

บทบาทของปรัชญาในพลวัตสังคมไทย: กรณีวิเคราะห์ความสัมพันธ์เชิงศีลธรรม
ภายใต้วัฒนธรรมการเมืองไม่ร่วมสมัย

คมชาญ ศิริลักษณ์านุกูล¹

(Received: February 20, 2023; Revised: June 6, 2023; Accepted: June 6, 2023)

บทคัดย่อ

บทความฉบับนี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อพยายามอธิบายรูปแบบของความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมในบริบทสังคมไทยเป็นสำคัญ ผ่านโลกทัศน์ทางความเชื่อที่ปรากฏให้เห็นในรูปแบบคตินิยมทางสังคม การเมือง วัฒนธรรม และศาสนา โดยใช้แนวคิดทางปรัชญาและมุมมองทางสังคมวิทยาเป็นเสมือนแว่นขยายเพื่อชี้ให้เห็นความเป็นพหุวัฒนธรรมแบบไทย ที่มีภาพลักษณ์อันโดดเด่นในมิติของความเชื่อต่อสิ่งต่าง ๆ อย่างรัดกุม และเชื่อมโยงสอดคล้องกับบริบทของสังคมโดยรวมอย่างครอบคลุม กล่าวได้ว่า สังคมไทยเป็นสังคมที่ประกอบด้วยรากฐานทางความเชื่อและกรอบศีลธรรมอย่างเข้มแข็ง ความเป็นพหุลักษณะทางวัฒนธรรมดังกล่าวฉายภาพความกลมกลืนระหว่างขนบนิยมดั้งเดิมและความเป็นคตินิยมใหม่ได้อย่างลงตัว โดยมีศาสนาเป็นเสาหลักอย่างสำคัญในการผูกโยงสำนึกเหล่านี้ให้ขับเคลื่อนไปในกระแสของพลวัตแห่งการเปลี่ยนแปลง อย่างไรก็ตาม ในอีกแง่มุมหนึ่งความหลากหลายทางขนบดังกล่าวก็อาจนำมาซึ่งความขัดแย้งในประเด็นเสรีภาพและความเท่าเทียมกันของมนุษย์

คำสำคัญ : ความสัมพันธ์เชิงศีลธรรม ปรัชญาสังคมไทย ความไม่ร่วมสมัย สังคมอุดมคติ

¹ นักศึกษาศาสาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

อีเมล: Kkomchan054@gmail.com

The Role of Philosophy in Thai Social Dynamics: A Case Analysis of Moral Relationships Under Non-Contemporary Political Culture

Komchan Sirilaksananukul²

Abstract

The purpose of this article is to explain the model of moral relations in the context of Thai society. Through the lens of social, political, cultural, and religious prejudice, and through the use of philosophical concepts and sociological perspectives as a magnifying glass to specify Thailand's multiculturalism. It has a prominent image in terms of belief in anything and is connected with the whole social background. In other words, Thai society is a society composed of a strong belief foundation and a moral framework. This cultural diversity perfectly reflects the harmony between traditional customs and new prejudices. Religion is the pillar linking the consciousness with the change movement, and however. On the other, this diversity has also led to conflicts in human freedom and equality.

Keywords: moral relationship, Thai Social Philosophy, non-contemporary, ideal society

² Scholar, Philosophy, Faculty of Arts, Silpakorn University

E-mail: Kkomchan054@gmail.com

1. บทนำ (Introduction)

ภาพจำเชิงมโนทัศน์ของสังคมไทยมีรากฐานทางพุทธวัฒนธรรมเป็นองค์ประกอบสำคัญอันสืบเนื่องมาจากอดีต โดยกระบวนการก่อร่างสร้างตัวตนผ่าน “ความเชื่อ” สังคมอัตลักษณ์แวดล้อมเชื่อมโยงโครงข่ายอย่างเหนียวแน่นและหยั่งรากลึกอย่างแข็งแรงในรูปแบบที่ผสมผสานเข้ากับคตินิยมของผู้คน กล่าวคือ สังคมพุทธวัฒนธรรมแบบไทยเป็นภาพสะท้อนของภาพรวมเชิงโครงสร้างภายใต้มายาคติ แบบกึ่งจารีตนิยมที่ผนวกเข้ากับศาสนา ความศรัทธา โดยมีมุมมองภายใต้แนวคิดของอำนาจบารมีที่อยู่เหนือธรรมชาติและขอบเขตของการไตร่ตรองด้วยหลักเหตุผล นำไปสู่การสถาปนาความสัมพันธ์ทางความเชื่อและศีลธรรมแบบเฉพาะ ซึ่งส่งผลอย่างสำคัญต่อแบบแผนอันเป็นแนวทางการปฏิบัติของสังคมไทยในยุคปัจจุบัน

ในอีกด้านหนึ่ง การพยายามศึกษาพลวัตของสังคมเพื่อทำความเข้าใจกระบวนการขับเคลื่อนความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมในสังคมลักษณะดังกล่าว จำเป็นต้องสะท้อนมุมมอง แนวคิด และอุดมการณ์ของผู้คนในสังคมนั้นผ่านปรากฏการณ์หรือภาพรวมอย่างกว้าง ๆ โดยไม่อาจมองข้ามปัจจัยแวดล้อมในระดับปัจเจกชน ซึ่งเป็นฟันเฟืองสำคัญที่หย่อนลงไปจากสังคมองค์รวม อีกทั้งมีนัยยะสำคัญต่อทิศทางการขับเคลื่อนสังคม การวิเคราะห์สภาพการณ์ทางสังคมภายใต้กรอบแนวคิดทางศีลธรรมและศาสนาดำเนินไปเพื่อเข้าใจปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น และเป็นแนวทางในการก้าวผ่านไปสู่สังคมอุดมคติ อันเป็นกระบวนการตามธรรมชาติของสิ่งมีชีวิตที่ทรงอารยธรรม

บทความฉบับนี้ มีจุดมุ่งหมายเพื่อวิเคราะห์ และอธิบายความสัมพันธ์เชิงศีลธรรมในพลวัตสังคมไทยปัจจุบัน โดยใช้แนวคิดทางปรัชญาผ่านการนำเสนอปริทัศน์ของสังคมไทยในอดีตและปัจจุบัน ทั้งนี้ ให้นำหนักไปที่ประเด็นของปรากฏการณ์ทางสังคม การเมือง วัฒนธรรม และศาสนา อันเป็นอัตลักษณ์ อย่างเฉพาะที่ทำให้สังคมไทยมีความพิเศษอย่างมีนัยยะสำคัญ ซึ่งจะกล่าวต่อไปข้างหน้า อย่างไรก็ตาม บทความฉบับนี้ไม่ได้พยายามชี้แนะหรือจำกัดชุดคำอธิบายเพียงชุดใดชุดหนึ่งเป็นสำคัญ

2. นิยามศัพท์เฉพาะ (Technical Terms)

ความสัมพันธ์เชิงศีลธรรม (Moral Relationship) หมายถึง ความเกี่ยวเนื่องของความรู้ที่มนุษย์แสดงออกตามครรลองของวิถีทางแห่งสังคมที่ตนดำรงอยู่ ซึ่งได้รับการขัดเกลามาจากอดีตผ่านชุดความคิดชุดใดชุดหนึ่ง มีอิทธิพลต่อรูปแบบของตรรกะ โดยอาจปราศจากหลักการบนพื้นฐานของเหตุและผล กล่าวคือมุ่งไปที่การแสดงออกผ่านประสบการณ์และความเชื่อของตนเองเป็นสำคัญ

ความไม่ร่วมสมัย (Non-Contemporary) หมายถึง ปรากฏการณ์ของความอิทธิพลหรืออิทธิพลของการพยายามเปลี่ยนจากสิ่งหนึ่งไปสู่สิ่งหนึ่งภายใต้เงื่อนไขของเวลา จากอดีตจนถึงปัจจุบันยังคงปรากฏอยู่เช่นเดิม

3. แนวคิดทางศาสนาและทฤษฎีทางศีลธรรม (Religious concepts and moral theories)

ศีลธรรม (Moral) หมายถึง แนวทางการปฏิบัติที่มนุษย์แสดงออกมาตามครรลองของวิถีทางแห่งสังคม ซึ่งได้รับการขัดเกลาจากอดีต ในอีกแง่หนึ่งเป็นการบังคับทางความคิดและความต้องการของมนุษย์ หากฝ่าฝืนหรือละเมิดจะได้รับโทษ (ชัยชาญ ศรีหาม, 2562, น. 35)

