



วิถีสังคมไทย

สรรณิพนธ์ทางวิชาการ

เนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์



พระไพศาล วิสาโล, สุลักษณ์ ศิวรักษ์, ประเวศ วะสี, สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, มารค ตามไท, รั้งสรรค์ ชนะพรพันธ์,
ยุค ศรีอารียะ, ฉาสุก พงษ์ไพจิตร, สมพงษ์ จิตระดับ, เอนก เหล่าธรรมทัศน์, เจตนา นาควัชร, สมบัติ จันทรวงศ์,
อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์, วีระดา สมสวัสดิ์, ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ, อานันท์ กาญจนพันธุ์,
ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, ฉันทนา บรรพศิริโชติ, ไชยันต์ ไชยพร, โชคชัย สุทธาเวช

บรรณาธิการ : จรัญ โฆษณานันท์

วิถีสังคมไท

สรณิพนธ์ทางวิชาการ

เนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์

ร้อยเล่มเขียนสว่างจา

ร้อยปัญญาสว่างไสว

สรณิพนธ์ "วิถีสังคมไท"

เนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์

บรรณาธิการปกโดย ป้างช้าง หมาหยด

วิถีสังคมไท

สรณิพนธ์ทางวิชาการ
เนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์



โครงการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์

จัดพิมพ์เนื่องในโอกาส

ฉลองครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาล นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส

(๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๔๓ - ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๕๓)

และวาระที่องค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (UNESCO)

ได้มีมติให้ประกาศยกย่อง นายปรีดี พนมยงค์ เป็นบุคคลสำคัญของโลก

วิถีสังคมไท

สรณินพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์

เลขมาตรฐานสากลประจำหนังสือ 974-7833-63-8

พิมพ์ครั้งที่ ๑ : พฤษภาคม ๒๕๔๓

จำนวน : ๒,๐๐๐ เล่ม

ที่ปรึกษา : สุลักษณ์ ศิวรักษ์
ประเวศ วะสี

บรรณาธิการ : จรัญ โฆษณานันท์

กองบรรณาธิการ : ชลธิรา สัตยาวัฒนา ชัยชนะ อิงคะวัต
โชคชัย สุทธาเวช อนุสรณ์ ลิ้มมณี
วรพล พรหมนิบุตร เหวง โตจิราการ

ประสานงานการผลิต : สุดใจ พรหมเกิด

ผู้จัดพิมพ์และสนับสนุน

งบประมาณการผลิต : โครงการจัดงานฉลอง ๑๐๐ ปี รัฐบุรุษอาวุโส นายปรีดี พนมยงค์

ดำเนินการผลิต : สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก

๑๕๔๕/๓๒๘ ซอยจรัสสลาภ ถนนสีรินธร เขตบางพลัด กรุงเทพฯ ๑๐๗๐๐

โทรศัพท์ ๘๘๑-๑๗๓๔ โทรสาร ๔๒๔-๖๒๘๐ E-mail: <cpublish@ffc.or.th>

ภาพปก : ปางช้าง ทวยหาญ

แบบปก : บริษัท มายด์พับลิชชิง จำกัด โทรศัพท์ ๒๗๐-๐๙๒๘-๙

ภาพประกอบ : กลุ่มไท - ปางช้าง ทวยหาญ
ประสงค์ วรรณทอง
เส้นภาพ บำรุง

รูปเล่ม : ปาจารย์ พุทธเจริญ

พิมพ์ที่ : เรือนแก้วการพิมพ์ โทรศัพท์ ๔๑๒-๖๕๕๒



.....

"..... การศึกษาจากตำราทางสังคมนั้น นักปราชญ์วิทยาศาสตร์ทางสังคมได้เตือนไว้เสมอว่าให้ถือตำราเป็นหลักนำเท่านั้น ส่วนการปฏิบัติตามหลักนำจะต้องเป็นไปตามความเหมาะสมแก่สภาพของแต่ละสังคมตามภูมิประเทศและกาลสมัย นักปราชญ์ผู้หนึ่งกล่าวเตือนนักสังคมที่ล้าหลังว่า "จงตัดเกือกให้เหมาะสมแก่ดิน ไม่ใช่ตัดดินให้เหมาะสมแก่เกือก" สุภาษิตของไทยก็มีว่า "เห็นช้างขี้อย่าขี่ตามช้าง" สุภาษิตทั้งสองบทเป็นสุภาษิตที่กำวน้ำ โดยเฉพาะสุภาษิตไทยบทนั้นที่แท้มีมาแล้วตั้งแต่โบราณกาล แต่ยังกำวน้ำอยู่เสมอ ผู้ใดไม่ทำตามคือมัวลอกคัปเดตแบบจากสังคมอื่นมาทั้งดุ้นจึงเป็นผู้ล้าหลัง"

..... ปรีดี พนมยงค์ "ความเป็นอนิจจังของสังคม" (พ.ศ. ๒๕๐๐)

ในความว่าง

ได้มา ถึงยอดเขา เห็นความว่าง
สุดสว่าง ในทะเล และท้องฟ้า
มองลงไป เห็นสนสูง แกว่งไปมา
คลื่นกลา เลื่อนไป เสียงไม่มี

.....

ในความเงียบ ชีวิตเคลื่อนไหว อยู่ข้างล่าง
ในความว่าง นอนยืน อยู่ยอดผา
หินก้อนหนึ่ง แน่นิ่ง ไววิญญา
ในแสงจ้า เงียบสนิท นิจนิรันดร์

รศ. ดร. มร. ยศิน รัตพันธ์



คำนำ

วิถีสังคมไทย ถือกำเนิดขึ้นจากความสำคัญของวันที่ ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๓ อันเป็นวันครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาล ของนายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส ผู้เป็นปัญญาชน นักคิดคนสำคัญ ผู้ก่อคุณูปการอย่างสูงให้แก่สังคมไทยในหลายๆ ด้าน มองย้อนหลังก่อนหน้านี้ ๓ ปี รัฐบาล (สมัยพลเอก ชวลิต ยงใจยุทธ) ได้มีมติ ครม. ให้จัดงานสร้างสรรค์ผลงานของนายปรีดี พนมยงค์ หนึ่งในแผนงานหลากหลายรูปแบบดังกล่าว เป็นแผนงานทางด้านวิชาการในหัวข้อ **"โครงการปรีดี พนมยงค์ กับทิศทางของสังคมไทยในศตวรรษที่ ๒๑"**

กล่าวโดยวัตถุประสงค์และเนื้อหาแล้ว **วิถีสังคมไทย** จัดเป็นส่วนหนึ่งของแผนงานทางด้านวิชาการในโครงการปรีดี พนมยงค์ กับทิศทางของสังคมไทยฯ ดังกล่าว อย่างไรก็ตามแม้หนังสือนี้จะถือกำเนิดขึ้นเนื่องด้วยงานฉลอง ๑๐๐ ปี นายปรีดีฯ แต่โดยเนื้อหาของหนังสือมิได้มุ่งสู่ข้อคิดข้อเขียนที่หมายมุ่งจะเจ็ดชวยย่องความคิดและการกระทำในทำนองลัทธิวิธึรชนของนายปรีดีฯ แต่ประการใดไม่ แต่จะมีการสืบเนื่องจารีตความคิดแนววิพากษ์วิจารณ์และสร้างสรรค์ความคิดใหม่อย่างตรงไปตรงมา โดยที่จุดเกาะเกี่ยวระหว่างนายปรีดีฯ กับหนังสือคงเป็นในรูปบันดาลใจ (บางส่วน) ต่อทิศทาง (หนึ่ง) ของหนังสือ ทั้งจากบทเรียนความคิดของนายปรีดีฯ ใน "หลัก ๖ ประการ" ที่แฝงอยู่ในประกาศคณะราษฎรฉบับที่ ๑ ปรัชญาสังคมนิยมวิทยาศาสตร์ประชาธิปไตย หรือจิตสำนึกอันมั่นคงของนายปรีดีฯ เพื่อคนยากไร้ด้อยโอกาสในสังคม และเพื่อสถานภาพอันมีเกียรติและศักดิ์ศรีของประเทศไทยในเวทีโลก

การจัดทำหนังสือ **วิถีสังคมไทย** ณ จุดเริ่มต้นยังมีความมุ่งหมายที่จะผลิตผลงานทางปัญญาเพื่อขานรับการท้าทายต่อความอัปมงคลแห่งยุคสมัยที่อยู่ในช่วงวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจและภูมิปัญญาที่เกิดขึ้นในยุคเศรษฐกิจฟองสบู่แตก โดยตั้งจุดหมายต่อการนำเสนอแนวคิด กระบวนทัศน์หรือจินตนาการอย่างใหม่ที่อาจเป็นทางออกแห่งสังคม หรืออย่างน้อยก็เป็นการตั้งคำถามที่ชัดเจนตรงเป้าต่อสมมุติฐานแห่งวิกฤตการณ์ดังกล่าว และท้ายสุดของความสำเร็จได้ปรากฏเป็นบทความต่างๆ รวมทั้งสิ้น ๒๑ เรื่อง บวกกับภาคผนวกที่เป็นการตีพิมพ์ผลงานทางวิชาการในลักษณะการบรรยายสาธารณะอีก ๒ เรื่อง (อันเป็นส่วนหนึ่งในโครงการฉลอง ๑๐๐ ปี นายปรีดีฯ) โดยจัดแบ่งโครงสร้างเนื้อหาออกเป็น ๗ หัวข้อสำคัญซึ่งมีสาระและทิศทางการนำเสนอแตกต่างกัน

หัวข้อลำดับแรก คือ **"ภูมิปัญญา กระบวนทัศน์ และจินตนาการใหม่"** ปรากฏจากบทความ ๓ ชิ้น ซึ่งมีจุดร่วมในการวิพากษ์ภูมิปัญญาปัจจุบันอันเป็นฐานการล่มสลายของเศรษฐกิจฟองสบู่ซึ่งตั้งอยู่บนกระแสนิยมโลกาภิวัตน์ การค้าเสรี และการเงินเสรี ที่โยงใยไปถึงจุดอ่อนในกระบวนทัศน์วิทยาศาสตร์ที่เน้นการเรียนรู้แบบแยกส่วนเป็นกลไกความผิดพลาดอย่างมหันต์ของสังคมที่ล่มสลายลงบนกระแสนิยม "โลกาภิวัตน์ของความโลภ" ดูจะทำให้ทุกๆ ฝ่ายต้องตั้งใจรับฟังต่อการปรับเปลี่ยนกระบวนทัศน์ใหม่ใน

นามของ "โลกาภิวัดน์อารยะ", "โลกาภิวัดน์ทางปัญญา" หรือ "ภูมิปัญญาบูรณาการ" ซึ่งต่างเห็นพ้องกันในการจัดระบบวิธีคิดใหม่ที่มีความสำคัญต่อการบูรณาการความหลากหลาย ความแตกต่างของวัฒนธรรม และความคิดกระแสต่างๆ ทั้งของตะวันออกและตะวันตก ขณะเดียวกันก็มีการเรียกร้องความแข็งแกร่งทางจิตวิญญาณของมนุษย์ หรือการเน้นความสำคัญของ "โลกภายใน" ตัวเรา ซึ่งเป็นเสมือนเงื่อนไขทางจิตวิสัยในการเผชิญหน้ากับสิ่งที่เรียกว่า "การทำลายของประวัติศาสตร์" ที่เต็มไปด้วยวิกฤตการณ์ในแทบทุกๆ ด้าน

ในเรื่อง "ความคิดทางการเมืองการปกครอง" อันเป็นหัวข้อเรื่องที่สอง ด้านหนึ่งของเนื้อหา มุ่งชี้ให้เห็นถึงปัญหาเรื่องระบบประชาธิปไตยที่ถูกติดอยู่กับประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านผู้แทนเป็นส่วนใหญ่ ประชาธิปไตยที่ประชาชนปกครองตนเอง ชนิดที่สืบประวัติความเป็นมาตั้งแต่ยุคกรีกโบราณ ถูกปรับประยุกต์ให้เป็นคำตอบของการแก้ไขปัญหาความผิดพลาดของสังคมไทย โดยเน้นการสอดแทรกเข้าสู่การปกครองส่วนภูมิภาคและท้องถิ่นเป็นสำคัญ อย่างไรก็ตาม ปมปัญหาประชาธิปไตยของไทยในอนาคตกาล ยังเกี่ยวพันกับผลผลิตทางประวัติศาสตร์หรือวัฒนธรรมที่ทำให้สังคมเราเกิดมี "การปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข" ปัญหาว่า ระบอบประชาธิปไตยอันมีลักษณะเฉพาะของสังคมไทยเช่นนี้ จัดเป็นเพียงทางผ่านสู่ระบอบประชาธิปไตยที่สมบูรณ์แบบมากขึ้น หรือแท้จริงเป็นระบอบที่เป็นจุดหมายปลายทางที่พึงปรารถนา นับเป็นคำถามที่ชวนแก่การไตร่ตรองอย่างละเอียดอ่อน โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาถึงคำตอบเชิงเงื่อนไขของความยั่งยืนที่เกี่ยวข้องกับคุณสมบัติบางประการของผู้เป็นประมุขสูงสุดของประเทศ

หัวข้อเรื่องที่สาม "เศรษฐกิจ-เศรษฐศาสตร์ทางเลือก" ประกอบด้วยบทความขนาดยาว ๔ เรื่อง ดูจะเป็นบทวิเคราะห์ที่เกี่ยวพันโดยตรงกับวิกฤติเศรษฐกิจที่กำลังดำรงอยู่ เพียงหลังพองสบู่เศรษฐกิจแตกเมื่อสองปีนี้เองกระมังที่ทำให้เกิดการตื่นตัวชนิดตามกระแสต่อการให้ความสำคัญของแนวคิด/ถ้อยคำจำพวก พอเพียง ชุมชน เชิงพุทธ รวมทั้งการพึ่งตนเอง (ทั้งๆ ที่เป็นแนวคิดที่มีผู้นำเสนอและถูกทอดทิ้งมานานแล้ว) แม้แนวคิดหรือความใฝ่ฝันต่อการสร้าง ระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองระดับชาติ อาจยังดูห่างไกลความจริงเมื่อเทียบกับอิทธิพลอันแรงกล้าของลัทธิเสรีนิยมใหม่ กระแสพัฒนานิยม หรือลัทธิบริโภคนิยม ที่ยังเป็นแกนกลางของสังคมไทย (ที่ไม่รู้จักจำบทเรียนอย่างจริงจัง) อยู่ แต่อย่างน้อยก็ให้ทิศทางความคิด-ปัญญาแก่การหน่วงรั้งก้าวเดินที่ผิดต่อไป โดยเฉพาะบนแนวทาง "พัฒนานิยม" ที่สร้างความขัดแย้งทั้งระหว่างมนุษย์-มนุษย์หรือมนุษย์กับธรรมชาติแวดล้อมให้ขยายตัวมากขึ้นเรื่อยๆ สภาพการณ์แห่งปัญหาอันเรื้อรัง หนีไม่พ้นที่ผู้มองหาทางออกจำต้องวิพากษ์เนื้อหาของ การพัฒนาและความขัดแย้งที่ผ่านมาอย่างจริงจัง โดยฝากความหวังต่อการปฏิรูประบบประชาธิปไตย การปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจเพื่อให้เกิด "รัฐที่เข้มแข็งและสังคมที่เข้มแข็งในเวลาเดียวกัน" หากสังคมไทยสามารถเรียนรู้ จังหวะโอกาสอันเกิดจากวิกฤติอย่างจริงจัง (ไม่ใช่เพียงท่องคำขวัญปลอบใจประเภทเปลี่ยนวิกฤติให้เป็นโอกาส) การหันมาพิจารณาคุณค่าของการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง เศรษฐกิจชุมชนหรือการสร้างสังคมที่เป็นธรรมก็น่าจะนำมาสู่การทบทวน ปรับปรุงสถาบันทางเศรษฐกิจ/สังคมที่มีอยู่เดิมให้เข้มแข็งจริงจังขึ้น ดัง

กรณีตัวอย่างข้อเสนอ การปฏิรูปสหกรณ์ไทย ในฐานะเป็นหนึ่งในทางเลือกของการหันเหจากการพัฒนาเศรษฐกิจแบบโลกาภิวัตน์ ความเข้มแข็งของขบวนการสหกรณ์ที่เป็นอิสระจากการอุปถัมภ์ครอบงำจากรัฐ จึงจัดเป็นความหวังหนึ่งในเศรษฐกิจภาคประชาชนที่จะขานรับการพัฒนาระบบยั่งยืน อย่างไรก็ตาม ก่อนความไฝ่ฝันต่างๆ จะปรากฏเป็นจริงท่ามกลางประสบการณ์จริงแห่งความทุกข์ยากของการบีบคั้นจากวิกฤติเศรษฐกิจ ประจักษ์พยานความเดือดร้อนของผู้คนจำนวนมากยังบ่งบอกถึงความบกพร่องล้มเหลวของระบบการจัดสวัสดิการช่วยเหลือจากภาครัฐ ณ วันนีการช่วยเหลือกันเป็นส่วนตัวภายในครอบครัว กลายเป็นหลักพึ่งพิงที่มั่นคงสุดท้ายของประชาชนผู้ตกเป็นเหยื่อของการล่มสลายทางเศรษฐกิจ จุดนี้จึงมีการหยิบยกเรื่องระบบการจัดสวัสดิการขั้นต่ำแก่ผู้จำเป็นต้องได้รับการช่วยเหลือ หรือ "ระบบโครงข่ายความปลอดภัยทางสังคม" ขึ้นมาพูดถึงกันมากขึ้น อย่างไรก็ตาม ประเด็นเกี่ยวกับความเป็นธรรมหรือประสิทธิภาพของระบบนี้ที่ลึกๆ อยู่ภายใต้ร่มเงาของลัทธิเสรีนิยมใหม่ เมื่อเทียบกับระบบรัฐสวัสดิการในแนวทางของลัทธิสังคมนิยม คงเป็นประเด็นที่อาจต้องมีการถกเถียงกันมากขึ้น

"ประชาสังคมและวัฒนธรรมชุมชน" ซึ่งเป็นหัวข้อที่สื่ จัดเป็นหัวเรื่องที่มีการพูด-เขียนกันมากที่สุดหนึ่งในแวดวงวิชาการไทยปัจจุบัน ความล้มเหลวซ้ำซากจากการคาดหวังต่อรัฐที่จะสนองตอบความประสงค์ของประชาชน ทำให้แนวทางประชาสังคม/สังคมประชาของตะวันตกที่เน้นบทบาทการมีส่วนร่วมอย่างเข้มข้นของสังคม หรือการสร้างเครือข่ายองค์กรประชาชนกลายเป็นทางออกไปโดยปริยาย อย่างไรก็ตาม เพื่อพิจารณาจากบริบททางวัฒนธรรมของสังคมไทยที่มีพุทธศาสนาเป็นรากฐาน ในเบื้องต้นน่าจะเป็นสิ่งจำเป็นอย่างมากในการชี้ให้เห็นความเชื่อมโยงระหว่าง พุทธศาสนากับประชาสังคม นอกจากจุดร่วมเกี่ยวกับ "คุณธรรมพลเมือง" (พื้นฐานของการรับผิดชอบเห็นอกเห็นใจผู้อื่น) ของทั้งสองแนวคิด พุทธศาสนายังอาจช่วยเติมเต็มแนวคิดประชาสังคมจากการเน้นความสำคัญของความเจริญในชีวิตด้านในมนุษย์ การสังเคราะห์ให้เกิดความเกือกรุ่นกันของแนวคิดจากต่างวัฒนธรรมจนเกิดเป็น "ประชาสังคมบนเส้นทางแห่งอริยวินัย" น่าจะถือเป็นรูปแบบหนึ่งของภูมิปัญญาบูรณาการที่ก่อประโยชน์แก่ส่วนรวมมากยิ่งขึ้นแทนที่การสร้างพรมแดนแบ่งแยกเป็นแนวคิดแบบทางโลก-ทางธรรม หรือตะวันตก-ตะวันออก พ้นจากประเด็นความชัดเจนทางทฤษฎี ภารกิจนักเฉพาะหน้าน่าจะเป็นการเผชิญหน้ากับการเมืองแห่งความเป็นจริงในสังคมที่รัฐไทยยังคงสืบต่อฐานะแห่งการเป็น "เครื่องมือเพื่อควบคุมสังคม" กลุ่ม "อิทธิพล" และกลุ่ม "อำนาจ" ในระดับชาติและท้องถิ่น ทั้งในระดับนักรบการเมืองหรือข้าราชการ ยังคงแปรเปลี่ยนอำนาจรัฐที่ยึดครองผ่านระบบอุปถัมภ์ให้สนองประโยชน์ที่มีขอบของฝ่ายตนอย่างมโหฬาร การหลุดพ้นจากอิทธิพลอำนาจข้อจลจึงจำเป็นที่บ้านในความหมายของชาวบ้านและสังคมจะต้องทำการ "ล้อมรัฐ" โดยนัยของการจำกัด-ลดอำนาจรัฐ โดยอาศัยกลไกของสังคมประชา จากแนวคิดเรื่อง "สิทธิ" ของปัจเจกบุคคลและชุมชนที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับประชาชนที่เน้นความสำคัญยิ่งของเรื่องศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์

อย่างไรก็ตาม ประเด็นถกเถียงเกี่ยวกับชาวบ้านซึ่งโยงไปถึง "หมู่บ้านในสังคมไทย" ในแง่บทบาทด้านการมีส่วนร่วมทางการเมืองและเศรษฐกิจก็ยังเป็นโจทย์ข้อใหญ่อีกข้อหนึ่งทั้งทางทฤษฎีและปฏิบัติ ดังตัวอย่างความไม่ลงรอยระหว่างฝ่ายที่เชื่อว่า "คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน" กับฝ่ายที่กังขาว่า "หมู่บ้านอยู่ที่

ไหน" ซึ่งสะท้อนความแตกต่างในการตีความ การสร้างจินตนาการ อุดมคติ หรือการชงชิงนิยาม ความหมายของหมู่บ้านจากจุดยืนที่แตกต่างกันทั้งจากฝ่ายรัฐ นักสังคมวิทยา-มานุษยวิทยา หรือนักพัฒนาเอกชนภาพอุดมคติของหมู่บ้าน/ความเป็นหมู่บ้านในแง่ที่ยึดโยงกับพื้นที่ตายตัวที่มีองค์ประกอบของเศรษฐกิจแบบยังชีพ ความเป็นชุมชนและวัฒนธรรมการช่วยเหลือเกื้อกูล ถูกตั้งข้อกังขามากขึ้นต่อสถานะแห่งความเป็นจริงหรือมายาภาพ ภายใต้โครงสร้างเศรษฐกิจสังคมไทยที่ไม่เป็นธรรมและเต็มไปด้วยความขัดแย้งรุนแรง ตรงกันข้ามที่กลับมีผู้มองเห็นความเป็นชุมชนที่พัฒนาขึ้นมาได้บนพื้นฐานของการร่วมกันแก้ไขความขัดแย้งในสังคม ชนิดที่ไม่ได้ผูกติดกับพื้นที่เชิงภูมิศาสตร์ของหมู่บ้าน หากตั้งอยู่บนฐานของกระบวนการเคลื่อนไหวเชิงประชาสังคม

ในหัวข้อที่ห้า คือ "ประวัติศาสตร์สังคมการเมืองไทย" ประกอบด้วยบทความสองเรื่องที่มีชื่อเรื่องบางส่วนใกล้เคียงกันเกี่ยวกับการเรียกชื่อสยาม-ไทย/ไทยแลนด์ โดยสาระแล้วเป็นการบอกเล่าประวัติศาสตร์การเมืองไทยที่ตกอยู่ภายใต้ กระแสอำนาจอิทธิพลของตะวันตกซึ่งเปรียบเป็นกงจักรปีศาจ นับแต่เริ่มยุคปฏิรูปบ้านเมืองให้ทันสมัยแบบตะวันตกสมัยรัชกาลที่ ๔ ความเลวร้ายของวิทยาการของตะวันตกที่ผูกพันอย่างซับซ้อนกับมิชชันนารีในปรัชญาแบบวิทยาศาสตร์นิยม ระบบทุนนิยม-วัตถุนิยม-บริโภคนิยมจัดเป็นประเด็นหลักของการวิพากษ์วิจารณ์ ขณะที่การเปลี่ยนชื่อประเทศในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามจาก "สยาม" กลายเป็น "ไทยแลนด์" ถูกอุปมาเสมือน การเห็นกงจักรเป็นดอกบัว อย่างไรก็ตาม ประเด็นโต้แย้ง "จากสยามเป็นไทย/ไทยแลนด์" อันเป็นวิวาทะยึดเอื้อทางประวัติศาสตร์การเมืองที่เกิดขึ้นเป็นระลอกนับแต่ปีที่เริ่มการเปลี่ยนแปลงชื่อประเทศใน พ.ศ. ๒๔๘๒ เมื่อศึกษาในเชิงอุดมการณ์การเมืองจะมีสายสัมพันธ์เชื่อมโยงกับลัทธิชาตินิยมหรือลัทธิชาตินิยมราชการ (แบบไทย) อันเป็นส่วนหนึ่งของปฏิบัติการทางอุดมการณ์ต่อสู้กับฝ่ายราชนิยม/โรแวลลิสต์ ดังลัทธิชาตินิยมของจอมพล ป. ถูกตีความว่า เป็นผลผลิตของกระบวนการที่พยายามเปลี่ยนรัฐราชาอาณาจักร/รัฐราชวงศ์ให้เป็นรัฐชาติตามลัทธิชาตินิยม ความล้มเหลวของกระบวนการดังกล่าว หลังการหมดอำนาจของจอมพล ป. ที่มีนัยสำคัญอยู่มากต่อการกลับคืนสู่ความรุ่งโรจน์ของสิ่งที่เรียกว่า "ชาติยาริปไตย" น่าคิดว่า จะส่งผลโยงถึงปัจจุบันสักเพียงไหน ดังในยุคเศรษฐกิจฟองสบู่แตกขณะนี้ ประเด็นพิจารณาเรื่องชาตินิยม (เชิงบวกชนิดที่เกิดในบางประเทศเพื่อนบ้านเรา) ก็ดูจะเหือดหายไปหมดในสลายตาของประเทศไทยที่อยู่ใต้การครอบงำขององค์กรทางเศรษฐกิจการเงินระดับโลกของฝ่ายกงจักรปีศาจ

หัวข้อเรื่อง "กฎหมายและสิทธิมนุษยชน" ลำดับที่หก ประกอบด้วยบทความหกเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์กฎหมายรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบัน กฎหมายกับความเสมอภาคทางเพศ ปัญหาเชิงปรัชญารากฐานของสิทธิมนุษยชนและสิทธิมนุษยชนเฉพาะเรื่องที่กำลังเป็นปัญหาสำคัญร่วมสมัย ในประเด็นเกี่ยวกับ กฎหมายรัฐธรรมนูญ แม้จะเขียนโดยนักเศรษฐศาสตร์แนวหน้าสุดคนหนึ่งของไทย แต่ในมิติหนึ่งก็เป็นบทวิเคราะห์กฎหมายแม่บทที่นักกฎหมายทั่วไปพึงให้ความสนใจให้มาก เนื่องจากการวิเคราะห์วิจารณ์เชิงสหวิทยาการต่อกฎหมายรัฐธรรมนูญ ทั้งในแง่หลักการสำคัญเบื้องหลังกฎหมายรัฐธรรมนูญ หรือการวิจารณ์ถึงระดับผลสัมฤทธิ์ที่จะเกิดขึ้นจริง ทั้งนี้โดยอาศัยทฤษฎีทางเศรษฐศาสตร์การเมืองที่น่า

สนใจยิ่ง จัดอยู่ในกระแสเดียวกับการศึกษากฎหมายในแบบ "กฎหมายกับเศรษฐกิจ" (Law and Economics) หรือ "การวิเคราะห์กฎหมายในเชิงเศรษฐศาสตร์" (Economics Analysis of Law) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ได้รับความนิยมไม่มากนักในวงการนิติศาสตร์ตะวันตก ช่วง ๒-๓ ทศวรรษที่ผ่านมา จะอย่างไรก็ตามแม้จะเชื่อกันว่า หลักการใหม่ๆ ที่ก้าวหน้าในรัฐธรรมนูญจะมีปัญหาอยู่มาก อาทิ ในแง่การบังคับใช้ ความจริงใจของรัฐบาลและระบบราชการ ความด้อยประสิทธิภาพในการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างตลาดการเมืองไทย หรือประพฤติกรรมล้าหลังในตลาดการเมืองไทย แต่อย่างน้อยข้อคาดการณ์การเปลี่ยนแปลงเชิงบวกบางข้อก็เป็นความหวังที่ต้องเฝ้าดูกันต่อไป โดยเฉพาะการคาดหมายการเติบโตของขบวนการประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชนที่จะขึ้นมาคานอำนาจหรือทำสงครามแย่งชิงส่วนเกินทางเศรษฐกิจกับกลุ่มทุน ในอีกด้านหนึ่งประเด็นความคิดและการต่อสู้เกี่ยวกับกฎหมายและความไม่เท่าเทียมทางเพศ ก็นับเป็นอีกแนวรบที่ไม่เคยสงบ ความมี "เพศ" (ชาย) ในกฎหมายที่สนับสนุนความเป็นใหญ่ทางสังคมวัฒนธรรมให้กับชาย ทำให้ขบวนการ สตรีนิยม-สตรีศึกษากับกฎหมาย ต้องลุกขึ้นมาต่อสู้กับอคติ/การกีดกันทางเพศ และความไม่เป็นธรรมต่างๆ จนส่งผลเกิดเป็นความหลากหลายของทฤษฎีสตรีนิยม/ทฤษฎีกฎหมายของนัก สตรีนิยม ความปรารถนาที่จะเห็นการเกิดขึ้นของ "นิติศาสตร์แห่งทางเลือก" หรือกฎหมายใหม่ที่สร้างสรรค์ ที่ประกอบทั้งทฤษฎีและยุทธวิธีในการแก้ไขเปลี่ยนแปลงความไม่เสมอภาค จัดเป็นประเด็นศึกษา-เคลื่อนไหวที่น่าสนใจสืบสานกันต่อไป หากเบื้องต้นดูเหมือนเราจำต้องทำความเข้าใจเชิงปรัชญามากขึ้นต่อประเด็นธรรมชาติแห่งกฎหมายและความสัมพันธ์ใกล้ชิดระหว่างกฎหมายกับสังคม การเมือง เศรษฐกิจและวัฒนธรรมซึ่งเป็นจุดกำเนิดสำคัญที่ทำให้กฎเกณฑ์ที่พันธุนาการผู้หญิงกลายเป็นสถาบันที่มั่นคง

การต่อสู้เพื่อความเสมอภาคทางเพศหรือข้อเรียกร้องต่อสิทธิสตรีถือเป็นประเด็นสิทธิมนุษยชนที่สำคัญมากข้อหนึ่ง ดังคำขวัญ สิทธิสตรีคือสิทธิมนุษยชน ที่รณรงค์กันอย่างมากในช่วงหลัง คงยากที่จะปฏิเสธได้ว่า สิทธิมนุษยชนกำลังจะกลายเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมโลก อย่างน้อยก็โดยกระแสที่กำลังไหลรุดอยู่ในเวทีสากล บทบัญญัติในรัฐธรรมนูญปัจจุบันเรื่องการคุ้มครอง/ค้ำประกันศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ คงนับเนื่องเป็นส่วนหนึ่งของกระแสนี้ได้อยู่ แต่กระนั้น เบื้องหลังการแตกผลสู่ความเป็นวัฒนธรรมโลก ก็มีความขัดแย้งเคลื่อนไหวดำรงอยู่อย่างมาก นับเนื่องจากประเด็นความคิดที่เป็นหัวใจสำคัญเกี่ยวกับ "ความเป็นสากล" ของสิทธิมนุษยชน ซึ่งพันไปถึงรากฐานทางปรัชญาของสิทธิมนุษยชน กระแสสิทธิมนุษยชน "สากล" ต้องประสบการเผชิญหน้ากับวาทกรรมเชิงวัฒนธรรม (อาทิ "วิถีเอเชีย") จากกระแสได้ที่อิงหลักความแตกต่างทางประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม หรือจารีตประเพณี โดยเฉพาะประเด็นความเป็นตะวันตก-ตะวันออก ถึงแม้จะมองว่า พัฒนาการของสิทธิมนุษยชนสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับแนวคิดด้วย การปลดปล่อยสู่อิสระของมนุษย์ หรือความขมขื่นจากประวัติศาสตร์การสังหารล้างเผ่าพันธุ์มนุษย์ด้วยกัน ซึ่งดูจะเป็นจุดร่วมความสอดคล้องของทุกฝ่าย แต่ในอีกด้านหนึ่งความร้าวร้อนหรือท่าทีในเชิงครอบงำหรือบงการความคิดความเชื่อสิทธิมนุษยชนอันสัมพันธ์กับแหล่งที่มาแห่งอำนาจหรือผลประโยชน์จาก ฝ่ายตะวันตก ก็เป็นเชื้อสำคัญที่จุดประกายความขัดแย้งโดยผ่านวาทกรรมความแตกต่างทางวัฒนธรรม ขณะที่ฝ่ายวัฒนธรรมนิยมก็เผชิญกับปัญหาขอบเขตจำกัดแห่งวัฒนธรรมที่ในหลาย

กรณีถูกมองว่าเป็นเรื่องล้าหลัง หรือกดขี่ลดทอนศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ประเด็นการค้นหา "ความจริงแท้" แห่งวัฒนธรรม (ที่ถูกต้องดีงาม) จึงกลายเป็นปมถกเถียงที่สำคัญตามมา โดยท้ายสุดเราอาจพบว่า การยอมรับต่อความเป็นสากลของสิทธิมนุษยชนตั้งอยู่บนฐานของการเคารพต่อความแตกต่างในระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง

แม้เรื่องความเป็นสากลของสิทธิมนุษยชนจะเป็นปัญหาขัดแย้งระหว่างตะวันตก-มิใช่ตะวันตก แต่ปัญหาทางความคิดสิทธิมนุษยชนก็มิได้มาจากโลกที่มิใช่ตะวันตกฝ่ายเดียว ดังข้อถกเถียงในหมู่มิตรตะวันตกด้วยกันเองเกี่ยวกับรากฐานของสิทธิมนุษยชนก็จัดเป็นประเด็นสำคัญไม่แพ้กัน รากฐานเชิงปรัชญาดั้งเดิมของสิทธิมนุษยชนผูกติดอยู่กับแนวคิดเชิงอภิปรายเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ หรือความมีเหตุผลในธรรมชาติมนุษย์ อันนำไปสู่การเทิดทูนเคารพคุณค่าแห่งความเป็นมนุษย์ แต่ทว่านักคิดฝ่ายตะวันตกด้วยกันจำนวนหนึ่งก็เฝ้าหยั่งต่อภาพลวงตาในอภิปรายเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์อันดังมา หรือแน่นอนตายตัวดังกล่าว ความเชื่อมั่นในความสูงส่งกว่าของมนุษย์เหนือสัตว์อื่น ที่สืบจาริตความคิดมาตั้งแต่สายปรัชญาเพลโต เริ่มสั่นคลอนเมื่อเผชิญกับองค์ความรู้ใหม่ทางวิทยาศาสตร์ การคัดค้านอภิปรายรากฐานสิทธิมนุษยชนแยกออกเป็นสองด้านความคิด เกิดเป็นทั้งฝ่ายที่ไม่ยอมรับต่อการดำรงอยู่ของสิทธิมนุษยชนเลย และอีกฝ่ายที่ยังเชื่อต่อการดำรงอยู่หรือคุณค่าของสิทธิมนุษยชนแต่แสวงหาคำอธิบายใหม่ต่อการสนับสนุนความเชื่อนั้นดังกล่าว กรณีศึกษา สิทธิมนุษยชนในแนวโพสโมเดิร์นของ Richard Rorty จัดเป็นการแสดงออกของฝ่ายหลัง ความเป็นโพสโมเดิร์นที่ปฏิเสธแนวคิดแบบรากฐานนิยม (Foundationalism) และเหตุผลนิยม (Rationalism) ที่อยู่เบื้องหลังปรัชญาสิทธิมนุษยชนดั้งเดิม ทำให้ท้ายสุด Rorty หันมานำเสนอสิทธิมนุษยชนในลักษณะเชื่อมโยงกับประเด็นความสำคัญของ "อารมณ์ความรู้สึก" เห็นอกเห็นใจต่อเพื่อนมนุษย์ (แทนการให้ความสำคัญต่อ "เหตุผล" ที่เย็นชา) การปลุกเร้าอารมณ์ความรู้สึกดังกล่าวเชิงจินตนาการ และการสร้างสภาพความมั่นคงปลอดภัยในชีวิตที่เขาเห็นว่าเป็นเงื่อนไขของการให้กำเนิดความรู้สึกดังกล่าวขึ้นมา นำสังเกตที่การหันกลับมาเป็นนักปรัชญาที่ให้ ความสำคัญของ "ความรู้สึก" หรือ "ความรัก" ของนักคิดผู้นี้ ลึกลงดูเหมือนเป็นการหันกลับสู่ความสำคัญของศาสนาหลักของตะวันตก ดังที่พระเยซูเคยทรงตรัสว่า ความรักนั้นสำคัญกว่าความรู้

ความสัมพันธ์ระหว่างโพสโมเดิร์นกับศาสนาหรือแรงบันดาลใจทางศาสนา น่าจะเป็นประเด็นถกเถียงกันมากกว่านี้ โดยเฉพาะหากมองว่าฝ่ายแรกมีจุดยืนทั่วไปที่ปฏิเสธ Grand Theory หรือ Metanarratives อย่างไรก็ตามเฉพาะเรื่องของ ศาสนากับสิทธิมนุษยชน ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับการละเมิดสิทธิเสรีภาพทางศาสนานับเป็นปัญหาเรื้อรังในประวัติศาสตร์อันยาวนานของมนุษยชาติ (โดยเฉพาะในโลกตะวันตก) การยึดมั่นในศาสนาใดหนึ่งอย่างสุดโต่งนำไปสู่การกดขี่ต่อการเสาะแสวงหาความจริงนับจากยุคสมัยของโสกราตีส และเพิ่มความรุนแรงมากขึ้นในยุคที่คริสตจักรสวยอำนาจใหญ่ในยุคmittelalters โดยมีกฎหมายเป็นเครื่องมือสำคัญ ความสำเร็จในการต่อสู้เพื่อเสรีภาพทางศาสนาของตะวันตกเป็นที่มาของนโยบายรัฐเรื่องการมีขึ้นดิริธรรมต่อสังคมศาสนาที่แตกต่างกัน การแยกศาสนาออกจากรัฐในตะวันตกนำไปสู่ข้อจำกัดอำนาจรัฐในเรื่องศาสนามากขึ้น ดังปรากฏคำอธิบายเรื่องเสรีภาพทางศาสนา

ที่สมบูรณ์แบบใน “คำประกาศอิสรภาพของชาวอาณานิคมอเมริกัน” (ค.ศ. ๑๗๗๖) ภายใต้แนวคิดดังกล่าวจึงดูเหมือนมีช่องว่างระหว่างรัฐที่ยึดถือต่อการมีศาสนาประจำรัฐ และสังคมที่มี “เสรีภาพทางศาสนาที่แท้หรือเต็มรูปแบบ” โดยที่สังคมอย่างหลัง รัฐไม่มีความชอบธรรมในการเข้าไปบังคับชี้ขาดเรื่องเมตาฟิสิกส์หรือประเด็นทางศาสนาที่ละเอียดอ่อน อย่างไรก็ตามก็ไม่น่าคิดต่อว่าบทสรุปดังกล่าวเป็นการเปิดประเด็นอภิปรายที่ไม่น่าจะยุติเพียงเท่านี้ เมื่อคำนึงถึงบริบทการนับถือศาสนาในสังคมไทยและประเด็นข้อจลาจลทางศาสนา นับแต่กรณีสันติอโศกและกรณีธรรมกาย การย้อนกลับสู่การพิจารณาประเด็น “ความเป็นสากล” ของสิทธิมนุษยชนและความแตกต่างทางวัฒนธรรม/ประวัติศาสตร์ อาจเป็นหัวข้อประกอบการถกเถียงที่สมควรใส่ใจกันอย่างจริงจัง

หัวข้อสุดท้ายของสิทธิมนุษยชนเกี่ยวกับ สิทธิในการสื่อสาร จัดเป็นอีกประเด็นความคิดที่น่าสนใจอย่างมากในยุคแห่งข้อมูลข่าวสารและการครอบงำข้อมูลข่าวสารที่ดำรงอยู่ในกระแสโลกาภิวัตน์ สิทธิในการสื่อสารจัดเป็นสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานที่ช่วยให้ประชาชนสามารถเลือกที่จะคิดและเชื่อในเรื่องต่างๆ ที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตของตน รวมทั้งดำรงความคิดความเชื่อตนด้วยการสื่อสารถ่ายทอดออกไป ความสำคัญของสิทธิในการสื่อสารดังกล่าว ทำให้ช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา มีความพยายามหลายระลอกจากกลุ่มประเทศโลกที่สามที่เคลื่อนไหวต่อสู้กับประเทศมหาอำนาจให้มีการจัดระเบียบการสื่อสารของโลกใหม่ (New International Information Order/NIIO) ให้มีความเป็นธรรมมากขึ้น ควบคู่กับการรณรงค์ต่อสู้ให้มีการจัดระเบียบใหม่ทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศ (New International Economic Order/NIEO) หรือการพยายามยกร่างกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชน หากความสำเร็จในการเคลื่อนไหวต่อสู้ดังกล่าวก็ดูเหมือนมีระยะทางต้องก้าวเดินอีกยาวไกล ประเด็นปัญหาใหญ่ปัจจุบันเกิดสืบเนื่องจากการก้าวกระโดดของเทคโนโลยีการสื่อสาร ชัยชนะของ “ตลาดเสรี” ที่ทำให้ข้อมูลข่าวสารวัฒนธรรมกลายเป็นสินค้าที่อยู่ใต้หลักกรรมสิทธิ์หรืออีกนัยหนึ่งคือการครอบงำของระบบโลกาภิวัตน์ในนามของบริษัทข้ามชาติ ซึ่งทำให้ชีวิตจิตใจและวัฒนธรรมต่างๆ กลายเป็นทรัพย์สินทางปัญญาตอบสนองผลกำไรของบริษัทดังกล่าว แนวรบสิทธิมนุษยชนด้านการสื่อสารจึงดูเหมือนอยู่ในสถานะที่ฝ่ายประชาชนตกอยู่ในลักษณะถอยร่นอย่างน่าเป็นห่วง พร้อมๆ กับที่อาจมีผู้คนจำนวนน้อยที่จะตระหนัก/ตระหนักถึงภัยคุกคามของการครอบงำดังกล่าว ทั้งในระดับสังคมภายในและระดับสากล

ในหัวข้อที่เจ็ดลำดับสุดท้ายเกี่ยวกับ การศึกษา จัดเป็นอีกหนึ่งปัญหาใหญ่ในสังคมไทยที่อยู่ในระหว่างการปฏิรูป พร้อมๆ กับกระบวนการปฏิรูปทางการเมือง ระบบการศึกษาไทยดั้งเดิมผูกพันกับพุทธศาสนาที่เน้นการสร้างคนให้เป็นผู้มีศีลธรรม นับแต่สมัยรัชกาลที่ห้า จึงมีการปฏิรูปการศึกษาให้เป็นแบบสมัยใหม่เพื่อรับมือกับกระแสอาณานิคมจากฝ่ายตะวันตกขณะนั้น แต่การะกึกสืบเนื่องหลังจากนั้นกลับเป็นการรับอิทธิพลจากระบบการศึกษาตะวันตกอย่างสูง ระบบการศึกษาถูกปรับทิศทางให้สนองต่อการพัฒนาประเทศแบบทุนนิยม ระบบการค้าเสรี คุณค่ามนุษย์ถูกลดทอนให้เป็นกำลังคนที่จะต้องถูกบ่มเพาะเพื่อตอบสนองจุดหมายการพัฒนาเศรษฐกิจ ความบกพร่องล้มเหลวของการศึกษาไทยที่เกี่ยวข้องกับการที่รัฐรวมศูนย์ผูกขาดการจัดระบบไม่ยอมรับการมีส่วนร่วมของประชาชน กระนั้นก็ตาม

ในท่ามกลางการประจวบเหมาะของการเกิดวิกฤติเศรษฐกิจและการปฏิรูปการเมือง-การศึกษา นี่อาจเป็นช่วงจังหวะสำคัญในการแก้ไขความบกพร่องของระบบการศึกษาที่ผ่านมา และสร้างคุณภาพเด็กไทยขึ้นใหม่ซึ่งมีคุณลักษณะ "วิถีชีวิตไทย ความคิดกว้างไกลเป็นสากล" ภายใต้อาณัติ การศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๔๒

ประเด็นความคิดสำคัญ (บางส่วน) ในบทความทั้งหมดที่ปรากฏในบทสรุปอย่างสั้น แน่นนอนทีเดียวที่อาจไม่มี/ไม่ใช่คำตอบที่เป็นคำตอบสุดท้ายในการวิเคราะห์วิพากษ์ปัญหาสังคมไทยในมิติต่างๆ สำหรับผู้มุ่งแสวงหาวิถีทางออกของสังคมที่เป็นไท-อิสระ ชนิดที่ไม่ตกอยู่ใต้การครอบงำใดๆ ของอำนาจฝ่ายมิชฌาทรูทั้งภายในตัวตนเอง ภายในสังคมและในระดับสากลภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ บทเสนอความคิดทั้งหลายในหนังสือนี้จึงอาจเป็นเพียง "ตัวอย่าง" ของวิถีทางที่ไผ่ผืน การตีความอย่างใคร่ครวญ พร้อมๆ กับการอ่าน น่าจะเป็นกิจกรรมทางปัญญาที่ทำให้ผู้อ่านร่วมเดินเคียงคู่กับผู้เขียนบทความต่างๆ ในการแหวกข้ามขวากหนามความคิด/ความไม่รู้ต่างๆ เพื่อค้นหาวิถีทางออกของสังคม ขณะที่ต้องระลึกหรือเมื่อใจว่า อาจไม่สามารถค้นพบคำตอบที่แน่นอนใดๆ เลย เราคงคุ้นเคยกับนิทานเรื่องดาบถอดคำข้างที่บ่อยครั้งมักเป็นอุทาหรณ์ซึ่งถูกหยิบยกขึ้นมาอุปมาในแวดวงวิชาการ ต่อความมืดบอดที่หยิบเอาบางส่วนเสียของความรู้ที่สัมผัสเข้าถึง มาประกาศเป็นสัจธรรมความจริงทั้งหมด อุปมาดังนี้ไม่น่าจะมีอะไรผิดบกพร่อง หากเราเชื่อว่า สัจธรรม-ความจริงของสังคมมีรูปธรรมหรือองค์ความจริงที่แน่นอน-สำเร็จสมบูรณ์แล้วเหมือนเช่นรูปทรงสังขารข้างที่แน่นอนตายตัว ทว่าลึกๆ แล้วเราเชื่อมั่นกันถึงขนาดนั้นหรือ ในพรมแดนอันไพศาลแห่งปัญญาความรู้เกี่ยวกับสังคม มีสิ่งที่ถือเป็น "ข้าง" หรือ "คนตาดี" ดำรงอยู่จริงๆ ไช่แน่หรือ หรือในความเป็นจริงมากกว่าเราทั่วไปก็มักเป็นคนตาบอดในระดับใดระดับหนึ่ง และข้างในจินตนาการก็อาจมีรูปทรงฐานที่เปลี่ยนแปลงเลื่อนไหลอยู่ตลอดเวลา กลายเป็นภาระแห่งชีวิตให้คนตาบอดทั้งหลายผู้อาสาพรรณารูปทรงของข้าง ต้องเพียรเริ่มต้นการคลำใหม่ (หรือ "บูรณาการ" สิ่งที่คลำพบ) ซ้ำแล้วซ้ำเล่าตั้งเป็นวินัยกรรมของชีวิต

แต่นี้ ก็อาจเป็นชะตากรรมของภูมิปัญญา และ/หรือผู้ไผ่หาภูมิพลังทางปัญญาของสังคม (อันเป็นไทยอย่างรอบด้าน) ที่ต้องระลึกอยู่ตลอดเวลา มิใช่หรือ

จรัญ โฆษณานันท์

บรรณาธิการ

๙ เมษายน ๒๕๔๓

สารบัญ

ภูมิปัญญา กระบวนทัศน์ใหม่ และจินตนาการใหม่

จากโลกาภิวัตน์ด้อยพัฒนา สู่มหาภิวัตน์อารยะ

ประเวศ วะสี ๑

ภูมิปัญญาบูรณาการ

ยุค ศรีอารยะ ๑๑

โลกาภิวัตน์ทางปัญญา : วิชาทักษะนิพนธ์ร่วมสมัยไทย-ตะวันตก

เจตนา นาควัชระ ๕๕

ความคิดทางการเมืองการปกครอง

ประชาธิปไตยที่ประชาชนปกครองตนเอง

เอนก เหล่าธรรมทัศน์ ๘๑

การปกครองระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข

มารค ตามไท ๙๑

เศรษฐกิจ - เศรษฐศาสตร์ทางเลือก

เค้าโครงการพัฒนาแบบพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับชาติ

สุธี ประศาสน์เศรษฐ ๑๐๙

การพัฒนาและความขัดแย้ง : ทางเลือกบนเส้นทางประชาธิปไตย

ฉันทนา บรรพศิริโชติ ๑๕๙

การปฏิรูปสหกรณ์ไทยสู่สหัสวรรษ ๒๐๐๐

โชคชัย สุทธาเวช ๑๙๗

โครงข่ายความปลอดภัยทางสังคม (Social Safety Nets)

ความหมายแนวคิด ทฤษฎี บทบาท และความสำคัญต่อสังคม

ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ ๒๓๑

ประชาสังคมและวัฒนธรรมชุมชน

พุทธศาสนา กับ ประชาสังคม

พระไพศาล วิสาโล ๒๖๗

บ้านล้อมรัฐ

ผาสุก พงษ์ไพจิตร ๓๐๑

หมู่บ้านในสังคมไทย : ข้อโต้แย้งทางความคิด

อานันท์ กาญจนพันธุ์ ๓๒๕

ประวัติศาสตร์สังคมการเมืองไทย

จากกบฏเจ้าอนุวงศ์เวียงจันทน์ พ.ศ. ๒๓๖๘ ถึง พ.ศ. ๒๔๖๘

สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ๓๖๙

จากสยามเป็นไทย : นามอันสำคัญไฉน?

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ ๔๐๑

กฎหมายและสิทธิมนุษยชน

การเมืองยุครัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ๔๒๕

สตรีนิยม สตรีศึกษากับกฎหมาย

วิระดา สมสวัสดิ์ ๔๖๙

สิทธิมนุษยชน "สากล" กับปัญหาความจริงแท้

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ๔๙๕

หลักการสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรม : Richard Rorty กับสิทธิมนุษยชนในแนว

โพสโมเดิร์นในโลกตะวันตก : ความก้าวหน้าของจริยธรรมในพัฒนาการของ "Enlightenment"

ไชยันต์ ไชยพร ๕๑๓

ศาสนชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี : ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมือง

ในปรัชญาการเมืองตะวันตก

สมบัติ จันทร์วงศ์ ๕๖๓

สิทธิในการสื่อสารของประชาชนกับสิทธิมนุษยชน : วาทกรรมการต่อสู้ในเวทีสากล

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์ ๕๘๓

การศึกษา

สร้างคุณภาพเด็กไทยสู่สังคมโลกและชุมชน

สมพงษ์ จิตระดับ สุอังคะวาทิน ๖๑๙

ภาคผนวก ๖๓๕

ประชาธิปไตยบนเส้นทางสู่ศตวรรษที่ ๒๑ พันมยงค์

สุทธชัย ยัมประเสริฐ ๖๓๖

แนวคิดและบทบาทของนายทองอินทร์ ภูริพัฒน์ : ส.ส.อุบลราชธานี ๔ สมัย

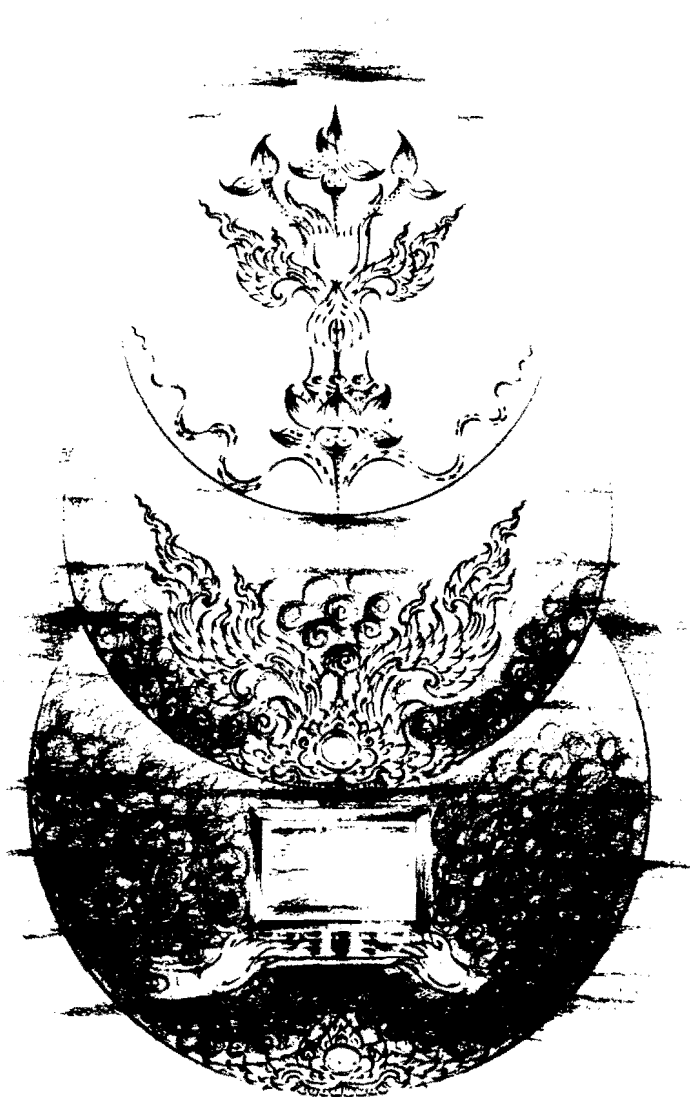
(พ.ศ. ๒๕๓๔ - ๒๕๓๖)

พริยา มหาภักดีคุณ ๖๕๖

เกี่ยวกับผู้เขียนบทความ ๖๗๖

จากโลกาภิวัตน์ด้อยพัฒนา สู่โลกาภิวัตน์อารียะ

ประเวศ วะสี



จากโลกาภิวัตน์ด้อยพัฒนา สู่โลกาภิวัตน์อารียะ

ประเวศ วะสี

โลกทั้งโลกเป็นหนึ่งเดียวกัน
ในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติที่ผ่านมา
ไม่มีความเป็นไปได้ ที่จะมีความเป็นโลกเดียวกัน
เพราะความจำกัด มนุษย์จึงอยู่กับความแยกส่วน
ความแยกส่วน ทำให้ไม่สมดุลและวิกฤติ
บัดนี้ เป็นไปได้ที่มนุษย์จะคิดถึงและสร้างความเป็นโลกเดียวกัน
เพื่อการอยู่ร่วมกันด้วยสันติทั้งโลก
แต่ไม่ใช่โลกาภิวัตน์แบบด้อยพัฒนา
ที่เอาการค้าเสรีการเงินเสรีเป็นตัวตั้ง ซึ่งก็ยังเป็นแยกส่วน
แต่ควรเป็นโลกาภิวัตน์ของผู้เจริญ หรือโลกาภิวัตน์อารียะ
ที่เอาคนเป็นตัวตั้ง โดยสร้างจิตสำนึกใหม่ และ
สร้างระบบการอยู่ร่วมกันด้วยสันติ ทั้งโลก

๑. ปรีติธรรม

นายปรีดี พนมยงค์ เป็นสามัญชนคนไทย
ร่วมสมัยที่มีอุดมคติใหญ่ อันมุ่งหมายให้มนุษย์มี
สันติภาพและสันติสุข มีศักดิ์ศรี สามารถเรียนรู้
แก้ปัญหาชีวิต และแก้ปัญหาสังคม ให้สามารถ

ดำรงอยู่ร่วมกันด้วยสันติ บุคคลเช่นนี้ควรที่คน
ไทยและโลกจะศึกษาให้เกิดความบันดาลใจที่จะ
สร้างสรรค์จิตสำนึกแห่งสันติภาพและสันติสุข
สันติภาพและสันติสุขจะเกิดขึ้นจริงได้ก็ต่อเมื่อ

มนุษยชาติมีจิตสำนึกใหม่ (New Consciousness) ที่เห็นความเป็นหนึ่งเดียวกันของโลก เนื่องในโอกาสครบรอบร้อยปี ปรีดี พนมยงค์ ผมขออุทิศ

บทความเล็กๆ ชิ้นนี้เป็นเรื่องระลึกถึง นายปรีดี พนมยงค์ ในฐานะนักอุดมคติเพื่อสันติภาพและสันติสุขของมวลมนุษย

๒. โลกาภิวัตน์ การค้าเสรี การเงินเสรี

ไม่มีครั้งใดในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติที่จะมีความพยายามที่จะทำให้มนุษย์ทั้งโลกมีอารยธรรมเดียวกันเท่าในปัจจุบัน ความเจริญแบบตะวันตก หรือความเจริญสมัยใหม่ถูกทำให้เป็นคุณค่า ในจิตสำนึกของคนทั้งโลก โลกาภิวัตน์ (Globalization) โดยนัยแห่งการค้าเสรีและการเงินเสรี ถูกยกขึ้นเป็นหลักการประจักษ์จรรยาหรือบรรทัดฐานที่มีคุณค่าสูงส่ง ที่ถ้าประเทศใด ไม่เป็นไปตามนี้ก็เป็นผู้ด้อยพัฒนา ไม่เจริญควรจะต้องแก้ไขให้เป็นไปตามนี้ แม้กฎหมายของประเทศก็ควรจะต้องแก้ไข เปลี่ยนแปลงเพื่อสนับสนุนการค้าเสรีและการเงินเสรี ประเทศมหาอำนาจตะวันตกที่เผยแพร่ผลักดันอารยธรรมนี้ทรงอิทธิพลที่สุดในโลก ทั้งทางความรู้ ทางการเงินและทางกำลังอาวุธ ใช้อำนาจโลกคือ ธนาคารโลก กองทุนระหว่างประเทศ องค์การการค้าโลก

เป็นเครื่องมือ พร้อมสรรพด้วยการประชาสัมพันธ์ทั้งโลกในรูปต่างๆ และระบบการศึกษาแบบตะวันตกที่นิยมกันว่าเป็นการศึกษาที่ดีที่สุด เป็นเครื่องมือที่จะให้คนคิดเห็นและนิยมไปตามนี้ เครื่องมือที่จะทำให้คนเชื่อ และนิยมตามลัทธิการค้าเสรี และการเงินเสรีหมดทั้งโลก จึงมีอำนาจอย่างไม่มีอะไรเทียบ ฉะนั้นโลกทั้งโลกจึงกำลังถูกทำให้มีอารยธรรมเดียวกันหมดทั้งโลก คืออารยธรรมวัตถุนิยม บริโภคนิยม การค้าเสรี และการเงินเสรี ที่บางทีก็เรียกรวมๆ กันในนามของโลกาภิวัตน์

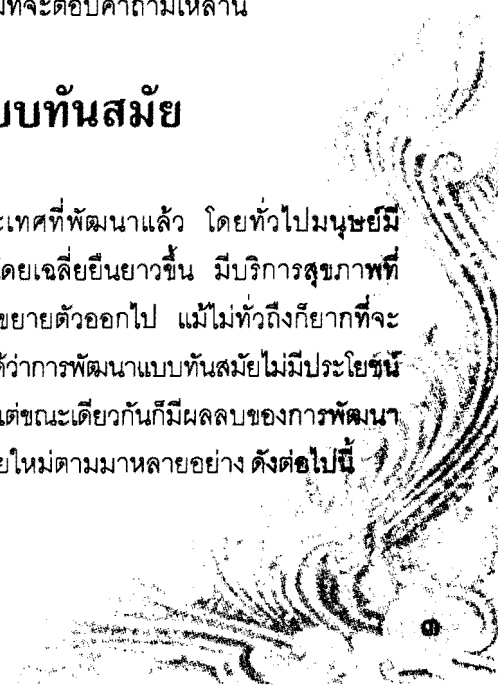
คำถามก็คือ โลกาภิวัตน์อย่างที่เป็นไปในปัจจุบัน จะสร้างสันติภาพ สันติสุขให้แก่โลกทั้งโลกจริงหรือ การค้าเสรีและการเงินเสรี เป็นความถูกต้องสูงสุดจริงหรือ ต่อไปนี้เป็นความพยายามที่จะตอบคำถามเหล่านี้

๓. ผลของการพัฒนาแบบทันสมัย

ผลของการกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นเครื่องบอกอย่างดีว่า การกระทำนั้นๆ ถูกหรือผิดอย่างไร การพัฒนาแบบทันสมัยได้เพิ่มการผลิตและการบริโภค ที่อาจเรียกกันว่า "การกินดีอยู่ดี" มีเทคโนโลยีอันมหัศจรรย์ต่างๆ เพิ่มความสามารถของมนุษย์ในการติดต่อสื่อสารและการจัดการในระบบที่ซับซ้อน เพื่อสร้างระบบการอยู่ร่วมกันได้สำเร็จในระดับหนึ่ง โดยเฉพาะในความเป็นเมือง

ของประเทศที่พัฒนาแล้ว โดยทั่วไปมนุษย์มีอายุขัยโดยเฉลี่ยยืนยาวขึ้น มีบริการสุขภาพที่ทันสมัยขยายตัวออกไป แม้ไม่ทั่วถึงก็ยากที่จะปฏิเสธได้ว่าการพัฒนาแบบทันสมัยไม่มีประโยชน์

แต่ขณะเดียวกันก็มีผลลบของการพัฒนาแบบสมัยใหม่ตามมามากมายอย่าง ดังต่อไปนี้





๑. การแย่งชิงและสงคราม

การพัฒนาสมัยใหม่มีวัตถุนิยม บริโภคนิยม และเงินเป็นสรณะ หรือมีโลกจืดเป็นพลังขับเคลื่อน จึงนำไปสู่การแย่งชิงและสงคราม ชาวยุโรปซึ่งพบเทคโนโลยีใหม่อันทรงอำนาจได้ใช้อำนาจนี้ไล่เช่นฆ่าแย่งชิงชาวพื้นเมืองไปทุกทวีปทั่วพิภพและขัดแย้งกันเอง ก่อให้เกิดสงครามน้อยใหญ่ที่เป็นสงครามโลกก็ ๒ ครั้ง แต่ละครั้งคนตายหลายสิบล้านคน และเกิดสงครามเย็นเผชิญหน้ากันด้วยอาวุธนิวเคลียร์ บัดนี้เมื่อฝ่ายคอมมิวนิสต์พ่ายแพ้เหลือฝ่ายทุนนิยม อาจทำให้เห็นไปว่าฝ่ายทุนนิยมถูกต้อง จึงเป็นฝ่ายชนะและต่อไปโลกทั้งโลกจะเป็นอารยธรรมเดียว ประเด็นนี้มีผู้ตั้งคำถามกันมากว่าจริงหรือ เพราะปัญหาคือถ้าไปดังข้างล่าง ยังไม่มีคำตอบ

๒. ช่องว่างระหว่างคนจนกับคนรวย และระหว่างประเทศจนกับประเทศรวย

การพัฒนาในแนวทางปัจจุบันได้ดำเนินมานานพอสมควรปรากฏว่าช่องว่างระหว่างคนจนกับคนรวยต่างกว้างมากขึ้น คนจนร้อยละ ๒๐ ข้างล่างของโลก เป็นเจ้าของรายได้เพียงร้อยละ ๑.๕ ของทั้งหมด ในประเทศไทยในปี ๒๕๑๘ คนจนร้อยละ ๒๐ ข้างล่างเป็นเจ้าของรายได้ร้อยละ ๖ หลังจากพัฒนาไป ๒๐ ปี สัดส่วนรายได้ของกลุ่มคนจนลดลงไปเหลือร้อยละ ๓.๕ และกำลังลดลงต่อไปอีก ช่องว่างระหว่างรายได้ทำให้เกิดปัญหาทางจิตใจ ทางสังคม และทางการเมืองตามมาอย่างเหลือคณานับ

๓. การทำลายสิ่งแวดล้อม

สิ่งแวดล้อมถูกทำลายลงอย่างยับเยิน ทั้งป่าไม้ ป่าชายเลน หนองน้ำ ลำธาร แม่น้ำ

อากาศ บรรยากาศ จนกระทั่งรู้สึกกันว่า โลกใบนี้จะถึงแก่การรอสาน ที่เรียกว่าไม่ยั่งยืน ขณะนี้มนุษย์ยังไม่สามารถปรับเปลี่ยนพฤติกรรมไปสู่การพัฒนาอย่างยั่งยืนได้

๔. วิฤตการณ์ทางสังคม

การขาดความเป็นปึกแผ่นของครอบครัว และความล่มสลายของชุมชน ทำให้มนุษย์ขาดความอบอุ่นและขาดภูมิคุ้มกัน นำไปสู่ปัญหาทางจิตใจ และสังคมอย่างรุนแรง ในความซับซ้อนและเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของสังคมสมัยใหม่ มนุษย์ไม่สามารถจัดระบบการอยู่ร่วมกันด้วยสันติ

๕. วิฤติมนุษย์ (Human crisis)

มนุษย์ไม่สามารถเผชิญกับความซับซ้อนผันผวนของเรื่องทั้งหมดข้างต้นได้ จึงปรากฏออกมาเป็นความเครียด ซึ่งเป็นปัญหาใหญ่ของมนุษย์ทั่วโลก มนุษย์ควรจะอยู่เย็นเป็นสุข สุขกายสบายใจ แต่ก็ต้องเครียด ต้องเดือดร้อน ต้องวิตกกังวล เหนื่อยเกินนอนไม่หลับ ความดันขึ้น ห่อถอยหดหู่ หมดหวัง ติดยาเสพติด ฆ่าตัวตาย ฆ่าคนอื่นด้วย หรือความรุนแรงนานาประการ ทั้งหมดบ่งว่ามนุษย์วิฤติ

ที่กล่าวมาอย่างย่อที่สุด พอจะเห็นว่า เกิดวิฤติทุกๆ ทาง ทั้งวิฤติที่ตัวมนุษย์เอง วิฤติทางสังคม หรือวิฤติของการอยู่ร่วมกัน กับวิฤติที่ทั่วโลก หรือธรรมชาติแวดล้อมจากน้ำมือมนุษย์ ทั้งหมดทำให้ต้องตั้งคำถามว่า กระบวนทรรศน์ของการพัฒนาปัจจุบัน หรือกระแสโลกาภิวัตน์นี้ถูกต้องจริงแหละหรือ

๔. ระบบที่ดีที่สุด

ระบบที่ดีที่สุดคือระบบร่างกายมนุษย์ซึ่งมีความหลากหลายเหลือพรรณา ประกอบด้วยอวัยวะและเซลล์หลายของไซ่ อีกทั้งอวัยวะต่างๆ อันหลากหลายแตกต่างกัน ตั้งแต่หัวม้เท้าจนถึงสมอง แต่ทั้งหมดเชื่อมโยงเป็นบูรณาการกันอย่างสมบูรณ์ รักษาความเป็นหนึ่งเดียวกัน มีความสมดุลในตัวเอง และมีความยั่งยืน

ความสมดุลคือความเป็นปกติหรือความมีสุขภาพดีซึ่งเป็นปัจจัยให้เกิดความยั่งยืน ความไม่สบายหรือความป่วยเกิดจากการเสียสมดุล ถ้าเสียสมดุลมากขึ้นก็จะป่วยหนักจนวิกฤติ และถ้ายังเสียสมดุลมากขึ้นอีก จากวิกฤติก็ไปสู่ความสูญเสียลาย หรือความตาย

ร่างกายมีระบบและกลไกที่ละเอียดและซับซ้อน ที่จะทำให้เกิดความเป็นหนึ่งเดียวกันและความสมดุล ที่พอเห็นระบบใหญ่ๆ ระบบดังนี้คือ

- มีจิตเดียว
- มีหน่วยพื้นฐานคือเซลล์
- มีระบบสื่อสารที่รู้ถึงกัน
- มีระบบไหลเวียนเลือด

ถ้าคนๆ เดียวมีหลายจิตก็ตีกันยุ่ง มีตัวอย่างคือ ลูกแฝดที่กายติดกัน คือชายอิน. นายจัน ซึ่งถือว่า มีกายเดียวกันแต่สองจิต ตีกันเป็นประจำ มนุษย์ธรรมดามีจิตหนึ่งหรือจิตเดียว ทำให้มีความเป็นหนึ่งเดียวกันของทั้งระบบ

เซลล์เป็นหน่วยพื้นฐาน

เซลล์แต่ละเซลล์มีผนังที่ทำให้แต่ละเซลล์มีความเป็นเอกเทศ แยกจากสิ่งแวดล้อม เซลล์แลกเปลี่ยนกับสิ่งแวดล้อมตลอดเวลา แต่ไม่ใช่

การไหลเข้าออกโดยเสรี (free flow) ถ้ามีการไหลเข้าออกโดยเสรี หมายความว่าเซลล์นั้นตายแล้ว เซลล์ที่มีชีวิตจะมีเครื่องคัดกรองว่า จะให้อะไรเข้าให้อะไรออก มากน้อยเท่าใด เพื่อรักษาเอกลักษณ์และความสมดุลในเซลล์

การถือเรื่องการค้าเสรีและการเงินเสรีเป็นสิ่งที่สูงส่งนั้น ต้องนำมาทบทวนว่าถูกต้องจริงหรือ

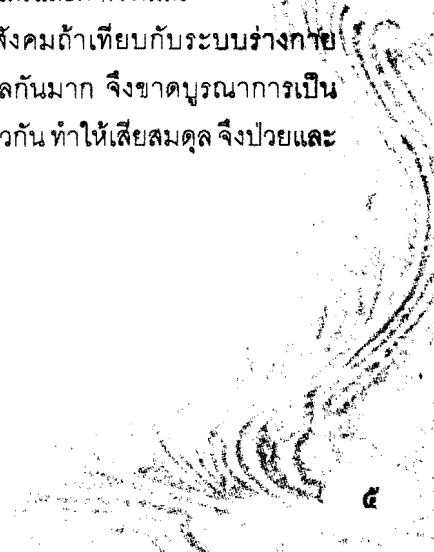
ระบบสื่อสารที่รู้ถึงกัน

ระบบร่างกายลงทุนอย่างมากในเรื่องนี้นั้นคือในทุกเซลล์จะมีDNAซึ่งเป็นรหัส ทั้งร่างกายมีสายใยประสาทซึ่งเชื่อมกับสมอง นอกจากนั้นตัวสารเคมีเอง เช่น น้ำตาล หรือฮอร์โมนต่างๆ ก็เป็นข้อมูลข่าวสารทั้งนี้เพื่อให้ทั้งร่างกายรู้ความเป็นไป ถึงกันเพื่อปรับให้อยู่ในสภาวะสมดุลตลอดเวลา

ระบบไหลเวียนเลือด

เพื่อนำสิ่งจำเป็นเช่นอาหารและออกซิเจน ไปส่งให้ทุกเซลล์ และรับของเสียไปกำจัดออก ระบบไหลเวียนต้องอิสระ ไม่ติดขัด แต่เป็นไปเพื่อเซลล์และอวัยวะทั้งร่างกายไม่ใช่เพื่อการแย่งชิง เหมือนการค้าเสรีและการเงินเสรี

ระบบสังคมถ้าเทียบกับระบบร่างกายแล้วยังห่างไกลกันมาก จึงขาดบูรณาการเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ทำให้เสียสมดุล จึงป่วยและวิกฤติ





๕. ความหลากหลายยังให้เกิดชีวิตและความยั่งยืน

ความหลากหลาย นอกจากเป็นความงาม แล้ว ยังเป็นปัจจัยให้เกิดชีวิต และเป็นปัจจัยของความยั่งยืน

ถ้าโลกทั้งโลก มีธาตุชนิดเดียวหรืออนุชนิดเดียวก็จะมีชีวิตเกิดขึ้น ต้องมีอนุที่หลากหลายและจำนวนมากพอจึงเกิดเซลล์ขึ้นได้ เพราะเซลล์ต้องมีโครงสร้างที่มีอนุอันหลากหลายสิ่งมีชีวิตที่มีเซลล์เดียว เช่น แบคทีเรียหรือพารามีเซียม อาจสืบต่อสายพันธุ์โดยการแบ่งตัวเองจากหนึ่งเป็นสอง เป็นการสร้างเซลล์ใหม่โดยไม่มีเพศ (asexual) แต่เมื่อสิ่งแวดล้อมโหดร้ายทารุณ เช่น ขาดแคลนอาหาร หรือมีความเป็นกรดเป็นด่างมากเกินไป ซึ่งเป็นอันตรายต่อความอยู่รอดของมัน แบคทีเรียหรือพารามีเซียมจะจับคู่เพื่อแลกเปลี่ยนสารพันธุกรรม เพื่อให้เกิดความหลากหลายของพันธุกรรม ความหลากหลายของพันธุกรรมช่วยให้มันเผชิญวิกฤติและอยู่รอดได้ดีขึ้น นี่เป็นที่มาว่าทำไมพืชที่ดี สัตว์ที่ดี มนุษย์

ที่ดี ต้องมีการผสมพันธุ์ ทั้งนี้เพื่อให้เกิดความหลากหลายในพันธุกรรมเพื่อความอยู่รอด

ความหลากหลายทำให้อยู่รอด

ความหลากหลายทางชีวภาพ เช่น จุลชีพ พืช สัตว์ นานาพันธุ์ เชื่อมโยงกันอย่างสมดุล ทำให้เกิดความยั่งยืน เช่น ป่าไม้อยู่มาเป็นล้านๆ ปี แต่เมื่อมนุษย์ไปทำลายความหลากหลายทางชีวภาพ ก็ทำให้เสียสมดุลและวิกฤติ

ในทางการเมืองการปกครอง ระบบที่มีความหลากหลายช่วยให้เกิดความยั่งยืนมากกว่าประชาธิปไตยจึงแทนที่เผด็จการ

ในทางธุรกิจ ถ้าทำอะไรแล้วทำไปอย่างเดียวก็จะขาดทุนหรือล้มละลาย ต้อง diversify หรือทำให้หลากหลาย และในระบบเศรษฐกิจของประเทศถ้ามีความหลากหลายก็จะป้องกันวิกฤติหรือล้มทั้งกระบวนได้มากกว่าการโถมทุ่มไปทำอย่างใดอย่างเดียว

๖. โลกาภิวัตน์ด้อยพัฒนา

โลกาภิวัตน์หรือความเป็นโลกเดียวกัน นั้นเป็นเรื่องหนีไม่พ้น เพราะโลกทั้งโลกมีความเป็นหนึ่งเดียวกันจริง และมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ และผลกระทบถึงกันหมดทั้งโลก มนุษย์จะต้องเกิดจิตสำนึกใหม่ ซึ่งเป็นจิตสำนึกโลก ตระหนักถึงความเป็นโลกเดียวกัน และจัดระบบการอยู่ร่วมกันด้วยสันติทั้งโลก ทั้งระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ และระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ

โลกาภิวัตน์จึงไม่ควรเป็นเพียงแต่การค้าเสรีและการเงินเสรีเท่านั้น แล้วก็เป็นระบบที่

ประเทศที่พัฒนามาก่อน (และมีพื้นฐานจากการแย่งชิงคนพื้นเมืองทั่วโลก) สะสมไว้มากทั้งทุน การพัฒนาระบบ ข้อมูลข่าวสาร ทักษะก็จะดูดเอาจากประเทศที่มีน้อยกว่าไปสร้างความมั่งคั่งให้ประเทศของตนมากขึ้น อันเป็นเสมือนโลกาภิวัตน์ของความโลภ (globalization of greed) เป็นระบบที่สกัดเอาโภคทรัพย์จากทั่วโลก (extracting globally) หรือแท้ที่จริงก็จักรวรรดินิยมที่แฝงตัวมาในรูปใหม่ หรือโลกาภิวัตน์ของการปล้น (globalization of robbing)

การแข่งขันเสรีระหว่างเสือกับกวาง หรือระหว่างเด็กกับผู้ใหญ่จะเป็นไปได้อย่างไร ความยุติธรรมอยู่ที่ไหน การอยู่ร่วมกันอยู่ที่ไหน

นี่คือ โลกาภิวัตน์ด้อยพัฒนา (Under developed Globalization) หรือโลกาภิวัตน์อารยะ (Uncivilized Globalization) เพราะยังอาศัยความโลภและการจะแย่งชิงของผู้อื่นเป็นที่ตั้ง

ไม่ควรจะเลิกโลกาภิวัตน์ เพราะโลกาภิวัตน์เป็นเรื่องหลีกเลี่ยงไม่พ้น แต่ควรจะเป็นโลกาภิวัตน์อารยะ (Civilized Globalization) ที่ขับเคลื่อนด้วยจิตสำนึกใหม่ ที่เห็นคนทั้งโลก

