

## บทที่ ๒

### แนวคิดขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนา

#### บริบททางประวัติศาสตร์ และกรอบการวิเคราะห์แนวคิดของ จอห์น ล็อก

#### แนวคิดขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนา

คำว่า ขันติธรรม (toleration) ในความหมายของทฤษฎีการเมืองตะวันตกมีนัยที่แตกต่างกับขันติธรรมในความหมายของสังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความหมายในทางพุทธศาสนา\* ขันติธรรมในบริบทสังคมไทย แสดงความหมายถึงความอดทน ขอมทน เป็นความรู้สึกรับของความอดทนอดกลั้นต่อความอยากลำบาก หรืออดทนต่อสิ่งที่มาคุกคามหรือสร้างความเจ็บปวดทรมานร่างกายหรือจิตใจในขณะที่ขันติธรรม ในทฤษฎีการเมืองตะวันตกเป็นเรื่องของการยอมรับความแตกต่างทางด้านศาสนา และในสังคมร่วมสมัยได้ขยายความมาสู่การยอมรับความแตกต่างในเรื่องอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นความแตกต่างในเชื้อชาติ เรื่องเพศ วิธีการดำเนินชีวิตส่วนบุคคล เป็นต้น

ในการศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ใช้คำว่า “ขันติธรรม” แทนคำในภาษาอังกฤษ คือ toleration ซึ่งมาจาก *tolerantia* ในภาษาละติน เมื่อพิจารณาถึงความหมายที่ระบุไว้ในพจนานุกรมโดยทั่วไปจะเห็นได้ว่า toleration เป็นคำนาม ที่มาจากคำกริยาคือ tolerate ซึ่งมีความหมายว่า ขอมให้ดำรงอยู่หรือเกิดขึ้นโดยปราศจากการเข้าไปแทรกแซง โดยที่มีอำนาจหน้าที่ในการแทรกแซงได้, ปล่อยให้ไว้ไม่ให้อุปสรรค, ปล่อยให้ไว้โดยไม่ได้รับอันตราย, ยินยอม หรือ อนุญาต โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้วยความอดทนอดกลั้น, ทนทาน หรือ อดทน (จากการทนทุกข์ทรมาน), สามารถที่จะได้รับบางสิ่งเข้าไปอย่างต่อเนื่องโดยปราศจากอันตราย (เช่น ยา รังสี เป็นต้น)\*, หรือความหมายที่ว่า ขอมรับการมีอยู่ของทัศนคติที่แตกต่าง โดยตระหนักได้ถึงสิทธิของประชาชนที่จะมีความเชื่อหรือการกระทำที่แตกต่าง โดยไม่มี

---

\* ในพุทธศาสนา มีหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับการอดทน ได้แก่ ฆราวาสธรรม ซึ่งเป็นธรรมสำหรับผู้ครองเรือน มีหลักการ ได้แก่ สัจจะ (สัตย์ซื่อแก่กัน) ทมะ (รู้จักข่มใจของตน) ขันติ (รู้จักอดทน) จาคะ (สละทรัพย์ของตนแก่ผู้ที่ควรให้ปัน) นอกจากนี้ยังมีธรรมสำหรับผู้ปกครอง ก็คือ ทศพิธราชธรรม ซึ่งประกอบด้วย ทาน (การเผื่อแผ่) สีล (การรักษาความเป็นปกติ) บริจาค (การให้เพื่อสาธารณะประโยชน์) อาชวะ (ความซื่อตรง) มัททวะ (ความอ่อนโยน) คบะ (ความเพียรพยายาม) อักโกธะ (ความไม่โกรธ) อวิหิงสา (ความไม่ปรองปรายผู้อื่น) ขันติ (ความอดทน) และ อวิโรหนะ (การไม่คิดทำนองคลองธรรม)

\* R. E. Allen, ed., *The Concise Oxford Dictionary of Current English*, eighth edition (Oxford: Clarendon Press, 1992), p. 1283; “Tolerate” 1 allow the existence or occurrence of without authoritative interference. 2 leave unmolested. 3 endure or permit, esp. with forbearance. 4 sustain or endure (suffering etc.). 5 be capable of continued subjection to (a drug, radiation, etc.) without harm. 6 find or treat an endurable.

การพยายามที่จะปราบปรามเขา<sup>๒</sup> ตามความหมายของคำกริยา tolerate มีข้อน่าสังเกตว่าเป็นความหมายของการอดทนหรือการยอมรับความแตกต่างที่บุคคลหนึ่งไม่พึงปรารถนาโดยทั่วไป มิได้เฉพาะเจาะจงและมิได้กล่าวถึงเรื่องราวทางศาสนาไว้โดยเฉพาะ รวมทั้งการอดทนในทางกายภาพด้วย ในขณะที่ความหมายของ toleration อันเป็นคำนาม หมายถึง กระบวนการหรือการปฏิบัติของการอดทน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การยอมให้มีความแตกต่างในความคิดเห็นทางศาสนา โดยปราศจากการเลือกปฏิบัติ<sup>๓</sup> หรือมีความหมายว่า อนุญาต การยอมรับอย่างเป็นทางการต่อศาสนาที่แตกต่างออกไป ส่วนความหมายอีกนัยหนึ่ง จะหมายถึงเป็นการอดทนต่อบางสิ่งบางอย่าง<sup>๔</sup> ดังนั้น จึงเห็นได้ว่าในความหมายของ toleration จึงได้มีนัยของการอดทนหรือการยอมรับความแตกต่างในเรื่องศาสนาที่เฉพาะเจาะจง นอกจากนี้ก็ยังมีคำนามอีกคำหนึ่งที่มักจะใช้ในความหมายที่ใกล้เคียงกัน นั่นก็คือ tolerance ในความหมายที่ใกล้เคียงกัน tolerance จะหมายถึงความปรารถนา หรือสามารถที่จะอดทน ทนทาน, พลังความสามารถที่จะอดทน, ความสามารถที่จะทนทนผลกระทบที่เกิดจากยา โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อใช้อย่างต่อเนื่อง<sup>๕</sup> หรือความหมายที่ว่า การยอมรับทัศนคติที่แตกต่างกัน<sup>๖</sup> ความแตกต่างระหว่าง toleration กับ tolerance นั้น โดยทั่วไป ขณะที่ tolerance จะเกี่ยวข้องกับทัศนคติอย่างหนึ่งอย่างใด toleration จะเกี่ยวข้องกับการกระทำอย่างหนึ่งอย่างใด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง tolerance เป็นความปรารถนาหรือความสามารถที่จะอดทน ส่วน toleration เป็นการปฏิบัติของการอดทน<sup>๗</sup>

ขัณติธรรม ในความหมายนี้ จึงเน้นที่แนวคิดซึ่งเกิดขึ้นเนื่องจากความแตกต่างทางด้านศาสนา แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาถึงความหมายของขัณติธรรม ในยุคร่วมสมัยนี้ ขัณติธรรมเป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นจากการดำรงอยู่ของความแตกต่างที่นำไปสู่ความขัดแย้ง เป็นความแตกต่างที่ไม่สามารถขจัดออกไปได้ หรือหากพยายามที่จะขจัดความแตกต่างเหล่านั้น ก็อาจทำให้เกิดปัญหาที่ร้ายแรงกว่าที่จะยอมให้ความแตกต่างนั้นดำรงอยู่ต่อไป ขัณติธรรม เกิดขึ้นภายใต้สภาวะของ

<sup>๒</sup> "tolerate." Microsoft? Encarta? 2007. ? [DVD] 1993-2006 Microsoft Corporation.

<sup>๓</sup> R. E. Allen, ed. *The Concise Oxford Dictionary of Current English*, eighth edition, p. 1283; "Toleration" the process or practice of tolerating, esp. the allowing of difference on religious opinion without discrimination.

<sup>๔</sup> "toleration." Microsoft? Encarta? 2007. ? [DVD] 1993-2006 Microsoft Corporation.

<sup>๕</sup> R. E. Allen, ed. *The Concise Oxford Dictionary of Current English*, Eighth edition, p. 1283; "Tolerance." 1 A willingness or ability to tolerate; forbearance. 2 the capacity to tolerate. 3 an allowable variation in any measurable property. 4 the ability to tolerate the effects of drug etc. after continued use.

<sup>๖</sup> "tolerance." Microsoft? Encarta? 2007. ? [DVD] 1993-2006 Microsoft Corporation.

<sup>๗</sup> Bican Sahin, "An Investigation of Contribution of Plato and Aristotle to the Development of the Concept of Toleration," (Doctoral dissertation, Graduate School, University of Maryland, 2003), p. 8.

ความแตกต่างหลากหลาย (diversity) ซึ่งเป็นข้อเท็จจริงของสภาวะแวดล้อมสำหรับพวกเราในทุกวันนี้ เป็นสภาวะของโลกซึ่งประกอบไปด้วยประชาชนที่มีความแตกต่างกันด้วยความรู้สึกรู้สึกนึกคิดเกี่ยวกับสิ่งที่คั่งค้างของตนเอง ข้อเท็จจริงแห่งความแตกต่างหลากหลาย ได้นำไปสู่ความต้องการในทางปฏิบัติซึ่งเราต้องมีขันติธรรมต่อข้อเท็จจริงของความแตกต่างหลากหลายดังกล่าว<sup>๔</sup> หากไม่มี ความแตกต่าง ก็ไม่จำเป็นต้องมีขันติธรรม อย่างไรก็ตามขันติธรรมก็มีได้เป็นแนวคิดสำหรับตอบสนองต่อความแตกต่างหลากหลายในทุกๆ เรื่อง ปีเตอร์ พี นิโคลสัน (Peter P. Nicholson) เห็นว่าแนวคิดของขันติธรรมต้องมียุทธศาสตร์ประกอบ ดังนี้

๑. *สิ่งที่แตกต่างเบี่ยงเบนออกไป (Deviance)*: สิ่งที่ต้องมีขันติธรรม เป็นสิ่งที่แตกต่างเบี่ยงเบนจากสิ่งที่ผู้มีขันติธรรม คิด หรือกระทำ หรือเชื่อว่าควรที่จะกระทำ

๒. *เป็นสิ่งสำคัญ (Importance)*: เรื่องของความแตกต่างเบี่ยงเบนไม่ใช่เป็นเรื่องที่มีความสำคัญเพียงเล็กน้อย

๓. *การปฏิเสธไม่เห็นชอบ (Disapproval)*: ผู้มีขันติธรรมนั้น ไม่เห็นชอบในเชิงศีลธรรมต่อความแตกต่างเบี่ยงเบนนั้น

๔. *อำนาจ (Power)*: ผู้มีขันติธรรม มีอำนาจในการปกป้องหรือป้องกัน (หรืออย่างน้อยที่สุด เพื่อที่จะดำรงสถานะอยู่ฝั่งตรงข้ามหรือขัดขวาง) สิ่งที่ได้รับการทน

๕. *ไม่มีการปฏิเสธ (Non-rejection)*: กระนั้นก็ตาม ผู้มีขันติธรรม ไม่ได้ใช้อำนาจนั้นของเขา แต่คงปล่อยให้ความแตกต่างเบี่ยงเบนนั้นดำเนินต่อไป (นิโคลสัน กล่าวว่าเขาปรารถนาที่จะใช้คำว่า ไม่มีการปฏิเสธ (non-rejection) มากกว่าที่จะใช้คำที่มักจะใช้โดยทั่วไปก็คือคำว่า “การยอมรับ” (acceptance))

๖. *เป็นความดี (Goodness)*: การมีขันติธรรม เป็นสิ่งที่ถูกต้องและผู้มีขันติธรรมเป็นผู้ที่มีความดีงาม

จากองค์ประกอบของแนวคิดขันติธรรมของนิโคลสัน อาจจำแนกประเด็นที่เกี่ยวข้อง ออกเป็น ๓ ส่วน และอธิบายได้ ดังนี้

๑) ผู้ได้รับขันติธรรม (tolerated) เป็นตัวแสดงพฤติกรรมที่เบี่ยงเบนออกไป จากที่ผู้มีขันติธรรม ตามนัยนี้ ผู้ที่มีพฤติกรรมเบี่ยงเบน จึงเป็นบุคคลหรือกลุ่มบุคคลในสัดส่วนที่น้อยกว่าคน

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

<sup>๔</sup> Andrew G. Fiala, "Toleration and Pragmatism," *The Journal of Speculative Philosophy* 16, No. 2 (2002): 104.

<sup>๕</sup> Peter P. Nicholson, "Toleration as a Moral Ideal," in *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, eds. John Horton and Susan Mandus (London: Methuen, 1985), p. 160.

ส่วนใหญ่ เป็นคนส่วนน้อยที่เบี่ยงเบนไปจากคนส่วนใหญ่ หรือเบี่ยงเบนจากขนบธรรมเนียมประเพณีของคนส่วนใหญ่

๒) ผู้มีขันติธรรม (tolerator) สถานะที่เป็นอยู่ของผู้มีขันติธรรม ตามแนวคิดของนิโคลสัน ก็คือ ผู้มีขันติธรรมเป็นผู้มีอำนาจ (ตามองค์ประกอบในข้อ ๔.) มีสถานะอยู่เหนือผู้ได้รับขันติธรรม อย่างไรก็ตามเมื่อผู้มีขันติธรรมได้พิจารณาถึงสิ่งที่แตกต่างเบี่ยงเบนออกไปและตัดสินใจแล้ว เห็นว่าไม่สามารถเห็นชอบต่อสิ่งนั้นได้ (ตามองค์ประกอบในข้อ ๓.) แต่ผู้มีอำนาจก็ไม่ปฏิเสธต่อพฤติกรรมที่เบี่ยงเบนนั้น ไม่ใช้อำนาจต่อความเบี่ยงเบนนั้น (ตามองค์ประกอบในข้อ ๔.) เป็นที่น่าสังเกตว่า นิโคลสัน ได้ระบุอย่างชัดเจนว่าเขาไม่ใช้คำว่า “การยอมรับ” เพราะนั่นจะหมายความว่าผู้มีขันติธรรม ยอมรับและเห็นพ้องด้วยกับความเบี่ยงเบนนั้น ก็เท่ากับว่าเห็นชอบด้วย

๓) สิ่งที่ต้องมีขันติธรรม (object of toleration) ก็คือ สิ่งที่แตกต่างกันเบี่ยงเบนออกไป (ตามองค์ประกอบในข้อ ๑.) และสิ่งดังกล่าวจะต้องมีความสำคัญ (ตามองค์ประกอบในข้อ ๒.) ที่จะส่งผลต่อการอยู่ร่วมกันในสังคม สิ่งที่แตกต่างกันและเป็นสิ่งสำคัญ ได้แก่ ศาสนา ความเชื่อ วิถีชีวิต เป็นต้น

ประเด็นที่ นิโคลสัน ให้ความสำคัญ ก็คือเขาเห็นว่าขันติธรรม เป็นแนวคิดในเชิงศีลธรรม ขันติธรรมเป็นเรื่องการเลือกหรือตัดสินใจเชิงศีลธรรม ส่วนเรื่องรสนิยม หรือความรู้สึกละเอียดบางอย่าง ไม่เกี่ยวข้องกับขันติธรรม<sup>๖๖</sup> การตัดสินใจว่าสิ่งที่เบี่ยงเบนไป สิ่งใดไม่สามารถเห็นชอบได้ เป็นการใช้เหตุผลในการเลือกตัดสินใจ ไม่ใช่เป็นเรื่องรสนิยมความชอบหรือไม่ชอบ นอกจากนี้การมีขันติธรรม ก็เป็นความมีศีลธรรมในตัวเอง เพราะการมีขันติธรรมเป็นความค้ำประกันการอยู่ร่วมกัน (ตามองค์ประกอบข้อ ๖.) การอธิบายแนวคิดขันติธรรมในเชิงศีลธรรม ในทัศนะของ นิโคลสัน อาจเรียกได้ว่า เป็นมุมมองแบบแคบ (narrow perspective) ในมุมมองแบบนี้ ความแตกต่างที่ก่อรูปขึ้นมา สิ่งที่ต้องมีขันติธรรม ควรที่จะมีความเกี่ยวข้องกับเรื่องราวเชิงศีลธรรมอันเป็นเรื่องสำคัญ<sup>๖๗</sup> ตัวอย่างเช่น ความแตกต่างในเรื่องความเชื่อและการปฏิบัติทางศาสนา ความพึงพอใจในเรื่องเพศ และระบบอุดมการณ์ทางการเมือง เป็นความแตกต่างที่สามารถทำให้เป็นสาเหตุของการไม่เห็นชอบด้วยในเชิงศีลธรรม<sup>๖๘</sup> การตัดสินใจที่จะยอมรับสิ่งที่ต้องมีขันติธรรม จะต้องเป็นการตัดสินใจด้วยเหตุผลในทางศีลธรรม ด้วยเหตุด้วยผลว่าการตัดสินใจเลือกยอมรับหรือไม่ยอมรับความ

<sup>๖๖</sup> Ibid., p. 160.

<sup>๖๗</sup> Albert Weale, “Toleration, Individual Differences and Respect for Persons,” in *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, eds. John Horton and Susan Mandus, p. 18.

<sup>๖๘</sup> Bican Sahin, “An Investigation of Contribution of Plato and Aristotle to the Development of the Concept of Toleration,” p. 9.

แตกต่างดังกล่าวจะนำไปสู่ความดีงามได้อย่างไร ในมุมมองแบบนี้ ความแตกต่างในเรื่องรสนิยม ความชอบหรือไม่ชอบ ไม่สามารถจะเป็นสิ่งที่ต้องได้รับขนัตริธรรมได้อย่างเหมาะสม เพราะรสนิยม ความชอบหรือไม่ชอบย่อมไม่อาจมีเหตุผลรองรับได้ว่าเมื่อเลือกตัดสินด้วยความชอบหรือไม่ชอบ แล้วจะนำไปสู่ความดีงามได้อย่างไร

อีกประเด็นหนึ่งในทัศนะของมุมมองแบบนี้ ก็คือ เห็นว่าเราสามารถจะประยุกต์ความคิด เรื่องขนัตริธรรมอย่างเหมาะสม ก็เพียงการมีขนัตริธรรมต่อสิ่งซึ่งผู้ที่ได้รับขนัตริธรรมสามารถที่จะ เปลี่ยนแปลงสิ่งนั้นได้ เมื่อกล่าวถึงความสามารถในการตอบสนองเชิงศีลธรรม ก็จะต้องมีเสรีที่จะ เลือกได้ เมื่อไม่มีการใช้กำลังบังคับ เราก็สามารถจะเลือกกระทำพฤติกรรมได้ และเราก็สามารถจะ เปลี่ยนแปลงพฤติกรรมได้ แต่เราไม่สามารถจะเปลี่ยนแปลงสภาวะได้ หรือเช่นความแตกต่างใน เรื่องเชื้อชาติ เป็นสิ่งที่ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ การแสดงความไม่มีขนัตริธรรมต่อความแตกต่าง ในเรื่องเชื้อชาติ (หรือสภาวะ) เป็นสิ่งที่ไร้เหตุผล ดังนั้น ความแตกต่างในเรื่องเชื้อชาติ จะต้องได้รับการยอมรับ มากกว่าที่จะได้รับขนัตริธรรม<sup>๓๓</sup> ในความหมายของขนัตริธรรมในเชิงแคบนี้ ในเรื่องราวที่ ไม่สามารถจะเปลี่ยนแปลงได้โดยเด็ดขาดนี้ จึงไม่ใช่เรื่องที่จะต้องมีขนัตริธรรม ไม่ใช่เรื่องที่คนกลุ่ม หนึ่งจะต้องอดทนต่อความแตกต่างที่ไม่มีทางจะเปลี่ยนแปลงได้เช่น เชื้อชาติ สภาวะ เป็นต้น แต่เป็น เรื่องที่จะต้องยอมรับความแตกต่างนั้น โดยจะต้องไม่มีความรู้สึกว่าจะต้องทน

ในมุมมองแบบกว้าง (broad perspective) ในทัศนะนี้จะขยายขอบเขตของขนัตริธรรม ออกไป โดยเห็นว่าขนัตริธรรม สามารถเกิดขึ้นได้ในกรณีที่เกี่ยวข้องกับความไม่ชอบ ไม่ถูกรสนิยม หรือ ความเกลียดชัง เช่นเคียดกับการไม่เห็นชอบด้วย (disapproval) โดยทัศนะแบบนี้ ปฏิเสธข้อ กล่าวอ้างที่ว่ามีเส้นแบ่งที่ชัดเจนซึ่งแบ่งระหว่างเรื่องที่เป็นเชิงศีลธรรม กับเรื่องที่ไม่ใช่เชิงศีลธรรม ในทางตรงกันข้ามมุมมองแบบกว้างนี้ เชื่อว่า การตัดสินใจในเชิงศีลธรรมในตัวเองก็อาจจะขึ้นอยู่กับ ความรู้สึกที่รุนแรงเช่นกัน การที่การตัดสินใจในทางศีลธรรมบางครั้งก็ขึ้นอยู่กับความรู้สึก จึง ทำให้มีเสนอแนวคิดของขนัตริธรรมในแบบแข็ง (strong toleration) ซึ่งเกี่ยวข้องกับการที่มีขนัตริ ธรรมต่อสิ่งที่ไม่เห็นชอบด้วยในทางศีลธรรม และขนัตริธรรมในแบบอ่อน (weak toleration) ซึ่ง เกี่ยวข้องกับความชอบหรือไม่ชอบ<sup>๓๔</sup> ทำให้สามารถนำแนวคิดเรื่องขนัตริธรรมไปประยุกต์ใช้กับสิ่ง ที่มีความแตกต่างซึ่งไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ด้วย เช่น เชื้อชาติ สภาวะ เป็นต้น

ไม่ว่าจะเป็นมุมมองแบบแคบหรือแบบกว้างก็ตาม ขนัตริธรรม ก็มีลักษณะพิเศษ ที่ จำเป็นต้องแยกแยะให้เห็นความแตกต่าง ระหว่างแนวคิดหรือถ้อยคำที่มีความใกล้เคียงกัน

<sup>๓๓</sup> Ibid., pp. 10-1.

