



พิมพ์ครั้งที่ 2

หนังสือที่ได้รับรางวัล TTF AWARD เกียรติยศ

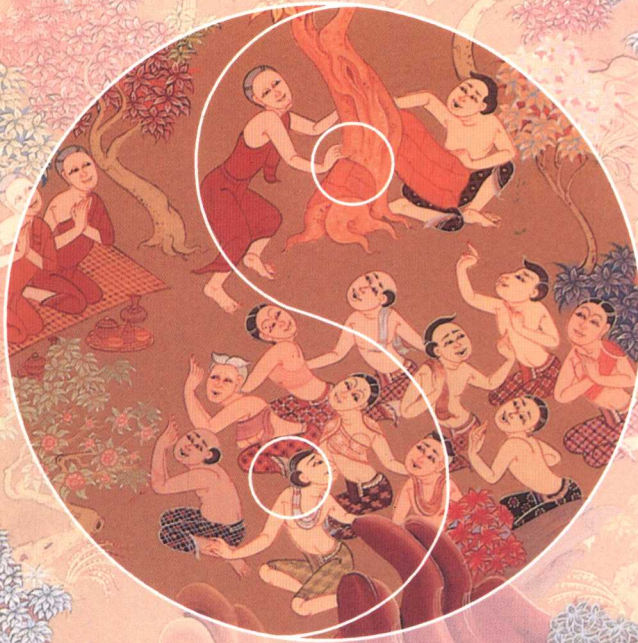
สิทธิมนุษยชน

เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด

HUMAN RIGHTS : VALUE AND CONCEPTS

เสนห์ จามริก

Saneh Chamarik



บรรณาธิการ : ศรีประภา เพชรเมธีศรี

คำนำ : ชัยวัฒน์ สถาอานันท์



มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย



อภินันทนาการ
จาก
มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

คำอุทิศ

ส่วนดีอันจะพึงมีของหนังสือรวมบทศึกษาว่าด้วยสิทธิมนุษยชนนี้
ขออุทิศแด่อาจารย์ป๊วย อึ้งภากรณ์
ผู้เล็งเห็นคุณค่าและศักยภาพสามัญชน
และเป็นผู้อยู่เหนือพิธีกรรมการสรรเสริญเยินยอทั้งปวง

ChangeFusion



เครือข่ายจิตอาสา
Volunteer Spirit Network



ภาพปก :

เป็นเครื่องหมายแสดงถึงอารยธรรมอันไม่โดยบังเอิญและชุมชน ในวงกลมซึ่งเป็น
เครื่องหมายหิน-พูยาง ที่ในแง่หนึ่งก็คือสัญลักษณ์แห่งสมดุลขององค์ประกอบพื้นฐาน
ในการดำรงชีวิตของมนุษย์

เป็นการสื่อถึงความคิดของสิทธิมนุษยชนซึ่งอยู่ที่ความสัมพันธ์อันมีอาจแบ่งแยกได้
ระหว่างโลก ชุมชน ธรรมชาติ และสิทธิ คุณค่าที่เป็นเกณฑ์พื้นฐานของสิทธิมนุษยชนอยู่ที่
สิทธิของปัจเจกชนและชุมชนที่จะพัฒนาตนเองไปพร้อมกัน อยู่ร่วมกันด้วยธรรมชาติ
ซึ่งเป็นคุณค่าสูงสุดที่ควบคู่ไปกับ มนุษย์อย่างยั่งยืน



ภาพจิตรกรรม : "พื้นถิ่นวิชุมชนเพื่อการจัดการทรัพยากรธรรมชาติที่ยั่งยืนและเป็นธรรม"

ภาพโดย : ปางช้าง (เอสิตรา) พงษาทัย กลุ่มสืบไท
ภาพขอร : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา



หนังสือที่ได้รับรางวัล TTF AWARD เกียรติยศ

สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด

Human Rights : Value and Concepts

ของ

เสน่ห์ อามริก

Saneh Chamarik

บรรณาธิการ

ศรีประภา เพชรมีศรี

แบบปก

ช่างศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์

ถ้ายวน เพชรแสงสว่าง

รูปเล่มและควบคุมการผลิต

ศรีประภา เพชรมีศรี

พิมพ์ครั้งแรก : ธันวาคม 2542 จำนวนพิมพ์ 1,500 เล่ม

พิมพ์ครั้งที่สอง : มิถุนายน 2544 จำนวนพิมพ์ 2,000 เล่ม

ISBN : 974-87183-7-9

ราคา 190 บาท

ประสานงานการผลิตและจัดจำหน่าย

สำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม

อาคารเรียนรวม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล ศาลายา นครปฐม 73170

โทร 441-4125 ต่อ 400-401 Fax 441-9427



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

413/38 ถนนอรุณอมรินทร์ บางกอกน้อย กรุงเทพฯ 10700

โทร 433-8713, 424-5768 Fax 433-8713

พิมพ์ที่ โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สิทธิมนุษยชน :
เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด

HUMAN RIGHTS : VALUE AND CONCEPTS

ศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก

คำนำโดย
รองศาสตราจารย์ ดร.ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

ศรีประภา เพชรเมธี : บรรณาธิการ

มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย

มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
และโครงการจัดตั้งสำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล

รางวัล “TTF Award เกียรติยศ”

มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย

Toyota Thailand Foundation “Honorary” Award

ในยุคสมัยที่สังคมไทยกำลังประสบวิกฤตทั้งทางเศรษฐกิจทางสังคม พร้อม ๆ กับการปรับเปลี่ยนกระบวนการทางการเมืองโดยอาศัยรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย 2540 เป็นกติกาใหม่ใช้กำกับชีวิตทางการเมือง กระบวนการสร้างสรรค์สังคมไทยต้องอาศัยความสามารถในการอธิบายปัญหาที่รุ่มลึ้มอยู่อย่างหนักแน่นจริงจัง ต้องพึ่งพาความเข้าใจศักยภาพของตนเอง ต้องมีวิสัยทัศน์ที่เข้มแข็งกว้างไกลเพื่อเฟื่องพินิจทางเลือกที่ให้ความสำคัญกับสิทธิเสรีภาพในอนาคต มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย และมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ตระหนักดีว่า การเผชิญหน้ากับวิกฤตในสังคมไทยปัจจุบันจะกระทำไม่ได้หากสังคมไทยยังอ่อนแอทางภูมิปัญญา การส่งเสริมงานวิชาการด้วยการจัดตั้งรางวัล “TTF AWARD เกียรติยศ” มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย เป็นความพยายามร่วมกันที่จะยกระดับวงวิชาการไทย ด้วยการยกย่องงานเขียนคั่นคว้าของนักวิชาการสำคัญชนิดที่เป็นแบบอย่างการทำงานทางวิชาการที่หนักแน่นและสร้างสรรค์ งานเขียนเรื่อง “สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด” โดยศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก ผู้เป็นนักสังคมศาสตร์อาวุโสคนสำคัญของประเทศ นับเป็นงานวิชาการที่จับประเด็นสิทธิมนุษยชนมาพิจารณา

โดยมุ่งแสวงหาแนวทางสิทธิมนุษยชนชนิดที่เคารพรากฐานของสังคมไทย แต่ก็ให้ความสำคัญกับศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์อย่างสากลพร้อมๆ กันไป เป็นงานวิชาการที่ลุ่มลึก หนักแน่น ไม่ยอมจำนนต่อแนวคิดครอบงำใด ๆ หากมุ่งสะท้อนทางเลือกที่ก่อกำเนิดโดยมีภูมิปัญญาในสังคมไทยเช่นพระพุทธศาสนาและแนวทาง ขณะเดียวกันก็ให้ความสำคัญกับการท้าทายใหม่ๆ ที่ส่งผลต่อปัญหาสิทธิมนุษยชนไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรมหรือเทคโนโลยี ด้วยลักษณะเด่นเหล่านี้ งานเขียนเรื่อง สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด ของศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก จึงควรค่าแก่การได้รับรางวัล “TTF AWARD เกียรติยศ” มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย ด้วยประการทั้งปวง

คำแถลง มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย

มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย (Toyota Thailand Foundation - TTF) ก่อตั้งขึ้นในเดือนตุลาคม พ.ศ. 2535 เนื่องในโอกาสที่ บริษัท โตโยต้า มอเตอร์ ประเทศไทย จำกัด ครบรอบ 30 ปี ด้วยเงินทุนจดทะเบียนเริ่มแรก 30 ล้านบาท ปัจจุบันมีเงินทุนจดทะเบียน 250 ล้านบาท โดยนำเงินดอกผลมาดำเนินกิจกรรม ภายใต้วัตถุประสงค์หลัก 3 ประการ คือ

1. ส่งเสริมและสนับสนุนการศึกษาทุกระดับ
2. ส่งเสริมคุณภาพชีวิตและสิ่งแวดล้อม
3. ดำเนินกิจกรรมเพื่อสาธารณประโยชน์ โดยร่วมมือกับหน่วยงานราชการ องค์กรสาธารณกุศล และหน่วยงานพัฒนาเอกชนต่าง ๆ

มูลนิธิฯ ได้รับเกียรติอย่างสูงจากผู้ทรงคุณวุฒิในสาขาอาชีพต่าง ๆ เป็นคณะกรรมการมูลนิธิฯ โดยมีคณะกรรมการบริหารชุดหนึ่ง เพื่อสนับสนุนการบริหารงานและดำเนินกิจกรรมตามนโยบายที่คณะกรรมการมูลนิธิฯ ได้กำหนดไว้

มูลนิธิฯ เชื่อมั่นว่า สังคมจะเจริญรุ่งเรืองได้ ย่อมอยู่บนรากฐานที่มั่นคงของการศึกษาและคุณภาพชีวิตที่ดี ภารกิจพื้นฐานเช่นนี้เป็นสิ่งที่ทุกฝ่ายสามารถร่วมมือกันสร้างขึ้นได้ ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา มูลนิธิฯ ได้ดำเนินกิจกรรมต่าง ๆ เพื่อเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการก่อสร้างสังคมที่ดี เข้มแข็ง และสันติ เป็นสังคมที่เจริญรุ่งเรืองอย่างยั่งยืนแท้จริง

คำแถลง

สำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล

สำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม ในปัจจุบัน เป็นเพียงโครงการจัดตั้งภายใต้การดูแลของบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล เป็นโครงการเฉพาะกิจที่จัดตั้งขึ้นโดยมีภาระหลักในเบื้องต้น คือ การรับผิดชอบดำเนินงานหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสิทธิมนุษยชน (นานาชาติ) ที่เริ่มเปิดการเรียนการสอนเป็นรุ่นแรกตั้งแต่เดือนกุมภาพันธ์ 2542 เป็นต้นมา ด้วยวัตถุประสงค์สำคัญในการส่งเสริมการศึกษาด้านสิทธิมนุษยชนในประเทศไทยและในภูมิภาคเอเชีย

ความริเริ่มของมหาวิทยาลัยมหิดลในการจัดการเรียนการสอนด้านสิทธิมนุษยชนเป็นความริเริ่มที่สอดคล้องกับ “กระแสสิทธิมนุษยชน” ที่ขยายขอบเขตกว้างขวางขึ้นทั้งในและนอกประเทศไทย ดังนั้น แม้ภาระหน้าที่หลักของโครงการจัดตั้งสำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม จะอยู่ที่การจัดการเรียนการสอนระดับบัณฑิตศึกษาในสาขาสิทธิมนุษยชน แต่ได้พยายามขยายงานไปถึงการส่งเสริมจิตสำนึกในการเคารพสิทธิมนุษยชนและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ การพัฒนาการศึกษาและดำเนินงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับสิทธิมนุษยชน การจัดอบรมและการสัมมนา

ทางวิชาการด้านสิทธิมนุษยชน รวมถึงการพัฒนาความร่วมมือกับองค์กร / สถาบันที่มีกิจกรรมด้านสิทธิมนุษยชนทั้งในระดับชาติและระดับระหว่างประเทศด้วย

สิทธิมนุษยชนเป็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับบริบทและการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ซึ่งหมายถึงว่าสิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องที่เป็นพลวัต และเปลี่ยนไปตามการเปลี่ยนแปลงของสังคม การพัฒนากระบวนการเรียนรู้และการศึกษาด้านสิทธิมนุษยชนและสังคม จึงไม่อาจหยุดนิ่งอยู่กับที่ได้ ความพยายามของโครงการจัดตั้งสำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาฯ จึงไม่เพียงแต่มุ่งขยายความเข้าใจเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนเท่านั้น แต่รวมถึงการอ่านสถานการณ์เพื่อเข้าใจบริบทของสังคมในแต่ละขณะด้วย

คำแถลง

มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์

โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ก่อตั้งขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2509 ด้วยความร่วมมือร่วมใจกันเองเป็นส่วนบุคคล ในหมู่ผู้ที่มีความรักในภารกิจบริหารการศึกษาจากสถาบันต่าง ๆ เมื่อเริ่มดำเนินงานโครงการตำราฯ มีฐานะเป็นหน่วยงานหนึ่งของสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย ก่อนที่จะมีฐานะเป็นมูลนิธิฯ เมื่อต้นปี พ.ศ. 2521 ทั้งนี้โดยได้รับความร่วมมือด้านทุนทรัพย์จากมูลนิธิร็อกกี้ เฟลเลอร์ เพื่อใช้ช่วยในการดำเนินงานข้างต้น เป้าหมายเบื้องต้นของมูลนิธิโครงการตำราฯ ก็คือ ส่งเสริมให้มีตำราภาษาไทยที่มีคุณภาพ โดยเฉพาะในทางสังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์ ทั้งนี้ต่างก็เห็นพ้องต้องกันในระยะนั้นว่าคุณภาพหนังสือตำราไทยระดับอุดมศึกษาแขนงวิชาดังกล่าวยังไม่สูงพอ ถ้าส่งเสริมให้มีหนังสือเช่นนี้เพิ่มขึ้นย่อมมีส่วนช่วยยกระดับมาตรฐานการศึกษาในชั้นมหาวิทยาลัยโดยปริยาย อีกทั้งยังอาจช่วยการสร้างสรรค์ปัญญา ความคิดริเริ่มและความเข้าใจอันถูกต้องในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองโดยรวม

พร้อมนี้มูลนิธิโครงการตำราฯ ก็มีเจตนาอันแน่วแน่ที่จะทำหน้าที่เป็นที่ชุมนุมผลงานเขียนของนักวิชาการต่าง ๆ ทั้งในและนอกสถาบัน เพื่อให้ผลงานวิชาการที่มีคุณภาพได้เป็นที่รู้จักและเผยแพร่ออกไปโดยทั่วถึงในหมู่ผู้สอน ผู้เรียน และผู้สนใจงานวิชาการ การดำเนินงานของมูลนิธิโครงการตำราฯ มุ่งขยายความเข้าใจและความร่วมมือของบรรดานักวิชาการออกไปในวงกว้างยิ่ง ๆ ขึ้นด้วย ไม่ว่าจะเป็นด้าน การกำหนดนโยบายสร้างตำรา การเขียน การแปล และการใช้ตำรานั้น ๆ ซึ่งจะเป็นเครื่องส่งเสริมและกระชับความสัมพันธ์อันพึงปรารถนา ตลอดจนความเข้าใจอันดีต่อกันในวงวิชาชีพที่เกี่ยวข้อง

นโยบายพื้นฐานของมูลนิธิโครงการตำราฯ คือ ส่งเสริมและเร่งรัดให้มีการจัดพิมพ์หนังสือตำราทุกประเภท ทั้งที่เป็นงานแปลโดยตรง งานแปล เรียบเรียง งานถอดความ งานรวบรวม งานแต่งและงานวิจัย ในช่วงแรก ๆ เราได้เน้นส่งเสริมงานแปลเป็นหลัก ขณะเดียวกันก็ได้ส่งเสริมให้มีการจัดพิมพ์ตำราประเภทอื่น ๆ ด้วย นับแต่ได้ก่อตั้งโครงการตำราฯ มาจนกระทั่งถึงปัจจุบัน โดยความร่วมมืออย่างดียิ่งของนักวิชาการหลายสถาบัน สามารถส่งเสริม-กลั่นกรอง-ตรวจสอบ และจัดพิมพ์หนังสือตำราภาษาไทยระดับอุดมศึกษาที่มีคุณภาพตามเป้าหมาย เจตนารมณ์และนโยบายได้ครบทุกประเภท และมีเนื้อหาครอบคลุมสาขาวิชาต่าง ๆ ถึง 8 สาขา ดังต่อไปนี้คือ (1) สาขาวิชาภูมิศาสตร์ (2) สาขาวิชาประวัติศาสตร์ (3) สาขาวิชาเศรษฐศาสตร์ (4) สาขาวิชารัฐศาสตร์ (5) สาขาวิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา (6) สาขาวิชาปรัชญา (7) สาขาวิชาจิตวิทยา (8) สาขาวิชาภาษาและวรรณคดี นอกจากนี้เรายังมีโครงการผลิตตำราสาขา

วิชาอื่น ๆ เพิ่มขึ้นด้วย เช่น สาขาวิชาศิลปะ ซึ่งกำลังอยู่ในขั้นดำเนินงาน และยังสามารถขยายงานให้มีการแต่งตั้งตำราเป็น “ชุด” ซึ่งมีเนื้อความคาบเกี่ยวระหว่างหลายสาขาวิชา เช่น “ชุดชีวิตและงาน” ของบุคคลที่น่าสนใจดังที่ได้จัดพิมพ์เผยแพร่ไปแล้วบางเล่ม

ปัจจุบันมูลนิธิโครงการตำราฯ ยังคงมีเจตนาอันแน่วแน่ที่จะขยายงานของเราต่อไปอย่างไม่หยุดยั้งแม้จะประสบอุปสรรคนานัปการ โดยเฉพาะอุปสรรคด้านทุนรอน เพราะกิจการของเราไม่ใช่กิจการแสวงหากำไร หากมุ่งประสงค์ให้นักศึกษาและประชาชนได้มีโอกาสซื้อหาหนังสือตำราฯ ในราคาย่อมเยาพอสมควร

คณะกรรมการทุกสาขาวิชาของมูลนิธิโครงการตำราฯ ยินดีน้อมรับคำแนะนำและคำวิพากษ์วิจารณ์จากผู้อ่านทุกท่าน และปรารถนาอย่างยิ่งที่จะให้ท่านผู้อ่านทุกท่านได้เข้ามามีส่วนร่วมในมูลนิธิโครงการตำราฯ ไม่ว่าจะเป็นการสนับสนุนแนะนำอยู่ห่าง ๆ ช่วยแต่ง แปล เรียบเรียง หรือรวบรวม ตำราสาขาวิชาต่าง ๆ ให้เรา หรือเข้ามาร่วมบริหารงานร่วมกับเรา

คำชี้แจง

หนังสือ สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด เล่มนี้ เป็นหนังสือรวมบทความที่ ศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก เขียนไว้ นับแต่ หลังเหตุการณ์ตุลาคม 2516 จนถึงปัจจุบัน ถึงแม้ว่า หลายบทความจะได้รับการตีพิมพ์หลายครั้ง แต่ด้วยคุณค่าของข้อเขียนเหล่านั้น ผู้จัดพิมพ์ เห็นว่า หากนำมาตีพิมพ์ใหม่โดยเฉพาะในบริบทที่กระแสดูการเรียกร้อง สิทธิมนุษยชน และสิทธิเสรีภาพ กำลังขยายอย่างกว้างขวางในสังคมไทย และในสังคมโลก น่าจะก่อให้เกิดประโยชน์กับผู้ที่สนใจในเรื่องดังกล่าว เป็นอย่างยิ่ง

ด้วยความตั้งใจที่จะรวบรวมบทความของศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก ที่เกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนทั้งหมดมารวมเล่ม ผู้จัดพิมพ์จึงได้นำข้อเขียนทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษจำนวน 11 บทความมาจัดพิมพ์ในเล่มเดียวกัน กับเห็นว่า ควรได้นำ Preamble ซึ่งเรียบเรียงโดยพระราชวรมุณี (ประยูรค์ ปยุตโต) ที่ได้เขียนเป็นบทนำสำหรับบทความ Buddhism and Human Rights ของศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก มาตีพิมพ์รวมไว้ด้วยอีกบทหนึ่ง หนังสือรวมบทความเล่มนี้ จึงมีเพียงแต่จะเป็นประโยชน์สำหรับผู้สนใจชาวไทยเท่านั้น แต่จะเป็นประโยชน์สำหรับผู้่านชาวต่างประเทศด้วย

การเรียงบทความทั้งหมด ส่วนแรกจะเป็นบทความเกี่ยวกับ
 สิทธิมนุษยชน ส่วนที่สองและสามเป็นเรื่องสิทธิเสรีภาพและ
 ประชาธิปไตย ซึ่งศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก ได้มองสะท้อนถึงเกณฑ์คุณค่า
 ของทั้งสองเรื่อง ส่วนสองบทสุดท้ายซึ่งเป็นเรื่องของหลักการและฐาน
 ความคิดเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนนั้น แสดงให้เห็นถึงความเป็นพลวัตของ
 สิทธิมนุษยชนในประเทศไทยที่เปลี่ยนไปตามสถานการณ์โลก

ด้วยคุณค่าของหนังสือรวบบทความ “สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์
 คุณค่าและฐานความคิด” เล่มนี้ มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทยได้มอบรางวัล
 TTF Award เกียรติยศ ประจำปี 2542 ให้กับ ศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก
 รางวัลดังกล่าวนี้เป็นรางวัลที่มอบให้กับนักวิชาการไทยที่สร้างสรรค์ผล
 งานที่มีคุณภาพเป็นประโยชน์ต่อสังคมในทางความคิดและสร้างสรรค์
 พลังทางภูมิปัญญา อันเป็นการนำไปสู่การพัฒนาในวงกว้างต่อไป

ผู้จัดพิมพ์ คือ โครงการจัดตั้งสำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษา
 และการพัฒนาสังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล และ มูลนิธิ
 โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ขอถือโอกาสนี้แสดงความ
 ขอบคุณ ศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก ที่อนุญาตให้นำบทความทั้งหมด
 มาตีพิมพ์รวมเล่ม กับทั้งขอขอบคุณ รองศาสตราจารย์ ดร.ชัยวัฒน์
 สถาอานันท์ ที่ได้กรุณาเขียนคำนำหนังสือ และได้ให้การสนับสนุนทั้งใน
 เรื่องการจัดการและทางความคิดจนหนังสือเล่มนี้ได้รับการจัดพิมพ์ กับทั้ง
 ขอขอบคุณมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทยที่ให้การสนับสนุนทุนส่วนหนึ่งใน

การจัดพิมพ์ และหวังเป็นอย่างยิ่งว่าหนังสือเล่มนี้ จะทำให้ผู้อ่านกลับมา
พิจารณาพิเคราะห์ถึงเกณฑ์คุณค่าและฐานความคิดของสิทธิมนุษยชน รวมถึง
สิทธิเสรีภาพ และประชาธิปไตยอย่างจริงจังมากขึ้น

บรรณาธิการ

กรกฎาคม 2542

คำนำ

สิทธิมนุษยชน: สิทธิ “สากล” เพื่อการปลดปล่อยสู่อิสระ?

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

ศูนย์ข่าวสารสันติภาพ มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

เมื่อพุทธศักราช 2491 ตำรวจศาลาแดงได้จับกุม ร.ท.บำรุง
ธรรมานนท์ ไปโรงพักฐานไม่เคารพธงชาติ นายเทพ โชตินุชิต ได้ตั้ง
กระทู้ถามรัฐบาลในสภาว่า การจับกุมดังกล่าวเป็นนโยบายของรัฐบาล
หรือไม่ นายเลียง ไชยกาล รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงมหาดไทยในเวลา
นั้นตอบว่ารัฐบาลไม่คุกคามเสรีภาพของประชาชน แต่ “บังเอิญ” กฎหมาย
วัฒนธรรมคือ พระราชบัญญัติปรับปรุงวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. 2483 ยัง
ใช้บังคับอยู่ อีกทั้งยังมีพระราชกฤษฎีกา พ.ศ. 2485 เรื่องเคารพธงชาติอยู่
ด้วย เมื่อสมาชิกสภาเรียกร้องต่อไปให้รัฐบาลยอมรับสิทธิในการแสดง
ความคิดเห็นโดยไม่ถูกจับกุมอย่างที่ “ไฮด์ปาร์กในกรุงลอนดอนเขาทำ
กัน” พันเอกนายวรการบัญชา รักษาการแทนรัฐมนตรีว่าการกระทรวง
มหาดไทยได้ตอบว่า ตามปณิญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนเองในข้อ 29
วรรค 2 เป็นบทที่ยกเว้นไว้ว่า ควรจะใช้บทไหน แค่นั้น อยู่ที่ฐานะของ
ประเทศ “ไม่ใช่ว่าประเทศทั้งหลายมีชีวิตจิตใจเหมือนอเมริกา เหมือน
อังกฤษ หรือเหมือนพวกอาฟริกา เพราะฉะนั้นอยู่ที่นโยบายของรัฐบาลว่า
ความข้อไหนที่สมควรจะเอามาใช้ เพราะฉะนั้นจึงได้มีบทยกเว้นใน

ปฏิญาสาภานั้น เพื่อศีลธรรมและความเรียบร้อยก็ย่อมมีกฎหมายภายใน
จำกัดไว้ ข้าพเจ้ายืนยันว่าปฏิญาสาภานี้ไม่ใช่กฎหมายอะไร ไม่มีบท
บังคับ ใครจะปฏิบัติอย่างไรก็ได้ ไม่มีบทลงโทษ เป็นแต่คำแนะนำชักชวน
ขององค์การสหประชาชาติเท่านั้น¹

ข้อความข้างต้นมีสิ่งที่น่าสนใจหลายประการคือ ประการแรก
พุทธศักราช 2491 เป็นปีเดียวกับที่สหประชาชาติออกปฏิญาสาภากล่าว
ด้วยสิทธิมนุษยชน เมื่อวันที่ 10 ธันวาคม แต่เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นหลังรัฐ-
ประหาร 2490 ที่จอมพล ป. พิบูลสงคราม จึงให้รัฐบาลนายควง อภัยวงศ์
ออกจากตำแหน่ง ประการที่สอง กฎหมายวัฒนธรรมซึ่งถือกำเนิดภายใต้
อิทธิพลลัทธิชาตินิยมเข้มข้นในสมัยสงครามโลกครั้งที่สองยังใช้บังคับอยู่
และในสมัยสงครามนั้นเอง จอมพล ป. ก็ดูเหมือนภาคภูมิใจกับความ
ปรารถนาจํานำพาชาติไทยไปสู่ความยิ่งใหญ่โดยอาศัยแนวทาง “เชื้อผู้นำ”
ซึ่งมีกลิ่นอายระบอบเผด็จการเบ็ดเสร็จของเยอรมันและอิตาลี ประการที่
สาม ข้อโต้แย้งปฏิญาสาภากลของพันเอกนายวรการบัญชา อาศัยหลักสอง
ข้อ คือ ข้อแรก ปฏิญาสาภามีใช้กฎหมาย ไม่มีบทบังคับ และ ข้อสอง
ประเทศไทยมิใช่อังกฤษ หรืออเมริกา คือมีวัฒนธรรมหรืออยู่ในสภาพที่
แตกต่างจากอังกฤษ-อเมริกา ดังนั้นจึงไม่ควรนำกฎเกณฑ์ดังกล่าวมาใช้

¹ อ้างถึงใน จรด ดิษฐาอภิชา และ วรคุณ ฤกษ์, แนวคิดสิทธิมนุษยชนในสังคม
ไทย เอกสารประกอบการสัมมนา เรื่อง “สิทธิมนุษยชนในสังคมไทยในรอบ 50 ปี” จัดโดย
สมาคมสิทธิเสรีภาพของประชาชนและคณะทำงานไทยเพื่อจัดตั้งกลไกสิทธิมนุษยชนระดับ
ภูมิภาค ณ ศศนิเวศน์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 21 มกราคม 2542, หน้า 9-11 คำกล่าวของ
พันเอกนายวรการบัญชาที่อยู่ในอัญประกาศอยู่ในหน้า 11

บังคับ ข้อโต้แย้งนี้ละม้ายเหมือนข้อถกเถียงเรื่องสิทธิมนุษยชนระหว่างฝ่ายที่ให้ความสำคัญกับปฏิญญาสากลและฝ่ายที่ให้ความสำคัญกับสภาพเฉพาะของสังคมไทยในปัจจุบันอยู่บ้าง และประการที่สี่ ข้อหาที่ ร.ท. บำรุง ถูกจับเป็นเรื่องน่าสนใจ เพราะเป็นตัวอย่างที่ดีของการเผชิญกันระหว่างการพยายามใช้สิทธิเหนือร่างกายของปัจเจกบุคคลที่จะยืนหรือไม่ยืนบนฐานของหลักสากล แต่ถูกจำกัดสิทธิบนฐานของกฎหมายของประเทศซึ่งสอดคล้องกับชนบในสังคม

ในแง่หนึ่ง **สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด** ได้ข้ามพ้นปัญหาที่สังคมไทยเคยเผชิญเมื่อครั้งศตวรรษที่แล้ว โดยเฉพาะในด้านของปัญหาสิทธิภายใต้ระบอบเผด็จการที่จำกัดเสรีภาพของประชาชน แต่ในบางมุมมองเขียนเรื่องสิทธิมนุษยชนจุดนี้ก็ยังคงปะทะกับปัญหาสำคัญ ๆ ที่แวดล้อมทั้งแนวคิด ทฤษฎี และแนวปฏิบัติเรื่องสิทธิมนุษยชน โดยเฉพาะในแงุ่มที่เชื่อมโยงกับปัญหาความเป็นสากล องค์ความรู้เกี่ยวกับแนวคิดสิทธิมนุษยชน อานาจที่ครอบงำแนวคิดนี้ ตลอดจนการพยายามต่อต้านการครอบงำในระดับแนวคิดทฤษฎีโดยอาศัยฐานคิดจากกระแสวัฒนธรรม บทนำนี้เป็นความพยายามจะเสนอปัญหาในทางปรัชญาที่อุบัติขึ้นจากความพยายามต่อต้านการครอบงำทางความคิดดังกล่าว โดยข้าพเจ้าจะเริ่มต้นด้วยการสรุปบทเรียนที่ได้จากการอ่านงานของศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก ทั้ง 11 บทในหนังสือนี้ โดยเฉพาะที่สัมพันธ์กับฐานคิดหลักเรื่องการปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipation) ของท่าน จากนั้นจะได้ตั้งข้อสังเกตเชิงวิพากษ์กับปัญหาท้าทายแห่งยุคสมัยสำหรับผู้ที่สนใจศึกษาและทำงานด้านสิทธิมนุษยชน ในตอนท้ายจะได้อภิปรายถึง

ปัญหาการเมืองแห่งความจริงแท้ของแนวคิดสิทธิมนุษยชนสากล (politics of authenticity)

สิทธิมนุษยชนในฐานะการปลดปล่อยสู่อิสระ (human rights as emancipation)

สิ่งสำคัญที่สุดประการหนึ่งที่นักศึกษสิทธิมนุษยชนควรตระหนักแต่ต้นมือ คือ สิทธิมนุษยชนมิใช่ข้อบัญญัติ หรือประเด็นปัญหาในทางกฎหมายเท่านั้น สิ่งปรากฏอยู่ในปรัชญาสากล หรือในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540 เป็นเงาสะท้อนของแนวทางที่ประกอบด้วยฐานคิดและเกณฑ์คุณค่าที่ต่อสู้กันมาเป็นเวลานานทั้งในระดับโลกและในสังคมไทยเอง พัฒนาการแนวคิดสิทธิมนุษยชนทั่วไปอาจแบ่งได้เป็นสามยุค² คือ

ยุคแรกเป็นเวลาแห่งการตอบคำถามสำคัญของสิทธิพลเมืองแห่งรัฐที่จะปลดปล่อย ไม่ถูกรังแกหรือเอาเปรียบโดยอำนาจรัฐ และดังนั้นจึงเป็นช่วงแห่งการเฉลิมชัยสิทธิเสรีภาพของประชาชนที่จะใช้กำหนดชะตาชีวิตทางการเมืองของตนเอง นักวิชาการบางคนเห็นว่ายุคแรกนี้เป็นส่วนผสมของการปฏิวัติฝรั่งเศสกับกำเนิดของสหรัฐอเมริกา และภาพปรากฏที่สำคัญของสิทธิมนุษยชนชนิดนี้จะได้จากรัฐธรรมนูญ

² ข้าพเจ้าได้พิจารณาประเด็นนี้โดยเฉพาะที่สัมพันธ์กับการเรียนการสอนสิทธิ มนุษยชนไว้ใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, การเมืองมนุษย์: รัฐศาสตร์ทวนกระแส (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, 2528), หน้า 186-193

อเมริกันที่ประกันสิทธิของพลเมือง โดยเฉพาะของปัจเจกชนให้เป็นอิสระจากอำนาจรัฐไว้อย่างสำคัญ

ยุคที่สองเกิดขึ้นพร้อมกับจังหวะเวลาแห่งการตั้งคำถามว่า สิทธิทางการเมืองเพียงลำพังจะมีความหมายอะไรได้ หากผู้คนยังอดอยากขาดแคลน ไร้ความเข้มแข็งทางสังคมเศรษฐกิจชนิดที่จะทำให้ผู้คนไปใช้สิทธิทางการเมืองอย่างมีความหมายได้ สิทธิมนุษยชนยุคนี้สอดคล้องกับพัฒนาการการต่อสู้ทางอุดมการณ์ในโลก ดังนั้นสิทธิทางเศรษฐกิจจึงมีความสำคัญในฐานะสิทธิพื้นฐานของพลเมือง ผู้คนต้องมีกินต้องท้องอิ่มจึงจะสามารถใช้สิทธิทางการเมือง เช่น การไปลงคะแนนเสียงเลือกรัฐบาลของตนได้อย่างมีความหมาย ยุคนี้เป็นยุคของ “สิทธิประชาชน” (people’s rights) อันเป็นแนวคิดที่เฟื่องฟูตั้งแต่ทศวรรษที่ 60 เรื่อยมาจนถึงปลายทศวรรษที่ 80 เป็นยุคที่สิทธิมนุษยชนในเชิงเศรษฐกิจสังคมได้รับการประกันโดยรัฐ ด้วยเหตุนี้รัฐจึงมีหน้าที่มากขึ้นในการดูแลจัดการสวัสดิการให้กับผู้คนพลเมือง และดังนั้นเมื่อมีหน้าที่มากขึ้น บทบาทอำนาจรัฐก็มักเพิ่มขึ้นตามไปด้วย

ยุคที่สามคือยุคปัจจุบัน อันเป็นยุคที่โลกเผชิญกับการท้าทายใหม่ๆ และมีใช้เพียงปัญหาการต่อสู้ในเชิงอุดมการณ์เช่นในอดีต แต่เป็นปัญหาและวิกฤตที่เกิดจากทิศทางการพัฒนาที่ให้ความสำคัญกับการจำริญเติบโตทางเศรษฐกิจและเงินตรา ความโลภและศักยภาพทางเทคโนโลยีของมนุษย์ทำให้เกิดความจำเป็นในการสร้างสันติภาพให้ปลอดภัยจากมหากยอาวุธนิวเคลียร์ ยุคนี้จึงพยายามเชื่อมโยงสิทธิมนุษยชน

เข้ากับสิทธิแห่งการพัฒนาในฐานะกระบวนการสร้างสันติภาพในสังคม ปัญหาที่กระทบจากกระบวนการพัฒนา ไม่ว่าจะเป็นการใช้พลังงาน นิวเคลียร์หรือการทำลายทรัพยากรธรรมชาติ ตลอดจนปัญหาการแบ่งสรร “จัดการ” ทรัพยากรธรรมชาติที่หายาก ไม่ว่าจะเป็นดินหรือน้ำในดินแดนต่าง ๆ ทั้งในระดับประเทศเช่นที่กำลังเกิดขึ้นทั่วไปในประเทศไทย (ไม่ว่าจะเป็นกรณีที่ชาวบ้านคัดค้านการสร้างโรงไฟฟ้าพลังงานถ่านหินที่ภูมินิส ที่ประจวบคีรีขันธ์ หรือการที่ชาวบ้านเข้าไปพำนักอยู่ในเขตป่าดงลาน อันเป็นป่าต้นน้ำสำคัญของภาคอีสาน และถูกเจ้าหน้าที่บ้านเมืองผลักดันให้ออกจากพื้นที่จนเกือบจะเกิดความรุนแรงขึ้นในช่วงต้นปี 2542) หรือในระดับระหว่างประเทศ (เช่นเหตุผลหนึ่งที่อิสราเอลต้องยึดครองดินแดนปาเลสไตน์เอาไว้ อาจเป็นเพราะอิสราเอลต้องอาศัยน้ำอุปโภคและบริโภคกว่า 40% จากดินแดนปาเลสไตน์บริเวณดินแดนฝั่งตะวันตกของแม่น้ำจอร์แดน³) เป็นที่มาของการให้ความสำคัญกับสิทธิในการพัฒนาในฐานะสิทธิมนุษยชน ยิ่งความขัดแย้งในกระบวนการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติเข้มข้นขึ้น สิทธิการพัฒนาที่ขยายตัวเชื่อมโยงเข้ากับบทบาทการต่อสู้ของชุมชนเพื่อพิทักษ์วิถีชีวิตและทรัพยากรธรรมชาติมากขึ้น

สิทธิมนุษยชน: เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด สะท้อน
พัฒนาการแห่งแนวคิดสิทธิมนุษยชนทั้งสามยุคได้อย่างน่าสนใจ โดย

³ Miriam R. Lowi, "Conflict and Cooperation in Resource Development," in Elise Building (ed.), *Building Peace in the Middle East: Challenges for State and Civil Society*. (Boulder and London: Lynne Rienner Publishers, 1994), p.269.

เฉพาะเมื่อโยงมิติต่าง ๆ ของสิทธิมนุษยชนเข้ากับทัศนะสำคัญของนักวิชาการชาวคัทซ์ที่ชื่อ W.F.Wertheim คือแนวคิดที่ว่าด้วยการปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipation) ซึ่งตอกย้ำให้เห็นว่า การปลดปล่อยอารยธรรมมนุษย์สู่อิสระนั้นต้องดำเนินไปด้วยกันระหว่างการปลดปล่อยมนุษย์ให้เป็นอิสระจากพลังแห่งธรรมชาติ และเป็นอิสระพ้นการครอบงำที่มาจากน้ำมือมนุษย์ด้วยกันเอง ในแง่ของความก้าวหน้า (progress) หรือวิวัฒนาการในทัศนะของ Wertheim⁴ ซึ่งหมายถึงการปลดปล่อยสู่อิสระย่อมไม่อาจแยกออกจากการร่วมมือกันในกลุ่มมนุษย์ได้⁵ ในระยะหลัง Wertheim พยายามอภิปรายแนวคิดของเขาเพิ่มเติมโดยชี้ว่า “การปลดปล่อยสู่อิสระ” มิใช่อุดมการณ์ แต่เป็นปรากฏการณ์เชิงประวัติศาสตร์และสังคมวิทยาที่สำคัญยิ่งหรือกระทั่งเป็นปรากฏการณ์พื้นฐานของมนุษย์ทีเดียว กล่าวอีกอย่างหนึ่ง” การปลดปล่อยสู่อิสระ” มิใช่อะไรอื่นแต่คือการกระทำอันมีรากฐานและปรากฏขึ้นในรูปของการต่อสู้ การปลดปล่อยสู่อิสระเริ่มต้นขึ้นจากสิ่งที่คุณคนปรารถนาและต่อสู้เพื่อได้มาในสิ่งที่พวกเขาถือว่าเป็นการปลดปล่อย (liberation)⁶

หากถือว่ารากฐานของสิทธิมนุษยชนคือการปลดปล่อยสู่อิสระทั้งจากพลังแห่งธรรมชาติ และจากการครอบงำของมนุษย์ด้วยกันเอง

⁴ W.F.Wertheim, *Evolution and Revolution: The Rising Wave of Emancipation*.

(Middlesex: Penguin Books, 1974), p.35.

⁵ Ibid., p.40.

⁶ Wim F.Wertheim, “The State and the Dialectics of Emancipation,” *Development and Change*. Vol.23 No.3 (1992), p.259.

แนวคิดสิทธิมนุษยชนก็จะกลายเป็นแนวคิดที่สลับซับซ้อนน่าสนใจยิ่ง เพราะกล่าวอีกอย่างหนึ่งมนุษย์มีสิทธิที่จะต่อสู้ดิ้นรนให้เป็นอิสระจากพลังแห่งธรรมชาติ ในแง่นี้ สิทธิมนุษยชนจึงหมายถึงสิทธิของมนุษย์ที่จะ “จัดการ” กับธรรมชาติ ในขณะที่เดียวกันเมื่อการปลดปล่อยสู่อิสระหมายรวมถึงการเป็นอิสระจากการครอบงำของมนุษย์คนอื่นหรือกลุ่มอื่นๆ สิทธิมนุษยชนจึงหมายถึงสิทธิที่จะต่อต้านการครอบงำ (domination) ในเวลาเดียวกันด้วย การขยายความหมายของสิทธิมนุษยชนชนิดที่ถือการปลดปล่อยสู่อิสระเป็นสำคัญเช่นนี้ก่อให้เกิดความเป็นไปได้ในทางทฤษฎีและภาคปฏิบัติมากมาย แต่ก็ก่อปัญหาอย่างน้อยสองประการคือ **ประการแรก** คงต้องตั้งคำถามว่า การ “จัดการ” กับธรรมชาตินั้นวางอยู่บนรากฐานความคิดชนิดใด หมายความว่า การ “จัดการ” (manage) เป็นผลของชุดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอีกชั้นหนึ่ง อย่างน้อยชุดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาตินี้อาจแยกออกได้เป็นสามชนิดคือ ชนิดแรกเป็นชุดความสัมพันธ์ที่ถือว่าธรรมชาติยิ่งใหญ่ไพศาล มนุษย์อยู่ใต้อำนาจของธรรมชาติ ต้องวอนขอให้ธรรมชาติเมตตาเรื่อยมา การ “จัดการ” กับธรรมชาติคงอยู่ในรูปของการขอมจำนนยิ่งกว่าอื่น ชนิดที่สองเป็นชุดความสัมพันธ์ที่ถือว่า มนุษย์บังคับธรรมชาติได้ด้วยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี แม้วันนี้ยังไม่สามารถควบคุมธรรมชาติได้สมบูรณ์ แต่ด้วยสติปัญญายิ่งใหญ่ของมนุษย์ ความสำเร็จเช่นนี้เป็นไปได้ในอนาคต การ “จัดการ” ภายใต้อำนาจความสัมพันธ์นี้คงอยู่ในรูปการควบคุมเป็นสำคัญ ส่วนชนิดที่สามเป็นชุดความสัมพันธ์ที่ถือว่า มนุษย์ต้องอยู่ร่วมกับธรรม-

ชาติ และไม่อาจควบคุมธรรมชาติได้มากนัก การ “จัดการ” คงเน้นหนักอยู่ที่ การปรับคนให้เข้ากับธรรมชาติ’ **ประการที่สอง** คงต้องตั้งคำถามด้วยการต่อต้านการครอบงำนั้นกระทำโดยใคร กลุ่มไหน และต่อต้านคนกลุ่มใด กระบวนการต่อต้านดังกล่าวก่อให้เกิดผลอย่างไร และการต่อต้านการครอบงำนั้นดำเนินไปภายใต้บริบททางสังคมการเมือง ประวัติศาสตร์อย่างไร เพราะไม่ว่าจะเป็นรูปทรง แนวทาง ตลอดถึงความสำเร็จและล้มเหลวแห่งการต่อต้านคงเป็นผลจากบริบทที่ว่าอยู่ด้วย

ในแง่การศึกษาวิจัยเรื่องสิทธิมนุษยชนควรต้องกระทำ โดยคำนึงถึง ความสลับซับซ้อนของแนวคิด ผลก็คือ คงกระทำมิได้หากไม่อาศัยแนวทางการศึกษาชนิดที่ข้ามกรอบทะเลวงทรงขังทางปัญญาที่บีบรัดผู้ศึกษาอยู่ ด้วยความเป็นแขนงวิชาของตน หากเข้าใจเช่นนี้สิทธิมนุษยชนจะมีใช้หัวข้อผูกขาดสำหรับนักนิติศาสตร์ หรือนักรัฐศาสตร์ แต่ผูกโยงอยู่กับวิชาการด้านต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นการเมือง กฎหมาย เศรษฐศาสตร์ ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม วิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี อีกทั้งยังควรศึกษาโดยใส่ใจกับบริบททางความคิด และบริบทของปัญหาที่เผชิญอยู่ด้วยเช่นที่ปรากฏอยู่ใน **สิทธิมนุษยชน:ฐานคิดและเกณฑ์คุณค่า** นี้ แต่เหนือสิ่งอื่นใดคงต้องใคร่ครวญถึงรูปธรรมปัญหาสิทธิมนุษยชนที่กำลังเกิดขึ้นทั้งในสังคมไทย และในสังคมโลกโดยรวมด้วย

⁷ ข้าพเจ้าได้พิจารณาประเด็นนี้ไว้บ้างใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, “จดหมายถึงนวลละออง ว่าด้วยวิถีคิดของ “คนไทย”, “วารสารธรรมศาสตร์ ปีที่ 22 ฉบับที่ 3 (กันยายน-ธันวาคม 2539), หน้า 87-94

สิทธิมนุษยชนกับปัญหาท้าทายแห่งศตวรรษ

ถ้าพิจารณาการศึกษาสิทธิมนุษยชนในสังคมไทยโดยถือเอาหนังสือ *สิทธิมนุษยชน:ฐานคิดและเกณฑ์คุณค่า* เป็นหลักหมาย อาจกล่าวได้ว่า สังคมไทยได้เผชิญกับประเด็นสิทธิมนุษยชนที่น่าสนใจหลากหลายทั้งปัญหาในเชิงวัฒนธรรมเช่นการเชื่อมโยงสิทธิมนุษยชนเข้ากับพุทธศาสนาในระดับวิถีคิด ปัญหาสิทธิมนุษยชนที่สัมพันธ์กับประชาธิปไตย ทั้งในแง่ความแตกต่างระหว่างรูปแบบกับเนื้อหา ตลอดจนข้อพิจารณาจากแง่มุมการพัฒนาและเทคโนโลยี ในแง่การศึกษาวิจัยก็ได้ชี้ให้เห็นมิติต่างๆ ของการวิจัยเรื่องสิทธิมนุษยชนทั้งในแง่พัฒนาการ ในแง่ปฏิบัติการที่สะท้อนออกมาในเรื่องสิทธิชุมชน และในแง่ที่พยายามเผชิญกับการท้าทายยิ่งใหญ่ในตอนปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 คือตั้งประเด็นให้ใคร่ครวญปัญหาสิทธิมนุษยชน โดยคำนึงถึงปัญหาความเป็นสากลของสิทธิมนุษยชน ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิราษฎร โดยเฉพาะสิทธิทางเศรษฐกิจและทรัพยากรกับสิทธิพลเมือง และการพิจารณาสิทธิมนุษยชนภายใต้เงื่อนไขเวลาแห่งวิกฤตการเปลี่ยนแปลง

ในแง่วัฒนธรรมคงไม่ยากที่จะเห็นว่าโลกกำลังเผชิญกับวิกฤตในลักษณะใด ไม่ว่าจะเป็นปัญหาประชากรหรือการเสื่อมโทรมทางทรัพยากรธรรมชาติ หรือกระทั่งการพยายามทำลายความหลากหลายทางชีวภาพ แต่วิกฤตแห่งการเปลี่ยนแปลงที่โลกกำลังเผชิญที่สำคัญอีกชนิด

หนึ่ง ณ รอยต่อแห่งศตวรรษ คือการเปลี่ยนแปลงเชิงคุณค่าและฐานคิดต่อปัญหาที่มนุษย์เห็นว่าศักดิ์สิทธิ์และสำคัญเช่นเรื่องสิทธิมนุษยชนนี้เอง

บางฝ่ายเห็นว่าสิทธิมนุษยชนในรูปสากลเป็นความพยายามของโลก “ตะวันตก” ที่จะครอบงำโลกทางความคิดโดยบิดเบือนประเด็นปัจเจกชนนิยมเสรีให้อยู่ในกรอบของสิทธิมนุษยชนสากล จึงมีการวิพากษ์แนวคิดครอบงำโลกชนิดนี้ โดยเฉพาะจากนักกตินักทฤษฎีที่ให้ความสำคัญกับกระแสดินนอกสังคมนักรังไม่น้อย ผู้วิพากษ์สิทธิมนุษยชนสากลมักจะอาศัยข้อถกเถียงหลักสองประการคือ ประการแรก การสถาปนาสิทธิมนุษยชนสากลที่ปรากฏอยู่ในรูปปฏิญญาสากลนี้เกิดขึ้นในบริบทระดับระหว่างประเทศที่ริเริ่มขึ้นโดย ประธานาธิบดี Franklin D. Roosevelt แห่งสหรัฐฯ คำประกาศร่างแรกก็เตรียมโดยศาสตราจารย์ John Humphrey ชาวแคนาดา ร่างสุดท้ายเตรียมโดย Rene Cassin แห่งฝรั่งเศส แม้ว่าในระหว่างการเตรียมเอกสารจะมีตัวแทนของกลุ่มวัฒนธรรมหลากหลายคือ อเมริกัน อาหรับ อังกฤษ แคนาดา จีน ฝรั่งเศส เยอรมันที่มีไชนาซี อิตาลี อินเดีย ละตินอเมริกา โปแลนด์ รัสเซีย และสเปน เข้าร่วมร่างเอกสารที่ American Law Institute เมื่อปี ค.ศ. 1942 ก็ตาม⁸ แต่ก็อาจกล่าวได้ว่า โครงสร้างอำนาจที่รองรับกระบวนการทั้งหมดอยู่เป็นโครงสร้างอำนาจฝ่ายฝรั่งเป็นหลัก ประการที่สอง เกณฑ์สิทธิมนุษยชน “สากล” นี้มิได้นำมาใช้อย่างเสมอกันทั่วโลก และมีผู้คนอีก 5

⁸ Asbjorn Eide, "The Historical Significance of the Universal Declaration,"

ใน 6 ของประชากรในโลกที่ได้รับเคราะห์เพราะสิทธิมนุษยชน “สากล” ที่ฝ่าย “ตะวันตก” ครอบงำเช่นนี้ เช่น นักวิชาการส่วนหนึ่งเห็นว่า เพราะการครอบงำดังกล่าว ทุกปีจะมีเด็กกว่า 650,000 คน ในเอเชีย อัฟริกา และละตินอเมริกา ต้องเสียชีวิต เพราะภาวะหนี้สินที่ประเทศอ่อนแอในทวีปเหล่านี้ต้องชำระให้กับประเทศที่แข็งแกร่งกว่าในโลก “ตะวันตก” โดยฝ่ายที่ให้ความสำคัญกับสิทธิมนุษยชน “สากล” คือโลก “ตะวันตก” นั้นเองดูเหมือนจะไม่ใส่ใจอะไร ขอเพียงให้มีพลเมืองมีสิทธิทางการเมืองก็พอแล้ว⁹ ข้อโต้แย้งชนิดนี้เป็นการพิเคราะห์สิทธิมนุษยชนภายใต้บริบททางการเมืองที่เป็นอยู่ ขณะเดียวกันในทัศนะของผู้สนับสนุน สิทธิมนุษยชนสากลที่ปรากฏอยู่ในรูปปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน นับเป็นปรากฏการณ์สำคัญยิ่งต่ออารยธรรมมนุษย์นับตั้งแต่สนธิสัญญาเวสต์ฟาเลียเมื่อปี ค.ศ. 1648 เป็นต้นมา เพราะถือกันว่าการที่มวลสมาชิกสหประชาชาติรับรองปฏิญญาสากลเมื่อ 10 ธันวาคม ค.ศ. 1948 เป็นการรับรองมติที่สำคัญที่สุดโดยองค์การระหว่างประเทศ เพราะเป็นการประกาศเจตนารมณ์ไม่ยอมรับ Realpolitik และประสงค์จะสถาปนาระเบียบของโลกอย่างใหม่สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างนานาชาติและภายในประเทศเอง¹⁰ อันเป็นการสถาปนาเกณฑ์คุณค่าอย่างใหม่ที่มุ่งให้ความสำคัญกับความเป็นมนุษย์ยิ่งกว่าจะถืออำนาจและผลประโยชน์ของประเทศเป็นสิ่งที่สำคัญสูงสุด

⁹ ดูตัวอย่างการวิพากษ์แนวคิด สิทธิมนุษยชนที่เชื่อมโยงกับการครอบงำของตะวันตกได้โดยนักวิชาการชั้นนำระดับโลกได้ใน Human Wrongs: Reflections on Western Global Dominance and its Impact Upon Human Rights .(Penang: Just World Trust, 1996)

¹⁰ Eide, “The Historical Significance of the Universal Declaration”, p.475.

หากก้าวข้ามข้อวิพากษ์ในแง่บริบททางการเมืองเช่นนี้ ไปสู่ข้อถกเถียงที่สลับซับซ้อนยิ่งกว่าจะเห็นได้ว่า แนวคิดสิทธิมนุษยชน “สากล” ที่ใช้กันอยู่เป็นสิ่งที่ผูก “มนุษย์” เข้ากับ “ความเป็นพลเมือง” อย่างที่แยกออกจากกันได้ลำบาก Giorgio Agamben ได้วิเคราะห์คำประกาศสิทธิของมนุษย์และพลเมืองฝรั่งเศสเมื่อปี ค.ศ. 1789 โดยให้ความสำคัญกับ *homme* (มนุษย์) และ *citoyen* (พลเมือง) เขาชี้ให้เห็นว่า ที่จริงกำเนิดของผู้ทรงสิทธินั้น คือ “ชีวิตทางธรรมชาติที่เปล่าเปลี่ยว” (*bare natural life*) ซึ่งขึ้นอยู่กับกำเนิด และคำว่า “ชาติ” ทั้งในภาษาไทยและภาษาอังกฤษ (*nation*) ล้วนผูกพันอยู่กับ “การเกิด” (*nascere*) ในแง่นี้ จึงอาจกล่าวได้ว่า ในรัฐสมัยใหม่แห่งคริสต์ศตวรรษที่ 19 และ 20 นั้น รากฐานของความเป็นสมาชิกในรัฐในฐานะผู้เป็นอิสระมีเสรี หากแต่คือ “ชีวิตที่เปล่าเปลี่ยว” ของมนุษย์ซึ่งเกิดอยู่ในบริบทของรัฐในฐานะองค์อธิปัตย์และได้สิทธิในฐานะพลเมืองที่ถือกำเนิดในรัฐยิ่งกว่า¹¹ ในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่า “ความเป็นสากล” ของสิทธิมนุษยชนมีปัญหาตั้งแต่ระดับพื้นฐานแนวคิดทีเดียว

แต่ทางออกคืออะไร? การปฏิเสธการดำรงอยู่แห่งสิทธิมนุษยชนสากลอาจเท่ากับยื่นอาวุธแห่งการสร้างความชอบธรรมให้กับผู้เผด็จอำนาจมากหลายในสังคมโลก เพราะการทำเช่นนั้นคือการให้ความชอบ

¹¹ โปรดพิจารณา Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Daniel Heller-Roazen (Trans.) (Stanford, California: Stanford University Press, 1998), pp.126-135.

ธรรมกับการเช่นฆ่าประชาชน ไม่ว่าจะเป็นที่ปักกิ่ง คีลีในติมอร์ตะวันออก บนถนนในกรุงเทพฯ หรือบางแห่งในชนบทประเทศไทยเท่านั้น¹² ขณะเดียวกันคงไม่อาจกล่าวได้ว่า “เสียง” ที่ทำลายเสียงแห่งสิทธิเสรีภาพ “สากล” คือเสียงของผู้นำทางการเมืองเท่านั้น เพราะ “เสียง” เหล่านี้จะมี แนวโน้มเสนอข้อถกเถียงให้ความชอบธรรมกับอำนาจของฝ่ายตน ยิ่งกว่า จะยอมให้อำนาจของฝ่ายตนถูกตรวจสอบโดยธรรม เช่น ในอดีตเจ้าชาย Metternich อัครเสนาบดีแห่งออสเตรีย ผู้ได้พยายามประสานความร่วมมือ ในยุโรปเพื่อหยุดยั้งขบวนการประชาธิปไตยและสิทธิเสรีภาพ เคยเสนอ ข้อโต้แย้งหลักด้านสิทธิเสรีภาพไว้ว่า การเปลี่ยนแปลงไปสู่ประชาธิปไตย ในอิตาลี สเปน และเยอรมันในช่วงทศวรรษที่ 1820 และ 1830 เป็นสิ่งที่ ไม่สอดคล้องกับประวัติศาสตร์ พระองค์กล่าวหาว่าฝ่ายเสรีนิยมกำลัง พยายาม “นำเข้า” แนวคิดอิสรภาพ เสรีภาพ และความเสมอภาคจาก อังกฤษทั้งที่ไร้รากทางประวัติศาสตร์ในยุโรปภาคพื้นทวีปอย่างสิ้นเชิง¹³ ซึ่งคล้ายข้อถกเถียงของคนอย่าง ดร.มหาธีร์ โมฮัมหมัด แห่งมาเลเซีย หรือนาย ลี กวน ยู แห่งสิงคโปร์ ในยุคปัจจุบันอย่างน่าตกใจ

แต่ยังมีเสียงของนักคิดแห่งภูมิภาคเอเชียที่เรียกร้องสิทธิเสรีภาพ ของมนุษย์จากเกณฑ์คุณค่าที่ต่างออกไป เช่น Chandra Muzaffar แห่ง มาเลเซีย หรือแนวคิดของศาสตราจารย์ เสน่ห์ เองที่พยายามนำเสนอสิทธิ

¹² ดู นฤมล ทับจุมพล, ประภาส ปิ่นตบแต่ง และ สมชาย ปรีชาศิลปกุล, “การเคลื่อน ไหวของขบวนการประชาชนในชนบทกับการปราบปรามของรัฐ (ช่วงหลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม พ.ศ. 2516-ปัจจุบัน) ใน รัฐศาสตร์สาร ปีที่ 19 ฉบับที่ 3 (2539), หน้า 68-90.

¹³ Eide, “The historical significance of the Universal Declaration”, p.481.

มนุษยชนที่เป็นองค์รวมไม่แยกส่วน และให้ความสำคัญกับวัฒนธรรม และชุมชน ด้วยเห็นว่าสิทธิชุมชนที่ตัวเองมีรากฐานมาจากสิทธิพัฒนาตนเองของปัจเจกบุคคลอัน “แนบเนื่องอยู่ในธรรมชาติและศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์” เป็นหลัก การเชื่อมโยงเช่นนี้เป็นการเปิดประเด็นสำคัญทางการศึกษาสิทธิมนุษยชนชนิดที่ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมและภูมิปัญญาทางเลือกอันมีที่มานอกสังคมที่ทรงอำนาจครอบงำอย่างน่าสนใจ

เมื่อไม่นานมานี้องค์การนิรโทษกรรมสากลประกาศชื่นชมประเทศไทยที่ดำเนินการพิทักษ์สิทธิมนุษยชนเป็นอย่างดีในระยะเวลา 6 ปีที่ผ่านมา ยิ่งกว่านั้นยังได้รับรอง International Covenant on Civil and Political Rights อันเป็นกติการะหว่างประเทศที่คุ้มครองสิทธิมนุษยชนอย่างรอบด้านที่สุด อีกทั้งยังได้ผ่านรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2540 ที่ประกันสิทธิเสรีภาพของประชาชนพลเมืองไว้อย่างกว้างขวางครอบคลุม แต่องค์การนิรโทษกรรมสากลตำหนิประเทศไทยที่ยังคงโทษประหารชีวิตเอาไว้ อีกทั้งยังหวนมาประหารชีวิตนักโทษถึง 4 ครั้ง นับแต่ปี พ.ศ. 2539 เป็นต้นมา¹⁴ อาจกล่าวได้ว่า การชำระโทษประหารชีวิตไว้ในสังคมไทยเป็นไปตามคตินิยมที่มีมาแต่โบราณ ในขณะที่ข้อ

¹⁴ Bangkok Post, January 20, 1999. โปรดพิจารณาการวิเคราะห์โทษประหารชีวิตในสังคมไทย โดยเฉพาะในประเด็นที่แม้โทษประหารชีวิตในสังคมไทยจะถูกทำให้ลดความร้ายแรงลง แต่ก็ขาดฐานความคิดในรัฐธรรมนูญปัจจุบันและขัดกับการพิทักษ์เสรีภาพในร่างกายขั้นพื้นฐานได้ ใน กิตติศักดิ์ ปรกติ, “โทษประหารชีวิตกับข้อคิดว่าด้วยเสรีภาพในชีวิตร่างกาย,” รัฐศาสตร์สาร (ฉบับความรุนแรงในสังคมไทย) ปีที่ 19 ฉบับที่ 3 (2539), น. 139-

วิจารณ์ขององค์การนิรโทษกรรมสากลเป็นการใช้มาตรฐานสิทธิมนุษยชนสากลมาประเมินระดับสิทธิมนุษยชนในสังคมไทย อันที่จริงการวิพากษ์โทษประหารชีวิต อาจไม่ต้องอาศัยคำวิจารณ์จากแง่มุมสิทธิมนุษยชนสากลขององค์การนิรโทษกรรมสากล แต่หากทดลองใช้หลักการทางพุทธศาสนาอันสังคมไทยประกาศว่ายึดถืออยู่ก็อาจช่วยให้เห็นได้ว่า โทษประหารชีวิตต่อคตินิยมทางพระพุทธศาสนา ที่น่าสนใจยิ่งกว่าคือ ดูเหมือนจะมีนักวิชาการไม่มากนักที่สนใจจะวิพากษ์โทษประหารโดยพิจารณาคุณูปการของพระพุทธศาสนาต่อสิทธิมนุษยชน ทั้งที่คตินิยมในพุทธศาสนาเองในเรื่องนี้ก็เป็นคตินิยมที่สอดคล้องกับแนวทางสิทธิมนุษยชนสากลโดยตรง เช่นหากสังคมการเมืองยึดถือศีลข้อแรกที่ทำให้เว้นจากการคร่าชีวิตอย่างจริงจัง สังคมการเมืองที่อาศัยพุทธศาสนาเป็นรากฐานวัฒนธรรมคงไม่อาจยอมรับโทษประหารได้ง่ายนัก ยิ่งกว่านั้น พุทธศาสนาแม้จะเป็นศาสนาหลักในสังคมไทย แต่ก็มีใช้กรรมสิทธิ์ของชาวไทยโดยเฉพาะ พระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าโดยเฉพาะในเรื่องเหตุแห่งทุกข์และหนทางดับทุกข์นั้น มิได้เป็นไปเพื่อผู้คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หากแต่เป็นคำอธิบายและแนวทางเพื่อมนุษย์ในโลกในฐานะที่เป็นมนุษย์เสมอกัน ด้วยเหตุนี้คุณค่าสากลของพุทธศาสนาที่เน้นสิทธิแห่งการพัฒนาศักยภาพของมนุษย์จึงเป็นข้อพิจารณาสำคัญ

แต่ความยุ่งยากปรากฏขึ้นเมื่อพยายามต่อต้านกระแสการครอบงำสิทธิมนุษยชน “สากล” ด้วยการนำเสนอแนวคิดเช่นในปญฺญญาสิทธิชุมชนท้องถิ่นชนิดที่เห็นว่าบรรดาขนบธรรมเนียม จารีตประเพณี วัฒนธรรม และกฎเกณฑ์ที่ชุมชนท้องถิ่นถือปฏิบัติเป็นวิถีชีวิตสืบเนื่องกันมา เป็น

สิทธิชุมชนท้องถิ่นที่รัฐต้องรับรองและไม่อาจแทรกแซงได้ เพราะในบางกรณีขนบธรรมเนียมของชุมชนซึ่งเป็นวิถีชีวิตของชุมชนเองก็ดูจะเป็นปัญหา เช่น ดันเดือนกุมภาพันธ์ 2542 มีชาวอัฟริกันที่พำนักอยู่ในฝรั่งเศส 28 คนตกเป็นจำเลยในศาลกรุงปารีสด้วยข้อหาทำร้ายร่างกายผู้อื่นโดยเจตนาจนทำให้ผู้อื่นพิการอย่างถาวร” จำเลยทั้ง 28 คนเป็นผู้ปกครองของเด็กหญิงผู้ถูก “ทำร้าย” จำนวน 48 คน อายุตั้งแต่ 1 เดือนถึง 10 ขวบ เด็ก ๆ เหล่านี้ถูกนำตัวไปขลิบบางส่วนของอวัยวะเพศหญิงและจะไม่มีความรู้สึกทางเพศตลอดไป จำเลยสำคัญผู้เป็น “แม่หมอ” ให้การกับศาลว่า ตนมิได้ทำสิ่งใดผิดเลย “ในประเทศของฉัน การขลิบอวัยวะเพศหญิงเป็นประเพณี และฉันไม่รู้ว่่าสิ่งนี้ผิดกฎหมายในฝรั่งเศส จนกระทั่งฉันถูกจับนี้แหละ” ประเพณีดังกล่าวยังปฏิบัติกันในประเทศอัฟริกา 29 ประเทศ และประเทศตะวันออกกลางอีก 3 ประเทศ¹⁵

ปัญหาทำนองนี้จะทำให้สิทธิมนุษยชน “สากล” จะมีน้ำหนักเหนือ สิทธิ “ชุมชน” ที่ยึดถือประเพณีและวิถีชีวิตเป็นสำคัญ เพราะเมื่อพิจารณาจากแง่มุมสิทธิมนุษยชนสากล คงตัดสินใจได้ว่า การขลิบอวัยวะเพศหญิงเช่นนี้เป็นสิ่งผิด เพราะศักยภาพของมนุษย์ควรได้รับโอกาสพัฒนาไปให้สมบูรณ์แต่จะอธิบายอย่างไรจากแง่มุมของสิทธิชุมชนที่ยึดถือวัฒนธรรมประเพณีของชุมชนเป็นเกณฑ์กำหนดคุณค่า จะต้องยอมรับพิธีกรรมที่จำกัดศักยภาพมนุษย์เช่นนี้ต่อไปกระนั้นหรือ? ไม่เช่นนั้นคงต้องไปสู่ข้อสรุปว่า ประเพณีบางอย่างของชุมชนเป็นปัญหาและควรต้อง

¹⁵ Bangkok Post, February 6, 1999.

ต้องไปสู่ข้อสรุปว่า ประเพณีบางอย่างของชุมชนเป็นปัญหาและควรต้องจัดหรือยกเลิกไป แต่หากเสนอให้ชุมชนนั้นเป็นผู้ตัดสิน ก็คงยากที่ชุมชนดังกล่าวจะยกเลิกประเพณีปฏิบัติที่เป็นวิถีชีวิตของพวกเขา หากปล่อยให้อิทธิพลภายนอกเข้าแทรกแซงก็จะเท่ากับยอมรับการครอบงำ จากภายนอกอีก ข้าพเจ้าเห็นว่าปัญหาทำนองนี้ซึ่งกำลังปรากฏอยู่ทั่วไปเพราะแบบแผนการอพยพและย้ายถิ่นของประชากรต่างวัฒนธรรมที่ กำลังเกิดขึ้นทั่วไปในโลกน่าใส่ใจในทางปฏิบัติและทำทลายในทางทฤษฎีอย่างยิ่ง

“ความเป็นสากล” และ “การเมืองแห่งความจริงแท้”?

บางทีความขัดแย้งทางความคิดสำคัญอันเป็นปัญหาทำทลายยิ่งใหญ่สำหรับการศึกษาวิจัยสิทธิมนุษยชนจะมีได้อยู่ระหว่างความเป็นสากลหรือการมีลักษณะเฉพาะอย่างที่หลายคนเข้าใจ แต่คงอยู่ที่ปัญหาใหญ่ทางทฤษฎี 3 ประการ

ประการแรก คือปัญหา ความจริงแท้” (authenticity)¹⁶ ของความเป็นสากล เช่นการประกันสิทธิเสรีภาพแห่งการแสดงความคิดเห็นใน

¹⁶ ข้าพเจ้าคิดถึง “การเมืองแห่งความจริงแท้” โดยได้รับอิทธิพลจากข้อเขียนและข้อถกเถียงระหว่าง Charles Taylor นักปรัชญาเรื่องนามแห่งมหาวิทยาลัย McGill และ Kwame Anthony Appiah นักปรัชญาอเมริกันอเมริกันที่น่าสนใจที่สุดคนหนึ่งในขณะนี้ โปรดพิจารณา Charles Taylor, “The Politics of Recognition,” and Kwame Anthony Appiah, “Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction,” in Amy

ฐานะสิทธิอันละเมิดมิได้ ความเชื่อเช่นนี้ก่อกำเนิดในปริวิตถลทางความคิดชนิดที่ไม่มีรอยแบ่งแยกระหว่างโลกอันศักดิ์สิทธิ์กับโลกอันสามัญ (sacred world and profane world) ในสังคมเช่นนี้สิทธิในการแสดงความคิดเห็นถือเป็นสิทธิส่วนบุคคลที่จะวิพากษ์วิจารณ์บุคคลใดหรือใด ๆ ก็ได้ ไม่ว่าจะเป็นกัมภีร์ในทางศาสนาหรือศาสนาในอดีตอย่างถอนรากถอนโคนถึงที่สุด แต่ในบางสังคม สิทธิชนิดนี้ยุติลงเมื่อก้าวเข้าสู่ความสัมพันธ์ศักดิ์สิทธิ์ระหว่างมารดากับบุตร หรือเกี่ยวข้องกับกัมภีร์ทางศาสนาที่ศาสนิกนั้นศรัทธาเชื่อถือ การวิพากษ์วิจารณ์โดยใช้สิทธิส่วนบุคคลอาจถูกถือว่าเป็นการให้ร้ายศรัทธาของพวกเขาและดังนั้นจึงเป็นการทำร้ายกันในทางจิตวิญญาณ ในทางกลับกัน การให้ที่ให้ทางกับ “สิทธิทางวัฒนธรรม” ซึ่งแม้จะเป็นสิทธิที่มักละเลยเพิกเฉยกัน โดยเฉพาะในแง่ขอบเขต เนื้อหากฎหมาย ตลอดจนการบังคับใช้¹⁷ ก็เผชิญปัญหาสาเหตุเช่นกัน กล่าวคือ จากตัวอย่างการขลิบอวัยวะเพศหญิงที่เป็นคดีความในฝรั่งเศสซึ่งกล่าวถึงข้างต้น คงทำให้ต้องตั้งคำถามถึง ขอบเขตข้อจำกัด” (limits) ของสิทธิเชิงวัฒนธรรมเช่นกัน เพราะหากถือว่าการขลิบอวัยวะเพศหญิงเช่นที่ทำกันอยู่ในหมู่ประเทศอัฟริกันเกือบ 30 ประเทศ เป็นสิ่งที่ผิด และไม่อาจนับได้ว่าเป็นสิทธิมนุษยชนเชิงวัฒนธรรม ก็คงต้องตั้งคำถามว่าจะใช้อะไรเป็นพื้นฐานในการ “ตัดสิน” ว่าสิทธิชนิดใดเป็นหรือไม่เป็นสิทธิหากไม่ยอมรับมาตรฐานสากลอย่างใดอย่างหนึ่งของสิทธิเสียก่อน ปัญหาอาจอยู่ที่การ

¹⁷ โปรดพิจารณา Janusz Symonides, “Cultural rights: a neglected category of human rights, *International Social Science Journal*”. (158) Vol.1 No.4 (December 1998), pp.559-572.

เมืองแห่ง “ความจริงแท้” ของความเป็นสากล เพราะการบรรลุสู่ความเป็นสากลชนิดที่ไม่เปิดโอกาสให้มีการตั้งคำถาม หรือให้กระแสวิเคราะห์ที่ หลากหลายได้เข้ามามีส่วนร่วมแต่ต้นอาจให้กำเนิด “ความเป็นสากล” ที่ “ไม่สากล” และดังนั้นจึงจะส่งผลต่อปัญหามาตรฐาน และเกณฑ์คุณค่าที่ ประทะเผชิญกันอยู่ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ยิ่งเมื่อ “ความเป็นสากล” เทียม ถูกรองรับให้ความชอบธรรมอยู่ด้วยความรู้และอำนาจครอบงำด้วยแล้ว การเมืองแห่งสิทธิมนุษยชนก็ยิ่งจะปรากฏชัดในรูปของการต่อสู้ระหว่าง วาทกรรมแห่งการครอบงำและการต่อต้านยิ่งขึ้น

ประการที่สอง เพื่อให้โอกาส “การเมืองแห่งความจริงแท้” คง ต้องต่อสู้เพื่อให้พื้นที่กับข้อเสนอของ “เสียง” ที่เป็นทางเลือกจากชายขอบ ซึ่งพยายามต่อต้านการครอบงำ ในหลายกรณี “เสียง” เหล่านี้มีได้ชื่อว่า “ความเป็นสากล” ไม่ดำรงอยู่ หากแต่พยายามท้าทายวิพากษ์วิจารณ์เพื่อชี้ให้เห็นว่า “แหล่งที่มา” ของ “ความเป็นสากล” ที่ครอบงำวาทกรรมสิทธิ มนุษยชนในโลกอยู่นั้น เป็นผลของผลประโยชน์และอำนาจทางการเมือง แห่งยุคสมัย อาจจำเป็นต้องเน้นหนักค้นหาภูมิปัญญาแห่ง “ความเป็น สากล” จากพื้นฐานประเพณีอันหลากหลายโดยเฉพาะจากรากฐานความ เชื่อทางศาสนาที่ผู้คนในโลกให้ความสำคัญ

ประการที่สาม ในขณะที่เดียวกันก็ ควรตระหนักถึงพัฒนาการทาง วิชาการภายใต้กระแสวิเคราะห์ยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งดูเหมือนจะเห็นว่าการ ดำรงอยู่ทั้งของ “ความจริงแท้” และ “ความเป็นสากล” นั้นเองก็เป็นปัญหา

น่าจะได้พิจารณาต่อไปว่าสภาพเช่นนี้จะนำไปสู่แนวคิดทฤษฎีและผลทางการเมืองชนิดใดในอนาคต

ในโลกแห่งการศึกษาวิจัยและปฏิบัติการด้านสิทธิมนุษยชนคงมีปัญห่อื่น ๆ อีกมาก แต่ปัญหาทั้งสามประการนี้คงมีผลทำให้ปริมณฑลของสิทธิมนุษยชนเปิดกว้างออก เพื่อให้สิทธิแก่ทุกฝ่ายจะท้าทายและต่อต้านการครอบงำของเกณฑ์คุณค่านานาชาติ ด้วยการวิพากษ์วิจารณ์ตรวจสอบฐานทางความคิดสิทธิมนุษยชนทั้งในสังคมไทยและในระดับนานาชาติไปพร้อม ๆ กัน

สารบัญ

	หน้า
รางวัล “TTF Award เกียรติยศ” มุลนิธิโตโยต้าประเทศไทย	(1)
คำแถลงมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย	(3)
คำแถลงสำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม	(5)
คำแถลงมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์	(7)
คำชี้แจง	(10)
คำนำ	(13)
สารบัญ	(34)
Preamble	1
พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน	7
พุทธธรรมและหลักการสิทธิเสรีภาพ	55
รัฐธรรมนูญและสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย	73
ข้อคิดบางประการว่าด้วยการปกป้อง และส่งเสริมสิทธิมนุษยชน	95
หลักการ สิทธิ เสรีภาพ ภายหลัง ปฏิวัติตุลาคม 2516	125
Democracy: Form versus Substance?	145
Democracy in Development Perspective	169
Technological Self-Reliance and Cultural Freedom	187

	หน้า
ปาฐมชนปฎิญาว่าด้วยสิทธิชุมชนท้องถิ่น :	
รากเหง้าประชาธิปไตยไทย	233
คำชี้แจงโครงการศึกษาวิจัย “พัฒนาการสิทธิมนุษยชน ในประเทศไทย”	245
สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล	
ฐานความคิดและวัตถุประสงค์ของการวิจัย	271
รายนามคณะกรรมการบริหารมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย	
รายนามคณะกรรมการมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย	
กิจกรรมของมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย พ.ศ. 2536-2542	
รายนามคณะกรรมการบริหารมูลนิธิโครงการตำรา สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์	
ประวัติ ศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก	

Preamble

Religion has come into existence as a result of the human struggle to solve the basic problem of life, that is, suffering. "If there were no birth, decay and death," the Buddha says, "the Enlightened One would not have arisen in the world and his teachings would not have spread abroad." He also proclaims again and again that a Buddha arises in the world for the good and happiness of the many, out of compassion for the world, for the benefit, for the advantage and for the happiness of gods and men. This is the same with the preaching of the Dharma, the lastingness of his dispensation and the solidarity of the Sangha. Thus, just as the worth of medicine lies in the cure of the disease, so the value of religion is ascertained by its efficacy in the alleviation and elimination of human suffering.

Broadly speaking, when a religion helps people to live together in peace and helps the individual to be at peace with himself, it can be said to have fulfilled its functions. However, that is still a vague picture of religious functioning. The picture will become clearer only

when we look deeper to see what outlook the religion has on man and suffering and how it functions to relieve or get rid of that suffering.

All men are born equal, but only in some respects. In many other respects, no man is born equal to any other man. Man's mistreatment of, or wrong attitude towards, this equality and inequality has given rise to all kinds of problems, from the social to the spiritual ones.

According to Buddhism, all men are equal in that they are all subject to the same law of nature. All are subject to birth, old age and death. The law of Karma is binding on everyone. Everyone reaps what he sows and the world keeps going on after the Karma activities contributed to by everyone.

Man is the best of trainable or educable beings. He has the potentiality of self-perfection by which a life of freedom and happiness can be realized. In order to attain this perfection, man has to develop himself physically, morally, psycho-spiritually and intellectually. Right development of oneself leads naturally and by necessity to self-perfection. This is the law of the Dharma of which the law of Karma in turn forms a part and wherefrom the latter is derived. By this law, it entails that every individual should be let free, if not provided with the

opportunity, to develop himself so that his potentiality can unfold itself and work its way towards perfection. Ideally, all conditions, both social and natural, should be made favourable to and all kinds of help should be provided for the self-development of every individual. As Buddhism fundamentally believes in this potentiality of man and sets the perfection of freedom and happiness as the goal to be achieved by every individual, freedom of self-development and the encouragement of opportunities for it have become a foundation of the Buddhist ethics. This is to say, in other words, that every individual has the right to self-development. Hence, the Buddha's repeated teachings on the refutation of the caste system of the Hindus, and his stress on the equality of men of all classes before the law to Karma and, ultimately, under the law of the Dharma. The Buddha's standpoint is that good life is open to everyone and the highest truth is the common treasure claimable by everybody; there can be no restriction because of castes or classes. Moreover, he teaches the goal of freedom that is to be reached by means of freedom and a happy means that leads to a happy end.

If the right to self-development is denied or restricted, it is right to struggle for it. If help and favourable conditions are not provided for it, it is good to make exertion towards the encouragement of the same. However, there are some words of caution. That every human being has the right to self-development and, thus, to freedom and

happiness is an imperative of the ethics which is based on the law of the Dharma. This law enjoins, as it were, that let a man sincerely do what is right and the process will work out of itself a corresponding result. This means that one should act out of a wholesome motivation. If he is to struggle, he should do it for the sake of the Dharma, that is for the good and for the righteous, out of love and compassion, not for personal gains or from any selfish motives, not out of greed or hatred. Only in this way can man attain to the righteous goal, achieving freedom without frustrating the freedom of his fellow-beings and winning happiness without inflicting more suffering on the world. Otherwise, the struggle to secure the human rights for some can become an act of appropriating the human rights of others. By knowledge of, and practice in accordance with, the law of the Dharma, man can fulfill the basic requirement of, to use the words of a quote in the present paper, “the intelligence in knowing how to wage the struggle for freedom without destroying it in the process.”

In the present study, the issue of human rights is dealt with in the context of, and as subordinate to, that of freedom. Professor Saneh Chamarik, its author, has delineated how important the place of freedom is in Buddhism and how the path to freedom pointed out by the Buddha can lead, as a corollary, to the right solution of the problem of human rights, avoiding the dead end of the mere material interests and

transcending the confines of the craving self. The work is an example of how Buddhism can be presented in such a way as to speak meaningfully to the world of today. Such pioneer works are needed in the various fields of human activities and academic disciplines through which Buddhism can prove itself the real guide and the true help in the right solution of the problems or in the eradication of suffering of the modern man.

Phra Rajavaramuni (Payutto)

October 12, 1982

พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน

ก่อนอื่น ขอเริ่มจากสภาพปัญหาของสิทธิมนุษยชน ซึ่งอาจสรุปได้จากข้อสังเกตของโซดัจัต โมโก (Soedjatmoko) ดังนี้

เป็นเรื่องสำคัญสำหรับบรรดาผู้รักเสรีภาพที่จะต้องสำนึกถึงว่า ลำพังแต่ความรักเสรีภาพนั้นหาเป็นการเพียงพอไม่ แต่ว่าเสรีภาพยังอาจต้องขึ้นอยู่กับความสามารถของเรา ที่จะเข้าใจโดยต้องแท้ในความสลับซับซ้อนของค่านิยมทั้งหลายอันขัดแย้งในสภาวะทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง ซึ่งทำให้เสรีภาพเป็นไปได้ การฝ่าฝืนอย่างเด็ดเดี่ยวเพื่อค่านิยมอย่างหนึ่งหรือเป้าหมายอันหนึ่ง โดยเฉพาะนั้นเป็นศัตรูร้ายกาจที่สุดต่อเสรีภาพ จากบรรดาคนที่ไม่เพียงแต่ต้องการจะยื่นหยัดเพื่อสิทธิของตนเท่านั้น หากเพื่อสิทธิของเพื่อนบ้านของตนด้วยการต่อสู้ (เพื่อเสรีภาพ) นี้ ต้องอาศัยความกล้าและความมุ่งมั่นอดทน แล้วก็เหนือสิ่งอื่นใด สติปัญญาที่จะรู้ว่า จะทำ การต่อสู้เพื่อเสรีภาพกันอย่างไรโดย

ไม่พลอยเป็นการทำลายเสรีภาพไปด้วยในขณะที่
เดียวกัน¹

อุดมการณ์สิทธิมนุษยชนในปัจจุบัน กำลังตกอยู่ในที่นั่งลำบาก ทำนองเดียวกับประชาธิปไตย หรือป้ายชื่ออุดมการณ์ทางสังคมการเมืองอื่น ๆ ทั้งหมด กล่าวคือ กลายเป็นอุดมการณ์ที่ถูกตีความ และนำไปใช้ปฏิบัติขัดแย้งกัน จนเป็นผลทำให้เกิดการเผชิญหน้ากันทั่วโลก แต่เราก็ควรจะปล่อยให้ปัญหาแบบนี้ผ่าน ๆ กันไป หรือไม่ซำร้ำยก็ยอมรับกันไปแต่โดยดี ยิ่งกว่านั้นได้กลายเป็นกฎปฏิบัติที่เห็นดีเห็นงามกันไม่ว่าสำหรับบุคคลที่ดี หรือชนชั้น หรือประชาชาติที่ดีที่จะเทศนาเรื่องสิทธิมนุษยชน ครั้นแล้วก็กลับกระทำการเป็นปฏิปักษ์ต่อสิทธิมนุษยชน และประพฤติกฎปฏิบัติกันเช่นนี้ จากความรู้สึกอันแรงกล้าของทุก ๆ ฝ่าย ถือว่าตนเป็นฝ่ายถูกต้อง แต่สิ่งที่อยู่ภายใต้ความสับสนเช่นว่านี้ในพฤติกรรมของมนุษย์ก็คือ สิทธิและผลประโยชน์ของชนชั้นและของประชาชาติซึ่งขัดแย้งซึ่งกันและกันไปทั่วโลก ภัยคุกคามจากสิ่งเหล่านี้ต่อชีวิตและศักดิ์ศรีของมนุษย์ย่อมเป็นที่เห็นกันได้และน่าสะพรึงกลัวในรูปของการแข่งดีและกดขี่ทางเศรษฐกิจและทางการเมือง ลัทธิการทหาร และการสร้างสมกำลังอาวุธ ซึ่งทั้งหมดนี้ล้วนแต่เป็นภัยอย่างมหันต์ต่อมนุษยชาติทั้งมวล โลกทุกวันนี้ตกอยู่ในทางเดินที่เป็นอันตรายอย่างยิ่ง

¹ Soedjatmoko, "Development and freedom," *Ishizaku Memorial Lectures*, 1979.

