

บทที่ 2

แนวคิดเรื่อง รัฐ อำนาจ และการใช้ความรุนแรง
คำอธิบายเรื่องการก่อกำเนิดของรัฐทั้งในยุโรปและสังคมไทย
ที่รัฐใช้เป็นเหตุผลข้ออ้างในการใช้ความรุนแรงต่อผู้คนภายในรัฐ

2.1 แนวคิดเรื่องการก่อกำเนิดรัฐ และที่มาแห่งอำนาจ

2.1.1 ทฤษฎีเรื่องรัฐในยุโรป

“We observe that every state is a certain sort of association, and that every association is formed for some good purpose; for in all their actions all men aim at what they think good.”¹

Aristotle

เรื่องธรรมชาติของมนุษย์และการก่อกำเนิดรัฐนั้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นเรื่องที่นักคิดนักปรัชญาได้พยายามคิดหาคำตอบและคำอธิบายมาตั้งแต่สมัยกรีกโบราณ เนื่องจากการอธิบายเรื่องการก่อกำเนิดรัฐ นำไปสู่คำอธิบายเรื่องความจำเป็นในการดำรงอยู่รัฐ และฐานอำนาจที่รัฐใช้ในการสร้างความชอบธรรมให้กับการกระทำของรัฐ ในสมัยกรีกโบราณ อริสโตเติลกล่าวถึงรัฐ² ว่า รัฐมีอยู่ตามธรรมชาติและโดยธรรมชาติแล้ว มนุษย์ก็เป็นสัตว์ที่มีความเหมาะสมที่จะอาศัยอยู่ในรัฐ³ และถึงแม้ว่ามนุษย์จะเกิดมาพร้อมกับสรรพาวุธที่จะดำรงไว้ซึ่งสติปัญญาความสุขและศีลธรรมอันดีงาม ซึ่งเป็นสิ่งที่ง่าย(มาก)เกินไปที่จะใช้สิ่งเหล่านั้นในทางที่ผิดหรือในทางตรงกัน

¹ Aristotle, *Politics: Book I and II*, trans. Trevor J. Saunders (Oxford: Clarendon Press, 1995), 1252a1-3.

² อย่างไรก็ตามรัฐในสมัยอริสโตเติลก็มีความแตกต่างจากรัฐในปัจจุบัน แต่ที่ผู้เขียนต้องกล่าวถึงในที่นี้เพราะผู้เขียนต้องการแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการของรัฐในยุโรปจากทฤษฎีของอริสโตเติลที่เริ่มการอธิบายรัฐจาก primitive beginnings

³ Aristotle, *Politics: Book I and II*, 1253a2-3. (“...the state is one of those things which exist by nature, and that man is by nature an animal fit for a state.”)

ข้าม⁴ ดังนั้นคุณธรรมในความยุติธรรมจึงเป็นลักษณะหนึ่งของรัฐ เพราะความยุติธรรมเป็นการจัดการของการอยู่ร่วมกัน ซึ่งมีรูปแบบเป็นรัฐ⁵

อย่างไรก็ตามแนวคิดเรื่องรัฐของอริสโตเติลก็ถูกท้าทาย โดยลูกศิษย์ที่มีชื่อเสียงที่สุดของอริสโตเติลคือพระเจ้าอเล็กซานเดอร์มหาราช กล่าวคือภายหลังจากที่พระองค์ได้สร้างจักรวรรดิที่ครอบคลุมดินแดนจากกรีกจรดอินเดีย รวบรวมผู้คนที่แตกต่างกันทั้งภาษา เชื้อชาติและวัฒนธรรมเข้ามาอยู่ในรัฐที่มึมหึมา การใช้คำอธิบายเรื่องรัฐที่เป็นหนึ่งเดียวกัน และมีศีลธรรมอันดีงามที่สามารถประเมินได้ด้วยคุณค่ามาตรฐานเดียวกันจึงไม่สามารถใช้อธิบายได้อีกต่อไป⁶

เมื่อแนวคิดเรื่องนครรัฐของกรีกถูกท้าทาย แนวคิดแบบสโตอิก (Stoicism) (ที่มีต้นกำเนิดในกรีก) ที่เน้นในเรื่องเอกภาพความเป็นสากลที่ทำให้มนุษย์มีความเท่าเทียมกันในฐานะสมาชิกของสังคมโลก จึงได้ถูกพัฒนาและถูกใช้ในหลักกฎหมายจารีตและการปกครองของจักรวรรดิโรมัน อย่างไรก็ตามแนวคิดแบบสโตอิกยังเน้นเรื่องการค้นหาธรรมชาติของมนุษย์ก่อนที่จะถูกครอบงำโดยรัฐและความปรารถนาของมนุษย์ ซึ่งการค้นหานี้จะกระตุ้นให้ศาสนาคริสต์ที่เข้ามาในจักรวรรดิโรมันมีอิทธิพลมากขึ้น⁷

ต่อมาเมื่อศาสนาคริสต์โรมันคาทอลิกมีอำนาจมากขึ้น เริ่มตั้งแต่สมัยจักรพรรดิคอนสแตนติน (Emperor Constantine) และชัดเจนยิ่งขึ้นในปีคริสต์ศักราช 380 เมื่อจักรพรรดิธีโอโดซิอุส (Emperor Theodosius) ออกกฎหมายลงโทษประชาชนที่ไม่ได้นับถือศาสนาคริสต์โรมันคาทอลิกในฐานะที่เป็นผู้กระทำความผิดร้ายแรงต่อรัฐ⁸ อย่างไรก็ตามในช่วงต้นของคริสต์ศักราช ศาสนาคริสต์โรมันคาทอลิกก็ไม่ได้สนับสนุนให้รัฐใช้ความรุนแรง ในปีคริสต์ศักราช 384 มหาเถรสมาคมในโรมยังออกมาประณามการใช้ความรุนแรงและการทรมานในศาล และในราวศตวรรษที่ 6 ศาสนาคริสต์โรมันคาทอลิกก็มีอำนาจมากขึ้นถึงขนาดที่พระสันตะปาปา

⁴ Ibid., 1253a34-36. ("...man is born with weapons to support practical wisdom and virtue, which are all too easy to use for the opposite purposes.")

⁵ Ibid., 1253a37-39. ("The virtue of justice is a characteristic of a state; for justice is the arrangement of the association that takes the form of a state...")

⁶ Donald G. Tannenbaum and David Schultz, *Inventors of Ideas: An Introduction to Western Political Philosophy*, (New York: St. Martin's Press, 1998), p. 60.

⁷ Ibid., pp. 61-62.

⁸ Thorsten Sellin, *The Penalty of Death*, (London: Sage Publications, Inc., 1982), p. 19.

เกรโกรีที่ 1 มีอิทธิพลต่อศาลและมีคำสั่งต่อผู้พิพากษาห้ามไม่ให้ยอมรับคำให้การใด ๆ ที่ได้มาโดยการทรมาน ซึ่งคำสั่งนี้ได้ทำให้การทรมานหายไปจากยุโรปเกือบพันปี⁹

ในราวศตวรรษที่ 13 เมื่อศาสนาคริสต์โรมันคาทอลิกกลายเป็นคริสตจักรโรมันคาทอลิกที่มีอำนาจและมีขอบเขตการใช้อำนาจเหนือรัฐหรือประเทศต่าง ๆ ในยุโรป ประกอบกับยุโรปในขณะนั้นมีพวกนอกศาสนามากมาย จึงได้มีการจัดตั้งศาลพิเศษทางศาสนาที่เป็นอิสระไม่ขึ้นกับรัฐในการพิจารณาคดีที่เกี่ยวกับศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการพิจารณาคดีตัดสินลงโทษประชาชนที่ถูกกล่าวหาว่าเป็นพวกนอกรีตหรือนอกศาสนา อีกทั้งยังได้มอบอำนาจให้กับเจ้าหน้าที่ผู้ทำการสอบสวนให้ใช้กฎและวินัยทางศาสนาตลอดจนการทรมานแบบต่าง ๆ เพื่อให้ นักโทษสารภาพผิดในการสอบสวนและเมื่อนักโทษรับสารภาพก็จะถูกตัดสินลงโทษประหารชีวิตด้วยการเผาทั้งเป็น¹⁰

ต่อมาราวศตวรรษที่ 15 เมื่อสภาพเศรษฐกิจและการค้าในยุโรปได้ขยายตัวและเติบโตขึ้นอย่างมาก รวมถึงมีความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และวิทยาการต่าง ๆ จนก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและการเมือง รัฐมีอำนาจมากขึ้นซึ่งตรงข้ามกับคริสตจักรโรมันคาทอลิกที่มีอำนาจลดน้อยลง¹¹ เน้นอนว่า การใช้อำนาจอย่างโหดร้ายทารุณของคริสตจักรโรมันคาทอลิกย่อมได้รับการต่อต้าน แนวคิดในเรื่องธรรมชาติและข้อจำกัดในการใช้อำนาจหน้าที่ของผู้ปกครองรัฐกฎหมาย และสิทธิเสรีภาพของประชาชนเริ่มได้รับความสำคัญอีกครั้ง รวมไปถึงการกลับไปให้ความสนใจปรัชญาและแนวคิดทางการเมืองของกรีกและกฎหมายของชาวโรมัน¹²

อาจกล่าวได้ว่าแนวคิดของ โทมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes: 1588-1678) เป็นจุดเริ่มต้นของการให้คำนิยามเรื่องรัฐในยุคปัจจุบันที่อธิบายบทบาทการใช้อำนาจหน้าที่ของรัฐและผู้ปกครอง ตลอดจนความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและสังคม ฮอบส์ได้กล่าวถึงการกำเนิดของรัฐว่ามาจากความกลัวตาย ความต้องการที่จะมีชีวิตอยู่รอด และสภาวะสงครามที่ผู้คนทุก ๆ คนต้องต่อสู้กัน เมื่อเกิดสภาวะเช่นนั้นก็ไม่มีความสามารถเรียกได้ว่าเป็นสิ่งที่ถูกหรือสิ่งที่ผิด เป็นสิ่งที่ยุติธรรมหรือไม่ยุติธรรม¹³

⁹ Daniel P. Mannix, *The History of Torture*, (London: New English Library, 1970), p. 34.

¹⁰ Ibid., p. 35 and Thorsten Sellin, *The Penalty of Death*, pp. 19-20.

¹¹ David Held, *Political Theory and the Modern State* (Great Britain: Stanford University Press, 1989), pp. 11-12.

¹² Ibid., p. 12.

¹³ Thomas Hobbes, "Leviathan," in *Princeton Readings in Political Thought*, eds. Mitchell Cohen and Nicole Farmon (Princeton: Princeton University Press, 1996), p. 209.