เป็นพี่น้องกัน และมีจุดมุ่งหมายอยู่ที่การอยู่ร่วมกันด้วยสันติทั้งโลก ไม่ใช่อยู่ที่การมุ่งกำไรสูงสุดดังในโลกาภิวัตน์อนารยะ

ต่อเมื่อมนุษย์เจริญพอที่จะไปให้พ้นโลกาภิวัตน์อนารยะสู่โลกาภิวัตน์อารยะเท่านั้น มนุษย์ทั้งโลกจึงจะมีสันติสุข เพราะฉะนั้นไม่ควรจะตามๆ กันไป แบบเห่อฝรั่งด้วยกระแสโลกาภิวัตน์อย่างที่เป็นไป ฝรั่งก็ยังไม่เจริญพอและยังติดอยู่ที่โลกาภิวัตน์แบบอนารยะเท่านั้น มนุษย์จะต้องสามารถเคลื่อนจากสภาพอนารยะไปสู่ความเป็นอารยะ

ตารางที่ ๑ เปรียบเทียบโลกาภิวัตน์แบบด้อยพัฒนาและแบบอารยะ

	โลกาภิวัตน์ด้อยพัฒนา	โลกาภิวัตน์อารยะ
วัตถุประสงค์	เพื่อกำไรสูงสุดสำหรับผู้แข็งแรง	เพื่อการอยู่ร่วมกัน
ขับเคลื่อนโดย	โลภจริต	จิตสำนึกใหม่ (ที่สำนึกความเป็นโลกเดียวกัน)
โครงสร้าง	ระบบเดียวทั่วโลกโดยปราศจากหน่วยพื้นฐานทางสังคม	เครือข่ายของชุมชนอันหลากหลายวัฒนธรรม
การสื่อสาร	ทุสนเทศเพื่อกำไร	สุสนเทศเพื่อการอยู่ร่วมกัน
ระบบไหลเวียน	"การค้าเสรี การเงินเสรี" เพื่ออะไร และเพื่อใคร	เพื่อความสมดุล และความยั่งยืนแห่งการอยู่ร่วมกัน

๗. โลกาภิวัตน์อารยะ

โลกาภิวัตน์อารยะหรือความเป็นโลกเดียวกันที่เจริญ หรือของผู้เจริญ คือการที่มนุษย์ทั้งโลกมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมและอารยธรรม แต่มีบูรณาการในจิตสำนึกว่าคนทั้งผองเป็นพี่น้องกัน ไม่ว่าเชื้อชาติหรือศาสนา ได้อยู่กันเป็นชุมชนที่เข้มแข็ง อันหลากหลายด้วย

ขนาดวัฒนธรรม และการกิจ มีความเชื่อมโยงกันเป็นเครือข่ายทางสังคม (social networks) ทั้งโลก มีการติดต่อแลกเปลี่ยนเรียนรู้ บริการสินค้า และวัฒนธรรม ด้วยความเชื่ออาทรและเกื้อหนุนกันร่วมกัน ทะนุบำรุงธรรมชาติแวดล้อมของโลก



นี่คือการเลียนแบบระบบร่างกายมนุษย์ ดังกล่าวในตอนี่ ๔ คือ มีบูรณาการท่ามกลาง ความหลากหลาย โดยมีจิตสำนึกเดียวกัน และมีระบบการสื่อสารที่รู้ถึงกันโดยทั่วตลอด อาจจะ ฟังดูเป็นยูโตเปีย แต่มนุษย์ใฝ่ฝันหรือมีจินตนาการ ถึงสังคมที่ดีมาแต่ไหนแต่ไร ดังเช่นมีการกล่าวถึง “ยุคพระศรีอารียะ” ที่อะไรๆ ก็ดีไปหมด ที่จริง การมีจินตนาการถึงสังคมที่ดีเป็นเรื่องที่ดี เพราะ ให้ความบันเทิงใจและให้พลังที่จะแสวงหาทาง ไปให้ถึง แต่ในครั้งโบราณมาเป็นการยากที่จะ เกิดขึ้นได้เพราะโลกเจริญไม่ทั่วกัน กลุ่มชนใด กลุ่มหนึ่งจะเจริญขึ้นมาโดยเอกเทศก็ไม่ได้นาน เพราะจะมีสงครามมาทำลายล้าง จะเจริญไป ทั้งหมดก็เป็นไปไม่ได้ เพราะขาดความเป็นโลก เดียวกัน เพราะยังอยู่บนโลกเดียวกันและมีผล กระทบถึงกัน แต่ขาดจิตสำนึกแห่งการเป็นโลก เดียวกัน “โลกศรีอารียะ” จึงเป็นไปไม่ได้ “โลก ศรีอารียะ” จะเป็นไปได้ต่อเมื่อมีโลกาภิวัตน์หรือ ความเป็นโลกเดียวกัน

ขณะนี้โลกาภิวัตน์เป็นไปได้ โลกศรีอารียะจึงเป็นไปได้

ในสมัยก่อนความรู้ที่เกิดในชนกลุ่มหนึ่ง กว่าแพร่หลายไปถึงชนกลุ่มที่ห่างไกลออกไป อาจกินเวลาตั้ง ๑๐๐๐ ปี แต่ในสมัยปัจจุบันโดย อาศัยเทคโนโลยีสื่อสารมนุษย์ทั่วโลกสามารถรู้ อะไรถึงกันเกือบจะพร้อมกันได้ ความเป็นโลก เดียวกันอยู่รู้ถึงกันทั่วโลก

โลกาภิวัตน์อารียะ หรือความเป็นโลก เดียวกันที่เจริญนั้น ควรจะประกอบด้วย

- การสร้างจิตสำนึกใหม่
- การมีหน่วยพื้นฐานทางสังคมคือชุมชน
- การสื่อสารให้รู้ถึงกันทั่วโลก
- การมีระบบไหลเวียนของสินค้าจำเป็น

อย่างเสรีและเป็นธรรม

ดังจะขยายความพอเป็นสังเขป ดังนี้

๑. การสร้างจิตสำนึกใหม่ (New Consciousness)

ในความเป็นจริง สรรพสิ่งทั้งโลกมีความ เป็นหนึ่งเดียวกัน มนุษย์เพราะความไม่รู้ มีจิต สำนึกเล็กและแคบ คิดเห็นแบบแยกส่วน มีความ เห็นแก่ตัว เห็นแก่พวก และเห็นแก่เผ่าพันธุ์เท่านั้น ไม่เห็นความเป็นหนึ่งเดียวกัน จึงขัดแย้ง แย่งชิง และทำลาย แต่มนุษย์จำนวนมากขึ้นเรื่อยๆ กำลังค้นพบความจริงของความเป็นหนึ่งเดียวกัน เกิดจิตสำนึกใหม่ที่เป็นจิตสำนึกใหญ่ เกิดความ รักอันไพศาลต่อมนุษย์ทั้งหมด และธรรมชาติทั้ง หมด อันเป็นจิตสากลหรือจิตโลกาภิวัตน์ซึ่งเป็น จิตใจที่เป็นอิสระ มีความสุข มีมิตรภาพอัน ไม่มีที่จำกัด สร้างสรรค์ เชื่อมโยงไปสู่การอยู่รวม กันด้วยสันติ กระบวนการศึกษาและพัฒนาจิต สำนึกใหม่กำลังเกิดขึ้นในระดับโลก และกำลัง ขยายตัวมากขึ้นเรื่อยๆ จิตสำนึกใหม่เป็นปัจจัย สำคัญในการพัฒนามนุษย์อย่างใหม่ อันจะนำไป สู่อภิวัตน์อารียะ ระบบการศึกษาทั้งหมด ควรจะสร้างจิตสำนึกใหม่

๒. การมีหน่วยพื้นฐานทางสังคม คือ ชุมชน

ระบบชีวิตวิทยามีหน่วยพื้นฐาน (basic unit) คือเซลล์อันใด สังคมก็ต้องมีหน่วยพื้นฐานซึ่งก็คือ ชุมชน โลกควรจะประกอบด้วยชุมชนอันหลากหลายและเครือข่ายของชุมชน ชุมชนควรเป็น อิสระ มีเอกลักษณ์ของตนเอง ฟังตนเองให้ได้มาก ที่สุด การมีชุมชนที่เข้มแข็งจะทำให้สมาชิกทุกคน มีความสุขประดุจบรรลุนิพพานเพราะมีความเป็น มิตร เอื้ออาทร เรียนรู้ร่วมกันในชีวิต มีการจัดการ แก้ปัญหาได้พัฒนาได้ ความเป็นชุมชนจะทำให้

มีผนังกันกรองออกจากสิ่งแวดล้อม เพื่อให้แต่ละชุมชนมีเอกลักษณ์หรือวัฒนธรรมของตัวเอง เป็นการดำรงและส่งเสริมความหลากหลายเพื่อความ สุข ความงาม และความยั่งยืน

กระบวนการชุมชน หรือชุมชนอาชีพโดย กำลังเติบโตและขยายตัวมากขึ้น มุ่งไปสู่โลก แห่งความเป็นชุมชน

๓. การสื่อสารให้รู้ถึงกันทั้งโลก

การรู้ทั่วถึงกัน ในครอบครัวก็ดี ในชุมชน กิตติในสังคมก็ดี ทำให้คนไม่กล้าทำผิด ความไม่ รู้ถึงกันหรือการอยู่ในความมืด คนทำผิดได้ง่าย การทำให้สว่างหรือโปร่งใสหรือรู้ถึงกัน จึงเป็น เครื่องมือของการอยู่ร่วมกันด้วยสันติ การศึกษา เล่าเรียน การสื่อสาร ความโปร่งใส ให้รู้ถึงกันทั้ง โลก จึงเป็นปัจจัยสำคัญของโลกาภิวัตน์อารยะ

แนวโน้มของการสื่อสารจะทำให้มีสื่อ ติดต่อกันทั้งโลกได้ แต่สารยังต้องพัฒนาให้ เป็นไปเพื่อการอยู่ร่วมกัน ขณะนี้สารยังถูก ควบคุมบ้าง ถูกทำให้รู้ข้างเดียวบ้าง ทำให้ไม่ใช่ ความจริงบ้าง เพื่อประโยชน์แห่งการแย่งชิง เอา รัดเอาเปรียบ และการควบคุม ควรมีสื่อสาร ชุมชน เช่นวิทยุชุมชนที่ชุมชนสามารถสร้างสรรค เพื่อสื่อกันเองเพื่อประโยชน์ของชุมชน การ สื่อสารในระดับชาติและระดับโลกก็ควรได้รับการ พัฒนาให้เป็นสุนทรมากกว่าทุสนเทศ เพื่อ การเป็นโลกาภิวัตน์อารยะ

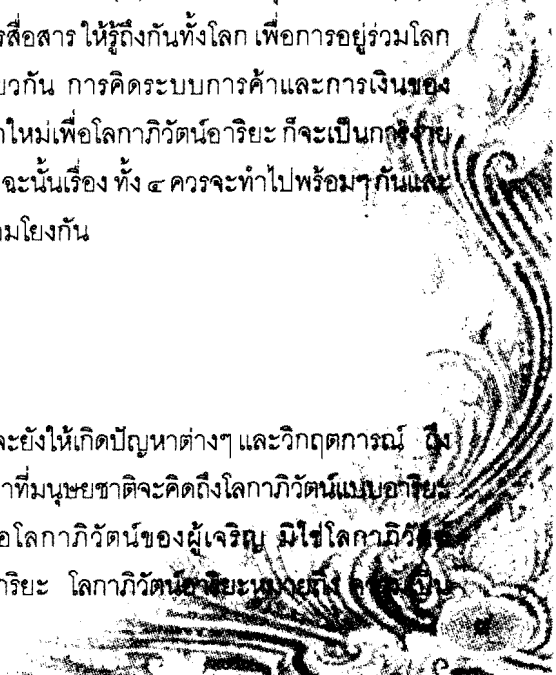
๔. การมีระบบไหลเวียนของสินค้าจำเป็น อย่างเสรีและเป็นธรรม

แม้ตามหลักการ ชุมชนแต่ละแห่งควรจะ ผลิตเครื่องอุปโภค บริโภคที่จำเป็นให้ได้ด้วย ตนเองมากที่สุด แต่คงไม่ได้ทุกเรื่องและทุกแห่ง จำเป็นต้องมีการค้าขายแลกเปลี่ยนสินค้าที่ จำเป็นอย่างเสรีและเป็นธรรม ระบบไหลเวียน เลือดที่เสรี (Free Flow) จำเป็นแก่ระบบร่างกาย จันใด การมีระบบไหลเวียนของสินค้าจำเป็น อย่างเสรีและเป็นธรรม ก็จำเป็นแก่ระบบโลก จันนั้น ถ้ามีอะไรสะดุดอุดตันในระบบไหลเวียน เลือดร่างกายย่อมเจ็บป่วยหรือตาย แต่การไหล เวียนเลือดในร่างกายเป็นไปเพื่อความเป็นปกติ และมีชีวิตของเซลล์และอวัยวะต่างๆ ทั่วร่างกาย ที่เรียกว่าการค้าเสรีและการเงินเสรีที่มีอยู่ ปัจจุบันยังไม่ได้เป็นอย่างเสรีจริงๆ แต่ถูกกระทำ ให้เป็นไปเพื่อประโยชน์ของนายทุนมากกว่า คำนึงถึงประโยชน์ของคนทั้งหมด การที่จะให้มี ระบบไหลเวียนของสินค้าจำเป็นอย่างเสรีและ เป็นธรรมยังเป็นเรื่องยาก แต่ไม่ควรเห็นว่าเป็น ไปไม่ได้ ถ้ามีพื้นฐาน ๓ ประการแรก คือ (๑) จิตสำนึกใหม่ (๒) มีเครือข่ายชุมชน และ (๓) มี การสื่อสาร ให้รู้ถึงกันทั้งโลก เพื่อการอยู่ร่วมโลก เดียวกัน การคิดระบบการค้าและการเงินของ โลกใหม่เพื่อโลกาภิวัตน์อารยะ ก็จะเป็นการก้าว ขึ้น ฉะนั้นเรื่อง ทั้ง ๔ ควรจะทำไปพร้อมๆ กันและ เชื่อมโยงกัน

๘. สรุป

โลกาภิวัตน์หรือการเป็นโลกเดียวกัน ที่ พุดกันทั่วไปในปัจจุบัน ยังเป็นโลกาภิวัตน์แบบ ด้อยพัฒนา โดยมีหลักการอยู่ที่ "การค้าเสรี และ การเงินเสรี" อันเป็นเรื่องทางวัตถุและแยกส่วน

จึงจะยังให้เกิดปัญหาต่างๆ และวิกฤตการณ์ ใน เวลาที่มนุษยชาติจะคิดถึงโลกาภิวัตน์แบบอารยะ หรือโลกาภิวัตน์ของผู้เจริญ มิใช่โลกาภิวัตน์ของ อารยะ โลกาภิวัตน์อารยะหมายถึง การที่





โลกเดียวกันที่เอาคนเป็นตัวตั้ง คือการอยู่ร่วมโลกเดียวกันด้วยสันติและความเกื้อกูล โดย (๑) สร้างจิตสำนึกใหม่ ให้เห็นว่า โลกทั้งโลก ทั้งมนุษย์และสรรพธรรมชาติทั้งหลาย มีความเป็นหนึ่งเดียวกัน ปรารถนาจะอยู่ร่วมกันเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน กระบวนการจิตสำนึกใหม่ได้ก่อตัวขึ้นแล้ว และจะเข้มข้นขยายตัวขึ้น (๒) มีหน่วยพื้นฐานทางสังคมคือ ชุมชน ชุมชนจะทำให้พึ่งตนเองได้ และมีความหลากหลายทางวัฒนธรรมไปตามภูมิศาสตร์ และประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกัน ทำให้งดงาม อุดม และยั่งยืน ไม่ใช่การมีอารยธรรมเดียวกันทั้งโลกแบบในโลกาภิวัตน์ด้วยพัฒนา (๓) การสื่อสารให้รู้กันทั้งโลกเพื่อการอยู่ร่วมกัน และ (๔) มีระบบไหลเวียนของสินค้าที่จำเป็นอย่างเสรีและเป็นธรรม เพื่อการอยู่ร่วมกัน องค์ประกอบทั้ง ๔ ประการของโลกาภิวัตน์อารยะต้องดำเนินการไปพร้อมกัน และสัมพันธ์กัน ทั้งนี้ยังไม่มีคำตอบสำเร็จรูปตายตัว แต่จำเป็นต้องวิจัยและพัฒนาให้เลือกใช้เปลี่ยนแปลง และปรับปรุงได้ตลอดเวลา

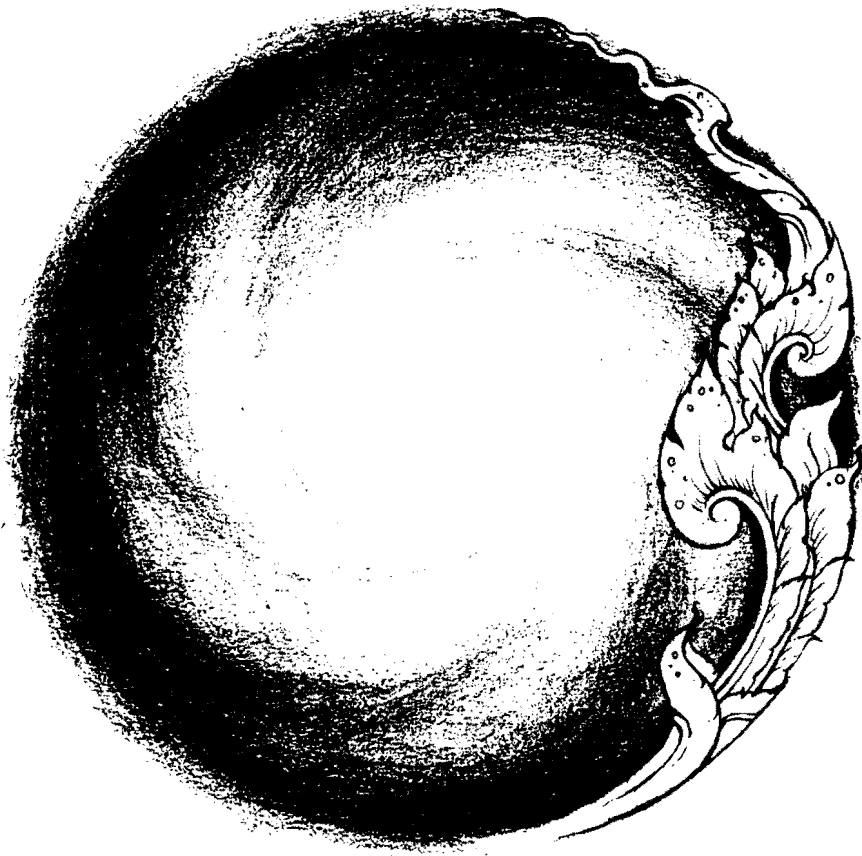
แม้หลายคนจะอยากอยู่ในโลกส่วนตัวเล็กๆ เจียบๆ ไม่เกี่ยวข้องกับใคร แต่ก็เป็นไปได้ เพราะโลกก็จะมาเกี่ยวข้องกับเรา และมีผลกระทบต่อเรา เพราะความเป็นโลกเดียวกัน โลกใหญ่มาก แต่เราเล็กนิดเดียว ความเป็นไปในโลกย่อมกระทบเราอย่างแรง ฉะนั้น ถึงเวลาที่มนุษย์จะต้องมีจิตใหญ่ มีโลกทรรศน์ โดยเห็นทั้งโลกจริงๆ และมีจิตสำนึกใหม่อันเป็นจิตสำนึกโลก และจัดระบบการอยู่ร่วมกันด้วยสันติทั้งโลก ซึ่งทุกคนทำได้ โดยสร้างชุมชนของตนให้เข้มแข็ง และขยายการเชื่อมโยงกับชุมชนอื่น จนโลกทั้งโลกเป็นเครือข่ายของชุมชนอันหลากหลายด้วยวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน เป็นบูรณาการท่ามกลางความหลากหลายอันงดงาม เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและยั่งยืน

มนุษย์มีศักยภาพที่จะสร้างโลกที่มีความเจริญ และมีศักดิ์ศรี หรือศรีอารยะ ได้ในอนาคตข้างหน้าอันไม่ไกล เพื่อการอยู่ร่วมกันด้วยสันติทั้งโลก และนั่นคือ ความเป็นโลกาภิวัตน์อารยะ



ภูมิปัญญาบูรณาการ

ยุค ศรีอาริยะ



วิจิตร วัฒน

ภูมิปัญญาบูรณาการ

ยุค ศรีอาริยะ

Albert Einstein เคยกล่าวไว้ว่า

"มนุษยชาติหากต้องการที่จะดำรงอยู่ต่อไป จำเป็นต้องมีแนวคิดใหม่ที่แตกต่างจากเก่าอย่างถอนรอก"

แต่อะไรเล่า คือ แนวคิดใหม่ที่แตกต่างจากแนวคิดในอดีตอย่างถอนรอก

แนวคิดหรือกระบวนทัศน์เก่าเกี่ยวพันอย่างไรกับวิกฤติ และจะนำมนุษยชาติสู่หายนะหรือ ?

ทำไมแนวคิดหรือระบบภูมิปัญญาใหม่ที่แตกต่างจากเก่าโดยสิ้นเชิง จึงจะสามารถช่วยให้มนุษยชาติอยู่รอดได้ ?

กระบวนทัศน์แบบใหม่นี้ก่อกำเนิดขึ้นหรือยัง ? และมีหน้าตาอย่างไรแน่ ?

นอกจากนี้ การที่ไอน์สไตน์กล่าวเช่นนี้ น่าจะตีความได้ว่า แนวคิดหรือภูมิปัญญาปัจจุบันที่เรียกว่าวิทยาศาสตร์ สังคมศาสตร์ และบรรดาวิชาความรู้ต่างๆ ที่เล่าเรียนกันในยุคปัจจุบันที่ลงท้ายว่า ศาสตร์ทั้งหลาย กำลังนำมนุษยชาติไปสู่หายนะหรือ ?

บทสรุปเช่นนี้ดูจะไม่เกินจริงไปหรือ ?

แต่ก่อนอื่น สิ่งที่ต้องทำความเข้าใจคือ อะไรคือกระบวนทัศน์เก่า และอะไรคือกระบวนทัศน์ใหม่ ?

ทั้ง ๒ แบบ กระบวนทัศน์ มีความแตกต่างกันอย่างไร ?

ปัจจุบันมีการนำเสนอเรื่องกระบวนทัศน์ใหม่กัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากนักวิชาการต่างประเทศ ตัวอย่างเช่น งานของ Fritjof Capra เรื่อง *The Turning Point* ของ Ervin Laszlo เรื่อง *The Age of Bifurcation* ของ Hazel Henderson เรื่อง *Creative Alternative Futures* งานของ Richard B. Norgaard เรื่อง *Development Betrayed* และงานของ Andrew Dobson เรื่อง *Green Political Thought* งานที่โด่งดังเหล่านี้ บางเรื่องได้รับการแปลเป็นภาษาไทยแล้ว

ในกรณีของประเทศไทยเอง มีการจัดสัมมนาเกี่ยวกับเรื่องนี้หลายครั้ง แต่ทำใน"วงแคบๆ" เท่านั้น

ประมาณปลายเดือนมีนาคมที่ผ่านมา วิถีทรรศน์ได้จัดงานเรื่องวิถีบูรณาการขึ้น แนวคิดแบบบูรณาการนี้เอง คือ หัวใจของกระบวนทัศน์ใหม่

ในงานนี้ คุณหมอประเวศ วะสี ได้นำเสนอกระบวนทัศน์ที่เรียกว่า "บูรณาการ" ออกมาอย่างเป็นระบบ

แต่ถึงอย่างไรก็ต้องยอมรับว่า ไม่ง่ายเลยที่จะทำให้คนทั่วไปเข้าใจ เพราะแม้แต่คำว่า "บูรณาการ" เอง ก็เป็นคำที่มีปัญหา เพราะไม่รู้ว่าจะแปลว่าอย่างไร

อาจจะต้องแปลไทยเป็นไทยหรือไม่ก็ต้องแปลไทยเป็นอังกฤษก่อน แล้วค่อยแปลกลับมาเป็นไทยอีกที

แต่ไม่ว่าด้วยอะไรก็ตามที คงหนีไม่พ้นที่ต้องแยกแยะ โดยเริ่มต้นจากการนับหนึ่งใหม่ และเสนอออกมาอย่างชัดเจนว่า อะไรเป็นอะไร

ก่อนอื่นทั้งหมด ลองมาทำความเข้าใจ สิ่งที่ไอน์สไตน์กล่าวถึงทิศทางสูญญะนั้นมีความเป็นไปได้ที่จะสนับสนุนคำกล่าวดังกล่าวหรือไม่

หากศึกษาและพิจารณาประวัติศาสตร์ที่ผ่านมาของมนุษย์ ย่อประวัติศาสตร์ลงมา เป็นช่วงสั้นๆ เราจะเห็นภาพเส้นทางเดินของประวัติศาสตร์มนุษยชาติที่เต็มไปด้วยสงคราม การทำลายล้างซึ่งกันและกัน อารยธรรมที่ยิ่งใหญ่ของมนุษยชาติที่ผ่านมาทุกหนแห่งล้วนถูกสร้างขึ้นจากสงคราม และมักจะสิ้นสุดลงด้วยสงคราม แม้แต่ในช่วงปัจจุบันจัดว่าเป็นช่วงแห่งสันติภาพ สงครามก็กลายเป็นปรากฏการณ์ประจำวันที่เกิดขึ้นในทุกมุมโลก ปีที่ผ่านมา มีสงครามขนาดใหญ่และเล็กเกิดขึ้นในจุดต่างๆ ไม่น้อยกว่า ๒๗ จุดของโลก

โลกไม่เป็นเพียงโลกแห่งสงครามเท่านั้น โลกที่ผ่านมาคือโลกของผู้ชนะ โลกของคน

รวยที่เอาัดเอาเปรียบคนจน โลกของประเทศที่มั่งคั่งร่ำรวยที่เอาัดเอาเปรียบประเทศยากจน

ในนามของวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ และการพยายามเอาชนะธรรมชาติ มนุษย์ไม่เพียงแต่เอาเปรียบและขูดรีดมนุษย์ด้วยกันเท่านั้น มนุษย์ยังขูดรีดธรรมชาติ (พืช สัตว์ และทรัพยากรธรรมชาติ) อย่างรุนแรง

ดังนั้น ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์กับการพังทลายของธรรมชาติ และสิ่งแวดล้อม กลายเป็นความจริงที่คู่ขนานกัน

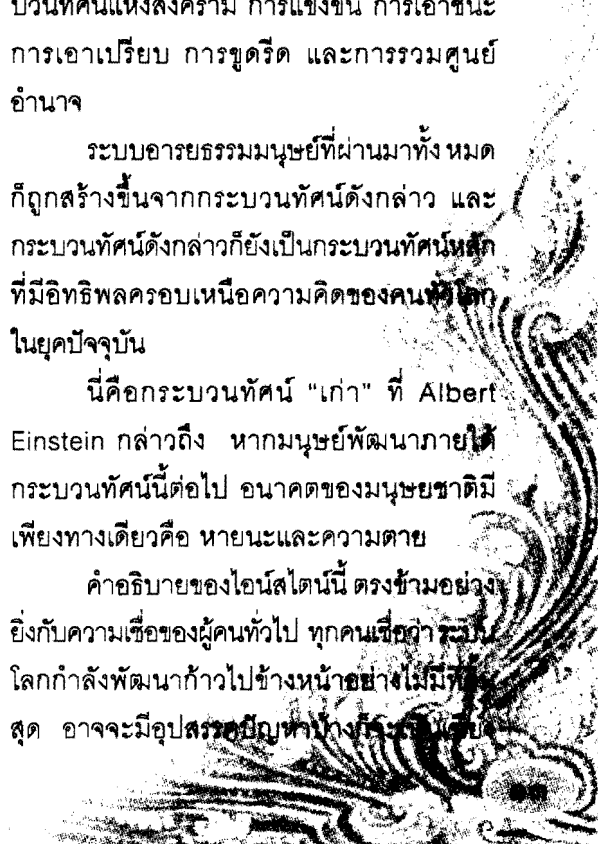
ในเวลาเดียวกัน สังคมศาสตร์หรือวิทยาศาสตร์ทางสังคมก็ได้กลายเป็นศาสตร์ของผู้ปกครองและของผู้ชนะ เป็นศาสตร์ว่าด้วยการควบคุมปกครอง การใช้อำนาจที่ป่าเถื่อน ศาสตร์แห่งการค้ำกำไร การเอาเปรียบ รวมทั้งการล้างสมองมนุษย์

กล่าวโดยสรุปก็คือ กระบวนทัศน์ทั้งทางวิทยาศาสตร์และสังคมศาสตร์ทั้งหมด คือกระบวนทัศน์แห่งสงคราม การแข่งขัน การเอาชนะ การเอาเปรียบ การขูดรีด และการรวมศูนย์อำนาจ

ระบบอารยธรรมมนุษย์ที่ผ่านมาทั้งหมด ก็ถูกสร้างขึ้นจากกระบวนทัศน์ดังกล่าว และกระบวนทัศน์ดังกล่าวก็ยังเป็นกระบวนทัศน์หลักที่มีอิทธิพลครอบเหนือดความคิดของคนทั่วโลก ในยุคปัจจุบัน

นี่คือกระบวนทัศน์ "เก่า" ที่ Albert Einstein กล่าวถึง หากมนุษย์พัฒนาภายใต้กระบวนทัศน์นี้ต่อไป อนาคตของมนุษยชาติมีเพียงทางเดียวคือ หายนะและความตาย

คำอธิบายของไอน์สไตน์นี้ ตรงข้ามอย่างยิ่งกับความเชื่อของคนทั่วไป ทุกคนเชื่อว่ามนุษย์โลกกำลังพัฒนาก้าวหน้าไปข้างหน้าอย่างไม่หยุดยั้งที่สุด อาจจะมีอุปสรรคปัญหาบ้าง กระทั่งได้





อุปสรรคเล็กๆ ที่แก้ได้ทั้งนั้น

กล่าวในอีกแง่หนึ่ง เหตุที่กระบวนทัศน์เก่ายังคงได้รับการยอมรับเพราะมีมายาภาพว่าด้วย "พัฒนาการ" หรือ "วิวัฒนาการ" เป็นเกราะปกป้องแนวคิดหรือกระบวนทัศน์ดังกล่าว

จากยุคอุตสาหกรรมเป็นต้นมา เราเห็นภาพของวิวัฒนาการที่เกิดขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเทศทางยุโรปและอเมริกา แต่พอมาถึงปัจจุบัน แนวความเชื่อแบบออนไลน์ก็ได้ได้รับการยอมรับมากขึ้นเรื่อยๆ

ตัวอย่างเช่น งานเขียนของ John Leslie เรื่อง *The End of the World* ในงานชิ้นนี้ Leslie ชี้ว่า ระบบโลกทั้งระบบกำลังก้าวสู่ทิศทางแห่งหายนะขนาดใหญ่ ที่มีแนวโน้มเลวร้ายลงเรื่อยๆ

อันตรายที่กำลังคืบคลานเข้ามา ๓ เรื่องใหญ่ คือ

เรื่องแรก คลื่นวิกฤติแห่งสงคราม

เรื่องที่สอง คลื่นวิกฤติสิ่งแวดล้อม

เรื่องที่สาม คลื่นวิกฤติแห่งโรคภัยไข้เจ็บ

หากศึกษา ลูกคลื่นแบบลูกคลื่น เราจะพบเส้นทางหายนะที่หนักหน่วงขึ้นเรื่อยๆ และได้กลายเป็นภัยคุกคามขนาดใหญ่ที่ยากจะหลีกเลี่ยงได้

ตัวอย่างเช่น จากปี ๑๙๖๐ ถึงปัจจุบัน สงครามได้เพิ่มจำนวนขึ้นจากเดิมถึงเกือบ ๕ เท่า ในขณะที่วิกฤติใหญ่ทางธรรมชาติที่ทำให้คนตายตั้งแต่ ๕๐ คนขึ้นไป ก็มีอัตราขยายตัวแบบทวีคูณ จากประมาณ ๒๕ ครั้ง ในช่วงปี ๑๙๗๐ ถึง ๘๐ เป็นประมาณ ๕๐ ครั้ง ในช่วง ๑๙๘๐ - ๙๐ ในช่วงปัจจุบัน คือจากปี ๑๙๙๐ เป็นต้นมา มีจำนวนขยายตัวขึ้นถึง ๑๕๐ ครั้ง

ในเวลาเดียวกัน เราพบว่า ช่องว่างระหว่างคนรวยกับคนจน และระหว่างประเทศร่ำรวยกับประเทศยากจนมีแต่ขยับ และขยาย

ตัวออกไปเรื่อยๆ

ความหวังเดียวที่กระบวนทัศน์ "เก่า" สร้างภาพมายาขึ้นมาหลอกคน คือ อำนาจแห่งเทคโนโลยี

แต่ปัจจุบัน มายาแห่งอำนาจเทคโนโลยีกลับส่งผลในแง่ลบมากกว่าในแง่บวก เพราะเทคโนโลยีทั้งหมดกลายเป็นเพียงสมบัติส่วนตัวของบรรดาบริษัทไร้พรมแดนขนาดใหญ่ ยิ่งบริษัทเหล่านี้สามารถพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีใหม่ขึ้น เทคโนโลยีใหม่ก็ถูกนำมาใช้ในเชิงสงครามมากขึ้น หรือไม่เทคโนโลยีเหล่านี้ได้ถูกนำมาใช้เพื่อเร่งขยายการแสวงหากำไร ซึ่งผลที่สุด จะยิ่งเร่งขยายช่องว่างระหว่างคนรวยกับคนจน และประเทศร่ำรวยกับประเทศยากจน ระบบโลกจึงยิ่งพุ่งสู่วิกฤติรุนแรงมากขึ้น

ปัจจุบัน แม้แต่ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ทางแพทย์ที่อ้างว่าก้าวหน้า ก็ไม่สามารถทำให้มนุษย์เอาชนะธรรมชาติ หรือแม้แต่โรคภัยไข้เจ็บได้ ในทางตรงข้าม มนุษย์กลับพบกับโรคภัยใหม่ๆ ที่รุนแรงกว่าเดิม

บรรดาโรคใหม่ที่ซับซ้อนก็ก่อตัวขึ้นเกินกว่าความสามารถของยา เช่น โรคเอดส์ โรคมะเร็ง และโรคใหม่ๆ ที่เกิดจากเชื้อไวรัสประเภทต่างๆ

เมื่อเทคโนโลยีไม่ใช่คำตอบอีกต่อไป ชนชั้นนำบางประเทศที่ยอมจำนน ก็วิ่งกลับไปสู่เส้นทางการปฏิรูป

แต่ทั้งหมดคือการปฏิรูปบนพื้นฐานแนวคิดหรือกระบวนทัศน์เก่าทั้งหมด ตัวอย่างเช่น ในกรณีประเทศไทย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการปฏิรูปรัฐธรรมนูญที่ผ่านมา จนถึงเรื่องที่พูดกันมาก คือ เรื่องรัฐธรรมนูญ รวมถึงเรื่องการปฏิรูปการศึกษา

แม้ทั้งหมดคือเจตนาที่ดีงาม แต่ก็คือเหล่าเก่าในชุดใหม่ มีเพียงหน้าตาเท่านั้นที่เปลี่ยนไป

ปัจจุบัน ชนชั้นนำไทยเริ่มสนใจเรื่องการสร้างคนบนพื้นฐานความเชื่อใหม่ว่า คนคือศูนย์กลาง ต้องสร้างคนไทยหรือเด็กไทย ให้เก่งและฉลาดเพื่อจะไปต่อสู้แข่งขันกับประเทศอื่นๆ ได้

เราไม่เคยตั้งคำถามว่า การผลิต "เด็กเก่งกาจ" ก็คือส่วนหนึ่งของกระบวนการทัศน์เก่า

เพราะถ้าลูกเรา "เก่งกาจ" จริงตามกระบวนการทัศน์เก่า ผลก็คือลูกเราก็จะกลายเป็นเด็กที่เห็นแก่ตัว ทำทุกอย่างเพื่อตัวเอง และทำทุกทางเพื่อจะเอาชนะคนอื่น

พอเขาโตขึ้นมีทั้ง "ความรู้" และ "อำนาจ" เขาก็จะใช้ความรู้และอำนาจที่เขาມีอยู่เพื่อตัวเอง ผลก็คือเขาจะกลายเป็นเพียง "มนุษย์" อีกคนหนึ่ง ผู้มีส่วนโดยตรงในการทำลายโลกและทำลายสังคม

อีกเหตุหนึ่งที "การปฏิรูปแบบไทยๆ" กลายเป็นตัวสร้างปัญหา เพราะในนามของการปฏิรูปคือมายาภาพอีกอันหนึ่งที่หันไปหลอกหลอน ทำให้คนทั่วไปหลงคิดว่า ปัญหากำลังจะถูกแก้ไข หรือได้แก้ไขไปแล้ว

ตัวอย่างเช่น เราคิดว่า ปัจจุบันเราได้ปฏิรูปการเมืองไทยแล้ว เนื่องจากเราได้ร่างรัฐธรรมนูญแล้ว ก็หมายความว่า ไม่มีควมจำเป็นที่ต้องทำอะไรอีกในเรื่องการเมือง เพียงแต่ผลักดันกฎหมายลูกที่ดีๆ ออกมาเท่านั้นก็พอแล้ว

ทั้งๆ ที่รัฐธรรมนูญใหม่ ก็หาได้แตกต่างจากเก่าไปมากนักไม่

ดังนั้น แม้แต่ปัญหาชื่อเสียงเลือกตั้งก็แก้ไม่ได้ คงไม่ต้องกล่าวถึงความเหลวแหลกของศาลรัฐธรรมนูญ สถาบันการเมืองใหม่ที่ถูกสร้างขึ้นมา โดยหวังว่าจะสามารถควบคุมเหนือทางการเมืองเลวๆ

ทั้งหมดละเหลวไม่เป็นเรื่อง เสียเงินเสียทองไปกับการปฏิรูปการเมืองไม่รู้เท่าไร โดย

ไม่ได้อะไรมากนัก

เรื่องการปฏิรูปการศึกษา ก็ไม่ต่างกัน มีการออกกฎหมายใหม่ว่าด้วยการศึกษาทำราวกับว่า อีกไม่นานนักการศึกษาของไทยจะก้าวทันโลก

ทุกครั้งที่มีการปฏิรูป ก็ผลิตคำพูดใหม่ๆ ที่น่าฟังออกมาหลอกคน เช่น เอนักเรียนเป็นศูนย์กลางแห่งการเรียนรู้ การศึกษาตลอดชีวิต และอื่นๆ ล้วนแล้วแต่เพื่อเจ้อสุดๆ

แม้ว่าคำจะฟังดูแล้วว้าใหม่ แนวคิดปฏิรูปแบบนี้ก็เป็เพียงแนวคิดแบบเก่าๆ ดังเดิมทำกันภายใต้กระบวนการทัศน์เก่าที่รวบอำนาจ และยังคงรวบอำนาจไว้ที่ศูนย์อำนาจ และยังคงให้เลียนแบบตะวันตก

แม้แต่แผนปฏิรูปการศึกษาก็ต้องไปเชิญผู้เชี่ยวชาญ "ตะวันตก" มาร่างให้ เพราะคิดว่าคนเหล่านี้คือ "เทวดา" ทีเข้าใจสังคมไทยดีกว่าคนไทยที่โง่ๆ หรือพูดง่ายๆ คือเชื่อว่า คนไทยและนักวิชาการไทยต่ำชั้นกว่าชาว "ตะวันตก"

นี่คือความหมายของการปฏิรูปแบบไทยๆ

ปฏิรูปไปก็เท่านั้น คือเหมือนเดิม วนอยู่ในวัฏจักรที่ไม่ไปไหนตามกันฝรั่งจนใจหัวไม่ขึ้น ทุกอย่างต้องขึ้นอยู่กัคำชี้แนะของฝรั่งต่างชาติ และทีทุเรศสุด ๆ คือ คำว่า ธรรมรัฐ หรือ Good Governance ซึ่งสะท้อนถึงควมไร้ปัญญาสุดๆ ของปัญญาชนไทยที่คิดเองไม่เป็น ต้องไปขโมยแนวคิดของต่างประเทศมาใช้ทั้งดุ้น

นอกจากนี้การปฏิรูปแบบไทยๆ นี้มีอันตรายอันหนึ่งที่คนไม่คิด กล่าวคือ ในเมื่อการปฏิรูปดังกล่าว มใช้การแก้ปัญหาย่างถึงราก ขบวนการปฏิรูปในตัวเองจะกลายเป็นขบวนการในการ "สะสมปัญหา" ให้มากขึ้น

ในที่สุดสิ่งที่หนีไม่พ้นคือการระเบิดครั้งใหญ่ของปัญหาทีสะสมอยู่ออกมาอย่างรุนแรง



มีเพื่อนคนหนึ่งเป็นเอ็นจีโอ ได้เล่าเรื่องไฟไหม้ป่าให้ผมฟัง เขาบอกว่า

"ปล่อยให้ไฟไหม้ป่าที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ นั้นเป็นสิ่งที่ดี เพราะไฟจะไหม้ผ่านผิวหน้าของป่าไปอย่างรวดเร็ว จริงๆ แล้วป่าจะไม่ตาย ไม่นานนักหลังจากไฟไหม้ ปากก็ฟื้นตัว หน่ออ่อน ของพืชพันธุ์ต่างๆ ก็จะงอกขึ้นมาใหม่ และแตกหน่อขึ้นอย่างรวดเร็ว"

เขาพูดถึงอันตรายที่มนุษย์ไม่เข้าใจธรรมชาติ โดยพยายามทำเขตปกป้องไม่ให้ไฟไหม้ เพราะเขตเหล่านี้ เมื่อไฟไหม้ก็จะไหม้รุนแรง เพราะสะสมไม้แห้งไว้เป็นจำนวนมาก ผลของมันคือ เมื่อไฟไหม้ ป่าจะถูกทำลายลงอย่างสิ้นเชิง เพราะหน่ออ่อนของต้นไม้ใหม่ก็จะถูกทำลายไปจนหมดสิ้น

งานนี้ ผมคงไม่พูดถึง "เจตนาดี" ของ "คนดี" ที่ต้องการปฏิรูป ซึ่งไม่ต่างจาก "คนดี"

ที่ไม่เข้าใจธรรมชาติ พยายามสร้างเขตป้องกันไฟไหม้ป่า ผลของความดี คือการทำให้สังคมหายรุนแรงยิ่งขึ้น

เป้าหมายของงานอยู่ที่การเสนอทางออกทางด้านภูมิปัญญาที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิง เพราะหากมนุษย์ไม่สามารถฝ่าม่านมายาทางปัญญาได้ การแก้ไขปัญหาก็จะติดอยู่ในกรอบเก่า ยิ่งแก้ยิ่งเพิ่มปัญหามากขึ้น และมากขึ้นเท่านั้น

ดังนั้นข้อสรุปแบบย่อๆ คือ ผมอยากให้คนที่มีความดี หรือคนดีที่รักชาติ หากจะคิดปฏิรูป คงต้องคิดถึงเรื่องกระบวนการทัศน์ก่อน แยกแยะให้ชัดก่อนว่าอะไรคือกระบวนการทัศน์เก่าและอะไรคือกระบวนการทัศน์ใหม่ สิ่งที่ Albert Einstein เสนอแก่เราคือ กระบวนการทัศน์ใหม่นั้นจะต้องแตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากกระบวนการทัศน์เก่า

แต่อะไรเล่าคือแนวกระบวนการทัศน์ใหม่ที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงจากกระบวนการทัศน์เก่า

กำเนิดกระบวนการทัศน์ใหม่ในสังคมไทย

เท่าที่ผ่านมามีงานหลายชิ้นที่น่าเสนอเรื่อง กระบวนการทัศน์ใหม่ เช่น งานที่โด่งดังของ Fritjof Capra Hazel Henderson และของ Andrew Dobson ที่นำเสนอกระบวนการทัศน์ใหม่ที่เรียกว่าการเมืองสีเขียว รวมทั้งงานด้านทฤษฎี เช่น ทฤษฎีว่าด้วยความซับซ้อน และทฤษฎี Chaos

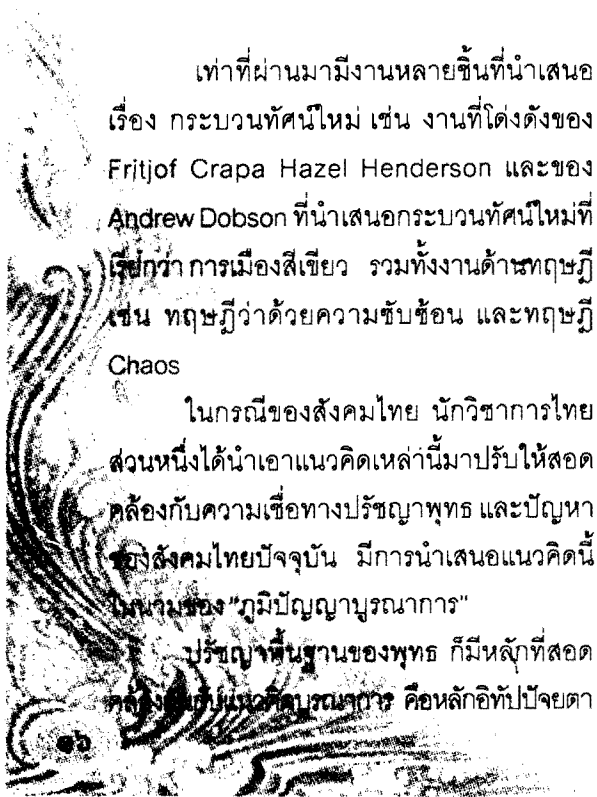
ในกรณีของสังคมไทย นักวิชาการไทยส่วนหนึ่งได้นำเอาแนวคิดเหล่านี้มาปรับให้สอดคล้องกับความเชื่อทางปรัชญาพุทธ และปัญหาของสังคมไทยปัจจุบัน มีการนำเสนอแนวคิดนี้ในนามของ "ภูมิปัญญาบูรณาการ"

ปรัชญาพื้นฐานของพุทธ ก็มีหลักที่สอดคล้องกับแนวคิดบูรณาการ คือหลักอัมปการ คือหลักที่ปัจจัยตา

หรือหลักว่าด้วย ทุกสิ่งเชื่อมโยงเกี่ยวพัน สัมพันธ์กันอย่างแยกกันไม่ออก ดังนั้น การที่จะเข้าใจสิ่งต่างๆ ได้ ต้องไม่มองแบบแยกส่วน หรือเฉพาะส่วน แต่ต้องเห็นภาพทั้งหมดก่อน การที่ได้เห็นภาพทั้งหมดว่าคืออะไร คือที่มาของการคิดแบบบูรณาการ

ความจริงแล้วการคิดแบบบูรณาการ คือหลักคิดที่เป็นหัวใจที่สำคัญที่สุดของกระบวนการทัศน์ใหม่ หรือพูดสั้นๆ คือ จะเข้าใจเรื่องกระบวนการทัศน์ใหม่ จะต้องเข้าใจเรื่องบูรณาการก่อน

นักวิชาการตะวันตกจะนำเสนอกระบวนการทัศน์ใหม่โดยกล่าวอ้างถึงแนวคิดเรื่องการเปลี่ยนผ่านกระบวนการทัศน์ที่มาจากความคิดของ Thomas S. Kuhn โดยอ้างว่าระบบภูมิปัญญามีการเปลี่ยน



ผ่านไปตลอดเวลาเป็นระยะ ๆ ปัจจุบันกำลังเกิดการเปลี่ยนผ่านกระบวนการครั้งใหญ่อีกครั้งหนึ่ง ผู้กระบวนการทัศน์ที่มีการคิดและการมองโลกแบบบูรณาการเป็นฐานคิด

นักวิชาการตะวันตกมักจะเสนอภาพบูรณาการแบบตะวันตก ตัวอย่างเช่น เสนอเรื่องของนักบินอวกาศที่มีชื่อเสียงคนหนึ่ง ที่เดินทางออกไปนอกโลกและหันกลับมองโลก เขาเห็นภาพของโลกที่เป็นหนึ่งเดียว และสวยงามงดงามอย่างยิ่ง ภาพนี้แตกต่างอย่างตรงกันข้ามจากความรู้ของเขาในอดีต เพราะโลกที่เขาเคยคิดว่าเป็นจริงคือ โลกแห่งสงคราม และการต่อสู้แย่งชิงกัน

แนวคิดนี้เป็นที่มาของการหันกลับไปสู่แนวคิดที่ว่าด้วย กายา ซึ่งเป็นคติและความเชื่อของคนกรีกโบราณ ที่เชื่อว่า มนุษย์ทุกคนมีต้นกำเนิดหรือแม่คนเดียวกัน แม้ที่แท้จริงของมวลมนุษย์ก็คือ โลกและธรรมชาติ

ในยุคโบราณ สังคมไทยก็มีคติความเชื่อที่คล้ายกันเช่น เราเรียกสายน้ำ ว่า "แม่" น้ำแผ่นดินว่า "แม่" พระธรรม์

กล่าวอย่างสรุปคือ แนวคิดนี้หวนกลับไปเชื่อว่า ธรรมชาติทั้งมวลคือแม่ผู้ให้ชีวิต และให้กำเนิดมนุษย์ เราล้วนเกิดมาจากมดลูกของแม่คนเดียวกัน ดังนั้น มนุษยชาติไม่ว่าเผ่าพันธุ์ใด ผิวดำอะไร ชันชนเช่นไร ก็คือพี่น้องกันทั้งนั้น

ความเชื่อว่าร ธรรมชาติคือผู้ให้กำเนิดนี้คือสิ่งที่มนุษย์ปัจจุบันปฏิเสธ จนกระทั่งคิดไปว่าธรรมชาติคือสิ่งไร้ชีวิต บ้างก็คิดว่าธรรมชาติคือศัตรูที่มนุษย์ต้องเอาชนะ

อย่างไรก็ตาม ในปัจจุบัน ความคิดเรื่องบูรณาการเริ่มปรากฏขึ้นอีกครั้งหนึ่งจากกลุ่มปัญญาชนที่ก้าวหน้า นักวิทยาศาสตร์ นักบวช บรรดาองค์กรประชาชน และกลุ่ม NGO ทั้ง

ทางตะวันตก และตะวันออกจำนวนหนึ่ง กลุ่มคนเหล่านี้เริ่มใช้คติและคำขวัญว่า

One for all, All for one

ทั้งหมดที่มีอยู่ และเห็นอยู่ ดำรงอยู่ ไม่ว่า จะมองภาพว่า มันถูกแยกออกจากกันเป็นส่วนๆ แท้ที่จริงแล้ว มันคือส่วนที่ประกอบเข้าเป็นหนึ่งเดียว หรือพูดแบบง่าย ๆ ไม่มีรอยแยกระหว่างชีวิตกับไร้ชีวิต ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และ มนุษย์ทุกคนล้วนแต่เป็นพี่น้องกันทั้งสิ้น

นี่คือฐานคิด ที่มาของความเชื่อแบบบูรณาการ

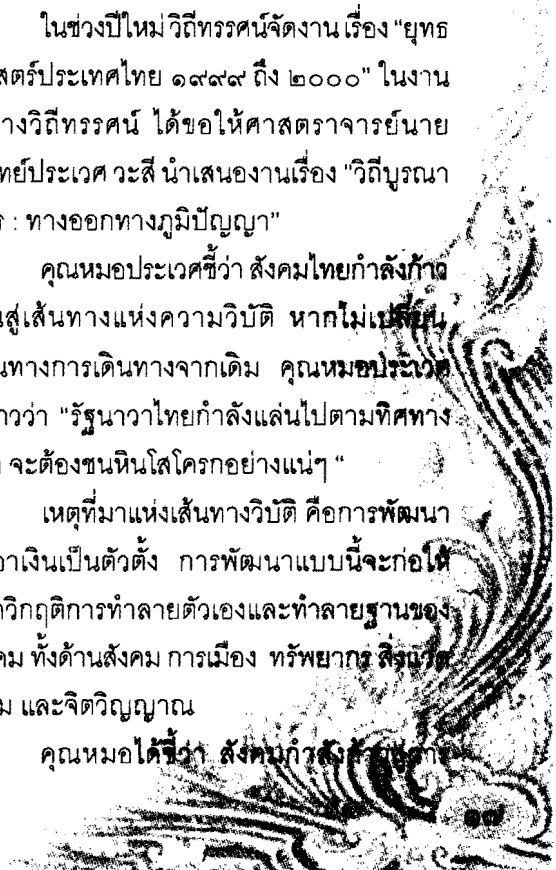
แต่ทั้งหมดที่กล่าวก็ยังคงเป็นเพียงแต่ข้อเสนอทางอุดมการณ์ที่ลอยๆ และฝันๆ เพราะเรายังไม่สามารถลงรายละเอียดได้ว่า อะไรคือความคิดแบบบูรณาการจริงๆ และจะนำเอาแนวคิดนี้ไปใช้ประโยชน์ได้อย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดนี้จะนำมาใช้แก้ปัญหาสังคมไทยได้อย่างไร

ในช่วงปีใหม่วิถีทรรศน์จัดงานเรื่อง "ยุทธศาสตร์ประเทศไทย ๑๙๙๙ ถึง ๒๐๐๐" ในงานนี้ทางวิถีทรรศน์ ได้ขอให้ศาสตราจารย์นายแพทย์ประเวศ วะสี นำเสนองานเรื่อง "วิถีบูรณาการ : ทางออกทางภูมิปัญญา"

คุณหมอประเวศชี้ว่า สังคมไทยกำลังก้าวเดินสู่เส้นทางแห่งความวิบัติ หากไม่เปลี่ยนเส้นทางการเดินทางจากเดิม คุณหมอประเวศกล่าวว่า "รัฐนาวาไทยกำลังแล่นไปตามทิศทางเก่า จะต้องชนหินโสโครกอย่างแน่ๆ"

เหตุที่มาแห่งเส้นทางวิบัติ คือการพัฒนาที่เอาเงินเป็นตัวตั้ง การพัฒนาแบบนี้จะก่อให้เกิดวิกฤติการทำลายตัวเองและทำลายฐานของสังคม ทั้งด้านสังคม การเมือง ทรัพยากร สิ่งแวดล้อม และจิตวิญญาณ

คุณหมอได้ชี้ว่า สังคมกำลังก้าวสู่ยุค





เปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ กล่าวคือ ยุคภูมิปัญญาตะวันตก ที่ถือเอาเงินเป็นใหญ่ และมุ่งสู่กำไรสูงสุดกำลังลึกลง ความโลภที่ไม่สิ้นสุดนี้เองกำลังนำโลกสู่หายนะใหญ่ ตรงนี้จะเห็นถึงแนวคิดแบบพุทธ ที่ซ่อนตัวอยู่ในการนำเสนอปัญหาของนักวิชาการไทย

คุณหมอประเวศ สรุปว่า

"ขณะนี้สังคมไทยและสังคมโลกที่กำลังก้าวเข้าสู่วิกฤติแห่งการทำลายตัวเอง

แต่หากมองในอีกด้านหนึ่ง วิกฤตินี้เองที่ผลักดันให้ขบวนการในการต่อสู้ที่เป็นจริงทางสังคมทั่วโลก แสวงหาทางออกทางภูมิปัญญาใหม่แบบบูรณาการ"

ขบวนการทางสังคมที่น่าเสนอแนวคิดใหม่นี้ มีหลายขบวนการ

๑. ขบวนการชุมชนประชาสังคม
๒. ขบวนการสิ่งแวดล้อม
๓. ขบวนการรื้อทบทวนทศวรรษ
๔. ขบวนการวัฒนธรรมกับการพัฒนา
๕. ขบวนการสุขภาพทางเลือก
๖. ขบวนการวิทยาศาสตร์ใหม่และจิต

สำนึกใหม่

๗. จักรวาลวิทยากับจิตสำนึกใหม่

นอกจากนี้ ท่านได้นำเสนอว่า วิถีคิดแบบบูรณาการนี้ประกอบด้วยความคิดหลัก ๕ ประการ ประการที่หนึ่ง กระบวนทัศน์ใหม่ ซึ่งคือกระบวนทัศน์ที่เห็นความเป็นหนึ่งเดียวกันของสรรพสิ่งทั่วทั้งจักรวาลอย่างเป็นบูรณาการ

แต่การที่จะเข้าใจถึงกระบวนทัศน์ที่ว่านี้ได้ต้องสลัดหลุดจากมายาภาพซึ่งเกิดจากการยึดถือเอาตัวตน (self) เป็นตัวตั้ง

อาจารย์ได้แยกแยะพัฒนาการการเรียนรู้ของมนุษย์ออกเป็น ๓ ระดับ

ระดับแรกคือ ระดับก่อนตัวตน (Pre-self)

ระดับที่สอง คือ ระดับมีตัวตน (Self)

ระดับที่สาม คือ ระดับเหนือ หรือเลยความมีตัวตน (Transcending self)

ปัจจุบัน เรากำลังอยู่ในระดับที่มีตัวตน และกำลังก้าวผ่านสู่ระดับเลยความมีตัวตน

ดังนั้นท่านสรุปว่า กระบวนทัศน์ใหม่จะต้องวางอยู่บนพื้นฐานการก้าวผ่านตัวตน

ท่านสรุปว่า กระบวนทัศน์ใหม่ต้องทำให้เกิดวิถีคิดใหม่ กล่าวคือ คิดแบบเชื่อมโยงเป็นพลวัต ไม่คิดแบบแยกส่วน ตายตัว สุดโต่ง

ประการที่สอง คือ มีวัตถุประสงค์ใหม่จากการแสวงหากำไรสูงสุดมาอยู่ร่วมกันอย่างสันติ

ประการที่สาม คือ มียุทธศาสตร์ในการพัฒนาใหม่ ไม่ใช่เพื่อพัฒนาที่เศรษฐกิจหรือธุรกิจ หากคือการวางยุทธศาสตร์การพัฒนาแบบบูรณาการทั้งทางเศรษฐกิจจิตใจสังคมวัฒนธรรม

ประการที่สี่ คือ มีเครื่องชี้วัดใหม่ ไม่ใช่ GNP เป็นตัวตั้ง หากใช้แนว GDH (Gross Domestic Happiness) หรือการใช้ความสุขเป็นฐานวัด โดยวัดผ่าน

๑. ครอบครัวอบอุ่น
๒. ชุมชนเข้มแข็ง
๓. สิ่งแวดล้อมยั่งยืน

มาถึงตรงนี้ เราจะเห็นรอยเชื่อมโยงที่เกิดขึ้นจากนักวิชาการไทยกับนักวิชาการที่ก้าวหน้าของตะวันตก ใน ๒ จุดใหญ่

จุดแรก คือ โลกกำลังก้าวสู่หายนะครั้งใหญ่ที่ยากจะหลีกเลี่ยงได้

จุดที่สอง ต้องแสวงหากระบวนทัศน์ใหม่ที่แตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากกระบวนทัศน์เก่าฐานคิดที่สำคัญของกระบวนทัศน์ใหม่คือ การคิดแบบบูรณาการที่ก้าวผ่านความมีตัวตน

แต่อะไรเล่าคือ รายละเอียดของกระบวนทัศน์ใหม่

สู่การแสวงหาครั้งใหม่

หลังจากงานยุทธศาสตร์ประเทศไทยวิทัศน์ฯ ได้เห็นความสำคัญของงานเรื่องวิถีนุเคราะห์ จึงได้จัดสัมมนาเฉพาะเรื่องความคิดแบบบูรณาการขึ้นอีกครั้งหนึ่งที่สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย(สกว.)ในหัวข้อเรื่อง “ภูมิปัญญาแบบบูรณาการกับวิกฤตสยาม”

เหตุที่จัดอีกครั้งหนึ่ง เพราะต้องการให้มีการนำเสนอมุมมองที่แตกต่างจากบรรดานักคิดนักวิชาการที่มีสายคิดที่แตกต่างกันออกไป

อีกจุดหนึ่งคือ ความต้องการจะรู้ว่า จะนำเอาความคิดแบบบูรณาการนี้ ไปใช้กับการปฏิบัติที่เป็นจริงได้อย่างไร

ในงานนี้ท่านเจ้าคุณพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) ท่านได้กรุณาเขียนบทความเรื่องภูมิปัญญาบูรณาการ แยกแล้วโยง

ท่านพูดถึงว่า สภาพวิกฤติมาจากรากของปัญหา

๑. ความเห็นแก่ตัว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ลัทธิทุนนิยมที่สนับสนุนความโลภจนเป็นที่มาของความคิดเรื่อง การบริโภคนิยม

๒. ลัทธิตัวใครตัวมัน และระบบที่เชื่อในการแข่งขัน

๓. แนวคิดเอาชนะธรรมชาติ

ท่านเสนอว่า ทั้ง ๓ นี้ คือ รากฐานของกระบวนการที่คนตะวันตกท่านเรียกว่าเป็นทัศนะแบบแยกส่วน

แต่ถึงอย่างไรก็ตาม ท่านชี้ว่าปัจจุบันแม้ นักคิดตะวันตกบางส่วนเริ่มเห็นโทษของความคิดแบบแยกส่วนแล้ว แล้วหันมาชื่นชมแนวคิดแบบองค์รวม หรือบูรณาการ แต่ที่เสนอกันก็ยังไม่ชัด ทางออกก็ยังไม่

ในกรณีของสังคมไทย ท่านกล่าวว่า

ปัญหาที่สำคัญอย่างยิ่งสำหรับสังคมไทย คือความไม่สามารถจะนำเอาแนวคิดพุทธศาสนา มาใช้ได้อย่างเต็มระบบ

“พอก้าวไปบ้างก็ติดเพลินอยู่แค่ขั้นจิต ไม่ก้าวไปถึงขั้นปัญญา”

ผมเข้าใจว่า ท่านคงหมายความว่า ถ้านำเอาพุทธแบบเต็มรูปแบบมาใช้ ก็สามารถนำเอาพุทธมาเป็นฐาน เพราะฐานคิดของพุทธ มีลักษณะเป็นแนวคิดแบบบูรณาการอยู่แล้ว แต่เนื่องจากชาวพุทธทั่วไปไม่สนใจเรื่องปัญญามากนัก

ท่านกล่าวยืนยันว่า ฐานคิดของพุทธ มี ๒ ประการ

ประการแรก คือ ทุกอย่าง ทั้งชีวิตสังคม และธรรมชาติ หรือองค์รวม อยู่ในระบบความสัมพันธ์แห่งความเป็นเหตุปัจจัยต่อกันอันเดียวกัน อาจมีความสัมพันธ์เชิงขัดแย้ง ทำลาย หรือในทางเกื้อกูลก็ได้

ท่านไม่เห็นด้วยกับแนวคิดในเชิงรุกรานธรรมชาติ แต่ในเวลาเดียวกัน ท่านก็ไม่เห็นด้วยกับการปล่อยไปตามธรรมชาติ

ท่านจึงเสนอว่า ต้องพัฒนามนุษย์ให้รู้จักการจัดสรรและปรุงแต่งธรรมชาติ เพื่อให้ทุกปัจจัยเอื้ออำนวยซึ่งกันและกัน

ประการที่สอง คือ การพัฒนาแบบองค์รวมโดยมนุษย์มีบทบาทสำคัญ ดังนั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องพัฒนาจิตใจมนุษย์

ในงานสัมมนาครั้งนี้ อาจารย์ระวี ภาวิไล ได้เข้าร่วมด้วย ท่านเสนอแนวคิดที่แตกต่างออกไป ท่านเสนอการ “ระดมธรรม”

“ระดมธรรม” ในที่นี้ไม่ใช่เพียงสวดพุทธ



แต่จากศาสนาสายทุกสาย ไม่ว่าในประเทศหรือต่างประเทศเข้ามารวมกัน ไม่ว่า พุทธ อิสลาม คริสต์ เซ็น เต๋า และอื่นๆ โดยใช้วิธีการระดมเข้ามาช่วยกันทุกด้านเท่าที่ทำได้ ใช้การระดมความคิดทางธรรมเหล่านี้เข้ามาเป็นฐานคิดและสร้างฐานกำลังในการเผชิญวิกฤติโลก และวิกฤติสังคมไทย

"ธรรม" ในที่นี้ของท่านไม่จำกัดเฉพาะความเชื่อทางศาสนาเท่านั้น แต่คงรวมความถึงสายแนวคิดทางสังคมที่ก้าวหน้าอื่นๆ ด้วย

ฐานคิดและฐานกำลังในเรื่องบูรณาการของท่านอาจารย์ ระบุวี จึงค่อนข้างกว้างผอมเอง (เดาว่า) ท่านเข้าใจว่า "ธรรม" กับบูรณาการคือสิ่งเดียวกัน เพราะคนที่เข้าใจธรรมหรือเข้าถึงธรรมก็ต้องมีฐานคิดแบบบูรณาการ และต้องรู้จักเปิดใจให้กว้าง ไม่ใช่เราเป็นพุทธ ก็ใช้และต้องคิดแบบพุทธเท่านั้น

พระไพศาล วิสาโล ได้ช่วยขยายเรื่องความคิดแบบบูรณาการโดยนำเอาหลักคิดพื้นฐานของแนวคิดบูรณาการแบบตะวันตกมานำเสนอว่า เพื่อให้เข้าใจเรื่อง บูรณาการยิ่งขึ้น

ท่านกล่าวว่า ส่วนทั้งหมด หรือบูรณาการ มีค่าไม่เท่ากับผลรวมของส่วนย่อย แต่ในเวลาเดียวกัน แนวคิดนี้ก็ได้ปฏิเสธความสำคัญทั้งส่วนย่อย

หมายความว่า จำเป็นต้องเห็นภาพรวมภาพรวมในที่นี้ คือการรวมเอาส่วนย่อยทั้งหมดเข้ามารวมกัน ในขณะเดียวกัน ก็จำเป็นต้องเห็นความสัมพันธ์ระหว่างส่วนทั้งหมดกับเฉพาะส่วน หรือพูดง่ายๆ คือ วิธีคิดแบบบูรณาการมีสองระดับ

ผมขอยกตัวอย่างประกอบ เช่น เวลาที่เราศึกษาหรือระบบโลก เราต้องเข้าใจว่าโลกมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน มีหลายระดับ ในระดับแรก

ต้องสามารถเข้าใจการเคลื่อนตัวของระบบโลกทั้งระบบแบบองค์รวมก่อน แต่ในเวลาเดียวกัน ในอีกระดับหนึ่งต้องสามารถโยงเข้ามาถึงสังคมไทยทั้งในระดับรัฐ และระดับชุมชน

ดังนั้น การเข้าใจเพียงระดับโลกอย่างเดียวก็ไม่เพียงพอ

พูดง่ายๆ คือ วิธีคิดแบบบูรณาการ ไม่ใช่เรื่องง่าย ความจริง ถ้ามองในแง่ระบบโลกไม่ใช่มีปัญหาเรื่องระดับเท่านั้น ยังต้องเข้าใจถึงจังหวะและการเคลื่อนตัวของแต่ละระดับที่แตกต่างกัน และไม่สอดคล้องกันด้วย

นี่คือหลักพื้นฐานของการมองโลกแบบซับซ้อน หรือหลักพื้นฐานของฐานคิดบูรณาการแบบตะวันตกที่ว่าด้วยหลัก Complexity หรือพูดง่ายๆ คือ ทุกอย่างมีระบบ โครงสร้างหลายระดับ และความสัมพันธ์ที่สลับซับซ้อนอย่างยิ่ง และมีขอบแห่งการเคลื่อนตัวที่ไม่ได้เป็นหนึ่งเดียวกันเสมอไป

พระไพศาล พูดถึงความสำคัญของการปฏิสัมพันธ์ของแต่ละส่วนว่า

"หากทุกส่วนสัมพันธ์กัน หรือประสานกันได้จริง ก็เกิดพลังอย่างมหาศาล หรือเกิดคุณภาพใหม่ แต่ว่าหากปฏิสัมพันธ์กันไม่ได้หรือขัดแย้งกัน ก็กลับจะบั่นทอนกันอย่างรุนแรง"

หรือกล่าวในอีกแง่หนึ่งคือ ระบบขององค์รวมทั้งหมดล้วนแล้วแต่คือองค์รวมที่มีชีวิต คำว่า ชีวิตในที่นี้คือ มีพลวัต ทั้งด้านที่เป็นเอกภาพและด้านที่ขัดแย้งประกอบกัน เป็นหนึ่งเดียวกัน

พออ่านมาถึงตรงนี้ ผมคิดว่า ผู้อ่านคงเริ่มจับสมมองกันบ้าง เพราะการเข้าใจโลกแบบบูรณาการไม่ใช่ง่ายอย่างที่คิด

ความจริงแล้ว ยังมีอีกหลายเรื่อง ที่ยากจะเข้าใจ ผมคงจะพูดถึงเรื่องนี้อีกทีในงานชิ้นนี้

อาจารย์ ศรีสักร วัลลิโภดม ท่านพยายามดึงผู้เสวนาเข้าสู่ปัญหาที่เป็นรูปธรรมมากขึ้น

ท่านพูดถึงปัญหาการศึกษา กล่าวคือ การศึกษาปัจจุบันเป็นการศึกษาแบบแยกส่วน ลอกเลียนแบบฝรั่งมาตั้งแต่ยุคสงครามเย็น และท่านชี้ว่าการศึกษาไทยทั้งหมดมีเจตนาเพื่อผลิตคนออกไปเพื่อสนองตอบความต้องการบุคลากรแบบอุตสาหกรรมนิยม

จุดเด่นของข้อเสนองของท่านคือ แนวคิดในเรื่องความเป็นมนุษย์ หรือ Humanity กล่าวคือ การศึกษาที่ผ่านมาขาดการทำให้คนเข้าใจเรื่องค่าของความเป็นมนุษย์

พูดอย่างสรุป คือ การศึกษาที่ผ่านมาเราผลิตให้คนกลายเป็นเพียงกลจักรอันหนึ่งที่มีชีวิตอยู่ก็เพื่อทำงานรับใช้ระบบอุตสาหกรรมไปวันๆ หนึ่งเท่านั้น

การเน้นแต่เรื่องอุตสาหกรรมนิยม ทำให้หลายต่อหลายเรื่องที่สำคัญถูกมองข้าม ไม่ว่าจะเป็นเรื่องครอบครัว เรื่องประชาคม และชีวิตวัฒนธรรมของประชาชน

ในเมื่อเราเน้นเรื่อง"เศรษฐกิจ" หรืออุตสาหกรรมนิยม ผลที่ตามมาและหลีกเลี่ยงไม่ได้คือสภาวะที่ครอบครัวแตกร้าง ชุมชนล่มสลาย และวัฒนธรรมไทยเสื่อมทรุด

พอพูดถึงระบบการศึกษาไทยที่ล้มเหลว มีบทความชิ้นหนึ่งจากหนังสือวิถีทรรศน์ฉบับเศรษฐกิจยั่งยืน เขียนโดย คุณทรงเกียรติ นนทรีบุตร เป็นกึ่งบทความกึ่งบทสัมภาษณ์อาจารย์ระพี สาคริก ในหัวเรื่อง ทาสความคิดฝรั่ง-ไซดัล :

ต้นตอหายนะเกษตรไทย

อาจารย์ระพีเสนอความเห็นไว้ว่าเราเป็นทาสความคิดแบบตะวันตก มาตั้งแต่ยุคที่ฝรั่งเข้ามาล่าเมืองขึ้น หลังจากนั้น ค่านิยมที่ยอมเป็นทาสฝรั่งก็เกิดขึ้น จนภายหลังมีการส่งคนไปเล่าเรียนจากต่างประเทศจนเกิดศัพทใหม่ทีกล่าวกันว่า "ไปชุบตัวก่อน กลับมาแล้วจะได้เป็นใหญ่เป็นโต"

ผลที่ตามมา คือ

"คนรุ่นผม (อาจารย์ระพี) ถูกครอบงำปัญญามหาวิทยาลัยเกษตรถูกครอบงำปัญญาโดยตะวันตก โดยการลอกเลียนตะวันตก เป็นการเกษตรแบบต่างชาติ จะไปปรับใช้กับคนยากจนได้อย่างไร"

เมื่อเราหลงใหลความเชื่อแบบตะวันตก และทำการศึกษตามแบบตะวันตก

"ความผิดพลาดในการศึกษาของประเทศนี้ จึงติดอยู่ที่รูปแบบมากกว่าเนื้อหา มองไม่เห็นคน ยิ่งเรียนก็ยิ่งโง่ ยิ่งปริญญาสูงๆ ก็ยิ่งโง่หลักสูตรของมหาวิทยาลัยเกษตรฯ ก็อยู่ในอีกรอบเดียวกัน เพราะอยู่ในบ่อเดียวกัน"

สิ่งที่ถูกลืมไป คือ ภูมิปัญญาตะวันออก และคุณความดีของบรรพบุรุษที่เติบโตมากับดินกับหญ้า ถูกมองข้ามและถูกเหยียดหยาม และผลกระทบทั้งหมดก็เกิดกับแผ่นดินและเกษตรกรในวงกว้าง เมื่อผู้ที่จบการศึกษานำเอาสิ่งที่ได้มาในสถาบันมาปรับใช้ในงานราชการ

อะไรคือ ฐานคิดแบบมิติเดียวและแยกส่วน

มีเพื่อนคนหนึ่ง หลังจากได้อ่านงานเรื่องวิถึบูรณาการของคุณหมอ ประเวศ และเข้าร่วมสัมมนา เรื่องบูรณาการ ที่วิถีทรรศน์จัดขึ้น ก็มาบอกให้ผมฟังว่า

"สิ่งที่คุณหมอประเวศเสนอ ค่อนข้างน่าทึ่ง ธรรมเหลือเกิน ฟังๆ ก็ดูดี แต่ไม่รู้ว่ามันคืออะไรนะ"

หลังจากนั้นไม่นาน ได้มีโอกาสศึกษาหนังสือของสัมภาษณ์ผมเรื่อง ความคิดแบบมิติเดียว





การ นักศึกษากลุ่มนี้บอกว่าโรงเรียน และมหาวิทยาลัยบางแห่งได้นำเอาความคิดแบบบูรณาการไปทดลองสอนแล้ว

ผมฟังดูก็ค่อนข้างงงๆ เพราะไม่แน่ใจว่าบูรณาการที่ผมคิด กับบูรณาการที่ทางโรงเรียนและทางมหาวิทยาลัย คือกระบวนการขั้นตอนเดียวกันหรือไม่

ผมคิดว่า ก่อนอื่นเพื่อแก้ปัญหาอะไร คือบูรณาการหรือองค์รวม คงต้องเริ่มที่พื้นฐานทางปรัชญาก่อน หรือพูดแบบชาวบ้านคือ ต้องนับหนึ่งก่อน และต้องนับหนึ่งให้ได้ดีที่สุดด้วย ไม่งั้นนั่นก็จะเลอะเทอะกันไปใหญ่ว่าอะไรคืออะไรแน่

นานมาแล้ว เพื่อนรุ่นพี่คนหนึ่งคือพี่พร สุวรรณพานิชเคยสอนผมว่า ก่อนที่จะรู้อะไรคืออะไร ต้องหาให้ได้เสียก่อนว่าสิ่งนั้นไม่ใช่อะไร หรือว่าสิ่งนั้นมีกำเนิดมาเพื่อปฏิเสธอะไร

คำตอบชัดๆ คือ ความคิดแบบบูรณาการมีกำเนิดขึ้นมาเพื่อปฏิเสธการคิดแบบมิตติเดียว และเฉพาะส่วน ซึ่งเป็นวิธีพรรณนาลักษณะที่ครอบคลุมความเชื่อของคนมาจนถึงปัจจุบัน

อะไรคือ ความคิดแบบมิตติเดียว และเฉพาะส่วน

ผมคงขอเริ่มเรื่องจากนิทานเรื่องหนึ่งเป็นนิทานของชาวปาชาวเขาชาวมาเลเซีย ผมเอามาดัดแปลงใหม่เพื่อให้เข้ากับเรื่องที่ต้องการเสนอ

นิทานเรื่องนี้เป็นเรื่องของผู้หญิงกับเสือ เรื่องมีอยู่ว่าเสือตัวหนึ่งได้เข้าไปในบ้านของผู้หญิงคนหนึ่ง เพื่อจะกินผู้หญิงคนนั้น

ผู้หญิงพยายามให้เหตุผลแก่เสือมากมายว่า อย่ากินเธอเลยเพราะเธอมีลูกเล็กๆ ที่ต้องเลี้ยงดู ๒ คน ถ้าเธอตายไป ก็จะไม่มีการดูแลลูก เสือตอบว่า เขาไม่สามารถเข้าใจในสิ่งที่ผู้หญิงพูดเลย สิ่งที่เขาเข้าใจได้มีสิ่งเดียวคืออาหาร

หรือพูดง่ายๆ คือความรับรู้ของเสือมีกรอบจำกัดมาก และทำอะไรก็ไม่สามารถรับรู้เกินกว่ากรอบที่คิดได้ หรือพูดอีกอย่างหนึ่งคือ เสือคิดแบบมิตติเดียว

