

แบบจำลอง อันหลากหลายแห่ง “ความเป็นมนุษย์”

E. Leach * เขียน

ภาณุจนา แก้วเทพ แปลและเรียบเรียง

ที่มาของบทความแปลชิ้นนี้

บทความชื่อ Model of man ที่เอ็ดมันด์ ลิช [E. Leach] เขียนขึ้นและได้นำมาแปลนี้ ตีพิมพ์อยู่ในหนังสือรวมบทความชื่อ Man and the social sciences ซึ่งมี W. Robson เป็นบรรณาธิการและจากบทนำของหนังสือเอง ที่ช่วยให้ผู้อ่าน

***ประวัติของผู้เขียน** เอ็ดมันด์ ลิช เกิดในปี ค.ศ. 1910 สำเร็จการศึกษาทางด้านคณิตศาสตร์จากวิทยาลัย Marlborough มหาวิทยาลัยเคมบริดจ์ ประกอบอาชีพเป็นวิศวกรทางด้านสื่อสารคมนาคม

ในช่วงปี 1938-9 ลิชเข้าศึกษาต่อทางด้านมานุษยวิทยาที่ London school of Economics and Political Sciences [LSE] กับมาลินอฟสกี [Malinowski] และเฟิร์ธ [Raymond Firth] แต่ต้องหยุดการศึกษากลางคันเนื่องจากเกิดสงครามโลกครั้งที่ 2 ลิชถูกส่งไปร่วมสงครามในประเทศพม่า และได้มีโอกาสสร้างผลงานวิจัยที่มีชื่อเสียงเกี่ยวกับโครงสร้างทางการเมืองของพม่าในเขตที่ราบสูง (1939-45) จากการที่ได้มีโอกาสตระเวนในเอเชียตลอดช่วงสงครามทำให้สามารถ ศึกษาวิจัยสนามทางมานุษยวิทยาที่มีคุณค่าได้หลายชิ้น

หลังจากสงครามเลิกแล้ว ลิชกลับเข้าไปศึกษาต่อที่ LSE ในระหว่าง ค.ศ. 1946-7 เมื่อสำเร็จการศึกษา ได้เข้าเป็นอาจารย์สาขามานุษยวิทยาที่ LSE ระหว่าง ค.ศ. 1947-53 จากนั้นก็ย้ายไปเป็นอาจารย์ที่มหาวิทยาลัยเคมบริดจ์ ตั้งแต่ ปี ค.ศ. 1953-72 ในช่วงระหว่างปี ค.ศ. 1966-70 ลิชได้รับเลือกให้เป็นนายกสมาคมของสมาคมนักมานุษยวิทยา [Association of Social Anthropologists] และในปี ค.ศ. 1971 ก็ได้รับเลือกให้เป็นประธานของ Royal Anthropological Institute.

ได้ทราบถึงความเป็นมาของหนังสือเล่มนี้ว่า มีปรากฏการณ์ที่น่าสังเกตประการหนึ่งในโลกแห่งความรู้ กล่าวคือ "ถึงแม้ในคริสต์ศตวรรษที่ 20 นี้ วิชาสังคมศาสตร์จะได้ถือกำเนิดขึ้นมาในวงวิชาการและได้เติบโตพัฒนาไปอย่างรวดเร็ว แต่ทว่าเราจะหาว่านที่มีการประเมินสำรวจความก้าวหน้าได้น้อยขึ้นมาก" จากข้อเท็จจริงดังกล่าวทำให้ Walter Adams ผู้อำนวยการของ London School of Economics and Political Sciences [LSE] เล็งเห็นความจำเป็นที่ควรจะได้จัดทำโครงการประเมินพัฒนาการของวิชาสังคมศาสตร์ขึ้นมา และได้มอบหมายให้ Robson จัดการบรรยายทั่วไปในหัวข้อที่เกี่ยวข้องกับเรื่องข้างต้น การบรรยายครั้งนั้นได้จัดขึ้นในช่วงฤดูหนาวปี ค.ศ.1971-72 และได้เปิดให้ผู้ฟังทั้งภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย

เป้าหมายของการจัดการบรรยายครั้งนี้ มี 2 ประการใหญ่ๆ เป้าหมายโดยทั่วไปประการแรก คือการติดตามเส้นทางการพัฒนาการของวิชาสังคมศาสตร์ตั้งแต่เริ่มต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 มาจนถึงปัจจุบัน และสำหรับเป้าหมายที่เฉพาะ และ แยกลงมาเป็นส่วนที่เกี่ยวข้องกับ LSE โดยเฉพาะ คือการพิจารณาคุณภาพของ LSE ซึ่งได้ก่อตั้งมานับ

สำหรับแนวคิดในการศึกษานั้น ลิซได้พยายามนำเอาเนื้อหาจากศาสตร์อื่นๆ เช่น โบราณคดี ภาษาศาสตร์ สังคม-ชีววิทยา [Sociobiology] มาช่วยในการอธิบายมานุษยวิทยาสังคม โดยเขาได้เลือกผสมผสานแนวคิดทั้งจากสำนักหน้าที่นิยมตามแบบของมาลินอฟสกี และเฟิร์ธ สำนักโครงสร้างนิยมแบบ เลวี-สโตรส และสำนักโครงสร้าง-หน้าที่นิยมแบบ แรดคลิฟ-บราวน์ และ ฟอ์ท [Fortes] ส่วนในแง่ประสบการณ์ของการทำงานนั้น อาจกล่าวได้ว่า ลิซมีประสบการณ์ในการวิจัยสนาม โดยเฉพาะแถบทวีปเอเชียเป็นอย่างมาก ดังจะเห็นได้จากรายงานผลการวิจัยในที่ต่างๆ ของเขา เช่น ฟอ์โมซา (1938) Kurdistan (1938) พม่า (1939-45) บอร์เนียว (1947) และศรีลังกา (1954, 1956)

นอกจากนี้ลิซยังมีผลงานทั้งในรูปบทความและหนังสืออีกมากมาย ผลงานชิ้นที่สำคัญ ๆ ได้แก่

- Rethinking Anthropology [1961]
- Political system of Highland Burma [1964]
- Le'vi-Strauss [1970]
- Pul Eliya: A Study of Land tenure and Kindship [1971]
- Culture and Communication [1976]
- Social Anthropology [1982]

เป็นเวลา 75 ปีแล้ว(ปี 1972 เป็นปีที่หนังสือตีพิมพ์)ว่า LSE สถาบันแห่งนี้ได้มีส่วนร่วมในกระบวนการพัฒนาดังกล่าว มาแล้วนั้นด้วยหรือไม่ และอย่างไรบ้าง

ถึงแม้ ผู้บรรยายทุกท่านจะใช้ทัศนะที่แตกต่างกันในการประเมินพัฒนาการนี้ แต่เนื้อหาการบรรยายทุกเรื่องต่างก็มีจุดหมายร่วมกัน 2 ประการดังกล่าวมาข้างต้น อนึ่งเป้าหมายของการบรรยายนั้นมีไว้เพื่อจะทำการสรุปลักษณะของสถาบันของคนเป็นหลัก การกล่าวถึง

LSE นั้นถูกถือเป็นเพียงจุดเริ่มต้น และจากจุดเริ่มต้นที่ LSE นี้ นักวิชาการแต่ละท่านได้ทำการขยายทัศนะในการมอง สังคมศาสตร์ให้กว้างขวางออกไปให้มากที่สุด เท่าที่จะเป็นไปได้ และหากสามารถทำการวิพากษ์วิจารณ์ได้ด้วย ก็ยิ่งนับว่าเป็นการดียิ่งขึ้น

ต่อจากนั้น ผลสรุปจากการบรรยายครั้งนั้นก็ได้นำมารวบรวม และตีพิมพ์มาเป็นหนังสือเล่มนี้

แบบจำลองอันหลากหลายแห่ง "ความเป็นมนุษย์"

เป้าหมายของงานเขียนชิ้นนี้ คือการศึกษาค้นคว้าถึงการเปลี่ยนแปลงทางแนวคิดของวิชาสังคมศาสตร์ที่เกี่ยวกับ "ธรรมชาติของมนุษย์" ในช่วงศตวรรษที่ผ่านมา ซึ่งข้าพเจ้าได้พบว่าเป็นงาน ที่ยากเย็น เลี้ยหลอเกินอย่างไรก็ตาม เราถืออาจจะกล่าวได้ว่า ในช่วงระหว่างงานเขียนของ B. Bosanquet ในปี 1895 (ที่มีลักษณะจิตนิยมขั้นสูงสุด) เรือมาจนถึงงานของ B.F. Skinner ในปี 1971 (ที่มีลักษณะเน้นการวิจัยอย่างสุดโต่ง) นั้น เราสามารถจะค้นพบปรัชญาตะวันตกได้ทุกระบบในช่วงระหว่างนั้น ดังนั้นวิธีการในการศึกษาของ

ข้าพเจ้าจึงจะยึดเอาวิธีการเลือก ผสมผสาน (eclectic) เป็นหลัก และในที่นี้ข้าพเจ้าได้ใช้คำว่า "แบบจำลอง" (model) ในความหมายที่ค่อนข้างจะเรียบง่ายอยู่มาก เนื่องจากข้าพเจ้ามีความประสงค์ที่จะนำมาใช้เป็นเพียงเครื่องช่วยในการค้นคิด เหมือนกับที่เราวาดภาพประกอบ ความเข้าใจ ลงบนกระดานดำเท่านั้น ดังเช่นที่เราอาจจะพอเทียบเคียงได้เช่นเดียวกับที่ฟรอยด์ได้สร้าง "แบบจำลองของบุคลิกภาพมนุษย์" ว่าประกอบด้วย superego ego และ id ฉะนั้นดิฉันนั้นบรรดาความกฤษฎีสังคมวิทยาคนทั่วๆ ในช่วง 80 ปี

ที่ผ่านมา เช่น เดอร์ไคม์ เวเบอร์ พาทเรโต มาลินอฟสกี แรดคลิฟ-บราวน์ พาร์สัน หรือ เลวี-สโตรส ต่างก็พากันใช้คำว่า “แบบจำลอง” ในความหมายนี้ทั้งนั้น

ในเริ่มแรกนี้ ข้าพเจ้าจะขอเสนอแบบจำลอง 4 แบบหลักๆ ที่มีอิทธิพลต่องานของของสำนัก LSE* ในรอบ 70 ปี ที่ผ่านมา อาจกล่าวได้ว่า ผู้ที่ใช้แบบจำลองทั้ง 4 ต่างก็มีท่าทีแตกต่างกันออกไปในการตอบคำถามของปมปริศนาแบบเอกซิสเตนเชียลลิสม์ ซึ่งเริ่มต้นด้วยสมมติฐานที่ว่า “หากมนุษย์เรามีได้มีชีวิตอยู่อย่างโดดเดี่ยวโดยสิ้นเชิงจากเพื่อนมนุษย์คนอื่นแล้วไซร้ถ้าเป็นดังนั้น มนุษย์เราก็ต้องอยู่ร่วมกับคนอื่นอย่างมีความสัมพันธ์ทั้งในทาง “ครอบงำ” และ “ขึ้นต่อ” (dominance and submission) หาก “ตัวฉัน” สำนึกถึง

การดำรงอยู่ของ “จิตสำนึก” และ “เจตน์จำนงอันเสรี” ของตัวฉันเอง ฉันก็ต้องปฏิเสธว่าสิ่งนี้ไม่ดำรงอยู่ในบุคคลที่กำลัง ครอบงำอยู่ แต่ในทางตรงกันข้าม หากสำนึกว่า สัตว์มนุษย์อื่นนั้นต่างก็มี “ความเป็นมนุษย์เฉกเช่นเดียวกับตัวฉัน” ฉันก็ต้องยอมรับนับถือว่า “จิตสำนึกและเจตน์จำนงอันเสรีที่สัตว์มนุษย์อื่นามีอยู่นั้น” ก็อาจเปรียบเทียบเสมือนกันกับ จิตสำนึกและเจตน์จำนงที่ “ตัวฉัน” มีอยู่เอง

รูปที่ 1

แบบจำลอง 4 แบบที่จะนำเสนอ

(ในที่นี้จะใช้ภาษาอังกฤษทับศัพท์ เพื่อความสะดวกในการทำความเข้าใจ และจะแปลเป็นภาษาไทยในรายละเอียดต่อไป - ผู้แปล)

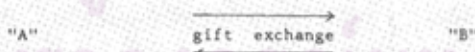
1. Descartes



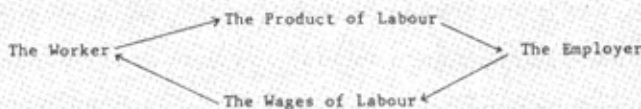
2. darwin(comte) : "Evolution"

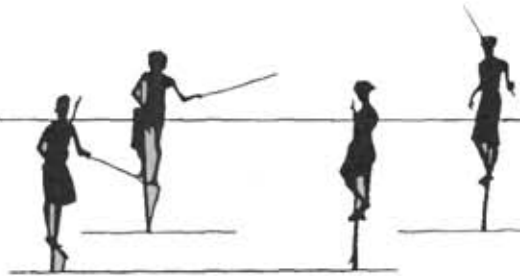
Similar to Model 1 but God and Nature are merged. Nature become : "self-creative"

3. mauss (Malinowski) : "The Principle of Reciprocity"



4. The Young Marx : "Alienated products of work"





สำหรับแบบจำลองสองแบบ แรกนั้น เน้นหนักในเรื่อง “เจตน์จำนงคั่นเสรี” ด้วยการวางสมมติฐานเบื้องต้นว่า มนุษย์เราเกิดมาในฐานะสัตว์โลกที่ “แยกตัว ได้” (separate) และเป็น “ปัจเจกเดี่ยว” (individual) จากสมมติฐานนี้ ก็ย่อมตีความต่อไปได้ตามหลักเหตุผลว่า สองแบบจำลองนี้ย่อมจะไม่ยอมรับข้อสรุปที่ว่า มนุษย์เราจำเป็นต้องมามีความสัมพันธ์ในเชิงที่ต้องครอบงำมนุษย์คนอื่นเสมอไป ส่วนอีกสองแบบจำลองหลังนั้น วางจุดหนักไว้ที่เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ มากกว่าที่จะเน้นเรื่องความเป็นปัจเจกบุคคลเช่นสองแบบแรก แม้กระนั้น ก็ยังไปไม่ถึงขั้นที่จะยอมรับว่า ณ ที่ใดที่มีความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกันแล้วจะต้องหมายความว่า ณ ที่นั้นจะต้องมีการครอบงำกันเกิดขึ้นตามมาเสมอไป

L. Dumont นักมานุษยวิทยาสังคมชาวฝรั่งเศสที่มีชื่อเสียงมากผู้หนึ่งได้หยิบยกเอาข้อความที่ De Tocqueville เคยกล่าวไว้ อย่างน่าสนใจ และข้าพเจ้าได้นำข้อความนั้น มาเป็นแนวทาง ในงานเขียน ชิ้นนี้ว่า “ระบบ Aristocracy ได้สร้างสายโซ่สัมพันธ์ขึ้นมาเพื่อรัดร้อยบรรดามวลชนสมาชิกทั้งหมดในชุมชน นับตั้งแต่พระเจ้าแผ่นดินลงมาจนถึงชาวบ้านให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และในกาลต่อมา ประชาธิปไตยก็ได้ หักสลายสายโซ่เส้นนั้นเสีย รวมทั้งยังได้ ตัดความสัมพันธ์ทั้งหมดที่เคยมีมา

ก่อนหน้านั้นให้ขาดสะบั้นลงไป”

ต่อจากนั้น ข้าพเจ้าจะได้กล่าวถึงรายละเอียดในแต่ละแบบจำลองที่เอ่ยถึงข้างต้น

แบบจำลองที่ 1. เดการ์ต (Descartes)

