



สถาบันพระปกเกล้า

ประชาธิปไตย
ในความคิดของ
ฮันนาห์ อาเรนด์ท์



Democracy in Hannah Arendt's Thought

ณัฐญาณิ งามขำ และ ภูริภัทร์ เกรื่อนพรัตน์



สถาบันพระปกเกล้า

ประชาธิปไตย
ในความคิดของ
ฮันนาห์ อาเรนดท์



Democracy in Hannah Arendt's Thought

ณัฐญาณิ งามขำ และ ภูริภัทร์ เครือณพรัตน์

ประชาธิปไตยในความคิดของฮันนาห์ อาเรนต์ (Democracy in Hannah Arendt's Thought)

ผู้เขียน ฌีญานน์ งามขำ ฎริภักดิ์ เครือพันธ์

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของหอสมุดแห่งชาติ

ฌีญานน์ งามขำ.

ประชาธิปไตยในความคิดของฮันนาห์ อาเรนต์ = Democracy in Hannah Arendt's Thought. -- กรุงเทพฯ : สถาบันพระปกเกล้า, 2566. 88 หน้า.

1. ประชาธิปไตย. I. ฎริภักดิ์ เครือพันธ์, ผู้แต่งร่วม. II. ชื่อเรื่อง

321.88

ISBN 978-616-476-369-2

รหัสสิ่งพิมพ์สถาบัน สนป.66-48-00.0 (ebook)

บรรณาธิการ อัมภา พรสกุลคริสต์
ประสานงาน สุนิสา แก้วทอง
พิมพ์ครั้งที่ 1 กันยายน 2566
สงวนลิขสิทธิ์ © 2565
ลิขสิทธิ์ของสถาบันพระปกเกล้า

จัดพิมพ์โดย สถาบันพระปกเกล้า
ศูนย์ราชการเฉลิมพระเกียรติ 80 พรรษา
อาคารรัฐประศาสนภักดี ชั้น 5 (โซนทิศใต้)
เลขที่ 120 หมู่ 3 ถนนแจ้งวัฒนะ แขวงทุ่งสองห้อง
เขตหลักสี่ กรุงเทพฯ 10210
<http://www.kpi.ac.th>

ที่มาภาพประกอบ เว็บไซต์ el Periódico de España
<https://www.epe.es/es/cultura/20220314/hannah-arendt-compromiso-firmeza-libertad-13359232>

คำนำสถาบันพระปกเกล้า

การศึกษาความคิดทางการเมืองเป็นการศึกษาการเมืองการปกครองในขั้นพื้นฐาน ที่ผู้ศึกษาการเมืองการปกครองควรต้องศึกษา เพราะความคิดทางการเมืองเป็นเสมือนฐานของโครงสร้างใหญ่ หากฐานไม่แข็งแรง ก็มีความเสี่ยงที่โครงสร้างส่วนบนจะพังทลายลง การศึกษาการเมืองการปกครองที่ประเด็นต่าง ๆ หรือกรณีศึกษานั้น แม้ว่าจะมีความสำคัญมากที่ทำให้เรามีความเข้าใจในกรณีเฉพาะ แต่การทำความเข้าใจจากฐานราก จะทำให้เรามีพื้นฐานที่แข็งแรงและสามารถนำกรอบคิดที่ได้ ไปมองกรณีต่าง ๆ ได้อย่างแหลมคม ซึ่งหนังสือเล่มนี้เป็นการแนะนำความคิดด้านการเมืองและประชาธิปไตย ของนักคิดทางการเมืองชาวยิวที่มีชื่อว่า ฮันนาห์ อารินด์ท์ ซึ่งเธอมีภูมิหลังที่เกี่ยวข้องกับการเมืองและประชาธิปไตยที่น่าสนใจ เธอผ่านการถูกรุกรานจนต้องลี้ภัยทางการเมืองไปยังต่างถิ่น ประสบการณ์ทำให้ความคิดทางการเมืองของเธอถูกสร้างขึ้นในรูปแบบที่มีลักษณะเฉพาะไม่เหมือนใคร และผูกพันกับระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย และการมีส่วนร่วมของพลเมืองเพื่อการพัฒนาประชาธิปไตยอย่างแนบแน่น ผ่านการแสดงตนและพูดคุยกันในพื้นที่ทางการเมือง

สำนักนวัตกรรมเพื่อประชาธิปไตย มีพันธกิจหนึ่งในการจับตาสถานการณ์และความรู้ด้านการพัฒนาประชาธิปไตย ซึ่งการจะนำองค์ความรู้เพื่อไปพัฒนาประชาธิปไตยในสังคมร่วมสมัย ก็เปรียบเสมือนการสร้างโครงสร้างส่วนบนของประเทศให้เข้มแข็ง ดังนั้นการจะสร้างโครงสร้างส่วนบนให้แข็งแรงก็จะต้องมีฐานที่แข็งแรงด้วยเช่นกัน การย้อนกลับมาศึกษาถึงความคิดทางการเมืองของนักคิดที่สำคัญของโลก จึงเป็นหนึ่งในพันธกิจที่สำคัญและมีความจำเป็นต่อการเข้าใจลักษณะของประชาธิปไตยในรูปแบบต่าง ๆ สถาบันพระปกเกล้าเป็นสถาบันวิชาการชั้นนำภายใต้การกำกับของประธานรัฐสภา ซึ่งมีพันธกิจในการผลิตงานวิชาการและเผยแพร่ความรู้เพื่อ สนับสนุนและส่งเสริมการพัฒนาประชาธิปไตย จึงสนับสนุนงานวิจัยในลักษณะนี้เพื่อเป็นการเสริมสร้างประชาธิปไตยจากรากฐานต่อไป

สถาบันพระปกเกล้าขอขอบคุณ ดร.ณัฐญาณ งามขำ และภุริภัทร์ เครือณพรัตน์ ที่ร่วมสร้างสรรค์ผลงานชิ้นนี้ และหวังว่า หนังสือเล่มนี้จะเป็นประโยชน์ต่อ นักเรียน นิสิต นักศึกษา ตลอดจนพลเมืองผู้สนใจในเรื่องประชาธิปไตยในความคิดของฮันนาห์ อารินด์ท์ ที่จะได้นำองค์ความรู้ที่ได้ไปศึกษาต่อยอดหรือปรับใช้ในสังคม และช่วยกันพัฒนาองค์ความรู้ที่มีคุณค่าต่อการพัฒนาประชาธิปไตยและความเป็นพลเมืองที่ดีของประเทศไทยต่อไป



นายวิวัฒน์ ชัยภาคภูมิ

เลขาธิการสถาบันพระปกเกล้า

คำนำผู้เขียน

หนังสือเล่มนี้เป็นการปรับปรุงจากงานวิจัยเรื่อง “ประชาธิปไตยในความคิดของฮันนาห์ อาเรนต์” ภายใต้โครงการจับตาสถานการณ์ความรู้ด้านการพัฒนาประชาธิปไตย สถาบันพระปกเกล้า โดยมีจุดประสงค์เพื่อทำความเข้าใจฐานคิดของฮันนาห์ อาเรนต์ จากประสบการณ์ชีวิตของเธอโดยตรง ที่นำไปสู่การก่อตัวของประเด็นทางการเมืองและสังคมที่เธอสนใจ และนำมาสู่ความคิดของเธอต่อ “ประชาธิปไตย” ในที่สุด แม้ว่าเธอจะไม่เคยนิยามหรือกล่าวถึงประชาธิปไตยโดยตรงก็ตาม แต่การอธิบายกรอบคิดทางปรัชญา/ทฤษฎีการเมืองของเธอนั้น สามารถสรุปความในเรื่องประชาธิปไตย และกลไกทางการเมืองของเธอได้ กล่าวคือ ภายใต้ความคิดทางปรัชญาและทฤษฎีของเธอนั้น จริยศาสตร์ทางการเมืองของเธอคือการแสวงหาประชาธิปไตยในรูปแบบที่เธอคิดว่าควรจะเป็น และจะเป็นสิ่งที่ดีต่อสังคมการเมืองทั้งระดับรัฐและระดับโลก

หนังสือเล่มนี้จึงเป็นการสำรวจองค์ความรู้ด้านประชาธิปไตยผ่านนักคิดทางการเมืองที่สำคัญที่สุดคนหนึ่งของศตวรรษที่ 20 ไม่ว่าจะเห็นด้วยหรือไม่กับความคิดทั้งในด้านฐานคิดทางปรัชญา การเมือง และเศรษฐกิจของอาเรนต์ แต่ความคิดของฮันนาห์ อาเรนต์ ก็เป็นอีกความคิดหนึ่งที่ยังร่วมสมัย และต้องการให้นักศึกษา นักวิชาการ และผู้ที่สนใจ มาศึกษา ทำความเข้าใจ เพื่อนำไปถกเถียงและปรับใช้จริงในสังคม อีกทั้งจะเรียกว่าเป็นการส่งเสริมการมีส่วนร่วมของพลเมือง ให้มีการพูดคุยกันมากขึ้น ตามกรอบคิด “การแสดงตน” ซึ่งเป็นกรอบคิดหลักในการทำความเข้าใจประชาธิปไตยของอาเรนต์ ซึ่งจะได้กล่าวรายละเอียดต่อไป

หนังสือเล่มนี้จึงแบ่งเป็นสองส่วน คือ ส่วนแรก ในบทที่ 1 ถึง บทที่ 3 เป็นการศึกษาประชาธิปไตยผ่านสายธารทางความคิดของฮันนาห์ อาเรนต์ ผ่านภูมิหลังทางประวัติศาสตร์ ตั้งแต่การมีประสบการณ์ชีวิตที่เกี่ยวข้องกับการเมืองอย่างใกล้ชิด ตั้งแต่การย้ายถิ่นฐานเพราะการเมือง ไปจนถึงการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ งานเขียนของฮันนาห์ อาเรนต์ จึงเป็นงานเขียนที่นอกจากจะมีรากฐานทางปรัชญาการเมืองแล้ว ยังกลั่นกรองออกมาจากจิตวิญญาณของประสบการณ์ที่เธอได้ประสบพบเจอมาในชีวิตจริง ซึ่งเธอได้กล่าวถึงความเป็นมา และลักษณะของเผด็จการเบ็ดเสร็จนิยม ไปจนถึงการปฏิวัติ และความยุติธรรม

ส่วนที่สอง ในบทที่ 4 ถึง บทที่ 6 จะว่าด้วยความคิดเรื่องประชาธิปไตยผ่านกรอบคิดในเชิงปรัชญาและทฤษฎีของฮันนาห์ อาเรนต์ ตั้งแต่ฐานคิดจากกรอบคิด Vita Activa ที่เชื่อมโยงไปถึงลักษณะการเมืองในยุคสมัยกรีกแบบอริโตเติล มาจนถึงเรื่องสถาบันทางการเมืองในปัจจุบัน จึงเป็นข้อถกเถียงที่ล้นแล้วแต่มีความสำคัญต่อการเมืองการปกครองในระบอบประชาธิปไตยและการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน

ผู้เขียนขอขอบพระคุณ สำนักนวัตกรรมเพื่อประชาธิปไตย สถาบันพระปกเกล้า ที่ให้พื้นที่ให้ผู้เขียนได้ค้นคว้าทำวิจัยเกี่ยวกับฮันนาร์ อาเรนต์ท์ ที่มีอยู่ไม่มากในสังคมและวงการวิชาการไทย และยังให้พื้นที่ในการตีพิมพ์เป็นหนังสือ และขอขอบคุณถึงผู้ประสานงานของโครงการ ในทุก ๆ ขั้นตอนของงานวิจัย จนพัฒนามาเป็นหนังสือได้ หากไม่มีทุกท่าน หนังสือเล่มนี้ก็คงไม่มีโอกาสจะเกิดขึ้นได้ สุดท้ายผู้เขียนหวังว่า หนังสือเล่มนี้จะเป็นการเปิดพื้นที่ให้ผู้อ่านได้เกิดความคิดเกี่ยวกับพื้นที่ทางการเมือง ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของ “การแสดงตน” ที่จะทำให้พลเมืองผู้เป็นสมาชิกของรัฐได้มาปฏิบัติสัมพันธ์กัน และมีส่วนร่วมทางการเมือง และสามารถทำให้สังคมมีความเป็นประชาธิปไตยที่เข้มแข็งขึ้น

สารบัญ

	หน้า
คำนำสถาบันพระปกเกล้า	3
คำนำผู้เขียน	4
สารบัญ	6
บทที่ 1 ชีวิตที่เกี่ยวข้องกับการเมืองของฮันนาห์ อาเรนต์	9
1.1 ชีวิตของฮันนาห์ อาเรนต์	11
1.2 อิทธิพลทางความคิดของฮันนาห์ อาเรนต์	13
1.3 ตัวตนกับการเมือง	17
บทที่ 2 อะไรคือสาเหตุให้เกิดลัทธิเบ็ดเสร็จนิยม	21
2.1 อาเรนต์กับเบ็ดเสร็จนิยมในการต่อต้านยิว	24
2.2 จักรวรรดินิยมกับการสลายชนชั้นเพื่อหลอมรวมเป็นมวลชน	27
2.3 การตั้งมั่นของเบ็ดเสร็จนิยม	30
บทที่ 3 ความชินชาของความชั่วร้าย	35
3.1 การให้การของไอค์แมน	36
3.2 คำตอบของ 'Jewish Question'	38
3.3 การที่ความชั่วร้ายกลายเป็นความปกติ	41

	หน้า
บทที่ 4 แนวคิดเรื่องการเมือง และความเป็นการเมืองในทัศนะของฮันนาห์ อารีเอนด์ท์	47
4.1 การทำความเข้าใจเรื่องชีวิตกัมมันต์หรือ Vita Activa	53
4.2 ความแตกต่างและความสับสนระหว่างกรอบคิดเรื่องการเมืองและสังคม	56
4.3 การทำความเข้าใจเรื่องลักษณะพิเศษของพื้นที่สาธารณะ	60
4.4 คุณลักษณะเฉพาะของการแสดงตน (action)	63
บทที่ 5 การให้อภัยและการรักษาสัญญาในฐานะของการไถ่ถอนของการแสดงตนและหลักการทางศีลธรรมบนพื้นที่แห่งการปรากฏ	67
5.1 การให้อภัย (forgiveness) และการให้สัญญา (promise)	67
5.2 รัฐธรรมนูญและสถาบันทางการเมืองในฐานะของสัญญาทางการเมือง	71
5.3 การเมืองในความหมายของอารีเอนด์ท์คือประชาธิปไตย	74
บทที่ 6 การตัดสินใจในฐานะหลักการทางจริยธรรมของอารีเอนด์ท์และประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม	79
บรรณานุกรม	83



บทที่ 1

ชีวิตที่เกี่ยวข้องกับการเมือง ของ ฮันนาห์ อาระนดท์

ก่อนที่จะเราเข้าไปทำความเข้าใจในทฤษฎีและหลักการทางการเมืองและความเกี่ยวข้องกับประชาธิปไตยของฮันนาห์ อาระนดท์ ผู้วิจัยเห็นว่า เราควรทำความรู้จักกับอัตชีวประวัติโดยย่อของเธอก่อน จะเป็นประโยชน์แก่การเข้าใจทั้งทฤษฎีและหลักการทางปรัชญาของเธอเป็นอย่างมาก เพราะความคิดของเธอนั้น ได้รับอิทธิพลจากประสบการณ์ชีวิตอันลำบากของเธอ กล่าวคือ ความคิดทางการเมืองที่ถูกกลั่นกรองออกมาเป็นงานเขียนของเธอนั้น ไม่ได้ได้มาจากการนั่งเทียนเขียนเอา หรือมาจากการศึกษาค้นคว้าจากงานวิชาการเพียงอย่างเดียว หากแต่กลั่นกรองมาจากความทะเยอทะยานและสิ่งที่เธอถูกกระทำจากรัฐ และสถาบันทางการเมืองต่าง ๆ ทั่วโลก แม้ว่าจะมีงานที่ค้นคว้าเกี่ยวกับชีวประวัติของเธออย่างละเอียด เช่น *Hannah Arendt: For love of the World*¹ แต่ในงานวิจัยนี้จะเลือกเฉพาะส่วนที่มีความสำคัญและมีส่วนเกี่ยวข้องกับแนวคิดหลักที่จะนำเสนอเท่านั้น จึงเกี่ยวข้องกับการที่บุคคลหนึ่งต้องมีสถานะเป็นผู้อพยพ เป็นบุคคลไร้รัฐ โดยเฉพาะในประเทศเยอรมนีในช่วงนาซีครองอำนาจบ้านเกิดเมืองนอนของเธอเอง ประกอบกับการแบ่งแยก/เลือกปฏิบัติจากเชื้อชาติ สิ่งเหล่านี้จึงเป็นเหมือนสภาพแวดล้อมที่กรอบให้เธอมีความคิดแบบหนึ่ง ที่ผู้ที่ไม่ประสบด้วยตัวเองก็คงจะกลั่นกรองออกมาไม่ได้

ชีวิตที่ต้องระหกระเหินข้ามน้ำข้ามทะเลข้ามทวีปนั้น คงไม่ใช่ชีวิตที่น่าสนุกนัก กลับกัน มันอาจเป็นชีวิตที่เป็นดั่งฝันร้ายของใครหลายคน งานเขียนของอาระนดท์จึงปรากฏออกมาในหลายรูปแบบ ทั้งในเชิงปรัชญาอย่างเข้มข้น ในทางการเมืองที่ชี้ให้เห็นถึงความชั่วร้ายของระบอบเบ็ดเสร็จนิยม หรือในเชิงพัฒนาการของประวัติศาสตร์ที่ชี้ให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงของความคิด มนุษย์ในฐานะตัวแสดง และสภาพแวดล้อมที่ส่งผลต่อความคิดของมนุษย์ การที่เธอมีภูมิหลังในการศึกษาด้านปรัชญาจนถึงขั้นปริญญาเอกก็ไม่ได้ทำให้เธอเป็นนักปรัชญาอยู่บนหอคอยงาช้าง และผลิดงานที่เป็นงานทางปรัชญาที่เข้าใจได้ยาก

¹ Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World, Second Edition* (Yale University Press, 2004), <https://www.jstor.org/stable/j.ctt32bk2f>.

และต้องมีกลุ่มผู้อ่านเฉพาะ กลับกันเธอไม่ต้องการเรียกตัวเองว่านักปรัชญาด้วยซ้ำ ด้วยประสบการณ์ชีวิตที่ต้องหลบหนี ถูกจับ ถูกสอบปากคำโดยนาซี ตลอดจนถูกปล่อยตัวและหนีออกนอกประเทศ และทำงานเพื่อผู้ลี้ภัยให้ไปอยู่ในที่ปลอดภัย งานของเธอหนึ่งจึงมีความไม่ถือตัว (down-to-earth) ในเชิงปรัชญา คือ ไม่ได้ตั้งใจทำให้งานยากจนอ่านไม่ได้ ไม่ได้ตั้งใจทำให้ผู้อ่านนั้นสับสนและต้องอาศัยการตีความมาก ไม่จำกัดการเข้าถึงอยู่ที่ผู้เชี่ยวชาญด้านปรัชญาแต่เพียงอย่างเดียว ขณะเดียวกัน ในงานของเธอ เมื่อเธอพยายามให้ยกตัวอย่าง หรือพูดถึงเหตุการณ์ในทางการเมือง จึงมีหลักการทางปรัชญามารองรับเสมอ ซึ่งก็ไม่ใช่หลักการที่ยกอ้างอิงมาจากนักคิดนักปรัชญาผู้ยิ่งใหญ่จากไหน หากแต่เป็นมุมมองที่ใช้เหตุผล และความเป็นไปได้ประกอบกับบริบทที่เกี่ยวข้อง ซึ่งอาจมีการยกตัวอย่างเปรียบเทียบ และถกเถียง นักปรัชญาและนักทฤษฎีทางการเมืองที่เคยมีผลงานมาก่อนหน้า

อาเรนด์ทจึงพยายามที่จะไม่เข้าไปอยู่ในสาย หรือสำนักใด ๆ ทางปรัชญา หรือแม้แต่อุดมการณ์ทางการเมือง ซ้าย/ขวา เพราะนอกจากเธอจะไม่ได้ใส่ใจ แต่เห็นว่าปัญหาของศตวรรษนี้ ซึ่งก็คือศตวรรษที่ 20 นั้น ไม่สามารถตอบใจหทัยได้เพียงแค่อุดมการณ์ทางการเมืองเท่านั้น ดังนั้นการครอบตัวเองอยู่เพียงแค่นักคิด อุดมการณ์แบบใด หรืออยู่ฝ่ายใด ในช่วงเวลาหนึ่ง ก็คงจะไม่มีมีความสำคัญเท่าใดมากนัก เพราะความคิดของคนนั้นเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา ประกอบกับสถานการณ์ที่เปลี่ยนไปด้วย จึงมีคนกล่าวว่าอาเรนด์ทนั้น เป็นเหมือนกับ “ผู้ให้ความเห็นทางการเมือง (political commentator)” มากกว่า² ความคิดของอาเรนด์ทจึงเป็นเสมือนเสียงสะท้อนในสถานการณ์โลก โดยเฉพาะช่วงที่เธอมีชีวิตอยู่ มีเหตุการณ์ความรุนแรง การปฏิวัติ สงครามเย็น ที่เป็นเหตุการณ์ทางการเมืองที่สำคัญต่อโลกมากมาย สิ่งที่เราจะได้ประโยชน์จากความคิดของอาเรนด์ทจึงไม่ใช่สูตรสำเร็จที่จะสามารถนำมาใช้ได้เลย และก็อาจไม่สามารถนำมาয়อยให้่ง่ายลงได้เช่นกัน หากแต่เป็นการสำรวจ ตีความ และนำมาปรับใช้โดยการมองบริบทของเราในการปรับใช้ ว่าเข้ากันได้มากน้อยแค่ไหน เมืองค้ประกอบใดบ้างที่ขาดหาย หรือมีส่วนเกินที่ไม่เหมือนกัน และจากสถานการณ์ปัจจุบัน เราจะสามารถนำความคิดไปในทางใดได้

ชีวิตของฮันนาห์ อาเรนด์ท จึงมีความน่าสนใจทั้งชีวิตและความคิด เพราะต่างส่วนต่างมีส่วนเสริมกัน ส่วนหนึ่งก็เพราะการเมือง ที่ทำให้ชีวิตของเธอมีสภาพแบบนี้ และก็เป็นการเมืองอีก ที่ทำให้เธอสามารถเข้าใจโลก และประกอบอาชีพตลอดจนมีชื่อเสียง และมีความคิดอันส่งผลและคุณูปการแก่สังคมโลกได้มากขนาดนี้ ความเป็นการเมืองจึงเสมือนเป็นเรื่องราวหลักในการเล่าเรื่องชีวิตของเธอ แรงผลักดันทางการเมืองทั้งทางบวกและลบของเธอทำให้แม้ว่าในเนื้อหาที่เป็นการเมืองให้ความเห็นทางการเมือง โดยการหลีกเลี่ยงการเข้าหาฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งนั้น มีเนื้อหาแบบหนึ่งที่มีความน่าสนใจ และชวนให้หาสาเหตุว่าทำไมเธอจึงคิดเช่นนั้น หากเรามีความเชื่อว่า ทุกความคิดมีที่มา ความรู้ไม่ได้ตกมาจากฟ้า ชีวิตของอาเรนด์ทและบทบาทของเธอในฐานะนักวิชาการและนักปฏิบัติ จะมีความสัมพันธ์กันอย่างน่าสนใจ และน่าศึกษาอย่างยิ่ง

² Walter Laqueur, 'The Arendt Cult: Hannah Arendt as Political Commentator', *Journal of Contemporary History* 33, no. 4 (1 October 1998): 483-96, <https://doi.org/10.1177/002200949803300401>.

1.1 ชีวิตของฮันนาห์ อาเรนด์ท์

ฮันนาห์ อาเรนด์ท์ (Hannah Arendt, 1906-1975) เป็นชาวเยอรมัน-ยิว ได้ถือกำเนิดในเมือง Hanover ประเทศเยอรมนี ในปี 1906 ในครอบครัวชนชั้นกลางที่เป็นยิวและเป็นฆราวาส พอล (Paul) พ่อของเธอตายตั้งแต่เธออายุได้ 7 ปี จากนั้นเธอได้ถูกเลี้ยงดูโดยมาร์ธา (Martha) ผู้เป็นแม่ของเธอ หลังจากที่ย้ายไปอยู่เมืองโคนิกส์เบิร์ก (Königsberg) เธอเป็นคนสนใจและชอบอ่านหนังสือมาก เมื่ออายุได้ 16 ปี เธอได้เข้าเรียนในเกี่ยวกับวิชาคลาสสิก ซึ่งเป็นสาขาที่ศึกษาเกี่ยวกับสังคมในยุคโบราณ ทั้งภาษาวรรณกรรม วัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ และเทววิทยาคริสเตียน ที่มหาวิทยาลัยแห่งเบอร์ลิน (University of Berlin) และเข้าเรียนที่มหาวิทยาลัยมาร์บวร์ก (Marburg University) ในปี 1924 ที่ที่เธอได้พบและมีความสัมพันธ์กับมาร์ติน ไฮเด็กเกอร์ (Martin Heidegger, 1889-1976) อาจารย์หนุ่มผู้ที่ได้อุทิศชีวิตให้กับปรัชญาอัตถิภาวนิยม (existentialism) หรือปรัชญาของการมีอยู่ (Existenzphilosophie) ความสัมพันธ์นั้นมีการกล่าวถึงว่าเป็นความสัมพันธ์รักที่เข้มข้นระหว่างอาจารย์กับลูกศิษย์ที่ยาวนานถึง 4 ปี³

แต่แล้วเรื่องที่เป็นสาเหตุใหญ่ของการทำให้เกิดเรื่องที่ไม่ลงรอยกันของทั้งคู่หนีไม่พ้นเรื่องไฮเด็กเกอร์เองนั้น มีความหลงใหลในระบอบนาซี (Nazi) ที่กำลังขึ้นมามีอำนาจอย่างเปิดเผย เพราะตัวไฮเด็กเกอร์เองนั้นเชื่อว่าการต่อต้านยิวเป็นสิ่งที่ชั่วร้ายที่จำเป็น (necessary evil) ในการฟื้นคืนของความเป็นชาติของเยอรมนี หลังจากที่เขานั้นได้รับเลือกให้เป็นอธิการบดีของมหาวิทยาลัยไฟร์บวร์ก (University of Freiburg) ในปี 1933 ไฮเด็กเกอร์ก็ได้กล่าวอวยชัยให้กับกำลังทหารของนาซีในกลุ่มผู้ฟัง และกล่าวยินดีกับการฟื้นคืนของจิตวิญญาณเยอรมันภายใต้การนำของอดอล์ฟ ฮิตเลอร์ (Adolf Hitler, 1889-1945) ในการกล่าวเปิดตัวในตำแหน่งของเขา จากนั้นเขาก็ได้เริ่มประกาศห้ามและแบนอาจารย์ที่เป็นชาวยิวในมหาวิทยาลัย รวมถึงเอ็ดมุนด์ ฮุสเซอร์ล (Edmund Husserl, 1859-1938) นักปรัชญาปรากฏการณ์วิทยาผู้เป็นอาจารย์ที่เขาได้รับอิทธิพลอย่างมาก และเป็นผู้ที่ทั้งไฮเด็กเกอร์และอาเรนด์ท์ได้เคยศึกษาด้วยทั้งคู่ ซึ่งอาเรนด์ท์เชื่อว่า เหตุการณ์นี้มีส่วนทำให้ฮุสเซอร์ลนั้นถึงแก่ความตาย ซึ่งก็เป็นเรื่องที่น่าใจได้ไม่ยากเลยว่า ชีวิตของเธอนั้นมีประสบการณ์ที่ยากลำบาก ตั้งแต่คนรักที่ต่างสถานะ และความรักจะต้องจบลงเพราะเชื้อชาติ และความเห็นที่แตกต่างต่อการมีอยู่ของเชื้อชาติตนเอง ความซับซ้อนที่ก่อให้เกิดความผิดหวังครั้งสำคัญในชีวิต ทำให้ชีวิตของเธอต้องตกอยู่ในสภาวะแห่งการเมืองโดยไม่ต้องสงสัย จึงเป็นเสมือนสิ่งที่ทำให้ชีวิตเธอพยายามหาทางออกจากการเมือง แม้ว่าภายหลังจะมีเรื่องเล่าที่ฉายภาพว่าอาเรนด์ท์นั้นเป็นผู้หลอกลวงทางอารมณ์ต่อไฮเด็กเกอร์ และถูกประณามว่าเป็น “เรื่องอื้อฉาวในวงการวิชาการ (tabloid scholarship)” แต่ในภายหลังในปี 1979 อาเรนด์ท์จะกลับมาหยิบบันทึกมิตรภาพให้กับไฮเด็กเกอร์อีกครั้งหลังจากสงครามจบ⁴

³ Elzbieta Ettinger, Hannah Arendt, Martin Heidegger. Yale Univ. Press. 1995., 1995.

⁴ Patricia Owens, 'Hannah Arendt: A Biographical and Political Introduction', in *Hannah Arendt and International Relations: Readings Across the Lines*, ed. Anthony F. Lang and John Williams (New York: Palgrave Macmillan US, 2005), 30, https://doi.org/10.1057/9781403981509_2.

ในปี 1925 อาเรนด์ก็ได้ย้ายไปเรียนที่มหาวิทยาลัยไฮเดลเบิร์ก (University of Heidelberg) ที่เธอได้พบกับคาร์ล ยาสเปอร์ (Karl Jasper, 1910-1969) นักปรัชญาที่ศึกษาเกี่ยวกับด้านจิตแพทย์และเทววิทยา ผู้ที่เป็นที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกให้กับเธอในเรื่องเกี่ยวกับกรอบคิดของความรักในความคิดของนักบุญออสติน (St. Augustine) ไม่เพียงแต่อาเรนด์ที่มีมิตรภาพที่ยาวนานกับยาสเปอร์และครอบครัว และได้รับอิทธิพลทางความคิดในปรัชญาแบบอัตถิภาวนิยมเท่านั้น แต่อาเรนด์ยังได้พยายามส่งออกและกระจายความคิดของยาสเปอร์ไปทั่วโลก ซึ่งความคิดที่ได้รับอิทธิพลจากยาสเปอร์นี้ได้ปรากฏอยู่ในวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของเธอ และยังเป็นจุดเริ่มต้นในการทำความเข้าใจเงื่อนไขของสภาวะมนุษย์ ที่เป็นแกนหลักของงานชิ้นที่สำคัญที่สุดของเธอชิ้นหนึ่งคือ *The Human Condition* (1958) ซึ่งจะได้กล่าวต่อไป

เมื่อเรียนจบปริญญาเอกในปี 1929 เธอก็ได้พบกับสามีคนแรก Günther Stern ในช่วงนี้อาเรนด์ก็ได้เข้าร่วมกับขบวนการยิวและไซออนนิสต์ (Zionism⁵) ซึ่งเป็นขบวนการทางการเมือง ซึ่งก็อาจเป็นเพราะว่า มีขบวนการต่อต้านยิว (anti-Semitism) ในเยอรมนีที่เพิ่มขึ้นและอาจมีความรุนแรงมากขึ้น และยังคงพบว่าอัตลักษณ์ของชาวยิวนั้นถูกกำหนดโดยระบอบเยอรมัน จากนั้นเธอก็เริ่มทำงานกับองค์กร German Zionist Organisation ในปี 1933 จึงถูกจับโดย Gestapo หรือตำรวจลับของนาซี ในข้อหารวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับการโฆษณาชวนเชื่อในการต่อต้านยิว จากนั้นเธอได้ถูกปล่อยตัวในอีกแปดวันต่อมาโดยตำรวจที่เห็นใจเธอ จากนั้นเธอก็ออกจากเยอรมันไปยังกรุงปารีสประเทศฝรั่งเศส โดยไม่มีเอกสารติดตัวไปเลย แม้ว่าจะจ้องตกลูกอยู่ในสภาวะของบุคคลไร้รัฐ แต่เธอก็ยังทำกิจกรรมทางการเมืองอย่างแข็งขันกว่าเดิม เป็นเวลาที่เธอทำงานด้านกิจกรรมหนักที่สุดในชีวิต เช่น การกำกับองค์กรอย่าง Youth Aliyah ที่ช่วยเด็กชาวยิวเตรียมร่างกายและจิตใจให้พร้อมสำหรับการอพยพไปยังปาเลสไตน์⁶

จากนั้นในปี 1936 เธอก็ได้พบกับ Heinrich Blücher ผู้อพยพชาวเยอรมันผู้ซึ่งอาเรนด์นั้นจะเลิกกับสามีคนแรกและมาแต่งงานกับ Blücher ในปี 1940 และย้ายไปอยู่สหรัฐอเมริกาด้วยกันในปี 1941 เธอยังคงเป็นนักเขียนและบรรณาธิการในนิตยสารตลอดเวลาในสงครามโลกครั้งที่สอง และหลังสงครามระหว่างนั้นเธอก็ได้เริ่มเขียนหนังสือและงานเขียนชิ้นที่สำคัญอย่าง *The Origins of Totalitarianism* (1951) ปีที่หนังสือได้ตีพิมพ์เธอก็ได้รับสัญชาติอเมริกัน ด้วยสมญานามและประสบการณ์ที่ต้องฝ่าฟันมา

⁵ เป็นทั้งอุดมการณ์และขบวนการชาตินิยม (nationalism) ในหมู่ชาวยิว ทั้งที่เชื่อในการสถาปนาใหม่ และการสนับสนุนการตั้งถิ่นฐานใหม่ของชาวยิวในแผ่นดินอันศักดิ์สิทธิ์ และนิยามว่าเป็น “แผ่นดินอิสราเอล” ขบวนการไซออนนิสต์ร่วมสมัยเกิดขึ้นราวปลายศตวรรษที่ 19 ในยุโรปกลางและยุโรปตะวันออก ทั้งยังเป็นขบวนการที่เป็นปฏิปักษ์ (reactionary) ต่อขบวนการต่อต้านยิว (anti-semitism) อีกด้วย ซึ่งต่อมาก็ขยายโดยมีเป้าหมายเพื่อก่อตั้งรัฐในดินแดนปาเลสไตน์ (Palestine) ซึ่งต่อมาในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ในปี 1948 จึงมีการสถาปนารัฐอิสราเอลสำเร็จ โดยมีพันธกิจในการส่งเสริมความเป็นเอกราชยิว รวบรวมผู้ถูกเนรเทศ และปลดปล่อยยิวจากการเลือกปฏิบัติจากฝ่ายที่ต่อต้านยิว อีกทั้งยังจัดการเพื่อความอยู่รอดและความมั่นคงของยิวตราบจนถึงปัจจุบัน

⁶ Owens, 'Hannah Arendt', 32.

ทำให้เธอกลายเป็น “ปัญญาชนคนดั่ง” แม้ว่าจะมีการวิพากษ์วิจารณ์ว่างาน *Origins* นั้นจะเป็นงานที่เรียบง่ายเกินไป เนื่องจากเป็นเพียงการเล่าเรื่องการก่อตัวของลัทธิเผด็จการแบบเบ็ดเสร็จนิยม หรือเป็นเพียงการเล่าเรื่องอย่างธรรมดา ๆ ของการเกิดขึ้นของรัฐรัฐหนึ่ง แต่ใจความสำคัญของงาน *Origins* นั้น คือการ “ทำความเข้าใจ” ต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น ทั้งที่เป็นการทำความเข้าใจเกี่ยวกับวิถีคิดของทั้งอุดมการณ์และรัฐเอง ⁷

จากนั้นเธอก็ได้ตีพิมพ์งานที่มีชื่อเสียงอีกหลายงาน เช่น *The Human Condition* (1958), *Between Past and Future* (1961), *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (1963) ระหว่างที่เธอพำนักอยู่ในสหรัฐอเมริกา ซึ่งเป็นงานที่มีโครงเรื่องที่แตกต่างกันออกไป ตั้งแต่เป็นงานเชิงแนวคิดที่ใช้อธิบายในการมองโลก มองประวัติศาสตร์ พัฒนาการของมนุษย์ ตลอดจนพัฒนาการของกรอบคิดทางการเมืองต่าง ๆ และยังไม่ได้ทิ้งการวิเคราะห์ถึงการกระทำของนาซีต่อชาวยิว ซึ่งเราจะได้กล่าวถึงต่อไป ผลงานของเธอเป็นที่ประจักษ์ถึงความน่าสนใจในวงการวิชาการในยุคหลังสงครามโลกครั้งที่สองและในระหว่างสงครามเย็น เธอจึงมีโอกาสได้สอนในมหาวิทยาลัยชั้นนำในสหรัฐอเมริกาอย่างพรินซ์ตัน (Princeton), มหาวิทยาลัยแห่งแคลิฟอร์เนียเบิร์กลีย์ (University of California, Berkeley), มหาวิทยาลัยชิคาโก (University of Chicago), มหาวิทยาลัยโคลัมเบีย (Columbia University) และที่ที่เธอใช้ชีวิตอยู่ถึงวาระสุดท้าย นิวสคูล (New School for Social Research) แม้ว่าเธอจะไม่ได้เคยอยากเป็นอาจารย์ แต่เธอก็ใช้เวลา 6 เดือนต่อปีไว้เพื่อเขียนหนังสือ

1.2 อิทธิพลทางความคิดของฮันนาห์ อาเรนด์ท์

แม้ว่าอาเรนด์ท์จะไม่ได้ถูกจัดอยู่ในสำนักทางความคิดใด ๆ และงานของเธอก็พยายามที่จะไม่ใช้วิธีการ หรือต่อต้าน โต้แย้งสำนักคิดใด ๆ อย่างเป็นทางการหรือตรงไปตรงมาด้วย จึงไม่ค่อยปรากฏชื่อเธอในงานทางด้านปรัชญา หรือทฤษฎีทางการเมืองกระแสหลักเท่าใดนัก แต่อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะมีงานเขียนที่แตกต่างจากแนวทางกระแสหลัก ก็ไม่ได้หมายความว่าเธอจะไม่ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดใด ๆ เลย การศึกษาถึงแนวคิดที่นักคิดคนหนึ่งได้รับอิทธิพลมา จึงมีความสำคัญในแง่ที่จะได้เข้าใจถึงเหตุผลของการเขียนงานของนักคิดนั้น ๆ อีกทั้งยังได้ทราบถึงสาเหตุว่าของและต้นกำเนิดของความคิดนั้นมาจากไหน ทำให้เข้าใจความคิดนั้นได้มากขึ้น ทุกสิ่งทุกอย่างย่อมมีที่มาที่ไป การจะเข้าใจถึงแนวความคิดที่ไม่เป็นไปตามขนบของอาเรนด์ท์นั้น จึงเป็นการดีที่เราจะทำความเข้าใจกรอบคิดและหลักการทางปรัชญาของเธอก่อน เพื่อเสริมความเข้าใจในกรอบคิดที่เราจะได้กล่าวต่อไป

⁷ Margaret Canovan, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought* (Cambridge University Press, 1994).

อาเรนต์นั้นได้รับอิทธิพลทางความคิดทางปรัชญาทั้งจากไฮเด็กเกอร์และยาสเปอร์ เนื่องจากได้เคยศึกษากับทั้งคู่ ก็มีนักวิชาการหลายคนมีข้อสังเกตที่แตกต่างกันไป เช่น บ้างก็ว่าอาเรนต์นั้นไม่ได้เคยเห็นความผิดพลาดของไฮเด็กเกอร์จนพยายามติดต่อกับเขาหลังจากสงครามโลกครั้งที่สอง บ้างก็ว่างานของอาเรนต์นั้นวางอยู่บนวิธีการของไฮเด็กเกอร์ บ้างก็บอกว่างานของอาเรนต์นั้นเป็นการวิพากษ์ไฮเด็กเกอร์เสียมากกว่า แต่อย่างไรก็ดีกับไฮเด็กเกอร์นั้นเคยเป็นทั้ง “ครู” และ “คู่รัก” ด้วย จึงมีการตั้งข้อสังเกตกันว่าความคิดของเธอน่าจะได้มาจากไฮเด็กเกอร์เสียส่วนใหญ่⁸ มากกว่ายาสเปอร์ที่แม้จะเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาปริญญาเอก แต่ก็ยังเป็นเพียงเพื่อนที่ดีต่อกันเท่านั้น

แม้ว่าจะเป็นเรื่องแปลกที่ความคิดในเรื่องทางการเมืองของทั้งสามคน อาเรนต์—ไฮเด็กเกอร์—ยาสเปอร์นั้น จะมีทั้งความเหมือนและความแตกต่างที่ทับซ้อนกันอยู่เป็นเสมือนเป็นความคิดแบบสามเส้าที่หลังจากสาธารณรัฐเวอมา (Weimar republic, 1918 - 1933) นั้นสิ้นสุดลง มีเพียงอาเรนต์เท่านั้นที่เข้าใจว่าขบวนการต่อต้านยิวที่มีความรุนแรงเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ ว่าเป็นการเปลี่ยนมาสู่ยุคใหม่คือยุคของนาซี ขณะที่ยาสเปอร์นั้นวิพากษ์วิจารณ์ขบวนการต่อต้านยิวด้วยเหตุผลแบบเสรีนิยมเท่านั้น แต่ไฮเด็กเกอร์เห็นว่าการต่อต้านยิวเป็นสิ่งชั่วร้ายที่จำเป็นในการหลบลอบการฟื้นคืนของชาติเยอรมัน ทั้งสามยังมีมุมมองต่อความเป็นเยอรมันที่ต่างกันด้วย ทั้งไฮเด็กเกอร์และยาสเปอร์นั้นเห็นพ้องว่าตนมีหน้าที่ในการปรับปรุงบูรณะมหาวิทยาลัยในเยอรมันในนามของการฟื้นคืนชีพของชาติ ผังของอาเรนต์ที่จึ้งรู้สึก “เป็นอื่น” ในแง่นี้ เพราะความเป็นยิวของเธอที่ถูกแบ่งแยกออกจากความเป็นเยอรมัน⁹ แต่ความคิดของทั้งสามในแง่ของวิธีคิดนั้น ยังคงมีส่วนคล้ายกันอยู่

ทั้งสามนั้นมีความมีจุดที่ร่วมกันอยู่ เช่น การมองเห็นถึงวิกฤตของภาวะสมัยใหม่ (modernity) ที่มีการเปลี่ยนแปลงทางความคิด อันมีผลมาจากความคิดหรืออุดมการณ์แบบประชาธิปไตยแบบมวลชน (mass democracy) และเสรีนิยม (liberalism) หรือ การตั้งคำถามความคิดที่ให้องค์ประธานเป็นศูนย์กลางของความสัมพันธกับโลกและสรรพสิ่งต่าง ๆ ทั้งหลาย เช่น ความคิดแบบจิตนิยม (Idealism) ตั้งแต่เดการ์ต (Rene Descartes) ที่แยกระหว่างกายกับจิต และการต่อต้านปรัชญาเหนือโลก (transcendental philosophy) ที่เชื่อว่าความจริงหรือมีสสารัตถะ (essence) ที่เป็นจริงและเปลี่ยนแปลงไม่ได้อยู่นอกเหนือบริบทของโลก และสังคมต่าง ๆ กล่าวคือ ความรู้หรือตัวตนที่เป็นสากลอยู่เหนือกาลเวลาเหล่านี้ รวมถึงความรู้แบบอภิปรัชญา (metaphysics) นั้น เป็นสิ่งที่ทั้งสามปฏิเสธทั้งหมด¹⁰

⁸ Karin Fry, 'Hannah Arendt and Philosophical Influence', *Research in Phenomenology* 50, no. 2 (22 July 2020): 162, <https://doi.org/10.1163/15691640-12341445>.