ถ้อยคำของโซคратีส โมโกข้างต้นนี้น่าจะถือเป็นข้อสังวรกันให้มากสำหรับบรรดาผู้ที่กังวลสนใจ (บางทีก็มากจนเกินไป) กับปัญหาของสิทธิมนุษยชน ถ้อยคำเหล่านี้ได้ปรากฏออกมาในยามที่เกิดความจำเป็นยิ่งยวดที่จะต้องคิดทบทวนกันอย่างหนัก ซึ่งควรจะทำกันมานานแล้วในเรื่องหลักความคิดเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนเอง ปัญหาและความลักลั่นขัดแย้งไม่อาจจบสิ้นลงไปได้ด้วยเพียงแต่อาศัยการระบุนายชื่อสิทธิมนุษยชนให้รู้เห็นกันอย่างครบถ้วนอย่างเช่นในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน กติกาสัญญาระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม และว่าด้วยสิทธิทางแพ่งและทางการเมือง เอกสารเหล่านี้ อาจกล่าวได้ว่าเป็นผลเกิดจากแรงความพยายามอันมีเจตนาดีเพื่อแก้กรณีปัญหาต่าง ๆ ที่เคยเกิดขึ้นมาในอดีต แต่ก็ดูจะขาดโลกทัศน์ส่วนรวม ซึ่งจำเป็นต้องพิจารณากันในสภาวะเป็นจริงของการแข่งอำนาจการเมืองทั้งภายในและระหว่างชาติทุกวันนี้ ก็คงจะต้องใช้เวลาอีกนานโขทีเดียวกว่าที่ปัญหาใหญ่ ๆ ทางความคิดและผลประโยชน์จะพอประสานลงรอยกันไปได้บ้าง แต่ก่อนจะถึงจุดนั้นและก่อนที่จะได้มีการคิดค้นสร้างสรรค์ทางสังคมและสถาบันที่มีความหมายใด ๆ ขึ้นมาก็จะต้องมีจุดเริ่มต้นกัน นั่นก็คือจะต้องพิเคราะห์กันเสียใหม่เกี่ยวกับพื้นฐานทางธรรมและจิตใจของหลักการและการปฏิบัติในเรื่องสิทธิมนุษยชน บางทีคงจะไม่ใช่ว่าเป็นเหตุบังเอิญที่ขณะนี้เองก็ได้เกิดมีผู้แสดงข้อกังขาอย่างจริงจังขึ้นมาทั้งในตะวันออกและตะวันตก ถึงความสมบูรณ์ถูกต้องของหลักความคิดแบบเสรีนิยมเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชน ซี.จี.วีราแมนตรี (C.G. Weeramantry) อดีตผู้พิพากษาศาลสูงสุดแห่งศรีลังกา นับเป็นตัวอย่างเด่นชัด ท่านผู้นี้พูดถึงปัญหา “ความไม่ถูกต้องเหมาะสมของแนวความคิดแบบตะวันตก” และ

มองเห็นว่าความไม่เสมอภาคเป็นประเด็นที่ตรงต่อปัญหา และความต้องการของบรรดาประเทศโลกที่สามมากที่สุด และด้วยเหตุนี้จึงย้ำถึงความจำเป็นที่จะต้อง “เสาะแสวงแนวทัศนะเรื่องความเสมอภาคที่ให้ความหมายมากกว่าการคงสภาพความไม่เสมอภาคอยู่ตลอดไป (กล่าวคือ) แนวทัศนะเรื่องความเสมอภาคที่มีแก่นสาระยิ่งไปกว่าที่จะหมายความว่าแต่เพียงถึงสิทธิอันเท่าเทียมกันที่จะคงอยู่ในฐานะไม่เท่าเทียมกันอีกต่อไป”² ข้อคิดเห็นนี้ทำให้นักถึง จอห์น สเตรชี (John Strachey) ผู้เคยตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับลัทธิทุนนิยมซึ่งเป็นพลังแรงในประวัติศาสตร์ของลัทธิเสรีนิยมว่ามี “แนวโน้มเอียงอยู่ในตนเองที่จะก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคอย่างแรงและนับวันจะมีขึ้นเรื่อย ๆ”³ นอกจากนี้ ฟูอัด อาจามิ (Fouad Ajami) แห่งมหาวิทยาลัยปรีนซ์ตันยังตั้งข้อสงสัยใน “ความเที่ยงธรรมหรือความครบถ้วนสมบูรณ์” ของหลักความคิดเสรีนิยม และชี้ให้เห็นถึงความจำเป็นยิ่งยวดที่จะต้องมีการเมืองแบบมุ่งต่อความรักและเมตตาจิต แทนที่การเมืองที่มุ่งเพื่ออำนาจซึ่งเคยปฏิบัติกันมา แต่ทว่าบัดนี้เสื่อมความยอมรับนับถือลงไปแล้ว⁴

² Perspectives, (Columbo : Hansa Publishers Ltd., 1976), หน้า 10. _____

³ อ้างใน T. B. Bottomore, *Elites and Society*, (New York : Basic Books, 1964), หน้า 34.

⁴ Fouad Ajami, “Human Rights and World Order Politics,” *World Order Model Project*, Occasional Paper Number-Four, (New York : Institute of World Order Inc., 1978), หน้า 2-4.

เมื่อพิจารณาประกอบกับแนวของโชคจัด โมโกที่ใช้มองปัญหาเกี่ยวกับการพัฒนาและเสรีภาพดังกล่าวแล้ว ทั้งหมดนี้ช่วยให้เกิดความรู้สึกโล่งใจขึ้นเป็นอย่างมาก มันคงจะไม่เป็นแค่เพียงความพยายามอันเปล่าประโยชน์เป็นแน่ ที่จะลองคิดและประพฤติปฏิบัติกันในแนวของ “การเมืองแบบมุ่งต่อความรักและเมตตาจิต” และด้วย “สติปัญญาที่จะรู้ว่า จะทำการต่อสู้เพื่อเสรีภาพกันอย่างไร โดยไม่พลอยเป็นการทำลายเสรีภาพไปด้วยในขณะเดียวกัน” โดยมาตรฐานของการเมืองแบบมุ่งเพื่ออำนาจ ทุกวันนี้เราจะพอคาดภาพได้ว่า จะเกิดผลเป็นการปฏิวัติขนาดไหน ถ้าหากความรัก เมตตาจิต และสติปัญญา ได้มาใช้เป็นแนวทางสำหรับการประพฤติปฏิบัติทางสังคมและการเมืองจริง ๆ ขึ้นมา แต่ที่ตรงนี้เองที่เป็นแก่นของปัญหา ความจริงอันน่าเศร้ามีอยู่ว่า จิตใจมนุษย์ไม่ได้ห่อหุ้มไว้ด้วยความรัก เมตตาจิต และสติปัญญาเสมอไป ไม่ว่าเราจะชอบหรือไม่ก็ตาม จิตใจเป็นสิ่งที่อยู่เหนือวัตถุอยู่เสมอ ในความหมายที่ว่า พฤติกรรมและการกระทำทั้งปวงของมนุษย์โดยรากฐานเป็นผลสืบเนื่องมาจากจิตใจ ดังที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงตระหนักเป็นอย่างดีในหลักธรรมคำสั่งสอนของพระองค์ที่ว่า “ละเว้นจากความชั่ว ทำความดี ทำจิตใจให้ใสสะอาด” ทั้งนี้เพราะเหตุว่า “ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จแล้วด้วยใจ ถ้าบุคคลมีใจชั่ว พุทก็ตาม ทำก็ตาม ย่อมผิดพลาด และชั่วไปด้วย ถ้ามีใจดี จะพูดจะทำก็ดีไปตามกัน” หลักความคิดและการปฏิบัติเรื่องสิทธิมนุษยชนก็เป็นในทำนองเดียวกัน อาจโน้มเอียงต่อการทำความดีหรือทำความชั่วได้ตามสภาวะของจิตใจของบุคคลของชนชั้น และของประชาชนชาตินั้น ๆ เอง และเช่นเดียวกับจิตใจมนุษย์ หลักความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนก็จำเป็นต้องได้รับการชำระให้ใสสะอาดจากอคติอัน

ลับเคบและแบ่งฝักแบ่งฝ่าย เพื่อที่จะได้สามารถละเว้นจากการทำความชั่ว และมุ่งทำความดี อันเป็นปัญหาขั้นรากฐานที่สุดในพุทธศาสนา

การพูดถึงทัศนคติทางพุทธศาสนาในที่นี้ ไม่ใช่เรื่องของกา
 เสนออัตถิขึ้นมามีอัตถิหนึ่ง เพื่อเป็นทางเลือกหรือเสริมสำนักความคิด
 ต่าง ๆ (เสรีนิยม สังคมนิยม รวมทั้งฟาสซิสต์) ซึ่งล้วนแต่เข้าสู่รับกันอย่าง
 โหดเหี้ยมในนามของประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชน เพราะถ้าเช่นนั้นก็
 จะเท่ากับยิ่งเติมเชื้อไฟให้กับบรรดาความลึกลับขัดแย้งต่าง ๆ อันยังผล
 เสื่อมเสียต่อสิทธิมนุษยชนอยู่แล้วอย่างมหาศาล แต่ในท่ามกลางลัทธิ
 และพลังทั้งหลายซึ่งไม่มีทางลดราวาสอกแก่กันและกันเช่นในทุกวันนี้
 พุทธศาสนาน่าจะมีคุณประโยชน์ช่วยเป็นจุดประสานทางความคิดเชื่อมโยง
 ค่านิยมด้านสร้างสรรค์ของประเพณีธรรม ทั้งด้านเสรีนิยมและเสมอภาค
 นิยม พร้อมด้วยลัทธิธรรมของพุทธศาสนาเอง ในทัศนะของ คริสตัมส ฮัม
 ฟรีย์ (Christmas Humphrey) นี้ “ไม่ใช่เป็นการอ้อมอ้อมอย่างของไปที หาก
 แต่เป็นความสมเหตุสมผลอันนุ่มนวล หลีกเลียงทั้งความคลั่งลัทธิและ
 ความเจือชาด้วยความระมัดระวังเท่า ๆ กัน แล้วก้าวเดินต่อไปโดย
 ปราศจากความเร่งร้อนซึ่งก่อให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้าน แต่ทว่า (เป็นการก้าว
 เดินต่อไป) โดยไม่หยุดยั้ง”⁵ ในแง่นี้ พุทธศาสนาจึงให้ความหมายที่เป็น
 ศาสตร์ของการดำรงชีวิตมากกว่าลัทธิความเชื่อถือทางศาสนา กล่าวคือ

⁵ *The Wisdom of Buddhism*, edited by Christmas Humphrey, (London : Curzon Press Ltd., 1960), 2nd edition, 1979, Introduction หน้า 21.

เป็นศาสตร์ซึ่งคนเราอาจใช้เรียนรู้ เพื่อดำเนินชีวิตของตน ด้วยความเข้าใจ ตามท้าววิสัย และด้วยสติปัญญาที่จะรู้⁶

ว่าด้วยจุดประสงค์และความก้าวหน้าทางสังคม

แต่แม้ในแง่ที่เป็นศาสตร์ของการดำรงชีวิต โดยที่พุทธศาสนา มักจะได้รับการอธิบายและปฏิบัติกันโดยมุ่งแต่เพื่อความหลุดพ้นของแต่ละคนโดยลำพังเป็นส่วนใหญ่ จึงเห็นจะต้องพิจารณากันเป็นเบื้องต้นในที่นี้ถึงความหมายด้านสังคมและวัฒนธรรมของพุทธศาสนา นี่เป็นสิ่งที่จำเป็น เพื่อให้เราได้แนวทางที่ถูกต้อง ผู้เขียนเองไม่อาจกล่าวอ้างได้ว่าเป็นผู้รู้ในทางพุทธศาสนา หากต้องอาศัยอ้างอิงแหล่งงานศึกษาต่าง ๆ ซึ่งได้ทำกันไว้อย่างเป็นระบบและละเอียดถี่ถ้วน ในฐานะเป็นผู้สนใจศึกษาเรื่องราวทางสังคมและการเมือง ผู้เขียนหาญเข้ามาจับเรื่องนี้ก็โดยอาศัยที่ได้อ่านมาบ้าง และการที่มาคิดไตร่ตรองถึงเรื่องอย่างนี้ ก็เพราะความกังวลสนใจในปัญหาประจำวันนี้เอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัญหาอันเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคม อันว่าการเปลี่ยนแปลงนี้ ไม่ว่าจะเราจะชอบหรือไม่ชอบก็ตาม มันเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตคนเรา ชีวิตในตัวเองก่อให้เกิดทุกข์และตามมาด้วยปัญหา จุดสำคัญอยู่ที่ว่าเราจะทำให้การเปลี่ยนแปลงเป็นไปเพื่อชีวิตที่ดีขึ้นหรือว่าเลวลง เพื่อให้ทุกข์มากขึ้นหรือน้อยลง โดย

⁶ Christmas Humphery, *Buddhism*. (Penguin Books, 1951), 3rd edition reprinted, 1969, หน้า 80.

ประสบการณ์ในประวัติศาสตร์ ศาสนาอาจมีบทบาทสำคัญยิ่งในแง่นี้ คริสต์ศาสนาได้เคยแสดงให้เห็นมาแล้วถึงพลังสร้างสรรค์ใหม่ ๆ ในรูปของขบวนการปฏิรูปทางศาสนาอันยิ่งใหญ่ ถ้าหากเราจะเชื่อในความก้าวหน้าทางสังคม (ซึ่งจะกล่าวถึงต่อไป) ว่าเป็นเกณฑ์วัดวิวัฒนาการของมนุษย์ไปสู่สังคมที่ดีกว่าและชีวิตที่ดีกว่า โดยมีเสรีภาพและความยุติธรรมแล้วไซ้⁷ ผู้เขียนมีความเห็นว่า พุทธศาสนาจะเป็นเครื่องชี้ทางที่แท้จริง โดยที่เริ่มต้นมาจากเป็นขบวนการปฏิรูปสังคม พุทธศาสนาเองจึงมีทัศนคติที่ทรงพลังเกี่ยวกับชีวิต และมีศักยภาพยิ่งใหญ่สำหรับการสร้างสรรค์สิ่งใหม่ ๆ แต่ในทางตรงข้าม พุทธศาสนาในฐานะที่เป็นสถาบันก็อาจถดถอยลงไปกลายเป็นเพียงหลักคำสอนที่ไม่สามารถยับยั้งต่อการท้าทายใหม่ ๆ กล่าวคือ วิกฤตการเปลี่ยนแปลงได้ดังเช่นที่คริสต์ศาสนาเคยเป็นมาแล้วในยุคกลาง แล้วถ้าเป็นไปเช่นนั้นแล้ว ไซ้ก็จะเป็นอันตรายที่พุทธศาสนาจะมุ่งแต่รับใช้สถานภาพเดิมและอำนาจที่เป็นอยู่ แทนที่จะรับใช้มนุษยชาติซึ่งเป็นแก่นสารที่แท้จริงของพุทธศาสนา ยิ่งกว่านั้นอันตรายประการต่อไปก็คือ พุทธศาสนาอาจจะเสื่อมถอยกลายเป็นเครื่องมือบังคับและกดขี่ แทนที่จะส่งเสริม “มรรควิธี” อันนำไปสู่การหลุดพ้นของมนุษย์ ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนา และถ้าหากเป็นไปอย่างนั้นจริง ๆ พุทธศาสนาก็เช่นเดียวกับศาสนาอื่น ๆ ย่อมจำเป็นต้องมี

⁷ สำหรับการวิเคราะห์แนวความคิดเรื่องความก้าวหน้าดู W.F. Wertheim, *Evolution and Revolution : The Rising Wave of Emancipation*, (Penguin Books, 1974), Part one หน้า 17-120 ; และสำหรับบทบาทของคริสต์ศาสนาในการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ดู R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, (Penguin Books, 1926), reprinted 1948.

การเปลี่ยนแปลงของตนเอง เพื่อให้เป็นการรับใช้มนุษยชาติอย่างแท้จริง ไม่ต้องสงสัยเลยว่าจะต้องมีคนจำนวนมากที่รู้สึกขัดใจกับความกังวลใจแบบนี้ แต่ข้อสังเกตที่กล่าวมา ก็เป็นการสอดคล้องกับหลักความไม่ประมาทสำหรับพุทธศาสนิกชนที่ได้อยู่แล้ว และจะไม่ห่างไกลจากสภาพความความเป็นจริงเท่าใดนัก ช่องว่างห่างไกลระหว่างอุดมการณ์กับการปฏิบัติเช่นนี้ ถ้าหากปล่อยทิ้งไว้ก็รังแต่จะเป็นผลบ่อนทำลายต่อชีวิตสังคมและมนุษย์

อีกประการหนึ่ง เรากำลังดำเนินชีวิตอยู่ในโลกที่มีการเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีอย่างรวดเร็วและมีความสัมพันธ์ทางสังคมและเศรษฐกิจอันทวีความสลับซับซ้อนขึ้นเรื่อย ๆ ในภาวะแวดล้อมใหม่ ๆ เช่นนี้ จึงจำเป็นอย่างยั้งที่จะต้องมีการพัฒนาทิศทางด้านสังคมของพุทธศาสนาให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไปโดยลำดับ และให้บังเกิดผลในภาคปฏิบัติ เราได้รับการสั่งสอนกันมากพอแล้วว่า ควรประพฤติตัวให้ถูกต้องตามศีลธรรมกันอย่างไร ที่กล่าวเช่นนี้ไม่ใช่จะปฏิเสธความจริงที่ว่า การประพฤติปฏิบัติที่ถูกต้องศีลธรรมเป็นสิ่งที่พึงปรารถนาและมีคุณประโยชน์ แต่ถ้าจะใคร่ครวญกันให้ถ่องแท้ขึ้นแล้ว ก็จะตระหนักเห็นความแตกต่างกันอย่างมหาศาลระหว่างการปฏิบัติถูกต้องตามศีลธรรมจากทัศนะส่วนตัวของแต่ละคนกับการปฏิบัติตนโดยมองจากแง่ของสังคม ทั้งสองด้านมีส่วนเกี่ยวโยงกันอยู่บ้าง แต่ถ้าเป็นจริงดังที่มีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า จากพัฒนาการในประวัติศาสตร์ พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทของเรามุ่งเน้น

หนักไปทางด้านอุดมการณ์เฉพาะตัวของแต่ละคนยิ่งกว่าอุดมการณ์ด้านสังคมและวัฒนธรรม ตามที่เน้นให้ฝ่ายมหายานแล้ว⁸ เราก็จำเป็นต้องก้าวให้พ้นออกมาจากการแบ่งแยกอันผิวเผินของอดีตเพื่อแสวงหาแก่นสารและจุดมุ่งหมายที่แท้จริง แต่อย่างไรก็ตาม โชคดีที่การแยกแยะข้อแตกต่าง เช่นว่านี้มีได้มีอยู่จริง ๆ หากแต่ความเป็นจริงแล้ว ความสนใจต่อคุณค่าทางสังคมและจริยธรรมถือเป็นหลักการมูลฐานในคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าโดยตลอด ดังที่พระศรีวิสุทธิโมลี (ปัจจุบันเป็นพระราชวรมุนี) ยืนยันในข้อนี้ไว้ว่า

“พระพุทธธรรมมองเห็นชีวิตด้านในของบุคคล โดยสัมพันธ์กับคำด้านนอก คือทางสังคมด้วย และถือว่าคุณค่าทั้งสองด้านนี้ เชื่อมโยงต่อเนื่องถึงกัน ไม่แยกจากกัน และสอดคล้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน”⁹

ประการสุดท้าย ในด้านสังคมศึกษาอย่างเช่นในเรื่องสิทธิมนุษยชน หรือเรื่องอื่น ๆ อีกหลายเรื่องด้วยกัน เรายังอาจจะได้กรอบทางความคิดที่เข้ากับภาววิสัยและตรงกับเรื่องเป็นอย่างมากทีเดียว จากระบบความคิดทางพุทธศาสนา ซึ่งมักจะถูกลมองข้ามกันไปอย่างน่าเสียดาย แนว

⁸ H. V. Guenther, *Buddhist Philosophy in Theory and Practice*, (Penguin Books, 1972), หน้า 49-50.

⁹ พระศรีวิสุทธิโมลี “พุทธธรรม,” ใน *วรรณไวทยากร*, ชุมมนุมบทความทางวิชาการ โครงการตำราทางสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2514, หน้า 187.

ความคิดทางพุทธศาสนาเริ่มต้นจากหลักอ้างอิงพื้น ๆ ง่าย ๆ คือเป็นแนว
การมองเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับปัญหาชีวิตประจำวัน และเสนอทัศนะท่าที่
ทางความคิดที่อาจใช้เป็นรากฐานตามพฤติกรรมที่เป็นจริงสำหรับการค้น
คว้าอย่างเป็นเหตุผลได้ ตามถ้อยคำของท่านผู้รู้ทางพุทธศาสนาอีกท่าน
หนึ่ง กล่าวว่

พุทธปรัชญาถือเรื่องของคนเป็นแก่นของปัญหา
และไม่ส่งเสริมการคิดค้นแบบอภิปรัชญาใน
ปัญหาที่ไม่เกี่ยวกับกิจกรรมของมนุษย์และการ
บรรลุถึงการตรัสรู้ อย่างเช่นปัญหาที่ว่า โลกนี้มีที่
สิ้นสุดหรือว่าไม่มีที่สิ้นสุด หรือว่า กายกับวิญญาณ
เหมือนกันหรือต่างกัน หรือว่า ตายไปแล้วเกิดเป็น
คนอีกหรือไม่

เมื่อทรงเห็นว่าทุกสิ่งล้วนเป็นอนิจจัง พระสัมมา
สัมพุทธเจ้าจึงไม่ประสงค์ที่จะยอมรับถึงการมีอยู่
ของเนื้อหาทางอภิปรัชญาใด ๆ ทั้งสิ้น ทศนคติเช่น
นี้ โดยตรรกวิสัยก็เป็นผลสืบเนื่องมาจากจุดยืนชั้น
มูลฐานของพระพุทธองค์นั่นเอง พระสัมมาสัม
พุทธเจ้าทรงถือเอาสิ่งต่าง ๆ ทั้งกายและวิญญาณ
เป็นเพียงพลัง การเคลื่อนไหว หน้าที่ และกระบวนการ
และการทรงยอมรับแนวความคิดอันทรงพลังของ
สภาพความเป็นจริง ชีวิตนี้ไม่ใช่อะไรอื่นเลยนอก
จากเป็นช่วงปรากฏการณ์ของการเกิดและการดับ

ชีวิตเป็นกระแสของภาวะการกลับกลายและการเปลี่ยนแปลง¹⁰

แน่นอนเราจะต้องระวังไม่นำเอาหลักความคิดทางพุทธศาสนา มาใช้จนเลยเถิดไปในการศึกษาทางสังคม โดยไม่ต้องคำนึงถึงมิติด้าน โลกุตระ (คือเหนือโลก) สำหรับปัญหาของมนุษย์ ซึ่งเป็นจุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นศาสนา และซึ่งอยู่นอกเหนือขอบเขตของการศึกษาวิจัยทั้งในวิทยาศาสตร์และสังคมศาสตร์ เราก็อาจจะเรียนรู้ซึ่งถึงธรรมชาติและปัญหาความสัมพันธ์ของมนุษย์ได้มากทีเดียวจากแนวความคิดของพุทธศาสนา สำหรับจุดประสงค์ในที่นี้ นับเป็นเรื่องสำคัญที่เราจะต้องพุ่งพินิจลงไปให้ตรงกับท้าววิสัยยิ่ง ๆ ขึ้น ถึงพลังและกระบวนการตามที่เป็นจริงของภาวะการกลับกลายและการเปลี่ยนแปลง วิธีการศึกษาทางสังคมในปัจจุบัน พุ่งความสำคัญอย่างกว้างขวางและเข้มข้นต่อปัจจัยด้านเทคโนโลยี ด้านสังคม และปัจจัยแวดล้อมอื่น ๆ นอกจากนั้น ก็ยังมีการพยายามทางด้านจิตวิเคราะห์สมัยใหม่เพื่อเพิ่มความรู้ความเข้าใจถึงโลกประสบการณ์ภายในของคนเรา แต่ทว่าพุทธศาสนาให้ความหมายชิ้นในแง่ของจุดมุ่งหมายเป็นการเพิ่มพูนความเข้าใจขึ้นเกี่ยวกับหลักความคิดเรื่องความก้าวหน้าในวิวัฒนาการของมนุษยชาติ ทฤษฎีวิวัฒนาการเน้นความก้าวหน้าทางเทคโนโลยี โดยถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้มนุษย์เป็น

¹⁰ Hajime Nakamura, "The Basic Teachings of Buddhism," ใน Heinrich Dumoulin (ed.), *The Cultural, Political, and Religious Significance in the Modern World*, (New York : Collier Books, 1976), หน้า 3 และ 8.

อิสระจากพลังธรรมชาติยิ่ง ๆ ขึ้นโดยลำดับ แต่กระนั้น ก็ด้วยความรู้และความชำนาญทางเทคโนโลยีเดียวกันนี้เองที่อาจทำให้มนุษย์เป็นอิสระหรือตกอยู่ภายใต้อำนาจของมนุษย์ด้วยกันก็ได้ ด้วยเหตุนี้จากแง่ของทฤษฎีวิวัฒนาการ “การหลุดพ้นจากพลังของธรรมชาติและจากอำนาจครอบงำของอภิสิทธิ์ชนหรือกลุ่มอภิสิทธิ์จึงต้องไปด้วยกันถึงจะเป็นเครื่องแสดงถึงความก้าวหน้าของมนุษยชาติ”¹¹

หลักการหลุดพ้นนี้สอดคล้องกับแนวความคิดทางพุทธศาสนาอย่างเห็นได้ชัด เป็นแต่ว่าพุทธศาสนาก้าวไปไกลยิ่งกว่าทฤษฎีวิวัฒนาการ โดยสืบสาวเข้าไปถึงต้นเหตุนอกแห่งของทุกข์และปัญหาทั้งปวง ซึ่งควบคู่อยู่ในธรรมชาติของชีวิตเอง ทั้งนี้เพราะว่า ที่เป็นเรื่องมูลฐานเสียยิ่งกว่าข้อจำกัดทางสังคม ก็คือว่าชีวิตเองนั้นเป็นสิ่งที่ขึ้นอยู่กับภาวะผันผวนทางกายภาพจากการเกิดขึ้นของชีวิตเอง กล่าวคือ จากการเกิด แก่ เจ็บ และตาย พุทธศาสนามองเห็นสองด้านคือ ด้านส่วนบุคคลและด้านสังคม ซึ่งมีส่วนพัวพันกันอยู่เป็นประจำในกระบวนการกลับกลายและการเปลี่ยนแปลง และมองไปที่คนเหนือสิ่งอื่นใดที่จะเป็นผู้ให้คำตอบที่แท้จริงและในบั้นปลายแก้ปัญหานั้นหลาย กล่าวโดยย่อ การหลุดพ้นและเสรีภาพที่แท้ก็คือ การหลุดพ้น

¹¹ W.F.Wertheim, อังแล้วเชิงอรรถที่ 7, หน้า 47, ดูเพิ่มเติมหน้า 35-48 เกี่ยวกับเกณฑ์วัดความก้าวหน้าและหลักการหลุดพ้น.

และเสรีภาพที่มาจากภายในของคน และในความสัมพันธ์ต่อเพื่อน
มนุษย์ของตนนั่นเอง

ว่าด้วยธรรมชาติและคุณค่าของคน

การที่เน้นเป็นพิเศษที่ตัวคนนี่เอง มักชวนให้เกิดความหลงเข้าใจไปว่า พุทธศาสนาเป็นเรื่องของปัจเจกนิยมแท้ ๆ และความเข้าใจใน
แนวนี้ก็ก่อให้เกิดการประพฤติปฏิบัติกันไปในทางที่ขัดต่อหลักความ
ประพฤติทางหลักพุทธศาสนา แม้ในหมู่ของประชาคมที่เรียกตัวเองว่า
พุทธศาสนิกชนในความหมายทางพุทธศาสนาดังที่จะได้เห็นต่อไป คนไม่
ได้เป็นจุดมุ่งหมายในตัวเอง และทั้งคนก็มีได้เป็นเครื่องวัดสำหรับสรรพ
สิ่งทั้งปวงหากแต่เป็นผู้ที่จะต้องถูกวัด ทศนคติเช่นนี้เกิดจากแนวความคิด
เกี่ยวกับคนและความเป็นจริงสูงสุด ซึ่งมองธรรมชาติและปัญหาการหลุด
พ้นและเสรีภาพของมนุษย์แตกต่างในขั้นมูลฐาน จากทัศนะของทฤษฎีกฎ
ธรรมชาติอันเป็นสำนักความคิดที่ถือกันว่าเป็นแหล่งที่มาทางประวัติ-
ศาสตร์และแรงบันดาลใจสำหรับอุดมการณ์และหลักปฏิบัติเกี่ยวกับสิทธิ
มนุษยชนในปัจจุบัน ที่กล่าวพาดพิงถึงนี้ไม่ได้หมายถึงจะมาตัดสินเอาว่า
อะไรดีกว่าหรือคดียกกว่ากันหามิได้ การที่จะมีความคิดแบบโอ้อวดเช่นนั้น
ย่อมจะขัดกับคติทางพุทธแน่นอน ผู้เขียนเองมีความรู้สึกจะผิดหรือจะถูกก็
ตาม คือไม่อยากจะพูดถึงสิ่งหนึ่งว่าเป็นของตะวันตก และอีกสิ่งหนึ่งเป็น
ของตะวันออก ในแง่ของความก้าวหน้าของมนุษยชาติดังที่ได้กล่าวมาข้าง
ต้น พุทธศาสนาและสำนักกฎธรรมชาติ แม้จะแตกต่างห่างไกลกันในทาง

ความคิด แต่ก็อาจมองเห็นกันได้ถึงส่วนสัมพันธ์ที่ต่างทำหน้าที่เสริมซึ่งกันและกันในด้านหนึ่ง ความสำเร็จและผลกระทบทั้งในประวัติศาสตร์และทางความคิดของสำนักกฎธรรมชาตินี้เป็นสิ่งที่ไม่อาจประเมินค่าได้จริง ๆ แล้วแนวความคิดนี้ได้ก้าวมาไกลโซซัดโซเซนับตั้งแต่เริ่มเกิดเป็นความคิดในสมัยคริสต์ศตวรรษที่ 17-18 ซึ่งใช้ตอบโต้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิและการใช้อำนาจแบบพลการ และยกเอาสามัญชนขึ้นมาเป็นรากฐานของสิทธิอำนาจทางการเมืองแทนที่ทฤษฎีเทวสิทธิ์ แต่ในอีกด้านหนึ่งหลักความคิดเรื่องกฎธรรมชาตินี้ให้ความสนใจเป็นส่วนใหญ่กับปัญหาของการที่คนตกอยู่ใต้เอกอำนาจของคนด้วยกัน ซึ่งเป็นปัญหาที่เพียงแต่เรียกร้องต้องการให้มีหลักประกันภายนอกและหลักประกันทางสถาบัน รวมทั้งการถ่วงดุลอำนาจกันเท่านั้น แน่แน่นอนเราไม่อาจปฏิเสธความสำคัญใหญ่หลวงของทฤษฎีกฎธรรมชาตินี้ได้ ขอให้ดูประจักษ์พยานของผลสำเร็จอันจารึกในประวัติศาสตร์อย่างเช่นปฏิญญาอิสรภาพของอเมริกา ปฏิญญาสิทธิของคนและราษฎรของฝรั่งเศส และมาในระดับระหว่างประเทศ ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ทั้งหมดเหล่านี้ล้วนได้แรงบันดาลใจจากทฤษฎีกฎธรรมชาตินี้ด้วยกันทั้งสิ้น แต่ถึงกระนั้น ทั้งหมดที่หลักความคิดกฎธรรมชาตินี้จะให้ได้ก็คงเป็นเพียงคำตอบสำหรับปัญหาบางส่วนเท่านั้น กล่าวคือ เฉพาะแต่ในส่วนที่เกี่ยวกับมิติภายนอกของปัญหาการหลุดพ้นและเสรีภาพของมนุษย์ ยังคงเหลือปัญหาอีกแง่มุมหนึ่งที่ยังมิได้รับคำตอบ สำหรับข้อนี้ เป็นที่เชื่ออย่างหนักแน่นว่าเราอาจแสวงหาความกระจ่างได้จากพุทธศาสนา

แนวความคิดต่างๆ เกี่ยวกับคนไม่ได้เกิดขึ้นในสูญญากาศ หากแต่โดยแนวทางของความคิดทางสังคมและการเมือง ทั่ว ๆ ไปแล้ว ย่อมอาศัยและสัมพันธ์อยู่กับประสบการณ์และปัญหาจริง ๆ ของมนุษย์ แนวความคิดกฎธรรมชาติก็เป็นเช่นนี้ นักคิดเด่น ๆ ที่ถือเป็นตัวแทนของสำนักความคิดนี้ก็ได้แก่ ฮ็อบส์ ล็อก และรูสโซ ซึ่งต่างก็อ้างอิงสมมติฐานที่ว่าคนเรามีเสรีภาพและความเสมอภาคอย่างสมบูรณ์ในสภาวะธรรมชาติ สมมติฐานข้อนี้ได้มีการสรุปไว้เป็นอย่างดีในมาตราแรกของปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนว่า “มนุษย์ทั้งปวงเกิดมาเป็นเสรี และเสมอกันในเกียรติศักดิ์และสิทธิ มนุษย์ทั้งปวงได้การประทานมาซึ่งเหตุผลและมโนธรรม และควรปฏิบัติต่อกันด้วยเจตนารมณ์แห่งภราดรภาพ”

ข้อพิงสังเกตุก็คือ เดิมทีเดิวนั้น สมมติฐานเหล่านี้ก็ไม่เชิงเป็นสากลอย่างที่เข้าใจกัน หากโดยแท้จริงแล้วมักเกิดจากแรงกระตุ้นของสภาพการณ์แวดล้อมมากกว่า อย่างเช่นฮ็อบส์ซึ่งมีทัศนะต่ำเอา่มาก ๆ เกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ ถือว่าการกระทำและพฤติกรรมของคนเราถูกกระตุ้นมาจากความกลัวและความไม่ปลอดภัยแต่ถ่ายเดียว จนถึงกับคนก็จะต้องพยายามทำลายและกดหัวซึ่งกันและกัน สถานการณ์เช่นนี้ก่อให้เกิดความกังวลจนเกินขอบเขตกับกฎหมายและความสงบเรียบร้อย และความจำเป็นตลอดไปที่จะต้องมี “คำสั่งอำนาจร่วมคอยกำราบคนทั้งปวงให้อยู่ในความเกรงกลัว”¹² ส่วนล็อกซึ่งถือกันว่าเป็นบิดาแห่งลัทธิเสรีนิยมเห็นว่า เสรี

¹² Hobbes, *Leviathan*, 1651, reprinted by Oxford University Press, 1962, หน้า 96.

ภาพหมายความแต่เพียงถึงการเป็นเสรีที่จะทำอะไรตามที่ตนชอบ แต่ผลที่สุดแล้วความคิดเสรีนิยมของล๊อคคูจะมุ่งสนใจอยู่กับความมั่นคงและการคุ้มครองสิทธิในทรัพย์สิน¹³ ด้วยเหตุที่มีชนชั้นกลางเกิดขึ้นมาในสมัยของล๊อคคูนั่นเอง

คงไม่มีความจำเป็นต้องขยายความในประเด็นเรื่องนี้ต่อไปอีก เพราะจะออกไปนอกขอบข่ายของบทความนี้ เท่าที่นำมาชี้ให้เห็นโดยย่อในที่นี้ก็เพื่อย้ำเปรียบเทียบให้เห็นถึงความไม่ยึดมั่น และลักษณะความเป็นสากลของแนววิถีคิดทางพุทธศาสนาแนวเถรวาทธรรมชาตินั้นมีบางอย่างร่วมกันอยู่กับพุทธศาสนาในแง่ที่ปฏิเสธสิ่งเหนือธรรมชาติและให้ศรัทธาในตัวคน แต่ก็เพียงเท่านั้นเอง รุสโซจะใกล้เคียงกับพุทธศาสนาขึ้นมาบ้างที่เห็นว่า “คนเกิดมาเป็นเสรี แต่ทุกหนทุกแห่งคนตกอยู่ในเครื่องจองจำ”¹⁴ แต่ว่าตามทัศนะทางพุทธศาสนา สิ่งที่เกิดขวางมิให้บรรลุถึงเสรีภาพจริง ๆ นั้นไม่ได้สำคัญอยู่ที่ “เครื่องจองจำ” หรือข้อจำกัดขัดขวางทางสังคมและประเพณีเท่ากับอึดตาของคนเราเองและอुकุศลมูลสามประการคือ โสภ โกรธ หลง ดังนั้น จึงตรงกันข้ามกับที่ถือกันโดยทั่วไป จริง ๆ แล้วคนไม่ได้เกิดมาเป็นเสรีแต่อย่างใด ไม่แต่เพียงว่าคนเกิดมาในโลกของ

¹³ Locke, Two Treatises of Civil Government, 1689, reprinted by J.M. Dent Son Ltd., 1953, หน้า 119 และ 129-141.

¹⁴ Rousseau, “The Social Contract”, 1762, translated by Gerare Hopkings, in Social Contract : Locke, Hume, Rousseau, The World Classics, (Oxford University Press, 1948), หน้า 240.

ความทุกข์และความโศกเศร้าอยู่กับการเกิด แก่ เจ็บ และตายเท่านั้น คนเรายังตกอยู่ภายใต้อัตตานิยม ซึ่งเป็นกรรมส่วนหนึ่งของมนุษยชาติ และฝังรากลึกอยู่ในธรรมชาติของคน อีกทั้งคนเราก็ไม่ได้เกิดมาเท่าเทียมกันทั้งในด้านร่างกายและจิตใจดังเช่นที่ฮ็อบส์อยากจะทำให้เราเชื่อ ทั้งนี้เพราะว่าคนเราอาจหรืออาจจะไม่สามารถทัดเทียมกันที่จะเรียนรู้ ละขั้นสู่เหนืออัตตาของแต่ละคน เพื่อที่จะได้เป็นเสรี

ที่กล่าวนี้คือความเป็นจริงสากลเกี่ยวกับภาวะของมนุษย์ตามที่เรียกว่า “ไตรลักษณ์” หรือกฎแห่งการเปลี่ยนแปลง อันได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ชีวิตโดยธรรมชาติเป็นทุกข์ก็เพราะถูกแวดล้อมอยู่ด้วยสิ่งทั้งปวงอันไม่เที่ยงแท้ การดำรงอยู่ของมนุษย์เองก็ไม่ถาวรยั่งยืน หากเป็นแต่เพียงองค์ประกอบขึ้นด้วยขั้นทั้งห้า และเพราะฉะนั้น

ทุกสิ่งทุกอย่างจึงเป็นอนัตตา ทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอนิจจัง ขั้นห้า คือ กาย เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ทั้งหมดเหล่านี้ล้วนเป็นทุกข์ ทั้งหมดเป็นอนัตตา ไม่มีอะไรที่เป็นตัวตนแท้ ทั้งหมดเป็นสิ่งที่ปรากฏโดยปราศจากตัวตนหรือความเป็นจริง ไม่อาจเกิดมีปัจเจกภาพขึ้นมาได้โดยไม่ต้องนำเอาส่วนต่างๆ มาประกอบเข้ากัน และนี่ก็เป็นกระบวนการของการภาวะการกลับกลายอยู่เสมอ ไม่อาจเกิดภาวะการกลับกลายได้โดยปราศจากการกลับกลายแตกต่างกันออกไป ไม่อาจเกิดภาวะการกลับกลายแตกต่างกันออกไปโดยปราศจากการดับสลาย กล่าว

คือ การดับสูญหรือเสื่อมสิ้นไป ซึ่งไม่ช้าก็เร็วก็จะ
ต้องเกิดขึ้นอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้¹⁵

พิจารณาสังขารธรรมสากลเกี่ยวกับชีวิตดังกล่าวนี้แล้ว หลักความคิด กฎ และสิทธิธรรมชาติ โดยทั่วไปแล้ว คุณะสนใจอยู่กับสิ่งต่าง ๆ ที่
ล้วนเป็นเรื่องอัตตา หรืออย่างดีที่สุดก็ไม่พ้นไปจากอัตตาเท่าไรนัก กล่าว
คือ เรื่องของชีวิต สุขภาพ ผลประโยชน์ทางกายและทางวัตถุ สิ่งเหล่านี้
พิจารณาในแง่ของคุณประโยชน์ย่อมมีความสำคัญอยู่อย่างไม่มีปัญหา แต่
ในแง่นี้ก็ประโยชน์ที่ให้ความหมายในเชิงปริมาณเป็นสำคัญ แทนไม่มีความ
หมายในเชิงคุณภาพอยู่เลย ดังนั้น จึงไม่ยากที่จะมองเห็นปัญหาหมิ่น
เหม่ทางสังคมและการเมือง จากแนวความคิดอันค่อนข้างฉาบฉวยเช่นนี้
ดังเช่นที่เห็นเป็นตัวอย่างชัดเจนในพัฒนาการเป็นมาของลัทธิเสรีนิยมใน
รูปของระบบปล่อยเสรีซึ่งประสบผลสำเร็จอย่างงดงาม ที่ก่อให้เกิดการบูด
ริคและการใช้กำลังอำนาจครอบงำเพื่อนมนุษย์กันเองทั่วไปทั้งโลก อาจมี
ข้อกล่าวแก่ได้เหมือนกันว่า นั่นเป็นเพียงรูปแบบที่ถูกบิดเบือนของลัทธิ
เสรีนิยม แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นมาแล้ว และโศกเศร้าที่คุณเหมือนจะไม่มีทาง
จบสิ้นเสียด้วย ภายในบรรดาระบอบประชาธิปไตยของตนเองเล่า ก็
มีกรณีที่พวกชนกลุ่มน้อยและผู้อยู่ในฐานะเสียเปรียบถูกสิทธิรอนเกิดขึ้น
มากมายด้วยกัน ทั้งหมดเหล่านี้แสดงให้เห็นชัดถึงด้านเสื่อมของสิ่งที่เคย

¹⁵ Hajime Nakamura, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 10, หน้า 8 ; และดูประกอบ พระศรีวิสุทธิ
โมลี, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 9, หน้า 13-18 และ 31-32.

ยกย่องกันว่าเป็น “ส่วนดีโดยเปรียบเทียบของตะวันตกฝ่ายเสรีนิยม”¹⁶ ดังนั้น จึงเป็นการตรงกันข้ามกับสิ่งที่เคยคาดหวังกัน เพราะมนุษย์เราโดยแท้จริงแล้วจะห่างไกลจากที่ได้การประทาน “เหตุผลและมโนธรรม” แล้วก็ไม่ได้ประพฤติปฏิบัติต่อกันด้วย “เจตนารมณ์แห่งภราดรภาพ” เสมอไปด้วย ปรากฏการณ์เช่นนี้ไม่อาจมองข้ามกันไปว่าเป็นเพียงอุบัติเหตุทางประวัติศาสตร์ แล้วก็ไม่อาจยอมปล่อยให้เป็นเรื่องของความไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ทางประวัติศาสตร์ ซึ่งทั้งลัทธิทุนนิยมและลัทธิมาร์กซิสต์คงจะพากันอ้าแขนรับด้วยความยินดี เรื่องราวทั้งหมดขึ้นอยู่กับว่าสติปัญญาและเหตุผลของมนุษย์จะถูกชักจูงไปสู่จุดมุ่งหมายอะไรและอย่างไรกัน ความจริงมีอยู่ว่า แนวความคิดเรื่องเสรีภาพและสิทธิมนุษยชนจนถึงบัดนี้ยังมีได้ให้ความหมายอะไรมากไปยิ่งกว่ารับใช้สิ่งซึ่งโดยมาตรฐานทางพุทธศาสนาเป็นเพียงเสรีภาพ และสิทธิในความทะยานอยากและช่วงชิงสิ่งต่าง ๆ อันเป็นอนิจจังและสวางตาเท่านั้นเอง ผลที่เกิดขึ้นก็คือสิทธิและเสรีภาพที่ต่างคนต่างยึดถือกันเอาเองคงได้แต่ถูกชักนำไปด้วยแรงสัญชาตญาณของความอยากและหวงแหน และดังนั้นจึงเป็นแรงเหตุผลที่หลงผิดมุ่งเพียงเพื่อจุดประสงค์ที่จะสงวนรักษาตนเอง (รูสโซ) หรือกระทำสิ่งต่าง ๆ และใช้สิ่งที่ตนมีอยู่ตามที่ต้องการ (ล๊อค) หรือที่ร้ายที่สุดก็คือทำลายหรือกดหัวเพื่อนมนุษย์ด้วยกันเอง (ฮ็อบส์)

¹⁶ Fouad Ajami, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 4, หน้า 5.

พุทธศาสนาไม่ใช่เป็นเรื่องปล่อยชีวิตไปตามยถากรรมหรือมองชีวิตไปในทางลบ หามิได้เลย หลักธรรมของพระพุทธเจ้าเพียบพร้อมไปด้วยพลังทางศีลธรรมและสติปัญญา ธรรมะของพุทธศาสนาไม่ได้พอใจอยู่แต่ที่ “ธรรมชาติ” ของคนเท่าที่ปรากฏให้เห็นเท่านั้น หากแต่พยายามแสวงหาคคุณค่าอันแท้จริงของคน ซึ่งเป็นอิสระจากอดีตและคัมภีร์ และนี่เองที่เป็นหัวใจสำคัญของเรื่องนี้ พุทธศาสนามีได้ปฏิเสธความสำคัญของตัวตนไปเสียทั้งหมด เป็นแต่เพียงว่าพุทธศาสนาถือว่า “ตัวตนไม่อาจชี้ไปที่สิ่งใด ๆ ที่มีอยู่ภายนอก เราไม่อาจเข้าใจถึงตัวตนในแง่ที่เป็นสิ่งที่มีรูปร่างหรือมีอยู่ในโลกภายนอก เราจะรู้จักตนเองได้ก็ต่อเมื่อเรากระทำตามหลักสากลเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของมนุษย์ เมื่อเราประพฤติปฏิบัติด้วยศีลธรรม ตัวคนที่แท้จริงก็จะปรากฏให้เห็นออกมา...”¹⁷ เราคงไม่ต้องก้าวไปไกลถึงขั้นอธิบายทฤษฎีเรื่องอนัตตาทันอย่างละเอียดถี่ถ้วนซึ่งเป็นเรื่องสูงเกินกว่าคนธรรมดาสามัญทั้งหลายรวมทั้งผู้เขียนเองที่จะเข้าใจได้ หากแต่เพียงใครจะแน่ใจ ๗ ที่นี้ ถึงคุณค่าและความหมายของความรู้ในฐานะเป็นหลักการแก้ปัญหา พุทธศาสนามีได้เป็นปรัชญาของความสิ้นหวังหรือลัทธิทำลายแต่อย่างใด เนื่องด้วยความศรัทธาอันไม่มีวันสิ้นสุดของพุทธศาสนาที่มีต่อความดีในความคิดและเมตตาธรรมของตน คุณธรรมคือความรู้อันเป็นแนวทางนำไปสู่ตัวตนที่แท้จริงและคุณค่าของคน นั่นก็คือว่าความรู้หรือการตื่นขึ้นเห็นสังขารคืออนัตตา หรือความเป็นอนิจจังของทุกสิ่งทุกอย่างรวมทั้งชีวิตเอง การตื่นขึ้นมารู้จักตนเองเป็นก้าวแรกที่

¹⁷ Hajime Nakamura, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 10, หน้า 11.

สำคัญยิ่งที่จะแผ้วทางอิสระให้ตนออกไปจากอึดคาหรือการยึดมั่นในตนเอง โดยนัยนี้เท่านั้นที่คนเราจะดำรงชีวิตอย่างอิสระ กล่าวคือ ชีวิตของความรู้และปัญญาโดยไม่ต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจของตัณหาและโมหะ โดยนัยนี้เท่านั้นที่คนเราจะได้เรียนเข้าถึงเหตุผลอันบริสุทธิ์และต้องด้วยภาววิสัยแทนเหตุผลแบบอัตวิสัย¹⁸ และในประการสุดท้าย โดยนัยนี้เท่านั้นที่สิทธิและอิสรภาพส่วนบุคคลจะได้ถูกชักนำไปในทิศทางที่สร้างสรรค์อย่างแท้จริง ซึ่งจะนำไปสู่การหลุดพ้น ความก้าวหน้า ความยุติธรรม และสันติสุข

ว่าด้วยปัจเจกภาพ เสรีภาพ และประโยชน์ส่วนรวม

ในการพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับตัวตนและความรู้นั้น พระพุทธเจ้าต่างจากเพลโต ที่มีได้ทรงมองไปในทางแบ่งแยกออกไปเป็นส่วนที่เหนือกว่าและส่วนที่ด้อยกว่า เพื่อว่าในการที่คน ๆ หนึ่งจะเป็นนายของตนเองได้ก็โดยให้ส่วนหนึ่งอยู่ภายใต้การควบคุมของอีกส่วนหนึ่ง การแยกแยะออกไปเช่นนี้ไม่ใช่เป็นเพียงเรื่องดีโวหารกันเล่น ๆ หากเป็นประเด็นที่สำคัญยิ่งต่อปัญหาเกี่ยวกับคุณค่าและฐานะของบุคคลในสังคม ความจริงนั้น เพลโตยกเอาธรรมชาติและปัญหาของบุคคลมาใช้เป็นเครื่องอุปมาอุปไมย และเป็นแบบจำลองในการคิดค้นแสวงหารัฐที่ยุติธรรมหรือรัฐในอุดมคติ แต่สมมติฐานของเพลโตเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ ซึ่งให้เห็น

¹⁸ พระศรีวิสุทธิ โมลี, อังแล้วเชิงอรรถที่ 9, หน้า 24-25, 49 และ 195.

ปัญหาชั้นรากฐานหลายประการที่ดูจะเข้ากับเนื้อเรื่องที่พูดกันอยู่นี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เพลโตพูดถึงตอนหนึ่งซึ่งเห็นควรนำมาพิจารณากัน ณ ที่นี้
คือว่า

...ภายในตัวคนเราเอง คือภายในวิญญาณนั้น มีทั้งส่วนที่ดีกว่าและส่วนที่เลวกว่า คนเราจะเป็นนายของตัวเองก็ต่อเมื่อส่วนที่ดีกว่าโดยธรรมชาติได้ส่วนที่เลวกว่าอยู่ภายใต้การควบคุม นี่ย่อมเป็นการอันควรแก่การสรรเสริญ แต่กลับจะถือเป็นเรื่องอัปยศ ถ้าเมื่อใดเพราะเหตุที่ชาติพันธุ์แล้ว หรือเพราะอยู่ในหมู่คนแล้ว ส่วนที่ดีกว่ากลับถูกกลืนด้วยจำนวนฝูงชน คนในสภาวะเช่นนั้นได้ชื่อว่าตกเป็นทาสของตนเองและไม่รู้จักพอประมาณ

และอีกตอนหนึ่งว่า

...เป็นความจริงอีกเช่นกันว่า บรรดาความใคร่ได้อยาก ความรู้สึกสุขสำราญ และความรู้สึกเจ็บปวดนานัปการ จะพบได้ว่า เกิดขึ้นส่วนใหญ่ในหมู่เด็กๆ สตรี และทาส และในหมู่ที่เหมือนกันว่าเสรีชน กล่าวคือในหมู่ฝูงชนชั้นต่ำ แต่ส่วนความต้องการแบบง่าย ๆ และรู้จักพอประมาณ ซึ่งเกิดจากการไตร่ตรองพิจารณาโดยอาศัยเหตุผลและความเชื่ออันถูกต้องนั้นเราจะพบได้ในคนไม่กี่คน และบรรดาคนที่ไฝ่ดีมาแต่กำเนิด และคนที่มีการ

ศึกษาดีที่สุดใน ท่านเห็นว่าสภาพการณ์เช่นนี้จะมียุค
 ในจักรภพของท่านหรือไม่ กล่าวคือ เป็นจักรภพ
 ซึ่งความต้องการของฝูงชนชั้นต่ำจะถูกควบคุมโดย
 ความต้องการและปัญญาของคนส่วนน้อยที่
 ประเสริฐกว่า ด้วยเหตุฉะนั้น ถ้ารัฐใดจะได้ชื่อว่า
 เป็นนายของตนเอง และสามารถควบคุมความรู้สึก
 สำราญและความต้องการต่าง ๆ ได้แล้ว นั่นก็เป็น
 รัฐของเรา¹⁹

¹⁹ Plato, *The Republic*, translated by F.W. Conford, (Oxford University Press, 1951),
 หน้า 121-122.

จากหลักการแบ่งขีดคั่นธรรมชาติของมนุษย์เช่นว่านี้เอง ในหนังสือเรื่อง *Laws* ภายหลัง
 ต่อมาเพลโตเสนอให้จัดตั้งองค์กรรัฐขึ้นเรียกว่า “คณะมนตรียามวิกาล” (Nocturnal Council)
 ซึ่งจะทำหน้าที่ตรวจตราควบคุมการประพฤติปฏิบัติของราษฎรให้อยู่ในกรอบโดยเคร่งครัด
 (John Bowle, *Western Political Thought*, (London : Jonathan Cape, 1954), หน้า 57-58).

ที่น่าสนใจเป็นพิเศษสำหรับในที่นี้ก็คือว่า ในวงการพุทธศาสนาของไทยก็เริ่มมีการ
 เสนอแนะแนวการจัดระบบการปกครองไปในทำนองคล้ายคลึงกัน ดังตัวอย่างปาฐกถาธรรม
 ซึ่งแสดงทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทยตอนหนึ่งที่ว่า

“...ขอให้ธรรมะกลับมาเร็วๆ เกิด คือ พระเจ้ากลับมา มีพระเจ้า มีธรรมะแล้ว
 นายทุนบูดริคก็เกิดขึ้นในโลกไม่ได้ คนมั่งมีจะกลายเป็นเศรษฐีใจบุญ ...คอมมิวนิสต์ก็ไม่อาจ
 จะเกิดขึ้นได้ หรือเกิดขึ้นแล้วก็ตายไปเอง เมื่อเป็นดังนี้ ปัญหาที่ไม่มี ปัญหาไม่มีเพราะว่าไม่มี
 ใครช่วยให้ใครรู้จักพระเจ้า มีแต่ช่วยกันและกันให้เกิดกิเลส แล้วจึงมีกิเลสเต็มโลก ไม่มี
 ธรรมะมาเป็นดวงวิญญาณแห่งประชาธิปไตย ...ธรรมกถาที่แสดงออกมาโดยลำดับก็เพื่อ
 ประโยชน์อย่างเดียวคือ เพื่อธรรมะกลับมาก่อนแต่โลกจะวินาศ...อาพระเจ้ากลับมาเพื่อเอา
 ธรรมะกลับมา ธรรมะใน 4 ความหมาย คือ ธรรมชาติ คือ กฎธรรมชาติ คือหน้าที่ตามกฎของ
 ธรรมชาติ คือผลที่เกิดตามกฎธรรมชาติมาเป็นใหญ่ มาจากประชาธิปไตย เมื่อเราจะได้รับ

ข้อความดังกล่าวนี้ฟังดูน่าทึ่งเป็นอย่างดี และกลิ่นอายของ ลัทธิอำนาจนิยมของคำพูดนี้สะท้อนออกให้เห็นกันมาในประวัติศาสตร์ ทุกยุคทุกสมัย ที่แล้วมาเราให้ความกังวลสนใจในเรื่องจุดอ่อนและข้อขาด ตกบกพร่องของลัทธิเสรีนิยม ตามแนวความคิดของกฎธรรมชาติและลัทธิ ธรรมชาติ ซึ่งแม้จะน่ายกย่องอย่างไรก็ตาม แต่ก็ปรากฏผลเป็นลัทธิปัจเจก นิยมอันแข็งกร้าว ซึ่งเป็นตัวก่อให้เกิดการสูญเสียเสรีภาพของมนุษย์ขยาย กว้างขวางยิ่ง ๆ ขึ้น โดยยังมองไม่เห็นวิถีที่จะมีทางแก้ไขปัญหาได้เลย แนวความคิดอย่างเช่นของเพลโตก็สร้างปัญหาในลักษณะที่ต่างออกไปอีก แบบหนึ่ง พุดกันโดยทั่วไปแล้ว แนวความคิดแบบนี้เป็นเครื่องแสดงถึง ทัศนคติและอคติอันมีมาช้านาน ซึ่งยากต่อการยอมรับได้ด้วยเหตุผล แม้ว่ายังคงทรงอิทธิพลอยู่อย่างสูงและไม่ควรประมาทกัน แต่เมื่อ

ผลอย่างไร อย่างน้อยก็ทำให้ต้องแปลงคำว่าประชาธิปไตยกันเสียใหม่ หยุดแปลว่าประชาชน เป็นใหญ่อย่างหล้นหล้นตา จะมาแปลกันเสียใหม่ว่าประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่กว่า สิ่งใด...ให้ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่กว่าสิ่งใดแล้วนั่นแหละ ก็คือว่าประชาธิปไตยที่ แท้จริง อาตมาขอขุดการแสดงปาฐกถาธรรมในวันนี้ด้วยการแสดงความหวังว่า เราควรมี คำราชศีลธรรมแบบของพระเจ้าอโศกมหาราช จะมีได้หรือไม่ ขอให้ช่วยกันคิดดู ถ้ามีไม่ได้ ก็เพราะว่าเราสนใจธรรมะกันน้อยเกินไป ถ้าเราสนใจธรรมะกันให้มากเหมือนกับที่เราสนใจ ประโยชน์แล้ว มันก็ไม่ยากเลยในการที่ระบบธรรมะจะกลับมาถึง ขนาดที่ว่าเราจะมีคำราช ศีลธรรมแบบของพระเจ้าอโศกที่สามารถเข้าไปตรวจได้ถึงในครัวในห้องน้ำว่ามันสะอาด หรือไม่ ใครปฏิบัติดีคิดดี...ก็จะได้แก้ไขว่ากล่าวตักเตือน ที่คำราชศีลธรรมช่วยให้ธรรมะ กลับมาโดยเร็ว ธรรมะกลับมาแล้วก็มีธรรมะนั้นแหละเป็นดวงวิญญาณของประชาธิปไตย ทั้งของประเทศไทยและของโลกทั้งสิ้นเป็นที่แน่นอน..."

(พุทธทาสภิกขุ, ปาฐกถาธรรมเรื่อง "ธรรมะในฐานะดวงวิญญาณแห่งประชาธิปไตย" ทาง วิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย เข้าวันอาทิตย์ที่ 16 กุมภาพันธ์ 2523 คัดค้านโดยผู้เขียน เอง).

พิเคราะห์ให้ลึกซึ้งลงไปอีกทฤษฎีแบ่งแยกระหว่างส่วนที่เหนือกว่าและส่วนที่ด้อยกว่านี้ ยังอาจนำมาใช้อ้างให้ดูว่าเป็นไปเพื่อส่งเสริมเสรีภาพได้เหมือนกัน เป็นแต่เพียงว่ามันกลายเป็นเรื่องของการสูญเสียเสรีภาพเพื่อแลกเปลี่ยนกับเสรีภาพ “ใหม่” หรือไม่กี่เพื่อจุดหมายปลายทาง “ขั้นสุดท้าย” ในอนาคตอันแสนไกล มันกลายเป็นเรื่องของความจำเป็น “โดยธรรมชาติ” หรือ “โดยประวัติศาสตร์” ที่ทุกคนจะต้องยอมให้ตนเองอยู่ภายใต้กลุ่มผู้ที่ประเสริฐกว่าหรือ “ผู้ซึ่งรู้ดีกว่า” เพื่อว่าตนจะได้เป็นนายของตนเอง หรืออย่างที่รูสโซใช้ถ้อยคำว่า มันเป็นเรื่องของความจำเป็นที่คน “จะต้องถูกบังคับให้เป็นเสรี” ทั้งหมดเหล่านี้ล้วนเป็นในนามของ “เหตุผลและความเชื่ออันถูกต้อง” ความยุ่งยากที่เราเผชิญอยู่ทุกวันนี้ ซึ่งอาจจะมียุ่ต่อไปอีกนานในอนาคต ก็คือว่า ปมแบ่งแยกส่วนที่เหนือกว่า-ส่วนที่ด้อยกว่านี้เอง ได้กลายเป็นนิสัยเคยชินกันมาช้านานทั้งในหมู่ “กลุ่มชนส่วนน้อยผู้ประเสริฐกว่า” และในหมู่ “ฝูงชนผู้ด้อยกว่า” แล้วก็รวมทั้งในหมู่นักปฏิวัติและนักต่อต้านด้วยเช่นเดียวกัน แต่โดยมาตรฐานทางพุทธศาสนาแล้ว ปมเช่นนี้เป็นส่วนหนึ่งของข้อจำกัดในทางส่วนตัวและส่วนสังคม ซึ่งก็คือทุกข์ที่มนุษย์จะต้องขจัดออกไป

จะอย่างไรก็ตาม สมมติฐานแบ่งแยกส่วนที่เหนือกว่า-ส่วนที่ด้อยกว่าเป็นการตั้งปัญหาเกี่ยวกับมรรคและผล ซึ่งมีความหมายอย่างสำคัญต่อคุณค่าของบุคคลและความหมายของเสรีภาพ ตรงกันข้ามกับแนวความคิดของเพลโตและของรูสโซ พุทธศาสนาให้ศรัทธาอย่างที่สุดในความสามรถที่จะบรรลุถึงความสมบูรณ์ของมนุษย์โดยไม่มีการแบ่งแยกในเรื่องของชนชั้น เชื้อชาติ และเพศ พุทธศาสนายังให้คุณค่าต่อ

คุณธรรมของความรู้จักพอประมาณ กล่าวคือทางสายกลาง แต่ที่แน่นอนก็คือพุทธศาสนาไม่ได้มองปัญหาในแง่ที่ส่วนหนึ่งของตัวเอง (วิญญูณ) เป็นนาย หรือทำการควบคุมอีกส่วนหนึ่ง พุทธศาสนามุ่งถึงการดับทุกข์ เป็นมูลฐาน และการออกไปจากตัวตน ซึ่งจริง ๆ แล้วเป็นเพียงอนิจจัง และ ดังนั้นจึงไม่มีอยู่อย่างแท้จริง ที่สำคัญยิ่งกว่านี้ก็คือ การหลุดพ้นจากตัวตน เพื่อแสวงหาตัวตนที่แท้จริงนั้น จะกระทำสำเร็จได้และบรรลุผลได้ก็แต่ โดยความพยายามและกรรมของแต่ละคนเองโดยไม่จำเป็นต้องอาศัยการ บังคับบัญชา หรือการควบคุมจากภายนอก หรือว่าราชาปราชญ์ของเพลโต หรือเจตจำนงทั่วไปของรุสโซเหนือเจตจำนงของบุคคล อย่างมากที่สุดคน เราอาจต้องการก็แต่เพียงการแนะแนวทางปัญญาความคิด หรือมรรคซึ่งมิ ได้ทำหน้าที่อะไรมากไปกว่าชี้แนวทางเพื่อแสวงหาการพัฒนาความคิดจิตใจของตนเองเท่านั้น²⁰ สิทธิบังคับไม่ว่าในรูปแบบใด เป็นที่รังเกียจ สำหรับพุทธศาสนา แม้แต่คำสอนของพระพุทธเจ้าเองก็จะต้องไม่รับฟัง กันง่าย ๆ หากแต่จะต้องพินิจพิเคราะห์ด้วยความพยายามของตนเองตาม แนวทางของเหตุผล กล่าวโดยสรุป หลักการพึ่งตนเองเป็นหัวใจของคุณ ธรรมของแต่ละบุคคล ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสย้ำไว้ในพระธรรมเทศนาสุด ท้ายของพระองค์ว่า “จงเป็นประทีปส่องทางให้กับตนเอง จงเป็นที่พึ่งของ

²⁰ H.D. Lewis and R.L. Slater, The study of Religions : Meeting Points and Major Issues, (Penguin Books, 1966), หน้า 67-69 และ 75 ; Ruth-Inge Heinze, The Role of the Sangha in Modern Thailand, (Taipei : The Orient Cultural Service, 1977), หน้า 42 และ 46.

ตนเอง จงอย่าหาที่พึ่งอื่นภายนอกให้แก่ตนเอง จงยึดมั่นพระธรรมเป็นที่พึ่งของตนเอง จงอย่าพึ่งผู้อื่นนอกจากตนเอง”²¹

ดังนั้นในทัศนะทางพุทธศาสนาแล้ว บุคคลจึงไม่ใช่เป็นเพียงมรรควิธีหรือเครื่องมือของใครเท่านั้น จุดนี้จะทำให้เราเข้าใจถึงความหมายอันลึกซึ้งของหลักความเสมอภาค ถึงแม้ว่ามนุษย์เกิดมาจะมีได้ “เป็นเสรี” แต่มนุษย์ก็เท่าเทียมกันในศักดิ์ศรีและสิทธิที่จะบรรลุถึงการหลุดพ้นหรือเสรีภาพ จากแนวทัศนะเช่นนี้เท่านั้นที่เราจะได้ความหมายที่แท้จริงของวรรคแรกในอารัมภบทของปฎิญาสาสกล่าวด้วยสิทธิมนุษยชนที่ว่า

“โดยที่การยอมรับนับถือในศักดิ์ศรีอันติดตัวมา และในสิทธิอันเท่าเทียมกันและไม่อาจเพิกถอนได้ ของบรรดาสมาชิกทั้งปวงในครอบครัวมนุษย์ เป็นรากฐานของเสรีภาพ ความยุติธรรม และสันติสุขของโลก” (เน้นโดยผู้เขียนเอง)

และทั้งบุคคลก็มีได้เป็นจุดมุ่งหมายในตัวเองเช่นกัน การเน้นถึงคุณธรรมของการพึ่งตนเองและกฎแห่งกรรม ไม่ได้หมายถึงให้เป็นเช่นนั้นเลย ดังที่พระศรีสุทโธมลิกกล่าวไว้อย่างแยบคายว่า

“ถ้าแยกพุทธธรรมออกเป็น 2 ส่วน คือ **สังฆธรรม** ส่วนหนึ่งกับจริยธรรมส่วนหนึ่ง แล้วกำหนดความ

²¹ มหาปรินิพพานสูตร คัดแปลจาก The Wisdom of Buddhism, อังแล้วเชิงอรธที่ 5, หน้า 93-94.

หมายใช้ในที่นี้โดยเฉพาะ โดยกำหนดให้สัง
 กรรมเป็นส่วนแสดงสภาวะ หรือรูปลักษณะตัวจริง
 และให้จริยธรรมเป็นฝ่ายข้อประพฤติปฏิบัติทั้ง
 หมด ก็จะเห็นว่าสังกรรมในพุทธศาสนาย่อมหมาย
 ถึงคำสอนเกี่ยวกับสภาวะของสิ่งทั้งหลายหรือ
 ธรรมชาติ และความเป็นไปโดยธรรมดาของสิ่งทั้ง
 หลาย หรือกฎธรรมชาตินั้นเอง ส่วน จริยธรรม
 ก็หมายถึงการถือเอาผลประโยชน์จากความรู้ความ
 เข้าใจในสภาพและความเป็นไปของสิ่งทั้งหลาย
 หรือการรู้กฎธรรมชาติแล้วนำมาใช้ในทางที่เป็น
 ประโยชน์”²²

ทั้งสองด้านของพุทธธรรมดังกล่าวนี้ ร่วมสรุปอยู่ในคำสอน
 ของพระพุทธเจ้าว่าด้วยอริยสัง 4 ประการ อันแสดงถึงการศึกษาคิดค้นเข้า
 ไปถึงสถานการณ์ของมนุษย์และการแก้ไขปัญหา กล่าวคือ ทุกข์ เหตุแห่ง
 ทุกข์ การดับทุกข์ และในที่สุดแนวทางหรือมรรคเพื่อนำไปสู่การดับทุกข์
 อริยมรรค 8 ประการ ได้แก่ ความเห็นชอบ คำริชอบ วาจาชอบ การกระทำ
 ชอบ เลี้ยงชีพชอบ พยายามชอบ ระลึกชอบ และตั้งจิตชอบ อริยสัง 4
 ประการ และอริยมรรค 8 ประการ ทั้งหมดเหล่านี้โดยรากฐานเป็นเรื่อง
 เกี่ยวข้องกับความประพฤติของมนุษย์ และเมื่อรวมไปถึงหลักคำสอนเรื่อง

²² พระศรีวิสุทธิโมลี, อ่างแล้วเชิงอรรถที่ 9, หน้า 11 และดูประกอบหน้า 94-95.

ไตรสิกขา 3 ประการ คือ การปฏิบัติศีล สมาธิ ปัญญาตามลำดับแล้วก็ประกอบเป็นกรอบแนวทางที่แต่ละคนใช้ดำเนินชีวิตของตนไปสู่การบรรลุเป้าหมายอันได้แก่การรู้จักตัวตนที่แท้จริง

นี่คือกุญแจไขปัญหาเกี่ยวกับสัมพันธภาพระหว่างจิตใจกับการกระทำที่พูดถึงไว้ในตอนต้น ๆ แทนที่จะพึ่งการควบคุมความประพฤติจากภายนอก ซึ่งเป็นลักษณะแนวทางของทั้งฝ่ายเสรีนิยมและฝ่ายเสมอภาคนิยม พุทธศาสนาเน้นหนักถึงความจำเป็นที่จะต้องมีการพัฒนากลไกควบคุมภายใน²³ ความสามารถในการควบคุมภายในตนเองเป็นเงื่อนไขจำเป็นสำคัญยิ่งยวดต่อการที่จะคิดค้นสร้างกลไกภายนอกและสถาบันอันอาจจำเป็นต้องมีขึ้น ดังนั้น ในความหมายอันลึกซึ้ง เสรีภาพจึงไม่ใช่เป็นแต่เพียง “สิ่ง ๆ” หนึ่ง (ชีวิต สุขภาพ อิศรภาพ กรรมสิทธิ์ ฯลฯ) เท่านั้นเอง หากเป็นกระบวนการชีวิตแบบรับรู้ ซึ่งช่วยขยายขอบเขตความคิดและจิตใจของบุคคลให้กว้างขวางยิ่ง ๆ ขึ้นอยู่เสมอ²⁴

ในความหมายที่เป็นมรรคสำหรับบุคคลแสวงแนวทางดำเนินชีวิตไปสู่เป้าหมายดังกล่าวข้างต้นนี้เองที่พุทธศาสนาเข้าลักษณะเป็น จริยธรรม กล่าวคือ เป็นหลักการประพฤติกปฏิบัติของมนุษย์อันแฝงอยู่ในความ

²³ Ruth-Inge Heinze, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 20, หน้า 41.

²⁴ H. V. Guenther, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 8, หน้า 42 และ 175-176. สำหรับอธิบายที่ตีเชื่อมเกี่ยวกับหลักไตรสิกขา ดูเพิ่มเติม พระศรีวิสุทธิโมลี, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 9, หน้า 125-205.

หมายที่แท้ของกฎแห่งกรรม ตรงกันข้ามกับที่มักเข้าใจผิดกันโดยทั่วไปว่า พุทธศาสนาสอนให้คนเราสนใจเฉพาะแต่เรื่องฐานะและการหลุดพ้นของคนเท่านั้น

โดยสาระแล้ว ‘มรรค’ เป็นแนววิถีที่บรรลุเป้าหมายอันหนึ่ง เมื่อเราพูดถึงถึงเป้าหมาย จุดมุ่งหมาย ผล หรืออุดมการณ์ เราก็เท่ากับพูดในอีกแบบหนึ่งถึงหลักการกระทำอันมีจุดมุ่งประสงค์ ซึ่งในทางพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่ได้มาจากการดำรงชีวิตร่วมกับคนอื่น ๆ และถูกกำหนดขึ้นภายในจิตใจโดยการอาศัยการเรียนรู้ จุดมุ่งหมายที่แต่ละบุคคลพยายามบรรลุถึงความหมายทั้งในด้านส่วนบุคคลหรือเฉพาะตัว และในด้านส่วนสังคมหรือวัฒนธรรมความหมายทั้งสองด้านส่งผลกระทบต่อกัน เพราะเหตุว่า ความหมายในด้านแรกไม่ได้เกิดขึ้นมาในสุญญากาศ หรือปราศจากเหตุอ้างอิงถึงการกระทำต่อกันทางสังคมแล้ว ความหมายด้านที่สองก็เกิดขึ้นจากบรรดาคนทั้งหลายที่ประพฤติปฏิบัติต่อกันนั่นเอง²⁵

ในด้านหนึ่ง พุทธศาสนาเน้นไว้เป็นหลักการในเรื่องความรับผิดชอบของบุคคลต่อบรรดากรรมและการกระทำของตน แม้ว่าจะจะเป็น

²⁵ H. V. Guenther, อังแล้วเชิงอรรถที่ 8, หน้า 49.

กรรมและการกระทำที่เกิดมาจากการกระทำที่เกิดมาจากตัวตนอันเป็นอนิจจังก็ตาม เพราะถึงจะเป็นตัวตนอันเป็นอนิจจัง แต่ก็ไม่ได้หมายถึงความไม่มีตัวตนเอาเสียเลยอย่างเด็ดขาด ดังที่เข้าใจกันในวงการศาสนาเอง บางสำนัก หลักคำสอนของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับสติปัญญาานสูตร คงจะช่วยให้ความกระจ่างในประเด็นข้อนี้ที่ว่า

ภิกษุพิจารณาเห็นกายในกายภายใน (= ของตนเอง)
 อยู่บ้างพิจารณาเห็นกายในกายภายนอก (= ของคนอื่น) อยู่บ้าง พิจารณาเห็นกายในกายทั้งภายในและ
 ภายนอกอยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรมคือความเสื่อม
 สิ้นไปในกายอยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรม คือความ
 เกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปในกายอยู่บ้าง ก็แล
 เธอมีสติปรากฏชัดว่า 'กายมีอยู่' เพียงพอเป็นความ
 รู้และพอสำหรับระลึกเท่านั้น แลเธอเป็นอยู่อย่างไม่ว่าง
 อังอิงอาศัยและ ไม่ยึดมั่นสิ่งใดๆในโลก²⁶

แล้วก็เป็นอีกด้านหนึ่ง พุทธศาสนายังสอนให้คำนึงถึงความสัมพันธ์ของบรรดากรรมและการกระทำของคนทั้งปวง ตลอดจนของชนชั้นและประชาชาติทั้งปวง ซึ่งล้วนแต่จะต้องมีส่วนกระทบซึ่งกันและกัน ดังที่คริสมาส ฮัมฟรีย์ อธิบายไว้อย่างน่าฟังว่า

²⁶ คัดจาก พระศรีวิสุทธิโมลี, อ่างแล้วจึงอรธที่ 9, หน้า 192.

สิ่งทั้งปวง คนทั้งปวง และเหตุการณ์ทั้งปวงล้วนมี ส่วนสัมพันธ์ต่อกัน และ 'ส่งผลแผ่กระจายระหว่างกัน' ชีวิตทั้งปวงเป็นอันหนึ่งอันเดียว แม้ว่าจะรูปร่างอันเสื่อมสลายได้มีอยู่มากมายด้วยกัน ไม่ว่า 'ชีวิต' เช่นว่านี่จะเป็นที่เข้าใจว่าเป็นเช่นนั้นเช่นนั้นก็ได้ หรือเป็นความว่างเปล่าก็ดี หรือเป็นแก่นสารของจิตใจก็ดี แต่ชีวิตก็คือปัจจัยร่วมสำหรับรูปแบบทั้งปวงอยู่นั่นเอง ดังนั้น รูปแบบทั้งปวงเหล่านี้จึงมีส่วนสัมพันธ์ต่อกันอย่างแนบแน่น ไม่ว่าจะมองดูถึงสิ่งเชื่อมโยงในแง่เป็นความเป็นเหตุ ความเป็นผล กล่าวคือว่า เหตุทุกเหตุย่อมต้องมีผลกระทบรูปแบบอื่น ๆ ทุกรูปแบบ หรือว่าในแง่เป็นเรื่องของกฎธรรมชาติ ...ซึ่งเกิดขึ้นจากเปลวไฟแห่งปัญญาในหัวใจของแต่ละคน ซึ่งรู้จักชีวิตทั้งปวงว่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และประพฤติปฏิบัติไปตามความรู้ นั้น...²⁷

จากที่กล่าวมานี้ ความหมายทางสังคมและการเมืองเป็นที่เห็นได้ชัด กฎแห่งกรรมไม่ใช่เป็นเพียงเรื่องของความเป็นเหตุและความเป็นผลของแต่ละบุคคลโดยเฉพาะ หากยังส่งผลกระทบไปถึงบรรดาเพื่อน

²⁷ คัดแปลจาก *The Wisdom of Buddhism*, อังแล้วจึงอรธที่ 5, หน้า 20-21.

มนุษย์ ชนชั้น และประชาชาติอื่น ๆ อีกด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่งเป็นผลกระทบต่อนุชนชาติทั้งหมด การกระทำก่อให้เกิดปฏิกิริยาในทำนองเดียวกัน การชู้ตและการกดขี่ย่อมก่อให้เกิดการแข็งข้อต่อต้าน และการปฏิวัติ ลัทธิมาร์กซิสต์ก็เช่นเดียวกับลัทธิเสรีนิยม ก่อนหน้านั้นก็ได้อุบัติขึ้นมาในสุญญากาศ แล้วลัทธิมาร์กซิสต์-เลนินนิสต์ก็สร้าง “ชนชั้นใหม่” ขึ้นมาในนามของ “เผด็จการของชนชั้นกรรมาชีพ” การทำการเหยียบย่ำอิสรภาพทางแพ่งและทางการเมืองในนามเสมอภาค ผลก็คือการแบ่งค่ายกันระหว่างเสรีนิยมและเสมอภาคนิยม และผลก็คือการละเมิดสิทธิมนุษยชนและเสรีภาพจากทั้งสองค่ายไปทั่วโลก

ลักษณะความเป็นเอกภาพและสากลในสัมพันธภาพของมนุษย์ เป็นที่ยอมรับโดยแจ้งชัดในแนวความคิดทางพุทธศาสนา นั่นก็คือ สัมพันธภาพระหว่างกระบวนชีวิตภายในของบุคคลและคุณค่าทางสังคมในการแสวงหาแนวทางของตนเพื่อให้บรรลุถึงการรู้จักตัวตนที่แท้จริง สิ่งที่ยิ่งกระทำไม่ใช่ว่าจะเป็นเพียงแต่ถือทัศนคติและประพฤติปฏิบัติตัวกันอย่างชนิดขอไปทีเท่านั้น หากพึงตั้งใจอย่างจริงจังช่วยกันสร้างเสริมประโยชน์ส่วนรวม แม้กระทั่งการปฏิบัติในเรื่องสัมมาสติหรือระลึกรอบ มีวัตถุประสงค์ทางสังคมอย่างเห็นได้ชัด ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนสาวกของพระองค์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรักษาดนก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น (ด้วย)

เมื่อรักษาผู้อื่นก็ชื่อว่ารักษาดน (ด้วย)

“เมื่อรักษาดนก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่นนั้นอย่างไร ด้วย

การหมั่นปฏิบัติ ด้วยการเจริญธรรม ด้วยการทำให้

มาก อย่างนี้แล เมื่อรักษาดนก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น
(ด้วย)

“เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาดนนั้นอย่างไร ด้วย
ขันติ ด้วยอวิหิงสา ด้วยความมีเมตตาจิต ด้วยความ
เอ็นดูกรุณาอย่างนี้แล เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษา
ตน (ด้วย)

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อคิดว่า ‘เราจะรักษาดน’ ก็พึง
ต้องใช้สติปัญญา เมื่อคิดว่า ‘เราจะรักษาผู้อื่น’ ก็
พึงต้องใช้สติปัญญา เมื่อรักษาดนก็ชื่อว่ารักษาผู้
อื่น(ด้วย) เมื่อรักษาผู้อื่นก็ชื่อว่ารักษาดน (ด้วย)”²⁸

ดังนั้น เป้าหมายอันสูงส่งเพื่อ “รู้จักตนเอง” จึงไม่ใช่เรื่องที่มุ่ง
แต่ด้านเดียว หากแต่หมายถึงทั้งสองด้านควบคู่กันไป กล่าวคือ ชีวิตและ
ฐานะของตนเองด้านหนึ่ง และของคนอื่น ๆ ด้วยอีกด้านหนึ่ง ทั้งนี้โดย
ระลึกถึงเสมอว่า สิ่งทั้งปวงเป็นอนิจจัง เป็นของไม่เที่ยง การรู้จักตนเองนี้มิ
มีความหมายมากกว่าคติแบบ “ประโยชน์นิยม” ซึ่งยึดถือหลักที่ว่า “ความ
สุขยิ่งใหญ่ที่สุดของคนจำนวนมากที่สุด” อันเป็นหลักความคิดที่อิงอยู่กับ
ความรู้สึกชอบหรือไม่ชอบ อันเป็นของไม่จีรังยั่งยืนของแต่ละบุคคลเป็น
ใหญ่ นั่นก็คือ ความเพติดเพลินยินดีและความเจ็บปวด อุดมการณ์ทาง
พุทธศาสนามุ่งที่จะเสริมสร้างแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมอันตั้งอยู่

²⁸ มหาวรรค สังคยุดนิกาย อังใน พระศรีวิสุทธิโมลี, อ่างแล้วจึงอรรถที่ 9, หน้า 187.

บนรากฐานของหลักศีลธรรม ซึ่ง “เป็นผลและข้อสรุปจากความรู้ที่อาศัยรากฐานของเสรีภาพ”²⁹ สิ่งที่เป็นพื้นฐานของหลักศีลธรรมเช่นว่านี้ก็คือทัศนคติที่มุ่งต่อการสร้างสรรค์ต่อกันและกันในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลตามหลักพรหมวิหาร 4 ประการ อันได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา แล้วก็ด้วยสติปัญญาและความสามารถทางจิตใจที่จะรู้ และมองเห็นทะลุความจริงเกี่ยวกับชีวิตมนุษย์นี้เอง ที่เป็นเครื่องกำหนดความหลุดพ้นที่แท้จริงของแต่ละบุคคลและคุณค่าที่เขามีร่วมอยู่ในสังคม ดังที่พระพุทธศาสนาดูตอนหนึ่งยืนยันถึงหลักจริยธรรมในการอยู่ร่วมกันว่า

“ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ธรรมอันหนึ่ง เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อประโยชน์สุขแห่งชนเป็นอันมาก เพื่อความต้องการ เพื่อความเกื้อกูล เพื่อความสำราญแห่งชนเป็นอันมากทั้งเทวดาและมนุษย์”³⁰

ส่งท้าย

เราได้พิจารณาถึงเรื่องเสรีภาพและสิทธิมนุษยชนมา โดยอาศัยพื้นฐานจากทฤษฎีวิวัฒนาการเกี่ยวกับความก้าวหน้าและการหลุดพ้น ข้อเสนอแนะมีอยู่ว่าหลักความหลุดพ้นเป็นแนวความคิดที่สอดคล้องกับจุดมุ่งหมายสูงสุดทางพุทธศาสนา พุทธศาสนิกชนไม่ได้มองคุณค่าของ

²⁹ H.V. Guenther, อังถวิลธรรมที่ 8, หน้า 50.

³⁰ เอกนิบาตคัมภีร์อิติวุตตะกะ อังในพระธรรมเทศนาตอนหนึ่ง.

