

ว่าด้วยเวลาอนาคต: วิพากษ์ประวัติศาสตร์ที่เป็นเส้นตรงและข้อถกเถียงระหว่าง Kojève กับ Althusser

เก่งกิจ กิติเรียงลาภ¹

(Received: May 26, 2020; Revised: August 11, 2020; Accepted: August 17, 2020)

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีคำถามว่า “อนาคต” มีความสำคัญต่อมนุษย์และการเปลี่ยนแปลงของสังคมมนุษย์อย่างไร และมโนทัศน์ว่าด้วย “เวลา” แบบใดที่จะทำให้มนุษย์สามารถสร้างอนาคตและประวัติศาสตร์ของตนเองอย่างมีอิสระได้ พบว่า แนวคิดว่าด้วยเวลาของหลุยส์ อัลตุสแซร์ที่ให้ความสำคัญกับจุดบรรจบของเวลาและการมองอนาคตแบบปลายเปิดมีส่วนให้เราสามารถหาทางออกจากการมองเวลาแบบเฮเกลียนซึ่งปรากฏในงานของอเล็กซานเดอร์ โคแฉฟนั้นเชื่อว่าอนาคตเป็นสิ่งที่มีความจับและถูกกำหนดเอาไว้ล่วงหน้าแล้วอย่างตายตัว ส่งผลให้มนุษย์ปราศจากเสรีภาพในการเป็นผู้กระทำการทางประวัติศาสตร์ แต่เวลาแบบปลายเปิดของอัลตุสแซร์ต่อต้านการมองเวลาแบบเป็นเส้นตรง โดยให้ความสำคัญกับหลุมของเวลาที่มีความเฉพาะเจาะจงในตัวเอง โดยที่ภายในหลุมของเวลาหนึ่งๆ จะเปิดให้ประวัติศาสตร์สามารถพลิกผันเปลี่ยนแปลงได้ ในแง่นี้ การเปลี่ยนสังคมก็ย่อมต้องอาศัยมโนทัศน์ว่าด้วยเวลาอีกประเภทหนึ่งที่จะอนุญาตให้การเปลี่ยนแปลงสามารถเกิดขึ้นได้ ซึ่งการทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงสังคมดังกล่าวนี้ก็คือหัวใจของการศึกษาวิชาสังคมวิทยา

คำสำคัญ: สังคมวิทยาประวัติศาสตร์ เวลา ประวัติศาสตร์ มาร์กซิสต์ อเล็กซานเดอร์ โคแฉฟ หลุยส์ อัลตุสแซร์

¹ รองศาสตราจารย์ ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
e-mail: kengkij@gmail.com

On Future: A Critique of the Linear History and Debates between Kojève and Althusser

Kengkij Kitirianglarp²

Abstract

This research paper follows the questions; how is “future” important to humans and changes in human society?; what is the concept of "time" which allows human beings to create their own futures and histories freely. It argues that Louis Althusser’s structuralist theory can help us resolve the the Hegelian theological problem as seen in Alexandre Kojève’s work. For Kojève, the future has a definite end and has already been pre-determined and human beings have no freedom to act and change their own history. Althusser’s theory challenges this idea, particularly on the linearity of time. Althusser’s theory emphasises holes and cracks that are distinct in times, and each hole and crack allows human beings to create their own history. In this sense, the understanding of social changes cannot base on the pre-existing conception of time. To change history, it necessarily requires a new concept of time that will allow the future to be opened. This understanding of the relationship between time and social change is at the heart of the study of sociology.

Keywords: Historical Sociology, Time, History, Marxism, Alexandre Kojève, Louis Althusser

² Assoc. Prof. Department of Sociology and Anthropology, Faculty of Social Science, Chiang Mai University.

บทนำ

ในการศึกษาพัฒนาการหรือความเปลี่ยนแปลงของสังคม เรามักจะให้ความสำคัญกับมิติทางประวัติศาสตร์ของสังคมหนึ่งๆ ซึ่งอาจจะพิจารณาประวัติศาสตร์ที่เฉพาะเจาะจงของสังคมหนึ่งๆ อย่างมีขอบเขตเฉพาะในตัวเอง หรืออาจจะจัดวางประวัติศาสตร์ของสังคมหนึ่งๆ โดยเชื่อมโยงหรือสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ที่ใหญ่กว่านั้น ทั้งนี้ทั้งนั้น วิธีการมองประวัติศาสตร์ของสังคมหนึ่งๆ ก็มักจะถูกจัดเรียงลำดับของเหตุการณ์ทั้งที่สำคัญและไม่สำคัญลงบนลำดับเวลาที่ไล่เรียงจากอดีต ปัจจุบัน และอนาคต โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในการอธิบายความเป็นไปหรือปรากฏการณ์ในปัจจุบันก็มักจะต้องกระทำผ่านการทำความเข้าใจอดีตหรือประวัติศาสตร์ของสังคมนั้นๆ ในฐานะที่อดีตคือที่มาหรือแหล่งกำเนิดหรือแม้แต่เป็นฉากหลังของสังคมหนึ่งๆ ณ ขณะเวลาปัจจุบัน

วิชาประวัติศาสตร์หรือแม้แต่วิชาสังคมวิทยาโดยตัวมันเองในฐานะที่เป็นสาขาวิชาที่มีกรอบของการวิจัยและวิธีวิทยาของตนเองมักจะไม่ได้ตั้งคำถามถึงมโนทัศน์พื้นฐานที่กำกับวิธีการมองประวัติศาสตร์ที่สาขาวิชาของตนเองใช้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การมองว่าเวลาและพื้นที่ (time and space) เป็นสิ่งที่ตายตัวและดำเนินไปตามวิถีทางที่เป็นเส้นตรง หน้าที่ของผู้วิจัยเกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงของสังคมก็คือการจัดวางเหตุการณ์ซึ่งประกอบไปด้วยตัวแสดงต่างๆ ลงไปบนเส้นของเวลาและพื้นที่ซึ่งเป็นฉากหลังที่แน่นอนตายตัว และเมื่อเราสามารถนำเอาตัวแสดงและเหตุการณ์ต่างๆ มาร้อยเรียงกันลงบนเส้นเวลาอันเป็นเส้นตรงจากอดีตสู่ปัจจุบันได้ เราก็น่าจะสามารถทำความเข้าใจหรืออธิบายที่มาที่ไปของปรากฏการณ์ทางสังคมในปัจจุบันได้ อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ยากไปจากการค้นคว้าวิจัยเกี่ยวกับสังคมก็คือ การถกเถียงและตั้งคำถามถึงมโนทัศน์ที่พื้นฐานเสียยิ่งกว่า “ประวัติศาสตร์” นั่นคือ มโนทัศน์ว่าด้วยเวลา (Time) ซึ่งเป็นมโนทัศน์พื้นฐานที่กำกับวิธีการร้อยเรียง เล่าเรื่อง อธิบาย และเขียนประวัติศาสตร์ของสังคมหนึ่งๆ

ในทางปรัชญา เราสามารถตั้งคำถามถึงสถานะของเวลาได้จากหลายมุมมองที่แตกต่างกันไป หรือแม้แต่เมื่อเราพิจารณาโมทัศน์เรื่องเวลาในสังคมที่ไม่ใช่ตะวันตก เราก็จะพบว่าเวลาที่มีความหมายและมีลักษณะที่แตกต่างไป ในหลายสังคม เวลาที่มีลักษณะเป็นวงกลม และในบางสังคม เวลาไม่ได้ถูกจัดเรียงแบบอดีต ปัจจุบัน และอนาคต ในบางสังคมเชื่อว่าเราไม่สามารถแยกเวลาที่ปรากฏในตำนานกับเวลาที่เป็นจริงของมนุษย์ในปัจจุบันได้ แต่เวลาทั้งสองประเภทดำรงอยู่และส่งผลซึ่งกันและกัน บางสังคมให้ความสำคัญกับจุดจบของประวัติศาสตร์ในฐานะที่เป็นกาลอวสานของโลกและจุดเริ่มต้นของโลกใหม่ แต่ในปรัชญาบางสำนักกลับมองว่าจุดจบของประวัติศาสตร์คือจุดสูงสุดของพัฒนาการของมนุษยชาติ ซึ่งหลังจากจุดสูงสุดแล้ว สรรพสิ่งจะไม่มีอะไรเปลี่ยนแปลง สิ่งต่างๆ จะเกิดซ้ำ แม้แต่ในความคิดแบบคริสต์ศาสนา เวลาที่มีจุดเริ่มต้นและมีจุดจบ ฯลฯ การมองเวลาที่แตกต่างกันไปกลับมีผลอย่างยิ่งต่อการใช้ชีวิตและการทำความเข้าใจพฤติกรรมทางสังคมของผู้คนในสังคมหนึ่งๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อคนแต่ละสังคมมีวิธีคิดเรื่องเวลาที่แตกต่างกัน พวกเขาที่ย่อมมีมุมมองหรือการกระทำทางสังคมที่แตกต่างกันไปด้วย

งานวิจัยชิ้นนี้เริ่มต้นจากการพยายามทำความเข้าใจสถานะของเวลาในปรัชญาสังคมศาสตร์ ซึ่งความเข้าใจดังกล่าวจะมีส่วนช่วยให้เราสามารถสร้างมุมมองด้วยวิธีการแบบใหม่ๆ ในการศึกษาสังคมและพัฒนาการของสังคมได้ กล่าวให้เฉพาะเจาะจงลงไปอีก งานวิจัยชิ้นนี้สนใจสถานะของ “เวลาอนาคต” (future) ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญของการศึกษาเกี่ยวกับเวลาและประวัติศาสตร์ สืบเนื่องมาจากวิธีการมองเวลาที่ครอบงำอยู่นั้นมักจะผลักดันอนาคตเป็นสิ่งที่เกิดหลังจากอดีตและปัจจุบัน โดยที่อนาคตในตัวมันเองมีความสำคัญรองลงมาจาก การเข้าใจอดีตและปัจจุบัน หากเราสามารถอธิบายอดีตและปัจจุบันได้ เราก็ย่อมสามารถทำความเข้าใจแนวโน้มหรือความเป็นไปของอนาคตได้ อย่างไรก็ตาม วิธีการมองอนาคตเช่นนี้ก็วางอยู่บนการมองเวลาแบบเป็นเส้นตรงที่สิ่งต่างๆ ถูกนำมาจัดเรียงลงบนเส้นเวลาที่แน่นอนตายตัวและเป็นสากล เพื่อที่เราจะสามารถเล่าเรื่องความต่อเนื่องระหว่าง

อดีต ปัจจุบัน และอนาคตได้ และเพื่อที่เราจะสามารถให้คำอธิบายต่อเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ต่างๆ ได้อย่างสมเหตุสมผล

ความสมเหตุสมผลดังกล่าวกลายมาเป็นคุณสมบัติสำคัญของการหาความรู้และการสร้างความรู้ของนักสังคมศาสตร์โดยทั่วไป ทว่าความสมเหตุสมผลดังกล่าวก็วางอยู่บนสิ่งที่ไม่ถูกตั้งคำถามแต่แรกเริ่ม นั่นคือ มโนทัศน์เรื่องเวลาที่เป็นเส้นตรงและแน่นอน อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เราต้องถามก็คือความสมเหตุสมผลดังกล่าวเป็นความสมเหตุสมผลของใคร ใครเป็นผู้มีอำนาจกำหนดความสมเหตุสมผลของสิ่งต่างๆ ผู้เขียนสนใจว่าเราสามารถหาวิธีการอธิบายหรือทำลายความสมเหตุสมผลที่ครอบงำอยู่ผ่านการอธิบายความเป็นไปของสังคมได้อย่างไร ทางออกหนึ่งก็คือการกลับไปหามโนทัศน์ที่พื้นฐานซึ่งกำกับความสมเหตุสมผลดังกล่าวก็คือมโนทัศน์ว่าด้วยเวลาเป็นไปได้แค่ไหนที่เราจะมองเวลาในรูปแบบที่แตกต่างกันออกไป และเวลาที่แตกต่างออกไปจะนำมาสู่การทำ ความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงสังคมหรือแม้แต่การมีชีวิตอยู่บนโลกของมนุษย์ในสังคมหนึ่งๆ อย่างไร

หากพูดในบริบทของยุคสมัยที่เฉพาะเจาะจงมากขึ้น คือ ระบบทุนนิยม เราจะพบว่ามิงงานวิชาการจำนวนมากที่ชี้ให้เห็นถึงลักษณะเฉพาะของเวลาในระบบทุนนิยม งานคลาสสิกของ Thompson (1969, pp.56-57) ชี้ว่า กำเนิดของเวลาแบบสมัยใหม่ที่อิงกับนาฬิกาและปฏิทินซึ่งมีสเกลหรือช่วงแบ่งของเวลาที่แน่นอนเท่ากันจากวินาทีหนึ่งไปสู่อีกวินาทีหนึ่งนั้นกลายมาเป็นเครื่องมือสำคัญของระบบทุนนิยมอุตสาหกรรมในการสร้างวินัยและการควบคุมแรงงานของมนุษย์ การแบ่งเวลาออกเป็น “ชิ้นเวลา” (timepiece) คือ กลไกสำคัญที่สุดในการที่ระบบทุนนิยมจะใช้เพื่อชี้วัดประสิทธิภาพและประสิทธิผลของการทำงานของมนุษย์ การขยายตัวของนาฬิกาและปฏิทินที่เป็นสากลจึงเป็นปรากฏการณ์พื้นฐานที่สำคัญที่สุดของระบบทุนนิยมอุตสาหกรรมในศตวรรษที่ 19 และต้นศตวรรษที่ 20