แต่นิทานเรื่องนี้ไม่ได้มีเจตนาเพื่อบอกว่า เสือมีความจำกัดในการเข้าใจ หรือพูดอีกอย่างหนึ่งคือ โลกของเสือเป็นโลกแบบมิตติเดียว แต่กลับเป็นนิทานเพื่อสอนให้มองสิ่งอื่น แล้วมองสะท้อนกลับมาที่ตัวเราเอง

ลองคิดดู เวลาที่เราไปล่าเสือ เราเคยคิดหรือไม่ว่า เสือที่เราล่ามีครอบครัว และลูกเล็กๆ ที่ต้องเลี้ยงดู มนุษย์ก็คิดแบบมิตติเดียว สิ่งที่เราล่าเสือเข้าใจหรือสนใจก็คือคำว่า "ความสนุก"

เราเห็นนกตัวน้อยๆ บินผ่าน เราก็จับปืนขึ้นมา เหนี่ยวไก ยิงนก เพราะเราคิดว่านกคือ "อาหาร"

เราถูกยิงกัด เราก็จะรีบตบยุงทันทีเพราะคิดว่า ยุงคือ "ตัวแพร่เชื้อโรค"

เราเดินผ่านหน้าบ้าน เห็นต้นหญ้าขึ้นรกดูรำคาญตาเราก็คิดว่าต้องให้คนตัดหญ้าและถอนรากทิ้งเสียทั้งหมด เพราะมัน "รกกรุงรัง" ไม่น่าดู

เราไม่เคยคิดว่า ยุง เสือ และแม้แต่ต้นหญ้าที่ดูไร้ค่า มีค่ามหาศาลมากกว่าที่เราคิดอย่างมากมาย

มีกวีโบราณ พูดถึงค่าของเสือและต้นหญ้าไว้ว่า

“เสือนีเพราะป่าปก และป่ารกเพราะเสื่อยัง
ดินดีเพราะหญ้าบัง และหญ้ายังเพราะดินดี”

เรื่องราวข้างต้นสะท้อนภาพของมนุษย์ผู้อ้างตนว่า มีความรู้ยิ่งใหญ่ แต่จริงๆ สิ่งที่เขารู้และเข้าใจทั่วไป ก็ไม่ต่างจากเสือ คือ มองโลกแบบมิตติเดียว

ความจริงแล้วฐานคิดแบบมิตินี้ มีรากลึกมาแต่สมัยโบราณ ตัวแทนของความคิดนี้ในสมัยโบราณคือ ระบบคิดแบบยอดปิรามิด ระบบคิดนี้เป็นฐานคิดของผู้คนมานับตั้งแต่ยุคที่คนนับถือศาสนาสืบทอดมาจนถึงทุกวันนี้

จนถึงปัจจุบัน มนุษย์ให้ค่า (คุณค่า) สิ่งต่างๆ ที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง ราวฟ้ากับดิน นี่เป็นการมองโลกมิตินี้แบบหนึ่งวิธีในการตีความโลกแบบนี้คือรากของมายาที่ครอบเหนือกิเลสวิญญานมนุษย์มายาวนานมาก จนยากที่จะแก้ไขได้

หรือพูดง่ายๆ คือ มนุษย์มองโลกคล้ายระบบปิรามิด ที่มียอดแหลม มีอะไรบางอย่างที่เป็นที่สุด อยู่บนสุด และสิ่งที่อยู่บนสุดเท่านั้น ที่มีค่าสูงสุด คืออย่างสุดๆ

สิ่งที่อยู่เบื้องล่าง คือพวกต่ำชั้นกว่า เมื่อต่ำชั้นค่าก็ต่ำไปด้วยหรือไม่ให้ความสำคัญเลย

ผมขอยกตัวอย่างง่ายๆ ที่ผมเพิ่งพบด้วยตัวเอง

เดือนที่ผ่านมา ผมมีเวลาว่าง เนื่องจากเครื่องคอมพิวเตอร์เสีย เมื่อว่างๆ ไม่รู้จะทำอะไร ก็ลองไปหยิบพระเก่าๆ ของพ่อ และหลวงตามาดูเล่นๆ

ผมดูพระไม่เป็น ก็เอามาให้เพื่อนที่ดูพระเป็น ดู

เพื่อนเห็นพระองค์หนึ่งถึงกับมือสั่น บอกผมว่าผมมีพระสมเด็จพิมพ์ใหญ่ ราคาเป็นล้านๆ ขึ้นไป

พลอยทำให้ผมตกใจไปด้วย แต่ที่ผมตกใจไม่ใช่เรื่อง พระสมเด็จ เพราะผมรู้ว่าพ่อและหลวงตามีพระสมเด็จอยู่แล้ว แต่สิ่งที่ผมอดสงสัยไม่ได้คือ ความแตกต่างอย่างสิ้นเชิงของราคาพระ

วันหนึ่งผมลองไปที่ตลาดพระ และเช่าพระ ผมพบพระเก่ามากและสวยมาก สมัยลพบุรี

โบราณ ผมเช่ามาในราคาเพียง ๑๐๐ บาท (ร้อยบาท) เท่านั้น

ในกรณีของคนไทยเอง เราก็จะเชื่อเรื่องความสูงสุด เป็นฐานคิดทางปรัชญาและความเชื่อที่สืบทอดกันมา

ตัวอย่างเช่น เราคิดว่าพระพุทธเจ้าสูงสุด คำสอนของพระพุทธเจ้าก็ย่อมมีค่ามากกว่าคำพูดของนักปราชญ์หรือนักการศาสนา แม้ว่าจะพูดประโยคเดียวกัน หรืออธิบายสิ่งเดียวกันที่ไม่ต่างกันมากนัก

คนไทยจะหลงใหลว่า คำพูด คำสอนของพระพุทธเจ้าคือสัจธรรมสูงสุด

เราไม่เคยตระหนักว่า ความสูงสุด ก็สร้างความงมงายให้แก่มนุษย์ได้ เพราะทำให้เรามองโลกแบบมิตินี้แบบหนึ่ง

เพราะทำให้เราสนใจสิ่งที่อ้างว่าสูงสุดเท่านั้น อย่างอื่นๆ ไม่มีค่า ไม่น่าสนใจ หรือใครเสนอแย้งก็ไม่ได้ ต้องผิดหมด

ความเชื่อแบบไทยๆ คือ

อ่านพระไตรปิฎกก็สูงสุดแล้ว และความคิดนี้ ชี้ถูก ชี้ผิด ได้ทุกอย่าง เพราะพระพุทธเจ้าเป็นผู้ตรัสรู้เอง จะผิดได้อย่างไร

คนมากมายล้วนหลงอยู่กับความคิดว่าอะไร คือ ยอดปิรามิดแบบมียอดแหลม โลกแห่งความรู้หรือความจริงสูงสุดที่มีนิตินี้เดียว คือที่ยอดปลายแหลมของยอดปิรามิดเท่านั้น

ดังนั้น ชาวพุทธ จึงวิ่งหาแต่ "นิพพาน" กัน เพราะคิดว่า นิพพานคือสิ่งที่อยู่ที่ยอดปลายแหลมนั้น

เราไม่คิดว่า "ธรรม" ทั่วไปก็มีค่าไม่แตกต่างกันมากนัก

ในโลกแห่งธรรมนั้น ไม่มีอะไรมีค่าสูงสุด หรือต่ำสุด หรือมีค่าต่างกันราวฟ้ากับดิน

ลองหยิบก้อนดินก้อนหนึ่งไปให้มือ



เนินๆ ก็ดูเป็นเพียงดินก้อนหนึ่งที่ไร้ค่าอย่างยิ่ง

แต่ถ้าเราลองคิดพิจารณาให้ดี ก็พบว่า ก้อนดินในกำมือนั้น ถ้าเราศึกษา และเรียนรู้ เราก็จะพบสิ่งต่างๆ มากมาย

เพราะในดินเพียงกำมือเดียว ก็มีสิ่งมีชีวิต มหาศาลมีแร่ธาตุนับพันๆ ชนิด และมีองค์ประกอบ ทางสสารและพลังงาน และองค์ประกอบของ อะตอมนับแสนๆ แบบ

หรือพูดอย่างสรุป คือ การคิดแบบบูรณาการ คือการเห็นค่าของสิ่งต่างๆ รอบตัวเรา หรือพูดง่ายๆ คือ "ธรรม" นั้น มีอยู่ทุกหนทุกแห่ง และก็ไม่มีสภาพเป็นปิรามิดยอดแหลมอย่างที่ใครๆ คิด

ตัวอย่างเช่น "ธรรม" เรื่อง ความรัก ถ้าไม่เข้าใจ เราก็จะบอกว่า มันคือเรื่องของกิเลส และจัดชั้นแค่เป็นโลกียะธรรมเท่านั้น แต่ที่จริงแล้ว หากเราเข้าใจว่า อะไรคือ ความรัก และรู้จัก ให้ความรัก ความรักคือธรรมที่รักษาและสามารถ ค้ำครองโลกและมวลมนุษยทั้งมวล

กล่าวอย่างง่ายๆ คือ การคิดแบบบูรณาการคือปฏิเสธความเชื่อแบบยอดปิรามิด หรือความเชื่อว่า มีหลักบางหลักเท่านั้น คือสัจธรรม สูงสุด

หรือพูดอีกแบบหนึ่งก็คือ แม้ว่าปรัชญา พุทธและปรัชญาศาสนาอื่นๆ จะสอนให้เรามอง โลกแบบบูรณาการมากกว่าวิทยาศาสตร์ในยุค ปัจจุบัน แต่ฐานคิดก็ยังเป็นแบบบูรณาการแบบ มิติเดียว

เช่นบูรณาการแบบพุทธก็จะสนใจเรื่อง นิพพานเป็นสูงสุด และคริสต์ก็จะสนใจเฉพาะเรื่อง พระเจ้า อันดูก็จะสนใจเรื่องพรหมมันเป็นที่สุด ของทุกสิ่ง

ความเป็นที่สุด กับศรัทธาหรือความมก

หลงใหลความสูงสุด หลงอยู่ในโลกแบบมิติเดียว สิ่งที่เราไม่ได้ตั้งคำถาม คือ

เราจะรู้ได้อย่างไรว่าการอธิบายว่า อะไร สูงสุดของพุทธศาสนาแบบหินยานซึ่งยึดมั่นใน พระพุทธเจ้าเท่านั้น จะดีกว่าหลักคิดแบบมหา ยาน ที่เชื่อว่า มีพุทธเจ้าได้หลายองค์ และมีการ ดีความพุทธธรรมได้หลายแบบ เราจะรู้ได้อย่างไร ว่าหลักคำสอนเรื่อง "นิพพาน" ของพุทธศาสนา ดีกว่าหลักความเชื่อเรื่อง "พระเจ้า" ของคริสต์ ศาสนาหรือศาสนาอิสลาม

แต่ทั้งหมด ที่ผมอธิบายนี้ ไม่ได้หมายความว่า ไม่ได้มีความแตกต่าง หรือควรให้ค่าที่ แตกต่างกันระหว่างงานสองชิ้น เช่น ระหว่างไอน์ สไตน์กับข้อเสนออื่นๆ ของนักวิทยาศาสตร์ทั่วไป

แน่นอน ความต่างในเชิงคุณค่ามีอยู่ ดังนั้น การคิดแบบบูรณาการจึงต้องมอง สิ่งที่ถูกมองข้าม มองสิ่งที่ดูเหมือนไร้ค่าตัวอย่าง เช่น

เราจะแยกโลกออกเป็นสิ่งที่มีชีวิตกับสิ่งที่ ไร้ชีวิต ดังนั้น โลกที่มีค่าคือโลกที่มีชีวิตเท่านั้น ถ้าไม่มีชีวิตก็ไม่มีค่า

ความคิดแบบบูรณาการจะเสนอว่า เส้น แแบ่งระหว่างชีวิตกับไม่มีชีวิตจริงๆ ไม่ได้มีอยู่จริง ชีวิตทั้งหมดก็มาจากความไม่มีชีวิต (ดิน น้ำ ลม ไฟ) ที่ก่อตัวขึ้นมาเป็นชีวิตที่มีจิตวิญญาณ

ดังนั้น ชีวิตที่มีจิตวิญญาณ ก่อกำเนิดขึ้น มาได้ก็ล้วนแต่ มี "แม่" ผู้ให้กำเนิด ในสมัยก่อน คนจะเรียกน้ำว่าแม่น้ำ เรียกแผ่นดินว่าแม่พระ ธรณี คนโบราณให้ค่าของสิ่งเหล่านี้ เพราะไม่มีสิ่ง เหล่านี้ ก็ไม่มีตัวตนและจิตวิญญาณ

ในช่วงปัจจุบันเราถูกรอบด้วยความคิด มิติเดียวอีกแบบหนึ่ง คือเราแยกโลกเป็นสองส่วน ที่ตรงข้ามกันอย่างสิ้นเชิง เช่นส่วนหนึ่งดี ก็ที่สุดๆ ส่วนหนึ่งชั่วก็ชั่วสุดๆ

ตัวอย่างเช่น เราแยกโลกธรรมชาติเป็นสองส่วน ส่วนหนึ่งคือโลกของเชื้อโรค และความสกปรก กับอีกส่วนหนึ่งคือ โรคที่ไร้เชื้อโรค คือโรคแห่งความสะอาด นี่คืออีกแบบหนึ่งของการคิดแบบมิตติเดียวที่แยกส่วน

ทำให้เราไม่เห็นคุณค่าของสิ่งที่เรียกว่าเชื้อโรค และหาทางสร้างโลกที่ไร้เชื้อโรค หรือโลกแห่งความสะอาดขึ้นมา

เราไม่เข้าใจว่า มนุษย์มีวิวัฒนาการได้ เพราะมีเชื้อโรค รวมทั้งภัยอันตรายรอบตัว

การที่กระบวนร่างกายก่อตัวและมีพลังในการปกป้องตัวเอง ก็เกิดจากการมีเชื้อโรคที่ดำรงอยู่รอบตัว นี่ดูเหมือนจะไม่ต่างจากภาษิตโบราณของไทยว่า

สิ่งที่มีโทษมหันต์ ก็มีคุณอนันต์

ชีวิตแบบมิตติเดียวแบบแยกส่วนนี้ คือฐานวัฒนธรรม (ทางความเชื่อ) ของคนทั่วไป แม้แต่ในโลกยุคโลกาภิวัตน์

ทั้งๆ ที่โลกในยุคนี้ คือโลกแห่งข้อมูลข่าวสาร และบันเทิงที่หลากหลาย ภาพยนตร์ บทความ ข่าว ล้วนแล้วแต่สอนให้เรามองโลกแบบมิตติเดียว

โลกของหนังและข่าว แยกโลกเป็น ๒ ส่วน คือส่วนของคนดี (ที่ตีแสนดี) หรือเราเรียกว่าโลกของพระเอก เมื่อมีพระเอกก็ต้องมีผู้ร้ายที่ชั่ว

ร้ายสุดๆ

ข่าวก็ไม่ต่างกัน นำเสนอการเข้าใจโลกแบบแยกชั่ว มีคนชั่วแสนชั่วกลุ่มหนึ่งที่เรียกว่ากลุ่มก่อการร้ายที่ชั่วร้ายทำลายโลก กับผู้พิทักษ์รักษาโลกที่แสนดี สุดดี คือสหรัฐอเมริกา

นี่คงไม่ต่างกับวิถีคิดในยุคสงครามเย็นที่แยกโลกเป็น ๒ ส่วน ที่เป็นศัตรูกัน คือโลกทุนนิยมฝ่ายหนึ่ง และสังคมนิยมอีกฝ่ายหนึ่ง ทั้งสองฝ่ายก็เสนอวิถีคิดว่า ฝ่ายตัวเองดีสุดๆ อีกฝ่ายหนึ่งชั่วสุดๆ

หรือจนปัจจุบัน เราพบบทสรุปทางการเมืองไทยยุคประชาธิปไตยว่า

เรื่องดีๆ ทั้งหลายเอาเข้าตัว เรื่องชั่วทั้งหมดก็ยกให้ฝ่ายตรงข้าม

สุดดี คือประชาธิปไตย ส่วนพรรคอื่นๆ คือพวกสุดชั่ว

วิถีการป้ายสี ทำลายกันทางการเมือง หรือทางสังคม คือปรากฏการณ์ทั่วไป เพราะเราทุกคนเป็นทาสความคิดมิตติเดียวแบบแยกส่วนเช่นนี้

คงไม่ต่างจากที่มีการพยายามทำภาพธรรมกายว่าสุดชั่วร้าย

ผมอาจจะไม่เห็นด้วยกับธรรมกายในหลายส่วน แต่ก็ไม่เห็นด้วยที่จะต้องพยายามทำทุกอย่างในการแต่งแต้ม สร้างสีสันความชั่วร้ายจนเกินจริง

วิพากษ์กระบวนทัศน์วิทยาศาสตร์

ถ้าเราจะพูดถึงกระบวนทัศน์ใหม่ ก็ต้องชี้ให้ชัดว่า อะไรคือกระบวนทัศน์เก่า และหลักไหนไม่หันที่จะต้องวิพากษ์กระบวนทัศน์เก่าเสียก่อน อะไรคือ กระบวนทัศน์ และการเปลี่ยนผ่านกระบวนทัศน์

คำว่ากระบวนทัศน์ มาจากคำว่า Para-

digm ซึ่งพัฒนามาจากแนวคิดของ Thomas S. Khun ในงานเขียนเรื่อง *The Structure of Scientific Revolutions* แนวคิดนี้เป็นการอธิบายการพัฒนาทางความคิดอย่างเป็นระบบ กล่าวคือ เมื่อยุคสมัยเปลี่ยนไป ระบบคิดพื้นฐานในการอธิบายโลกอย่างเป็นระบบก็จะเปลี่ยนไปด้วย

ถ้าเรามองย้อนไปในอดีต ในยุคแรกของการกำเนิดขึ้นของอารยธรรมมนุษย์ ซึ่งผมเรียกว่า ยุคระบบการเมืองโบราณ (หรือยุคที่อำนาจรัฐหรืออำนาจการเมืองสูงสุด) ชุดความเชื่อหรือระบบคิดพื้นฐานในสมัยนั้นก็คือศาสนา

พอยุคสมัยเปลี่ยนไป โลกก้าวสู่ยุคทุนนิยม ซึ่งเป็นยุคเศรษฐกิจเงินตรา ชุดความคิดก็แปรเปลี่ยนสู่ระบบคิดที่เรียกว่า วิทยาศาสตร์

อาจกล่าวได้ว่า การเปลี่ยนผ่านกระบวนทัศน์กับการเปลี่ยนผ่านยุคสมัยประวัติศาสตร์ เกิดขึ้นสอดคล้องกันเสมอ

กระบวนทัศน์จะมีการเคลื่อนไหวในเชิงปฏิเสธร ตัวอย่างเช่น ความคิดวิทยาศาสตร์ก็จะกำเนิดขึ้นมาจากการปฏิเสธความเชื่อทางศาสนา

ปัจจุบันโลกกำลังก้าวสู่ยุคแห่งการเปลี่ยนยุคประวัติศาสตร์อีกครั้งหนึ่ง การเปลี่ยนยุคในเวลาเดียวกันได้ก่อให้เกิดวิกฤติในเชิงกระบวนทัศน์(การปฏิเสธกระบวนทัศน์เก่า) วิกฤตินี้เองคือรากที่มาของกระบวนทัศน์ใหม่หลังยุควิทยาศาสตร์

เวลาพูดถึงวิทยาศาสตร์คำว่า "ศาสตร์" มักมีความขลังของตัวเองอยู่สูงมาก เพราะหมายถึงสิ่งที่สามารถพิสูจน์ให้เห็นจริงได้ หรืออย่างน้อยก็หมายถึง การสร้างระบบคิดที่เป็นเหตุเป็นผลขึ้นมาชุดหนึ่งที่สามารถนำไปทดลองใช้ได้

ผมคงไม่กล้าบอกว่า "วิทยาศาสตร์" ผิดโดยพื้นฐาน หรือไม่มีคุณประโยชน์ สิ่งที่เราต้องยอมรับคือ ทุกระบบคิด ไม่ว่าจะเรียกตัวเองว่า วิทยาศาสตร์หรือไม่ก็ตาม ล้วนแต่มีจุดแข็งและจุดอ่อนด้วยกันทั้งนั้น

แน่นอนทีเดียว ระบบความคิดที่เรียกว่า วิทยาศาสตร์ มีคุณค่าอย่างมหาศาลต่อมวลมนุษยชาติ ธรรม(ชาติ)มากมายที่ดูเหมือนเป็นเรื่อง "ลึกลับ" ในอดีตถูกผ่า ถูกชำแหละ กฎแห่ง

ธรรมมากมายถูกเปิดเผยออกมา มนุษย์สามารถเข้าใจกฎ เข้าใจธรรมชาติ จนปัจจุบัน มนุษย์สามารถก้าวผ่านแม้แต่มิติโลก สู่มิติแห่งจักรวาลที่กว้างไกล

สิ่งเหล่านี้สะท้อนถึงความยิ่งใหญ่ของ "วิทยาศาสตร์" ที่ผ่านมา

แต่ไม่ว่าวิทยาศาสตร์จะก้าวไปไกลเท่าไร ฐานความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่สำคัญมี ๓ ฐานคือ

๑. หลักการเรียนรู้แบบกลไกที่แยกส่วน และหลัก Atomism

๒. หลักเหตุผล และวิทยาศาสตร์

๓. หลักวิวัฒนาการแบบสายเดียว และหลักมนุษยนิยม รวมทั้งความเชื่อว่า มนุษย์ในที่สุดแล้วจะต้องเอาชนะธรรมชาติ

ฐานคิดทั้ง ๓ ฐานนี้คือฐานคิดที่สำคัญที่สุดในยุค "วิทยาศาสตร์" และเป็นที่มาของขบวนการการเรียนรู้ และวิถีการศึกษามาจนถึงทุกวันนี้

หลักการเรียนรู้ โลกแบบแยกส่วน และหลัก Atomism หลักทั้ง ๒ นี้ พัฒนามาจากความเข้าใจทางวิทยาศาสตร์ในยุคแรก

ในสมัยนั้น โลกและจักรวาลจะถูกมองว่าเป็นระบบกลไกคล้ายกับเครื่องจักร ที่มีชิ้นส่วนแต่ละส่วนที่ประกอบเข้าด้วยกัน

ตัวอย่างของวิถีการมองโลกเช่นนี้ คือระบบของนาฬิกาซึ่งเป็นระบบกลจักร ที่แต่ละตัวของกลไกสามารถแยกตัวออกเป็นส่วนๆ ได้ หากส่วนไหนหรือชิ้นส่วนไหนเกิดชำรุดก็สามารถถอดชิ้นนี้ทิ้ง และนำเอาชิ้นส่วนใหม่ใส่เข้าแทนที่นาฬิกาก็จะเดินได้เหมือนเดิม

พูดอีกแบบหนึ่งคือ ในช่วงที่ผ่านมานักวิทยาศาสตร์และนักสังคมศาสตร์ใช้ฐานความเข้าใจเรื่องระบบกลไกที่แยกออกเป็นส่วนๆ นี้มาใช้

อธิบายโลกทางธรรมชาติและสังคม

แม้แต่การทดลองค้นคว้าทางวิทยาศาสตร์ ในห้องทดลอง ก็มีพื้นฐานมาจากการแยกส่วน คือ นำเอาสิ่งที่ต้องการทดลองเท่านั้นมาทดลอง ผลออกมาเช่นไรก็ถือว่า นี่คือการตอบทางวิทยาศาสตร์

ส่วนความคิดเรื่อง Atomism ก็มีแนวคิดที่ไม่ต่างกัน และเสริมกัน กล่าวคือ วิทยาศาสตร์ ในสมัยนั้นเชื่อว่า พื้นฐานของความจริงคือสสาร ซึ่งเป็นวัตถุแข็งตัน ที่ประกอบด้วยอะตอมเล็กๆ ที่เรียงตัวกันแน่นไปหมด ดังนั้น แต่ละหน่วยอะตอมคือพื้นฐานสุดท้ายของความจริงซึ่งไม่สามารถแยกย่อยลงไปได้อีกแล้ว โดยระบบคิดนี้ ถ้าเราจะเข้าใจโลกธรรมชาติได้ก็ต้องศึกษาหน่วยย่อยๆ เหล่านี้ ว่าเป็นอย่างไร และแต่ละหน่วยย่อยนี้เชื่อมประสาน หรือประกอบกันอย่างไร จนกลายเป็นหน่วยใหญ่ขึ้นมา

หรือพูดได้ว่า ส่วนทั้งหมดคือผลรวมของส่วนย่อย อยากจะรู้ว่า ภาพทั้งหมดเป็นอย่างไร ก็ศึกษาส่วนย่อยๆ ก่อน เช่น อยากจะรู้ว่าอะไรคือมนุษย์ ก็เอามนุษย์มาแยกเป็นส่วนๆ และทำการศึกษา บางคนก็ศึกษาขา อีกคนหนึ่งก็ศึกษาสมอง อีกคนหนึ่งก็ศึกษาฟัน ศึกษาเสร็จก็นำเอาผู้เชี่ยวชาญแต่ละด้านมาแลกเปลี่ยนกัน ก็จะได้ภาพทั้งหมดเอง

ระบบการศึกษาปัจจุบันก็ถูกครอบด้วยฐานความคิดแบบนี้ จึงได้จัดแบ่งระบบการศึกษาออกเป็นคณะฯ เรียนตามสายวิชาของตัวเอง เป้าหมายของการศึกษาคือการผลิตผู้เชี่ยวชาญเฉพาะด้าน รู้เฉพาะในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง จนสามารถเข้าใจประเด็นปัญหานั้นๆ ได้อย่างแจ่มชัด

นอกจากนี้ การศึกษาก็จะถูกจัดแบ่งออกเป็นสายๆ โดยอาศัยความเชื่อแบบ Atomism

หรือความเชื่อว่า หน่วยย่อยคือฐานของความจริง แต่ละสายวิชาก็จะสร้างทฤษฎีของตัวเองที่เป็นอิสระจากสายอื่นๆ

เช่น วิทยาศาสตร์ ก็จะมีทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ เศรษฐศาสตร์ ก็จะมีทฤษฎีทางเศรษฐศาสตร์ แต่ละทฤษฎีก็แยกส่วนกันออกไปในการอธิบายโลกและสังคม

ด้วยระบบความเชื่อนี้ส่วนทั้งหมดจะมีค่าเท่ากับผลบวกของส่วนย่อย หมายความว่าเมื่อระบบมีปัญหาที่ค่อนข้างยุ่งยาก ก็จะแก้ด้วยการเชิญผู้เชี่ยวชาญพิเศษในแต่ละด้านมารวมตัวกันและช่วยกันขบคิดแก้ปัญหา

วิธีคิดเช่นนี้จะแตกต่างอย่างสิ้นเชิงจากกระบวนทัศน์ใหม่ที่กล่าวว่า ส่วนทั้งหมดไม่ได้มีค่าเท่ากับผลบวกของส่วนย่อย

ตัวอย่างเช่น ถ้าเราศึกษาระบบโลก ระบบโลกจะไม่ได้มีค่าเท่ากับการเอาประเทศต่างๆ มารวมกัน เพราะระบบโลกจะมีมิติที่ครอบคลุมและกว้างไกลเกินกว่าการรวมตัวกันของประเทศ เพราะระบบโลกเองมีมิติของตัวเอง เช่น การเกิดขึ้นของตลาดโลก และระบบวัฒนธรรม และการเมืองโลกที่ก้าวผ่านพรมแดนที่จำกัด และไม่สามารถที่จะอธิบายด้วยการรอบคอบภายใต้ระบบประเทศได้

นอกจากนี้ ฐานคิดแบบ Atomism คือ ที่มาของการผลิตคนแบบปัจเจกชนนิยม เพราะหลัก Atomism จะให้ความสำคัญต่อการดำรงอยู่ของหน่วยย่อย (ปัจเจกชน) นี่คือนิยามของลัทธิปัจเจกชนนิยมซึ่งเป็นฐานที่สำคัญที่สุดของความเชื่อแบบตะวันตก ความเชื่อนี้ได้เสริมฐานลัทธิอัตตานิยม (selfness) หรือระบบภูมิปัญญาที่เห็นแก่ตัวเป็นที่ตั้ง

กล่าวคือ ระบบคิดนี้จะถือว่า ปัจเจกชนนิยมคือฐานของความจริงของโลก ดังนั้นหัวใจ



คือการสร้างปัจเจกชนที่เก่งและฉลาด เมื่อปัจเจกชนเก่งหรือฉลาด ระบบสังคมทั้งระบบก็จะดีเอง

ลัทธิอัตตานิยมก็คือที่มาของความเชื่อเรื่องโลกของผู้ชนะ หรือแนวคิดที่ว่า The winner takes all และถือว่า ผู้ชนะเท่านั้นที่ควรจะได้รับการยกย่อง ดังนั้น ใครฉลาดกว่า ใครเป็นผู้ชนะ ก็ย่อมมีสิทธิทุกอย่างที่จะร่ำรวย และครอบครองทุกอย่างไว้เป็นของตน นี่สะท้อนถึงความชั่วร้ายของลัทธิอัตตานิยม หรือปัจเจกชนนิยม

นอกจากนี้ระบบคิดแบบแยกส่วนนี้กลายเป็นที่มาของการรับรู้อย่างจำกัด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การแยกระบบการรับรู้ออกเป็นส่วนๆ ที่ตัดขาดจากกัน ทำให้ผู้เรียนด้านหนึ่งก็จะขาดความรู้ในอีกด้านหนึ่ง

ดังนั้น คนที่เรียนด้านวิทยาศาสตร์ธรรมชาติก็จะขาดความเข้าใจเรื่องรัฐศาสตร์เรื่องเศรษฐศาสตร์เรื่องวัฒนธรรม และอื่นๆ

คนทุกคนถูกสร้างขึ้นให้มีความรู้โลกแบบมิติเดียวด้วยกันทั้งนั้น ยิ่งเรียนสูงระดับด็อกเตอร์ก็ยิ่งรู้เฉพาะด้านมากขึ้น

ดังนั้น แม้จะได้ชื่อว่า เป็นปัญญาชนด็อกเตอร์ที่แท้ก็คือปัญญาชนมิติเดียว

ในขณะเดียวกัน ระบบการศึกษาที่แยกส่วนนี้ จะแยกการเรียนรู้โลกเป็น อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ออกจากกันเป็นส่วนๆ

พอพูดถึงเรื่องอดีตก็มีวิชาเฉพาะคือวิชาประวัติศาสตร์ ซึ่งปัจจุบันไม่มีใครสนใจเรียน เพราะประวัติศาสตร์ก็จะจำกัดกรอบเฉพาะเรื่องที่เกิดขึ้นในอดีตเท่านั้น

การเรียนประวัติศาสตร์จึงกลายเป็นเพียงการท่องจำว่า กรุงศรีอยุธยาสร้างขึ้น พ.ศ. ๒๐๙๑ กรุงศรีอยุธยาเสียกรุงเมื่อไร ซึ่งเป็นเรื่องเก่าๆ โบราณๆ ทั้งสิ้น

การเรียนแบบนี้ ทำให้วิชาประวัติศาสตร์

สูญค่าและหมดความหมายลง เพราะไม่รู้ว่าเรื่องราวประวัติศาสตร์เกี่ยวข้องกับอะไรกับปัจจุบันและอนาคต รวมทั้งไม่รู้แม้กระทั่งว่า จะนำเอาไปใช้ในชีวิตที่เป็นจริงอย่างไร

นอกจากนี้ การไม่สามารถเห็นภาพที่ต่อเนื่องระหว่าง อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ทำให้ผู้เรียนเข้าใจโลกแบบตัดทอน

ตัวอย่างเช่น คนที่เรียนเรื่องที่เกี่ยวข้องกับปัจจุบัน เช่นวิชาเศรษฐศาสตร์ ก็มักจะไม่นสนใจเรื่องเก่าๆ ที่เกิดขึ้นในอดีตมากนัก

ไม่เข้าใจว่า ทุกอย่าง (ปัจจุบัน) ล้วนแต่มีฐานกำเนิดทางวัฒนธรรม (อารยธรรม) และฐานกำเนิดทางปรัชญาและความเชื่อที่มีรากลึกมาจากอดีตทั้งสิ้น

แต่หัวใจของปัญหานี้ ไม่ใช่อยู่ที่การแยกส่วนวิชาเหล่านี้ ซึ่งความเป็นจริงแยกกันไม่ออก แต่อยู่ที่เราไม่เห็นภาพทั้งหมดของความเป็นมาจากอดีต ถึงปัจจุบัน ถึงอนาคต เราก็จะไม่สามารถจะกำหนดเป้าหมายและวางยุทธศาสตร์และยุทธวิธีได้

ไม่นานมานี้ ผมต้องไปพูดที่สถาบันการศึกษาชั้นสูงแห่งหนึ่ง ถามผู้มาฟังว่า มีใครวางแผนชีวิตบ้าง ปรากฏว่า ผู้ฟังประมาณ ๑๐๐ คน จะมีคนที่วางแผนชีวิต ไม่เกิน ๑๐ คน สิ่งนี้สะท้อนถึงความล้มเหลวของการศึกษาไทย

คำถามที่ ๒ ที่ผมถาม คือ ถามผู้ที่วางแผนชีวิตว่า วางอย่างไร ส่วนใหญ่ก็จะตอบว่า ใช้การคิดจากปัจจุบันเป็นฐาน เช่นดูว่า สถานการณ์ปัจจุบันเป็นอย่างไร อะไรดี อะไรไม่ดี

สิ่งเหล่านี้สะท้อนถึงกรอบคิดที่จำกัดอย่างยิ่ง เพราะการที่จะวางแผนได้ต้องเห็นภาพส่วนทั้งหมดจากอดีตจนถึงอนาคต

การวางแผนชีวิตนี้ไม่ต่างจากการวางแผนประเทศหรือสังคม กล่าวคือต้องเห็นภาพทั้ง

หมดจากอดีตถึงอนาคต เหตุที่ต้องรู้อดีต เพราะ
รากปัญหาทุกปัญหามักจะมีรากลึกมาจากอดีต
นอกจากนี้ อดีตคือบทเรียนที่สำคัญที่สุด ปัจจุบัน
คือผลจากอดีตนั่นเอง นอกจากนี้ เราจะต้อง
คาดการณ์อนาคตให้ถูกว่ามีความเป็นไปได้ใน
แง่ไหนบ้าง เพื่อเราจะเลือกทิศทางในอนาคตที่
เหมาะสมและสอดคล้องกับความจริง

ผมถามต่อว่ามีใครเคยศึกษาเรื่องอนาคต
บ้าง ปรากฏว่า ไม่มีใครสักคนเคยศึกษา

ที่ผ่านมาเราไม่ศึกษาอนาคตเพราะคิด
ง่ายๆ ว่า อนาคตคือผลผลิตของปัจจุบัน เราไม่
เคยคิดว่าความจริงแล้ว อนาคตสามารถกำหนด
ปัจจุบันได้

ผมถามต่ออีกว่า ใครบ้างที่เรียนเรื่อง
ยุทธศาสตร์ ยุทธวิธี ก็ปรากฏว่าเกือบไม่มีใคร
เลยที่เรียนเรื่องยุทธศาสตร์ ยุทธวิธี

วิชาเรื่องยุทธศาสตร์ ยุทธวิธี โดยส่วน
ใหญ่คนที่ได้เรียนคือคนที่เรียนทางด้านทหาร
ดังนั้น ปัญญาชนทั่วไปไม่มีโอกาสได้เรียนรู้

นี่คือปัญหาใหญ่ที่สุดของระบบการศึกษา
แบบแยกส่วน เพราะยิ่งเรียนคนเรียนยิ่งโง่งม
เพราะแม้แต่จะคิดวางแผนก็ไม่มีเป็น ไม่รู้ว่าจะ
วางอย่างไรดี เพราะไม่เคยเรียนเรื่องยุทธศาสตร์
และยุทธวิธี

คงไม่มีใครปฏิเสธได้ว่า การวางแผนคือ
หัวใจและความสำเร็จของชีวิต

สมัยก่อนคนจีนมีเสือใบหมอนใบเข้ามา
ชีวิตอยู่ในประเทศไทย เริ่มชีวิตด้วยการเป็นจับกัง
แต่ในที่สุดก็ตั้งตัวเป็นเศรษฐี ร่ำรวยได้

ถ้าย้อนประวัติก็จะพบว่า คนจีนเหล่านี้
ส่วนใหญ่คือคนที่ไม่เคยศึกษาเรียนรู้ หรือศึกษา
เรียนรู้น้อย

แต่ทำไมเล่า คนเหล่านี้จึงฉลาด

คำตอบอาจจะมีหลายคำตอบ แต่คำตอบ

หนึ่งที่ยากที่ปฏิเสธได้คือ คนจีนเรียนเรื่องยุทธ
ศาสตร์ยุทธวิธีจากนิยายและประวัติศาสตร์จีน
ไม่ว่าจะเป็นสามก๊กและหนังสือกำลังภายใน
มากมาย

ที่สำคัญไม่น้อยกว่ากัน คือ ระบบการ
ศึกษา นอกจากจะสอนความรู้แบบแยกส่วน เป็น
ด้านๆ แล้ว ยังแยกโลกทางการศึกษา (ทฤษฎี)
ออกจากโลกที่เป็นจริง โดยเชื่อว่า เวลาเรียนคือ
เรียนทางทฤษฎีเป็นสำคัญ ดังนั้น นักเรียนก็ต้อง
มีชีวิตอยู่ในห้องเรียนสี่เหลี่ยมแคบๆ น่าเบื่อ

ผลคือ คนที่เรียนเกษตรไม่เคยรู้ว่า ชาวนา
ชาวไร่ ทุกข์ยากอย่างไร คนที่เรียนรัฐศาสตร์
ไม่เคยรู้ว่า การเมืองไทยและการปกครองไทยสุด
ระยำปล้นชาติปล้นประชาชนอย่างไร คนที่เรียน
เศรษฐศาสตร์ไม่รู้ว่า คนจนและคนว่างงานมีชีวิต
อย่างไร

โลกของเขา คือโลกทางทฤษฎีเท่านั้น
และก็ไม่เคยยอมรับว่า ทฤษฎีมากมายที่ดูบริสุทธิ์
เหล่านี้กับความเป็นจริงบางครั้งมันตรงกันข้าม
กันอย่างสิ้นเชิง

ตัวอย่างเช่น ทฤษฎีว่าด้วยความเป็นเสรี
ต่างๆ เช่น เรื่องตลาดเสรี ความจริงแล้วมันก็คือ
การผูกขาดขนาดใหญ่ ทฤษฎีที่ว่าด้วยประชาธิปไตย
โดยระบบผู้แทน จริงๆ แล้วก็คือ การเมืองใน
ระบบธนาธิปไตยที่เงินเป็นใหญ่เหนือการเลือกตั้ง

สุดท้ายก็คือ เรื่องการใช้รัฐเป็นกรอบแห่ง
การเรียนรู้ โดยถือคติว่า รัฐคือศูนย์อำนาจ หรือมี
อำนาจสูงสุดเหนือดินแดน จากความเชื่อนี้ทำ
ให้เกิดความจำกัดในการวางกรอบการเรียนรู้
ทางสังคมศาสตร์

ตัวอย่างชัดๆ คือ วิทยานิพนธ์ทั้งหมด
ทั้งปริญญาโทและเอกที่คนไทยทำ ทั้งในประเทศไทย
และต่างประเทศเกือบ ๑๐๐ เปอร์เซ็นต์จะใช้
รัฐเป็นกรอบแห่งการศึกษา



เช่นจะศึกษาเรื่องวัฒนธรรมไทย จากปีนี้ถึงปีนั้น เศรษฐกิจไทยปีนี้ถึงปีนั้น แม้ปัญญาชนบางคนอาจจะไปศึกษาเรื่องต่างประเทศ แต่กรอบคิดก็อยู่ในกรอบรัฐ ตัวอย่างเช่น ศึกษาเรื่องการปกครองของสหรัฐอเมริกา

หรือบางท่านศึกษาในเชิงเปรียบเทียบ ก็ศึกษาในกรอบรัฐอีกเช่นกัน เช่นศึกษาการปฏิรูปของไทยในสมัยร. ๕ กับการปฏิรูปของญี่ปุ่นในสมัยเมจิ

ภาพเหล่านี้สะท้อนถึงความล้าหลังอย่างสิ้นเชิงของระบบการศึกษาไทยทั้งหมด ล้าหลังจนตามโลกไม่ทัน

เพราะทุกอย่างในยุคปัจจุบัน ล้วนไร้พรหมแดน และไร้พรหมแดนมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ ระบบวัฒนธรรมทั้งระบบ (ของไทย) เอง ก็เริ่มไร้พรหมแดนมากขึ้นทุกที จนกรอบการเรียนรู้ภายใต้กรอบแห่งรัฐกลายเป็นเรื่องล้าสมัยอย่างสุดๆ

แต่เด็กไทยจนถึงระดับมหาวิทยาลัย ก็ยังรู้เพียงเท่านั้น เรียนเพียงเท่านั้น หรือกล่าวแบบสรุปคือ คงถึงเวลาแล้วที่ระบบการศึกษาไทยทั้งระบบต้องยกเลิกการใช้รัฐไทยเป็นกรอบแห่งการเรียนรู้และการศึกษา เพราะใช้อธิบายอะไรว่าเป็นอย่างไรเกือบไม่ได้แล้วในปัจจุบัน

บทสรุปสั้นๆ คือ การศึกษาที่ผ่านมาทั้ง

หมด รวมทั้งตำราและทฤษฎี ล้วนแล้วแต่ถูกผลิตขึ้นมาจากความเชื่อ จากกระบวนทัศน์แบบแยกส่วน ดัดทอน เช่น การแยกวิชาเป็นคณะวิชา แยกประวัติศาสตร์ออกจากปัจจุบัน และอนาคต แยกทฤษฎีออกจากการปฏิบัติ แยกโลกและกรอบการเรียนรู้ออกเป็นประเทศๆ แยกการศึกษาออกจากการเรียนรู้เรื่องยุทธศาสตร์ ยุทธวิธี

ยิ่งเรียน ก็ยิ่งโง่ ยิ่งเฉพาะด้าน ยิ่งเป็นปัจเจกชน ฉลาดเพียงแต่รู้ว่า ต้องทำทุกอย่างเพื่อตัวเอง และเอาตัวรอดไปวันหนึ่งเท่านั้น

ไม่แม้แต่ทำให้เด็กฉลาดขึ้น ถึงจบแล้วก็ยังวางยุทธศาสตร์ ยุทธวิธีไม่เป็นเพราะไม่เคยเรียนเรื่องนี้

หัวใจของปัญหาไม่ใช่เพียงแต่การแยกโลกของความรู้ออกจากโลกของความจริง แต่หากคือการแยกโลกของความรู้กับคุณธรรมออกจากกัน

แต่ไม่ได้หมายความว่า เราไม่มีการสอนศีลธรรม แต่สอนศีลธรรมแบบแยกส่วนจากโลกที่เป็นจริง ผู้เรียนล้วนแต่ไม่รู้ว่า ศีลธรรมกับโลกที่เป็นจริงมันเชื่อมกันได้อย่างไร

ผลก็คือ นักเรียนต้องท่องศีล ๕ และจำข้อธรรมกันอย่างเป็นวรรคเป็นเวร โดยที่ไม่ได้อะไรมากนัก

ความมีเหตุผลและความเป็นวิทยาศาสตร์

ระบบคิดชุดที่สอง คือความเชื่อเรื่องเหตุผลและวิทยาศาสตร์ ซึ่งคือฐานของระบบภูมิปัญญาวิทยาศาสตร์

ถ้าใครทำหยาความมีเหตุผลว่า คือจุดอ่อนหลายคนคงรับไม่ได้ แต่ความมีเหตุผลก็มีจุดอ่อนเช่นกัน เพราะคนทุกคนล้วนแล้วแต่สามารถมีเหตุผลกับพฤติกรรมของตัวเองทั้งนั้น

นอกจากนี้ การเสนอระบบคิดที่อธิบายได้อย่างมีเหตุผล ก็ไม่ได้เป็นเครื่องยืนยันได้แม้แต่น้อยว่า ระบบคิดนั้นใช้ได้หรือใช้ไม่ได้ ถูกหรือผิดอย่างไร เพียงแต่ฟังแล้ว ดูดีกว่าระบบคิดที่ดูไม่มีเหตุผลเท่านั้น

และไม่มีข้อยืนยันเสมอไปว่า ใครก็ตามที่เสนอคำตอบที่ฟังดูมีเหตุผลจะสอดคล้องไป

กับความจริงในทางปฏิบัติเสมอไป

คนที่อยู่ในโลกแห่งเหตุและผล มักจะปฏิเสธปรากฏการณ์มากมายที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุและผล โดยไปคิดว่าทุกอย่างต้องมีเหตุและผลเท่านั้น

ตัวอย่างเช่น ฟิสิกส์สมัยใหม่ โดยเฉพาะ Quantum Physics ได้ตั้งคำถามต่อข้อจำกัดในความสามารถในการรับรู้ของมนุษย์ กล่าวคือในการศึกษาเรื่องอะตอมและอนุภาคขนาดเล็ก เราอาจจะรู้ว่า อนุภาคขนาดเล็กนั้น สั่นไหวไปมาอย่างไร แต่ในขณะเดียวกันเราก็ไม่สามารถบ่งบอกตำแหน่งแห่งที่ที่ชัดเจนได้ ในด้านตรงข้ามถ้าเรารู้ตำแหน่งแห่งที่ที่แน่นอน เราก็ไม่อาจจะรู้ว่า อนุภาคนั้นสั่นไหวอย่างไร

นี่คือความจำกัดในการเรียนรู้ และการเข้าใจ

ซึ่งเป็นเรื่องที่มนุษย์ไม่ตระหนักว่าเรามีความจำกัด คิดว่าสิ่งที่เราคิดและอธิบายล้วนแต่มีความสมบูรณ์รอบด้านทั้งนั้น

ซึ่งความจริงแล้ว เราไม่ยอมรับว่า การเข้าใจโลกอย่างรอบด้านจริงๆ แล้วเกิดขึ้นไม่ได้

ตัวอย่างเช่น เหตุการณ์ ๑๔ ตุลาฯ ๒๕๑๖ ทุกคนที่เข้าร่วมเหตุการณ์ ก็ล้วนแล้วแต่เห็นส่วนหนึ่งของเหตุการณ์เท่านั้น แม้แต่คนที่เห็นเหตุการณ์เดียวกัน ในช่วงเวลาเดียวกัน ก็ยังตีความหรือให้ค่าสิ่งที่ได้เห็น หรือได้ยินต่างกัน

ดังนั้น ทุกเรื่องที่ถูกรับรู้ ก็ล้วนแต่เป็นผลผลิตที่จำกัดด้วยความจำกัดในการมองและความจำกัดทางแนวคิดหรือทฤษฎีที่จะอธิบายเรื่องนั้นๆ ทั้งสิ้น

ยิ่งในเมื่อเราคิดว่า ทุกอย่างที่เรารู้จักคือวิทยาศาสตร์ หรือ "ศาสตร์" เพราะมีข้อมูลตัวเลข ยืนยันยืนยันว่าจริง ยิ่งทำให้ความเข้าใจของเราในการมองโลกแข็งทื่อเป็นดุ้นๆ

ความจริงแล้ว งานวิจัยทั้งหมดให้ "ความจริงที่จำกัด" เท่านั้น แต่ที่ผมกล่าวนี้ ไม่ได้หมายความว่า การศึกษาวิจัยไม่มีค่า

ที่สำคัญไม่น้อยกว่ากันคือ ทฤษฎี Quantum ได้เสนอหลักว่าด้วยความไม่แน่นอนออกมาหลักนี้เองที่หันกลับไปท้าทาย ความคิดที่ว่า ทุกอย่างสามารถอธิบายได้ด้วยระบบเหตุผลทางปัญญาของมนุษย์

พุดทางปรัชญาพุทธ ได้แต่เพียงว่า

ทุกอย่างเป็นไปเช่นนั้นเอง

หมายความว่า โลกเคลื่อนตัวไปอย่างมีเหตุมีผลที่พออธิบายได้ และในเวลาเดียวกัน ก็เกินกว่าความสามารถทางเหตุและผลที่จะอธิบายได้

ปัจจุบันทฤษฎี Chaos กำลังตั้งคำถามต่อความจำกัดแห่งเหตุและผลอีกรูปแบบหนึ่ง เพราะไปพบว่า ระบบที่ปั่นป่วน (Chaos) จะเกิดปรากฏการณ์ที่เรียกว่า Butterfly Effect กล่าวคือ สิ่งเล็กๆ ที่ดูไร้ความหมาย สามารถก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงขนาดใหญ่ได้ หรือก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในจุดที่ห่างไกล ซึ่งดูเหมือนจะไม่เกี่ยวข้องกันได้ จนมีคำพูดเชิงเปรียบเทียบว่า

หากผีเสื้อยกขั้วตัวหนึ่งกระพือปีกที่ประเทศไทย ในเดือนต่อมาก็สามารถก่อให้เกิดแผ่นดินไหวใหญ่ที่ประเทศสหรัฐอเมริกาได้

ทั้งสองปรากฏการณ์และเงื่อนไขเวลาไม่น่าแม้แต่จะน้อยที่จะมีเหตุและผลเชื่อมโยงกันได้ หรืออธิบายได้ด้วยเหตุและผล

ในสมัยก่อน ถ้าใครเคยเป็นฝ่ายซ้าย ก็วิพากษ์ปรัชญาแบบทุนนิยมว่า เป็นวัตถุนิยมกลไก และเสนอว่า ต้องมองโลกแบบไดอะเล็กติก และคิดว่าการเข้าใจโลกแบบไดอะเล็กติกคือวิทยาศาสตร์สมบูรณ์

ความจริงแล้ว การเข้าใจโลกแบบไดอะเล็กติก แม้จะเป็นแบบวิถีที่ซับซ้อนกว่าก็จริง แต่



ก็ยังเป็นกลไกอยู่ดี เพราะใช้อธิบายได้เฉพาะสิ่งหรือระบบซึ่งมีความขัดแย้งที่จำกัดเท่านั้น หากระบบมีความขัดแย้งที่ซับซ้อนอย่างยิ่งอย่างระบบขนาดใหญ่ เช่น ระบบโลก หลักใดอะเล็กติกแบบง่าย ๆ ทั้งหมด ก็หมดพลังอำนาจที่จะอธิบาย

หรือพูดอย่างง่าย ๆ คือ ยิ่งระบบมีความขัดแย้งที่ซับซ้อนมากและมากขึ้น ความสามารถที่จะอธิบายว่า โลกเคลื่อนที่ไปอย่างไรก็จะถูกจำกัดลง และปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นกว่ากรอบของเหตุผล และทฤษฎีใดๆ ที่จะอธิบายได้ ก็จะปรากฏให้เห็นมากขึ้นและมากขึ้น

การที่คนเราหลงมกย คิดว่าสิ่งที่เราคิดคือวิทยาศาสตร์ที่จริงแท้แน่นอน คืออันตรายที่สุดอย่างหนึ่ง เพราะเราไม่เข้าใจว่า

ชีวิตคือมายา ซึ่งมีสภาวะอนิจจังเป็นฐาน มีบางอย่างเท่านั้น ที่อธิบายได้ด้วยเหตุและผล บางอย่างก็อธิบายไม่ได้ แต่ไม่ได้หมายความว่า ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นไม่มีเงื่อนไขในการดำรงอยู่ แต่เกินกว่าความสามารถทางเหตุผลของมนุษย์จะไปอธิบาย

และที่สำคัญไม่น้อยกว่ากันคือ การที่มนุษย์ในยุคที่เราเรียกว่าวิทยาศาสตร์ เน้นเรื่องของการใช้ปัญญาที่มีเหตุและผลอย่างมาก ก็มีจุดอ่อนอีกด้านหนึ่ง เพราะไปมองข้ามความรู้โลกด้านอื่นๆ เช่น การสัมผัสทางอารมณ์ และลงมือปฏิบัติจากประสบการณ์ตรงที่ได้จากการสัมผัสในด้านอื่นๆ ที่ไม่จำเป็นต้องใช้ปัญญาที่มีเหตุและผลมากนัก

เมื่อเน้นปัญญาในเชิงระบบคิดที่มีเหตุผลมากๆ หลายอย่างที่ดูไม่มีเหตุผลจะถูกปฏิเสธอย่างสุดขั้ว หรือไม่ถือว่ามีความสำคัญ คำว่า "อารมณ์" (รัก โลภ โกรธ หลง) จะกลายเป็นสิ่งที่น่ารังเกียจ กล่าวคือต้องถูกปฏิเสธ หรือถูกถือว่าเป็นเรื่องที่เลวร้าย ทั้งๆ ที่อารมณ์คือสิ่งที่พื้นฐานของการ

ดำรงชีวิต ของจิตวิญญาณและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ต่อมนุษย์ มนุษย์ต่อธรรมชาติ และต่อสังคม

หรือพูดง่าย ๆ คือ เราเชื่อมกับทุกอย่างรอบตัวด้วยอารมณ์

ตัวอย่างเช่น เวลาเราอ่านนิยาย หรือดูหนัง ถ้าหนังและนิยายสามารถสะท้อนภาพความจริงในสังคมได้ดี เราก็จะมีอารมณ์ร่วม

การมีอารมณ์ คือการเรียนรู้ที่มีค่าที่สุดอย่างหนึ่งที่ถูกมองข้าม

เรื่องการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า อาจจะสะท้อนภาพถึงความสำคัญของอารมณ์เพราะก่อนท่านออกบวช ท่านเห็นคนแก่ คนเจ็บ คนตาย ซึ่งภาพเหล่านี้ ไปสะท้อนอารมณ์ ความรู้สึกของท่านอย่างรุนแรง ในที่สุดท่านจึงตัดสินใจที่จะอุทิศชีวิตทั้งชีวิตเพื่อหาทางช่วยให้มนุษย์พ้นจากความทุกข์ดังกล่าว

ที่จริงแล้ว อารมณ์มีค่าอย่างยิ่ง แม้แต่อารมณ์รัก ก็ส่งผลต่อการดำเนินชีวิต เพราะชีวิตคนเราอยู่ด้วยความรัก กับความไม่รัก แต่ถ้าหากมีคนเขียนตำราเรียน หรืออาจารย์บางท่านเปิดหลักสูตรสอนเรื่องความรักในมหาวิทยาลัย ก็คงถูกหาว่าบ้าแน่ๆ

นอกจากนี้มิติแห่งอารมณ์จะเชื่อมมนุษย์ให้เข้าถึงโลกแห่งศิลปะและความงามได้

นานมาแล้ว ผมเคยคุยกับหลานซึ่งเป็นวิศวกร ผมบอกว่าคนที่เรียนเฉพาะวิทยาศาสตร์จะเข้าไม่ถึงเรื่องศิลปศาสตร์ และความงาม

ผมยกตัวอย่างเรื่องตลก สถาปนิกจะออกแบบตึกก็ออกแบบตามระบบเหตุและผลเป็นฐาน แบบตึกที่ออกมาก็เป็นรูปสี่เหลี่ยม ไม่มากก็น้อย

หากเราลองเทียบตึกที่อ้างว่า สวยที่สุดกับวัดพระแก้วหรือพระบรมมหาราชวัง เราก็จะเห็นความต่างในเชิงความงามที่ชัดเจน เหตุที่คน

โบราณสามารถสร้างวังได้สวยสุด เพราะเขามองโลกผ่านอารมณ์ที่สุนทรีย์ ไม่ใช่ผ่านระบบปัญญาที่เป็นเหตุผล อารมณ์ที่สุนทรีย์นี่เองเป็นที่มาแห่งจินตนาการที่งดงามอย่างยิ่ง

เดี๋ยวนี้โลกแห่งจินตนาการและความฝัน มักจะถูกปฏิเสธว่าเป็นเรื่องไร้สาระ

การเรียนรู้ของเด็กในโรงเรียนในปัจจุบันก็เช่นกัน เด็กจะถูกสอนเรื่องปัญหาที่ไร้อารมณ์ ไร้ภาพฝัน และไร้จินตนาการ หรือมีจินตนาการได้ก็มีอยู่อย่างจำกัด ถ้าใครมีอารมณ์ต่อสิ่งที่ศึกษาวิจัย ก็ถือว่า บิดเบือน ไม่เป็นกลาง และไม่ใช่วิชาการ

ดังนั้นอารมณ์ที่สุนทรีย์จะมีอยู่ได้ก็เฉพาะเวลาที่เรียนเรื่องศิลปะ และวรรณกรรมเท่านั้น

การสอนที่ปฏิเสธอารมณ์เช่นนี้คือการสร้างคน (นักเรียน) ให้กลายเป็นหุ่นยนต์ไร้ชีวิตจิตใจ ไม่เข้าใจชีวิต และคิดต่อชีวิตเป็นแบบดุ้นๆ

ยิ่งปัจจุบันทุกอย่างที่ถือว่าเป็นวิทยาศาสตร์ จะถูกตีค่าด้วยตัวเลขทั้งหมด ยิ่งทำให้การเข้าใจโลกของนักเรียนนักศึกษา ยิ่งจำกัดลงยิ่งขึ้น เพราะไม่ต้องทำอะไรมาก เพียงแต่เรียนว่า จะคำนวณตัวเลขเหล่านี้อย่างไร และนำเสนอว่าตัวเลขแต่ละตัวสามารถบอกอะไรบ้าง

ตัวอย่างเช่น เราเรียนรู้ว่าคนไทยเป็นเอตส์นับล้านคน ถ้าเราไม่รู้จักใช้อารมณ์ที่มีส่วนร่วมกับเรื่องนี้ เราก็จะคิดว่า มันคือเรื่องธรรมดาเรื่องหนึ่งเท่านั้น

ความรู้เรื่องนี้ก็มีไว้เพื่งแต่ตอบคำถามในเวลาสอบว่า คนเป็นโรคเอตส์มีจำนวนเท่าไร

ถ้าเราเรียนรู้โลกโดยมีอารมณ์เข้ามาเป็นฐาน เราก็จะสนใจต่อว่าคนที่เป็นเอตส์ เขามีความทุกข์ทรมานอย่างไร พ่อแม่เขาจะรู้สึกอย่างไร สังคมได้ทอดทิ้งคนเหล่านี้แบบไหนอย่างไร คนที่เรียนจะรู้สึกสงสารคนเหล่านั้น

ความสงสารคือฐานแห่งเมตตาธรรม ทำให้นักเรียนมีพื้นฐานจิตใจเป็นคนดี

นี่คือจุดเชื่อมที่สำคัญที่สุดระหว่างภูมิปัญญากับภูมิธรรม เพราะการเรียนรู้แบบนี้จะทำให้ผู้ศึกษามีจิตสำนึกว่า ตัวเองต้องมีส่วนร่วมในการช่วยแก้ปัญหาของประเทศชาติและทุกข์เข็ญของคนอื่นๆ

อีกประเด็นหนึ่งที่สำคัญไม่น้อยกว่ากัน คือ คำว่า "ศาสตร์" เอง ก็มีปัญหาค่อนข้างมาก เพราะคำนี้ไม่ต่างจากคำว่า สัจธรรม คือ พิสูจน์ได้ เมื่อพิสูจน์ได้ก็ต้องมีค่าเท่ากับความจริง

หรือพูดง่าย ๆ มนุษย์ในโลกวิทยาศาสตร์ จะเชื่อว่าหนึ่งบวกหนึ่งก็ต้องเท่ากับสองทฤษฎีต่างๆ คือความจริงแท้ เพราะได้รับการพิสูจน์แล้วจนเห็นจริง และสามารถนำไปใช้ได้ทุกหนทุกแห่ง

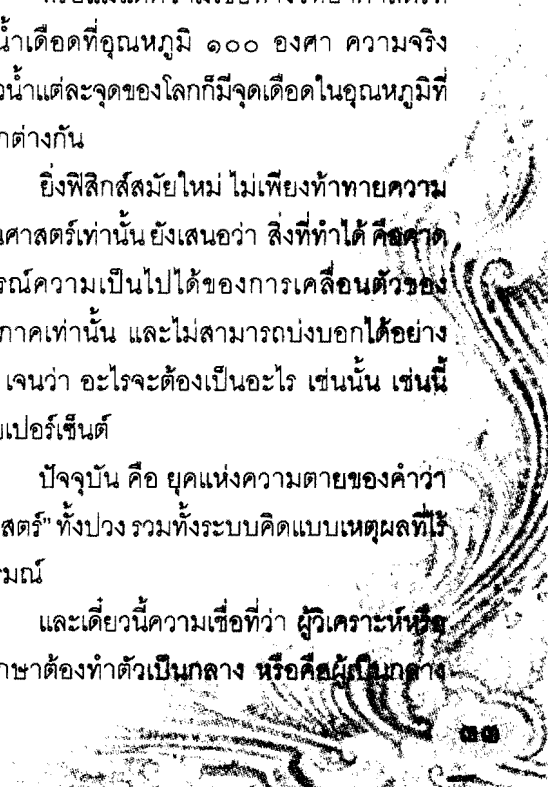
ความจริงแล้วในทางสังคมศาสตร์ จนถึงปัจจุบันไม่มีทฤษฎีทางสังคมแม้แต่ทฤษฎีเดียวที่สามารถอ้างได้ว่าเป็นสัจธรรม ที่ใช้ได้ทุกหนทุกแห่ง

หรือแม้แต่ความเชื่อทางวิทยาศาสตร์ที่ว่าน้ำเดือดที่อุณหภูมิ ๑๐๐ องศา ความจริงแล้วน้ำแต่ละจุดของโลกก็มีจุดเดือดในอุณหภูมิที่แตกต่างกัน

ยิ่งฟิสิกส์สมัยใหม่ ไม่เพียงท้าทายความเป็นศาสตร์เท่านั้น ยังเสนอว่า สิ่งที่ทำได้ คือการคาดการณ์ความเป็นไปได้ของการเคลื่อนตัวของอนุภาคเท่านั้น และไม่สามารถบ่งบอกได้อย่างชัด เจนว่า อะไรจะต้องเป็นอะไร เช่นนั้น เช่นนี้ ร้อยเปอร์เซ็นต์

ปัจจุบัน คือ ยุคแห่งความตายของคำว่า "ศาสตร์" ทั้งปวง รวมทั้งระบบคิดแบบเหตุผลที่ไร้อารมณ์

และเดี๋ยวนี้ความเชื่อที่ว่า ผู้วิเศษหรือผู้ศึกษาต้องทำตัวเป็นกลาง หรือคือผู้เฝ้ากลาง





กลายเป็นเรื่องไม่เขาและหลอกตัวเอง เพราะที่จริงแล้ว ไม่มีใครเป็นกลาง ทุกคนล้วนแล้วแต่มีอารมณ์ มีค่านิยม มีจุดยืน ร่วมกับการเรียนรู้ไม่มากนักน้อย

ดังนั้น ทฤษฎีทุกทฤษฎี ชุดของคำอธิบาย

ทั้งหมดทุกชุด ที่อ้างความเป็น "ศาสตร์" ก็ล้วนแต่มีความจำกัดไม่มากนักน้อย ไม่มีความบริสุทธิ์ผุดผ่อง หรือความเป็นกลางที่แท้จริง และล้วนแล้วแต่มีฐานค่านิยม และผลประโยชน์อยู่เบื้องหลังทั้งนั้น

หลักวิวัฒนาการและความเชื่อเรื่องการเอาชนะธรรมชาติ

ผมขอเริ่มเรื่องหลักที่ว่า มนุษย์ต้องเอาชนะธรรมชาติก่อนเพราะคนไทยอาจจะไม่คุ้นกับแนวความคิดนี้มากนัก แม้ว่าตามโรงเรียนจะสอนว่า มนุษย์ต้องเอาชนะธรรมชาติ แต่เนื่องจากคนไทยมีฐานคิดแบบพุทธ คนไทยทั่วไปจะคิดว่ามนุษย์ควรมีชีวิตอยู่กับธรรมชาติ และไม่เคียดคิดแม้แต่น้อยว่าธรรมชาติคือศัตรู

ความเชื่อนี้มีฐานความจริงประกอบด้วยเพราะคนไทยอยู่บนพื้นที่ที่ธรรมชาติเอื้ออำนวยอย่างยิ่งต่อการดำรงชีวิต

แต่ในทางกลับกัน คนที่อยู่ในเขตหนาวจัด และพื้นที่ไม่เอื้ออำนวยต่อการเพาะปลูก โดยเฉพาะชาวฝรั่งผิวขาวจะคิดตรงกันข้าม กล่าวคือจะเชื่อว่า มนุษย์จะต้องทำทุกอย่างเพื่อเอาชนะธรรมชาติ ไม่เช่นนั้นมนุษย์จะไม่มีทางอยู่รอด

กล่าวอย่างสรุปคือ แนวคิดเรื่องการเอาชนะธรรมชาติจึงกลายเป็นปรัชญาพื้นฐานของสังคมตะวันตกซึ่งกลายเป็นฐานปรัชญา และเป็นที่มาแห่งการพยายามศึกษา ค้นคว้ากฎทางธรรมชาติต่างๆ และนำเอากฎเหล่านั้นมาปรับใช้จนเกิดการพัฒนาก้าวหน้าทางเทคโนโลยีอย่างต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน

นี่คือการมองในด้านที่ดี แต่ในเวลาเดียวกัน ความคิดสุดขั้วในเรื่องการเอาชนะธรรมชาติก็ส่งผลในแง่ลบเช่นกัน

ตัวอย่างเช่น วิธีการสร้างอารยธรรมแบบ

ตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างเมือง ซึ่งถือว่า เป็นศูนย์ของอารยธรรมของโลกยุคปัจจุบันก็จะสะท้อนภาพถึงความเชื่อเรื่องการปฏิเสธธรรมชาติ

ถ้าใครเคยอยู่ที่นิวยอร์ก ซิตี้ เราจะเห็นว่าเมืองนิวยอร์กไม่มีต้นไม้มากนัก หรือไม่สนใจที่จะปลูกต้นไม้ เมืองก็คือตึก ถนน และรถยนต์ หรือพูดอย่างไม่เกินไปคือ ตึก ถนน และรถยนต์รวมทั้งหมดคืออารยธรรม

ส่วนที่อยู่ตรงข้ามกับอารยธรรมคือ ความป่าเถื่อน ถ้าถามว่า อะไรคือความป่าเถื่อนในความคิดแบบตะวันตก คำตอบคืออะไรก็ตามที่อยู่นอกเหนือความเป็นเมือง เช่นป่าเขา หรือดินแดนที่อยู่ห่างไกลจากความเป็นเมือง

หนึ่งตะวันตกจำนวนมากสร้างภาพว่าป่าคือความเถื่อน โหด รุนแรง เต็มไปด้วยสัตว์ร้ายที่น่ากลัว และเชื้อโรคร้ายกาจต่างๆ มากมายที่พร้อมจะทำลายมนุษย์หรือเผ่าพันธุ์มนุษย์ลงไป

ในเมื่อชาวตะวันตกมองธรรมชาติซึ่งอยู่ล้อมรอบว่าเป็นศัตรู พวกเขาจึงสร้างโลกแห่งอารยธรรมของมนุษย์ที่ปราศจากศัตรู (ธรรมชาติ) แบบอารยธรรมนี้ ปรากฏให้เห็นหลายแบบ

แบบแรกคือ การสร้างอารยธรรมเมืองที่เป็นศูนย์กลางของชีวิตที่ปราศจากธรรมชาติ เช่นต้นไม้ และสิ่งมีชีวิตอื่นๆ นอกจากมนุษย์กับตึกสูงๆ ถนนหลายชั้น รถยนต์เต็มถนน รวมทั้ง

โลกไฮเทคเช่น คอมพิวเตอร์ ไรบอต และอื่นๆ ทั่วทั้งเมือง

แบบที่สองคือ แบบอารยธรรมที่ว่าด้วยการฆ่าสิ่งที่ถูกเรียกว่าเชื้อโรค อารยธรรมแบบนี้ นำสู่ความเชื่อเรื่องความสยุดของ "ยา" ซึ่งเป็นเครื่องมือทำลายทุกอย่างที่ถือว่าเป็นศัตรู ("เชื้อโรค" หรือ ตัวแพร่ "เชื้อโรค")

มนุษย์ปัจจุบันเชื่ออำนาจแห่งยาจนกลายเป็นทาสของยา บางคนต้องกินยาเกือบทุกวัน เพื่อจะมีชีวิตอยู่ รวากับว่า ยาบันดาลได้ทุกอย่าง เดี่ยวนี้อยากสวย ยากเต่งตึง หรือยากแข็งดีไม่รู้ล้ม ก็ต้องกิน "ยา"

แต่ในเวลาเดียวกันก็ไม่ได้หมายความว่า แม้แต่ร้อยละ เชื้อโรคร้ายที่มีอยู่จะถูกทำลายไปจนหมดสิ้น ผลกลับตรงกันข้าม คือนอกจากมนุษย์จะเป็นทาส "ยา" แล้ว มนุษย์ยังต้องเผชิญกับโรคใหม่ๆ ที่รุนแรงมากขึ้นอีก

อีกแบบหนึ่งคือ การสร้างโลกมนุษย์ที่เต็มไปด้วยหรือรอบล้อมไปด้วยของเทียม ของเทียมนี้คือสิ่งที่มนุษย์ประดิษฐ์ขึ้นมาเอง เช่น โลกแห่งไฮเทค แสงสี โลกแห่งหุ่นยนต์ และพันธุกรรมใหม่ที่มนุษย์ประดิษฐ์ขึ้น รวมทั้งมนุษย์เทียม

ในเมื่อตะวันตกถือว่า ธรรมชาติคือศัตรู และต้องเอาชนะ ผลที่ตามมาคือ ไม่มีใครคิดว่า จำเป็นต้องรักษาสภาพธรรมชาติเดิมให้คงความหลากหลายไว้เช่นเดิม และไม่คำนึงว่าการสร้างพันธุกรรมใหม่อาจจะนำมาซึ่งการสูญพันธุ์ของพืชและสัตว์ดั้งเดิมที่เคยมีอยู่ตามธรรมชาติ

และเมื่อคิดว่าธรรมชาติคือศัตรู ตะวันตกก็สร้างลัทธิว่าด้วยโลกสะอาดขึ้น ปัจจุบันลัทธิว่าด้วยความสะอาดได้แพร่ระบาดไปทั่วสะอาดในที่นี้หมายถึงไม่มีสิ่ง "สกปรก" และ "เชื้อโรค" อยู่เลย

คำว่า "สกปรก" นี้กินความกว้างมาก เพราะแม้แต่ดินและสัตว์เลื้อยคลาน ก็อาจจะถือว่าสกปรก หรือเต็มไปด้วยเชื้อโรคร้าย

ปัจจุบัน แม้แต่กระบวนการเลี้ยงดูเด็กก็ต้องสะอาด กล่าวคือ ต้องเลี้ยงเด็กไว้ในห้องสี่เหลี่ยม ติดแอร์อย่างดี ไม่ให้เด็กไปไหนมาไหนวันๆ หนึ่งก็ไม่เคยเจอแสงอาทิตย์

ห้ามเด็กเล่นกับดิน กับสัตว์เลื้อยคลาน เพราะมันคือธรรมชาติที่สกปรก น่าเกลียดน่ากลัว

ปรากฏว่า เด็กที่โตมาบนโลกที่แยกจากธรรมชาติเหล่านี้ กลายเป็นเด็กที่เป็นโรคภูมิแพ้ กลายเป็นมนุษย์ที่แปลกแยกจากธรรมชาติ กลัวแม้แต่แสงอาทิตย์ แพ้แม้แต่กลิ่นของดอกไม้ หรือแม้แต่เกสรดอกไม้ก็แพ้

สิ่งที่วัฒนธรรมแบบตะวันตกลืมไปก็คือ มนุษย์ที่พัฒนาขึ้นมาเป็นมนุษย์ได้ ก็เนื่องจากมนุษย์มีชีวิตหรือดำรงชีวิตอยู่กับ "ป่า" และสิ่ง "สกปรก" รวมทั้งเชื้อโรคมาก่อน

ไม่มี "ป่า" ไม่มี "เชื้อโรค" ก็ไม่มีมนุษย์ เหตุเพราะหากไม่มีสิ่งที่เรียกว่า "ศัตรู" มนุษย์ก็จะไม่สามารถพัฒนาหรือสร้างระบบร่างกายของมนุษย์ขึ้นมาได้

นอกจากนี้ชาวตะวันตกยังไม่ตระหนักว่าจริงๆ แล้ว โลกแห่งไฮเทค หุ่นยนต์ พืช และสัตว์เทียม รวมทั้งสินค้า Bio ทั้งหมดคือโลกเทียมที่แปลกแยกจากความเป็นมนุษย์และธรรมชาติ

หากในอนาคต ความเชื่อเรื่องโลกเทียมหรืออารยธรรมเทียมเหล่านี้พัฒนา และขยายตัวขึ้นครอบโลก หรือในอนาคต โลกเทียมก็อาจจะมีชัยเหนือโลกธรรมชาติ และจะนำมาซึ่งความตายของโลกธรรมชาติ (The End of Nature)

คำถามที่น่าคิดคือ ถ้าโลกธรรมชาติตายลง มนุษย์จะมีชีวิตอยู่ได้จริงภายใต้โลกเทียมที่มนุษย์สร้างขึ้นเองหรือ?