ลักษณะเด่นของ แบบจำลอง ของ เดการ์ต คือการแบ่งแยกทุกอย่างออกเป็น 2 ขั้วใหญ่ๆ เช่น แบ่งแยกระหว่างกาย กับ จิต, subject กับ object, วัฒนธรรมกับธรรมชาติ และการแบ่งนี้เป็นไปอย่างเด็ดขาด เราอาจอุปมาเปรียบเทียบได้ว่า ในระหว่าง “โลกภายในตัวมนุษย์” (ที่เดการ์ต เรียกว่า “ตัวตนผู้สามารถใคร่ครองด้วยตนเองได้” -Self-reflective “I”) กับ “โลกวัตถุภายนอก” นั้น จะมีสิ่งทีคล้ายๆกับกระจกหน้าต่างทำหน้าที่เป็นเส้นแบ่งกันชัดเจนที่แน่นอน จากภาพอุปมาเปรียบเทียบนี้ เดการ์ตสร้างข้อสรุป (ที่ดูเหมือนว่าจะใช้ความเชื่อมากกว่าความรู้เป็นเกณฑ์ตัดสิน) ว่า สรรพสิ่งต่างๆที่เกิดขึ้นอยู่ในโลกภายนอก ซึ่งเราสามารถทำการสังเกตได้นั้นมีความเป็นจริง (reality) ความเป็นจริงนี้ดำเนินไปอย่างมีกฎมีเกณฑ์ซึ่งเรียกว่า “กฎธรรมชาติ” (ซึ่งเราสามารถจะอธิบายได้อย่างมีตรรกะเช่น กฎทางคณิตศาสตร์) ปมปัญหาของแบบจำลองของเดการ์ตนี้ก็คือ เส้นกั้นพรมแดนที่ลากขึ้นมาแบ่งระหว่าง subject และ object หรือ แบ่งระหว่าง ผู้สังเกตออกจากผู้ถูกสังเกตนั้น

ล้วนแต่ เป็นสิ่งที่เตการ์ต คิดประดิษฐ์ขึ้นมาเอง (artificiality) กล่าวโดยสรุปแล้ว เตการ์ต ได้ ไขหัตถ์มองดูโลกภายนอกอันประกอบไปด้วย "ผู้หรือสิ่งอื่นาที่เป็นธรรมชาติ" (natural other) นั้นว่า เป็นสิ่งที่ปราศจากเจตน์จำนงค์ ในตัวของมันเอง และมีสภาพเหมือนเครื่องจักร ฉะนั้น หากจะมีการเปลี่ยนแปลงอันใดเกิดขึ้นในโลกภายนอกนั้นได้ก็ต้องเป็นการกระทำของ "พระเจ้าเป็นผู้เป็นเจ้าของ" เท่านั้นเอง จากหัตถ์ดังกล่าวนี้ คนในหัตถ์ของเตการ์ต จึงถูกมองว่าเป็นเพียง "วัตถุชิ้นหนึ่ง" และเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ คนที่ว่านี้มีสภาพเป็นเพียง "สัตว์โลกชนิดหนึ่ง" (man-animal) เท่านั้น แต่ไม่เคยมีความเป็น "มนุษย์" (human being) อยู่เลย

บรรดา นักสังคมศาสตร์ที่ ยึดถือเอาแบบจำลองของเตการ์ตเป็นพื้นฐาน ได้แก่ พวกที่พยายามจะจำลองเอาแบบแผนของวิทยาศาสตร์ธรรมชาติมา ใช้ในการอธิบาย สังคมมนุษย์ ที่เห็นได้ชัดเจนที่สุด ก็คือนักสังคมศาสตร์แนวปฏิฐานนิยม (Positivist) ตั้งแต่รุ่น ออแกสต์ คองต์ ผู้กล่าวยืนยันว่า "เราสามารถที่จะแยกตัวผู้สังเกตและสิ่งที่ถูกสังเกตออกจากกันได้อย่างเด็ดขาดเพราะข้อเท็จจริงทางสังคม (social fact) นั้น จะดำรงอยู่ในโลกภายนอกและมีคุณสมบัติเป็น objective ดังนั้นบรรดาข้อเท็จจริงทางสังคมที่เป็น objective เหล่านี้ก็ต้องถูก ควบคุมให้ เป็นไปตามธรรมชาติเช่นเดียวกับวิทยาศาสตร์สาขาอื่นา" สำหรับคำอธิบายในทำนองนี้มีปมปริศนาที่แก้ไม่ได้ คือ ในสภาพการณ์ทางสังคมที่เป็นจริง ผู้สังเกตและสิ่งที่ถูกสังเกตนั้น ล้วนแต่เป็นมนุษย์

เหมือนกัน ผู้ที่ถูกสังเกตสามารถจะทำอะไรก็ได้ตามเจตน์จำนงค์ของเขา และสามารถแม้แต่จะ โทกผู้สังเกตได้ และหากผู้สังเกตกระทำเช่นนั้น ผู้สังเกตจะแน่ใจได้อย่างไรว่าผลจากการสังเกตของตนจะเป็น "ข้อเท็จจริงที่มีความถูกต้อง" (objective)

จากพื้นฐานความเชื่อดังกล่าวมาข้างต้นนี้เอง ทำให้นักสังคมศาสตร์ผู้ยึดแบบจำลองชนิดนี้เป็นหลัก พยายามที่จะประดิษฐ์วิธีการศึกษาของตนให้ประกอบด้วยเครื่องมือและวิธีการที่จะแยกตัวผู้สังเกต และผู้ถูกสังเกตออกจากกันให้มากที่สุดเท่าที่จะได้ ทั้งนี้เพื่อที่จะลดสภาพความเป็นมนุษย์ (ของผู้ถูกสังเกต) ลงให้มากที่สุดจนให้มีสภาพคล้ายกับวัตถุที่ปราศจากชีวิตจิตใจชิ้นหนึ่งเราพบเห็นวิธีการดังกล่าวได้ ทั้งในวิชาจิตวิทยาสาขาพฤติกรรมนิยมของ B.F. Skinner รวมทั้งทุกรูปแบบของวิธีการใช้สถิติของนักเศรษฐศาสตร์มหภาค และวิธีอื่นาในทำนองที่คล้ายคลึงกันนี้

แบบจำลองที่ 2. คาร์วิน (ออแกสต์ คองต์)

ในขณะที่โลกตามหัตถ์ของเตการ์ต นั้นถูกกำหนด เอาไว้แล้วอย่างหยุดนิ่งตายตัว และถือว่า กฎธรรมชาติเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ แนวคิดพื้นฐานของแบบจำลองที่ 2 ซึ่งเริ่มในช่วงระหว่างศตวรรษที่ 19 นั้นก็ได้มีการนำเสนอข้อเสนอใหม่ ๆ ขึ้นมา ลักษณะเด่นของข้อเสนอใหม่นี้ก็คือ ลักษณะอยู่เหนือกฎธรรมชาติ ตัวอย่างเช่น สมมติฐานที่ว่า "ภายในตัวกฎธรรมชาตินั้นเองจะเป็นตัวสร้าง การเปลี่ยนแปลง มากกว่าที่จะเป็นตัวสร้างความสมดุล" อันที่จริงแล้ว เมื่อเราย้อนกลับ

ไปดูประวัติศาสตร์ เราจะพบว่าแนวคิด "วิ-
วัฒนาการทางสังคม" นั้น มีมา ก่อนหน้าที่
ความคิดเรื่อง "วิวัฒนาการของอินทรีย์ภาพ"
จะเกิดขึ้นเสียอีกแต่สำหรับที่สำนัก LSE แห่งนี้
เมื่อแรกเริ่มก่อตั้งสำนักในปี 1895 นั้น แนวคิด
ทั้งสองได้ถูกผนวกเข้าเป็นอันเดียวกันภายใต้ชื่อ
ว่า "แนวความคิดเรื่องความก้าวหน้า" ดังที่
ปรากฏในงานเขียนของศาสตราจารย์ Gins-
berg ว่า "ทั้งๆที่แนวคิดเรื่อง 'ความก้าวหน้า'
นั้นยังมีความคลุมเครืออยู่มาก แต่ว่ามันก็ได้
กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของโลกทัศน์ของผู้คนโดย
ทั่วไปเสียแล้ว โลกทัศน์แบบนี้ช่วยกระตุ้นให้
ผู้คนมีความศรัทธาต่อชีวิตมากขึ้น" เป็นที่น่า
สังเกตว่า Ginsberg ได้อธิบายความเชื่อใน
เรื่องความก้าวหน้าว่า "เป็นความศรัทธารูป
แบบหนึ่ง"

ถึงแม้ว่าทุกวันนี้ จะมีพวกเราหลาย
คนที่เริ่มตั้งข้อกังขาเกี่ยวกับวิธีคิดดังกล่าวมาข้างต้น
นี้ แต่ทว่าในยุคเริ่มแรกของศตวรรษนี้นั้น ก็
ปรากฏว่ามีนักสังคมศาสตร์ชั้นนำจำนวนไม่น้อย
ที่ต่างลงความเห็นพ้องต้องกันว่า วิวัฒนาการ
ของสังคมนั้นถูกควบคุมด้วยกฎเกณฑ์ที่ซับซ้อน
ของธรรมชาติ (โดยที่กฎเกณฑ์นี้ยังเปิดกว้าง
อยู่เสมอสำหรับการกันคว้าของมนุษย์) ตัวอย่าง
ที่จะยกมาอ้างอิง ณ ที่นี้ก็เช่น Hobhouse
และ westermarck ศาสตราจารย์สองคน
แรกทางสังคมวิทยาของ LSE ซึ่งต่างก็ยึดแนว
ทางของแบบจำลองที่ 2 นี้ เป็นหลักรวมไปถึง
บรรดาสาขาศึกษาของทั้งสองท่านนี้อีกจำนวนไม่
น้อย

แบบจำลองที่ 3. มอส (มาลินนอฟสกี)

แบบจำลอง วิทยาศาสตร์ธรรมชาติ

ของเดการ์ต และแบบปฏิฐานนิยมของคองต์นั้น
ต่างก็มีจุดร่วมกันอยู่ตรงที่เห็นพ้องต้องกันว่า
เป้าหมายของวิทยาศาสตร์ที่แท้จริงนั้นจะต้องมี
objectivity

มนุษย์ผู้ทำการ สังเกตจะสามารถ
และ ควรจะต้อง แยกออก จากสิ่งที่ถูกสังเกต
ให้เด็ดขาด และหากกระทำ ได้ เป้าหมายที่
วางไว้ก็จะบรรลุ แต่เนื่องจาก ในความเป็นจริง
ทางสังคมศาสตร์สิ่งที่ถูกสังเกต นั้น คือพฤติกรรม
ของมนุษย์ (human being) ในแบบของเดการ์ต
จึงไม่มีทางที่จะบรรลุได้ เพราะปัจเจกบุคคลมี
ใช้สิ่งที่ จะแยกออกจากกันเป็นชิ้นๆ ได้เหมือนกับที่
เราสามารถจำแนกแยกแยะ ไม่ชัดเจนรวมๆกันอยู่
ในกล่องได้ ผู้สังเกตเองก็ล้วนเป็นสมาชิกคนหนึ่งใน
ในโครงข่าย (net work) ของความสัมพันธ์
ที่ประกอบกัน ขึ้นเป็นสนามแห่ง การสังเกตนั้น
(field of observation)

และโดยเฉพาะในกรณีของการศึกษา
ทางสังคมศาสตร์นั้น สิ่งที่เราจะทำการศึกษาก็
มิใช่พฤติกรรมของปัจเจกบุคคลที่มีชีวิตอยู่เหมือน
สัตว์โลกที่แยกตัวอยู่ตามลำพัง หากเราจะมุ่ง
สนใจที่จะศึกษา ธรรมชาติ และ เนื้อหาของ
ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ต่างหาก ข้อความ
ที่กล่าวมาทั้งหมดตั้งแต่บัดนี้ คือข้อเสนอหลัก
ของสาขามานุษยวิทยาสังคม สำนักหน้าที่นิยม
(functionalist social anthropology)
ที่เริ่มก่อตัวขึ้นใน LSE โดยบรรดาลูกศิษย์ของ
มาลินนอฟสกี (รวมทั้งในที่อื่นๆ โดยบรรดาสา
นาศึกษาของแรดคลิฟ-บราวน์) ส่วนที่เป็นรูปเป็น
ร่างได้ชัดเจนที่สุดก็คือ งานเรื่อง "ความเรียง
ที่ว่าด้วยของกำนัล" (Essai sur le Don)
ของมาเซล มอส (Marcel Mauss)

ซึ่งได้รับการตีพิมพ์ในปี 1924 แนวทางนี้มีข้อเสนอใหม่ว่า “ตัวฉัน” “I” และ “ผู้/สิ่งอื่น ๆ” (other) ต่างก็เป็นมนุษย์ที่มีสถานภาพเท่าเทียมกัน และต่างมีสัมพันธ์ภาพต่อกัน ดังจะเห็นได้จาก การสื่อสารซึ่งกันและกันที่แสดงออกในรูปของการแลกเปลี่ยนสิ่งของ (ของกำนัล) ที่ถูกนำมาแลกเปลี่ยนกันนี้ จะถูกมองว่ามีคุณค่าเป็น “สัญลักษณ์” มากกว่าที่จะเป็น “วัตถุที่มนุษย์สร้างขึ้น” (artifact) ของกำนัลดังกล่าวจะทำหน้าที่เป็นวัตถุสื่อกลางระหว่างผู้ให้และผู้รับ และยังคงเป็นตัวบ่งบอกถึงคุณภาพของความสัมพันธ์ระหว่างทั้งสองฝ่ายตัวอย่างเช่น แหวนแต่งงาน เป็นวัตถุที่บ่งบอกให้รู้ถึงธรรมชาติของความสัมพันธ์ระหว่างสามีและภรรยา และถึงแม้ว่า เมื่อเจ้าบ่าวสวมแหวนให้แก่เจ้าสาวของเขานั้น เขามีได้เพียงแค่ “มอบให้” แล้วก็ “หมดเรื่อง” เท่านั้น หากแต่การมอบให้ นั้นยังคงมีบทบาทต่อเนื่องมาจนถึงชีวิตประจำวันในวันต่อมาหลังจากวันแต่งงาน เพราะแหวนวงนี้ ได้ทำหน้าที่เป็นสื่อ สื่อของความสัมพันธ์ระหว่างคนทั้งสอง และยังได้กำหนดบทบาทที่สามีพึงมีต่อชีวิตคู่ไว้ อย่างชัดเจนอีกด้วย คราบเหงื่อที่ภรรยา ยังคงสวมแหวนแต่งงานไว้บนนิ้วของเธอ คราบนั้นหน้าที่ที่พึงมีต่อกันและกันระหว่างคนทั้งสอง (reciprocity of obligation) ก็ยังคงต้องได้รับการปฏิบัติให้สืบเนื่องต่อไป แหวนวงนั้นจึงมิใช่มีค่าสักแต่ว่าเป็นวัตถุชิ้นหนึ่งเท่านั้น

และเมื่อเรามองขยายขึ้นมาในระดับของทั่วทั้งสังคมซึ่งคงจะต้องมีความซับซ้อนมากขึ้น (เช่นงานศึกษาสังคมของเผ่า Trobriand

ที่มาลินอฟสกีได้ทำไว้ หรือสังคม Tikopia ที่ Firth กล่าวถึง) เราก็จะเห็นว่า ระบบก็คือโครงข่ายของความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่มีการกำหนดสิทธิและหน้าที่อันพึงปฏิบัติ ต่อกัน และ เป็นโครงสร้างของการมีพันธะ หนี้สินที่ห้องชำระคืนแก่กัน (structure of indebtedness)

แบบจำลองที่ 4. มาร์กซรุ่นหนุ่ม (young Marx)

แบบจำลองนี้มีจุดร่วมกันเรื่องการแลกเปลี่ยนของกำนัลของมอส และมาลินอฟสกีที่ได้กล่าวมาแล้ว คือต่างก็เน้นที่ระบบความสัมพันธ์ในสังคม นานกว่าที่จะมองแต่เฉพาะปัจเจกบุคคล อย่างใดคนเดียว แต่แบบจำลองที่ 4 นี้ก็มีข้อแตกต่างโดยสิ้นเชิงจากแบบจำลองที่ 3 คือในประการแรก “ตัวฉัน” และ “ผู้/สิ่งอื่น ๆ” นั้น เริ่มต้นมีความสัมพันธ์กันด้วย สถานภาพที่ไม่เท่าเทียมกัน ฉะนั้น การแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ซึ่งกันและกันจึงไม่เคยมีคุณภาพเลย และส่งผลให้ความสัมพันธ์ระหว่างสองฝ่ายเต็มไปด้วยความขัดแย้งมากกว่าที่จะประสานกลมกลืน ประการที่สอง ในขณะที่แบบจำลองของมอสมองดูว่า สิ่งของที่ใช้แลกเปลี่ยนกันนั้นมีค่าเพียง “สัญลักษณ์อย่างหนึ่งเท่านั้น” แบบจำลองของมาร์กซกลับมองว่า สิ่งของนั้นเป็นวัตถุจริงๆที่มนุษย์สร้างขึ้นมา ดังนั้นสิ่งที่ทำหน้าที่ประจักษ์วัตถุของความสัมพันธ์ ของมนุษย์ก็คือ ผลผลิตจาก “งาน” “งาน” หรือ “ปฏิบัติการ” (praxis) นี้อาจจะเกิดมาจาก การกระทำของพระเจ้าเป็นเจ้า (ตามทัศนะของเฮเกล) หรือจากแรงงานของมนุษย์ (ตามทัศนะของมาร์กซ) แต่งานในความหมายทั้ง