ภายหลังจากทศวรรษ 1970 ระบบทุนนิยมได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างมหาศาลเข้าสู่การผลิตแบบหลังฟอร์ด (Post-Fordism) ซึ่งกระจายการทำงานออกไปจากโรงงานอุตสาหกรรม ผ่านแรงงานสนับสนุนจากเทคโนโลยีแบบใหม่ เช่น ดิจิทัล ซึ่งทำให้การทำงานไม่จำเป็นต้องอยู่ในที่ที่เดียว แต่การใช้แรงงานของมนุษย์สามารถเกิดขึ้นได้ในทุกแห่งหน (Kitirianglarp, 2018) การเปลี่ยนแปลงรูปแบบการผลิตและการใช้แรงงาน ประกอบกับการปฏิวัติของเทคโนโลยีดิจิทัล ส่งผลให้ระบบทุนนิยมเปลี่ยนรูปแบบของการจัดการเวลาไป Franco Berardi (2011) ชี้ว่า ระบบทุนนิยมแบบดิจิทัลหรือระบบทุนนิยมสัญญาณในปัจจุบันไม่ได้ใช้มโนทัศน์เวลาแบบเป็นเส้นตรงที่ต่อเนื่องในแบบที่เกิดขึ้นในระบบทุนนิยมอุตสาหกรรม แต่กลับมุ่งเน้นการแตกกระจายเวลาออกเป็นชิ้นส่วนย่อยๆ ที่สามารถนำมาประกอบกันใหม่ได้แบบไม่มีที่สิ้นสุดผ่านเครื่องจักรต่างๆ การแตกกระจายของเวลาส่งผลอย่างสำคัญต่อมนุษย์ นั่นคือ ตัวตนของมนุษย์กลายมาเป็นทาสหรือส่วนหนึ่งของเครื่องจักร เครื่องจักรจะทำหน้าที่แตกชิ้นส่วนของมนุษย์ออกเป็นส่วนๆ และนำมาประกอบกันใหม่ในรูปแบบที่เรไม่สามารถกำหนดได้หรือในแบบที่มีสารัตถะที่ตายตัว แต่ตัวตนของมนุษย์จะถูกทำให้เป็นส่วนเสี้ยว ลื่นไหล และไม่สามารถกลับไปสู่ความคิดเรื่องกำเนิดอันแท้จริงของมนุษย์ได้อีกต่อไป เช่นเดียวกับ Byung-Chul Han (2017) ก็ชี้ไปในทำนองเดียวกันว่า เทคโนโลยีแบบดิจิทัลในปัจจุบันกำลังทำลายความเป็นมนุษย์ลงอย่างสิ้นเชิง อันเนื่องมาจากคุณสมบัติของความเป็นมนุษย์ก็คือความสามารถที่จะเล่าเรื่องหรือมีเรื่องราวทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับตนเองได้ ความสามารถในการเล่าเรื่อง (รวมทั้งการสื่อสารเรื่องเล่าของตนเอง) จะทำให้มนุษย์สามารถประกอบสร้างและก่อรูปตัวตนที่มีความแน่นอนในระดับหนึ่งขึ้นมาได้ และการมีตัวตนที่แน่นอนก็ย่อมจะทำให้มนุษย์สามารถแสวงหากฎเกณฑ์หรือข้อตกลงร่วมกับมนุษย์คนอื่นได้ง่ายขึ้น แต่เทคโนโลยีดิจิทัลกลับหันขอยและแตกกระจายเวลาและตัวตนของมนุษย์ออกเป็นส่วนเสี้ยว ส่งผลให้มนุษย์ไม่สามารถจะหยิบจับชิ้นส่วนของชีวิตตนเองเข้ามาสร้างเป็นเรื่องเล่าที่มีความหมายได้อีกแล้ว และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง หากมนุษย์ไม่สามารถประกอบ

เรื่องเล่าและตัวตนของพวกเขาได้ อนาคตจะยังหลงเหลือความสำคัญแค่ไหน นี่คือประเด็นที่ Berardi ชี้ว่าภารกิจสำคัญของศตวรรษที่ 21 ก็คือ การกลับมาใคร่ครวญถึงความเป็นไปได้ของอนาคต (futurability) ซึ่งหมายถึง “การเคลื่อนจากความเป็นไปได้ไปสู่ความจริง ความเป็นไปได้ในอนาคตจึงหมายถึงชั้นช่วงของความเป็นไปได้ที่อาจหรืออาจจะสามารถพัฒนาไปสู่การปรากฏในความเป็นจริงได้” (Berardi, 2017, p.3)

ข้อสังเกตและความคาดหวังของ Berardi ก็คือจุดตั้งต้นของงานวิจัยชิ้นนี้ที่ผู้วิจัยสนใจว่า ภายใต้ระบบทุนนิยมในปัจจุบันที่สลายตัวตนของมนุษย์ออกเป็นส่วนเสี้ยว มนุษย์จะสามารถเปลี่ยนแปลงสังคมที่เขาอยู่ได้อย่างไร หากพวกเขาไม่มีแม้แต่ตัวตนที่แน่นอนและไม่สามารถเล่าเรื่องทางประวัติศาสตร์ของตนเองได้ และเราจะมองอนาคตหรือเวลาอนาคตในรูปแบบที่แตกต่างไปได้อย่างไร บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยโดยจะมุ่งเน้นในการอภิปรายให้เห็นถึงวิธีคิดเรื่องเวลาที่แตกต่างออกไปจากเวลาแบบเป็นเส้นตรง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง จะอาศัยงานทางทฤษฎีของ Louis Althusser มาใช้เป็นฐานในการอธิบายหรือสร้างข้อเสนอทางทฤษฎีที่วิพากษ์และโต้แย้งวิธีคิดว่าด้วยเวลาแบบเป็นเส้นตรง โดยเฉพาะความคิดเรื่องประวัติศาสตร์นิยม (Historicism) (as cited in T. Wongyannava, 2541) ที่ครอบงำความรู้ทางสังคมวิทยาและประวัติศาสตร์ และวิธีการศึกษาในงานวิจัยนี้จะเป็นการศึกษาผ่านเอกสารคือการตีความตัวบท (text) ในฐานะที่เป็นพื้นฐานของการสร้างเครื่องมือในเชิงมโนทัศน์สำหรับการคิดและการมองความเปลี่ยนแปลงของสังคม ซึ่งบทความวิจัยนี้จะเน้นอภิปรายให้เห็นข้อแตกต่างและประเด็นที่มีนัยสำคัญว่าด้วยประเด็นดังกล่าวผ่านงานเขียนของนักทฤษฎีมาร์กซิสต์ 2 คน คือ Alexandre Kojève ซึ่งเป็นนักปรัชญาแบบมนุษยนิยมผู้นิยมปรัชญาของ Hegel ซึ่งแสดงออกผ่านบทบรรยายเกี่ยวกับ *Phenomenology of Spirit* ของ Hegel กับนักปรัชญาแบบโครงสร้างนิยม (Structuralism) ที่นำโดย Louis Althusser ซึ่งบทความนี้จะชี้ให้เห็นในท้ายที่สุดว่าข้อถกเถียงและความแตกต่างดังกล่าวนี้จะช่วยให้เราสามารถสร้างมโนทัศน์เรื่องเวลาที่แตกต่างจากเดิมได้อย่างไร และจะนำไปสู่การคิดเรื่องการเปลี่ยนแปลงของสังคมในอนาคตได้อย่างไร

ในบทความนี้จะแบ่งการนำเสนอออกเป็น 3 ส่วน คือ 1) ชี้ให้เห็นปรัชญาว่าด้วยประวัติศาสตร์และเวลาในจารีตทางปรัชญาแบบ Hegel ซึ่ง Kojève ได้นำมาขยายความโดยพิสดารในฐานะที่เป็นฐานคิดทางปรัชญาที่สำคัญที่สุดของพวกมาร์กซิสต์แบบมนุษยนิยมในศตวรรษที่ 20 2) นำเสนอข้อวิพากษ์ของ Althusser ที่มีต่อปรัชญาของ Hegel และ Kojève และ 3) ผลสะท้อนและคุณูปการของข้อถกเถียงนี้ต่อการศึกษาค้นคว้าความสัมพันธ์ระหว่างเวลาและประวัติศาสตร์ในปัจจุบัน ซึ่งจะเป็พื้นฐานให้แก่การทำความเข้าใจมโนทัศน์ว่าด้วย “อนาคต” ที่มีลักษณะปลายเปิดมากกว่าที่จะหมายถึงจุดจบ

เวลากับประวัติศาสตร์ในปรัชญาแบบเฮเกเลียนของ Alexandre Kojève

ในบทบรรยายในปี 1933-1939 เกี่ยวกับปรัชญาของ Hegel ของ Alexandre Kojève (1969) ซึ่งเป็นบทบรรยายที่ทรงอิทธิพลอย่างมากต่อการพัฒนาทางทฤษฎีและปรัชญาของนักมาร์กซิสต์ในฝรั่งเศสตลอดครึ่งศตวรรษที่ 20 (ดู Althusser, 1992, pp.176-177) เขาชี้ว่าปรัชญาของ Hegel นั้นให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์และมโนทัศน์เรื่องเวลาเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การมุ่งเน้นที่การอธิบายการเดินทางของจิต (spirit) ซึ่งเป็นผู้ขับเคลื่อนประวัติศาสตร์ผ่านเวลา สมมติฐานพื้นฐานที่ Kojève ใช้เป็นจุดเริ่มต้นก็คือ

“ความจริงต้องถูกเข้าใจในฐานะสิ่งที่ไม่สามารถถูกจะปรับเปลี่ยนหรือปฏิเสธได้ หรือเราอาจกล่าวได้ว่ามันเป็นสิ่งที่ถูกต้องอย่าง ‘เป็นสากลและเป็นเงื่อนไขที่จำเป็น’ ความจริงไม่ใช่สิ่งที่จะเปลี่ยนแปลงได้ เราสามารถกล่าวได้ว่ามันเป็นนิรันดร์หรือไม่ขึ้นกับเวลา กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ

ความจริงนั้นวางตัวมันเองอยู่บนขณะของเวลาที่แน่นอน และมันดำรงอยู่ในเวลา เพราะความจริงเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ได้ผ่านและสำหรับมนุษยชาติผู้ซึ่งอาศัยอยู่ในโลก ดังนั้น การตั้งปัญหาเกี่ยวกับความจริงที่แม้แต่ความจริงเพียงบางส่วนเสี้ยว ก็จำเป็นจะต้องจัดวางมันคู่กับปัญหาเกี่ยวกับเวลา หรือเฉพาะเจาะจงกว่านั้นก็คือ มันคือปัญหาว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างเวลากับความเป็นนิรันดร หรือปัญหาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างเวลากับสิ่งที่ไม่ขึ้นกับเวลา” (Kojève, 1969, p.100)

ในแง่สำหรับปรัชญาแบบ Hegel แล้ว เราไม่สามารถพูดถึงความจริงหรือสัจจะได้หากปราศจากการจัดวางมันไว้ในกรอบของเวลาบางประการ มากไปกว่านั้น ความจริงหรือสัจจะในฐานะที่เป็นสิ่งนิรันดรไม่ขึ้นกับความเปลี่ยนแปลงในตัวมันเองก็มี “ขณะของเวลา” ที่ทำให้มันปรากฏตัวได้ด้วย เวลาจึงเป็นเงื่อนไขของความจริง พอๆกับที่ความจริงเป็นสิ่งที่ต้องปรากฏตัวมันเองผ่านเวลา

Kojève เริ่มจากประโยคสำคัญในงานของ Hegel นั่นคือ “เวลาคือมโนทัศน์ในตัวมันเอง ซึ่งอยู่ตรงนั้น” (*Time is the Concept itself which is there.*) สิ่งที่เขาต้องการชี้ก็คือในปรัชญาของ Hegel นั้น เวลาในตัวมันเองผูกอยู่กับมโนทัศน์ (ซึ่งในที่นี้เขานิยามว่าหมายถึง “องค์รวมที่กลมกลืนเป็นเนื้อเดียวกันทั้งหมดของคำต่างๆ ที่มีความหมาย) “เวลาจึงหมายถึงการที่มโนทัศน์ในตัวมันเองดำรงอยู่แบบเชิงประจักษ์” ต่อมา Kojève ได้แจกแจงให้เห็นว่า เราสามารถสร้างความเป็นไปได้ 4 แบบเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างเวลา (Time) กับมโนทัศน์ (Concept) นั่นคือ 1) $C = E$ (Eternity) 2) $C = E'$ (eternal) 3) $C = T$ (Time) และ 4) $C = T'$ (temporal) ซึ่งจะไม่แจกแจงรายละเอียดในที่นี้ แต่จะศึกษาวิเคราะห์เฉพาะข้อเสนอว่าด้วยปรัชญาประวัติศาสตร์แบบ Hegelian ในงานของ Kojève เท่านั้น

ก่อนอื่น Kojève นิยาม 5 มโนทัศน์พื้นฐานที่เขานำมาอภิปราย คือ 1) “มโนทัศน์” หรือ Concept ซึ่งใช้ตัวย่อว่า C ว่าหมายถึง “การผูกพรหมประสานมโนทัศน์ทั้งหมดเข้ามาด้วยกัน, ระบบที่สมบูรณ์ของมโนทัศน์ต่างๆ, ... ความคิด (Idea)” 2) “เวลา” (Time ซึ่งใช้ตัวย่อคือ T) หมายถึง “ความเป็นจริงที่กำกับด้วยเวลาหรือขึ้นต่อเวลา” (temporal reality) 3) “สภาวะของความเป็นนิรันดร” หรือ Eternity โดยย่อเป็น E ซึ่งเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับ T ในขณะที่ T คือสภาวะของความเปลี่ยนแปลง แต่ E กลับเป็นสภาวะของการไม่ขึ้นต่อความเปลี่ยนแปลงหรือเวลา 4) “เป็นนิรันดร” หรือ eternal โดยย่อเป็น E' ซึ่ง E' นี้เป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับ E โดยที่ “มโนทัศน์สามารถถูกรับรู้ได้ในฐานะที่เป็นนิรันดร (E') โดยไม่จำเป็นที่มโนทัศน์จะต้องเป็นสภาวะของความเป็นนิรันดร (E) มโนทัศน์มี ‘ส่วน’ ในสภาวะของความเป็นนิรันดร (E) มโนทัศน์จึงเป็นการทำงานอันเป็นนิรันดร (E') ของสภาวะของความเป็นนิรันดร (E) .. แต่สภาวะของความเป็นนิรันดร (E) ในตัวมันเองก็เป็นคนละสิ่งหรือเป็นสิ่งที่อื่นที่นอกเหนือออกไปจากมโนทัศน์” (Kojève, 1969, p.102) และ 5) “การขึ้นต่อเวลา” (temporal หรือ T') ซึ่ง Kojève ชี้ว่ามันเป็นคนละสิ่งกับ “เวลา” (T) เช่นเดียวกับที่ E' เป็นคนละสิ่งกับ E

