

บทที่ 6

ปรัชญาประจันบาน: จากการต่อต้านรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์สู่การสร้างพื้นที่ทางการศึกษาให้กับปรัชญาการเมืองของ ลีโอ สเตราส์

บางทีเป้าหมายในปรัชญาของสเตราส์อาจไม่ใช่อะไรเลยนอกการศึกษา การศึกษาที่จะกลับมาบ่มเพาะผู้ศึกษาให้มีวัฒนธรรม มีความหนักแน่นในการพินิจพิเคราะห์ที่ไตร่ตรองสิ่งต่างๆ¹ ผ่านการรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณที่ทำให้มนุษย์ตระหนักและรู้จักตนเอง

ถ้าความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยเมื่อเผชิญหน้ากับการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชนมีต้นตอมาจากสภาวะสูญญนิยมซึ่งเป็นจุดจบอันนำมาสู่ความตายของการใช้เหตุผลในสภาวะสมัยใหม่ และถ้าในสายตาของสเตราส์ ทางแก้ต่อสภาวะดังกล่าวคือการกลับไปหาเหตุผลแบบโบราณซึ่งดำรงอยู่ในปรัชญาการเมืองกรีกโบราณหรือวิถีชีวิตของการตั้งคำถามถกเถียงไม่รู้จบอย่างวิถีชีวิตแบบ Socrates การรื้อฟื้นปรัชญาการเมืองกรีกโบราณก็ย่อมจะต้องเป็นกุญแจสำคัญสำหรับสเตราส์ที่จะช่วยรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณให้กลับมาสู่โลกสมัยใหม่อีกครั้ง การรื้อฟื้นซึ่งโดยรูปธรรมแล้วจะไม่ใช่อะไรเลยนอกจากการสร้างพื้นที่ให้กับการศึกษาปรัชญาการเมือง แต่การศึกษาปรัชญาการเมืองจะกลับมาสร้างคุณภาพทางการเมืองได้อย่างไรโดยไม่ถูกบิดเบือนจากเหตุผลสมัยใหม่เสียก่อน? ดังที่ครั้งหนึ่ง สเตราส์ถึงกับเคยพูดว่าศาสตร์ (หรือการศึกษา) ทางการเมือง (ในทุกยุคทุกสมัย) คือศาสตร์ที่ครอบคลุม สอดคล้องและแปรผันไปตามระบอบ (หรือรูปแบบการใช้ชีวิต) ทางการเมืองของพื้นที่ที่รองรับตัวมันเสมอ² ในแง่นี้ การศึกษาการเมืองหรือรัฐศาสตร์จึงย่อมจะต้องเป็นผลมาจากโลกทัศน์ภายใต้การควบคุมของสภาวะสมัยใหม่ที่ตัวสเตราส์มีชีวิตอยู่เช่นกัน แต่ถ้ารัฐศาสตร์คือหนึ่งในสาขาวิชาที่แปรผันไปตามเงื่อนไขของสภาวะสมัยใหม่ อะไรคือเงื่อนไขของสภาวะสมัยใหม่ที่ส่งผลต่อพัฒนาการของวิชารัฐศาสตร์ดังกล่าว? อะไรคือเงื่อนไขที่อาจกลายเป็นอุปสรรคทำให้ทางออกของสเตราส์อย่างการสร้างพื้นที่ทางการศึกษาให้กับปรัชญาการเมืองกลายเป็นสิ่งที่เป็นไปได้?

¹Leo Strauss, "What is Liberal Education?", in *Liberalism Ancient and Modern* (Chicago: Chicago University Press, 1968), p. 3.

²Leo Strauss, "An Epilogue", in *Liberalism Ancient and Modern*, pp. 208-209.

โดยธรรมชาติ ณ จุดที่ตัวมันได้รับการสถาปนา รัฐศาสตร์หรือศาสตร์การเมืองคือ ศาสตร์ที่ไม่ควรถือกำเนิด รัฐศาสตร์คือศาสตร์ที่เป็นไปไม่ได้อันเป็นผลมาจากเงื่อนไขที่เป็น ข้อจำกัดในตัวของมันเอง อย่างการที่ความรู้ในตัวมันเองเป็น Phronesis หรือปัญญาในเชิงปฏิบัติ ที่ได้มาจากการสั่งสมประสบการณ์ของผู้รู้ในโลกทางการเมือง ซึ่งเป็นโลกที่ความแน่นอนคือความ ไม่แน่นอน โลกที่ความผันแปรต่างๆ ทำให้ผู้ศึกษานอกจากจะไม่สามารถสร้างตัวแบบเพื่อใช้ คาดการณ์สิ่งต่างๆ ที่จะเกิดล่วงหน้าได้แล้ว ยังส่งผลให้ความเชี่ยวชาญในการใช้เล่ห์เพทุบาย รวมไปถึงความรวดเร็วในการปรับตัวตามสถานการณ์กลายเป็นสิ่งสำคัญเหนือกว่าการเข้าถึงสัจธรรม ต่างๆ³ Aristotle เคยกล่าวว่าปัญญาในเชิงปฏิบัติเป็นสิ่งที่ไม่เคยอยู่ภายใต้การกำกับ ควบคุมของ Sophia หรือปัญญาที่นักปรัชญาปรารถนา เพราะปัญญาในเชิงปฏิบัติคือปัญญาในการแก้ไข สถานการณ์เฉพาะหน้าหาใช่การบรรลุถึงความดี ความงาม ความจริง ซึ่งเป็นเป้าหมายของ นักปรัชญาแต่อย่างใด⁴ ด้วยเหตุนี้ รัฐศาสตร์หรือศาสตร์การเมืองจึงเป็นศาสตร์ที่เป็นไปไม่ได้ เพราะความรู้ทางการเมืองเป็นความรู้ที่ยืดหยุ่น สามารถปรับเปลี่ยนตัวเองให้สอดคล้องกับ สถานการณ์เฉพาะหน้าในทางการเมืองได้เสมอจนไม่สามารถทำให้เป็นทฤษฎีหรือศาสตร์ซึ่งมี ปทัสถาน หลักเกณฑ์ที่แน่นอนเชื่อถือได้⁵ แต่ถ้ารัฐศาสตร์คือศาสตร์ที่ไม่ควรถือกำเนิดและเป็นไป ไม่ได้ อะไรคือเงื่อนไขที่ทำให้ศาสตร์ที่เคยเป็นไปไม่ได้ดังกล่าวเป็นไปได้? อะไรคือเงื่อนไขที่ทำให้ ศาสตร์การเมืองได้รับการสถาปนาในฐานะศาสตร์ทางสังคมแขนงหนึ่งต่างๆ ที่ตัวมันเองตั้งอยู่บน ข้อจำกัดที่เป็นไปไม่ได้?

เฉกเช่นเดียวกับศาสตร์สมัยใหม่อื่นๆ ที่เชื่อในความก้าวหน้าและสติปัญญาอันยิ่งใหญ่ ของมนุษย์ รัฐศาสตร์คือศาสตร์ของความก้าวหน้าที่ยังสามารถทำให้สิ่งที่ไม่เคยเป็นไปไม่ได้เป็นไปได้ และทำให้สิ่งที่ไม่เคยแน่นอน (อาทิเช่น การเมือง) แน่แน่นอน ศาสตร์ของความก้าวหน้าที่มีเพียง ยืนยันว่ามนุษย์มีความสามารถที่จะไปถึงสังคมในอุดมคติอย่างสังคมที่ผู้คนอยู่ร่วมกันโดยสันติ ปราศจากสงคราม หากแต่ยังเชื่อให้มนุษย์สามารถตระหนักได้ถึงจิตสำนึกและการดำรงอยู่ของตน

³ Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, J.A.K. Thompson (Translated) (Middlesex: Penguin Books, 1953), Book 1.3

⁴ Ibid., Book 6.

⁵ Nevil Johnson, *The Limits of Political Science* (Oxford: Clarendon Press, 1989), Chapter

ควบคู่ไปกับการบรรลุสติปัญญาขั้นสูงสุดที่ผนวกเอาความรู้เชิงทฤษฎีกับความรู้เชิงปฏิบัติเข้าไว้ด้วยกันโดยมีรัฐเป็นกลไกขับเคลื่อนสำคัญ ถึงที่สุด รัฐศาสตร์คือศาสตร์ของรัฐที่สร้างเงื่อนไขให้ความฝันของมนุษย์อย่างการไปถึงสังคมในอุดมคติสามารถเป็นจริงขึ้นมาได้ ทั้งในระดับทฤษฎีและในระดับปฏิบัติ⁶

ภายใต้ทิศทางของการเป็นศาสตร์สมัยใหม่ รัฐศาสตร์คือ Staatslehre หรือศาสตร์ของรัฐที่ทั้งสามารถก้าวข้ามกำแพงความต่างระหว่างปัญญาในเชิงทฤษฎีกับปัญญาในเชิงปฏิบัติ และยังสามารถใช้สิ่งที่กำลังจะมาถึงในอนาคต (อย่างความก้าวหน้าของมนุษยชาติ) มาเป็นเงื่อนไขควบคุมปัจจุบัน แน่นนอน แม้ด้านหนึ่งการรวมศูนย์ความสำคัญไว้ที่รัฐจะเป็นผลลัพธ์จากอคติค่านิยมในบริบททางประวัติศาสตร์ที่ให้กำเนิดตัวมัน (อย่างเยอรมันนี่ในศตวรรษที่สิบเก้า)⁷ แต่เราก็คงไม่สามารถปฏิเสธได้ถึงอิทธิพลของแนวทางดังกล่าวที่ได้ส่งผลกระทบต่อ ทิศทางและเนื้อหาต่อแวดวงรัฐศาสตร์อเมริกันอย่างชัดเจน โดยเฉพาะการเชื่อในความก้าวหน้าของมนุษยชาติ⁸ และเนื่องจากสหรัฐอเมริกาคือประเทศที่สเตริโอไทป์พามาพำนัก อีกทั้งยังเป็นบริบทที่แวดล้อมข้อเสนอทางปรัชญาของเขา ในแง่นี้ ถ้าการสร้างพื้นที่ทางการศึกษาให้กับปรัชญาการเมืองคือทางออกต่อความตายของระบอบประชาธิปไตยและการใช้เหตุผลในสภาวะสมัยใหม่ของสเตริโอไทป์ ทางออกดังกล่าวก็ย่อมจะต้องนำมาสู่การเผชิญหน้ากับแนวทางการศึกษารัฐศาสตร์อเมริกันซึ่งอยู่ภายใต้อิทธิพลของสภาวะสมัยใหม่ตามไปด้วย

นี่จึงเป็นสาเหตุสำคัญที่นอกจากจะมุ่งอ่านและตีความงานเขียนปรัชญาการเมืองกรีกโบราณแล้ว การเผชิญหน้าทำลู่กับรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ซึ่งสืบทอดอิทธิพลของสภาวะสมัยอย่างการเชื่อในความก้าวหน้าของมนุษยชาติ ยังเป็นอีกหนึ่งภารกิจสำคัญสำหรับสเตริโอไทป์ ภารกิจ

⁶Kenneth H.F. Dyson, *The State Tradition in Western Europe: A Study of Idea and Institution* (Oxford: Martin Robertson, 1980), pp. 181-182.

⁷Ibid., p. 150.

⁸Dennis J. Mahony, *Politics and Progress: The Emergence of American Political Science* (Lanham: Lexington Books, 2004) แน่นนอน นั่นไม่ได้หมายความว่ารัฐศาสตร์อเมริกันคือแบบจำลองการศึกษาที่ลอกมาจากการศึกษารัฐศาสตร์ในเยอรมันโดยไม่ปรับเปลี่ยนเนื้อหาใดๆ เพราะความขัดแย้งทางการเมืองต่อมาในภายหลังก็กลับทำให้อิทธิพลการศึกษารัฐศาสตร์แบบเยอรมันกลายเป็นสิ่งที่สังคมอเมริกันปฏิเสธเสียเอง (ดังที่ผู้วิจัยจะชี้ให้เห็นในส่วนตัวไป) แต่การปฏิเสธดังกล่าวจะไม่ได้ส่งผลต่อการปฏิเสธความเชื่อเรื่องความก้าวหน้าของมนุษยชาติแต่ประการใด

ที่ไม่เพียงเปิดโอกาสและสร้างความเป็นไปได้ให้กับการรื้อฟื้นปรัชญาการเมืองกรีกโบราณสู่โลกสมัยใหม่ หากแต่ยังปูพื้นที่ให้การศึกษาปรัชญาการเมืองมีผลในการปกป้องระบอบประชาธิปไตยจากการเผชิญหน้ากับการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชนได้จริงๆ แต่อะไรคือข้อถกเถียงที่สเตอีร์สใช้วิพากษ์รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์? การวิพากษ์ดังกล่าวส่งผลอย่างไรต่อการรื้อฟื้นปรัชญาการเมืองกรีกโบราณสู่โลกสมัยใหม่? และถึงที่สุดแล้ว การศึกษาปรัชญาการเมืองจะกลับมาแก้ปัญหาความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยดังกล่าวได้อย่างไร?

วิทยานิพนธ์บทนี้มีเนื้อหาสำคัญอยู่ที่การตอบใจทยอยของวิทยานิพนธ์ที่ว่า เพื่อแก้ปัญหาสถานะสูญญานิยมซึ่งเป็นสาเหตุเบื้องหลังความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยเมื่อเผชิญหน้ากับการตัดสินใจทางการเมืองโดยใช้อารมณ์ความรู้สึก ลีโอ สเตอีร์ส มีวิธีการอย่างไรในการทำให้ข้อเสนอทางปรัชญาอย่างการรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณ(ผ่านการสร้างพื้นที่ทางการศึกษาให้ปรัชญาการเมือง)มีผลกลับมาปกป้องระบอบประชาธิปไตยได้จริงๆ? ซึ่งการตอบใจทยอยดังกล่าวย่อมจะกลับมาตอบคำถามข้างต้นที่ว่า อะไรคือข้อถกเถียงที่สเตอีร์สใช้วิพากษ์รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์? การวิพากษ์ดังกล่าวส่งผลอย่างไรต่อการรื้อฟื้นปรัชญาการเมืองกรีกโบราณสู่โลกสมัยใหม่? และการศึกษาปรัชญาการเมืองจะกลับมาแก้ปัญหาความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยดังกล่าวได้อย่างไร? โดยผู้วิจัยจะแบ่งเนื้อหาในบทนี้ออกเป็นส่วนด้วยกัน ส่วนแรกจะเป็นการชี้ให้เห็นรากฐานและบริบทที่ส่งผลต่อพัฒนาการของวิชารัฐศาสตร์ในสหรัฐฯ รวมไปถึงการก่อตัวของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ซึ่งเป็นศาสตร์ที่สเตอีร์สมุ่งวิพากษ์ ส่วนที่สองจะเป็นรายละเอียดในข้อวิพากษ์ที่เปิดให้เห็นจุดอ่อนของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ในสายตาของสเตอีร์ส ส่วนที่สามจะเป็นข้อเสนอในการเปิดพื้นที่ให้กับการศึกษาปรัชญาการเมืองของสเตอีร์ส เพื่อเป็นทางเลือกจากการศึกษารัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ และส่วนสุดท้ายจะเป็นการชี้ให้เห็นแนวทางที่การศึกษาปรัชญาการเมืองจะกลับมาปกป้องประชาธิปไตยจากความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยเมื่อต้องเผชิญหน้ากับการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชน

รัฐศาสตร์อเมริกัน: พหุนิยมกับการศึกษาระบบการเมืองและกำเนิดของพฤติกรรมศาสตร์

ในทางปฏิบัติ สหรัฐอเมริกาคือประเทศพหุนิยมที่ตั้งมั่นอยู่บนอิสรภาพในการแสดงความคิดเห็นความเชื่อที่แตกต่างกันอย่างเท่าเทียม อิสรภาพที่นอกจากจะเคารพในความเชื่อที่แตกต่างโดยไม่มีใครหรือกลุ่มใดได้รับอภิสิทธิ์พิเศษเหนือกว่ากลุ่มอื่นแล้ว ยังเป็นคุณธรรมพื้นฐานที่พลเมืองทุกคนควรมี John Adams หนึ่งในรัฐบุรุษและนักคิดคนสำคัญของอเมริกาเคยพูดว่า หลังจากยุคของเขาสหรัฐอเมริกาจะกลายเป็นจักรวรรดิแห่งความเป็นอิสระที่ประกอบไปด้วย

เสรีชนมากหน้าหลายตาที่จะไม่มีใครมีศถาบรรดาศักดิ์เหนือกว่าคนอื่น⁹ เช่นเดียวกับ Alexander Hamilton ที่เล็งเห็นว่าเพราะสหรัฐอเมริกาคือประเทศที่เต็มไปด้วยความแตกต่างหลากหลายที่ไม่อาจถูกทำลายจากอำนาจการปกครองใดๆ การแบ่งแยก ตรวจสอบ และถ่วงดุลย์อำนาจระหว่างองค์กรปกครองส่วนต่างๆ เพื่อประกันไว้ซึ่งอิสรภาพในการแสดงความคิดเห็นของผู้คนจึงเป็นหลักคุณธรรมขั้นพื้นฐานที่สังคมจะขาดเสียไม่ได้¹⁰ แต่เหตุใดอิสรภาพในการแสดงความคิดเห็นต่างจึงกลายเป็นหลักการสำคัญสำหรับสหรัฐอเมริกา? อะไรคือเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้สหรัฐอเมริกากลายเป็นประเทศที่ยอมรับในความแตกต่างหลากหลายของผู้คน?

แม้ในทางหลักการ สหรัฐอเมริกาจะก่อตั้งประเทศจะเป็นอาณานิคมภายใต้จักรวรรดิอังกฤษ แต่เพราะความห่างของระยะทางที่ถูกคั่นกลางด้วยมหาสมุทรแอตแลนติก ประกอบกับความวุ่นวายในการจัดการแก้ปัญหาในอาณานิคมอื่นๆ จักรวรรดิอังกฤษจึงแทบจะไม่ได้มีบทบาทในการออกแบบจัดสรรระบอบการเมืองการปกครองของชาวอาณานิคมอเมริกันแต่อย่างใด อาณานิคมอเมริกันจึงเป็นอาณานิคมที่ (ในทางปฏิบัติ) ปกครองตนเอง เป็นอาณานิคมซึ่งเปี่ยมไปอิสรเสรีภาพไม่ว่าจะในทางวัฒนธรรม ความคิด หรือการเมือง¹¹ ในสายตาของคนในโลกเก่า สหรัฐอเมริกาคือโลกใหม่ที่ปราศจากพันธนาการทางสังคมและชนชั้น ทั้งยังเปี่ยมไปด้วยโอกาสที่โลกเก่าไม่เคยมี โอกาสสำหรับผู้คนทุกชนชั้นในการมีชีวิต เสรีภาพ และการแสวงหาความสุขไม่ว่าคนผู้นั้นจะมีความคิด ความเชื่อ และวิถีชีวิตที่แตกต่างจากคนอื่นๆ แค่นั้นก็ตาม¹² การเติบโตของปรัชญาสายปฏิบัตินิยมอเมริกันที่เน้นเปิดพื้นที่ทางความคิดเพื่อรองรับแนวทางความเห็นอันแตกต่างหลากหลายที่อาจเกิดขึ้นอย่างคาดไม่ถึงพร้อมๆ กับปฏิเสธแนวทางปรัชญาจากยุโรปที่เชื่อว่าการเข้าถึงสัจธรรมที่เที่ยงแท้ไม่แปรเปลี่ยนสามารถเป็นไปได้เพียงแค่มนุษย์เข้าใจเงื่อนไข

⁹อ้างใน Gertrude Himmelfarb, *The Roads to Modernity: The British, French, and American Enlightenments* (New York: Alfred A. Knoff, 2004), p. 191.

¹⁰ Ibid., pp. 201-202.

¹¹ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน สมบัติ จันทรวงศ์, *มหาชนรัฐและประชาธิปไตย: ความคิดทางการเมืองอเมริกัน ค.ศ. 1776-1800* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529), น. 1-12.

¹²Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Chicago: The University of Chicago Press, 1958), p. 13.

พื้นฐานดั้งเดิมที่เป็นรากฐานการดำรงอยู่ของทุกๆ สรรพสิ่ง¹³ คือหลักฐานยืนยันถึงคุณลักษณะพิเศษดังกล่าวของสังคมอเมริกันได้เป็นอย่างดี อันที่จริงแม้แต่การปฏิวัติในสหรัฐอเมริกาเองนั้น แรงขับส่วนหนึ่งก็มาจากความกลัวว่าอำนาจจากเจ้าอาณานิคมจะกลายมาเป็นกลไกที่ทำลายหลักการตรวจสอบถ่วงดุลย์อำนาจภายในอาณานิคมจนไม่อาจรับประกันอิสรภาพในการแสดง ความแตกต่างหลากหลายของผู้คนในสังคม¹⁴ ถึงที่สุด ถ้าสหรัฐอเมริกาคือประเทศที่อยู่ภายใต้ อิทธิพลของปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ ที่ไม่เพียงแต่เชื่อในความก้าวหน้าและศักยภาพในการใช้ เหตุผลของมนุษย์ หากแต่ยังเชื่อในความเป็นไปได้ของสังคมในอุดมคติ สหรัฐอเมริกาก็คือประเทศ ที่อยู่ภายใต้อิทธิพลของ John Locke (ที่เจือจางแล้ว) อิทธิพลที่มุ่งเน้นการปกป้องชีวิต ทรัพย์สิน

¹³ดู Richard J. Bernstein, "Pragmatism, Pluralism, and the Healing of Wounds", in *The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity* (Cambridge: Polity Press, 1991), pp. 326-329.

¹⁴ความหวาดกลัวดังกล่าวนี้ ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการเสียดุลย์ทางการเมืองภายในประเทศ อังกฤษในขณะนั้น ที่ดูเหมือนอำนาจของพระมหากษัตริย์จะเข้าไปครอบงำการทำงานขององค์กรปกครองอื่นๆ จนสร้างความหวั่นเกรงในหมู่ชาวอาณานิคมอเมริกันว่า การรวบอำนาจอย่างเดียวกันอาจเกิดขึ้นในอาณานิคมอเมริกันด้วย ดู สมบัติ จันทรวงศ์, *มหาชนรัฐและประชาธิปไตย: ความคิดทางการเมืองอเมริกัน ค.ศ. 1776-1800*, น. 18-19 และดูควบคู่ไปกับคำประกาศอิสรภาพของอเมริกาที่มีเนื้อหาต่อต้านอำนาจที่มีอยู่อย่างเกินขอบเขตของพระมหากษัตริย์อังกฤษรวมไปถึงบทวิเคราะห์เนื้อหาในคำประกาศดังกล่าวใน เรื่องเดียว, น. 361-367, 35-68 ตามลำดับ

ส่วนตัวและอิสระเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น¹⁵ ไม่ว่าจะเป็นในทางวัฒนธรรม
อุดมการณ์ ธรรมเนียมตลอดไปจนถึงความเชื่อทางศาสนา¹⁶

เพราะรัฐศาสตร์คือศาสตร์ที่ต้องครอบคลุม สอดคล้องและแปรผันไปตามรูปแบบการ
ใช้ชีวิตทางการเมืองของพื้นที่ที่รองรับตัวมัน และเพราะเงื่อนไขพื้นฐานของสังคมอเมริกันคือ
พหุนิยมที่ให้ความสำคัญกับอิสรภาพในการแสดงความคิดเห็นหลากหลายของผู้คนในสังคม
รัฐศาสตร์อเมริกันในยุคแรกเริ่มจึงเป็นศาสตร์ที่มุ่งจัดการความขัดแย้งซึ่งเป็นผลจากความแตกต่าง
หลากหลายภายในสังคม จริงอยู่ แม้ในยุคแรกเริ่มรัฐศาสตร์อเมริกันอาจยังได้รับอิทธิพลจาก
กระบวนทัศน์ที่ยึดรัฐเป็นศูนย์กลางตามแบบเยอรมัน แต่ศาสตร์ของรัฐในสหรัฐอเมริกาฉบับไม่ได้
เป็นศาสตร์ที่มุ่งนำพามนุษย์ชาติไปสู่สังคมในอุดมคติ หากแต่เป็นศาสตร์เชิงปฏิบัติที่มุ่งฝึกฝน
ข้าราชการให้มีความพร้อมในการแก้ไขความขัดแย้งต่างๆ ในสังคม¹⁷ Woodrow Wilson
นักรัฐศาสตร์คนสำคัญ (ที่ต่อมาได้กลายมาเป็นประธานาธิบดีของสหรัฐอเมริกา) เคยกล่าวว่

¹⁵Louis Hartz, The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought Since The Revolution (New York: A Harvest Book, 1955)

¹⁶กล่าวอย่างถึงที่สุดประเด็นการให้อิสรภาพทางศาสนาในสังคมอเมริกันนี้เอง ที่สะท้อนลักษณะอัน
เจือจางในปรัชญาการเมืองของ Locke เพราะแม้คำสอนทางการเมืองของ Locke จะได้รับการยึดถือเป็น
หลักการสำคัญในสังคมอเมริกัน แต่สิ่งหนึ่งที่เราไม่ควรมองข้ามก็คือ ตัว Locke เองนั้นกลับเป็นคนที่ปราศจาก
ขันติธรรมต่อผู้ที่นับถือศาสนาต่างจากตนอย่างถึงที่สุด ดู John Locke, "A Letter Concerning Toleration", in
Two Treatise of Government and A Letter Concerning Toleration, Ian Shapiro (ed.) (New Haven: Yale
University Press, 2003), pp 215-254 ในขณะที่สังคมอเมริกันกลับเป็นสังคมที่เปิดพื้นที่ให้กับความคิด
ความเชื่อทางศาสนาอันแตกต่างหลากหลายมากที่สุดประเทศหนึ่ง อันที่จริงการให้อิสรภาพทางศาสนาคือหัวใจ
สำคัญต่อรูปแบบและวัฒนธรรมทางการเมืองที่มุ่งเน้นความแตกต่างหลากหลายในอเมริกาเสียด้วยซ้ำ ดัง
ข้อสังเกตของ Tocqueville ที่พบว่าแม้โดยทั่วไปชาวอเมริกันจะนับถือศาสนาคริสต์ แต่ศาสนาคริสต์ในสังคม
อเมริกันกลับเป็นศาสนาที่มุ่งเน้นคำสอนไปที่การเคารพเสรีภาพในการนับถือศาสนาอื่นๆ ที่ไม่จำเป็นต้องเป็น
ศาสนาคริสต์หรือแม้แต่นับถือศาสนาใดๆ เลยก็ตาม ดู Alexis De Tocqueville,
Democracy in America, Harvey C. Mansfield and Delba Winthrop (Translated) (Chicago: The
University of Chicago Press, 2000), p. 278.