เคิร์ต ไบเออร์ (Kurt Baier) นักปรัชญาศีลธรรมได้แสดงทรรศนะเชิงข้อเรียกร้องทางศีลธรรม (ชัยชาญ ศรีหาม, 2562, น. 36 อ้างถึงใน ศิริมาลย์ ศรีใส, 2541) ไว้ดังนี้ ศีลธรรมเป็นกฎเกณฑ์อย่างหนึ่งอันประกอบด้วย ความถูกต้องดีงาม แม้ว่าจะมีความแตกต่างกันในเรื่องหลักเกณฑ์ของศีลธรรม ผู้ที่ยอมรับศีลธรรมนั้นต้องถือว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องสำหรับเขาเสมอ หากกระทำผิดเขาก็มีโอกาสที่จะปรับปรุงตนเองเพื่อเดินทางสู่หนทางที่ถูกต้อง ทั้งนี้ศีลธรรมไม่ใช่เรื่องเฉพาะปัจเจกบุคคลและจำเป็นต้องเป็นไปตามหลักเหตุผล ดังนั้น การขาดเหตุผลหรือ ขัดแย้งกับเหตุผลเป็นสิ่งที่ผิดศีลธรรมโดยปริยาย

แนวคิดเรื่องศีลธรรมถือกำเนิดขึ้นมาพร้อมกับกระบวนการที่มนุษย์ริเริ่มใช้ความคิด กล่าวคือ มนุษย์ ถูกสรรสร้างมาให้มีคุณสมบัติเฉพาะที่เรียกว่า “ความคิด” ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงคิดและพยายามตั้งคำถามกับ สิ่งต่าง ๆ รอบตัวที่ปรากฏให้เห็นเป็นรูปธรรมโดยรับรู้ด้วยผัสสะและนามธรรมซึ่งรับรู้ได้โดยกระบวนการ ทางความคิด อนึ่ง ความสงสัยในความเป็นสิ่งต่างๆ โดยธรรมชาตินี้เองเป็นเหตุให้เกิดพัฒนาการของความรู้เชิง ภาวะ (Ontology) กระบวนการดังกล่าวนำไปสู่การสร้าง โลกทัศน์ของบุคคล อาทิ โลกทัศน์ต่อมนุษย์ โลกทัศน์ต่อธรรมชาติ และโลกทัศน์ต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ (ศิริพร มณีชูเกต, 2559, น. 70-77) ทั้งในแง่ที่เกี่ยวข้อง กับธรรมชาติและ ความสนใจเฉพาะได้อย่างอิสระ เบื้องต้นความคิดมีความสัมพันธ์กับสิ่งหนึ่งที่กำลังเกิดขึ้นมา ควบคู่กันอย่าง “ความเชื่อ” ความเชื่อโดย นัยยะหมายถึง การยอมรับนับถือหรือเชื่อมั่นในสิ่งใดสิ่งหนึ่ง โดยตั้งอยู่บนฐานของความคิดไตร่ตรองอันประกอบขึ้นด้วยเหตุผล การยอมรับโดยปราศจากเหตุผลหรือข้อพิสูจน์ ใด ๆ ซึ่งอาจมีอิทธิพลเหนือจิตใจของมนุษย์ (สมสวัสดิ์ เตชพฤษจันทร์, 2553, น. 12) ความแตกต่างระหว่างความคิด และความเชื่อสามารถ อธิบายได้ด้วยกระบวนการสำนึกโดยมีภาวะร่วมของจิตนาการเข้ามาเกี่ยวข้อง กับรากฐาน ของความเชื่อดั้งเดิม อีกด้านหนึ่งกระบวนการทางความคิดที่เรียกว่า “เหตุผล” ถือเป็นปัจจัยสำคัญที่แยกมนุษย์ ออกจากสัตว์ประเภทอื่นซึ่งได้รับการพัฒนาขึ้นมาให้อยู่ในระดับที่สูงขึ้น ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงสามารถใช้แนวคิด กอปรกับเหตุผลบนพื้นฐานความเชื่อเพื่อวิเคราะห์และไตร่ตรอง (คำแหง วิสุทธางกูร, มปป, น. 3)

อย่างไรก็ตาม ความเชื่ออันปราศจากเหตุผลอาจไม่สร้างประโยชน์ต่อบุคคลหรือสังคม ก็ได้ ดังนั้น มนุษย์จึงมีหน้าที่เป็นผู้ตอบสนองความต้องการของสังคมที่ตนดำรงอยู่ (เฉลียว ฤกษ์จุฬิมล, 2523, น. 43) ซึ่งต่อมาความเชื่อได้รับการสถาปนากลายเป็นศาสนาที่มีรูปแบบแนวคิดคงที่และชัดเจน ในแง่นี้ ออสบอร์น รูเบน (Osborn Reubew) ให้ทัศนะเกี่ยวกับศาสนาไว้ว่า ศาสนาเกิดจากภาวะที่มนุษย์ แสวงหาคำปลอบโยนและความคุ้มครองจากสิ่งที่อยู่นอกเหนืออำนาจของมนุษย์ภายใต้สถานการณ์ที่เล็งเห็นว่าไม่มั่นคง การให้ภาพแทน ของพระเจ้าเปรียบเสมือนผู้เป็นพ่อที่มีเหตุและผล ไม่แสดงอำนาจบาตรใหญ่ สิ่งเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึง ความรับรู้ของลูกที่มีต่อพ่อ (สีชมพู แบล, 2524, น. 126) ควรกล่าวไว้ด้วยว่า ความเห็นดังกล่าวเป็นเพียง การมองศาสนาผ่านทัศนะของคริสต์ศาสนิกชน (Christian)

มนุษย์ได้รับการกระตุ้นให้เกิดสำนึกทางศีลธรรมโดยมีจุดเริ่มต้นจากความเชื่อเกี่ยวกับปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติ ผ่านความรู้ในฐานะผู้สร้างให้เกิดความศรัทธาเลื่อมใส ซึ่งภายหลังได้สถาปนาขึ้นมาในรูปแบบของศาสนา โดยมีหลักเกณฑ์ที่เรียกว่า “คำสอน” ศาสนาจึงถูกประกอบสร้างด้วยชุดความเชื่อทางศีลธรรมและจริยธรรม ซึ่งส่งผ่านชุดความเชื่อดังกล่าวในรูปแบบของกระบวนการปลูกฝังทางวัฒนธรรมอันเป็นกลไกทางสังคมสู่ครอบครัวผ่านการอบรมเลี้ยงดู ศีลธรรมในสังคมไทยมีความเชื่อมโยงกับนัยยะทางศาสนา เนื่องจากบรรทัดฐานทางศีลธรรมของพุทธศาสนาในสังคมไทยเชื่อว่าศีลธรรมมาจากศาสนา และศาสนาที่สร้างรากฐานศีลธรรมสำหรับสังคมไทยคือพุทธศาสนา (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2559) กล่าวคือ หลักคำสอนของพุทธศาสนาเป็นเครื่องหล่อหลอมให้บุคคลดำเนินรอยตามครรลองของ “ศีล” และ “ธรรมมะ” ซึ่งอยู่ในรูปของความดีงาม โดยมีผลตอบแทนเป็นบุญกุศล (สุรพศ ทวีศักดิ์, 2555) อาจกล่าวได้ว่า ศีลธรรมจึงมีความสัมพันธ์กับศาสนาในแง่ของคติความเชื่อและอุดมคติ ดังนั้น ศาสนาจึงได้สร้างระบบศีลธรรมอันประกอบด้วย ความเชื่อเกี่ยวกับธรรมชาติและความเชื่อเกี่ยวกับอุดมคติของมนุษย์ (ชัยชาญ ศรีหาญ, 2562, น. 38-39)

ในทัศนะเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ แนวทางของศาสนามักจะมีจุดมุ่งหมายในกฎทางศีลธรรมเชิงหลักการมากกว่าอุดมคติ ดังนั้นศาสนาจึงเน้นไปที่การสร้างกฎทางศีลธรรมซึ่งถือว่าศีลธรรมนั้นเป็นกลไกหนึ่งของการผลักดันให้มนุษย์ดำรงสภาวะของการรักษาสัญญา ที่มีเงื่อนไขของความกลัวในสิ่งที่ไม่พึงประสงค์ต่อตนเอง จะเกิดขึ้นหากไม่ทำตามคำสัญญา ตัวอย่างเช่น การที่มนุษย์ระลึกอยู่เสมอว่าควรกระทำตามคำสัตย์สัญญาที่ให้ไว้แก่ผู้อื่นโดยสุจริตใจ เป็นต้น ดังที่ โทมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) กล่าวว่า **“หลักศีลธรรมอยู่ที่คุณสมบัติต่างๆ ของมนุษย์ ที่อยู่ร่วมกันอย่างสงบและมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน นั้นการมีศีลธรรมเกิดจากระบบของกฎดังกล่าวไม่ว่าจะเน้นการกระทำหรือเน้นเป้าหมายหรือไม่”** (อ้างใน ชัยชาญ ศรีหาญ, 2562, น. 39)

สอดคล้องกับทฤษฎีของโทมัส มอร์ (Thomas More) ซึ่งกล่าวไว้ในยูโทเปีย (Utopia) ความว่า **“อุดมคติที่ตั้งอยู่บนฐานของศีลธรรมเป็นแนวคิดที่เกิดจากสภาวะทางสังคมอันเป็นแบบแผนชีวิตในสังคมอันสวยงาม ไร้ความขัดแย้ง”** (พระวันดี กนฺตวิโร (ปะวะเส) และคณะ, 2560, น. 1) อย่างไรก็ตาม เมื่อมนุษย์อยู่ร่วมกันในระดับสังคมมักประสบปัญหาไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง เนื่องจากการดำเนินชีวิตและความต้องการความสุขของปัจเจกชนนั้นมีความแตกต่างกันภายใต้เงื่อนไขทรัพยากรที่มีอยู่จำกัด แต่ความต้องการเป็นเจ้าของนั้นมีมากไม่อาจประมาณได้ เพื่อหลีกเลี่ยงสภาพดังกล่าวมนุษย์จึงได้พัฒนาหลักกฎหมายขึ้นมา เพื่อเป็นเครื่องมือที่มีจุดประสงค์ในการสร้างข้อจำกัดของการสนองความต้องการที่จะเอาเปรียบมนุษย์ด้วยกันในสังคม

4. วิวัฒนาการเชิงสังคมในอุดมคติประวัติศาสตร์ (Evolution of Historical Social Ideal)

ประสบการณ์ของมนุษย์เป็นความรู้และบทเรียนอย่างสำคัญที่ประคองให้มนุษย์ดำเนินตามวิวัฒนาการอย่างเหมาะสม อีกทั้งยังมีส่วนช่วยรักษาความต่อเนื่องระหว่างอดีต ปัจจุบัน และอนาคต อาจกล่าวได้ว่า มนุษย์กับประวัติศาสตร์เป็นสิ่งที่แยกออกจากกันไม่ได้ ฉะนั้นมนุษย์ทุกคนย่อมมีสิทธิและเสรีภาพที่จะเรียนรู้เรื่องราวในอดีตตามความเป็นจริง (สืบแสง พรหมบุญ, 2555, น. 1) สอดคล้องกับแนวคิดทฤษฎีโครงสร้างหน้าที่ ของมาลินอฟกี (Bronislaw Malinowski) และแรดคลิฟ บราวน์ (Radcliffe Brown) ที่กล่าวว่า **“...ชีวิต**

สังคมดำรงอยู่ได้เพราะสังคมมีวิธีการ (โครงสร้าง) สำหรับตอบสนองความต้องการ (หน้าที่) อันเป็นเงื่อนไขจำเป็นหรือเป็นผลของชีวิตสังคมที่เป็นระเบียบ...” (เจเลียว ฤกษ์รุจิพิมล, 2523, น. 41) ในแง่นี้ หน้าที่เปรียบได้กับกระบวนการศึกษาประวัติศาสตร์ สังคมหรือโครงสร้าง ซึ่งเป็นสิ่งที่ควบคู่กันจะแยกสิ่งใดสิ่งหนึ่งออกจากกันไม่ได้ ความน่าสนใจคือ แนวคิดปรัชญาประวัติศาสตร์ในยุคแรกเชื่อว่าพระเจ้าเป็นผู้กำหนดประวัติศาสตร์ให้แก่มนุษยชาติ และเนื่องจากทรงวางแบบแผนอย่างเดียวกับทุกชนชาติ ยังผลให้ประวัติศาสตร์มีความเป็นสากล (Universal History) ผู้ที่สนับสนุนแนวคิดดังกล่าวคือ ออگัสติน (St. Augustine) แนวคิดดังกล่าว สวนทางกับทฤษฎีของวิกโก้ (Giambattista Vico) โดยวิกโก้เชื่อว่า ประวัติศาสตร์มีความเป็นอิสระจากพระเจ้า กล่าวคือ ประวัติศาสตร์เป็นขบวนการที่เกิดขึ้นอย่างมีเหตุผลจากการกระทำ ดังนั้นมนุษย์จึงมีอิสระในการตีความประวัติศาสตร์ภายใต้ความคิดเห็นของตน นอกจากนี้เขายังอธิบายอีกว่าสังคมมนุษย์มีวิวัฒนาการ 3 ยุค โดยเริ่มจาก ยุคเทววิทยา (The age of Gods) ยุคหาบุรุษ (The age of Heroes) และยุคมนุษย์ชาติ (The age of men) (สีบแสง พรหมบุญ, 2555, น. 3)

ในทางสังคมศาสตร์ นักมานุษยวิทยาเชื่อว่าสังคมทุกสังคมมีกระบวนการเปลี่ยนแปลงผ่านขั้นตอนที่แน่นอนจากสังคมแบบคนเถื่อน (Savagery) สู่อารยธรรม (Barbarism) และ สังคมแบบอารยธรรม (Civilization) ตามลำดับ อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ควรค่าแก่การคำนึงในการวิเคราะห์สังคมคือไม่ควรยึดมั่นตัวแบบแผนตัวใดเป็นสำคัญเพียงตัวเดียว ควรกล่าวไว้ด้วยว่า แบบแผนของสังคม มนุษย์เป็นพลวัตที่แฝงด้วยคติทัศน์ทางคุณธรรมและการเมืองอยู่มาก (เจเลียว ฤกษ์รุจิพิมล, 2523, น. 41) ตัวอย่างเช่น ทฤษฎีปัญหาทางศีลธรรมของคาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) ที่มุ่งเน้นให้เห็นมาตรฐานทางสังคม กล่าวคือ ศีลธรรมต่าง ๆ ล้วนขึ้นอยู่กับผลประโยชน์ทางชนชั้น สิ่งใดเอื้อต่อผลประโยชน์ถือเป็นสิ่งดีงาม ในขณะที่สิ่งใดขัดกับผลประโยชน์ก็จะถือว่าเป็นสิ่งเลวทราม เมื่อพิจารณาในแง่นี้ เรามักจะหยิบยกเอาอัตตะบางส่วนของสังคมมายึดถือเป็นพื้นฐานความคิดของผู้คนทั้งหมดซึ่งเป็นวิธี ที่ไม่สมเหตุสมผลนัก เช่นนี้วิธีการดำรงตนของมนุษย์โดยตอบสนองธรรมชาติจะสามารถพัฒนาลักษณะจำเพาะของเผ่าพันธุ์ตนเอง (Osborn Reubeu เขียน, สีชมพู แปล, 2524, น. 132) ทั้งนี้ มาร์กซ์มองมนุษย์ ในฐานะสัตว์สังคมซึ่งมีปฏิกริยาต่อสภาพแวดล้อมทางสังคมและธรรมชาติอยู่เสมอ

อย่างไรก็ตาม มาร์กซ์และเฮเกล (Georg W. F. Hegel) มีความเห็นตรงกันว่า จุดมุ่งหมายอันสูงสุดที่เกิดขึ้นภายในจิตใจของมนุษย์คือการสร้างประวัติศาสตร์และสร้างสังคมที่มนุษย์สามารถใช้เสรีภาพโดยสมบูรณ์ อันเป็นความหวังอันสูงสุด ซึ่งเป็นรากฐานอย่างสำคัญในการสร้างสันติสุขแก่มนุษยชาติ (สีบแสง พรหมบุญ, 2555, น. 4) ประการสำคัญ สังคมดังกล่าวต้องประกอบด้วยมนัสานิกทางศีลธรรม การสร้างมนัสานิกทางศีลธรรมของมนุษย์ ซึ่งนำไปสู่มนัสานิกศีลธรรมเชิงสังคม อันเกิดจากประสบการณ์ การดำเนินชีวิตพัฒนาการดังกล่าวทำให้เกิดความเข้าใจพัฒนาการพฤติกรรมศีลธรรมเชิงสังคม ซึ่งเป็นค่านิยมเชิงพัฒนาการของความหมายศีลธรรม ความไม่เห็นแก่ตัวของบุคคลนำไปสู่ความเป็นมนุษย์อย่างสมบูรณ์ ซึ่งสะท้อนให้เห็นระดับศีลธรรมทางสังคมที่สมบูรณ์ (ศิริมาลย์ ศรีใส, 2541)