ที่สำคัญไม่น้อยกว่ากันคือ ตะวันตกนอก จากจะมองอารยธรรม คือความเป็นเมืองแล้ว ยัง วัดอารยธรรมด้วยแนวคิดเรื่องการรวมศูนย์ อำนาจกับระบบกฎหมาย พร้อมกับเสนอว่า สิ่ง ที่ตรงกันข้ามคือสิ่งที่เรียกว่า Outlaw หรือนอก กฎหมายหรือไร้กฎหมายว่าป่าเถื่อน

หรือพูดอีกอย่างหนึ่งคือ โลกตะวันตกมอง ว่า สังคมชนบทที่อยู่ห่างไกล "เมือง" ป่าเถื่อน เพราะไม่มีระบบการปกครอง และไม่ใช้ระบบ กฎหมาย

ถ้าดูหนังคาร์บอยอเมริกัน ส่วนใหญ่จะ สะท้อนภาพความเป็น Outlaw ว่าเลวร้ายเต็มไปด้วยบรรดาคาร์บอยไร้ระเบียบ ที่ชอบปล้นชิง และชอบไล่ยิงกันเป็นว่าเล่น

ภาพที่ถูกมองข้ามไปคือ ชีวิตแบบ Outlaw จริงๆ แล้ว ตรงกันข้ามอย่างยิ่งกับภาพในหนัง ตะวันตก ผู้คนในชุมชนชนบท แม้แต่ในตะวัน ตกเองก็มีชีวิตอยู่อย่างเรียบง่าย ไม่ได้ก่อเรื่อง ระบาย่าฟันกันตามหนังที่สร้างภาพ

ในโลกยุคปัจจุบัน อารยธรรมเมืองแบบ ตะวันตกกำลังวิกฤติเพราะแม้แต่คนที่มีชีวิตอยู่ กับ "เมือง" ก็กำลังหนีจาก "เมือง" เพื่อการดำรง ชีวิตที่อยู่เฉพาะในห้องสี่เหลี่ยม เพื่อกฎหมาย และระบบอำนาจที่มีแต่คอร์รัปชัน เริ่มหันกลับไป เห็นว่า ชีวิตในชนบทและชุมชนที่ไร้กฎหมายเต็ม ไปด้วยป่าเขา คือชีวิตที่น่าอยู่

จริงหรือที่เราต้องสร้างเมืองที่ใหญ่โต ซึ่งหรือว่ามนุษย์ต้องมีระบบการปกครองที่ใหญ่ โต และระบบกฎหมายที่สลับซับซ้อนและสิ่งเหล่านี้จริงๆ หรือ มีค่าเท่ากับคำว่า "อารยธรรม" หรือ ความเจริญรุ่งเรือง

ระหว่างเมืองที่ใหญ่โตไฮเทค กับชีวิต ง่ายๆ ในชนบทที่ห่างไกลเมือง อะไรแน่ คือ ระบบ อารยธรรมที่สอดคล้องกับชีวิตมนุษย์มากกว่ากัน

ปัจจุบัน โรงเรียนบางแห่งในยุโรปเริ่ม สอนให้เด็กเรียนรู้ดำรงชีวิตอยู่กับธรรมชาติเล่น กับดิน และสัตว์เลื้อยคลาน

แต่สิ่งที่น่ากลัวกว่านี้ไม่ใช่อยู่ที่วัฒนธรรม ตะวันตกมองโลกธรรมชาติอย่างไร แต่อยู่ที่แนว คิดเรื่องธรรมชาติคือศัตรู และการเอาชนะธรรมชาติ นี้ไม่มากนักน้อย ได้หันไปส่งเสริมขบวนการตัดไม้ ทำลายป่า การทำลายล้างพรรณพืชและสัตว์ที่ เคยมีอยู่ตามธรรมชาติรวมทั้งการนำเอาทรัพยากร ธรรมชาติมาใช้โดยไม่คำนึงถึงความจำกัดของ ทรัพยากรที่มีอยู่ และรวมไปถึงการทิ้งสิ่งปฏิกูล สู่อารยธรรม โดยไม่สนใจว่า สภาพแวดล้อมจะเป็น อย่างไร

ปัจจุบันได้เกิดวิกฤติที่รุนแรงทางด้านสิ่ง แวดล้อมขึ้น วิกฤตินี้ได้ก่อให้เกิดการตั้งคำถาม เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติกับมนุษย์ จึงได้เกิดกระบวนทัศน์ใหม่ว่าธรรมชาติกับมนุษย์ ไม่สามารถจะแยกออกจากกันได้ รวมทั้งแนวคิด ที่ว่า ไม่มีธรรมชาติ (ที่เคยถูกหาว่าป่าเถื่อน) ก็ไม่ มีมนุษย์ หรือแนวคิดที่ว่าธรรมชาติคือแม่ผู้ให้ กำเนิดมนุษย์

อีกปัญหาหนึ่ง คือทฤษฎีที่ว่าด้วยวิวัฒนาการ ซึ่งเดิมที่เป็นหลักพื้นฐานของวิทยาศาสตร์ ที่พัฒนามาจากความคิดของ Charles Darwin แนวคิดนี้จะเสนอว่า ธรรมชาติมีขบวนการในการ คัดสรรพันธุ์ หรือการวิวัฒนาการอย่างต่อเนื่อง

พันธุ์ที่แข็งแรงเท่านั้นจึงจะอยู่รอด บาง พันธุ์ที่อ่อนแอก็ต้องสูญพันธุ์ไป

ในทางสังคมศาสตร์ แนวคิดนี้ได้ถูกนำ มาดัดแปลง ประยุกต์ และนำเสนอในทำนองว่า โลกทางสังคมจะวิวัฒนาการไปข้างหน้าอย่างไม่มีการ สิ้นสุด เป็นขั้นบันไดโดยมีโลกตะวันตก หรือ อารยธรรมตะวันตกเป็นศูนย์และแบบแผนของ การพัฒนา

โดยความเชื่อแบบนี้ มนุษย์จะมองโลกอนาคตในด้านที่ดีเป็นหลัก โดยมองว่า อนาคตข้างหน้าต้องดีกว่าปัจจุบัน ในขณะที่เดียวกันแนวคิดนี้จะนำมาซึ่งความเชื่อเรื่องผู้ชนะหรือผู้ที่เข้มแข็งกว่าย่อมมีสิทธิที่สูงกว่า

นี่คือฐานปรัชญาที่สนับสนุนลัทธิอาณานิคม และความเชื่อว่า The winner takes all

นอกจากนี้ แนวคิดวิวัฒนาการนี้เอง คือที่มาของการหลงเชื่อความยิ่งใหญ่ สูงสุดของเทคโนโลยี

หรือพูดง่ายๆ ที่โลกเจริญได้ก็เพราะความสามารถของมนุษย์ในการพัฒนาเทคโนโลยีให้ก้าวไปข้างหน้าเรื่อยๆ หรือสรุปสั้นๆคือ ตราบใดที่มนุษย์สามารถคิดค้นและพัฒนาเทคโนโลยีใหม่ๆ มากขึ้นเรื่อยๆ สังคมมนุษย์ก็จะวิวัฒนาการไปข้างหน้าอย่างไม่รู้สิ้นสุด

ความเชื่อนี้กำลังถูกตั้งคำถามอย่างมากมาย เพราะโลกปัจจุบัน ซึ่งถือว่าเป็นยุคที่มนุษย์ก้าวหน้าอย่างสูงทางเทคโนโลยี แต่กลับเกิดวิกฤติทางสังคมและทางธรรมชาติในทุกด้านมากขึ้นและรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ

ความเชื่อที่ว่า เทคโนโลยีคือคำตอบกำลังถูกตั้งคำถามเพราะปัจจุบันการค้นคว้าทางเทคโนโลยีสมัยใหม่เกือบทั้งหมด ตกอยู่ในมือของบริษัทยักษ์ใหญ่ไร้พรมแดนและกลายเป็นที่มาที่สำคัญของกำไรและรายได้ของบริษัทเหล่านี้

ผลก็คือ ยิ่งเทคโนโลยีพัฒนาขึ้น คนกลุ่มน้อยเท่านั้นที่ได้ประโยชน์ ในที่สุดแล้วยิ่งเพิ่มขยายช่องว่างระหว่างคนรวยกับคนจนให้ขยายกว้างขึ้นไปอีก

นอกจากนี้ ประเทศโลกที่สามที่พยายามตามหรือเลียนแบบเส้นทางการพัฒนาแบบตะวันตกพบว่า ยิ่งพัฒนาตามตะวันตก ก็ยิ่งยากจนหรือยิ่งด้อยพัฒนา

แนวคิดแบบพัฒนาไปข้างหน้ากำลังถูกท้าทายด้วยแนวคิดใหม่ ที่ว่าด้วยการเคลื่อนไหวที่หลากหลายและซับซ้อน ไม่จำเป็นต้องไปข้างหน้าเสมอไป

บางสายแนวคิดถึงกับมองตรงกันข้ามว่า มนุษย์กำลังพัฒนาไปสู่ขบวนการทำลายตัวเอง และในที่สุดสิ่งทีเหลือหนีไปไม่พ้น คือ การสิ้นสุดของเผ่าพันธุ์มนุษยชาติเอง

กระบวนทัศน์ “วิทยาศาสตร์” เก่ากับกระบวนทัศน์ใหม่

พอถึงตรงนี้ ผมคิดว่าเราเริ่มเห็นภาพคร่าวๆว่าอะไรคือกระบวนทัศน์ใหม่ และกระบวนทัศน์ใหม่ปฏิเสธกระบวนทัศน์วิทยาศาสตร์ตรงไหน อย่างไร

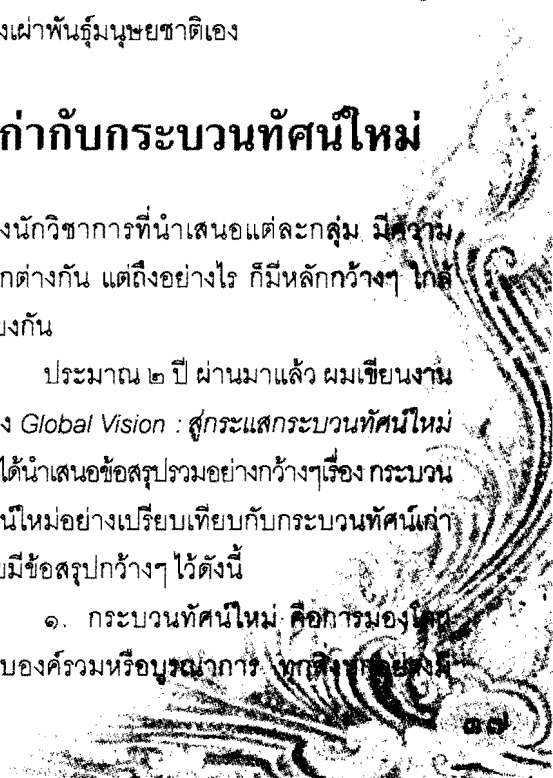
หรือพูดอย่างสรุปสั้นๆ คือ กระบวนทัศน์ใหม่ ปฏิเสธฐานคิดทั้ง ๓ ฐานคิดของกระบวนคิดแบบวิทยาศาสตร์อย่างสิ้นเชิง และนำเสนอฐานคิดใหม่ที่ตรงข้ามอย่างสิ้นเชิงจากฐานคิดเก่า

แต่เนื่องจากกระบวนทัศน์ใหม่นี้ยังไม่ได้ก่อรูปอย่างชัดเจน ทำให้เนื้อหาในแง่รายละเอียด

ของนักวิชาการที่น่าเสนอแต่ละกลุ่ม มีส่วนแตกต่างกัน แต่ถึงอย่างไร ก็มีหลักกว้างๆ ใกล้เคียงกัน

ประมาณ ๒ ปี ผ่านมาแล้ว ผมเขียนงานเรื่อง *Global Vision : สู่กระแสกระบวนทัศน์ใหม่* ผมได้นำเสนอข้อสรุปรวมอย่างกว้างๆเรื่อง กระบวนทัศน์ใหม่อย่างเปรียบเทียบกับกระบวนทัศน์เก่า โดยมีข้อสรุปกว้างๆ ไว้ดังนี้

๑. กระบวนทัศน์ใหม่ คือการมองโลกแบบองค์รวมหรือบูรณาการ แทนที่จะแยกส่วน





ความสัมพันธ์กันอย่างเป็นพลวัตที่มีชีวิตชีวาและสลับซับซ้อน มีเครือข่ายเชื่อมโยงที่แยกออกจากกันไม่ได้ เหมือนห่วงโซ่ที่ประกอบเข้าด้วยกันเป็นหนึ่งเดียวกัน

กระบวนทัศน์เก่า จะมองโลกแบบแยกย่อย หรือที่เรียกว่า Atomism โดยถือว่าระบบสังคม และธรรมชาติมีสภาพคล้ายระบบกลไกที่สามารถแยกออกจากกันเป็นส่วนย่อยๆ และแต่ละส่วนย่อย คือฐานของความจริง

๒. กระบวนทัศน์เก่าจะเชื่อเรื่องความสูงสุดและความถูกต้องของความเป็น "ศาสตร์" และระบบเหตุและผล

กระบวนทัศน์ใหม่ หันมาปฏิเสธสิ่งที่เรียกว่า "ศาสตร์" และข้ออ้างถึงความเป็นสัจธรรมที่จริงแท้แน่นอน ในทุกเงื่อนไข และในทุกสถานที่

๓. กระบวนทัศน์ใหม่จะเชื่อในเรื่องของสันติภาพ การร่วมมือกัน และการช่วยเหลือผู้ที่ยากลำบากกว่า

กระบวนทัศน์แบบเก่า จะเชื่อในเรื่องสงคราม การแข่งขันเอาชนะ การเอารัดเอาเปรียบ โลกนี้คือโลกของผู้ชนะเท่านั้น

๔. กระบวนทัศน์ใหม่จะเชื่อเรื่องธรรมชาติ คือผู้ให้กำเนิดมนุษยชาติ และให้ความสำคัญแก่ปัญหาสิ่งแวดล้อมและชีวิตทั้งหมด ถือว่าทุกชีวิตไม่ว่าจะถูกเรียกว่า มีชีวิต หรือไร้ชีวิต ล้วนแต่มีคุณค่าด้วยกันทั้งนั้น

กระบวนทัศน์เก่าเชื่อในเรื่องว่า มนุษย์ต้องต่อสู้และเอาชนะธรรมชาติ และต้องเป็นนายเหนือธรรมชาติ เชื่อว่ามนุษย์คือศูนย์แห่งจักรวาล และทุกสิ่งทุกอย่างที่ดำรงอยู่ในธรรมชาติไม่ได้มีค่าในตัวเอง หากดำรงก็เพื่อการพัฒนาของมนุษย์เท่านั้น

๕. กระบวนทัศน์เก่าเชื่อในความเป็นตัวตนเดี่ยวหรืออารยธรรมตะวันตกว่า คือแบบ

แผนสูงสุดของพัฒนาการ

กระบวนทัศน์ใหม่ เชื่อในความหลากหลายทางวัฒนธรรม เคารพและให้คุณค่าต่อความแตกต่างทางความคิด ยกย่องภูมิปัญญาท้องถิ่นและความเป็นตัวของตัวเอง นำเสนอแนวการพัฒนาแบบใหม่ที่เน้นความยั่งยืน ความเท่าเทียมกัน และเป็นตัวของตัวเอง

๖. กระบวนทัศน์วิทยาศาสตร์เก่าจะมองโลกว่า เป็นโลกแห่งสสารหรือบางครั้งเรียกว่า ลัทธิวัตถุนิยม โดยวิธีคิดเช่นนี้จิตวิญญาณจึงกลายเป็นเพียงฝ่ายถูกกระทำ หรือเป็นเพียงจอที่รับรู้และเคลื่อนตัวตามโลกทางวัตถุที่แปรเปลี่ยนไป

กระบวนทัศน์ใหม่ มองพื้นฐานความจริงว่า คือโลกแห่งพลังงาน สสารที่เราเห็นก็คือการก่อรูปของพลังที่ซ่อนตัวอยู่ ดังนั้น พลังคือฐานของชีวิตที่เป็นจริงในบรรดาพลังที่ดำรงอยู่นี้ พลังจิต และความสามารถในการรับรู้ (สัจสาร) คือหัวใจที่สำคัญที่สุดของการดำรงอยู่ กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ โลกจะเป็นอย่างไร และเช่นไร ขึ้นอยู่กับการเข้าใจและมิติแห่งการรับรู้ จิตกับวัตถุจึงกลายเป็นสองด้านของความจริง เหมือนเหรียญ ๒ ด้านที่ประกอบกัน และกำหนดซึ่งกันและกัน

๗. กระบวนทัศน์เก่ามองมิติเวลาว่า เป็นสิ่งที่เปี่ยมบูรณ์ หรือถูกต้องว่า เป็นมาตรฐานการใช้วัดที่แน่นอน เวลาในที่นี้เคลื่อนตัวไปข้างหน้า ทุกวินาที เป็นเส้นตรง

กระบวนทัศน์ใหม่มองเวลารวมทั้งสถานที่ เป็นสิ่งที่สัมพันธ์ เคลื่อนตัวแบบวัฏจักรที่ซับซ้อนทุกอย่างมีเวลาของตัวเอง

มิติของเวลาแยกไม่ได้จากมิติของสถานที่หรือขอบเขตแห่งการเคลื่อนไหว ดังนั้นการศึกษาแบบกระบวนทัศน์ใหม่ จึงต้องศึกษามิติของเวลา

และสถานที่ ประกอบเป็นมิติที่สำคัญยิ่งต่อการเรียนรู้และการศึกษา

๘. กระบวนทัศน์เก่า มองพื้นฐานความจริงว่า เป็นระบบที่มีเสถียรภาพที่แน่นอน ระบบอาจจะเสียดุลย์บ้างบางครั้ง แต่ถ้าแก้ได้ก็จะกลับสภาพเดิม หรือพูดอย่างสรุป คือเป็นระบบที่หวนกลับได้

ส่วนกระบวนทัศน์ใหม่หันกลับมามองว่า โลกวางอยู่บนพื้นฐานของความไม่แน่นอน หรือมีสภาวะอนิจจังเป็นฐาน ทุกอย่างมีแต่พลิกผันไปข้างหน้า และไม่เคยหวนกลับที่เดิม หรือพูดง่าย ๆ ว่า แม้โลกจะเคลื่อนตัวแบบเป็นวัฏจักร โลกก็ไม่เคลื่อนตัวเป็นแบบวัฏจักรที่พลิกผันไปอย่างซ้ำที่เดิม

๙. กระบวนทัศน์เก่าจะให้ความสำคัญต่อโลกทางเศรษฐกิจและเงินตรา หรืออยู่ในยุคที่เงินเป็นพระเจ้า

กระบวนทัศน์ใหม่จะหันกลับมามองที่ค่าแห่งความเป็นมนุษย์ การสร้างสรรค์วัฒนธรรม การรักษาสังแวดล้อม และการดำรงอยู่ร่วมกันของชีวิตและสิ่งที่มีชีวิต อย่างมีความสุข

๑๐. กระบวนทัศน์เก่า จะเน้นที่ความเป็นชาย ความรุนแรง และเหตุผลที่แข็งกระด้าง (เพื่อเอาชนะคนอื่น) และความเป็นศาสตร์

กระบวนทัศน์ใหม่จะเน้นในเรื่องอารมณ์ ที่สุนทรีย์ จินตนาการ ความงาม ความรัก การประนีประนอม

ถ้าจะสรุปสั้นๆ คือ ด้านหนึ่งกระบวนทัศน์ใหม่จะปฏิเสธคำว่า "ศาสตร์" หรือความจริงแท้แน่นอน ในอีกด้านหนึ่งก็ปฏิเสธวัฒนธรรมครอบโลกแบบตะวันตก รวมทั้งลัทธิทุนนิยมและบริโภคนิยม ปฏิเสธการรวมศูนย์อำนาจในทุกรูปแบบ รวมทั้งการแก้ปัญหาด้วยวิถีทางแห่งสงคราม

ถ้าถามว่าอะไรคือฐานทางปรัชญาของกระบวนทัศน์ใหม่

ในทางปรัชญาคือการนึกเอาแนวคิดในเชิงฟิสิกส์ใหม่ นับจากยุคไอน์สไตน์ จนเลยมาถึงแนวคิดเรื่อง Chaos และทฤษฎีว่าด้วยความซับซ้อนมาประสานกับแนวคิดทางปรัชญาตะวันออก โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือแนวคิดของเต๋า และของพุทธ

แนวคิดพุทธกับเต๋า มีหลายแนวคิดที่ประสานเชื่อมกับกระบวนทัศน์ใหม่ได้ดี มีจุดที่น่าจะกล่าวถึงคือ

๑. แนวคิดเรื่องอิทัปปัจจยาของสายพุทธ แนวคิดนี้สอนให้มองโลกอย่างเป็นองค์รวมหรือบูรณาการ กล่าวคือเสนอว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่ดำรงอยู่ตามธรรมชาตินั้น ล้วนแต่ประกอบกันเป็นหนึ่งเดียว เชื่อมกันอย่างเป็นระบบชีวิตหนึ่งที่แบ่งแยกไม่ได้

๒. แนวคิดของเต๋า ที่ว่าฐานแห่งธรรมต้องประกอบด้วยหยางกับหยินหรือสิ่งที่ตรงข้ามกันประกอบเข้าด้วยกัน

สภาวะตรงข้ามนี้คือสภาวะธรรมที่ปรากฏขึ้นทั่วไป เช่น มีผู้หญิงก็มีผู้ชาย มีร้อนก็มีหนาว มีบวกก็ต้องมีลบ

โลกที่จริงแล้วไม่ได้แยกออกเป็นโลกที่มีศัตรูและโลกแห่งมิตรที่ต้องทำลายกันไปให้สิ้นซาก ดังนั้น การมีศัตรู เช่น "เชื้อโรค" ก็ไม่ได้หมายความว่าเชื้อโรคคือสิ่งเลวร้ายและต้องถูกฆ่า หรือทำลายลงไป เพราะไม่มีเชื้อโรคเหล่านี้อยู่รอบตัวก็ไม่มีมนุษย์ที่มีระบบร่างกายที่แข็งแรงดำรงอยู่ในปัจจุบัน

มนุษย์กับเชื้อโรค ก็คือสภาวะหยางกับหยินแบบหนึ่งซึ่งเอื้ออำนวยต่อกัน แม้จะดูราวๆ เป็นศัตรูกัน และทำลายซึ่งกันและกัน

๓. แนวคิดเรื่องเต๋า ที่ว่าเต๋าเป็น





ทุกแห่ง ถ้าเราตีความว่า เต๋า คือหลักธรรม ในแนวคิดพุทธ เราก็จะได้ข้อสรุปว่า ธรรมมีอยู่ทุกหนทุกแห่ง

แนวคิดนี้จะปฏิเสธวิถีอธิบายสภาพธรรมในลักษณะที่เป็นปิรามิดมียอดแหลม กล่าวคือมีอะไรบางอย่างเท่านั้นที่เป็นที่สุด และดำรงอยู่ ณ จุดใดจุดหนึ่งเท่านั้น

วิถีคิดแบบนี้จะให้ความสำคัญต่อสิ่งเล็กสิ่งน้อย และสนับสนุนแนวคิดเรื่องการยอมรับความหลากหลายแตกต่างทางธรรมชาติให้คุณค่าของสิ่งทุกอย่างที่ดำรงอยู่ตามสภาพธรรมชาติอย่างไม่แตกต่างกันมากนัก

๔. แนวคิดแบบธรรมชาตินิยมซึ่งเป็นฐานคิดสำคัญทั้งพุทธและเต๋า ฐานคิดนี้จะไปสอดคล้องกับกระแสเรียกร้องทางตะวันตก ในเรื่องสิ่งแวดล้อมและการรักษาทรัพยากรรวมทั้งพันธุ์พืชและสัตว์ตามธรรมชาติไว้

ประการสุดท้ายคือ แนวคิดที่ไม่เอาตัวตน (อัตตา) เป็นที่ตั้ง หรือถือว่า การยึดเอาตัวตนเป็นศูนย์กลางเป็นมายา แนวคิดพุทธและเต๋าจะ

เสนอเรื่องอนัตตาทว่า คือทางออกที่สำคัญที่สุดของมนุษยชาติ

คุณหมอประเวศในเรื่อง วิถีบูรณาการได้อธิบายเรื่องนี้ไว้โดยกล่าวว่า มนุษย์ปัจจุบันกำลังก้าวผ่านจากยุคการติดยึดตัวตน สู่ยุคเลยความเป็นตัวตน (Transcending Self) เพราะวิถีชีวิตและวิถีคิดของมนุษย์ โดยทั่วไปที่ผ่านมาจะมีชีวิตอยู่กับการยึด "ตัวตน" เป็นฐานของการดำรงชีวิต และการยึด "ตัวตน" นี้ แสดงออกได้หลายแบบด้วยกัน เช่น ตัวตนที่ถือว่าทุกอย่างก็เพื่อตัวเอง เพื่อครอบครัว เพื่อประเทศของตนก่อน รวมทั้งแนวคิดตัวตนในเชิงที่ยึดว่าสิ่งที่เราเชื่อนั้นคือความสูงสุด เช่น หากเรานับถือพุทธเราก็ยึดมั่นถือมั่นว่า คำสอนของพระพุทธเจ้าสูงสุดแล้ว

ตัวตนที่เป็นพื้นฐานคือ เรื่องความเห็นแก่ตัว หรือพูดภาษาง่าย ๆ ก็คือ ถ้าเรายังเห็นแก่ตัวอยู่ ก็ยากที่จะเข้าใจแนวคิดแบบบูรณาการหรือกระบวนทัศน์ใหม่

กระบวนทัศน์ใหม่กับปรัชญาตะวันออก

สิ่งที่ต้องระงับนิคหนึ่งคือ ถ้าเราไม่เข้าใจการเกิดขึ้นของกระบวนทัศน์ใหม่ในเชิงประวัติศาสตร์และในเชิงวิพากษ์ เราอาจจะเข้าใจไปว่ากระบวนทัศน์ใหม่ คือการย้อนกลับไปสู่ปรัชญาตะวันออกใหม่ หรือกลับสู่ความเชื่อทางศาสนาอีกครั้งหนึ่ง

การตีความเช่นนี้อาจจะมีทั้งถูกและผิดในเวลาเดียวกัน ที่ถูกคือได้มีการหันกลับไปใช้ความคิดทางปรัชญาเก่า หรือปรัชญาตะวันออกมาใช้ก็จริง แต่ไม่ใช่ทั้งหมด

หรือหากพูดให้ตรงไปตรงมาที่สุดก็คือ

กระบวนทัศน์ใหม่เกิดจากการสังเคราะห์ส่วนที่ดีของแนวคิดทางปรัชญาเอเชียโบราณกับแนวคิดวิทยาศาสตร์สมัยใหม่เข้าด้วยกัน

แต่ก็มีจุดที่ต่างจากแนวคิดในเชิงศาสนาโดยทั่วไปอยู่เช่นกัน

ตัวอย่างคือ

ถ้าเราตั้งคำถามถึงรากปรัชญา สิ่งแรกที่ต้องทำความเข้าใจให้ชัดคือ กระบวนทัศน์ใหม่เป็นปรัชญาแบบจิตนิยมหรือวัตถุนิยม

ที่ผ่านมา โลกทางปรัชญาจะแยกความเชื่อออกเป็น ๒ สายใหญ่

สายแรกคือ สายปรัชญาแบบจิตนิยม

อีกสายหนึ่งคือ ปรัชญาแบบทุนนิยม

ปรัชญาแบบจิตนิยมจะมีพื้นฐานความเชื่อว่าจิตหรือวิญญาณเป็นใหญ่หรือเป็นประธาน ศาสนาเกือบทุกศาสนาในโลกไม่มากก็น้อยจะถือว่า จิตเป็นประธาน หรือจิตเป็นใหญ่ ดังนั้น โลกทางวัตถุจะถูกกำหนดโดยโลกทางจิตหรืออำนาจของพระเจ้า

ในขณะที่ปรัชญาวัตถุนิยมจะเสนอมุมมองที่ตรงกันข้ามอย่างสิ้นเชิง โดยเสนอว่าการเปลี่ยนแปลงของระบบโลก และสังคมทางสภาวะวิสัยเป็นตัวกำหนดเหนือความนึกคิด และจิตวิญญาณ หรือพูดง่าย ๆ คือ จิตใจเปรียบเหมือนกระจกเงา หรือจอทีวี รับภาพและเคลื่อนตัวตามโลกแห่งธรรม (ชาติและสังคม) ที่เป็นจริงอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ถ้ามองในเชิงประวัติศาสตร์อาจกล่าวได้ว่า ภูมิปัญญาที่เป็นระบบของมนุษย์จะวิวัฒน์จากยุคความเชื่อเรื่องจิตนิยมมาก่อน ในที่สุดก็ก้าวสู่ยุคที่เรียกว่ายุควิทยาศาสตร์ ซึ่งมีฐานความเชื่อแบบวัตถุนิยม

ทั้ง ๒ ฐานปรัชญา ล้วนแต่มีจุดอ่อน และสุดขีดด้วยกันทั้งคู่

จุดอ่อนที่สำคัญคือ ทั้งสองแนวคิดเป็นการมองโลกแห่งธรรมแบบแยกส่วน คือแยกจิตและโลกทางสภาวะวิสัยออกจากกันเป็นสองส่วน และเป็นการมองในลักษณะที่ให้ด้านใดด้านหนึ่งเป็นตัวกำหนดหลัก

นอกจากนี้ทั้งสองแนวยังมองโลกแบบมิตติเดียวทั้งคู่

ทั้งนี้เพราะ ถ้าเป็นฝ่ายจิตนิยมก็จะสนใจเฉพาะเรื่องจิตใจเป็นสำคัญ ไม่สนใจเรื่องของระบบสังคม หรือระบบโครงสร้าง รวมทั้งระบบอำนาจทางสังคมอื่นๆ ว่า จะมีอิทธิพลครอบเหนื

จิตวิญญาณของมนุษย์ได้ ตัวอย่างเช่น อำนาจรัฐ อำนาจเงิน อำนาจสื่อ เป็นต้น

ชาวพุทธ (แท้ๆ) เองก็จะสนใจแต่เรื่องนิพพานซึ่งเป็นเรื่องของจิตวิญญาณ จนให้ความสำคัญต่อเรื่องอื่นๆ ค่อนข้างน้อย หรือแม้แต่นิยามวิกฤตก็จะมองหาทางแก้ในเชิงจิตวิญญาณเป็นสำคัญ โดยถือว่า ต้องทำคนให้เป็นคนดี แล้วทุกอย่างก็จะดีเอง

สิ่งที่ขาดหายไปคือ การเสนอทางแก้เชิงระบบโครงสร้างของสังคม

นอกจากนี้ ชาวพุทธ มักจะเน้นเรื่องจิตวิญญาณแห่งปัจเจก หรือการสร้างคนดี และถือว่าเป็นเรื่องเฉพาะบุคคล

ทำอย่างไรจึงจะทำให้คนเป็นคนดี ก็ต้องอบรมศีลธรรมกันให้มากๆ แต่ผลลัพธ์มักจะตรงกันข้าม การสร้างคนดีมักจะล้มเหลว หากคนดีจะรักษาความดีไว้ก็ต้องแยกตัวออกจากโลก ออกจากสังคม หนีไปหาภูมิสงบสวนตัว เข้าวัด หรืออาศัยอยู่ตามป่าเขา

สิ่งเหล่านี้สะท้อนถึงทั้งความจำกัดและความสุดขีดแบบจิตนิยม

ในแง่ปรัชญาวัตถุนิยมก็ไม่ต่างกัน เป็นลัทธิที่ สุดขีดอีกแบบหนึ่งที่ไม่สนใจเรื่องจิตวิญญาณมากนัก เพราะถือว่า เป็นฝ่ายถูกกระทำจึงให้ความสำคัญเรื่องนี้น้อยมาก

แนวคิดนี้จะสนใจเรื่องของโลกทางสภาวะวิสัยเท่านั้น อย่างเช่น สนใจว่าระบบสังคม เช่นระบบโลกเคลื่อนตัวอย่างไร โดยตั้งสมมุติฐานว่าสภาวะวิสัย หรือการแปรเปลี่ยนไปเองของระบบสังคมกำหนดเหนือการผันแปรไปของความนึกคิดหรือจิตวิญญาณของมนุษย์

พวกที่เชื่อในวัตถุนิยมอย่างสุดขีดก็มักจะมองหาทางออกไม่เจอ เพราะยิ่งศึกษา ก็เห็นแต่ความใหญ่โตของระบบ เห็นแต่ประสิทธิภาพ



ของระบบ และเครือข่ายอำนาจทางสังคมที่สามารถครอบเหนืความคิด ความเชื่อและจิตวิญญาณของมนุษย์ในสังคมไว้ทั้งหมด

นอกจากนี้ แนวคิดนี้เสนอว่า การค้นหาความเป็นจริงหรือสิ่งที่เรียกว่า "ศาสตร์" ค้นพบได้โดยแยกเด็ดขาดจากอารมณ์การรับรู้ของมนุษย์ หรืออยู่นอกเหนือการตีความ ของมนุษย์

นี่สะท้อนถึง ความสุดขั้วแบบวัตถุนิยม กระบวนทัศน์ใหม่วางอยู่บนฐานคิดที่ปฏิเสธความสุดขั้วทั้งด้านจิตนิยมและด้านวัตถุนิยม และไม่ได้มองว่า จิตกับโลกทางสภาวะวิสัย ไม่สามารถจะแยกออกจากกันได้หรือพูดในเชิงปรัชญาโลกของจิตกับโลกของสสารและพลังงานคือสองด้านของเหรียญเดียวกัน ประกอบเข้าด้วยกันเป็นหนึ่งเดียว เป็นด้านสองด้านที่มีชีวิตอยู่ด้วยกัน

ไม่มีด้านหนึ่ง การดำรงอยู่ของอีกด้านหนึ่งก็หมดความหมาย

นอกจากนี้ ไม่มีด้านใดกำหนดด้านใดอย่างตายตัว แต่พลิกผัน กำหนดซึ่งกันและกัน แล้วแต่จังหวะหรือเวลาที่พลิกผันไปมา

ดังนั้น การจะเข้าใจโลกแบบบูรณาการได้ จะเข้าใจเฉพาะเรื่องจิตอย่างเดียวไม่พอ หรือจะมองโลกในด้านสภาวะวิสัยด้านเดียวก็ไม่พอ แต่ต้องมองประกอบกันทั้ง ๒ ด้าน

ตัวอย่างเช่น เรื่องวิกฤติโลกที่ก่อตัวขึ้นในปัจจุบันนั้น รากของปัญหาไม่ใช่เรื่องของระบบโครงสร้างและพลวัตของระบบเท่านั้น แต่ยังเกิดจากความอับจนของกระบวนทัศน์เก่าที่ครอบเหนืความคิดของผู้คนในเวลาเดียวกันด้วย

ดังนั้น จะแก้วิกฤติได้ก็ต้องทำทั้ง ๒ ด้านในเวลาเดียวกัน คือ รื้อทั้งระบบภูมิปัญญาเก่า (แบบทุนนิยมและแบบศาสนนิยม) (หรือที่เรียกว่าภูมิปัญญาวิทยาศาสตร์) อย่างถึงราก

และในขณะเดียวกันก็ต้องรื้อทั้งระบบทุนทั้งระบบที่เน้นการแสวงหากำไรเป็นหัวใจทั้งไป

นอกจากนี้ ทั้ง ๒ ฐานปรัชญา ทั้งปรัชญาวิทยาศาสตร์และศาสนามีวิธีการอธิบายโลกแบบสุดขั้วทั้งคู่กล่าวคือ ทั้งสายศาสนธรรมและสายวิทยาศาสตร์ต่างอ้างความเป็น "สัมบูรณ์"

คำว่าสัมบูรณ์นี้คือความจริงแท้แน่นอน ส่วนสายวิทยาศาสตร์จะใช้คำว่า "ศาสตร์" ศาสตร์ที่สะท้อนถึงความจริงแท้แน่นอน

กระบวนทัศน์ใหม่ปฏิเสธสิ่งที่เรียกว่า "สัมบูรณ์" หลักการ กฎทางสังคม และธรรมชาติทุกอย่างล้วนแต่มีเงื่อนไขทั้งนั้น และขึ้นกับการแปรเปลี่ยนไปของเวลาและสถานที่

นอกจากนี้ทุกอย่างสามารถผิดได้ สิ่งที่ได้ก็คือการคาดการณ์ หรือการคาดเดาในหลายๆ ทางเท่านั้น

เรื่องราวหนึ่งๆ นั้นสามารถอธิบายหรือตีความได้หลายแนว ขึ้นกับมุมมอง ทฤษฎี ความเชื่อ ค่านิยมของผู้ศึกษา วิธีของการเรียนรู้และวิถีการศึกษา ที่ต่างกันออกไป

ดังนั้น อะไรถูก อะไรผิด ล้วนมีเงื่อนไขกำกับทั้งนั้น

ดังนั้น จริงหรือไม่จริง ถูกหรือผิด ล้วนแต่มีเงื่อนไขหรือเหตุแห่งการดำรงอยู่ ถ้าเงื่อนไขดังกล่าวสิ้นไป ความจริงก็กลายเป็นไม่จริง

เหมือนกับหลักพุทธศาสนาที่ว่า สิ่งนั้นมีอยู่เพราะมีเงื่อนไขของการดำรงอยู่ สิ่งนั้นไม่มีอยู่เพราะเงื่อนไขนั้นสิ้นสุดลง

การเข้าใจโลกแบบบูรณาการจึงต้องมองโลกแบบหลายมิติ ในแต่ละมิติเราจะพบคำตอบแต่ละแบบที่ไม่จำเป็นต้องตรงกันทั้งๆ ที่เราศึกษาสิ่งเดียวกัน หรือพูดสิ่งเดียวกัน

ครั้งหนึ่ง ผมเคยถูกเพื่อนๆ แย้งว่า มีสัมบูรณ์สูงสุดจริงแท้แน่นอนดำรงอยู่ นั่นคือ หลัก

อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา

ผมตอบว่า หลักทั้ง ๓ ก็ไม่จริงแท้แน่นอน
เมื่อมีอนิจจัง ก็ต้องมีนิจจัง เมื่อมีทุกขัง ก็มีสุข เมื่อ
มีอนัตตา ก็ต้องมีอัตตา ทุกอย่างแปรเปลี่ยนไป
มาได้

ตัวอย่างเช่น เราอาจจะคิดว่า ทุกอย่างเป็น
อนิจจัง แต่คงต้องไม่ลืมว่า โลกที่เป็นอนิจจัง
นี้ก็วางอยู่บนฐานที่เป็นนิจจังเพราะวิทยาศาสตร์
ปัจจุบันพบว่า พลังงานที่มีอยู่ในโลกนี้ ไม่สูญ
สลายไปเพียงแต่เปลี่ยนรูปไปเท่านั้น

หรือพูดได้ว่า โลกที่เป็นอนิจจังคือโลก

ของพลังงานที่ไม่มีความสิ้นสุด หรือไม่มีคำว่า
ความตาย

ทุกข์กับสุขก็เป็นสิ่งที่ควบคู่กันมีทุกข์ก็มีสุข
ส่วนเรื่อง อัตตา และเรื่อง อนัตตา ก็ไม่
ตายตัว มันแปรไปมาได้ หรือแปรเปลี่ยนเข้าหา
กันได้

แม้แต่หลักนิพพาน แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า
ว่า นิพพานคือความสิ้นสุด เพราะทุกอย่าง
สามารถพลิกผันไปมาได้ เพราะการดับ(นิพพาน)
กับการเกิดคือ ๒ ด้าน ของความจริง ที่ไม่สามารถ
แยกออกจากกันได้ กล่าวคือ ยิ่งดับก็ยิ่งเกิด

ขบวนการสังเคราะห์กระบวนการทัศน์ใหม่

กระบวนการทัศน์ใหม่ไม่ได้เกิดจากการปฏิเสธ
กระบวนการทัศน์เก่าเท่านั้น ยังเกิดจากการสังเคราะห์
และการพัฒนาแนวคิดใหม่ขึ้นมาด้วย

การสังเคราะห์ ทำได้ ๓ แนว คือ

๑. การสังเคราะห์ความคิดแบบองค์
รวมกับความคิดแบบแยกย่อย

๒. การสังเคราะห์ปรัชญาวัตถุนิยมกับ
จิตนิยม

๓. การสังเคราะห์ ปรัชญามนุษยนิยม
เข้ากับธรรมชาตินิยม

เหตุที่ต้องทำการสังเคราะห์ไม่ใช่เพื่อการ
เข้าใจที่ชัดเจนว่า อะไรเป็นอะไรเท่านั้น แต่เนื่อง
จากเพื่อชี้ชัดว่า กระบวนการทัศน์ใหม่ไม่ใช่ความคิด
แบบสุดขั้วไปด้านใดด้านหนึ่ง เช่น ไม่ใช่ปฏิเสธ
แนวคิดวิทยาศาสตร์แล้วหันไปยึดความเชื่อแบบ
ไสยศาสตร์อย่างสุดจิตสุดใจ

หรือไม่ใช่ปฏิเสธแนวคิดวิทยาศาสตร์
แล้วหันกลับไปเชื่อแบบศาสนา จนมองไม่ออกว่า
แนวคิดวิทยาศาสตร์ที่ผ่านมาก็มีข้อดีหลายเรื่อง
เช่นกัน

เช่นถ้าเรามองโลกแบบองค์รวมหรือบูรณา
การแล้ว เราก็อาจจะคิดว่า การเข้าใจโลกแบบ
แยกย่อยไม่สำคัญ ซึ่งจะกลายเป็นความสุดขั้ว
แบบบูรณาการ

หรือบางคนอาจจะสนใจเรื่องแนวคิดแบบ
ธรรมชาตินิยม ก็อาจจะหันปฏิเสธแนวคิดแบบ
มนุษย์นิยมรวมทั้งการมีชีวิตอยู่ในเมืองอย่างสุดขั้ว
งานชิ้นนี้จึงขอเสนอมุมมองแบบสังเคราะห์
ประการแรก การสังเคราะห์การคิดแบบ
องค์รวมกับความคิดแบบแยกย่อย

อะไรคือการปฏิเสธของการปฏิเสธทาง
ความคิด โลกทางภูมิปัญญาเริ่มจากความคิด
แบบองค์รวม (Holistic thinking) ในยุคโบราณ
เป็นกระบวนการคิดที่เชื่อว่า มีพระเจ้าเป็นศูนย์กลาง
ขององค์รวมนี้พระเจ้าคือผู้ที่มีอำนาจสูงสุดมนุษย์
เป็นเพียงเศษสวะที่ไม่มีความหมาย (มนุษย์ดำรง
อยู่ในสภาวะแบบอนัตตา) ทุกอย่างถูกกำหนด
โดยพระเจ้าเป็นเจ้าของ

แนวคิดแบบองค์รวมแบบนี้เป็นความคิด
องค์รวมที่ไร้ความหลากหลาย มีมิติเดียวทุก



ตายตัว และแน่นอน

กำเนิดขึ้นของยุคทุนนิยมและวิทยาศาสตร์ ก็คือการปลดปล่อยมนุษย์ออกจากความเป็นทาสของพระเจ้า หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือการปฏิเสธความคิดแบบของคริสมในสมัยโบราณที่รวมศูนย์และเผด็จอำนาจทางความคิดของลัทธิศาสนา คำกล่าวของ Descartes ที่ว่า I think therefore I am คือ การประกาศกบฏต่อพระเจ้า คือการบ่งบอกว่าไม่ใช่พระเจ้าเป็นผู้ทำให้ฉันดำรงอยู่ที่ฉันรู้ชัด ฉันดำรงอยู่เพราะการคิดของฉัน

มนุษย์ไม่เพียงแต่ค้นพบตัวเอง (ฮัตตา) เท่านั้น มนุษย์ยังสามารถค้นพบวิถีทางที่จะพัฒนาตัวเองด้วย นั่นคือระบบเหตุผลและความคิดที่เรียกว่าศาสตร์ การศึกษาโลกได้เกิดขึ้นพร้อมกับวิถีการแยกศาสตร์ออกเป็นสาขาวิชาการต่างๆ

แต่วิถีคิดแบบวิทยาศาสตร์นี้ก็มีจุดอ่อนอย่างยิ่ง เพราะมนุษย์ไปเชื่อมเหตุผลไว้กับผลประโยชน์เฉพาะตัว เหตุผลจึงกลายเป็นเครื่องมือในการแสวงหาความร่ำรวยและแสวงหาอำนาจ นอกจากนี้เหตุผลได้กลายเป็นเครื่องมือแห่งสงครามและการทำลายล้างซึ่งกันและกัน

สิ่งที่เกิดขึ้นในยุควิทยาศาสตร์ก็คือ การแยกกันอย่างสิ้นเชิงระหว่างภูมิปัญญากับภูมิธรรม ความคิดทั้งหมดถูกรอบด้วยลัทธิปัจเจกบุคคล ความเชื่อว่ามนุษย์ต้องเอาชนะธรรมชาติ และความเชื่อที่ว่าด้วยการพัฒนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งพัฒนาการทางเศรษฐกิจที่ว่า หากเศรษฐกิจพัฒนาทุกอย่างจะดีขึ้นเอง

มนุษย์ไม่รู้ว่าตนเองได้กลายเป็นปีศาจร้าย มีภาพยนตร์เก่าเรื่องหนึ่งที่สะท้อนภาพความเกินปีศาจของมนุษย์ได้ดี เป็นเรื่องการล่มจมของปีศาจร้ายต่างๆ ทั่วโลก ที่แปลกประหลาดก็คือ มนุษย์คนหนึ่งได้รับเชิญไปร่วม

ประชุมด้วย

มนุษย์แตกต่างจากปีศาจอื่นๆ ทั้งหมด เพราะมนุษย์หน้าตาน่ารัก ไม่มีเขี้ยวเล็บเกลียดเหมือนแดรกกูล่า ไม่ดุร้ายเหมือนมนุษย์หมาป่า ไม่พิกลพิการเหมือนแฟรงเคนสไตน์

ทำไมเล่านมนุษย์จึงได้รับเชิญให้เข้าร่วมชุมนุมกับปีศาจร้ายเหล่านี้ด้วย

ปีศาจตนหนึ่งลุกขึ้น แล้วพูดว่า

"มนุษย์ไม่ใช่ปีศาจ ยอมไม่มีสิทธิ ที่จะเข้าร่วมประชุมด้วย"

ผู้เป็นประธานของปีศาจถึงกับต้องอธิบายว่า

"มนุษย์คือเจ้าแห่งปีศาจร้ายทั้งหมด เพราะไม่มีปีศาจเผ่าพันธุ์ไหน ที่เลวทรามต่ำช้ากว่ามนุษย์"

มีปีศาจป่าเถื่อนที่โหดในโลกละแล้ว ที่ทำสงครามฆ่าฟันกันเองอย่างป่าเถื่อน โหดเหี้ยมนับครั้งไม่ถ้วน

มนุษย์ได้คิดประดิษฐ์อาวุธมากมายหลายรูปแบบ ตั้งแต่ดาบ ปืน ระเบิด คงไม่จำเป็นที่ต้องกล่าวถึงระเบิดปรมาณู และได้คิดค้นวิธีการต่างๆ มากมายในการทรมาน ในการกดขี่ในการเอาเปรียบ และในการทำลายล้างมนุษย์ด้วยกัน

ไม่มีปีศาจร้ายชนิดใดที่สามารถทำลายล้างธรรมชาติ ทำลายล้างชีวิต ดัดป่า ทำลายล้างทรัพยากร และทำให้พืชและสัตว์นานาชนิดต้องสูญพันธุ์ไปจากโลกนี้

และไม่มีปีศาจร้ายชนิดไหนที่ไปปดมดเท็จ ร้อยเล่ห์ เพทุบายได้เทียบเท่ามนุษย์ แม้แต่เวลาที่มนุษย์จะฆ่าผู้อื่น ผู้ฆ่ายังส่งเสียงร้องว่าเขาคืออารยชนที่ยิ่งใหญ่ เขาทำสิ่งนี้เพื่อชาติ เพื่อประชาธิปไตย หรือไม่ก็เพื่อรักษาศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์

ปัจจุบัน นักการศาสนา นักวิทยาศาสตร์ นักสังคมศาสตร์ ได้เริ่มตระหนักชัดถึง ผลของ พัฒนาการและวิกฤตการณ์ และได้เริ่มเห็นถึงความบกพร่องของความคิดแบบด้านเดียว และ แยกส่วนมากขึ้น

โลกกำลังหันกลับไปหา Holistic thinking อีกครั้งหนึ่ง สิ่งนี้เราเรียกว่า การปฏิเสธสิ่งที่เคยได้รับการปฏิเสธ (Negation of negation) จึงได้เกิดขึ้น กล่าวคือ ความเชื่อเก่าเรื่องการมองโลกแบบบูรณาการได้นั่นกลับมาตั้งคำถามต่อการคิดแบบมิติเดียวและเฉพาะส่วน

แต่การปฏิเสธสิ่งที่เคยถูกปฏิเสธ ไม่ได้หมายถึงการกลับไปสู่ Holistic thinking แบบศาสนานิยมเดิมซึ่งคับแคบ เป็นวิถีคิดแบบองค์รวมที่มีพระเจ้ามีสิ่งสูงสุด เป็นแบบความคิดที่ไม่อาจจะโต้แย้งได้

อะไรคือการคิดแบบองค์รวมแบบใหม่

การสังเคราะห์ใหม่จะเกิดขึ้นได้นั้นต้องอาศัยกระบวนการวิพากษ์ หาจุดอ่อนและจุดแข็งของวิถีคิดเก่า ทั้งแบบองค์รวมและแยกย่อย และพัฒนาความคิดแบบองค์รวมแบบใหม่ขึ้น

การสังเคราะห์จะทำให้เราก้าวสู่ Holistic ใหม่ที่เป็นอนันตภาพ มีความหลากหลายแปรเปลี่ยน และมีพลวัตในตัวเอง

หลักของความคิดแบบบูรณาการใหม่มีหลักที่สำคัญ ๑๐ ประการ คือ

๑. ธรรมชาติและจักรวาล มีสภาวะที่เป็นเอกภาพที่หลากหลายและซับซ้อน และมีพลวัตภายในตัวของมันเอง และดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง (ปฏิเสธความสูงสุดของพระเจ้า)

๒. ความเชื่อมโยงเป็นหนึ่งเดียวของเวลาจากอดีต ปัจจุบัน และอนาคต (การดำรงอยู่ของโลกที่มีหลายมิติ และมีระดับพัฒนาที่ต่างกัน)

๓. ความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างเวลาและสถานที่ (เป็นหลักการของไอน์สไตน์)

๔. ความไม่สามารถแยกกันได้ระหว่างมิติแห่งจิตวิญญาณ มิติแห่งสังคม และมิติแห่งธรรมชาติ

๕. ความไม่อาจจะแยกกันได้ระหว่างมิติที่เราเข้าใจว่ามีชีวิต กับมิติที่เราเคยเข้าใจว่าไร้ชีวิต หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือความไม่สามารถแยกกันได้ระหว่างจิตกับวัตถุ

๖. ความไม่อาจจะแยกกันได้ระหว่างภูมิปัญญากับภูมิธรรม

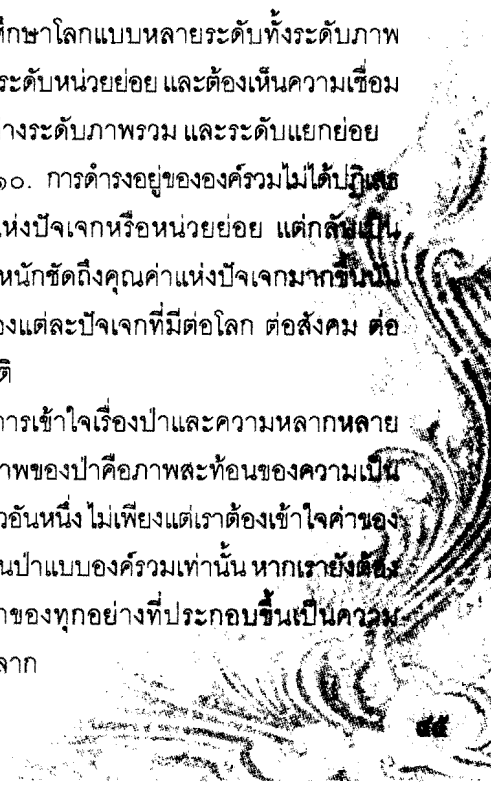
๗. ความไม่สามารถแยกกันได้ระหว่างเนื้อหากับรูปแบบ

๘. ส่วนทั้งหมดไม่ได้มีค่าเท่ากับผลรวมของส่วนย่อย หมายความว่า การดำรงอยู่ของส่วนทั้งหมดมีความหมายในตัวของมันเอง ไม่อาจจะเข้าใจได้โดยการศึกษาแบบแยกย่อย

๙. จะเข้าใจส่วนย่อยได้นั้นก็ต่อเมื่อเราได้เข้าใจพลวัตของส่วนทั้งหมดก่อน แต่ไม่ได้หมายความว่า เห็นภาพรวมก็พอแล้ว แต่ที่จริงเราต้องศึกษาโลกแบบหลายระดับทั้งระดับภาพรวมและระดับหน่วยย่อย และต้องเห็นความเชื่อมต่อระหว่างระดับภาพรวม และระดับแยกย่อย

๑๐. การดำรงอยู่ขององค์รวมไม่ได้ปฏิเสธคุณค่าแห่งปัจเจกหรือหน่วยย่อย แต่กลับเป็นการตระหนักชัดถึงคุณค่าแห่งปัจเจกมากขึ้น นั่นคือค่าของแต่ละปัจเจกที่มีต่อโลก ต่อสังคม ต่อธรรมชาติ

การเข้าใจเรื่องป่าและความหลากหลายทางชีวภาพของป่าคือภาพสะท้อนของความเป็นหนึ่งเดียวอันหนึ่ง ไม่เพียงแต่เราต้องเข้าใจค่าของความเป็นป่าแบบองค์รวมเท่านั้น หากเรายังต้องเข้าใจค่าของทุกอย่างที่ประกอบขึ้นเป็นความหลากหลาย





ป่าประกอบด้วยพืชพันธุ์ และสัตว์ ภูเขา น้ำตก ทรัพยากร ความหลากหลายที่อุดม ความหลากหลายมีค่าแห่งตัวของมันเอง เพราะประกอบเข้าเป็นชีวิต หรือพูดง่ายๆ ว่าความหลากหลายก็คือชีวิต ป่าจึงมีชีวิต และได้กลายเป็นแหล่งกำเนิดและศูนย์พัฒนาของชีวิต

ตัวอย่างที่ชัดเจนอันหนึ่งก็คือ ไม่มีป่า ก็ไม่มีมนุษย์อย่างที่เห็นทุกวันนี้ มนุษย์พัฒนาขึ้นมาเป็นมนุษย์เช่นมนุษย์ปัจจุบันได้ เพราะมนุษย์เคยมีชีวิตอยู่ในป่ามาก่อน มีชีวิตอยู่บน

พื้นฐานแห่งความหลากหลายที่อุดม นี่คือการค่าแห่งความหลากหลายที่มนุษย์ปัจจุบันเราหลงลืม

หลักอนันตทัศน์ใหม่คือหัวใจที่ช่วยประสานระบบเหตุผลและภูมิธรรมเข้าด้วยกัน ได้ประสานมนุษย์เข้ากับโลก กับสังคม ประสานปรัชญาเข้ากับวิทยาศาสตร์ ประสานมนุษย์เข้ากับธรรมชาติ สร้างสรรค์มนุษย์ที่มีทั้งภูมิปัญญา (ระบบเหตุและผล) และภูมิธรรมวางอยู่บนหลักเมตตาธรรมต่อผู้อื่นและต่อสิ่งอื่น ไม่ว่าสิ่งนั้นจะมีหรือไร้ชีวิต

การสังเคราะห์ปรัชญาวัตถุนิยมเข้ากับปรัชญาจิตนิยม

การสังเคราะห์ปรัชญาวัตถุนิยมเข้ากับจิตนิยมยากกว่าการประสานระบบคิดแบบองค์รวมเข้ากับระบบคิดแบบแยกย่อยเสียอีก เรียกว่าเป็นความฝันที่เกือบจะเป็นไปไม่ได้ เพราะปรัชญาทั้งสองสายนี้ ตรงข้ามกันโดยสิ้นเชิง

หากคุณมีความเชื่อแบบวัตถุนิยม คุณก็จะปฏิเสธความเชื่อแบบจิตนิยม และทั้งสองสายความเชื่อก็โจมตีซึ่งกันและกัน

แต่ปัจจุบัน ปัญญาชนที่ก้าวหน้าและนักวิทยาศาสตร์ในยุโรปและสหรัฐอเมริกาเริ่มรู้ค่าความคิดแบบจิตนิยม พบจุดร่วมกับปรัชญาตะวันออก

เดี๋ยวนี้ พวกนักการศาสนากับพวกนักวิทยาศาสตร์นั่งกินข้าวโต๊ะเดียวกัน พูดคุยกันด้วยภาษาที่ไม่แตกต่างกันมากนัก

อะไรคือรอยเชื่อมของสิ่งที่ไม่อาจจะเชื่อมกันได้

นักวิทยาศาสตร์ (ฟิสิกส์ใหม่) เช่น ไอน์สไตน์ ไฮเซนเบิร์ก นีลส์ บอห์ร และเดวิด โบห์ม และนักสังคมศาสตร์ (นักทฤษฎีระบบโลก) จำนวนหนึ่ง เริ่มมองโลกกว้างล้ำไปกว่ารูปวัตถุ

หรือสสาร หากมองในเชิงพลัง หรืออนุภาคและคลื่นพลัง

สิ่งนี้ทำให้ความคิดแบบวัตถุนิยมกลไกลินสุดลง โลกถูกมองเหมือนพลวัตของอนุภาคที่เคลื่อนตัวกระทบ กระทั่งเชื่อมโยงและแปรเปลี่ยน ตลอดเวลา

ฟิสิกส์กับเต๋าพบรอยเชื่อมกัน เพราะที่สุดของปรัชญาเต๋าก็คือความว่างที่ไร้รูปแต่ไม่ใช่ความว่างที่ไม่มีอะไร หากคือในความว่างก็มีคลื่นพลังมากมายซ่อนอยู่ ภายในคัมภีร์ของพุทธศาสนาของทิเบต ได้กล่าวถึงสุญญตา หรือความว่างเปล่าในลักษณะที่คล้ายคลึงกันว่าความว่างที่ไร้รูป มีพลังเป็นพื้นฐานซ่อนตัวอยู่

แนวคิดทางควอนตัมใหม่ หันมาเชื่อว่าเนื้อแท้ของความจริงคือคลื่นพลังที่เชื่อมประสานกันดุจดังใยแมงมุมที่ต่อเชื่อมกันอย่างไม่ขาดจากกัน

การเข้าใจโลกในเชิงคลื่นพลัง และสายใยแมงมุมนี้ ทำให้เราสามารถก้าวผ่านความจำกัดของลัทธิวัตถุนิยมกลไกที่แยกโลกออกเป็นส่วนๆ นอกจากนี้ ทำให้สามารถศึกษาถึงสิ่งที่ไม่

มีตัวตนได้ และไม่ติดอยู่เพียงรูป (ตัวตนที่เราเห็น) ดังนั้น การศึกษาเรื่องอารมณ์ ความรู้สึก จินตนาการ และเรื่องราวของจิตวิญญาณ (consciousness) รวมทั้งเรื่องวัฏจักรแห่งวิญญาณ และการกลับชาติมาเกิดใหม่ จึงไม่ใช่ความเพ้อฝันที่ไร้สาระอีกต่อไป

การเปิดมิติแห่งพลังทำให้เราต้องเจาะลึกเข้าไปถึงหัวใจ หรือแก่นของความเป็นจริง เปิดโลกสู่การศึกษาของสิ่งที่เรียกว่า การศึกษาจากภายในของสิ่งที่ก่อให้เกิดพลวัต

แต่ไม่ได้หมายถึงการก้าวกลับไปสู่ความเชื่อทางจิตนิยมแบบเก่า ที่แยกจิตออกจากวัตถุ นักฟิสิกส์ใหม่หันมาเชื่อว่า การแบ่งแยกระหว่างจิตกับวัตถุเป็นเรื่องทางปรากฏการณ์ เนื้อแท้คือความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างจิตกับวัตถุ

นี่หมายความว่า ฟิสิกส์ใหม่ไม่ได้ปฏิเสธความเชื่อเรื่องการดำรงอยู่ และความสำคัญของสสาร สสารหรือพลังงานสามารถแปรเปลี่ยนกันไปได้ และก็เป็นหนึ่งเดียวกันได้ด้วย

นี่น่าจะหมายรวมไปถึงความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างชีวิตกับสิ่งที่เราเข้าใจว่าไร้ชีวิต

หรือกล่าวอย่างสรุปก็คือ โลกและจักรวาลคือชีวิต หรือองค์รวมแห่งชีวิต

สิ่งเหล่านี้ทำให้เราก้าวไปไกลกว่าความเชื่อเก่าที่ว่า โลกทางวัตถุกำหนดจิตใจแบบด้านเดียว หรือจิตกำหนดวัตถุแบบด้านเดียว แต่กลับหันมายอมรับสภาวะที่กระทำต่อกัน และแนวคิดที่ว่า การเข้าใจสภาวะต่างๆ ที่เกิดขึ้นในโลกนั้น ไม่อาจจะเข้าใจได้โดยแยกจากตัวเรา (จิตวิญญาณในเชิงความรู้เก่า ทฤษฎีที่เราเชื่อและค่านิยมที่เรายึดถือ)

ทั้งวัตถุนิยมและจิตนิยมก็มีหลักที่อธิบายพลวัตภายในเช่นกัน แบ่งออกเป็นแบบกลไกและแบบไดอะเล็กติก แต่ผมคงไม่พูดถึงแบบที่เป็น

กลไก เพราะคงเข้าใจกันแล้ว จะพูดแบบที่เป็นไดอะ เล็กติก

การเข้าใจหลักแห่งพลวัต หรือไดอะเล็กติก ก็มีข้อแย้งกัน

หลักหนึ่งจะอธิบายโลกและธรรมชาติในเชิงเอกภาพ เน้นความสมดุลของระบบ มองโลกที่แปรเปลี่ยนเป็นมายา ไร้สาระ เสื่อมโทรม (ทุกขัง) ฝันหาความจริงแท้ที่สูงสุด นี้เรียกว่า เป็นการมองโลกแบบปรัชญาตะวันออก

ในขณะที่ไดอะเล็กติกแบบ Marxism เน้นที่กฎแห่งความขัดแย้ง

ความจริงแล้วผมคิดว่าทั้งสองแนวคิดมีข้ออ่อนด้วยกันทั้งคู่ ข้ออ่อนของ Marxism อยู่ที่การไม่เข้าถึงพลังแห่งเอกภาพ กล่าวคือ ความเป็นเอกภาพมีความหมายในตัวของมันเอง และไม่อาจอธิบายได้ด้วยกฎแห่งความขัดแย้ง

อีกประการหนึ่ง ไดอะเล็กติกแบบ Marxism ไม่เข้ากฎแห่งพัฒนาการ โดยไปคิดว่า เฉพาะด้านที่ขัดแย้งกันเท่านั้นคือแรงผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลง

ความจริงแล้วการเปลี่ยนแปลงทุกอย่างคือการประกอบเข้าของทั้ง ๒ ด้าน คือ ทั้งด้านเอกภาพและด้านที่ขัดแย้งกัน

และทั้ง ๒ ด้านไม่ได้มีด้านใดด้านหนึ่งเป็นหลัก หรือแสดงบทบาทกำหนดอย่างตายตัว แต่คือระบบที่คล้ายกับเหรียญที่มีด้าน ๒ ด้าน ที่ตรงข้ามกันประกอบเป็นหนึ่งเดียวกัน

ในขณะที่สายคิดที่เน้นดุลยภาพนั้น ไม่เข้าใจว่า ค่าแห่งความขัดแย้งปฏิเสธค่าแห่งความรุนแรง กลุ่มคิดเหล่านี้บางคนถึงกับปฏิเสธความรุนแรงอย่างสุดขั้ว

ความจริงแล้วความรุนแรงคือธรรมชาติอย่างหนึ่ง

ในขณะที่สายความขัดแย้งมองข้ามพลัง



แห่งดุลยภาพ ในเมื่อระบบทั้งระบบสามารถ
ประสานเป็นหนึ่งเดียวกันได้ ก็จะทำให้เกิดพลังมหา
ศาล พลังนี้เองคือฐานแห่งการสร้างอารยธรรม
ของระบบต่างๆ

นอกจากนี้ปรัชญาตะวันออกโบราณมัก
จะแยกโลกเป็นสองส่วน คือโลกแห่งมายา
และโลกแห่งความจริงแยกออกจากกันเป็น ๒ ส่วน
ไม่เข้าใจว่า มายาคือฐานของความจริง
เพราะฐานของความจริงของชีวิตคือ สภาวะอนิจ
จัง หรือความแปรปรวนไม่แน่นอน

ดังนั้นโลกที่เราเห็นและสัมผัสได้ทั้งหมด
ทั้งหลายก็คือมายา

หรือพูดง่าย ๆ โลกไม่ได้แยกออกเป็น ๒
ส่วน ส่วนที่จริงและส่วนที่ไม่จริง

ในขณะที่ความคิดแบบวัตถุนิยมสมัยใหม่
จะศึกษาโลกแห่งปรากฏการณ์ (มายา) ที่มองเห็น
และจับต้องได้เป็นหลัก มองข้ามความสำคัญของ

โลกที่อยู่ภายใต้โลกแห่งปรากฏการณ์

การเข้าใจโลกในวิถีทรรศน์ใหม่ เชื่อว่า
ระบบโลกมีหลายระดับ ทั้งระดับที่จับต้องได้มอง
เห็นได้ พิสูจน์ได้ กับระดับที่เป็นนามธรรม จับต้อง
ได้ยาก พิสูจน์ได้ยาก หรือพิสูจน์ให้เห็นจริงไม่ได้
ไม่ได้ปฏิเสธโลกแห่งมายา หรือแม้แต่
"ความคิดฝัน" ของมนุษย์ ก็ไม่ใช่สิ่งเพ้อเจ้อและ
ไร้ความหมาย

แต่ถึงอย่างไรก็ตาม คงต้องยอมรับว่าการ
สังเคราะห์หลักวัตถุนิยมเข้ากับหลักจิตนิยมเป็น
เรื่องที่ยุ่งยากที่สุด ความผิดหรือความถูกนั้นยาก
ที่จะกล่าว

แต่นักวิทยาศาสตร์ปัจจุบันก็ได้หันมา
สนใจเรื่องจิตวิญญาณมากขึ้น โดยเฉพาะเรื่อง
พลังจิต ปัจจุบัน มิติด้านจิตวิญญาณจึงกลายเป็น
ส่วนที่สำคัญอย่างยิ่งในการเรียนรู้ และ
ยากอย่างยิ่งที่จะเรียนรู้

การสังเคราะห์ปรัชญามนุษยนิยม เข้ากับธรรมชาตินิยม

ในยุคโบราณนั้นมนุษย์จะนับถือธรรมชาติ
ธรรมชาติไม่ว่าต้นไม้ แม่น้ำ ฝน ลม และไฟ กลายเป็น
สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มนุษย์เคารพและบูชา

พอถึงยุคทุนนิยม ความเชื่อนี้ก็ถูกปฏิเสธ
มนุษย์กลับมองธรรมชาติในฐานะที่เป็นศัตรู หรือ
ไม่ก็เป็นเพียงวัตถุที่ไม่มีชีวิตจิตใจและไม่สำคัญ

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปรัชญาวิทยาศาสตร์
ได้เสนอหลักการว่า มนุษย์ต้องเอาชนะธรรมชาติ
เสมือนว่า ธรรมชาติกับมนุษย์คือศัตรูกัน

ปรัชญานี้จึงไปส่งเสริมพัฒนาการแบบ
ทุนนิยมและลัทธิอุตสาหกรรม ที่ให้ความสำคัญ
กับเทคโนโลยีและการผลิตมากๆ โดยไม่ต้อง

คำนึงทรัพยากรและสภาพแวดล้อมที่ดำรงอยู่

นอกจากนี้ปรัชญาวิทยาศาสตร์ยังไป
หลงเชื่อหลักการของ Charles Darwin ที่ว่าด้วย
การดำรงอยู่ของสิ่งที่เหมาะสมที่สุด ซึ่งเป็นราก
ฐานความเชื่อของกฎแห่งการวิวัฒนาการมาจนกระทั่ง
ทุกวันนี้

ดังนั้น การสูญพันธุ์ไปของพันธุ์สัตว์ และ
พันธุ์พืชนับแสนชนิดกลายเป็นสิ่งที่ไม่มีความ
สำคัญแต่อย่างใดทั้งสิ้น

วิกฤติสิ่งแวดล้อมในปัจจุบันทำให้มนุษย์
เริ่มรู้ค่าแห่งธรรมชาติในเมื่อทุกอย่างเกือบจะ
สาบสูญไปแล้ว

แต่การสังเคราะห์เรื่องนี้ไม่ใช่เรื่องง่าย
เช่นกัน

แต่ถึงอย่างไร การสุดโต่งไปด้านใดด้าน
หนึ่ง ไม่ว่าจะด้านมนุษยนิยมและธรรมชาตินิยม
สุดๆ ก็จะมีปัญหาเช่นกัน

เพราะถ้ามนุษยนิยมสุดๆ ก็จะไม่สนใจ
สภาวะธรรมชาติ เดี่ยวนี้วัฒนธรรมตะวันตก
กำลังมุ่งสู่การสร้างโลกเทียม (ไฮเทค) ธรรมชาติ
เทียม (พันธุกรรมใหม่ที่มนุษย์ผลิตขึ้น) ซึ่งผมคิด
ว่า ทั้งหมดคือขบวนการในการทำลายตัวเอง

แต่ในเวลาเดียวกัน พวกธรรมชาตินิยม
สุดๆ ก็จะเฝ้าแต่หาทางอนุรักษ์ธรรมชาติและไม่
ยอมให้มีการศึกษาหรือเปลี่ยนแปลงอะไรเลย

แน่นอน เราคงต้องศึกษาเรียนรู้ธรรมชาติ
และรู้จักปรับเปลี่ยนดัดแปลง แต่ในเวลาเดียวกัน
ก็ต้องรู้ถึงคุณค่าแห่งความหลากหลายทางชีวภาพ

นอกจากนี้ แนวคิดสายที่อนุรักษ์ธรรม
ชาติ ยังแยกออกเป็น ๒ สาย

สายแรก ค่อนข้างเน้นไปที่ธรรมชาติ และ
ความสำคัญของการแก้ไขปัญหาสีงแวดล้อม
(Eco-centrism) แนวคิดนี้มีความเชื่อว่า
มนุษยชาติควรจะป้องกันและเคารพธรรมชาติ ไม่
ใช่เพียงเพื่อความอยู่รอดของมนุษย์ แต่หาก
เพราะธรรมชาติมีคุณค่าในตัวเองของมัน

ผมคงไม่อธิบายละเอียดเรื่องนี้ หากสนใจ
ลองติดตามงานของกลุ่มที่เรียกตัวเองว่า Deep
Ecology

อีกสายหนึ่งนั้น ให้ความสำคัญที่ระบบ
โครงสร้างอำนาจทางสังคม ยืนยันว่า การแก้ไข
ปัญหาสีงแวดล้อมจะเกิดขึ้นอย่างจริงจังไม่ได้
หากระบบทุนนิยมโลกยังดำรงอยู่ และตราบดีที่
ช่องว่างทางสังคมและทางชนชั้นยังดำรงอยู่ ก็
จะทำให้ปัญหาดังกล่าวหนักหน่วงยิ่งขึ้นอีก รายละเอียดแนวคิดนี้อ่านงานของ David Pepper

เรื่อง Eco-socialism

ผมคิดว่า เราจะแก้ไขปัญหาสีงแวดล้อม
ก่อน หรือจะเปลี่ยนโครงสร้างทางสังคมก่อนหรือ
จะทำพร้อมกันไปนั้น เป็นปัญหาในเชิงยุทธวิธี
ความหนักหน่วงของปัญหาทั้งสอง และเงื่อนไข
ของแต่ละประเทศไม่เหมือนกัน

แต่ที่สำคัญต้องตระหนักว่า ปัญหาของ
ว่างทางชนชั้น (ความยากจน) กับปัญหาสีงแวดล้อม
กำลังกลายเป็นสองปัญหาที่ไม่อาจแยกตัว
กันไปออก

เหตุที่สองสายความคิดยังแตกความคิด
กัน เพราะทั้งสองฝ่ายไม่เข้าใจสิ่งที่เรียกว่า
ความเป็นหนึ่งเดียวของวิกฤตการณ์ วิกฤติ
ใหญ่ในตัวของมันเอง คือสภาวะของการสะสม
ความขัดแย้ง ในที่สุดจะก่อให้เกิดความเป็นหนึ่ง
เดียวของสภาวะวิกฤติที่หลากหลาย

เรากำลังเผชิญกับโลกในช่วงแห่งวิกฤต
การณ์ที่รอบด้าน ทั้งทางสังคม (ความเฝ้าของ
ระบบการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม) ทาง
ธรรมชาติ (การพังทลายของระบบนิเวศ) และ
ทางสุขภาพ (ความเสื่อมโทรมของระบบจิตใจ
และร่างกาย) ในเวลาเดียวกัน

คงไม่มีใครบอกได้ว่า วิกฤติใดสำคัญที่
สุด ต้องทำอะไรก่อนอย่างเด็ดขาดแน่นอน เพราะ
ถึงที่สุดแล้ว คงต้องปฏิรูปใหญ่ หรือปฏิวัติระบบ
ขนาดใหญ่ในทุกด้านพร้อมๆ กันไป

ในความเห็นของผม ระบบโลกดำรงอยู่
บนสภาวะที่ถูกกระทำจากทุกด้าน ทุกปัญหา
ในเวลาเดียวกัน (many determinations) สิ่งนี้ก่อให้เกิด
ช่วงประวัติศาสตร์ที่เรียกว่าช่วง Chaos
(กลียุค) ที่หนักหน่วงและยาวนาน

ดังนั้น การจัดการแก้ปัญหาก็จำเป็นต้อง
ต้องระดมธรรม (ประสานแนวคิดหลายสาย
ยุทธศาสตร์หลายด้าน ถ้าพึงใช้ความกล้าหาญ



ใดหนึ่งยุทธศาสตร์ใดหนึ่ง ล้วนแต่จำกัดด้วยกัน
ทั้งนั้น)

วิกฤติปัจจุบัน คือการสะท้อนสถานะ
ของการกำหนดที่หลากหลายได้ดีที่สุด วิธีคิด
แบบเก่าทั้งหลายมักจะถกกันว่า อะไรสำคัญที่
สุด หรืออะไรคือตัวกำหนดหลัก ตัวอย่างเช่น
พวกนิเวศวิทยาจะกล่าวอ้างปัญหาสิ่งแวดล้อม
เป็นหลัก ในขณะที่พวกนักสังคมนิยมคิดว่า
ปัญหาความไม่เป็นธรรมทางสังคมเป็นหลัก

ผมคงตอบว่า ความเป็นหนึ่งเดียวของ
วิกฤตการณ์คือตัวกำหนดหลัก หรือพูดอีกอย่าง
หนึ่งก็คือ เอกภาพแห่งวิกฤติที่รวมศูนย์มีความ
หมายในตัวของมันเอง

หากเราตระหนักชัดถึงความจริงนี้ เราจะ
ตระหนักถึงความจำกัดของทุกทฤษฎีทางสังคม
ศาสตร์ที่ดำรงอยู่ รวมถึงความจำเป็นที่ต้อง
สังเคราะห์ทฤษฎีใหม่ขึ้นมาเพื่อจะอธิบายสถานะ
ที่เรียกว่า การกำหนดที่หลากหลายและสถานะ
ที่เป็นหนึ่งเดียวของมัน

สถานะการกำหนดที่หลากหลายในทิศ
ทางที่แตกต่างกัน ก็ให้เกิดผลลัพธ์ที่ไม่คาดฝันได้
นี่คือหลักที่ว่า many determinations = relative
autonomy เพราะความหนักหน่วงของสถานะ
วิกฤติ จะทำให้ระบบโครงสร้างของอำนาจและ
ระบบวัฒนธรรมทุกจุดเกิดพลัดผันไปมา เกิน
กว่าที่คาดคิดเสมอ

นอกจากนี้ ปรัชญาการณเล็ก ๆ ไม่สำคัญ
ก็สามารถก่อผลสะเทือนใหญ่โตได้ หรือที่ทฤษฎี
Chaos เสนอแนวคิดที่เรียกว่า Butterfly Effect

หากเกิดการเปลี่ยนใหญ่ ระบบทั้งระบบ
ก็จะสั่นสะท้านอย่างรุนแรง ในช่วงจังหวะเดียว
กัน สิ่งนี้จะกระทบโครงสร้างทางชนชั้น และเปิด
เงื่อนไขในการถอนรากของระบบความคิด และ
วัฒนธรรมเก่าซึ่งฝังรากหรือดำรงอยู่มาเนิ่นนานๆ ปี

แต่เราต้องตระหนักชัดว่า แม้จะพบแนว
ทางที่จะแก้ปัญหาก็ดี แต่สถานะของสิ่งที่ผมเรียกว่า
การกำหนดหรือวิกฤติที่หลากหลายอาจจะนำสู่
สถานะที่ไร้ทางออก ไร้อนาคต ล้นหลาม และ
สภาพกลียุคยาวนานและรุนแรงเกินกว่าที่คาด
คิดได้เสมอ

กล่าวอย่างสรุปคือ ความสุดขีดแบบ
มนุษย์นิยม ซึ่งเป็นฐานคิดของวัฒนธรรมแบบตะ
วันตก กำลังนำมนุษย์ชาติไปสู่วิกฤติแห่งการ
ทำลายตัวเองครั้งใหญ่

เราคงต้องปฏิเสธความสุดขีดทั้งแบบ
มนุษย์นิยม หากยังคงเดินเส้นทางนี้ผลสุดท้ายคือ
ไม่ใช่ธรรมชาติเท่านั้นที่จะสิ้นสุดลง มนุษย์ชาติก็จะ
สิ้นสุดลงด้วย

การสังเคราะห์ก็คือการวิพากษ์ และ
ขณะเดียวกันก็คือการดึงเอาสิ่งที่ดีให้คงไว้

เราก็ต้องเรียนรู้ศึกษาข้อดีแบบมนุษย์
นิยมเช่นกัน เพราะมนุษย์นิยมทำให้มนุษย์พบ
ค่าของตัวเอง (ในยุคโบราณ ความเป็นมนุษย์
เกือบจะถือว่าไร้ค่า หากเทียบกับพระเจ้าหรือ
สัจธรรมสูงสุดสุด จนทำให้ทุกคนอยากหนีจาก
ความเป็นมนุษย์จากโลกมนุษย์ไปหาสวรรค์ หา
พระเจ้า หรือหาอะไรบางอย่างที่เกินกว่าโลก
มนุษย์)

มนุษย์นิยมทำให้เราพบตัวเองพบปัญญา
รู้ถึงเหตุผล แต่ในเวลาเดียวกันก็ก่อความ
อหังการให้แก่ความเป็นมนุษย์

เราต้องการเอาชนะทุกอย่าง เอาชนะโลก
เป็นเจ้าของทุกอย่าง รวมทั้งจักรวาลที่ยิ่งใหญ่

นี่คือข้ออ่อนสุด ๆ ของความคิดแบบมนุษย์
นิยม

ธรรมชาตินิยมสุด ๆ ดูจะงดงามกว่า น่ารัก
กว่า แต่ในเวลาเดียวกันก็มีข้ออ่อน คือ ทำให้คน
ขี้เกียจ ไม่คิด ไม่สร้างสรรค์

หรือพูดแบบสรุปคือที่ผ่านมามคนไทยยืน
อยู่บน ๒ ฐานวัฒนธรรมใหญ่

ในอดีต เราเชื่อแบบตะวันตก ปัจจุบันเรา
กำลังเปลี่ยนทิศไปสู่ความเป็นตะวันตกอย่างสุดขีด

ในสมัยก่อน คนไทยจะมีชีวิตอยู่อย่าง
ง่าย ๆ อยู่กับธรรมชาติ ไม่กระตือรือร้นมากนัก
นี่คือฐานวัฒนธรรมของเรา บางครั้งเราปฏิเสธ
แม้แต่การเรียนรู้ และการศึกษา หว่านการเรียน
รู้ทำให้คนสับสนวุ่นวายมากขึ้น

พุทธของเราที่เป็นพุทธแบบหินยาน หรือ
ยานเล็ก ดังนั้น โลกทางปัญญาของคนไทยจึง
แคบ และง่าย มีพระไตรปิฎกเท่านั้นที่สูงสุด

เป้าหมายของคนไทยก็ง่าย ๆ คือ ความ
สุข ดังนั้น คนไทยก็จะใช้ชีวิตสนุกไปวัน ๆ หนึ่ง

ฐานวัฒนธรรมแบบนี้ แตกต่างอย่างสิ้น
เชิงจากฐานวัฒนธรรมแบบตะวันตกที่เชื่อว่า
ต้องต่อสู้เอาชนะ ทุกงานที่มีค่าเสมอฐานวัฒนธรรม
แบบตะวันตกนี้ ทำให้ตะวันตกสามารถพัฒนา
เทคโนโลยีจนสามารถเอาชนะเหนือโลกทั้งโลก