สองนี้ ก็ไม่เคยถูกลดค่าให้ ลงไปเหลือเพียง - "สัญลักษณ์" เท่านั้นงานคือการริเริ่มสร้างสรรค์ มันเป็นตัวการเปลี่ยนแปลงโลกที่เป็นอยู่อย่างไม่เคยหยุดยั้ง

ถึงแม้ว่า เราจะพบว่ามีการใช้คำศัพท์ที่ทำให้ดูขลังๆ (เช่น คำประเภท "ปฏิบัติการ" (praxis) หรือ "ความแปลกแยก" เป็นต้น) กันอย่างฟุ่มเฟือยในวิชาสังคมวิทยาจากแวดวงวิชาการที่ใช้ภาษาอังกฤษเป็นพื้นมาตั้งแต่ก่อนหน้าปี 1945 แล้วก็ตาม (ในขณะนั้นในโลกภาษาเยอรมัน ซึ่งเป็น ต้นตำรับของคำเหล่านั้น เราจะพบได้ก่อนหน้าหนึ่งศตวรรษในหมู่นักสาวกของเฮเกล) แต่ทว่า การใช้แบบจำลอง (ชนิดที่ไม่มีคำขลังๆ เหล่านี้) เพิ่งจะเริ่มมามีอิทธิพลอย่างมากใน LSE เมื่อไม่นานมานี้เอง ในที่นี้ข้าพเจ้าจะยกตัวอย่างเท่าที่พอจะนึกออกคือ หนังสือของ Harold Laski ชื่อ The State in Theory and Practice (1935) และของ R.H. Tawney ชื่อ The Acquisitive Society (1921)

โดยเฉพาะงานชิ้นหลังนี้ได้อธิบายสาธกทฤษฎีมาร์กซิสต์ว่าด้วย "ปฏิบัติการ" และ "ความแปลกแยก" ด้วยรูปแบบของมาร์กซิสต์ที่แท้จริง โดยไม่มีการใช้บรรดาคำศัพท์เฉพาะๆ เลย

หากเรา สังเกตความ คล้ายคลึงและความแตกต่างระหว่างแบบจำลองที่ 3 และ 4 เราจะพบว่า ในแบบจำลองที่ 3 นั้นของก้านัลที่ใช้แลกเปลี่ยนระหว่าง บุคคลทาง

สังคม (social person) 2 คน เช่น นาย ก. และ นาย ข. นั้นทำหน้าที่เป็นสัญลักษณ์ตัวแทนของความสัมพันธ์ทางสังคมที่มีอยู่ระหว่างบุคคลทั้งสอง ในที่นี้ข้าพเจ้าจะขอสรุปว่า เราอาจถือได้ว่า แบบจำลองที่ 4 นั้นเป็นกรณีพิเศษอันหนึ่งของแบบจำลองที่ 3 คำอธิบายประกอบข้อสรุปนี้ก็อยู่ในขณะที่คนงานและนายจ้างเป็นบุคคลทางสังคมคู่หนึ่งนั้น คนงานได้มอบผลผลิตของแรงงานของเขาให้แก่ นายจ้าง ส่วนฝ่ายนายจ้างก็มอบค่าจ้างให้เป็นการตอบแทน หากเราพบความสัมพันธ์ทั้งสองด้านเข้าหากัน เราก็จะเห็นว่า การให้ค่าจ้างเพื่อตอบแทนผลผลิตของแรงงานนั้น เป็นสัญลักษณ์ตัวแทนความสัมพันธ์ที่นายจ้างมีต่อคนงาน ถ้าเราอธิบายแบบนี้ ทุกอย่างก็ดำเนินไปตามกฎของแบบจำลองที่ 3 แต่สิ่งที่ยังหลงเหลือค้างค้ำให้เป็นที่ปัญหาขบคิดคือคือหากคำอธิบาย ของแบบจำลองของมอสส์นั้น มีความถูกต้องเพียงพอ ที่จะใช้อธิบายความเป็นจริงได้อย่างครอบคลุมแล้วเราก็น่าจะหาข้อสรุปเพิ่มเติมต่อไปได้อีกว่า จากสภาพการทำงานนั้นน่าจะเป็นตัวช่วยเสริมสร้างความรู้สึกรักใคร่โยติกันระหว่างนายจ้างและลูกจ้างให้เกิดขึ้นอย่างแน่นแฟ้นและดูเหมือนกับว่า มีนักสังคมศาสตร์สำนักหน้าที่นิยมจำนวนไม่น้อยที่พยายามจะให้คำอธิบายออกมาในทำนองนี้ โดยกล่าวว่า ถ้าหากโรงงานอุตสาหกรรมสามารถจัดให้มีระบบการจัดการที่ดีได้ ความสัมพันธ์อันดีระหว่างนายจ้างและลูกจ้างก็จะดำเนินไปอย่างราบรื่น แม้แต่ตัวมาร์กซ์เองในวัยหนุ่มก็ได้เคยจินตนาการถึงระบบอุตสาหกรรมที่มีเสรีภาพอันหมายถึงระบบอุตสาหกรรมชนิดที่มีใช้ระบบที่กำลังมีอยู่ในระบบทุนนิยมใน

ในระบบดังกล่าวนั้นผลผลิตจากแรงงานก็จะทำหน้าที่เป็นสัญญาณหลักแทนใจที่บ่งบอกถึงความมีไมตรีที่ปัจเจกบุคคลพึงมีต่อกัน

แต่อย่างที่เราทุกคนก็รู้อยู่แล้วว่าความเป็นจริงในระบบทุนนิยมนั้นมัน แตกต่างจากที่แบบจำลองของ มอสซอร์ธนาไว้โดยสิ้นเชิง คนงานในแต่ละโรงงานผู้ซึ่งแลกเปลี่ยนผลผลิตจากแรงงานของเขาเพื่อค่าจ้างนั้นได้ถูกบีบบังคับให้เข้าไปสู่วงการแลกเปลี่ยนแบบ "once for all transaction" (หมายความว่าเมื่อตกลงทำสัญญารับค่าจ้างแรงงานมา ครึ่งหนึ่งแล้ว ก็ต้องขายอำนาจแรงงานทั้งหมดให้แก่ผู้ซื้อจนกว่าจะหมดระยะเวลาที่กำหนดเอาไว้ - ผู้แปล) และเมื่อมองจากฝ่ายคนงานแล้ว เขามีได้ "สร้างของกำนัล" จากผลผลิตแรงงานของเขาแต่อย่างใด หากว่าเขา "ได้ขาย" มันเหมือนกับสินค้าแบบอื่น ๆ ในห้องตลาด ดังนั้นหลังจากที่ได้ขายมันไปแล้ว เขาก็ไม่มีอำนาจอันใดที่จะไปควบคุมมันได้ ฉะนั้นจากความสัมพันธ์ของบุคคลทางสังคม 2 คน ที่เชื่อมต่อกันด้วยสิ่งของกำนัล ความสัมพันธ์ ระหว่าง นายจ้าง และถูกจ้างจึงคลี่คลายมาเป็นองค์ประกอบสามเส้าที่ต่างแยกออกจากกันคือ คนงาน-นายจ้าง ผลผลิตโดยที่ผลผลิต ได้แปรเปลี่ยน คุณภาพมาเป็น "วัตถุที่ดำรงอยู่ด้วยตัวของมันเอง" ดังที่มาร์กซกล่าวว่าเขาไว้อย่างเห็นภาพพจน์ว่า "ผลผลิตของคน ก็มีได้เป็นของเขาอีกต่อไป แต่ได้กลายเป็นสภาพมาเป็นอำนาจ เป็นปฏิบัทธ์ต่อผู้ผลิต และกลับหันมาครอบงำของผลผลิตนั้น"

ข้าพเจ้าจะ ขอย้อนกลับมาสู่ ประเด็นปัญหาที่ได้เริ่มไว้ตั้งแต่ต้นว่า เราจะนำแบบจำลองทั้ง 4 นั้นมาใช้ตอบปริศนาเชิงเอกซิสเตนเชียลลิสต์ที่ว่าด้วย "เจตนจำนงคอันเสรี" ได้

อย่างไร

หากว่าเราเกิด มีท่าทีที่ คลุมเครือไม่ชัดเจนต่อแบบจำลองทั้ง 4 นั้นขึ้นมา นี้ก็คงมีสาเหตุสืบเนื่องมาจากความไม่แน่ใจของเราเองที่จะปักใจ เชื่อว่า วิชาสังคมศาสตร์นั้นจะสามารถแยกตัวให้ได้ขาดออกมาจากวิทยาศาสตร์ธรรมชาติได้จริงหรือไม่ ในขณะที่เนื้อหาหลักๆของการสอนวิชาสังคมศาสตร์ในขณะนี้ ต่างหากกันสรุปว่า พฤติกรรมของคนเรานั้นย่อมถูกวางเงื่อนไขจากวัฒนธรรม ข้าพเจ้าไม่ทราบว่าจะประโยคสรุปดังกล่าวนี้มีความหมายจริงว่าอะไร ณ จุดไหนที่เราจะปักเขตแบ่งกัน "ความเป็นมนุษย์" กับ "ความเป็นสัตว์" ของคนออกจากกัน และที่ตรงไหนที่เราขีดออกได้ว่า อย่างนี้เรียกว่า "มนุษย์" และอย่างนั้น "ไม่ใช่มนุษย์"

อันที่จริง คำถามประเภทนี้ไม่น่าจะเป็นคำถามในเชิงวิชาการแต่ควรจะเป็นคำถามทางด้านปรัชญาหรือศาสนามากกว่าถ้าหากเราเป็น "มนุษย์" อะไรเล่าที่ทำให้เราเป็น "มนุษย์" ขึ้นมาได้ และเราจะใช้อะไรเป็นเกณฑ์ในการไปจำแนก "ผู้/สิ่งอื่น ๆ" ว่ามีฐานะต่ำกว่า "มนุษย์" อย่างเรา" (เช่น สัตว์) หรือในทางตรงข้ามมีฐานะสูงกว่า "มนุษย์อย่างเรา" (เช่น พระผู้เป็นเจ้า)

กล่าวโดยเฉพาะสำหรับผู้ทำงานอยู่ใน LSE แล้วปัญหาดังกล่าวนี้จะเป็นปัญหาโลกแตกทีเดียว และเราพบว่า เรายังมีคำถามอีกมากมายที่ไร้คำตอบ เช่น เป็นไปได้หรือไม่ที่สาขาวิชาสังคมศาสตร์จะสามารถ แบ่งแยก Subject และ object ออกจากกันได้อย่างเด็ดขาด หรือข้อเสนอที่ว่าหาก

“ผู้อื่น” ที่เราสังเกตก็เป็น “มนุษย์” เช่นเดียวกับเรา เขาหรือหล่อนผู้นั้นก็ย่อมจะมี “เสรีภาพในการตัดสินใจ” อย่างน้อยก็เท่าเทียมกับที่ “ตัวฉัน” ผู้สังเกตพึงจะมี ถ้าการนี้เป็นเช่นนั้นแล้ว การใช้วิธีการศึกษาแบบสังเกตอย่างเป็นวิทยาศาสตร์ขนาดนี้ จะยอมรับข้อเสนอดังกล่าวได้หรือไม่

ในภาคปฏิบัติ ท่าทีที่ใช้ในการพิจารณาปัญหา (หรือในอีกด้านหนึ่งอาจจะเป็นท่าทีที่ใช้ในการพยายามหลีกเลี่ยงปัญหานี้) ย่อมขึ้นอยู่กับการศึกษาทางวิชาการที่ผู้ศึกษาแต่ละคนได้รับมา นักวิชาการบางท่านก็มุ่งศึกษา “พฤติกรรมของปัจเจกบุคคล” บางคนก็สนใจ “โครงข่ายของการปะทะสังสรรค์ระหว่างปัจเจกบุคคล” ในขณะที่บางคนอาจจะหันไปเน้นเรื่อง “พฤติกรรมรวมหมู่”(collectivities) โดยพยายามมองให้เห็นเป็นผลรวมของ ปัจเจกบุคคลหลายๆ คนมารวมกัน (เช่น ชนชั้นคนงาน ชนชั้นกรรมกร) เป็นต้น บางรายก็พยายามหลีกเลี่ยงปัญหาด้วยการชุกซ่อนข้อโต้แย้งทั้งหลายที่อาจจะเกิดขึ้นไปไว้ข้างหลัง ของแผนผัง charts หรือ สมการทางคณิตศาสตร์แบบต่างๆ โดยปิดเอาปัจจัยมนุษย์ออกไปให้พ้นหูพ้นตา ส่วนตัวข้าพเจ้านั้น มีวิธีการมองปัญหาดังนี้ที่จะได้กล่าวต่อไป

จากข้อความที่ว่า “เราทั้งหมดล้วนเป็นมนุษย์ที่มีส่วนกันด้วยกันทั้งนั้น” ข้อความนี้มีความหมายกว้างขวางกว่าที่เดการ์ตเคยกล่าวถึง “มนุษย์ที่สามารถเกิดความเข้าใจได้ด้วยการไตร่ตรองด้วยตนเอง” Self reflective cogito (ดังเช่น ข้อสรุปที่เดการ์ตกล่าวถึงการดำรงอยู่ของมนุษย์ว่า “ฉันคิด

ฉันจึงมีอยู่ - ผู้แปล) เพราะเราอาจจะขยายความหมายนี้ให้กว้างไปถึงว่า “ถ้าฉันมีสำนึกคนอื่นก็ย่อมมีอยู่เช่นกัน” และสิ่งนี้เองที่ข้าพเจ้าได้ใช้เป็นคำจำกัดความพื้นฐานของ “ความเป็นมนุษย์” โดยทั่วไปเรามักยอมรับกันโดยปริยายว่า ถ้า “ตัวฉัน” สามารถพูดจาได้รู้เรื่องกับ “สัตว์ร่วมโลกคนอื่น” “สัตว์ร่วมโลกคนนั้น” ก็ย่อมเหมือนกับ “ตัวฉัน” ต่อจากนั้นเราก็ได้สร้างกฎเกณฑ์ต่างๆ ทางจริยธรรมขึ้นมา โดยอาศัยพื้นฐานความคิดอันนี้ เราจะพบว่ามิบ่อยครั้งที่เดียวที่กฎเกณฑ์ที่ควบคุมพฤติกรรม ของ “ตัวฉัน” ที่แสดงออกต่อ “มนุษย์ด้วยกันเอง” นั้น จะมีเนื้อหาที่ตรงกันข้ามกับกฎเกณฑ์ ที่ “ตัวฉัน” พึงปฏิบัติต่อ “สิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์” แม้กระนั้น เราก็จำเป็นต้องตระหนักถึงสิ่งนี้ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในตอนต้นๆ ว่าการแบ่งแยกระหว่าง “มนุษย์” กับ “สิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์” นั้นมันเป็นเพียงเกณฑ์สมมติที่เราตกลงกันขึ้นมาเท่านั้นหาใช่เกณฑ์ที่สมบูรณ์ตายตัวแต่อย่างใดไม่ตัวอย่างต่อไปนี้จะยืนยันให้เห็นได้ชัดเจน ในภาวะปกติสุข ประเทศอังกฤษมีข้อตกลงว่า เราจะสามารถฆ่า (หรือกิน) สัตว์ชนิดอื่นๆ ยกเว้นมนุษย์ได้โดยไม่มีคามผิดอันใด แต่หากเราไปฆ่า “สัตว์” ที่อยู่ใน species Homo sapiens (มนุษย์) เข้าแล้ว เราจะถูกกล่าวหาว่าได้ประทอบอาชญากรรมอันร้ายแรง แต่เมื่อประเทศอังกฤษตกอยู่ในภาวะสงคราม เส้นที่แบ่งกันกลุ่มคนที่ “ตัวฉัน” ถือว่า “เป็นมนุษย์เยี่ยงเดียวกับตัวฉัน” นั้น ได้ถูกหุดแคบเข้ามา มันกลับกลายเป็นหน้าที่ทางจริยธรรมที่ต้องเช่นฆ่า “ผู้ซึ่งมิใช่มนุษย์ในแง่สังคมวิทยา” (หมายถึงชนชาติที่เป็นปฏิปักษ์) ถึงแม้ว่าพวกเขาเหล่านั้น

