APSA) โดยการนำของประธานอย่าง Robert Putnam, Theda Skocpol, Dianne Pinderhughes, Rodney Hero, John H. Aldrich, Margaret Levi ที่ซึ่งเราจะพบว่า เนื้อหาร่วมสมัยต่างๆ ที่ถูกนำเสนอผ่าน APSA ได้แก่ ประชาธิปไตยในยุคสมัยของการปะทุขึ้นของความไม่เท่าเทียมกัน รัฐศาสตร์ในศตวรรษที่ 21 ที่เน้นให้เห็นถึงข้อจำกัดของหลักการทางรัฐศาสตร์ เพื่อนำเสนอวาทกรรมทางสังคมและการเมืองที่กว้างขึ้น ความแตกต่างทางชนชั้นและเชื้อชาติ การสื่อสารคุณค่าสาธารณะทางการเมือง และความรุนแรงทางการเมืองและการก่อการร้าย (Eisfeld, 2021: 67) มีจุดร่วมในการแสดงให้เห็นว่าจุดยืนของการเมืองและสังคมสมัยใหม่ ดำรงอยู่ภายใต้บริบทเงื่อนไขที่มีความยากและสั่นคลอนการดำรงอยู่ขององค์ความรู้ทางทฤษฎีการเมืองในลักษณะเดียว ที่มุ่งอธิบายเพียงรัฐและสถาบันการเมือง โดยไม่พึงพิงองค์ความรู้ของศาสตร์ในสาขาอื่นๆ นั่นเอง

ความสัมพันธ์ในเชิงอารยะกับทฤษฎีเชิงปฏิบัติ

ดังที่ได้เกริ่นไว้ข้างต้น ภายใต้ความไหลลื่นของศาสตร์ด้านการเมืองที่ถูกหยิบยกไปยังศาสตร์อื่นๆ เรายังสามารถค้นพบจุดร่วมที่มีต่อมุมมองทางการเมืองของนักทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ทั้งหลาย นั่นก็คือการศึกษาความสัมพันธ์ในเชิงอารยะ (civil association) ระหว่างกันของมนุษย์ ที่กว้างกว่าขอบเขตของ ‘รัฐ’ และ ‘สถาบันทางการเมือง’ ที่เป็นทางการ แม้ว่านักคิดแต่ละคนจะมีความคิดต่อค่านิยมทางการเมืองที่แตกต่างและยังคงแข่งขันกันนำเสนอความหมายของการเมืองอยู่ก็ตาม ตัวอย่างเช่น นักคิดร่วมสมัยอย่าง Robin George Collingwood (1889 – 1943), Michael Oakeshott (1901 – 1990) และ Jacques Rancière (1940 -) ค้นหา ค่านิยมทางการเมือง ที่ส่วนหนึ่งสัมพันธ์กับประเด็นเรื่องการปกครองและการถูกปกครอง (Oakeshott, 1975/2003; Collingwood, 1989/1995; Rancière, 2010; Alexander, 2014) กล่าวคือ Collingwood (1989/1995) มุ่งเน้นที่การสร้างความสัมพันธ์ระหว่างความหมายของการเมืองกับทุกส่วนของระเบียบทาง

การเมือง (political order) ซึ่งประกอบทั้งความมุ่งหมายที่เข้มข้น และการเดินทางสายกลาง ของการปกครอง และการถูกปกครองนั้น ในขณะที่ Oakeshott (1975/2003) เชื่อมโยงเงื่อนไขที่เป็นไปได้ของ *respublica* เข้ากับ กิจกรรมในการปรึกษาหารือระหว่างผู้ปกครองและผู้ถูกปกครอง โดยเฉพาะส่วนที่เกี่ยวข้องกับการแสดงออกซึ่ง การยอมรับหรือไม่ยอมรับต่อกฎของผู้ปกครองภายใต้ความปรารถนาของพวกเขาทั้งสองฝ่าย ในวิถีทางที่ผู้ปกครอง ตระหนักถึงแนวทางการปรึกษาหารืออื่น (Oakeshott, 1975/2003: 158-168; Alexander, 2014: 294-295) ใน ส่วนของ Rancière (2010) ให้ความสนใจกับช่วงเวลาของการต่อต้าน ชัดขึ้น รวมทั้งความแตกแยกของระเบียบ โดยทั่วไประหว่างผู้ปกครองและผู้ถูกปกครอง/การปกครองและการถูกปกครอง ซึ่งไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นถึง ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครอง หรือกิจกรรมพื้นฐานของผู้ปกครองนี้เท่านั้น แต่ยังรวมถึงความเป็นปรปักษ์ทั้งหมด ของพวกเขาด้วย (Rancière, 2010: 28-44)

นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาถึงแนวคิดของ Jürgen Habermas (1929 - Present) รวมทั้งนักทฤษฎีในเชิง ปฏิปักษ์ (agonists) ได้แก่ Chantal Mouffe (1943 - Present) , Bonnie Honig (1959 - Present) และ William Eugene Connolly (- Present) เราก็คงพบลักษณะร่วมของการพูดถึงความสัมพันธ์ระหว่างกันของชีวิต ในทางการเมือง ซึ่งแสดงให้เห็นนัยทางการเมืองเดียวกับที่กล่าวข้างต้น แม้ว่าจะนำเสนอในทิศทางที่ตรงกันข้ามกัน ก็ตาม กล่าวคือ Habermas นำเสนอทฤษฎีวาทกรรม (theory of discourse) โดยมองการเมืองในแง่ของพื้นที่ที่ ซึ่งอัตลักษณ์ส่วนบุคคลที่แท้จริงถูกสร้างขึ้น ทั้งนี้ เพราะพื้นที่ทางการเมืองดังกล่าว ถือเป็นอาณาเขตเดียวที่เปิด ประสพการณ์ของชีวิตทางการเมืองผ่านมิติในการสื่อสารที่อาศัยการโต้ตอบอย่างมีเหตุผล (O'Sullivan, 1997: 743) ในทางตรงกันข้าม นักทฤษฎีเชิงปฏิปักษ์อย่าง Mouffe, Honig และ Connolly พัฒนาแนวทางในการมอง การเมือง โดยการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างกันของชีวิตในเมืองเข้ากับความขัดแย้งและการต่อสู้ ซึ่ง แตกต่างจากแนวทางการสื่อสารเชิงเหตุผลของ Habermas ตัวอย่างเช่น Mouffe พัฒนาแนวคิดการวิเคราะห์วาท กรรม (discourse analysis) ในนามของ 'Essex School' โดยยืนยันว่าการเมืองเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงกรอบ ของการต่อสู้ และขัดแย้ง ในพื้นที่สาธารณะ ที่มีความหลากหลาย เช่น เพศ เชื้อชาติ กลุ่ม และสภาพแวดล้อม ใน มุมมองของ Mouffe แล้ว การเมืองไม่ใช่สิ่งที่ถูกจำกัดอยู่เพียงการเป็นสถาบันประเภทใดประเภทหนึ่ง หรือพื้นที่ เฉพาะใดๆ ในสังคมอย่างเช่น 'รัฐ' เท่านั้น แต่การเมืองเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงกับความเป็นพหุนิยม ซึ่งเปรียบได้กับการ เป็นพาหนะของแนวทางประชาธิปไตยที่สนับสนุนหรือต่อต้านประเด็นสาธารณะต่างๆ อันหลากหลาย อีกด้วย

ในงานเรื่อง On the Political (2005) Mouffe อิงแนวคิดเรื่องความเป็นการเมืองกับแนวคิดเรื่อง การเมืองของ Schmitt ที่ว่าการเมืองเริ่มขึ้นจากผู้คนที่ตระหนักถึงตัวตนของตนเองในทางตรงกันข้ามกับศัตรูของ ตน (Mouffe, 2005: 20) อย่างไรก็ตาม Mouffe เปลี่ยนแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ของคู่ตรงข้ามในลักษณะ 'มิตร' และ 'ศัตรู' (friend-enemy) ของ Schmitt เป็นความสัมพันธ์ระหว่าง 'พวกเรา' และ 'พวกเขา' (we-they) ซึ่ง ยอมรับการมีอยู่ของชั่วตรงข้าม และปฏิเสธฉันทามติร่วมระหว่างชั่วตรงข้ามดังกล่าวในขณะเดียวกันไปด้วย

อย่างไรก็ตาม แทนที่จะมองถึงการเมืองแบบชั่วคราวข้ามที่สุดโต่ง (antagonistic politics) อันนำไปสู่ความเป็นไปได้ที่จะเกิดความรุนแรงระหว่างชั่วคราวข้ามตามแนวทางของ Schmitt นักทฤษฎีประชาธิปไตยสังคมนิยมแบบถอนรากถอนโคน (radical social democracy) อย่าง Mouffe กลับเสนอว่าความแตกต่างระหว่าง ‘พวกเขา’ และ ‘พวกเรา’ สามารถสร้างประชาธิปไตยแบบปฏิปักษ์ (agonistic democracy) บนพื้นที่สาธารณะ ที่แม้ว่าความขัดแย้งจะดำรงอยู่ตลอดเวลาในพื้นที่ดังกล่าว แต่ความแตกต่างทางความคิดก็สามารถอยู่ร่วมกัน และไม่นำไปสู่การใช้ความรุนแรงได้ (Mouffe, 2005: 20; 2007: 3) สำหรับ Mouffe แล้ว ข้อตกลงร่วมในทางการเมืองเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ เพราะสาระัตถะของการเมืองตั้งอยู่บนพื้นฐานของความแตกต่างทางความคิด มุมมองดังกล่าว ใกล้เคียงกับแนวคิดเรื่องการเมืองของ Arendt ที่มองว่าการเมืองคือกิจกรรมในการกระทำและการเจรจาของมนุษย์ (human activity of action and speech) ในพื้นที่สาธารณะ อย่างไรก็ตาม Mouffe วิพากษ์ Arendt ว่าละเลยความขัดแย้งแบบชั่วคราวข้ามที่สุดโต่ง (antagonistic) ในฐานะต้นกำเนิดของความขัดแย้งแบบปฏิปักษ์ (agonistic) Mouffe กล่าวว่า “ในมุมมองของข้าพเจ้า... ปัญหาสำคัญที่สุดที่ผู้นิยม Arendt เข้าใจเรื่องความเป็นปฏิปักษ์ก็คือ การอธิบายความคิดเชิงปฏิปักษ์ โดยปราศจากความคิดแบบชั่วคราวข้ามที่สุดโต่ง” (Mouffe, 2007: 4)¹

ในขณะที่นักทฤษฎีการเมืองเชิงปฏิปักษ์อย่าง Bonnie Honig นำเสนอทฤษฎีการเมืองตามคุณลักษณะของการเมืองสองประการที่เรียกว่า ‘virtue’ และ ‘virtù’ สำหรับ Honig แล้ว ‘virtue’ ชี้ให้เห็นถึงการเมืองที่มีการจัดตั้งระบบการบริหารและความยุติธรรม ซึ่งมีขึ้นเพื่อแทนที่ความขัดแย้งและการต่อสู้ ในขณะที่ ‘virtù’ มุ่งเน้นถึงความขัดแย้งในเชิงบวก ในฐานะที่เป็นเงื่อนไขหนึ่งของมนุษย์ (human condition) ซึ่งเป็นส่วนประกอบถาวรของการแข่งขันทางการเมือง โดยในมุมมองของ Honig การเมืองก็คือการดำเนินตามคุณลักษณะประการที่สอง หรือ ‘virtù’ นี้เอง (O’Sullivan, 1997: 745) เช่นเดียวกับ Connolly ก็มีแนวคิดที่สอดคล้องกับ Mouffe และ Honig ด้วยการเสนอมุมมองเรื่องพื้นที่ทางการเมืองว่าเป็นการแข่งขันที่ไม่มีวันสิ้นสุดระหว่างชั่วคราวข้ามในเชิงศัตรูระหว่างกัน สำหรับ Connolly แล้วอัตลักษณ์และตัวตนของมนุษย์เป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะนำไปสู่ความแตกต่าง อันเป็นกระบวนการที่กีดกันผู้อื่นออกจากความเป็นพวกของเรา ในที่นี้ การเมืองจึงกลายเป็นการดำเนินการที่ไม่สิ้นสุดของการตระหนักถึงความเชื่อมั่นที่ว่า การสร้างอัตลักษณ์และตัวตนหนึ่งๆ เป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามอย่างสิ้นเชิงจากการสร้างอัตลักษณ์และตัวตนของผู้อื่น (O’Sullivan, 1997: 746)

นอกจากนี้ นักทฤษฎีโพสต์โมเดิร์น (postmodernists) ก็ยังเห็นพ้องว่าการเมืองถือเป็นพื้นที่ร่วมในการแข่งขันระหว่างตัวแสดงต่างๆ ในลักษณะของการตอบสนองเชิงวิพากษ์วิจารณ์ (critical responsiveness) หรือในลักษณะของความมุ่งมั่นต่ออัตลักษณ์ร่วม (collective identity) ภายใต้การตระหนักรู้ถึงความเป็นอื่นที่แตกต่างจากตัวเรา ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ (irreducible alterity) เช่นเดียวกับความตระหนักรู้ถึงการดำรง

¹ “The main problem with the Arendtian understanding of agonism, is, to put it in a nutshell, that it is an agonism without antagonism” (Mouffe, 2007: 4)

อยู่ของการแสวงหาอำนาจของตน ที่มาพร้อมกับการกีดกันสิ่งอื่นออกไป (power and exclusion) (Hauptmann, 2004: 37) หากมองตามแนวทางนี้ การเมืองจึงเป็นสิ่งที่สามารถเข้าใจได้ในฐานะของเรื่องราวที่มีศักยภาพของมนุษย์ (potential subject of human being) ที่สามารถเลือกและตัดสินใจที่จะจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของตนได้ด้วยตัวเอง