¹⁷Stephen T. Leonard, "The Pedagogical Purpose of a Political Science", in James Farr,
John S. Dryzek and Stephen T. Leonard (eds.), Political Science in History: Research Programs and
Political Traditions (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), pp. 71-75.

หน้าที่ของรัฐไม่ใช่การเป็นพาหนะทางจริยศาสตร์ที่นำพามนุษย์ไปสู่สังคมที่เที่ยงแท้ หากแต่คือ การทำหน้าที่ปกครอง บริหารบ้านเมืองให้มีประสิทธิภาพและประสิทธิผลสูงสุด¹⁸ ศาสตร์ของรัฐจึง เป็นศาสตร์แห่งการสร้างผู้บริหารที่เข้มแข็งที่สามารถยุติความขัดแย้งซึ่งเกิดจากความแตกต่าง ภายในสังคม ผู้บริหารที่ไม่เพียงแค่มีความเชี่ยวชาญในการทำงานของตน หากแต่ยังมีกำลังขวัญ อันแรงกล้าในการรักษาผลประโยชน์โดยรวมของประเทศแม้จะต้องเผชิญหน้ากับความไม่พอใจ ของมวลชนก็ตาม¹⁹

ด้วยเหตุนี้ ด้วยเหตุที่รัฐศาสตร์อเมริกันให้ความสำคัญกับประสิทธิภาพในการแก้ไข ความขัดแย้งภายในสังคม ประสิทธิภาพที่คงไม่มีทางเกิดขึ้นหากผู้บริหารไม่มีความรู้ในสนามทาง การเมืองที่ความขัดแย้งดังกล่าวปะทุขึ้น การเมืองในฐานะสนามที่รองรับความขัดแย้งดังกล่าวจึง กลายเป็นอีกหนึ่งขององค์ประกอบของวิชารัฐศาสตร์ที่นักรัฐศาสตร์จำเป็นต้องใส่ใจ²⁰ เพราะฉะนั้นแม้ รัฐจะเป็นกระบวนการทัศน์หลักของการศึกษาในยุคเริ่มแรกของวิชารัฐศาสตร์ แต่เพราะการศึกษารัฐ ในยุคดังกล่าวเป็นการศึกษาภายใต้ทิศทางของศาสตร์การบริหาร การเมืองในฐานะพื้นที่ที่รองรับ กิจกรรมของรัฐจึงเป็นส่วนหนึ่งส่วนเติมเต็มที่การศึกษาโดยยึดรัฐเป็นศูนย์กลางในขณะนั้นจะขาด ไปเสียไม่ได้ กล่าวอย่างถึงที่สุด ภายใต้เงื่อนไขของสังคมพหุนิยมอเมริกัน การเมืองในฐานะสนาม ของความแตกต่างหลากหลายคือประเด็นที่รัฐศาสตร์ (อเมริกัน) ให้ความสำคัญมาตั้งแต่ต้น

เพราะรัฐศาสตร์อเมริกันคือศาสตร์ที่ต้องครอบคลุม สอดคล้องและแปรผันไปตาม รูปแบบการใช้ชีวิตทางการเมืองของสังคมอเมริกันซึ่งเป็นสังคมที่รองรับตัวมัน ในแง่นี้บรรยากาศ ทางการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไปก็ย่อมส่งผลกระทบต่อพลวัตของรัฐศาสตร์อเมริกันอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยง ไปได้ สงครามโลกครั้งที่หนึ่งคือกมลสำคัญอย่างหนึ่งที่ส่งผลกระทบต่อพลวัตดังกล่าว เพราะ สงครามโลกครั้งที่หนึ่งคือสงครามที่เยอรมันนี่กลายมาเป็นข้าศึกตัวฉกาจที่ทั้งนำเกรงขามและ น่ารังเกียจของสหรัฐอเมริกา ในหมู่ชาวอเมริกันเยอรมันนี่คือประเทศที่หมกมุ่นอยู่กับเอกลักษณ์ ความเป็นหนึ่งเดียวที่นำโดยรัฐซึ่งพร้อมจะทำลายความแตกต่างอื่นๆ ให้หมดสิ้นไป อากาศ หวาดกลัวระคนรังเกียจเยอรมันดังกล่าวได้ส่งผลโดยตรงต่อวิชารัฐศาสตร์ในขณะนั้น โดยเฉพาะ

¹⁸Ibid., p. 75.

¹⁹Woodrow Wilson, *Congressional Government: A Study in American Politics* (New York: Houghton Mifflin, 1885)

²⁰Leonard, "The Pedagogical Purpose of a Political Science", p. 75.

กระบวนการศึกษาที่เน้นรัฐเป็นศูนย์กลางที่ถูกมองว่าตกอยู่ภายใต้อิทธิพลทางความคิดของเยอรมัน ด้วยเหตุนี้ เพื่อหลุดออกจากอิทธิพลของข้าศึกตัวอภิมหาจักรวรรดิ รัฐศาสตร์อเมริกันจึงจำเป็นต้องเคลื่อนกระบวนการศึกษาของตนออกจากกรมการเมือง มาสู่การศึกษาการเมือง ในฐานะสนามของพหุลักษณะที่เต็มไปด้วยความแตกต่างหลากหลายของผู้คน (ซึ่งเป็นผลผลิตจากจารีตวัฒนธรรมของสังคมอเมริกันเอง)²¹ ดังที่ Harold Laski นักรัฐศาสตร์คนสำคัญในช่วงต้นศตวรรษที่แล้วได้พูดว่า ภัยอันตรายที่สำคัญที่สุดในโลกสมัยใหม่คือภัยจากความเชื่อเรื่องอำนาจรวมศูนย์ (ของรัฐ) ที่สามารถแทรกแซง (หรือกระทั่งทำลายล้าง) อำนาจขององค์กรปกครองท้องถิ่นต่างๆ²² ด้วยเหตุนี้ กระบวนการหลักในวิชารัฐศาสตร์อเมริกันหลังสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง จึงมิใช่การศึกษาของรัฐ (หรือกิจกรรมของรัฐ) หากแต่เป็นการเมืองในฐานะสนามพหุลักษณะที่รองรับผลจากกิจกรรมของรัฐ แนวคิดทางรัฐศาสตร์ที่มองการเมืองในฐานะระบบที่คอยกำกับภาคส่วนที่มีความขัดแย้งแตกต่างในสังคมการเมืองให้สามารถทำงานสอดคล้องประสานมุ่งไปในทิศทางเดียวกันจึงจำเป็นต้องเกิดขึ้นอย่างเลี่ยงไม่ได้²³

ด้วยเหตุนี้ รัฐศาสตร์ (อเมริกัน) ภายหลังสงครามโลกครั้งที่หนึ่งจึงไม่ใช่ศาสตร์ของรัฐหรือศาสตร์ของนักปกครองและข้าราชการที่มุ่งแก้ปัญหาความขัดแย้งภายในสังคม หากแต่คือศาสตร์ของระบบการเมืองที่มีเพียงอยู่เบื้องหลังพฤติกรรมทางการเมืองของผู้คน หากแต่ยังคงคอยกำกับและปรับสมดุลย์ให้ภาคส่วนต่างๆ ในสังคมสามารถอยู่ร่วมกันได้ แต่นักรัฐศาสตร์จะศึกษาระบบการเมืองอย่างครอบคลุมได้อย่างไรหากว่าพวกเขาเองก็เป็นส่วนหนึ่งในระบบดังกล่าวเช่นกัน? ถ้าตัวนักรัฐศาสตร์เองก็เป็นส่วนหนึ่งของระบบการเมืองที่เขากำลังศึกษา ข้อค้นพบทางวิชาการของเขาก็คงจะไม่ใช่อะไรเลยนอกจากภาพสะท้อนอคติบนตำแหน่งแห่งที่ในสังคมการเมืองที่ตัวเขาใช้ชีวิตอยู่? David Easton นักรัฐศาสตร์อเมริกันคนสำคัญเมื่อศตวรรษที่แล้วเคยชี้ให้เห็นว่า ภายหลังสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง แม่นักรัฐศาสตร์อเมริกันจะหันมาให้ความสนใจและ

²¹ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน John G. Gunnell, *The Descent of Political Theory: The Genealogy of American Vocation* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993), pp. 79-81.

²²Harold Laski, *Studies in the Problem of Sovereignty* (New Haven: Yale University Press, 1917), pp. 268-282.

²³ดู David Easton, "Political Science in the United States: Past and Present", in David Easton, John G. Gunnell and Luigi Graziano (eds), *The Development of Political Science: A Comparative Survey* (London: Routledge, 1991), pp. 276-278.

ศึกษาระบบการเมืองอย่างจริงจัง แต่การศึกษาดังกล่าวก็กลับอุดมไปด้วยอคติของผู้ศึกษาไม่ว่าจะเป็นการเลือกประเด็นที่ศึกษา การเลือกกลุ่มตัวอย่าง วิธีการเก็บข้อมูล การตีความข้อมูล หรือการเลือกใช้ทฤษฎี ฯลฯ จนทำให้ผลการศึกษาดังกล่าวแทบจะไม่ต่างอะไรกับโฆษณาชวนเชื่อที่มาจากกลุ่มการเมืองที่นักรัฐศาสตร์ผู้นั้นสังกัดอยู่²⁴ และด้วยข้อจำกัดดังกล่าวที่นักรัฐศาสตร์ไม่สามารถปฏิเสธอคติในการศึกษาของตน ความพยายามที่จะศึกษาระบบการเมืองในวงวิชาการรัฐศาสตร์หลังสงครามโลกครั้งที่หนึ่งจึงเป็นแค่วิมานในอากาศที่ไม่สามารถเป็นจริงขึ้นมาได้เท่านั้น

อย่างไรก็ตาม ถ้าสงครามโลกครั้งที่หนึ่งคือปัจจัยที่ทำให้รัฐศาสตร์ (อเมริกัน) เคลื่อนกระบวนทัศน์จากการศึกษารัฐมาสู่การศึกษาการเมืองในฐานะสนามพหุลักษณะ สงครามโลกครั้งที่สองก็คงจะไม่ใช่อะไรเลยนอกจากการตอกย้ำและเสริมสร้างรากฐานการศึกษาการเมืองในฐานะสนามแห่งพหุลักษณะให้เข้มแข็งมั่นคงมากยิ่งขึ้น การตอกย้ำและเสริมสร้างที่จะกระทำผ่านการยืนยันถึงความเป็นไปได้ของการศึกษาระบบการเมืองในฐานะวัตถุเป็นกลางที่ผู้ศึกษาสามารถศึกษาได้อย่างปราศจากอคติ ค่านิยมใดๆ สำหรับบุคคลทั่วไป สงครามโลกครั้งที่สองอาจเป็นมหาสงครามที่ต้องสังเวดด้วยชีวิตมนุษย์จำนวนมากอย่างไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อน บางคนอาจจะนึกถึงมหันตภัยจากอาวุธนิวเคลียร์ที่สามารถประหารผู้คนจำนวนเรือนแสนได้ภายในพริบตา แต่สำหรับสหรัฐอเมริกา สงครามโลกครั้งที่สองคือจุดเปลี่ยนที่นอกจากทำให้ตนเองก้าวขึ้นมาเป็นมหาอำนาจของโลกอย่างสมบูรณ์แล้ว ยังยืนยันว่าตนเองคือปลายทางของมนุษยชาติในฐานะสังคมในอุดมคติที่มนุษยชาติต่างก็หวังที่จะไปให้ถึง สำหรับนักรัฐศาสตร์อเมริกัน สงครามโลกครั้งที่สองไม่ใช่แค่สงครามที่พวกตนต้องเผชิญหน้ากับ Hitler และลัทธินาซีเยอรมันเท่านั้น แต่คือการเผชิญหน้ากับระบอบการเมืองที่หลงมัวเมาอยู่กับอุดมการณ์ทางการเมืองที่ทำให้พลเมืองกลายเป็นเครื่องจักรคลั่งชาติที่พร้อมจะทำลายล้างศัตรู (ของชาติ) ให้หมดสิ้น Robert Dahl นักรัฐศาสตร์อเมริกันคนสำคัญอีกคนหนึ่งในยุคหลังสงครามโลกครั้งที่สองเคยพูดว่าสำหรับเขาแล้วสาธารณรัฐประชาธิปไตยไวมาร์ (ที่นำมาสู่การเถลิงอำนาจของ Hitler และลัทธินาซีเยอรมัน) คือตัวอย่างความล้มเหลวของประเทศประชาธิปไตยที่ไม่สามารถหยุดยั้งพลังของอุดมการณ์ทางการเมืองที่มอมเมาพลเมืองจนทำให้ประเทศตนเองต้องกลายเป็นระบอบการเมืองของปีศาจ ที่สามารถเข่นฆ่าผู้คนที่แตกต่างกันได้โดยไม่แยแสว่าคนเหล่านั้นต่างก็เคย

²⁴Ibid., p. 277.

เป็นพลเมืองในสังคมเมืองดังกล่าวเช่นกัน²⁵ ชัยชนะที่สหรัฐอเมริกาเมื่อต่อเยอรมันนี้ในสงครามโลกครั้งที่สองจึงไม่ใช่แค่ชัยชนะที่ประเทศหนึ่งมีเหนืออีกประเทศหนึ่ง หากแต่ยังเป็นการยืนยันถึงความเหนือกว่าของระบอบประชาธิปไตยอเมริกันที่มีต่อพวกคลั่งอุดมการณ์นาซี ความเหนือกว่าที่กลับมายืนยันว่าประชาธิปไตยอเมริกันคือสังคมการเมืองในอุดมคติที่มนุษยชาติใฝ่ฝันและเป็นเป้าหมายสูงสุดของมวลมนุษยชาติ²⁶ Seymour Martin Lipset ถึงกับพูดว่าสหรัฐอเมริกาคือปฏิบัติการที่เป็นจริงของสังคมการเมืองในอุดมคติที่มนุษยชาติปรารถนา²⁷ แน่นนอน นั่นไม่ได้หมายความว่าประชาธิปไตยอเมริกันจะเป็นระบอบการเมืองที่เต็มไปด้วยความสมานฉันท์ปราศจากความขัดแย้งแตกแยก หากแต่แม้จะมีความขัดแย้ง ความขัดแย้งดังกล่าวก็ไม่ได้ (และไม่เคย) เป็นผลจากอุดมการณ์ทางการเมืองที่แตกต่างกัน ตรงกันข้าม ความขัดแย้งทางการเมืองในสังคมอเมริกันกลับเป็นผลมาจากการจัดสรรผลประโยชน์ให้กับกลุ่มต่างๆ (และปัจเจกชนที่สังกัดในกลุ่มดังกล่าว) อย่างไม่ลงตัวต่างหาก²⁸ การเมืองอเมริกัน (ในฐานะสังคมการเมืองในอุดมคติของมนุษยชาติ) จึงมิใช่การเมืองที่มุ่งเน้นกิจกรรมการพูดคุยถกเถียงถึงรูปแบบการเมืองการปกครองที่ดีที่สุด หากแต่คือการออกนโยบายให้สอดคล้องกับสถานการณ์ทางการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไปตามอิทธิพลของกลุ่มการเมืองต่างๆ เพื่ออ้างไว้ซึ่งสมดุลย์ของระบบการเมืองในขณะนั้น²⁹

เพราะสงครามโลกครั้งที่สองทำให้ประชาธิปไตยอเมริกันกลายเป็นเป้าหมายสูงสุดของมนุษยชาติ ที่ยืนยันถึงความเหนือกว่าของอุดมการณ์เสรีประชาธิปไตยที่ปราศจากคู่แข่งในฐานะอุดมการณ์ทางเลือกอื่นๆ สารัตถะสำคัญของรัฐศาสตร์ในขณะนั้นจึงเป็นเรื่องของการผลิตองค์ความรู้ว่าด้วยองค์ประกอบของภาคส่วนต่างๆ ในระบบการเมืองเพื่อช่วยให้การออกนโยบาย

²⁵อ้างใน Terrence Ball, "An ambivalence Alliance: Political Science and American Democracy", in *Political Science in History: Research Programs and Political Traditions*, p. 58.

²⁶Daniel Bell, *The End of Ideology: On The Exhaustion of Political Ideas in The Fifties* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1960)

²⁷Seymour Martin Lipset, *Political Man: The Social Bases of Politics* (Expanded and Updated Edition) (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1981), p. 403.

²⁸Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy* (New York: Harper & Row, 1957), โดยเฉพาะ Chapter 14.

²⁹Robert A. Dahl, *A Preface to Democratic Theory* (Chicago: University of Chicago Press, 1956)

ของหน่วยงานภาครัฐมีประสิทธิภาพสูงสุด และเพราะความเหนือกว่าจนปราศจากคู่แข่งใดๆ ของเสรีประชาธิปไตยอเมริกัน ปัญหาเรื่องอคติทางอุดมการณ์ที่เคยเป็นข้อจำกัดในการศึกษาระบบการเมืองของนักรัฐศาสตร์จึงย่อมจะไม่ใช่ว่าปัญหาอีกต่อไป ความเชื่อที่ว่าพวกตนสามารถศึกษาระบบการเมืองอย่างเป็นทางการเป็นกลางรัดกุมโดยไม่จำเป็นต้องใส่ใจกับอคติทางการเมืองจึงกลายเป็นความเชื่อหลักของนักรัฐศาสตร์ในขณะนั้นตามไปด้วย³⁰ รัฐศาสตร์ในยุคสมัยดังกล่าวจึงเป็นรัฐศาสตร์ที่พยายามเป็นวิทยาศาสตร์ จึงเป็นรัฐศาสตร์ที่เชื่อในระเบียบวิธีวิจัยแบบวิทยาศาสตร์ (ไม่ว่าจะเป็นการใช้ข้อมูลจากผลสำรวจความเห็นประชากร การออกแบบสอบถาม การทดลองทางจิตวิทยา หรือวิธีการทางสถิติ) ที่มั่นใจว่าพวกตนสามารถเข้าถึงกฎเกณฑ์ทางการเมืองจนสามารถวิเคราะห์และอธิบายปรากฏการณ์ทางการเมืองได้อย่างเป็นวัตถุวิสัยไม่ต่างไปจากนักวิทยาศาสตร์ที่สามารถเข้าถึงกฎเกณฑ์ธรรมชาติจนสามารถวิเคราะห์และอธิบายปรากฏการณ์ต่างๆ ทางธรรมชาติได้³¹

เพราะรัฐศาสตร์อเมริกันคือศาสตร์ที่ต้องครอบคลุม สอดคล้องและแปรผันไปตามรูปแบบการใช้ชีวิตทางการเมืองของสังคมอเมริกันซึ่งเป็นสังคมที่รองรับตัวมัน ในแง่นี้ บรรยายศาสตร์ทางการเมืองที่เปลี่ยนแปลงไปก็ย่อมส่งผลกระทบต่อพลวัตของรัฐศาสตร์อเมริกันอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงไปได้ และหนึ่งในบรรยายศาสตร์ที่สร้างพลวัตของรัฐศาสตร์อเมริกันคือชัยชนะในสงครามโลกครั้งที่สอง สงครามโลกครั้งที่สองทำให้สหรัฐอเมริกากลายเป็นสังคมการเมืองในอุดมคติ (อย่างน้อยก็สำหรับประชาชนและนักวิชาการอเมริกัน) สังคมการเมืองที่ทำให้ความเป็นไปไม่ได้สามารถเป็นไปได้ โดยเฉพาะความเป็นไป (ไม่) ได้ของการอยู่ร่วมกันระหว่างกรียัดมันอย่างหัวปักหัวปำต่ออุดมการณ์เสรีประชาธิปไตยกับความเชื่อมั่นในวิธีการทางวิทยาศาสตร์ที่ (อ้างว่า) เป็นกลางปราศจากอคติทางการเมือง และด้วยความเป็นไปได้ที่ยืนยันถึงความสามารถในการศึกษาระบบการเมืองอย่างเป็นทางการเป็นวิทยาศาสตร์นี้เอง เป้าหมายในการศึกษาระบบการเมืองของนักรัฐศาสตร์อเมริกันขณะนั้นจึงไม่ได้หยุดอยู่แค่การผลิตองค์ความรู้ว่าด้วยภาคส่วนต่างๆ ในระบบการเมือง

³⁰ ยกตัวอย่างเช่น Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan, *Power and Society: A Framework for Political Inquiry* (New Haven: Yale University Press, 1950)

³¹ James Farr, "Remembering the Revolution: Behavioralism in American Political Science", in *Political Science in History: Research Programs and Political Traditions*, p. 203.

หากแต่ยังมุ่งไปถึงการสร้างตัวแบบที่จะช่วยคาดการณ์ถึงสถานการณ์ทางการเมืองในอนาคต³² เพราะฉะนั้น นอกจากจะศึกษาสถาบัน กฎหมายและปฏิสัมพันธ์ขององค์กรต่างๆ ในฐานะส่วนหนึ่งของระบบการเมือง รัฐศาสตร์ยังเป็นวิชาที่ให้ความสำคัญกับรูปแบบกิจกรรมของผู้คนที่ส่งผลต่อการปรับสมดุลย์ของระบบการเมืองอีกด้วย ดังที่ David Easton เจ้าพ่อทฤษฎีระบบในแวดวงรัฐศาสตร์อเมริกันกล่าวว่า ระบบการเมืองซึ่งเป็นระบบที่เกี่ยวข้องกับการจัดสรรทรัพยากรอย่างชอบธรรมไปยังภาคส่วนต่างๆ ทั้งสังคม คือระบบที่ตั้งอยู่บนกิจกรรมของสมาชิกในระบบที่ทั้งสามารถต่อย้ำหรือเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ของภาคส่วนต่างๆ ภายในระบบ³³

ด้วยเหตุนี้ รัฐศาสตร์ที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาการเมืองอย่างเป็นวิทยาศาสตร์และเชื่อว่าตนเองสามารถศึกษาระบบการเมืองได้อย่างเป็นกลาง จึงเป็นรัฐศาสตร์แบบพฤติกรรมศาสตร์ เพราะการศึกษากิจกรรมของสมาชิกภายในระบบการเมืองนั้น ถึงที่สุดแล้วก็คือการศึกษาพฤติกรรมทางการเมืองของสมาชิกดังกล่าว พฤติกรรมที่ไม่ใช่ปฏิริยาตอบสนองของทางร่างกายที่เปลี่ยนแปลงไปตามสภาพจิตใจ หากแต่เป็นทัศนคติ ความเห็น และความเชื่อทางการเมืองที่ส่งผลต่อกิจกรรมทางการเมือง³⁴ ในยุคที่ตัวมันเองได้รับการสถาปนา (และในหมู่นักวิชาการที่สมารถแนวคิดดังกล่าว) พฤติกรรมศาสตร์คือความหวังของรัฐศาสตร์ คือบันไดที่ทั้งยกระดับการศึกษาการเมืองให้เป็นวิทยาศาสตร์ และเป็นแสงสว่างที่จะกลับมาทำความเข้าใจของนักรัฐศาสตร์ยุคก่อนหน้าอย่างการสร้างศาสตร์ที่นำพามนุษยชาติไปสู่สังคมศิวิไลซ์ให้เป็นความจริง³⁵ วิชารัฐศาสตร์ในสายตาของนักรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์จึงไม่ใช่การศึกษาตำรับตำราความคิดทางการเมืองของนักคิดโบราณ เพราะตำรับตำราดังกล่าวคือความล้าหลังที่ไม่ต่างอะไรกับสิ่งตกค้างทางประวัติศาสตร์ที่รอคอยการชำระล้างจากน้ำมือของนักรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์³⁶ ในสายตาของนักรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ รากฐานของการเมืองคือพฤติกรรมมนุษย์ที่ส่งผลโดยตรงต่อ

³²Gordon Tullock, "Models in Politics", in Donald M. Freeman (ed.), Foundation of Political Science: Research, Method, and Scope (New York: The Free Press, 1977), pp. 377-399.

³³David Easton, Political System: An Inquiry into the State of Political Science (New York: Knoff, 1953), pp. 129-134.

³⁴Heinz Eulau, The Behavioral Persuasion in Politics (New York: Random House, 1963), p. 114.

³⁵Gunnell, The Descent of Political Theory: The Genealogy of American Vocation, p. 222.

³⁶Eulau, The Behavioral Persuasion in Politics, pp. 8-10.

