

ปราศกตาเพื่อสันติภาพ : เนื่องในงานวันสันติภาพไทยประจำปี ๒๕๔๒



จกัยวัก

มิตร / ศัตรู
และการเมืองแห่งการให้อภัย

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์



PRIDI-PHOONSUK
ปริดิ - ฟูนศุข พนมยงค์

www.pridi-phoonsuk.org

ChangeFusion OPENBASE.in.th

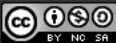


อภัยวิถี : มิตร/ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

ศูนย์ข่าวสารสันติภาพ มูลนิธิเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์



เนื้อหาทั้งหมดใน OpenBase ถูกเผยแพร่ภายใต้สัญญาอนุญาต Creative Commons Attribution-Noncommercial-Share Alike 3.0 Unported License ท่านสามารถนำเนื้อหาทุกชิ้นไปใช้และเผยแพร่ต่อได้ โดยต้องอ้างอิงแหล่งที่มา ห้ามนำไปใช้เพื่อการค้า และต้องใช้สัญญาอนุญาตชนิดเดียวกันนี้เมื่อเผยแพร่งานที่ดัดแปลง เว้นแต่จะระบุเป็นอย่างอื่น

อภัยวิถี : มิตร/ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย



คณะกรรมการดำเนินงานฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล
นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส

จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสฉลอง
ครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาล นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส
(๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๕๓ - ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๕๓)
และในวาระที่องค์การยูเนสโกบรรจุชื่อไว้ในปฏิทิน
การเฉลิมฉลองบุคคลสำคัญของโลก (ค.ศ. ๒๐๐๐ - ค.ศ. ๒๐๐๑)



หนังสือชุดครบรอบ ๑๐๐ปี ชาตกาล นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส

อภัยวิที : มิตร / ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

เลขมาตรฐานสากลประจำหนังสือ ISBN 974-7833-52-2

พิมพ์ครั้งแรก : มีนาคม ๒๕๔๓

จำนวนพิมพ์ : ๒๐๐๐ เล่ม

ผู้จัดพิมพ์ : คณะกรรมการดำเนินงานฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส

ภาคเอกชน [http : // www.pridi.or.th](http://www.pridi.or.th) E-mail : <pridi@ffc.or.th>

ประธาน : สุลักษณ์ ศิวรักษ์

กรรมการและเลขานุการ : พิกพ ธงไชย

ผู้จัดพิมพ์ร่วม : สถาบันปรีดี พนมยงค์

๖๕/๑ สุขุมวิท ๕๕ (ซอยทองหล่อ) เขตวัฒนา (ปณ. สันติสุข) กรุงเทพฯ ๑๐๑๑๐

โทรศัพท์ ๓๘๑-๓๘๖๐-๑ โทรสาร ๓๘๑-๓๘๕๙

E-mail : <pridi _ institute@hotmail.com>

ดำเนินการผลิต : โครงการจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณ นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส

สำหรับเด็กและเยาวชน

ประธาน : นายพิกพ ธงไชย

บรรณาธิการ : สันติสุข โสภณสิริ

กองบรรณาธิการ : กานต์ ธงไชย สุดใจ พรหมเกิด

ดำเนินการผลิตร่วม : สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก

๑๘๕๕/๓๒๘ ซ.จรัลสาภ ถนนสิรินธร เขตบางพลัด กรุงเทพฯ ๑๐๗๐๐

โทรศัพท์ ๘๘๑-๑๗๓๕ โทรสาร ๕๒๕-๖๒๘๐

E-mail : <cpublish@ffc.or.th>

ภาพปกหน้าและแบบปก : เซว้ อีศวะ ภาพเขียนประกอบในเล่ม : ลาวณิชย์ อุปอินทร์

รูปเล่ม : เซินท์ ครีเอชั่น โทรศัพท์ ๕๑๐-๒๐๘๑

พิมพ์ที่ : เรือนแก้วการพิมพ์ โทรศัพท์ ๕๑๒-๖๕๕๒ , ๕๑๑-๑๕๒๓

จัดจำหน่าย : บริษัทเคล็ดไทย จำกัด โทรศัพท์ ๒๒๕-๙๕๓๖-๕๐

คำนำ

ความสำเร็จอันงดงามประการหนึ่งของงานวันสันติภาพ ๑๖ สิงหาคม ประจำปี ๒๕๔๒ ณ สถาบันปริตี พนมยงค์ คือการแสดงปาฐกถาของ ดร. ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ หัวข้อ "อภัยวิถี มิตร/ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย" ทั้งนี้เพราะเนื้อหาปาฐกถาดังกล่าวได้เชื่อมโยงความหมายของ "วันสันติภาพ" จากอดีต ถึงปัจจุบัน สู่ออนาคต โดยเฉพาะอย่างยิ่ง "อภัยวิถี" นั้นสอดคล้องกับ วิถีชีวิตและวิถีการเมืองของท่านปริตี พนมยงค์ ผู้มีบทบาทสำคัญที่ผลักดันให้เกิด "วันสันติภาพ" ขึ้น เมื่อ ๑๖ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๘๘

สำหรับท่านปริตี พนมยงค์ "วันสันติภาพไทย" มิใช่มีความหมายแต่เพียง ภาวะสันติที่กลับคืนมาภายหลังมหาสงครามสิ้นสุดลง หากยังหมายถึงความ พยายามที่จะผลักดันแนวทางการเมืองไทยหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ ไปในแนว "อภัยวิถี"

โดยเริ่มนับตั้งแต่การที่ "รัฐ" ในฐานะหัวหน้าใหญ่ขบวนการเสรีไทยได้ ประสานงานกับชาติร่วมกับ "ฝ่ายเจ้า" ซึ่งอยู่คนละซีกการเมืองกับ "ฝ่ายคณะ ราษฎร" และในฐานะผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ ท่านปริตี พนมยงค์ได้ผลักดัน ให้ออกกฎหมายอภัยโทษแก่บรรดานักโทษการเมืองในคดีกบฏวรวงศ์และกบฏ นายสิบที่เคยขัดขวางแนวทางการประชาธิปไตยของ "คณะราษฎร" ได้แก่บรรดาเชื้อ พระวงศ์ชั้นสูงอย่างกรมพระยาชัยนาทนเรนทร ม.จ. สิทธิพร กฤษดากร เป็นต้น ตลอดจนขุนนางผู้ใหญ่และข้าราชการชั้นผู้น้อยในระบอบเก่าทั้งปวง

ยิ่งไปกว่านั้น ท่านปริตี พนมยงค์ยังยอมเสียหลักการนิติธรรมระหว่าง ประเทศ ในการช่วยเหลือมิให้กลุ่มผู้นำไทยที่นิยมเผด็จการทหาร ได้แก่ จอมพล ป. พิบูลสงคราม หลวงวิจิตรวาทการ เป็นต้น ต้องได้รับโทษประหารชีวิตโดย ศาลของฝ่ายสัมพันธมิตรในฐานะเป็นอาชญากรสงคราม

ทั้งนี้เพราะท่านปรีดีมีความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะประสานไมตรีกับกลุ่มอำนาจต่างๆ ที่เคยเป็นคู่แข่งทางการเมือง ให้หันมาปรองดอง มีสามัคคีธรรม ร่วมกันทำงานเพื่อชาติ เพื่อประชาชน บนพื้นฐานของประชาธิปไตยที่มีความเท่าเทียมกันทั้งในทางการเมืองและเศรษฐกิจ

ใครบางคนอาจกล่าวว่า ผู้ชนะยอมให้อภัยได้ง่ายกว่าตอนเป็นผู้แพ้ แต่สำหรับท่านปรีดีเอง เมื่อท่านประสบความพ่ายแพ้และตกเป็น "เหยื่อ" แห่งการใส่ร้ายป้ายสีทางการเมือง หลังรัฐประหาร ๘ พฤศจิกายน ๒๔๙๐ และหลังจากขบวนการประชาธิปไตย ๒๖ กุมภาพันธ์ ๒๔๙๒ ประสบความล้มเหลว ท่านปรีดีไม่เคยแสดงความอาฆาตมาดร้ายกับกลุ่มอำนาจที่กำลังทำลายท่าน และประหัตประหารเพื่อนร่วมอุดมการณ์ของท่าน

สิ่งที่ท่านปรีดีทำในลักษณะที่ตอบโต้ต่อความอยุติธรรมที่ท่านได้รับ คือ การอาศัยอำนาจศาลสถิตยยุติธรรม และการพูด เขียน ปกป้องสัจจะประวัติศาสตร์ แต่ด้วยความเป็นสุภาพบุรุษพุทธบริษัท ท่านได้สงวนไม่เปิดเผยความจริงอีกหลายเรื่องที่กระทบกระเทือนต่อชื่อเสียงของบุคคลอื่น แม้บุคคลเหล่านั้นจะเคยทำร้ายท่านในทางการเมือง และแม้กระทั่งคุกคามชีวิตท่านก็ตาม คงต้องรอให้คนรุ่นหลังที่ต้องการสัจจะค้นหากันเอง ตามคำปรารภของท่านอดีตรัฐบุรุษอาวุโสในที่ชุมนุมของสามัคคีสมาคม ประเทศอังกฤษ พ.ศ. ๒๕๑๖ ว่า

"ก็อาจมีบางเรื่องที่ผมรู้ แต่เผชิญเข้าลักษณะของคำพิงเผยโบราณว่าเป็นเรื่องที่ไม่พูดไม่ออกบอกไม่ได้ ผมก็ต้องผลัดไปในโอกาสที่สถานการณ์อำนวยให้พูดออกบอกได้ ถ้าหากโอกาสนั้นยังไม่เกิดขึ้นในอายุขัยของผม แต่ประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติมิได้หยุดชะงักลงภายในอายุขัยของคนใดหรือเหล่าชนใดคือประวัติศาสตร์จะต้องดำเนินต่อไปในอนาคตโดยไม่สิ้นสุด ดังนั้นผมขอฝากไว้แก่ท่านและชนรุ่นหลังที่ต้องการสัจจะช่วยตอบให้ด้วย"

ท่านปรีดี พนมยงค์เป็นแบบอย่างของนักการเมือง ที่ดำเนินตามแนวทาง "อภัยวิถี" ของชาวพุทธ ซึ่งท่านเคยประกาศไว้อย่างหนักแน่นในนวนิยายอิงประวัติศาสตร์ของท่านเรื่อง "พระเจ้าช้างเผือก" (The King of The White Elephant)

ทั้งนี้ไม่ว่าท่านจะเป็นผู้ชนะหรือผู้แพ้ก็ตาม

ดร. ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ได้กล่าวไว้อย่างน่าใคร่ครวญในหนังสือเล่มนี้ว่า การอภัยมิใช่การต้องลืมสิ่งเลวร้ายในอดีต เพราะคนที่หลงลืมไปแล้วไม่อาจเป็นคนที่ให้อภัยแก่ใครได้เลย ดร. ชัยวัฒน์ เป็นนักวิชาการท่านหนึ่งที่เสนอให้เปลี่ยนความเชื่อที่ว่า "จงให้อภัยและลืมเสีย" (forgive and forget) มาเป็น "จำเอาไว้และให้อภัย" (remember and forgive)

แน่นอนว่า "เหยื่อ" ในเหตุการณ์เดือนตุลาคม ๒๕๑๖ และ ๒๕๑๙ รวมทั้งเหตุการณ์ เดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ ซึ่งผู้เขียนได้กล่าวไว้ในหนังสือเล่มนี้ ส่วนใหญ่คงยังไม่ลืมสิ่งที่พวกเขาเคยถูกกระทำจากชนชั้นปกครอง เผด็จการขบถ แต่การที่ประชาชนจะให้โศกกรรมแก่ผู้ทำร้ายพวกเขาหรือไม่ นั่นคงต้องใช้เวลาอันที่จริงท่านปรีดี พนมยงค์และกลุ่มสหายทางการเมืองของท่านเป็นจำนวนมากที่ถูกกวาดล้างหลังรัฐประหาร ๒๔๙๐ อาจเป็นกลุ่มประชาธิปไตยรุ่นแรกๆ ที่ตกเป็น "เหยื่อ" ซึ่งถูกกระทำจากฝ่ายเผด็จการขบถ ไม่น้อยกว่าคนเดือนตุลาฯ และคนเดือนพฤษภาฯ

อย่างไรก็ตาม การที่ท่านปรีดี พนมยงค์ให้อภัยต่อกลุ่มผู้กระทำร้ายต่อท่านนั้น อาจจะไม่มีความหมายต่อสังคมเลย หาก "ผู้กระทำร้าย" นั้นไม่รับรู้การให้อภัย และไม่เกิดจิตสำนึกที่จะยุติความเลวร้าย ด้วยเหตุนี้จึงมี "เหยื่อ" จากความรุนแรงทางการเมืองเกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่า

การที่ท่านปรีดี พนมยงค์ได้รับการยกย่องจากยูเนสโก ให้เป็นบุคคลสำคัญระดับโลกในวาระชาติกาลครบศตวรรษของท่าน น่าจะเป็นนิมิตหมายอันดี ที่จะสื่อไปถึงผู้กระทำร้ายประชาชนได้รับรู้ถึงการให้อภัยจาก "เหยื่อ" และเกิดความสำนึกที่จะหยุดยั้งการสร้างบาปกรรมทางการเมืองบนเลือด น้ำตา และความทุกข์ยากของประชาชน นับแต่วาระนี้เป็นต้นไป

โครงการจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณ

นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส สำหรับเด็กและเยาวชน

อภัยวิถี กับ หยาดน้ำค้าง

คำนำนี้เขียนขึ้นในตอนเช้าหลังจากที่เพิ่งเดินทางกลับจากสหรัฐอเมริกา เมื่อกลางดึกคืนที่ผ่านมา ข้าพเจ้าเพิ่งไปกล่าวปาฐกถานำให้กับการประชุมประจำปีครั้งที่ ๑๗ ที่จัดโดยศูนย์อุษาคเนย์ศึกษา มหาวิทยาลัยแคลิฟอร์เนีย แห่งเมืองเบอร์คลีย์ สหรัฐอเมริกา (Center for Southeast Asian Studies, University of California, Berkeley) ปีนี้ประเด็นหลักคือเรื่อง ศาสนา ประชา สังคม และองค์กรพัฒนาเอกชนในอุษาคเนย์ ข้าพเจ้าตัดสินใจแสดงปาฐกถา เรื่อง "Forgiveness in Southeast Asia : Political Necessity and Sacred Justifications" (อภัยวิถีในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ : ความจำเป็นทางการเมือง และเหตุผลรองรับอันศักดิ์สิทธิ์) ในปาฐกถานี้ข้าพเจ้าคิดต่อไปจาก อภัยวิถี เล่มนี้ ซึ่งให้ความสำคัญกับความจำเป็นทางการเมือง โดยตั้งคำถามว่า การให้อภัยในทางการเมืองจะเป็นไปได้ได้อย่างไรในชีวิตทางการเมือง? คำตอบที่ทดลองนำเสนอ คือ การจะหาทางให้ผู้คนในสังคมที่ประสบภัยจากความรุนแรงเช่นที่เกิดขึ้นใน เอเชียอาคเนย์ยอมรับอภัยวิถี คงต้องอาศัย "เหตุผลรองรับอันศักดิ์สิทธิ์" ที่หยั่งรากฝังลึกอยู่ในกระแสอารยธรรมทางศาสนาของแผ่นดินนี้

เมื่อต้องคิดเขียนคำนำให้ อภัยวิถี ในขณะที่เพิ่งกลับจากปาฐกถาดังกล่าว ก็ตั้งคำถามกับตนเองว่า ที่ได้แสดงปาฐกถาไปนั้นมีเรื่องใดหลงลืมไม่ได้กล่าวถึงบ้าง?

ข้าพเจ้าลืมเรื่องที่สำคัญไปเรื่องหนึ่ง เพราะมิได้เขียนไว้ในบทปาฐกถา ที่ลืมคือ บทสนทนาระหว่างพ่อกับลูกบทหนึ่ง

พ่อบอกลูกว่า "หยาดน้ำค้างคืออะไร หยาดน้ำค้างคือน้ำตาของเวลา"
ลูกจึงถามพ่อว่า "เวลาร้องให้ทำไมคะ เสียอกเสียใจอะไรหรือคะพ่อ"
พ่อก็ตอบว่า "เสมอว่าเวลาร้องให้เพราะจะต้องจากเราไปไกลแสนไกลใน
ระลอกคลื่นแห่งวิถีกาลจักร อันไม่กลับคืนหลัง ... "แต่ที่ร้องไห้นั้นมิใช่
เพราะเสียอกเสียใจแต่อย่างเดียว "เหตุเพราะว่า น้ำค้างปิตินต์ที่ได้เคารพ
ดวงตะวัน ทั้งได้สะท้อนคุณค่าแท้ของคลื่นแสงพระสุริยาทั้งเจ็ดสีพลีกันัล
แด่โลกแล้ว น้ำค้างก็อย่างเสมอว่าเศร้าสร้อยน้อยใจที่จะต้องพลันแตกดับวั
สลายอำลาจากเราไป "ไม่ได้อยู่เฉยระเนนแหวตาให้ซึ่งคุณค่าของแสงรุ่งและ
สุนทรอื่น ๆ ฉะนั้น ไม่ว่าจะดีอกดีใจหรือวิบโยคโศกเศร้า น้ำค้างก็อย่าง
หยาดน้ำตา"^๑

อภัยวิถี ในเล่มนี้เกี่ยวข้องกับอำนาจ ความยุติธรรม ความเป็นจริง
ความเป็นมิตร เป็นศัตรู และความทรงจำ บทความอีกสองบทของข้าพเจ้าก็เป็น
การตั้งคำถามว่า จะ "จดจำ" ผู้คนที่ล้มตายไปเพื่อรังสรรค์คสิทธิเสรีภาพในระบบ
ประชาธิปไตยเช่นที่เกิดขึ้นเมื่อเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ อย่างไร จะ "จดจำ" และ
เข้าใจความหมายวันสำคัญอย่างวันสันติภาพไทยตลอดจนคุณูปการต่อสังคมไทย
ของท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์เช่นไร การจดจำเกี่ยวพันกับกาลเวลา และเช่น
เดียวกับที่มหากวีอังคารได้รจนาไว้ *เวลาร้องให้ได้*

เวลาผ่านไปและไม่หวนคืนมา ดังนั้นบางคนก็เศร้าสร้อยที่ได้ทำ
หลายสิ่งที่ไม่ควรไป อีกบางคนก็เสียดายที่มีได้กระทำสิ่งที่สมควร

ข้าพเจ้าอุทิศ *อภัยวิถี* แต่ อาจารย์ป่วย อังภาภรณ์ ผู้จากเราไปเมื่อวันที่
๒๔ กรกฎาคม ๒๕๔๒ เพราะเคารพความเป็นท่าน ในวิถีชีวิตที่ท่านดำเนินให้

^๑ อังคาร กัลยาณพงศ์ *หยาดน้ำค้างคือน้ำตาของเวลา* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เทียนวรรณ, ๒๕๓๐) หน้า
๕๖-๕๗

อยู่ข้างหลังได้สังเกตตริกตรอง ที่สำคัญ ในวิถีสันติประชาธรรมที่ท่านได้นำเสนอต่อสังคมไทย ข้าพเจ้ารู้สึกถึงความเป็นห่วงของท่านว่า แล้วสังคมการเมืองไทยจะอยู่กันต่อไปอย่างไร ยิ่งข้อเขียนของท่านที่ปรากฏหลังเหตุการณ์ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ ยิ่งเห็นได้ชัด ท่านสรุปว่า "เท่าที่เขียนมานั้นค่อนข้างจะเป็นเรื่องเศร้า น่าสลด อนาคตมืดมน ใครเห็นแสงสว่างในอนาคตบ้างโปรดบอก" ^๒

ข้าพเจ้าคิดว่า ถ้าสังคมไทยไม่สะสางความทรงจำของตนเอง เวลาก็คงต้องร้องไห้ด้วยความเสียใจ แต่ด้วยให้ความสำคัญครุ่นคิดกับ "อภัยวิถี" ในฐานะหนทางหนึ่งที่จะสะสางอดีต บางทีสังคมไทยอาจชุ่มเย็นด้วยหยาดน้ำค้าง คือในความเศร้าสร้อยเพราะอดีตที่หวนคืนมาได้ ก็แผงฝ้งปิติในอรุณรุ่งไว้ได้ด้วย

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์
๑๗ กุมภาพันธ์ ๒๕๔๓

^๒ ปิวย อึ้งภากรณ์ "ความรุนแรงและรัฐประหาร ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙" ใน ปิวย อึ้งภากรณ์: จากครรภ์มารดาถึงเชิงตะกอน (กรุงเทพฯ : หนังสืองานศพอาจารย์ปิวย อึ้งภากรณ์ที่ทางครอบครัวจัดพิมพ์ขึ้น, ๒๕๔๒), หน้า ๒๒๒

สารบัญ

| | |
|---|----|
| อภัยวิถี : มิตร/ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย | ๑ |
| จินตนาการ : เรื่องของ "สมยศ" | ๓ |
| โศกนาฏกรรมทางการเมือง : อดีตที่ผ่านเลย ? ความทรงจำและประวัติศาสตร์ | ๕ |
| "ความเป็นจริง" ปัจจุบันในวิหารแห่ง "ความทรงจำ" | ๑๕ |
| มิตร/ศัตรูในฐานะความเป็นการเมือง (the political) | ๑๙ |
| สภาวะของมนุษย์ ณ ทางแพร่ง : ทศณะของ Hannah Arendt | ๒๔ |
| การเมืองแห่งการให้อภัย (Politics of Forgiveness) | ๒๗ |
| อภัยวิถีในภูมิปัญญาสังคมไทย : พระพุทธรูปปางประทานอภัย | ๓๗ |
| ภาคผนวก | |
| - วันสันติภาพไทย : สัญลักษณ์และมายา | ๕๓ |
| - ความตายไร้ชื่อ | ๕๘ |



ข้าพเจ้าอุทิศ อกภัยวิถี แต่อาจารย์ป่วย อังภาภรณ์ ผู้จากเราไปเมื่อวันที่ ๒๘ กรกฎาคม ๒๕๔๒ เพราะเคารพความเป็นท่าน ในวิถีชีวิตที่ท่านดำเนินให้ผู้อยู่ข้างหลังได้สังเกตตริตรอง ที่สำคัญ ในวิถีสันติประชาธรรมที่ท่านได้นำเสนอต่อสังคมไทย

อภัยวิถี : มิตร/ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย

ปาฐกถาเนื่องในวันสันติภาพไทย ณ สถาบันปริตี พนมยงค์ ในปีนี้ ถือเป็นวาระอันสำคัญ เพราะนอกจากจะครบรอบศตวรรษแห่งชาติกาลของท่านอาจารย์ปริตี ยังเป็นวันสันติภาพไทยครั้งสุดท้ายก่อนจะขึ้นคริสต์ศตวรรษ ๒๐๐๐ และเป็นปีที่สังคมไทยต้องสูญเสียบุุคคลคือ อาจารย์ป๋วย อึ๊งภากรณ์ อันถือเป็นสัญลักษณ์แห่งความคิด "สันติประชาธรรม" ข้าพเจ้าจึงใคร่แสดงปาฐกถาเรื่อง "อภัยวิถี: มิตร/ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย" ซึ่งพยายามจะเสนอว่า หนทางแห่งการให้อภัยนั้นไม่เพียงเป็นข้อกำหนดในทางศีลธรรม (moral imperative) หากในยามนี้คงต้องถือวาคือ ความจำเป็นทางการเมือง (political necessity) ทั้งสำหรับสังคมไทยและสังคมโลกทีเดียว หากมุ่งสร้างสรรค์สังคมการเมืองที่เป็นธรรมและมีสันติในอนาคต ข้าพเจ้าเลือกจะนำเสนอหนทางแห่งการให้อภัยนี้ด้วยภาษาและวาทกรรมสังคมศาสตร์ มิใช่ด้วยท่วงทำนองคำเทศนาทางศาสนา มิใช่เพราะศาสนาไม่สำคัญ แต่เพราะประสงค์จะเผชิญกับมายาคติที่รุ่มล่อม แนวคิดแห่งการให้อภัยว่าสำคัญก็แต่เพียงด้วยนัยทางศาสนธรรม และด้วยเหตุนี้จึงมักละเลยมิติทางการเมืองของการให้อภัยไปเสียหมด ทั้งที่อดีตและอนาคตของสังคมมนุษย์ล้วนผูกพันได้รับผลจากการเมืองอย่างแยกไม่ออก



ปรากฏการณ์นี้จะ **เริ่มต้น** จากการชวนให้ท่านทั้งหลายใช้จินตนาการถึงกรณี ที่การให้อภัยแทบจะเป็นไปไม่ได้ ซึ่งสำหรับบางท่านอาจไม่ต้องใช้จินตนาการ มากนักในเรื่องเช่นนี้ จากนั้นใน **ส่วนที่สอง** จะเชื่อมโยงกรณีในจินตนาการกับ ความเป็นจริงในสังคมไทยที่เคยเกิดขึ้นในช่วงชีวิตของคนรุ่นข้าพเจ้าที่ผ่านพบมา โดยขอตั้งคำถามว่า อดีตเหล่านั้นผ่านไปแล้วยังหรือไม่? **ส่วนที่สาม** จะเป็นการ กล่าวถึงกรณีปัญหาในปัจจุบันที่สะท้อนให้เห็นพลังอำนาจของร่องรอยจากอดีต ที่ความเป็นมิตร/เป็นศัตรูเข้มข้น ร้อนแรง และอาจเป็นอันตรายต่อการจัดการ กับความขัดแย้งในสังคมไทย **ส่วนที่สี่** จะเป็นการนำเสนอคำอธิบายในทางทฤษฎี การเมืองต่อความเป็นมิตร/ศัตรูดังกล่าว **ส่วนที่ห้า** จะเป็นการอาศัยแนวคิดของ นักปรัชญาการเมืองสตรีคนสำคัญของคริสต์ศตวรรษนี้คือ Hannah Arendt เพื่อพิจารณา "สภาวะของมนุษย์" (human condition) ทั้งที่สัมพันธ์กับอนาคต ของสังคมและอดีตที่ผ่านมา สำหรับสังคมไทยอนาคตของสังคมการเมืองดูจะ ได้ตรวไว้แล้ว ในขณะที่หลายเรื่องยัง "จัดการ" กับอดีตไม่ได้หรือไม่ได้ดีนัก เงื่อนไข สำคัญในการ "มีชีวิต" อยู่กับอดีตคือ "อภัยวิถี" **ส่วนที่หก** เป็นการวิเคราะห์ "อภัย วิถี" ในทางทฤษฎีที่สัมพันธ์กับเรื่องสำคัญ ๓ เรื่องคือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เวลา และความยุติธรรม โดยเชื่อมโยงการ "จดจำ" (re-member) เรื่องเหล่านี้เข้ากับ ปัญหามิตร/ศัตรูในสังคมการเมือง **สุดท้าย** จะเป็นการไตร่ตรองถึงคุณูปการของ "อภัยวิถี" สัมพันธ์กับร่องรอยวัฒนธรรมและภูมิปัญญาซึ่งดำรงอยู่ในสังคมไทย

จินตนาการ : เรื่องของ "สมยศ"

สมยศเป็นคนขายของที่ตลาดปิ้งในกรุงเทพฯ เขาใช้เงินทองที่ได้จากขายของมาเลี้ยงดูลูกเล็กๆ สามคน ชื่อ แก๊ป นึก กับบวม แม้จะเป็นคนขายของ แต่สมยศก็สนใจการบ้านการเมืองเหมือนคนไทยในกรุงเทพฯ ทั่วๆ ไป เมื่อเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ สมยศจึงออกมาอยู่บนท้องถนนร่วมกับผู้คนเป็นแสนเพื่อเรียกร้องให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองหลายอย่างในสังคมไทย เช่น ให้เปลี่ยนแปลงจากนายกรัฐมนตรีที่ไม่ได้มาจากการเลือกตั้งก็ยังเป็นอดีตผู้ก่อรัฐประหารเมื่อวันที่ ๒๓ กุมภาพันธ์ ๒๕๓๔ ให้กลายมาเป็นนายกรัฐมนตรีที่ได้รับเลือกตั้งโดยประชาชน ให้ประธานสภาผู้แทนราษฎรเป็นประธานรัฐสภา เป็นต้น วันที่ ๑๘ พฤษภาคม สมยศได้แลเห็นความรุนแรงอันทารุณที่ผู้ชุมนุมประสบด้วยน้ำมือของเจ้าหน้าที่ซึ่งถูกส่งมาเพื่อสร้าง "ความสงบเรียบร้อย" ในบ้านเมือง แต่ครั้งได้ข่าวว่าความรุนแรงสงบลงแล้วสมยศก็แต่งตัวออกจากบ้านกลับไปสู่อท้องถนนเพื่อเรียกร้องสิ่งที่สมยศเชื่อมั่นอีกครั้ง เมื่อมาถึงบริเวณวัดราชชนิตดา ตรงรอยต่อกับถนนราชดำเนิน สมยศก็ถูกยิง กระสุนหลายนัดทะลุร่าง บางนัดเจาะเข้าไขสันหลัง สมยศต้องนอนห้อง ไอ. ซี. ยู. ในโรงพยาบาลอยู่นาน ๑๕ คืน แม้ไม่ตาย แต่เมื่อออกจากโรงพยาบาล เขาต้องเป็นอัมพาตตลอดชีวิต การดำเนินชีวิตปกติยุติ



ลงทั้งสิ้นนับแต่นั้น เขาควบคุมการขับถ่ายปัสสาวะไม่ได้ ต้องสวนปัสสาวะวันละ ๔ ครั้งทุกวัน ต้องใส่ผ้าอ้อมผู้ใหญ่ตลอดเวลา จะขยับกายแม้เพียงเล็กน้อยก็กลายเป็นเรื่องยากเย็น แม้กระสุนจากเจ้าหน้าที่ผู้มีหน้าที่รักษาความมั่นคงและเป็นระเบียบเรียบร้อยของสังคมไทยจะมีได้เอาชีวิตเขา แต่ก็ได้ทำลายเปลี่ยนแปลงชีวิตที่เป็นสุข ปรกติ ให้กลายเป็นชีวิตแห่งความเจ็บปวดที่ดูเหมือนไม่มีวันจบสิ้น

เรื่องของ "สมยศ" ไม่ใช่เรื่องในจินตนาการ หากเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นจริง^๑ ปัญหาอยู่ที่ผู้คนในสังคมไทยต้องให้พลังแห่งจินตนาการเพื่อใคร่ครวญให้ตระหนักว่า เกิดอะไรขึ้นกับชีวิตอย่างของสมยศ ของแก๊ป นึก กับนวม การใช้จินตนาการให้เข้าถึงเรื่องของ "สมยศ" สำคัญ เพราะ "สมยศ" เป็นเหยื่อเพียงคนหนึ่งของความรุนแรงอันเนื่องมาแต่โคกนาฏกรรมทางการเมืองทั้งในสังคมไทยและสังคมโลก เฉพาะในสังคมไทยยังมีผู้คนอีกมากมายที่ตกเป็น "เหยื่อ" แห่งโคกนาฏกรรมทำนองนี้ที่เกิดขึ้น ไม่ใช่ครั้งเดียว แต่หลายครั้ง หากกล่าวเฉพาะในช่วงชีวิตของข้าพเจ้า ก็สามครั้งมาแล้วคือ เมื่อ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖, ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ และกรณีเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ เหตุการณ์รุนแรงเหล่านี้เกิดขึ้นในสังคมไทยที่ภาคภูมิใจและหลงติดอยู่กับมายาคติแห่งความอาวี มีเมตตา และการไม่ใช้ความรุนแรงของตน จนมักลืมความเป็นไปได้อย่างอื่นไปเสียสิ้น^๒

สิ่งที่ยากนอกเหนือจากการพยายามจินตนาการว่า "สมยศ" หรือผู้คนที่เช่น "สมยศ" จะอยู่ต่อไปอย่างไรในชีวิตที่มีแต่ความเจ็บปวดเป็นเพื่อน น่าจะเป็นคำถามว่า จะมีวันที่ "สมยศ" หรือเหยื่อแห่งความรุนแรงทางการเมืองอย่างเขาจะให้อภัยผู้คนที่มีส่วนทำกับเขาเช่นนี้ได้หรือไม่ นอกจากนี้ คำถามที่อาจจะยากยิ่งกว่าคือ เมื่อผ่านโคกนาฏกรรม ความเจ็บปวด ทุกข์ทรมานมาแล้ว ไม่ว่าจะในกัมพูชา รัวันดา ปาเลสไตน์ พม่า หรือไทย สังคมมนุษย์จะอยู่กันต่อไปอย่างไร หากไม่ใส่ใจกับ "อภัยวิถี" ?