นักนิติปรัชญาชาวอิตาลีอย่าง Giorgio Agamben (1942 - Present) ก็มีแนวทางในการศึกษาทฤษฎีการเมืองที่เชื่อมโยงกับการกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์เช่นเดียวกัน Agamben เขียนบทความที่ชื่อ *We Refugees* (1995) โดยอ้างอิงถึงงานของ Arendt ที่ใช้ชื่อเดียวกันว่า *We Refugees* (1943/1994) และงานเรื่อง *The Origins of Totalitarianism* (1976) เพื่อแสดงทัศนะในทางเห็นพ้องกับแนวคิดของ Arendt ที่ว่า แนวคิดที่อ้างถึงสิทธิมนุษยชนสากลภายใต้ตัวแบบของ 'รัฐชาติ' เป็นแนวคิดที่เป็นปัญหา นั่นก็เป็นเพราะการปกป้องสิทธิมนุษยชนในระบบรัฐชาตินั้น ผูกติดอยู่กับสิทธิของความเป็นพลเมืองของรัฐ ซึ่งหมายความว่า สิทธิมนุษยชนดังกล่าวจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อเป็นพลเมืองที่อาศัยอยู่ภายในรัฐเท่านั้น (Agamben, 1995: 116; Baum, Bygrave and Morton, 2011: 4; โปรตดู ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล, 2564: 52) แต่ทั้งนี้ Agamben ยังได้นำแนวคิดเรื่องการยกเว้น (exceptionalism) ของ Schmitt มาใช้อธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วย โดยแทนที่จะมุ่งเน้นถึงความชอบธรรมของอำนาจอธิปัตย์ที่ได้รับการยกเว้นเหนือกฎหมาย ซึ่งนำไปสู่ข้อเสนอเพื่อถกเถียงในประเด็นการศึกษาการตีความทางกฎหมายของอำนาจอธิปัตย์นั้น ดังเช่นที่ Schmitt กล่าวถึง แต่ Agamben กลับตั้งคำถามต่ออำนาจอธิปัตย์ที่ได้รับการยกเว้นเหนือกฎหมาย ที่ได้แสดงตนออกมาเหนือชีวิตทางชีวภาพ (Biological life) (Agamben, 1998: 84; Huysmans, 2008; Pan, 2009: 51) สำหรับ Agamben อำนาจอธิปัตย์ดังกล่าวถือเป็นอำนาจที่ทำให้สามารถเข้าไปกระทำรุนแรงต่อผู้ใดก็ได้ภายใต้การควบคุมของอำนาจดังกล่าว และลดทอนชีวิตของมนุษย์ให้กลายเป็นชีวิตที่เปลือยเปล่า (bare life) หรือ ชีวิตที่ถูกตัดขาดออกจากชีวิตปกติอื่นๆ (sacred life) ตามนัยของกฎหมายโรมันโบราณ ที่ถูกโคซเซตาตัดสินให้สมควรตาย ในกรณีของผู้อพยพ การสูญเสียสิทธิของความเป็นพลเมืองก็เป็นสิ่งที่ผลักดันให้พวกเขากลายเป็นบุคคลที่ถูกตัดขาดจากสังคมปกติ และกลายเป็นผู้ซึ่งสมควรถูกฆ่าให้ตาย แม้ว่าพวกเขาจะไม่ได้ต้องการเสียสละตนเองก็ตาม (Agamben, 1995: 117)

สภาวะธรรมชาติ ชุมชน และความยุติธรรม

หนึ่งในนักปรัชญาที่สำคัญที่สุดของศตวรรษที่ 21 อย่าง John Rawls (1921 – 2002) ที่แม้ว่าจะมีชื่อเสียงสำคัญในการแสดงทัศนะเกี่ยวกับความยุติธรรม แต่แนวคิดเรื่องความยุติธรรมของเขาดังกล่าว ก็สะท้อนให้เห็นถึงข้อจำกัดของความยุติธรรมแบบสากลที่แสดงผ่านตัวแสดงอย่างรัฐ สำหรับ Rawls (1971/1999) แล้ว การแลกเปลี่ยน ความกว้าง ความเข้มข้น และระยะเวลาของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ทำให้ประชาชนจำกัดการ

ตัดสินความยุติธรรมทางสังคมให้เพียงอยู่ภายในขอบเขตของชุมชน (community) ที่เรียกว่ารัฐ และปฏิเสธการจัดสรรความยุติธรรมในรูปแบบเดียวกันทั่วโลก ในเวลาต่อมา Brian Barry (1936 – 2009) ศาสตราจารย์ด้านปรัชญาการเมือง เสนอมุมมองตามแนวคิดของ Rawls ที่ปฏิเสธความยุติธรรมในระดับโลก (global justice) โดยเขามองว่าความยุติธรรมนั้นจำเป็นที่จะต้องการสิ่งที่เรียกว่า ‘คำมั่นสัญญา’ (commitment) เพื่อแสดงความรู้สึกเป็นเจ้าของในสิ่งที่มีร่วมกัน และยังต้องการสถาบันที่เข้มแข็งในการดำเนินการจัดสรรแจกจ่ายต่อไปอย่างมีประสิทธิภาพ อย่างไรก็ตาม สิ่งนี้เป็นสิ่งที่สังคมโลกหรือรัฐระดับโลก (world state) ไม่สามารถที่จะหีบยื่นให้ได้ไม่ว่าจะในสังคมใดๆ ในอนาคตอันใกล้ (Barry, 1978) Barry แสดงความคิดเห็นต่อ Stanley Hoffmann (1928 – 2015) ว่านักวิชาการชาวสหรัฐอเมริกาโดยทั่วไปให้ความสำคัญต่อรัฐมากเกินไป และยอมรับง่ายเกินไปว่ามีเพียงรัฐระดับโลกเท่านั้นที่สามารถเป็นทางเลือกสำหรับรัฐชาติแบบคลาสสิกได้ โดยเขาเสนอให้เข้าใจความยืดหยุ่นของโครงสร้างความร่วมมือทางสังคมให้มากขึ้น ซึ่งจะช่วยสะท้อนความเป็นจริงทางการเมือง ที่ซึ่งอำนาจของรัฐได้ ‘รั่วไหล’ ออกไปยังสถาบันย่อย และสถาบันระดับนานาชาติต่างๆ และที่ซึ่งประชาชน สังคม และการรวมกลุ่มกิจการต่างๆ ไม่จำเป็นจะต้องเป็นสิ่งเดียวกันหรือเหมือนกัน (Barry & Wissenburg, 2011: 93)

ในขณะที่สมมติฐานพื้นฐานของ Rawls เป็นสิ่งที่ Barry ยึดมั่นในแนวทางเดียวกัน เนื่องจากในการอุดช่องว่างของคำถามสำคัญที่นักเสรีนิยมมักจะตอบโต้กับนักทฤษฎีสัญญาประชาคมที่ว่า เพราะเหตุใดผู้คนจึงต้องการที่จะติดต่อสัมพันธ์กับรัฐหรือชุมชนทางการเมืองหนึ่งมากกว่าผู้คนที่ด้วยกันเอง นั้น คำตอบของคำถามดังกล่าว จะต้องเป็นสิ่งที่มากกว่าเพียงแค่การยึดติดกับแนวคิดชาตินิยม อย่างแนวคิดโรแมนติก (romanticism) แนวคิดความไร้เหตุผล (irrationalism) หรือแนวคิดจากฝ่ายขวาต่างๆ ในส่วนนี้ Barry เชื่อว่า การเสนอคำตอบผ่านแนวคิดความยุติธรรมในการกระจาย (distributive justice) ของ Rawls จะช่วยทำให้เกิดความสมเหตุสมผลในการเรียกร้องหาของรัฐของผู้คนภายในรัฐ จากจุดยืนตั้งต้นที่ยึดมั่นในเจตจำนงทั่วไป (general will) ที่มีความเป็นกลางได้ (Barry & Wissenburg, 2011: 96) ในแง่นี้ ความยุติธรรมในการกระจายจึงเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ก็ต่อเมื่อมีรัฐเท่านั้น และยิ่งรัฐมีความเข้มแข็งมากเท่าไร รัฐก็ยังมีทุนในการจัดสรรกระจายและการจัดสรรกระจายใหม่ มากขึ้นเท่านั้น แต่ในขณะเดียวกัน ยิ่งรัฐมีการไหลออกของเงินทุนหรือการเคลื่อนย้ายแรงงานมากเท่าไร การกระจายก็ยิ่งทำได้ยากมากขึ้น (Barry & Wissenburg, 2011: 98) Barry มองว่าทฤษฎีของ Rawls ไม่ใช่ทฤษฎีที่อธิบายในระดับโลก แต่เป็นระดับครอบครัว ชุมชน ซึ่งประกอบรวมเป็นรัฐ และก็ยังแตกต่างจากแนวคิดชุมชนนิยม (communitarianism) ที่ปฏิเสธการมีสัญญาเริ่มต้นตามแนวคิดของสัญญาประชาคม อีกด้วย (Barry & Wissenburg, 2011: 96)

ในอีกทางหนึ่ง Barry กลับตั้งข้อสังเกตว่า แนวคิดของ Rawls ก็เหมือนกับนักทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ ที่จัดวาง ‘รัฐ’ และเส้นเขตแดนของรัฐไว้ในลักษณะของ ‘สิ่งที่จะต้องเกิดขึ้น’ (a given) อยู่แล้ว ซึ่งแตกต่างจากนักทฤษฎีสัญญาประชาคมอย่าง Thomas Hobbes, John Locke และ Jean-Jacques Rousseau ที่มองว่ารัฐเป็นสิ่งประดิษฐ์ที่เกิดขึ้นทีหลัง โดยมุมมองในลักษณะดังกล่าว นำมาซึ่งข้อสังเกตและปัญหาในการทำความเข้าใจ

รัฐสมัยใหม่ 2 ประการ ประการแรก แนวคิดของ Rawls ละเลยความจริงที่ว่า การตัดสินใจทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม ในปัจจุบัน บางส่วน เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นนอกเส้นเขตแดนของรัฐ และมีบทบาทในการจัดระเบียบค่านิยมที่รัฐพึงปฏิบัติด้วย ตัวอย่างเช่น นโยบายของประชาคมยุโรป (EC) ซึ่งในปัจจุบันเปลี่ยนเป็นสหภาพยุโรป (EU) และความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสมาชิกในความตกลงทั่วไปว่าด้วยภาษีศุลกากรและการค้า (General Agreement on Tariff and Trade; GATT) หรือที่รู้จักในนามองค์การการค้าโลก (WTO) ในปัจจุบัน ประการที่สอง เราจะพบว่าการได้ประโยชน์จากรัฐของพลเมือง เป็นสิ่งที่ลดน้อยลงทุกวันในปัจจุบัน ตัวอย่างเช่น ชาว Scottish ซึ่งเคยได้ประโยชน์จากการได้งานทำในเครื่องจักรอังกฤษในอดีต จากการเป็นส่วนหนึ่งของสหราชอาณาจักร กลับได้รับผลประโยชน์ตอบแทนในเรื่องดังกล่าวน้อยมากในปัจจุบัน ในประเด็นดังกล่าว Barry ตั้งข้อสังเกตว่าอุดมการณ์แบบชาตินิยมที่เคยรุ่งเรืองในอดีต ในปัจจุบัน ก็ไม่ได้มีอิทธิพลเหมือนแต่ก่อนอีกต่อไป (Barry & Wissenburg, 2011: 95)

สำหรับ Barry แล้ว ความไม่ลงรอยระหว่างทฤษฎีของรัฐและความเป็นจริง รวมทั้งการลดทอนอำนาจอธิปไตยของรัฐ ดังกล่าว เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในยุโรปตะวันตกและยุโรปกลาง มากกว่าในสหรัฐอเมริกา เราจึงยังคงพบเห็นข้อเขียนเกี่ยวกับรัฐธรรมนูญและการตัดสินใจทางการเมืองของศาลสูงสุดในหมู่นักปรัชญาการเมืองสหรัฐอเมริกาได้อยู่ ในขณะที่นักวิชาการยุโรปกลับถูกผลักดันให้หันมาคิดและตั้งคำถามกับหลักการพื้นฐานของรัฐกันใหม่อีกครั้ง ซึ่งประเด็นต่างๆ ดังกล่าว ได้กลายเป็นข้อสังเกตของ Barry ที่ว่าแนวคิดของ Rawls ในเรื่องจุดยืนตั้งต้น (Original Position) และการได้มาของหลักการของ Rawls ในเรื่องสภาวะทางธรรมชาติ (the state of nature) ที่ซึ่งเป็นสถานการณ์ที่สัญญาประชาคมถูกสร้างขึ้น จึงสามารถเป็นสิ่งที่สามารถที่จะถูกวิจารณ์ได้ ไม่ใช่จากสมมติฐานพื้นฐานซึ่งไม่ได้ผิดพลาดอะไร แต่จากเนื้อหาของสัญญาประชาคมที่นำมาสู่การสร้างรัฐในเวลาเดียวกัน (Barry & Wissenburg, 2011: 94)

รัฐและสถาบันทางการเมือง กับการปะทะทางการเมือง

แม้ว่าทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่จะตั้งคำถามกับบทบาทและสถานะของรัฐภายใต้รูปแบบการเมืองแบบใหม่ ซึ่งส่งผลให้การศึกษาทางรัฐศาสตร์ขยายตัวออกจากกรอบของข้อจำกัดในเรื่องการอธิบายรัฐ แต่เมื่อพิจารณาถึงประเด็นเรื่องการปะทะทางการเมืองแล้ว รัฐก็ยังคงแสดงบทบาทที่สำคัญในการเป็นตัวแสดงในฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดภายใต้บริบททางการเมืองทั้งภายในและระหว่างประเทศเสมอ ในงานศึกษาของ Charles Tilly และ Sydney Tarrow (2015) การปะทะทางการเมืองเกี่ยวข้องกับการเรียกร้องสาธารณะที่ไม่ต่อเนื่อง และเป็นการกระทำรวมหมู่ โดยมีหนึ่งในฝ่ายของคู่ขัดแย้งคือรัฐบาล Tarrow (2013: 1) เสริมว่า การปะทะทางการเมือง หมายถึง ชุดของการติดต่อสัมพันธ์สาธารณะโดยผู้เรียกร้องในลักษณะรวมหมู่ ซึ่งอย่างน้อยจะต้องมีรัฐบาลเข้ามาเกี่ยวข้อง ไม่ว่าจะ

เป็นผู้ถูกเรียกร้อง เป้าหมายของการเรียกร้อง ตัวกลางระหว่างผู้เรียกร้อง หรือเป็นส่วนหนึ่งของข้อเรียกร้องเอง และการเรียกร้องนี้จะต้องกระทบกับผลประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่งของผู้เรียกร้องหรือเป้าหมายของการเรียกร้อง ซึ่งนำไปสู่การขัดขวางกระบวนการทางการเมืองปกติ เช่น การเลือกตั้ง และการเมืองของกลุ่มผลประโยชน์