<sup>๓๔</sup> โปรดดูรายละเอียดใน Bican Sahin, "An Investigation of Contribution of Plato and Aristotle to the Development of the Concept of Toleration," p. 11. และ Mary Warnock, "The Limits of Toleration," in *On Toleration*, eds. Susan Mandus and David Edwards (Oxford: Clarendon Press, 1987), pp. 125-6.

ขันติธรรมไม่ใช่การยอมรับ (accept) เพราะการยอมรับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง แสดงว่าเรามีความเห็นชอบด้วยกับสิ่งนั้นเราจึงได้ยอมรับสิ่งนั้น ดังนั้น จึงไม่มีความแตกต่างเกิดขึ้นให้ต้องมีขันติธรรม นอกจากนี้ ขันติธรรม ก็ไม่ใช่การนิ่งเฉย (acquiescence) สิ่งที่ทำให้ขันติธรรมแตกต่างจากการนิ่งเฉย ก็คือ อำนาจ<sup>๔</sup> เพราะการนิ่งเฉยอาจหมายถึงการเห็นพ้องด้วยโดยมิได้แสดงสิ่งใดออกมาหรือไม่เห็นพ้องด้วยแต่ก็ไม่สามารถจะทำอะไรได้หรือไม่มีอำนาจนั่นเองจึงนิ่งเฉยเสีย แต่สำหรับขันติธรรม ผู้ที่มีขันติธรรม สามารถที่จะทำในวิถีทางของตนเองได้แต่เขาเลือกที่จะไม่ทำ และการมีขันติธรรมก็ไม่ใช่ว่าความพึงพอใจในเสรีภาพ การมีขันติธรรม คือ การทนให้ความแตกต่างนั้นดำเนินต่อไป และการมีขันติธรรมก็ไม่ใช่ว่าการปรารถนาให้เกิดความแตกต่างหลากหลายในลักษณะพหุนิยม หรือต้องการให้มีเสรีภาพอันสมบูรณ์

จะเห็นได้ว่าแม้ความหมายในปัจจุบัน ขันติธรรม จะมีความหมายที่กว้างขวาง มิได้เฉพาะเจาะจงกับเรื่องราวทางศาสนา ซึ่งได้ขยายวงไปสู่ความแตกต่างในเรื่องต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับวิถีการดำเนินชีวิต เช่น เชื้อชาติ เพศ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม การก่อตัวและการปกป้องความคิดเรื่องขันติธรรมในยุคแรก ก็พัฒนาขึ้นเพื่อที่จะจัดการกับความแตกต่างทางศาสนาที่รุนแรง ซึ่งเป็นสิ่งที่คุกคามต่อความเป็นระเบียบเรียบร้อยของพลเมืองและความมั่นคงปลอดภัยส่วนบุคคลอย่างต่อเนื่อง<sup>๕</sup> ขันติธรรม พัฒนาออกมาจากการยอมรับว่า ในความแตกต่างหลากหลายในการปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนา ไม่สามารถจะถูกทำลายออกไปได้โดยทั้งข้อโต้แย้งในเชิงปรัชญาและการใช้กำลังบังคับในทางการเมือง<sup>๖</sup> ที่มาของขันติธรรมในยุคปัจจุบัน จึงได้รับการพัฒนาจากขันติธรรมทางศาสนาที่เกิดขึ้นในยุโรปยุคศตวรรษที่ ๑๖-๑๗

ดังนั้น การจะระบุว่าขันติธรรมทางศาสนา จะเป็นขันติธรรมในมุมมองแบบแคบหรือมุมมองแบบกว้าง จึงขึ้นอยู่กับเงื่อนไขใน ๒ ลักษณะ เงื่อนไขแรก คือ หากถือว่าความเห็น ความเชื่อและการตัดสินใจปฏิบัติในทางศาสนา เป็นการเลือกตัดสินใจบนพื้นฐานของมโนธรรม ศาสนาก็ไม่ใช่เรื่องของรสนิยม ในเงื่อนไขนี้ เมื่อผู้มีขันติธรรมเห็นว่าการถือศาสนานิกายใดและประกอบพิธีกรรมอย่างใด ถูกต้อง และตัดสินใจว่านิกายอื่นหรือการปฏิบัติแบบอื่นไม่ถูกต้อง แต่ผู้มีขันติธรรมก็อดทนไม่ใช่อำนาจแทรกแซงบุคคลดังกล่าว ขันติธรรมลักษณะนี้จึงเป็นมุมมองแบบแคบ นอกจากนี้ เมื่อการเลือกตัดสินใจตั้งอยู่บนพื้นฐานของมโนธรรม การตัดสินใจในเรื่องทางศาสนาในเงื่อนไขนี้ จึงเป็นสิ่งที่สามารถตัดสินใจเปลี่ยนแปลงได้

<sup>๔</sup> Preston King, *Toleration* (New York: St. Martin's Press, 1976), p. 24.

<sup>๕</sup> John Horton and Susan Mendus, "Introduction," in *Aspect of Toleration: Philosophical Studies*, eds. John Horton and Susan Mandus (London: Methuen, 1985), pp. 1-2.

<sup>๖</sup> Andrew G. Fiala, "Toleration and Pragmatism," *The Journal of Speculative Philosophy* 16, No. 2 (2002): 103.

แต่หากถือว่า ความเห็น ความเชื่อและการตัดสินใจปฏิบัติทางศาสนา เป็นรสนิยม หรือเห็นว่าไม่มีเส้นแบ่งที่ชัดเจนระหว่างมโนธรรมที่จะตัดสินใจว่าศาสนาใดถูกต้อง กับรสนิยมที่จะชอบหรือไม่ชอบศาสนานิกายใด การที่ผู้มีชั้นศีลธรรมเห็นว่าควรถือศาสนาใด และการที่ผู้ได้รับชั้นศีลธรรมถือศาสนาใด ด้วยความชอบหรือไม่ชอบแล้ว ชั้นศีลธรรมแบบนี้ จึงเป็นมุมมองแบบกว้าง และเมื่อมุมมองแบบนี้ แตกต่างกับมุมมองแบบแคบที่ถือว่าสิ่งที่ไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ เช่น สัตว์ เชื่อชาติ ไม่ใช่สิ่งที่จะมีชั้นศีลธรรม (แต่เป็นเรื่องที่ต้องยอมรับโดยไม่ต้องทน) เพราะเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ แต่มุมมองแบบกว้าง ยอมรับว่าชั้นศีลธรรม ก็ใช้ได้สำหรับสิ่งที่ไม่อาจตัดสินใจที่จะเปลี่ยนแปลงได้ด้วยเช่นกัน ดังนั้น หากถือว่าการถือศาสนาเป็นเรื่องรสนิยมหรือไม่สามารถแบ่งแยกได้ว่าการเลือกถือศาสนาเป็นการตัดสินใจเลือกได้ด้วยมโนธรรมเพียงอย่างเดียว ในมุมมองแบบนี้ การมีความเชื่อทางศาสนาที่อาจมีรสนิยมปะปนอยู่ด้วย ก็เป็นสิ่งที่ต้องมีชั้นศีลธรรม

การเลือกถือศาสนาอาจเป็นเรื่องความพึงพอใจส่วนบุคคล สังคมและวัฒนธรรม ที่อาจจะไม่สามารถอธิบายถึงการตัดสินใจในเลือกนับถือได้อย่างชัดเจน ชั้นศีลธรรมในทางศาสนาจึงน่าจะมี ความหมายในทัศนะแบบกว้างด้วยเหตุผลดังกล่าว แม้ว่าจะไม่อาจยืนยันได้ว่าศาสนาเป็นเรื่องของรสนิยม แต่สิ่งที่ศาสนามีลักษณะร่วมกับรสนิยม ก็คือ การถือศาสนาซึ่งจะ โยงไปสู่การปฏิบัติทางศาสนา ไม่ใช่เรื่องของการตัดสินใจเพียงอย่างเดียว เพราะเมื่อศาสนาเป็นเรื่องของความเชื่อและศรัทธาที่อยู่เหนือเจตจำนง ศาสนาจึงไม่ใช่เรื่องที่ตัดสินใจเชื่อหรือไม่ก็ได้ จึงมีลักษณะคล้ายกับรสนิยมที่ไม่อาจตัดสินใจที่จะชอบหรือไม่ชอบสิ่งใดได้

### ชั้นศีลธรรมกับเสรีภาพทางศาสนา

ในเรื่องของชั้นศีลธรรมกับเสรีภาพ นั้น อาจพิจารณาได้ในสองด้าน ด้านหนึ่งคือเสรีภาพของผู้ที่มีชั้นศีลธรรม และอีกด้านหนึ่งเสรีภาพสำหรับผู้ที่ได้รับชั้นศีลธรรม

เสรีภาพของผู้มีชั้นศีลธรรม นั้น เพรสตัน คิง (Preston King) ใช้แกนหลักในเรื่องอำนาจที่จะกระทำสิ่งใดของผู้ที่มีเสรีภาพ อันเป็นเสรีภาพที่ได้รับการประกันจากสังคมนั้น อธิบายถึงเสรีภาพของผู้มีชั้นศีลธรรมไว้ว่า

การที่ชั้นศีลธรรมแตกต่างจากการนิ่งเฉยด้วยเหตุผลที่ชั้นศีลธรรมนั้นต้องการการมีอยู่ของอำนาจ ที่จะกระทำต่อสิ่งที่คัดค้านนั้น ในลักษณะนี้จึงทำให้มองได้ว่า ชั้นศีลธรรมเป็นสายพันธุ์พิเศษสายพันธุ์หนึ่งของเสรีภาพ โดยทั่วไปเสรีภาพจะต้องประกอบไปด้วยความสามารถ หรืออำนาจ ที่จะกระทำบางสิ่งบางอย่างหรือในบางบรรยากาศ โดยเฉพาะ เมื่อเรารอคิดถึงเสรีภาพทางการเมืองหรือเสรีภาพทางสังคม เราจะนึกถึงภาพที่ไม่มีการใช้กำลังบังคับโดยพลการ แต่เป็นส่วนพื้นที่ของการกระทำที่ได้รับความ

ปลอดภัยในแบบที่อยู่ร่วมกันเป็นชุมชน ซึ่งเป็นส่วนของพื้นที่ของการกระทำที่มีผลสืบเนื่องต่อมาให้เราสามารถที่จะกระทำการได้ภายในส่วนพื้นที่ของการกระทำนั้น ในพื้นที่ใดๆ ก็ตามที่จะกล่าวว่ามีเสรีภาพอย่างหนึ่ง ไม่ว่าจะเสรีภาพที่จะกระทำ หรือพูด หรือตีพิมพ์ หรือรวมตัวกัน หรือเพื่อที่จะรับประทาน หรือสักขี เป็นสิ่งที่แสดงนัยให้เห็นว่าเรา 'ได้รับอำนาจ' ในทางสังคมอย่างแท้จริงไม่ว่าทางใดก็ตามหนึ่ง เพื่อที่จะทำกระทำหรือแสวงหาความพึงพอใจในสิ่งใดก็ตามที่ได้ถูกระบุไว้อย่างเจาะจง<sup>๘๘</sup>

ประเด็นที่ กิง ได้แยกแยะแนวคิดของเสรีภาพที่แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในสังคมก็คือ เสรีภาพ จะประกอบด้วยความคิดในลักษณะของการ "มีเสรีภาพที่จะทำ" (freedom to) กับการ "มีเสรีภาพจาก" (freedom from) บุคคลหนึ่งมีเสรีภาพที่จะพูด หากว่าไม่มีคนอื่นมีเสรีภาพที่จะขัดขวางเขา บุคคลหนึ่งมีเสรีภาพจากความหิว หากว่าสามารถที่จะปกป้องอาหารให้ปลอดภัย หรือจัดหาอาหารดังกล่าวมาได้เพียงพอเมื่อมีความต้องการ การมีเสรีภาพที่จะกระทำสิ่งใดในสังคมได้จึงเป็นสถานะในขณะที่บุคคลอื่นไม่ได้มีเสรีภาพที่จะขัดขวางการกระทำของบุคคลนั้น "เสรีภาพ จึงเกี่ยวข้องกับอำนาจที่ได้รับการประกันในทางสังคม ทั้งอำนาจที่จะนำอุปสรรคหนึ่งออกไป และอำนาจที่จะปกป้องผลประโยชน์อย่างหนึ่ง"<sup>๘๙</sup> ดังนั้น "ขันติธรรม เป็นเสรีภาพแบบหนึ่ง ซึ่งในที่ซึ่งบุคคลหนึ่งได้รับอำนาจที่จะกระทำหรือออกคนที่จะไม่กระทำ และสิ่งที่จะมีเสรีภาพ ถูกมองไปในทางลบ แม้ว่าจะบุคคลนั้นจะไม่ได้กระทำต่อสิ่งนั้น"<sup>๙๐</sup> สิ่งที่ขันติธรรมมีเช่นเดียวกับเสรีภาพ ก็คือ อำนาจ ผู้มีขันติธรรม จะต้องเป็นผู้มีอำนาจที่จะกระทำหรือไม่กระทำสิ่งที่ตนเองจะมีขันติธรรมต่อสิ่งนั้น เช่นเดียวกับ เสรีภาพ ก็คือ ผู้ที่มีเสรีภาพ ก็จะต้องเป็นผู้ที่มีอำนาจที่จะกระทำหรือไม่กระทำในสิ่งที่ตนเองจะมีเสรีภาพที่จะกระทำหรือไม่กระทำสิ่งนั้น

สำหรับขันติธรรมกับเสรีภาพของผู้ได้รับขันติธรรม นั้น เมื่อนำกรอบแนวคิดของ กิง ในเรื่องอำนาจของผู้มีเสรีภาพและอำนาจของผู้มีขันติธรรม มาอธิบายถึงเสรีภาพของผู้ได้รับขันติธรรม จะเห็นได้ว่าหากการมีเสรีภาพเป็นการมีอำนาจที่เลือกกระทำหรือละเว้นการกระทำใดได้โดยผู้อื่นไม่มีอำนาจที่จะขัดขวางการกระทำนั้น และเช่นเดียวกันหากขันติธรรมเป็นสายพันธุ์หนึ่งของเสรีภาพแล้ว ผู้มีขันติธรรมก็จะต้องมีอำนาจที่จะกระทำต่อผู้ที่ได้รับขันติธรรม และก็เป็นอำนาจของ

<sup>๘๘</sup> Preston King, *Toleration*, p. 24.

<sup>๘๙</sup> Ibid., p. 24.

<sup>๙๐</sup> Ibid., p. 25. (เน้นข้อความตามต้นฉบับ)



ผู้หนึ่งที่จะเลือกละเว้นการกระทำเช่นนั้น ดังนั้น เมื่อกล่าวถึงเสรีภาพในฝ่ายผู้ได้รับชั้นธรรม การที่จะถือว่าผู้ได้รับชั้นธรรมมีเสรีภาพ ที่จะกระทำต่อสิ่งที่ได้รับชั้นธรรม ผู้ที่ได้รับชั้นธรรม จะต้องมีอำนาจที่จะทำสิ่งที่ได้รับชั้นธรรมนั้นได้ โดยในขณะที่เดียวกัน บุคคลคนอื่นก็จะต้องมีอำนาจที่จะขัดขวางการกระทำนั้น ตามกรอบแนวคิดดังกล่าว *เสรีภาพของผู้ที่จะได้รับชั้นธรรม จึงไม่อาจจะเกิดขึ้นได้ในขณะเดียวกันกับผู้ที่มีชั้นธรรมมีเสรีภาพต่อสิ่งที่มีชั้นธรรมนั้น* หากยึดถือกรอบแนวคิดดังกล่าวอย่างเคร่งครัดแล้ว จึงไม่อาจกล่าวได้ว่าผู้ที่ได้รับชั้นธรรมมีเสรีภาพในสิ่งที่ได้รับชั้นธรรม เพราะยังมีผู้อื่นที่มีอำนาจในการขัดขวางสิ่งนั้น

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาในอีกมุมหนึ่งตามกรอบแนวคิดดังกล่าว ก็อาจมีข้อโต้แย้งในประเด็นนี้ได้เช่นเดียวกัน เนื่องจากการที่ คิง เห็นว่า “ชั้นธรรมเป็น สายพันธุ์หนึ่งโดยเฉพาะที่พิเศษออกไปของเสรีภาพ”<sup>๒๕</sup> ชั้นธรรม จึงเป็นเสมือนประเภทหนึ่งของเสรีภาพ ที่อาจจะไม่ได้มีคุณสมบัติที่เหมือนกันทุกประการ ในขณะที่การมีเสรีภาพเป็นการมีอำนาจที่จะทำสิ่งใดสิ่งหนึ่ง โดยไม่มีผู้อื่นมีอำนาจที่จะยับยั้งขัดขวาง สำหรับเสรีภาพของผู้ที่ได้รับชั้นธรรม แม้ว่าผู้ที่มีชั้นธรรมจะมีอำนาจที่จะยับยั้งขัดขวางการกระทำของผู้ได้รับชั้นธรรมก็ตาม แต่ผู้นั้นก็มิได้ใช้อำนาจในการยับยั้งขัดขวาง อำนาจเพื่อการยับยั้งดังกล่าวจึงเป็นการดำรงอยู่โดยมิได้ถูกนำมาใช้แต่อย่างใด การใช้อำนาจของผู้มีชั้นธรรมจึงเป็นการตัดสินใจเลือกที่จะไม่ยับยั้งขัดขวาง การใช้อำนาจของผู้มีชั้นธรรมในลักษณะนี้จึงไม่ได้ไปกระทบต่อการใช้อำนาจของฝ่ายผู้ที่ได้รับชั้นธรรม ในแง่นี้ก็อาจกล่าวได้ว่า *ผู้ได้รับชั้นธรรมก็มีเสรีภาพที่จะเลือกกระทำต่อการต่อสิ่งที่ได้รับชั้นธรรมนั้นได้ แต่เป็นเสรีภาพภายใต้เงื่อนไขในคราวเท่าที่ผู้มีชั้นธรรม ซึ่งมีอำนาจในการยับยั้งขัดขวางการกระทำนั้น ไม่ได้ใช้อำนาจดังกล่าวออกมา*

เสรีภาพทางศาสนา เป็นพัฒนาการที่ก้าวข้ามการมีชั้นธรรมทางศาสนาออกมา ความแตกต่างอันนำไปสู่ความขัดแย้งทางศาสนา ทำให้เกิดแนวคิดชั้นธรรมทางศาสนา เพื่อให้กลุ่มคนที่มีความเชื่อทางศาสนาแตกต่างจากศาสนาที่ได้รับการสถาปนาเป็นศาสนาประจำรัฐหรือศาสนาของคนหมู่มาก สามารถดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมได้ แต่การมี “ชั้นธรรม” ต่อความเชื่อและแบบปฏิบัติธรรมนิยมของศาสนาหรือนิกายอื่นๆ นี้ไม่ใช่ “เสรีภาพทางศาสนา” ที่แท้หรือเต็มรูปแบบ กล่าวคือ รัฐยังคงยึดถือ (และสนับสนุน) ว่า “ศาสนา” ของตนเป็นศาสนาประจำรัฐ หรือเป็นศาสนาเดียวที่เที่ยงแท้ แต่รัฐเองก็มีชั้นธรรมที่จะไม่เบียดเบียนพลเมืองของตนที่นับถือศาสนาอื่น<sup>๒๖</sup>

<sup>๒๕</sup> Ibid., p. 24.