ทางออกที่ฮอบส์เสนอในการแก้ไขปัญหานี้ก็คือการทำสัญญาประชาคม กล่าวคือเมื่อปัจเจกบุคคลมอบสิทธิในการปกครองตนเองของพวกเขา (My Right of Governing Myself) ให้กับผู้มีอำนาจเพียงคนเดียวหรือเพียงกลุ่มเดียว ก่อให้เกิดองค์อธิปัตย์ (Sovereign) ที่มีอำนาจสูงสุดและมีสิทธิอันชอบด้วยกฎหมาย สามารถกระทำการในนามของประชาชนซึ่งยินยอมมอบสิทธิในการปกครองตนเองให้ และฮอบส์ยังเน้นและให้ความสำคัญกับอำนาจอธิปไตยและความมีเอกราชของรัฐในฐานะที่เป็นเงื่อนไขแรกของสังคมมนุษย์ในการพัฒนาไปสู่ความเป็นอารยะ¹⁴

ต่อมาเมื่อการค้าในยุโรปมีการขยายตัวมากขึ้นผ่านทางอาณานิคมต่าง ๆ ของรัฐในยุโรป ชนชั้นนายทุนและชนชั้นกลางได้รับผลประโยชน์มากขึ้นและมีความแข็งแกร่งมากขึ้นตามลำดับ ในขณะที่รัฐอธิปัตย์และ/หรือรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ต้องเผชิญกับปัญหาหลายอย่างทั้งจากเรื่องภาษี เรื่องสิทธิในการครอบครองทรัพย์สิน ทั้งยังถูกตั้งคำถามเกี่ยวกับขอบเขตและความเหมาะสมของอำนาจสูงสุดของรัฐอธิปัตย์¹⁵

ดังนั้นเมื่อสภาพสังคมมีการเปลี่ยนแปลงไปก็มีแนวคิดในการอธิบายเรื่องรัฐและอำนาจของรัฐที่ต่างออกไปจากเดิม แนวคิดเรื่องการก่อกำเนิดรัฐของ จอห์น ล็อก (John Locke: 1632-1704) ซึ่งเริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงเรื่องธรรมชาติของมนุษย์เหมือนกับของฮอบส์ ผิดกันแต่เรื่องสภาพตามธรรมชาติที่ฮอบส์กล่าวว่ามีลักษณะเป็นเหมือนสงครามที่ทุกคนต้องต่อสู้กับทุกคน แต่ล็อกคิดว่าสภาพตามธรรมชาตินั้นมนุษย์มีอิสระเสรีภาพ มีความเท่าเทียมกัน มีเหตุผล และมีสิทธิในการครอบครองทรัพย์สิน¹⁶

อย่างไรก็ตามเมื่อสิทธิตามธรรมชาติเหล่านั้นถูกละเมิดหรือถูกทำลาย ล็อกก็เสนอทางออกในการแก้ไขปัญหาก็ไม่ต่างจากของฮอบส์มากนักคือ ล็อกเสนอให้ปัจเจกบุคคลยอมสละอำนาจตามธรรมชาติบางส่วนของพวกเขา เพื่อสถาปนาอำนาจที่สูงกว่าร่วมกันขึ้นในการดูแลรักษาความสงบสุขภายในสังคม ซึ่งอำนาจนั้นต่อมาก็คืออำนาจหน้าที่ที่บัญญัติไว้ในกฎหมาย

¹⁴ Ibid., p. 222. and Murray Knuttila and Wendee Kubik, State Theories: Classical, Global, and Feminist Perspectives, (Canada: Hignell Printing Limited, 2000), pp. 19-23.

¹⁵ Murray Knuttila and Wendee Kubik, State Theories: Classical, Global, and Feminist Perspectives, pp. 23-24.

¹⁶ John Locke, Two Treatises of Government, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 269 (II, § 4, 3-15). and Murray Knuttila and Wendee Kubik, State Theories: Classical, Global, and Feminist Perspectives, p. 24.

ไม่ใช่อำนาจสูงสุดที่มีสิทธิเบ็ดเสร็จเด็ดขาด หรือเป็นเพียงอำนาจเพียงหนึ่งเดียวในรัฐเหมือนอย่าง แนวคิดของฮอบส์¹⁷

แนวคิดเรื่องรัฐและที่มาแห่งอำนาจของรัฐนั้น ฌ็อง ฌาคส์ รูสโซ (Jean Jacques Rousseau: 1712-1778) ก็มีแนวคิดในเรื่องการก่อกำเนิดรัฐที่เริ่มต้นด้วยการกล่าวถึง สภาพตามธรรมชาติของมนุษย์เหมือนกับของฮอบส์และล๊อค แต่รูสโซอธิบายสภาพตามธรรมชาติของมนุษย์ว่ามีความเรียบง่าย ต่อเมื่อมนุษย์เริ่มออกห่างจากสภาพธรรมชาติ มีการสร้างครอบครัวและสังคม มนุษย์จึงเริ่มรู้จักสิทธิในการครอบครอง ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของการต่อสู้แย่งชิงและการถือครองความเป็นเจ้าของในสิ่งต่าง ๆ ดังนั้นในการอยู่ร่วมกันของมนุษย์จึงมีความจำเป็นที่จะต้องสร้างกฎเกณฑ์และข้อบังคับขึ้นในสังคมเพื่อความสงบเรียบร้อย ซึ่งก็คือที่มาของการเกิดสัญญาประชาคม¹⁸

แต่รูสโซไม่เห็นด้วยกับฮอบส์ในการที่จะมอบสิทธิในการปกครองตนเองให้กับรัฐ หรือองค์อธิปัตย์ รูสโซมีความเห็นว่าในเมื่ออำนาจอธิปไตยก่อกำเนิดขึ้นจากประชาชน อำนาจอธิปไตยก็ควรที่จะอยู่คู่กับประชาชนและเป็นของประชาชน และในเมื่อประชาชนต้องอาศัยอยู่ภายใต้กฎเกณฑ์และข้อกำหนดต่าง ๆ ตามที่กฎหมายบัญญัติ ประชาชนก็ควรที่จะมีส่วนร่วมโดยตรงในการที่จะบัญญัติกฎหมาย¹⁹

แนวคิดเรื่องการมีส่วนร่วมของประชาชนโดยตรง ในการบัญญัติกฎหมายของรูสโซนั้น เวบเบอร์ (Weber: 1864-1920) ไม่เห็นด้วย โดยให้ความเห็นว่าการมีรัฐบาลแบบรวมศูนย์อำนาจอาจเป็นสิ่งที่ไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ เพราะเมื่อสังคมมีการขยายตัวก็ย่อมมีความซับซ้อนมากขึ้น เงื่อนไขในการบริหารจัดการสังคมขนาดใหญ่ก็มีซับซ้อนและมีความแตกต่างจากสังคมขนาดเล็กที่วางอยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ส่วนบุคคล ดังนั้นรัฐในฐานะที่เป็นสังคมขนาดใหญ่จึงจำเป็นต้องมีโครงสร้างพิเศษและผู้ปฏิบัติหน้าที่เฉพาะที่มีประสิทธิภาพ และได้รับการฝึกอบรมในการทำหน้าที่ควบคุมดูแลประชาชนให้ปฏิบัติตามกฎระเบียบและข้อบังคับต่าง ๆ²⁰

¹⁷ Ibid., pp. 24-27. ; Patrick Dunleavy and Brendan O'Leary, *Theories of the State: The Politics of Liberal Democracy* (London: Macmillan, 1987), p. 13.

¹⁸ Jean Jacques Rousseau, "Discourse on the Origin and Foundations of Inequality among Men," in *Princeton Readings in Political Thought*, eds. Mitchell Cohen and Nicole Farmon (Princeton: Princeton University Press, 1996), pp. 293-313.

¹⁹ David Held, *Political Theory and the Modern State*, p. 222.

²⁰ Ibid., pp. 39-40.

จากความจำเป็นของรัฐในการรวมอำนาจการบริหารจัดการภายใน นำไปสู่การให้ คำนิยามรัฐสมัยใหม่ของเวเบอร์ที่ให้ความสำคัญกับเรื่องอาณาเขตของรัฐ และการที่รัฐสามารถ ผูกขาดการใช้กำลังอำนาจโดยความชอบธรรมภายในอาณาเขตของรัฐ เวเบอร์กล่าวว่าถึงแม้ การใช้กำลังอำนาจจะไม่ใช่วิธีการเพียงอย่างเดียวของรัฐในการควบคุมสังคม แต่รัฐและสถาบัน ทางสังคมก็มีความจำเป็นที่จะต้องรู้จักวิธีการใช้อำนาจและความรุนแรง เพราะรัฐไม่สามารถ เกิดขึ้นได้ถ้าไม่มีสถาบันทางสังคมใดเลยที่รู้จักวิธีการใช้อำนาจและความรุนแรง²¹

แนวความคิดในเรื่องการก่อกำเนิดรัฐ และที่มาแห่งอำนาจของรัฐในยุโรปที่ได้ยกมา กล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่านักคิดส่วนใหญ่มีความเห็นว่า แม้มนุษย์จะมีความดีงาม มีเหตุผล และมี สติปัญญา แต่มนุษย์ก็มีความกลัว มีความหวาดระแวง และมีความโลภ เมื่อมนุษย์มาอยู่รวมกัน เป็นชุมชนเป็นสังคม ก็ย่อมเกิดการเรียนรู้ที่จะอ้างสิทธิในการเป็นเจ้าของและครอบครองสิ่งต่าง ๆ ดังนั้นมนุษย์จึงไม่อาจหลีกเลี่ยงจากความขัดแย้งและในที่สุดก็อาจจะต้องทำสงครามเพื่อต่อสู้แย่งชิงหรือเพื่อปกป้องสิทธิในการเป็นเจ้าของและครอบครองสิ่งต่าง ๆ เหล่านั้น รัฐจึงถือกำเนิดเกิดขึ้น จากความต้องการของประชาชน และมีอำนาจเหนือประชาชนด้วยความยินยอมจากประชาชนในการ "จัดการ" ให้เกิดความสงบสุขเรียบร้อยภายในสังคม

2.1.2 ทฤษฎีเรื่องรัฐในสังคมไทย

“แลท้าวพระยาองค์ใดกระทำความอันปมิชอบคลองธรรมได้ เทวาฟ้าฝนนั้นก็พิบัติ แม้นทำไรไถนาที่บันดาลให้เสียหายตายด้วยแล้งแลฝนแล...”²²

ไตรภูมิพระร่วง

แนวคิดเรื่องการก่อกำเนิดรัฐในสังคมไทยก็เริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ เช่นเดียวกับแนวคิดในยุโรป แนวคิดเรื่องการก่อกำเนิดรัฐในสังคมไทยได้รับอิทธิพลอย่างมาก จากอัครคณฤศทรในพระไตรปิฎกที่กล่าวถึง สภาพตามธรรมชาติของมนุษย์ว่า แต่เดิมมนุษย์มี

²¹ Max Weber, “Politics as a Vocation,” in *Violence: A Reader*, p. 13. (“If no social institutions existed which knew the use of violence, then the concept of “state” would be eliminated, ...”) and David Held, *Political Theory and the Modern State*, p.40

²² จรัญ โฆษณานันท์, *ปรัชญากฎหมายไทย*, พิมพ์ครั้งที่ 5, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2543), น. 108.