มนุษย์เพียงในแง่ของการอยู่รอดเพื่อการอยู่รอด ซึ่งในตัวเองแล้วก็ไม่ได้ทำให้มนุษย์แตกต่างไปจากสัตว์อื่น ๆ เท่าใดนัก ทั้งสองแนวความคิดต่างให้ความหมายอันสร้างสรรค์ในแง่จุดประสงค์ในวิวัฒนาการของมนุษย์ กล่าวคือ ความก้าวหน้าและเสรีภาพ ข้อแตกต่างระหว่างสองแนวความคิดต่างกันในเรื่องระดับมากกว่าที่จะถือเป็นคนละประเภท แต่กระนั้นก็เป็นความแตกต่างที่สำคัญขั้นมูลฐานทีเดียว หลักความหลุดพ้นเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับ การหลุดพ้นของมนุษย์จากแอกของพลังธรรมชาติ และ (เช่นเดียวกับพุทธศาสนา) จากแอกอำนาจครอบงำของมนุษย์ เพียงแต่ว่าหลักความคิดเกี่ยวกับวิวัฒนาการของสังคมมองเห็นปัญหาเรื่องอำนาจครอบงำของมนุษย์ในเชิงของการขัดแย้งระหว่างบุคคล กลุ่มชน ชนชั้น เชื้อชาติ วรรณะ ประชาชาติ ฯลฯ ในทางสังคมศาสตร์สมัยใหม่นี้ก็คงมองปัญหาไปในแนวทำนองเดียวกันนี้ แต่พุทธศาสนาก้าวออกไปไกลกว่าและลึกซึ้งกว่า เข้าไปถึงโลกภายในของมนุษย์เอง กล่าวคือ มองเข้าไปถึงปัญหาของความหลุดพ้นจากตัวตนอันเป็นอนิจจังไปสู่ตัวตนที่แท้จริง ข้อเสนอแนะยังได้มีอีกด้วยว่า แนวการมองปัญหาแบบพุทธศาสนาน่าอย่างยิ่งที่จะนำมาใช้ผสมผสานไปกับกรอบความคิดในการศึกษาค้นคว้าทางสังคมของเราต่อไป

บทความนี้ยังได้กล่าวถึงกระแสความคิดสำคัญ ๆ บางประการที่เกี่ยวกับปัญหาเสรีภาพและสิทธิมนุษยชน กล่าวคือ ทฤษฎีกฎธรรมชาติ และแนวความคิดแบบฉบับของเพลโตเรื่องชนชั้นผู้เป็นนายหรือผู้ปกครอง เป็นที่สังเกตว่าแนวทางของทฤษฎีเหล่านี้บรรลุสำเร็จเป็นอย่างดีในการส่งเสริมให้เกิดการขุดรีดและการครอบงำของมนุษย์ต่อมนุษย์ด้วยกันเอง สำนักกฎธรรมชาติจะไปด้วยกันได้กับทางพุทธศาสนาที่ให้ความ

เชื่อและศรัทธาในตัวคนในฐานะเป็นบุคคล หากแต่สำนักกฎธรรมชาตินี้ จุดเริ่มต้นโดยอาศัยความจริงแต่เพียงบางส่วนเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ บทความนี้ยังชี้อีกด้วยว่า พุทธศาสนาอาจเต็มช่องโหว่นี้ได้ และโดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาก็มีจุดมุ่งประสงค์และหลักศีลธรรมทางสังคมอันแจ่มชัด ซึ่งไม่ได้เพียงแค่อาศัยอิงอยู่กับสัญชาตญาณของความใคร่ใฝ่อยาก และการทำลายอย่างทีละอณูในสำนักกฎธรรมชาติ หากแต่โดยสาระแล้ว ตั้งอยู่บนหลักฐานของท่าทีและทัศนคติเพื่อประโยชน์ส่วนรวมของคนเรา อันเป็นผลเกิดจากการหลุดพ้นของตนเองโดยอาศัยความรู้³¹

ถึงตอนนี้ ผู้อ่านคงคิดตั้งคำถามอยู่ในใจว่า จริง ๆ แล้วเรากำลัง พุดกันถึงเรื่องเดียวกัน คำนิยามเรื่องเสรีภาพและสิทธิมนุษยชนอย่างเดียวกันหรือเปล่า? คำตอบจะเป็นทั้งใช่และไม่ใช่ ที่ว่าไม่ใช่เพราะสำนักความคิดต่าง ๆ ต่างก็มองเห็นปัญหาในระดับและในแนวทางที่ต่างกัน ออกไปบางอย่าง เช่น สำนักกฎธรรมชาตินมองเห็นคนและพฤติกรรมของคนตามที่ปรากฏมาแล้วก็ถือเอาว่าเป็นความจริงเช่นนั้น บรรดานักสังคม “ศาสตร์” ทุกวันนี้ก็จัดอยู่ในประเภทแบบนี้เช่นเดียวกัน หากแต่ว่าโดยรากฐานแล้วมันเป็นทัศนะแบบหยุดนิ่งเกี่ยวกับธรรมชาติและปัญหาของมนุษย์ ดังเช่นที่เห็นกันในแนววิธีศึกษาแบบโครงสร้าง-หน้าที่ แนววิธีเช่นนี้ก็นับว่าเป็นอันตรายอยู่แล้วในประเทศที่มี “ประเพณีเสรีนิยม” ครั้นเมื่อนำมาใช้อย่างอย่างงูๆ ปลา ๆ ในประเทศโลกที่สาม จึงเท่ากับเป็นการ

³¹ Hajime Nakamura, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 10, หน้า 26 ; H.D. Lewis and R.L. Slater, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 20, หน้า 171-175.

ช่วยเสริมพลังและทักษะท่าที่ทางปัญญาความคิดแบบดอยหลังเข้าคลอง
หนักขึ้นไปอีก แต่ว่านี่ก็เป็นทางออกที่ง่ายและสะดวกที่สุดสำหรับระบบ
วิธีการศึกษาที่เรียกกันว่า “แบบทดลองสังเกต” และ “แบบพฤติกรรม”
นอกจากนี้ยังมีพวกอื่น ๆ อีกจำนวนมาก ที่เข้าอยู่ในประเภทสำนักความ
คิดยกย่องชนชั้นผู้เป็นนายของทั้งฝ่ายขวาจัดและฝ่ายซ้ายจัด ซึ่งต่างก็อ้าง
ถึงแนวความคิดที่นิยมการเปลี่ยนแปลงเกี่ยวกับคนและประวัติศาสตร์
และมองปัญหาของเสรีภาพของมนุษย์อย่างสว่างไสวไกลออกไปใน
อนาคต แต่ครั้นแล้วจะรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็ตาม พวกเหล่านี้กลายเป็นพลังที่
กดมนุษยชาติลงเป็นทาสอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดในทุกวันนี้

แต่คำตอบก็ยังคงอาจเป็นว่า “ใช่” ได้เหมือนกัน ถ้าหากเป็นที่ยอม
รับกันว่าทักษะที่แตกต่างกันเป็นเพียงส่วนต่าง ๆ ของเรื่องราวส่วนรวมทั้ง
หมด เรื่องนี้ก็เปรียบเสมือนนิทานในพุทธศาสนาเรื่องพวกคนตาบอดคลำ
ช้าง คือว่า

คน ๆ หนึ่งให้ค้ำลูกหัวของช้าง อีกคนหนึ่งคลำ
ถูกหู ส่วนอีกคนต่อ ๆ ไปเป็นางวง เท้า หลัง หาง
และขนปลายหาง แล้วก็บอกแต่ละคนว่านั่นคือช้าง
แล้วคนเหล่านั้นก็เริ่มทะเลาะกัน ต่างเถียงกันว่า ใ
ข้าง ไม่ใข้าง ‘ข้างไม่เป็นอย่างนั้น’ ‘ไม่ซิ ช้าง
เป็นอย่างนั้น’ เป็นไปเช่นนั้น จนกระทั่งต่างเข้าชก
ต่อยกันเพราะเรื่องข้างนั่นเอง...

เช่นเดียวกันกับพวกแบ่งค่ายต่างๆ เหล่านั้น ซึ่งเป็น
นักจรจัดคาบอด ไม่เห็นอะไร ไม่รู้จักความจริง แต่
ต่างฝ่ายก็เถียงคอบเป็นเอ็นว่าเป็นอย่างนั้น ๆ³²

ซึ่งก็เช่นเดียวกับทัศนคติของค่ายต่าง ๆ เหล่านั้น ในเรื่องของ
สิทธิเสรีภาพและมนุษยชนในขณะนี้เอง อุดมการณ์สิทธิมนุษยชนต้อง
ประสบเคราะห์กรรมมีอันเป็นไปมาช้านานแล้ว เพราะพวกที่มีความคิด
ความเข้าใจอันคับแคบ และแบ่งค่ายต่าง ๆ กัน ทั้งนี้โดยไม่ต้องพูดถึงพวก
ที่มุ่งแต่จะเป็นปฏิปักษ์อย่างเข็มเกรียมต่อความก้าวหน้าและศักดิ์ศรีของ
มนุษย์ พุทธศาสนาเสนอความพยายามในการสร้างเสริมแนวความคิดและ
ความเข้าใจเพื่อที่จะได้มองเห็นความจริงส่วนรวมทั้งหมด เพื่อชี้แนวทาง
เดินไปตามความเป็นจริงนั้น พุทธศาสนาไม่ได้มองชีวิตแบบปล่อยตาม
ยถากรรม หากแต่มองออกไปไกลกว่าสิ่งที่ปรากฏให้เห็นว่าเป็นธรรมชาติ
และลักษณะนิยมนิยมของมนุษย์ กล่าวคือ โดยมองลึกเข้าไปถึงศักยภาพ
อันสร้างสรรค์ภายในตัวคน ตั้งแต่จากขั้นตอนแรกถึงขั้นตอนสุดท้าย
ของการแก้ปัญหาของมนุษย์ ซึ่งทั้งหมดเหล่านี้ประกอบเป็นขอบเขตและ
ความหมายของความหลุดพ้นของมนุษย์และสิทธิมนุษยชน

ด้วยแนวความเข้าใจดังกล่าวมานี้ บทความนี้นับเป็นความ
พยายามส่วนเล็ก ๆ อันหนึ่งภายใต้ข้อจำกัดทั้งในด้านเนื้อที่และภูมิรู้ของผู้

³² คัดแปลจาก *The Wisdom of Buddhism*, อังแล้วจึงอรธที่ 5, หน้า 82.

เขียนเองในอันที่จะคิดค้น แสวงหาความหมายและจุดประสงค์ที่แท้จริงของพุทธศาสนาจากแง่ของมนุษยชาติสากล ซึ่งต่างจากการมองจากแง่ที่เป็นสถาบันศาสนาของรัฐ แล้วการเสนอเรื่องนี้ก็ไม่ใช่เป็นเพียงการสวดศรัทธาอันยิ่งใหญ่ ซึ่งเป็นที่เข้าใจกันในฐานะที่เป็นมรรควิธีหนึ่ง ไม่ใช่ข้อกำหนดทางลัทธิ ซึ่งมักจะมุ่งเสริมแต่ศรัทธาที่ลุ่มหลงและไสยศาสตร์ ตลอดจนความคลั่งชาติให้อยู่เหนือศีลธรรม วิชาปัญญา และการรู้แจ้งเห็นจริง ความหลุดพ้นและสันติสุขของมนุษย์ และเพราะฉะนั้นความก้าวหน้าเป็นหัวใจของพุทธศาสนาโดยตลอด แต่ถึงอย่างไรก็ดี ในที่สุดแล้วพุทธศาสนาปล่อยให้เป็นเรื่องของการเลือกของแต่ละคนเองว่า จะเลือกเดินในแนวทางของเหตุผลและศักดิ์ศรีด้วยความกล้าแข็งและมานะอดทน หรือว่าจะแยกไปสู่ทางเดินของความเขลาและผลประโยชน์แบบตาบอดเสรีภาพในการเลือกเช่นนี้อาจถือได้ว่าเป็นทั้งจุดแข็งและจุดอ่อนในพุทธศาสนา แต่นั่นก็เป็นเรื่องของทั้งจุดอ่อนจุดแข็งที่มีอยู่ในธรรมชาตินุษย์เรานั้นเอง ซึ่งถูกทำให้เลวร้ายลงไปจากการเปลี่ยนแปลงให้ทันสมัย และการพัฒนาที่ผิดทิศทางมาแต่อดีต ถึงกระนั้นก็ตาม พุทธศาสนาก็ยังพยายามมองคนในแง่ดีอยู่เสมอ สำหรับความใฝ่ในความดีและเมตตาธรรมซึ่งจะโน้มน้าวคนให้ไปสู่ในแนวทางที่ถูกต้อง ตามความเป็นจริงแล้ว ความรู้สึกในแง่นี้ดูเหมือนจะเป็นที่เห็นพ้องต้องกันเป็นจำนวนมากขึ้น ๆ ในหมู่คนที่ต่อสู้เพื่อเสรีภาพ แต่ในการที่จะทำให้การต่อสู้เกิดความหมายและสร้างเสริมอย่างแท้จริง กล่าวคือ ต่อสู้ “ด้วยสติปัญญาที่จะรู้จักว่าจะทำการต่อสู้เพื่อเสรีภาพอย่างไรโดยไม่พลอยเป็นการทำลายเสรีภาพไปด้วยในขณะที่เดียวกัน” นั่นก็จำเป็นต้องเลือกแนวทางกัน และในการเลือกนี้ สิ่งแรกที่มา ก่อนสิ่งอื่นใดก็คือ จะต้องมีการยอมรับในคุณค่าสูงสุดของมนุษยชาติ

แทนที่จะเป็นคุณค่าสูงสุดของวัตถุสิ่งของ ซึ่งโดยส่วนใหญ่กลับมาเป็นเครื่องจองจำจิตใจและการกระทำของมนุษย์ในยุคอุตสาหกรรมและเทคโนโลยีในสมัยปัจจุบันนี้

มนุษยชาติ! คำ ๆ นี้ช่างเป็นคำเรียกยิ่งใหญ่เสียจริง ๆ แต่ก็คลุมเครือและเอามาใช้กันในทางที่ผิดกันเสียโดยมาก ขึ้นอยู่กับว่าเราจะมองเห็นและเข้าใจกันอย่างไรเท่านั้น เราจะมองเห็นความหมายของมนุษยชาติแต่เพียงเป็นหน่วยปริมาณอย่างหนึ่งอย่างหนึ่งที่มักจะพุดกันถึงหน่วยรวมของเชื้อชาติหรือประชาชาติต่าง ๆ เท่านั้นหรือ? ทักษะแบบนี้ก็คงจะเห็นดีเห็นงามไปกับการแบ่งแยกและการเลือกปฏิบัติระหว่าง “คนกลุ่มน้อยที่ประเสริฐกว่า” และ “ฝูงชนกลุ่มใหญ่ที่ด้อยกว่า” ตามความหมายแบบของเพลโต และเพราะฉะนั้นก็ย่อมจะเห็นดีเห็นงามไปด้วยกับอำนาจครอบงำของมนุษย์ต่อมนุษย์ด้วยกันตลอดไป แต่โชคร้ายที่ว่าในยุคอุตสาหกรรมและเทคโนโลยีเดียวกันนี้เอง การแบ่งแยกและการครอบงำดังกล่าวหมายถึงว่า จะต้องเกิดการขัดแย้ง ความวุ่นวาย และการรุนแรงไม่ว่าจะเป็นในทางใดก็เป็นอันตรายต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์และสังคมด้วยกันทั้งสิ้น ดังนั้น จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีความคิดที่เข้ากับภาววิสัยให้มากขึ้นเกี่ยวกับมนุษยชาติ ดังที่เซนต์ สาสตราจารย์ มาซาโอะ อาเบ (Masao Abe) แห่งมหาวิทยาลัยนารา เกียวโต ให้ความกระจ่างในเรื่องนี้ไว้ว่า

สิ่งสำคัญสูงสุดในปัจจุบันนี้คือ จะต้องรำลึกและเข้าใจ ‘มนุษยชาติ’ ในฐานะเป็นหลักความคิดเชิงคุณภาพ เราจะต้องเข้าใจมนุษยชาติในฐานะเป็น

หน่วยอันหนึ่งอันเดียวกัน มีชีวิต และมีสำนึกในตนเอง เพราะถ้ามีฉะนั้นแล้ว เราไม่อาจจะเอาชนะการขัดแย้งระหว่างประชาชาติซึ่งเรากำลังเผชิญอยู่ และเราไม่อาจจะนำสันติสุขมาสู่โลกได้ ถ้าไม่ทำเช่นนั้น เราจะไม่อาจสร้างสรรค์สังคมมนุษย์ที่ลึกซึ้งและอุดมสมบูรณ์แผ่ซ่านไปด้วยเสรีภาพของบุคคล และลักษณะเฉพาะพิเศษของบรรดาเชื้อชาติและวัฒนธรรมต่าง ๆ และเป็นที ๆ คนทั้งปวงดำรงชีวิตอย่างผาสุกกลมกลืน³³

นี่เองคือแนวทางของเหตุผลอันเป็นแบบฉบับของพุทธศาสนา การกึ่งในการรำลึกและเข้าใจ “มนุษยชาติ” ในแง่เป็นหลักความคิดเชิงคุณภาพไม่ใช่สิ่งที่ทำกันได้ง่ายอย่างแน่นอน ข้อเรียกร้องทางปรัชญาของศาสตราจารย์อาเบออาจจะมีจุดอ่อนแบบเดียวกันกับหลักความคิดของชูเมเกอร์ (Schumacher) ในเรื่องเศรษฐกิจแบบพุทธ ซึ่งมีผู้ได้ว่า “มีจุดอ่อนตรงที่ว่าเป็นแนวความคิดที่อาศัยการแปลความหมายอุดมการณ์ทางพุทธศาสนาเอาเสียมากกว่าจะอิงความรู้เกี่ยวกับประสบการณ์จริง ๆ ของบรรดาผู้ถือศาสนาพุทธเอง ซึ่งจะต้องปรับอุดมการณ์เหล่านั้นให้เข้ากับการ

³³ Masao Abe, "Sovereignty Rests with Mankind," บทความซึ่งยังไม่ได้ตีพิมพ์, หน้า

กระทำในทางปฏิบัติ”³⁴ ก็อาจเป็นเช่นนั้นจริง แต่โดยประวัติศาสตร์และ
 แม้ในขณะนี้เอง นี่ก็เป็นปัญหาทางสองแพร่งที่เกิดขึ้นไม่ว่าสำหรับอุดม
 การณ์ใด ๆ ก็ตามที่ให้ความสนใจเกี่ยวข้องกับปัญหาของการเปลี่ยนแปลง
 ทางสังคม ซึ่งเป็นสิ่งจำเป็นเพื่อฟื้นฟูและส่งเสริมการยอมรับนับถือศักดิ์
 ศรีของมนุษย์และสิทธิมนุษยชน ข้อเท็จจริงยังมีอีกว่า อย่างน้อยที่สุด พลัง
 ทางปัญญาความคิดและจิตใจของอุดมการณ์นี้กำลังเกิดขึ้นและเติบโตขึ้น
 และในยามที่มีปัญหาช่องว่างและความเหลื่อมล้ำ คำสูงอันกำลังขยายกว้าง
 ขวางขึ้น ปัญหาความขัดแย้งและการใช้กำลังรุนแรงอยู่ในปัจจุบันนี้ ข้อ
 เรียกร้องทางจิตใจเช่นนี้น่าจะเป็นเครื่องสังวรเป็นอย่างดีสำหรับบรรดา
 อภิสถิธิชนและผู้มีทั้งหลาย ที่จะต้องคิดอ่านริเริ่มการต่าง ๆ ขึ้นตาม
 แนวทางของเหตุผลและความก้าวหน้า โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนเหล่านี้อยู่ใน
 ฐานะที่ดีที่จะทำการเรียกร้องที่เห็นการณ์ไกลเพื่อให้ “การหยุดยั้งความไม่
 เสมอภาค”³⁵ บังเกิดขึ้นมาโดยสันติวิธี นี่ก็อีกเช่นกัน เป็นเรื่องของ การ
 เลือกทางของมนุษย์ แต่นอกเหนือไปจากการคิดอ่านและการกระทำใน
 ด้านเศรษฐกิจและการเมืองแล้ว หนทางที่แท้จริงและในระยะยาวที่จะไปสู่
 การรำลึกและเข้าใจมนุษย์ในแง่เป็นหลักความคิดเชิงคุณภาพที่ดี และสติ
 ปัญญาที่จะรู้ว่า จะทำการต่อสู้เพื่อเสรีภาพอย่างไร โดยไม่พลอยเป็นการ
 ทำลายเสรีภาพไปด้วยในขณะเดียวกันก็คตินั้น ย่อมชี้ไปถึงความสำคัญของ
 การศึกษาเป็นเรื่องแรก และในข้อนี้ได้มีการแสดงออกอย่างชัดเจนใน

³⁴ Charles F. Keyes, “Buddhist Economics in Practice,” *Visakha Pujā*, Annual
 Publication of The Buddhist Association of Thailand, B.E. 2522, หน้า 19.

³⁵ C.G. Weeramantry, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 2, หน้า 10-11.

ปฏิกิริยาเกี่ยวโต จากการประชุมระหว่างประเทศของผู้นำทางวิทยาศาสตร์ และศาสนาเมื่อเร็ว ๆ มา นี้ ตอนหนึ่งว่า

การเปลี่ยนแปลงขั้นรากฐานในระบบการศึกษา ปัจจุบันเป็นสิ่งจำเป็น เพื่อให้เด็ก ๆ เกิดความรับผิดชอบยิ่ง ๆ ขึ้นต่ออนาคต เพื่อจุดมุ่งหมายในข้อนี้ เราขอเรียกร้องว่าการศึกษาควรตั้งอยู่บนคุณค่าที่แท้จริง ซึ่งเน้นศักดิ์ศรีและความเท่าเทียมกันของมนุษย์ การเคารพต่อชีวิตและธรรมชาติ และการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันของสรรพสิ่งทั้งปวง คุณค่าทางศาสนา ควรได้รับการบรรจุอยู่ในการสอนในส่วนที่จะเป็นไปได้³⁶

พุทธศาสนาอาจมีส่วนส่งเสริมได้อย่างแน่นอนสำหรับจุดมุ่งประสงค์อันสร้างสรรคทางการศึกษาและวัฒนธรรมเช่นว่านี้ แต่ในเรื่องนี้มีประเด็นหนึ่งที่จะต้องให้เป็นที่กระจ่างชัดกันในฐานะเป็นศาสตร์ของการดำรงชีวิต พุทธศาสนามุ่งอยู่เสมอที่จะแสดงสังฆธรรมสากลเกี่ยวกับ

³⁶ International Conference of Scientists and Religious Leaders : Proceedings, (Tokyo : Kyo Bun Kwan, 1979), หน้า 1.

จุดเน้นทำนองเดียวกันถึงความสำคัญของการศึกษาใน Gotemba Declaration ซึ่งรับรองในที่ประชุม The First Pacific Regional Conference of Amnesty International, Tozonso, Japan, 2-5 June, 1976 ; ปฏิกิริยาซึ่งรับรองในที่ประชุม Seminar of Human Rights Working Groups, Asia Forum for Human Rights, Hong Kong, 23-30 April, 1978.

ชีวิตและการดำรงอยู่ และปัญหาของมนุษย์โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อความหลุดพ้นและความก้าวหน้า แต่ด้วยเจตนารมณ์แห่งเสรีภาพและขันติธรรมโดยแท้จริง พุทธศาสนาไม่ปรารถนาจะตั้งตนเป็นศาสนาเหนือศาสนาหรือรวมศาสนา และบทความนี้ก็ไม่ได้หมายถึงจะกระทำเช่นนั้นด้วย ทั้งด้วยเจตนารมณ์ทางพุทธศาสนาเช่นกัน เราจะต้องระวังไม่ทำตัวเราเองให้กลายเป็นเจ้าลัทธิแบ่งแยก หรือเป็น “นักจรจัด ตาบอด ไม่เห็นอะไร ไม่รู้จักความจริง” ขึ้นมาอีกประเภทหนึ่ง กล่าวโดยย่อ พุทธศาสนาโดยรากฐานชี้แนวทางสายกลางระหว่างเอกภาพและความแตกต่างหลากหลาย ซึ่งประกอบกันเป็นมนุษยชาติที่แท้จริง และซึ่งจะต้องเป็นที่ยอมรับนับถือกันดังที่ โจเซฟ เอ็ม. กิตะกาวา (Joseph M. Kitagawa) กล่าวเตือนใจเราไว้ว่า

... โดยรากฐานแล้ว ศาสนาทั้งปวงล้วนมุ่งไปในเรื่องการดำรงชีวิตของมนุษย์ด้วยกันทั้งนั้น และในฐานะเช่นนั้น ทุกศาสนาต่างให้ความสนใจร่วมกันกับเรื่องมนุษยชาติสากล ถึงกระนั้นก็ตาม ศาสนาทั้งหลายก็จะต้องมุ่งถึงเรื่องการดำรงชีวิตของมนุษย์ ไม่ใช่ในเชิงนามธรรม แต่เป็นเรื่องของคนในสังคมและวัฒนธรรมหนึ่งโดยเฉพาะ ด้วยความเชื่ออย่างแน่วแน่นว่ามนุษยชาติหนึ่งมีแนวทางเป็นไปได้อย่างต่าง ๆ นานัปการภายในตนเอง ซึ่งอาจเกิดขึ้นได้ในรูปแบบต่าง ๆ ในประวัติศาสตร์ของบรรดาสังคมและวัฒนธรรม รูปแบบของสังคมและวัฒนธรรมทั้งหมดเหล่านี้จะต้องได้รับการยอมรับนับถืออย่างจริงจัง ยิ่งกว่านั้น ศาสนาทั้ง

ปวงไม่ว่าแนวทางจะมีลักษณะเป็นสากลเพียงใดก็ตาม ย่อมมีฐานะทางสังคมของตนเอง กล่าวคือ ประชาคมทางศาสนาซึ่งแต่ละประชาคมต่างมีลักษณะเฉพาะของตนเอง³⁷

และก็เช่นเดียวกัน ด้วยเจตนารมณ์แห่งเสรีภาพและขันติธรรม
เช่นว่านี้ ที่เป็นจุดหมายของการเสนอบทความนี้

³⁷ Joseph M. Kitagawa, "Religion as a Principle of Integration and Cooperation for a Global Community", International Conference of Scientists and Religious Leaders, อ้างแล้วเชิงอรรถที่ 36, หน้า 84-85.

พุทธธรรมและหลักการสิทธิเสรีภาพ*

นรานรติ รุจฉาน เกทา สตุตา สุขะลิโน
สพเพปิ สุขิโน โหนติ สุขิตตุดา จ เขมิโน

ในโอกาสนี้ จักวิชันนาถึงสุขในธรรม เพื่อสนองกุศลเจตนาของท่านสาธุชนทั้งหลายตามควรแก่ภูมิปัญญาของนวกวิสัย ดำเนินความด้วยน้อมจิตรำลึกในพระมหากรุณาธิคุณแห่งองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้ทรงโปรดมวลเวไนยสัตว์เป็นที่ยิ่ง สมดังพระวังนะอันยกมา ณ เบื้องต้น ซึ่งแปลความว่า “สัตว์ทั้งหลายผู้แสวงหาความสุข ต่างโดยมนุษย์ อมนุษย์ และสัตว์เดียรัจฉาน ขอสัตว์เหล่านั้น แม้ทั้งหมดคงมีความสุขกายและมีความสุขจิตเกษมสำราญเถิด ฯ”

อันความสุขย่อมเป็นของต้องการด้วยกันทั้งนั้น ที่ต้องต่อสู้ดิ้นรนกันทุกวันนี้ก็ด้วยเหตุนี้ แต่แล้วมนุษย์คงกลับต้องพบเห็นแต่ความเดือดร้อนวุ่นวาย เบียดเบียนกัน หวาดระแวง ประทุษร้ายกัน การเป็นเช่นนี้ทุกหนแห่ง ทุกยุคสมัย คู ๆ ไปก็เหมือนกับชักชวนกันเวียนว่ายกลับทิสผิด

* ผู้เขียนแสดงธรรมเมื่อครั้งบวชเป็นพระภิกษุ ณ วัดเทพสิรินทราวาส เมื่อเดือนกันยายน พ.ศ. ๒๕๑๔ ในนามฉายา คือ “จีเณสินโห”

ทางไปหาที่ที่ไม่ได้นึกฝันและไม่ได้ต้องการกันมาก่อนเลย คือทุกข์ อะไร
 เล่าที่ทำให้ชีวิตต้องจำเจกันอยู่นี้? ทั้งที่โลกมนุษย์หรือก็ไม่ได้ขาด
 สมออันชาญฉลาดและวิทยาการที่ทันสมัย ตรงกันข้าม เรามีปัจจัยเหล่านี้
 อย่างล้นเหลือ แต่ก็จะไม่ช่วยปัญญามนุษย์ให้จัดการกับปัญหาทุกข์สุขได้
 เท่าใดนัก โลกยิ่งรุดหน้าไป ทุกข์ภัยพิบัติก็ยิ่งกลับอำมหิตรุนแรงขึ้นกับ
 ชีวิตมนุษย์ ชีวิตจำจะต้องเวียนว่ายอยู่อย่างนี้ตลอดไปกระนั้นหรือ? คำ
 ตอบอาจมีได้นานาจิตตตามทัศนคติที่มีต่อชีวิต สมเด็จพระผู้มีพระภาคเจ้า
 ทรงประกาศสั่งสอนสังฆธรรม คือความจริงของชีวิตและโลก ความจริงนี้
 ที่เกี่ยวข้องกับปัญหาทุกข์สุขของมนุษย์เราอย่างไร?

คราวเมื่อพระสารีบุตรครั้งยังเป็นปริพาชก ขอให้พระอัสสชิ
 เทศนาแสดงสาระอันพึงเข้าใจในพระพุทธธรรม พระอัสสชิสรุปไว้สั้น ๆ
 เป็นคาถา “เย ธมมา เหตุปฺปภาว” ว่า “ธรรมเหล่าใดเกิดแต่เหตุ พระตถาคต
 ตรัสเหตุของธรรมเหล่านั้น และความดับของธรรมเหล่านั้น” พระสารี
 บุตรผู้ประกอบความเพียรแสวงธรรมอยู่ ครั้นได้ฟังก็เข้าใจทันที เกิด
 ธรรมจักขุ ดวงตาเป็นธรรม คือ เห็นกฎความจริงที่ว่า ชีวิตทั้งปวงเป็นอยู่
 และเป็นไปด้วยเหตุและผลเป็นปัจจัยเกี่ยวเนื่องกัน ไม่มีสิ่งใดในโลกอุบัติ
 ขึ้นโดยปราศจากเหตุ ธรรมตามนัยที่พระอัสสชิกล่าวถึง หมายถึงผลซึ่ง
 เป็นไปได้ทั้งดีและไม่ดี ผลย่อมเกิดแต่เหตุ คุณภาพของผลอาศัยคุณภาพ
 ของเหตุผล ฝ่ายที่ดีเกิดแต่เหตุ ฝ่ายที่ดีได้แก่กรรมหรือการกระทำในทาง
 เป็นบุญ สุจริตกุศล ผลฝ่ายไม่ดีก็ย่อมมาจากเหตุฝ่ายไม่ดี คือ กรรมในทาง
 บาป พุจริต อุกุศล ทุกข์หรือสุขก็เช่นเดียวกัน เป็นผลเกิดแต่เหตุ ไม่ใช่
 ภาวะที่กำหนดไว้ตายตัว คงที่ และคงทนอยู่ตลอดกาล หากยอมผันแปร

เปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย ทุกข์และสุขจึงเป็นสิ่งอยู่ในวิสัยสามารถ
ปรับได้เปลี่ยนได้โดยจัดการที่สาเหตุ

โดยนัยนี้ ชีวิตของคนเราจึงเป็นกิจของเหตุและผล เป็นสิ่งที่
สามารถเข้าใจ อธิบาย และจัดการได้ด้วยกฎของเหตุและผล เมื่อต้องการ
พ้นทุกข์ก็พึงจัดการระงับเหตุที่ก่อทุกข์ ถ้าปรารถนาสุขก็ต้องจัดการสร้าง
สรรค์เหตุปัจจัยของความสุขขึ้นมา นี่เป็นกฎของธรรมชาติ ชีวิตเป็น
สังขธรรมอันวิญญูชนพึงเห็นได้ เพราะเป็นเรื่องของภาวะที่เป็นอยู่จริง
ตามธรรมดา เป็นภาวะแวดล้อมตัวเราและที่อยู่ตัวของเราเองด้วยในขณะ
เดียวกัน เมื่อระลึกถึงความจริงได้อย่างนี้แล้ว ย่อมเห็นกันได้ว่าชีวิตของเรา
เป็นโลกของความหวัง ไม่ใช่สิ้นหวัง ไม่ใช่สิ่งที่จะจัดการอะไรไม่ได้ เรื่อง
ของชีวิตทุกข์และสุข ทั้งคำถามและคำตอบทั้งหมดอยู่ที่ตัวของเราเอง
ตนเป็นที่พึ่งของตนก็ด้วยกรรมหรือบารมี ภายนอกอื่นใดไม่ว่าเหนือหรือ
ใต้โลกมาบรรดาสกำหนดให้เป็นอย่างนั้นเป็นอย่างนี้ได้ คุณค่าภูมิธรรม
ของคนเราก็อยู่ที่ตรงนี้เอง คือตรงที่มีปัญญาที่จะเห็นและความสามารถที่
จะจัดการกับชีวิตได้อย่างเต็มภาคภูมิ สังขธรรมอันพระบรมศาสดาทรง
ค้นพบเผยให้เห็นศักดิ์ศรีและคุณธรรมของมนุษย์โดยประการฉะนี้ แต่คุณ
ธรรมนี้ก็เช่นเดียวกับธรรมอื่น ๆ ทั้งหลายทั้งปวง จะมีขึ้นได้หรือไม่
เพียงใด ย่อมต้องอาศัยเหตุคือ ตัวของเราเอง ด้วยผลการกระทำของตนเอง
แท้ ๆ วิญญูชนพึงสำรวจตรวจสอบคุณธรรมของตนให้ประจักษ์แจ้งเสีย
ก่อนในเบื้องต้นแรก คั่งนัยพระพุทธโฆสาวาทมาในภัทเทภวัตตกถา ว่า

“อติตํ นานวากเมยฺย นปฺปปฏิภฺงฺเข อนาคตํ

ยถตติตฺตมฺปทีนฺนตํ อปฺปตฺตญฺจ อนาคตํ

ปลงจุปฺปญฺญจ โย ฌมฺมํ ตตฺถ ตตฺถ วิปฺสฺสตี, อสํ
หิรํ อสํ กุปฺปตีวิทุธา มนุพฺพุหุเย”

(ไม่ควรตามคิดถึงอดีต ไม่ควรหวังถึงอนาคต (เพราะ) ส่วนที่เป็นอดีตก็ได้เสียแล้ว ส่วนที่เป็นอนาคตก็ยังไม่ถึง ผู้ใดเห็นแจ้งธรรมที่เป็นปัจจุบันในที่นั้น ๆ ในกาลนั้น ๆ ไม่มั่งอันแน่น ไม่คลอนแคลน ผู้นั้นครั้นรู้ธรรมนั้นแล้ว ก็พึงเจริญเนื่อง ๆ) ดังนี้

ในเรื่องเหตุและผลของชีวิตนี้ มีกล่าวกันว่า คนเราแตกต่างจากสัตว์เดียรฉานตรงที่รู้จักคิดใช้เหตุใช้ผล แต่ก็ยังมีความจริงสำคัญอีกส่วนหนึ่งเหมือนกันว่า คนจะเป็นสัตว์ประเสริฐหรือไม่ประเสริฐ จะดีหรือจะชั่วก็ด้วยตรงที่การใช้เหตุใช้ผลนี้แหละ กล่าวคือว่าจะใช้อย่างไรกัน ประเด็นข้อนี้สาธุชนพึงระวังและตั้งมั่นอยู่ในความไม่ประมาท เหตุผลและความฉลาดปราดเปรื่องของคนเรานั้น ในตัวเองเป็นเพียงเสมือนยวดยานพาเราไป จะนำเราไปในทางดีก็ได้ เสียก็ได้ สุดแต่เหตุปัจจัย ก็จะได้พิจารณากันไป ยิ่งมาสมัยนี้การศึกษาเจริญแพร่หลายขึ้น วิชาการก้าวหน้าไป วุฒิปัตถ์ปริญญาจะยิ่งแก่กล้าขึ้น เหตุผลของคนนับวันจะยิ่งดูขลังขึ้นทุกวัน ด้วยว่ากันว่าเป็นเหตุผลอิง “วิชาการ” ใคร ๆ ก็พากันสยบให้แก่วิชาการ ให้แก่ปริญญากันทั้งนั้น โดยแทบไม่ต้องวิตกวิจารณ์อะไรกันอีก สังคมมนุษย์ทุกยุคทุกสมัยเปรียบเสมือนยืนอยู่ ณ ทางสองแพร่งนี้คือทางที่ “เหตุผล” ชักนำไป จะเป็นคุณหรือโทษ จะเป็นสุขหรือเกิดทุกข์ สุดแต่ว่าเหตุผลนั้น ๆ วิชาการนั้น ๆ จะเป็นมิตรหรือข้าศึกแก่มนุษย์ คือเราท่านทั้งหลาย

เหตุผลของคนเป็นไปได้อะไร จักขอยกพระพุทธนา
 ศาสนีต่อนึ่งประทานแก่สามเณรจนทะมาในปาสาทิกสูตร ความว่า

“ดูก่อนจนทะ การประกอบคนให้คิดเนื่องในความสุข
 ๔ อย่างนี้ เป็นของเลว เป็นของชาวบ้าน เป็นของ
 ปุถุชน มิใช่ของพระอรិยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์
 ไม่เป็นไปเพื่อความหน่าย เพื่อความคลายกำหนด เพื่อ
 ความดับ เพื่อความสงบระงับ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความ
 ตรีสรู เพื่อพระนิพพาน ๔ อย่างเป็นไฉน”

“ดูก่อนจนทะ คนพาล (คือคนโง่เขลาเบาปัญญา) บาง
 คนในโลกนี้ ฆ่าสัตว์แล้วยังตนให้ถึงความสุข ให้เอิบ
 อิ่มอยู่ ข้อนี้เป็นการประกอบคนให้คิดเนื่องในความสุข
 ข้อที่ ๑

“ดูก่อนจนทะ ข้ออื่นยังมีอีก คนพาลบางคนในโลกนี้
 ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้แล้ว ยังตนให้ถึงความ
 สุข ให้เอิบอิ่มอยู่ ข้อนี้เป็นการประกอบคนให้คิดเนื่อง
 ในความสุขข้อที่ ๒

“ดูก่อนจนทะ ข้ออื่นยังมีอีก คนพาลบางคนในโลกนี้
 กล่าวเท็จแล้ว ยังตนให้ถึงความสุข ให้เอิบอิ่มอยู่ ข้อนี้
 เป็นการประกอบคนให้คิดเนื่องในความสุขข้อที่ ๓

“ดูก่อนจนทะ ข้ออื่นยังมีอีก คนพาลบางคนในโลกนี้
 เป็นผู้เปรียบพร้อม พรั่งพร้อมบำเรออยู่ด้วยกามคุณทั้ง
 ๕ (คือ รูป เสียง กลิ่น รส โสภณัพพะ) ข้อนี้เป็นการ
 ประกอบคนให้คิดเนื่องในความสุขข้อที่ ๔”

ความขื่อนี้ชี้ให้เห็นว่า อันความสุขนั้นมีได้ทั้งดีและเลว จะดีหรือเลวก็เพราะเหตุ อันได้แก่ เหตุผลกระบวนการความคิดอ่านของผู้ประกอบกรรมแสวงสิ่งที่ตนคิดของตนว่าเป็นประโยชน์ ให้ความสุขเหตุผลของตนเป็นไปอย่างนั้น ก็ด้วยพื้นเพของใจเป็นเช่นนั้น สิ่งที่เราเรียกว่าเหตุผลที่ดี วิชาการที่ดี ล้วนแต่เป็นเครื่องมือของใจแท้ ๆ ใจเป็นกุศล ย่อมนำเหตุผล นำวิชาความรู้ไปในทิศทางที่เที่ยงธรรมเป็นคุณ แต่ถ้ามีใจพาลหยาบ เป็นอกุศลก็รังแต่จะบ้ายเบนหันเหกระบวนการของเหตุผล ให้เลี้ยวคลดละออกจากคุณธรรมไปเสียหมด ดังที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสให้เห็นข้อเท็จจริงไว้ว่า “มโนปุพฺพํ คมา ฐมฺมา มโนเสฏฺฐํ มโนมยา, มนสา เจ ปญฺญเชฺฐน ภสฺสวทา กโรตฺวา” (ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นใหญ่ สำเร็จแล้วด้วยใจ ถ้าบุคคลมีใจชั่ว พุคก็ตาม ทำก็ตาม ย่อมผิดพลาดและชั่วไปด้วย ถ้ามีใจดี จะพุดจะทำก็ดีไปตามกัน)

หันมาใคร่ครวญดูถึงความสุขอย่างเลว ๔ อย่างข้างต้น ถ้าจะถามว่าการประกอบตนให้ติดเนื่องในความสุขอย่างนั้น ๆ ให้มีความสุขจริงหรือ คำตอบก็ย่อมสุดแล้วแต่ว่าจะมาจากฝ่ายใด คนที่ปลิ้นทรพิษ หรือโกงเขามาได้ คงตอบว่าใช่ เพราะได้ประโยชน์ แต่ฝ่ายที่ถูกเบียดเบียนประทุษร้ายย่อมจะไม่เห็นอย่างนั้นเป็นแน่ ความสุขอย่างเลวเกิดแต่เหตุผลตามประสาของความถือใจตนเอง คือ อัดตาเป็นใหญ่ เข้าทำนองมือใครยาวสาวได้สาวเอา อย่างที่เห็น ๆ กันอยู่ทุกวันนี้ นี่ถ้าไม่คิดกันให้ดีเสียบ้าง ก็อาจไปไกลถึงกับดูเห็นดีเห็นงามต้องด้วยสมย์นิยมไปเสียอีก ยิ่งมาเดี๋ยวนี้คนตื่นตัวกันมากในเรื่องสิทธิเสรีภาพ ชื่อป้ายสิทธิเสรีภาพก็มักจะถูกขีดเอาเป็นสรวงขกความยิ่งใหญ่ในตนเอง ครั้นเสรีภาพมาได้ชื่ออีกว่าการ

กำหนดใจตนเอง ตนของคนเป็นที่มาของเสรีภาพ ก็เลยยึดมั่นคิดมั่นเอาตน เป็นเสรีภาพเสียเอง หนัก ๆ เข้าในที่สุด “ตน” กลายเป็นทุกสิ่งทุกอย่างคือ แล้วแต่ใจชอบไม่ชอบ ท่านสาธุชนทั้งหลาย ในสังคมและโลกที่ต่างคน ต่างเอาแต่ใจตนเองเป็นที่ตั้งนั้น อะไรดี อะไรชั่ว ถูกหรือผิด สุขหรือทุกข์ ย่อมจะหามาตรฐานกฎเกณฑ์ที่แน่ชัดไม่ได้เลย แล้วผลเป็นอย่างไรเล่า? ความสุขของคนหนึ่งอาจกลายเป็นโทษ สร้างความทุกข์ยากให้แก่คนอื่น ๆ เสรีภาพที่นิยมชมชื่นกันกลับกลายเป็นเครื่องมือของอำนาจกดขี่ ก่อกรรม ทำเข็ญกันอย่างอนงอนันต์

เรื่องทุกข์และสุขนี้ ถ้าจะว่ากันง่าย ๆ แล้วใคร ๆ ก็คงพอพูดได้ว่า รู้ ๆ ด้วยกันทั้งนั้น อะไรชอบ ไม่ชอบ ได้ประโยชน์ เสียประโยชน์ เป็นของรู้ ๆ กันอยู่ แต่การรู้จักทุกข์สุขเฉพาะของตนแต่ส่วนเดียวนั้น ได้ชื่อว่า รู้ไม่ตลอด ความเห็นแก่ประโยชน์สุขเฉพาะตัวแคบ ๆ อย่างนี้แหละที่เป็น ขนวนให้มนุษย์ต้องแก่งแย่งแข่งดี เบียดเบียนล้างผลาญกันไม่รู้หยุดรู้ หย่อน อย่างนี้เรียกว่าสักแต่รู้ มาตรฐานจะมีส่วนของความจริงคิดอยู่บ้างก็ เป็นจริงเพียงกระพืดเดียวของชีวิต สิ่ง que คิดว่าเป็นประโยชน์ให้ความสุข จะได้มากก็ชั่วนิดเดียวเพราะเป็นประโยชน์สุขที่ก่อทุกข์ขึ้นมาพร้อม ๆ กัน คนพาลที่แสวงความสุขด้วยกรรมชั่ว ถึงแม้จะหลีกเลี่ยงหลบกฎหมายบ้าน เมืองไปได้บ้าง ก็ยังต้องล่อแหลมต่อการถูกเบียดเบียนบั่นทอนทำลายจาก คนพาลด้วยกันเองอยู่ดี เข้าทำนองหมองตายเพราะงู เพราะว่าความสามารถในการประพடுத்தিয়েคนพาลนั้น ไม่ใช่จะมีอยู่แต่เราคนเดียวหรือ พวกเดียว เราประพடுத்தิพาลได้ คนอื่นเขาข่มทำได้เหมือนกัน มิหน้าซ้ำยัง จะร้ายหนักยิ่ง ๆ ขึ้นไปเสียอีก ไม่รู้จักจบสิ้น เพราะฉะนั้นสิ่งที่คิดว่าให้

ประโยชน์เป็นความสุขนั้น จึงไม่สุขจริง เหตุผลที่ชวนให้คิดว่าทำถูกทำชอบแล้ว จึงไม่ถูกจริง ทำก็ไม่ถูก สุขก็ไม่จริง ก็เพราะเหตุของใจที่หลงผิด เป็นอาการของจิตที่ถูกจองจำอยู่ด้วยราคะ โมหะ ปราศจากความเป็นอิสระเสรีที่จะได้เห็นชีวิตและโลกตามสภาวะวิสัยที่เป็นจริง คุณดั่งที่สมเด็จพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสแก่สังคาราพราหมณ์ในสังคารวสูตร ความว่า “พราหมณ์ สมัยใดบุคคลมีจิตอันงามราคะรุมครอบงำ และไม่รู้ธรรมเป็นเครื่องสกัดกั้นราคะที่บังเกิดขึ้นแล้ว ตามความเป็นจริง สมัยนั้นเขาย่อมไม่รู้ไม่เห็นประโยชน์ของผู้อื่น และไม่รู้ไม่เห็นประโยชน์ทั้งสอง (คือประโยชน์ตนและประโยชน์ผู้อื่น)”

“พราหมณ์ สมัยใด บุคคลใดมีจิตอันงามราคะไม่ครอบงำได้แล้ว แลย่อมรู้ธรรมเป็นเครื่องสกัดกั้นราคะที่เกิดขึ้นแล้ว ตามความเป็นจริง สมัยนั้นเขาย่อมรู้เห็นประโยชน์ของตนและประโยชน์ของผู้อื่น และย่อมรู้เห็นประโยชน์ทั้งสอง...” ดังนี้ คนที่ใจเห็นผิดเป็นชอบ ก็ด้วยเหตุว่าไม่รู้ไม่จริง รู้ไม่ตลอด รู้แบบชั่วเดียวเดียวของชีวิต แล้วถ้ายังตั้งตนอยู่ในความประมาท อหังการในตน ในสำนัก ในสี ใน “ปริญา” ของตนอีกด้วย ก็ย่อมเป็นการยากที่จะฟื้นคืนมาสู่ความเป็นจริงอันเที่ยงธรรมได้ แต่วิสัยของสาธุชนผู้ไม่ประมาท ฟังพิเคราะห์สืบสาวผลไปหาเหตุตามลำดับ ด้วยวิจารณญาณอันถ่องแท้ว่า ทุกข์สุขนั้นเกิดแต่กรรมหรือการกระทำกรรมเป็นไปตามแนวทางของเหตุผล เหตุผลอาศัยใจเป็นเครื่องชี้ อาการของใจ เกิดแต่เห็นผิดหรือเห็นชอบ คือความรู้ เมื่อสืบสาวไปเช่นนี้จะเห็นได้ตลอดว่า เหตุปัจจัยดั้งเดิมจริง ๆ ของทุกข์สุขทั้งปวงนั้นย่อมมีมาแต่ความรู้ที่จริงหรือไม่จริง รู้ตลอดหรือรู้ไม่ตลอดนี้เอง รู้ผิดความจริง คือ

อวิชา เป็นเหตุปัจจัยทำให้เป็นอกุศล เหตุผลหรือ “หลักวิชา” ที่สวมอวิชา ก็คือหลงผิด เห็นผิดเป็นมิจฉาทิฐิ อันเป็นปัจจัยก่ออกุศลกรรมนำไปสู่ทุกข์วิบาก รู้ตามที่เป็นจริง คือวิชาเป็นเหตุปัจจัยนำไปสู่ผลตรงกันข้าม คืออกุศลกรรม และสุขในบั้นปลาย ความรู้อะไร ก็คือความรู้ในธรรมนั้นไม่ใช่อยู่ที่อื่นไหนเลย อยู่ที่ตัวเรานี้แหละ การแสวงหาความสุขโดยสาระ คือการแสวงธรรม ธรรมคือความรู้ อันได้แก่ สัมมาทิฐิ เห็นถูกเห็นชอบในชีวิต รู้จักทุกข์สุขอย่างกว้างขวาง อิสระ และเที่ยงแท้ จะมาแว่มาจำกัดหมกมุ่น ใส่ใจอยู่แต่กับชีวิตทุกข์สุขของตนแต่ผู้เดียว พวกเดียว คณะเดียว หรือชาติเดียวกันนั้นไม่เพียงพอ หากจะต้องทำความรู้จักเห็นไปถึงชีวิต ทุกข์สุขของคนอื่น ๆ ด้วยในคราวเดียวกัน เห็นอย่างนี้จึงจะได้ชื่อว่าเห็นธรรม เห็นความจริงอันเป็นกฎธรรมชาติร่วมอันหนึ่งอันเดียวกันของมนุษยชาติ คุณดั่งที่พระพุทธองค์ทรงชี้ให้เห็นว่า

“ตมฺหยา อุตฺตํ โสโก ชราย ปรีวาริโต

มจฺจนา ปิหิโต โสโก ทุกฺเข โสโก ปตฺถิสฺสิโต”

(โลกถูกตำหนาสุมเผา ธรรมระบดปิดกั้นไว้ โลกตั้งอยู่ในกองทุกข์อย่างแน่นหนา สัตว์โลกจึงต้องผจญอยู่กับสงครามธรรมชาติ สงครามธรรมดาทุกถ้วนหน้า)

ท่านสาธุชนทั้งหลาย ความรู้ในทุกข์สุขที่แท้หมายถึงรู้แจ้งในชีวิตตามสภาวะที่เป็นจริง รู้ฐานะที่เราเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและโลก รู้อย่างมีมนุษยธรรม คือเห็นในมนุษยชาติผู้เป็นเพื่อนเกิด แก่ เจ็บ ตาย อยู่ในชาติภพธรรมชาติดันหนึ่งอันเดียว เสมือนหนึ่งร่วมโดยสารอยู่ในเรือลำเดียวกันฉะนั้น รู้อย่างนี้ มิใช่จะพ้นวิสัยของปุถุชนเลย เพียงแต่เราจะรู้

จักหมั่นเตือนสติให้ระลึกกันตามสมควรถึงฐานะอันแท้จริงของเราเอง ไม่
 ระวังหลงลำคัญตนเสียจนไม่ยอมเห็นอะไรอื่น ทุกชีวิตทุกสังขารต่างต้อง
 อยู่ภายใต้กฎของความเสื่อมและดับด้วยกันทั้งนั้น ไม่ใช่ตัวตนอันจะ
 สามารถบังคับควบคุมไม่ให้เสื่อม ไม่ให้ดับหรือจะครองอยู่ตลอดกาลไป
 ได้ ชีวิตเป็นอนัตตา ไม่ใช่ตัวตนยังยืนอะไรที่ไหน หากตั้งอยู่มีอยู่ตาม
 ภาวะอันเป็นอสรัดตนธรรม กล่าวคือ ไม่เป็นไปในอำนาจบังคับบัญชา
 ของผู้ใด ไม่มีใครเป็นเจ้าของ และไม่ใช่อิสรระของตัวเอง เพราะต้องอาศัย
 เหตุปัจจัยปรุงแต่ง คือ เบญจขันธ์ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ อัน
 ล้วนเป็นของไม่เที่ยง เกิดมีขึ้นมาแล้วย่อมผันแปรเสื่อมดับไปด้วยประการ
 ฉะนี้ สาธุชนผู้ปรารถนาความสุขพึงมีโยนิโสมนสิการ คือ ไตร่ตรองโดย
 แยกคายให้เห็นแจ้งในพระไตรปิฎก อนิจจา ทุกขตา อนัตตา ว่าสิ่งใดมี
 ความเกิดเป็นธรรมดา สิ่งนั้นย่อมมีความดับไปเป็นธรรมดา การพิจารณา
 เห็นถ่องแท้ในธรรมชาติชีวิตเรียกโดยปริมาตรว่าสังขารธรรมนี้เป็นทาง
 น้อมจิตให้เห็นสว่างชัดในตนเอง กล่าวคือรู้จัก “ตน” อย่างเที่ยงธรรม
 สามารถดำรงชีวิตด้วยไม่อ้างอิงอาศัยในสิ่งที่อ้างอิงอาศัยไม่ได้ ไม่ถึมมั่น
 ในสิ่งที่ยึดมั่นไม่ได้ เป็นการดำรงตนอย่างสมดุลย์ ไม่ให้พลาดเขวไปจาก
 ความเป็นจริง ซึ่งมักมีอยู่เสมอ ๆ ในชีวิตประจำวัน ในด้านหนึ่งไม่สำคัญ
 ตน คืออัตตาเป็นใหญ่ แล้วในขณะที่เดียวกันไม่ถึงกับปล่อยวางเปล่า กฎ
 แห่งอนัตตาแสดงถึงความไม่ใช่ตัวตนก็จริง แต่มิได้หมายความว่าเลยไปถึง
 ว่าไม่มีอะไรหรือไม่มีตัวตน ไม่มีเขาไม่มีเรา คือสูญ ถ้าต่างคนต่างสูญเสีย
 แล้ว กรรมใดการใดก็ชื่อว่าไม่มีตัวผู้กระทำ ไม่มีตัวผู้รับผิดชอบ ปรากฏ
 เป็นแต่กรรมลอย ๆ หาเหตุไม่ได้ ผลบุญผลบาปเป็นอันไม่ต้องมี ทุกสิ่งทุก
 อย่างเป็นแต่ของสมมติ รู้ไปไกลถึงอย่างนี้จัดเป็นนัตถิกทิจู ชัดต่อสภาวะ

เป็นจริงไปอีกแบบหนึ่งเหมือนกัน ชัดก็เพราะชีวิตในโลกล้วนเกิดแต่เหตุ และเป็นเหตุเป็นผลต่อกัน ไม่มีสิ่งใดเหนือโลกมาบันดาล แล้วก็ไม่ใช่ว่างเปล่าหรือสูญ

ความสำนึกไว้ในเหตุและผลทั้งหลาย อันเป็นองค์ประกอบของชีวิตและโลก เป็นจุดประทีปส่องทางให้ใคร่รู้จักตนเองตามสภาวะวิสัย เป็นมรรคาไปสู่ญาณและเหตุผลบริสุทธ์เป็นวิชาด้วยเหตุ อาศัยใจเป็นอิสระหลุดพ้นจากอำนาจบาตรใหญ่ของกิเลสทั้งปวง เหตุผลบริสุทธ์เป็นเครื่องมือของใจอันเที่ยงตรง เป็นผลของใจที่รู้จริง รู้แจ้งตลอด เป็นตัวปัญญาส่องให้เห็นสว่างในธรรมอันปฐุชนอาจแสวงหาได้ ตรงกันข้ามกับใจที่ราคะโมหะครอบงำสำคัญในตน จะผลิตดอกออกผลได้แต่สิ่งที่เป็นมลทิน เหตุผลก็ต่างพร้อยด้วยมลทิน ล้วนเป็นไปเพื่อความอยากใหญ่ เพื่อสะสมกองกิเลส เป็นไปเพื่อประกอบทุกข์ เช่นนี้ทำให้เป็นธรรมไม่ วิญญูชนผู้ใฝ่ดีย่อมเลือกถือสัมมาปฏิบัติด้วยทางแห่งธรรม คือปัญญาและเหตุผลบริสุทธ์เป็นที่ตั้ง ให้สามารถรอบรู้เห็นจริงในฐานะสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องของชีวิตและประโยชน์สุขของเขาของเรา ซึ่งโดยรากฐานแล้วประกอบเป็นเหตุปัจจัยแก่กันและกัน ไม่อาจแยกออกจากกันโดยเด็ดขาดได้ การถือเขาถือเราอย่างสุดโค้งเป็นความยึดถือผิด ๆ เห็นห่างออกไปจากสภาวะที่เป็นจริงของระบบชีวิต ดังที่พระพุทธศาสนาคอนหนึ่งมานิมหาวรรคสังยุตตนิกาย แสดงให้เห็นว่า

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรักษาตนก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น (ด้วย)

เมื่อรักษาผู้อื่นก็ชื่อว่ารักษาตนด้วย”

“เมื่อรักษาดนก็เชื่อว่ารักษาผู้อื่นนั้นอย่างไร ด้วยการ
หมั่นปฏิบัติ ด้วยการเจริญธรรม ด้วยการนำทำให้มาก
อย่างนี้แลเมื่อรักษาดนก็เชื่อว่ารักษาผู้อื่น (ด้วย)”

“เมื่อรักษาผู้อื่นก็เชื่อว่ารักษาดนนั้นอย่างไร ด้วยขันติ
ด้วยอวิลังหา ด้วยความมีเมตตาจิต ด้วยความเอ็นดู
กรุณา อย่างนี้แล เมื่อรักษาผู้อื่นก็เชื่อว่ารักษาดน
(ด้วย)”

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อคิดว่า “เราจะรักษาดน” ก็พึงต้องใช้
สติปัญญา เมื่อคิดว่า “เราจะรักษาผู้อื่น” ก็พึงต้องใช้
สติปัญญา “เมื่อรักษาดนก็เชื่อว่ารักษาคณอื่น (ด้วย)
เมื่อรักษาคณอื่นก็เชื่อว่ารักษาดนเอง (ด้วย)” ดังนี้

ความจริงมีอยู่ว่า โลกมนุษย์เป็นระบบชีวิตของความสัมพันธ์
เกี่ยวเนื่องกันเป็นปกติธรรมดา สังคมเศรษฐกิจจึงเจริญเติบโตไปเพียงใด
ความจริงข้อนี้ก็มิแต่ประจักษ์ชัดยิ่ง ๆ ขึ้น คนทุกคนทุกคนต่างร่วมอยู่ใน
ระบบสัมพันธ์เกี่ยวข้องกันเหมือนลูกโซ่ ตัวเรานั้นไม่ใ้จะจะไม่สำคัญ แต่
คุณค่าของตัวเราหาใช่มีอยู่ด้วยสำคัญในตนเองไม่ หากมีอยู่เป็นอยู่ด้วย
สำคัญในหน้าที่ของตนในฐานะหน่วยหนึ่งของประชาคม ที่เรียกว่าความ
เข้าใจในหน้าที่นั้น ไม่ใช่เข้าใจโดยมองย้อนเข้ามาหาตัวเอง แต่หมายถึงว่า
พึงตั้งทัศนคติที่มองออกไปเสียจากอัตตา ให้เห็นพันธะต่อบุคคลอื่นตั้งแต่
ภายในครอบครัวไปสู่โลกภายนอกอันกว้างขวางออกไป หน้าที่เป็นเครื่อง
กำหนดฐานะคุณค่าของคน ซึ่งย่อมมีอยู่แตกต่างกันไปตามสภาพผัน
แปรของชีวิต นอกจากเป็นพ่อแม่ ลูกหลาน ญาติ พี่น้อง มิตรสหาย เรายัง

เป็นผู้ประกอบการทำงานอาชีพต่าง ๆ คุณธรรมของคนโดยสาระอยู่ที่ข้อ
 สัตย์ต่อหน้าที่ของตน อันหมายถึงพันธกรณีที่จะพึงใช้ศาสตร์และศิลป์
 เพื่อปฏิบัติหน้าที่ของแต่ละบุคคลให้เจริญก้าวหน้ายิ่ง ๆ ขึ้นไป ไม่ใช่ว่า
 เมื่อไม่มีการยึดมั่นถือมั่นในอรรถาคือตัวตนของตนแล้ว ก็เลยไม่ต้องคิด
 อ่านทำอะไร ไม่ยึดถืออะไรไปเสียหมด หรือทำไปอย่างแค้น ๆ เช่นนี้ไม่
 ถูก เพราะผิดเขวไปจากข้อเท็จจริงของชีวิต トラบใดที่เรายังต้องแสวง
 ความสุขในโลกแล้ว จำต้องมีสิ่งยึดถือคืองานของชีวิต ควรจักต้องต้องทำ
 อย่างตั้งอกตั้งใจให้มีชีวิตชีวา ทำด้วยใจรัก คือรักงาน รักหน้าที่ ไม่ใช่รัก
 ตัวเอง แล้วก็ไม่ใช่ทำอย่างจิตว่าง ขาดศรัทธาชื่นชมในงานและหน้าที่
 ความยึดมั่นต่อหน้าที่เป็นการประกอบตนให้พ้นออกไปจากคัมภ
 อูพาทานด้วยยึดถือคิดมั่นในตนเอง การดำเนินชีวิตอย่างไม่ยึดติดในอรรถา
 ของเรานั้นเป็นเหตุปัจจัยให้สามารถก้าวข้ามจากมวลทุกข์ทั้งหลาย โสกะ
 ปรีทเวะ ทุกข โทมนัส อุปายาส เป็นการชนะชีวิต ชนะใจตนแล้วขั้นหนึ่ง
 แต่ถ้าต้องการแสวงหาความสุขก็จำต้องเสริมเหตุปัจจัยด้วยการกระทำ คือ
 ประกอบตนปฏิบัติหน้าที่ของตนให้บังเกิดผลเต็มเม็ดเต็มหน่วย สร้างสม
 สัมพันธภาพที่ดีงามต่อชีวิตและเพื่อนมนุษย์ ต้องด้วยพระพุทธานุภาพที่ว่า
 “ธมฺมํ จเร สฺวจริตํ (พึงประพฤติธรรมให้สุจริต)”

ความรู้จักตน รู้จักหน้าที่ ประกอบเป็นกุศลธรรมอันหนึ่งอัน
 เดียวกัน จึงจักได้ชื่อว่าอรรถัตถุญญาธรรม ธรรมข้อนี้พึงสมาทานศึกษาและ
 ปฏิบัติให้รู้แจ้งเห็นจริงเสียแต่บัดนี้ เฉพาะอย่างยิ่ง สำหรับบุคคลผู้มีหน้าที่
 เกี่ยวข้องกับงานสาธารณประโยชน์แล้ว นับว่ามีความหมายและความ
 สำคัญเป็นพิเศษ การใดที่นำไปถ้าหากมุ่งเอาแต่ได้ส่วนตนและบริวารพวก

ฟุ้งเป็นใหญ่แล้วไซ้ร้ ก็เท่ากับตั้งต้นแยกคนออกไปจากโลกชีวิตส่วนรวม
 ซึ่งเป็นไปไม่ได้ แล้วยังเป็นเหตุเบียดเบียน ก่อกรรมทำเข็ญขึ้นได้อย่าง
 ไพศาล ยิ่งถ้าผู้นำหรือผู้ใหญ่ในประชาคมใด ไม่ว่าใหญ่หรือน้อย พวกกัน
 ละธรรม ละหน้าที่ เอาแต่บารมีส่วนตนเป็นที่ตั้งเสีย ประชาคมนั้น ๆ จักมี
 แต่สับสน รวนเร ระส่ำระสาย อันเป็นบ่อเกิดแห่งทุกข์ ในสภาวะเช่นนั้น
 ธรรมจอมปลอมจักกลับมีชีวิตชีวาเติบโตขึ้น พร้อม ๆ กับความอันตราย
 เสื่อมสูญของธรรมที่แท้ อุปมาดั่งเงินเลวไล่เงินดีฉะนั้น อำนาจคณหาจะ
 ขึ้นสู่ความเป็นจ้าวใหญ่ทั้งในตัวคนและในประชาคม คนใฝ่ต่ำจะชูคอขึ้น
 สูง คนใฝ่ดีมีแต่จะหดตัวลงต่ำ ถูกครอบงำไปด้วยนิเวศน์นาาประการอัน
 เป็นเครื่องปิดกั้นจากความจริง บ้างจะมีจิตหดหู่เฉื่อยชาเฉยเมย เพื่อถอย
 ไปจากการเอาธุระไม่ว่าจะดีหรือชั่ว บ้างจะเกิดแต่วินิจนิกล้างเลใจต่อ
 การตั้งมั่นพากเพียรต่อความดี คนชื้อจะถูกหยันว่าเขลา เหล่านี้ล้วนส่อ
 แสดงถึงสภาพของจิต อันเป็นเหตุปัจจัยของสังคมที่ไม่เอาการเอางาน
 แสดงถึงอาการเสื่อมในธรรม กดดันบีบคั้นสภาวะสังคมให้ผู้คนจำต้องฝืน
 ยอมรับให้แก่ความพาลหลายทั้งหลาย ด้วยพยายามให้เห็นเป็นตามสมัย
 นิยมบ้าง ด้วยกลัวบ้าง หรือด้วย “เหตุผล” อันฉิปาละ ซึ่งมีแต่จะห่างเหิน
 ออกจากความเที่ยงตรง ผลที่ได้คือ ธรรมก็สูญ งานก็เสื่อม เสีย
 ประโยชน์หมดความสุข ทั้งผู้ใหญ่ผู้น้อยประชาราษฎร์จะพลอยพากันตั้ง
 คนเหนือธรรมเหนือกฎหมาย เป็นดั่งคติธรรมอันพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัส
 เตือนใจไว้ในจตุกกนิบาต อังคุตตรนิกาย ความว่า

“คุณนุจ ธรรมานํ กจฺจติ ปุํกโว

สพฺพทาตา ชิมฺหํ กถณฺนุติ เนตฺตา ชิมฺหํ กเต สติ”

(เมื่อใดโคทั้งหลายข้ามฝากอยู่ ถ้าโคผู้นำฝูงไปคด โคทั้งปวงนั้น
ก็ไปคดตามกัน)

“เอวเมวมนุสฺเสสุ โยโหติ เสฏฺฐ สมฺมโต

โส เจ ขมฺมํ จรติ ปเคว อิตฺรา ปขา”

(ในหมู่มนุษย์ก็อย่างเดียวกัน ถ้าท่านผู้รับสมมุติให้เป็นใหญ่
ประพฤติไม่เป็นธรรม ก็หน้าที่ประชาชนนอกนี้ก็จะประพฤติไม่เป็นธรรม
บ้าง)

“สพฺพํ ฤษฺฐํ ทุกฺขํ เสติ ราชา เจโหตฺย ธมฺมิโก”

(ถ้าผู้เป็นใหญ่ไม่ตั้งอยู่ในธรรม ราษฎรจังหวัดทั้งปวงก็เดือดร้อน)

ท่านสาธุชนทั้งหลาย นี่แหละคือความติดอยู่ในทุกข์ ภาวะ
แผ่สร้ากันไปทั่วประชาคมเป็นผลเกิดขึ้นมาแต่เหตุ อันได้แก่ การประกอบ
ตนคิดเนื่องในความสุขอย่างเลวภายในหมู่ชนผู้อยู่ร่วมโลกชีวิตของเรา
ท่านทั้งหลาย บรรดาทุกข์สุขชั่วดีทั้งปวงประกอบเป็นสภาวะของชีวิตที่
สัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันไปทั้งนั้น ความจริงเป็นอยู่เช่นนี้ สาธุชนผู้ฝึกอบรม
จิตให้ประจักษ์รู้ในธรรมอันเป็นผลย่อมได้ชื่อว่ารู้ถึงความจริง จัดเป็น
ธรรมของสัตบุรุษผู้ตั้งมั่นอยู่ในหลักประโยชน์สุขอันไพบูรณ์ ความรู้จัก
ตน และพันธะต่อหน้าที่น้อยใหญ่ทั้งหมด จักเป็นรากฐานให้ประโยชน์ทั้ง
หลายสามารถประสานปรองดองกันด้วยดี ปัญหาขัดแย้งจกบรรเทาเบา
บาง อยู่ในวิสัยสามารถจัดการกันได้อย่างสันติ เป็นการขจัดการเบียดเบียน
เอารัดเอาเปรียบ ไม่ให้ใครต้องเสื่อมเสียประโยชน์นี้แก่ผู้ใดโดยไม่ชอบ

ในกระบวนการนี้ การให้ทั้งหลายทั้งปวงนั้น การประกอบคนมันส์ตัย
 ชื่อในหน้าที่จัดเป็นบุญกุศลใหญ่ยิ่ง ควรแก่การสรรเสริญอย่างสูงส่ง ด้วย
 เหตุว่าเป็นเหตุปัจจัยชักนำ ให้พร้อมใจกันเสริมสร้างประชาคมที่เป็นธรรม
 สามารถสนองประโยชน์สุขของคนส่วนใหญ่ไม่เลือกที่รักมักที่ชัง ไม่
 ปล่อย หรือชักนำกันให้ชีวิตต้องเวียนวนหดหู่อยู่ในโลกของกรรม ต้อง
 กอระแวงระวังต่อการเบียดเบียน ฉกฉวยกันโดยไร้ความจำเป็น รวม
 ความตามที่พรรณนามา ฟังเห็นได้ว่าปัญหาทุกขุสนั้น ในที่สุดแล้ว ก็คือ
 กิจของส่วนรวมเป็นผลอันอาศัยใจที่รู้ หรือไม่รู้ตามความเป็นจริง ความ
 สุขจะเป็นไปได้ก็ด้วยอาศัยอบรมฝึกกันที่ใจ กำหนดใจให้รู้ของแต่ละ
 บุคคลแต่ละหน้าที่ ในขณะที่เดียวกัน ฟังส่งเสริมให้กุลบุตรกุลธิดาได้รู้จักมี
 สิกขาการวะ หมั่นศึกษาหาความรู้ในชีวิตและสภาพแวดล้อมของตนให้
 ถ่องแท้ อันจะเป็นทางน้อมนำให้เกิดความเข้าใจที่ถูกชอบในตนและหน้า
 ที่ สามารถประกอบสัมมาปฏิบัติสร้างสรรค์ประโยชน์สุขที่กว้างใหญ่
 ไพบูลย์เหนือตนเอง สมดังพระพุทธศาสนาดนหนึ่งมาในเอกนิบาต
 คัมภีร์อิติวุตตะกั ว่า

“เอกธมฺโม ภิกฺขเว โลก อูปฺปชฺชมาโน อูปฺปชฺชติ พาทุ
 ชนหิตาย
 พาทุชนสุขาย พหุโน ชนสุส หิตาย สุขาย เทวมนุสฺส ตา
 นั”

(ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ธรรมอันหนึ่ง เมื่อเกิดขึ้นในโลกย่อมเกิด
 ขึ้นเพื่อประโยชน์สุขแห่งชนเป็นอันมาก เพื่อความต้องการ เพื่อความ
 เกื้อกูล เพื่อความสำราญแห่งชนเป็นอันมากทั้งเทวดาและมนุษย์)

“ปาปสุสาครณ์ สุข” คือความสุขที่ไม่ทำความชั่ว สาธุชนผู้ถึงแล้วซึ่งการละเว้นความชั่ว ประกอบกรรมดี พึงหมั่นกำหนดใจตนมั่นในความไม่ประมาท ด้วยการชำระจิตให้สะอาดผ่องใส ปราศจากกิเลสเครื่องเศร้าหมอง ด้วยการอบรมสมาธิเจริญปัญญา บริบูรณ์พร้อมในไตรสิกขา อันเป็นบรรดาแห่งความรู้ และเหตุผลบริบูรณ์ให้สามารถเห็นประจักษ์ตามความเป็นจริงถึงประโยชน์สุขอันเที่ยงธรรม และความสุขอันไพบูรณ์ ต้องด้วยสัมมาปฏิบัติดังที่สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าตรัสสอนไว้ว่า

“สจิตฺต ปรียาย กุสลา ภวิสฺสามาติ เอวญฺหิ โว ลิกฺขิตฺตพ
 พ”

(ท่านทั้งหลายพึงศึกษาอย่างนี้ว่า เราทั้งหลายจักเป็นผู้ฉลาดใน
 กระบวนจิตของตน) ดังนี้

วิสัยชนามาสมควรแก่กาลเวลา ขอสาธุชนทุกท่านประสบสุข
 สวัสดิ์พิพัฒนามงคล สมบูรณ์พูนผลในธรรมอันพึงปรารถนา เอว ก็มีด้วย
 ประการฉะนี้

รัฐธรรมนูญและสิทธิมนุษยชน ในประเทศไทย*

ท่านผู้มีเกียรติที่เคารพ

นับเป็นเกียรติและความภาคภูมิใจอย่างสูง ที่ได้มีโอกาสร่วมรำลึก “60 ปีประชาธิปไตย” ซึ่งเป็นเสมือนหนึ่งจุดรวมจิตใจและความมานะพยายามของประชาชนคนไทยทั้งมวล ในอันที่จะปลดปล่อยตนเองให้เป็นอิสระ ปลอดภัยจากการปกครองที่ใช้อำนาจโดยพลการ ก่อความไม่เป็นธรรมและความเดือดร้อนทุกข์เข็ญแก่ประชาชนโดยทั่วไป ในประการสำคัญ “60 ปีประชาธิปไตย” ยังเป็นเครื่องแสดงถึงพลังและศักยภาพอันสร้างสรรค์ของประชาชนคนธรรมดาสามัญ ในอันที่จะบากบั่นแสวงหาวิถีชีวิตแห่งเกียรติและศักดิ์ศรีเยี่ยงเสรีชนผู้เป็นอารยะทั้งหลาย โดยนัยนี้ “60 ปีประชาธิปไตย” จึงข่อมควรค่าแก่การรำลึกและจรโลงเพื่อการเรียนรู้ร่วมกัน และก้าวเดินต่อไปอย่างมีสติและด้วยความมุ่งมั่น

* ปาฐกถาเนื่องในการประชุมทางวิชาการว่าด้วย 60 ปีประชาธิปไตย ระหว่างวันที่ 22-23 มิถุนายน 2535 ณ หอประชุมเล็ก มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พิมพ์ครั้งที่สอง ใน สหรัฐอเมริกา, สังคมไทยกับการพัฒนาที่ก่อปัญหา, กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, มีนาคม 2537.

ขอเน้นถึง “ประชาชนคนธรรมดาสามัญ” ตรงนี้ เพราะโดยเนื้อหาสาระแล้ว ประชาธิปไตยเป็นเรื่องที่จะต้องอยู่ในจิตสำนึกรับผิดชอบของประชาชนคนธรรมดาสามัญโดยทั่วไป และเป็นเรื่องที่อยู่กิตติศัพท์ของกลุ่มชนต่าง ๆ พึงต้องถูกขจัดไปทุกรูปแบบ พร้อมกันนี้ขอแสดงความยินดีต่อเด็ก เยาวชน ที่ได้รับรางวัลแสดงผลงาน ทั้งภาพ เรียงความ และบทกลอน ในหัวข้อ “ฉันรักประชาธิปไตย” ซึ่งจะเป็นกำลังทรัพยากรสำคัญของการพัฒนาการประชาธิปไตยของเราสืบไป

ขอแสดงความชื่นชมยินดีต่อประชาคมวิชาการ และองค์กรเอกชนที่ได้ช่วยกันคิดอ่านริเริ่มจัดโครงการ “60 ปีประชาธิปไตย” นี้ขึ้น อันเท่ากับเป็นการเชิดชูจิตวิญญาณแห่งเสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพให้ยืนยงสถาพรอยู่คู่ประชาชนคนไทยสืบไป แม้ว่าจะต้องประสบกับอุปสรรคขวางกั้นอย่างไรก็ตาม กับทั้งขอเชิญชวนท่านผู้มีเกียรติผู้มีใจรักความถูกต้องเป็นธรรมทั้งหลาย ได้โปรดร่วมกันตั้งจิตมั่น และศรัทธาแน่นแน่วในอันที่จะยื่นหยัดพิทักษ์รักษาและพัฒนาประชาธิปไตยของเราให้เจริญก้าวหน้ายิ่ง ๆ ขึ้นไป เพื่อชีวิตและสังคมที่เป็นอิสระเสรี เป็นธรรม และมีสันติสุข

อันว่าชีวิตอันสันตินั้น ย่อมเป็นที่พึงปรารถนาของทุกคน แต่คำพังศันติภาพหรือที่มักพูดถึงกันในแวดวงราชการว่า “ความสงบเรียบร้อย” หรือ “ความมั่นคงแห่งชาติ” นั้น จัง จาร์ค รูสโซ ปราชญ์ฝรั่งเศสได้เคยเตือนเอาไว้เมื่อกว่าสองร้อยปีมาแล้วว่า คนเราอาจจะมีสันติภาพได้ แม้ในคุกตะราง จุดสำคัญอยู่ตรงที่ว่า เราผู้เป็นมนุษย์ และรักที่จะเรียกตนเอง

ว่าสัตว์อันประเสริฐนั้น เราจะเลือกวิถีการดำรงชีวิตอย่างไรหน ก่่าวคือ ระหว่างวิถีชีวิตแห่งเสรีชน หรือว่า วิถีชีวิตเยี่ยงนักโทษหรือเชลย!

ปัญหาเงื่อนไขหรือเงื่อนไขของพัฒนาการประชาธิปไตย

ณ บัดนี้ เมื่อเราทั้งหลายได้พากันเดินทางมาถึงวาระครบรอบ “60 ปีประชาธิปไตย” ซึ่งเริ่มต้นกันตั้งแต่ “การเปลี่ยนแปลงการปกครอง” 24 มิถุนายน 2475 โดยปราศจากการสูญเสียชีวิตเลือดเนื้อ มาจนถึง “พฤษภาทมิฬ” ซึ่งเพิ่งจะผ่านไปสด ๆ ร้อน ๆ และยังคงความสยดสยองและสะเทือนใจแก่เราทั้งหลาย ช่วง 60 ปี อาจจะไม่ไต่ยาวนานอะไรนักสำหรับชีวิตสังคมมนุษย์ แต่ก็ไม่ใช่เป็นข้อที่จะทำให้เราต้องพากันปลงใจ ปล่อยให้ทุกสิ่งทุกอย่างเป็นไปตามยถากรรม อย่างที่มักจะมีคนที่ตั้งตนเป็นผู้รู้ ชอบบกล่าวอ้างกันอยู่เสมอว่า ประชาธิปไตยเป็นเรื่องที่ต้องอาศัยใช้เวลานานเป็นร้อย ๆ ปี ทั้งนี้โดยชี้ไปที่ประเทศอังกฤษ ซึ่งถือเป็นแม่บทของระบอบประชาธิปไตย โดยมีพัฒนาการประชาธิปไตยมาตั้งแต่เมื่อพระเจ้าจอห์นถูกบรรดาขุนนางอังกฤษเองบังคับให้พระราชทานรัฐธรรมนูญ ที่เรียกว่า แมกนา คาร์ตา เมื่อวันที่ 15 มิถุนายน ค.ศ. 1215 คือเกือบ 800 ปีมาแล้ว นับเป็นการบัญญัติหลักประกันสิทธิเสรีภาพ ทั้งส่วนบุคคลและทางการเมืองขึ้นเป็นครั้งแรก แล้วก็ตามมาด้วยพัฒนาการต่อ ๆ มาตามลำดับ หลักการเรื่องสิทธิเสรีภาพของประชาชนจะมีนัยสำคัญยิ่งต่อปัญหาพัฒนาการประชาธิปไตย ดังที่จะได้พูดถึงต่อไป

ประเด็นข้อคิดในแง่ของเงื่อนไข ย่อมจะมีส่วนของความเป็นจริงอยู่แน่นอน และหลายสิ่งหลายอย่างในชีวิตของพวกเราและสังคมเป็นเรื่องที่กาลเวลาอาจมีส่วนช่วยแก้ไขหรือคลี่คลายได้ไม่ต้องสงสัย เพราะพัฒนาการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมือง ไม่ใช่เรื่องที่จะทำได้ อย่างฉับพลันทันใด หรืออย่างที่ใจเรานึกอยากจะให้เป็น ประวัติศาสตร์การปฏิบัติทั้งหลายในโลกเป็นบทเรียนให้เห็นกันได้เป็นอย่างดีอยู่แล้ว ประเด็นสำคัญอยู่ที่จะต้องช่วยกันพยายามทำความเข้าใจถึงกระแสการเปลี่ยนแปลง แล้วก็ช่วยกันแก้ไขปรับปรุง เป็นการประคับประคองให้การเปลี่ยนแปลงได้เป็นไปอย่างสันติ ไม่ใช่จะเอาแต่ยึดติดอยู่ในอำนาจและผลประโยชน์ ตั้งหน้าตั้งตาขัดขวาง สกัดกั้นการเปลี่ยนแปลง ซึ่งในที่สุดแล้วก็รังแต่จะพากันหนุนนำไปสู่การรุนแรงและสูญเสีย คุณค่าของประชาธิปไตยอยู่ที่ตรงนี้ด้วย กล่าวคือ นอกเหนือไปจากเอื้ออำนวยวิธีการดำรงชีวิตร่วมกันในสังคมอย่างมีเกียรติและศักดิ์ศรี ให้ความเคารพนับถือซึ่งกันและกันแล้ว ยังจะเป็นพลวัตกระตุ้นให้สังคมเกิดการเปลี่ยนแปลงก้าวหน้าอย่างเป็นธรรมและสันติ ปัญหาเรื่องการพัฒนาเปลี่ยนแปลงนี้ก็เช่นเดียวกันเป็นเรื่องที่เราทั้งหลายจำเป็นจะต้องช่วยกันติดตามควบคุมดูแลกันให้ดี ถ้าจะให้พัฒนาการประชาธิปไตยของไทยเราได้เป็นไปเพื่อสันติสุข และประโยชน์ส่วนรวมอย่างแท้จริง

โดยสรุปแล้ว เงื่อนไขอาจเป็นปัจจัยส่วนหนึ่งของพัฒนาการประชาธิปไตย แต่ก็มีไม่ใช่จะถึงกับเป็นเงื่อนไขเด็ดขาดปล่อยให้เป็นเรื่องของร้อยปีพันปีอย่างที่ขอบพูด ๆ กัน เพราะทุกสิ่งทุกอย่างขึ้นอยู่กับสัมพันธภาพและปฏิสัมพันธ์ภายในสังคมของเราแทบทั้งสิ้น สิ่งเหล่านี้เรา

ผู้เป็นมนุษย์เป็นผู้กำหนดขึ้นมาเอง และเพราะฉะนั้นจึงย่อมจะอยู่ในวิสัยที่เราจะทำการแก้ไขเปลี่ยนแปลง ข้อสำคัญเราจะต้องพยายามเรียนรู้และเข้าใจถึงเงื่อนไขปัจจัยหรือเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้อง ซึ่งก็คงจะมีอยู่มากมายหลายประการด้วยกัน พันวิสัยที่คน ๆ เดียว หรือกลุ่มเดียวจะมองเห็นได้อย่างทะลุปรุโปร่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องของประชาธิปไตยนี้ จะปล่อยให้คน ๆ เดียว หรือกลุ่มเดียวคิดให้ หรือจัดการให้มันไม่ได้แน่นอน ประสบการณ์ที่ผ่าน ๆ มาสอนให้เราได้เรียนรู้ว่า เราต้องคิดพึ่งตัวเราเองเป็นหลัก “พฤษภามหาวิปโยค” แม้จะยังความหดหูเศร้าหมองในจิตใจของเราทั้งหลาย และยากยิ่งแก่การลืมเลือนหรือให้อภัย แต่อย่างน้อยเท่าที่ได้สดับตรับฟัง เราก็ได้บางสิ่งบางอย่างมา ซึ่งก็คงไม่อาจทดแทนการสูญเสียและความรู้สึกเจ็บช้ำผิดหวังของประชาชนคนไทยทั้งหมดได้ แต่ก็เชื่อว่าเป็นบางสิ่งบางอย่างที่ในตัวเองจะเป็นเงื่อนไขปัจจัยสำคัญยิ่งต่อการพัฒนาการประชาธิปไตย นั่นก็คือ ความรู้สึกร่วมในหมู่คนที่เกี่ยวข้องหรือรู้เห็นเหตุการณ์ “พฤษภามหาวิปโยค” ที่ว่า ต่อไปนี้ “ประชาชนจะต้องพึ่งตนเอง”!