มองในแง่นี้ เราอาจจะคิดว่า ความเป็นตะวัน
ตกเหนือกว่าความเป็นตะวันออก

แต่คำถามก็คือ

เราจะทิ้งทุกอย่างที่เรียกว่าไทย และหัน
ไปเป็นอย่างตะวันตกหรือ

งานนี้ชี้ว่า ความเป็นตะวันตกก็มีจุดอ่อน
อย่างยิ่ง แต่ก็ไม่ได้ชี้ว่า ความเป็นตะวันออกคือ
ความดีงามสูงสุด

ที่สุดของงานคือการชี้ว่า เราต้องสังเคราะห์
ใหม่ทั้งหมด ต้องไม่สุดขีดแบบตะวันตก และไม่
สุดขีดแบบตะวันออก

และต้องไม่สุดขีดแบบศาสนานิยม (คลั่ง
พระเจ้า) ไม่สุดขีดแบบวิทยาศาสตร์นิยม (คลั่ง
วิทยาศาสตร์)

พูดง่าย ๆ คือ โลกที่แท้จริงคือธรรมชาติที่
อุดมไปด้วยความงาม ไม่ใช่อะไรแข็ง ๆ เป็นดุ้น ๆ
เป็นสี่เหลี่ยม

ขบวนคิดก็ไม่ต่างกัน ไม่ได้มีขั้นตอน เป็น
วิทยาศาสตร์ที่ตายตัว

ถ้ามีใครขอให้ผมอธิบายสั้น ๆ ว่าอะไรเล่า
คือกระบวนการค้นนี้ใหม่

ผมจะบอกว่า ให้ลองหยิบดอกไม้สักดอก
ไว้ในมือ เราจะได้พบโลกแห่งธรรม (ชาติ)

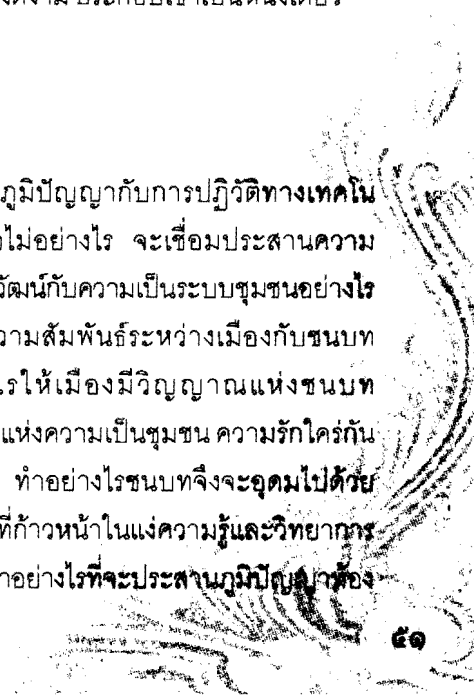
ดอกไม้มันมีความอุดม ความละเอียด
อ่อน ความงดงาม ประกอบเข้าเป็นหนึ่งเดียว

บทสรุป

งานนี้คงเป็นแต่เพียงการเสนอเค้าโครง
หรือที่เรียกกันว่า บททดลองเสนอเท่านั้น น่า
จะมีการถกเถียงกันถึงแง่มุมความเป็นไปได้ในแง่
ต่างๆ เพิ่มขึ้น มีเรื่องราวและปัญหาอีกมากมาย
ที่ผู้เขียนยังไม่ได้กล่าวถึง เช่น แนวคิดเรื่องความ
ซับซ้อน การมองโลกผ่านมิติของเวลา และทฤษฎี
Chaos

นอกจากนี้ ในทางปฏิบัติก็มีคำถามอีก
หลายประเด็นที่สำคัญ เช่น จะเชื่อมประสานการ

ปฏิบัติทางภูมิปัญญากับการปฏิบัติทางเทคโนโลยี
ได้หรือไม่อย่างไร จะเชื่อมประสานความ
เป็นโลกาภิวัตน์กับความเป็นระบบชุมชนอย่างไร
อะไรคือความสัมพันธ์ระหว่างเมืองกับชนบท
ทำอย่างไรให้เมืองมีวิญญาณแห่งชนบท
(วิญญาณ แห่งความเป็นชุมชน ความรักใคร่กัน
อันพี่น้อง) ทำอย่างไรชนบทจึงจะอุดมไปด้วย
วัฒนธรรมที่ก้าวหน้าในแง่ความรู้และวิทยาการ
สมัยใหม่ ทำอย่างไรที่จะประสานภูมิปัญญาท้องถิ่น





ถิ่นเข้ากับภูมิปัญญาโลก

เรื่องวัฒนธรรม "เทียม" เช่นการสร้างเมืองไฮเทค หรือ Super ไฮเทค ซึ่งรอบล้อมด้วยสิ่งที่มีมนุษย์ประดิษฐ์สร้างขึ้นเอง และแปลกแยกจากธรรมชาติเดิมก็กลายเป็นคำถามใหม่ที่อยากจะตอบ

นอกจากนี้ ก็ยังมีคำถามที่ค้างอยู่หลายคำถาม และมีความสำคัญอย่างยิ่งเช่นทำอย่างไรมนุษย์จะหันมาวัดค่าความเจริญเติบโต ด้วยมุมมองที่กว้างไกลไปกว่าความเจริญทางเศรษฐกิจ

จนถึงทุกวันนี้ ลัทธิอำนาจนิยม ลัทธิเศรษฐกิจนิยม และลัทธิตะวันตกนิยม รวมทั้งกระบวนการทัศน์เฝ้าครองโลกอยู่

ที่สำคัญไม่น้อยไปกว่ากันคือ จะรื้อถอนระบบการเมืองนำและระบบโครงสร้างอำนาจผูกขาดรวมศูนย์อำนาจทั้งระดับประเทศและระดับโลกได้อย่างไร

งานนี้ เริ่มต้นด้วยการวิพากษ์ความคิดแบบมิติเดียว จุดเริ่มต้นก็เกือบจะเป็นไปไม่ได้แล้ว เพราะความคิดแบบมิติเดียว คือรากทางปรัชญาและความเชื่อแบบไทยๆ

เริ่มด้วยเรื่องสังขารมสูงสุด บางคนก็คิดว่า นิ่งสมาธิแล้วก็จะพบนิพพาน บางคนก็คิดว่านิพพานก็คือความว่าง

ผลก็คือ ยิ่งนิพพานก็ยิ่งโง่ คือ พบแต่ความไม่มีอะไร

มนุษย์ปัจจุบันก็บ้าเงิน ทำทุกอย่างเพื่อจะได้เงิน จนไม่สนใจสุขภาพร่างกาย พอรวยดังใจนึกก็ปรากฏว่า ปลายชีวิตต้องเป็นโรคมะเร็งร้าย

ฝ่ายซ้ายสมัยก่อนก็บ้าสังขารม สำหรับพวกเขาจึงมีเพียงลัทธิมาร์กซ์เท่านั้นที่ถูกต้องสูงสุดเพียงแนวคิดเดียว แนวคิดอื่นล้วนไม่เป็นวิทยาศาสตร์และไม่ถูกต้องสูงสุด

เรากำลังก้าวสู่ยุคที่ คำว่า วิทยาศาสตร์ (Science) เป็นอนิจจังได้ และใช้ได้ในทุกที่สิ้น

สุดลง)

เรากำลังก้าวถึงยุคที่ความเป็นพุทธอย่างเดียวไม่เพียงพอ (ถ้าแบบพุทธถูกตีความว่า คือความสงบเท่านั้น) เราต้องการความเป็นวัตนะ (คือความรู้รอบ) แต่รู้รอบอย่างเดียวก็ไม่พอ ผู้รู้รอบก็ยังคงมีความเชี่ยวชาญเฉพาะในเวลาเดียวกันด้วย

เรากำลังก้าวผ่านยุคการเรียนรู้การศึกษาแบบปัจเจกสู่การเรียนรู้แบบรวมหมู่

เรากำลังก้าวผ่านการสิ้นสุดลงของยุคที่เงินเป็นใหญ่ สูญุดแห่งปัญญา และวัฒนธรรมที่อุดมและหลากหลาย

แต่การที่จะก้าวเปลี่ยนยุคได้ การปฏิวัติทางภูมิปัญญาครั้งใหม่จะต้องเกิดขึ้น

มีคำถามสุดท้ายที่ฝากไว้คือ เป็นไปได้หรือไม่แค่นั้น อย่างไรก็ตาม ที่สภาวะวิกฤติที่ดำรงอยู่จะสามารถสั่นสะเทือนระบบโครงสร้างอำนาจทุกระดับ และเป็นไปได้แค่นั้นที่สภาวะวิกฤติจะสามารถนำสู่การเปลี่ยนแปลงในเชิงสร้างสรรค์ได้

นี่คือ คำถามและปัญหาที่ต้องช่วยกันคิดและหาทางแก้

วันนี้คงไม่มีคำตอบในทุกคำถาม ที่ค่อนข้างแน่คือระบบโลกก็คงหนีสภาพกลียุคไปไม่พ้น แต่ความหวังนั้นก็หาได้สุดสิ้นลงไปไม่

อิซิง งานปรัชญาโบราณของจีน กล่าวไว้ว่า "จุดเปลี่ยนแห่งยุคสมัยนั้น จะก้าวเข้ามาหลังจากยุคแห่งความเสื่อมโทรม พลังแห่งแสงสว่างที่คล้ายกับสิ้นสูญไปแล้ว ได้หวนกลับมาอีกครั้งหนึ่ง นี่คือการเปลี่ยนแปลงที่ไม่ได้เกิดขึ้นโดยการบังคับ การเปลี่ยนแปลงนี้จะเกิดขึ้นอย่างฉับพลัน และเป็นธรรมชาติอย่างยิ่ง"

งานนี้ ได้เปิดเผยให้เห็นความเป็นธรรมชาติอย่างยิ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการพบกันโดยไม่มี การวางแผนล่วงหน้าของสิ่งที่ตรงกันข้ามกัน

มากมาย กฎของการปฏิเสธของการปฏิเสธ และการประสานเข้าหรือการสังเคราะห์ใหม่ของระบบภูมิปัญญาใหม่ของโลกซึ่งเกิดการประสานเข้ากันของสิ่งที่ตรงกันข้ามและขัดแย้งกัน

ปรัชญาจีนโบราณและปรัชญาไดอะเล็กติกของ Hegel เชื่อว่า การประสานเข้าของสิ่งตรงข้ามที่ขัดแย้งกัน (เช่นระหว่างหยินกับหยาง) จะก่อให้เกิดพลังแห่งการสร้างสรรคใหม่ที่ยิ่งใหญ่

เรากำลังก้าวสู่ช่วงประวัติศาสตร์ที่หันกลับมาท้าทายชีวิตและการดำรงอยู่ของชีวิตทั้งหมด รวมไปถึงชีวิตของมนุษยชาติด้วย

การเปลี่ยนแปลงใหญ่กับสงคราม คือสิ่งที่ยากจะหลีกเลี่ยง

สงครามครั้งนี้ น่าจะถือว่ เป็นสงครามที่ยิ่งใหญ่ที่สุด และอาจเป็นสงครามครั้งสุดท้ายของมนุษยชาติ

มนุษย์อาจจะเป็นผู้แพ้ หากมนุษย์ไม่รู้ค่าแห่งความหลากหลายและความแตกต่าง

ชีวิต คือการก่อกำเนิดขึ้น และดำรงอยู่บนพื้นฐานของความหลากหลาย และความแตกต่าง

ความหลากหลาย คือรากฐานของชีวิตทั้งทางภูมิปัญญาและทางวัฒนธรรม

ชีวิตใหม่แห่งความรับรู้จะก่อกำเนิดขึ้น ก็ย่อมจะพัฒนาขึ้นมาจากการผนึกรวมกันของระบบคิด และระบบวัฒนธรรมที่หลากหลาย และแตกต่างกัน

เราจะสร้างสรรค์สิ่งใหม่ ท่ามกลางการพังทลายของสิ่งเก่าได้อย่างไร

นี่คือ บทสรุปสุดท้าย และคือภารกิจที่ยิ่งใหญ่ของมนุษยชาติทั้งปวง

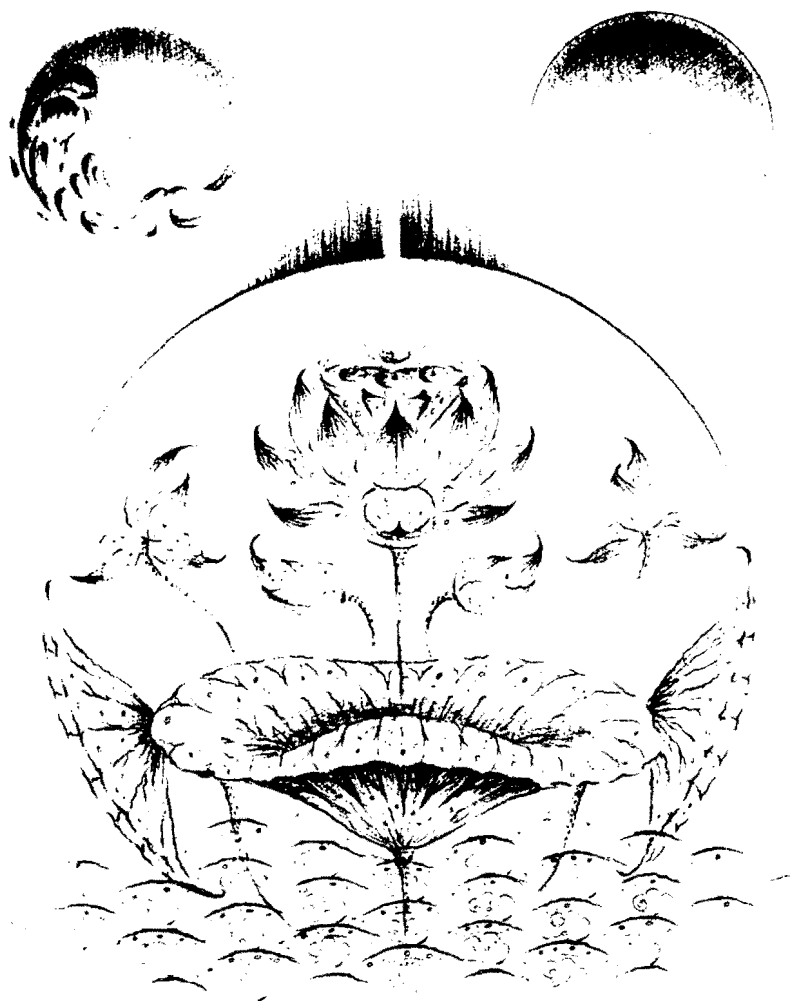
ถ้าเราทำได้ มนุษย์ก็คงจะก้าวผ่านวิกฤติการณ์ครั้งนี้ได้

“สิ่งทั้งหลายในโลกนี้เป็นอนิจจัง
ไม่มีสิ่งใดหนึ่งคงอยู่กับที่
ทุกสิ่งที่มีอาการเคลื่อนไหว
เปลี่ยนแปลงไปอย่างไม่หยุดยั้ง”

ความเป็นอนิจจังของสังคมา, พ.ศ. ๒๕๐๐

โลกาภิวัตน์ทางปัญญา : วิวาทะกวีนิพนธ์ ร่วมสมัยไทย-ตะวันตก

เจตนา นาควิริยะ



โลกาภิวัตน์ทางปัญญา : วิวาทะกวีนิพนธ์ ร่วมสมัยไทย-ตะวันตก

เจตนา นาควัชร

บทนำ

กระแสความคิดเรื่องโลกาภิวัตน์เข้ามา มีบทบาทสำคัญในช่วงเวลาที่เศรษฐกิจไทยเฟื่องฟู ทำให้ผู้คนเป็นจำนวนมากด่วนสรุปเอาว่า แนวความคิดนี้ผูกอยู่กับการเมืองและเศรษฐกิจระหว่างประเทศ ไม่ว่าจะมองทางบวกหรือทางลบ ในเมื่อเศรษฐกิจฟองสบู่ล่มสลายไปได้ในช่วงพริบตา มโนทัศน์เรื่องโลกาภิวัตน์ก็ดูจะสูญเสียความน่าเชื่อถือไปอย่างรวดเร็วเช่นกัน อันที่จริง ได้มีผู้เสนอความคิดเอาไว้ตั้งแต่ในช่วงที่สังคมส่วนใหญ่กำลังหลงลำพองไปกับความเฟื่องฟูในทางวัตถุว่า ยังมีแนวคิดอื่นที่พึงสนับสนุน เพราะมีรากทางความคิดที่ยังลึกไปได้ไกล และในขณะเดียวกันก็ได้ผันผวนตามกระแสขึ้นลงของ

เศรษฐกิจโลก นั่นก็คือ โลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรม^๑ ซึ่งตั้งอยู่บนฐานของแก่นความคิดที่ว่าด้วย โลกาภิวัตน์ทางปัญญา

โครงการวิจัย "กวีนิพนธ์ในฐานะพลังทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประสบการณ์จากวรรณคดีไทย อังกฤษ อเมริกัน ฝรั่งเศส และเยอรมัน" ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) และดำเนินการอยู่ในช่วงตุลาคม ๒๕๓๘ - กันยายน ๒๕๔๑ จัดได้ว่าเป็นความพยายามที่จะคิดทวนกระแส คือมุ่งให้ความสำคัญต่อทิศทางของโลกาภิวัตน์ทางปัญญามากกว่าที่จะเดินตามความคิดกระแสหลัก การที่กลุ่มผู้วิจัยพุ่งความสนใจไปที่ กวี

๑ ดู : เจตนา นาควัชร, วิกฤตการณ์ของมนุษยศาสตร์, กรุงเทพฯ : สกว., ๒๕๓๘ ภาคผนวก "Humanities in Crisis : A Thai Case Study" หน้า ๕๔-๕๘, งานชิ้นใหม่ของ John Tomlinson, *Globalization and Culture*, Cambridge : Polity Press, 1999. ไม่เป็นประโยชน์นัก เพราะไม่ให้ความสนใจต่อข้อมูลทางศิลปะ

นิพนธ์ และก็เป็นเรื่องของ กวีนิพนธ์ร่วมสมัย ก็ด้วยความมุ่งหวังที่จะพิสูจน์ให้เห็นว่าวรรณศิลป์ ประเภทนี้ซึ่งถือกันว่าเป็นประเภท (genre) ที่เก่าแก่ที่สุดและมีรากลึกที่สุดในบรรดาประเภทของวรรณศิลป์ทั้งหลายทั้งปวง ยังคงเป็นสื่อแสดงออกทางปัญญาที่คงความแข็งแกร่งอยู่ในโลกที่ถูกครอบงำด้วยวัตถุและความกระหายในเชิงวัตถุ นอกจากนี้การศึกษาเชิงเปรียบเทียบระหว่างวรรณศิลป์ไทยกับวรรณศิลป์ของชาติตะวันตกที่มีมรดกทางปัญญาอันโดดเด่น ก็เท่ากับเป็นการพิสูจน์ให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างลักษณะเฉพาะกับลักษณะสากลของวรรณศิลป์

ในเมื่อโลกาภิวัตน์กระแสหลักเป็นเรื่องของการที่ไทยต้องทั้งขาดดุลและทั้งเสียศูนย์ การตั้งโจทย์ให้แก่ตนเองว่า ในด้านของปัญญาความคิด เราอยู่ในฐานะที่จะเสวนา วิวาทะกับอารยประเทศได้หรือไม่เพียงใด จึงเป็นคำถามที่ชวนให้ต้องขบคิด การที่เลือกวรรณศิลป์ของตะวันตก ๔ กลุ่มมาร่วมศึกษาด้วยนั้น นอกเหนือจากเหตุผลเรื่องความถนัดของผู้วิจัยเองแล้ว ก็ยังเป็นการตั้งประเด็นการวิจัยที่ออกจะเป็นการทำทนายว่า ถ้าชาติเหล่านี้รุดหน้าเกินเราไปมากในด้านความก้าวหน้าทางวัตถุแล้ว เราอ่อนด้อยกว่าเขาด้วยหรือในด้านของปัญญาและในด้านวัฒนธรรมทางวรรณศิลป์ที่แสดงออกในรูปของกวีนิพนธ์ ในด้านของวิชาการ อาจเป็นโอกาสอันเหมาะสมในยุคแห่งความล่มสลายทางวัตถุที่วิทยาการด้าน มนุษยศาสตร์ จะอาสาเข้ามายืนยันถึงความแข็งแกร่งทางปัญญาที่มีใช้

ความบอบบางของฟองสบู่ ดังที่ผู้เขียนได้เคยเสนอความคิดไว้แล้วใน "ปาฐกถาปริดีพนมยงค์" ปี ๒๕๓๘ ในหัวข้อ "วิกฤตการณ์ของมนุษยศาสตร์" ว่ามนุษยศาสตร์เป็นทางเลือกที่สำคัญยิ่งสำหรับสังคมร่วมสมัย* และในที่นี้ วรรณคดีศึกษา อันเป็นส่วนหนึ่งของมนุษยศาสตร์ คงไม่จำเป็นที่จะต้องเที่ยววิงวอนและให้วอนผู้คนทั้งหลายเพื่อขอที่อยู่ในสังคม (อารยะ ?) กับเขาบ้าง

ประเด็นหลักของบทความนี้เป็นประเด็นปริศนา ข้อมูลเชิงประจักษ์บ่งบอกอย่างชัดเจนว่า กวีนิพนธ์ไทยร่วมสมัยไม่เป็นที่รู้จักกันในวงวรรณศิลป์ตะวันตก เพราะได้รับการแปลเป็นภาษาต่างประเทศน้อยมาก* ในขณะเดียวกัน กวีร่วมสมัยของไทยก็มีโอกาสได้สัมผัสกับกวีนิพนธ์ร่วมสมัยของตะวันตกน้อยมาก เพราะขาดงานแปลจากภาษาตะวันตกเช่นกัน "วิวาทะกวีนิพนธ์ไทย-ตะวันตก" จึงมิใช่การรับรู้หรือการแลกเปลี่ยนความคิดกันในระดับของความ เป็นจริง จริงอยู่ กวีไทยบางคนได้มีโอกาสไปร่วมงานมหกรรมกวีนิพนธ์ในต่างประเทศ หรือมหกรรมกวีนิพนธ์นานาชาติที่เคยจัดขึ้นในประเทศไทย (ซึ่งกิจกรรมดังกล่าวมักเป็นการ "อ่าน" กวี นิพนธ์ต้นแบบในภาษาดั้งเดิม โดยมีการแปลบ้าง แต่ไม่ใช่ในทุกกรณีไป) แต่ก็ไม่น่าแน่ว่า นั่นคือการสื่อสารแลกเปลี่ยนกันในระดับลึกที่จะส่งผลในระยะยาว ถึงกระนั้นก็ตามผลการวิจัยในโครงการที่กล่าวมาข้างต้น ยืนยันได้ว่า ผลงานของกวีร่วมสมัยของไทยแสดงออกถึงกระแสความคิดที่สื่อสัมพันธ์ได้กับเพื่อนกวีชาว

๒ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๔

๓ เป็นที่หน้าประหลาดใจว่า บทความกวีนิพนธ์ร่วมสมัยของไทยเป็นภาษาเยอรมัน โดยศาสตราจารย์เคลาส์ เวงค์ (Klaus Wenk) ไม่ค่อยจะเป็นที่รู้จัก ทั้งๆ ที่ครอบคลุมงานที่สำคัญๆ ของกวีร่วมสมัยของไทย อันได้แก่ สนธิกาญจน์ กาญจนาสน์ อังคาร กัลยาณกุล เยาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ ไพบูลย์ วงษ์เทศ สุจิตต์ วงษ์เทศ และคมทวน คันธนู ตู ; Klaus Wenk, Studien zur Literatur der Thai, Berlin IV. Ein Textbuch zur Poesie der Neuzeit, Hamburg : Das Seminar für Japanologie der Universität Hamburg, 1999. นานาชาติตีพิมพ์เป็นตำราเรียนของนักศึกษาเยอรมันที่ใช้ในวงแคบมาก



ตะวันตก (ที่มีได้รู้จักกันหรือติดต่อกัน หรืออ่านงานของกันและกัน) เราอาจกล่าวได้ว่า กวีไทยกับกวีตะวันตกมีความใกล้ชิดสนิทสนมกันในระดับของจิตวิญญาณ (spiritual affinity) ซึ่งลึกซึ้งกว่าการเป็นเพียงแนวร่วมกันในเชิงอุดมคติและอุดมการณ์ (เช่น การต่อสู้เพื่อพิทักษ์สิ่งแวดล้อม การต่อต้านความรุนแรงและสงคราม ฯลฯ) วิวาทะที่จะกล่าวถึงในบทความนี้จึงเป็น **วิวาทะในจินตนาการ** (imaginary dialogue) เสียเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งนักวิชาการด้านวรรณคดีศึกษาสร้างขึ้นจากพื้นฐานของข้อมูลที่มีอยู่จริง และในหลายกรณี ข้อมูลนั้นก็คือตัวงานกวีนิพนธ์นั่นเอง

คำถามต่อไปที่คงจะเลี่ยงไม่ได้ก็คือวิวาทะในจินตนาการที่กล่าวมานี้เป็นที่น่าสนใจหรือเป็นที่ยอมรับของ "วงการ" ได้เพียงใดหรือไม่ ผู้เขียน

และผู้ร่วมงานการวิจัยได้นำข้อสรุปดังกล่าวไปเผยแพร่ในรูปของการบรรยายหลายครั้ง ทั้งในประเทศและต่างประเทศ* ไม่ปรากฏว่ามีผู้โต้แย้งว่า "วิวาทะ" ดังกล่าวเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ในทางตรงกันข้าม ผู้ที่มาร่วมฟังการบรรยายเป็นจำนวนไม่น้อยใคร่ที่จะเห็นวิวาทะดังกล่าวแปรสภาพจากวิวาทะในจินตนาการเป็นวิวาทะในโลกแห่งความเป็นจริง กล่าวอีกนัยหนึ่ง ผลงานในระดับวิชาการเป็นเพียงความพยายามขั้นต้นในการปูทางไปสู่ความสัมพันธ์ทางปัญญาของผู้สร้างสรรค์เองในระดับข้ามชาติ* ในแง่ของวรรณศิลป์ โลกาวินาศทางปัญญาที่แท้จริงจำจะต้องเกิดขึ้นทั้งในระดับของผู้สร้าง ในระดับของผู้รับ และในระดับของการวิจารณ์/วรรณคดีศึกษา

ความแข็งแกร่งของการศึกษาที่ไม่เป็นทางการ : ภูมิหลังของกวีไทยร่วมสมัย

เป็นที่ยอมรับกันว่าโลกาวินาศในอุดมคติมิใช่การสูญเสียอัตลักษณ์และเอกลักษณ์เพื่อที่จะได้หลอมตัว ให้เป็นส่วนหนึ่งของกระแสโลก หรือถึงขั้นที่จะเป็นผู้นำในกระแสโลก หากแต่เป็นการประสานสัมพันธ์ระหว่างความเป็น "เรา" กับความเป็น "เขา" ในแง่นี้ กวีร่วมสมัยของไทยที่

อยู่ในระดับแนวหน้ามีลักษณะของความเป็น "เรา" สูงมาก จากการประชุมร่วมกับกวีไทย ณ คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร พระราชวังสนามจันทร์ เมื่อวันที่ ๑๔-๑๕ มีนาคม ๒๕๔๑* คณะผู้วิจัยได้รับข้อมูลที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งจากกวีจำนวน ๑๖ คน ซึ่งรับเชิญมาใน

* บรรยาย ณ สยามสมาคม วันที่ ๑๔ สิงหาคม ๒๕๔๑ สมาคมนักเขียนไทย วันที่ ๒๒ พฤศจิกายน ๒๕๔๑ มหาวิทยาลัย Leeds ประเทศอังกฤษ วันที่ ๑๗ พฤษภาคม ๒๕๔๒ มหาวิทยาลัย Manchester ประเทศอังกฤษ วันที่ ๑๔ พฤษภาคม ๒๕๔๒ ศูนย์วิจัยวรรณคดี (Zentrum für Literaturforschung) กรุงเบอร์ลิน วันที่ ๗ มิถุนายน ๒๕๔๒

* เป็นที่น่าสังเกตว่ากวีตะวันตกจำนวนหนึ่งเป็นนักแปลชั้นยอดเยี่ยม บางคนเช่นกวีเยอรมัน Hans Magnus Enzensberger แปลกวีนิพนธ์ต่างชาติได้หลายภาษา ดังนั้น การรับแรงดลใจจากงานกวีนิพนธ์ต่างประเทศเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ กวีร่วมสมัยไทยบางคนสนใจงานต่างประเทศ เช่น ไพฑูรย์ พรหมวิจิตร สนใจงานของกวีฝรั่งเศส Artur Rimbaud และสมพงษ์ ทวีสินใจงานของกวีอเมริกัน Langston Hughes เป็นที่แน่ชัดว่า งานแปลของกวีต่างชาติบางคน เช่น คาวลี ยิบราน ได้รับความสนใจในวงกว้างในหมู่นักกวีไทย

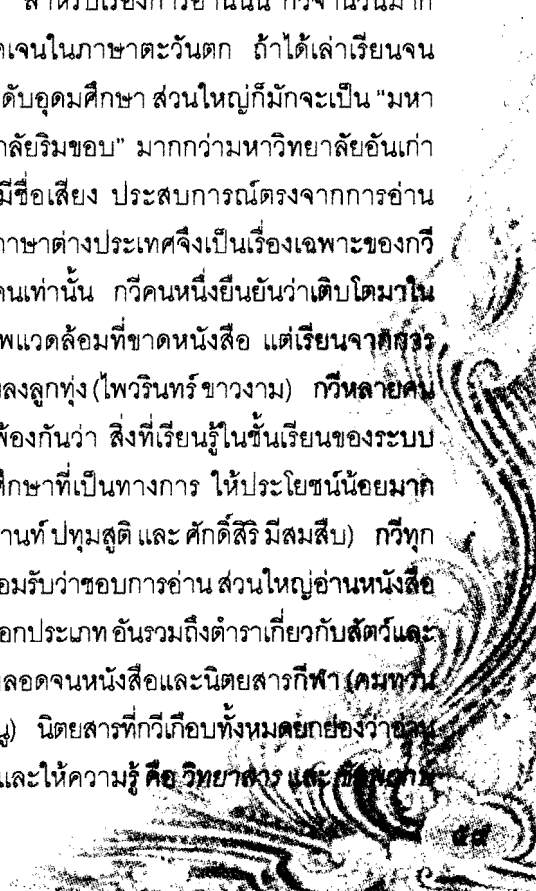
* ข้อมูลนี้มาจาก **วิวาทะ** เป็นบันทึกถายงานการประชุมทั้งฉบับย่อและฉบับพิสดาร ข้อมูลเหล่านี้มีค่ามาก และน่าจะได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่ต่อไปได้ หากมีการตีพิมพ์หนังสือเล่มนี้ แต่ได้รับคำตอบว่า ในช่วงวิกฤตเศรษฐกิจ การพิมพ์หนังสือประเภท

การประชุมครั้งนั้น และยินดีที่จะพรรณนาภูมิหลังของตนซึ่งเป็นแรงกระตุ้นให้สร้างงานกวีนิพนธ์อันรวมถึงประสบการณ์ในการอ่านด้วย เป็นที่น่าสังเกตว่ากวีเกือบทั้งหมดมิได้เกิดในกรุงเทพฯ และส่วนใหญ่ใช้ชีวิตในวัยเด็กในชนบท ใกล้ชิดกับวัฒนธรรมของชาวบ้านอันมีขนบมุขปาฐะเป็นตัวกำกับการเรียนรู้จากสิ่งแวดล้อมในครอบครัวและชุมชน (ต่างจังหวัด) เป็นแก่นของกระบวนการหล่อหลอมทางวัฒนธรรม ฝ่ายผู้วิจัยมีความเห็นพ้องต้องกันว่า กวีทุกคนมีความสามารถในการวิเคราะห์ตนเองและวิเคราะห์ ประสบการณ์ของตนในเกณฑ์ที่สูงมาก เท่ากับเป็นการยืนยันได้ว่า ความชัดเจนในการแสดงออกด้วยบทกวีมีสหสัมพันธ์สูงมากกับการสร้างวาทกรรมที่เป็นเหตุเป็นผลและก่อปรด้วยระบบของการวิเคราะห์

ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อมในทางครอบครัวนั้น การเรียนรู้จากบิดามารดาและจากญาติผู้ใหญ่ดูจะมีบทบาทสูงมาก กล่าวได้ว่า ภูมิหลังทางครอบครัวมีความเข้มข้นด้วยวัฒนธรรมทางวรรณศิลป์เป็นทุนเดิมอยู่แล้ว กวีผู้หนึ่งเล่าว่า แม้แต่เวลาพ่อดุลูก ก็จะเป็นกลอน (ชมัยภร แสงกระจ่าง) ภาษาที่ชาวบ้านใช้ก็เป็นภาษาที่ที่แหลมคมด้วยความเปรียบอยู่แล้ว กวีคนหนึ่งใกล้ชิดกับยาย ฝ่ายสังเกตว่าคำพูดของยายนั้นเป็นการแสดงออกถึงความชัดเจนที่มีต่อโลกด้วยคำพูดที่ชวนให้คิดและเป็นภาษาวรรณศิลป์ (วินัย อุทฤษฏ์) แนนอนที่สุดที่กวีส่วนใหญ่รับประสบการณ์ทางจิตศิลป์ได้เท่ากับประสบการณ์ทางวรรณศิลป์ ทั้งนี้รวมไปถึงเพลงตะวันตกยุคใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเพลงตะวันตกในทศวรรษที่ ๑๙๖๐ ซึ่งมีผู้แปลและแปลมาเป็นพากย์ไทย ลักษณะการรับรู้และเรียนรู้ด้วยมุขปาฐะได้รับแรงกระตุ้นจากสื่อบางประเภทด้วย เช่น วิทยุ

ละครวิทยุส่งเสริมให้ผู้ฟังใช้จินตนาการตามไป ประสบการณ์ทางภาษาในรูปแบบต่างๆ เอื้อต่อการหล่อหลอมความเป็นกวี กวีผู้หนึ่งเรียนรู้จากการพากย์มวยทางวิทยุกระจายเสียง (วัฒน์ วรรณยางกูร) บางคนเกิดความสนใจในเรื่องการใช้ภาษาไทยจากพระคัมภีร์ไบเบิลฉบับภาษาไทยที่อาจมีสำนวนภาษาผิดแผกไปจากภาษาที่ผู้คนส่วนใหญ่ใช้กัน (สกุล บุญยทัต) กวีคนหนึ่งซึ่งเล่าเรียนมาทางนิติศาสตร์เชื่อว่า การฝึกฝนในด้านภาษากฎหมายช่วยการแสดงออกด้วยภาษา กวีเพราะภาษากฎหมายเน้นความลงตัว ความพอเหมาะพอดี เปี่ยมด้วยตรรกะและความเป็นเหตุเป็นผล (เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์) สรุปได้ว่า ผู้ที่เป็นกวีเข้าใจที่จะหลอมประสบการณ์ทุกรูปแบบ ทั้งที่เป็นประสบการณ์ชีวิตโดยทั่วไปและประสบการณ์ทางภาษาและวรรณศิลป์ให้เป็นศักยภาพในการสร้างสรรค์

สำหรับเรื่องการอ่านนั้น กวีจำนวนมากไม่ชัดเจนในภาษาตะวันตก ถ้าได้เล่าเรียนจนถึงระดับอุดมศึกษา ส่วนใหญ่ก็มักจะเป็น "มหาวิทยาลัยริมขอบ" มากกว่ามหาวิทยาลัยอันเก่าแก่ที่มีชื่อเสียง ประสบการณ์ตรงจากการอ่านงานภาษาต่างประเทศจึงเป็นเรื่องเฉพาะของกวีบางคนเท่านั้น กวีคนหนึ่งยืนยันว่าเติบโตมาในสภาพแวดล้อมที่ขาดหนังสือ แต่เรียนจากดีวีซี ฟังเพลงลูกทุ่ง (ไพโรจน์ ธีระวาท) กวีหลายคนเห็นพ้องกันว่า สิ่งที่เรียนรู้ในชั้นเรียนของระบบการศึกษาที่เป็นทางการ ให้ประโยชน์น้อยมาก (ศิวกานท์ ปทุมสูติ และ ศักดิ์ศิริ มีสมสืบ) กวีทุกคนยอมรับว่าชอบการอ่าน ส่วนใหญ่อ่านหนังสือไม่เลือกประเภท อันรวมถึงตำราเกี่ยวกับสัตว์และพืช ตลอดจนหนังสือและนิตยสารกีฬา (คมกมล คั่นชู) นิตยสารที่กวีเกือบทั้งหมดยกย่องว่าอ่านสนุกและให้ความรู้ คือ วิทยาศาสตร์ และ คณิตศาสตร์



ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ในอดีตสิ่งพิมพ์จำนวนหนึ่ง
มุ่งที่จะทำหน้าที่ให้การศึกษาแก่ประชาชนและ
เยาวชนอย่างจริงจัง

เป็นที่น่าประหลาดใจว่า มีหนังสืออยู่เล่ม
หนึ่งซึ่งเป็นที่ชื่นชอบของกวีแทบทุกคนในวัยเด็ก
คือ จากดวงใจ อันเป็นหนังสือรวมชีวประวัติ
ของคีตกวีตะวันตก ซึ่งผู้เขียนพากย์ไทยเขียนได้
อย่างประทับใจ เพราะเน้นถึงคุณค่าของความเป็น
มนุษย์ในชีวิตของศิลปินผู้สร้างสรรค์ นอกจากนี้
ยังชี้ให้เห็นถึงวิถีชีวิต อุปนิสัย และพฤติกรรม
ที่แตกต่างกันออกไป คักดีสรี มีสมสืบ เล่าถึง
ประสบการณ์การอ่านหนังสือเล่มนี้ได้ที่น่า
สนใจยิ่ง สำหรับกวี (ในวัยเด็ก) ผู้นี้ โมซาร์ท
(Mozart) เป็นอัจฉริยะที่อยู่สูงและอยู่ไกลเกินไป
เบโธเฟิน(Beethoven) เครื่องขั้วเกินไป แต่ชูเบิร์ด
(Schubert) นั้นใกล้ตัวที่สุด ชีวประวัติคีตกวี
ตะวันตกเป็นจุดเริ่มต้นให้กวีไทยสนใจฟังผลงาน
ของท่านเหล่านี้ จนในที่สุดก็ติดต่อกับดนตรี
คลาสสิกตะวันตกได้ กระตุ้นให้รักศิลปะหลาก
ประเภท ทั้งวรรณศิลป์ ทัศนศิลป์ และคีตศิลป์
ไม่จำกัดขอบเขตว่าจะเป็นไทย ตะวันออก หรือ
ตะวันตก การอ่านจึงเป็นทางแห่งการค้นพบ ใน
ขั้นแรกค้นพบผู้อื่น และต่อมาก็ค้นพบตัวเอง และ
ในขั้นที่สูงขึ้นไปก็คือ การสนทนาระหว่างเรา กับ
เรา เราจะอธิบายปรากฏการณ์ด้าน "โลกาภิวัตน์
ทางปัญญา" จากกรณีตัวอย่างของ "ความใกล้
ชิดทางจิตวิญญาณ" ระหว่างกวีไทยยุคปัจจุบัน
กับคีตกวีชาวเวียนนาในต้นศตวรรษที่ ๑๙ ได้
หรือไม่ อย่างไร

เราจะไม่สามารถสรุปประสบการณ์
ดังกล่าวขึ้นในรูปของสมการ สิ่งที่เราจะทำได้ก็

คือ การตั้งสมมติฐานว่า การเรียนรู้ของคนไทย
ยุคใหม่ที่มาจากพื้นฐานทางครอบครัวจากชุมชน
และจากการศึกษา โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากการ
ศึกษาที่ไม่เป็นทางการนั้นเป็นพื้นฐานที่แข็งแกร่ง
พอที่จะเอื้อให้เขาเหล่านั้นมีวิาทะกับชนชาติอื่น
ได้อย่างสมภาคภูมิ โดยไม่ถูกกลืนหรือถูกกลบ
ด้วยวัฒนธรรมที่ "แข็ง" กว่า

การประชุมร่วมกับกวีไทยที่อ้างถึง ยังให้
ความมั่นใจกับนักวิชาการไทยได้อีกใน ๓ สถาน
ประการแรก กวีไทยมีความสามารถสูงมากใน
การพินิจบทบาทของกวี บทบาทของวรรณศิลป์
และบทบาทของการสร้างสรรค์ เรียกได้ว่า มี "กวี
ศาสตร์สำนัก" ในระดับที่สูงมากเช่นกัน นอกจาก
นั้น ยังมีความสามารถในการให้ข้อสรุปรวม เิง
ทฤษฎี อาทิ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ เชื่อว่า แก่น
ของกระบวนการคิดของคนไทยแฝงอยู่ในคำว่า
"ความรู้สึกนึกคิด" ซึ่งสามารถครอบคลุมปัจจุบัน
(รู้สึก) อดีต (นึก) และอนาคต (คิด) ซึ่งอาจจะมี
ความลุ่มลึกไม่ด้อยกว่าแนวคิดที่ว่าด้วยความ
สัมพันธ์ระหว่างประเภทของวรรณคดีกับอดีต -
ปัจจุบัน - อนาคต ในงาน "มโนทัศน์หลักแห่งกวี
ศาสตร์" (Grundbegriffe der Poetik) ของนัก
วิชาการวรรณคดีศึกษา ชาวสวิส เอมีล ชไตเกอร์
(Emil Staiger) เลย์ทีเดียว^๑ **ประการที่สอง**
ความสำนึกเชิงปรัชญาของกวีไทยร่วมสมัยอยู่
ในระดับที่สูงมากเช่นกัน แม้ว่าจะมิใช่การคิดเป็น
ระบบเช่นนักปราชญ์ แต่กวีเหล่านี้ก็สามารถแสดง
ออกซึ่งความเจ็บคมในด้านความคิดทางปรัชญา
ได้อย่างน่าทึ่ง **ประการที่สาม** อาจเรียกได้ว่า
"การสนองตอบต่อการท้าทายของประวัติศาสตร์
กวีหลายคนคิดว่า จุดหักเหในชีวิตของความเป็น

๑. ชัยนา มาศวัชร, "วรรณคดีวิจารณ์และการศึกษาวรรณคดี" ใน : *วรรณไวทยาการ (สาขาวรรณคดี)*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, กรุงเทพฯ :
โครงการวิจัยทางวัฒนธรรมและมนุษยศาสตร์, ๒๕๒๐, หน้า ๒๑-๒๒

กวีผูกอยู่กับเหตุการณ์รุนแรงในประวัติศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเหตุการณ์ตุลาคม ๒๕๑๖ และ ๒๕๑๙ ซึ่งได้รับการตอกย้ำอีกในเดือนพฤษภาคม

๒๕๓๕ กวีนิพนธ์ไม่อาจเป็นเพียงการสนองความต้องการส่วนตนอีกต่อไปได้ หากแต่จะต้องรับหน้าที่ในการเป็นเสียงแห่งมโนธรรมให้แก่สังคม

การสนองตอบการทำลายของประวัติศาสตร์

การตื่นตัวของกวีไทยร่วมสมัยต่อการทำลายของประวัติศาสตร์ จัดได้ว่าเป็นจุดที่กวีนิพนธ์ไทยอยู่ในฐานะที่จะมีวิวาทะกับกวีนิพนธ์ร่วมสมัยของตะวันตกได้ โลกตะวันตกได้สัมผัสกับความรุนแรงของสงครามโลกมาแล้วถึงสองครั้งสองครา รวมไปถึงผลพวงของสงครามเย็นระหว่างกลุ่มเสรีประชาธิปไตยกับกลุ่มสังคมนิยม ทั้งนี้ ยังไม่นับรวมสงครามกลางเมืองและ

สงครามเชื้อชาติอีกนับครั้งไม่ถ้วน กวีตะวันตกที่กล้าหาญพอที่จะรับความจริงจึงไม่ลังเลที่จะกำหนดบทบาทหน้าที่ของกวีนิพนธ์เสียใหม่ ให้ตอบสนอง “การทำลายของประวัติศาสตร์” กวีเยอรมัน คริสทอฟ เมคเคิล (Christoph Meckel เกิด ๑๙๓๕) พร้อมทั้งจะเดินไปจนสุดทางแห่งความโหดเหี้ยมทางวรรณศิลป์ในบทกวี “สุนทรภณาทว่าด้วยบทกวี” (Rede vom Gedicht)

สุนทรภณาทว่าด้วยบทกวี

บทกวีไม่ใช่ที่จะมาปลุกความงาม

ที่นั่นแต่เรื่องของเกลือกที่ทำให้สับสน

ที่นั่นแต่เรื่องของความตาย เรื่องของภาษาที่เป็นพิษ

เรื่องของปิตุภูมิ ที่เหมือนกับบรองเท้าเหล็ก

๕ บทกวีไม่ใช่ที่เราจะมาแต่งแต้มความจริง

ที่นั่นแต่เรื่องของเลือดที่ไหลจากแผล

เรื่องของความลำเค็ญ ความลำเค็ญ ความลำเค็ญแห่งความฝัน

เรื่องของความพินาศและสิ่งโสมม เรื่องของอุดมรัฐที่อ่อนแอเต็มที

บทกวีไม่ใช่ที่ความเจ็บปวดจะได้รับการเยียวยา

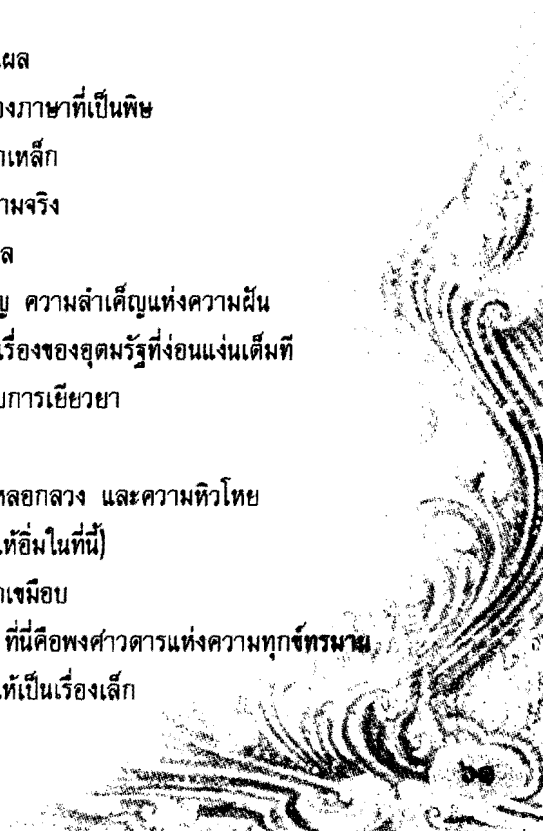
๑๐ ที่นั่นแต่เรื่องของความโกรธ ความทลอลง และความหิวโหย

(เราจะไม่เอ๋ยถึงขั้นตอนของการทำให้อัมในที่นี่)

ที่นั่นแต่เรื่องของความเจ็บช้ำ หรือถูกเจ็บช้ำ

ของความยากลำบาก ความสงสัย ที่นี่คือพงศาวดารแห่งความทุกข์ทรมาน

บทกวีไม่ใช่ที่เราจะมาทำการดาบให้เป็นเรื่องเล็ก



๑๕

ทำความเข้าใจให้หมดไป ทำความหวังให้แจ่มชัดขึ้นมา
บทกวีคือที่สำหรับความจริงที่บาดเจ็บปางตาย
ปีกอะไรนั่น ปีกอะไรนั่น ทูตสวรรค์ตกจากแดนสวรรค์
อาบเลือด ปลิวเป็นชิ้นๆ ไปในพายุแห่งประวัติศาสตร์

บทกวีไม่ใช่ที่ที่ทูตสวรรค์จะรอดปลอดภัยไปได้

จะเห็นได้ว่าข้อเรียกร้องของกวีเป็นสู่จิตร
แห่งการแสดงทางวรรณศิลป์ที่ออกจะน่าเกรง
ขามอยู่ไม่น้อย เพราะเป็นการกำหนดให้มอง
โลกเฉพาะในส่วนที่มีดำอันเป็นการสะท้อน
ประวัติศาสตร์ยุคใหม่ของโลกตะวันตก และ
โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ประวัติศาสตร์เยอรมันนับ
ตั้งแต่สงครามโลกครั้งที่ ๒ เป็นต้นมา สังเกตได้ว่า
ความเปรียบที่กวีใช้ก็ดูจะชวนให้คิดถึงภาพของ
พระเยซูถูกตรึงกางเขน อันเป็นภาพที่ติดอยู่ใน
มโนสำนึกของคนตะวันตก ดังเช่นในวรรค ๖ ที่
กล่าวถึง "เลือดที่ไหลจากแผล" ถึงกระนั้นก็ดี
เราคงปฏิเสธไม่ได้ว่า ในหลายตอนกวีสามารถ
สื่อความที่มีเนื้อหารุนแรง แต่เปี่ยมด้วยความ
งามทางวรรณศิลป์ ดังเช่นในวรรคที่ ๑๖ อันมีข้อ
ความว่า "บทกวีคือที่สำหรับความจริงที่บาดเจ็บ
ปางตาย" ซึ่งในต้นฉบับภาษาเยอรมันนั้นเป็น
การใช้ภาษาที่แสดงให้เห็นถึงอัจฉริยภาพ
ของกวีในด้านแบบได้อย่างเต็มที่ ดังที่ผู้เขียนได้
ให้ทรรศนะไว้แล้วในบทวิเคราะห์ที่ว่าด้วย
"อัจฉริยภาพของภาษาเยอรมัน จินตลักษณ์และ
ขนบทางวรรณศิลป์" (บทที่ ๕)

ความโหดเหี้ยมทางวรรณศิลป์ที่กล่าว

มาข้างต้นนี้มีใช่เป็นการเสแสร้งปั้นแต่งเพื่อจะ
ทำทนายผู้อ่าน แต่เป็นความห้าวหาญทางศิลปะที่
โรนัลด์ พีค็อก (Ronald Peacock) นักวิชาการ
ด้านวรรณคดีศึกษาชาวอังกฤษได้ให้ทรรศนะ
เอาไว้อย่างสมเหตุสมผลว่า

สำหรับคนยุคใหม่...การที่สุนทรียศาสตร์
ยอมรับภาพแห่งความเป็นจริงอันน่าสะพรึงกลัว
ของชีวิตมนุษย์อันมืดดำ ซึ่งแสดงออกในรูปของ
ความทุกข์ยากและความสิ้นหวังที่ปราศจาก
อารมณ์ชดเชยใดๆ ขึ้นอยู่กับความเชื่อที่ว่า เรา
ควรที่จะแสวงหาสิ่งที่จะ ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็น
อย่างไร และบอกความอันใดกับเรา สิ่งนี้เองที่
ทำให้วรรณศิลป์ได้กลับมามีบทบาทและความ
สำคัญอีกครั้งหนึ่ง ทั้งนี้เพราะสภาพการณ์ดัง
กล่าวแฝงไว้ซึ่งพลังความคิดที่ว่าด้วย การฟื้นตัว
ทางจริยธรรม ทั้งปัจเจกบุคคลและทั้งสังคมโดย
รวมจะได้รับการกอบกู้ขึ้นมาด้วยวิถีแห่งสิ่งจะ^{๑๐}

ความคิดแบบตะวันตกที่ว่าด้วย "สวรรค์
หาย" (paradise lost) และ "สวรรค์ที่กู้คืนกลับ
มาได้" (paradise regained) อาจจะมิรากฐาน

๑๐ เจตนา นาควิริยะ และคณะ, รายงานการวิจัยเรื่อง "กวีนิพนธ์ในฐานะพลังทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประสบการณ์จาก
วรรณคดีไทย อังกฤษ อเมริกัน ฝรั่งเศส และเยอรมัน" (เล่มที่ ๖) บทวิเคราะห์และสรณิพนธ์กวีนิพนธ์เยอรมัน, ๓๐ ก.ย. ๒๕๔๑, หน้า
G 313.

๑๑ อ้างอิงเดียวกัน, หน้า G 82-G 100.

๑๒ Ronald Peacock, *Criticism and Personal Taste*, Oxford : Oxford University Press, 1992, p. 34.

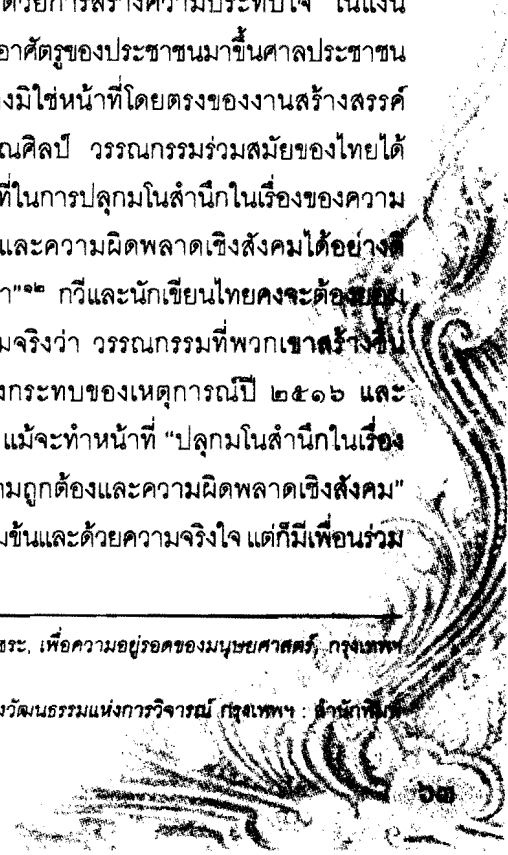
ในทางศาสนา แต่ทั้งนักประพันธ์ นักคิด และนักวิชาการของยุคใหม่คงจะมีได้ฝากความหวังไว้กับอำนาจของพระมหาไถ่แต่ฝ่ายเดียวอีกต่อไป ในบางครั้งมนุษย์นิยมของโลกตะวันตกยุคใหม่เป็นโลกแห่งความคิดก็ได้หันหลังให้กับพระเจ้าผู้สร้างไปเสียแล้ว ดังเช่น ในงานของอัลแบร์ต กามูส์ (Albert Camus : 1913-1960) ซึ่งได้รับความนิยมนิยมชมชอบสูงมากในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ ๒๐^{๑๑} การสนองตอบการทำลายของประวัติศาสตร์จึงจำต้องเรียกร้องความแข็งแกร่งทางใจและจิตวิญญาณของมนุษย์เอง และคนที่กล้าเผชิญความจริงเท่านั้นจึงจะอยู่ในฐานะที่จะพาตัวขึ้นสู่ระดับของ "การฟื้นตัวทางจริยธรรม" ได้ การที่วรรณศิลป์อาสาเข้ามาทำหน้าที่กอบกู้คุณค่าแห่งความเป็นมนุษย์ที่สูญหายไปแล้วจึงเป็นความรับผิดชอบอันใหญ่หลวง เมื่อผูกแล้วก็ต้องแก้ (ด้วยตนเอง) เมื่อทำลายแล้วก็ต้องสร้าง (ด้วยตัวเอง) อีกเช่นกัน การเอาชนะเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์จึงเป็นเรื่องของมโนธรรมสำนึกของมนุษย์ทั้งในระดับปัจเจกบุคคลและในระดับสังคม ภาพของพระมหาไถ่ผู้ถูกตรึงกางเขนอาจจะเห็นได้แต่เพียงรางๆ ในบทกวีของคริสทอฟ เมคเคิล ซึ่งในท้ายที่สุดก็อาจจะเห็นเพียงความทรงจำที่ผูกอยู่กับประสบการณ์ทางทัศนศิลป์ที่สัมผัสต่อเนื่องกันมา และกลายเป็นความเปรียบที่ซาบซึ้งกินใจในรูปของ วรรณศิลป์

ถ้าระบบความเชื่อของตะวันตกยุคใหม่คือการแสวงหาสัจจะด้วยการเผชิญความจริงในทุกรูปแบบ นักคิดร่วมสมัยของไทยอยู่ในฐานะที่จะมีเสวนาวิวาทะ กับโลกแห่งความคิดตะวันตก

ได้หรือไม่เพียงใด มีเพียงแต่วรรณกรรมตะวันตกเท่านั้นหรือที่กล้าที่จะ "เล่น" กับ "ความจริงที่บาดเจ็บปางตาย" สยามเมืองยิ้มขลาดเกินที่จะตื่นขึ้นรับความจริงอันโหดเหี้ยมกับเขากระนั้นหรือ หรือเราจะพึงพอใจกับเทพปกรณัมที่ทั้งชาวต่างชาติและชาวไทยเองช่วยกันสร้างขึ้นมาโดยลบความเป็นจริงอันปวดร้าวออกจากหน้าประวัติศาสตร์ชาติไทยยุคใหม่เสีย (เหมือนกับที่ตำราประวัติศาสตร์จำนวนไม่น้อยกระทำอยู่) ถ้าการเขียนประวัติศาสตร์ (อย่างเป็นทางการ) ยังลึงเลที่จะเผชิญกับความเป็นจริงที่เกิดขึ้นในปี ๒๕๑๖, ๒๕๑๙ และ ๒๕๓๕ วรรณกรรมได้ทำหน้าที่ของตนแล้วอย่างสมภาคภูมิ ผู้เขียนได้เคยให้ข้อคิดเห็นเชิงสรุปรวมไว้แล้ว ในบทความเรื่อง "ศัตรูที่ลึนโหล" (๒๕๒๙) ว่า "หน้าที่ทางสังคมของวรรณกรรมอาจมิใช่การแก้ปัญหาเชิงปฏิบัติ หรือการเปลี่ยนพฤติกรรมของมนุษย์ในระยะสั้น แต่เป็นหน้าที่ของการให้แสงสว่างทางปัญญาด้วยการสร้างความประทับใจ ในแง่นี้การจับเอาศัตรูของประชาชนมาขึ้นศาลประชาชนให้ได้ จึงมิใช่หน้าที่โดยตรงของงานสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์ วรรณกรรมร่วมสมัยของไทยได้ทำหน้าที่ในการปลุกมโนสำนึกในเรื่องของความถูกต้องและความผิดพลาดเชิงสังคมได้อย่างดีตลอดมา"^{๑๒} กวีและนักเขียนไทยคงจะต้องยอมรับความจริงว่า วรรณกรรมที่พวกเขาสร้างขึ้นจากแรงกระแทกของเหตุการณ์ปี ๒๕๑๖ และ ๒๕๑๙ แม้จะทำหน้าที่ "ปลุกมโนสำนึกในเรื่องของความถูกต้องและความผิดพลาดเชิงสังคม" อย่างเข้มข้นและด้วยความจริงใจ แต่ก็มีเพื่อนร่วม

๑๑ เจตนา นาควิธระ, "ความเป็นอื่นของวัฒนธรรมฝรั่งเศส" ใน : เจตนา นาควิธระ, เพื่อความอยู่รอดของมนุษยศาสตร์, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๓๒, หน้า ๑๒๗-๑๒๘

๑๒ เจตนา นาควิธระ, "ศัตรูที่ลึนโหล" ใน : เจตนา นาควิธระ, ทางอันไม่รู้จักของวัฒนธรรมแห่งการวิจารณ์, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เขียนวรรณ, ๒๕๓๐, หน้า ๓๑-๓๒



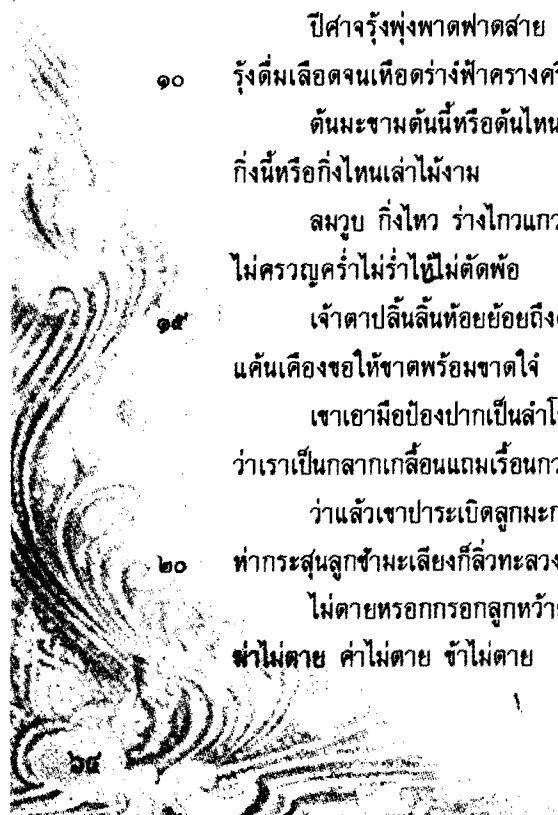


ชาติอีกเป็นจำนวนไม่น้อยที่ไม่เห็นความสำคัญ
ของบทบาทในการ "ให้แสงสว่างทางปัญญาด้วย
การสร้างแรงบันดาลใจ" บทเรียนจากเหตุการณ์
๒๕๑๖ และ ๒๕๑๙ มิได้สร้างภูมิคุ้มกันมิให้เกิด
เหตุการณ์ ๒๕๓๕ ได้ แต่การสร้างพลังทางปัญญา
ด้วยวรรณศิลป์ก็ยังคงดำเนินต่อไป บทกวีชื่อ
"รำลึกทวนรอยเท้าแห่งวิถี" ของศักดิ์สิริ มีสมสืบ
เขียนขึ้นเพื่อระลึกถึงเหตุการณ์ตุลาคม ๒๕๑๙

หลังจากเหตุการณ์จริง ๒๐ ปี ผู้เขียนได้นำบท
แปลเป็นภาษาอังกฤษและภาษาเยอรมันไปเผยแพร่
พร้อมการบรรยายในประเทศอังกฤษและ
เยอรมนี และก็สามารถยืนยันได้ว่า กวีนิพนธ์ไทย
สื่อความได้กับผู้อ่านและผู้ฟังชาวตะวันตก
จำนวนหนึ่ง ในแง่หนึ่ง ศักดิ์สิริ มีสมสืบ ได้ตอบ
โจทย์ที่กวีเยอรมัน คริสทอฟ เมคเคิล ตั้งเอาไว้
อย่างสมบูรณ์แล้ว

รำลึกทวนรอยเท้าแห่งวิถี

	นกระตาสตระหนกพล่านบินร่นร้อน	ว้ายว่อนเว้งฟ้าน้ำตาเจ้
	โครมครืนตื่นเตลิตกระเจิดกระเจิง	เปิดเปิงปิ่นอโยชะโละละ
	ลำดับกระสุนลูกข้ามะเสียงร่วกระหน้า	เจ้าดาคมลั้มคว่ำลงโผละเฉละ
	ลูกดาตกแตกแหละละ	เลือดหยดทมหาดทหายดะต๊ะต๊ะต๊ะต๊ะ
๕	เนื่อवलปริแตกแยกออก	ลืมหลายาวกว่าศอกคอกเต็มที
	ไทยกริดหวัดร้องก้องปรุพี	คำแค่เสียงแมลงท่ววู้ดัง
	โยกเอ๋ยโยกเยก	น้ำท่วมเหมมิหยุดหลั่ง
	กระต่ายน้อยลอยคอห้อยประดัง	เหนียวยอดฟ้าคว้าวางก็พังครืน
	ปีศาจรุ่งฟุ้งพาดพาดสาย	ฟุ้งปลายทะเลวงอกอันดกตื่น
๑๐	รุ่งต็มเลือดจนเหือดร่วงฟ้าครางครืน	ระคนเสียงประเปรี้ยงปิงการาบปราม
	ต้นมะขามต้นนี้หรือต้นไทร	เปีย จุก แกละ รำไห้สะอื้นถาม
	กิ่งนี้หรือกิ่งไหนเล่าไม้งาม	ที่นั่งราม เจ้าเนื้อแน่นถูกแขวนคอ
	ลมวูบ กิ่งไหว ร่วงไกวแกว่ง	ถูกตัดต่อห้อยต้องแต่งดิบตะต่อ
	ไม่ครวญคร่ำไม่รำไรมัดตัดพ้อ	เชือกรัดคอแน่นจันทนอจึงเจียบไป
๑๕	เจ้าดาปลิ้นลื่นห้อยย้อยถึงคาง	มือสองข้างกำแน่นแน่นคั่นใจ
	แค้นเคืองขอให้ชาติพร้อมชาติใจ	เขาณาปนกิจได้ด้วยเผายาง
	เขาเอามือป้องปากเป็นลำโพง	กุช้าวปาวโปงอยู่โป่งป้าง
	ว่าเราเป็นกลากเกลื่อนแถมเรือนกวาง	ว่าหัวแดง ฟุ้งต่าง กันเป็นดวง
	ว่าแล้วเขาประเบิดลูกมะกอก	ปิ่นอโยชะหมื่นกระบอกรับช่วง
๒๐	ท่ากระสุนลูกข้ามะเสียงก็ลิวทะลวง	ปลัดชีวิตปลัดร่วงลงนอนราย
	ไม่ตายทรอกกรอกลูกทวยาววิเศษ	ที่นอนรายตายทุเรศก็พลิกหงาย
	ท่าไม่ตาย คำไม่ตาย ข้ามไม่ตาย	เจ็บก็หาย ดายก็ฟื้น ตื่นใจจริง



ยังไม่ตาย เรายังอยู่ สู้ยืนหยัด
เลือกจำแนกแยกแยะและคัดทิ้ง
๒๕ เหยื่อฝ่ายหนึ่ง ฉันทฝ่ายหนึ่งพึงแจ่มชัด
ข้ามขุนเขาอวิชาสู่อารยะ
เคียดแค้นเคืองใจตั้งไฟเผา
“ศัตรูยังคงอยู่ที่สัประยุทธ์
เกิดเห็นบีบปิ่นก้านกล้วยไว้ข้างฝา
๓๐ ให้เจนจัดรัดกุมลุ่มลึก
หก ตุลา สอง ทำ หนึ่ง แก้ว
(หักนิ้วนับทีละนิ้วละปี
หักนิ้วนับจากวันนั้นจนวันนี้
หักนิ้วนับจากวันนั้นจนวันนี้

ฝันและท่วงยังแจ่มชัดจรัสยัง
เก็บบางสิ่ง ทิ้งบางอย่างท่าทางชนะ
แตกต่างกันอย่างยืนหยัดถือสัจจะ
เอาชนะด้วยปัญญาสมคำมนุษย์
บาปทนหลังระหว่างเราให้สิ้นสุด
คือโมหะแห่งมนุษย์จุดสำนึก”
สร้างเสริมปัญญาไว้สู้ศึก
ตรีกตรอกครรลองศึกสันติวิธี
รำลึกทวนรอยเท้าแห่งวิถี
หมดมือดินพอดินะเพื่อนรัก
ยี่สิบปีพอดิแล้วเพื่อนรัก)
ยี่สิบปีพอดิแล้วเพื่อนรัก”

ถ้ากวีนิพนธ์บทนี้ไม่ล้มเลที่จะแสดงออก
ซึ่ง“ความโหดเหี้ยมทางกายภาพ” เราก็ปฏิเสธไม่
ได้เช่นกันว่า กวีพยายามที่จะพาเราให้ผ่านเลย
จากสภาวะดังกล่าวไปสู่ระดับของ “ความโหด
เหี้ยมทางปรัชญา”^{๑๓} นั่นก็คือการตั้งโจทย์ที่
หนักหน่วงเกี่ยวกับพฤติกรรมมนุษย์ที่กำกับให้
เราต้องแสวงหาทางออก เพราะถ้าเรายอมรับ
สภาพว่า โลกเป็นเช่นนี้ และมนุษย์เป็นเช่นนี้โดย
ไม่มีทางแก้ไข นั่นก็อาจจะเป็นทางตันเชิงปรัชญา
ที่หมองหม่นมืดมนเกินกว่าที่เราท่านจะรับได้ อัน
ที่จริง ดัชนีแห่งหน้าที่ของกวีนิพนธ์ที่คริสทอฟ
เมคเคิลเสนอมานั้นยังไม่ถึงท่าสอออกจากวังวน
แห่งความโหดเหี้ยมทางปรัชญาที่วุ่น คักดีสิริ
มีสมสืบ ดูจะเป็นกวีที่ชาญฉลาดในการใช้กลยุทธ์
อันเป็นขั้นเป็นตอนในการที่จะชักนำผู้อ่านไปสู่
“แสงสว่างทางปัญญา” ที่มากับ “ความประทับใจ”
ดังที่กล่าวไว้ข้างต้น พุดไปทำไมไม่มี ภาพที่

คริสทอฟ เมคเคิล วาดไว้ในบทกวีของเขานั้น
ถ้าวัดกันในด้านความรุนแรงทางกายภาพแล้ว
คงจะอยู่ในระดับที่ต่ำกว่าภาพที่เกิดขึ้นที่ “ต้นมะ
ขาม” ณ ห้องสนามหลวง ในวันที่ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙
ซึ่งกวีไทยพรรณนาด้วยวิธีการของ “ธรรมชาติ
นิยม” (naturalistic) แบบสุดขีด ภาพของ “เจ้า
เนื้อแน่นถูกแขวนคอ” และ “เจ้าตาปลิ้นลั่นห้อย
ย้อยถึงคาง” ปรากฏจาก “อารมณ์ซึมเซา” โดๆ ที่
โรแลนด์ พิคือก กล่าวถึง เพราะไม่มีทางที่เราจะ
กลบความรุนแรงของภาพนี้ได้ด้วยการเชื่อมโยง
ความคิดไปสู่ศาสนา ดังเช่นในกรณีของคริสทอฟ
เมคเคิล ได้

การที่กวีจงใจจะ “ช็อค” ผู้อ่านเสียก่อนที่
จะชี้ทางออกให้ นั่นจะเป็นกลวิธีที่ได้ผล เพราะ
เชื้อไฟแห่งความรุนแรงในระดับนี้ไม่มีวันที่จะดับ
ได้ด้วยความรุนแรงที่เสมอกัน ทางออกทางเดียว
ที่มีอยู่จึงเป็นทางแห่งปัญญา ที่ตั้งอยู่บนราก

๑๓ สุมาลีวิระวงศ์ และคณะ, รายงานการวิจัยเรื่อง “กวีนิพนธ์ในฐานะพลังทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประเด็นการวิจัย จาก วรณคดี
ไทย อังกฤษ อเมริกัน ฝรั่งเศส และเยอรมัน” (เล่มที่ ๒) บทวิเคราะห์และสรุบกวีนิพนธ์กวีนิพนธ์ไทย, ๓๐ กันยายน ๒๕๕๑, หน้า 1256-257
๑๔ เกี่ยวกับบทกวีเรื่อง “ความโหดเหี้ยมทางปรัชญา” ดู : เจตนา นาควิธระ, ทางไปสู่วัฒนธรรมแห่งการวิจารณ์, พิมพ์ครั้งที่ ๑
กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ผู้จัดกร, ๒๕๓๙, หน้า ๑๓๗-๑๕๔



ฐานของอภัยทาน ซึ่งเราท่านก็ทราบอยู่ดีว่าเป็นคนละระดับกับ "อภัยโทษ" ที่ในบางครั้งก็เป็นเพียงมาตรการทางกฎหมายที่ไม่อาจแยกผู้กระทำกับผู้ถูกกระทำออกจากกันได้ จนถึงกับมีผู้กล่าวด้วยความคับแค้นใจเอาไว้ว่า ผลของการอภัยโทษในทุกครั้งที่มีการเกิดเหตุรุนแรงเกิดขึ้นก็คือ การที่ "The murderer pardons the murdered." ศักดิ์สิทธิ์ เสนอทางออกที่เกินกว่าการ "ลืม" เพื่อที่จะเดินไปสู่ระดับของการให้ "อภัย" (ภาษาฮินดูยุโรปเป็น กลุ่มเยอรมานิก จะช่วยให้เห็นความแตกต่างได้เป็นรูปธรรมดีมาก เช่น forget กับ forgive ในภาษาอังกฤษ และ vergessen กับ vergeben ในภาษาเยอรมัน)

สิ่งที่ศักดิ์สิทธิ์เสนอไว้เป็นทางออกที่อาจเรียกได้ว่า เป็นการใช้ธรรมะสนองตอบการทำลายของประวัติศาสตร์ กระแสความคิด

ตะวันตกที่ดำเนินไปในทำนองเดียวกันก็มีอยู่ เช่น ในกรณีที่เกิดกับชาวไอริช เซมัส ฮีนีย์ (Seamus Heaney) กล่าวถึงความยิ่งใหญ่ของงานกวีของเพื่อนของเขาชื่อ เทด ฮิวส์ (Ted Hughes) กวีชาวอังกฤษผู้ล่วงลับไปแล้วเอาไว้ว่า "เราสามารถปรับวิกฤตการณ์ทางประวัติศาสตร์ของชาติให้เป็นเรื่องภายใน ... และปรับเปลี่ยนมันให้เป็นวิสัยทัศน์ของผู้รักษาเยียวยา"^{๔๕} ถ้าจะถามว่า ศักดิ์สิทธิ์ตอบใจหทัยของกวีรางวัลโนเบลชาวไอริชผู้นี้ได้หรือไม่ เราก็คงจะต้องว่าได้ เพราะศักดิ์สิทธิ์ได้ปรับวิกฤตการณ์ทางประวัติศาสตร์ให้เป็นเรื่องภายใน (internalized) และได้ให้วิสัยทัศน์ของผู้รักษาเยียวยา (a healer's vision) ไว้อย่างชัดแจ้งแล้ว กวีต่างชาติต่างภาษาที่แม้จะรู้จักกัน และไม่เคยอ่านงานของกันและกัน ก็สามารถมีเสวนาวิวาทะต่อกันได้

โลกภายใน-โลกภายนอก

กวีนิพนธ์ในฐานะเครื่องมือในการฟื้นตัวทางจริยธรรม กวีนิพนธ์ในฐานะทางแห่งธรรม กวีนิพนธ์ในฐานะมนต์ในสำนักของสังคม กวีนิพนธ์ในฐานะวิสัยทัศน์ของผู้เยียวยารักษาใจ! ข้อเรียกให้ผู้อ่านหันเหละน้ามิใช่สิ่งที่กล่าวขึ้นมาลอยๆ แต่เป็นข้อเรียกร้องที่ต้องมีผู้ตอบสนอง และผู้ที่เราคาดหวังให้ตอบสนองก็คือกวีร่วมสมัยของเรานั่นเอง คำถามที่มีอาจเสี่ยงได้ก็คือกวีทั้งไทยและเทศสร้างความแข็งแกร่งทางปัญญาให้แก่ตนเอง

ได้อย่างไร จึงสามารถรับหน้าที่อันสูงส่งเหล่านี้ได้ ลำพัง "การศึกษา" ไม่ว่าจะเป็นทางการหรือไม่เป็นทางการคงจะไม่สามารถเตรียมคนเตรียมใจไว้ต่อสู้กับ "การทำลายทางประวัติศาสตร์" ในรูปแบบต่างๆ ได้อย่างเต็มที่ กวีร่วมสมัยชาวฝรั่งเศส ดานีเอล บีกา (Daniel Biga) ดูจะหาคำตอบที่เป็นรูปธรรมไว้อย่างชัดเจนมาก นั่นคือการตื่นตัวขึ้นรับทั้งโลก "ภายใน" และโลก "ภายนอก"

จงบองดูสิ

จงบองดูความรัก ก้อนเมฆ

จงบองดูแสงอาทิตย์ของทุกวัน

จงบองดูภายในกายของเจ้า

มองดูสิ รู้สึกสิ สดับฟังสิ ลิ้มรสสิ สัมผัสสิ

๕ แล้วสุดลมหายใจ หัวเราะ ร้องไห้ ร้องเพลง เร็วช้า รุดวิ่ง ร่วมกรรม
(ฉันได้สร้างการเดินทางอันงดงามยิ่งในอ้อมแขนเจ้า)

เจ้ามีอิสระ

เจ้ามีชีวิตจิตใจ

ด้วยความทุกข์และความสุขของเจ้าเอง

๑๐ เจ้าคือสายตาคู่หมื่น*

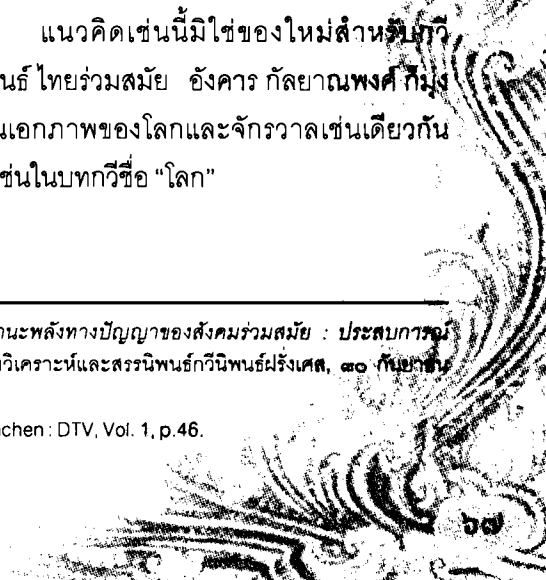
เราจะสังเกตได้ว่า ไม่มีประสบการณ์ใดที่เป็นประสบการณ์ที่ไร้ค่า ข้อความในวรรคที่ ๕-๖ เป็นการนำกริยาต่างๆ ในรูปของคำสั่ง บุรุษที่ ๒ มาเรียงร้อยไว้อย่างมีชีวิตชีวา ซึ่งก็ได้รับการยืนยันอีกคำชมหนึ่ง วรรคที่ ๗-๙ ว่าชีวิตนี้มีทุกข์และสุข ซึ่งเราจะต้องรับได้ทั้งหมด ปรัชญาชีวิตแบบ "เปิด" ที่ปีกาตอกย้ำไว้ในที่นี้ พ้องกับการมองโลกของมหากวีเกอเธ่ (Goethe) ตอนหนุ่ม ที่ใช้ตัวละครจากเทพปกรณัมกรีก คือ โพรเมเธอุส (Prometheus) มาเป็นกระบอกเสียงของโลกทัศน์แห่งการทำทลายอำนาจ ในบทกวี "Prometheus" เกอเธ่ประกาศความเชื่อมั่นในมนุษยชาติเอาไว้ เช่นเดียวกับปีกาว่า "ข้ามันอยู่ที่นี่ / บั้นมนุษย์ขึ้น