สำหรับ Tilly และ Tarrow (2015) แล้ว การปะทะทางการเมือง เป็นสิ่งที่เผยให้เห็นถึงความไม่ลงรอยกันระหว่างขั้วหรือฝ่ายต่างๆ โดย Tilly และ Tarrow (2015: 7) มองว่าการเมืองเรื่องการปะทะ ก็คือการที่ตัวแสดงหลักของเรื่องหรือสถานการณ์นั้นๆ ได้กระทำการเรียกร้องต่อผู้มีอำนาจทั้งหลาย (authorities) ด้วยการแสดงให้สาธารณะในวงกว้างได้รับรู้และมีส่วนร่วม ในลักษณะเดียวกับแนวคิดการกระทำรวมหมู่ (collective action) โดยการเรียกร้องเพื่อผลประโยชน์ของตัวเองของตัวแสดงหลักทางการเมืองนั้น เป็นสิ่งที่ตั้งอยู่บนฐานของการคิดคำนวณถึงความสอดคล้องกันกับผลประโยชน์ของตัวแสดงอื่นเพื่อเพิ่มความเป็นไปได้ในการเรียกร้องให้ประสบความสำเร็จ รวมทั้งเกี่ยวข้องกับเรื่องความสามารถในการระดมทรัพยากร (Resource Mobilization) เพื่อบรรลุเป้าหมายในชัยชนะของฝ่ายตน การกระทำรวมหมู่ในแง่นี้ จึงหมายถึงความพยายามร่วมกันในนามของผลประโยชน์ที่จะได้รับร่วมกัน (Tilly & Tarrow, 2015: 8) ด้วยเหตุนี้ ผลที่ตามมาของการปะทะกันทางการเมือง จึงนำไปสู่การแบ่งฝักแบ่งฝ่าย โดยแต่ละฝ่ายจะสร้างความพยายามในการร่วมมือในกลุ่มของตนเอง ในรูปแบบของการแบ่งปันผลประโยชน์ระหว่างกันของตัวแสดงต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง

นักสังคมวิทยาเชิงโครงสร้างอย่าง Tilly และ Tarrow มีมุมมองต่อขอบเขตของการเมืองว่าเป็นสิ่งที่ผูกติดกับโครงสร้างการเมือง โดยกิจกรรมที่อยู่ภายใต้โครงสร้างทางการเมืองปกติ ถือเป็นกิจกรรมทางการเมืองแบบปกติ และกิจกรรมของผู้คนที่อยู่ในพื้นที่ของการเมืองแบบปกติดังกล่าว มีได้ทั้งในลักษณะของการติดต่อกับรัฐบาลโดยตรง และกระทำผ่านการทำกิจกรรมทางอ้อมอื่นๆ ภายใต้กฎระเบียบ สิทธิ และผลประโยชน์ทั่วไปในทางการเมือง และเป็นได้ทั้งการติดต่อกับเรื่องต่างๆ ในชีวิตประจำวัน เช่น การทำใบขับขี่ หรือการยื่นพาสปอร์ตให้เจ้าหน้าที่ตรวจคนเข้าเมือง จนถึงการจัดคำถามสำคัญๆ เช่น ทำไมเราถึงต้องเข้าร่วมรบในสงคราม สำหรับกิจกรรมที่อยู่นอกโครงสร้างทางการเมืองปกติ Tilly และ Tarrow ถือว่าเป็นกิจกรรมทางการเมืองที่อยู่นอกวงขอบของการเมืองปกติ หากพิจารณาตามมุมมองดังกล่าว การปะทะทางการเมืองจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายในพื้นที่การเมือง เพียงแต่อาจจะไม่ได้ดำรงอยู่ภายในรัศมีที่ครอบคลุมโครงสร้างทางการเมืองแบบปกติซึ่งเป็นอำนาจทางการเมืองที่เป็นทางการเท่านั้น Tilly และ Tarrow ยืนยันถึงการปะทะทางการเมืองในลักษณะของปรากฏการณ์ที่เป็นรูปธรรม ว่าเป็นปฏิบัติการของคู่ปฏิปักษ์ทางการเมือง ซึ่งอย่างน้อยจะต้องเกี่ยวข้องกับตัวแสดงฝ่ายหนึ่งก็คือ อำนาจอรัฐ การปะทะที่เกิดขึ้นในแต่ละครั้งดังกล่าว จึงมักเกิดขึ้นภายนอกวงขอบการเมืองแบบปกติ เพราะผู้คนที่ก้าวเข้าสู่ภายในวงขอบของการเมืองปกติ นั้น มักจะติดต่อกับเจ้าหน้าที่รัฐ โดยที่ไม่ได้มีเหตุที่จะต้องเรียกร้องต่อผู้ใด (Tilly & Tarrow, 2015: 9) อย่างไรก็ตาม การปะทะทางการเมืองก็อาจจะเกิดขึ้นในวงขอบการเมืองปกติด้วย หากการติดต่อกับอำนาจอรัฐไม่เป็นไปอย่างราบรื่น และเนื่องจากกิจกรรมภายในวงขอบการเมืองเกี่ยวข้องกับ

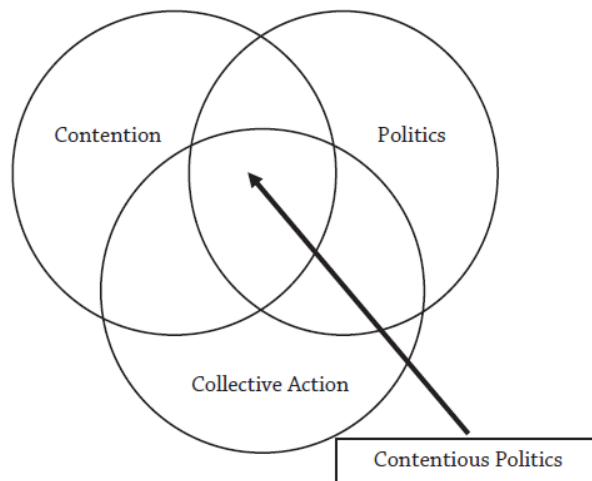
การติดต่อกับรัฐ การปะทะที่ตั้งอยู่ภายในวงขอบการเมืองปกติจึงมักจะมีตัวแทนของอำนาจรัฐ เช่น ทหาร ตำรวจ ศาล เรือนจำ เป็นตัวแสดงหลัก เนื่องจากอำนาจรัฐเหล่านี้ เป็นผู้ควบคุมเครื่องมือในการบังคับต่างๆ นั้นเอง (Tilly & Tarrow, 2015: 9)

ในงานเรื่อง *Large-Scale Violence as Contentious Politics* (2003: 437 – 438) Tilly ตอบโต้แนวคิดของ Arendt ที่ยืนยันถึงความไม่ลงรอยอย่างชัดเจนระหว่างแนวคิดเรื่องความเป็นการเมืองและความรุนแรงทางการเมืองผ่านงานเรื่อง *On Violence* (Arendt, 1969: 47) โดย Tilly (2003: 438) แสดงทัศนะว่า ความรุนแรงในระดับใหญ่ เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่อย่างแน่นอนในวงขอบของการเมือง แม้จะไม่ใช้การเมืองปกติ หากแต่เป็นการเมืองเรื่องของการปะทะ Tilly กล่าวว่า นักทฤษฎีการเมืองและพลเมืองผู้หวาดกลัวทั้งหลาย มักจะแยกความรุนแรงกับการเมืองออกจากการอย่างชัดเจน ซึ่งส่งผลให้ความรุนแรงเป็นเรื่องที่ไม่น่าพึงปรารถนา และเมื่อเราเผชิญหน้ากับความรุนแรง รัฐบาลก็จะต้องหาทางระงับหรือทำให้สิ่งดังกล่าวหายไป Tilly ได้ยกเอาชื่อของ Arendt เป็นตัวอย่างของนักคิดในกลุ่มดังกล่าว ในการนี้ Tilly ทำทายมูมมอดังกล่าว โดยเสนอว่า โดยทั่วไปแล้ว ไม่ว่าความรุนแรงในระดับมากจะมีคุณสมบัติที่เฉพาะอย่างไรก็ตาม ความรุนแรงดังกล่าวจะเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ในขอบเขตของการเมืองแบบปะทะ และกลไกหรือกระบวนการที่เป็นสาเหตุให้เกิดการเปลี่ยนแปลงและความหลากหลายของการเมืองที่ไม่ใช้ความรุนแรง ก็อาจจะเป็นสิ่งเดียวกับกลไกและกระบวนการที่เป็นสาเหตุให้เกิดการเปลี่ยนแปลงและความหลากหลายของการเมืองที่ใช้ความรุนแรงด้วยเช่นเดียวกัน (Tilly, 2003: 438)

สำหรับ Tarrow การปะทะทางการเมือง ปรากฏให้เห็นในรูปแบบหลัก 3 รูปแบบ ได้แก่ ขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองและสังคม สงครามกลางเมือง และการปฏิวัติ อย่างไรก็ตาม แม้การปะทะทางการเมืองและขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมือง จะแบ่งปันกลไกทางการเมืองต่างๆ รวมกัน เช่น การให้ความสำคัญกับการกระทำรวมหมู่และการระดมทรัพยากร และเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการทางการเมืองเช่นเดียวกัน แต่ทั้ง 2 เรื่องก็ไม่ใช่เรื่องเดียวกันเสียทีเดียว เนื่องจากการปะทะทางการเมือง ได้รวมเอาการใช้ความรุนแรงในสงครามกลางเมือง คลื่นการประท้วง การปฏิวัติ และการใช้ความรุนแรงทางการเมืองเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของเรื่องหลัก เพื่อเป้าหมายในการสร้างความไม่ต่อเนื่องทางการเมือง ซึ่งในท้ายที่สุดแล้ว นำไปสู่ความเปลี่ยนแปลงในลักษณะของความไม่ต่อเนื่องทางการเมือง ในทางตรงข้าม หากพิจารณาเฉพาะขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมือง ดังเช่นที่เกิดขึ้นในบริบททางสังคมและประวัติศาสตร์ ของยุโรปตะวันออก และอเมริกาเหนือ ในช่วงปลายของศตวรรษที่ 18 จนถึงช่วงต้นของศตวรรษที่ 19 จะพบว่า การเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าว ก็คือความพยายามในการสร้างทางเลือกอื่นๆ ทางการเมือง เพื่อรักษาความต่อเนื่องของการเมือง โดยนัยนี้ การใช้ความรุนแรงหรือการประท้วง จึงเป็นเพียงผลที่ตามมา เป็นสิ่งที่อาจจะเกิดขึ้นหรือไม่ก็ได้จากการเคลื่อนไหวทางการเมือง (Tarrow & Tilly, 2007: 437)

นอกจากนี้ ในมุมมองของ Tilly และ Tarrow การเมืองเรื่องการปะทะ ประกอบไปด้วยลักษณะร่วมของชีวิตทางสังคม 3 ประการ คือ การเมือง การกระทำรวมหมู่ และการปะทะ (Tilly & Tarrow, 2015: 10) โดยมีความสัมพันธ์ดังแผนภาพต่อไปนี้

ภาพ 1 ความสัมพันธ์ระหว่างการเมือง การกระทำรวมหมู่ และการปะทะ ของ Charles Tilly และ Sydney Tarrow



ที่มา: Tilly & Tarrow, 2015: 10

การใช้ฐานแนวคิดเรื่องการปะทะทางการเมือง นำมาซึ่งการทำลายความเป็นการเมืองแบบเดิม ที่ผูกติดเข้ากับแนวคิดสถาบันนิยม (Institutionalism) ซึ่งให้ความสำคัญกับเส้นแบ่งเขตแดนระหว่างการเมืองเชิงสถาบันและการเมืองภายนอกสถาบัน มาสู่การมองความเป็นพื้นฐานของการเมืองในแง่มุมที่กว้างขึ้น อันประกอบด้วยการปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้ที่ครอบครองอำนาจ และผู้ที่อยู่ภายใต้ผู้ที่ครอบครองอำนาจนั้น ที่ซึ่งการเมืองหรือกิจกรรมทางการเมืองแบบปกติภายในระบบการเมือง ถูกแบ่งแยกออกจากการเมืองแบบทำลาย และปรากฏให้เห็นการปะทะกันระหว่างตัวแสดงทั้งสองฝ่าย ทั้งในรูปแบบของการต่อสู้เรียกร้อง การต่อรอง และการต่อต้านชัดเจน โดยงานวิจัยในครั้งนี้นำมาซึ่งการมองปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองแบบหลัง มีความครอบคลุมมากกว่าการมองในแบบสถาบันนิยม เนื่องจากการเมืองภายใต้วงขอบของสถาบัน ในท้ายที่สุดแล้ว ก็อาจจะถูกทำลายด้วยตัวแสดงที่เป็นทางการเมืองภายในสถาบัน ซึ่งอาจจะนำไปสู่การคงอยู่ แตกหัก และเปลี่ยนแปลง ของสถาบันที่ดำรงอยู่เดิม ก็เป็นไปได้

จากฐานความคิดดังกล่าว การเมืองเรื่องการปะทะได้พัฒนารูปแบบการเมืองใหม่ ด้วยการสร้างพันธมิตรกับกลุ่มที่มีอิทธิพลทางการเมือง เพื่อใช้ประโยชน์จากโอกาสของระบอบการเมืองที่ดำรงอยู่ รวมทั้งผสมผสาน