<sup>๒๖</sup> สมบัติ จันทรวงศ์, “ศาสนชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี : ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมืองในปรัชญาการเมืองตะวันตก,” ใน *วิถีสังคมไท สรรพนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ ชุด*

แนวคิดเรื่องเสรีภาพทางศาสนาได้รับการพัฒนามาจากแนวคิดขันติธรรมทางศาสนา ในแง่ที่ขันติธรรมทางศาสนา เสนอให้จำกัดการใช้อำนาจทางการเมืองของรัฐมิให้ล่วงล้ำเข้าไปในอาณาเขตของเรื่องทางศาสนา มิให้รัฐใช้วิธีการสำหรับเรื่องราวทางโลกไปบังคับความเชื่อทางศาสนาซึ่งเป็นเรื่องทางจิตวิญญาณ จึงทำให้เกิดแนวคิดในการแบ่งแยกศาสนจักร ออกจากรัฐ เกิดแนวคิดที่รัฐไม่ควรจะใช้อำนาจจัดการเรื่องของความเชื่อทางศาสนา ไม่ใช่แค่เพียงมีอำนาจแต่อดทนมีขันติธรรม ที่จะไม่ใช่อำนาจนั้น แม้จะมีผู้กล่าวว่า เสรีภาพทางศาสนา ถูกกำหนดขึ้นครั้งแรกในยุโรป<sup>๒๓</sup> แต่คำอธิบายเรื่องเสรีภาพทางศาสนาที่สมบูรณ์แบบ ซึ่งสามารถโยงไปถึงโครงสร้างของสังคมการเมืองตลอดจนธรรมชาติหรือจุดกำเนิดของพันธะทางการเมืองของมนุษย์นั้น ในที่สุดแล้วจะปรากฏให้เห็นเป็นครั้งแรกในคำประกาศอิสรภาพของชาวอาณานิคมอเมริกัน ที่ประกาศแยกตัวเป็นอิสระจากอังกฤษเมื่อปี ค.ศ.๑๗๗๖<sup>๒๔</sup> และสหรัฐอเมริกา ก็เป็นประเทศแรกที่ได้รวมเอาหลักการเรื่องเสรีภาพทางศาสนาไว้ในกฎหมายพื้นฐาน<sup>๒๕</sup>

เมื่อพิจารณาถึงที่มาของแนวคิดเรื่องสิทธิเสรีภาพในทฤษฎีการเมืองของ ล็อก แล้ว จะเห็นว่าในเมื่อสภาวะธรรมชาติ อันเป็นสภาวะที่มีเสรีภาพอย่างสมบูรณ์<sup>๒๖</sup> และเป็นสภาวะที่มนุษย์มีความเท่าเทียมกัน สิทธิที่เท่าเทียมกันอันเป็นรากฐานสำคัญในทฤษฎีการเมืองของเขา ก็คือ สิทธิในชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สิน และมนุษย์ก็ได้มีสัญญาร่วมกันที่จะเข้าไปอยู่ในสังคมการเมือง และมอบให้รัฐช่วยปกป้องสิทธิดังกล่าว แม้ว่าความคิดทางการเมืองที่นำมาใช้ในการประกาศอิสรภาพของอเมริกาจะได้รับอิทธิพลมาจากทฤษฎีการเมืองของ ล็อก ก็ตาม แต่สำหรับความเชื่อทางศาสนาแล้วไม่ได้มีลักษณะเช่นเดียวกับสิทธิและเสรีภาพที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทางกายภาพ หรือทางโลก เสรีภาพทางศาสนา จึงไม่สามารถจะรวมอยู่กับสิทธิที่มนุษย์ได้มอบให้รัฐช่วยดูแล เพราะศาสนาเป็นเรื่องของความเชื่อที่อยู่เหนือเจตจำนง เสรีภาพทางศาสนา จึงไม่ใช่สิทธิที่มนุษย์จะสามารถมี

ที่ ๖ กฎหมายและสิทธิมนุษยชน, สันติสุข โสภณศิริ, บรรณาธิการ (กรุงเทพมหานคร: คณะกรรมการดำเนินงานฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส, ๒๕๔๓), หน้า ๒๔๖.

<sup>๒๓</sup> Kevin Boyle and Juliet Sheen, eds. *Freedom of Religion and Belief: A World Report* (London: Routledge, 1997), p. 4.

<sup>๒๔</sup> สมบัติ จันทรวงศ์, "ศาสนชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี: ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมืองในปรัชญาการเมืองตะวันตก," ใน *วิถีสังคมไท สรรนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ ชุดที่ ๖ กฎหมายและสิทธิมนุษยชน*, สันติสุข โสภณศิริ, บรรณาธิการ, หน้า ๒๔๖.

<sup>๒๕</sup> "Freedom of Religion." Microsoft® Student 2007 [DVD]. Redmond, WA: Microsoft Corporation, 2006.

<sup>๒๖</sup> John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), p. 269.

เจตจำนงสละทั้งหมดหรือเพียงส่วนใดส่วนหนึ่งให้ผู้อื่นได้ แต่เป็นสิทธิที่จะต้องติดกับตัวมนุษย์ โดยรัฐหรือผู้ใดก็ตามไม่อาจพรากไปได้ และเสรีภาพทางศาสนาเป็นสิ่งที่ยึดติดอยู่กับความเชื่อและ มโนธรรมของมนุษย์ “การที่มนุษย์สามารถจะเชื่อตามมโนธรรมของตนได้โดยเสรีโดยไม่สูญเสีย สิทธิของพลเมืองไปนี้ จึงไม่ใช่เรื่องของ ‘ขันติธรรม’ ที่รัฐมอบให้ แต่เป็นเรื่องของ ‘สิทธิ’ เสรีภาพ ทางศาสนาที่แท้จริง จึงมีรากฐานอยู่บนความเชื่อในเรื่องเสรีภาพแห่งจิตใจของมนุษย์”<sup>๒๑</sup>

เสรีภาพทางศาสนา จึงมีความแตกต่างกับสิทธิในการมีเสรีภาพภายใต้สังคมการเมือง ดังจะ สังกัดได้ว่าสิทธิในสังคมการเมืองอันประกอบไปด้วย สิทธิในชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สิน เป็น เรื่องภายนอกที่จับต้องได้ ในขณะที่เสรีภาพทางศาสนาเป็นเรื่องความเชื่อภายในจิตใจ สิทธิใน เสรีภาพอยู่ภายใต้เจตจำนงของมนุษย์ที่รัฐอาจใช้กำลังบังคับและพรากสิทธิดังกล่าวไปได้ ในขณะที่ ความเชื่อทางศาสนา เป็นสิ่งที่อยู่เหนือเจตจำนง การใช้กำลังบังคับไม่อาจส่งผลต่อความเชื่อได้ โดยตรง โดยสรุป แม้ว่าแนวคิดเรื่องสิทธิในการมีเสรีภาพในสังคมการเมืองกับเสรีภาพทางศาสนา ในยุคปัจจุบัน จะได้รับอิทธิพลจากนักคิดคนสำคัญคือ ล็อก เช่นเดียวกันก็ตาม แต่ที่มาของแนวคิด ดังกล่าวก็มีความแตกต่างกันออกไป

แต่ไม่ว่าเสรีภาพทางศาสนาจะมีฐานคติที่แตกต่างจากเสรีภาพด้านอื่นๆ อย่างไรก็ตาม ใน ยุคปัจจุบัน เสรีภาพทางศาสนา ก็ได้รับการรับรองเป็นสิทธิของปัจเจกบุคคลที่จะยึดถือความเชื่อ และปฏิบัติตามความเชื่อทางศาสนานั้น เป็นสิทธิมนุษยชนที่เป็นแก่นสำคัญอย่างหนึ่ง<sup>๒๒</sup> ใน มาตรฐานระหว่างประเทศ เสรีภาพทางศาสนาได้รับการรับรองไว้ใน มาตรา ๑๘ แห่งปฏิญญาสากล ว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (The Universal Declaration of Human Rights in 1948 article 18) ซึ่งระบุไว้ ดังนี้

ทุกๆ คน มีสิทธิที่จะมีเสรีภาพในความคิด เสรีภาพในมโนธรรม และเสรีภาพใน ศาสนา สิทธิดังกล่าวนี้ รวมถึงเสรีภาพที่จะเปลี่ยนศาสนาหรือความเชื่อของเขา รวมถึงเสรีภาพทั้งในฐานะบุคคลเดียวเพียงลำพังและเสรีภาพในชุมชนร่วมกับผู้อื่น และในสาธารณะหรือเป็นส่วนตัว เพื่อที่จะแสดงออกอย่างเปิดเผยในทางศาสนาของ

<sup>๒๑</sup> สมบัติ จันทรวงศ์, “ศาสนาชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี: ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมืองใน ประชากรเมืองตะวันตก,” ใน *วิถีสังคมไทย สรรพนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ ชุด ที่ ๖ กฎหมายและสิทธิมนุษยชน*, สันติสุข โสภณศิริ, บรรณาธิการ, หน้า ๒๕๕.

<sup>๒๒</sup> Kevin Boyle and Juliet Sheen, eds. *Freedom of Religion and Belief: A World Report*, p. 1.

เขา หรือแสดงออกถึงความเชื่อในคำสอน การปฏิบัติ พิธีกรรมเพื่อการบูชา และการประกอบศาสนพิธี<sup>๒๕</sup>

จะเห็นได้ว่าในการรับรองเสรีภาพทางศาสนา จะกล่าวถึงเสรีภาพในความคิด มโนธรรมรวมไปด้วย เพราะทั้งหมดเป็นเรื่องที่เกี่ยวพันกับความเชื่อของมนุษย์เช่นเดียวกัน ในกฎหมายระหว่างประเทศ เสรีภาพทางความคิด เสรีภาพในมโนธรรม และเสรีภาพทางศาสนาและความเชื่อ มีความสัมพันธ์กับเสรีภาพด้านต่างๆ ในระดับสูง และทั้งหมดนี้จะต้องได้รับการปกป้อง การปกป้องไม่ได้จำกัดอยู่แค่ศาสนา แต่ขยายครอบคลุมไปถึงการไม่มีความเชื่อเกี่ยวกับพระผู้เป็นเจ้า และความเชื่อที่ไม่มีพระผู้เป็นเจ้าดำรงอยู่ เช่นเดียวกับสิทธิที่จะไม่ประกาศตนต่อความเชื่อแบบใดๆ<sup>๒๖</sup>

เมื่อกล่าวถึงการมีขันติธรรมและการรับรองเสรีภาพทางศาสนาไปแล้ว ประเด็นต่อไปที่ควรจะต้องพิจารณา คือ ผลที่เกิดขึ้นจากการมีหรือไม่มีขันติธรรม กับผลที่เกิดขึ้นจากการรับรองหรือการละเมิดเสรีภาพทางศาสนา

ผลของการมีขันติธรรม คือ การที่ผู้มีขันติธรรมไม่ได้ใช้อำนาจที่มีอยู่ข่มขู่หรือขัดขวางการกระทำหรือสิ่งที่มีขันติธรรมนั้น ซึ่งเป็นการกระทำที่เบี่ยงเบนออกไป ขันติธรรมทางศาสนา รัฐในฐานะผู้ที่มีขันติธรรม จะไม่ใช้อำนาจทางการเมืองที่มีอยู่ออกกฎหมายหรือใช้กำลังบังคับให้ราษฎรมีความเชื่อหรือปฏิบัติตนตามลัทธิศาสนาที่รัฐเห็นว่าเป็นศาสนาที่แท้จริงหรือถูกต้อง ในทางกลับกัน การไม่มีขันติธรรมทางศาสนา รัฐจะใช้อำนาจทางการเมืองระงับข่มขู่หรือก้าวก้าวเข้าไปดำเนินการในเรื่องศาสนาที่เห็นว่าเป็นสิ่งที่เบี่ยงเบนออกไป ไม่ว่าจะเป็นการใช้อำนาจทางการเมืองการออกกฎหมาย จัดทำนโยบาย หรือบริหารงาน ไปในทางบังคับให้ถือความเชื่อลัทธิลัทธิหนึ่งหรือการบังคับให้ทำตามธรรมเนียมประเพณีปฏิบัติของความเชื่อนั้น หรือห้ามปฏิบัติตามลัทธิความเชื่ออื่น การปฏิบัติอันโหดร้าย (persecution) กับผู้ที่ถือความเชื่อแตกต่างออกไป รวมถึงการกระทำที่ทำให้เกิดการเลือกปฏิบัติอย่างไม่เท่าเทียมอันเนื่องมาจากความแตกต่างทางศาสนาของพลเมือง ด้วยการกีดกันหรือลิดรอนสิทธิต่างๆ เช่น การเข้ารับราชการ ดำรงตำแหน่งทางการเมือง การได้รับการศึกษา เป็นต้น

ส่วนผลที่เกิดขึ้นจากการมีเสรีภาพทางศาสนา เนื่องจากเสรีภาพทางศาสนาเป็นพัฒนาการที่ก้าวพ้นขันติธรรมออกมา รัฐที่ประชาชนมีเสรีภาพทางศาสนาอย่างสมบูรณ์แบบ ไม่เพียงรัฐจะไม่ใช้อำนาจทางการเมืองที่มีอยู่เข้าไปแทรกแซงเรื่องทางศาสนาเพียงเท่านั้น แต่ต้องเป็นสภาวะที่รัฐไม่มีอำนาจที่จะเข้าไปแทรกแซงด้วย ผลที่เกิดขึ้นจากสภาวะการมีเสรีภาพทางศาสนา ก็คือ

<sup>๒๕</sup> Ibid., p. xx.

<sup>๒๖</sup> Ibid., p. 5.

พลเมืองมีเสรีภาพอย่างสมบูรณ์ที่จะมีความเชื่อและปฏิบัติในทางศาสนา โดยที่รัฐไม่มีอำนาจใดๆ เข้าไปยุ่ง รวมถึงไม่มีอำนาจเข้าไปสนับสนุนกิจการใดของศาสนาใดๆ ด้วย ผลของสภาวะดังกล่าว จึงครอบคลุมผลที่เกิดขึ้นจากสภาวะการมีขันติธรรม แต่ผลที่เกิดขึ้นจากสภาวะที่มีขันติธรรมไม่ อาจครอบคลุมไปถึงผลที่เกิดจากสภาวะการมีเสรีภาพทางศาสนา ในทางกลับกัน การที่รัฐไม่มี สภาวะเสรีภาพทางศาสนาอย่างสมบูรณ์แบบ ก็ไม่ได้หมายความว่าพลเมืองจะถูกกดขี่ทางศาสนา เสียทีเดียว เพราะสภาวะที่พลเมืองไม่มีเสรีภาพทางศาสนาอย่างสมบูรณ์เนื่องจากรัฐมีอำนาจที่จะเข้าแทรกแซงในกิจการทางศาสนา แต่สภาวะดังกล่าวก็ยังมีขันติธรรมที่รัฐจะไม่ใช้อำนาจในการแทรกแซงก็ได้ ในความหมายนี้ แม้ว่ารัฐจะยังไม่มีเสรีภาพทางศาสนาอย่างเต็มรูปแบบ พลเมืองก็อาจไม่ได้ถูกกดขี่ทางศาสนา และสามารถมีความเชื่อและปฏิบัติตนตามความเชื่อที่ตนได้ เนื่องจากรัฐยังมีขันติธรรมอยู่นั่นเอง

จะเห็นได้ว่าแนวความคิดเรื่องเสรีภาพในยุคปัจจุบัน มักจะกล่าวรวมๆ ไปกับแนวคิดเรื่องขันติธรรม ข้อน่าสังเกตประการหนึ่งก็คือ แม้แต่ชื่อปฏิญญาของสหประชาชาติในเรื่องเสรีภาพทางศาสนาและความเชื่อนี้ ก็ไม่มีคำว่า “เสรีภาพทางศาสนา” ปรากฏอยู่ในชื่อปฏิญญาแต่อย่างใด แต่ใช้ชื่อว่า “ปฏิญญาแห่งสหประชาชาติ ว่าด้วยการกำจัดซึ่งทุกรูปแบบของการไม่มีขันติธรรม และการเลือกปฏิบัติที่ขึ้นอยู่กับศาสนาและความเชื่อ ค.ศ.๑๙๘๑” (United Nations Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief (1981)) ทั้งนี้ ก็มีความเป็นไปได้ว่าการมีขันติธรรมเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นก่อนการมีเสรีภาพทางศาสนา และข้อจำกัดที่สภาวะแห่งเสรีภาพทางศาสนาที่ยากจะเกิดขึ้นได้ในประเทศส่วนใหญ่ ในทางปฏิบัติการกำหนดดัชนีบ่งชี้ความมีขันติธรรมในมาตรฐานระหว่างประเทศสามารถกระทำได้ง่ายกว่าการกำหนดดัชนีบ่งชี้เสรีภาพทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อพิจารณาจากผลที่เกิด ความมาจากการมีขันติธรรมที่เกิดขึ้น การมีขันติธรรมและการที่รัฐไม่เลือกปฏิบัติต่อพลเมืองโดยมีพื้นฐานอยู่ที่ความแตกต่างทางศาสนา จึงเป็นเสมือนเสรีภาพทางศาสนาไปโดยปริยาย และขันติธรรมกับเสรีภาพทางศาสนาตามความเข้าใจโดยทั่วไปจึงมักจะถูกใช้เป็นความหมายเดียวกันไป

ในการศึกษาเรื่อง “เสรีภาพทางศาสนาและความเชื่อ: รายงานโลก” (*Freedom of Religion and Belief*) โดยมี เควิน บอยล์ (Kevin Boyle) เป็นบรรณาธิการ เป็นการศึกษาสภาวะของเสรีภาพทางความเชื่อ ศาสนา และมโนธรรม ในโลกปัจจุบัน โดยเลือกศึกษาจาก ๖๐ ประเทศต่างๆ ทั่วโลก ที่เป็นตัวแทนภูมิภาคของโลกในเชิงภูมิรัฐศาสตร์<sup>๓๓</sup> ในงานศึกษานี้มีกรอบแนวคิด ที่ใช้ร่วมกันในการศึกษาแต่ละประเทศ ประกอบด้วยปัจจัยหลักซึ่งมีการบ่งชี้ในงานเขียนและในมาตรฐานระหว่างประเทศต่างๆ ก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มความเชื่อต่างๆ กับรัฐ และความสัมพันธ์ซึ่งกัน

<sup>๓๓</sup> Ibid., p. 1.

และกัน ระหว่างกลุ่มความเชื่อต่างๆ ภายในสังคมหนึ่งนั้น โดยเฉพาะ<sup>๑๒</sup> เรื่องของความเชื่อในทางศาสนานั้น อาจแตกต่างจากสิทธิมนุษยชนด้านอื่นๆ ซึ่งแม้ว่าจะเป็นสิทธิส่วนบุคคลที่รัฐจะต้องให้ความคุ้มครองและไม่ควรที่จะละเมิดเช่นเดียวกัน แต่เสรีภาพทางศาสนาและความเชื่อจะมีคุณลักษณะที่แตกต่างออกไป ก็คือ เสรีภาพทางศาสนานี้ไม่เพียงแต่สามารถที่จะถูกละเมิดจากการใช้ความรุนแรงโดยรัฐเพียงเท่านั้น แต่สามารถที่จะถูกละเมิดได้โดยประชาชนผู้ที่ได้ก่อตั้งรัฐนั้นขึ้นมา และจริงๆ แล้วชนกลุ่มน้อยทางศาสนา ผู้ที่อาจจะเป็นเป้าหมายของการปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรม ก็ยังสามารถที่จะเป็นต้นกำเนิดของการไม่มีขันติธรรมต่อผู้อื่นได้เช่นเดียวกัน<sup>๑๓</sup> จะเห็นได้ว่าสำหรับสิทธิมนุษยชนอื่นๆ นั้น ส่วนใหญ่จะให้ความสนใจไปที่การจำกัดอำนาจของรัฐไม่ให้ใช้อำนาจทางการเมืองละเมิดสิทธิของความเป็นมนุษย์ของบุคคล การละเมิดสิทธิในชีวิต เสรีภาพ และทรัพย์สิน ที่เกิดจากรัฐส่วนใหญ่เป็นการละเมิดต่อปัจเจกบุคคล หรือกลุ่มบุคคลจำนวนไม่มากนัก แต่สำหรับเรื่องทางศาสนา เนื่องจากเป็นเรื่องที่มีได้จำกัดว่าเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลเพียงเท่านั้น แต่เป็นเรื่องของกลุ่มชนที่มีความเชื่อทางศาสนาด้วยกัน การที่รัฐละเมิดต่อสิทธิในการมีเสรีภาพทางศาสนา จึงเป็นการละเมิดต่อกลุ่มคนจำนวนไม่น้อย และในขณะเดียวกันกลุ่มคนดังกล่าวก็ยังสามารถถูกละเมิดโดยกลุ่มคนต่างลัทธิภายในสังคมนั้นเองด้วย

เพื่อให้การอธิบายเรื่องขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาเห็นเป็นรูปธรรมมากขึ้น จึงอาศัยประเด็นในทางปฏิบัติเกี่ยวกับขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนา ตามกรอบแนวคิดในการศึกษาสถานะเสรีภาพทางศาสนาในประเทศต่างๆ ดังกล่าว ให้เห็นเป็นตัวอย่างได้ดังนี้

#### ๑) กรอบความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มบุคคลกับรัฐ

- ศาสนา กับรัฐ ความสัมพันธ์ระหว่างพลเมืองกับรัฐ ในเรื่องศาสนาจะเป็นไปในลักษณะใด คงต้องพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับรัฐก่อนเป็นลำดับแรก ศาสนากับรัฐเป็นเรื่องของการแบ่งแยกระหว่างศาสนจักรหรือศาสนาออกจากรัฐ ซึ่งมีแนวคิดตั้งแต่การแบ่งออกจากรันอย่างเด็ดขาด โดยรัฐจะไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับกิจการทางศาสนาอย่างเด็ดขาดทั้งการกำหนดกฎเกณฑ์และการส่งเสริมกิจการของศาสนาใดๆ หรือความสัมพันธ์ในแบบที่ยังมีความสัมพันธ์กันอยู่ หรือที่พูดในอีกด้านหนึ่งเป็นรัฐศาสนาที่อาศัยหลักทางศาสนาเป็นหลักในการปกครองประเทศ เช่น รัฐอิสลาม

- ศาสนา กับกฎหมาย รูปแบบที่กำหนดความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับรัฐที่ชัดเจนที่สุดก็คือกฎหมาย ทั้งกฎหมายสูงสุดคือรัฐธรรมนูญและกฎหมายทั่วไป ศาสนามีความสัมพันธ์กับกฎหมาย ในสองลักษณะคือ กฎหมาย ในฐานะเป็นเครื่องมือที่รัฐจะใช้ปกป้องเสรีภาพทางศาสนา

<sup>๑๒</sup> Ibid., p. 2.