ความสุขสบายไม่ต้องแก่งแย่งกันเพราะอยู่ในสภาวะที่อุดมสมบูรณ์ และเนื่องด้วยมนุษย์มีศีลธรรม ประกอบแต่กรรมดีชีวิตจึงมีความมั่นคงปลอดภัย ต่อเมื่อมนุษย์เริ่มสูญเสียความดีงาม สภาวะที่อุดมสมบูรณ์ก็เริ่มลดน้อยลง ยิ่งเมื่อมีการสร้างครอบครัวก็มีความจำเป็นและความต้องการในการสะสมอาหาร ดังนั้นความขัดแย้งระหว่างกันจึงเกิดขึ้น²³

เมื่อมนุษย์ไม่สามารถจัดการกับความขัดแย้งที่เกิดขึ้นนั้นได้ตามลำพัง จึงจำเป็นต้องมีผู้ปกครองที่ได้รับฉันทานุมัติจากผู้คนทั้งปวง ทำหน้าที่ในการคุ้มครองดูแลความเป็นอยู่ของผู้คนที่อาศัยอยู่ร่วมกันในสังคม และผู้ปกครองนั้นจะได้รับค่าตอบแทนจากผู้ให้ฉันทานุมัติทั้งปวงในการทำหน้าที่จัดการกับความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคม ผู้ปกครองนี้สามารถเรียกอีกอย่างหนึ่งได้ว่า “มหาชนสมมุติ” เนื่องจากเป็นผู้ได้รับฉันทานุมัติจากผู้คนทั้งปวงในการสมมุติขึ้นเป็นผู้ปกครอง ต่อมาแนวคิดเรื่อง “มหาชนสมมุติ” นี้ก็ได้ถูกนำมาสร้างความชอบธรรมให้กับการปกครองแบบราชาธิปไตยในสังคมไทย²⁴

ในอัครคัมภีร์ได้กล่าวถึงความจำเป็นที่ต้องมีผู้ปกครอง และหน้าที่ของผู้ปกครองก็คือการลงโทษผู้กระทำความผิดไม่ให้กระทำความผิดซ้ำอีก เพื่อให้ผู้คนทั่วไปอยู่อย่างเป็นปกติสุข แนวคิดนี้ได้มีการพัฒนาให้สอดคล้องกับสภาพสังคมไทยในอดีตในช่วงต้นสุโขทัยที่สมัยนั้น มีการสร้างเมืองหรืออาณาจักรใหม่ขึ้น และอาณาจักรที่มีอยู่เดิมในภูมิภาคนี้ก็มีความต้องการในการแผ่ขยายอำนาจตนเองจึงได้อาศัยแนวคิดในเรื่องผู้ปกครองนี้ในการสร้างความชอบธรรม²⁵

ลักษณะของผู้ปกครองซึ่งแต่เดิมในอัครคัมภีร์กล่าวถึงผู้ปกครองแค่เพียงว่า “ครั้นแล้วสัตว์เหล่านั้นก็พากันเข้าไปหาสัตว์ที่สวयงามกว่า น่าดูน่าชมกว่า น่าเลื่อมใสกว่า และน่าเกรง

²³ ที่สนิกาย ปาฏิหารวรรค 11/56-62/58-63. ;ปริชา ช้างขวัญยืน, วรรณคดีทางการเมืองของพระพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร: บริษัทสามัคคีสาส์นจำกัด, 2540), น. 71-74. และสมบัติ จันทรวงศ์ และชัยอนันต์ สมุทวณิช, ความคิดทางการเมืองไทย, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บรรณกิจ, 2523), น. 25-29.

²⁴ ที่สนิกาย ปาฏิหารวรรค 11/62-63/63-64.

²⁵ จากแนวคิดในอัครคัมภีร์ ในพระไตรปิฎกที่กล่าวถึงความจำเป็นในการมีผู้ปกครองนั้นต่อมา พญาลิไทยแห่งสุโขทัยก็ได้นำแนวคิดนี้และความเชื่อทางพุทธศาสนามานิพนธ์เรื่องไตรภูมิพระร่วงที่ใช้เป็นเครื่องมือในทางการเมืองและการปกครอง ถึงแม้ว่าพระองค์จะได้กล่าวถึงวัตถุประสงค์ในการนิพนธ์ของพระองค์ว่า “เพื่อมีอรรถพระอภิธรรมและจะใคร่เทศนาแก่พระมารดาท่าน” ต่อมาการใช้ความเชื่อทางพุทธศาสนาในการสร้างความชอบธรรมในทางการเมืองและการปกครองก็ได้ส่งผ่านมายังกรุงศรีอยุธยา เห็นได้จากการสถาปนาพระนามของพระมหากษัตริย์ เช่น พระบรมไตรโลกนาถ พระธรรมราชา หรือแม้แต่พระราชโอรสของพระมหากษัตริย์ก็จะถูกเรียกว่า พระหน่อพุทธเจ้า โปรดพิจารณา “สรุปผลการสัมมนาเรื่องไตรภูมิพระร่วง,” ใน โอกาสฉลอง 700 ปีลายสือไทย, (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, 2526).

ขามากกว่าสัตว์ทุกตัว”²⁶ ก็ถูกพัฒนาให้กลายเป็นผู้มีบารมีที่ไม่เพียงแต่ทำหน้าที่ในการลงโทษผู้ที่กระทำความผิดเท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่ในการเป็นผู้รักษาศาสนาและนำมนุษย์ไปสู่ชีวิตที่มีศีลธรรมอีกด้วย ดังที่ปรากฏอยู่ในไตรภูมิพระร่วง²⁷

อย่างไรก็ตามผู้มีบุญบารมีที่สามารถปกครองดูแลเหล่าสัตว์นั้น ก็ไม่ได้มีอำนาจเป็นล้นพ้นเนื่องจากถูกจำกัดขอบเขตการใช้อำนาจด้วยแนวคิดเรื่องธรรมราชา²⁸ ที่พระเจ้าอโศกมหาราชได้ประกาศไว้ในจารึกฉบับต่าง ๆ ว่าการใช้อำนาจในการปกครองใด ๆ จะต้องยึดหลักธรรมเป็นแนวทางในการปฏิบัติ และเป้าหมายของการใช้อำนาจก็เพื่อที่จะสร้างความยุติธรรมให้เกิดขึ้นในสังคม²⁹

แนวคิดเรื่องธรรมราชาได้เข้ามามีอิทธิพลอย่างมากในการปกครองของไทย ดังปรากฏในศิลาจารึกหลักที่ 3 สมัยพระมหาธรรมราชาลิไทยว่า “ผู้เป็นเจ้าเป็นขุนนั้น เป็นด้วยกำลัง แต่ผู้เป็นราชานั้นชอบด้วยทศพิธราชธรรม³⁰ กล่าวคือผู้ที่มีอำนาจอาจนับว่าเป็นเจ้าเป็นขุนที่มีอำนาจในการปกครองเหมือนกัน แต่ผู้ที่มีความชอบธรรมในการเป็นพระราชาปกครองผู้คนทั่วทั้งแผ่นดินนั้นต้องเป็นผู้ที่ตั้งอยู่ในทศพิธราชธรรม คือต้องรู้จักปกครองคนด้วยหลักธรรมไม่ใช่จักแต่ปกครองคนด้วยการใช้กำลัง

นอกจากเรื่องความจำเป็นของผู้ปกครองที่ต้องมีธรรมจะปรากฏ ในธัมมิกสูตร ในพุทธปิณฑาสก ในพระไตรปิฎกเล่มที่ 20 และในไตรภูมิพระร่วงแล้ว ในศิลาจารึกสมัยสุโขทัยก็มีปรากฏเป็นหลักฐานกล่าวถึงการตั้งอยู่ในทศพิธราชธรรมของพระมหากษัตริย์นั้น มีความสำคัญมาก เพราะไม่เพียงแต่ทำให้เกิดความสงบสุขในสังคมเท่านั้นแต่ยังรวมไปถึงเรื่องธรรมชาติและความเป็นไปทั้งหมดในราชอาณาจักรด้วย เช่น การที่ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล ข้าวปลาอาหาร

²⁶ ที่สนิกาย ปาฎิกวรรค 11/62/64.

²⁷ สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, *ความคิดทางการเมืองไทย*, น. 39.

²⁸ “ธรรมราชา หมายถึง พระราชาแห่งธรรม, พระราชาโดยธรรม หมายถึงพระพุทธเจ้าและบางแห่งหมายถึงพระเจ้าจักรพรรดิ” จาก พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), *พจนานุกรมพุทธศาสตร์: ฉบับประมวลศัพท์*, พิมพ์ครั้งที่ 11, (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2546), น. 89.

²⁹ สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, *ความคิดทางการเมืองไทย*, น. 70.

³⁰ เรื่องเดียวกัน.

อุดมสมบูรณ์ แต่ถ้าผู้ปกครองหรือพระมหากษัตริย์ไม่ทรงตั้งอยู่ในทศพิธราชธรรม เทวดาก็บันดาลให้เกิดเภทภัย ฝนฟ้าไม่ตกต้องตามฤดูกาล ทำให้เกิดภาวะแห้งแล้งไปทั่วอาณาจักร³¹

ถึงแม้พระมหากษัตริย์จะมีอำนาจสิทธิ์ขาดในการปกครองดูแล ให้เกิดความสงบสุขภายในบ้านเมือง แต่การใช้อำนาจของพระมหากษัตริย์ถูกจำกัดว่าต้องตั้งอยู่ในทศพิธราชธรรมหาไม่แล้ว บ้านเมืองจะประสบกับเภทภัยเป็นเหตุให้ข้าวยากหมากแพงต้องเดือดร้อนกันถ้วนหน้าอย่างในทศชาติชาดกก็มีตัวอย่างให้เห็นว่า ถ้าประชาชนเห็นว่าพระมหากษัตริย์ทำไม่ถูกและอาจทำให้บ้านเมืองเดือดร้อน ก็อาจรวมตัวกันขับไล่อย่างในเรื่องพระเวศสันดรที่เมื่อประชาชนรู้ว่าพระองค์ให้ช้างคู่บ้านคู่เมืองกับพราหมณ์ที่มาขอ ประชาชนก็กลัวว่าเทวดาจะลงโทษให้บ้านเมืองเกิดภัยแล้ง จึงรวมตัวกันขับไล่พระองค์ออกไปจากบ้านเมือง³²

ต่อมาในสมัยอยุธยา แนวคิดเรื่องพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ก็มีความเข้มข้นขึ้นเนื่องจากได้รับอิทธิพลจากพุทธศาสนาเถรวาทมัธยมกับศาสนาฮินดู ที่มีความเชื่อว่าพระมหากษัตริย์คือพระจักรพรรดิมีฐานะเป็นเสมือนพระอินทร์ผู้เป็นใหญ่ในภูมิเทวา³³ และมีอำนาจสิทธิ์ขาดในการปกครอง อย่างไรก็ตามแนวคิดที่เรื่องทศพิธราชธรรมในการใช้อำนาจปกครองบ้านเมืองก็ยังมีอิทธิพลดังปรากฏให้เห็นในพงศาวดารหลายฉบับ เช่น คำให้การชาวกรุงเก่า คำให้การขุนหลวงหาวัด และในเพลงยาวสมัยอยุธยา ที่ได้บันทึกคำพยากรณ์อนาคตของกรุงศรีอยุธยาไว้ โดยอิงกับความเชื่อทางพุทธศาสนาที่ว่าเมื่อพระมหากษัตริย์ขาดทศพิธราชธรรมแล้วบ้านเมืองก็จะถึงกาลวิบัติ³⁴

³¹ เรื่องเดียวกัน, น. 77-78. ;กิตติศักดิ์ ปกรติ, “กฎหมายไทย: จากมิติวัฒนธรรม,” (ในการสัมมนาระดับชาติ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ณ หอประชุมใหญ่ ศูนย์วัฒนธรรมแห่งประเทศไทย 20-22 เมษายน 2538), น. 2-3. และจรัญ โฆษณานันท์, ปรัชญากฎหมายไทย, พิมพ์ครั้งที่ 5, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2543), น.109.

³² คูทอง ประศาสน์วินิจัย, ท่องทศชาติผ่านจิตรกรรม: ภู จ นา วิ เว, เล่มที่ 2, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์น้ำริน, 2548), น. 140-141.

³³ กิตติศักดิ์ ปกรติ, “กฎหมายไทย: จากมิติวัฒนธรรม,” น. 2-3. ; ประมวล รุจนเสรี, พระราชอำนาจ, (กรุงเทพมหานคร: จัดพิมพ์โดยสุเมธรุจนเสรี, 2548), น. 10. และนภาพร เล้าสินวัฒนา, การเสด็จขึ้นครองราชย์พระราชพิธี คติ ความหมาย และสัญลักษณ์แห่ง “สมมติเทวราช”, พิมพ์ครั้งที่ 2. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มิวเซียมเพรส, 2549), น. 19, 51.