ระหว่างกิจกรรมปกติของสถาบัน (institutional routine) และของสถาบันแบบพิเศษ (extra-institutional routine) เพื่อประโยชน์ต่อสิ่งที่พวกเขาเรียกร้อง ตัวอย่างเช่น สงครามกลางเมืองในยูเครน ในปี ค.ศ. 2014 เป็นผลมาจากการต่อต้านการตัดสินใจของประธานาธิบดีวิกเตอร์ ยานูโควิช (Viktor Yanukovich) ในการยกเลิกข้อตกลงกับสหภาพยุโรป (European Union: EU) ในเรื่องเศรษฐกิจ และหันไปร่วมมือกับรัสเซีย ภายใต้ข้อเสนอว่ายูเครนจะได้รับการจัดสรรเงินกู้ 15 ล้านดอลลาร์ การที่ประธานาธิบดียานูโควิชตัดสินใจร่วมกับกลุ่มทางเศรษฐกิจที่มีรัสเซียเป็นผู้นำในครั้งนี้ นำมาซึ่งการปะทะกันระหว่างกลุ่มสนับสนุนและกลุ่มต่อต้านลุกลามไปยังแคว้นไครเมีย (Crimea) พื้นที่ซึ่งเคยเป็นข้อพิพาทระหว่างยูเครนและรัสเซียในช่วงอดีตสหภาพโซเวียต และแม้ปัจจุบันจะถือว่าเป็นอาณาเขตของยูเครน แต่ก็มีประชากรที่พูดภาษารัสเซียอยู่เป็นจำนวนมาก โดยแต่ละฝ่ายได้รับการสนับสนุนจากต่างประเทศและองค์การระหว่างประเทศซึ่งเป็นพันธมิตรของกลุ่มตน เช่น EU และ NATO ออกมาประนามรัสเซียว่าการปะทะกันในครั้งนี้ เป็นการละเมิดข้อตกลงของรัสเซียที่จะเคารพอำนาจอธิปไตยบนดินแดนของยูเครน อีกทั้ง ประธานาธิบดีบารัค โอบามา ก็ได้ดำเนินการแทรกแซงผู้สนับสนุนการรวมยูเครนและรัสเซียด้วยการคว่ำบาตรทางเศรษฐกิจ ในขณะที่รัสเซียก็ให้การสนับสนุนผู้ที่ต้องการผนวกดินแดนไครเมียของยูเครนกับรัสเซียในครั้งนี้ การปะทะทางการเมืองระหว่างกลุ่มสนับสนุนและกลุ่มต่อต้านการดำเนินนโยบายของประธานาธิบดียานูโควิช แสดงให้เห็นถึงการสร้างพันธมิตรของทั้งสองกลุ่มทั้งจากประเทศอื่นและองค์การระหว่างประเทศ ทั้งในรูปแบบของสถาบันแบบปกติ และสถาบันแบบพิเศษ อย่างเช่นการแทรกแซงที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการจากสหรัฐอเมริกา รัสเซีย EU และ NATO ในมุมมองของ Tarrow (2013: 2) รัฐที่มีสมรรถนะสูง จะสามารถลดภัยคุกคามจากผู้ทำทนายอำนาจรัฐต่างๆ ได้ ทั้งด้วยการเสนอช่องทางเข้าถึงรัฐที่สม่าเสมอเพื่อให้เกิดการเรียกร้องในระดับต่ำ และด้วยการทำให้การสร้างทางเลือกของกลุ่มเรียกร้องต่างๆ ที่อาจเป็นไปได้ในลักษณะการใช้กำลังบังคับที่รุนแรง กลายเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ยากขึ้น ในทางตรงกันข้าม รัฐที่มีสมรรถนะต่ำจะปิดกั้นการเรียกร้องใดๆ เพราะหวาดกลัวว่าการยอมให้เกิดการเรียกร้องในระดับต่ำ จะกระตุ้นให้เกิดการเรียกร้องในระดับที่กว้างขึ้น รัฐในลักษณะดังกล่าว จึงมักที่จะเผชิญหน้ากับภัยคุกคามจากผู้ทำทนายที่เลือกใช้วิธีเรียกร้องที่รุนแรง เพื่อใช้โค่นล้มกฎระเบียบที่เป็นอยู่ในขณะนั้นด้วย

ในอีกด้านหนึ่ง Hannah Arendt หนึ่งในนักทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ที่ได้รับ ความสนใจจากผู้ศึกษาองค์ความรู้ทางรัฐศาสตร์ ทั้งการศึกษาความคิดทางการเมือง และการนำงานไปกล่าวอ้างเพื่อศึกษาจำนวนมาก แสดงทัศนะของตนต่อการปะทะทางการเมือง ในความหมายของความรุนแรงทางการเมือง Arendt นิยามความรุนแรงทางการเมืองว่าเป็นกิจกรรมที่อยู่นอกวงขอบทางการเมืองปกติ โดยอธิบายการแสดงออกหรือการแสดงตน (action) ว่าเป็นสิ่งที่อยู่ในพื้นที่ของ “การเมืองที่ปราศจากความรุนแรง” (nonviolent politics) (Arendt, 1958: 179, 180; 1969: 47; 1994: 308; 1993/2005: 153) เพราะสำหรับ Arendt แล้ว การเมืองมีความหมายถึงเสรีภาพในการแสดงออกหรือการแสดงตน (action) ทางการเมือง ซึ่งเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อผู้คนยินยอมที่จะแบ่งปันประสบการณ์ของกันและกันเกี่ยวกับความเป็นจริงของโลก ด้วยการพูดคุยในเชิงสนับสนุนหรือไม่เห็นด้วย

อย่างเสรี ในทางกลับกัน ความรุนแรงทางการเมืองนำมาซึ่งการปิดปากพลเมือง ซึ่ง Arendt มองว่า การปิดเสียงของพลเมืองดังกล่าว นำมาซึ่งการหลุดออกนอกเขตการเมือง ความรุนแรง จึงเป็นเครื่องมือในสถานการณ์ที่มนุษย์ดำรงชีวิตอยู่โดยไม่สามารถโต้แย้งหรือพูดแสดงความคิดเห็นได้ และยังไม่จำเป็นต้องรับผิดชอบต่อผลที่ตามมาด้วย (Arendt, 1969: 64; Duarte, 2007: 192) Arendt เขียนว่า “อาวุธและการต่อสู้อยู่ในขอบเขตของความรุนแรงและความรุนแรงซึ่งเป็นสิ่งที่แยกจากอำนาจนั้น มีลักษณะเป็นใบ้ กล่าวคือความรุนแรงจะเริ่มต้นเมื่อคำพูดจบลง” (Arendt, 1994: 308) ความรุนแรงอาจจะปรากฏคำพูดได้ แต่คำพูดในขอบเขตของความรุนแรง มีลักษณะเป็นคำสั่งมากกว่าการเจรจาถกเถียงระหว่างกันอย่างเสรี และเป็นคำพูดที่ไม่มีความหมายในการกระทำทางการเมืองผูกขาดโดยรัฐบาลมากกว่าการให้เสรีภาพแก่ประชาชน ดังเช่นการพูดคุยที่เกิดในพื้นที่ทางการเมือง (Arendt, 1958: 179)

สำหรับ Arendt แล้ว ความรุนแรงมักจะทำให้เกิดความคับข้องใจอย่างมาก และสามารถเรียกร้องความสนใจจากสาธารณชนได้เป็นอย่างดี นอกจากนี้ การมีอยู่ของความรุนแรงไม่ได้แสดงว่ามนุษย์ไร้เหตุผล ไร้มนุษยธรรม หรือมีลักษณะที่โหดร้ายกว่าสัตว์อื่นๆ เสมอไป แต่อาจจะหมายถึงว่า มนุษย์เหลือวิธีในการใช้ความรุนแรงเพียงอย่างเดียว ที่จะสามารถแก้ไขปัญหาในสถานการณ์นั้นๆ ได้ อย่างไรก็ตาม Arendt ยังมองว่า ความรุนแรงอาจเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผลเมื่อมุ่งเป้าไปที่การต่อต้านสิ่งที่เข้ามาทดแทน เช่น ความเกลียดชังทางเชื้อชาติและการเลือกปฏิบัติ อีกทั้ง ความรุนแรงก็เป็นปฏิบัติการในลักษณะของการแสวงหาเป้าหมายระยะสั้นก่อนที่จะทราบถึงผลที่ตามมา ซึ่งหากไม่สามารถบรรลุเป้าหมายดังกล่าวได้ทันที ผลที่เกิดขึ้นก็คือ แนวปฏิบัติโดยการใช้ความรุนแรงจะถูกนำเข้าสู่การเปลี่ยนแปลงองค์ภาพทางการเมืองทั้งระบบ ตัวอย่างเช่น กรณีการจลาจลของนักเรียนในสหรัฐอเมริกาที่ไม่เพียงแต่จะนำไปสู่การปฏิรูปการศึกษาเพียงอย่างเดียว แต่นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างทั้งหมดด้วย (Arendt, 1969: 80) และในที่สุดแล้ว การใช้ความรุนแรงทางการเมือง ก็จะส่งผลให้เกิดความอ่อนแอกลับมาที่ตัวความรุนแรงเอง เพราะสำหรับ Arendt แล้วรัฐบาลไม่สามารถมีเสถียรภาพได้หากใช้แต่ความรุนแรงเพียงอย่างเดียว

ในขณะที่ Arendt มองว่าความรุนแรงทางการเมืองเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับการเมือง มโนทัศน์ของเธอในประเด็นเรื่องการปฏิวัติและอารยะขัดขืน กลับเป็นสิ่งที่ผูกติดกับการเมือง ทศนะของ Arendt ต่อมนทัศน์เรื่องการปฏิวัติ ปรากฏในงานเรื่อง *On Revolution* (Arendt, 1963/2006c) และ *The Origins of Totalitarianism* (Arendt, 1976) สำหรับ Arendt แล้ว จิตวิญญาณของการปฏิวัติ เชื่อมโยงกับจิตวิญญาณของการเริ่มต้นสิ่งใหม่ ซึ่งก็คือจิตวิญญาณของการเมืองแบบใหม่ ที่ซึ่งผู้คนมีเสรีภาพในการแสดงออกและการเจรจาในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับสาธารณะ โดย Arendt วิเคราะห์การปฏิวัติอเมริกา (*American Revolution*) ว่าเป็นการปฏิวัติที่ไม่ได้นำมาซึ่งการสร้างการเมืองใหม่ แต่เป็นการริเริ่มการใช้อำนาจหน้าที่โดยองค์ภาพทางการเมืองที่มีอยู่แล้ว (Arendt,

1963/2006c: 140) แม้ในอีกด้านหนึ่ง Arendt จะชื่นชมการปฏิวัติอเมริกาว่าเป็นความสำเร็จเบื้องต้นทางการเมืองที่ช่วยขจัดปัญหาสังคมในเรื่องความยากจนและแรงงาน ก็ตาม (Moruzz, 2000: 24)

ในส่วนของ การปฏิวัติฝรั่งเศส (French Revolution) Arendt วิจารณ์การปฏิวัติอันนำมาซึ่งอำนาจในการสถาปนารัฐธรรมนูญ (constituent power) ว่าเป็นความพยายามในการสถาปนาอำนาจอธิปไตยในรูปแบบใหม่ ซึ่งเป็นสิ่งที่ห่างไกลจากมโนทัศน์เรื่องการเมืองในทัศนะของ Arendt เป็นอย่างมาก กล่าวคือ สำหรับ Arendt แล้ว การปฏิวัติฝรั่งเศส ไม่ใช่อะไรอื่น แต่เป็นเพียงการเปลี่ยนผู้ถือครองอำนาจอธิปไตยจากษัตริย์เป็นอำนาจอธิปไตยของชาติ (sovereign nation) และไม่ปรากฏให้เห็นถึงการเปิดพื้นที่การเมืองใหม่ ให้ผู้คนได้แสดงออกและสนทนาในประเด็นสาธารณะอย่างเสรี โดย Arendt เปรียบเทียบว่า ยิ่งผู้นำในรัฐแบบเก่ามีอำนาจมากเท่าไร ก็ยิ่งที่จะมีการปฏิวัติเพื่อเปลี่ยนตำแหน่งผู้นำมากขึ้นเท่านั้น (Arendt, 2006: 147) นอกจากนี้ การปฏิวัติฝรั่งเศสยังนำมาซึ่งการยกเลิกอำนาจรัฐเดิม และแทนที่ด้วยอำนาจของประชาชนโดยปราศจากการสร้างอำนาจสาธารณรัฐ (federal power) ใหม่ ผลที่เกิดขึ้นก็คือ สภาผู้กำหนดกฎหมายกลับไม่มีอำนาจเพียงพอที่จะรับรองการผ่านกฎหมาย ด้วยเหตุนี้ ผลจากการปฏิวัติฝรั่งเศส จึงยังไม่ใช่การมอบอำนาจให้กับประชาชนอย่างแท้จริง แต่เป็นการมอบอำนาจในการสถาปนากฎหมายใหม่ให้กับสมาชิกสภา ผู้ซึ่งวิตกกังวลเพียงแค่การร่างกฎหมายที่ตนไม่ได้มีอำนาจหน้าที่อย่างแท้จริง นั่นเอง (Arendt, 2006: 117, 154-155)

ในงานเรื่อง The Origins of Totalitarianism (1976) Arendt นำเสนอประเด็นใหม่ของการปฏิวัติฝรั่งเศส โดยมองว่า การปฏิวัติในครั้งนี้ ก็คือการรวมเอาคำประกาศสิทธิของพลเมือง (Declaration of the Rights of Man) เข้ากับอำนาจอธิปไตยของชาติ (national sovereignty) (Arendt, 1976: 230, 272) ปัญหาที่เกิดขึ้นของการรวมดังกล่าวก็คือ สิทธิมนุษยชนจะได้รับการปกป้องและบังคับใช้ก็ต่อเมื่อเป็นสิทธิในรัฐเท่านั้น ในขณะที่การปกป้องสิทธิของชนชาติอื่นกลับไม่ได้รับการรับรอง ซึ่งเป็นสิ่งที่ตรงข้ามกับปทัสถานของ League of Nations ที่มุ่งเน้นให้รัฐคำนึงถึงสิทธิมนุษยชนในเขตแดนโดยปราศจากเหตุผลเรื่องความแตกต่างของเชื้อชาติ ในรัฐชาติที่ตนอาศัยอยู่ (Arendt, 1976: 272)

สำหรับมโนทัศน์ของ Arendt เรื่องอารยะขัดขืนนั้น สามารถศึกษาได้ในบทความเรื่อง Civil Disobedience (Arendt, 1972) ในบทความดังกล่าว Arendt เริ่มต้นจากการโต้แย้งความคิดของ เฮนรี เดวิด ทูโรว (Henry David Thoreau: 1817 – 1862) นักเขียนชาวอเมริกันในช่วงศตวรรษที่ 17 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่จะเกิดการถกเถียงในเรื่องทาสและเสรีภาพ โดยในปี ค.ศ. 1846 Thoreau ยินยอมที่จะถูกจับขังคุกเนื่องจากปฏิเสธที่จะชำระภาษีรัฐ (poll tax) แก่ผู้ตรวจท้องที่ (local constable) ซึ่งเป็นการแสดงเจตจำนงที่จะไม่สนับสนุนรัฐบาลมลรัฐ เพื่อแสดงการอารยะขัดขืนต่อการมีอยู่ของทาสและการทำสงครามกับเม็กซิโกตามแนวทางของลัทธิจักรวรรดินิยม อันเป็นสิ่งที่เขามองว่าเป็นความอยุติธรรมของรัฐบาลมลรัฐ เหตุการณ์ดังกล่าว นำมาสู่การ