โศกนาฏกรรมทางการเมือง : อดีตที่ผ่านมาเลย ?

ความทรงจำและประวัติศาสตร์

โศกนาฏกรรมทางการเมืองอย่าง ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖, ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ และพฤษภาคม ๒๕๓๕ ผ่านเลยสังคมไทยไปแล้วหรืออย่างไร ? สำหรับคนส่วนหนึ่งคงไม่ประสงค์จะกล่าวถึงเหตุการณ์เหล่านี้ เพราะเชื่อว่า การ "ไม่พื้นผอยหาตะเข็บ" ดูจะมีคุณค่าต่อสังคม แต่สำหรับคนอีกส่วนหนึ่งที่ตกเป็นเหยื่อแห่งความรุนแรงจากเหตุการณ์ทั้งสาม และชีวิตของพวกเขาต้องเปลี่ยนไปเพราะผลแห่งความรุนแรง คงยากจะกล่าวว่ โศกนาฏกรรมเหล่านี้ผ่านไปแล้ว ข้าพเจ้าสนใจว่า ในสังคมไทยเรื่องราวเหล่านี้ผ่านไปหรือไม่อย่างไร ข้าพเจ้าเห็นว่าเรื่องราวเหล่านี้ยังมีได้ผ่านไป แต่เนื่องจากคงไม่มีใครพูดแทน "สังคมไทย" ทั้งหมดทั้งปวงได้ จึงจะขอใช้การถกเถียงถึงเรื่องเหล่านี้เท่าที่ปรากฏในเวทีสาธารณะมาเป็นพยานยืนยันว่า โศกนาฏกรรมเหล่านี้ในบางแง่มุมยังมีได้ผ่านไป

๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ กับประวัติศาสตร์การเมืองไทย

มีผู้กล่าวถึงฐานะของ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ต่อประวัติศาสตร์การเมืองไทยกันไว้มื่อน้อย ทั้งที่เขียนโดยผู้เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์โดยตรง และที่เขียนขึ้น



หลังเหตุการณ์เป็นเวลานาน” แต่ที่ยืนยันว่า ผลของเหตุการณ์ดังกล่าวยังคงดำรงอยู่ จะเห็นได้จากจดหมายที่เปิดเผยต่อสาธารณชนของ ดร. ชาญวิทย์ เกษตรศิริ เรื่องการตรวจพิจารณาหนังสือ "เหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖" อันเป็นจดหมายตอบต่อทางกระทรวงศึกษาธิการ แสดงความเห็นต่อต้นฉบับหนังสือเสริมประสบการณ์ เรื่อง "เหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖" เขียนโดย เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ อันเป็นหนังสือเรียนระดับมัธยมศึกษาว่า แม้จะมีข้อเด่นในทางภาษาและลีลาการประพันธ์ แต่ก็มีปัญหาในแง่ของการใช้หลักฐาน ระเบียบวิธีวิจัย ข้อมูลผิดพลาดคลาดเคลื่อน หรือใช้ข้อมูลไม่รอบด้าน อันเป็นเหตุให้กวีเนาวรัตน์ ต้องใช้ทฤษฎี "มือที่สาม" ในการอธิบายเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ซึ่งอาจารย์ชาญวิทย์เห็นว่า เป็นแนวทางที่ประเทศเผด็จการมักอ้างขึ้นมาเป็นแพะรับบาปเสมอ หรือยอมรับคำอธิบาย "ทางการ" ง่ายเกินไป เช่นยอมรับว่า ทางสวนรื่นให้ "ใช้แผนชั้นดีธรรม" เข้าระงับเหตุ คือไม่ให้ใช้อาวุธปราบปรามประชาชนวันแต่จะ "จำเป็นเพื่อป้องกันตัว" ทั้งที่ในเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ นี้ นักเรียน นิสิต นักศึกษา ประชาชน เป็นฝ่ายถูกกระทำด้วยความรุนแรง ทำให้เสียชีวิต ๗๗ คน บาดเจ็บ ๘๕๗ คน ในจำนวนนี้มีที่พิการ ๔๕ คน จิตฟั่นเฟือน ๒๗ คน ทูพพลภาพ ๑๑ คน สูญหายอีก ๓ คน ในขณะที่มีตำรวจเสียชีวิต ๖ นาย บาดเจ็บ ๕๔ คน ไม่มีทหารเสียชีวิต แต่มีบาดเจ็บ ๑๐ คน^๕

อาจารย์ชาญวิทย์เห็นว่า ต้นฉบับร่างของกวีเนาวรัตน์พยายามหลีกเลี่ยงไม่กล่าวถึงบุคคลหรือข้อมูลเกี่ยวกับบุคคลที่เฉพาะเจาะจง อันทำให้ประวัติศาสตร์ไม่ชัดเจน โปร่งใส จนไม่อาจเป็น "บทเรียนใหม่" หรือ "ช่วยสร้างจิตสำนึกใหม่" ขึ้นมาได้^๕ แต่ปัญหาคือ เหตุใดกวีผู้เขียนจึงคงความคลุมเครือไม่ชัดเจนไว้

การเขียนบทเรียนเรื่องเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ให้นักเรียนในสังคมไทยได้ศึกษา เริ่มต้นจากดำริของนายอดิศร เพียงเกษ เมื่อดำรงตำแหน่งเป็นรัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงศึกษาธิการ คณะกรรมการโครงการสร้างหนังสือและตรวจพิจารณาต้นฉบับดังกล่าว เป็นคณะกรรมการที่แต่งตั้งโดยคำสั่งกระทรวงศึกษาธิการ ลงวันที่ ๔ ตุลาคม ๒๕๓๗ แต่ก่อนที่จะมีคำสั่งดังกล่าว

ได้มีการสัมมนาระดมความคิดเห็นเรื่อง ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ (และเรื่องเสรีไทย) โดยมีผู้เข้าร่วมสัมมนา คือนักวิชาการด้านประวัติศาสตร์ ผู้เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ และผู้ทำงานด้านพัฒนาสื่อการเรียนการสอน ที่จังหวัดขอนแก่น เมื่อวันที่ ๒๐-๒๑ กรกฎาคม ๒๕๓๗ ที่ประชุมตกลงกันได้ในเรื่องเนื้อหาและแนวทางนำเสนอ เพื่อเป็นหนังสือ "อ่านเพิ่มเติม" ตลอดจนโครงสร้างและแนวทางการจัดทำหนังสือ

แต่ถ้ากล่าวย้อนไปอีกจะพบว่า การสัมมนาดังกล่าวก็เป็นผลอีกทอดหนึ่ง จากมติที่ประชุมคณะกรรมการอำนวยการพัฒนาหลักสูตรของกระทรวงศึกษาธิการ ครั้งที่ ๕/๒๕๓๖ เมื่อวันที่อังคารที่ ๑๖ พฤศจิกายน ๒๕๓๖ ณ ห้องประชุมรัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ มีปลัดกระทรวงฯ ในเวลานั้นเป็นประธานที่ประชุมลงมติหลายข้อ เช่น ให้จัดทำหนังสือเสริมประสบการณ์เกี่ยวกับเหตุการณ์ ที่มีผลต่อประชาธิปไตยไทย ให้รวบรวมข้อมูลจากแนวคิดหลายๆ ฝ่าย ทุกมุมมอง แต่ที่สำคัญคือมติข้อที่ว่า "การนำเสนอเนื้อหา ควรใช้วิธีเขียนที่จะไม่ให้เกิดความแตกแยกหรือความขัดแย้ง..." ๖

หากถือว่ามติดังกล่าวเป็นแนวทางในการเขียนประวัติศาสตร์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ คงต้องสรุปเช่นเดียวกับธรรมเกียรติ กันอริ ที่ตัดสินใจไม่เขียนหนังสือเรียนเล่มนี้ด้วยเหตุผลบางประการ รวมทั้งเพราะไม่ประสงค์จะยอมจำนนกับวัฒนธรรมประนีประนอมอย่างราชการ ระแวงระวังไม่กล้า "ขัดแย้ง" จนเกินไป อีกทั้งยังยากที่จะเขียนเรื่องราวว่าด้วยความขัดแย้งใหญ่ในประเทศอย่างกรณี ๑๔ ตุลาคมโดยไม่ให้ขัดแย้ง ทั้งที่ข้อมูล ความเห็นที่จะนำมาให้ผู้เรียนได้ไตร่ตรองเองให้ครบถ้วน รอบด้านทุกฝ่ายก็กระทำได้อย่างยิ่ง ๗ ตัวความยากเย็นอันเป็นผลจากข้อมูลที่แตกต่าง ขัดแย้ง และรับรู้จากมุมมองที่หลากหลาย ซึ่งเป็นตัวแทนผลประโยชน์และอคติชนิดต่างๆ กันนั่นเอง อาจเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นได้อย่างหนึ่งว่า ไศกนาฏกรรมการเมือง ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ยังไม่เลือนหายไปจากสังคมไทย ด้วยเหตุนี้การถกเถียงว่าด้วยแบบเรียนเรื่องเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม จึงสะท้อนความไม่จบสิ้นของประวัติศาสตร์การเมืองแห่งความขัดแย้งนี้ยิ่งกว่าอื่น



กระทั่งนักประวัติศาสตร์ไทยคนสำคัญอย่างชาวนวิทย์ เกษตรศิริ ยังกล่าวว่า "เหตุที่ประวัติศาสตร์ช่วงนี้ถูกปฏิเสธ เพราะโดยวิญญาณของ ๑๔ ตุลาฯ มันขัดแย้งกับโครงสร้างของอำนาจปัจจุบัน...เพราะฉะนั้น...จะไม่ถูกบรรจุอยู่ในตำราเรียนหรือแบบเรียนระดับประถมและมัธยม แม้แต่ในระดับมหาวิทยาลัยเราก็จะไม่เห็นตำราเกี่ยวกับ ๑๔ ตุลาฯ วิทยานิพนธ์สักฉบับก็ไม่เห็นมีใครเขียน"^๙

๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ กับ บาดแผลในความทรงจำ

หากเปรียบเทียบความรู้สึกที่มีต่อเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ กับ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ อาจกล่าวได้ว่า ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ยังมีที่ให้บางคนเห็นเป็น "วันมหาปิติ" ได้บ้าง โดยเฉพาะเมื่อคำนึงถึงผลของ ๑๔ ตุลาฯ ในทางการขยายพื้นที่การเมืองประชาธิปไตยที่เกิดขึ้นในสังคมไทยนั่นเอง^{๑๐} แต่ความรู้สึกที่มีต่อ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ ดูเหมือนจะมีก็แต่สิ่งที่ธงชัย วินิจจะกุล เรียกว่า "ความอิหลัทธิเหลือ" เพราะสำหรับผู้ก่อกรรมกระทำกรโหดร้ายเมื่อเช้าของวันที่ ๖ ตุลาคม เมื่อ ๒๓ ปีที่แล้ว ความปริตปราโมทย์ในตอนแรกได้ค่อยๆ แปรเปลี่ยนเป็นความรู้สึกผิดหรือความละอายอดสู สำหรับหลายคนสิ่งซึ่งได้กระทำไปเมื่อวันที่ ๖ ตุลาคมกลายเป็นดังชนิกทางการเมืองที่สลัดไม่หลุด กระทั่งนายตำรวจที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์บางท่านที่รู้ความจริงว่า ฝ่ายนักศึกษาไม่มีอาวุธร้ายแรง และพยายามขัดขวางการทำร้ายนักศึกษาจนตนเองแทบได้รับอันตรายไปด้วย ก็รู้สึกสลดหดหู่กับโศกนาฏกรรมครั้งนั้น สำหรับผู้ก่อกรรมจำนวนไม่น้อย ๖ ตุลาฯ จึงไม่ใช่ชัยชนะ ไม่ใช่วีรกรรม แต่คือความอัปยศ^{๑๑} ขณะเดียวกัน สำหรับฝ่ายผู้ถูกกระทำเองก็เคลื่อนผ่านจาก "ความเคียดแค้น" สู "ความเศร้าเสียใจ" ธงชัยเห็นว่าความรู้สึกในฝ่ายของผู้ถูกกระทำยิ่งอธิบายยากกว่า เพราะ "ความเจ็บปวดซ้ำเติมด้วยความสิ้นหวัง บดขยี้ความภาคภูมิใจ มั่นใจ หรือความชอบธรรมใดๆ ที่พวกเขามีต่ออดีตของตน เมื่อปราศจากอดีตที่ตนเห็นคุณค่า ความทุกข์ระทมในอดีตจึงกลายเป็นปีศาจหลอกหลอนปัจจุบัน" สำหรับคนที่ยังเหลืออยู่ เมื่อคิดถึง ๖ ตุลาฯ ก็ได้แต่ "เฟ่งเล็งไปที่ชีวิตแต่ละราย

ที่ไม่น่าจะดับวูบหายไปเฉยๆ จึงเหลือแต่ความเสียใจและสำนึกในส่วนที่ตนต้องรับผิดชอบ"๑๑

คำถามว่า คุณูปการของ ๖ ตุลา ๒๕๑๙ อยู่ที่ไหน ยิ่งทำให้ "ความอึดอัด อีเหลือ" ปรากฏชัด เพราะในขณะที่เหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ และพฤษภาคม ๒๕๓๕ ดูเหมือนมีส่วนผลักดันพื้นที่แห่งสิทธิเสรีภาพให้กว้างขวางขึ้น ช่วยให้สังคมไทยก้าวไปบนเส้นทางแห่งประชาธิปไตยได้มั่นคงขึ้น แต่ ๖ ตุลาคม ไม่มีอะไรทั้งนั้น นอกจาก "การถอยหลัง" และ "การสูญเสียในแง่ต่างๆ กันของทุกฝ่ายทั้งสังคม" ไม่มีกระทั่งที่ทางในประวัติศาสตร์ไทย เพราะ ๖ ตุลาฯ มิใช่อะไรอื่น แต่คือ "เหตุการณ์อัปยศที่บันทึกตอกย้ำความอัปยศณ์ของสังคมไทย" และเข้าไปอยู่ใน "ปริมณฑลของความเจ็บหรืออึดอัดอีเหลือ" เพราะความทารุณโหดร้าย ในเช้าวันนั้น ๑๒ ความโหดเหี้ยมที่ปรากฏเป็นสิ่งที่บรรยายเป็นคำพูดหรือถ้อยวาจาใดๆ ไม่ได้ ดังนั้นจึงไม่น่าประหลาดใจที่เหตุการณ์ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ จะกลายเป็นเพียง "ความทรงจำ" ในอดีตชนิดที่ตัดเข้ารูปรอยลงร่องปล่องขึ้นกับใครไม่ได้ทั้งสิ้น และสังคมไทยจัดการกับความทรงจำนี้ด้วย "ความเจ็บ" เสมอมา ๑๒

ถ้าปัญหาของ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ คือการที่สังคมไทยยังตกลงใจไม่ได้ว่าจะบันทึกประวัติศาสตร์ตอนนี้ว่าอย่างไร เพื่อหลีกเลี่ยงความขัดแย้งกับกลุ่มพลังอำนาจต่างๆ ในสังคมปัจจุบัน ปัญหาของ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ คือ สังคมไทยไม่ทราบว่าจะ "จดจำ" เหตุการณ์นี้อย่างไร ๑๓ เพราะเป็นอดีตที่สร้างบาดแผลให้กับสังคมไทยอย่างรุนแรง เป็น "อดีตที่ก่อความทุกข์ระทมเจ็บปวดต่อร่างกาย อารมณ์ และจิตใจ แต่กลับไม่ได้รับการชำระสะสาง หรือไม่กระจ่างลงตัวในจิตใจของผู้ได้รับผลกระทบ ทั้งนี้เพราะเป็นโศกนาฏกรรมที่นอกเหนือความคาดหมายหรือเกินความสมเหตุสมผลจนอธิบายไม่ได้ เข้าใจได้ยากด้วยศีลธรรมและวัฒนธรรมหนึ่งๆ" ๑๔ ขณะเดียวกันปัญหาของเหตุการณ์เดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ อาจมีสถานะที่สังคมไทยรับได้มากกว่าเหตุการณ์รุนแรงทั้งสองครั้งที่กล่าวมาแล้ว แต่ก็มิใช่ไม่มีปัญหา



พฤษภาคม ๒๕๓๕ กับปัญหา "ความเป็นจริง" ในสังคมไทย

เมื่อเกิดเหตุการณ์รุนแรงขึ้นในสังคมไทยอีกครั้งในเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ สังคมไทยได้เปลี่ยนแปลงไปมากในระยะยี่สิบปีที่ผ่านมา ที่สำคัญคือ ระดับของการผูกโยงเข้ากับสังคมโลกผ่านเทคโนโลยีการสื่อสารมวลชน ดังนั้นเมื่อเกิดเหตุรุนแรงขึ้นกลางกรุงเมื่อเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ เครือข่ายโทรทัศน์ซีเอ็นเอ็น (CNN) ก็แพร่ภาพความทารุณร้ายกาจที่ฝ่ายประชาชนผู้ทำการประท้วงเพื่อประชาธิปไตยต้องประสบจากน้ำมือของเจ้าหน้าที่รัฐบางคนบางเหล่าไปทั่วโลก หากจะไม่กล่าวถึงที่มาที่ไปของเหตุการณ์เมื่อเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕^{๑๖} แต่มุ่งใส่ใจกับปัญหาความไม่ลงตัวของเหตุการณ์นี้ จะพบว่า เป็นเรื่องของ "ความเป็นจริง" เกี่ยวกับเหตุการณ์ไม่ลงตัวยิ่งกว่าอื่น เช่น เมื่อพิจารณาตัวความรุนแรงที่เกิดขึ้นนั่นเอง คณะผู้วิจัยจากมหาวิทยาลัยมหิดลพบว่า เมื่อเหตุการณ์ผ่านไปสองปีแล้ว เหตุการณ์เดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ ทำให้มีผู้เสียชีวิต ๔๔ ราย บาดเจ็บ ๖๗๐ ราย ในบรรดาผู้ที่ถูกจับกุม ๓,๕๐๐ คนเมื่อแรกและถูกปล่อยตัวในภายหลังนั้น ถูกทำร้ายและทำทารุณจำนวนมาก มีผู้สูญหาย ๔๑ ราย ในจำนวนนี้ได้รับแจ้งว่าสูญหายไปเพราะเหตุการณ์นี้ ๔๒ ราย ที่สำคัญคือ นักวิจัยของมหาวิทยาลัยมหิดลสรุปสาเหตุที่ทำให้เกิดความรุนแรงขึ้นว่า มีสองประการ : การตัดสินใจของฝ่ายผู้มีอำนาจในการใช้กำลังปราบปรามประชาชนและการขาดการเตรียมการของแพทย์สนามเพื่อรับเหตุการณ์รุนแรงอย่างที่เกิดขึ้น^{๑๗} ในขณะที่นักวิชาการบางท่านเห็นว่า การสูญเสียเกิดขึ้นเพราะทั้งฝ่ายรัฐบาล พลเอก สุจินดา คราประยูรและฝ่ายผู้ชุมนุมประท้วง ต่างไม่ยอมอะลุ่มอล่วย คิดประจันหน้ากันโดยขาดความรู้และศิลปะในการบริหารงานยามวิกฤต^{๑๘}

เมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๕๔๒ ได้มีการเปิดเผยผลการสอบสวนเหตุการณ์เดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ โดยคณะกรรมการชุดที่พลเอก พิจิตร กุลละวณิชย์ เป็นประธาน รายงานที่เปิดเผยออกมาเป็นรายงานฉบับสรุปมีความยาวเพียง ๘ หน้า ในรายงานระบุว่า ฝ่ายทหารจัดการปัญหาที่เกิดขึ้นไม่ถูกต้อง และคาดคำนวณผลปฏิบัติการผิดพลาดอื่นเนื่องมาจากการข่าวบกพร่อง นายก

รัฐมนตรีในเวลานั้นจึงประเมินภาพการประท้วงผิดพลาด รายงานชื่อว่า มีกลุ่มนักเคลื่อนไหวทำการอยู่ในกลุ่มผู้ประท้วง ทหารที่เข้ามาปฏิบัติการก็ขาดความเข้าใจในการจัดการกับปัญหาผู้ชุมนุมในเมือง ขาดเครื่องมืออุปกรณ์ที่เหมาะสม แต่ติดอาวุธสังหารพร้อม อีกทั้งยังได้รับการบอกกล่าวมาแต่แรกว่า ผู้ชุมนุมเป็นอันตรายต่อชาติและราชบัลลังก์^{๙๙} ปัญหาในปัจจุบันคือ ข้อเรียกร้องของฝ่ายญาติวีรชนเดือนพฤษภาคม ให้รัฐบาลเปิดเผยรายงานฉบับเต็มซึ่งมีความยาวกว่า ๖๐๐ หน้าต่อสาธารณชน ฝ่ายญาติวีรชนเดือนพฤษภาคม ได้เรียกร้องวิพากษ์วิจารณ์นายกรัฐมนตรี ชวน หลีกภัยที่ไม่ยอมเปิดเผยรายงานฉบับเต็ม ในขณะที่นายกรัฐมนตรีชี้แจงว่า ได้ให้เปิดเผยรายงานฉบับย่อเพราะตนยังไม่ได้เห็นรายงานฉบับเต็ม จึงไม่สามารถให้เปิดเผยในสิ่งที่ยังไม่ได้เห็น ไม่ได้พิจารณาได้ที่น่าสนใจยิ่งคือ "ความเป็นจริง"^{๑๐๐} ที่ปรากฏในรายงานฉบับจริงจะแตกต่างจากที่ปรากฏในรายงานฉบับย่ออย่างไร ยิ่งกว่านั้น ก่อนที่จะมีการเปิดเผยรายงานฉบับย่อ สื่อมวลชนในสังคมไทยก็ลงข่าวถกเถียงกันมาก เช่น รายงานนี้มีจริงหรือไม่ หากมีจริงไปอยู่ที่ใด เพราะมีข่าวสืบสนเกี่ยวกับตำแหน่งแห่งที่ของรายงานฉบับนี้ กล่าวอีกอย่างหนึ่ง แม้มีรายงานทางราชการออกมาแล้ว แต่ผู้มีอำนาจในสังคมไทยก็ดูเหมือนจะเห็นว่า สังคมไทยยังไม่พร้อมที่มีชีวิตอยู่กับ "ความเป็นจริง" ที่ฝ่ายราชการเองได้ค้นคว้าออกมาได้ ราษฎรส่วนใหญ่ควรควรกับจะอ่านสิ่งซึ่งถูกย่อมาให้เท่านั้น

ถึงแม้คุณค่าของเหตุการณ์พฤษภาคม ๒๕๓๕ อาจไม่เป็นที่ต้องสงสัยเมื่อพิจารณาการคลี่คลายทางการเมืองไทยที่เกิดขึ้นในระยะเวลา ๗ ปีที่ผ่านมา รวมทั้งกำเนิดของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ๒๕๔๐ ทั้งกระบวนการร่างรัฐธรรมนูญและเนื้อหาในตัวรัฐธรรมนูญนั่นเอง ที่ยังเป็นปัญหาอยู่คือ "ความเป็นจริง" เกี่ยวกับเหตุการณ์ดังกล่าว โดยเฉพาะรายละเอียดซึ่งผูกโยงกับคำถามสำคัญว่า อะไรหรือใครก่อให้เกิดความรุนแรงในบ้านเมือง แต่ในสายตาของญาติวีรชน สิ่งที่พวกเขาปรารถนาสะท้อนชัดอยู่ในป้ายเรียกร้องที่หญิงชาวผู้หนึ่งถือประท้วงนายกรัฐมนตรี ชวน หลีกภัย ในฐานะรัฐมนตรีว่าการกระทรวงกลาโหม



หน้ากระทรวงกลาโหมเมื่อไม่นานมานี้ มีข้อความว่า “๗ ปีที่วีรชนพลีชีพเพื่อประชาธิปไตย ขอเพียงน้ำใจ ชวน หลีกภัย ดิ้นศพวีรชนพฤษภา”^{๙๙} คงกล่าวได้ว่า สำหรับญาติพี่น้องและผู้คนที่เคยเป็นเหยื่อของความรุนแรงเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ เหตุการณ์นี้ยังมีได้ผ่านเลยเขาไป และเมื่อเขาส่งเสียง (voice) เตือนให้สังคมไทยรำลึกถึงเหตุการณ์ดังกล่าวผ่านการเรียกร้องหาข้อมูลเกี่ยวกับความเป็นจริงที่เกิดขึ้น คงกล่าวได้ด้วยว่า สำหรับ **สังคมไทย** เหตุการณ์นั้นก็ยังไม่ได้ผ่านเลยไปเช่นกัน

เหตุที่โคกนาฏกรรมความรุนแรงทางการเมืองทั้ง ๓ ครั้งยังเป็นปัญหาในสังคมไทย อาจเป็นเพราะ ยังคงต้องถกเถียงโต้แย้งประวัติศาสตร์ (history) ความทรงจำ (memory) และความเป็นจริง (reality) ของเหตุการณ์รุนแรงทั้งสามต่อไป การถกเถียงในมิติเหล่านี้ด้วยปัญญาและเหตุผลอาจทำให้สังคมไทยโดยรวมเข้มแข็งขึ้น ในขณะที่การพยายามลดทอนปัญหาอันซับซ้อนให้เหลือเพียงประวัติศาสตร์มาตรฐาน ไม่ว่าจะโดยราชการหรืออำนาจอื่นใดก็ตาม ความทรงจำส่วนรวมที่ปฏิเสธไม่ได้ หรือความเป็นจริงเพียงหนึ่งเดียวอาจก่อปัญหาร้ายแรงได้ยิ่งกว่า ข้าพเจ้าเห็นว่าทั้งประวัติศาสตร์ ความทรงจำ และความเป็นจริงเป็นสิ่งที่ทั้งซับซ้อน ขณะเดียวกันก็ล้วนเกี่ยวโยงสัมพันธ์กันและส่งผลทางการเมืองอย่างน่าอัศจรรย์ แต่ดูเหมือนว่า ทั้งประวัติศาสตร์และความทรงจำจะผูกพันใกล้ชิดกันเพราะมิติแห่งเวลา (time) ยิ่งกว่าความเป็นจริงซึ่งดูเหมือนจะดำรงอยู่ในปัจจุบันกาลมากกว่า โดยนัยนี้หากเชื่อว่า ปัจจุบันไม่อาจตัดขาดแยกออกจากอดีต ก็คงต้องสรุปว่า ความเป็นจริงในปัจจุบันได้รับผลจากทั้งประวัติศาสตร์และความทรงจำ

ในจักรวาลแห่งความรู้แบบ Baconian ถือว่า ความรู้ถอดแบบจากการทำ งานสามลักษณะในจิตมนุษย์ คือ ความทรงจำ เหตุผล และจินตนาการ อันก่อรูปเป็นองค์ความรู้วิชาการคือ ประวัติศาสตร์ ปรัชญา และศิลปะตามลำดับ^{๑๐๐} หากเข้าใจเช่นนี้ ความทรงจำจึงเป็นการทำงานทางจิตใญ่มนุษย์ ในขณะที่ประวัติศาสตร์เป็นองค์ความรู้ที่ก่อกำเนิดจากความทรงจำ นักวิชาการบางท่านเห็น