³⁴ สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, ความคิดทางการเมืองไทย, น. 78-89.

การเชื่อมโยงความเชื่อมถอยของธรรม³⁵ กับการเชื่อมถอยของพุทธศาสนาจนนำไปสู่ การเกิดเกลียดชัง เข้ากับการที่ผู้ปกครองหรือพระมหากษัตริย์ไม่ทรงไว้ซึ่งทศพิธราชธรรมจนทำให้ บ้านเมืองถึงกาลพินาศนั้น แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของผู้ปกครองหรือพระมหากษัตริย์ว่าเป็น จุดศูนย์กลางของสังคมหรือราชอาณาจักร และเป็นตัวจักรที่สำคัญในการกำหนดความเป็นไปใน สังคม ดังนั้นความชอบธรรมในการใช้อำนาจของผู้ปกครองหรือพระมหากษัตริย์จึงอยู่ที่การใช้ อำนาจนั้นในกรอบของทศพิธราชธรรม³⁶

ถึงแม้ว่ากฎหมายและพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ไทยจะได้รับอิทธิพลจาก กฎหมายฮินดู แต่ก็มีแตกต่างกันอย่างมากระหว่างการใช้พระราชอำนาจ คือพระมหากษัตริย์ของ อินเดียมีอำนาจการปกครองในขอบเขตที่ได้กำหนดไว้ในพระธรรมศาสตร์³⁷ และอำนาจในการ พิจารณาตัดสินคดีความก็เป็นเพียงการตีความตามพระธรรมศาสตร์เท่านั้น ทั้งยังถูกตรวจสอบการใช้ พระราชอำนาจจากเหล่าพราหมณ์อีก ในขณะที่พระมหากษัตริย์ของไทยในสมัยอยุธยานั้นมี พระราชอำนาจเด็ดขาดมากกว่า และในการตัดสินคดีความต่าง ๆ ก็เพียงแค่อาศัยพราหมณ์เป็น ที่ปรึกษาในฐานะผู้ชำนาญการทางกฎหมายเท่านั้น แต่อำนาจในการตัดสินใจคดีความหรือบริหาร บ้านเมืองอยู่ที่พระมหากษัตริย์³⁸

ในสมัยรัชกาลที่ 4 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ในยุคที่มีการแผ่ขยายอาณานิคม และสยาม ประเทศจำต้องยอมทำสนธิสัญญาเบาริงกับอังกฤษในปีพุทธศักราช 2398 แม้ว่าสยามในสมัยนั้น ต้องเผชิญหน้ากับอิทธิพลจากประเทศเจ้าอาณานิคมทั้งหลาย พระองค์ก็ยังทรงใช้พระราชอำนาจ ตามแบบแผนประเพณีโบราณที่สืบทอดกันมาในการปกครองประเทศ นอกจากนี้พระองค์ก็ยังทรง ใช้คติธรรมในทางพุทธศาสนาและความเชื่อเดิมในการประยุกต์ใช้ในพระบรมราชโองการต่าง ๆ³⁹

³⁵ ธรรมในที่นี้คือคุณธรรม ความดี ความประพฤติชอบ โปรดดู ความหมายของ “ธรรม” ใน พระ ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, น. 85.

³⁶ สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, ความคิดทางการเมืองไทย, น. 78-89.

³⁷ ดูรายละเอียดกฎหมายบทพระธรรมศาสตร์ (พระธรรมสาร) ซึ่งเป็นกฎหมายฮินดูที่ไทยได้รับ อิทธิพลมาได้ในกฎหมายตราสามดวง หรือ ประมวลกฎหมาย รัชกาลที่ 1 จุลศักราช 1166 พิมพ์ตามฉบับหลวง ตรา 3 ดวง, เล่ม 1 (กรุงเทพฯ: คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529), น. 7-34.

³⁸ โยเนโอะ อิซึอิ และ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, “กฎหมายตราสามดวงกับรัฐไทย,” ใน การอภิปราย เรื่องกฎหมายตราสามดวงกับรัฐไทย, 13 พฤศจิกายน 2533, น. 84-85.

³⁹ กิตติศักดิ์ ปกรติ, “กฎหมายไทย: จากมิตินิพนธ์ธรรม,” น. 3.

เมื่อไทยตระหนักถึงพลังอำนาจและอิทธิพลของประเทศเจ้าอาณานิคม และจำเป็นต้องทำการปฏิรูปเปลี่ยนแปลงรูปแบบเดิมให้กลายเป็นรัฐสมัยใหม่ตามแบบรัฐในยุโรปที่มีศูนย์กลางอำนาจการปกครองเดียวภายในอาณาเขตที่แน่นอน เพื่อป้องกันไม่ให้ประเทศเจ้าอาณานิคมใช้เรื่อง "ความล่าช้า" เป็นข้ออ้างในการเข้ายึดครองรัฐไทยหรือประเทศไทย ความพยายามในการปรับตัวและปรับโครงสร้างการปกครองให้มีความทันสมัยตามแบบอย่างประเทศในยุโรบนั้น ส่งผลให้เกิดรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ขึ้นเป็นครั้งแรกในสมัยรัชกาลที่ 5 ที่มีศูนย์กลางการปกครองอยู่ที่พระมหากษัตริย์⁴⁰

การปฏิรูปการปกครองในครั้งนั้น ทำให้เกิดการบริหารปกครองแบบรวมศูนย์อำนาจเข้าสู่ส่วนกลางเป็นครั้งแรก โดยเริ่มจากการจัดตั้งหอรัษฎากรพิพัฒน์ขึ้นทำให้สามารถทำการควบคุมเงินงบประมาณแผ่นดินได้ และการจัดตั้ง 12 กระทรวง ปฏิรูปกฎหมาย รวมไปถึงการเปลี่ยนแปลงการปกครองแบบหัวเมืองจากระบบที่เจ้าเมืองมีอิสระมีอำนาจในการบริหารจัดการภายในเมืองมา ก็เปลี่ยนมาเป็นระบบเทศาภิบาลที่บังคับให้การบริหารหัวเมืองต่าง ๆ นั้นต้องอยู่ภายใต้การควบคุมของกระทรวงมหาดไทย นอกจากนี้การยกเลิกระบบไพร่และเลิกทาสก็ยังทำลายอำนาจและความผูกพันแบบนายป่าว มาเป็นการสร้างความรู้สึกผูกพันและความจงรักภักดีต่อองค์พระมหากษัตริย์แต่เพียงพระองค์เดียวในฐานะที่ทรงเป็นศูนย์รวมของประเทศ

อย่างไรก็ตามการพยายามปรับตัวครั้งนั้นของไทย ต่ออำนาจอิทธิพลของประเทศเจ้าอาณานิคมก็มีผลทำให้รูปแบบการบริหารปกครองบ้านเมือง ตลอดจนข้ออ้างในการใช้อำนาจโดยชอบธรรมของพระมหากษัตริย์และขุนนางเปลี่ยนแปลงไป คือแต่เดิมยึดถือหลักธรรมะทางศาสนาและวิถีประเพณีดั้งเดิมในการพิจารณาตัดสินคดีความและการบริหารประเทศ ต่อมาได้เปลี่ยนมาเป็นการใช้หลักกฎหมายที่ได้ปฏิรูปให้มีความทันสมัยตามแบบอย่างประเทศในยุโรปหรือเจ้าอาณานิคมในสมัยนั้นแทน⁴¹

ในสมัยรัชกาลที่ 5 ภายหลังจากที่ได้มีการปฏิรูปกฎหมายและระบบราชการ ความเชื่อที่มีมาแต่เดิมเกี่ยวกับ ระเบียบแบบแผนทางกฎหมายที่แต่เดิมนั้นไม่ใช่เรื่องตายตัวสามารถทำการพิจารณาเปลี่ยนแปลงได้ตามหลักศีลธรรมและความเชื่อในเรื่องความถูกต้องดีงาม ก็เปลี่ยนแปลงไปกลายมาเป็นการพิจารณาตัดสินตามตัวบทกฎหมายที่มีลักษณะตายตัว ส่วนพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ในการตราพระราชบัญญัติออกกฎหมายต่าง ๆ แต่เดิมที่พระราชอำนาจถูก

⁴⁰ Prudhisan Jumbala, *Nation-building and Democratization in Thailand: A Political History*, (Bangkok: Social Research Institute of Chulalongkorn University, 1992), pp. 9-12.

⁴¹ กิตติศักดิ์ ปกรติ, "กฎหมายไทย: จากมิตินิพนธ์ธรรม," น. 3.

จำกัดไว้เท่าที่คัมภีร์พระธรรมศาสตร์กำหนดไว้ ก็เปลี่ยนมาเป็นพระมหากษัตริย์มีอิสระในการใช้พระราชอำนาจในการตราพระราชบัญญัติ และพระราชกำหนดกฎหมายต่าง ๆ⁴²

ในการปรับปรุงระบบกฎหมายของไทยให้เป็นที่ยอมรับจากประเทศเจ้าอาณานิคม ก็ทำให้ต้องแยกธรรมะกับกฎหมายออกจากกัน แต่เดิมถือว่ากฎหมายเป็นส่วนหนึ่งของธรรมและเป็นเครื่องแสดงออกถึงธรรมและความยุติธรรม ก็เปลี่ยนมาเป็น “กฎหมาย คือคำสั่งของรัฐบาลปิตัย และแยกออกจากหลักธรรมะ และความยุติธรรมอย่างสิ้นเชิง”⁴³ ดังที่กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ พระราชโอรสในรัชกาลที่ 5 ผู้ที่ภายหลังได้รับการยกย่องว่าเป็นบิดาแห่งกฎหมายไทยได้ทรงบรรยายไว้ในงานของพระองค์เรื่อง “เลิกเซอร์ว่าด้วยกฎหมาย” ว่า

“...เราจะต้องระวังอย่าคิดเอาคดหมายไปปนกับความชั่ว ถ้าความยุติธรรม กดหมายเป็นคำสั่งเป็นแบบที่เราจะต้องประพฤติตาม แต่คดหมายนั้นบางทีก็จะชั่วได้ ถ้าไม่เป้นยุติธรรมก็ได้ ความคิดว่าอะไรดีอะไรชั่ว ถ้าอะไรเป้นยุติธรรม อะไรไม่ยุติธรรม มีบ่อที่จะเกิดขึ้นหลายแห่งเช่นตามศาสนาต่าง ๆ แต่คดหมายนั้น เกิดขึ้นได้แห่งเดียว คือจากผู้ปกครองแผ่นดิน ถ้าที่ผู้ปกครองแผ่นดินอนุญาตเท่านั้น...”⁴⁴

แนวคิดในการแยกความดีความชั่วออกจากกฎหมาย และกล่าวว่ากฎหมายนั้นบางทีก็ไม่ยุติธรรมบางทีก็ชั่ว ผู้เขียนเห็นว่าเป็นแนวคิดที่ต้องการสร้างความชอบธรรมให้กับกฎหมายอย่างชัดเจนและไม่ปิดบังโดยการบอกว่าถึงแม้กฎหมายจะไม่ยุติธรรม (ตามความรู้สึกของผู้ที่ถูกลงโทษ) แต่ก็ต้องปฏิบัติตามเพราะเป็นกฎหมาย ดังนั้นรัฐหรือผู้มีอำนาจของรัฐจึงสามารถใช้กฎหมายในการสร้างความชอบธรรมให้กับการใช้อำนาจนั้นได้อย่างเต็มที่ถึงแม้ว่าจะมีผู้ไม่เห็นด้วย แต่รัฐหรือผู้มีอำนาจของรัฐก็สามารถให้เหตุผลข้ออ้างให้อีกฝ่ายปฏิบัติตามได้ โดยอ้างว่าเพราะเป็นกฎหมายถึงไม่เห็นด้วยก็ต้องปฏิบัติตาม

ต่อมาเมื่อเกิดการปฏิวัติเมื่อวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ. 2475 และสถาปนาการปกครองระบอบกษัตริย์ภายใต้รัฐธรรมนูญขึ้น ซึ่งเป็นการสิ้นสุดของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ในประเทศไทย แม้ว่าอำนาจในการปกครองประเทศจะไม่ได้เป็นสิทธิ์ขาดของพระมหากษัตริย์ แต่แนวคิดเรื่องกฎหมายคือคำสั่งของรัฐบาลปิตัย ที่ให้คำอธิบายว่า “คดหมายนั้นคือเป็นข้อบังคับของผู้

⁴² เรื่องเดียวกัน, น. 9-11.