⁹ Antonia Grunenberg and Adrian Daub, 'Arendt, Heidegger, Jaspers: Thinking Through the Breach in Tradition', *Social Research* 74, no. 4 (2007): 1003-4.

¹⁰ Grunenberg and Daub, 'Arendt, Heidegger, Jaspers'.

เธอมักจะถามว่า ฐานทางปรัชญาของเธอนั้นจะเป็นแบบปรากฏการณ์วิทยาดั้งเดิม คือเป็นการมอง “วัตถุ (object)” “สิ่งที่สนใจ” หรือ “ปรากฏการณ์ (phenomena)” ต่าง ๆ ผ่านมุมมองประสบการณ์ หรืออคติของ subject หรือ “องค์ประธาน” ในการมองนั้น ๆ กล่าวคือ การรับรู้ (perception) ขององค์ประธานหนึ่ง ๆ จะเกิดขึ้นได้ผ่านแว่น (lens) ขององค์ประธาน ซึ่งก็อาจจะแตกต่างกันไปขึ้นอยู่กับว่าใครเป็นผู้มอง ปรากฏการณ์ที่แต่ละคนนั้นรู้สึกและรับรู้ จึงแตกต่างกันและมีลักษณะเฉพาะในแต่ละความรู้ของแต่ละคน แต่ไฮเด็กเกอร์ผู้เป็นครูของอาเรนต์นั้น ไม่ได้มองแต่องค์ประธานอย่างเดียว แต่มองว่าการที่องค์ประธานจะสมบูรณ์ได้นั้นต้องอาศัยสิ่งที่อยู่นอกเหนือจากองค์ประธานด้วย ความเป็นตัวตนหรือสัจตะ (Being) จึงจะสมบูรณ์แบบ การมีอยู่ของตัวตนขององค์ประธานหนึ่ง ๆ จึงจำเป็นที่จะต้องสัมพันธ์กับ “โลก” ที่องค์ประธานนั้น ๆ อาศัยอยู่ด้วย กล่าวคือ สิ่งแวดล้อมหรือสังคมที่ตัวองค์ประธานนั้นอาศัยอยู่มีอิทธิพลในการประกอบสร้างรูปร่างขององค์ประธานในทุกทาง “สภาวะ” ของสัจตะของตัวตนที่สมบูรณ์จึงต้องรับรู้ผ่าน “โลก” ที่อาศัยอยู่ หรือโลกที่ตัวตนขององค์ประธานนั้นถูกโยนเข้าไปอยู่ในนั้น ที่เรียกว่า “Being-in-the-World” (Heidegger 2010, 53-55) การมองกิจกรรมของสภาวะของมนุษย์ *Vita Activa* ของอาเรนต์ ที่มี แรงงาน (labour), ผลงาน (work) และ การแสดงตน (action) (พิศาล 2561) ว่าเป็นสภาวะที่เป็นเงื่อนไข ไม่ใช่เป็น “ธรรมชาติ” ของมนุษย์ที่ตายตัว ดังนั้นกิจกรรมดังกล่าว จึงมีความแตกต่างกันไปในแต่ละ “องค์ประธาน” และสิ่งแวดล้อมขององค์ประธานนั้น

หรือความคิดของยาสเปอร์เกี่ยวกับปรัชญาคุณธรรม (moral philosophy) เรื่องของความผิดและความรับผิดชอบ ซึ่งเป็นคำถามในเชิงปรัชญาของการมีอยู่เช่นเดียวกัน ซึ่งยาสเปอร์ก็ใช้จุดนี้ในการวิพากษ์วิจารณ์ไฮเด็กเกอร์ในการที่ไฮเด็กเกอร์เข้าร่วมกับนาซีด้วยเหตุผลทางปรัชญาของตัวตน ดังที่กล่าวไปว่าไฮเด็กเกอร์นั้นใช้ปรัชญาในการรับใช้และให้ความชอบธรรมในการยอมรับฮิตเลอร์¹¹ ซึ่งก็สอดคล้องกับวิพากษ์ไฮเด็กเกอร์ของอาเรนต์ที่ว่ามุมมองทางภววิทยา (ontology) ของไฮเด็กเกอร์ที่เน้นให้ความสำคัญในเรื่องของ “โลก” หรือสภาพแวดล้อมที่องค์ประธานหนึ่ง ๆ ถูกโยนเข้าไป และต้องหาวิถีทางในการอยู่รอดให้ได้ ที่ไฮเด็กเกอร์เรียกว่า “Being-towards-death” นั้น—เช่นการต้องอยู่ในโลกของนาซี—เป็นการใช้แต่เพียงปรัชญา แต่ไม่ได้มองถึงประเด็นการเมืองนั้น อาจทำให้ละเลยมุมมองที่ถูกต้อง (validity) ไปได้ ซึ่งอาเรนต์ก็ได้เปรียบเทียบในกรณีของไฮเด็กเกอร์กับเพลโต ที่ใช้ความคิดในเชิงปรัชญาแต่เมื่อนำมาปฏิบัตินั้นก็เกิดความผิดพลาด เพราะไม่สามารถนำมาใช้จริงในทางปฏิบัติ¹² งานของอาเรนต์อย่าง *The Origin of Totalitarianism* (1951) หรือ *Eichmann in Jerusalem* (1963) จึงไม่ได้ละทิ้งมุมมองทางปรัชญาและยังใส่คุณค่าทางการเมืองที่เธอเห็นว่าถูกต้องและควรจะเป็นอีกด้วย ซึ่งก็เป็นมุมมองของคุณธรรมและความรับผิดชอบที่ได้รับอิทธิพลมาจากยาสเปอร์

¹¹ Martin Heidegger and Karl Jaspers, *The Heidegger-Jaspers Correspondence*, ed. Walter Biemel and Hans Saner, trans. Gary E. Aylesworth (Amherst, N.Y: Humanity Books, 2003), 186–97.

¹² Fry, ‘Hannah Arendt and Philosophical Influence’, 31–32.

แต่อาเรนด์ก็ไม่ใช่นักปรัชญาการเมืองที่เข้าหาสำนักคิดใด ๆ มากไปกว่านั้น เธอยังไม่อยากที่จะเรียกตัวเองว่า “นักปรัชญา” ด้วยซ้ำ¹³ หากแต่ต้องการอธิบายปรากฏการณ์ของการเมืองแบบที่เธอเห็น จึงไม่จำเป็นต้องอิงกับสำนัก แต่นั่นก็ทำให้การเข้าถึงและความนิยมต่ำกว่านักปรัชญาตามขนบหรือสำนักคิดทั่วไป เพราะการศึกษาปรัชญาในโลกตะวันตก โดยเฉพาะในโลกภาษาอังกฤษ หรือที่เรียกว่า Anglo-American นั้น ก็จะเน้นศึกษาในเชิงกรอบคิดหรือสำนักคิด เช่น ปรัชญาแบบจิตนิยม (Idealism) สุขนิยม (Hedonism) วัตถุนิยม (materialism) เสรีนิยม (liberalism) อัจฉิภาวนิยม (Existentialism) ปรากฏการณ์วิทยา (Phenomenology) โครงสร้างนิยม (Structuralism) มาร์กซิสม์ (Marxism) นอกจากนี้ยังมีสำนักคิดที่แยกย่อยลงไปอีก มาร์กซิสม์มนุษยนิยม (Humanist Marxism) มาร์กซิสม์เชิงวิเคราะห์ (Analytical Marxism) แม้แต่ปรัชญาการเมือง (Political philosophy) ก็ยังถูกแยกออกมาเป็นหมวดหมู่หนึ่งหรือแบ่งแยกตามยุคสมัย เช่น ปรัชญากรีกโบราณ (Ancient Greek) ปรัชญายุคกลาง (Medieval philosophy) ปรัชญาสมัยใหม่ (Modern philosophy) หรือปรัชญาหลังสมัยใหม่ (Post-Modern philosophy) หรือแม้แต่ปรัชญาร่วมสมัย (contemporary philosophy) นอกจากนี้ยังมีการแบ่งตามพื้นที่ เช่น ปรัชญาพื้นทวีป (Continental philosophy) ที่มีวิธีคิดแตกต่างกับปรัชญาเชิงวิเคราะห์ (Analytic philosophy) เป็นต้น แม้ว่าจะมีการพยายามจัดให้อาเรนด์ที่ไปอยู่ในหมวดหมู่ของหลังสมัยใหม่ เนื่องจากเธอมักมีงานเขียนที่ไม่ใช้การอธิบายตามเรื่องเล่ากระแสหลัก (meta-narrative)¹⁴ ซึ่งเพียงแค่นั้นคงจะไม่สามารถจัดใครเข้าไปอยู่หมวดหมู่ของหลังสมัยใหม่ได้ มิเช่นนั้น งานเขียนของทุกคนก็คงจะเป็นหลังสมัยใหม่หมด เพราะต่างคนก็ต่างผลิตเรื่องเล่าของตัวเองทั้งสิ้น

นอกจากนี้อาเรนด์ยังได้มีการใช้ความคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองแนวของมาร์กซ์ (Marxism) ที่มีการอธิบายถึงการแบ่งชนชั้นทางเศรษฐกิจเป็นสองชนชั้น คือ ชนชั้นนายทุน (bourgeoisie) ที่ถือปัจจัยการผลิต และชนชั้นแรงงานที่ไม่ได้เป็นผู้ถือปัจจัยการผลิตและทำงานโดยใช้แรงงานแลกกับค่าจ้างจากนายทุน (Marx and Engels 2014, 23-25) และใช้กรอบความคิดเกี่ยวกับแรงงานกับความสัมพันธ์ทางการผลิต (Marx and Mandel 1992, 172-176) ในการอธิบายการเกิดขึ้นของลัทธิเบ็ดเสร็จนิยม โดยการสลายชนชั้น และอธิบายกิจกรรมของสถานะมนุษย์ *Vita Activa* โดยใช้กรอบคิดแบบมาร์กซิสต์ แต่ก็ไม่ได้ใช้ความคิดแบบมาร์กซิสต์เพื่อบรรลุจุดประสงค์ทางการเมือง อาเรนด์จึงไม่ได้ควรถูกจัดอยู่กลุ่มผู้ที่อยู่ในลัทธิมาร์กซ์เช่นกัน เพียงแต่ใช้คำอธิบายและนำมาอธิบายต่อ โดยการสร้างคำอธิบายใหม่และข้อโต้แย้ง (argument) ของทฤษฎีหรือกรอบคิดเก่าที่มีอยู่แล้ว

งานของอาเรนด์จึงไม่ใช่เพียงแค่งานแบบที่มีการเล่าเรื่องที่เป็นความเรียงของความเป็นไปทางประวัติศาสตร์ ซึ่งแตกต่างไปจากงานทางปรัชญา ประวัติศาสตร์ หรือรัฐศาสตร์ทั่วไป การเสนอมุมมองของอาเรนด์จึงเป็นไปในแบบที่ไม่ได้เป็นไปตามวิถีวิทยาตามขนบทั่วไปที่เป็นระบบระเบียบ เธอพยายามที่จะเข้าถึงปรากฏการณ์ในแบบที่ลึกที่สุด ซึ่งก็เป็นการวิพากษ์ถึงปัญหาไปพร้อม ๆ กับ

¹³ Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, ed. Mary McCarthy (Boston: Mariner Books, 1981), 3.

¹⁴ Owens, 'Hannah Arendt', 35.

การเล่าเรื่อง ซึ่งบางครั้งก็ยากแก่การเข้าใจ แต่นั่นก็เพื่อให้ผู้อ่านนั้นขบคิดและถกเถียงไปกับปัญหาและความไม่ต่อเนื่องและความไม่สมบูรณ์แบบของเรื่องเล่า นั้น ๆ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมโยงและความแตกต่างของการใช้ความคิดทางปรัชญาและเหตุผล บริบทความเป็นจริง และการตัดสิน (judgment) คุณค่าของเรื่องเล่า นั้น ๆ ซึ่งเป็นรูปแบบของงานเขียนที่มีลักษณะเฉพาะของเธอ เช่น *Eichmann in Jerusalem* (1960), *On Violence* (1963), *Men in Dark Times* (1970), *The Life of the Mind* (1981) *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism* (2005) เป็นต้น

1.3 ตัวตนกับการเมือง

แน่นอนว่าคงไม่มีใครหลุดพ้นออกไปจากความรู้หรือกรอบความคิดแบบใดแบบหนึ่งได้ แม้ว่า จะไม่ได้เป็นความรู้หรือความคิดที่เป็นแบบแผนที่เคยปรากฏอยู่ก่อนหน้า เพราะ ทุกคนต่างก็ได้รับ อิทธิพลมา ไม่ว่าทางใดก็ทางหนึ่งแทบทั้งสิ้น การถูกจัดเข้าไปอยู่ในประเภทต่าง ๆ ไม่ว่าจะ เป็นสาขาวิชา ตลอดจนเรื่องชีวิตส่วนตัวย่อมเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะเราทุกคนต่างอยู่ในสายตาของคนอื่นเสมอ เมื่อเรามองและพิจารณาสิ่งอื่น เราอาจมีสถานะเป็นองค์ประธาน แต่ในทางกลับกัน เมื่อคนอื่นมองเรา เราก็อาจเป็นเพียงวัตถุขององค์ประธานอื่น ๆ ได้เช่นกัน อาเรนต์เองก็หนีไม่พ้นสิ่งเหล่านี้ เราต่างก็เป็น ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับผู้อื่น เช่นเดียวกับที่ผู้อื่นเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกับเรา สิ่งที่สำคัญจึงคือ การรับรู้ขององค์ประธานต่างหาก ว่าองค์ประธานแต่ละตนนั้น จะรับรู้วัตถุหรือปรากฏการณ์นั้นได้อย่างไร แต่สิ่งที่แตกต่างกันนั้นอาจเป็นเพราะอาเรนต์ที่ไม่ได้สนใจมากนัก ว่าคนอื่นจะคิดกับเธออย่างไร เช่น เมื่อ ฮันส์ มอร์แกนทาว (Hans Morgenthau) นักทฤษฎีความสัมพันธ์ระหว่างประเทศผู้เป็น มิตรของเธอได้ถามถึงจุดยืนว่าเธอเป็นเสรีนิยมหรืออนุรักษนิยม เธอคิดว่าคำถามแบบนี้ไม่น่าค่อยจะมีสาระ และไม่ได้สนใจเลยว่าเธอจะเป็นอะไร เพราะคำถามที่แท้จริงในศตวรรษที่ 20 นั้นไม่สามารถ ถูกตอบได้ด้วยจุดยืนแบบนั้น¹⁵ สิ่งที่อาเรนต์ตอบต่อคำถามเชิงอุดมการณ์นั้นอยู่ในศตวรรษที่ 20 แต่ ณ ปัจจุบันในศตวรรษที่ 21 ก็ยังมีการตั้งคำถามในลักษณะอุดมการณ์แบบนี้ ซึ่งแน่นอนว่าไม่เพียงพอ ต่อการแก้ปัญหาในปัจจุบัน

อีกกรณีหนึ่งที่สำคัญคือ กรณีของการเป็นนักวิชาการ “ผู้หญิง” เพราะในปัจจุบันมักมีการทักท้วง เอากันเป็นเสมือนอุปทานหมู่ว่า ไม่แม้แต่นักวิชาการ แต่ผู้หญิงนั้นก็ควรจะต้องเป็น “นักสตรีนิยม (feminist)” แต่อาเรนต์นั้นเชื่อว่าการเป็นผู้หญิงนั้นไม่ใช่ประเด็น ในตอนที่เธอได้รับการทาบทามให้ ดำรงตำแหน่งศาสตราจารย์ที่มหาวิทยาลัยบรินสตันนั้น เธอเคยแสดงเจตนาว่าจะไม่รับตำแหน่ง เพราะทาง มหาวิทยาลัยพยายามจะเน้นว่าเธอเป็น “ผู้หญิงคนแรก” ที่จะมารับตำแหน่งศาสตราจารย์ในหนังสือพิมพ์

¹⁵ Ibid., 29.

New York Times ¹⁶ หรือในบทความ 'On the Emancipation of Women' ในปี 1933 ที่เธอคิดว่าเมื่อการเคลื่อนไหวของผู้หญิงเข้าร่วมขบวนการทางการเมือง ขบวนการนั้นก็จะเป็นการรวมกันเป็นหนึ่งเดียว ไม่แตกต่างกัน ไม่เกี่ยวกับเพศ ซึ่งก็ไม่เคยประสบความสำเร็จในฐานะเป้าหมายที่เป็นรูปธรรมชัดเจน นอกเหนือจากเป้าหมายด้านมนุษยธรรม ¹⁷ จะเห็นได้ว่าเธอไม่ได้สนใจและให้ความสำคัญกับอัตลักษณ์ในเรื่องเพศ ขณะเดียวกันเธอเลือกที่จะนิยามตัวตนของเธอว่าเป็นยิวอย่างภาคภูมิใจ เธอได้เคยกล่าวว่าคำตอบของเธอเมื่อถูกถามว่า คุณเป็นใครนั้น ตอบได้เลยว่าเป็นคนยิว เพราะนั่นคือคำตอบที่คำนึงถึงความเป็นจริงของการข่มเหง ¹⁸

สังเกตได้ว่า อาเรนด์ที่นั่น มีความฝังใจกับการที่คนยิวนั้นถูกกระทำเป็นอย่างมาก ด้วยประสบการณ์จริงที่ถูกจับกุม ถูกข่มขู่ สอบปากคำ จนต้องหนีออกนอกประเทศด้วยความไม่ยุติธรรมและลัทธิเผด็จการ และยังร่วมทุกข์ร่วมสุขช่วยเหลือผู้ลี้ภัยจากความตาย การได้เห็นช่วงเวลาที่มโนธรรมแบบนั้นก็คงจะเป็นเรื่องที่น่าใจได้ อีกทั้งสาเหตุที่เธอถูกเลือกปฏิบัติแบบนี้ก็เป็นเพราะว่าเชื้อชาติของเธอเองที่เป็นยิว ดังนั้น จึงคงไม่ใช่เรื่องแปลกที่เธอจะพยายามแสดงอัตลักษณ์ของตนเองว่าเป็นยิว เพื่อแสดงให้เห็นถึงศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ของเชื้อชาติของเธอ แต่แน่นอนว่าความคิดแบบนี้ย่อมมีสองด้าน เพราะเมื่อผู้ที่ถูกกระทำรู้สึกว่าจะไม่ได้รับความยุติธรรมก็ต้องการทวงความยุติธรรม และเมื่อมีประสบการณ์ที่ถูกกระทำแล้ว ก็จะต้องพยายามหาทางป้องกันตัวเอง ความคิดเหล่านี้ยังปรากฏให้เห็นจวบจนในปัจจุบัน เช่นในความขัดแย้งระหว่างอิสราเอล/ปาเลสไตน์ ซึ่งในยุคสมัยหนึ่งหลังจากสงครามโลกครั้งที่สองจบสิ้น อาเรนด์ก็ยังเคยเสนอให้ก่อตั้งกองทัพของชาวยิว ซึ่งยิวนั้นไม่ใช่ประเทศ แต่เป็นเสมือนสังคมที่มีความเชื่อทางศาสนาร่วมกัน การตั้งกองทัพหรือกองกำลังจึงไม่ได้เป็นเพียงการป้องกันความมั่นคงของชาติหรือรัฐหนึ่ง แต่หากมองในแง่ร้าย อาจนำมาซึ่งสงครามทางความเชื่อ ซึ่งรุนแรงกว่าสงครามเพื่อชาติ รัฐ หรืออุดมการณ์ไหน ๆ ซึ่งก็เคยเป็นชนวนให้เกิดสงครามโลกมาแล้ว จึงเกิดความกลัวว่าอาจจะเกิดสงครามโลกตามมามากครั้ง เพราะในช่วงนั้นความนิยมของอาเรนด์ในโลกของการเคลื่อนไหวทางการเมืองก็นับว่าสูง ในช่วงทศวรรษ

ที่ 1960 ในการต่อสู้รณรงค์เรื่องสิทธิพลเมือง มีการเกิดขึ้นลัทธิอาเรนด์ (The Arendt Cult) ซึ่งได้รับความนิยมมีการผลิตแอสแตมป์ฮันนาห์ อาเรนด์ มีรางวัลฮันนาห์ อาเรนด์ สายการบินอย่าง Lufthansa ของเยอรมนียังมีเครื่องบินฮันนาห์ อาเรนด์ ตลอดจนใช้อาเรนด์เป็นผู้ให้สิทธิพลทางความคิดในการเคลื่อนไหวทางการเมืองต่าง ๆ ทั่วโลก ดังนั้นบทบาทของเธอในการวิพากษ์วิจารณ์สถานการณ์จึงมีความสำคัญต่อการตัดสินใจ หรือกระทำการของการเคลื่อนไหวทางการเมือง โดยเฉพาะการให้ความเห็นในเชิงตัดสินต่อสถานการณ์ประจำวัน ¹⁹ แต่นั่นก็คงจะเป็นแรงผลักดันให้เธอผลิตงานเขียนที่น่าสนใจของเธอ ซึ่งจะได้อภิปรายต่อไป

¹⁶ Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, 272.

¹⁷ Hannah Arendt, *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, 2005, 68.

¹⁸ Hannah Arendt, *Men in Dark Times*, 1970, 17.

¹⁹ Laqueur, 'The Arendt Cult', 485.

อาเรนดท์ยังได้ร่วมในบรรยายในการบรรยายชุด “Gifford Lectures” ซึ่งเป็นการบรรยายประจำปีของมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ในประเทศสกอตแลนด์ ที่เมืองแอบเอร์ดีน ที่เธอมีอาการหัวใจวายครั้งแรก จากนั้นเธอก็ได้มีอาการหัวใจวายครั้งที่สองในห้องพักของเธอในนครนิวยอร์ก และเสียชีวิตลงในวันที่ 4 ธันวาคม 1975



บทที่ 2

อะไรคือสาเหตุให้เกิด ลัทธิเบ็ดเสร็จนิยม

บทนี้จะเป็นการฉายภาพให้เห็นถึงความเห็นของอาเรนต์ต่อการปกครองโดยลัทธิหรือระบอบการปกครองแบบเบ็ดเสร็จนิยม ว่ามีที่มา และมีลักษณะที่สำคัญอย่างไร และอะไร ทำให้ระบอบการปกครองแบบเบ็ดเสร็จนิยมเหล่านี้ ยังสามารถตั้งมั่นต่อไปได้และมีพลัง ทั้งที่เป็นการปกครองที่ไม่ได้ให้ประโยชน์อันสูงสุดแก่ผู้อยู่ใต้การปกครอง ซึ่งส่วนมากมักเป็นผลมาจากการปฏิวัติที่ไม่สำเร็จ จากอุดมการณ์การปฏิวัติไปสู่สังคมนิยมที่มีความเท่าเทียมในทางเศรษฐกิจ ไปสู่การกลับตาลปัตรไปเป็นฝ่ายขวาที่เน้นการใช้อำนาจและอุดมการณ์ครอบงำประชาชน หรือเป็นฝ่ายซ้ายกลางที่ใช้นโยบายแบบเสรีนิยมใหม่²⁰ อันเป็นแนวทางที่ตรงกันข้ามกับอุดมการณ์ของการปฏิวัติ เช่น การปฏิวัติรัสเซีย การปฏิวัติวัฒนธรรมของจีน หรือการขึ้นมามีอำนาจของพรรคที่มีลักษณะแนวทางแบบสังคมนิยมเป็นอัตลักษณ์ เช่น พรรคฟาสซิสต์ในอิตาลี หรือนาซีในเยอรมัน เหล่านี้กลับเป็นบ่อเกิดของความเป็นต้นแบบของความเป็น “เผด็จการ” ที่เป็นเบ็ดเสร็จนิยมทั้งสิ้น ซึ่งเป็นสิ่งที่ขัดขวางการเกิดขึ้นของประชาธิปไตย

แน่นอนว่า มีการถกเถียงว่าประชาธิปไตยจำเป็นต้องอยู่ตรงกันข้ามกับคอมมิวนิสต์หรือสังคมนิยมหรือไม่ ในฐานะที่คอมมิวนิสต์และสังคมนิยมนั้นเป็นอุดมการณ์และลัทธิทางเศรษฐศาสตร์การเมือง คือ มีมิติในเชิงเศรษฐกิจเข้ามาเกี่ยวข้องและเป็นปัจจัยในการขับเคลื่อนการเมือง แต่ประชาธิปไตยนั้นเป็นกรอบคิดและระบอบการปกครองที่เน้นหนักไปในปริมาตรของการเมืองเป็นหลัก แต่แม้ว่าสังคมนิยมหรือคอมมิวนิสต์จะเป็นอุดมการณ์ในเชิงเศรษฐศาสตร์ แต่ก็สามารถแสดงมิติทางการเมืองที่เป็นประชาธิปไตยได้ไม่น้อย เช่น การกระจายความมั่งคั่งให้เกิดความเท่าเทียมและยุติธรรม หรือการอยากให้ความเท่าเทียมทางเศรษฐกิจ แม้ว่าสังคมนิยมในฝันจะยากที่จะจินตนาการ แต่นั่นก็คือการทำให้คนเท่ากันแบบที่หลักการของประชาธิปไตยอยากให้เป็น เช่น การมีสิทธิในการออกเสียงที่เท่ากันของประชาชน นำไปสู่แนวคิดแบบคนเท่ากัน เพราะประชาธิปไตยคือการปกครองโดยประชาชน หรือ *demos* ในภาษากรีก ประชาธิปไตยจึงเป็นการปกครองที่ต้องการให้คนเท่ากัน ในแง่ที่ทุกคนคือประชาชน

²⁰ Boris Kagarlitsky, 'The Unfinished Revolution', *New Left Review*, no. 1/226 (1 December 1997): 155–59.

แม้ว่ากรอบคิดของคำว่าประชาชนจะเปลี่ยนแปลงมาโดยตลอด ตั้งแต่ในยุคสมัยกรีกโบราณที่ประชาธิปไตยหมายถึงการปกครองโดยคนชั้นล่าง ซึ่งหมายถึงคนหมู่่มาก คนชั้นล่างจึงไม่ใช่ชนชั้นที่จะมาปกครอง กรอบคิดแบบประชาธิปไตยจึงไม่ได้มีความหมายในเชิงบวก แต่มีความหมายในเชิงลบ แม้ในรัฐธรรมนูญสหรัฐอเมริกา ฉบับแรก หรือใน *The Federalist Paper* (1788) ก็ไม่ได้ระบุคำว่าประชาธิปไตย แม้จะมีใจความที่ให้คุณค่าของประชาธิปไตยก็ตาม คำกล่าวที่เมืองเก็ดดีส์เบิร์ก ในรัฐเพนซิลเวเนีย ของอับราฮัม ลินคอล์น (Abraham Lincoln) อดีตประธานาธิบดีของสหรัฐอเมริกา ในปี 1963 ที่กล่าวว่า การปกครองของรัฐบาลเป็นการปกครอง “ของประชาชน โดยประชาชน เพื่อประชาชน” ที่มักถูกใช้อ้างว่าเป็นนิยามของการปกครองแบบประชาธิปไตยก็ไม่ได้มีคำว่าประชาธิปไตย คำว่าประชาธิปไตยเพิ่งจะมีความหมายในเชิงบวกเมื่อไม่นานมานี้ ซึ่งเป็นยุคสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ที่มีการแบ่งโลกเสรีและโลกคอมมิวนิสต์ ในสงครามเย็นหลังจากนั้น ประเทศที่เป็นฝ่ายโลกเสรีที่นำโดยสหรัฐอเมริกา จึงต้องการสนับสนุนและโฆษณาอุดมการณ์แบบเสรีประชาธิปไตย (Liberal Democracy) ซึ่งเป็นการผนวกระหว่างอุดมการณ์แบบเสรีนิยม เข้ากับการปกครองแบบประชาธิปไตย ซึ่งเสรีนิยมในที่นี้ จึงรวมถึงหลักการทางเศรษฐกิจแบบทุนนิยม (capitalism) ที่สนับสนุนตลาดเสรีด้วย ซึ่งแน่นอนว่าตรงกันข้ามกับโลกคอมมิวนิสต์ที่นำด้วยสหภาพโซเวียต ที่ยึดถืออุดมการณ์แบบสังคมนิยม ที่เน้นการให้รัฐเข้าแทรกแซงกลไกตลาด และรัฐอาจเป็นเจ้าของปัจจัยการผลิตเพื่อแบ่งและกระจายทรัพยากรอย่างเป็นธรรม

จึงแน่นอนว่างานศึกษาเกี่ยวกับประชาธิปไตยในระหว่างและหลังสงครามเย็น จึงเป็นการนิยามประชาธิปไตยในแบบเสรีนิยม เช่น ตั้งแต่ โจเซฟ ชุมปีเตอร์²¹ โรเบิร์ต ดาห์ล²² ที่เสนอ “เกณฑ์” ของการเป็นประชาธิปไตย เช่น สิทธิในการเลือกและได้รับเลือกตั้ง การเลือกตั้งที่อิสระและเป็นธรรม การออกเสียงได้อย่างอิสระ เป็นต้น หรือ ซามูเอล ฮันทิงตัน²³ ที่กล่าวถึงการเปลี่ยนผ่านไปสู่ประชาธิปไตยเป็นลูกคลื่น โดยการมีองค์ประกอบของประชาธิปไตยที่เพิ่มมากขึ้น และเสนอว่าประชาธิปไตยนั้นตั้งมั่นอยู่ได้อย่างไร เช่นกัน ที่ชัดเจนที่สุดคือ เซย์มัวร์ มาร์ติน ลิปเซต (Seymour Martin Lipset) ที่อธิบายถึงทฤษฎีความเป็นสมัยใหม่ (Modernization Theory) ว่าการเติบโตทางเศรษฐกิจ การพัฒนาอุตสาหกรรม การกลายเป็นเมือง การศึกษา ความมั่งคั่ง เหล่านี้จะเป็นปัจจัยทำให้ประชาธิปไตยเติบโตได้^{24 25} จะเห็นว่า

²¹ Joseph A Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, (London: G. Allen & Unwin Ltd, 1943).

²² Robert Alan Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition* (Yale University Press, 1971).

²³ Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late 20th Century*, unknown edition (Norman: University of Oklahoma Press, 1993); Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (Yale University Press, 1996), <https://www.jstor.org/stable/j.ctt1cc2m34>.

²⁴ Seymour Martin Lipset, 'Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy', *American Political Science Review* 53, no. 1 (March 1959): 69–105, <https://doi.org/10.2307/1951731>; Seymour Martin Lipset, *Political Man: The Social Bases of Politics, Expanded Edition*, Expanded edition (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1981).-{\i}American Political Science Review} 53, no. 1 (March 1959

²⁵ Larry Diamond et al., eds., *Democracy in Developing Countries: Latin America Edition: 2*, Subsequent edition (Boulder: Lynne Rienner Pub, 1999).Subsequent edition (Boulder: Lynne Rienner Pub, 1999

เป็นข้อเสนอเชิงการพัฒนาทุนนิยมภายใต้สังคมนิยม โดยการใช้วิธีการศึกษาแบบการเมืองเปรียบเทียบ (Comparative Politics) ซึ่งก็เป็นแนวทางการศึกษาที่เกิดจากประเทศที่เจริญกว่านำไปศึกษาเปรียบเทียบกับประเทศที่ด้อยกว่า หรือประเทศกำลังพัฒนา (developing countries) โดยการนำกรอบคิดของประเทศที่ได้ชื่อว่าเจริญกว่านั้นไปจับ เช่น มักจะเป็นการศึกษาเปรียบเทียบความเป็นประชาธิปไตยกับประเทศในละตินอเมริกา หรือเอเชีย^{26 27 28} และชี้ให้เห็นว่าประเทศเหล่านั้น รวมถึงประเทศที่อยู่ในและเคยอยู่ในโลกคอมมิวนิสต์ในสงครามเย็นนั้น ขาดองค์ประกอบของความเป็นประชาธิปไตย

แม้ว่าประเทศที่อยู่ในค่ายของโลกคอมมิวนิสต์นั้น ในประวัติศาสตร์ จะประสบกับความล้มเหลวในการได้มาซึ่งสังคมนิยม และด้วยหลักการของสังคมนิยม ที่ต้องการรัฐบาลที่เข้มแข็งและเป็นธรรม แต่ในทางปฏิบัตินั้นก็เป็นไปได้ยาก เพราะเมื่อผู้ใดมีอำนาจก็พร้อมที่จะใช้อำนาจนั้นได้เสมอ อย่างไรก็ตาม ไม่ได้หมายความว่า ประเทศในค่ายโลกคอมมิวนิสต์นั้นจะไม่ได้นิยมประชาธิปไตยเสมอไป จะเป็นไปได้ด้วยการต้องการต่อสู้ทางอุดมการณ์กับค่ายโลกเสรี หรือเพราะความหมายที่ถูกนิยามในเชิงบวกก็แล้วแต่ ประเทศอย่างเยอรมันตะวันออกยังเคยใช้ชื่อ German Democratic Republic หรือเกาหลีเหนือในชื่อ Democratic People of Korea²⁹ ดังนั้น ด้วยหลักการของสังคมนิยมหรือคอมมิวนิสต์ที่ต้องการให้ประชาชนมีความเท่ากันในทางเศรษฐกิจมากขึ้น เพื่อให้คนมีความเท่ากันในมิติอื่น ที่นอกเหนือจากสิทธิทางการเมือง เช่น การลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง หรือมีสิทธิในการลงสมัครรับเลือกตั้ง จึงไม่ได้มีความขัดแย้ง หรือยืนอยู่ตรงข้ามกับหลักการของประชาธิปไตยในทางทฤษฎี หากแต่อาจอยู่ตรงข้ามกับเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ที่ทำให้เกิดความเหลื่อมล้ำทางสังคม รวมถึงการทำให้มนุษย์นั้นเป็นแรงงานที่ไม่เหลือความเป็นมนุษย์ ซึ่งอาเรนต์เองก็ได้วิเคราะห์ไว้ในกิจกรรมของสภาวะมนุษย์ ซึ่งก็ไม่ได้เห็นด้วยกับการใช้แรงงานแบบทุนนิยม ซึ่งจะได้กล่าวในบทต่อไป

แต่วาระของสงครามเย็น ซึ่งต้องการเอาชนะกันทางอุดมการณ์ทางเศรษฐกิจด้วย จึงจำเป็นที่จะต้องกล่าวหาว่าอุดมการณ์อื่นใดที่ไม่ใช่ทุนนิยมนั้น ไม่เป็นประชาธิปไตย และก็ด้วยความผิดพลาดของค่ายสังคมนิยม ที่มีการกลับหัวกลับหาง กลายเป็นการสถาปนาให้ผู้ปกครอง หรือผู้นำนั้นอยู่เหนือผู้ปกครองในลักษณะของการเป็นผู้นำเผด็จการ หนักไปกว่านั้น คือ กลไกและกลยุทธิ์ที่ผู้ปกครองเหล่านั้นใช้กับผู้ใต้ปกครอง หรือประชาชนที่เป็นมวลชน ให้ “เชื่อง” หรือเห็นดีเห็นงามไปกับผู้ปกครอง จนเป็นเหตุให้เผด็จการเบ็ดเสร็จนิยมนั้นเป็นไปได้ และตั้งมั่นอยู่ได้ไม่แพ้ระบบทุนนิยม อีกทั้งเมื่อสงครามเย็นสิ้นสุดลง

²⁶ Larry Diamond, *Developing Democracy: Toward Consolidation* (JHU Press, 1999).

²⁷ Adam Przeworski et al., *Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World, 1950-1990* (Cambridge University Press, 2000).

²⁸ Cas Mudde and Cristóbal Rovira Kaltwasser, eds., *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?*, Reprint edition (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

²⁹ Russell J. Dalton, Doh Chull Shin, and Willy Jou, 'Popular Conceptions of the Meaning of Democracy: Democratic Understanding in Unlikely Places', 18 May 2007, <https://escholarship.org/uc/item/2j74b860>.

ซึ่งเป็นเสมือนกับความพ่ายแพ้ของโลกคอมมิวนิสต์ ทำให้มีการกล่าวว่า นี่คือจุดจบของประวัติศาสตร์³⁰ ที่ไม่มีระบอบการปกครองอื่นใดที่มีความชอบธรรมเท่ากับประชาธิปไตย จนเป็นที่มาของคำพูดที่ว่า “democracy is the only game in town”³¹ ซึ่งทั้งหมดที่กล่าวมานี้ ก็เพื่อที่จะนำเสนอว่า ประชาธิปไตย นั้นไม่ได้มีแบบเดียว และประชาธิปไตยยังเป็นแนวคิดที่ยังเหลือที่ว่างให้ตีความเสมอ เช่นเดียวกับ ความคิดของอารเรนต์ ที่เราจะต้องสำรวจว่ามีความเป็นประชาธิปไตยอย่างไร

2.1 อารเรนต์กับเบ็ดเสร็จนิยมในการต่อต้านยิว

อะไรคือเบ็ดเสร็จนิยม ? เบ็ดเสร็จนิยมนั้นเป็นเผด็จการชนิดหนึ่งหรือไม่ ? เราอาจจะต้อง แยกแยะระหว่างเผด็จการชนิดที่เป็นอำนาจนิยม (authoritarianism) และเผด็จการแบบเบ็ดเสร็จนิยม (totalitarianism) ทั้งสองอาจเป็นการใช้ “อำนาจ” จากผู้มีอำนาจหรือผู้ปกครองในการควบคุมและ ปกครองเหมือนกัน แต่มีความแตกต่างกันที่ความรับรู้ของผู้ที่อยู่ใต้ปกครอง

การใช้อำนาจในการปกครองแบบอำนาจนิยมนั้นจะเป็นการใช้อำนาจแบบบนลงล่าง คือ เป็นการใช้อำนาจในลักษณะบังคับ (coercive power) กับผู้ที่อยู่ใต้การปกครอง โดยผู้ที่อยู่ใต้ปกครองนั้น รู้และตระหนัก ว่าถูกอำนาจนั้นกดขี่บังคับอยู่ คล้ายกับลักษณะที่มักซ์ เวเบอร์³² เรียกว่าการครอบงำ (domination) ซึ่งการครอบงำนั้นก็ทั้งแบบที่มีความชอบธรรม (legitimate) และไม่ชอบธรรม ซึ่งผู้ที่ถูกครอบงำนั้น จะเป็นผู้ที่ยอมศิโรราบ (obey) ต่อผู้ปกครองหรือรัฐ รัฐซึ่งเป็นผู้ผูกขาดการใช้ความรุนแรง³³ มีทั้ง การใช้อำนาจจากรัฐแบบบังคับ และการใช้อำนาจแบบที่มีความชอบธรรม (authority)³⁴ ดังนั้น ไม่ว่าจะเป็นการใช้อำนาจแบบใดก็ตาม การใช้อำนาจจากรัฐชนิดที่เป็นอำนาจนิยม จึงเป็นการครอบงำโดยที่ ผู้ที่อยู่ใต้ปกครองนั้นยอมศิโรราบ แต่อาจไม่ได้ยอมอยู่ใต้อำนาจนั้นแบบเต็มใจ แต่ต้องทำไปเพราะความชอบธรรม ของกฎหมาย หรือสภาพบังคับของรัฐเอง หากไม่ทำตามก็กลัวจะถูกลงโทษ หรืออาจเรียกได้ว่าเป็น การปกครองโดยความกลัว

³⁰ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Reissue edition (New York: Free Press, 2006).

³¹ Juan J. Linz and Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).

³² Max Weber, *Economy and Society*, ed. Guenther Roth and Claus Wittich, First Edition, Two Volume Set, with a New Foreword by Guenther Roth (Berkeley Los Angeles London: University of California Press, 2013).

³³ Hannah Arendt, *On Violence* (New York: Harcourt, 1970), 35.

³⁴ Hannah Arendt and Jerome Kohn, *Between Past and Future* (London: Penguin Classics, 2006), 91.