แตกต่างออกไปว่า ประวัติศาสตร์มิใช่อะไรอื่นหากคือ "ศิลปะแห่งความทรงจำ" เพราะประวัติศาสตร์เป็นตัวกลางระหว่างช่วงเวลาแห่งความทรงจำสองช่วง (moments of memory) คือการตอกย้ำ (repetition) และการย้อนรำลึก (recollection) การตอกย้ำเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของอดีต (past) อันมนุษย์แบกรับไว้ และมีผลกำหนดเส้นทางในปัจจุบันของตน อาจกล่าวได้ว่าในช่วงเวลาดังกล่าว ความทรงจำทำงานอย่างซัดซา/ไม่ใส่ใจ (passive) ในขณะที่การย้อนรำลึกเป็นการย้อนรำลึกของมนุษย์ที่จะคัดเลือกบางบทบางตอนในอดีตของตนมาเพื่อให้อุปมาสถานการณ์ในปัจจุบัน^{๓๓} ดังนั้นความทรงจำจึงมีช่วงเวลา (moment) ที่เคลื่อนไหว/ใส่ใจ (active) อยู่ด้วย อีกบางคนให้ข้อถกเถียงว่าจะถือว่าประวัติศาสตร์เป็นความทรงจำก็ได้ โดยเฉพาะเมื่อพยายามชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์ (historical narratives) กับอัตลักษณ์ของมนุษย์ (human identity) ในแง่นี้ ความทรงจำเป็นดังเยื่อใยโปร่งเบาที่เชื่อมเหตุการณ์ในอดีตรวมตลอดถึงเค้าโครงแห่งอดีต (plot) เข้ากับบุคลิกและตัวตนของตัวบุคคลผู้จดจำเหตุการณ์นั้น^{๓๔}

Hegel เขียนไว้ในหนังสือ *The Philosophy of History* ว่า ผู้นิพนธ์ประวัติศาสตร์ผูกโยงองค์ประกอบของเรื่องราวที่กระจัดกระจายเข้าด้วยกัน และเก็บรักษาเรื่องราวนั้นตั้งเป็นชุมทรัพย์ทรงค่าเพื่อความเป็นอมตะใน "วิหารแห่งเทพธิดา Mnemosyne" (Temple of Mnemosyne)^{๓๕} ที่น่าสนใจคือในบรรดานางเทพธิดา ๙ องค์ Hegel เลือเทพธิดาแห่ง "ความทรงจำ" เป็นเจ้าของวิหารที่เก็บงำชุมทรัพย์แห่งประวัติศาสตร์ แทนที่จะให้เทพธิดาแห่ง "ประวัติศาสตร์" (Clio) เป็นเจ้าของวิหารนั้น บางทีสำหรับ Hegel แล้วประวัติศาสตร์เป็นการสำรวจค้นหาดิตของผู้อื่นโดยนักประวัติศาสตร์ ในขณะที่ใน "วิหารแห่งความทรงจำ" มนุษย์ค้นหาดิตของตนเอง และในวิหารนั้นมนุษย์อาจค้นพบตนเองได้^{๓๖} ในเทพปกรณัมกรีกนั้น Mnemosyne หรือเทพธิดาแห่งความทรงจำเป็นมารดาของนาง Clio หรือเทพธิดาแห่งประวัติศาสตร์ บางทีการค้นหาดิตตนเองในวิหารแห่งความทรงจำจะเป็นต้นกำเนิดของการแสวงหาความรู้แห่งอดีตของผู้อื่น แต่ปัญหาอยู่ที่ว่า สิ่งที่แตกต่างกันค้นพบในวิหารของเทพธิดาแห่งความทรงจำ



นั่น อาจสร้างความเจ็บปวดต่อสังคมการเมืองในความเป็นจริงก็เป็นได้ ^{๒๗}

เมื่อได้ตระหนักว่า เหตุการณ์รุนแรงทางการเมืองทั้ง ๓ ครั้งในรอบกว่าสองทศวรรษที่ผ่านมายังมีได้ผ่านเลยสังคมไทยไป และได้พิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างความทรงจำและประวัติศาสตร์ในทางทฤษฎีไว้แล้ว จะได้ชี้ต่อไปว่า ความทรงจำที่เนื่องมาแต่เหตุการณ์รุนแรงในอดีตนั้นยังส่งผลต่อความเป็นจริงอันเจ็บปวดอย่างไรในปัจจุบัน

"ความเป็นจริง" ปัจจุบันในวิหารแห่ง "ความทรงจำ"

ในการประชุมนานาชาติเรื่องไทยศึกษาครั้งที่ ๗ ณ นครอัมสเตอร์ดัม ประเทศเนเธอร์แลนด์ ตั้งแต่วันที่ ๔-๘ กรกฎาคม ๒๕๔๒ รายการที่ถูกกล่าวถึงในสื่อมวลชนทั้งไทยและเทศมากที่สุด เห็นจะเป็นการสนทนาโต๊ะกลมเรื่อง "พลเมืองและป่า : ประเด็นเร่งด่วนในภาคเหนือของประเทศไทย" การสนทนาที่เกิดขึ้นหลังการชุมนุมประท้วงของชนกลุ่มน้อยชาวเขานับพันคนที่เชียงใหม่เป็นเวลา ๒๘ วัน โดยที่นักวิชาการและนักพัฒนาจำนวนหนึ่งเข้าไปมีส่วนร่วมสนับสนุนการเรียกร้องสิทธิของชาวเขาในฐานะพลเมืองไทยและสิทธิเหนือที่ทำกินอยู่ด้วยในการสัมมนาวิชาการที่อัมสเตอร์ดัม ผู้อำนวยการเครือข่ายชาติพันธุ์ศึกษาของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่คือ ดร. ชยันต์ วรรธนะภูติและตัวแทนของชาวเขาเป็นผู้ร่วมสนทนาโต๊ะกลมนั้นด้วย หลังจากนั้นได้ให้สัมภาษณ์วิทยุบีบีซี ของอังกฤษสองสัปดาห์หลังจากงานสัมมนา หนังสือพิมพ์ลงข่าวว่า ผู้ว่าราชการจังหวัดเชียงใหม่กล่าวหา ดร. ชยันต์และคนอื่นๆ ว่า เป็นคนทรยศ ขายชาติเพื่อแลกกับทุนสนับสนุนจากต่างประเทศ^{๒๕} ปลายเดือนกรกฎาคม ผู้ว่าราชการจังหวัดเชียงใหม่ท่านนี้เรียกประชุมกำนัน ผู้ใหญ่ บ้านออกแถลงการณ์กล่าวหา ดร. ชยันต์ ว่า เป็นนักวิชาการที่ก่อความขัดแย้งในสังคม ด้วยการหนุนหลังชนชาวเขา



ที่เป็นชนกลุ่มน้อย ระหว่างการชุมนุมประท้วงที่เชียงใหม่และในช่วงที่ผ่านมา ดร. ชยันต์ ถูกขู่ฆ่าหลายครั้งเพราะเรียกร้องสิทธิของชาวเขา เมื่อวันศุกร์ที่ ๖ สิงหาคม ศาสตราจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ นักประวัติศาสตร์และนักวิพากษ์สังคมไทย คนสำคัญ ก็ได้รับจดหมายฉบับหนึ่งซึ่งเข้าใจว่า เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับสิทธิของชนกลุ่มน้อยชาวเขาและการชุมนุมประท้วงในเมืองเชียงใหม่ที่ผ่านมา จดหมายขู่ว่า หากไม่หยุดให้การสนับสนุนเรื่องสิทธิของชาวเขา ทั้งตัวศาสตราจารย์นิธิและครอบครัวจะต้องตาย ^{๒๙}

แน่นอนว่า ปัญหาความขัดแย้งอันเนื่องมาแต่สิทธิของชาวเขาที่จะได้เป็นพลเมืองไทยตามกฎหมายย่อมเกี่ยวพันกับผลประโยชน์ของฝ่ายต่างๆ ที่อาจได้ประโยชน์จากการที่ชาวเขาไม่ได้สิทธิเป็นพลเมืองไทย ขณะเดียวกันสิทธิเหนือที่ทำกินของชาวเขาก็ก่อให้เกิดผลประโยชน์ของผู้คนในที่ราบบางกลุ่ม แต่ที่น่าสนใจยิ่งกว่าคือ ทักษะของเจ้าหน้าที่ฝ่ายปกครองบางท่านต่อการมีบทบาททางสังคมของนักวิชาการ เจ้าหน้าที่เหล่านี้เห็นว่า ปัญหาสิทธิของชาวเขาไม่ใช่ปัญหาเพราะฝ่ายตนก็พยายาม "ดูแล" ชาวเขาอย่างเต็มที่แล้ว ที่เป็นปัญหาขึ้นมาเพราะ "นักวิชาการ" ที่อาศัยเรื่องการถูกละเมิดสิทธิของชนกลุ่มน้อยชาวเขาไปหาประโยชน์ และอาจก่อปัญหาทางความมั่นคงตามมา ความโยงโย่ของนักวิชาการ นักพัฒนา ประเด็นปัญหาเรื่องความไม่เป็นธรรม ชนกลุ่มน้อย การทำลายอำนาจของเจ้าหน้าที่รัฐ เมื่อนำสิ่งเหล่านี้มาร้อยรวมกัน เป็นไปได้หรือไม่ว่าไม่ยากนักที่เจ้าหน้าที่ของรัฐบางคนจะหวงไปคัดเลือกความทรงจำบางตอนและจดจำได้ว่า โครงเรื่องที่เกิดขึ้นใน "ความเป็นจริง" ที่เขารับรู้ปัจจุบันจะรับกันดีกับโครงเรื่อง (plot) ของสิ่งที่เคยเกิดขึ้นมาแล้วเมื่อครั้งอดีต คือครั้งที่ความเป็นมิตร/เป็นศัตรูระหว่างเจ้าหน้าที่ของรัฐกับฝ่ายคอมมิวนิสต์ผู้มุ่งยึดอำนาจรัฐยังแจ่มชัด ? คงไม่ประหลาดอะไรที่เจ้าหน้าที่ของรัฐบางคนบางกลุ่ม จะมองนักวิชาการหรือนักพัฒนาจากองค์กรพัฒนาเอกชนที่แสดงบทบาทของตนในเวทีสาธารณะด้วยความระแวงสงสัย ยิ่งเกี่ยวกับทุนที่มาจากต่างชาติและเป็นปัญหาชนกลุ่มน้อยด้วยแล้ว การอ้างความมั่นคงของชาติมาสนับสนุนการเห็น

ฝ่ายที่เรียกร้องสิทธิให้ชนกลุ่มน้อยเป็นศัตรูร้าย กลายเป็นเรื่องปรกติชอบธรรม ขึ้นมาได้ไม่ยากเลย

วิธีที่บุคคล โดยเฉพาะเจ้าหน้าที่ของรัฐบางคนบางกลุ่มจัดการกับ "ความเป็นจริง" ในปัจจุบัน อาจเป็นผลในบางลักษณะจากการคัดเลือกความทรงจำในอดีตที่ผ่านมา ก็น่าพิจารณาว่า อดีตอย่าง ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ นั้นถูกจดจำอย่างไร อดีตแม่ทัพภาคที่ ๓ ท่านหนึ่งได้กล่าวถึงเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ว่า เป็นผลจากการกระทำของคอมมิวนิสต์ ขณะเดียวกันก็เรียกผู้คนที่เคยเข้าไปร่วมทางกับพรรคคอมมิวนิสต์ และบัดนี้กลับเข้ามาเป็น "ผู้ร่วมพัฒนาชาติไทย" ตามคำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ ๖๖/๒๓ ในฐานะครูอาจารย์ นักเขียน ตลอดจนจนกักรการเมืองว่า "กลุ่มเดนตายที่รัฐบาลให้ออกจากป่ามาพัฒนาประเทศ" กับให้ดูพฤติกรรมของพวกนี้กับผู้ที่เกี่ยวข้องกับมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ว่า "มหาวิทยาลัย นักศึกษา อาจารย์แห่งนี้ช่องสุ่มกันทำอะไรขึ้นในบ้านเมือง"^{๓๐} ผลประการหนึ่งของความทรงจำชนิดนี้ คือการเห็นผู้คนส่วนหนึ่งเป็นศัตรู คนเหล่านี้อาจมาจากธรรมศาสตร์ อาจเคยเข้าไปมา หรือมีพฤติกรรมในปัจจุบันที่ทำให้ปัจเจกชนหวนระลึก (recollect) ถึงภาพบางตอนในอดีต โดยเฉพาะที่เป็นกิจกรรมสาธารณะในประเด็นขัดแย้งที่เกี่ยวกับความยุติธรรมในสังคมหรือสิทธิ เสรีภาพ อันส่งผลต่อกรรวมกลุ่มผู้คนเพื่อให้สังคมไทยได้ยืนเสียงของผู้ที่ต่ำต้อยน้อยหน้า ซึ่งก็อาจถูกมองว่าเป็นการทำลายอำนาจของรัฐไปได้ ความสัมพันธ์อย่างมิตรและศัตรูในอดีตจึงหวนคืนมาสู่ความเป็นจริงในปัจจุบันผ่านความทรงจำที่เชื่อมบางส่วนของอดีตเข้ากับตัวตนของคน โดยเฉพาะพวกที่มีบทบาทหน้าที่บริหารดูแลปกครองบริหารบ้านเมืองในปัจจุบัน

แม้จะคิดว่าเข้าใจการทำงานของความทรงจำ (memory) ประวัติศาสตร์ (history) และความเป็นจริง (reality) โดยเฉพาะที่ส่งผลต่อบทบาทอัตลักษณ์ของมนุษย์ในปัจจุบันทางทฤษฎี แต่ข้าพเจ้าเองก็ต้องประหลาดใจเป็นอันมากเมื่อไปร่วมประชุมสัมมนาเรื่อง "ยุทธศาสตร์ชาติในการจัดการกับปัญหาความขัดแย้งด้วยสันติวิธี" ที่จัดโดยสภาความมั่นคงแห่งชาติ ในกรุงเทพฯ เมื่อวันที่ ๑๖



กรกฎาคม ๒๕๔๒ และมีผู้เข้าร่วมสัมมนาท่านหนึ่งซึ่งเข้าใจว่าเป็นอาจารย์จากสถาบันการศึกษาชั้นสูง และเคยมีบทบาททำงานต่อต้านคอมมิวนิสต์ในอดีต กล่าวในที่ประชุมว่า ถ้าอยากเห็นสันติวิธีในสังคมไทย ก็ให้ไปบอก "พวกที่ ธรรมศาสตร์" อย่าเรียกร้องให้มีการสร้างอนุสาวรีย์วีรชน ๑๔ ตุลาคมอีกเลย คำกล่าวนี้หาเหตุผลไม่ได้หากไม่พิจารณาจากความสัมพันธ์ระหว่างความทรงจำ ประวัติศาสตร์ และความเป็นจริงที่กล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่า แม้เหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ จะผ่านไป ๒๖ ปีแล้ว แต่ความทรงจำและฐานะทางประวัติศาสตร์ของเหตุการณ์นี้ ยังดูจะกำหนดความคิดความรู้สึกในการจัดการกับความ เป็นจริงของบางคนในปัจจุบันไม่เสื่อมคลาย

ยิ่งเมื่อผสานความไม่ลงตัวของประวัติศาสตร์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ เข้ากับความอึดอัดขัดข้องที่ดำรงอยู่คู่มา กับบาดแผลแห่งความทรงจำ (traumatic memory) เรื่อง ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ และปัญหาความขัดกันในเรื่องความเป็นจริงของเหตุการณ์เมื่อเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ ภาพที่เกิดขึ้นคือ วิหารของเทพธิดาแห่งความทรงจำในสังคมไทยที่เต็มไปด้วยทรัพย์อันมีค่า แต่ในการย้อนระลึกถึงทรัพย์เหล่านั้น ตัวตนของสังคมไทยที่ปรากฏขึ้นกลับเป็นตัวตนที่แปดเปื้อนด้วยเงาแห่งความรุนแรง และปกคลุมด้วยความแตกแยกขัดแย้งระหว่างคนที่ถูกตีว่าเป็นมิตรกับพวกที่ถูกเห็นเป็นศัตรู ภาพของตัวตนสังคมไทยเช่นนี้ก่อปัญหาให้กับสังคมการเมืองที่ต้องดำรงอยู่กับความขัดแย้งรูปแบบต่างๆ ทั้งในปัจจุบันและอนาคตอย่างสำคัญ

มิตร/ศัตรูในฐานะความเป็นการเมือง (the political)

การแยกมิตร/แยกศัตรูไม่เพียงเป็นปัญหาของสังคมไทยหรือสังคมโลกเท่านั้น แต่อาจกล่าวได้ว่า เป็นปัญหาใหญ่ในทางทฤษฎีการเมืองที่ดำรงอยู่ ณ ใจกลางชีวิตทางการเมืองทีเดียว ขนาดที่นักทฤษฎีการเมืองคนสำคัญผู้หนึ่ง เห็นว่า การแยกมิตร/แยกศัตรูมิใช่อะไรอื่น แต่คือสิ่งที่นิยามความเป็นการเมือง (the political) ที่เดียว

Carl Schmitt (๑๘๘๘-๑๙๘๕) เขียนงานชิ้นสำคัญเมื่อปี ๑๙๒๗ ซึ่งปรากฏครั้งแรกในรูปบทความ วารสาร แต่ต่อมาได้แก้ไขอีกหลายครั้งจนตีพิมพ์เป็นภาษาเยอรมันที่มิวนิคเมื่อปี ๑๙๓๒ งานชิ้นนี้ชื่อ *The Concept of the Political* โดย Schmitt เริ่มต้นจากการปฏิเสธว่า รัฐเท่ากับการเมือง เขาตั้งคำถามว่าการเมืองคืออะไร แต่ก็มิได้มองการเมืองในแง่วิถีชีวิตหรือระบบสถาบันใดๆ หากแต่ตั้งคำถามนี้โดยเชื่อว่า มีเกณฑ์บางอย่างในการตัดสินใจแต่ละประเภท เช่น เกณฑ์แบ่งแยกความดี/ความชั่วเป็นรากฐานของการชี้ว่าศีลธรรมคืออะไร ในขณะที่สุนทรียศาสตร์อาศัยเกณฑ์แบ่งแยกระหว่างความงามกับความอัปลักษณ์เป็นสำคัญ ในแง่นี้ Schmitt เห็นว่า เกณฑ์ที่สำคัญซึ่งเป็นรากฐานของความเป็นการเมือง คือ เกณฑ์แบ่งแยกมิตรออกจากศัตรู เขาเขียนว่า



" การแบ่งแยกทางการเมืองแบบเฉพาะพิเศษที่เป็นตัวตัดสินกิจกรรมและแรงจูงใจทางการเมือง คือ การแยกมิตรจากศัตรู...การแยกมิตร/แยกศัตรูไปถึงการรวมตัวหรือการแบ่งแยกระดับสูงสุด...การแบ่งแยกดังกล่าวดำรงอยู่ได้ทั้งในทางทฤษฎีและทางปฏิบัติ...ศัตรูทางการเมืองไม่จำเป็นต้องชั่วร้ายในทางศีลธรรมหรืออัตลักษณ์ในเชิงสุนทรีย์ เขาอาจไม่ต้องปรากฏในฐานะคู่แข่งทางเศรษฐกิจที่จริงอาจเป็นคนด้วยซ้ำหากร่วมงานธุรกิจกับเขา แต่อย่างไรก็ตามศัตรูก็คือคนอื่น (the other) เป็นผู้แปลกหน้า และในแง่ที่เข้มข้นพิเศษก็เพียงพอแล้วที่เขาจะแตกต่างและเป็นตัวประหลาดต่างตัวต่างแดน (alien) โดยธรรมชาติของเขาเอง ทั้งนี้เพื่อว่า ในกรณีสุดโต่ง ความขัดแย้งกับเขาจะได้เป็นไปได้ " ^{๑๐}

Schmitt อธิบายว่า ความเป็นการเมืองที่ถือการแยกมิตร/แยกศัตรูเป็นหัวใจนี้ มิได้หมายความว่า จะทำให้สังคมการเมืองต้องอยู่ในสภาพสงครามตลอดไป สงครามมิใช่เป้าหมายหรือเนื้อหาของการเมือง แต่สงครามในฐานะสิ่งที่เกิดขึ้นได้เสมอในบัดดล จะกำหนดวิถีที่มีมนุษย์คิดและกระทำ ขณะเดียวกันเขาก็เห็นว่า โลกที่ไร้สงครามคือโลกที่มีแต่สงบ สันติ จะเป็นโลกที่ปราศจากความแตกต่าง แบ่งแยกระหว่างมิตรกับศัตรู และดังนั้นก็กลายเป็นโลกที่ปราศจากการเมืองไปด้วย แม้โลกแห่งสันติที่ว่าจะยังคงมีการแข่งขัน ข้อขัดแย้งที่น่าสนใจเพียงใด แต่ก็จะเป็นโลกที่ "ปราศจากตัวบทแย้งที่มีความหมาย (meaningful antithesis) ชนิดที่จะเอื้อให้มนุษย์ต้องยอมสละชีวิตของตัว มีสิทธิธรรมที่จะหลังเลียดและสังหารมนุษย์อื่นได้ สำหรับนิยามความเป็นการเมืองแล้ว ไม่ใช่เรื่องสำคัญแก่นแต่อย่างน้อยว่า โลกที่ปลอดจากการเมืองเช่นนั้นจะเป็นโลกที่น่าพึงปรารถนาในฐานะสภาพอุดมคติเพียงใด" ^{๑๑}

แนวคิดที่ Schmitt คิดว่าอยู่ตรงข้ามกับสภาพการแยกมิตร/แยกศัตรู คือแนวคิดเรื่อง "ความเป็นมนุษย์" (humanity) เขาเขียนว่า "มนุษยชาติไม่อาจทำสงครามกันได้เพราะ (ภายใต้) ความเป็นมนุษย์ไม่มีศัตรู อย่างน้อยก็ไม่ใช่นดาวเคราะห์ดวงนี้ แนวคิดเรื่องความเป็นมนุษย์ (ของทุกคน) ไม่รวมแนวคิดเรื่องศัตรู เพราะศัตรูไม่ยอมหมดความเป็นมนุษย์ และดังนั้นจึงไม่มีการแบ่งแยกเฉพาะพิเศษ

ในตัวแนวคิดแห่งความเป็นมนุษย์นั้น”^{๓๓}

ทัศนะของ Schmitt เป็นทัศนะที่สำคัญและน่าตระหนกไปพร้อมกัน ยิ่งกว่านั้น Schmitt ยังดำเนินชีวิตโดยนำแนวคิดทางการเมืองของเขาไปรองรับให้ความชอบธรรมกับพรรคนาซีในเยอรมัน ภายใต้อำนาจของอดอล์ฟ ฮิตเลอร์ โดยได้รับการอุปถัมภ์ของ Hermann Goring เขากลายเป็นสมาชิกสภารัฐปรัสเซียและศาสตราจารย์แห่งมหาวิทยาลัยเบอร์ลิน เขาเขียนงานหลายชิ้นสนับสนุนการต่อต้านชาวยิวถึงขั้นเสนอให้ห้องสมุดในเยอรมันทิ้งหนังสือที่แต่งโดยคนยิวให้หมด และเสนอมิให้ปัญญาชนเยอรมันอ้างอิงงานของนักคิดนักเขียนชาวยิว เมื่อสิ้นสงครามเขาถูกฝ่ายพันธมิตรจับกุม ถูกสอบสวนที่นูเรมเบิร์ก และที่สุดก็ถูกปล่อยตัว^{๓๔} ที่น่าสนใจยิ่งคือในระยะหลังนี้ความคิดของ Schmitt เป็นที่สนใจกันทั่วไป มีสำนักพิมพ์ต่างๆ ตีพิมพ์งานเขียนทางวิชาการต่างๆ ทั้งที่เป็นของเขา และที่นักวิชาการต่างๆ เขียนถึงตลอดจนวิเคราะห์ผลงานของเขามากมาย^{๓๕}

ในความเห็นของข้าพเจ้า ทฤษฎีการเมืองของ Schmitt สำคัญด้วยเหตุผลอย่างน้อย ๓ ประการ คือ

ประการแรก การเสนอให้คิดถึงศัตรูในฐานะศัตรูสาธารณะ (public enemy) แต่ไม่จำเป็นต้องเป็นสิ่งชั่วร้าย อับลักษณ์ หรือมีนัยทางลบใดๆ หมายความว่า ศัตรูและคนที่เป็นศัตรูกับ “ฝ่ายเรา” นั้น ที่จริงมิใช่เรื่องดีเรื่องชั่วอะไร แต่เป็นเรื่องความจำเป็นทางการเมือง (political necessity)

ประการที่สอง เพราะการเมืองไม่อาจดำรงอยู่ได้หากปราศจากความเป็นมิตร/ศัตรู ดังนั้นในโลกทางการเมืองจึงมีกลไก แนวคิด สถาบัน วาทกรรมต่างๆ ที่กอบปรักกันเป็นประวัติศาสตร์ ความทรงจำ และความจำเป็นจริงที่ต้องสถาปนากการแบ่งแยกมิตรออกจากศัตรูให้จงได้ ภายใต้กรอบความเข้าใจการเมืองนี้ มิตร/ศัตรูจะดำรงอยู่ตลอดไป ถ้าไม่มีศัตรูก็ไม่มีการเมือง Schmitt ดูจะเชื่อว่า กระทั่งการสร้างโลกก็มาจากการต่อสู้ของพระเป็นเจ้า และความขัดแย้งในหมู่มนุษย์ก็มีใช่อะไรอื่น แต่คือการแสดงออกครั้งใหม่ของการต่อสู้ของ



พระเป็นเจ้าของผู้สถาปนามนุษย์ให้มีความเป็นการเมืองนั่นเอง”^{๓๖}

ประการที่สาม ซึ่งอาจจะสำคัญที่สุดคือ การดำรงอยู่ของศัตรูในฐานะความเป็นอื่นซึ่งแตกต่างกันเองเป็นสิ่งที่ก่อร่างสร้างรูปความเป็นตัวตนของ "เรา" กล่าวอีกอย่างหนึ่ง ศัตรูในฐานะความเป็นอื่นอาจสำคัญต่อความเป็น "เรา" ยิ่งกว่ามิตรเสียอีก Schmitt เชื่อว่าการนิยามศัตรูของมนุษย์คือก้าวแรกของการนิยามตัวตนภายในของ "เรา" ตัวตนของมนุษย์ที่เป็นอยู่มิได้ก่อกำเนิดขึ้นจาก "เพราะฉันคิด ฉันจึงเป็นอยู่" เช่นที่ Descartes เข้าใจเท่านั้น แต่ Schmitt กลับเชื่อว่า "เพราะฉันแยกตัว (จากศัตรูของฉัน) ฉันจึงเป็นอยู่" (Distinguo ergo sum.)^{๓๗}

"ความเป็นการเมือง" (the political) เช่นนี้ทำให้ความขัดแย้งไม่เพียงเป็นสิ่งปรกติ หากยังเป็นสิ่งจำเป็นแต่อันตรายยิ่ง ที่ว่าอันตรายเพราะจะเป็นความขัดแย้งระหว่างมิตรกับศัตรู โดยศัตรูจะถูกผลักออกไปจากความเป็นมนุษย์เพื่อให้เป็นอื่นที่ไม่ใช่มนุษย์ จะได้ขัดแย้งกระทั่งทำอันตรายหรือทำสงครามกับ "เรา" ได้ ความขัดแย้งชนิดที่อาศัยมายาการแห่งเอกลักษณ์ทำให้อีกฝ่ายหนึ่งไม่เป็นมนุษย์เช่นนี้ เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ก่อให้เกิดความรุนแรงเสมอมา”^{๓๘} เมื่อโยงการแยกมิตร/แยกศัตรูเข้ากับเรื่องความทรงจำที่กล่าวถึงข้างต้น อาจกล่าวได้ว่า ทั้ง "มิตร" และ "ศัตรู" ในสังคมไทยที่ผ่านเหตุการณ์ในอดีตมาด้วยกันนั้นเอง อาจคัดเลือกความทรงจำเกี่ยวกับอดีตต่างกัน เช่น สำหรับผู้กระทำความรุนแรงร้ายกาจเมื่อ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ อาจ "จดจำ" เหตุการณ์ดังกล่าวในฐานะ "วีรกรรม" ที่ฝ่ายตัวได้ปกป้องสังคมไทยให้รอดพ้นจากฝ่ายศัตรู ทั้งที่เป็นต่างด้าวและเป็นไทยที่ใจเป็นอื่น จนเป็นภัยต่อระเบียบและความมั่นคงของสังคม ในขณะที่ฝ่ายผู้ถูกกระทำจับกุมทรมานหรือผู้ที่มีเพื่อนฝูง ญาติพี่น้องถูกทำร้ายก็คง "จดจำ" เหตุการณ์ดังกล่าวในฐานะการกระทำของรัฐที่อธรรม สังคมที่โหดร้าย และตนเองหรือพวกพ้องในฐานะที่เป็นเหยื่อของความโหดร้ายทารุณดังกล่าว อาจกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า ในหมู่มิตรก็เกิด "ชุมชนแห่งความทรงจำ" (community of memory) แบบหนึ่ง ในขณะที่ "ชุมชนแห่งความทรงจำ" แบบอื่น

(ซึ่งอาจเป็นแบบตรงข้ามกับแบบแรก) ก็ก่อตัวขึ้นในหมู่นักคิดที่อยู่ตรงข้ามกับ "เรา" หากยอมรับความคิดทางการเมืองของ Schmitt ก็ต้องสรุปว่า การเมืองเป็นไปได้เลยหากไม่มีศัตรู ปัญหาที่มีอยู่ว่า จำเป็นต้องนิยามการเมืองเช่นที่ Schmitt คิดไว้ด้วย กระนั้นหรือ การเมืองในหมู่นักคิดมิใช่สิ่งที่เป็นไปได้บ้างหรือ อันที่จริง Aristotle ในหนังสือเล่มสำคัญคือ *The Politics* ของเขา ก็ได้อภิปรายถึงความสำคัญของมิตรภาพกับการเมืองเอาไว้เมื่อกว่าสองพันปีมาแล้ว