⁴³ เรื่องเดียวกัน.

⁴⁴ เรื่องเดียวกัน.

ซึ่งมีอำนาจในบ้านเมือง เมื่อผู้ใดไม่กระทำตามแล้วต้องโทษ”⁴⁵ ก็ยังคงมีอิทธิพลในการปกครองและการบริหารประเทศ โดยทำหน้าที่ให้ความชอบธรรมกับผู้มีอำนาจในบ้านเมืองที่ “ผลัดเปลี่ยนกัน” เข้ามาถือครองอำนาจรัฐ และถือครองอำนาจอธิปไตยของรัฐ

หลังจากที่ได้มีการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครองเมื่อปีพุทธศักราช 2475 การเมืองการปกครองในสมัยนั้นจะยังไม่มีเสถียรภาพ มีการทำปฏิวัติรัฐประหารหลายครั้ง บ้านเมืองอยู่ภายใต้การปกครองแบบรวบอำนาจของคณะรัฐประหารภายใต้ระบอบรัฐบาลทหารเป็นระยะเวลายาวนาน จนเกิดการเคลื่อนไหวเรียกร้องการให้เกิดปกครองแบบเสรีประชาธิปไตยที่รัฐมีขอบเขตการใช้อำนาจอย่างจำกัด⁴⁶

ดังนั้นแนวคิดที่ว่ากฎหมายคือคำสั่งของรัฐาธิปัตย์ซึ่งให้อำนาจ และความชอบธรรมกับผู้มีอำนาจของบ้านเมืองจึงถูกวิจารณ์ว่าเป็นแนวคิดที่คับแคบ ไม่คำนึงถึงสภาพความเป็นจริงทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ทั้งยังมีแนวโน้มที่จะยึดถือและตีความตามตัวบทกฎหมายมากเกินไป ในปีพุทธศักราช 2515 จึงได้มีการปฏิรูปหลักสูตรการศึกษากฎหมายขึ้นในมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และได้มีการบรรจุวิชาหลักจริยธรรม ทฤษฎีกฎหมายสำนักอื่นๆ และอุดมการณ์ทางวิชาชีพให้แก่ นักกฎหมาย เพื่อให้ให้นักกฎหมายมีทัศนคติที่กว้างขวาง ไม่ให้ยึดติดกับการตีความตามตัวบทกฎหมายมากเกินไป และช่วยให้การนำกฎหมายมาใช้เป็นไปอย่างบริสุทธิ์ยุติธรรม⁴⁷ และมีความสอดคล้องและความเหมาะสมกับสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป

จากที่กล่าวมานี้จะเห็นได้ว่า แม้ว่าแนวคิดเรื่องรัฐในสังคมไทยจะเริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงธรรมชาติของมนุษย์ และความจำเป็นที่จะต้องมีการปกครองเหมือนแนวคิดเรื่องรัฐในยุโรป แต่การก่อกำเนิด และการพัฒนาแนวคิดเรื่องรัฐและอำนาจในสังคมไทยก็ไม่ได้มีแนวคิดเรื่องสิทธิทางการเมืองหรือสิทธิในการปกครองตนเองที่มีความชัดเจนเหมือนกับในยุโรป แนวคิดเรื่องการก่อกำเนิดรัฐและอำนาจในสังคมไทยให้ความสำคัญกับผู้ปกครอง และการใช้อำนาจของผู้ปกครอง ไม่ใช่ผู้ถูกปกครอง ดังจะเห็นได้จากการแนวคิดเรื่องธรรมราชา ทศพิธราชธรรม จนมาถึงแนวคิดที่ว่ากฎหมายคือคำสั่งของรัฐาธิปัตย์ ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็นแนวคิดที่กล่าวถึงอำนาจของผู้ปกครอง ไม่ใช่อำนาจของประชาชนหรือผู้ถูกปกครอง

อย่างไรก็ตามถ้ากล่าวได้ว่าแนวคิดเรื่องสิทธิทางการเมืองหรือสิทธิในการปกครองตนเองมีความชัดเจนในยุโรปแล้ว ก็สามารถกล่าวได้ว่าแนวคิดที่มีความชัดเจนในสังคมไทยคือ แนวคิดใน

⁴⁵ กิตติศักดิ์ ปกรติ, “กฎหมายไทย: จากมิตติวัฒนธรรม,” น. 10-11.

⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, น. 13-16.

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, น. 16-17.

เรื่องภาระหน้าที่ตามธรรมชาติ ซึ่งอาจแบ่งได้เป็น 2 แบบ คือ 1) ภาระหน้าที่ของผู้ปกครองหรือพระมหากษัตริย์ที่มีต่อประชาชน ซึ่งก็คือหน้าที่ในการให้ความคุ้มครองดูแลและหน้าที่ในการลงโทษ และ 2) ภาระหน้าที่ของผู้ใต้ปกครองหรือประชาชนที่มีต่อผู้ปกครองหรือพระมหากษัตริย์ ซึ่งก็คือหน้าที่ในการเสียภาษีและหน้าที่ในการเชื่อฟัง⁴⁸ ฉะนั้นประชาชนส่วนใหญ่ในสังคมไทยจึงมีแนวโน้มที่จะเชื่อฟังรัฐและรอรับการคุ้มครองจากรัฐ

แนวคิดเรื่องการก่อกำเนิดรัฐและที่มาแห่งอำนาจของรัฐในยุโรป และในสังคมไทยมีความคล้ายคลึงกัน เพราะต่างก็มีที่มาหรือถูกสร้างขึ้นจากการกล่าวอ้างถึงสภาพธรรมชาติก่อนที่จะมีรัฐ และเมื่อสังคมขยายใหญ่ขึ้นและมีความซับซ้อนทางสังคมมากขึ้น กล่าวคือเมื่อผู้คนมาอยู่รวมกันเป็นกลุ่มเป็นชุมชนก็ย่อมเกิดความขัดแย้งกันในเรื่องสิทธิการครอบครองเป็นเจ้าของทรัพย์สินที่มีอยู่อย่างจำกัด ดังนั้นความจำเป็นที่จะต้องมีการปกครองที่ทำหน้าที่ในการดูแลความเป็นอยู่และความสงบสุขของผู้คนในชุมชนในสังคมจึงเกิดขึ้น

คำอธิบายการก่อกำเนิดรัฐในยุโรปถือว่า รัฐมาจากการที่ประชาชนยกสิทธิในการปกครองตนเองให้แก่รัฐเกิดเป็นรัฐอธิปไตย ส่วนในไทยนั้นคำอธิบายการก่อกำเนิดรัฐมาจากฉันท์นามิตีของประชาชนในการแต่งตั้งให้ผู้ปกครองหรือรัฐทำหน้าที่ในการปกป้องชุมชนหรือสังคมโดยการลงโทษผู้ที่กระทำความผิด จึงไม่น่าแปลกใจที่ในที่สุดแล้วการใช้อำนาจในการปกครองดูแลผู้คนในสังคมจนอาจนำไปสู่การใช้ความรุนแรงเข้าจัดการกับผู้ที่กระทำความผิดจะถูกผูกขาดโดยรัฐ (ทั้งรัฐในยุโรปและในไทย) ซึ่งมีอำนาจความชอบธรรมตามกฎหมายที่จะใช้อำนาจและความรุนแรงนั้นจัดการกับประชาชน

จากการกล่าวอ้างถึงเรื่องการก่อกำเนิดรัฐและที่มาแห่งอำนาจของรัฐ พูโกต์เสนอว่า ควรพิจารณาปัญหา และความซับซ้อนในเรื่องอำนาจและสิทธิของรัฐในการจัดการสังคมใน 2 ระดับ คือ ระดับที่ 1 เป็นเรื่องของสิทธิที่กำหนดขอบเขตการใช้อำนาจของรัฐ และระดับที่ 2 เป็นเรื่องของความจริงที่ถูกอำนาจสร้างขึ้นและส่งต่อ ผ่านกระบวนการผลิตซ้ำความเชื่อแบบเดิม⁴⁹ ซึ่งสร้างความชอบธรรมให้กับการใช้อำนาจและความรุนแรงของรัฐ เช่น ความเชื่อในพระเจ้าในยุโรป หรือความเชื่อในเรื่องบาปบุญคุณโทษในสังคมไทย ถ้ากล่าวอย่างพูโกต์อาจกล่าวได้อีกอย่างว่า

⁴⁸ สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, *ความคิดทางการเมืองไทย*, น. 10-11.

⁴⁹ Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, ed. Collin Gordon, (London: Harvester Wheatsheaf, 1980), pp. 94-96 และสายพิน ศุภพทรมงคล, *คุกกับคน: อำนาจและการต่อต้านขัดขืน*, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543), น. 5-8.

ความจริงเรื่องบาปบุญคุณโทษ หรือเรื่องพระเจ้าเป็นสิ่งที่อำนาจสร้างขึ้นเพื่อผลประโยชน์ในการดำรงไว้ซึ่งอำนาจนั้น

นอกจากนี้ฟูโกต์ยังแสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของอำนาจโดยการยกตัวอย่างปัญหาเรื่องสิทธิและอำนาจของรัฐในยุคกลางว่ามีการกล่าวถึงรัฐ 2 แบบ คือ การพยายามอ้างหรือสร้าง ความชอบธรรมให้กับอำนาจเบ็ดเสร็จเด็ดขาดของพระมหากษัตริย์ในยุคนั้น กับการพยายามจำกัดขอบเขตของอำนาจที่เบ็ดเสร็จนั้นให้อยู่ภายใต้เงื่อนไขหรือข้อจำกัดใดข้อจำกัดหนึ่ง แต่ไม่ว่าจะเป็นความพยายามในแบบใด สุดท้ายก็หนีไม่พ้นจากการยอมรับอำนาจและต้องอยู่ภายใต้อำนาจนั้น⁵⁰