<sup>๑๓</sup> Ibid., p. 2.

โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสังคมประชาธิปไตยซึ่งอาศัยหลักนิติธรรม กฎหมายเป็นเครื่องมือจำกัดอำนาจรัฐที่จะเข้าไปแทรกแซงกิจการของศาสนจักร ในอีกลักษณะหนึ่งของรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง รัฐศาสนา ซึ่งใช้กฎหมายทางศาสนาเป็นหลักกฎหมายปกครองบ้านเมือง หรือรัฐทั่วไปที่อาศัยหลักศาสนาเป็นหลักศีลธรรมช่วยกำกับพฤติกรรมของพลเมืองหรือผู้ปกครอง

- การแสดงออกทางศาสนา ทั้งเพียงลำพังหรือในชุมชนร่วมกับคนอื่น ในพิธีกรรมที่แสดงถึงการบูชา การประกอบศาสนพิธี การปฏิบัติและการสั่งสอน เสรีภาพในการแสดงออกทางศาสนา มีขอบเขตของกิจกรรมหลายประการและเกี่ยวข้องกับหลักประกันเสรีภาพแบบอื่นๆ ต่อผู้ที่มีความเชื่อ ซึ่งจะรวมถึงเสรีภาพในการแสดงออก การรวมตัวกัน หรือรวมเป็นสมาคม นอกจากนี้ แนวคิดของพิธีกรรมที่แสดงถึงการบูชา ยังขยายออกไปถึงเรื่องพิธีกรรมของการเฉลิมฉลองในเทศกาลซึ่งแสดงออกถึงความเชื่อนั้น เช่นเกี่ยวกับการปฏิบัติอื่นๆอันมากมาย เช่น การก่อสร้างสถานที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรม การใช้แบบแผนหรือวัตถุต่างๆ ในการประกอบพิธีกรรม การแสดงออกของสัญลักษณ์ การประกอบพิธีกรรมในวันหยุดและวันของการพักผ่อน ซึ่งก็อาจไม่ได้มีเพียงเฉพาะการกระทำที่เป็นการเฉลิมฉลองตามเทศกาล แต่ยังรวมถึงประเพณีนิยม การปฏิบัติทั่วไป เช่น การรับประทานอาหารอย่างจำกัด การสวมเสื้อผ้าเครื่องแต่งกายที่แตกต่างออกไป หรือมีผ้าคลุมศีรษะ การมีส่วนร่วมในพิธีกรรมที่จะต้องกระทำตามช่วงเวลาในชีวิต<sup>๓๔</sup> ในด้านของพลเมืองที่แสดงออกในทางศาสนา มีทั้งการแสดงออกในฐานะปัจเจกบุคคลและการแสดงออกจากกลุ่มบุคคลหรือชุมชน บ่อมทำให้เกิดความสัมพันธ์กับกลุ่มบุคคลอื่นหรืออาจไปกระทบต่อความสงบเรียบร้อยของรัฐโดยรวม

- การใช้อำนาจของรัฐกับการปฏิบัติทางศาสนา ในด้านของรัฐ เป็นผู้มีอำนาจในทางการเมืองเพื่อการปกป้องสิทธิเสรีภาพของส่วนร่วมและการบริหารงานสาธารณะด้านต่างๆ เมื่อการแสดงออกทางศาสนา การประกอบพิธีกรรมและการเฉลิมฉลองต่าง ๆ เกี่ยวข้องกับการกระทำต่างๆ ของประชาชนภายในรัฐอีกหลายประการดังที่กล่าวมาข้างต้น บางครั้งการบริหารงานของรัฐจึงอาจไปกระทบต่อเสรีภาพดังกล่าว และเป็นการเลือกปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรม ทั้งการใช้อำนาจในทางนิติบัญญัติและการใช้อำนาจทางการบริหาร อาทิเช่น การกำหนดวันเวลาทำการของราชการที่เป็นอุปสรรคต่อการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา การบังคับไม่ให้ใช้ผ้าคลุมศีรษะหรือคลุมหน้าเพื่อการรักษาความปลอดภัย เป็นต้น การใช้อำนาจรัฐจำกัดเสรีภาพทางศาสนาตามแนวคิดส่วนใหญ่จะกระทำได้เพียง “เพื่อเป็นการปกป้องความปลอดภัยของสาธารณะ, ความเป็นระเบียบเรียบร้อย, สุขภาพหรือศีลธรรมหรือสิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐานของบุคคลอื่น”<sup>๓๕</sup> นอกจากนี้ จะเห็นได้

<sup>๓๔</sup> “The Human Rights Committee, General Comment,” in *Freedom of Religion and Belief: A World Report*, eds. Kevin Boyle and Juliet Sheen, pp. 6-7.

<sup>๓๕</sup> *Ibid.*, p. 7.

ว่าการจำกัดเสรีภาพทางศาสนา สามารถจะจำกัดได้เพียงการปฏิบัติตามความเชื่อที่ตนนั้น อำนาจของรัฐไม่อาจจำกัดความเชื่อภายในจิตใจได้

- การกล่าวอ้างถึงความเหนือกว่าของศาสนาตน เสรีภาพทางศาสนา รวมถึงสิทธิที่จะเชื่อว่าบุคคลหนึ่งครอบครองความจริงไว้แต่เพียงผู้เดียว และเชื่อว่าสิ่งที่คนอื่นเชื่อนั้น ขาดความถูกต้อง<sup>๖๖</sup> แม้ว่าในมาตรฐานระหว่างประเทศเราอาจจะไม่สามารถปฏิบัติต่อบุคคลหนึ่งบุคคลใดแตกต่างกันไปด้วยเหตุผลของความแตกต่างกันในทางศาสนาก็ตาม แต่สิ่งที่เกิดขึ้นปัจจุบันในหลายแห่งบนโลกนี้ ก็คือ “การเลือกปฏิบัติ และการไม่มีขันติธรรม ถูกทำให้สมเหตุสมผล โดยการอ้างถึงความดีของหรือความไม่ถูกต้องของความเชื่อที่อยู่ด้านตรงกันข้ามกับผู้อ้าง ไม่ว่าจะเป็ความเชื่อทางศาสนา หรือ การไม่นับถือศาสนา”<sup>๖๗</sup> อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นปัญหาเชิงญาณวิทยา ที่เกี่ยวข้องกับคำถามว่าศาสนาใดเป็นศาสนาที่แท้จริง และเป็นผู้ครอบครองความจริง ความขัดแย้งจะรุนแรงขึ้นหากว่ารัฐซึ่งมีศาสนาประจำชาติ ได้ใช้อำนาจที่เข้ากันได้กับลัทธิศาสนาหลัก กดขี่หรือเลือกปฏิบัติต่อกลุ่มศาสนาอื่น โดยให้เหตุผลว่ารัฐและศาสนาประจำชาตินั้นเป็นศาสนาที่ถูกต้องเพียงหนึ่งเดียว เพราะความเชื่อทางศาสนาที่ปราศจากกำลังอำนาจบังคับ จะได้รับการกำลังอำนาจทางการเมืองเสริมเพิ่มเติมจากรัฐ จนทำให้มีความสามารถที่อาจจะใช้บังคับกดขี่ต่อกลุ่มศาสนาอื่นๆ ได้

- การให้การศึกษาเลี้ยงดูบุตรในครอบครัว เป็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับครอบครัวของพลเมืองในด้านการให้การศึกษาต่อเด็กที่เกิด ในฐานะที่เด็กเป็นบุคคลที่จะต้องการรับการเลี้ยงดูจากบิดามารดาจนกว่าจะเติบโตเป็นผู้ใหญ่ ดังนั้น “บิดา มารดาจึงมีสิทธิในการตัดสินใจจะเลี้ยงดูบุตรให้เติบโตขึ้นอย่างไรภายในบ้านของตน ตามหลักการแห่งมโนธรรมและศีลธรรมของเขา”<sup>๖๘</sup> บิดามารดาอาจจะส่งต่อความเชื่อและการปฏิบัติหรือพิธีกรรมทางศาสนาในบ้านเรือนของตนโดยปราศจากการแทรกแซงจากรัฐ ในทางกลับกันเด็กก็มีสิทธิที่จะได้รับการศึกษาในเรื่องราวของศาสนาหรือความเชื่อซึ่งเป็นไปตามความปรารถนาของบิดามารดา เด็กไม่สามารถที่จะอยู่ภายใต้การศึกษาทางศาสนาที่บิดามารดาปฏิเสธได้ ประเด็นปัญหาที่เกิดขึ้นในหลายประเทศก็คือการที่การศึกษาสาธารณะต้องการการศึกษาในทางศาสนาและการสอนในหลักการสำคัญของความเชื่อเพียงหนึ่งเดียว ซึ่งอาจขัดกับความต้องการของบิดามารดา แต่ในขณะที่เดียวกันสิ่งที่อาจต้องเน้นย้ำสำหรับบิดามารดา ก็คือ ความสมดุลของความต้องการตามความเชื่อและการปฏิบัติทางศาสนาจะต้องไม่เป็นอันตรายต่อบุตรหลานของเขาเอง

<sup>๖๖</sup> Ibid., p. 8.

<sup>๖๗</sup> Ibid., p. 8.

<sup>๖๘</sup> Ibid., p. 6.



- มรดกแห่งการกดขี่ ผลกระทบของการกดขี่ต่อความเชื่อที่ยาวนาน ดังเช่นที่ได้เกิดขึ้นในรัฐที่เคยเป็นคอมมิวนิสต์มาก่อนหรือเป็นคอมมิวนิสต์ในปัจจุบัน ทำให้เกิดผลกระทบอย่างแรงต่อการปฏิบัติทางศาสนา การบิดเบือนและการใช้กำลังบังคับในรูปแบบอันจำกัดของการแสดงออกที่ยังคงมีอยู่<sup>๑๕</sup> นอกจากนี้ยังมีการกดขี่ที่มาจากพรรคเป็นอาณานิคมเป็นเวลายาวนาน ในประเด็นนี้เป็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับพลเมืองที่เกี่ยวข้องกับอุดมการณ์ทางการเมืองซึ่งปฏิเสธศาสนาเช่นลัทธิคอมมิวนิสต์ หรือการเผยแพร่ศาสนาเข้าไปในภูมิภาคโดยประเทศเจ้าอาณานิคม

- การปฏิเสธเชิงมโนธรรมในการเข้ารับราชการทหาร เป็นตัวอย่างหนึ่งของความขัดแย้งกันระหว่างมโนธรรมของพลเมือง ที่มาจากความเชื่อทางศาสนาในการที่จะไม่ไปฆ่าหรือใช้กำลังที่ทำให้เกิดอันตรายต่อชีวิตผู้อื่น กับการปฏิบัติหน้าที่ของพลเมืองภายใต้พันธะผูกพันทางการเมืองภายในรัฐ โดยการเข้ารับราชการทหาร เป็นปัญหาทางสองแพร่งระหว่างการปฏิบัติตามมโนธรรมของตนเองที่ได้รับการปลูกฝังตามความเชื่อทางศาสนากับการปฏิบัติในหน้าที่ของพลเมือง

### ๒) กรอบความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มประชาชนด้วยกัน

จะเห็นได้ว่าหลายประเด็นเรื่องศาสนาที่อยู่ในกรอบของความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มบุคคลกับรัฐนั้น ในขณะที่เดียวกันก็อาจเป็นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มประชาชนด้วยกันเอง โดยประเด็นที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนเอง ได้แก่

- ศาสนาในฐานะแหล่งกำเนิดของความขัดแย้งระหว่างกลุ่ม นอกจากจะเป็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับบุคคลหรือกลุ่มบุคคลทางศาสนาแล้ว ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มประชาชนภายในรับด้วยกันเอง บางครั้งก็ก่อให้เกิดความขัดแย้งอันมีที่มาจากความเชื่อทางศาสนาและประเพณีปฏิบัติที่แตกต่างกัน ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มต่างศาสนาอย่างศาสนาคริสต์กับอิสลาม กลุ่มนิกายย่อยภายในศาสนาเดียวกัน เช่น คริสต์ศาสนานิกายคาทอลิกกับนิกายโปรเตสแตนต์ ศาสนาอิสลามนิกายชีอะห์กับนิกายสุหนี่ หรือจะเป็นความขัดแย้งระหว่างกลุ่มศาสนาหลักกับขบวนการศาสนาแบบใหม่ เป็นต้น

- การกล่าวอ้างถึงความเหนือกว่าของศาสนาตน ไม่ใช่เป็นไปเฉพาะเรื่องระหว่างรัฐกับกลุ่มประชาชนเท่านั้น การอ้างถึงความเหนือกว่าของศาสนาหรือลัทธิของตน ก็ทำให้เกิดความขัดแย้งระหว่างกลุ่มหรือลัทธิได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้นับถือนิกายหลักในรัฐกับชนส่วนน้อย

- การเลือกหรือการเปลี่ยนการนับถือศาสนา เป็นไปได้ทั้งความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับกลุ่มประชาชนและยังเป็นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มประชาชนด้วยกันเอง ในการที่จะถูกกดดันจากสมาชิกในกลุ่ม เช่น ในหลักของศาสนาอิสลามที่ห้ามเปลี่ยนหรือออกจากศาสนา เป็นต้น

<sup>๑๕</sup> Ibid., p. 13.

- การปฏิบัติตามความเชื่อ กับระเบียบการดำเนินชีวิตภายในสังคม การปฏิบัติพิธีกรรมหรือประเพณีปฏิบัติทางศาสนา รวมถึงประเพณีนิยมที่เกี่ยวเนื่องกัน หากมีความแตกต่างระหว่างกลุ่มต่างๆ ในสังคม ก็อาจมีการกระทบกระทั่งต่อสิทธิของบุคคลที่ถือศรัทธาต่างกันออกไป

- สตรีกับศาสนา คงจะไม่ใช้คำกล่าวที่เกินเลยความจริงไปกว่าในแง่มุมมองต่างๆ ของชีวิตผู้หญิงซึ่งเป็นครึ่งหนึ่งของเผ่าพันธุ์มนุษย์ ไม่อาจเห็นได้ภายในศาสนาและศาสนาจักรต่างๆ ซึ่งจะถูกรอบงำโดยผู้ชาย<sup>๔๐</sup> ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มประชาชนด้วยกันเอง จึงมีลักษณะอีกแบบหนึ่ง ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มคนภายในศาสนาเดียวกันเอง เป็นความสัมพันธ์ระหว่างระหว่างสตรีที่ไม่สามารถมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางศาสนาได้เท่าเทียมกับผู้ชาย

### ๓) กรอบความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ

ในกรอบความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ เรื่องทางศาสนามีความเกี่ยวข้องใน ๒ ลักษณะ กล่าวคือ ลักษณะแรกเป็นเรื่องมาตรฐานระหว่างประเทศในการรับรองเสรีภาพทางศาสนา องค์การสหประชาชาติ มีการกำหนดมาตรฐานระหว่างประเทศเกี่ยวกับเสรีภาพทางศาสนาไว้ใน “ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ค.ศ.๑๙๔๘” มาตรา ๑๘ (The Universal Declaration of Human Rights in 1948 article 18) และ “ปฏิญญาแห่งสหประชาชาติว่าด้วยการกำจัดซึ่งทุกรูปแบบของการไม่มีขันติธรรม และทุกรูปแบบของการเลือกปฏิบัติซึ่งขึ้นอยู่กับศาสนาและความเชื่อ ค.ศ.๑๙๘๑” (United Nations Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief (1981)) ดังนั้น เรื่องราวทางศาสนากับการเมืองนอกจากจะเป็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาชนภายในรัฐด้วยกันเองแล้ว ปัจจุบันยังถือเป็นมาตรฐานระหว่างประเทศที่ประเทศสมาชิกจะต้องคำนึงถึงด้วย ปัญหาที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างประเทศก็คือ หลักการปกครองของรัฐหนึ่ง ไม่สามารถเข้ากันได้กับกฎหมายระหว่างประเทศ เช่น มาตรฐานการรับรองเสรีภาพทางศาสนาในการเลือกหรือเปลี่ยนศาสนาของประชาชน ไม่อาจไปกันได้กับกฎหมายของรัฐอิสลาม เป็นต้น

ลักษณะที่สอง ประเทศต่างๆ ในฐานะที่เป็นตัวแสดงหนึ่งในเวทีระหว่างประเทศ ศาสนาเป็นสิ่งที่ก่อรูปคุณลักษณะของชาติ วัฒนธรรม ลักษณะของนโยบาย พื้นฐานความเชื่อทางศาสนาส่งอิทธิพลต่อพฤติกรรมของประเทศทั้งพฤติกรรมภายในและต่างประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นความเชื่อของกลุ่มผลประโยชน์หรือความเชื่อของกลุ่มนักการเมืองที่มีอำนาจทางการเมืองในขณะนั้น ดังเช่นที่ วอลเตอร์ รัสเซล มีด (Walter Russell Mead) ได้กล่าวถึงพลังทางศาสนาที่ส่งผลกระทบต่อพฤติกรรมของบทบาทของสหรัฐอเมริกาในเวทีโลก ว่ามี ๓ รูปแบบ คือ พวกที่ยึดมั่นในประเพณีอย่างเคร่งครัด (fundamentalist) พวกยึดถือประเพณีในเชิงจริยธรรมและแบบก้าวหน้า

<sup>๔๐</sup> Ibid., p. 13.

หรือเรียกว่าคริสเตียนเสรี (liberal Christian) และ พวกที่เชื่อว่าสามารถรอดพ้นจากบาปได้ด้วยตนเองโดยมีศรัทธาต่อคำสอนตามพระคัมภีร์ (a broader evangelical tradition)<sup>๕๐</sup> การเปลี่ยนแปลงนโยบายต่างประเทศหรือภายในประเทศ จะเปลี่ยนแปลงไปเมื่อผู้มีอำนาจทางการเมืองที่ยึดถือความเชื่อที่แตกต่างกันไปเข้ามามีอำนาจทางการเมือง หรือบุคลิกภาพผู้นำที่ยึดถือความเชื่อทางศาสนาที่แตกต่างกันไป ทำให้นโยบายของรัฐมีความแตกต่างกันออกไป ศาสนากับความสัมพันธ์ระหว่างประเทศจึงมีทั้งความพยายามกำหนดมาตรฐานระหว่างประเทศที่จะรับรองเสรีภาพและขันติธรรมทางศาสนา เพื่อมิให้เกิดความขัดแย้งภายในรัฐเองหรืออาจทำให้ความขัดแย้งขยายตัวไปเป็นเรื่องระหว่างประเทศ และความเชื่อทางศาสนาของกลุ่มหรือผู้มีอำนาจภายในยังมีบทบาทสำคัญที่ส่งอิทธิพลต่อพฤติกรรมของชาติในเวทีระหว่างประเทศอีกด้วย

แม้จะมีผู้กล่าวว่าแนวคิดขันติธรรมซึ่งกำเนิดขึ้นในช่วงศตวรรษที่ ๑๗ เป็นแนวคิดที่เฉพาะเจาะจงกับเหตุการณ์ความขัดแย้งทางศาสนาในยุคนั้น นักประวัติศาสตร์บางคน เห็นว่าการไม่มีขันติธรรมทางศาสนาในยุโรปได้คลายตัวไป ก็เนื่องจากความเชื่อทางศาสนาได้คลายตัวลงไป มีความคิดว่าการเกิดขึ้นและแพร่กระจายของแนวคิดแบบวิมตินิยม (skepticism) โดยบุคคลแห่งการรู้แจ้ง (The Enlightenment) ทำให้การปฏิบัติอันโหดร้าย(persecution)นั้น สิ้นสุดลง มากกว่าที่จะสิ้นสุดลงด้วยการส่งเสริมให้มีขันติธรรมแบบคริสต์โดยนักเขียนชาวคริสต์อย่างเช่น ล็อก<sup>๕๑</sup> แต่ก็คงปฏิเสธไม่ได้ว่าหากสภาพการณ์เป็นไปอย่างนี้นักประวัติศาสตร์ผู้นั้นมีความเห็น เหตุใดในยุคศตวรรษที่ ๒๐ จึงต้องมี“ปฏิญญาแห่งสหประชาชาติ ว่าด้วยการกำจัดซึ่งทุกรูปแบบของการไม่มีขันติธรรม และทุกรูปแบบของการเลือกปฏิบัติซึ่งขึ้นอยู่กับการศาสนาและความเชื่อ ค.ศ.๑๙๔๘” (United Nations Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief (1981) )เกิดขึ้น ในปัจจุบัน การกดขี่ทางศาสนาต่อความเชื่อของคนส่วนน้อย การเปลี่ยนศาสนาโดยการบังคับ การทำลายสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ทางศาสนา การห้ามความเชื่อต่างๆ และการแพร่กระจายของการเลือกปฏิบัติที่ไม่เป็นธรรม การฆ่าและการทรมาน เหล่านี้ยังเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเป็นรายวันเมื่อสิ้นสุดศตวรรษที่ ๒๐<sup>๕๒</sup> เกรก ฟอรัสเตอร์ (Greg Forster) ได้เริ่มต้นงานเรื่อง *John Locke's Politics of Moral Consensus* ไว้ที่น่าสนใจว่า

<sup>๕๐</sup> Walter Russel Mead, "God's Country," *Foreign Affairs* 85, No. 5 (September-October 2006): 26.