เมื่อย้อนมาพิจารณาความเป็นจริงในสังคมไทย อาจเป็นไปได้ว่าแม้สังคมไทยจะเปลี่ยนไปมากแล้ว สงครามอุดมการณ์ที่แบ่งแยกมิตรออกจากศัตรูจะจบลงแล้ว แต่สำหรับคนบางกลุ่ม ความทรงจำในหมู่นักคิดที่ต่างไปจากฝ่ายศัตรูดูจะยังอยู่ แม้ปัญหาในสังคมไทยปัจจุบันจะเป็นความขัดแย้งอันเนื่องมาแต่ปัญหาการจัดการทรัพยากร ทิศทางการพัฒนาประเทศ ผลกระทบจากอภิมหาโครงการของรัฐ ปัญหาเหล่านี้ก่อความทุกข์ให้ผู้คนในสังคม และดังนั้นจึงน่าจะเห็นคนในสังคมไทยเป็นเพื่อนทุกชนชั้นมากกว่าจะเป็นศัตรู แต่ดูเหมือนอนาคตกาลจะยังคงอยู่ ผลก็คือความขัดแย้งชนิดที่พร้อมจะแปรเปลี่ยนเป็นความรุนแรงในจุดต่างๆ ของสังคมไทย^{๓๔} การจะเอาชนะกรอบคิดแยกมิตรแยกศัตรูของ Schmitt อาจหมายรวมถึงการพยายามนิยามความเป็นการเมืองเสียใหม่ให้เอื้ออำนวยต่อการทำกิจการสาธารณะ (public affairs) ของปัจจุบันที่เชื่อมอดีตเข้ากับอนาคตอย่างสร้างสรรค์ได้

สภาวะของมนุษย์ ณ ทางแพร่ง

ทัศนะของ Hannah Arendt

ถ้าจะมีทัศนะของนักปรัชญาการเมืองคนใดในคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ ที่แตกต่างตรงข้ามกับความคิดทางการเมืองของ Schmitt คนผู้นั้นน่าจะเป็น Hannah Arendt ^{๕๐} ในบรรดางานเขียนมากมายของเธอ ^{๕๑} เล่มที่ดูจะได้รับคำชมเชยแพร่หลายที่สุดคือ *The Human Condition* ^{๕๒} งานชิ้นนี้เป็นการชี้ว่า พันธกิจของทฤษฎีการเมืองมิได้อยู่ที่ชีวิตแห่งการไตร่ตรอง ตรวจสอบเช่นที่เชื่อกันมาในประเพณีปรัชญาการเมืองเท่านั้น แต่คือการสถาปนากิจกรรมหรือการกระทำที่เข้าที่เข้าทางเพื่อว่า ชีวิตสาธารณะ (public life) หรือชีวิตทางการเมืองจะได้ทรงความสำคัญอยู่เหนืออื่นใด และในกระบวนการทำให้การกระทำทางการเมือง "เข้าที่เข้าทาง" ในปริมนทลสาธารณะ มนุษย์ประสบปัญหายิ่งใหญ่สองประการคือ ^{๕๓}

ประการแรก มนุษย์ไม่สามารถจะยกเลิกแก้ไขสิ่งที่ตนได้ทำไปแล้วในอดีตได้ ปัญหานี้ Arendt เรียกว่าปัญหาแห่งการหวนคืนย้อนกลับไม่ได้ (irreversibility)

ประการที่สอง อนาคตของมนุษย์เป็นสิ่งที่ไม่แน่นอนและสับสนไร้ระเบียบ มนุษย์อาจพยายามคาดเดาอนาคตได้ ใฝ่ฝันอนาคตชนิดที่ตนพึงปรารถนาได้

แต่ไม่อาจแน่ใจได้เลยว่าอนาคตเช่นนั้นจะเกิดขึ้น ปัญหาที่ Arendt เรียกว่าการคาดเดาไม่ได้ (unpredictability)

จากกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่า ปัญหาที่มนุษย์เผชิญอยู่เป็นปัญหาของอดีตและอนาคต อดีตเกิดขึ้นแล้ว ผลแห่งการกระทำของมนุษย์เด่นชัดแน่นอน และมนุษย์ก็ถูกรัดพันด้วยสายโซ่จากอดีตจนแทบหมดอิสระ ในขณะที่เมื่อมองไปในอนาคตอันไม่แน่นอน มนุษย์ก็ไม่อาจเคลื่อนไปข้างหน้าอย่างมั่นใจได้ ถ้า Arendt ถูก ก็หมายความว่า มนุษย์ต้องการทั้งอิสระจากสายโซ่แห่งอดีต แต่ขณะเดียวกันก็ต้องการความแน่นอนที่จะก้าวต่อไปในโลกอันไร้ระเบียบของอนาคต หากติดกับอยู่ระหว่างการย้อนกลับไม่ได้และการคาดเดาไม่ได้เช่นนี้ มนุษย์จะสูญเสียความเป็นการเมืองคือการสถาปนาการกระทำและชีวิตสาธารณะในปัจจุบันไป ทางออกคือ การหาหนทางสู่อิสระจากสายโซ่แห่งอดีตและเพิ่มพูนความแน่นอนให้กับความไร้ระเบียบในอนาคต Arendt เสนอคำตอบไว้สองคำ คือ การให้อภัย (forgiveness) เพื่อให้มนุษย์เป็นอิสระจากพันธนาการแห่งอดีต และ คำสัญญา (promise) เพื่อให้อนาคตมีความแน่นอนขึ้นบ้าง อย่างน้อยก็ให้มนุษย์มั่นใจพอที่จะก้าวต่อไปข้างหน้าได้

พันธะทางการเมืองไม่ว่าจะเป็นในระดับโลกหรือในสังคมไทย ก็ล้วนสัมพันธ์กับทัศนะทางทฤษฎีว่าด้วยการเมืองของ Arendt ข้าพเจ้าเห็นว่า สังคมไทยเองก็กำลังอยู่ระหว่างติดกับการหวนคืนย้อนกลับไม่ได้ อันเป็นผลมาจากวิบากกรรมทางการเมืองในอดีต แต่ที่ต่างจากทัศนะของ Arendt คือ ในทางการเมือง พันธสัญญาใหม่ได้ถูกสถาปนาขึ้นแล้วในรูปของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย ๒๕๔๐ แม้รัฐธรรมนูญนี้จะไม่ใช่ยาวิเศษอันจะแก้ปัญหาเชิงโครงสร้างต่างๆ ที่สังคมไทยสะสมมาตลอดหลายทศวรรษได้ ไม่ว่าจะเรื่องเส้นทางการพัฒนาเศรษฐกิจที่ทำให้ช่องว่างระหว่างผู้คนห่างออกจากกัน หรือทรัพยากรธรรมชาติถูกทำลายแทบไม่เหลือเค้าเดิม แต่รัฐธรรมนูญฉบับนี้ก็เป็นดังพันธสัญญาทางการเมือง (political covenant) ที่อาจอำนวยโอกาสและพื้นที่ (political space) ให้ผู้คนหาหนทางทางการเมืองเพื่อแก้ปัญหาของตน



ส่วนจะแก้ได้หรือไม่ มากน้อยเพียงใด ย่อมเกี่ยวข้องกับปัจจัยอื่นๆ อีก อาทิเช่น พลังอำนาจในสังคมการเมืองของฝ่ายประชาชนนั่นเองที่จะส่งผลต่อโครงสร้างผลประโยชน์เศรษฐกิจที่มีส่วนกำกับสังคมอยู่ แต่พันธสัญญาใหม่นี้ก็เปิดหนทางให้ประชาชนมีสิทธิ มีส่วนร่วมในการรักษาทรัพยากรธรรมชาติ (ตามมาตรา ๔๖ และ ๕๖ (วรรคแรก)) มีสิทธิบอกเล่าความทุกข์ร้อนของตนให้รัฐรับรู้ และจะต้องได้รับแจ้งผลการพิจารณาในเวลาอันควร (ตามมาตรา ๖๑) มีสิทธิเข้าชื่อกันไม่น้อยกว่าห้าหมื่นคนเพื่อยื่นเรื่องต่อประธานวุฒิสภา ร้องขอให้มีการถอดถอนผู้ดำรงตำแหน่งระดับสูง ตั้งแต่นายกรัฐมนตรีลงมาถึงผู้พิพากษา ตุลาการ (มาตรา ๓๐๔) หรือผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่น้อยกว่าห้าหมื่นคนมีสิทธิเข้าชื่อกันเพื่อเสนอร่างกฎหมายที่พึงปรารถนาได้ (ตามมาตรา ๑๗๐) เป็นต้น

สิทธิเหล่านี้เป็นดังสัญญาประกันว่า หนทางอนาคตข้างหน้าแม้ไม่ราบเรียบ แต่ก็พอมีเงาแห่งความแน่นอนอยู่บ้าง และเป็นความแน่นอนที่มาจากกรณีสิทธิ มีส่วนร่วมของประชาชนในการกำหนดอนาคตของตนเอง แน่หนอนที่ความแน่นอน (certitude) เช่นนี้ ไม่ใช่สิ่งเด็ดขาดไม่แปรเปลี่ยน ทุกสิ่งในอนาคตรวมทั้งสัญญาทุกฉบับย่อมไม่มีสิ่งแน่นอนเด็ดขาด แต่พันธสัญญาเช่นนี้คงมีผลทางการเมืองให้เกิดความมั่นใจกับอนาคตที่ไม่แน่นอนได้บ้างว่า อย่างน้อยสิทธิและการมีส่วนร่วมของสามัญชนก็เป็นสิ่งที่ถูกสถาปนาไว้ในพันธสัญญาทางการเมืองใหม่

แต่เพื่อก้าวไปเผชิญกับอนาคตด้วยพันธสัญญาใหม่ได้ สังคมไทยคงจำเป็นต้องจัดการกับปัญหาการหวนคืนย้อนกลับไม่ได้ด้วยการให้อภัยให้ได้ การให้อภัยน่าจะปลดปล่อยสังคมไทยให้เป็นอิสระจากความทรงจำที่บงกคความ เป็นศัตรูระหว่างกันให้เข้มข้นอันตรายได้ และถ้าการปลดปล่อยนี้สำคัญต่อปัจจุบันและอนาคตของสังคมไทย ก็คงต้องสรุปว่า การให้อภัยนั่นเองเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นการเมือง (the political) ยิ่งกว่าจะเป็นเรื่องทางศีลธรรมหรือศาสนา ปัญหาอยู่ที่ว่าจะเข้าใจการเมืองแห่งการให้อภัยอย่างไร

การเมืองแห่งการให้อภัย (Politics of Forgiveness) ^{๔๔}

ข้าพเจ้าได้ตรวจสอบข้อมูลใน Internet เมื่อต้นเดือนสิงหาคมนี้ พบว่ามี web page ว่าด้วยการให้อภัยถึง ๙๓,๖๓๒ หน้า มีหนังสือว่าด้วยการให้อภัย ๓๙๖ เล่ม มีกระทรวงทบวงกรมนานาชาติแห่งการให้อภัย (International Forgiveness Institute) ซึ่งมี "คำขวัญ" ว่า "การให้อภัยคือน้ำหอมที่มรดอกไม้พรมใส่เส้นเท้าที่บดขยี้ตน" งานเหล่านี้ส่วนใหญ่เป็นเรื่องทางศาสนาโดยเฉพาะศาสนาคริสต์ ^{๔๕} อันที่จริงสภาพเช่นนี้ไม่ประหลาดอะไร Hannah Arendt อธิบายว่า การให้อภัย (forgiveness) ปรากฏอยู่ในบริบททางศาสนาคริสต์และด้วยภาษาทางศาสนา เพราะเธอถือว่า ผู้ค้นพบบทบาทของการให้อภัยในปริบทแห่งกิจการของมนุษย์คือพระเยซูแห่งนาซาเร็ธ ^{๔๖} ภาพที่เด่นชัดของการให้อภัยสัมพันธ์แนบแน่นกับภาพลักษณ์ของพระเยซูเมื่อถูกตรึงกางเขน ตามพระคัมภีร์ไบเบิล (Luke 23:33-34) พระเยซูตรัสว่า "ข้าแต่พระบิดา ยกโทษให้พวกเขา เพราะพวกเขาไม่รู้ว่าตนกำลังทำอะไร" ความนี้สะท้อนความลับแห่งการให้อภัยอย่างน้อยสามประการ

ประการแรก พระเยซูขอให้พระเป็นเจ้ายกโทษให้ผู้กระทำทารุณมุ่งสังหารพระองค์ เป็นเหยื่อที่ได้รับทุกข์ทรมาน ในแง่นี้การเรียกร้องให้ผู้กระทำได้



รับการอภัยจากผู้ตกเป็นเหยื่อนั้นเอง ความนี้สำคัญยิ่งต่อการเข้าใจการให้อภัยที่จะกล่าวต่อไปข้างหน้า

ประการที่สอง คนบาปที่มุ่งร้ายต่อพระองค์อยู่ในความเขลา ไม่รู้กระทั่งว่าพวกตนกำลังทำอะไร และดังนั้นจึงควรขอให้พระเป็นเจ้าประทานอภัยได้

ประการที่สาม ประวัติศาสตร์ของคริสต์ศาสนาเป็นประวัติศาสตร์แห่งความรอด (history of salvation) เมื่อยอมรับพระเยซูเป็นพระผู้ไถ่ แต่ความเป็นผู้ไถ่ของพระเยซูปรากฏเมื่อเกิดการให้อภัย คนบาปที่ได้รับการอภัยก็จะพันบาปในแง่ชีวิตมนุษย์มิใช่สิ่งที่สูญญอยู่ที่บาป แต่สะท้อนความเป็นไปได้แห่งอนาคต

ข้าพเจ้าเห็นด้วยกับ Hannah Arendt ที่ว่า การให้อภัยมีความสำคัญยิ่ง และไม่จำเป็นต้องจำกัดวงพิเคราะห์เรื่องนี้ด้วยภาษาและบริบททางศาสนาเท่านั้น ^{๕๙} ที่จริงข้าพเจ้าเห็นว่าการปลดปล่อยแนวคิดเรื่องการให้อภัยจากบริบททางศาสนาอาจเอื้อให้ผู้คนที่มาจากวัฒนธรรมประเพณีอย่างอื่นรับแนวคิดนี้ได้ จึงจะได้พิเคราะห์ปัญหาเรื่องการให้อภัยจากแง่มุมปรัชญา/สังคมศาสตร์ยิ่งกว่าอื่น ข้าพเจ้าเชื่อว่าการพิเคราะห์ วิพากษ์แนวคิดการให้อภัยจะช่วยให้เห็นอำนาจและความจำเป็นของการให้อภัยในสังคมปัจจุบันยิ่งขึ้น

ก่อนอื่น ควรทราบว่า คำว่าการให้อภัยในภาษาอังกฤษคือ forgiveness มีที่มาจากภาษาอังกฤษโบราณ (for + give) ซึ่งหมายถึง ยกเลิกสิทธิที่จะเรียกร้องและระงับความไม่พอใจใดๆ ลง (give up claims and resentment) เมื่อเหยื่อ "ให้อภัย" หมายความว่า เหยื่อผู้ถูกระทำตัดสินใจว่าจะไม่ทำการแก้แค้น ไม่คาดหวังว่าผู้อื่น ฝ่ายอื่นจะลงโทษผู้กระทำผิด ตัดสินใจจะไม่เรียกร้องสิ่งใดๆ มาชดเชยสิ่งที่ตนเสียไปไม่ว่าจะเป็นทางวัตถุหรือทางจิตใจ เริ่มลดความรู้สึกและรับรู้ด้านลบต่ออีกฝ่าย และสุดท้ายพยายามเริ่มสถาปนาความสัมพันธ์ระหว่งกันใหม่ทั้งในแง่ความรู้และอารมณ์ในเชิงบวก ^{๖๐}

เมื่อสำรวจเอกสารและหนังสือเกี่ยวกับเรื่องนี้ในห้องสมุดปริทัศน์ พนมยงค์ ที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ก็พบว่า มีหนังสือเกี่ยวกับการให้อภัยเพียงสองเล่มเท่านั้นคือ ศาสตร์และศิลป์แห่งการให้อภัย ^{๖๑} และ คู่มือการให้อภัย ^{๖๒}

ส่วนที่เป็นวิทยานิพนธ์ภาษาต่างประเทศมีเพียงเล่มเดียวคือ *Forgiveness : Theory and Research* ของ David Michael Droll หนังสือทั้งสองเล่มที่ว่าและวิทยานิพนธ์นี้ล้วนเป็นการพิเคราะห์การให้อภัยในเชิงจิตวิทยา วิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของ Droll ก็อยู่ในสาขาสังคมจิตวิทยา ^{๕๐} แต่ข้าพเจ้าสงสัยว่าจะเพียงพอหรือหากจะพิเคราะห์การให้อภัยจากแง่มุมทางจิตวิทยา หรือคิดถึงการให้อภัยในเชิงช่างเช่นตำราแบบ how to

Jonathan Randal ศึกษาประวัติศาสตร์ของปัญหาความรุนแรงในหมู่ชาวเคิร์ด เขาพบว่าถ้อยคำที่ติดปากชาวเคิร์ดคือ "ถอนหายใจพ้นเฮือก น้ำตาพันหยด ขบถพันหน และความหวังพันครั้ง" เขาตั้งคำถามว่า เมื่อชาวเคิร์ดได้รับรู้ความทุกข์ทรมาน ถูกทรยศหักหลัง ไล่ล่า ทำลายมาทุกยุคเช่นนี้ จะให้อภัยกันได้อย่างไร? ^{๕๑}

ในหนังสือ *Black Lamb and Grey Falcon* ที่ Rebecca West เขียนไว้เมื่อปี ๑๙๓๗ เธอจินตนาการว่า เธอถามชาวนาผู้หนึ่งในแผ่นดินซึ่งเคยเป็นยูโกสลาเวียว่า ในช่วงชีวิตของเขาได้เคยพบพานวันเวลาอันสุขสันติมาบ้างหรือไม่ และเมื่อเขาตอบปฏิเสธ เธอก็เขย่าร่างของเขา เขากลายเป็นคนรุ่มพ้อ รุ่มนุ้ รุ่มทวด แม้ถอยหลังไปถึงพันปี แต่คำตอบก็ยังเหมือนเดิม คือ "ไม่เคยพบเคยเห็น มีก็แต่ความกลัว ผจญศัตรูร้ายทั้งภายในและภายนอก มีแต่คุกตะราง การทรมาน และความตายอันเหี้ยมโหดรุนแรง" การขบถของชาวโครแอตถูกกดขี่อย่างใหญ่โตเหลือเชื่อด้วยน้ำมือของชาวออสเตรีย ต่อมาสันตะปาปาสั่งสังหารผู้นับถือศาสนาคริสต์ชาวบอสเนีย "นอกรีต" นับพัน จากนั้นชาวเติร์กบุกซาราเยโวและเริ่มตัดหัวผู้คนมากมาย ชาวซาราเยโวยึดเมืองคืนได้และเริ่มสังหารหมู่ผู้คนชาวเติร์กเป็นการแก้แค้น ^{๕๒} ด้วยเหตุนี้จึงไม่น่าประหลาดใจเมื่อชาวเซอร์บคนหนึ่งอธิบายว่า เขาเต็มใจสังหารชาวมุสลิมเพื่อแก้แค้นให้บรรพบุรุษของเขาที่ตายในการยุทธที่โคโซโว เมื่อปี ค.ศ. ๑๓๘๙ หรือเมื่อกว่าหกร้อยปีก่อนที่เขาจะเกิดด้วยซ้ำ ^{๕๓} ตัวอย่างเหล่านี้สะท้อนชัดว่า การให้อภัยไม่ใช่เรื่องง่าย ไม่ใช่ปัญหาในเชิงเทคนิค และไม่แน่ใจว่า การเสนอ "ทางออก" ง่าย ๆ เบ็ด



เสรีจะสมควรในมุมมองของเหยื่อธรรมชาติและ ความรุนแรงทั่วไปเพียงไร

ข้าพเจ้าคิดว่า วิธีที่ดีในการเผชิญกับการให้อภัย อาจไม่ใช่เริ่มต้นจากการพยายามถามว่า นิยามของการให้อภัยคืออะไร แต่น่าจะตั้งคำถามว่า การให้อภัยทำงานอย่างไร? ข้าพเจ้าขอเสนอว่า การให้อภัยทำงานโดยเกี่ยวพันกับสามประเด็นสำคัญในทางปรัชญาวิชาสังคมศาสตร์ คือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ เวลา กับความทรงจำ และปัญหาเรื่องความยุติธรรม ทั้งสามเรื่องสำคัญกับความเป็นการเมือง เพราะการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจเกี่ยวข้องโดยตรงกับการกระทำอะไรบางอย่างในปริบทสาธารณะ เวลากับความทรงจำแยกแทบไม่ออกจากเสรีภาพของมนุษย์ ที่จะเลือกจดจำและกระทำการบางอย่าง ในขณะที่ปัญหาเรื่องความยุติธรรมเป็นการใคร่ครวญถึงการขยายพื้นที่ทางสังคม เพื่อสร้างความเป็นธรรมในชีวิตทางการเมือง ทั้ง ๓ เรื่องล้วนสำคัญยิ่งต่อความเป็นการเมือง (the political) โดยเฉพาะจากแง่การกระทำทางการเมืองในเวทีสาธารณะที่โยงใยติดกับอนาคตเช่นที่ได้กล่าวถึงข้างต้น

การให้อภัยกับความสัมพันธ์เชิงอำนาจ

สถานการณ์รุนแรงทั้งหมดล้วนต้องมีผู้กระทำ (victimizer) และเหยื่อผู้ถูกกระทำ (victim) ความสัมพันธ์ระหว่างผู้กระทำกับเหยื่อเป็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจ (power relations) เสมอ เหยื่อจะเป็นฝ่ายที่ด้อยกว่าในความสัมพันธ์นี้ กระทั่งถึงขั้นวางเฉยไม่ได้ตอบ เช่นการข่มขืนไม่ได้เกี่ยวกับเรื่องทางเพศมากเท่ากับเป็นเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจ บุรุษผู้ข่มขืนแสดงอำนาจให้สตรีผู้ถูกข่มขืนต้องยินยอมโดยไม่เต็มใจ ฝ่ายเหยื่อที่ไม่ได้ตอบหมายความว่า ยอมรับความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ตนด้อยกว่าและนิ่งเฉยโดยไม่ดิ้นรน (passive) เมื่อเหยื่อโกรธและโต้กลับ ไม่ว่าจะโดยให้ความรุนแรงหรือไม่ก็ตาม ถือเป็นการพยายามปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจเสียใหม่ ตนไม่ได้ยอมเฉยๆ อีกต่อไป ด้วยการกระทำของเหยื่อ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจจึงต้องถูกปรับเปลี่ยนไป การปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจอาจเกิดขึ้นระหว่างเกิดเหตุ (เช่นระหว่างการข่มขืน) หรือ

หลังเหตุการณ์ก็ได้ ในแง่นี้แม้แต่การแก้แค้นก็มีใช้อะไรอื่น หากคือการกระทำอะไรบางอย่างเพื่อปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ฝ่ายตนเสียเปรียบ ด้อยกว่านั่นเอง

การปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจให้ขึ้นมาอยู่บนระนาบเดียวกันด้วยการกระทำ เช่น โดยใช้สันติวิธีเป็นแนวทางการต่อสู้ เป็นเงื่อนไขเบื้องต้นสำหรับการให้อภัย เพราะการให้อภัยเกิดขึ้นไม่ได้หากผู้ให้อภัยยังอยู่ในสถานะเหยื่อซึ่งมีอำนาจด้อยกว่า ตรงนี้ต้องกล่าวให้กระจ่าง คือ แม้การให้อภัยจะเป็นสิ่งที่ฝ่ายเหยื่อต้องเป็นผู้ให้ แต่ก็ไม่สามารถจะเกิดขึ้นอย่างมีความหมายได้หากไม่ปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจให้เสมอกันเสียก่อน ไม่เช่นนั้นการให้อภัยก็คงมีความหมายพอๆ กับการให้อภัยของหนูที่อยู่ในกรงเล็บแมวซึ่งไม่ก่อให้เกิดมรรคผลอย่างใด การให้อภัยจะมีความหมายก็ต่อเมื่อผู้ให้อภัยอยู่ในฐานะที่จะให้หรือไม่ให้อภัยผู้ก่อความรุนแรงต่อตนก็ได้ ยิ่งกว่านั้นการให้อภัยยังก่อให้เกิดการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่เข้มข้นชนิดถอนรากยิ่งกว่าการแก้แค้นด้วยความรุนแรง^{๕๕} เพราะในการแก้แค้น "อดีตเหยื่อ" กลายเป็นผู้กระทำ และ "อดีตผู้ก่อความรุนแรง" กลายเป็นเหยื่อ ในแง่นี้การแก้แค้นมีปัญหาต่อความสัมพันธ์เชิงอำนาจอย่างน้อยสองประการคือ

ประการแรก การผลักให้ "เหยื่อ" กลายเป็นผู้แก้แค้นด้วยการใช้ความรุนแรงอาจทำให้ "เหยื่อ" กลายเป็นสิ่งที่ตัวเหยื่อเองเคยเกลียดชังมาแต่เดิม (we-become-what-we-hate-syndrome)

ประการที่สอง วัฏจักรแห่งการทำลายล้างด้วยความรุนแรงจะดำเนินต่อไปไม่รู้จบคู่กับการดำรงอยู่ของความเป็นศัตรู ในแง่นี้การให้อภัยจึงเป็นการทะลวงกรอบความสัมพันธ์เชิงอำนาจแบบเดิมๆ ไปสู่ความสัมพันธ์อย่างใหม่ ซึ่งน่าจะรวมถึงการรับรู้และอารมณ์อย่างใหม่เกี่ยวกับคู่ความขัดแย้ง^{๕๖} โดยไม่มองเขาเป็นศัตรูอีกต่อไป แต่การไม่มองเขาเป็นศัตรูหมายถึงการลืมนความอยุติธรรมที่เคยเกิดขึ้นกับตนกระนั้นหรือ?



การให้อภัยกับเวลาและความทรงจำ

คนจำนวนมากเข้าใจว่า การให้อภัยหมายถึงการต้องลืมสิ่งเลวร้ายที่เคยเกิดขึ้นกับตนในอดีต ความเข้าใจนี้ผิดด้วยเหตุผลสองประการ

ประการแรก เมื่อพิจารณาตัวอย่างความอยุติธรรมหรือความรุนแรงที่เกิดขึ้น ไม่ว่าจะในชารายหรือในปัจจุบันหรือในกรุงเทพฯ เมื่อเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ อย่างกรณีของสมยศที่กล่าวถึงแต่ต้น คงต้องสรุปว่าจะให้ลืมสิ่งที่เกิดขึ้นคงยากยิ่ง

ประการที่สอง ซึ่งสำคัญกว่าคือ คนที่หลงลืมไปแล้วไม่อาจเป็นคนที่ยให้อภัยแก่ใครได้เลย มีแต่คนที่จำอดีตได้เท่านั้นจึงจะสามารถให้อภัยได้ กล่าวอีกอย่างหนึ่ง ความทรงจำต่างหากไม่ใช่การหลงลืม เป็นเงื่อนไขที่จำเป็นสำหรับการให้อภัย ในขณะที่การหลงลืมทำให้การให้อภัยเกิดขึ้นไม่ได้ คนที่ป่วยเป็นโรคความจำเสื่อมย่อมไม่อาจให้อภัยผู้ก่อกรรมแก่ตนได้ เพราะเขาขาดสำนึก (consciousness) ในความทรงจำที่จะทำให้การให้อภัยมีความหมาย นักวิชาการบางท่านถึงกับเสนอว่า ต้องเปลี่ยนความเชื่อที่ว่า "จงให้อภัยและลืมเสีย" (forgive and forget) ให้เป็น "จำเอาไว้และให้อภัย" (remember and forgive) ^{๕๖} เมื่อความทรงจำเป็นเงื่อนไขของการให้อภัย ปัญหาที่สำคัญจึงอยู่ที่พึงจดจำอดีตอันรุนแรงขึ้นมาอย่างไรจึงจะเอื้ออำนวยให้การให้อภัยเกิดขึ้นได้ ?