ในงานเขียนชิ้นนี้ Kojève ให้พื้นที่อย่างมากกับการวิจารณ์ Spinoza ว่า Spinoza ทำให้มโนทัศน์ (C) กลายเป็นสภาวะของความเป็นนิรันดร (E) ส่งผลให้ Spinoza กีดกันเวลา (T) ออกไปจากสภาวะของการเป็น และส่งผลให้มโนทัศน์กลายเป็นสิ่งที่ไม่ขึ้นต่อเวลา แต่กลับดำรงอยู่ในสภาวะที่ไม่เปลี่ยนแปลงเป็นนิรันดร และผลสุดท้ายของวิธีการมองเวลาเช่นนี้ก็คือ การกีดกันหรือทำลายมนุษย ซึ่งจำเป็นต้องดำรงอยู่ในความเปลี่ยนแปลงของประวัติศาสตร์ ซึ่งก็หมายความว่าขึ้นต่อเวลา ดังนั้น สำหรับ Kojève แล้ว ปรัชญาของ Spinoza จึงเป็นสิ่งที่ผิดเพี้ยน (Kojève, 1969, pp.117-120) ณ จุดนี้เองที่ Kojève ให้นิยามแก่ “มนุษย์” (Man) ว่าหมายถึง “ภาวะของการเป็นที่พูดได้ซึ่งอยู่ในเวลา (T) และต้องการเวลาเพื่อที่จะมีชีวิตและเพื่อที่จะพูดหรือเปล่งเสียง (เพื่อที่พวกเขาจะคิดผ่านมโนทัศน์ (C))” (Kojève, 1969, p.119) นิยามเช่นนี้เองสอดคล้อง

กับปรัชญาของ Hegel ซึ่งให้ความสำคัญกับเวลาและการเคลื่อนไหวในประวัติศาสตร์ มากกว่าที่จะมองว่า มโนทัศน์เป็นสิ่งที่แน่นอนไม่ขึ้นกับความเปลี่ยนแปลง นำมาสู่ข้อสรุปที่สำคัญที่สุดของปรัชญาแบบ เฮเกเลียน ก็คือ “มโนทัศน์ (C) = เวลา (T)” (The Concept is Time.) ซึ่งจะเปิดทางให้แก่มนุษย์ในการ ขับเคลื่อนประวัติศาสตร์และสร้างมโนทัศน์อันสมบูรณ์เพื่อเข้าใจประวัติศาสตร์ได้ (Kojève, 1969, p.130)

ในแง่นี้ ภารกิจที่สำคัญที่สุดของปรัชญาแบบ Hegel ก็คือการรื้อฟื้นความเป็นประวัติศาสตร์ (History) ขึ้นมาใหม่ ในฐานะที่ประวัติศาสตร์เป็นเรื่องของ “การดำรงอยู่ของมนุษย์ (Man) ซึ่งเห็นว่าเขาอาศัยอยู่ในโลก (World) ที่เขารู้ว่าเขาเป็นปัจเจกชนที่มีอิสระและเป็นประวัติศาสตร์” (Kojève, 1969, p.132) พูดให้กระชับ กว่านั้นก็คือ Kojève กำลังเสนอว่า มีแต่เฉพาะปรัชญาของ Hegel เท่านั้นที่สามารถทำให้มนุษย์ดำรงอยู่บน โลก และการดำรงอยู่บนโลกดังกล่าวก็หมายถึงการที่มนุษย์มีอิสระและเดินทางไปในประวัติศาสตร์ของโลก

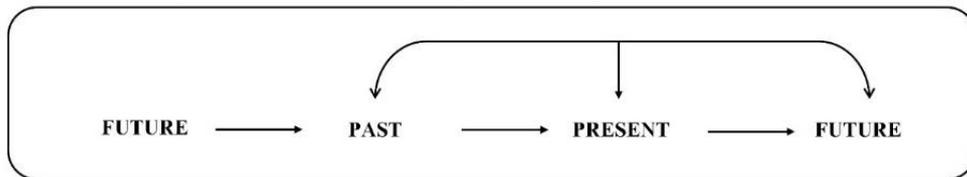
ณ จุดนี้ Kojève เสนอให้เริ่มต้นจากการแยกคู่ตรงข้ามระหว่างพื้นที่ (Space) กับเวลา (Time) และ ระหว่างธรรมชาติ (Nature) กับประวัติศาสตร์ (History) ซึ่งคู่ตรงข้ามดังกล่าวนี้จะป็นเงื่อนไขพื้นฐานให้แก่ การนิยามมนุษย์ของ Hegel ในขณะที่ธรรมชาตินั้นเป็นเรื่องของพื้นที่ แต่เวลากลับเป็นเรื่องของประวัติศาสตร์ สำหรับ Hegel แล้ว ธรรมชาติ (ในฐานะพื้นที่) ในตัวมันเองไม่มีประวัติศาสตร์ ซึ่งนิยามว่าด้วยธรรมชาติในที่นี้ วางอยู่บนการแยกมนุษย์ออกจากธรรมชาติ ธรรมชาติถูกนำเสนอในฐานะสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ มนุษย์จึงถูกผลักให้ อยู่ในฝั่งของเวลาและประวัติศาสตร์มากกว่าที่มนุษย์จะเป็นธรรมชาติและพื้นที่ พูดอย่างถึงที่สุด หากปราศจาก มนุษย์ ก็ย่อมจะปราศจากประวัติศาสตร์และการเดินไปของเวลา หรือพูดในทางกลับกัน เราไม่สามารถเข้าใจ มนุษย์ได้หากไม่มีเวลาและประวัติศาสตร์ ดังที่ Kojève เสนอว่า “มนุษย์คือเวลา และเวลาคือมนุษย์” (Kojève, 1969, p.133) ในอีกขั้นหนึ่ง Kojève ก็เสนอว่า แม้ว่าธรรมชาติในตัวมันเองจะไม่มีประวัติศาสตร์ แต่เมื่อมนุษย์อยู่ในธรรมชาติ ก็สามารถทำให้ธรรมชาติกลายมาเป็นสิ่งที่ขึ้นต่อหรือสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ และเวลาได้ ในขั้นนี้เองที่ Kojève สรุปว่า สำหรับปรัชญาแบบ Hegel เวลาของจักรวาล (cosmic Time) (หากจะมี) มันก็ต้องขึ้นต่อเวลาประวัติศาสตร์ (historical Time) ซึ่งหมายถึงการทำให้ธรรมชาติขึ้นต่อมนุษย์ และมนุษย์จะกลายเป็นองค์ประธานของการเปลี่ยนแปลงและการเคลื่อนไหวของธรรมชาติและประวัติศาสตร์

สำหรับ Kojève คุณสมบัติที่สำคัญที่สุดของเวลาแบบ Hegel ก็คือ “อนาคต” (future) ในฐานะที่อนาคต เป็นการแสดงออกถึงความปรารถนา (Desire) ของมนุษย์ ซึ่งทำให้มนุษย์แตกต่างจากสัตว์และอมมนุษย์ ความปรารถนาต่อสิ่งที่ยังไม่บรรลุ/ยังไม่เกิดขึ้นก็คือหัวใจของประวัติศาสตร์ “ความปรารถนานั้นมุ่งไปสู่สิ่งที่ยังไม่ดำรงอยู่และยังไม่เคยดำรงอยู่มาก่อนในโลกธรรมชาติที่เป็นจริง” (Kojève, 1969, p.134) ทว่าคำถามที่ ตามมาก็คือ อะไรเล่าคือวัตถุของความปรารถนา คำตอบของ Kojève ในที่นี้ก็คือ ความปรารถนาอีกประการ หนึ่ง (another Desire) ก็คือวัตถุของความปรารถนา พูดให้ชัดกว่านั้นก็คือ มนุษย์ปรารถนาในความปรารถนา หรือพูดอีกอย่างก็คือ มนุษย์ปรารถนาที่จะมีความปรารถนา ซึ่งจะส่งผลให้สิ่งที่ขับเคลื่อนประวัติศาสตร์ของ มนุษย์ไม่ใช่สภาวะของ “ปัจจุบัน” (present) แต่เป็นอนาคต

ในแง่นี้ อนาคตที่ขับเคลื่อนด้วยแรงปรารถนาต่อสิ่งที่ยังไม่เคยดำรงอยู่จึงเป็นการกระทำประเภทหนึ่ง (an act) แต่ก็ไม่ใช่การกระทำบน/ต่อสิ่งที่ดำรงอยู่แล้วในตัวมันเอง แต่เป็นการกระทำต่อสิ่งที่ดำรงอยู่แล้วผ่าน สิ่งที่ยังไม่ปรากฏ/ยังไม่เกิดขึ้น (absence) คำถามที่ตามมาก็คือ หากสิ่งนั้นไม่ปรากฏ/ยังไม่เกิดขึ้นแล้วไซ้ มันจะส่งผลต่อสิ่งที่ดำรงอยู่อยู่แล้วหรือปัจจุบันได้อย่างไร ในที่นี้ Kojève เสนอว่า หากเรามองจากปัจจุบัน อนาคตย่อมเป็นสิ่งที่ว่างเปล่าและไม่ดำรงอยู่ เขาเสนอให้มองความปรารถนาในฐานะที่เป็นการปฏิเสธ (negation) มากกว่าที่จะมองว่าความปรารถนาเป็นสิ่งที่ยังไม่ดำรงอยู่หรือว่างเปล่าเลื่อนลอย แต่ความปรารถนาที่หมายถึงการปฏิเสธนั้นต้องมีสภาวะของรูปธรรมที่สัมพันธ์กับความเป็นจริงบนโลก นั่นคือ

ความปรารถนามีสถานะเป็นการปฏิเสธที่ดำรงอยู่หรือสถานะที่ดำรงอยู่อยู่แล้วบนโลก ความปรารถนาจึงไม่ใช่เรื่องของวัตถุแห่งความปรารถนามากเท่ากับการกระทำเพื่อการปฏิเสธ

การปฏิเสธจึงเป็นกลไกสำคัญที่ทำให้อนาคตสามารถปรากฏในฐานะสิ่งจริง (Real) ได้ ไม่ใช่การดำรงอยู่ภายในตัวของมันเองในฐานะอนาคตที่เป็นนามธรรมที่ไม่สัมพันธ์กับความเป็นจริง อย่างไรก็ตาม การปฏิเสธของอนาคตไม่ได้เพียงแต่ทำให้ประวัติศาสตร์เป็นสิ่งที่ขับเคลื่อนไปข้างหน้าผ่านการปฏิเสธปัจจุบันเท่านั้น แต่อนาคตยังทำหน้าที่กำหนดให้ปัจจุบันกลายมาเป็นอดีตที่จริง (real Past) ด้วย พุดให้ง่ายกว่านี้ก็คือ เมื่อสิ่งที่ดำรงอยู่ถูกปฏิเสธ มันจะกลายมาเป็นประวัติศาสตร์ของอนาคตที่เข้าไปปฏิเสธอดีต อดีตจะกลายมาเป็นส่วนหนึ่งของอนาคตที่ปฏิเสธตัวมัน หากตีความจากส่วนนี้จะพบว่า อดีตไม่ใช่สิ่งที่ดำรงอยู่ในตัวมันเองได้โดยปราศจากอนาคต/ความปรารถนา/การปฏิเสธ แต่อดีต (ที่จริง) ดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นอดีตของอนาคต ส่งผลให้ “การเคลื่อนไปของประวัติศาสตร์ถือกำเนิดขึ้นจากอนาคต และวิ่งผ่านอดีต เพื่อที่จะบรรลุตัวมันเองในปัจจุบัน” (Kojève, 1969, p.136) กระบวนการเคลื่อนไปของประวัติศาสตร์ในที่นี่จึงมี 2 ขั้นตอน คือ 1) การปฏิเสธหรือ negation ที่หมายถึงอนาคตซึ่งเข้าไปปฏิเสธอดีต และ 2) การบรรลุตัวเอง (realization) ของอนาคตที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน (ภายหลังจากที่มันปฏิเสธอดีต) (ดูแผนภาพ)



ภาพที่ 1 ความคิดเรื่องเวลาของ Kojève

การเคลื่อนไปของประวัติศาสตร์ของมนุษย์จึงไม่ใช่สิ่งที่ดำเนินไปอย่างเป็นเส้นตรงที่ไล่เรียงจากอดีต ปัจจุบัน และอนาคต แต่เป็นการเคลื่อนไปจากอนาคต สู่ออดีตและปัจจุบัน ซึ่งจะเริ่มต้นที่อนาคตอีกครั้ง สำหรับ Kojève การเคลื่อนไปของประวัติศาสตร์ในแง่นี้จึงไม่ได้ทำให้ส่วนหนึ่งส่วนใดกลายเป็นสิ่งที่ เป็นนิรันดร์ (E) (แบบที่เขาโต้แย้ง Spinoza) เพราะมนุษย์ไม่ใช่สิ่งที่ไม่ขึ้นกับเวลา แต่มนุษย์คือเวลาและเวลาก็คือมนุษย์