<sup>๕๑</sup> Maurice Cranston, "John Locke and the Case for Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus (London: Routledge, 1987), p. 93.; สำหรับ แครนตัน เขาเห็นว่าจริงๆ แล้ว มีสิ่งที่เกิดขึ้นภายหลังนี้ก็คือ การเพิ่มขึ้นของการไม่มีขันติธรรม ที่มีแรงจูงใจโดยการใช้กำลังบังคับผู้อื่นมากกว่าลัทธิคลั่งศาสนา ตัวอย่างเช่น การกดขี่ชาวยิว โดยมีพื้นฐานบนเรื่องของเชื้อชาติ แทนที่จะเป็นเรื่องทางศาสนา ในศตวรรษปัจจุบันสามารถพิสูจน์ให้เห็นได้ว่าเรื่องทางอุดมการณ์ (Ideology) เป็นตัวขับเคลื่อนที่มีพลังของการไม่มีขันติธรรมต่อกัน เช่นเดียวกับที่เรื่องทางศาสนาได้เคยเป็นมาในอดีต.

<sup>๕๒</sup> Kevin Boyle and Juliet Sheen, eds. *Freedom of Religion and Belief: A World Report*, p. 2.

ลัทธิเสรีนิยมแบบตะวันตก ได้ดำเนินมาครบวงรอบแล้ว ลัทธินี้เกิดขึ้นเมื่อสมาชิก สังคมตะวันตกได้เรียนรู้ที่ละน้อย ตลอดระยะเวลาของศตวรรษที่ ๑๖ และ ๑๗ เพื่อที่จะควบคุมความเชื่อแบบคลั่งศาสนาที่รุนแรงของพวกเขา (violent religious fanaticisms) และให้อยู่ร่วมกันในฐานะเป็นสมาชิกของชุมชนทางการเมืองร่วมกันได้ การบรรลุผลนี้ประสบความสำเร็จด้วยการที่ความไม่เห็นพ้องกัน ในทางศีลธรรมอัน เป็นมูลฐาน (fundamental moral disagreement) และความรุนแรงทางศาสนา ก่ออยู่ ถูกความต่อสังคมน้อยลงไปเรื่อย และปัญหาประเภทอื่นๆ ที่หลากหลายก็ได้เคลื่อนขึ้นสู่ส่วนบนสุดของวาระในเชิงทฤษฎี...

ปัจจุบันวงรอบดังกล่าวได้ปิดลงแล้ว และในความรู้ที่จริงจัง เรากำลังกลับไปสู่ ณ ที่ที่เราเริ่มต้น ลัทธิคลั่งศาสนาที่รุนแรง และความไม่ลงรอยกันทางศีลธรรม ขึ้นมูลฐาน ได้ถูกความชอบธรรมและแม้แต่การดำรงอยู่ของสังคมแบบเสรี...<sup>๔๔</sup>

แม้ว่าอาจจะมีหลายคนไม่เห็นด้วยกับ ฟอว์สเตอร์ ด้วยเหตุผลที่ว่ารูปแบบของความขัดแย้งทางศาสนาในยุคศตวรรษที่ ๒๐ และ ๒๑ นั้นมีความแตกต่างจากสภาพการณ์ในอดีต เช่น ระดับการมีอิทธิพลของพวกพระต่ออำนาจทางการเมือง ความชัดเจนในการแบ่งแยกออกเป็นนิกายเช่นใน คริสต์ศาสนา มิได้ปรากฏขึ้นเหมือนกับในยุคศตวรรษที่ ๑๖ และแม้จะมีความคิดว่าเสรีภาพทางศาสนาเป็นอุดมคติอันสูงสุดที่ไม่อาจบรรลุได้ก็ตาม แต่ก็เห็นได้ว่าความพยายามเรียกร้องเสรีภาพหรือขันติธรรมทางศาสนาก็ไม่เคยสิ้นสุดหรือยุติลงแต่อย่างใด

หากวงจรของเสรีนิยมได้บรรจบครบรอบลงแล้ว ดังเช่นที่ ฟอว์สเตอร์ ได้กล่าวไว้ ก็ย่อม แสดงให้เห็นว่าความขัดแย้งอันเนื่องมาจากเรื่องทางศาสนาก็ได้กลับมาสร้างความวุ่นวายให้สังคม การเมืองขึ้นอีกครั้ง และแม้ว่าความขัดแย้งทางศาสนาจะมีรูปแบบที่เหมือนหรือต่างจากในอดีตหรือไม่ก็ตาม การทำความเข้าใจความขัดแย้งและข้อเสนอเพื่อการแก้ปัญหาที่เกี่ยวข้องกับเรื่องศาสนาในอดีต น่าจะช่วยให้เราสามารถเข้าใจสภาพการณ์ปัจจุบันได้ จึงเป็นความจำเป็นที่จะต้องกลับไปทำความเข้าใจแนวคิดขันติธรรม ที่เกิดขึ้นในอดีตเมื่อศตวรรษที่ ๑๗ กับนักคิดเรื่องขันติธรรมคนสำคัญและได้รับการยึดถือจากนักวิชาการว่าเป็นต้นกำเนิดแห่งลัทธิเสรีนิยม ก็คือ ล็อก

<sup>๔๔</sup> Greg Forster, *John Locke's Politics of Moral Consensus* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), p. 1.

## บริบททางประวัติศาสตร์กับการเสนอทฤษฎีขันติธรรมของ ล็อก

### การเปลี่ยนแปลงภายในคริสต์ศาสนา และข้อวิจารณ์ต่อศาสนจักรของ ล็อก

ทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรมของ ล็อก จะสามารถเข้าใจได้ดีที่สุดก็โดยการทำความเข้าใจในความสัมพันธ์กับสภาวะแวดล้อมซึ่งกระตุ้นให้เขาเขียนงานดังกล่าวออกมา<sup>๕๕</sup> แต่สำหรับผู้ที่ไม่ได้อยู่ในศาสนาคริสต์ นอกเหนือจากการเข้าใจถึงสภาวะแวดล้อมของอังกฤษในช่วงเวลาดังกล่าวแล้ว หากต้องการที่จะทำความเข้าใจทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรมของ ล็อก ได้ดีก็ต้องเข้าใจถึงความเป็นมาของศาสนาคริสต์ก่อนยุคสมัยของ ล็อก ด้วย

ดังที่กล่าวไปแล้วว่าสิ่งที่ทำให้ศาสนาในยุคหลังแตกต่างจากยุค โบราณ นอกจากจะเป็นการที่ศาสนาถูกแยกออกมาจากการเมืองแล้ว ยังมีหลักความเชื่อ และชนชั้นของพวกพระ ที่ทำให้ศาสนาคริสต์หรือศาสนาหลักอื่นๆในโลก มีความแตกต่างจากศาสนาในแบบยุค โบราณซึ่งความเชื่อทางศาสนาไม่สามารถแยกออกจากการเมืองได้ แต่เมื่อพิจารณาเจาะจงลงไปในวิวัฒนาการของคริสต์ศาสนาแล้ว จะพบว่า คริสต์ศาสนาเมื่อแรกเริ่มก็มีความแตกต่างกับความเป็นคริสต์ศาสนาในยุคต่อๆ มา

ศาสตราจารย์ โรเบิร์ต พี. เครย์นัค (Robert P. Kraynak) ผู้เชี่ยวชาญประเด็นทางศาสนากับการเมือง เห็นว่าข้อเขียนของ ล็อก ที่ว่าด้วยการเมืองและศาสนา มีพื้นฐานอยู่ที่การวิเคราะห์ความขัดแย้งทางศาสนาอย่างเฉพาะเจาะจงแบบหนึ่ง<sup>๕๖</sup> เครย์นัค กล่าวไว้ว่า ในช่วงการทำงานของ ล็อก เขาได้เสนอแนะนโยบายทางการเมืองที่แตกต่างกันสำหรับสิ่งที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติและสงครามของศาสนา แม้ว่านโยบายดังกล่าวจะประกอบขึ้น ณ เวลาที่แตกต่างกัน แต่นโยบายดังกล่าว ก็มีพื้นฐานอยู่กับข้อวิจารณ์ของคริสต์ศาสนาที่เฉพาะเจาะจง ซึ่งไม่เคยเปลี่ยนแปลง ประเด็นที่ เครย์นัค ชี้ให้เห็นนี้น่าสนใจตรงที่ข้อวิจารณ์ต่อคริสต์ศาสนาเหล่านี้ แม้ว่าจะถูกนำเสนออยู่ในวิถีทางโดยทั่วไปในงานเขียนทางการเมืองแต่ละชิ้นของ ล็อก แต่การวิจารณ์อย่างละเอียดลออจะมีอยู่ที่แต่ในสมุดบันทึกส่วนตัวของเขาเพียงเท่านั้น<sup>๕๗</sup> ย่อมแสดงให้เห็นได้ว่าในบริบทที่ศาสนาคริสต์มีอิทธิพลอย่างสูงในทางการเมือง การวิจารณ์ต่อศาสนจักรจึงไม่อาจกระทำได้อย่างเปิดเผยเท่าใดนัก เมื่อได้มีการตรวจสอบถึงการวิเคราะห์การเมืองแบบคริสต์ของ ล็อก ที่ปรากฏอยู่ในความเรียงเรื่อง

<sup>๕๕</sup> Maurice Cranston, "John Locke and the Case for Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 92.

<sup>๕๖</sup> Robert P. Kraynak, "John Locke: From Absolutism to Toleration," *The American Political Science Review* 74, No. 1 (March 1980): 53.

<sup>๕๗</sup> *Ibid.*, p. 54.



ที่สำคัญที่สุดเป็นลำดับแรก ก็คือ เพื่อส่งสอนความคิดเห็นต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับ พระผู้เป็นเจ้าของรัฐในอนาคต และวิถีทางต่างๆของพิธีกรรมเพื่อบูชา ลำดับที่สอง เพื่อที่จะกระทำและประพฤติปฏิบัติตนเองในพิธีการทางศาสนาที่พิเศษสำหรับคน อื่นๆ ลำดับที่สาม เพื่อที่จะลงโทษผู้ที่ไม่เห็นพ้องด้วยกับลัทธิและการปกครอง ของเขา<sup>๕๐</sup>

การสร้างความเป็นพระ โดยการแต่งตั้งตัวเอง และมุ่งเน้นอยู่บนหลักความเชื่อ ในฐานะเป็น การทดสอบของการหลุดพ้นจากบาป หรือการลงโทษ ทำให้ชนชั้นพวกพระ สามารถที่จะควบคุม ประชาชนที่มีความเชื่ออย่างมกมายได้ เพียงแค่โดยการควบคุมความคิดเห็น ความทะเยอทะยานที่ จะประสบผลสำเร็จในการครอบงำโดยปราศจากการใช้อำนาจถูกกำหนดให้เป็นคุณลักษณะอัน สำคัญของความเป็นศาสนาคริสต์ [ในยุคนั้น] ล็อก ได้แสดงให้เห็นว่าสถาบันของพวกพระและ จาริตทางศาสนา ไม่ได้มีอะไรมากไปกว่าสิ่งประดิษฐ์ทางการเมืองสำหรับการบรรลุถึงจักรวรรดิ ในทางโลก<sup>๕๑</sup>

ข้อวิจารณ์นี้ได้รับการพัฒนาโดยคำอธิบายของ ล็อก ในเรื่องกำเนิดของศาสนจักรในทาง ประวัติศาสตร์ ศาสนจักรแรกถูกทำให้เกิดขึ้นในโลกนี้โดยการเดินทางของอัครทูต (Apostles) ซึ่ง ได้ปล่อยให้เกิดขึ้นในท้องถิ่นไว้หลังการเดินทางของพวกเขา ในแรกเริ่มที่เรียกว่า bishops หรือ presbyters ซึ่งผู้นำในเมืองต่างๆ ได้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาคริสต์ ในแต่ละเมืองใหญ่มีศาสนจักร เป็นของตนเองซึ่งมีขนาดจำกัดและปกครองอย่างเป็นอิสระ อย่างไรก็ตามไม่นานหลังจากการ สถาปนาศาสนจักรแล้ว การรวมตัวกันอย่างเป็นอิสระนี้เข้มแข็งขึ้น โดยมีพื้นฐานอยู่กับการแสดง ให้เห็นถึงการป้องกันสังฆเภท (schism)\* และคำสอนที่ผิด (heresy) และการปกป้องความสงบสุข และเอกภาพของศาสนจักร กล่าวโดยย่อก็คือ ศาสนจักร ในเชิงประวัติศาสตร์ได้รับการพัฒนาโดย การทำให้จาริตทางศาสนา เข้มแข็งและแพร่ขยายไป และโดยใช้วิธีการตัดขาดไม่ติดต่อกันด้วย และใช้การลงโทษต่อผู้ที่มีความเห็นไม่ตรงกับจาริตทางศาสนา<sup>๕๒</sup> ความเข้มแข็งที่สามารถควบคุม ให้ศาสนจักรเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้นี้ ทำให้ความขัดแย้งในทางศาสนายังไม่ปรากฏขึ้น

<sup>๕๐</sup> Locke, quoted in Lord Peter King, *The Life and Letters of John Locke, with Extracts from his Journals, Correspondence, and the Common Place Books* (New York: Burt Franklin, 1972; first published 1830), p. 289 cited in Robert P. Kraynak, "John Locke: From Absolutism to Toleration," p. 54.

<sup>๕๑</sup> Robert P. Kraynak, "John Locke: From Absolutism to Toleration," *American Political Science Review* 74, No. 1 (March 1980):54.

\* schism หมายถึง การแตกแยกนิกายทางศาสนาออกไป และจัดรูปแบบองค์กรทางศาสนาเองต่างหาก

<sup>๕๒</sup> Ibid., p. 54.

การต่อสู้ระหว่างกลุ่มทางศาสนา เกิดขึ้นเมื่อพวกพระและประชาชนที่ดำเนินรอยตามกลุ่มทางศาสนาหนึ่งต่อสู้กับกลุ่มอื่นๆ เพื่อสิทธิที่จะมีความคิดเห็นซึ่งได้รับการสถาปนาขึ้นเป็นจารีตทางศาสนาโดยรัฐ และพวกกบฏต่อต้านในลักษณะของกลุ่มทางศาสนาได้เกิดขึ้นเมื่อกลุ่มทางศาสนาเหล่านั้นซึ่งไม่ได้รับการสถาปนาขึ้นเป็นศาสนาประจำชาติได้ปฏิเสธลัทธิความเชื่อของทางการที่ได้รับการสถาปนาขึ้น ในฐานะเป็นคำสอนที่ผิด ล็อก กล่าวไว้ว่า สภาพของการแข่งขันกันเพื่อสถาปนาศาสนาแห่งรัฐแบบนี้ เป็นสาเหตุ “ของความหายนะซึ่งทำให้โลกของคริสเตียนเกิดความยุ่งเหยิงและทำให้เสื่อมค่ามาเป็นเวลานาน”<sup>๕๔</sup>

ศาสนจักรโรมัน (The Roman Church) และพวกพระ (clergy) โดยทางประวัติศาสตร์เป็นพวกแรกที่ได้รับการยอมรับให้ขึ้นชื่อว่าเป็นจารีตทางศาสนา ถูกมองว่าได้ถูกกำหนดขึ้นโดยจักรพรรดิของจักรวรรดิโรมันอันศักดิ์สิทธิ์ และโดยเจ้าผู้ปกครองในชาติต่างๆ เมื่อกลุ่มทางศาสนาที่ได้รับการปฏิรูปในที่สุดแล้วก็ได้ท้าทายต่อลัทธิความเชื่อที่เป็นทางการของโรม โดยอ้างถึงสิทธิของตนเองว่าเป็นจารีตทางศาสนาใหม่ และต่อสู้เพื่อการสถาปนาลัทธิของพวกเขา ในศตวรรษที่ ๑๖ และศตวรรษที่ ๑๗ การปะทะกันระหว่างกลุ่มที่เห็นว่าความเชื่อทางศาสนาของตนเป็นจารีตทางศาสนาที่ถูกต้อง ได้ทำให้โลกของคริสเตียนทั้งหมดตกอยู่ในสภาวะแห่งการต่อสู้กันในแบบกลุ่มทางศาสนา<sup>๕๕</sup> จะว่าไปแล้วการกดขี่ต่อผู้ที่มีความเชื่อแตกต่างและท้าทายต่อจารีตทางศาสนานี้ก็ดำรงอยู่ในลักษณะที่เป็นวงจรต่อๆ กันมา เพรสตัน กิง ได้กล่าวไว้ว่า “ในอดีตศาสนาคริสต์ก็เคยถูกกดขี่ลงโทษในกรุงโรม แต่เมื่อศาสนาคริสต์กลายเป็นศาสนาของรัฐ ในทางกลับกันศาสนาคริสต์ก็กดขี่ลงโทษกลุ่มทางศาสนาที่มีความเชื่อต่างกันออกไป”<sup>๕๖</sup>

การปฏิรูปทางศาสนา ในช่วงศตวรรษที่ ๑๖ โดย มาร์ติน ลูเธอร์ (Martin Luther)<sup>๕๗</sup> (เป็นช่วงเวลาก่อนที่ ล็อก จะเกิดประมาณหนึ่งศตวรรษ \*) ไม่ได้เพียงแต่ท้าทายต่อลัทธิที่เป็นทางการของโรมเพียงเท่านั้น แต่ยังท้าทายต่อความคิดของจารีตทางศาสนาต่างๆ จากการเริ่มต้นของการปฏิรูปทางศาสนา เป้าหมายที่สำคัญที่สุดก็คือการเปลี่ยนผ่านคริสต์ศาสนาจากศาสนาแบบหนึ่งของจารีตทางศาสนาของพวกพระ ไปเป็นสิ่งหนึ่งของ เสรีภาพแห่งมนุษยธรรม โดยสรุป “ล็อก ได้อธิบาย

<sup>๕๔</sup> Locke, quoted in King, 1972, p. 290. cited in Robert P. Kraynak, “John Locke: From Absolutism to Toleration,” *American Political Science Review* 74, No. 1 (March 1980): p. 55.

<sup>๕๕</sup> Robert P. Kraynak, “John Locke: From Absolutism to Toleration,” *American Political Science Review* 74, No. 1 (March 1980): 55.

<sup>๕๖</sup> Preston King, *Toleration*, p. 73.

<sup>๕๗</sup> กัทรพร ติริกาญจน, บรรณาธิการ, *ความรู้พื้นฐานทางศาสนา* (กรุงเทพมหานคร: สำนักงานพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๖), หน้า ๗๗-๘.

\* มาร์ติน ลูเธอร์ เกิดเมื่อปี ค.ศ.๑๕๓๑ เสียชีวิตปี ค.ศ. ๑๕๔๖ ก่อน ล็อก เกิดในปี ค.ศ.๑๖๓๒ เป็นเวลา ๘๖ ปี



สาเหตุของความขัดแย้งทางศาสนาไปยังการเปลี่ยนผ่านของศาสนาคริสต์ ไปเป็นศาสนาของลัทธิความเชื่อที่เป็นทางการอันเป็นลัทธิของพวกพระ และต่อมาการปฏิรูปทางศาสนาไปเป็นศาสนาของมโนธรรมแห่งปัจเจกบุคคล”<sup>๔๔</sup> ผลที่ตามมาจากการปฏิรูปทางศาสนาได้ทำให้เกิดนิกายโปรเตสแตนต์ แยกออกจากนิกายคาทอลิก ซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ที่กรุงโรมและมีพระสันตะปาปาเป็นประมุขสูงสุดแห่งศาสนจักร เกิดนิกายแบบโปรเตสแตนต์ ในประเทศต่างๆ ในยุโรป เช่น นิกายลูเธอร์ (Lutheran) ในเยอรมัน เพรสไบทีเรียน (Presbyterian) ในสกอตแลนด์ นิกายแคลวิน (Calvinism) ที่เรียกผู้นับถือนิกายนี้ว่าพวกฮูเกอร์โนต์ (Huguenot) ในฝรั่งเศส และศาสนจักรแห่งอังกฤษ (Anglican) กล่าวได้อีกนัยหนึ่ง การปฏิรูปทางศาสนา เป็นการปฏิเสธการผูกขาดการติดต่อกับผู้เป็นเจ้าของพวกพระที่ขึ้นอยู่กับองค์สันตะปาปา การปฏิรูปทางศาสนา“จึงไม่ได้เป็นอะไรมากไปกว่าการแยกสาขาอาณาจักรหนึ่งเดียวของชาวคริสต์ ที่เคยอยู่ภายใต้อำนาจอธิปไตยขององค์สันตะปาปา และองค์จักรพรรดิออกเป็นหลายๆ อาณาจักรย่อย โดยที่เจ้าผู้ปกครองของแต่ละแดนย่อยๆ เหล่านี้เป็นผู้ที่ครอบครองเอกสิทธิ์ในทางการปกครองและทางศาสนาไว้แต่ผู้เดียว”<sup>๔๕</sup>

สำหรับการปฏิรูปศาสนาในอังกฤษ เป็นการแยกตัวออกจากศาสนจักรแห่งกรุงโรม มีลักษณะการแยกตัวที่แตกต่างจากกลุ่มประเทศอื่นในภาคพื้นทวีป ประเทศอย่างเช่น เยอรมัน สวิสเซอร์แลนด์ และฝรั่งเศส ความร้อนใจที่จะปฏิรูปทางศาสนาในท่ามกลางประชาชนเกิดขึ้นก่อน และเป็นสาเหตุของการแตกหักทางการเมืองกับพระสันตะปาปา แต่สำหรับในอังกฤษ การแตกหักทางการเมืองมาก่อนเป็นลำดับแรก ในฐานะเป็นผลจากการตัดสินใจของ พระเจ้าเฮนรีที่แปด (Henry VIII) (ค.ศ.๑๕๐๙-๑๕๔๗) ที่ต้องการหย่าขาดจากพระมเหสี<sup>๔๖</sup> การปฏิรูปทางศาสนาในอังกฤษจึงมีเหตุผลในทางการเมืองที่เกี่ยวข้องกับหลักการทางศาสนาเข้ามาเกี่ยวข้อง กล่าวคือ ในช่วงแรกพระเจ้าเฮนรีที่แปด เลื่อมใสสนับสนุนศาสนาคริสต์นิกายคาทอลิก แต่ภายหลังเมื่อพระองค์ต้องการหย่ากับพระมเหสี คือ พระนางแคธรินแห่งอารากอน (Catherine of Aragón) อันมีสาเหตุจากการที่พระนางไม่สามารถให้โอรสกับพระองค์ได้ แต่สันตะปาปาเคลเมนต์ที่เจ็ด (Pope Clement VII) ไม่อนุญาติการหย่าเพราะเป็นการขัดต่อนิกายคาทอลิก ต่อมาภายหลังจึงมีการเสนอเรื่องต่อสภาของอังกฤษและสภาอนุมติในการหย่า จึงถือเป็นการตั้งตนเป็นอิสระจาก

<sup>๔๔</sup> Robert P. Kraynak, "John Locke: From Absolutism to Toleration," *American Political Science Review* 74, No. 1 (March 1980): 55.