2.2 แนวคิดเรื่องการใช้ความรุนแรงของรัฐ

จากการกล่าวอ้างถึงเรื่องการก่อกำเนิดรัฐและที่มาแห่งอำนาจของรัฐ ซึ่งฟูโกต์จะเสนอว่าควรพิจารณาปัญหาความซับซ้อนในเรื่องอำนาจและสิทธิของรัฐ ในการ “จัดการ” กับสังคม เพื่อที่จะได้ตระหนักรู้ว่าการอ้างถึงเรื่องอำนาจและความชอบธรรมของรัฐนั้น เป็นไปเพื่อประโยชน์ในการรักษาอำนาจนั้น แต่เวเบอร์กียังเห็นถึงความจำเป็นที่จะต้องมียุติธรรม ถ้าไม่มีสถาบันทางสังคมที่รู้จักวิธีในการใช้ความรุนแรงในการควบคุม ดูแลผู้คนหรือประชาชนภายในรัฐ แนวคิดเรื่องรัฐก็ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ และเมื่อไม่มีรัฐสภาพทางสังคมก็จะมีแต่ความสับสนเป็นสังคมที่ไม่มีชื่อไม่มีแป ดังนั้นรัฐกับการใช้ความรุนแรงในการจัดการสังคมให้เกิดความสงบเรียบร้อยจึงเป็นสิ่งที่มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด และด้วยข้ออ้างในเรื่องการรักษาความสงบเรียบร้อยภายในรัฐ รัฐจึงประสบความสำเร็จในการอ้างความชอบธรรมให้กับการใช้กำลังอำนาจแต่เพียงผู้เดียวภายในอาณาเขตของรัฐ⁵¹

เวเบอร์ได้กล่าวถึงเหตุผลข้ออ้าง 3 ประการที่รัฐใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมในการใช้อำนาจภายในรัฐ คือ 1) จารีตประเพณีและความเชื่อที่ได้รับการปลูกฝังและถ่ายทอดกันต่อ ๆ มาจากในอดีตจนถึงปัจจุบันจากบรรพบุรุษสู่ลูกหลาน 2) คุณลักษณะพิเศษเฉพาะตัวหรือพรสวรรค์ของผู้นำหรือผู้ปกครอง เช่น ในอดีตผู้ที่ถูกเลือกโดยพระเจ้าอาจได้รับความชอบธรรมในการมีอำนาจที่ชอบธรรม ในภาวะสงครามผู้ที่มีความชอบธรรมในการปกครองก็เปลี่ยนไปเป็นผู้ที่

⁵⁰ Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, pp. 94-96.

⁵¹ Max Weber, “Politics as a Vocation,” in *Violence: A Reader*, p. 13.

ความสามารถในการรบ หรือผู้นำทางการทหาร และเมื่อเข้าสู่ยุคประชาธิปไตยผู้ที่มีอำนาจความชอบธรรมก็คือผู้ที่ได้รับเลือกจากประชาชนทั้งหลายซึ่งก็คือหัวหน้าพรรคการเมือง 3) ความเชื่อในเรื่องความถูกต้องและชอบธรรมกฎหมายและการบังคับใช้กฎหมาย ความเชื่อในเรื่องนี้ทำให้รัฐและเจ้าหน้าที่ของรัฐมีอำนาจในการ “จัดการ” สังคม⁵²

จากแนวคิดของเวเบอร์ที่กล่าวว่า รัฐมีวิธีการอ้างเหตุผลและความชอบธรรมในการใช้อำนาจและความรุนแรงในการจัดการกับสังคมที่แตกต่างกันไปในแต่ละสมัย เช่น ในสมัยโบราณผู้คนให้การนับถือผู้นำทางศาสนาหรือผู้เผยแพรศาสนา ก็อาจจะออกกฎหมายลงโทษผู้ที่นับถือศาสนาหรือลัทธิอื่น เมื่อยามมีสงครามก็นับถือนักรบในฐานะผู้นำซึ่งมีอำนาจเด็ดขาดในการลงโทษผู้คนเพื่อนำพาประเทศให้พ้นภัยสงคราม และรัฐสมัยใหม่ในปัจจุบัน ผู้ที่กุมอำนาจก็เปลี่ยนมาเป็นหัวหน้าพรรคการเมืองที่ได้รับคะแนนเสียงเลือกตั้งจากประชาชนจำนวนมากที่สุด มีอำนาจในการกำหนดนโยบายของรัฐ ซึ่งอาจเป็นนโยบายที่ทำให้เกิดความรุนแรงในสังคม จะเห็นได้ว่าไม่ว่ารัฐจะมีระบอบการปกครองที่เปลี่ยนไปอย่างไร หรือมีวิธีเลือกผู้นำซึ่งจะขึ้นมากุมอำนาจรัฐที่แตกต่างกันไปในแต่ละยุคสมัยอย่างไร สุดท้ายผู้ที่สามารถอ้างความชอบธรรมให้กับตนเองหรือหมู่คณะ ในการเข้ามากุมอำนาจรัฐได้ ก็คือผู้ที่มีอำนาจในการใช้ความรุนแรงจัดการกับสังคมและผู้คนที่ย้ายอยู่ภายในรัฐหรือสังคมนั้น

เวเบอร์กล่าวว่า ถึงจะมีการกล่าวอ้างถึงความชอบธรรมที่เกิดขึ้นจากการอ้างที่มาแห่งอำนาจในแบบต่าง ๆ แต่ตามความเป็นจริงแล้ว สามารถสรุปได้ว่าประชาชนเชื่อฟังรัฐและยอมให้รัฐใช้ความรุนแรงก็เนื่องมาจากแรงจูงใจ 2 อย่างคือ ความกลัวที่จะถูกแก้แค้นโดยผู้มีอำนาจเหนือกว่า และความหวังที่จะได้รับผลประโยชน์ทั้งทางวัตถุปัจจัยและทางสังคม รวมไปถึงการได้รับรางวัลทั้งในโลกนี้และ/หรือโลกหน้าตามความเชื่อที่ปรากฏอยู่ในสังคมนั้น⁵³

อีกอน บิทเทอร์ และแอนโธนี แพลทท์ (Bittner and Platt) ให้ความเห็นที่เป็นไปในทางเดียวกับเวเบอร์ แต่เน้นไปที่ความกลัวที่เป็นแรงผลักดันว่าคนที่ประชาชนเชื่อฟังรัฐและเมื่อกระทำความผิดก็ยินยอมที่จะรับการลงโทษจากรัฐมีเหตุผลเนื่องมาจาก พวกเขาผู้ที่ได้กระทำความผิดนั้นมีทางเลือกอยู่แค่ 2 ทางคือยอมรับโทษเพื่อรักษาสถานภาพทางสังคมของพวกเขาไว้ในฐานะที่เป็นสมาชิกคนหนึ่งของรัฐ หรือไม่พวกเขาก็ต้องเลือกที่จะออกไปจากสังคม ออกจากขอบเขตการปกป้องตามระเบียบแบบแผนทางศีลธรรม (Moral Order) ที่รัฐทำหน้าที่กำกับดูแลอยู่

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid., pp. 14-17.

แน่นอนว่าพวกเขาไม่ได้สมัครใจที่จะรับการลงโทษจากรัฐแต่จำเป็นต้องยอมเพราะอำนาจของรัฐได้ให้ทางเลือกที่จำกัดแก่พวกเขา⁵⁴

จอห์น สจวร์ต มิลล์ (John Stuart Mill) ได้กล่าวถึงการใช้อำนาจและความรุนแรงของรัฐว่า “การที่รัฐเข้าไปจัดการกับความสัมพันธ์ในสังคมระหว่างปัจเจกบุคคล ด้วยวิธีการบีบบังคับและควบคุมไม่ว่าจะเป็นการใช้กำลังทางกายภาพในรูปแบบของการลงโทษตามกฎหมาย หรือใช้การขู่เข็ญหรือบีบบังคับทางศีลธรรมในลักษณะของมติมหาชน ก็เพื่อเป็นเครื่องยืนยันหรือเป็นหลักประกันให้กับประชาชนว่าจะได้รับการปกป้องจากการถูกทำร้ายหรือถูกทำให้เป็นอันตรายจากประชาชนอีกคนหนึ่ง”⁵⁵

ถึงแม้ว่าประชาชนจะยินยอมมอบสิทธิของตนให้กับรัฐ เพื่อความมั่นคงและปลอดภัยของตนเองและสังคมตามหลักสัญญาประชาคม แต่ประชาชนก็ไม่ได้เสียสิทธิตลอดจนเสรีภาพส่วนบุคคลทั้งหมดให้กับรัฐ ประชาชนทำแต่เพียงมอบสิทธิเสรีภาพบางส่วนเท่าที่จำเป็นในการรวมตัวกันทางสังคมเพื่อก่อตั้งรัฐ การบัญญัติกฎหมายขึ้นจึงเป็นเงื่อนไขที่สำคัญในการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างสงบสุขและป้องกันไม่ให้สังคมเกิดความวุ่นวายเนื่องจากประชาชนทำร้ายกัน ดังนั้นการลงโทษผู้ที่กระทำความผิดตามกฎหมายก็ควรจะต้องกระทำเพื่อปกป้องสิทธิเสรีภาพและความสงบสุขของประชาชนส่วนใหญ่ มากกว่าที่จะกระทำเพื่อการปกป้องใครคนใดหรือคนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งเท่านั้น⁵⁶

ปัญหาการที่รัฐใช้ความรุนแรงจัดการกับปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นภายในรัฐนั้น เว็บเบอร์กล่าวว่าการที่รัฐเลือกที่จะจัดการกับปัญหภายในด้วยการใช้ความรุนแรง ก็เนื่องมาจากการที่รัฐถือกำเนิดเกิดขึ้นมาจากการใช้กำลัง⁵⁷ และเป็นเพียงสถาบันเดียวที่ผูกขาดการใช้กำลังอย่าง

⁵⁴ Egon Bittner and Anthony Platt, “The Right of the State to Punish,” In *Contemporary Punishment: View, Explanations, and Justifications*, eds. Rudolph J. Gerber and Patrick D. McAnany. (London: University of Notre Dame Press, 1972), p. 26.

⁵⁵ John Stuart Mill, “On Liberty,” in *Social and Political Philosophy: Readings from Plato to Gandhi*, ed. John Somervill and Ronald E. Santoni (New York: Anchor Books Doubleday & Company, Inc., 1963), p. 310.

⁵⁶ ประชัย เปี่ยมสมบูรณ์, *อาชญาวิทยา: สหวิทยาว่าด้วยปัญหาอาชญากรรม*, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2531), น. 25.