อย่างไรก็ดี แม้ว่า Kojève จะให้ความสำคัญกับเวลามาก่อนพื้นที่ โดยพื้นที่ถูกทำให้หยุดนิ่ง และสิ่งที่เคลื่อนไปคือเวลา แต่ทว่าพื้นที่เองก็มีความสำคัญอย่างมากสำหรับประวัติศาสตร์ของมนุษย์ ซึ่งนั่นก็หมายความว่า แม้ว่าเวลาจะมีความสำคัญและมาก่อนพื้นที่ แต่เวลาก็ต้องการพื้นที่สำหรับการดำเนินไปของตัวมัน ในที่นี้ Kojève ชี้ว่า “ไม่มีเวลา (T) ที่ปราศจากพื้นที่ เวลาคือสิ่งที่อยู่ในพื้นที่ เวลาคือ *การปฏิเสธ* ของพื้นที่ (ของความหลากหลาย)” ยิ่งไปกว่านั้น “เวลาจะดำรงอยู่ได้ก็เฉพาะใน *โลก* ใบบางหนึ่ง (a World) .. [เวลาคือ] บางสิ่ง .. ที่อยู่ตรงนั้นในพื้นที่เชิง *ประจักษ์* ซึ่งหมายถึงในพื้นที่ที่ถูกรับรู้ได้หรือในโลกธรรมชาติ” (Kojève, 1969, p.137) ในแง่นี้จะเห็นว่า Kojève เองก็ให้ความสำคัญกับพื้นที่ ในฐานะที่พื้นที่หรือธรรมชาติคือฉากหลัง (background) ของเวลา และเวลาก็ไม่ใช่อะไรอะไรอื่น แต่เวลาคือการเคลื่อนไปบนพื้นที่ที่แน่นอน คำว่า “แน่นอน” ก็หมายความว่า พื้นที่เป็นสิ่งที่หยุดนิ่ง และถูกสมมติให้เป็นเพียงฉากหลัง สิ่งที่เคลื่อนไปบนพื้นที่ซึ่งก็คือมนุษย์นั่นกลับเป็นสิ่งที่มีความและขับเคลื่อนการเปลี่ยนแปลงของประวัติศาสตร์ องค์กรวมของประวัติศาสตร์จึงเป็นองค์กรวมของการที่มนุษย์เคลื่อนที่ไปผ่านเวลา แต่การเคลื่อนที่ผ่านเวลาก็อมต้องวางอยู่บนฉากหลัง นั่นคือ พื้นที่ที่แน่นอนตายตัว ซึ่งพื้นที่โดยตัวมันเองไม่ได้เปลี่ยนแปลง แต่หากมันจะเปลี่ยนแปลงเงื่อนไขที่กำหนดความเปลี่ยนแปลงของพื้นที่หนึ่งๆ ก็คือ เวลา ซึ่งเมื่อกลับมาที่สมการตั้งต้นของ Kojève แล้ว มนุษย์ก็คือเวลา และเวลาก็คือมนุษย์ (ส่วนพื้นที่ไม่ใช่มนุษย์ แม้ว่ามนุษย์จะอยู่ในพื้นที่ก็ตาม)

ดังที่กล่าวไว้แล้วว่า Kojève สร้างทวิภาวะระหว่างธรรมชาติ/พื้นที่/สิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ กับ ประวัติศาสตร์/เวลา/มนุษย์ขึ้นมา ในฐานะที่เป็นคู่ตรงข้ามกัน ผลที่ตามมาก็คือ สิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์นั้นไม่มีเวลา และเมื่อไม่มีเวลา สิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ก็ย่อมไม่มีประวัติศาสตร์หรือความเปลี่ยนแปลงในตัวมันเอง ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในโลกธรรมชาติ/พื้นที่/สิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ก็เป็นเพียงผลของการเคลื่อนไปในประวัติศาสตร์ของความปรารถนาของมนุษย์เท่านั้น แม้ว่าสัตว์จะมีความปรารถนา แต่ความปรารถนาของสัตว์เป็นเพียงความปรารถนาต่อสิ่งที่เป็นอยู่ (what is) ซึ่งเขาเชื่อว่าความปรารถนาในสิ่งที่เป็นอยู่เป็นเพียงความปรารถนาในโลกธรรมชาติ (Kojève, 1969, pp.138-139) ซึ่งแตกต่างจากความปรารถนาของมนุษย์ หากสัตว์เพียงปรารถนาสิ่งที่เป็นอยู่ก็หมายความว่าสัตว์ไม่ได้ต้องการความเปลี่ยนแปลง พวกมันทำได้แค่รักษาชีวิตหรือสภาพที่เป็นอยู่เอาไว้โดยไม่เปลี่ยนแปลงอะไร ดังนั้น สัตว์จึงไม่มีอนาคต ความปรารถนาต่อสิ่งที่ไม่ปรากฏ/ยังไม่เคยเกิดขึ้นซึ่งกำหนดการดำรงอยู่ของอนาคตจึงเป็นเพียงคุณสมบัติของมนุษย์เท่านั้น

กล่าวโดยสรุปแล้ว Kojève ซึ่งได้ชื่อว่าเป็นผู้นำเข้าความคิดแบบ Hegelian เข้ามาในฝรั่งเศส และการตีความ Hegel ของเขามีอิทธิพลต่อนักคิดฝ่ายซ้ายจำนวนมากในฝรั่งเศส ได้วางรากฐานในการเข้าใจประวัติศาสตร์และเวลาไว้อย่างน้อย 3 ประการ คือ 1) เวลาคือคุณสมบัติของมนุษย์ มีเฉพาะมนุษย์เท่านั้นที่มีเวลา ส่วนโลกธรรมชาติหรือสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์นั้นไม่มีเวลา ซึ่งในส่วนนี้มีอิทธิพลอย่างมากต่อการขยายตัวของแนวคิดแบบมนุษยนิยม (humanism) ในพวกมาร์กซิสต์ทั้งก่อนและหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 2) มนุษย์คือองค์ประธานที่เป็นใจกลางของการขับเคลื่อนประวัติศาสตร์ ซึ่งมนุษย์จะขับเคลื่อนประวัติศาสตร์ด้วยความปรารถนา แต่ความปรารถนาที่ว่านั้นเป็นการปฏิเสธสิ่งที่ดำรงอยู่ เพื่อทำให้สิ่งที่ยังไม่มีอยู่/ไม่ปรากฏให้สามารถปรากฏได้ และ 3) อนาคตจึงเป็นตัวกำหนดอดีตและปัจจุบัน อนาคตทำให้อดีตกลายเป็นอดีตของปัจจุบัน และทำให้ปัจจุบันมีความสำคัญ มากกว่าที่จะไล่เรียงจากอดีต ปัจจุบัน และอนาคต จากฐานคิดทั้ง 3 ประการนี้เองส่งผลให้ในปรัชญาแบบ Hegelian ของ Kojève ให้ความสำคัญกับ 1) เวลา 2) มนุษย์ และ 3) อนาคต ในฐานะที่เป็นปัจจัยของการทำความเข้าใจประวัติศาสตร์และการสร้างมโนทัศน์ที่สมบูรณ์ ซึ่งข้อเสนอดังกล่าวนี้มีอิทธิพลอย่างมากต่อนักทฤษฎีมาร์กซิสต์ในฝรั่งเศสในช่วงครึ่งแรกของศตวรรษที่ 20 ซึ่งต้องรองานกว่า Louis Althusser มาวิจารณ์ข้อเสนอดังกล่าวนี้ในช่วงทศวรรษ 1960 และ 1970 จึงจะทำให้การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างเวลากับประวัติศาสตร์เปลี่ยนแปลงไป

ข้อถกเถียงเรื่องเวลาและประวัติศาสตร์ในแบบมาร์กเซียนของ Louis Althusser

Peter Osborne (2008) ชี้ว่าแกนกลางของปรัชญาว่าด้วยเวลาของ Marx นั้นวางอยู่บนหลักการ 3 ประการ คือ 1) การดำรงอยู่ของภาวะของการเป็นในระดับสังคม หรือ social being 2) รูปแบบเฉพาะของเวลาสัมพันธ์กับลักษณะของการผลิตของสังคม และ 3) เวลาที่เฉพาะดังกล่าวผูกอยู่กับปรัชญาว่าด้วย “ประวัติศาสตร์” และความเป็นประวัติศาสตร์ ในแง่นี้ ในทรรศนะของ Marx เวลาจึงไม่ใช่สิ่งที่แยกตัวเองออกจากประวัติศาสตร์ “เวลา” ในที่นี้จึงเป็นเวลาแบบสมบูรณ์หรือบริสุทธิ์ที่ดำรงอยู่อย่างเป็นกลางๆ ในฐานะมาตรฐานมากกว่าที่เวลาจะมีชีวิตในตัวเองโดยสามารถแยกขาดหรือเป็นอิสระจากประวัติศาสตร์ของมนุษย์ในสังคมได้ อย่างไรก็ตาม หากเราพิจารณาหลักการทั้ง 3 ข้อ Osborne ชี้ว่า หลักการ 2 ข้อแรกนั้นง่ายต่อการยอมรับ แต่ปัญหาใหญ่อยู่ที่หลักการข้อสุดท้าย นั่นคือการผูกเวลากับประวัติศาสตร์ และการทำให้เวลาเป็นเสมือนฉากหลังอันเปลี่ยวเปลี่ยวของประวัติศาสตร์ ปัญหาของหลักการข้อนี้สามารถจำแนกออกได้เป็น 2 แง่มุม คือ หนึ่ง แง่มุมทางปรัชญา ซึ่งเราจะพบว่างานทางปรัชญาของฝ่ายซ้ายจำนวนมากตั้งแต่ Walter Benjamin จนมาถึง Antonio Negri นั้น เวลาไม่ใช่สิ่งที่สมบูรณ์หรือเป็นเพียงแค่ฉากหลังของเหตุการณ์ทาง

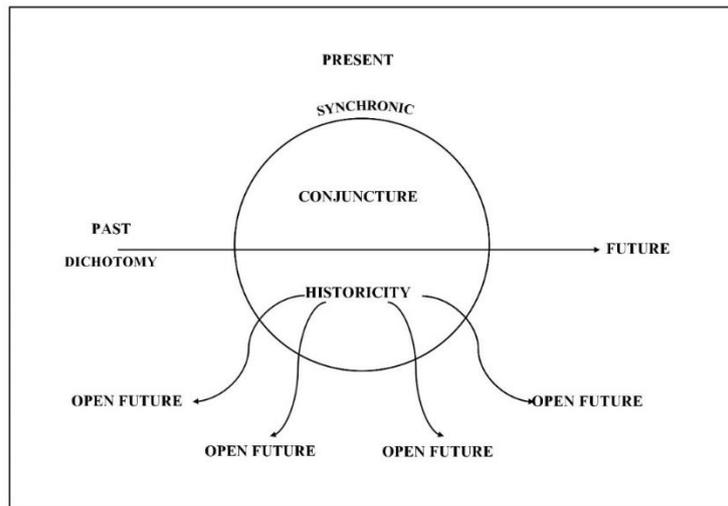
สังคม แต่เวลากลับมีลักษณะที่เป็นอิสระจากพื้นที่ด้วย โดยเฉพาะในความคิดของ Deleuze ซึ่งรับความคิดเรื่องเวลามาจาก Henri Bergson แล้ว เวลาที่มีลักษณะเป็น “ห้วงเวลา” (duration) ที่มีความเป็นอัตวิสัยและแตกต่างกันไปมากกว่าที่จะทำให้เวลาที่มีลักษณะหนึ่งเดียวแบบที่ผนวกรวมเอาทุกอย่างเข้ามา (monism) และสอง แง่มุมของทุน เราจะพบว่าระบบทุนนิยมตอนปลายได้เข้าสู่ขั้นตอนที่ตัวมันเองทำให้เวลาที่มีลักษณะแบนราบ ไม่มีมิติ และความลึก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การที่ความแตกต่างของเวลาถูกสลายลงไปผ่านการย่นย่อของพื้นที่ ทำให้เวลาทั้งหมดปรากฏในลักษณะพร้อมกันทันทีในเวลาเดียวกันหรือ real time ดังนั้น กรอบคิดเรื่องเวลาในฐานะที่ตัวมันเป็นฉากหลังหรือเวลาแบบสมบูรณ์ที่มีลำดับขั้นผูกกับประวัติศาสตร์จึงไม่สามารถใช้ได้ในโลกปัจจุบันไม่ว่าจะมองจากแง่มุมทางปรัชญาหรือเศรษฐศาสตร์การเมือง

อย่างไรก็ดี Osborne ชี้ว่า ในความเป็นจริงแล้ว มิติของเวลาที่สำคัญที่สุดในงานของ Marx ก็คือมิติด้านภววิทยา การให้ความสำคัญกับมิติด้านภววิทยาในงานปรัชญาของ Marx โดยนักคิดรุ่นหลังได้ทำให้การมองเวลาแบบอิงกับประวัติศาสตร์ (หลักการข้อ 3) ถูกลดความสำคัญลงไป ดังที่เราจะเห็นในงานของ Walter Benjamin เองที่ให้ความสำคัญกับมโนทัศน์ “เวลาขณะปัจจุบัน” หรือ now-time ที่ยกและแยกตัวเองออกมาจากประวัติศาสตร์ที่เป็นเส้นตรง หรือแม้แต่การกลับมาให้ความสำคัญกับมโนทัศน์ “เหตุการณ์” หรือ event ในงานของ Giorgio Agamben, Alain Badiou, Slavoj Zizek และ Antonio Negri ในช่วงปลายศตวรรษที่ 20 นอกจาก Benjamin จะมีอิทธิพลมากกับนักคิดร่วมสมัยเหล่านี้แล้ว Louis Althusser และ Étienne Balibar (1970) ก็คือคนที่สำคัญที่สุดอีกคนหนึ่ง โดยเฉพาะมโนทัศน์ว่าด้วย “จุดบรรจบทางประวัติศาสตร์” หรือ historical conjuncture ของเขาที่มุ่งอภิปรายถึงการแตกหักของประวัติศาสตร์ ผ่านการมาบรรจบกันของสิ่งต่างๆ ในช่วงขณะหนึ่งซึ่งทำให้ช่วงขณะนั้นกลายมาเป็นสิ่งที่มีความเฉพาะเจาะจงในตัวเอง และจุดบรรจบทางประวัติศาสตร์ดังกล่าวก็ต้องถูกวิเคราะห์และทำความเข้าใจในตัวของมันเองโดยไม่สามารถจัดวางมันกลับลงไปบนเส้นทางของประวัติศาสตร์เดิมได้