เขียนบทความสั้น ๆ ของ Thoreau ที่ชื่อว่า *On the Duty of Civil Disobedience* ในปี ค.ศ. 1849 ที่มีเนื้อหาในทำนองเดียวกับบทความก่อนหน้านี้ นั่นก็คือ *Walden* ซึ่งแต่งขึ้นในปี 1854 โดย Thoreau ยืนยันอย่างหนักแน่นว่า เราควรที่จะเดินตามสำนึกเชิงศีลธรรมของเราเอง มากกว่าที่จะกฎหมายของดินแดนที่เราอาศัยอยู่ เพราะกฎหมายเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดยผู้มีอำนาจของรัฐ ไม่ได้มาจากศีลธรรมของปัจเจก และด้วยเหตุที่สำหรับ Thoreau แล้ว กฎหมายเป็นสิ่งที่ไม่ชอบธรรมในการได้มา เขาจึงมองว่าเป็นเรื่องที่เหมาะสมแล้วว่าเราจะอาจจะไม่เชื่อฟังกฎหมายก็ได้ นอกจากนี้ Thoreau ยังมองว่าการมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยการเลือกตั้งตามแนวทางประชาธิปไตยนั้น เป็นการลดคุณค่าของศีลธรรมของมนุษย์ นั่นก็เพราะเราลงคะแนนเสียงด้วยความเชื่อว่าเราเลือกอย่างถูกต้องแล้ว แต่ในท้ายที่สุด ผลคะแนนกลับขึ้นอยู่กับความชอบของคนส่วนใหญ่ ดังนั้น การเลือกตั้งจึงสะท้อนให้เห็นว่า พวกเราได้ทำให้ความเห็นของมวลชนอยู่เหนือความถูกต้องเชิงศีลธรรม ซึ่งเป็นสิ่งที่ Thoreau ไม่เห็นด้วย นั่นเอง

Arendt ยืนยันว่ามุมมองเรื่องอารยะขัดขืนของ Thoreau ในการตัดสินใจความถูกต้องของการกระทำทางการเมืองนั้น แท้จริงแล้วเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง เพราะความคิดดังกล่าว ตั้งอยู่บนฐานของมโนสำนึก (conscience) ซึ่งโดยเนื้อแท้แล้ว ก็คือสิ่งที่เป็นการสมมติของพระเจ้า แต่เนื่องจากมนุษย์แต่ละคนรับรู้ถึงมโนสำนึกของพระเจ้าดังกล่าว ผ่านกฎเทวสิทธิ์ของพระองค์ในลักษณะที่แตกต่างกัน มโนสำนึกของปัจเจกแต่ละคนจึงขึ้นอยู่กับอัตวิสัยส่วนตัวของตนเอง และยังถูกใช้ในการสนับสนุนความเชื่อทางการเมืองต่าง ๆ ของปัจเจกที่แตกต่างกันไปตามแต่ละคนอย่างเป็นปกติอีกด้วย ด้วยเหตุนี้เอง อารยะขัดขืนที่ตั้งอยู่บนมโนสำนึกของปัจเจก จึงไม่ใช่สิ่งที่จะสามารถบอกได้ว่าเป็นความถูกต้องทางการเมืองอย่างแท้จริง นอกจากนี้ มโนสำนึกของปัจเจกดังกล่าว ยังเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือ ‘การเมือง’ อีกด้วย (Arendt, 1972: 62 – 66) เพราะสำหรับ Arendt แล้ว การเมืองมีนัยถึงกิจกรรมในการแสดงออกและการเจรจาระหว่างมนุษย์ (human activity of action and speech) ที่ดำรงอยู่บนพื้นที่สาธารณะ (ญาเรศ, 2563: 11) พื้นที่ทางการเมืองของ Arendt จึงเป็นพื้นที่ของกิจกรรมในการกระทำและการพูดคุยถกเถียงกันระหว่างมนุษย์ ไม่ใช่กิจกรรมในเชิงมโนสำนึกภายในของปัจเจก ด้วยเหตุนี้ แนวคิดอารยะขัดขืนของ Thoreau ตามมุมมองของ Arendt จึงเป็นปัญหา เพราะ Thoreau นำมุมมองในระดับปัจเจก มาเป็นตัวแสดงในระดับการเมือง นั่นเอง

การวางตำแหน่งของอารยะขัดขืนอย่างผิดที่ โดยเปลี่ยนคุณลักษณะของการเป็นเรื่องสาธารณะทางการเมือง ให้กลายเป็นเรื่องของปัจเจกนั้น นำไปสู่การเกิดขึ้นของปัญหาจากการที่ไม่สามารถรับรองความถูกต้องทางการเมืองที่แท้จริง ซึ่งเกิดจากมโนสำนึกส่วนตัวของปัจเจกแต่ละคนได้ Arendt มองว่า ในบางครั้ง มโนสำนึกส่วนตัวซึ่งเป็นสิ่งที่แฝงอยู่ในความคิดเรื่องอารยะขัดขืนของ Thoreau นั้น จะสามารถกำหนดให้เราทำในสิ่งที่ถูกต้อง ซึ่งป้องกันเราจากความชั่วร้ายได้ ตัวอย่างเช่น Arendt แสดงทัศนะที่เกี่ยวข้องกับประเด็นนี้ ในงานเรื่อง *Eichmann in Jerusalem* (Arendt, 1963/2006b) โดย Arendt ยกกรณีของอดอล์ฟ ไอค์มันท์ (Adolf

Eichmann) เจ้าหน้าที่ระดับสูงของนาซี ซึ่งภายหลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 ก็ได้ถูกนำตัวมาขึ้นศาล และถูกตัดสินว่ามีความผิดในฐานะการทำลายล้างเผ่าพันธุ์ ในกรณีนี้ Arendt มองว่า Eichmann ไม่ควรจะถูกตัดสินว่ามีความผิด เพราะสิ่งที่ Eichmann ทำ ไม่ได้เกิดจากมโนสำนึกของศีลธรรมส่วนตัว แต่เกิดจากการรับคำสั่งในระบบราชการ ซึ่ง Arendt เรียกว่า ความไร้เดียงสาของปีศาจ (ความเขลาอันเนื่องมาจากการรับคำสั่งและดำเนินการตามโดยไม่คิดพิจารณาไตร่ตรอง) หรือ ‘the banality of evil’ ในสังคมสมัยใหม่ (Greenberg, 2007: 84–87) ประเด็นที่สำคัญก็คือ สำหรับ Arendt แล้ว ถ้า Eichmann มีมโนสำนึกส่วนตัวอยู่บ้าง ก็อาจจะไม่จำเป็นต้องยอมตามระบบราชการที่การสั่งการให้เกิดการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ได้ อย่างไรก็ตาม ปัญหาของมโนสำนึกส่วนตัวของปัจเจกก็คือ การที่มโนสำนึกส่วนตัว อาจจะกระตุ้นให้เราทำในสิ่งที่ถูกต้องได้ในบางครั้ง แต่ก็ไม่สามารถรับรองได้ว่า มโนสำนึกส่วนตัวดังกล่าวจะชี้้นำให้เราดำเนินกิจกรรมทางการเมืองในเชิงบวกเพื่อนำมาซึ่งความยุติธรรมในทุก ๆ ครั้งหรือไม่

ฐานคิดทางการเมืองของ Arendt ที่ได้แยกพื้นที่ทางการเมืองออกจากพื้นที่ส่วนตัวของปัจเจกดังกล่าว ส่งผลต่อทัศนคติของเธอในการทำความเข้าใจมุมมองของการปะทะทางการเมืองในส่วนที่เกี่ยวข้องกับอารยะขัดขืน โดย Arendt (1972: 64) ไม่เห็นด้วยกับการทำอารยะขัดขืนในลักษณะของปัจเจกเพียงคนใดคนหนึ่งเท่านั้น แต่มองว่าการดำเนินการอารยะขัดขืนที่ถูกต้องจะต้องทำอย่างเปิดเผยและเป็นสาธารณะ กล่าวคือ ผู้ฝ่าฝืนทางการเมืองต้องกระทำการในลักษณะของการรวมหมู่ของมวลชน ซึ่งจะก่อให้เกิดแรงกดดันและแรงผลักดันต่อรัฐ นอกจากนี้ Arendt ยังยกตัวอย่างกรณีที่สามารถเป็นแบบอย่างในการเลือกที่จะไม่แสดงการอารยะขัดขืน ด้วยเหตุที่เป็นเพียงการกระทำของปัจเจก นั่นก็คือ กรณีของโสเครตีส (Socrates) ที่ยินยอมถูกพิพากษาลงโทษในความผิดที่ถูกกล่าวหา และปฏิเสธที่จะกระทำการอารยะขัดขืนด้วยการหนีออกจากเมือง ดังที่คริโต (Crito) แนะนำ เพราะหากโสเครตีสกระทำการอารยะขัดขืนแบบปัจเจกด้วยการหลบหนี ไม่เชื่อฟังรัฐและกฎหมายของรัฐ การกระทำของโสเครตีสก็จะเป็นการกระทำของปัจเจกเพียงคนเดียว ซึ่งไม่สามารถรับรองได้ว่าเป็นการกระทำที่ถูกต้องอย่างแท้จริง (Arendt, 1972: 64) อย่างไรก็ตาม การยอมโดนลงโทษหรือรับผลตามกฎหมายของโสเครตีสก็มิได้ไปถึงการเผยให้เห็นถึงความเลวร้ายและอริยธรรมของการเลือกกระทำตามกฎหมาย และไม่เลือกกระทำการอารยะขัดขืน ด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม นัยสำหรับงานวิจัยนี้ต่อการกล่าวถึงโสเครตีสของ Arendt แสดงให้เห็นว่า สำหรับ Arendt แล้ว ขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองแบบอารยะขัดขืน เป็นเรื่องที่ต้องเน้นที่ความสำคัญของการรวมมวลชนในลักษณะของการแสดงออกสาธารณะ (public action) นั่นเอง

รัฐกับค่านิยมในมุมมองแบบสมัยใหม่

แม้ว่าการศึกษาทางรัฐศาสตร์ ในด้านหนึ่ง จะขยายความสนใจจากรัฐ-ชาติ ในแง่ของดินแดนและขอบเขตพื้นที่ ไปสู่ประเด็นทางการเมืองที่กว้างขึ้น และบูรณาการศาสตร์ต่างๆ มากขึ้น ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วในหัวข้อต่างๆ ก่อนหน้านี้ แต่ในอีกด้านหนึ่ง องค์ความรู้ทางรัฐศาสตร์ก็ได้พยายามทำความเข้าใจรัฐในสมัยใหม่ที่มีความซับซ้อนมากกว่าการสู้รบระหว่างรัฐกับรัฐเพื่อแย่งชิงดินแดน เท่านั้น นโยบายทางการเมืองระหว่างประเทศ ได้เพิ่มความสำคัญกับตัวแสดงระหว่างประเทศที่ไม่ใช่รัฐอย่างองค์การระหว่างประเทศ รวมทั้งความร่วมมือของพันธมิตร และความขัดแย้งระหว่างศัตรูร่วมของรัฐ ที่มากกว่าเพียงแค่รัฐคู่ขัดแย้งในเวลานั้น โดยอาศัยการอธิบายภายใต้แนวคิดที่แตกต่างกันไป เช่น การคำนึงถึงผลประโยชน์แห่งชาติตามแนวคิดสัจนิยม (realism) การให้ความหวังกับความร่วมมือที่จริงใจระหว่างกันตามแนวคิดเสรีนิยม (liberalism) การให้ความสำคัญกับความร่วมมือที่เกิดขึ้นจากโครงสร้างของสังคมในแต่ละรัฐที่แตกต่างกัน เช่น วัฒนธรรม ค่านิยม และประเพณี ตามแนวคิดสร้างสรรค์นิยม (constructivism)

กรณีตัวอย่างความซับซ้อนของความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ ปรากฏให้เห็นในสุนทรพจน์ของประธานาธิบดีวูดโรว์ วิลสัน ในการประกาศสงครามกับเยอรมนี เมื่อเดือนเมษายน พ.ศ. 2460 ว่า "เราอยู่ในยุคเริ่มต้น ที่จะยืนยันว่ามาตรฐานเดียวกันของความประพฤติและความรับผิดชอบต่อการกระทำผิด จะต้องถูกเฝ้าสังเกตท่ามกลางนานาชาติและรัฐบาลของพวกเขา ที่ซึ่งจะต้องถูกเฝ้าสังเกตท่ามกลางปัจเจกชนพลเมืองทั้งหลายของรัฐที่มีอารยธรรมเหล่านั้น" (Wilson, 254) ในช่วงหลายทศวรรษนับตั้งแต่สงครามโลกครั้งที่สอง แน่นนอนว่าวิสัยทัศน์ของวิลสันได้เกิดขึ้นจริงไม่มากนักน้อย เรามักจะอธิบายความโหดร้ายครั้งใหญ่และเหตุการณ์ระดับนานาชาติหลายเรื่องในศตวรรษที่ผ่านมา รวมทั้งผลที่ตามมาโดยการให้เหตุผลในเรื่องของความรับผิดชอบและความเป็นชาติร่วมกัน ปัจจุบัน เป็นเรื่องปกติที่จะถือว่ารรัฐในแต่ละรัฐมีหน้าที่และภาระผูกพันต่อกันและกัน และต่อประชาคมระหว่างประเทศโดยรวม ตัวอย่างเช่น ความสัมพันธ์ระหว่างสหรัฐฯ กับประเทศต่างๆ เช่น อิสราเอล อัฟกานิสถาน และอิรัก มักถูกอธิบายโดยการใช้เหตุผลเรื่องหน้าที่และภาระผูกพัน ในทำนองเดียวกัน มีการกล่าวกันว่าสหรัฐอเมริกา มีภาระผูกพันต่อชุมชนของประเทศต่างๆ ซึ่งถูกมองว่าเป็นผู้ตัดสินใจถูกต้องในการเข้าร่วมสถาบันระหว่างประเทศ เช่น ศาลโลก หรือตัดสินความถูกต้องผ่านการลงนามในข้อตกลงระหว่างประเทศ อย่างพิธีสารเกียวโต