การตัดสินใจทางการเมืองของคนผู้นั้น³⁷ ศาสตร์การเมือง (สำหรับพฤติกรรมศาสตร์) จึงไม่ใช่อะไรเลยนอกจากความพยายามที่จะศึกษาพฤติกรรมทางการเมืองของมนุษย์ ไม่ว่าจะ เป็นพฤติกรรม การเลือกตั้ง อิทธิพลของกลุ่มผลประโยชน์ กระบวนการศาล และกระบวนการนโยบาย ฯลฯ เป็นต้น³⁸ ถึงที่สุด ถ้าสงครามโลกครั้งที่สองทำให้สหรัฐอเมริกากลายเป็นสังคมในอุดมคติของมนุษยชาติ และถ้ารัฐศาสตร์คือศาสตร์ที่แปรผันไปตามพื้นที่ที่รองรับตัวมันเอง รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ก็ คงไม่ใช่อะไรเลยนอกจากศาสตร์การเมืองในอุดมคติ (ที่เป็นจริง) ศาสตร์การเมืองที่จะกลับมา ยืนยันความยิ่งใหญ่ของระบอบประชาธิปไตยอเมริกันที่ตัวมันเองคือตัวแบบให้ประเทศ “ด้อย โอกาส” ทั้งหลายต้องเดินตาม งานศึกษาเปรียบเทียบวัฒนธรรมการเมืองในห้าประเทศด้วย การศึกษาพฤติกรรมทางการเมืองของสมาชิกในระบบการเมืองโดยใช้มาตรฐานของสังคม อเมริกันเป็นเกณฑ์ชี้วัดประเมินค่าคือตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุด³⁹

เพราะสงครามโลกครั้งที่สองคือสงครามทางอุดมการณ์ระหว่างประชาธิปไตยอเมริกากับข้าศึก เพราะชัยชนะในสงครามโลกครั้งที่สองคือชัยชนะทางอุดมการณ์ที่ทำให้อเมริกา กลายเป็น สังคมการเมืองที่ดีที่สุดสำหรับมนุษยชาติ รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ในฐานะศาสตร์การเมืองที่ เติบโตเต็มความไฝ่ฝันของนักรัฐศาสตร์รุ่นก่อนด้วยวิธีการทางวิทยาศาสตร์ จึงเป็นแนวทางกระแส หลักของการศึกษารัฐศาสตร์ตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สอง เป็นต้นมา กระแสหลักที่ก่อร่าง อัดลักษณะความเป็นรัฐศาสตร์ในฐานะศาสตร์ที่ศึกษาระบบการเมืองอย่างมีแบบแผน มีระเบียบวิธี วิจัยที่แน่นอนชัดแจ้ง แต่เพราะตัวมันเองหาได้ยืนอยู่บนสัจธรรม หากแต่เป็นเพียงความเชื่อมั่นใน ระบบการเมืองอันสมบูรณ์แบบที่รองรับตัวมันเอง (ซึ่งย่อมเป็นสิ่งที่เอาแน่เอานอนไม่ได้) ความ นิยมในรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์จึงไม่ใช่อะไรเลยนอกจากกระแสชั่วคราวที่พร้อมจะโรยราเมื่อ ความเชื่อมั่นดังกล่าวเปลี่ยนไป ความเชื่อมั่นที่พร้อมจะสลายไปทันทีที่วิกฤติการณ์ทางการเมืองที่ ชี้ว่าสังคมของตนหาใช่ดินแดนในฝันของมนุษยชาติปรากฏ สงครามเวียดนาม การลุกฮือของ บรรดานิสิตนักศึกษาในรั้วมหาวิทยาลัย การเคลื่อนไหวเพื่อเรียกร้องสิทธิให้กับคนผิวดำ และ

³⁷ Ibid., p. 5.

³⁸ Farr, “Remembering the Revolution: Behavioralism in American Political Science”, p. 203.

³⁹ Gabriel Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1963).

ขบวนการสตรีนิยมคือวิกฤตดังกล่าว วิกฤตซึ่งส่งผลให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในวิชารัฐศาสตร์ที่เผยให้เห็นธาตุแท้ของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ที่เอาแต่ลุ่มหลงกับเทคนิคและตัวเลขจนเพิกเฉยต่อวิกฤตการณ์ทางการเมืองที่เกิดขึ้น⁴⁰ ทำให้นักรัฐศาสตร์หลงลืมพันธกิจในการสร้างความรู้เข้มแข็งให้กับระบอบเสรีประชาธิปไตย⁴¹ และกลายเป็นเพียงช่างเทคนิคคอยรับใช้ผู้มีอำนาจทางการเมืองเท่านั้น⁴²

อันที่จริง วิกฤตทางการเมืองที่เผยให้เห็นธาตุแท้ของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ดังกล่าว ยังส่งผลสอดคล้องกับพัฒนาการของปรัชญาวิทยาศาสตร์ที่นำมาสู่การถดถอยของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ทั้งหมด โดยเฉพาะบทบาทของนักปรัชญาวิทยาศาสตร์อย่าง Thomas Kuhn และ Paul Feyerabend ที่ชี้ให้เห็นอคติในการสถาปนาความเป็นศาสตร์ของวิทยาศาสตร์⁴³ จนกลายเป็นแรงผลักดันสำคัญต่อพลวัตในวิชารัฐศาสตร์ที่มีเพียงทลายความเชื่อมั่นของนักรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ หากแต่ยังทำให้แนวทางการศึกษาการเมืองอย่างเป็นทางการคือสิ่งล้าสมัยใหม่ไม่ต่างไปจากที่ตัวมันเองเคยวิพากษ์แนวทางการศึกษาการเมืองแบบอื่น ๆ⁴⁴ แรงผลักดันที่เปิด

⁴⁰Gunnell, *The Descent of Political Theory: The Genealogy of American Vocation*, pp. 263-264.

⁴¹David M. Ricci, *The Tragedy of Political Science: Politics, Scholarship, and Democracy* (New Haven: Yale University Press, 1984), Chapter 9.

⁴²สถานการณ์ของนักรัฐศาสตร์ดังกล่าวนี้ยังส่งผลโดยตรงต่อนักรัฐศาสตร์รุ่นใหม่จนนำไปสู่การจัดตั้งกลุ่ม The Caucus for a New Political Science โดยมีเป้าหมายสำคัญอยู่ที่การสร้างความเป็นอิสระของวิชา รัฐศาสตร์ให้ปลอดจากอำนาจทางการเมือง แม้ว่าถึงที่สุดแล้วการดำเนินงานของกลุ่มดังกล่าวจะไม่ประสบความสำเร็จมากเท่าที่ควรก็ตาม ดูประวัติการก่อตั้งกลุ่มดังกล่าวอย่างคร่าวๆ ได้ใน ธงชัย วงษ์สุวรรณ, “รัฐศาสตร์ยุคหลัง Behavioralism: การปฏิบัติที่ล้มเหลว?” *วารสารธรรมศาสตร์*, 5 : 2 (ตุลาคม 2518 – มกราคม 2519), น. 126-132.

⁴³ไม่ว่าจะเป็นการสะสมความรู้ที่เอาเข้าจริงก็เป็นเพียงการเดินตามแนวทางที่ถูกกำกับจากกระบวนการทัศน์ชุดหนึ่งซึ่งโดยตัวมันเองเกิดขึ้นมาอย่างฉับพลันภายใต้ทัศนียภาพทางการเมืองในเวลาหนึ่งๆ (Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Third Edition) (Chicago: The University of Chicago Press, 1996) หรือด้านมืดของวิธีการทางวิทยาศาสตร์ที่ตัวผู้ศึกษามักจะถูกรอบนำด้วยสมมติฐาน กฎเกณฑ์ บางอย่างจนละเลย เพิกเฉยต่อข้อเท็จจริงที่ไม่เข้ากลุ่มกับข้อสมมติฐานของผู้ศึกษาดังกล่าว (Paul K. Feyerabend, “How to be a Good Empiricist: A Plea for Tolerance in Matters Epistemological”, in P.H. Nidditch (ed.), *Philosophy of Science* (Oxford: Oxford University Press, 1968), pp. 12-38)

⁴⁴Easton, “Political Science in the United States: Past and Present”, p. 283.

โอกาสให้การพูดถึงวิธีการศึกษาการเมืองแบบอื่นๆ เป็นไปได้ ไม่ว่าจะเป็นวิธีการศึกษาที่หันมาให้ความสำคัญกับมิติอันหลากหลายในความเป็นมนุษย์จนเป็นหัวใจสำคัญของการศึกษารัฐศาสตร์แนวใหม่ที่ทำให้ความสำคัญกับการตีความและทำความเข้าใจความหมายในการกระทำทางการเมืองของมนุษย์⁴⁵ หรือการสร้างเงื่อนไขที่จะช่วยให้เห็นการดำรงอยู่ของความเป็นการเมืองในอีกรูปแบบหนึ่งที่แฝงมากับชุดภาษาที่ผู้คน (รวมทั้งตัวนักรัฐศาสตร์เอง) ใช้สื่อสารกับผู้อื่นก่อนที่จะซ่อนตัวมันเอาไว้ภายใต้เปลือกนอกที่ดูไร้เดียงสา⁴⁶

ด้วยเหตุนี้ ความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวจึงไม่ใช่อะไรเลยนอกจากสัญญาณบ่งบอกว่าเวลาของพฤติกรรมศาสตร์ในฐานะกระแสหลักของวิชารัฐศาสตร์กำลังจะสิ้นสุด ดังที่ Easton เคยตั้งสมมุติฐานมาให้ช่วงเวลาดังกล่าวว่าเป็นยุครัฐศาสตร์หลังพฤติกรรมศาสตร์⁴⁷ ยุคที่พรมแดนความรู้ในทางการเมืองไม่ได้ถูกจำกัดภายใต้อิทธิพลของพฤติกรรมศาสตร์และการศึกษาแบบวิทยาศาสตร์อันคับแคบอีกต่อไป ยุคที่ความหลากหลายในแนวทางการศึกษาได้ปลูกให้ศาสตร์การเมืองหรือรัฐศาสตร์กลับมามีชีวิตชีวาอีกครั้ง แน่นอนการมาถึงของยุคสมัยดังกล่าวย่อมไม่ได้หมายความว่าก่อนหน้านี้ รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์คือกระแสหลักของการศึกษาการเมืองที่ไม่เคยถูกต่อต้านท้าทายแต่อย่างใด ตรงกันข้าม ตลอดสองทศวรรษตั้งแต่ทศวรรษที่ 50-60 รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์กลับต้องเผชิญหน้ากับอีกแนวทางการศึกษาหนึ่งที่ยืนหยัดทำสู้กับพฤติกรรมศาสตร์อย่างไม่มีจักเหน็ดเหนื่อย แนวทางที่เชื่อว่าสังคมอุดมคติไม่ได้มีไว้เพื่อทำให้เกิดขึ้นจริง หากแต่มีไว้เพื่อให้มนุษย์เฝฝืนถึง แนวทางที่มีชื่อว่าปรัชญาการเมือง ซึ่งนำโดยนักปรัชญาคนสำคัญของศตวรรษที่แล้วอย่าง ลีโอ สเตวีลส์

⁴⁵ อาทิจีน Peter Winch, *The Ideas of a Social Science and its Relation to Philosophy* (London: Routledge and Kegan Paul, 1958); Alfred Schutz, *The Phenomenology of the Social World*, George Walsh and Frederick Lehnert (Translated) (London: Heinemann Education Books, 1972) และ Charles Taylor, "Interpretation and the Science of Man", in Paul Rabinow and William M. Sullivan (eds.), *Interpretative Social Science: A Reader* (Berkeley: University of California Press, 1979), pp. 25-71 สำหรับในโลกวิชาการไทยนั้น ตามความเห็นของผู้วิจัยแล้ว งานที่ใกล้เคียงที่สุดคือ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *การเมืองมนุษย์: รัฐศาสตร์ทวนกระแส* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, 2528)

⁴⁶ ซึ่งในเวลาต่อมาแนวทางการศึกษาดังกล่าว จะเป็นแนวทางที่ได้รับอิทธิพลโดยตรงจากนักปรัชญาโครงสร้าง (และหลังโครงสร้าง) นิยม ดู ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *สัญญาวิทยา, โครงสร้างนิยม, หลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์* (กรุงเทพฯ: วิภาษา, 2545), โดยเฉพาะบทที่ 5.

⁴⁷ Easton, "Political Science in the United States: Past and Present", pp. 281-287.

รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์กับการท้าทายจากลีโอ สเตราส์

ทำไม ลีโอ สเตราส์ จึงต่อต้านรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์? เพราะเหตุใดการศึกษาการเมืองโดยใช้วิธีการทางวิทยาศาสตร์จึงกลายเป็นสิ่งที่สเตราส์ไม่เห็นด้วย? แน่นนอน สเตราส์ย่อมไม่ใช่ นักคิดเพียงคนเดียวที่ต่อต้านรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์เพราะนักปรัชญาที่ร่วมสมัยกับตัวเขาอย่าง Hans Morgenthau, Hannah Arendt, Eric Voegelin, และ John Holloway ฯลฯ ต่างก็ล้วนออกมาต่อต้านแนวทางการศึกษาการเมืองที่ใช้วิธีการทางวิทยาศาสตร์เช่นกัน⁴⁸ อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางนักคิดจำนวนไม่น้อยที่ต่อต้าน ท้าทาย รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ในขณะนั้น ลีโอ สเตราส์ อาจจะเป็นเพียงบุคคลเดียวที่ข้อวิจารณ์ของเขาส่งผลกระทบต่อแนวทางการศึกษาการเมืองในเวลาต่อมามากที่สุด การเกิดขึ้นของสำนักศึกษาการเมืองภายใต้แนวทางความคิดของเขา ที่ปฏิเสธรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์อย่างเป็นระบบ ระเบียบชัดเจน คือตัวอย่างที่เห็นได้ชัดที่สุด⁴⁹

เพราะการเมืองสำหรับรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์คือเรื่องของระบบ ระบบที่นอกจากจะถ่วงดุลย์ความแตกต่างหลากหลายในภาคส่วนต่างๆ ของสังคมแล้ว ยังพร้อมปรับตัวไปตามกระแสลมทางการเมืองที่เปลี่ยนไปโดยไม่มีกลุ่มการเมืองใดสามารถผูกขาดอำนาจและความชอบธรรมในการปกครอง ด้วยเหตุนี้ การเมืองดังกล่าวในสายตาของสเตราส์ จึงแทบจะไม่มีอะไรมากไปกว่าปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มต่างๆ ในฐานะกลไกที่ทำให้ระบบการเมืองสามารถทำงานต่อไปได้⁵⁰ รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ในสายตาของสเตราส์จึงเป็นการศึกษาเพื่อเข้าถึงกฎเกณฑ์ที่กำกับปฏิสัมพันธ์ของกลุ่มต่างๆ ที่รวมไปถึงพฤติกรรม ความคิด ความเห็นของสมาชิกในแต่ละ

⁴⁸Gunnell, *The Descent of Political Theory: The Genealogy of American Vocation*, Chapter 9-10.

⁴⁹สำนักดังกล่าว คือ Straussian School ซึ่งแพร่หลายอยู่ในมหาวิทยาลัยชั้นนำหลายแห่งในอเมริกาและแคนาดา อาทิเช่น มหาวิทยาลัยชิคาโก แคลิฟอร์เนีย ฮาร์วาร์ด เยล โตรอนโต ฯลฯ เป็นต้น ดูเพิ่มเติมได้ใน Catherine Zuckert and Michael Zuckert, *The Truth about Leo Strauss: Political Philosophy and American Democracy* (Chicago: The University of Chicago Press, 2006), Chapter 6-7 และ Kenneth L. Deutseh and John Murley (eds.), *Leo Strauss, The Straussians, and The American Regime* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 1999).

⁵⁰Strauss, "An Epilogue", p. 216.

กลุ่มที่จะยืนยันความเป็นวัตถุวิสัยของตัวมันผ่านวิธีการวิจัยเชิงประจักษ์เท่านั้น⁵¹ แต่จริงหรือที่การเมืองเป็นเพียงปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มต่างๆ ในสังคม? จริงหรือที่การศึกษาการเมืองคือการค้นหากฎเกณฑ์ที่กำกับรูปแบบของปฏิสัมพันธ์ดังกล่าว? และจริงหรือที่ผู้ศึกษาการเมืองสามารถค้นพบกฎเกณฑ์ทางการเมืองได้อย่างเป็นวัตถุวิสัยปราศจากอคติ ความลำเอียงใดๆ? ในสายตาของสเตอร์ไรส์ แม้รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์จะกล่าวอ้างว่าองค์ความรู้ทางการเมืองที่พวกตนค้นพบคือความรู้ที่เป็นศาสตร์อย่างแท้จริงที่สามารถอธิบายปรากฏการณ์ทางการเมืองต่างๆ ได้ทั่วทุกที่ทุกเวลา แต่เอาเข้าจริง องค์ความรู้ทางการเมืองดังกล่าวกลับเป็นสิ่งที่พัฒนามาจากวิถีชีวิตในสังคมการเมืองเฉพาะสังคมหนึ่ง วิถีชีวิตที่การเมืองนอกจากจะเป็นเรื่องของการจับกลุ่มและต่อรองระหว่างกลุ่มต่างๆ ในสังคมแล้ว ยังให้ความสำคัญกับอิสรภาพของแต่ละปัจเจกบุคคลในฐานะคุณค่าสูงสุด⁵² ซึ่งถึงที่สุดแล้วก็คือวิถีชีวิตในสังคมอเมริกันนั่นเอง⁵³

เพราะฉะนั้น การเมืองสำหรับสเตอร์ไรส์จึงไม่ใช่เรื่องของปฏิสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มต่างๆ ในสังคม หากแต่คือ *Politeia* หรือคือเรื่องของระบบที่ผูกพันกำหนดทิศทางการใช้ชีวิตของมนุษย์ ตั้งแต่ลืมตาดูโลกตรวบจนสิ้นลมหายใจ ระบบซึ่งโดยตัวมันเองไม่สามารถแยกขาดจากค่านิยมทางการเมืองที่ได้รับการยกย่อง เชิดชูสูงสุด (ในขณะนั้น)⁵⁴ ด้วยเหตุนี้ ความรู้ทางการเมืองสำหรับสเตอร์ไรส์จึงไม่สามารถแยกขาดจากชีวิตทางการเมืองที่รายล้อมไปด้วย ความคิด ความเห็น อคติและความใฝ่ฝันที่สมาชิกมีต่อสังคมการเมืองของตน⁵⁵ ความพยายามของนักรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ที่มุ่งศึกษากฎเกณฑ์ที่กำกับปฏิสัมพันธ์ทางการเมืองโดยปราศจากอคติของผู้ศึกษา (ในสายตาของสเตอร์ไรส์) จึงเป็นเพียงการศึกษาการเมืองในระดับของเปลือกนอกที่ไม่สามารถขบลงไปถึงแก่นกลางอย่างเรื่องคุณค่า/ค่านิยมของสังคมการเมือง⁵⁶ ที่สำคัญวิธีการศึกษาดังกล่าวยังลดทอนให้มนุษย์กลายเป็นเพียงวัตถุที่ไร้ความคิด ไร้หัวใจ หัวใจ ไม่ต่างไปจากหุ่นยนต์หรือสัตว์ในห้องทดลองที่พฤติกรรมของมันย่อมถูกกำกับ ควบคุมและคาดการณ์จนผู้ทดลองมอง

⁵¹Ibid.

⁵²Ibid., p. 219.

⁵³Ibid., pp. 216-217.

⁵⁴Leo Strauss, "What is Political Philosophy?", in *What is Political Philosophy? And Other Studies* (Illinois: The Free Press, 1959), p. 22.

⁵⁵Ibid., p 15.

⁵⁶Strauss, "An Epilogue", pp. 214-215.

ไม่เห็นความสำคัญของหลักศีลธรรมในฐานะเงื่อนไขที่แยกมนุษย์ออกจากสัตว์⁵⁷ ทั้งๆ ที่ศีลธรรมคือคุณค่า/ค่านิยมที่เป็นดังแสงสว่างคอยฉายนำทาง ความคิด ความเห็นของแต่ละบุคคลว่าอะไรคือเป้าหมายที่ตนปรารถนาและกิจกรรมแบบใดคือสิ่งที่ตนควรปฏิบัติ⁵⁸

ในสายตาของสเตราส์ การเพิกเฉยต่อบทบาทของศีลธรรมที่มีต่อการใช้ชีวิตทางการเมืองของมนุษย์คือต้นเหตุที่ทำให้รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์กลายเป็นศาสตร์ที่ไร้น้ำยา ที่ไม่สามารถตัดสินว่าอะไรคือสิ่งที่ถูกและอะไรคือสิ่งที่ผิด จริงอยู่ แม้ส่วนหนึ่งความไร้น้ำยาดังกล่าวจะเป็นผลมาจากการตระหนักถึงข้อจำกัดของศาสตร์สมัยใหม่ที่ปิดกั้นตนเองภายใต้ความเป็นวัตถุวิสัยของสิ่งที่ถูกศึกษาจนไม่สามารถก้าวล่วงไปตัดสิน ประเมินค่าว่าค่านิยมแบบใดคือค่านิยมที่ถูกต้องดีงาม (ด้วยถือว่าหลักศีลธรรม ค่านิยม เป็นส่วนหนึ่งในอัตวิสัยของมนุษย์ที่ไม่สามารถประเมินค่าได้อย่างเป็นกลาง)⁵⁹ แต่การที่มนุษย์ไม่สามารถตัดสินได้ว่าอะไรคือค่านิยมที่ถูกต้องดีงามย่อมเป็นคนละเรื่องกับความไม่สามารถที่จะชี้ให้เห็นทิศทางหรือกิจกรรมทางการเมืองที่ชั่วร้าย เพราะการที่มนุษย์ไม่สามารถเลือกเทือกเขาสองลูกที่ถูกก้อนเมฆบดบังได้ว่าลูกไหนสูงกว่ากันนั้น ย่อมไม่ทำให้ตัวเขาปราศจากความสามารถที่จะตัดสินว่าเทือกเขาสูงกว่าจอมปลวก⁶⁰ ครั้งหนึ่งสเตราส์ถึงกับพูดว่าความสามารถที่จะตระหนัก (และประมาณ) ระบอบเผด็จการสมัยใหม่คือประจักษ์พยานชั้นดีถึงความไร้น้ำยาของรัฐศาสตร์ (พฤติกรรมศาสตร์) ในการเผชิญหน้ากับระบอบการเมืองอันชั่วร้ายเพื่อปกป้องระบอบการเมืองที่ดีงาม (ของตน)⁶¹ แต่จะเป็นไปได้หรือที่มนุษย์จะเข้าถึงความเป็นกลางโดยปลอดจากอคติใดๆ? เป็นไปได้หรือที่ศาสตร์การเมืองจะกลายเป็นศาสตร์ที่ปราศจากคุณค่า/ค่านิยมต่างๆ ที่ตัวมันเองก็ถูกสถาปนาขึ้นมาภายใต้คุณค่า/ค่านิยมของสังคมการเมืองที่รองรับการถือกำเนิดของตน? เพราะเขาเข้าจริงตัวความเป็นกลางที่ปราศจากอคติก็กลับเป็นค่านิยมอีกชุดหนึ่งในระบอบการเมืองที่ให้ความสำคัญกับความเสมอภาคทางอุดมการณ์อย่างมีขอบเขตเปิดพื้นที่ให้กับปฏิบัติของตัว

⁵⁷Ibid., p. 207.

⁵⁸Ibid.

⁵⁹Strauss, "What is Political Philosophy?", pp. 22-23.

⁶⁰Ibid., p. 23.

⁶¹Leo Strauss, *On Tyranny* (Revised and Expanded Edition Including The Strauss- Kojève Correspondence) Victor Gourevitch and Michael S. Roth (eds.) (Chicago: The University of Chicago Press, 1991), p. 23.

ระบอบดังกล่าว⁶² ในแง่นี้ ความไร้น้ำยาของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์จึงไม่ใช่แค่ความไร้สมรรถภาพที่จะตระหนัก (และประณาม) เป้าหมาย/กิจกรรมทางการเมืองที่ชั่วร้ายเท่านั้น หากแต่ยังเป็นความไร้น้ำยาที่มาจากกรหลงลืมกำพืดของตนเอง การลืมที่ทำให้รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ทั้งหลงมกมายอยู่กับภาพฝันที่เชื่อว่า “ความเป็นกลาง” คือสิ่งที่เป็นไปได้ และปิดหูปิดตาต่อข้อเท็จจริงที่ว่าตนเองยืนอยู่บนค่านิยมชุดหนึ่งที่ไม่เคยปราศจากอคติใดๆ ทั้งสิ้น⁶³ สำหรับสตรีทส์รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์จึงไม่ต่างไปจากศาสตร์ที่กำลังสี่ขอในนครโรมที่กำลังถูกแผดเผา ศาสตร์ที่ไม่เคยรู้เลยว่าสิ่งที่ตนทำนั้นเป็นแค่การสี่ขอและนครซึ่งเป็นเวทีแสดงของตนก็กำลังถูกแผดเผา⁶⁴

อาการลืมตัวของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ที่ทำให้ตนเองมองไม่เห็นชุดคุณค่า/ค่านิยมที่กำลังโอบกอดอยู่นั้น คือกระจกสะท้อนถึงสภาวะการณ์ทางปรัชญาที่น่าหวาดหวั่นที่สุดในสายตาของสตรีทส์ สภาวะการณ์ที่ถึงที่สุดแล้วคือสูญนิยม (Nihilism) ซึ่งเป็นสภาวะที่กำลังนำเหตุผลสมัยใหม่ไปสู่ความตาย สูญนิยมที่เปิดพื้นที่ให้อารมณ์ ความเชื่อและอคติต่างๆ ได้กลายมาเป็นเป้าหมายให้กับการใช้ชีวิตของมนุษย์ขณะที่หลักปรัชญาและเหตุผลต่างๆ กลับถูกลดทอนเป็นเพียงเครื่องมือตอบสนองเป้าหมายดังกล่าว⁶⁵ สูญนิยมซึ่งไม่ใช่อะไรเลยนอกจาก สภาวะที่มนุษย์ปักใจยึดติดอยู่กับค่านิยมหรืออุดมการณ์ใดอุดมการณ์หนึ่งโดยไม่เผื่อใจ ไม่ตั้งคำถามต่อสิ่งนั้น ก่อนที่อคติดังกล่าวจะถูกซ่อนเอาไว้ภายใต้การอ้างความเป็นวัตถุวิสัยในข้อเท็จจริงที่บุคคลผู้นั้นกำลังศึกษา⁶⁶ (ทั้งๆ ที่เกณฑ์ในการคัดเลือกข้อเท็จจริงก็ล้วนแต่เป็นผลมาจากค่านิยมอคติที่ตนยึดถือเอาไว้ทั้งสิ้น) ดังที่ครั้งหนึ่งสตรีทส์เคยอ้างว่าในบรรดานักสังคมนิยมเชิงประจักษ์ที่เขาเคย

⁶² Strauss, “An Epilogue”, pp. 220-223.