การให้อภัยคงเกิดขึ้นไม่ได้หากเหยื่อของความรุนแรงและความไม่เป็นธรรม ไม่อาจปลดปล่อยตนเองจากกรงขังแห่งความทรงจำอันขมขื่น แต่จะปลดปล่อยตนเองได้คงต้องทำความเข้าใจกับแนวคิดเรื่องเวลา โดยเฉพาะในแง่ "เวลาแห่งตัวตน" (self time) ^{๕๗} แนวคิดนี้หมายความว่า เวลาของมนุษย์แต่ละคนมิได้ดำเนินไปเป็นเส้นตรงที่เริ่มต้นจากอดีต มาสู่ปัจจุบัน และมุ่งไปสู่อนาคต ในทางตรงข้าม ชีวิตปกติของมนุษย์สามัญผูกพันอยู่กับเวลาทั้งอดีต ปัจจุบัน อนาคตพร้อมๆ กัน แต่ละคนดำรงตนอยู่ในปัจจุบันกาล ขณะเดียวกันก็สัมพันธ์กับอดีต ผ่านความทรงจำ (memory) และครุ่นคิดถึงอนาคต ผ่านความใฝ่ฝัน (aspiration) และคำสัญญา ชีวิตที่ปกติคือการปล่อยให้เวลาทั้งอดีตและ

อนาคตเคลื่อนผ่านตัวตนเพื่อให้ความหมายกับปัจจุบันตามธรรมชาติ แต่ผู้ที่ผ่านอดีตอันเต็มไปด้วยบาดแผลมาหรือจมอยู่กับความไฝฝืนอันบรรเจิดแห่งอนาคต เป็นคนที่ปล่อยให้เวลาแห่งตัวตนของเขาถอดแฉ่อยุ่กับเวลาใดเวลาหนึ่ง และดังนั้นจึงเกิดปัญหาเกี่ยวกับปัจจุบัน ตัวอย่างเช่น สามีภรรยาที่อยู่กันด้วยความรักมานาน เมื่อฝ่ายภรรยา (หรือสามี) เสียชีวิตลง ความโศกเศร้าก็มาเยือนฝ่ายที่ยังอยู่ แต่ความเศร้าสร้อยนี้คืออะไร ข้าพเจ้าคิดว่า ความเศร้าเช่นนี้เป็นผลจากการปล่อยให้ปัจจุบันถูกกดอยู่ใต้พลังแห่งความทรงจำของอดีต เมื่อสูญเสียภรรยาไปแล้วสามีผู้นั้นอาจดำเนินชีวิตในปัจจุบันผ่านแว่นตาแห่งอดีต ภายใต้ "แว่น" ชนิดนี้ เมื่อเห็นรอยยิ้มของสตรีอื่นก็จะละม้ายเหมือนรอยยิ้มของเธอผู้จากไป เมื่อได้ลิ้มรสอาหารถูกปากที่แม่ครัวอื่นทำ ก็จจะรู้สึกคล้ายรสอาหารที่ภรรยาเคยทำให้รับประทาน สภาพเช่นนี้เท่ากับว่า ผู้ที่ยังอยู่ดำเนินชีวิตในปัจจุบันผ่านความทรงจำแห่งอดีตที่จากไปแล้วอย่างไม่หวนคืนมา เขาย่อมสูญเสียปัจจุบันไป เพราะปัจจุบันของเขาจะเป็นเวลาที่ถูกลบออกด้วยความทรงจำที่เต็มไปด้วยบาดแผล (traumatic memory) ความทรงจำเช่นนี้ทำให้การดำเนินชีวิตในปัจจุบันเป็นเพียงการตอกย้ำอดีต (repetition)

วิถีแห่งการปลดปล่อยตนจากพันธนาการแห่งความทรงจำที่เต็มไปด้วยบาดแผลคือ การขอย้ายอมให้ความทรงจำดังกล่าวแข็งตัวจนกลายเป็นปรากรสกัตมิให้ชีวิตปรกติในปัจจุบันเป็นไปได้^{๕๖} กล่าวอีกอย่างหนึ่ง ความเป็นอิสระจากการแข็งตัวของความทรงจำในอดีตเป็นสิ่งสำคัญพอๆ กับการปล่อยให้ความทรงจำและความไฝฝืนผ่านเข้ามาในปัจจุบันอย่างอิสระ ข้าพเจ้าไม่ได้หมายความว่าให้ลืมอดีต แต่เสนอให้อยู่กับอดีตอย่างเป็นธรรมชาติด้วยพลังแห่งความทรงจำที่มีอิสระเสรี การให้อภัยจึงจะเป็นไปได้และมีความหมาย คนอย่าง "สมยศ" ที่ข้าพเจ้าเอ่ยถึงแต่ต้นได้สูญเสียความปรกติแห่งร่างกายไปแล้ว การกอดแฉ่อยุ่กับอดีตจะทำให้เขาสูญเสียกระทั่งเวลาในปัจจุบันไปซ้ำอีก และทำให้การให้อภัยเป็นไปไม่ได้ การปลดปล่อยตนเองจากความทรงจำที่มีบาดแผลเป็นเรื่องยากแต่จำเป็น หากสมยศหรือคนอย่างสมยศประสงค์จะแย่งชิงปัจจุบันของตน



คืนมา ปัญหาของเหยื่อแห่งความรุนแรงหรือความไม่เป็นธรรมอีกประการหนึ่งก็คือ การให้อภัยเช่นนี้เป็นธรรมหรือไม่?

การให้อภัยกับความยุติธรรม

บางคนเห็นว่า การให้อภัยผู้ที่กระทำผิดแม้จะเป็นสิ่งยิ่งใหญ่แต่ก็ไม่ใช่เป็นธรรม บ้างถึงกับถือว่าการให้อภัยที่ไม่คำนึงถึงความยุติธรรมไร้ความหมายโดยสิ้นเชิง บางทีคงต้องตั้งคำถามว่า ความยุติธรรมที่พึงปรารถนานั้นเป็นความยุติธรรมชนิดไหน Aristotle เห็นว่ามีความยุติธรรมอย่างน้อย ๓ ลักษณะ คือ ความยุติธรรมแบบแบ่งปันกระจายเสมอกัน (distributive justice) ความยุติธรรมในเชิงแก้ไขให้ถูกต้อง (corrective justice) และความยุติธรรมในการแลกเปลี่ยน (justice in exchange) ความยุติธรรมแบบแรกใส่ใจกับความเสมอภาคระหว่างคนเสมอกัน ความยุติธรรมแบบที่สองให้ความสำคัญกับความสมกันระหว่างอาชญากรรมที่ก่อและทัณฑ์ลงโทษที่ได้รับ ส่วนความยุติธรรมในการแลกเปลี่ยนหมายถึงความสมกันระหว่างสิ่งของ สินค้าต่างๆ ที่นำมาแลกเปลี่ยนกัน ^{๖๐}

ความรุนแรงและไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นมักนำไปสู่การแก้แค้น แต่ที่คิดว่าการแก้แค้นคือความยุติธรรมก็เพราะคิดบนฐานความยุติธรรมแบบแก้ไขให้ถูกต้อง (corrective justice) ปัญหาของความยุติธรรมแบบนี้ก็คือเท่ากับเป็นการต่อสายโซ่แห่งความรุนแรงให้ยืดยาวไม่จบไม่สิ้น และสิ่งที่ได้มาอาจเป็นความพอใจชั่วคราว แต่จะใช่ความยุติธรรมหรือไม่ยังเป็นปัญหา ยิ่งกว่านั้นการแก้แค้นยังไม่อาจคืนชีวิตที่สูญเสียไป ไม่อาจคืนเวลาที่สูญเสียไป ไม่อาจลบรอยบาดแผลให้เลือนหายไปจริงๆ ได้ ด้วยเหตุนี้จึงไม่แน่ว่าความยุติธรรมในเชิงแก้แค้นให้ถูกต้อง (corrective justice) เกิดขึ้นจริงหรือไม่ ในทางตรงข้ามเนื่องจากการให้อภัยมิได้เริ่มต้นจากการให้ลืมอดีต แต่ให้จดจำอดีต ดังนั้นคงไม่อาจทิ้งลืมหรือคืนชีวิต เวลา รื้อรอยต่างๆ ที่สูญเสียไปได้ แต่เมื่อปรับความสัมพันธ์เชิงอำนาจแล้ว การให้อภัยเป็นการเปิดพื้นที่แห่งความสัมพันธ์ระหว่างคู่กรณีใหม่ คราวนี้

ไม่ใช่ในฐานะศัตรู แต่ในฐานะผู้ให้อภัยและผู้ได้รับการอภัย พื้นที่นี้เป็นพื้นที่ทางสังคมวัฒนธรรม (social-cultural space) ที่ก่อกำเนิดสิ่งใหม่ๆ ขึ้นมาได้ อันอาจรวมทั้งความยุติธรรมที่ทั้งสองฝ่ายพึงประสงค์ด้วย เพราะพื้นที่ดังกล่าวมีลักษณะปลายเปิด (open-ended) และมองไปสู่อนาคต (future-oriented) แต่ความยุติธรรมและความเสมอภาคในความสัมพันธ์ระหว่างกันคงมิได้เกิดขึ้นทันที แต่คงเกิดผ่านการปะทะสัมพันธ์ของทั้งสองฝ่ายที่เคยเป็นศัตรูกัน ข้าพเจ้าเรียกความยุติธรรมชนิดนี้ว่า ความยุติธรรมที่มีผลในทางเปลี่ยนแปลง (transformative justice)^{๖๐} เป็นความยุติธรรมชนิดที่ก่อกำเนิดและดำเนินไปคู่กับการให้อภัย

การกระทำ (หรือบางคนเรียกว่าการต่อสู้) เพื่อปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นก่อนที่จะให้อภัยใครหรืออะไรได้ เพราะต้องให้อภัยจากตำแหน่งแห่งความมีอำนาจ จะเลือกให้หรือไม่ให้อภัยก็ได้ ไม่ใช่จากฐานอันอ่อนแอ การจดจำอดีตที่เต็มไปด้วยบาดแผลจากโศกนาฏกรรมทางการเมืองด้วยความทรงจำที่โลดแล่นเป็นอิสระ ทำให้การให้อภัยมีความหมาย และที่สุดในการให้อภัยนั่นเอง พื้นที่เพื่อความยุติธรรมที่มีผลในทางเปลี่ยนแปลงชีวิตทางการเมืองชนิดที่ปลายเปิดและมุ่งสู่อนาคตก็จะเกิดขึ้น ทั้งหมดนี้มีใช่เรื่องราวของการให้อภัยในทางการเมือง (forgiveness in politics) เช่นที่นักวิชาการบางคนคิด^{๖๑} แต่ทั้งหมดนี้คือ การเมืองแห่งอภัยวิถี (politics of forgiveness) เพราะอภัยวิถีนั่นเองเป็นสิ่งทางการเมืองที่ไปไกลกว่าความเป็นการเมืองเรื่องแยกมิตร/ แยกศัตรูเช่นที่ Schmitt เสนอ

แต่ปัญหาสำคัญอีกประการหนึ่งคือ ในขณะที่ Schmitt เคยชี้ว่า ความเป็นศัตรูสำคัญต่อความเป็นตัวตนของ "เรา" ยิ่งกว่ามิตรหรือสิ่งอื่นๆ ดังนั้นความเป็นศัตรูจึงเป็นสิ่งจำเป็น จะอธิบายได้อย่างไรว่า นอกจากอภัยวิถีจะเป็นสิ่งการเมืองที่มีความเป็นการเมืองในตัวเองแล้ว ยังเป็นสิ่งจำเป็นทางการเมืองอีกด้วย ข้าพเจ้าคิดว่าคนที่ตอบปัญหานี้ได้งามสง่าแต่เรียบง่ายที่สุดคนหนึ่ง คือ Rodney King



หลังจากการจลาจลในเมืองที่ร้ายแรงไกลาหลที่สุด ในประวัติศาสตร์อเมริกัน Rodney King ผู้ชายอัฟริกันอเมริกัน ผู้เป็นต้นเรื่องเพราะถูกตำรวจผิวขาวรุมทำร้าย และมีผู้บันทึกภาพไว้ด้วยเทปวิดีโอ (video) ต่อมาศาลตัดสินว่าตำรวจทั้ง ๔ นายไม่มีความผิดจนนำมาสู่การจลาจลกลางเมือง ได้กล่าวภายหลังการจลาจลว่า

"คุณทั้งหลาย ผมเพียงอยากจะว่า เอ้อ เราจะเข้ากันได้ใหม่.....ผมหมายความว่า เราทั้งหมดต้องอยู่ด้วยกันที่นี่อีกสักหนึ่งแฉับ ช่วยกันลองพยายามอยู่กันให้ได้หน่อยเถอะ"^{๖๓}

คำพูดซึ้งๆ ของ Rodney King มีความสำคัญยิ่งเพราะเท่ากับเป็นการตั้งคำถามเช่นที่นักทฤษฎีอย่าง Schmitt เคยตั้งมาแล้วว่า การเมืองคืออะไร ? แต่คำตอบที่ได้กลับเป็นตรงข้าม เพราะสำหรับ Rodney King แล้ว การเมืองคือการหาวิธีอยู่ด้วยกันท่ามกลางความอยุติธรรม ความขัดแย้ง และบางครั้งก็ความรุนแรง สำหรับการเมืองชนิดนี้ การให้อภัยเป็นความจำเป็น เพราะการดำรงอยู่ของสถาบันการเมืองเปรียบเสมือนคำสัญญาเพื่อสร้างความแน่นอนในอนาคต แต่มีเพียงการให้อภัยที่จะทำให้มนุษย์ดำรงอยู่กับสิ่งที่หวอนคืนมาไม่ได้ในอดีต เพราะเช่นนี้ อภัยวิถีจึงไม่เพียงเป็นการเมืองในตัวของมันเอง หากยังคือความจำเป็นทางการเมืองสำหรับสังคมการเมืองที่ผ่านอดีตแห่งบาดแผลมาด้วยกัน และไม่ประสงค์จะอยู่ด้วยกันต่อไปอย่างศัตรู

อภัยวิถีในภูมิปัญญาสังคมไทย

พระพุทธรูปปางประทานอภัย

สังคมไทยกำลังเผชิญกับความขัดแย้งหลากหลายแบบ และความขัดแย้งเหล่านี้ส่วนหนึ่งเป็นผลจากความคิด ความเชื่อ ความเข้าใจแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง เช่นบางพวกเห็นว่าคนกับป่าอยู่ด้วยกันไม่ได้ ต้องทิ้งให้ธรรมชาติบริสุทธิ์อย่าให้มนุษย์เข้าไปข้องเกี่ยว บางพวกเห็นว่าคนรักษาป่าได้ บางพวกเห็นว่าชาวเขาก็น่ามีสิทธิเป็นคนไทยเช่นคนอื่น บางคนเห็นว่าชาวเขาเป็น "คนเถื่อน" บางพวกเห็นว่าการพัฒนาอุตสาหกรรมเป็นคำตอบของการพัฒนาเศรษฐกิจ บางพวกเห็นว่าการทำเช่นนั้นคือแผนที่แห่งหายนะ บางพวกเชื่อว่า การกู้เงินจากต่างประเทศแสดงถึงความน่าเชื่อถือของประเทศและจะแก้ปัญหาเศรษฐกิจได้ บางพวกเห็นว่าทำเช่นนั้นคือประตูลูกศรความเป็นทาส และจะทำให้ผู้คนที่อดอยากยากจนลำบากยิ่งขึ้น รายการความแตกต่างนี้มากมายเหมือนไม่มีที่สิ้นสุด ขณะเดียวกันความรู้สึกเริ่มมองคนที่เห็นไม่เหมือนฝ่ายตนเป็นศัตรูก็เริ่มมากขึ้น เมื่อคิดถึงว่า คนแต่ละกลุ่มแต่ละพวกล้วนเป็นสมาชิกของชุมชนแห่งความทรงจำ (community of memory) คนละกลุ่ม และอาจคัดเลือกความทรงจำบางส่วนที่จะทำให้ความเป็นศัตรูเด็ดขาดยิ่งขึ้น เงานแห่งความรุนแรงที่ปกคลุมอยู่ก็เหมือนจะเข้มข้นยิ่งขึ้น ปัญหาว่า "แล้วจะอยู่กันต่อไปอย่างไร"



จึงกลายเป็นคำถามทางการเมืองที่สำคัญซึ่งตอบไม่ได้ด้วยการมีพันธสัญญาใหม่ทางการเมืองอย่างรัฐธรรมนูญหรือสถาบันการเมืองอื่นๆ แต่อาจจะต้องอาศัยการตรวจสอบกับสายสัมพันธ์ที่ผู้คนในสังคมนี้มีกับอดีตแห่งบาดแผลและแก้ไขสิ่งที่ทวนคืบมาไม่ได้ด้วยการให้อภัย

ร่องรอยแห่งการให้อภัยในสังคมไทยมีอยู่มาก เช่น ในประวัติชีวิตของคนอย่างอาจารย์ปวย อึ้งภากรณ์ เมื่อไปเยี่ยมจอมพลถนอม กิตติขจรในต่างประเทศ แต่ข้าพเจ้าจะขอก้าวถึงร่องรอยแห่งการให้อภัยในสังคมไทยจากรากฐานวัฒนธรรมในสังคมไทยเองที่สะท้อนผ่านพระพุทธรูปปางหนึ่งที่เราเรียกกันว่าปางประทานอภัย^{๒๔}

พระพุทธรูปปางนี้มี ๒ แบบ แบบหนึ่งอยู่ในพระอิริยาบถยืน ยกพระหัตถ์ทั้งสองเสมอพระอุระ ตั้งฝ่าพระหัตถ์ออกไปข้างหน้าคล้ายปางห้ามญาติ แต่แบบที่ตรงกับเรื่องราวในพุทธประวัติและนิยมสร้างกันในสังคมไทย อยู่ในพระอิริยาบถนั่งขัดสมาธิ ยกพระหัตถ์ทั้งสองป้องเสมอพระอุระ ตั้งฝ่าพระหัตถ์หันเข้าหากัน เบนออกไปข้างหน้าเล็กน้อย^{๒๕} ตำนานของพระพุทธรูปปางนี้เป็นตอนที่พระพุทธเจ้าให้อภัยพระเจ้าอชาตศัตรู โอรสพระเจ้าพิมพิสาร ที่มาเฝ้าพระองค์ ณ สวนอัมพวัน ใกล้กรุงราชคฤห์ แคว้นมคธ ความผิดของพระเจ้าอชาตศัตรูมีหลายเรื่อง แต่ที่สำคัญคือโทษปิตุฆาตเพราะปรารถนาราชบัลลังก์ของพระเจ้าพิมพิสาร หลงเชื่อเทวทัต จึงจับพระบิดาขังจนสิ้นพระชนม์ ยิ่งกว่านั้นยังให้การสนับสนุนเทวทัตในความพยายามจะลอบสังหารพระพุทธองค์ ด้วยการส่งทหารธนูใช้ธนูอาบยาพิษลอบประทุษร้ายพระพุทธเจ้า โทษของพระเจ้าอชาตศัตรูสาหัสยิ่ง เมื่อพระเจ้าอชาตศัตรูลงขอประทานอภัยโทษที่ "ได้ปลงพระชนม์ชีพพระบิดาผู้ดำรงธรรม" พระพุทธเจ้าก็ตรัสประทานอภัยให้

บทเรียนจากตำนานกำกับพระพุทธรูปปางประทานอภัยนี้มีหลายประการที่สำคัญคือ

ประการแรก พระพุทธเจ้าเองทรงประทานอภัยในสองฐานะ ฐานะแรกคือ ทรงเป็นเหยื่อของการพยายามลอบสังหารมาก่อน และฐานะที่สองคือ

ในฐานะพระผู้มีพระภาคเจ้าผู้ตรัสรู้แล้ว อำนาจแห่งธรรมะของพระองค์ทำให้อยู่เหนือกษัตริย์ผู้ครอบครองอำนาจอาณาจักรทางโลก และดังนั้นพระองค์จึงประทานอภัยให้

ประการที่สอง แม้โทษของพระเจ้าอชาตศัตรูจะยิ่งใหญ่สาหัสถึงขั้นปีติฆาตและพยายามลอบสังหารพระพุทธเจ้า แต่พระองค์ก็ยังทรงอภัยให้ได้ด้วยพระเมตตา

ประการที่สาม หลังจากได้รับประทานอภัย พระเจ้าอชาตศัตรูก็ถวายเป็นพระพรลาพระพุทธเจ้า และทรงหันกลับไปสู่สังคมการเมือง^{๖๖}

เส้นทางแห่งการเมืองอาจไม่ใช่หนทางแห่งความหลุดพ้น ข้าพเจ้าไม่แน่ใจว่า พระเจ้าอชาตศัตรูจะทรงดำรงตนในทางการเมืองโดยไม่เห็นผู้ใดเป็นศัตรูให้ใกล้เคียงกับความหมายในพระนามหรือไม่ เพราะหลังจากเหตุการณ์ที่เข้าเฝ้าพระพุทธเจ้า ยังมีเหตุการณ์อื่นที่แสดงความปรารถนาในทางขยายอาณาจักรของพระองค์ให้เห็นอีก แต่ข้าพเจ้าคิดว่า การสร้างสังคมการเมืองให้ผู้คนที่แตกต่างกัน ชัดแย้ง และเป็นสมาชิกของชุมชนแห่งความทรงจำที่ต่างกัน อยู่ต่อไปด้วยกันได้ด้วยดีเช่นที่เห็นร่องรอยในพระพุทธรูปปางประทานอภัยที่ดำรงอยู่ในสังคมไทย น่าจะเป็นพันธกิจทางการเมืองที่สำคัญในศตวรรษใหม่ที่กำลังรออยู่ไม่ไกลแล้ว

เชิงอรรถท้ายบท

^๑โปรดพิจารณา บุญแทน ต้นสุเทพวีรวงศ์ (บรรณาธิการ), *ห้าปีพฤษภาประชาธรรม* (กรุงเทพฯ : คณะกรรมการจัดงานห้าปีพฤษภาประชาธรรม, ๒๕๔๐), หน้า ๔๗-๔๘

^๒โปรดพิจารณาการพิเคราะห์ปัญหาความรุนแรงในสังคมไทยด้านต่างๆ ได้ใน *รัฐศาสตร์* สาร ของคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (ฉบับ "ความรุนแรงในสังคมไทย" จัดพิมพ์ในวาระครบรอบ ๒๐ ปี ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙) ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๓ (๒๕๓๙)

^๓เช่น เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, "ธรรมศาสตร์กับ ๑๔ ตุลาคม : ความทรงจำของผู้รู้เห็น" และ "คืนแห่งชะตากรรม : ความทรงจำเกี่ยวกับการต่อสู้เดือนตุลาคม," ใน เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, *มหาวิทยาลัยชีวิต* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ก้าแวง, ๒๕๓๑), หน้า ๑๑๑-๑๒๓ และ หน้า ๑๒๗-๑๔๑; วสิษฐ เดชกุญชร, *เหตุเกิดในกรุงรัตนโกสินทร์* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ ประพันธ์สาส์น, ๒๕๓๓); เสน่ห์ จามริก, "การเมืองไทยกับปฏิวัติตุลาคม," *วารสารธรรมศาสตร์* ปีที่ ๔ ฉบับที่ ๓ (พฤษภาคม ๒๕๑๗) หรือบทความเกี่ยวกับฐานะทางประวัติศาสตร์ ของเหตุการณ์นี้หลังจากที่เวลาผ่านมาแล้ว ๒๕ ปี เช่น วิทยากร เชียงกุล, "สังคมไทย ได้อะไรจากเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖," ใน พิทยา ว่องกุล (บรรณาธิการ) *ประชาธิปไตย : บทเรียน ๒๕ ปี ๑๔ ตุลา* (กรุงเทพฯ : โครงการวิถีทรรศน์, ๒๕๔๑), หน้า ๙๑-๑๑๖

^๔จดหมายของ ดร. ชาญวิทย์ เกษตรศิริ ถึง ดร. เกษม ศิริสัมพันธ์ ในฐานะประธานคณะกรรมการจัดทำโครงการสร้างหนังสือและตรวจพิจารณาต้นฉบับหนังสือเสริมประสบการณ์ เรื่อง เหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ระดับมัธยมศึกษา ลงวันที่ ๒๑ มิถุนายน ๒๕๔๒ จดหมายนี้ยาวถึง ๑๗ หน้า และผู้เขียนจดหมายมีเจตนาขอเปิดเผยความเห็นของตน

(ดูจดหมายหน้าสุดท้าย) ส่วนที่กล่าวถึงตัวเลขเหนือของเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ผู้เขียนนำมาจากหนังสือ ขบวนการประชาชน ตุลาคม ๒๕๑๖ หนังสือพระราชทานเพลิงศพ วีรชน ณ เมรุห้องสนามหลวง ๒๕๑๗, หน้า ๔๕๕-๔๗๖ ที่อ้างถึงอยู่ในจดหมายของ ดร. ชาญวิทย์ หน้า ๑๓

^๕ เพิ่งอ้าง, จดหมายของ ดร. ชาญวิทย์ หน้า ๔

^๖ ธรรมเกียรติ กัณโธรี, "เหตุที่ยังไม่แต่งแบบเรียนประวัติศาสตร์: ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖," ในพิทยา ว่องกุล (บรรณาธิการ), *ประชาธิปไตย*, หน้า ๗๘-๗๙ นำสนใจที่ธรรมเกียรติใช้คำว่า "แต่ง" แบบเรียนประวัติศาสตร์ ดูคำอธิบายของเขาได้ในบทความนี้ หน้า ๘๒

^๗ เพิ่งอ้าง, หน้า ๘๒

^๘ ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, "ฐานะทางประวัติศาสตร์ของ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ : ในทัศนะอาจารย์ชาญวิทย์ เกษตรศิริ," เรียบเรียงโดย เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ และ จุไรรัตน์ แสนใจรักษ์ ในพิทยา ว่องกุล (บรรณาธิการ), *ประชาธิปไตย*, หน้า ๑๙๒

^๙ "เช่นความเห็นของ วิทยากร เชียงกุล, "สังคมไทยได้อะไรจากเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖." ในพิทยา ว่องกุล (บรรณาธิการ), *ประชาธิปไตย*, หน้า ๑๐๖-๑๐๗

^{๑๐} ธงชัย วินิจจะกุล, "ความทรงจำกับประวัติศาสตร์บาดแผล : กรณีการปราบปรามนองเลือด ๖ ตุลา ๑๙," *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๓ (๒๕๓๙), หน้า ๒๔-๓๐

^{๑๑} เพิ่งอ้าง, หน้า ๓๕

^{๑๒} เพิ่งอ้าง, หน้า ๓๗-๓๘



- ๑๓ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, "สังคมศาสตร์กับการจัดการ "ความจริง" ในสังคมไทย" *สังคมศาสตร์ปริทัศน์* ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๒ (มกราคม-มิถุนายน ๒๕๔๑), หน้า ๔๘-๕๙
- ๑๔ สำหรับความแตกต่างระหว่าง "ประวัติศาสตร์" (history) กับ "ความทรงจำ" (memory) จะได้กล่าวถึงข้างหน้า
- ๑๕ ธงชัย วินิจจะกุล, "ความทรงจำกับประวัติศาสตร์บาดแผล," หน้า ๑๘
- ๑๖ สำหรับรายละเอียดของเหตุการณ์และการวิเคราะห์เชิงวิชาการที่น่าสนใจ โปรดอ่าน เขียนธีระวิทย์, *วิกฤตการณ์การเมืองไทย : กรณีพฤษภาทมิฬ พ.ศ. ๒๕๓๕* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๓๖)
- ๑๗ กฤตยา อาชวนิจกุล, สุพร ชุณหวิทยานนท์ และอนุชาติ พวงลำลือ, "หมายเหตุพฤษภา ผู้บาดเจ็บ ผู้เสียชีวิต ผู้สูญหาย," ใน บุญเลิศ วิเศษปรีชาและคนอื่นๆ (บรรณาธิการ), *เผชิญหน้ารัฐสภา-นักเลือกตั้ง : หนังสือเนื่องในโอกาส ๓ ปี เหตุการณ์เดือนพฤษภา ๓๕* (กรุงเทพฯ : คณะกรรมการจัดงานรำลึก ๓ ปีเหตุการณ์เดือนพฤษภา, ๒๕๓๘), หน้า ๓๒-๓๓ และ ๔๑
- ๑๘ เขียนธีระวิทย์, *วิกฤตการณ์การเมืองไทย*, หน้า ๗๑-๑๐๖ จำนวนผู้บาดเจ็บล้มตายที่ปรากฏในหนังสือนี้หน้า ๙๘-๙๙ แตกต่างจากตัวเลขของคณะผู้วิจัยจากมติดลอยู่บ้าง แต่น่าจะเป็นเพราะข้อมูลที่ดร. เขียนรวบรวมได้จากสำเนาเอกสารตรวจสอบข้อเท็จจริงของรัฐบาลในเวลานั้น ขณะที่คณะผู้วิจัยของมหาวิทยาลัยมหิดลได้ใช้ข้อมูลที่ตรวจสอบแล้วหลังเหตุการณ์เกิดขึ้นสองปี
- ๑๙ *Bangkok Post* June 11, 1999; *Bangkok Post* June 29, 1999 และ โปรดอ่าน รายงานของกระทรวงกลาโหมฉบับสรุป ๘ หน้านี้อย่างสมบูรณ์ได้ใน *สยามรัฐสัปดาห์*

วิจารณ์ ปีที่ ๔๖ ฉบับที่ ๕ (๔-๑๐ กรกฎาคม ๒๕๔๒) , หน้า ๒๑-๒๔

^{๒๐}ข้าพเจ้าได้อภิปรายปัญหาเรื่อง "ความเป็นจริง" (reality) ที่แตกต่างจาก "ความจริง" (truth-truths-Truth-TRUTH) ไว้บ้างแล้ว ใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, "สังคมศาสตร์กับการจัดการ "ความจริง" ในสังคมไทย", หน้า ๕๑-๕๒

^{๒๑}ดูรูปภาพหน้าหนึ่งใน *Bangkok Post* June 29, 1999

^{๒๒}ดู Judith N. Shklar, *Political Thought & Political Thinkers* (ed. by Stanley Hoffman) (Chicago and London : The University of Chicago Press, 1998), p.310. ในบทนี้ Shklar กำลังวิเคราะห์นักทฤษฎีประวัติศาสตร์ ที่ชื่อ Jean D'Alembert (1717-1783)

^{๒๓}Patrick H. Hutton, *History as an Art of Memory*. (Hanover and London: University Press of New England, 1993), pp.xx-xxi.

^{๒๔}Joshua Foa Dienstag, *Dancing in Chains : Narrative and Memory in Political Theory*. (Stanford, California : Stanford University Press, 1997), p.10.

^{๒๕}Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Philosophy of History*. (trans. by J. Sibree) (New York : Dover Publications, Inc., 1956), pp.1-2.

^{๒๖}Dienstag, *Dancing in Chains*, pp.161-162. แต่ข้าพเจ้าใคร่ตั้งข้อสังเกตว่า ใน *Philosophy of History* ที่อ้างถึงในเชิงอรรถที่แล้ว Hegel กำลังกล่าวถึงประวัติศาสตร์ประเภทหนึ่งคือ Original History เช่นที่ Herodotus และ Thucydides เขียนเอาไว้ สำหรับ Hegel ยังมีประวัติศาสตร์อีกอย่างน้อย ๒ แบบไม่ว่า Universal History ที่เขาเป็นต้นตำรับ คือ Reflective History และ Philosophical History



^{๒๘} ในทัศนะของ Nietzsche ความทรงจำในแง่ที่เป็นองค์ประกอบของจิตมนุษย์ (human psyche) เป็นตัวเป็นตนขึ้นมาได้ก็ด้วยความเจ็บปวด (pain) อย่างเดียวเท่านั้น โปรดพิจารณา Dienstag, *Dancing in Chains*, Ch.4, pp.106-140 โดยเฉพาะในหน้า ๑๑๗

^{๒๙} *Bangkok Post*. July 23, 1999

^{๓๐} *Bangkok Post*. August 8, 1999

^{๓๑} เป็นข้อเขียนของพลโท รวมศักดิ์ ไชยโกมินทร์ ในหนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ จอมพล ประภาส จารุเสถียร เมื่อวันที่ ๑๗ มกราคม ๒๕๔๑ อ้างถึงใน ธรรมเกียรติ กั่นอริ, "เหตุที่ยังไม่แต่งแบบเรียนประวัติศาสตร์ : ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖," หน้า ๘๘

^{๓๒} Carl Schmitt, *The Concept of the Political*. (Trans., Notes and Intro. by George Schwab) With Leo Strauss' "Notes on Schmitt's Essay." (Trans. by J. Harvey Lomax) (Chicago and London : The University of Chicago Press, 1996). ข้อความในอัญประกาศอยู่ที่หน้า ๒๖-๒๗

^{๓๓} *Ibid.*, pp.34-35 ข้อความในอัญประกาศอยู่ที่หน้า ๓๕

^{๓๔} *Ibid.*, p.54

^{๓๕} ดูประวัติย่อของ Schmitt ได้ใน Tracy B. Strong, "Foreword : Dimensions of the New Debate around Carl Schmitt," in *Ibid.* , pp.ix-xiii อาจจะช่วยเหตุนี้เองที่ปัญญาชนฝ่ายก้าวหน้ามากมายไม่ยอมเอ่ยถึง Schmitt ทั้งที่ก็ได้รับอิทธิพลทางความคิดจากเขา แม้เมื่อ Walter Benjamin เขียนไว้ในเชิงอรรถในหนังสือของเขาถึงอิทธิพลที่ได้รับจาก Schmitt บรรณาธิการหนังสือของ Benjamin ก็ตัดเชิงอรรถของ

Walter Benjamin อันนั้นทิ้งไปเสีย บรรณาธิการคนหนึ่งของหนังสือภาษาเยอรมันเล่มนั้นคือ Theodor W. Adorno นักทฤษฎีเรื่องนามแห่งสำนัก Frankfurt โปรดพิจารณา Schmitt, *The Concept of the Political*, pp.3-4, fn.3.