ส่วนการปกครองในแบบเบ็ดเสร็จนิยมนั้น แม้ว่าจะมีการใช้อำนาจจากผู้ปกครองหรือรัฐฝ่ายเดียวเช่นกัน แต่ความแตกต่างนั้นอยู่ที่ผู้อยู่ใต้การปกครอง ที่มีความเต็มใจในการอยู่ใต้อำนาจหรือไม่ได้มีความกลัวต่อผู้ปกครองเลย ไม่ใช่เพราะผู้ปกครองไม่ได้มีอำนาจเบ็ดเสร็จ หรือไม่ได้น่ากลัว แต่เพราะผู้ใต้ปกครองนั้นอยู่ในสภาพที่ “เชื่อฟัง” อย่างสมบูรณ์แบบ เช่น ในสิ่งที่อาเรนต์เรียกว่า เป็น “เผด็จการสมัยใหม่ (modern dictatorship)”³⁵ เราอาจเปรียบเทียบได้กับสิ่งที่อันโตนิโอ กรัมสกี³⁶ เรียกว่า “อำนาจนำ (hegemony)” ซึ่งเป็นสิ่งที่รัฐแบบเบ็ดเสร็จนิยมถืออยู่ เช่นในยุคของฟาสซิสต์อิตาลี หรือนาซีเยอรมัน ที่ผู้อยู่ใต้การปกครองต่างก็ตระตัวว่ารัฐนั้นเป็นเผด็จการ แต่ก็เต็มใจที่จะอยู่ภายใต้ อำนาจและพร้อมจะทำตามคำสั่งได้ทุกเมื่อ ซึ่งจะนำไปสู่ความชื่นชมของประชาชนที่ชั่วร้ายที่จะได้อภิปรายต่อไป แต่จะด้วยเหตุผลใดก็ตาม การเชื่อฟังของผู้อยู่ปกครองจึงไม่ได้อยู่ในสถานะของการยอมศิโรราบ แบบที่การครอบงำที่ได้อภิปรายได้ข้างขึ้น แต่การเชื่อฟังของการอยู่ใต้อำนาจนั้นเป็นการยินยอมพร้อมใจ (consent) ต่อผู้ปกครองที่มีอำนาจนำ กล่าวคือมีความเต็มใจในการปฏิบัติตาม ไม่ได้เกิดความกลัว และการบังคับขู่เข็ญใด ๆ

เบ็ดเสร็จนิยม—การครองอำนาจนำ จึงมีองค์ประกอบที่แตกต่างกับอำนาจนิยม—การครอบงำ ซึ่งเบ็ดเสร็จนิยมนั้นก็คือว่าเป็นการครองอำนาจแบบเผด็จการอีกระดับหนึ่ง ที่มีความแนบเนียนและสามารถทำให้ระบอบนั้นตั้งมั่นและคงอยู่ได้เป็นเวลานาน อาเรนต์ที่จรรยาบรรณการศึกษากระบวนการของ เบ็ดเสร็จนิยมในงาน *The Origin of Totalitarianism* (1951)

อาเรนต์นั้นได้ยกตัวอย่างในสังคมของชาวยิว หลังจากที่มีขบวนการต่อต้านยิวอย่างเป็นระบบ ที่ยิวนั้นสูญเสียภาพลักษณ์ทางสาธารณะ เหลือแต่เพียงสถานะทางการเงินที่ยิวบางคนยังมีความมั่งคั่ง อยู่บ้าง และหลังจากฮิตเลอร์ขึ้นมาใช้อำนาจ เขาก็ได้ทำการกวาดล้างธนาคารในเยอรมัน ทำให้สถานะทางการเงินและความมั่งคั่งของยิวต้องสั่นคลอนไปด้วย ทั้งที่ชาวยิวนั้น สังคมเชื่อเสียงและสถานะทางสังคม มานับร้อยปี แต่ถูกทำลายได้เวลาอันสั้น การประท้วงประหาร หรือการใช้อำนาจต่อกลุ่มที่ไม่มีทางสู้ นั้นก็ไม่ได้มีสาเหตุมาจากความโหดเหี้ยมของผู้มีอำนาจเพียงอย่างเดียว และแม้ว่าบางทีมันก็ไม่ใช่ว่าภาพ ที่น่าดู แต่สิ่งที่มันทำให้มนุษย์นั้นยอมศิโรราบและยอมทนอยู่กับมัน เพราะ มันกระตุ้นให้เกิด สัญชาตญาณที่มีเหตุผลว่า การใช้อำนาจมันทำให้สังคมนั้นสถาปนาความเป็นระเบียบ (order) บางอย่าง และทำให้สังคมนั้นดำเนินไปได้ ซึ่งสอดคล้องกับการเกลียดชังคนยิวที่มีเงินแต่ไม่มีอำนาจ หลังจาก ฮิตเลอร์กวาดล้างยิวออกจากโครงสร้าง/สถานะทางสังคมแล้ว แต่ก็ยังเหลือคนมีเงิน/ร่ำรวยอยู่ ดังนั้น ก็ต้องทำให้เกิดความเกลียดชังคนร่ำรวยที่ไม่มีอำนาจและไม่มีความสัมพันธ์ทางสังคมกับสังคมเยอรมัน เพราะคนร่ำรวยที่ไม่มีอำนาจนั้นอยู่ห่างจากกลไกการชู้ตริต เพราะมันได้ตัดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ออกไป คนที่เป็นยิวกับคนที่ไม่ใช่ยิวจึงไม่มีส่วนที่เชื่อมโยงกัน ทำให้คนรับรู้ว่าคนยิวพวกนี้ไม่ต่างจากปรสิ

³⁵ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (London: Penguin Classics, 2017), 7.

³⁶ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, Reprint, 1989 edition (London: International Publishers Co, 1971).

นำรังเกียจและไร้ประโยชน์ กระบวนการสร้างความเกลียดชังจึงอยู่เหนือการกดขี่ (oppression) หรือ การขูดรีด (exploitation)³⁷ เพราะมันคือการรวบรวมสำนึกร่วมของมวลชนที่มีเป้าหมายร่วมกัน แม้แต่ กลไกที่การกดขี่ทางเศรษฐกิจ ยังไม่นับยิว—ซึ่งเป็นคนร่ำรวยหรือเป็นนายทุน—ว่าอยู่ในความสัมพันธ์ทางการผลิต ความเป็นยิวจึงถือได้ว่าเป็นความแปลกแยกอย่างถึงที่สุดในสังคมเยอรมัน

สิ่งที่นาซีทำจึงเป็นการตัดความสัมพันธ์ทางเชื้อชาติกับยิวอย่างสิ้นเชิง แม้ว่าจะเป็นความสัมพันธ์ทางการผลิตที่มีความขัดแย้งทางชนชั้นก็ตาม เช่น การที่นาซีไม่อนุญาตให้ชาวยิวเป็นเจ้าของกิจการในประเทศ น้ำหอม CHANEL No.5 ก็เป็นหนึ่งในสินค้าที่มีกรณีพิพาทระหว่างโคโค ชาแนล (Coco Chanel) ผู้ก่อตั้งและคิดค้นเชื้อสายอารยัน กับตระกูลเวิร์ตไฮเมอร์ (Wertheimers) ที่มีเชื้อสายยิว เรื่องการแบ่งส่วนแบ่งทางการตลาดในการค้าขายระดับนานาชาติ ชาแนลจึงอยากได้ส่วนแบ่งเพิ่มขึ้น จึงใช้กลไกที่ห้ามชาวยิวเป็นเจ้าของกิจการโดยการเขียนจดหมายถึงนาซี ว่าได้รับกำไรที่ไม่เป็นธรรมจาก ธุรกิจที่สร้างมากับมือ (มนสิชา 2564, 24 – 30) ทำให้มวลชนเข้าใจและเห็นศักยภาพของการใช้อำนาจของนาซี ว่าอย่างน้อยถึงแม้จะเป็นเผด็จการที่น่ากลัวและโหดร้าย แต่ก็สามารถทำให้กำจัดศัตรูที่เป็นสิ่งแปลกแยกออกไปจากสังคมได้โดยไม่ให้เหลือไว้ในวงวนของการผลิตและการขูดรีด แม้ว่าจะสามารถเอาผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจจากยิวเหล่านั้นได้ก็ตาม ทั้งหมดจึงกลายมาเป็นสิ่งที่อาเรนด์ที่เรียกว่า เป็นชาตินิยมของนาซี (Nazi nationalism)³⁸

ดังนั้น สิ่งที่แตกต่างระหว่าง “เผด็จการสมัยใหม่” เหล่านี้กับเผด็จการแบบก่อน ๆ คือ สมัยใหม่นี้ ไม่ได้เป็นการปกครองด้วยความกลัว หรือเป็นการบังคับใช้อำนาจในการกำจัดศัตรูด้วยความน่ากลัวอีกต่อไปแล้ว แต่เป็นเครื่องมือในการปกครองให้มวลชนนั้นเชื่อฟัง (obedient) อย่างสมบูรณ์แบบ³⁹ การจะสร้างระบอบเบ็ดเสร็จขึ้นมาได้ จะต้องนำเสนอเครื่องมือบางอย่างที่จะอุ้มชูอุดมการณ์บางอย่างได้ ซึ่งอุดมการณ์นั้นจะต้องยึดเหนี่ยวเชื่อมมวลชนที่หลากหลาย ให้เป็นส่วนใหญ่ เพื่อทำให้ระบอบนั้นมีเสถียรภาพ⁴⁰ อาเรนด์ทักกล่าวต่อว่าการที่ระบอบเบ็ดเสร็จนิยมจะตั้งมั่นได้นั้นจะต้องมีแพะรับบาป (scapegoat) ซึ่งเป็นเหยื่อของเหตุการณ์ ซึ่งแพะในเรื่องนี้ก็คือยิว การโยนยิวให้กลายเป็นแพะนั้นทำไปเพื่อให้อุดมการณ์ที่ว่ามันมีศัตรู และทำให้คนส่วนใหญ่มีสำนึกร่วมในการกำจัดศัตรู นั่นคือใจกลางของอุดมการณ์ของนาซี ที่ไม่ได้ให้คนเลือกศัตรูได้ เพราะศัตรูของเรานั้นมีเพียงหนึ่งเดียว ซึ่งก็คือยิว ดังนั้น การเกลียดยิว การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ยิว จึงกลายเป็นเรื่องปกติธรรมดา ที่ใครก็ทำกัน ใครก็เกลียด คำถามที่ว่า เกลียดทำไม เกลียดด้วยสาเหตุอะไร จึงไม่จำเป็น เพราะยิวได้กลายเป็นศัตรูสาธารณะในอุดมการณ์นาซีไปแล้ว

³⁷ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 5.

³⁸ Ibid., 4.

³⁹ Ibid., 7.

⁴⁰ Ibid., 8.

แต่มวลชนหรือคนส่วนใหญ่ (อาเรนด์ที่ใช้คำว่า mass, many และ mob สลับกัน) ที่หมายถึง อาจไม่ใช่เสียงข้างมาก ตามระบอบประชาธิปไตยที่เข้าใจกัน เพราะการจะวัดได้ว่าอะไรเป็นเสียงข้างมาก ได้นั้น ก็ต้องอาศัยวิธีการทางสถิติ เช่น การสำรวจ การสัมภาษณ์ หรือการใช้วิธีการเก็บข้อมูลประชากร แล้วนำมาเข้าสู่ระบบการนับคะแนนเสียง เช่น การเลือกตั้ง หรือการทำประชามติ ดังนั้น คำว่ามวลชน ที่กล่าวถึงนั้น ไม่ทางที่จะรู้ได้ว่าจำนวนนั้นเป็นเสียงข้างมากจริงหรือไม่ แต่ถึงอย่างไร ก็ต้องมากพอที่จะ ทำให้ปฏิบัติการของอุดมการณ์ดังกล่าวนั้นเป็นไปได้ จึงจะสามารถทำให้ระบอบเบ็ดเสร็จนิยมนั้นตั้งมั่นอยู่ได้

แต่ปัจจัยสำคัญอีกอย่างหนึ่งของเผด็จการเบ็ดเสร็จนิยมที่จะมีเสถียรภาพได้ คือการทำลายชนชั้นทั้งหมด (*déclassés of all classes*) และสร้างผู้นำขึ้นมา⁴¹ เป็นผู้นำที่แน่วแน่ต่อคำถามของความไม่สมเหตุสมผลต่าง ๆ และยังสามารถรักษาอุดมการณ์ทางการเมืองแบบนั้นได้ ขณะที่ชนชั้นต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็ชนชั้นที่แบ่งแบบลัทธิมาร์กซ์ (Marxism) ที่แบ่งชนชั้นระหว่าง ชนชั้นแรงงาน (proletariat) กับนายทุน (bourgeois) โดยแบ่งระหว่างผู้ไม่มีปัจจัยการผลิต กับผู้ถือปัจจัยการผลิต ตามลำดับ⁴² หรือจะเป็นความสัมพันธ์หรือสถานะทางสังคมแบบอื่น เช่น อาชีพ หรือ ตำแหน่งทางราชการต่าง ๆ ต้องสลายชนชั้นให้ทุกคนเป็นมวลชน หรือ “ประชาชน” เหมือนกันหมด เพื่อที่จะทำให้พันธนาการพันธะ ที่เคยมีมา ให้มาอยู่ภายใต้ผู้นำอุดมการณ์ เพื่อจะได้บรรลุจุดประสงค์ของระบอบ ที่ทำหน้าที่เป็นที่ยึดเหนี่ยวของมวลชนทั้งหมดซึ่งฐานะของตนเอง อุดมการณ์ของเบ็ดเสร็จนิยมจึงเป็นไปได้จากการถอดตัวตนของมนุษย์ที่มีอยู่ และหลอมรวมให้มวลชนที่เป็นลักษณะอนุที่มีเป้าหมายที่ถูกยึดเหนี่ยวด้วยอุดมการณ์เดียวกัน ทำให้เกิดพลังตามที่อุดมการณ์นั้นต้องการ เมื่อนั้น การขับเคลื่อนของมวลชน ก็จะเป็นไปอย่างพร้อมเพรียงและเต็มใจอย่างไม่ต้องสงสัย เป็นการเชื่อฟังผู้นำอย่างสมบูรณ์แบบเป็นเผด็จการแบบเบ็ดเสร็จ ที่ทุกคนมีการยอมรับในอุดมการณ์ร่วมกัน

2.2 จักรวรรดินิยมกับการสลายชนชั้นเพื่อหลอมรวมเป็นมวลชน

ในยุคที่จักรวรรดินิยม (imperialism) นั้นมีการแผ่ขยายไปทั่วโลก ซึ่งเป็นยุคที่มีการพัฒนาเกิดขึ้นในทวีปเอเชียและแอฟริกา ซึ่งเป็นการพัฒนาที่ประเทศเจ้าอาณานิคมนั้นหยิบยื่น “ความเจริญ” ให้ซึ่งประเทศมหาอำนาจในขณะนั้น ไม่ว่าจะเป็อังกฤษ ฝรั่งเศส เยอรมัน หรือสเปน วิธีการที่จะเข้าไปนั้นคือการเอานายทุนเข้าไปลงทุน ในช่วงนั้นซึ่งเป็นปลายศตวรรษที่ 19 ถึงต้นศตวรรษที่ 20 ที่เพิ่งผ่านการปฏิวัติอุตสาหกรรมมาไม่นาน เศรษฐกิจแบบทุนนิยมกำลังเติบโต อาเรนด์ที่จึงเสนอว่า เป็นเวลาที่ชนชั้นนายทุนได้รับการปลดปล่อย (emancipation) ชนชั้นนายทุนนั้นสามารถได้รับผลประโยชน์ทาง

⁴¹ Ibid., 12.

⁴² Karl Marx and Friedrich Engels, *The Communist Manifesto* (New York: International Publishers Co, 2014).

เศรษฐกิจโดยไม่ต้องทะเลาะถกเถียงทางการเมือง และแม้ว่าชนชั้นนายทุนนั้นจะอยู่ในฐานะชนชั้นปกครองก็ไม่จำเป็นต้องปกครองเอง แต่ได้ละหน้าที่ไว้กับรัฐ แต่หากรัฐไม่สามารถทำให้เศรษฐกิจทำเนินไปได้อย่างคล่องตัว ชนชั้นนายทุนนั้นก็มิมีสิทธิพลต่อรัฐอยู่ดี เพราะเป็นผู้ที่หาทั้งรายได้และอำนาจให้แก่รัฐ ทั้งยังสามารถใช้กำลังของรัฐเป็นเครื่องมือในการเข้าไปทำธุรกิจในประเทศที่เป็นอาณานิคมหรือประเทศที่ด้อยกว่า⁴³ แต่ในกรณีของเยอรมนีที่ชนชั้นนายทุนพยายามจะปกครองโดยการเข้าร่วมกับฮิตเลอร์ด้วยความช่วยเหลือจากมวลชน แม้ว่าจะทำลายรัฐชาติลงได้แล้ว แต่สุดท้ายแล้วมวลชนก็สามารถคุมการเมืองไว้เองได้ และชนชั้นนายทุนก็ได้ถูกทำลายไปพร้อมกับชนชั้นและสถาบันอื่น ๆ ในที่สุดแต่นั้นก็ไม่ใช่การทำลายเพื่อสถาปนาสังคมที่มีความเท่าเทียมกับหรือสังคมนิยมมิวนิสต์อะไร แต่เป็นการทำลายเพื่อไม่ให้เกิดความแปลกแยกในหมู่มวลชน ซึ่งเป็นกลไกหลักของการสร้างระบอบเบ็ดเสร็จนิยม

นายทุนที่ฟุ่มเฟือย มีเงินทุนมากมายจึงต้องการที่จะขยายอาณาเขตและการผลิตออกไปนอกประเทศ ด้วยความที่มีทุนมากเกินไป จึงต้องขยับขยายออกไป เมื่อทุนของประเทศหนึ่งขยายออกไปทำให้เขาเป็นเจ้าของปัจจัยการผลิตในต่างประเทศ ดังนั้น เมื่อเขาทำการผลิตและทำกำไรนั้น ทุนนั้นจึงไม่ได้นับอยู่ในการเป็นปัจจัยการผลิตในประเทศ⁴⁴ กล่าวคือ เป็นการใช้ทรัพยากรในประเทศเพื่อไปดึงผลประโยชน์ของต่างประเทศมาเป็นของตัวเอง ไม่ได้เป็นของชาติหรือประเทศใดเลย ความอู้ฟู่ของนายทุนข้ามชาติที่ใช้รัฐชาติเป็นเครื่องมือจึงถูกมองว่าเป็นปรสิตร แม้ว่าจะเป็นการสมประโยชน์กับรัฐชาติก็ตาม แต่การที่มีแรงงานและเงินทุนมากมายไปลงทุนในต่างแดนอย่างแคนาดา ออสเตรเลีย หรือแม้แต่สหรัฐอเมริกา นั้น เป็นเหตุให้ตัวรัฐชาติในแง่ของสถาบันนั้นสูญเสียทั้งความมั่งคั่งและประชากรที่ต้องลงแรงงานที่มาจากประชากรในประเทศ ใช้ทรัพยากรของรัฐ แต่คนที่ได้ประโยชน์คือชนชั้นนายทุน เพราะความเป็นชาตินั้นต้องอาศัยอิสระทางเศรษฐกิจ⁴⁵

แต่แล้วเมื่อระบบทุนนิยมได้เป็นกลไกหนึ่งที่สำคัญต่อจักรวรรดินิยม ก็ได้มีการแบ่งชนชั้นทางเศรษฐกิจอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในทุก ๆ ประเทศจึงหลีกเลี่ยงไม่พ้นการต่อสู้ทางชนชั้น (class struggle) ไปไม่ได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเทศที่เน้นการผลิตเชิงอุตสาหกรรม ดังนั้น การแบ่งชนชั้นของคนในชาติเดียวกัน ทำให้เกิดความไม่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (homogenous) ของ “มวลชน” ในชาติ ตัวของชาติ (national body) จึงถูกแบ่งออกไปเป็นชั้น ๆ และเกิดการดิ้นรนต่อสู้ของชนชั้นที่เป็นสากลในเวลานั้น ในที่สุด คุณลักษณะของการเมืองสมัยใหม่ในเวลานั้น ซึ่งก็คือรัฐชาติ จึงอยู่ในสถานะที่ไม่มั่นคง และแม้ว่าการแผ่ขยายของจักรวรรดินิยมจะสามารถเป็นผลประโยชน์ร่วมกันของชาติได้ แต่ด้วยเหตุผลที่กล่าวมา ชาติไม่น่าจะได้ผลประโยชน์ที่คุ้มเสีย เพราะความเป็นชาตินั้นเรียกร้องความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเสมอ การได้ผลประโยชน์จนอู้ฟู่ของชนชั้นนายทุนในยุคจักรวรรดินิยม และอาณานิคมนิยม แม้ว่าชนชั้นนายทุนจะนิยมชาติแค่ไหน ก็อาจถูกมองได้ว่าเป็น “ปรสิตรที่อยู่ในคราบของความรักชาติ”⁴⁶

⁴³ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 160.

⁴⁴ *Ibid.*, 195.

⁴⁵ *Ibid.*, 200.

⁴⁶ *Ibid.*, 198.

การอยู่ในชนชั้นที่ต่างกัน แม้ว่าจะจะเป็นสมาชิกอยู่ในรัฐชาติเดียวกันนั้น ก็จะมี ความแตกต่างอย่างหนึ่งที่มีความขัดแย้งกันมากกว่าคนที่อยู่ในชนชั้นเดียวกัน แต่อยู่ต่างรัฐชาติกัน หรือกล่าวอีกแบบหนึ่งคือ ชนชั้นนายทุนนั้นจะรู้สึกใกล้ชิดและมีความผูกพันทั้งทางเศรษฐกิจและสังคมกับผู้ที่มาจากชนชั้นเดียวกันในต่างประเทศ มากกว่าคนที่อยู่ต่างชนชั้นในประเทศเดียวกัน⁴⁷

ดังนั้น เพื่อความเป็นปึกแผ่นและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของชาติ อันเป็นบ่อเกิดและเป้าหมายของสำนึกร่วมของมวลชน จึงไม่สามารถที่จะยอมให้เกิดการแบ่งชนชั้น ที่จะทำให้ความเป็นปึกแผ่นและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเกิดขึ้นไม่ได้ การแบ่งนายทุนและแรงงานออกจากกันจึงเท่ากับเป็นการแบ่งแยกให้คนในชาติ มวลชนที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันต้องแยกออกจากกัน หน้าซ้ำยังเกิดความขัดแย้งกันด้วย การจะรวมกับเป็นมวลชนเพื่อทำให้เกิด “ความเชื่อฟัง” ที่จะทำให้อุดมการณ์ของเบ็ดเสร็จนิยมนั้นเป็นไปได้ จึงต้องทำลายชนชั้นดังกล่าวก่อน มวลชนในที่นี้จึงไม่ใช่ตัวแทนของชนชั้นแรงงาน แต่เป็นมวลชนที่ทำลายความแตกต่างทางชนชั้นที่ทำให้เกิดการแบ่งแยกความเป็นชาติออกจากกัน เช่นเดียวกับที่นาซีทำมาแล้ว⁴⁸ เมื่อเกิดการทำลายชนชั้นจึงเกิดสถานะที่กำกึ่งระหว่างนายทุนกับแรงงาน คือนายทุนน้อย (petty bourgeois) คือการเป็นกึ่งผู้ประกอบการกึ่งแรงงาน ที่ไม่ได้รับการรับรองว่ามีสังกัดเป็นแรงงานขององค์กรใด และไม่ได้มีทุนมากพอที่จะเป็นนายทุนใหญ่ที่มีความมั่นคงทางการเงิน สถานะที่กำกึ่งนี้ ผลักให้ปัจเจกเหล่านี้ให้อยู่ในสถานะของภาคส่วนที่ไม่เป็นทางการ (informal sector) ทำให้ขาดพันธะทางการจ้างงานที่เป็นทางการ และขาดพันธะกับสังคมจากการทำงานที่เป็นระบบ และทำให้ปัจเจกเหล่านี้ต้องอยู่ในสถานะที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ในการยืนอยู่ทั้งสองขา ทั้งขาของแรงงานที่จะต้องลงแรงทำงานให้ได้มากที่สุด เพื่อหนุนให้ขาของนายทุน ที่ต้องเก็บเงินทุนให้ได้มากที่สุด ทำให้ไม่ได้มีเวลาไปแยแสกับการเมืองมากนัก เพราะดูเป็นเรื่องไกลตัว และมักมีความคิดที่ว่า “ใครเป็นรัฐบาลก็เหมือนกัน เพราะต้องทำงานหนักเพื่อหาเงินอยู่ดี” สิ่งเหล่านี้อาจมีความหมายคล้ายกับคำว่า “ชนชั้นกลาง” ที่ไม่ได้เข้าไปมีสำนึกทางชนชั้นกับชนชั้นใดเลย อันที่จริงก็เพราะชนชั้นกลางนั้นไม่ใช่ชนชั้น แต่เป็นเครือข่ายของปัจเจกชนต่าง ๆ ที่มารวมตัวกันเป็นครั้งคราวเพื่อเป้าหมายในการทำลายบางอย่างในบางโอกาส “ชนชั้นกลาง” ในแง่นี้ จึงคือการละเลย และสร้างความคลุมเครือในการมองชนชั้นทางเศรษฐกิจ เพื่อให้เกิดความไม่แตกต่างของมวลชนในการเคลื่อนไหว การมีนายทุนน้อยที่เป็นชนชั้นกลาง จึงเป็นอีกกลไกหนึ่งที่ทำให้มวลชนแบบเบ็ดเสร็จนิยมเป็นไปได้

การสลายชนชั้นจึงไม่ได้ทำไปเพื่อให้ชนชั้นแรงงานชนะและยึดครองอำนาจรัฐได้สำเร็จและพัฒนาไปเป็นสังคมคอมมิวนิสต์ที่มีความเท่าเทียมกันอย่างที่บางความเชื่อของลัทธิมาร์กซหวัง แต่กลับตาลปัตรเป็นการสถาปนาความเหมือนของสถานภาพและชั้น (stratum—ไม่ใช่ “ชนชั้น” หรือ class—ชั้นที่บ่งบอกเพียงอัตลักษณ์หรือสถานภาพเท่านั้น ไม่ได้กล่าวถึงความแตกต่างทางปัจจัยการผลิตทางเศรษฐกิจ) เดียวกันที่กล่าวได้หยาบ ๆ ว่าเป็น “มวลชน” หรือ “ประชาชน” เหมือนกัน ไม่ใช่ ประชาชนที่ “เท่ากัน”

⁴⁷ Ibid., 201.

⁴⁸ Ibid., 202.

ดังนั้น เมื่อความเป็นมวลชนและประชาชนที่เหมือนกันถูกสถาปนาขึ้นที่มองข้ามความแตกต่างทางชนชั้นทางเศรษฐกิจ จึงเปิดโอกาสให้เกิดอุดมการณ์เบ็ดเสร็จนิยมขึ้น ภายใต้สังคมที่เป็นบริสุทธ์ไม่มีสิ่งอื่นเจือปน ความเป็นปึกแผ่นและเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน มวลชนมีสำนึกร่วมไปที่เป้าหมายเดียวกัน ความเป็นชาติในแง่นี้จึงสำคัญเหนือสิ่งอื่นใด ชาติจึงเป็นกลไกหนึ่งที่เกิดให้เกิดเผด็จการเบ็ดเสร็จนิยม เพราะ ชาติเรียกร้องให้ไม่เกิดความเห็นต่าง องค์ประกอบต่อไปที่จะต้องหาคือการกำจัดสิ่งแปลกปลอมออกไป เช่น ในนาซีเยอรมันก็ใช้องค์ประกอบที่เกี่ยวกับความแตกต่างทางเชื้อชาติ

อนึ่ง จึงทำให้รัฐที่เป็นสังคมนิยมอย่างโซเวียตรัฐพยายามยึดถือปัจจัยการผลิตมารวมไว้ที่รัฐเอง และทำหน้าที่เป็นผู้กระจายทรัพยากรและความมั่งคั่งให้เกิดความยุติธรรม ไม่สามารถพัฒนาหรือเปลี่ยนแปลงไปเป็นสังคมคอมมิวนิสต์ได้ เพราะเมื่อสลายชนชั้นแล้ว ผลลัพธ์ที่ได้คือความเหมือนกันของมวลชน มวลชนที่มีอารมณ์ และพร้อมที่จะเอนเอียงไปตามอุดมการณ์ที่มวลชนนั้นมีสำนึกร่วม ซึ่งเป็นหนึ่งในกระบวนการในการสร้างอุดมการณ์เบ็ดเสร็จนิยม ดังนั้น ไม่ว่าจะเป็นาซีเยอรมัน ฟาสซิสต์ อิตาลี หรือบอลเชวิกรัสเซีย มีใจความสำคัญคือทำให้จิตใจของมวลชนนั้นว่างเปล่า พยายามลบล้างประวัติศาสตร์ของพวกเขาที่มีร่วมกันมา เพื่อสร้างประวัติศาสตร์ใหม่ให้พวกเขามีสำนึกร่วมและภูมิหลังที่เหมือนกัน จะผ่านโฆษณาชวนเชื่อ (propaganda) หรือไม่ก็ตามแต่ จึงสามารถที่จะขับเคลื่อนมวลชนไปตามอุดมการณ์ได้ ซึ่งนี่ไม่ใช่งานที่ผู้นำคนเดียวจะทำได้ แต่เป็นสิ่งที่มวลชนจะต้องร่วมกันทำ ไม่ต่างกับสิ่งที่เรียกว่าประชานิยม (populism) การปฏิวัติเป็นคอมมิวนิสต์ที่ไม่สำเร็จ ในแง่นี้ จึงเข้าทางเป็นองค์ประกอบหนึ่งที่สำคัญของขบวนการเบ็ดเสร็จนิยม

2.3 การตั้งมั่นของเบ็ดเสร็จนิยม

ขบวนการเบ็ดเสร็จนิยมนั้นถึงถึงผลสำเร็จของการจัดตั้งมวลชน ไม่ใช่ชนชั้น ขณะที่กลุ่มการเมืองแบบอื่น เช่น พรรคการเมือง หรือกลุ่มผลประโยชน์ สถาบันทางการเมืองต่าง ๆ คิดถึงอำนาจที่สมน้ำสมเนื้อเป็นระบบและต่อรองได้ ขบวนการเบ็ดเสร็จนิยมกลับมีเป้าหมายที่จะจัดตั้งมวลชนให้ได้ ก่อนที่จะยึดอำนาจ จากนั้นจึงเปลี่ยนผู้นำเผด็จการ จัดตั้งให้เป็นพรรคการเมืองในการปกครอง⁴⁹ ซึ่งก็คือวิธีการริเริ่มจากเบื้องล่างนั่นเอง ซึ่งบางประเทศเล็ก ๆ ในยุโรปตะวันตกนั้นไม่ได้ทำตาม เพราะ การจะเป็นเบ็ดเสร็จนิยมได้นั้นมีราคาที่ต้องจ่าย ทั้งทรัพยากรมนุษย์ที่จะต้องเชื่อฟังจากการครอบงำอย่างสมบูรณ์แบบ และการสูญเสียอื่น ๆ เนื่องจากแน่นอนว่าต้องมีคนที่ไม่เห็นด้วยกับมวลชน และทางเดียวที่จะลดคนเห็นต่างอย่างมีนัยยะสำคัญก็คือการทำให้พวกนั้นหายไป ต่างกับประเทศที่เป็นเผด็จการในโลกตะวันออก เช่น จีนและจีนที่มีทรัพยากรดังกล่าวมากพอที่จะเสริมพลังและเป็นเครื่องมือให้กับการครอบงำนั้น มาตรการของรัฐที่มีการนองเลือดน้อยลง จะทำให้การปกครองนั้นยากขึ้น เพราะประชาชนจะไม่เกรงกลัวต่อการต่อต้าน

⁴⁹ Ibid., 405.

แต่ขณะเดียวกัน เบ็ดเสร็จนิยมก็ต้องการมวลชน ซึ่งเป็นประชากรของรัฐในการเป็นเครื่องมือ การกระทำที่ต้องลดจำนวนประชากรจึงไม่ใช่ผลดีต่อเบ็ดเสร็จนิยมเช่นกัน

มวลชนที่กล่าวถึงจึงเป็นมวลชนที่ไม่ได้ยึดโยงกันด้วยผลประโยชน์ และไม่มีความสัมพันธ์ทางชนชั้น รวมถึงมีเป้าหมายร่วมกัน พวกเขาไม่ได้แยแสต่ออะไรในสังคมขนาดนั้น จึงไม่ได้มีจุดร่วมกันในการเป็นสมาชิกในองค์กร พรรคการเมือง หน่วยงานราชการ อาชีพ หรือกระทั่งสหภาพแรงงานจริง ๆ แล้ว มวลชนเหล่านี้อาจมีอยู่ในทุก ๆ ประเทศ และเป็นคนจำนวนมากที่ไม่ได้แยแสทางการเมืองมากมาย ไม่ได้เข้าร่วมเป็นสมาชิกพรรคการเมือง และอาจไม่ได้ใช้สิทธิ์เลือกตั้งด้วยซ้ำ⁵⁰ กล่าวคือ มวลชนเหล่านั้นมีลักษณะเป็นปัจเจกชน (individualistic) ที่ถูกแยกออกจากสังคม และไม่ได้เป็นผู้ที่มีความกระตือรือร้นเพื่อมีส่วนร่วมทางการเมือง (political engagement) มากนัก เช่น ในยุคที่นาซีในเยอรมนี และขบวนการคอมมิวนิสต์ต่าง ๆ ในยุโรปหลังปี 1930 ขบวนการเหล่านี้แต่งตั้งสมาชิกจากมวลชนที่เป็นผู้ที่ไม่แยแสต่อการเมืองเหล่านี้ ที่องค์กรหรือสถาบันทางสังคมอื่น ๆ เอาพวกเขาแล้วส่งผลทำให้สมาชิกของพรรคเหล่านี้ส่วนใหญ่เป็นผู้ที่ไม่เคยปรากฏอยู่ในแวดวงการเมือง การทำแบบนี้ไม่เพียงแต่เป็นการทำให้การขึ้นของขบวนการเป็นไปได้ง่ายขึ้น เพราะ ไม่เกิดการโต้เถียง— เนื่องจากพวกเขาไม่ได้แยแสอะไรอยู่แล้ว— แต่ยังเป็นการโฆษณาชวนเชื่อทางการเมืองแบบใหม่ ที่ต่อต้านระบบพรรคการเมืองที่มีการจัดตั้งอย่างเป็นระบบ มาเป็นพรรคการเมืองแบบที่สมาชิกพรรคไม่สามารถเข้าถึง และไม่ได้ถูกสปอยล์จากระบบพรรคการเมือง⁵¹

อย่างที่ได้อธิบายไป ระบบเบ็ดเสร็จนิยม เป็นระบบที่การเคลื่อนไหวของมันต้องการให้คนนั้นอยู่ห่างจากการมีส่วนร่วมของพลเมือง (civic engagement) ให้ได้มากที่สุด กล่าวคือ หากการเป็นพลเมืองคือการเข้าอกเข้าใจความสำคัญของการรับผิดชอบต่อสังคมโดยรวม ผ่านการมีส่วนร่วมไม่ว่าจะทางการเมืองหรือทางสังคมอื่น ๆ ใดด้วยแล้ว เบ็ดเสร็จนิยมต้องการที่จะตัดพันธะนั้นออกจากประชาชนทุกคน ให้กลายเป็นปัจเจกชนที่มารวมกันเป็นจำนวนมาก ให้กลายเป็นมวลชนที่ไม่ต้องคิดมาก ไม่ต้องแยแสกับอะไรมาก จึงสามารถเป็นเครื่องมือให้กับระบบได้มีประสิทธิภาพมาก ความสำเร็จของขบวนการเบ็ดเสร็จนิยมจึงเปิดให้เห็นถึงภาพลวงตาในระบบประชาธิปไตยแบบตัวแทน ที่ประชาชนเลือกตัวแทนเข้าไปทำหน้าที่ในปกครอง แต่มวลชนก็ทำให้เห็นว่ามวลชนที่ไม่ได้แยแสทางการเมืองนี้แหละสามารถเป็นเสียงข้างมากที่แท้จริงในการปกครองเองได้เลย ขณะที่ประเทศประชาธิปไตยทั้งหลายที่ใช้ระบบตัวแทนนั้น แท้จริงแล้วคือการปกครองด้วยเสียงข้างน้อย เหล่าตัวแทนนั้นปกครองบริหารโดยไม่ได้มีความยึดโยงกับประชาชนเลย เพียงแต่ยึดติดกับสถาบันและองค์กรต่าง ๆ เท่านั้น แต่มวลชนนั้นได้แสดงให้เห็นว่าระบบตัวแทน ระบบรัฐสภาที่มีอยู่นั้น เป็นเพียงภาพลวงตาของประชาธิปไตย ความไม่เชื่อมั่นในระบบตัวแทนจึงเป็นที่มาของการอ้างว่าระบบกฏหมู่ (majority rule) นั้นสะท้อนความเป็นจริงของสังคมมากกว่ารัฐธรรมนูญ⁵²

⁵⁰ Ibid., 407.

⁵¹ Ibid., 408.

⁵² Ibid., 409.

หากมองเปรียบเทียบกับการทำลายชนชั้นเพื่อให้เกิดสิ่งที่ถูกเรียกว่าเป็น “ชนชั้นกลาง” ที่ทำลายชนชั้นทางเศรษฐกิจ การเข้าทำลายระบบรัฐสภาคือการทำลายความเป็นโครงสร้างของสถาบันทางการเมือง ขบวนการเบ็ดเสร็จนิยมจึงใช้เสรีภาพของประชาธิปไตยเพื่อทำลายเสรีภาพของประชาธิปไตยด้วยตัวมันเอง เพราะเสรีภาพนั้นเป็นสิ่งที่พลเมืองควรได้รับอย่างเสมอหน้าตามกฎหมาย แต่คำว่าพลเมืองนั้นนับใครบ้าง พลเมืองจึงเป็นสิทธิพิเศษให้กับคนที่มีสถานภาพเฉพาะอย่างหนึ่งทางสังคม ทุกคนจึงไม่ได้ถูกนับเป็นพลเมืองเท่ากัน กรอบคิดแบบพลเมืองนี้จึงใช้ไม่ได้สำหรับมวลชน เสรีภาพและประชาธิปไตยจึงเป็นของคนที่มีสถานภาพหนึ่ง ๆ เท่านั้น ดังนั้น จึงต้องทำลายความไม่เท่ากันของชั้นหรือสถานภาพทางสังคมด้วยหลังจากที่ต้องทำลายชนชั้นไปแล้ว

การทำลายทุกอย่างของมวลชน เพื่อให้เกิดความเป็นมวลชนที่เหมือนกัน ทำให้ไม่เหลืออะไรเป็นที่ยึดเหนี่ยว การหมดศรัทธาและความเชื่อถือต่อระบบการเมืองปัจจุบันที่เป็นอยู่ เช่น ระบบรัฐสภา หรือแม้แต่วาระระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม แต่ก็ไม่ว่าจะไปทางใดต่อ เพราะพื้นฐานของการเกิดขึ้นของมวลชนคือการต่อต้านและทำลายล้าง เมื่อขบวนการนั้นเดินทางมาถึงจุดที่มวลชนนั้นพบกับปัญหาวิกฤตศรัทธาที่ว่าทุกอย่างอาจเป็นไปได้และไม่มีอะไรที่ถูกต้องจริงแท้ การโฆษณาชวนเชื่อจึงเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการเคลื่อนไหว⁵³ บุคคลสำคัญที่จะกำหนดทิศทางในการเคลื่อนไหวไปสู่ความสำเร็จจึงเป็น “ผู้นำ” ที่มีบารมีมีความสามารถในการจัดการและควบคุม ผ่านการโฆษณาชวนเชื่อให้มวลชนเชื่อฟังได้ และมวลชนก็พร้อมที่จะเชื่อฟังไม่ว่าจะเป็นเรื่องจริงหรือไม่ประการใดก็ตาม แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น ผู้นำก็ต้องเป็นผู้ที่สามารถทำให้มวลชนนั้นเชื่อฟังได้ เบ็ดเสร็จนิยมจึงไม่ได้เป็นการกระทำของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งแต่เพียงฝ่ายเดียว หากแต่เป็นการกระทำร่วมกันของทั้งผู้นำและมวลชน โดยมีมวลชนเป็นกำลังขับเคลื่อนหลัก และมีผู้นำเป็นเพียงผู้กำหนดทิศทางเท่านั้น ระบอบเบ็ดเสร็จนิยมจะตั้งมั่นอยู่ได้ ก็ด้วยแต่มวลชนที่คอยค้ำจุนให้อุดมการณ์แบบนี้อยู่รอดไปได้ ดังนั้น ระบอบเบ็ดเสร็จนิยมจึงทำลายความชอบธรรมของ “อำนาจชอบธรรม” ของรัฐ/รัฐบาล ไปได้ในที่สุด เพราะ การเคลื่อนไหวแบบเบ็ดเสร็จนิยมดังกล่าวไม่ต้องการรูปแบบ หรือกฎเกณฑ์ใด ๆ ของสถาบันทางการเมือง เนื่องจากการมีอำนาจชอบธรรมต้องอาศัยการยึดมั่น/ยึดโยงในกฎเกณฑ์หรือสถาบันทางสังคมบางอย่าง จึงไม่จำเป็น และถูกทำลายลง อำนาจรัฐและรัฐบาล จึงหมดความสำคัญลงไปพร้อม ๆ กับอำนาจอันชอบธรรมหรืออำนาจรัฐนั้น ๆ⁵⁴

ที่กล่าวมาไม่ว่าจะเป็นเรื่องเชื้อชาติ เรื่องชนชั้น การพยายามทำลายความแตกต่างและระบบสังคมแบบเดิมเพื่อสถาปนาสิ่งใหม่นั้น ล้วนเป็นเรื่องที่ต้องอาศัยมวลชนที่เป็นหนึ่งเดียว ที่ต้องปราศจากพันธนาการทางสังคม ที่ถูกทำลายไปแล้วทั้งสิ้น การพยายามเหมารวมนำ มนุษย์ ที่เป็นประชากรในรัฐหนึ่ง ๆ นั้นเป็นประชาชนเหมือนกัน จึงเป็นจุดกำเนิดในการลดทอนความเป็นองค์ประธานของมนุษย์ที่มีภูมิหลังที่แตกต่างกัน มาเป็นมวลชนที่มีความเหมือนกัน มีสำนึกบางอย่างร่วมกัน ที่พร้อมจะกระทำการบางอย่างให้บรรลุเป้าหมายไปด้วยกัน เบ็ดเสร็จนิยมจึงพยายามสร้างสำนึกตรงนี้ ผ่านการโฆษณาชวนเชื่อ

⁵³ Ibid., 500.

⁵⁴ Arendt and Kohn, *Between Past and Future*, 91–92.