ท่านผู้มีเกียรติที่เคารพ ณ จุดที่ครบวาระ “60ปีประชาธิปไตย” ตรงนี้ ถ้าเราจะเรียนรู้อะไรบ้างจากประสบการณ์ประชาธิปไตยของอังกฤษก็คงจะอยู่ตรงที่จิตวิญญาณของการพึ่งตนเอง อันเป็นที่มาของรัฐธรรมนูญ เพื่อเป็นหลักประกันสิทธิเสรีภาพของประชาชนนี้เอง ระยะเวลา 700-800 ปีของประชาธิปไตยอังกฤษ ไม่ใช่มีความหมายเป็นเพียงห้วงเวลาของการนับอายุราชการให้ฟังคุณล้างหรือแก้กล้า แล้วก็ถูกนำมาใช้เป็น

เครื่องมือทำมาหากินของนักวิชาการและนักการเมืองไทยเท่านั้น หากแต่หมายถึงเป็นกระบวนการก่อสร้างเงื่อนไขปัจจัยเพื่อค้ำจุนสิทธิเสรีภาพและประชาธิปไตยให้ยืนยงสถาพรมาจนถึงทุกวันนี้

หลัง “พฤษภาทวิบาท” ได้มีการกล่าวขวัญกันมากถึงปัญหาการฟื้นฟูกำลังขวัญและจิตใจของประชาชน การฟื้นฟูเศรษฐกิจและภาพพจน์ของประเทศ ซึ่งล้วนเป็นสิ่งที่ควรต้องกระทำอย่างยิ่ง แต่ในขณะเดียวกัน เราก็จะต้องไม่หลงลืมภารกิจและพันธะหลักในอันที่จะระดมกำลังความคิดและการกระทำให้เกิดการก่อสร้างเงื่อนไขปัจจัยเพื่อความสถิตสถาพรของประชาธิปไตยในทำนองเดียวกัน หาไม่แล้ว การสูญเสียอันมีมานับแต่ 14 ตุลาคม 2516 จนถึง “พฤษภาทวิบาท” ครั้งล่าสุดนี้ ก็จะกลายเป็นความสูญเปล่า สังคมการเมืองไทยก็จะคงตกอยู่ในวงจรอุบาทว์ของการปฏิวัติรัฐประหาร และการใช้กำลังอำนาจและความรุนแรงเป็นใหญ่อย่างเช่นที่เป็นอยู่และต่อ ๆ ไปในอนาคต

ดังที่ได้กล่าวไว้ในตอนต้น เงื่อนไขเช่นนี้ เป็นภารกิจของประชาชนคนไทยทุกหมู่เหล่าจะต้องร่วมกันเรียนรู้และจัดการ สำหรับในที่นี้ จะขอเสนอประเด็นปัญหา 4 เรื่องใหญ่ ๆ ให้พิจารณากัน คือ:

สถานภาพรัฐธรรมนูญไทย

กฏนิติธรรมในกระแสตุลาการและนิติศาสตร์ไทย

กระแสนั้นกลางและสิทธิในการพัฒนาของประชาชน และ
กระบวนการรัฐสภา

ทั้ง 4 ประเด็นเหล่านี้ ความจริงแล้วเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องเนื่อง เชื่อมโยงซึ่งกันและกัน อย่างน้อยก็ในฐานะที่ต้องมีส่วนเกี่ยวข้องต่อการค้าเงิน หรือ ลิตรอนระบบรัฐธรรมนูญและสิทธิเสรีภาพของประชาชน สองปัญหาแรก เป็นเรื่องเกี่ยวกับหลักการและหลักปฏิบัติทางนิติศาสตร์ซึ่งประกอบเป็น โครงสร้างพื้นฐานของระบอบรัฐธรรมนูญประชาธิปไตย สองปัญหาหลัง เกี่ยวกับความเป็นไปด้านสภาพแวดล้อมเศรษฐกิจการเมือง ซึ่งเป็นองค์ ประกอบสำคัญต่อการพัฒนาการประชาธิปไตย

ในที่นี้จะขอเสนอ 2 ประเด็นแรก ส่วน 2 ประเด็นหลังจะนำเสนอในวันที่ 24 มิถุนายน นี้

สถานภาพรัฐธรรมนูญไทย

ในช่วง 60 ปีประชาธิปไตย เราได้ผ่านการปฏิวัติรัฐประหารมา ถึง 9 ครั้ง เป็นเหตุให้ต้องล้มล้างเปลี่ยนแปลงรัฐธรรมนูญกันใหม่ จนถึง บัดนี้เรามีรัฐธรรมนูญถึง 15 ฉบับ รวมทั้งรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักร ไทย พุทธศักราช 2534 ฉบับที่กำลังเป็นปัญหาอยู่ในขณะนี้ เรามีรัฐบาลมา แล้วถึง 50 ชุด รวมทั้งรัฐบาลอนันต์ ปันยารชุน 2 นี้ ก็นับเป็นชุดที่ 51

และในจำนวนนี้ เราได้รัฐบาลที่นายกรัฐมนตรีมาจากการเลือกตั้งเพียง 11 ชุด อยู่ในตำแหน่งรวมเวลากันแล้วไม่ถึง 7 ปี ในช่วงเวลา 60 ปี ประชาธิปไตย

เรื่องของอำนาจและอิทธิพลของสถาบันทหารในชีวิตการเมืองไทย เป็นเรื่องที่ทราบและกล่าวกันอย่างกว้างขวางอยู่แล้ว จะของควั่นไม่กล่าวซ้ำอะไรอีกโดยไม่จำเป็นต่อการวิเคราะห์แสวงความเข้าใจในนี้ การเรียกร้องขอให้สถาบันทหารยุติการแทรกแซงในทางการเมือง ก็เป็นสิ่งที่ควรต้องกระทำกันไปอย่างต่อเนื่อง ประเด็นที่อยากจะเสนอให้คิดกันตรงนี้ ก็คือว่า นอกเหนือไปจากความหวังที่จะให้ฝ่ายสถาบันทหารถอนตัวออกจากอำนาจการเมืองแล้ว เราคงจะต้องพยายามมองไปที่ปัจจัยประกอบทางเศรษฐกิจสังคม และสถาบันด้านอื่น ๆ ด้วย ทั้งนี้ก็เพราะว่า เรื่องของการเมืองนั้นย่อมเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับโครงสร้างสัมพันธภาพทางอำนาจอยู่เสมอ สถาบันทหารเป็นเพียงองค์ประกอบหนึ่ง ถึงแม้ว่าจะเป็นส่วนที่ทรงอำนาจอิทธิพลเหนือส่วนอื่น ๆ และสามารถใช้อำนาจ ผลการและความรุนแรงเป็นคำตอบปัญหาการเมืองของชาติอยู่เสมอ แต่ถึงอย่างไร ทั้งหมดย่อมขึ้นอยู่กับปฏิสัมพันธ์ภายในโครงสร้างสัมพันธภาพทางอำนาจ ซึ่งอาจมีการพัฒนาเปลี่ยนแปลงได้เป็นธรรมดา และอันที่จริงแล้ว ก็ได้มีการพัฒนาเปลี่ยนแปลงขึ้นแล้วจากผลของการเร่งรัดพัฒนาเศรษฐกิจในช่วง 30 ปีที่ผ่านมา ก่อให้เกิดกลุ่มชนใหม่ ๆ ในชีวิตเศรษฐกิจการเมืองของไทย ซึ่งอาจเรียกรวม ๆ กันไปว่า ชนชั้นกลาง สิ่งที่เกิดขึ้นตามมากับชนกลุ่มใหม่เหล่านี้ ก็คือ จิตสำนึกและความตื่นตัวในเรื่องของสิทธิเสรีภาพ อันเป็นธรรมชาติชีวิตของกลุ่มชนที่ต้องต่อสู้ก่อร่างสร้าง

ฐานะของตนเองในสังคม จริงอยู่บางส่วนของชนกลุ่มที่วามุ่งที่จะแสวง
อภิสิทธิ์โดยอาศัยสายสัมพันธ์กับทางอำนาจฝ่ายราชการ แล้วก็ยึดติดอยู่
กับระบอบอำนาจนิยม แต่โดยทั่วไปแล้ว แนวโน้มของกลุ่มชนชั้นกลาง
มักจะกระโดดไปไปในแนวทางของสิทธิเสรีภาพ ซึ่งนับเป็นกระแสการ
เปลี่ยนแปลงที่กำลังก่อตัวกว้างขวางขึ้นตามลำดับในชีวิตเศรษฐกิจการ
เมืองไทย และนี่เป็นการเปลี่ยนแปลงสภาพแวดล้อมเศรษฐกิจการเมืองที่
จะต้องนำมาพิจารณากันในโอกาสต่อไป

เหตุการณ์มหาวิปโยคที่อุบัติขึ้นถึงสามครั้งสามคราในช่วงเวลา
ไม่ถึง 20 ปี คือ 14 ตุลาคม 2516, 6 ตุลาคม 2519 และ 17-20 พฤษภาคม
2535 เป็นเครื่องชี้ให้เห็นถึงสภาพความลึกลับซับซ้อนภายในเศรษฐกิจการ
เมืองไทย ถ้าหากจะมองกันแต่ด้านเดียว คำตอบก็คงจะเป็นว่าสถาบัน
ทหารควรจะต้องปรับตัวให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมใหม่ แต่ถ้าจะ
พิเคราะห์กันให้รอบด้านจริง ๆ แล้ว พลังในส่วนของประชาชนย่อมจะ
ต้องมีบทบาทสำคัญที่จะเสริมสร้างให้การปรับตัวเกิดขึ้น และเป็นไปอย่าง
จริงจังและต่อเนื่อง กระแสการเปลี่ยนแปลงจากพลังประชาชนนี้เอง จะ
เป็นปัจจัยสำคัญยิ่งต่อการเสริมสร้างฐานะความศักดิ์สิทธิ์และความขยับ
สถาพรของรัฐธรรมาณู อันถือเป็นกฎหมายสูงสุดหรือที่เรียกว่า “แม่บท”
ของบรรดากฎหมายอื่น ๆ ทั้งปวงของประเทศ

รัฐธรรมาณูจะธำรงรักษาไว้ซึ่งฐานะความศักดิ์สิทธิ์และขยับ
สถาพรในฐานะกฎหมายสูงสุดของชาติ ย่อมจะต้องขึ้นอยู่กับการปฏิรูป
เปลี่ยนแปลงอย่างน้อยใน 2 ประการ คือ

1. ต้องจัดการให้รัฐธรรมนูญเป็นของประชาชน แทนที่จะเป็นเรื่องกำหนดหรือกำกับมาจากเบื้องบน และ
2. ต้องปลดปล่อยให้หลักการนิติธรรมและอำนาจฝ่ายตุลาการเป็นอิสระจากอาณัติของเผด็จการทหาร

ทั้ง 2 ประการมีข้อที่จะต้องอธิบายพอเป็นสังเขปในที่นี้ อย่างน้อยเพื่อให้เป็นที่เข้าใจร่วมกันถึงสภาวะการณ์ที่เป็นอยู่ ประเด็นอยู่ที่ว่าจะทำอย่างไรให้โครงสร้างพื้นฐานหลักทั้งสองนี้ได้พัฒนาออกไปจากที่กำลังอยู่ในสภาวะจำยอมต่อกระแสอำนาจนิยมและเผด็จการ ไปสู่ฐานะอิสระและสนองตอบกระแสสิทธิเสรีภาพของประชาชน

สำหรับในประการแรก เกี่ยวกับหลักการที่ว่า รัฐธรรมนูญต้องเป็นของประชาชนนั้น ขอยกเอาถ้อยคำของศาสตราจารย์ เอ. วี. ไคเซย์ ผู้เชี่ยวชาญรัฐธรรมนูญของอังกฤษ มาให้พิจารณากันเป็นข้อเปรียบเทียบ:

...กฎหมายรัฐธรรมนูญของอังกฤษครอบคลุมไว้ด้วยกฏนิติธรรมบนพื้นฐานที่ว่า บรรดาหลักการทั่วไปของรัฐธรรมนูญ (อาทิเช่น สิทธิในเสรีภาพส่วนบุคคลก็ดี หรือว่าสิทธิในการชุมนุมสาธารณะก็ดี) สำหรับเราแล้ว นับเป็นผลอันเกิดมาจากบรรดาคำพิพากษาของศาลยุติธรรม ซึ่งกำหนดสิทธิส่วนบุคคลในกรณีต่าง ๆ ที่นำขึ้นสู่ศาล แต่ส่วนสำหรับรัฐธรรมนูญต่างประเทศเป็นจำนวนมาก หลักประกัน (ตามที่เป็นอยู่) ที่ให้ไว้แก่

สิทธิของคนทั้งหลาย นับเป็นผล...อันเกิดมาจาก
หลักการทั่วไปของรัฐธรรมนูญ

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ภายใต้ระบอบรัฐธรรมนูญเสรีนิยม อย่างเช่นของอังกฤษ สิทธิเสรีภาพของประชาชนถือเป็นแหล่งที่มา และเป็นตัวกำหนดหลักการรัฐธรรมนูญ โดยมีอำนาจฝ่ายตุลาการ คือศาลยุติธรรมธรรมดา ๆ ไม่ใช่ศาลพิเศษ หรือศาลทหารเป็นผู้ปกป้องคุ้มครองสิทธิเสรีภาพ ในขณะที่ภายใต้ระบอบรัฐธรรมนูญ อำนาจนิยมอย่างเช่นของไทยที่มีกันมาโดยตลอด สิทธิเสรีภาพถูกกำหนดอยู่ในรัฐธรรมนูญ ซึ่งกำหนดมาจากอำนาจเบื้องบน และเพราะฉะนั้นสิทธิเสรีภาพของประชาชนทุกเรื่องจึงถูกกำกับไว้ด้วยข้อความทำนองที่ว่า “ทั้งนี้ย่อมเป็นไปตามบทบัญญัติแห่งกฎหมาย” อยู่เสมอ ซึ่งก็หมายความว่า สิทธิเสรีภาพของประชาชนอาจถูกกำหนดเงื่อนไขหรือจำกัดอย่างไรก็ได้ด้วยกฎหมายอื่นๆ ซึ่งโดยหลักการถือว่า มีศักดิ์และสิทธิต่ำกว่ารัฐธรรมนูญ และก็โดยนัยนี้เอง สถานภาพของรัฐธรรมนูญที่ทางทฤษฎีถือว่าเป็นแม่บทหรือบ่อเกิดของกฎหมายอื่น ๆ จึงต้องกลายเป็นหมั้นไปในทางปฏิบัติ

ผลที่ตามมาก็คือ บรรดาสิทธิเสรีภาพที่บัญญัติไว้ในกฎหมายรัฐธรรมนูญ ไม่ว่าจะเปิดตำราเขียนกันให้สละสลวย หรือครบถ้วนอย่างไรก็ตาม จึงไม่อาจได้รับการปกป้องคุ้มครองอย่างจริงจัง เพราะอาจมีการออกกฎหมายมากำหนดเงื่อนไขหรือจำกัดอย่างไรก็ได้ดังกล่าวแล้ว สุดแต่ความต้องการของผู้ครองอำนาจทั้งฝ่ายบริหารและฝ่ายนิติบัญญัติ ครั้นจะไปหวังให้ฝ่ายบริหารหรือฝ่ายนิติบัญญัติฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดมาช่วยถ่วงดุล

ปกป้องมิให้อีกฝ่ายหนึ่งล่วงละเมิดและสิทธิเสรีภาพของประชาชน ก็คงจะยากยิ่งในระบอบรัฐสภาของเรา ซึ่งอำนาจบริหารกับอำนาจนิติบัญญัติมักจะต้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอยู่แล้ว ยังเหลืออยู่แต่อำนาจฝ่ายตุลาการ ซึ่งพอจะให้ความหวังอยู่บ้าง หากแต่โดยหลักปฏิบัติทางนิติศาสตร์ของไทย ศาลยุติธรรมเองก็มีพันธะที่จะต้องบังคับใช้กฎหมายที่ออกมาอย่างถูกต้องตามกระบวนการที่กำหนดไว้ เท่ากับเป็นการปิดช่องทางที่ศาลยุติธรรมจะทำการวินิจฉัยในเนื้อหาสาระของกฎหมายเพื่อเจตนารมณ์ในการปกป้องคุ้มครองสิทธิเสรีภาพของประชาชน ประสพการณ์ที่ผ่านมา ชี้ให้เห็นชัดเจนว่า ลำพังการมีรัฐธรรมนูญและบทบัญญัติว่าด้วยสิทธิเสรีภาพไว้ ก็ไม่ใช่จะเป็นหลักประกันปกป้องคุ้มครองสิทธิเสรีภาพของประชาชนเสมอไป ถ้าหากปราศจากเสียงเจตนารมณ์แห่งสิทธิเสรีภาพและประชาธิปไตย ถ้าหากเราจะลองสำรวจดูกลุ่มบุคคลที่มีส่วนในการร่างและจัดทำรัฐธรรมนูญมาโดยลำดับแล้วก็จะเห็นถึงสภาพความเป็นจริงในข้อนี้

ไม่เพียงแต่ข้อจำกัดในเชิงวิธีพิจารณาความเท่านั้น ฐานะบทบาทของศาลยุติธรรมไทยยังถูกครอบงำไว้ด้วยกระแสตุลาการและนิติศาสตร์ที่สยบฐานะศักดิ์ศรีของตนเองต่ออำนาจเผด็จการ เรื่องนี้เป็นปัญหาหนักใหญ่ยิ่งในระบอบรัฐธรรมนูญของไทยเรา และมักจะถูกมองข้ามกันไปทั้งในแวดวงวิชาชีพตุลาการและวิชาการนิติศาสตร์ รัฐศาสตร์ คำถามมีอยู่ว่า จะปลดปล่อยให้อำนาจฝ่ายตุลาการเป็นอิสระจากเผด็จการกันอย่างไร เพราะหาไม่แล้ว ศาลและกระบวนการยุติธรรมเองจะกลายเป็นฐานรองรับความชอบธรรมของการใช้อำนาจเผด็จการ ไม่ว่าจะ

การล้มล้างรัฐธรรมนูญ หรือลิดรอนทำลายสิทธิเสรีภาพของประชาชน ปัญหาข้อนี้จะขอนำไปขยายความให้ชัดเจนขึ้นในประเด็นเรื่องกฏนิติธรรมในกระแสตุลาการและนิติศาสตร์ไทยต่อไป

โดยสรุป ประเด็นเกี่ยวกับสถานภาพของรัฐธรรมนูญไทยเรา ก็อยู่ที่ว่า เรายังไม่เคยได้รัฐธรรมนูญที่เป็นของประชาชนอย่างแท้จริง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในความหมายที่ยึดถือสิทธิเสรีภาพของประชาชนเป็นที่ตั้ง ไม่ใช่ยึดถืออำนาจรัฐเป็นที่ตั้งคอยกำกับควบคุมสิทธิเสรีภาพอย่างที่เป็นอยู่ ลำพังเพียงแต่บรรจบทบัญญัติว่าด้วยสิทธิเสรีภาพไว้ ไม่ได้ช่วยให้เป็นหลักประกันที่จะปกป้องคุ้มครองอะไรที่จริงจัง ทั้งนี้ด้วยเหตุข้อจำกัดและการสยบต่ออำนาจดังที่ได้กล่าวมาแล้ว เหตุการณ์มหาวิปโยคที่ผ่านมา น่าจะเป็นบทเรียนให้เราทั้งหลายได้ตระหนักกันเสียทีว่า อันว่ารัฐธรรมนูญนั้น มิใช่จะมีความหมายเป็นเพียงเอกสารรวบรวมบทบัญญัติต่าง ๆ ไว้เท่านั้น หากโดยสาระหมายถึงจิตวิญญาณหรือเจตนารมณ์ของระบอบการเมืองการปกครองหนึ่ง ๆ อย่างเช่นที่เรียกร้องให้แก่ไขรัฐธรรมนูญบางมาตรากันในตอนนี้ อาจช่วยให้เราบรรลุเป้าหมายบางอย่างที่ดูว่าเป็นประชาธิปไตยขึ้น แต่ในขณะเดียวกันกับที่ยังคงรัฐธรรมนูญโดยส่วนรวมไว้ ก็มีผลเท่ากับเป็นการสืบทอดจิตวิญญาณ หรือเจตนารมณ์ ของ “สภารักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ” (รสช.) ไว้ ก็เป็นข้อที่น่าคิดว่า ระบอบรัฐธรรมนูญอันแฝงไว้ด้วยจิตวิญญาณเผด็จการทั้งฝ่ายสถาบันทหารและทางด้านรัฐสภาจะสอดคล้องกับกระแสประชาธิปไตยใหม่ได้อย่างไร

ด้วยเหตุที่รัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบันอยู่ภายใต้กระแสอำนาจนิยมและสืบทอดจิตวิญญาณหรือเจตนารมณ์ของเผด็จการทหาร ระบอบการเมืองที่กำลังเป็นอยู่และที่เป็นไป จึงเต็มไปด้วยปัญหาหลักกันขัดแย้ง นานัปการ รวมทั้งยังอาจเป็นช่องทางนำไปสู่เผด็จการได้ จึงสมควรยกเลิกไปเสีย แล้วจัดทำรัฐธรรมนูญขึ้นมาใหม่ โดยประชามติเพื่อที่เราจะได้มีรัฐธรรมนูญที่เป็นของประชาชนเสียที ในวาระโอกาส “60 ปี ประชาธิปไตย” นี้

กฏนิติธรรมในระแสดตุลาการและนิติศาสตร์ไทย

เงื่อนไขปัจจัยสำคัญยิ่งประการต่อมา ก็ได้แก่ หลักการและหลักปฏิบัติ ที่เรียกว่า “กฏนิติธรรม” ซึ่งเป็นที่เข้าใจกันว่า หมายถึงระบอบการปกครองภายใต้กฎหมาย ไม่ใช่ภายใต้อำนาจพลการ หรือตามอารมณ์กิเลส โลภ โกรธ หลงของคน แล้ว “กฏหมาย” ในที่นี้ก็ไม่ใช่ว่าจะเป็นกฎหมายหรือข้อบังคับอะไรก็ได้ที่มีผู้บัญญัติกำหนดขึ้นมาเท่านั้น หากยังหมายถึงกฎหมายที่ตั้งอยู่บนรากฐานของธรรมศาสตร์หรือความถูกต้องเป็นธรรม ซึ่งจะต้องอยู่เหนือพลังอำนาจแห่งอธรรม

คุณภาพความถูกต้องเป็นธรรมของกฎหมายบ้านเมืองนับเป็นเงื่อนไขจำเป็นยิ่งต่อความเป็นไปได้และความยั่งยืนงสถาพรของระบอบรัฐธรรมนูญประชาธิปไตย และโดยนัยนี้เอง ที่อำนาจฝ่ายตุลาการและ

ความรู้ความเข้าใจเชิงนิติศาสตร์จึงมีความสำคัญอย่างสูงต่อการถ่วงดุลอำนาจธรรมชาติ อันอาจจะมีมาอยู่เสมอในสังคมมนุษย์เรา

ที่กล่าวไว้ข้างต้นว่า กระแสตุลาการและนิติศาสตร์ไทยถูกรอบงำและสยบต่ออำนาจเผด็จการนั้น ความจริงก็ไม่ถูกต้องทั้งหมดนัก ภายในแวดวงตุลาการเองก็ได้มีความพยายามทวนกระแสอยู่ ดังจะเห็นได้จากการแสดงความคิดเห็นในหน้าวารสาร *บทบัญญัติ* ในเดือนกรกฎาคม พ.ศ. 2505 เมื่อ 20 ปีก่อน ในช่วงที่อยู่ภายใต้ “ระบอบปฏิวัติ” ของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ดังนี้:

กล่าวโดยทั่วไป รัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งเป็น “กฎหมายของกฎหมาย” รัฐธรรมนูญของทุกประเทศจึงมีบทบัญญัติว่าด้วยสิทธิเสรีภาพของบุคคล อันเป็นเรื่องสำคัญที่สุดเรื่องหนึ่งด้วย โดยรัฐธรรมนูญทำหน้าที่เป็นหลักประกันสิทธิเสรีภาพเหล่านี้ กฎหมายใดจะจำกัดสิทธิเสรีภาพของบุคคลโดยกฎหมายซึ่งรัฐธรรมนูญนานาประเทศให้อำนาจไว้ได้แก่ เรื่องอำนาจกระทบกระเทือนความมั่นคงของประเทศ กฎหมายซึ่งจำกัดสิทธิเสรีภาพของบุคคลนอกเหนือจากที่รัฐธรรมนูญให้อำนาจย่อมเป็นโมฆะ แม้กระนั้นก็ดี ปัญหาที่ว่าเรื่องใดกระทบกระเทือนความมั่นคงของประเทศหรือไม่

ก็เป็นปัญหาที่ศาลสูงสุดของประเทศ หรือตุลาการ
รัฐธรรมนูญต้องวินิจฉัยเสมอ

ที่ดูว่าเป็นทัศนคติทวนกระแส ก็จากที่พยายามเชิดชูหลักการ
สิทธิเสรีภาพของบุคคลไว้เหนือกฎหมายที่ขัดต่อรัฐธรรมนูญ พร้อมทั้งยื่น
ยันหลักการให้ “ศาลสูงสุด” เป็นผู้วินิจฉัยปัญหา หากแต่ว่าเรายังไม่มี
“ศาลสูงสุด” หรืออำนาจตุลาการวินิจฉัยประเด็นปัญหาโดยอิสระตาม
หลักการแห่งนิติธรรมได้อย่างแท้จริง เพราะในปีเดียวกันนั่นเอง ก็ได้มีคำ
พิพากษาศาลฎีกาที่ 1662/2505 ให้การรับรองการยึดอำนาจของคณะ
ปฏิวัติในปี พ.ศ. 2501 และเพราะฉะนั้นในฐานะที่เป็นผู้ใช้อำนาจปกครอง
บ้านเมือง “ข้อความใดที่หัวหน้าคณะปฏิวัติสั่งบังคับ ประชาชนก็ต้องถือ
ว่าเป็นกฎหมาย” ทั้งนี้ตามนัยคำพิพากษาศาลฎีกาที่ 45/2490 ซึ่งออกมาให้
การรับรองฐานะทางกฎหมายของอำนาจคณะรัฐประหารในปี พ.ศ. 2490

รวมความแล้ว “ศาลสูงสุด” ของไทยไม่มีความจำเป็นอันใดที่
จะต้องวินิจฉัยว่า คำสั่งอันมีสถานะเท่ากับเป็นกฎหมายของคณะปฏิวัติ
รัฐประหาร ซึ่งจำกัดสิทธิเสรีภาพของบุคคลจะเป็นโมฆะหรือไม่ เพราะ
อำนาจของคณะปฏิวัติรัฐประหารเป็นเรื่องที่ขอบด้วยกฎหมายเสียแล้ว
จากผลของการยึดอำนาจปกครองประเทศได้เป็นผลสำเร็จ กระแสความ
คิดทางนิติศาสตร์เช่นว่านี้ จะมีแหล่งอ้างอิงเชิงทฤษฎีหรือวิชาการอย่างไร
ก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่า เป็นแนวความคิดความเชื่อที่จะตรงและสอดคล้อง
คล้อยตามเข้ากันเป็นอย่างดีกับแนวความต้องการของคณะรัฐ
ประหารปี 2490 ซึ่งได้ชี้แนะไว้ในแถลงการณ์ฉบับหนึ่ง มีใจความว่า

...การกระทำรัฐประหารนั้น ในชั้นแรกเป็นการละเมิดรัฐธรรมนูญและกฎหมายที่ใช้อยู่ในปัจจุบัน แต่เมื่อได้กระทำรัฐประหารสำเร็จ จนได้เข้าครองอำนาจที่แท้จริงในรัฐแล้ว ผู้กระทำรัฐประหารก็เป็นรัฐาธิปัตย์ มีอำนาจเลิกล้มรัฐธรรมนูญและกฎหมายที่ใช้อยู่ได้ และอาจออกรัฐธรรมนูญและกฎหมายใหม่ได้ บรรดาการกระทำที่ได้เป็นการละเมิดรัฐธรรมนูญและกฎหมายที่ใช้อยู่เดิม ย่อมไม่เป็นการละเมิดต่อไป

ถึงตรงนี้ กฎเกณฑ์ที่ว่าอะไรชอบหรือไม่ชอบด้วยตามกฎหมายอะไรชอบธรรมหรือไม่ชอบธรรม เริ่มจะเป็นที่สับสนขึ้น คำแถลงการณ์ของฝ่ายคณะปฏิวัติรัฐประหารที่อ้างความชอบธรรมของการยึดอำนาจนั้นพอจะเป็นที่เข้าใจได้ แต่การลงทุนของฝ่ายตุลาการนำเอาคำวินิจฉัยศาลฎีกามาใช้เป็นเครื่องรองรับให้เกิดความชอบด้วยกฎหมายนั้นยากที่จะเข้าใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อมองจากแง่มุมของสิทธิเสรีภาพ อย่างไรก็ตาม ข้อข้องใจนี้ก็ได้รับการอธิบายที่น่าสนใจจากนักนิติศาสตร์อาวุโสอีกท่านหนึ่ง ดังนี้:

ตามหลักนิติศาสตร์ดังกล่าว คณะปฏิวัติจึงเป็น “รัฐาธิปัตย์” ซึ่งมีอำนาจสูงสุดในประเทศ ในฐานะนักนิติศาสตร์ จะทำประการใดหากท่านดำรงอยู่ในฐานะประธานศาลฎีกา เป็นนายกสมาคมทนายความแห่งประเทศไทย ซึ่งเป็นที่ยอมรับว่า

บุคคลดังกล่าวเป็นผู้ทรงคุณวุฒิในด้านกฎหมาย จะให้ทำสิ่งที่เข้าแบบ “น้ำเชี่ยวขวางเรือ” หรือจะทำงานลู่ตามลมเช่นต้นอ้อไม่อาจหาญสู้พายุร้าย เช่นต้นไทร ก็เป็นการคว่นเกินไปที่จะวินิจฉัยเช่นนั้น

ไว้แต่สถาบันตุลาการจำต้อง “ลู่ตามลม” ในสถานการณ์ปฎิวัติ รัฐประหารเท่านั้น แม้เมื่อสถานการณ์กลับคืนเข้าสู่ระบอบรัฐธรรมนูญ และมีบทบัญญัติให้หลักประกันสิทธิเสรีภาพของประชาชนไว้ ในคำรากฎหมายรัฐธรรมนูญของอาจารย์มหาวิทยาลัยเก่าแก่ของไทยแห่งหนึ่งก็ยังคงยืนยันความชอบด้วยกฎหมายของคำสั่งหรือประกาศของคณะปฎิวัติไว้ เพราะถือเอาว่ามีศักดิ์เป็นกฎหมาย และดังนั้นจึง “ยังคงใช้บังคับได้ เสมอไป” จนกว่าจะมีกฎหมายที่มีศักดิ์เท่ากันหรือสูงกว่ามาเปลี่ยนแปลงแก้ไข ทั้งนี้แม้คณะปฎิวัติจะสลายตัวไปแล้วก็ตาม...”

ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ แสดงให้เห็นชัดเจนถึงสภาวะความคลอนแคลนของระบอบรัฐธรรมนูญและกฏนิติธรรมแบบไทย ๆ จากปากคำของบรรดาตุลาการและนักนิติศาสตร์ไทยเองโดยตรง ซึ่งเมื่อสรุปรวมความแล้วชวนให้เกิดคำถามมากมาย และคำตอบก็พอจะอนุมานได้จากข้อสรุปในบทบัญญัติฉบับเดียวกันกับที่อ้างถึงข้างต้น กล่าวคือ :

...ปัญหาที่น่าพิจารณาคือ ธรรมนูญการปกครองที่ดี ประเพณีการปกครองประเทศไทยในระบอบประชาธิปไตยก็ดี ส่งเสริมนิติธรรมวินัยในด้านให้

ความคุ้มครองสิทธิเสรีภาพส่วนบุคคลประการใด
หรือหาไม่...

เมื่อหวนมาพิจารณารัฐธรรมนูญของประเทศไทย
อีกครั้งจะเห็นได้ว่า แทนที่รัฐธรรมนูญจะเป็นหลัก
ประกันในเรื่องสิทธิเสรีภาพของบุคคล กลับเป็น
เรื่องที่รัฐธรรมนูญปฏิเสธไม่ยอมรับรัฐในเรื่องนี้
โดยสิ้นเชิง และกลับส่งเสริมกฎหมายที่จำกัดสิทธิ
เสรีภาพของบุคคล ไม่ว่าจะจำกัดแค่ไหนเพียงใดก็
ตาม...

ความจริงแล้ว แนวทางวินิจฉัยทางนิติศาสตร์ในเรื่องการปฏิวัติ
รัฐประหารที่ยึดถือกันในกระแสนุลาการของไทยในปัจจุบันนี้ ก็ทำให้เป็น
สังขรณ์ที่แน่นอนตายตัวอะไรเลย หากแต่เป็นเรื่องของวิถีทางที่เราเองจะ
เลือกเดินเป็นสำคัญ ในแวดวงนิติศาสตร์เองก็มีการเสนอแนวทางเลือกเอา
ไว้ อย่างเช่น ม.ร.ว.เสนีย์ ปราโมช พูดถึงคำสั่งต่าง ๆ ของผู้ก่อการปฏิวัติ
รัฐประหารว่า “...เมื่อไปรับเข้าว่าเป็นกฎหมายแล้ว แม้จะอยู่ในลักษณะ
เป็นกฎหมายจ่ายอภกติ ก็ไม่มีทางจะล้มเลิกได้ นอกจากออกกฎหมายยก
เลิก มีอยู่อีกทางเดียว คือ คำสั่งนั้น ๆ ขัดต่อรัฐธรรมนูญต้องหมดฤทธิ์ไป
เองตามรัฐธรรมนูญ” ซึ่งย่อหมายความว่า รัฐธรรมนูญจะต้องได้รับการ
การเชิดชูสถานะเป็นกฎหมายสูงสุดของประเทศ กล่าวคือ มีศักดิ์ทาง
กฎหมายให้ผลเป็นการเลิกล้างคำสั่งของคณะปฏิวัติรัฐประหารโดย
อัตโนมัติ เพื่อว่าสิทธิเสรีภาพของประชาชนจะได้รับการปกป้องคุ้มครอง
และส่งเสริมอย่างแท้จริงภายใต้ระบอบรัฐธรรมนูญ แล้วถ้าในวงการตุลา-

การและนิติศาสตร์ไทยจะมองกันในเรื่องนี้อย่างที่เที่ยงธรรมแล้ว ระบบกฎหมายไทยของเราก็จะไม่ต้องรกรุงรังไปด้วยคำสั่งหรือประกาศที่ขัดต่อหลักนิติธรรมอย่างเช่นทุกวันนี้ เป็นที่น่าสังเกตว่า แม้รัฐบาลและรัฐสภาที่มาจากการเลือกตั้งเอง ก็ยังไม่เห็นเค็ดคร้อนที่จะแก้ไขปัญหานี้ในข้อนี้แต่ประการใด

กล่าวโดยเฉพาะถึงทัศนคติของฝ่ายตุลาการ ขอเสนอเป็นหลักการ ณ ที่นี้ว่า เมื่อใดที่เกิดการปฏิวัติรัฐประหาร เมื่อนั้นกระบวนการยุติธรรมย่อมยุติลง และฝ่ายตุลาการทุกระดับย่อมยุติภารกิจของตนจนกว่าจะมีการฟื้นฟูระบอบรัฐธรรมนูญประชาธิปไตยขึ้นมาใหม่

ท่านผู้มีเกียรติที่เคารพ ในวาระ 60 ปีประชาธิปไตย ซึ่งผ่านการสูญเสีย และเสียสละชีวิตเลือดเนื้อของประชาชนคนไทยมามากมาย จึงน่าจะถึงเวลาแล้ว ที่เราทั้งหลายทุกกลุ่มเหล่า จะพึงทำการทบทวนสำรวจตรวจสอบตัวเราเองด้วยใจที่เที่ยงธรรม เพราะว่าโดยหลักการที่ถูกต้องแล้ว อำนาจของคณะปฏิวัติรัฐประหาร ไม่พึงเป็นที่ยอมรับเลยในระบอบรัฐธรรมนูญประชาธิปไตย จุดที่พยายามเข้ามาโดยเฉพาะในที่นี้ก็คือ เรื่องของสถาบัน รัฐธรรมนูญ และตุลาการ ซึ่งต้องตกอยู่ภายใต้กระแสอำนาจนิยมตลอดมา อนาคตของการเปลี่ยนแปลงคงจะต้องขึ้นอยู่กับว่า สถาบันที่ว่านี้จะสามารถปรับเปลี่ยนไปสู่กระแสนิติเสรีภาพของประชาชนได้หรือไม่ อย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับสถาบันตุลาการซึ่งมีสถานะทางราชการที่อยู่นอกเหนือกฎแห่งความรับผิดชอบต่อมหาชน ด้วยภูมิ

ความรู้และสติปัญญาอันจำกัดของผู้พูด จึงไม่อาจมีข้อเสนอแนะอะไรได้ ณ ที่นี้ หากจะขอจบการนำเสนอด้วยข้อสังเกตและสังวรณธ์ของศาสตราจารย์ริชาร์ด คล๊อด (Richard P. Claude) จากงานเขียนเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนเปรียบเทียบ ดังนี้:

...ก่อนการเคลื่อนไหวใด ๆ ไปสู่พัฒนาการสิทธิมนุษยชน กรอบของระบบกฎหมายที่ใช้กัน จะต้องได้รับการสถาปนาขึ้นอย่างมั่นคงเสียก่อน ในที่ใด ความมั่นคงของระบบกฎหมายมิได้มีอยู่ในที่นั้นเงื่อนไขของความรุนแรงก็จะแผ่ขยายไปทั่ว ซึ่งผลที่กำลังก็จะเป็นเครื่องหนุนให้อำนาจกลายเป็นธรรมขึ้นมา... ในที่ใดกฎหมายและสิทธิอำนาจของผู้พิทักษ์กฎหมายสิ้นสุดลง ในที่นั้น ไม่ว่าความมั่นคงหรือเสรีภาพย่อมเป็นไปไม่ได้

ในสภาพการณ์ที่ยังมีผู้ถือกำลังอำนาจเป็นใหญ่ เราอาจต้องยอมจำนนอย่างที ม.ร.ว.เสนีย์ ปราโมช กล่าวถึงอย่างตรงไปตรงมาว่า “ข้อเท็จจริงเป็นที่ยอมรับกันด้วยความสนใจว่า เมื่อใดมีผู้จับอาวุธขึ้นก่อการปฏิวัติรัฐประหารจนยึดอำนาจไว้ได้ อำนาจนั้นเป็นอำนาจปกครองบ้านเมือง ใครฝ่าฝืนจะโดนลูกตะกั่ว นอกจากนั้นภายใต้กฎหมายยังมีมาแต่สมัยกรุงโรมว่า...เมื่อใดเสียงปืนดัง เมื่อนั้นกฎหมายหมดเสียง...” แต่ก็ไม่มีเหตุผลอันใดเลย ที่จะต้องจำนนถึงกับยอมรับเอาการใช้กำลังอาวุธละเมิดฝ่าฝืนกฎหมายเข้ามาเป็นส่วน

หนึ่งและเป็นใหญ่เสียด้วยในระบบกฎหมายและกระบวนการยุติธรรมของประเทศ เมื่อใดเสียงปืนดังขึ้น เมื่อนั้นระบบกฎหมายและกระบวนการยุติธรรมย่อมจะยุติลงได้โดยไม่ต้องถึงกับ “ลู่ตามลม” เข้าไปร่วมเกี่ยวข้องกับภารกิจบังคับใช้อำนาจเผด็จการเสียเอง ซึ่งเท่ากับเป็นการดูหมิ่นเหยียดหยามวิชาชีพของตนเองไปอย่างช่วยไม่ได้ เรื่องแบบนี้ นับเป็นตัวอย่างหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่า จิตสำนึก ค่านิยม กับ วิชาชีพวิชาการ เป็นเรื่องที่แตกต่างกันไม่ออกจริง ๆ

ระบอบรัฐธรรมนูญของไทยเป็นมาภายใต้กระแสอำนาจนิยม ตั้งแต่ต้นจนถึงปัจจุบัน กระแสสิทธิเสรีภาพของประชาชนเริ่มก่อตัวขึ้นมา และแสดงออกผ่านทางขบวนการ 14 ตุลาคม 16 ถึง “พฤษภาทมิฬ” 35 ณ จุด “60 ปีประชาธิปไตย” นี้เอง จึงนับเป็นห้วงหัวเลี้ยวหัวต่อของสังคมการเมืองไทย เป็นปัญหาวิกฤตการเปลี่ยนแปลงที่ไม่อาจปล่อยให้ดูเป็นเพียงเรื่องเทคนิคที่ต้องอาศัยพระเอกขี่ม้าขาว หรือผู้เชี่ยวชาญเข้ามาทำการแก้ไข หากแต่เป็นเรื่องที่ขึ้นอยู่กับความเข้าใจและตระหนักรับรู้ของชนทุกหมู่เหล่าในสังคม

ข้อคิดบางประการว่าด้วยการปกป้อง และส่งเสริมสิทธิมนุษยชน

คำกล่าวนำ

ท่านประธาน

เพื่อนกลุ่มสหพันธ์โลก

สุภาพสตรีและสุภาพบุรุษทั้งหลาย

ในการเสนอเรื่องต่อไปนี้ ข้าพเจ้าตระหนักดีว่า มันอาจไม่ใช่
อะไรใหม่สำหรับที่ประชุมนานาชาติแบบนี้ เพราะท่านทั้งหลายคงจะ
คุ้นเคยกับเรื่องอย่างเช่นการปกป้องและส่งเสริมสิทธิมนุษยชนกันคืออยู่
แล้วแทบทุกเรื่อง อาจถือได้ว่าเป็นสิ่งที่ยึดถือกันอยู่ โดยเฉพาะสำหรับ
ท่านที่มีโอกาสได้เติบโตขึ้นมาในสังคมเสรี แต่เชื่อข้าพเจ้าเถิดว่า ปัญหา
เหล่านี้กำลังเป็นปัญหาวิกฤตอย่างยิ่งในบรรดาประเทศโลกที่สาม และจะ
ยังคงเป็นปัญหาต่อไปอีกนาน ดังนั้น ข้าพเจ้าจึงขอให้ท่านอดทนสักเล็ก
น้อย ในการพยายามเข้าใจและตระหนักถึงปัญหาเหล่านี้ อย่างน้อยที่สุดก็
ในแง่ของสิ่งที่จำเป็นต้องทำ ทั้งในด้านภายในและด้านระหว่างประเทศ
ตามสภาพการณ์จริง ๆ เวลานี้ หลังจากที่เราได้ฟังเรื่องนโยบายสูง ๆ และ

แนวทางการกระทำที่แสดงออกน่าประทับใจในช่วงสองสามวันที่ผ่านมา บัดนี้ถึงเวลาที่ข้าพเจ้าใคร่ขอให้ท่านก้าวลงมาสู่สภาพความเป็นจริงร่วมกับข้าพเจ้าสักขณะหนึ่ง กล่าวคือ ก้าวจากระดับของการคิดและยุทธวิธีที่ครอบคลุมทั่วทั้งโลก ลงมาสู่สิ่งที่อาจจะเป็นเรื่องพื้น ๆ สำหรับท่าน แต่ก็ เป็นเรื่องจริงที่ปรากฏแพร่หลายในระดับประชาชนส่วนใหญ่ และนี่เองเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่ นาย Gordon Feller ได้กล่าวถึงไว้เมื่อวันก่อนว่าเป็น “มติด้านความคิดจิตใจ” (ตัวข้าพเจ้าเองอยากจะมองว่าเป็นพื้นฐานด้านความคิดจิตใจมากกว่าในที่นี้) ของระเบียบระหว่างประเทศที่พึงปรารถนา กล่าวคือ ปัญหาของจินตนาการทางการเมือง และความเป็นจริงทางจิตวิทยา* ทั้งนี้ ภายในวงกรอบของอำนาจรัฐในปัจจุบัน และทุกสิ่งเหล่านี้เองจะมีผลกระทบที่สำคัญอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ต่อแง่มุมต่าง ๆ ของระเบียบระหว่างประเทศ “แบบใหม่” ที่เราพูดกันอยู่ในเรื่องนี้ ศาสตราจารย์ Nobuya Banba ได้ชี้ประเด็นที่ดีเชื่อมโยงในการเน้นสหสัมพันธ์ระหว่างสันติภาพของโลกกับสิทธิมนุษยชน** เรื่องหลังนี้เองคือสิ่งที่ข้าพเจ้าจะกล่าวถึง

เมื่อพิจารณาไตร่ตรองดูแล้ว คงพอจะกล่าวว่า ความเจริญและ พัฒนาการของสิทธิมนุษยชนมีรากฐานของมันอยู่ในธรรมชาติมนุษย์เอง ไม่ว่ามนุษย์จะเกิดมาเสรีและเสมอภาคกันหรือไม่ก็ตาม (อันที่จริงข้อความนี้ก็มีใช้สิ่งที่ปราศจากข้อสงสัยเสียทีเดียว) แต่ทุกคนก็มีความใฝ่ฝันในทาง

* กลุ่มสนทนาที่ 2 “ระเบียบระหว่างประเทศแบบใหม่” 26 กรกฎาคม 2523.

** กลุ่มสนทนาที่ 3 “การปกป้องและส่งเสริมสิทธิมนุษยชน” 28 กรกฎาคม 2523.

ใดทางหนึ่งตามสถานการณ์ของตัวเอง ข้อแตกต่างเป็นเรื่องของระดับมากน้อยเท่านั้น การกล่าวเช่นนี้ไม่ใช่เพียงการเล่นคำหรือพูดซ้ำซาก เพราะช่างโซคร้ายจริง ๆ ที่แม้แต่สัตว์จะฝัน ๆ เช่นนี้ก็ยังไม่เป็นที่รับรู้กันดีเท่าที่ควร ที่ร้ายยิ่งกว่านั้น ในโลกของการเมืองแห่งอำนาจภายในหรือระหว่างชาติมันก็มักถูกกลืนรอนกันอยู่แทบทุกเมื่อเชื่อกันว่ากับของเป็นพิษภัยและบ่อนทำลายซึ่งต้องขจัดเสีย ไม่ว่าจะด้วยวิธีการใด และจะต้องสูญเสียสักเท่าใดก็ตาม ความใฝ่ฝันถึงเสรีภาพของมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการชีวิตทางสังคมและการเมือง มันเป็นเรื่องของการที่จะตอบสนองต่อปัญหาที่อย่างไรเท่านั้นที่ให้ความหมายและเป็นเครื่องวัดระบบและอำนาจหน้าที่ทางการเมือง บางทีทัศนะจากประสบการณ์ของไทยอาจช่วยให้เราเห็นเรื่องนี้ชัดเจนขึ้น

ในรัชกาลปัจจุบันนี้ ทรงทราบแล้วว่า พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวมีพระราชหฤทัย *liberal* อย่างเอก ได้เคยทรงสนทนากันมาก่อนเสด็จเถลิงถวัลยราชสมบัติแล้วในเรื่อง *form of government* ย่อมทรงตระหนักพระราชหฤทัยอยู่ว่า รูปแบบการปกครองอย่างที่ดีนั้น ก็คือ ที่เหมาะสมที่สุดสำหรับบ้านเมืองโดยกาลละ ถึงแม้ว่าในเวลาที่ยังจำเป็นต้องคงใช้รูปการปกครองโดยอาญาสิทธิ์ อาญาสิทธิ์นั้น ก็จะต้องให้เป็นอย่าง *liberal* อย่างยิ่ง จึงจะทรงอยู่ตัวได้ แต่วันล่วงไป ก็ยังมีคนที่ได้การศึกษามี

ความรู้มากขึ้นจะต้องคิดการไว้เตรียมรับ
emancipation ซึ่งจะเกิดขึ้นโดยลำดับ¹

นั่นคือแนวความคิดของกรมพระนครสวรรค์วรพินิต เสนาบดี
 กระทรวงมหาดไทย และประธานองคมนตรี ผู้ทรงอำนาจอย่างสูงในสมัย
 ของท่านตามที่แสดงไว้เพียงห้าปีก่อนปฏิวัติ 2475 ซึ่งเป็นผลทำลาย
 ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ เมื่อเปรียบกับปฏิภิกิริยาของรัฐบาลที่มีต่อ
 การเรียกร้องเสรีภาพทางการเมืองในที่อื่น ๆ แล้ว อาจกล่าวได้ว่า ความคิด
 ที่กล่าวมานี้ ฟังดูสุภาพและมีเมตตาธรรมอย่างมากทีเดียว นอกจากนี้ ยัง
 บอกถึงความเข้าใจอย่างลึกซึ้งต่อสิ่งที่กำลังเป็นไปภายนอกหอคอยแห่ง
 อำนาจ ถึงกระนั้น มันก็ยังมีแบบของนักอนุรักษนิยมอยู่ไม่น้อย ซึ่งทำให้
 เกิดความขัดแย้งและเหตุแทรกซ้อนต่าง ๆ ในเรื่องสิทธิมนุษยชนและเสรี-
 ภาพ คำว่า “*emancipation*” ที่ใช้ในเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ตอนนี้มิใช่
 เหตุบังเอิญเสียทีเดียว แต่ในความหมายสำคัญยิ่ง เป็นเครื่องสะท้อนโดย
 สัญชาตญาณเกี่ยวกับธรรมชาติของสิ่งต่าง ๆ ที่จะเกิดขึ้น ซึ่งทั้งนี้ทำให้เรา
 ระลึกถึงข้อสังเกตทางทฤษฎีประการหนึ่งของ Wertheim เกี่ยวกับ
 วิวัฒนาการของมนุษย์ได้อย่างชัดเจน กล่าวคือ แนวโน้มที่แฝงอยู่ในตัว
 มนุษย์ที่จะดิ้นรนต่อสู้เพื่อให้หลุดพ้นไม่แต่จากพลังของธรรมชาติเท่านั้น

¹ หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, เอกสาร ร. 7 รล 6/3 เรื่องพระราชบัญญัติองคมนตรี
 “รายงานการประชุมกรรมการองคมนตรี” 11 เมษายน 2470, หน้า 3.

หากแต่เพื่อหลุดพ้นจาก “การครอบงำโดยบุคคลและกลุ่มอภิสิทธิ์” ด้วย ซึ่งทั้งหมดประกอบกันเป็นความก้าวหน้าของมนุษย์²

สภาพการณ์ของโลกที่สาม

ดังนั้น ความใฝ่ฝันถึงเสรีภาพของมนุษย์ จึงไม่ใช่เป็นเพียงเรื่องจินตนาการหรือการนึกคิดทางปรัชญาอย่างลอย ๆ หากแต่เป็นปรากฏการณ์เชิงประจักษ์จริง ๆ เป็นข้อเท็จจริงของชีวิต อย่างไรก็ตาม ถึงแม้จะเป็นเช่นนี้ ความก้าวหน้าของมนุษย์ในแง่วิวัฒนาการและในเชิงคุณภาพเช่นนี้ ก็มักถูกทั้งกลุ่มปฏิกิริยาฝ่ายขวาและกลุ่ม “ปฏิวัติ” ฝ่ายซ้ายพากันเพ่งเล็งไปในทางร้าย แม้แต่ฝ่ายที่เรียกกันว่า เสรีตะวันตก ก็มีได้ยกเว้นเช่นที่ Ramsey Clark อธิบดีรัฐมนตรียุติธรรมของสหรัฐฯ ได้กล่าวอย่างอาจหาญถึงข้อเท็จจริงเกี่ยวกับสหรัฐฯ ที่เป็นมานานแล้วว่า : “เรา (สหรัฐฯ) ได้พร่ำสอนประชาธิปไตยที่บ้าน แต่สนับสนุนการกดขี่ในต่างประเทศ ...เราพูดกันถึงเสรีภาพ แต่แล้วก็นั่งเงียบในขณะที่คนนับพัน ๆ ถูกทรมานและถูกทารุณกรรม”³ ดูราวกับว่า ความขัดแย้งและการเปลี่ยนแปลง ซึ่งเป็นพลังชุกชุมสำหรับความก้าวหน้าของสังคมได้ถูกมองว่าเป็นสิ่งแปลกปลอมและเป็นบาปมหันต์ตั้งแต่ต้นแล้ว ในขณะที่สิ่งที่เรียกว่าระเบียบที่มี

² W.F. Wertheim, *Evolution and Revolution : The Rising Wave of Emancipation*, (Penguin Books, 1974), pp. 35-48.

³ Newsweek (June 30, 1980), p 52. ดูข้อวิจารณ์ทำนองเดียวกันใน C.G. Weeramantry, *Equality and Freedom : Some Third World Perspectives*, (Columbo : Hansa Publishers Limited, 1976), pp. 67-68.

อยู่แล้ว สมควรจะต้องคงสถิตอยู่อย่างเหนียวแน่นต่อไป ทั้ง ๆ ที่มันก็ได้
 รับการพิสูจน์แล้วว่า เป็นตัวบีบบังคับกดขี่อย่างไม่เป็นธรรมและไร
 มนุษยธรรม นำไปสู่ความรุนแรงและทุกข์ทรมานกับทุกฝ่ายในที่สุด ใน
 ศัพทวิทยาการเองทุกวันนี้ เรายังรู้สึกได้ถึงอคติบางอย่างในทางสังคมวิทยา
 และจิตวิทยา ทั้งโดยรู้ตัวและไม่รู้ตัว เมื่อความขัดแย้งและการเปลี่ยนแปลง
 มีแนวโน้มที่จะถูกมองและสร้างเป็นแนวคิดตามสมัชชานิยมในแง่ที่
 เป็น “ภาวะปฏิปักษ์ต่อสิ่งที่เป็นอยู่” (Radical Antithesis) ซึ่งตรงกันข้าม
 กับ “ภาวะอนุรักษสิ่งที่เป็นอยู่” (Conservative Thesis) อันมีความหมาย
 เท่ากับการดำรงสถานะเดิมนั่นเอง⁴ ประเด็นก็คือว่า จริง ๆ แล้ว ความจริง
 อาจเป็นในมุขกลับได้เหมือนกัน อย่างน้อยก็จากแง่ของวิวัฒนาการ
 สำหรับบรรดาผู้ที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาเพื่อสันติและระเบียบระหว่าง
 ประเทศแบบใหม่ ก็คงจะต้องทำอะไรกันบ้างกับสภาพของความรู้เช่นนั้น
 ในเรื่องเกี่ยวกับความขัดแย้งของมนุษย์และการเปลี่ยนแปลงทางสังคม

ข้อนี้ ทำให้เราเข้าสู่ปัญหาที่เป็นเชิงปฏิบัติมากขึ้นว่า สิทธิ
 มนุษยชนจะได้รับการส่งเสริมให้เข้าสู่ระบบหนึ่ง . ที่สามารถได้รับการ
 ปกป้องได้อย่างไร ในแง่นี้โดยทั่วไปแล้วจุดสนใจจะอยู่ที่ปัญหาต่าง ๆ
 ของบรรดาประเทศโลกที่สาม เหตุผลก็ดูง่าย ๆ เพราะดูเหมือนประเทศ
 เหล่านี้กำลังเผชิญกับแนวทางแบ่งแยกระหว่างกระแสอุดมการณ์หลักสอง
 อย่างของโลกที่หนึ่งกับโลกที่สองซึ่งปะทะกันอยู่ แต่กระนั้นก็ยังมีความ

⁴ Gerhard E. Lenki, *Power and Privilege : A Theory of Social Stratification*,
 (New York : McGraw Hill, 1966), pp. 5-14.

หวังอยู่ว่า ยังคงมีที่ว่างสำหรับทางเลือกของพวกเขาเอง ซึ่งจะเป็นทางสร้างสรรค์และเหมาะสมมากกว่าด้วย แต่แรกทีเดียว มีความจำเป็นที่จะต้องเข้าใจปัจจัยแวดล้อมอันแท้จริงที่เกี่ยวข้องอยู่ให้ดีขึ้น เพื่อจะป้องกันแนวโน้มที่จะใช้อารมณ์กับประเด็นปัญหาหรือความเขี้ยววนในทางแก้ไขที่เป็นสูตรสำเร็จ ตรงจุดนี้ คงเป็นการสมควรที่จะไต่ตรองสักครู่หนึ่งถึงคำเตือนของ J.F. Lalive ในสมัยที่เป็นเลขาธิการคณะกรรมการนิเทศศาสตร์ระหว่างประเทศ (International Commission of Jurists)

“เป็นการง่ายเกินไปที่จะพิจารณาแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนกับเสรีภาพขั้นพื้นฐาน และปัญหาหลักนิติธรรม ซึ่งเป็นเรื่องสัมพันธ์ใกล้ชิดกัน ในแง่ที่เป็นหลักความคิดทางนามธรรมและทางทฤษฎี หรือเป็นเพียงสูตรทางการเมือง อันที่จริง เรากำลังเกี่ยวข้องกับหลักความคิดที่มีชีวิตในเชิงปฏิบัติ อันสื่อด้วยความหมายและความเป็นจริงเชิงบวก ซึ่งโดยธรรมชาติของมันนั้น มีผลกระทบโดยตรงต่ออนาคต และชีวิตประจำวันของเรา...”⁵

สิ่งที่ทำให้ต้องนึกถึงทันทีเกี่ยวกับ “ความเป็นจริงเชิงบวก” ก็คือ ภูมิหลังทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมที่ก่อให้เกิด “หลักความคิดที่มีชีวิตในเชิงปฏิบัติ” ของสิทธิมนุษยชนในตะวันตก ซึ่งต่างจากวัฒนธรรม

⁵ Address in The Rule of Law in a Free Society, A Report of the International Congress of Jurists, (New Delhi, 1959), p. 51.

ที่ผูกพันอยู่กับชนบประเพณีในสังคมต่าง ๆ ที่ไม่ใช่ตะวันตก เรื่องนี้เป็นที่
 รู้กันคืออยู่แล้ว แต่อีกครั้งหนึ่งที่เราต้องระวังไม่ให้ข้อพิจารณาที่ปิดกั้นการ
 รับรู้ของเราถึงสภาพกิจกรรมของมนุษย์ที่แท้จริง ในประการสำคัญ การ
 ขาดธรรมเนียม “แบบเสรี” อย่างที่เห็นได้จากประสบการณ์ทางประวัติ
 ศาสตร์อันเป็นรูปธรรมมิใช่จะขัดขวางมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็ชชาวตะวันตก
 หรือไม่ก็ตาม ไม่ให้สำนึกถึงและต่อสู้เพื่อความเคารพในตนเองและศักดิ์
 ศรีของพวกเขา ต่อการกดขี่ทั้งจากภายในและภายนอก ที่สำคัญที่สุดมันมิ
 ได้หมายความว่า ควบคู่ไปกับการขาดภูมิหลังทางวัฒนธรรมที่คล้ายคลึง
 กันนั้น จะไม่มีพื้นฐานเกื้อหนุนและพัฒนาสิทธิมนุษยชนกับเสรีภาพเลย
 นี่เป็นทัศนะที่ยังคงยึดติดกันอยู่ในวงวิชาการจำนวนมากทีเดียว เมื่อ
 พิจารณาอย่างถ่องแท้ เราต้องแบ่งแยกอย่างชัดเจนระหว่างแนวคิดและ
 หลักการสิทธิมนุษยชน ในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์สากลกับฐานะที่เป็น
 คุณค่าเชิงปฏิบัติใช้ ในฐานะที่เป็นปรากฏการณ์สากลและเป็นเชิงประจักษ์
 เราทุกคนได้เห็นประจักษ์กันถึงกระแสเสียงและการต่อสู้อย่างไม่ลดละ
 เพื่อสิทธิและอิสรภาพอย่างกว้างขวาง ดังเช่นในกรณีของ Benigno
 Aquino ในฟิลิปปินส์ หรือ Alexander Solzhenitzin กับ Andrei Sakharov
 ในสหภาพโซเวียต ส่วนในฐานะที่เป็นคุณค่าเชิงปฏิบัติใช้ สิ่งที่ยึดมั่นและ
 ปฏิบัติกันอยู่ในโลกตะวันตก โดยคนตะวันตกนั้น ก็มีใ้ชว่าจะปราศจากข้อ
 บกพร่องอันสำคัญอย่างแน่นอน ทั้งในด้านแนวคิดและการปฏิบัติ⁶

⁶ โปรดดูบทความ “พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน” ในหนังสือเล่มนี้ ; Adamantia
 Pollis and Peter Schwab, “Human Rights : A Western Construct with Limited
 Applicability”, in Pollis and Schwab (ed.), *Human Rights: Cultural and Ideological
 Perspectives*, (London : Praeger Publishers, 1979).

อย่างไรก็ดี ถึงแม้จะมีข้อจำกัดในการประยุกต์ใช้ แต่ประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์และแบบแผนทางวัฒนธรรมของตะวันตก ก็ยังคงช่วยความเข้าใจของเราได้มากเกี่ยวกับกระบวนการเจริญและพัฒนาของสิทธิมนุษยชน มันอาจช่วยในฐานะที่เป็นทางหนึ่งในการเรียนรู้บางสิ่งได้ดีขึ้น โดยเปรียบเทียบเกี่ยวกับสถานะเงื่อนไขต่าง ๆ ของโลกที่สาม ถึงแม้ว่าจะเป็นในมุมกลับ C.G. Weeramantry อดีตผู้พิพากษาศาลสูงแห่งศรีลังกาได้กล่าวเน้นไว้อย่างชัดเจนถึงการเปลี่ยนแปลงครั้งสำคัญในประวัติศาสตร์ของสังคมตะวันตก หลังยุคปฏิรูปและยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการ ดังนี้

การตั้งคำถามในเรื่องสิทธิอำนาจ ไม่ว่าจะเป็สิ่งที
ศักดิ์สิทธิ์ หรือที่ตั้งมั่นอยู่อย่างดีแล้วอย่างไรก็ตาม
แรงกระตุ้นของผลกระทบต่อวัฒนธรรมโบราณ
อย่างฉับพลันทันใดก็ดี การเปิดโลกใหม่ซึ่งปลด
ปล่อยทั้งจิตใจและสังคมออกจากหลักผูกพันของ
ประเพณีที่ดี สำหรับยุโรปทุกอย่างเหล่านี้ได้ทำลาย
ระเบียบสังคมแบบโบราณ และปลดปล่อยปัจเจก
บุคคลให้ออกจากกลุ่ม และผลักดันแนวคิดเรื่อง
เสรีภาพส่วนบุคคลและความเสมอภาคให้ก้าวหน้า
ไป กลายเป็นมรดกของยุคนั้นสำหรับยุคอื่น ๆ ทั้ง
ปวงในยุโรป⁷

⁷ Weeramantry, อ้างแล้ว, หน้า 13, ดูเพิ่มเติม Pollis and Schwab, อ้างแล้ว, หน้า 2-3.

ด้วยเหตุนี้ จุดแบ่งแยกทางจิตใจและวัฒนธรรมกับระบบ คักคินาจึงแผ้วถางทางสำหรับการปฏิวัติทางปรัชญาและอุดมการณ์ของ คริสตศตวรรษที่สิบเจ็ดและสิบแปดแทนที่หลักเทวสิทธิ์ ได้เกิดมีหลัก ความคิดใหม่เกี่ยวกับกฎธรรมชาติและสิทธิธรรมชาติ ซึ่งมุ่งเน้นเฉพาะ สามัญชนและเสรีภาพส่วนบุคคลกับการยินยอมในฐานะที่เป็นบ่อเกิดและ พื้นฐานของสิทธิอำนาจทางการเมือง ในที่นี้คงไม่จำเป็นต้องกล่าวละเอียด ถึงผลกระทบของการเปลี่ยนแปลงอันรุนแรงนี้ของสังคมตะวันตก นอกจากจะชี้ถึงความหมายและฐานะของระบอบรัฐธรรมนูญซึ่งต่อเนื่องมาใน ระบบการเมืองตะวันตก เมื่อเปรียบกับในสภาพของโลกที่สาม งาน วิเคราะห์ชั้นเยี่ยมเกี่ยวกับรัฐธรรมนูญประเทศอังกฤษของ A.V. Dicey ได้ ให้ความรู้เป็นอย่างดี เมื่อเขาให้ข้อสังเกตอย่างล้าลึกว่า

รัฐธรรมนูญอังกฤษถูกแทรกเต็มไปด้วยหลักนิติ ธรรม โดยอาศัยพื้นฐานที่ว่า บรรดาหลักการทั่วไป ของรัฐธรรมนูญ (อย่างเช่น สิทธิในอิสรภาพส่วน บุคคล หรือสิทธิในการประชุมสาธารณะ) นั้น เป็นผลลัพธ์จากการตัดสินพิพากษา กำหนดสิทธิ ส่วนบุคคลในกรณีเฉพาะต่าง ๆ ซึ่งนำมาสู่ศาล แต่ ส่วนภายใต้รัฐธรรมนูญของต่างประเทศจำนวนมาก ความมั่นคง (เช่นที่เป็นอยู่) ซึ่งให้กับสิทธิของ

ปัจเจกบุคคลนั้นเป็นผล...มาจากหลักการทั่วไป
ของรัฐธรรมนูญเอง⁸

ข้อเขียนนี้ให้ความหมายชัดเจน ในเรื่องสถานะของสิทธิ - มนุษยชนกับเสรีภาพที่เผชิญหน้ากับสิทธิอำนาจของรัฐ ต่างกับประเทศ เสรีตะวันตก ซึ่งถือว่าสิทธิและอิสรภาพต่าง ๆ แฝงเร้นอยู่ในธรรมชาติ มนุษย์และไม่อาจแยกออกจากกันได้ และด้วยเหตุนี้จึงเป็นพื้นฐานสำหรับ ความดำรงอยู่ของรัฐธรรมนูญและสิทธิอำนาจของรัฐบาลในรัฐที่ไม่ใช่ ตะวันตก สิ่งเหล่านี้เป็นเพียงสิ่งที่ฝ่ายปกครองมอบให้กับฝ่ายที่ถูกปก ครอง สำหรับในตะวันตก "...สิทธิและเสรีภาพเหล่านี้เป็นสิ่งจำเป็นต่อ การดำรงอยู่อย่างสมศักดิ์ศรีของมนุษย์ และยังคงรอดพ้นจากการถูกลิด รอน เพราะเหตุอ้างทางวิกฤตการณ์ ในแง่ของหลักการพื้นฐานของเรา มัน ไม่จำเป็นต้องมีการล่วงละเมิดสิทธิและเสรีภาพนี้เลย แม้ในยามฉุกเฉินก็ ตาม"⁹ แต่ในประเทศที่ไม่ใช่ตะวันตก สิทธิและเสรีภาพยังคงตกอยู่ภายใต้ กฎอัยการศึกและประกาศภาวะฉุกเฉิน ไม่ว่าจะมีการผ่อนปรนกันอย่างไร ก็ตามในแต่ละระบอบ¹⁰

⁸ A.V. Dicey, Law of the Constitution, Ninth Edition, (London : Macmillan and Co. Limited, reprinted 1952), pp. 195-196.

⁹ อ้างใน Pollis and Schwab, อ้างแล้ว, หน้า 3.

¹⁰ Lawrence Ward Beer (ed.), Constitutionalism in Asia : Asian Views of the American Influence, (Berkeley : University of California Press, 1979), pp. 15-16.

ปัญหาเรื่องอิสรภาพเชิงลบและเชิงบวก

ในทางปฏิบัติ นี่หมายความว่า ระบอบรัฐธรรมนูญในประเทศโลกที่สามส่วนใหญ่ (ถ้าไม่ทั้งหมดทีเดียว) ขึ้นอยู่กับการปกครองแบบผลการ ซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกตอบโต้จากแนวความคิดและความหมายทั้งหมดของสิทธิมนุษยชนกับเสรีภาพ โดยสาระแล้ว ข้ออ้างเหตุผลก็เหมือน ๆ กัน แม้ว่าจะอยู่ในรูปแบบแปลกปลอมต่าง ๆ กันไป เป็นแต่เพียงว่า แทนที่หลักเทวสิทธิ์ของยุคโบราณ การใช้เหตุผลสนับสนุนระบอบอำนาจนิยมสมัยใหม่ เป็นไปในนามของอธิปไตยและเอกราชของชาติ แต่ข้อถกเถียงก็มีแนวทางใหญ่ ๆ ที่ฟังคุ้น ๆ กันอยู่ ทั้งหมดชี้ให้เห็นถึงความไม่เหมาะสมและใช้การไม่ได้ของหลักความคิดของสิทธิมนุษยชนและอิสรภาพแบบตะวันตก อันที่จริงเรื่องนี้ก็ถูกต้องในระดับหนึ่ง แต่ก็จำเป็นต้องพินิจพิเคราะห์อย่างวิพากษ์วิจารณ์ เพื่อให้สอดคล้องกับความเป็นไปได้ในเชิงทฤษฎีมากขึ้น ในอันที่จะนำไปสู่การเคารพตนเองและความก้าวหน้าของมนุษย์ ตามแนวทางของเหตุผลและหลักเมตตาธรรม

ข้อถกเถียงประการหนึ่งเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับปัญหาการสร้างรัฐชาติ ความเสี่ยงและอันตรายของความแตกแยกทางการเมืองอย่างปราศจากสิ่งเหนี่ยวรั้ง เป็นเรื่องที่พอเข้าใจกันได้สำหรับช่วงระยะแรก ๆ หลังจากเป็นเอกราช แน่แน่นอนว่ารัฐใหม่ ๆ เหล่านี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งรัฐแบบพหุภาพ (Pluralistic) ย่อมมีความจำเป็นอย่างมากที่จะระดมพลังทั้งปวงที่มีอยู่มาใช้ภายใต้แนวอุดมการณ์อันหนึ่งอันเดียวเพื่อต่อสู้กับอดีตยุค

อาณานิคม บรรดาขบวนการเพื่อเอกราชได้รับความสำเร็จเป็นส่วนมาก เพียงเพราะเชื่อกันว่า พวกเขาจะสนับสนุนให้มีเสรีภาพและศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ สิ่งนี้ก็เป็นจริงเช่นเดียวกันสำหรับการปฏิวัติทางการเมืองที่กระทำในนามของเสรีภาพและประชาธิปไตย แต่เรื่องเสรีาก็คือว่า ขบวนการเหล่านี้เอง แม้จะได้ตั้งตัวกันมาเป็นเวลายาวนาน แต่ก็มักแปรผันไปเป็นปฏิปักษ์กับเสรีภาพและประชาธิปไตยเสียเองในการจัดระเบียบทางสังคมและการเมืองต่อ ๆ มา ดังนั้น จึงเกิดขึ้นข้ออ้างต่าง ๆ นานาของชนชั้นปกครองที่ต้องการจะใช้ระบบพรรคเดียว¹¹ หรือถ้าไม่อาจทำได้ ก็อ้างอำนาจฉุกเฉินที่ทำให้ต้องระงับสิทธิและอิสรภาพต่าง ๆ เอาไว้ แนนอนว่าย่อมมีความพยายามที่จะบรรจุเอาความสะดวกต่าง ๆ เหล่านี้ เข้าไว้ในประมวลและหลักปฏิบัติทางกฎหมายและรัฐธรรมนูญ ซึ่งบางอย่างก็ดูขัดแย้งในตัวเอง ที่กลับนำเอาคำพิพากษาตัวอย่างตาม “กฎหมาย” เก่า ๆ ในสมัยอาณานิคมมาใช้กันอีก¹² トラบเท่าที่เกี่ยวข้องกับสามัญชนในท้องถิ่น เรื่องทั้งหมดนี้ก็ไม่มีอะไรมากไปกว่าเพียงแต่เปลี่ยนจากอยู่ใต้เจ้าอาณานิคมแบบหนึ่งมาเป็นอีกแบบหนึ่งเท่านั้นเอง อย่างไรก็ตาม สักวันหนึ่งย่อมมาถึงเมื่อสภาพการณ์เช่นนั้นจะต้องถูกตั้งคำถามเอาด้วยว่า

¹¹ สำหรับข้อวิจารณ์รัฐที่มีระบบพรรคเดียว ดูตัวอย่าง เช่น Conway W. Henderson. “Underdevelopment and Political Rights : A Revisionist Challenge” Government and Opposition. Volume 12, Number 3 (Summer 1977), : 276-292.

¹² ดูตัวอย่างใน Tun Mohamed Suffina bin Hsshim, “The Malaysia Constitution and United States Constitution”, และ Enrique M. Fernando, “The American Impact on the Philippine Legal System” , ใน L.W. Beer (ed.), แหล่งอ้างเดียวกัน, หน้า 128-139. และ 140-178. ตามลำดับ.

บรรดาผู้นำเหล่านี้ และการประกาศถึงเอกภาพและผลประโยชน์ของชาตินั้นเป็นไปเพื่ออะไรกันแน่ กล่าวคือว่า เพื่อพวกตนเองจะได้มีอภิสิทธิ์ในการปกครองอย่างถาวรหรือเพื่อเสรีภาพและผลประโยชน์ของประชาชนส่วนใหญ่? คำถามพื้นฐานข้อนี้มีบางสิ่งเกี่ยวข้องกับปัญหาสร้างสถาบันด้วย ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป

ยังมีข้อถกเถียงอีกประการหนึ่งที่ควรแก่การสนใจเป็นพิเศษในตอนนี้ ถึงแม้ว่ามันจะสัมพันธ์กับปัญหาในการมองการเมืองจากแง่ของชนชั้นนำดังกล่าวมาข้างต้น เรื่องนี้เกี่ยวพัน (หรืออย่างกันเองเสียมากกว่าว่าเกี่ยวพัน) กับปัญหาทางเลือกระหว่างสิทธิของพลเมืองและสิทธิทางการเมืองในด้านหนึ่ง กับสิทธิทางสังคมและเศรษฐกิจในอีกด้านหนึ่ง ในทัศนะของผู้เขียนเองเห็นว่า ปัญหาทางเลือกนี้ จริง ๆ แล้วเป็นเรื่องของการคิดเห็นกันมากกว่าจะเป็นเรื่องของความเป็นจริง และทั้งสิทธิมนุษยชนในทั้งสองด้านนี้ ก็มีส่วนสัมพันธ์ประกอบเป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวกันจริงๆ แล้วเป็นที่น่าสงสัยเหลือเกินว่า เสรีภาพและศักดิ์ศรีของมนุษย์จะได้รับการปกป้องและส่งเสริมโดยปราศจากสิทธิทั้งสองด้านได้อย่างไรเมื่อถือทัศนะเช่นนี้ เราต้องสำนึกอย่างเต็มเปี่ยมถึงความแตกต่างอันลึกซึ้งระหว่างจุดยืนแบบของเสรีตะวันตกกับของคอมมิวนิสต์ การรวมเอาสิทธิทั้งสองด้านเข้าไว้ด้วยกันอันเป็นท่าทีของการประนีประนอมทางการทูตในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ปี ค.ศ. 1948 นั้น ไม่อาจแก้ปัญหา

ในทางปฏิบัติใด ๆ เลย¹³ เวลาได้ล่วงเลยไปเกือบสามทศวรรษกว่า ที่องค์การสหประชาชาติจะสามารถจัดการให้เป็นไปตาม “ขั้นที่สอง” ของกฎบัตรว่าด้วยสิทธิฯ ได้ ซึ่งก็ไม่ใช่ในลักษณะที่มีบูรณภาพ หากแต่เป็นกติกาสัญญาสองฉบับแยกจากกันในปี ค.ศ. 1976 คือกติกาสัญญาระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม กับกติกาสัญญาระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิของพลเมืองและสิทธิทางการเมือง อย่างไรก็ตาม นี่เป็นเรื่องของการเมืองระหว่างประเทศในขณะนี้ และไม่มีเหตุผลทางตรรกใด ๆ ที่จะมองสิทธิทั้งสองด้านนี้ว่าเป็นเรื่องขัดแย้งต่อกัน อันที่จริง ข้อแตกต่างนี้เป็นมรดกทางประวัติศาสตร์ของความล้มเหลวในอดีตของระบอบการปกครองแบบเก่า เช่นเดียวกับที่เป็นปัญหาของระบอบเสรีนิยมแบบตะวันตก ซึ่งมักจะมองไม่เห็นปัญหาเกี่ยวกับชีวิตความเป็นอยู่และความยากแค้นของสามัญชนทั่วไป

เพราะฉะนั้น จึงไม่น่าแปลกใจที่เวลานี้มีการตั้งข้อสงสัยอย่างจริงจังกับความสมเหตุสมผลและความสามารถที่จะนำมาใช้ได้ของแนวคิดตะวันตกเรื่องสิทธิมนุษยชน C.G. Weeramantry ซึ่งเคยกล่าวถึงมาแล้วได้กล่าวไว้ในการศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องอิสรภาพและความเสมอภาค โดยอ้างถึง “ความไม่เหมาะสมของแนวคิดตะวันตก” และยกประเด็นปัญหาความไม่เสมอภาคว่า สอดคล้องกับความต้องการและปัญหาที่แท้จริงของโลกที่สามมากที่สุด โดยลักษณะขอบเขตและความอ่อนไหวของ

¹³ Maurice Cranston, Human Rights Today, (London : Ampersand Books, 1965), pp. 36-42.

สถานการณ์ มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้อง “เสาะหาทัศนะเรื่องความเสมอภาคที่ให้ความหมายมากกว่าการคงไว้ซึ่งความไม่เสมอภาคตลอดกาล กล่าวคือ ทัศนะเรื่องความเสมอภาคอันมีสาระมากกว่าที่หมายถึงสิทธิอันเสมอภาคที่จะดำรงอยู่ในฐานะอันไม่เสมอภาคระหว่างกัน”¹⁴ และด้วยความรู้สึกทำนองเดียวกัน เมื่อ Fouad Ajami แห่งมหาวิทยาลัย 프린ซ์ตัน ได้ตั้งคำถามกับความไม่ลำเอียง หรือ “ความถูกต้องสมบูรณ์” ของแนวคิดเรื่องเสรีนิยม เขาก็แสดงความไม่พอใจถึง “การเมืองแห่งความรักและเมตตาธรรม” อันเป็นสภาวะตรงกันข้ามกับการเมืองแบบ “ไฟอำนาจ” ซึ่งครอบงำอยู่โดยทั่วไป¹⁵ โดยถือว่า การต่อสู้เพื่ออำนาจในตัวเองนั้นยิ่งใหญ่ที่สุด

เมื่อพิจารณาถึงความยากจนที่มีอยู่ดาษดื่นและเรื้อรัง ตลอดจนความไม่สมดุลระหว่างเมืองกับชนบทในโลกที่สามแล้ว ดูจะเป็นธรรมดาที่ว่า สิทธิทางสังคมและเศรษฐกิจจะเป็นสิ่งสำคัญอันดับแรกโดยเฉพาะในทางตรงข้าม สิทธิของพลเมืองและสิทธิทางการเมืองกลับดูกันว่าเป็นของที่ออกจะฟุ่มเฟือย และไม่ให้ความหมายอะไรกับปัญหาความไม่เท่าเทียมและความอดอยากที่รุนแรง นี่ก็ความเป็นจริงอันเห็นกันจะแจ้งในโลกปัจจุบันของเรา ถึงกระนั้นก็ตาม ความผิดหวังในระบอบเสรีนิยมแบบตะวันตกก็ไม่ควรทำ ให้มาปิดหูปิดตาของเราเองในเรื่องแนวความคิดทาง

¹⁴ Weeramantry, อ้างแล้ว, หน้า 10.

¹⁵ Fouad Ajami, “Human Rights and World Order Politics”. World Order Model Project, Occasional Paper Number Four, (New York : Institute of World Order Inc., 1978), pp. 2-4.

ศีลธรรมและทางการเมืองไปด้วย จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมองธรรมชาติมนุษย์และปัญหาความสัมพันธ์ทางการเมืองในแนวทางที่เหมาะสม เพื่อเราจะไม่พลอยสุดโต่งไปทางฝ่ายสำนักนิยมการปล่อยเสรีอย่างสุดเหวี่ยงหรือไม่ก็ไปทางฝ่ายเผด็จการเบ็ดเสร็จ เพราะในท้ายที่สุดแล้ว ทั้งสองต่างก็เป็นการกดขี่เสรีภาพและศักดิ์ศรีของมนุษย์ด้วยกันทั้งนั้น

แน่นอนว่า เป็นกรณีที่รัฐบาลจะสนับสนุนสวัสดิการทางสังคมและเศรษฐกิจสำหรับประชาชนของตน ไม่มีอะไรผิดเลยในเรื่องนี้ เนื่องจากความเป็นอยู่ที่ดีทางวัตถุไม่เพียงเป็นสิ่งที่พึงปรารถนาเท่านั้น แต่ยังเป็นสิ่งจำเป็นยิ่งในแง่ที่เป็นอิสรภาพเชิงบวกสำหรับความเจริญและชีวิตที่ดีขึ้นของมนุษย์ด้วย แต่แม้แต่เรื่องที่ดูเรียบง่ายเช่นนี้ ก็ยังมีข้อแตกต่างอย่างมากระหว่างแนวการมองประชาชนสองแนว กล่าวคือว่า ประชาชนอาจถูกมองว่าเป็นผู้ที่มีความมุ่งหมายและสามารถดี รางชีวิตอยู่ตามความมุ่งหมายของตนเองได้ หรือเขาอาจถูกมองว่าเป็นเพียงผู้พึ่งพิงที่ต้องได้รับการดูแล และชักนำไปสู่แนวทางการดำเนินชีวิต “ที่แท้จริงโดยเฉพาะ” แต่เพียงแนวเดียว แนวคิดหลังนี้ เสนอแนวทัศนะทางการเมืองแบบที่กำหนดเป้าหมายและวางแบบผังสร้างไว้ให้อย่างพร้อมสรรพ ซึ่งจะเป็นแนวทัศนะที่เข้ากันเป็นอย่างดีกับความคิดแบบพ่อปกครองลูกในหมู่ผู้นำโลกที่สาม นอกจากนี้ มันยังเหมาะกับเป้าหมายของการสร้างให้ทันสมัยและการพัฒนาของพวกเขา ซึ่งเป็นที่เข้าใจกันโดยพื้นฐานในรูปของการพัฒนาเศรษฐกิจ สิ่งที่มาตามก็คือความยุ่งเหยิงทั้งหลายทั้งปวงในเรื่องการวางแผนและการบริหารการพัฒนา ซึ่งทั้งหมดถูกบงการและควบคุมลงมาจากศูนย์ทางราชการและเทคนิคโดยเฉพาะ แน่นอนว่าทุกอย่างนี้ก็มิได้มอง

ข้ามความจำเป็นที่จะแก้ไขความไม่สมดุลและความอยุติธรรมทางสังคม แต่กระนั้น ทั้ง ๆ ที่เห็นประโยชน์ทั้งปวงอย่างเด่นชัด เราก็จะต้องระมัดระวังด้วย อย่างที่ Isaiah Berlin ชอบที่จะเตือนให้ระลึกถึงเหตุผลที่แท้จริง ซึ่งผลักดันเราให้กระทำการต่าง ๆ เพื่อผู้อื่น รวมทั้งที่ปกป้องพวกเขาจากความอยุติธรรมทางสังคม¹⁶

ด้วยเหตุนี้ เมื่อบมองให้ลึกลงไปแล้ว ความต้องการสิทธิทางสังคมและเศรษฐกิจ จึงมิได้เป็นเพียงเรื่องของการสนองความต้องการทางวัตถุเท่านั้น แต่ยังเป็นเรื่องเกี่ยวกับปัญหาพื้นฐานที่ว่า จะจัดตั้งองค์กรปกครองที่รับผิดชอบต่อการดำเนินงานให้บรรลุจุดมุ่งหมายเช่นนี้ได้อย่างไร รัฐบาลมักเป็นที่คาดหวังให้ทำสิ่งต่าง ๆ มากมาย แต่คำถามแรกที่จะต้องถามกันก็คือว่า พวกเขาเป็นอะไร และเป็นใครกัน? ลัทธิผู้นำนิยมอย่างผู้ปกครองแบบของเพลโต หรือ “แนวหน้าของชนกรรมาชีพ” ของคอมมิวนิสต์ พร้อมทั้งอุดมการณ์ที่ยกตนเป็น “ผู้ประเสริฐกว่า” ทั้งหมดเหล่านี้ล้วนมีแนวโน้มในตัวเองที่จะกำหนดให้ประชาชนอยู่ภายใต้อุดมการณ์และแนวทางชีวิตอย่างหนึ่งโดยเฉพาะ และผลที่ตามมาก็คือ หลักเสรีภาพจะถูกบิดเบือนให้กลับกลายเป็นการบีบบังคับและกดขี่ ผลลัพธ์ก็คือ

*ความหลากหลาย สีสัน และลักษณะแตกต่างของ
การเมืองย่อมจะสูญสิ้นไปพร้อม ๆ กับศักดิ์ศรีของ*

¹⁶ Robert A. Kocis, “Reason Development, and the conflicts of Human Ends : Sir Isaiah Berlin’s Vision of Politics”, *The American Political Science Review*, Vol 74 No. 1 (March 1980) : 45.