⁶³ Ibid., pp. 221-222.

⁶⁴ Ibid., p. 223.

⁶⁵ Leo Strauss, Natural Right and History (Chicago: The Chicago University Press, 1953), pp. 4-5.

⁶⁶ Ibid., p. 42.

พบปะ ไม่เคยมีใครที่จะไม่อุทิศและเชื่ออย่างหมดใจในความดีงามของระบอบเสรีประชาธิปไตย (อเมริกัน)⁶⁷

ด้วยเหตุนี้ ปัญหาของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์จึงไม่ใช่แค่ปัญหาญาณวิทยาและศีลธรรม หากแต่คือปัญหาทางปรัชญาซึ่งเป็นต้นเหตุของการสถาปนาระบอบการเมืองอันชั่วร้ายที่บ้าอุดมการณ์จนไม่แยแสกับชีวิตของเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน (ไม่ว่าจะเป็นนาซีเยอรมันหรือคอมมิวนิสต์โซเวียต)⁶⁸ ปัญหาทางปรัชญาที่กำลังเข้าครอบงำจิตวิญญาณของสังคมอเมริกันผ่านบทบาทและอิทธิพลของนักคิด นักทฤษฎีเยอรมัน⁶⁹ อย่าง Max Weber ผู้ที่แม็สเตรียส์จะเห็นว่าเทียบไม่ได้เลยกับความยิ่งใหญ่ในปรัชญาของ Heidegger (ซึ่งเป็นผู้นำปรัชญาสุนิยมใน

⁶⁷ Strauss, "What is Political Philosophy?", p. 20 ซึ่งประเด็นดังกล่าวนี้เองที่สะท้อนถึงความไม่สมบูรณ์ในการนำความคิดของสเตรียส์เข้ามาสู่แวดวงรัฐศาสตร์ไทย โดยเฉพาะในส่วนของทวิภาควิชาการรัฐศาสตร์ พฤติกรรมศาสตร์ที่มุ่งเน้นแต่เพียงการวิพากษ์ข้อจำกัดของการใช้วิธีการศึกษาทางวิทยาศาสตร์ในการศึกษาปรากฏการณ์ทางการเมืองและปัญหาทางศีลธรรมที่เกิดจากการใช้วิธีการดังกล่าว แต่กลับละเลยที่จะเปิดให้เห็นรากฐานของอุดมการณ์ทางการเมืองซึ่งอยู่เบื้องหลังการนำวิธีการทางวิทยาศาสตร์มาใช้ อย่างวิถีชีวิตในระบอบเสรีประชาธิปไตย ดู สมบัติ จันทรวงศ์, "ปรัชญาการเมืองและรัฐศาสตร์", รัฐศาสตร์สาร, 1 : 1 (พฤศจิกายน 2515), น. 1-24. แน่นนอนว่าความไม่สมบูรณ์ในการนำเข้ามาสู่ความคิดของสเตรียส์ดังกล่าวนี้ ส่วนหนึ่งย่อมเป็นผลมาจากวัฒนธรรมทางการเมืองของไทยเองที่ไม่ได้มีลักษณะเป็นประชาธิปไตยเหมือนของสหรัฐอเมริกา จนอาจทำให้การเปิดให้เห็นอคติทางการเมืองที่รองรับวิธีการทางวิทยาศาสตร์กลายเป็นเรื่องผิดฝาดผิดตัวอย่างถึงที่สุด แม้ว່านั้นจะเป็นการเดินทางตามทิศทางการวิพากษ์รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ของสเตรียส์ก็ตาม สำหรับการวิเคราะห์วัฒนธรรมการเมืองไทย ดู นิธิ เอียวศรีวงศ์, "รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย", ใน ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียน และอนุสาวรีย์: ว่าด้วยวัฒนธรรม, รัฐ, และรูปการจิตสำนึก (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538), น. 125-155. และดูชะตากรรมอันลุ่มๆ ดอนๆ ของประชาธิปไตยในสังคมการเมืองไทยใน สุชาติ ยัมประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตยไทย (กรุงเทพฯ: พีเพรส, 2551) รวมไปถึง บัณฑิต จันทรโรจนกิจ, รัฐธรรมนูญสถาปนา: ชีวิตและชะตากรรมของประชาธิปไตยในวัฒนธรรมไทย (กรุงเทพฯ: วิชา, 2549)

⁶⁸ ในกรณีคอมมิวนิสต์โซเวียต ดูเพิ่มเติมได้ใน Leo Strauss, The City and Man (Chicago: Chicago University Press, 1964), pp. 1-12.

⁶⁹ Strauss, Natural Right and History, pp. 1-2.

เยอรมัน)⁷⁰ แต่เขาก็ไม่เคยมองข้ามอิทธิพลอันมหาศาลที่ Weber มีต่อการศึกษาสังคมศาสตร์⁷¹ Allan Bloom ศิษย์เอกของสเตอร์ไรส์เคยชี้ให้เห็นว่า แนวทางความคิดของ Weber คือแนวทางการคิดที่ครอบงำวิถีคิดของปัญญาชนอเมริกัน⁷² เช่นเดียวกับ David Easton ที่แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าได้รับอิทธิพลจาก Weber โดยเฉพาะมโนทัศน์เรื่องความชอบธรรม (Authority) ซึ่งเป็นหัวใจหลักในทฤษฎีระบบการเมืองของเขา⁷³ แน่นนอน แม้ช่องว่างระหว่างภาพตัวแทนความคิดของ Weber ที่ได้รับการยอมรับในสหรัฐฯ กับความคิดของตัว Weber เองจะเป็นสิ่งที่ปฏิเสธไม่ได้ (โดยเฉพาะบทบาทของความเป็นประวัติศาสตร์ในฐานะเงื่อนไขที่กำหนดทัศนคติ ความคิด ความเห็นของวัตถุที่ศึกษา ซึ่งดูเหมือนจะถูกกรองทิ้งออกไปอย่างชัดเจน)⁷⁴ แต่นั่นก็เป็นคนละเรื่องกับอิทธิพลของ Weber ที่มีต่อการศึกษาสังคมศาสตร์อเมริกัน โดยเฉพาะความเชื่อที่ว่า นักสังคมศาสตร์สามารถศึกษาสังคมได้เป็นกลางปราศจากอคติใดๆ สำหรับ Weber การศึกษาสังคมอย่างเป็นกลางปราศจากอคติคือความจำเป็น คือทางออกสำคัญสำหรับมนุษยชาติในการเผชิญหน้ากับโลกแห่งความเป็นจริงที่เต็มไปด้วยความขัดแย้งระหว่างความเชื่อและอุดมการณ์ที่แตกต่างกัน เหตุใด Weber ถึงให้ความสำคัญกับการศึกษาสังคมอย่างเป็นกลางปราศจากอคติ? เหตุใดการศึกษาสังคมอย่างเป็นวัตถุวิสัยจึงช่วยให้มนุษย์สามารถเผชิญหน้ากับโลกแห่งความเป็นจริงที่เต็มไปด้วยความขัดแย้งทางอุดมการณ์ ความเชื่อ ที่แตกต่างกัน?

⁷⁰Leo Strauss, "An Introduction to Heideggerian Existentialism", in The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thought of Leo Strauss (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), p. 28.

⁷¹Strauss, Natural Right and History, p 36.

⁷²Allan Bloom, The Closing of The American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students (New York: Simon and Schuster, 1987), pp. 209-214.

⁷³Easton, Political System: An Inquiry into the State of Political Science, p. 133. และดูเพิ่มเติมได้ใน Tracy B. Strong, "David Easton: Reflections on an American Scholar", Political Theory, 26:3 (June 1998), pp. 273-275.

⁷⁴ดูรายละเอียดได้ใน Wolfgang J. Mommsen, "Max Weber in Modern Social Thought", in The Political and Social Theory of max Weber: Collected Essays (Chicago: The University of Chicago Press, 1989), pp. 181-182.

ตรงกันข้ามกับนักสังคมศาสตร์อเมริกันจำนวนมากที่ (อ้างว่า) ได้รับอิทธิพลมาจากเขา Weber ตระหนักดีถึงบทบาทของอคติ ความเชื่อ ที่มีต่อการใช้ชีวิตของผู้คน เพราะโลกของความ เป็นจริงคือโลกที่เต็มไปด้วยความแตกต่างหลากหลายทั้งในทางความคิด วิธีชีวิตและอุดมการณ์ ซึ่งมนุษย์เพียงคนเดียวไม่มีทางรับรู้ได้ทั้งหมด⁷⁵ ดังที่ ครึ่งหนึ่ง Weber ถึงกับเคยพูดว่า มันจะต้องมี ข้อเท็จจริงบางอย่างที่อยู่เหนือความคาดหมายของมนุษย์คนใดคนหนึ่งเสมอ เพราะข้อเท็จจริงคือ ผลอันเกิดมาจากความแตกต่างหลากหลายของความคิดความเชื่อในโลกแห่งความเป็นจริงที่อยู่ ภายนอกประสบการณ์การรับรู้ของมนุษย์เพียงคนใดคนหนึ่ง⁷⁶ กระนั้นการตระหนักถึงความ แตกต่างหลากหลายในความเชื่อ อุดมการณ์ดังกล่าวก็มีได้ทำให้มนุษย์สามารถปลดแอก พันธนาการของอคติที่รื้อยรัดการมองโลกในตัวเขาออกไปได้ เพราะสำหรับ Weber ชีวิตในโลกแห่ง ความเป็นจริงคือชีวิตของการเลือก การเลือกที่นอกจากจะมาจากมโนธรรมภายในของแต่ละบุคคล แล้ว ยังส่งผลกำกับการใช้ชีวิตของบุคคลผู้นั้นตลอดไป⁷⁷

ด้วยเหตุนี้ การเมืองสำหรับ Weber จึงเป็นเรื่องของการเลือกที่จะทำให้อุดมการณ์ที่ถูก เลือกกลายเป็นเป้าหมายสูงสุดของนัก (เล่น) การเมือง⁷⁸ อันจะกลับมาสร้างความชอบธรรมให้กับ การกระทำของนักการเมืองผู้นั้นไม่ว่าการกระทำดังกล่าวจะผิดทำนองคลองธรรมมากมายขนาด ไหนก็ตาม⁷⁹ แต่การเลือกข้าง เลือกอุดมการณ์ทางการเมือง ย่อมเป็นคนละเรื่องกับการวิเคราะห์ทำ ความเข้าใจเป้าหมายในอุดมการณ์ดังกล่าว⁸⁰ เพราะถ้าเป้าหมายทางการเมืองคือสิ่งที่ช่วยสร้าง ความชอบธรรมให้กับการกระทำ (ทางการเมือง) ที่ผิดทำนองคลองธรรมต่างๆ ตัวเป้าหมาย ดังกล่าวก็ควรจะได้รับ การพิจารณาอย่างถ่วงถือน้อยๆ เป็นกลางปราศจากอคติของผู้ศึกษา ด้วยเหตุ นี้ศาสตร์ทางสังคมที่สามารถศึกษาความคิด ความเชื่อต่างๆ ได้อย่างเป็นกลางจึงย่อมจะเป็น

⁷⁵Max Weber, "Science as a Vocation", in *From Max Weber: Essays in Sociology*, H.H.Gerth and C.Wright Mills (Translated and Edited) (London: Routledge, 1948), pp. 147-149.

⁷⁶Ibid., pp. 148-149.

⁷⁷Max Weber, "'Objectivity" in Social Science and Social Policy", in *The Methodology of The Social Science*, Edward A. Shils and Henry A. Finch (Translated and Edited) (New York: The Free Press, 1949), p. 53.

⁷⁸Max Weber, "Politics as a Vocation", in *From Max Weber: Essays in Sociology*, p. 120.

⁷⁹Ibid., pp 120-123.

⁸⁰Weber, "Science as a Vocation", p.145.

ปัจจัยสำคัญอย่างเลี่ยงไม่ได้ แน่نون ความเป็นกลางดังกล่าวคงไม่สามารถชี้ให้เห็นว่าอุดมการณ์ ความเชื่อแบบใดคือแนวทางที่มนุษย์ควรปฏิบัติเดินตาม เพราะการเลือกที่จะเชื่อในอุดมการณ์ ต่างๆ ย่อมขึ้นกับค่านิยมซึ่งอยู่นอกอาณาเขตของข้อมูลเชิงประจักษ์ซึ่งเป็นฐานในการวิเคราะห์ ของผู้ศึกษา⁸¹ หากแต่อย่างน้อยที่สุดความเป็นกลางดังกล่าวก็สร้างความกระจ่างให้กับเนื้อหาและ เป้าหมายภายในอุดมการณ์ที่จะย้อนกลับมาช่วยให้แต่ละบุคคลตระหนักถึงคุณค่าและ ความหมายที่แท้จริงในเป้าหมายทางการเมืองที่ตนเลือก⁸²

แทบไม่ต้องสงสัยว่าเหตุผลที่ช่วยให้ Weber ยืนยันความเป็นไปได้ในการศึกษาสังคม อย่างเป็นกลางปราศจากอคติ ทั้งๆ ที่ตัวเขาเองก็ตระหนักถึงการดำรงอยู่ของค่านิยม ความเชื่อที่ แตกต่างหลากหลายในโลกของความเป็นจริงนั้น ล้วนเป็นผลมาจากความเข้าใจที่ตัวเขามีต่อ สภาวะสมัยใหม่ทั้งสิ้น สภาวะสมัยใหม่ที่ลักษณะเด่นคือการสลายมนตราความลึกลับใน ปรากฎการณ์ต่างๆ ที่มนุษย์ในอดีตไม่สามารถหาคำอธิบายได้ที่ความเป็นเหตุเป็นผลของมนุษย์ จะขยายตัวจนสามารถสร้างองค์ความรู้อย่างเป็นระบบ เป็นสถาบันปราศจากการครอบงำจาก อคติวิสัยของใครคนใดคนหนึ่ง ซึ่ง (ในสายตาของสเตร้าส์) ย่อมนำไปสู่สภาวะสุญนิยมอย่างไม่อาจ หลีกเลี่ยงไปได้ เพราะลำพังการจำกัดขอบเขตการวิเคราะห์สังคมไว้แค่ในส่วนของข้อมูลเชิง ประจักษ์โดยไม่พยายามตอบคำถามถึงแนวทางที่สังคมควรเดินไปนั้น กลับทำให้ความเด็ดเดี่ยวใน การปักใจรักดีต่ออุดมการณ์ใดอุดมการณ์หนึ่งกลายเป็นสิ่งสำคัญที่มีค่าเสียยิ่งกว่าเนื้อหาและ เป้าหมายในอุดมการณ์ความเชื่อดังกล่าวเอง⁸³ และเนื่องจากสภาวะสุญนิยมคือเงื่อนไขที่อยู่ เบื้องหลังความเชื่อที่มนุษย์สามารถศึกษาสังคมได้อย่างเป็นกลาง การศึกษาสังคมอย่างเป็นวัตถุ วิสัยปลอดจากอคติของผู้ศึกษาจึงเป็นเพียงนิเวศอันเลิศจนที่นอกจากจะไม่เคยเป็นไปได้แล้ว⁸⁴ ยัง กลับมาปกปิด ซ่อนเร้นอคติและจุดยืนของตัว Weber อย่างการเชื่อในพลังของวิทยาศาสตร์⁸⁵ ที่แม้ เนื้อหาจะอ้างความเป็นกลางปราศจากอคติความเชื่อต่างๆ แต่ตัวมันเองกลับกลายเป็นหลัก ความเชื่อใหม่ให้กับมนุษย์⁸⁶ ที่กลายมาเป็นม่านบังตาผู้ศึกษาจนทำให้พวกเขา มองไม่เห็นอคติของ

⁸¹Weber, ““Objectivity” in Social Science and Social Policy”, p. 57.

⁸²Weber, “Science as a Vocation”, p.151-152.

⁸³Strauss, *Natural Right and History*, pp. 42-47.

⁸⁴Ibid., pp. 55-57.

⁸⁵Ibid., pp. 62-63.

⁸⁶Strauss, “An Epilogue”, p. 218.

ตนในการกำหนดเกณฑ์คัดกรองข้อมูลเชิงประจักษ์ที่จะถูกอ้างว่าเป็นกลางปราศจากอคติใดๆ ดังที่สเตราส์เคยชี้ให้เห็น (ผ่านการสรุปคำวิพากษ์ของ Georg Lukacs) ว่าแม้ Weber จะพยายามยืนยันถึงความเป็นไปได้ในการศึกษาสังคมอย่างเป็นวัตถุวิสัย แต่ท้ายที่สุดเกณฑ์การตัดสินว่าอะไรคือข้อเท็จจริงที่เป็นกลางก็ยังคงหนีไม่พ้นอคติ ความเชื่อในตัวผู้ศึกษาอยู่⁸⁷

บางทีความคิดความเชื่อดังกล่าวของ Weber อาจไม่ใช่อะไรเลยนอกจากภาพสะท้อนของค่านิยมทางการเมืองที่ร่วมสมัยกับยุคที่ตัวเขาใช้ชีวิต⁸⁸ ยุคที่เชื่อว่าความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์คือสัญลักษณ์ในความก้าวหน้าของมนุษยชาติที่กำลังมุ่งไปสู่สังคมในอุดมคติที่อยู่ ณ ปลายขอบของประวัติศาสตร์⁸⁹ ปลายขอบของประวัติศาสตร์ที่มีเพียงเป็นประหนึ่งความใฝ่ฝันของนักปรัชญายุคเรืองแสงตั้งแต่ Kant เรื่อยมาจนถึง Hegel และ Marx⁹⁰ หากแต่ (ครั้งหนึ่ง) ยังเชื่อกันว่าเป็นโลกในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง (โดยมีสหรัฐอเมริกาเป็นต้นแบบที่ใกล้เคียงที่สุด)⁹¹ แต่สังคมในอุดมคติคือสิ่งที่มนุษย์เข้าถึงได้จริงๆ หรือ? จริงหรือที่มนุษย์มีความสามารถในการทำความเข้าใจความฝันของยุคเรืองแสงให้กลายเป็นจริงขึ้นมาได้? ครั้งหนึ่ง ในวิวาทะที่ตัวเขามีกับ Alexandre Kojève นักปรัชญาเฮเกลเลียนมาร์กซิสต์ผู้เชื่อมั่นถึงความเป็นไปได้ของสังคมในอุดมคติ⁹² สเตราส์ถึงกับชี้ให้เห็นความเป็นไปไม่ได้ของมนุษยชาติในการมุ่งหน้าไปสู่ปลายทางของประวัติศาสตร์

⁸⁷Leo Strauss, "Relativism", in The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thought of Leo Strauss, p. 19 และดูเปรียบเทียบกับ Georg Lukacs, The Destruction of Reason, Peter Palmer (Translated) (Atlantic Highlands, NJ.: Humanities Press, 1980), pp. 612-619.

⁸⁸Strauss, Natural Right and History, p. 73.

⁸⁹Strauss, On Tyranny, p. 210 และ Strauss, "An Epilogue", p. 205.

⁹⁰ดูการตีความนักคิดภายใต้ทิศทางดังกล่าวได้ใน Yirmiahu Yovel, Kant and the Philosophy of History (Princeton: Princeton University Press, 1980); Steven B. Smith, Hegel's Critique of Liberalism: Right in Context (Chicago: The University of Chicago Press, 1989) และ Alexandre Kojève, Introduction To The Reading of Hegel: Lectures on The Phenomenology of Spirit, Raymond Queneau (Assembled), James H. Nichols, Jr (Translated), Allan Bloom (ed.) (Ithaca: Cornell University Press, 1969), fn 6, pp. 156-159.

⁹¹Kojève, Introduction To The Reading of Hegel: Lectures on The Phenomenology of Spirit, fn 6, pp. 160-161.

⁹²โดยมี พรรคคอมมิวนิสต์โซเวียตเป็นกลไกสำคัญในการขับเคลื่อน ดู Alexandre Kojève, "Tyranny and Wisdom", in Strauss, On Tyranny, p. 139, 172.

ความเป็นไปไม่ได้อันเกิดมาจากธรรมชาติของมนุษย์ที่ต้องยืนยันอัตลักษณ์ของตนเองผ่านความขัดแย้งที่ตนเองมีกับผู้อื่น⁹³ ซึ่งย่อมจะกลับมายืนยันว่าผู้คนในโลกหลังประวัติศาสตร์ที่ปราศจากสงครามและความขัดแย้งคือร่างที่ไร้ความเป็นมนุษย์⁹⁴ ความเป็นมนุษย์อันซับซ้อนที่มีทั้งด้านสว่างที่รักในปัญญา⁹⁵ และด้านมืดที่ถูกสตีเฟ่นจากปีศาจที่ไม่มีวันถูกทำลาย (ไม่ว่าสังคมการเมืองจะเปลี่ยนไปในทิศทางใดก็ตาม)⁹⁶ ถึงที่สุด ถ้าความขัดแย้งภายในตนเองคือธรรมชาติของมนุษย์ ความขัดแย้งดังกล่าวก็ย่อมจะเป็นอุปสรรคสำหรับมนุษย์ในการสถาปนาสังคมการเมืองที่สงบสุขตามไปด้วย⁹⁷ การเชื่อถึงความเป็นไปได้ของสังคมในอุดมคติและโลกหลังประวัติศาสตร์ จึงเป็นเพียงอาการหลงตัวเองของมนุษย์สมัยใหม่ที่ติดอยู่ในเงื่อนงำทางประวัติศาสตร์ของตนจนหลงลืมธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ที่อาจทำให้มนุษย์ชาติต้องกลับมาเผชิญหน้ากับวิกฤตจากสภาวะสุญนิยมที่เคยคุกคามพวกเขาเหมือนเมื่อสงครามโลกครั้งที่สองอีกครั้ง

เพื่อหลีกเลี่ยงวิกฤตจากสภาวะสุญนิยมและเพื่อปกป้องมนุษยชาติจากภัยพิบัติทางการเมืองที่อาจเกิดขึ้นมาได้อีกครั้ง สเตราส์จึงจำเป็นต้องนำเสนอหนทางการศึกษาการเมืองแบบใหม่ที่จะเปิดพื้นที่ให้กับการศึกษาปรัชญาการเมืองในฐานะอาวุธที่สามารถต่อกรกับสภาวะสุญนิยม ผ่านการตอกย้ำให้มนุษย์รู้จักตนเอง รู้ถึงจุดยืนและค่านิยมทางการเมืองที่ตนเองโอบกอดอยู่ แต่อะไรคือการศึกษาปรัชญาการเมืองดังกล่าว? แนวทางดังกล่าวสัมพันธ์อย่างไรกับการรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณ?

ปรัชญาการเมืองแบบสเตราส์กับการรื้อฟื้นวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates

ในสายตาของสเตราส์ เพราะรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์คือศาสตร์การเมืองที่ตกอยู่ภายใต้เส้นทางที่กำลังมุ่งหน้าไปสู่สภาวะสุญนิยม ทางเลือกนอกเหนือจากรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์จึงต้องเป็นการศึกษาปรัชญาการเมืองที่จะส่งผลกลับมาต่อกรกับการล่มสลายของเหตุผลในสภาวะสมัยใหม่หรือก็คือปรัชญาการเมืองในฐานะวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates

⁹³ Strauss, *On Tyranny*, p. 27.

⁹⁴ Leo Strauss, "Restatement on Xenophon's Hiero", in *On Tyranny*, p. 208

⁹⁵ Ibid., pp. 209-210.

⁹⁶ Strauss, *The City and Man*, p. 5.

⁹⁷ Leo Strauss, "Preface to Spinoza's Critique of Religion", in *Liberalism Ancient and Modern*, p. 230.

ตรงกันข้ามกับรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ที่ถือกำเนิดและพัฒนาในช่วงครึ่งแรกของ ศตวรรษที่ยี่สิบ ปรัชญาการเมือง (ในฐานะที่เป็นสาขาวิชา) กลับเป็นศาสตร์การเมืองดั้งเดิมที่ พัฒนามาตั้งแต่ศตวรรษที่สิบเก้า โดยเฉพาะการศึกษาคำสอนของนักคิดนักปรัชญาการเมืองในอดีตเพื่อใช้เป็นแนวทางในการออกแบบโครงสร้างการปกครองที่สังคมการเมืองควรมุ่งไป⁹⁸ แต่สำหรับสตรีทส์ปรัชญาการเมืองกลับมิได้มีเป้าหมายในการช่วยนักปกครองวางกรอบของสถาบัน การปกครองเท่ากับการให้ผู้ศึกษาตระหนักและรู้จักข้อจำกัดของตน ปรัชญาการเมืองแบบสตรีทส์ จึงเป็นปรัชญาการเมืองที่อยู่ภายใต้บุคลิกทางปรัชญาของ Plato เพราะเป้าหมายทางปรัชญาของ Plato (สำหรับสตรีทส์) คือการบรรลุถึงขั้นสูงสุดของชีวิตที่ดีอย่างวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates⁹⁹ ซึ่งเป็นชีวิตของการได้สอบสวนค้นหาเพื่อเข้าถึงแบบของความคิด¹⁰⁰ แต่เพราะความดีใน แบบดังกล่าวย่อมเป็นความดีที่จริงแท้ไม่แปรเปลี่ยนไปตามค่านิยมหรือบรรยากาศทางการเมือง ของสังคมการเมืองใดๆ กิจกรรมในวิถีชีวิตทางปรัชญาที่มุ่งได้สอบสวนเพื่อเข้าถึงแบบของความคิดที่จริง แท้ จึงเป็นกิจกรรมที่ขัดแย้งกับชีวิตทางการเมืองซึ่งให้ความสำคัญกับการภักดีต่อหลักศีลธรรม ของสังคมการเมืองโดยปราศจากเงื่อนไข¹⁰¹ ในแง่นี้ เพื่อขจัดความขัดแย้งระหว่างวิถีชีวิตทาง ปรัชญากับชีวิตในทางการเมือง การได้สอบสวนเพื่อค้นหาขอบการเมืองที่ดีที่สุดที่ความดีอันจริงแท้ คือหลักศีลธรรมสูงสุดของสังคมการเมือง จึงเป็นเป้าหมายสำคัญสำหรับ Plato¹⁰² การศึกษา ปรัชญาการเมืองแบบสตรีทส์จึงเริ่มจากการเปรียบเทียบระบอบการเมืองต่างๆ เพื่อค้นหาขอบ การเมืองที่ดีที่สุดที่อยู่เหนือระบอบการเมืองอื่นๆ¹⁰³ มิใช่เพื่อทำให้ระบอบการเมืองดังกล่าวเกิดขึ้น จริงๆ (เพราะนั่นคงเกินความสามารถที่มนุษย์จะกระทำได้)¹⁰⁴ หากแต่เพื่อเป็นภาพสะท้อนให้

⁹⁸สนใจดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน James Farr, "The History of Political Thought as Disciplinary Genre", in John S. Dryzek, Bonnie Honig and Anne Phillips (eds.), *The Oxford Handbook of Political Theory* (Oxford: Oxford University Press, 2006), pp. 229-236.