<sup>๔๕</sup> สมบัติ จันทรวงศ์, "ศาสนชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี : ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมืองในปรัชญาการเมืองตะวันตก," ใน *วิถีสังคมไท สรรนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ ชุดที่ ๖ กฎหมายและสิทธิมนุษยชน*, สันติสุข โสภณศิริ, บรรณาธิการ, หน้า ๒๔๐.

<sup>๔๖</sup> "Reformation." Microsoft® Student 2007 [DVD]. Redmond, WA: Microsoft Corporation, 2006.

สันตะปาปาแห่งโรม และพระองค์ได้ออกบัญญัติหลักศาสนาของลัทธิอังกฤษ ซึ่งเป็นศาสนาประจำชาติตั้งแต่นั้น<sup>๖๑</sup>

จะเห็นได้ว่าความเป็นมาของศาสนาคริสต์และข้อวิจารณ์บางส่วนของ ล็อก เริ่มต้นด้วยกำเนิดของคำสอนทางศาสนาที่เกี่ยวข้องกับชีวิตและความรักต่อเพื่อนมนุษย์และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับพระผู้เป็นเจ้า เมื่อพระเยซูสิ้นพระชนม์การเปลี่ยนแปลงทำให้การเผยแผ่คำสอนได้ตกอยู่ในความรับผิดชอบของบรรดาอัครทูต (Apostles) คำสอนของศาสนาคริสต์ได้แพร่กระจายออกไปพร้อมกับการเกิดขึ้นของชนชั้นพวกพระ ที่พยายามผูกขาดการตีความหลักคำสอนและกำหนดรูปแบบพิธีกรรมที่อ้างว่าคนเป็นผู้ได้รับการแต่งตั้งและสามารถติดต่อกับพระผู้เป็นเจ้าได้ด้วยความทะยานอยากของชนชั้นพวกพระที่ต้องการเป็นผู้มีอำนาจเหนืออาณาจักร นักบวชกลายเป็นผู้แสวงหาผลประโยชน์ทางสังคมจากประชาชน<sup>๖๒</sup> และแสวงหาความมั่งคั่งด้วยวิธีการต่างๆ โดยอาศัยศาสนาเป็นเครื่องมือเพื่อครอบงำความเชื่อของประชาชน ก่อให้เกิดยุคแห่งความเสื่อมโทรมของศาสนาคริสต์ จารีตทางศาสนา ที่มีหลักความเชื่อเป็นเครื่องมือ ได้ถูกทำลายโดยการปฏิรูปทางศาสนา และเกิดนิกายต่างๆ แยกตัวออกจากศาสนจักรแห่งโรมซึ่งมีองค์สันตะปาปาเป็นองค์ประมุข การปฏิรูปทางศาสนาทำให้หลายรัฐในภาคพื้นทวีปยุโรปเกิดคริสต์ศาสนานิกายต่างๆ ที่แยกตัวออกจากรูปแบบคาทอลิก สำหรับอังกฤษ การแยกตัวออกจากศาสนจักรคาทอลิกมีลักษณะที่แตกต่างจากประเทศอื่นในภาคพื้นทวีป ตรงที่การแยกตัวของอังกฤษ เริ่มต้นจากการตัดสินใจพระทัยของพระมหากษัตริย์ เกิดเป็นศาสนาประจำชาติของตนเอง

#### บริบททางประวัติศาสตร์กับการเสนอทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรมของ ล็อก

เพื่อที่จะทำความเข้าใจเหตุผลที่ทำให้ ล็อก เขียนงานเรื่อง *A Letter* จำเป็นที่จะต้องอธิบายถึงสถานะของศาสนาในยุโรปช่วงศตวรรษที่ ๑๖ และสถานะของศาสนาในช่วงชีวิตของ ล็อก เอง เพื่อจุดมุ่งหมายดังกล่าวจึงต้องเริ่มที่สงครามสามสิบปี ในยุโรป<sup>๖๓</sup> ล็อก เกิดเมื่อปี ค.ศ.๑๖๓๒ ก่อนหน้าที่เขาจะเกิดเป็นเวลา ๑๔ ปี สงครามสามสิบปีได้เริ่มขึ้นในยุโรปในปี ค.ศ.๑๖๑๘ เป็นสงครามที่เกิดขึ้นเนื่องจากศาสนาที่ต่างลัทธิระหว่างจักรพรรดิแห่งจักรวรรดิโรมันอันศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งนับถือ

<sup>๖๑</sup> เอ็ม ฌายาน, *ประวัติศาสตร์อังกฤษ* (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง, ๒๕๒๑), หน้า ๔๘-๕๐.

<sup>๖๒</sup> กัทรพร สิริกาญจน, *บรรณาธิการ, ความรู้พื้นฐานทางศาสนา*, หน้า ๖๖.

<sup>๖๓</sup> Susan Mendus and John Horton, "Locke and Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus (London: Routledge, 1991), pp. 3-4.

ศาสนาคริสต์นิกายคาทอลิกกับประเทศต่างๆ ในยุโรป ซึ่งนับถือศาสนาคริสต์นิกายโปรเตสแตนต์ เป็นส่วนใหญ่ เมื่อสิ้นสุดสงครามในปี ค.ศ.๑๖๔๘ ด้วยสนธิสัญญาเวสต์ฟาเลีย (Peace of Westphalia) ความอ่อนล้าจากการต่อสู้ขัดแย้งกันในทางศาสนาอันเข้มข้นและยาวนาน ทำให้ชาติต่างๆ ในยุโรป ตระหนักถึงความสำคัญในการปกป้องสันติภาพและหลีกเลี่ยงความสับสนวุ่นวายแบบที่เกิดขึ้นก่อนหน้านี้ แนวคิดขันติธรรมทางศาสนาจึงแพร่กระจายไปทั่วภูมิภาคยุโรป และการแก้ปัญหาในทางศาสนาและเรื่องของขันติธรรมทางศาสนา ถูกมองเข้าไปเป็นเรื่องภายในรัฐมากกว่าที่จะเป็นเรื่องระหว่างรัฐ<sup>๕๔</sup>

อย่างไรก็ตามการสิ้นสุดสงครามสามสิบปี มิได้หมายความว่าเป็นการสิ้นสุดความขัดแย้งทางศาสนาในยุโรป ภายหลังจากการสิ้นสุดสงครามสามสิบปี เป็นเวลา ๓๗ ปี พระเจ้าหลุยส์ที่สิบสี่ (Louis XIV ค.ศ.1643-1715) ต้องการให้ราษฎรของพระองค์มีความเชื่อทางศาสนาและทางการเมืองในฝรั่งเศสเป็นแบบฉบับเดียวกัน ในปี ค.ศ.๑๖๘๕ จึงทรงเลิกการให้เสรีภาพทางศาสนาแก่ประชาชนโดยทรงประกาศยกเลิกกฤษฎีกาแห่งเมืองนองต์ส ค.ศ.๑๕๘๘ (The Edict of Nantes 1598) \* ทำให้เกิดความไม่มั่นคงทางศาสนาขึ้นมาอีกครั้งในฝรั่งเศส พวกโปรเตสแตนต์ในฝรั่งเศสซึ่งปฏิเสธที่จะเปลี่ยนความเชื่อทางศาสนาตามคำสั่งของพระเจ้าหลุยส์ที่สิบสี่ จะถูกเหมียนตีปล้นสะดมสิ่งของ ไล่ก่าล้างทหารบังคับ บุตรของพวกเขาก็จะถูกพรากไป บรรดาพวกเขาจะถูกส่งไปลงเรือ (galleys) หรือเนรเทศออกไป<sup>๕๕</sup> เหตุการณ์ดังกล่าวที่เกิดขึ้นเป็นปีเดียวกันที่ ล็อก ได้เขียนงานเรื่อง *Epistola de Tolerantia* เป็นภาษาลาติน เมื่อ ค.ศ.๑๖๘๕ ขณะที่เขากำลังอยู่ในฮอลแลนด์ และในขณะนั้น ล็อก ก็ยังได้รู้จักกับบุคคลที่ได้รับผลร้ายจากการไม่ยอมรับความแตกต่างในความเชื่อทางศาสนาที่ลี้ภัยไปฮอลแลนด์เช่นเดียวกัน การทำงานเรื่องนี้เขียนขึ้นครั้งแรกโดยใช้ภาษาลาติน ซึ่งให้เห็นได้ว่างานเรื่องนี้มุ่งหมายสำหรับคนอ่านในยุโรปที่กว้างขวาง เพื่อให้เหมาะสมกับระดับของความสนใจที่มีอยู่ในระดับระหว่างประเทศต่อกรยกเลิกกฤษฎีกาแห่งเมืองนองต์ส และความล้มเหลวของการกบฏของ Monmouth<sup>๕๖</sup> งานนี้ต่อมาได้รับการแปลเป็นภาษาอังกฤษ ใช้ชื่อว่า *A Letter Concerning Toleration* โดยเพื่อนของเขาชื่อ วิลเลียม พอพเพิล

<sup>๕๔</sup> Ibid., p. 4.

\* ฝรั่งเศสมีนิกายคาทอลิก เป็นศาสนาประจำชาติ แต่พวกชนชั้นกลางพากันนับถือศาสนาคริสต์ ลัทธิแคลวิน (Calvinism) และได้ชื่อว่าเป็นพวกฮูเกอร์โนต์ (Huguenot) เกิดความขัดแย้งกับผู้ที่มีนิกายหลัก คือนิกายคาทอลิก ต่อมาพระเจ้าเฮนรี่ที่สี่ ได้ทรงประกาศกฤษฎีกาแห่งเมืองนองต์ส (The Edict of Nantes 1598) เป็นกฎหมายประนีประนอมทางศาสนา โดยทรงให้สิทธิทางการเมืองแก่พวก ฮูเกอร์โนต์

<sup>๕๕</sup> Maurice Cranston, "John Locke and the Case for Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 82.

<sup>๕๖</sup> Greg Forster, *John Locke's Politics of Moral Consensus*, pp. 160-1.

(William Popple) และตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ.๑๖๘๘ เป็นปีหลังจากการปฏิวัติอันเกรียงไกร (Glorious Revolution) ซึ่งเป็นปฏิวัติที่ทำให้กษัตริย์ที่เป็นคาทอลิก คือ พระเจ้าเจมส์ที่สอง สิ้นสุดอำนาจลง ล็อก เกิดในปี ค.ศ.๑๖๑๒ ตรงกับรัชสมัยของพระเจ้าชาลส์ที่หนึ่ง (Charles I – 1625-1649) เมื่อสิ้นสุทธรัชสมัยพระเจ้าชาลส์ที่หนึ่ง โดยพระองค์ได้ถูกประหารชีวิต ในปี ค.ศ.๑๖๔๙ ล็อก มีอายุเพียง ๑๗ ปี อังกฤษก็ตกอยู่ภายใต้การปกครองแบบสาธารณรัฐโดย นายพล โอลิเวอร์ ครอบเวล (Oliver Cromwell) ในปี ค.ศ.๑๖๖๐ (ล็อกอายุ ๒๘ ปี) ก็มีการทูลเชิญพระเจ้าชาลส์ที่สอง (Charles II – 1660-1685) กลับคืนสู่อังกฤษและสถาปนาระบอบกษัตริย์ขึ้นอีกครั้งหนึ่ง (Restoration)

บริบททางประวัติศาสตร์ของอังกฤษในช่วงดังกล่าว แม้ว่าประชาชนอังกฤษจะคาดหวังว่า เมื่อมีการสถาปนาระบอบกษัตริย์ขึ้นอีกครั้งจะนำอังกฤษไปสู่ความสงบเรียบร้อย แต่เหตุการณ์ก็ไม่เป็นดังที่คาด ในช่วงเวลาดังกล่าวได้ปรากฏให้เห็นถึงความขัดแย้งอันเนื่องมาจากความแตกต่างกันในความเชื่อทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งการไม่สามารถลงรอยกันได้ของ ๓ ฝ่าย ได้แก่ ฝ่ายรัฐสภาซึ่งส่วนใหญ่แม้จะสนับสนุนพระเจ้าชาลส์ที่สอง แต่ก็ยึดมั่นในนิกายแองกลิกัน อันเป็นศาสนาประจำชาติของอังกฤษ ในขณะที่อีกฝ่ายคือ พระเจ้าชาลส์ที่สอง ในฐานะกษัตริย์ที่มีสถานะเป็นประมุขของประเทศ กลับมีความนิยมในลัทธิคาทอลิก และฝ่ายที่สามประชาชนกลุ่มผู้ไม่เห็นด้วยกับนิกายประจำชาติของอังกฤษ ที่เรียกว่าพวก Nonconformist... ประชาชนกลุ่มนี้ถูกจำกัดเสรีภาพทางศาสนาหลายประการ โดยการที่ฝ่ายรัฐสภาได้ออกกฎหมายจำกัดเสรีภาพทางศาสนา ได้แก่ Act of Uniformity ในปี ค.ศ.๑๖๖๒ เป็นกฎหมายที่ว่าด้วยการให้มีความเชื่อถือทางศาสนาเป็นแบบเดียวกัน ผู้ที่ไม่ยอมรับจะไม่มีสิทธิหลายประการ กฎหมาย Convention Act ค.ศ.๑๖๖๔ ผู้ที่ไปร่วมพิธีทางศาสนาของวัดอื่นที่ไม่ใช่แองกลิกันจะถูกลงโทษอย่างหนัก ส่วนพระราชบัญญัติ Five Miles Act ค.ศ.๑๖๖๕ ก็ตั้งห้ามพระและครูที่นับถือนิกายอื่นไม่ให้อยู่ภายในรัศมี ๕ ไมล์ ของเมืองที่มีฐานะเป็นเมืองนิติบุคคล (Corporate Town)<sup>๒๙</sup>

ในท่ามกลางความขัดแย้งทางศาสนาดังกล่าว ล็อก ได้เริ่มต้นหาคำตอบถึงหลักการของทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรมอย่างจริงจัง ในปี ค.ศ.๑๖๖๗ ขณะที่อายุได้ ๓๕ ปี เมื่อเขาออกจากตำแหน่งอาจารย์ที่มหาวิทยาลัยแห่งออกซฟอร์ด ไปพักอาศัยในลอนดอนและได้ร่วมงานกับผู้นำพรรควิกคนสำคัญ คือ The First Earl of Shaftesbury ในรัฐสภาอังกฤษ ชาฟต์สเบอรี (Shaftesbury) เป็นบุคคลหนึ่งที่สนับสนุนขันติธรรมทางศาสนา และก็อาจเป็นสิ่งที่ทำให้ชาฟต์สเบอรี เป็นที่รู้จักกับพระเจ้าชาลส์ที่สอง ซึ่งพระองค์ก็มีความเชื่อในขันติธรรม และส่วนหนึ่งพระเจ้าชาลส์ที่สอง ก็เป็นผู้ที่สนับสนุนส่งเสริมชาฟต์สเบอรี เนื่องจากพระองค์หวังว่าเขาจะเป็นแนวร่วมที่จะต่อสู้กับเสียงส่วนใหญ่ในรัฐสภาซึ่งเป็นพวกที่ต้องการบังคับให้ทุกคนนับถือศาสนาคริสต์นิกายแองกลิกัน อย่างไรก็ตามในไม่ช้าก็ปรากฏออกมาว่าบุคคลทั้งสองมีแนวคิดในเรื่องวิธีการ ในทางปฏิบัติของ

<sup>๒๙</sup> เอ็ม ฉายางาม, *ประวัติศาสตร์อังกฤษ*, หน้า ๔๘-๕๐.

ขันติธรรมทางศาสนาที่แตกต่างกัน พระเจ้าชาลส์ที่สองต้องการขันติธรรมเพื่อผลประโยชน์ต่อนิกายโรมันคาทอลิก ขณะที่ชาฟต์สเบอรีต้องการขันติธรรมสำหรับพวกโปรเตสแตนต์ที่ไม่เห็นด้วยกับศาสนาประจำชาติเท่านั้น เมื่อหลังถึงเหล่านี้ก็คือความแตกต่างที่มีคอนโยบายในทางโลก ก็คือชาฟต์สเบอรี เป็นผู้คัดค้านฝรั่งเศส และเกี่ยวข้องกับการที่นิกายคาทอลิก เป็นเครื่องมือในการขยายอาณาจักรของฝรั่งเศส ส่วนพระเจ้าชาลส์ที่สอง เป็นผู้สนับสนุนฝรั่งเศส ในไม่นานนักมิตรภาพระหว่างชาฟต์สเบอรี กับพระเจ้าชาลส์ที่สองจึงกลายเป็นศัตรูกันในเวลาต่อมา<sup>๖๔</sup>

การที่พระเจ้าชาลส์ที่สอง นับถือนิกายคาทอลิกก็เนื่องจากพระองค์มีพระราชมารดาและพระมเหสีเป็นผู้นับถือนิกายคาทอลิก พระองค์จึงมีพระทัยเอนเอียงก่อนไปทางนิกายนี้อย่างลับๆ ประกอบกับทางด้านการเมืองพระองค์ทรงเป็นกษัตริย์ที่นิยมระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาก<sup>๖๕</sup> ชาวอังกฤษในยุคนั้นแม้จะเป็นพวกที่ไม่เห็นด้วยกับศาสนาประจำชาติและถูกจำกัดเสรีภาพทางศาสนาก็ตาม แต่ก็มีความกลัวและไม่ชอบนิกายคาทอลิกมากกว่า อีกทั้งความรู้สึกต่อต้านฝรั่งเศสก็มีความรุนแรงมากเป็นพิเศษด้วย ความเกรงกลัวนิกายคาทอลิก ทำให้สภาผู้แทนราษฎร ได้บังอาจเรียกร้องให้พระเจ้าชาลส์ที่สองหย่าร้างกับพระราชินีที่นับถือนิกายคาทอลิกของพระองค์เสีย นอกจากนี้สภาผู้แทนราษฎรยังได้เสนอร่างกฎหมายที่เรียกว่า Exclusion Bill (ค.ศ.๑๖๗๕-๑๖๘๑) ซึ่งเป็นกฎหมายที่กีดกันไม่ให้เจ้าชายเจมส์ ดยุกแห่งเบอร์ค ได้มีสิทธิในราชบัลลังก์ เนื่องจากเป็นผู้ที่นับถือนิกายคาทอลิก<sup>๖๖</sup> ในระหว่างวิกฤตการณ์แห่งการกีดกันการขึ้นครองราชย์ (The Exclusion Crisis) ชาฟต์สเบอรี ก็เป็นผู้นำขบวนการเคลื่อนไหวทางการเมืองระดับชาติที่ต่อต้านกษัตริย์ เขาพยายามที่จะควบคุมอำนาจของกษัตริย์ พยายามเพิ่มความเข้มแข็งในบทบาทของสมาชิกที่มาจากการเลือกตั้งในสภาผู้แทนราษฎรและพยายามป้องกันมิให้เจ้าชายเจมส์ที่สองได้ขึ้นครองราชย์<sup>๖๗</sup> แม้ว่าชาฟต์สเบอรี จะมีความพยายามอย่างไรก็ตาม แต่พระเจ้าชาลส์ที่สอง ก็ทรงยับยั้งร่างกฎหมายดังกล่าวได้ ชาฟต์สเบอรี และ ล็อก จึงต้องลี้ภัยไปอยู่ในฮอลแลนด์ในเวลาต่อมา และในปี ค.ศ. ๑๖๘๕ อันเป็นปีเดียวกับที่ในฝรั่งเศสพระเจ้าหลุยส์ที่สิบสี่ ได้ยกเลิกกฤษฎีกาแห่งเมืองนองด์ส ขณะลี้ภัยอยู่ ล็อก ก็ได้เขียนงานเรื่อง *Tolerantia* ดังที่กล่าวมาแล้ว

เมื่อพระเจ้าชาลส์ที่สอง สิ้นพระชนม์ในปี ค.ศ.๑๖๘๕ พระเจ้าเจมส์ที่สอง ซึ่งเป็นพระอนุชาซึ่งนับถือนิกายคาทอลิก ได้ขึ้นครองราชย์ สิ่งที่มีลักษณะขัดแย้งกันเองในอังกฤษสมัยนั้นก็

<sup>๖๔</sup> Maurice Cranston, "John Locke and the Case for Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 79.