มนุษย์เรา ถ้าหากมีการแสวงหาอิสรภาพตามอุดมคติเชิงบวกกันอย่างเอาเป็นเอาตายจนเกินไป การแสวงหาเช่นนี้ หรืออื่นใดก็ตาม ในฐานะที่เป็นสิ่งเดียวที่ดีที่สุดสำหรับทุกคน ย่อมเป็นการลดทอนการเมืองของโลกเรา เป็นการลดทอนปัญหาทางการเมืองลง ไปเป็นเพียงปัญหาทางเทคนิค¹⁷

ข้อพิจารณาอย่างกววิสัยนี้ ทำให้เราหันกลับไปสู่ปัญหาความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันระหว่างอิสรภาพเชิงลบกับบวกอีกครั้ง แน่ใจว่าความสำคัญของสิทธิทางสังคมและการเมืองมิได้ทำให้มันเป็นจุดหมายของทุกสิ่ง โดยแก่นแท้แล้ว อิสรภาพเชิงลบจะสนับสนุนในฐานะที่เป็นคุณค่าพื้นฐานในการปกป้องเสรีภาพและศักดิ์ศรีของมนุษย์ ซึ่งมีรากอยู่ในความสามารถที่จะเลือกเป้าหมายให้กับตัวเองได้¹⁸ แม้จะเบียดทางสังคมจะเป็นสิ่งจำเป็นอยู่เสมอก็ตาม แต่ฐานะที่เป็นผู้มีความมุ่งหมาย

“เรามีชีวิตอยู่กับความหลากหลายของจุดมุ่งประสงค์ต่าง ๆ ที่ขัดแย้งกัน แต่เราต้องวางโครงสร้างสังคมของเรา เพื่อที่เราจะได้รับการปกป้องในบรรดาทางเลือกของจุดมุ่งประสงค์เหล่านี้...

¹⁷ แหล่งอ้างอิงเดียวกัน, หน้า 41.

¹⁸ แหล่งอ้างอิงเดียวกัน, หน้า 51.

“ทุกสิ่งที่พึงต้องการสำหรับชีวิตทางสังคม ก็คือ
ข้อตกลงในเรื่องเงื่อนไขจำเป็นของความเป็นพล
เมืองซึ่งประกอบกันเป็นพื้นฐาน...”¹⁹

ปัญหาการสร้างสถาบัน

ดังนั้น จากการรคคี่เอารัดเอาเปรียบ ลัทธิทหารและความทุกข์
ยากทั้งปวงอันเป็นผลตามมา ซึ่งเกิดขึ้นรอบ ๆ ตัวเรา ทำให้ถึงเวลาแล้วที่
เราจะต้องคิดทบทวนอย่างหนักเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน การทำ
เช่นนี้คงต้องอาศัยแนวการพิจารณา และการสร้างแนวคิดที่ครอบคลุม
กว้างขวางยิ่งขึ้น ซึ่งเป็นภาระที่จะอยู่ในใจเราตลอดเวลาของการประชุม
นานาชาติครั้งนี้ อาจเป็นการดีที่จะพิจารณาให้ถ่องแท้ขึ้นถึงปัญหาเฉพาะ
หน้าในเรื่องความไม่เสมอภาคและความยากจนของโลกที่สาม ที่ประกอบ
เป็นคนส่วนใหญ่จำนวนไพศาลของมนุษยชาติอย่างที่ Weeramantry เสนอ
ไว้ แต่แน่นอนว่าเราจะไม่มุ่งสนใจแต่เรื่องนี้เพียงอย่างเดียวโดยละเลย
สิทธิของพลเมืองและสิทธิทางการเมืองไป ซึ่งหากปราศจากสิทธิประการ
หลังนี้แล้วไซร้ สิทธิทางสังคมและทางเศรษฐกิจเองก็ยากจะได้รับการ
ประกันและส่งเสริม ในขณะที่เดียวกัน เราจะไม่พยายามตอบกันอย่าง
ง่าย ๆ ว่า อะไรเป็นทางออกของโลกที่สาม ราวกับว่าโลกตะวันตกไม่ได้
ข้องเกี่ยวกับเลย ความจริงก็คือว่า มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทบทวน
ตรวจสอบตัวแนวคิดในประเพณีของตะวันตกเองโดยถี่ถ้วนอีกครั้ง มัน

¹⁹ แหล่งอ้างอิงเดียวกัน.

เคยเป็นผลิตผลของยุคสมัยของมันเองในอดีต และก็ยังคงเป็นเช่นนั้นอยู่มากด้วย บรรดานักคิดเรื่องสิทธิธรรมชาติของคริสต์ศตวรรษที่สิบแปดไม่ได้รู้จักกับสิทธิทางสังคมและเศรษฐกิจกันในทางปฏิบัติ เพราะหลักความคิดเรื่องนี้ได้เกิดขึ้น (ทั้งในแง่ประวัติศาสตร์และปรัชญา) ในฐานะที่เป็นอุดมการณ์ของบรรดาผู้ที่มีและผู้มั่งคั่ง กล่าวคือชนชั้นกลางที่กำลังเติบโตใหญ่ขึ้นมา²⁰ เราจำเป็นต้องปรับปรุงแนวคิดเสรีนิยมแบบตะวันตกเสียใหม่ ทั้งนี้มิใช่เพราะบาปโดยกำเนิดของตะวันตกเองที่แสวงความยิ่งใหญ่กับตัวเองในอดีตรวมทั้งปัจจุบัน หากแต่เพราะลักษณะธรรมชาติของปัญหาต่าง ๆ และทางแก้ไขอันมีขอบข่ายกว้างขวางทั่วทั้งโลกและเกี่ยวเนื่องซึ่งกันและกัน นี่เป็นอีกเรื่องหนึ่งที่ควรพิจารณาด้วยในการประชุมอันสำคัญครั้งนี้

เรื่องที่จะกล่าวถึงโดยย่อเป็นตอนสุดท้ายของการเสนาอวสานเรื่องนี้ เกี่ยวกับแนวทางที่กลไกทางสถาบันควรได้รับการพัฒนา เพื่อการปกป้องและส่งเสริมสิทธิมนุษยชนอย่างสัมฤทธิ์ผล เพื่อการนี้ จะขอยกเอาประสบการณ์ทางการเมืองและรัฐธรรมนูญบางอย่างของตะวันตกขึ้นมาเป็นแนวทางพิจารณา แน่่อนว่าหลักปฏิบัติทางการเมืองและรัฐธรรมนูญไม่ใช่สิ่งที่จะรับจากภายนอกเข้ามาได้ง่าย ๆ นี่เป็นเรื่องที่เห็นได้ชัดทั่วไปในการมองปัญหาเรื่องนี้ ผู้เขียนยอมรับว่ามีความสามารถอันจำกัด แต่ก็ด้วยความเชื่อมั่นว่าเสอนใจทางสถาบันบางอย่างเป็นสิ่งสำคัญอย่างยิ่งและต้องได้รับการตอบสนอง หากเรายอมรับนับถือเสรีภาพและศักดิ์ศรีของ

²⁰ Cranston, อ้างแล้ว, หน้า 38 ; “พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน” ในเล่มนี้.

มนุษย์ และต้องการให้มีผลบังคับใช้ตามกฎหมายอย่างจริงจัง สำหรับวิธีที่จะบรรลุถึงจุดหมายทางสถาบันเหล่านี้ย่อมต้องการความพยายามในการเปลี่ยนแปลงอย่างมากที่สุดสำหรับทุกคนที่เกี่ยวข้อง ในอันที่จะตรวจสอบถึงทรัพยากรและความสามารถภายในสังคมของตนเองทั้งที่มีอยู่จริง และที่จะสร้างขึ้นได้ คุณค่าทางศาสนา ดังเช่นพุทธศาสนาที่ผู้เขียนใช้เป็นหลักดำเนินชีวิต เป็นตัวอย่างที่ดีอันหนึ่ง²¹ นั่นคือเหตุผลว่า ทำไมเส้นทางสู่จุดมุ่งประสงค์ร่วมของเสรีภาพ และความก้าวหน้าของมนุษย์จึงอาจแตกต่างกันไปตามสภาพทางประวัติศาสตร์ สังคม และวัฒนธรรม

นอกเหนือจากภูมิหลังทางประวัติศาสตร์และสังคมดังกล่าวมานี้แล้ว อย่างน้อยที่สุดยังมีปัจจัยจำเป็นทางสถาบันเพื่อการพัฒนาสิทธิมนุษยชนอย่างสันติและสัมฤทธิ์ผลอยู่สองประการใหญ่ ๆ ถึงแม้ว่าสิ่งเหล่านี้จะได้อาจมาจากตัวแบบการพัฒนาของตะวันตก แต่มันก็คงจะให้ความเข้าใจอันลึกซึ้งเกี่ยวกับความเป็นเหตุและความเป็นผลอยู่บ้าง ประการแรกเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับระบบกฎหมายและกระบวนการจัดทำกฎหมาย ในแง่นี้ สิ่งที่ Richard P. Claude ได้เน้นไว้เกี่ยวกับระบบกฎหมายที่มั่นคงและมีระเบียบแบบแผน ให้ความเข้าใจอย่างเด่นชัด เขากล่าวไว้ว่า

...ขั้นแรกสำหรับการเคลื่อนไหวใด ๆ ก็ตามเพื่อพัฒนาสิทธิมนุษยชน จำต้องมีการเสริมสร้างโครงสร้างของระบบกฎหมายที่ใช้ปฏิบัติให้มั่นคงเสียก่อน ถ้าระบบกฎหมายไม่มั่นคง ก็จะก่อให้เกิด

²¹ ดูตัวอย่างเช่น “พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน” ในเล่มนี้.

ภาวะของความรุนแรง ซึ่งพลังอำนาจจะเป็นเครื่องกำหนดความหมายเหมือน ๆ กันตามอำเภอใจ และอย่างไม่อาจคาดหมายได้ระหว่างธรรมกับอธรรม เมื่อปราศจากกฎหมายและผู้รักษากฎหมาย ทั้งความมั่นคงและเสรีภาพก็ไม่อาจเป็นไปได้²²

นี่คือพื้นฐานที่ใช้ปฏิบัติสำหรับหลักนิติธรรม อันเป็นหลักตรงข้ามกับการใช้อำนาจปกครองส่วนตัวโดยพลการทุกรูปแบบ ความมั่นคงของระบบกฎหมายมิได้หมายความว่าเพียงแต่ “กฎหมายและระเบียบ” เท่านั้นอย่างที่ว่า นักนิติศาสตร์บางสำนักในบรรดาประเทศโลกที่สามอ้างกันอยู่บ่อย ๆ โดยสาระ หลักการนี้หมายถึงแก่นของความหมายของมันอยู่ที่กระบวนการพิจารณาอันเที่ยงธรรม กล่าวคือ เป็นธรรมและเที่ยงตรง ซึ่งจะเป็นสิ่งปกป้องต่อต้านการใช้อำนาจตามอำเภอใจ หรือความเห็นแก่พวกพ้อง ในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่า ความมั่นคงของระบบกฎหมายย่อมสำคัญและมาก่อนอิสรภาพ ในขณะเดียวกัน ความมั่นคงนั้นก็มิได้หมายถึงเพียงการรักษาสถานะเดิม แต่ต้องสามารถปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงได้ ไม่ว่าจะเป็นด้านเศรษฐกิจ สังคม หรือการเมือง ประเด็นนี้เราเข้าสู่ประเด็นที่สองของปัญหาการสร้างสถาบัน

²² Richard P. Claude, “The Classical Model of Human Rights Development”, in Claude (ed.), Comparative Human Rights, (The John Hopkins University Press, 1979), pp. 7-8.

แนวการศึกษาของบทความนี้ ได้มาจากหลักนำสองประการของ Dicey ซึ่งเกี่ยวข้องกับใกล้ชิดกันในการวิเคราะห์ปัญหาทางรัฐธรรมนูญ กล่าวคือ หลักอธิปไตย หรืออำนาจสูงสุดของรัฐสภา กับหลักนิติธรรมหรืออำนาจสูงสุดของกฎหมาย²³ ด้วยเหตุนี้ สิ่งที่สัมพันธ์กับแง่กฎหมายและการศาลจึงเป็นแง่ทางการเมือง ซึ่งเกี่ยวกับปัญหาที่ว่าใครคือบ่อเกิดของกฎหมาย อย่างไรก็ตาม ความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมาย-การเมือง เช่นนี้ก็ไม่ได้รับการเห็นพ้องเสมอไป เช่นที่ Joseph Raz ได้โต้ไว้อย่างแข็งขันว่า

...จะต้องยืนยันไว้ด้วยว่า หลักนิติธรรมเป็นเพียงคุณธรรมอย่างหนึ่ง ซึ่งระบบกฎหมายอาจมี และเป็นสิ่งที่ใช้ได้ แต่จะต้องไม่เอาไปสับสนกับเรื่องของประชาธิปไตย ความยุติธรรม ความเสมอภาค (ต่อหน้ากฎหมายหรืออื่น ๆ) สิทธิมนุษยชนทุกประเภท หรือว่าเรื่องของการนับถือบุคคล หรือศักดิ์ศรีของคน ระบบกฎหมายที่ไม่เป็นประชาธิปไตยที่อยู่บนพื้นฐานของการปฏิเสธสิทธิมนุษยชน ความยากจนอันดาษดื่น การแบ่งแยกเชื้อชาติ ความไม่เสมอภาคทางเพศ และการกดขี่ทางศาสนานั้น โดยหลักการแล้วอาจสอดคล้องกับหลักเกณฑ์ของนิติธรรมดีกว่าระบบกฎหมายใด ๆ ของประเทศตะวันตกที่ก้าวหน้ามากกว่า แต่นี่ไม่ได้หมายความว่า มันจะดี

²³ Dicey, อ้างแล้ว, หน้า 184.

กว่าประเทศประชาธิปไตยตะวันตก มันย่อมจะ
เป็นระบบกฎหมายที่เลวร้ายกว่ามากทีเดียว แต่
มันจะล้าหน้าในแง่หนึ่ง คือความสอดคล้องกับ
หลักนิติธรรม²⁴

เห็นได้ชัดว่า หลักนิติธรรมเป็นเรื่องที่อาจตีความได้กว้างหรือ
แคบ หรือแม้แต่ขัดแย้งกันได้ คงเป็นการดีกว่าที่จะละเรื่องนี้ไว้ให้พวกนัก
กฎหมายอาชีพถกเถียงกันเอง อย่างไรก็ตาม トラบเท่าที่เกี่ยวข้องกับปัญหา
การปกป้องและส่งเสริมสิทธิมนุษยชน ก็ดูเป็นไปได้ที่จะไม่พิจารณา
ปัญหาอย่างประชาธิปไตย หรือความยุติธรรม หรือความเสมอภาค ในเมื่อ
กล่าวถึงเรื่องหลักนิติธรรม เพราะในท้ายที่สุดแล้วความมั่นคงของระบบ
กฎหมายและกระบวนการทางศาล อันเป็นแก่นสารของหลักนิติธรรมย่อม
จะต้องขึ้นอยู่กับกระบวนการทางการเมืองที่สอดคล้องกันด้วย

การศึกษาวิเคราะห์พัฒนาการของประชาธิปไตยในระยะหลังๆ
นี้ จะเสนอช่วงที่สำคัญอย่างหนึ่งในกระบวนการทางประวัติศาสตร์ของ
ปัญหาเรื่องนี้ ตรงนี้มีประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจ ก็น่าจะว่า เราจะต้อง
มองปัญหาของประชาธิปไตยในฐานะที่เป็นกระบวนการพัฒนาอย่างหนึ่ง
เพื่อให้ได้เห็นแนวทางประวัติศาสตร์ที่เป็นเชิงประจักษ์ชัดเจนขึ้น ไม่ใช่
มองแต่เพียงในแง่คำนิยามอันครอบคลุม ดังที่ปฏิบัติกันอยู่ในตะวันตก

²⁴ Joseph Raz, "The Rule of Law and Its Virtue", *The Law Quarterly Review*, vol.

ปัจจุบัน ตัวอย่างเช่น ขั้นตอนทางประวัติศาสตร์ที่เรียกว่า “ขั้นตอนการตัดสินใจ” (decision phase) ของ Rustow²⁵ หรือ “ขั้นตอนการแข่งขันทางการเมือง” (public contestation) ของ Dahl²⁶ เป็นเรื่องเกี่ยวกับการระงับข้อขัดแย้งต่าง ๆ ในหมู่ชนชั้นนำ ซึ่งการประนีประนอมจะก่อให้เกิดการสร้างกฎเกณฑ์แบบประชาธิปไตยขึ้นมาส่วนหนึ่ง “ขั้นตอนการตัดสินใจ” ของ Rustow ตกอยู่ในช่วงระหว่าง “ขั้นตอนเตรียมการ” (preparatory phase) ที่บรรดาชนชั้นนำฝ่ายต่าง ๆ ยังคงต่อสู้กันอย่างยืดเยื้อ (ขั้นตอนนี้ยังคงเป็นปัญหาของบรรดาประเทศในโลกที่สาม) และ “ขั้นตอนฝึกตัว” (habituation phase) ซึ่งกฎเกณฑ์การแข่งขันทางการเมืองได้ขยายออกไป รวมถึงการเข้ามีส่วนร่วมของพลเมืองอย่างกว้างขวางมากขึ้น ขั้นตอนสุดท้ายนี้จะเปรียบได้กับ “การขยายตัว” หรือการมีส่วนร่วมของ Dahl ซึ่งทั้งสองจะตามมาหลังช่วงของการแข่งขันทางการเมืองในหมู่ชนชั้นนำ ที่จะนำไปสู่ความมีขันติต่อฝ่ายตรงข้าม นี่คือลักษณะการที่วัฒนธรรมทางการเมืองจะพัฒนาไปในหมู่ชนชั้นนำเองแล้วขยายวงออกมาก่อนที่กระบวนการสร้างประชาธิปไตยจะเกิดขึ้นจริง ๆ ควบคู่ไปกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมเศรษฐกิจ

ลักษณะเฉพาะอย่างหนึ่งในบรรดาประเทศโลกที่สาม (อาจยกเว้นอินเดีย) คือ การขาดความเห็นพ้องร่วมกันในกฎเกณฑ์ของการแข่งขัน

²⁵ Dankwart A. Rustow, “Transitions to Democracy”, *Comparative Politics*, 2 (April 1970) : 337-364.

²⁶ Robert A Dahl, *Polyarchy : Participation and Opposition*, (New Haven : Yale University Press, 1971), ch. 3, pp. 33-47.

ทางการเมือง การทดลองประชาธิปไตยในอินเดียทุกวันนี้ยังคงเป็นไปอย่างลุ่ม ๆ ดอน ๆ อยู่ อาจเป็นจริงที่ว่า ประเทศเหล่านี้ยังคงอยู่ในกระบวนการสร้างรัฐและด้วยเหตุนี้ “ในแง่ประวัติศาสตร์” จึงยังมาไม่ถึงขั้นการประนีประนอม อันจำเป็นสำหรับระงับความขัดแย้งทางการเมือง²⁷ อย่างไรก็ตาม นี่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของเรื่องทั้งหมด สิ่งที่มีส่วนอยู่ด้วยมากก็คือ แรงกดดันและการกำกับจากภายนอก ซึ่งมีผลกระทบต่อกระบวนการทางการเมืองภายในบรรดาประเทศโลกที่สาม นอกไปจากปัจจัยจำกัดทั้งหมดนี้แล้ว ประเด็นซึ่งต้องเน้นในที่นี้เกี่ยวกับปัญหาการสร้างสถาบันก็คือว่า ความหวังที่เป็นไปได้นั้น (อย่างน้อยที่สุดก็ในขั้นตอนปัจจุบันของพัฒนาการทางการเมือง) ขึ้นอยู่กับคุณภาพของชนชั้นนำอยู่มากทีเดียว ไม่ใช่อยู่ที่ประชาชนส่วนใหญ่อย่างที่นักวิชาการหลายคนชอบกล่าวอ้างกัน แน่แน่นอนว่า การพูดเช่นนี้มีได้ช่วยเสริมสร้างอะไรขึ้นมา แต่อย่างน้อยที่สุด ก็ช่วยชี้ให้เห็นว่าอุปสรรคสำคัญนั้นอยู่ที่ไหน และจะต้องจัดการแก้ไขปัญหายังไง ถ้าหากปราศจากการเห็นพ้องต้องกันในระดับพื้นฐาน กล่าวคือ มีกฎหมายทางกฎหมายและการเมือง และจิตใจแบบประชาธิปไตย ยอมรับที่จะขัดแย้งแตกต่างกันได้แล้วไซ้ ก็ย่อมไม่อาจก้าวหน้าไปสู่ระบอบรัฐธรรมนูญที่จะช่วยให้นักพัฒนาสิทธิมนุษยชนเป็นไปได้ ทั้งในทางลบและบวก

²⁷ Pollis and Schwab, อ้างแล้ว, หน้า 16.

ปัจฉิมลิขิต

การปกป้องและส่งเสริมสิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องเกี่ยวพันกับปัญหาต่าง ๆ อย่างกว้างขวาง นี่เป็นเรื่องของแรงบันดาลใจของมนุษย์เพื่อเสรีภาพและศักดิ์ศรีที่ไม่อาจยับยั้งได้ ถึงแม้จะไม่มีภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ของการแปรเปลี่ยนทางสังคมอย่างรุนแรงแบบตะวันตกก็ตาม แนวการวิเคราะห์ของบทความนี้ก็ถือว่า ประชาธิปไตยเป็นสิ่งจำเป็นเพื่อช่วยเป็นฐานสำหรับสิทธิมนุษยชน และถึงแม้จะมองจากแง่เอกภาพและความมั่นคงของชาติก็ตาม ประชาธิปไตยภายในชาติช่วยให้เป็นไปได้สำหรับผู้นำและประชาชนที่จะอยู่ร่วมกันในชุมชนทางสังคมและการเมืองเป็นหนึ่งเดียวกัน ในอีกแง่หนึ่ง ก็มีมิติของปัญหาระดับโลกซึ่งเกี่ยวพันกับปัญหาที่กล่าวในเมื่อโลกต้องการพึ่งพาอาศัยกันมากขึ้นเรื่อย ๆ และในทางปฏิบัติ นั้น ชาติทั้งปวง ไม่ว่าจะเป็นชาติใหญ่หรือเล็ก ได้ถูกดึงเข้ามาอยู่ในวงการเมืองแห่งอำนาจอันหนึ่งอันเดียวกัน²⁸ ในแง่นี้จึงเป็นการดีที่จะมองปัญหาสิทธิมนุษยชน อย่างเช่นที่เคยเสนอกันในญัตติของที่ประชุม สหพันธ์โลก ณ กรุงโคเปนเฮเกน ปี ค.ศ. 1978 เกี่ยวกับเรื่องสันติภาพ ความมั่นคง และความเป็นธรรมทางสังคม ในแง่มุมที่กว้างขึ้นภายใต้ระเบียบอำนาจของโลก²⁹ แต่ก็อย่างเช่นที่ Lucille Mair เลขานุการทศวรรษสำหรับสตรีแห่งสหประชาชาติได้เตือนเราไว้ด้วยว่า “..กระบวนการนานาชาติย่อมมี

²⁸ J.F. Goldthorpe, *The Sociology of the Third World : Disparity and Involvement*, (Cambridge : Cambridge University Press, 1975 ; reprinted 1979), p. 1.

²⁹ World Association of World Federalists, “Declaration from the WAWF Conference on Human Rights.” Copenhagen, 17-18 February, 1978.

ข้อจำกัดของมันอยู่ มันมีคุณค่าไพศาลในแง่ที่สามารถวางมาตรฐานต่าง ๆ แต่ยุทธวิธีระดับโลกก็ไม่อาจเป็นมากไปกว่ายุทธวิธีระดับโลกได้ มันไม่ใช่สิ่งที่ทดแทนยุทธวิธีของชาติ... ควบคู่กับแผนการกระทำระดับโลกก็จะต้องอาศัยแผนการกระทำระดับชาติ เราไม่สามารถบงการรัฐบาลต่าง ๆ ได้ ว่าควรทำอะไร”³⁰ นี่เป็นเรื่องที่ท้าทายความคิดของทุกคน แต่ก็ไม่จำเป็นต้องปล่อยให้มาเป็นเครื่องยับยั้งการแสวงหาอุดมคติของเสรีภาพ ความยุติธรรม และสันติภาพของโลกได้

³⁰ Newsweek (July 14, 1980), p. 60.

บทความเรื่องนี้ แปลจาก “Some Thoughts on Human Rights Protection and Promotion” บทความเสนอในที่ประชุมใหญ่ครั้งที่ 18 ของ “ขบวนการสหพันธ์โลก” ที่ รัฐชิคาโก, โดเคียว วันที่ 24-30 กรกฎาคม 2523 แปลโดย รศ.ชงทอง จันทราศุ

พิมพ์ครั้งที่สอง ใน เสน่ห์ จามริก. สังคมไทยกับการพัฒนาที่ก่อปัญหา. โครงการจัดพิมพ์คบไฟ มีนาคม 2537.

หลักการ สิทธิ เสรีภาพ ภายหลังปฏิวัติตุลาคม 2516

ท่านที่เคารพทั้งหลาย ก่อนอื่น ผมใคร่ขอขอบพระคุณ คณะกรรมการมูลนิธิโกมล คีมทอง ในการที่กรุณาให้เกียรติแก่ผมมาทำการบรรยายในโอกาสนี้ อันเป็นการแสดงความระลึกถึงคุณโกมล คีมทอง ผู้ล่วงลับไปเมื่อสี่ปีก่อน ผมเองนั้นมิได้รู้จักมักคุ้นกับท่านผู้นี้เป็นส่วนตัว แต่ก็ทราบและตระหนักถึงคุณค่าความสำคัญเกี่ยวกับชีวิต กิจกรรม และเกียรติคุณของคุณโกมล คีมทอง อย่างน้อยก็เท่าที่ได้ติดตามสดับรับฟังจากแวดวงของบรรดามิตรสหาย ซึ่งมีอยู่หลาย ๆ ท่านด้วยกันในที่ประชุมนี้ที่ผมเคารพนับถือว่าเป็นคนดี

จุดประสงค์ของมูลนิธิฯ ดังที่กล่าวขวัญถึงกันเมื่อสักครู่มานี้ บอกว่า มุ่งเพื่อ “การกระตุ้นเตือน ส่งเสริม รักษา และช่วยให้บุคคลสำนึกในความเสียสละเพื่อสังคม ใฝ่หาความรู้ มีอุดมคติ มีความกล้าหาญ และมีความเป็นผู้นำในทางที่ถูกต้อง” นั้น โดยสาระก็คือการเสริมสร้างคนดีนั่นเอง ประเด็นอยู่ตรงที่ว่า คนดีนั้นคืออย่างไร ในทัศนะของผม คุณโกมล คีมทอง จัดได้ว่าเป็นแบบฉบับของคนดี กล่าวคือเป็นคนมองเห็นธรรมแล้วก็ปฏิบัติธรรมดีทั้งทางจิตใจและด้วยการประพฤติปฏิบัติต่อเพื่อนมนุษย์ ไม่ใช่เอาดีแต่ตัวเอง หรือดีเพียงแต่การวัดฐานะวงศ์ตระกูล ยศ

สมบัติ หรือตำแหน่งอำนาจ ซึ่งมักหลงยึดมั่นถือมั่นเป็นคุณค่าสูงสุดกัน
 ทุกวันนี้ ถ้าหากเราจะเข้าใจคุณค่าความสำคัญของคนดีกันให้ถ่องแท้ ก็จะต้อง
 มองกันให้กว้างขวาง ให้กระจ่างชัด ไม่ใช่เอาแต่ยกย่องสรรเสริญกัน
 เป็นส่วนตัว เป็นมุขโกลณะ แต่ที่จะต้องฟังเสียงไปถึงคุณค่าความดีอันพึง
 บังเกิดแก่สังคมส่วนรวม และผมก็แน่ใจว่าความเป็นคนดีของคุณ โกมล
 คิมทอง นั้น มีส่วนที่เป็นคุณค่าต่อสังคมอย่างเอนกอนันต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง
 ในยุคสมัยที่บ้านเมืองกำลังอยู่ในหัวเลี้ยวหัวต่อของการเปลี่ยนแปลง
 อันสำคัญยิ่งยวด และก่อให้เกิดปัญหาประเด็นเกี่ยวข้องกับหลักการสิทธิ
 เสรีภาพ ในแง่ที่เป็นหลักค่านิยมทางสังคมใหม่ ซึ่งผมตั้งใจจะเสนอเป็น
 ข้อคิดไว้ในโอกาสนี้ อย่างน้อยที่สุด พอให้เห็นเป็นเค้าแนวของปัญหา
 บ้านเมืองในยุคปัจจุบัน ซึ่งตามความเข้าใจของคนสอนหนังสืออย่างผม
 เชื่อว่าจะมีความหมายสำคัญเกี่ยวกับชะตาอนาคตการเปลี่ยนแปลงของ
 สังคมไทย

ตามความรู้ความเข้าใจของเรา ไม่แต่เพียงเราจะรู้ว่าคนเป็นสัตว์
 สังคมเท่านั้น หากเรายังอยากจะเชื่อกันอีกด้วยว่า คนซึ่งได้แก่พวกเรา ๆ นี้
 เองเป็นสัตว์อันประเสริฐ ถ้าเป็นเช่นนั้น สัจชาติญาณของเราเองก็อาจจะ
 เป็นเครื่องเตือนสติกันบ้างว่า อันการเป็นคนดีนั้นย่อมไม่อาจแยกต่างหาก
 ออกไปจากความเป็นที่จะต้องมีชีวิตสังคมที่ดี ผมใคร่ขอรบกวนเวลา
 ของท่านที่เคารพอีกสักน้อยในตอนต้นนี้ในเรื่องของคนดี หรือชีวิตแห่ง
 ความดี เพราะมีส่วนเกี่ยวข้องอย่างสำคัญกับเนื้อหาสาระที่เราจะพูดถึงกัน
 ต่อไป และในที่นี้ผมก็ขออ้างถึงธรรมเนียมการเรื่อง พุทธธรรม ของท่านเจ้าคุณ

ศรีวิสุทธิโมลี¹ (ปัจจุบันดำรงฐานะเป็นพระราชวรมณี) ซึ่งแยกแยะแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างห่างไกลระหว่างชีวิตสองรูปแบบด้วยกัน กล่าวคือชีวิตแห่งปัญญาแบบหนึ่ง และอีกแบบหนึ่งเป็นชีวิตแห่งความยึดมั่นถือมั่น สำหรับชีวิตแบบหลังนี้ ผมไม่ประสงค์จะสาธยายอะไร เพราะมีตัวอย่างให้เห็นอยู่ดาษดื่นรอบ ๆ ตัวเรา แต่ใครตั้งข้อสังเกตเพียงสั้น ๆ ในที่นี้ว่า แนวโน้มของสังคมไทยไปในทางประพฤติกปฏิบัติในแบบอย่างเช่นว่านี้ กำลังจะกลายเป็นสมัยนิยมหลงผิดบิดเบือนชีวิตสังคมให้ห่างเหินออกไป กฎแห่งสังขธรรมทุกวันนี้ นั้น อาจถึงจุดที่เป็นพิษเป็นภัยต่อความเจริญก้าวหน้าและในที่สุดต่อความมั่นคงอยู่รอดของบ้านเมืองโดยส่วนรวมได้ เราได้เห็นตัวอย่างมามากแล้วในข้อนี้ในประวัติศาสตร์มนุษยชาติทั้งอดีตสมัยและในชั่วชีวิตของเราเอง เพราะฉะนั้นเราจะประมาทไม่ได้เลย ไม่ว่าใคร ผู้ใด หรือฝ่ายใดจะมองและเข้าใจชีวิตในเชิงของการต่อสู้อย่างไรก็ตามที แต่ทางออกที่แท้จริงขึ้นอยู่กับแนวทางที่มนุษย์และสังคมมนุษย์จะเลือกเดินชีวิตของตนเอง อันได้แก่วิถีชีวิตแห่งปัญญา แนวทางของปัญญานี้คืออย่างไร ก็คือแนวทางของชีวิตที่อุดมด้วยความเป็นอิสระเสรีในจิตใจและความนึกคิด พ้นจากความยึดมั่นถือมั่น พ้นจากความเป็นทาสของอิตตาอารมณฺ์ เห็นแก่ประโยชน์ความต้องการเฉพาะส่วนตนและพวกพ้องบริวารในวงแคบ ชีวิตของคนและสังคมซึ่งอาศัยจิตใจอิสระเสรีนี้เอง เป็นเครื่องส่งเสริมให้สามารถเข้าใจและมองทะลุเห็นชีวิตและประโยชน์สุขที่

¹ พระศรีวิสุทธิโมลี “พุทธธรรม” ใน วรรณไวทยากร จุมนุभवทความทางวิชาการ ถวายพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนคราธิพงษ์ประพันธ์ ในโอกาสที่พระชนม์ครบ 80 พรรษา บริบูรณ์ (โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สาขาสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย กรุงเทพฯ, 2514) เล่ม 1 หน้า 47-52.

กว้างใหญ่ไพศาล สอดคล้องกับสภาวะของเหตุและผลตามหลักธรรมอันมี
 สันสอนอยู่ในพุทธศาสนาที่ว่า “เอก ธมฺโม ภิกฺขเว โลเก อุปฺปชฺชมาโน อุ
 ปฺปชฺชติ พาหุชน หิตาย พาหุชนสุขาย พาหุโน ชนฺสุส หิตาย สุขาย” ซึ่ง
 แปลความว่า “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ธรรมอันหนึ่ง เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อม
 เกิดขึ้นเพื่อประโยชน์สุขแห่งชนเป็นอันมาก เพื่อความต้องการ เพื่อความ
 เกื้อกูล เพื่อความสำราญแห่งชนเป็นอันมาก” (จากเอกนิบาตคัมภีร์ อิติวุตต
 กะ)

ท่านที่เคารพทั้งหลาย เมื่อพูดมาถึงหลักธรรมเพื่อประโยชน์สุข
 ของคนส่วนใหญ่อย่างนี้แล้ว ก็ขอให้เราลองหวนมาคิดพิจารณาเหตุสถาน
 การณ์ในสังคมไทยของเราบ้าง ซึ่ง ณ บัดนี้ เต็มไปด้วยปัญหาความทุกข์
 ยาก ความเดือดร้อนระส่ำระสาย ความหวั่นไหวและชิงชัง และความแตก
 แยกอยู่โดยทั่วไปและนับวันจะยิ่งเพิ่มพูนขึ้น ในขณะที่เกี่ยวกับที่ยังนับวันผู้
 คนคู่งพากันละเลยหลักธรรมประจำชีวิตชื่อนี้มากขึ้น ๆ อย่างน่าวิตก แต่
 สิ่งที่น่าวิตกยิ่งไปกว่านั้นก็คือ จนบัดนี้หลังจากเหตุการณ์ ตุลาคม 2516 เรา
 ก็ยังไม่ได้มีที่ท่าว่าจะเรียนรู้และฉลาดเท่าทันต่อชีวิตดีขึ้นไปกว่าเท่าที่เคย
 คิด เคยทำจำเจกันมา ตั้งแต่เมื่อครั้งที่ยังสยบความคิดจิตใจของเราอยู่ภาย
 ใต้ระบอบเผด็จการ ซึ่งโดยธรรมชาติแล้ว ไม่มีทางที่จะคิดหรือเห็นอะไร
 ได้เกินไปกว่าอำนาจและผลประโยชน์ส่วนตัวและสมุนบริวาร ตรงนี้เอง
 กระมังที่เป็นสมุฏฐานที่มาของความมงายโง่เขลาต่ออกุศลธรรมคาสามัญที่
 สุดของชีวิต เขลาต่ออกุศลของการเปลี่ยนแปลง ซึ่งไม่มีคนใด สังคมใด
 สามารถหลีกเลี่ยงได้ และในที่สุด เขลาต่อการที่จะสามารถสร้างสรรค์

พลังความคิดและพลังใจเพื่อควบคุมวิถีการเปลี่ยนแปลงให้เป็นไปโดยราบรื่นตามแนวทางของเหตุและผล

คำพังการเปลี่ยนแปลงในตัวของตัวเอง คงจะไม่ใช่เป็นตัวสร้างปัญหาขึ้นเท่ากับตัวเงื่อนไขปัจจัยที่ว่า เราพยายามเข้าใจถึงลักษณะธรรมชาติของการเปลี่ยนแปลงกันหรือไม่อย่างไร อันที่จริงปัญหาเรื่องการเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยเรานี้ก็ได้มีการพูดกัน วิจารณ์กันมากมาย ทั้งก่อนและหลังเหตุการณ์เดือนตุลาคม 2516 ผมเพียงใคร่ขอย้ำถึงสองประเด็นสำคัญในที่นี้ พอเป็นแนวทางให้เห็นปัญหาเกี่ยวกับหลักการทางสังคม ซึ่งสังคมไทยกำลังประสบอยู่ในปัจจุบันนี้ กล่าวคือ ในประการแรก สภาวะเปลี่ยนแปลงขั้นมูลฐานในทางสังคมและเศรษฐกิจบังเกิดผลทำให้สังคมไทยเราผ่านพ้นจากสภาวะของความสัมพันธ์ในสังคมที่เคยกลมกลืนสมานฉันท์ มาสู่สภาวะของสังคมที่เกิดความลักลั่นแตกแยกและปัญหาขัดแย้ง เราจะนิยมชมชอบกับการที่สังคมของเรจะต้องมีปัญหาการขัดแย้งกันหรือไม่เพียงใดนั้นไม่ใช่เรื่องสำคัญ แต่ประเด็นอยู่ตรงที่ว่าสภาพความเป็นจริงของสังคมไทยเป็นเช่นนั้น ประการที่สอง หลักการทางสังคม กล่าวคือ หลักการความสัมพันธ์เพื่อการอยู่ร่วมกันในสังคมไทย ยังไม่สามารถปรับเปลี่ยนให้สอดคล้องกับสภาวะเปลี่ยนแปลงได้ และนี่เป็นปัญหาวิกฤตของการเปลี่ยนแปลงซึ่งกำลังเผชิญกับเราอยู่ขณะนี้ หลักการทางสังคมที่เคยกำกับชีวิตความเป็นอยู่ของเรามาแต่อดีต ยึดถือระบบโครงสร้างอำนาจที่มีการแบ่งแยกกันแน่ชัด ระหว่างชนชั้นผู้ปกครองและผู้ถูกภายใต้การปกครอง เป็นระบบการปกครองแบบเจ้าคนนายคน ระบบการทำงานนี้สนองความต้องการของสังคมไทยตามสภาวะทางเศรษฐกิจ

สังคมสมัยก่อน แต่มาถึงสมัยปัจจุบัน ชีวิตเศรษฐกิจและสังคมได้เปลี่ยนแปลงไป มีการสร้างอุตสาหกรรม การขยายตัวทางการค้า การขนส่ง การคมนาคม ฯลฯ ก่อให้เกิดชนอาชีพสาขาและกลุ่มชนต่าง ๆ มากมาย ปัจจัยเปลี่ยนแปลงเหล่านี้เป็นบ่อเกิดของปัญหาความขัดแย้งแตกต่าง อันนับวันจะยิ่งทวีขึ้นในสังคมปัจจุบัน แต่ในขณะที่เดียวกันอำนาจและหลักความสัมพันธ์ในสังคมไทยยังคงยึดติดอยู่กับระบบราชการเดิมแทบไม่ได้มีการปรับเปลี่ยนอะไรนัก แม้แต่ภายหลังการปฏิวัติ 2475 ระบบเผด็จการทางทหารซึ่งตั้งต้นมาตั้งแต่รัฐประหารปี 2490 ใช้ความพยายามอย่างหนักแน่นในอันที่จะขจัดและลบล้างปัญหาของการเปลี่ยนแปลงและการขัดแย้งเช่นว่านี้ด้วยกำลังอำนาจแต่แล้วก็ล้มเหลว เหตุการณ์ตุลาคม 2516 ควรจะเป็นบทเรียนได้อย่างดี ก่อนหน้านั้นผมได้เคยตั้งข้อสังเกตถึงระบบราชการของไทย² ระบุว่า เป็นกลไกบริหารที่กำลังแยกตนเองออกจากประชาชนและไม่อาจสนองความต้องการเรียกร้องและปัญหาที่เกิดขึ้นกับกลุ่มชนส่วนใหญ่ได้ แต่เมื่อมีการเร่งรัดพัฒนาเศรษฐกิจและอุตสาหกรรมซึ่งกลุ่มชนส่วนน้อยกลับกลายเป็นฝ่ายได้เปรียบ ทั้งในแง่ของกำลังอำนาจในทางเศรษฐกิจและในด้านความสามารถที่จะใช้อำนาจอิทธิพลของกลไกบริหารราชการให้เป็นประโยชน์แก่ฝ่ายตนได้ “ระบอบปฏิวัติ” สมัยสฤษดิ์-ถนอม-ประภาส ทำการปกครองด้วยระบบ “ประกาศคณะปฏิวัติ” ลิดรอนสิทธิเสรีภาพอันพึงมีพึงได้ของกลุ่มชนผู้ยากไร้ทั้งหมด ในอันที่จะรวมพลังทัดทานอิทธิพลของกลุ่มชนฝ่ายได้เปรียบในเชิงกำลังทาง

² เสน่ห์ จามริก “การเปลี่ยนแปลงและอนาคตของสังคมไทย” ใน เอกลักษณ์ของสังคมไทยในอนาคต, (สมาคมอนุรักษ์ศิลปกรรมและสิ่งแวดล้อม, พ.ศ. 2514) หน้า 105-128.

เศรษฐกิจ ท่านที่เคารพทั้งหลาย ถึงตอนนี้ที่ภาพพจน์และบทบาทฐานะของกลไกบริหารราชการไทยได้แปรเปลี่ยนไปจากภาพพจน์และบทบาทฐานะที่เป็นเจ้าคนนายคนดังเช่นในสมัยก่อน หากแต่กำลังกลายเป็นกลไกของการทุจริตในทางเศรษฐกิจ อันเป็นปัญหาปากท้องของประชาชนคนไทยส่วนใหญ่ และเงื่อนไขปัจจัยนี้เป็นมูลเหตุรากฐานก่อให้เกิดการแบ่งแยก และช่องว่างเหลื่อมล้ำในระบบอำนาจ และความสัมพันธ์ภายในสังคมไทยเรามาถึงตลอดทุกวันนี้

ในสภาวะเสื่อมโทรมและกดขี่อันเรื้อรังและทวีความรุนแรงยิ่งขึ้น ขึ้นทุกขณะของการต่อสู้ชิงไหวชิงพริบทางอำนาจและผลประโยชน์ภายในระบอบเผด็จการทางทหาร เฉพาะอย่างยิ่งหลัง “การปฏิวัติ” ของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ในปี 2501 ย่อมไม่เป็นที่น่าประหลาดอะไรที่จะเกิดการคืนชนต่อสู้ ซึ่งสะท้อนปรากฏออกมาในรูปของขบวนการทางปัญญาความคิด เริ่มต้นจากกลุ่มปัญญาชนในวงการนักเขียนและสถาบันอุดมศึกษาบางส่วน จนในที่สุดแพร่ขยายไปยังกลุ่มนักเรียนนักศึกษา ถ้าเราสังเกตงานเขียนและการอภิปรายวิพากษ์วิจารณ์ในช่วงประมาณสิบปีที่ผ่านมา ก็จะเห็นเป้าหมายขัดแย้งเป็นการมุ่งประท้วงโต้แย้งระบบอำนาจและความสัมพันธ์ในสังคม ในความเข้าใจของผม ขบวนการทางปัญญาความคิดเช่นนี้ นับเป็นสัญญาณให้รู้ถึงกระแสคลื่นของการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญ ประเด็นมืออยู่ว่า เราจะให้ความเข้าใจกับกระแสคลื่นทางปัญญาความคิดนี้อย่างไรกัน เรายังอยากเข้าใจหรือป้ายสีให้เห็นเป็นเรื่องของ “มือที่สาม” หรือ “การบ่อนทำลายของคอมมิวนิสต์” ทำนองนี้อยู่ต่อไปอีกหรืออย่างไร ถ้าหากเหตุการณ์เดือนตุลาคม 2516 จะให้บทเรียน

อะไรแก่เราบ้าง ผมก็เชื่อว่าเราน่าจะยังมีเวลาและช่องทางที่จะมองหาความหมายของสิ่งเหล่านี้ด้วยวิชา ด้วยจิตอันเที่ยงธรรม และด้วยความมุ่งหมายเพื่อสร้างสรรค์ ในแง่ที่ผมใคร่เสนอแนวความเข้าใจจากถ้อยคำของปอล ริเกอร์ ซึ่งเขียนตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับขบวนการนักศึกษาในฝรั่งเศสไว้ในหนังสือพิมพ์ เลอมองด์ ว่า

“มันเป็นการปฏิบัติทางวัฒนธรรม ก็เพราะเป็นการโต้แย้งต่อโลกทัศน์ ต่อหลักความคิดเกี่ยวกับชีวิต ซึ่งเป็นเครื่องกำหนดโครงสร้างเศรษฐกิจและการเมือง และระบบความสัมพันธ์ทั้งหมดของมนุษย์ การปฏิวัตินี้โจมตีระบบนายทุน ไม่แต่เพียงเพราะเหตุว่าระบบนายทุนล้มเหลว ไม่สามารถทำให้บังเกิดความยุติธรรมทางสังคมขึ้นได้เท่านั้น แต่เพราะเหตุว่า ระบบนายทุนสามารถทำได้จึงกินไป ในการชักจูงผู้คนให้ลุ่มหลงมัวเมาอยู่กับการกินดีอยู่ดีในเชิงปริมาณ (การปฏิวัติ) โจมตีกลไกบริหารบ้านเมือง ไม่แต่เพียงเพราะเหตุว่าเป็นเครื่องถ่วงและทำงานไม่ได้เรื่องเท่านั้น แต่เพราะเหตุว่ากลไกบริหาร ทำให้คนตกอยู่ในบทบาทเยี่ยงทาสในความสัมพันธ์ ในระบบโครงสร้างอำนาจ และระบบความสัมพันธ์ทั้งหมด ซึ่งคนเหล่านี้รู้สึกชิงชัง ประการสุดท้าย (การปฏิวัตินี้) โจมตีความรู้ หลักการของสังคม ซึ่งทำนองเดียวกับเนื้อร้าย มะเร็ง มันไม่ได้มีจุดมุ่งหมายอะไรมากไปกว่านี้ที่

จะเกิดขึ้นมาเท่านั้นเอง ในสภาวะของสังคมที่ขาด
จิตสำนึกเช่นนี้ การปฏิบัติทางวัฒนธรรมพยายามที่
จะแสวงหาหนทางเพื่อการสร้างสรรค์สิ่งดีงาม สร้าง
สรรค์ความคิดและค่านิยมทั้งหลายอันสัมพันธ์ต่อ
อุดมการณ์ของสิ่งเหล่านี้ ภารกิจเช่นว่านี้เป็นเรื่อง
ใหญ่ไพศาล จะต้องกินเวลาแรมปี หรือสิบ ๆ ปี
หรือนับร้อย ๆ ปี....”³

ท่านที่เคารพทั้งหลาย ถ้าหากเราจะให้ความเข้าใจกับขบวนการ
นักศึกษา และขบวนการทางปัญญาความคิดโดยทั่วไปในบ้านเมืองไทย
ของเรา เป็นทำนองปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมเช่นที่เป็นไปในประเทศ
ฝรั่งเศส ผมคิดว่าจะช่วยทำให้เราเข้าใจความหมายของเหตุการณ์ ซึ่งผมใช้
เรียกว่าปฏิวัติตุลาคมเมื่อปี 2516⁴ ได้ดีขึ้น ผมเชื่ออย่างนั้น และขอเรียนเสีย
ก่อนว่าแนวทัศนะที่เสนอในที่นี้ ท่านที่เคารพอาจไม่เห็นด้วย แต่อย่างน้อย
ผมก็เห็นว่ามันเป็นทางหนึ่งที่จะช่วยให้ปลดเปลื้องความนึกคิดจิตใจของ
เรา ให้หลุดพ้นจากแอกของความลุ่มหลงมัวเมาจากคำโฆษณาชวนเชื่อ ไป
ปลดมดเท็จทั้งหลาย เพื่อจะได้เข้าถึงปัญหาการเปลี่ยนแปลงขัดแย้งและ
ความเป็นธรรมกันอย่างจริงจัง ซึ่งเป็นสิ่งที่ขบวนการนักศึกษาและมวลชน
ส่วนใหญ่เรียกร้องแสวงหากันอยู่ทุกวันนี้

³ กัดแปลจาก Paul Ricoeur ใน Le Monde อ้างใน Noam Chomsky, *For Reasons of State* (Fortuna, 1973) หน้า 96.

⁴ เสน่ห์ จามริก “การเมืองไทยกับปฏิวัติตุลาคม” (วารสารธรรมศาสตร์ ปีที่ 3 เล่มที่ 3, พฤษภาคม 2517) หน้า 160-180.

การปฏิวัติตุลาคม 16 ดังที่เห็นกันอยู่แล้ว ไม่ใช่เป็นการปฏิวัติในความหมายที่เข้าใจกันโดยทั่วไป หากเป็นขบวนการซึ่งไม่ได้มีผู้นำมุ่งต่อสู้เพื่อแสวงและแสวงอำนาจ และในประการสำคัญ เป็นการปฏิวัติที่ไม่ได้เสนอทางออกให้กับสังคมในเชิงของการเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ เกี่ยวกับอำนาจและระบบความสัมพันธ์ในสังคมไทย ในแง่นี้ปฏิวัติตุลาคมจัดได้ว่าเป็นปรากฏการณ์ทางวัฒนธรรมมุ่งประท้วงโจมตีต่อหลักการปกครองและความสัมพันธ์แบบเจ้าคนนายคน ซึ่งผมขอใช้เรียกว่าเป็นหลักการของอภิสัทธี หลักการอันนี้เป็นหลักการที่ไม่สามารถตอบสนองปัญหาการเปลี่ยนแปลงของโลกในยุคปัจจุบันได้ดังที่เหตุการณ์และปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นก่อนหน้าตุลาคมพิสูจน์ให้เห็น สังคมไทยอยู่ในสภาวะการเปลี่ยนแปลงขนาดใหญ่ในทางสังคมและเศรษฐกิจ การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้มีผลกระทบอย่างสำคัญยิ่งต่อระบบวัฒนธรรมอันเป็นเครื่องกำหนดสถานภาพและความสัมพันธ์ในทางอำนาจและผลประโยชน์ในสังคมไทย เหตุการณ์ประท้วงโจมตีระบอบถนอม ประภาส โดยรากฐานเป็นการประท้วงโจมตีต่อหลักการทางสังคมแบบเก่า ซึ่งไม่สามารถกำหนดความสัมพันธ์ของบุคคลและกลุ่มชนต่าง ๆ ให้อยู่ร่วมกันได้โดยสันติ ยิ่งไปกว่านั้นหลักการของอภิสัทธีชนยังนำมาซึ่งความแตกแยก ความชิงชัง และความเป็นปฏิปักษ์ เพราะเหตุที่ว่า หลักการของอภิสัทธีชนนี้เองที่กลายเป็นเกราะคุ้มกันการกอบโกยแสวงอำนาจและขูดรีดผลประโยชน์ของระบบราชการและนายทุนเหนือประชาชนส่วนใหญ่ผู้ยากไร้ อริสโตเติล ปราชญ์กรีกเคยตั้งข้อสังเกตไว้อย่างน่าสนใจถึงสังคมแบบที่คนมีมีมากเกินไป คนจนก็จนเกินไป ซึ่งก็จะเต็มไปด้วยคนพวกหนึ่งที่เอาแต่ถืออำนาจถือคนเป็น

ใหญ่ ไม่รู้จักเคารพกฎเกณฑ์อะไร กับคนอื่นพวกหนึ่ง ไม่รู้จักปกครองแม้แต่ตนเอง เอาแต่อยู่ได้บังคับของผู้อื่น

“ผลก็คือ รัฐที่มีแต่นายกับทาส ไม่ใช่รัฐของเสรีชน หากเป็นรัฐที่มีแต่ความริษยาของฝ่ายหนึ่ง กับความเหยียดหยามจากอีกฝ่ายหนึ่ง ไม่มีอะไรที่จะฝืนต่อเจตนารมณ์แห่งมิตรภาพหรือความพอประมาทของประชาคมทางการเมืองยิ่งไปกว่านี้อีกแล้ว ประชาคมย่อมขึ้นอยู่กับมิตรภาพ และเมื่อใดเกิดมีความเป็นปฏิปักษ์ขึ้นมาแทนที่มิตรภาพ คนย่อมจะไม่ร่วมในวิถีทางเดียวกัน รัฐหนึ่งๆ พึงมุ่งให้เป็นสังคมที่ประกอบไปด้วยคนเสมอเท่าเทียมกัน เท่าที่จะเป็นไปได้...”⁵

ท่านที่เคารพ ข้อสังเกตของอริสโตเติลเมื่อกว่าสองพันปีที่ผ่านมา นับว่ามีส่วนที่อธิบายสภาพบรรยากาศภายในสังคมไทยเป็นอย่างดีทั้งก่อนและหลังตุลาคม 2516 กล่าวคือ ความรู้สึกอันเป็นปฏิปักษ์ต่อกันทั้งในเชิงสถานภาพ อำนาจ และผลประโยชน์ ขบวนการนักศึกษาและประชาชนที่ทำการประท้วงและโค่นระบอบเผด็จการทางทหารลงไป แต่ในขณะเดียวกันไม่ได้มีเป้าหมายที่จะขึ้นเสวยอำนาจหรือเสนอทางเลือกให้แก่มหาชนนั้น โดยพฤติกรรมเป็นการเรียกร้องต้องการหลักทางสังคม

⁵ คัดแปลจาก Ernest Barker, *The Politics of Aristotle*, Oxford, The Clarendon Press, 1952 หน้า 181.

ใหม่ เพื่อการอยู่ร่วมกันโดยสันติและเพื่อร่วมกันเผชิญปัญหาวิกฤตการเปลี่ยนแปลงและความขัดแย้งของสังคมสมัยใหม่ หลักการเช่นว่านี่คือหลักการของสิทธิเสรีภาพ และนี่คือความหมายของการปฏิวัติทางวัฒนธรรม ซึ่งสะท้อนถึงการเรียกร้องต้องการของมวลชนในอันที่จะให้ได้มีการรับรู้รับรองในฐานะความเสมอภาคเทียมและสิทธิเสรีภาพ หลักการสิทธิเสรีภาพในสภาพการต่อสู้ทางวัฒนธรรม เมื่อเดือนตุลาคม 2516 และสภาพที่เป็นอยู่ในปัจจุบันนี้ จะเห็นได้ว่าเป็นการแสดงออกของบรรดากลุ่มชนที่อยู่ในฐานะเสียเปรียบของสังคม อย่างเช่น กรรมกร ชาวไร่ ชาวนา หลักการสิทธิเสรีภาพหลังปฏิวัติตุลาคมจึงทำให้ความแตกต่างห่างไกลกับประกาศสิทธิเสรีภาพที่เราได้ยินได้ฟังกันมาตั้งแต่ครั้งเปลี่ยนแปลงการปกครองเดือนมิถุนายน 2475 หลักการเดียวกัน ซึ่งเคยมีค่าเป็นเพียงเครื่องมือต่อสู้ทางการเมืองเฉพาะภายในแวดวงของอภิสิทธิ์ชนนั้น มา ณ บัดนี้เป็นสิ่งที่กำลังตื่นตัว แสวงหา และเรียกร้อง และประการสำคัญที่สุดเป็นเรื่องรุกระเกี่ยวโยงโดยตรงต่อปัญหาปากท้องทุกข์สุขและศักดิ์ศรีของมหาชนส่วนใหญ่ การตื่นตัวต่อสู้ของพลังมวลชนหลังปฏิวัติตุลาคมนี้ย่อมเป็นพลังคุกคามโดยตรงต่อฐานะอำนาจและผลประโยชน์ของกลุ่มอภิสิทธิ์ชน การแข็งขันต่อต้านและตอบโต้ย่อมจะเกิดขึ้นตามมา ดังที่กระทำกันอยู่ขณะนี้ และทำท่าว่าจะขยายตัวและความรุนแรงยิ่ง ๆ ขึ้นตามลำดับ ช่วงเวลาหลังจากปฏิวัติตุลาคมเท่ากับเป็นเครื่องทดสอบครั้งสำคัญยิ่งในประวัติศาสตร์ของสังคมไทยว่า เราจะมีพลังปัญญาสามารถพอหรือไม่เพียงใด ในอันที่จะผ่อนคลายปัญหาวิกฤตการเปลี่ยนแปลงของบ้านเมืองให้เป็นไปโดยสันติวิธี สามารถหลีกเลี่ยงชะตากรรมสงครามกลางเมืองอย่างเช่นที่ประเทศเพื่อนบ้านข้างเคียงของเราประสบอยู่ในเวลานี้ ซึ่ง

ไม่มีทางที่จะคาดกันได้ว่าจะจบสิ้นกันอย่างไร และจะมีอะไรที่เป็นคุณค่าเหลือไว้ให้แก่เราและลูกหลานต่อ ๆ ไปบ้าง ความพยายามที่จะดำเนินเพื่อคงสถานภาพเก่า ๆ รังแต่จะเร่งให้บ้านเมืองเบนเข้าสู่ทิศทางของความรุนแรง ซึ่งคงมีไม่กี่คนที่คงต้องการเช่นนั้น ทางเลือกที่สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริงตามหลักเหตุและผล ตามความเข้าใจของผมนั้นมองไม่เห็นลู่ทางอื่นใด นอกจากการยอมรับเอาหลักการของสิทธิเสรีภาพเข้ามาในระบบชีวิตของสังคมไทย ซึ่งหมายความว่าจะต้องมีการปรับเปลี่ยนโครงสร้างอำนาจ และระบบความสัมพันธ์ต่าง ๆ ทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง

ในแง่หลักการ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. 2517 นับว่าบรรจุหลักการสิทธิเสรีภาพไว้อย่างเต็มภาคภูมิในหมวด 3 (มาตรา 27-53) เรียกได้ว่าเกือบจะคัดเอามาจากปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนทั้งคั่นทีเดียว หลักการเหล่านี้แสดงถึงเจตนารมณ์และความพยายามส่วนหนึ่งที่จะสนองตอบปัญหาเรียกร้องความต้องการของสังคมปัจจุบัน แต่จะบังเกิดผลจริงจิงในทางปฏิบัติหรือไม่อย่างไรนั้น เป็นเรื่องที่จะต้องคอยดูกันต่อไป และขึ้นอยู่กับว่าพลังต่าง ๆ ในสังคมเราจะมีขันติธรรมและกำลังปัญญาสามารถมองเห็นการณ์ไกลพอที่จะพยายามแสวงหาแนวทางร่วมกันได้หรือไม่ ทั้งนี้ภายใต้เงื่อนไขอันค่อนข้างจำกัด และเพื่อประกอบเป็นแนวประเมินปัญหาสำคัญยิ่งในข้อนี้ ผมก็ขอแยกแยะหลักการสิทธิเสรีภาพออกเป็นด้านต่างๆ ดังนี้

1. หลักการด้านปัจเจกภาพและความเสมอภาคในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน หลักข้อนี้แสดงออกในรูปที่เป็นการเรียกร้อง

ยืนยันว่า คนเรานั้นเกิดมาเป็นอิสระและเสมอกันในเกียรติ ในสิทธิ ในเหตุผลและมโนธรรม หรือว่าคนเราย่อมมีสิทธิอิสรภาพ โดยไม่มีการกีดกัน เพราะเชื้อชาติ เพศ ภาษา ศาสนา ตลอดจนหลักการที่บอกว่าคนทุกคนย่อมมีสิทธิในการดำรงชีวิต เสรีภาพ และความมั่นคงของตนเอง รัฐธรรมนูญของเรา ก็ให้การรับรู้ในหลักทำนองเดียวกัน เฉพาะอย่างยิ่งความเสมอภาคทัดเทียมระหว่างหญิงกับชาย แต่ในทางปฏิบัติ แม้แต่หลักเบื้องต้นอย่างนี้ก็ยังถูกคว่ำไปได้ ท่านที่เคารพทั้งหลายคงได้ยินได้ฟังเรื่องราวเกี่ยวกับการพิจารณาร่างพระราชบัญญัติว่าด้วยสิทธิของสตรีมาแล้ว ซึ่งผลที่สุดเมื่อถึงคราวเอาจริงเอาจังเข้า ร่างกฎหมายฉบับนี้ก็ตกไปในสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ประสบการณ์เรื่องนี้เป็นอุทาหรณ์ให้เห็นว่า หลักการที่บัญญัติชัดไว้ในรัฐธรรมนูญอันเป็นกฎหมายสูงสุดของบ้านเมือง ก็ยังอาจถูกโต้แย้งและฝ่าฝืนได้เหมือนกันในกระบวนการบัญญัติกฎหมายธรรมดา

2. สิทธิเสรีภาพเกี่ยวกับครอบครัวและทรัพย์สิน เป็นหลักการที่รับรองกรรมสิทธิ์ รับรองถึงความสำคัญของสิทธิในครอบครัว และการประกอบอาชีพ หลักการข้อนี้ดูจะสอดคล้องกับประเพณีนิยมอยู่แล้ว ปัญหาที่มีอยู่เพียงว่าจะกลายเป็นอุปสรรคถกถันต่อเป้าหมายการปฏิรูปเปลี่ยนแปลงซึ่งรัฐธรรมนูญนี้ได้กำหนดเป็นหลักการไว้ เป็นต้นว่า ปัญหาถกถันระหว่างสิทธิในการสืบทอด (มาตรา 39 วรรค 2) กับเป้าหมายของรัฐที่จะขจัดความเหลื่อมล้ำในทางเศรษฐกิจ (มาตรา 79) ฯลฯ

3. สิทธิเสรีภาพทางการเมือง กล่าวคือ ในทางความคิดเห็น ความเชื่อ การรวมเป็นสมาคม การตั้งสหภาพแรงงาน และการรวมตัวกัน

เป็นพรรคการเมือง หลักการเหล่านี้มีบัญญัติไว้อย่างบริบูรณ์เช่นเดียวกัน ในรัฐธรรมนูญปัจจุบัน แต่แล้วเมื่อมาถึงตัวกฎหมายสำหรับปฏิบัติการให้เป็นไปตามหลักการเหล่านี้ สิทธิเสรีภาพเช่นนี้ก็กลับถูกบั่นทอนจำกัดลงไป ดังจะเห็นได้จากพระราชบัญญัติแรงงานสัมพันธ์ และพระราชบัญญัติพรรคการเมืองเป็นตัวอย่าง นอกจากนั้น ผมเองยังมีประสบการณ์น่าสนใจเป็นส่วนตัว จากการอภิปรายกันในสภานิติบัญญัติแห่งชาติ ถึงประเด็นเรื่องเสรีภาพในทางความคิดและความเชื่อ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงบรรยากาศทางปัญญาความคิดในวงการของบรรดาผู้มีอำนาจหน้าที่ทั้งหลายขณะนี้ว่า ยังคงมองเห็นว่าเสรีภาพในเรื่องความคิดและความเชื่อเท่ากับการเปิดช่องให้กับศัตรูบ่อนทำลายความมั่นคงของชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคอมมิวนิสต์ แล้วใครก็ตามที่เห็นดีเห็นงาม สนับสนุนหลักการข้อนี้แล้วไซ้ร้ ก็คือศัตรูสำคัญของชาติบ้านเมืองเช่นเดียวกัน ประสบการณ์ทำนองนี้สื่อถึงความคับแคบ ขาดขันติธรรม ซึ่งเป็นเงื่อนไขจำเป็นในอันที่จะสร้างเสริมให้หลักการสิทธิเสรีภาพให้บังเกิดผลอย่างจริงจังขึ้นมาได้ในที่สุด

4. สิทธิเสรีภาพในทางเศรษฐกิจ ได้แก่ สิทธิที่จะหางานทำ ที่จะประกอบอาชีพ สิทธิที่จะได้รับค่าตอบแทนที่เป็นธรรม สิทธิประการหลังที่กล่าวถึงนี้ มีข้อสังเกตว่าเป็นหลักการที่มีได้กำหนดไว้โดยตรงในรัฐธรรมนูญหมวด 3 ว่าด้วยสิทธิเสรีภาพ หากแต่นำไประบุไว้ในหมวด 5 ว่าด้วยแนวนโยบายแห่งรัฐ (มาตรา 89) ซึ่งชวนให้คิดว่าสิทธิข้อนี้ยังต้องอาศัยความพยายามผลักดันของรัฐอยู่ และถ้าเป็นเช่นนั้น การกำหนดอัตราค่าแรงงานที่เป็นธรรมก็ยังคงเป็นปัญหาขัดแย้งต่อสู้กันต่อไปอีก

5. สิทธิเสรีภาพทางการศึกษา นับเป็นหลักการใหม่ซึ่งเสริมด้วยการกำหนดภาระหน้าที่ของรัฐที่จะ “ฟัง” ส่งเสริม และบำรุงการศึกษา ตลอดจนช่วยเหลือผู้ยากไร้ในเรื่องทุนและปัจจัยต่าง ๆ ในการเล่าเรียน (มาตรา 72 และ 73 ตามลำดับ)

6. สิทธิเสรีภาพเกี่ยวกับกระบวนการยุติธรรม ซึ่งจะเป็นหลักประกันหลักการสิทธิเสรีภาพให้มั่นคงถาวรในสังคมไทยต่อไป อาทิเช่น รับรองฐานะความเสมอภาคของบุคคลภายใต้กฎหมายหลักที่ว่า คนทุกคนอยู่ภายใต้การคุ้มครองของกฎหมายโดยเท่าเทียมกัน เหล่านี้มีหลายๆ อย่างที่จัดว่าเป็นหลักกฎหมายโดยทั่วไป หรือไม่ก็เป็นเรื่องกระบวนการพิจารณาคดีตามธรรมดา ๆ แต่บรรดานักกฎหมายทั้งหลายคงจะเห็นว่า เป็นประโยชน์ที่จะนำไปกำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญ เพื่อให้กระบวนการยุติธรรมทางศาลมีหลักประกันมั่นคงขึ้น ที่น่าประหลาดก็คือ เมื่อมาพูดกันถึงกรณีของศาลทหาร (มาตรา 211) ซึ่งกำหนดไว้อย่างหละหลวมอันจะเป็นผลแบ่งแยกคนไทยด้วยกันให้ต้องอยู่ภายใต้อำนาจศาลต่างระบบกัน คือระหว่างศาลทหารกับศาลยุติธรรมธรรมดา ดูไม่ผิดอะไรกับระบบสิทธิสภาพนอกอาณาเขตสมัยก่อน ซึ่งคนในบังคับต่างชาติไม่ต้องอยู่ภายใต้บังคับของศาลไทย บทบัญญัติอันเป็นผลยกเว้นสำคัญต่อหลักความเสมอภาคภายใต้กฎหมาย อันหมายความว่า ทุกคนอยู่ภายใต้บังคับกฎหมายฉบับเดียวกัน และศาลยุติธรรมเดียวกันเช่นว่านี้ หากได้รับความสนใจใยดีจากบรรดาท่านผู้ทรงคุณวุฒิทางกฎหมายแต่อย่างใดไม่ ผมจึงไม่สู้จะแน่ใจนักว่า ต่อๆ ไปกระบวนการยุติธรรมของเราจะถูกปล่อยให้เกิดมีอภิสิทธิ์ยกเว้นกันได้อีกเพียงใดหรือไม่

ท่านที่เคารพทั้งหลาย เท่าที่ผมนำเอาข้อสังเกตสิ่งละอันพันละน้อยมาประกอบเป็นแนวทางพิจารณาถึงหลักการสิทธิเสรีภาพประเภทต่าง ๆ เหล่านี้ ก็คงพอทำให้เห็นภาพพจน์ของปัญหาความลักลั่นรวนเรทั้งหลาย ซึ่งยังมีตามมามากมายระหว่างทฤษฎีกับปฏิบัติ ดังที่ผมได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้วในแง่ที่ว่า รัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบันเป็นประหนึ่งแรงเจตนารมณ์ส่วนหนึ่ง ที่จะพยายามตอบสนองปัญหาในสังคมไทยสมัยนี้ด้วยเหตุนี้ นอกเหนือไปจากข้อบัญญัติ หลักการที่มีส่วนละม้ายคล้ายคลึงกับปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนแล้ว รัฐธรรมนูญของเรายังมีส่วนสะท้อนภาพปัญหาของสังคมไทยอีก โดยเฉพาะอย่างเช่น บทบัญญัติเกี่ยวกับสิทธิของบุคคลในการที่จะยื่นเรื่องราวในการร้องทุกข์ หรือฟ้องร้องให้หน่วยราชการรับผิดชอบ (มาตรา 50-51) แต่กระบวนการยุติธรรมด้านนี้จะแก้ปัญหาคาไรชื่อ านาจบาไทใหญ่และทุจริตในหน้าที่ราชการได้แค่ไหนนั้นเห็นจะเป็นความหวังอันเลื่อนกลางเต็มที トラบเท่าที่การควบคุมและรับผิดชอบทางการเมือง และความเป็นกลางของข้าราชการประจำ ซึ่งก็เป็นหลักการที่รับรู้รับรองไว้ในรัฐธรรมนูญเช่นเดียวกันยังไม่สัมฤทธิ์ผล ความเลื่อนลอยขัดข้องทำนองเดียวกัน จะเห็นได้ยิ่งขึ้นจากบทบัญญัติที่มุ่งเสริมหลักการสิทธิเสรีภาพในรูปแนวนโยบายแห่งรัฐด้านต่างๆ ทางสังคม เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม (หมวด 5 มาตรา 62-94) อย่างเช่น ประกันความเสมอภาคทางการศึกษา บริการการศึกษาภาคบังคับโดยไม่คิดมูลค่า ปณิธานที่จะลดความเหลื่อมล้ำในทางเศรษฐกิจและสังคม การปฏิรูปที่ดิน การประกันการมีงานทำและค่าแรงงานที่เป็นธรรม ฯลฯ หรือว่าความมุ่งมาดปรารถนาที่จะปฏิรูปกลไกบริหารให้กระจายอำนาจออกไปสู่ท้องถิ่นตามหลักการปกครองตนเอง (หมวด 9 การปกครองท้องถิ่น มาตรา 214-

217) สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้หมายถึงการที่จะต้องกำหนดและใช้มาตรการทางเศรษฐกิจ การเมือง และการบริหารต่อระบบอภิสิทธิ์ผูกขาด ซึ่งคงมีอยู่ คาคคั้นหลังตุลาคม 2516 หนทางที่จะดำเนินไปอย่างจริงจังตามหลักแนวทางของสิทธิเสรีภาพจะเต็มไปด้วยขวากหนามและการต่อต้านตอบโต้ตลอดจนการกล่าวหาว่าร้ายดั่งเช่นที่ประสบกันอยู่ สายทางเดินที่จะต้องมีการปรับเปลี่ยนหลักการทางสังคมมาสู่แนวทางของสิทธิเสรีภาพคงจะต้องสร้างความปวดร้าวขัดเคืองจากความขัดแย้งและการเผชิญหน้าของพลังทางสังคม-เศรษฐกิจต่าง ๆ และจะต้องอาศัยความขันติอดทนและเสียสละอย่างสูง แต่เมื่อเทียบกับวิถีทางเลือกอื่น ๆ แล้ว ค่างวดของการสูญเสียจากผลของการใช้กำลังรุนแรง ไม่ว่าจะมาจากฝ่ายใด หรืออุดมการณ์ใดก็ตาม เป็นสิ่งที่บรรดาผู้รักการสร้างสรรค์พึงหลีกเลี่ยง ตรงกันข้ามหลักการสิทธิเสรีภาพเป็นวิถีทางของเหตุผลและปัญญาที่จะร่วมมือร่วมใจกันพยายามเข้าใจกันถึงสภาพปัญหาของการเปลี่ยนแปลงและความหมายของชีวิตมนุษย์ในวงกว้างและอย่างอิสระเสรี ความอดทน ความเสียสละและปัญญาที่จะคิดและปฏิบัติด้วยความตระหนักชัดในสภาวะความเป็นจริงของชีวิตและยึดมั่นในหลักการเพื่อประโยชน์สุขของชนส่วนใหญ่นี้ คือปัญหาท้าทายของยุคนี้ ซึ่งเราท่านทั้งหลายจะต้องเผชิญร่วมกัน ประเด็นอยู่ที่ว่าเราจะให้ความเข้าใจอย่างไรแก่การปฏิวัติทางวัฒนธรรมในเดือนตุลาคม ตลอดจนถึงเสียงเรียกร้อง ความตื่นตัวรวมกลุ่ม การชุมนุมประท้วง การนัดหยุดงาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่มวลชนผู้ยากไร้ กรรมกรและชาวนาเหล่านี้ เราจะเข้าใจและปฏิบัติเพราะเห็นเป็นเพียงพลังหรือขบวนการที่ไปสร้างความแตกแยกบ่อนทำลายสังคม หรือว่าจะถือเป็นสัญญาณบอกให้เรารู้ถึงความจำเป็นที่จะต้องรีบเร่งปรับเปลี่ยน และแก้ไขสมุฏฐาน

ความเจ็บไข้ภายในสังคมของเราเอง เพื่อเป็นโอกาสสร้างสรรค์สังคมที่เป็นธรรม ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับการตัดสินใจของเราเองที่จะเลือกเอาระหว่างวิถีทางของการใช้กำลังอำนาจหรือวิถีทางของเหตุผลตามหลักการสิทธิเสรีภาพ

ในท้ายที่สุด สำหรับผู้ที่กลางแกลงสงสัยในปัญญาความสามารถของสังคมไทยที่จะฟันฝ่ากระแสคลื่นการเปลี่ยนแปลงและปัญหายุ่งยากทั้งมวลดังพรรณามานี้ ผมก็ใคร่ขออ้างธรรมกถาของท่านเจ้าคุณศรีสุทธิโมลีอีกครั้งหนึ่ง ถึงประเด็นที่ว่าหลักธรรมในพุทธศาสนา “แสดงให้เห็นท่าทีของพุทธธรรมต่อชีวิตของสังคม ยืนยันว่าพุทธธรรมมองเห็นชีวิตด้านในของบุคคลโดยสัมพันธ์กับคุณค่าด้านนอก (คือ) ทางสังคมด้วย และถือว่าคุณค่าทั้งสองด้านนี้เชื่อมโยงเนื่องถึงกัน ไม่แยกจากกันและสอดคล้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน”⁶

ในแง่นี้ ความเข้าใจทั่ว ๆ ไปที่ว่าพุทธศาสนาเป็นหลักธรรมคำสั่งสอนเพียงเพื่อการแสวงหาทางรอดเฉพาะบุคคล จึงไม่ตรงกับเจตนารมณ์ที่แท้จริง ในทางตรงกันข้าม ดังที่ธรรมกถานี้ได้แยกแยะความหมายของพุทธศาสนาไว้สองแง่ ในแง่หนึ่งของพุทธศาสนาเป็นสังฆธรรม กล่าวคือ เป็นการสอนที่เกี่ยวกับกฎธรรมชาติดีหรือสภาวะที่เป็นจริง อีกแง่หนึ่งของพุทธศาสนา คือ แง่ที่เป็นจริยธรรม “เป็นการถือเอาประโยชน์จาก

⁶ “พุทธธรรม” หน้า 187.

ความรู้ ความเข้าใจในสถานะของความเป็นไปของสิ่งทั้งหลาย แล้วก็นำมาใช้ในทางที่เป็นประโยชน์”⁷

ท่านที่เคารพทั้งหลาย ผมเชื่อว่าถ้อยคำจากธรรมกถานี้คงจะเป็นกระจุกเงาส่องให้เราท่านทั้งหลายได้มองเห็นตัวเราได้ดีตามสมควรว่า เรามีและควรจะต้องมีทำอย่างไรต่อสถานะและปัญหาการเปลี่ยนแปลงของบ้านเมืองในปัจจุบันนี้ เรายังจะพอมีเวลาและโอกาสตั้งความหวังกันได้หรือไม่ว่า หลักระรมแห่งพุทธศาสนาจะช่วยเป็นประทีปส่องทางให้เราสามารถมองชีวิตและปัญหาด้วยความเข้าใจอันดั่งแท้ และเผชิญชะตากรรมร่วมกันด้วยความถ่อมตน และขันติธรรมต่อกัน ทั้งนี้และทั้งนั้นก็ เป็นเรื่องที่ว่าเราทั้งหลายสมควรใจที่จะใช้ชีวิตกันด้วยปัญญาความรู้ หรือว่า ด้วยอารมณ์ที่มองเห็นแต่ประโยชน์สุขเฉพาะตัว

ขอบคุณครับ

(2518)

⁷ “พุทธธรรม” หน้า 11.

Democracy:

Form versus Substance?*

This international symposium is to be congratulated in managing to accommodate a forum for fellow Southeast Asians to discuss one most vital issue of common concern: viz, democracy. One only wishes there could be more of this, and better still, further developed into a continuing process of dialogue. Of course, each one of us would have one's own agenda and specific cases to be presented. Nonetheless, in spite of great physical and cultural diversity characteristic of the region, there is a good deal more in common, as we all should beware, that is critically involved in the problems at hand. As the world becomes increasingly interdependent, it is all the more pertinent and urgent for all of us with a sense of right and wrong to pool our heads together to carefully learn from our experiences, so as to be our own selves and make our societies and people truly democratic.

* Keynote speech delivered at the International Symposium under the Core University Program between Thammasat University and Kyoto University on "Democratic Experiences in Southeast Asian Countries", 7-8 December 1992, at the Japanese Studies Center, Thammasat University Rangsit Campus, Thailand.

What is democracy all about?

For such common endeavour, I am indeed honoured and gratified in being given opportunity to participate and share some thoughts with you in this forum. On my part, I fully share Professor W.F. Wertheim's long-established thesis of what he terms "emancipation principle", according to which human progress is to be measured not only in terms of emancipation from the forces of nature, but also emancipation from domination by privileged individuals or groups. The concept of progress is thus intertwined with that of democracy. But whether our evolutionary path is to be in line with progress or not, is an open question that needs to be empirically looked into. It could in actual fact turn out to be stagnation, or even retrogression (Wertheim 1974 : 47). So you see, we are all quite vulnerable to making ourselves backward, despite all the modernity and material achievements we so much take pride of.

Therefore, to set in proper perspective what is the main theme of this symposium-democratic experiences-two observations are in order here. First, a clear distinction needs to be made between democracy as an ideal, and the one as a process and tool of power struggle. As an ideal, democracy takes on the broad and general principle of people's

power as the basis for institutional set-up, checks and balances, and public accountability. Everyone fully agrees with Lincoln's celebrated formula "Government of the people, by the people, and for the people". But, then, question and ambivalence arise with democracy as a process and tool of power struggle. It is in this practical and operational sense that the real and actual power relationships are to be empirically inquired into. And this is the crux of any meaningful assessment of our "democratic experiences" we are going to talk about. For, after all, democracy is not just a form or ready-made formula of governance that, of itself or by itself, is to give real and effective political power to the people.

Thailand presents one most recent good example in this kind of intellectual dilemma. Just some six months ago and shortly before the May Tragedy (17-20 May, 1992), there was public outcry against military dictatorship and consequent demand for "elected prime minister". The military regime was then overthrown, opening the way to the general election and formation of the civilian government with "elected prime minister", as we all know. But, then again, it all now ends up with this very elected government itself resorting to the Constitutional Tribunal established by the previous military regime to determine the legal status of those involved in suppressive measures and actions against the common people. As a result, all the culprits are

thereby being acquitted and due process of law being flagrantly compromised.

Furthermore, the entire economic policy under the current elected government is being left in the hands of those few powerful technocrats and financiers now being invited to join in the cabinet. This is on the ground that economic and financial matters are too technical and complicated to be left to politicians. Only those supposedly neutral professionals would fit in with the jobs. But, alas, it is of no secret that it is these few powerfuls who have played active and decisive role in formulating the country's development policy and planning, as well as implementation. All of which culminates in impoverishment and marginalization of the overwhelming majority of people, especially in the rural and agricultural part of society. The issue of economic development is bound to have a great bearing on that of democracy, as to be shortly touched upon.

So, it should not be too difficult to see that the elected government, and for that matter elected prime minister, hardly makes much difference actually. Saying all this is certainly not to find fault with electoral or parliamentary system and process as such. Only that one has to be fairly clear about what is just a mere form as distinguished from substance of democracy. Is democracy to mean anything at all if

the elected government and parties concerned do not serve as eyes and ears as well as aspirations and potentials of the common people? In particular, how and when emancipation of the many from domination of the privileged few could be attained under the so-called representative system of government?

Democracy versus development?

All such basic questions bring to mind my further observation which is concerned with common people themselves: that is to say, the ruled as against the ruling. Understanding of democracy can never be complete without due regard to another side of the whole story: that is, human yearning for emancipation. The fact is that growth and development of human rights and freedom, and thus democracy, has its roots in human nature itself, Western or non-Western. Human aspiration for freedom is indeed part and parcel of social and political life process. Both power and freedom constitute therefore the two opposite sides of the same coin. That is why social and political life is full of contradictions, and it goes on as if carrying on dialogue within its own self.

In the modern and contemporary context, such contradictions are being expressed in the dichotomy between democracy and development. Let us just look at one most recent controversy provoked by none other than the former prime minister Lee Kuan Yew of Singapore, addressing an annual conference organized by the Philippines Business Council in Manila some two weeks ago:

The exuberance of democracy leads to undisciplined and disorderly conditions which are inimical to development. (The Nation, 21 November 1992)

To which, by the way, President Fidel Ramos of the Philippines responded quite instructively, despite his long-established military background and career:

Without democracy, we cannot truly win development... Yet some of us, impatient for a quick fix for all of our problems, would throw away our hard-won gains in the political sphere in exchange for ease in decision-making. (The Nation, 21 November 1992)

This, as you may all agree, is a most interesting and yet quite intriguing exchange. The one sees only in democracy and development

as opposing forces, while the other looks towards potentially symbiotic and creative relationships between the two. It is in the final analysis a matter of human value, perception, and choice. And this has a good deal to do with the way our so-called “democratic experiences” are to be conceived of and put into practice in terms of policy and action. The point here is that whatever choice one is to make, as statesman or scholar, one needs to have a fairly clear understanding of the nature of things involved, with respect to both democracy and development.