มา/ตามต้นแบบของข้าเอง/เป็นเผ่าพันธุ์ที่เหมือนข้า / พร้อมทั้งจะทุกข์ที่จะรำไห้ / ที่จะเบิกบานและที่จะชื่นชมยินดี..."๑๑ และในกรณีของปีกา นั้นการตื่นขึ้นรับ "โลกภายนอก" เท่านั้นยังไม่พอ แต่เราจะต้องให้ความสำคัญกับ "โลกภายใน" ด้วย คือ "มองเข้าไปภายในกายของเจ้า" (วรรคที่ ๓) นั่นคือ เอกภาพระหว่างปัจเจกบุคคล กับโลก และจักรวาล

แนวคิดเช่นนี้มีไข่ของใหม่สำหรับนักนิพนธ์ไทยร่วมสมัย อังคาร กัลยาณพงศ์ ก็มุ่งเน้นเอกภาพของโลกและจักรวาลเช่นเดียวกัน ดังเช่นในบทกวีชื่อ "โลก"

๑๖ อัจฉรา วรรณเชษฐ์ และคณะ, รายงานการวิจัยเรื่อง "กวีนิพนธ์ในฐานะพลังทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประสบการณ์จากวรรณคดีไทย อังกฤษ อเมริกา ฝรั่งเศส และเยอรมัน" (เล่มที่ ๕) บทวิเคราะห์และสรุพนิพนธ์กวีนิพนธ์ฝรั่งเศส, ๓๐ กันยายน ๒๕๕๑, หน้า F60

๑๗ Johann Wolfgang von Goethe. Werke. Hamburger Ausgabe. München : DTV, Vol. 1, p. 46.





โลกนี้มีอยู่ด้วย	มณี เดียวนา
ทรายและสิ่งอื่นมี	ส่วนสร้าง
ปวงธาตุต่ำกลางดี	ดุสยภาพ
ภาคจักรพาลมีร้าง	เพราะน้ำแรงไหน ^{๑๔}

สำหรับการที่จะเข้าใจ "โลกภายนอก" นั้น การสร้างความเจ็บคัมของ "โลกภายใน" เป็นปัจจัยที่สำคัญยิ่ง ดังที่กวีกล่าวไว้ในบทกวีชื่อ "จากยุคอดีต" ว่า

๑๒	ลำนาวนาฬาล้าย	ปรุทพิยไว้สู่กระแสร้า ๙
	ลับแววตาให้คมกริบ	เพินหยาบปัญญาก่งกล้า
	เรียนภาษาตินน้ำฟ้า	ทาปิดขึ้นขมรมณีย์ ๙
๑๕	จะพบความหมายชีวิต	อันลิจิตในมิ่งขวัญนี้
	ไขนฤมิตแนวชีวิต	ที่อมตะชนะความตาย ๙ ^{๑๕}

จะสังเกตได้ว่า การเข้าใจโลกและชีวิตด้วย "การมอง"(regard) ในกรณีของนิกานันมีลักษณะที่เป็น "กวีศาสตร์สำนึก" น้อยกว่าการ "อ่าน" โลกในกรณีของ "จากยุคอดีต" ของอังคาร กัลยณพงศ์ แต่กวีทั้งสอง ก็ดู จะอยู่ใน "คลื่น" เดียวกัน

มนุษย์กับธรรมชาตินั้น กวีร่วมสมัยชาวฝรั่งเศส มิแชล เดอกีย (Michel Deguy)^{๑๖} สามารถหาวิธีแสดงออกซึ่งเอกภาพนี้ได้อย่างลึกซึ้งและแนบเนียน ดังตัวอย่างบทกวีชื่อ "โอความยิ่งใหญ่แห่งการอยู่คู่กันของสรรพสิ่งในโลก" (O la grande apposition du monde)

ในส่วนที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่าง

โอ ความยิ่งใหญ่แห่งการอยู่คู่กันของสรรพสิ่งในโลก

ทุ่ง
กุหลาบไกลทุ่งข้าวสาลีและเด็ก
สีแดงสองคนในทุ่งกุหลาบไกลเดียว
และทุ่งข้าวโพดไกลทุ่งข้าวสาลีและ

๑๔ อังคาร กัลยณพงศ์, กวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยณพงศ์, พิมพ์ครั้งที่ ๖, กรุงเทพฯ : ศยาม, ๒๕๓๓, หน้า ๔๔

๑๕ ฐนาลี วีระวงศ์ และคณะ, รายงานการวิจัยเรื่อง "กวีนิพนธ์ในฐานะพลังทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประสบการณ์จากวรรณคดีไทย อังกฤษ อเมริกัน ฝรั่งเศส และเยอรมัน" (เล่มที่ ๒) บทวิเคราะห์และสรณิพนธ์กวีนิพนธ์ไทย, ๓๐ กันยายน ๒๕๔๑, หน้า ๓๒๙

๑๖ Michel Deguy, รับเชิญจากโครงการวิจัย "กวีนิพนธ์ในฐานะพลังทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย" เพื่อมาเป็นวิทยากรในการสัมมนาวิชาการในประเทศไทย ระหว่างวันที่ ๑-๒๐ กรกฎาคม ๒๕๔๐

ต้นทิวสวีสองต้นที่ทางแยกบทเพลงของเด็ก
 สัมผัสสองคนในทุ่งข้าวสาลีใกล้ทุ่งกุหลาบ
 และต้นทิวสวีสองต้นซึ่งเฝ้าดูดอกกุหลาบ ข้าวสาลี
 เด็กสีแดงและข้าวโพด ...๒๑

การใช้ศัพท์ไวยากรณ์ "คำเคียง" (apposition) มาเป็นมโนทัศน์ที่กำกับการประสานสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรของมนุษย์กับอาณาจักรของธรรมชาติเท่ากับเป็นการตอกย้ำว่า ไวยากรณ์ของโลกเป็น "โครงสร้างเล็ก" ที่กวีค้นพบและนำมาแสดงออกด้วยวรรณศิลป์ ซึ่งใช้ภาษาเป็นสื่อ ในอีกแง่หนึ่ง วรรณศิลป์มิใช่เป็นเพียงแต่ภาพสะท้อน (reflection) ของโลกแห่งความเป็นจริง

แต่เป็นโลกที่สร้างขึ้นใหม่ด้วยจินตนาการ ซึ่งอาจเรียกได้ว่าเป็น "ทางหักเห" (refraction) ไปจากความเป็นจริง ในกรณีของเดอกี้ยนั้น ภาพของเด็กที่ในตอนต้น (แต่งกาย) ด้วยสีแดง ไม่ช้าไม่นานก็ถูกกลืนเข้าไปในทุ่งกุหลาบ และกลายเป็นสีแดงเดียวกับกุหลาบสัมผัสไปได้ จาง แร่ตั้ง ใช้จินตนาการไปไกลกว่าเดอกี้ยเสียอีก ในบทกวี "ลูกแม่"

ลูกแม่

เมื่อแม่ให้ขนมหวานแก่ลูก
 ผลไม้บนต้นก็หวาน

ใบไม้วันนี้แสงแดดฉาย
 กิ่งก้านวันนี้สั้นโกว ตามลม

๕ ลูกแม่ แม่อุ้มลูก
 นั่งเล่นใต้ต้นไม้ตรงนี้๒๒

อานิสงส์ของความรักของแม่ที่มีต่อลูก ยิ่งใหญ่พอที่จะเปลี่ยนแปลงธรรมชาติได้ เพราะกวีระบุไว้อย่างชัดเจนว่า การที่ธรรมชาติเป็นเช่นนี้เป็นผลมาจากพฤติกรรมของแม่ "ผลไม้บนต้น

ก็หวาน" จาง มิใช่ผู้คงแก่เรียนเช่นเดอกี้ย (ซึ่งจบปริญญาเอก และเป็นศาสตราจารย์ในสาขาวิชาปรัชญา!) จึงมิได้ใส่ใจที่จะหาศัพท์แสงทางไวยากรณ์มากำกับบทกวีของเขา นักวิชาการ

๒๑ อัจฉรา วรรณเชษฐ์ และคณะ, รายงานการวิจัยเรื่อง "กวีนิพนธ์ในฐานะแหล่งทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประเด็นการวิจัยจากวรรณคดีไทย อังกฤษ อเมริกัน ฝรั่งเศส และเยอรมัน" (เล่มที่ ๕) บทวิเคราะห์และสรุพนิตยภัณธ์กวีนิพนธ์ฝรั่งเศส, ๓๐ กันยายน ๒๕๕๑, หน้า F100

๒๒ สุมาลี วีระวงศ์ และคณะ, รายงานการวิจัยเรื่อง "กวีนิพนธ์ในฐานะแหล่งทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประเด็นการวิจัยจากวรรณคดีไทย อังกฤษ อเมริกัน ฝรั่งเศส และเยอรมัน" (เล่มที่ ๒) บทวิเคราะห์และสรุพนิตยภัณธ์กวีนิพนธ์ไทย, ๓๐ กันยายน ๒๕๕๑, หน้า T130



อาจจะช่วยกวี จ่าง แซ่ตั้ง ได้ด้วยการเสนอข้อบท
กวีให้ใหม่ว่า "ไวยากรณ์ปริวรรตของโลก !" จะ

เห็นได้ว่า กวีไทยกับกวีฝรั่งเศสดูจะสนทนากันได้
อย่างคนเสมอกัน

ทางเลือกและทางรอด

งานของปึกา อังคาร เดอเกีย และจ่าง ดูจะ
เป็นไปในกระแสแห่ง "วิสัยทัศน์ของผู้รักษาเยียว
ยา" ดังที่เฌมัส ฮีนีย์ ตั้งไว้เป็นอุดมคติ เราคง
จะต้องถามตัวเองว่า เราได้ลิ้ม "ระเบียบวาระ"
(agenda) ที่กวีเยอรมัน คริสทอฟ เมคเคลได้ตั้งไว้
แต่เริ่มแรกแล้วหรือ คงจะไม่ใช่เป็นแน่ แน่นอน
ที่สุดที่ว่า กวีในศตวรรษที่ ๒๐ สำนึกดีว่าความ
หายนออยู่ใกล้ตัวและจะเกิดขึ้นเมื่อไรก็ได้ ถ้า
มนุษย์ปล่อยตัวให้ตกเป็นทาสของสัญชาตญาณ
ไฟต่ำ ด้วยเหตุนี้ กวีร่วมสมัยจึงพยายามที่จะชี้
ให้เห็นว่า ทางแห่งความอยู่รอดของมนุษยชาติยัง
มีอยู่ ถ้าเรารู้จักที่จะเลือก ดังที่ศักดิ์สิริได้ แสดง
ไว้ให้เห็นอย่างประจักษ์ชัดว่า ในท่ามกลางความ

เลวร้ายและความโหดร้าย เรายังมีทางเลือกและ
ทางออกอันเป็นทางแห่งปัญญาแทนที่จะเป็นทาง
แห่งค้นหา กวีสตรีชาวอเมริกัน เดนิส เลเวอร์
ทอฟ (Denise Levertov) ในบทกวีชื่อ "ณ ไทบิน-
จังหวัด 'สันติภาพ' " (In Thai Binh [Peace]
Province) ดูจะสามารถเดินตามทิศทางทั้งที่
คริสทอฟ เมคเคล และเฌมัส ฮีนีย์ ได้กำหนดไว้
นั่นก็คือ ไม่หลีกเลี่ยงความเป็นจริง แต่เผชิญกับ
"วิกฤตการณ์แห่งประวัติศาสตร์" ด้วยความกล้า
หาญ โดยสามารถปรับประสบการณ์อันปวด
ร้าวให้เป็นส่วนหนึ่งของ "โลกภายใน" ของเธอ
(internalize) แล้วสร้างโลกใหม่ด้วยจินตนาการ

ณ ไทบิน -จังหวัด "สันติภาพ"

- ๑ ฉันใช้ฟิล์มจนหมดไปแล้ว ถ่ายภาพโรงพยาบาลที่ถูกระเบิด
- ๒ โรงเรียนที่ถูกบอมบ์ ...
- ๔ และในขณะนั้น น้ำตาของฉัน
- ๕ ก็แห้งเหือดไปจนสิ้น เมื่อได้เห็น
- ๖ เด็กน้อยอีกคนหนึ่งที่กำลังจางขาดกระจุยไป ...
- ๑๐ เมื่อเป็นดังนี้ ฉันก็จะใช้ดวงตาที่เหือดแห้งและร้อนผ่าว
- ๑๑ เก็บภาพบันทึกไว้ในใจฉัน
- ๑๒ เป็นภาพใบเรือสีหม่นที่ล่องไปตามลำน้ำ
- ๑๓ ยามที่แสงแดดอันอบอุ่นทอดลงมาในยามบ่าย ...

- ๒๐ ก็ชีวิตแบบนั้นแหละ ไม่เร่งร้อน มันคง มุ่งมั่น
 ๒๑ ที่ฉันจะนำติดตัวไปด้วยเมื่อฉันพยายาม
 ๒๒ ที่จะนำสงครามกลับบ้านไปด้วย"

สงครามเวียดนาม ซึ่งถือได้ว่าเป็นฝันร้ายของคนอเมริกันส่วนใหญ่ ทั้งผู้ที่ได้มีประสบการณ์ตรง และผู้ที่ติดตามเหตุการณ์จากทางบ้าน ในที่นี้กลายเป็นบทเรียนที่หึงจดจำ กวีกล่าวด้วยความมั่นใจว่า เธอพัฒนาความแข็งแกร่งทางจิตใจไปถึงขั้นนั้น "นำสงครามกลับบ้านไปด้วย"

(to bring / The war home) นี่คือ ทางเลือกและทางรอด เช่นเดียวกับที่ ศักดิ์สิริ ได้เรียกร้องเอาไว้ให้คนรุ่นใหม่ "เลือกจำแนกแยกแยะและคัดทิ้ง เก็บบางสิ่ง ทิ้งบางอย่าง หาทางชนะ" เช่นนี้แหละที่เราอาจกล่าวได้ว่า กวีนิพนธ์เป็นพลังทางปัญญาให้แก่สังคมร่วมสมัย

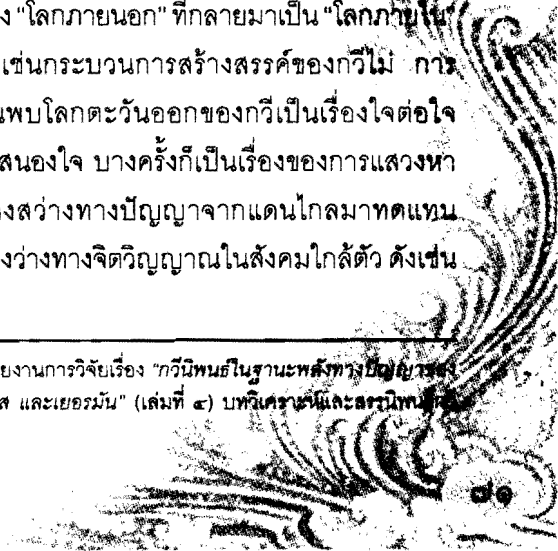
ไกลเกินกว่าบุรพทิศศึกษา

วิวาทะข้ามทวีปที่เราได้นำมาอภิปรายจนถึงบัดนี้นั้น จัดได้ว่าเป็นการจรรยา ๒ ทางในทางวรรณศิลป์ แต่ปรากฏการณ์ที่เป็นได้ทั้งในรูปของคำสรรเสริญบูชาและคำฟ้อง ในขณะที่เดียวกันก็คือ การที่กวีตะวันตกผู้มีตำแหน่งมรดกทางปัญญาและจิตวิญญาณของโลกตะวันออกสามารถปรับมรดกดังกล่าวให้กลายเป็นสมบัติ "ภายใน" ของตน (internalize) แล้วสร้างสรรค์งานวรรณศิลป์ที่ทรงคุณค่าขึ้นมาได้อย่างหนักแน่นและน่าประทับใจ ในขณะที่กวีไทยจะยังหมกมุ่นและติดค้างอยู่กับมรดกทางปัญญาและมรดกทางวัฒนธรรมของตนเองโดยไม่ใส่ใจที่จะรับแรงดลใจจากวัฒนธรรมอื่น ซึ่งเราจะได้นำประเด็นปัญหาดังกล่าวมาอภิปรายต่อไปในตอนท้ายของบทความนี้

สำหรับในขั้นนี้จะขอนำประเด็นเรื่องความติดค้างในมรดกแห่งบุรพทิศมาพิจารณาก่อน เป็น

ที่แน่ชัดว่าวิทยาการที่ว่าด้วยบุรพทิศ ซึ่งรู้จักกันในนามของ "orientalism" นั้น ดำเนินไปอย่างกว้างขวางและลึกซึ้ง โดยที่นักวิชาการตะวันตกจำนวนไม่น้อยได้สร้างผลงานทางวิชาการที่ทรงคุณค่าเอาไว้ถึงขั้นที่ชาวตะวันตกเองก็ต้องยอมรับ ไม่ว่าวิทยาการดังกล่าวจะแฝงมากับลัทธิล่าอาณานิคมหรือไม่เพียงใด (อันเป็นทิศทางการวิพากษ์ที่นักวิชาการชาวอเมริกันเชื้อสายเลบานอน เอ็ดเวิร์ด ซาอิด Edward Said ได้พยายามชี้ให้เห็นเอาไว้ในหนังสือชื่อ *Orientalism* [1985]) แต่วิทยาการก็คือวิชาการหาใช่เป็นเรื่องของ "โลกภายนอก" ที่กลายมาเป็น "โลกภายใน" ดังเช่นกระบวนการสร้างสรรค์ของกวีไม่ การค้นพบโลกตะวันออกของกวีเป็นเรื่องใจต่อใจ ใจสนองใจ บางครั้งก็เป็นเรื่องของการแสวงหาแสงสว่างทางปัญญาจากแดนไกลมาทดแทนช่องว่างทางจิตวิญญาณในสังคมใกล้ตัว ดังเช่น

๒๓ เจตนา นาควิธระ (ผู้แปล), คัดจาก : นิติยา มาตะวิสุทธิ และคณะ, รายงานการวิจัยเรื่อง "กวีนิพนธ์ในฐานะพลังทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประสบการณ์จากวรรณคดีไทย อังกฤษ อเมริกา ฝรั่งเศส และเยอรมัน" (เล่มที่ ๔) บทวิเคราะห์และสรุพนิตินิพนธ์อเมริกัน, ๓๐ กันยายน ๒๕๔๑, หน้า A1781





ในกรณีของกวีอเมริกัน ลอเรนซ์ เฟอลิงเก็ตติ (Lawrence Ferlinghetti) ที่ได้กล่าวเอาไว้ใน

บทกวีชื่อ "สายธารที่ยังต้องเสาะแสวงหา" (A River Still to Be Fought) ว่า

๑๐

ในสายธารสายนั้น

เรือนร่างเลื่อนกลางอยู่ท่ามกลางคลื่นเคลื่อนไปอย่างช้าๆ

หมู่เรือคลื่นเคลื่อนเลื่อนลากไป

ตามริมฝั่งน้ำ

กลองใบเล็กคือชีพจรชีวิต ...

๑๑

เด่นอย่างเชื่องช้า

๑๒

ริมแม่น้ำคงคา

สายธาร

ที่ยังต้องเสาะแสวงหา

ในใจกลาง

๑๓

ของทวีปอเมริกา^{๒๔}

เราอาจกล่าวได้ว่า การเสาะแสวงหา "สายธารอันศักดิ์สิทธิ์" ในใจกลางของทวีปอเมริกานั้น คงจะเป็นวิถีคิดและวิถีชีวิตที่เกินเลยไปจากความหมกมุ่นทางวิชาการของ "บูรพทิศศึกษา" ที่ปฏิบัติกันอยู่ เพราะวิชาการย่อมต้องตั้งอยู่บนรากฐานของภววิสัยในระดับหนึ่ง แต่การเปิดใจของกวีออกมารับประสบการณ์ทางจิตวิญญาณที่ได้รับแรงกระตุ้นจากบูรพทิศศึกษานั้นมีลักษณะเป็นอัตวิสัยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในแง่นี้ ชาวตะวันตกจำนวนมากไม่น่าสนใจที่จะเรียนรู้โลกตะวันออกเกินระดับผิวเผินของการท่องเที่ยว แม้จะเป็นการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม [cultural-tourism] ก็ตาม) และสามารถเข้าถึงภูมิปัญญาแห่งบูรพทิศ บางคนถือวัตรปฏิบัติแบบพุทธ เคร่งครัดในพระธรรม

คำสอนยิ่งกว่าชาวพุทธจำนวนมากในบูรพทิศเสียด้วยซ้ำ นั่นคือ แหล่งกำเนิดของสำนักใหม่ของจิตวิญญาณใหม่ที่พร้อมจะแสดงออกด้วยวรรณศิลป์อันล้ำลึกและจริงใจ เกรเวล ลินดอป (Grevel Lindop) ศาสตราจารย์ในสาขาวรรณคดีอังกฤษ ผู้เป็นเอตทัคคะในยุครอแมนติกหันมาสนใจพระพุทธศาสนาอย่างจริงจัง จนถึงขั้นที่สามารถปฏิบัติธรรมได้ เขามุ่งมั่นที่จะเขียนกระแสวรรณศิลป์ยุคใหม่ของตะวันตกที่ปฏิเสธขนบการเขียน epic poem ขนาดยาว โดยทำหายตนเองและทำหายกระแสสมัยใหม่ด้วยการสร้างงานกวีนิพนธ์แบบ epic poem ด้วยการให้พุทธประวัติเป็นเนื้อหา แม้ว่างานชิ้นนี้ยังเขียนไม่แล้วเสร็จและตัวกวีเองก็ประกาศว่า จะเป็นงานประเภทที่

๒๔ อรุณทิพรณ อัคราภรณ์ และนิตยา มาคะวิสุทธิ์ (ผู้แปล), ใน : นิตยา มาคะวิสุทธิ์ และคณะ, รายงานการวิจัยเรื่อง "กวีนิพนธ์ในพระพุทธทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประสบการณ์จากวรรณคดีไทย อังกฤษ อเมริกา ฝรั่งเศส และเยอรมัน" (เล่มที่ ๔) บทวิเคราะห์และสรุพนิตยสารกวีนิพนธ์ไทย, ๓๐ กันยายน ๒๕๔๑, หน้า A122

ต้องเอาชีวิตทั้งชีวิตเป็นเดิมพัน แต่ส่วนที่สำเร็จ
แล้วก็บ่งบอกถึงความลุ่มลึกในทางความคิดและ
คุณค่าทางวรรณศิลป์ที่ไม่มีใครจะปฏิเสธได้ เมื่อ
กวีได้นำผลงานส่วนหนึ่งมาอ่าน ณ วัดป่าอานา
ชาติ จังหวัดอุบลราชธานี เมื่อวันที่ ๑๘ มกราคม

๒๕๔๑ ผู้ที่ชุมนุมอยู่ ณ ที่นั้น ทั้งไทยและเทศ
ทั้งสมณเพศ และฆราวาสต่างก็ดื่มด่ำใน
อรรถรสแห่งบทกวีนี้ ในที่นี้จะขอคัดข้อความ
จาก "ปฐมกถา" ของบทกวี "Touching the Earth
: A Poem on the Life of the Buddha" มาดังนี้

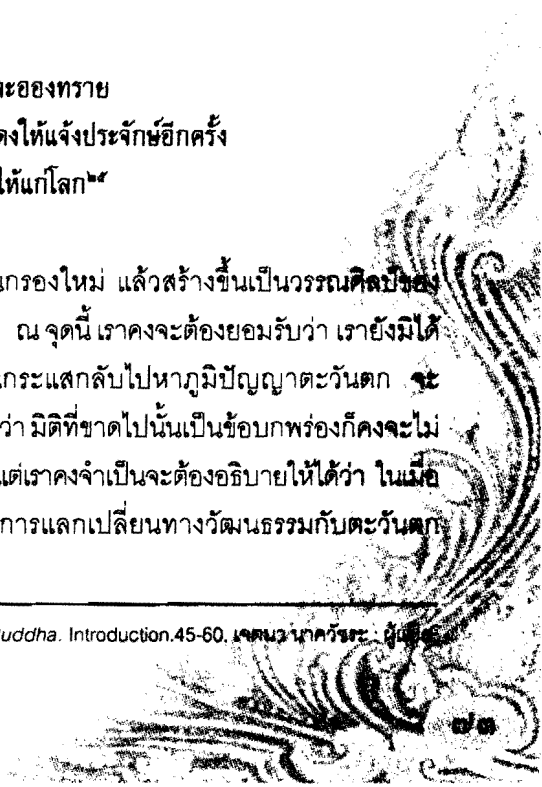
สัมผัสแม่ธรณี : บทกวีว่าด้วยพุทธประวัติ

... เราจะให้ทุกอย่างเท่าที่ทำได้
ผืนทองที่แผ่อยู่ในกรวดทราย เปลี่ยนเปลี่ยนจิตมนุษย์
ให้ดีที่สุดเท่าที่จะทำได้ ถวายเป็นพุทธบูชา
พระผู้เป็นแสงส่องทาง มหาครูผู้มอบดิน
วิถีที่สูญไปแล้วกลับมาให้แก่ยุคเรา โปรดประทานลมหายใจ
ให้เราได้สรรเสริญอีกคำรบหนึ่ง ซึ่งหนทางที่ผ่านเลยการเกิดและการตาย
เหนือภพทั้งหลายทั้งปวง แต่เริ่มในผืนแผ่นดินนี้
ชีวิตของเจ้าฟ้าพระองค์หนึ่ง ของพระผู้ตรัสรู้แล้ว ผู้ทรงพบ
ความสงบ ร่มเย็น เป็นประทีป ทวารประดับเพชร
ส่วนรณินัยที่ซึ่งความดั่งงามอันบริสุทธิ์ผุดผ่องรอเราอยู่
สรรพสิ่งไม่เที่ยง คำสอนนั้นจำต้อง
ฝังตัวซ่อนเร้นอยู่ท่ามกลางฝุ่นธุลี
รอการมาของบุคคลอื่นที่จะเข้าใจ
สาส์นอันลึกลับที่ระเห่ร้อนปนหนาวไปกับละอองทราย
แห่งอวิชาของเหล่ามนุษย์ แล้วเผยแสดงให้แจ้งประจักษ์อีกครั้ง
ซึ่งทางแห่งการดับทุกข์ เป็นบรรณาการให้แก่โลก"

ในเมื่อหัวข้อของบทความนี้เป็นเรื่องของ
โลกาภิวัตน์ทางปัญญา เราก็คงจะต้องตั้งคำถาม
ว่า การสร้างสรรค์วินิพนธ์ในระดับของความคิด
ซึ่งทางจิตวิญญาณที่อ้างมาข้างต้นนี้ เป็นการ
จรรยาบรรณเดียวหรือ มีผลงานของกวีไทยที่โดดเด่น
หรือไม่ที่สามารถรับภูมิปัญญาตะวันตกมา

กลั่นกรองใหม่ แล้วสร้างขึ้นเป็นวรรณศิลป์
ไทย ณ จุดนี้เราคงจะต้องยอมรับว่า เรายังมิได้
สวนกระแสกลับไปหาภูมิปัญญาตะวันตก จะ
มองว่า มิติที่ขาดไปนั้นเป็นข้อบกพร่องก็คงจะไม่
ใช่ แต่เราคงจำเป็นต้องอธิบายให้ได้ว่า ในเมื่อ
ได้มีการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรมกับตะวันตก

๒๕ Grevel Lindop. *Touching the Earth : A Poem on the Life of the Buddha*. Introduction.45-60. เจตนา นาควิริยะ : ผู้แปล
อ้างจากต้นฉบับที่กวีนำมาเผยแพร่ในประเทศไทย



มาหลายศตวรรษแล้ว เหตุใดการสร้างสรรค์ทางวรรณศิลป์จึงมิได้รับอันสงส์จากโลกาภิวัตน์ที่ว่านี้

เราคงมีอาจกล่าวอ้างได้ว่า ภูมิปัญญาไทย หรือภูมิปัญญาตะวันออกมันคงและลุ่มลึกเหนือ ภูมิปัญญาตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้าน จิตวิญญาณ มากเสียจนกวีและนักคิดของเราไม่จำเป็นต้องหาที่พึ่งทางใจจากภายนอก ถ้าคิดเข้าข้างตัวเองเช่นนั้นก็คงจะสวนทางกับความเป็นจริง เพราะในกิจการอื่นอีกมากมาย ไม่ว่าจะเป็นระบบระบอบของสังคมและการเมืองก็ดี วิชาการก็ดี ศิลปะบางแขนงก็ดี เรามีได้เปิดประตูตาย โดยไม่รับแนวคิดตะวันตก ในทางตรงกันข้าม เราก็ก้าวร้าวกันเองอยู่เสมอมาว่า รับทั้งแนวคิดและแนวปฏิบัติตะวันตกมาเสียจนทำให้พวกเราบางคนและบางกลุ่ม "รากขาด" ไปเลย

ในทางวรรณกรรมนั้น นักเขียนบางคนมิใช่เพียงแค่หลงเสน่ห์ของไพรัชลักษณ์ในระดับผิวเผิน แต่สามารถเข้าซึ่งถึงแก่นความคิดตะวันตกได้อย่างน่าทึ่ง และพร้อมที่จะประสานความคิดตะวันตกกับไทยเข้าด้วยกัน ดังเช่น ในนวนิยายของเสนีย์ เสาวพงศ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง *ความรักของวัลยา* เหตุไฉนการประสานสัมพันธ์ดังกล่าวจึงไม่ก้าวข้ามมาสู่โลกแห่งกวีนิพนธ์ เพราะแม้แต่กวีไทยบางคนทีเข้าซึ่งถึงวัฒนธรรมตะวันตก *ทมิฬไปถึงคริสต์ศาสนา* ก็ได้สร้างงานในทำนองเดียวกันกับงานของ Grevel Lindop ที่ได้อ้างมาข้างต้น "นักเรียนนอก" หลายคนทีสร้างวรรณกรรมประเภทนวนิยายและเรื่องสั้นไว้อย่างโดดเด่น นับตั้งแต่ ม.จ. อากาศดำเกิง รัชพัฒน์ เป็นต้นมา ก็มีได้หันมาสู่การสร้างกวีนิพนธ์อย่างจริง

จัง เป็นไปได้หรือไม่ว่า กวีที่เขียนงานที่ว่าด้วยไพรัชประเทศหลงทางเข้าไปในชนบดดั้งเดิมของไทย และตีความศักยภาพของชนบดดังกล่าวอย่างผิวเผินเกินไป ชนบที่ว่านี้คือ ชนบของ *นิราศ* แม้จะเชี่ยวชาญและดีด่ำกับวัฒนธรรมตะวันตกเพียงใด แต่เมื่อเขียนกวีนิพนธ์ขึ้นมาในรูปของนิราศก็จำต้องเล่าเรื่องการเดินทาง ซึ่งเป็นการเดินทาง "ภายนอก" ไม่ใช่วิถีแห่งจิตวิญญาณอย่างเต็มรูป ทั้งๆ ที่กวีไทยยุคก่อนไม่ลังเลที่จะใช้นิราศเป็นสื่อแห่งอารมณ์ ความรู้สึกในส่วนลึกสำหรับกวีไทยรุ่นหลังที่อยู่ในระดับแนวหน้านั้น ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น เขาเติบโตขึ้นมาด้วยความแข็งแกร่งทางวัฒนธรรมและภูมิปัญญาของชาวบ้านไทยเสียเป็นส่วนใหญ่ ไม่มีความจำเป็นอันใดที่จะต้องโยนหาแม่น้ำอันศักดิ์สิทธิ์จากแดนไกล ดังเช่นในกรณีของ Ferlinghetti จริงอยู่ กวีเอกของเรา อังคาร กัลยาณพงศ์ ก็ได้เรียนรู้ความคิดเชิงปรัชญาและสุนทรียศาสตร์ตะวันตกมาไม่น้อย และได้ใช้ความรู้เหล่านั้นไปเสริมแนวความคิดของตนเอง ดังที่ผู้เขียนได้พิสูจน์ให้เห็นไว้แล้วในบทความชื่อ "Art in Place of Nirvana : Western Aesthetics and the Poetry of Angkarn Kalaya-naphong"^{๒๒} แต่การที่จะคาดหวังให้กวีผู้สร้างงานทีเป็นการแสดงความปฏิพัทธ์ต่อภูมิปัญญาตะวันตกในระดับเดียวกับงานของ Grevel Lindop ผู้ดีด่ำในภูมิปัญญาตะวันออกนั้น ย่อมเป็นไปได้ แต่ผู้เขียนก็ยังอดคิดไม่ได้ว่า ในเมื่อ ศักดิ์สิทธิ์ มีสมสืบ ประทับใจกับชีวิตและงานของ Franz Schubert ถึงเพียงนั้น เหตุไฉนเราจึงยังมิได้สัมผัสกับกวีนิพนธ์ไทยอันลุ่มลึกที่ว่าด้วยสังคีตศิลป์แห่งเวียโนนา

^{๒๒} See in: Chetana Nagavajara, *Comparative Literature from a Thai Perspective*. Bangkok: Chulalongkorn University Press, 1996.

บทสรุป : ข้อสังเกตเชิงทฤษฎี

จากการวิเคราะห์ตัวอย่างที่ได้เสนอมานี้ ช่างต้น จะเห็นได้ว่าวิวาทะระหว่างกวีไทยกับกวีตะวันตกอยู่ในระดับที่ลึกซึ้ง โดยที่เจ้าตัวกวีเองมิได้รู้จักกันหรือมีโอกาสที่จะสื่อสารกันในรูปแบบของ "มนุษย์สัมพันธ์มนุษย์" เราจะอธิบายความสัมพันธ์ทางปัญญาความคิดนี้ได้อย่างไร ถ้าจะกล่าวแต่เพียงว่า กวี ไม่ว่าจะเป็นกวีไทยหรือเทศ เมื่อทำงานสร้างสรรค์ไปถึงระดับหนึ่งแล้ว ก็จะเข้าแก่นแห่งความคิดอันมีลักษณะร่วมเป็นสากล การกล่าวเช่นนี้ก็อาจจะยังไม่สามารถให้คำตอบที่เป็นวิชาการได้ ผู้เขียนจึงจำเป็นต้องแสวงหาคำตอบด้วยการนำแนวคิดเชิงทฤษฎีของปราชญ์และกวีบางคนมาพิจารณา ก่อนที่จะเสนออรรถาธิบายของตนเองในส่วนของโลกาภิวัตน์ทางปัญญาที่อยู่บนรากฐานของวิวาทะทางวรรณศิลป์

จะขอเริ่มต้นด้วยการอ้างแนวคิดเกี่ยวกับการก่อกำเนิดภาษามนุษย์ของนักปราชญ์ชาวเยอรมัน โยฮันน์ กอทท์ฟรีด แฮร์เดอร์ (Johann Gottfried Herder : 1744-1803 แฮร์เดอร์เป็นผู้บุกเบิกแนวคิดใหม่ที่เกี่ยวข้องกับความสำนึกเชิงประวัติศาสตร์ ซึ่งเปิดทางไปสู่การศึกษาสังคมบรรพกาลด้วยความเป็นธรรม (หรืออาจด้วยจิตปฏิบัติเสียด้วยซ้ำ) เขาเชื่อว่า

กวีนิพนธ์เก่ากว่าร้อยแก้ว^{๒๗} ก็ภาษาในยุคเริ่มต้นจะเป็นอะไรอื่น ถ้ามิใช่การเลียนเสียงพฤติกรรม และความเบ่งบานของธรรมชาติ ถ้า

มิใช่ที่หลอมรวมแห่งองค์ประกอบของกวีนิพนธ์นั่นเอง ภาษาอันเป็นธรรมชาติของเหล่านมนุษย์ต่างปัญญาให้เป็นเสียง พจนานุกรมแห่งจิตวิญญาณวรรณศิลป์อันไม่รู้จบที่เปี่ยมด้วยความรู้สึกและอารมณ์ผูกพัน นั่นคือ ภาษามนุษย์ ณ จุดกำเนิดแล้วกวีนิพนธ์เป็นอื่นไปจากนี้หรือ^{๒๘}

จะเห็นได้ว่า ภาษา (หรือภาษากวี) ณ จุดกำเนิดที่แฮร์เดอร์พรรณนามานี้เปี่ยมด้วยพลวัตที่ชวนให้เรานึกถึงกวีนิพนธ์อันทรงพลังทางปัญญา สิ่งที่เราควรคำนึง ก็คือ ความคิดของแฮร์เดอร์เป็นความคิดของนักคิดตะวันตกที่เติบโตมาจากการหล่อหลอมของคริสต์ศาสนา ความคิดที่ว่าด้วย "จุดกำเนิด" คงจะไม่แตกต่างจากแนวคิดเรื่อง "จุดกำเนิดร่วม" ของมนุษยชาติ แฮร์เดอร์ เองเป็นนักบวช (นิกายโปรเตสแตนต์) และนักเทววิทยาการที่จะใช้ทฤษฎีของ แฮร์เดอร์ ในการอธิบายลักษณะร่วมอันเป็นสากล ของกวีนิพนธ์จึงผูกอยู่กับความคิดของคริสต์ศาสนาอย่างหลีกเลี่ยงได้ยาก นั่นก็คือ ลักษณะร่วมมาจากจุดกำเนิดร่วม เราจะอธิบายลักษณะร่วมของกวีนิพนธ์ไทยและตะวันตกในครั้งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ ด้วยทฤษฎีของแฮร์เดอร์ ได้ก็แต่ในระดับของการคาดคะเน (speculation) เท่านั้น เพราะการพิสูจน์ด้วยวิธีการเชิงประจักษ์ย่อมเป็นไปไม่ได้

จากจุดเริ่มต้นที่แฮร์เดอร์ เราอาจจะแสวงหาคำอธิบายที่ต่อเนื่องไป และก็อาจจะพบ

๒๗ คำว่า "ร้อยแก้ว" ในที่นี้ตรงกับภาษาเยอรมันว่า prosa และภาษาอังกฤษว่า prose ไม่ใช่นิยามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานว่า "ความเรียงที่สละสลวยไพเราะเหมาะเจาะด้วยเสียงและความหมาย"

๒๘ อ้างตาม Glaser-Lehmann-Lubos (Edit). Wege der deutschen Literatur: Ein Lesebuch. Frankfurt/Main, Berlin : Ullstein, 1989. p.161-162



ว่าทฤษฎีภาษาศาสตร์ของ โนม ชอมสกี (Noam Chomsky :1928-) โดยเฉพาะส่วนที่ว่าด้วย “โครงสร้างลึก” (deep structure) และ “โครงสร้างพื้นผิว” (surface structure) นั่นก็คือ เราอาจจะตั้งเป็นสมมติฐานว่า สังคมมนุษย์มีศักยภาพที่จะสร้างสรรค์กวีนิพนธ์อยู่ในระดับของ “โครงสร้างลึก” อยู่แล้ว และงานที่กวีแต่ละบุคคลสร้างขึ้น มาถือได้ว่าเป็นระดับของ “โครงสร้างพื้นผิว” หรือ อีกนัยหนึ่ง ลักษณะร่วมของกวีนิพนธ์ที่เราได้นำมาวิเคราะห์บทความนี้ จัดได้ว่า มีพื้นฐานร่วมกันในลักษณะของศักยภาพในการแสดงออก (competence) ในขณะที่ตัวกวีนิพนธ์เองเรียกได้ว่าเป็นการแสดงออกจริง (performance) จากการที่ได้หารือกับผู้เชี่ยวชาญด้านภาษาศาสตร์ ผู้เขียนได้รับคำแนะนำว่า ทฤษฎีของชอมสกีนั้น จะนำมาใช้ได้ก็แต่ในทัศนหลักๆ เท่านั้น และงานที่จะเอื้อประโยชน์ได้ ก็อาจจะเป็นงานรุ่นแรกๆ สรุปได้ว่า การจะนำทฤษฎีภาษาศาสตร์ มาใช้ยังต้องการการปรับปรนอีกหลายระดับและหลายรูปแบบ ซึ่งจำเป็นต้องมีการศึกษาวิจัยต่อไป

ถ้าภาษาศาสตร์ยังไม่อาจเอื้อประโยชน์ได้เต็มที่ในขณะนี้ เราก็คงจะต้องหันกลับไปหาความคิดเชิงกวีศาสตร์ในวรรณคดีเอง กวีฝรั่งเศสเสปน มาลาร์เม (Stephane Mallarmé : 1842-1898) ซึ่งกล่าวถึงหน้าที่ของกวีเอาไว้ว่า เป็นการ “ให้ความหมายที่บริสุทธิ์ผุดผ่องยิ่งขึ้นไปอีกแก่ถ้อยคำของเผ่าพันธุ์”^{๓๙} ซึ่งกวีชาวอเมริกัน ผู้จัดได้ว่า เป็นผู้บุกเบิกกวีนิพนธ์สมัยใหม่ ที.เอส. เอเลียต (T.S. Eliot : 1888-1965) ดัดแปลงเสียใหม่ว่า “ทำภาษาถิ่นของเผ่าให้บริสุทธิ์”^{๔๐} ถ้ากระบวนการสร้างสรรค์ของกวี คือ “กระบวนการ

ทำให้บริสุทธิ์” ซึ่งคำว่า “ทำให้บริสุทธิ์” เป็นกิจกรรมกริยา และก็คงจะต้องตีความคำคมของมาลาร์เม ให้ไกลกว่าความหมายในระดับพจนานุกรม (และความทะเยอทะยานของมาลาร์เมเองในฐานะกวี ในการที่จะสร้างโลกใหม่และประสบการณ์ใหม่ ด้วยวรรณศิลป์ ก็ดูจะเป็นกำลังใจอันมหาศาลให้แก่กวีรุ่นหลัง)

ถ้าจะกลับไปพิจารณาผลงานกวีนิพนธ์ร่วมสมัยที่ผู้เขียนได้นำมาศึกษา ก็จะเป็นได้ว่า ความเข้มข้นและความหนักแน่นทางปัญญาของกวีนิพนธ์เหล่านั้นสะท้อนให้เห็นถึง กระบวนการ **ทำให้บริสุทธิ์** อย่างใดอย่างหนึ่ง เราคงจะต้องตอบคำถามว่า ทำ อะไร ให้บริสุทธิ์ คำตอบก็คงจะเป็นว่า **ทำจิตให้บริสุทธิ์** และทำด้วยวิธีหลากหลาย กว่าจะไปถึงขั้นอภิปทาน ศักดิ์สิทธิ์ มีสมสืบ ก็ผ่านไฟชำระมาหลายขั้นแล้ว Christoph Meckel ก็มีได้ย่นย่อลงไปกว่ากันเพราะเขาเรียกร้องความแข็งแกร่งทางจิตที่ดูราวกับเป็นขั้นตอนของชีวิตของนักบุญก็ไม่ปาน สำหรับ Denise Levertov นั้นเล่า สิ่งที่เราเก็บกลับมาจากสงครามเวียดนามนั้น รวมทั้งภาพที่เธอถ่ายประทับใจไว้ในใจ (เพราะใช้ฟิล์มจนหมดกล่องไปแล้ว) ส่วนหนึ่งก็เป็นสิ่งที่ท้าทายความมั่นคงทางใจเช่นกัน คงจะไม่เป็นการกล่าวเกินความจริงไปว่า จุดสุดยอดของวิวาทะกวีนิพนธ์ไทย - ตะวันตก คือ การสนทนาธรรม ในลักษณะข้ามชาติ ข้ามภาษา ข้ามวัฒนธรรม

เราอาจจะต้องลดระดับของวาทกรรมแห่งการวิจารณ์ลงมาสักเล็กน้อย เพื่อแสวงหาคำตอบที่พ้องกับพฤติกรรมของคนส่วนใหญ่ในยุคโลกาภิวัตน์ กวีฝรั่งเศส Michel Deguy ยก

๓๙: ดินชั้นภาษาฝรั่งเศสว่า “donner un sens plus pur aux mots de la tribu”

๔๐: ดินชั้นภาษาอังกฤษว่า “to purify the dialect of the tribe”

ประเด็นเรื่องการสื่อสารระหว่างกวีกับมหาชนชั้น
มาอภิปรายได้อย่างน่าสนใจยิ่ง เขาตั้งคำถามว่า
จุดหมายปลายทาง (เขาใช้คำว่า destination)
ของการสร้างงานกวีนิพนธ์อยู่ ณ ที่ใด และก็จะ
ให้คำตอบที่เหมาะสมกับยุคสมัย

การดำรงอยู่ในเครือข่ายความสัมพันธ์ของ
งานศิลปะ... ไม่เพียงแต่มุ่ง หรืออาจกล่าวให้
ชัดเจนไปอีกว่า ไม่เคยมุ่งที่จะสนองการปกป้อง
และการยกย่อง...^{๓๑} ท้องถิ่นต้นกำเนิดแต่ประการ
ใด เราน่าจะได้สัมผัสกับงานศิลปะที่มุ่งมองไกล
กว่ากลุ่มคนที่งานนั้นจำต้องสื่อสารด้วยในชั้นแรก
ด้วยเหตุนี้ การมุ่งมองไปสู่ "ประเทศที่พูดภาษา
ฝรั่งเศส" จึงเหมาะสมกว่า "ดินแดนรูปหกเหลี่ยม
ที่เป็นประเทศฝรั่งเศส" และในอีกชั้นหนึ่ง เราคง
จะต้องจงใจเน้นว่า ตัวอย่างของ "ประเทศที่พูด
ภาษาฝรั่งเศส" ก็ยังแคบเกินไปในฐานะที่เป็นส่วน
หนึ่งของ "มนุษยชาติ"^{๓๒}

นั่นคือความคิดแนวโลกาภิวัตน์ทาง
ปัญญา ที่ไม่ปฏิเสธจุดกำเนิดของตน แต่ปรารถนา
ที่จะสื่อสารงานของตนไปสู่วงที่กว้างขึ้น และถึงท้าย
ทีมนักคิดเรื่อง "มนุษยชาติ" (ภาษาฝรั่งเศส
ว่า humanité) ในระดับของความเป็นจริง การ
สื่อสารข้ามชาติข้ามภาษาต้องอาศัยการแปล
ซึ่ง เดอกีเยเองเป็นนักแปลที่มีความสามารถและ
สนับสนุนการแปลมาตลอด ดังจะเห็นได้จาก

วารสารกวีนิพนธ์ ชื่อ "Po&sie" ซึ่งเขาเป็น
บรรณาธิการต่อเนื่องมากกว่า ๒๐ ปี ซึ่งจัดได้ว่า
เป็นวารสารที่เน้นการแลกเปลี่ยนผลงานกวีนิพนธ์
ในรูปของงานแปลอย่างจริงจัง ในส่วนที่เกี่ยว
กับการส่งเสริมการสื่อสารในวงกว้าง เดอกีเย
โจมตีกลุ่ม "โครงสร้างนิยม" และ "หลังโครงสร้าง
นิยม" อย่างโจ่งแจ้งว่า หลักการของกลุ่มดังกล่าว
เป็นการปิดกั้นการสื่อสารทางปัญญา เขาไม่
เห็นด้วยกับการพูดถึง "มรดกกรรมของผู้แต่ง"
และ "การ ปฏิเสธตัวบุคคล" และกล่าวเป็นเชิง
สรุปว่า "ถ้าจะพูดกันถึงแต่การทำลายความ
สัมพันธ์ เพื่อที่จะไปสร้างความแข็งแกร่งอย่าง
มากมายให้แก่การเขียน (l'écriture) และงานเขียน
(l'écrit) เท่านั้น ทั้งหมดนี้ก็จะเป็สิ่งที่ "ไร้
ประโยชน์และอ่อนแอเต็มที่ (ดังที่ ปาสกาล
เคยกล่าวไว้)"^{๓๓}

เดอกีเย ไม่ยึดมั่นกับการที่จะถูกกล่าวหา
ว่าหัวโบราณ และถูกประณามว่า ยังติดอยู่กับ
แนวคิดมนุษยนิยม^{๓๔} เขาไม่ลังเลอีกเช่นกันที่จะ
กลับไปหาความคิดของ ซาร์ตร์ (Sartre) ในเรื่อง
ของการผูกมัด (engagement) เพื่อที่จะหาทาง
ออกจากวังวนอันคับแคบของทฤษฎีฝรั่งเศสบาง
สำนัก

ถ้าการผูกมัด - จะขอใช้มันในทัศนคติอัน
ใหญ่ของ ซาร์ตร์อีกครั้ง - คือการผูกมัดอยู่กับกลุ่ม
ใดกลุ่มหนึ่งในสังคม (ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของชั้น

๓๑ Michel Deguy เป็นผู้เชี่ยวชาญและผู้แปลงานของปราชญ์ชาวเยอรมัน มาร์ติน ไฮเดเกออร์ (Martin Heidegger : 1998-1976) จึง
ชอบสร้างคำเลียนปราชญ์ชาวเยอรมันผู้นั้น ในที่นี้ เดอกีเย ใช้คำว่า "l'être-en-relation" ซึ่งเราจำต้องแปล เอาความว่า "การดำรงอยู่ใน
เครือข่ายความสัมพันธ์"

๓๒ ต้นฉบับใช้คำว่า "défense et illustration" เพื่อล้องานชิ้นสำคัญของกวีฝรั่งเศสในยุคฟื้นฟูศิลปวิทยา จัวแซ็ง ดูเบลลีย์ (Joachim
du Bellay : 1522-1560) ซึ่งเขียนงานอันเลื่องชื่อเอาไว้ คือ *Defense et Illustration de la langue française* (1549) เพื่อรณรงค์การฟื้นฟู
ภาษาฝรั่งเศสแทนภาษาละติน ซึ่งผู้รู้และผู้คงแก่เรียนในสมัยนั้นชอบใช้

๓๓ Michel Deguy. *Aux Heures d'affluence. Poèmes et proses*. Paris : Seuil, 1993, p.32

๓๔ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๒

๓๕ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๔

วรรณะ หรือเชื้อชาติ) ถ้าศิลปะถูกกำหนดให้คิดแบบลัดวงจรเพียงเพื่อที่จะสนองสังคมนี้เท่านั้น ศิลปะก็ไม่มีวันที่จะสมบูรณ์ได้ ไม่มีวันที่จะสำเร็จได้ “จงปลดปล่อยตัวเจ้าออกมาเสียเถิด” ดังที่เพาล์ เซลัน ได้ว่าไว้^{๑๖}

ที่ผู้เขียนได้อ้างข้อคิดของ Michel Deguy มาโดยพิสดารก็เพื่อที่จะชี้ให้เห็นว่า ผู้ที่หมกมุ่นอยู่กับการสร้างกวีนิพนธ์และส่งเสริมกวีนิพนธ์ เช่น กวีและนักวิชาการชาวฝรั่งเศสผู้นี้ เข้าใจความคิดแบบโลกาภิวัตน์ทางปัญญาอย่างแท้จริง แม้จะมีได้เอ่ยคำนี้ ในแง่ของการสื่อสารทางวรรณศิลป์ เดอกีย์ ให้ความสำคัญต่อผู้รับและในแง่หนึ่ง เขากำลังสร้างรากฐานอันมั่นคงให้แก่สุนทรียศาสตร์ของผู้รับ (aesthetics of reception)^{๑๗} จากจุดนี้ ผู้เขียนใคร่ขออนุญาตขยายความซึ่งจะนำไปสู่ข้อเสนองานเชิงทฤษฎีใหม่ที่น่าจะอธิบายประเด็นหลักของบทความนี้ได้

ในยุคของข้อมูลข่าวสาร การขยายวงของผู้รับโดยอาศัยสื่อที่มีเทคโนโลยีเป็นตัวหนุนให้ได้ทั้งคุณและโทษ ผู้เขียนเองได้เน้นให้เห็นถึงโทษของการทำลายความสัมพันธ์ขั้นปฐมภูมิในรูปของ “มนุษย์สัมพันธ์มนุษย์” มามากแล้ว ในที่นี้จะเสนอความคิดไปในอีกทางหนึ่ง นั่นคือ การสื่อสารจากบุคคลหนึ่ง (ซึ่งในที่นี้อาจเป็นกวี) ไปสู่ผู้รับจำนวนมาก (ที่อยู่นอกขอบเขตของประชาคมต้นกำเนิด) โดยที่ผู้สื่อสารกับผู้รับสารที่มีได้รู้จักกัน หรือสัมผัสกันในระดับของ “มนุษย์สัมพันธ์มนุษย์” นั้น ก็อาจเป็นทางในการสร้างปัญญาได้ ถ้าสารที่ส่งไปนั้นมีคุณค่า และถ้าผู้รับเป็นผู้ที่มีวิจารณญาณสูง สามารถติดต่อและคิดแย้งได้

บทความนี้ได้ชี้ให้เห็นแล้วว่า กวีต่างชาติ ต่างภาษา ต่างวัฒนธรรมสื่อสารกัน ใน **วิวาทะแห่งจินตนาการ** ที่มีได้เกิดขึ้นจริง แต่เป็นวิวาทะที่ผู้อ่าน สร้างขึ้น ในกระแสของโลกาภิวัตน์ ผู้รับหรือผู้อ่านจึงมีบทบาทสำคัญในการสร้าง **ความสัมพันธ์** ทางปัญญาขึ้นมา และถ้าผู้รับสามารถที่จะแสดงออกซึ่งผลแห่งการสร้างความสัมพันธ์นั้น ในรูปของงานวิจารณ์หรืองานวิชาการวิวาทะทางปัญญาก็จะดำเนินต่อไปได้โดยไม่หยุดยั้ง โดยที่กลุ่มผู้สร้างไม่จำเป็นต้องออกแรงเพิ่มนอกเหนือไปจากการสร้างงานของตน อันเป็นกิจที่ผู้สร้างสันตติอยู่แล้ว โลกาภิวัตน์ทางปัญญาในลักษณะนี้จึงเป็น “การสร้างเชิงวิจารณ์” (critical construct) ของกลุ่มผู้รับ ซึ่งผู้สร้างไม่เคยเห็นหน้าค่าตา เรียกได้ว่าเป็นกลุ่มนิรนาม (anonymous) ที่มีบทบาทสูงในการสร้างความมีชีวิตชีวาให้แก่วงการวรรณศิลป์ในระดับข้ามชาติ

ในแง่ของผู้สร้างงาน จริงอยู่ งานทุกชิ้นย่อมมีจุดกำเนิด ณ ที่หนึ่ง และ ณ เวลาหนึ่ง แต่ดังที่เดอกีย์ตั้งเป็นประเด็นไว้จุดหมายปลายทางที่งานจะส่งสารไปถึง หาใช่มหาชนที่อยู่ในแวดวงใกล้ชิดตัวอีกต่อไปไม่ หากแต่เป็นมหาชนระดับโลก (global audience หรือ global public) ถ้ากวีร่วมสมัยมีภาพของผู้รับอยู่ในจินตนาการ (imaginary public) ซึ่งขยายวงออกไปเรื่อยๆ ดังที่เดอกีย์ บรรยายเอาไว้ คือขยายวงจากระดับใกล้ชิดตัวไปจนถึงระดับของ “มนุษยชาติ” ความไม่ชัดเจนในเรื่องภาพของผู้รับ ซึ่งต่างจากผู้รับในชนบทปาฐะที่มีความสัมพันธ์กับผู้สร้างในรูปของ “มนุษย์สัมพันธ์มนุษย์” จึงเป็นปัจจัยอย่างหนึ่งที่กระตุ้นให้กวี

^{๑๖} เรืองเดียวกัน, หน้า ๑๓, Paul Celan (1920-1970) เป็นกวีเชื้อสายเยอรมันชาวยุโรปที่ได้รับการยอมรับ นับถือสูงมาในขณะนี้
^{๑๗} ดู: ภาณุมาศ นาคประเสริฐ, แนวทางการประเมินคุณค่าวรรณคดีในวรรณคดีวิจารณ์ เยอรมัน ฝรั่งเศส และอังกฤษ อเมริกัน ใน *ศตวรรษที่ ๒๑* พิมพ์ครั้งที่ ๓, กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๙, หน้า ๑๖๗-๑๖๘

สร้างงานที่มีความหมายเป็นสากล จะโดยจงใจหรือไม่เพียงใดก็ตาม

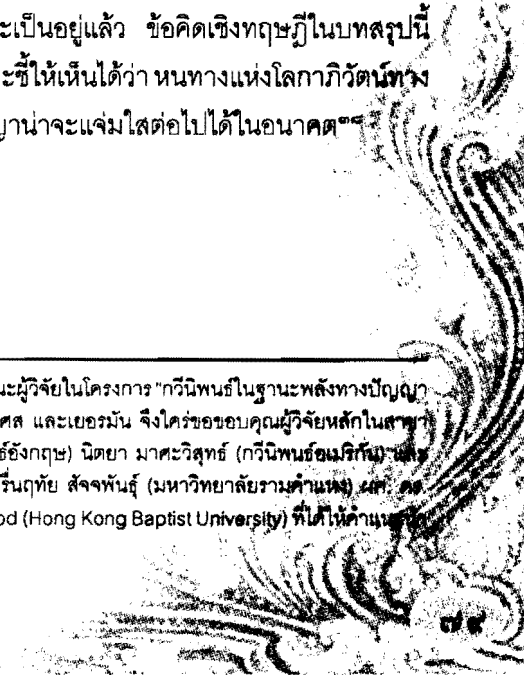
ข้อสรุปเชิงทฤษฎี ณ ที่นี้ก็คือแรงกระตุ้นที่ผลักดันให้เกิดโลกาภิวัตน์ทางปัญญา คือ ความไม่แน่นอนของมหาชนผู้รับงาน (indeterminacy of the receiving public) อันอาจจะรวมไปถึง "เสน่ห์ของสภาวะนิรนาม" (lure of anonymity) ถ้าพิจารณาในแง่มุมนี้ วัฒนธรรมโลก (global culture) อาจจะสร้างคุณประโยชน์ให้แก่การถ่ายทอดทางปัญญาในระดับข้ามชาติได้ และกลไกในการควบคุมคุณภาพก็คือ ความสามารถในการวิจารณ์ ของฝ่ายผู้รับนั่นเอง ที่จะต้องรู้จักแยกแยะ และเชื่อมโยงประสบการณ์อันหลากหลาย แจกแจงว่าสิ่งใดเป็นของมีค่า สิ่งใดเป็นปฏิภูล ดังเช่นที่ คัดดี้สิริ มีสมสืบ ได้กล่าวเอาไว้ และกวีไทยก็ให้คำอธิบายไว้อย่างชัดเจนว่า "ชนะอะไร" คำตอบก็คือ "ข้ามขุนเขาอวิชชาสู่อารยะ / เอาชนะด้วยปัญญาสมคำมนุษย์" ในที่นี้การทำหายของศิลปะคือการตั้งจุดมุ่งประสงค์เชิงอุดมคติไว้ให้มหาชนผู้รับงานได้เข้าไปให้ถึงโลกาภิวัตน์จึงมิใช่กระแสที่ปราศจากความสำนึกในเชิงจริยธรรม

ถ้าจะถามว่า ทฤษฎีที่อ้างมาและที่เสนอเสริมมาในที่นี้มีประโยชน์อันใด คำตอบที่ให้ได้ก็คงจะเป็นว่า ให้ ประโยชน์ทางใจ แม้ทฤษฎีเรื่อง

จุดกำเนิด (รวม) ของ Herder ก็ดี เรื่อง โครงสร้างลึก-โครงสร้างพื้นผิวของ Chomsky (ที่จำจะต้องนำมาดัดแปลงอีกหลายขั้นตอน) ก็ดี เรื่องการทำภาษาให้บริสุทธิ์ของ Mallarmé ก็ดี จะมีใช้ - ทฤษฎีที่ยืนยันได้ด้วยการพิสูจน์เชิงประจักษ์ หรือมีความแม่นยำตรงในทางปฏิบัติ แต่ก็จัดได้ว่าเป็นแนวคิดที่อาจให้กำลังใจอันมหาศาลแก่ผู้ที่สนใจที่จะสร้างโลกาภิวัตน์ทางปัญญา เพราะเป็นฐานทางความคิดที่บ่งบอกถึงจุดกำเนิดอันดั้งเดิมและความเป็นสากลของปัญญามนุษย์ และวัฒนธรรมทางวรรณศิลป์ เมื่อได้นำทฤษฎีใหม่ที่ว่าด้วยการสื่อสารข้ามชาติ ข้ามภาษา ข้ามวัฒนธรรม และศักยภาพของสภาวะนิรนามมาประสานสัมพันธ์กับทฤษฎีเก่า เราก็จะได้หลักการแห่งสุนทรียศาสตร์แนวใหม่ที่มีลักษณะร่วมอันเป็นสากล ทั้งในระดับของพื้นฐานและในระดับของโครงสร้างส่วนบน ที่เอื้อต่อการสื่อสารกันด้วยปัญญา

บทความนี้เริ่มต้นด้วยการวิเคราะห์ผลงานที่มีอยู่ในรูปของกวีนิพนธ์ไทยและตะวันตก และวิวาทะที่เกิดขึ้นระหว่างโลกทั้งสอง อันเป็นสิ่งที่ยืนยันว่า โลกาภิวัตน์ทางปัญญาเป็นสิ่งที่เป็นไปได้และเป็นอยู่แล้ว ข้อคิดเชิงทฤษฎีในบทสรุปนี้อาจจะชี้ให้เห็นได้ว่า หนทางแห่งโลกาภิวัตน์ทางปัญญาน่าจะแจ่มใสต่อไปได้ในอนาคต

๓๔ ผู้เขียนได้ใช้ข้อมูลอันเป็นประโยชน์จากผลงานวิจัยของเพื่อนร่วมงานในคณะผู้วิจัยในโครงการ "กวีนิพนธ์ในฐานะพลังทางปัญญาของสังคมร่วมสมัย : ประสบการณ์จากวรรณคดีไทย อังกฤษ อเมริกัน ฝรั่งเศส และเยอรมัน จึงใคร่ขอขอบคุณผู้วิจัยหลักในสาขาต่างๆ ไว้ ณ ที่นี้ คือ สุมาลี วีระวงศ์ (กวีนิพนธ์ไทย) จาตุรี ดิงศภิตย์ (กวีนิพนธ์อังกฤษ) นิธยา มาศะวิสุทธิ์ (กวีนิพนธ์อเมริกัน) และ อัจฉรา วรรณเชษฐ์ (กวีนิพนธ์ฝรั่งเศส) นอกจากนี้ ใคร่ขอขอบคุณ รศ. ดร. รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (มหาวิทยาลัยรามคำแหง) ศ. ดร. ยุพาพรรณ หุ่นจำลอง (มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์) และ Prof. William T. Littlewood (Hong Kong Baptist University) ที่ได้นำเสนอข้อคิดเห็นเป็นประโยชน์



“มหาวิทยาลัยย่อมอุปมาประดุจบ่อน้ำ
บำบัดความกระหายของราษฎร
ผู้สมัครแสวงหาความรู้
อันเป็นสิทธิและโอกาสที่เขาควรมีควรได้
ตามหลักแห่งเสรีภาพในการศึกษา”

พิธีเปิดมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์และการเมือง, ๒๗ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๗๗

ประชาธิปไตยที่ประชาชนปกครองตนเอง

เอนก เหล่าธรรมทัศน์



วิมล อภัย

ประชาธิปไตยที่ประชาชนปกครองตนเอง

เอนก เหล่าธรรมทัศน์

อะไรคือปัญหาของประชาธิปไตยไทย?

คำถามนี้มีคำตอบที่แตกต่างกันไปตามยุคสมัย เมื่อสองทศวรรษที่แล้วเราเคยเข้าใจกันว่า ปัญหาของประชาธิปไตยไทยคือการที่ทหารเข้าแทรกแซงทางการเมือง หรือทำรัฐประหาร แล้วเข้ามาปกครองบ้านเมืองด้วยระบอบเผด็จการ การต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยที่สำคัญที่สุดก็คือการรวมพล รวมกำลัง ออกไปสู่ท้องถนนเพื่อต่อต้านหรือเพื่อต่อสู้กับคณะทหาร

แต่หลังจากที่ทหารลดบทบาททางการเมืองลงไป โดยเฉพาะหลังจากกรณีพฤษภาทมิฬเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๓๕ แล้ว สังคมไทยก็เปลี่ยนมุมมองไปจากเดิม คือเปลี่ยนจากการมองว่าทหารเป็นอุปสรรคของประชาธิปไตยไปสู่การมองว่า นักการเมืองและประชาชนผู้เลือกตั้งจำนวนมาก ซึ่งเป็นปัญหาของประชาธิปไตย การต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยจึงกลายเป็นการสร้างสถาบันหรือระบอบประชาธิปไตย กลไก กฎหมาย และจัดการศึกษา เพื่อให้การเลือกตั้งบริสุทธิ์ สะอาด ส่งผลให้คน

เก่งและคนดีเข้าไปในสภาหรือคณะรัฐมนตรี

จะเห็นได้ว่าการร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่นั้นก็ร่างเพื่อให้บรรลุเป้าหมายดังที่กล่าวมาข้างต้นนั่นเอง เช่น รัฐธรรมนูญให้มีคณะกรรมการเลือกตั้งซึ่งเป็นองค์กรอิสระขึ้นมาดูแลควบคุมการเลือกตั้ง ก็เพื่อที่จะให้การเลือกตั้งบริสุทธิ์ ยุติธรรม หรือรัฐธรรมนูญให้มีการเลือกตั้งเป็นสองระบบ คือระบบเขตเดียวคนเดียว กับระบบบัญชีรายชื่อพรรค ก็ด้วยวัตถุประสงค์เช่นเดียวกัน คือเชื่อว่าระบบเขตเดียวคนเดียวจะทำให้คนดีที่มีทุนทรัพย์น้อยสามารถเอาชนะคนไม่ดีที่มีทุนทรัพย์มากได้ ส่วนระบบบัญชีรายชื่อพรรคนั้นก็ว่า จะทำให้คนเก่งและคนดีซึ่งเป็นที่รู้จักของคนทั้งประเทศ โดยเฉพาะคนที่มีการศึกษา ได้รับการเลือกตั้งเข้ามาทำงานการเมืองได้มากขึ้น

นอกจากนั้น ในหลายปีมานี้ยังมีความพยายามที่จะให้การศึกษาทางการเมืองแก่ประชาชน วงการต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประชาชนที่เป็นเกษตรกรในชนบท นี่ก็เป็น

เพราะความเชื่อว่า ประชาชนส่วนใหญ่ของประเทศยังมีความรู้ความเข้าใจ หรือมีทัศนคติต่อประชาธิปไตยที่ไม่ถูกต้อง ประเด็นหลักของการให้การศึกษาทางการเมืองมุ่งที่การสอนให้ประชาชนเลือกผู้แทนราษฎรโดยดูที่หลักการนโยบายพรรคการเมืองและคุณสมบัติของผู้สมัคร มากกว่าการเห็นแก่อำิสสินจ้างหรือผลประโยชน์เล็กๆ น้อยๆ จำพวกถนน สะพาน หรือศาลาวัด

กลไก มาตรการ และการจัดการศึกษา เพื่อพัฒนาประชาธิปไตยที่กล่าวข้างต้น เป็นความพยายามเพื่อปรับปรุงประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชน ใช้อำนาจทางอ้อม เราเรียกประชาธิปไตยเช่นนี้ด้วยศัพท์วิชาการภาษาอังกฤษว่า Representative Democracy ประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน(กล่าวคือประชาชนใช้อำนาจโดยการเลือกตั้งนักการเมืองเข้าไปสู่สภาเพื่อออกกฎหมาย หรือเพื่อเข้าไปบริหารประเทศชาติในคณะรัฐมนตรีแทนตนเองอีกทีหนึ่ง

ประชาธิปไตยไทยตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๔๗๕ จนถึงปัจจุบันก็คือประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) นั่นเอง

เพื่อจะอธิบายว่า ประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) คืออะไร อาจจะเริ่มต้นด้วยการถามว่า ประชาธิปไตยคืออะไร? คำตอบง่ายๆ ก็คือการปกครองของประชาชน โดยประชาชน เพื่อประชาชน แต่ถ้าถามต่อไปอีกว่า โดยประชาชน หมายถึงอะไร? ประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) จะตอบว่า ประชาชนไม่ต้องปกครองตนเองโดยตรง แต่จะใช้สิทธิในการเลือกบุคคลเข้า

ไปทำหน้าที่หรือใช้อำนาจแทนตนในการออกกฎหมายหรือปกครองบ้านเมือง พูดง่ายๆ คือเป็นการใช้อำนาจทางอ้อมไม่ใช่ใช้อำนาจทางตรง นี่คือสาระสำคัญของระบอบประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy)

อย่างไรก็ตาม ในระยะ ๓-๕ ปีมานี้มีกระแสความคิดใหม่ๆ ที่เชื่อว่า การพัฒนาประชาธิปไตยในประเทศไทยไม่ควรเป็นเพียงการปรับปรุงระบบการเลือกตั้งเพื่อให้ได้ผู้แทนที่มีคุณธรรมและความสามารถเท่านั้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า มีผู้คนจำนวนหนึ่งเริ่มเห็นว่า ประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) อย่างเดียวถึงจะดีแค่ไหนก็ยังไม่เพียงพอ

ผู้คนที่กล่าวข้างต้น ส่วนหนึ่งก็คือผู้ที่เสนอความคิดว่า ต้องให้อำนาจทางการเมืองโดยตรงกับประชาชนมากยิ่งขึ้น ซึ่งความคิดเช่นนี้สะท้อนออกมาในรัฐธรรมนูญฉบับใหม่นี้ด้วย เช่นการให้สิทธิหรืออำนาจแก่ประชาชนในการดำเนินการประชามติ หรือเข้าชื่อถอดถอนนักการเมืองออกจากตำแหน่ง หรือให้ประชาชนริเริ่มเสนอกฎหมายเข้าสู่สภาได้โดยตรง เป็นต้น

กล่าวได้ว่า บทบัญญัติเหล่านี้ของรัฐธรรมนูญ ล้วนสะท้อนถึงความพยายามที่จะทำให้ระบอบประชาธิปไตยของไทยไม่เพียงแต่เป็นประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) เท่านั้น แต่มุ่งให้ประชาธิปไตยไทยเป็นประชาธิปไตยที่ประชาชนมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยตรง (Representative Democracy) มากยิ่งขึ้น ทุกวันนี้จึงเกิดกระแสที่เข้าชื่อขับไล่ถอดถอนรัฐมนตรี ไปจนกระทั่งถอดถอนตุลาการร่างรัฐธรรมนูญก็ยังมี นี่เป็นรูปธรรมของประชาธิปไตยในแนวนี้



แต่ก็ยังมีผู้คนอีกจำนวนหนึ่งได้เสนอการพัฒนาประชาธิปไตยแนวใหม่อีกแนวหนึ่ง โดยเน้นการใช้คณะกรรมการผู้ทรงคุณวุฒิซึ่งไม่ได้มาจากการเลือกตั้งของประชาชน และมีความเป็นกลางทางการเมือง มากำกับดูแลหรือควบคุมนักการเมืองอีกทีหนึ่ง โดยคณะกรรมการเหล่านี้เชื่อมโยงไปถึงประชาชนในแง่ที่พวกเขาจากการแต่งตั้งของวุฒิสภา ซึ่งตัววุฒิสมาชิกเองมาจากการเลือกตั้งของประชาชน แต่กรรมการในคณะกรรมการเหล่านี้มีมากมาย เช่น คณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ คณะกรรมการสิทธิมนุษยชนคณะกรรมการเลือกตั้งคณะกรรมการศาลรัฐธรรมนูญ เป็นต้น

มีผู้เรียกประชาธิปไตยแนวนี้ว่า ประชาธิปไตยที่มีการตรวจสอบหรือควบคุม กำกับโดยผู้ทรงคุณวุฒิที่ค่อนข้างจะเป็นกลางทางการเมือง (Supervisory Democracy) ซึ่งประชาธิปไตยชนิดนี้หรือสูตรนี้ไม่ฝากความหวังที่นักการเมือง หากฝากความหวังและความไว้วางใจไว้ที่ผู้ทรงคุณวุฒิซึ่งมีความเป็นกลางทางการเมืองระดับหนึ่ง ผู้ทรงคุณวุฒิเหล่านี้จะเป็นผู้กำกับ ตรวจสอบการทำงานของนักการเมืองแทนประชาชน

กล่าวโดยสรุป ณ ที่นี้ว่า ในรอบ ๗ ปีมานี้ หลังการสิ้นสุดกรณีพฤษภาทมิฬ ๒๕๓๕ มาแล้ว ได้มีแนวคิดและหลักปฏิบัติในการพัฒนาประชาธิปไตยของไทยมีอยู่ ๓ ประการด้วยกัน คือ

ทางที่หนึ่ง ปรับปรุงประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) ที่ใช้กันมานานกว่า ๖๐ ปีแล้ว และประเด็นหลักก็คือ ทำอย่างไรจึงจะได้ นักการเมืองที่มีคุณธรรมและความสามารถเข้าไปทำงานการเมืองให้ประชาชนและประเทศชาติมากที่สุด

ทางที่สอง เพิ่มสูตรใหม่เข้าไปคือ เพิ่ม

ประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยตรง (Representative Democracy) เข้าไปเสริมกำลังประชาธิปไตย ชนิดที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) ประเด็นหลักก็คือ ทำอย่างไรประชาชนจะได้ใช้อำนาจหรือมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยตรงมากยิ่งขึ้น

ทางที่สาม เพิ่มสูตรใหม่อีกสูตรหนึ่งเข้าไปคือ เพิ่มประชาธิปไตยที่มีการควบคุม กำกับ และตรวจสอบโดยผู้ทรงคุณวุฒิ (Supervisory Democracy) ประเด็นหลักก็คือ ทำอย่างไรจึงจะให้ผู้ทรงคุณวุฒิซึ่งมีความเป็นกลางทางการเมืองและเข้าใจดีว่า ผลประโยชน์ที่แท้จริงของประชาชนคืออะไร ได้เข้าไปควบคุม ตรวจสอบ นักการเมืองได้มากยิ่งขึ้น

เราทั้งหลายคงต้องรอดูผลอีกสักระยะหนึ่ง ซึ่งอาจจะยาวนานมากจึงจะมองเห็นว่า แนวคิดและหลักปฏิบัติทั้งหมดที่กล่าวมาเบื้องต้นจะพัฒนาประชาธิปไตยไทยได้จริงแค่ไหน

แต่ผู้เขียนในฐานะนักรัฐศาสตร์นั้น นอกจากจะเฝ้าติดตามและเข้าร่วมในพัฒนาการของการเมืองไทยเช่นคนทั่วไปส่วนใหญ่แล้ว ยังอยากแสดงความคิดเห็นและเสนอแนะเพิ่มเติมดังต่อไปนี้

แรกสุด ผู้เขียนเห็นว่า ประชาธิปไตยที่ประชาชนมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยตรง (Representative Democracy) นั้นปฏิเสธผู้ที่มาจากการเลือกตั้ง ไม่ไว้วางใจประชาชนผู้ลงคะแนนเสียงเลือกตั้งว่า จะสามารถเลือกนักการเมืองที่มีคุณธรรมและความสามารถเพียงพอแล้วหันไปมอบความไว้วางใจแก่ผู้ที่มีความรู้และมีความเป็นกลางทางการเมืองมากกว่าผู้ที่มาจากการเมืองเลือกตั้ง ยิ่งไปกว่านั้นการมอบอำนาจในการควบคุมตรวจสอบให้แก่ผู้ทรง

คุณวุฒิก็คือการให้อำนาจแก่บุคคลเพื่อกระทำการแทนประชาชนนั่นเอง พูดอีกนัยหนึ่ง ประชาธิปไตยที่มีการควบคุม กำกับ และตรวจสอบโดยผู้ทรงคุณวุฒิที่ค่อนข้างจะเป็นกลางทางการเมือง (Supervisory Democracy) ก็คือ ประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) อีกอย่างหนึ่งนั่นเอง เพียงแต่เชื่อว่า สาระสำคัญที่สุดของประชาธิปไตยคือการทำการเพื่อผลประโยชน์ของประชาชน แม้ว่าการกระทำการนั้นจะไม่ได้ทำโดยผู้ที่มาจากการเลือกตั้งของประชาชนก็ไม่ใช่ไร ส่วนประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) นั้นเชื่อว่า สาระสำคัญของประชาธิปไตยนั้นต้องให้ประชาชนเลือกผู้แทนเข้าไปใช้อำนาจอธิปไตยแทนตน