โดยมีผู้นำบารมีที่สามารถทำให้มวลชนเชื่อฟัง และถูกครอบงำอย่างเบ็ดเสร็จได้ ระบบเบ็ดเสร็จนิยมจึงสามารถตั้งมั่นตราบเท่าที่ความยินยอมของมวลชนต่อผู้นำนั้นยังคงอยู่

จากที่กล่าวมาสามารถสรุปได้ว่า อาเรนต์ก็กล่าวถึงมวลชน ทำให้เห็นได้ว่า มวลชนนั้นมีลักษณะเป็นองค์อินทรีย์ที่เป็นปีกแผ่น ที่ปราศจากพันธะทางสังคม โดยพยายามที่จะละลายความแตกต่างที่มนุษย์นั้นมี เช่น ชนชั้นทางเศรษฐกิจ สถานภาพทางสังคมต่าง ๆ เพื่อให้เกิดเป็นมวลชนที่สามารถขับเคลื่อนในขบวนการเบ็ดเสร็จนิยมได้ แต่ในขณะเดียวกัน ประชาธิปไตย ก็ให้ความสำคัญกับ “ประชาชน” เช่นกัน และประชาธิปไตยก็ไม่ได้ให้ความสำคัญกับการแยกประชาชนออกเป็นกลุ่มหรือชนชั้น เพียงแต่เป็นการปกครองโดยประชาชนหรือคนหมู่มาก ซึ่งหากพิจารณาแล้ว ก็จะไม่เห็นความแตกต่างระหว่างเบ็ดเสร็จนิยมกับประชาธิปไตยมากนัก เพราะเป็นการปกครองที่เน้นประชาชนและมวลชนเหมือนกัน เน้นการใช้เสียงข้างมากเหมือนกัน มวลชนก็ไม่ได้ถูกบีบบังคับให้สนับสนุนผู้นำ เบ็ดเสร็จนิยมก็ดูจะคล้ายประชาธิปไตยทางตรงด้วยซ้ำ แต่เหตุใดความหมายของทั้งสองจึงแตกต่างกันคนละชั่ว

อาจเป็นเพราะประชาธิปไตยนั้นให้ความสำคัญกับคุณค่าทางการเมืองมากกว่าเบ็ดเสร็จนิยม ซึ่งดังที่ได้กล่าวไว้ว่าเบ็ดเสร็จนิยมนั้น ต้องการมวลชนที่ไม่แยแสทางการเมืองเท่าใด เพื่อที่จะให้สามารถเกิดสำนึกร่วมที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและมีเป้าหมายไปในทิศทางเดียว แต่ประชาธิปไตยนั้นให้ความสำคัญกับการความเป็นการเมืองในแง่ของการมีส่วนร่วม การโต้แย้ง การปรึกษาหารือ ซึ่งเป็นการเปิดพื้นที่เพื่อให้เห็นที่แตกต่างเกิดขึ้นได้ และสามารถหาข้อสรุปที่เห็นร่วมกันได้ มากกว่าจะเป็นการพยายามบีบให้เหลือเพียงแนวทางเดียวที่ทุกคนเห็นร่วมกันหมด

จริงอยู่ที่ทั้งสองนั้นมีพื้นฐานมาจากเสียงข้างมากหรือเสียงส่วนใหญ่ แต่ความแตกต่างจึงอยู่ที่พื้นที่ทางการเมืองของมนุษย์ การไม่มีที่ทางการเมืองหรือการถูกจำกัดพื้นที่ทางการเมืองของมนุษย์จึงทำให้ความคิดและอุดมการณ์แบบเบ็ดเสร็จนิยมเป็นไปได้ ในส่วนถัดไป เราจะได้พิจารณาถึงความเป็นการเมืองและพื้นที่ทางการเมืองของมนุษย์ว่าเหตุใดมนุษย์จึงถูกจำกัดไม่ให้มีพื้นที่ทางการเมืองจากสภาวะเงื่อนไขของความเป็นมนุษย์ อันเป็นอุปสรรคต่อการเป็นประชาธิปไตย



บทที่ 3

ความชินชาของความชั่วร้าย

Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil (1963)⁵⁵ เป็นงานศึกษาที่เป็นรายงานเกี่ยวกับการไต่สวน (trials) ของออตโต อดอล์ฟ ไอค์แมน (Otto Adolf Eichmann) นายทหาร S.S. (*Schutzstaffel*) ซึ่งเป็นกองกำลังทหารของพรรคนาซี ซึ่งเป็นผู้อยู่เบื้องหลังการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวไม่น้อยกว่า 4 ล้านคน งานชิ้นนี้เป็นรายงานที่อาเรนต์เขียนเพื่อวิเคราะห์คำให้การในการไต่สวนโดยผู้พิพากษาในเมืองยารูซาเล็ม ประเทศอิสราเอล ซึ่งเป็นเมืองของชาวยิว หลังจากที่เกิดสงครามโลกครั้งที่สองสิ้นสุดลง การไต่สวนเป็นไปเพื่อทำความเข้าใจเหตุผลของการฆ่า ซึ่งเป็นการก่ออาชญากรรมที่ร้ายแรง และเพื่อให้รับรู้ถึงความคิดของนาซีต่อการทำอาชญากรรมนั้น ซึ่งไอค์แมนเป็นหนึ่งในบุคคลสำคัญที่จะทำให้เข้าใจถึงคำถามดังกล่าว และยังเป็นกรณีศึกษาที่ราคาแพงของมนุษยชาติในเวลาต่อมา ซึ่งการศึกษาในรายงานชิ้นนี้ทำให้เราได้เห็นถึงเหตุผลของปฏิบัติการของนาซี ที่ผู้ปฏิบัติการอันโหดร้ายนั้นไม่ได้รู้สึกว่าคุณมีความผิด และไม่ได้รู้สึกโกรธหรือเกลียดเหยื่อเป็นการส่วนตัว แต่ทำไปเพราะหน้าที่ และคำสั่งที่ได้รับมาเท่านั้น จึงเป็นที่มาของวลี '*banality of evil*' หรือ "ความชินชาของความชั่วร้าย" ซึ่งเป็นการมองเห็นความชั่วร้ายและการกระทำอันเลวร้ายนั้นกลายเป็นเรื่องธรรมดา ซึ่งเจ้าตัวไอค์แมนก็ยังได้กล่าวว่าเขาไม่ได้มีความเกลียดชังต่อเชื้อชาติใดเชื้อชาติหนึ่ง โดยเฉพาะยิว

ความชั่วร้ายในแง่หนึ่งจึงเป็นความชั่วร้ายที่ปัจเจกหนึ่ง ๆ สามารถลงมือกระทำไปได้อย่างไม่รู้สึกว่ามันคือความชั่วร้าย เพราะสาระสำคัญหรือแก่นแกนความหมายของความชั่วร้ายนั้นแตกต่างกันออกไป ความชั่วร้ายจึงไม่ได้หมายความถึงการเป็นเผด็จการเบ็ดเสร็จ ระบอบที่ไม่เป็นประชาธิปไตย หรือการไม่คำนึงถึงมนุษยธรรมแต่เพียงเท่านั้น แต่อาจหมายถึงการกระทำของปัจเจกเป็นเราทุกคนที่อาจนำไปสู่ผลลัพธ์ที่เกิดความเลวร้ายได้ ความชั่วร้ายดังกล่าวจึงต้องเป็นการสำรวจตัวเองว่าการกระทำตลอดจนการแสดงตนนั้น เป็นไปและมีแนวโน้มจะกลายเป็นความชั่วร้ายได้หรือไม่ ในบทนี้จึงจะเป็นการใช้กรณีของไอค์แมนในช่วงที่เขาเข้าร่วมกับพรรคนาซีและเป็นผู้ส่วนร่วมในการสั่งการให้เกิด '*Final Solution*'

⁵⁵ Hannah Arendt and Amos Elon, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Revised Edition (London: Penguin Classics, 2006).

ซึ่งเป็นแผนการในการสังหารหมู่ชาวยิวในสงครามโลกครั้งที่สอง และเป็นคำตอบของ ‘Jewish Question’ ที่เป็นการตั้งคำถามถกเถียงกันในยุโรปถึงการจัดการตำแหน่งแห่งที่ของชาวยิว เพื่อเป็นกรณีตัวอย่างของความชินชาของความชั่วร้าย นำไปสู่คำถามของประชาธิปไตยต่อไป

3.1 การให้การของไอค์แมน

ไอค์แมนถูกจับ ในวันที่ 11 พฤษภาคม 1960 โดยไม่มีการใช้ยา เข็อก หรือทรมาน ไม่มีการทำร้ายร่างกายโดยไม่จำเป็น โดยคนเพียงแค่ 3 คน ซึ่งเป็นงานที่มีอาชีวะมาก โดยที่เขา รู้ตัวว่าเขาได้อยู่ในเงื้อมมือของอิสราเอลแล้ว⁵⁶ ซึ่งเป็นเวลาประมาณ 15 ปีให้หลัง หลังจากสงครามโลกครั้งที่สอง และการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวที่จบสิ้นลง เขาได้หนีออกจากเยอรมนีไปยังอาร์เจนตินา โดยใช้ชื่อปลอม เพื่อปกปิดตัวตน เขาถูกจับได้ในเมืองบิวโนส ไอริส (Buenos Aires) และถูกส่งตัวมายังเมืองยารูซาเล็ม ประเทศอิสราเอล 9 วันต่อมาเพื่อทำการไต่สวนถึงความผิดที่เขาได้กระทำไปต่อชาวยิว และต่อมวลมนุษยชาติ ซึ่งผู้พิพากษาได้กล่าวว่าจะไม่มีการแบ่งเชื้อชาติในการดำเนินคดีต่อไอค์แมน เพราะนี่ไม่ใช่อาชญากรรมต่อชาวยิว แต่เป็นอาชญากรรมต่อมวลมนุษยชาติ ที่ทำกระทำผ่านร่างกายชาวยิว⁵⁷ เพราะนี่คือการสังหารหมู่ ที่มีเชื้อชาติเป็นเงื่อนไข ในการสังหาร ไม่แน่ว่าในอนาคต หากมีการสังหารเกิดขึ้นจะมีเงื่อนไขได้อีก ที่เป็นชนวนนำมาซึ่งความขัดแย้งและจบลงด้วยการต้องถูกกำจัดให้หมดสิ้นไป และไม่แน่ว่าปัจเจกชนคนใดก็อาจเป็นเหยื่อของการสังหารหมู่เหล่านั้นก็ได้ ธรรมชาติของการสังหารหมู่จึงต้องหาความชอบธรรมจากการแบ่งแยกเหยื่อเหล่านั้นว่าเป็นศัตรู หรือเป็นกลุ่มคนที่แปลกแยกออกจากผู้กระทำ ซึ่งเป็นความพยายามในการแบ่งแยกมวลมนุษยชาติออกเป็นกลุ่ม ไม่ว่าจะด้วยอัตลักษณ์เชื้อชาติ หรือเพศ ดังนั้น ‘Final Solution’ จึงเป็นอาชญากรรมครั้งที่ร้ายแรงที่สุดครั้งหนึ่งของโลก แต่ประเด็นในครั้งนี้ไม่ได้อยู่ที่เหยื่อ แต่กลับไปอยู่ที่การรับรู้ของผู้ลงมือกระทำอาชญากรรม

ไอค์แมนให้การว่า เขาไม่คิดว่าสิ่งที่เขาได้ลงมือกระทำไปนั้นเป็นความผิด เขาได้กล่าวว่า เขา “ไม่ได้มีความผิดตามคำฟ้อง (not guilty in the sense of the indictment)”⁵⁸ ในคำกล่าวหาที่ว่า “ร่วมกับผู้อื่น ก่ออาชญากรรมต่อชาวยิวและมวลมนุษยชาติ ในสงครามภายใต้ระบอบนาซี ซึ่งกฎหมายนาซี ปี 1950 กำหนดให้ต้องโทษประหารชีวิต แล้วดำเนินโทษก็เขาคิดว่ากระทำผิด ? ดร. เซอร์เวตติอุส ทนายของไอค์แมนในการไต่สวน ตอบว่าเขา รู้สึกผิดต่อพระเจ้า ไม่ใช่กฎหมาย ในทัศนะของไอค์แมนนั้น เขาไม่คิดว่าเขาได้เช่นฆ่าใคร ไม่ว่าจะ เป็นชาวยิวหรือไม่ เขาไม่เคยออกคำสั่งฆ่า แต่ถ้ามีคำสั่ง เขาก็พร้อมเสมอที่จะทำตาม แม้ว่าจะ เป็นคำสั่งให้สังหารบิดาของเขาก็ตาม และแม้ว่าจะมีหลักฐานที่เป็นเอกสารจากกระทรวงการต่างประเทศเยอรมันที่เกี่ยวข้องกับการจัดการกับยูโกสลาเวีย ที่ปรากฏว่าการสนทนา

⁵⁶ Ibid., 240–41.

⁵⁷ Ibid., 6–7.

⁵⁸ Ibid., 21.

ทางโทรศัพท์ ว่าไอค์แมนนั้นเสนอให้มีการการฆ่า (propose to kill) ซึ่งน่าจะเป็นหลักฐานเดียวที่ปรากฏว่าเขามีคำสั่งฆ่า ซึ่งแม้ว่าเขาจะสั่งฆ่าจริง แต่นั่นก็เป็นเพียงการบอกกล่าวให้ทหารที่ปฏิบัติหน้าที่นั้น ปฏิบัติตามหน้าที่ที่พวกเขาควรปฏิบัติเท่านั้น⁵⁹ ตรงนี้จะเห็นได้ว่า แม้ว่าเขาจะเป็นผู้ออกคำสั่ง แต่ก็คำสั่งที่ไม่ได้เปลี่ยนแปลงสาระของคำสั่งเดิม เพียงแต่เป็นการเน้นย้ำ และทำให้คำสั่งเดิมจากผู้บังคับบัญชาที่สูงกว่านั้นดำเนินการไปได้ต่อ ซึ่งก็พ้นความรับผิดชอบในความคิดของเขา

เหตุผลที่เขาควรจะมีคามผิดหรือไม่คืออะไร ? เพราะเขาแสดงตนเป็นพลเมืองที่ปฏิบัติตามกฎหมายเท่านั้น เพราะคำสั่งของฮิตเลอร์นั้น ถือเป็นคำสั่งทางกฎหมาย ทั้งยังเป็นศูนย์กลางของคำสั่งทางกฎหมายในอาณาจักรไรช์ที่สาม (Third Reich) ฮิตเลอร์ในเวลานั้นจึงอยู่ในสถานะขององค์อธิปัตย์ของรัฐ ไอค์แมนจึงไม่ได้ปฏิเสธถึงความผิดในการกระทำของเขาหรือไม่ แต่ไม่ได้กระทำให้ด้วยแรงจูงใจที่มีความชั่วร้าย และเขาไม่ได้รับรู้ถึงผลลัพธ์ที่จะตามมาด้วยอาชญากรรมจากการกระทำของเขา สิ่งที่จะทำให้เขารู้สึกผิดจึงคือการที่เขาไม่ได้ทำตามคำสั่งที่ได้รับมอบหมาย นั่นก็คือการส่งผู้คนเป็นล้าน ๆ คน ทั้งชาย หญิง และเด็ก ไปสู่ความตายด้วยความห่วยโง่อย่างพิถีพิถัน⁶⁰ เขายืนยันว่าเขาไม่ได้เป็นผู้เกลียดยิวเป็นการส่วนตัว แม้จะมีเพื่อนบางคนเป็นผู้เกลียดยิวก็ตาม

ไอค์แมนได้เล่าถึงความสัมพันธ์ของเขากับชาวยิว ซึ่งเขาได้มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดเกี่ยวข้องกับชาวยิวอยู่พอสมควร จึงใช้เป็นเหตุผลว่าไม่ได้มีความเกลียดชังชาวยิวด้วยเหตุผลของเชื้อชาติ ไอค์แมนเคยทำงานเป็นพนักงานขายในบริษัท Austrian Elektrobau Company ระหว่างปี 1925 ถึง 1927 และลาออกด้วยความสมัครใจเพื่อไปรับตำแหน่งในบริษัท Vacuum Oil Company of Vienna โดยแม่เลี้ยงของเขาผู้ซึ่งเป็นภรรยาใหม่ของบิดาของเขา มีลูกพี่ลูกน้อง ซึ่งเขาเรียกว่า “ลุง” ลุงคนนี้เป็นประธานสโมสร Austrian Automobile Club และลุงท่านนี้ก็ได้แต่งงานกับลูกสาวของนักธุรกิจชาวยิวจากเชโกสโลวาเกีย ลุงจึงได้ใช้ความสัมพันธ์ในเครือข่ายในการติดต่อผู้อำนวยการของ Vacuum Oil Company ในการจัดหาตำแหน่งงานนี้ให้เขา ซึ่งเขารู้สึกดีใจเป็นอย่างมาก⁶¹ ครอบครัวของไอค์แมนจึงมี “ชาวยิว” อยู่ด้วย ซึ่งนั่นก็หมายความว่านอกจากเขาจะไม่ได้เกลียดชัง “เชื้อชาติยิว” แล้ว ผู้ที่มีบุญคุณกับเขา ก็ยังเป็นชาวยิวอีกด้วย

แม้ว่าในช่วงปี 1943 – 1944 ที่ ‘Final Solution’ ได้มีการประกาศใช้อย่างเต็มตัว ลูกสาวของ “ลุง” ท่านนี้ ซึ่งเป็นลูกครึ่งชาวยิว ก็ได้เดินทางมาพบเขา เพื่อขออนุญาตเดินทางไปอพยพที่สวิตเซอร์แลนด์แน่นอนว่าเขาอนุญาต และ “ลุง” ก็ยังมาพบเขาเพื่อขอให้ช่วยเหลือคู่รักชาวยิว ซึ่งแน่นอนว่าเขาก็ตอบตกลงเพื่อแสดงให้เห็นว่าเขาไม่ได้เกลียดชังชาวยิวเป็นกาลเฉพา เขายังกล่าวต่อเพื่อย้ำถึงข้อพิสูจน์ของเขาถึงการที่เขาได้เล่าเรื่องของเขาให้หัวหน้าสมาคมชาวยิวในเวียนนา หรือรองประธานองค์กรไซออน

⁵⁹ Ibid., 22–23.

⁶⁰ Ibid., 25.

⁶¹ Ibid., 29–30.

ในบูดาเปส ว่าเขามีเพื่อนร่วมชั้นที่เป็นชาวยิวตั้งแต่เด็ก ซึ่งคบหาและไปมาหาสู่กันแต่เด็ก จนถึงตอนที่ไอค์แมนเข้าร่วมพรรคนาซีแล้วก็ยังเดินด้วยกันคุยกันได้ปกติ หรือในช่วงที่เขาเป็นนายทหารแล้วในการจัดการกับการอพยพของยิวแล้ว เขายังได้มีภรรยาลับเป็นชาวยิว ซึ่งแม้ว่าการข่มขืนหญิงชาวยิวจะเป็นกิจกรรมยามว่างในภารกิจเคลื่อนย้ายจนเป็นปกติ แต่การมีความสัมพันธ์ของนายทหารระดับสูงของ S.S. กับชาวยิวก็เป็นเรื่องไม่ปกติ อีกทั้งการร่วมเพศกับชาวยิวยังเป็นอาชญากรรมร้ายแรงอย่างหนึ่งของนาซีอีกด้วย⁶²

เขาเข้าร่วมกับพรรคนาซีในปี 1932 และเป็นสมาชิกหน่วย S.S. หลังจากเขาออกจากงานซึ่งเขามีความสุขมากในการออกจากงานนั้นเพื่อมาเข้าร่วมนาซี อาชีพที่เขารู้สึกชอบ และรัก หากมีใครถามเขาคงเลือกที่จะถูกแขวนคอตายในตำแหน่ง *Obersturmbannführer* ของเขา มากกว่าจะใช้ชีวิตอย่างเรียบง่ายในตำแหน่งพนักงานขายในบริษัทขายน้ำมัน⁶³

สังเกตได้ว่า สิ่งที่ไอค์แมนทำไปนั้น เขาได้พยายามปฏิเสธการมีส่วนร่วมรู้เห็นโดยตรงกับตัวอาชญากรรม ปฏิเสธว่าไม่ได้เป็นคนที่มีพื้นเพชั่วร้าย และไม่ได้ตั้งใจที่จะให้เกิดโศกนาฏกรรมแบบนั้น แต่ที่ทำไปนั้นเป็นเพียงเพราะคำสั่งจากเบื้องบน และก็ยังไม่ได้ทราบอีกว่า การกระทำที่ได้กระทำไปนั้นจะทำให้เกิดเป็นอาชญากรรมที่ร้ายแรง แต่แม้กระทั่งว่า คำสั่งนั้นจะนำไปสู่อาชญากรรม เขาก็จะทำแม้จะฟังดูซับซ้อนและอาจไม่เป็นเหตุเป็นผล แต่ข้อสรุปที่ได้ก็คือเขายึดเอาคำสั่งเป็นหลัก และไม่ได้คิดว่าจะต้องมีการรับผิดชอบทางกฎหมาย เนื่องจากความรับผิดชอบไม่ได้อยู่ที่ผู้ได้รับคำสั่ง แต่อยู่ที่ผู้ออกคำสั่งตัวจริง ซึ่งแน่นอนว่าในอาณาจักรไรช์ที่สาม ก็คือท่านผู้นำเท่านั้น ดังนั้น ผู้ที่อยู่ใต้บังคับบัญชาไม่สามารถขัดคำสั่ง— และแม้ว่าจะจะเป็นคำสั่งที่ผิดมากน้อยขนาดไหน— ก็ต้องปฏิบัติตาม คำกล่าวหาว่าเขาก่ออาชญากรรมต่อชาวยิวและมนุษยชาติในการมีส่วนร่วมทำให้เกิด ‘Final Solution’ และสังหารหมู่ชาวยิวนั้นจึง “ไม่ได้มีความผิดตามคำฟ้อง” ตามที่เขาถูกกล่าวหา

3.2 คำตอบของ ‘Jewish Question’

ในงาน *Eichmann in Jerusalem* อาเรเนดท์ได้แบ่งการจัดการชาวยิวของนาซี เป็น 3 ขั้นตอน โดยมีฮิตเลอร์ หรือท่านผู้นำสูงสุดเป็นผู้สั่งการ ซึ่งได้แบ่งออกเป็น *First Solution: Expulsion* (การขับออก), *Second Solution: Concentration* (การกักกันคิด) และ *Final Solution: Killing* (การสังหาร)⁶⁴ ซึ่งเป็นการแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของความพยายามในการหาตำแหน่งแห่งที่ให้กับชาวยิว ที่ต้องการทำให้เยอรมนีนั้นบริสุทธิ์โดยไม่มีชาวยิว ซึ่งเริ่มจากการพิจารณาออกกฎหมายจำกัดสิทธิชาวยิว ไปจนถึง

⁶² Ibid., 30.

⁶³ Ibid., 34.

⁶⁴ Ibid., 36–111.

การฆ่า ซึ่งนักประวัติศาสตร์หลายคนก็ต่างให้ความเห็นว่าการตัดสินใจสังหารหมู่นั้น ไม่ได้เกิดขึ้นในคราวเดียว⁶⁵ แต่เป็นการไตร่ตรองและผ่านการตกลึกมาแล้วหลายครั้ง ซึ่งครั้งสำคัญก็คือการสัมมนา วานซี (Wannsee Conference) ในปี 1942 ซึ่งเป็นการสัมมนาเพื่อหาคำตอบของการจัดการกับชาวยิว เช่น ประเด็นทางกฎหมายที่จะทำอย่างไรกับผู้ที่ไม่เป็นยิวบริสุทธิ์—ที่เป็นยิวเพียงแค่อุปการหรือคอน หรือผู้ที่เปลี่ยน (convert) มาเป็นยิว—จะต้องถูกฆ่าหรือเพียงทำหมันไม่ให้สืบพันธุ์ได้อีก⁶⁶ ในที่นี้จะกล่าวถึงวิธีการของขั้นตอนต่าง ๆ โดยคร่าว

First Solution: Expulsion เป็นการพยายามผลักดันชาวยิวให้กลายเป็นพลเมืองชายขอบชั้นสองของสังคมเยอรมัน ซึ่งมีกฎหมายนูเรมเบิร์ก (Nuremberg Laws) ที่เริ่มบังคับใช้ในปี 1935 ซึ่งเป็นหมายต่อต้านยิว และแบ่งแยกทางเชื้อชาติ เพื่อที่จะจำกัดและริบสิทธิทางการเมืองของชาวยิว แต่ยังคงไว้ซึ่งสิทธิพลเมือง แต่ไม่ได้อยู่ในสถานะของพลเมือง เพียงแต่เป็นสมาชิกของรัฐเยอรมันเท่านั้น การร่วมเพศและการแต่งงานระหว่างยิวกับเยอรมันเป็นสิ่งต้องห้าม ผู้หญิงเยอรมันอายุต่ำกว่า 45 ปี ไม่สามารถทำงานในบ้านของชาวยิวได้ กฎหมายนูเรมเบิร์กนี้จึงเป็นการสร้างเสถียรภาพใหม่ระหว่างประชากรชาวยิวและชาวเยอรมันในเยอรมนี ซึ่งก่อนหน้านี้ได้มีการกรองชาวยิวออกจากกลไกทางสังคม เช่น การไม่ให้ชาวยิวรับราชการ ห้ามรับตำแหน่งผู้สอน ครู อาจารย์ รวมถึงตำแหน่งที่เกี่ยวข้องกับประชาสังคม เช่น นักจัดรายการวิทยุ นักแสดงในโรงละคร ศิลปิน ต่อมาในปี 1938 จึงลามมาถึงภาคส่วนเอกชน อาชีพทางกฎหมายและแพทย์ ยิ่งไปกว่านั้นยังมีการกดดันเป็นการส่วนตัวให้ชาวยิวที่มีทรัพย์สินขายในราคาถูก⁶⁷ จึงสังเกตได้ว่าในช่วงแรกนี้ เป็นช่วงที่พยายามเพียงการหาจุดกึ่งกลางของการอยู่ร่วมกันของเยอรมันและยิวเท่านั้น

Second Solution: Concentration เป็นการเคลื่อนย้ายประชากรชาวยิว หลังจากที่มีการแบ่งแยกโดยกฎหมาย และออกข้อห้ามในการจำกัดสิทธิ์ของชาวยิว ในขั้นตอนนี้จะเป็นไปด้วยความคิดว่าเยอรมันไม่สามารถอยู่ร่วมรัฐกับยิวได้อีกแล้ว จึงเป็นการส่งยิวไปที่ค่ายกักกัน (concentration camp) ในเมืองหรือประเทศต่าง ๆ นอกยุโรปตามเจตนาของฮิตเลอร์ เพื่อรอการจัดการในขั้นตอนต่อไป ไอคแมนก็อยู่ในตำแหน่งที่มีอำนาจในการเคลื่อนย้าย ซึ่งประเทศในการเคลื่อนย้ายนั้น ก็มีหลายประเทศ เช่น เช็ก ในเมืองโบฮีเมียและโมราเวีย นอกจากนี้ยังมีแผนการส่งไปยังปาเลสไตน์และไซบีเรีย⁶⁸ และก็มีทั้งเคลื่อนย้ายสำเร็จและไม่สำเร็จ ด้วยปัจจัยต่าง ๆ เช่น แผนที่จะขนย้ายไปมาดากาสการ์ของไอคแมน

⁶⁵ Christopher R. Browning, *The Origins of the Final Solution: The Evolution of Nazi Jewish Policy, September 1939-March 1942*, Illustrated edition (Lincoln: BISON BOOKS, 2007), 213-42; Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews Revised and Definitive Edition - Volume Thr* (Holmes & Meier, NY & London, 1985), 273.

⁶⁶ Arendt and Elon, *Eichmann in Jerusalem*, 113.

⁶⁷ Ibid., 38-40,43.

⁶⁸ Donald Niewyk and Francis Nicosia, *The Columbia Guide to the Holocaust* (New York, NY: Columbia University Press, 2003), 76.

ก็ถูกพับลงด้วยการกีดกันทางทะเลของอังกฤษและฝรั่งเศส⁶⁹

Final Solution: Killing เป็นกระบวนการสุดท้ายนั้นก็คือการนำไปสังหาร (extermination) นั้นเอง ซึ่งก็แล้วแต่จะใช้คำว่าอะไร ไม่ว่าจะเป็น liquidation, evacuation, special treatment หรือ 'final solution' ก็เป็นรหัสสำหรับคำสั่งฆ่ามันเอง ในปี 1941 เป็นปีที่ฮิตเลอร์เริ่มโจมตีรัสเซีย และมีหนังสือคำสั่งให้เตรียมพร้อมสำหรับการจัดการกับชาวยิวในอาณาเขตที่เยอรมนีมีอำนาจในยุโรป และบังคับใช้ 'Final Solution' เพื่อจัดการกับชาวยิว ไอคแมนกล่าวว่า ตอนที่เขาเข้ารับคำสั่งให้ปลิดชีวิตชาวยิวจากฮิตเลอร์นั้น ท่านผู้นำมีท่าทีเย็บขริม พุดจาอย่างระมัดระวัง ซึ่งแตกต่างกับนิสัยปกติของฮิตเลอร์ ไอคแมนกล่าวว่าเขาไม่เคยคาดคิดถึงการต้องใช้ความรุนแรงในการแก้ปัญหา เขารู้สึกอ้างว้างหมดความสุขในการทำงาน นอกจากนี้ยังมีชาวยิวบางส่วนที่ไม่ได้ถูกสังหาร แต่ถูกนำไปใช้แรงงาน (มักจะไปที่ 'Theresienstadt Ghetto' ซึ่งเป็นค่ายกักกันผสมระหว่างค่ายแรงงานกับค่ายสังหาร) ภายใต้รหัสว่า 'resettlement' ซึ่งเป็นส่วนน้อย⁷⁰ ซึ่งแน่นอนว่าก็ต้องมีการให้ความชอบธรรมกับการฆ่า เพราะแน่นอนว่าการฆ่าไม่ได้เป็นเรื่องที่ถูกต้องในสำนักความคิดชอบชีวิตในการทั่วไป จึงมีคำแก้ตัวของ ดร. เซอร์เวตติอุส ทนายของไอคแมนในการไต่สวน ว่าการใช้แก๊สรมคว้นในการสังหารเป็นการหยิบบิ้นความตายอย่างปราณี โดยเฉพาะผู้ที่ป่วย หรือคำกล่าวของเฮนริค ฮิมเลอร์ ผู้นำคนสำคัญของนาซี หนึ่งในผู้ออกแบบการสังหารหมู่ ที่ว่า "นี่คือสงครามที่คนรุ่นต่อไปจะได้ไม่ต้องสู้ศึก" "คำสั่งที่ทำให้เราจัดการกับยิว [Jewish question] เป็นคำสั่งที่น่ากลัวมากที่สุดที่องค์กรได้รับมา"⁷¹ สิ่งเหล่านี้จึงทำให้ความน่าเกลียดน่ากลัวของความชั่วร้ายดูเบาบางลงไป เพราะมีการหาเหตุผลมารองรับในการกระทำนั้น ไม่ว่าจะเป็นการสังหารคนมากเป็นจำนวนหลักล้านคน ก็ยังมีเหตุผลสำหรับการกระทำนั้น

จึงเห็นได้ว่า การลงมือเพื่อจัดวางตำแหน่งของชาวยิว จึงมีการวางแผนและออกแบบมาเป็นอย่างดี 'Jewish question' จึงดำเนินไปโดยมีการประเมินตลอดเวลา มีเพียงสมาชิกระดับสูงของพรรคนาซีเท่านั้นที่รู้ความเป็นไปและจุดประสงค์ที่แท้จริงของปฏิบัติการ ส่วนที่เหลือก็เป็นเสมือนแขนขาที่เป็นเครื่องมือให้นาซีสั่งการเพื่อปฏิบัติการได้ แต่ด้วยการลงมือนั้น เป็นการกระทำที่มีผลกระทบต่อชีวิตคนเป็นจำนวนมาก ผู้ใต้บังคับบัญชาที่ต้องทำตามคำสั่งควรมีความผิดด้วยหรือไม่ ? หรือไม่มีทางเลือกเพราะหากไม่ทำจะเป็นภัยต่อตนเอง มากไปกว่านั้น ผู้กระทำนั้นรู้สึกว่าได้ทำสิ่งที่ชั่วร้ายลงไปหรือไม่ หรือไม่จำเป็นต้องรู้สึกสำนึกผิด เพราะสำนึกผิดชอบชีวิตนั้นอยู่ภายใต้คำสั่งของผู้บังคับบัญชาและอาจนำไปสู่การกลายเป็นปกติของความชั่วร้ายเหล่านั้นหรือไม่

⁶⁹ Christopher R. Browning, *The Path to Genocide: Essays on Launching the Final Solution*, Revised ed. edition (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 18-19.

⁷⁰ Arendt and Elon, *Eichmann in Jerusalem*, 83-85.

⁷¹ Ibid., 105-8.

3.3 การที่ความชั่วร้ายกลายเป็นความปกติ

ไอค์แมนถูกตั้งข้อหาไว้ 15 กระทง ซึ่งความผิดในกระทงที่ 1 ถึง 12 นั้นมิโทษถึงประหารชีวิต เช่น เป็นเหตุให้เกิดการคร่าชีวิตของชาวยิวนับล้าน นำชาวยิวไปอยู่ในสถานะที่น่าไปสู่การถูกทำลาย ทำให้เกิดอันตรายอย่างรุนแรงทั้งทางร่างกายและจิตใจ หรือ ระงับการเกิดและการตั้งท้องของหญิงชาวยิว ในค่ายกักกัน เป็นต้น ซึ่งไอค์แมนก็ได้ให้การเพียงแค่ว่าเขาเพียงแต่ช่วยเหลือและสนับสนุนทำให้กระบวนการไปต่อได้เท่านั้น เขาไม่เคยทำความผิดอย่างโจ่งแจ้ง การตัดสินใจแม้ว่าจะไม่ได้สามารถบอกว่าการให้การของเขานั้นเท็จหรือผิด เพราะไอค์แมนให้การปฏิเสธเสมอมา แต่จุดสำคัญของการตัดสินใจนั้นอยู่ที่ว่าผู้ที่กระทำความผิดด้วยมือของตนเอง ที่เป็นผู้ลงมือกระทำความรุนแรงต่อเหยื่อนับล้าน ไม่ว่าจะเป็นชาวยิวหรือชนเชื้อชาติอื่นนั้น เป็นเพียงผู้ลงมือกระทำ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าไม่ผิด แต่ระดับของความรับผิดชอบนั้นเพิ่มขึ้น เมื่อเรามองในภาพใหญ่ที่ออกห่างจากตัวตัวผู้กระทำนั้นเอง⁷² กล่าวคือ การตัดสินใจไม่ได้มองแค่ว่าใครเป็นผู้ลงมือกระทำความรุนแรงนั้น ๆ แต่มองไปยังผู้ที่มีอำนาจหน้าที่ในการขยายให้อาชญากรรมนี้เกิดขึ้นในวงกว้างด้วย คำกล่าวอ้างที่ไอค์แมนพยายามกล่าวว่า เขาเป็นเพียงผู้ประสานงานและเพียงอำนวยความสะดวกสนับสนุน แต่ไม่ได้ลงมือกระทำเองและไม่ได้มีเจตนาจะทำให้เกิดการฆ่าและการตาย จึงฟังไม่ขึ้นและไม่เป็นผลต่อการตัดสิน

คำให้การสุดท้ายของไอค์แมน เขายังยืนยันว่าเขาไม่ได้เป็นผู้ที่เกลียดชังชาวยิวเป็นการส่วนตัว แต่ความผิดของเขานั้นมาจากการที่เขาเป็นผู้ที่เชื่อฟังคำสั่งและอยู่ในโอวาท (obedience) ของนาซี และการอยู่ในโอวาทนี้ เป็นสิ่งที่ได้รับการยกย่องชื่นชมว่าเป็นการมีคุณธรรม (virtue) ซึ่งหมายถึงเป้าหมายของการเป็นส่วนหนึ่งของนาซี เขาจึงต้องทำตามคำสั่งของผู้บังคับบัญชาที่อยู่เหนือว่าพวกผู้บังคับบัญชาที่ออกคำสั่งเท่านั้น จึงควรเป็นผู้ที่จะต้องมีความรับผิดชอบต่อเหตุการณ์ทั้งหมด ส่วนเขาเป็นเพียงแค่เหยื่อของระบอบที่บิดเบือนนี้เท่านั้น⁷³ แต่สุดท้ายในวันที่ 15 ธันวาคม 1961 ไอค์แมนก็ได้ถูกตัดสินประหารชีวิต ซึ่งคำให้การที่โต้แย้งข้อกล่าวหาของเขาไม่เป็นผล

การนำเขาขึ้นแทนประหารด้วยการแขวนคอตานั้นเกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว อย่างไรก็ตาม ไอค์แมนไม่ได้มีท่าทีเสียใจหรือมีความน้อยเนื้อต่ำใจต่อชะตากรรมนี้แม้แต่น้อย ไอค์แมนกลับมั่นใจในการเดินเข้าไปที่แดนประหาร ดังที่เขาได้กล่าวไว้ก่อนหน้านี้ ว่าการได้เป็นสมาชิกของนาซีคือเกียรติยศของเขา เขายังเลือกที่จะถูกแขวนคอตายในตำแหน่งนี้ มากกว่าจะต้องตายอย่างเงียบ ๆ คนเดียวในสถานะเชลล์แมนคนหนึ่ง ในออสเตรีย การประหารชีวิตของไอค์แมนนั้นถูกทำอย่างเร่งรีบ ไม่มีเวลาพอให้เขาได้กินมื้อสุดท้ายด้วยซ้ำ เขาขอเพียงไวน์แดงหนึ่งขวด ที่เขาดื่มไปครึ่งหนึ่ง ปฏิเสธการอ่านไบเบิลของพระสงฆ์คริสต์เตียน ด้วยความเป็นนาซีที่ไม่เชื่อเรื่องชีวิตหลังความตาย เมื่อถูกมัดเท้าในการแขวนคอ เขายังขอให้แกะออก เพราะเขาบอกว่ายืนเองได้ แสดงให้เห็นว่าเขาไม่ได้กลัวในชะตากรรมที่จะต้องมาถึง

⁷² Ibid., 244–47.

⁷³ Ibid., 248.

เพราะเขาคงรู้ตั้งแต่วินาทีแรกที่อิสราเอลได้ตัวเขาแล้วว่า เขาจะต้องมาเจอจุดจบที่นี่ ก่อนจะถูกแขวน เขายังได้กล่าวว่า “จากนี้ไม่นาน เราจะได้พบกัน มันเป็นชะตาของทุกคน เยอรมนีจงเจริญ อาร์เจนติน่า จงเจริญ ออสเตรเลียจงเจริญ ข้าพเจ้าจะไม่ลืมพวกเขา” นี่จึงเป็นสิ่งที่อาเรนต์ที่เรียกว่าเป็นบทเรียนที่น่ากลัว ของความชั่วร้ายของมนุษย์ สิ่งที่ความคิดและคำพูดจะอธิบายได้ก็คือ ความชินชาของความชั่วร้าย⁷⁴ ซึ่งคือการมองความชั่วร้ายเป็นสิ่งปกติ และไม่ได้มีสำนึกว่าเป็นสิ่งที่ผิด ไม่ว่าจะด้วยเหตุที่ทำให้ไปเพราะหน้าที่ คำสั่ง หรือทำไปเพราะรู้เท่าไม่ถึงการก็ตาม

ที่กล่าวมาทั้งหมด ก็เพื่อให้เห็นภาพของการให้การของไอค์แมน ที่แม้ว่าอาจมีการพยายาม วกไปวนมาของคำให้การ ครั้งหนึ่ง ก็บอกว่าตนไม่มีความผิดตามกฎหมาย เพราะทำการกฎหมาย แห่งรัฐเยอรมัน และรัฐเยอรมันไรช์ที่สามไม่ได้มีอยู่แล้วบ้าง กล่าวว่ารัฐอิสราเอลไม่มีอำนาจบ้าง หรืออ้างว่าสิ่งที่ทำไปไม่ได้ทำไปเพราะความเกลียดชังต่อเชื้อชาติใดเชื้อชาติหนึ่ง แต่เป็นไปเพราะคำสั่ง และตนไม่ควรได้รับโทษ บ้างก็อ้างว่าเพราะตนไม่ได้เป็นผู้ลงมือกระทำการสังหารเอง จึงไม่ต้องรับโทษ บ้างก็กล่าวว่าระบอบนาซีเป็นระบอบที่บิดเบี้ยวหลอกลวง แคสุดท้ายก็ภาคภูมิใจในความเป็นนาซีของ ตนเอง มีการตั้งข้อสงสัยว่าเขาวิกลจริตหรือไม่ แต่แพทย์หลายท่านก็ยืนยันว่าเขาปกติ ดังนั้น ข้อสงสัย เกี่ยวกับความรับรู้เรื่องผิดชอบชั่วดีของเขาจึงปกติ⁷⁵ เพียงการรับรู้ว่าการฆ่าคนหรือกระทำการอันทำให้ เกิดการฆ่านั้นผิดหรือไม่ ก็คงไม่ใช่เรื่องยาก หรือเป็นสิ่งที่เขาแยกแยะไม่ออก คำให้การตอบโต้ของเขา ที่ว่าไม่ได้เป็นปีศาจร้ายและไม่ได้เกลียดยิวจึงฟังไม่ขึ้น การไม่ยอมรับความผิดตามข้อกล่าวหา การมองว่า ทำหน้าที่เป็นตัวกลาง และเพียงสนับสนุนไม่ควรมีความผิดนั้น จึงเป็นการตีความต่อความผิดและ ความชั่วร้ายที่น่ากลัวต่อมนุษยชาติ เพราะ ไอค์แมนไม่ได้มองว่าความชั่วร้ายและความผิดจะมีอยู่ระหว่าง กระบวนการ—ผู้ออกคำสั่งและผู้ลงมือ— นั้นมีความผิดในการเป็นสื่อการและสนับสนุนอำนาจการ ถำหากว่าเขายังมีสติสัมปชัญญะที่ดีอยู่ ก็แสดงให้เห็นว่าเขามองว่าการทำตามคำสั่งไม่ว่าจะเลวร้ายแค่ไหน ก็ไม่มีความผิด จึงเป็นที่มาของการมองเห็นว่าความเลวร้ายหรือความชั่วร้ายนั้นเป็นเรื่องธรรมดาไม่ได้ เป็นผู้ริเริ่ม และไม่เกิดเป็นความผิดหากไม่ได้มีส่วนเกี่ยวข้องโดยตรง ความคิดแบบนี้ ไม่ว่าจะต่อชาวยิว หรือต่อใครก็ตามจึงเป็นสิ่งที่น่ากลัวต่อมวลมนุษยชาติ เพราะ เป็นการหาทางออกจากอาชญากรรมที่ตน มีส่วนเกี่ยวข้องโดยปิดความรับผิดชอบด้วยเหตุผลทางกฎหมายและความชอบธรรมของการรับคำสั่งจาก องค์อธิปัตย์

อาเรนต์ยังได้กล่าวถึงท้ายในปัจฉิมบท ถึงความยุติธรรม ที่ความยุติธรรม “ไม่ใช่แค่จะต้อง เกิดขึ้น แต่ต้องให้เห็นว่ามันเกิดขึ้น”⁷⁶ เพราะทุกคนต่างรู้ดีว่าการกระทำของไอค์แมนและนาซี ต่อการสังหารหมู่นั้นผิด และคงจะถูกลงโทษหรือได้รับผลกระทบไมทางใดก็ทางหนึ่ง แต่หากการลงโทษนั้น ไม่ได้ถูกเปิดเผยและทำให้สังคมรับรู้ การกระทำผิดหรืออาชญากรรมนั้นก็อาจถูกทำให้เกิดขึ้นซ้ำ

⁷⁴ Ibid., 252.

⁷⁵ Ibid., 26.

⁷⁶ Ibid., 277.