5. ปรัชญา (ไม่) มีชีวิตและแนวคิดที่มองไม่เห็น*

มนุษย์มีฐานะเป็นภาวะที่ประกอบอยู่ในโลก ในที่นี้ย่อมให้เห็นว่ามนุษย์มีพัฒนาการอยู่ตลอดเวลา ตั้งแต่ในอดีตจนถึงปัจจุบันและยังคงพัฒนาต่อไป

ชัยณรงค์ ศรีมันตะ (2562) กล่าวถึงลักษณะของมนุษย์ดังนี้ มนุษย์มีสำนึกของความเป็นสัตว์ ประกอบรวมอยู่ กล่าวคือ การยึดถือประโยชน์ส่วนตนมากกว่าประโยชน์ส่วนรวม อย่างไรก็ตาม ข้อแตกต่างระหว่างมนุษย์และสัตว์คือความสามารถไตร่ตรองด้วยความคิดและสามารถควบคุมพฤติกรรมกระทำของตนเองได้ กฎธรรมชาติและหน้าที่ทางสังคมการเมืองหรือพันธะผูกพันล้วนมีที่มาและยังขึ้นอยู่กับสิทธิโดยธรรมชาติ (ชัยณรงค์ ศรีมันตะ อ้างถึงใน สมบัติ จันทร์วงศ์, 2550, น. 166)

ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger) มองว่า มนุษย์มักให้ความเป็นไปได้กับสิ่งต่าง ๆ โดยรอบ ทั้งนี้รวมถึงตัวของมนุษย์เอง ความเป็นไปได้เหล่านั้นตั้งอยู่บนพื้นฐานของข้อจำกัดตามธรรมชาติ (ม.ล. นิพาดา เทวกุล, 2548, น. 104) เมื่อมนุษย์เริ่มเรียนรู้ที่จะคิดอย่างเป็นระบบมากขึ้นเพื่อใช้เป็นบรรทัดฐานทางความคิด ประกอบการแสวงหาคำตอบของคำถาม ในระยะนี้เองที่ “ปรัชญา” ได้ถือกำเนิดขึ้น ปรัชญาสามารถแบ่งออกเป็น 2 ระดับ ระดับแรกเป็นขั้นตอนของการแสวงหาคำตอบอย่างมีเหตุผล เรียกว่า “การคิดแบบปรัชญา” (Philosophical Thinking) เมื่อได้คำตอบและผ่านกระบวนการเรียบเรียงอย่างพอใจจึงกลายเป็น “ความรู้เชิงปรัชญา” (Philosophical Knowledge) อันเป็นขั้นที่สอง (คำแหง วิสุทธางกูร, มปป, น. 3-4) ควรกล่าวไว้ด้วยว่า ความรู้อาจสถาปนาเป็นความจริงได้เมื่อได้รับการพิสูจน์และผลนั้นเป็นที่ยอมรับ อาทิ ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ แต่อย่างไรก็ดี นิยามของความรู้ยังห่างไกลจากความจริงแท้ กล่าวคือ ความรู้สามัญเป็นสิ่งไม่แน่นอนขึ้นอยู่กับการคาดคะเนและไม่เป็นระบบ อย่างไรก็ตาม ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ไม่มีความแตกต่างกับความสามัญในแง่ของระดับ หากแต่ความรู้ทางวิทยาศาสตร์คือผลจากการนำเอาความรู้สามัญมาจัดระบบใหม่อย่างสมเหตุสมผล (ชัยวัฒน์ อุตพัฒน์, 2545, น. 4-5)

มนุษย์ประกอบสร้างความเชื่อโดยส่วนตัวขึ้นจากความพอใจโดยส่วนรวม อาจกล่าวได้ว่า มาตรฐานส่วนลึกของมนุษย์นั้นประกอบด้วยมโนคติทางความเชื่อเป็นสำคัญ อาทิ มนุษย์ทั่วไปมีความพอใจกับรายละเอียดของวิถีชีวิตที่สอดคล้องกับวิถีทางสังคมของคนส่วนใหญ่ ทั้งนี้เพราะมนุษย์มีความพึงใจว่าสังคมเป็นเครื่องกำหนดชีวิตของมนุษย์ สิ่งใดที่คนส่วนใหญ่ในสังคมกระทำจึงถือเอาว่าเหมาะสม ในทางตรงกันข้าม หากสิ่งใดที่คนส่วนใหญ่ไม่ปฏิบัติสิ่งนั้นจะถือเป็นสิ่งประหลาดผิดแปลกไปจากสังคมส่วนใหญ่ ไฮเดกเกอร์มองปรากฏการณ์ในความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นข้อผิดพลาดที่มนุษย์ไม่ให้ความสำคัญในความแตกต่างของปัจเจกชน เขาเรียกความสัมพันธ์ดังกล่าวว่า “ชีวิตที่ไม่แท้จริง” (inauthentic existence) (ม.ล. นิพาดา เทวกุล, 2548, น. 105-106) เขาเชื่อว่ามนุษย์แต่ละคนย่อมมีลักษณะของเจตจำนงเสรีในการดำเนินชีวิตเป็นของตนเอง

* ผู้เขียน: ปรัชญามีสถานะเป็นแนวคิดที่เป็นนามธรรม แต่ในขณะเดียวกันกลับมีพัฒนาการอยู่ตลอดเวลาเช่นเดียวกับวิวัฒนาการของมนุษย์

แนวคิดดังกล่าวขัดแย้งกับ The Theory of Moral Sentiments ของ อדם สมิธ (Adam Smith) โดย สมิธ กล่าวว่

“ไม่ว่ามนุษย์จะเห็นแก่ตัวอย่างไร มันก็มีหลักฐานอยู่บ้างในธรรมชาติของมนุษย์ว่า มนุษย์สนใจในชะตากรรมของผู้อื่น และความสุขของผู้อื่นนั้นเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับมนุษย์ ถึงแม้ว่าสุดท้ายแล้วมนุษย์จะไม่ได้อะไรนอกจากสิ่งนั้นนอกจากเพียงได้เห็นแล้วก็มีมีความสุข”

(Adam Smith อ้างใน ธเนศ วงศ์ยานนาวา, 2546, น. 59)

จากข้อเขียนดังกล่าวสามารถสรุปได้ว่า แม้ว่ามนุษย์จะมีความเห็นแก่ตัวเป็นทุนเดิมตามสัญชาตญาณ แต่มนุษย์ก็มีความจำเป็นในการอาศัยอยู่ร่วมกับผู้อื่น ในฐานะกระจกซึ่งทำหน้าที่ สะท้อนภาพของสิ่งที่มนุษย์ ต้องการ

อย่างไรก็ตาม แนวคิดของ ไฮเดกเกอร์ มีความสอดคล้องกับแนวคิดของ ฌอง-ปอล ซาร์ทร์ (Jean-Paul Sartre) อยู่บางประการ กล่าวคือ ซาร์ทร์เชื่อว่าบนโลกใบนี้มีภาวะหรือสสารอยู่ 2 ประเภท ประเภทที่ 1) ภาวะในตัวเอง (Being in-Itself) หมายถึงสิ่งของหรือวัตถุโดยทั่วไปเป็นภาวะที่เต็มโดยตัวของมันเอง ไม่มีจิตหรือความคิด ตรงข้ามกับประเภทที่ 2) ภาวะสำหรับตัวเอง (Being for-Itself) ซึ่งเป็นจิตของมนุษย์ที่มีความว่างเปล่าและพยายามแสวงหาภาวะอื่นมาเติมเต็มอยู่เสมอ (दनัย ปิยะวัฒน์นันท, 2534, น. 23-24) อย่างไรก็ตาม ภายใต้ว่างว่างเปล่าของภาวะจิตมนุษย์นั้นม้ออำนาจและพลังงานประกอบอยู่ นอกจากนี้ ซาร์ทร์ยังอธิบาย กระบวนการทำงานของจิตหรืออัตตาในมนุษย์ไว้อย่างน่าสนใจว่า อัตตาที่มนุษย์มักยึดถือเอาเป็นส่วนใหญ่ นั้น ไม่ได้เป็นสิ่งที่ม้ออยู่ในจิตโดยกำเนิดตามธรรมชาติ หากแต่ประกอบสร้างขึ้นมาจากสิ่งเร้าอื่น ๆ ผ่าน ประสบการณ์ที่ได้ประสบพบเห็น ดังนั้นอัตตาจึงไม่มีตัวตนเชิงรูปธรรมแต่เป็นเพียงความคิดที่จิตสร้างขึ้นมเท่านั้น