There is yet another, somewhat surprising, way of expression in regard to the same issue. This is articulated by Dr. Douglas Lummis of Tsuda College in Tokyo in the People’s Plan 21 forum on Sustaining Democracy and Development which is being held right here in Bangkok at the same time as this symposium. According to him, democracy and development simply do not compliment each other, because:

In the name of economic development, cultures have been destroyed, people’s livelihoods shattered and families driven from their homes—presumably for economic necessity. People should be able to decide if a forest should be cut down or if a dam should be built. People opposed to development are not considered by the government... (And) for the majority of people in

the Third World, conditions have not improved and the percentage of poverty stricken people is increasing. The natural environment is being destroyed before our eyes in the name of development. (The Nation, 28 November 1992)

In all this destructive sense, we may of course fully agree with Professor Lummis that development is indeed anti-democratic. But one can hardly go along with his suggestion that if we want development, then we need to forget about democracy. That would be tantamount to playing into the hands of authoritarianism which is so well entrenched among our Southeast Asian elites and political leaders. But then Professor Lummis, again, is quite correct in reminding us that if you want democracy, then it is necessary to think carefully about development. It is indeed the task before all of us, as freedom and peace-loving citizens, to turn development into creative and constructive force. For the moment, we might just as well take a close look at the current brand of development to see if it is actually for or against human freedom and progress.

Development in cultural straitjacket

The term “development” increasingly becomes pejorative now that sufferings and hardships have been so widespread around the globe. The International Fund for Agricultural Development has just come up with the latest report and statistics indicating a rapid increase of poverty in 114 developing countries under study. And all of which, according to the Fund President, shows the failure of most past development theories (The Nation, 24 November 1992). In a large sense, then, the current use of the term “development” seems to be somewhat lacking in terms of democracy and human progress. Nevertheless, for short of a better word, we might just as well make do with it for a while. Our immediate task is to inquire into what such development theories are actually all about.

For this purpose, a little bit of historical perspective may be of some relevance here: first with regard to the plights and predicaments of Southeast Asia itself, and then to the reality of current and ongoing modernization and development that the whole region has been undergoing. Whereby one may find out the reason as to why “development” can hardly, if at all, go along well with democracy that only “ leads to undisciplined and disorderly conditions which are

inimical to development”, as earlier alluded to. Of even more importance, our “democratic experiences” could thereby be properly assessed and an idea of genuine democracy be suggested in the context of agrarian and traditional Southeast Asia. The point to be recognized here is that tradition is not necessarily an anathema to progress, and that there exists within tradition itself a source and body of endogenous knowledge and learning that could very well be upgraded with modern scientific one, if appropriately applied.

But then modernity did come over to Southeast Asia, as to other parts of the Third World, in a most antagonistic manner. It all started with colonialism by mid-nineteenth century. This is well recorded in all textbooks. So there is no need to elaborate any further, except to stress some of the point that are to have pertinent bearing on development process and thus on the issue of democracy. Here, notwithstanding great diversity among Southeast Asian countries, a significant regional and global perspective common to all is to be noted. Thailand, then Siam, may be able to have maintained formal independence. But in the economic sphere, there was striking similarity in the way the Southeast Asian economies were evolving. In particular, there was great expansion and growth in production for export of primary commodities, and along with this an equally dramatic increase in imports of both capital and consumer goods, thus bringing about

decline of indigenous handicraft and cottage industry in each of these countries. In short, the whole Southeast Asia was being forcefully opened up as a source of market outlet and abundant raw materials supply for the industrialized world (Brown 1988: 2-3), its diversifying economies thereby being integrated into the global market economy.

With the massive nationalist movements and gaining of political independence after World War II, there was high hope that the new-found ideology of national self-determination could have served as concrete and effective counter-forces against any encroachments upon national sovereignty, and hence paved the way towards democratic development. But it was to be of no avail, as it then only succumbed to external domination all the same, albeit under a new guise of the so-called New International Economic Order. And this was to have so adverse an impact on the chance for genuine and grassroots democracy to grow on its own terms. Thailand was in no better position in this respect. As part of strategic Southeast Asia, this country was even posed as frontline state in the struggle, along with the others, against Communism. In the process, democratic aspirations in this part of developing world were suppressed, and the US-led Western democracy wholeheartedly allied itself all along with dictatorships, all in the name of the Free World!

Now, let us go one step further to examine the true nature of Western-styled development as has been transplanted onto the Third World. In actual fact, the self-styled New International Economic Order is simply a continuation of the pre-war economic imperialism. Both are derived from the same cultural source of inspiration. This can be traced back in its long history of Western civilization to the 18th century Age of Rationalism and Enlightenment. Rationalism gave rise to doctrinal belief in the supremacy of man over nature. Then technological advance after the Industrial Revolution brought forth new confidence in unlimited material growth. And material growth would by itself entail progress in all aspects for humanity as a whole: social and cultural as well as moral. All these were to be achieved exclusively through modern science, technology, and surely enough through industry.

All this is the way mercantilism of the Middle Ages was transformed into modern industrial capitalism. The middle class spirit of enterprise then came so timely to be submerged in social Darwinism with its celebrated evolutionary theory of “survival of the fittest”. This is precisely how the so-called free market and economic competition has been translated into practice, and, significantly, into contemporary economic theories and textbooks. Unbridled individualism and “radical capitalistic ideology”, to use Pope John Paul II’s terminology (Pope John Paul II: 82), and along with it cut-throat competition and rivalry,

thereby become ever since the order of the day. That was also how industry historically came, and still does, to pose itself the exclusive engine of growth and development. Under such economic logic and development framework, everything else is to be subordinate to it. The obvious victim is agriculture and along with it rural communities. All this explains why the Industrial Revolution and subsequent process of industrialization that began in the West was inevitably wrought with the ruthless disintegration of rural communities and people. (Polanyi 1957: 33-42)

From the foregoing, it should not be difficult to see that, with the passing of pre-war colonialism, exactly the same pattern and model is right now being enforced upon the Third World's industrialization in the name of New International Economic Order, as earlier referred to. The operational pattern is not just incidental. It is inherent in the very logic of industrialism itself. First, it is bound up with the idea of unlimited growth and globalization of economy. In short, another form of imperialism. Second, the Third World's rich human and natural resources fit perfectly well with industry's unlimited need and demand for cheap labour and raw materials. After all, in its scheme of things, both man and nature are to count as nothing much more than commodities to be put on sale like any other commodities. This is how man is being equated with labour, and nature with raw materials

(Polanyi 1957: 33-42). And both man and nature must perforce be put at the service of the modern production system for the sole purpose of industry's profit maximization. It is of course to be left understood that profit maximization is a matter, again, of economic necessity and legitimate in order to equip industry with ample resources for further and unlimited growth.

Authoritarianism in the making

Finally and most pertinent to the issue of democracy is the way the Third World nations respond to the external changing scenarios. Here, with the rise of what John Kautsky aptly calls "modernizing aristocracy" (Kautsky 1972: 66-72), something needs to be said of the character of the national elites themselves. In the past, as earlier mentioned, colonial and semi-colonial countries and peoples were conquered and exploited as sources of raw materials and markets for manufactured goods. In the process, their traditional values and knowledge systems were transformed into a colonial culture that could not be much more than dependent and imitative (Goonatilake 1984:91-114). With the passing of colonialism, there comes a new prototype of colonial culture, especially among the national elites, which looks to foreign capital and its accompanying science and technology as the

agent of change and modernization. This type of modernization syndrome in turn serves as the dominant culture of the new ruling classes within the developing countries, thereby transforming these countries into dependent economies. History thus again comes full circle to the very same logic of industrialization and development as some three centuries before, though in a new economic and political context. The difference is only that, in place of direct or indirect colonial rule, industrial capitalism has transformed itself into transnational corporations, with the Third World national elites serving as the point of contact in a context of dependent economic and cultural relationships. The hegemonic and exploitative structure of relationships remains basically the same, but is given an appearance of national identity and legitimate national aspirations and interests. Notwithstanding all the nationalistic claims, therefore, these national elites' aspirations and goals are closely bound up with and strongly inclined towards the Western master culture. (Ráhman 1981: 508-518).

Following the Western footsteps in industrialization and development, then, society is being made to be sharply divided into antagonistic dichotomies: industry/agriculture, urban/rural, formal/informal, etc. All of which amounting to clear-cut sectorlization between rich and poor, have's and have's-not, powerful and powerless, domination and subordination. As a result, the majority is being left

marginalized, not only economically, but also socially and politically. The neo-classical approach to the equity issue is to the effect that you need to allow the industrial sector, as the sole engine of growth, to grow first and the development benefits would then of itself trickle down to the whole population. Of course, all of us know full well that this has not been true and will never be true in the future. In any case, the assumption of one tiny sector of society to be the sole engine of growth only means in practical terms that majority is to be deprived of their productive potentials and, most significantly, right to development, thereby jeopardizing all democratic aspirations and political participation in the process.

Hopefully, from the above analysis, we can quite reasonably gather how we have been faring through our “democratic experiences”. We have often heard of the world’s greatest democracy expressing its concern for human rights and democratic development in the Third World like ours. But one has a serious doubt as to what that really is meant to be. Is it just a matter of form and actually authoritarianism in substance and spirit? Again, Thailand is a clear example here. For, if you look at the composition of the current cabinet and its policy statement, not to say of innumerable legislative measures for implementation thereof, it is certainly a clear case of being democratic in form, but authoritarian in substance and spirit. And all this, in spite of

all the electoral and parliamentary procedures involved. What kind of democracy can one expect, then, when it is only made to serve as the tool for domination of the few over the overwhelming majority?

Also increasingly open to serious question is the role and function of the State, now that national governance and economic policy are reduced to a mere business management where only those in the “formal sector” really count. In the circumstances, one often hears the magic phrase of “free market”, as if we were all living under a new secular God! Of course, the establishment of market economy is the ultimate purpose of all the changes ever since after the Industrial Revolution. Mind you, there is nothing wrong with the market mechanism itself. It is after all quite a natural thing to happen when societies and the world at large come to be interdependent. What is really wrong with market economy is a blind and absolute belief in the idea of a self-regulating market (Polanyi 1957: 40), especially among those very few who are in absolute control of the market mechanisms. This is precisely what Pope John Paul II speaks of “radical capitalistic ideology” which tends to make market mechanisms the only point of reference for social life, and which “blindly entrusts their solution (of the problems) to the free development of market forces”. (Pope John Paul II: 39,82)

All this is how economics and politics go hand in hand to make today's democracy what it is, where the great majority is being excluded from the process of decision making, and for that matter from the political process in general. That means in effect that the concept of civil and political liberties including voting rights, so much championed and advocated in the West, are only a shame in the context of agrarian Southeast Asia. The very same civil and political liberties could very well be so abused, as has been the case, as to become a tool for trampling upon economic, social and cultural rights of the hapless poor. Now that industrialization has advanced to the stage where export and global competitiveness become predominant in the affairs of the State, the self-proclaimed economic necessity of encroaching upon the people's basic rights to their own livelihood and management of their environment resources, is to be all the more immediate and even more violent. As a matter of fact, violence now is not by any means an unusual state of everyday life for the poor, both urban and rural. Worse still, there are all sorts of discrepancy between legal provisions for serving the industrial purpose on one hand and social reality on the other hand, that very often lead to conflicts and violence. That is an obvious indicator of authoritarianism in the face of democratic aspirations at the grassroots. The chronic issue of forestry is a case in point. And the best expression of the issue comes from no lesser person than H.M. the King, which deserves to be cited at length here:

In forest designated and delineated by the authorities as reserved or restricted, there were people there already at the time of delineation. It seems rather odd for us to enforce the reserved forest law on the people in the forest which became reserved only subsequently by the mere drawing of lines on pieces of paper. The problem arises in as much as, with the delineation done, these people became violators of the law. From the viewpoint of law, it is a violation, because the law was duly enacted, but according to natural law(sic.) The violator of the law is he who drew the lines, because the people who had been in the forest previously possessed the rights of man, meaning that the authorities had encroached upon the individuals and not individuals transgressing the law of the land. (H.M. King's Speech, 27 June 1973)

One can very well extend this to other cases of natural and environmental resources like land and water, which constitute the basic livelihood of local people and communities. It is fundamentally concerned with basic natural rights that historically have their roots in

Western civilization itself. They even come to be asserted in the Universal Declaration of Human Rights, and yet somehow being ignored and discarded in the name of modernization and development.

Looking ahead

By now, it should be clear for all of us to see that the current pattern and direction of economic development simply cannot be sustainable, whether with respect to human or natural and environmental resources. Inherent in the industrial culture is the built-in hegemonic and oppressive ideology and mechanism that goes all the way for the sole purpose of unilinear and unlimited growth. In all this, the industrial Capitalism is not much different from the collapsing Communism in its radical and absolute belief in historical necessity and inevitability. Both, despite their ideological differences and conflicts, share basically the same brand of industrialism together with political objective of global hegemony. Both, in short, are anathema to human freedom and democracy. And yet both present themselves as champions of human freedom and democracy, either in the form of representative government or democratic centralism. Both end up practically with the same negative impact, as Pope John Paul, again, succinctly reminds us of the realities of marginalization and exploitation in the Third World as well

as the reality of human alienation in the more advanced countries (Pope John Paul II: 39,82)

So there is a dire need to look for alternative, that is, alternative to the current growth-centred model of development. In terms of human freedom and democracy, it needs to go far beyond the conventional libertarian or egalitarian approach to the problematiqués of human and social relations. Under the circumstances, we cannot afford just to hold on to one or the other set of human rights, as exclusively advocated by the West or the East. Both civil and political liberties on the one hand, and economic, social, and cultural rights on the other hand, have to be synthesized with a view to giving due recognition to the people's right to development. And this, again, goes much beyond the mere question of the individual's right to "enjoy the benefits of scientific progress and its application" (International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights, article 15 (16)). It means in essence right to self-reliance and self-development. As against industrial hegemony, in particular, it is basically concerned with the issue of cultural identity and dynamism of the whole rural and traditional communities that have been undergoing adverse social change and transformation. This is by no means in defense of traditionalism its own sake. But neither is there any valid reason in allowing the current trend for hegemonic industrial culture to go on unabated in oppressing fellow

human beings and degrading natural environments. The real and most obvious course of action is to let endogenous sources of development and creativity be revitalized as the basis upon which grassroots democracy and development go hand in hand to make for genuine human progress.

As things stand, practically the whole human and social life comes under the monolithic industrial culture, notwithstanding the post-war multilateral forms of international and economic relationships. This cultural straitjacket is not just confined to the rural sector, but has also considerable impact on the urban way of life. The consequent consumerism is one other form of authoritarianism, which is even getting worse and worse as we are all entering the information age. That is the way industrialism works in its vicious circle: that is, unlimited growth leading to consumerism, and the whole process in turn necessitating unlimited exploitation of natural and environmental resources. All this obviously needs a strong counter balance from the people's power, especially at the grassroots. That is how sustainable development is closely bound up with democracy, not in the conventional Western sense, but fundamentally with relevance to indigenous cultural roots. As we all know, Southeast Asian societies have great potential for creativity in this respect. It all depends on us to make our own choices either in the way of dependence and subjection,

or the path towards self-reliance and freedom.

Democracy in Development Perspective*

Let me first express my deep gratitude for being given an opportunity and privilege of addressing this very distinguished forum. As the one with a certain interest in Southeast Asian affairs, I should also like to congratulate this particular ASEAN initiative in bringing together leading journalists of the region to engage in a dialogue of common concern, that is to say, freedom of the press and democratic development. One would indeed hope that it could be to represent a positive step further, if not quite a departure, from conventional and negative concern with a mere security matter. Now that ideological and military rivalries are becoming things of the past with the collapse of Communist regimes, a fresh rethinking is really needed so that we can have a pretty clear idea of our own future. In our topsy-turvy world, so much damage has been done in the name of freedom and democracy. It is now about time to realize that all this is not to serve as its own end, but as a means to larger fulfillment of human progress.

* Keynote Speech : The Fifth ASEAN Editor's Conference, January 19-15, 1992, Pattaya, Thailand.

As you all are well aware, democracy is not just a matter of form or any ready-made and static formula. So I deem it appropriate here to entitle my presentation “Democracy in Development Perspective”.

Freedom and Progress

With this end in view and to begin with, I beg you to share with me in what Professor W.F. Wertheim calls “emancipation principle”, that is to say,

Emancipation from the forces of nature and emancipation from domination by privileged individuals or groups...go hand in hand to mark human progress (Wertheim 1974: 47)

The term “emancipation” is very instructive here. And it is not only confined to Western society and culture. It was curiously acknowledged even within the Thai ruling circle in the time of absolutism. To illustrate the point, let me just quote from the words of His Royal Highness, the Minister of Interior and concurrently President of the Privy Council, one of the most powerful figures of his days, some five years before the 1932 Revolution that overthrew the absolute

monarchy in Thailand:

...Although it is as yet necessary to maintain the form of government with absolute power, that absolute power needs to be very liberal in order to preserve itself. But as time has gone by, there will be increasing number of educated people. We have therefore to get prepared to cope with the demand for emancipation (sic) that will keep arising (Thai National Archive, R.7 RL 6/3, Minutes of the Privy Council Meeting, 11 April, B.E. 2470 (1927))

Quite apart from political foresight, the observation about human yearning for emancipation has its own relevance here. The fact is that growth and development of human rights and thus democracy has its roots in human nature itself, Western or non-Western. Human aspiration for freedom is indeed part and parcel of social and political life. It is certainly not for nothing when great philosophers like John Locke and J.J. Rousseau, some three centuries ago, found it vitally important to assert that men were born and by nature free, equal, and independent. The same insight is being repeated, as you all know, in the 1948 Universal Declaration of Human Rights, with interesting elaboration:

All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.

This U.N. stipulation is interesting in both its expression of universality and of hope. As universal value it could be articulated and acted upon in quite a variety of ways and at various levels: individual, community, or national. At the individual level, we have already been witnessing well-known cases like Benigno Aquino in the Philippines, or Alexander Solzhenitsyn and Andrei Sakharov in the former Soviet Union, to name just a few. At the national level, we have just gone through modern phenomenon of “people’s power” starting, again, with the Philippines, and most recently across the whole Eastern Europe and then right within the citadel of power of the former Soviet Union itself. At the community and grassroots levels, we have read a good deal about protest movements and even armed rebellions among minority or local groups in their efforts to exert their customary rights of livelihood. The last category is, as I see it, to assume increasing importance and scope, particularly among the Third World peoples in the face of the onslaught of industrialism. In the post-Cold War, there still indeed remain pertinent issues of human rights and freedom, and thus democracy, as to be presently looked into.

On the question of hope, that in itself brings into relief another element in social and political life, i.e., power. It is the power element that makes the struggle for human freedom and inherent and continuing process in human history. It looks like human society conducting unending dialogue with own self. So it is the nature of power relationships that stands in the way of people acting towards one another “in a spirit of brotherhood”, as called for in the Universal Declaration. Both, power and freedom, indeed constitute two opposite sides of the same coin. The truth is that freedom is not necessarily on the winning side. Wertheim’s “emancipation principle”, as earlier referred to, is not in any way meant to be equated with the actual course of human history, but to serve as a measure applied to evaluate the course of certain events in terms of progress, stagnation or retrogression (Wertheim 1974: 47). So you see, we are all quite vulnerable to making ourselves backward, despite all the modernity we so much take pride of.

Capitalism and democracy

Needless to say, we are all on the side of freedom and progress. Hopefully, I am not assuming too much of you here. I for one would not dare to suggest what should or is to be done to achieve it. Certainly not to you as journalists, anyway. But I am pretty sure that

with right understanding or objectivity, it should not be beyond human intelligence and power of reasoning to get to right thinking and action. Life of course will never be without problems and sufferings, as the Lord Buddha says. Only that quite a lot of troubles and suffering have been brought about simply because we, human beings, tend to take things so much for granted. As a result, human assets turn out to be liabilities. They are all man-made. These include things like science and technology and so many others, which are the products of human creativity and innovation. And incidentally for that matter, freedom of the press is of no exception. The adverse consequences could be even more so, as we are entering the information age which makes the “privileged individuals or groups “ all the more powerful over all the others.

A certain historical perspective may well be in order here for understanding how we all have come to be where we are today, and what lies ahead. As Rousseau so succinctly observes in his *Social Contract*: “ Man is born free, but everywhere he is in chains”. The social and political “ chains” have taken various forms in human historical experiences ever since the ancient to modern time. It is the Industrial Revolution some two and a half centuries ago that opens the way for globalization of power relationships. It all started with colonialism, and then Capitalism versus Communism rivalry after World War II. With the

breakdown of Communism, it looks as though we are being left with Capitalism as the only alternative. And yet, it is not difficult for us to see and feel hardships and sufferings, both human and environmental, all around us in the midst of so-called economic growth and prosperity. Again, we are all at the crossroad of how to make heads or tails out of the new situation. Do we as human beings have any choices left at all, or do we have to put up with whatever is to be offered under the remaining Capitalism, dubiously dubbed the "Free World" in its struggle against Communism?

My thesis is that one has to make extremely careful distinction between democracy and Capitalism. The former is concerned with political institution, while the latter with economic organization and management. Politics and economic are of course inter-related, and one cannot do without the other. Only that one needs to be clear as to how they are inter-related. What Capitalism is actually opposed to is socialism, while democracy to dictatorship. We have already been witnessing Capitalism thriving on a good number of dictatorships. There is no need to name the countries in question here. Obviously, as journalists, you are much better informed of what has been going on. "People's power" has been provoked everywhere just because of that. Mind you, on principle, Capitalism is not necessarily opposed to democracy. But neither are they equated with or interdependent on one

another, as our experiences have so well demonstrated. It all depends on what kind of capitalism we are talking about. The alliance between Capitalism and dictatorships in the Third World countries may be excused as a convenient strategy to win over developing nations in its struggle against Communism. But, as will be seen, it is the industrial Capitalism itself that is inherently authoritarian and therefore an anathema to human freedom and progress.

I guess some of you may be somewhat disturbed or even shocked to hear all this nonsensical comment on a system of economic management which is supposedly based on the philosophy and principle of economic liberalism. But I am not making any personal accusations or judging things out of my own subjective feelings. I am talking about hard historical facts and about what has been currently and actually practised the world over. Let us first listen to what Pope John Paul II has to say on the subject of the disintegration of Communism in his latest social encyclical (Pope John Paul II : 82, 69, 78):

The Marxist solution has failed, but the realities of marginalization and exploitation remain in the world, especially the Third World, as does the reality of human alienation, especially in the more advanced countries.

And of Capitalism itself:

We have seen that it is unacceptable to say that the defeat of so-called “real socialism” leaves capitalism as the only model of economic organization...

Certainly the mechanisms of the market offer secure advantages... Nevertheless, these mechanisms carry the risk of an idolatry of the market.

Idolatry of the so-called “free market” is the key to objective understanding of Capitalism. To be more precise, it is actually a built-in logic of industrialism itself which serves as cultural and operational framework of current Capitalism. Ironically, Capitalism and Communism, with the latter’s statism and collectivism in contrast to the former’s private enterprise doctrine, share the same source of economic and technological inspiration, and both act as the agents of industrialism which forms the core of what Alvin Toffler aptly entitles “Second Wave” civilization (Toffler 1981: 99-102). This common brand of industrial culture can be traced back in its long history of Western civilization to the 18 th- century Age of Rationalism and Enlightenment. Rationalism gave rise to doctrinal belief in the supremacy of man over nature. And then technological advance after the Industrial Revolution

brought newfound confidence in unlimited material growth. And along with unlimited material growth, progress could presumably be made in all aspects for humanity as a whole: social and cultural as well as moral. All these were to be achieved exclusively through modern science, technology, and of course industry. (Rapp 1982: 361; Furtado 1977: 628-629)

Under the impact of technological revolution mercantilism of the Middle Ages, an older form of capitalism, was thus transformed into modern industrial capitalism. The middle class spirit of enterprise then came so timely to be submerged in Darwinism with its celebrated evolutionary theory of “survival of the fittest”. This is how the so-called free market and economic competition has been translated into practice, and, significantly, into contemporary economic textbooks. Unbridled individualism and capitalism and, along with it, cut-throat competition and rivalry, thereby becomes the order of the day. That was also how industry historically came, and still does, to present itself as the exclusive engine of growth and development. Under this economic logic and development framework, everything else is to be subordinated to it. The obvious victim is agriculture and, along with it, rural communities which include both people and nature. All this explains why the industrial Revolution and subsequent process of industrialization that began in the West was inevitably wrought with the ruthless

disintegration of rural communities and people. (Polanyi 1957: 33-42; Cohen 1982: 62)

From the foregoing, it should not be difficult to see that, with the passing of pre-war colonialism, precisely the same pattern and model is right now being enforced upon the Third World's industrialization in the name of New International Economic Order. The operational pattern is not just incidental. It is inherent in the very logic of industrialism itself. First, it is bound up with the idea of unlimited growth and thus globalization of economy. In short, another form of economic imperialism. Secondly, the Third World's human and natural abundance fits perfectly well with industry's unlimited need for cheap labour and raw materials. After all, in its scheme of things, man and nature are to count as nothing much more than commodities to be put on sale like any other commodities. This is how man is being equated with labour, and nature with raw materials. And both man and nature must perforce be put at the service of the modern production system for the sole purpose of industry's profit maximization would be to equip industry with resources for further and unlimited growth and so on and so forth.

“Liberalism” problematique

And then, finally and most pertinent to the issues of democracy and development in the Third World including ASEAN, the New International Economic Order as alternative to anachronistic colonialism can accommodate itself well with the national elites. With the rise of what John H. Kautsky calls “modernizing aristocracy (Kautsky 1972: 66-72), both governmental and non-governmental, the state machineries in most of the Third World have now been transforming themselves from the function of governing into economic and business management, accommodating changes, or “structural adjustments” in the World Bank/IMF’s terminology, as dictated from outside. In the circumstances, the Third World’s seemingly national governments are more often than not bound to look to the external forces for policy guidance in their business transactions, while increasingly turning blind eyes to their own people, particularly those overwhelming majority who cannot quite keep up with the wind of changes. All this helps explain why and how the two-pronged development policy and strategy has come about: that is, liberalism for the exclusive “private sector” (namely, industry, business, and banking) in contrast to authoritarianism towards the rest. It is no wonder that the state machinery has always been a great helping hand in facilitating cheap

and trainable labour and convenient access to natural resources. It also explains why and how poverty and natural degradation inevitably goes hand in hand with so-called economic growth and prosperity.

I have dwelt quite a bit on the current state of development just to bring into relief the true nature of what is inadvertently called “economic liberalism” and “free market” system we are undergoing. So much talked about with so much pride is “free competition” and “competitiveness”. Only that it is all one-sided. And this very brand of economic sectarianism and oneness is all the more accentuated in *closed* societies like ours, where the “private sector” reigns supreme with the state and political machinery becoming somehow “privatized” in conformity with its needs and demands. In a large sense, then, economic, or rather sectoral, growth needs to be implemented through authoritarian means, and even by force and violence if need be. And all this is being a well-established order under the current “market economy” hierarchy from the global down to national and local levels.

As earlier pointed out, Capitalism is not necessarily related to democracy. In fact, as we have seen, it has its own built-in authoritarianism in dealing with people outside the industrial complex. Even in open societies of the West, it exhibits structural constraints, which clearly stand in the way of democratic development. Again, in

Pope John Paul's II words:

Certain demands, which arise within (democratic)society are sometimes not examined in accordance with criteria of justice and morality, but rather on the basis of the electoral or financial power of the groups promoting them.
(Pope John Paul II: 91-92)

So also are the types and forms of democracy currently imposed and even enforced upon the Third World peoples. Most, if not all, are centred on money politics that simply works to the great advantage of a tiny minority in the mainstream politico-economic forces. And this obviously makes "economic liberalism" turn against common people's rights and freedom, and thus against democracy itself. From the point of view of human progress as referred to earlier on, this is a cause for grave concern indeed. For it means not only deepening polarization and divisiveness within our societies, but also widening commercialization of human and natural resources just to satisfy the never-ending demand for unlimited growth and expansion. And all this for the sole purpose of the few's profit maximization against the many, and the haves against the haves-not. What then is to remain of democracy we are talking about?

This is a most pertinent question that is laying claim to our attention. At this point, I think it might be of some positive value if we take another look at the collapse of Communism. How can we make sense out of it in order to understand our own selves in the cause of human rights and freedom? More often than not, we have been brought up to see in Capitalism and Communism as opposite ideological and political camps on the world stage. Collapse or failure of one only means victory of another. We have already gone through the basic and structural shortcomings of industrial capitalism with regard to the issues of human freedom and progress, and thus to democracy. Obviously, Communism could be no answer with its totalitarianism. So neither Capitalism nor Communism could be alternative to one another, as both contain within themselves negative and deterministic creeds against human freedom and self-determination. And yet both involve a good deal of positive values in the course of historical development.

So I would propose that Capitalism and Communism be seen as part of historical process. In actual fact, socialism and then Communism, with capital letter, following the Bolshevik Revolution was a natural reaction and response to the adverse social and cultural consequences of Capitalism. Both managed to emerge victorious from World War II, thus bringing about ideological and military confrontation. During the Cold War, both championed different sets of

human rights, but then were obliged to compromise by including both civil and political rights on the one hand, and economic, social and cultural rights on the other hand, in the 1948 Universal Declaration of Human Rights. Some eighteen years later in 1966, they failed to have both sets of human rights reconciled at the level of international covenant which was to have legal sanction. Hence two separate bodies of human rights International Covenant on Civil and Political Rights and International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights.

From the Cold War experience, we should have learned that, in terms of human freedom and progress, one set of human rights cannot do without the other. Both Capitalism and Communism have been destructive in their own ways. That is the reason why one cannot serve as alternative to another. With the breakdown of Communism, as Pope John Paul II warns us:

The Western countries...run the risk of seeing this collapse as a one-sided victory of their own economic system, and thereby failing to make necessary corrections in that system...

It is necessary to break down the barriers and monopolies, which leave so many countries on the margins of development, and to provide all individuals and nations with the basic

conditions which will enable them to share in development. (Pope John Paul II: 106, 96)

This is indeed time for a hard rethinking. Human history has its both positive and negative aspects, as the issues of human rights and freedom have amply demonstrated. We have been undergoing great losses in ideological warfare, not to say of military adventures involved. Compromise could at best produce the Cold War only at the expense of human value and freedom on both sides. What would then be solution to “necessary corrections” mentioned above? Maybe what is really needed is not just an artificial compromise, but a kind of synthesis starting with capitalism without capital letter. Lately, there has been so much talk about humanistic capitalism which, in contrast to current industrialism, would take care of both human freedom and natural sustainability. Above all, one must not forget that real solution and answer lies with people themselves. It is the question as to how a synthesis, not separation, of political and economic rights can be made, in order that right to development and self-determination could ultimately materialize.

Technological Self-Reliance and Cultural Freedom*

Introduction

The main concern of this paper is about the infrastructure and social role of science and technology, with a focus on developing countries in their current efforts toward modernization and industrialization. For all the difference in emphasis and distinctive traits attached to each, science and technology are, on both methodological and epistemological grounds, closely connected and are together related to social and cultural problems. The nature of such inter-relatedness and its social implication should be increasingly clear in the course of further discussion. Thus for analytical purpose, the two are to be treated as a singular and integrated whole. Here its dual functions are to be examined and mutually assessed. First, with respect to the physical world, advancement in science and technology can help bring about

* Paper published in C.G. Weeramantry, ed., Human Rights and Scientific and Technological Development, Tokyo : United Nations University Press, 1990.

development in terms of increasing productive capability and greater freedom vis-a- vis the constraints of nature. Secondly, it is also instrumental of societal change and transformation that is to have a significant bearing on the problem of human and social relations. Hence the specific nature in regard to the human and social dimensions of science and technology, which needs to be objectively perceived quite apart from its technical and seemingly universal character.

It is this specific social context that by and large determines the course and pattern of technological development as well as its consequences. Thus the impact of science and technology has to be evaluated on account of both its cause and effect. This is to be all the more pertinent to the developing countries as late-comers in the field, and most, if not all, somehow being bent on following in the footsteps of the West in advancing from agricultural phase into industrial and post-industrial stages. The objective and model of development seems quite clear cut, at least in the eyes of the Third World's modernizing elites. That is to say, to accelerate economic growth through industrialization as the top and foremost priority. All of which is to be achieved by means of riding on the waves of technological change already waded through and established within socio-cultural context of the West.

In a significant historical sense, this development trend is one reflection of the enigmatic impact of Western development (Rohman 1981: 508-518; Goonatilake 1984). This point of fact adds an international dimension to the problem of relationship between exogenous and endogenous sources of technological capability and creativity. More often than not, the virtue of modern science and technology is simply being taken for granted. It has been looked upon as something of absolute value and thus become, willy-nilly, something of an end in itself, politically and ethically neutral and free from any untoward influences. This is the crux of the whole matter, however. And it is by no means a mere question of use or misuse of science and technology from purely technical standpoints, but basically involves the whole spectrum of socio-cultural complex that underlies technological growth and development.

For, in this continuing “dialectic of specificity and universality” (Cohen 1982: 63), to use R.S. Cohen’s phrase, scientific technology is also fraught with both opportunities to some and dangers to the others, as historically demonstrated in the case of Western societies themselves and currently about to take place in those tied up with the same growth model. In view of human and social costs involved, it certainly will not do by just remaining complacent with the generality about the overall objective of economic growth as has now

been the case. It only represents a partial knowledge of reality that only turns the virtue of science and technology into the weapon against humanity. Indeed to guard against the adverse impact of science and technology, there is real and urgent need to set the whole problematique in proper historical perspective and to deal with the specific problem of human and social relations accordingly. As R.S. Cohen, a noted physicist, again, succinctly reminds us:

...In the attempt to understand the social impact of scientific technology, we must proceed simultaneously in two ways: first, in a far less sweeping and generalizing manner (is technology good, or is technology evil?), and second, in a far more self-critical and sceptical dialectical analysis (science gives life and death). We also should recognize the historical character of our attitude towards the social and human impact of science and technology within our own century: attitudes towards technology will differ depending on whose technology it is, on which specific technological advance we evaluate, or which portion of humankind is speaking or is represented, which class, which race, which tribe, which generation, which sex, at which

cultural place the evaluator stands... (Cohen
1982: 62-63)

Thus, along with technological growth and development, also emerges the problematique of rights and obligations. It is in the light of its social and historical paradigm that the status of modern science and technology needs first to be reexamined and evaluated. Then, in the process, the concept of human rights itself, as defined under the brand name of Liberalism, is to be clarified in its historical context. Out of which an objective moral could hopefully be drawn, especially for developing countries at the receiving end of scientific technology. As a matter of fact, the whole issue is not confined to any particular countries or groups of countries, but fundamentally global in character. It thus involves all parties concerned no matter at what stages of scientific and technological development.

Structural nature of modern science and technology

For the purpose of scientific advancement, there is an obvious rationale and indeed a great advantage in learning or even borrowing from the Western precursor. It certainly should not be a question of whether or not western science and technology ought to be made use of,

but of how, on what conditions, and for what objective. The answer to all these primary questions is a matter of moral and spiritual values that are bound up in the conception of progress. Here, the functional relationship between technology and human rights needs to be recognized. Technically, technological advance can be said to serve as liberating humankind from the forces and constraints of nature. And yet, it is precisely the same scientific knowledge and technical skills that can bring about domination of man over man. It all depends on the status of science and technology and its structural relationship within society. Either it could be preserved only as a privilege of the few, or widely shared among the many. This is the way the process and objective of technological advance has been or is to be determined, nationally and internationally. If we are to believe in the evolutionary concept of progress toward a better society and better quality of life with freedom and justice, then the social and human aspect of development must be accounted for as prerequisite. According to what W.F. Wertheim terms the emancipation principle, "Emancipation from the forces of nature and emancipation from domination by privileged individuals or groups, therefore, go hand in hand to mark human progress" (Wertheim 1974: 47, 35-48). Freedom and progress indeed constitute one and the same set of moral and spiritual values of development: human, social, and economic, as well as scientific and technological.

In terms of scientific and technological advancement, all this means that the process and objective of change and development must be shifted from the all-too-familiar quantitative notion of growth to the qualitative one of freedom and justice. The world has indeed come a very long way from the eighteenth and nineteenth centuries Europe, when an extremely high sense of optimism prevailed in the Age of Enlightenment to be followed by the biological and social theories of evolution. That was the age full of high and rising expectations of unlimited material growth on the one hand, and on the other hand, social, cultural, and moral progress for mankind. And all of which were definitely to be achieved by means of science, technology, and industry (Rapp 1982: 361; Furtado 1977: 628-629). Obviously, Europe's scientific and technological achievements also served as the moving force for its growing self-confidence and conviction that soon developed into the hegemonic notion of the White Man's Burden. Hence all the expansionism and colonialism that followed, and along with it, all the hardships and alienation for both the displaced people within industrialized European society itself and the subjugated non-western peoples the world over.

So the social and moral consequences of technological achievements were quite in contrast to what optimistically expected before. At any rate, all the perverse phenomena only serve to reveal the true nature and function of science and technology that still needs to be objectively understood. As has been well recognized, technology does not simply mean applied science culminating in an object or a piece of invention or even mode of production-that is to say, something autonomous and neutral. As Johan Galtung well describes it thus:

(Technology) carries within it a code of structures-economic, social, cultural, and also cognitive. The economic code that inheres in Western Technology demands that industries be capital-intensive, research-intensive, organization intensive and labour-extensive. On the social plane, the code creates a "centre" and a "periphery", thus perpetuating a structure of inequality. In the cultural arena, it sees the West as entrusted by destiny with the mission of casting the rest of the world in its own mould. In the cognitive field, it sees man as the master of nature, the vertical and individualistic relations between human beings as the normal and natural, and history as a linear

movement of progress... (Galtung 1980: 4)

In simple terms, it is subject to human and political decision with a view to authoritative allocation of values determining who gets what, when, and how. And this structural relationship gives its own peculiar connotation to science and technology as a system of knowledge and its application. In principle of course, science may be universally defined as a search for knowledge for its own sake. In reality, however, it is also part and parcel of as well as in the service of a particular socio-economic system. The interlocking between science and technology on the one hand, and socio-cultural context on the other, in turn gives rise to what Susantha Goonatilake calls the “cognitive” mapping of physical and social reality. (Goonatilake 1984: 1-2)

The truth is that even what is being called scientific knowledge itself actually and continuously changes and develops over time. In its search for valid explanations of physical reality, it not only operates under a specific world view that keeps constantly changing within the scientific community, but also interacts with the external socio-economic environment that just as well undergoes constant changes. Scientific knowledge and theory therefore constitutes a development process that is multi-dimensional and bound up with, again .

in S. Goonatilake's words, "the internal social context within science, the external social context and the mode of production" (Goonatilake 1984: 1, 80-81). It is even more obviously so with regard to technology functioning as the applied side of science. As a matter of fact, it goes far beyond science to the stage of actual production and social relations. Science and technology has therefore to be conceived of objectively as a social phenomenon in itself. And indeed, historically and empirically, the emergence and development of scientific technology has been well recognized as an outgrowth of the interplay of extraneous economic, social and political forces (Cohen 1986: 277-283). As a body of technical and practical knowledge, it is in the final analysis subject to human volition, decision and implementation.

The point to be made here is that all the adverse social and moral effects referred to above, are not just a matter of self-interest or incidental abuse and misuse of technical knowledge. It is fundamentally the question of cultural and epistemological orientation that determines the state of mind and perception of "reality" as expressed in the current state of science and technology, both physical and social. Historically bound up with the rise of Capitalism, modern science and technology has thus developed into an acquisitive and hegemonic scientific culture that sees in itself as the absolute master not only of things, but also over

fellow human-beings. Inherent in this cultural value system, needless to say, there is also a keen sense of historical mission to bring “progress” on to the world at large with all its scientific and technological might, by force if necessary. This explains why the Industrial Revolution went by with so much ruthlessness and destructiveness, especially to the rural and traditional community life. And out of these cultural centres, the very same scientific world-view has also been brought on to the non-Western world, where modernization and industrialization has been and still is forced upon with very much the same zealously, both from within and without.

Rethinking “Liberalism”

Recognition of the human and social dimensions of technology can indeed be said to constitute one major step further from the so-called classical model of human rights development (Claude 1976: 7). The past three centuries have already witnessed the broadening of human rights spectrum from the conventional set of civil and political rights and liberties, to the newly-claimed economic, social and cultural rights. Underlying all these combined negative and positive rights, it is to be noted, is the historical and empirical process of defining the status of man and his relationship to the State. It all started with the eighteenth-

century notion of civil liberties whereby the status of the individual was exerted as a self-sufficient and self-directing agent who needed so little, if any at all, interference from the Government. Government was then at best a necessary evil. This view was to be followed and modified somewhat in the following century by way of a more positive concept of civil and political rights. Hence the legal guarantees and enforcement on the part of the Government came to be required for equal rights of civic and political participation. Then finally came the demand for economic and social rights involving the Government's positive programmes of action to provide social welfare and to meet basic human needs, especially for the disadvantage groups of people in industrial society. (Claude 1976: 41-41)

Both negative and positive aspects of human rights are obviously inter-related, representing libertarian and egalitarian streams of thought. However, as defined specifically within the framework of industrial capitalism, the libertarian aspect naturally and conventionally takes precedence over the egalitarian side. And this, more often than not, give rise to socio-economic imbalances within the so-called liberal democracy itself. There is indeed, as John Strachey once observed in *Capitalism*, the historical moving force of modern liberalism, "innate tendency to extreme and ever growing inequality" (Bottomora 1964:

34). In a large sense then, the Western concept and practice of human rights is very far from being comprehensive and universal. As also already noted elsewhere (in this volume, *Buddhism and Human Rights*:119-125; Weeramantry 1976: 10; Ajami 1978: 2-4), this conceptual partiality is inherent in the historical notion of natural law itself which serves as the inspirational source of today's ideal and practice of human rights. According to John Locke, Father of liberalism, freedom simply meant being free to do what one liked. Indeed as ideology, the natural law concept had its great historical achievement in opposing political absolutism and arbitrary rule and replacing divine right with common man as the basis of political authority. But for all its broadening worldview, the then liberal idea was first and foremost preoccupied with the security and protection of property rights (Locke 1953: 119, 129-141), with the rising of the middle classes of its time. In short, it historically was and still remains the liberalism of the haves that has grown into one against the haves-not.

Within this conceptual framework of liberalism, at least two basic human rights still remain unanswered. First, externally, it is far from being universal with regard to the Third World countries' most pertinent issues and problems of inequality which is inherent in their agrarian socio-economic structure and which has been worsening in the

course of modernization and industrialization, as to be later touched upon. And, secondly, it is far from being comprehensive with respect to its own pattern and process of industrialization where the issues and problems of transition from the agricultural phase were simply taken for granted, or ignored. Here the impact of modern scientific technology, among other things, loomed very large in bringing about rural dislocation and disruption (Cohen 1982: 63 ; Furtado 1977: 630-631). But then what was the loss in terms of rural human and social costs came to be upheld as the gain in terms of the so-called economic growth, and with a view to proletarianizing the rural sector for the benefit of cheap labour to the urban and industrial sector. Such was the price to pay for the cause of so-called scientific and technological as well as economic progress. Unfortunately, such is also the predominant trend of thinking and belief among the modernizing elites of most developing countries of today.

For this very reason and insofar as the issues and problems of human rights development are concerned, it is essential to look into the whole process of social change and transformation. It is in this sense that the social impact of technological growth and development needs to be reexamined and assessed. What had gone on in the Industrial Revolution of the West is to be taken as a moral to be learned and

critically evaluated, instead of a model to literally follow in the process of modernization of today's developing countries. This is the crux of the whole problematique of economic development that has now been going on in the Third World. And this is precisely where the issues of human rights development and technological growth come to be interwoven. In the eyes of their leaders, the logic of modernization requires accelerated economic development to be associated with industrialization and hence modern Western technology, as if a ready-made solution. On the face of it, this sounds reasonable enough. But then, on account of both the structural nature of Western technology as well as their own social and economic conditions, there are still quite a few questions to be clarified, particularly as to how industrialization could be brought about in an overwhelmingly agrarian setting; how then modern scientific technology is to be made use of with a minimum human and social costs, if ever need be; and, above all, how technological development could proceed without falling into the pitfall of dependency and subordination. All this involves a technological and thus structural change with direct implication for human rights, which had been historically bypassed in the Western experience, but which today's developing countries are facing.

Human rights implication for developing nations

At this point, the true nature of technological and industrial advance has to be set in a proper perspective of rights and obligations. For, in the name of civil and political rights and liberties, as historically derived from the concept of natural law, Capitalism has made its way on to the pinnacles of status and power. Yet in the course of its development, the economic and social rights of the majority of people have been trampled upon, and thereby jeopardizing the civil and political rights themselves. Here comes a powerful economic and technological force working itself toward domination and inequality. It was first set to work against its own rural people and labour, and then went on to overseas expansionism, thus making itself prosperous as well as politically powerful and domineering. All this has been perceived, incidentally for both Capitalism and Marxism alike, as part of historical necessity and inevitability, at least insofar as the Industrial Revolution is concerned. At any rate, it is the empirical basis upon which the classical theory of economic growth has been established. The same can obviously be said of modern science and technology as generally conceived of and practised up to the present time.

Of even more importance still to the conception of human rights which is particularly at issue here, is the people's potential and prospect of self-development that has been suppressed and disrupted under the hegemonic and exploitative regimes. The current capitalistic system and, for that matter, modern science and technology, not only breeds fragrant inequality within and among nations. It also sees in the meaning of progress as a unilinear historical movement: that is to say, as proceeding by stages as to be capitalistically and technologically determined. This is not merely a matter of the right to development conceived of in individualistic terms. But it is virtually the far more fundamental question of cultural values and dynamism, through which science and technology can be made to truly contribute to human and social progress along with technological advancement (de Lauwe 1986: 105-109). In contrast with the hegemonic and imposed industrial civilization currently being perceived as uniform and universal, this line of approach is to give full recognition to the diversity of cultures and values which, in P.C. de Lauwe's words, "guarantees constant renewal, dialogue, and freedom of expression and is therefore the prerequisite for a truly democratic concept of community life" (de Lauwe 1986: 107). It is mainly through respect for cultural pluralism and dynamism that the principle of equality and freedom can be secured and promoted along with economic and technological growth and development.

This point of understanding is most pertinent to today's developing nations as late-comers in the field of modern science and technology, but with no tradition of civil and political liberties behind them. Within advanced industrial countries, hegemonic and exploitative relationships have been qualified and restrained somewhat within a democratic framework of civic and political participation. Most of the Third World's developing countries, by contrast, are under authoritarian regimes and traditions, and practically all the public decisions are left to the tiny groups of so-called modernizing elites. In the past, colonial and semi-colonial countries and peoples were conquered and exploited as the source of raw materials and markets for manufactured goods. In the process, all their traditional values and knowledge systems were transformed into a colonial culture that could be nothing much more than being dependent and imitative (Goonatilake 1984: 91-114). With the passing of colonialism, now comes along a new prototype of colonial culture, especially among the national elites, which looks to foreign capital and its accompanying science and technology as the agent of change and modernization. This type of modernization syndrome in turn serves as the dominant culture of the new ruling classes within the developing countries, thereby transforming themselves into dependent economies of the periphery. History thus again comes full circle to the very same logic of industrialization and

technological growth and development as some three centuries before, though in the new context of political economy. Only that, in place of direct or indirect colonial rules, industrial capitalism has now transformed itself and developed into transnational ones with the Third World's national elites serving as the point of contact in the context of dependent economic and cultural relationships. The hegemonic and exploitative structure of relationships remains basically the same, but given an appearance of national identity and legitimized national aspirations and interests.

Notwithstanding all the nationalistic claims, however, the fact remains that these national elite's' aspirations and goals are closely associated with and strongly inclined toward the Western master culture (Rohman 1981: 520). Here, the cultural impact and influence of Western styled education and professional training has to be noted. It has been going on ever since the colonial days and even intensified after world War II with the coming of national independence. Nor is that all. The same style of learning process and knowledge system has also been built into the so-called national education to be imposed upon the population at large. In short, as S. Goonatilake, again, has observed, what emerged and developed as hegemonic scientific culture has been carried over from the Western centres and then assumed to be legitimate for non-

Western societies. (Goonatilake 1984: 91-114)

Now it is through such as a socio-cultural process and conditioning that modernization and the required modern scientific technology serves as the transmitter of hegemonic social relations, within and among nations. Hence, modernization and industrialization comes to be associated exclusively with the capitalistic process of growth. Thus emerge the enclaves of modernity initially set out for the purpose of import substitution and manufacturing self-sufficiency, but currently heavily geared to export processing for the so-called free-world market. Either way, capital-intensive technology and attended technical know-how has been and still needs to be imported, thereby bringing about production relations that come to be under external capital and technological as well as market control. All of which is hardly, if at all, in consonance with the rest of domestic economy. And all of this is in the name of growth, with all the hope that the material benefits thus accrued will somehow trickle down to the common and underprivileged sectors of population at the grassroots. Meanwhile for at least three decades now, out of this unbalanced growth strategy, its “innate tendency to extreme and ever growing inequality” has increasingly expressed itself in the extreme form of glaring and growing poverty and unemployment as well as chronic indebtedness among

developing nations. And all this has been going on, ironically, in the midst of manifest affluence not only among the industrially advanced nations, but also the modern sectors within developing countries themselves.

Needless to say, the incidence of all these ill effects is bound to bear heavily on the rural and traditional sector. Underlying the phenomenon of social and economic ills is the state of their economic and technological backwardness vis-a-vis the modern urban sector. In the process, a dualistic and unequal structure has been created within society. It is in this light that the state and prospects of human rights in developing countries are to be understood and assessed. The implication is obviously far beyond the issues between subjective North and South, and certainly involves more than the conventional set of human rights as developed within the cultural context of the industrial West, and fundamentally from the standpoint of the rising mercantile and industrial capitalist classes. If the Western historical experience is to be of any guide at all, the issues have to be traced further back to the plight and predicaments of those common lots in the rural sectors who were forced to be dislocated and alienated in the process of technological advancement and industrialization. So also are the plight and predicaments of the overwhelming majority in the rural and traditional

sectors of today's developing countries. For, on top of the adverse impact on economic and social rights as well as civil and political rights, their traditional cultures and productive capability as a means of self-expression and creativity are being suppressed and disrupted. Not only deprived of the benefits of modern scientific technology, their own cultural potentials for self-development also comes to a standstill and eventually falls into disuse. Under such structural constraints, modern science and technology per se can be no substitute for the common people's cultural deprivation. After all, it only serves and is to be preserved as the elites' exclusive domain for the benefit of their privileged status and power of domination over the rest of society.

Toward self-reliance for cultural freedom and creativity

All that has been observed of the structural nature of modern science and technology by no means suggests an anti-Western or opposing anything to do with modern scientific knowledge and its application. Neither does it imply a need or desirability to fall back on the traditional past away from what has been going on in the contemporary world. That in itself would be tantamount to compromising one's own cultural and creative potential to contribute to progress which is prerequisite to the quality of life with even more

freedom and creativity. Besides, life in today's world is being in the process of ever increasing inter-dependence, and relations in society, both national and international, becoming ever more frequent, more intensive, and more penetrating. On its part, modern science and technology has definitely come to stay, whether one likes it or not, as world science and world technology. Significantly, too, it is more or less available and accessible to creative and positive use. All this is a fact of life that one can avoid only at one's own peril.

The real issue and possible solution confronting the developing countries ought therefore to be of more positive and constructive one. The prospect certainly does not lie in either escapism or aversion to scientific knowledge and technology as such. It is fundamentally the question of how non-colonial science and creativity can be promoted and developed, in order that real human and social progress could be promoted. This only means that ways and means have to be found for modern scientific technology to be made use of, not for dominating, but as liberating tool and thus transforming the whole productive forces into a balanced and self-sustained process of growth and development.

In development literature, this line of approach has generally been referred to as self-reliance. This is obviously one most logical alternative to the current situation of technological hegemony and dependency. As a matter of principle, it sounds readily acceptable. However, when it comes to actual practice, whether in the realm of public policy or in research conceptualization and methodology, it also tends to fall under another cultural spell of elitism. In such elitist tendency, purely technical aspects loom so large that the concept of self-reliance all too often turns out to be not much more than serving the sole purpose of so-called national and professional aspirations to keep up with whatever is being most advanced in terms of power and prestige. Within such elitist frame of mind, exclusive concern will be directed to the subject matters like high technologies, advanced R&D and manpower, advanced technical training, etc. All of which are being treated as ends in themselves. It should not be difficult to see that this line of approach also spells another form of domination/subordination relationships that one is trying to avoid in the first place.

Of more relevance to the human rights issue under discussion, the elitist tendency also serves as the cultural basis of complementary attitudes on which the process of technological domination has been operating. As P.C. de Lauwe keenly observes of the existing state of

affairs, "On the side of the (dominating), the temptation to use scientific and technological superiority is all the greater inasmuch as it enables them to beat trade competitors and extend their political influence, while at the same time ensuring their national defence. As for the dominated, the loss of initiative, freedom and creation that goes together with over-rapid changes imposed from abroad is made acceptable by the material benefits that modernization brings" (de Lauwe 1986: 108) This is how technological, economic, and cultural, as well as military, domination has come to be intertwined.

It is therefore important to be sufficiently aware of another level of hegemonic scientific culture in disguise and in the name of nation-building and national progress. Indeed, the world has gone through the stage of national self-determination, only to end up with a new breed of domination and oppression within nations. So if there is going to be any hope for progress at all with respect to human rights, the time should come now to give due recognition to the needs and aspirations of men and women at the grassroots. Mention has earlier been made about the issues and problems of deepening inequality and poverty in the Third World. Again, this is not just a question of providing material well-being or improve the distribution of income or material benefits on the part of the power that be, despite all the good

intentions and benevolence. It is the fundamental problem of lacking appropriate productive capability whereby one can fully develop oneself in society. This lack of productive capability and thus self-reliant development, it is to be strongly emphasized, is to be seen, not simply as individual or incidental phenomenon, but essentially as collective and systemic in character. Here, there can be no denying the fact that, because of the unbalanced process of economic growth imposed, by the national elites in compliance with the global powers, industrialization has been forced upon and accelerated to the detriment and disintegration of the rural and agricultural sectors. In consequence, peasantry of the Third World has become deprived of productive and innovative capability to enable themselves to hold on their own. In short, they are being made to become technologically backward as well as economically and politically subject to domination and manipulation in their everyday life.

Fundamentally, then, the question of self-reliance in science and technology is concerned with that of cultural freedom and creativity that has been lost in the process of forced industrialization. Ironically enough, both Capitalism and Communism, though ideologically poles apart, pose quite a comparable problematics here. In his critique of the spiritual loss during the era of collectivization in the Soviet Union,

Andrei Sakharov also expresses the hopes that earlier spirit that gave life its inner meaning “will be regenerated if suitable conditions arise” (Wilhelm 1977:84). The same problematique could also be said of the spiritual and cultural values under the current brand of Capitalism. In fact, by the very same logic of technological domination, the two as agents of industrialism under the Second Wave civilization are not much different (Toffler 1981:99-102). Each could admittedly be said to represent the consequences of its respective historical factors and conditions. The point is that neither of them is to provide the answer to the question of cultural freedom, if carried to the extreme as has so far been the case.

So in terms of the right to development, specific attention has to be given to the rural and agricultural sector that has been neglected and even opposed for so long. This line of approach is to be most pertinent to today’s developing countries with agrarian background. The fact is that no agrarian societies have ever been without technical knowledge and inventions. They have their own traditional means of learning and technological adaptation and innovation. Moreover, these traditional values and technologies do not exist in a vacuum. Underlying them is the local and endogenous wisdom and creative learning process that has been accumulated generations after generations. For all its

seemingly non-scientific qualification, it is directly related to people's real and relevant needs as well as organizational and environmental conditions (Goonatilake 1984: 114-116). And most important of all, it is expressed out of free will and with rationale of its own. Besides, for all their tradition-bound nature, the peasants themselves are actually quite receptive to new and modern technologies introduced from outside whenever proved relevant and feasible, as empirically demonstrated.* This clearly points to the value and dynamism of traditional knowledge and creativity. Only that, under the existing dualistic structure, they are simply being left behind and allowed no chance of gaining the benefits of modern science and technology.

All this is not to be taken as purely romantic vision of course. On the contrary, the intellectual limitation and constraint in rural environments have also to be recognized for what they are, especially in the face of the changing world around. That is why there is a real need for their receptivity and adaptability to, but not to be disrupted by,

* For instance, Thamrong Prempridi (1986 : 86-90). In Thailand, where this writer is particularly familiar with, it is precisely this aspect of local wisdom and potential creativity that attracts specific attention among NGO volunteers after their long experiences with rural development work. There should no doubt be similar trends of interest in other developing countries.

modern scientific knowledge and technology. Again, from the standpoint of human and social progress, the modern and the traditional have to be looked and acted upon as complementary to each other, not as poles apart and in adversity as is the case up to now. This criterion of complementarity would naturally pose a question of rights and obligations between the haves and the have-not in such problem areas as, for instance, the rights of technological choice and of access to technological information, both within and among nations. This in itself would also pose a question of the feasibility and desirability of a new international technological order, so much talked about lately. But more crucial to the issue of technological self-reliance, however, is to be the matter of socio-cultural adjustments within the developing countries themselves.

First of all, the state of endogenous technological knowledge and experiences need to be carefully reviewed and evaluated. Furthermore, to set the countries' comparative advantages in a proper perspective, an extensive investigation and assessment has to be made in regard to basic human and natural resources and endowments within the countries, including the socio-cultural and organizational characteristics involved in both agricultural and industrial sectors. There may be, for example, cases of countries with labour abundance, or those with

abundant natural resources. Or, again, some may have mixed physical advantages, and some with more or less advanced industrial bases. All such potential comparative advantages would constitute an empirical basis upon which to review and set out the overall direction and pattern of technological growth and development.

In any case, the most decisive factor rests in the final analysis with human resource development itself. For all the material and physical nature of technology, technological change and development means in essence modifying and transforming the productive forces in society. In contrast with the existing partial view of growth, the objective and principle of self-reliance takes a holistic view of human and technological development. In terms of human resource development for the purpose of technological self-reliance, this means in effect that rural human resources must be looked upon, not as mere production inputs as many an expert has made it out to be, but essentially as creative beings capable, like any others, of self-reliance and self-development. This is precisely what was spiritually implicit in the concept and principle of natural and equal right of man, but only being set aside under the impact of hegemonic scientific and industrial culture as earlier mentioned.

Conditions for self-reliant development: Asian case studies

Now that self-reliance in science and technology is identified with cultural freedom and progress, and thus presents itself as alternative to the existing state of domination, dependency and underdevelopment. The further question is how it could be brought about. As earlier emphasized, science and technology is not in itself at issue here. But as part and parcel of the social system and process, it is bound to socio-cultural factors and conditions of its time. The repeated call for a change in attitudes on the part of both the dominating and the dominated (de Lauwe 1986: 108-109), will most likely come to naught without infrastructural change, or what Sakharov looks forward to as “suitable conditions”. It would be beyond this paper’s capacity to suggest as to how those conditions could come about, and by whom and what forces. That has to be left to the actual and specific socio-political actors and forces involved. However, a combination of factors and conditions could possibly be identified here as guidelines for action and implementation.

For the purpose, specific reference will be made to a recent study under The United Nations University on “Self-reliance in science and technology for national development”(to be referred to as Self-Reliance Study), involving six selected Asian countries: Philippines,

Thailand, India, China, Korea, and Japan.* Here, the focus on infrastructural aspects also serves as the common line of approach. The relationship and interaction between technology and society has first been examined, and then the concept of technological self-reliance broadly defined. The study's main objective is to make empirical inquiries into the socio-cultural factors and conditions that may have relevant bearing on a possibility of promoting self-sustained process of technological growth and development in various specific social contexts. On top of specificity to be expected of each country study, a broader regional perspective of self-reliance is also implicit in the range of variation in terms of stages of development: i.e., from the highly-advanced industrial Japan to the newly industrialized Korea and India, and then the other developing countries with largely agrarian background.

Obviously, the six selected countries cannot be regarded as representative of the whole Asian region. Besides, those characterized as agrarian and traditional societies of Asia have been undergoing varying degrees and patterns of modernization and industrialization, not to say of

* The six country studies are to be referred to in this paper respectively as Philippines Report, Thailand Report, China Report, India Report, Korea Report, and Japan Report.

the vast differences in geographical, economic, cultural, environmental, and historical backgrounds. Nevertheless, out of all these specificities and diversities, the whole issue of self-reliance and human rights could very well be perceived from a common standpoint of agrarian and traditional societies. In the light of agrarian and traditional past, indeed, Japan can be said to share a certain Asian perspective. As a matter of fact, in one preceding study on the Japanese Experience, specific attention was clearly given to the infrastructural aspects of technology, “in the context of self-reliant efforts toward development of developing countries”. (Hayashi 1984: 2-3)

On the basis of this shared development perspective, the concept of self-reliance is not to be understood in the negative and simplistic sense aiming at autarky. Its objective is not for each country or nation to seek self-sufficiency exclusive of one another. On the contrary, ways and means should be opened up for international exchange and cooperation in a creative and constructive manner on the basis of egalitarian relationship. Self-reliance in science and technology is thus to be perceived positively in a collective sense of cultural creativity and interdependence (Oteiza and Sercovich 1976: 666-667; Erust 1981: 476). It also follows that within each country itself, self-reliance needs to be conceived of in holistic and more dynamic terms as

social capacity to innovate and adapt existing and new technologies. And this must be understood in a socially integrated sense, not to be confined to any particular sectors of economy and technology (The United Nations University 1985: 9). Finally, in concrete terms, this criterion of “social capacity” has to be addressed at least to the following three basic requirements:

- a) Optimal use of local resources and the meeting of basic needs;
- b) Development of related indigenous manpower and human resources; and,
- c) Development of grassroot institutions and participation along the path of national development (Erust 1981: 476-471)

All these requirements of technological self-reliance are of course inter-related. But the last component has a most pertinent bearing on the issue of human rights here. Mention has earlier on been made of the unbalanced growth strategy and consequent rural underdevelopment and poverty within the developing countries of Asia. During the past decades, increasing attention has been given to rural needs and problems. Within the existing framework of so-called rural development policy, however, it still remains fundamentally top-down in approach. Hence current government concerns and attempt to deal with the critical

problems of income distribution and social welfare. This is all very well. But it remains benevolent at best, which is very far from the real objective of promoting self-reliance. Industrial and agricultural disparity continues to be taken for granted. Industry remains topmost priority, and any hope of improving rural socio-economic conditions is to hinge on further industrial expansion, or ostensibly “decentralized” from outside. In short, the industrial sector remains the sole answer as the source of employment and non-farm source of rural income. (The United Nations University (Korea Report) 1985: 16-25)

In truth, the real solution lies in the technological and productive capability within rural communities themselves. As it happens, the rural sector has been suffering, not merely from maldistribution of the growth benefits. That is just the inevitable consequence of the adverse impact of modern science and technology under the hegemonic industrial culture, whereby the rural manpower and traditional technology as the basis of cultural creativity has been alienated and disrupted. All this is of course man-made and concerned largely with the question of political economy to be shortly touched upon. What needs to be stressed here at this point is the question of reviving and regenerating this potential creativity, not for its own sake, but fundamentally to serve as the basis on which modern scientific

technology could possibly be adapted and made use of. And here rural participation in technological growth and development is essential, so that choice and assessment of technology instead of being imposed or forced upon, can effectively be made within and by the rural communities themselves. The grassroots participation is obviously a most meaningful way of mobilizing endogenous resources in the process of long-term growth and development, and should in the last analysis have significant implications for developing technological and productive capability and, for that matter, income redistribution. (Eurst 1981: 467)

This is not all, however. Mention has already been made of the peasantry's receptivity to modern innovations. It is also obvious that this receptivity by itself, and no matter how much development services being provided, cannot be really effective unless the peasants themselves are sufficiently equipped with appropriate educational and self-training background relevant to their life careers (de Lauwe 1986: 109-111). This is indeed essential for a self-sustained process of technological growth and development. Here, the conventional concept of social and cultural right to education, in particular, needs to be briefly reexamined to get a clear perspective of the whole problem.

It is that, under the existing so-called national education in developing countries, the rural population could be said to have been deprived of their natural and equal rights. According to the Universal Declaration of Human Rights, the right to education is broadly defined as full development of human personality and a sense of dignity. But the actual learning process and objective is by and large an imposed one in conformity with the "national" requirements that are in effect elitist-oriented in spirit and drawn heavily, if not entirely, from the exogenous and hegemonic sources. It is not only irrelevant to the basic needs in rural environments, but also deprives the whole rural community of its own human resources and therefore potential for self-sustained technological growth (Goonatilake 1984: 97-116). So the right to education is not just for the sake of whatever kind of education. It is also fundamentally the question of appropriate education that would form the basis of developing appropriate technological capability in the process. The adverse impact of miseducation on both individuals and rural communities should indeed point to a serious shortcoming in the current scheme of thought concerning human rights as a whole, thus far taken for granted. It is also to have significant implication to the problematique of self-reliance in a collective sense, as culturally defined,

The point is that the educational system, among other things, needs to be reformed as the infrastructural groundwork for development toward technological self-reliance and thus cultural freedom and creativity. This again is a question of giving due recognition and respect to cultural pluralism and dynamism, as earlier emphasized. The rural sector too is in need of its own educated and scientifically innovative manpower, no less than the urban and industrial part. It is even more so in view of the rural sector having been subordinated and exploited in the long process of deliberate unbalanced economic growth. Then urban/rural dichotomy, repeatedly referred to, does not mean that each should go its own way, or that the rural sector would have to remain agricultural forever. Technological self-reliance should in the long run enable the rural sector itself to go industrialized and even to cope with higher technologies available. But all this, on the basis of its concrete comparative advantages in terms of both physical, human and cultural endowments. In particular, it is to be the process of growth, technological or otherwise, wherein people at the grassroots are able and willing to participate fully and meaningfully.

But then these basic socio-cultural factors required for technological self-reliance would be next to impossible without favorable political economy conditions. After centuries of dependency

and underdevelopment, these conditions also need to be revitalized. The first one is concerned with the lack of autonomy in decision-making process (Erust 1981: 467). This is a typical case of socio economic change and transformation being externally forced upon traditional societies of Asia, The importance of restoring full national sovereignty ever since the Meiji era is alluded to in the Japanese Experience. In the Self-Reliance study referred to above, this particular requirement has been expressed in a variety of ways. India Report, for instance, would point to domestic capital formation as necessary condition for economic and technological self-reliance. Or, China Report would look to historical perspective of “basic completion of socialist transformation” as prerequisite for launching meaningful planning of self-reliant development. Philippines Report presents a most classic case of modernizing elitism and authoritarianism in traditional societies of Asia. Right after the end of colonial rule, its political economy has come under the domination and control of transnational corporations, backed up by the nation’s elites and corruption. This state of affairs has brought about negative effects on the nation’s capacity of decision-making and choice of strategy and technology for national development. In other words, along with transnationalization of economic relations, the national leadership has in the process also become trans-nationalized in its value, outlook, and even loyalty.

Closely related to the need for autonomy in decision-making is the policy concern with what Dieter Ernst terms “key developmental objectives” wherefore, among other things, agriculture plays an essential part (Ernst 1981: 469). This is logic enough in view of the agriculture-based nature of Asian economies. Again, as earlier mentioned, the policy focus on agricultural development does not bar the rural economies from going industrialized. But there is also a vast difference between industrialization with progress or stagnation of agriculture. Here is the crucial policy choice between balanced as against unbalanced growth, which is also to involve the direction and pattern of technological development. This is implicit in Thailand Report which gives exclusive focus on the technological problematique of agricultural production, as well as the feasibility of bottom-up strategy of rural development. Indeed, in terms of socio-economic reality of the developing countries, modernization of agriculture has its own feasibility as the main source of food supply, of employment, and, significantly for long-term industrialization, of effective domestic demand for industrial goods. (Gunnarsson 1985: 198-200)

And finally at the regional and global levels, the objective of human and social progress requires that the existing hegemonic scientific culture has to give way to collaborative relationships. On the

part of the advanced nations, there is just as yet to be a change of heart, notwithstanding all the talk about New International Order. As for from the developing countries "standpoint", the need for interdependence should be self-evident. Or, one is most likely doomed to stagnation in the face of changing world around. Even so, there is also good reason to take precaution on the matter. Interestingly enough in the Self-Reliance Study, a possibility has been raised in Japan Report with regard to creating linkage between industrial and agricultural technologies. In the light of a need for collaborative relationship between advanced industrial Japan and the other Asian developing countries, agro-related technologies have been introduced for consideration by all concerned. But then on account of the long-standing unequal international division of labour and thus dependent relationship, a negative reservation has been strongly voiced (The United Nations University 1985). In a large sense, this represents quite a realistic reaction, in view of the existing state of political economy and corresponding science and technology within those developing countries themselves.

With a feasibility of international interdependence in mind, a good starting point would be in the area of promoting a process of collaboration and exchange of information concerning scientific and technological research and educational and training facilities (Oteiza

and Sercorich 1976: 667). This is easier said than done. In the first place, the developing countries themselves must be sufficiently prepared for the task involved. Again, the importance of strengthening endogenous base of technological growth and development cannot be overemphasized. In the second place, there is the long-standing problem of intellectual property rights that all too often has been allowed to stand in the way of effective cooperation. There is of course a legitimate ground for these rights to be preserved and protected. However, a pertinent question can also be raised as to the distinction of the status of science and technology as a body of knowledge for social benefits, and that for commercial purposes. Should then the intellectual property rights be treated as absolute? If so, that simply means going back to a square one. That is to say, continuing process of historical movement along the path of old-timed mercantilism and industrialism at a great cost to humanity. It is going to become even increasingly threatening now that the world at large has been moving into the information age. And that poses the critical question for all to answer and choice to be made. But a breakthrough is certainly to open up a new horizon that would go a long way indeed toward ever more enlightened self-interest and therefore creativity and progress as, presumably, originally intended.

Concluding remarks

From the foregoing and insofar as developing countries are concerned, it comes down to one most fundamental question as to if and how self-reliance is to be recognized as a right associated with cultural freedom and capacity to grow as well as develop oneself. Again, implicit in this is equal respect for cultural pluralism and dynamism. This is far beyond the conventional libertarian or egalitarian approach to the problem of human and social relations. It is of course of little use to get stuck in the historical past. But developmental efforts toward self-reliance also involves restoring and stuck in the historical past. But developmental efforts toward self-reliance also involves restoring and regenerating endogenous creativity that has been lost under the impact of industrial scientific culture.

This adds cultural and thus collective dimension to the problem of technological self-reliance. This is, again, beyond the mere question of individual's right to "enjoy the benefits of scientific progress and its applications"(International Covenant on Economic, Social and Cultural Right, Article 15 (b)). It is basically concerned with the problematique of cultural identities of the whole rural and traditional communities that have been undergoing adverse social change and

transformation. This is by no means in defence of traditionalism. But neither is there any valid reason to allow the current trend of hegemonic industrial culture to go on oppressing people for its own sake. There is no such thing as historical necessity or inevitability, as underlined by both Capitalism and Marxism. The real and most obvious alternative is to let endogenous source of knowledge and creativity be revitalized and developed as the basis upon which modern scientific technology could be effectively adapted and assimilated.

All this is taken to mean that there should be no inherent incompatibility between modern and traditional technology. Contradiction has only been man-made, historically speaking, and the path of future development can all the same be changed for the better by human intervention. In developmental terms, traditional technology needs to be upgraded to modernized intermediate technology. And in this perspective, it should be in symbiotic relation with exogenous sources of scientific knowledge and technology. Modern scientific technology therefore has always a great role to play, not to supplant, but to supplement indigenous technology. In short, modernization and even industrialization of developing countries could and should take their own respective routes.

For all its feasibility, technological self-reliance and cultural freedom in the final analysis is a question of political relationships, both within and among nations. Like all the other human rights problematiques, it requires a structural change and transformation. In this very sense, it is likely to remain an open question for quite some time to come; that is, in the absence of, in Fouad Ajami's words, "the politics of love and compassion" as against the current one of "realism" (Ajami 1978: 2-4) where the sole objective of power is the rule.

ประชุมชนปฏิญญาว่าด้วยสิทธิชุมชนท้องถิ่น : รากเหง้าประชาธิปไตยไทย

1. ระหว่างวันที่ 27-28 มิถุนายน 2535 ณ อาคารศูนย์สตรีศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ได้มีการประชุมเชิงปฏิบัติการเรื่อง “ประชุมชนในประเทศไทย : แนวทางการพัฒนา” อันเป็นผลงานศึกษาวิจัยร่วมกันของสถาบันวิชาการและองค์กรพัฒนาเอกชน คือ สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น คณะกรรมการประสานงานองค์กรเอกชนพัฒนาชนบท (กป.อพช.) ภาคเหนือและภาคอีสาน และสถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา

2. โครงการศึกษาวิจัยที่ว่านี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อแสวงหาความรู้ความเข้าใจถึงสภาพปัญหาหลักถิ่นขัดแย้งที่เป็นอยู่ เกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรธรรมชาติและเรื่องที่ทำกินในพื้นที่ป่า รวมทั้งเพื่อแสวงหาแนวทางแก้ไขและพัฒนาอย่างยั่งยืน ข้อเสนอสรุปประการหนึ่งที่สำคัญจากรายงานวิจัยก็คือ ปัญหาช่องว่างและถักถักขัดแย้งระหว่างวิถีชีวิตประชาชนและชุมชนท้องถิ่นชนบทด้านหนึ่ง กับอีกด้านหนึ่งได้แก่นโยบายและกฎหมาย รวมถึงมาตรการดำเนินงานของทางราชการ

3. ความจริงมีอยู่ว่า สังคมไทยโดยพื้นฐานเป็นสังคมเกษตร และชุมชนชนบทประกอบเป็นประชากรส่วนใหญ่ของประเทศ ในอดีตสมัยที่ป่ายังอุดมสมบูรณ์ วิธีการดำเนินชีวิตของประชาชนคนไทยโดยทั่วไปก็อาศัยหาเลี้ยงชีพกันด้วยการบุกเบิกหักร้างถางพงนั่นเอง ทั้งทางราชการเองก็ยังให้การส่งเสริมสนับสนุน ถึงขั้นให้การรับรองสิทธิการใช้ประโยชน์ในที่ทำกินที่บุกเบิกนั้นด้วย แม้กระทั่งเมื่อมีการเปิดประเทศเมื่อร้อยกว่าปีที่ผ่านมา ทางราชการมีนโยบายส่งเสริมการขายพื้นที่ทำการเกษตรเพื่อส่งออก หารายได้มาทำการพัฒนาบ้านเมืองให้ทันสมัย ก็ได้อาศัยชาวไร่ชาวนานี้เองที่ตอบสนองนโยบายทางราชการ ทำการบุกเบิกหักร้างถางป่าขยายพื้นที่ทำกินและเพิ่มผลผลิต จนเป็นผลให้ประเทศไทยมีชื่อเสียงในด้านการส่งออกข้าวและผลผลิตหลักอื่นๆทางการเกษตรตลอดจนมาในช่วง 30 ปีที่แล้ว ซึ่งทางราชการมีนโยบายขยายพื้นที่เพาะปลูกพืชไร่เพื่อส่งออก อย่างเช่น มันสำปะหลัง ข้าวโพด ฯลฯ เพื่อส่งออกสนองความต้องการของโลก และในขณะเดียวกันก็เป็นการหารายได้เงินตราต่างประเทศ เพื่อนำมาใช้จุนเจือในการเร่งรัดพัฒนาอุตสาหกรรมอันเป็นนโยบายหลัก ชาวไร่ชาวนาไทยก็จึงเป็นกลุ่มประชากรที่ทำหน้าที่ขานรับ และตอบสนองนโยบายของทางราชการด้วยดีตลอดมา รวมความแล้ว การที่บ้านเมืองสามารถพัฒนาก้าวหน้ามาได้จนถึงทุกวันนี้ ก็ได้อาศัยเกษตรกรไทยผู้ได้ชื่อว่าเป็นกระดูกสันหลังของชาติ เป็นผู้แบกภาระที่สำคัญ

4. ดังนั้น ทั้งโดยวิถีชีวิตประเพณีของประชาชนคนไทยส่วนใหญ่ และโดยนโยบายการพัฒนาของทางราชการ จึงยังผลให้ระบบและ

วิถีชีวิตของประชาชนและชุมชนท้องถิ่นกับป่าได้ค้ำ านินควบคู่กันไปและ
 เชื้ออำนาจต่อกันเป็นเวลาช้านาน และในกระบวนการดำรงชีวิตของ
 ประชาชนและชุมชนท้องถิ่นเหล่านี้ ก็ได้มีการสะสมประสบการณ์และ
 ความรู้เกี่ยวกับทรัพยากรธรรมชาติและสภาพแวดล้อมในลักษณะที่ติดกับ
 ธรรมชาติ คือ ป่า สามารถดำรงอยู่ร่วมกัน และพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน
 ทั้งหมดประกอบเป็นพื้นฐานทางวัฒนธรรมและภูมิปัญญาที่มีคุณค่าสำคัญ
 และจำเป็นต่อแนวทางการพัฒนาที่ยั่งยืน อันเป็นที่ปรารถนาและแสวงหา
 กันในขณะนี้ที่โลกและสังคมมนุษย์กำลังต้องเผชิญกับปัญหาวิกฤติความ
 เสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติและสภาพแวดล้อม

5. จากผลงานวิจัยนี้เอง รวมทั้งเป็นที่ยืนยันจากรายงานศึกษา
 วิจัยอื่นอีกมากมาย เป็นที่เห็นพ้องต้องกันว่า ปัญหาวิกฤติอันเกิดขึ้นกับ
 ชนบท ไม่ว่าจะเป็นในด้านของชนก็ดี คือ ความยากจน การไร้ที่ทำกิน
 การโยกย้ายถิ่นฐาน และการล่มสลายของครอบครัวและชุมชนชนบท
 หรือว่าปัญหาในด้านความเสื่อมถอยของทรัพยากรธรรมชาติและความ
 เสื่อมโทรมของสภาพแวดล้อมก็ดี เหล่านี้มีสาเหตุหลักมาจากแนว
 นโยบายและยุทธศาสตร์การพัฒนาประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วง 30
 ปีที่ผ่านมา นับตั้งแต่ที่เกิดการปฏิวัติรัฐประหารเมื่อเดือนตุลาคม 2501
 สถาปนาเผด็จการทหาร ทำการเร่งรัดผลักดันการพัฒนาเศรษฐกิจ โดยยึด
 ถือเอาภาคอุตสาหกรรมเป็นเป้าหมายส่งเสริมหลักในการเร่งรัดพัฒนาการ
 จำريูเติบโตทางเศรษฐกิจ ทั้งนี้ ในขณะที่เดียวกันกับที่ใช้ภาคเกษตรและ
 ชนบท รวมถึงทรัพยากรธรรมชาติเป็นปัจจัยหนุนช่วยการจำريูเติบโต
 ของภาคธุรกิจอุตสาหกรรม

6. ภายใต้นโยบายและยุทธศาสตร์การพัฒนาดังกล่าว หลักคิดและวิธีการง่าย ๆ ก็คือ ส่งเสริมการลงทุนของภาคธุรกิจเอกชนด้วยการอำนวยความสะดวกและสิทธิประโยชน์ต่าง ๆ ทั้งทางภาษีและเครื่องจูงใจต่าง ๆ พร้อมทั้งดำเนินมาตรการบังคับให้อัตราราคาผลิตภัณฑ์รวมทั้งค่าจ้างแรงงานและวัตถุดิบนานาชนิดจากทรัพยากรธรรมชาติอันอุดมสมบูรณ์ ทั้งนี้ทั้งนั้นก็โดยจุดประสงค์เพื่ออำนวยความสะดวกให้ภาคธุรกิจอุตสาหกรรมโดยเฉพาะ และอัตราผลกำไรสูงสุดของกลุ่มชนส่วนน้อยที่วุ่นวายที่ใช่เป็นเกณฑ์วัดอัตราความสำเร็จ หรือการจำเรอเติบโตทางเศรษฐกิจโดยรวมของประเทศ

7. ผลที่ได้ก็เป็นดังที่รู้เห็นกันโดยทั่วไปคือ ความยากจนของชนบทและความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติและสภาพแวดล้อมดังกล่าวข้างต้น กล่าวโดยเฉพาะถึงทรัพยากรป่า อันเป็นสาระสำคัญของโครงการวิจัยเรื่อง “ป่าชุมชนในประเทศไทย : แนวทางการพัฒนา” นี้ ผลงานศึกษาวิจัยแสดงให้เห็นชัดเจนถึงว่า ปัญหาวิกฤติที่เกิดขึ้นเป็นผลสืบเนื่องมาจากแนวนโยบายยุทธศาสตร์และการพัฒนาเศรษฐกิจ ซึ่งบังคับกะเกณฑ์ให้ภาคเกษตรและชนบทซึ่งเป็นประชากรส่วนใหญ่ ต้องตกอยู่ภายใต้การะจำยอมต่อภาคธุรกิจอุตสาหกรรม ซึ่งเป็นกลุ่มชนกลุ่มน้อยมาโดยตลอด เท่ากับเป็นการลดรอนสิทธิเสรีภาพของประชาชนและชุมชนชนบท ในอันที่จะมีโอกาสพัฒนาตนเองและพึ่งพาตนเอง ความคิดหรือความหวังที่มักนำมาใช้อ้างกันอยู่เสมอที่ว่า เมื่อเศรษฐกิจของประเทศขยายตัวเติบโตขึ้น โดยวัดจากอัตราผลกำไรสูงสุดและความร่ำรวยมั่งคั่งของภาคธุรกิจอุตสาหกรรมเป็นหลักใหญ่แล้ว ก็จะมีการกระจายรายได้

ออกไปสู่ประชาชนส่วนใหญ่ นั่น ประสพการณ์ที่ผ่านมาชี้ให้เห็นว่า ไม่อาจเป็นไปได้ภายใต้ระบบเศรษฐกิจการเมืองและการพัฒนาแบบอำนาจนิยมที่เป็นอยู่

8. ระบบเศรษฐกิจการเมืองและการพัฒนาแบบอำนาจนิยมที่
 วนี่ เป็นผลจากที่ทางราชการภายใต้เผด็จการทหารได้ริเริ่มก่อร่างสร้าง
 ขึ้นมา ก็ยังพอจะเป็นที่หวังกันได้บ้างว่า พลังอำนาจของทางราชการอาจ
 จะเป็นแรงถ่วงกำกับดูแลให้กระแสการพัฒนาเศรษฐกิจอยู่ในความสมดุล
 และเป็นธรรมบ้างไม่มากก็น้อย แต่ประสพการณ์ตลอด 30 ปีที่ผ่านมา ชี้
 ให้เห็นเช่นกันว่า กลับเป็นไปในทางตรงกันข้าม กล่าวคือ นโยบายของ
 ทางราชการกลับค่อนข้างโน้มเอียงไปในด้านผลประโยชน์ของภาคธุรกิจ
 อุตสาหกรรมเป็นสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งนโยบายและมาตรการทาง
 กฎหมายเกี่ยวกับการบริหารจัดการและใช้ทรัพยากรป่า ซึ่งประเด็น
 หลักของโครงการวิจัยป่าชุมชนนี้

9. กรณีที่เห็นได้ชัดก็คือ กฎหมายป่าสงวนแห่งชาติ ทาง
 ราชการ โดยเฉพาะกรมป่าไม้ ซึ่งถือตนว่าเป็นเจ้าของป่าทั้งหมด ก็ได้แต่
 ยึดเอาตัวอักษรของกฎหมายเป็นเกณฑ์ ตีตราประชาชนที่อยู่เขตป่าสงวนฯ
 ว่าเป็นผู้บุกรุกเป็นผู้กระทำผิดกฎหมาย โดยมีได้คำนึงถึงชีวิตและประเพณี
 ปฏิบัติอันมีมายาวนานแต่อดีต ซึ่งประชาชนได้ทำการบุกเบิกที่ทำกินและ
 ทำการผลิตสนองความต้องการตามนโยบายของทางราชการเสมอมา
 มาตรการทางกฎหมายและทัศนคติของเจ้าหน้าที่รัฐจึงขัดแย้งกับสภาพ
 ความเป็นจริงตลอดมา สร้างความไม่เป็นธรรมและความเดือดร้อนแก่

ประชาชนเป็นอย่างมาก ดังที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ได้เคยทรงมีพระบรมราโชวาท ถึงเรื่องนี้ไว้ว่า:

ในป่าสงวนซึ่งทางราชการได้ขีดเส้นไว้ว่าเป็นป่าสงวนหรือป่าจำแนก แต่ที่เราขีดเส้นไว้ ประชาชนก็มีอยู่ในนั้น แล้วเราจะเอากฎหมายป่าสงวนไปบังคับคนที่อยู่ในป่าที่ยังไม่ได้สงวน แล้วพืงไปสงวนทีหลัง โดยขีดเส้นบนเศษกระดาษก็ชอบกลอยู่ แต่มีปัญหาเกิดขึ้นที่เมื่อขีดเส้นแล้ว ประชาชนที่อยู่ในนั้นกลายเป็นผู้ฝ่าฝืนกฎหมายโดยชอบธรรม แต่ถ้าตามธรรมชาติ ใครเป็นผู้ทำผิดกฎหมาย ก็ผู้ที่ขีดเส้นนั่นเอง เพราะว่าบุคคลที่อยู่ในป่านั้นเขาอยู่ก่อน เขามีสิทธิในทางเป็นมนุษย์หมายความว่า ทางราชการบุกรุกบุคคล ไม่ใช่บุคคลบุกรุกกฎหมายบ้านเมือง

แต่จนบัดนี้ ทางราชการที่เกี่ยวข้องก็ยังไม่ได้มีท่าทีว่าจะแก้ไขอะไรให้ถูกต้องเป็นธรรมขึ้นแต่อย่างใด แม้จะปรากฏมีข้าราชการบางส่วนที่เริ่มเล็งเห็นปัญหาในเรื่องนี้อยู่บ้าง แต่เมื่อในระดับสูงยังคงยืนอยู่ในแนวทางที่ผิดและมิชอบก็ยากยิ่งที่การแก้ไขปัญหามาจะสำเร็จลุ่ล่งไปด้วยดีได้

10. อีกกรณีหนึ่งที่ควรพูดถึง อันเป็นผลจากการที่ขีดติดอยู่แต่ในเรื่องของธุรกิจอุตสาหกรรม คือนโยบายป่าไม้แห่งชาติ พ.ศ. 2528

ซึ่งโน้มเอียงไปในทางเอื้อประโยชน์ทางด้านอุตสาหกรรมการทำไม้ หรือ อุตสาหกรรมต่อเนื่อง อย่างเช่น อุตสาหกรรมกระดาษ เสียจนไม่ได้คำนึง ถึงธรรมชาติของป่าเขตร้อนของไทยเรา ซึ่งอุดมสมบูรณ์ไปด้วยทรัพยากร สภาพและพันธุกรรมอันมีค่ามหาศาลเหนือทรัพยากรไม้ และที่สำคัญ ปราศจากความคำนึงถึงสิทธิอันพึงมีพึงได้ของประชาชนในชุมชนท้องถิ่น นั้นๆ เอง ซึ่งเป็นผู้ดำรงชีวิตอยู่กับป่า และจัดการดูแลทรัพยากรและสภาพ แวดล้อมมาเป็นเวลาช้านาน ด้วยภูมิปัญญาของตนเอง

11. นโยบายป่าไม้แห่งชาติ พ.ศ. 2528 เป็นเครื่องชี้ให้เห็นถึง อำนาจอิทธิพลของกลุ่มธุรกิจอุตสาหกรรม ที่แฝงเข้ามาในกระแสนโยบาย ของพรรคการเมืองในช่วง 20 ปีที่ผ่านมา ทั้งนี้ด้วยความสมยอมเห็นชอบ ของผู้นำทางฝ่ายราชการ เป็นการเปิดช่องทางให้สะดวกและกว้างขวางยิ่งขึ้น ที่ภาคธุรกิจอุตสาหกรรมจะทำการแสวงอำนาจและผลประโยชน์ส่วน ตนเหนือผลประโยชน์ส่วนรวม และลิดรอนสิทธิอันพึงมีพึงได้ของ ประชาชนและชุมชนท้องถิ่น

12. จากการเติบโตใหญ่ทางเศรษฐกิจการเมืองของภาคธุรกิจ อุตสาหกรรมนี้เอง ก่อให้เกิดกลุ่มชนใหม่ ๆ หลากหลายขึ้นในเศรษฐกิจ สังคมไทย และกลุ่มชนชั้นกลางใหม่เหล่านี้เองที่ก่อกระแสเรียกร้องสิทธิ เสรีภาพ ดังที่ได้แสดงออกทางขบวนการนักศึกษา ประชาชนตอนเหตุ การณ์ 14 ตุลาคม 2516 และ “พฤษภาทมิฬ” ที่เพิ่งผ่านพ้นไปเมื่อ เดือนที่แล้วนี้เอง เป็นกระแสเศรษฐกิจการเมืองใหม่ที่สะท้อนให้เห็นถึง พลังต่อต้านคัดค้านกระแสนโยบายและเผด็จการของทางฝ่ายราชการ

การณ์จะลงเอยไปในรูปใดก็ตาม ข้อที่เห็นได้ชัดและแน่นอนก็คือ พลังอำนาจของภาคธุรกิจอุตสาหกรรมที่จะเข้ามามีบทบาทโดยตรงในกระบวนการตัดสินใจกำหนดนโยบายของประเทศขึ้นตามลำดับ ปฏิบัติอย่างต่อเนื่องคัดค้านเผด็จการทหาร ในแง่หนึ่งก็อาจมองได้ว่าเป็นกระแสกระตุ้นจิตสำนึกประชาธิปไตยให้กว้างขวางออกไป แต่โดยรากฐานแล้วเป็นเรื่องของการปฏิเสธต่อต้านคัดค้านระบบการแจกแจงและจัดสรรทรัพยากรธรรมชาติ ที่มักกระทำกันโดยพลการ และเป็นปฏิปักษ์ต่อกระแสการแข่งขันทางธุรกิจเสียมากกว่าอะไรอื่น

13. กระแสเรียกร้องสิทธิเสรีภาพของชนชั้นกลางใหม่ มีส่วนสยบกระแสเผด็จการทหารในระดับหนึ่ง และคงจะพอที่กลุ่มธุรกิจอุตสาหกรรมจะสามารถก้าวเข้ามากำกับดูแลที่อำนาจเศรษฐกิจการเมืองของไทยได้โดยตรงขึ้น ตรงนี้เองที่ก่อให้เกิดกระแสเป็นทำนองธุรกิจเพื่อประชาธิปไตยขึ้นมา และในท่ามกลางของกระแสการเปลี่ยนแปลงนี้ กลุ่มทุนธุรกิจเอกชนขนาดใหญ่ซึ่งแสดงออกผ่านทางสมาคมยักษ์ใหญ่ คือ สมาคมหอการค้าแห่งประเทศไทย สภาอุตสาหกรรมแห่งประเทศไทย และสมาคมธนาคารไทย ซึ่งก่อตัวเติบโตขึ้นมาภายใต้ระบบสายสัมพันธ์เชื่อมโยงกับเผด็จการทหาร ก็ได้ก้าวเข้ามาสู่เวทีการเมืองระบบรัฐสภา ในรูปแบบของความคิดที่จะจัดตั้งกองทุนส่งเสริมสนับสนุนกิจการเมืองหรือพรรคการเมืองที่มีคุณภาพ ซึ่งก็แน่นอน ย่อมจะหมายถึง “คุณภาพ” ที่จะต้องสอดคล้องต่อแนวทาง “เศรษฐกิจเสรี” และแบบแผนการพัฒนาเศรษฐกิจอันเอื้ออำนวยต่อผลประโยชน์สูงสุดของภาคธุรกิจอุตสาหกรรม ดังเช่นที่กระทำกันตลอด 30 ปีที่ผ่านมา

14. ดังที่ได้กล่าวไว้ในตอนต้นถึงกระแสการพัฒนาเศรษฐกิจที่มุ่งแต่ผลประโยชน์และการขยายตัวเติบโตของภาคธุรกิจอุตสาหกรรมเป็นใหญ่ ยังผลให้เกิดปัญหาความยากจนและความล้มเหลวของชนบทและความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติและสภาพแวดล้อม เป็นการลดรอนสิทธิเสรีภาพทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม อันนับเป็นองค์ประกอบด้านหนึ่งของสิทธิมนุษยชน และซึ่งเป็นพื้นฐานของสิทธิเสรีภาพในด้านการเมือง การที่กลุ่มทุนและชนชั้นกลางใหม่สามารถขึ้นหัดเรียกร้องสิทธิเสรีภาพได้อย่างสัมฤทธิ์ผล ก็เป็นผลสืบเนื่องมาจากที่ได้แสวงสิทธิและอภิสิทธิ์จนสามารถเติบโตแข็งแกร่งขึ้นมาทางเศรษฐกิจ แล้วก็อาศัยฐานะทางเศรษฐกิจของตนสามารถบรรลุสิทธิเสรีภาพ มีสิทธิมีเสียงขึ้นจริงจิ่งในทางการเมือง ในขณะที่เดียวกันกับที่ประชาชนส่วนใหญ่ในภาคเกษตรชนบท ต้องถูกลิดรอนและบั่นทอนสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมมาในกระบวนการพัฒนา และเพราะฉะนั้น จึงต้องตกอยู่ในฐานะอ่อนแอ เสียเปรียบทั้งในด้านเศรษฐกิจ และในทางการเมือง

15. สังคมการเมืองไทยหลัง “พฤษภาทมิฬ” จึงเป็นเสมือนหนึ่งการเผชิญหน้ากันโดยลำพัง ระหว่างภาคธุรกิจอุตสาหกรรมฝ่ายที่แข็งแรงและได้เปรียบ กับภาคเกษตรกรรมชนบท ฝ่ายที่อ่อนแอและเสียเปรียบ ในสภาพการณ์เช่นนี้ย่อมเป็นไปได้หรือยากยิ่งที่การพัฒนาเปลี่ยนแปลงจะเป็นไปอย่างเป็นธรรมและสันติ ทางเลือกอยู่ตรงที่ว่า กระแสกลุ่มทุนและชนชั้นกลางใหม่ จะก้าวเดินไปในแนวทางของอภิสิทธิ์และอำนาจนิยมอย่างที่เคยเป็นมาภายใต้ระบอบเผด็จการทหาร

หรือว่าจะเลือกเดินในแนวทางของกระแสสิทธิเสรีภาพ ซึ่งย่อมเป็นที่พึงปรารถนาของชนทุกหมู่เหล่า ไม่ได้จำกัดเฉพาะที่กลุ่มชนชั้นกลางเท่านั้น

16. ด้วยความห่วงใยในแนวทางอนาคตของเศรษฐกิจการเมืองไทยที่อาจผิดพลาด ตกไปอยู่ภายใต้กระแสอำนาจนิยมดังที่เป็นมาตั้งแต่ต้น และเพื่อเป็นการสร้างเสริมให้เกิดดุลสังคมและการพัฒนาที่ยั่งยืนทั้งในด้านทรัพยากรคน และในด้านทรัพยากรธรรมชาติและสภาพแวดล้อม คณะวิจัยโครงการ “ป่าชุมชนในประเทศไทย: แนวทางการพัฒนา” จึงเห็นสมควรพร้อมใจกันประกาศปฏิญญาสิทธิชุมชนท้องถิ่น เพื่อเป็นการผดุงไว้ซึ่งสิทธิ เสรีภาพ ความเป็นธรรม และสันติสุขในอนาคตของสังคมไทยดังนี้:

- 16.1 ทรัพยากรธรรมชาติเป็นของปวงชน รัฐและชุมชนท้องถิ่นมีหน้าที่ร่วมกันในการอนุรักษ์และพัฒนาการใช้ประโยชน์ในลักษณะยั่งยืนถาวร
- 16.2 สิทธิชุมชนท้องถิ่น พึ่งต้องได้รับการสถาปนาส่งเสริมจากรัฐ ด้วยการกระจายอำนาจหน้าที่ การบริหารจัดการ และสามารถแสดงออกซึ่งสิทธิ์และเสียงได้ตามกฎหมาย
- 16.3 บรรดาขนบธรรมเนียม จารีตประเพณี วัฒนธรรม และกฎเกณฑ์ในการจัดการทรัพยากรป่าที่ชุมชนท้องถิ่นถือปฏิบัติเป็นวิถีชีวิตสืบเนื่องกันมา ถือเป็นสิทธิชุมชนท้องถิ่นตามนัยข้อ 16.2 ที่รัฐพึงให้การ

- รับรองและยอมรับเป็นส่วนหนึ่งของกฎหมายหรือนโยบายของชาติ
- 16.4 สภิติชุมชนที่ว่านี่จะต้องปราศจากการแทรกแซงด้วยวิธีการอื่นใดจากรัฐ หรือด้วยวิธีการตามกฎหมายหรือทางนโยบาย
- 16.5 รัฐพึงทบทวนบรรดากฎหมายและนโยบายทั้งหมดที่เกี่ยวข้องกับการจัดการทรัพยากรป่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งนโยบายป่าไม้แห่งชาติ พ.ศ. 2528
- 16.6 รัฐพึงทบทวนนโยบายและแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติและปรับแก้ไขให้เป็นในทิศทางที่เป็นเสรี สมดุล ยั่งยืน และเป็นธรรม
- 16.7 ชุมชนท้องถิ่นในฐานะเป็นผู้ดูแล อนุรักษ์และพัฒนาทรัพยากรธรรมชาติ พึงต้องได้รับการส่งเสริมสนับสนุนด้านเงินทุนอุดหนุน ในรูปการจัดการทางภาษีและวิธีการงบประมาณของรัฐ
- 16.8 ไม่มีข้อใดในปฏิญญานี้ที่อนุমানว่าให้สิทธิใด ๆ แก่รัฐ หรือหมู่คน หรือบุคคล ในอันที่จะดำเนินกิจกรรมหรือปฏิบัติการใด ๆ อันมุ่งต่อการลดทอนทำลายสิทธิชุมชนท้องถิ่นดังกล่าวไว้ ณ ที่นี้

17. โดยที่สภิติชุมชนท้องถิ่นและปัญหาการจัดการทรัพยากรธรรมชาติเกี่ยวข้องถึงคนทุกชุมชน ในฐานะเพื่อนมนุษย์ร่วมสังคมโลก คณะผู้วิจัยจึงขอเชิญชวนเข้าร่วมลงนามรับรองปฏิญญาดังฉบับนี้

จะด้วยในฐานะบุคคล องค์กร สถาบัน หรือรัฐบาล ทั้งนี้โดยปราศจากข้อ
 คำนึงถึงดินแดน ท้องถิ่น เชื้อชาติ ภาษา ศาสนา เพศ หรือสีผิวใด ๆ

18. ปฏิญญาว่าด้วยสิทธิชุมชนท้องถิ่นนี้ ถือเป็นหลักการและ
 แนวทางร่วมกัน ในอันที่จะนำไปสู่ความเข้าใจและการเรียนรู้ในการจัด
 การทรัพยากรป่า และในที่สุด เพื่อบรรลุผลต่อการพัฒนาที่ยั่งยืนและเป็น
 ธรรมตามเจตนารมณ์แห่งปฏิญญานี้ คณะผู้วิจัยจึงขอประกาศ และลงนาม
 ไว้ ณ ที่นี้

คำชี้แจง

โครงการศึกษาวิจัย

“พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย”

“เป็นการง่ายเกินไปที่จะถือเอาหลักความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน และเสรีภาพมูลฐาน รวมทั้งปัญหาอันเกี่ยวเนื่อง โดยใกล้ชิดกับเรื่องของหลักนิติธรรมว่าเป็นเรื่องของนามธรรม และทฤษฎีหรือว่าเป็นเพียงสูตรสำเร็จทางการเมืองอย่างหนึ่งเท่านั้น โดยแท้จริงแล้ว เรากำลังเกี่ยวข้องกับเรื่องของความคิดขั้นปฏิบัติและมีชีวิต อันเปี่ยมด้วยความหมายและความเป็นจริง และซึ่งมีผลกระทบโดยตรงต่ออนาคตและชีวิตประจำวันของเรา....”

(คำปราศรัยของ J.F. Lalive ใน The Rule of Law in a Free Society, 1959 .)

โครงการวิจัยเรื่อง “พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย” นี้ เป็นความพยายามที่จะประสานประเด็นปัญหาและความรู้ด้านต่าง ๆ เพื่อศึกษาหาความเข้าใจถึงเรื่องราวของสิทธิมนุษยชนอย่างมีระบบราก

ฐานของชีวิตความเป็นจริง ข้อสังเกตของ J.F. Lalive อธิบดีเลขานุการคณะกรรมการนักนิติศาสตร์ระหว่างประเทศ (International Commission of Jurists) ที่อ้างถึงข้างต้น ถือเป็นคติเตือนใจกำกับความคิดอ่าน และดำเนินงานศึกษาวิจัยภายใต้โครงการนี้มาแต่ต้น แน่นนอนเหลือเกินว่า ข้อขาดตกบกพร่องย่อมจะต้องมีอยู่ไม่น้อยทีเดียว ทั้งในแง่แนวทางและเนื้อหา ซึ่งเป็นสิ่งที่จะต้องประเมินและแก้ไขปรับปรุงกันต่อ ๆ ไป แต่จุดสำคัญของโครงการวิจัยนี้ อยู่ที่ความมุ่งมั่นพยายามเข้าถึงปัญหาสิทธิมนุษยชนในฐานที่เป็น “ความคิดขั้นปฏิบัติและมีชีวิต” กล่าวคือ นอกเหนือออกไปจากความคิดขั้น “นามธรรมและทฤษฎี” หรือ “สูตรสำเร็จทางการเมือง” ข้อควรสังวรณเช่นนี้มีได้หมายความว่า จะลดคุณค่าความสำคัญของหลักทฤษฎีและอุดมการณ์สิทธิมนุษยชนลงไปแต่ประการใดเลย ห้ามได้ เพราะจริง ๆ แล้ว หลักอุดมการณ์สิทธิมนุษยชนก็ได้มีบทบาทอิทธิพลเป็นตัวกระตุ้นเร่งเร้าให้เกิดการตื่นตัวเปลี่ยนแปลงอย่างกว้างขวางทั่วโลก จนถือได้ว่าเป็นหลักการสากล ดังที่ปรากฏผลเป็นปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ค.ศ. 1948 ขององค์การสหประชาชาติ แต่ในขณะเดียวกันก็จะต้องยอมรับความจริงด้วยว่า หลักอุดมการณ์ทั้งหลายมิใช่สิ่งที่สถิตย์อยู่ในสูญญากาศ หากย่อมมีรากฐานเป็นมา และสัมพันธ์อยู่กับสภาวะแวดล้อมทางสังคม-วัฒนธรรมตามกาลและเทศะ โดยอาศัยรากฐานเป็นมา และสภาวะแวดล้อมทางสังคม-วัฒนธรรมนี้เอง ที่หลักอุดมการณ์ได้พัฒนาขึ้นเป็นหลักการที่ใช้ประพจน์ปฏิบัติในวิถีชีวิตของสังคมนั้น ๆ ในกาลเทศะเช่นว่านั้น หลักอุดมการณ์กับการปฏิบัติจึงบรรจบสอดคล้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน มิใช่ถักถักขัดแย้งกัน กรณีของสิทธิมนุษยชนก็คงเป็นไปตามกฎความจริงทำนองเดียวกันนี้

เรื่องของสิทธิมนุษยชนเป็นปรากฏการณ์ลึกลับซับซ้อนยิ่ง ก็เพราะเกิดปัญหาช่องว่างระหว่างหลักอุดมการณ์กับการปฏิบัติ แม้ในสังคมตะวันตกอันถือเป็นต้นกำเนิดของอุดมการณ์สิทธิมนุษยชน ก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงพ้นไปจากปัญหาลึกลับซับซ้อนในเรื่องสิทธิมนุษยชนเหมือนกัน เป็นแต่ว่าปัญหาเหล่านี้จำกัดอยู่ภายในกรอบทางสังคม-วัฒนธรรมและสถาบัน อำนวยส่งเสริมสิทธิมนุษยชนอยู่โดยพื้นฐาน ซึ่งเท่ากับเป็นเครื่องช่วยระงับ ชับยั้ง มิให้ปัญหาลึกลับซับซ้อนเรื่องสิทธิมนุษยชนขยายตัวออกไปสู่ระดับรุนแรง เมื่อพิจารณาโดยเปรียบเทียบเช่นนี้แล้ว ก็จะเห็นกันได้ว่าปรากฏการณ์สิทธิมนุษยชนเป็นปัญหาแตกต่างกันออกไป ในกรณีของสังคมนอกตะวันตก สังคมนอกตะวันตกเหล่านี้ต่างก็มีรากฐานทางสังคม-วัฒนธรรม และความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ของตนเอง ในขณะเดียวกัน ต่างก็ได้รับอิทธิพลอุดมการณ์สิทธิมนุษยชนของตะวันตกในลักษณะต่าง ๆ กันไป ในประการสำคัญที่จะมองข้ามกันไปไม่ได้ ก็คือ สังคมนอกตะวันตกเหล่านี้เอง ต่างก็มีรากฐานทางความคิดและอุดมการณ์เกี่ยวกับสิทธิหน้าที่และความสัมพันธ์ทางสังคมอันเป็นลักษณะเฉพาะของตน ทำนองเดียวกันกับที่หลักการใหญ่ ๆ ใน *ปรัชญาสากล* เป็นลักษณะเฉพาะของสังคม-วัฒนธรรมตะวันตก ด้วยเหตุฉะนี้ ความเป็นสากลของ *ปรัชญาสากล* จริง ๆ แล้ว จึงมีข้อจำกัดอยู่ในตัวเอง ที่น่าสนใจยิ่งกว่านั้นก็คือ ข้อจำกัดนี้ไม่ใช่แต่ในแง่ที่นำเอาไปปรับใช้กับสังคมนอกตะวันตก ซึ่งรากฐานเป็นมาทางประวัติศาสตร์ และสภาพแวดล้อมทางสังคม-วัฒนธรรมแตกต่างกันเท่านั้น หากแม้แต่ความสมบูรณ์ในตัวหลักการของ *ปรัชญาสากล* เอง ก็มีข้อจำกัด และขาดฐานความคิดและหลักปฏิบัติ

ของความเป็นสากลอย่างแท้จริง ดังที่จะได้เอ่ยถึงไว้ข้างต่อไปพอให้เห็น
เป็นเค้าในคำชี้แจงนี้

ข้อคิดคำนึงที่ว่านี้ ทำให้ต้องตระหนักใคร่ครวญกันตามสมควร
ในการที่จะคิดอ่าน วางแนวทางการศึกษาเรื่องสิทธิมนุษยชน ในกรณี
ประเทศไทยซึ่งเข้าอยู่ในลักษณะของสังคมนอกตะวันตก และได้รับอิทธิ-
พลอุดมการณ์สิทธิมนุษยชนของตะวันตก ดังที่กล่าวมาข้างต้น นับเป็น
กรณีปัญหาช่องว่างระหว่างหลักอุดมการณ์กับการปฏิบัติ ที่จำเป็นต้อง
พยายามแสวงหาความเข้าใจกันเป็นเบื้องต้น และนี่เป็นเจตนารมณ์หลัก
ของโครงการวิจัยนี้ แม้ว่าโครงการวิจัยนี้ จะยังคงยึดถือหลักการต่าง ๆ
ของ *ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน* เป็นมาตรฐานอ้างอิง แต่ก็เพื่อ
ประโยชน์ในเชิงเกณฑ์เปรียบเทียบเป็นสำคัญ มิใช่ถึงกับยึดถือเป็นหลัก
การหรือสังขรณ์อันสมบูรณ์ครบถ้วน การยึดมั่นถือมั่นเช่นนั้นมักเป็น
แนวโน้มนิยมกันทั้งในวงวิชาการ และนักปฏิบัติทางด้านสิทธิมนุษยชน
และนี่เป็นจุดอ่อนอันหนึ่งของขบวนการสิทธิมนุษยชนทั้งภายในและ
ระดับระหว่างประเทศ เป็นแนวโน้มที่ทำให้เรื่องของสิทธิมนุษยชนดูเป็น
เรื่องง่าย ๆ ง่าย ๆ โดยเพียงแต่อาศัยใช้ *ปฏิญญาสากล* เป็นมาตรฐานอ้างอิง
เพื่อสำรวจตรวจสอบการประพฤติปฏิบัติต่าง ๆ ว่า สอดคล้อง หรือฝ่า
ฝืนมาตรฐาน “สากล” อย่างไรหรือไม่ การศึกษาและปฏิบัติการทำนองนี้
ย่อมมีคุณค่าและความสำคัญอยู่อย่างแน่นอนไม่ต้องสงสัย เพราะอย่าง
น้อยก็อาจมีบทบาทสำคัญช่วยสกัดยั้งไม่ให้ขบวนการละเมิด สิทธิ
หรือบั่นทอนทำลายสิทธิมนุษยชนลุกลามรุนแรงขึ้นกว่าที่รู้เห็นกันอยู่
นอกจากนั้น ยังมีส่วนช่วยกระตุ้นให้เกิดมติมหาชนต่อต้านการละเมิดสิทธิ

มนุษยชนในหลาย ๆ ระดับด้วยกัน แต่กระนั้นก็ดี จากทัศนะของโครงการวิจัยนี้ เข้าใจว่า ยังไม่น่าจะเป็นการเพียงพอ และทั้งยังอาจชวนให้หลงผิดกันไปได้ในเรื่องของสิทธิมนุษยชน แน่นนอน ช่องว่างลึกลึ้นระหว่างหลักอุดมการณ์ (ตามปรัชญาสากลฯ) กับการปฏิบัติ (ในสภาพแวดล้อมทางสังคม-วัฒนธรรมของสังคมนอกตะวันตก) เป็นสิ่งที่จะต้องขจัดแก้ไขดังที่กำลังกระทำกันอยู่ในหมู่ขบวนการสิทธิมนุษยชนระดับต่าง ๆ การศึกษาและปฏิบัติการเช่นว่านี้ เป็นไปอย่างกว้างขวางทั่วโลก แต่ก็มักจำกัดอยู่แต่กับกรณี หรือปัญหาเฉพาะหน้าเสียจนทำให้เรื่องของสิทธิมนุษยชนดูกลายเป็นเพียงปัญหาระหว่างสิทธิเสรีภาพทางการเมืองและรัฐบาลเผด็จการ ผลก็คือ เราจะเห็นแต่เรื่องราวของการรณรงค์เรียกร้องสิทธิและความเป็นธรรมสำหรับบรรดาผู้ต้องคดีการเมืองกันเป็นส่วนใหญ่ ผลก็คือ เป้าหมายของการต่อสู้เรียกร้องมุ่งเฉพาะไปในด้านการคุกคามลิดรอนสิทธิเสรีภาพจากฝ่ายอำนาจรัฐบาล จริงอยู่ปัญหาสิทธิเสรีภาพด้านการเมืองเป็นฐานและกุญแจสำคัญยิ่งต่อพัฒนาการสิทธิมนุษยชนด้านอื่น ๆ และจำเป็นต้องได้รับความใส่ใจและผลักดันส่งเสริมเป็นพิเศษ ความสำคัญในข้อนี้เป็นที่ยืนยันได้จากประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ของตะวันตก แต่ในขณะเดียวกัน ก็เป็นความสำคัญและจำเป็นอยู่ไม่น้อยเลยที่จะต้องขยายขอบข่าย เป้าหมายความเข้าใจให้ลึกลงไปถึงรากฐานทางสังคม-วัฒนธรรมของระบบอำนาจนิยมและพฤติกรรมอันสอดคล้องหรือลึกลึ้นขัดแย้งกับหลักการสิทธิมนุษยชนด้วย

รวมความแล้ว ปัญหาสิทธิมนุษยชน จึงเป็นทั้งเรื่องของทั้งเฉพาะหน้าและระยะยาว โครงการวิจัย “พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศ

ไทย” นับเป็นความพยายามส่วนหนึ่งที่จะประสานและเสริมความรู้ความเข้าใจ โดยหวังว่าอาจจะมีส่วนช่วยให้ได้มองเห็นแนวทางคลี่คลายปัญหา ลักลั่นขัดแย้งต่าง ๆ ที่สัมพันธ์กับชีวิตความเป็นจริงของสังคมไทยขึ้น จุดมุ่งหมายจึงไม่ใช่เรื่องของกรณี หรือเหตุการณ์ต่าง ๆ เกี่ยวกับสิทธิมนุษยชน หากเป็นการศึกษาวิเคราะห์ถึง “พัฒนาการ” เกี่ยวกับระบบความสัมพันธ์อันกำหนดฐานะสิทธิ-หน้าที่ และแม้จะระบุเฉพาะอยู่ในเรื่องของสังคมไทย แต่ในแนวเนื้อหาสาระ ก็คงให้การรับรู้ถึงบทบาทความสำคัญของ *ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน* ของสหประชาชาติ ทั้งนี้ไม่ใช่เพื่ออาศัยใช้เป็นมาตรฐานวัดสภาพการณ์สิทธิมนุษยชนในประเทศไทย แต่เป็นการรับรู้ในแง่ของกระแสการเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง ซึ่งสังคมไทยเป็นส่วนหนึ่ง ในข้อนี้สมควรขยายความสักเล็กน้อย เพื่อประกอบการพิจารณาถึงแนวทางศึกษาพัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย

ว่าโดยสถานะทางกฎหมายแล้ว *ปฏิญญาสากลฯ* ค.ศ. 1948 เป็นเพียงคำประกาศลอย ๆ มิได้มีค่าหรือผลบังคับใด ๆ ทางกฎหมาย นี่เป็นเหตุผลสำคัญที่ช่วยให้ทุกฝ่ายรวมขอมยอมรับกันได้ รวมทั้งประเทศไทยก็ให้การยอมรับนับถือ ในฐานะประเทศสมาชิกขององค์การสหประชาชาติ โดยแท้จริงแล้ว *ปฏิญญาสากลฯ* เป็นผลของการเมืองระหว่างประเทศ โดยอาศัยการประนีประนอมระหว่างมหาอำนาจ 2 ฝ่าย หลังสงครามโลกครั้งที่สอง ซึ่งมีจุดยืนขัดแย้งแตกต่างกัน กล่าวคือ มหาอำนาจฝ่ายตะวันตกมีแนวโน้มเน้นหนักไปในด้านสิทธิราษฎรและการเมือง (civil and political rights) ส่วนมหาอำนาจฝ่ายสังคมนิยม โน้มเอียงไป

ทางด้านสิทธิเศรษฐกิจและสังคม (economic and social rights) ในฐานะผู้
 ชนะสงครามใหม่ ๆ มหาอำนาจสองฝ่ายสามารถรวมขอมกันได้ โดยรวม
 หลักการของสิทธิทั้ง 2 ประเภทเข้าไว้ในเอกสารฉบับเดียวกันใน *ปฏิญญา
 สากล* นี้ ครั้นเมื่อการดำเนินงานเรื่องสิทธิมนุษยชนก้าวมาถึงขั้นที่
 ต้องการให้เกิดผลบังคับขึ้นในรูปของ “กติกาสัญญาระหว่างประเทศ”
 (International Covenant) การเจรจาต่อรองระหว่างมหาอำนาจทั้งสองจึง
 ต้องใช้เวลาถึงเกือบ 30 ปี มาบรรจบผลเอาในปี ค.ศ. 1976 แต่กระนั้นก็ยัง
 ต้องแยกทำเป็น 2 ฉบับ คือ *กติกาสัญญาระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิ
 เศรษฐกิจสังคมและวัฒนธรรม ค.ศ. 1976* และ *กติกาสัญญาระหว่าง
 ประเทศว่าด้วยสิทธิราษฎรและการเมือง ค.ศ. 1976* ทั้งนี้โดยปล่อยให้
 เรื่องของแต่ละประเทศ ที่จะรับรองให้สัตยาบันเป็นรายประเทศ เป็นราย
 ฉบับไป เพื่อให้เกิดผลบังคับแก่ประเทศที่ให้สัตยาบัน มิใช่มีผลบังคับเป็น
 การสากล เป็นที่น่าสังเกตว่าประเทศไทยยังมีได้ให้สัตยาบันแก่ฉบับใดเลย
 จนกระทั่งปัจจุบันนี้¹

แม้จะมีที่มาจากจุดขัดแย้งแตกต่างกันดังกล่าวกี่ตาม แต่เมื่อมอง
 จากแง่ของพัฒนาการโดยส่วนรวมแล้ว อาจกล่าวได้ว่า *ปฏิญญาสากล* เท่า
 กับเป็นภาพสะท้อนให้เห็นถึงประสบการณ์ในประวัติศาสตร์การต่อสู้
 เพื่ออิสรภาพของมนุษย์อันสั่งสมมานับศตวรรษ ๆ และข้อนี้เป็นความ

¹ สำหรับรายชื่อประเทศที่ให้สัตยาบัน กติกาสัญญาระหว่างประเทศฉบับต่าง ๆ เกี่ยว
 กับสิทธิมนุษยชน โปรดดู “International Instruments Relating to Human Rights” ใน
Human Rights Law Journal, Strasbourg, 1982, หน้า 402-422.

หมายความว่าสำคัญเชิงประวัติศาสตร์ของเอกสารระหว่างประเทศอันปราศจากคำบังคับทางกฎหมายฉบับนี้ กล่าวคือ เป็นการผสมผสานประสบการณ์ขึ้นเป็นแม่บท ครอบคลุมความหมายและหลักการว่าด้วยสิทธิมนุษยชนอย่างกว้างขวางรอบด้าน ทั้งในด้านสิทธิราษฎรและการเมือง และในด้านสิทธิเศรษฐกิจและสังคม ดังที่ได้กล่าวแล้ว สิทธิประเภทแรกได้รับแรงบันดาลใจจากกระแสอุดมการณ์ของฝ่ายโลกทุนนิยมตะวันตก สิทธิประเภทหลังมาจากกระแสอุดมการณ์ของฝ่ายโลกสังคมนิยม อุดมการณ์สิทธิมนุษยชนทั้งสองกระแสอาจบังเกิดผลขึ้นมาจากวิถีและรูปแบบของพลังปฏิวัติทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองที่แตกต่างกัน อันเป็นความละเอียดซึ่งไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงในที่นี้ จุดน่าสนใจอยู่ตรงที่ว่า พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของสิทธิมนุษยชนดังกล่าวนี้ ได้มาผสมผสานและกลายเป็นตัวแบบและแรงบันดาลใจส่วนหนึ่งของกระบวนการเปลี่ยนแปลงและการต่อสู้เพื่ออิสรภาพในหมู่ชนชาติโลกที่สามหรือที่กำลังพัฒนา รวมทั้งประเทศไทยเราในปัจจุบัน

ที่ว่าเป็นตัวแบบและแรงบันดาลใจ ส่วนหนึ่งก็เพราะว่า ในประการแรกทีเดียว เรื่องของสิทธิมนุษยชนนั้น ความจริงแล้วนับเป็นปรากฏการณ์สากลของมนุษยชาติทั้งหมด ทั้งนี้ก็โดยวิสัยธรรมชาติของมนุษย์เราเอง ไม่ว่าชาติใด ภาษาใด ทั้งยุคก่อนและหลังปฏิญญาสากลฯ ย่อมต้องการต่อสู้แสวงความก้าวหน้าด้วยกันทั้งนั้น ในเบื้องต้นทีเดียว คนเรารู้จักขวนขวายคิดค้นเทคโนโลยี เพื่อช่วยให้ตนเองหลุดพ้นเป็นอิสระจากธรรมชาติ และครั้งเมื่อสถาบันสังคมมนุษย์ทวีความสลับซับซ้อน เกิดการกดขี่ขูดรีดมาก ๆ ขึ้น มนุษย์ก็จำต้องดิ้นรนต่อสู้ เพื่อช่วยให้ตนเอง

หลุดพ้นเป็นอิสระจากพันธะอำนาจอันไม่เป็นธรรมของมนุษย์ด้วยกัน การณ์เป็นไปเช่นนี้ทั้งในระดับชาติและระหว่างชาติ เราเพียงแค่ติดตาม ข่าวสาร และมองไปรอบ ๆ ตัวเราก็จะเห็นประจักษ์ในกฎความจริงที่ว่านี้ กระแสความคิดและการต่อสู้จากประสบการณ์ของฝ่ายโลกทุนนิยมตะวันตกก็ดี และของฝ่ายโลกสังคมนิยมก็ดี นับเป็นเพียงส่วนหนึ่งขั้นตอนหนึ่งในพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของสิทธิมนุษยชน ถ้าจะมีอะไรสักอย่างหนึ่งที่เป็นเหตุปัจจัยร่วม ก่อให้เกิดการตื่นรนต่อสู้เพื่ออิสรภาพของมนุษย์เราแล้ว ก็เห็นจะเป็นวิกฤตการณ์เปลี่ยนแปลงนี้เอง ซึ่งทุกสังคมย่อมต้องประสบไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ และวิกฤตการณ์เปลี่ยนแปลงทางสังคมเป็นเครื่องผลักดันให้ต้องเกิดการปรับเปลี่ยนสถานะ บทบาท สิทธิหน้าที่ อันประกอบเป็นระบบความสัมพันธ์ และความคิดความเชื่อ และการประพฤติปฏิบัติภายในสังคมหนึ่ง ๆ การปรับเปลี่ยนที่ว่านี้ อาจเป็นไปโดยสันติ หรือรุนแรงมากน้อยตามแต่กรณี และระดับความยืดหยุ่นหรือแข็งกระด้างของแต่ละสังคม

ในประการต่อมา พัฒนาการสิทธิมนุษยชนสำหรับชนชาติโลกที่สาม หรือที่กำลังพัฒนานับเป็นอีกส่วนหนึ่ง อีกขั้นตอนหนึ่งออกไปจากกระแสของฝ่ายโลกทุนนิยมตะวันตก หรือของฝ่ายโลกสังคมนิยม เป็นความจริงที่ว่า พัฒนาการทางประวัติศาสตร์สังคมนิยม ย่อมไม่อาจแยกออกจากกันโดยเด็ดขาดได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในยุคสมัยใหม่ ซึ่งความเจริญก้าวหน้าทางวิชาการเป็นเครื่องช่วยกระชับให้ชนชาติส่วนต่างๆ ของโลก ได้เข้ามามีความสัมพันธ์ใกล้ชิดขึ้นตามลำดับ และด้วยเหตุฉะนี้เอง ที่กระแสอุดมการณ์และประสบการณ์เหล่านี้ จึงมีบทบาทสำคัญใน

ฐานะเป็นทั้งตัวแบบ และแรงบันดาลใจ ซึ่งความจริงก็ได้เข้ามามีส่วนร่วมอยู่ในแนวความคิดคำนึงถึงในโครงการวิจัยที่กำลังพูด ถึงนี้

จะอย่างไรก็ตาม เราจะต้องยอมรับรู้อีกด้วยในขณะเดียวกันว่า สภาพทางสังคม-วัฒนธรรม และปัญหาการเปลี่ยนแปลงของสังคมกำลังพัฒนา รวมถึงสังคมไทยเรา ย่อมมีมิติและลักษณะแนวทางที่แตกต่างออกไป และแม้ในบรรดาสังคมที่กำลังพัฒนาด้วยกัน ความแตกต่างถักถักย่อมมีอยู่เป็นธรรมดาด้วยเหตุผลของความเป็นจริงในข้อนี้ การศึกษาเรื่องสิทธิมนุษยชนจึงจำเป็นต้องแยกแยะกันให้ดีระหว่างปรัชญา อุดมการณ์ และหลักการด้านหนึ่ง กับอีกด้านหนึ่ง ความเป็นไปได้ และลักษณะรูปแบบรวมทั้งวิถีทางของพัฒนาการสิทธิมนุษยชนภายในสังคมหนึ่งๆ โดยเฉพาะ ความยากลำบากที่จะยอมรับรู้อถึงลักษณะเฉพาะของปัญหา ส่วนหนึ่งเกิดจากธรรมชาติของปัญหาสิทธิมนุษยชนเอง ซึ่งมักเป็นเรื่องยั่วให้เกิดอารมณ์ความรื้อนแรง มองเห็นปัญหาแบบขาวกับดำ โดยปราศจากการใคร่ครวญกันตามสมควรถึงพื้นฐานทางวัฒนธรรมและความคิดความเชื่อของคนส่วนใหญ่ ผลก็คือ เรื่องของสิทธิมนุษยชนกลายเป็นปัญหาเผชิญหน้าและทำลายล้างซึ่งกันและกัน ดังที่เห็น ๆ กันดาษดื่นอยู่ทุกวันนี้ ความรื้อนแรงของปัญหาสิทธิมนุษยชนในตัวเองคงไม่ใช่ของคิดแปลกอะไรนัก ประวัติศาสตร์สิทธิมนุษยชนไม่เคยเป็นมาโดยปราศจากการต่อสู้ และการเสียดสี สังคมใดมีพื้นฐานทางวัฒนธรรม มีสถาบันสังคมการเมืองอันอำนวย กระบวนการต่อสู้และเปลี่ยนแปลงก็อาจเป็นไปได้โดยราบรื่น ในทางตรงกันข้าม สังคมใดที่ขาดคุณสมบัติทำนองนี้ ก็มีแนวโน้มยั่วและเร่งเร้าผลักดันให้การเรียกร้องต่อสู้เพื่อสิทธิเสรีภาพต้องกลายเป็น

ความรุนแรงขึ้น และนี่เป็นปัญหาวิกฤตของสังคมโลกที่สาม ในกรณีของสังคมไทยเราก็ก่ออยู่ในสภาพปัญหาทำนองเดียวกันนี้ เหตุการณ์อย่างเช่น 14 ตุลาคม 2516 และ 6 ตุลาคม 2519 เป็นประจักษ์พยานอย่างดี ซ้ำให้เห็นถึงสภาพปัญหาความรุนแรงถึงขั้นทำลายล้างและสูญเสียชีวิตเลือดเนื้อ ซึ่งได้อุบัติขึ้นแล้วในบ้านเมืองของเราที่ได้ชื่อว่าเป็นเมืองพุทธศาสนา

เรื่องของสิทธิมนุษยชนจึงเกี่ยวข้องอยู่โดยตรงกับปัญหาของการเลือกวิถีทางเปลี่ยนแปลงและการดำรงชีวิตร่วมกัน สิทธิ (และหน้าที่) เป็นเครื่องกำหนดระบบความสัมพันธ์ทางสังคม และเป็นสิ่งที่ผูกพันอยู่กับโครงสร้าง ค่านิยม ของสังคมหนึ่ง ๆ ในยุคหนึ่งสมัยหนึ่ง การเปลี่ยนแปลงและการเรียกร้องต่อสู้เพื่อสิทธิสำหรับคนในวงกว้างออกไป ย่อมหมายถึงการปรับเปลี่ยนในระดับโครงสร้างของสังคมนั้น ๆ ไม่ว่าจะเข้าไปในวิถีของสันติหรือความรุนแรงก็ตาม เพราะฉะนั้น เรื่องราวและปัญหาเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนจึงเต็มไปด้วยความสลับซับซ้อนเกินไปจากที่จะเพียงแต่เรียนรู้และยึดถือตัวแบบหรือหลักอุดมการณ์ในเชิงนามธรรมเท่านั้น หากยังจำเป็นจะต้องขยายขอบข่ายการเรียนรู้เฉพาะกรณีของแต่ละสังคม ๆ ไป ซึ่งอาจเป็นช่องทางให้ได้เห็นและเข้าใจถึงสมุฏฐานของปมปัญหาที่แท้จริง รวมทั้งจุดและหนทางที่จะแก้ไขและเปลี่ยนแปลง ที่พยายามเน้นในประเด็นข้อนี้ ก็เพราะมีบ่อยครั้งเหลือเกินที่เรามักจะสนใจพะวงกันอยู่แต่ประเด็นปัญหาปลายเหตุ อย่างเช่น กรณีรัฐบาลหรือเจ้าหน้าที่รัฐทำการละเมิดสิทธิเสรีภาพของราษฎร ดังที่ทราบกันโดยทั่วไป แน่นนอน ในกรณีละเมิดสิทธิมนุษยชนต่าง ๆ เหล่านี้ โดยหน้าที่ของพลเมืองดีแล้ว ก็ต้องช่วยกันประทัวงให้มีมีการแก้ไขและหาทางระงับยับยั้ง

มิให้เกิดเหตุการณ์เลวร้ายขึ้นอีกต่อไป ความจริงถ้าคนส่วนใหญ่พร้อมใจกันทำได้เช่นนั้นเรื่องก็คงง่ายเข้า แต่ในทางปฏิบัติมิได้เป็นเช่นนั้น โดยประสบการณ์ในสังคมโลกที่สาม รวมทั้งสังคมไทยเรา บรรดาคนที่มิจิตสำนึกเดือดเนื้อร้อนใจถึงขั้นคืนรนต์ต่อสู้เรียกร้องสิทธิเสรีภาพจริง ๆ นั้น ยังนับว่ามีอยู่ค่อนข้างน้อยมาก แล้วฝ่ายผู้มีอำนาจก็มักประสบความสำเร็จอยู่เสมอ ๆ ที่สามารถชี้ชวนให้คนส่วนใหญ่พากันเห็นว่า การต่อสู้เรียกร้องสิทธิเสรีภาพเป็นเรื่องของคนกลุ่มน้อยที่ไม่ประสงค์ดีต่อชาติบ้านเมือง ปราบปรามการกระทำของนี้ในตัวเองเท่ากับเป็นเครื่องชี้ว่า ยังมีช่องว่างอยู่มากระหว่างฝ่ายผลักดันเรื่องสิทธิมนุษยชนกับมวลชนส่วนใหญ่ ประเด็นคงจะไม่ได้อยู่ที่ว่าใครผิดใครถูก แต่เห็นจะเป็นปัญหาที่ว่า ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนยังมีได้ผสมเข้ากับสภาพแวดล้อมทางสังคม วัฒนธรรมของไทยอย่างแท้จริงนั่นเอง

อีกประเด็นหนึ่งที่เห็นจำเป็นต้องหยิบยกขึ้นพูดถึงในที่นี้ ก็คือ ปัญหาระหว่างสิทธิราษฎรและการเมืองด้านหนึ่งกับสิทธิเศรษฐกิจและสังคมอีกด้านหนึ่ง ว่าอะไรจะสำคัญกว่า สำหรับสังคมโลกที่สามในเรื่องนี้ได้มีการถกเถียงกันมาพอสมควรและก็เริ่มมีผู้ตั้งข้อสังเกตถึงหลักการเสรีนิยมแบบตะวันตก ซึ่งเน้นหนักไปในด้านสิทธิราษฎรและการเมืองว่า อาจไม่ถูกต้องเหมาะสมนักสำหรับสังคมโลกที่สามหรือที่กำลังพัฒนา ซึ่งกำลังต้องเผชิญอยู่กับปัญหาเรื่องปากท้อง ความยากจน ความเหลื่อมล้ำต่ำสูงในสภาพความทุกข์ยากแค้นเช่นนี้ สิทธิการเมืองอาจจะเป็นของฟุ่มเฟือยและไม่อาจแก้ปัญหาปากท้องของคนส่วนใหญ่ได้ สรุปรวมความแล้ว มักจะเกิดความเข้าใจไปว่า สำหรับสังคมที่กำลังพัฒนาปัญหา

เฉพาะหน้าอันสำคัญสูงสุด อยู่ที่จำเป็นจะต้องได้รัฐบาลหรือผู้นำและ “ผู้รู้” ที่สามารถระดมกำลังทรัพยากรทั้งหมดของชาติเพื่อทำการพัฒนาเศรษฐกิจให้จำเริญเติบโต เพื่อแก้ปัญหาความอดอยากขาดแคลน ส่วนสิทธิส่วนบุคคลและสิทธิทางการเมือง เป็นเรื่องที่จะสงวนไว้สำหรับกาลข้างหน้า หลังจากที่ปัญหาปากท้องได้ผ่านพ้นไปแล้ว

ในแง่หนึ่ง เหตุผลอ้างอิงดังกล่าวดูจะมีน้ำหนักและได้รับการเชื่อถือกันอยู่ไม่น้อย แต่เมื่อพิเคราะห์ให้ลึกลงไปอีกสักเล็กน้อย ก็พอจะเห็นกันได้ไม่ยากนักว่าเป็นเหตุผลที่เป็นอันตรายอย่างยิ่ง เพราะจริง ๆ แล้วการพัฒนาเศรษฐกิจในตัวเองย่อมหมายถึงการใช้อำนาจในการตัดสินใจกำหนดทิศทางและทุ่มเททรัพยากรทั้งหมดของชาติ ความจริงมีอยู่ว่า การตัดสินใจในเรื่องการพัฒนาประเทศไม่ใช่เป็นแต่เพียงเรื่องเศรษฐกิจเท่านั้น หากย่อมบังเกิดผลกระทบทางด้านการแบ่งสรรผลประโยชน์ด้วยว่า “ใครได้อะไร อย่างไร และเมื่อไร” ซึ่งนับเป็นเรื่องของการเมืองอย่างไม้อาจหลีกเลี่ยงได้ เราคงจะได้เห็นตัวอย่างกันได้ชัดเจนอยู่แล้วในกรณีการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศไทยเราเอง ในช่วงนับตั้งแต่เรามีแผนพัฒนาฯ กันในรอบ 20 ปีที่ผ่านมา ภายใต้ระบอบเผด็จการ ซึ่งสิทธิเสรีภาพทางการเมืองของประชาชนคนไทยส่วนใหญ่ต้องถูกห้ามนำไปโดยสิ้นเชิง เรามีผู้รอบรู้เชี่ยวชาญด้านเศรษฐกิจและการพัฒนามากมาย ทั้งไทยและเทศระดมพลังเทคนิควิชาการวางแผนพัฒนาเศรษฐกิจต่อเนื่องมาโดยตลอด แต่ผลที่ได้ปรากฏออกมาให้เห็นเป็นที่ประจักษ์กัน ณ บัดนี้ คือปัญหาความเหลื่อมล้ำค่าสูง การไม่มีงานทำ และความยากจน

ประเด็นก็คือว่า เศรษฐกิจกับการเมืองต่างมีส่วนสัมพันธ์ต่อกัน เสมือนหนึ่งด้านหัวด้านท้ายของเหรียญอันเดียวกัน สิทธิและผลประโยชน์อันพึงมีพึงได้ทางเศรษฐกิจย่อมไม่อาจเป็นไปได้โดยปราศจากหลักประกันสิทธิทางการเมือง ปัญหาไม่ใช่เรื่องของการต้องเลือกเอา ระหว่างสิทธิด้านหนึ่งด้านใดโดยเฉพาะ หากแต่เป็นเรื่องของความจำเป็น ต้องมีการพัฒนาควบคู่กันไปทั้งสองด้าน อันเป็นแนวทางตรงกันข้ามกับการพัฒนาแบบไม่สมดุล ดังที่ผู้ทรงอำนาจและผู้เชี่ยวชาญเคยคิดและกระทำกันมาในอดีต พุดง่าย ๆ สิ่งที่เราเรียกกันว่า ความสำเร็จ หรือการ จำริญเติบโตทางเศรษฐกิจในรอบ 20 ปีที่ผ่านมา ทั้งในระดับธุรกิจเอกชน ก็น่าดี โดยรากฐานแล้วเป็นเรื่องของการอาศัยใช้อำนาจรัฐกำราบคุกคาม สิทธิเสรีภาพของมวลชนส่วนใหญ่ ให้ต้องตกเป็นเบี้ยล่างของกลุ่มชน ส่วนน้อย ตัวอย่างที่เห็นกันได้ง่าย ๆ ก็คือ การใช้อำนาจปฏิวัติรัฐประหาร อย่างต่อเนื่องกันมาตลอด 20 ปี สะกดกั้นการรวมตัวจัดตั้งของกลุ่มมวลชนผู้เสียเปรียบ ในขณะที่เดียวกันกับที่ออกกฎหมายให้สิทธิและส่งเสริม การรวมตัวจัดตั้งของกลุ่มธุรกิจการเงิน เมื่อมองออกไปจากระบบและ กระบวนการทางการเมืองและกฎหมายเช่นนี้แล้ว ก็พอจะประมวลความ ได้ว่า ช่องว่างทางเศรษฐกิจที่เกิดขึ้นอย่างเช่นที่รู้เห็นกันดำตาอยู่ทุกวันนี้ โดยแท้จริงแล้วก็มีสมมูลฐานมาจากปัญหาช่องว่างทางการเมืองนั่นเอง การ รวมตัวและจัดตั้งกลุ่มผลประโยชน์เป็นสิทธิอันชอบธรรมและเป็นส่วน หนึ่งของกระบวนการทางการเมือง แต่โอกาสและช่องทางของการใช้สิทธิ เช่นว่านี้ได้เพื่อแผ่ไปสู่มวลชนส่วนใหญ่ไม่ ทั้งนี้ภายใต้ระบบซึ่งบรรดา นักเศรษฐศาสตร์ของเรานิยมเรียกกันว่า “เศรษฐกิจเสรี” รายงาน วิชาการโลกเมื่อเร็ว ๆ มา นี้ ย้ำถึงความสำคัญและจำเป็นที่จะต้องให้

ประชาชนเข้ามีส่วนร่วมในกระบวนการพัฒนาประเทศ ชื่อเรียกร้องที่ว่านี้ จะมีความจริงจังก่ออย่างไรหรือไม่ก็ตาม แต่อย่างน้อยก็เป็นเครื่องสะท้อน ภาพของปัญหาเกี่ยวกับการปรับเปลี่ยนโครงสร้างและสถาบันการเมือง การบริหารอันเป็นเรื่องเกี่ยวข้องอยู่โดยตรงกับปัญหาสิทธิทางการเมือง

จากที่กล่าวมาทั้งหมดข้างต้นนี้ คงพอจะมองเห็นกันได้ว่า เรื่อง ของสิทธิมนุษยชนเป็นปัญหาที่มีมิติสลับซับซ้อนเกี่ยวโยงอยู่รอบด้าน ทั้ง ในทางสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ กฎหมาย และการเมือง ตลอดจนการ เปลี่ยนแปลงและการพัฒนา เราอาจศึกษากันได้ในเชิงของปรัชญา อุดม การณ์และหลักการ ซึ่งเป็นสิ่งจำเป็นที่จะต้องคิดค้นและเข้าใจ แต่จะเป็น การเข้าใจผิดอย่างมหันต์ ถ้าจะศึกษาถึงสิ่งเหล่านี้ในแง่ที่เป็นสูตรสำเร็จ ยกตัวอย่าง เช่น หลักอุดมการณ์ ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน มาตราแรกที่ว่า “มนุษย์ทั้งปวงเกิดมาเป็นเสรีและเสมอเท่าเทียมกันใน เกียรติศักดิ์และสิทธิ ต่างได้การประทานมาซึ่งเหตุผลและมโนธรรม และ พึงปฏิบัติต่อกันด้วยเจตนารมณ์แห่งภราดรภาพ” ข้อที่ใครย้ำไว้ ณ ที่นี้ คือว่า แม้แต่หลักอุดมการณ์อันสูงส่งนี้เอง โดยแท้จริงแล้ว ก็มีที่มาจาก กระแสการเปลี่ยนแปลงและพลังชนชั้นกลางในโลกตะวันตก เมื่อสมัย สามสี่ร้อยปีก่อน เป็นยุคสมัยที่กลุ่มชนชั้นกลางซึ่งเติบโตขึ้นมาพลัง เศรษฐกิจพอทัดเทียมกับกลุ่มขุนนางชนชั้นอำนาจเก่า และอาศัยอ้างอิง ทฤษฎีสิทธิธรรมชาติเป็นหลักอุดมการณ์ต่อสู้ เป้าหมายของกลุ่มชนชั้น ใหม่เหล่านี้ไม่มีอะไรมากไปกว่าความต้องการที่จะขจัดอุปสรรคขวาก หนามทั้งหลายทางการเมืองการปกครอง เพื่อที่ตนจะได้ประกอบอาชีพ ธุรกิจของตนอย่างอิสระเสรี และก็เป็นธรรมชาติของคนเราที่มีกำลังทรัพย์

ย่อมจะเรียกร้องต้องการให้ได้สิทธิและโอกาสใช้พลังของตนทำ การแข่งขันช่วงชิงกันอย่างเต็มที่ ทฤษฎีเศรษฐกิจแบบปล่อยเสรี เกิดมาจากเจตนา-
 รมณ์เช่นว่านี้ ซึ่งในตัวเองอาจไม่คิดอะไรนัก ถ้าหากคนทุกคนทุกกลุ่ม
 “เกิดมาเป็นเสรีและเสมอเท่าเทียมกัน” จริง ๆ แต่สำหรับในโลกและสังคม
 อันเต็มไปด้วยช่องว่างห่างไกลระหว่างคนมีเงินจน คนแข็งแรงคนอ่อนแอ
 ทฤษฎีสติธิธรรมชาติและเศรษฐกิจแบบปล่อยเสรีก็ย่อมกลับกลายเป็น
 ทฤษฎีและเศรษฐกิจที่ขูดรีดเอาเปรียบได้อย่างสัมฤทธิ์ผลเช่นกัน ดัง
 ที่สังคมไทยเราเองกำลังประสบอยู่ทุกวันนี้

ดังนั้น แม้แต่ในระดับหลักปรัชญาหรืออุดมการณ์ ก็ยังจำเป็นต้อง
 พินิจพิจารณาหัดกันดูให้ถี่ถ้วนรอบคอบ ที่กล่าวเช่นนี้ มิได้มีความมุ่ง
 หมายเลยแม้แต่น้อยที่จะลดคุณค่าความสำคัญของหลักปรัชญาสิทธิธรรม
 ชาติ หรือ *ปรัชญาญาสากล่าวด้วยสิทธิมนุษยชน* จุดเด่นของหลักการสิทธิ
 มนุษยชน คือ *คุณค่าของความเป็นคน* ไม่ว่าจะเป็เชื้อชาติ ภาษาหรือ
 ศาสนาใด หลักปรัชญาสิทธิธรรมชาติเป็นพลังความคิดสำคัญที่ใช้ตอบโต้
 ระบอบสมบูรณาญาสิทธิและการใช้อำนาจแบบพลการ พร้อมทั้งยกเอา
 สามัญชนขึ้นมาเป็นรากฐานของสิทธิอำนาจแทนที่ทฤษฎีเทวสิทธิ์ ซึ่งอ้าง
 อำนาจจากสวรรค์ บทบาทความสำคัญของหลักปรัชญาสิทธิธรรม
 ชาติในประวัติศาสตร์พัฒนาการของสิทธิมนุษยชนจึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจ
 ปฏิเสธหรือโต้แย้งได้ *ปรัชญาญาสากล่าวด้วยสิทธิมนุษยชน* เอง ก็มาจาก
 แรงบันดาลใจของสำนักปรัชญาสิทธิธรรมชาตินี้ ถึงกระนั้นก็ตาม เราจะ
 ต้องตระหนักกันให้ดีถึงเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์และการเปลี่ยนแปลง
 แต่ละยุคสมัย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อสิทธิเสรีภาพจากแง่ของสำนัก

ปรัชญาเรื่องนี้เอง กำลังถูกตีความและนำมาใช้ประพุดติปฏิบัติกัน ไปไกลถึงขั้น “มือใครยาวสาวได้สาวเอา” หรือ “ใครตีใครได้” เช่นนี้แล้วไซ้ ก็เป็น ปัญหาที่จะต้องใคร่ครวญกันให้หนัก เพราะตราบใดที่เรายังมองและเข้าใจ สิทธิเสรีภาพกันแต่เพียงความเป็นอิสระเสรีที่จะทำอะไรได้ตามใจชอบ และกำลังอำนาจ ตราบนั้นก็เป็นการยากยิ่งหรือว่าเป็นไปไม่ได้เลยที่มนุษย์ เราจะ “พึงปฏิบัติต่อกันด้วยเจตนารมณ์แห่งภราดรภาพ” แล้วถ้าเป็นเช่นนั้น โลกและสังคมมนุษย์จะดำรงชีวิตร่วมกันอย่างเป็นธรรมและสันติสุข ได้อย่างไร? รวมความแล้ว ในเรื่องของหลักปรัชญาหรืออุดมการณ์เอง ก็ยังเป็นประเด็นปัญหาที่ยังจะต้องคิดค้นศึกษากันอีกต่อไปโดยไม่หยุดยั้ง เราจะมามัวฟุ้งอกฟุ้งใจอยู่กับทฤษฎีในอดีต หรือ *ปฏิกัญญาสากลฯ* แต่ ถ้ายาวไม่ได้ ผู้เขียนเองได้ใช้ความพยายามเสาะแสวงอยู่บ้าง ดังปรากฏ ในบทศึกษาเรื่อง *พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน* เมื่อสองสามปีที่แล้ว ² และพอจะยืนยันได้ในที่นี้ว่า หลักพุทธธรรมสามารถให้พลังความคิดสร้างสรรค์ ที่จะชี้แนวทางไปสู่คำตอบปัญหาเรื่องสิทธิมนุษยชนได้เป็นอย่างดี ถ้าหากเราจะไม่พยายามมองชีวิตเบี่ยงเบนพุทธศาสนากันไปในทางลบจน เกินไปอย่างเช่นที่กำลังประพุดติปฏิบัติกันอยู่

ในประการสำคัญ พุทธศาสนาเป็นหลักธรรมอุดมการณ์ที่อยู่ใน สังคมวัฒนธรรมไทยเราเองมาช้านาน เป็นแต่เพียงเราไม่ใส่ใจที่จะมองเห็นด้านพลังสร้างสรรค์ของสมบัติที่เรามีอยู่แล้วเท่านั้น นี่จะเป็นความคิด

² Saneh Chamarik, *Buddhism and Human Rights*, Bangkok, Thai khadi Research Institute, Thammasat University, B.E. 2526.

ของระบบการศึกษาอบรมสมัยใหม่ หรืออย่างไรก็แล้วแต่ จุดสำคัญอยู่ที่ เราจะต้องเริ่มตระหนักกันอย่างจริงจังเสียที่ถึงคุณค่าของมรดกทางวัฒนธรรมของเราเอง ทั้งนี้ไม่ใช่เพื่อมาสร้างเอกลักษณ์หรือชาตินิยมไทยอะไร ทำนองนั้น ซึ่งเป็นเรื่องของความตื่นและผิวจิต หากเพื่อสร้างเสริมความ จำريงของงานทางปัญญาความคิด ซึ่งอาจนำไปสู่คำตอบที่ถูกต้องเหมาะสมกับสภาพปัญหาความทุกข์ยากแค้นในปัจจุบัณ ไม่เฉพาะสำหรับ ภายในสังคมไทยเท่านั้น แต่ยังเป็นคุณค่าสำหรับโลกเป็นส่วนรวม ด้วยในที่สุด

นอกเหนือไปจากปัญหาด้านหลักปรัชญาและอุดมการณ์แล้ว สิทธิมนุษยชนยังเป็นเรื่องเกี่ยวข้องทางด้านปฏิบัติอีกด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปัญหาการจัดตั้งสถาบัน สังคม เศรษฐกิจ การเมือง เพื่อพิทักษ์และ สร้างเสริมสิทธิเสรีภาพ ตามความเป็นจริงแล้ว ด้านหลักอุดมการณ์กับ ด้านการจัดตั้งสถาบันเป็นเรื่องเกี่ยวโยงไม่อาจแยกออกจากกันได้ ปัญหา ของสังคมไทยก็คือ เรามุ่งแต่อิงฝรั่งกันมาโดยตลอด นับตั้งแต่ย่างเข้าสู่ยุค เปลี่ยนแปลงให้ทันสมัยเมื่อร้อยกว่าปีที่ผ่านมา เราเร่งเดินหน้าสร้าง สถาบันตามแบบอย่างตะวันตกกันมา ทั้งในยุคก่อนและหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕ ในขณะที่ในด้านหลักอุดมการณ์และค่านิยมทางสังคมยังแทบจะเรียกได้ว่าอยู่กับที่ ยกเว้นสำหรับคนกรุงเทพฯ และในเมืองอื่น ๆ บางส่วน ข้อเท็จจริงเหล่านี้ยังความลึกลับสับสนไม่น้อยเลยในการศึกษาเรื่องสิทธิมนุษยชน แต่ก็ เป็นสิ่งที่จะต้องคำนึงถึง

ในสภาพการณ์เช่นว่านี้ การศึกษาด้านสถาบันจึงเป็นเสมือนหนึ่งเป็นการศึกษาปัญหาเฉพาะหน้า โดยเฉพาะอย่างยิ่งเกี่ยวกับกระบวนการพัฒนาการระบอบรัฐธรรมนูญและสถาบันประชาธิปไตย อันเป็นฐานรองรับสิทธิมนุษยชน ทั้ง ๆ ที่ตระหนักดีว่าหลักอุดมการณ์และค่านิยมในเรื่องเหล่านี้ยังมีได้ฝังรากจริงจังในความคิดความเชื่อของคนส่วนใหญ่ โครงการวิจัย “พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย” ก็เห็นจำเป็นต้องจับประเด็นทำนองนี้มาศึกษาวิเคราะห์กัน แต่ทั้งนี้มิใช่โดยมุ่งดูแต่ตัวแบบสถาบันเป็นสำคัญ หากพุ่งไปถึงที่ กระบวนการและเงื่อนไขของพัฒนาการไปสู่สถาบันประชาธิปไตย ซึ่งเราอยากจะได้เห็นเป็นจริงเป็นจังในสังคมไทยเรา ในแง่นี้ ผู้เขียนเห็นว่า เราอาจเรียนรู้จากประสบการณ์ของตะวันตกอย่างน้อย 2 ประการที่สำคัญ และพอช่วยให้เห็นปัญหาของประชาธิปไตยไทย กล่าวคือ เงื่อนไขด้านกระบวนการทางกฎหมาย และด้านกระบวนการทางการเมือง

ในประการแรก เงื่อนไขด้านกระบวนการทางกฎหมาย เห็นจะไม่มีอะไรดีไปกว่าที่จะขอนำเอาข้อสังเกตของนักวิชาการตะวันตกเองมาเสนอให้พิจารณากัน ณ ที่นี้ คือ ในข้อที่ว่า

“... ก่อนการเคลื่อนไหวใด ๆ ไปสู่พัฒนาการสิทธิมนุษยชน กรอบของระบบกฎหมายที่ใช้กันจะต้องได้รับการสถาปนาขึ้นอย่างมั่นคงเสียก่อน ในที่ใด ความมั่นคงของระบบกฎหมายมิได้มีอยู่ ในที่นั้น เงื่อนไขของความรุนแรงก็จะแผ่ซ่านไปทั่ว ซึ่งผลกำลังก็จะเป็นเครื่องช่วยให้อำนาจกลายเป็นธรรม

ขึ้นมา ...ในที่ใด กฎหมายและสิทธิอำนาจของผู้
พิทักษ์กฎหมายสิ้นสุดลง ในที่นั้น ไม่ว่าความมัน
คงหรือเสรีภาพก็ย่อมไม่อาจเป็นไปได้”³

จุดเน้นอยู่ที่ระบบกฎหมายที่ศักดิ์สิทธิ์มั่นคงและแน่นอน เป็นที่
ทราบกันอยู่ว่า ในประวัติศาสตร์รัฐธรรมนูญประชาธิปไตยของตะวันตก
กลุ่มวิชาชีพกฎหมายได้มีบทบาทและอิทธิพลสำคัญเพียงใด ส่วนสำหรับ
ความสำคัญข้อนี้ในกรณีของไทยนั้นเห็นจะต้องขอให้อยู่ในความวินิจฉัย
ของผู้อ่าน และผู้มีส่วนเกี่ยวข้องกับวิชาชีพกฎหมายเอง ผลงานศึกษาใน
ชุด “พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย” นี้คงพอจะช่วยให้ได้มอง
เห็นกันบ้างว่า ระบบกฎหมายไทย รวมทั้งกระบวนการยุติธรรมเป็นไป
เพื่ออำนาจหรือเพื่อสิทธิเสรีภาพกันแน่ ซึ่งก็จะมีส่วนช่วยอธิบายได้มาก
เกี่ยวกับสถานการณ์ของสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย

ประการต่อมา เจื่อนใจด้านกระบวนการทางการเมืองจาก
ประสบการณ์และข้อสังเกตของนักวิชาการตะวันตกเองอีกเช่นกัน⁴ เราได้
เรียนรู้ว่า ประชาธิปไตยมิใช่สูตรสำเร็จรูป หากแต่เป็นกระบวนการพัฒนา
การเมือง เริ่มตั้งแต่ขั้นต้นตอนที่การต่อสู้ช่วงชิงอำนาจผลประโยชน์

³ Richard P. Claude (ed.), *Comparative Human Rights*, The John Hopkins Press, 1976, หน้า 7-8

⁴ Dankwart A. Roston. “Transitions to Democracy” ใน *Comparative Politics* (April 1970) และ Robert A. Dahl, *Polyarchy : Participation and Opposition*, Yale University Press, 1972.

ยังจำกัดอยู่ในวงของกลุ่มชนชั้นนำโดยเฉพาะ ซึ่งค่อย ๆ พัฒนามาสู่อีก
 ขั้นตอนหนึ่ง เมื่อบรรดาผู้นำฝ่ายต่าง ๆ สามารถตกลงรวมขอมกันวางกฎ
 เกณฑ์การต่อสู้ระหว่างกันอย่างสันติวิธีได้ ขั้นตอนที่สองนี้เป็นช่วง
 พัฒนาการสำคัญยิ่งต่อพัฒนาการมาสู่ขั้นตอนสุดท้าย ซึ่งกฎเกณฑ์และ
 สิทธิทางการเมืองได้กระจายขยายออกไปสู่มวลชนส่วนใหญ่ เป็นขั้น
 ตอนของประชาธิปไตยเต็มรูป ถ้าจะประมวลจากบทเรียนทำนองนี้แล้ว ก็
 อาจให้แนวทางประเมินปัญหาประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชนของไทย
 ได้ว่า อันที่จริงแล้วปัญหาคงไม่ได้อยู่ที่ว่าประชาชนคนไทยพร้อมหรือไม่
 พร้อมสำหรับการใช้สิทธิในระบอบประชาธิปไตยอย่างเช่นที่ชอบกล่าว
 อ้างกัน หากแต่เป็นปัญหาของความสามารถหรือไม่สามารถ ความสำเร็จ
 หรือความล้มเหลวของกลุ่มผู้นำ ในการวางกำหนดกฎเกณฑ์การต่อสู้และ
 ใช้อำนาจในเบื้องต้น ก่อนการขยายสิทธิเสียงออกไปสู่มวลชนส่วนใหญ่
 นี้เป็นประเด็นที่จะคำนึงถึง เช่นเดียวกัน ในแนวการศึกษาถึงพัฒนาการ
 ทางการเมืองและรัฐธรรมนูญ อันมีส่วนสำคัญยิ่งต่อความเข้าใจในปัญหา
 สิทธิมนุษยชน

บรรดาข้อพิจารณาทั้งหลายเหล่านี้ เป็นองค์ประกอบสำคัญใน
 การกำหนดแนวและประเด็นสำหรับศึกษาวิจัย “พัฒนาการสิทธิมนุษยชน
 ในประเทศไทย” ดังที่ชื่อโครงการแสดงให้เห็นจุดมุ่งหมายหลักเป็นเรื่อง
 เชิงปฏิบัติในกระบวนการทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง อันมี
 ผลสะท้อนต่อฐานะและปัญหาสิทธิมนุษยชนในสังคมไทย สิ่งที่มีมุ่งหวังใน
 ชั้นนี้ ก็เพื่อประมวลข้อมูลวิเคราะห์ให้เกิดความรู้ความเข้าใจในสภาพ
 การณ์ตามที่เป็นจริงเป็นสำคัญ คงจะไม่หวังไปไกลถึงขั้นเสนอแนะทาง

แก้ไขปรับปรุงอะไรนัก เพราะถือว่าข้อมูลและการวิเคราะห์เพื่ออธิบายความเป็นเหตุเป็นผลของสภาพการณ์ที่เป็นอยู่น่าจะเป็นพื้นฐานเบื้องต้นอันจำเป็นสำหรับการเสาะแสวงหาค้นสร้างสรรค์กันอย่างมีสภาวะวิสัย ไม่ใช่เพียงอ้างอิงอาศัยความคิดฝันลอย ๆ ที่ไม่สัมพันธ์กับโลกของความจริง และบนพื้นฐานของแนวความคิดและสังเกตดังกล่าวตั้งแต่ต้น จึงได้กำหนดแนว ขอบข่าย และประเด็นของโครงการศึกษาวิจัย เรื่อง “พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย” ดังนี้ :-

ตอนที่ 1 พื้นฐานทางวัฒนธรรมและสถาบัน ประกอบด้วยหัวข้อวิจัยต่อไปนี้

- ค่านิยมประเพณีและแนวความคิดเกี่ยวกับสัมพันธภาพระหว่างคนกับรัฐ และผลกระทบของการเปลี่ยนแปลงสมัยใหม่
- การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจกับปัญหาสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย
- สิทธิมนุษยชนกับวิวัฒนาการในกฎหมายไทย
- พัฒนาการทางรัฐธรรมนูญ: พิจารณาในแง่กฎหมาย
- พัฒนาการทางรัฐธรรมนูญ: พิจารณาในแง่การเมือง

ตอนที่ 2 สิทธิของบุคคลในสถานะต่าง ๆ ทางสังคม และกฎหมาย ประกอบด้วยหัวข้อวิจัยศึกษาต่อไปนี้

- สิทธิมนุษยชนและกระบวนการยุติธรรมทางอาญา
- สิทธิมนุษยชนกับลูกจ้างในประเทศไทย

- ปัญหาสิทธิมนุษยชนของเกษตรกรในสภาวะการพัฒนาปัจจุบัน
- การประถมศึกษาในชนบท
- การแสวงหาประโยชน์ทางเพศจากสตรีไทยกับปัญหาสิทธิมนุษยชน
- สภาพการณ์โดยทั่วไปทางสิทธิมนุษยชนของเยาวชนในประเทศไทย และปัญหาแรงงานเด็ก
- สิทธิการสื่อสารในประเทศไทย
- สภาพสิทธิของสลัม มองจากแง่เศรษฐกิจ สังคมและการพัฒนา
- สิทธิผู้บริโภค
- ปัญหากลุ่มมุสลิมใน 4 จังหวัดภาคใต้
- อิสลามกับความรุนแรง : การศึกษาเฉพาะกรณีเหตุการณ์รุนแรงใน 4 จังหวัดภาคใต้ของประเทศไทย พ.ศ. 2519-2524

ตอนที่ 1 เป็นการสำรวจวิเคราะห์พื้นฐานเป็นมาทางสังคม-วัฒนธรรมและสถาบัน โดยเริ่มตั้งแต่พยายามทำความเข้าใจถึงค่านิยม ประเพณี โดยเฉพาะอย่างยิ่งเกี่ยวกับสัมพันธ์ภาพทางสังคม-การเมือง พร้อมทั้งประเมินผลกระทบของการเปลี่ยนแปลง และพัฒนาการด้านสถาบันกฎหมายและรัฐธรรมนูญ เหล่านี้ในส่วนหนึ่งอาศัยอิงประสบการณ์พัฒนาการด้านสถาบันของตะวันตก ดังที่ได้ชี้แจงไว้ข้างต้น แต่จุดมุ่งหมายสำคัญอยู่ที่เพื่อศึกษาหาความเข้าใจลักษณะเฉพาะของพัฒนาการ

ในสังคมไทย สำหรับตอนที่ 2 เป็นการแจกแจงประเด็นปัญหาเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชน โดยคำนึงถึงส่วนบุคคลและกลุ่มชน ซึ่งอยู่ในสถานะทางสังคมและกฎหมายต่าง ๆ ครอบคลุมไปตั้งแต่เรื่องของสิทธิบุคคลที่ตกอยู่ในกระบวนการยุติธรรม ฐานะของผู้ใช้แรงงานของเกษตรกร ของสตรีและเยาวชน ตลอดจนผู้บริโภค นอกจากนี้ ยังได้คำนึงถึงความสำคัญของข้อมูลข่าวสาร ซึ่งมีบทบาทอิทธิพลอย่างสูงต่อปัญหาความสัมพันธ์ทางสิทธิในสังคมปัจจุบัน ปัญหาสิทธิมนุษยชนอีกด้านหนึ่งที่ไม่อาจมองข้ามไปในการณ์ของสังคมไทยเราก็คือ เรื่องเกี่ยวกับชนกลุ่มน้อย ซึ่งในโครงการวิจัยนี้จำกัดอยู่ในเรื่องของกลุ่มมุสลิมที่จังหวัดภาคใต้ ในขณะที่เดียวกับที่ตระหนักดีว่า ยังมีเรื่องของชนกลุ่มน้อยอื่น ๆ อีกมากที่ควรแก่การหยิบยกขึ้นมาศึกษาจากแง่ของสิทธิมนุษยชน

ประเด็นหัวข้อศึกษาทั้งหมดเหล่านี้ คงจะไม่ครอบคลุมปัญหาอย่างครบถ้วนสมบูรณ์ และทั้งผลงานศึกษาวิจัยก็มีลักษณะกระจัดกระจาย ยังมีได้มีการสังเคราะห์อย่างที่ตั้งใจกันไว้ ทั้งนี้ด้วยเหตุข้อจำกัดทั้งในด้านกำลังความคิดและเวลา แต่อย่างน้อยก็เป็นความพยายามของโครงการวิจัยนี้ ที่จะชี้ให้เห็นถึงลักษณะแกนร่วมและความหลากหลายในกระบวนการ “พัฒนาการ” สิทธิมนุษยชน อันอาจเป็นแนวทางสำหรับงานศึกษาในขั้นก้าวหน้าต่อ ๆ ไป เรื่องของสิทธิมนุษยชนเป็นปัญหาที่มีมิติรอบด้าน ในทำนองเกี่ยวกับมิติอันสลับซับซ้อนของชีวิตสังคม จึงจำเป็นต้องอาศัยแรงปัญญาความคิดร่วมกันของหลาย ๆ สาขาวิชาชีพและประสบการณ์ด้วยกัน โครงการนี้ ถ้าจะหวังผลสำเร็จอะไรที่เป็นรูปธรรมจริง ๆ ในขั้นนี้ ก็เห็นจะเป็นความร่วมมือร่วมใจของทั้งบรรดานักวิชาการและนักปฏิบัติ

การสิทธิมนุษยชน เพื่อระดมกำลัง สติปัญญา ความรู้ ทำการศึกษาอย่าง
จริงจังและต่อเนื่อง ทั้งนี้โดยมองออกไปจากฐานะความเป็นจริงของสังคม
ไทย โดยนัยนี้ บางที่เราอาจสามารถคิดค้นคำตอบบางอย่าง ที่เข้ากับ
ปัญหาความต้องการของเราเอง ได้ดีขึ้นตามลำดับ

สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล

ฐานความคิดและวัตถุประสงค์ของการวิจัย

เหตุผลและหลักความเข้าใจเบื้องต้น

แทบทุกครั้งที่เราพูดถึงประเด็นปัญหาเรื่องสิทธิมนุษยชน สิ่งแรกที่เราจะนึกถึงและใช้อ้างอิงกันจนเรียกได้ว่าเป็นธรรมเนียมนิยม ก็คือ “ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน” (The Universal Declaration of Human Rights) ซึ่งองค์การสหประชาชาติมีมติรับเมื่อวันที่ 10 ธันวาคม ค.ศ. 1948 และกำลังจะมีการเฉลิมฉลองครบวาระ 50 ปี กันในปี ค.ศ. 1998 นี้ คำว่า “สากล” ที่ใช้กำกับชื่อปฏิญญา ประกอบกับความนิยมชมชื่นในพลาณภาพของอารยธรรมตะวันตกอันแผ่ไพศาลออกไปทั่วโลก ชวนให้สื่อความหมายไปถึงสถานะความเป็นสังคมนิยม และความเป็นจริงอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด และดังนั้น จึงย่อมมีความชอบธรรมยึดถือเป็นเกณฑ์คุณค่าและมาตรฐานนานาชาติโดยสมบูรณ์ ยิ่งไปกว่านั้น ความเชื่อศรัทธาในความเป็นสากลและชอบธรรม ยังได้รับแรงเสริมส่งจากบรรดากติกาสัญญาาระหว่างประเทศและปฏิญญาข้อย่อยอื่น ๆ ที่ทยอยตามกันออกมาโดยลำดับ ยังผลให้สิทธิมนุษยชนมีสถานะเป็นส่วนหนึ่งของกฎหมาย

ระหว่างประเทศ ทั้งในส่วนที่เป็นธรรมเนียมปฏิบัติ และในส่วนที่มีผลใช้บังคับโดยนัยของกฎหมาย¹

โครงการวิจัยเรื่อง “สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล” ที่นำเสนอนี้ ไม่ได้ปฏิเสธหรือว่าได้แย้ง “ปฏิกณฺญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน” รวมทั้งข้อบัญญัติระหว่างประเทศอื่น ๆ หากแต่ตระหนักเห็นถึงความสำคัญและจำเป็นที่จะต้องตั้งข้อสงวนไม่เห็นด้วยกับกระแสความคิดและปฏิบัติในแบบที่สรุปว่ยอค ยึดถือเอา “ปฏิกณฺญาสากลฯ” และข้อบัญญัติระหว่างประเทศเหล่านี้เป็นเกณฑ์คุณค่าและมาตรฐานสูงสุดและสุดท้ายโดยปราศจากเงื่อนไข ทั้งนี้โดยคำนึงถึงพื้นฐานสภาพความเป็นจริงเกี่ยวกับเรื่องของสิทธิมนุษยชน อันเห็นสมควรกล่าวถึงไว้ในที่นี้อย่างน้อย 3 ประการ ซึ่งเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกัน คือ ในประการแรก เป็นประเด็นความเข้าใจเกี่ยวกับสถานะความเป็นสากลของสิทธิมนุษยชน ความจริงก็คือว่า สิทธิมนุษยชนเป็นคุณลักษณะอันติดแนบเนือ่งอยู่ในธรรมชาติของ

¹ ในบรรดาข้อบัญญัติระหว่างประเทศเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนที่เป็นหลัก ๆ ก็ได้แก่ :

- กติกาสัญญาระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิราษฎรและสิทธิทางการเมือง
- กติกาสัญญาระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม
- พิธีสารฉบับที่หนึ่ง แห่งกติกาสัญญาระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิราษฎรและสิทธิทางการเมือง
- อนุสัญญาว่าด้วยสิทธิทางการเมืองของสตรี
- อนุสัญญาว่าด้วยสิทธิเด็ก
- อนุสัญญาว่าด้วยการจัดการเลือกปฏิบัติเชื้อชาติทุกรูปแบบ
- ปฏิญญาว่าด้วยสิทธิในการพัฒนา

มนุษย์เราโดยพื้นฐาน ดังที่จะได้ขยายความต่อไปในตอนหลัง ภายใต้หัวข้อ “ธรรมชาติมนุษย์ในฐานะเกณฑ์คุณค่าสากล” สำหรับในส่วนของการประกาศ หรือข้อบัญญัติสิทธิต่าง ๆ ที่พยายามกระทำกันมานั้น ถึงบัดนี้ ได้เป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปแล้วว่า เกณฑ์คุณค่าและมาตรฐานสิทธิที่มุ่งพยายามให้ครอบคลุมอย่างเบ็ดเสร็จเป็นสากลดังเช่น “ปฏิญญาสากลฯ” นั้น โดยแท้จริง เป็นแต่เพียงหลักการที่อิงอยู่โดยพื้นฐานกับวัฒนธรรมปัจเจกเสรีนิยม และประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ของโลกตะวันตก และขาดความสัมพันธ์เชื่อมโยงต่อสภาพความเป็นจริงทางเศรษฐกิจการเมือง บริบทวัฒนธรรม และประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ของสังคมโลกภายนอกตะวันตก ซึ่งมีความแตกต่างหลากหลายกันออกไป ในท่ามกลางการตื่นตัว เรียกร้องสิทธิความชอบธรรมจากแหล่งวัฒนธรรมอันหลากหลายของสังคมโลกยุคปัจจุบันเช่นนี้ ความหมายและหลักการของสิทธิมนุษยชนจึงอาจดูเป็นปัญหาซับซ้อน ขาดความแน่ชัดเหมือนดังเช่นที่เคยพากันยึดถือเอาเกณฑ์มาตรฐานแบบหนึ่งเดียวจากแหล่งวัฒนธรรมตะวันตกเป็นสรณะ แต่ทว่าทั้งหมดนี้ ก็ไม่ได้หมายความว่าคุณค่าและความยึดมั่นต่อหลักการสิทธิมนุษยชนจะต้องถูกบั่นทอนลดถอยลงไป ในทางตรงกันข้าม พลังความเป็นพลวัตของสิทธิมนุษยชนน่าจะกลับยิ่งกล้าแข็งขึ้น ด้วยเหตุที่สามารถปลดปล่อยตัวเองให้เป็นอิสระเสรีจากที่เคยถูกรอบงำภายใต้เอกอภิปวลวัฒนธรรมตะวันตก และในประการสำคัญ ยังจะเป็นการเปิดช่องทางให้ได้มีปฏิสัมพันธ์ ประสานความพยายามคิดค้น แสวงหาความหมายและขอบข่ายของสิทธิมนุษยชนอย่างกว้างขวางและเป็นพลวัตสืบเนื่องไปโดยลัด ัดับ โดยนัยนี้ แนวการมองประเด็นปัญหาเรื่องสิทธิมนุษยชน ก็จะพัฒนาไปในแนวทางของการ

ประสานร่วมกัน “ระหว่างต่างอารยธรรม” (Intercivilizational approach) อันหลากหลาย ในทำนองที่ศาสตราจารย์โอนูมะ ยาสุอากิ แห่งคณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยโตเกียวเสนอ² แทนที่จะเป็นไปในรูปของ “สากลนิยม” แบบตะวันตกแต่อย่างเดียว

เจตนารมณ์ของโครงการวิจัยเรื่อง “สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล” ก็คือ มุ่งตอบสนองพลวัตของการคิดค้นแสวงหาที่ว่านี้ การใช้คำว่า “สิทธิมนุษยชนไทย” ในที่นี้ ไม่ได้หมายถึงไปถึงว่า ต้องการจะทำให้เรื่องราวของสิทธิมนุษยชนกลายเป็นเพียงเรื่องของไทย ๆ หรือแบบไทย ๆ ไป หรือว่าเพียงเพื่อหลีกเลี่ยงไม่เกี่ยวข้องกับสัมพันธ์ หรือให้การรับรู้รับรองถึงหลักคิดหลักปฏิบัติต่าง ๆ ของโลกภายนอก หามิได้เสีย แต่ “สิทธิมนุษยชนไทย” มีความมุ่งหมายในเชิงบวก ในความพยายามคิดค้นแสวงหาจากภายในวัฒนธรรมและประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ของตนเอง ซึ่งถูกละเลยมองข้ามกันมาช้านาน ทั้งนี้ เพื่อว่าจะได้มีส่วนร่วมในเวทีกระบวนการอันเปิดกว้างเป็นสากลของการเสริมสร้างความหมายหลักการ และขอบข่ายของสิทธิมนุษยชนให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น ๑ ขึ้นไปตามความเป็นจริง

² Onuma Yasuaki, “The Need for an Intercivilizational Approach to Evaluating Human Rights”, Human Rights Dialogue , Volume 10 , September, 1997 หน้า 4-6 ; Joseph A. Camilleri, “Human Rights, Cultural Diversity and Conflict Resolution : The Asia Pacific Context!”, Pacific Review , Vol. 6 , No 2 , 1994 หน้า 18-21.