⁹⁹Strauss, *The City and Man*, pp. 50-51.

¹⁰⁰Ibid., p. 29.

¹⁰¹Ibid., pp. 47-48.

¹⁰²Ibid., pp. 25-27.

¹⁰³Strauss, "What is Political Philosophy?", p. 34.

¹⁰⁴Ibid., pp. 34-35.

ผู้ศึกษาได้รู้จัก ตระหนักรู้ถึงข้อจำกัดของตนตลอดไปจนถึงเข้าใจอย่างถ่องแท้ถึงข้อดีข้อเสียในเนื้อหาทางศีลธรรมที่เป็นรากฐานของสังคมการเมืองที่ตนอาศัยอยู่¹⁰⁵

โดยการเปรียบเทียบดังกล่าวนี้ จะกระทำผ่านการเปรียบเทียบชุดของข้อถกเถียงหลักที่มักถูกใช้เป็นรากฐานในการสนทนาโต้เถียงทางการเมืองของผู้คนในแต่ละระบอบการเมืองด้วยเชื่อว่า การให้ความสำคัญกับชุดของข้อถกเถียงดังกล่าวจะช่วยให้ผู้ศึกษามองเห็นค่านิยมและเนื้อหาทางศีลธรรมที่สะท้อนออกมาจากการให้เหตุผลในคำพูด ข้อเขียนและบทสนทนาต่างๆ เหล่านั้น เพราะสำหรับสตรีทาร์สการใช้ภาษาไม่เคยเป็นผลมาจากการประกอบสร้างทางปรัชญาและทฤษฎีดังที่นักปรัชญาบางสำนักเชื่อ หากแต่คือสามัญสำนึกที่ออกมาจากค่านิยมของสังคมการเมืองที่ผู้ใช้ภาษาสังกัดอยู่¹⁰⁶ ที่ล้วนแล้วแต่จะช่วยให้ผู้ศึกษามองเห็นและเข้าใจระบอบการเมืองที่ตนศึกษาได้ชัดเจนมากขึ้น¹⁰⁷ อันจะกลับมาช่วยให้ปรัชญาการเมืองแบบสตรีทาร์สสามารถเผชิญหน้า

¹⁰⁵โทมัส แพงเกิล และนาธาน ทาร์คอฟ, “บทส่งท้าย: ลีโอ สตรีทาร์สกับประวัติปรัชญาการเมือง ค.ศ. 1899-1973”, ใน ลีโอ สตรีทาร์ส และโจเซฟ คีรอปชีย์ (บรรณาธิการ), ประวัติปรัชญาการเมือง, สมบัติ จันทร์วงศ์ (แปล) (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2550), น. 411-424.

¹⁰⁶Stanley Rosen, The Elusiveness of The Ordinary: Studies in The Possibility of Philosophy (New Haven: Yale University Press, 2002), p. 143.

¹⁰⁷Strauss, “What is Political Philosophy?”, pp. 33-34 ด้วยเหตุนี้ ชุดของการใช้ภาษาที่สตรีทาร์สมุ่งให้ความสนใจเป็นพิเศษจึงเป็นชุดของการใช้ภาษาจากรัฐบุรุษ นักคิด นักเขียนที่ความคิดของพวกเขามีส่วนในการตอกย้ำหรือเปลี่ยนแปลงทิศทางของสังคมการเมือง มิใช่เพื่อให้ผู้ศึกษาดำรงกับอัจฉริยภาพของบุคคลเหล่านั้นในการใช้ภาษาอย่างสละสลวยคมคาย หากแต่เพื่อให้ผู้ศึกษาตระหนักถึงบริบทของภาษา/บริบทของค่านิยมที่รองรับพฤติกรรมของผู้ใช้ในการดัดแปลงปรับเปลี่ยนภาษาเพื่อส่งผลกระทบต่อการบรรลุเป้าหมายทางการเมืองของตน ไม่ว่าจะเป็น การใช้คำพูดในที่สาธารณะ การใช้ภาษาในแวดวงสื่อสารมวลชน หรือแม้แต่การใช้ภาษาในนวนิยาย เรื่องแปล สำหรับผู้ที่สนใจสามารถดูตัวอย่างวิธีการศึกษาตามแนวทางนี้ได้ ใน สมบัติ จันทร์วงศ์, พูดไปสองไฟเบี่ย: ทำความเข้าใจกับสิ่งที่นักการเมืองไทยไม่พูด (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2549); สมบัติ จันทร์วงศ์, ภาษาทางการเมือง: พัฒนาการของแนวอธิบายการเมืองและศัพท์การเมืองในงานเขียนประเภทสารคดีทางการเมืองไทย พ.ศ. 2475-2525 (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2533) และสมบัติ จันทร์วงศ์, บทพิจารณาว่าด้วยวรรณกรรมการเมืองและประวัติศาสตร์ (ฉบับปรับปรุงใหม่) (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2547), น. 1-118, 279-300, 449-550 เป็นต้น.

กับสภาวะสุญนิยมที่อยู่เบื้องหลังรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ได้ในที่สุด¹⁰⁸

ถัดจากนั้น เพื่อเข้าใจต่อถึงจุดแข็งและจุดอ่อนของค่านิยมในระบบการเมืองที่สะท้อนออกมาจากข้อถกเถียงหลักดังกล่าว การไต่สวนทำความเข้าใจในตัวเนื้อหาของค่านิยมหรือหลักศีลธรรมสูงสุดของสังคมการเมืองโดยตรงจึงเป็นสิ่งที่ต้องเกิดขึ้นตามมา ซึ่งการไต่สวนดังกล่าวจะเกิดขึ้นผ่านการเชื่อมต่อเอาเนื้อหาทางศีลธรรมอันสูงสุดของสังคมการเมืองที่ถูกศึกษาเข้ากับหลักคำสอนของนักปรัชญาการเมืองผู้ที่พยายามตอบปัญหาเรื่องระบบการเมืองที่ดีที่สุดภายใต้ทิศทางของหลักศีลธรรมที่สังคมการเมืองดังกล่าวยึดถือ แน่นนอน การเข้าใจหลักคำสอนของนักปรัชญาการเมืองคนใดคนหนึ่งย่อมไม่ได้ทำให้ระบบการเมืองที่วางอยู่บนหลักศีลธรรมของนักปรัชญาการเมืองคนนั้นกลายเป็นระบบการเมืองที่ดีที่สุด แต่อย่างน้อยความเข้าใจดังกล่าวก็ช่วยให้ผู้ศึกษาเข้าใจเป้าหมายและทิศทางของระบบการเมืองที่ตนศึกษาได้อย่างลึกซึ้งรอบด้านมากยิ่งขึ้น¹⁰⁹

นอกจากนี้ เนื่องจากคำสอนของนักปรัชญาการเมืองซึ่งเป็นรากฐานของสังคมการเมืองดังกล่าวคือการ (พยายามที่จะ) ตอบคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ (ว่าสังคมการเมืองแบบใดคือสังคมการเมืองที่ดีที่สุด) ซึ่งจะเป็นการยืนยันถึงการดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ ในแง่นี้ การศึกษาคำสอนของนักปรัชญาการเมืองเพื่อเข้าใจรากฐานของสังคมการเมืองที่ถูกศึกษาอย่างถ่องแท้จึงกลับส่งผลต่อการรื้อฟื้นวิถีชีวิตของการถกเถียงสนทนาไม่รู้จบอย่างวิถีชีวิตแบบ Socrates ตามไปด้วย เพราะการดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ย่อมยืนยันถึงการดำรงอยู่ของกิจกรรมการสนทนาถกเถียงไม่รู้จบในวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates

¹⁰⁸ อิทธิพลที่บุคคลิกทางปรัชญาของ Plato มีต่อปรัชญาการเมืองของสเตราส์ยังอาจเห็นได้จากการตีความงานเขียนของ Aristotle ซึ่งเป็นผู้จัดวางการศึกษาศาสตร์การเมืองให้เป็นประเด็นในทางปฏิบัติ โดยสเตราส์กลับมองว่าในการจัดวางดังกล่าว ตัว Aristotle กลับใช้ความรู้ในทางทฤษฎีต่างหาก ในแง่นี้การจัดวางศาสตร์การเมืองให้เป็นศาสตร์ในทางปฏิบัติของ Aristotle จึงกลับกลายเป็นการยืนยันว่า ศาสตร์การเมืองต้องมีส่วนเกี่ยวข้องกับศาสตร์ทางทฤษฎีตามไปด้วย สนใจดูเพิ่มเติมได้ใน Strauss, *The City and Man*, pp. 24-27 อันที่จริงประเด็นดังกล่าวนี้แม้ว่ามีความสำคัญมากในการทำความเข้าใจแนวทางศาสตร์การเมืองแบบสเตราส์ แต่เนื่องจากข้อจำกัดของวิทยานิพนธ์และความสามารถของผู้วิจัยเอง ทำให้การศึกษาค้นคว้าในประเด็นดังกล่าวจำเป็นต้องละไว้แต่เพียงเท่านี้ ด้วยหวังว่าในอนาคตผู้วิจัยอาจได้รับโอกาสให้กลับมาศึกษาประเด็นดังกล่าวอย่างละเอียดลึกซึ้งอีกครั้ง

¹⁰⁹ สเตราส์ และ ครีปชีเย์ (บรรณาธิการ), *ประวัติปรัชญาการเมือง*, น. 23

เอง (ไม่ว่านักปรัชญาการเมืองที่เข้าร่วมวงสนทนาได้เถียงเพื่อตอบคำถามดังกล่าวจะเป็นนักปรัชญาในโลกกรีกโบราณหรือในโลกสมัยใหม่ก็ตาม)¹¹⁰ แต่ผู้ศึกษาจะเข้าถึงการถกเถียงสนทนาไม่รู้จบของนักปรัชญาการเมืองได้อย่างไร หากว่าคำสอนดังกล่าวเป็นสิ่งที่ถูกเขียนขึ้นภายใต้เงื่อนไขในอดีต? อดีตซึ่งดำรงอยู่ภายใต้ทัศนคติ ค่านิยมที่แตกต่างจากปัจจุบัน ผู้ศึกษาจะตระหนักถึงการดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ได้อย่างไร หากตัวเขาเองยังคงตกอยู่ภายใต้ม่านบังตาอันเป็นผลจากค่านิยมในยุคปัจจุบันที่เชื่อมั่นในความก้าวหน้าของมนุษยชาติที่มองว่าผู้คนในปัจจุบันยอมเข้าใกล้สวรรค์ได้มากกว่าผู้คนในอดีต (ซึ่งเท่ากับเป็นการปฏิเสธการดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ตามไปด้วย)¹¹¹

อันที่จริง สำหรับนักปรัชญาประวัติศาสตร์บางคน ค่านิยมของยุคปัจจุบันที่เชื่อมั่นในความก้าวหน้าของมนุษยชาติ อาจไม่เคยเป็นปัญหาในการทำความเข้าใจแนวคิดคำสอนของนักปรัชญาในอดีตแม้แต่น้อย เพราะความเชื่อเรื่องความก้าวหน้าไม่ใช่อคติในแง่ของทางประวัติศาสตร์ของยุคปัจจุบันหากแต่คือตัวประวัติศาสตร์เอง หากแต่คือเงื่อนไขที่ทำให้ความรู้ในทางประวัติศาสตร์เป็นไปได้ Robin George Collingwood นักปรัชญาประวัติศาสตร์คนสำคัญเคยกล่าวว่า ความก้าวหน้าไม่ใช่เป็นเพียงแค่การเปลี่ยนแปลง หากแต่คือการเปลี่ยนแปลงบนทิศทางของการเข้าถึงความรู้ทางวิทยาศาสตร์อย่างสมบูรณ์ในฐานะเป้าหมายปลายทางของประวัติศาสตร์¹¹² ประวัติศาสตร์จึงไม่เคยเป็นแค่บันทึกของเหตุการณ์ในอดีต หากแต่ยังเป็นภาพสะท้อนแนวทาง ความคิดที่ออกมาจากเหตุการณ์ดังกล่าว¹¹³ ความคิดที่อยู่ภายใต้ทิศทางของพัฒนาการที่ช่วยสร้างองค์ความรู้ให้มนุษยชาติได้เรียนรู้ข้อผิดพลาดต่างๆ ในอดีต ความคิดที่มีเพียงช่วยให้มนุษยชาติมองเห็นแนวทางในอนาคตที่เอื้อให้เป้าหมายโดยรวมของตนเป็นจริง

¹¹⁰Timothy Fuller, "Reflection on Leo Strauss and American Education", in Peter Graf Kielmansegg, Horst Mewes and Elisabeth Glaser-schmidt (eds.), Hannah Arendt and Leo Strauss: German Emigres and American Political Thought after World War II (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 73.

¹¹¹ยกตัวอย่างที่สำคัญ เช่น George H. Sabine, A History of Political Theory (Third Edition) (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1961)

¹¹²R.G. Collingwood, The Idea of History (Revised Edition with Lectures 1926-1928), Jan Van Der Dussen (Edited) (Oxford: Oxford University Press, 1994), pp. 321-334.

¹¹³Ibid., pp. 217-218.

ขึ้นมาได้ หากแต่ยังยืนยันถึงความต่อเนื่องที่คุณค่า/ค่านิยมของผู้คนในอดีตส่งผ่านมาถึงคุณค่า/ค่านิยมของผู้คนในปัจจุบัน¹¹⁴ ด้วยเหตุนี้ ประวัติศาสตร์ (สำหรับ Collingwood) จึงเป็นประวัติศาสตร์ของความคิดที่ดำรงอยู่และส่งผ่านจากอดีตมาถึงปัจจุบัน เป็นความคิดที่การเข้าถึงตัวมันไม่สามารถกระทำได้เพียงแค่รวบรวมข้อเท็จจริงจากหลักฐานเอกสาร หากแต่ยังต้องอาศัยการตีความของผู้ศึกษาซึ่งก็คือการทำอดีตให้กลับมามีชีวิตชีวาอีกครั้งผ่านความสามารถในการจินตนาการของผู้ศึกษาทั้งในส่วนของการทำงานทำความเข้าใจการกระทำของผู้คนในอดีต (ด้วยถือว่าการกระทำเป็นผลที่ออกมาจากความคิดของผู้คนในอดีต)¹¹⁵ และการสร้างความสอดคล้องบนการเรียงร้อยเรื่องราวในอดีตที่ออกมาจากหลักฐานเอกสารต่างๆ¹¹⁶

แต่จริงหรือที่ประวัติศาสตร์ในตัวมันเองคือความก้าวหน้า? จริงหรือที่อาศัยเพียงแค่หลักฐานเอกสารและความสามารถในการจินตนาการถึงเรื่องราวต่างๆ ในอดีตจะช่วยให้ผู้ศึกษาสามารถสร้างอดีตให้กลับมามีชีวิตชีวาได้? เพราะดังที่สเตราส์เคยชี้ให้เห็นว่าวิธีการทำความเข้าใจอดีตดังกล่าวนั้น เขาเข้าจริงกลับวางอยู่บนความเชื่อชุดหนึ่งที่เป็นผลมาจากอิทธิพลของกระแสปรัชญาในขณะนั้นที่เชื่อว่าผู้คนในปัจจุบันย่อมฉลาด มีสติปัญญาสูงส่งกว่าผู้คนในอดีต¹¹⁷ ความเชื่อซึ่งเป็นผลผลิตจากยุคสมัยของผู้ศึกษาที่กลายมาเป็นอคติอยู่เหนือการสร้างทำความเข้าใจทางประวัติศาสตร์อย่างแท้จริง จนเป็นอุปสรรคทำให้การเข้าถึงความคิด คำสอนของนักปรัชญาในอดีตอย่างที่เป็นจริงๆ ไม่สามารถเกิดขึ้นได้¹¹⁸

ด้วยเหตุนี้ เพื่อคัดกรองความเชื่อและอคติซึ่งเป็นอุปสรรคดังกล่าว ผู้ศึกษาในปัจจุบันจึงจำเป็นต้องอ่านงานเขียนของนักปรัชญาการเมืองอย่างเจียมเนื้อเจียมตัว อย่างตระหนักดีถึงข้อจำกัดของตนที่ไม่สามารถล่วงรู้ทุกๆ รายละเอียดในความคิดของผู้เขียน หรือก็คือการอ่านภายใต้วิธีการแบบลับเฉพาะ (Esotericism) ซึ่งเป็นวิธีการอ่านที่เชื่อว่าผู้เขียนจงใจซ่อนเร้นเนื้อหาลับเฉพาะให้กับผู้อ่านที่เหมาะสม (ผ่านการทิ้งร่องรอยบางอย่างที่แม้จะดูเล็กน้อยแต่ก็เพียงพอจะเตะตาผู้อ่านที่ฉลาดปราดเปรื่อง เช่น การใช้คำซ้ำๆ กันมากเกินไป การอ้างข้อความจากงานเขียน

¹¹⁴ Ibid., p. 226.

¹¹⁵ Ibid., pp. 213-215.

¹¹⁶ Ibid., pp. 231-249.

¹¹⁷ Leo Strauss, "On Collingwood's Philosophy of History", *Review of Metaphysics* (5: 1952), pp. 564-566.

¹¹⁸ Ibid., p. 575.

เล่มอื่นที่ผิดอย่างชัดเจน การใช้ประโยคที่ดูขัดแย้งกำกวมในตัวเอง ฯลฯ)¹¹⁹ หรือก็คือวิธีการอ่านที่คอยย้ำเตือนให้ผู้อ่านตระหนักถึงความยิ่งใหญ่ในความคิดของผู้เขียนที่ตัวผู้อ่านเองไม่สามารถเข้าถึงได้อย่างสมบูรณ์ อันจะกลับมาช่วยเตือนสติให้เขามองเห็นข้อจำกัด (ของตน) ที่จะกลับมาเป็นภูมิคุ้มกันไม่ให้พวกเขาหลงตนเองคิดว่ามีสติปัญญา ซาญฉลาดสามารถเข้าใจความคิดของนักปรัชญาการเมืองในอดีตได้มากกว่าที่ตัวนักปรัชญาผู้นั้นเข้าใจตนเอง¹²⁰ เหนืออื่นใด วิธีการอ่านแบบลับเฉพาะยังเป็นวิธีการอ่านที่จะกลับมายืนยันให้ผู้ศึกษามองเห็นการดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ เพราะถ้าการอ่านแบบลับเฉพาะคือวิธีการอ่านที่มุ่งหาสารลับที่ถูกซ่อนเร้นภายใต้ใต้งานเขียนของนักปรัชญาการเมือง เป้าหมายในการค้นหาดังกล่าวก็ย่อมจะไม่ใช่อะไรเลยนอกจากคำตอบของนักปรัชญาการเมืองผู้นั้นที่มีต่อคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ ซึ่งการดำรงอยู่ของตัวคำตอบดังกล่าวย่อมจะต่อต้านท้าทายสังคมการเมืองในความเป็นจริงที่รายล้อมการใช้ชีวิตของนักปรัชญาการเมืองผู้ตอบเอง (จนตัวเขาต้องพัฒนาทักษะการเขียนเพื่อซ่อนคำตอบต่อคำถามอันถกเถียงกันมาแต่เดิม)¹²¹

ด้วยเหตุนี้ วิธีการอ่านแบบลับเฉพาะจึงเป็นองค์ประกอบสำคัญในการศึกษาปรัชญาการเมืองแบบสตรีทส์ เพราะนอกจากจะช่วยฝึกฝนให้ผู้ศึกษาได้ตระหนักรู้และเข้าใจข้อจำกัดของตนเองแล้ว วิธีการอ่านดังกล่าวยังกลับมาช่วยยืนยันการดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ แต่การดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ย่อมไม่ใช่แค่การดำรงอยู่ของตัวคำถาม หากแต่ยังรวมไปถึงบทสนทนาทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ระหว่างนักปรัชญาที่ข้ามยุคข้ามสมัย¹²² โนแฉนี้ การดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์จึงกลายเป็นหลักฐานบ่งชี้ถึงการดำรงอยู่ของชุมชนของนักปรัชญาตามไปด้วย ชุมชนของนักปรัชญาที่ตัวมันจะก้าวข้ามทุกๆ ข้อจำกัดของสังคมการเมืองผ่านการตอบคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ไม่ว่าจะเป็นรูปแบบของสังคมการเมืองที่ดีที่สุดหรือนิยามของความยุติธรรมที่แท้จริง¹²³ ชุมชนที่ปรัชญาคำสอนของ

¹¹⁹ Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Chicago: The University of Chicago Press, 1952), pp. 31, 36.

¹²⁰ Strauss, "On Collingwood's Philosophy of History", pp. 583-584.

¹²¹ Leo Strauss, "On a Forgotten Kind of Writing", in *What is Political Philosophy and Other Studies*, pp. 221-222.

¹²² Strauss, "What is Liberal Education?", p. 7.

¹²³ Fuller, "Reflection on Leo Strauss and American Education", p. 75.

Thomas Hobbes คือปฏิกิริยาที่มีต่อแนวทางคำสอนของ Aristotle¹²⁴ เช่นเดียวกับที่เนื้อหาของปรัชญาของเขาคือแนวทางที่ Carl Schmitt พยายามโต้ตอบ¹²⁵ หรือชุมชนที่ปรัชญาการเมืองของ Nietzsche คือการปะทะกับ Plato¹²⁶ ขณะที่แนวทางความคิดดังกล่าวก็กลับเป็นรากฐานให้กับปรัชญาของ Heidegger¹²⁷ ฯลฯ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม เราจะมั่นใจได้อย่างไรว่าการยึดติด เชื้อถือต่อการดำรงอยู่ของชุมชนของนักปรัชญาและคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์จะมีได้เป็นเพียงอคติ ค่านิยมของตัวผู้ศึกษาปรัชญาการเมืองเอง? เพราะถ้าสตรีสเคยชี้ให้เห็นอิทธิพลของอคติ ค่านิยมในปัจจุบันที่มีต่อการทำความเข้าใจงานเขียนปรัชญาการเมืองที่ถูกเขียนขึ้นมาในอดีต บางทีการดำรงอยู่ของชุมชนของนักปรัชญาซึ่งยืนยันทนเองผ่านการมีอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ก็อาจไม่ใช่อะไรเลย นอกจากผลลัพธ์ของอคติ ค่านิยมที่บังตาและเบี่ยงเบนความสนใจของผู้ศึกษาจากเป้าประสงค์ที่แท้จริงของตัวผู้เขียนเองก็เป็นได้ Quentin Skinner นักประวัติศาสตร์ความคิดทางการเมืองแห่งมหาวิทยาลัยเคมบริดจ์ เคยชี้ให้เห็นว่าการดำรงอยู่ของชุมชนของนักปรัชญาที่อยู่เหนือกาลเวลานั้น เขาเข้าใจจริงก็เป็นเพียงแค่นิทานหลอกเด็กที่ผู้ศึกษาปรัชญาการเมืองแต่งขึ้นเพื่อใช้หลอกตนเองตลอดไปจนถึงสาธุศิษย์ (ที่ศึกษาปรัชญาการเมือง) ในยุคต่อๆ มาเท่านั้น¹²⁸ เช่นเดียวกับ การดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ ซึ่งถึงที่สุดก็เป็นเพียงแค่อจินตนาการของผู้ศึกษาปรัชญาการเมืองที่ไม่สามารถพิสูจน์ใดๆ ได้เลย¹²⁹

¹²⁴ Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, Elsa M. Sinclair (Translated From German Manuscript) (Chicago: The University of Chicago Press, 1963)

¹²⁵ Leo Strauss, "Notes on Carl Schmitt, The Concept of The Political", J. Harvey Lomax (Translated), in Carl Schmitt, *The Concept of The Political*, George Schwab (Translated) (Chicago: The University of Chicago Press, 1996), pp. 81-107.

¹²⁶ Leo Strauss, "Note on the Plan of Nietzsche's Beyond Good and Evil", in *Studies in Platonic Political Philosophy* (Chicago: The University of Chicago Press, 1983), pp. 174-191.

¹²⁷ Strauss, "An Introduction to Heideggerian Existentialism", pp. 27-46.

¹²⁸ Quentin Skinner, "Meaning and Understanding in The History of Ideas", in *Visions of Politics* (Volume 1: Regarding Method)(Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 74-76.