จะเป็นสมาชิกว่าอยู่ใน species Homo - sapiens เช่นเดียวกับ "ตัวฉัน"ก็ตาม

จากปรากฏการณ์ที่ได้เกิดการ เปลี่ยนแปลงในระบบจริยธรรมอันซับซ้อนนี้ นักชาติวศาสตร์นาได้ชี้ให้เราเห็นว่า มีสาเหตุเนื่องมาจากวิธีคิดแบบเหมาสรุปรวม generalization 4 แบบของมนุษย์คือ (1) การแบ่ง "เรา" (ได้แก่คนที่เหมือนพวกเรา) แบ่ง "เขา" (คนที่ไม่เหมือนพวกเรา) นั้น มีอยู่เสมอในวิธีคิดของมนุษย์ (2) เส้นกันของการแบ่งนั้นแปรเปลี่ยนไปตามเนื้อหาและกาลเวลา (3) บรรดากลุ่มที่อยู่ระหว่างกลางซึ่งมิได้เป็นทั้ง "ฝ่ายเรา" หรือ "ฝ่ายเขา" นั้น มักจะถูกตีความอยู่เสมอว่า นั้นเป็นจุดเริ่มต้นของการแบ่งฝักฝาย เพื่อจะไปเป็นพวกของฝ่ายตรงข้าม (4) บรรดากลุ่มที่อยู่ระหว่างกลางนี้ มักจะขยายตัวออกไปอย่างต่อเนื่องเป็นอนุกรม ดังตัวอย่าง เช่น ในหลักเทววิทยาของโรมันคาทอลิก พระเยซูก็เป็นตัวสื่อกลางระหว่างข้อ 2 ข้อ คือ มนุษย์และพระเจ้า เป็นเจ้า ต่อมาพระนางมารีอาผู้บริสุทธิ์ ก็เป็นตัวสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับพระเยซู และต่อมาบรรดานักบุญทั้งหลายก็เป็นตัวสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับพระนางมารีอาอีกทอดหนึ่งกล่าวโดยสรุปก็คือ อะไรก็ตามที่เชื่อมต่ออยู่ระหว่าง "ตัวฉัน" กับ "ผู้/สิ่งอื่น" นั้น จะถูกจำแนกให้กลายเป็น "ผู้หรือสิ่งอื่น" อยู่เสมอไป และจำเป็นต้องมีการสร้างตัวเชื่อมต่อตัวใหม่ขึ้นมาอยู่เรื่อยๆ เพราะฉะนั้น จากข้อ 2 ข้อ ระหว่าง "ตัวฉัน" กับ "ผู้อื่น" นั้น ก็ได้ก่อให้เกิดการแบ่งแยกใหม่ขึ้นมาอย่างไม่ขาดสาย หากเรานำเอาวิธีคิดดังกล่าวของมนุษย์มาดูข้อสำคัญ 2 ข้อระหว่าง

"วัฒนธรรม" V.S. "ธรรมชาติ" เราก็จะได้ข้อสรุปว่า "คน/สิ่งที่มีวัฒนธรรม" คือ "คน/สิ่งที่เหมือนเรา ผู้ซึ่งมีความคิดไว้อย่างแท้จริง รวมทั้งมีทุกสิ่งทุกอย่าง ที่เป็นผลผลิตจากวัฒนธรรมของเรา" ส่วน "คน/สิ่งที่เป็นธรรมชาติ" ก็คือ "ทุกๆ อย่างที่อยู่นอกเหนือไปจากที่กล่าวมาแล้วทั้งหมด" (หมายถึงสิ่งที่มีวัฒนธรรม)

จากนี้ข้าพเจ้าจะขอให้ข้อสรุปคร่าวๆ (ทั้งที่ตระหนักดีว่า ข้อสรุปนี้นั้นก็ย่อมมีอคติที่เกิดจากการหลอหลอมทางวัฒนธรรม เข้ามาเจือปนอยู่ในวิธีคิดของข้าพเจ้าไม่มากก็น้อย) ว่า ลักษณะเฉพาะพิเศษของ "คน-ใน-วัฒนธรรม" ก็คือ คนที่สามารถสร้างทางเลือกได้อย่างมีจิตสำนึก เพื่อที่จะทำการเปลี่ยนแปลงสภาพแวดล้อมตัวเขา จากข้อสรุปดังกล่าวนี้ช่วยให้ข้าพเจ้าแยกแยะต่อไปได้ว่า มนุษย์มีความแตกต่างจากสัตว์โลกชนิดอื่น ตรงที่เป็นสัตว์โลกที่สามารถดำเนินกิจกรรมที่มีเป้าหมายอย่างที่ตั้งใจไว้ได้ ผลลัพธ์จากกิจกรรมดังกล่าวนี้ แสดงออกในรูปของ "ผลผลิตของงาน" หรือ "ปฏิบัติการแบบมีเจตน์จำนงค์" (praxis) ข้อสรุปดังกล่าวนี้เป็นคำจำกัดความ เชิงปฏิบัติการสำหรับตัวข้าพเจ้าเอง เมื่อข้าพเจ้าต้องการจะทำความเข้าใจ กับเพื่อนมนุษย์ร่วมโลกและความสัมพันธ์ที่พวกเขามีต่อสิ่งแวดล้อมรอบตัว

อันที่จริง อริสโตเติล ก็ได้เคยกล่าวบางสิ่งบางอย่างเอาไว้ในทำนองนี้แล้วเช่นกัน แต่เนื่องจากว่าวิธีคิดสมัยใหม่ของคนตะวันตก ยังคงถูกผูกติดอยู่กับสมมติฐานของเคอาร์ทที่ว่า - "ธรรมชาตินั้น ต้องอยู่ภายนอกตัวเรา (Out

there) และถูกควบคุมด้วยกฎทางกลไก จึงไม่สามารถที่จะกระทำกรอย่างมี เจตน์จำนงค์ได้” คำกล่าวของอริสโตเติลจึงถูกมองข้ามไป ในความเป็นจริง เราจะพบอยู่เสมอว่า ในบางช่วงของยุคแห่งประวัติศาสตร์ ในบางส่วนของมุมโลก มนุษย์บางกลุ่มได้กระทำกรที่ตรงกันข้ามโดยสิ้นเชิง กับสมมติฐานที่กล่าวมาแล้วของเดการ์ต กล่าวคือ “เจตน์จำนงค์” ได้กลายมาเป็นคุณลักษณะอันหนึ่งของธรรมชาติ เช่นเดียวกับที่เป็นคุณสมบัติของ “ตัวเราเอง” และธรรมชาติ ยังได้กลายมาเป็นตัวครอบงำ และอยู่เหนือวัฒนธรรม ยิ่งเสียกว่าจะเป็นตัวถูกครอบงำ

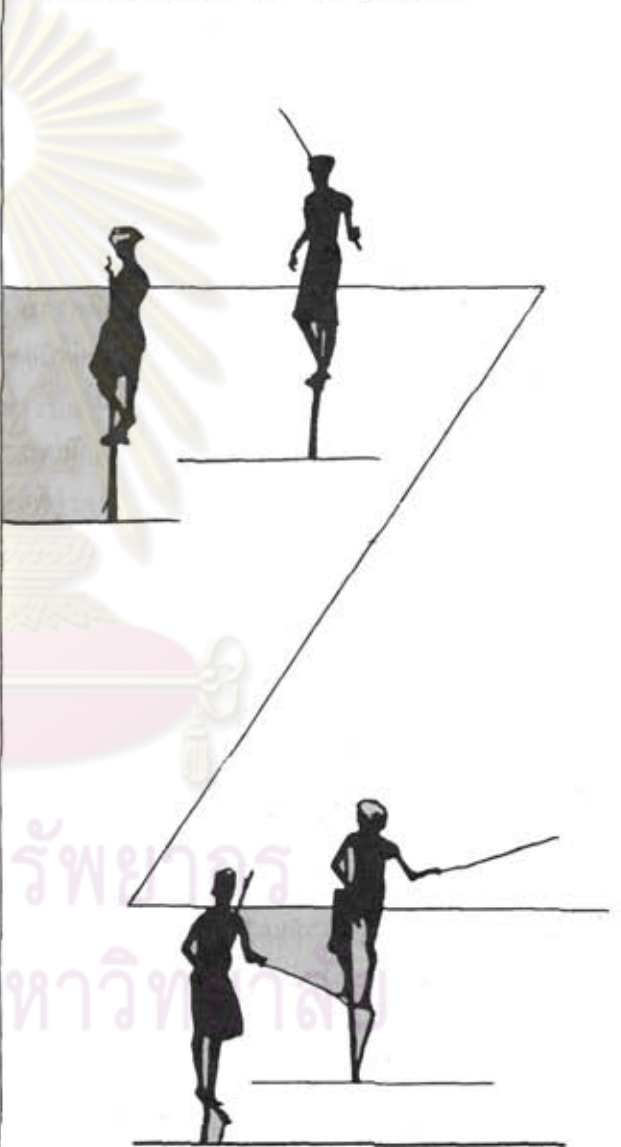
ถ้าหากเราขยับขยายคำนิยาม ที่เคยให้กันไว้อย่างหยาบๆ ว่า “ธรรมชาติก็คือทุกสิ่งทุกอย่างที่อยู่ นอกเหนือไปจากสิ่งที่เป็นวัฒนธรรม” เพื่อให้คำนิยามอันใหม่มีขอบเขตกว้างขวางขึ้น ก็ดูจะใช่ประโยชน์ได้มากกว่าเดิม ในทางปฏิบัติได้มีการแยกแยะ “ผู้/สิ่งอื่น” จากแบบจำลองที่ 1 ออกเป็น 2 ประเภทย่อย คือ

ก. สรรพสิ่ง และอำนาจทั้งหลายที่อยู่เหนือมนุษย์ สรรพสิ่งเหล่านี้ ได้แก่ อาณาจักรของอภิมนุษย์ (superhuman) หรือสิ่งเหนือธรรมชาติ (supernature)

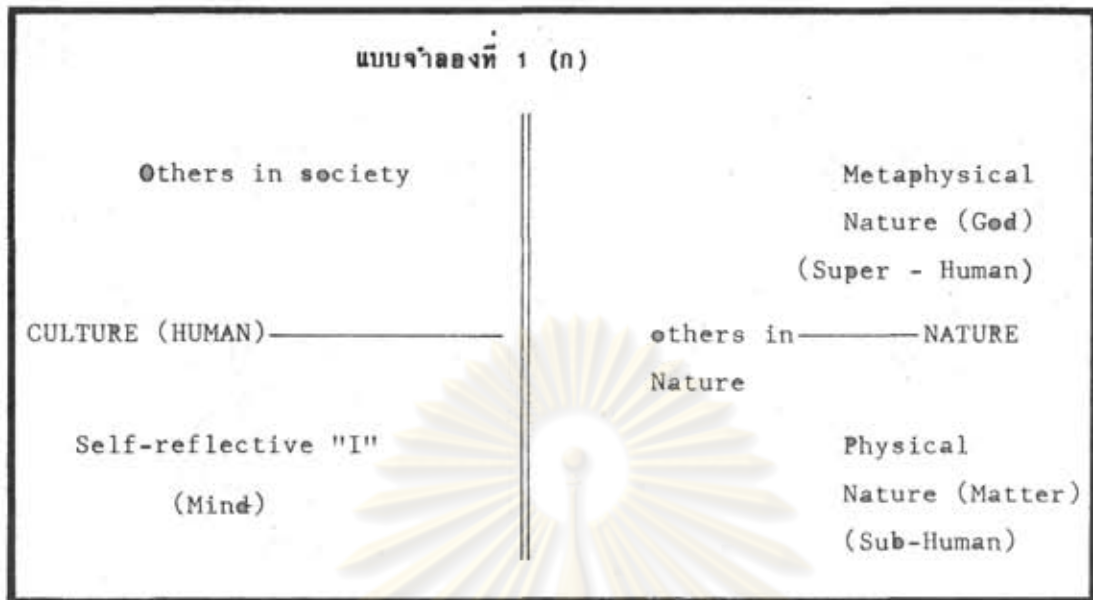
ข. สรรพสิ่งและอำนาจทั้งหลายที่อยู่ต่ำกว่ามนุษย์ ได้แก่อาณาจักรของสิ่งต่ำกว่ามนุษย์ (subhuman) หรือสภาพทางกายภาพ

อาณาจักรของสิ่งต่ำกว่ามนุษย์นี้ รวมเอาโลกทางวัตถุ และบรรดาสสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์ และยังอาจจะรวมไปถึงส่วนที่เป็น

“ สรีรกายภาพ ” ของมนุษย์เราด้วย กล่าวโดยสรุปก็คือ อาณาจักรทั้งหมดที่เป็นโลกของวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ส่วนอภิมนุษย์นั้นได้แก่อาณาจักรของเมตาฟิสิกส์ และเทววิทยา ซึ่งมีศูนย์รวมอยู่ที่บรรดาอำนาจเหนือธรรมชาติ ที่เราขนานนามเรียกสั้นๆ ว่า “พระผู้เป็นเจ้า”



แบบจำลองที่ 1 (ก)



จากแบบจำลองที่ 1 ซึ่งเราสามารถจะจำแนกลงมาให้ละเอียดมากขึ้นเป็นดังเช่น ในแบบจำลองที่ 1 (ก) นั้น เราจำต้องตระหนักว่า "ตัวฉันผู้สามารถไตร่ตรองได้ด้วยตนเองนั้น" ไม่เพียงแต่จะเป็น "สิ่งอื่นที่อยู่นอกเหนือไปจากธรรมชาติ" หรือนอกเหนือไปจาก "พระเจ้า" เท่านั้น หากแต่ยังอยู่นอกเหนือไปจาก "สังคม" อีกด้วย ความสัมพันธ์ระหว่างตัวฉันกับสังคมนี้มองค้ประกอบที่ลัดหลั่นกัน เป็นลำดับ เช่น จาก EGO ซึ่งนับเป็นส่วนหนึ่งของครอบครัว ครอบครัวเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน ชุมชนเป็นส่วนหนึ่งของสังคม หรือมีฉะนั้น ก็อาจจะเป็นความสัมพันธ์ที่แบ่งเป็นฝักฝ่าย และเป็นปฏิปักษ์ต่อกัน เช่น EGO เป็นสมาชิกของชนชั้นคนงาน ซึ่งดำเนินการต่อสู้กับชนชั้นปกครอง เป็นต้น

จากนี้ข้าพเจ้า จะแสดงให้เห็นว่า แผนผัง (diagram) ที่ได้กล่าวถึงไป แล้วนั้น มีความเกี่ยวข้องกับแนวคิดทางสังคมวิทยาและ

ทางการเมืองนับตั้งแต่ยุคเริ่มแรก เป็นต้นมา อย่างไรก็ตาม เราจะเริ่มต้นจาก โทมัส ฮอบส์

เมื่อใช้แบบจำลอง 1 (ก) เป็นเกณฑ์ — เราจะเห็นว่า มนุษย์ในทัศนะของฮอบส์ก็คือปัจเจกบุคคลผู้ต่างอาศัย อยู่ในธรรมชาติอย่างโดดเดี่ยวในยุคก่อนหน้าที่จะมีวัฒนธรรมเกิดขึ้น ภายใต้เงื่อนไขดังกล่าว พวกเขาถูกควบคุมด้วยความเห็นแก่ตัวอันมีติดมากับตัวตั้งแต่กำเนิด — (primal selfishness) สิ่งนี้ เป็นปัจจัยชักนำให้มนุษย์ก่อสงคราม รุกรานกันและกันอย่างโหดเหี้ยม ในยุคต่อมา มนุษย์เหล่านี้ได้ดัดแปลงตนเองด้วยการยกระดับ ให้พ้นจากสภาพ "ความเป็นสัตว์" ขึ้นมา มี "ความเป็นมนุษย์" จาก "การเป็นอยู่ตามธรรมชาติ" ขึ้นมาเป็น "ผู้มีวัฒนธรรม" โดยการทำให้ข้อตกลงด้วยความสมัครใจร่วมกันว่า เขาทั้งหลายจะมาอาศัยอยู่ร่วมกันภายใต้กฎแห่งอำนาจอธิปไตย ซึ่งมนุษย์เองเป็นผู้ร่างกฎนั้นขึ้นมา