จากที่กล่าวมาสามารถสรุปโดยสังเขปได้ว่า โดยธรรมชาติของมนุษย์นั้นจะมีความเหตุแก่ตัว ประกอบอยู่ หากแต่เมื่อได้รับเอาสิ่งเร้าทางสังคมผ่านความรู้เชิงผัสสะ อาทิ การมองเห็น (ตา) การได้ยิน เสียง (หู) การรับรู้รสชาติ (ลิ้น) การได้กลิ่น (จมูก) และการรับรู้ลักษณะเชิงรูปธรรม (กาย) ความรับรู้ดังกล่าวเป็นปัจจัยอย่างสำคัญในการกระตุ้นให้เกิดการเรียนรู้อันเป็นกระบวนการพัฒนาตามธรรมชาติ ยังผลให้ “ปรัชญา” ถือกำเนิดขึ้นในระยะต่อมาในฐานะศาสตร์แห่งการแสวงหาความรู้ของมนุษย์ แต่อย่างไรก็ดี มนุษย์ย่อมมีความพึงใจในวิถีของสังคมอันเป็นที่อยู่ร่วมกันของผู้คนส่วนใหญ่

6. ปรัชญาในสังคมไทย: ประชาธิปไตยในความเชื่อว่าด้วยศีลธรรม ศาสนา และการเปลี่ยนแปลง

ในส่วนนี้ เป็นการอธิบายภาพรวมของปรากฏการณ์ทางสังคมไทยในเชิงวิพากษ์วิจารณ์ การอ้างถึงความพยายามเปลี่ยนแปลงในแง่ของคติบางอย่างทางสังคม เหตุที่กล่าวเช่นนั้นเนื่องจากผู้เขียนพยายามสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์บางอย่างที่เกี่ยวข้องอย่างสำคัญกับมโนคตินิยมหรือมายาคตินิยมเดิมซึ่งเป็นรากฐานทางความคิด ความเชื่อ ที่มีอิทธิพลแฝงอยู่ในทุกองของสังคมไทย อาทิ ความสัมพันธ์ของศาสนากับบทบาท

ทางการเมือง ความแปลกแยกของศีลธรรมกับสิทธิมนุษยชนบนคติทางการเมืองแบบไทย และความสิ้นไหลทางเสรีภาพในบริบทสังคมไทยปัจจุบัน

วัฒนธรรมตามแบบฉบับของความเป็นไทยวางอยู่บนสถานภาพกึ่งจารีตนิยมและสังคมนิยมอุดมคติ กล่าวคือ รัฐไทยมิได้แบ่งแยกชนชั้นทางสังคมอย่างในยุคจารีต หากแต่ในแง่ของความรับรู้ผ่านสำนึกความเป็นชาตินั้น รัฐมีความพยายามสถาปนาความเชื่อตามแบบแผนของรัฐจารีตนิยม อย่างชัดเจนและมีส่วนสำคัญในการกำหนดทิศทางของปรัชญาในสังคมไทย ดังนั้นปรัชญาไทยจึงเป็น การผสมผสานระหว่างแนวคิดดั้งเดิมกับการแสวงหาทางเลือกใหม่ (โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์, 2561) หากลอง พิจารณาในประเด็นของเสรีภาพพบว่า แนวคิดเชิงศีลธรรมในสังคมไทยมุ่งให้ความเชื่อค่านิยมแบบจารีตและความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ของตน มากกว่าที่จะเลือกปรับตัวให้เข้ากับปกติวิสัย เฉกเช่น รัฐประชาธิปไตยอื่น ๆ (พรชูลี อาชาวอรุณ, 2519, น. 20-21) เช่นนี้สังคมไทยยึดมั่นในเสรีภาพทางกาย มากกว่าเสรีภาพทางใจ แต่ในขณะเดียวกัน ในบางกรณีหากมีเงื่อนไขของผลประโยชน์ที่เกี่ยวข้องอย่างเป็นปฏิปักษ์กับฐานศีลธรรมเดิม แบบแผนดังกล่าวอาจปรับเปลี่ยนไปได้อย่างพลิกฟ้าพลิกดิน สิ่งเหล่านี้เป็นความลึกลับของศีลธรรมในสังคมไทย ในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่า ชาติที่มีแบบแผนที่ยืดหยุ่นและมั่นคง มักค้นพบแนวทางในการนำไปสู่ความประนีประนอมได้ดีกว่ารัฐที่มีแบบแผนหรือกฎเกณฑ์ที่ตายตัว (กิติพัฒน์ นนทปัทมะดุลย์, 2562, น. 19) ทั้งนี้เนื่องด้วยวัฒนธรรมเชิงสังคมไม่ใช่สิ่งที่อยู่คงทนถาวร และเมื่อมีการวิพากษ์วิจารณ์โต้แย้งของสมาชิกแห่งรัฐ เราก็อาจเรียกสถานการณ์เช่นนี้ได้ว่าการละทิ้งวัฒนธรรมเก่าที่ไม่นิยมการโต้แย้ง แล้วสร้างวัฒนธรรมใหม่ขึ้นมา หรืออีกนัยหนึ่งคือวัฒนธรรมที่เคยเป็นลักษณะอย่างหนึ่งของไทยได้เปลี่ยนแปลงไปจนมีลักษณะอีกอย่างหนึ่ง (โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์, 2561) อย่างไรก็ตาม ในความมั่นคงทางภววิทยาไม่จำเป็นต้องนำมาซึ่งความมั่นคงของมนุษย์เสมอไป เช่น บุคคลหนึ่งอาจพบกับแนวทางหนึ่งซึ่งสวนทางกับแนวทางอื่นเมื่อเทียบกับพลวัตสังคมโดยรวมก็ได้ ทั้งนี้เกี่ยวข้องกับประเด็นทางสิทธิและเสรีภาพ อาทิ ความหลากหลายทางเพศ เชื้อชาติ ศาสนา และค่านิยมอื่น ๆ (กิติพัฒน์ นนทปัทมะดุลย์, 2562, น. 20)

ในมุมมองของกระบวนการพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เดิมทีจุดมุ่งหมายของศาสนามีสถานะเป็นเอกเทศจากรัฐโดยสิ้นเชิง กล่าวคือ ศาสนามีได้สถาปนาขึ้นมาเพื่อเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ อย่างไรก็ตาม ภายใต้ความเป็นสากลใหม่ที่มองว่าศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของกลไกรัฐ โดยการสร้างความชอบธรรมให้ตนเองและสถาปนาคตินิยมทางศาสนาผ่านความเชื่อดั้งเดิมของพลเมืองในการแสวงหาผลประโยชน์ของรัฐ อาจกล่าวได้ว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวเป็นการก้าวข้ามขีดจำกัดของศาสนา (สุรัช คมพจน์, 2559, น. 9-13) อีกด้านหนึ่ง ศาสนาเป็นตัวกลางอย่างสำคัญในการผสมผสานความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของพลเมืองในรูปแบบกรอบทางวัฒนธรรมและความเชื่อ ปวย อิงภากรณ์ ได้ให้ทัศนะที่น่าสนใจเกี่ยวกับความเชื่อในสังคมไทย ความว่า

“การหลงเชื่อโดยมงายนั้นเป็นภัยต่อสังคม เป็นภัยแก่ศีลธรรมเป็นการลบล้างศาสนา นักศึกษาที่จะสอบไล่ไปบูชาต้นโพธิ์ในธรรมศาสตร์ ขอให้สอบได้ เสร็จแล้วจะเอาหัวหมูมาให้ เอาอะไรมาให้ นั่น เป็นการริเริ่มนิสัยให้สินบนตั้งแต่บัดเดี๋ยวนี้ เป็นการผิดทีเดียวผิดเหลือเกิน ที่จะเชิงเทราได้ข่าวว่าหลวงพ่อโสธรมีชื่อเสียงมาก ก็อยากจะไปชมท่าน ที่ไหน