และผู้กระทำผิดก็อาจลอยนวล ที่สำคัญที่สุด คือสังคมไม่ได้โอกาสในการเรียนรู้ถึงสิ่งที่ผิดพลาด และอาเรนต์เห็นว่าเนื่องจากไอค์แมนมีบทบาทสำคัญในการกำจัดเชื้อชาติหนึ่งให้หมดสิ้นไปจากโลกนี้ เขาจึงควรถูกกำจัด ดังนั้น “ความยุติธรรม” ที่เกิดขึ้นในการไต่สวนที่ยารูชาเล็มนี้ จะเป็นความยุติธรรมที่ทำให้สังคมโดยรวมได้เห็น หากผู้พิพากษาได้มีการกล่าวถึงว่าอาชญากรรมต่อชาวยิวครั้งนี้เป็นอาชญากรรมที่เลวร้ายมากที่สุดในประวัติศาสตร์ ซึ่งอาเรนต์เห็นเช่นนั้น และได้ร่างคำกล่าวต่อไอค์แมนด้วยตัวเอง ในแบบที่อาเรนต์เองอยากให้เป็นที่นอกลู่นอกตา ความว่า ไอค์แมนได้ก่อให้เกิดอาชญากรรมครั้งใหญ่ โดยที่ตัวเขาเองยอมรับว่ามีส่วนร่วมในอาชญากรรมครั้งนี้ แต่ไม่ก็ยังให้การว่าไม่ได้กระทำลงไปด้วยแรงจูงใจที่อยากทำเอง เป็นเพราะคำสั่งจากเบื้องบน จึงไม่เป็นความผิด ซึ่งใครก็ตามที่มาอยู่ในสถานะของเขาก็ต้องทำ ความผิดจึงไม่ได้ตกมาอยู่ที่ตัวเขา และแม้ว่าเขาจะบอกว่าเขาถูกผลักดันให้เข้ามาพัวพันกับอาชญากรรมนี้ แต่มันก็มีความแตกต่างอย่างมากระหว่างสิ่งที่เขาทำไป และสิ่งที่ผู้อื่นหากมาอยู่ในจุดนั้น อาจจะทำ ซึ่งอาจจะทำหรือไม่ก็ได้ แต่เขาเลือกที่จะทำ แต่อย่างไรก็ตาม แม้หากว่าข้อแก้ตัวของเขาที่ว่า เป็นเรื่องโชคร้ายที่เขาต้องตกมาอยู่ในฐานะเครื่องมือของการสังหารหมู่นั้นฟังขึ้นจริง ๆ แต่สิ่งที่เกิดขึ้นจริงก็คือไอค์แมนนั้นยังเป็นตัวการสำคัญในการสนับสนุนนโยบายการสังหารหมู่ ซึ่งอาเรนต์เห็นว่าในทางการเมืองนั้น การเชื่อฟังคำสั่ง อยู่ในโอวาท และการสนับสนุนนั้นเป็นสิ่งเดียวกัน และสิ่งที่ไอค์แมนทำ ซึ่งก็คือการสนับสนุนและดำเนินการให้นโยบายที่ไม่ต้องการให้ชาวยิวและชนชาติอื่นอีกเป็นจำนวนมากอยู่ร่วมโลกกับเขา ที่ไอค์แมนและผู้บังคับบัญชาที่สูงกว่าเขาอ้างสิทธิ์ในการกำหนดว่าใครควรหรือไม่ควรอยู่ในโลก ดังนั้น อาเรนต์จึงคิดว่า คงไม่มีสมาชิกของมนุษยชาติคนใดที่อยากจะอยู่ร่วมโลกกับไอค์แมนด้วยเหตุนี้ เขาจึงควรถูกแขวนคอ ⁷⁷

สิ่งที่อาเรนต์พยายามเสนอ คือการจะบอกว่า สิ่งที่ไอค์แมนกระทำลงไปนั้น เขาสมควรตาย ไม่ว่าจะด้วยความเป็นยิวของเธอ หรือเพราะเธออาจเป็นผู้ที่เป็นเชื้อชาติเดียวกับเหยื่อที่ถูกกระทำมาก่อน จะทำให้เธอมีความคิดเช่นนี้ อาเรนต์ยังได้กล่าวว่า ผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับโทษประหารชีวิตในเชิงหลักการ แต่เธอก็ไม่ได้คิดว่ากรณีนี้จะเป็นกรณีที่จะเป็นกรณีที่พวกเขาจะยอมรับ [ว่าไม่ควรจะต้องประหาร] ⁷⁸ อาเรนต์จึงคิดว่าอย่างไรก็ตามตามสามัญสำนึก ไอค์แมนจึงสมควรตาย ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลใดก็ตาม เพราะไอค์แมนต้องมีความรับผิดชอบต่อการกระทำของเขา การที่เขาปฏิเสธข้อกล่าวหา ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลว่ารับฟังคำสั่งมาอย่างชัดเจนไม่ได้ หรือรู้เท่าไม่ถึงการว่าจะมีความเลวร้ายเกิดขึ้นในภายหลัง จึงไม่มีความเกี่ยวข้องกันกับโทษที่เขาสมควรจะได้รับ ภาวะ “ความชินชาของความชั่วร้าย” จึงเกิดขึ้นหลังจากที่เขาปฏิเสธไม่รับผิดชอบ และบ่ายความผิดไปให้กับผู้ออกคำสั่ง ซึ่งในที่นี้ ผู้มีอำนาจในการสั่งการก็คือฮิตเลอร์ ซึ่งเป็นผู้ที่มีอำนาจมากที่สุดและเป็นรัฐอธิปัตย์ของอาณาจักรไรช์ที่สาม ซึ่งก็คือรัฐเยอรมนีในขณะนั้น ซึ่งอาเรนต์มองว่า เป็นเหตุผลและข้อแก้ตัวที่ฟังไม่ขึ้น เพราะการสนับสนุนกับการเชื่อฟังโดยให้ความยินยอมนั้นเป็นสิ่งเดียวกันในประเด็นทางการเมือง

⁷⁷ Ibid., 277–79.

⁷⁸ Ibid., 252.

ในแง่นี้ จึงเห็นว่า อาเรนต์มองการเมืองแบบเผด็จการเบ็ดเสร็จนิยม ที่มีศูนย์รวมอำนาจอยู่ที่ผู้นำคืออิตเลอร์ ที่มีอำนาจในการออกคำสั่งนั้น เป็นสิ่งที่ไม่ดี เพราะหากอำนาจสูงสุดอยู่ที่ผู้นำคนเดียว ความรับผิดชอบอยู่ที่ผู้นำทั้งหมด เพราะผู้ใต้บังคับบัญชาทั้งหมดย่อมต้องเชื่อฟังและยินยอมทำตามคำสั่งเท่านั้น แต่อาเรนต์มองว่า การสนับสนุนเท่ากับการเชื่อฟังโดยให้ความยินยอม ก็หมายความว่า การเชื่อฟังคำสั่งที่ทำให้เกิดการฆ่าสังหารหมู่ นั้น เท่ากับเป็นการสนับสนุนและลงมือกระทำเอง ดังนั้น ไม่ว่าจะอยู่ในตำแหน่งใด จะลงมือเองหรือไม่ แต่หากผลของการกระทำนั้น ทำให้เกิดผลที่เลวร้าย ก็ต้องมีส่วนในการรับผิดชอบและต้องรับโทษ ซึ่งสังคมประชาธิปไตยก็ต้องเป็นสังคมที่จะต้องยอมรับ และมีความรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง ความชื่นชมของความชั่วร้ายนี้จึงนำไปสู่คำถามต่อไปของประชาธิปไตย ว่าการแสดงตนของมนุษย์ และความรับรู้ของมนุษย์ ที่เป็นไปอย่างรู้สำนึก จะนำไปสู่สังคมประชาธิปไตยได้อย่างไร



บทที่ 4

แนวคิดเรื่องการเมือง และความเป็นการเมือง ในทัศนะของ ฮันนาห์ อาระนดท์

ในบทนี้จะเป็นการพิจารณาถึงความคิดถึงการเมืองในความคิดของอาระนดท์ ซึ่งจะพิจารณาจากงาน *The Human Condition* (1958) เป็นหลัก จากบทที่แล้ว เราได้พิจารณาว่าการเกิดขึ้นของลัทธิเผด็จการแบบเบ็ดเสร็จนิยมนั้นเป็นการเกิดขึ้นของมวลชนที่ไม่ได้มีพันธะทางสังคม ไม่ได้มีการปฏิสัมพันธ์แบบการมีส่วนร่วมทางการเมืองหรือการมีส่วนร่วมของพลเมือง มวลชนจึงเกิดการรวมตัวที่ไม่ได้สนใจการเมือง แต่เป็นการรวมตัวเพื่ออุดมการณ์บางอย่าง โดยละเลยความแตกต่างออกไป และเชื่อมกันด้วยความเหมือนที่ถูกรอบงำด้วยอุดมการณ์นั้น เช่น การเกลียดชังเหมือนกัน เป็นต้น ดังนั้น คุณสมบัติของความเป็นพลเมือง ของการเป็นมนุษย์ที่มีปฏิสัมพันธ์กันในการพูดคุย การทำความเข้าใจ การเห็นคุณค่า และเคารพกันของมนุษย์ หรือการเป็นสัตว์การเมือง (political animal) ของอริสโตเติลในความหมายที่มนุษย์นั้นสามารถปฏิสัมพันธ์กันผ่านการพูดคุย เข้าใจกัน และมีส่วนร่วมต่อกัน ซึ่งทำให้เกิดความเป็นการเมืองขึ้นในลักษณะของการที่มนุษย์มีพันธะทางสังคมต่อกันในบางส่วนหนึ่ง ซึ่งทำให้เกิดสิ่งที่อาระนดท์เสนอให้เรา “คิดว่าเรากำลังทำอะไรอยู่” เสมอ⁷⁹ เพราะการกระทำของเรา—มนุษย์นั้น— มีผลกระทบต่อสังคมโดยรวม “การกระทำ” ของมนุษย์ที่อาระนดท์อาจเรียกว่าเป็นกิจกรรมของสภาวะมนุษย์ทั้งสาม แรงงาน ผลงาน และการแสดงตน ซึ่งจะได้กล่าวต่อไปนั้น เป็นการดึงการเมืองให้กลับมาอยู่กับมนุษย์ เพราะสังคมปัจจุบันและระบบทุนนิยมได้ทำให้การเมืองออกห่างจากมนุษย์ (depoliticised) มากขึ้นจนทำให้สภาวะของมนุษย์นั้นไม่สมบูรณ์ การกระทำของมนุษย์ที่ไม่ได้ผ่านการคิดการไตร่ตรองให้ดี อาจนำไปสู่สังคมที่ไม่พึงประสงค์และเป็นอันตรายต่อมนุษยชาติโดยไม่รู้ตัว เช่น การเกิดขึ้นของเผด็จการ

⁷⁹ Hannah Arendt, Margaret Canovan, and Danielle Allen, *The Human Condition: Second Edition*, 2nd ed. (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2018), xii, 5.

เบ็ดเสร็จนิยม ดังนั้นตามที่ได้กล่าวไป ประชาธิปไตยจะไม่สามารถเกิดขึ้นได้หากปราศจากความเป็น การเมืองที่ยึดโยงให้มนุษย์นั้นมีพันธะและมีปฏิสัมพันธ์กันในการเมือง การทำความเข้าใจประชาธิปไตย ของอาเรนต์จึงต้องทำความเข้าใจต่อสภาวะมนุษย์ โดยเฉพาะการแสดงตน จึงมีความสำคัญ

Vita Activa มาจากภาษาละตินในยุคกลาง ซึ่ง *Vita* หมายถึงชีวิต และ *Activa* แปลว่า กิจกรรม *Vita Activa* จึงไม่ได้เป็นเพียงความหมาย หรือเป็นภาพสะท้อนของชีวิตมนุษย์ทุก ๆ คน แต่เป็น “เงื่อนไข” ที่มนุษย์จะต้องพบเจอเมื่อมีชีวิตอยู่ ผ่านกิจกรรมพื้นฐานสามอย่างของมนุษย์ คือ *แรงงาน ผลงาน และการแสดงตน*⁸⁰

แรงงาน หรือ labour นั้นหมายถึงกระบวนการทางชีววิทยาของร่างกายมนุษย์ กิจกรรม ที่เกี่ยวข้องกับการทำให้ชีวิตดำรงอยู่ได้ทั้งหมดนั่นคือแรงงาน ซึ่งเงื่อนไขของ*แรงงาน*นั้นก็คือชีวิตนั่นเอง

ผลงาน หรือ work คือสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นจากการมีอยู่ของมนุษย์ รวมถึงการกระทำของมนุษย์ จึงกลายเป็นโลกที่ถูกสร้างขึ้นจากสิ่งต่าง ๆ ที่ไม่ใช่ธรรมชาติ “โลก” เสมือนนี้ จึงเป็นผลงานที่ถูกสร้าง โดยมนุษย์ สรรพสิ่งต่าง ๆ รอบตัวปัจเจกจึงเป็น*ผลงาน*ทั้งสิ้น กล่าวคือ *ผลงาน*ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้น ตามธรรมชาติ แต่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นและประกอบกันเป็นโลก ที่มีบริบทเฉพาะหนึ่ง ๆ

การแสดงตน หรือ action ที่ไม่ได้แปลว่า “การกระทำ” เพราะเกรงว่าความหมายจะไม่ตรงกับ สิ่งที่อาเรนต์เสนอ ประกอบกับมีผู้แปล action เป็นภาษาไทยไว้ก่อนแล้ว ซึ่งให้ความหมายได้ตรงประเด็น (พิศาล 2561) การแสดงตนนั้นเป็นกิจกรรมเดียวที่จะเกิดขึ้นได้ต่อเมื่อมีความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ กับมนุษย์คนอื่น เป็นเงื่อนไขของมนุษย์ในการอยู่ร่วมกับคนหมู่มาก ซึ่งชีวิตมนุษย์ ที่อาศัยอยู่ในโลก และหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่น และเกี่ยวข้องกับการเมืองด้วยเหตุใดเหตุหนึ่ง *การแสดงตน* จึงเป็นการแสดงให้เห็นว่ามนุษย์มีชีวิตอยู่ท่ามกลางมนุษย์คนอื่น ๆ การมีจำนวนที่มากมาย (plurality) ของมนุษย์ในทางหนึ่ง จึงเป็นการบ่งบอกว่ามนุษย์นั้นมีความเหมือนที่เป็นประเภทเดียวกัน เช่น มีร่างกาย มีชีวิต มีศักยภาพ หรือมีการผลิต แต่ในทางกลับกัน การเป็นมนุษย์นั้นไม่มีใครเหมือนกันในเชิงปัจเจก แต่ละคนมีวิถีชีวิตที่แตกต่าง มนุษย์คนหนึ่งจึงไม่เหมือนกับคนที่เคยอยู่ กำลังอยู่ หรือจะมีชีวิตอยู่ในอนาคต

ทั้งสามนั้นมีความสำคัญในการเข้าใจสภาวะของมนุษย์ที่มีเงื่อนไขในการที่มนุษย์นั้น ได้เข้ามา อาศัยอยู่ภายใต้บริบทของสังคมหรือ “โลก” หนึ่ง ๆ ซึ่งแน่นอนว่าเงื่อนไขก็ต่างกัน สภาวะของมนุษย์นั้น ก็ต่างกัน ดังนั้นมนุษย์จึงมีความแตกต่างหลากหลาย (multiplicity) ในแต่ละคน ส่งผลให้กิจกรรมนั้น แตกต่างกันไปด้วย ซึ่งกิจกรรมทั้งสามนั้นก็มีความแตกต่างกันในแง่ที่ *แรงงานกับผลงาน*นั้น สามารถ เกิดขึ้นได้โดยที่มนุษย์นั้น ไม่ต้องมีมนุษย์คนอื่นมาเกี่ยวข้อง เพราะเป็นกิจกรรมที่สามารถทำได้ด้วยตัวเอง ไม่ว่าจะเป็นการรักษาชีวิตให้ดำรงอยู่ หรือการสร้าง ผลิต หรือเปลี่ยนแปลงวัตถุที่มีอยู่ในธรรมชาติ ให้เป็นสิ่งอื่นได้ แต่*การแสดงตน*นั้น เป็นกิจกรรมที่ต้องการการมีอยู่ของผู้อื่น ๆ จึงจะทำให้การแสดงตนนั้น

⁸⁰ Ibid. 7-9.

สมบูรณ์ได้ อาเรนต์จึงกลับไปพิจารณากรอบคิดของการมีชีวิตที่สมบูรณ์และสวยงามตามความคิดของ อริสโตเติลที่ว่า ชีวิตที่สมบูรณ์ สวยงามและมีค่านั้น คือชีวิตที่อุทิศให้กับกิจการทางการเมือง (*Polis*) ซึ่งไม่ได้หมายความว่า การเป็นนักการเมืองหรือเป็นตัวแทนที่เป็นบุคลากรทางการเมือง แต่เป็นการมีส่วนร่วม ในการเมืองหรือการสาธารณะ ซึ่งมีเงื่อนไขคล้ายกับ *Vita Activa*

เพียงแรงงานกับผลงานนั้น ไม่เพียงพอที่จะสร้างชีวิตที่ดี หรือ *bios* ได้ เพราะเป็นเพียงกิจกรรม ที่จะพุงให้มีชีวิตอยู่ไปได้เท่านั้น มากที่สุดก็เป็นเพียงชีวิตที่ต้องเป็นทาส ที่ต้องพบเจอกับการถูก อำนาจบังคับของผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่ากำหนดและกำกับให้ชีวิตมีอยู่ มนุษย์จึงไม่สามารถเป็นอิสระ หรือมีความต้องการแบบมนุษย์ได้ หากมีเพียงกิจกรรมสองอย่างนั้น แต่การแสดงตนนั้นเป็นกิจกรรม ที่ทางการเมืองที่สามารถเชื่อมให้มนุษย์สามารถอยู่ด้วยกันในองค์กรทางการเมืองหนึ่ง ๆ⁸¹ เพื่อให้เกิด ความสัมพันธ์ต่อกันของมนุษย์ และสามารถมีส่วนร่วมทางการเมืองได้ เพียงการมีชีวิตอยู่รอดได้ จึงไม่ใช่ การมีชีวิตที่ดี เป็นอิสระหรือสามารถกำหนดชะตาชีวิตได้ นั่นก็เพราะชีวิตทางกายภาพเป็นเพียงส่วนหนึ่ง ของเงื่อนไขการดำรงชีวิตของมนุษย์ แต่การอยู่ร่วมกันของมนุษย์เป็นสังคมนั้นเป็นเงื่อนไขพื้นฐาน ของมนุษย์ในการบรรลุเป้าหมายทางการเมือง โดยเฉพาะด้วยความคิดของอริสโตเติลที่ว่ามนุษย์เป็น สัตว์การเมืองด้วยแล้ว⁸² ชีวิตทางการเมืองจึงมีความสำคัญในแง่ของการกำหนดความเป็นไปของชีวิต และการมีเจตจำนงอิสระ อันเป็นพื้นฐานของประชาธิปไตย

เราจึงต้องพิจารณาถึงกรอบคิดของกิจกรรมทั้งสาม เพื่อทำความเข้าใจถึงองค์ประกอบของ การเมืองในความคิดของอาเรนต์เพื่อนำไปสู่แนวคิดทางประชาธิปไตย ซึ่งในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับ แนวคิดเรื่องประชาธิปไตยของฮันนาห์ อาเรนต์ นั้น จำเป็นที่จะต้องเข้าใจพื้นฐานความคิดเกี่ยวกับ แนวคิดเรื่องการเมืองและความเป็นการเมืองของเธอก่อน ซึ่งอาเรนต์ได้ทำการอธิบายเกี่ยวกับแนวคิด เกี่ยวกับการเมืองของเธอไว้อย่างเด่นชัดและเป็นระบบที่สุดในหนังสือที่ชื่อ *The Human Condition* อันเป็นหนังสือที่เธอได้กล่าวถึงสภาพเงื่อนไขของความเป็นมนุษย์ไว้อย่างน่าสนใจและมีความเฉพาะเจาะจง เป็นอย่างมาก กล่าวได้ว่าการที่จะอ่านและทำความเข้าใจเกี่ยวกับทฤษฎีการเมืองของเธอนั้นเป็นสิ่งที่ จะเป็นไปได้เลยหากไม่ได้เข้าใจประเด็นที่เธออภิปรายในหนังสือดังกล่าวอย่างแจ่มชัด เนื่องจากแนวคิด เรื่องการเมืองของเธอนั้นเป็นแนวคิดที่ถูกพัฒนาขึ้นมาบนเงื่อนไขและการวางกรอบความคิดที่ค่อนข้าง เจาะจงและแปลกพิเศษ งานวิจัยในส่วนนี้จึงขอเริ่มต้นด้วยการปูพื้นฐานและอธิบายความเข้าใจเกี่ยวกับ ประเด็นเรื่องการเมืองและความเป็นการเมืองจากงานเขียนชิ้นนี้ของเธอก่อน อันจะทำให้เห็นภาพที่ชัดเจน เกี่ยวกับแนวคิดเรื่องประชาธิปไตยของเธอเองได้โดยง่าย

ในงานเขียนเรื่อง *The Human Condition* อาเรนต์ที่ได้กล่าวถึงสภาพเงื่อนไขในปัจจุบันของ ความเป็นมนุษย์ไว้ว่าประกอบไปด้วยกิจกรรมสามประเภทซึ่งตอบสนองต่อสภาพเงื่อนไขสำคัญสามประการ

⁸¹ Ibid., 12–13.

⁸² Ibid., 22–24.

อันได้แก่ ชีวิต ความเป็นโลก และความเป็นพหุลักษณะ กิจกรรมทั้งสามประเภทนั้นก็คือ กิจกรรมแรงงาน กิจกรรมงาน และกิจกรรมการแสดงตน ซึ่งสำหรับอาเรนต์แล้วกิจกรรมทั้งสามนี้จัดได้ว่าเป็นกิจกรรมที่เป็นพื้นฐานของมนุษย์ด้วยกันทั้งสิ้น⁸³

การกล่าวว่ากิจกรรมทั้งสามประเภทนี้ของมนุษย์เป็นกิจกรรมที่ตอบสนองต่อสภาพเงื่อนไข พื้นฐานนี้มีความหมายถึงว่า สภาพของมนุษย์ที่ดำรงอยู่ในปัจจุบันนี้หาได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นอย่างเสรี หากแต่ถูกกะเกณฑ์จากลักษณะบางอย่างของสิ่งที่อยู่แวดล้อม คำว่า “สภาพเงื่อนไข” หมายถึง สภาพการณ์บางอย่างที่ดำรงอยู่และเป็นสภาพการณ์ที่กำหนดให้มนุษย์มีลักษณะดังเช่นที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน หากแต่สำหรับอาเรนต์แล้ว สภาพเงื่อนไขดังกล่าวที่ว่านี้หาได้เป็นสิ่งที่ เป็นนิจนิรันดรอันมิอาจถูกเปลี่ยนแปลงได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง อาเรนต์เลือกที่จะใช้คำว่า “เงื่อนไข” เพื่อหลีกเลี่ยงและปฏิเสธที่จะใช้คำว่า “ธรรมชาติ” ของมนุษย์ อันมีลักษณะที่ตายตัวและมีอาจเปลี่ยนแปลงได้ สำหรับสภาพเงื่อนไขที่อาเรนต์ที่ได้เอ่ยถึงนี้เป็นสภาพเงื่อนไขในปัจจุบัน ซึ่งแน่นอนว่าวันหนึ่งข้างหน้าอาจมีเปลี่ยนแปลงไปได้หากว่ามนุษย์ได้ก้าวเข้าสู่สภาพแวดล้อมในรูปแบบอื่น ๆ การที่อาเรนต์ที่กล่าวเช่นนี้ก็เนื่องจากว่าโดยพื้นฐานแล้วอาเรนต์เป็นนักคิดที่ปฏิเสธแนวคิดที่เกี่ยวกับความจริงอันสมบูรณ์ อันเป็นแนวคิดที่เห็นว่าสรรพสิ่งทั้งมวลในจักรวาลล้วนแต่มี “ธรรมชาติ” หรือ “แก่นแท้” ที่มีอาจเปลี่ยนแปลงได้ด้วยกันทั้งสิ้น สำหรับประเด็นนี้ อาเรนต์ที่กล่าวอย่างชัดเจนว่า เงื่อนไขเหล่านี้หรือแม้แต่ผลรวมทั้งหมดของกิจกรรมและความสามารถทั้งหมดของมนุษย์นี้ ก็หาใช่ “ธรรมชาติของมนุษย์” ไม่⁸⁴

กล่าวอีกนัยหนึ่ง สำหรับอาเรนต์แล้ว มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีเงื่อนไข (conditioned beings) เนื่องจากว่าไม่ว่าจะมีสิ่งใดก็ตามที่มนุษย์ได้เข้าไปสัมผัสหรือเกี่ยวข้อง สิ่งนั้นล้วนกลับกลายเป็นเงื่อนไขแห่งการดำรงอยู่ของมนุษย์เองด้วยกันทั้งนั้น เงื่อนไขเหล่านี้สำหรับอาเรนต์มีทั้งเงื่อนไขที่มนุษย์กำหนดไม่ได้ อย่างเช่นสิ่งต่างๆที่ดำรงอยู่มาก่อนที่มนุษย์จะถือกำเนิด หรือแม้แต่โลกในฐานะของดาวเคราะห์ดวงหนึ่ง อันเป็นที่อยู่อาศัยของมนุษย์เอง และเงื่อนไขที่มนุษย์เข้าไปร่วมสรรค์สร้างได้ด้วยตนเอง⁸⁵ เช่นการสร้างสรรค์สิ่งต่างๆไม่ว่าจะเป็นบ้านเรือน งานศิลปะ หรือแม้แต่สังคมการเมือง การกล่าวเช่นนี้จึงเป็นการแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าเงื่อนไขของมนุษย์คือสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้ และมนุษย์ดำรงอยู่ในสภาวะของการเป็นทั้งผู้กำหนดและผู้ถูกกำหนดจากเงื่อนไขเหล่านั้นในขณะเดียวกัน แนวคิดเช่นนี้จึงแตกต่างจากการมองว่ามนุษย์มีสภาวะธรรมชาติ ซึ่งมองเห็นว่ามนุษย์ย่อมถูกกำหนดกฎเกณฑ์มาจากเงื่อนไขอันเปลี่ยนแปลงไม่ได้ที่มีมาก่อน

⁸³ Ibid., 7.

⁸⁴ Ibid., 10.

⁸⁵ Ibid., 9.

แรงงาน (labour)

ในสภาพการณ์ปัจจุบันที่มนุษย์ถือกำเนิดมานี้ อาเรนต์ก็มองว่ามนุษย์ถูกสร้างขึ้นบนเงื่อนไขของชีวิตสามประการอันได้แก่ หนึ่งเงื่อนไขของกระบวนการทางชีวภาพของร่างกาย สองเงื่อนไขของความเป็นโลกวัตถุ และสามเงื่อนไขของความเป็นพหุลักษณะของมนุษย์ สำหรับเงื่อนไขแรกนั้น อาเรนต์อธิบายว่ามันคือเงื่อนไขทางชีวภาพของร่างกายของมนุษย์เองอย่างการเติบโต กระบวนการเมตาบอลิซึม หรือการผูกพันเสื่อมถอยของร่างกาย⁸⁶ การเกิดและการตายคือขอบเขตของเงื่อนไขดังกล่าวนี้ การดำรงอยู่ของร่างกายจึงเป็นทั้งเป้าหมายและเงื่อนไขของตัวเอง ภายใต้อขอบเขตเงื่อนไขนี้ มนุษย์จึงกระทำกิจกรรมบางประเภทที่อาเรนต์เรียกว่าแรงงาน หรือ labor เพื่อดูแลรักษาเงื่อนไขนี้ไว้ไม่ให้สูญสิ้นทั้งในแง่ปัจเจกบุคคลและเผ่าพันธุ์ กิจกรรมมีว่านี้จึงหมายถึงกิจกรรมที่เกี่ยวกับการผลิตและการดูแลรักษาอย่างการผลิตเพื่อการบริโภคและการสืบพันธุ์ เป็นกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับปัจจัยพื้นฐานในการดำรงชีวิตทั้งสิ้น กล่าวอีกนัยหนึ่ง กิจกรรมเหล่านี้ก็คือกิจกรรมที่เกิดขึ้นในครัวเรือน (oikos) นั่นเอง

เมื่อเป็นเช่นนี้ กิจกรรมอย่างแรงงานจึงเป็นกิจกรรมที่มีความ “จำเป็น” สำหรับมนุษย์เป็นอย่างมาก หากไม่สามารถรักษาเงื่อนไขดังว่านี้ได้แล้ว เงื่อนไขอื่นก็อาจจะดำรงอยู่ อาเรนต์ก็มองว่าด้วยสภาพของความจำเป็นเช่นนี้ กิจกรรมดังกล่าวเหล่านี้จึงเป็นกิจกรรมที่มีอาจกล่าวได้ว่ามีเสรีภาพในตัวเอง ทั้งยังเป็นกิจกรรมที่มีความเป็นส่วนตัวเป็นอย่างมาก จัดเป็นกิจกรรมที่อยู่ในพื้นที่ส่วนตัวอย่างแท้จริง

งาน (work)

หากเงื่อนไขสำคัญอย่าง “ชีวิต” เป็นเงื่อนไขทางกายภาพที่มีความเป็น “ธรรมชาติ” หรือถูกสรรค์สร้างจากธรรมชาติเหนือความสามารถในการควบคุมของมนุษย์ เงื่อนไขสำคัญอย่างความเป็นโลกวิสัย (worldliness)⁸⁷ ก็คือเงื่อนไขที่เป็นไปในทิศทางตรงข้ามเนื่องด้วยเป็นเงื่อนไขที่มนุษย์สรรค์สร้างขึ้นมาด้วยตนเองเพื่อตอบสนองต่อความต้องการที่ไม่สามารถจะหาได้จากกิจกรรมอย่างแรงงาน ความยากลำบากและความเหนื่อยหน่ายที่มนุษย์มีต่อการตอบสนองเงื่อนไขทางร่างกายคือสิ่งที่ผลักดันให้มนุษย์ปรารถนาจะหลุดพ้นไปจากวัฏจักรที่ไม่เคยสิ้นสุดดังกล่าว อาเรนต์เรียกกิจกรรมที่แสวงหาความคงทนถาวรเช่นนี้ว่างาน (work) ดังนั้นหากความไม่ยั่งยืนคือผลผลิตของกิจกรรมอย่างแรงงาน ความคงทนถาวรย่อมเป็นเป้าหมายของงานอย่างน้อยก็ในชั่วระยะเวลาหนึ่งซึ่งอาจกินเวลาได้เพียงช่วงสั้น ๆ ไม่กี่วันจนถึงการก้าวข้ามเขตแดนอายุขัยของมนุษย์เอง สิ่งประดิษฐ์อย่างตู้เย็นจึงอาจช่วยยืดระยะเวลาเก็บกักอาหารแทนการจัดหาวันต่อวันเป็นการยืดเวลาให้พ้นข้ามวัน เช่นเดียวกับหนังสือและระบบการเขียนที่อาจช่วยยืดระยะเวลาของความทรงจำและการผลิตซ้ำแบบมูซาปุระให้ยืนยงเกินชั่วอายุคน เมื่อเป็นเช่นนี้ งานจึงเป็นเรื่องของสิ่งประดิษฐ์ต่างๆโดยฝีมือมนุษย์เพื่อตอบสนองต่อบางสิ่งอันเป็นสิ่งที่ยั่งยืนนอกเหนือไปจากวัตถุที่เกิดขึ้นเองหรือมีอยู่แล้วตามธรรมชาติ

⁸⁶ Ibid., 100.

⁸⁷ Ibid., 150.

ในแง่นี้ หากความจำเป็นคือเอกลักษณ์แห่งแรงงาน ความเป็นเครื่องมือหรือวิธีการก็คือเอกลักษณ์ของกิจกรรมที่เรียกว่างานดูจะเดียวกันนั้น การกำเนิดขึ้นของงานจึงเป็นสิ่งที่มิทั้งเป้าหมายที่กำหนดไว้ก่อนและมีทั้งแบบวิธีการเพื่อให้บรรลุได้ซึ่งเป้าหมายนั้น เมื่อเป็นเช่นนี้คุณค่าของงานจึงอยู่ที่ผลผลิตหรือตัววัตถุประดิษฐ์ว่าเป็นไปตามเป้าประสงค์ที่กำหนดไว้ก่อนแล้วหรือไม่ วัตถุจึงเป็นสิ่งที่ถูกเชิดชูในโลกของการผลิตแบบงานในฐานะของเครื่องมือที่ใช้ในการบรรลุเป้าหมายที่ถูกออกแบบไว้แล้วก่อนหน้า

การแสดงตน (action)

สภาพเงื่อนไขแบบสุดท้ายที่อาเรนต์เห็นว่าเป็นสิ่งที่มนุษย์ในปัจจุบันกำลังดำรงอยู่คือเงื่อนไขของความเป็นพหุลักษณะ (plurality)⁸⁸ กล่าวคือเธอเห็นว่ามนุษย์ล้วนเกิดขึ้นท่ามกลางผู้อื่นและดำรงอยู่ร่วมกับผู้อื่นเสมอ มนุษย์จึงไม่สามารถที่จะอยู่อย่างเป็นเอกเทศหรืออยู่ลำพังด้วยตัวเองได้ ความจำเป็นที่จะต้องอยู่ร่วมกับผู้อื่นนี้หาใช่เพียงแต่ความจำเป็นในเชิงกายภาพ หากพิจารณาในแบบวิธีคิดของอริสโตเติล ความต้องการเชิงกายภาพไม่ใช่เงื่อนไขเดียวที่ทำให้มนุษย์จำต้องรวมกลุ่มอยู่ด้วยกัน การอยู่ด้วยกันในสังคมการเมืองเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้มนุษย์พัฒนาสติปัญญาได้เต็มสมบูรณ์จนบรรลุ “ธรรมชาติ” ของความเป็นมนุษย์ได้ด้วย สำหรับอาเรนต์แล้ว แม้เธอจะไม่เชื่อเรื่องของ “ธรรมชาติของมนุษย์” เช่นดังอริสโตเติล หากแต่เธอมองว่าความเป็นสังคมการเมืองที่มนุษย์ล้วนต้องอยู่ด้วยกันนี้ก็เป็นสภาพเงื่อนไขพื้นฐานของมนุษย์ที่ช่วยให้มนุษย์สามารถพัฒนาศักยภาพทางด้านจิตใจที่เหมาะสมกับการใช้ชีวิตอยู่ร่วมกันกับมนุษย์ผู้อื่นในสังคมได้เช่นเดียวกัน และนั่นเป็นสิ่งที่เธอนำไปใช้และอธิบายแนวคิดที่เกี่ยวเนื่องกับศีลธรรมในภายหลัง

สภาพเงื่อนไขที่เรียกว่าพหุลักษณะนี้ก่อให้เกิดสายสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ต่อมนุษย์ด้วยกันโดยไม่ได้มีวัตถุหรือเป้าหมายใดมาเชื่อมโยง กิจกรรมที่เกิดขึ้นบนสายสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ต่อมนุษย์ที่มีต่อกันโดยไม่ต้องมีวัตถุใด ๆ มาเชื่อมโยงนี้อาเรนต์เรียกมันว่า การแสดงตน หรือ action สำหรับอาเรนต์แล้ว กิจกรรมดังกล่าวนี้เกี่ยวข้องกับสิ่งที่เธอเรียกว่าการเมืองมากที่สุด เนื่องจากความเป็นพหุลักษณะนี้ไม่เพียงแต่เป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ (*conditio sine qua non*) สำหรับชีวิตทางการเมืองหากแต่ยังเป็นเงื่อนไขจำเป็นที่เป็นเหตุซึ่งนำมาสู่รูปแบบและลักษณะของชีวิตในทางการเมือง (*conditio per quam*) ในตัวมันเองด้วย⁸⁹

⁸⁸ Ibid., 175.

⁸⁹ Ibid., 7.

4.1 การทำความเข้าใจเรื่องชีวิตกับบัต หรือ Vita Activa

คำว่าชีวิตกับบัตหรือ *Vita Activa* นี้เป็นหนึ่งในคำที่สำคัญมากในการทำความเข้าใจเรื่องการเมืองของอาเรนต์ เนื่องจากกิจกรรมทางการเมืองถือเป็นหนึ่งในกิจกรรมที่เกิดขึ้นในส่วนของ *Vita Activa* อันเป็นส่วนหนึ่งของกิจกรรมซึ่งถูกจัดให้มีลักษณะพื้นฐานที่แตกต่างไปจาก *Vita Contemplativa* อันเป็นการใช้ชีวิตในโลกแห่งการครุ่นคิดหรือโลกในทางปรัชญา ความตั้งใจของอาเรนต์ที่ในการอธิบายคำว่า *Vita Activa* ก็เป็นไปเพื่อแจ่มแจ้งให้เห็นถึงความชัดเจนซึ่งรอยต่อของพรหมแดนระหว่างกิจกรรมสามประการของมนุษย์ซึ่งเป็นที่เข้าใจกันดีในยุครีกโบราณหากแต่ถูกลืมนำไปจนหมดสิ้นแล้วในโลกปัจจุบัน โดยเธอใช้มันเพื่ออธิบายภาพของกิจกรรมต่างๆของมนุษย์อันตอบสนองต่อเงื่อนไขพื้นฐานทั้งสามประการอย่างกิจกรรมแรงงาน งานและ การแสดงตน อย่างที่ได้กล่าวมาไว้ก่อนหน้า ซึ่งเธอยังใช้คำดังกล่าวนี้เป็นชื่อของหนังสือ *The Human Condition* ของเธอในฉบับภาษาเยอรมันด้วย

กล่าวอีกนัยหนึ่ง อาเรนต์เสนอแนวคิดเรื่องชีวิตกับบัตเพื่อชี้ให้เห็นถึงกิจกรรมต่าง ๆ ของสังคมกรีกโบราณอันเป็นรากฐานสำคัญของการทำความเข้าใจและการสร้างกรอบคิดเกี่ยวกับการเมืองในสังคมโลกสมัยใหม่ โดยเธออธิบายว่ามันคือชีวิตของมนุษย์ในแง่มุมที่เข้าเกี่ยวข้องกับประเด็นการเมืองและความเป็นสาธารณะ โดยที่เธอมองว่าความหมายของชีวิตกับบัตนี้ถูกลดทอนความหมายในทางสังคมการเมืองไปหลังจากยุคสมัยของออคุสดีเน โดยที่มันถูกให้ความหมายในเชิงที่ตรงกันข้ามกับ *Vita contemplativa* อันหมายถึงชีวิตที่สงบเงียบในทางปรัชญา

อาเรนต์เริ่มต้นอธิบายคำว่า *Vita activa* และคำว่าการเมืองด้วยการอธิบายแนวคิดเรื่อง *bios politikos* (βίος πολιτικός) ของอริสโตเติล โดยเธออธิบายว่าสำหรับอริสโตเติลแล้วคำว่า *bioi* (βιοι) ไม่ได้หมายความถึงชีวิตโดยทั่วไป หากแต่หมายถึงวิถีชีวิตในสามรูปแบบที่มีเสรีภาพและมีความเป็นอิสระจากกิจกรรมที่มีความจำเป็นอย่างการผลิตและความพึงใจในการทำงานแบบงานช่าง วิถีชีวิตในสามรูปแบบนี้เป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวกับความจำเป็นหรือความมีประโยชน์หากแต่เกี่ยวข้องกับ “ความงาม” อันเป็นเรื่องที่ทั้ง “ไม่มีความจำเป็น” และ “ไม่มีประโยชน์” โดยตรง วิถีชีวิตทั้งสามนี้ได้แก่ วิถีชีวิตที่พึงใจและเพลิดเพลินกับความรื่นรมย์ในความงามทางร่างกาย วิถีที่เกี่ยวพันกับการเมืองและนครรัฐ และวิถีชีวิตของนักปรัชญาที่ทุ่มเทให้กับการค้นหาความงามอันเป็นนิรันดร์ของความจริง กล่าวอีกนัยหนึ่ง วิถีชีวิตทั้งสามรูปแบบนี้เป็นเรื่องที่หลุดพ้นไปจากเรื่องของแรงงานและงานในความคิดของอาเรนต์ การเมืองอันเป็นหนึ่งในสามรูปแบบของวิถีชีวิตอันเสรีนี้จึงเป็นสิ่งที่แยกขาดจากเรื่องราวของความจำเป็นต่าง ๆ วิธีคิดเช่นนี้อาจฟังดูแปลกเมื่อพิจารณาจากบริบทของโลกปัจจุบัน แต่หากว่าได้ทำการพิจารณาจากสภาพทางสังคมการเมืองกรีกโบราณอย่างลักษณะของนครรัฐและการแยกขาดระหว่างพื้นที่ครัวเรือนและพื้นที่สาธารณะยุคสมัยนั้นแล้ว จะเห็นได้ว่าการให้ความหมายของคำว่า *bioi* (หรือ *bios* ในรูปเอกพจน์ - ต่อไปจะใช้คำว่าชีวาเพื่อให้ความแตกต่างจากคำว่าชีวิต) ในลักษณะเช่นนี้หาได้มีความแปลกประหลาดแต่อย่างใดเลย

คำว่าชีว หรือ *bios* นี้ ในภาษากรีกโบราณโดยทั่วไปให้ความหมายถึง วิถีหรือแบบแผนของการใช้ชีวิตหรือดำรงอยู่ ซึ่งมักจะหมายถึงรูปแบบชีวิตของผู้เป็นชาย โดยมีความหมายที่แตกต่างและแยกออกไปจาก *Zoe* (ζωη) อันเป็นคำที่ใช้เรียกชีวิตของสัตว์ กล่าวอีกนัยหนึ่งชีวิตที่ดำรงอยู่บนความจำเป็นของการดำรงชีพทางร่างกายหรือการผลิตเครื่องมือเครื่องไม้ต่าง ๆ ที่ตอบสนองต่อการดำรงอยู่ของชีวิตมนุษย์อันเป็นสิ่งที่มนุษย์มีร่วมกับสัตว์อื่นนั้นถือว่าเป็นชีวิตในแบบที่เรียกว่า *zoe* หากได้ถือว่าเป็น *bios* ในความหมายดั้งเดิมของกรีกโบราณแต่อย่างใด คำว่าชีว หรือ *bios* จึงมีความหมายถึงรูปแบบของชีวิตที่มนุษย์ดำรงอยู่อย่างแตกต่างไปจากสัตว์ ในสมัยกรีกโบราณพื้นที่ของความจำเป็นหรือการดำรงชีวิตทั้งหมดนั้นมีศูนย์กลางอยู่ที่ครัวเรือน กล่าวคือครอบครัวเป็นหน่วยของชุมชนที่สำคัญในการตอบสนองต่อความต้องการทางกายและการผลิตทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการแรงงานและการถือกำเนิด การผลิตและสะสมอาหาร การเกษตรกรรม การจัดเตรียมเครื่องมือเครื่องมือที่เหมาะสมรวมถึงเรื่องของการปกครองครอบครัวและไพร่ทาส สำหรับเสรีชนหรือพลเมืองกรีกโดยทั่วไปแล้วภาระหน้าที่ในการดูแลรับผิดชอบครัวเรือนนี้ถูกมอบหมายให้กับเพศหญิงและไพร่ทาส โดยตนทำหน้าที่เป็นเพียง “ผู้ปกครอง” เท่านั้น ด้วยเหตุนี้เอง เมื่อกล่าวถึงชีวหรือแบบแผนชีวิตที่ควรใช้ของมนุษย์มันจึงหมายถึงชีวิตของพลเมืองหรือเสรีชนเพศชายที่มีเวลาว่างมากพอที่จะก้าวข้ามข้อจำกัดเรื่องของความจำเป็นในชีวิตไปสู่พื้นที่สาธารณะอันเป็นพื้นที่ที่พวกเขาสามารถชื่นชมความงามของศิลปะหรือบทละคร เข้าร่วมกิจกรรมทางการเมืองของนครรัฐ และพูดคุยถกเถียงกันเรื่องปรัชญานั้นเอง