ส่วนประชาธิปไตยที่ประชาชนมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยตรง (Participatory Democracy) นั้น มองได้ไกลกว่าประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) พอสมควร เพราะสูตรนี้ย้ำว่าการมีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนโดยตรงนั้นเอาเข้าจริงก็หมายถึงการกำกับ ตรวจสอบพฤติกรรมของนักการเมือง หรือมีส่วนแสดงความเห็น หรือเข้าไปดูแลการออกนโยบายกฎหมาย ของรัฐและนักการเมือง ซึ่งนักการเมืองเหล่านี้ก็คือผู้ที่ได้อำนาจมาจากประชาชนนั่นเอง ในทัศนะของประชาธิปไตยที่ประชาชนมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยตรง (Participatory Democracy) นั้นประชาชนก็ยังมีหน้าที่หลักอยู่คือการจับจ้องติดตาม เรียกร้องนักการเมืองที่เข้าไปใช้อำนาจอธิปไตยแทนตนเองอยู่ดีการที่ประชาชนมีส่วนร่วมทางการเมืองมากขึ้นก็คือให้ประชาชนประท้วงมากขึ้น กดดันมากขึ้นร้อง

ขอมากขึ้น ติดตามมากขึ้น ตรวจสอบมากขึ้น เท่านั้นเอง

ผู้เขียนเห็นว่า ที่จริงยังมีแนวคิดประชาธิปไตยอีกแนวคิดหนึ่งซึ่งมีวิสัยทัศน์ที่แตกต่างจากประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) ค่อนข้างชัดเจน และหากนำมาใช้ในประเทศไทยได้บ้างก็จะเสริมประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) ให้แข็งแกร่งยิ่งขึ้น และที่สำคัญที่สุดมันจะทำให้ประชาชนไทยเปลี่ยนความคิดที่มีต่อการเมือง ซึ่งสิ่งนี้จะเป็นรากฐานสำคัญให้กับการพัฒนาประชาธิปไตยในทศวรรษหน้า

แนวคิดประชาธิปไตยใหม่ที่ว่านี้คือ แนวคิดที่เสนอว่า ประชาธิปไตยคือการที่ประชาชนปกครองตนเอง จุดที่ต้องย้ำคือการปกครองการบริหารบ้านเมืองด้วยตนเอง เราอาจเรียกประชาธิปไตยเช่นนี้ว่า ประชาธิปไตยที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy)

ประชาธิปไตยที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ย้ำว่าการเมืองคือการร่วมกันกระทำกิจเพื่อส่วนรวม โดยส่วนรวมนี้อาจจะหมายถึง ชุมชน ชุมรม ชุมชนสมาคม ท้องถิ่น ภูมิภาค หรือประเทศชาติ ก็ได้

ในความเห็นของทฤษฎีประชาธิปไตยที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) นั้นการเมืองจะมีไ้หมายถึงการที่บุคคลหรือหมู่คณะแก่งแย่งแข่งขันหรือต่อสู้ชิงแย่งกันเอาตำแหน่งหน้าที่ งบประมาณ โครงการ แผนงานของรัฐ ซึ่งสิ่งเหล่านี้คือการเมืองในความหมายของประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) ซึ่งนักการเมืองเป็นใหญ่แทนคนแต่ผู้เดียว หรือนี้คือการเมืองในความหมายที่ประชาชน





ส่วนใหญ่ทุกวันนี้มีให้กับคำว่าการเมืองนั่นเอง

โปรดสังเกตว่า การเมืองในความเห็นของประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) คือ การให้ความสำคัญกับประโยชน์ส่วนรวม คือ การที่บุคคลหรือหมู่คณะจะร่วมกันเสียสละ หรือสมัครสมานกัน และร่วมใจกันในอันที่จะทำประโยชน์ให้กับส่วนรวม ในขณะนี้ ประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) นั้นย้ำว่า การเมืองคือการแสวงหา หรือรวมกลุ่มแสวงหาประโยชน์ให้แก่เฉพาะตนเฉพาะกลุ่ม

การเมืองในความหมายของประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ต้องอาศัยความเสียสละผลประโยชน์เฉพาะตน เฉพาะกลุ่ม เพื่อส่วนรวม หรืออาศัยการประสานผลประโยชน์เฉพาะตน เฉพาะกลุ่มเข้ากับผลประโยชน์ส่วนรวม ซึ่งการเน้นส่วนรวมเป็นหลักนี้จะได้มาก็ด้วยการปลูกฝังจิตสำนึกหรือ คุณธรรมแห่งความเป็นพลเมือง (civic virtue)

การเมืองในความหมายของประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ต้องมีเชื่อมโยงหรือรอยต่อที่ติดกันกับคุณธรรมหรือจริยธรรม การเมืองจะขาดคุณธรรมหรือจริยธรรมไม่ได้ แต่คุณธรรมและจริยธรรมนั้นต้องมีไว้เพื่อการทำประโยชน์ให้ส่วนรวมเป็นทีหนึ่ง มิใช่เป็นเพียงคุณธรรมหรือจริยธรรมเพื่อให้ปัจเจกบุคคลมีความเจริญก้าวหน้าเฉพาะตัวเท่านั้น

ส่วนการเมืองในความหมายของประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) ที่เราใช้กันอยู่ทุกวันนี้ ที่เน้นการแสวงหาหรือร่วมกันแสวงหาประโยชน์

เฉพาะตนเฉพาะกลุ่ม เป็นการเมืองที่แยกตัวออกจากคุณธรรมและจริยธรรมค่อนข้างมาก แต่ไม่ได้หมายความว่า แนวคิดนี้จะไม่มีสิ่งที่เรียกว่า ผลประโยชน์ส่วนรวม เพียงแต่แนวคิดนี้เชื่อว่า สามารถสร้างระบบที่ทำให้บุคคลหรือ หมู่คณะต่างๆ สามารถแสวงหาประโยชน์เฉพาะตนเฉพาะกลุ่มได้อย่างสันติและชอบธรรม และยังเชื่อด้วยว่า ผลประโยชน์ส่วนรวมก็คือความพอดี หรือความมีสมดุลของระบบที่จะเกิดขึ้นเมื่อผลประโยชน์เฉพาะตนเฉพาะกลุ่มต่างๆ ได้แสดงออกและแข่งขันต่อสู้กันอย่างเป็นธรรม และด้วยสันติวิธี

ผู้เขียนเห็นว่า บัดนี้น่าจะถึงเวลาที่เราจะเลิกอาศัยแต่มุมมองของประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) เท่านั้น น่าจะถึงเวลาที่เรากำลังฝึกมองการเมืองด้วยแนวคิดของประชาธิปไตยที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ด้วย ซึ่งมีได้หมายความว่า เราจะห้ามบุคคลหรือหมู่คณะแสวงหาหรือเรียกร้องผลประโยชน์อันชอบธรรมของเขา เพียงแต่เราค้นหาวิธีหรือเปลี่ยนความคิดให้เขาประสานผลประโยชน์เฉพาะตนเฉพาะส่วนเข้ากับผลประโยชน์ส่วนรวมให้ได้ หากผลประโยชน์เฉพาะตนเฉพาะส่วนขัดกับผลประโยชน์ส่วนรวม พวกเขาก็ควรจะให้ผลประโยชน์ส่วนรวมอยู่เหนือผลประโยชน์เฉพาะตนเฉพาะส่วน และเราควรจะให้พวกเขาได้ตระหนักว่า การร่วมกันกระทำการกิจเพื่อส่วนรวมคือจุดมุ่งหมายสูงสุดของการเมือง

แต่การที่ประชาชนจะร่วมกันกระทำการกิจเพื่อส่วนรวมหมายความว่าอย่างไร ? ในความคิดเห็นของพวกประชาธิปไตยที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ประชาชน

ต้องไม่เป็นเพียงไพร่หรือผู้น้อย (Client) ผู้คอยแต่
อ่อนวอนร้องขอความเมตตาจากผู้ใหญ่ ผู้มี
อิทธิพล หรือผู้อุปถัมภ์ (นี่คือสาระสำคัญของ
ระบบอุปถัมภ์ซึ่งความคิดนี้แพร่หลายมากใน
สังคมไทยโดยเฉพาะในชนบท) หรือประชาชน
ต้องไม่เป็นเพียงราษฎร (Subject) ผู้เคารพ
กฎหมาย เสียภาษี และลงคะแนนเสียงเลือกตั้ง
เท่านั้น (นี่คือสาระของประชาธิปไตยชนิดที่
ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative
Democracy) ขณะเดียวกันประชาชนต้องไม่
เป็นเพียงราษฎรที่สนใจการเมือง (Concerned
Subject) ผู้เอาแต่ประท้วง กัดดัน ติดตาม ตรวจ
สอบ ถอดถอน (นี่คือสาระสำคัญของ ประชา
ธิปไตยที่ประชาชนมีส่วนร่วมทางการเมือง
(Participatory Democracy)

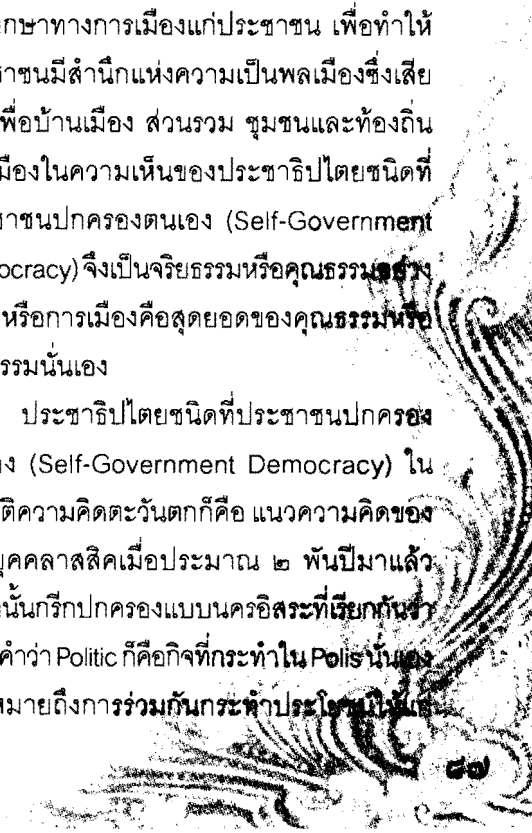
ตรงกันข้ามประชาธิปไตยที่ประชาชน
ปกครองตนเอง (Self-Government Democracy)
ต้องการให้ประชาชนเป็นพลเมืองผู้มีความรับ
ผิดชอบต่อบ้านเมืองหรือส่วนรวม ผู้มีความ
เสียสละเพื่อบ้านเมืองหรือส่วนรวม ผู้มีศักดิ์ศรี มี
ความเป็นอิสระ พึ่งตนเอง หรือรวมกลุ่มรวมกำลัง
กันพึ่งตนเองไม่ว่าจะยากดีมีจนขนาดไหน ถึงเป็น
คนจนก็เป็นคนจนที่มีศักดิ์ศรี ถึงเป็นคนจนก็ถือ
ว่า ตนก็เป็นพลเมืองของประเทศ ซึ่งมีหน้าที่พื้น
ฐานต่อบ้านเมืองไม่ต่างจากคนที่ร่ำรวยกว่า

หัวใจของประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชน
ปกครองตนเอง (Self-Government Democracy)
อีกประการหนึ่งก็คือ การย่ำว่า ประชาธิปไตยนั้น
คือการปกครองโดยประชาชนมากกว่าการ
ปกครองเพื่อประชาชน และคำว่า "โดย" นั้นหมาย
ถึงโดยตนเอง ไม่ใช่โดยการเลือกผู้แทนเข้าไปทำ
การแทนตนเอง ยิ่งกว่านั้น ยังเชื่อว่า การทำอะไร
โดยตนเองนั้นอาจจะไม่นำมาซึ่งนโยบายที่ดี
หรือการปฏิบัติที่ดีเสมอไป ถ้าจะให้ดีที่สุดก็คือ

การกระทำอะไรโดยตนเองแล้วนำมาซึ่งผล
หรือนโยบายที่ดีด้วย นั่นเป็นสุดยอดแห่งความ
ปรารถนา แต่ถ้าหากการกระทำอะไรโดยตน
เอง แล้วไม่นำมาซึ่งผลที่ดี หรือนโยบายที่ดีก็ไม่
เสียใจ หรือไม่ทอดถอย หรือไม่เลิกการทำการ
ใดๆ โดยตนเองแล้วเรียกร้องให้อัศวินม้าขาว หรือ
ผู้ทรงคุณวุฒิเข้ามาทำการแทนตนเอง อาจกล่าว
ได้ว่า ประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตน
เอง (Self-Government Democracy) ไม่ต้องการ
การปกครองที่ดีเท่านั้น แต่ต้องการการปกครอง
ด้วยตนเองที่ดี และถ้าการปกครองด้วยตนเอง
นั้นไม่ดีก็หาทางปรับปรุงจนดีเอง โดยไม่ต้อง
ละทิ้งการปกครองตนเอง

ประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครอง
ตนเอง (Self-Government Democracy) เชื่อว่า
การเมืองในความหมายการกระทำประโยชน์ให้
แก่ส่วนรวมนั้นไม่ใช่จะได้มาโดยธรรมชาติเพราะ
ธรรมชาติของมนุษย์มีแนวโน้มเอียงจะไปสู่การ
เห็นแก่ตัว การเอารัดเอาเปรียบ ดังนั้น ต้องให้
การศึกษาทางการเมืองแก่ประชาชน เพื่อให้ทำ
ให้ประชาชนมีสำนึกแห่งความเป็นพลเมืองซึ่งเสีย
สละเพื่อบ้านเมือง ส่วนรวม ชุมชนและท้องถิ่น
การเมืองในความเห็นของประชาธิปไตยชนิดที่
ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government
Democracy) จึงเป็นจริยธรรมหรือคุณธรรมอย่าง
หนึ่ง หรือการเมืองคือสุดยอดของคุณธรรมหรือ
จริยธรรมนั่นเอง

ประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครอง
ตนเอง (Self-Government Democracy) ใน
ประวัติศาสตร์ตะวันตกก็คือ แนวความคิดของ
กรีกยุคคลาสสิกเมื่อประมาณ ๒ พันปีมาแล้ว
ในยุคนั้นกรีกปกครองแบบนครอิสระที่เรียกกันว่า
Polis คำว่า Politic ก็คือกิจที่กระทำใน Polis นั่นเอง
ซึ่งก็หมายถึงการร่วมกันกระทำประโยชน์ให้





ส่วนรวม หรือบ้านเมืองนั่นเอง การเมืองกรีกในยุคคลาสสิกโดยเฉพาะในเมืองเอเธนส์นั้นเป็นการเมืองที่ถูกกำกับด้วยจริยธรรมหรือคุณธรรมแห่งความเป็นพลเมือง (Civic Virtue) เป็นการเมืองที่รัฐมีขนาดเล็ก มีประชากรไม่กี่พันคนจนถึงไม่กี่หมื่นคน ขนาดของรัฐที่เล็กทำให้ประชาชนใกล้ชิดกับการเมือง ใกล้ชิดและเกี่ยวข้องกัน ปัญหาของส่วนรวมมาก ใกล้ชิดและรู้จักพลเมืองด้วยกันเองมากเป็นพิเศษ ทำให้พลเมืองรู้สึกเป็นเจ้าของส่วนรวม มีอารมณ์ความรู้สึกผูกพันกับส่วนรวมสูง มีจิตใจและความปรารถนาดีต่อส่วนรวมได้ง่าย ส่งผลให้การร่วมกันทำประโยชน์ให้แก่ส่วนรวมเป็นไปได้อย่างง่ายดาย และในยุคกรีกคลาสสิกนี้ รัฐกับสังคมแยกกันแทบไม่ได้ เฉพาะประชาชนในภาคสังคมก็ปรับเปลี่ยนหมุนเวียนกันไปเป็นผู้ใช้อำนาจรัฐหรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่า ผู้ปกครองกับผู้ถูกปกครองเป็นชนกลุ่มเดียวกัน แต่ผลัดเปลี่ยนหมุนเวียนกันไปทำหน้าที่แตกต่างกัน อาจจะบางช่วงเป็นผู้ปกครอง แต่ในอีกบางช่วงก็เป็นผู้ถูกปกครอง ในช่วงที่เป็นผู้ปกครองบางครั้งก็อาจจะทำหน้าที่เป็นผู้ออกกฎหมายหรือให้นโยบาย บางครั้งก็ทำหน้าที่เป็นผู้บริหารหรือปกครองบ้านเมือง บางครั้งก็ทำหน้าที่เป็นผู้พิพากษา บางครั้งก็ทำหน้าที่เป็นทหาร

การเมืองแบบประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ในยุคกรีกนี้มีอายุไม่ยืนนานนักไม่กี่ร้อยปี และก็ไม่ได้มีในทุกนครอิสระของกรีก นครอิสระที่เป็นประชากรประชาธิปไตยก็คือนครเอเธนส์ และต่อมาความคิดเรื่องประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) นี้ก็ถูกพวกโรมันนำมาใช้บ้างช่วงไม่กี่ร้อยปี แต่พวกโรมัน

เรียกการปกครองเช่นนี้ว่า การปกครองแบบสาธารณนิยม (The Republic) และพวกโรมันนั้นไม่เชื่อว่า จะให้อำนาจหรือหน้าที่แก่ประชาชนอย่างเดียว หากแต่ต้องให้อำนาจและหน้าที่แก่ชนชั้นสูงหรือชนชั้นผู้ดี และต้องให้อำนาจหรือหน้าที่แก่ผู้ปกครองที่ปกครองบ้านเมือง แต่แม้ว่าประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ของพวกโรมันจะแตกต่างจากพวกกรีกโบราณบ้าง แต่หัวใจสำคัญก็ไม่ต่างไปจากพวกกรีกคือเน้นให้ประชาชนปกครองตนเอง

การเมืองแบบประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) หายไปจากโลกตะวันตกเป็นพันปี กว่าที่จะอุบัติขึ้นอีกครั้งหนึ่งในยุโรปในช่วงยุคกลางถึงปลายยุคกลาง และเช่นเดียวกับประชาธิปไตยในยุคกรีกโบราณ ประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ในยุโรปปลายยุคกลางนี้ก็อุบัติขึ้นในเมืองหรือนครอิสระอีกเช่นกัน เป็นประชาธิปไตยที่อยู่ในรัฐขนาดเล็ก ผู้คนใกล้ชิดกับส่วนรวม ในยุโรปก็นั้นกล่าวได้ว่า มีอยู่สองบริเวณที่มีการปกครองแบบประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) มากในยุคกลางถึงปลายยุคกลาง คือ ยุโรปตอนใต้ซึ่งมีศูนย์กลางอยู่ในอิตาลีปัจจุบัน ตัวอย่างของเมืองในยุโรปตอนใต้ที่มีการปกครองแบบประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ได้แก่ เวนิส ฟลอเรนซ์ มิลาน เจนีวา ซีเอน่า แต่ยังมียุโรปตอนเหนืออีกบริเวณหนึ่งที่เป็นศูนย์กลางของการปกครองแบบประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) เช่นกัน ส่วนนี้คือยุโรปที่ปัจจุบันอยู่ในประเทศ

ฝรั่งเศส เบลเยียม เนเธอร์แลนด์ เยอรมัน ตัวอย่างของเมืองในยุโรปตอนเหนือที่มีการปกครองแบบประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ในขณะนั้นก็เช่น เมืองเกนต์ (Ghent) เมืองบรูจ (Bruges) และเมืองโคโลญ (Cologne) เป็นต้น

ในการเสนอให้นำเอาความคิดประชาธิปไตย ชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) มาใช้นี้ ผู้เขียนไม่ได้เสนอว่า เราควรจะยกเลิกประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) เพราะประเทศเรามีขนาดใหญ่ มีพลเมืองมากมายมหาศาล และการบริหารบ้านเมืองในยุคปัจจุบันก็ต้องการได้รับผู้มีการฝึกฝนอบรมในทางเทคนิควิทยาการพอสมควร จำเป็นต้องมีนักการเมืองอาชีพ จำเป็นต้องมีข้าราชการ จำเป็นต้องมีผู้เชี่ยวชาญเฉพาะกิจ แต่ผู้เขียนเสนอว่า ต้องพยายามสอดแทรกประชาธิปไตย ชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self Government Democracy) ลงไปในประชาธิปไตยที่ประชาชนใช้อำนาจผ่านตัวแทน (Representative Democracy) ให้ได้มากขึ้น ต้องส่งเสริมให้ประชาชนรักบ้านเมือง ภูมิใจในบ้านเมือง และอยากเข้าไปมีส่วนร่วมทำประโยชน์ให้แก่บ้านเมือง ต้องทำให้ประชาชนแก้ปัญหาของตนเอง และของชุมชนท้องถิ่นซึ่งเป็นส่วนรวมซึ่งอยู่ใกล้ตนเองด้วยตนเองให้มากที่สุด ต้องทำให้ประชาชนลดความรู้สึกพึ่งพิงนักการเมือง ข้าราชการ นโยบาย โครงการในงบประมาณของหลวงให้น้อยลง ต้องส่งเสริมและเปิดโอกาสให้ประชาชนอุทิศความคิด อุทิศแรงกาย อุทิศทรัพยากรต่างๆ ที่ตนมี เพื่อการปรับปรุง เพื่อการแก้ปัญหา เพื่อการสร้างประโยชน์แก่ส่วนรวมให้มากขึ้น ผู้เขียนเชื่อว่า ประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง

(Self-Government Democracy) จะปฏิบัติได้ดีในระดับการปกครองท้องถิ่น ในระดับการปกครองภูมิภาค แต่จะปฏิบัติได้น้อยในการปกครองระดับชาติ

ประชาธิปไตยชนิดที่จะประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) นี้จะเป็นโรงเรียนประชาธิปไตยที่จะฝึกฝนจิตใจของประชาชนไทย ให้เป็นจิตใจของพลเมืองผู้พึ่งพิงตนเอง ผู้รวมกลุ่มรวมพลังเพื่อสร้างสรรค์ เพื่อประโยชน์แก่สังคมด้วยตนเอง

แต่ประชาชนจะกลายเป็นพลเมืองได้รัฐต้องส่งเสริม เช่น ต้องส่งเสริมให้ประชาชนมีความคิดจิตสำนึก มีคุณธรรมโดยการศึกษา ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้น นโยบายการศึกษาของรัฐบาลจากนี้ไปจึงไม่ควรมุ่งแต่เพียงการฝึกวิชาชีพให้แก่ประชาชน จึงไม่ควรเป็นเพียงการสร้างทรัพยากรมนุษย์เพื่อแข่งขันกับต่างประเทศในทางเศรษฐกิจ จึงไม่ควรเป็นเพียงการสร้าง Liberal Arts (การศึกษาเพื่อทำให้คนมีความรอบรู้สมกับความเป็นคน) เท่านั้น แต่ต้องเพิ่มการศึกษาเพื่อการสร้างสำนึกแก่พลเมืองด้วย

นอกจากนั้นยังต้องกระจายอำนาจให้แก่การปกครองส่วนท้องถิ่นให้มากกว่านี้ อย่างมหาศาล แต่การปกครองท้องถิ่นที่ควรส่งเสริมที่สุดคือการปกครองส่วนท้องถิ่นที่มีขนาดเล็ก กะทัดรัด เพราะการปกครองเช่นนั้นทำให้ประชาชนใกล้ชิดกันและใกล้ชิดกับส่วนรวมมากที่สุด เหมาะที่จะเป็นโรงเรียนประชาธิปไตยให้แก่ประชาชน

นอกจากนั้น รัฐยังจะต้องมอบอำนาจหน้าที่ และทรัพยากรให้แก่พลเมือง และพลเมืองที่จัดตั้งเป็นกลุ่มก้อนซึ่งเรียกกันว่า ประชาสังคม ให้พลเมืองและประชาสังคมเข้าไปมีส่วนร่วมใน การแก้ปัญหาและสร้างประโยชน์ให้แก่ส่วนรวม



ชุมชนและท้องถิ่น เช่น แทนที่จะให้หน่วยราชการดูแลส่วนหย่อมในเขตเทศบาล ก็อาจมอบหมายให้พลเมืองซึ่งจัดตั้งกันขึ้นเป็นกลุ่มก้อนผลัดเปลี่ยนหมุนเวียนกันมาดูแลส่วนหย่อมโดยมีงบประมาณสนับสนุน แต่พลเมืองเหล่านี้จะไม่กระทำการรักษาส่วนหย่อมเพราะถูกจ้าง หรือเพราะเป็นข้าราชการ ประชาชนเหล่านี้คือ พลเมืองผู้อสาสมัคร

หรือแทนที่จะให้กรมศิลปากรมีหน้าที่สร้างพิพิธภัณฑสถานตามจังหวัดต่างๆ ก็มอบหมายให้เทศบาลเป็นผู้สร้าง หรืออำนาจการสร้างพิพิธภัณฑสถานเหล่านี้ แต่จะให้อีกกว่านั้นควรจะให้พลเมืองหรือประชาสังคมร่วมกับเทศบาลสร้างพิพิธภัณฑสถานพิพิธภัณฑพัฒนาพิพิธภัณฑแต่รัฐบาลอาจตั้งงบประมาณกิจกรรมเหล่านี้ของพลเมือง

คงมีตัวอย่างอีกมากมายซึ่งสามารถยกขึ้นมาได้ เพื่อชี้ว่า พลเมืองประชาสังคมจะเข้ามาทำประโยชน์ให้กับบ้านเมืองได้อย่างไร แต่ผู้เขียนจะขอยกมาเพียงสองตัวอย่างดังที่กล่าวมา

อาจจะมีผู้อ่านบางท่านกำลังสรุปว่า ผู้เขียนกำลังแนะนำแนวคิดและวิธีการซึ่งเป็นฝรั่งจามาแก้ปัญหาประเทศไทยอีกครั้งหนึ่ง มีหน้าซ้ำยังเป็นแนวคิดฝรั่งที่โบราณมาก แต่ผู้เขียนเขียนขึ้น อันที่จริงในสังคมไทยเองแต่โบราณก็มีแนวคิดเรื่องประชาชนปกครองตนเองอยู่เหมือนกัน ที่เห็นได้ชัดที่สุดก็คือในหมู่บ้านของเมืองไทยนั้น ในอดีตมีการเอาปัญหาส่วนรวมมาเถียงพูดคุยกันในที่ประชุมหมู่บ้านประจำ โดยมีผู้ใหญ่บ้านเป็นผู้เรียกประชุม และมีลูกบ้านจำนวนมากเข้าร่วมกันคิด ร่วมกันหาทางแก้ปัญหาให้กับส่วนรวม ตัวอย่างเช่น หลังจากฝนปรายและตกถึงขั้นแล้งแล้วก็มีการประชุมปรึกษาหารือกันเรื่องการบ่อน้ำ หมู่บ้านนี้ต้องการ

ถนน วิธีแก้ปัญหาล้วนรวมแบบไทยแท้แต่โบราณก็คือการรวมกำลังกันไปขุดบ่อน้ำและทำถนนด้วยตนเอง เรียกได้ว่า หนึ่งบ้านไปช่วยกันทำงานให้ส่วนรวม บางคนก็ออกแรง บางคนก็ทำกับข้าวไปเลี้ยงผู้ออกแรง บางคนก็ไปหุดคุ้ยร้องเพลงปลุกปลอบให้กำลังใจผู้ใช้แรงงาน แต่กล่าวได้ว่า แทบทุกคนมีงานทำเพื่อส่วนรวมหมด นี่คือนิยามของประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) โปรดสังเกตว่า ชาวบ้านพึ่งตนเองหรือรวมกำลังกันพึ่งตนเอง โปรดสังเกตว่า ชาวบ้านพยายามใช้กำลังกาย กำลังใจ กำลังทรัพยากรของตนเองในการแก้ปัญหาของส่วนรวม โปรดสังเกตว่า ชาวบ้านกระทำการเพื่อส่วนรวมด้วยจิตใจและคุณธรรมที่สูงส่ง นี่ก็คือประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) แบบไทยๆ นั่นเอง

เสียดายนักว่าการพัฒนาที่ผ่านมาในรอบ ๔๐ ปีที่ผ่านมา ทำให้นโยบาย โครงการ และเงินทองต่างๆ ของรัฐไหลเข้าไปสู่ชนบทย่างไม่เคยมีมาก่อน ทำให้ชาวบ้านเลิกคิดพึ่งตนเอง เลิกความคิดการเมืองที่เปี่ยมล้นด้วยคุณธรรม เช่นในอดีต และพัฒนาตนเองไปสู่การเป็นผู้พึ่งพิง ผู้เรียกร้อง ผู้แสวงหาความช่วยเหลือของรัฐบาล หรือผู้ใหญ่ ผู้มีอำนาจ มีทรัพย์สิน ทุกวันนี้บ้านเมืองเรายิ่งพัฒนาไปตนก็ยิ่งพึ่งตนเองได้น้อยลงไปทุกที ยิ่งพัฒนาไปการเมืองที่เปี่ยมล้นด้วยคุณธรรมก็ถูกแทนที่ด้วยการเมืองที่หมายถึงการแก่งแย่งชิงดีชิงเด่น และกว้านดึงเอานโยบาย หรือโครงการที่ดีๆ ของรัฐบาลมาลงในหมู่บ้าน หรือตำบลของตนเอง

ถึงเวลาหรือยังที่เราจะหันมาเดินในแนวทางประชาธิปไตยชนิดที่ประชาชนปกครองตนเอง (Self-Government Democracy) ให้มากขึ้น

การปกครองระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข

มารค ตามไท



การปกครองระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข

มารค ตามไท

ปทความนี้ต้องการที่จะตอบคำถามว่า การปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (ซึ่งต่อไปนี้จะเรียกสั้นๆ ว่า การปกครองระบอบ ป-ก) เป็นระบอบการปกครองที่เป็นแต่เพียงทางผ่านจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชไปสู่ระบอบประชาธิปไตยแบบสาธารณรัฐ ซึ่งดำรงอยู่ในช่วงหนึ่งด้วยพลังของประเพณีนิยมและความปรารถนาของประชาชนในระบอบ ป-ก ที่ไม่ประสงค์ให้มีการเปลี่ยนแปลงที่อาศัยความรุนแรงมาก หรือระบอบ ป-ก เป็นระบอบการปกครองที่มีคุณค่าเฉพาะในตัวระบอบเองที่ต่างจากคุณค่าของระบอบประชาธิปไตยรูปแบบอื่นๆ

ความหมายของคุณค่าเฉพาะในที่นี้คือคุณค่าที่ระบอบประชาธิปไตยอื่นไม่มีอยู่ และอาจให้แก่วัตถุอันของระบอบเหล่านั้นได้ ในหลายกรณีเมื่อมีการกล่าวถึงคุณค่าของระบอบ ป-ก มักจะมีการกล่าวถึงบทบาทสำคัญต่างๆ ของ สถาบันกษัตริย์ เช่น การเป็นศูนย์รวมของประชาชน

การสร้างสามัคคี และอื่นๆ แต่บทบาทเหล่านี้ไม่สามารถเรียกได้ว่าเป็นคุณค่าเฉพาะ เนื่องจากการปกครองระบอบประชาธิปไตยแบบอื่นไม่ได้ขาดสิ่งเหล่านี้ เพียงแต่บทบาทของสถาบันกษัตริย์ดังกล่าว ในระบอบที่ไม่มีกษัตริย์จะถูกเล่นโดยสิ่งอื่น เช่น รัฐธรรมนูญ หรือ มโนทัศน์ "วิถีชีวิต"

การเข้าใจคุณค่าที่แท้จริงของระบอบ ป-ก เป็นสิ่งที่สำคัญสำหรับการรักษาระบอบนี้ให้คงอยู่ต่อไป เนื่องจากประเพณีนิยมถึงแม้ว่ามีอิทธิพลพอสมควร ในที่สุดแล้วจะไม่มีพลังพอที่จะรักษาระบอบ ป-ก ไว้ให้ยั่งยืนในยุคโลกาภิวัตน์ นอกจากนี้แล้ว ความสำคัญของการเข้าใจคุณค่าที่แท้จริงยังอาจจะมีอีกประการ กล่าวคือ ถ้าคุณค่านี้ไม่ได้อยู่ในรูปของสภาพที่พึงปรารถนาบางประการของสังคมที่มีการปกครองระบอบ ป-ก แต่อยู่ในรูปของศักยภาพที่จะทำให้เกิดสภาพนั้น การไม่เข้าใจคุณค่าที่แท้จริงก็จะไม่ทำให้เกิดเงื่อนไขที่จำเป็นสำหรับการที่ศักยภาพจะกลายเป็น

ความจริงเกิดขึ้นได้ หรือแยกว่านั่นอีก อาจจะสร้างอุปสรรคต่อการเกิดขึ้นของเงื่อนไขเหล่านั้น การที่เพียงเห็นว่ามีคุณค่า ต่างจากการเข้าใจว่า คุณค่านั้นอยู่ตรงไหน เช่น เราเห็นว่ารับประทานส้มมีคุณค่า แต่ถ้าไม่เข้าใจว่า คุณค่านั้นอยู่ที่วิตามินซีในส้ม เมื่อมีคนผลิตส้มพันธุ์ใหม่ที่ไม่มียูตามิน ซี หรือน้อย เราก็จะยังนิยมเช่นเดิม และไม่พยายามรักษาส้มพันธุ์ที่มีวิตามินซีมากไว้ การเข้าใจคุณค่าของระบบการปกครอง ป-ก ก็เป็นเช่นเดียวกัน ถ้าไม่ชัดเจนว่า คุณค่าอยู่ตรงจุดไหน ก็จะยอมให้เปลี่ยนไปโดยปกป้องรักษาส่วนที่ไม่ใช่คุณค่าแท้ แต่เป็นเพียงคุณค่าประกอบเช่นรสหวานของส้ม

คำตอบที่บทความนี้จะเสนอสำหรับคำถามที่ตั้งไว้คือว่า การปกครองระบบ ป-ก มีคุณค่าในตัวเองในลักษณะของศักยภาพที่จะแก้ปัญหาที่เป็นจุดอ่อนของการปกครองระบบประชาธิปไตยแบบอื่นจริง แต่ขณะเดียวกันการปกครองระบบ ป-ก ก็มีจุดอ่อนในลักษณะที่ไม่สามารถนำเหตุผลทั้งหมดที่มีการอ้างรองรับระบบประชาธิปไตยแบบอื่นๆมาเป็นเหตุผลรองรับตัวเองได้ โดยเฉพาะเหตุผลข้อหนึ่งซึ่งไม่ได้อยู่ในรูปของเหตุผลเชิงประโยชน์นิยมแต่เป็นการ

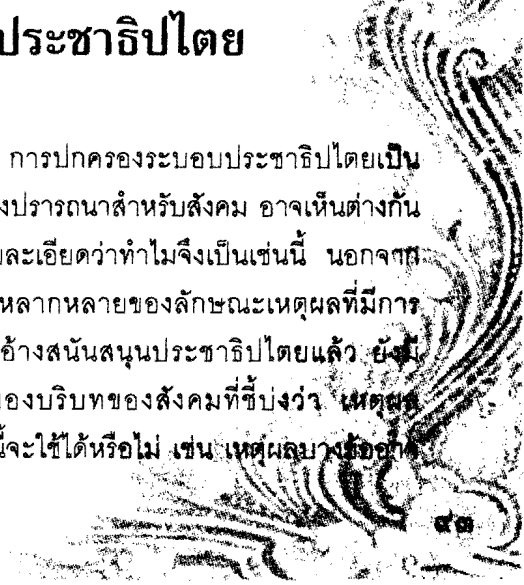
กล่าวถึงข้อดีในตัวเอง ดังนั้นจึงต้องมีการพิจารณาว่า จุดอ่อนดังกล่าวจะแก้ไขได้หรือไม่ อย่างไร และถ้าแก้ไขจะไปกระทบจุดแข็งหรือไม่

โครงสร้างของบทความมีอยู่สามส่วน ส่วนที่หนึ่งจะเป็นเรื่องของเหตุผลรองรับระบบประชาธิปไตย ซึ่งเป็นหัวข้อหลักในปรัชญาการเมืองที่ศึกษาการปกครองระบอบต่างๆ พร้อมทั้งแสวงหาระบอบที่เหมาะสมที่สุด ส่วนที่สองจะวิเคราะห์ข้อวิพากษ์ต่อระบบประชาธิปไตยพร้อมทั้งแนวทางที่อาจจะตอบข้อวิพากษ์บางข้อได้ ในส่วนนี้จะมีการเสนอข้อวิพากษ์ต่อระบบประชาธิปไตย ซึ่งยังหาข้อโต้ตอบไม่ได้ ส่วนที่สามจะเป็นการวิเคราะห์การปกครองระบบ ป-ก เพื่อดูว่า เหตุผลรองรับระบบประชาธิปไตยที่พิจารณาในส่วนที่หนึ่ง สามารถนำมาใช้เป็นเหตุผลของระบบ ป-ก ทุกข้อหรือไม่ อีกเรื่องที่จะพิจารณาในส่วนที่สามนี้ คือการดูว่า สำหรับข้อวิพากษ์ต่อระบบประชาธิปไตย ซึ่งยังไม่มีข้อโต้ตอบที่พูดถึงในส่วนที่สองนั้น การปกครองระบบ ป-ก มีศักยภาพที่จะเสนอทางออกหรือไม่ ถ้ามีศักยภาพที่จะทำเช่นนั้นจะต้องทำอย่างไรบ้าง ให้ศักยภาพนี้กลายเป็นจริง

๑. เหตุผลรองรับระบบประชาธิปไตย

การศึกษาเหตุผลเพื่อที่จะมาใช้สนับสนุนการปกครองระบอบประชาธิปไตยได้ทำกันมาเป็นเวลาช้านาน โดยที่ผู้สนับสนุนระบบนี้อาจจะไม่ยอมรับเหตุผลรองรับประชาธิปไตยที่คนอื่นเสนอ แต่ก็จะมีเหตุผลอื่นของตนเอง ภาพใหญ่ของการคิดไตร่ตรองในเรื่องนี้อาจมองได้ว่า เป็นการที่คนจำนวนหนึ่ง ซึ่งเห็นพ้อง

กันว่า การปกครองระบอบประชาธิปไตยเป็นสิ่งที่พึงปรารถนาสำหรับสังคม อาจเห็นต่างกัน ในรายละเอียดว่าทำไมจึงเป็นเช่นนี้ นอกจากความหลากหลายของลักษณะเหตุผลที่มีการยกมาอ้างสนับสนุนประชาธิปไตยแล้ว ยังมีเรื่องของบริบทของสังคมที่ชี้บ่งว่า เหตุผลเหล่านี้จะใช้ได้หรือไม่ เช่น เหตุผลบางข้อที่



ใช้ได้เฉพาะกับสังคมที่มีลักษณะทางเศรษฐกิจบางอย่างเท่านั้น เหตุผลประเภทนี้ก็จะเห็นเหตุผลภายใต้เงื่อนไข ไม่ใช่เหตุผลที่มีน้ำหนักในสังคมทุกรูปแบบ ถ้าจะจัดประเภทของเหตุผลที่มีการยกมารองรับระบอบประชาธิปไตย อาจจัดได้เป็น ๓ กลุ่ม คือ เหตุผลซึ่งกล่าวถึงคุณค่าของประชาธิปไตยในตัวเองโดยไม่ต้องคำนึงถึงผลที่ตามมาในสังคมที่ใช้การปกครองระบอบนี้ ประเภทนี้จะเรียกว่า **เหตุผลประเภทสมบูรณ** กลุ่มที่สองคือเหตุผลซึ่งอาศัยผลที่ตามมาในสังคมซึ่งมีการปกครองระบอบประชาธิปไตย ประเภทนี้จะเรียกว่า **เหตุผลประเภทประโยชน์นิยม** และกลุ่มที่สาม คือ เหตุผลที่วางอยู่บนขอบเขตข้อจำกัดของมนุษย์ในการที่จะสามารถรู้ในเรื่องต่างๆ ที่จะมามีผลกระทบต่องานการอยู่ร่วมกัน ประเภทนี้จะเรียกว่า **เหตุผลเชิงญาณวิทยา**

เหตุผลประเภทสมบูรณ*

เหตุผลรองรับประชาธิปไตยประเภทนี้เป็นการบอกว่า คุณค่าของประชาธิปไตยไม่ได้อยู่ที่ประโยชน์ต่อสังคมที่จะตามมากับระบอบนี้ แต่อยู่ที่คุณค่าในตัวเองของประชาธิปไตย คุณค่าในตัวเองที่มีการกล่าวถึงมาก มีอยู่สองอย่าง คือ **เรื่องเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์กับความเป็นอิสระทางศีลธรรม** และเรื่องเกี่ยวกับความเสมอภาคของมนุษย์ทุกคน

มนุษย์ที่เป็นอิสระทางศีลธรรมหมายถึง **มนุษย์ที่ตัดสินใจเองเกี่ยวกับหลักการปฏิบัติทางศีลธรรม และการกำหนดการกระทำของตัวเองบนพื้นฐานของหลักการเหล่านี้จะทำได้ด้วยตนเอง** โดยอิงการไตร่ตรอง วิเคราะห์พิจารณา การถกเถียงกันต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง การเป็นอิสระทาง

ศีลธรรมหมายถึงการปกครองตัวเองในเรื่องซึ่งเกี่ยวกับการเลือกวิถีดำเนินชีวิตศีลธรรมการเป็นอิสระทางศีลธรรมโยงโดยตรงกับการที่มนุษย์ต้องรับผิดชอบต่อการกระทำของตนเอง มนุษย์ที่มีความเป็นอิสระทางศีลธรรมอาจจะกระทำบางอย่างซึ่งตรงกับที่คนอื่นบอกให้ทำ แต่จะไม่ทำสิ่งนั้นเพราะเขาบอกให้ทำ ในทางตรงกันข้าม มนุษย์อาจจะตัดสินใจไม่เป็นอิสระทางศีลธรรมก็ได้ โดยเลือกที่จะปฏิบัติตามคำสั่งของผู้อื่นโดยไม่พิจารณาก่อนว่า เป็นสิ่งที่ดีหรือสิ่งที่ควรทำหรือไม่ ในเมื่อมนุษย์สามารถที่จะไม่เป็นอิสระทางศีลธรรมก็ได้ เหตุใดการเป็นอิสระทางศีลธรรมจึงเป็นสิ่งพึงปรารถนา คำตอบในเรื่องนี้จะขึ้นอยู่กับ การเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์อย่างไร มีแนวความคิดหนึ่งซึ่งเข้าใจว่า ความเป็นอิสระทางศีลธรรมนั้นคือแก่นแท้ของความเป็นมนุษย์ และมนุษย์ซึ่งไม่มีคุณสมบัตินี้ไม่ใช่มนุษย์ที่สมบูรณ ดังนั้นเหตุผลรองรับระบอบประชาธิปไตยข้อหนึ่งจึงคือการที่ การปกครอง ระบอบนี้เคารพในความเป็นอิสระทางศีลธรรมของประชาชน โดยส่งเสริมให้มีส่วนร่วมในการกำหนดและตัดสินใจเรื่องต่างๆ ที่เกี่ยวกับการปกครองสังคมของตน (ซึ่งเป็นตัวอย่างหนึ่งของ คุณค่าทางศีลธรรม) และเพราะความเคารพนี้ จึงเกิดการส่งเสริมให้พลเมืองในสังคมนั้นพัฒนาศักยภาพของตนเองไปสู่การเป็นมนุษย์ที่สมบูรณยิ่งขึ้นเรื่อยๆ

ความคิดเกี่ยวกับเรื่องของความเสมอภาคของมนุษย์นั้นไม่ใช่ความคิดว่า มนุษย์ทุกคนมีความเสมอภาคในทุกเรื่อง แต่ในที่นี้หมายถึงว่า มนุษย์ทุกคนมีความเสมอภาคในเรื่องของการตัดสินใจเกี่ยวกับสิ่งที่จะมีผลกระทบต่อตัวเอง โดยเฉพาะความเสมอภาคในเรื่องที่เกี่ยวกับการ

ปกครอง ความเสมอภาคของทุกคนในสังคมในประเด็นเกี่ยวกับการปกครองหมายความว่า ไม่มีบุคคลใดในสังคมที่มีสิทธิที่จะบังคับให้คนอื่นในสังคมต้องยอมรับและทำตามความเห็นของตนแต่ผู้เดียว ดังนั้น หลักความเสมอภาคนี้จึงยืนยันว่า การที่จะมีบุคคลหรือกลุ่มปกครองกำหนดกติกาให้คนอื่นในสังคมทำตามนั้นต้องเป็นเพราะคนในสังคมยินยอมให้เป็นเช่นนั้น

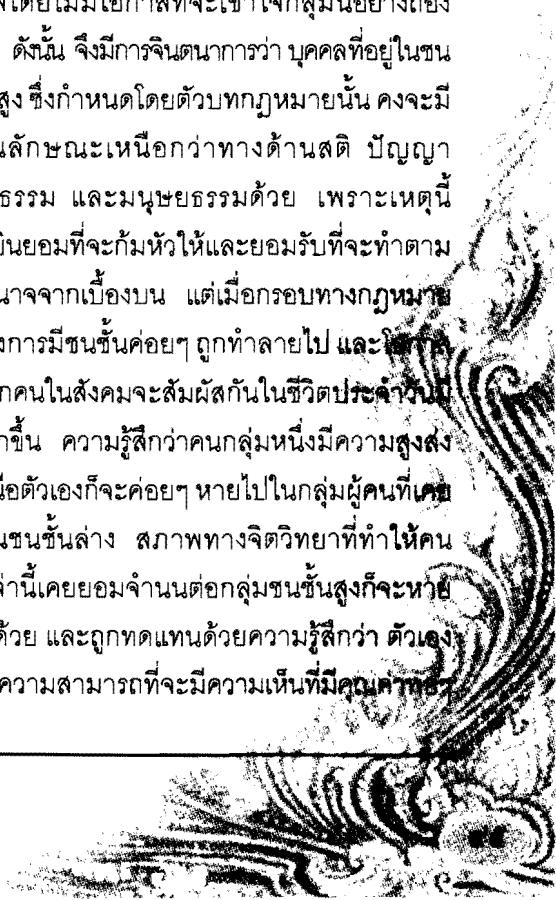
ความหมายอื่นๆ ของความเสมอภาคก็เช่น การที่มนุษย์ทุกคนมีคุณค่าเท่ากัน การที่ทุกคนมีความสามารถที่จะเข้าใจความเป็นธรรมในสังคมเท่ากัน การที่ผลประโยชน์ของแต่ละคนมีความสำคัญเท่ากัน และต้องได้รับการดูแลเท่ากัน หรือการที่ความสุขของแต่ละคนมีความสำคัญเท่ากัน ความคิดเกี่ยวกับความเสมอภาคของมนุษย์ในทุกความหมายนี้ฝังลึกลงไปในโลกทัศน์ของทางตะวันตก แต่น้ำหนักของเหตุผลรองรับประชาธิปไตยข้อนี้ไม่ได้มาจากประเด็นทางวัฒนธรรม แต่มาจากความยากที่จะหาเหตุผลรองรับที่คนตรงกันข้ามกับความคิดนี้จริงอยู่ ความคิดนี้อาจจะปฏิเสธก็ได้ แต่การปฏิเสธเป็นการยืนยันว่า มนุษย์บางคนมีความสำคัญและมีคุณค่ามากกว่าคนอื่นในตัวเอง โดยไม่ได้ขึ้นอยู่กับสิ่งที่ทำให้แก่สังคม และการยืนยันนี้เองไม่สามารถหาเหตุผลอะไรมาสนับสนุนได้ ถ้าจะสรุปเหตุผลข้อนี้ของระบอบประชาธิปไตยอาจจะกล่าวได้ว่า ทุกความหมายของความเสมอภาคของมนุษย์ที่ได้กล่าวมาแล้วเป็นสิ่งที่ เป็นพื้นฐานของการวางระบบการตัดสินใจต่างๆ ในสังคมประชาธิปไตยที่สมบูรณ์ทั้งในระดับชุมชนจนถึงระดับประเทศ

เหตุผลประเภทประโยชน์นิยม^๒

เหตุผลประเภทประโยชน์นิยมนี้มีลักษณะของการชี้ให้เห็นว่า การปกครองระบอบประชาธิปไตยจะทำให้เกิดคุณลักษณะบางอย่างในสังคมที่เป็นที่พึงปรารถนาและเป็นประโยชน์ต่อสังคม โดยทฤษฎีแล้วคุณลักษณะเหล่านี้ อาจมีอยู่ในสังคมที่มีการปกครองระบอบอื่นได้ แต่ในความเป็นจริงยังไม่เคยปรากฏว่าเป็นเช่นนั้นเหตุผลหนึ่งที่เป็นเช่นนั้นก็เพราะการเปลี่ยนแปลงตามธรรมชาติของสังคมต่างๆ จะไปสู่สภาพซึ่งดูเหมือนว่า การปกครองระบอบประชาธิปไตยเท่านั้นที่เหมาะสมกับสภาพดังกล่าว ก่อนที่จะพิจารณาเหตุผลประเภทประโยชน์นิยมที่สำคัญสองประเภทจะต้องดูว่า การเปลี่ยนแปลงโดยธรรมชาติของทุกสังคมที่ได้กล่าวถึงเป็นอย่างไร

ในสังคมที่มีชนชั้นซึ่งรับรองโดยกฎหมายนั้น ชนชั้นต่ำมักจะมองชนชั้นที่สูงกว่าจากระยะไกลโดยไม่มีโอกาสที่จะเข้าใจกลุ่มนี้อย่างถ่องแท้ ดังนั้น จึงมีการจินตนาการว่า บุคคลที่อยู่ในชนชั้นสูง ซึ่งกำหนดโดยตัวบทกฎหมายนั้น คงจะมีคุณลักษณะเหนือกว่าทางด้านสติ ปัญญา ศีลธรรม และมนุษยธรรมด้วย เพราะเหตุนี้จึงยินยอมที่จะกำหัวให้และยอมรับที่จะทำตามอำนาจจากเบื้องบน แต่เมื่อกรอบทางกฎหมายของการมีชนชั้นค่อยๆ ถูกทำลายไป และสังคมที่ทุกคนในสังคมจะสัมผัสกันในชีวิตประจำวันมีมากขึ้น ความรู้สึกว่าคนกลุ่มหนึ่งมีความสูงส่งเหนือตัวเองก็จะค่อยๆ หายไปในกลุ่มผู้คนที่เคยเป็นชนชั้นล่าง สภาพทางจิตวิทยาที่ทำให้คนเหล่านี้เคยยอมจำนนต่อกลุ่มชนชั้นสูงก็จะหายไปด้วย และถูกทดแทนด้วยความรู้สึกว่า ตัวเองก็มีความสามารถที่จะมีความเห็นที่มีคุณค่าพอ

๒ อ่านเพิ่มเติมจากบทความต่างๆ ใน *The Idea of Democracy*





กับคนอื่นเช่นเดียวกัน ภายใต้การเปลี่ยนแปลง เช่นนี้ สังคมที่มีการปกครองระบอบประชาธิปไตย จะจัดการกันเองได้ดีกว่าสังคมที่ใช้ระบอบอื่น อย่างน้อยในสองเรื่อง

เรื่องแรกคือผลที่จะตามมาในรูปของการเพิ่มพลังของสังคมนั้นเอง ผลนี้อาจอธิบาย ได้วิธีหนึ่งโดยการเห็นว่า ผลที่ดีของการมีผู้นำ ที่ได้รับการเลือกตั้งไม่ใช่คุณภาพของผู้นำ แต่ คือการที่เขาได้รับเลือก การที่ประชาชนในสังคม ประชาธิปไตยเลือกผู้นำของตัวเองอาจทำให้ ได้ผู้นำคุณภาพปานกลาง และได้กฎหมายที่แค่ พอดีได้ แต่การเข้าไปรวมในการคัดเลือกนี้ทำ ให้พลเมืองทุกคนที่มีส่วนร่วมเป็นคนที่มีความกระตือรือร้นมากขึ้น ในที่สุดสิ่งที่จะเกิด ขึ้นก็คือ สังคมที่สมาชิกมีแรงบันดาลใจและพลัง ที่จะทำในสิ่งที่สังคมรูปแบบอื่นจะไม่กล้าคิดที่จะทำ ความพร้อมและยินดีที่จะลงพยายามทำ ในเรื่องต่างๆ และใหม่ๆ จะกระจายไปในทุกส่วน ทุกมุมของสังคม และพลังนี้ก็จะได้รับการส่งเสริมอย่างต่อเนื่อง トラบใดที่ทุกคนมีส่วนร่วมใน การการเมืองอย่างสม่ำเสมอ ความพร้อมที่จะ เผชิญภัย ทดลองวิธีใหม่ๆ และความไม่ยอมผิต หวังง่ายๆ ในความพยายามที่ล้มเหลว ก็จะทำให้ เกิดสังคมที่มีทุนทางสังคมสูง และสังคมนั้นก็จะ สามารถสร้างและสะสมทุนทรัพยากรต่างๆ มากยิ่ง ขึ้นอย่างต่อเนื่อง

เรื่องที่สองซึ่งระบอบประชาธิปไตยจัดการ ได้ดีกว่าสังคมที่มีระบอบอื่น คือ ในเรื่องของการ ปกป้องสิทธิพื้นฐานของประชาชนในสังคมนั้นๆ เหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เนื่องจากในระบอบประชาธิปไตย ที่สมบูรณ์ ทุกคนในสังคมมีโอกาสที่จะร่วมใน การกำหนดกติกาของสังคม พร้อมทั้งทุกคนมี

ความสำคัญด้วย ดังนั้น ถ้าสิทธิพื้นฐานของ คนใดหรือกลุ่มประชาชนใดกำลังถูกละเมิดหรือ มองข้าม บุคคลเหล่านั้นจะสามารถปกป้องตัวเอง ด้วยกระบวนการต่างๆ ที่รองรับโดยสังคมส่วนรวม วิธีนี้จะทำให้มีการแก้ไขกรณีของการละเมิด ต่างๆ อย่างมีประสิทธิภาพมากกว่าการคอยให้ ผู้อื่นมาดูแลแก้ไขปัญหานี้ นอกจากนี้แล้ว ยังมี บางทัศนะที่คิดว่า ความสามารถของระบอบ ประชาธิปไตยที่จะปกป้องสิทธิพื้นฐานไม่ได้เป็น เงื่อนไขเพียงพอเท่านั้นของการแสดงความ ชอบธรรมของประชาธิปไตย แต่เป็นเงื่อนไข จำเป็นด้วย เนื่องจาก ถ้าเงื่อนไขนี้แสดงไม่ได้ว่า จริง ก็ไม่สามารถหาเหตุผลมารองรับการที่ยอม ให้คนคนหนึ่งสามารถมีอิทธิพลต่อชีวิตคนอื่น โดยผ่านกระบวนการเลือกตั้งผู้นำและการ กำหนดกฎหมาย ไม่ว่าคนอื่นเหล่านั้นจะยินยอม หรือไม่

เหตุผลเชิงญาณวิทยา*

เหตุผลสนับสนุนประชาธิปไตยประเภท นี้มีการนำเสนอในสองรูปแบบ รูปแบบแรก เป็นการเสนอว่า ระบอบประชาธิปไตยไม่ใช่เป็น แต่เพียงระบอบปกครองชนิดหนึ่งในบรรดา ระบอบปกครองต่างๆ ซึ่งดีกว่าระบอบอื่นๆ เหล่า นี้ในบางประเด็น แต่เป็นเงื่อนไขเบื้องต้นของการ ใช้สติปัญญาอย่างเต็มที่เพื่อแก้ปัญหาต่างๆ ของ สังคม ข้อเสนอแนะนี้พิจารณาว่า ความรู้ทั้งหลายที่ เกี่ยวกับโลกและคุณค่าสามารถเข้าถึงได้อย่างดี ที่สุด ไม่ใช่โดยการยอมรับคำตอบจากผู้อื่น แต่ โดยการค้นคว้าอย่างใช้สติปัญญาด้วยการตั้ง สมมติฐานและนำไปทดสอบเอง เงื่อนไขทาง สังคมที่ส่งเสริมความสามารถอันนี้ในสังคมคือ

* Drawing Philosophy from Putnam และบทความของ Estlund ใน The Idea of Democracy

การแลกเปลี่ยนทัศนคติและความรู้อย่างเป็นอิสระเต็มที่ระหว่างชุมชนผู้แสวงหาต่างๆ เพื่อที่จะให้เกิดเงื่อนไขขึ้นได้ สังคมจึงต้องมีเสรีภาพทางความคิดและทางการแสดงความเห็นอย่างเต็มที่ จำเป็นต้องมีการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารต่างๆ ได้ง่าย และมีเสรีภาพที่จะวิพากษ์วิจารณ์กันเต็มที่ สำหรับเหตุผลแนวนี้นี้ประชาธิปไตยเท่านั้นที่จะมอบอำนาจให้แก่ประชาชนที่จะใช้การค้นคว้าหาทางออกต่างๆ สำหรับปัญหาที่อาจเผชิญในสังคมได้อย่างเต็มที่และรอบคอบ

อีกรูปแบบหนึ่งของเหตุผลเชิงญาณวิทยา คือ การตอบปัญหาแก่แก่ที่มีการยกขึ้นมาปฏิเสธระบบประชาธิปไตยตั้งแต่เริ่มมีการเสนอแนวคิดนี้ นั่นก็คือว่า คนส่วนใหญ่ไม่มีความรู้เพียงพอที่จะเข้าไปมีส่วนร่วมในทางการเมืองได้อย่างมีคุณภาพ คำตอบนี้ตั้งประเด็นว่า ถึงแม้ว่ามีประชาชนส่วนหนึ่งของสังคมซึ่งมีความรู้เกี่ยวกับเรื่องของวิธีกปกครองที่สามารถนำไปใช้เพื่อให้ได้ผลอย่างดีและเป็นประโยชน์ต่อส่วนรวม เราจะได้รู้อย่างไรว่า กลุ่มไหนในสังคมเป็นกลุ่มผู้รู้ที่มีคุณสมบัติเช่นนี้ ถ้าผู้ที่ไม่ใช่ผู้รู้ไม่สามารถดูออกว่าใครเป็นผู้รู้ เขาเหล่านั้นก็จะไม่ยอมให้กลุ่มผู้รู้และผู้ปกครองได้ดีเข้าไปมีอำนาจปกครองตน ส่วนหนึ่งของปัญหานี้อยู่ที่คุณสมบัติ

ของผู้รู้วิธีการปกครองที่ดี คุณสมบัติดังกล่าวไม่ใช่เรื่องของการศึกษาหรือประสบการณ์อย่างเดียวเพราะปัญหาที่จะต้องแก้ในสังคมมาในลักษณะใหม่ๆ ตลอดเวลา เนื่องจากความสัมพันธ์ระหว่างปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมและความก้าวหน้าของวิทยาการต่างๆ

ดังนั้นนอกจากการศึกษาและประสบการณ์การทำงานจึงต้องมีคุณสมบัติอื่นๆ ที่บรรยายออกมาให้ชัดไม่ค่อยได้ เช่น ความสามารถที่จะรู้ว่า เมื่อไรไม่ควรอาศัยประสบการณ์ที่ตัวเองสะสมมาเพื่อหาทางเลือกต่างๆ ให้แก่สังคม และความสามารถที่จะพิจารณาแนวทางแก้ปัญหาต่างๆ จากจุดยืนที่เป็นกลางจริง ซึ่งคือจุดยืนที่ สันนิษฐานว่าตัวเองอยู่ตรงไหนในสังคม ความสามารถเหล่านี้ดูไม่ออกว่าใครมีหรือไม่ ดังนั้น การพยายามหาคนกลุ่มพิเศษเช่นนี้และยกการตัดสินใจ ทุกอย่างให้เขา โดยที่ส่วนอื่นๆ ของสังคมไม่ต้องมีส่วนร่วม จึงเป็นไปไม่ได้ วิธีเดียวที่เหลืออยู่ก็คือ การที่ทุกคนในสังคมมีส่วนร่วมในการตัดสินใจเรื่องต่างๆ ที่เกี่ยวกับการปกครองสังคมนั้น และอาศัยการยอมรับกติการ่วมกันเป็นพื้นฐานของการอยู่ร่วมกันแทนความจริงบางอย่างซึ่งไม่แน่ว่าจะหาอย่างไร วิธีการที่เสนอนี้ก็คือแก่นของระบบ ประชาธิปไตยนั่นเอง

๒. ข้อวิพากษ์ต่อระบอบประชาธิปไตย

ข้อวิพากษ์ต่อการปกครองระบอบประชาธิปไตยอาจแบ่งออกได้เป็นสามกลุ่มใหญ่ๆ กลุ่มแรก คือความเห็นว่าการปกครองระบอบประชาธิปไตยเป็นสิ่งที่ไม่ดีและไม่สมควรที่จะส่งเสริม กลุ่มที่สอง คือความเห็นว่าการปกครองระบอบประชาธิปไตยเป็นสิ่งที่ดี แต่ประชาธิปไตยอย่าง

สมบูรณ์เป็นไปไม่ได้เนื่องจากข้อจำกัดต่างๆ ในโลกและธรรมชาติของมนุษย์ กลุ่มที่สามเห็นว่าระบอบประชาธิปไตยที่ปรากฏอยู่ในโลกทั้งในอดีตและปัจจุบันมีข้อบกพร่องที่จำเป็นต้องหาทางแก้ไข โดยที่ไม่แน่ว่า ในการแก้ไขนั้นจะเปลี่ยนแปลงรูปแบบที่ปรากฏอยู่มากน้อยแค่ไหน

ในกลุ่มแรกมีแนวความคิดที่สำคัญปรากฏ อยู่สองแนว คือความคิดเชิงอนาธิปไตยและ ความคิดเกี่ยวกับการปกครองในรูปแบบของการ มีผู้ดูแลทุกข์สุขของประชาชน ความคิดแบบ อนาธิปไตยคือความคิดที่ว่า การปกครอง ทุกระบอบจะมีรัฐเป็นตัวถืออำนาจ และโดย ธรรมชาติของรัฐก็จะต้องมีการจำกัดเสรีภาพ ของประชาชนในทางต่างๆ ดังนั้น เพื่อจะให้ มีเสรีภาพมากที่สุดก็ไม่สมควรที่จะมีการปกครอง ใดๆ ทั้งสิ้น แต่ควรจะให้เกิดชุมชนต่างๆ ที่ตกลง กันเองว่า อยากอยู่ร่วมกันอย่างไรภายใต้ข้อ กำหนดอย่างไร สมาชิกใดไม่เห็นด้วยก็ออกไปหา หรือตั้งชุมชนอื่นที่มีความเห็นเหมือน กันเกี่ยวกับ ติกาการอยู่ร่วมกัน

เบื้องหลังแนวความคิดนั้นนอกจากความ สำคัญของเสรีภาพของปัจเจกบุคคลแล้ว ก็คือ ความคิดที่ว่า การไม่มีรัฐหรือระบอบการปกครอง ใดๆ เป็นสิ่งที่ดีกว่าการมีรัฐที่ไม่ดีหรือ มีระบอบ การปกครองที่เบียดเบียนผู้ถูกปกครองตลอด เวลา ซึ่งฝ่ายอนาธิปไตยคิดว่า ระบอบประชาธิปไตยที่ปรากฏอยู่ก็ทำเช่นนี้ สิ่งที่แนวความคิด อนาธิปไตยเตือนผู้สนับสนุนระบอบประชาธิปไตย อยู่ก็คือว่า ความชอบธรรมของรัฐอยู่ที่จุดสำคัญ ที่สุดจุดเดียว นั่นก็คือการที่เพิ่มความเป็นธรรมใน สังคมเหนือสิ่งที่ปรากฏในสังคมที่ไม่จัดการในรูป แบบของรัฐ ระบอบประชาธิปไตยจะต้องแสดงให้เห็นว่า ทำสิ่งนี้ได้ทั้งในทางทฤษฎีและทางปฏิบัติ

ส่วนการปกครองในรูปแบบของการมีผู้ดูแลทุกข์สุขของประชาชนแทนตัวประชาชนเองนั้นเป็น แนวความคิดที่เป็นคู่แข่งของประชาธิปไตยที่เก่าแก่ที่สุดและมีพลังที่สุด สำหรับแนวความคิดนี้ การปกครองเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ ส่วนที่เป็น

ศาสตร์เป็นการหาความรู้เกี่ยวกับความดีสำหรับ สังคมในภาพรวม และส่วนที่เป็นศิลป์เป็นการ รู้จักวิธีที่จะทำให้เกิดความดีอันนั้นในสังคม ความ เป็นเลิศในทั้งศาสตร์และศิลป์นี้ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ในทุกคนในสังคม และไม่สามารถพัฒนาทุกคน ให้มีได้ ตัวอย่างเช่น การให้ความสำคัญแก่สิ่งที่ คนอื่นปรารถนาในชีวิตของเขาเท่ากับความ สำคัญของสิ่งที่เราปรารถนาเอง ซึ่งก็คือการไม่ เห็นแก่ตัว

คำตอบหนึ่งที่ฝ่ายประชาธิปไตยยกมา แย้งแนวความคิดนี้มาตลอดคือ ปัญหาของการมี ผู้ปกครองที่ไม่มีทั้งศาสตร์และศิลป์ที่กล่าวมา ข้างต้น แต่ตัวเองคิดว่ามีและคุมอำนาจอยู่ใน สังคม เมื่อเกิดกรณีเช่นนี้ ในอดีตก็มีทางออก เดียวคือการใช้ความรุนแรงพยายามล้มผู้ปก ครองเช่นนั้น ถ้าจะประเมินการถกเถียงกันระหว่าง สองกลุ่มนี้อาจมองได้ว่า ฝ่ายสนับสนุนผู้ปกครอง ที่มีทั้งความรู้และคุณธรรมดีงาม กำลังบอกว่า สถานการณ์ที่ดีที่สุด การปกครองรูปแบบนี้ดีกว่า ระบอบประชาธิปไตย ส่วนฝ่ายประชาธิปไตย กำลังบอกว่า ในสถานการณ์ที่เลวร้ายที่สุดระบอบ ประชาธิปไตยดีกว่าระบอบดังกล่าว เพราะมี การเปลี่ยนฝ่ายปกครองโดยไม่ต้องฆ่าฟันกัน ลักษณะการเปรียบเทียบนี้จะเห็นได้ว่า เป็นการ มุ่งหวังสิ่งต่างกัน ฝ่ายหนึ่งต้องการประกันไม่ ให้สังคมตกต่ำกว่าขีดหนึ่ง ส่วนอีกฝ่ายหนึ่ง ต้องการให้สามารถพัฒนาสังคมขึ้นสูงอย่างไม่มี ขีดจำกัดที่จำเป็นต้องรับเพื่อแลกเปลี่ยนกับการ รับประกันคุณภาพขั้นต่ำ ประเด็นนี้จะยก มาพิจารณากันอีกครั้งในข้อสรุป

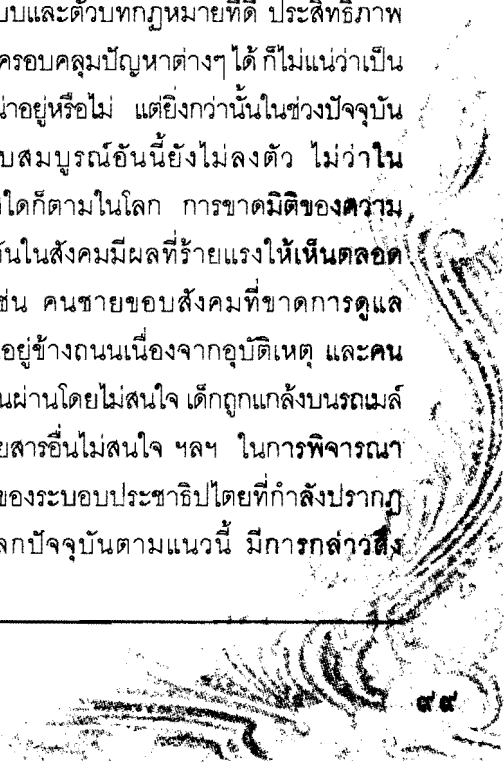
สำหรับข้อวิพากษ์กลุ่มที่สองนั้นเป็นการ บอกว่าระบอบประชาธิปไตยเป็นสิ่งที่ดีแต่ใน

โลกปัจจุบันเป็นไปไม่ได้ ความเป็นไปไม่ได้นี้อาจมีได้หลายสาเหตุ แต่สาเหตุที่หนักแน่นที่สุดน่าจะเป็นปัญหาของการครอบงำสังคมโดยคนส่วนน้อย ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่สวนทางกับการพัฒนาประชาธิปไตยและการส่งเสริมการมีส่วนร่วมของทุกส่วนของสังคม ปัญหานี้แก้ยากในโลกปัจจุบันเพราะคนส่วนน้อยที่กำลังกล่าวถึงนี้ไม่ใช่กลุ่มเผด็จการที่คุมกำลังและบังคับส่วนอื่นของสังคม แต่เป็นกลุ่มผู้เชี่ยวชาญในเรื่องต่างๆ โดยเฉพาะทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ซึ่งมีอิทธิพลมากในการกำหนดนโยบายต่างๆ ของรัฐ และในเมื่อองค์ความรู้ที่จำเป็นต้องใช้ในการพิจารณานโยบายเหล่านี้ซับซ้อนมากยิ่งขึ้นทุกวัน ประชาชนส่วนใหญ่ไม่สามารถเข้าไปมีส่วนร่วมคิดเกี่ยวกับการตัดสินใจนโยบายเหล่านั้น ถึงแม้ว่าเป็นเรื่องเชิงบรรทัดฐานที่มีผลกระทบต่องิ๊วิตคนส่วนใหญ่ ตัวอย่างเช่น ผู้เชี่ยวชาญทางด้านพลังงานที่ใช้เทคโนโลยีสูงกับการตัดสินใจเรื่องการสร้างโรงไฟฟ้าพลังงานนิวเคลียร์ เป็นต้น ถ้าประชาชนไม่สามารถเข้าใจรายละเอียดองค์ความรู้นี้ได้ ก็ไม่สามารถชี้ความเสี่ยงอย่างถูกต้องได้เพื่อประกอบกับคุณค่าของตัวเองและไปรวมความเห็นกับคนอื่นในสังคม ในกรณีเช่นนี้ก็จะเป็นกลายเป็นเหยื่อของกลุ่มอื่นที่สร้างกระแสบนพื้นฐานความกลัวและความสับสน ตัวอย่างอื่นก็เช่น ปัญหา GMO ปัญหาทฤษฎีเครษฐศาสตร์ต่างๆ เกี่ยวกับการอยู่ในโลกยุคโลกาภิวัตน์ ทั้งหมดนี้ได้ทำให้บางคนสรุปว่า ลักษณะของโลกปัจจุบันไม่เหมาะกับการใช้ระบอบประชาธิปไตยอย่างที่เคยเข้าใจกัน แต่ปัญหามีอยู่ว่ายังไม่ได้มีการเสนอวิธีอยู่ร่วมกันแบบอื่นที่จะจัดการปัญหาของความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ได้

โดยไม่กลับไปสู่ปัญหาเก่าของรูปแบบการปกครองในอดีตบางระบบ

ข้อวิพากษ์กลุ่มที่สามเป็นการชี้ให้เห็นว่า การพัฒนาระบอบประชาธิปไตยในช่วงหลังนี้ ได้เกิดคุณลักษณะบางอย่างในสังคมประชาธิปไตย ซึ่งเป็นคุณลักษณะที่ไม่พึงปรารถนา แต่น่าจะสามารรถแก้ไขได้ถ้าปรับทิศทางการพัฒนาประชาธิปไตยให้คำนึงถึงปัญหาเหล่านี้ ปัญหาดังกล่าวอาจสรุปรวมได้ว่า การพัฒนาประชาธิปไตยโดยการออกกฎหมาย และการสร้างสถาบันและองค์กรต่างๆ เพื่อทำหน้าที่ปกป้องสิทธิของประชาชน และส่งเสริมการมีส่วนร่วมในทุกระดับของสังคม ได้มองข้ามความสำคัญของความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกของสังคมหรือระหว่างพลเมืองของประเทศ สิ่งที่เกิดขึ้นก็คือ สังคมประชาธิปไตยที่มีกฎหมายมากมาย แต่ไม่มีหัวใจ* คนในสังคมไม่ห่วงใยกันหรือห่วงใยแต่คนใกล้ชิดโดยที่บอกตัวเองว่าทุกข์ของคนอื่นในสังคมให้ระบบจัดการดูแลเอง ประชาธิปไตยที่เยือกเย็นอันนี้ถึงแม้ว่า สามารถสร้างระบบและตัวบทกฎหมายที่ดี ประสิทธิภาพสูง และครอบคลุมปัญหาต่างๆ ได้ ก็ไม่แน่ว่าเป็นสังคมที่น่าอยู่หรือไม่ แต่ยิ่งกว่านั้นในช่วงปัจจุบันซึ่งระบบสมบูรณ์อันนี้ยังไม่ลงตัว ไม่ว่าในประเทศใดก็ตามในโลก การขาดมิติของความห่วงใยกันในสังคมมีผลที่ร้ายแรงให้เห็นตลอดเวลา เช่น คนขายขอบสังคมที่ขาดการดูแล คนนอนอยู่ข้างถนนเนื่องจากอุบัติเหตุ และคนอื่นๆ เดินผ่านโดยไม่สนใจ เด็กถูกแก๊งบนรถเมล์และผู้โดยสารอื่นไม่สนใจ ฯลฯ ในการพิจารณาจุดอ่อนของระบอบประชาธิปไตยที่กำลังปรากฏอยู่ในโลกปัจจุบันตามแนวนี้ มีการกล่าวถึง

* ดู "Democracy with a Heart"





สาเหตุที่ทำให้การพัฒนาประชาธิปไตยหลงทางไปอยู่สองประการที่สำคัญ

ประการแรก คือ การติดอยู่กับความโหดร้ายที่ปรากฏในระบบอื่นๆ ในอดีต จนอาจทำให้พอใจกับสิ่งที่ประชาธิปไตยนำมาให้สังคมต่างๆ และตั้งเป้าหมายดำเนินไปสำหรับการพัฒนาประชาธิปไตยต่อไป รวมทั้งบางประเทศอาจมองไม่เห็นทางที่จะพัฒนาต่อไปในประเด็นหลักๆ และเห็นว่า ในอนาคตจะมีแต่การปรับปรุงในรายละเอียดส่วนย่อยของระบอบประชาธิปไตยและระบบต่างๆ เป็นส่วนประกอบ แต่สำหรับวิสัยทัศน์หลักนั้นลงตัวแล้ว

สาเหตุประการที่สองที่มีการยกขึ้นมาพิจารณา คือ การที่ระบอบประชาธิปไตยในปัจจุบันสร้างขึ้นบนจริยศาสตร์และปรัชญาการเมืองที่มีสิทธิและอำนาจเป็นมโนทัศน์หลัก ในกรอบนี้การพัฒนาประชาธิปไตยก็เป็นการเปลี่ยนฐานอำนาจจากกลุ่มเล็กไปสู่ประชาชนทั้งหมด แต่ก็ยังยึดอำนาจเป็นมโนทัศน์สำคัญ ในทำนองเดียวกันการเน้นเรื่องสิทธิและหน้าที่ และการยกความรับผิดชอบให้แก่ระบบและสถาบันในสังคมที่จะปกป้องสิ่งเหล่านี้ให้แก่ทุกส่วนของสังคม ก็ยังเป็นการคิดในกรอบเดิม เพียงแต่เป็นการขยายให้ครอบคลุมส่วนต่างๆ ของสังคมให้มากขึ้น การมองจากกรอบเช่นนี้ได้รับการวิจารณ์จากกลุ่มสตรีนิยมว่า การแก้ไขสถานการณ์จะทำได้ ถ้าเอามโนทัศน์ซึ่งสอดคล้องกับธรรมชาติของสตรีมากกว่ามาเป็นพื้นฐานของชีวิตทางการเมือง มโนทัศน์ที่มีการยกขึ้นมาพิจารณาก็เช่น ความห่วงใย ความเมตตา การเยียวยา รักษา ฯลฯ การที่ยุทธจริยศาสตร์ซึ่งมีมโนทัศน์เหล่านี้เป็นแกนกลางเข้ากับแนวสตรีนิยม อาจเป็น

เพราะว่า ความไม่คุ้นเคยกับความคิดในแนวนี้ ซึ่งเคยมีการเสนอไว้หรือมีอยู่ในวัฒนธรรมอื่นๆ โดยไม่เกี่ยวกับการเข้าใจว่า เป็นลักษณะของสตรีโดยเฉพาะ ตัวอย่างเช่น ข้อเขียนของนักปรัชญากลุ่มชาวสก็อตในศตวรรษที่ ๑๘ เช่น แฟรนเซส อันชินสัน เดวิด ฮิวม์ และอาดัม สมิธ นักปรัชญาเหล่านี้เมื่อพูดถึงลักษณะของสังคมและวิธีอยู่ร่วมกันก็จะให้ความสำคัญกับการสร้างชุมชนที่สมาชิกแต่ละคนดูแลซึ่งกันและกัน