¹²⁹ Ibid., pp. 71-72 , 88-89

สำหรับ Skinner ความคิดของมนุษย์ (โดยเฉพาะนักคิดนักปรัชญา) คือกิจกรรมที่ซับซ้อนอันเป็นผลจากลักษณะเฉพาะในตนเองที่ไม่สามารถลดทอนให้เป็นเพียงแค่กลไกหรือแบบแปลนที่ถูกร่างขึ้นเพื่อสนองตอบต่อคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์อย่างที่ผู้ศึกษาปรัชญาการเมืองเข้าใจ¹³⁰ เพราะแม้นักปรัชญาหรือนักคิดทางการเมืองจะหยิบใช้ถ้อยคำเดียวกันกับที่นักคิดในยุคก่อนเคยใช้ (เช่น ความยุติธรรมหรือ ความชอบธรรม ฯลฯ) แต่นั่นก็ไม่ได้ยืนยันว่าความหมายที่เคยดำรงอยู่ในคำดังกล่าวจะคงที่ปราศจากการเปลี่ยนแปลง ตรงกันข้าม เนื้อหาและนัยยะความหมายของคำดังกล่าวย่อมสามารถเปลี่ยนแปลงได้เสมอตามบริบทซึ่งแวดล้อมการใช้ถ้อยคำดังกล่าวยังคงสามารถเปลี่ยนแปลงได้¹³¹ ด้วยเหตุนี้ ความคิด คำสอน หรือเนื้อหาในงานเขียนที่ถูกรวบรวมขึ้นโดยนักคิดในอดีตจึงไม่ใช่อะไรเลยนอกจากการกระทำชนิดหนึ่งซึ่งโดยตัวมันเองคือผลจากเจตนาที่ผู้เขียนต้องการให้เกิดผลลัพธ์บางอย่างผ่านการเขียนงานดังกล่าว¹³² จากมุมมองของ Skinner การทำความเข้าใจความหมายจากเนื้อหาในงานเขียนดังกล่าวจึงเล็งไม่ได้ที่จะต้องเข้าใจสถานการณ์แวดล้อมในฐานะเงื่อนไขที่ทำให้เนื้อหาในงานเขียนเล่มนั้นมีความหมายไปตามเจตนาที่ผู้เขียนตั้งใจให้เป็น สถานการณ์แวดล้อมซึ่งก็คือบริบทของการใช้ภาษาที่เป็นฐานรองรับกระบวนการสื่อสารที่ผู้เขียนเจตนาส่งสารบางอย่างออกไปผ่านงานเขียนของตน¹³³ นั่นจึงไม่น่าแปลกที่ในสายตาของ Skinner Machiavelli จึงไม่เคยเป็นศาสดาแห่งปิตุลาผู้วางรากฐานปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ที่ลดทอนสถานะของกิจกรรมทางการเมืองจากการโต้เถียงวิวาทะเพื่อเข้าถึงชีวิตที่ดีมาเป็นแค่การแก่งแย่งอำนาจระหว่างกัน หากแต่คือปัญญาชนที่รังสรรค์ข้อเขียนขึ้นต่างๆ เพื่อสนองตอบไปกับบรรยากาศและสถานการณ์ทางการเมืองของอิตาลีในช่วงต้นศตวรรษที่สิบหกต่างหาก¹³⁴

¹³⁰ Ibid., pp. 78-79.

¹³¹ Ibid., pp. 79-80.

¹³² Ibid., p. 82.

¹³³ Ibid., pp. 86-87.

¹³⁴ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน Quentin Skinner, *Machiavelli* (Oxford: Oxford University Press, 1981) และ Quentin Skinner, "Republican Virtues in an Age of Princes", in *Visions of Politics* (Volume 2: Renaissance Virtues) (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 142-159.

แต่ถ้างานเขียนของ Machiavelli เป็นเพียงแค่ผลสะท้อนจากเจตนาที่เจ้าตัวมีต่อสถานการณ์ต่างๆ ในขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ เราจะทำความเข้าใจได้อย่างไรกับหลายๆ ข้อความในงานเขียนของเขาที่มีลักษณะผิดพลาดอย่างเด่นชัด? เราจะทำความเข้าใจได้อย่างไรกับการอ้างเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ของเขาที่ผิดพลาดอย่างโจ่งแจ้ง?¹³⁵ ถ้าเราเชื่อว่าเนื้อหาในงานเขียนของ Machiavelli คือภาพสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลคนหนึ่งกับบริบทที่รายล้อมตัวเขา ความผิดพลาดอย่างโจ่งแจ้งในงานเขียนของเขาก็คงจะไม่สามารถเป็นอย่างอื่นไปได้ นอกจากหลักฐานที่ชี้ให้เห็นความเลินเล่อในตัวของเขาเอง แต่นั่นเป็นความผิดพลาดของผู้เขียนจริงๆ หรือ? จริงหรือที่ความผิดพลาดในงานเขียนดังกล่าวเป็นเพียงแค่ความผิดพลาดของตัวผู้เขียนเท่านั้น? สำหรับสตรี๊ความผิดพลาดต่างๆ ที่ปรากฏในงานเขียนอย่างโจ่งแจ้งของนักปรัชญาการเมือง (ในอดีต) ย่อมไม่เคยเป็นความผิดของตัวผู้เขียนแม้แต่บ่อย ตรงกันข้ามนั้น กลับเป็นความผิดของผู้อ่านที่ไม่สามารถทำความเข้าใจข้อผิดพลาดดังกล่าวได้ต่างหาก เพราะถ้า Machiavelli คือปัญญาชนผู้มีภูมิความรู้ทางประวัติศาสตร์และทักษะในการเขียนอย่างสูงล้ำ ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่ผิดพลาดอย่างโจ่งแจ้งในงานเขียนของเขาก็คงจะเป็นความผิดพลาดที่มาจากเจตนาของตัวเองที่ต้องการทิ้งร่องรอยบางอย่างเพื่อเป็นจุดเริ่มต้นให้ผู้อ่าน (ที่เหมาะสม) สืบสวนเพื่อค้นหาสารลับบางอย่างที่ตัวเขาไม่สามารถสื่อออกมาได้อย่างตรงไปตรงมา¹³⁶ สารลับที่จะเป็นดัชนีบ่งชี้ความพยายามในการตอบคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ (ที่โดยตัวมันเองย่อมส่งผลถึงความชอบธรรมต่อการดำรงอยู่ของทุกๆ สังคมการเมืองจนการถามและตอบไม่สามารถปรากฏตัวให้เห็นได้อย่างเด่นชัด) ในแง่นี้ วิธีการอ่านที่มองเนื้อหาในงานเขียนปรัชญาการเมืองว่าเป็นเพียงเจตนาของผู้เขียนที่ต้องการโต้ตอบกับบริบทแวดล้อมในขณะนั้น จึงเป็นการอ่านที่ลดทอนศักยภาพของมนุษย์อย่างสิ้นเชิง โดยเฉพาะศักยภาพในการเผชิญหน้ากับคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ไม่ต่างไปจากการมองว่ามนุษย์เป็นเพียงหุ่นเชิดที่ถูกชักใยไปตามสถานการณ์ทางประวัติศาสตร์เท่านั้น

¹³⁵ ดังที่ หลวงพ่อ L.J. Walker ได้เคยวิจารณ์ *Discourses* ของ Machiavelli อย่างไร้เดียงสาว่า ในงานเขียนขึ้นดังกล่าว Machiavelli ใช้ข้อมูลที่ผิดพลาดถึงสี่สิบสามครั้ง! อ้างใน Harvey C. Mansfield, "Strauss's Machiavelli", in *Machiavelli's Virtue* (Chicago: The University of Chicago Press, 1966), p. 227.

¹³⁶ Ibid., pp. 227-228. และ Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, p. 35.

ด้วยเหตุนี้ วิธีการอ่านงานเขียนปรัชญาการเมืองที่ Skinner เสนอ จึงเป็นเพียงดอกผลที่เติบโตมาจากกระแสปรัชญาที่ถือกำเนิดขึ้นในศตวรรษที่สิบเจ็ดอย่างประวัติศาสตร์นิยม (Historicism) ซึ่งมีแก่นสำคัญอยู่ที่การเชื่อว่าความคิดทางปรัชญาไม่ว่าจะในยุคใดสมัยใดล้วนเป็นผลมาจากเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ในยุคนั้นสมัยนั้นทั้งสิ้น¹³⁷ และเพราะตัวมันก็เป็นแนวทางปรัชญาชนิดหนึ่ง ความคิดในแบบประวัติศาสตร์นิยมที่มองว่าเนื้อหาคำสอนต่างๆ ในตำราของนักปรัชญา (ในอดีต) ล้วนแต่เป็นภาพสะท้อนที่ได้ตอบกับสถานการณ์ที่งานเขียนดังกล่าวถูกเขียนขึ้นเท่านั้น จึงกลับกลายเป็นความคิดที่ไม่ได้ถูกจำกัดอยู่แต่ในเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่ตัวมันถือกำเนิดขึ้นมาหากแต่จะได้รับการยอมรับว่าเป็นมุมมองอมตะที่ข้ามยุคข้ามสมัย¹³⁸ อย่างย้อนแย้งที่สุดปรัชญาประวัติศาสตร์นิยมคือปรัชญาที่เนื้อหาคำสอนของตัวมันกลายเป็นสิ่งที่ข้ามยุคข้ามสมัยต่างๆ ที่ตัวมันเองปฏิเสธความเป็นไปได้ต่อการดำรงอยู่ของเนื้อหาที่ข้ามยุคข้ามสมัย! จริงอยู่แม้ Skinner จะปฏิเสธความเป็นไปได้ในการดำรงอยู่ของสัจธรรมและคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ที่ข้ามยุคข้ามสมัย แต่การปฏิเสธดังกล่าวก็กลับย้อนมายืนยันถึงสัจธรรมอีกแบบหนึ่งซึ่งเนื้อหาสำคัญคือการยืนยันถึงความแตกต่างหลากหลายของความคิดที่จะเปลี่ยนไปตามความแตกต่างหลากหลายของบริบทที่รองรับตัวความคิดดังกล่าวเอง¹³⁹ ถึงที่สุดแนวทางการตีความของ Skinner จึงแทบไม่ต่างไปจากทัศนคติของนักรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ที่หลงและลืมตนเอง การหลงและลืมตนเองอันเกิดมาจากการเชื่ออย่างปักใจในความสามารถของตนจนมองไม่เห็นข้อจำกัด อดคิดที่ตนเองโอบกอดอยู่

แน่นอน สำหรับสตรีทส์นั้นไม่ได้หมายความว่าข้อเท็จจริงต่างๆ ในทางประวัติศาสตร์คือสิ่งที่ไร้ประโยชน์สำหรับการศึกษาปรัชญาการเมือง เพราะถ้าเป้าหมายในการอ่านงานเขียนปรัชญาการเมืองคือการทำความเข้าใจผู้เขียนให้เท่ากับที่ผู้เขียนเข้าใจตนเอง การทำความเข้าใจข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ต่างๆ ที่รายล้อมโลกทัศน์ของผู้เขียนก็ย่อมจะต้องเป็นสิ่งจำเป็นอย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงไปได้ แต่การให้ความสำคัญกับข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ย่อมเป็นคนละเรื่องกับการยึดถือปรัชญาแบบประวัติศาสตร์นิยม ในสายตาของสตรีทส์ข้อมูลทางประวัติศาสตร์

¹³⁷ Leo Strauss, "Political Philosophy and History", in *What is Political Philosophy and Other Studies*, pp. 59-60.

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 68-69.

¹³⁹ Skinner, "Meaning and Understanding in The History of Ideas", pp. 88-89.

ไม่ใช่สิ่งบ่งชี้ว่าความคิดของมนุษย์เป็นเพียงแค่ภาพสะท้อนของบริบทในขณะนั้น หากแต่คือส่วนเติมเต็มในการศึกษาปรัชญาการเมืองที่ช่วยถ่วงดุลย์และผสมผสานข้อมูลเฉพาะในแต่ละท้องถิ่นที่เข้ากับข้อสรุปในทางปรัชญาที่มีลักษณะสากล ดังที่ตัวเขาเคยตีความให้เห็นว่า ถ้าเมืองของ Plato ใน *The Republic* ต้องทำสงครามซึ่งย่อมจะเปลี่ยนสถานะของเมืองดังกล่าวจากที่เคยอยู่ในอุดมคติมาเป็นเมืองที่มีอยู่ในความเป็นจริง เมืองดังกล่าวก็คือเอเธนส์ใน *The Peloponnesian war* ของนักประวัติศาสตร์อย่าง Thucydides ที่ผลงานของเขาไม่ได้เพียงแค่บอกเล่าเรื่องราวในอดีต หากแต่ยังบอกเล่าสังคมนั้นเป็นนิรันดร์ที่ส่งผ่านเรื่องราวดังกล่าวมาสู่ผู้อ่านในปัจจุบัน¹⁴⁰ สังคมนั้นเป็นนิรันดร์ที่สะท้อนความเป็นสากลในตัวมันผ่านเหตุการณ์เฉพาะต่างๆ ในหน้าประวัติศาสตร์¹⁴¹ เพราะการได้สวนเข้าไปหาสังคมนั้นเป็นนิรันดร์ที่อยู่ข้ามประวัติศาสตร์นั้นย่อมไม่สามารถกระทำได้หากผู้ใดสวนไม่มีความรู้ ข้อมูลทางประวัติศาสตร์อย่างดีพอจนสามารถแยกแยะคำสอนของนักปรัชญาว่าเนื้อหาส่วนใดคือสิ่งที่ได้ตอบกับบริบทที่พวกเขามีชีวิตอยู่และส่วนใดคือคำตอบต่อคำถามอันเป็นนิรันดร์ที่ก้าวข้ามบริบทที่รองรับตัวมัน¹⁴²

กล่าวโดยสรุป สำหรับสเตร้าส์ศาสตร์การเมืองของเขาคือการศึกษาปรัชญาการเมืองภายใต้บุคลิกทางปรัชญาแบบ Plato ที่มีได้มีเป้าหมายในการยกย่อง เชิดชู คุณธรรม/จริยธรรมในระบอบการเมืองของตนอย่างไม่มีลิมิตเหมือนดังที่นักรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์เป็น หากแต่คือการทำให้ผู้ศึกษาตระหนักรู้และเข้าใจตนเอง การตระหนักรู้ที่นอกจากจะช่วยไม่ให้ต้องตกไปเป็นเหยื่อจากสภาวะสุญนิยมแล้ว ยังช่วยให้พวกเขามองเห็นข้อจำกัดในระบอบการเมืองของตน

¹⁴⁰ Strauss, *The City and Man*, p. 140.

¹⁴¹ Ibid., p. 143.

¹⁴² ด้วยเหตุนี้ จุดยืนในการอ่านตำราทางปรัชญาของสเตร้าส์และ Skinner จึงแทบจะไม่ได้แตกต่างกันมากนัก เพราะทั้งคู่ต่างก็ให้ความสำคัญกับบริบททางประวัติศาสตร์ที่ก่อรูปความคิดของนักปรัชญา เช่นเดียวกับความเป็นไปไม่ได้ที่ผู้อ่านจะสามารถเข้าใจเจตนาความคิดของผู้เขียนได้อย่างทะลุปรุโปร่ง อันจะเป็นจุดเริ่มต้นของการตระหนักรู้จักตนเองซึ่งเป็นเป้าหมายสำคัญที่สุดของทั้งสองคน เพียงแต่เนื่องจาก Skinner เข้าใจจุดยืนในการอ่านตำราปรัชญาของสเตร้าส์คลาดเคลื่อนว่าเป้าหมายของสเตร้าส์คือการสร้างความชอบธรรมให้กับอุดมการณ์บางอย่างในทางการเมืองต่างหากที่ทำให้ตัว Skinner เองเข้าใจว่าจุดยืนของตนเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับสเตร้าส์อย่างสิ้นเชิง ดู รายละเอียดได้ใน Rafael Major, "The Cambridge School and Leo Strauss: Texts and Context of American Political Science", in *Political Research Quarterly*, 58: 3(September 2005), pp. 477-485.

ซึ่งจะคอยถ่วงดุลย์ไม่ให้พวกเขาต้องตกไปเป็นเครื่องมือของนักการเมืองคลั่งชาติที่มักฉวยใช้ประโยชน์จากความภักดีที่ผู้คนมีต่อระบอบการเมืองเพื่อตอบสนองเป้าหมายส่วนตัวของตนเท่านั้น และถ้าเป้าหมายของสตรีทส์คือการปกป้องระบอบการเมืองจากสภาวะสุญญนิยม เป้าหมายดังกล่าวก็ย่อมกินความรวมไปถึงการพิทักษ์ปกป้องระบอบการเมืองของสหรัฐอเมริกาจากอิทธิพลของสภาวะสุญญนิยมตามไปด้วย ซึ่งถึงที่สุดแล้วก็คงไม่ใช่อะไรเลยนอกจากการปกป้องระบอบประชาธิปไตยจากการคุกคามของเสียงข้างมากที่ขาดสติเต็มไปดด้วยอารมณ์ความรู้สึกของมวลชน แต่สตรีทส์จะปกป้องระบอบประชาธิปไตยได้อย่างไร? อะไรคือเนื้อหาสำคัญในปรัชญาการเมืองแบบสตรีทส์ที่ช่วยให้เขาสามารถปกป้องระบอบเสรีประชาธิปไตยได้?

จากปรัชญาการเมืองสู่การศึกษาแบบเสรี และการปกป้องระบอบประชาธิปไตย

สำหรับสตรีทส์ความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยเมื่อเผชิญหน้ากับการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชนที่นำมาสู่ความตายของตัวระบอบเอง คือภาพสะท้อนจากสภาวะสุญญนิยม ซึ่งเป็นขั้นสูงสุดที่จะนำพาเหตุผลสมัยใหม่ไปสู่จุดจบ จนทำให้ประชาธิปไตยไม่ใช่ระบอบการเมืองที่ตั้งอยู่บนเหตุผลเท่ากับอารมณ์ความรู้สึกที่ลุ่มหลงในสังคมนการเมืองของตน ความลุ่มหลงที่มีเพียงเปลี่ยนให้สาธารณรัฐโรมาร์กลายเป็นระบอบการเมืองของพรคนาซี¹⁴³ แต่ยังทำให้ประชาธิปไตยกลายเป็นระบอบการเมืองที่คลั่งในอุดมการณ์ ไม่ต่างไปจากพวกคอมมิวนิสต์โซเวียต¹⁴⁴

ด้วยเหตุนี้ ทางออกของสตรีทส์จึงย่อมจะเป็นการกลับบ้านเพื่อรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณอย่างปรัชญาการเมืองกรีกโบราณ หรือวิถีชีวิตของการถกเถียงสนทนาไม่รู้จบอย่างวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates ด้วยเชื่อว่าวิถีชีวิตดังกล่าวจะกลับมาให้ชีวิตกับเหตุผลของมนุษยชาติ อันจะเป็นฐานให้กับประชาธิปไตยในการต่อกรกับอารมณ์ความรู้สึกของมวลชนต่อไป แต่วิถีชีวิตดังกล่าวคงเป็นไปได้หากไม่มีการดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ที่เป็นจุดเริ่มต้นให้กับการถกเถียงสนทนาไม่รู้จบ เพราะฉะนั้นการรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณจึงย่อมเป็นการรื้อฟื้นผ่านพื้นที่ทางการศึกษาอย่างการให้ความสำคัญกับการศึกษาปรัชญาการเมือง เพราะ

¹⁴³ Strauss, "Preface to Spinoza' Critique of Religion", pp. 224-226.

¹⁴⁴ Strauss, *The City and Man*, pp. 1-12.

ปรัชญาการเมืองคือการศึกษาที่ย่อกลับมายืนยันถึงการดำรงอยู่ของคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์ ซึ่งจะนำมาสู่การรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณที่อยู่ในวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates แต่วิถีชีวิตแบบ Socrates จะช่วยคืนชีพเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับระบอบประชาธิปไตยได้จริงๆ หรือ? จริงหรือที่วิถีชีวิตดังกล่าวสามารถช่วยเหลือให้ระบอบประชาธิปไตยต่อกรกับการใช้อารมณ์ความรู้สึกมวลชน? เพราะเราต้องไม่ลืมว่าวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates นั้น คือวิถีชีวิตที่ให้ความสำคัญการถกเถียงตั้งคำถามเพื่อสนองตอบความปรารถนาส่วนบุคคลของนักปรัชญาที่นอกจากจะไม่เกี่ยวข้องกับสังคมการเมืองแล้ว ยังอาจส่งผลสร้างขัดแย้งกับสังคมการเมืองเสียด้วยซ้ำ ในแง่นี้ เพื่อให้การรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณมีผลปกป้องระบอบประชาธิปไตยได้จริงๆ สเตราส์จึงจำเป็นต้องผสมผสานการศึกษาปรัชญาการเมืองเข้ากับการศึกษาอีกประเภทหนึ่งที่มุ่งให้ความสำคัญกับการสร้างพลเมืองที่ดีอย่างการศึกษาแบบเสรี (Liberal Education) ดังในความเรียงเรื่อง “What is Liberal Education?” ที่ตัวเขาได้ชี้ให้เห็นว่า เป้าหมายของการศึกษาปรัชญาการเมือง (ซึ่งได้รับการสถาปนาจาก Socrates และ Plato นั้น) ไปๆ มาๆ กลับไม่ต่างจากเป้าหมายของการศึกษาแบบเสรี เพราะการศึกษาทั้งสองแบบต่างก็ให้ความสำคัญกับความยิ่งใหญ่ของมนุษย์ด้วยกันทั้งคู่¹⁴⁵ แต่อะไรคือการศึกษาแบบเสรี? อะไรคือลักษณะพิเศษของการศึกษาแบบเสรีที่ดึงดูดให้สเตราส์เลือกที่จะผสมผสานเข้ากับการศึกษาปรัชญาการเมือง?

บางที การผสมผสานการศึกษาปรัชญาการเมืองเข้ากับการศึกษาแบบเสรีของสเตราส์ อาจไม่ใช่อะไรเลยนอกจากความพยายามของตัวเขาที่ต้องการให้ทางออกของตน (อย่างการรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณในวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates) สามารถนำไปปฏิบัติได้จริงกับสังคมการเมืองที่รองรับการใช้ชีวิตของตัวเขาอย่างสังคมการเมืองอเมริกัน เพราะการศึกษาแบบเสรี คือการศึกษาที่รัฐบุรุษผู้ก่อตั้งสหรัฐอเมริกาต่างก็ให้ความสำคัญทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็น James Madison, John Adams และ Thomas Jefferson ซึ่งต่างก็มองว่าการศึกษาแบบเสรีคือกุญแจสำคัญของการปกครองในระบอบประชาธิปไตย¹⁴⁶ โดยเฉพาะ Thomas Jefferson ที่นอกจากจะเล็งเห็นถึงความจำเป็นในการสร้างประชาชนที่มีความจงรักภักดีต่อบ้านเกิดเมืองนอนของตนแล้ว

¹⁴⁵ Strauss, “What is Liberal Education?”, pp. 6-7.

¹⁴⁶ A. Whitney Griswold, “Liberal Education and Democratic Ideal”, in *Liberal Education and Democratic Ideal and Other Essays* (New Enlarged Edition) (New Haven: Yale University Press, 1962), pp 1-3

ยังตระหนักดีถึงความสำคัญของการศึกษาแบบเสรี ในฐานะการศึกษาที่จะสร้างผู้นำผู้มีวิสัยทัศน์ สามารถใช้สติปัญญาอันหลักแหลมนำพาสังคมการเมืองไปสู่ความเจริญรุ่งเรือง¹⁴⁷

อย่างไรก็ตาม แม้จะเหมือนกันในการให้ความสำคัญกับการศึกษาแบบเสรี แต่ถ้าวินิจฉัยในรายละเอียด การศึกษาแบบเสรีของบรรดารัฐบุรุษผู้ก่อตั้งสหรัฐอเมริกา ก็กลับมีความแตกต่างจากการศึกษาแบบเสรีของสเตรียส์อย่างสิ้นเชิง เพราะในขณะที่การศึกษาแบบเสรีของรัฐบาลผู้ก่อตั้งสหรัฐอเมริกาจะยังคงตกอยู่ภายใต้อิทธิพลจากปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ของ John Locke¹⁴⁸ (จนทำให้ทิศทางของการศึกษาดังกล่าวย่อมไม่อาจแก้ปัญหาความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยที่มาจากพัฒนาการของเหตุผลสมัยใหม่ได้)¹⁴⁹ แต่การศึกษาแบบเสรีของสเตรียส์กลับเป็นการศึกษาที่มาจากปรัชญาการเมืองกรีกโบราณโดยตรง สำหรับสเตรียส์ การศึกษาแบบเสรีคือการศึกษที่ถูกสถาปนาจากนักปรัชญา (การเมือง) อย่าง Aristotle ซึ่งมีเป้าหมายสำคัญคือการหล่อหลอมให้มนุษย์สามารถเข้าถึงอิสรภาพอันแท้จริงที่ไม่ใช่เรื่องของเสรีภาพส่วนบุคคล (ตามแนวทางปรัชญาความคิดสมัยใหม่) หากแต่คือการบรรลุขั้นสูงสุดในศักยภาพของความเป็นมนุษย์¹⁵⁰ จากการทำที่มนุษย์ผู้นั้นไม่ได้ตกอยู่ภายใต้บังคับการของผู้อื่นจนเปิดโอกาสให้ตัวเขาสามารถใช้เหตุผลของตนเองมองเห็นระเบียบซึ่งกำกับคุณค่า/ค่านิยมอันแท้จริงของสรรพสิ่งต่างๆ ได้อย่างอิสระ¹⁵¹ ในแง่นี้ ถ้าการศึกษาแบบเสรีสำหรับสเตรียส์คือการศึกษที่ถูกสถาปนาจาก Aristotle การให้ความสำคัญกับการศึกษาแบบเสรี (รวมทั้งผลงานปรัชญาการเมืองเข้ากับการศึกษาแบบเสรีดังกล่าว) ก็อาจไม่ใช่อะไรเลยนอกจากกลยุทธ์ของสเตรียส์ที่จะกำกับทิศทางของเหตุผลแบบโบราณให้สามารถแก้ปัญหาทางการเมืองอย่างความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยเมื่อ

¹⁴⁷Thomas L. Pangle, *The Ennobling of Democracy: The Challenge of The Postmodern Age* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1992), pp. 173-174.

¹⁴⁸Ibid., pp. 163-182.

¹⁴⁹Thomas L. Pangle, *Leo Strauss: An Introduction to His Thought and Intellectual Legacy* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 2006), pp. 78-81.