ได้เห็นว่าเขาทำกันเป็นการค้า มีการให้สินบน เอาของไปให้ ผลก็เลยหมดความศรัทธารู้สึกว่าเป็นการเข้าใจผิด”

(กษิติศ อนันตนาธร บรรณารักษ์, 2558, น. 8)

จากข้อความดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า เป็นการยากที่จะปฏิเสธโดยสิ้นเชิงว่าความเชื่อมีความสำคัญต่อศาสนาในแง่ของจุดร่วมทางคตินิยมภายใต้หลักการที่ว่า “จิตเป็นผลผลิตของวัตถุ” (ภิญญพันธุ์ พงนะลาวัณย์, 2559, น. 147-149) แต่ในขณะเดียวกันศาสนากับความเชื่อก็มีความต่าง กันอยู่ กล่าวคือศาสนามีกลไกความรับรู้ของปรากฏการณ์ที่อาศัยเหตุผลประกอบอยู่มากซึ่งกระบวนการของความเชื่อไม่จำเป็นต้องอาศัยเหตุผลนำทาง ด้วยเหตุนี้การหลงเชื่อสิ่งหนึ่งสิ่งใดโดย งามายตามความเห็นของตนนั้นย่อมสวนทางต่อหลักการศาสนา ปรากฏการณ์เช่นนี้มีให้เห็นโดยทั่วไปในบริบทสังคมไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน เช่น การขอในสิ่งอันเป็นความต้องการของตนโดยมีสิ่งเหนือธรรมชาติเป็นที่พึ่ง ในแง่นี้คนทั่วไปมักเรียกสิ่งเหล่านี้ว่า “ที่พึ่งทางใจ” ในลักษณะนี้ดูเหมือนว่าความเชื่อจะมีบทบาทมากกว่าศาสนา ควรกล่าวไว้ด้วยว่าภายใต้อิทธิพลของความเชื่อที่ได้กล่าวมาช่องว่างระหว่างศาสนาและผลของความเชื่อนี้ เป็นบ่อเกิดอย่างสำคัญของกระบวนการเชิงพาณิชย์ โดยการหาผลประโยชน์บนความเชื่อและใช้ศาสนาประหนึ่งแหล่งชุมทรัพย์ซึ่งสามารถพบเห็นได้ทั่วไป แม้ว่าจะมีความพยายามปราบปรามพฤติกรรมเหล่านี้ด้วยวิธีต่าง ๆ น้อยอย่างเป็นนิจ

ท่ามกลางวิกฤตการณ์ทางความเชื่อนี้ สิ่งหนึ่งที่ต้องพึงตระหนักและระลึกไว้เสมอคือ “ความเป็นเหตุเป็นผล” และ “การไตร่ตรองอย่างครอบคลุม” ทั้งนี้หลักการดังกล่าวไม่เพียงใช้ได้กับ แนวคิดทางความเชื่อเท่านั้น แต่ยังสามารถนำไปปรับให้สอดคล้องกับบริบทแวดล้อมต่าง ๆ ได้อย่างดียิ่ง ดังโอวาทบางตอนที่อาจารย์ป่วย อังภาภรณ์ อ่างถึงในกาลามสูตร มีใจความว่า

“ท่านทั้งหลาย อย่าฟังเชื่อถือสิ่งใด แต่เพียงเพราะเหตุที่ได้ฟังตามกันมา หรือเพราะเคยเป็นเช่นนั้นต่อ ๆ กันมา ก็อย่าเชื่อ หรือเชื่อโดยข่าวลือ ก็อย่าเชื่อ หรือโดยมีผู้อำนาจก็อย่าเชื่อ หรือโดยฟังเดาเอาเอง ก็อย่าเชื่อ หรือโดยคาดคะเนเอาเอง ก็อย่าเชื่อ หรือโดยตรึกตรองตามอารมณ์ ก็อย่าเชื่อ หรือเพราะชอบในว่าต้องกับลัทธิของตน ก็อย่าเชื่อ หรือเพราะเห็นว่าผู้พูดสมควรจะเชื่อถือ ก็อย่าเชื่อ หรือเพราะเห็นว่าสมณะผู้นี้เป็นครูเรา ก็อย่าเชื่อ แม้แต่คำของพระพุทธเจ้าที่สอนมานี้ ก็อย่าฟังเชื่อ ท่านจงเอาข้อที่ได้ยินได้ฟังไปตรึกตรองกรองดูด้วยเหตุผลจนเกิดความชัดเจนแล้วจึงค่อยเชื่อ”

(กษิติศ อนันตนาธร บรรณารักษ์, 2558, น. 40-41)

กระแสดการเรียกร้องสิทธิมนุษยชนสะท้อนให้เห็นถึงความเป็นพลวัตของสำนึกว่าด้วยชาติที่ขับเคลื่อนออกไปจากจุดเดิมในฐานะผลของกลไกทางอำนาจที่บริหารจัดการโดยรัฐ ในมุมมองของสังคมประชาธิปไตยเพลโต (Plato) อธิบายลักษณะของรัฐประชาธิปไตยไว้ดังนี้ “...ลักษณะสำคัญของรัฐประชาธิปไตยคือเสรีภาพส่วนบุคคล ในรัฐประชาธิปไตยหากผู้ปกครองใดไม่ให้เสรีภาพโดยสมบูรณ์แก่คนในรัฐจะถูกหาว่าเป็นคนฉ้อโกง...” (ปริชา ช่างขวัญยืน, 2523, น. 20-21) หากลองวิเคราะห์ประเด็นข้างต้นในบริบทสังคมไทย

จะเห็นได้ว่า สังคมไทยมีพรรคชนต่อความเข้าใจในประชาธิปไตยที่ไม่ครอบคลุมมากนัก ปัญหาความเท่าเทียมและสิทธิมนุษยชนยังคงเป็นข้อก้ำกัและพ่วงด้วยความขัดแย้งอย่างต่อเนื่อง แต่อย่างไรก็ตามรัฐประชาธิปไตยก็ยังมีจุดบกพร่องอยู่มาก กล่าวคือ มีความเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ ทนกฎหมายที่ละเอียดไม่ได้ และกล่าวอ้างอิสรภาพเพื่อสนองความปรารถนา เห็นได้ว่าการที่คนไทยถกเถียงกันในปัญหาประชาธิปไตย แสดงว่าปรัชญาไทยไม่ใช่เพียงแค่การอธิบายลักษณะความคิดในอดีตที่ผ่านมา ตรงกันข้ามกลับเป็นกระบวนการที่มีชีวิตและตอบสนองต่อการเปลี่ยนแปลงหรือความก้าวหน้าภายนอกได้ (โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์, 2561)

เมื่อกล่าวถึงปรัชญาการปกครองโดยเฉพาะประเด็นในรัฐในอุดมคติ (Utopia) สารัตถะที่น่าสนใจคือ สังคมหรือรัฐอุดมคติตั้งอยู่บนพื้นฐานของศีลธรรมอันเป็นแนวคิดที่ได้รับอิทธิพลมาจากสภาวะทางสังคมงานเขียนเรื่องยูโทเปียจึงนำเสนอมุมมองของ โทมัส มอร์ (Thomas More) ในเชิงการปกครองโดยปราศจากเงินตรา ดังข้อความที่ว่า **“...ตราบไตที่ทรัพย์สินส่วนตัวยังคงมีอยู่ และตราบไต เท่าที่เงินเป็นมาตรฐานของทุกสิ่งทุกอย่างแล้ว ข้าพเจ้าไม่เชื่อว่าจะมีรัฐใดที่ปกครองอย่างยุติธรรม หรืออย่างมีความสุขได้...”** (สมบัติจันทร์วงศ์, 2522 อ้างใน พระมหาวันตี กนต์วิโร และคณะ, 2560, น. 1-2) สอดคล้องกับพรรคชนของเพลโตในหนังสือ The Republic หรือ อุดมรัฐ ว่าด้วยการปกครองที่ดีของเพลโต ความว่า

“พลเมืองทุกคนจะต้องช่วยกันสร้างรัฐให้มีความมั่นคงทั้งภายในและภายนอก แม้จะเสียผลประโยชน์ส่วนตัวไปบ้าง เพื่อประโยชน์ของรัฐก็ต้องยินยอม เพราะรัฐเป็นหลักประกันทุกด้านให้กับพลเมือง”