ฮอบส์เล็งเห็นว่า การยินยอมสละเสรี

ภาพส่วนบุคคลดังกล่าวมาข้างต้นนั้น เป็นการกระทำที่เป็นไปอย่างมีจิตสำนึกเพื่อมุ่งประโยชน์สุขร่วมกัน ผลจากการตัดสินใจเลือกครั้งนี้ ทำให้ "มนุษย์ผู้มีวัฒนธรรม" ยินยอมที่จะดำเนินชีวิต(อย่างสมัครใจ) อยู่ภายใต้ข้อบังคับต่างๆ ที่กระทำในนามของ "สังคม" แม้กระนั้นธรรมชาติที่เห็นแก่ตัวของมนุษย์ก็ยังมีได้เปลี่ยนแปลงไป จากทัศนะดังกล่าว เราพอที่จะสรุปได้ว่า (จากแบบจำลองที่ 1 (ก))มนุษย์ในทัศนะของฮอบส์นั้น จัดเป็นส่วนหนึ่งของ sub-human nature มนุษย์เหล่านี้ยินยอมที่จะถูกลากจูงเข้ามาอยู่ในวัฒนธรรมก็ด้วยแรงเหวี่ยงมาจาก "ผู้อื่นในสังคม" เท่านั้นเอง หากเมื่อใดที่ปราศจากข้อบังคับทางสังคมเสียแล้ว บรรดาปัจเจกบุคคลทั้งหลายเหล่านี้ก็ย่อมพร้อมเสมอที่จะหวนกลับไปดำเนินชีวิตตามกฎของธรรมชาติ ซึ่งมุ่งเอาแต่ผลประโยชน์และความพอใจส่วนตัวของตนเป็นใหญ่

แบบจำลองข้างต้นนี้ จึงยังคงครอบคลุมที่จะใช้อธิบายแนวคิดของฮอบส์ได้ ความคิดดังกล่าวนี้เป็นทั้งรากฐานของทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ ปัจจุบันซึ่งเป็นที่ยอมรับกันอยู่อย่างแพร่หลาย เป็นทั้งคำอธิบายที่ให้ความชอบธรรม (justification) ให้แก่ จิตวิทยาสาขาพฤติกรรมนิยมแบบ B.F.Skinner และก็ยังก่อตัวเป็นเนื้อหาบางส่วน ของสังคมวิทยาของเตอร์โคมอีกด้วย ทั้งนี้เนื่องจากสมมติฐานของเตอร์โคมที่กล่าวว่า "แรกเริ่มนั้น ปัจเจกบุคคลทุกรูปทุกนามต่างก็มีความเห็นแก่ตัว ตามทัศนะของฮอบส์เป็นพื้นฐานด้วยกันทั้งนั้น และได้มาแปรเปลี่ยนไปในภายหลัง เมื่อได้ถูกอำนาจทางตัวทฤษฎีหมาย รวมทั้งอุดมการทางศาสนาที่

สังคมดำเนินการควบคุมเอาไว้"

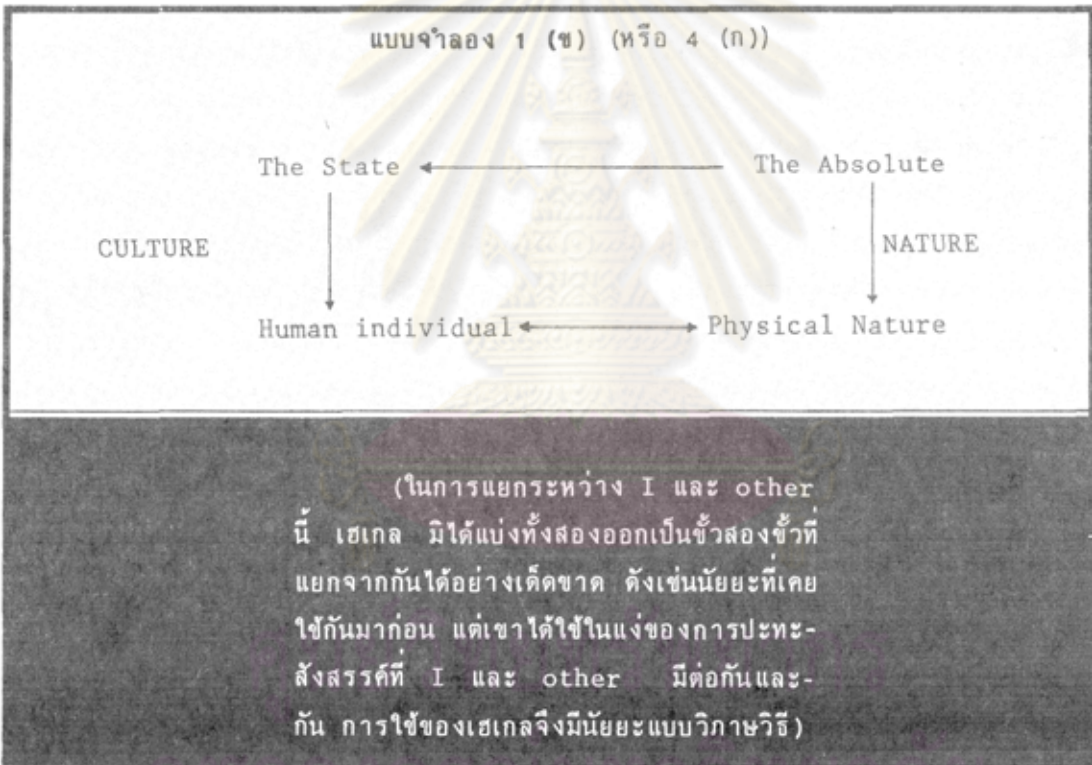
เรายังสามารถมองเห็นรากฐานของ - ทฤษฎีเรื่องความเห็นแก่ตัวของมนุษย์ตาม ทัศนะของฮอบส์ได้จากระบอบกฎหมายอาญาของ - อังกฤษ เช่น ความเชื่อที่ว่า "อาชญากรรมนั้นเกิดขึ้น เพราะข้อบังคับของสังคมยังไม่เข้มแข็งพอที่จะควบคุมมนุษย์ให้เห็นแก่ตัวได้" ดังนั้นทางออกที่จะลดอัตราการประกอบอาชญากรรมดังกล่าว ก็เป็นไปตามหลักตรรกะง่าย ๆ คือ ต้องเพิ่มความเข้มแข็งของตัวบทกฎหมาย และวางระเบียบกฎหมายต่างๆ ให้เข้มงวดมากขึ้น

ในปี ค.ศ.1650 ซึ่งเป็นปีที่ฮอบส์เริ่มวางแนวคิดว่า "บรรดาข้อบังคับที่สังคมสร้างขึ้น เพื่อควบคุมปัจเจกบุคคลนั้น มองเห็นได้ในรูปของการสร้างสถาบันสังคม ที่มนุษย์กระทำไปอย่างมีจิตสำนึก ถัดจากนั้นมาอีก 120 ปี (และถัดจากนั้นมาอีก 240 ปี ที่เคอร์โคมเขียนหนังสือเรื่อง Suicide) อาตัม สมิต ก็วิเคราะห์หนักในเชิงที่เห็นค้านกับฮอบส์ว่า "เมื่อพิจารณาในเชิงสถิติแล้ว การกระทำของปัจเจกบุคคลส่วนตนดำเนินไปในรูปแบบ ที่ปราศจากความเกี่ยวข้องใดๆ กับความตั้งใจอย่างมีจิตสำนึก" ถ้าเราจะกล่าวประโยชน์เสียใหม่โดยหยิบยืมถ้อยคำแบบมาร์กซิสต์มาใช้ ก็หมายความว่า สมิตได้ตระหนักว่า การกระทำที่ก่อปรไปด้วยความเห็นแก่ตัว ของปัจเจกบุคคลนั้น อาจจะให้ผลรวมสุดท้ายออกมาเป็นการเห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวมก็ได้ หากว่าได้มีการปฏิบัติการรวมหมู่กัน (collective praxis) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สมิตเชื่อว่า การที่บรรดาชาติทั้งหลายมีความมั่งคั่งเพิ่มมากขึ้นนั้น เป็นผลเนื่องมาจาก สภาพที่ปัจเจกบุคคลผู้ประกอบ

ด้วย ความเห็นแก่ตัวทั้งหลาย ได้ถูกชักนำโดย มือที่มองไม่เห็น (invisible hand) ให้ มุ่งหน้าไปสู่เป้าหมายอันสูงสุด โดยที่บุคคลแต่ละ คนนั้นมิได้ล่วงรู้ หรือมีความตั้งใจล่วงหน้ามาก่อน

ต่อมา เฮเกล (ผู้ซึ่งได้ติดตามอ่านงาน ของสมิธอย่างใกล้ชิด) ได้หยิบยกเอาข้อสรุป ดังกล่าวของสมิธมาใช้แบบคำต่อคำ แต่ก็ได้ เปลี่ยนแปลงบางส่วนเสียใหม่ ทำให้แบบจำลอง 1 (ก) ของข้าพเจ้า ต้องเปลี่ยนไปเป็นแบบจำลอง 1 (ข)

ดังเช่นแบบจำลองเดิม หมายความว่า เฮเกล ได้เน้นเรื่อง "ความสัมพันธ์ที่มีต่อกัน" มากกว่าที่จะเน้นเรื่อง "การแยกขาดจากกัน" ผล ลัพท์ที่ตามมาก็คือ ทำให้แบบจำลองนี้เปลี่ยนไป เป็นการดู กระบวนการ ที่ซับซ้อนระบบทั้งระบบ ให้ดำเนินไป แทนที่จะมุ่งดูแต่ลักษณะ objectivity ขององค์ประกอบย่อย ๆ แต่ละตัวของระบบนั้น เราจึงอาจจะพิจารณา ในอีกด้านหนึ่งได้ว่า แบบจำลอง 1 (ข) นี้ สามารถจะเป็น ภาคฯ หนึ่ง (version) ของแบบจำลองที่ 4 ได้



ในแบบจำลอง 1 (ข) นี้ บรรดาคุณค่าต่าง ๆ ของความสัมพันธ์ยังคงเหมือนเดิมสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปก็คือ ในแบบจำลองใหม่นี้บรรดาคุณค่าความสัมพันธ์ชุดต่าง ๆ มิได้แยกขาดจากกัน

เฮเกลขยายความต่อไปว่า อำนาจสร้างสรรค์อันสูงสุด (ความริเริ่มสร้างสรรค์) ก็คือ metaphysical absolute (spirit-

- หมายถึงพระผู้เป็นเจ้าของเจ้า-ผู้แปล) สิ่งที่แสดงออกเป็นรูปธรรม (objectification) ในโลกมนุษย์ของ spirit ก็คือ รัฐ หรือ กล่าวอีกนัยหนึ่งว่า รัฐ คือ ปฏิบัติการ (praxis) หรือ ความแปลกแยกในตนเองของพระผู้เป็นเจ้าของเจ้า เจตน์เจานงค์ของพระเจ้าจะบรรลุได้ก็ด้วยการใช้รัฐในฐานะมือที่มองไม่เห็นของพระองค์ให้ดำเนินมรรควิธีอันซับซ้อน เพื่อการบงการจัดรูปแบบ ให้บรรดามนุษย์ผู้เห็นแก่ตัวเป็นไปตามแผนการของพระองค์

ราวปี 1844 พอยเออบัค ก็ได้้นำเอาแบบจำลองของเฮเกลมากลับเอาด้านใน มาไว้ข้างนอกด้วยการเสนอว่า จากแบบจำลองที่ 1 (ข) นี้ เราไม่ควรจะถือเอา metaphysical Absolute ที่อยู่ทางมุมขวามือของแบบจำลองมาเป็นจุดเริ่มต้น แต่ควรจะเริ่มต้นจากปัจเจกบุคคล ที่มีสำนึกที่อยู่ทางมุมล่างซ้ายมือของแบบจำลอง เหตุผลก็คือ พอยเออบัคเชื่อว่า พระเจ้าก็เป็นเพียงความนึกฝันจากจินตนาการของมนุษย์ เช่นเดียวกับที่รัฐและสถาบันต่างๆ ล้วนเกิดมาจากกการริเริ่มสร้างสรรค์ของมนุษย์ทั้งสิ้น

ในช่วงปี 1844-48 มาร์กซ์และเอนเงิลส์ได้ก้าวต่อจากจุด ที่พอยเออบัคเริ่มต้นไว้ ออกไปอีก ทั้งสองกล่าวว่า "พวกเราต่างพากันหลอกลวงตัวของเราเอง เมื่อเราพากันเชื่อว่าตัวเราเองนั้น เป็นสิ่งที่มีสำนึกในตนเองและเป็นสิ่งที่แตกต่างไปจากโลกแห่งธรรมชาติ อันไร้ซึ่งสำนึกอย่างอื่น" เหตุที่กล่าวดังนั้นก็เนื่องมาจากว่า "สิ่งที่เราเรียกกันว่าความเป็นจริง (reality) นั้น ส่วนประกอบด้วยการปะทะสังสรรค์ระหว่างการสร้างสรรค์ ของ

มนุษย์กับสิ่งแวดล้อมของเขา ความเป็นจริงจึงเป็นปฏิบัติการ เป็นประสิทธิผลของคนในโลก praxis จึงเป็น objectivization หรือ alienation ของความริเริ่มสร้างสรรค์ของมนุษย์" *

ถ้าเรายึดถือเอาคำจำกัดความ แบบที่กล่าวมาข้างต้นนี้เป็นหลัก ความหมายของคำว่า praxis ก็ย่อมบ่งถึงการลงมือ เปลี่ยนแปลงโลกอย่างสม่ำเสมอ และโลกในที่นี้มีได้เกินความถึงแต่เฉพาะโลกภายนอกทางกายภาพเท่านั้น หากยังรวมไปถึงสิ่งแวดล้อมทางสังคมของตัวมนุษย์นั่นเอง ตลอดจนยังรวมถึงความคิดเชิงทฤษฎีที่มนุษย์ได้ใช้ในการรับรู้สภาวะทางประวัติศาสตร์ของเขาด้วย

กล่าวในแง่นี้ สังคมอุตสาหกรรมแบบใหม่ ก็คือผลลัพธ์ของวิวัฒนาการแห่ง praxis ในอดีต หรือจะกล่าวในอีกนัยหนึ่ง สังคมแบบนี้ก็คือ ผลลัพธ์ที่เกิดมาจากประวัติศาสตร์ของการพัฒนาเทคโนโลยีนั่นเอง จากทัศนะของทฤษฎีมาร์กซิสต์ ความสัมพันธ์ระหว่างค่าจ้างแรงงาน ที่เราพบเห็นอยู่ในสังกัด อุตสาหกรรม เป็นจุดแบ่งที่ทำให้สังคมในยุคปัจจุบันนี้ แตกต่างอย่างสิ้นเชิง จากสังคมที่เคยมีมาในอดีต เนื่องจากพฤติกรรมของมนุษย์ ในยุคอุตสาหกรรมนั้น เป็นไปตามการอธิบายของแบบจำลอง

* มาร์กซ์ได้ใช้คำว่า objectivization และ alienation สลับกันไปมาโดยไม่มี ความแตกต่างที่เห็นได้ชัดเจน ต่อมาเองเอนเงิลส์จึงได้แยกแยะความแตกต่างระหว่างคำทั้งสอง ให้เห็นเด่นชัดขึ้น ดูเชิงอรรถที่ 3

ลองที่ 1 คือ มีความเห็นแก่ตัวเป็นพื้นฐาน ในขณะที่มนุษย์ก่อนหน้าอุตสาหกรรมนั้น เป็นไปตามแบบจำลองที่ 3 คือถือเอาหลักการการแลกเปลี่ยนและ ตอบแทนผลประโยชน์ซึ่งกันและกัน (reciprocity) เป็นพื้นฐาน ความแตกต่างดังกล่าว มีสาเหตุเนื่องมาจากปัจเจกบุคคลในยุคปัจจุบันนั้น ถูกแยกออกจากกันและกัน และยิ่งถูกแยกออกจากวัตถุที่เขาผลิตขึ้นมาอีกด้วย ในขณะที่ในยุคก่อนหน้านั้น ผลผลิตของมนุษย์ได้ถูกนำมาใช้แลกเปลี่ยนตอบแทนซึ่งกันและกัน เพื่อเป็นเครื่องแสดงถึงความสัมพันธ์ที่ต้องพึ่งพาอาศัยกัน และเพื่อดำรงรักษาความสัมพันธ์เช่นนั้นให้ต่อเนื่อง ยาวนานสืบไป นีคือประเด็นที่ De Tocqueville ได้กล่าวไว้ ดังที่ข้าพเจ้าได้ยกมาอ้างอิงไว้ตั้งแต่ต้น