<sup>๖๕</sup> เอ็ม ฉายางาม, *ประวัติศาสตร์อังกฤษ*, หน้า ๑๔๓-๔.

<sup>๖๖</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔๗-๘.

<sup>๖๗</sup> Susan Mendus and John Horton, "Locke and Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 5.

คือ ชาวอังกฤษส่วนใหญ่นับถือนิกายโปรเตสแตนต์ กษัตริย์แห่งอังกฤษกลับทรงนับถือนิกายคาทอลิก และก้ทรงตั้งพระทัยที่จะนำอังกฤษกลับไปสู่นิกายคาทอลิก แต่ชาวอังกฤษก็ยอมเพิกเฉย เพราะอย่างยิ่งมีความหวังอยู่ว่าวิกฤติการณ์จะคลี่คลายไปในทางที่ดีโดยสันติเมื่อพระเจ้าเจมส์สวรรคต เนื่องจากพระองค์มีรัชทายาทอยู่ ๒ องค์ ทรงนับถือนิกายโปรเตสแตนต์ แต่เหตุการณ์ก็เปลี่ยนไปอย่างกะทันหัน เมื่อเดือนมิถุนายน ค.ศ.๑๖๘๘ พระนางแมรีแห่งโมดีนา (Mary of Modena) พระมเหสี ได้ทรงให้กำเนิดโอรสองค์หนึ่งอย่างไม่รู้ผู้ใดคาดมาก่อน หัวหน้าฝ่ายต่อต้านจึงได้ร่วมประชุมกันหลังจากที่รัชทายาทองค์ใหม่ประสูติได้ ๑๐ วัน โดยมีมติให้กราบทูลเชิญเจ้าชายวิลเลียมแห่งออเรนจ์ (William of Orange) พระสวามีของ เจ้าหญิงแมรี ซึ่งเป็นพระธิดาองค์ใหญ่ของพระเจ้าชาลส์ที่สอง มาขึ้นครองราชย์ โดยเหตุการณ์ปฏิวัติดังกล่าวได้รับการสนับสนุนจากคนส่วนใหญ่ที่ต้องการเปลี่ยนตัวประมุข และเป็นการปฏิวัติที่ไม่มีเหตุการณ์รุนแรง จึงได้รับการขนานนามว่า การปฏิวัติอันเกรียงไกร ในปี ค.ศ.๑๖๘๘

การปฏิวัติอันเกรียงไกร ทำให้เกิดผลขึ้นสองประการ คือ ประการแรก การปฏิวัตินี้ได้เปลี่ยนการสืบราชสันตติวงศ์ เป็นการแสดงให้เห็นว่ารัฐสภาสามารถที่จะปรับเปลี่ยนการขึ้นครองราชย์ได้ในกรณีที่การบริหารงานของกษัตริย์เกิดความผิดพลาด ประการที่สอง การปฏิวัติอันเกรียงไกรได้จำกัดอำนาจขององค์อธิปัตย์โดยผ่านทางบทบัญญัติแห่งสิทธิ (The Bill of Rights) เพื่อที่จะป้องกันการใช้อำนาจในทางที่ผิด เช่นที่ได้เกิดขึ้นมาแล้วในช่วงรัชสมัยพระเจ้าเจมส์ที่สอง<sup>๑๖</sup> บทบัญญัติแห่งสิทธิ ได้เชื่อมโยงการขึ้นครองราชย์สมบัติไว้กับการปกป้องสิทธิและเสรีภาพของประชาชน เพื่อให้ได้รับการปกป้องโดยปลอดภัยก็โดยผ่านรัฐสภา และได้จำกัดอำนาจขององค์อธิปัตย์อย่างเข้มงวด ป้องกันมิให้กษัตริย์หรือพระราชินียับยั้งกฎหมายที่พระองค์ไม่เห็นพ้องด้วย หรือการบริหารจัดการกฎหมายหรือการขึ้นภาษีโดยปราศจากความเห็นชอบจากรัฐสภา อำนาจของกษัตริย์ที่จะแทรกแซงถูกพรากออกไปจากพระองค์ท่านโดยการเลือกตั้ง นอกนี้พระองค์ท่านยังถูกห้ามมิให้แทรกแซงระบบกฎหมายโดยการจัดตั้งศาลส่วนพระองค์หรือการริเริ่มการลงโทษอย่างอำเอใจ<sup>๑๗</sup> บทบัญญัติแห่งสิทธิ ที่ได้กำเนิดขึ้นภายหลังการปฏิวัติอันเกรียงไกรของอังกฤษนี้ เป็นพัฒนาการทางรัฐธรรมนูญที่สำคัญของอังกฤษ กระบวนการวิวัฒนาการทางรัฐธรรมนูญจากกฎบัตรแมกนาคาร์ต้า ไปสู่ บทบัญญัติแห่งสิทธิ นี้ และกฎหมายว่าด้วยการสถาปนารวมตัวกัน (The Act of Settlement) ได้ทำให้เกิดหลักการที่สำคัญคือ ในสหราชอาณาจักร องค์อธิปัตย์ ได้รับตำแหน่งมาไม่เพียงแต่จากสิทธิการสืบสันตติวงศ์เท่านั้น และยังคงเป็น

<sup>๑๖</sup> Vernon Bogdanor, *The Monarchy and the Constitution* (Oxford: Clarendon Press, 1995), p. 5.

<sup>๑๗</sup> Ibid., p. 6.

นันทานุมัติของรัฐสภา และสถานะดังกล่าวยังอาจจะถูกถอดถอนได้หากว่าพระองค์ปกครองอย่างผิดพลาด<sup>๕๔</sup>

ล๊อค ได้เดินทางกลับมายังอังกฤษในปี ค.ศ.๑๖๘๕ เมื่อบรรยากาศทางการเมืองในอังกฤษเป็นมิตรมากขึ้น และในปีเดียวกันนี้เองที่มีการตีพิมพ์งานสำคัญของเขา ๓ เรื่อง คือ *Two Treatises of Government, An Essay Concerning Human Understanding* และ *A Letter Concerning Toleration* (ที่แปลเป็นภาษาอังกฤษ) และเมื่อเขาได้กลับมายังอังกฤษ ก็มีบทบาทสำคัญในการเป็นที่ปรึกษาและเบื้องหลังทางการเมืองแก่สถาบันกษัตริย์ และการวางอนาคตสำหรับสถาบันทางศาสนาในราชอาณาจักรอังกฤษด้วย และในปีเดียวกันนี้เมื่อวันที่ ๒๔ พฤษภาคม ค.ศ.๑๖๘๕ พระเจ้าวิลเลียมและพระนางแมรี ก็ได้ลงนามในพระราชบัญญัติว่าด้วยขันติธรรม (Act of Toleration) ซึ่งเป็นกฎหมายที่ ล๊อค เองก็พึงพอใจ<sup>๕๕</sup> และแม้ว่าจะมีขบวนการทางศาสนาต่างๆ เกิดขึ้น แต่ในช่วงศตวรรษที่ ๑๘ ศาสนจักรแห่งอังกฤษก็ยังคงความสงบไว้ได้

### งานเขียนของ ล๊อค ที่เกี่ยวกับขันติธรรม

แม้ว่างานเขียนของ ล๊อค เรื่อง *Epistola de Tolerantia* ที่เขียนขึ้นด้วยภาษาลาตินในปี ค.ศ. ๑๖๘๕ และต่อมาได้รับการแปลเป็นภาษาอังกฤษในชื่อ *A Letter Concerning Toleration* ได้รับการตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ.๑๖๘๕ จะเป็นงานที่มีชื่อเสียงและมีความสำคัญสำหรับการศึกษาทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรมของ ล๊อค ก็ตาม แต่คำถามเกี่ยวกับเรื่องขันติธรรมก็ได้ครอบงำอยู่ในใจของ ล๊อค มาเป็นเวลานานหลายปีก่อนหน้านี้อแล้ว หลักฐานสำคัญที่แสดงให้เห็นความเป็นมาและแนวความคิดเรื่องขันติธรรมในช่วงต้นๆของ ล๊อค ปรากฏขึ้นเมื่อมีการค้นพบงานเขียนของเขาในช่วงศตวรรษที่ ๒๐ นี้เอง การกล่าวถึงเรื่องขันติธรรมในงานเขียนของ ล๊อค ปรากฏให้เห็นในจดหมายฉบับสั้นๆ ฉบับหนึ่งที่เขาเขียนถึงบุคคลที่ระบุชื่อว่า S.H. (*Letter to S.H.*) ซึ่งมีหลักฐานว่าเขาเขียนขึ้นในปี ค.ศ. ๑๖๕๕ เมื่ออายุได้ ๒๗ ปี และเป็นเวลา ๑ ปีหลังจากการเสียชีวิตของนายพลครอมเวลล์ อันเป็นห้วงเวลาที่อังกฤษว่างเว้นกษัตริย์ปกครอง และเป็นปีก่อนที่จะมีการสถาปนาระบอบกษัตริย์และทูลเชิญพระเจ้าชาลส์ที่สองมาขึ้นครองราชย์ จดหมายฉบับนี้เขียนเพื่อขอบคุณผู้ที่ได้ส่งหนังสือเล่มหนึ่งที่เป็นเรื่องราวว่าด้วยขันติธรรม ซึ่ง ล๊อค ได้แสดงให้เห็นว่าเขาได้อ่านหนังสือเล่มนี้ด้วยความชื่นชมและยกย่อง เขาหวังว่าจะมีเล่มที่สองที่มีเนื้อหามากขึ้น นอกจากนี้เขายังให้คำแนะนำผู้แต่งให้ย้อนกลับไปในประวัติศาสตร์ของขันติธรรมมาสู่ห้วงเวลาปัจจุบันและให้ความเกี่ยวเนื่องกับ

<sup>๕๔</sup> Ibid., p. 8.

<sup>๕๕</sup> Maurice Cranston, "John Locke and the Case for Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 89.

เงื่อนไขต่างๆ ในฮอลแลนด์ ฝรั่งเศส และโปแลนด์ ข้อสงสัยของ ล็อก ก็คือว่า ผู้แต่งหนังสือเล่มนี้ (S.H.) ได้ใคร่ครองในการสนับสนุนขันติธรรมแบบทั่วไปทั้งหมด ซึ่งรวมถึงการมีขันติธรรมต่อพวกคาทอลิกด้วยหรือไม่ และ ล็อก ก็ให้เหตุผลสำหรับการคิดให้มีขันติธรรมที่กว้างขวางเช่นนั้นว่าจะเป็นการอันตราย<sup>๑๖</sup> จดหมายฉบับนี้ถูกค้นพบและตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ.๑๘๖๗ เป็นหลักฐานถึงความสนใจของ ล็อก เกี่ยวกับปัญหาเรื่อง ขันติธรรมในช่วงต้นๆ ของ ล็อก และความสนใจเกี่ยวกับการจำกัดอำนาจหน้าที่ทางการเมืองที่เกี่ยวข้องกับเสรีภาพของชาวคริสต์<sup>๑๗</sup> และประเด็นสำคัญที่ปรากฏตั้งแต่เริ่มแรกในการเสนอทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรมของ ล็อก ก็คือข้อยกเว้นของขันติธรรมต่อพวกคาทอลิก ด้วยเหตุผลถึงความมั่นคงปลอดภัยของรัฐและนอกจากนี้งานในช่วงต้นของล็อก ภายใต้อิทธิพลของการเมืองในช่วงเวลาดังกล่าว จึงมีผู้ที่กล่าวว่าความคิดของล็อกในช่วงต้นมีลักษณะเป็นอำนาจนิยมมากกว่างานในช่วงท้ายของเขา ซึ่งมีความเป็นเสรีนิยมมากกว่า

ต่อมาในปี ค.ศ.๑๖๖๐ เขาได้เขียนงานเกี่ยวกับการปกครองในทางพลเมืองซึ่งประกอบไปด้วยข้ออภิปรายเกี่ยวกับอำนาจของพนักงานผู้ปกครองในการกำหนดกฎหมายทางศาสนา งานเรื่อง From: 'Question: Whether the civil magistrate may lawfully impose and determine the use of indifferent things in reference to religious worship. Answer: Yes' (*First Tract on Government*, 1660; published 1961)<sup>๑๘</sup> ได้เขียนขึ้นเพื่อปฏิเสธต่อข้ออภิปรายของ เอ็ดเวิร์ด แบกชอว์ (Edward Bagshaw)\* เกี่ยวกับเสรีภาพของมโนธรรมแบบคริสต์ในเรื่องราวของการปฏิบัติในทางศาสนา ในงานของ แบกชอว์ เรื่อง *The Great Question Concerning Things Indifference in Religious Worship* ส่วนอีกเรื่องหนึ่งคือ 'Question: Can the civil magistrate specify in different things to be included

<sup>๑๖</sup> J. W. Gough, "The Development of Locke's Belief in Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 59. ; Dr W. von Leyden ระบุว่าบุคคลที่ระบุชื่อ S.H. ก็คือ Henry Stubbe (เป็นลักษณะนิสัยของ ล็อก เมื่อเขากล่าวถึงบุคคลใดจะระบุโดยใช้อักษรตัวแรกของชื่อ แล้วสลับกัน) Henry Stubbe เป็นเพื่อนคนหนึ่งของโทมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) และร่วมสมัยกับ ล็อก ที่เวสต์มินสเตอร์ และ ไคร์ทเชิร์ช และหนังสือเล่มดังกล่าวซึ่งตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ.๑๖๕๕ มีชื่อว่า *An Essay in Defence of the Good Old Cause; or a Discourse Concerning the Rise and Extent of the Power of the Civil Magistrate in Reference to Spiritual Affairs ...*

<sup>๑๗</sup> P. J. Kell, "John Locke: Authority, Conscience and Religious Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 128.

<sup>๑๘</sup> John Locke, "From: 'Question: Whether the civil magistrate may lawfully impose and determine the use of indifferent things in reference to religious worship. Answer: Yes' (*First Tract on Government*, 1660; published 1961)," in *John Locke: Political writing*, ed. David Wootton (London: Penguin Books, 1993), pp. 141-5.

\* เอ็ดเวิร์ด แบกชอว์ (Edward Bagshaw) เป็นนักศึกษาที่ไคร์ทเชิร์ช (Christ Church) เช่นเดียวกับล็อก



within the order of divine worship, and impose them upon the people? Answer: Yes' (Second Tract on Government, c. 1662; published 1961)<sup>๑๘</sup> ซึ่งเป็นงานที่เขียนขึ้นในภาษาลาติน

คำถามที่ได้รับการถกเถียงกันในงานทั้งสองเรื่องนี้ก็คือ สิ่งที่ไม่ใช่เรื่องสำคัญ (indifferent things) ในพิธีกรรมเพื่อการบูชาในทางศาสนา อาจถูกกำหนดโดยพนักงานผู้ปกครองบ้านเมืองได้หรือไม่ หรือควรที่จะปล่อยไว้กับมโนธรรมของปัจเจกบุคคล ทั้ง ล็อก และ เบคซอร์ เห็นพ้องกันว่ารูปแบบของพิธีกรรมเพื่อการบูชาทางศาสนา เช่น เวลา สถานที่ ลักษณะท่าทาง และเสื้อผ้าเครื่องแต่งกาย เป็นสิ่งที่ไม่ใช่เรื่องสำคัญ ซึ่งไม่ได้มีความจำเป็นสำหรับ ความรอด หรือความสมบูรณ์แบบทางศีลธรรม เนื่องจากสิ่งเหล่านี้ไม่ได้ถูกกำหนดขึ้นอย่างเฉพาะเจาะจงโดยกฏแห่งธรรมชาติหรือกฏที่เกี่ยวข้องกับพระเจ้า สำหรับเบคซอร์ เขาปฏิเสธการกำหนดคกฏเกณฑ์ใดๆที่มีต่อสิ่งที่ไม่สำคัญ แต่สำหรับ ล็อก ยึดมั่นในสิทธิของพนักงานผู้ปกครองที่จะกำหนดรูปแบบให้เป็นหนึ่งเดียวกันในเรื่องราวที่ไม่ใช่สิ่งสำคัญใดๆ ทั้งหมดเพื่อผลประโยชน์ของความสงบของพลเมือง<sup>๑๙</sup>

ในปี ค.ศ.๑๖๖๗ ในรัชสมัยของพระเจ้าชาลส์ที่สอง เมื่อ ล็อก อายุ ๓๕ ปี เขาได้พบกับชาฟต์สเบอรี และได้เขียนงานเรื่อง *An Essay Concerning Toleration* ซึ่งอาจเป็นไปได้ว่าชาฟต์สเบอรี เป็นผู้ที่ทำให้เขาเขียนงานเรื่องนี้ อย่างไรก็ตามงานชิ้นนี้ได้รับการตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ. ๑๘๗๖ ภายหลังจากที่ ล็อก ได้เสียชีวิตไปแล้ว งานเรื่องนี้มักจะถือเป็นจุดหักเหในงานของ ล็อก ซึ่งเขาได้ละทิ้งความคิดในแบบอนุรักษนิยมในช่วงต้นของเขา และยอมรับทฤษฎีการเมืองฝ่ายที่มีความเป็นเสรีนิยมมากขึ้น<sup>๒๐</sup> และเมื่อกล่าวเปรียบเทียบงานในช่วงหลังของชีวิตเขา กับช่วงต้นที่เขาเขียนเพื่อตอบโต้ เบคซอร์ ใน *The Tracts* มีความเป็นอำนาจนิยม มากกว่าความเป็นเสรี<sup>๒๑</sup>

อาจกล่าวได้ว่าการเสนอทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรมของ ล็อก มีความครอบคลุมและชัดเจนในปี ค.ศ.๑๖๘๕ เมื่อได้เขียนงานเรื่อง *Epistola de Tolerantia* ในขณะที่ล็อกยังอยู่ในฮอลแลนด์ งานเรื่องนี้ฉบับที่แปลเป็นภาษาอังกฤษได้รับการตีพิมพ์เมื่อ ค.ศ.๑๖๘๘ ซึ่งเป็นปีหลังจากการปฏิวัติอันเกรียงไกร และ ล็อก ได้กลับมาสู่อังกฤษ จะเห็นได้ว่างานที่เกี่ยวกับขันติธรรมที่กล่าวไปข้างต้น

<sup>๑๘</sup> John Locke, 'Question: Can the civil magistrate specify in different things to be included within the order of divine worship, and impose them upon the people? Answer: Yes' (Second Tract on Government, c. 1662; published 1961) in *John Locke: Political writing*, ed. David Wootton (London: Penguin Books, 1993), pp. 152-76.

<sup>๑๙</sup> Robert P. Kraynak, "John Locke: From Absolutism to Toleration," *American Political Science Review* 74, No. 1 (March 1980): 56.

<sup>๒๐</sup> P. J. Kelly, "John Locke: Authority, Conscience and Religious Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, ed. John Horton and Susan Mendus, p. 138.

<sup>๒๑</sup> Robert P. Kraynak, "John Locke: From Absolutism to Toleration," *American Political Science Review* 74, No. 1 (March 1980): 53.