^{๓๕} โปรดพิจารณาบทวิจารณ์หนังสือต่างๆ จำนวน ๑๑ เล่ม ที่เขาเขียนและที่เขียนถึงเขาได้ใน Mark Lilla, "The Enemy of Liberalism," *The New York Review of Books*. Vol.XLIV No.8 (May 15, 1997), pp.38-44.

^{๓๖} *Ibid.* , p.44.

^{๓๗} *Ibid.* , p.40.

^{๓๘} ข้าพเจ้าเคยพิจารณาประเด็นนี้ไว้ในบทความชื่อ "ความรุนแรงกับมายาการแห่งเอกลักษณ์" โปรดพิจารณา ชัชวพันธ์ สถาอานันท์, *สันติทฤษฎี / วิถีวัฒนธรรม* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมล คีมทอง, ๒๕๓๙), หน้า ๓๕-๕๓

^{๓๙} โปรดพิจารณาปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยปัจจุบันทั้งในทางทฤษฎีและกรณีศึกษาได้จาก พชร สีโรรส (บรรณาธิการ) และ ทวีดา กมลเวชช (บรรณาธิการผู้ช่วย), *ความขัดแย้งในสังคมไทยยุควิกฤตเศรษฐกิจ* (กรุงเทพฯ : โครงการปริญญาโทสำหรับนักบริหาร สาขาบริหารรัฐกิจ (EPA) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๒)

^{๔๐} Helmut Dubiel, "Hannah Arendt and the Theory of Democracy : A Critical Reconstruction," 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 ; Washington, D.C. : German Historical Institute, 1997), p.22.



๑๑ คุุบรณานุกรมงานเขียนของ Arendt ได้ใน Elisabeth Glaser-Schmidt. "Select Bibliography of Works by Arendt and by Strauss on Modern Political Science and Philosophy," in *Ibid.* , pp. 191-196.

๑๒ คุุบทความเรื่อง "Hannah Arendt as Pariah," in Shklar, *Political Thought & Political Thinkers*, p.370 แต่หนังสือ *The Human Condition* นี้เป็นเล่มที่อาจารย์ของ Arendt คือ Martin Heidegger นักปรัชญาเยอรมันผู้ทรงอิทธิพลเกลียดที่สุด ดู *Ibid.*, p.371

๑๓ Hannah Arendt, *The Human Condition*. (Garden City, New York : Doubleday Anchor Books, 1958), pp.212-213.

๑๔ ข้าพเจ้าเคยแสดงปาฐกถา Gandhi Memorial Lecture ในเรื่องนี้ซึ่งจัดโดย Gandhi Smriti and Darshan Samiti ณ รัฐสภาอินเดีย นครเดลี เมื่อวันที่ ๒๑ สิงหาคม ๑๙๙๓ บทปาฐกถานี้ต่อมาตีพิมพ์หลายครั้งในหลายประเทศ คือ "The Politics of Forgiveness : Islamic Teachings and Gandhi's Thoughts," in N.Radhakrishnan (ed.) *Gandhi and Global Nonviolent Transformation*.(New Delhi : Gandhi Smriti and Darshan Samiti, 1994) ; Chaiwat Satha-Anand, *The Nonviolent Crescent : Two Essays on Islam and Nonviolence* (No.3 in *Patterns in Reconciliation Occasional Paper Series*) (Alkmaar : International Fellowship of Reconciliation, 1996) ; and as "The Politics of Forgiveness" in Robert Herr and Judy Zimmerman Herr (eds.), *Transformation Violence : Linking Local and Global Peacemaking*. (Scottdale, Pennsylvania : Herald Press, 1998) และยังตีพิมพ์เป็นภาษาอิตาเลียนในชื่อ "La Politica del Perdono : L'Insegnamento Islamico e il Pensiero di Gandhi," fra Chaiwat Satha-Anand, *Islam e Nonviolenza*. (Torino : Edizioni Gruppo Abele, 1997) การอภิปรายในส่วนนี้จะมีส่วนหนึ่งจากบทความนี้ โดยจะใช้ฉบับที่ตีพิมพ์ในหนังสือของ Herr and Herr (1998) เป็นหลัก

^{๕๕} เช่นงานของ Johann Christoph Arnold, *Seeking Peace : Notes and Conversations Along the Way*. (Farmington, PA : The Plough Publishing House, 1998). ในประเทศไทยมีงานทำนองนี้ให้เห็นบ้างเช่น เจ. คริสตอฟ อารีโนลด์, *แค่นั้นนี่.....ต้องอโหสิ : เรื่องราวจากชีวิตจริงที่ได้รับการเยียวยาให้หายจากมะเร็งร้ายแห่งความขมขื่น* แปลโดย สันทนิ สุขประเสริฐ (กรุงเทพฯ : ไชยเฟีย บุ๊คส์, ๒๕๔๒)

^{๕๖} Arendt, *The Human Condition*, pp. 214-215.

^{๕๗} *ibid.*, p.215.

^{๕๘} David Michael Droll, *Forgiveness : Theory and Research.* , Unpublished PH.D Dissertation (Social Psychology), University of Nevada, Reno, April 1984, p.12.

^{๕๙} แก้วปวงคำ วงศ์ไชย (บรรณารักษารียบเรียง) , *ศาสตร์และศิลป์แห่งการให้อภัย* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เดลฟี, MCMXCVII) หนังสือเล่มนี้ถูกว่าเป็นประเภท "เสริมจิตวิทยา" แต่ภาพประกอบในเล่มเป็นภาพทางศาสนาคริสต์ทั้งสิ้น

^{๕๐} Lewis B.Smedes (เจียน) *คู่มือการให้อภัย อวรรณ อบรมย์* (แปลและเรียบเรียง) (กรุงเทพฯ : น้ำฝน, ๒๕๔๐)

^{๕๑} Droll, *Forgiveness: Theory and Research*, P.12.

^{๕๒} Jonathan C. Randal, *After Such Knowledge, What Forgiveness : My Encounters with Kurdistan*. (New York : Farrar, Straus and Giroux, 1997)



^{๕๓} Chaiwat Satha-Anand, "The Politics of Forgiveness." p.70

^{๕๔} Donald W. Shriver Jr. *An Ethic for Enemies : Forgiveness in Politics*. (New York and Oxford : Oxford University Press, 1997), p.3.

^{๕๕} ในแง่นี้ข้าพเจ้าจึงไม่เห็นด้วยกับ Droll ที่คิดว่า การให้อภัยทำให้อำนาจที่ดำรงอยู่รักษาสถานภาพเดิมไว้ได้ โปรดพิจารณา Droll, *Forgiveness : Theory and Research*, p.2.

^{๕๖} Droll, *Forgiveness : Theory and Research*, p.12 ; Shriver เองก็เห็นว่าการให้อภัยไม่จำเป็นต้องหมายความว่าให้เลิกแก้แค้น ดู Shriver Jr. *An Ethic for Enemies*, p.8 ประเด็นคงอยู่ที่การกระทำซึ่งไม่จำกัดว่าจะเป็นการแก้แค้นด้วยความรุนแรงหรือแก้แค้นด้วยสันติวิธียิ่งกว่า

^{๕๗} Shriver Jr., *An Ethic for Enemies*, p.7 ; see also Chaiwat, "The Politics of Forgiveness," p.73.

^{๕๘} ความคิดเรื่อง "เวลาแห่งตัวตน" นี้ข้าพเจ้าได้รับอิทธิพลจาก John Berger and Jean Mohr, *A Seventh Man : A Book of Images and Words about the Experiences of Migrant Workers in Europe*. (London and New York : Writers and Readers, 1982), p.178 ข้าพเจ้าเคยวิจารณ์งานของ Berger และ Mohr เล่มนี้ไว้ โปรดพิจารณา ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *การเมืองมนุษย์ : รัฐศาสตร์ทวนกระแส* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๒๘), หน้า ๑๙๔-๒๐๖ และ โปรดพิจารณา Chaiwat, *The Politics of Forgiveness*, pp.73-74.

^{๕๙} ทำนองเดียวกันบางคนก็ปล่อยให้ตนหลงอยู่กับความไฝฝืนในอนาคตจนมองไม่เห็น

ปัจจุบัน และมีชีวิตที่ตัดตอนจากเยื่อใยแห่งความทรงจำในอดีต ปอวยครั้งที่ชีวิตของ มนุษย์ในปัจจุบันต้องถูกสังเวทในนามของคำมั่นสัญญาในอนาคต

^{๖๐} Aristotle, "The Varieties of Justice," in James Sterba (ed.) *Justice : Alternative Political Perspectives* (Belmont, Calif. : Wadsworth Publishing Company, 1980), pp.14-25.

^{๖๑} Chaiwat Satha-Anand, "The Politics of Forgiveness," p.75.

^{๖๒} เชนท์คินะของ Shriver Jr. ใน *An Ethic for Enemies : Forgiveness in Politics*.

^{๖๓} คำให้สัมภาษณ์ของ Rodney King ใน *Life Magazine* (June 1992) อ้างถึงใน *Ibid.*, p.3.

^{๖๔} ข้าพเจ้าไม่ประสงค์จะวิเคราะห์ปัญหาการให้อภัยเชิงศาสนธรรมในที่นี้ และมีได้ หมายความว่าวัฒนธรรมสังคมไทยมีแต่พระพุทธศาสนาเป็นฐานเท่านั้น แต่ได้กล่าวถึง การให้อภัยในส่วนที่เกี่ยวกับคริสต์ศาสนาไปบ้างแล้ว ส่วนที่เกี่ยวกับอิสลามนอกจากที่ ปรากฏใน Chaiwat Satha-Anand, "The Politics of Forgiveness." แล้ว ยังได้วิเคราะห์ ปัญหาไว้ด้วยใน Chaiwat Satha-Anand, "Core Values for Peacemaking in Islam: The Prophet's Practice as Paradigm" , in Elise Boulding (ed.) *Building Peace in the Middle East : Challenges for States and Civil Society*. (Boulder and London : Lynne Rienner Publishers, 1994), pp.295-302.

^{๖๕} ข้อมูลเกี่ยวกับพระพุทธรูปปางประทานอภัยมาจากพระธรรมโกศาจารย์ อนุจาโร เถระ, *ตำนานพระพุทธรูปปางต่างๆ* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ประเวศสัน, ๒๕๐๕), หน้า ๑๙๕-๒๐๗ ; และ พจนี พูลสวัสดิ์, *ประวัติพระพุทธรูปปางต่างๆ* (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์



ไถยงาม, ๒๕๐๗) , หน้า ๔๗-๔๘ ในขณะที่หนังสือ พระพุทธรูปปางต่างๆ ของสมพร อยู่โพธิ์ (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๑๕) กลับกล่าวว่าไม่พบเรื่องราวกล่าวถึงปางนี้ ในพุทธประวัติ แต่ก็อธิบายว่า พระพุทธรูปปางนี้ทำเป็นพระพุทธรูปประทับยืน ยกฝ่าพระหัตถ์ทั้งสอง หันฝ่าพระหัตถ์ไปข้างหน้าเสมอพระอุระอย่างปางห้ามสมุทร อีกพระหัตถ์หนึ่งห้อยลงอย่างธรรมชาติอยู่ข้างพระองค์อย่างปางห้ามพระแก่นจันทน์ หรือปางห้ามญาติ (หน้า ๙๖ ส่วนรูปอยู่ในหน้า ๙๗)

^{๖๖} ตรงนี้พระพุทธเจ้าตรัสกับภิกษุในที่นั้นว่า พระเจ้าอชาตศัตรูถูก "กรรมของพระองค์ ราญรอน" เพราะปลงพระชนม์พระบิดาผู้ทรงธรรม ไม่เช่นนั้นจะมีดวงตาเห็นธรรมขึ้นมาได้ ดู พระธรรมโกศาจารย์, *ตำนานพระพุทธรูปปางต่าง ๆ*, หน้า ๒๐๗

ภาคผนวก

วันสันติภาพไทย : สัญลักษณ์และมายา

วันที่ ๑๖ สิงหาคม พุทธศักราช ๒๔๘๘ มีความหมายอย่างไร ? คำถามนี้คงมีความหมายไม่มากนักหากไม่เสริมด้วยคำถามที่สองว่า "ใครจะเป็นผู้ตอบ ?" ก่อนข้างแน่ใจว่าหากถามเด็กนักเรียนทั้งในระดับมัธยมและอุดมศึกษา น้อยคนจะตอบได้ว่าสำคัญอย่างไรกับประวัติศาสตร์ไทย

ในฐานะนักวิชาการผู้หนึ่ง ข้าพเจ้าพอทราบว่าวันดังกล่าวเป็นวันที่ท่านผู้สำเร็จราชการ*ในเวลานั้นประกาศว่า การที่รัฐบาลไทยของจอมพล ป. พิบูลย์สงคราม ประกาศสงครามกับฝ่ายสัมพันธมิตรในมหาสงครามโลกครั้งที่สองนั้น เป็น *โมฆะ* การประกาศของท่านเป็นที่ยอมรับของฝ่ายสัมพันธมิตร มีสหรัฐอเมริกา เป็นต้น ก็ด้วยข้อเท็จจริงที่ประจักษ์แจ้งในเวลานั้นว่า ในสังคมไทยมีฝ่ายต่อต้านสงครามกันมาก โดยเฉพาะที่จัดกันเป็นขบวนการให้การสนับสนุนฝ่ายสัมพันธมิตรอย่าง *เสรีไทย* ก็ถือกันว่ามีส่วนอย่างสำคัญที่ทำให้ฝ่ายไทยไม่ต้องตกเป็นผู้แพ้ในคราวนั้น

*นายปรีดี พนมยงค์



แต่การทราบว่าจะเกิดอะไรขึ้นในวันนั้นเป็นเพียงข้อมูลในทางประวัติศาสตร์

ข้อมูลประวัติศาสตร์โดยตัวของมันเองไม่ได้ทรงอำนาจอะไรในทางสังคม ที่สำคัญกว่าน่าจะเป็นสำนักต่อความหมายของข้อมูลเหล่านั้นของผู้คนในสังคม เพราะสำนักเหล่านี้ต่างหากที่จะผลักดันให้บังเกิดการกระทำที่มีผลต่อการดำรงอยู่ของสังคมในปัจจุบันและวางเส้นทางของสังคมในอนาคต

ถ้าเช่นนี้วันที่ ๑๖ สิงหาคม พุทธศักราช ๒๔๘๘ มีความหมายอะไร ? การประกาศถือวันนี้เป็น **วันสันติภาพไทย** มีความหมายอย่างไร ? แน่แน่นอน! คำถามทั้งคู่นี้ข้าพเจ้าถามตนเอง

เหตุการณ์ในวันดังกล่าวมีความหมายอย่างน้อยสามประการ ในเบื้องต้น เป็นการปฏิเสธสิ่งที่กระทำไปแล้วในอดีต ประการที่สอง การปฏิเสธดังกล่าวมิใช่เป็นเพียงคนเดียวคือตัวท่านผู้สำเร็จราชการ หากเป็นเรื่องของผู้คนอีกมากในสังคมไทย มิใช่เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นเพียงในวันนั้นหากเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นมาก่อนหน้านั้นสามสี่ปีแล้ว และประการที่สาม วันดังกล่าวส่งผลต่อสังคมไทยในเวลาต่อมา

เรื่องทั้งสามนี้จำเป็นต้องขยายความเล็กน้อย

การปฏิเสธอดีตนั้นเป็นเรื่องยิ่งใหญ่ แม้ไม่กล่าวถึงภาวะแห่งอำนาจทางการเมืองภายในประเทศยุคสมัยดังกล่าว ก็จำเป็นต้องตระหนักถึงความกล้าหาญทางจริยธรรมที่ระบุว่าอดีตของตนเป็นสิ่งที่ไม่พึงประสงค์ แม้จะอ้างได้ว่าการประกาศสงครามไม่ใช่ประสงค์ของมหาชนชาวไทยและเป็นเรื่องของผู้มีอำนาจในเวลานั้น แต่สังคมไทยก็คงไม่อาจหลุดพ้นจากความรับผิดชอบนี้ไปได้ทั้งหมด เพราะก็คงมีคนได้ประโยชน์จากการประกาศสงครามครั้งนั้นอยู่บ้าง การปฏิเสธอดีตจึงเป็นสิ่งจำเป็น เพราะที่สำคัญก็คือผู้คนในสังคมนี้ได้แสดงให้เห็นประจักษ์ชัดด้วยการกระทำหลายอย่างโดยผู้คนหลายระดับถึงเจตนารมณ์ในการปฏิเสธ ไม่ว่าจะด้วยการทำงานของเสรีไทย การคัดค้านสงคราม

โดยไม่ให้ความร่วมมือกับญี่ปุ่นในรูปแบบต่างๆ ตลอดจนความเอื้ออาทรของประชาชนสามัญที่มีต่อเชลยศึกฝรั่งที่ตกอยู่ในกำมือผู้ก่อสงคราม เรื่องทำนองนี้มีความสำคัญ เพราะน่าจะพิจารณาเช่นกันว่า ระหว่างความเมตตาที่สามัญชนแสดงออกต่อเชลยศึกในชีวิตประจำวันของตนกับคำประกาศของผู้นำประเทศนั้น สิ่งไหนจะสะท้อนสำนักแห่งสันติภาพของสังคมไทยได้มากน้อยเพียงไร และสุดท้ายก็คือผลกระทบต่อสังคมไทยในฐานะเป็นประเทศที่ *ไม่แพ้* สงคราม และเป็นเหตุหนึ่งที่ทำให้ฝ่ายสัมพันธมิตรมีท่าทีดีต่อไทยทั้งในทางเศรษฐกิจและทางอื่นๆ ในเวลาต่อมา ประเด็นหลังนี้เป็นจุดที่เห็นเด่นชัดและมักยกมากล่าวถึงกันอยู่เสมอ เมื่อเอ่ยถึงมหาสงครามโลกครั้งที่สองและบทบาทของเสรีไทย

ข้าพเจ้าไม่ปฏิเสธคุณูปการในประการหลังนี้แต่รู้สึกว่าจะน่าจะมีอะไรสำคัญยิ่งกว่านี้

สิ่งที่สำคัญที่น่าคิด การประกาศดังกล่าวชี้ตำแหน่งแห่งที่สังคมไทยว่าไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของการก่อสงครามที่ผลาญชีวิตผู้คนทั้งทหารและพลเรือนไปถึง ๓๘,๓๕๑,๐๐๐ คน ถ้าจะกล่าวด้วยกระแสเสียงทางศาสนาคงต้องถือว่าบาปนี้มีได้อยู่บนปากของสังคมไทย *บาป* ดังกล่าวดำรงตนอยู่ในรูปของความทรงจำทางสังคม ที่หลายชาติยังต้องทนทุกข์ที่จะลบล้างความทรงจำดังกล่าว ดังกรณีการพยายามเปลี่ยนแปลงประวัติศาสตร์ของญี่ปุ่น และอุปสรรคอย่างหนึ่งในการรวมเยอรมันนี่ซึ่งคือรอยโลหิตของชาวยิวหกล้านคนบนหน้าประวัติศาสตร์เยอรมันเป็นพยานอยู่ สังคมไทยทุกวันนี้จึงเป็นอิสระจากความทรงจำที่ว่าในมหาสงครามครั้งนั้นประเทศนี้เคยอยู่ฝ่ายผู้รุกราน และนี่อาจเป็นเหตุหนึ่งของความหลงลืมทางสังคมในสิ่งที่ควรจะจดจำ

ข้าพเจ้าไม่ปรารถนาจะเห็นการกำหนดวันสันติภาพไทยขึ้นโดยที่ชะตากรรมของวันนี้เป็นเสมือนวันเด็กประจำชาติ คือ เป็นวันหยุด เด็กออกมาเที่ยวชมเมือง ในขณะที่สังคมไทยยังเต็มไปด้วยการใช้แรงงานเด็กและปัญหาอันเกี่ยว



กับเด็กอื่นๆ

วันสันติภาพไทย อาจกลายเป็นสัญลักษณ์ของสันติภาพได้ แต่ก็ไม่ควรลืมว่า สัญลักษณ์แม้จะมีประโยชน์แต่ก็มีปัญหาบางประการแฝงอยู่ โดยเฉพาะมายาภาพที่แวดล้อมสัญลักษณ์นั้นอยู่

วันสันติภาพไทย ในฐานะสัญลักษณ์ ย่อมชี้ไปถึงสิ่งที่เหนือกว่าเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ นั่นคืออดีตที่กล้ากระทำการเพื่อสันติมาแล้ว มายาการของสัญลักษณ์ก็คือ ผู้คนอาจถูกหยุดอยู่กับสัญลักษณ์โดยไปไม่ถึงเป้าหมายที่สัญลักษณ์พยายามชี้ให้เห็น หมายความว่า บางคนอาจพอใจแล้วที่มีวันสันติภาพไทยและติดอยู่ในกับขงอดีต แทนที่จะถืออดีตเป็นแนวทางในการครองปัจจุบันและกำหนดอนาคต

วันสันติภาพไทย ในฐานะสัญลักษณ์ ควรชี้ให้สังคมไทยคำนึงถึงเรื่องราวในอดีต เพื่อกลับมามองปัจจุบันและตั้งคำถามที่สำคัญ อันเกี่ยวข้องกับสันติภาพ อาทิเช่น ความหมายของ สันติภาพ ควรจะหมายถึงการปลอดจากสงครามเท่านั้น หรือปลอดจากความรุนแรงในรูปแบบอื่นด้วย ภาวะไร้สงครามในขณะนี้ควรจะทำให้คนสังคมในไทยมองเพื่อนบ้านข้างเคียงอย่างชาวลาว เขมร หรือกระทั่งพันธมิตรทางการเมืองอย่างชาวอินโดนีเซียหรือสิงคโปร์อย่างไร ในสภาพที่ความเป็นมิตรระหว่างประเทศดูจะทวีขึ้นนี้ การซื้ออาวุธสมัยใหม่ราคาแพงนั้นมีความจำเป็นอย่างไร สังคมไทยควรเรียนรู้เรื่องสันติวิธีหรือปฏิบัติการไร้ความรุนแรงจริงจังเพียงไร เพื่อนำมาใช้แก้ปัญหาความขัดแย้งที่คงอยู่ในลักษณะการต่างๆ คู่กับสังคมไปโดยไม่มีที่สิ้นสุด ควรมีการศึกษาวิจัยทางด้านสันติภาพเพื่อสู่ทางในอนาคตอย่างไร

วันที่เมืองฮิโรชิมาและนางาซากิต้องระเบิดปรมาณูเมื่อเดือนสิงหาคมสี่สิบห้าปีก่อนนั้น คงมีความหมายไม่มากนัก หากจะเพียงถือเป็นวันสำคัญที่ระลึกถึงผู้บาดเจ็บล้มตายชาวญี่ปุ่นในฐานะเป็นวันประจำชาติญี่ปุ่นเท่านั้น วันที่ ๖ และ ๙ สิงหาคมของทุกปีมีความหมายอย่างยิ่ง ในฐานะเป็นวันของโลก โดยมีญี่ปุ่นเป็นเหยื่อรับบทเรียนที่ราคาแสนแพงนี้ สำนักแห่งสันติภาพของ

ผู้คนในสังคมไทยจะเชื่อมโยงกับบทเรียนชนิดนี้อย่างไร

วันสันติภาพ ๑๖ สิงหาคม ยังน่าจะเป็นวันที่เชื่อมโยงสังคมไทยเข้ากับโลก
ผูกพันคนในสังคมไทยเข้ากับพลโลก และชาวซึ่งกับสายสัมพันธ์นี้ เพื่อให้พร้อม
ที่จะพิทักษ์ผู้คนและสิ่งแวดล้อมในโลกเมื่อยามเผชิญกับภัยคุกคามสันติภาพ
อย่างใหม่ อาทิ ความไม่ประมาดตนในการทำร้ายสิ่งแวดล้อม ความละโมภ
ทางเศรษฐกิจจนเหมือนไม่มีที่สิ้นสุด การพัฒนาศักยภาพอาวุธและเทคโนโลยีใน
การควบคุมกดบังคับผู้คนในรูปแบบต่างๆ

วันสันติภาพ ๑๖ สิงหาคมคงจะย้ำเตือนให้ผู้คนในสังคมไทยตระหนัก
ถึงพันธกิจเหล่านี้ได้บ้าง

ความตายไร้ชื่อ ?