⁵⁷ คำกล่าวของตร็อกสกี (Trotsky) ที่ว่า “Every state is founded on force.” นั้นเว็บเบอร์เห็นด้วย โดยให้การอธิบายสนับสนุนว่า ถ้าไม่มีสถาบันใดในสังคมที่รู้จักวิธีการใช้ความรุนแรง แนวคิดเรื่อง “รัฐ” ก็จะถูกตัดทิ้งไปและถูกแทนที่ด้วยภาวะอนาธิปไตยที่สังคมมีความวุ่นวายเพราะปราศจากกฎหมายและการปกครอง

ถูกต้องตามกฎหมายภายในอาณาบริเวณของรัฐ ดังนั้นรัฐจึงสามารถใช้อำนาจอันชอบด้วยกฎหมายนี้เป็นข้ออ้างในการใช้ความรุนแรงลงโทษประชาชนผู้ที่กระทำผิดกฎหมายของรัฐ⁵⁸

ประเด็นเรื่องการใช้ความรุนแรงของรัฐต่อประชาชนนั้น ฮันนาห์ อาเร็นต์ (Hannah Arendt) ได้ให้ความเห็นว่าไม่มีรัฐหรือ รัฐบาลใดที่ปกครองด้วยความรุนแรงแล้วจะอยู่ได้อย่างโดดเดี่ยว คนเพียงคนเดียวไม่สามารถใช้ความรุนแรงได้อย่างมีประสิทธิภาพอันใด รัฐก็ฉันทัน การใช้ความรุนแรงก็เหมือนกับการใช้เครื่องมือชนิดอื่น ๆ ที่จำเป็นต้องมีคู่มือในการใช้ และเหตุผลข้ออ้างในการที่จะใช้มัน อย่างไรก็ตามความรุนแรงถือเป็นมาตรการขั้นสุดท้ายหรือวิธีการขั้นเด็ดขาดที่รัฐจะใช้จัดการกับปัญหาหรือตอบโต้ใครคนใดก็ตามที่ละเมิด หรือปฏิเสธที่จะปฏิบัติตามอำนาจที่มีฐานมาจากเสียงส่วนใหญ่ของรัฐหรือมติมหาชน⁵⁹ ดังนั้นในการใช้ความรุนแรงรัฐจึงจำเป็นต้องสร้างเหตุผลข้ออ้างมารองรับเพื่อเสียงการสนับสนุนจากประชาชนส่วนใหญ่ของรัฐ

อาเร็นต์ก็กล่าวว่าการสนับสนุนของประชาชนก็คือการมอบอำนาจ และการให้การรับรองการทำงานของสถาบันต่าง ๆ ภายในรัฐ และการสนับสนุนของประชาชนนี้ทำให้เกิดการบัญญัติตัวบทกฎหมายและสถาบันต่าง ๆ ขึ้นภายในรัฐ ภายใต้เงื่อนไขที่ว่ารัฐจะต้องทำหน้าที่เป็นตัวแทนของประชาชน ดังนั้นประชาชนจึงควรที่จะมีอำนาจเหนือรัฐ รัฐบาล และสถาบันต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากการมอบอำนาจและการให้การรับรองนั้น อย่างไรก็ตามเสียงสนับสนุนของประชาชนก็คืออำนาจของรัฐซึ่งขึ้นอยู่กับจำนวนของผู้สนับสนุน ถ้ารัฐได้รับการยอมรับและมีเสียงสนับสนุนมากก็อาจนำไปสู่การใช้อำนาจการปกครองแบบเผด็จการด้วยเสียงข้างมาก และการใช้ความรุนแรงได้⁶⁰

นอกจากนี้การที่รัฐกล่าวอ้างถึงเรื่องจำนวนไม่ว่าจะเป็นการอ้างถึง จำนวนประชากรที่دين หรือสินทรัพย์ ดูเหมือนว่าจะเป็นเทคนิคที่สำคัญของรัฐในการควบคุมสังคม⁶¹ และในการสร้างความชอบธรรมให้กับการใช้ความรุนแรงของรัฐ โดยการกล่าวอ้างว่าผู้ที่ละเมิดกฎหมายนั้น

ดูรายละเอียดเพิ่มใน Max Weber, "Politics as a Vocation," in *Violence A Reader*, ed. Catherine Besteman (New York: Palgrave Macmillan, 2002), pp. 13-18.

⁵⁸ Max Weber, "Politics as a Vocation," pp. 13-14.

⁵⁹ Hannah Arendt, *On Violence* (New York: Harcourt, Brance & World, Inc., 1969), pp.50-51

⁶⁰ Ibid., p. 41.

⁶¹ Arjun Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), p. 117.

เป็นภัยคุกคามต่อสังคม และเป็นเพียงบุคคลเดียวหรือกลุ่มบุคคลส่วนน้อยเท่านั้น ข้ายังเป็นอันตรายอย่างมากต่อสังคมส่วนใหญ่หรือประชาชนส่วนมากของรัฐ ถ้าไม่ “กำจัด” ออกไป ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกใจที่สังคมหรือประชาชนส่วนใหญ่จะเห็นชอบ และให้การสนับสนุนกับการที่รัฐจะ “ฆ่า” หรือ “กำจัด” ผู้ที่กระทำผิดร้ายแรงให้ออกไปจากสังคมอย่างถาวร หรือกระทำการลงโทษประหารชีวิตบุคคลหรือกลุ่มบุคคลที่ (อาจจะ) เป็นอันตรายต่อรัฐและประชาชน ตามที่รัฐกล่าวอ้าง

อย่างไรก็ตามการที่รัฐใช้เรื่องความสงบสุขของผู้คนในสังคมมาเป็นข้ออ้างในการสร้างความชอบธรรมให้กับการใช้ความรุนแรงของรัฐนั้น เดวิด การ์แลนด์ (David Garland) กล่าวว่า การใช้ความรุนแรงหรือการลงโทษของรัฐที่เกิดขึ้นและกระทำต่อผู้คนในสังคมนั้น ไม่ได้มีเหตุผลเพียงแค่ว่ารัฐจำเป็นต้องทำเพื่อความมั่นคงของสังคมเท่านั้น เราควรที่จะพิจารณาว่าใครเป็นผู้ที่มีอำนาจในการลงโทษ แหล่งที่มาแห่งอำนาจ และการลงโทษนั้นกระทำในนามของใคร เพราะว่า การลงโทษก็คือความพยายามที่เป็นพิธีกรรมอย่างหนึ่งในการดำรงไว้ซึ่งอำนาจนั้น⁶²

ส่วน เดฟ กรอสแมน (Dave Grossman) ก็กล่าวว่าการที่ผู้คนในสังคมยอมรับการใช้ความรุนแรงของรัฐได้นั้น ก็เนื่องมาจากมีกระบวนการที่ทำให้ผู้คนยอมรับกระทำอันโหดร้ายในนามของรัฐ ซึ่งกระบวนการดังกล่าวจำเป็นต้องอาศัยระยะเวลาในการสร้างรากฐานการมีอำนาจโดยชอบธรรมนั้น ซึ่งอาจเป็นเรื่องของอำนาจโดยชอบธรรมตามกฎหมาย ตามแนวคิดทางศาสนา หรือตามประเพณีความเชื่อที่สืบทอดต่อกันมาในเรื่องการมอง และการให้คุณค่าของชีวิตมนุษย์ และ/หรือความกดดันทางเศรษฐกิจร่วมกับการรวมตัวกันของกลุ่มคนบางกลุ่ม แต่ไม่ว่าจะเป็นการสร้างความชอบธรรมจากฐานใดก็ตาม นโยบายหรือการกระทำที่โหดร้ายก็ได้เพาะเมล็ดแห่งการทำลายล้างตัวเองไว้ด้วยเสมอ⁶³

ดังนั้นเมื่อรัฐใช้ความรุนแรง “จัดการ” กับสังคม โดยการกล่าวอ้างว่ามีความจำเป็นต้องทำเพื่อความสงบสุขของผู้คนส่วนใหญ่ภายในรัฐ ผู้คนส่วนใหญ่นั้นก็ยอมรับให้รัฐใช้ความรุนแรงเข้า “จัดการ” กับผู้คนส่วนน้อย คำถามที่ตามมาก็คือทำไมผู้คนส่วนใหญ่จึงยอมรับการใช้ความรุนแรงดังกล่าว และกระบวนการที่ทำให้ผู้คนส่วนใหญ่ยอมรับกระทำที่รุนแรงของรัฐนั้นทำงานอย่างไร

⁶² David Garland, *Punishment and Modern Society: A Study in Social Theory* (Oxford: Clarendon Press, 1991), pp. 79-80.

⁶³ Dave Grossman, *On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*, (New York: Little, Brown and Company, 1995), p. 214.

2.3 กระบวนการสร้างความชอบธรรมให้กับการใช้อำนาจและความรุนแรงของรัฐ

แนวคิดเรื่องการก่อกำเนิดรัฐ ที่มาแห่งอำนาจและความชอบธรรมของรัฐซึ่งรัฐนำมาใช้เป็นข้ออ้างในการสร้างความชอบธรรมให้กับการใช้อำนาจและความรุนแรงของรัฐต่อประชาชนผู้อยู่อาศัยภายในรัฐ โดยการกล่าวอ้างว่าเป็นการกระทำเพื่อให้สังคมเกิดความสงบเรียบร้อย กล่าวคือเมื่อรัฐสามารถอ้างถึงอำนาจอันชอบธรรมของตน ซึ่งเป็นอำนาจเพียงหนึ่งเดียวภายในรัฐ ที่ผู้คนต่างก็ให้ความเห็นชอบและยอมรับในอำนาจนั้น รัฐก็สามารถใช้อำนาจและความรุนแรงในการ “จัดการ” กับประชาชนภายในรัฐได้

จากเหตุผลข้ออ้างที่ว่ารัฐใช้อำนาจและความรุนแรง “จัดการ” กับประชาชนเพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ก็นำไปสู่การ “ฆ่า” ที่รัฐ “จำเป็น” ต้องกระทำ (ก็เพื่อประชาชน) กัลตุงอธิบายว่าการที่ประชาชนส่วนใหญ่ยอมรับในการ “ฆ่า” หรือการใช้อำนาจและความรุนแรงของรัฐได้นั้น เนื่องจากความรุนแรงนั้นได้กระทำในฐานะที่เป็นความถูกต้อง และชอบธรรมภายใต้เงื่อนไขอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดความรุนแรงก็คือความเชื่อและความศรัทธาในเรื่องศาสนาและ/หรืออุดมการณ์ทางการเมือง โดยปรกติความเชื่อและความศรัทธาไม่เป็นอันตรายกับผู้คนในสังคม แต่เมื่อความเชื่อและความศรัทธานั้นเริ่มที่จะแบ่งแยกผู้คนออกจากกัน นิยามผู้คนด้วยคำจำกัดความที่แตกต่าง เกิดการแบ่งกลุ่มระหว่างผู้ที่ถูกเลือกและผู้ที่ไม่ได้ถูกเลือก เมื่อนั้นความเชื่อและความศรัทธาก็จะกลายมาเป็นอันตรายกับผู้คนในสังคม⁶⁴

ความรุนแรงที่เกิดขึ้นในสังคมตามแนวคิดของกัลตุง จึงไม่ได้มีเฉพาะความรุนแรงที่สามารถเห็นได้จากการมีผู้กระทำและผู้ถูกกระทำเท่านั้น แต่ยังมีความรุนแรงที่เกิดขึ้นในระดับโครงสร้าง และในระดับความเชื่อและศรัทธาที่สังเกตเห็นได้ยากกว่าเพราะไม่มีตัวกระทำและถูกกระทำที่สามารถเห็นได้อย่างชัดเจน ดังนั้นในการตอบคำถามหลักของงานวิจัยชิ้นนี้ที่ถามว่ารัฐไทยมีกระบวนการในการใช้อำนาจ และความรุนแรงที่เปลี่ยนแปลงอย่างไรผ่านรูปแบบการลงโทษประหารชีวิตที่แตกต่างกัน ทั้ง 3 รูปแบบ (ในช่วงเวลาที่แตกต่างกันดังที่กล่าวถึงเหตุผลในการเลือกกรณีศึกษาในบทที่ 1) และรัฐไทยใช้เหตุผลข้ออ้างใดในการสร้างความชอบธรรมให้กับการลงโทษประหารชีวิตนั้น ๆ ผู้เขียนจึงใช้แนวคิดของกัลตุงที่แบ่งความรุนแรงออกเป็น 3 ระดับ คือ ความ

⁶⁴ Johan Galtung, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, (London: SAGA Publication, 1996), pp. 6-7.