ถ้ารัฐมีหน้าที่และพันธะทางศีลธรรมต่อรัฐอื่น รัฐก็มีหน้าที่และพันธะทางศีลธรรมต่อพลเมืองของพวกเขาและผู้อาศัยในรัฐดังกล่าวเช่นเดียวกัน ภาระผูกพันดังกล่าว นอกจากจะเป็นเรื่องของการกำหนดสิทธิตามกฎหมายแล้ว ก็ยังเป็นสิ่งที่อยู่เหนือกฎหมายอีกด้วย เป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไป ว่าชีวิตของเราถึงแม้จะไม่ใช่ว่าทั้งหมดก็ตาม แต่โดยส่วนใหญ่แล้ว เกี่ยวพันกับเรื่องของรัฐ หรือสิ่งที่ John Rawls ใน *A Theory of Justice* (1971/1999: 527) เรียกว่าสมาพันธ์ทางสังคมของสมาพันธ์ต่างๆ ทางสังคม (a social union of social unions)

กล่าวคือ เราไม่สามารถหลีกเลี่ยงกฎหมายและระเบียบข้อบังคับของรัฐที่ใช้บังคับ หรือมีอิทธิพลต่อความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ สังคม รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ในชีวิตประจำวันส่วนตัวได้ ในความเรียงเรื่อง *On the Medieval Origins of the Modern State* นั้น Joseph Strayer (1904 – 1987) นักประวัติศาสตร์ชาวอเมริกัน ผู้ศึกษาประวัติศาสตร์ในยุคกลาง ได้กล่าวถึงความสำคัญของการมีรัฐว่า “ในโลกทุกวันนี้... การเผชิญกับชะตากรรมที่เลวร้ายที่สุดที่อาจเกิดขึ้นกับมนุษย์ ก็คือ การเป็นคนไร้สัญชาติ” ในมุมมองของ Strayer (*On the Medieval Origins of the Modern State*, 3) การไม่มีสัญชาติ จะนำไปสู่การไม่ได้รับสิทธิ ความคุ้มครอง ปลอดภัย ความสันติ และโอกาสในการดำรงชีวิตต่างๆ เช่น การได้งานทำ และด้วยเหตุผลดังกล่าว มนุษย์อาจจะสามารถดำรงชีวิตอยู่ได้โดยปราศจากครอบครัว ที่พักอาศัย หรือความเชื่อทางศาสนา แต่เขาจะไม่มีอะไรเลย ถ้าหากเขาไม่มี หรือปฏิเสธความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับรัฐ Strayer เน้นย้ำว่า การจินตนาการถึงผู้คนที่ไม่มี ‘สถานะทางการเมือง’ ก็คือการจินตนาการว่าคนเหล่านั้นกำลังทรมานและต่อสู้ดิ้นรนที่จะมีชีวิตอยู่รอดด้วยเช่นกัน และแม้ว่าจะมีบางองค์กรหรือสมาคมที่ดูเหมือนจะไม่เกี่ยวข้องกับรัฐ เช่น ศาสนา ภาครัฐกิจ แต่องค์กรเหล่านี้ส่วนใหญ่ก็ยังคงต้องอยู่ภายใต้โครงสร้างของความเป็นรัฐ โดยมีระเบียบและกฎหมายของรัฐเป็นตัวกำกับ ในทางตรงกันข้าม รัฐที่ปราศจากซึ่งหน้าที่หรือภาระผูกพันกำกับ ก็อาจนำไปสู่การเป็นรัฐที่ถูกควบคุมโดยปัจเจกบุคคลที่มีอำนาจหรืออิทธิพลได้ง่าย

ตัวอย่างที่เป็นรูปธรรมของความสูญเสียความเป็นตัวตนจากการเป็นคนไร้รัฐ ก็คือคดี *Trop v. Dulles* ที่ซึ่งศาลสูงสุดสหรัฐอเมริกาตัดสินว่าความขุ่นเคืองอันแสนสาหัสของบุคคลที่ถูกถอดถอนสัญชาติได้รับ ไม่ว่าจะเป็นการเนรเทศ หรือการทำให้สูญเสียความเป็นธรรมชาติของตนเองนั้น ถือเป็นรูปแบบหนึ่งของการลงโทษที่โหดร้ายและผิดปกติ ซึ่งทารุณกว่าการลงโทษด้วยวิธีการทรมาน (*Trop V. Dulles*, 101–102) ดังนั้น จึงเป็นเรื่องที่ผิดรัฐธรรมนูญ หากมีการลงโทษผู้กระทำความผิดด้วยการถอดถอนความเป็นพลเมือง ไม่ว่าจะด้วยความผิดในกรณีที่ร้ายแรงที่สุดก็ตาม ศาลสูงสุดสหรัฐอเมริกากล่าวย้ำว่า การไม่ได้เป็นพลเมืองของรัฐนั้นๆ จะสูญเสียความชอบธรรมที่จะมีสิทธิต่างๆ ไปด้วย (the expatriate has lost the right to have rights)

เมื่อทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่เริ่มขยายพื้นที่ของสังคมการเมืองไปสู่การมองที่กว้างกว่า ‘รัฐ’ คำถามสำคัญก็คือ ดูเหมือนว่า คำว่า ‘รัฐ’ ที่เป็นสิ่งนามธรรม นี้ ควรจะถูกนิยามว่าอย่างไร ในเบื้องต้น Dunleavy & O’Leary (1987: 1) แบ่งคำนิยามเป็น 2 รูปแบบ ได้แก่ คำจำกัดความในเชิงองค์การ และคำจำกัดความในเชิงหน้าที่ คำจำกัดความในเชิงองค์การ ถือว่ารัฐเป็นชุดของสถาบันการปกครอง ที่เกี่ยวพันกับต้นกำเนิดทางประวัติศาสตร์ในยุคใหม่ ในแง่นี้ การปกครองก็คือกระบวนการในการสร้างกฎเกณฑ์ ควบคุม ชี้นำ หรือบังคับให้ปฏิบัติตาม โดยเฉพาะในยุโรปตะวันตก การปกครองมีความหมายเหมือนกันกับรัฐบาล หรือรัฐมนตรีที่มาจากการเลือกตั้ง ซึ่งมีหน้าที่รับผิดชอบในหน่วยงานต่างๆ อย่างเป็นทางการ รูปแบบของการปกครองจึงเป็นสิ่งที่อยู่ภายในสังคมมนุษย์ หรือเรียกได้ว่าเป็นธรรมชาติของสังคมมนุษย์ เพราะสังคมที่ไม่มีการควบคุม หรือชี้นำ บังคับให้ปฏิบัติ

ตามใดๆ เลยนั้น เป็นสิ่งที่ค่อนข้างขัดแย้งกับคำศัพท์ของตัวมันเอง ในทางตรงกันข้าม รัฐ ภายใต้คำนิยามขององค์กร เป็นสิ่งที่ไม่ได้ติดอยู่กับสังคมมนุษย์ตั้งแต่เริ่ม หากมองตามแนวทางของนักมานุษยวิทยา บางสังคมก็ไม่มีรัฐ เช่น สังคมชนเผ่าเล็กๆ ที่แยกตัวออกมาอยู่กันเอง ในแง่นี้ สังคมดังกล่าวยังคงมีการปกครองและการตัดสินใจหรือการเจรจาต่อรอง ในเชิงการกระทำรวมหมู่อยู่ แม้จะไม่มีรัฐบาลของบุคคลชุดหนึ่งชุดใดที่ทำหน้าที่เฉพาะดังกล่าว บ่อยครั้งที่พื้นฐานของกฎต่างๆ ที่อยู่ในสังคมเหล่านี้ อาจจะเป็นประเพณีหรือศาสนา (Dunleavy & O'Leary, 1987: 2) ในขณะที่รัฐสมัยใหม่จะมีรัฐบาลที่มีลักษณะพิเศษที่มีคุณลักษณะที่แยกออกมา 5 ประการดังต่อไปนี้

ประการแรก รัฐถือเป็นสถาบันที่รับรู้ได้ว่าแยกออกจากกัน หรือเป็นชุดของสถาบัน ที่แตกต่างจากส่วนอื่นของสังคม ในฐานะ เพื่อสร้างพื้นที่สาธารณะและส่วนตัวที่สามารถระบุตัวตนได้

ประการที่สอง รัฐถือเป็นอธิปไตย หรืออำนาจสูงสุดภายในอาณาเขตของตน และตามความจำกัดความของอำนาจสูงสุดตามกฎหมายทั้งหมด กล่าวคือ กฎที่ผูกพันและมีการบังคับใช้ กฎหมายมหาชนถูกกำหนดโดยผู้ได้รับมอบหมายตามหน้าที่ของรัฐ และสนับสนุนโดยการผูกขาดอำนาจอย่างเป็นทางการ

ประการที่สาม อำนาจอธิปไตยของรัฐ ครอบคลุมถึงปัจเจกบุคคลทุกคนภายในอาณาเขตที่กำหนด และมีการบังคับใช้กับทุกคนอย่างเท่าเทียมกัน ซึ่งรวมถึงผู้ที่อยู่ในตำแหน่งทางการของรัฐบาลหรือผู้กำหนดนโยบาย ที่ต้องอยู่ภายใต้กฎหมายนั้นๆ ด้วย โดยนัยนี้ อำนาจอธิปไตยจึงเป็นเรื่องที่แยกออกจากตัวบุคคลากรซึ่งมีบทบาทเฉพาะในรัฐในช่วงเวลาที่ตนอยู่ในตำแหน่งนั้นๆ ด้วย

ประการที่สี่ บุคลากรของรัฐสมัยใหม่โดยส่วนใหญ่ ได้รับการสรรหาและฝึกฝนเพื่อการบริหารในลักษณะราชการ

ประการสุดท้าย รัฐมีความสามารถที่จะดึงรายได้ (ภาษี) ของประชาชน มาเป็นเงินทุนสำหรับกิจกรรมของรัฐ

ลักษณะต่างๆ ที่ได้กล่าวมาข้างต้น มีความเป็นนามธรรมอย่างสูง ซึ่งแม้ว่าจะไม่สามารถใช้ในการนิยามรัฐในประเทศก่อนสมัยใหม่ได้ แต่ก็แสดงให้เห็นถึงคุณลักษณะที่นักสังคมศาสตร์และนักประวัติศาสตร์ส่วนใหญ่ใช้แยกแยะรัฐสมัยใหม่ออกจากระบบการปกครองก่อนสมัยใหม่ อย่างไรก็ตาม ในคำจำกัดความของรัฐในรูปแบบองค์กรนี้ กรอบของตัวแบบประชาธิปไตยไม่ได้ถูกนำมาใช้เทียบเคียงในการพิจารณาอย่างชัดเจน แม้ว่าจะมีหลักการอย่างเป็นทางการว่ากฎเกณฑ์ต่างๆ ของการอยู่ภายใต้อำนาจอธิปไตยของรัฐนี้ จะบังคับใช้กับบุคคลทุกคนก็ตาม (Dunleavy & O'Leary, 1987: 2) โดยสาเหตุดังกล่าวเนื่องมาจากการที่รัฐในรูปแบบสมัยใหม่ประกอบไปด้วย

รูปแบบทั้งรัฐที่เป็นประชาธิปไตย และรัฐที่ไม่ใช่ประชาธิปไตย แต่การใช้ประชาธิปไตยเป็นต้นแบบของรัฐ จะส่งผลให้ประชาธิปไตยกลายเป็นกรอบที่กำหนดความถูกต้องชอบธรรมของรัฐ ซึ่งไม่ใช่วัตถุประสงค์หลักของการดำเนินงานวิจัย ที่ต้องการเผยให้เห็นถึงความเป็นรัฐในสังคมการเมืองสมัยใหม่

นอกจากนี้ แนวทางการกำหนดคำจำกัดความของรัฐในรูปแบบองค์กร ยังนำไปสู่การตั้งคำถามว่ารัฐควรได้รับการปฏิบัติในฐานะตัวแสดงที่มีบทบาทเดียวที่เป็นเอกภาพ หรือในฐานะผลรวมทั้งหมดของบทบาทและกิจกรรมของปัจเจกทั้งหลายในองค์กร หรือในฐานะของกลุ่มย่อยขององค์กรย่อยภายใต้ नियามขององค์กร อีกทั้งความเป็นรัฐสมัยใหม่ยังมีความแตกต่างในรูปแบบ และระดับของการรวมศูนย์อำนาจ สายการบังคับบัญชา และความเป็นระบบราชการ รวมทั้งความแตกต่างในเนื้อหาของรัฐที่ปกครองโดยกษัตริย์ กับรัฐที่เป็นสัญลักษณ์การพัฒนาแบบพึ่งพาระบบทุนนิยม รัฐที่เน้นเทคโนโลยีการทหาร และรัฐแบบประชาธิปไตย อีกด้วย (ดูข้อถกเถียงต่างๆ ใน Anderson, 1974; Tilly, 1975; Finer, 1975; Bendix, 1978; และ Skinner, 1978) คำจำกัดความรัฐที่ผูกติดกับองค์กรดังกล่าวนี้ ชี้ให้เห็นถึงความต่อเนื่องของระบอบการปกครอง ที่เริ่มอธิบายโดยตั้งต้นจากสังคมที่อยู่ในรัฐที่พัฒนาแล้ว จากการเป็นรัฐที่มีรัฐบาลในลักษณะรวมศูนย์อย่างชัดเจน มีลำดับชั้น และระบบราชการ และมีการบริหารที่ทรงอำนาจ รวมทั้งมีสถานะพิเศษทางกฎหมาย จนถึงสังคมที่ไร้รัฐ ที่ซึ่งลักษณะต่างๆ เหล่านี้ไม่ได้ถูกพัฒนา (Dunleavy & O'Leary, 1987: 2) เรายังเห็นได้ชัดเจนอีกว่า การปฏิบัติ สงคราม และสถานที่ที่ประเทศต่างๆ เข้ายึดครองในระบบการทหาร การทูต และเศรษฐกิจระหว่างประเทศ ส่งผลกระทบอย่างลึกซึ้งต่อพัฒนาการของโครงสร้างของรัฐ รวมทั้งการวิเคราะห์เชิงประจักษ์โดยการจำกัดความขององค์กรอย่างจริงจัง จะแสดงให้เห็นว่ารูปแบบที่แตกต่างกันของรัฐสมัยใหม่แต่ละรัฐที่ได้พัฒนาขึ้นมานั้น เป็นสิ่งที่มีความสำคัญอย่างยิ่ง แต่ทั้งนี้ คำจำกัดความขององค์กรดังกล่าว ยังคงไม่สามารถตัดสินได้ว่าประชากรของสังคมมองว่ารัฐเป็นสิ่งที่ถูกต้องชอบธรรมหรือไม่ (Dunleavy & O'Leary, 1987: 3)