ความตายเป็นสิ่งที่คนส่วนใหญ่ไม่ปรารถนาจะประสบ แต่ความตายเป็นสิ่งที่ทุกคนต้องเผชิญอย่างไม่มีทางเลือกเลย ผิดผ่อน ในทางพุทธศาสนา "ตาย" นับเนื่องอยู่ในทุกข์ทั้งสี่ประการที่เกิดขึ้นกับมนุษย์ทุกรูปทุกนาม ที่ว่า "ตาย" เป็นทุกข์นั้นเห็นจะเป็นเพราะ "ตาย" เป็นการพลัดพรากจากสิ่งต่าง ๆ อันเป็นที่รัก นูตร ภรรยา ญาติมิตรที่เหลืออยู่อาจต้องลำบากในการครองชีวิตเมื่อสิ้นหัวหน้าครอบครัวหรือคนที่ทำหน้าที่หาเลี้ยง บางกรณีในเวลาที่กำลังจะตาย มีบ้างบางคนอาจต้องรับความเจ็บปวดทรมานสาหัส เป็นต้น

เรื่อง "ตาย" นี้มีที่ให้พูดถึงได้อย่างน้อยสามประการ คือ ประการแรก วิธีตายนั่นตายอย่างไร ประการที่สองในกรณีที่ว่าการกระทำบางอย่างมีภัยอันตรายถึงตายแล้วยังออกไปกระทำนั้น คนทำมีวัตถุประสงค์อย่างไร และประการที่สาม ทัศนคติต่อความตายเป็นอย่างไรบ้าง

กล่าวให้ถึงที่สุดแล้วคนเราตายได้สี่วิธีด้วยกัน คือ ตายตามธรรมชาติ เพราะเจ็บไข้ได้ป่วยด้วยโรคภัยต่างๆ ตายด้วยอุบัติเหตุ เช่นกรณีตีรถล้มที่โคราชไม่นานมานี้ ตายด้วยน้ำมือของตนเอง หรือที่เรียกกันว่าอัตวินิบาตกรรม

อันเป็นการเอาชีวิตตัวเองเมื่อเข้าใจว่าอยู่ต่อไปก็ไร้ประโยชน์หรือไร้ความหมายเสียแล้วทั้งสิ้น และประเภทสุดท้ายคือการตายด้วยน้ำมือผู้อื่น

การตายด้วยน้ำมือของผู้อื่นนั้นแบ่งออกได้เป็นสองประเภทคือ "ผู้อื่น" ที่ว่านั้นเป็นผู้ร้ายใจโหด หัวงปล้นชิง ช่มชืด เหี้ยอของตัว แม้เมื่อได้สิ่งที่ต้องการแล้วยังเอาชีวิตของเหยื่ออีกด้วย อย่างนี้ถือเป็นการฆาตกรรม "ผู้อื่น" เป็นฆาตกรรมที่กระทำผิดกฎหมาย ส่วนประเภทที่สองนั้น "ผู้อื่น" เป็นเจ้าหน้าที่บ้านเมืองซึ่งมีหน้าที่ทำการตามกฎหมาย แต่ผู้ตายกระทำผิดกฎหมาย เช่น เป็นฆาตกรสังหารคนอื่น หรือทำการค้ายาเสพติด ผู้ตายอาจเสียชีวิตในระหว่างการต่อสู้กับเจ้าหน้าที่ ซึ่งเรียกว่า "วิสามัญฆาตกรรม" หรือ เมื่อขึ้นศาลกระบวนการยุติธรรมของประเทศแล้ว ศาลพิพากษาลงโทษด้วยการประหารชีวิต อาจกล่าวได้ว่า "ผู้อื่น" ที่จะเอาชีวิตของประชาชนนั้น ถ้าไม่ใช่ผู้ร้ายก็ต้องเป็นเจ้าหน้าที่ทำการแทนรัฐนั่นเอง

ในทางทฤษฎีการเมืองถือว่า หน้าพื้นฐานของรัฐคือการพิทักษ์ให้ความปลอดภัยต่อคนในรัฐ ที่รัฐมีอำนาจเอาชีวิตผู้คนตามกฎหมาย ก็เป็นไปภายใต้ความเข้าใจว่า อำนาจชนิดนั้นช่วยให้ระเบียบของสังคมอย่างที่ผู้คนจะดำรงอยู่ด้วยกันโดยสันติและปลอดภัยเป็นไปได้

แต่รัฐโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐไม่มีสิทธิเอาชีวิตของคนบริสุทธิ์ที่มาชุมนุมกันโดยไร้อาวุธ เพื่อเรียกร้องบางสิ่งอันเป็นสิทธิโดยชอบธรรมของพวกเขาเพราะการกระทำชนิดนี้จะละเมิดภารกิจพื้นฐานอันศักดิ์สิทธิ์ของรัฐเอง

การที่รัฐเป็นผู้ครอบครองอาวุธและสามารถใช้กำลังอันรุนแรงได้นั้น เป็นสิ่งที่ประชาชนทั่วไปก็ตระหนักดีอยู่ ถ้าเช่นนั้นการออกไปเผชิญหน้ากับกองกำลังที่ถืออาวุธนั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร ผู้คนนับแสนจะเสียสติพร้อมกันหมดได้ กระนั้นหรือ

คนไม่น้อยยกเท้าก้าวออกไปเผชิญกับเจ้าหน้าที่รัฐที่ถืออาวุธอยู่ในมือ เพราะมีความคิดอยู่สองอย่าง อย่างแรกคือเชื่อว่าสิ่งที่ตนทำลงไปนั้นถูกต้อง การที่มหาชนออกมาเรียกร้องประชาธิปไตยในยุโรปตะวันออก ลาตินอเมริกา หรือ



เอเชียนั้น เขาทำลงไปเพราะเชื่อว่าสิทธิเสรีภาพมีความสำคัญ มนุษย์นั้นเสมอภาคกันและควรมีสสิทธิในการเลือกทางเดินชีวิตของตนเองได้ หรืออาจเห็นเพื่อนายกับระบอบปกครองที่ใช้อำนาจเบ็ดเสร็จ ทำการตามอำเภอใจ ไม่เห็นผู้คนในสังคมว่ามีปัญญาและความสำคัญ อย่างที่สอง เขาอาจคิดว่า เจ้าหน้าที่ของรัฐซึ่งก็เป็นคนในสังคมเดียวกันกับเขา จะเห็นใจประชาชน และไม่หันปากกระบอกปืนใส่ชาวบ้าน และคงยิงคนมือเปล่าไม่ลง แม้ในหลายกรณี ประชาชนอาจพบว่า เจ้าหน้าที่บางคนของบางรัฐไม่เห็นพวกเขาเป็นมนุษย์เหมือนๆ กัน จึงไม่เห็นอกเห็นใจ ดังนั้นจึงกล้ายิงกระสุนเข้าใส่ ดังกรณีความรุนแรงในสังคมไทยเมื่อเดือนตุลาคม ๒๕๑๙ หรือเดือนพฤษภาคม ๒๕๓๕ เป็นพยานอยู่ แต่ความคิดชนิดนี้ก็มิได้เป็นเรื่องเพ้อฝัน เพราะมีตัวอย่างให้ประจักษ์อยู่มาก เช่น เหตุการณ์ในประเทศฟิลิปปินส์ เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๒๙ เป็นต้น

มนุษย์เราส่วนใหญ่นึกถึงความตายได้หลายวิธี นักปราชญ์มุสลิมสมัยคริสต์ศตวรรษที่ ๑๑ เคยเสนอว่า บางคนเกลียดชังความตายยิ่งนัก พวกนี้โดยมากมักเป็นผู้ทำความชั่ว และกลัวจะต้องไปรับผลแห่งกรรมของตนเมื่อจากโลกนี้ไปแล้ว บางคนก็เพียงกลัวตาย พวกเหล่านี้คือสามัญชนที่ทำการดีบ้างเลวบ้างผสมกัน และกลัวจะต้องจากโลกนี้ไปในขณะที่ยังมีได้ประกอบคุณความดีให้เพียงพอเมื่อเทียบกับความผิดบาปที่ได้ทำลงไปบ้าง ส่วนพวกสุดท้ายคือพวกที่เห็นความตายเป็นการกลับสู่ความเมตตาของพระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้า เพราะความตายเป็นสิ่งปกติ เกิดขึ้นตามธรรมชาติ จึงพร้อมเผชิญกับความตายด้วยรอยยิ้ม และดังนั้น จึงกล้าทำการต่างๆ ที่เห็นว่าต้องตามครรลองแห่งธรรมตามความคิดความเชื่อของตนโดยดูเหมือนไม่ใยดีกับการมีชีวิต

ศพชายไทยไม่ทราบชื่อที่กำลังรอมาปนกิจนี้ไม่ใยดีกับการมีชีวิต กระนั้นหรือ ? เขามองความตายอย่างไร ? เขาออกไปในลานประหารกลางเมือง ทั้งที่รู้ว่าโอกาสถึงแก่ชีวิตมีอยู่มากหรือไม่ ? หรือว่าเขาเป็นเพียงคนที่ผ่านทางที่โชคร้ายในคืนเยี่ยมโหดกลางเดือนพฤษภาคมนั้น ? และเขาจากไปด้วยน้ำมือคนของรัฐแน่หรือ ?

คนตายต้องมีชื่อ แต่ที่สำคัญยิ่งกว่านั้นคือ ไม่ว่าจะชื่ออะไร จะมีเจตน์
จำนองอย่างไร จะมีทัศนคติต่อความตายชนิดไหน แต่บรรดาผู้ตายเพราะถูก
สังหารในวันคืนแห่งการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองนั้น ความตายของพวกเขาก็มี
ความหมายในฐานะส่วนหนึ่งของประวัติศาสตร์การเมืองไทยหน้าใหม่ เพราะ
ความตายเช่นนั้นเป็นส่วนหนึ่งของราคาที่สังคมไทยต้องจ่ายไปเพื่อการเปลี่ยน
แปลง คงเป็นหน้าที่ของคนที่ยังอยู่ต้องหาวิธีให้ความตายของผู้คนที่ไม่ทราบชื่อ
นั้นมีความหมายด้วยการใช้ปัญญาสร้างสรรค์บ้านเมืองนี้สืบไป

ที่ กต 0804/3367



กระทรวงการต่างประเทศ
ถนนศรีอยุธยา กทม. 10400

23 พฤศจิกายน 2542

เรื่อง องค์การยูเนสโกประกาศให้สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี และ ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ เป็นบุคคลสำคัญของโลก
เรียน ประธานคณะกรรมการฝ่ายดำเนินการเสนอชื่อศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การยูเนสโก (ดร.วิเชียร วัฒนคุณ)
อ้างถึง หนังสือมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ที่ ทม 0701/4392 ลงวันที่ 24 กันยายน 2542

ตามหนังสือมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ที่อ้างถึงแจ้งมติของคณะกรรมการฝ่ายดำเนินการเสนอชื่อศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การยูเนสโก มอบหมายให้ ดร. วิเชียร วัฒนคุณ ประธานอนุกรรมการฯ และ ดร.ประณิต ภูมิถาวร อนุกรรมการและเลขานุการ เดินทางไปร่วมสังเกตการณ์และติดตามการประชุมคณะกรรมการบริหาร ครั้งที่ 157 ขององค์การยูเนสโก ระหว่างวันที่ 5 - 22 ตุลาคม 2542 ความแจ้งอยู่แล้วนั้น

กระทรวงการต่างประเทศได้รับรายงานจากสถานเอกอัครราชทูต ณ กรุงปารีสว่า เมื่อวันที่ 30 ตุลาคม 2542 ที่ประชุมคณะกรรมการ (Commission) 1 ของการประชุมสมัชชาสามัญ (General Conference) ขององค์การยูเนสโก ได้พิจารณารับรองการเสนอให้สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี และศาสตราจารย์ ดร. ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส เป็นบุคคลสำคัญของโลก ตามการเสนอของคณะกรรมการบริหาร (Executive Board) และ เมื่อวันที่ 16 พฤศจิกายน 2542 ในที่ประชุมสมัชชาสามัญ (General Conference) ครั้งที่ 30 ขององค์การยูเนสโก ได้มีมติประกาศให้สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนีและศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส เป็นบุคคลสำคัญของโลกอย่างเป็นทางการแล้ว และจะมีการจัดพิมพ์การเฉลิมฉลองบุคคลและเหตุการณ์สำคัญเป็นรูปเล่มเพื่อแจกจ่ายประเทศสมาชิกขององค์การยูเนสโกต่อไปโดยองค์การยูเนสโกจะเข้าร่วมเฉลิมฉลองด้วย

จึงเรียนมาเพื่อโปรดทราบ

ขอแสดงความนับถือ

(นายชูชัย เกษมसानติ)

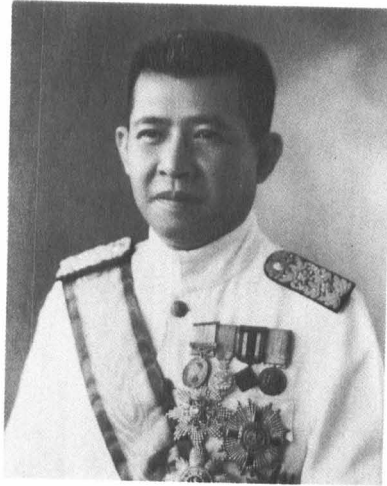
รองปลัดกระทรวงฯ ปฏิบัติราชการแทน

ปลัดกระทรวงการต่างประเทศ

กรมองค์การระหว่างประเทศ
กองการสังคม
โทร. 643-5065, 643-5066
โทรสาร 643-5064

ภาคผนวก

(พิเศษ)



รัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์
ผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ (ระหว่าง พ.ศ.๒๔๘๔-๒๔๘๘)

สถาบันพระมหากษัตริย์ กับรัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์

ท่านนายกลสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ท่านอธิการบดี ท่านที่เคารพ
ทุกๆ ท่าน ในการกล่าวเรื่อง คุณูปการของท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ ที่มีต่อ
สังคมไทย ควรเริ่มต้นด้วยสังขารธรรม สังขารธรรมประการหนึ่งคือ ความเป็นจริงที่ว่า
สรรพสิ่งทั้งหลายล้วนเปลี่ยนแปลง สรรพสิ่งทั้งหลายเป็นอนิจจัง นั่นคือ ทุกสิ่ง
ทุกอย่างล้วนเปลี่ยนแปลงทั้งสิ้น ตั้งแต่จักรวาลไปจนถึงอะตอม ท่ามกลางกระแส
ของความเปลี่ยนแปลง ถ้ามีระบบใดระบบหนึ่งที่ปรับตัวไม่ได้ ระบบนั้นย่อมเกิด
วิกฤตและเสื่อมสลายไป นี่เป็นความจริงที่เกิดขึ้นกับระบบทุกชนิด ไม่ว่าจะเป็น
ระบบชีวิตตั้งแต่จุลินทรีย์ไปจนถึงไดโนเสาร์ องค์กร สถาบัน บริษัท ตลอดจน
ไปจนถึงอารยธรรมต่างๆ เช่น อารยธรรมเมโสโปเตเมีย กรีก และโรมัน เป็นต้น
อารยธรรมเหล่านี้ล้วนเสื่อมสลายไปเพราะปรับตัวไม่ได้ท่ามกลางกระแสความ
เปลี่ยนแปลง ต้นเค้าของการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ของโลกในปัจจุบันเกิดขึ้นเมื่อ
๓๐๐ ปีก่อน เริ่มต้นด้วยการปฏิวัติทางวิทยาศาสตร์ อันนำไปสู่การปฏิวัติทาง
อุตสาหกรรม ซึ่งนำไปสู่อำนาจ และการแผ่ขยายอำนาจของมหาอำนาจตะวันตก
ไปทั่วโลก อันก่อให้เกิดกระแสของการเปลี่ยนแปลงที่เขยวกรากไปทั่วโลก กระทบ
ประเทศน้อยใหญ่ทุกประเทศทั่วไป การที่ประเทศต่างๆ จะปรับตัวต่อกระแสการ
เปลี่ยนแปลงอย่างรุนแรงของโลก เป็นเรื่องที่ยากมาก เพราะการที่จะปรับวิธีคิด
และปรับโครงสร้าง ไม่ว่าจะสังคมใดสังคมหนึ่ง เป็นเรื่องที่ยากมาก ประเทศต่างๆ
จึงประสบภัยพิบัตินานัปการ เช่น ความขัดแย้ง สงคราม ความผันผวนรุนแรง
ในสังคม วิกฤตการณ์วัฒนธรรม หรือวิกฤตการณ์ในรากเหง้าของตนเอง

พระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ ๔ และโดยเฉพาะรัชกาลที่ ๕ ทรงพยายามปรับ
ประเทศไทยให้มีความเป็นสมัยใหม่ กระแสความเปลี่ยนแปลงของความเป็นสมัย
ใหม่ของประเทศไทยและของโลกก่อให้เกิดความเครียดเชิงโครงสร้างในสังคมไทย
เพราะโครงสร้างทางสังคมปรับตัวไม่ได้ง่ายๆ ความเครียดเชิงโครงสร้างนำไปสู่

จากคำกล่าวเปิดงานปรีดี พนมยงค์ หน้าตึกโดม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ วันที่ ๑๑
พฤษภาคม ๒๕๔๐ โดย ศ.นพ.ประเวศ วะสี

ความรุนแรงได้ ดังที่มีความพยายามที่จะก่อการปฏิวัติรัฐประหารที่เรียกว่า กบฏ
ในรัชกาลที่ ๖

ในสมัยรัชกาลที่ ๗ เศรษฐกิจตกต่ำครั้งใหญ่ที่เรียกว่า The Great Depression of ๑๙๓๐ เป็นกระแสใหญ่อีกกระแสหนึ่งที่เพิ่มความเครียดให้สังคมไทย ความเครียดเพราะกระแสความเปลี่ยนแปลงจะผลิตปัญหาารรุนแรงต่างๆ เข้าสู่รัฐบาลที่รวมศูนย์อำนาจ ถ้าโครงสร้างอำนาจยังรวมศูนย์ ไม่ว่าจะรัฐบาลนั้นจะเป็นพระมหากษัตริย์ หรือทหาร หรือพลเรือน ดังที่เราเห็นอุบัติเหตุเภทภัยที่เกิดขึ้นกับรัฐบาลต่างๆ เรื่อยมา การเปลี่ยนแปลงการปกครองด้วยสันติวิธีเมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ เป็นระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ทำให้สถาบันพระมหากษัตริย์ ย้ายบทบาทจากจุดศูนย์รวมทางการเมืองอันเป็นจุดที่ล่อแหลมกลายเป็นศูนย์รวมทางจิตวิญญาณ ซึ่งพ้นอันตรายจากความเครียด และการเป็นเป้าหมายการเมือง ทำให้เกิดความมั่นคงในสถาบันพระมหากษัตริย์สืบมา

การเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.๒๔๗๕ จึงเป็นการเปลี่ยนแปลงที่ทำให้สถานะของสถาบันพระมหากษัตริย์มีความปลอดภัยและมั่นคงยิ่งขึ้น ถ้าศึกษาความคิด บทบาท และพฤติกรรมของอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ ซึ่งได้ชื่อว่าเป็นมันสมองของคณะราษฎร ทั้งในระหว่างการเปลี่ยนแปลงการปกครอง และหลังจากนั้น จะเห็นว่าอาจารย์ปรีดี คือผู้พยายามพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ นี่จะเป็นการตรงข้ามกับความพยายามสร้างภาพให้สังคมไทยเข้าใจไปว่าอาจารย์ปรีดีเป็นปฏิปักษ์กับสถาบันพระมหากษัตริย์ ท่านผู้มีเกียรติครับ ประสบการณ์ตรงอาจจะหลอกเราได้ เช่น ประสบการณ์โดยตรงกับพื้นผิวโลกจะทำให้เราคิดว่าโลกแบนเพราะเราเห็นอยู่ทุกวี่ทุกวัน เราจะสรุปว่ามันแบน แต่การประมวลความรู้โดยอาศัยหลักฐานต่างๆ สามารถสรุปได้ว่าโลกกลม จากประสบการณ์ตรงจะคิดว่าดวงอาทิตย์โคจรรอบโลกเพราะเราเห็นดวงอาทิตย์ขึ้นทางทิศตะวันออกทุกเช้าและตกทางทิศตะวันตกอยู่ทุกเย็น มนุษย์จะเชื่อเช่นนั้นว่าดวงอาทิตย์โคจรรอบโลก แต่การประมวลความรู้โดยหลักฐานต่างๆ สามารถสรุปได้ว่า โลกหมุนรอบดวงอาทิตย์ ฉะนั้นประสบการณ์ตรงอาจทำให้เราเข้าใจผิดได้ แต่การประมวลความรู้โดยหลักฐานต่างๆ ทำให้เรารู้ความจริง

เรื่องท่านอาจารย์ปรีดี เช่นกัน ได้มีผู้ตั้งใจสร้างภาพว่าท่านเป็นนักปราชญ์ กับสถาบันพระมหากษัตริย์ แต่การประมวลความรู้โดยหลักฐานต่างๆ จะพบความจริง ซึ่งตรงกันข้ามคือ ท่านเป็นผู้ที่พยายามที่จะพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ ทั้งในการเปลี่ยนแปลงการปกครองในช่วงที่ท่านมีอำนาจทางการเมืองและในช่วงที่ท่านไม่มีอำนาจแล้ว จนวาระสุดท้ายในชีวิตของท่าน ถ้าวิญญูชนใช้การประมวลความรู้โดยหลักฐานจะพบความจริงตามนี้ ความจริงที่ตรงข้ามกับการเล่าลือประดุงเรื่องดวงอาทิตย์โคจรรอบโลก หรือโลกโคจรรอบดวงอาทิตย์

ท่านผู้มีเกียรติที่เคารพ ความจริงเป็นเรื่องสำคัญ ความจริง ความรัก ความสมานฉันท์ เป็นเรื่องที่ไม่ไปด้วยกันได้ ความไม่จริงก่อให้เกิดความเกลียดชังความเป็นนักปราชญ์ และความแตกร้าง ประเทศไทยมีความแตกแยกกันมาก เป็นสังคมทอนกำลัง จนไม่มีกำลังที่จะเผชิญวิกฤตการณ์ต่างๆ มีความจำเป็นที่จะต้องสร้างความรู้ ความรักและความสามัคคี ตามพระบรมราโชวาทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

ถ้าคิดว่าท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ เป็นนักปราชญ์ต่อสถาบันพระมหากษัตริย์แล้ว จะมองไม่เห็นความดีของอาจารย์ปรีดี ซึ่งมีเป็นอนุเคราะห์ การรู้ความจริงว่าอาจารย์ปรีดีเป็นผู้พยายามพิทักษ์สถาบันพระมหากษัตริย์ จะเห็นคุณูปการอันยิ่งใหญ่ต่อสังคมไทยของท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์

อาจารย์ปรีดี พนมยงค์ ก่อตั้งมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองแห่งนี้ โดยมุ่งที่จะสร้างคนที่มีการศึกษาจำนวนมากขึ้นมามีส่วนร่วมทางการเมืองตามระบอบประชาธิปไตย อาจารย์ปรีดีวางระบบการคลังของประเทศเมื่อเป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการคลัง อาจารย์ปรีดีพยายามวางความสัมพันธ์ที่ถูกต้องระหว่างประเทศไทยกับนานาประเทศเมื่อเป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการต่างประเทศ ได้ดำเนินการแก้ไขสนธิสัญญาสิทธิอันนอกอาณาเขตที่ไทยเสียเปรียบต่างประเทศและเสียศักดิ์ศรี หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองไม่ถึง ๑๐ ปี เกิดสงครามโลกครั้งที่ ๒ ญี่ปุ่นบุกไทย ยกทัพเข้ามาประเทศไทย และบังคับให้ประเทศไทยประกาศสงครามกับสัมพันธมิตร อาจารย์ปรีดีในขณะดำรงตำแหน่งผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ ได้ก่อตั้งขบวนการเสรีไทยเพื่อต่อต้านญี่ปุ่น เมื่อญี่ปุ่นแพ้สงครามพันธมิตรถือว่าประเทศไทยแพ้สงครามด้วย อาจารย์ปรีดีใน

ฐานะผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์และหัวหน้าขบวนการเสรีไทย ได้ชิงประกาศ
สันติภาพเมื่อเดือนสิงหาคม พ.ศ.๒๔๘๔ โดยถือว่าการประกาศสงครามเป็นโมฆะ
ประเทศไทยไม่มีกรณีสงครามกับสัมพันธมิตร และดำเนินการเจรจากับฝ่าย
สัมพันธมิตรให้รับรองอิสรภาพของประเทศไทย

การประกาศสันติภาพของอาจารย์ปรีดีเมื่อเดือนสิงหาคม พ.ศ.๒๔๘๔
เท่ากับเป็นการกู้อิสรภาพของประเทศไทย จากการตกเป็นเมืองขึ้นของสัมพันธมิตร
จากคุณูปการในการรักษาบ้านเมืองไว้เมื่อพระมหากษัตริย์ยังทรงพระเยาว์
พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล ได้ทรงตอบแทนคุณงามความดีของ
ท่านอาจารย์ปรีดี ด้วยการทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ สถาปนาให้ดำรงตำแหน่ง
รัฐบุรุษอาวุโส เป็นคนแรกและคนเดียวของประเทศไทย

ท่านรัฐบุรุษอาวุโสเป็นตัวอย่างของสามัญชนคนไทยที่มีความรักชาติบ้าน
เมืองอย่างแรงกล้า พยายามเรียนรู้จนเกิดปัญญา ใช้ปัญญาทำงานเพื่อประเทศ
ชาติ ดำรงตนอยู่ในความสุจริต ถูกต้อง มีความกล้าหาญ เป็นกำลังสำคัญใน
การก่อให้เกิดประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข พิทักษ์สถาบัน
พระมหากษัตริย์ เชิดชู และพยายามพัฒนาระบอบประชาธิปไตย ดำรงตำแหน่ง
ผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ หัวหน้าขบวนการเสรีไทย นายกรัฐมนตรี เป็น
ผู้รักษาบ้านเมืองไว้ในยามคับขัน ไม่ให้ตกเป็นเมืองขึ้นของประเทศอื่น นับว่า
อาจารย์ปรีดี พนมยงค์ เป็นคนดีศรีสยามโดยแท้

การที่มีคนไทยคนหนึ่งเป็นคนดีถึงขนาดนี้ เป็นเรื่องหาได้ยาก ควรที่สังคม
ไทยโดยเฉพาะอนุชนคนรุ่นหลังจะได้รู้ความจริง มีความภูมิใจในความดีของ
เพื่อนร่วมชาติที่ทรงคุณงามความดีอันสูงยิ่งเช่นนี้ และเกิดความมั่นคงจิตใจที่จะ
ทำความดีเพื่อชาติบ้านเมือง

ท่านรัฐบุรุษอาวุโสเกิดเมื่อวันที่ ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ.๒๔๔๓ หรือตรงกับ
ค.ศ.๑๙๐๐ ในปี ค.ศ.๒๐๐๐ หรือปี พ.ศ.๒๕๔๓ ปีข้างหน้าท่านจะมีชาติกาลครบ
๑ รอบศตวรรษ ในโอกาสเช่นนี้ ประเทศไทยควรจะทำอะไรอันเป็นสัญลักษณ์
เพื่อให้สังคมไทยระลึกถึงคุณูปการอันยิ่งใหญ่ที่ท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์
รัฐบุรุษอาวุโสมีต่อสังคมไทย เพื่อก่อให้เกิดกำลังในชาติบ้านเมืองในการที่จะก้าว
เดินต่อไปข้างหน้า รัฐบาลควรเป็นเจ้าภาพจัดงานโดยจะเรียกว่า “งานฉลอง

๑ ศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโสของไทย" หรือ "๑ ศตวรรษ ปรีดี คนดีศรีสยาม" หรือชื่ออื่นในทำนองนี้ก็ตาม ประกอบกับการสร้างสื่อในรูปแบบต่างๆ เพื่อให้อนุชนรุ่นหลังได้รู้จักคนไทยที่ประกอบคุณงามความดีแก่แผ่นดินเกิด นอกจากนั้นรัฐบาลควรจะดำเนินการเสนอให้ UNESCO ประกาศให้อาจารย์ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโสของไทยเป็นบุคคลสำคัญของโลก เพื่อโลกจะได้รับรู้การ มีบุคคลสำคัญระดับโลกของประเทศไทย

ท่านผู้มีเกียรติครับ ถ้ารัฐบาลได้ทำตามนี้จะเกิดความเป็นมงคล มงคลกับ รัฐบาลเอง และมงคลกับสังคมไทย คนไทยนั้นถือเรื่องมงคล มงคลเกิดจากความ จริง ความงาม ความถูกต้อง การมีความกตัญญูทวนเวียนต่อคนที่มีบุญคุณ สังคม ที่มีความกตัญญูทวนเวียนต่อคนที่ควรกตัญญูทวนเวียนที่ ย่อมเป็นสังคมที่มีความเป็น มงคลอยู่ในตัว ในปี พ.ศ.๒๕๕๓ นี้ หรือ ค.ศ.๒๐๑๐ จะเป็นปีแห่งชาตกาลครบรอบ ศตวรรษของคนไทยผู้ทรงคุณวิเศษอีกท่านหนึ่ง คือ สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี การประกาศเกียรติคุณของคนไทยผู้ทรงคุณงามความดีสูงสุดมากกว่า ๑ คน ไม่ใช่ข้อเสียหยาอะไร ตรงข้าม กลับจะเป็นไปในทางที่เป็นคุณยิ่งขึ้น เรายังมีคนไทยที่ทรงคุณงามความดีสูงจำนวนมากคนเท่าใดที่จะให้โลกได้รับรู้ ยัง เป็นการดีเท่านั้น

ท่านผู้มีเกียรติครับ สังคมไทยควรจะล่วงพ้นการคิดอย่างชาตวุฒิมิภาวะ หรือคิดอย่างเด็กๆ ว่า ถ้ารักคนนี้ต้องไม่รักคนโน้น การคิดแบบแยกข้าง แยก พวก ได้ทำลายสังคมไทยมามากเกินแล้ว ควรจะปรับเปลี่ยนวิธีคิดมาเป็นการคิด แบบเชื่อมโยงเป็นบูรณาการ

ท่านที่เคารพครับ สังคมไทยทอนกำลังกันเองมามาก จนสังคมอ่อนแอ ถึงเวลาที่เราจะสร้างความรักความสมานฉันท์ ความเป็นมงคล ให้เกิดขึ้นในชาติ บ้านเมือง เพื่อสังคมไทยจะได้มีกำลังของแผ่นดินหรือภูมิพละในการดำเนินไป ข้างหน้า สามารถเอาชนะอุปสรรคอันยากลำบากนานาประการ สามารถสร้าง สันติภาพและสันติสุขให้เกิดขึ้นในแผ่นดินของเราให้จงได้ อันเป็นสิ่งปรารถนา สูงสุดของท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส ขอขอบพระคุณครับ

ผลการประชุมคณะรัฐมนตรี

เรื่อง การเสนอชื่อศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ เป็นบุคคลสำคัญ
บรรจุไว้ในปฏิทินของยูเนสโก

คณะรัฐมนตรีให้ความเห็นชอบตามที่กระทรวงศึกษาธิการ และทบวงมหาวิทยาลัยเสนอ ในการเสนอชื่อ ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ไปยังองค์การยูเนสโก เพื่อขอให้องค์การยูเนสโกบรรจุชื่อไว้ในปฏิทินการเฉลิมฉลองบุคคลสำคัญและเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ (Anniversaries of great personalities and historic events) เนื่องในโอกาสครบรอบ ๑๐๐ ปีแห่งชาตกาล และให้ความเห็นชอบโครงการเฉลิมฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ของมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ทั้งนี้ เนื่องจากในวันที่ ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๓ จะเป็นวาระครบรอบชาตกาล ๑๐๐ ปี ของศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ อดีตผู้ประศาสน์การมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง ผู้ซึ่งประกอบคุณงามความดีอันก่อให้เกิดประโยชน์แก่ประชาชนและประเทศชาติ และมีบทบาทสำคัญในการพัฒนา ส่งเสริมและปลุกฝังจิตสำนึกในด้านการศึกษา สันติภาพ ตลอดจนประชาธิปไตยแก่ชาวไทยและชาวโลก และเป็นผู้ที่ได้สร้างคุณูปการอย่างใหญ่หลวงแก่ประเทศชาติ และราษฎรไทย โดยได้ปฏิบัติหน้าที่ราชการด้วยความซื่อสัตย์สุจริต กล้าหาญ เสียสละ ในตำแหน่งผู้สำเร็จราชการแผ่นดิน รัฐบุรุษอาวุโส นายกรัฐมนตรี รัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย กระทรวงการต่างประเทศ กระทรวงการคลัง และเลขาธิการคนแรกของสภาผู้แทนราษฎรสยาม อันจะเป็นแบบอย่างที่ดีแก่เยาวชนของชาติที่จะทำนุบำรุงบ้านเมืองต่อไป

ประชุมเมื่อวันที่ ๑๓ พฤษภาคม ๒๕๔๐

คำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี

ที่ ๓๖๐/๒๕๔๐

เรื่อง แต่งตั้งคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส

ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์

ตามทีในวันที่ ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๓ จะเป็นวาระครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาลของศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส ซึ่งเป็นผู้ที่มีคุณูปการอย่างใหญ่หลวงแก่ประเทศชาติและราษฎรไทย เพื่อให้การจัดงานฉลองในวาระดังกล่าวดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย บรรลุซึ่งวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ นายกรัฐมนตรีจึงแต่งตั้งบุคคลรายนามต่อไปนี้เป็นกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ คือ

คณะกรรมการที่ปรึกษา

- | | |
|--------------------------------------|------------------------------|
| ๑. พระธรรมโกศาจารย์ (ปัญญานันทภิกขุ) | ๑๒. นายประเวศ วะสี |
| ๒. พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) | ๑๓. นายพนัส สิมะเสถียร |
| ๓. ประธานรัฐสภา | ๑๔. นายมารุต บุญภาค |
| ๔. ประธานศาลฎีกา | ๑๕. นายระพี สาคริก |
| ๕. ท่านผู้หญิงพูนศุข พนมยงค์ | ๑๖. นายสถาพร กวิตานนท์ |
| ๖. นายกนต์ธีร์ ศุภมงคล | ๑๗. นายสุธี สิงห์เสนห์ |
| ๗. นายฉัตรทิพย์ นาถสุภา | ๑๘. นายเสน่ห์ จามริก |
| ๘. นายชวน หลีกภัย | ๑๙. นายเสม พริ้งพวงแก้ว |
| ๙. ม.ร.ว.เทพ เทวกุล | ๒๐. นายเสริมศักดิ์ การุณ |
| ๑๐. นายนิคม จันทรวิทุร | ๒๑. นายเสวตร เปี่ยมพงศ์สานต์ |
| ๑๑. นายประมวล สภาวสุ | ๒๒. นายอุทัย พิมพ์ใจชน |