ในงานเขียนชิ้นสำคัญที่ชื่อว่า *Reading Capital* ซึ่งเป็นงานศึกษาหนังสือ *Das Kapital* Althusser และ Étienne Balibar เริ่มต้นด้วยการวิพากษ์ปรัชญาของ Hegel ซึ่งมีอิทธิพลอย่างมากต่อพวกมาร์กซิสต์ฝรั่งเศสผ่านคนอย่าง Kojève ซึ่ง Althusser ชี้ว่าปรัชญาว่าด้วยเวลาของ Hegel นั้นวางอยู่บนสมมติฐานหรือหลักการ 2 ประการ คือ 1) ความต่อเนื่องที่เหมือนกันของเวลา (homogeneous continuity of time) ซึ่งมองว่าเราสามารถแบ่งและซอยย่อยเวลาออกเป็นส่วนๆ ที่ต่อเนื่องกันได้ ภายใต้กรอบคิดเช่นนี้ ประวัติศาสตร์จึงเป็นความต่อเนื่องของเวลา แต่เหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์เองก็สามารถถูกแบ่งออกเป็นยุคสมัยหรือช่วงระยะเวลาต่างๆ ได้ด้วย การแบ่งประวัติศาสตร์เป็นยุคสมัยหรือช่วงเวลาก็กว้างอยู่บนความต่อเนื่องของเวลาจากอดีตและปัจจุบันซึ่งถูกขับเคลื่อนด้วยความปรารถนา (อนาคต) และ 2) ความเป็นปัจจุบันของเวลา (contemporaneity of time) ซึ่งมีฐานการมองเวลาในฐานะที่เป็นมโนทัศน์ที่กำกับองค์รวม (totality) ทั้งหมดของสิ่งต่างๆ การนำเวลามาผูกกับองค์รวมก็คือแกนใหญ่ใจกลางของ Hegel โดยเขามองว่า สิ่งต่างๆ ที่อยู่ในช่วงเวลาต่างๆ จะประกอบหรือเชื่อมร้อยกันภายใต้องค์รวมอันใหญ่ที่มีเอกภาพ หากปราศจากองค์รวมส่วนย่อยๆ ที่อยู่เวลาก็ไม่มีความหมาย ซึ่งองค์รวมในที่นี้ก็คือการเดินทางของมนุษยชาติในประวัติศาสตร์แน่นอนว่าในแต่ละช่วงของประวัติศาสตร์ก็อาจจะมีช่วงเวลา (moment) ต่างๆ แต่การที่เราสามารถเรียกสิ่งนั้นว่า “ช่วงเวลา” ในประวัติศาสตร์ได้ก็ต่อเมื่อเราสมมติว่าทั้งหมดนี้เป็นสิ่งที่ร้อยรัดและต่อเนื่องกันไป การที่เราจะมองเห็นองค์รวมได้นั้นก็ต้องเป็นการมองจากองค์รวมของเวลาปัจจุบัน ซึ่งมีสถานะเป็นองค์รวมทั้งหมดที่ครอบคลุมยุคสมัย ช่วงเวลา และช่วงเวลาทั้งหมดของการเดินทางของมนุษยชาติในประวัติศาสตร์ (Althusser & Balibar, 1970, p.94)

ในแง่นี้ หลักการข้อแรกที่ว่าด้วยความต่อเนื่องด้วยเวลาจึงต้องถูกรองรับด้วยหลักการข้อสองที่ว่าด้วยความ เป็นปัจจุบัน เพราะเราไม่มีทางรู้ถึงความเป็นไปในอดีตที่ต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบันได้ หากปราศจาก แว่นตาหรือมโนทัศน์ที่จะทำให้เราสามารถมองเห็นองค์รวมทั้งหมดได้จากปัจจุบัน โดย “ไม่มีสิ่งใดที่วิ่งเลยขึ้น หน้าเวลาของตัวเองได้” ส่งผลให้ “ปัจจุบันจึงเป็นสิ่งที่สถาปนา *ห้วงเวียงอันสมบูรณ์* สำหรับความรู้ทุกประเภท ด้วยเหตุที่ว่า ความรับรู้ทั้งหมดก็คือการดำรงอยู่ของความรู้ที่เรามีต่อหลักการภายในขององค์รวมทั้งหมด ” ดังนั้น สำหรับปรัชญาแบบ Hegel ในมุมมองของ Althusser แล้ว การคิดถึง “พรุ่งนี้โดยตัวมันเองเป็นสิ่ง ต้องห้าม” นี้คือสาเหตุที่ทำให้ความสัมพันธ์กับภววิทยาของเวลาปัจจุบันของ Hegel จึง “ปฏิเสธการคาดการณ์ เกี่ยวกับเวลาประวัติศาสตร์ ปฏิเสธสำนึกที่เรามีต่อการพัฒนาไปในอนาคตของมโนทัศน์ต่างๆ และปฏิเสธ ความรู้เกี่ยวกับอนาคต” (Althusser & Balibar, 1970, p.95) ความคิดเกี่ยวกับเวลาเช่นที่วันนี้สอดรับไปกับ อุดมคติว่าด้วย “มหาบुरुษ” (the great man) ซึ่งมองว่ามีแต่เฉพาะมหาบुरुษเท่านั้นที่จะมองเห็นสิ่งต่างๆ ทั้งหมดที่เกิดขึ้นในอดีต เพราะเขาอยู่ในจุดสูงสุดของเวลาปัจจุบัน คติแบบมหาบुरुษจึงเป็นคติที่อ้างเวลาแบบ ปัจจุบัน แต่กลับกีดกันการคิดถึงอนาคต (Althusser & Balibar, 1970, p.95) สำหรับมหาบुरुษแล้ว ปัจจุบัน คือจุดที่สูงที่สุดของประวัติศาสตร์ ส่วน “อนาคต” ก็คือสิ่งที่ไร้สาระและไม่ควรจะคิดถึง เพราะการคิดถึง อนาคตย่อมมีนัยยะว่าปัจจุบันไม่ใช่จุดสูงสุด แต่มันยังมีอะไรต่อไปอีกซึ่งเราไม่อาจรู้ได้ ภาวะของความไม่รู้ที่มี ต่ออนาคตเองก็คือสิ่งที่บั่นทอนอำนาจของมหาบुरुษซึ่งอ้างว่าตนเองรู้ทุกอย่างที่เกิดขึ้นตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน แต่อนิจจา ไม่มีใครสามารถล่วงรู้อนาคตได้

นอกจากนี้ เราต้องพิจารณามโนทัศน์เรื่อง “การร่วมเวลา” (synchronic) กับ “การลำดับเวลา” (diachronic) ซึ่งเป็นคู่ตรงข้ามพื้นฐานของการวิเคราะห์เวลาซึ่งปรากฏอยู่ในปรัชญาที่ได้รับอิทธิพลจาก Hegel เพิ่มเติมด้วย ในขณะที่ “การร่วมเวลา” หมายถึง “ความเป็นปัจจุบันในตัวเองในฐานะที่เป็นการปรากฏ ร่วมกันของสารัตถะและส่วนต่างๆ ที่กำหนดสาระให้แก่สารัตถะ ปัจจุบันสามารถถูกเข้าใจได้ในฐานะโครงสร้าง หนึ่งๆ ที่มี ‘ส่วนย่อยที่เป็นแกน’ อันเนื่องมาจากปัจจุบันก็คือการดำรงอยู่อย่างยั่งยืนยวดของโครงสร้างหลัก ” ในแง่นี้ “การร่วมเวลาจึงต้องสมมติถึงมโนทัศน์เชิงอุดมการณ์ของเวลาที่ต่อเนื่องและเป็นหนึ่งเดียว ” ส่วน “การลำดับเวลา” นั้นเป็นสิ่งที่ต้องสืบต่อมาจาก “การร่วมเวลา” ในฐานะที่การลำดับเวลาคือ “พัฒนาการของปัจจุบันที่อยู่ในรูปของการเรียงลำดับความต่อเนื่องของเวลา ซึ่งจะทำให้ ‘เหตุการณ์’ และ ‘ประวัติศาสตร์’ สามารถถูกกลดทอนและจัดวางในฐานะที่เป็นเพียงปัจจุบันที่สืบเนื่องกันไปเรื่อยๆ ในความ ต่อเนื่องของเวลา” (Althusser & Balibar, 1970, p.96) โดยสรุปแล้ว ในขณะที่ “การร่วมเวลา” ดำรงอยู่ได้ ในตัวมันเองในฐานะที่เรากำลังพิจารณาปัจจุบัน แต่ “การลำดับเวลา” กลับต้องอาศัย “การร่วมเวลา” ในฐานะที่เป็นสมมติฐานพื้นฐานก่อนที่จะลำดับเวลาของเหตุการณ์ต่างๆ ทางประวัติศาสตร์ให้มีความ ต่อเนื่องเป็นองค์รวมได้ ปัญหาที่ Althusser พยายามจะชี้ก็คือ สมมติฐานว่าด้วย “การร่วมเวลา” ของส่วนย่อยต่างๆ ภายใต้องค์รวมในแบบฉบับของ Hegel นี้กลับมีสถานะเป็นมโนทัศน์เชิงอุดมการณ์ของการ มองเวลา ซึ่งต่างจากความคิดของ Marx ที่มองเวลาอย่างเป็นวิทยาศาสตร์มากกว่า



ภาพที่ 2 การร่วมเวลา จุดบรรจบ และความเป็นประวัติศาสตร์ของ Althusser

มโนทัศน์เรื่องเวลาของ Hegel จึงผูกโยงกับความเป็นองค์รวมอยู่เสมอ โดยที่องค์รวมจะประกอบด้วย ส่วนย่อยซึ่งมีความต่อเนื่องและเอกภาพ ต่างกับองค์รวมของ Marx ซึ่ง Althusser เชื่อว่าเป็นองค์รวมที่มีความ ซับซ้อน (complexity) และองค์รวมที่ว่าเป็นองค์รวมเชิงโครงสร้าง (structural whole) ที่สามารถแบ่งออก ได้เป็นหลายระดับและหลากหลายมิติ โดยที่ในแต่ละระดับ/มิติมีอิสระเชิงสัมพัทธ์ (relative autonomy) จากระดับ/มิติอื่นๆ โดยที่แต่ละระดับ/มิติจะดำรงอยู่หรือปรากฏร่วมกัน (co-existence/co-presence) และ ก่อรูปกันเป็นองค์รวมเชิงโครงสร้าง (Althusser & Balibar, 1970, pp.97) ซึ่งการดำรงอยู่ร่วมกันดังกล่าวนี้ ไม่สามารถถูกลดทอนหรือจัดวางให้ไล่เรียงเป็นลำดับของเวลาได้ ส่วนความซับซ้อนก็หมายถึงการที่ภายในองค์ รวมเชิงโครงสร้างนี้ ระดับและมิติต่างๆ ที่ดำรงอยู่ร่วมกันไม่ได้มีสถานะที่เท่ากันหรือเสมอกัน แต่กลับมี องคาพยพที่เป็นลำดับชั้น ที่บางระดับหรือบางมิติจะมีสถานะเป็นตัวครอบงำ/ทรงอำนาจ (dominant) เหนือระดับหรือมิติอื่นๆ แต่โครงสร้างที่ทรงอำนาจดังกล่าวเป็นอิสระเรื่องกับความคิดเรื่อง “ศูนย์กลาง” (centre) และไม่ใช่การมองว่าระดับหรือมิติที่มีอำนาจรองลงมาอื่นๆ เป็นเพียงการแสดงออกซึ่งแก่นแกนของ ศูนย์กลาง หากแต่ลำดับชั้นต่างๆ ของโครงสร้างเป็นเรื่องของ “ความสามารถในการสร้างผล” (effectivity) ที่ ไม่เท่าเทียมหรือแตกต่างระดับกันไปที่มันจะสร้างแรงกระทบต่อมิติหรือระดับอื่นๆ กล่าวโดยสรุปแล้ว โครงสร้างที่ทรงอำนาจจะทำหน้าที่เป็น “ตัวกำหนดสุดท้าย” (determination in the last instance) ต่อระดับและมิติอื่นๆ ในแง่นี้ เราจะพบว่ามโนทัศน์เรื่องจุดบรรจบของเวลา องค์รวมเชิงโครงสร้าง และ ตัวกำหนดสุดท้ายที่ Althusser นำมาใช้อธิบายประวัตินั้นก็เป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับกรอบคิดแบบสัมพัทธนิยม (relativism) แต่ในการวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ เราจำเป็นต้องระบุลักษณะและปฏิสัมพันธ์ระหว่างมิติและ ระดับต่างๆ ภายในองค์รวมเชิงโครงสร้าง รวมถึงจะต้องชี้ให้เห็นว่าระดับหรือมิติใดที่เป็นตัวกำหนดขั้นสุดท้าย ขององค์รวมเชิงโครงสร้างที่ซับซ้อนนั้น

นอกจากนี้ สำหรับ Althusser แล้ว เราจำเป็นต้องชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่าง Hegel กับ Marx อีกประการหนึ่งที่สำคัญ นั่นคือ มโนทัศน์เรื่อง “ปัจจุบัน” ในขณะที่ Hegel ผูกสถานะขององค์รวมไว้กับความ เป็นปัจจุบัน (ซึ่ง Kojève เรียกว่าเป็นความปรารถนา) (ที่มองย้อนกลับไปอดีตทั้งหมด) แต่สำหรับ Marx เราไม่สามารถลดทอนให้ปัจจุบันจำนวนมากมายที่เกิดขึ้น “ร่วม” เวลาเดียวกันมาอยู่ในองค์รวมเดียวกันได้ใน แบบที่เราไล่เรียงลำดับเวลาให้กับเหตุการณ์ต่างๆ เนื่องมาจาก “แต่ละ ‘ระดับ’ ที่แตกต่างกันนั้นไม่ได้มีรูปแบบ

หรือลักษณะของการดำรงอยู่ในประวัติศาสตร์ที่เหมือนกัน ตรงกันข้าม เราต้องกำหนดเวลาเฉพาะให้แต่ละระดับ ซึ่งเวลาเฉพาะดังกล่าวซึ่งแม้จะฟังพิงระดับหรือมิติอื่นๆ อยู่ แต่ก็มิอิสระเชิงสัมพันธ์จาก ‘เวลา’ ของระดับหรือมิติอื่นๆ ด้วย” อาจกล่าวได้ว่า ในแต่ละวิธีการผลิตมันจะมีเวลาเฉพาะของตัวเองและมีประวัติศาสตร์ของตัวเองที่แตกต่างและเป็นอิสระจากวิธีการผลิตอื่นๆ โดยภายในวิธีการผลิตหนึ่งๆ แต่ละระดับหรือแต่ละมิติของมันเองก็มีเวลาเฉพาะของตัวเองด้วย (Althusser & Balibar, 1970, p.98)

ด้วยทฤษฎีเกี่ยวกับจุดบรรจบของเวลาที่แตกต่างกันผ่านการมีเวลาเฉพาะที่แตกต่างกันเช่นนี้เอง Althusser จึงเสนอว่า มันมีความเป็นไปได้ที่เราจะมองเห็น “ประวัติศาสตร์หลายๆ ประวัติศาสตร์” ที่มีความเฉพาะของตัวเอง ประวัติศาสตร์หลายๆ ประวัติศาสตร์ดังกล่าวก็ไม่ใช่เรื่องเดียวกับการแบ่งช่วงเวลา (periodization) แต่กลับเป็นเรื่องของการประกอบสร้างระดับและมิติต่างๆ ที่มีเวลาเฉพาะของตนเองเข้ามาด้วยกันในแต่ละจุดบรรจบของเวลามากกว่า ในแง่นี้ แต่ละจุดบรรจบของเวลาซึ่งเกิดจากการประกอบกันเข้าในองค์รวมเชิงโครงสร้างที่ซับซ้อนดังกล่าวก็จะเปิดให้แต่ละมิติยังคงมีอิสระจากมิติอื่นๆ และในขณะเดียวกันก็ยังทำให้เราเห็นความเฉพาะของจังหวะและพลวัตของประวัติศาสตร์ได้