รุนแรงทางตรง ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง และ ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรม⁶⁵ เพื่อให้เห็นปรากฏการณ์และมิติของการใช้อำนาจและความรุนแรงที่เกิดขึ้นในสังคมได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น

1. ความรุนแรงทางตรง (Direct Violence) หมายถึงความรุนแรงที่เกิดขึ้นและดำรงอยู่ในสังคมโดยที่มีผู้กระทำและผู้ถูกกระทำ เช่น การฆ่ากัน การทำให้เจ็บปวด การทำให้ตกเป็นพลเมืองชั้นสอง การกักขัง และการขับไล่ให้ออกไปจากสังคม⁶⁶
2. ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง (Structural Violence) หมายถึงโครงสร้างของอำนาจทั้งทางสังคมและการเมือง เช่น สถาบันทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม ตลอดจนนโยบายของ รัฐที่เอื้อให้เกิดการกดขี่ข่มเหงและการเอารัดเอาเปรียบกันทางสังคม โดยที่มีผู้คนส่วนหนึ่งในสังคมเป็นฝ่ายได้เปรียบและผู้คนอีกส่วนหนึ่งเป็นฝ่ายถูกเอารัดเอาเปรียบและถูกกดขี่ ฝ่ายที่ได้เปรียบอาจจะทำการหาผลประโยชน์จากความไม่เท่าเทียมกันนี้ หรือละเลยไม่ใส่ใจฝ่ายที่ถูกทำให้เสียเปรียบ จนทำให้ฝ่ายที่เสียเปรียบอาจเสียผลประโยชน์และ/หรือปราศจากความช่วยเหลือและคุ้มครองจากรัฐ จนถึงขั้นเสียชีวิตไม่ว่าจะเป็นด้วยการฆ่ากันเอง ความอดอยาก หรือความเจ็บป่วยอันเนื่องมาจากสาเหตุการเอารัดเอาเปรียบกันทางสังคม⁶⁷
3. ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรม (Cultural Violence) หมายถึงลักษณะทางวัฒนธรรมบางอย่างที่อยู่ในรูปของศาสนาและอุดมการณ์ ภาษาและศิลปะ วิทยาศาสตร์ทั้งเชิงประจักษ์และศาสตร์ที่ต้องอาศัยกฎเกณฑ์ หรือรูปแบบบางอย่าง เช่น ตรรกศาสตร์และคณิตศาสตร์ ซึ่งลักษณะทางวัฒนธรรมบางอย่งนั้นทำหน้าที่ในการสร้างความชอบธรรมให้กับความรุนแรงทั้งความรุนแรงทางตรงและเชิงโครงสร้าง

กระบวนการที่ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมสร้างความชอบธรรม ให้กับความรุนแรงทั้งความรุนแรงทางตรงและเชิงโครงสร้างนั้น คือ การทำให้ความรุนแรงทั้งสองแบบนี้กลายมาเป็นสิ่งที่ถูกต้องหรืออย่างน้อยก็ไม่ใช่สิ่งที่ผิด กล่าวคือ ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมจะเปลี่ยนความรู้สึกที่เกิดขึ้นจากการกระทำ จากความรู้สึกผิดให้กลายมาเป็นความรู้สึกถูก หรืออย่างน้อยที่สุดก็เป็น

⁶⁵ Ibid., pp. 196-201.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

ความรู้สึกที่สามารถยอมรับได้ และทำให้ความเป็นจริงของเหตุการณ์คลุมเครือจนทำให้เรามองไม่เห็นว่าการณ์นี้มีความรุนแรงเกิดขึ้นหรือซ่อนตัวอยู่ หรือทำให้เรางุนงงกับความเป็นจริงของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นว่าโดยข้อเท็จจริงนั้นเป็นอย่างไร⁶⁸

จากที่กล่าวมานี้จะเห็นได้ว่าความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมถูกสร้างขึ้นได้หลายทาง ตั้งแต่เรื่องการปลูกฝังความเชื่อเรื่องบาปบุญคุณโทษที่ปรากฏในนิทานเรื่องเล่า งานศิลปะ และคำสอนทางศาสนา ไปจนถึงการปลูกฝังให้เชื่อและปฏิบัติตามประเพณีวัฒนธรรมอันดีงามที่ดำรงอยู่ในสังคมนั้น ในสังคมไทยอาจกล่าวได้ว่าความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมที่สร้างความชอบธรรมให้กับความรุนแรงทางตรงและเชิงโครงสร้างนั้น ได้ถูกสร้างขึ้นตั้งแต่ความเชื่อในเรื่องการกำเนิดมนุษย์ ความเสื่อมของมนุษย์ จนถึงความจำเป็นที่จะต้องมีการปกครองและผู้ถูกปกครองในอัครคัมภีร์ และความเชื่อในเรื่องบาปบุญคุณโทษที่ปรากฏอยู่ในไตรภูมิพระร่วง ผ่านการสั่งสอนอบรมทางสังคม และจิตรกรรมฝาผนังตามวัดวาอารามต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งภาพที่ผู้ได้ทำบาปในโลกมนุษย์เมื่อตายไปแล้วก็ต้องไปรับโทษในนรกภูมิ ถูกทรมานด้วยวิธีการต่าง ๆ ตามความผิดที่พวกเขาได้ก่อขึ้นเมื่อครั้งยังเป็นมนุษย์

กล่าวคือรัฐอาศัยแนวคิด และความเชื่อในไตรภูมิพระร่วงที่ได้จัดลำดับและร้อยเรียงเรื่องราวความต่อเนื่องของสรรพชีวิตในจักรวาลตามความเชื่อของคนไทยสมัยนั้นว่า คนเรานั้นมีการเวียนว่ายตายเกิดวนเวียนกันอยู่ใน 3 ภพภูมิคือ กามภูมิ รูปภูมิ และอรูปภูมิ ไปจนกว่าจะหลุดพ้นคือไปสู่พระนิพพาน กามภูมิในที่นี้ประกอบไปด้วย มนุสสภูมิ นรกภูมิ เปรตภูมิ และอสุรภูมิหรือดิรัจฉานภูมิ⁶⁹ ซึ่งเป็นการนำความเชื่อเรื่องจักรวาลในไตรภูมิพระร่วงมาใช้ในการอธิบายเรื่องกรรมดีกรรมชั่ว คือเมื่อคนเราตายไปก็จะไปสู่ภพภูมิต่าง ๆ ตามแต่กระแสกรรมดีกรรมชั่วจะนำไป เมื่อคนตายไปก็กลายเป็นผี เป็นวิญญาณแล้ว ถ้าทำกรรมดีกุศลก็จะส่งให้ไปเกิดในสวรรค์ และเมื่อทำกรรมชั่ว อกุศลก็จะบันดาลให้ไปเกิดในนรกและรับกรรมตามที่ได้ก่อขึ้น ดังนั้นเมื่อรัฐทำหน้าที่ในการลงโทษผู้ที่กระทำความผิดด้วยการลงโทษประหารชีวิตแทนพญายม สังคมไทยจึงคิดหรือรู้สึกเพียงแค่ว่าผู้ที่กระทำความผิดได้รับผลกระทบตามที่พวกเขาได้ก่อขึ้นแล้ว

⁶⁸ Ibid., p.196.

⁶⁹ พญาลีไทย, ไตรภูมิภคหรือไตรภูมิพระร่วง พระราชนิพนธ์พระมหากษัตริย์ราชที่ 1 พญาลีไทย, พิมพ์ครั้งที่ 3, (กรุงเทพ ฯ : กรมศิลปากร, 2526), น. 3. (ในการประชุมสัมมนาฉลอง 700 ปี ลายสือไทย เรื่องไตรภูมิพระร่วง). และสมบัติ จันทรวงศ์, บทพิจารณาว่าด้วยวรรณกรรมการเมืองไทยและประวัติศาสตร์, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์คบไฟ, 2540), น. 241.

นอกจากนี้ในการสร้างความชอบธรรมให้กับการลงโทษประหารชีวิตในสังคมไทย รัฐยังใช้วิธีลดคุณค่าความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคลลง⁷⁰ เพื่อให้คุณค่าความเป็นคนของผู้กระทำ ความผิดลดลงหรือหมดไป เช่น รัฐหรือเจ้าหน้าที่ของรัฐ (รวมไปถึงสื่อของรัฐ) อาจใช้ภาษา คำพูด เปรียบเปรยต่างๆ ในการเรียกขานผู้กระทำความผิดเพื่อสร้างภาพหรือให้เกิดความรู้สึกว่าผู้กระทำความผิดนั้นไม่มีคุณธรรม ไม่มีชีวิต เมื่อไม่มีชีวิตก็ย่อมไม่ใช่คนดี จากนั้นก็จะกลายเป็นไม่ใช่คนหรือเลวทรามกว่าคน จึงไม่สมควรที่จะมีชีวิตอยู่เป็นคนต่อไป⁷¹ ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องน่าแปลก ถ้าประชาชนจะให้การสนับสนุนรัฐ ในการลงโทษประหารชีวิตคนที่ไม้อาจนับได้ว่าเป็นคน เพราะมีความดีไม่พอหรือไม่มีศีลธรรมในฐานะที่เป็นมนุษย์ให้ได้รับโทษทัณฑ์ที่สาสมกับความผิดที่พวกเขาได้ก่อขึ้น เพื่อว่าสังคมจะได้อยู่เย็นเป็นสุขตามความเชื่อที่มีรากฐานมาจากไตรภูมิพระร่วง ที่กล่าวไล่ลำดับมาตั้งแต่ผู้ปกครองไปจนถึงประชาชน โดยกล่าวว่าถ้าผู้ปกครองไม่ตั้งอยู่ในธรรม ข้าราชการก็ไม่ตั้งอยู่ในธรรม หรือแม้ประชาชนเองก็ไม่อยู่ในศีลธรรมแล้ว ฝนฟ้าก็จะไม่ตกต้องตามฤดูกาล และการเกิดทุกข์ภัยก็จะตามมา⁷²

จากความเชื่อที่มีรากฐานมาจากไตรภูมิพระร่วงที่รัฐไทยใช้ในการสร้างความชอบธรรมให้กับการลงโทษประหารชีวิต และแนวคิดของเว็บเบอร์ที่กล่าวว่า รัฐมีวิธีการอ้างเหตุผลและความชอบธรรมในการใช้อำนาจและความรุนแรงในการ “จัดการ” กับสังคมที่แตกต่างกันไปในแต่ละสมัยดังที่กล่าวไปแล้วนั้น ก็นำไปสู่เรื่องความจำเป็นที่รัฐไทยต้องเปลี่ยนรูปแบบวิธีการในการลงโทษประหารชีวิตในกระบวนการพัฒนาสู่ความเป็นอารยะในสังคมไทยที่จะกล่าวถึงในบทต่อไป เมื่อฐานแห่งการสร้างความชอบธรรมในการลงโทษประหารชีวิตเปลี่ยนแปลงไปรูปแบบวิธีการในการลงโทษประหารชีวิตก็จำเป็นต้องเปลี่ยนไปด้วย

⁷⁰ Johan Galtung, *Peace by Peaceful Means*, p. 203.

⁷¹ กระบวนวิธีการที่รัฐลดคุณค่าความเป็นมนุษย์ของปัจเจกบุคคลลงดังกล่าวนั้น ในสังคมไทยอาจเริ่มตั้งแต่ก่อนการตัดสินพิพากษาของศาลว่าจำเลยมีความผิดจริง ดังจะเห็นได้จากข่าวตามหนังสือพิมพ์หรือโทรทัศน์ที่เมื่อผู้ต้องหาได้รับสารภาพ (ก่อนที่จะดำเนินการฟ้องศาล) เจ้าหน้าที่ก็จะพาผู้ต้องหา (ซึ่งเปลี่ยนฐานะมาเป็นผู้ร้ายภายหลังจากรับสารภาพในกระบวนการสอบสวน) มาทำแผนประกอบคำรับสารภาพในสถานที่เกิดเหตุ และผู้ต้องหาถูกประชาชนที่มามุงดูรุมประชาทัณฑ์

⁷² จรัญ โฆษณานันท์, *ปรัชญากฎหมายไทย*, น.109.