(พระมหาวันตี กนต์วิโร และคณะ, 2560, น. 5)

จากข้อความข้างต้น กล่าวได้ว่า รัฐในอุดมคติมุ่งเน้นความยุติธรรมเป็นหลัก ความยุติธรรมนี้มีความหมายในแง่การแบ่งหน้าที่ของพลเมืองในสังคมซึ่งถูกรองรับและยึดโยงด้วยหลักกฎหมาย หรือก็คือการที่พลเมืองทุกคนภายในรัฐมีความเสมอภาคอย่างเท่าเทียมกันในการปฏิบัติหน้าที่ ควรกล่าวไว้ด้วยว่า พลเมืองในอุดมคติของเพลโตและโทมัส มอร์ มีพื้นฐานทางศีลธรรมอันเหมาะสมแก่การดำเนินกิจการในรัฐอุดมคติ ส่วนแนวคิดของมาร์กซนั้นชี้ให้เห็นถึงลักษณะความสัมพันธ์ทางสังคมของศีลธรรม ภายใต้ทฤษฎีที่ว่า **“...สังคมหนึ่งมีศีลธรรมมากกว่าอีกสังคมหนึ่งเมื่อสังคมนั้นเอื้ออำนวยให้สภาพแวดล้อมที่มนุษย์สามารถพัฒนาความสามารถของตนได้อย่างเต็มที่...”** (Osborn Reubeu เขียน, สีชมพู แปล, 2524, น. 139)

ดังนั้น ประเด็นเรื่องศีลธรรมกับการเมืองจึงสามารถสรุปอย่างคร่าว ๆ ได้ว่า ตราบใดที่มนุษย์ ยังมีความเห็นแก่ตัวกระทั่งละทิ้งสำนึกความดีของมนุษย์ไป สังคมนั้นก็ยากที่จะพานพบหนทางสู่ ความสงบสุข แม้ว่ายูโทเปียจะสร้างขึ้นมาจากจินตนาการของบุคคลและยากต่อการนำไปปฏิบัติได้ในโลกแห่งความเป็นจริง แต่หากพิจารณาในรายละเอียดอย่างถี่ถ้วน จุดมุ่งหมายของยูโทเปียคือการย้ำเตือนในความหมายที่ว่า แรกเริ่มเดิมทีสังคมมนุษย์ไม่มีปัญหาความขัดแย้งทางการเมือง เนื่องด้วยสภาวะการณ์ของมนุษย์ยังมีความละเอียดอ่อนและสำนึกดีภายในจิตใจเป็นรากฐานสำคัญ ทั้งนี้อาจมีปัจจัยภายนอกอื่น ๆ ประกอบอยู่

ในปัจจุบันสังคมไทยถูกตั้งคำถามโดยมนุษย์ซึ่งเป็นสมาชิกผู้มีส่วนขับเคลื่อนสังคม หากว่ากัน ตามทฤษฎี การที่สมาชิกในสังคมออกมาตั้งคำถามต่อระบบโครงสร้างภายในสังคมที่ตนดำรงอยู่ย่อมเป็นเรื่องปกติวิสัยของ ผู้มีส่วนกำหนดพัฒนาการและมีส่วนได้ส่วนเสียโดยตรง ทว่า “สังคม” ไม่ใช่วัตถุประรรรมที่สามารถจับต้องได้ และอยู่เหนือ “มนุษย์” ผู้ที่สรรคสร้างมันขึ้นมา มาร์กซ์ (Karl Marx) ให้รายละเอียดเกี่ยวกับสังคมไว้ว่า **“สังคม คือนามสมมติที่มนุษย์บัญญัติให้แก่ความสัมพันธ์ทั้งหมดที่มนุษย์มีต่อกัน”** (Osborn Reubeu เขียน, สีชมพู แพล, 2524, น. 139) ดังนั้นมนุษย์สามารถรับรู้ความสัมพันธ์เหล่านั้นผ่านการแสดงออกในสิ่งที่มนุษย์กระทำ ร่วมกัน ซึ่งรวมถึงความขัดแย้งระหว่างมนุษย์กับมนุษย์หรือในระดับองค์กรกับสถาบันที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเพื่อ กำหนดขอบข่ายของความสัมพันธ์ของมนุษย์เอง จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ชี้ให้เห็นภาพรวมว่ามีหลาย สังคมที่ไม่สามารถแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นได้ ส่งผลให้สังคมเหล่านั้นเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างรุนแรงอย่างเลวร้าย ที่สุดอาจถึงขั้นล่มสลาย (เฉลี่ยว ฤกษ์จุฬิมล, 2523, น. 46) การกล่าวว่าสังคมสมัยใหม่มีความสมดุลเพื่อรักษาสิ่ง ซึ่งทุกคนยึดมั่น นั้นเป็นการมองสังคมที่ตรงข้ามกับความเป็นจริง เนื่องจากสังคมส่วนใหญ่โดยเฉพาะสังคม สมัยใหม่มีภาพของความขัดแย้งร่วมอยู่ด้วยเสมอ ดังนั้น กระบวนการทางสังคมมิใช่การกระทำเพื่อรักษาความเป็น อันหนึ่งอันเดียวกัน แต่เป็นการโต้แย้งกันภายใต้ผลประโยชน์ซึ่งมีรายละเอียดปลีกย่อยที่ซับซ้อนเกินกว่าขอบเขต ของการอธิบายในระยะเวลาอันสั้นนี้ หากแต่เราไม่อาจมองข้ามในจุดที่ว่า เมื่อมีการกระทบกระเทือนจาก ภายในและภายนอก สังคมก็มีกระบวนการปรับตัวเพื่อรักษาความสมดุล อย่างน้อยที่สุดก็เป็นไปเพื่อขับเคลื่อน สังคมให้ดำเนินต่อไปได้

ควรกล่าวไว้ด้วยว่า ความเปลี่ยนแปลงทางสังคมมิได้มีเฉพาะด้านการเมืองเพียงอย่างเดียว เลสลีย์ ไวท์ (Leslie Alvin White) กล่าวถึงแนวคิดทางสังคมกับเทคโนโลยีไว้ว่า เทคโนโลยีเป็นตัวแปรอย่างหนึ่งที่มีส่วน กำหนดทิศทางของสังคมและวัฒนธรรม กล่าวคือ วัฒนธรรมจะแปรเปลี่ยนไปหากมีการนำพลังงานชนิดใหม่ที่ ตอบสนองกลไกสังคมได้ดีกว่าแบบเก่ามาใช้ (เฉลี่ยว ฤกษ์จุฬิมล, 2523, น. 39) ข้อสังเกตคือ วิวัฒนาการของ มนุษย์มีความก้าวหน้าไปในทิศทางที่ชัดเจน

สรุปได้ว่า สังคมมนุษย์มีพัฒนาการที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลาทั้งในมิติของตัวบุคคลและในเชิง พลวัตทางสังคม ความเปลี่ยนแปลงที่ว่าอาจนำมาสู่ปัญหาความขัดแย้งซึ่งถือเป็นเรื่องปกติวิสัยของสิ่งมีชีวิตที่ ทรงภูมิปัญญาอย่างมนุษย์ อย่างไรก็ตาม ภายใต้อิทธิพลของการเปลี่ยนแปลงนี้ สิ่งที่มีความสำคัญต่อการสร้าง ความเป็นพหุวัฒนธรรมอย่างดียิ่ง คือความมีเหตุผลและการเปิดใจรับความเห็นจากมุมมองที่แตกต่าง สิ่งเหล่านี้ จะเป็นรากฐานในการสร้างสรรค์สังคมอุดมคติที่พึงประสงค์ ของสิ่งมีชีวิตผู้ทรงอารยธรรม

7. บทสรุปและข้อเสนอแนะ (Conclusion and recommendations)

จากที่กล่าวมาอาจทำความเข้าใจได้ว่า ศิลธรรมมิได้เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ หากแต่เป็นผลผลิตเชิง นามธรรมที่ตีกรอบขึ้นโดยมนุษย์ นัยยะสำคัญของศิลปธรรมคือ เป็นเครื่องกำหนดขอบเขตและทิศทาง การกระทำต่าง ๆ ของมนุษย์ในแต่ละสังคม ต่อมาเมื่อศาสนาเข้ามามีบทบาทในกิจการของมนุษย์ โดยเฉพาะ พุทธศาสนาในสังคมไทยที่มีความเชื่อเป็นรากฐานเดิม ศาสนาโดยอาศัยความเชื่อนี้ถูกผสมผสานเชื่อมโยงเข้ากับ