ประการที่สอง เป็นปัญหาแบ่งแยกระหว่างสิทธิราษฎรและสิทธิทางการเมืองด้านหนึ่ง กับในอีกด้านหนึ่ง สิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม เป็นความจริงที่ว่า “ปัญญาสากกล่าวด้วยสิทธิมนุษยชน” ได้ครอบคลุมรวมสิทธิทั้งสองด้านเข้าไว้ด้วยกัน แต่ก็ดังเป็นที่ทราบกันอยู่แล้วว่า การรวมครอบคลุมเช่นนี้ เป็นผลสืบเนื่องจากการประนีประนอมระหว่างมหาอำนาจฝ่ายตะวันตกกับมหาอำนาจฝ่ายสังคมนิยม ในฐานะผู้ร่วมชัยชนะสงครามโลกครั้งที่สองด้วยกัน โดยฝ่ายแรก มีแนวโน้มมุ่งเอียงไปทางด้านสิทธิราษฎรและสิทธิทางการเมือง ส่วนฝ่ายหลังโน้มเอียงไปทางด้านสิทธิเศรษฐกิจและสังคม³ ดังนั้น จึงไม่เป็นที่น่าประหลาดใจนักที่ในภาคปฏิบัติจริง ๆ แล้วมหาอำนาจฝ่ายตะวันตก ผู้ได้ชื่อว่าเป็นผู้นำ และเป็นแรงบันดาลใจในเรื่องสิทธิมนุษยชน คงให้ความสำคัญแต่เฉพาะในด้านสิทธิราษฎรและสิทธิทางการเมือง โดยยึดมั่นถือมั่นเอาว่าเป็นสิทธิมนุษยชนเดียวที่แท้จริงในโลก และเพราะฉะนั้น จึงเป็นสากลเบ็ดเสร็จเด็ดขาดดังกล่าวมาข้างต้น โดยนัยนี้ เรื่องของสิทธิมนุษยชนจึงถูกนิยามอย่างคับแคบ จำกัดความหมายและขอบข่ายอยู่เฉพาะในเรื่องเกี่ยวกับสิทธิเสรีภาพส่วนบุคคล สิทธิในทรัพย์สิน และหลักนิติธรรม หรืออีกนัยหนึ่ง เรื่องที่จะพึงมีผลใช้บังคับโดยกลไกทางกฎหมายและศาลได้ แต่ในขณะเดียวกัน เรื่องปัญหาเศรษฐกิจสังคม ซึ่งกำลังขยายตัวและทวีความรุนแรงยิ่ง ๆ ขึ้นโดยลำดับ อย่างเช่น ปัญหาช่องว่างระหว่างคนมีคณจน ความยากจน ทูพโภชนาการ การไร้ที่อยู่อาศัย ไร้การศึกษา ฯลฯ เหล่านี้

³ เสมท์ จามริก : “คำชี้แจงโครงการวิจัยพัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย”
ใน เล่มนี้

กลับต้องถูกละเลยหรือมองข้ามไปในสายตาของนักสิทธิมนุษยชนตะวันตก แม้ในขณะนี้ จะได้เริ่มมีการกล่าวขวัญถึงเรื่องสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคมกันบ้างประปราย แต่ก็เป็นไปได้ว่าแนวโน้มที่ ไม่มีที่ท่าว่าจะจริงจังอะไรในทางปฏิบัติ⁴

ไม่แต่เท่านั้น แม้กระทั่งรายการสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมตามที่บัญญัติขึ้นไว้ในปฏิญญาสากลฯ และกติกาสัญญา ระหว่างประเทศ ซึ่งมักเหมาะสมรูปกันง่าย ๆ ว่า สอดคล้องหรือตอบสนอง กับสภาวะปัญหาและความต้องการทางเศรษฐกิจและบริบทสังคมวัฒนธรรมของกลุ่มชนชาติด้อยพัฒนา หรือกำลังพัฒนา แต่โดยแท้ที่จริง เมื่อพิเคราะห์กันโดยถ่องแท้แล้ว ก็จะเห็นได้ว่า เป็นเพียงข้อบัญญัติที่สะท้อนออกมาจากบริบทวัฒนธรรมและประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์สังคม นิยมของอดีตสหภาพโซเวียต ในฐานะผู้ร่วมชัยชนะสงครามโลกครั้งที่สองดังกล่าวแล้ว และถึงแม้ว่าจะขัดแย้งกับฝ่ายทุนเสรีนิยมตะวันตก หากแต่โดยรากฐานจริง ๆ แล้ว ต่างก็ร่วมอยู่ในกระแสลัทธิอุตสาหกรรมนิยมด้วยกัน⁵ ซึ่งเป็นต้นตอสำคัญของปรากฏการณ์บั่นทอนทำลายสิทธิมนุษยชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมส่วนที่ถูกรแบ่งแยกและแปลกแยกออกไปเป็นภาคเกษตรและชนบท ต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจการกดขี่ขูดรีด เพื่อเสริมสร้างความจำเริญเติบโตของภาคเมืองและอุตสาหกรรม ใน

⁴ Onuma Yasuaki อังแล้ว และ Chris Jochnick , "Human Rights for the Next Century" , *Human Rights Dialogue* , อ้างฉบับเดียวกัน หน้า 6-7.

⁵ Alvin Toffler , *The Third Wave* , Bantam Book , 1981 หน้า 99-102.

บริบทสังคมวัฒนธรรมเช่นนั้น สิทธิทางเศรษฐกิจสังคมตามที่ยึดถือปฏิบัติกันอย่างดี ก็ให้ความหมายเป็นแต่เพียงสิทธิตามที่และเท่าที่จะอำนวยให้ภายใต้ระบบรัฐสวัสดิการเท่านั้น ไม่ใช่สิทธิในเชิงบวก ที่บุคคลหรือกลุ่มชนนอกระบบ อย่างเช่น ชาวไร่ ชาวนาจะพึงสร้างสรรค์แสวงหาของตนเองได้อย่างอิสระเสรี

รวมความแล้ว ไม่ว่าจะมองไปที่กลุ่มสิทธิราษฎรและสิทธิทางการเมือง ด้วยความยึดมั่นถือมั่นว่ามีความเป็นสากลเบ็ดเสร็จเด็ดขาดแบบตะวันตกก็ดี หรือว่าจะมุ่งไปทางกลุ่มสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม เพื่อสนองตอบปัญหาเศรษฐกิจสังคมในแบบฉบับของรัฐสวัสดิการ จึงไม่ใช่คำตอบทั้งหมดสำหรับสังคมไทย ซึ่งโดยพื้นฐานเป็นสังคมเกษตรกรรมและชนบท ดังที่เป็นที่ทราบ ๆ กันคืออยู่ เราได้ชั้นนโยบายและยุทธศาสตร์โหมสร้างอุตสาหกรรมกันมาถึงเกือบสี่ทศวรรษ ภายใต้อุบายความเชื่อของผู้นำที่ว่า การทำให้บ้านเมืองเจริญก้าวหน้าได้นั้น จะต้องลดอัตราส่วนประชากรภาคเกษตรให้เหลือเพียงร้อยละ 10-15 เยี่ยงบรรดาประเทศอุตสาหกรรมอื่น ๆ ทั้งหลาย แต่จนถึงบัดนี้ จำนวนประชากรภาคเกษตรและชนบทก็ยังคงประกอบเป็นประชากรส่วนใหญ่ของประเทศ ถึงราวร้อยละ 60 วิฤตความชะงักถดถอยทางเศรษฐกิจในช่วงตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2530 แสดงให้เห็นอย่างชัดแจ้งถึงขีดจำกัดในอันที่จะเดินไปในแนวทางของทุนนิยมอุตสาหกรรม โดยแบ่งแยกแบ่งภาคกันระหว่างอุตสาหกรรมกับเกษตรกรรม เมืองกับชนบท อย่างเช่นที่เป็นอยู่ ซึ่งเป็นการบั่นทอนทำลายโอกาสช่องทางของการพัฒนาเกษตรเพื่อการพึ่งตนเองและการพัฒนาอย่างยั่งยืน อันเป็นภูมิปัญญาแนวเนื้ออยู่ใน

สังคมวัฒนธรรมไทยมาเป็นเวลาช้านาน มองจากแง่มุมของสิทธิมนุษยชน สิทธิของเกษตรกรจึงจัดอยู่ในประเภทสิทธิของเสรีชนโดยแท้ และแตกต่างห่างไกลจากสิทธิทางเศรษฐกิจสังคมสำหรับกลุ่มชนในสังคมอุตสาหกรรม ซึ่งขึ้นอยู่กับตลาดจ้างงาน ไม่ว่าจะ เป็นโดยเอกชนหรือรัฐก็ตาม

สุดท้ายประการที่สาม เป็นเรื่องของกาลเวลา โดยมองประเด็นปัญหาสิทธิมนุษยชนจากแง่มุมของวิกฤตการเปลี่ยนแปลง ได้กล่าวมาแล้วในตอนต้นถึงธรรมชาติความเป็นพลวัตและปฏิสัมพันธ์ในความหมายและขอบข่ายของสิทธิมนุษยชน ประเด็นก็คือว่า พลวัตและปฏิสัมพันธ์ที่วุ่น มีใช้จะอุบัติขึ้นบ่อย ๆ หากแต่เป็นผลสะท้อนจากพัฒนาการเปลี่ยนแปลงในประวัติศาสตร์มนุษยชาติ และทั้งเป็นแรงกระตุ้นความสำนึกและการเรียนรู้แสวงหา ด้วยเหตุฉะนั้น ความหมายและขอบข่ายของสิทธิมนุษยชน จึงไม่อาจเป็นที่เข้าใจได้ในแง่เป็นกฎเกณฑ์มาตรฐานที่หยุดนิ่งหรือเป็นภาพนิ่ง หากแต่มีความหมายในแง่ของ*กระบวนการปฏิสัมพันธ์* อันเป็นพลวัต ดังที่ Jacques Maritain ได้ตั้งเป็นข้อสังเกตไว้อย่างแหลมคมว่า :⁶

ไม่มีปัญญาหรือคำประกาศสิทธิมนุษยชนใดจะเป็นที่สิ้นสุดหรือสุดท้าย แต่ (ปัญญาสิทธิมนุษยชน) จะควบคู่กันไปด้วยกันเสมอกับสถานะของจิตสำนึกและอารยธรรมตรงช่วงขณะหนึ่งในประวัติศาสตร์

⁶ อ้างใน Joseph A. Camilleri, อ้างแล้ว, หน้า 20.

ประเด็นก็คือว่า สังคมไทยได้ก้าวมาถึงจุดหนึ่งในประวัติศาสตร์ ซึ่งความหมายและขอบข่ายของสิทธิมนุษยชน จำเป็นต้องได้รับการทบทวนและประเมิน โดยคำนึงถึงสภาวการณ์ที่ได้เปลี่ยนแปลงไป และผลกระทบต่อสัมพันธภาพทางอำนาจกับกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคม พิศระห์ในแง่นี้ อาจสรุปได้ว่า สังคมการเมืองไทยได้ผ่านวิกฤตการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้าง 2 ยุคหลัก ๆ ด้วยกัน กล่าวคือ ยุคแรกเริ่ม ด้วยพลังกดดันของจักรวรรดินิยมตะวันตก ให้เศรษฐกิจการเมืองไทยต้องตกอยู่ภายใต้การะจำยอมถูกจำกัดอธิปไตยบางส่วนด้วยสนธิสัญญาเบาริ่ง เมื่อปี พ.ศ. 2398 ควบคู่ไปกับกระบวนการเปลี่ยนแปลงให้ทันสมัย ต่อจากนั้น เราได้เห็นปรากฏการณ์เรียกร่องสิทธิเสียงทางการเมือง และการต่อสู้ช่วงชิงอำนาจภายในแวดวงของกลุ่มชนชั้นนำภาคราชการตลอดมาจนถึงรัฐประหารสถาปนา “ระบอบปฎิวัติ” ของกลุ่มจอมพลสฤษดิ์-ถนอม-ประภาส ในปี พ.ศ. 2501 จากนั้น ประวัติศาสตร์สังคมการเมืองไทยก็ย่างก้าวเข้าสู่ยุคที่ 2 ถึงปัจจุบัน เริ่มต้นด้วยการวางแผนพัฒนาเศรษฐกิจตามแนวทางของธนาคารโลก เพื่อผลักดันให้เศรษฐกิจไทยเข้าสู่ระบบทุนอุตสาหกรรมนิยม และตลาดโลกอย่างเต็มตัว ในช่วงเผด็จการทหารสฤษดิ์-ถนอม-ประภาส ซึ่งจบลงด้วยการปฏิวัติพลชน 14 ตุลาคม 2516 ประเด็นปัญหาสิทธิมนุษยชน ยังคงวนเวียนอยู่ในเรื่องของสิทธิเสรีภาพส่วนบุคคลและทางการเมือง ซึ่งก็เป็นที่เข้าใจได้ แต่ถึงกระนั้น ก็เริ่มมีเสียงประท้วงเรียกร่องถึงปัญหาความเป็นธรรมทางเศรษฐกิจและสังคม หากแต่ว่าปัญหาด้านเศรษฐกิจและสังคมต้องถูกกลบเกลื่อนเจือจางไปด้วยประเด็นปัญหาขัดแย้งเชิงอุดมการณ์ระหว่างค่ายเสรีนิยมและค่ายสังคมนิยม เพิ่งมาในช่วงทศวรรษที่ผ่านมาที่เศรษฐกิจ

“เปิดเสรีทางการเงิน” ของไทยเฟื่องฟูถึงขีดสูงสุด แล้วกลับแตกสลายต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจกำกับควบคุมจากภายนอก ประเด็นปัญหาสิทธิทางด้านเศรษฐกิจและสังคมค่อย ๆ เป็นที่แจ่มชัดขึ้นตามลำดับ พร้อม ๆ กับตัวละครที่เกี่ยวข้องก็ค่อย ๆ เปลี่ยนแปลงไป ในสภาวการณ์ที่แปรเปลี่ยนไปเช่นนี้ โจทย์สำหรับการศึกษาวิจัยเรื่องสิทธิมนุษยชน จึงย่อมจะต้องเริ่มต้นกันที่การทำความชัดเจนกับสิ่งที่โครงการวิจัยนี้ตั้งชื่อประกอบไว้ว่า “สถานการณ์สากล”

ภูมิหลังสถานการณ์

พิเคราะห์จากแง่ของวิกฤตการเปลี่ยนแปลง อันส่งผลกระทบไปถึงสถานะความหมายและขอบข่ายของสิทธิมนุษยชนแล้ว ทศวรรษ พ.ศ. 2530 ถือได้ว่าเป็นหลักหมายสำคัญ บ่งบอกถึงทิศทางของเศรษฐกิจการเมืองโลกที่จะเป็นไปเมื่อเข้าสู่คริสต์ศตวรรษใหม่ เป็นพัฒนาการเปลี่ยนแปลงที่คู่ขนานกันไประหว่างเศรษฐกิจการเมืองระดับโลก และจากระดับโลกสู่การเปลี่ยนแปลงภายในของไทย ในด้านการเมือง โลกได้ประจักษ์เห็นการพังทลายของกำแพงเบอร์ลิน และการแตกสลายของจักรวรรดิคอมมิวนิสต์ จากพลังกระแสสิทธิมนุษยชนภายในอดีตสหภาพโซเวียตเอง เป็นการจบฉากสงครามเย็นนับเพียงช่วงชิงอำนาจและอุดมการณ์หลังสงครามโลกครั้งที่สอง ในด้านเศรษฐกิจ กระแสโลกาภิวัตน์ กระชับความแข็งแกร่งของระบบทุนนิยมขึ้น ด้วยการผนวกและรวมศูนย์อำนาจเศรษฐกิจโลก ภายใต้อำนาจควบคุมของกลุ่มบริษัทข้ามชาติ ภาย

ได้ระบบรวมศูนย์อำนาจใหม่นี้ ระบบการผลิตอาจกระจายออกไปตามประเทศด้อยและกำลังพัฒนาต่าง ๆ เพื่อลดต้นทุนการผลิตและการตลาด แต่อำนาจการเงินคงรวมศูนย์อยู่ที่บริษัทข้ามชาติไม่กี่แห่ง และด้วยระบบรวมศูนย์อำนาจการเงิน พร้อมทั้งพลังปฏิบัติทางเทคโนโลยีอิเล็กทรอนิกส์และข่าวสารข้อมูลนี้เอง ที่ทั้งบริษัทข้ามชาติและสถาบันการเงินการธนาคารเข้ามามีบทบาทและอิทธิพลอย่างสูงส่ง ต่อการเคลื่อนย้ายและกำกับควบคุมการหมุนเวียนไหลเข้าไหลออกของเงินทุนและเงินตรา ระหว่างประเทศ

จุดเปลี่ยนที่ส่งผลกระทบต่ออย่างสำคัญก็คือ นโยบายจงใจปล่อยให้เสรีทางการเงินให้ปลอดจากการควบคุมของรัฐบาล ด้วยการยกเลิกอัตราแลกเปลี่ยนเงินตราที่กำหนดไว้ หรืออีกนัยหนึ่ง ปล่อยให้ค่าของเงินตราให้ลอยตัวไปตามสภาวะของตลาด ทั้งนี้โดยเริ่มมาจากสหรัฐฯ และกลุ่มประเทศมหาอำนาจอุตสาหกรรม ตั้งแต่ช่วงคริสต์ทศวรรษ 1970 จากนั้น เศรษฐกิจการเมืองโลกก็เข้าสู่ยุคเศรษฐกิจตลาดเสรีอย่างเต็มภาคภูมิ หากแต่อยู่ภายใต้การครอบงำและกำกับของศูนย์อำนาจดังกล่าว พร้อมด้วยคณาณโยบาย 3 ประการ อันได้แก่ การยกเลิกการควบคุมของรัฐ (Deregulation) การปล่อยให้เสรีทางการค้า (Liberalization) และการแปรรูป

รัฐวิสาหกิจให้เป็นของเอกชน (Privatization)⁷ เป้าหมายหลักก็คือ การเปิดและควบคุมแหล่งตลาดและแหล่งทรัพยากรธรรมชาติทั่วโลกด้วยนโยบายและวิธีการทางเศรษฐกิจการเงิน

ภายในกรอบของพัฒนาการเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจการเมืองโลก ดังกล่าวมาโดยสังเขปนี้เอง ที่เศรษฐกิจการเมืองของไทยดำเนินมาโดยตลอดภายหลังยุค “โชติช่วงชัชวาล” ของรัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ และยุคการเมืองเงินตราสมัยรัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ เริ่มต้นด้วยคุณนโยบายเปิดเสรีทางการค้าของรัฐบาลอานันท์ ปันยารชุน และตามมาด้วยคุณนโยบายเปิดเสรีทางการเงิน หรือวิเทศธนกิจของรัฐบาลชวน หลีกภัย ผ่านมาจนถึงยุควิกฤตทางเศรษฐกิจการเงินในปัจจุบัน ที่ต้องเข้าอยู่ภายใต้การระงับของกองทุนการเงินระหว่างประเทศ หรือไอเอ็มเอฟ ซึ่งโดยแท้จริง ก็คืออาวุธเครื่องมือทางเศรษฐกิจการเมืองระหว่างประเทศของกลุ่มมหาอำนาจอุตสาหกรรมทั้ง 7 นั่นเอง⁸

⁷ Noam Chomsky , Year 501 : The Conquest Continues , Boston , South End Press , 1993, หน้า 50-52 ; Hans-Peter Martin & Harald Schumann , The Global Trap ; Globalization & the Assault on Democracy & Prosperity , translated by Patrick Camiller , London & New York , Zed Books Ltd., 1997, หน้า 8 และ 47-48

⁸ Hans-Peter Martin & Harald Schumann แห่งอ้างเดียวกัน กลุ่ม G7 เปลี่ยนเพิ่มเป็น G8 โดยรัสเซียได้เข้าร่วมสมทบด้วยเมื่อไม่นานมานี้ Samuel P. Huntington , The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order , New York , Touchstone Book , 1998, หน้า 183-184.

ที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้น ในกระแสเศรษฐกิจการเมืองภายในเอง ผลที่ตามมา กับกระแส “ปฏิรูปการเมือง” และระบอบรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. 2540 ก็คือ ระบบและเครือข่ายชนชั้นปกครองใหม่ อันประกอบด้วยกลุ่มทุนที่เรียกว่า “ทุนชาติที่เป็นพันธมิตรกับทุนนานาชาติ” พร้อมทั้งกลุ่ม “นักบริหารอาชีพ” หรือที่ใช้เรียกขานกันทั่วไปว่า “มืออาชีพ” ซึ่งมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงอยู่กับกลุ่มผลประโยชน์ทางธุรกิจและการเงินระหว่างประเทศ และทั้งหมดมีแนวโน้มที่จะถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งในเครือข่ายของระบบอำนาจและผลประโยชน์เศรษฐกิจการเมืองโลก ที่กำลังผันแปรไปสู่การรวมศูนย์อำนาจภายใต้กระแสทุนนานาชาติดังกล่าวแล้ว⁹

เกี่ยวกับประเด็นเรื่องกระแสครอบงำโลกของมหาอำนาจตะวันตก โปรดดูเพิ่มเติม

Jeremy Corbyn , “Political Dimensions of Northern Domination and Its Consequences for The Rights of Five-Sixths of Humanity” และ Martin Khor , “Northern Domination of The Global Economy and Some Human Rights Implication” ใน Human Wrongs : Reflections on Western Global Dominance and its Impact on Human Rights , Just World Trust (JUST), 1996 หน้า 46-58 และ 59-78 ตามลำดับ

⁹ รามบุตรี 516 : ผู้จัดการรายวัน 29 สิงหาคม 2539.

เสนห์ จามริก : “ปัจจัยลึกลับที่ว่าด้วย ‘ปฏิรูปการเมือง’ ใน การเมืองไทยกับพัฒนาการรัฐธรรมนูญ มุลินธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ พิมพ์ครั้งที่สอง 2540, หน้า 400-407.

Noam Chomsky, อ้างแล้ว, หน้า 61 , 73 และ 80.

Winin Pereira , In human Rights , Penang , Third World Network , 1997, หน้า 5-6 และ 63-67.

ยิ่งไปกว่านั้น นอกเหนือไปจากการครอบงำควบคุมทางการค้า และการเงินแล้ว การคิดค้นก้าวหน้าทางเทคโนโลยีใหม่ ๆ โดยเฉพาะทางด้านชีวภาพ รวมทั้งระบบสิทธิในทรัพย์สินทางปัญญา ยังถูกใช้เป็นเครื่องมือในความพยายามช่วงชิงควบคุมทรัพยากรความหลากหลายทางชีวภาพ อันมีอยู่อุดมสมบูรณ์ตามที่ชนบทไทยและภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของป่าเขตร้อนของโลก และเป็นแหล่งผลิตปัจจัยจำเป็นต่อการดำรงชีวิต โดยเฉพาะทางด้านอาหารกับยา สำหรับผู้คนในชุมชนท้องถิ่น พฤติการณ์เช่นนี้ ย่อมไม่อาจปฏิเสธได้ว่าเป็นช่องทางทำให้เกิดการกระทำล่งละเมิดและคุกคามสิทธิในชีวิตของมนุษย์อย่างชัดเจน¹⁰

ไม่ต้องสงสัยเลยว่า ในบริบทและสภาพบรรยากาศทางเศรษฐกิจการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไปเช่นนี้ ผลกระทบและประเด็นปัญหาสิทธิมนุษยชนก็ย่อมจะต้องปรับเปลี่ยนไปตามสภาพความเป็นจริง ณ จุดนั้นในประวัติศาสตร์ แต่ทั้งนี้ ก็จำเป็นต้องมีการวิเคราะห์สังเคราะห์สถานการณ์นั้น ๆ ให้ถ่องแท้ตามสมควร อย่างเช่น อาจมีทางมองกันไปได้ว่า เนื่องจากสงครามเย็นและความขัดแย้งเชิงอุดมการณ์การเมืองได้ปิดฉากลงแล้ว เรื่องของเผด็จการและนักโทษการเมืองก็ย่อมจะลดน้อยถอยลงไป สิทธิส่วนบุคคลและสิทธิทางการเมืองขยายตัวขึ้น ในสภาพการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปเช่นนั้น ประเด็นปัญหาสิทธิมนุษยชนจริง ๆ ก็คงจะเป็นเรื่องของสิทธิทางเศรษฐกิจและสังคมเป็นสำคัญ กล่าวคือ โดยคำนึงถึงปัญหาอย่าง

¹⁰ Noam Chomsky, อ้างแล้ว, หน้า 112-117.

เช่น ช่องว่างระหว่างคนมีคณจน ความยากจน ความอดอยากขาดแคลน ฯลฯ ซึ่งนับวันจะแผ่ขยายกว้างขวางขึ้นโดยลำดับ¹¹

แนวการมองปัญหาทำนองดังกล่าว มีจุดอ่อนตรงที่เป็นการแบ่งกลุ่มแบ่งประเภทสิทธิมนุษยชนตามอคติทางอุดมการณ์และวิชาการที่เป็นอยู่ ความจริงแล้ว สิทธิมนุษยชนทั้งหลายทั้งปวงเป็นเรื่องเดียวกัน และเกี่ยวข้องเชื่อมโยงเป็นเหตุเป็นผลซึ่งกันและกัน นั่นก็คือว่า ปัญหาขัดแย้งเรื่องสิทธิทางเศรษฐกิจและสังคม อาจเป็นสาเหตุนำไปสู่กรณีปัญหาทางด้านสิทธิส่วนบุคคลและสิทธิทางการเมืองก็ได้ และในทางกลับกัน รวมความแล้ว แม้ในสถานการณ์ที่แปรเปลี่ยนไป และโดยพื้นฐานของโครงสร้างสัมพันธภาพทางอำนาจที่เกิดขึ้นใหม่จากกลุ่มพลังทุนนานาชาติลงไปสู่กลุ่มทุนและกลุ่มสังคมต่าง ๆ ภายในชาติดังกล่าว ประเด็นปัญหาอาจจะโน้มเอียงไปในเรื่องของสิทธิทางเศรษฐกิจและสังคม แต่ก็ได้ไม่ได้หมายความว่า จะละเลยหรือลดความใส่ใจในเรื่องของสิทธิส่วนบุคคลและสิทธิทางการเมืองลงไป จะอย่างไรก็ตาม สำหรับโครงการวิจัยเรื่อง “สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล” นี้ มิได้มองความหมายของสิทธิมนุษยชนในลักษณะแยกส่วน แยกประเภท หากแต่เป็นไปในลักษณะองค์รวม ดังที่จะขยายความในตอนต่อไป

¹¹ Chris Jochnich, อ้างแล้ว, หน้า 6.

บนพื้นฐานของสถานการณ์และความเข้าใจที่ว่ามานี้ ประเด็นปัญหาสิทธิมนุษยชนภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ยุคเปิดเสรีทางเศรษฐกิจการเงิน อาจพิจารณาได้ในมิติ หรือกลุ่มปัญหาใหญ่ ๆ ดังนี้ :

- (1) กระแสบรรษัทข้ามชาติและสถาบันเศรษฐกิจการเงินระหว่างประเทศ เหนืออธิปไตยแห่งชาติและกระบวนการประชาธิปไตย
- (2) โครงสร้างและกระบวนการประชาธิปไตย และรัฐธรรมนูญภายใต้กระแสเศรษฐกิจตลาดเสรี (รัฐธรรมนูญ 2540 มาตรา 87)
- (3) เทคโนโลยี โดยเฉพาะทางด้านชีวภาพ และด้านข้อมูลข่าวสาร รวมถึงปัญหาสิทธิในทรัพย์สินทางปัญญา
- (4) ชุมชนท้องถิ่น รวมถึงภูมิปัญญาท้องถิ่น และสิทธิเกษตรกรในการพัฒนาเพื่อพึ่งตนเองและยั่งยืน
- (5) ทรัพยากรธรรมชาติและปัญหาสภาพแวดล้อม รวมถึงความหลากหลายทางชีวภาพ
- (6) กลุ่มคนจนและกลุ่มผู้ด้อยโอกาสต่าง ๆ จากผลกระทบของโครงการพัฒนา
- (7) สภาวะระบบกฎหมายและกระบวนการยุติธรรมภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์

ตามรายการที่ระบุนานี้ คงจะไม่ได้จบสิ้นแต่เพียงแค่นี้ ยังอาจมีประเด็นอื่น ๆ ตามมาอีก ตามมุมมองที่จะคิดอ่านกัน สำหรับในที่นี้ คงมีข้อสังเกตสองสามประการเพิ่มเติมประกอบการพิจารณาคือ ประการแรก ภัยคุกคามต่อสิทธิมนุษยชนในสถานการณ์ปัจจุบัน จะเน้นไปที่บริษัทข้ามชาติและสถาบันการเงินระหว่างประเทศ ในฐานะเป็นตัวกำกับนโยบายเศรษฐกิจมหภาคจากภายนอกในยุคโลกาภิวัตน์นอกเหนือไปจากที่ตัวรัฐบาลภายใน ซึ่งก็เป็นสิ่งที่เริ่มจะมองเห็นกันชัดเจนขึ้นในขณะนี้¹² ประการที่สอง จุดเน้นของแนวทางแก้ไขปัญหา จะมีขอบข่ายนอกเหนือออกไปจากเรื่องของกลไกทางกฎหมาย และศาลอย่างที่ยึดถือกัน แต่จะมุ่งไปที่ตัวโครงสร้างและกระบวนการประชาธิปไตย รวมทั้งนโยบายสังคม โดยเฉพาะในระดับชุมชนท้องถิ่น¹³ และประการที่สาม ทั้งหลายทั้งปวงที่กล่าวมา จุดมุ่งหมายคงอยู่ที่เรื่องของคนนั่นเองเป็นแกนกลางของปัญหาทั้งหมด เป็นจุดรวมและเกณฑ์คุณค่าที่จะประเมินความหมายและขอบข่ายของสิทธิมนุษยชนให้สอดคล้องต่อสิ่งที่เรียกว่า “ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์” (รัฐธรรมนูญ 2540 มาตรา 4 ปฎิญาสากล่าวด้วยสิทธิมนุษยชน คำปรารภ และข้อ 1) อย่างแท้จริง

¹² Chris Jochnick, อ้างแล้ว, หน้า 8.

Kalinga Seneviratne “The Currency Crisis, Human Rights, and the Media”, *Just Commentary*, No.11, April 1998, หน้า 3.

Grahame Russell, “Poverty is a violation of Human Rights”, *Resurgence*, Issue No.92 KDN PP6738/1/97, page 32-33.

¹³ Onuma Yasuaki และ Chris Jochnick อ้างแล้ว

ธรรมชาติมนุษย์ในฐานะเกณฑ์คุณค่าสากล

จริง ๆ แล้ว ในตัวคนเราเองเป็นแหล่งที่มาของสิทธิเสรีภาพ และเพราะฉะนั้น จึงเป็นหัวใจของเรื่องสิทธิมนุษยชนทั้งหมด การที่ บรรดาปราชญ์ตะวันตกหลังยุคปลดปล่อยพันธนาการทางความคิดจาก คริสต์ศาสนจักรแล้วต่างพากันประกาศว่า คนเกิดมาเสรีนั้น นับว่าไม่ได้ ผิดเพี้ยนไปจากความเป็นจริงอะไร จุดสำคัญอยู่ที่จะต้องประเมินทำความเข้าใจถึงคุณค่าความสำคัญของคนให้ถ่องแท้ อย่างน้อยก็เพื่อให้เกิด “สติ ปัญญาที่จะรู้ว่า จะทำการต่อสู้เพื่อเสรีภาพกันอย่างไร โดยไม่พลอยเป็นการทำลายเสรีภาพไปด้วยในขณะเดียวกัน”¹⁴ ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่เรา ต่างเห็น ๆ กันอยู่ในทุกวันนี้ โดยนัยนี้ คนกับสิทธิมนุษยชนจึงเป็นปัญหา สองด้านอยู่เสมอ และค่าของคนในตัวเองก็คงไม่ใช่เครื่องวัดทุกสิ่งทุกอย่างดังที่คิดตะวันตกเชื่อถือ หากแต่ในคตินิพุทธศาสนา คนยังจะต้องเป็นผู้ ถูกวัดด้วยเกณฑ์คุณค่าที่ทำให้สิทธิเสรีภาพทำหน้าที่เป็นสื่อเชื่อมโยงให้ ทั้งคนกับคน และคนกับธรรมชาติสามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้

คำอธิบายเปรียบเทียบไปถึงธรรมชาติมนุษย์ที่เป็นพลวัตและใกล้เคียงกับสภาพความเป็นจริง ก็เห็นจะได้แก่ของปราชญ์จอห์น สจีวิต มิลล์ กล่าวคือ :

¹⁴ คัดแปลจาก Soedjatmoko, “Development and Freedom”, Ishizuka Memorial Lectures, 1979 อ้างใน เสน่ห์ จามริก : พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน ในฉบับเดียวกันนี้

ชนชาติมนุษยไมใช่เครื่องจักรกลที่จะสร้างกัน
ขึ้นมาให้ตรงตามต้นแบบอย่างหนึ่ง แล้วก็กำหนด
ให้ทำงานไปตามที่ถูกสั่งเอาไว้ แต่ (ชนชาติ
มนุษย์) เป็นเสมือนต้นไม้ที่จะต้องเติบโต และ
พัฒนาตนเองในทุก ๆ ด้าน ตามความโน้มเอียง
ของพลังภายใน ซึ่งทำให้ชนชาติมนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิต¹⁵

ในคติพุทธศาสนา พระธรรมปิฎก เมื่อครั้งยังดำรงสมณศักดิ์
พระราชวรมุนี ได้ให้ธรรมอธิบายยืนยันถึงคามมีอิสรภาพของคนในการ
พัฒนาตนเอง ในอีกระดับหนึ่งว่า :

...มนุษย์มีศักยภาพที่จะบรรลุธรรมสูงสุด ซึ่งทำให้
เข้าถึงชีวิตที่มีอิสรภาพและความสุข การที่จะบรรลุ
ธรรมสูงสุดนี้ มนุษย์จะต้องพัฒนาตนเอง ทั้งทาง
กาย ทางจิต ทางจิต และทางปัญญา... ดังนั้น ความ
มีอิสรภาพในการพัฒนาตนเอง และการช่วยเหลือ
อำนวยความสะดวกในการพัฒนาตนเอง จึงเป็นรากฐาน
ของพุทธจริยธรรม...ถ้าสิทธิในการพัฒนาตนเอง

¹⁵ คัดแปลจาก John Stuart Mill , On Liberty ,Oxford , Basil Blackwell , 1948 ,หน้า

ถูกกีดกันหรือจำกัด ก็เป็นสิทธิอันชอบธรรมที่จะ
คืนร่นขนขวาย เพื่อสิทธินั้น....¹⁶

ในขณะเดียวกัน อิศรภาพในการพัฒนาตนเองที่ว่านี้ ยังตั้งอยู่
บนพื้นฐานของคุณค่าสองด้านประกอบกัน กล่าวคือ :

พระพุทธธรรมมองเห็นชีวิตด้านในของบุคคลโดย
สัมพันธ์คุณค่าด้านนอก คือทางสังคมด้วย และถือว่า
ว่าคุณค่าทั้งสองด้านนี้เชื่อมโยงต่อเนื่องถึงกัน
ไม่แยกจากกัน และสอดคล้องเป็นอันหนึ่งอันเดียว
กัน¹⁷

ความจริงก็คือว่า อิศรภาพในการพัฒนาตนเองนั้น มิได้มีอยู่
เป็นอยู่ในฐานะที่มนุษย์เป็นเพียงหน่วยอะตอม หรือปัจเจกบุคคลสุดโต่ง
แบบตัวใครตัวมันเท่านั้น หากแต่ด้วยความสำนึกแห่งความเป็นเพื่อน
มนุษย์ในตัวเองที่จะพึงมีต่อพันธะหรือความผูกพันทางสังคมด้วย ในทาง
พุทธศาสนาอีกเช่นเดียวกัน มิติและวัตถุประสงค์ทางสังคมเป็นที่เห็นได้
ชัด ดังคติธรรมอันมีมาในมหาเวรค สังคยุตติกาย ที่ว่า “ภิกษุทั้งหลาย
เมื่อรักษาดนที่ชื่อว่ารักษาผู้อื่นด้วย เมื่อรักษาผู้อื่นก็ชื่อว่ารักษาดนด้วย”

¹⁶ พระราชวรมุนี (ประยูรค์ ปยุตฺโต) : “คำนำ” ในเสน่ห์ จามริก : พุทธศาสนากับ
สิทธิมนุษยชน, อ้างแล้ว.

¹⁷ พระศรีวิสุทธิโมลี (พระธรรมปิฎก) : “พุทธธรรม” ใน วรรณไวทยากร ชุมนุสบท
ความวิชาการ โครงการตำรา สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, พ.ศ.2514, หน้า 187.

และสัจธรรมข้อนี้ก็เริ่มเป็นที่กล่าวขวัญกันบ้างแล้วในวงวิชาการปัญญาชนของตะวันตก ซึ่งเป็นวัฒนธรรมที่ยึดมั่นถือมั่นอยู่ในคติปัจเจกนิยมเป็นหลักใหญ่ แม้จะไม่ได้คิดอ่านกันในแนวของพุทธธรรมที่เดียวกัน แต่ก็อยู่ในแนวทางของการมองเห็นคุณค่าของคนทั้งในแง่มุมมองนิเวศและของความเป็นชุมชนในวิถีชีวิตอันหลากหลายของมนุษย์ อย่างเช่นที่พูดกันถึงคุณค่าของคนในฐานะ “บุคคลในชุมชน” (person-in-community) เป็น ต้น¹⁸ โดยนัยนี้ คนเราโดยธรรมชาติ จึงมีความหมายเป็นทั้งบุคคลปัจเจกและบุคคลสังคม มีทั้งความใฝ่อิสรภาพและสัจธาตุญาณแห่งความร่วมมือไปในขณะเดียวกันในกระบวนการดำรงชีวิต

ฐานความคิดของโครงการวิจัยเรื่อง “สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล” มีจุดเริ่มต้นที่ตรงนี้ คือธรรมชาติของมนุษย์ที่จะต้อง “เติบโตและพัฒนาตนเอง” และด้วยศักยภาพสร้างสรรค์ที่ว่ามี ที่สิทธิเสรีภาพจึงมีแหล่งที่มาจากรธรรมชาติภายในจิตสำนึกของมนุษย์เอง เป็นเกณฑ์คุณค่าและมาตรฐานสิทธิที่มองและให้ทัศนวิสัยในการแสวงความเข้าใจและจับประเด็นปัญหาสิทธิมนุษยชนอย่างเป็นองค์รวม ไม่แยกส่วน และไม่ก่อความลักลั่นขัดแย้งอย่างที่เป็นอยู่ ดังเช่นที่มีผู้ตั้งข้อสังเกตไว้ถึงกรณีของ “ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน”¹⁹ และแม้ว่าในคติดะวันตก

¹⁸ Herman E. Daly and John B. Cobb Jr., ed., *For the Common Good : Redirecting the Economy toward Community, the Environment, and a Sustainable Future*, Green Print, 1990, หน้า 161- 165.

¹⁹ Winin Pereira, อ้างแล้ว, หน้า 26-28.

อาจจะคิดเห็นเป็นภาพรวมในเรื่องสิทธิอยู่บ้าง อย่างเช่นที่ปรากฏใน “ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน” ข้อ 3 ที่ว่า “ทุกคนมีสิทธิในชีวิต อิสระภาพ และความมั่นคงของร่างกาย” ซึ่งอาจถือว่าเป็นสื่อความหมายครอบคลุมไปถึงสิทธิประการต่าง ๆ อยู่ในตัวเอง แต่ถ้าจะพิเคราะห์ดูให้ถ่องแท้ ก็จะเห็นได้โดยไม่ยากว่า สิทธิในชีวิตที่ว่านี้ให้ความหมายค่อนข้างไปในเชิงลบ ในแง่ที่มุ่งถึงสิทธิที่จะพึงได้รับการปกป้องคุ้มครองตามกฎหมาย จากการลิดรอนประทุษร้ายจากภายนอกเสียเป็นหลักใหญ่ ไม่ได้มุ่งไปถึงสิทธิในเชิงบวกในอันที่จะคิดค้นแสวงหาเพื่อพัฒนาตนเองและสังคมดังที่กล่าวมาข้างต้น

เพื่อให้เรื่องของสิทธิพัฒนาตนเอง เป็นที่ชัดเจนขึ้น เราอาจเปรียบเทียบระหว่างการพัฒนา 2 แนวทางใหญ่ ๆ ซึ่งแตกต่างตรงกันข้าม คือ แนวทางวัตถุนิยม บริโภคนิยม และแนวทางมนุษยนิยม แนวทางแรก ยึดถือเอาเป้าหมายปัจเจกภายนอกมาเป็นตัวครอบงำ และกำหนดแบบแผนการรับรู้ เรียนรู้ภายในจิตสำนึกของมนุษย์ ส่วนแนวทางหลังอันถือเป็นเกณฑ์คุณค่าของหลักการสิทธิมนุษยชน มุ่งส่งเสริมให้จิตสำนึกภายในได้บรรลุความเป็นอิสระที่จะเรียนรู้เพื่อพัฒนาตนเองอย่างรอบด้าน และสามารถเติบโตในวิถีชีวิตอันสร้างสรรค์และหลากหลายเยี่ยงเสรีชนอย่างแท้จริง²⁰ การล่วงละเมิดและลิดรอนสิทธิพัฒนาตนเองบังเกิดขึ้นในทันที

²⁰ Oscar Nudler, “On The Human Development Concept and Contemporary Ideological Systems”, และ W. Lambert Gardiner, “On Turning Development Inside-Out or (Better) On Not Turning Development Outside-In in The First Place”, ใน Carlos A.

ที่สังคมการเมืองไทยผันตัวเองเข้าสู่กระบวนการเร่งรัดพัฒนาประเทศภายใต้กระแสนุวัตอุตสาหกรรมนิยม ตั้งแต่ตอนต้นทศวรรษ พ.ศ. 2500 ผลกระทบบั่นทอนทำลายต่อสังคม โดยเฉพาะต่อชุมชนเกษตรและชนบท ซึ่งต้องตกอยู่ในความยากจนและล่มสลาย เป็นไปในทำนองเดียวกันกับที่บังเกิดขึ้นในสังคมโลกตะวันตกหลัง “ปฏิวัติอุตสาหกรรม” เมื่อสองศตวรรษมาแล้ว²¹ ภายใต้กระแสการพัฒนาตามแบบแผนทุนอุตสาหกรรมนิยมที่ว่ำนี่ เป้าหมายปัจฉัยภายนอก อันได้แก่ การเติบโตทางเศรษฐกิจและเกณฑ์ชี้ว่าอื่น ๆ ตามสาขาวิชาการเศรษฐศาสตร์มหากณีโศคล้ำสติกได้รับการเชิดชูขึ้นเป็นคุณธรรมสูงสุดในวัฒนธรรมการเรียนรู้และสำนึกของชนชั้นนำ ในขณะที่เดียวกันกับที่มวลชนส่วนใหญ่ในชุมชนเกษตรและชนบทต้องถูกครอบงำและบีบคั้น ให้พากันทุ่มเทชีวิตจิตใจไปในการผลิตเชิงพาณิชย์ และละทิ้งภูมิปัญญาดั้งเดิมในการผลิตบริโภคเพื่อการพึ่งตนเองและความยั่งยืน ในสภาวะการเรียนรู้เช่นนี้ คุณค่าของมนุษย์ถูกกำหนดด้วยตัวชี้วัดผลความสำเร็จทางวัตถุธรรมภายนอก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในรูปของเงินตรา ซึ่งกำลังถูกใช้เป็นอาวุธสำคัญของการแผ่ขยายอำนาจครอบงำทางเศรษฐกิจการเมืองในโลกทุกวันนี้

เมื่อพิเคราะห์โดยองค์รวมอย่างนี้แล้ว ปัญหาสิทธิมนุษยชน โดยรากฐานจึงนับเป็นปัญหาโครงสร้างโดยแท้ เป็นประเด็นปัญหากว้าง

Mallmann and Oscar Nudler , ed., *Human Development in its Social Context* , London , Hodder and Stoughton , 1986, หน้า 10 - 15 และ หน้า 63-82 ตามลำดับ .

²¹ Winin Pereira, อ้างแล้ว, หน้า 18-19.

ใหญ่ไพศาลจนแทบจะเรียกได้ว่า อยู่นอกเหนือปฎิญาหรือข้อบัญญัติระหว่างประเทศทั้งหลายทั้งปวงในเวลานี้ จริงอยู่ กรณีการล่วงละเมิดและลิดรอนสิทธิมนุษยชน ยังคงเป็นปรากฏการณ์ที่มีอยู่เกลื่อนกลาดโดยทั่วไป ไม่ว่าจะมองจากเกณฑ์ของสิทธิส่วนบุคคลและสิทธิทางการเมือง หรือว่าสิทธิทางเศรษฐกิจและสังคม แต่พฤติกรรมเหล่านี้จริง ๆ แล้ว ล้วนเป็นผลอันเกิดแต่เหตุทางโครงสร้างระบบทุนอุตสาหกรรมนิยมแทบทั้งสิ้น กระแสโลกาภิวัตน์ล่าสุดเปิดเสรีทางการค้าและการเงินในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา พร้อมด้วยอาวุธทางสถาบันการเงินระหว่างประเทศและเทคโนโลยีอิเล็กทรอนิกส์ จะยิ่งเป็นตัวเร่งให้สถานการณ์เลวร้ายลงไปอีก เป็นทวีคูณ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในความพยายามที่จะกดดันและครอบงำนโยบายเศรษฐกิจมหภาคของบรรดาประเทศกำลังพัฒนา อย่างเช่นไทย ผลก็คือเอกราชอธิปไตยและสิทธิกำหนดใจตนเอง (self-determination) ที่ต่อสู้ได้มาหลังสงครามโลกครั้งที่สองกำลังต้องมาสูญเสียในหลักการสิทธิพัฒนาตนเอง ซึ่งเพิ่งจะมาเป็นที่ยอมรับร่วมกันตาม “ปฏิญญาว่าด้วยสิทธิในการพัฒนา” (Declaration on the Rights to Development) เมื่อปลายทศวรรษ พ.ศ. 2520 นี้เอง

ต่อปัญหาครอบงำทางโครงสร้างรวมศูนย์อำนาจเศรษฐกิจการเมืองของโลกที่ว่านี้ เป็นที่น่าสังเกตว่า ได้มีปรากฏการณ์ที่รวมเรียกได้ว่า “กระแสท้องถิ่น” กำลังประทุก่อตัวขึ้นโดยทั่วไป ไม่ใช่แค่เพียงขบวนการเชื้อชาติแบ่งแยกดินแดน อย่างเช่น ชาวคิวเบกในแคนาดา ชาวบาสก์ในสเปน ชาวกระเหรี่ยงในเมียนมา หรือชาวเคชเมียร์ในอินเดียเท่านั้น หากยังเป็นไปในลักษณะของชุมชนชาวพื้นเมืองซึ่งมีเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม

และค่านิยม รวมทั้งผลประโยชน์ โดยเฉพาะทรัพยากรท้องถิ่นร่วมกันทั้ง
 ธรรมชาติและภูมิปัญญา ในอันที่จะต้องรวมตัวกันทำการปกป้องคุ้มครอง
 ต่อภัยคุกคามจากกระแสพาณิชย์นิยมข้ามชาติ และระบบสิทธิทรัพย์สิน
 ทางปัญญาของมหาอำนาจอุตสาหกรรมตะวันตก รวมความแล้ว ในยุค
 โลกาภิวัตน์ปัจจุบัน กระแสพลังเศรษฐกิจการเมืองโลกกำลังก่อผลกระทบ
 รุนแรงยิ่ง ๆ ขึ้นโดยลำดับ ต่อคุณภาพชีวิตของชุมชนท้องถิ่นต่าง ๆ ไม่ว่าจะ
 เป็นในรูปของการค้าหรือการลงทุนต่างประเทศ หรือธุรกรรมในท้องถิ่น
 ของบรรษัทข้ามชาติ²² ทุกวันนี้ เราจึงเริ่มได้ยินได้ฟังเสียงเรียกร้องใน
 ที่ต่าง ๆ ถึงสิทธิ อย่างเช่น สิทธิบรรพบุรุษ สิทธิชนเผ่าพื้นเมืองดั้งเดิม
 โดยเฉพาะในดินแดนที่ชนต่างชาติเข้าไปยึดแย่งครอบครอง อย่างในกรณี
 ของไทยด้วยผลของความสำนึกตื่นตัวในหมู่ชุมชนท้องถิ่นต่าง ๆ ก็เป็น
 แรงกระตุ้นให้สิทธิเช่นนี้ได้รับการรับรู้รับรองในกฎหมายรัฐธรรมนูญ
 2540 (มาตรา 46 และ 56) ปราบฏกาการณ์ต้นตอและเคลื่อนไหวเหล่านี้มีนัย
 สำคัญ เป็นการยกระดับปัญหาสิทธิพัฒนาตนเองจากระดับบุคคลขึ้นสู่
 ระดับชุมชน ดังที่ใช้เรียกกันโดยทั่วไปว่า “สิทธิชุมชน” ประเด็นที่จะต้อง
 ทำความเข้าใจก็คือว่า สิทธิชุมชนที่ว่านี้ ไม่ใช่เรื่องที่จะนึกกันขึ้นมาลอยๆ

²² M.S. Dobbs – Higginson , *Asia Pacific : Its Role in The New World Disorder* ,

Mandarin , 1994, หน้า 410-413 และ 446-451.

Vandana Shiva , “The Enclosure of the Commons” , *Resurgence* , Issue No 84 KDN
 PP6738/1/97, หน้า 5-10.

Chadwick . F . Alger , “Protecting Local Autonomy in a Global Constitutional Order” , ใน
 Richard A. Falk , Robert C. Johansen , and Samuel S. Kim , ed., *The Constitutional
 Foundations of World Peace* , State University of New York Press , 1993 , หน้า 256.

หากแต่มีรากฐานมาจากสิทธิพัฒนาตนเองของปัจเจกบุคคล อันแนบเนื่องอยู่ในธรรมชาติและศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์นั่นเอง ในประการสำคัญ ถ้าหากสามารถพัฒนาและสถาปนาขึ้นมาได้อย่างเป็นระบบ ก็เป็นช่องทางที่สิทธิชุมชนเพื่อการพัฒนาตนเอง รวมทั้งการพิทักษ์รักษาทรัพยากรท้องถิ่น จะทำบทบาทหน้าที่ส่วนหนึ่งในการถ่วงดุลศูนย์อำนาจของทุนอุตสาหกรรมนิยมได้ในที่สุด

แน่นอน อาจมีการโต้แย้งได้ว่า บุคคลกับชุมชนเป็นสิ่งที่อาจไม่สอดคล้องกันได้ในเรื่องของสิทธิ เพราะโดยธรรมชาติของชุมชนมักจะเป็นที่เข้าใจว่าทรงอำนาจอยู่เหนือบุคคล และเพราะฉะนั้น จึงอาจใช้อำนาจลิดรอนสิทธิของบุคคลผู้เป็นสมาชิกได้ ข้อนี้มีส่วนเป็นจริงอยู่ ทั้งโดยประสบการณ์ทางประวัติศาสตร์ของสังคมโลกตะวันตกในยุคกลาง ซึ่งบุคคลต้องตกอยู่ภายใต้อำนาจอิทธิพลค้ำของชุมชนในระบบคริสตศาสนาจักร จนถึงกับต้องพากันทำการต่อสู้เชิดชูสิทธิและศักดิ์ศรีของปัจเจกบุคคลอย่างค่อนข้างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดอย่างที่เห็นกันอยู่ในทุกวันนี้ และแม้ชุมชนในปัจจุบันก็มีแนวโน้มไปในทางอำนาจนิยมทำนองเดียวกัน แต่นั่นก็หมายความว่าระบบและโครงสร้างของชุมชนเอง มีอาจถือเป็นสูตรสำเร็จใช้ได้ทันทีในสถานการณ์ปัจจุบัน หากแต่จำเป็นต้องมีกระบวนการพัฒนาโครงสร้างและกระบวนการประชาธิปไตยในระดับรากหญ้าขึ้น เพื่อเป็นหลักประกันให้สิทธิพัฒนาตนเองของบรรดาสมาชิกได้รับการปกป้องและส่งเสริมอย่างจริงจัง จะอย่างไรก็ตาม สัมพันธภาพและดุลยภาพระหว่างชุมชนกับบุคคลย่อมมีธรรมชาติเป็นพลวัต และดัง

นั้น จึงเป็นปัญหาที่จะต้องปฏิสัมพันธ์ปรับตัวอยู่เสมอในสภาวะการณ์เปลี่ยนแปลง ทำนองเดียวกันกับปัญหาสิทธิมนุษยชนด้านอื่น ๆ

ข้อที่ฟังต้องคำนึงถึงในที่นี้ ก็คือว่า พัฒนาการของ “กระแสท้องถิ่น” ที่ว่านี้ มีนัยสำคัญเท่ากับเป็นการเปิดมิติใหม่ของการวิเคราะห์วิจัยเกี่ยวกับความหมายและประเด็นปัญหาเรื่องประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในยามสถานการณ์ที่อธิปไตยทางเศรษฐกิจของรัฐ และวิถีการเมืองระดับชาติกำลังต้องเสื่อมสูญลงไปภายใต้พลังอำนาจครอบงำของกระแสโลกาภิวัตน์ คำวลีและขบวนการเคลื่อนไหว อย่างเช่น องค์กรพัฒนาเอกชน องค์กรประชาชน กำลังเป็นที่กล่าวขวัญถึงกันอย่างกว้างขวางขึ้น รวมทั้งภูมิปัญญาและวัฒนธรรมการเรียนรู้ของบรรดาชุมชนท้องถิ่นต่าง ๆ หลากหลาย ทั้งหลายทั้งปวงเหล่านี้ประกอปกันยังผลให้เกิดการก่อตัวของเครือข่ายสังคมราษฎร์ (Civil Society) ขึ้นมาในอีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งโดยสาระมุ่งแสวงหาและเสนอแนวทางเลือกอันเป็นอิสระเสรีจากกระแสครอบงำ และอำนาจนิยม ทั้งในระดับโลกและระดับชาติ²³ โดยนัยนี้ เรื่องของสิทธิมนุษยชนบนฐานความคิดแห่งสิทธิการพัฒนาตนเอง จึงเข้ามาเกี่ยวข้องกับปัญหาการแสวงหาแนวทางที่พึงตนเอง ความยั่งยืน การจัดการทรัพยากรท้องถิ่น และสภาวะแวดล้อม

²³ William A. Callahan, “Rescripting , East/West Relations , Rethinking Asian Democracy” , *Pacifica Review* , Vol.8 , No.1 , 1996, หน้า 22-24.

แนวทางและวัตถุประสงค์ของการวิจัย

ธรรมชาติและสิทธิพัฒนาตนเอง มิใช่เป็นแต่สมมุติฐานลอย ๆ เพียงเพื่อความสะดวกในการศึกษาวิจัยประเด็นปัญหาเฉพาะหน้าเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนเท่านั้น หากแต่ประกอบเป็นหลักความคิดความเข้าใจที่ตั้งมั่นอยู่บนฐานของความเป็นจริงและทัศนวิสัยในเชิงกระบวนการทางประวัติศาสตร์ บางทีคำกล่าวเปิดประโยคแรกของ ฉง ฉากส์ รูสโซ ในหนังสือเรื่อง ว่าด้วยสัญญาประชาคม (Du Contrat Social) เมื่อปี ค.ศ. 1750 ที่ว่า “คนเกิดมาเป็นเสรี แต่ทุกหนทุกแห่งต้องตกอยู่ภายใต้พันธนาการ” อาจช่วยให้เราได้ตระหนักเห็นถึงภาพ *กระบวนการปฏิสัมพันธ์* ระหว่างคนกับสภาพแวดล้อมทางสถาบันสังคมในกระบวนการทางประวัติศาสตร์ ตั้งแต่ระดับครอบครัว หมู่บ้านชุมชนขึ้นไปสู่ระดับชาติ ภูมิภาค และระดับโลก จนถึงยุคโลกาภิวัตน์ในปัจจุบันอันเป็นยุคของ “การแผ่ถึงกันทั่วโลก การเข้าถึงโลก การเอาชนะโลก” ตามนิยามล่าสุดของราชบัณฑิตสถาน หลังสงครามโลกครั้งที่สอง ประเด็นปัญหาสิทธิมนุษยชนต้องถูกรอบงำและสะกดเอาไว้ด้วยกระแสความขัดแย้งทางอุดมการณ์และสงครามเย็นระหว่างค่าย “โลกเสรี” กับค่าย “โลกสังคมนิยม” ในสถานการณ์โลกเช่นว่านั้น ปัญหาภายในสังคมการเมืองไทย จึงต้องคงวทวนอยู่แต่ในเรื่องของกรณีถูกกล่าวหาและต้องโทษทางการเมือง ซึ่งเกี่ยวโยงไปถึงเรื่องของตัวบทกฎหมายและกระบวนการยุติธรรมทางอาญาเป็นส่วนสำคัญ ส่วนปัญหาทางด้านเศรษฐกิจสังคม ทั้งที่ได้ขยายตัวและรุนแรงขึ้นตามลำดับ แต่ก็แทบจะไม่ได้อยู่ในสายตาของ

บรรดานักสิทธิมนุษยชนทั้งหลายเท่าใดนัก อาจจะเป็นเพราะยังคงติดอยู่ในกรอบความคิดความเข้าใจแบบตะวันตกที่มองเห็นปัญหาสิทธิมนุษยชน เฉพาะแต่ในเรื่องของกลไกกระบวนการทางกฎหมายและศาลดังกล่าวแล้ว แต่ครั้งเมื่อสงครามเย็นปิดฉากลง ผลกระทบทางเศรษฐกิจสังคมจากการแสวงโลกาภิวัตน์ ภายใต้อะบบรวมศูนย์อำนาจทุนอุตสาหกรรมนิยม ในช่วงทศวรรษหลัง ๆ จึงค่อยเป็นที่เด่นชัดขึ้น ทั้งในแวดวงวิชาการปัญญาชนและจากปฏิบัติการตอบโต้ของมวลสามัญชนที่เกี่ยวข้อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระดับชุมชนท้องถิ่น

ภายใต้อาณัติของโลกาภิวัตน์และสภาพแวดล้อมทางสถาบันเศรษฐกิจการเมืองปัจจุบัน ถ้าหากจะจำแนกแยกแยะประเด็นปัญหาสิทธิมนุษยชนออกมา ก็คงจะมีอยู่มากมายหลายประการด้วยกัน ดังเช่นที่ยกเป็นโจทย์ตุ้กตาไว้ภายใต้หัวข้อ พิจารณาถึงเรื่อง “ภูมิหลังสถานการณ์” ข้างต้น แต่เพื่อให้ประสบการณ์ทั้งที่กำลังเกิดขึ้น และที่คาดการณ์ไว้ว่าจะขยายตัวและทวีความรุนแรงยิ่ง ๆ ขึ้นไป ได้มีส่วนเสริมสร้างองค์ความรู้และกระบวนการทัศน์ หรืออีกนัยหนึ่ง แนววิธีคิดใหม่ ที่ตรงต่อความเป็นจริง โครงการวิจัยเรื่อง “สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล” นี้ จึงพยายามมองและรวบรวมเนื้อหาสาระประเด็นปัญหาต่าง ๆ ในเชิงที่ประกอบเป็นกระบวนการเศรษฐกิจการเมืองร่วมกัน ซึ่งตามความเป็นจริงแล้วก็เป็นเช่นนั้น ทั้งนี้หมายความว่า ประเด็นปัญหาต่าง ๆ เหล่านี้จะร้อยเรียงในลักษณะเป็นเหตุเป็นผลซึ่งกันและกัน รวมทั้งการดำเนินงานศึกษาวิจัยในแต่ละประเด็นปัญหา พึงเป็นที่คาดหวังว่าจะพยายามประสานแนวคิดและข้อมูลระหว่างกันเท่าที่จะเป็นไปได้ แม้ในท่ามกลางระบบและ

บรรยากาศอันแบ่งแยกและแปลกแยกทางภูมิปัญญาวิชาการอย่างที่เป็นอยู่ในทุกวันนี้ ในขณะที่เดียวกัน โครงการวิจัยฯ นี้ให้ความสำคัญระหนักถึงบทบาทความสำคัญของกลุ่มสามัญชนต่าง ๆ ซึ่งสถานะและสิทธิได้รับผลกระทบจากการเปลี่ยนแปลงภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ ดังนั้น ทั้งเนื้อหาและแนววิธีการศึกษาวิจัยก็จะมีส่วนในการคิดค้นหาช่องทางถ่ายทอดสื่อข้อมูลความรู้ออกไปสู่ภาคปฏิบัติสำหรับกลุ่มเป้าหมายที่เกี่ยวข้อง

บนพื้นฐานความคิดและแนวความเข้าใจร่วมกันของคณะวิจัยตามที่กล่าวมาโดยตลอด จึงได้ตั้งวัตถุประสงค์หลักของโครงการวิจัยเรื่อง “สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล” ไว้ดังนี้ :

- (1) มีส่วนร่วมกันเสริมสร้างองค์ความรู้และกระบวนการทัศน์ใหม่เกี่ยวกับความหมาย เนื้อหาสาระ และขอบข่ายของสิทธิมนุษยชน
- (2) ทำความเข้าใจและประเมินถึงผลกระทบลิดรอนสิทธิมนุษยชนคนไทย จากโครงสร้างและกระบวนการเศรษฐกิจการเมืองโลก รวมทั้งสถานะบทบาทของบรรษัทข้ามชาติและสถาบันเศรษฐกิจการเมืองระหว่างประเทศ
- (3) ตำรวจและวิเคราะห์ประเมินถึงพื้นฐานทางวัฒนธรรมและสถาบันต่าง ๆ ของไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง
 - (3.1) วัฒนธรรมและภูมิปัญญาไทยในบริบทวิถีเอเชีย

- (3.2) รากฐานทางนิติศาสตร์และวิชาชีพกฎหมาย รวมทั้งสถาบันและกระบวนการยุติธรรม
- (3.3) ระบอบรัฐธรรมนูญและกระบวนการทางการเมืองไทยภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์
- (3.4) วัฒนธรรมและภูมิปัญญาชุมชนชนบทไทย
- (3.5) นัยทางสิทธิมนุษยชนของเทคโนโลยีชีวภาพ และเทคโนโลยีข้อมูลข่าวสาร
- (4) ศึกษาวิเคราะห์นำเสนอแผนนโยบายแก้ไขปัญหาและพัฒนาเชิงสถาบัน
- (5) ศึกษาหาข้อมูลทางถ่ายทอดสื่อข้อมูลความรู้ออกสู่ภาคปฏิบัติสำหรับกลุ่มชนเป้าหมายที่เกี่ยวข้อง
- (6) ส่งเสริมและพัฒนาระบบสิทธิชุมชนในการพัฒนาตนเองและจัดการทรัพยากรท้องถิ่นอย่างยั่งยืน อันจะมีส่วนเป็นการถ่วงดุลศูนย์อำนาจเศรษฐกิจการเมืองโลก และทั้งเป็นการพัฒนาสิทธิมนุษยชนให้ทำบทบาทหน้าที่เสริมสร้างระบบการปกครองที่ดี (Good Governance) อย่างแท้จริง

วัตถุประสงค์ประการสุดท้าย ต้องการขยายความอีกบ้างเล็กน้อย กล่าวคือว่า โครงการวิจัยฯ นี้อาจดูจะให้น้ำหนักเน้นไปในเรื่องของเหตุปัจจัยจากอำนาจเศรษฐกิจการเมืองโลกเป็นหลักใหญ่ก็จริงอยู่ แต่ก็ไม่ได้หมายถึงจะละเลยหรือลดหย่อนบทบาทความสำคัญของอำนาจรัฐภายในแต่ประการใด เพียงแต่ละไว้ในฐานที่เข้าใจเท่านั้น โดยเฉพาะในบริบท

ของสถานการณ์ปัจจุบัน ซึ่งชนชั้นปกครองใหม่ที่กำลังก่อตัวขึ้นจากกลุ่มทุนและชนชั้นกลาง มีแนวโน้มเพียงที่จะสะท้อนสนองตอบและเป็นแนวร่วมอยู่กับความต้องการผลประโยชน์ของอำนาจภายนอกมากกว่าของชนในชาติ ทั้งนี้ เนื่องด้วยต้องตกอยู่ในความผูกพันอยู่กับกระแสการพัฒนาแบบพึ่งพาภายนอกเป็นทุนเดิมอยู่แล้ว ทั้งในด้านกำลังทุน เทคโนโลยี และวัตถุดิบ วิกฤตทางการเงินล่าสุดเป็นเพียงสถานการณ์ต่อยุทธฐานะความผูกพันและการพึ่งพาที่เป็นอยู่ก่อนแล้วโดยพื้นฐาน ในสถานการณ์ช่องว่างทางอำนาจรัฐภายในเช่นนี้ สหิทธิชุมชนก็จะทำหน้าที่เป็นตัวถ่วงดุลพิทักษ์ความชอบธรรมและอธิปไตยแห่งชนในชาติในความสัมพันธ์ต่ออำนาจภายนอก อย่างน้อยก็ในระดับหนึ่ง

ไม่แต่เท่านั้น ประเด็นพิทักษ์ความชอบธรรมและอธิปไตยในความสัมพันธ์ต่ออำนาจภายนอกที่ว่านี้ ยังมีส่วนเกี่ยวโยงไปถึงประเด็นปัญหาของสิ่งที่กำลังโงยจันกล่าวขวัญเรียกกันว่า Good Governance ภายในรัฐ คำแปลปกติธรรมดาอีกคือ ระบบการปกครองที่ดีนั่นเอง ซึ่งไม่ใช่เพียงในความหมายที่มองกันในแวดวงแคบ ๆ แบบ “การปกครองโดยคนดี โปร่งใส ตรวจสอบได้” เท่านั้น หากโดยสาระหมายถึง การปกครองที่สะท้อนและตอบสนองปัญหาความต้องการพื้นฐานของคนส่วนใหญ่ โดยเฉพาะในระดับชุมชนท้องถิ่น และตรงนี้เอง ที่เรื่องของสิทธิมนุษยชนเข้ามามีบทบาทหน้าที่สำคัญที่จะสร้างเสริมให้การปกครองที่ดี หรือ Good Governance ที่ว่านี้เป็นไปได้ กล่าวคือ บทบาทหน้าที่ของสิทธิมนุษยชน

ในฐานะเป็นหลักประกัน และปัจจัยเชื่อมโยงระหว่างการปกครองที่ดีกับความต้องการพื้นฐานของมนุษย์²⁴ หรือกล่าวได้อีกนัยหนึ่งว่า ความต้องการพื้นฐานของมนุษย์กับสิทธิมนุษยชนประกอบเป็นสองด้านของเหรียญอันเดียวกัน และถือเป็นเกณฑ์มาตรฐานวัดการปกครองที่ดี เกณฑ์คุณค่าในเรื่อง “ความโปร่งใส ตรวจสอบได้” ที่มักใช้อ้างอิงกัน จะต้องตั้งอยู่บนพื้นฐานของเหรียญสองด้านที่ว่านี้ไม่ใช่จำกัดอยู่แต่เพียงที่คุณสมบัติเรื่อง “คนดี คนไม่ดี” เท่านั้น และทั้งหมดนี้ ก็คือความหมายในอีกมิติหนึ่ง คือในมิติบทบาทหน้าที่ของสิทธิมนุษยชน ซึ่งโครงการวิจัยนี้ คำนึงถึงและให้การยอมรับนับถือ

²⁴ Joseph A. camileri, อ้างแล้ว, หน้า 39-40.

รายนามคณะกรรมการบริหาร
มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย

Mr. Yoshiaki Muramatsu

ประธานบริษัทโตโยต้า มอเตอร์
ประเทศไทย จำกัด

Mr. Katsuyuki Yamada

รองประธานกรรมการบริหาร

นายนิพนธ์ ไชยธีรภิญโญ

รองประธานกรรมการบริหาร

Mr. Hiroshi Imai

ที่ปรึกษาอาวุโส

นายเอกชัย รัตนชัยวงศ์

กรรมการ

นายมีงขวัญ แสงสุวรรณ

กรรมการ

นายสุทธิ จันทรวีเมลิ้ง

กรรมการสมทบ

นายณรงค์ชัย ศิริรัตน์มานะวงศ์

รักษาการผู้อำนวยการฝ่าย

ประชาสัมพันธ์และกิจกรรมสังคม

เลขานุการคณะกรรมการบริหาร

รายนามคณะกรรมการมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย

ประธานมูลนิธิ	พล.ต.อ. เกา	สารสิน
รองประธานมูลนิธิ	Mr. Yoshiaki	Muramatsu
กรรมการ	ดร.เสนาะ	อุนากุล
	ดร.พิสิฏฐ	ภัคเกษม
	ดร.เจตน์	สุจริตกุล
	ดร.ชาญวิทย์	เกษตรศิริ
	ศ.ดร.เทียนฉาย	กีระนันท์
		อธิการบดีจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
	รศ.ดร.นริศ	ชัยสูตร
	อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์	
	นายเฉลา	โฆสิตสกุล
	ประธานชมรมตัวแทนจำหน่ายโตโยต้า	
	Mr. Yoshinori	Omori
	ประธานชมรมความร่วมมือโตโยต้า	
	Mr.Hiroshi	Imai
	นายนิพนธ์	ไชยธีรภิญโญ
กรรมการและเหรัญญิก	Mr. Katsuyuki	Yamada
กรรมการและเลขานุการ	นายเอกชัย	รัตนชัยวงศ์

กิจกรรมของมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย

พ.ศ. 2536 - 2542

โครงการต่อเนื่อง

- สนับสนุนโครงการตามพระราชดำริพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว
- โครงการห้องเรียนมาตรฐานเด็กชั้นก่อนวัยเรียน
- โครงการหนังสือมือสอง
- โครงการหนังสือห้องสมุด โรงเรียนชั้นประถม
- โครงการรางวัลมูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย (TOYOTA THAILAND FOUNDATION AWARD - TTF AWARD)
- โครงการต้นน้ำ - ต้นชีวิต
- โครงการกองทุนหมุนเวียนนักเรียนพยาบาลในเขต 8 จังหวัดภาคเหนือ
- โครงการอาหารกลางวัน “หนูรักผักสีเขียว” เพื่อพัฒนาการจัดอาหารกลางวันในโรงเรียนอย่างยั่งยืน และแก้ไขปัญหาการขาดสารอาหารที่จำเป็นต่อการพัฒนาการของเด็กวัยเรียน
- ก่อตั้งและสนับสนุนทุนศูนย์วิจัยสิ่งแวดล้อม ณ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

โครงการและกิจกรรมพิเศษร่วมกับองค์กรต่าง ๆ

- โครงการพ่อแม่อุปถัมภ์ มูลนิธิหมอเสม พริ้งพวงแก้ว
- โครงการบ้านตะวันใหม่ มูลนิธิป้องกันและปราบปรามยาเสพติด
- โครงการส่งเสริมทางเลือก แรงงานคืนถิ่น มูลนิธิเพื่อการพัฒนาเด็ก
- ทุนการศึกษาและฝึกอาชีพ สำหรับผู้ต้องขัง กรมราชทัณฑ์
- ทุนการศึกษา “คนจนเมือง” มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- ทุนการศึกษาวิศวกรรมศาสตร์ สถาบันเทคโนโลยีนานาชาติ สิริินทร
- ทุนการศึกษาปริญญาโท วิศวกรรมศาสตร์การจราจร คณะวิศวกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

กิจกรรมเฉลิมพระเกียรติ “ตามรอยพระราชปณิธาน”

เนื่องในโอกาสมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 6 รอบ 5 ธันวาคม 2542 มูลนิธิฯ ร่วมกับ บริษัท โตโยต้า มอเตอร์ ประเทศไทย จำกัด และบริษัท ต่าง ๆ ในครอบครัวโตโยต้าจัดกิจกรรมเฉลิมพระเกียรติ “ตามรอยพระราชปณิธาน” ขึ้นเพื่อถวายเป็นราชกุศล และเทอดพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ทั้งหมด 7 โครงการ ประกอบด้วย

1. ก่อตั้งบริษัท ข้าวรัชมงคล จำกัด ตามพระราชดำริพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

2. น้อมเกล้าถวายข้าวสาร 600 ตัน มูลค่า 9 ล้านบาท ในเขตนิกมอุตสาหกรรมเกตเวย์ซิตี้ กลางวันกองทุนเพื่อพัฒนาเด็กและเยาวชนในถิ่นทุรกันดาร ตามจังหวัดฉะเชิงเทรา เพื่อพระราชทานแก่โครงการอาหารพระราชดำริสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี
3. รณรงค์รับบริจาคหนังสือจากประชาชนทั่วประเทศ ในโครงการหนังสือมือสอง
4. พิมพ์หนังสือประมวลพระบรมราโชวาทและพระราชดำรัสเกี่ยวกับเด็กและเยาวชน
5. พิมพ์คู่มือปฏิบัติงานเพื่อการพัฒนาอาหารเด็กในโรงเรียน และชุมชนอย่างยั่งยืน : ประสบการณ์จากโครงการอาหารกลางวัน “หนูรักผักสีเขียว”
6. สัมมนาวิชาการนานาชาติและพิมพ์หนังสือ เรื่อง “อยุธยากับเอเชีย”
7. คอนเสิร์ตการกุศล โตโยต้า คลาสสิกส์ โดยวงดุริยางค์เวียนนา ฟอล์คส์ โอเปร่า จากเมืองเวียนนา ประเทศออสเตรีย

รายนามคณะกรรมการบริหาร
มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์

(ก่อตั้ง พ.ศ. 2509 โดย นายป๋วย อึ๊งภากรณ์ และนายเสน่ห์ จามริก ฯลฯ)

นายเสน่ห์	จามริก	ประธาน
นางเพ็ชรี	สุมิตร	รองประธาน
นางสาวกุสุมา	สนิทวงศ์ ณ อุทยา	กรรมการ
นายชเนศ	อาภรณ์สุวรรณ	กรรมการ
นายรังสรรค์	ชนะพรพันธุ์	กรรมการ
นายสุลักษณ์	ศิริรักษ์	กรรมการ
นายวิทยา	สุจิตชนารักษ์	กรรมการ
นายเกริกเกียรติ	พิพัฒน์เสรีธรรม	กรรมการ
นายอุทัย	ดุลยเกษม	กรรมการ
นางสาวศรีประภา	เพชรมีศรี	กรรมการ
นางสาวสุกัลักษณ์	เลิศแก้วศรี	กรรมการและเหรียญก
นายชาญวิทย์	เกษตรศิริ	กรรมการและเลขานุการ
นายธำรงค์ศักดิ์	เพชรเลิศอนันต์	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
นายทรงยศ	แววหงษ์	กรรมการและผู้จัดการ

ประวัติศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก

ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก เกิดเมื่อ พ.ศ. 2470 สำเร็จการศึกษา
ธรรมศาสตร์บัณฑิต จากมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง และ
Bachelor of Arts จากมหาวิทยาลัยแมนเชสเตอร์ ประเทศอังกฤษ เคยรับ
ราชการที่กรมการค้าภายใน กระทรวงพาณิชย์ และกรมการเมือง กระทรวง
การต่างประเทศ จากนั้นในช่วงตั้งแต่ปี พ.ศ. 2503-2530 ได้โอนมารับราชการ
เป็นอาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ในปี 2516-2517 เป็นสมาชิกสภานิติบัญญัติแห่งชาติ, ในปี 2518-
2519 เป็นรองอธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ได้รับแต่งตั้งเป็นที่
ปรึกษานายกรัฐมนตรี (พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ (1)) ในปี 2523-2524
และเป็นประธานคณะกรรมการนโยบายพัฒนาชนบท, ในช่วงปี 2524-2528
เป็นผู้อำนวยการสถาบันไทยคดีศึกษา และได้รับเลือกตั้งเป็นนายกสมาคม
สังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, ในปี 2527-2530 เป็นผู้ประสานงานโครง
การวิจัยเรื่อง “Self-Reliance in Science and Technology for National
Development” ของมหาวิทยาลัยสหประชาชาติ

ในปัจจุบัน ยังคงดำรงตำแหน่งประธานมูลนิธิโครงการตำรา
สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ และประธานมูลนิธิเพื่อการศึกษา
ประชาธิปไตยและการพัฒนา

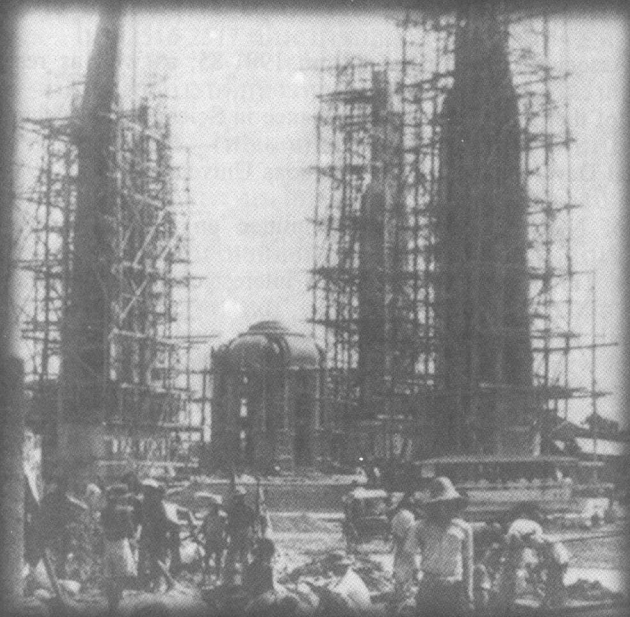
Professor Saneh Chamarik

Former Professor of Political Science at Thammasat University, Thailand. Saneh Chamarik is currently president of the Local Development Institute, Bangkok, Thailand. He is also chairman of the Textbooks Foundation and Chairman of the Democracy and Development-Studies Foundation. Prof. Saneh received his LL.B. from University of Moral and Political Sciences, Thailand and B.A. from Manchester University, England. He served as President of Social Sciences Association of Thailand from 1981-85; as well as research coordinator of the project on “Self-Reliance in Science and Technology for National Development”, United Nations University during 1984-87; Chairman of NGO Coordinating Committee on Rural Development (1989-1992). Throughout his career, his interest covers a wide-ranging socio-cultural issues such as human rights, rural development, and environments. He has written extensively on politics and social issues. His current research interests include community forestry, biodiversity and traditional wisdom in Thailand.

ประวัติศาสตร์
การเมืองไทย
2475-2500

Political History of Thailand 1932-1957

ชานวิทย์ กษัตริย์
Charnvit Kasetsiri



มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์
THE FOUNDATION FOR THE PROMOTION OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES TEXTBOOKS PROJECT

จอมพล ป. พิบูลสงคราม กับการเมืองไทยสมัยใหม่

Marshal Phibunsongkhram and Modern Thai Politics

ประวิทย์ เกษมทรัพย์, อรรถสิทธิ์ เจริญศักดิ์, เขมรเลิศอนันต์, บัณฑิตพงศ์พนิตานนท์
Pravit Kesemsathit, Atthasit Jernsak, Khomrueat-anant, Bantitong Phongpanitanon

ปรีดี พนมยงค์

และ

4 รัฐมนตรีอีสาน
+ 1

Pridi Banomyong and 4 Isan Ministers +



บรรณาธิการ : ชาญวิทย์ เกษตรศิริ อารังศักดิ์ เพชรเลิศอนันต์
Editors : Charnvit Kasetsiri Thamrongsak Petchlert-anan



ลัทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด



ในแง่หนึ่ง ลัทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด ได้ข้ามพ้นปัญหาที่สังคมไทยเคยเผชิญเมื่อครั้งศตวรรษที่แล้ว โดยเฉพาะในด้านของปัญหาสิทธิภายใต้ระบอบเผด็จการที่จำกัดเสรีภาพของประชาชน แต่ในบางมุมงานเขียนเรื่องลัทธิมนุษยชนชุดนี้ก็ยังคงปะทะกับปัญหาสำคัญ ๆ ที่แวดล้อมทั้งแนวคิด ทฤษฎี และแนวปฏิบัติเรื่องลัทธิมนุษยชน โดยเฉพาะในแงุ่มที่เชื่อมโยงกับปัญหาความเป็นสากล องค์ความรู้เกี่ยวกับแนวคิดลัทธิมนุษยชนอำนาจที่ครอบงำแนวคิดนี้ ตลอดจนการพยายามต่อต้านการครอบงำในระดับแนวคิดทฤษฎีโดยอาศัยฐานคิดจากกระแสวัฒนธรรม งานของ ศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก ทั้ง 11 บทในหนังสือนี้ โดยเฉพาะที่สัมพันธ์กับฐานคิดหลักเรื่องการปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipation) ... ซึ่งตอกย้ำให้เห็นว่ากรปลดปล่อยอารยธรรมมนุษย์สู่อิสระนั้น ต้องดำเนินไปด้วยกับระหว่างการปลดปล่อยมนุษย์ให้ตื่นอิสระจากพลังแห่งธรรมชาติ และเป็นอิสระพ้นการครอบงำที่มาจากน้ำมือมนุษย์ด้วยกันเอง ... แต่เหนือสิ่งอื่นใดคือหวังใ้บรรลุถึงรูปธรรมของลัทธิมนุษยชนที่กำลังเกิดขึ้นทั้งในสังคมไทยและในสังคมโลกโดยรวม

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

ISBN 974-87183-7-9
9 789748 718378