ในอีกมุมมองหนึ่งของคำจำกัดความของรัฐ ก็คือมุมมองในเชิงหน้าที่ ซึ่งปรากฏใน 2 รูปแบบ รูปแบบแรกมองว่ารัฐเป็นชุดของสถาบันที่ดำเนินการตามเป้าหมาย และวัตถุประสงค์เฉพาะ ความแตกต่างที่ชัดเจน ระหว่างแนวทางนี้กับการมองรัฐในเชิงองค์กรที่ได้กล่าวไปข้างต้น ก็คือ สำหรับแนวทางนี้ รัฐอาจถูกมองว่าเป็นสถาบัน ที่ไม่ได้อยู่ภายในขอบเขต 'สาธารณะ' องค์กรใดๆ ก็ตามที่มีเป้าหมายหรือวัตถุประสงค์ที่ทับซ้อนกับหน้าที่ของรัฐ จะกลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐโดยอัตโนมัติ แนวทางที่สอง จะเป็นการมองรัฐโดยการคำนึงถึงผลที่ตามมา เช่น การรักษาความสงบเรียบร้อยของสังคม ภายใต้แนวทางดังกล่าว รัฐจะถูกพิจารณาโดยสถาบันหรือรูปแบบของพฤติกรรมที่ส่งผลอย่างคงที่อีกครั้ง แนวทางนี้นำไปสู่การขยายสิ่งที่สามารถนับเป็นองค์ประกอบของรัฐ ได้ ตัวอย่างเช่น หากเรากล่าวว่าหน้าที่หลักของรัฐคือการสร้างความสามัคคีในสังคม และเชื่อว่าชีวิตแบบครอบครัวก็บรรลุในสิ่งเดียวกันด้วย ก็อาจจะสรุปได้ว่าครอบครัวในฐานะสถาบันก็เป็นส่วนหนึ่งของรัฐเช่นกัน คำจำกัดความในเชิงหน้าที่ทั้งสองรูปแบบมักจะกำหนดแนวความคิดของรัฐในฐานะ 'ผู้กระทำการ' ที่รวมกันเป็นหนึ่ง โดยปฏิเสธรัฐ

ในฐานะเครือข่ายของบุคคล คำจำกัดความเกี่ยวกับหน้าที่ของรัฐดังกล่าว มีความโดดเด่นเป็นพิเศษในแนวทางของ
ลัทธิมาร์กซ์ แต่ก็เกิดขึ้นในทฤษฎีของพุนิยมบางทฤษฎีเช่นกัน (Dunleavy & O'Leary, 1987: 3 – 4)

บทที่ 6

บทสรุป

บทสรุป

การศึกษาแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์และรัฐ ในมุมมองและฐานคิดเบื้องต้นทางปรัชญาการเมือง มีวัตถุประสงค์ในการสร้างองค์ความรู้ในการอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติของมนุษย์ และการเกิดขึ้น/หน้าที่ของรัฐ ในทางปรัชญาการเมือง และเพิ่มความรู้ความเข้าใจที่เกี่ยวข้องกับรัฐ พลเมือง และอำนาจอธิปไตย รวมทั้งเพิ่มทางเลือกในการศึกษาปรัชญาการเมืองเพื่อใช้อธิบายแนวคิดทางการเมือง และการศึกษารัฐศาสตร์ ด้วยแนวทางประวัติศาสตร์ปรัชญา (History of Philosophy) และวงศาวิทยา (Genealogy) อันเป็นการสร้างมุมมองแบบใหม่ที่มีต่อความเข้าใจทฤษฎีการเมืองว่าด้วยรัฐ และการมีอยู่ของรัฐ ซึ่งนำมาสู่การเปิดพื้นที่ในทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการวิจัยพื้นฐาน (basic research) ให้มีความหลากหลายมากขึ้น จากงานวิชาการที่มีอยู่เดิม รวมถึงการขยายขอบเขตในการอธิบายหลักการพื้นฐานของรัฐ ในแง่มุมเชิงวิชาการและบริบทเชิงปรัชญาการเมืองที่กว้างขึ้น อันเป็นพื้นฐานให้กับองค์ความรู้ทางรัฐศาสตร์ ด้านการเมืองการปกครอง และรองรับการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองของสังคมไทยและสังคมโลก

ผลจากการศึกษาแนวคิดเรื่องธรรมชาติของมนุษย์และรัฐตามแนวทางของวงศาวิทยาในครั้งนี้ แสดงให้เห็นถึงความคิดทางการเมืองในเรื่องของธรรมชาติมนุษย์ ที่สัมพันธ์กับการเกิดขึ้นและมีอยู่ของรัฐ ซึ่งมีความน่าสนใจในประเด็นสำคัญ 3 ประการ ได้แก่ ประการแรก การศึกษาในครั้งนี้ นำไปสู่การขยายขอบเขตของรัฐจากนิยามเรื่องดินแดนหรืออาณาเขต ไปสู่มิติทางอุดมการณ์ อำนาจในมุมมองต่างๆ ได้แก่ อำนาจอธิปไตย อำนาจเชิงสถาปนาในการกำหนดกฎหมาย และอำนาจหน้าที่ มิติด้านการเมืองของประชาชน เทววิทยา ความรุนแรงและการปะทะทางการเมือง และมุมมองรัฐในเชิงสมมติ ซึ่งในด้านหนึ่ง การขยายขอบเขตของการนิยามรัฐ ได้นำมาซึ่งการปกป้องคุ้มครองแนวคิดเรื่องรัฐและการมีอยู่ของรัฐ ตัวอย่างเช่น การกล่าวถึงรัฐในแง่ของการรวมกลุ่มของเจตจำนงร่วมกันของมวลชน ทำให้ความเป็นรัฐยังคงอยู่แม้จะความสนใจจะถูกหันเหไปที่ประชาชน แต่ในอีกด้านหนึ่ง ก็ทำให้อัตลักษณ์เฉพาะตัวของรัฐในเชิงพื้นที่และขอบเขตสูญหายไปได้ ประการที่สอง มุมมองต่างๆ เรื่องรัฐในเชิงวงศาวิทยา เผยให้เห็นถึงขอบเขตของรัฐศาสตร์และการศึกษาทางการเมืองที่กว้างขวางและซับซ้อนขึ้น โดยเฉพาะจากบริบทของสังคมการเมืองสมัยใหม่ ที่ซึ่งรัฐถูกนำมาเชื่อมโยงเกี่ยวพันกับประเด็นต่างๆ ในโลกการเมืองสมัยใหม่ ทั้งตัวแสดงที่ไม่ใช่รัฐที่อยู่ภายในรัฐ อย่างเช่น พลเมือง และภายนอกรัฐ อย่างเช่นองค์การระหว่างประเทศ ประการที่สาม การมองรัฐในเชิงกว้างอย่างแนวทางวงศาวิทยา นำมาสู่การตั้งคำถามถึงอำนาจและขอบเขต รวมทั้งการจัดวางรัฐในบริบทของโลกสมัยใหม่ ที่ในด้านหนึ่ง รัฐได้มีความสำคัญเพิ่มขึ้น ในการ

กำหนดอัตลักษณ์และการรวมกลุ่มของพลเมือง กล่าวคือ การเป็นพลเมืองของรัฐจะทำให้ได้รับสิทธิและประโยชน์ บางประการที่ไม่ได้มีให้กับบุคคลไร้รัฐหรือไม่ได้สังกัดรัฐ รวมทั้งมุมมองเชิงบวกในการเป็นพวกพ้องพันธมิตรเดียวกันของผู้คนภายในรัฐ และในขณะเดียวกัน การเพิ่มความสำคัญดังกล่าว ก็อาจเป็นอุปสรรคให้กับการรักษาสิทธิมนุษยชนในระดับสากล ดังที่ Hannah Arendt หนึ่งในนักทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ที่โดดเด่นได้เคยกล่าวไว้ว่า แนวคิดเรื่องรัฐชาติถือเป็นแนวคิดที่เป็นปัญหา เนื่องจากการปกป้องสิทธิมนุษยชนในระบบรัฐชาตินั้น ผูกติดอยู่กับสิทธิของความเป็นพลเมืองของรัฐ ซึ่งส่งผลให้มนุษย์ได้รับการปกป้องสิทธิของตนเองก็ต่อเมื่อเป็นพลเมืองที่อาศัยและสังกัดอยู่ภายในรัฐใดรัฐหนึ่งเท่านั้น (Arendt, 1943/1994; 1976) ในอีกด้านหนึ่ง รัฐกลับดูเหมือนว่าจะมีความสำคัญลดลง จากการก้าวเข้ามาของตัวแสดงระดับระหว่างประเทศ เช่น ศาลยุติธรรมระหว่างประเทศ การรวมกลุ่มเชิงภูมิภาคอย่างสหภาพยุโรป ที่ทำให้รัฐต้องสละซึ่งอำนาจอธิปไตยบางประการ และเชื่อฟังตัวแสดงระหว่างประเทศเหล่านั้น รวมทั้งแนวคิดการปกครองตนเองของประชาชนที่ต้องการล้มเลิกรัฐต่างๆ อย่างเช่นสังคมนิยมไร้รัฐแบบยูโทเปีย หรือแบบอนาธิปไตย ซึ่งทำให้การมีอยู่ของรัฐถูกตั้งคำถามต่อมา

การทำความเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์และรัฐในทางปรัชญาการเมือง อาจจะถูกดูเหมือนว่าเป็นการศึกษาในเชิงนามธรรม แต่ในท้ายที่สุดแล้ว ผู้ศึกษาเชื่อว่าจะจะเป็นพื้นฐานที่สำคัญที่ทำให้ผู้ศึกษาสามารถขยายความเข้าใจที่เกี่ยวข้องกับรัฐ สังคมการเมือง ในเชิงรูปธรรมของปรากฏการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้นจริง และนำไปสู่การเปิดพื้นที่ให้กับองค์ความรู้ทางรัฐศาสตร์ที่เข้มแข็งต่อไป

บรรณานุกรม

- Agamben, G. (1995) 'We Refugees', *Symposium: a quarterly journal in modern literatures*, 49(2), pp. 114–119.
- Agamben, G. (1998) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Translated by D. Heller-Roazen. California: Stanford University Press.
- Alexander, J. (2014) 'Notes Towards a Definition of Politics', *Philosophy*, 89 (2), 273–300.
- Althusius, J. (1603) *Politica: Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples*.
- Apel, K. (1984) *Understanding and Explanation: a transcendental-pragmatic perspective*. Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology Press.
- Apeldoorn, Laurens van (2020) 'On the Person and Office of the Sovereign in Hobbes' Leviathan', *British Journal for the History of Philosophy*, 28 (1), 49–68,
- Arato, A. (2017) *Populism, the Courts and Civil Society*, Available at: <https://ssrn.com/abstract=3082596> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3082596>. (Accessed: 20 February 2022).
- Arendt, H. (1943/1994) 'We Refugees', in Robinson, M. (ed.) *Altogether Elsewhere: writers on exile*. Boston: Faber and Faber, pp. 110–119.
- Arendt, H. (1958) *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1961/2006a) *Between Past and Future*. London: Penguin.
- Arendt, H. (1963/2006b) *Eichmann in Jerusalem: a report on the banality of evil*. London: Penguin.
- Arendt, H. (1963/2006c) *On Revolution*. London: Penguin.

- Arendt, H. (1969) *On Violence*. New York: Harcourt.
- Arendt, H. (1972) 'Civil Disobedience', in *Crises of the Republic*. London: A Harvest Book, pp. 51 – 102.
- Arendt, H. (1976) *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harvest Book.
- Arendt, H. (1993/2005) 'Introduction into Politics', in Kohn, J. (ed.) *The Promise of Politics*. New York: Schocken Books, pp. 93 – 200.
- Arendt, H. (1994) *Essays in understanding: 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*. New York: Schocken.
- Arvidsson, M., Brännström, L., Minkinen, P. (2020) 'Editors' Introduction', in Arvidsson, M., Brännström, L., Minkinen, P. (eds.) *Constituent Power: Law, Popular Rule and Politics*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 1 – 7.
- Barry, B. (1978) *Sociologists, Economists and Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Barry, B. and Wissenburg, M. (2011) 'The Concept of the State in Political Philosophy', *Eur Polit Sci* 10, pp. 92–102.
- Baum, D., Bygrave, S. and Morton, S. (2011) 'Hannah Arendt 'After Modernity'', *New Formation*, 71(1), pp. 6–13.
- Bentley, A. (1967) *The Process of Government*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bernstein, R. (1983) *Beyond Objectivism and Relativism: science, hermeneutics, and praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Berridge, G. R. (2001). 'Machiavelli: Human Nature, Good Faith, and Diplomacy', *Review of International Studies*. 27(1), pp. 539–556.

- Bértoa, C. and Rama, F. (2021) 'The Antiestablishment Challenge', *Journal of Democracy*, 32 (1), pp. 37-51.
- Blokker, P. (2019). 'Populism as a constitutional project', *International Journal of Constitutional Law*. 17 (2), pp. 536–553.
- Bodin, J. (1606) *The Six Books of a Commonwealth*. Oxford: Basil Blackwell Oxford.
- Brett, A. S. (1997) *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge.
- Bueno da Rosa, M. (2019). *A Study from Design of Human Nature in Machiavelli*, Available at: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3496966>, (Accessed: 20 February 2022).
- Burns, T. (2011) 'Interpreting and Appropriating Texts in the History of Political Thought: Quentin Skinner and poststructuralism', *Contemporary Political Theory*, 10(3), pp. 313 – 331.
- Cesa, M. (2014). *Machiavelli on International Relations*. Oxford: Oxford University Press.
- Collingwood, R. G. (1994) *The Idea of History with Lectures 1926–1928*, in J. Dussen (ed.) Oxford: Oxford University Press.
- Collingwood, R. G. 1989/1995. *Essay in Political Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Cresswell, J. (2021). *Oxford Dictionary of Word Origins*. Oxford: Oxford University Press.
- Crick, B. (2013) *In Defence of Politics*. London: Bloomsbury.
- Dahl, R. (1956) *A Preface to Democratic Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Das, A. N. (1975) 'Theories of State: Aristotle to Marx', *Social Scientist*, 3(8), pp. 63–69.
- d'Entreves, A. P. (1967) *The Notion of the State*. Oxford: Oxford University Press.
- Derrida, J. (1986) 'Declarations of Independence', *New Political Science*, 7 (1), pp. 7-15.