¹⁵⁰Leo Strauss, "Liberal Education and Responsibility", in *Liberalism Ancient and Modern*, pp. 10-11. และ Carnes Lord, *Education and Culture in the Political Thought of Aristotle* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), pp. 62-67.

¹⁵¹Leo Strauss, "The Liberalism of Classical Political Philosophy", in *Liberalism Ancient and Modern*, p. 28.

เผชิญหน้ากับการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชน¹⁵² เพราะถ้าการศึกษาแบบเสรีมีเป้าหมายให้มนุษย์เข้าถึงอิสรภาพที่แท้จริงผ่านความสามารถในการใช้เหตุผลของตน การศึกษาดังกล่าวก็ย่อมส่งผลให้เกิดการสร้างพลเมืองที่ทั้งมีคุณธรรมรู้จักใช้เหตุใช้ผลมองเห็นตนเอง¹⁵³ และตระหนักถึงรากฐานข้อจำกัดในระบอบการเมืองของตนตามไปด้วย¹⁵⁴ ดังที่ ครึ่งหนึ่งสเตร้าส์เคยยืนยันว่า ผลลัพธ์ของการศึกษาแบบเสรีที่เปิดให้เห็นข้อจำกัดของระบอบประชาธิปไตยนั้น ย่อมช่วยให้พลเมืองในระบอบประชาธิปไตยตระหนักถึงภัยอันตรายภายในตัวระบอบที่จะส่งผลต่อการดำรงอยู่ของตัวระบอบประชาธิปไตยเอง¹⁵⁵ การตระหนักที่จะทำให้พวกเขามีบุคลิกของการรวมชอมซึ่งนอกจากจะเป็นคุณธรรมสำคัญสำหรับพลเมืองในระบอบประชาธิปไตย (ที่เชื่อมั่นในความแตกต่างหลากหลายของผู้คน) แล้ว¹⁵⁶ ยังเป็นหัวใจสำคัญของการปกป้องระบอบประชาธิปไตยจากการใช้อารมณ์ความรู้สึกซึ่งเป็นเงื่อนไขของระบอบการเมืองที่ชั่วร้ายอย่างฟาสซิสต์หรือคอมมิวนิสต์¹⁵⁷

นั่นจึงไม่แปลก ที่สเตร้าส์จะสรุปว่าคุณูปการที่การศึกษาแบบเสรีมีต่อระบอบประชาธิปไตยนั้น ถึงที่สุดแล้วก็คือการปกป้องตัวระบอบดังกล่าวจากการตัดสินใจทางการเมืองของมวลชน (ซึ่งปราศจากเหตุผลแต่เต็มไปด้วยอารมณ์ความรู้สึก) ด้วยการยกระดับประชาธิปไตย (สมัยใหม่) จากระบอบซึ่งวางตัวเองอยู่บนเสียงข้างมากของมวลชนไปสู่ระบอบประชาธิปไตยแบบดั้งเดิมที่พลเมืองมีคุณธรรม มีความหนักแน่น ไม่อ่อนไหวไปกับอารมณ์ทางการเมืองที่ทั้งแปรปรวนและคาดการณ์ไม่ได้¹⁵⁸ แต่นั่นคือแนวทางในการปกป้องระบอบประชาธิปไตยจริงๆ หรือ? จริงหรือที่การยกระดับมวลชนในระบอบประชาธิปไตยให้กลายเป็นพลเมืองที่มีคุณธรรม จะช่วยเสริมสร้างความเข้มแข็งให้กับตัวระบอบดังกล่าว? เพราะแม้แต่ตัวสเตร้าส์เองก็เคยยอมรับว่า เขา

¹⁵² Strauss, "What is Liberal Education?", p. 5.

¹⁵³ Pangle, *Leo Strauss: An Introduction to His Thought and Intellectual Legacy*, pp. 74-77.

¹⁵⁴ Pangle, *The Ennobling of Democracy: The Challenge of The Postmodern Age*, pp. 195-196.

¹⁵⁵ Strauss, "Liberal Education and Responsibility", p. 24 .

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Strauss, "What is Liberal Education?", pp. 4-5.

เข้าจริงการศึกษาแบบเสรีที่มุ่งสร้างพลเมืองให้มีคุณธรรมสามารถใช้เหตุผลได้อย่างหนักแน่นนั้น ก็กลับเป็นการศึกษาที่จำกัดเฉพาะอยู่กับคนกลุ่มหนึ่งหาใช่การศึกษาขั้นพื้นฐานสำหรับสมาชิกในสังคมการเมืองทุกๆ คน¹⁵⁹ ในแง่นี้ ทางออกของสตรีาส์ที่มุ่งเน้นการศึกษาให้พลเมืองมีคุณธรรม มีเหตุมีผลอันหนักแน่น จะไม่เป็นการตอกย้ำนัยยะอันไม่เท่าเทียมกันของสมาชิกในสังคมการเมืองที่บางคนจะกลายเป็นพลเมืองที่มีคุณธรรมในขณะที่อีกหลายคนกลับเป็นได้เพียงส่วนหนึ่งของมวลชนที่ไร้ซึ่งเหตุผลหรือ? ถ้าหัวใจสำคัญของระบอบประชาธิปไตยคือเสรีภาพอันเท่าเทียมกันของพลเมือง และถ้าทางออกของสตรีาส์กลับมีนัยยะที่ตอกย้ำถึงความไม่เสมอภาคของสมาชิกในสังคมการเมือง ทางออกดังกล่าวของสตรีาส์จะไม่กลายเป็นการปฏิเสธหลักพื้นฐานของการปกครองในระบอบประชาธิปไตยไปด้วยหรือ? ถึงที่สุด การปกป้องระบอบประชาธิปไตยของสตรีาส์จะไม่จบลงด้วยการปฏิเสธแนวทางของระบอบประชาธิปไตยเองหรือ?

แน่นอน ความเข้าใจที่มองว่าการปกป้องระบอบประชาธิปไตยของสตรีาส์คือการปฏิเสธหัวใจของระบอบประชาธิปไตยเสียเองนั้น หากว่าไปแล้วก็ใช่จะเลือนลอยปราศจากหลักฐานเสียทีเดียว เพราะ ตัวสตรีาส์เองก็เคยกล่าวว่า ถ้าการปกป้องระบอบประชาธิปไตย (ผ่านบทบาทของการศึกษาแบบเสรี) คือการยกระดับประชาธิปไตยจากระบอบซึ่งวางอยู่บนเสียงข้างมากของมวลชนไปสู่ระบอบประชาธิปไตยแบบดั้งเดิมที่พลเมืองมีคุณธรรม มีความหนักแน่นไม่อ่อนไหวไปกับอารมณ์ทางการเมือง การปกป้องกันดังกล่าวก็ย่อมจะไม่ใช่อะไรเลยนอกจากการเปลี่ยนให้ระบอบประชาธิปไตยกลายเป็นระบอบอภิชนาธิปไตย¹⁶⁰ ที่ไม่เพียงยอมรับความไม่เสมอภาคเท่าเทียมกันของมนุษย์ (โดยเฉพาะความไม่เสมอภาคในทางสติปัญญา) หากแต่ยังให้ความชอบธรรมกับคนกลุ่มน้อยในการปกครองและปฏิเสธเสียงข้างมากของมวลชน ตรวบใดก็ตามที่คนกลุ่มน้อยดังกล่าวคือกลุ่มคนที่มีคุณธรรมอันสูงส่ง มีเหตุมีผลอันหนักแน่น นั้นจึงไม่น่าแปลกที่นักวิชาการจำนวนไม่น้อยจะเข้าใจว่าเป้าหมายของสตรีาส์นั้นหาใช่การปกป้องระบอบประชาธิปไตยจากการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชน หากแต่คือการบ่อนทำลายระบอบประชาธิปไตยทั้งหมดเพื่อสร้างระบอบการเมืองแบบใหม่ที่ (ภายใต้การแอบอ้างความเหนือกว่า

¹⁵⁹ Strauss, "Liberal Education and Responsibility", p. 24 .

¹⁶⁰ Strauss, "What is Liberal Education?", p. 4.

ทางคุณธรรม) จะสงวนอำนาจการปกครองไว้ให้กับชนชั้นนำเพียงไม่กี่คนเท่านั้น¹⁶¹ แต่จริงหรือที่การยกย่องแนวทางแบบอภิชนาธิปไตยดังกล่าวจะต้องเท่ากับการบ่อนทำลายระบอบประชาธิปไตย? จำเป็นด้วยหรือที่การเชิดชูคุณธรรมจะทำให้สเตร้าส์ละทิ้งหัวใจสำคัญของระบอบประชาธิปไตยอย่างเสรีภาพอันเท่าเทียมกันของพลเมือง?

จริงอยู่ แม้สเตร้าส์เองจะเคยยืนยันอย่างหนักแน่นว่าหัวใจสำคัญของระบอบประชาธิปไตยนั้นหาใช่เสรีภาพอันเท่าเทียมกัน หากแต่คือคุณธรรมของพลเมือง¹⁶² (จนทำให้ระบอบประชาธิปไตยในสายตาของเขาไม่ใช่ประชาธิปไตยเชิงรูปธรรมทางการเมืองของโลกสมัยใหม่ที่แปลกปลอมจากโลกทัศน์ทางการเมืองของกรีกโบราณ)¹⁶³ แต่นั่นย่อมมิได้หมายความว่าตัวเขาต้องการทำลายล้างระบอบประชาธิปไตยหรือแม้แต่ละทิ้งมองไม่เห็นความสำคัญของการมีเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกัน เพราะถึงแม้สเตร้าส์จะให้ความสำคัญกับการมีคุณธรรมอันสูงส่งของพลเมือง แต่ความสูงส่งของคุณธรรมดังกล่าวก็กลับมิได้วัดจากชาติกำเนิดหรือทรัพย์สินเงินทองมากเท่ากับความสามารถในการใช้เหตุผลของตัวพลเมืองแต่ละคนเอง ความสามารถในการใช้เหตุผลซึ่งจะปรากฏออกมาเมื่อพวกเขาได้รับการประกันเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นได้เพียงวิวาทะอย่างเท่าเทียมกัน¹⁶⁴ ด้วยเหตุนี้ ระบอบอภิชนาธิปไตยของสเตร้าส์ จึงไม่ใช่ระบอบที่อนุญาตให้คนกลุ่มหนึ่งปกครองบ้านเมืองอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด (ซึ่งในสายตาของสเตร้าส์แล้ว หาใช่ระบอบอภิชนาธิปไตยที่แท้จริงแต่เป็นแค่ระบอบคณาธิปไตยดาดๆ เท่านั้น)¹⁶⁵ หากแต่คือระบอบ

¹⁶¹ โดยงานที่ดีความสเตร้าส์ในแนวทางดังกล่าวจะประกอบไปด้วย Benedetto Fontana, "Reason and Politics: Philosophy confront the People", *Boundary*, 33-1 (2006); Shadia B. Drury, *The Political Ideas of Leo Strauss* (New York: St. Martin's Press, 1988); Grant Havers, "Political Philosophy and The Love of Wisdom: Leo Strauss and the "New" Conservative", *Dialogue and Universalism*, 1-2 (2005); และ Robert Devigne, *Recasting Conservatism: Oakshott, Strauss, and the Respond to Postmodernism* (New Haven: Yale University Press, 1994), Chapter 2 เป็นต้น

¹⁶² Strauss, "What is Liberal Education?", pp. 4-5 .

¹⁶³ ดังที่ตัวเขาได้ตีความและชี้ให้เห็นว่า แม้แต่คำสอนของ Rousseau ผู้เป็นหนึ่งในนักปรัชญาการเมืองที่วางรากฐานให้กับระบอบประชาธิปไตยสมัยใหม่เอง ก็มิได้มองว่าเสรีภาพคือหัวใจสำคัญของตัวระบอบประชาธิปไตยเท่าที่คุณธรรมของสมาชิกภายในตัวระบอบ ดู Strauss, "What is Political Philosophy?", p. 37.

¹⁶⁴ Strauss, *The City and Man*, pp. 35-36.

¹⁶⁵ Strauss, "Liberal Education and Responsibility", p. 21.

ประชาธิปไตยสมัยใหม่อย่างเสรีประชาธิปไตยซึ่งเป็นระบอบที่ให้ความสำคัญกับสิทธิเสรีภาพของพลเมืองอย่างเท่าเทียมกันอันจะเป็นเงื่อนไขสำคัญที่เอื้อให้การถกเถียงพุดคุยแลกเปลี่ยนความเห็นระหว่างพลเมืองด้วยกันเองเป็นไปได้¹⁶⁶

เพราะฉะนั้น ในสายตาของสเตร้าส์ คุณูปการของการรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณรวมทั้งการศึกษาแบบเสรี (และปรัชญาการเมือง) ที่มีต่อการปกป้องระบอบประชาธิปไตยจากสภาวะสุญนิยม จึงไม่ใช่อะไรเลยนอกจากการสร้างพลเมืองให้มีความเข้มแข็ง มีสติรู้จักใช้เหตุผลไตร่ตรองเรื่องราวต่างๆ อย่างหนักแน่นไม่หวั่นไหวไปกับอารมณ์ความรู้สึกทางการเมืองที่ผันผวนแปรปรวน เปรียบได้กับการเสริมสร้างภูมิคุ้มกันให้ระบอบประชาธิปไตยในการเผชิญหน้ากับการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชน ที่จะสร้างเงื่อนไขเริ่มต้นให้มวลชนวางอารมณ์ความรู้สึกและหันมาใช้เหตุผลพิจารณาเป้าหมายทางการเมืองอย่างมั่นคงหนักแน่น แต่เราจะมั่นใจได้อย่างไรว่าแนวทางดังกล่าวจะได้ผล? เราจะมั่นใจได้อย่างไรว่าแค่การศึกษาแบบเสรี (และปรัชญาการเมือง) จะช่วยปกป้องระบอบประชาธิปไตยจากการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชน? เพราะถ้าการศึกษาแบบเสรี (สำหรับสเตร้าส์) คือการศึกษาที่มีไว้สำหรับคนกลุ่มหนึ่ง การปฏิเสธอารมณ์ความรู้สึกและหันมาใช้เหตุผลก็ย่อมจะถูกจำกัดอยู่กับแค่คนกลุ่มนั้น โดยที่อาจไม่ได้ส่งผลต่อการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชนซึ่งเป็นแกนสำคัญของปัญหาที่คุกคามการดำรงอยู่ของระบอบประชาธิปไตย แม้แต่น้อย (เพราะกลุ่มคนดังกล่าวย่อมถูกกันออกจากรูปแบบการศึกษาดังกล่าวตั้งแต่ต้นอยู่แล้ว) ด้วยเหตุนี้ เพื่อประกันถึงการปกป้องระบอบประชาธิปไตยภายใต้แนวทางดังกล่าว สเตร้าส์จึงหันมาให้ความสำคัญกับบทบาทของผู้นำทางการเมืองประเภทหนึ่งทีนอกจากจะเต็มไปด้วยทักษะทางการเมืองอันชำรุดแล้ว ยังตระหนักถึงภัยอันตรายของการตัดสินใจทางการเมืองโดยใช้อารมณ์ความรู้สึก (แทนที่จะเป็นเหตุผล) ผู้นำที่ถูกเรียกกันว่า เอกบุรุษ (Gentleman)¹⁶⁷

เอกบุรุษคือหนึ่งในตัวแบบของผู้นำทางการเมืองที่อยู่ในปรัชญาคำสอนของ Aristotle ที่ลักษณะสำคัญไม่ได้อยู่ที่ความปรารถนาในพลังอำนาจหากแต่คือการมีจิตใจอันยิ่งใหญ่เปี่ยมไปด้วยเกียรติยศอันสูงส่ง¹⁶⁸ ซึ่งการมีเกียรติยศดังกล่าวย่อมทำให้เขามองเห็นคุณค่าความงามตาม

¹⁶⁶ ดูเพิ่มเติมได้ใน Hilail Gildin, "Leo Strauss and the Crisis of Liberal Democracy", in Kenneth L. Deutsch and Walter Soffer (eds.), *The Crisis of Liberal Democracy: A Straussian Perspective* (Albany: State University of New York Press, 1987), pp 91-103.

¹⁶⁷ Pangle, *Leo Strauss: An Introduction to His Thought and Intellectual Legacy*, p. 54.

¹⁶⁸ Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, Book 4.3

ธรรมชาติของแต่ละสรรพสิ่ง (รวมทั้งคุณธรรมของมนุษย์) จนทำให้ตัวเองต้องปฏิบัติตามหลักคุณธรรมเพื่อรักษาไว้ซึ่งเกียรติยศอันสูงส่งของตนตามไปด้วย¹⁶⁹ แต่สำหรับสตรีวสันนอกจากการเป็นผู้นำทางการเมืองที่เปี่ยมไปด้วยคุณธรรมและเกียรติยศอันสูงส่ง เอกบุรุษยังเป็นผลผลิตโดยตรงของการศึกษาแบบเสรี¹⁷⁰

ในความเรียงเรื่อง “Liberal Education and Responsibility” ตัวเขาได้ชี้ให้เห็นว่าเอกบุรุษนั้น แท้ที่จริงก็คือนักเรียนที่ได้รับการอบรมภายใต้แนวทางการศึกษาแบบเสรีที่นอกจากจะช่วยบ่มเพาะให้ตัวเอกบุรุษมีทักษะในการปกครองและระสนิยมในการเข้าถึงสุนทรียภาพ ความสวยงามของสรรพสิ่งต่างๆ แล้ว¹⁷¹ ยังส่งผลให้ตัวเขากลายเป็นบุคคลผู้มีความชอบธรรมในการปกครองบ้านเมืองโดยไม่จำเป็นต้องขอเสียงสนับสนุนจากมวลชนแม้แต่หน่อย¹⁷² เพราะคุณสมบัติที่ได้รับการอบรมมาดังกล่าว ย่อมทำให้เอกบุรุษกลายเป็นมนุษย์ผู้เพียบพร้อมไปด้วยคุณธรรมเปี่ยมไปด้วยวิสัยทัศน์จนสามารถมองเห็นเส้นทางที่ถูกต้องที่สังคมการเมืองควรมุ่งไป¹⁷³ ในแง่นี้เอกบุรุษจึงไม่ใช่ผู้นำทางการเมืองที่ให้ความสำคัญกับการรักษา (หรือได้มาซึ่ง) อำนาจของตนจนพร้อมทำทุกอย่างเพื่อตอบสนองเป้าหมายดังกล่าว หากแต่คือผู้นำที่อุทิศตนให้กับการปกป้องสังคมการเมืองของตนจากเส้นทางที่อาจนำไปสู่หายนะ (แม้ว่าการปกป้องกันดังกล่าวจะขัดกับมติของสมาชิกในสังคมการเมืองเองก็ตาม)¹⁷⁴ แต่จริงหรือที่บทบาทของเอกบุรุษดังกล่าวจะช่วยปกป้องระบอบประชาธิปไตย? ถ้าหลักพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตยคือการที่พลเมืองมีเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกัน การให้ความสำคัญกับบทบาทการตัดสินใจที่อยู่เหนือมติเสียงข้างมาก (ซึ่งมาจากการใช้เสรีภาพอย่างเท่าเทียมกันของพลเมือง) ของเอกบุรุษ จะไม่เป็นการละเมิดหลักพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตยเองหรือ? ในแง่นี้การกระทำของบุคคลผู้อ้างตนว่าเป็นผู้พิทักษ์ระบอบประชาธิปไตยจะไม่นำไปสู่การล้มล้างระบอบประชาธิปไตยเองหรือ?

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Strauss, “Liberal Education and Responsibility”, p. 11 .

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ Ibid., p. 13.

¹⁷⁴ Ibid., p. 11.

จริงอยู่ แม้การให้ความสำคัญกับบทบาทของเอกบุรุษจะดูเหมือนเป็นการล้มล้างหลักพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตย ดังข้อวิพากษ์ของ Shadia Drury ที่มองว่า การให้ความสำคัญกับตัวเอกบุรุษคือกลยุทธ์ของตัวสเตวีสเองที่ต้องการยกย่องและทำให้หลักการที่ต่อต้านประชาธิปไตยอย่างการเชื่อวามมนุษย์โดยธรรมชาติมีสถานะไม่เท่ากันมีผลในทางปฏิบัติจริง¹⁷⁵ เช่นเดียวกับ Alan Gilbert ที่อ้างว่าเอกบุรุษของสเตวีสนั้น เป็นเพียงอีกด้านหนึ่งจากแนวคิดเรื่ององค์อธิปัตย์ของ Carl Schmitt ซึ่งเป็นแนวคิดที่แทบจะไปด้วยกันไม่ได้กับรากฐานที่เคารพในความเท่าเทียมกันของพลเมืองในระบอบประชาธิปไตย¹⁷⁶ แต่ข้อสรุปดังกล่าวก็กลับเติมไปด้วยอคติอีกทั้งยังใช้หลักฐานเพียงแค่ว่าด้านเดียว ดังข้อวิจารณ์กลับ (ข้อวิจารณ์ของ Drury) ของ Harry Jaffa ที่ชี้ให้เห็นว่าหน้าที่สำคัญของเอกบุรุษนั้นมิใช่การปกครองสังคมการเมืองอย่างเบ็ดเสร็จโดยไม่สนใจรับฟังเสียงเรียกร้องของพลเมืองในสังคมการเมืองของตน หากแต่คือกั้นชนทางศีลธรรมที่คอยปกป้องตัวระบอบประชาธิปไตยจากการตัดสินใจทางการเมืองที่เต็มไปด้วยอารมณ์ที่ปราศจากวิจรรณญาณของมวลชนซึ่งพร้อมจะกลับมาทำลายหลักพื้นฐานของระบอบเสียเอง¹⁷⁷ ไม่ต่างจากข้อวิจารณ์ของ Catherine และ Michael Zuckert ที่ชี้ให้เห็นว่า แม้สเตวีสจะได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจาก Schmitt โดยเฉพาะการตระหนักถึงเงื่อนไขที่ทำให้ระบอบประชาธิปไตยอ่อนแอ แต่ทางออกของสเตวีสกลับยังคงอยู่ภายใต้ทิศทางของปรัชญากรีกโบราณ (อย่างความเข้าใจเรื่องการเมืองในฐานะเรื่องทั่วๆ ไปหรือ politeia) ซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับความเป็นการเมืองของ Schmitt ที่

¹⁷⁵ Shadia B. Drury, "Classic Natural Right Teaching", *Political Theory*, 15 : 3 (August 1987), pp. 304-306.

¹⁷⁶ Alan Gilbert, "Enmity and Tyranny", in Sanford Levinson and Melissa Williams (eds.), *American Conservatism(Nomos)* (New York: New York University Press, 2009) สำหรับแนวคิดเรื่ององค์อธิปัตย์ของ Schmitt นั้น จะเป็นแนวคิดเรื่องอำนาจสูงสุดของสังคมการเมือง ซึ่งจะเป็นที่มาของการออกกฎหมายเพื่อคุ้มครองสมาชิกในสังคมการเมืองทั้งหมด และเนื่องจากเป็นที่มาของการออกกฎหมาย ตัวองค์อธิปัตย์จึงย่อมเป็นผู้ที่อยู่เหนือข้อบังคับใช้ของกฎหมายดังกล่าว รวมทั้งมีสิทธิพิเศษในการประกาศสภาวะยกเว้นการคุ้มครองตามกฎหมายดังกล่าวกับสมาชิกในสังคมการเมืองได้ทุกที่ที่เวลา ดูเพิ่มเติมได้ใน John P. McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 121-156.

¹⁷⁷ Harry Jaffa, "Dear Professor Drury", *Political Theory*, 15 : 3 (August 1987), pp. 318-320.

ให้ความสำคัญกับการแยกมิตร/ศัตรูตลอดไปจนถึงบทบาทการตัดสินใจขององค์อธิปัตย์ซึ่งพัฒนามาจากปรัชญาการเมืองของ Thomas Hobbes แต่อย่างไร¹⁷⁸

ด้วยเหตุนี้ การทำความเข้าใจเอกบุรุษที่จะกลายมาเป็นผู้พิทักษ์ระบอบประชาธิปไตยของสเตร้าส์ จึงไม่อาจกระทำผ่านแว่นตาซึ่งอยู่ภายใต้ทิศทางของปรัชญาการเมืองสมัยใหม่ (อย่าง Schmitt) หากแต่ต้องพิจารณาจากเงื่อนไขในปรัชญาการเมืองของกรีกโบราณเอง เงื่อนไขที่แสดงให้เห็นว่าเอกบุรุษนั้น ถึงที่สุดแล้วก็ไม่ใช่อะไรเลยนอกจากภาพสะท้อนทางการเมืองของนักปรัชญา¹⁷⁹ ที่แม้จะไม่ใช่นักปรัชญาแต่ก็กลับเป็นหลักฐานยืนยันถึงสถานะอันสูงส่งของนักปรัชญา ภาพสะท้อนที่การมองเห็นความดีงามอันจริงแท้ในสรรพสิ่งต่างๆ ตามธรรมชาติของเอกบุรุษ ย่อมฉายให้เห็นการดำรงอยู่ของนักปรัชญาในฐานะมนุษย์อีกประเภทหนึ่งที่ทำให้ความสำคัญกับการค้นหาว่าอะไรคือความดีงามที่แท้จริง¹⁸⁰ มนุษย์ที่ใช้ทั้งชีวิตของตนค้นหาัจธรรมอันเที่ยงแท้ที่ผลของการค้นหาดังกล่าวจะย้อนกลับมาเป็นจุดอ้างอิงให้กับเอกบุรุษในการตัดสินใจว่าอะไรคือสิ่งที่ถูกต้องสวยงามสำหรับสังคมการเมืองของตน¹⁸¹ มนุษย์ที่การดำรงอยู่ของตนย่อมเป็นไปไม่ได้หากระบอบการเมืองที่รองรับวิถีชีวิตของพวกเขากลับไม่เอื้อให้กิจกรรมทางปรัชญา (อย่างการใช้สิทธิเสรีภาพในการพูดคุยถกเถียงระหว่างกัน) เป็นไปได้ ในแง่นี้ ถ้าการดำรง

¹⁷⁸Zuckert and Zuckert, *The Truth about Leo Strauss: Political Philosophy and American Democracy*, pp. 186-194 มีพิกัดตั้งกล่าวถึง ความต่างในการตีความคำสอนของ Hobbes ระหว่างสเตร้าส์กับ Schmitt ซึ่งจะส่งผลโดยตรงต่อข้อเสนออันเป็นทางออกต่อความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตย (ดู McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology*, pp. 249-289 และ Miguel Vatter, "Strauss and Schmitt as Readers of Hobbes and Spinoza: On the Relation between Political Theology and Liberalism", *CR: The New Centennial Review*, 4 : 3 (Winter 2004), pp. 161-214) ที่สำคัญถ้าหากจะมองถึงคุณูปการระหว่างกัน ผู้วิจัยกลับพบว่า Schmitt ต่างหากที่ได้รับอิทธิพลจากข้อวิจารณ์ของสเตร้าส์มากกว่า โดยเฉพาะข้อวิจารณ์หนังสือ *The Concept of The Political* ที่ถึงกับทำให้ Schmitt ต้องปรับเปลี่ยนเนื้อหาและข้อถกเถียงหลายๆ ส่วนตามข้อวิจารณ์ของสเตร้าส์เอง ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน Heinrich Meier, *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue* (Including Strauss's Note on Schmitt's *Concept of the Political* and Three Letters from Strauss to Schmitt), J. Harvey Lomax (Translated) (Chicago: The University of Chicago Press, 1995)

¹⁷⁹Strauss, "Liberal Education and Responsibility", pp 13-14.