จากข้อโต้แย้งของทฤษฎีมาร์กซิสต์ รุ่นคลาสสิก ทำให้ต้องมีการปรับปรุงแบบจำลอง (ข) กันเสียใหม่ กล่าวคือ เราจะต้องแทนที่ "รัฐ" ด้วย "นายทุนชนชั้นปกครอง" และแทนที่ "ปัจเจกบุคคล" ด้วย "ชนชั้นคนงาน" การเกิดความรู้สึกแปลกแยกในหมู่คนงาน จะต้องอธิบายว่า สืบเนื่องมาจากสภาพการณ์ที่มนุษย์ถูกแปรสภาพไปเป็น "แรงงานที่มีค่าจ้าง" (wage labour) ซึ่งเท่ากับ เป็นการแยกเอาความเป็นมนุษย์ที่มีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ ออกจากตัวคนงาน นอกจากนั้น ก็มีการอำพรางซ่อนเร้นต้นกำเนิดของการเกิด "มูลค่าส่วนเกิน" ซึ่งได้ถูกแปรสภาพ ให้กลายเป็น "กำไร" ของนายทุน การณ์ทั้งหมดนี้กระทำ ได้ด้วยการที่นายทุนเข้าควบคุม ปัจจัยการผลิตทั้งหมดนั่นเอง

หัวใจสำคัญของทฤษฎีนี้ ขมวดอยู่ตรงที่ว่า มูลค่าส่วนเกินซึ่งได้กลายมาเป็นเครื่องมือในการขูดรีดแรงงานนั้น เกิดมาจากพลาญภาพของแรงงานนั่นเอง หมายความว่ามิแต่อำนาจแห่งมนุษย์นี้เพียงประการเดียวเท่านั้นที่สามารถเปลี่ยนแปลงโลกได้ ดังที่เองเกลส์เคยตั้งปวงฉะวิสัยเอาไว้ว่า "พระเจ้านั่นคืออะไรเล่า" คำตอบก็คือ "พระเจ้านั่นก็คือมนุษย์เรานี่เอง"⁽⁴⁾

จากจุดนี้ เราจะย้อนกลับไปดูยุคเริ่มต้นของศตวรรษนี้ ซึ่งก็เป็นจุดเริ่มต้นของสำนักISE ด้วย ในช่วงที่มีการเพิ่มเติมวิชาสังคมวิทยาเข้ามาในหลักสูตรเมื่อปี 1904 นั้น วิชาวิธีแบบเฮเกลกำลังจะหมดสมัยนิยมแล้ว และแบบจำลองอันล้ำสุดที่ว่าด้วยมนุษย์ซึ่งกำลัง ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางในขณะนั้น คือ หัตชนะการมองโลกในแง่ดีที่มีความเชื่อในเรื่อง ความก้าวหน้าดังที่ข้าพเจ้า ได้ยกตัวอย่างมาแล้วในกรณีของ Ginsberg ลักษณะ ความก้าวหน้าแบบนี้เป็นแนวความคิดแบบปฏิฐานนิยมดังปรากฏชัด ในหนังสือเล่มแรกสุดของ Hobhouse เรื่อง "Morals in Evolution" ซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 1906

สิ่งที่น่าสนใจก็คือ บรรดาความเชื่อบทตีพิมพ์ออกมาในช่วงเวลาเดียวกันนั้น มีจำนวนมากทีเดียวที่มีหัตชนะเช่นเดียวกับหัตชนะในหนังสือ Hobhouse รวมทั้งงานของ Westermarck ด้วยและเป็นที่น่าสนใจว่า ถึงแม้ทั้งสองท่านจะเป็นนักสังคมวิทยา แต่กลับใช้ข้อมูลทางมานุษยวิทยา เป็นหลักในการศึกษา ข้อสังเกตนี้สอดคล้องกับประเด็นที่ข้าพเจ้าได้เกริ่น มาตั้งแต่ตอนต้นแล้ว นักสังคมศาสตร์ในยุคนี้มีความเชื่อว่า หากจะทำการศึกษาค้นคว้าสิ่งที่มี

ความเป็นวิทยาศาสตร์ อย่างแท้จริงแล้วจำเป็นต้องใช้วิธีการตามแบบจำลองที่ 1 หรือที่ (ก) ถึงแม้กลุ่มที่ถูกศึกษาจะเป็นมนุษย์ แต่ผู้ศึกษาก็จำเป็นต้องแยกตัวให้เด็ดขาด จากสิ่งที่จะศึกษา objectivity จะเกิดขึ้นได้ ก็ต่อเมื่อผู้ศึกษามีทัศนคติแบบ "ไม่มีความเป็นส่วนตัว" (impersonality) ต่อสิ่งทั้งหลายและรักษาระยะห่างทางสังคม จากสิ่งที่จะศึกษาเอาไว้ให้มากที่สุด ฉะนั้นจึงไม่น่าแปลกใจเลยที่ Hobhouse และ เพื่อนร่วมงานซึ่งทำการศึกษา "สังคมแบบดั้งเดิมที่มีความเรียบง่าย" นั้นดูจะไม่มี ความสนใจในชีวิต ความเป็นอยู่ของสมาชิกในชุมชนเลยพวกเขามุ่งแต่ที่จะค้นคว้าเรื่อง "ธรรมเนียมประเพณี" "กฎระเบียบของสังคม" รูปแบบต่างๆขององค์กรทางสังคม"..... ดังที่ในหัวข้อการอภิปรายถกเถียงของนักวิชาการเหล่านี้ จะไม่มีเรื่องราวของ "มนุษย์ที่มีตัวตน" เข้ามาเกี่ยวข้องด้วยเลย และนี่ก็ช่วยให้เราเข้าใจได้ว่าเหตุใดเมื่อมาลินอฟสกีริเริ่มนำเอา มานุษยวิทยาสังคมแบบที่เน้นความเป็นส่วนตัว (personal) เข้ามาในวงวิชาการภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 1 (ตามแบบจำลองที่ 3) จึงได้รับปฏิกิริยาที่หยาบคายอันสุดแสนอย่างยิ่ง จากนักวิชาการกลุ่มนี้

นอกจากนั้น ยังจำเป็นต้องกล่าวในที่นี้ด้วยว่า ในยุคสมัยนั้น การอภิปรายถกเถียงเกี่ยวกับวิวัฒนาการของสังคม ที่ใช้ท่วงท่าของแบบผู้นิยมคาร์วิน ซึ่งเชื่อว่า ถึงแม้ทุกอย่างจะต้องมีวิวัฒนาการเปลี่ยนแปลงไป แต่การวิวัฒน์นั้นเป็นกระบวนการที่ต้องดำเนินไปอย่าง เชื่องช้ามาก ทัศนะแบบนี้ชานรับกันได้ อย่างเป็นปี

เป็นชλύกับทัศนคติแบบอนุรักษนิยมสุดขีด

ในปี 1909 นอกเหนือไปจากแวดวงแคบๆของกลุ่มปัญญาชนแล้ว บรรดาแบบจำลองที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ที่มีอยู่ขณะนั้น ก็คือแบบจำลองของพวกเขาโปรเตสแตนต์ และแบบจำลองของพวกเขายุคกลาง (medieval) เนื้อหาหลักที่สำคัญของกลุ่มโปรเตสแตนต์ คือการเน้นว่าปัจเจกบุคคล นั้นก็สามารถที่จะได้รู้บาปของตนได้ ความขยันขันแข็งในการทำงานจะทำให้ชีวิตเราประสบกับโชคดี และมหาเศรษฐีที่มีใจคอเมตตากรุณา ก็สามารถชำระวิญญานของตนให้รอดจากการตกนรกหมกไหม้ได้ ทัศนะดังกล่าวสวนทางกับเนื้อหาของแบบจำลอง ของพวกเขายุคกลางที่มีใจความหลักว่า บรรดา status gno ทั้งหมดที่มีอยู่นั้น จะคงอยู่ชั่ววันรันดร และระบบสังคมที่มีอยู่จะไม่มีการเปลี่ยนแปลงไปเป็นอย่างอื่นได้ ปัจเจกบุคคลทุกรูปทุกนามล้วนแต่ถูกลิขิต ให้เกิดมามีฐานะผู้สืบสายเลือดวงศ์ตระกูลที่แน่นอนแล้วในสังคม ดังนั้นผู้ที่สามารถจะเป็นผู้ปกครองคนใหม่ได้ ก็มีแต่ทายาทของผู้ปกครองคนเดิมเท่านั้น และเป็นแผนการอันยิ่งใหญ่ของพระเจ้าผู้เป็นเจ้า ที่กำหนดให้ชาวยุโรปเป็นพวกแรกที่มองเห็น แสงสว่างแห่งสังขารของคริสตศาสนา ก่อนชนชาติอื่น พวกเขาจึงได้รับมอบหมายให้เป็น ผู้ปกครองโลกนี้ เพื่อจะได้จัดส่งบรรดานักบวชหมอสอนศาสนาไปเผยแพร่อัจฉริยธรรม ของพระเจ้าผู้เป็นเจ้า ให้แก่บรรดาอนารยชนที่ยังป่าเถื่อน ในทั่วทุกมุมโลก และถึงแม้ว่าวิญญานของอนารยชนเหล่านั้นจะได้รับการช่วยให้รอดพ้น จากการตกนรก แต่ทว่าอนาคตของพวกเขาก็ได้ถูกลิขิต ให้เป็นผู้คอยรับใช้ชาวยุโรปอยู่ดี

สำหรับใน LSE นั้น ถึงแม้ว่าบรรดา คณาจารย์ส่วนมาก จะได้เปิดให้มีการอภิปราย ถกเถียงเกี่ยวกับความคิดที่ก้าวหน้า และใน ด้านอารมณ์ความรู้สึกของ คณาจารย์เหล่านี้ก็มีแนวโน้มไปในทาง รักความเสมอภาคเท่าเทียม และต่อต้านจักรพรรดินิยม (อย่างน้อย พวกเขาก็กระตือรือร้นที่อยากจะ ให้ชนชั้นคนงานได้เข้าไปมีส่วนร่วมในรัฐบาล) แต่ทว่าแนวทางโดยทั่วไปของพวกเขาก็คือ แนวทางเพียบien หรือกระเดียดไปในแบบ ที่พวกผู้ดีชั้นสูงชอบกระทำ ฉะนั้นจึงเป็นที่คาดเดาได้ล่วงหน้าว่า ความคิดเรื่องความก้าวหน้าที่สุดกันใน LSE นั้น ย่อมไม่มีลักษณะ "ปฏิวัติ" หากแต่เป็น ความก้าวหน้าที่เกิดมาจากผลของการ เปลี่ยนแปลงอย่างค่อยเป็นค่อยไป และกินระยะเวลาอันนานแสนนานตามกฎธรรมชาติ ของการพัฒนาทางประวัติศาสตร์ ส่วนการศึกษาเปรียบเทียบของสาขาวิชาจิตวิทยาจิตวิญญานนั้น ก็ถูกถือเสมือนว่าเป็นงานโบราณคดี ชุดคู่สังคมนั้นเคยมีมาในยุคก่อนประวัติศาสตร์ที่ก่อตัวมาเป็นสังคมสมัยใหม่ในภายหลัง ตัวอย่างเช่น มีข้อเสนอให้ทำการศึกษาชนพื้นเมือง ในทวีปออสเตรเลียอย่างลึกซึ้ง เพราะพวกเขาเปรียบเสมือน fossil ที่มีชีวิต หากเราทำการ สังเกตชนพื้นเมืองเหล่านี้อย่างใกล้ชิด เราก็จะ ได้เห็นว่า อารยธรรมของเราในยุคก่อนที่ประวัติศาสตร์จริงๆ จะเริ่มต้นนั้นมีรูปร่างหน้าตาเป็นอย่างไร เพราะชนพื้นเมืองเหล่านี้เป็นตัว แทนของมนุษยชาติที่อยู่ในขั้นตอนต่าง ๆ ของกระบวนการวิวัฒนาการพวกเขา มิได้เป็น "มนุษย์เยี่ยงพวกเรา" กล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว พวกเขามี "ความเป็นมนุษย์" อยู่ไม่น้อยมาก

ทำไมจึงต้องมีการเจาะจงให้มีการศึกษา "ชนพื้นเมืองในออสเตรเลีย" คำตอบง่าย ๆ ประการแรกก็คือ เนื่องจากพวกเขามีชีวิตอยู่อย่าง ปรปรามจากผ้าผืนปกปิดร่างกาย (ซึ่งทำให้มอง ดูแตกต่างไปจากพวกเราอย่างมาก - ผู้แปล) นอกจากนั้น พวกเขายังอาศัยอยู่ในที่ที่ไกล แสนไกลในแง่ระยะทาง ดังนั้น เราก็คงจะ คิดต่อไปได้ว่า พวกเขาน่าจะมีชีวิตอยู่ห่างไกล จากเราด้วยในแง่มิติของกาลเวลา

นักวิชาจิตวิทยาเหล่านี้ คาดคิดต่อไปว่า วิวัฒนาการของสังคมนั้น จะเกิดขึ้นได้ "ทั่วทั้ง สังคม" ในระยะเวลาสำคัญ (เช่น ยุคพระ- ศรีอารีย์) สิ่งนี้ได้เคยเกิดขึ้นแล้วในอดีตและคง จะต้องเกิดขึ้นอีกในอนาคต แต่ทว่าวันเวลาดัง กล่าวนั้นยังอยู่อีกไกล เหลือประมาณและเรา ในฐานะนักวิชาการ สามารถที่จะศึกษาเรื่องราว ของวิวัฒนาการทางสังคมได้โดยไม่จำเป็นต้อง เอาตัวเองเข้าไปผูกพัน และสามารถกระทำ ได้ อย่างเป็นวิทยาศาสตร์จริงๆ

เมื่อก้าวถึงตรงจุดนี้ เราก็ก้อนกลับไปสู่ ประเด็นเก่าที่ข้าพเจ้าได้เกริ่นมาแล้ว คือถ้าเรา ให้คำจำกัดความว่า "ความเป็นมนุษย์" เอาไว้ ว่า "คือ คนที่เป็นเหมือนเรา" แล้ว ตรงไหน เล่าที่เราจะลากเส้นแบ่งระหว่าง "เรา" กับ "เขาคนอื่น" และในทางกลับกัน หากมนุษย์ (ตามที่ให้นิยามไว้) คือสัตว์โลกที่รู้จักพูด โทกหกแล้วไซ้ มนุษย์ผู้ทำการศึกษามนุษย์ด้วยกันเองจะหวังได้อย่างไรว่า จะเข้าถึงความ จริงอันมี objective ได้

เท่าที่ผ่านมาในประวัติศาสตร์ นักสังคมศาสตร์ได้พยายามที่จะหาทางออกหลาย ๆ ทางจากสภาพความขัดแย้งนี้ แรกเริ่มด้วยการ

กำหนดให้ความแตกต่างทางด้านวัฒนธรรมนั้น ถูกถือเสมือนว่าเป็นความแตกต่างทาง species

เราสามารถสืบทอดหรือรอย ของความคิดในท่านองนี้ไปได้ไกลในประวัติศาสตร์ และทัศนะดังกล่าว ก็อาจจะถูกใช้เป็นเกณฑ์พิจารณาทั้งในแง่ที่จะ "ลด" หรือ "ขยาย" ความแตกต่างระหว่างวัฒนธรรม ของชนเผ่าต่างๆ ตัวอย่างเช่น เมื่อรุสโซ (ผู้มีความโน้มเอียงไปในทางเสรีนิยม) ได้เสนอข้อคิดของเขาว่า อันความแตกต่างทางร่างกายระหว่างคน กับวานร (apes) นั้น มิได้มีมากมายไปกว่าความแตกต่าง ระหว่างมนุษย์เผ่าพันธุ์ต่างๆ เลย และความแตกต่างที่ปรากฏแก่สายตาของเรานั้น เป็นเพียงความแตกต่างของชนิด (kind) เท่านั้น มิใช่ความแตกต่างในแง่ของ "สถานภาพที่เหนือหรือสูงส่งกว่า" (superiority) แต่ในยุคสมัยปัจจุบันนี้ เราจะสังเกตเห็นได้ว่า มนุษย์เราปฏิบัติต่อกัน และกัน ถ้ามิใช่ในฐานะที่เหนือกว่า ก็ในฐานะต่ำต้อยกว่า เช่น นายทาสกับทาส นี่เป็นความแตกต่างทางสถานภาพ มิใช่ความแตกต่างของชนิด ความไม่เท่าเทียมกันทางสถานภาพของมนุษย์นั้น เป็นผลผลิตมาจากวัฒนธรรมมิได้เกิดมาจากธรรมชาติ เป็นที่น่าเสียดายว่า บรรดาสามัญชนของรุสโซ ที่มีความลุ่มลึกน้อยกว่าอาจารย์ของตน มิได้เข้าถึงข้อคิดดังกล่าว เพราะพวกเขากลับพากันตีความว่าถ้าอนารยชนนั้น เป็นสิ่งมีชีวิตที่ไม่แตกต่างอะไรนักจากวานร (ดังที่รุสโซกล่าวไว้) นั้นก็หมายความว่า อนารยชนเหล่านั้นมีฐานะต่ำต้อยกว่า " พวกเรา " มาแล้วตั้งแต่กำเนิด โดยเฉพาะความต่ำต้อย