เป็นงานที่เขียนขึ้นก่อนเหตุการณ์การปฏิวัติอันเกรียงไกร และมีงานเพียงเรื่องเดียวเท่านั้นคือ *A Letter* ที่ได้รับการตีพิมพ์ในห้วงเวลาที่เขายังมีชีวิตอยู่ แต่งานเรื่องนี้ก็ไม่ได้เขียนเป็นภาษาอังกฤษ และไม่ได้ระบุชื่อผู้เขียนอย่างเปิดเผยในเวลานั้น นอกเหนือจากงานเรื่องนี้ เป็นงานที่อยู่ในสมุดบันทึกส่วนตัวโดยไม่ได้รับการตีพิมพ์ในห้วงเวลาที่เขามีชีวิตอยู่และถูกค้นพบเมื่อไม่นานมานี้ ทำให้เห็นได้ว่าบริบททางการเมืองในสมัยดังกล่าวทำให้ ล็อก ไม่สามารถแสดงความคิดในเรื่องขันติธรรมได้อย่างเปิดเผย และการที่เขาเป็นฝ่ายเดียวกับชาฟต์สเบอรี ซึ่งแม้จะเห็นด้วยกับการมีขันติธรรมแต่ก็ไม่ยอมรับให้มีขันติธรรมต่อพวกคาทอลิก ซึ่งเป็นลัทธิที่พระเจ้าเจมส์ที่สอง ชิดถือ ดังนั้นในห้วงเวลาดังกล่าว ทั้งสองคนจึงประสบกับจนต้องลี้ภัยไปอยู่ในฮอลแลนด์

หลังจาก *A Letter* ได้รับการตีพิมพ์แล้ว ล็อก ก็ได้เขียนจดหมายขึ้นอีก ๓ ฉบับ คือ *A Second Letter Concerning Toleration. To the Author of the Argument of the Letter concerning Toleration, briefly considered and answered* (1690), *A Third Letter for Toleration. To the Author of the Third Letter concerning Toleration* (1692) และฉบับสุดท้ายในปี ค.ศ. ๑๖๙๐๔ ปีที่เขาเสียชีวิต *A Fourth Letter for Toleration* (1704) เพื่อตอบโต้การอภิปรายงานของเขา กับ โจนัส โพรสต์ (Jonas Proast)\*

งานที่เกี่ยวกับทฤษฎีการเมืองชิ้นสำคัญของ ล็อก คือ *Two Treatises of Government* และงานที่ได้รับการยกย่องในทางปรัชญาหรือทางจิตวิทยาอย่าง *An Essay Concerning Human Understanding* ซึ่งเป็นงานที่ได้รับการตีพิมพ์ในห้วงเวลาเดียวกัน แม้จะแทบไม่ได้กล่าวถึงเรื่องขันติธรรมไว้โดยตรงก็ตาม แต่งานทั้งสองชิ้นนี้ก็มีความสำคัญที่ช่วยให้ประติศปะต่อทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรมของเขาได้อย่างครบถ้วน และทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรม ก็จะช่วยให้เกิดความเข้าใจทฤษฎีการเมืองของ ล็อก ในเรื่องขอบเขตอำนาจของรัฐได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้นด้วย

โดยสรุป ความสนใจของ ล็อก เกี่ยวกับขันติธรรมมีหลักฐานปรากฏให้เห็นได้ตั้งแต่ปี ค.ศ. ๑๖๕๘ เมื่อเขาอายุได้ ๒๗ ปี ในจดหมายที่มีไปถึงบุคคลที่ใช้ชื่อว่า S.H. ข้ออภิปรายเรื่องขันติธรรมในชีวิตของ ล็อก ไม่เคยจบสิ้นจนวาระสุดท้ายของชีวิตเขาในการเขียนจดหมายฉบับที่ ๔ ตอบข้ออภิปรายถึง โพรสต์ ในปี ค.ศ. ๑๖๙๐๔ ที่เขาเสียชีวิต งานเกี่ยวกับขันติธรรมเกือบทั้งหมดไม่ได้รับการตีพิมพ์อย่างเปิดเผยในช่วงเวลาที่เขามีชีวิตอยู่ อาจจะเหมือนกับผลงานของนักคิดคนอื่นๆ ที่ความยิ่งใหญ่ของผลงานจะปรากฏต่อโลกได้ ก็เมื่อเจ้าของผลงานได้จากโลกนี้ไปแล้ว ขันติธรรมของล็อก จำเป็นต้องทำความเข้าใจภายใต้บริบททางการเมืองในยุคนั้น ผนวกกับการทำความเข้าใจที่เชื่อมต่อกับงานหลักที่ว่าด้วยทฤษฎีการเมืองแบบสัญญาประชาคมของเขาเองด้วย

\* โจนัส โพรสต์ (Jonas Proast) เป็นนักศึกษานอกออกซฟอร์ด และพระสอนศาสนา (Oxford scholar and clergyman)

## กรอบการวิเคราะห์ แนวคิดเรื่องขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนาของ ล็อก

นักวิชาการที่สนใจประเด็นเกี่ยวกับขันติธรรม โดยเฉพาะ คือ จอห์น ฮอร์ตัน(John Horton) และ ซูซาน เมนดัส (Susan Mendus) เห็นว่าอย่างน้อยที่สุดก็มีกรอบในการอภิปรายประเด็นเรื่องขันติธรรมอยู่สองลักษณะ ลักษณะแรก เป็นการอ้างความชอบธรรม (justify) ในการมีขันติธรรมที่เกี่ยวกับมโนธรรม ข้ออภิปรายแบบนี้มีรากฐานมาจากเทววิทยาแบบโปรเตสแตนต์ (Protestant theology) แต่เป็นการนำมาใช้ให้มีความเป็นทั่วไปมากกว่า มุมมองประการหนึ่งของข้ออภิปรายแบบนี้ก็คือว่า ธรรมชาติของการรู้ถึงความผิดชอบชั่วดี ไม่สามารถที่จะทำให้อยู่ภายใต้การใช้กำลังภายนอกบังคับได้อย่างมีประสิทธิภาพ ในขณะที่พฤติกรรมภายนอกอาจจะถูกควบคุมได้โดยตรง แต่สิ่งที่เป็นการคิดความเชื่อที่แท้จริงของบุคคลไม่สามารถที่จะเข้าถึงได้โดยผู้ที่ใช้กำลังบังคับ<sup>๑๖</sup> ดังที่กล่าวไปแล้วว่านักวิชาการส่วนหนึ่งเห็นว่าแนวคิดเรื่องขันติธรรมเป็นผลพวงมาจากการที่คริสต์ศาสนามีหลักความเชื่อ และชนชั้นปกครองที่พยายามผูกขาดการตีความพระคัมภีร์และการติดต่อกับพระเจ้า การถูกผูกขาดดังกล่าวทำให้ประชาชนไม่อาจมีเสรีภาพในการรู้ผิดชอบชั่วดีหรือมีมโนธรรมได้ด้วยตนเอง เมื่อเกิดการปฏิรูปทางศาสนา ซึ่งเป็นการต่อต้านลัทธิที่เป็นประเพณีหลักในขณะนั้นและเกิดกลุ่มนิกายโปรเตสแตนต์ขึ้นมา แนวคิด ขันติธรรม ที่เห็นว่าควรจะต้องอดทนต่อสิ่งที่แตกต่างออกไปจากลัทธิประเพณีหลัก กับความมีอิสระของมนุษย์ในการมีมโนธรรมด้วยตนเองในแบบ โปรเตสแตนต์ จึงไปด้วยกันได้ ดังที่ J. W. Gough ได้กล่าวในประเด็นเดียวกันนี้ไว้ว่า

หากว่าในฐานะเป็นจุดมุ่งหมาย ขันติธรรมถูกทำให้มีความจำเป็นในทางปฏิบัติโดยจำนวนที่มากมายและหลากหลายของกลุ่มทางศาสนาต่างๆ อย่างเป็นตรรกะ เสรีภาพทางศาสนาจึงเป็นผลลัพธ์ของความเชื่อแบบ โปรเตสแตนต์ซึ่งปัจเจกบุคคลแต่ละคน (ด้วยความช่วยเหลือจากพระเจ้า) จึงสามารถที่จะตีความพระคัมภีร์สำหรับตัวเขาเอง<sup>๑๗</sup>

ลักษณะที่สอง เกี่ยวข้องกับการแบ่งแยกระหว่าง ศาสนจักรกับรัฐ โดยพยายามให้คำตอบเกี่ยวกับหน้าที่ที่เหมาะสมของศาสนจักรและรัฐ ลักษณะพิเศษที่สำคัญก็คือความคิดที่ว่าบทบาท

<sup>๑๖</sup> John Horton and Susan Mendus, "Introduction," in *Aspect of Toleration: Philosophical Studies*, p. 2.

<sup>๑๗</sup> J. W. Gough, "The Development of Locke's Belief in Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, ed. John Horton and Susan Mendus, pp. 57-8.

หน้าที่ของรัฐ ซึ่งมีอำนาจบังคับ เป็นอำนาจในการดำรงรักษาความเป็นระเบียบเรียบร้อยของพลเมือง มากกว่าการไปกะเกณฑ์สิ่งที่เป็นความเชื่อของราษฎร การเป็นอยู่ที่ดีในทางจิตวิญญาณของบุคคลยังคงเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับอันชอบธรรมของศาสนจักร แต่ศาสนจักรหนึ่งก็ปราศจากอำนาจที่จะใช้กำลังบังคับ<sup>๔๔</sup>

สำหรับการศึกษาเรื่องขันติธรรมของ ไบแกน ซาฮิน (Bican Sahin) ได้ใช้สองกรอบแนวคิดในการตรวจสอบแนวคิดขันติธรรม คือ กรอบแรกเป็นการวิเคราะห์ในเชิงญาณวิทยาหรือทฤษฎีความรู้ โดยเห็นว่าในเชิงญาณวิทยาจะมีสถานะพื้นฐานอยู่สองประการที่เกี่ยวข้องกับคำถามเชิงญาณวิทยา (เช่น อะไรคือความรู้ เราจะสามารถรู้ถึงความรู้นั้นได้อย่างไร) ก็คือ คติแบบ “วิมตินิยม” (skepticism) และคติแบบ “สิทธิ้นคตินิยม” (dogmatism) คติทั้งสองแบบแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงในคำถามเกี่ยวกับความแน่นอนของความรู้ โดยวิมตินิยมแบบสุดโต่ง (radical skepticism) เห็นว่าไม่มีทางเป็นไปได้ที่จะรู้สิ่งใดๆ ได้ เนื่องจากมันเป็นไปไม่ได้ที่จะตัดสินสิ่งที่แน่นอน พวกนี้จะได้แย้งว่าเราไม่สามารถจะบอกได้ว่าสิ่งที่เรากล่าวอ้างว่ารู้นั้นเป็นจริงหรือไม่จริง หรือไม่ ดังนั้น ความรู้จึงเป็นไปไม่ได้ อย่างไรก็ตามก็ยังมีคติแบบที่เรียกว่า วิมตินิยมแบบอ่อน (mitigated skepticism) ซึ่งเชื่อว่าชิ้นส่วนของความรู้บางอย่างยังดีกว่าชิ้นส่วนอื่นๆ หรือว่าใช้การนำเสนอข้อความที่มีลักษณะของความน่าจะเป็น (probabilistic terms) ยิ่งมีความน่าจะเป็นมากกว่า ก็ยิ่งมีความน่าเชื่อถือมากกว่า ส่วนคติแบบสิทธิ้นคตินิยม นั้นกล่าวอ้างว่าความรู้มีความเป็นไปได้ และบุคคลผู้ที่รู้ถึงบางสิ่งจะรู้ถึงสิ่งนั้นได้ด้วยความแน่นอน<sup>๔๕</sup> โดยแนวคิดขันติธรรม มีรากฐานในการอ้างเหตุผลจากความคิดแบบ “วิมตินิยม” ซึ่งมีข้อกล่าวอ้างว่าความรู้ที่มีลักษณะแน่นอนเป็นความคิดที่ไม่ถูกต้องประการหนึ่ง เราไม่สามารถที่จะรู้ได้ว่าคำนิยามในทางคุณธรรมของเราแสดงออกมาเป็นสัจธรรมอย่างสมบูรณ์แบบหรือไม่ ดังนั้น จึงต้องมีขันติธรรมต่อความคิดที่แตกต่างของบุคคลอื่นๆ

กรอบที่สอง มาจากแนวคิดของการเล็งเห็นผลที่จะเกิดขึ้นภายใต้หรือความสุ่มรอบคอบ คือการอธิบายถึงผลที่จะตามมาจากการกระทำโดยไม่มีขันติธรรมต่อสิ่งที่ควรจะต้องมีขันติธรรม บุคคลหนึ่งผู้ที่ไม่เห็นพ้องด้วยกับความเชื่ออย่างหนึ่ง หรือการกระทำสิ่งหนึ่ง อาจจะต้องการที่จะยับยั้งสิ่งที่ตนเองไม่เห็นพ้องด้วย อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์อย่างง่ายๆ ถึงสิ่งที่จะต้องลงทุนลงแรง กับผลประโยชน์ ได้ปกป้องบุคคลนั้นมิให้กระทำในวิถีทางที่ไม่มีขันติธรรม บุคคลที่ไม่เห็นพ้องด้วยตระหนักได้ว่าต้นทุนของการกระทำที่ไม่มีขันติธรรมนั้นมีมากกว่าประโยชน์ที่จะ

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

<sup>๔๔</sup> John Horton and Susan Mendus, “Introduction,” in *Aspect of Toleration: Philosophical Studies*, pp. 2-3.

<sup>๔๕</sup> Bican Sahin, “An Investigation of Contribution of Plato and Aristotle to the Development of the Concept of Toleration,” p. 17.

ได้รับ<sup>๔๗</sup> ดังนั้น ขั้นตอนธรรมในเหตุผลนี้ จึงเป็นสิ่งที่บุคคลได้ตัดสินใจโดยใช้เหตุผลคาดการณ์ถึงผลเสียหายที่อาจจะเกิดขึ้นจากการที่ไม่มีขั้นตอนธรรม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่าเป็นการยอมรับสิ่งที่ไม่พึงพอใจ เพื่อมิให้เกิดผลที่อาจทำให้เกิดสิ่งอันไม่น่าพึงพอใจมากกว่านี้

จะเห็นได้ว่าแม้ว่าทั้งสองคนจะมีกรอบการมองที่แตกต่างกันออกไปบ้าง แต่ในกรอบการพิจารณาแนวคิดขั้นตอนธรรมของนักวิชาการทั้งสองก็มีจุดร่วมกันอยู่บางประการ คือ ในกรอบแรกทั้งสองคนได้พิจารณาถึงสิ่งที่ต้องมีขั้นตอนธรรม โดยแม้ว่า ฮอร์ดัน กับ เมนคัส จะพิจารณาถึงมโนธรรมในเชิงเทววิทยา แต่ก็เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อในทางศาสนาซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่สามารถผูกขาดหรือใช้กำลังบังคับได้ ส่วน ซาฮิน ก็พิจารณาถึงสิ่งที่ต้องมีขั้นตอนธรรมก็คือสิ่งที่ไม่อาจกำหนดได้แน่นอนในคติแบบวิมุตินิยม ส่วนในกรอบที่สองนั้น ฮอร์ดัน และ เมนคัส กล่าวถึงการแยกศาสนจักรกับอาณาจักรออกจากกัน และวางบทบาทหน้าที่ของแต่ละส่วนให้เหมาะสม ก็เพื่อมิให้เกิดผลร้ายจากการที่ทั้งสองอาณาจักรเข้าไปแทรกแซงกัน จึงเป็นการวิเคราะห์ถึงผลในทางปฏิบัติที่อาจเกิดขึ้นในภายภาคหน้าเช่นเดียวกับในมุมมองที่สองของ ซาฮิน

การแบ่งกรอบการพิจารณาออกเป็นสองส่วน มิได้หมายความว่าทั้งสองส่วนนี้จะแยกออกจากกันอย่างเด็ดขาด หากเป็นกรอบการมองเรื่องขั้นตอนธรรมที่มีความเกี่ยวเนื่องกันไป กล่าวคือ การอ้างเหตุผลในเชิงญาณวิทยาของสิ่งที่ต้องมีขั้นตอนธรรมเป็นการอธิบายถึงคุณลักษณะของสิ่งที่ต้องมีขั้นตอนธรรม ในที่นี้ก็คือเรื่องของศาสนาที่มีคุณลักษณะเป็นความเชื่อที่ไม่สามารถจะยึดถือได้ว่าความเชื่ออย่างใดอย่างหนึ่งมีความแน่นอนที่ไม่สามารถปฏิเสธได้ และความเชื่อดังกล่าวก็ไม่สามารถใช้กำลังบังคับได้ ความเชื่อที่แตกต่างออกไปจึงต้องการการมีขั้นตอนธรรม และจากเหตุผลในเชิงญาณวิทยาดังกล่าวก็เป็นเหตุผลที่สนับสนุนมุมมองในทางปฏิบัติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นการปฏิบัติที่พลเมืองจะต้องอยู่ร่วมกันเป็นสังคมการเมืองที่มีความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคล และมีความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับปัจเจกบุคคลหรือกลุ่มบุคคล เป็นการปฏิบัติซึ่งผู้ที่มีขั้นตอนธรรมตระหนักได้ว่าเมื่อเป็นการยากที่จะเปลี่ยนแปลงความเชื่อหรือไม่อาจเป็นไปได้ด้วยการใช้กำลังบังคับ จึงเล็งเห็นผลร้ายที่อาจเกิดขึ้นในภายหน้าหากจะไม่มีขั้นตอนธรรมต่อความเชื่อดังกล่าว ดังนั้นจึงตัดสินใจเลือกที่จะมีขั้นตอนธรรม ขอมทให้ความเชื่อและการปฏิบัติตามความเชื่อที่เบี่ยงเบนออกไปนั้นดำเนินต่อไป ทั้งสองกรอบการมองจึงมีความเกี่ยวเนื่องกันไป

การที่แนวคิดเรื่องขั้นตอนธรรมของ ลีอก ได้ได้รับความสนใจมากนั้น อาจเป็นไปด้วยเหตุผลที่ ลีอก มิได้อธิบายเหตุผลที่ต้องมีขั้นตอนธรรมในเชิงญาณวิทยาหรือในทางเทววิทยาเพียงด้านเดียวเท่านั้น แต่แนวคิดเรื่องขั้นตอนธรรมของ ลีอก สามารถเข้ากันได้กับเหตุผลในทางการเมือง และสอดคล้องกับทฤษฎีการเมืองของเขาเองด้วย งานเรื่อง *A Letter* ของเขาช่วยให้สามารถเข้าใจความเชื่อมโยงกับแนวคิดเกี่ยวกับการจำกัดการแทรกแซงจากรัฐ หน้าที่ของพนักงานผู้ปกครองและสิทธิ

<sup>๔๗</sup> Ibid., pp. 169-70.

ของพลเมืองที่เหมาะสมได้<sup>๔๔</sup> ทฤษฎีว่าด้วยขันติธรรมของเขาจึงไปกันได้กับทฤษฎีสัญญาประชาคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งดังที่ปรากฏอยู่ในงานเรื่อง *Two Treatises of Government* ดังนั้น เพื่อให้การศึกษามีความครอบคลุมจึงประยุกต์กรอบการวิเคราะห์ดังกล่าว นำมากำหนดแนวคิดเรื่องขันติธรรมและเสรีภาพทางศาสนา ของ ล็อก โดยแบ่งออกเป็น ๓ ส่วน ดังนี้

๑) การวิเคราะห์สิ่งที่ต้องมีขันติธรรม เป็นการวิเคราะห์ในเชิงญาณวิทยา หากว่าสถานะทางภาวะวิทยา (ontology) สะท้อนถึงทัศนะของผู้ศึกษาในเรื่องใดๆ เกี่ยวกับธรรมชาติของโลก สถานะทางญาณวิทยาของผู้ศึกษาดังกล่าว ก็จะสะท้อนถึงทัศนะของเขาว่าอะไรที่เราสามารถจะรู้ได้เกี่ยวกับโลก และเราจะสามารถรู้ถึงมันได้อย่างไร<sup>๔๕</sup> ดังนั้น เมื่อสิ่งที่ ล็อก ต้องการให้มีขันติธรรมก็คือเรื่องราวทางศาสนา การวิเคราะห์ศาสนาในเชิงญาณวิทยาก็คือ การตั้งคำถามว่า ล็อก มีทัศนะที่มองศาสนาอย่างไร อะไรที่สามารถจะรู้ได้เกี่ยวกับศาสนา และเราจะสามารถรู้ถึงเรื่องราวทางศาสนาได้อย่างไร หรือยืนยันความรู้ความจริงในทางศาสนาได้หรือไม่อย่างไร

๒) การวิเคราะห์ในเชิงปฏิบัติหรือในทางการเมือง (pragmatism) เป็นการวิเคราะห์ที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างตัวแสดงต่างๆ ในสังคมการเมืองนั้น อันได้แก่ ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ที่จะมีขันติธรรมก็คือรัฐ กับผู้ที่ได้รับขันติธรรมก็คือประชาชน ที่มีความเชื่อที่แตกต่าง เบี่ยงเบนออกไปจากลัทธิอันเป็นทางการ และนอกจากนี้ยังมีความสัมพันธ์ระหว่างประชาชนกลุ่มใหญ่ที่ถือลัทธิที่เป็นทางการ กับประชาชนส่วนน้อยที่มีความเชื่อที่ไม่ตรงกับกลุ่มคนส่วนใหญ่ เป็นการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ที่มีขันติธรรมกับผู้จะได้รับขันติธรรม เพื่อพิจารณาถึงความตระหนักถึงผลที่จะเกิดขึ้นหากไม่มีขันติธรรม เพื่อแสดงให้เห็นว่าสำหรับแนวคิดของ ล็อก นั้น เขาเสนอถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้ที่เกี่ยวข้องนี้ไว้อย่างไร

๓) ความสัมพันธ์ระหว่างขันติธรรมกับเสรีภาพทางศาสนา และการเปรียบเทียบกับสิทธิในการมีเสรีภาพของพลเมืองในสังคมการเมืองตามทฤษฎีสัญญาประชาคมของ ล็อก เพื่อแสดงถึงความเหมือนหรือความต่างกับเสรีภาพอื่นในสังคมการเมือง และความต่อเนื่องสอดคล้องกับทฤษฎีการเมืองของ ล็อก

ศูนย์วิทยุทรัพยากร  
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

<sup>๔๔</sup> Susan Mendus and John Horton, "Locke and Toleration," in *John Locke: A Letter Concerning Toleration in focus*, eds. John Horton and Susan Mendus, p. 3.

<sup>๔๕</sup> David Marsh and Paul Furlong, "Ontology and Epistemology in political Science" in *Theory and Methods in Political Science*, eds. David Marsh and Gerry Stoker (New York: Palgrave MacMillan, 2002), pp. 18-9.