- Duarte, A. (2007) 'Hannah Arendt, Biopolitics, and the Problem of Violence: From Animal Labourans to Homo Sacer'. in King, R. H. and Stone, D. (eds.) *Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide*. New York: Berghahn Books, pp. 21–37.
- Dunleavy, P. (1985) 'Bureaucrats, budgets, and the growth of the state', *British Journal of Political Science*, 15 (1), pp. 299—328.
- Dunleavy, P., O'Leary, B. (1987) *Theories of the State: the politics of liberal democracy*. London: Red Globe Press.
- Eisfeld, R. (2021) 'Towards a Tyranny of Politically Selected Relevance?', in Eisfeld, R., Flinders, M. (eds) *Political Science in the Shadow of the State*. Cambridge: Palgrave Macmillan.
- Engels, F. (1884/1978) *The Origins of the Family, Private Property and the State*. Peking: Foreign Language Press.
- Forsyth, M. (1981) 'Thomas Hobbes and the Constituent Power of the People', *Political Studies*, 29 (2), pp. 191-203.
- Frazer, E. (2008). 'Political Theory and the Boundaries of Politics', in Leopold, D. and Stears, M. (eds.) *Political Theory: Methods and Approaches*. Oxford: Oxford University Press.
- Frazer, E. and Hutchings, K. (2008) 'On Politics and Violence: Arendt Contra Fanon'. *Contemporary Political Theory*, 7(1), pp. 90–108.
- Gadamer, H. G. (1975) *Truth and Method*, translated by W. G. Doepel, London: Sheed and Ward.
- Galbraith, J. K. (1962) *The Affluent Society*. Harmondsworth: Penguin.
- Galbraith, J. K. (1969) *The New Industrial State*. Harmondsworth: Penguin.
- Greenberg, M. (2007). 'Concerning Hannah Arendt: She Knew She Was Right', *The Yale Review*, 95 (1), pp. 74 – 100.

- Hardin, R. (1982) *Collective Action*. Baltimore: Resources for the Future.
- Hauptmann, E. (2004) 'A Local History of 'the Political'', *Political Theory*, 32 (1), pp. 34–60.
- Heper, M. (1991) 'The State, Religion and Pluralism: the Turkish case in comparative perspective'. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 18 (1), pp. 38–51.
- Hexter, J. H. (1973) *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation: more, Machiavelli, and Seyssel*. New York.
- Hobbes, T. *Leviathan*. (1651/2008) Gaskin, C. A. (ed.) Oxford: Oxford University Press.
- Hopfl, H. (2004) *Jesuit Political Thought: the Society of Jesus and the State, c.1540–1630*. Cambridge.
- Hsiao, K. C. (1927) *Political Pluralism*. London: Kegan Paul.
- Hueglin, T. O. (1999) *Early Modern Concepts for a Modern World: Althusius on Community and Federalism*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.
- Hurault, J. (1595) *Politike, Moral and Martial Discourses*. London.
- Huysmans, J. (2008) 'The Jargon of Exception—On Schmitt, Agamben and the Absence of Political Society', *International Political Sociology*, 2(2), pp. 165–185.
- James I, (1609/1997) *Speeches to Parliament*, Available at:
<https://ca01001129.schoolwires.net/cms/lib/CA01001129/Centricity/Domain/270/KingJamesSpeechtoParliamentwithQuestions.pdf>, (Accessed: 20 February 2022)
- Kalyvas, A. (2018) 'Constituent Power', in Bernstein, J. M. (ed.), *Political Concepts: A Critical Lexicon*. New York, USA: Fordham University Press, pp. 87-117.
- Kantorowicz, E. H. (1957/2016) *The King's Two Bodies: a study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press.

- Kellison, M. (1621) *The Right and Jurisdiction of the Prelate, and the Prince*, Available at: <https://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=eebo2;idno=A04779.0001.001>, (Accessed: 1 May 2022).
- Kelsen, H. (1945) *General Theory of Law and the State*. New York: Russell and Russell.
- Kenny, A. (2006). *Wittgenstein*. Oxford: Blackwell.
- Kornhauser, W. (1959) *The Politics of Mass Society*. New York: Free Press.
- Laski, H. (1919) *Authority in the Modern State*. London: Allen and Unwin.
- Leftwich, A. (2004) *What is Politics?: The Activity and Its Study*, Cambridge: Polity.
- Lenin, V. I. (1977) *State and Revolution*. Moscow: Progress Publishers.
- Locke, J. (1689) *Second Treatise of Civil Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, J. (1787) *The Federalist Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Loughlin, M. (2017) 'On constituent power', in Dowdle, M. W. and Wilkinson, M. A. (eds.), *Constitutionalism beyond Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Loughlin, M. and Walker, N. (2007) *The Paradox of Constitutionalism: constituent power and constitutional form*. Oxford: Oxford University Press.
- Machiavelli, N. (1640/1961) *The Prince*. Harmondsworth: Penguin.
- Malan, K. (2017) 'The Foundational Tenets of Johannes Althusius' Constitutionalism', Available at: <http://dx.doi.org/10.17159/1727-3781/2017/v20i0a1344> (Accessed: 21 November 2020).
- Marx, K. (1959/1967) *Capital*, Volume 3. New York: International Publishers.
- Marx, K. and Engels, F. (1977) *The Communist Manifesto*. Moscow: Progress Publishers.

- McLellan, D. (2007) *Marxism after Marx: an introduction*. London: Macmillan.
- Meek, R. L. (1973) *Studies in the Labour Theory of Value*. London: Lawrence and Wishart.
- Minogue, K. (1995) *Politics: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Moon, D. (1977). 'Understanding and Explanation in Social Science: On Runciman's Critique of Weber', *Political Theory*, 5(2), pp. 183–198.
- Moruzz, N. C. (2000). *Speaking Through the Mask: Hannah Arendt and the Politics of Social Identity*. Ithaca: Cornell University Press.
- Mouffe, C. (2005) *On the Political*. London: Routledge.
- Mouffe, C. (2007) 'Artistic Activism and Agonistic Spaces', *Art and Research: a journal of ideas, contexts and methods*, 1(2), pp. 1–5.
- Nicholls, D. (1975) *The Pluralist State*. London: Macmillan.
- O'Sullivan, N. (1997) 'Difference and the Concept of the Political in Contemporary Political Philosophy', *Political Studies*, 45(1), pp. 739–754.
- Oakeshott, M. (1962) *Rationalism and Politics*. London: Methuen.
- Oakeshott, M. (1975/2003) *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon Press.
- Oakley, F. (2005) *Natural Law, Laws of Nature, Natural Rights: Continuity and Discontinuity in the History of Ideas*. London: Continuum.
- Pan, D. (2009) 'Against Biopolitics: Walter Benjamin, Carl Schmitt, and Giorgio Agamben on political sovereignty and symbolic order', *The German Quarterly*, 82(1), pp. 42–62.
- Paul, J. (2020) *Counsel and Command in Early Modern English Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Power, C. R. (2020) 'Witchcraft, Human Nature, and Political Theology in Jean Bodin's de la Démonomanie des sorciers' *Political Theory*, 21(6), pp. 496-511.
- Providera, T. (2021). 'State in Renaissance Politics', *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Available at: https://doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_630-2. (Accessed: 1 June 2022).
- Ranciere, J. (2010) *Dissensus on Politics and Aesthetics*. London: Continuum.
- Rawls, J. (1971/1999) *A Theory of Justice*. Harvard: Belknap Press of Harvard University Press.
- Richter, M. (1986) 'Conceptual History (Begriffsgeschichte) and Political Theory', *Political Theory*, 14(4), pp. 604–637.
- Ritchie, D. G. (1891) *Principles of State Interference. Four Essays on the Political Philosophy of Mr. Herbert Spencer, J. S. Mill, and T. H. Green*. London: Swan Sonnenschein and Co.
- Roemer, J. (ed.) (1986) *Analytical Marxism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ross, E. J. (1946) 'The Social Theory of Jean Bodin', *The American Catholic Sociological Review*, 7(4), pp. 267 – 272.
- Schleiermacher, F. (1998) *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmitt, C. (1932/2007a) *The Concept of the Political*. Translated by G. Schwab. Chicago: The University of Chicago Press.
- Schmitt, C. (1933) *USA und die völkerrechtlichen Formen des modernen Imperialismus*. Königsberg: Gräfe und Unzer.
- Schmitt, C. (1950/2003) *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. Translated by G. L. Ulmen. New York: Telos.

- Schmitt, C. (1962/2007b) *The Theory of the Partisan*. Translated by G. L. Ulmen. New York: Telos.
- Siedentop, L. (1983) 'Political theory and ideology: the case of the state', in Miller, D. and Siedentop, L. (eds.) *The Nature of Political Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Skinner, Q. (2002) *Vision of Politics Volume I: Regarding method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (2009) 'A Genealogy of the Modern State', Proceeding of the British Academy, *The British Academy*, pp. 325–370.
- Skinner, Q. (2011) 'A Genealogy of the State (Lecture Transcript)', Northwestern University.
- Steedman, I. (1977) *Marx After Sraffa*. London: New Left Books.
- Steinfels, P. (1979) *The Neo-Conservatives*. New York: Simon and Schuster.
- Swift, A. (2004) 'Political Philosophy and Politics', Leftwich, A. (ed.). *What is Politics?*, Cambridge: Polity, pp. 135 – 146.
- Tarrow, S. (2013). Contentious Politics. In D. A. Snow, D. D. Porta, B. Klandermans and D. McAdam (Eds.), *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements* (pp. 1 – 4). Oxford: Blackwell.
- Tarrow, S., & Tilly, C. (2007). Contentious Politics and Social Movements. In C. Boix & S. C. Stokes (Eds.), *The Oxford Handbook of Comparative Politics* (pp. 435 – 460). Oxford: Oxford University Press.
- Taylor, C. (1994). 'Interpretation and the Sciences of Man'. In Martin, M. and McIntyre, L. C. (eds.) *Readings in the Philosophy of Social Science*. Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology Press, pp. 181–211.
- Thoreau, H. D. (1849) *On the Duty of Civil Disobedience*. Simon & Schuster.

- Tilly, C. (2003a). Large-Scale Violence as Contentious Politics, in Heitmeyer, W. and Hagan, J. (eds.), *International Handbook of Violence Research*. New York: Kluwer Academic Publishers, pp. 437 – 458.
- Tilly, C., & Tarrow, S. (2015). *Contentious Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Tocqueville de, A. (1956) *Democracy in America*. New York: Mentor.
- Todres, L. (2007) *Embodied Enquiry: Phenomenological Touchstones for Research*. Hampshire & New York: Palgrave Macmillan.
- Urbinati, N. (2017) ‘Populism and the Principle of Majority; in Kaltwasser, C. R. et al. (eds), *The Oxford Handbook on Populism*. Oxford: Oxford University Press.
- Viroli, M. (1992) ‘The Revolution in the Concept of Politics’, *Political Theory*, 20 (3), pp. 473–495.
- Wallace, W. L. (1990) ‘Rationality, Human Nature, and Society in Weber's Theory’, *Theory and Society*, 19(2), pp. 199–223.
- Winch, P. (1958/1990) *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul.
- เกษียร เตชะพีระ (แปล) (2558) *Liberalism and Democracy*, Norberto Bobbio. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.
- ชุมพร สังขปรีชา. (2555). *ปรัชญาและทฤษฎีการเมือง ว่าด้วยธรรมชาติมนุษย์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล (2563) ‘อำนาจอธิปไตยกับทฤษฎีการเมือง: จากโลกของแบบของเพลโตสู่เจตจำนงของพระเจ้าของออกัสติน’. *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร*, 16 (1), หน้า 1-19.
- ญาเรศ อัครพัฒนานุกูล (2563) ‘อะไรคือการอธิบายและการทำความเข้าใจในการศึกษาทางสังคมศาสตร์: มุมมองในการศึกษาสังคมและผลต่อการศึกษาปรัชญาการเมือง’. *วารสารเทคโนโลยีสุรนารี*, 14 (1), หน้า 129 – 145.

- ญาเรศ อัครพัฒนานุกุล (2564) ‘การเมืองเรื่องการปะทะกับความคิดทางการเมือง: การเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องการเมืองกับความเป็นการเมือง ในงานศึกษาของฮานนา อาเรินด์ท์ กับซิดนีย์ แทวโรว์ และชาลส์ ทิลลี่’. *วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร*, 17 (2), หน้า 45–67.
- ประโยชน์ สังกลิน. (2560) ‘ปรัชญาการเมืองยุคหลังสมัยใหม่’. *วารสารการเมืองการปกครอง* 7 (1). หน้า 308-325.
- พงศ์เพ็ญ ศกุนตาทักษ์. (2536). *ทฤษฎีการเมืองยุคใหม่*. นนทบุรี: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช.
- พระประเสริฐ เตชโก. (2564). ‘ปรัชญาการเมืองยุคคลาสสิก’. *วารสาร มจร สังคมศาสตร์ปริทรรศน์* 10 (2). หน้า 364-372.
- ภูณลิน ประชุมเวช. (2555). ‘ปรัชญาการเมืองของขงจื้อกับการปกครองเกาหลีสมัยราชวงศ์โชซอน’. *รายงานการศึกษาเอกเทศ สาขาวิชาเอเชียศึกษา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร*.
- มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช. (2559). ‘หลักการและวิธีการศึกษาทางรัฐศาสตร์’. ใน *เอกสารโสตทัศน์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช
- ศรีชัย พรประชาธรรม. (2547). *วงศาวินยาศาสตร์ว่าด้วยระบบการศึกษาไทย*. ดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพัฒนศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- สมบัติ จันทรวงศ์. (2556). *ปรัชญาการเมือง* (พิมพ์ครั้งที่ 31). นนทบุรี: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช.
- สรวิชัย วงษ์สะอาด. (2561). ‘ปฐมเหตุแห่งปรัชญาการเมือง’. *วารสารศิลปการจัดการ* 2 (2). หน้า 103-116.
- อนันตชัย จินดาวัฒน์. (2556). ‘ยุคกลางความมืดมนและสงคราม’. ใน *ประวัติศาสตร์ยุโรป*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: ยิปซี กรู๊ป.