เกี่ยวกับเรื่องชีวิตทางการเมืองนี้ อาเรนต์ยังอธิบายเพิ่มเติมอีกว่าชาวกรีกเข้าใจชีวิตแบบที่เกิดขึ้นกับนครรัฐในลักษณะที่แตกต่างและแยกขาดออกไปจากการเมืองในเชิงสถาบัน เนื่องจากการเมืองเชิงสถาบันนั้นเป็นเรื่องราวของชีวิตในอีกรูปแบบหนึ่งซึ่งผูกโยงกับเรื่องราวของความจำเป็นจึงเป็นสิ่งที่ไม่สามารถจะกล่าวได้ว่าเป็นการใช้ชีวิตที่มีเสรีภาพ ในประเด็นนี้เราจะเห็นได้ว่าในสังคมแบบนครรัฐนั้น การเมืองเป็นเรื่องของการเข้าไปมีส่วนร่วมต่อประเด็นสาธารณะของพลเมืองโดยตรงเป็นส่วนใหญ่ แม้ว่าอาจมีสภาหรือองค์กรทางการเมืองต่างๆที่เป็นสถาบัน เช่นสภาตัวแทน หรือศาลเป็นต้น หากแต่องค์ประกอบของสถาบันเหล่านี้หาได้เป็นร่างของการเมืองที่เป็นทางการไม่ หากแต่ดำรงอยู่ในรูปแบบของการเข้ามีส่วนร่วมของพลเมืองที่ค่อนข้างมีความตื่นตัวและผลัดเปลี่ยนหมุนเวียนอยู่ตลอดเวลา คำว่าการเมืองในความเข้าใจของกรีกโบราณไม่ได้รวมเอาเรื่องของสถาบันทางการเมืองที่แข็งกระด้างหรือไม่มีการแปรเปลี่ยนและขาดซึ่งการเข้าไปมีส่วนร่วมของประชาชนโดยตรง อย่างรัฐธรรมนูญและกฎหมายหรือการมีสภา หรือสถาบันทางการเมืองปกครองลงไปรวมอยู่ด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่งองค์กรทางการเมืองต่างๆ จึงเป็นเรื่องราวที่ตัดขาดออกไปจากสิ่งที่เรียกว่า *bios politikos* ในความหมายของอริสโตเติลและชาวกรีกโบราณโดยปกติ กล่าวโดยสรุปก็คือ อาเรนต์อธิบายให้เราเข้าใจว่า สำหรับชาวกรีกโบราณโดยทั่วไปแล้ว คำว่า “ชีวการเมือง” ไม่ได้หมายถึงการใช้ชีวิตหรือทำกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับสถาบันทางการเมือง ไม่ได้หมายถึงการเป็นนักการเมืองหรือรัฐบุรุษ หากแต่เป็นการใช้ชีวิต (*βιος*) อันเป็นรูปแบบที่อิสระจากความจำเป็นในรูปแบบต่างๆ ในแง่มุมมองที่เกี่ยวข้องกับนครรัฐ (*πολις*) ของตนแต่เพียงเท่านั้น

จะเห็นว่าแนวคิดเช่นนี้ทำให้คำว่าการเมือง หรือชีวิตทางการเมืองในความหมายของกรีกโบราณ แตกต่างไปจากความหมายในปัจจุบัน ซึ่งอาเรนต์เห็นว่าหลังจากยุคของออคัสตินแล้ว ความเข้าใจในเรื่องพลเมืองได้เปลี่ยนแปลงโดยสิ้นเชิงจากความล่มสลายของนครรัฐแบบโบราณ ด้วยเหตุนี้ *Vita activa* จึงสูญเสียความหมายในทางการเมืองของมันไปและกลายมามีความหมายถึงกิจกรรมใดก็ตาม ๆ ที่เกี่ยวข้องกับโลกในความหมายที่กิจกรรมนั้นอยู่ในขั้นตรงข้ามกับโลกที่เจียบสงบของโลกแห่งความครุ่นคิดและปรัชญา กล่าวอีกนัยหนึ่งการเสื่อมสูญของนครรัฐได้เปลี่ยนแปลงให้ชีวิตทางการเมืองกลายเป็นเรื่องของความจำเป็น และทั้งชีวิตอันเป็นอิสระไว้ให้เหลือเพียงกิจกรรมประการเดียวคือกิจกรรมทางปัญญาอย่างการถกเถียงทางปรัชญาแต่เพียงแค่นั้น ในแง่นี้ชีวิตและกิจกรรมทางการเมืองจึงเป็นสิ่งที่ถูกลดบทบาทและความสำคัญให้เป็นเพียงกิจกรรมทางโลกอันไม่สามารถเทียบเคียงความสำคัญกับกิจกรรมทางจิตวิญญาณอันสูงส่งได้

แต่กระนั้นอาเรนต์ก็เห็นว่าการยกให้ชีวิตทางการเมืองเป็นสิ่งที่อยู่ในขั้นตรงข้ามกับชีวิตในทางปรัชญานี้หาได้เพิ่งเกิดขึ้นภายใต้แนวคิดแบบคริสเตียน หากแต่ได้สืบทอดมาจากรากฐานที่ปรากฏอยู่ตั้งแต่ในยุคกรีกโบราณแล้วเช่นกัน โดยที่เธออธิบายว่าในขณะที่สังคมการเมืองของกรีกโบราณโดยทั่วไปนั้นให้คุณค่ากับชีวิตทางการเมืองในฐานะของกิจกรรมอันสูงส่งและมีความเป็นเสรี นักปรัชญาอย่างเพลโต กลับเสนอแนวคิดเรื่องของรัฐอันเป็นอุดมคติซึ่งมีผู้นำเป็นนักปรัชญา และแนวคิดเช่นนี้ก็ยังคงส่งต่อผ่านมาทางอริสโตเติล ซึ่งเห็นว่าชีวิตซึ่งถูกชี้นำโดยปรัชญาและการครุ่นคิดเป็นชีวิตสำคัญที่อยู่เหนือไปจากชีวิตที่แสวงหาความสุขในทางกาย และชีวิตในทางปรัชญานี้ก็เป็นชีวิตที่แยกออกจากชีวิตทางการเมืองด้วยเป็นชีวิตของผู้ที่มีเวลาและทรัพยากรเพียงพอที่จะตัดขาดจากกิจกรรมที่ว่าด้วยความจำเป็นทั้งหมดอีกด้วย สิ่งนี้เองที่เป็นรากฐานให้กับแนวคิดแบบคริสเตียนในภายหลัง

การเริ่มต้นด้วย *bios politikos* (Βίος πολιτικός) ของอาเรนต์จึงมีความสำคัญของการปูเรื่องราวให้เห็นถึงลักษณะบางประการของชีวิตทางการเมืองในสังคมกรีกโบราณที่เธอนำมาใช้เป็นพื้นฐานในการสร้างทฤษฎีการเมืองของเธอต่อ กล่าวคืออาเรนต์พยายามชี้ให้เห็นว่าคำทั้งสองคำที่อยู่ในคำว่า “ชีวการเมือง” ในความคิดแบบกรีกโบราณนั้นต่างก็บ่งชี้ถึงแนวความคิดเรื่องเสรีภาพด้วยกันทั้งคู่ โดยคำว่า “ชีวา” นี้บ่งชี้ถึงเสรีภาพจากการหลุดพ้นจากการใช้ชีวิตที่เชื่อมโยงกับความจำเป็นในชีวิต ในขณะที่ “การเมือง” ก็บ่งชี้ให้เห็นถึงการมีเสรีภาพในการเข้าสู่พื้นที่แห่งความเท่าเทียม แนวคิดเรื่องเสรีภาพ จึงถือเป็นกรอบคิดความคิดที่สำคัญมากสำหรับอาเรนต์ที่ในการสร้างทฤษฎีทางการเมืองของเธอ

4.2 ความแตกต่างและความสับสนระหว่างกรอบคิด เรื่องการเมืองและสังคม

สำหรับอาเรนต์แล้วคำว่าสังคมและการเมืองเป็นเรื่องที่แยกออกจากกันอย่างชัดเจน และการทำความเข้าใจเรื่องความแตกต่างของสังคมและการเมืองเป็นสิ่งที่สำคัญมากในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดทางการเมืองของเธอ สำหรับชาวกรีกโบราณ การแยกออกจากกันอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดระหว่างพื้นที่ครัวเรือนและพื้นที่สาธารณะ คือสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างพื้นที่ทางสังคมและพื้นที่ทางการเมืองอย่างชัดเจน ครัวเรือนเป็นจุดเริ่มต้นของการสร้างสังคมของมนุษย์เพื่อตอบสนองต่อการดำรงชีพให้อยู่รอดโดยการใช้หลักการของการพึ่งพาอาศัยกัน การขยายตัวของครัวเรือนไปสู่การเป็นตระกูลใหญ่ ก่อนที่จะกลายเป็นหมู่บ้าน หรือเมืองที่ปกครองโดยหัวหน้าเผ่าหรือกษัตริย์ เป็นเพียงรูปแบบของการเติบโตในเชิงปริมาณของชุมชนทางการเมืองแบบที่เรียกว่าสังคม หากแต่ยังไม่ได้ก้าวเข้าสู่ชุมชนทางการเมืองแบบใหม่ในพื้นที่สาธารณะที่เรียกว่ารัฐ การเมืองจึงเป็นพื้นที่ในอีกรูปแบบที่มนุษย์ต่างต้องยอมละทิ้งความเบ็ดเสร็จของอำนาจเด็ดขาดในมือและความแน่นอนในชีวิตให้ก้าวเข้าสู่พื้นที่ที่มีแต่ความไม่แน่นอนและการแย่งชิงความโดดเด่นกันในหมู่ของผู้คนที่ล้วนเสมอภาค จากการเป็นเจ้านายที่มีอำนาจเด็ดขาดในครัวเรือน (despotes) ไปสู่การเป็นพลเมือง (demos) ที่เท่ากันเพื่อปฏิสัมพันธ์ในทางการเมืองด้วยกัน มนุษย์ละทิ้งจากการรวมกลุ่มทางสังคมอันมีจุดมุ่งหมายเพียงเพื่อการช่วยเหลือพึ่งพาอาศัยกัน ไปสู่การปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองอันมีจุดมุ่งหมายที่สูงส่งกว่า คำว่าสัตว์การเมืองของอริสโตเติลจึงมีความหมายที่แตกต่างไปจากคำว่าสัตว์สังคมอย่างที่ใช้กันโดยทั่วไป และสำหรับอาเรนต์แล้ว การเป็นสัตว์การเมืองนี้เองที่เป็นคุณลักษณะอันโดดเด่นที่มีอยู่แต่เพียงเฉพาะในมนุษย์ ในขณะที่การเป็นสัตว์สังคมไม่ได้ชี้ให้เห็นว่ามนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่แตกต่างไปจากสัตว์

สำหรับอริสโตเติล คำว่าสัตว์การเมืองหรือ *zoon politikon* (ζῷον πολιτικόν) หมายถึง สัตว์ที่มีศักยภาพในการรวมกลุ่มทางการเมืองอันเป็นการรวมกลุ่มหรือสร้างชุมชนในระดับที่เหนือขึ้นไปจากสังคม เป้าหมายของการเมืองในความคิดของอริสโตเติลคือการสร้างชุมชนทางการเมืองที่ช่วยพัฒนาศักยภาพของมนุษย์ให้มุ่งเข้าสู่ความสมบูรณ์แบบของตนโดยผ่านการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันและการใช้ภาษากว่าอีกนัยหนึ่ง สำหรับอริสโตเติลแล้ว การเมืองอันเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นในรัฐมีความแตกต่างไปจากกิจกรรมอื่น ๆ อันเกิดนอกพื้นที่รัฐอย่างเทียบกันไม่ได้ สำหรับผู้ที่ไม่มีโอกาสที่จะเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองไม่ว่าจะด้วยสถานะทางสังคมหรือเพศสภาพก็ตาม จึงถือว่าเป็นผู้ที่ยังไม่ได้มีความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ ในแง่นี้สังคมกรีกโบราณจึงไม่นับรวม เด็ก สตรี และทาสอันมีพื้นที่หลักอยู่เพียงพื้นที่ทางสังคมอย่าง ครัวเรือนและชุมชนที่ถูกปกครองโดยผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่าให้เป็นมนุษย์ที่บรรลุซึ่งความสมบูรณ์แบบแล้ว ดังเช่นที่พลเมืองเพศชายที่มีเสรีสามารถเข้าร่วมในพื้นที่สาธารณะอย่างนครรัฐได้ฐานะของมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน

อารินด์ทซ์ชี้ให้เห็นว่าคำว่าสังคมนั้นคำที่ไม่ใช้ในสังคมกรีกและเกิดขึ้นเป็นครั้งแรกในสังคมโรมันโบราณโดยให้ความหมายหลวม ๆ ของการรวมกลุ่มที่มีเป้าหมายเฉพาะหรือมีลำดับของการปกครอง กล่าวอีกนัยหนึ่งคำว่าสังคม หรือคำว่า *societas* ของคนโรมันในความเข้าใจของคนกรีกโบราณคือ การรวมกลุ่มของคนโดยปราศจากนัยทางการเมือง และเป็นสิ่งที่ไม่ได้แตกต่างอะไรไปจากการรวมกลุ่มของสัตว์เพื่อตอบสนองต่อความจำเป็นในทางชีวภาพ⁹⁰

ความแตกต่างและความขัดแย้งกันระหว่างพื้นที่ของครัวเรือนและรัฐนี้หมายถึงการที่ชาวกรีกโบราณมีความเข้าใจระหว่างความแตกต่างระหว่างชีวิตที่เป็นของตัวเอง (*idion*) และชีวิตที่ใช้ร่วมกันกับผู้อื่น (*koinon*)⁹¹ ยามที่อยู่ในครัวเรือนเสรีชนเพศชายเหล่านี้ดำรงอยู่ในฐานะของความเป็นเจ้านายผู้มีอำนาจสูงสุดเหนือผู้อื่น หากแต่เมื่อเขาก้าวเข้าสู่พื้นที่นครรัฐเขาจะกลายเป็นเพียงพลเมืองหนึ่งคนที่มีความเท่าเทียมกับผู้อื่น และในพื้นที่ดังกล่าวนี้เองที่เขาจะได้รับชีวิตที่สองที่เหนือไปจากชีวิตส่วนตัวที่เขามีที่บ้าน และชีวิตที่สองนี้เองที่อารินด์ทซ์และอริสโตเติลเรียกมันว่าชีวการเมืองหรือ *bios politikos* (βίος πολιτικός)⁹² กล่าวง่าย ๆ คือ สำหรับผู้ที่เป็พลเมืองของรัฐแล้ว เขาย่อมมีชีวิตในสองลักษณะ การเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองจึงเป็นเสมือนกับการกำเนิดใหม่ของชีวิตในรูปแบบที่สอง ซึ่งในบรรดากิจกรรมทั้งหลายที่มนุษย์ได้กระทำนั้น หากจะมองว่ากิจกรรมใดที่มีความเป็นการเมืองมากที่สุด ในความคิดของอารินด์ทซ์นั้นประกอบด้วยสองกิจกรรม ได้แก่ การแสดงตนหรือการกระทำ (*Πραξις*- praxis- action) และการพจนานหรือการพูด (*Λεξις* – lexis-speech) ซึ่งถือเป็นพหุลักษณะ (plurality)⁹³ และทั้งสองกิจกรรมนี้เองที่สำหรับอริสโตเติลแล้วมันคือกิจกรรมที่นำมามนุษย์ไปสู่การพัฒนาดนที่สมบูรณ์

อนึ่งการมองว่าการพจนานคือสิ่งที่มีความเป็นการเมืองนี้ ไม่ได้วางอยู่บนความคิดที่ว่าความสามารถในการพูดออกมาเป็นคำหรือประโยคเป็นสิ่งบอกกล่าวถึงความสามารถในการเป็นมนุษย์การเมือง แต่อยู่บนความคิดที่ว่า การพูดหรือการใช้ภาษานั้นเกิดขึ้นบนพื้นที่ที่การพจนานเป็นสิ่งที่มีความหมาย⁹⁴ แน่นนอนว่า ทาสและผู้ที่ถูกอยู่ภายใต้การปกครองของทรราชย์อาจสามารถพูดเพื่อการสื่อสาร หากแต่ถ้อยคำเหล่านั้นหาได้มีความหมายหรือก่อให้เกิดประโยชน์โชน์ผลอันใดสำหรับพวกเขาเหล่านี้ สำหรับทาสแล้ว เขาอาจบ่นว่าหรือต่อรองหากแต่สิ่งที่เขากล่าวออกนั้นย่อมมีอาจเปลี่ยนแปลงในวิถีชีวิตที่เขาจะต้องทำ หรืออาจแม้แต่ว่าจะนำไปสู่การลงโทษโดยเจ้านายของเขาได้ เช่นเดียวกับพลเมืองที่อยู่ภายใต้การปกครองของรัฐบาลที่เป็นทรราชย์ เขาเหล่านั้นอาจก่นด่าหรือวิพากษ์วิจารณ์การทำงานของรัฐบาลได้ หากแต่ถ้อยคำเหล่านั้นก็หาได้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในการใช้ชีวิตของพวกเขาเช่นกัน และพวกเขาก็อาจจะโดนลงโทษจากรัฐเช่นนั้นได้จากการใช้คำพูดของตนด้วย แต่สำหรับเสรีชนผู้เป็นพลเมืองแล้วถ้อยคำของเขาล้วนเป็นสิ่งที่มีความหมายและอาจส่งผลไปสู่การตัดสินใจหรือการเปลี่ยนแปลง ในพื้นที่นครรัฐซึ่งการโต้เถียง

⁹⁰ Ibid., 23–24.

⁹¹ Ibid., 24.

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid., 25.

⁹⁴ Ibid., 27.

และการโน้มน้าวด้วยการใช้คำพูดเป็นกิจกรรมที่ถูกคาดหวังว่าเป็นปกติ การโต้เถียงในสภาอาจนำไปสู่การตัดสินใจในการเข้าร่วมหรือไม่เข้าร่วมสงคราม เช่นเดียวกับที่คำแก้ต่างในศาลอาจมีผลโน้มน้าวให้ตนสามารถพ้นผิด สิ่งนี้จึงเป็นความแตกต่างระหว่างการใช้คำพูดสำหรับผู้ที่มี “ชีวิตการเมือง” และผู้ที่ไม่มี ซึ่งในประเด็นนี้ อาเรนต์ชี้ให้เห็นว่าอริสโตเติลจึงมีค่าที่ใช้อธิบายมนุษย์ประกอบเพิ่มไปอีกคำจากคำว่า “สัตว์การเมือง” (*zoon politikon*) ซึ่งก็คือการอธิบายด้วยคำว่า *zoon logon ekhon* ที่มีความหมายว่า “สัตว์ที่ทรงไว้ซึ่งถ้อยคำ” นั่นเอง⁹⁵

เมื่อเป็นเช่นนี้จึงจะเห็นได้ว่า พื้นที่ทางการเมืองอย่างนครรัฐจึงเป็นพื้นที่แห่งเสรีภาพ⁹⁶ กล่าวคือเป็นพื้นที่ของผู้คนที่ “ไม่ได้ปกครองและไม่ได้ถูกปกครอง” ในขณะเดียวกัน (*neither to rule nor to be ruled*) ซึ่งแตกต่างไปจากพื้นที่ครัวเรือนอันเป็นพื้นที่ส่วนตัวที่มีการบังคับจากความเป็นและการสั่งการจากผู้อื่น⁹⁷ เสรีภาพจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญเบื้องต้นเงื่อนไขแรกของความเป็นการเมืองในความคิดของคนกรีกโบราณ กล่าวคือมีเสรีภาพในชีวิตและร่างกายของตนเองจากการบังคับหรือเป็นเจ้าของของผู้อื่น (กล่าวคือไม่เป็นทาสผู้ซึ่งเป็นเพียงทรัพย์สินของเจ้านาย) และมีเสรีภาพที่จะออกจากพื้นที่ของความจำเป็นไปสู่พื้นที่สาธารณะ ความสามารถในการเคลื่อนกายออกจากพื้นที่ครัวเรือนไปสู่พื้นที่สาธารณะจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการเป็นพลเมืองที่ก้าวเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองของชาวกรีกโบราณ การเมืองจึงเป็นพื้นที่พิเศษที่มีไว้เฉพาะสำหรับชนเฉพาะกลุ่มและเป็นพื้นที่พิเศษที่มีความเป็นปฏิปักษ์กับพื้นที่ครัวเรือนซึ่งมีลักษณะของการรวมกลุ่มกันตามสภาวะธรรมชาติ

ในขณะที่พื้นที่ส่วนตัวอย่างพื้นที่ครัวเรือนเป็นพื้นที่ที่มีลำดับชั้นและมีความเบ็ดเสร็จเด็ดขาดของอำนาจ เพราะเป็นพื้นที่อันผู้เป็นนายของครัวเรือน (*δεσποτης* – *despotes*- the master of the family) ทรงสิทธิอำนาจเหนือทรัพย์สินของตน พื้นที่ทางการเมืองกลับเป็นพื้นที่อันไร้ผู้ซึ่งสามารถรวมศูนย์อำนาจไว้ที่คนคนเดียวได้เช่นนั้น หากแต่เป็นพื้นที่อันผู้คนที่ต่างเทียมเท่ามารวมตัวกันเพื่อทำกิจกรรมประเภทอื่น ในครัวเรือน บุตรชายที่บรรลุนิติภาวะแล้วหากว่ายังไม่แต่งงานกล่าวคือยังไม่ได้เป็น “นาย” ของครัวเรือนใหม่ย่อมต้องยังมีสถานะที่เป็นเพียงผู้ถูกปกครองของบิดาผู้เป็นนายของครัวเรือนตนเช่นนั้น หากแต่สถานะและสภาพของการถูกปกครองนี้จะหายไปเมื่อเขาเคลื่อนกายเข้าสู่พื้นที่ทางการเมืองอันเป็นพื้นที่ที่ไร้ซึ่งความเบ็ดเสร็จของอำนาจ ณ ที่นั้นเขาและบิดาย่อมเป็นเพียงประชาชนพลเมืองที่เสมอกันเหมือนดังเช่นเพื่อนและพลเมืองคนอื่น ๆ ในแง่นี้อาเรนต์จึงเห็นว่าความเสมอภาคเป็นสาระสำคัญหลักของเสรีภาพ เพราะการมีเสรีคือการมีเสรีภาพที่จะออกจากความไม่เสมอภาคจากระบบที่มีการปกครองไปสู่พื้นที่อันไร้การปกครองใด ๆ⁹⁸

กล่าวอีกนัย สำหรับอาเรนต์แล้ว เสรีภาพและความเสมอภาคเป็นทั้งเงื่อนไขและสาระสำคัญของสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” ในสังคมกรีกโบราณ และแนวคิดเช่นนี้เป็นแนวคิดสำคัญที่เป็นรากฐานของ

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Ibid., 30.

⁹⁷ Ibid., 32.

⁹⁸ Ibid., 33.

การพัฒนาทฤษฎีทางการเมืองของเธอด้วยเช่นกัน ดังนั้นหากพิจารณาตามนี้แล้ว จะเห็นได้ว่าสำหรับอาเรนดท์ผู้ซึ่งนิยมในแนวทางของอริสโตเติลย่อมต้องมองว่าพื้นที่ทางการเมืองที่ไม่เปิดโอกาสให้มีเสรีภาพย่อมไม่ใช่พื้นที่ทางการเมืองเนื่องจากเป็นพื้นที่ที่ถ้อยคำถูกเก็บกักและลดทอนไว้ และในขณะเดียวกันมันก็ย่อมสะท้อนให้เห็นได้ว่าในพื้นที่ที่ขาดเสรีภาพเช่นนี้ ความเสมอภาคก็หาใช้สิ่งที่ปรากฏให้เห็นได้เช่นกัน

การกำเนิดขึ้นของสิ่งที่เรียกว่าสังคมนั้น ในลักษณะของการเป็น “กิจกรรมของแม่บ้าน” ภายในรัฐเกิดขึ้นจากการที่กิจกรรมต่าง ๆ ที่เคยเกิดขึ้นเดิมในพื้นที่ครัวเรือนได้ขยายออกมาสู่พื้นที่ที่มองเห็นได้อย่างพื้นที่สาธารณะ⁹⁹ 38 อันเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในโลกสมัยใหม่และไม่เพียงได้ทำให้ขอบเขตที่เคยแบ่งแยกกันอย่างชัดเจนระหว่างพื้นที่ส่วนตัวอย่างพื้นที่ครัวเรือนและพื้นที่สาธารณะอย่างพื้นที่ทางการเมืองนั้นเลือนหายไป หากแต่ก็ทำให้ขอบเขตทางสังคมและขอบเขตทางการเมืองเป็นเรื่องที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้เด็ดขาดด้วยเช่นเดียวกัน¹⁰⁰ อาเรนดท์มองว่าการกำเนิดของขอบเขตทางสังคม (social realm) อันถือกำเนิดจากวิถีคิดแบบเศรษฐศาสตร์การเมืองในโลกสมัยใหม่นี้เป็นสิ่งที่ทำให้พื้นที่สาธารณะ (Public sphere) แต่เดิมซึ่งเป็นพื้นที่ของการเมืองกลายเป็นพื้นที่ของการจัดการครัวเรือนที่ขยายใหญ่ขึ้นมาในระดับรัฐ ในแง่นี้ ครัวเรือนเดิมจึงไม่ได้สามารถรักษาหรือผูกขาดการเป็นหน่วยของการผลิตและการตอบสนองต่อความจำเป็นของมนุษย์ได้ดังเช่นในสมัยยุคก่อนหน้า เช่นเดียวกับที่กิจกรรมทางการเมืองซึ่งควรเป็นกิจกรรมที่โดดเด่นของพื้นที่สาธารณะก็ถูกลดทอนบทบาทลงไปเป็นเพียงหน้าที่ของสังคมแต่เพียงเท่านั้น¹⁰¹

ไม่เพียงแค่นั้น การถือกำเนิดของขอบเขตทางสังคมยังเปลี่ยนแปลงซึ่งความหมายของคำว่า “ส่วนตัว” และ “พื้นที่ส่วนตัว” ไปอย่างสิ้นเชิง เพราะมันได้เปลี่ยนความหมายจากการเป็นพื้นที่อันมีการกีดกัน (deprivation) จากความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์แบบไปสู่พื้นที่ของความคุ้นเคยใกล้ชิด (intimacy) นอกจากนี้มันยังทำการดูดซับ “ครอบครัว” เข้าไปเป็น “กลุ่มทางสังคม” โดยการมองว่าสังคมคือครอบครัวขนาดใหญ่ที่สมาชิกในสังคมต่างก็เหมือนกับผู้คนในครอบครัวเดียวกัน ในแง่นี้การกำเนิดของสังคมในรัฐสมัยใหม่จึงเป็นสิ่งที่ไม่ได้ไปไกลหรือแตกต่างอันใดจากทฤษฎีของการกำเนิดรัฐของอริสโตเติลที่มองว่ารูปแบบการปกครองในรูปแบบกษัตริย์หรือทรราชย์ เพียงแต่มีการเปลี่ยนรูปแบบจากการปกครองโดยราชวงศ์ไปสู่การปกครองในแบบที่ไม่ได้มีผู้ใดปกครอง (no-man rule) สำหรับอาเรนดท์แล้ว ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจนที่สุดและถือเป็นที่สุดของรูปแบบการปกครองในรูปแบบทางสังคมเช่นนี้ก็คือการปกครองด้วยระบบราชการ ระบบซึ่งครอบคลุมไปในทุกภาคส่วนและมีลำดับชั้นที่ชัดเจนแจ่มแจ้ง ระบบที่แม้ว่าจะไม่ได้มีผู้ใดเข้าปกครองอย่างชัดเจนก็ได้หมายความว่าไร้ซึ่งการปกครองและในหลายกรณีก็แสดงให้เห็นแล้วว่าเป็นรูปแบบของการปกครองที่โหดร้ายและเป็นรูปแบบของการปกครองที่ไม่ต่างอะไรกับการปกครองแบบทรราชย์

⁹⁹ Ibid., 38.

¹⁰⁰ Ibid., 33.

¹⁰¹ Ibid.

กล่าวโดยสรุปแล้ว สำหรับอาเรนต์ ความแตกต่างระหว่างสังคมและการเมืองเป็นสิ่งที่ต้องแยกออกจากกันอย่างชัดเจน สำหรับอาเรนต์สังคมเป็นเพียงรูปแบบของส่วนขยายของความเป็นครอบครัวหาได้เป็นสิ่งที่สามารถทดแทนหรือมองว่าเป็นอันหนึ่งเดียวกันกับรัฐหรือการเมืองได้ หากแต่การเข้ากลืนกินพื้นที่ส่วนตัวและพื้นที่สาธารณะของขอบเขตของความเป็นสังคมอันเริ่มเกิดขึ้นในยุคสมัยใหม่นี้คือสิ่งที่ทำให้ความชัดเจนของเส้นแบ่งระหว่างการเมืองและสังคมนั้นเลือนหายไป และทำให้เกิดความสับสนถึงเนื้อหาสาระของความเป็นการเมืองในโลกยุคสมัยใหม่นี้ด้วย หลังจากโลกเข้าสู่ยุคสมัยใหม่ กิจกรรมและขอบเขตของความเป็นสังคมได้เข้าครอบครองพื้นที่สาธารณะและเบียดบังกิจกรรมทางการเมืองเดิมให้จางหายและพร่าเลือน ในขอบเขตของสังคมนั้น ความเข้าใจเรื่องความเสมอภาคเป็นสิ่งที่แตกต่างไปจากความเข้าใจเรื่องความเสมอภาคระบบสังคมรัฐของกรีกโบราณเพราะความเสมอภาคในโลกสมัยใหม่อยู่บนพื้นฐานของความเป็นหนึ่งเดียวกันของสังคมที่ให้คุณค่ากับการเห็นพ้องต้องกันและให้ความสำคัญกับพฤติกรรมของคนในสังคมมากกว่าการแสดงตนที่มุ่งให้ความสำคัญกับจิตวิญญาณแบบการแข่งขันช่วงชิงที่มองพื้นที่สาธารณะเป็นพื้นที่ของการแสดงความแตกต่างของตนที่มีต่อผู้อื่น ในแง่นี้ความเข้าใจเรื่องเสรีภาพจึงเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปด้วย และสำหรับอาเรนต์แล้ว ความเข้าใจเรื่องเสรีภาพที่เปลี่ยนแปลงไปนี้มีผลโดยตรงก่อการให้ความหมายของพื้นที่ทางการเมืองเป็นอย่างยิ่ง ทั้งยังทำให้พื้นที่การเมืองในโลกปัจจุบันถูกทำลายหรือถูกเบียดบังเสียจนแทบจะยืนอยู่ไม่ได้ ดังนั้นสำหรับอาเรนต์แล้วเป้าหมายของเธอจึงเป็นการทบทวนและตรวจสอบความหมายและเนื้อหาสาระของสิ่งที่เรียกว่า “การเมือง” เพื่อพยายามจะรักษาพื้นที่สาธารณะและกิจกรรมที่เรียกว่าการเมืองไว้ไม่ให้สูญสลายไปได้ภายใต้สภาพเงื่อนไขของโลกสมัยใหม่ที่ถูกรอบงำไปด้วยขอบเขตทางสังคมนั่นเอง

4.3 การทำความเข้าใจเรื่องลักษณะพิเศษของพื้นที่สาธารณะ

อาเรนต์ให้คำจำกัดความของคำว่า “สาธารณะ” ไว้สองประการ กล่าวคือ

หนึ่ง หมายถึงสิ่งต่าง ๆ ที่ปรากฏขึ้นแล้วสามารถมองเห็นหรือได้ยินโดยผู้คนในวงกว้างที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ และ

สอง หมายถึงโลกที่มนุษย์ล้วนใช้และมีร่วมกัน (common) อันเป็นโลกที่เกิดขึ้นจากการสรรสร้างขึ้นโดยฝีมือของมนุษย์เอง

คำจำกัดความทั้งสองประการที่อาเรนต์กำหนดไว้นี้สำหรับเธอแล้ว แม้จะมีความแตกต่างกันหากแต่ก็มีความเกี่ยวพันกันอยู่เป็นอย่างมาก กล่าวอีกนัยหนึ่งสำหรับอาเรนต์แล้ว คำว่า “สาธารณะ” เป็นคำที่มีสาระสำคัญอยู่สองประเด็นได้แก่ การปรากฏ (appearance) และการมีส่วนร่วมของมนุษย์ (common)

สำหรับคำจำกัดความแรกนั้น อาเรนต์ทำให้คำจำกัดความของคำว่าสาธารณะด้วยการผูกเรื่องของการปรากฏ (appearance) เข้าไว้กับเรื่องของความเป็นจริง (reality) การปรากฏคือการที่เราถูกเห็นหรือถูกได้ยินโดยผู้คนรอบกายที่นอกเหนือไปจากวงแคบ ๆ ของผู้คนรอบตัว การปรากฏขึ้นของผู้คนอื่นที่เข้ามาเห็นในสิ่งเดียวกับที่เราเห็นและได้ยินในสิ่งเดียวกับที่เราได้ยินคือการยืนยันถึงความมีอยู่จริงของตัวเองและโลกที่เราอยู่อาศัย¹⁰² ในแง่นี้ ในเมื่อความเป็นจริงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้นมาจากการปรากฏที่ถูกเห็นหรือการที่คำพูดของเราได้รับการฟังจากผู้อื่น ความเป็นจริงจึงไม่สามารถที่จะถูกสร้างขึ้นมาได้ลอย ๆ หากแต่จำเป็นที่จะต้องมีส่วนที่หรือขอบเขตบางประการที่จะสามารถเข้ามารองรับการปรากฏของสิ่งต่าง ๆ ที่ถูกเห็นหรือถูกได้ยินนั้นได้ด้วย และสำหรับอาเรนต์แล้วพื้นที่ดังกล่าวนี้คือพื้นที่สาธารณะหรือขอบเขตสาธารณะ (public realm) อันเป็นพื้นที่หรือขอบเขตที่ผู้คนต่างเข้ามาสานสัมพันธ์หรือมีปฏิสัมพันธ์กันที่เหนือไปจากการปฏิสัมพันธ์ด้วยความจำเป็นหรือการปฏิสัมพันธ์กันตามสภาพบังคับอย่างการปฏิสัมพันธ์ของคนในครอบครัวนั่นเอง

พื้นที่สาธารณะเป็นพื้นที่ที่มีความสำคัญมากในแง่ของการยืนยันในความมีอยู่จริงของผู้คนหรือสิ่งอื่น ๆ แม้แต่ความคิดเห็นหรือความรู้สึกส่วนตัวที่เป็นนามธรรมที่สุดของเราเองก็สามารถกลายมาเป็นความจริงที่ปรากฏอยู่บนพื้นที่สาธารณะได้หากมันถูกแปรเปลี่ยนไปให้อยู่ในรูปร่างหรือรูปแบบที่เหมาะสมกับการปรากฏในพื้นที่สาธารณะ¹⁰³ ไม่ว่าจะเป็นการแสดงออกผ่านงานศิลปะหรือการเล่าเรื่องราวก็ล้วนแต่เป็นการแปรความเป็นส่วนตัวที่เลื่อนลอยให้กลายเป็นความจริงที่จับต้องและรับรู้ได้โดยผู้คนทั่วไปได้ทั้งสิ้น เมื่อใดที่ความคิดความรู้สึกนั้นถูกลดความเป็นส่วนตัวลงเพียงพอให้กลายเป็นสิ่งสามัญที่จะสื่อสารออกสู่ผู้อื่นให้เข้าใจ เมื่อนั้นมันย่อมกลายเป็นสิ่งที่ถูกพบเห็นหรือได้ยินและกลายเป็นสิ่งที่มีอยู่จริงได้ในโลกสาธารณะ ภาษาจึงเป็นเครื่องมือหนึ่งที่สำคัญยิ่งในโลกสาธารณะเนื่องเพราะมันเป็นสิ่งที่สามารถแปรเปลี่ยนแม้แต่สิ่งที่เป็นามธรรมอย่างที่สุดให้กลายเป็นสิ่งอันเป็นรูปธรรมขึ้นมาได้

การยึดโยงระหว่างการถูกเห็นและถูกได้ยินและความเป็นจริงนี้ทำให้ผู้คนที่ไม่สามารถแสดงตัวตนหรือส่งเสียงให้ผู้อื่นได้รับรู้กลายเป็นสิ่งที่ไม่มียู่จริงสำหรับผู้อื่น ลองพิจารณาถึงกรณีของชนกลุ่มน้อยหรือกลุ่มชาติพันธุ์บางกลุ่มที่ชื่อเรียกร่องของพวกเขาล้วนเป็นสิ่งที่ไม่ได้ถูกสนใจโดยผู้คนส่วนใหญ่ในสังคมรัฐก็ทำให้ปัญหาของพวกเขาที่เกิดขึ้นนั้นไม่ได้มีอยู่จริงบนโลกของผู้คนอื่นเช่นกัน สำหรับอาเรนต์แล้วพื้นที่สาธารณะจึงเป็นพื้นที่ที่มีความจำเป็นและต้องถูกปกป้องไว้ให้มีเสรีภาพเพื่อเป็นหลักประกันได้ในทางหนึ่งว่าเสียงของผู้คน

อาเรนต์ยังให้ความหมายของคำว่าสาธารณะไว้อีกประการหนึ่งคือ การให้ความหมายถึงการเป็น “โลก” ที่มีหรือใช้ร่วมกันโดยมนุษย์ คำว่าโลกนี้ไม่ได้หมายถึงโลกในทางธรรมชาติหรือวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ หากแต่หมายถึงโลกในเชิงวัตถุที่ถูกสรรสร้างขึ้นมาด้วยกันระหว่างมนุษย์ เป็นโลกที่เชื่อมมนุษย์

¹⁰² Ibid., 50.

¹⁰³ Ibid.

แต่ละคนเข้าไว้ด้วยกันจากสิ่งของหรือความสัมพันธ์ที่มีต่อกัน แต่ในขณะที่เดียวกันก็เป็นสิ่งที่แบ่งแยกมนุษย์แต่ละคนให้ออกจากกันด้วย¹⁰⁴ สำหรับอาเรนต์แล้วโลกที่ว่านี้จึงเป็นโลกที่มนุษย์ต่างมีส่วนร่วมกัน (common) และสร้างขึ้นมาร่วมกันอีกด้วย ไม่ใช่โลกที่ถูกสร้างไว้แล้วโดยสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ฝีมือมนุษย์หรือเป็นโลกที่เพียงถูกสร้างไว้โดยคนอื่น

อย่างไรก็ดีแม้ว่าโลกนี้จะเป็สิ่งที่มีร่วมกัน หรือหมายถึงสิ่งที่มนุษย์แต่ละคนต่างก็มีเหมือนกัน หากแต่ความมีส่วนร่วมหรือเหมือนกันนี้ไม่ได้หมายความว่าโลกที่ว่านี้จะต้องประกอบไปด้วยความเหมือนกันของธรรมชาติมนุษย์ที่สะท้อนออกมาให้เห็นผ่านมุมมองหรือความคิดที่เหมือนกันไปหมด แม้ว่ามนุษย์แต่ละคนต่างล้วนต้องเกี่ยวข้องกับวัตถุเดียวกันบนโลก หากแต่มุมมองที่มีต่อวัตถุที่เหมือนกันนั้นย่อมแตกต่างกันไปตามสถานะหรือจุดยืนของแต่ละคนที่เข้ามาเกี่ยวข้อง มนุษย์แต่ละคนมีตำแหน่งแห่งที่ที่แตกต่างกันไปบนโลก ตำแหน่งแห่งที่ที่แตกต่างกันไปนี้ทำให้มนุษย์ได้เห็นและได้ยืนแตกต่างกันออกไป ซึ่งนั่นหมายถึงการที่มนุษย์แต่ละคนย่อมมีมุมมองต่อสิ่งเดียวกันที่แตกต่างกัน ความเป็จริงที่เกิดขึ้นในโลกจึงเป็นลักษณะของความเป็จริงที่เกิดขึ้นจากผลรวมของมุมมองด้านต่างๆที่มีต่อสิ่งเดียวกันของผู้คนที่อยู่ในฐานะของผู้ชมบนโลกใบดังกล่าวนี้ (Arendt, Canovan, and Allen 2018, 57) สำหรับอาเรนต์เมื่อใดก็ตามที่เรื่องราวหรือสิ่งต่าง ๆ ถูกมองเห็นจากมุมมองที่แตกต่างกันหลากหลายโดยผู้คนที่รวมตัวกันอยู่รอบ ๆ ที่รับรู้ว่าตนมองเห็น “ความเหมือน” กันนี้ได้ในความหลากหลาย (diversity) ที่มีนั้นนั้นจึงจะเรียกได้ว่า “ความเป็จริง” ในทาง “โลก” นี้ได้ “ปรากฏ” ขึ้นอย่างแท้จริงและเชื่อถือได้ (Arendt, Canovan, and Allen 2018, 57)

ดังนั้น ภายใต้เงื่อนไขของการมีโลกใบเดียวร่วมกันนี้ ความเป็จริงจึงไม่ได้เกิดขึ้นจากการที่มนุษย์มี “ธรรมชาติที่ร่วมกัน” หากแต่มาจากการที่พวกเขาเหล่านั้นต่างมีความแตกต่างในทางตำแหน่งแห่งที่ในโลกและมุมมองที่หลากหลาย (Arendt, Canovan, and Allen 2018, 57) ในโลกส่วนตัวที่เรื่องราวของแต่ละคนล้วนเป็สิ่งที่ไม่ได้ถูกเห็นหรือได้ยินจากผู้อื่น มนุษย์ที่อยู่ในพื้นที่ส่วนตัวจึงเป็มนุษย์ที่ประหนึ่งถูกจองจำให้อยู่ภายใต้ความเป็อัตวิสัยของตนจากประสบการณ์อันเป็เอกลักษณ์นั้น และนั่นเป็สิ่งที่ไม่สามารถมาชดเชยหรือทดแทนกับความเป็จริงในโลกอันเกิดจากประสบการณ์อันเป็พหุลักษณะได้ สำหรับอาเรนต์แล้ว โลกที่มนุษย์ต่างมีส่วนร่วมกันนี้จึงหมดสิ้นสภาพของความเป็โลก และไม่ถือเป็พื้นที่ที่มนุษย์สร้างสรรค์ร่วมกันอีกต่อไปหากว่าโลกใบดังกล่าวถูกลดทอนความแตกต่างหลากหลายลงให้เหลือเพียงการมีมุมมองเดียวกันไปเสียหมด เพราะนั่นคือการจองจำมนุษย์ให้อยู่ภายใต้ความเป็เอกลักษณ์เดียวดังเช่นที่เกิดขึ้นในพื้นที่ส่วนตัว พื้นที่หรือขอบเขตสาธารณะจึงไม่เพียงแต่มีเสรีภาพและความเสมอภาคเป็เงื่อนไขพื้นฐาน หากแต่ยังมีความเป็พหุลักษณะเป็เงื่อนไขที่สำคัญในอีกประการหนึ่งด้วย และสิ่งเหล่านี้เองที่เป็ตัวกำหนดค่านิยมหรือความหมายของคำว่าการเมืองในความหมายของอาเรนต์ซึ่งจะถูกกล่าวต่อไปในภายหลัง

¹⁰⁴ Ibid., 52.