อย่างไรก็ดี Althusser ชี้ว่า ในทัศนะของ Marx เขาให้ความสำคัญกับ “เวลาที่ไม่ปรากฏ” (invisible time) ซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกซ่อนและปิดทับไว้ภายใต้เปลือกผิวของเวลาปกติ โดยที่แต่ละระดับหรือมิติซึ่งมีเวลาเฉพาะของตัวเองนั้นนอกจากจะแยกตัวมันเองออกมาอย่างมีอิสระในระดับหนึ่งจากระดับหรือมิติอื่นๆ แล้ว ตัวมันเองก็ยังมีเวลาเฉพาะของตัวเองที่อาจไม่ปรากฏให้เห็นหรือสังเกตได้ภายใต้องค์รวมทั้งหมดในแง่นี้ ภายใต้วิธีการผลิตแบบทุนนิยม (ซึ่งมีเวลาเฉพาะแตกต่างจากวิธีการผลิตแบบอื่น) ก็ยังประกอบขึ้นจากเวลาเฉพาะที่แตกต่างกันจำนวนมากมายมหาศาลของมิติหรือระดับย่อยอื่นๆ ที่อยู่ในการผลิตเดียวกัน ในที่นี้ Althusser ชี้ว่า เราสามารถแยกแยะระดับหรือมิติออกได้เป็นอย่างน้อย 3 ประเภทที่ดำรงอยู่ด้วยร่วมกัน คือ มิติทางเศรษฐกิจ มิติทางการเมือง และมิติทางอุดมการณ์ ซึ่งแต่ละมิติก็มีเวลาเฉพาะของตัวเอง พุดอีกอย่างก็คือ แต่ละมิติมีประวัติศาสตร์ของตัวเอง การมีเวลาเฉพาะที่แตกต่างกันนี้เองก็คือเงื่อนไขให้เราสามารถศึกษาประวัติศาสตร์ที่หลากหลายและเฉพาะของแต่ละมิติหรือระดับในตัวเองได้ เช่นเดียวกันเมื่อเราจะต้องระบุ “เหตุการณ์” มันก็เป็นเรื่องของความเฉพาะของเหตุการณ์ที่ขึ้นกับว่าในขณะนั้นเรากำลังพิจารณาเหตุการณ์ของระดับหรือมิติใด เช่น เราอาจจะระบุเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ เวลาเฉพาะของประวัติศาสตร์ และข้อมูลข้อเท็จจริงเฉพาะของระดับใดระดับหนึ่งได้ เช่น ในทางปรัชญา เราอาจจะระบุว่าความคิดเรื่องประจักษ์นิยมของ John Locke ก็มีสถานะเป็นเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ ซึ่งไม่ใช่เหตุการณ์ทั่วไป แต่มันเป็นเหตุการณ์เฉพาะที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ของปรัชญา เป็นต้น

นัยยะของการที่ Althusser วิพากษ์เวลาแบบต่อเนื่องเหมือนกันหรือเวลาที่เป็นเส้นตรงที่ทำให้เวลาเป็นเพียง “ฉากหลัง” ที่เปลือยเปล่าของเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ก็คือ เราไม่สามารถอ้างว่าเราศึกษาหรือเขียนประวัติศาสตร์ได้อย่าง “เชิงประจักษ์” (empirical) เพราะเราไม่ได้กำลังศึกษาหรือเล่าเรื่องของ “วัตถุที่เป็นรูปธรรม” (concrete object) ซึ่งโลดแล่นอยู่ในประวัติศาสตร์ แต่วัตถุที่ถูกเล่าในประวัติศาสตร์แบบที่ไม่เป็นเวลาต่อเนื่องเหมือนกันกลับมีสถานะเป็น “วัตถุของความรู้” (object of knowledge) มากกว่า ซึ่งวัตถุของความรู้เป็นวัตถุที่ถูกสร้างขึ้นผ่านกรอบหรือมโนทัศน์ทางทฤษฎีที่ก่อตัวขึ้นในโครงสร้างหรือมิติของความรู้มากกว่าที่ในตัวมันเองจะเป็นวัตถุรูปธรรมที่เป็นเชิงประจักษ์ (Althusser & Balibar, 1970, p.107) ประเด็นนี้เองที่ Althusser ถูกวิจารณ์และโต้แย้งอย่างมากจาก E. P. Thompson (1978) นักประวัติศาสตร์มาร์กซิสต์ ในขณะที่ Thompson ปกป้องการศึกษาประวัติศาสตร์ที่มีลักษณะเป็นเชิงประจักษ์ซึ่งมักจะอ้างว่าตนเองกำลังศึกษาวัตถุรูปธรรมที่เกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ แต่ Althusser กลับชี้ให้เห็นว่าวัตถุเช่นที่ว่านั้นเป็นเพียง

สิ่งประดิษฐ์ของโครงสร้างที่มีลักษณะเฉพาะซึ่งเกิดขึ้นภายใต้การมาบรรจบกันของมิติหรือระดับต่างๆ เท่านั้นที่ทำให้วัตถุเช่นนี้ถือกำเนิดขึ้นและสามารถถูกศึกษาหรือเล่าเรื่องเกี่ยวกับมันได้ ดังนั้น หากสภาวะร่วมเวลาจะมีความสำคัญต่อการศึกษาประวัติศาสตร์ “มันก็ได้เกี่ยวข้องกับอะไรกับการปรากฏในเวลาอย่างเป็นรูปธรรมแบบตรงไปตรงมา แต่มันเป็นเรื่องของความรู้เกี่ยวกับการปะทะประสานประกอบกันเข้าอย่างซับซ้อนที่ทำให้องค์รวมกลายเป็นองค์รวมได้ มันไม่ใช่การปรากฏร่วมกันของสิ่งที่เป็นรูปธรรม แต่มันคือความรู้เกี่ยวกับความซับซ้อนของวัตถุของความรู้ ซึ่งทำให้เราสามารถสร้างความรู้เกี่ยวกับวัตถุที่เป็นจริงได้” (Althusser & Balibar, 1970, p.107)

ในส่วนนี้ Althusser มุ่งโต้แย้งโดยตรงต่อนักประวัติศาสตร์และสาขาวิชาประวัติศาสตร์กระแสหลักแบบประจักษ์นิยมที่มักจะเชื่อว่าวัตถุที่ตนศึกษาเป็นวัตถุจริง เขาชี้ว่า “สาขาวิชาประวัติศาสตร์อยู่กับมายาคติว่าพวกเขาสามารถทำงานประวัติศาสตร์ได้โดยปราศจากทฤษฎี ทฤษฎีเกี่ยวกับวัตถุที่ศึกษา และนิยามเกี่ยวกับวัตถุทางทฤษฎีที่ตนศึกษา” ส่งผลให้ประวัติศาสตร์ลดทอนการถกเถียงไปอยู่ในระดับของระเบียบวิธีหรือ methodology ในการเข้าถึงข้อเท็จจริงเท่านั้น มากไปกว่านั้น “ประวัติศาสตร์แทนที่ทฤษฎีที่พวกเขาไม่มีด้วยระเบียบวิธี และประวัติศาสตร์ได้ทำเสมือนว่า ‘รูปธรรม’ ของความชัดเจนแจ่มแจ้งที่เป็นรูปธรรมซึ่งสถาปนาขึ้นโดยเวลาแบบอุดมการณ์สามารถแทนที่วัตถุทางทฤษฎีที่ตนศึกษาได้” (Althusser & Balibar, 1970, p.109) สำหรับ Althusser มันจึงไม่มี “ทฤษฎีว่าด้วยประวัติศาสตร์” (theory of history) ในตัวมันเอง เพราะประวัติศาสตร์ไม่สามารถศึกษาวัตถุรูปธรรมหรือวัตถุเชิงประจักษ์ได้ อันเนื่องมาจากวัตถุที่ประวัติศาสตร์กำลังศึกษานั้นเป็นวัตถุทางทฤษฎี และทฤษฎีในความหมายที่รัดกุมก็เป็นคนละเรื่องกับระเบียบวิธี ซึ่งเราไม่สามารถลดทอนทฤษฎีให้กลายเป็นระเบียบวิธีได้ เอาเข้าจริงแล้ว คำว่า “เชิงประจักษ์” (empirical) เองก็เป็นมโนทัศน์หนึ่งในทางทฤษฎี แต่มโนทัศน์ดังกล่าวเป็นมโนทัศน์ที่อิงกับเวลาแบบอุดมการณ์ ดังนั้น คู่ตรงข้ามระหว่างเศรษฐศาสตร์การเมืองซึ่งมักจะถูกมองว่าเป็นทฤษฎีที่นามธรรม กับประวัติศาสตร์ซึ่งเป็นการศึกษารูปธรรมก็ไม่ใช่สิ่งที่ดำรงอยู่จริง คู่ตรงข้ามดังกล่าวกลับวางอยู่บนสมมติฐานว่าประวัติศาสตร์กำลังศึกษาสิ่งจริงกว่าและเป็นรูปธรรมกว่าเศรษฐศาสตร์การเมืองหรือศาสตร์อื่นๆ ความเข้าใจผิดดังกล่าวนี้เองสัมพันธ์กับมโนทัศน์ว่าด้วย “เชิงประจักษ์” ที่เชื่อว่า “รูปธรรม” หรือ concrete นั้นหมายถึง “เชิงประจักษ์” ทั้งๆ ที่รูปธรรมกับเชิงประจักษ์ไม่จำเป็นต้องเป็นสิ่งเดียวกัน มาถึงจุดนี้ Althusser เสนอว่า เราสามารถเห็นรูปธรรมในทฤษฎีได้ หากเป็นเช่นนั้น ทฤษฎีก็ไม่จำเป็นต้องเป็นเรื่องนามธรรม แต่ทฤษฎีต่างหากที่จะเป็นเครื่องมือให้เราสามารถจับต้องหรือสร้างวัตถุรูปธรรมของตัวเองขึ้นมาได้ “รูปธรรม” จึงไม่ใช่สิ่งที่ดำรงอยู่ก่อนแล้วหรือมีอยู่ดั้งเดิม แต่มันต้องถูกสร้างขึ้นใหม่

ความเข้าใจที่มีต่อความจริงเชิงประจักษ์ของนักประวัติศาสตร์ประจักษ์นิยมและพวกเศรษฐศาสตร์การเมืองเหล่านี้ก็วางอยู่บนการยอมรับเวลาแบบอุดมการณ์ซึ่งเป็นเวลาที่ถูกทำให้เป็นเพียงฉากหลังที่เปลือยเปล่าของการเคลื่อนที่ของวัตถุเท่านั้น พร้อมๆ กับที่คนเหล่านี้ก็ผลักไสหรือสร้างระยะห่างให้กับความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎี (ที่พวกเขาเชื่อว่าเป็นเรื่องนามธรรม) กับประวัติศาสตร์หรือข้อเท็จจริง (ที่พวกเขาเชื่อว่าเป็นเรื่องรูปธรรม) สำหรับ Althusser แล้ว ระยะห่างดังกล่าวไม่ใช่สิ่งที่ดำรงอยู่จริงในตัวมันเอง แต่มันเป็นระยะห่างที่ถูกสร้างขึ้นภายในทฤษฎีเองต่างหาก มากไปกว่านั้น ระยะห่างเชิงประจักษ์ (empirical distance) ดังกล่าวก็วางอยู่บนการสมมติถึงการดำรงอยู่มาก่อนของสิ่งที่เป็นรูปธรรม ไม่ว่าพวกเขาจะเรียกสิ่งนั้นว่ามนุษย์ ปัจเจกบุคคล หรืออะไรก็ตามนั้นก็วางอยู่บนการยอมรับให้วัตถุรูปธรรมเหล่านั้นมีสถานะเหนือโลก (transcendence) ที่ไม่จำเป็นต้องอิงกับเวลาหรือความเปลี่ยนแปลงของตัววัตถุเอง (Althusser & Balibar, 1970, p.117)

ความเป็นประวัติศาสตร์นิยม (historicism) ในปรัชญาของ Hegel ก็คือด้านตรงข้ามของเหรียญเดียวกันกับความเชื่อเรื่อง “ปัจเจกบุคคล” ของพวกเศรษฐศาสตร์การเมืองคลาสสิกทั้งหลาย ในขณะที่ Hegel ทำให้ปลายทางคือปัจจุบันมีสถานะเป็นแก่นที่มองเห็นองค์รวมเอกภาพทั้งหมด พวกเศรษฐศาสตร์การเมืองก็กลับทำให้ปัจเจกบุคคลซึ่งเป็นสิ่งประดิษฐ์ทางทฤษฎีของพวกเขากลายเป็นวัตถุเชิงประจักษ์ที่ดำรงอยู่อยู่แล้วแบบข้ามเวลาและสถานที่