คณะกรรมการอำนวยการ

- | | |
|--|--|
| ๑. นายกรัฐมนตรี | ประธานกรรมการ |
| รองประธานกรรมการ | |
| ๒. รัฐมนตรีว่าการกระทรวงศึกษาธิการ | ๕. ประธานมูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป |
| ๓. รัฐมนตรีว่าการทบวงมหาวิทยาลัย | ๖. ประธานชมรม ต.ม.ช.ก.สัมพันธ์ |
| ๔. นายกสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ | |
| กรรมการ | |
| ๗. ผู้แทนสำนักงานเลขาธิการสภาผู้แทนราษฎร | ๑๐. ผู้แทนกระทรวงการต่างประเทศ |
| ๘. ผู้แทนสำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี | ๑๑. ผู้แทนกระทรวงมหาดไทย |
| ๙. ผู้แทนสำนักงานคณะกรรมการกฤษฎีกา | ๑๒. ผู้แทนกระทรวงสาธารณสุข |

- | | |
|--|--|
| ๑๓. ผู้แทนสำนักงบประมาณ | ๓๒. ผู้แทนสมาคมสิทธิเสรีภาพแห่งประเทศไทย |
| ๑๔. ผู้แทนกรมชนาภิรักษ์ | ๓๓. ผู้แทนสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย |
| ๑๕. ผู้แทนธนาคารแห่งประเทศไทย | ๓๔. ผู้แทนคณะกรรมการรณรงค์เพื่อประชาธิปไตย |
| ๑๖. ผู้แทนการสื่อสารแห่งประเทศไทย | ๓๕. ผู้แทนองค์การเครือข่ายเดือนตุลา |
| ๑๗. ผู้ว่าราชการกรุงเทพมหานครหรือผู้แทน | ๓๖. ผู้แทนสมัชชาคนจน |
| ๑๘. ผู้ว่าราชการจังหวัดพระนครศรีอยุธยา หรือผู้แทน | ๓๗. เลขาธิการสหพันธ์นิสิตนักศึกษา แห่งประเทศไทย |
| ๑๙. ผู้แทนสำนักจุฬาราชมนตรี | ๓๘. นายกองค์การนักศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ |
| ๒๐. ผู้แทนสำนักงานกองทุนสนับสนุนงานวิจัย | ๓๙. ประธานสภานักศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ |
| ๒๑. ผู้แทนมูลนิธิปรีดี พนมยงค์ | ๔๐. นายไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ |
| ๒๒. ผู้แทนมูลนิธิปิวย อึ้งภากรณ์ | ๔๑. นายจาตุรนต์ ฉายแสง |
| ๒๓. ผู้แทนมูลนิธิโกมล คีมทอง | ๔๒. นายปรีชา สุวรงค์ตัด |
| ๒๔. ผู้แทนมูลนิธิชูวิทย์ โอภาทวงษ์ | ๔๓. นายพินิจ จารุสมบัติ |
| ๒๕. ผู้แทนมูลนิธิดวงประทีป | ๔๔. นายพีรพันธ์ พาลสุข |
| ๒๖. ผู้แทนมูลนิธิเด็ก | ๔๕. นายโกดิน พลกุล |
| ๒๗. ผู้แทนมูลนิธิอาสาสมัครเพื่อสังคม | ๔๖. นายสมศักดิ์ สืบตระกูล |
| ๒๘. ผู้แทนมูลนิธิสื่อสร้างสรรค์ | ๔๗. นายอดิศร เพียงเกษ |
| ๒๙. ผู้แทนมูลนิธิบูรณะชนบท | ๔๘. นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ |
| ๓๐. ผู้แทนสถาบันสันติประชาธรรม | ๔๙. นายอารีเพ็ญ อุตรสินธุ์ |
| ๓๑. ผู้แทนสมาคมธรรมศาสตร์ ในพระบรมราชูปถัมภ์ | กรรมการและเลขานุการ |
| ๕๐. อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ | กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ |
| ๕๑. นายพนม เยี่ยมประยูร | กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ |
| ๕๒. นายพิภพ ธงไชย | |

คณะกรรมการดำเนินงาน

- | | |
|---|--|
| ๑. นายกสภามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ | ประธานกรรมการดำเนินงานภาครัฐ |
| ๒. ประธานมูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป | ประธานกรรมการดำเนินงานภาคเอกชน |
| กรรมการ | |
| ๓. อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ | ๔. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดทำของที่ระลึก |
| ๔. ประธานชมรม ต.ม.ธ.ก. สัมพันธ์ | ดวงตราไปรษณียากรและเหรียญกษาปณ์ |
| ๕. นางสาววิตรี สุวรรณสถิตย์ | ๙. ประธานอนุกรรมการฝ่ายวิชาการ |
| ๖. ประธานอนุกรรมการฝ่ายศึกษาและประมวล ผลงานของ คาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ | ๑๐. ประธานอนุกรรมการฝ่ายการเงินและจัดหาทุน |
| ๗. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินการ เสนอชื่อ คาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การศึกษาวិทยาศาสตร์และ วัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ | ๑๑. ประธานอนุกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์ |
| | ๑๒. ประธานอนุกรรมการฝ่ายศิลปวัฒนธรรม |
| | ๑๓. ประธานอนุกรรมการฝ่ายนิทรรศการ |
| | ๑๔. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดทำหนังสือที่ระลึก |

- | | |
|---|---|
| ๑๕. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดทำสื่อเผยแพร่ เกียรติคุณ รัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์ สำหรับเด็กและเยาวชน | ๒๑. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการ สำนักวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง |
| ๑๖. ประธานอนุกรรมการฝ่ายพิธีกรรมทางศาสนา | ๒๒. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการ ความร่วมมือในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ |
| ๑๗. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดประกวด ภาพยนตร์ รางวัลพระเจ้าช้างเผือก | ๒๓. ประธานอนุกรรมการฝ่ายประสานงาน |
| ๑๘. ประธานอนุกรรมการฝ่ายรางวัล ปรีดี พนมยงค์ สำหรับบุคคลผู้มีผลงานดีเด่น ทางด้านประชาธิปไตยและสันติภาพ | ๒๔. นางซุสึพร เกษโกวิท |
| ๑๙. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการ อนุสรณ์สถาน ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ | ๒๕. นางศุภฎี บุญทัศนกุล |
| ๒๐. ประธานอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงาน โครงการอนุสรณ์สถาน จังหวัดพระนครศรีอยุธยา | ๒๖. นายประณีต ภูมิถาวร |
| ๓๒. นายพนม เอี่ยมประยูร | ๒๗. นายวิษณุ วรรณุญ |
| ๓๓. นายพิภพ ธงไชย | ๒๘. นางวาณี สายประดิษฐ์ |
| ๓๔. นางสาววรรณิ์ สำราญเวทย์ | ๒๙. นายสันต์ หัตถิรัตน์ |
| ๓๕. นายกมล กมลตระกูล | ๓๐. นายสุรพล นิตติกรพจน์ |
| | ๓๑. นายเหวง ไชยจิรากร |

กรรมการและเลขานุการ
คณะกรรมการดำเนินงานภาครัฐ
กรรมการและเลขานุการ
คณะกรรมการดำเนินงานภาคเอกชน
กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
คณะกรรมการดำเนินงานภาครัฐ
กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
คณะกรรมการดำเนินงานภาคเอกชน

คณะอนุกรรมการดำเนินงาน

- | | |
|--|------------------|
| ๑. อนุกรรมการฝ่ายศึกษา วิจัยและประมวลผลงานของศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ผู้อำนวยการสถาบันปรีดี พนมยงค์ | ประธานอนุกรรมการ |
| ๒. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินการเสนอชื่อ ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การศึกษาระดับชาติ และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ | |
| นายวิเชียร วัฒนคุณ | ประธานอนุกรรมการ |
| ๓. อนุกรรมการฝ่ายจัดทำของที่ระลึก ดวงตราไปรษณียากรและเหรียญกษาปณ์ อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ | ประธานอนุกรรมการ |
| ๔. อนุกรรมการฝ่ายวิชาการ รองอธิการบดีฝ่ายวิชาการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ | ประธานอนุกรรมการ |
| ๕. อนุกรรมการฝ่ายการเงินและจัดหาทุน นางสาววารี หะวานนท์ | ประธานอนุกรรมการ |
| ๖. อนุกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์ นายมานิจ สุขสมจิตร | ประธานอนุกรรมการ |
| ๗. อนุกรรมการฝ่ายศิลปวัฒนธรรม นายศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์ | ประธานอนุกรรมการ |

- | | |
|--|------------------|
| ๘. อนุกรรมการฝ่ายนิทรรศการ | |
| นายชาณวิทย์ เกษตรศิริ | ประธานอนุกรรมการ |
| ๙. อนุกรรมการฝ่ายจัดทำหนังสือที่ระลึก | |
| นายสัมพันธ์ พึ่งประดิษฐ์ | ประธานอนุกรรมการ |
| ๑๐. อนุกรรมการฝ่ายจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณรัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ สำหรับเด็กและเยาวชน | |
| ผู้แทนมูลนิธิเด็ก | ประธานอนุกรรมการ |
| ๑๑. ประธานอนุกรรมการฝ่ายพิธีกรรมทางศาสนา | |
| นายสันติสุข โสภณสิริ | ประธานอนุกรรมการ |
| ๑๒. ประธานอนุกรรมการฝ่ายจัดการประกวดภาพยนตร์รางวัลพระเจ้าช้างเผือก | |
| นายโดม สุขวงศ์ | ประธานอนุกรรมการ |
| ๑๓. ประธานอนุกรรมการฝ่ายรางวัลปรีดี พนมยงค์ สำหรับบุคคลผู้มีผลงานดีเด่นทางด้านประชาธิปไตย และสันติภาพ | |
| นายเสมอ พริ้งพวงแก้ว | ประธานอนุกรรมการ |
| ๑๔. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณสถาน ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ | |
| นายพิภพ ธงไชย | ประธานอนุกรรมการ |
| ๑๕. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณสถาน จังหวัดพระนครศรีอยุธยา | |
| นายสุภัทร สุคนธวัต | ประธานอนุกรรมการ |
| ๑๖. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการสำนักวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง | |
| นายกิตติศักดิ์ ประกิต | ประธานอนุกรรมการ |
| ๑๗. อนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการความร่วมมือในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ | |
| นายสุริชัย หวันแก้ว | ประธานอนุกรรมการ |
| ๑๘. อนุกรรมการฝ่ายประสานงาน | |
| นายพนม เขี่ยมประยูร | ประธานอนุกรรมการ |

ให้คณะกรรมการที่ตั้งขึ้นนี้ มีอำนาจหน้าที่ในการดำเนินงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ให้เป็นไปโดยเรียบร้อย และในการนี้ให้มีอำนาจแต่งตั้งคณะอนุกรรมการเพิ่มเติมเพื่อดำเนินการใดๆได้ตามที่เห็นสมควร

ทั้งนี้ ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป

สั่ง ณ วันที่ ๖ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๕๔๐



(พลเอกชวลิต ยงใจยุทธ)
นายกรัฐมนตรี

คำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี

ที่ ๑๔๕/๒๕๕๐

เรื่อง แต่งตั้งกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส
นายปรีดี พนมยงค์ และคณะอนุกรรมการฝ่ายต่างๆ

ตามที่ในวันที่ ๑๐ พฤษภาคม ๒๕๔๓ จะเป็นวาระครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาลของรัฐบุรุษอาวุโส
นายปรีดี พนมยงค์ ซึ่งเป็นผู้ที่มีคุณูปการอย่างใหญ่หลวงแก่ประเทศไทยและราษฎรไทย และได้มี
คำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรีที่ ๓๖๑/๒๕๔๐ ลงวันที่ ๖ พฤศจิกายน ๒๕๔๐ แต่งตั้งคณะกรรมการจัดงาน
ฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ไปแล้วนั้น

เพื่อให้การจัดงานฉลองในวาระดังกล่าว ดำเนินไปด้วยความเรียบร้อย บรรลุวัตถุประสงค์
ที่ตั้งไว้ นายกรัฐมนตรีจึงมีคำสั่ง ดังต่อไปนี้

๑. ให้ปรับปรุงชื่อคณะกรรมการฯ เป็นคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส
นายปรีดี พนมยงค์

๒. ให้แต่งตั้งกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส
นายปรีดี พนมยงค์ และคณะอนุกรรมการฝ่ายต่างๆ ดังนี้

คณะกรรมการที่ปรึกษา

นายอดุล วิเชียรเจริญ

คณะกรรมการอำนวยการ

นายธนิต เศรษฐบุตร

รองประธานกรรมการอำนวยการ

คณะกรรมการดำเนินงาน

๑. นายธนิต เศรษฐบุตร

รองประธานกรรมการดำเนินงานภาครัฐ

กรรมการ

๒. นางจรรยา ไวยนันท์

๗. นายครุฑ ทิมพานุวัตร

๓. นายจรรย์วัฒน์ สันตะบุตร

๘. นายภูวดล ทรงประเสริฐ

๔. นายโชคชัย สุทธาเวศ

๙. นางสุทธาสินี วัชรบูรณ์

๕. นายสมเกียรติ อภิญาชาน

๑๐. นายอนันต์ วิริยะพินิจ

๖. นายบัณฑิต ลำซ่า

๖. คณะอนุกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์

๑. นายมานิจ สุขสมจิตร

ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายกมล ฉายาวัฒน์

๑๕. นางวัชรินทร์ วาณิชชา

๓. นายบำรุง สุขพรรณดี

๑๖. นายสมเจตน์ ขวนชาติ

๔. นางสาววิภา สุขกิจ

๑๗. นายคณิต พีชวณิชย์

๕. นายสมหมาย ปาริจฉัตต์

๑๘. นายบุญญ พุฒทอง

๖. นายกำแหง ภริตานนท์

๑๙. นายคณิต พันธรัักษ์ราชเดช

๗. นายวรวีทย์ ศรีอนันต์รักษ์

๒๐. นายปราโมช สัมชุกร

๘. นางผานิต พูนศิริวงษ์

๒๑. นายสมภพ ศรีสมวงศ์

๙. นายวิทยา ตันทสุทธิ์

๒๒. นางกรรณิการ์ วิริยะกุล

๑๐. นายสุวัฒน์ ทองธนากุล

๒๓. นายทวิสิน สถิตย์รัตนชีวิน

๑๑. นายตุลย์ ศิริกุลพิพัฒน์

๒๔. นายสมณา นทีไวทยะ

๑๒. นายสมชาย กรุสวงสมบัติ

๒๕. นายธวัชชัย ไพรินทรภา

๑๓. นายดำฤทธิ์ วิริยะกุล

๒๖. นางอุบล แป๊ะอีมล่อง

๑๔. นายชวรงค์ ลิ้มปัทมปานี

๒๗. นางสาวสุภาณี แก้วมณี

๒๘. นางนุตรายาดี โกลศศักดิ์

อนุกรรมการและเลขานุการ

๗. คณะอนุกรรมการฝ่ายศิลปวัฒนธรรม

๑. นายศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์

ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายชูชาติ หมั่นอินกุล

๕. นายสุพจน์ แจ่มเร็ว

๓. นายทวีศักดิ์ ไชเมือง

๖. นางดุขฎิ บุญทัศนกุล

๔. นายนิวัติ กองเพียร

๗. นายอำนาจ เอ็นสบาย

๘. นายสินธุ์สวัสดิ์ ยอดบางเตย

อนุกรรมการและเลขานุการ

๘. คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดทำหนังสือที่ระลึก

๑. นายสัมพันธ์ พึ่งประดิษฐ์

ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายระวี ฤกษ์จำนง

๖. นายวันชัย ต้นดีวิทยาพิทักษ์

๓. นายกมล กมลตระกูล

๗. นายสมจิตต์ อินสิงห์

๔. นายคณิต พีชวณิชย์

๘. นายสันติสุข โสภณสิริ

๕. นายพิรุณ ฉัตรวณิชกุล

๙. นายสุภรณ์ พรหมพินอุ้ม

อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๐. นายสมชาย หอมละออ

อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๙. คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณ นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส สำหรับเด็กและเยาวชน

๑. นายพิภพ ธงไชย

ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายกมล กมลตระกูล

๗. นายธีรพัฒน์ อัคราสังสิทธิ์

๓. นางกาญจนา กาญจนสุด

๘. นางปริญญา ศรีธัญรัตน์

๔. นายจรัส ดิษฐากิซัย

๙. นายพิรุณ ฉัตรวนิชกุล

๕. นายชาญวิทย์ เกษตรศิริ

๑๐. นายรังสรรค์ ธนะพรพันธุ์

๖. นางดุขงวี บุญทัศน์กุล

๑๐. นายสมบัติ บุญงามอนงค์

อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๐. คณะอนุกรรมการฝ่ายพิธีกรรมทางศาสนา

๑. พระไพศาล วิสาโล

อนุกรรมการที่ปรึกษา

๒. นายสันติสุข โสภณศิริ

ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๓. นางสาวจิตติมา คุณศิริานนท์

๗. นายนิพนธ์ แจ่มดวง

๔. นายธีรารัง ปัทมภาส

๘. นายวรพงศ์ เวชมาสินนท์

๕. นางสาวนงลักษณ์ ตรงศิลป์

๙. นายสมเกียรติ มีธรรม

๖. นางสาวนารี แซ่ตั้ง

๑๐. นางสาวสิริวรรณ นิจเจริญ

๑๐. นายสุรสม กฤษณะจูฑะ

อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๐. คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดการประกวดภาพยนตร์รางวัลพระเจ้าช้างเผือก

๑. นายโตม สุขวางศ์

ประธานอนุกรรมการ

๒. นายอดิศักดิ์ เข็กรัตน์

รองประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๓. นางณิชา จรรย์เศรษฐการ

๕. นายสินธุ์สวัสดิ์ ยอดบางเตย

๔. นายภาณุ อารี

๖. นางสาวชลิตา เอื้อบำรุงจิต

อนุกรรมการและเลขานุการ

๗. นางสาววิมลรัตน์ อรุณโรจน์สุริยะะ

อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๑๒. คณะอนุกรรมการฝ่ายรางวัลปรีดี พนมยงค์ สำหรับบุคคลผู้มีผลงานดีเด่นทางด้านประชาธิปไตย และสันติภาพ

๑. นายเสม พริงพวงแก้ว ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายโคทม อารียา ๕. นายมาร์ค ตามไท

๓. นายเดช พุ่มคชา ๖. นายวิษณุ วรรณุญ

๔. นางธีรนาถ กาญจนอักษร

๗. นายพิภพ ธงไชย อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๓. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณ์สถาน ๑๐๐ ปี นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส

๑. นายพิภพ ธงไชย ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นางคุษฎี บุญทัศนกุล ๔. นายประเดิมชัย บุญช่วยเหลือ

๓. นายสมศักดิ์ สืบตระกูล ๕. นายชาญวิทย์ อร่ามฤทธิ์

๖. นายอนันต์ วิริยะพินิจ อนุกรรมการและเลขานุการ

๗. นายก่อพงษ์ ดอนสกุล อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๑๔. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการอนุสรณ์สถาน จังหวัดพระนครศรีอยุธยา

อนุกรรมการที่ปรึกษา

๑. นายวิเชียร กลิ่นสุคนธ์ ๓. นายพระนาย สุวรรณรัฐ

๒. นายทิวา เงินยวง ๔. นายเฉลียว จรัสศรี

๕. นายสุภัทร สุนทรวัต ประธานอนุกรรมการ

๖. นายปัญญา น้ำเพชร รองประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๗. นายกฤษดา ณ ป้อมเพชร ๑๒. นายจรัส ดิษฐาอภิชัย

๘. พันเอก (พ) ชัยันต์ อัมพุนันท์ ๑๓. นางสาวนัยนา สุภาหัง

๙. นายยงยศ เล็กกลาง ๑๔. นายสันติ จิยะพันธ์

๑๐. นายนิเวศ พันธุ์เจริญวรกุล ๑๕. นางสาวดวงใจ สุภาหัง

๑๑. นายสมยศ พุกษาเกษมสุข

๑๖. นางสาวชลลดา บุญเกษม อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๕. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการสำนักวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง

๑. นายกิตติศักดิ์ ปรกติ

ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายอภิชัย พันธเสน

๖. นายธีรยุทธ บุญมี

๓. นายเกษียร เตชะพีระ

๗. นายพนม เอี่ยมประยูร

๔. นายชัยวัฒน์ สถาอานันท์

๘. นายวรพจน์ วิศรุตพิชญ์

๕. นายชาญวิทย์ เกษตรศิริ

๙. นายประชา ทุตานุวัตร

๑๐. ผู้อำนวยการสำนักหอสมุดปริทัศน์ พนมยงค์

อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๖. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการความร่วมมือในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์

๑. นายสุริชัย หวันแก้ว

ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. นายไชยนต์ รัชชกุล

๕. นางสาวพรเพ็ญ อันตระกูล

๓. นายเดช พุ่มคชา

๖. นายวิทยา สุจริตธนาภิรักษ์

๔. นายบัณฑิต อ่อนดำ

๗. นางวีระดา สมสวัสดิ์

อนุกรรมการและเลขานุการ

๑๗. คณะอนุกรรมการฝ่ายประสานงาน

๑. นายพนม เอี่ยมประยูร

ประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๒. ประธานชมรม ต.ม.ธ.ก. สัมพันธ์

๔. นายสมเกียรติ วรปัญญาอนันท์

๓. นายพิภพ ธงไชย

๕. นายสินธุ์สวัสดิ์ ยอดบางเตย

๖. นางสาวรณิці สำราญเวทย์

อนุกรรมการและเลขานุการ

๗. นางวิภา เกตสระ

อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๘. นางสาวรณิціวิภา แสงสารพันธ์

อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

ให้คณะอนุกรรมการฝ่ายต่างๆ มีอำนาจหน้าที่ในการดำเนินการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล
รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ ในส่วนที่เกี่ยวข้องให้เป็นไปโดยเรียบร้อย ทั้งนี้ให้แต่ละฝ่าย

๑. จัดทำแผนงานและรายละเอียดของงานที่จะจัดทำ โดยจะต้องอยู่ในขอบเขตของ
รายละเอียดของงานตามที่เสนอไว้ในโครงการ โดยเน้นว่าต้องเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับ
ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์
๒. ระบุว่าเป็นแผนงานของฝ่ายใดและจัดลำดับความสำคัญก่อนหลังของแผนงานแต่ละเรื่อง
๓. จัดทำงบประมาณทั้งด้านรายรับและรายจ่าย รวมทั้งระบุแหล่งเงินทุนที่จะนำมาใช้จ่ายใน
การดำเนินการตามแผนงาน
๔. จัดทำตารางเวลาในการดำเนินงานแต่ละขั้นตอน
๕. เสนอแผนงานที่ได้จัดทำขึ้น ต่อคณะกรรมการดำเนินงานเพื่อพิจารณานำเสนอให้คณะ
กรรมการอำนวยการอนุมัติและให้ความสนับสนุน และ
๖. ดำเนินการตามแผนงานที่ได้รับอนุมัติให้เสร็จเรียบร้อยตามเวลาที่กำหนดไว้

ทั้งนี้ ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป

สั่ง ณ วันที่ ๔ สิงหาคม พ.ศ.๒๕๔๑



(นายชวน หลีกภัย)
นายกรัฐมนตรี

คำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี

ที่ ๔๗/๒๕๔๒

เรื่อง แต่งตั้งกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี
รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์

ตามที่ในวันที่ ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๔๓ จะเป็นวันครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาลของศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ซึ่งเป็นผู้มีคุณูปการอย่างใหญ่หลวงแก่ประเทศชาติและราชอาณาจักรไทย และได้มีคำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี ที่ ๓๖๑/๒๕๔๑ ลงวันที่ ๖ พฤศจิกายน ๒๕๔๑ แต่งตั้งคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ และคำสั่งสำนักนายกรัฐมนตรี ที่ ๑๔๕/๒๕๔๑ ลงวันที่ ๔ สิงหาคม ๒๕๔๑ แต่งตั้งกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ และคณะอนุกรรมการฝ่ายต่างๆ ไปแล้วนั้น

เพื่อให้การจัดงานฉลองในวาระดังกล่าว ดำเนินไปด้วยความเรียบร้อยและบรรลุวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้ นายกรัฐมนตรีจึงแต่งตั้งบุคคลดังมีรายนามต่อไปนี้ เป็นกรรมการเพิ่มเติมในคณะกรรมการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์ ดังต่อไปนี้

คณะกรรมการดำเนินงาน

รองอธิการบดีฝ่ายบริหาร ทำพระจันทร์

กรรมการ

คณะอนุกรรมการ

๑. คณะอนุกรรมการฝ่ายนิทรรศการ

๑. นายชาณุวิทย์ เกษตรศิริ

ประธานอนุกรรมการ

๒. นายสมชาย ศรีสุทธียากร

รองประธานอนุกรรมการ

อนุกรรมการ

๓. นางสาวนวลฉวี สุธรรมวงศ์

๕. นางสาวสุดี เมฆา

๔. นายนครินทร์ เมฆไตรรัตน์

๖. ประธานชมรมนักศึกษาเรียนดีจากชนบท

๗. นางวนิดา จันทนาศน์

อนุกรรมการและเลขานุการ

๘. นางสาวดาวเรือง แนวทอง

อนุกรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

๒. คณะอนุกรรมการฝ่ายศิลปวัฒนธรรม

อนุกรรมการ

๑. นายสมชาย วัชรสมบัติ

๒. นายสาโรช เผือกสำลี

๓. คณะอนุกรรมการฝ่ายจัดทำหนังสือที่ระลึก

นางสาวสุรัสวดี หุ่นพยนต์

อนุกรรมการ

๔. คณะอนุกรรมการฝ่ายพิธีกรรมทางศาสนา

อนุกรรมการ

๑. นายศิริลักษณ์ บั้นนำรุ่งกิจ

๓. นายจเร พันธุ์เปรื่อง

๒. นายคัมภีร์ ดิษฐภรณ์

๔. นายศุภพงศ์ ขจรทิพย์

๕. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินการโครงการอนุสรณ์สถานจังหวัดพระนครศรีอยุธยา

๑. นายสมศักดิ์ สืบตระกูล

ที่ปรึกษา

๒. นายนิเวศ พันธุ์เจริญวรกุล

รองประธานอนุกรรมการ

๓. นายบุญลพ ทานาค

อนุกรรมการ

๖. คณะอนุกรรมการฝ่ายดำเนินงานโครงการสำนักวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง

นายจรัส ดิษฐากฤษชัย

อนุกรรมการ

๗. คณะอนุกรรมการฝ่ายประสานงาน

นายโชคชัย สุทธาเวช

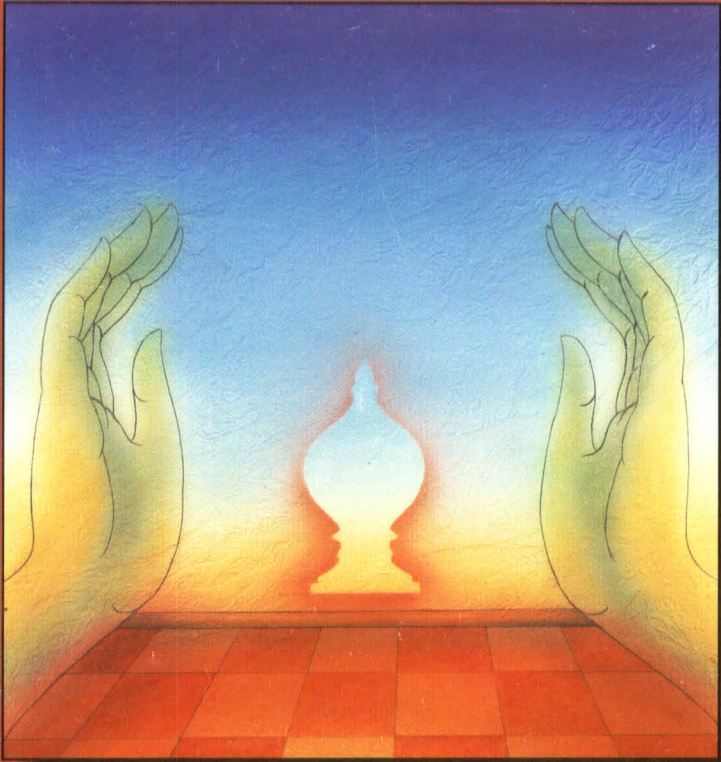
อนุกรรมการ

ทั้งนี้ ตั้งแต่บัดนี้เป็นต้นไป

สั่ง ณ วันที่ ๒๔ เมษายน พ.ศ.๒๕๖๒

(นายชวน หลีกภัย)

นายกรัฐมนตรี



หนทางแห่งการให้อภัยนั้น ไม่เพียงเป็นข้อกำหนด
ในทางศีลธรรม (moral imperative) หากในยามนี้คงต้อง
ถือว่า คือความจำเป็นทางการเมือง (political necessity)
ทั้งสำหรับสังคมไทยและสังคมโลกทีเดียว หากมุ่งสร้างสรรค์
สังคมการเมืองที่เป็นธรรมและมีสันติในอนาคต

จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสฉลองครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาล

นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส

(๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๔๓ - ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๔๓)

และในวาระที่องค์การยูเนสโก

บรรจุชื่อไว้ในปฏิทินการเฉลิมฉลองบุคคลสำคัญของโลก

(ค.ศ. ๒๐๐๐ - ค.ศ. ๒๐๐๑)

ISBN 974-7833-52-2



9 789747 833522

ราคา ๗๕ บาท