เมื่อเป็นเช่นนี้จะเห็นได้ว่า สำหรับอาเรนต์ที่ขอบเขตสาธารณะคือขอบเขตที่สามารถสร้าง “ความเป็นจริง” ให้บังเกิด ต่างจากศาสนาและนักปรัชญาโดยส่วนใหญ่ ความจริงไม่ได้ปรากฏอยู่ในโลกแห่งความคิดที่เป็นส่วนตัวของบุคคลใดบุคคลหนึ่งที่คุณคนอื่นไม่อาจสัมผัสร่วมกันถึงประสบการณ์เหล่านั้น หากแต่เกิดขึ้นจากประสบการณ์ที่ถูกรับรู้และสัมผัสร่วมกันได้จริงของผู้คนมากมายที่อยู่ร่วมกันได้ ความเป็นจริง (reality) จึงไม่ใช่สิ่งเดียวกันกับ “ความจริง” (truth) อันเป็นสิ่งที่มีความเป็นเอกเป็นลักษณะ และการเมืองของอาเรนต์สัมพันธ์กับความจริงที่ว่านี้ และไม่ได้มีส่วนเกี่ยวข้องกับความจริงอันสมบูรณ์แม้แต่น้อย

4.4 คุณลักษณะเฉพาะของการแสดงตน (action)

อย่างที่ได้อธิบายไปแล้วว่าในกิจกรรมทั้งสามประเภทที่เป็นเงื่อนไขของมนุษย์ อาเรนต์เห็นว่าการแสดงตนเป็นกิจกรรมที่มีความเป็นการเมืองหรือเกี่ยวข้องกับสิ่งที่เรียกว่าการเมืองมากที่สุด โดยเธออธิบายกรอบความคิดทางการเมืองของเธอผ่านแนวคิดเรื่องการแสดงตนนี้และโดยทั่วไปแล้ว มักใช้ทั้งสองคำนี้ในความหมายที่ใช้แทนกันได้ สำหรับการแสดงตนนี้ไม่ได้รวมเพียงกิจกรรมของการปฏิสัมพันธ์ทางกายหากแต่รวมถึงกิจกรรมของการใช้วาจาหรืออยู่ด้วย สำหรับเธอแล้วคำพูดหรือวาทะ (speech) เป็นรูปแบบหนึ่งของการแสดงตนและเป็นสิ่งที่ยืนยันตัวตนของบุคคลในทางการเมืองและในพื้นที่สาธารณะ และทั้งการแสดงตนและคำพูดนี้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้และมีความหมายเพียงแต่ในพื้นที่สาธารณะเท่านั้น

พื้นฐานสำคัญของการแสดงตนและวาทะคือความเป็นพหุลักษณะของพื้นที่สาธารณะอันเป็นสิ่งที่มีเงื่อนไขที่สำคัญอยู่สองประการคือ ความเสมอภาค (Equality) และความแตกต่าง (Distinction) ด้วยเพราะคำว่าพหุลักษณะของอาเรนต์คือความเป็นพหุลักษณะของสัตว์ที่เฉพาะและมีหนึ่งเดียว (unique being)¹⁰⁵ กล่าวง่าย ๆ คือ มนุษย์แต่ละคนล้วนเป็นสิ่งมีชีวิตที่มีความเฉพาะ และมนุษย์แต่ละคนจะแสดงความเป็นตัวตนของตนเองออกมาผ่านการแสดงตนและการใช้ถ้อยคำและทำให้ตนเองแตกต่างออกไปจากผู้อื่น พื้นที่สาธารณะจึงเป็นพื้นที่เดียวที่จะทำให้มนุษย์สามารถแสดงความเป็นหนึ่งเดียวของตนเองออกมาโดยไม่ต้องอิงอยู่กับวัตถุหรือสถานะที่จำยอมบางประการ ในพื้นที่ส่วนตัวที่มีกิจกรรมอย่างแรงงาน มนุษย์ถูกมองจากสถานะที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้อย่างความเป็นลูก-แม่ ความเป็นนาย-บ่าว และสำหรับกิจกรรมอย่างงาน มนุษย์ก็เป็นที่รู้จักผ่านวัตถุหรือสิ่งประดิษฐ์ที่ตนสร้างสรรค์ มีเพียงพื้นที่สาธารณะที่มนุษย์สามารถปรากฏการขึ้นได้โดยไม่จำเป็นต้องมีสถานะอื่นใด อาศัยเพียงการกระทำและคำพูดของตนเองที่จะทำให้ผู้อื่นเห็นและได้ยินและรู้จักได้ พื้นที่สาธารณะจึงเป็นพื้นที่ที่มีไว้สำหรับให้มนุษย์เปิดเผย (reveal) ตัวตนของตนเองออกมาและเป็นพื้นที่ที่ทำให้มนุษย์อยู่ในลักษณะของการเป็น “ตัวแสดง” (agent) ที่เป็นกัมมันตะ

¹⁰⁵ Ibid., 175-6.

การเปิดเผยตัวตนผ่านคำพูดและการแสดงตนนี้เป็นเสมือนการเกิดครั้งที่สอง (second birth) ของมนุษย์จากการสอดแทรกตัวเองลงไป “โลก” ที่ผู้คนต่างสานสัมพันธ์ต่อกันและกันมาก่อน¹⁰⁶ โลกที่ว่านี้คือโลกของข่ายใยของความสัมพันธ์ที่มนุษย์ต่างมีต่อกันและกัน และเครือข่ายของความสัมพันธ์เหล่านี้ต่างล้วนเกิดขึ้นจากการที่มนุษย์แต่ละคนเปิดเผยตนผ่านการแสดงตนและคำพูดออกมาต่อผู้อื่น และสำหรับอาเรนต์ที่ความสัมพันธ์เหล่านี้ล้วนถูกถักทอขึ้นเป็นเรื่องราวที่ตัวแสดงแต่ละคนได้สรรสร้างขึ้นมาเอง หากแต่มันก็ไม่ใช่ว่าเรื่องราวที่ตัวแสดงเหล่านี้เป็นผู้ทรงสิทธิขาดในการเล่าเรื่องราวที่เกิดขึ้นได้ เพราะความสัมพันธ์เหล่านี้ทำให้เขาผู้เดียวไม่ที่เป็นตัวกำหนด หากแต่ถูกร่วมเขียนร่วมสร้างขึ้นโดยผู้อื่นด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่ง เรื่องราวเหล่านี้ล้วนไม่มีผู้เขียนหรือผู้กำกับ หากแต่เป็นเรื่องราวที่เกิดขึ้นจากการปฏิสัมพันธ์ที่ร่วมสร้างขึ้นมาโดยตัวแสดงที่อยู่ร่วมกันเท่านั้น (the stories, the results of action and speech, reveal and agent, but this agent is not an author or producer.)¹⁰⁷ พื้นที่สาธารณะและขอบเขตทางการเมืองจึงเป็นพื้นที่ที่ไม่มีใครสามารถกะเกณฑ์ วางแผนหรือออกแบบมาล่วงหน้าได้ เพราะมันเป็นพื้นที่ที่ไม่สามารถคาดเดาได้ว่าจะมีผู้ใดปฏิสัมพันธ์อย่างไรเมื่อใดหรือกับใคร กล่าวโดยง่ายก็คือไม่มีใครที่จะควบคุมถึงเป้าหมายหรือสิ่งที่จะเกิดขึ้นในอนาคตของมันได้เพราะมันประกอบไปด้วยผู้คนที่มีความมากมายเกินไปและมีความแตกต่างหลากหลายกันมากเกินไปเกินกว่าที่จะถูกควบคุมหรือกะเกณฑ์ได้ทั้งหมด

สำหรับอาเรนต์แล้วพื้นที่ของการปฏิสัมพันธ์ของมนุษย์ที่ว่านี้เป็นบ่อเกิดของสิ่งที่เรียกว่าอำนาจ หากแต่คำว่าอำนาจในความหมายของอาเรนต์นี้ความหมายที่เฉพาะเจาะจงมากและก็มีความแตกต่างออกไปจากความหมายที่ใช้กันอยู่ทั่วไปอย่างเห็นได้ชัด คำว่าอำนาจนี้ถูกให้ความหมายที่แตกต่างไปจากคำที่มีความหมายใกล้เคียงกันอย่างคำว่า แรง ความแข็งแกร่ง และความรุนแรง และสำหรับอาเรนต์แล้วมีเพียงอำนาจเท่านั้นที่จะเกิดขึ้นในขอบเขตของคำว่าการเมืองและพื้นที่สาธารณะ และมีเพียงอำนาจเท่านั้นที่ทำให้ขอบเขตสาธารณะยังคงดำรงอยู่ได้โดยไม่ถูกทำลายหรือสูญสลายไปก่อน

อาเรนต์ทำให้คำจำกัดความของคำว่าอำนาจด้วยการขยายความด้วยคำว่า *dynamis* (δυναμις) ในภาษากรีก และคำว่า *potentia* ในภาษาละติน รวมทั้งคำว่า *Macht* ที่มาจากคำว่า *Moegen* และ *moeglich* ในภาษาเยอรมัน ซึ่งล้วนแล้วแต่มีนัยยะของ “ความเป็นไปได้” หรือ “ศักยภาพ” อันชี้ให้เห็นว่าอำนาจเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้และไม่สามารถที่จะวัดหรือเชื่อถือได้อยู่ตลอด¹⁰⁸ อำนาจเกิดขึ้นเมื่อผู้คนนั้นมาอยู่ร่วมกันและจะสูญสลายไปเมื่อผู้คนเหล่านั้นได้ลาจาก หากปราศจากการรวมกลุ่มของผู้คนแล้วศักยภาพที่จะเกิดการแสดงตนย่อมไม่บังเกิดและอำนาจก็ย่อมถือกำเนิดขึ้นไม่ได้ อำนาจไม่เหมือนความแข็งแกร่ง (strength) ที่เป็นคุณสมบัติตามธรรมชาติของปัจเจกบุคคลที่มีความชัดเจนและแน่นอน หากแต่อำนาจก็สามารถเอาชนะความแข็งแกร่งได้ง่าย ๆ¹⁰⁹

¹⁰⁶ Ibid., 176.

¹⁰⁷ Ibid., 184.

¹⁰⁸ Ibid., 200.

¹⁰⁹ Ibid., 202-3.

สำหรับอาเรนต์แล้วสิ่งที่เป็นอันตรายต่ออำนาจและเป็นสิ่งที่ล้มอำนาจก็คือความรุนแรง (violence) ซึ่งเป็นสิ่งที่ทำลายได้ทั้งอำนาจและความแข็งแกร่ง ลักษณะเฉพาะของความรุนแรงคือการมีลักษณะที่เป็นเครื่องมือของมัน เพราะมันเป็นสิ่งที่ถูกใช้เพื่อจุดมุ่งหมายที่สูงกว่าหรือยิ่งใหญ่กว่า ในแง่ของความรุนแรงจึงไม่มีธรรมชาติที่สามารถที่จะดำรงอยู่ได้ในพื้นที่แห่งการปรากฏและขอบเขตของการเมืองเนื่องจากพื้นที่แห่งการปรากฏและการเมืองเป็นพื้นที่ที่ไม่มีใครทรงสิทธิเด็ดขาดและสามารถกะเกณฑ์ให้เกิดอะไรขึ้นได้ การใช้เครื่องมือเป็นลักษณะเฉพาะที่สำคัญประการหนึ่งของพื้นที่ทางสังคมอันเป็นพื้นที่ที่แม้จะประกอบไปด้วยผู้คนมากมายหากแต่ก็ไม่มี ความหลากหลายและมุมมองที่แตกต่าง สังคมจึงเป็นพื้นที่ที่สามารถถูกวางเป้าหมายและวางแผนที่จะไปถึงเป้าหมายนั้นได้โดยอาศัยเครื่องมือบางประการที่จะนำไปสู่การบรรลุเป้าหมายนั้น ในแง่ของความรุนแรงจึงมีอาจะมีพื้นที่อยู่ในขอบเขตทางการเมืองและพื้นที่ของการปรากฏได้ และเมื่อใดที่มันถูกใช้ในพื้นที่การเมืองจนเกิดผลสำเร็จ เมื่อนั้นย่อมหมายถึงการล่มสลายของพื้นที่ทางการเมืองและการสูญสลายไปของอำนาจ และนั่นย่อมหมายถึงเสรีภาพ ความเสมอภาค และความเป็นพหุลักษณะก็ย่อมจะสูญหายไป จนกว่าผู้คนจะกลับมารวมตัวกันได้อีกครั้งและก่อให้เกิดพื้นที่ของการปรากฏอันมีศักยภาพให้ผู้คนต่างแสดงตนได้ เมื่อนั้นย่อมหมายความว่าอำนาจได้กลับคืนมาสู่ผู้คนอีกครั้งหนึ่ง และนี่เป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นว่าแม้ว่าความรุนแรงอาจจะเป็นสิ่งที่ทำลายอำนาจได้ หากแต่มันก็ไม่สามารถที่จะทดแทนอำนาจได้แต่อย่างใด¹¹⁰

และในเมื่อกิจกรรมอย่างการแสดงตนเป็นกิจกรรมที่ไม่สามารถที่จะคาดเดาถึงผลลัพธ์หรือวางเป้าหมายและใช้เครื่องมือใดไว้ก่อนล่วงหน้าได้ คุณค่าของการแสดงตนจึงไม่ได้อยู่ที่ผลลัพธ์จากการแสดงตนนั้น ไม่เหมือนระบบการผลิตหรือการสร้างงานที่มุ่งสนใจให้ได้มาซึ่งผลผลิตที่มีความชัดเจนแน่นอนตามที่ได้วางแผนไว้ก่อนล่วงหน้า การมุ่งสนใจที่กระบวนการของการแสดงตนเป็นลักษณะเฉพาะอีกประการหนึ่งของการแสดงตนเนื่องจากกระบวนการของมันไม่เพียงจะไม่ถูกดึงเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของผลลัพธ์ที่เฉพาะเจาะจงใด ๆ ได้หากแต่จะสามารถขยายออกไปเป็นผลกระทบได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด การแสดงตนจึงไม่เหมือนกับงานในขอบเขตทางสังคมที่ซึ่งกระบวนการของการผลิตจะถูกดูรวมไปเป็นส่วนหนึ่งของผลผลิต และเหตุผลที่ไม่สามารถมีผู้ใดควบคุมพื้นที่ของการปรากฏและขอบเขตทางการเมืองได้อย่างผูกขาดและไม่สามารถที่จะคาดเดาถึงผลที่ตามมาของการแสดงตนได้ก็เนื่องมาจากว่าการแสดงตนเองนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีจุดสิ้นสุดในตัวของมันเอง¹¹¹ ไม่มีผลลัพธ์ทำสุดใดให้เห็น การแสดงตนครั้งหนึ่งอาจมีผลกระทบต่อการแสดงตนของใครอีกคนหนึ่งไปเรื่อย ๆ อย่างไม่มีที่สิ้นสุด และนั่นจึงนำไปสู่ลักษณะเฉพาะอีกประการหนึ่งของการแสดงตนก็คือ การไม่สามารถย้อนกลับคืนได้ (irreversibility) ในขณะที่งานเป็นสิ่งที่อาจย้อนกลับคืนได้ด้วยการทำลายผลลัพธ์ของกระบวนการงานนั้น บ้านหรือรถยนต์ที่ถูกสร้างผิดแบบหรือไม่ถูกใจเพียงแต่ทำลายทิ้งมันก็ไม่สามารถปรากฏให้เห็นได้อีก หากแต่การแสดงตนนั้นครั้งนั้นได้ถูกเห็นและปรากฏไปแล้วต่อหน้าผู้คนภายในข่ายใยของความสัมพันธ์ผู้คน มันก็ไม่สามารถที่จะถูกทำลายหรือแก้ไขได้อีก เนื่องจากว่าผลกระทบของมันนั้นได้ไปไกลเกินกว่าที่จะหยุดยั้งไว้เสียแล้วจากการปฏิสัมพันธ์โต้ตอบจากผู้อื่น

¹¹⁰ Ibid., 202.

¹¹¹ Ibid., 233.



บทที่ 5

การให้อภัยและการรักษาสัญญา ในฐานะของการไถ่ถอน ของการแสดงตน และหลักการทางศีลธรรม บนพื้นที่แห่งการปรากฏ

ในบทที่ 5 เราได้เห็นภาพของ *Vita Activa* ทั้ง 3 ของอาเรนต์ คือ แรงงาน ผลงาน และ การแสดงตน แม้ว่า การแสดงตนอาจมีลักษณะที่ไม่สามารถแก้ไขย้อนคืนได้เนื่องจากมันมีลักษณะของการเป็นกระบวนการที่ไม่มีผลลัพธ์สิ้นสุดในตัวเองก็ตาม แต่อาเรนต์ก็ได้เสนอทางออกให้กับปัญหาเรื่องการย้อนกลับไม่ได้นี้ด้วยการเสนอแนวคิดเรื่องการให้อภัยมาใช้ในการที่จะใช้แก้ไขหรือไถ่ถอน ความผิดพลาดที่อาจเกิดขึ้นบนขอบเขตทางการเมือง (political realm) จากการทำกิจกรรมการแสดงตนที่เกิดขึ้นในโลกแห่งการปรากฏของมนุษย์

5.1 การให้อภัย (forgiveness) และการให้สัญญา (promise)

อาเรนต์อธิบายว่า เนื่องจากการแสดงตนเป็นกิจกรรมที่ดำเนินอยู่บนความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล โอกาสของการก่อให้เกิดความขัดแย้งหรือการละเมิดต่อกันนั้นย่อมเป็นไปได้ เมื่อประกอบกับลักษณะเฉพาะของการแสดงตนที่สำคัญสองประการคือ ความคาดเดาไม่ได้ (unpredictability) และการย้อนกลับไม่ได้ (Irreversibility) ก็ยิ่งทำให้การแสดงตนเป็นปัญหาในตัวเองอยู่ไม่น้อย ยิ่งไปกว่านั้นเมื่อการแสดงตน

เป็นกิจกรรมอันมีลักษณะเสรีและเป็นอัตตาณัติ (autonomy) ทั้งยังเป็นเงื่อนไขสุดท้ายและสูงสุดของมนุษย์ ก็ทำให้การแสดงตนไม่สามารถที่จะถูกไถ่ถอนจากกิจกรรมประเภทอื่น ความไม่สิ้นสุดของกิจกรรมอย่าง แรงงานอาจถูกไถ่ถอนได้ด้วยความมั่นคงแน่นอนของงาน และการไร้ความหมายของงานก็อาจถูกไถ่ถอนได้ ด้วยการแสดงตน การแสดงตนไม่สามารถถูกแก้ไขได้ด้วยกิจกรรมอื่นใดนอกจากตัวมันเอง หากการให้อภัยนี้ เป็นกิจกรรมการแสดงตนประเภทหนึ่ง มันจึงมีศักยภาพ (potentiality) ของการแสดงตนที่จะสามารถ แก้ไขสภาพของการย้อนกลับคืนไม่ได้ในกระบวนการที่ถูกรื้อเริ่มขึ้นโดยการแสดงตนเอง อาเรนต์ที่จึงเสนอ ให้ความสามารถในการให้อภัยและความสามารถในการสร้างและรักษาสัญญาเป็นหลักการทางศีลธรรม สองประการ ซึ่งมีลักษณะที่แตกต่างไปจากหลักการทางศีลธรรมโดยทั่วไปที่เข้าใจกันอยู่ โดยให้เหตุผลว่า เป็นหลักการที่สอดคล้องกับพื้นที่ทางการเมือง เนื่องจากเป็นหลักการทางศีลธรรมที่เกิดขึ้นจากภายใน กิจกรรมการแสดงตนนั่นเอง ไม่ใช่หลักการทางศีลธรรมที่ได้มาจากการกำหนดกฎเกณฑ์จากเงื่อนไข ภายนอก

ดังนั้น พหุสภาวะ (plurality) จึงเป็นเงื่อนไขพื้นฐานที่สำคัญที่สุดของทั้งการให้อภัยและการให้สัญญา กิจกรรมทั้งคู่นี้จะเกิดขึ้นไม่ได้เลยหากปราศจากซึ่งการปรากฏตัวและการแสดงตนของผู้อื่น เพื่อยืนยันการแสดงตนของตนเอง และอาเรนต์มองว่าการให้อภัยและการสัญญาที่กระทำเพียงฝ่ายเดียว โดดเดี่ยวนั้นก็ไม่ได้ต่างอะไรกับการแสดงบทละครสมมติที่ไม่ได้อยู่ในความเป็นจริงใด ๆ เลย ดังนั้นสำหรับ อาเรนต์แล้ว การให้อภัยจะต้องเกิดขึ้นในพื้นที่สาธารณะเสมอ กล่าวคือทั้งสองอย่างนี้มีอาจเกิดขึ้น จากการกระทำเพียงลำพังคนเดียวได้ แต่ต้องเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน เพราะพื้นที่สาธารณะเป็นพื้นที่สำหรับ “การปรากฏตน” ของสมาชิกเท่านั้นที่จะช่วยยืนยันอัตลักษณ์ ของกันและกันระหว่างมนุษย์แต่ละคนได้

อาเรนต์มองว่า การให้อภัยเป็นรูปแบบหนึ่งของการปลดปล่อยมนุษย์จากผลลัพธ์ของการกระทำ ซึ่งหากว่าไม่มีการให้อภัยเสียแล้ว ความสามารถในการแสดงตนของมนุษย์ย่อมที่จะถูกจำกัดขอบเขต ให้อยู่กับการกระทำเริ่มแรกที่เราไม่สามารถกลับไปกู้คืนมาได้อยู่เสมอ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือต้องตกเป็นเหยื่อของผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการกระทำอยู่ตลอด¹¹² สำหรับอาเรนต์แล้ว ลักษณะเช่นนี้ของการให้อภัย บ่งชี้ให้เห็นถึงคุณลักษณะของความเป็นการเมืองที่อยู่ภายในตัวของมันอย่างเห็นได้ชัด เพราะมันเป็นสิ่งที่ เชื่อมโยงอยู่กับความมีเสรีภาพ หากกระนั้นการให้อภัยก็หาได้เป็นการแก้ไขสภาพการณ์ของการแสดงตน ที่เกิดขึ้นไปแล้วได้อย่างโดด ๆ เพราะแม้ว่าสภาพของการย้อนกลับไม่ได้ของการแสดงตนอาจแก้คืนโดย การให้อภัยได้ หากแต่สภาพของความคาดเดาไม่ได้ของการแสดงตนก็ยังไม่อาจแก้ไขได้ด้วยการให้อภัย หรือกิจกรรมในแบบอื่น ดังนั้นเพื่อเป็นการแก้ไขปัญหาเรื่องความคาดเดาไม่ได้ของมัน อาเรนต์ที่จึงเสนอ ให้การให้อภัยจะต้องเกิดขึ้นควบคู่ไปกับ การทำและการรักษาสัญญา (making and keeping promises) อันเป็นกิจกรรมที่สร้างความแน่นอนระดับหนึ่งให้กับอนาคตได้ สำหรับอาเรนต์ที่กิจกรรมทั้งสองนี้

¹¹² Ibid., 237.

เป็นกิจกรรมที่ “เป็นของกันและกัน”¹¹³ กล่าวคือต้องเป็นไปด้วยกันเสมอ ไม่สามารถที่จะเกิดขึ้นโดด ๆ ได้ เนื่องจากกิจกรรมหนึ่งเป็นกิจกรรมที่ใช้แก้การกระทำของอดีตในขณะที่อีกหนึ่งกิจกรรมเป็นไปเพื่อสร้างความมั่นใจให้กับอนาคต ซึ่งจะช่วยแก้คืนปัญหาทั้งสองเรื่องของการแสดงตนได้พอดี

ในการที่จะนำเสนอและอภิปรายแนวคิดเรื่องการให้อภัย อาเรนต์ที่เลือกที่จะใช้พระเยซูแห่งนาซาเรธเป็นต้นแบบหรือตัวแบบในการทำความเข้าใจหรือทำการศึกษ โดยเธอให้เหตุผลว่า แนวคิดของคริสเตียนเกี่ยวกับการให้อภัยเป็นแนวคิดที่มองว่ามันเป็นเรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลต่อบุคคล แตกต่างไปจากแนวคิดก่อนหน้าหรือแนวคิดที่ร่วมสมัยกันอื่น ๆ ในประเด็นนี้ การศึกษาตัวบททำให้เห็นได้ชัดเจนว่า คัมภีร์พันธสัญญาใหม่ของคริสเตียนเป็นหลักฐานที่เป็นลายลักษณ์อักษรที่เก่าแก่ที่สุด แต่เพียงชิ้นเดียวที่กล่าวถึงการให้อภัยในความหมายที่คล้ายคลึงกับการที่เราเข้าใจเรื่องการให้อภัยในปัจจุบัน ซึ่งเมื่อเทียบกับคัมภีร์พันธสัญญาเดิมและแนวคิดแบบกรีกโบราณแล้วจะเห็นได้ชัดเจนว่าแนวคิดของยูดาและกรีกโบราณนั้นยังไม่มีแนวคิดเรื่องการให้อภัยเกิดขึ้น หากแต่เป็นลักษณะของการยกโทษเสียมากกว่า กล่าวอีกนัยหนึ่ง อาเรนต์พยายามที่จะชี้ให้เห็นว่าการให้อภัยในแบบที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ของคริสเตียน มีลักษณะที่เป็น “การเมือง” เช่นเดียวกับการแสดงตนอื่น ๆ¹¹⁴

ลักษณะของการให้อภัยในแบบคริสเตียนนี้ก็คือ มันเป็นการกล่าวถึงการให้อภัยที่เกิดขึ้นระหว่างมนุษย์ด้วยกันเป็นครั้งแรก ไม่ใช่การให้อภัยระหว่างมนุษย์และพระเจ้า ลักษณะของการให้อภัยในแบบนี้บ่งชี้ถึงลักษณะที่สำคัญสองประการคือ หนึ่ง มันเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นบนความสัมพันธ์ที่เท่าเทียมกัน กล่าวคือมันขยายเขตแดนจากการเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นระหว่างผู้ที่มีอำนาจเด็ดขาดอย่างพระเจ้าและผู้ไม่มีอำนาจใดอย่างมนุษย์ไปสู่การเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นระหว่างคนที่มีอำนาจเท่ากันได้ และสอง มันเป็นกิจกรรมที่ถูกริเริ่มโดยมนุษย์ กล่าวคือเป็นกิจกรรมที่มนุษย์สามารถกระทำได้เช่นเดียวกับพระเจ้า โดยการริเริ่มด้วยตนเอง หาใช่เพราะมนุษย์เป็นเพียงร่างทรงที่พระเจ้าจะกระทำผ่านเท่านั้น มองในแง่นี้ การให้อภัยจึงมีลักษณะที่พิเศษสองประการของการแสดงตน กล่าวคือเป็นกิจกรรมที่มีลักษณะของความเสมอภาคอยู่ในตัวเอง และเป็นกิจกรรมที่มนุษย์สามารถกระทำได้ในลักษณะที่มนุษย์เป็นผู้ที่เป็นตัวแสดงอันเป็นกัมมันตะ เมื่อนำไปรวมกับแนวคิดที่ว่า การให้อภัยคือการปลดปล่อยแล้ว จะเห็นได้ว่า การให้อภัยมีลักษณะที่สอดคล้องกับการแสดงตนอยู่น้อย

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Nathiya Ngarmkham, ‘The Concept of Forgiveness in Hannah Arendt’s Moral Theory: A Preliminary Study of Forgiveness in Political Theory and Political Conflict Resolution’, *International Journal of East Asian Studies* 23, no. 2 (29 November 2019): 260–75.

อาเรนต์ที่เลือกที่จะวางการให้อภัยให้อยู่ตรงข้ามกับการแก้แค้น อันเป็นการกระทำที่เธอกล่าวว่า อยู่ในรูปแบบของการโต้ตอบหรือการกระทำกลับต่อการละเมิดที่เกิดขึ้น แต่ไม่ใช่การพยายามที่จะทำให้วงจรของผลลัพธ์ของการกระทำนั้นจบลง ทั้งยังเป็นการผูกผู้มีส่วนได้ส่วนเสียทุกฝ่ายไว้กับกระบวนการที่ต่อเนื่องขยายไปไม่จบสิ้นนั้นด้วย ยิ่งไปกว่านั้นเธอยังเห็นว่า การแก้แค้นยังเป็นการกระทำกลับที่มีลักษณะที่เป็นไปอย่างธรรมชาติและเป็นอัตโนมัติ เป็นสิ่งที่ถูกคาดเดาได้ว่าจะต้องเกิดขึ้น ตรงกันข้ามกับการให้อภัยที่เป็นการกระทำที่คาดหวังไม่ได้ว่าจะเกิดขึ้น เป็นการกระทำที่เกิดสิ่งใหม่ๆ และไม่ได้ผูกอยู่ใต้เงื่อนไขจากการกระทำเดิม ๆ

ดังนั้นในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่า การให้อภัยเกี่ยวเนื่องกับเสรีภาพอย่างน้อยในสองมิติ ได้แก่ การตัดให้หลุดพ้นจากวงจรที่เป็นอยู่เดิมทำให้ทั้งผู้ให้อภัยและผู้ได้รับการอภัยสามารถเริ่มต้นความสัมพันธ์ใหม่ ๆ ร่วมกันได้ และการที่การให้อภัยเป็นการแสดงตนที่ไม่ได้ถูกกำหนดจากการกระทำเดิม ๆ ที่เป็นเงื่อนไข แสดงให้เห็นว่า การให้อภัยมีลักษณะที่เป็นเสรีภาพในตัวเองโดยไม่ได้ถูกกำหนดมาก่อน

ในเรื่องของการปลดปล่อยหรือความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นเสรีและการให้อภัยนี้ หากพิจารณาในเชิงนิรุกติศาสตร์เราอาจพบร่องรอยของความสัมพันธ์นี้ชัดเจนขึ้นอีก ในคัมภีร์พันธสัญญาใหม่ มีคำภาษากรีกคอยเน่ที่ใช้สำหรับแสดงถึงความหมายของการให้อภัยอยู่สี่คำ ได้แก่ *apoloio*, *charizomai*, *aphiemi* และ *aphesis* สามในสี่ของคำเหล่านี้อันได้แก่ *apoloio*, *aphiemi* และ *aphesis* ต่างก็มีนัยยะและความหมายที่หมายถึงการปล่อยหรือการทำให้มีเสรีด้วยกันทั้งสิ้น¹¹⁵ โดยที่ *apoloio* โดยปกติแล้วจะมีความหมายถึงการปล่อยหรือการสละ ในขณะที่ *aphiemi* และ *aphesis* ให้ความหมายถึงการปลดปล่อยหรือการทำให้เป็นอิสระจากบาป¹¹⁶ จึงไม่น่าแปลกใจว่า สำหรับอาเรนต์แล้ว การให้อภัยจึงมีนัยยะของเสรีภาพแฝงอยู่ ด้วยเหตุนี้จึงเป็นกิจกรรมที่มีความเหมาะสมที่จะถูกนำมาใช้สำหรับพื้นที่ขอบเขตทางการเมืองเนื่องจากมีความสอดคล้องไม่ขัดแย้งกันแต่อย่างใด

นอกจากนี้ อาเรนต์ยังเห็นว่าการให้อภัยนี้จะสามารถเกิดขึ้นได้กับการแสดงตนที่ผู้แสดงตนกระทำไปด้วยความพลั้งพลาด หรือไม่ได้ตั้งใจ หรือไม่ได้รู้หรือสามารถรู้ในการกระทำและผลของการกระทำตนนั้น กล่าวง่าย ๆ คือ การกระทำความผิดนั้นจะต้องเป็นการกระทำความผิดที่ไม่ได้ตั้งใจที่จะใช้การกระทำนั้นของตนเป็นเครื่องมือเพื่อนำไปสู่เป้าหมายที่จะไปละเมิดผู้อื่นแต่ต้น อย่างที่ได้กล่าวไปแล้วว่า สำหรับอาเรนต์ การให้อภัยเป็นกิจกรรมที่ถูกนำมาใช้เพื่อเป็นการไถ่ถอนกิจกรรมการแสดงตนเท่านั้น มันไม่สามารถที่จะนำไปใช้กับกิจกรรมประเภทงานได้ กล่าวอีกนัยหนึ่ง หากเกิดกรณีของการผิดพลาดที่เกิดจากความตั้งใจ กิจกรรมนั้นจะไม่สามารถเรียกได้ว่าเป็นการแสดงตน หากแต่เป็นกิจกรรมที่ถูกวางเป้าหมายและเครื่องมือไว้ก่อน และในกรณีนั้น การกระทำเช่นนั้นจะไม่สามารถที่จะถูกไถ่ถอนคืนไปด้วยการให้อภัยได้ หากแต่จะต้องถูกนำไปพิจารณากับกิจกรรมที่อยู่ในพื้นที่เดียวกันเท่านั้น¹¹⁷

¹¹⁵ Ibid., 267-68.

¹¹⁶ Ibid., 269.

¹¹⁷ Ibid., 272-73.

5.2 รัฐธรรมนูญและสถาบันทางการเมืองในฐานะของสัญญาทางการเมือง

อย่างที่ได้อธิบายไปแล้วว่าการให้อภัยและสัญญาเป็นสิ่งที่มาพร้อมกันเสมอไม่อาจแยกจาก สำหรับเธอแล้วเรื่องของการทำสัญญาเป็นเรื่องที่เป็นหัวใจหลักของปรัชญาและความคิดทางการเมืองมาตลอดระยะเวลาของระเบียบวิธีศึกษาทางด้านดังกล่าวนี้¹¹⁸ ความไม่แน่นอนอันเป็นราคาที่มีมนุษย์จำเป็นที่จะต้องจ่ายให้กับเสรีภาพ ความเป็นพหุลักษณะ และความเป็นจริง พร้อมด้วยความเป็นไปไม่ได้ที่จะทำนายถึงความเป็นไปและผลลัพธ์จากการปฏิสัมพันธ์ระหว่างกันของมนุษย์ที่จะเกิดขึ้นในอนาคต คือความมีตัวตนอันเป็นเท่าทวีของกิจการแห่งมนุษย์ที่จะถูกควบคุมไว้ได้ก็แต่โดยความสามารถในการสร้างและรักษาสัญญาของมนุษย์แต่เพียงเท่านั้น¹¹⁹

อาเรนต์อธิบายถึงการสร้างและการรักษาสัญญาในฐานะของการเป็นการทำสัญญา (contract) และ สนธิสัญญา (treaty) ซึ่งเป็นสิ่งที่แตกต่างไปจากการมีการเมืองที่วางอยู่บนการปกครองและการมีองค์อธิปัตย์หรืออำนาจอธิปไตย และความผิดพลาดในเรื่องของการสัญญาก็คือการที่มันถูกนำไปใช้อย่างไม่ถูกต้องด้วยการนำมาใช้ควบคุมและกะเกณฑ์ในทุกพื้นที่แห่งอนาคตและวางทางไปสู่ความมั่นคงของสังคมการเมืองในทุกทิศทางซึ่งสำหรับเธอแล้วนั่นทำให้มันขาดอำนาจแห่งการยึดโยงผู้คนในสังคมเข้าไว้ด้วยกัน จนนำไปสู่ความการทำลายตัวมันเองในที่สุด¹²⁰

การรักษาเสรีภาพให้ยังมีพื้นที่อยู่ได้ในความสามารถในการทำและรักษาสัญญาของมนุษย์และการปฏิเสธอำนาจอธิปไตยในฐานะหน่วยหรือองค์ประกอบหนึ่งเดียวที่แยกจากความเป็นหมู่มนุษย์¹²¹ ทำให้เราพอมองเห็นได้ว่า ความแน่นอนของคำสัญญาสำหรับอาเรนต์ ถูกนำเสนอมาในรูปแบบของการมีโครงสร้างของระบอบการเมืองที่เอื้อให้ประชาชนมีเสรีภาพ มองโดยทั่วไป ในแง่นี้ ดูเหมือนกับว่าอาเรนต์จะเสนอสภาพสังคมการเมืองในรูปแบบที่พาผู้คนให้ถอยห่างจากรัฐ และสถาบันการเมืองที่อย่างไร ก็ย่อมจะต้องจำกัดเสรีภาพของประชาชนอยู่แล้วไม่ทางใดก็ทางหนึ่ง กล่าวอีกนัยหนึ่ง อาเรนต์ดูเหมือนจะสนับสนุนให้มนุษย์อาศัยอยู่ร่วมกันในสังคมการเมืองในรูปแบบอันไร้รัฐ แต่หากทำการพิจารณาแนวคิดของเธอในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติและการวิพากษ์ความเดียวตายของโลกสมัยใหม่แล้วย่อมทำให้เห็นความชัดเจนว่า อาเรนต์สนับสนุนให้สร้างและใช้ระบอบการเมืองที่เอื้อให้ประชาชนมีเสรีภาพและสามารถแสดงตัวตนในพื้นที่ทางการเมืองผ่านสถาบันทางการเมืองต่าง ๆ ได้¹²² และมนุษย์

¹¹⁸ Ibid., 243–44.

¹¹⁹ Ibid., 244.

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ Ibid., 245.

¹²² Steve Buckler, *Hannah Arendt and Political Theory: Challenging the Tradition*, 1st edition (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012); Roger Berkowitz, 'The Singularity and the Human Condition', *Philosophy Today* 62, no. 2 (6 September 2018): 337–55, <https://doi.org/10.5840/philtoday2018522214>.

ในฐานะสัตว์การเมืองของอาเรนต์ที่หมายถึงบุคคลที่เข้าเกี่ยวข้องกับกิจการสาธารณะภายใต้การรองรับของสถาบันการเมืองอย่างจริงจังและมีความรับผิดชอบ¹²³ ในแง่นี้อาเรนต์จึงมีความเห็นเกี่ยวกับรัฐและการเมืองในลักษณะที่ตรงกันข้ามกับนักทฤษฎีทางสังคมอื่น ๆ ร่วมสมัย ตัวอย่างเช่นรองสิแยร์ (Jacques Ranciere) ที่มองรัฐและสถาบันทางการเมืองในฐานะของสิ่งกีดขวางที่เสรีภาพของผู้คนไว้และมีความเห็นว่าการมีสถาบันทางการเมืองต่างหากที่จะสามารถช่วยรักษาเสรีภาพและพื้นที่สำหรับการแสดงตนทางการเมืองไว้ให้กับสมาชิกในสังคมการเมืองนั้น

ท่ามกลางกระแสการปฏิวัติและความไม่พอใจต่อรัฐที่สะพัดไปทั่วโลกในช่วงศตวรรษที่ 20 อาเรนต์ มองว่าวิกฤตการณ์ของรัฐบาลผู้แทนในที่ต่าง ๆ นั้นเกิดจากสาเหตุสำคัญสองประการได้แก่ 1) การขาดสถาบันทางการเมืองที่ยอมให้ประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมอย่างแท้จริง และ 2) “โรคภัย” สองชนิดอันได้แก่ การทำให้เป็นระบบราชการและแนวโน้มของระบบพรรคการเมืองสองพรรคที่ไม่ได้สามารถเป็นตัวแทนของใครที่ก่อให้เกิดปัญหาที่ระบบพรรคการเมืองขึ้น¹²⁵ โดยอาเรนต์เอง สนับสนุนการปฏิวัติแบบอเมริกา เพราะมองว่าภายหลังปฏิวัติทั่วโลก จิตวิญญาณการปฏิวัติกลับไม่ได้ถูกจัดเก็บเอาไว้ทั้งในสถาบันการเมืองใหม่และในรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ที่เกิดขึ้น ในขณะที่การปฏิวัติอเมริกันเป็นการปฏิวัติที่ประสบความสำเร็จมากที่สุด เพราะเป็นการปฏิวัติเดียวที่มีเป้าหมายสูงสุดของผู้ทำการปฏิวัติอยู่ที่การสร้างรัฐธรรมนูญหรือระบอบการเมืองในฐานะของการเป็นพื้นที่แห่งเสรีภาพอันเป็นสาธารณะ กล่าวคือเป็นระบอบที่สถาบันการเมืองเอื้อให้มีการปกครองตนเองของพลเมือง ผ่านการปกครองส่วนท้องถิ่นที่สืบแบบแผนมาจากการมีสภาท้องถิ่น (town hall) ซึ่งมีมาตั้งแต่ก่อนมีการปฏิวัติ (220 - 221) ซึ่งการกระทำดังกล่าวทำให้อาเรนต์มองว่า การปฏิวัติอเมริกันสามารถเก็บจิตวิญญาณการปฏิวัติเก็บเอาไว้ได้อย่างดี เพราะสามารถเปิดโอกาสให้ประชาชนมีส่วนร่วมและดูแลปกครองตัวเองได้ ยอมให้คนปกครองตนเองได้ แต่ในขณะเดียวกัน ก็ยังไม่ประสบความสำเร็จสูงสุด หรือจะเรียกว่าได้ว่าเป็นการประสบความสำเร็จเพียงครึ่งทางก็ไม่ผิดนัก เพราะภายหลังการปฏิวัติ อเมริกากลับไม่ได้นำเอาแนวคิดแบบสภาท้องถิ่นมาด้วย

ดังนั้นแล้ว สัญญาทางการเมืองของอาเรนต์ คือระบอบการเมืองที่ยังเก็บรักษาจิตวิญญาณแห่งการปฏิวัติไว้ได้ เพราะนั่นคือการเปิดโอกาสให้ประชาชน เข้ามามีส่วนร่วมและดูแลปกครองตนเองได้ เพราะทำให้การแสดงตนเป็นกิจกรรมอันมีลักษณะเสรีสามารถทำได้ต่อไป ซึ่งก็สอดคล้องกับการรักษาสัญญาสำหรับอาเรนต์ ที่ถูกนำเสนอมาในรูปแบบของการมีโครงสร้างของระบอบการเมืองที่เอื้อให้ประชาชน

¹²³ Jeremy Waldron, 'Arendt's Constitutional Politics', in *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, ed. Dana Villa, Cambridge Companions to Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 202, <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985.011>.

¹²⁴ Jacques Rancière, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, trans. Steven Corcoran, Reprint edition (London New York Oxford New Delhi Sydney: Bloomsbury Academic, 2015), 54.

¹²⁵ Hannah Arendt, *Crises of the Republic: Lying in Politics; Civil Disobedience; On Violence; Thoughts on Politics and Revolution* (New York, NY: Mariner Books Classics, 1972), 89.