ทางด้านจริยธรรมและสติปัญญา การตีความดังกล่าวนี้ช่วยให้ความชอบธรรม กับการดำรงอยู่ของสถาบันทาส หรือแม้แต่การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์

บรรดาปัญหาเหล่านี้ยังเป็นที่ขบคิด และถกเถียงกันอยู่ในหมู่พวกเรา

เมื่อ 30 ปีมาแล้ว ชาวอังกฤษพากันตระหนกตกใจ เมื่อทราบข่าวว่าฮิตเลอร์ได้สั่งให้กำจัดชาวยิวและชาวยิปซี ด้วยข้ออ้างของ "ความต่ำต้อยทางเชื้อชาติ" แต่ทว่า เมื่อศตวรรษที่ล่วงมาเมือง ชาวอังกฤษที่อพยพไปตั้งถิ่นฐานในทัสมาเนีย ก็ได้จัดคนพื้นเมืองที่อาศัยอยู่ที่นั่นมาก่อน ด้วยข้ออ้างที่คล้ายคลึงกัน ตลอดคริสต์ศตวรรษที่ 19 หัวข้ออภิปรายที่เผ็ดร้อนที่สุดในหมู่นักมานุษยวิทยาก็คือ เราจะมองเผ่าพันธุ์ทั้งหลายของมนุษยชาติ ที่มีชีวิตอยู่ว่าเกิดมาจาก species เดียวกัน และมีบรรพบุรุษร่วมกัน หรือจะมองว่าเกิดมาจากการผสมพันธุ์ปะปนกัน ระหว่างสัตว์ต่างชนิดกัน

สำหรับในหมู่นักคิดเสรีนิยม จากการยึดถือหลักการที่ว่า "มวลมนุษย์ทั้งหมดต่างเป็นพี่น้องกัน" (ที่ดู น่าจะเป็นหลักธรรมคำสอนของศาสนาากกว่านั้น) มิผลทำให้อคติลำเอียงทางเชื้อชาติแบบเก่าจางหายไป แต่ทว่าอคติอย่างใหม่ ก็ได้เกิดขึ้นมาจากหลักการอันนี้เอง อคติแบบใหม่นี้ทำให้นักวิชาการคนใดก็ตาม ที่พยายามจะศึกษาความแตกต่างทางด้านเชื้อชาติ มักจะถูกกล่าวหาทันทีว่า "เป็นผู้ที่มีอคติทางเชื้อชาติ" ตั้งแต่ยังไม่ได้เริ่มต้นลงมือทำอะไรเลย

จุดที่ข้าพเจ้า ต้องการจะกล่าวย้ำตรง

นี่ก็คือ เมื่อเริ่มมีการก่อตั้ง LSE นั้น ทศนคติเรื่อง "การถือผิวและดูถูกเชื้อชาติ (racialist)" ได้เป็นที่ยอมรับกันโดยปริยายทั่วไป

มักจะมีการกล่าวอ้างกันว่า คุณลักษณะประการหนึ่งที "เชื้อชาติอื่นา ทีคำต้อยกว่าเรา" จะมียู่เป็นสำคัญ ก็คือ พวกเขาได้ตกเป็นทาสของ "ธรรมเนียมประเพณีบางอย่าง" ทีไม่มีอยู่ในพวกเราสิ่งนี้ช่วยให้เราเห็นได้อย่างชัดเจน ถึงความคงตัวและลักษณะทีไม่เปลี่ยนแปลงของธรรมเนียมประเพณีดั้งเดิม ของพวกอนารยชน ดังนั้น เราจึงสามารถศึกษาและสังเกตพวกเขาได้อย่างเป็นวิทยาศาสตร์ และมีความถูกต้อง (objectively) เหมือนเช่นทีเราสามารถกระทำได้กับสัตว์ ประเภทหนูตะเภาหรือลิงชิมแปนซีในห้องทดลอง

ความเชื่อดังกล่าวนี ยังคงยืนยันมาจนกระทั่งทุกวันนี้ ดังเช่นทีเราจะพบเห็นได้จากงานเขียนทีเกี่ยวข้องกับ "การพัฒนาของบรรดาประเทศในโลกทีสาม" ซึ่งมีแนวโน้มทีจะแบ่งประเภทของสังคมออกเป็น 2 ชนิด คือ "สังคมสมัยใหม่" และ "สังคมแบบดั้งเดิม" ดูเหมือนว่า สังคมแบบดั้งเดิมนั้นจะถูกมองว่าไม่มีมิติแห่งกาลเวลา ก่อนหน้าทีชาวยุโรปจะมาพบมันนั้น บรรดาสังคมเหล่านี้ จะเป็นไปอย่างทีมันเคยเป็นมาเช่นนี้อยู่ช้านาตาปี โดยไม่เคยเปลี่ยนแปลง นีก็หมายความว่า หากมีการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมอันใด เกิดขึ้นภายในสังคมนั้น เราก็ทีถือเสมือนว่า "เป็นเรื่องผิดปกติ" ซึ่งอาจจะอธิบายได้ว่า ความผิดปกตินั้นเกิดขึ้นเนื่องจากสาเหตุ "ทีผิดปกติ" บางประการ เช่น ผลกระทบจากสังคมสมัยใหม่ทีก้าวหน้า วิธิตดตั้งกล่าวนี ครั้งหนึ่งเคยเป็นที

ยอมรับกันอย่างกว้างขวางในสำนัก LSE แห่งนี้ และยังได้รับการสนับสนุน จากตัวมาลินอฟสกีเองอีกด้วย

เป็นที่น่าสังเกตว่า บรรดาทฤษฎีทีเชื่อถือเรื่องผลกระทบ ทีระบบวัฒนธรรมอันหนึ่งสามารถก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นได้ ในอีกวัฒนธรรมหนึ่งนั้น มีพื้นฐานเบื้องต้นว่า ระบบวัฒนธรรมจากภายนอกนี เป็นปรากฏการณ์ของโลกแห่งวัตถุทีมีคุณสมบัติ แบบรูปธรรม (objective) หมายความว่า เราอาจจะกล่าวเปรียบเทียบได้ว่า วัฒนธรรมเป็น "สิ่งของ" ทีมีอยู่ "ภายนอก" เหมือนเช่น "ลูกบิลเลียดลูกหนึ่ง" (มันจึงสามารถไป "กระทบ" ลูกบิลเลียดลูกอื่นา ได้ - ผู้แปล) การอธิบายแบบนี้ ก็คือการพยายามสอดใส่ข้อมูลทางสังคมเข้าไปในแบบจำลอง ทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติของเดการ์ตนั่นเอง เราทำนายได้เลยว่า ผลลัพธ์ทีจะตามมาจากวิธิตดแบบนี้ ก็คือ บรรดา "ผู้คนในสังคมดั้งเดิม" จะต้องถูกมองในฐานะ "สัตว์โลกชนิดหนึ่ง" มากกว่าในฐานะ "มนุษย์คนหนึ่ง" อย่างแน่นอน

ฉะนั้น จุดยืนของพวกปฏิฐานนิยมดังทีกล่าวมาข้างต้นนี้ จึงมีลักษณะตรงกันข้ามกับทฤษฎีของเฮเกลโดยสิ้นเชิง เนื่องจากทฤษฎี praxis ของเฮเกล ได้กล่าวย้าสมมติฐานเบื้องต้นอยู่เสมอว่า "มันเป็นธรรมชาติของมนุษย์ทุกคน ทีจะต้องเปลี่ยนแปลงสิ่งแวดล้อมรอบๆ ตัวเขาซึ่งหมายรวมถึงวัฒนธรรมในสังคมของเขาด้วย "

ในช่วง 20 ปี ทีผ่านมานี* เนื่องจาก

* หมายถึงช่วงทศวรรษที 1950 - ผู้แปล

อิทธิพลของกลุ่มโครงสร้างนิยม ในฝรั่งเศส และลัทธิมาร์กซ์ซอส พวก "ซ้ายใหม่" (Newleft) ส่งผลให้แบบจำลองของเฮเกลหวนกลับมาได้รับความนิยมอีกครั้งหนึ่ง และในยุคปัจจุบันนี้ พวกเราส่วนใหญ่มักจะยอมรับกัน โดยปริยายว่า สังคมมนุษย์สามารถที่จะอยู่ในภาวะ แห่งความขัดแย้ง "ได้อย่างปกติ" ยิ่งกว่าที่จะอยู่ในภาวะ "แห่งเสถียรภาพ" ได้อย่างเป็นปกติ แม้ว่าเราจะยอมรับกันตั้งนั้น แต่เรามักจะลืมนึกกันไปแล้วว่า ต้นตอของความคิดแบบนั้นมันได้เกิดขึ้นมาเมื่อใด คำตอบก็มาจากข้อเท็จจริงที่ว่าแนวความคิดดังกล่าวเกิดขึ้น เมื่อราวปี 1936-38 เมื่อภายในกลุ่มสาธุศิษย์ของมาลินอฟสกีเองที่อยู่ใน LSE ต้องการที่จะ ทำลายแนวความคิดหลักๆ ที่มีอยู่ในขณะนั้น

ข้อที่ไม่ควรลืมนึก สำหรับประวัติศาสตร์ของวิชามานุษยวิทยาสังคมก็คือ ทั้งในช่วงระยะหลังสงครามโลกครั้งที่ เมื่อมาลินอฟสกี ลงมือเก็บข้อมูลสนามของเขา และในช่วงระยะเวลา หลังจากนั้นต่อมาอีกนานที่มาลินอฟสกีเองก็ยังยอมรับข้อสรุป ที่มีอยู่ขณะนั้นว่า เขาได้มองชนเผ่า Trobriand เหมือนหนึ่งเป็น fossils ที่มีชีวิต ซึ่งปราศจากเจตน์จำนงค้อนแสร (ซึ่งพวกเราคิดเอาด้วยความเคยชินว่า สิ่งนี้มีอยู่อย่างครบถ้วนในหมู่พวกเราเอง)

ข้าพเจ้าเองได้เคย มีโอกาสเป็นนักเรียนของมาลินอฟสกี มาอยู่ช่วงระยะเวลาหนึ่ง ข้าพเจ้าจึงใคร่ที่จะกล่าวถึงบางสิ่งบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับท่านผู้นี้สักเล็กน้อย ความแปลกใหม่ที่มาลินอฟสกีนำเข้ามาสู่วงการมานุษยวิทยาสังคมก็คือ ข้อเสนอที่ว่า วิชามานุษยสังคมนั้นเป็นศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับพฤติกรรม ทางสังคม

ที่ปัจเจกบุคคลแสดงการปะทะสังสรรค์ ซึ่งกันและกันในชีวิตประจำวันมากกว่า ที่จะเป็นศาสตร์ที่หมกมุ่นอยู่แต่ธรรมเนียม ประเพณีของมนุษย์ยุคโบราณ ในแผนผังที่ เสนอมาข้างต้น ข้าพเจ้าได้วางตำแหน่งของมาลินอฟสกี ไว้เคียงข้างกับมอส ในฐานะเจ้าตำรับของแบบจำลองที่ 3 แต่การจัดวางดังกล่าวนี้ดูดีดีจะหายาอยู่มาก เนื่องจากข้อเท็จจริงที่ว่า ถึงแม้มาลินอฟสกีจะเน้นถึงหลักการแลกเปลี่ยน และตอบแทนผลประโยชน์ซึ่งกันและกัน แต่แบบจำลองของเขาก็แตกต่างจากแบบของ ฮอบส์โดยสิ้นเชิง เพราะมาลินอฟสกีเห็นว่า "ปัจเจกบุคคลพยายามใช้กฎเกณฑ์สังคมที่มีอยู่ เพื่อแสวงหาความพอใจของตน ให้ได้มากที่สุด" "คน" ในทัศนะของมาลินอฟสกีจึงมีภาพที่ใกล้เคียงกับ "นักการเมืองผู้เล็งผลเลิศจากการปฏิบัติ" ผู้มีความเข้าใจจิตตว่ามาตั้งแต่กำเนิดแล้วว่า จะสามารถควบคุมเพื่อนมนุษย์คนอื่นให้ได้ผลดียิ่ง ด้วยการบีบบังคับคนอื่นให้เข้าไปอยู่ภายใต้ข้อบังคับที่สังคมบัญญัติขึ้นมา

การเล่นเกมการเมือง "แบบส่วนตัว" ของปัจเจกบุคคลแต่ละคนดังกล่าวนี้ เป็นไปในขอบเขตของแต่ละโครงสร้างวัฒนธรรม ซึ่งมาลินอฟสกีมีทัศนะว่า วัฒนธรรมที่ได้รับการสถาปนาขึ้นมาแล้วนี้ จะประกอบไปด้วย "ความมีเสถียรภาพและความคงตัว" เป็นคุณลักษณะสำคัญ ภายในระบบที่ถือเอากฎของการแลกเปลี่ยนและตอบแทนผลประโยชน์ ซึ่งกันและกันเป็นข้อบังคับหลักของสังคม (กฎดังกล่าวนี้จะได้รับการปฏิบัติตาม ตั้งแต่หน่วยพื้นฐานที่สุดของสังคม คือระบบเครือญาติ)บรรดาพฤติกรรมต่างๆ ที่คนเราประพฤติปฏิบัติอยู่ใน

ชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็พศดการทาง เศรษฐกิจ กฎหมาย ศาสนา การเมืองและอื่น ๆ ล้วนแต่ต้องดำเนินไปตามกรอบใหญ่ที่สังคมวางเอาไว้ให้เพื่อบำรุงรักษาระบบสังคม ดังกล่าวนี้ให้คงอยู่สืบไป ในยุคที่แนวคิดสำนักหน้าที่นิยมตามแบบมาลินอฟสกี เพิ่งเริ่มปรากฏสู่วงวิชาการนั้น ดูเหมือนว่ามันจะได้ช่วยจุดไฟและช่วยกระตุ้นให้วิชาการสาขาชาติวงศ์วรรณา แบบเก่าๆ ได้มีชีวิตชีวาขึ้นมามาก แต่ทว่าเมื่อมาถึงวันนี้ หากเรามองย้อนหลังกลับไป เราก็คงพบว่า สำนักหน้าที่ดังกล่าวได้พกพาเอาการตีความแบบอนุรักษนิยมติดตัวเข้ามาด้วย อย่างมหาศาลทีเดียว จากหน้าฉากที่ปิดป้ายเอาไว้ว่า "ส่วนรวมทั้งหมดของวัฒนธรรมที่ทำหน้าที่ประสานกลมกลืนกันเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันนั้น" มีเบื้องหลังที่พร้อมที่จะตีความประหัตประหาร การพัฒนาทางสังคมทุกชนิดที่เกิดขึ้นว่า "เป็นเรื่องผิดปกติ" บ้าง หรือ "ได้เกิดความเจ็บป่วยขึ้นมาแล้วในสังคม" บ้าง หรือ ถือว่า "เป็นปรากฏการณ์ที่รังแต่จะทำลายตนเองทั้งสิ้น" ฯลฯ

และคำอธิบายในแนวนี้สามารถ ที่จะหลีกเลี่ยงปมปัญหาแบบเอกซิสเตนเซียลลิสต์ ที่ข้าพเจ้าได้กล่าวมาแล้วข้างต้น โดยปิดไปให้คำตอบว่า "ความแตกต่างทางวัฒนธรรมทั้งหลายเกิดมาจากความแตกต่างทาง species" ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว

สำหรับวิธีการแบบที่สอง ที่นักสังคมศาสตร์ได้ใช้ เพื่อจะหลีกเลี่ยงปมปัญหาดังกล่าวก็คือ การสร้างภาพจินตนาการ "มนุษย์ในเชิงสถิติ" ขึ้นมา ผู้ที่ริเริ่มแบบจำลองดังกล่าวนี้เริ่มตั้งแต่ อาตัม สมิธ ริการ์ด ในสายเศรษฐศาสตร์ เอคเวิร์ค เทย์เลอร์ ในสาย

มานุษยวิทยาสังคม และเคอร์โทม์ในสายสังคมวิทยา แต่ในยุคสมัยปัจจุบันที่เรามีแหล่งข้อมูลจำนวนนับไม่ถ้วน รวมทั้งมีการใช้เครื่องคอมพิวเตอร์อันทันสมัยนั้น เราจำเป็นต้องให้ความสนใจกับ "มนุษย์แบบทั่วๆ ไป" (average man) ที่ถูกสร้างขึ้นมานี้ ให้มากขึ้นยิ่งกว่า เพียงแต่จะทำการสำรวจอย่างใกล้ชิดเท่านั้น