ปัญหาของ “การร่วมเวลา” ในปรัชญาของ Hegel (และพวกเศรษฐศาสตร์คลาสสิก) จึงไม่ได้อยู่ที่มันสนใจกับความปัจจุบันของเวลา แต่อยู่ที่ว่ามันอ้างความเป็นปัจจุบันของเวลาของสิ่งที่ เป็น “แก่น” (essence) ซึ่งทำให้ประวัติศาสตร์แบบ Hegel สามารถเล่าลำดับเวลาให้แก่สิ่งซึ่งมีแก่นนี้ได้ ในแง่นี้ Althusser ได้วิพากษ์และพยายามถอดรื้อการผูกโยงความเป็นปัจจุบันของเวลากับแก่นที่เป็นองค์รวมในงานของ Hegel โดยปกป้องความเป็นปัจจุบันเอาไว้โดยไม่ยึดมั่นเข้ากับแก่นและความเป็นองค์รวมเอกภาพ ส่งผลให้ความเป็นปัจจุบันหรือปัจจุบันมีชีวิตของตัวเองในสถานะที่เป็นจุดบรรจบของเวลาที่เฉพาะเจาะจง โดยไม่สามารถถดถอยปัจจุบันให้กลายเป็นช่วงเวลาหนึ่งหรือขั้นตอนหนึ่งของเส้นเวลาที่เป็นเส้นตรง พร้อมๆ กับที่เขาก็ทำให้จุดบรรจบของเวลาดังกล่าวสามารถถูกศึกษาได้ในตัวของมันเอง โดยไม่จำเป็นต้องกลับไปหาองค์รวมที่ข้ามเวลาและสถานที่ เมื่อเราสามารถแยกการร่วมเวลาของความเป็นปัจจุบันออกจากประวัติศาสตร์แบบเส้นตรงได้ สภาวะร่วมเวลาก็จะกลายเป็นสิ่งที่อิสระและไม่ผูกโยงกับการลำดับเวลา ในขณะที่การลำดับเวลาต้องพึ่งพิงการร่วมเวลา แต่การร่วมเวลากลับกลายเป็นอิสระจากการลำดับเวลา (Althusser & Balibar, 1970, p.108) การร่วมเวลาซึ่งเป็นคุณสมบัติของจุดบรรจบของเวลาจึงสามารถถูกพิจารณาในฐานะที่เป็นอิสระและแยกขาดออกจากประวัติศาสตร์ซึ่งมีความหมายถึงการไล่เรียงลำดับเวลาได้

มโนทัศน์ “เวลาประวัติศาสตร์” หรือ historical time จึงหมายถึง “รูปแบบที่เฉพาะของการดำรงอยู่ขององค์รวมทั้งหมดของสังคมที่เราพิจารณาอยู่ ซึ่งเป็นการดำรงอยู่ที่ระดับต่างๆ ในเชิงโครงสร้างของเวลาได้เข้ามากำหนดสังคมในองค์รวม... เราจำเป็นต้องกล่าวว่า หากปราศจากวิธีการผลิตโดยทั่วไปแล้ว ประวัติศาสตร์โดยทั่วไปก็ย่อมจะมีไม่ได้ มันจะมีเพียงแต่ โครงสร้างที่เฉพาะของความเป็นประวัติศาสตร์ (historicity) เท่านั้น” (Althusser & Balibar, 1970, p.108) ความเป็นประวัติศาสตร์จึงเป็นเรื่องของเวลาและความเป็นปัจจุบันของเวลามากกว่าจะสามารถถดถอยให้เป็นประวัติศาสตร์ที่หมายถึงการเรียงลำดับเวลาของสิ่งต่างๆ เข้ามาอยู่ในเส้นตรงของเวลา แต่ความเป็นประวัติศาสตร์เป็นเรื่องของความเฉพาะและปัจจุบันที่ดำรงอยู่ในตัวมันเอง

กล่าวโดยสรุปในที่นี้ เราจะพบว่าวิธีการสร้างข้อเสนอของ Althusser เริ่มจาก 1) แยกเวลากับประวัติศาสตร์ออกจากกัน 2) พิจารณาเวลาในฐานะการร่วมเวลาที่หมายถึงจุดบรรจบของเวลาที่เฉพาะ โดยแยกออกมาจากเส้นทางของการไล่ลำดับเวลา และ 3) สร้างความหมายของประวัติศาสตร์ขึ้นมาใหม่ในฐานะที่เป็น “ความเป็นประวัติศาสตร์” ที่เป็นคนละเรื่องกับประวัติศาสตร์ซึ่งถูกแทนค่าด้วย History ซึ่งเป็น H ตัวใหญ่ในแบบที่ Kojève เสนอ

เราอาจสรุปรวบยอดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างเวลากับประวัติศาสตร์ในงานของ Althusser ได้ 4 ประการ คือ หนึ่ง การมองเวลาเป็นแบบต่อเนื่อง เส้นตรง และมีลำดับเวลานั้นเป็นมโนทัศน์เชิงอุดมการณ์ซึ่งไม่เปิดให้ประวัติศาสตร์อื่นๆ สามารถเกิดขึ้นได้ สอง องค์รวมของ Marx ต่างจาก Hegel ในขณะที่ Hegel มององค์รวมในแบบที่เป็นเอกภาพที่มีศูนย์กลางและแก่นซึ่งยืนอยู่ในเวลาปัจจุบันแล้วมองย้อนกลับไปหาอดีต แต่องค์รวมของ Marx มุ่งเน้นไปที่องค์รวมเชิงโครงสร้างที่ซับซ้อนที่เป็นการประกอบกันเข้าของหลากหลายมิติและระดับ โดยภายในองค์รวมดังกล่าวจะมีมิติหรือระดับหนึ่งทำหน้าที่เป็นระดับหรือมิติที่ทรงอำนาจเหนือระดับหรือมิติอื่นๆ และสาม แต่ละระดับหรือมิติมีอิสระสัมพันธ์จากระดับและมิติอื่นๆ อยู่เสมอ ภายในแต่ละระดับหรือมิติจะมีเวลาเฉพาะของตัวเอง ส่งผลให้มันสามารถมีประวัติศาสตร์ของตัวเองได้โดยไม่ต้อง

ลดทอนให้กลายเป็นเพียงส่วนหนึ่งหรือส่วนย่อยขององค์รวมเอกภาพ และสุดท้าย เมื่อมิติหรือระดับต่างๆที่ต่างก็มีเอกเทศจากกันในระดับหนึ่งและต่างก็มีเวลาเฉพาะของตัวเองมาอยู่ร่วมกันภายใต้องค์รวมเชิงโครงสร้างหนึ่งๆ ส่งผลให้องค์รวมเชิงโครงสร้างหนึ่งๆจะมี “จุดบรรจบของเวลา” ที่เฉพาะเจาะจงของตัวเองที่ เราไม่สามารถจัดวางมันลงไปบนเส้นของเวลาที่ต่อเนื่องและเป็นเส้นตรงได้ แต่มันคือการเปิดให้เราเห็นความหลากหลายแต่ก็เฉพาะเจาะจงในตัวมันเองของเวลาหลายๆ แบบที่ดำรงอยู่ร่วมกันในจุดบรรจบของเวลาหนึ่งๆ ได้ กล่าวดังนี้แล้ว ข้อเสนอว่าด้วย “เวลาประวัติศาสตร์” ซึ่งทำให้จุดบรรจบของเวลากลายมาเป็นหัวใจของทฤษฎีประวัติศาสตร์ของ Althusser ก็คือการเปิดฉากครั้งสำคัญในการโต้แย้งปรัชญาแบบ Hegel ซึ่งครอบงำความคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของพวกมาร์กซิสต์ตลอดศตวรรษที่ 20 และข้อเสนอของเขายังเป็นจุดเริ่มต้นในการพัฒนาโมทัศน์เกี่ยวกับเวลาและความสัมพันธ์ระหว่างเวลากับประวัติศาสตร์ในยุคหลังต่อมาด้วย

ข้อจำกัดของ Althusser และการเดินทางสู่เวลาในฐานะภววิทยา

เราจะพบว่า ทั้ง Kojève และ Althusser ต่างก็มีจุดร่วมสำคัญคือ การให้ความสำคัญกับเวลาและประวัติศาสตร์ แต่พวกเขากลับมองความสัมพันธ์กับเวลาและประวัติศาสตร์แตกต่างกันไป ในขณะที่ Kojève ทำให้เวลาเป็นเงื่อนไขของประวัติศาสตร์และมนุษย์ Althusser กลับแยกเวลาออกจากประวัติศาสตร์ และทำให้เวลาสามารถถูกพิจารณาว่ามีความเป็นประวัติศาสตร์ในตัวมันเองในฐานะจุดบรรจบของเวลา ในแง่นี้ ความเป็นประวัติศาสตร์ของ Althusser จึงไม่ได้มีความเป็นมนุษย์นิยมและประวัติศาสตร์นิยมซึ่งคุมขังเวลาเอาไว้ภายใต้ประวัติศาสตร์ของมนุษย์ แต่เวลากลับมีอิสระในตัวมันเอง พร้อมๆ กับที่มันก็มีความเฉพาะเจาะจงภายในตัวเอง อย่างไรก็ตาม เราจะเห็นว่า ทั้ง Kojève และ Althusser ต่างก็ให้ความสำคัญกับอนาคต แต่ด้วยกรอบคิดของ Kojève ก็ทำให้อนาคตกลายเป็นสิ่งที่กำหนดได้ผ่านองค์ประธาน นั่นคือ มนุษย์ และทำให้อนาคตเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องถูกจัดเรียงอยู่บนเส้นทางของอดีตและปัจจุบัน เพียงแต่เขาไม่ได้ไล่เรียงอนาคตอยู่ในฐานะปลายทางของอดีตและปัจจุบัน ทว่าอนาคตเป็นสิ่งที่กำหนดความเป็นไปและการดำรงอยู่อย่างสมบูรณ์ของอดีตและปัจจุบันที่เป็นจริง ทว่า Althusser ได้ชี้ให้เห็นว่า แม้ว่าปรัชญาของ Hegel ในงานของ Kojève จะดูเหมือนให้ความสำคัญกับการกระโดดข้ามไปมาของอดีต ปัจจุบัน และอนาคต แต่ทว่าปรัชญาแบบ Hegel เองก็ยังไม่หลุดจากวิธีการมองเวลาแบบไล่เรียงลำดับเวลา พร้อมๆ กับไม่หลุดพ้นจากฐานคิดแบบมนุษย์นิยมที่ยกให้มนุษย์เป็นองค์ประธานของประวัติศาสตร์ สำหรับ Althusser และพวกโครงสร้างนิยม เวลาแบบภววิทยาในงานของ Marx เป็นเรื่องของการเคลื่อนที่ไป แต่ก็ไม่ได้เป็นการเคลื่อนที่ไปข้างหน้า แต่เวลาทำงานคล้ายกับหลุม/โพรงที่ดูดเอาสิ่งต่างๆ เข้ามาบรรจบกันมากกว่า จุดบรรจบทางประวัติศาสตร์จึงไม่ใช่เรื่องของจิตสำนึกที่ผูกขาดไว้กับมนุษย์เท่านั้น แต่จุดบรรจบของประวัติศาสตร์มีสถานะเป็นปลายเปิดที่ดึงเอาสิ่งต่างๆ เข้ามาบรรจบพบเจอกัน การมาบรรจบพบเจอกันโดยคาดเดาไม่ได้นั้นส่งผลให้ประวัติศาสตร์มีสถานะเป็นปลายเปิด และอนาคตก็มีสถานะเป็นปลายเปิดมากกว่าที่จะมีเส้นทางที่แน่นอนและมีจุดจบ (ดูเพิ่มเติมการตีความของ Negri ว่าด้วย aleatory materialism ใน Negri, 1996, pp.51-68) ในแง่นี้ เมื่อเวลาและอนาคตเป็นสถานะปลายเปิด เวลาจึงไม่ใช่เรื่องของการเดินทาง แต่เป็นเรื่องของศักยภาพหรือความเป็นไปได้จำนวนมากที่เกิดจากการมาบรรจบพบเจอกันของตัวแปรจำนวนมหาศาลในจุดบรรจบทางประวัติศาสตร์หนึ่งๆ

ดังที่ Osborne ชี้ว่า Marx เองก็ให้ความสำคัญกับสิ่งที่เขาเรียกว่า “ศักยภาพ” หรือ potentialities ซึ่งหมายถึงสิ่งที่ดำรงอยู่ แต่ยังไม่บรรลุในปัจจุบัน แต่ศักยภาพที่ว่านี้ไม่ใช่ศักยภาพแบบโดดๆ เพราะงานของ Marx ให้ความสำคัญกับการผลิตและการสร้างสรรค์ของมนุษย์ภายใต้โมทัศน์ว่าด้วยแรงงานและพลังทางการผลิต ศักยภาพนี้จึงเป็น “ศักยภาพของการสร้างสรรค์สิ่งใหม่” หรือ creative potentialities ในทรรศนะของ

Osborne การสร้างสรรค์สิ่งใหม่เป็นกระบวนการที่ต่อต้านศักยภาพ เพราะเมื่อเราพูดถึงศักยภาพ เราก็หมายถึงสิ่งที่ดำรงอยู่ก่อนแล้ว (เพียงแต่มันไม่บรรลุหรือปรากฏออกมา) แต่การสร้างสรรค์กลับหมายถึง การสร้างสิ่งที่ไม่เคยมีอยู่ก่อน ในฐานะที่การสร้างสรรค์เป็นเรื่องของอนาคต แต่ศักยภาพเป็นเรื่องของอดีต ดังนั้น เพื่อให้บรรลุความเข้าใจเกี่ยวกับภววิทยาของเวลาในงานของ Marx เราจึงไม่สามารถแยกศักยภาพออกจาก การสร้างสรรค์สิ่งใหม่ได้ แต่มันมีสถานะเป็น “ศักยภาพของการสร้างสรรค์สิ่งใหม่” อยู่เสมอ

ในหนังสือ *Time for Revolution* ของ Antonio Negri (2003) และ Kengkij Kitirianglarp (2020, pp.25-40) ซึ่งเขาพัฒนาความคิดและข้อวิพากษ์ต่อปรัชญาของ Hegel ต่อจาก Althusser สำหรับ Negri การทำให้เวลาเป็นองค์รวม (totalization) ก็กับการทำลายความเป็นการเมือง (de-politicization) ของเวลา เป็นสิ่งที่มาพร้อมกัน ในทางกลับกัน การทำลายความเป็นองค์รวมของเวลาก็เปิดให้เวลาสามารถสร้างความ หลากหลายและเคลื่อนที่ได้ ซึ่งเป็นคุณลักษณะของการเมืองและการปลดปล่อย ในทัศนะของ Osborne การมองเวลาแบบที่ไม่เป็นเส้นตรงและการปลดปล่อยให้เกิดความหลากหลายของเวลาก็คือ การกำจัดและ ลบล้างประวัติศาสตร์ออกไปจากเวลา ในแง่นี้ กรอบคิดเรื่องเวลาของ Negri จึงวางอยู่บนการแยกเวลาออก จากประวัติศาสตร์ และทำให้เวลามีชีวิตของตัวเองโดยไม่สลายตัวมันเองกลายเป็นเวลาแบบสัมบูรณ์ซึ่งมี ลักษณะของนามธรรม แต่มุ่งเปิดให้เวลาที่มีความหลากหลายและยึดโยงกับรูปธรรมของชีวิต สำหรับ Negri ในขณะที่ประวัติศาสตร์เป็นเรื่องของญาณวิทยา เวลากลับเป็นเรื่องของภววิทยาและการมีชีวิต