มีเสรีภาพนั่นเอง แต่ในขณะเดียวกันก็ต้องมีขอบเขตของระบบการเมือง ทำให้อาเรนต์ที่จึงสนับสนุนระบบการเมืองแบบสาธารณรัฐ (republic) แบบอเมริกัน แต่ก็ยังมองว่า นั่นก็ยังไม่เพียงพอ เพราะขาดการมีส่วนร่วมของประชาชนในระดับรากหญ้า เพราะภายหลังจากการปฏิวัติ สภาท้องถิ่นส่วนนี้กลับหายไป

สำหรับอาเรนต์แล้วนั้น การปฏิวัติและการต่อต้านรัฐจะไม่เกิดขึ้น หากมีช่องทางให้พลเมืองมีปฏิสัมพันธ์กัน ซึ่งดังที่กล่าวเอาไว้ในข้างต้นว่า การขาดสถาบันทางการเมืองที่ยอมให้ประชาชนเข้ามีส่วนร่วมอย่างแท้จริงจึงเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดกระแสการปฏิวัติและความไม่พอใจต่อรัฐ ซึ่งก็สอดคล้องกับการเกิดขึ้นของระบอบการเมืองแบบเบ็ดเสร็จนิยมเอง มีที่มาจากความเดียวดายของผู้คนในยุคสมัยใหม่อันสืบเนื่องมาจากการขาดซึ่งช่องทางในการปฏิสัมพันธ์กับผู้คนและการแสดงตนในทางการเมืองเช่นเดียวกัน ทางออกทางเดียวของผู้คนในยุคสมัยของความเป็นเบ็ดเสร็จนิยมอยู่ที่การที่สมาชิกของชุมชนมีสิทธิที่จะเข้าเป็นส่วนหนึ่งของชุมชนทางการเมืองและเข้ามีส่วนร่วมในสถาบันทางการเมืองของชุมชนทางการเมืองของตนได้¹²⁶ ดังนั้น ส่วนหนึ่งของปัญหาของระบอบเบ็ดเสร็จนิยมและความวิกฤตของรัฐบาลผู้แทน (representative government) อันเป็นประเด็นร่วมกันของรัฐในโลกสมัยใหม่นั้นล้วนมาจากการขาดสถาบันทางการเมืองที่ยอมให้พลเมืองสามารถเข้ามีส่วนร่วมอย่างแท้จริงได้¹²⁷ เช่นเดียวกับที่หากมองจากอีกมุม การอภิปรายถึงระบอบการเมืองหรือรัฐธรรมนูญ ก็บอกเป็นนัยถึงการที่เรามีอาจจะเลยสิ่งที่อาเรนต์ที่ได้ชี้ให้เห็นและแสดงความน่าห่วงใยในประเด็นของความรู้สึกแปลกแยกที่พลเมืองต่างรู้สึกต่อสถาบันการเมืองในรัฐของตนได้เช่นกัน¹²⁸ เกี่ยวกับประเด็นเรื่องระบอบการเมืองหรือรัฐธรรมนูญนี้ จะเห็นได้ว่า อาเรนต์มองกฎหมายหรือรัฐธรรมนูญในฐานะของ “กำแพง” ที่ใช้ล้อมพื้นที่ของการเมืองไว้ภายใน ดังที่เธอได้อธิบายว่าสำหรับชาวกรีกโบราณแล้ว การบัญญัติกฎหมายถือเป็นกิจกรรมในประเภทเดียวกันกับการสร้างกำแพงเมือง กล่าวคือ เป็นกิจกรรมที่จะต้องเริ่มขึ้นและเสร็จสิ้นก่อนที่กิจกรรมทางการเมืองจะเป็นสิ่งที่เริ่มต้นขึ้นได้¹²⁹ และกล่าวว่ารัฐธรรมนูญถูกใช้ในศตวรรษที่ 18 ในฐานะของการวางเส้นเขตแดนของปริมาตรทางการเมืองใหม่¹³⁰ หรือกล่าวอีกนัย รัฐธรรมนูญและสถาบันทางการเมืองของมันมีความสำคัญในฐานะของกรอบและกฎเกณฑ์ที่จะสามารถใช้กำหนดทิศทางและลักษณะของการปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองได้ และหากไม่มีมันเสียแล้ว พื้นที่หรือปริมาตรที่จะเข้าทำการเมืองย่อมเป็นสิ่งที่เกิดไม่ได้นั่นเอง

¹²⁶ Roger Berkowitz, 'Instituting Freedom: Steve Buckler and Hannah Arendt on an Engaged Political Theory', *European Journal of Political Theory* 13, no. 3 (1 July 2014): 373, <https://doi.org/10.1177/14744885114527712>.

¹²⁷ Hannah Arendt, *Crises of the Republic: Lying in Politics; Civil Disobedience; On Violence; Thoughts on Politics and Revolution* (New York, NY: Mariner Books Classics, 1972), 89.

¹²⁸ Jeremy Waldron, 'Arendt's Constitutional Politics', in *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, ed. Dana Villa, Cambridge Companions to Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 203, <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985.011>.

¹²⁹ Hannah Arendt, Margaret Canovan, and Danielle Allen, *The Human Condition: Second Edition*, 2nd ed. (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2018), 194.

¹³⁰ Hannah Arendt and Jonathan Schell, *On Revolution* (London: Penguin, 2006), 126.

ดังนั้นหากจะถามว่า รัฐธรรมนูญในความคิดของอาเรนต์ที่วางเส้นเขตแดนของอะไรและอย่างไรบ้าง เกี่ยวกับประเด็นนี้ วอลดรอนชี้ให้เห็นว่า การมีรัฐธรรมนูญหรือระบอบการเมืองสำหรับอาเรนต์นั้นแสดงถึงการขีดเส้นขอบเขตสามประการได้แก่ หนึ่งการมองว่าความเสมอภาคเป็นสิ่งที่หาได้เกิดขึ้นตามธรรมชาติ หากเกิดขึ้นจากการสร้างสรรค์ของมนุษย์ กล่าวคือ รัฐเป็นสิ่งที่ทำให้ความเสมอภาคเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ สอง มันเป็นตัวกำหนดขอบข่ายของการเมือง กล่าวคือเป็นตัวขีดเส้นแบ่งระหว่างความเป็นส่วนตัวและความเป็นสาธารณะ และสาม มันเป็นรั้วกั้นระหว่างผู้คนในฐานะปัจเจก ซึ่งในขณะเดียวกันก็ทำการเชื่อมผู้คนเข้าไว้ด้วยกันด้วยการเป็นช่องทางสื่อสารระหว่างกันเอาไว้ด้วย¹³¹ ซึ่งวอลดรอนได้ให้ความเห็นว่า หากจะมองด้วยความคิดแบบอาเรนต์ การยอมรับและเคารพต่อรัฐธรรมนูญคือการยื่นหยัดต่อ “การรักษาสัญญา” อันเป็นสิ่งที่สำคัญเสียยิ่งกว่าการทำสัญญาขึ้นมาเสียอีก¹³²

ถ้าเช่นนั้นคำถามต่อมาก็คือระบอบการเมืองหรือรัฐธรรมนูญประเภทใดที่อาเรนต์ให้ความสนใจและเชื่อว่าจะสามารถนำไปสู่การให้โอกาสกับพลเมืองในการเข้าร่วมปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองได้ คำตอบสำหรับประเด็นนี้ก็คือระบอบการเมืองหรือรัฐธรรมนูญที่ยังสามารถคง “สปิริต” ของการปฏิวัติไว้ได้ กล่าวคือนอกจากจะช่วยปลดปล่อย (liberate) แล้วยังต้องนำไปสู่ความมีเสรีภาพ (freedom) ของพลเมืองได้ และคำตอบของการเมืองในรูปแบบดังกล่าวก็คือระบบที่เรียกว่า ระบบสภา (council system) นั่นเอง¹³³ โดยแนวคิดเรื่องระบบสภา เป็นแนวคิดที่อาเรนต์สร้างขึ้นมาจากตัวแบบการปกครองในระบบสหพันธรัฐของอเมริกันเพื่อเป็นทางเลือกจากระบอบประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมและแนวคิดเรื่องรัฐในแบบมาร์กซิสต์¹³⁴

5.3 การเมืองในความหมายของอาเรนต์คือประชาธิปไตย

สำหรับอาเรนต์แล้ว คำว่า “การเมือง” ถูกสร้างขึ้นบนกรอบความคิดที่มีความเจาะจงและมีความหมายที่เฉพาะ โดยทั่วไปแล้วอาจพบว่าอาเรนต์จะใช้คำว่าการเมืองในสองความหมาย ได้แก่ หนึ่งการใช้คำว่าการเมืองในความหมายทั่วไป กล่าวคือในความหมายที่เป็นที่เข้าใจและรับรู้กันโดยทั่วไป

¹³¹ Jeremy Waldron, ‘Arendt’s Constitutional Politics’, in *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, ed. Dana Villa, Cambridge Companions to Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 204–5, <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985.011>.

¹³² Ibid., 212–13.

¹³³ Albrecht Wellmer, ‘Hannah Arendt on Revolution’, *Revue Internationale de Philosophie* 53, no. 208 (2) (1999): 221.

¹³⁴ Ibid.

อันเป็นลักษณะของการเมืองเชิงสถาบันหรือการเมืองเชิงอำนาจ และ สองคือการกล่าวถึงการเมืองในความหมายที่มีลักษณะที่เฉพาะเจาะจง ซึ่งความหมายของการเมืองในลักษณะนี้เป็นความหมายที่เรอ นำเสนอผ่านกรอบความคิดต่าง ๆ ในงานเขียนของเธอโดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดเรื่องการแสดงตนเป็นสำคัญทั้งยังเป็นแนวคิดที่ใช้สำหรับเป็นพื้นฐานในการต่อยอดเพื่อสร้างแนวคิดอื่น ๆ อีกด้วย

สำหรับอาเรนต์ท นั้นอนนว่ากรเมืองเป็นกิจกรรมที่อยู่ในพื้นที่สาธารณะ หากคำว่าพื้นที่สาธารณะนี้มีความเฉพาะเจาะจงอยู่ไม่น้อย มันไม่ใช่พื้นที่สาธารณะในเชิงกายภาพที่หมายถึงพื้นที่ที่ผู้คนแปลกหน้าออกมาใช้พื้นที่ในเชิงกายภาพร่วมกันแต่เพียงอย่างเดียว หากแต่หมายถึงพื้นที่ในเชิงนามธรรมหรือพื้นที่ในเชิงความคิดในแบบอื่น ๆ ที่มีลักษณะของความเป็นสาธารณะ กล่าวคือมีลักษณะของความ เป็น “สิ่งที่ใช้ร่วมกัน” และ “สิ่งที่ผู้อื่นสามารถเห็นหรือได้ยิน” รวมอยู่ด้วย

ดังนั้น อาเรนต์ทจึงอธิบายพื้นที่สาธารณะอันเป็นพื้นที่สำหรับการเมืองของเธอด้วยคำว่า “โลกแห่งการปรากฏ” (world of appearance) โลก อันเป็นพื้นที่ทั้งเชิงรูปธรรมและนามธรรมที่ผู้คนสรรสร้างขึ้นมาและใช้มันร่วมกัน ไม่ใช่โลกในเชิงวิทยาศาสตร์กายภาพหรือภูมิศาสตร์ที่ได้เกิดขึ้นก่อนอยู่แล้วตามธรรมชาติโดยไม่ได้มีมนุษย์เข้าไปยุ่งเกี่ยว แต่เป็นโลกที่เป็นข่ายใยของความสัมพันธ์ที่มนุษย์มีต่อกันและกันและโลกอันเกิดจากสิ่งประดิษฐ์สารพันที่มนุษย์ได้สร้างขึ้นจากสมองและมือของตนเพื่อตอบสนองต่อการใช้ชีวิตที่มั่นคงและปลอดภัยของตนนั้น

โลกที่ว่านี้จึงเป็นพื้นที่ที่มนุษย์ปฏิสัมพันธ์กันทั้งในเชิงสังคมและการเมือง ดังนั้นในโลกใบนี้จึงมีทั้งกิจกรรมที่อยู่ในขอบเขตทางการเมือง (political realm) และขอบเขตทางสังคม (social realm) ปะปนซ้อนทับกันอยู่อย่างยากที่จะแยกออกจากกันได้ ยิ่งเมื่อการขยายตัวของกิจกรรมในขอบเขตทางสังคมได้เข้าครอบงำพื้นที่ของกิจกรรมอื่น ๆ การซ้อนทับกันของขอบเขตทางสังคมและขอบเขตทางการเมืองจึงยังเป็นสิ่งที่แยกออกจากกันได้ยาก

สำหรับอาเรนต์ท พื้นที่ของความเป็น “โลก” แต่เพียงประการเดียวจึงเป็นสิ่งที่ไม่เพียงพอต่อการเป็นขอบเขตทางการเมือง เงื่อนไขสำคัญของโลกใบนี้ที่ขอบเขตการเมืองจะเกิดขึ้นได้จึงเป็นการที่โลกใบนี้จะต้องเป็นโลกที่ทำให้ “การปรากฏ” เกิดขึ้นได้ การปรากฏ (appearance) ที่ว่านี้คือการปรากฏของมนุษย์ในฐานะปัจเจกชนที่ตัวตนของเขาจะ “ถูกเห็น” และถ้อยคำของเขาจะ “ถูกได้ยิน” หากแต่การถูกเห็นและถูกได้ยินนี้ไม่ใช่การถูกเห็นหรือถูกได้ยินในเชิงชีวภาพ มันไม่ใช่การปรากฏของการมีร่างกายหรือความสามารถในการส่งเสียง หากแต่หมายถึง การมีตัวตนและการมีสิทธิมีเสียงในเชิงอัตลักษณ์อย่างที่ได้กล่าวไปแล้วว่า สำหรับอาเรนต์ท การปรากฏขึ้นของมนุษย์ในขอบเขตทางการเมืองเปรียบเสมือนกับการถือกำเนิดครั้งที่สอง อันเป็นสิ่งที่แตกต่างไปจากการถือกำเนิดครั้งแรกอันเป็นการถือกำเนิดในเชิงชีวภาพที่จะถูกเห็นและได้ยินในเชิงร่างกาย

โลกแห่งการปรากฏนี้จึงเป็นพื้นที่ที่เหนือไปกว่าการเป็นพื้นที่ในทางกายภาพที่มนุษย์มาชุมนุมหรือใช้พื้นที่ร่วมกันในพื้นที่เปิดโล่งที่ผู้คนสามารถมองเห็น แต่เป็นพื้นที่ที่ต้องเอื้อให้การแสดงตนเกิดขึ้นได้ด้วยการสร้างเงื่อนไขที่มีความเหมาะสมที่จะให้มนุษย์สามารถแสดงอัตลักษณ์และถ่ายทอดความคิดเห็นของตนเองออกมา พื้นที่ของโลกแห่งการปรากฏจึงเป็นพื้นที่ของ “ความเป็นไปได้” ที่การเมืองและการแสดงตนจะเกิดขึ้น และมันจะเกิดขึ้นเมื่อมันมีเงื่อนไขที่พร้อม นั่นคือมีการมีเสรีภาพที่เพียงพอต่อการเปิดเผยตัวตนและความคิดของปัจเจกบุคคลโดยไม่ถูกปิดกั้น

เสรีภาพบนโลกแห่งการปรากฏนี้นำไปสู่ลักษณะเฉพาะของพื้นที่ดังกล่าวนี้ในสองประการคือ ความเสมอภาคและความเป็นพหุลักษณะ (การกระทำและการพูด ที่ได้กล่าวไว้ข้างต้น) ในโลกแห่งการปรากฏที่มีเสรีภาพเป็นพื้นฐานผู้คนที่แตกต่างกันหลากหลายจำนวนมากจะสามารถเข้ามาใช้พื้นที่นี้ได้โดยไม่ต้องปกปิดความแตกต่างที่ตนมีจากผู้อื่น และก็สามารถแสดงความรู้สึกนึกคิดในมุมมองที่แปลกออกไปจากที่ผู้คนทั่วไปในสังคมมีได้ในขณะเดียวกัน ความเป็นพหุลักษณะนี้ จึงเป็นลักษณะเฉพาะของขอบเขตการเมืองที่ไม่ปรากฏให้เห็นในพื้นที่ทางสังคมอื่น สำหรับขอบเขตทางสังคมนั้นความเห็นพ้องต้องกันคือสิ่งจำเป็น ในเรื่องราวของประเพณี วัฒนธรรม และศาสนา ความเห็นต่างเป็นสิ่งที่ไม่สามารถดำรงอยู่ได้เนื่องจากจะเป็นสิ่งที่บ่อนทำลายสถาบันทางสังคมเหล่านี้โดยตรง หากแต่สำหรับขอบเขตทางการเมืองความเห็นต่างไม่เพียงเป็นสิ่งที่ไม่ได้ทำลายความเป็นการเมืองลงไป หากแต่ยังเป็นเงื่อนไขที่ทำให้การเมืองดำรงอยู่ได้ (*conditio sine qua non*) และเป็นเหตุที่ทำให้การเมืองมีสภาพอย่างที่เป็นอยู่ได้ (*conditio per quam*) เสียด้วยซ้ำ¹³⁵

ในโลกแห่งการปรากฏนี้การมีเสรีภาพยังเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นว่า ความเสมอภาคเป็นลักษณะเฉพาะของขอบเขตทางการเมือง เนื่องจากว่าการปรากฏตัวในฐานะของผู้คนที่เท่ากันเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ผู้คนกล้าที่จะแสดงออกถึงความแตกต่าง ในพื้นที่หรือขอบเขตที่มีโครงสร้างของอำนาจอันไม่เท่าเทียม ผู้คนย่อมเสียงหายกว่าสิ่งที่เขาคิดแตกต่างออกไปเป็นสิ่งที่อาจนำมาซึ่งความไม่ปลอดภัยจากผู้ที่มีอำนาจที่สูงกว่า เสรีภาพจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อขอบเขตพื้นที่นั้นเป็นพื้นที่ที่วางผู้คนให้อยู่บนความสัมพันธ์เชิงอำนาจในแนวราบ กล่าวโดยสรุปก็คือ สำหรับอาระเรนต์แล้ว โลกแห่งการปรากฏจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อโลกใบนั้นถูกสร้างขึ้นอยู่บนเงื่อนไขสำคัญสามประการ เงื่อนไขที่ว่านั้นก็คือ การมีเสรีภาพ ความเสมอภาค และความเป็นพหุลักษณะ และสิ่งที่เกิดขึ้นบนโลกแห่งการปรากฏที่ว่านี้ถูกเรียกโดยอาระเรนต์ว่า “การเมือง” ในความหมายที่มากไปกว่าคำว่าการเมืองในเชิงสถาบันและกฎหมายในแบบที่เข้าใจกันโดยทั่วไป

¹³⁵ Hannah Arendt, Margaret Canovan, and Danielle Allen, *The Human Condition: Second Edition*, 2nd ed. (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2018), 7.

การพยายามให้ความหมายของอำนาจในลักษณะของการมีความหมายที่ตรงกันข้ามกับความแข็งแกร่งและการใช้ความรุนแรง ก็เป็นอีกประการหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงความพยายามในการอธิบายคำว่าการเมืองและสนับสนุนประชาธิปไตยและการปฏิบัติ สำหรับอาเรนต์อำนาจเป็นสิ่งที่ไม่สามารถครอบครองได้เพียงคนเดียว หากแต่เกิดจากการรวมตัวของคนแบบเฉพาะกิจ อำนาจจึงเป็นความพยายามของอาเรนต์ที่จะสนับสนุนแนวคิดเรื่องพหุลักษณะในขอบเขตทางการเมืองของตัวเธอเอง และการที่เธอวางให้มันอยู่ตรงกันข้ามกับการใช้ความรุนแรงก็ทำให้เราเห็นได้ชัดถึงความเป็น “เครื่องมือ” ในการบรรลุจุดมุ่งหมายของความรุนแรง มันจึงเป็นแนวคิดที่ไม่เหมาะสมที่จะถูกนำไปใช้บนพื้นที่ทางการเมืองในประเด็นนี้ อาเรนต์กำลังพยายามปกป้องพื้นที่การเมืองอันควรมีเสรีภาพจากการใช้ความรุนแรงของผู้คนหรือรัฐ



บทที่ 6

การตัดสินใจในฐานะ หลักการทางจริยธรรม ของอาเรเนดท์ และ ประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม

แม้ว่าอาเรเนดท์จะไม่เคยให้คำจำกัดความคำว่า “การเมือง” อย่างตรงไปตรงมา ทั้งยังแทบไม่เคยอธิบายหรืออภิปรายเรื่องประชาธิปไตยอย่างชัดเจนหรือเป็นกิจจะลักษณะ แต่เมื่อพิจารณาถึงการให้ความหมายของการเมืองของอาเรเนดท์แล้ว หากจะกล่าวว่าการเมืองของอาเรเนดท์เป็นคำพ้องความหมายกับคำว่าประชาธิปไตย ก็คงไม่ใช่คำกล่าวที่ผิด ดังที่กล่าวไปแล้วว่าสำหรับอาเรเนดท์การเมืองจะต้องวางอยู่บนเงื่อนไขสำคัญสามประการอันได้แก่ เสรีภาพ ความเสมอภาค และความเป็นพหุลักษณะ อันหมายถึงการให้ความสำคัญกับความหลากหลายทั้งในเชิงปริมาณและคุณภาพ ซึ่งเงื่อนไขทั้งสามประการนี้จัดเป็นเงื่อนไขสำคัญของความเป็นประชาธิปไตยในโลกสมัยใหม่ทั้งสิ้น ยิ่งไปกว่านั้น การที่อาเรเนดท์พยายามชี้ให้เห็นถึงลักษณะของ “การทำการเมือง” ของพลเมืองในยุคกรีกโบราณ ยังเป็นการพยายามชี้แนะให้เห็นถึงความสำคัญของการเข้าร่วมกิจกรรมที่เกี่ยวกับการเมืองของประชาชน โดยตรงนอกเหนือไปจากการพยายามเน้นย้ำถึงความสำคัญของการแสดงตนในฐานะกิจกรรมหลักบนขอบเขตทางการเมืองอีกด้วย

จะเห็นได้ว่าในระบบประชาธิปไตยสมัยใหม่ ซึ่งมักเป็นระบบประชาธิปไตยแบบตัวแทน แม้ว่าจะมุ่งให้ความสำคัญกับเสรีภาพ ความเสมอภาค และความแตกต่างหลากหลาย หากแต่ในความเป็นจริงกลับมีพื้นที่ให้กับแนวคิดทั้งสามนี้ลดน้อยถอยลงไปเรื่อย ๆ ภายใต้การปกครองในระบบประชาธิปไตยแบบตัวแทนอันประกอบไปด้วยสถาบันทางการเมืองที่เป็นปีกแผ่นมันคงจำนวนมาก โดยสถาบันทางการเมืองที่เป็นปีกแผ่นนี้เอง กลับเป็นสิ่งที่กีดกันพลเมืองให้ออกห่างจากการเมืองออกไปเรื่อย ๆ และการเมืองก็ไม่ได้เป็นกิจกรรมเฉพาะหรือหน้าที่หลักของพลเมืองอีกต่อไป

การเมืองกลายเป็นเรื่องของ “ผู้มีอาชีพเฉพาะทางการเมือง” อันเป็นคนกลุ่มหนึ่งจำนวนน้อยที่ก้าวเข้าไปเป็นตัวแทน เช่นเดียวกับที่การปกครองก็ได้กลายเป็นเรื่องของ “ผู้มีความเป็นมืออาชีพทางการเมือง” ทั้งหลายในระบบราชการโดยที่ประชาชนถูกแยกออกมาต่างหาก การเมืองและการปกครองซึ่งครั้งหนึ่งเคยเป็นเรื่องโดยตรงของพลเมืองในสมัยกรีกโบราณกลายเป็นเรื่องที่ตัดขาดจากชีวิตประจำวันอย่างสิ้นเชิง ในแง่นี้ การเมืองได้แปรสภาพจากการเป็นกิจกรรมของการแสดงตนในพื้นที่ของโลกลงสู่การปรากฏให้กลายเป็นเพียงงานประเภทหนึ่งในขอบเขตทางสังคมที่สร้างความมั่นคงและความชัดเจนแน่นอนให้กับรัฐ สิ่งนี้เราอาจจะเห็นได้จากวิธีการคิดการมองระบบการเมืองในแบบทฤษฎีระบบหรือในทางสถาบันที่มองการเมืองเป็นกระบวนการผลิตเชิงนโยบายออกมาตอบสนองแก่ประชาชนผู้เป็นผู้ใช้ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ประชาชนพลเมืองที่ควรเป็นตัวแสดงหลักในกระบวนการกลับเหลือเป็นเพียงผู้รอรับอย่างไร้ปากเสียงในระบบการเมืองปัจจุบันเท่านั้น

ในระบบการเมืองที่ลดทอนการเมืองให้เป็นเรื่องทางสังคมเช่นนี้เป็นสิ่งที่ไปลด “เสียง” ของพลเมืองลงและการแสดงตนก็กลายเป็นสิ่งที่ไม่ถูกเอาใจใส่ หากมองด้วยมุมมองของอาเรนต์แล้ว สภาพการณ์เช่นนี้เป็นสภาพที่เสี่ยงต่อการสูญสลายไปของขอบเขตทางการเมืองเป็นอย่างมาก สำหรับอาเรนต์การสูญหายของขอบเขตทางการเมืองและพื้นที่สาธารณะเป็นสิ่งที่นำไปสู่การลดทอนศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เป็นอย่างมาก เมื่อพิจารณาจากกรณีของการก้าวขึ้นสู่อำนาจของพรรคนาซีที่เปลี่ยนพื้นที่สาธารณะทั้งหมดให้กลายเป็นขอบเขตทางสังคมของชนเยอรมันแท้ จะเห็นได้ว่า “เสียง” ของชาวยิวย่อมเป็นสิ่งที่ไม่ถูกได้ยิน และ “ตัวตน” ของพวกเขาก็ไม่เป็นที่ถูกรับรู้หรือยอมรับ สำหรับอาเรนต์ การปกป้องขอบเขตทางการเมืองหรือโลกแห่งการปรากฏนี้จึงเป็นสิ่งจำเป็น และหากมองจากมุมมองของอาเรนต์แล้ว วิธีทางเดียวในการปกป้องพื้นที่เช่นนี้ก็หาได้มีวิธีอื่นใดไม่นอกเหนือไปจากการสนับสนุนให้พลเมืองหรือประชาชนต้องเห็นคุณค่าของการปฏิสัมพันธ์กันอย่างมีเสรีภาพและเท่าเทียมกันในพื้นที่สาธารณะ

นอกจากนี้สำหรับอาเรนต์การมีส่วนร่วมโดยตรงของพลเมืองไม่ได้เป็นเพียงความหมายที่แท้จริงของประชาธิปไตยหากแต่เป็นความหมายที่แท้จริงของคำว่าเมืองด้วย ในโลกที่ “การเข้าทำการเมือง” และการเป็นประชาธิปไตยทางตรงเป็นสิ่งที่เป็นไปได้อีกต่อไป การจะเกื้อหนุนขอบเขตและกิจกรรมของการเมืองไว้ จึงทำได้เพียงการสร้างพื้นที่ที่ประชาชนเข้ามามีการสานสัมพันธ์กันอย่างเต็มที่โดยไม่มี การปิดกั้น เสรีภาพในการแสดงออกและการแสดงความคิดเห็นในที่สาธารณะจึงเป็นเงื่อนไขพื้นฐานสำคัญของการสร้างสรรค์การเมืองและการจรรโลงประชาธิปไตย และสำหรับเธอแล้ว การเมืองไม่สามารถมีรูปแบบอื่นใดนอกไปจากรูปแบบที่เรารู้จักกันในนามประชาธิปไตยเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม รูปแบบการเป็นประชาธิปไตยสำหรับอาเรนต์นั้น ไม่ใช่ประชาธิปไตยแบบเสรีและประชาธิปไตยแบบตัวแทน โดยเธอโต้แย้งถึงปัจจัยอันตรรกสองประการ ที่ทำให้ระบบประชาธิปไตยแบบตัวแทน ซึ่งเป็นระบบที่ได้รับการยอมรับกันว่าเป็นระบอบที่ดีในการปกครองอธิปไตยของประชาชนในศตวรรษที่ 20 และ 21 แต่อาเรนต์กลับมองว่าระบอบการปกครองดังกล่าวมีปัญหา โดยประการแรกคือ สถาบันการมีส่วนร่วมในระบบประชาธิปไตยแบบผู้แทนกำลังอ่อนแอลงและเลือนหายไปโดยที่

“รัฐบาลตัวแทน” ไม่ได้ไม่อนุญาตให้ประชาชนมีส่วนร่วมอย่างแท้จริงไป และปัญหาประการต่อมาคือ ปัญหาของระบบราชการ และแนวโน้มของระบบพรรคการเมืองสองพรรคที่ไม่ได้สามารถเป็นตัวแทนของใครที่ก่อให้เกิดปัญหาเกี่ยวกับระบบพรรคการเมืองขึ้น ซึ่งอาจจะมียุทธศาสตร์บางส่วนที่สอดคล้องกับ Robert Dahl (1971) ที่เสนอว่า ประชาธิปไตยประกอบด้วย 2 มิติ โดยหนึ่งในนั้นคือ มิติการมีส่วนร่วม ที่จะให้ทุกคนเข้าสู่ระบบการเมือง โดยการมีส่วนร่วมของประชาชนนั้น รัฐมีหน้าที่ที่ต้องจัดให้มีช่องทางสำหรับการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชน ซึ่งประชาธิปไตยจะสมบูรณ์แบบใด ก็ต่อเมื่อได้ผ่านกระบวนการร่วมกันตัดสินใจนั่นเอง ซึ่งอาเรนต์แล้วนั้นรูปแบบการปกครองที่ดี จะมีความสำคัญที่จะต้องเอื้อให้เกิดการแสดงตนได้ เพราะการแสดงตนเป็นกิจกรรมที่มีความเป็นการเมืองหรือเกี่ยวข้องกับสิ่งที่เรียกว่าการเมืองมากที่สุด และเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นบนสายสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ต่อมนุษย์ การที่มนุษย์มีปฏิสัมพันธ์กันได้ และพูดคุยกัน เสียงเหล่านี้จะมีความสำคัญและจำเป็นอย่างยิ่ง

กล่าวคือในการเข้าใจรูปแบบการปกครองที่อาเรนต์เสนอ ไม่ใช่การมองไปยังปลายทาง การเปลี่ยนแปลงที่ยิ่งใหญ่หรือแม้กระทั่งอาจจะไม่ได้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงเลยก็ได้ แต่ทว่าสิ่งที่สำคัญคือการมองกลับไปยังความสัมพันธ์ของมนุษย์ในสังคมเองเท่านั้น เพราะการพูดคุยกันของคนในสังคมคือการที่มนุษย์ได้เปล่งเสียงออกมา ทำให้ความคิดเหล่านั้นได้แสดงตนออกมา และเมื่อเราได้รับฟังความคิด และมีความสัมพันธ์กับผู้อื่นในสังคม นั้นทำให้เราเข้าใจผู้อื่นมากขึ้น ดังนั้นแล้วประชาธิปไตยสำหรับอาเรนต์นั้น จึงไม่ใช่รูปแบบการปกครองประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม หรือประชาธิปไตยแบบตัวแทน เพราะความเป็นตัวแทนภายใต้ระบบราชการกลับทำให้เสียงของประชาชนเบาลง มันเพียงเป็นกลลวงอันตรายของความเป็นประชาธิปไตยรูปแบบดังกล่าว เพราะแม้จะดูราวกับว่าประชาชนมีอำนาจ แต่ประชาชนกลับไม่ได้มีส่วนร่วมอย่างแท้จริง อาเรนต์จึงปรารถนาที่จะให้มี “ช่องทางหรือพื้นที่” ที่จะช่วยให้คนสังคมได้ส่งเสียง แล้วเกิดปฏิสัมพันธ์กันและนำไปสู่การแสดงตนของคนในสังคมได้นั่นเอง ดังนั้นแล้วหากพิจารณาในรูปแบบการปกครองแบบประชาธิปไตยที่อาเรนต์เสนอ ซึ่งจะต้องตอบสนองการแสดงตนได้นั้น ก็ควรจะเป็นไปในลักษณะ “การปกครองตนเอง” (self-government) เพราะเป็นลักษณะของสังคมประชาธิปไตยที่มีคุณภาพ โดยที่ผู้คนมีอิสระภาพที่จะเลือกวิถีทางผ่านการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจในระบบการเมือง โดยกลไกที่สะท้อนการปกครองตนเอง ได้แก่ ประชาธิปไตยทางตรง หรือ ประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม¹³⁶

ดังนั้นแล้ว การมีพื้นที่สำหรับการแสดงตน จึงเป็นสิ่งสำคัญและจำเป็นที่จะต้องเกิดขึ้นในชุมชน เพราะหากจะทำให้เป็นการปกครองที่เกิดจากความต้องการหรือสิ่งที่คนในชุมชนได้มีการสนทนากันและผ่านการขัดเกลาจนเกิดเป้าประสงค์ร่วมกัน ซึ่งนั่นก็คือความต้องการที่แท้จริงของประชาชน และจะนำไปสู่การปกครองที่เป็นประชาธิปไตยเพื่อประชาชนอย่างแท้จริง

¹³⁶ Adam Przeworski, *Democracy and the Limits of Self-Government*, Illustrated edition (New York: Cambridge University Press, 2010). Illustrated edition (New York: Cambridge University Press, 2010)



บรรณานุกรม

ภาษาไทย

พิศาล มุกดาร์ศมี. *Vita Activa: การรื้อฟื้น 'มนุษย์สภาวะ' ของ ฮันนาห์ อาเรนท์*. กรุงเทพฯ: Illumination Editions, 2561.

มนสิชา รุ่งชวานนท์. *WORLD WAR TOOLS สงครามโลกในสิ่งของ*. กรุงเทพฯ: แชลมอน, 2564.

ภาษาอังกฤษ

Arendt, Hannah. *Crises of the Republic: Lying in Politics; Civil Disobedience; On Violence; Thoughts on Politics and Revolution*. New York, NY: Mariner Books Classics, 1972.

———. *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, 2005.

———. *Men in Dark Times*, 1970.

———. *On Violence*. New York: Harcourt, 1970.

———. *The Life of the Mind*. Edited by Mary McCarthy. Boston: Mariner Books, 1981.

———. *The Origins of Totalitarianism*. London: Penguin Classics, 2017.

Arendt, Hannah, Margaret Canovan, and Danielle Allen. *The Human Condition: Second Edition*. 2nd ed. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 2018.

Arendt, Hannah, and Amos Elon. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Revised Edition. London: Penguin Classics, 2006.

Arendt, Hannah, and Jerome Kohn. *Between Past and Future*. London: Penguin Classics, 2006.

Arendt, Hannah, and Jonathan Schell. *On Revolution*. London: Penguin, 2006.

Aristotle, and Trevor J. Saunders. *The Politics*. Translated by T. A. Sinclair. Revised edition. Harmondsworth, England New York, N.Y: Penguin Classics, 1981.

- Berkowitz, Roger. "Instituting Freedom: Steve Buckler and Hannah Arendt on an Engaged Political Theory." *European Journal of Political Theory* 13, no. 3 (July 1, 2014): 372–77. <https://doi.org/10.1177/1474885114527712>.
- . "The Singularity and the Human Condition." *Philosophy Today* 62, no. 2 (September 6, 2018): 337–55. <https://doi.org/10.5840/philtoday2018522214>.
- Browning, Christopher R. *The Origins of the Final Solution: The Evolution of Nazi Jewish Policy, September 1939-March 1942*. Illustrated edition. Lincoln: BISON BOOKS, 2007.
- . *The Path to Genocide: Essays on Launching the Final Solution*. Revised ed. edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Buckler, Steve. *Hannah Arendt and Political Theory: Challenging the Tradition*. 1st edition. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.
- Canovan, Margaret. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge University Press, 1994.
- Dahl, Robert Alan. *Polyarchy: Participation and Opposition*. Yale University Press, 1971.
- Dalton, Russell J., Doh Chull Shin, and Willy Jou. "Popular Conceptions of the Meaning of Democracy: Democratic Understanding in Unlikely Places," May 18, 2007. <https://escholarship.org/uc/item/2j74b860>.
- Diamond, Larry. *Developing Democracy: Toward Consolidation*. JHU Press, 1999.
- Diamond, Larry, Jonathan Hartlyn, Juan Linz, and Seymour Martin Lipset, eds. *Democracy in Developing Countries: Latin America Edition: 2*. Subsequent edition. Boulder: Lynne Rienner Pub, 1999.
- Entreves, Maurizio Passerin d'. "Hannah Arendt." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta, Fall 2019. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2019. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/arendt/>.
- Ettinger, Elzbieta. *Hannah Arendt, Martin Heidegger*. Yale Univ. Press. 1995., 1995.
- Fry, Karin. "Hannah Arendt and Philosophical Influence." *Research in Phenomenology* 50, no. 2 (July 22, 2020): 161–76. <https://doi.org/10.1163/15691640-12341445>.
- Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. Reissue edition. New York: Free Press, 2006.
- Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. Edited by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. Reprint, 1989 edition. London: International Publishers Co, 1971.

- Grunenberg, Antonia, and Adrian Daub. "Arendt, Heidegger, Jaspers: Thinking Through the Breach in Tradition." *Social Research* 74, no. 4 (2007): 1003–28.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*, 2008.
- Heidegger, Martin, and Karl Jaspers. *The Heidegger-Jaspers Correspondence*. Edited by Walter Biemel and Hans Saner. Translated by Gary E. Aylesworth. Amherst, N.Y: Humanity Books, 2003.
- Hilberg, Raul. *The Destruction of the European Jews Revised and Definitive Edition - Volume Thr*. Holmes & Meier, NY & London, 1985.
- Huntington, Samuel P. *Political Order in Changing Societies*. The Henry L. Stimson Lectures Series edition. New Haven, Conn.: Yale University Press, 2006.
- . *The Third Wave: Democratization in the Late 20th Century*. Norman, Okla.: University of Oklahoma Press, 1993.
- Kagarlitsky, Boris. "The Unfinished Revolution." *New Left Review*, no. I/226 (December 1, 1997): 155–59.
- Laqueur, Walter. "The Arendt Cult: Hannah Arendt as Political Commentator." *Journal of Contemporary History* 33, no. 4 (October 1, 1998): 483–96. <https://doi.org/10.1177/002200949803300401>.
- Linz, Juan J., and Alfred Stepan. *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.
- Lipset, Seymour Martin. *Political Man: The Social Bases of Politics, Expanded Edition*. Expanded edition. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1981.
- . "Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy¹." *American Political Science Review* 53, no. 1 (March 1959): 69–105. <https://doi.org/10.2307/1951731>.
- Marx, Karl, and Friedrich Engels. *The Communist Manifesto*. New York: International Publishers Co, 2014.
- Marx, Karl, and Ernest Mandel. *Capital: Volume 1: A Critique of Political Economy*. Translated by Ben Fowkes. Illustrated edition. London ; New York, N.Y: Penguin Classics, 1992.
- Mudde, Cas, and Cristóbal Rovira Kaltwasser, eds. *Populism in Europe and the Americas: Threat or Corrective for Democracy?* Reprint edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

- Ngarmkham, Nathiya. "The Concept of Forgiveness in Hannah Arendt's Moral Theory: A Preliminary Study of Forgiveness in Political Theory and Political Conflict Resolution." *International Journal of East Asian Studies* 23, no. 2 (November 29, 2019): 260–75.
- Niewyk, Donald, and Francis Nicosia. *The Columbia Guide to the Holocaust*. New York, NY: Columbia University Press, 2003.
- Owens, Patricia. "Hannah Arendt: A Biographical and Political Introduction." In *Hannah Arendt and International Relations: Readings Across the Lines*, edited by Anthony F. Lang and John Williams, 27–40. New York: Palgrave Macmillan US, 2005. https://doi.org/10.1057/9781403981509_2.
- Parekh, Bhikhu. "The Vita Activa and the Vita Contemplativa." In *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*, edited by Bhikhu Parekh, 103–30. London: Palgrave Macmillan UK, 1981. https://doi.org/10.1007/978-1-349-05747-4_5.
- Przeworski, Adam. *Democracy and the Limits of Self-Government*. Illustrated edition. New York: Cambridge University Press, 2010.
- Przeworski, Adam, R. MICHAEL ALVAREZ, Michael E. Alvarez, Jose Antonio Cheibub, Fernando Limongi, Boeschenstein Professor of Political Economy and Public Policy and Professor of Political Science Jose Antonio Cheibub, and Fernando Papaterra Limongi Neto. *Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World, 1950-1990*. Cambridge University Press, 2000.
- Rancière, Jacques. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. Translated by Steven Corcoran. Reprint edition. London New York Oxford New Delhi Sydney: Bloomsbury Academic, 2015.
- Schumpeter, Joseph A. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. London: G. Allen & Unwin Ltd, 1943.
- Waldron, Jeremy. "Arendt's Constitutional Politics." In *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, edited by Dana Villa, 201–19. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985.011>.
- Weber, Max. *Economy and Society*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. First Edition, Two Volume Set, with A New Foreword by Guenther Roth. Berkeley Los Angeles London: University of California Press, 2013.
- Wellmer, Albrecht. "Hannah Arendt on Revolution." *Revue Internationale de Philosophie* 53, no. 208 (2) (1999): 207–22.

- Yarbrough, Jean, and Peter Stern. "Vita Activa and Vita Contemplativa: Reflections on Hannah Arendt's Political Thought in *The Life of the Mind*." *The Review of Politics* 43, no. 3 (July 1981): 323–54. <https://doi.org/10.1017/S0034670500030072>.
- Young-Bruehl, Elisabeth. *Hannah Arendt: For Love of the World, Second Edition*. Yale University Press, 2004. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt32bk2f>.

สถานการณ์การเมืองไทยในปัจจุบัน เป็นสถานการณ์ที่อยู่ในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อ เป็นช่วงที่วิกฤตทางการเมืองที่อาจทำให้เกิดความรุนแรงและการปะทะจากหลายฝ่าย ทั้งบริบททางการเมืองที่มีการแบ่งฝักฝ่ายชัดเจน ทำให้ความขัดแย้งของประชาชนระดับชั้นอนอาจลุ่เสี่ยงต่อการสูญเสียที่กลับคืนไม่ได้นั้น จึงมีความจำเป็นที่ควรจะต้องมีการทบทวนความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับการเมืองการปกครอง เพื่อเป็นองค์ความรู้หลักในการขับเคลื่อน และนำความรู้ไปปรับใช้ในสถานการณ์การเมืองได้ ซึ่งหนึ่งในองค์ความรู้ที่มีความสำคัญ และควรค่าแก่การศึกษาโดยเฉพาะในช่วงบริบททางการเมืองนี้คือ ความคิดทางการเมืองของ อันนาห์ อาเรเนดท์



สถาบันพระปกเกล้า
ศูนย์ราชการเฉลิมพระเกียรติ 80 พรรษาฯ
อาคารรัฐประศาสนภักดี ชั้น 5 (โซนทิศใต้)
เลขที่ 120 หมู่ 3 ถนนแจ้งวัฒนะ แขวงทุ่งสองห้อง
เขตหลักสี่ กรุงเทพฯ 10210
www.kpi.ac.th



ISBN 978-616-476-369-2



9 786164 763692