ความคิดพื้นฐานของกลุ่มนี้ ดูไม่มีอะไรยุ่งยาก ขอให้ยึดหลักสำคัญไว้ว่า "ปริมาณมากเข้าไว้ ปลอดภัยกว่า" แน่แน่นอนว่า บัจเจกบุคคลนั้นอาจจะคดโกงอาจจะ เปลี่ยนใจกลับไปกลับมา หรืออาจจะโกหกก็ได้ แต่ถ้าหากเราใช้กลุ่มตัวอย่างที่มีขนาดใหญ่เพียงพอ บรรดาข้อผิดพลาดเหล่านี้ก็จะถูกขจัดออกไป การจัดหากลุ่มตัวอย่างด้วยการสุ่ม อย่างมีประสิทธิภาพจะทำให้เราได้ "ข้อเท็จจริง" ซึ่งแม้จะไม่ได้ทั้งหมด ก็ยังอาจจะได้ "ข้อเท็จจริงมาระดับหนึ่งหรือชนิดหนึ่ง" แต่การที่จะได้ข้อเท็จจริงชนิดไหนมานั้น แบบจำลองนี้ก็ตัองย้อนกลับไปหากฎของธรรมชาติที่เป็นไปตามข้อเสนอของเดการ์ต

ทุกแนวคิดที่อยู่เบื้องหลังของการใช้สถิติก็คือ ความเชื่ที่ว่า การใช้ปริมาณ การใช้หลักค่าสัมประสิทธิ์ แห่งความเป็นไปได้ (probability coefficients) หรืออื่นๆ จะสามารถนำเราไปสู่ข้อเท็จจริง (truths) ที่มีความเป็นวิทยาศาสตร์ มีความถูกต้อง (objective) ในลักษณะการเดียวกับข้อค้นพบ ของบรรดาวิทยาศาสตร์ "ตัวจริง" ทั้งหลาย (เช่น ฟิสิกส์ เคมี ดาราศาสตร์) เพราะข้อเท็จจริงเหล่านี้ต่างก็ถูกควบคุมด้วยกฎทางคณิตศาสตร์ เช่นเดียวกับกฎแห่ง

แรงโน้มถ่วงของโลก ซึ่งดำเนินไปอย่างเป็นอิสระจากความตั้งใจของมนุษย์ แต่ในทางปฏิบัติที่เป็นจริง ดูเหมือนว่าการณ์มักจะไม่เป็นไปตามแนวคิดดังกล่าว เพราะในขณะที่นักดาราศาสตร์ และนักฟิสิกส์สามารถจะพาเราเดินทางไป-กลับโลกพระจันทร์ ได้อย่างปลอดภัยนั้น นักเศรษฐศาสตร์ไม่สามารถแม้แต่จะบอกได้ว่า ฟรังก์นี้เข้าค่าเงินปอนด์สเตอร์ลิงของอังกฤษจะเป็นเท่าใดในตลาดคอยซ์มาร์ค ของเยอรมัน

ข้าพเจ้าคิดว่าพวกเรา เกือบจะทุกคน คงจะยึดถือใจพอประมาณ กับตัวอย่างเปรียบเทียบที่ข้าพเจ้ายกมาให้ดูข้างต้น และเมื่อหวนกลับไปหาหลักของอาดัม สมิธ เรื่อง "มือที่มองไม่เห็น" ที่จะช่วยนำไปสู่จุดหมายปลายทางที่ดีกว่าโดยไม่เกี่ยวข้องกับเจตน์จำนงค์ของมนุษย์คนใดคนหนึ่ง พวกเราหลายคนคงอยาก จะเชื่อว่า ปฏิบัติการอันลึกลับมหัศจรรย์ของมือที่มองไม่เห็นนี้คงจะสามารถ นำมาสาธิตให้เห็นได้บ้างว่า มีบางส่วนของปฏิบัติการนี้ที่สอดคล้องกับกฎของธรรมชาติในทางวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ และหากกระบวนการทางสถิติอันซับซ้อน ที่พวกเราหลายคนใน LSE พยายามคิดค้นขึ้นมา สามารถแสดงให้เห็นผลลัพธ์ออกมา ตามกฎดังกล่าวนั้นได้บ้าง พวกเราก็พร้อมที่จะปรบมือแสดงความยินดีด้วย แต่เท่าที่ทราบ แม้แต่ผลการทำนายการเลือกตั้งทั่วไปครั้งที่ผ่านมานั้นก็ ดูเหมือนว่าจะล้มเหลว ดังนั้น คำถามที่นักสังคมศาสตร์ทุกคน (ที่คิดจะใช้สถิติ) จะต้องตอบให้ได้ก็คือ การคิดประดิษฐ์ภาพของ "คนทั่วไป (average man) ที่พบเห็นได้ตามท้องถนน" ขึ้นมานั้น ภาพตัวแทนเช่นนี้จะ

สามารถสะท้อนให้เห็นเจตน์จำนงค์ของปัจเจกบุคคลแต่ละคนได้หรือไม่

เมื่อได้เขียนมาถึงตรงนี้ ข้าพเจ้าก็รู้สึกตัวว่า จากภาระกิจทั้งหมดที่ข้าพเจ้าได้รับมอบหมายให้มากล่าวถึง จากส่วนเท่าที่ข้าพเจ้าได้เขียนถึงไปแล้วนั้น ข้าพเจ้าทำได้เพียงแต่ "ตะ ๆ" แต่ส่วนที่เป็นหลักใหญ่ๆ เท่านั้น เพราะยังมีส่วนที่ขาดตกบกพร่องอีกมากมาย ตัวอย่างเช่น ข้าพเจ้ายังไม่ได้เอ่ยถึงงานของพรอยด์เลย ถึงแม้ว่างานของพรอยด์จะมีขีดจำกัดมากสักเพียงใดก็ตาม แต่เราก็ไม่อาจปฏิเสธได้ว่า งานของเขามีอิทธิพลต่อพัฒนาการของทฤษฎีสังคมเกือบจะทุกทฤษฎี ทั้งข้าพเจ้ายังไม่ได้พูดถึงเวเบอร์ ผู้เป็นของแนวคิดเรื่อง "ความมีเหตุผล (rationality) หลักกฎหมายในระบบข้าราชการ "ซึ่งเราอาจจะนำมาประยุกต์ใช้ เพื่ออธิบายลักษณะความสม่ำเสมอของธรรมเนียมประเพณี ของสังคมดั้งเดิม หรือความสม่ำเสมอของ "พฤติกรรมเชิงสถิติ" (ซึ่งจัดว่า เป็นพฤติกรรมทางสังคมที่สามารถทำนายได้อีกประเภทหนึ่ง) และท้ายที่สุด ข้าพเจ้ายังไม่ได้ให้รายละเอียดของแบบจำลองที่ 1 ที่เป็นพื้นฐานของข้อเสนอของเคอร์โคมิที่ว่า "สังคมนั้นมีคุณลักษณะ เหมือนมนุษย์เหมือนเช่นคุณลักษณะของพระเจ้าเป็นเจ้า" แต่ดังที่ข้าพเจ้าได้ออกตัวมา ตั้งแต่ต้นแล้วว่าข้าพเจ้า จะใช้วิธีเลือกผสมผสาน ดังนั้นข้าพเจ้าจึงจะขอสรุปสั้นๆ ดังต่อไปนี้

จุดใหญ่ใจความที่ข้าพเจ้า ต้องการจะบรรจุไว้ในข้อเขียนชิ้นนี้มี 2 ข้อ คือ ประการแรก บรรดาข้อสรุป (discourse) ทุกชนิดทางสังคมศาสตร์นั้น ส่วนแต่มีแบบจำ

ลองแบบใดแบบหนึ่งสนับสนุนอยู่ ด้วยกันทั้งนั้น และแบบจำลองนี้เองที่เป็นตัวชี้บอก ให้เราเห็นว่าความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ กับสิ่งแวดล้อมของเขาจะแสดงออกมาในรูปใด คำกล่าวนี้เป็นจริงเสมอ ถึงแม้ว่าจะไม่มีการระบุแสดงแบบจำลองนั้น ๆ ให้เห็นชัดเจนเป็นรูปเป็นร่างก็ตาม แต่ทว่าแนวคิดดังกล่าวมานี้ ก็มักจะถูกนำมาปฏิบัติกันตามสมมติฐาน มากกว่าจะปฏิบัติกันให้เป็นไปตามข้อเท็จจริง ดังนั้นผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นก็คือ มีแบบจำลองหลายๆ อันที่มองดูอย่างผิวเผินในครั้งแรกๆ จะรู้สึกว่ามี ความขัดแย้งกันอย่างตรงกันข้าม ตัวอย่างเช่น เมื่อมีการเปรียบเทียบแบบจำลอง ของมาร์กซ์กับของออสต์ คองต์ แต่ทว่าเมื่อตรวจสอบดูอย่างใกล้ชิดแล้ว ก็กลับจะเห็นว่าแบบจำลองทั้งสอง มีความแตกต่างกันเพียงแค่ว่า มีการเปลี่ยนแก่นหลัก (theme) เพียงอันใดอันหนึ่งเท่านั้น

ข้าพเจ้าได้ยกตัวอย่างการเปลี่ยนแปลงนี้ให้เห็นแล้วในแบบจำลองทั้ง 4 ข้างต้น ทั้งข้าพเจ้ายังได้ชี้ให้เห็นอย่างกระจ่างชัดอีก ว่าบรรดานักวิชาการหลายท่านที่อยู่ใน LSE คิดว่าตนเป็นนักวิทยาศาสตร์สังคม ฉะนั้นจึงมักจะมีใจโอนเอียงไปทางแบบจำลองที่ 1 และ 2 ทักกล่าวมาแล้วอันเป็นแบบจำลอง ที่มีต้นแบบ (prototype) มาจากวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ และผู้ที่มีใจโอนเอียงมาทางนั้นก็จะรู้สึก อึดอัดใจต่อข้อเสนอของแบบจำลองที่ 3 และ 4 ที่มีความเป็นมาจากด้านมานุษยวิทยาสังคมและทฤษฎีการเมืองปีกซ้าย ข้าพเจ้าขอแนะนำให้ท่านเหล่านี้ขจัดอคติลำเอียงนี้ออกไปเสีย ข้าพเจ้าขอเตือนให้ท่านหวนกลับไประลึกถึงอดีต สักเล็กน้อยว่า เมื่อต้นศตวรรษนี้เอง พวกเราต่าง

ก็พากันพร้อมที่จะยอมรับว่า แบบจำลองของเคการ์ตซึ่งมาจากวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ นั้นสามารถจะนำมาประยุกต์ใช้กับวิทยาศาสตร์สังคมได้ ต่อจากนั้น พวกเราต่างก็พากันยอมรับโดยปริยายอีกว่า สังคมวิทยาที่เป็นอิสระจากค่านิยมทุกชนิด (value-free) สามารถจะมีขึ้นมาได้ และยอมรับว่าความถูกต้องที่เกิดจากความเป็นอิสระจากค่านิยมทุกชนิดนี้ เป็นความชอบธรรมเบื้องต้น ของวิธีการทางสังคมศาสตร์ทุกชนิด ในเมื่อท่านก็ได้เคยเปิดใจยอมรับอะไรมามากต่อมากแล้วในอดีต เหตุใดจะมาปิดใจแคบอยู่ตรงยุคปัจจุบันเล่า เราจำเป็นต้องเปิดใจให้กว้างกับข้อเสนอใหม่ๆ อีกต่อไป เราต้องตระหนักว่า เส้นกั้นเขตแดนระหว่าง "สิ่งที่เป็นมนุษย์" กับ "สิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์" นั้น มันยังคงคลุมเคลืออยู่ และดูจะคลุมเครือมากกว่าที่เราเคยคาดคิดเอาไว้มากนัก มันอาจจะเป็นไปได้พอๆ กับอาจจะเป็นไปได้ที่ศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์นั้น ไม่สามารถจะประยุกต์ใช้หลักการเดียวกันกับศาสตร์ที่ว่าด้วยสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ ต่อประเด็นนี้ ข้าพเจ้าเองก็ยังไม่มีคำตอบที่แน่นอน คำตอบที่ข้าพเจ้าขอกกล่าวในฐานะนักสังคมศาสตร์ คือ เราต้องไม่พากันยอมรับโดยปริยายว่า หากเราต้องการทำให้สังคมศาสตร์มีความเป็นวิทยาศาสตร์แล้ว เราจะต้องเลียนแบบนักวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ไปเสียหมดทุกอย่างก้าว

ประเด็นปัญหานี้จะยังคงเรื้อรัง ไปอีกนาน เพราะเส้นกั้นระหว่างวัฒนธรรมและธรรมชาตินั้นยังมีความคลุมเครืออยู่มาก แต่ทุกวันนี้ ดูเหมือนว่า ขอบเขตของปัญหานี้จักจะตีวงแคบเข้ามามากกว่าแต่ก่อน ตัวอย่างเช่น ถึง

แม้ว่า เราอาจจะไม่ยอมรับอย่างสนิทใจนักว่า "มนุษย์ทั้งมวลล้วนเป็นพี่น้องกัน" แต่อย่างน้อย พวกเราที่อยู่ในโลกตะวันตก ก็ได้อนุญาตให้นักสัตววิทยา ชี้ดวงกันเอาสิ่งที่พวกเขาจะ ศึกษาออกไปได้ส่วนหนึ่งแล้ว สำหรับสัตว์โลก" ใน Species ที่มีชื่อว่า Homo sapiens (มนุษย์) เองนั้น เราเคยเชื่อกันอย่างแน่นแฟ้นว่าจะต้องมีความแตกต่างจากสัตว์โลก ชนิดอื่นอย่างแน่นอน ตัวอย่างเช่น มนุษย์เราอ้างอยู่เสมอว่า ภาษา ทำให้มนุษย์ชาติมีจิตสำนึกชนิดพิเศษที่สัตว์ชนิดอื่นไม่สามารถ จะมีให้เหมือนได้ แต่ปัจจุบันนี้ มีเหตุการณ์ใหม่ๆ บางอย่างที่มาล้นคลอนความเชื่อของเราเสียแล้ว เช่น ผลจากการทดลอง เลี้ยงลิงชิมแปนซีของ Jane Goddall ที่สามารถสร้าง บุคลิกภาพประจำตัวขึ้นมาได้ หุ่นยนต์ ในคาลิฟอร์เนียก็ทำงานอย่างเฉลียวฉลาดเยี่ยงมนุษย์เหตุการณ์ใหม่ๆ เหล่านี้ทำให้เราต้องย้อนกลับไป ตอบค้ำ

ถามเก่าๆ กันใหม่อีกครั้งหนึ่งว่า "จริงๆ แล้ว มนุษย์เราคืออะไรกันแน่" เราสามารถกล่าวอ้างได้หรือไม่ว่า การมีจิตใจ (mind) นั้น เป็นคุณสมบัติของ "มนุษย์เราพวกเดียว" เท่านั้น ถ้าเครื่องจักรบางอย่างที่ไม่ได้มี ความคิดจิตใจ แต่สามารถใช้หลักเหตุผลได้ เช่นเดียวกับมนุษย์ เราจะใช้อะไรเป็นเกณฑ์วัด ความแตกต่างระหว่างมนุษย์กับเครื่องจักรเหล่านี้ คำถามประเภทนี้มีใช่เป็นการถามเพื่อเล่นลิ้นหรือตีมีปากกันเท่านั้น หากแต่มันเป็นคำถามที่มีความสำคัญต่อนักสังคมศาสตร์อย่างยิ่ง และข้าพเจ้าเชื่อว่า ในขณะนี้พวกเรายังมิได้มีคำตอบที่ลงตัวแน่นอน แต่อย่างน้อยคำตอบเหล่านี้ก็น่าจะเป็น เครื่องเตือนใจแก่การสร้างแบบจำลองในอนาคต ว่า เรายังจำกันได้อยู่หรือเปล่าว่า มนุษย์เราเป็น "บางสิ่งบางอย่าง" ที่นอกเหนือไปจาก "สัตว์โลกชนิดอื่นทั้งหลาย" และยังคงนอกเหนือไปจาก "เครื่องจักรทุกประเภท" อีกด้วย

เชิงอรรถ

1. De Tocqueville, A., *Democracy in America*, Vol ii, part 2, chap 2, p 2. (Paris : Gallimard, 1961), 2 vols.
2. Ginsberg, M., *The Idea of Progress : A Revaluation*, p.3 (London : Methuen, 1953) .
3. Lichtheim, George, *Marxism*, p 49 n. (London : Routledge + Kegan Paul 1961).
- 4] Tucker, R., *Philosophy and Myth in Karl Harx*, p. 73 (Cambridge, at the University Press, 1964