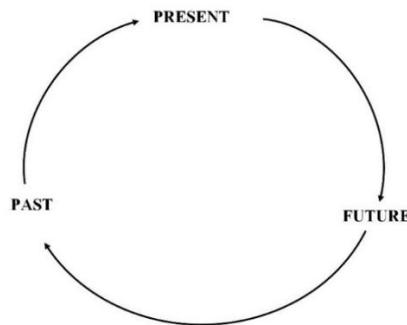
งานของ Negri จึงเป็นการสกัดเอาเวลาในฐานะที่เป็นภววิทยา (ontology) ออกมาจากงานของ Marx โดยขับขาคเด็นความคิดของ Hegel เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ออกไปจากเวลา กล่าวโดยย่อก็คือ การเคลื่อนจาก เวลาประวัติศาสตร์ (historical time) ไปสู่เวลาของภววิทยา (ontological time) ซึ่ง Osborne (2008, p.18) ชี้ว่า “มโนทัศน์เวลาแบบสัมบูรณ์ ‘ที่ดี’ ในงานของ Marx จาก *Grundrisse* เป็นคนละสิ่งกับมโนทัศน์ เรื่องช่วงเวลาของ Bergson แต่มันคือ ‘การเคลื่อนไปอย่างสมบูรณ์ของภวการณ์กลายเป็นของมนุษยชาติ สภาวะการเป็นของมนุษยชาติโดยแท้ก็คือ การกลายเป็นมากกว่าที่เคยเป็น”

ในแง่นี้ แม้ว่า Negri จะได้รับอิทธิพลสำคัญจาก Althusser โดยเฉพาะการแยกเวลา (การร่วมเวลา) ออกจากประวัติศาสตร์ในความหมายที่เป็นการไล่เรียงลำดับเวลา (ซึ่งวิธีคิดดังกล่าวนี้มีอิทธิพลต่อนักทฤษฎี มาร์กซิสต์ร่วมสมัยเกือบทั้งหมด) แต่ Negri ก็ไปไกลกว่า Althusser ในแง่ที่ Althusser ให้ความสำคัญกับ ญาณวิทยาของประวัติศาสตร์ผ่านการสร้างมโนทัศน์ว่าด้วยจุดบรรจบของเวลาขึ้นมา แต่ Negri กลับชี้ให้เห็น ว่า เวลาคือเรื่องของภววิทยา มากกว่าที่จะเป็นเรื่องของญาณวิทยา สำหรับ Negri แล้ว เฉพาะการแยก ภววิทยาออกจากประวัติศาสตร์เท่านั้นจึงจะนำไปสู่การปลดปล่อย โดยเฉพาะในมิติของเวลาแล้ว การที่เวลา ผูกกับประวัติศาสตร์ตามหลักการข้อ 3 ของ Marx ก็คือรูปแบบของการควบคุมที่เป็นนามธรรม แต่การผลัดเวลาออกจากประวัติศาสตร์และทำให้เวลาผูกโยงอยู่กับแก่นแกนของภววิทยาก็คือการปลดแอก ตนเองออกจากประวัติศาสตร์ โดยปล่อยให้อนาคตมีสถานะเป็นปลายเปิด (open future) มากกว่าที่จะผูกอยู่ กับสภาวะการณที่เป็นอยู่ เวลาของภววิทยาซึ่งเป็นปลายเปิดเช่นนี้เป็นเวลาที่เป็นรูปธรรมและขึ้นกับชีวิตของ ผู้คนที่หลากหลายมากกว่าที่จะลดทอนเวลาให้กลายเป็นเพียงฉากหลังที่ว่างเปล่าและนามธรรม เมื่อเวลาไม่ เป็นเพียงฉากหลังที่ว่างเปล่า เวลาจึงกลายมาเป็นสิ่งที่เข้มข้น และมีความเฉพาะเจาะจงหรือเอกภาวะ ในตัวมันเอง พร้อมๆ กับที่มันก็คงรักษาความหลากหลายไว้ได้ด้วย

ข้อวินิจฉัยของ Negri ข้างต้นช่วยให้เราเห็นจุดบอดที่อยู่ในคำอธิบายของ Kojève ในขณะที่ Kojève เชื่อว่าตนเองได้ปลดปล่อยเวลาออกจากพื้นที่ (ผ่านการแยกคู่ตรงข้ามระหว่างเวลากับพื้นที่) แต่หากมองจาก มุมของ Althusser และ Negri แล้ว Kojève ยังคงผูกหรือยึดเวลาไว้กับพื้นที่ ทุกครั้งที่เขาทำให้พื้นที่กลายเป็น

สิ่งที่หยุดนิ่งหรือเป็นฉากหลังของเวลาและประวัติศาสตร์ เขาก็กำลังทำให้พื้นที่กลายเป็นสิ่งที่อยู่เหนือโลกหรือข้ามพ้นกาลและเทศะเสมอ ส่งผลให้การเคลื่อนไหวในประวัติศาสตร์หรือเวลาเป็นเพียงสิ่งที่เกิดขึ้นบนพื้นที่ที่ตายตัวและคงอยู่อย่างไม่เปลี่ยนแปลง การเคลื่อนไหวของประวัติศาสตร์จึงเป็นเพียงการทำให้เวลาดำเนินไปบนพื้นที่ที่แน่นอนเสมอ ไม่ใช่การปลดปล่อยเวลาออกจากพื้นที่ในแบบที่ Kojève เชื่อว่าตนเองข้ามพ้นได้

หากเราลองพิจารณาแผนภาพวิจิตรเรื่องเวลาของ Kojève ก่อนหน้านี้ซึ่งเรียงลำดับโดยขึ้นต้นจากอนาคตมาสู่อดีตและปัจจุบัน ซึ่งจะวนเช่นนี้ไปเรื่อยๆ จะพบว่า เราสามารถบิดแผนภาพดังกล่าวให้เป็นวงกลม โดยเริ่มจากอนาคตไล่ไปสู่อุบัติและปัจจุบัน ซึ่งเส้นทางทั้งหมดจะกลับมาสู่จุดเริ่มต้น นั่นคืออนาคตเสมอ ทั้งจุดเริ่มต้นและจุดจบของประวัติศาสตร์จึงเริ่มที่อนาคต ในฐานะที่อนาคตเป็นปลายทางที่กำหนดต้นทางคืออดีตและระหว่างทางคือปัจจุบัน และในท้ายที่สุดประวัติศาสตร์จะเดินทางไปสู่จุดจบของตัวเอง นั่นคืออนาคต (อีกครั้ง) จนกว่าประวัติศาสตร์จะเดินไปสู่จุดจบหรือจุดสิ้นสุดอันสมบูรณ์ (Berardi, 2017)



ภาพที่ 3 เวลาแบบเป็นวงกลมและถูกกำหนดโดยจุดสิ้นสุดทางประวัติศาสตร์ของ Kojève

กล่าวโดยสรุปแล้ว คุณูปการสำคัญของ Althusser ก็คือ การวิพากษ์ Hegel อย่างถึงราก โดยถอดหรือยกเอา “การรวมเวลา” ออกจาก “การไล่เรียงลำดับเวลา” ซึ่งที่ผ่านมาการไล่เรียงลำดับเวลาคือวิธีการมองเวลาที่ครอบงำอยู่ ด้วยการถอดเอาการรวมเวลาออกมาพิจารณาในตัวเอง ส่งผลให้เวลาถูกปลดปล่อยและมีสถานะเป็นปลายเปิดมากกว่าที่จะเป็นการดำเนินไปตามเส้นทางที่แน่นอนซึ่งมีมนุษย์เป็นพระเอกของประวัติศาสตร์แต่เพียงผู้เดียว อย่างไรก็ตาม มโนทัศน์การรวมเวลาของ Althusser เองก็ยังคงจำกัดอยู่ในระดับญาณวิทยาซึ่งเป็นเรื่องของการสร้างความรู้เท่านั้น แต่กลับไม่สามารถชี้ให้เห็นภววิทยาหรือสถานะการเป็นของมนุษย์ในฐานะที่เวลาของมนุษย์นั้นมิได้ดำเนินไปเป็นเส้นตรงด้วย ซึ่งเราจะเห็นความคิดเช่นนี้ในงานของ Marx รวมถึง Negri ที่ชี้ว่า เวลาไม่ได้เป็นเพียงเรื่องของญาณวิทยาหรือการทำให้เป็นนามธรรมผ่านกระบวนการคิดเท่านั้น แต่เวลานั้นเป็นภววิทยา ซึ่งภววิทยาดังกล่าวไม่ใช่ภววิทยาแบบมนุษยนิยม การมองเวลาแบบภววิทยาทำให้องค์ประธานของประวัติศาสตร์มิได้เป็นเอกภาพแบบหนึ่งเดียว แต่มีความหลากหลายและสะท้อนความเป็นไปได้หรือศักยภาพจำนวนมากมายมหาศาล และการมองเวลาแบบนี้เองที่เปิดให้เราสามารถคิดถึง “อนาคต” ในอีกรูปแบบได้

สรุป

เราจะพบว่า แม้ว่าปรัชญาแบบ Hegelian ของ Kojève จะอ้างว่าตนเองปลดปล่อยเวลาและทำให้เวลา กลายมาเป็นเงื่อนไขของประวัติศาสตร์และมนุษยชาติ ซึ่งถูกขับเคลื่อนด้วยความปรารถนา/อนาคต แต่เมื่อ พิจารณาข้อวินิจฉัยของ Althusser เราจะเห็นว่า Kojève เองก็ไม่ได้หลุดออกจากกรอบการมองเวลาแบบ ไหล่เรียงลำดับเวลา มโนทัศน์ว่าด้วย “อนาคต” ที่ปรากฏในงานของ Kojève จึงกลายมาเป็นอนาคตที่แน่นอน อยู่บนเส้นของเวลาที่เป็นเส้นตรง มากกว่าที่เขาจะเปิดทางให้แก่อนาคตในฐานะสิ่งที่กำหนดไม่ได้ นี่คือนิวทอนที่ Kojève กลายมาเป็นผู้ที่ผลักดันแนวคิด “จุดสิ้นสุดของประวัติศาสตร์” (the End of History) อย่างแข็งขัน ที่สุดคนหนึ่ง บทความวิจัยนี้มีเจตนาในทางทฤษฎีคือต้องการหาเงื่อนไขที่จะเปิดให้แก่ความเป็นไปได้อื่นๆ ของประวัติศาสตร์และการเปลี่ยนแปลงสังคม ซึ่งไม่อิงอยู่กับการกำหนดไว้ล่วงหน้าของอนาคตที่มีจุดจบและ ปลายทาง ในบทความนี้ ผู้เขียนอาศัยตัวบทที่ Althusser อ่านงานเขียนของ Karl Marx เพื่อเป็นเครื่องมือให้ เราสามารถสร้างมโนทัศน์เกี่ยวกับอนาคตขึ้นมาใหม่ได้ ข้อเสนอของงานนี้ก็คือ เราจำเป็นต้องพิจารณาสถานะ ของอนาคตบนเงื่อนไขของ 1) การแยกเวลาออกจากประวัติศาสตร์ 2) การพิจารณาเวลาในฐานะที่เป็น ภาววิทย์มากกว่าญาณวิทยา และ 3) ด้วยเงื่อนไข 2 ประการข้างต้น จะทำให้เราสามารถพิจารณา “อนาคต” ในฐานะที่เป็นปลายเปิดได้ในฐานะที่เป็นความเป็นไปได้จำนวนมากมายมหาศาล ไม่ใช่จุดจบหรือปลายทาง และด้วยวิธีการมองเวลาเช่นนี้เองที่จะทำให้มนุษย์สามารถเปลี่ยนประวัติศาสตร์และสังคมได้โดยไม่จำเป็นต้อง กลับไปสู่ความคิดที่มองเวลาแบบเป็นเส้นตรงและแอบอิงอยู่กับสาร์ตอะอันตายตัวของความเป็นมนุษย์และ ปลายทางที่แน่นอนของความเป็นสังคม

เอกสารอ้างอิง

- Althusser, L. (1992). *The Future Lasts Forever: A Memoir*. NY: The New Press.
- Althusser, L., & Balibar, E. (1970). *Reading Capital*. NY: Verso.
- Berardi, F. B. (2011). *After the Future*. Oakland, Edinburg: AK Press.
- Berardi, F. B. (2017). *Futurability: The Age of Impotence and the Horizon of Possibility*. NY: Verso.
- Han, B. C. (2017). *The Scent of Time: A Philosophical Essay on the Art of Lingerin*. Cambridge: Polity.
- Kitirianglarp, K. (2018). *Conatus: chiwit læ amnat khuapkhum chiwit nai rabop thunniyom hæng satawat thi yisipet*. [Conatus: ชีวิตและอำนาจควบคุมชีวิตในระบบทุนนิยมแห่งศตวรรษที่ 21]. Bangkok: Illuminations Editions
- Kitirianglarp, K. (2020). *Sangkhomwitthaya prawattisat læ khwamkhit ruang wela nai sinlapa awaong - kat*. [สังคมวิทยาประวัติศาสตร์และความคิดเรื่องเวลาในศิลปะอวองต์-การ์ด]. Bangkok: Thailand Science Research and Innovation.
- Kojève, A. (1969). *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on Phenomenology of Spirit*. London: Cornell University Press.
- Negri, A. (1996). Notes on the Evolution of Thought of the Later Althusser. In A. Callari & D. F. Ruccio (Eds.), *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Marxism* (pp. 51-68). Hanover and London: Wesleyan University Press.
- Negri, A. (2003). *Time for Revolution*. NY: Continuum.
- Osborne, P. (2008). Marx and the philosophy of time. *Radical Philosophy*, 147. 15-22.
- Thompson, E. P. (1967). Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism. *Past and Present*, 38. 56-97.
- Thompson, E. P. (1978). *The Poverty of Theory: or an Orrery of Errors*. London: Merlin Press
- Wongyannava, T. (2020). *prawattisat niyom: chak Giambattista Vico su Antonio Gramsci* [ประวัติศาสตร์นิยม: จาก Giambattista Vico สู่อันโตนิโอ กรามสกี]. Bangkok: Thammasat University.