¹⁸⁰Ibid., p. 13.

¹⁸¹Ibid.

อยู่ของเอกบุรุษคือหลักฐานยืนยันการดำรงอยู่ของนักปรัชญารวมไปถึงวิถีชีวิตทางปรัชญา และถ้าวิถีชีวิตทางปรัชญาจะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่ออยู่ในระบอบประชาธิปไตยที่ให้ความสำคัญต่อสิทธิเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นอย่างเท่าเทียมกัน เอกบุรุษก็ย่อมจะต้องเป็นบุคคลที่กลับมาพิทักษ์ปกป้องระบอบประชาธิปไตยตามไปด้วย

จริงอยู่ แม้การให้ความสำคัญกับบทบาทของเอกบุรุษ อาจดูเหมือนเป็นการให้สิทธิพิเศษทางการเมืองแก่บุคคลคนหนึ่งซึ่งย่อมจะสุ่มเสี่ยงต่อการละเมิดหลักพื้นฐานในระบอบประชาธิปไตยที่เน้นเสรีภาพอย่างเท่าเทียมกันของพลเมือง แต่ดังที่ผู้วิจัยได้ชี้ให้เห็นในบทที่สี่ของวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ว่า ในสายตาของสเตวีส ความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยอันเกิดมาจากการตัดสินใจทางการเมืองที่ขาดสติปราศจากวิจรรณญาณและเต็มไปด้วยอารมณ์ความรู้สึกของมวลชนนั้น แท้ที่จริงแล้วกลับเป็นผลจากทักษะการปลุกเร้าอารมณ์ ชักจูงจิตใจของชนชั้นผู้นำที่สามารถถล่มให้มวลชนเคลิบเคลิ้ม คล้อยตามไปกับการล่อลวงของพวกเขา¹⁸² ด้วยเหตุนี้ การให้ความสำคัญกับบทบาทของเอกบุรุษ จึงมิใช่การกระทำที่มุ่งละเมิดหลักพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตย หากแต่เป็นการปกป้องคุณภาพทางการเมืองจากชนชั้นผู้นำที่พร้อมจะทำลายระบอบประชาธิปไตยเพื่อผลประโยชน์ของตน¹⁸³ บทบาทของรัฐบาลอย่าง Sir Winston Churchill ที่กล้ายืนหยัดทำสู้กับทรราชย์ผู้ชั่วร้าย (ผู้ได้รับอำนาจทางการเมืองจากการใช้โวหารกระตุ้นปลุกเร้ามวลชนเยอรมัน) อย่าง Hitler แม้ว่ามันจะทำให้ราชอาณาจักรอังกฤษของเขาต้องถูกโจมตีจากกองทัพนาซีอย่างหนักคือตัวอย่างที่เด่นชัดที่สุด¹⁸⁴

ด้วยเหตุนี้ นอกจากจะมุ่งยกระดับให้มวลชนกลายเป็นพลเมืองที่หนักแน่น มีสติ มีวิจรรณญาณในการพิจารณาสิ่งต่างๆ อย่างรอบคอบ การศึกษาแบบเสรีของสเตวีสที่จะช่วยปกป้องระบอบประชาธิปไตยจากสภาวะสุญนิยมซึ่งอยู่เบื้องหลังการใช้อารมณ์ความรู้สึกในการตัดสินใจทางการเมืองของมวลชน ยังเป็นการศึกษาที่มุ่งสร้างผู้นำทางการเมืองที่จะกลับมาปกป้องระบอบประชาธิปไตยอย่างเอกบุรุษผู้เปี่ยมไปด้วยทักษะทางการเมืองและคุณธรรมอันสูงส่ง เอกบุรุษผู้จะทำหน้าที่ของตนเมื่อระบอบประชาธิปไตยเสียสมดุลตกอยู่ภายใต้ภัยคุกคามจาก

¹⁸² Strauss, "What is Liberal Education?" p. 5.

¹⁸³ Strauss, *Natural Right and History*, pp. 160-161.

¹⁸⁴ อ้างใน Harry V. Jaffa, "The Legacy of Leo Strauss", *The Claremont Review of Books*, 3: 3(Fall 1984), pp. 18-19.

ข้าศึกที่ต้องการทำลายระบอบประชาธิปไตย แต่นั่นจะไม่ใช่เป็นการหลงในสังคมการเมืองของตนจนเกินไปหรือ? ถ้าสิ่งที่สเตร้าส์ให้ความสำคัญคือหน้าที่ของเอกบุรุษในการปกป้องระบอบประชาธิปไตยจากข้าศึกศัตรูต่างๆ นั้นจะไม่ใช่เป็นการแบ่งแยกและให้คุณค่าอันสูงส่งกับสังคมประชาธิปไตยอเมริกันในขณะที่เดียวกับที่เหยียดหยามและป้ายสีสังคมการเมืองอื่นๆ ว่าเป็นเชื้อร้ายของประชาธิปไตยที่ต้องถูกทำลายล้างให้ดับสิ้นกระนั้นหรือ? เชื้อร้ายที่ไปๆ มาๆ กลับกลายเป็นประเทศคู่ริของสหรัฐอเมริกาเอง ไม่ว่าจะเป็ อิรัก อิหร่าน เกาหลีเหนือ หรือคิวบา จนนำไปสู่ข้อกล่าวหาอันรุนแรงของนักวิชาการและสื่อกระแสหลักในอเมริกาที่มองว่าความคิดของสเตร้าส์คือต้นตอที่อยู่เบื้องหลังแนวคิดที่มุ่งเชิดชูความสูงส่งของประชาธิปไตยอเมริกันด้วยการป้ายสี “ความเป็นปีศาจอันชั่วร้าย” ให้กับประเทศที่เป็นศัตรูกับสหรัฐอเมริกาจนสามารถสร้างความชอบธรรมให้กับนโยบายต่างประเทศอันแข็งกร้าวของประธานาธิบดี George Bush ผู้ถูก ที่มุ่งกำราบประเทศต่างๆ ให้อยอมศิโรราบภายใต้อุ้งเท้าของจักรวรรดิ (ประชาธิปไตย) อเมริกันอันยิ่งใหญ่¹⁸⁵

แต่ข้อสรุปดังกล่าวจะไม่ขัดแย้งกับแนวทางปรัชญาของตัวสเตร้าส์เองหรือ? จริงหรือที่การให้ความสำคัญกับสังคมประชาธิปไตยอเมริกันของสเตร้าส์จะต้องลงเอยด้วยนโยบายต่างประเทศอันแข็งกร้าวของรัฐบาลอเมริกัน? เพราะสิ่งที่เราไม่ควรลืมก็คือ แม้จะยกย่องและให้ความสำคัญกับระบอบประชาธิปไตย แต่การยกย่องดังกล่าวก็ไม่เคยอยู่นอกกิจกรรมการพูดคุยถกเถียงในวิถีชีวิตทางปรัชญาซึ่งเป็นสิ่งที่สเตร้าส์ให้ความสำคัญมากที่สุด ด้วยเหตุนี้ ข้อกล่าวหาที่สรุปว่าคำสอนของสเตร้าส์คือแนวทางที่ให้ความสำคัญกับนโยบายซึ่งมุ่งเน้นการปกป้องสังคมการเมืองของตนรวมทั้งอยู่เบื้องหลังท่าทีในกิจการต่างประเทศอันแข็งกร้าวของรัฐบาลอเมริกัน จึงย่อมเป็นข้อกล่าวหาที่เต็มไปด้วยอคติและการบิดเบือนที่จงใจมองข้ามบทบาทความสำคัญของกิจกรรมในวิถีชีวิตทางปรัชญาในความคิดของสเตร้าส์ เพราะถ้ากิจกรรมในวิถีชีวิตทางปรัชญาดังกล่าวคือการโต้เถียงวิวาทะอย่างไม่สิ้นสุด เสรีภาพส่วนบุคคลในการแสดงออกเพื่อโต้เถียงวิวาทะระหว่างกัน ก็ย่อมจะต้องเป็นหัวใจสำคัญไม่แพ้สวัสดิภาพและความมั่นคงในสังคมการเมืองเช่นกัน¹⁸⁶ นั่นจึงไม่แปลกที่เขาเข้าจริง คำสอนของสเตร้าส์จึงยังมีอิทธิพลกับแนวนโยบายทางการ

¹⁸⁵ สำหรับผู้ที่สนใจสามารถดูข้อถกเถียงของนักวิชาการที่มุ่งโจมตีสเตร้าส์ภายใต้แนวทางดังกล่าวเพิ่มเติมได้ใน Nicholas Xenos, *Cloaked in Virtue: Unveiling Leo Strauss and the Rhetoric of American Foreign Policy* (New York: Routledge, 2008) และ Shadia Drury, *Leo Strauss and The American Right* (New York: St. Martin's Press, 1997).

¹⁸⁶ Pangle, *Leo Strauss: An Introduction to His Thought and Intellectual Legacy*, p. 122.

เมืองอื่นๆ ที่ไม่ได้มุ่งเน้นการปกป้องสังคมการเมืองมากไปกว่าการเคารพสิทธิเสรีภาพส่วนบุคคลในการแสดงความคิดเห็นอันแตกต่างหลากหลาย¹⁸⁷ แม้แต่อิทธิพลที่มีต่อนโยบายเชิงเสรีของพรรคเดโมแครตเอง¹⁸⁸ อันที่จริง แม้แต่นักวิชาการบางคนที่ตั้งตนวิพากษ์อิทธิพลที่คำสอนของสเตร้าส์มีต่อแนวนโยบายต่างประเทศของประธานาธิบดี Goerge Bush ผู้ถูก ก็ยังยอมรับถึงความแตกต่างระหว่างคำสอนของสเตร้าส์กับแนวนโยบายต่างประเทศที่ถูกอ้างว่าได้รับอิทธิพลมาจากตัวเขาด้วยซ้ำ¹⁸⁹

กล่าวอย่างถึงที่สุด ถ้าความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยมาจากการใช้อารมณ์ความรู้สึกที่ปราศจากเหตุผลของมวลชน ทางออกต่อความอ่อนแอดังกล่าวสำหรับสเตร้าส์ก็ย่อมจะไม่ใช่อะไรเลยนอกจากการศึกษาแบบเสรี เพราะการศึกษาแบบเสรีคือการศึกษาที่นอกจากจะมุ่งเปลี่ยนให้มวลชนกลายเป็นพลเมืองที่มีเหตุผล มีจิตใจอันหนักแน่นมั่นคง ไม่หลงคล้อยตามไปกับกระแสทางการเมืองที่เต็มไปด้วยอารมณ์ความรู้สึกแล้ว ยังให้ความสำคัญกับบทบาทของผู้นำในการรักษาคุณภาพทางการเมือง ผู้นำซึ่งก็คือเอกบุรุษที่ไม่เพียงเข้าใจถึงความสำคัญของวิถีชีวิตทางปรัชญา หากแต่ยังตระหนักถึงความวิเศษของระบอบประชาธิปไตยที่จะคอยรับประกันเสรีภาพในการแสดงออกซึ่งความคิดเห็นของผู้คนในสังคมการเมืองอย่างเท่าเทียมกัน แต่ทางออกดังกล่าวจะเป็นไปได้จริงๆ หรือ? ถ้าการศึกษาแบบเสรีคือกุญแจสำคัญที่จะกลับมาช่วยปกป้องระบอบประชาธิปไตย กุญแจดังกล่าวจะสามารถนำมาใช้เพื่อสร้างทางออกให้กับโลกในสภาวะสมัยใหม่ได้จริงๆ หรือ?

¹⁸⁷ ดูตัวอย่างได้ใน Stanley C. Brubaker and Sotirios Barber, "Republican Government and Judicial Restraint", *Review of Politics*, 49 : 4 (Summer 1987), pp. 570-573 และ Steven Kautz, "Liberalism and the Idea of Toleration", *American Journal of Political Science*, 37 : 2 (1993), pp. 610-632.

¹⁸⁸ ผ่านบทบาทของ William Galston ลูกศิษย์ของสเตร้าส์และ Allan Bloom ที่นอกจากจะเป็นนักวิชาการสายเสรีนิยมคนสำคัญในอเมริกาแล้ว ยังเป็นผู้มีบทบาทในแนวนโยบายของรัฐบาลเดโมแครตสมัยที่ Bill Clinton เป็นประธานาธิบดี ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน William A. Galston, "A Student of Leo Strauss in the Clinton Administration", in *Leo Strauss, The Straussians, and The American Regime*, pp. 429-437.

¹⁸⁹ ยกตัวอย่างเช่น Anne Norton, *Leo Strauss and the Politics of American Empire* (New Haven & London: Yale University Press, 2004), Chapter 13.

ปรัชญาการเมืองกับการศึกษาแบบเสรีของสเตรียาส: ชัยชนะหรือความล้มเหลว

สำหรับสเตรียาสเพราะความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยเมื่อเผชิญหน้ากับการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชน คือความอ่อนแอจากสภาวะสุญนิยมซึ่งเป็นต้นตอของความตายในพัฒนาการของเหตุผลในสภาวะสมัยใหม่ การปกป้องระบอบประชาธิปไตยจากสภาวะดังกล่าวจึงต้องกระทำผ่านการรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณซึ่งมีเป้าหมายให้ผู้รู้ได้รู้จักตระหนักถึงข้อจำกัดของตนเอง เหตุผลซึ่งดำรงอยู่ในปรัชญาการเมืองโบราณและวิถีชีวิตแบบ Socrates ซึ่งจะถูกรื้อฟื้นได้ก็แต่ในพื้นที่ทางการศึกษาเท่านั้น ด้วยเหตุนี้ เป้าหมายทางปรัชญาของสเตรียาสอย่างการกลับบ้านไปรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณหรือวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates เพื่อคืนชีพให้กับระบอบประชาธิปไตยหลังจากที่ตัวระบอบดังกล่าวถูกฆ่าด้วยความตายของเหตุผลในสภาวะสมัยใหม่ จึงไม่ใช่อะไรเลยนอกจากการสร้างพื้นที่ทางการศึกษาให้กับปรัชญาการเมือง (และผลงานปรัชญาการเมืองเข้ากับการศึกษาแบบเสรี) โดยการสร้างพื้นที่ทางการศึกษาดังกล่าวนั้น นอกจากจะเป็นฐานให้สเตรียาสวิพากษ์ความไร้ปัญญาของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์แล้ว ยังช่วยให้ตัวเขาสามารถยืนยันถึงความเป็นไปได้ในการรื้อฟื้นวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates ผ่านการรื้อฟื้นคำถามทางการเมืองอันเป็นนิรันดร์

แต่เป้าหมายของสเตรียาสกลับไม่ได้รับการตอบรับเท่าที่ควร โดยไม่จำเป็นต้องพูดถึงความสำเร็จในการรื้อฟื้นวิถีชีวิตทางปรัชญาแบบ Socrates สู่อุบัติสมัยใหม่ แม้แต่สงครามระหว่างปรัชญาการเมืองกับรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ที่ตัวเขาเป็นแม่ทัพของฝ่ายแรก ก็ดูเหมือนจะจบลงด้วยความปราชัยของตัวเขาเสียเอง Sheldon Wolin นักทฤษฎีการเมืองชื่อดังถึงกับกล่าวว่า แม้การศึกษาทฤษฎี ปรัชญาการเมืองจะยังคงเป็นสาขาสำคัญในวิชารัฐศาสตร์ แต่บทบาทของสาขาดังกล่าวก็กลับเป็นเพียงปูโสมที่มีหน้าที่เฝ้าดูแลแคงคิด ภูมิปัญญาในอดีตไม่ให้สูญหายไปเท่านั้น ขณะที่รัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์กลับกลายเป็นแนวทางหลักของรัฐศาสตร์ที่กลายมาเป็นอัตลักษณ์สำคัญของวิชารัฐศาสตร์ที่แม้จะถูกต่อต้านทำลายอย่างหนักภายหลังทศวรรษที่ 70 แต่ก็ยังไม่มีแนวทางการศึกษาแบบใดที่จะทรงอิทธิพลเป็นหัวใจสำคัญของการศึกษาการเมืองเทียบเท่ากับที่ตัวมันเคยทำได้¹⁹⁰ John G. Gunnell นักประวัติศาสตร์ทฤษฎีการเมืองชาวอเมริกัน

¹⁹⁰ Sheldon S. Wolin, "Political Theory as a Vocation", *American Political Science Review*, 63 : 4 (December 1969), pp. 1062-1082.

ได้อธิบายความฟ่ายแพ้ของปรัชญาและทฤษฎีการเมืองดังกล่าวเอาไว้ว่า เป็นเพราะปรัชญาการเมืองมัวแต่ให้ความสำคัญกับ หลักการ คำสอนของนักปรัชญาการเมืองในอดีตมากเกินไป จนละเลยเพิกเฉยต่อคุณค่า/ค่านิยมและปัญหาทางการเมืองต่างๆ ที่เกิดขึ้นจริงในปัจจุบัน¹⁹¹ โดยเฉพาะคุณค่า/ค่านิยมแบบประชาธิปไตยอเมริกันที่ดูเหมือนจะเป็นสิ่งที่นักปรัชญาการเมือง (ซึ่งส่วนใหญ่อพยพมาจากภาคพื้นทวีปยุโรป) ดูแคลน¹⁹²

แต่จริงหรือที่ข้อเสนอในการศึกษาการเมืองแบบสตรีทส์ถูกปฏิเสธไม่ได้รับการเหลียวแล? จริงหรือที่การคงอยู่ของรัฐศาสตร์พฤติกรรมศาสตร์ในฐานะกระแสหลักของการศึกษารัฐศาสตร์อเมริกันจะเท่ากับความฟ่ายแพ้ของสตรีทส์? ทั้งนี้ ดังที่ผู้วิจัยได้ชี้ให้เห็นว่าจุดเด่นที่สตรีทส์มุ่งให้ความสำคัญในศาสตร์การเมืองของตนนั้น ไม่ใช่เพียงแค่การอ่านตำราคำสอนของนักปรัชญาในอดีต หากแต่คือการชี้ให้เห็นรากฐานทางปรัชญาของระบอบการเมืองที่ผู้ศึกษาใช้ชีวิตอยู่เพื่อที่จะช่วยให้พวกเขารู้จัก เข้าใจตนเองและสังคมการเมืองที่ตนอาศัยอยู่มากขึ้น ด้วยเหตุนี้ แม้สาขาปรัชญาและทฤษฎีการเมืองจะลดบทบาทในรัฐศาสตร์ลงไป แต่อิทธิพลของสตรีทส์ในรัฐศาสตร์อเมริกันก็หาได้ลดลงตามแต่อย่างใด ตรงกันข้าม แนวคิด มุมมองในการศึกษาการเมืองของเขากลับเติบโตเป็นที่ยอมรับอย่างแพร่หลายในสาขาการเมืองอเมริกัน ซึ่งเป็นสาขาที่ดูเหมือนจะมีอิทธิพลต่อแวดวงรัฐศาสตร์อเมริกันมากที่สุด ไม่ว่าจะ เป็นแนวทางการตีความเนื้อหาในคำประกาศอิสรภาพ กฎหมายรัฐธรรมนูญ หรือบทบาทของรัฐบุรุษอย่าง Abraham Lincoln¹⁹³ เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ ถ้าความฟ่ายแพ้ที่ปรัชญาการเมืองมีต่อรัฐศาสตร์อเมริกันคือผลจากความแปลกแยกที่ปรัชญาการเมืองไม่สามารถผสมผสานตัวเองเข้ากับเงื่อนไขทางการเมืองแบบอเมริกันที่ให้

¹⁹¹ John G. Gunnell, *Between Philosophy and Politics: The Alienation of Political Theory* (Amherst: The University of Massachusetts Press, 1986), p. 222.

¹⁹² John G. Gunnell, "American Political Science, Liberalism, and The Invention of Political Theory", *American Political Science Review*, 82 : 1 (March 1988), pp. 71-87.

¹⁹³ จริงอยู่ แม้สตรีทส์จะไม่เคยเขียนตำราที่แสดงให้เห็นถึงความสนใจที่ตัวเขามีต่อระบอบการเมืองอเมริกันในระดับเดียวกับที่เขาชี้ให้เห็นกับการอ่านและตีความนักปรัชญาการเมืองตลอดไปจนถึงการครุ่นคำนึงถึงปัญหาความเป็นยิว แต่ลูกศิษย์ของเขาที่ครั้งกลับเป็นนักวิชาการทางด้านการเมืองอเมริกันที่มีชื่อเสียงเป็นที่ยอมรับในมหาวิทยาลัยชั้นนำของอเมริกันไม่ว่าจะเป็น Harry Jaffa, Walter Berns, Martin Diamond, George Anastaplo และ Herbert Storing ฯลฯ เป็นต้น ดูรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน Kenneth L. Deutseh and John Murley (eds.), *Leo Strauss, The Straussians, and The American Regime*, pp.159-303.

ความสำคัญกับคุณค่า/ค่านิยมแบบประชาธิปไตย ความพ่ายแพ้ดังกล่าวก็ไม่ได้หมายความว่าไปถึงความพ่ายแพ้ของเสรีรัฐด้วยเป็นแน่

กระนั้น แม้อุณหภูมิจะประสบความสำเร็จในการรื้อฟื้นให้เหตุผลแบบโบราณกลับมาสู่โลกสมัยใหม่ (โดยไม่ถูกบิดเบือนจากหลักเหตุผลในสภาวะสมัยใหม่เอง) แต่ความสำเร็จดังกล่าวก็อาจกลายเป็นเรื่องสูญเปล่าเมื่อเทียบกับความล้มเหลวของการศึกษาแบบเสรีในโลกสมัยใหม่ ความล้มเหลวซึ่งไม่ได้เป็นผลจากตัวเสรีรัฐหากแต่คือแนวโน้มของโลกสมัยเอง เพราะในขณะที่การศึกษาแบบเสรีจะมุ่งสร้างให้มนุษย์มีคุณธรรมเป็นพลเมืองคุณภาพของสังคมการเมือง โลกในสภาวะสมัยใหม่กลับเป็นโลกที่ระบบทุนและรัฐสมัยใหม่ขยายตัวอย่างต่อเนื่องจนส่งผลให้ความชำนาญเฉพาะด้านและการสร้างผู้เชี่ยวชาญในแขนงวิชาต่างๆ กลายเป็นเรื่องสำคัญยิ่งกว่าการสร้างพลเมืองที่มีคุณภาพ มีเหตุมีผล¹⁹⁴ ถึงขนาดส่งผลกับลักษณะของการศึกษาแบบเสรีที่จะถูกทำให้กลายเป็นเพียงวิชาบังคับพื้นฐานทั่วไปที่นักศึกษาจะได้รู้จักหลักเบื้องต้นของศาสตร์แขนงต่างๆ ก่อนที่พวกเขาจะเลือกศึกษาลงลึกในศาสตร์แขนงใดแขนงหนึ่งอันจะทำให้การศึกษาแบบเสรีสูญเสียบุคลิกสำคัญอย่างการเป็นศาสตร์สร้างพลเมืองที่เข้มแข็งตามไปด้วย¹⁹⁵ ในแง่นี้ แม้จะประสบความสำเร็จในการรื้อฟื้นเหตุผลแบบโบราณให้กลับมาสู่โลกสมัยใหม่ (โดยไม่ถูกบิดเบือนจากเหตุผลในสภาวะสมัยใหม่เอง) แต่ถ้าการศึกษาแบบเสรีคือหัวใจสำคัญที่จะทำให้เหตุผลแบบโบราณ (ที่ถูกรื้อฟื้นขึ้นมา) สามารถแก้ปัญหาความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยเมื่อเผชิญหน้ากับการใช้อารมณ์ความรู้สึกของมวลชน ความล้มเหลวของการศึกษาแบบเสรีก็ย่อมจะไม่ใช่อะไรเลยนอกจากทางตันของเสรีรัฐในการแก้ปัญหาความอ่อนแอของระบอบประชาธิปไตยทางตันที่จะทำให้ชีวิตใหม่ของระบอบประชาธิปไตยกลับไม่เคยหนีพ้นเงาของความตายที่จะคอยหลอกหลอนตัวระบอบดังกล่าวอยู่ร่ำไป...

¹⁹⁴ ดูรายละเอียดได้ใน Ricci, *The Tragedy of Political Science: Politics, Scholarship, and Democracy*, pp. 29-56.

¹⁹⁵ ดูรายละเอียดได้ใน Bloom, *The Closing of The American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*, pp. 337-344.