ศีลธรรมจนกลายเป็นขนบธรรมเนียมอันเป็นเครื่องยึดถือปฏิบัติสืบต่อกันมา อย่างไรก็ตาม สังคมไทยเป็นสังคมที่มีความเป็นพหุลักษณะทางวัฒนธรรมที่สะท้อนภาพความกลมกลืนระหว่างขนบนิยมดั้งเดิมและความเป็นคตินิยมใหม่ได้อย่างลงตัว โดยมีศาสนาเป็นเสาหลักอย่างสำคัญในการผูกโยงสำนึกเหล่านี้ให้ขับเคลื่อนไปในกระแสของพลวัตแห่งการเปลี่ยนแปลง อย่างไรก็ตาม ความเป็นพหุวัฒนธรรมดังกล่าวก็อาจนำมาซึ่งความขัดแย้งได้เช่นเดียวกัน หากสังคมปราศจากการพูดคุยและทำความเข้าใจในประเด็นที่มีความละเอียดอ่อนอย่างครอบคลุม

ท้ายที่สุด หากปรัชญาหมายถึงกระบวนการคิดของมนุษย์ ในแง่หนึ่งปรัชญาคงหมายถึงกลุ่มก้อนของความคิดที่ขับเคลื่อนให้พลวัตในสังคมเดินหน้าไป โดยอาศัยความสัมพันธ์ต่าง ๆ ในสังคม อาทิ ความเชื่อ ศาสนา ศีลธรรม และค่านิยมทางสังคมการเมือง ฯลฯ

เอกสารอ้างอิง

หนังสือและตำรา

- กษิติศ อนันตนาธร. บรรณธิการ. (2558). *ปณิธานอาจารย์ป่วย ข้อเขียนคัดสรร ว่าด้วยการเมือง ศาสนธรรม และการพัฒนา*. โครงการเตรียมงานรำลึก 100 ปีชาตกาล ศาสตราจารย์ ดร. ป่วย อึ้งภากรณ์.
- ชัยวัฒน์ อุตพัฒนา. (2545). *ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้)*. (พิมพ์ครั้งที่ 6). สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- เพลโต. (2523). *The republic*. [อุตมรัฐ]. สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- รูเบิน ออสบอร์น. (2524). *Marxism and Psycho-Analysis*. [ลัทธิมาร์กซ์กับจิตวิเคราะห์]. สำนักพิมพ์วลี.
- โรเบิร์ต เอ อีล และ เอ็ดเวิร์ด อาร์ ทาฟท์. (2519). *Size and Democracy*. [หนังสือแปลชุดนวนิทัศน์ เล่มที่ 22 ขนาดและประชาธิปไตย]. แพร์พิตยา.
- สมบัติ จันทร์วงศ์. (2550). *ประวัติปรัชญาการเมือง เล่มที่สอง* (พิมพ์ครั้งที่ 2). โครงการจัดพิมพ์คบไฟ.

บทความและวารสาร

- เฉลียว ฤกษ์จุฬิมล. (2523). *ตัวแบบของสังคมในการวิเคราะห์ทางสังคมวิทยา*. *วารสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์*, 10(8), 34-49.
- ชัยชาญ ศรีหามู. (2562). *บ่อเกิดและความสำคัญของศีลธรรมต่อมนุษย์และสังคม*. *วารสารนวัตกรรมการศึกษาและการวิจัย*, 3(1), 33-42.
- ชัยณรงค์ ศรีมันตะ. (2563). *ธรรมชาติมนุษย์ในปรัชญาของโทมัส ฮอบส์*. *วารสาร วิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยบูรพา*, 28(1), 48-72.
- นิพาดา เทวกุล. ม.ล. (2548). *การดำรงชีวิตอย่างแท้จริงตามทัศนะของไฮเดกเกอร์*. *วารสารวิชาการมนุษยศาสตร์*, 13, 101-113.
- พระวันดี กนทวีโร (ปะวะเส), พระครูสุตธรรมาภรณ์ และ จรัส ลิกา. (2560). *ยูโทเปีย*. *วารสารธรรมทรรศน์*, 17(1), 247-258.
- ศิริพร มณีชูเกต. (2559). *โลกทัศน์ของคนอินโดนีเซียจากภาษิต*. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้*, 4(2), 62-78.

งานวิจัยและวิทยานิพนธ์

- दनัย ปิยะวัฒนานันท์. (2534). แนวคิดทางสังคมแบบเอกซิสเตนเชียลลิสม์ ในทัศนะของมอง-ปอล ชาร์ตร์. [สารนิพนธ์ศิลปศาสตร์บัณฑิต], Silpakorn University Repository (SURE).
<http://www.sure.su.ac.th:8080/xmlui/handle/123456789/2904>
- ศิริมาลย์ ศรีใส. (2541). การศึกษาเชิงเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศีลธรรมและกฎหมายในจริยศาสตร์ของค่านท์ [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต], National Research Council of Thailand (NRCT).
<https://dric.nrct.go.th/index.php?/Search/SearchDetail/75640>
- สมสวัสดิ์ เตชพฤษนันท์. (2553). ความรู้ ความเชื่อ และพฤติกรรมเรื่องกฎแห่งกรรมของนักเรียนมัธยมศึกษาตอนปลายในกรุงเทพมหานคร. [วิทยานิพนธ์วิทยาศาสตรมหาบัณฑิต] (สถิติประยุกต์และเทคโนโลยีสารสนเทศ), National Institute of Development Administration (NIDA).
<http://repository.nida.ac.th/handle/662723737/548>

เอกสารอื่น ๆ

- กิติพัฒน์ นนทปัทมะดุลย์. (2562). แนวคิดความมั่นคงทางภววิทยา: จุดกำเนิดและการประยุกต์ใช้. รายงานสืบเนื่องการสัมมนาวิชาการเนื่องในโอกาสการสถาปนาคณะสังคมสงเคราะห์ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ปีที่ 65, 11-25.
- คำแหง วิสุทธางกูร. (ม.ป.ป.). *ปรัชญาและแนวคิดของการดำเนินชีวิต*. [เอกสารประกอบการสอน 000142 คุณค่าชีวิต หน่วยที่ 2]. มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- ธนศ วงศ์ยานนาวา. (2546). *ประวัติศาสตร์และ “ลัทธิสังคม” ของคาร์ล มาร์กซ์ ช่วงต้น: บทวิจารณ์อุกฤษ แพทย์น้อย* [เอกสารโครงการมิตรปรัชญา: มิตรภาพท่ามกลางความแตกต่าง]. มหาวิทยาลัย- ธรรมศาสตร์.
- ภิญญพันธ์ พจนะลาวัฒน์. (2559). บททดลองเสนอ “จิตนิยม-ประวัติศาสตร์” เรื่องเล่าเชิงลึกลับกับอุดมคติ ของพุทธศาสนาแบบไทย ช่วงทศวรรษ 1960-1980. โครงการประชุมวิชาการประจำปี ด้านปรัชญา และศาสนา ในวาระ 50 ปี คณะอักษรศาสตร์ 25 ปี ภาควิชาปรัชญา มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สืบแสง พรหมบุญ. (2555). *รวมบทความทางประวัติศาสตร์ ของผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สืบแสง พรหมบุญ* [อนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ]. หอสมุดแห่งมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2555, 24 มีนาคม). “ศีลธรรมแบบเห็นแก่ตัว” ในพุทธศาสนาแบบไทย ๆ. ประชาไท.
<https://prachatai.com/journal/2012/03/39798>
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2559, 18 พฤษภาคม). มายาคติของ “ศาสนา ศีลธรรม” แบบไทย. ประชาไท.
<https://prachatai.com/journal/2016/05/65841>

สุรัช คมพจน์. (2559). ศาสนากับรัฐภายใต้รัฐธรรมนูญประชาธิปไตย. โครงการประชุมวิชาการประจำปีด้าน
ปรัชญาและศาสนา ในวาระ 50 ปี คณะอักษรศาสตร์ 25 ปี ภาควิชาปรัชญา มหาวิทยาลัยศิลปากร.
คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.

โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์. (2561, 14 เมษายน). ปรัชญาในสังคมไทย. ปรัชญาภาษา: รวมความคิดเกี่ยวกับ ภาษาและ
ความหมาย. <https://shorturl.asia/wFRrs>