ในสมัยนั้นสังคมในยุโรปกำลังมีการเปลี่ยนแปลงมากในลักษณะการเติบโตของตลาด และการหาเห็นระหว่างคนในชุมชนเพื่อตอบสนองการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ ในที่สุดความคิดเช่นนี้ก็พ่ายแพ้ต่อความคิดที่ใช้กฎและเหตุผลเป็นมโนทัศน์ประเภทเดียวซึ่งยอมรับได้ และซึ่งใช้เป็นฐานของการพัฒนาสังคมต่อไปได้ และคุณลักษณะบางอย่างเช่น ความสงสารผู้อื่น ความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ มนุษยธรรม ซึ่งเคยถูกยกย่องว่า เป็นคุณธรรมที่พึงปรารถนาสำหรับมนุษย์ทุกคน ถูกมองว่าเป็นคุณลักษณะของสตรี และเหมาะที่จะมีบทบาทแต่เพียงในเรื่องของบ้านและครอบครัว แต่ไม่เหมาะสำหรับการเอาเข้ามาเกี่ยวกับเรื่องทางการเมือง หรือปัญหาอื่นๆ ของประเทศ ปัญหาที่ได้กล่าวมานี้เป็นปัญหาใหญ่สำหรับการพัฒนาประชาธิปไตยในโลกปัจจุบัน แต่ไม่ได้เป็นปัญหาในระดับเท่ากันของแต่ละสังคม บางสังคมบางวัฒนธรรมยังมีโอกาสที่จะปรับมโนทัศน์กลุ่มหลักของประชาธิปไตยให้รวมเรื่องของความห่วงใยและความเมตตาเข้าไปได้ไม่ยากจนเกินไป แต่บางสังคมทางตะวันตกซึ่งมีรากฐานของการกำจัดสิ่งเหล่านี้

ออกจากเรื่องของการเมืองการปกครองมาเป็นเวลานานมาแล้ว การปรับตัวใหม่คงทำได้

อย่างยากลำบาก และคงต้องมีการถอนรากในหลายเรื่องพอสมควร

๓. การปกครองระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข

การปกครองระบอบ ป-ก มีลักษณะพิเศษที่ต่างจากการปกครองระบอบประชาธิปไตยแบบอื่นนอกเหนือจากการมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ลักษณะพิเศษนี้ก็คือ การที่การปกครองระบอบ ป-ก ถึงแม้ว่าสามารถแสดงได้ว่ามีคุณค่าพิเศษในตัวเอง ก็ไม่ใช่ทางเลือกสำหรับทุกสังคม เนื่องจากสถาบันกษัตริย์อาจถูกยกเลิกได้ แต่จะมาตั้งขึ้นจากการไม่มีอยู่เป็นสิ่งที่ทำยากและใช้เวลาหลายร้อยปี ดังนั้น เมื่อมีการศึกษาถึงคุณค่าพิเศษของระบอบ ป-ก ไม่ใช่เพื่อที่จะเป็นเหตุผลให้ประเทศที่มีการปกครองระบอบประชาธิปไตยแบบอื่นเปลี่ยนมาเป็นแบบ ป-ก แต่เพื่อให้ประเทศที่มีการปกครองระบอบ ป-ก เข้าใจถึงคุณค่าพิเศษนี้ และถ้ายังเป็นได้รู้จักวิธีรักษาไว้ เพราะถ้าประเทศใดตัดสินใจเปลี่ยนจากรบอบ ป-ก ไปสู่ประชาธิปไตยแบบอื่น ต้องคิดให้ดีเพราะจะเปลี่ยนกลับยาก

แต่นอกจากลักษณะพิเศษของการปกครองระบอบ ป-ก ที่ได้กล่าวมาแล้ว อีกอย่างที่เป็นอยู่ก็คือการปกครอง ระบอบ ป-ก ต่างๆ นั้นก็ไม่ได้เหมือนกันทีเดียว และในบางเรื่องต่างกันค่อนข้างมาก ตัวอย่างเช่น ในประเทศสวีเดน^๗ ซึ่งปกครองระบอบ ป-ก พรรคการเมืองสังคมประชาธิปไตยมีนโยบายมาเป็นเวลาช้านานที่จะยกเลิกสถาบันกษัตริย์ และเปลี่ยนประเทศเป็นสาธารณรัฐ

ถึงแม้ว่าไม่เคยมีการพยายามที่จะทำเช่นนั้นจริงในช่วงที่พรรคนี้เป็นรัฐบาล เนื่องจากประชาชนไม่ต้องการให้เปลี่ยน แต่การที่สามารถมีนโยบายเช่นนี้ในสังคม ต่างมาจากประเทศอื่นที่มีระบอบ ป-ก เช่น ประเทศไทย ซึ่งการเสนอความคิดเช่นนี้เป็นการผิดกฎหมาย

นอกจากนี้ยังมีความแตกต่างอื่นระหว่างประเทศระบอบ ป-ก เช่น ความรักของประชาชนที่มีต่อพระมหากษัตริย์ ในประเทศไทยไม่เป็นที่สงสัยเลยสำหรับกษัตริย์องค์ปัจจุบัน แต่ในบางประเทศมีการถกเถียงกันในสื่อและเวทีสาธารณะอื่นว่า กษัตริย์ที่ครองราชย์อยู่คุ้มกับงบประมาณที่รัฐต้องจัดให้หรือไม่ ในเมื่อมีความแตกต่างเช่นนี้แล้ว คุณค่าพิเศษของระบอบ ป-ก ที่จะพิจารณากันอาจเป็นคุณค่าพิเศษของระบอบ ป-ก ที่มีคุณลักษณะบางอย่างเท่านั้น ไม่ใช่คุณค่าพิเศษของการปกครองระบอบ ป-ก ทุกระบอบ

ก่อนที่จะพิจารณาถึงคุณค่าเฉพาะดังกล่าว มาลองดูว่า เหตุผลรองรับระบอบประชาธิปไตย ที่วิเคราะห์ไว้ในส่วนที่หนึ่งสามารถใช้กับระบอบ ป-ก ได้ทั้งหมดหรือไม่ สำหรับเหตุผลเชิงญาณวิทยาจะไม่มีปัญหาอะไร ความไม่รู้ว่า ใครเป็นผู้รู้ที่จะมาบริหารประเทศที่ดีก็เป็นลักษณะของระบอบ ป-ก ด้วย สำหรับเหตุผลประเภทประโยชน์นิยมนั้น การที่ระบอบ

๗ ดู The Government and Politics of Sweden

ประชาธิปไตยปกป้องสิทธิพื้นฐานของประชาชน ได้ดีกว่าการปกครองระบอบอื่นก็จริงอยู่ สำหรับระบอบ ป-ก แต่ในประเด็นที่ว่า ระบอบประชาธิปไตยสร้างพลังให้แก่คนส่วนใหญ่ในสังคมที่จะทำหลายสิ่งหลายอย่างนั้น สำหรับระบอบ ป-ก อาจต้องพิจารณาให้มากขึ้น มีบางคนคิดว่า การปกครองระบอบ ป-ก ไม่ใช้การปกครองระบอบประชาธิปไตย เนื่องจากยังมีลักษณะของชนชั้นแฝงอยู่ และการที่สิทธิการมีส่วนร่วมกระจายไปทั่วสังคม เป็นการกระจายที่ชนชั้นสูงจำใจยอมแต่ไม่เต็มใจให้เกิดขึ้น ถ้าลักษณะนี้เป็นจริงในระบอบ ป-ก ทุกระบอบ พลังของสังคมในส่วนรวมก็อาจถูกระงับให้น้อยลงได้ และเหตุผลดังกล่าวก็จะไม่สามารถนำมาใช้กับระบอบ ป-ก ได้ แต่จำเป็นต้องเป็นเช่นนั้นจริงหรือ ในระบอบ ป-ก ที่มีลักษณะเช่นนี้ ดูเหมือนว่าจะเป็นเพราะอยู่ในช่วงต้นของการเปลี่ยนจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชมาสู่ระบอบ ป-ก และยังมีร่องรอยบางอย่างอยู่ ในบางสังคมอาจจะอยู่นาน แต่ไม่ใช่เอกลักษณ์ของระบอบ ป-ก ซึ่งแก้ไม่ได้ ดังเห็นได้จากตัวอย่างของประเทศที่มีระบอบ ป-ก อยู่เช่นประเทศอังกฤษ ปัญหาใหญ่ที่ระบอบ ป-ก อาจจะพบ น่าจะมาจากเหตุผลประเภทสมบูรณ ซึ่งพูดถึงความเป็นอิสระทางศีลธรรมของมนุษย์ (เหตุผลที่อ้างถึงความเสมอภาคของมนุษย์ไม่เป็นปัญหามากนัก ถึงแม้ว่าแหล่งของความเสมอภาคนี้อาจจะต่างกัน ในระบอบ ป-ก บางระบอบ ความเสมอภาคอ้างถึงเรื่องการที่พระเจ้าสร้างทุกคนมา แต่สำหรับระบอบ ป-ก ที่มีพื้นฐานทางศาสนาวัฒนธรรมอื่น ก็สามารถอ้างถึงการที่ทุกคนเหมือนกันในการอยู่ในวงเกิด แก่ เจ็บ ตาย และนำมาเป็นแหล่งของ

ความเสมอภาคได้)

สำหรับความเป็นอิสระทางศีลธรรมนั้น อาจเป็นปัญหา เนื่องจากในระบอบ ป-ก นั้น พระมหากษัตริย์มีอำนาจทางศีลธรรมอยู่ไม่น้อย ถ้าพระมหากษัตริย์มีทัศนะเกี่ยวกับความถูกต้องเชิงบรรทัดฐานของนโยบายหรือข้อเสนอที่สาธารณชนกำลังพิจารณากันอยู่ ประชาชนส่วนใหญ่ก็จะยอมรับความเห็นอันนี้ แทนที่จะคิดเองว่าอะไรถูก อะไรผิด และจึงไม่มีการตัดสินใจทางศีลธรรมอย่างอิสระ ปัญหานี้จะเป็นจุดอ่อนของระบอบ ป-ก ก็เฉพาะถ้ามีการเข้าใจธรรมชาติและลักษณะของความเป็นมนุษย์ตามที่ผู้ยกเหตุผลข้อนี้ได้กล่าวไว้ ถ้าไม่คิดว่าแก่นสำคัญของความเป็นมนุษย์คือการตัดสินใจในเรื่องของคุณค่าและศีลธรรมอย่างอิสระ ประเด็นนี้ก็ไม่ใช่จุดอ่อนของระบอบ ป-ก เพียงแต่ไม่สามารถยกมาเป็นเหตุผลรองรับดังเช่นที่มีการทำไว้ แต่ถ้าคิดว่าความเป็นอิสระทางศีลธรรมเป็นแก่นสำคัญของมนุษย์ ระบอบ ป-ก จะต้องปรับบทบาทของพระมหากษัตริย์ไม่ให้อำนาจถึงการเป็นแหล่งทางการตัดสินใจเชิงศีลธรรมให้แก่พลเมือง และปล่อยให้ประชาชนพิจารณาไตร่ตรอง ตัดสินใจเองอย่างเต็มที่

เมื่อหันมาพิจารณาจุดแข็งของระบอบ ป-ก เมื่อเทียบกับระบอบประชาธิปไตยอื่นๆ นั้นจะพบอะไรบ้าง ดังที่กล่าวไว้บ้างแล้วในคำกล่าวนำ จุดแข็งที่พิจารณากันนี้ต้องไม่ใช่คุณค่าของพระมหากษัตริย์ที่มีต่อระบอบ ป-ก ซึ่งสถาบันอื่นในระบอบประชาธิปไตยที่ไม่ใช่ระบอบ ป-ก ให้แก่ระบอบนั้นได้ เช่น จตุรมวลพลังและความสามัคคี เมื่อมีการบุกรุกจากภายนอก ในระบอบ ป-ก การปกป้องสถาบันกษัตริย์สามารถมีบทบาท

นี้ได้ แต่ในทำนองเดียวกันในระบบอื่น การปกป้องวิถีชีวิตของพลเมืองประเทศนั้นก็สามารถเรียกร้องความสามัคคี และการเสียสละได้เท่าๆ กัน ความจงรักภักดีต่อรัฐธรรมนูญก็ทำหน้าที่เหมือนความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ในระบบ ป-ก เช่นเดียวกัน ดังนั้นคุณค่าพิเศษของระบบ ป-ก ต้องได้มาจากการที่ระบบ ป-ก มีศักยภาพที่จะตอบข้อวิพากษ์ต่อระบบประชาธิปไตยแบบอื่น ซึ่งยังหาวิธีตอบไม่ได้

ข้อวิพากษ์ที่กล่าวไว้ในส่วนที่สองนั้นมิอะไรบ้าง เริ่มต้นก็ได้พิจารณาข้อวิพากษ์ของอนาธิปไตย และของระบบที่มอบการดูแลทุกข์สุขไว้กับบุคคลโดยพลเมืองไม่มีส่วนร่วม เพียงแต่คอยให้มีการนำสุขมาและพาทุกข์ไป ข้อวิพากษ์ของทั้งสองแนวความคิดนี้ได้รับคำตอบจากระบบประชาธิปไตยแล้ว ดังนั้นระบบ ป-ก จะมีคุณค่าพิเศษในเรื่องการตอบข้อวิพากษ์นี้ไม่ได้ อย่างดีที่สุดก็คือให้คำตอบเช่นเดียวกับระบบประชาธิปไตยแบบอื่น สำหรับข้อวิพากษ์ซึ่งชี้ให้เห็นถึงการครอบงำโดยคนกลุ่มน้อยในสังคมประชาธิปไตยปัจจุบัน เนื่องจากวิทยาการก้าวหน้าจนมีผู้เชี่ยวชาญกลุ่มเล็กเท่านั้นที่สามารถเข้าใจรายละเอียดต่างๆ ได้อย่างดี การปกครองระบบ ป-ก ก็ไม่มีคำตอบให้แก่ข้อวิพากษ์นี้ เช่นเดียวกับระบบประชาธิปไตยแบบอื่น สำหรับเรื่องนี้อาจสรุปได้ว่า เป็นปัญหาสำคัญที่ระบบประชาธิปไตยทุกแบบต้องหาวิธีแก้ไขให้ได้ เพราะฉะนั้นในเรื่องนี้ระบบ ป-ก และระบบประชาธิปไตยแบบอื่นยังเสมอกันอยู่

มาถึงข้อวิพากษ์สุดท้ายในเรื่องของการที่สังคมประชาธิปไตยที่พัฒนามานานดูเหมือนขาดคุณลักษณะที่สำคัญอยู่ ซึ่งกำลังสร้างปัญหาต่างๆ คุณลักษณะนั้นก็คือความสัมพันธ์ระหว่างพลเมืองของประเทศที่ไม่รู้จักกัน

หรือการที่คนในสังคมห่วงใยซึ่งกันและกัน แนวความคิดของสตรีนิยมได้จับจุดอ่อนนี้ เช่นเดียวกัน และสามารถอธิบายต้นตอของจุดอ่อนนี้ของสังคมประชาธิปไตยในตะวันตก แต่สิ่งที่ยังทำไม่ได้คือหาวิธีที่จะแก้ไขปัญหาที่สาเหตุและปรับค่านิยมเกี่ยวกับมโนทัศน์ที่สำคัญของการไตร่ตรองเรื่องทางการเมืองการปกครอง ในประเด็นนี้เอง ที่ระบบ ป-ก มีศักยภาพพิเศษที่จะตอบข้อวิพากษ์นี้ ซึ่งระบบประชาธิปไตยแบบอื่นๆ อาจจะทำได้ยากกว่า คุณค่าพิเศษอันนี้คือการที่องค์พระมหากษัตริย์สามารถเป็นจุดส่งต่อความห่วงใยจากพลเมืองคนหนึ่งไปสู่พลเมืองอีกคน ถึงแม้ว่าไม่รู้จักกัน

ทำไมจึงเป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า "การห่วงใย" เป็นความสัมพันธ์ระหว่างคนซึ่งมีคุณสมบัติของการส่งต่อ ตัวอย่างอื่นของความสัมพันธ์ ซึ่งมีคุณสมบัติของการส่งต่อเช่นเดียวกัน เช่น "การมีอายุมากกว่า" ถ้านาย ก. อายุมากกว่า นาย ข. และนาย ข. อายุมากกว่า นาย ค. เราจะได้ว่า นาย ก. อายุมากกว่า นาย ค. สำหรับตัวอย่างของความสัมพันธ์ซึ่งไม่มีคุณสมบัติการส่งต่อก็เช่น "การรู้จัก" ถ้านาย ก. รู้จัก นาย ข. และนาย ข. รู้จัก นาย ค. เราสรุปไม่ได้ว่า นาย ก. รู้จัก นาย ค. กลับมาพิจารณาความสัมพันธ์ "การห่วงใย" ถ้านาย ก. ห่วงใย นาย ข. และ นาย ข. ห่วงใย นาย ค. นาย ก. ก็ห่วงใย นาย ค. (ถ้าเขารู้ว่า นาย ข. ห่วงใยนาย ค.) เพราะถ้านาย ค. เกิดทุกข์ยากลำบากก็จะมีผลให้ นาย ข. ไม่มีความสุข และนาย ก. ซึ่งห่วงใย นาย ข. ก็จะไม่มีความสุขด้วย

ในระบบ ป-ก องค์พระมหากษัตริย์สามารถที่จะทำหน้าที่ เช่น นาย ข. ในการส่งต่อความห่วงใยจากพลเมืองใดๆ (นาย ก.) ไปสู่พลเมืองใดๆ (นาย ค.) และเมื่อเป็นเช่นนี้พลเมืองในประเทศทุกคนก็จะห่วงใยทุกข์สุขของกันและ



กัน ซึ่งเป็นวิธีแก้ข้อวิพากษ์ในเรื่องนี้ ในระบอบ ป-ก องค์พระมหากษัตริย์จะเป็นจุดส่งต่อความ ห่วงใยได้ถ้ามีคุณสมบัติสองประการ คือ ต้อง ห่วงใยทุกข์สุขของพลเมืองทุกคน และพลเมือง ทุกคนต้องรักองค์พระมหากษัตริย์อย่างถ่องแท้ สำหรับคุณสมบัติสองประการนี้ มีประเด็นที่ต้อง คำนึงถึงอยู่สองเรื่อง

เรื่องแรก คือ การที่องค์พระมหากษัตริย์ เท่านั้น สามารถมีบทบาทเป็นจุดส่งต่อความ ห่วงใยในระบอบ ป-ก ได้ สถาบันพระมหากษัตริย์ มีบทบาทเช่นนี้ไม่ได้ เหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า มนุษย์อาจจะรักสิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์ได้ เช่น รักรถยนต์ รักดนตรี รักความเป็นธรรม รักสถาบันพระมหากษัตริย์ แต่สิ่งที่ไม่ใช่มนุษย์รักมนุษย์ไม่ได้ เช่น รถยนต์รักคนไม่ได้ ดนตรีรักคนไม่ได้ ความเป็นธรรมรักคนไม่ได้ สถาบันกษัตริย์รักคนไม่ได้ ดังนั้นคุณค่าพิเศษของระบอบ ป-ก นี้มาจากองค์พระมหากษัตริย์ในระบอบ ป-ก ไม่ได้มาจากสถาบันพระมหากษัตริย์

ประเด็นที่สองคือว่า การเป็นจุดส่งต่อความห่วงใยในชาติได้นั้น มาจากคุณสมบัติสองประการที่กล่าวไว้ข้างต้น แต่คุณสมบัติสองข้อนี้ ไม่ได้มีอยู่อย่างอัตโนมัติในระบอบ ป-ก ทุกแห่ง แต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาโดยใช้เวลาระยะหนึ่ง หลักธรรมะในพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับราชจรรยาวัตรซึ่งพระมหากษัตริย์ต้องทรงประพฤติ เช่น ทศพิธราชธรรม สังคหวัตถุ จักรวรรดิวัตร และ หลักการปฏิบัติของกษัตริย์ ในวัฒนธรรมต่างๆ จึงต้องมีการศึกษาดูว่าจะนำมาซึ่งคุณสมบัติหลักสองประการของคุณค่าพิเศษของระบอบ ป-ก หรือไม่ ในการที่พลเมืองทุกคนรักองค์พระมหากษัตริย์ และการที่องค์พระมหากษัตริย์ห่วงใยพลเมืองทุกคนในลักษณะที่ทำให้พลเมืองทุกคนทราบอย่างชัดเจน คุณค่าพิเศษของระบอบ ป-ก นี้สามารถนำไปสู่สังคมที่ทุกส่วนของสังคมมองส่วนอื่นเป็นพวกเดียวกัน และต้องการให้มีชีวิตที่สงบสุขเช่นเดียวกันหมด คำขวัญที่ตรงกับประเด็นนี้ คือ “รักในหลวง ร่วมกันห่วงใยเพื่อนร่วมชาติ”

สรุป : จุดจบของประวัติศาสตร์ หรือจุดต้นของประชาธิปไตย

สิ่งที่บทความนี้ได้เสนอให้พิจารณานั้น มีอยู่สองประการ ประการแรกคือสิ่งที่อาจเป็นจุดอ่อนของการปกครองระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข คือ การที่พลเมืองที่อยู่ภายใต้การปกครองระบอบนี้ไม่มี ความเป็นอิสระทางศีลธรรมเพียงพอ แต่ข้อจำกัดนี้ไม่ใช่สิ่งที่จำเป็นต้องเป็นส่วนหนึ่งของระบอบ ป-ก เสมอไป ระบอบ ป-ก สามารถแก้จุดอ่อนนี้ได้ โดยที่พระมหากษัตริย์ทรงให้โอกาสพลเมืองได้แสดงความคิดเห็นอย่างเสรีบนพื้นฐาน ซึ่งเกี่ยวกับ

วิธีอยู่ร่วมกันในสังคมโดยไม่ครอบงำในเรื่องเฉพาะแต่ละเรื่อง แต่ให้แต่ละคนคิดในกรอบใหญ่ของศาสนาหรือระบบจริยธรรมของตนเอง

ประการที่สอง คือ คุณค่าพิเศษที่ระบอบ ป-ก มีและที่ต่างจากรบอบประชาธิปไตยแบบอื่นๆ นั่นก็คือ ศักยภาพที่จะแก้จุดอ่อนของแบบอื่น ซึ่งคือปัญหาของการสร้างความรู้สึกร่วมกัน และกันในกลุ่มพลเมืองซึ่งไม่รู้จักกัน ระบอบ ป-ก มีศักยภาพที่จะแก้จุดอ่อนนี้ได้ โดยที่องค์พระมหากษัตริย์เป็นจุดส่งต่อความห่วงใยที่ทั่วถึง

ศักยภาพนี้จะกลายเป็นจริงในระบอบ ป-ก ที่องค์พระมหากษัตริย์มีคุณลักษณะสองอย่างคือ เป็นที่รักของประชาชนทั้งปวง และแสดงความรักและห่วงใยต่อทุกส่วนของพลเมืองจนเป็นที่ประจักษ์ ในระบอบ ป-ก ซึ่งศักยภาพนี้ได้กลายเป็นจริง คุณค่าพิเศษนี้จะเป็นพลังที่รักษาระบอบการปกครองนี้ไว้ที่มากกว่าและยังยืนกว่าประเพณีนิยมและการเน้นเพียงพิธีกรรมต่างๆ

ทั้งหมดนี้มีความหมายอย่างไรสำหรับทิศทางของการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครองต่างๆ ที่ปรากฏในโลก และสำหรับอนาคตของมนุษยชาติในเรื่องของวิธีอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข เมื่อปี ค.ศ. ๑๙๘๙ แฟรนซิส ฟูกูยามา ได้นำเสนอความคิดว่า โลกกำลังพัฒนาไปสู่จุดที่ทุกประเทศจะมีการปกครองระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยม และระบบเศรษฐกิจที่อาศัยตลาดที่เปิดเสรีเป็นหลัก เมื่อถึงจุดนี้ ฟูกูยามา ก็เรียกว่า ถึงจุดจบของประวัติศาสตร์ ขณะนี้เวลาผ่านไป ๑๐ ปี ฟูกูยามา ก็ยืนยันในข้อสรุปของตน^๙ แต่ยอมรับว่าเหตุผลที่ใช้สนับสนุนข้อสรุปเมื่อ ๑๐ ปีก่อนนั้นบกพร่อง ความบกพร่องนี้เขากล่าวว่า มีผู้เห็นและยกมาแย้งงานเขาเพียงผู้เดียวในบรรดาผู้วิจารณ์งานหลายร้อยคน

ข้อบกพร่องนี้ก็คือว่า ประวัติศาสตร์ถึงจุดจบไม่ได้ ตรรกะที่วิทยาศาสตร์ไม่ถึงจุดจบเนื่องจากความก้าวหน้าของวิทยาศาสตร์ มีผลโดยตรงต่อรูปแบบต่างๆ ทางเศรษฐกิจและการเมือง ที่มนุษย์พัฒนาเพื่อใช้ในการดำรงชีวิตร่วมกัน และการเปลี่ยนแปลงของวิทยาศาสตร์เองนั้นมีลักษณะเปิด หมายถึงไม่สามารถทำนายล่วงหน้าได้ว่าในอนาคตจะมีการพบความรู้ใหม่อย่าง

ไรบ้าง เนื่องจากกระบวนการค้นคว้าในวิทยาศาสตร์อาศัยความสร้างสรรค์ของมนุษย์เป็นแกนสำคัญ และความคิดริเริ่มโดยความหมายของมันเองเป็นสิ่งที่คาดคะเน ทำนายก่อนไม่ได้ (ประเด็นนี้ได้มีการเสนอไว้เมื่อ ๕๐ ปีก่อนโดยคาร์ล ปอปเปอร์^{๑๐} ในงานเขียนเกี่ยวกับข้อจำกัดของการพยายามหาคำทำนายในสังคมศาสตร์) แต่ฟูกูยามาก็ยังคิดว่า ถึงแม้รายละเอียดของความรู้ใหม่ในวิทยาศาสตร์ไม่สามารถทำนายได้ แต่ภาพรวมพอเห็นได้ และภาพรวมในสายตาของฟูกูยามาก็คือว่า เทคโนโลยีทางชีวภาพจะให้เครื่องมือใหม่แก่มนุษย์ ซึ่งจะทำให้มนุษย์ตามที่เรารู้จักหมดไปจากโลกนี้ และเมื่อถึงจุดนั้นเองจะเรียกได้ว่า ถึงจุดจบของประวัติศาสตร์มนุษย์ แต่ไม่ใช่จุดจบของประวัติศาสตร์ เพราะจะเป็นจุดเริ่มต้นของประวัติศาสตร์หลังยุคมนุษยชาติ

แต่ทั้งหมดนั้นยังอีกนานกว่าจะมาถึง ขณะที่ยังอยู่ในช่วงประวัติศาสตร์มนุษย์ ฟูกูยามากียืนยันข้อสรุปเดิมว่า การเปลี่ยนแปลงในโลกจะมุ่งสู่จุดเดียวกันคือ การปกครองระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมและระบบเศรษฐกิจการค้าเสรี เหตุผลหลักของเขามีอยู่สองข้อ ข้อแรกคือเขาคิดว่า ไม่มีรูปแบบอื่นที่สามารถนำผลที่ดีกว่ามายังมนุษยชาติ และข้อสองเกี่ยวกับความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีการสื่อสารที่ทำให้มนุษย์ในทุกมุมของโลกรับรู้เรื่องต่างๆ ได้หมด ซึ่งเป็นการนำไปสู่การอยู่กันในรูปแบบประชาธิปไตยโดยธรรมชาติ

เหตุผลข้อที่หนึ่งสำคัญกว่าและต้องพิจารณากันโดยเฉพาะ เนื่องจากถ้าจริงว่า ไม่มีรูปแบบอื่นของการอยู่ร่วมกัน สิ่งที่มีการสื่อสาร

๙ ดู "The end of history 10 years later" ของ Fukuyama

๑๐ ดู "Prediction and Prophecy in the Social Sciences" ของ K. Popper



จะส่งไปทุกมุมของโลกก็คือรูปแบบนั้น และก็จะไม่แปลกถ้าในที่สุดทั้งหมดก็เปลี่ยนมาเป็นแบบเหมือนกัน แต่ถ้ามีรูปแบบการมีชีวิตร่วมกัน ลักษณะอื่น ความหลากหลายนี้ก็จะแพร่กระจายไปทุกมุมของโลกได้เช่นเดียวกัน และข้อสรุปของพุทฺธยามา ก็จะไม่เป็นจริง จุดสำคัญของเหตุผลข้อแรกของพุทฺธยามาอยู่ที่ประเด็นว่า การเมืองและเศรษฐกิจ รูปแบบอื่นจะไม่นำผลที่ดีกว่ามาสู่มนุษยชาติ ผลที่ดีกว่าหมายถึงอะไรถึงแม้เขาไม่ได้เขียนไว้ชัด ดูเหมือนว่าผลที่ดีกว่านี้หมายถึง วัตถุ และรายได้ และความสามารถที่จะมีวิถีชีวิตที่เน้นการบริโภคเป็นหลัก แทนที่จะเน้นเรื่องทางสุนทรีภาพ หรือ ความสงบ ถ้าเข้าใจ "ผลที่ดีกว่า" เป็นอย่างอื่นเช่นนี้ เหตุผลข้อแรกก็จะตกไป เพราะประชาธิปไตยเสรีนิยมและการค้าเสรี จะไม่นำสิ่งนี้มาให้มนุษย์ พุทฺธยามากำลังตกอยู่ในสภาพจำเลยต่อความคิดและระบบคุณค่าหนึ่งซึ่งไม่เห็นทางออก จึงต้องสรุปว่าถึงจุดจบ แนวความคิดต่างๆ เช่น มนุษยนิยม พุทธศาสนา และสตรีนิยมได้เห็นปัญหานี้อย่างชัดเจน และกำลังหารูปแบบที่เป็นไปได้จริงในโลกปัจจุบัน

มาแทนที่ ระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมเหมือนกับเชือกที่คนปีนภูเขาผูกไว้กับเอวและยึดไว้กับจุดหนึ่งบนภูเขา เชือกนี้เป็นการประกันไม่ให้เราตกภูเขาเมื่อเกิดก้าวพลาดและลื่นลงมา เช่นเดียวกับระบบต่างๆ ที่สร้างไว้ในระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยม ซึ่งประกันไม่ให้สังคมเผชิญกับความโหดร้ายต่างๆ จนมากเกินไป แต่เชือกที่เอวก็เป็นอุปสรรคต่อการปีนภูเขาให้ถึงยอด ถ้าไม่เปลี่ยนจุดยึด ตลอดเวลาในระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมนั้น ระบอบที่สร้างไว้ก็เป็นอุปสรรคต่อการสร้างสังคมที่แต่ละคนห่วงใยซึ่งกันและกัน และเอื้อเพื่อเผื่อแผ่กันในการดำเนินชีวิต เพราะฉะนั้นถึงเวลาที่ต้องเปลี่ยนจุดยึดเช่นเดียวกับคนปีนภูเขา สังคมไหนจะเปลี่ยนอย่างไร ต้องพิจารณาจากประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมของตนเอง สังคมไหนอยู่ในระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขมีวิธีก้าวต่อไปได้ ถ้าดูแลปรับให้ถูกจุดดังที่เสนอมานี้ และการปกครองระบอบนี้จะไม่ใช้ทางผ่านไปสู่ออย่างอื่นแต่สามารถเป็นจุดหมายปลายทางที่พึงปรารถนาในตัวเองได้.



บรรณานุกรม

1. Board, Jr., Joseph B., *The Government and Politics of Sweden*, Houghton Mifflin, 1970.
2. Bogdanor, Vernon, *The Monarchy and the Constitution*, Oxford University Press, 1995.
3. Copp, D; Hampton, J; Roewer, J., (eds) , *The Idea of Democracy*, Cambridge University Press, 1993.
4. Dahl, Robert, *Democracy and its Critics*, Yale University Press, 1989.
5. Fukuyama, Francis, "The end of history 10 years later", Los Angeles Times Syndicate, 1999.
6. Jennings, W. Ivor, *The British Constitution*, Cambridge University Press, 1962.
7. Locke, John, *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, 1963.
8. Pasquino, Pasquale, "Locke on King's Prerogative", *Political Theory*, Vol.26 No.2, April, 1998.
9. Popper, Karl, "Prediction and Prophecy in the Social Sciences, 1948, printed in *Conjectures and Refutations*, Basic Books Inc., 1965.
10. Putnam, Hilary, *Renewing Philosophy*, Harvard U. Press. Cambridge, 1992.
11. Tamthai, Mark, "Democracy with a Heart", in *Philosophy, Culture and Education*, Cam, Cha, Reyes, Tamthai (eds.) , UNESCO Korea, Seoul, 1999.
12. Tronto, Joan, *Moral Boundaries : A Political Argument for an Ethic of Care*, New York : Routledge, 1992.

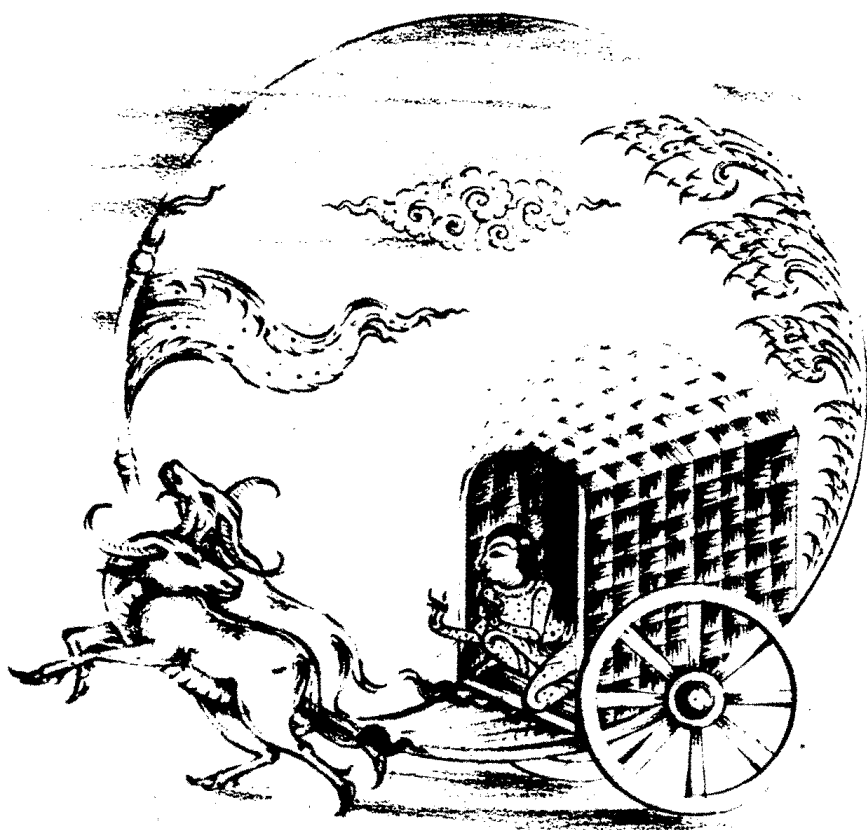


“ในการที่ผมเสนอให้คณะ
ใช้ชื่อของคณะว่า ‘คณะราษฎร’ นั้น
ก็เพราะผู้ก่อการฯ ทุกคนเป็นราษฎรไทยแท้จริง
และสืมาซึกคณะราษฎรทั้งหลายยอมอุทิศตน
และความเหนื่อยยากเพื่อราษฎร
ให้บรรลุถึงซึ่งประชาธิปไตย”

สุนทรพจน์งานกิ่งศตวรรษประชาธิปไตย, ๒๔ มิถุนายน ๒๕๒๕

เค้าโครงการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง ทางเศรษฐกิจในระดับชาติ

สุธี ประศาสน์เศรษฐ



เค้าโครงการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง ทางเศรษฐกิจในระดับชาติ

สุธี ประศาสน์เศรษฐ

“รัฐบาลจะต้องถือหลักว่า จะต้องจัดการกิจกรรม อุตสาหกรรมทุกอย่างให้มีขึ้น ซึ่งในที่สุดประเทศ
ไม่จำเป็นต้องอาศัยต่างประเทศ ทั้งนี้เพื่อป้องกันภัยอันตรายอันที่จะเกิดจากการปิดประตูการ
ค้าได้ เมื่อเรามีสิ่งที่ต้องการภายในประเทศครบถ้วนบริบูรณ์แล้ว แม้จะถูกปิดประตูการค้าก็ไม่
เป็นการเดือดร้อนอันใด”

ปรีดี พนมยงค์

ความนำ

ในบทความนี้เราจะวิเคราะห์ว่า รูปแบบ
การพัฒนาที่เป็นอยู่มีลักษณะสำคัญประการใด
บ้าง และได้ประเมินดูแล้วว่าระบบเดิมมีข้อ
บกพร่องหรือจุดอ่อนประการใดบ้าง ในด้านต่อไป
นี้ เช่น ในด้านโครงสร้าง กระบวนการ แนวโน้ม
และระบบอุดมการณ์หรือระบบคุณค่าที่เป็นหลัก
ในยุทธศาสตร์การพัฒนานั้นๆ หลังจากนั้นเรา
ก็ได้เสนอจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคมและแนว
ความคิดเกี่ยวกับ “การพัฒนาแบบพึ่งตนเอง”
เพื่อเสนอเป็นระบบค่านิยมแนวใหม่ของสังคม
ที่จะให้อย่างยิ่งในการกำหนดระบบการพัฒนา

แบบพึ่งตนเอง หรือเพื่อเป็นแนวทางในการวาง
เค้าโครงของรูปแบบระบบเศรษฐกิจ ในการ
เสนอเค้าโครงนี้เราได้ “กระโดด” ข้ามพ้น “ความ
เป็นจริง” ไป “หนึ่งก้าว” เพื่อที่จะสลัดความคิดของ
ตนเองให้หลุดพ้น จากกรงขังของคำว่า “เป็นไปได้”
ซึ่งเราก็ไม่ได้ปฏิเสธว่าไม่จริง และเป็นที่
คาดหวังว่า จะได้มีการอภิปรายกันต่อไป โดย
เฉพาะข้อดี ข้อเสียของเค้าโครงที่เสนอนี้ หรือมี
ด้านใดบ้างที่อาจจะนำไปใช้ในการสังเคราะห์กับ
เค้าโครงที่มีผู้อื่นเสนอ เพื่อประกอบเป็นรูปแบบ
การพัฒนาแบบพึ่งตนเองในทุกมิติของสังคมไทย

แต่อย่างไรก็ตาม ในที่สุดแล้ว รูปแบบการพัฒนาใดๆ ก็ตามที่ประชาชนไม่ได้มีส่วนร่วมในการเสนอความคิดเห็นดังเช่นรายงานชิ้นนี้ ก็จะไม่มีความหมายแต่อย่างใดในแง่การเคลื่อนไหวเพื่อการสร้างสรรค์สังคม หากแต่ยังเป็นเพียงการตีความของ “นักวิชาการ” ซึ่งอาจมีลักษณะ

ไม่สอดคล้องกับศักยภาพแห่ง “ความเป็นไปได้” โดยรู้เท่าไม่ถึงการณ์ก็ได้ รายงานนี้ก็หวังที่จะเป็นเพียง “ข้อพิจารณาบางประการ” หรือเป็น “เค้าโครงเบื้องต้น” มากกว่าที่จะเป็นการเสนอ “รูปแบบสำเร็จรูป”

วิพากษ์ยุทธศาสตร์การพัฒนาแบบเปิดสู่ตลาดโลก

ยุทธศาสตร์การพัฒนาที่ผ่านมา นั้น ตั้งอยู่บนฐานความเชื่อทางอุดมการณ์บางประการ และแนวปฏิบัติตามฐานความเชื่อทางอุดมการณ์นำไปสู่ปัญหาต่างๆ ซึ่งเราจะนำมาอภิปรายกันต่อไป ฐานความเชื่อทางอุดมการณ์เช่นว่านั้นก็มีอยู่ ๓ ประการ กล่าว คือ ลัทธิพัฒนานิยม ลัทธิบริโภคนิยม และลัทธิความมั่นคงแห่งชาติตามทัศนะของกลุ่มอำนาจนิยม

การปฏิบัติตามฐานความเชื่อทางอุดมการณ์ทั้งสามประการ ทั้งในแง่ใจวางแผนหรือในแง่ผลลัพธ์ที่ไม่จงใจก็ตาม ก่อผลกระทบที่สำคัญต่อแนวทางการพัฒนาที่ผ่านมา ซึ่งทำให้เกิดปัญหาต่างๆ ทั้งทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมสืบต่อมา

การปฏิบัติตามความเชื่อทางอุดมการณ์ในประการแรก ก็ได้แก่ การปฏิบัติตามลัทธิพัฒนานิยม ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นอุดมการณ์หลักในการวางแผนเศรษฐกิจแห่งชาติ และเป็นหลักการพื้นฐานที่กำหนดพฤติกรรมกรรมการลงทุนของกลุ่มธุรกิจ ลักษณะสำคัญของการปฏิบัติตามแนวลัทธิพัฒนานิยม ก็ได้แก่

ก) การจัดระบบเศรษฐกิจแบบเปิด เชื่อมเข้าสู่ตลาดโลกโดยละเลยพัฒนาตลาดภายใน หรือพยายามที่ยกระดับความเป็นอยู่ของผู้ใช้แรงงานและชาวนาชาวไร่ให้สูงขึ้นถึง

ระดับที่จะกลายเป็นตลาดภายในได้อย่างสำคัญ

ข) การเน้นที่ความจำเป็นทางเศรษฐกิจตลอดมา และแม้จะได้มีนโยบายเกี่ยวกับการกระจายรายได้หรือการปฏิรูปการถือครองทรัพย์สิน แต่ก็ไม่ได้ทุ่มเททรัพยากรเพื่อการนี้อย่างเพียงพอ

ค) ในกระบวนการพัฒนานั้น ได้เน้นที่การพึ่งพาความช่วยเหลือและเงินกู้จากต่างประเทศ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ การให้ความสำคัญต่อการพึ่งพาทรัพยากรต่างประเทศมากกว่าการระดมทรัพยากรภายใน ในช่วงทศวรรษแรกของแผนพัฒนาการเศรษฐกิจ จะเน้นในด้าน การพึ่งพาเงินช่วยเหลือ ต่อมาก็เน้นทางด้านเงินกู้ในช่วงหลังๆ

ง) การปฏิบัติตามแนวอุดมการณ์พัฒนานิยมนี้ เน้นการส่งเสริมและการดึงดูดเงินทุนต่างชาติ โดยเฉพาะบริษัทข้ามชาติ และในการนี้ก็ได้ดำเนินการส่งเสริมอย่างหละหลวม ไม่ได้ตรวจสอบผลการปฏิบัติงานของบริษัทที่ได้รับการส่งเสริมว่า เป็นไปตามวัตถุประสงค์ที่จะช่วยในการถ่ายทอดเทคโนโลยีการจ้างงานโดยรวม หรือการนำเอาเงินทุนเข้ามา ฯลฯ อย่างจริงจัง

จ) นอกจากนี้ ในการดำเนินงานตามแผนพัฒนา ยังได้กระทำไปตามแนวทางที่

๑๑๑

กลุ่มองค์การระหว่างประเทศ เช่น กองทุนการเงินระหว่างประเทศ (IMF) ธนาคารโลก หรือแม้กระทั่งองค์การต้องให้ความช่วยเหลือรัฐบาลต่างประเทศ เช่น กองทุนเพื่อความร่วมมือทางเศรษฐกิจพื้นทะเล (OECF) ของญี่ปุ่น เป็นต้น

จ) อีกลักษณะหนึ่ง ก็คือการจัดโครงสร้างแรงจูงใจทางด้านภาษี ทางด้านสิทธิพิเศษต่างๆ ซึ่งมีความเอนเอียงไปในทางสนับสนุนทุนขนาดใหญ่ อันเป็นการละเลยทุนขนาดเล็ก และไม่ดำเนินการอย่างจริงจังในการแก้ไขปัญหานานา

ข) อันดับสุดท้ายก็คือ การดำเนินยุทธศาสตร์การพัฒนาที่เน้นทางเทคโนโลยีที่ทันสมัยเกินไป ซึ่งทำให้ต้องใช้ทุนหนาแน่น (Capital Intensive) กระบวนการนี้นำไปสู่ปัญหาการรวมศูนย์ของทุนอย่างรวดเร็ว และปัญหาการว่างงาน

ส่วนทางด้านการปฏิบัติตามลัทธิบริโภคนิยมนั้นแล้ว ก็กล่าวได้ว่า เป็นอุดมการณ์ของกลุ่มชนชั้นกลางที่ได้รับผลพวงจากการพัฒนาในช่วงยี่สิบกว่าปีที่ผ่านมา การขยายตัวและการแผ่กระจายในแง่การแข่งขันกันใช้จ่ายอย่างฟุ่มเฟือยมากขึ้นไปนั้น ในด้านหนึ่ง ก็เป็นเพราะเป็นไปตามระดับรายได้สูงขึ้นตามธรรมดา แต่อีกด้านหนึ่งก็เป็นเพราะ การถูกครอบงำโดยสื่อและการโฆษณาต่างๆ ตลอดจนปัญหาการพึ่งพาวัฒนธรรมทางระบบค่านิยมหรือการลอกเลียนแบบวิถีชีวิตจากต่างประเทศ กลุ่มที่มีฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมสูงที่อยู่ในสังคมเมือง สนใจที่จะลอกเลียนแบบวิถีชีวิตที่อาจจะเรียกได้ว่า เป็นวิถีชีวิตแบบอภิชนาคร เป็นต้นว่า บริโภคสินค้าที่มีลักษณะ "ฟุ่มเฟือย" ซึ่งมวลชนส่วนใหญ่ไม่สามารถเข้าถึงสินค้าเหล่านี้ได้ การปฏิบัติตามลัทธิบริโภคนิยมเป็นมูลเหตุ

ที่สำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้อุตสาหกรรมทดแทนการนำเข้าขยายตัวอย่างรวดเร็ว ซึ่งส่วนใหญ่เป็นการสนองความต้องการสินค้าประเภทฟุ่มเฟือยสำหรับกลุ่มชนดังกล่าว นอกจากนี้จะเห็นได้ว่า มีการขยายตัวของสิ่งอำนวยความสะดวกต่างๆ ที่เกินระดับซึ่งจำเป็น เป็นต้นว่า การขยายตัวอย่างรวดเร็วของศูนย์การค้า และแหล่งบันเทิงเรสซิเดนซ์ ฯลฯ

ปัจจัยที่สำคัญอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นพื้นฐานของยุทธศาสตร์การพัฒนาที่ผ่านมา ก็คือการปฏิบัติตามลัทธิความมั่นคงแห่งชาติ อันนี้เป็นหลักในการควบคุมระบบสังคมการเมืองของรัฐ ซึ่งมีกลุ่มอำนาจนิยมเป็นแกนนำ เราก็ทราบกันดีว่า ในบางช่วงเวลากลุ่มนี้จะเข้ายึดอำนาจการปกครองประเทศโดยการกระทำการรัฐประหาร ในนามของความมั่นคงแห่งชาติ และในบางสถานการณ์ถ้าประชาชนมีพลังเข้มแข็งขึ้นมาบ้าง ก็จำยอมโอนอ่อนผ่อนตามให้ประชาชนมีระบบประชาธิปไตยในระดับสูงขึ้น ในรูปใดรูปหนึ่ง เช่น แบบครึ่งใบ เป็นต้น กลุ่มอำนาจนิยมผู้กุมอำนาจรัฐอย่างแท้จริง ขัดขวางความพยายามของสถาบันทางการเมืองฝ่ายพลเรือน และกลุ่มพลังประชาชนต่างๆ ที่จะแสดงบทบาทในการตัดสินใจ และกำหนดนโยบายของสังคม ดังจะเห็นได้ว่า มีกฎหมายอยู่บางฉบับซึ่งยังเป็นการอุปสรรคในการที่สภาผู้แทนราษฎรจะมีส่วนในการตัดสินใจหรือเสนอแนะนโยบายเพื่อการพัฒนาประเทศได้อย่างเต็มที่ โดยเฉพาะในแนวที่เป็นอิสระจากการชี้นำจากองค์การระหว่างประเทศ นอกจากนี้จะเห็นได้ว่า ความพยายามของสภาผู้แทนราษฎรในการที่จะแก้ไขกฎหมายหลายฉบับ ที่ยังเป็นพันธนาการร้อยรัดสิทธิเสรีภาพของประชาชน ก็มักถูกขัดขวางหรือแปรเจตนารมณ์ให้ผิดเพี้ยนไปจากเดิม จากการแปร

ญาติของกลุ่มสนับสนุนกลุ่มอำนาจนิยมในรัฐสภา

นอกจากนี้ พฤติกรรมที่สำคัญอีกด้านหนึ่ง ก็คือ ความพยายามที่จะสร้างภาพศัตรูแห่งชาติขึ้นมา เพื่อเป็นฐานรองรับการเคลื่อนไหวต่างๆ ในบางครั้งมีการปลุกระดมโจมตีกลุ่มพลังต่างๆ ที่มีลักษณะสร้างสรรค์ แต่ในทัศนะของกลุ่มอำนาจนิยมนั้นเห็นว่า เป็นการท้าทายอำนาจของเขา เพราะฉะนั้นพฤติกรรมหลักของกลุ่มอำนาจนิยม ก็คือ การพยายามที่จะแยกสลายหรือพยายามที่จะจำกัดบทบาทของกลุ่มพลังประชาชน โดยเฉพาะกลุ่มสหภาพแรงงาน ชาวนา ชาวไร่กลุ่มนักศึกษาปัญญาชน กลุ่มสื่อมวลชน และขบวนการประชาชนอื่นๆ เช่น องค์การพัฒนาเอกชนเหล่านี้ เป็นต้น พฤติกรรมพื้นฐานของกลุ่มอำนาจนิยม ก็คือ ถ้าพวกเขาสามารถแยกสลายกลุ่มพลังเหล่านี้ได้ ก็จะไม่รีรอที่จะทำเช่นนั้น แต่ถ้าทำไม่ได้ก็พยายามจำกัดบทบาทหรือควบคุมไว้ นอกจากนี้เมื่อกลุ่มพลังทางการเมืองของประชาชนในรูปแบบต่างๆ เมื่อพัฒนาขึ้นถึงระดับหนึ่ง ก็มีแนวโน้มที่จะถูกแทรกแซงโดยกลุ่มอำนาจนิยมเพื่อทำการแยกสลาย ดัดทอนลงไป ทั้งนี้เพื่อเป็นการรักษาผลประโยชน์ของกลุ่มอภิสิทธิ์ในสังคมไว้ต่อไป

การดำเนินยุทธศาสตร์การพัฒนาประเทศที่ผ่านมา โดยอาศัยการปฏิบัติตามฐานความเชื่อทางอุดมการณ์ทั้งสามแนวนั้น ก่อให้เกิดผลกระทบที่สำคัญต่อกระบวนการพัฒนาของประเทศดังนี้คือ แนวพัฒนานิยม ซึ่งกำหนดพฤติกรรมการลงทุนของรัฐในลักษณะที่ฟุ่มเฟือย ใช้จ่ายในลักษณะที่ฟุ่มเฟือยของเอกชน ซึ่งส่งเสริมให้เกิดการลงทุนในกิจการที่พึ่งพาการนำเข้ามากเกินไป เหล่านี้สร้างปัญหาต่างๆ คือ เป็นการทำให้เศรษฐกิจไทยเชื่อมโยงผูกพันเข้าสู่

ตลาดโลกมากขึ้นทุกที มีการพึ่งพาทางโครงสร้างต่อปัจจัยภายนอกที่ไม่สามารถจะควบคุมได้มากขึ้นทุกที เป็นต้นว่า มีการพึ่งพาทางการค้ามากขึ้น พึ่งตลาดต่างประเทศมากขึ้น เมื่อผลกระทบจากปัญหาการค้าโลกกดดันตกต่ำ ก็ทำให้เศรษฐกิจไทยถูกกระทบกระเทือนอย่างมาก

นอกจากนี้ มีการพึ่งพาทางการเงินจากแหล่งทุนต่างประเทศ มีการพอกพูนหนี้สินมากมายอย่างที่ทราบแล้ว มีการพึ่งพาทางเทคโนโลยีและเปิดทางให้บริษัทต่างชาติเข้ามาควบคุมธุรกิจที่สำคัญในประเทศไว้ในมือ ที่สำคัญที่สุดในกระบวนการนี้ก็คือ การที่สังคมไทยจะต้องตกอยู่ภายใต้การพึ่งพาทางวัฒนธรรม อันเป็นการทำลายรากฐานศักยภาพในการพึ่งตนเองของสังคมไทยลงไปทุกที (สุธี ประศาสน์เศรษฐ ๒๕๒๖)

อีกประการหนึ่ง การพัฒนาตามแนวดังกล่าว ภายใต้การกำกับและการดำเนินการของกลุ่มอำนาจนิยมนี้และกลุ่มองค์กรระหว่างประเทศต่างๆ นี้ทำให้เกิดการพัฒนาที่เหลื่อมล้ำระหว่างเมืองกับชนบท การกระจายรายได้เลวลงทุกที นอกจากนี้ จะเห็นได้ชัดเจนว่า มีกลุ่มชนเพียงไม่กี่กลุ่ม ก็ตระกูล ซึ่งได้แก่ กลุ่มทุนขนาดใหญ่ เป็นผู้ที่ได้รับผลพวงการพัฒนาไปอย่างเกินสัดส่วนพร้อมกับชนชั้นกลางในเมือง แต่หากเราหันมาดูประชาชนผู้ทำการผลิต ผู้ใช้แรงงาน กลุ่มนี้จะถูกเบียดขับออกไปอยู่ขอบริมของเส้นทางการพัฒนา เพราะพลังของกลุ่มถูกแยกสลายในนามของลัทธิความมั่นคงแห่งชาติ กลุ่มนี้ก็ขาดพลังในการต่อรองในการที่จะแบ่งปันผลพวงจากการพัฒนาที่เกิดขึ้นให้ได้อย่างเป็นธรรม ในสถานการณ์เช่นนี้ เราจะเห็นได้ว่า กลุ่มทุนต่างๆ มักจะได้รับการสนับสนุนให้มีการรวมศูนย์อำนาจมากขึ้น ซึ่งสอดคล้องกันกับกฎแห่งดาว



พัฒนาของทุน

กล่าวโดยสรุป ก็คือ แนวการพัฒนาดังกล่าวนั้นก่อให้เกิดความไม่สมดุลในโครงสร้างทางเศรษฐกิจและสังคมที่สำคัญอยู่สองประการ คือ ความไม่สมดุลในโครงสร้างทางเศรษฐกิจ ซึ่งแสดงออกมาในรูปของการที่เงินออมโดยรวมของประเทศไม่พอกับความต้องการในการลงทุนรวม (Resource Gap) วิกฤตการณ์ทางการคลังของรัฐ (Fiscal Crisis) นอกจากนี้มีปัญหาทางด้านการเงินระหว่างประเทศ เช่น ปัญหาเรื่องดุลการค้าขาดดุล ส่วนด้านชำระหนี้ถึงแม้รัฐบาลจะพยายามแก้ไขมิให้ตกอยู่ในภาวะวิกฤติ ก็เป็นไปได้เพราะการสร้างหนี้สินเป็นจำนวนมากมหาศาล เป็นการชดเชย

ประการที่สอง ก็คือ ความไม่สมดุลในโครงสร้างอำนาจทางการเมืองและเศรษฐกิจ การศึกษาหลายเรื่องโดยเฉพาะ เกริกเกียรติ (๒๕๒๕) ได้แสดงว่า การพัฒนาประเทศในช่วงที่ผ่านมาได้ก่อให้เกิดการรวมกลุ่มอำนาจทางเศรษฐกิจอยู่ในมือกลุ่มทุนขนาดใหญ่ ส่วนอำนาจทางการเมืองนั้นได้รวมศูนย์กันอยู่ในกลุ่มทุนใหญ่และกลุ่มอำนาจนิยม และข้าราชการนักเทคนิค แต่ทว่าในปัจจุบันจะเห็นได้ว่ากลุ่มทุนใหญ่ได้แผ่อิทธิพลเข้าไปสู่พรรคการเมืองอย่างมาก ทั้งๆ ที่พลังส่วนที่ก้าวหน้าในพรรคการเมือง

ก็พยายามต่อสู้อยู่ตลอดมา ส่วนกลุ่มอำนาจนิยมก็ได้ก่อบทบาทในการกดดันต่อขบวนการทางการเมืองอย่างมาก และกล่าวได้ว่า ในปัจจุบันกลุ่มทุนใหญ่และกลุ่มอำนาจนิยมได้เป็นฝ่ายที่ยึดกุมอำนาจรัฐไว้อย่างเหนียวแน่น และแบ่งปันอำนาจกันตามสัดส่วนที่ยึดหยุ่นตามสถานการณ์มากบ้างน้อยบ้าง โดยทั่วไปแม้กลุ่มทุนใหญ่จะมีบทบาทมากในสภาผู้แทนราษฎรโดยผสมระบบพรรคการเมืองก็ตาม แต่กลุ่มอำนาจนิยมก็เป็นฝ่ายมีบทบาทในวุฒิสภาและเป็นฝ่ายกำหนดกฎเกณฑ์ และมักเป็นฝ่ายรุกทางการเมือง

ในแง่ประชาชนนั้นแล้ว สถานการณ์ที่ผ่านมาจะเห็นว่า ทั้งสองกลุ่ม ไม่ว่าจะเป็นกลุ่มอำนาจนิยมหรือกลุ่มพรรคการเมือง ยังไม่เคยมีความจริงจังกับประชาชน ทั้งสองกลุ่มต่างก็แย่งชิงกันเอาประชาชนเป็นฐานสนับสนุนทางการเมือง กลุ่มอำนาจนิยมก็ต้องการฐานมวลชน กลุ่มพรรคการเมืองก็ต้องการฐานมวลชนทำนองเดียวกัน แต่ไม่มีฝ่ายใดที่จะมีนโยบายพร้อมกัน แผนปฏิบัติงานที่จะทำการพัฒนาประเทศ โดยถือเอาประชาชนเป็นศูนย์กลาง หรือเปิดโอกาสให้ประชาชนได้มีส่วนในกระบวนการพัฒนาอย่างจริงจัง

จุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคม

ในการที่จะบรรลุผลถึงกระบวนการพัฒนาอย่างแท้จริง ซึ่งมุ่งหมายที่จะรับใช้ประชาชนส่วนใหญ่ ที่จัดได้ว่ายากจนมากหรือกลุ่มที่อยู่ในส่วนล่างของสังคม ทั้งในเมืองและชนบท กระบวนการพัฒนาดังกล่าวต้องมุ่งให้เกิดการเปลี่ยนแปลงสังคมอย่างแท้จริงซึ่งได้แก่การ

เปลี่ยนแปลงดังกล่าวเป็นสิ่งจำเป็นเพื่อประกันว่าจุดมุ่งหมายหลักของสังคมและระบบคุณค่าทางวัฒนธรรม ที่มุ่งสู่ "การพัฒนามนุษย์" จะบรรลุผลได้ ก่อนที่จะอธิบายถึงมิติต่างๆ ของจุดมุ่งหมายทางสังคมใหม่ ก็ควรที่จะอธิบายความหมายของคำว่า "การพัฒนามนุษย์" (Human

Development) เสียก่อน จากการนิยามความหมายของกลุ่มนักวิจัยโครงการ UNU GP ID กล่าวว่าพัฒนามนุษย์หมายถึง "การพัฒนามนุษย์ในทุกขั้นตอนของชีวิต อันประกอบด้วย ความสมานฉันท์ กลมกลืนกันระหว่างบุคคลต่างๆ สังคมและธรรมชาติเพื่อประกันว่า ศักยภาพของมนุษย์จะเบ่งบานขึ้นโดยไม่ลดคุณค่า สร้างความสามานย์ หรือทำลายสังคมมนุษย์หรือธรรมชาติ" (Miles, 1985, p.11) นาย Carlos A. Mallmen ในการวิจัยโครงการเดียวกันได้อธิบายเพิ่มเติมในเรื่องการพัฒนามนุษย์อันมีมนุษย์เป็นศูนย์กลางไว้อีกสี่มิติ ดังนี้คือ (Ibid, p.12 - 13)

๑. มิติด้านความเสมอภาคทางสังคม การพัฒนามนุษย์ดำเนินไปอย่างเท่าเทียมกัน สำหรับสมาชิกทั้งหลายในสังคม

๒. มิติด้านความเสมอภาคทางภูมิภาค และระหว่างประเทศ สังคมโดยรวมเปิดทางให้มีการพัฒนามนุษย์ให้แก่สมาชิกของสังคมพร้อมๆ กับการเคารพต่อบูรณาการของสังคม กล่าวคือไม่มีการขูดรีดทางเศรษฐกิจ หรือทางการเมือง และ/หรือการกดขี่ทางวัฒนธรรมซึ่งกีดกันสมาชิกของสังคมอื่น ไม่ให้ได้รับการพัฒนาที่ถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง

๓. มิติด้านของอนาคต การพัฒนามนุษย์ของคนในรุ่นปัจจุบันก็ไม่ควรดำเนินไปโดยการเบียดเบียน หรือทำลาย การดำรงอยู่และการพัฒนาของคนรุ่นต่อไปในอนาคต ซึ่งในแง่นี้ก็หมายถึงการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติ และการให้ความเคารพต่อ (ไม่ใช่ยอมจำนนต่อ) ความสัมฤทธิ์ผลในประวัติศาสตร์ และคุณค่าซึ่งช่วยให้เกิดเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของประชาชน

๔. มิติด้านการมีความสำนึกที่จับใจต่อปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม การพัฒนาของชน

รุ่นใหม่ในอนาคต ต้องไม่ทำให้คนในรุ่นปัจจุบันขาดโอกาสในการสร้างสังคมที่มีมนุษยธรรม การสร้างสังคมในอนาคตที่มีมนุษยธรรม เป็นเงื่อนไขสำคัญของกระบวนการพัฒนาที่มีมนุษย์เป็นศูนย์กลาง แต่การกดขี่ประชาชนในนามของอนาคตอันห่างไกลย่อมไม่มีเหตุผลสมควรเช่นกัน ถ้าจะพิจารณาในแง่การพัฒนามนุษย์

มิติต่างๆ ที่เพิ่งกล่าวมานี้ และจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคมในด้านต่างๆ ดังจะอธิบายถึงข้างล่างนี้ จะต้องเป็นหัวใจของการวางรูปแบบการพัฒนาแนวใหม่ (Alternative Development Model) การจะบรรลุถึงการพัฒนาแนวทางใหม่ จำเป็นที่จะต้องดำเนินนโยบายตามจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคม ซึ่งจะต้องถือเป็นนโยบายชั้นนำในการวางแผนเศรษฐกิจส่วนรวม จุดมุ่งหมายแนวใหม่ซึ่งมีรากฐานมาจากระบบคุณค่าใหม่ของสังคมควรมีองค์ประกอบดังต่อไปนี้ (ดัดแปลงจาก Itty, 1984 p.140-41)

๑. คุณภาพของชีวิต

- ก) สนองความจำเป็นพื้นฐานอย่างสัมฤทธิ์ผล
- ข) ความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างมนุษย์
- ค) สังคมที่มีความสมบูรณ์ทางจิตใจและคุณธรรม

๒. การจัดความยากจน

- ก) การมีอาหารที่เหมาะสมและเพียงพอเพื่อการดำรงชีวิตที่มีอนามัยสมบูรณ์
- ข) มีที่อยู่อาศัยที่ถูกสุขลักษณะ
- ค) มีบริการสาธารณสุขพื้นฐานเพียงพอ
- ง) มีการศึกษาทั่วไปอย่างกว้างขวาง
- จ) มีสิทธิที่จะได้รับการจ้างงาน และประกอบอาชีพที่สมศักดิ์ศรี



๓. ความยุติธรรมในสังคม

ก) สิทธิอันเท่าเทียมกันระหว่างชายและหญิง

ข) สิทธิที่จะได้รับข่าวสารสนเทศ และการศึกษาที่เท่าเทียมกัน

ค) การกระจายรายได้ที่เป็นธรรม

ง) การกระจายอำนาจการปกครองและการตัดสินใจ

๔. การมีส่วนร่วมของประชาชน

ก) โอกาสที่จะเข้ามามีส่วนร่วมอย่างมีความหมายในขบวนการตัดสินใจ และติดตามผลการปฏิบัติตามนโยบาย

ข) สิทธิในการจัดตั้งองค์กร และการรวมกลุ่มต่างๆ ภายใต้แนวนโยบายที่ประกาศไว้ เพื่อบรรลุถึงความก้าวหน้าของกลุ่ม องค์กร และสังคม

๕. การพึ่งตนเอง

ก) ส่งเสริมความเสมอภาคและการเคารพซึ่งกันและกัน ระหว่างประชาชนกลุ่มต่างๆ ในสังคม

ข) พัฒนาและส่งเสริมจิตใจแห่งการมีอิสระในการตัดสินใจด้วยตนเอง

ค) ส่งเสริมการพึ่งตนเอง โดยการร่วมแรงร่วมใจกันระหว่างชุมชนและการพึ่งตนเองร่วมกันระหว่างกลุ่มมิตรประเทศ (Collective Self-Reliance) โดยเฉพาะความร่วมมือระหว่างประเทศโลกที่สามด้วยกัน

๖. การปลดปล่อยมนุษย์และการแสวงหาอิสรภาพ

ก) การปลดปล่อยประชาชนจากการถูกครอบงำทางวัฒนธรรม

ข) การค้นหาวัฒนธรรมพื้นบ้านที่สร้างสรรค์ เพื่อส่งเสริมให้เป็นแบบอย่าง และสร้างความภาคภูมิใจให้แก่ท้องถิ่น

ค) ปลดปล่อยสังคมและชุมชนจากการถูกครอบงำทางเศรษฐกิจ

ง) ลดระดับการเชื่อมโยงกับระบบทุนนิยมโลก โดยการพิจารณาอย่างจำแนก

๗. สร้างความสัมพันธ์ที่สมดุลและสันติระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ

ก) ในด้านสิ่งแวดล้อม

ข) ในด้านนิเวศวิทยา

ค) ในด้านการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ
ถึงแม้เราจะมีจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคม ดังได้กล่าวมานี้ เราก็ไม่สามารถที่จะดำเนินการโดยอาศัยบรรทัดฐานเดิม ซึ่งกำหนดพฤติกรรมของรัฐและเอกชนอยู่ ดังนั้นกระบวนการวางแผนพัฒนาที่เป็นอยู่ต้องมีการเปลี่ยนแปลงอย่างมากในขั้นรากฐานทีเดียว เนื่องจากการจัดสรรทรัพยากรต่างๆ ที่จะสนองตอบต่อจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคมนั้น จำเป็นจะต้องปรับเปลี่ยนแนวความคิด (Reconceptualization) หรือทฤษฎีกันอย่างสิ้นเชิง ซึ่งทำได้ก็โดยการกำหนดนิยามใหม่ให้แก่แนวความคิดที่เป็นอยู่ และนำเอาองค์ประกอบใหม่เข้ามาพิจารณาในกระบวนการวางแผนแนวใหม่

การปรับเปลี่ยนแนวความคิดใหม่

ในการดำเนินการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง หรือการพัฒนาที่ค้ำประกันว่า มนุษย์ต้องเป็นศูนย์

กลางของการพัฒนานั้น ย่อมจำเป็นที่จะต้องปรับแนวความคิดและหลักเกณฑ์ในการตัดสินใจ

จัดสรรทรัพยากรของสังคม ซึ่งหมายถึงการ
ปรับระบบตรรกในการคำนวณการจัดสรร
ทรัพยากรเสียใหม่ เพื่อจะได้นำเอาความจำเป็น
พื้นฐาน และความคาดหวังในชีวิตของประชาชน
กลุ่มที่ยากจนและเสียเปรียบในสังคมมาพิจารณา
ด้วย การจะดำเนินไปเช่นนี้ได้จึงจำเป็นต้องมี
แผนที่ตามแนวใหม่ต้องพิจารณาที่จะปรับเปลี่ยน
สร้างแนวความคิดหรือทฤษฎีที่นำขึ้นมาอย่าง
จริงจัง กล่าวคือ แนวความคิดเดิมทางเศรษฐกิจ
และสังคมแทบทั้งหมดต้องมีการประเมินผลและ
กำหนดนิยามกันใหม่ โดยคำนึงถึงจุดมุ่งหมาย
ใหม่ของสังคมดังกล่าวข้างต้น ภารกิจนี้เป็นสิ่งที่
ยิ่งใหญ่และท้าทายต่อนักคิดและปัญญาชนและ
นักปฏิบัติในการเปลี่ยนแปลงสังคมที่สร้างสรรค์
เราจะต้องใช้ความพยายามอย่างมหาศาลใน
การดำเนินการด้านนี้ แต่อย่างไรก็ตาม ในที่นี้
เราจะนำเอาแนวความคิดหลักบางอย่างซึ่ง
จำเป็นจะต้องกำหนดความหมายเสียใหม่มา
กล่าวเสียก่อน แนวความคิดเหล่านี้ก็ได้แก่
คำว่า "การพัฒนา" และ "ประสิทธิภาพ" ความ
หมายของคำว่าพัฒนาที่ใช้กันอยู่ มักแสดง
นัย ถึงการพัฒนาที่ไม่เสมอภาค (Unequal
Development) แต่ในความหมายของเรา เรา
จะต้องเข้าใจกระบวนการพัฒนาในลักษณะที่
เป็นกระบวนการแปลงสภาพสังคม (Social
Transformation) เพื่อบรรลุถึงจุดมุ่งหมายแนว
ใหม่ของสังคมดังได้กล่าวข้างต้น แนวความคิด
"การพัฒนา" ตามแนวใหม่ ต้องเป็นกระบวนการ
พัฒนาที่ถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางดังได้กล่าว
มาแล้ว นอกจากนี้แนวความคิด "การพัฒนา"
ควรจะคำนึงถึงด้านต่างๆ ดังต่อไปนี้ กล่าวคือ
การลดความยากจน การว่างงาน และความ
เหลื่อมล้ำทางรายได้ ตลอดจนการมีส่วนร่วม
ของประชาชนในการพัฒนา ประเด็นหลัง หมายถึง

ถึงการส่งเสริมองค์กรประชาชน และการเคลื่อนไหว
ของประชาชนที่มุ่งส่งเสริมการพัฒนาสังคม
ด้วย

แนวความคิด "ประสิทธิภาพ" ก็ต้องมีการ
เปลี่ยนแปลง กล่าวคือต้องคำนึงถึงพลังอำนาจ
เชิงโครงสร้างที่อยู่เบื้องหลังด้วย ที่สำคัญกว่านี้
ก็คือ ต้องพิจารณาให้ครอบคลุมถึงความคิดที่
เรียกว่า "ความยุติธรรมในการแบ่งปัน" หรืออาจ
จะเรียกว่า "ประสิทธิภาพด้วยความยุติธรรม"
แนวความคิดเกี่ยวกับประสิทธิภาพที่เป็นอยู่ มัก
เน้นเพียงเข้าข้างฝ่ายเจ้าของทุน เพราะละเลย
ด้านที่เกี่ยวกับการแบ่งปันที่เป็นธรรม ซึ่งพิจารณา
ได้จากเกณฑ์ในการร่วมมือกัน ในกระบวนการ
ผลิตระหว่างแรงงานและทุน บ่อยครั้งที่เดียวที่
ประสิทธิภาพของเอกชน ไม่ได้พิจารณาถึงต้นทุน
สังคม (Social Costs) เรามักจะเห็นว่า ขณะที่
บริษัทเอกชนรายงานว่ามีประสิทธิภาพในระดับ
สูงเมื่อวัดจากบรรทัดฐานทางธุรกิจเอกชน แต่
ขณะเดียวกัน บริษัทเดียวกันนี้ก็อาจจะก่อให้เกิด
ปัญหาต่อสังคมอย่างมาก เป็นต้นว่า อาจสร้าง
มลภาวะและทำลายสุขภาพคนงาน ซึ่งเพิ่มต้น
ทุนให้แก่สังคม ที่สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ
ประสิทธิภาพของทุนนั้นแสดงได้ชัดในการเพิ่ม
ผลกำไร แต่ในแง่สังคมก็ไม่มีประสิทธิภาพใน
การสนองความจำเป็นพื้นฐานได้ ซึ่งเราจะต้อง
ปรับแนวคิดด้านประสิทธิภาพกันขึ้นใหม่

นอกจากการปรับแนวความคิดที่จำเป็น
สำหรับกระบวนการวางแผน เราจำเป็นต้องนำ
เอาแนวความคิดใหม่ หรือองค์ประกอบใหม่เข้า
มาแทน ดังเป็นที่รู้กันอยู่ทั่วไปแล้วว่า กระบวน
การวางแผนที่เป็นอยู่นั้น เป็นแบบบนสู่ล่าง
(Top-down Approach) โดยถือว่าผู้วางแผนเป็น
ผู้เชี่ยวชาญ ซึ่งทำการตัดสินใจแทนประชาชน
และถือว่าประชาชนไม่สามารถมีส่วนร่วมใน



กระบวนการวางแผนเลย

อย่างไรก็ตาม ตามแนวยุทธศาสตร์การพัฒนาแบบพึ่งตนเองนั้น การจะทำให้จุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคมบรรลุผลได้จำเป็นที่ประชาชนโดยอาศัยองค์กรที่หลากหลายต้องร่วมมืออย่างแข็งขันในกระบวนการวางแผน ดังนั้นองค์ประกอบใหม่ที่สำคัญที่สุดในการวางแผนก็คือ หลักการว่าด้วยการมีส่วนร่วมของประชาชน ซึ่งต้องตั้งอยู่บนระบบประชาธิปไตยของประชาชน (People's Democracy) ซึ่งจะเป็นช่องทางที่มีผลเพื่อให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการวางแผนหรือกำหนดจุดมุ่งหมายทางสังคม เพื่อไปสู่สังคมที่พึงปรารถนาให้พวกเขา กำหนดความจำเป็นก่อนหลัง ประเมินผล และติดตามการปฏิบัติงานในระดับชาติขึ้น

นอกจากนี้ การวิจัยโดยการมีส่วนร่วม (Participatory Research) ซึ่งเป็นระเบียบวิธีการวิจัยแนวใหม่ ที่เกิดขึ้นมาเพื่อเปิดโอกาสให้ประชาชนได้มีบทบาทเต็มที่ในการร่วมกระบวนการพัฒนา วิธีการนี้จะมีบทบาทมากในช่วงแรกของการวางแผนซึ่งเป็นการเก็บข้อมูลเพื่อให้ประชาชนได้แสดงออกซึ่งความต้องการ และความคาดหวังอย่างแท้จริง เพื่อจะนำมาบรรจุไว้ในแผน เป็นต้น การวิจัยโดยการมีส่วนร่วมของประชาชนจะมีประโยชน์มากในทุกขั้นตอนของการวางแผน เป็นต้นว่า การตรวจสอบติดตาม

และกำกับผลงานต่างๆ ของแผน ดังนั้นจึงเป็นเครื่องมือที่มีพลังสำหรับประชาชนในการที่จะบรรลุถึงการมีส่วนร่วมอย่างเต็มที่ ในการจะกำหนดชะตากรรมของตนเอง ในประการสุดท้าย ถึงแม้ว่า การวางแผนแนวใหม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับปัญหาทางเทคนิคและวิชาการอย่างมาก แต่ความจริงการวางแผนเศรษฐกิจและสังคมนั้นเป็นขบวนการทางการเมืองที่สำคัญ เพราะเป็นกระบวนการที่กระทบกระเทือนถึงอนาคต และความเป็นอยู่ของประชาชนทั้งหมด ดังนั้นกระบวนการวางแผนฯ จะต้องได้รับการควบคุมจากการมีส่วนร่วมของประชาชน

การที่จะบรรลุผลดังกล่าว เป็นเรื่องที่ยากยิ่ง ถึงแม้จะพอมีทางทำได้ ซึ่งเกี่ยวข้องกับการวางแผนทางยุทธศาสตร์และยุทธวิธีเพื่อการเปลี่ยนผ่าน (Transition Strategies) ที่รอบคอบและนำมาปฏิบัติได้ ทั้งนี้ เพื่อแปลงโครงสร้างทางการเมืองในปัจจุบันให้เปิดพื้นที่และโอกาสทางการเมืองให้มากขึ้น แก่องค์กรประชาชนและขบวนการต่างๆ ของประชาชน ที่จะปฏิบัติการอย่างมีผลในการบรรลุถึงจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคม การดำเนินการไปสู่เป้าหมายนี้ มีความจำเป็นต้องปรับโครงสร้างทางสถาบันที่เป็นอยู่ และนำโครงสร้างใหม่เข้ามาแทนที่ ซึ่งต้องจัดหากลไกทางสถาบันขึ้นใหม่เพื่อให้ประชาชนมีส่วนร่วมทางการเมืองอย่างเสรี

แนวคิดเกี่ยวกับการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง

แนวคิดเกี่ยวกับการพึ่งตนเอง มีวิธีการพิจารณาได้หลายอย่าง ทั้งในแง่การให้คำนิยามขอบเขต ซึ่งอาจจะเป็นการพิจารณาเชิงสัมพันธ์ หรือเชิงสมบูรณ นอกจากนั้นยังมีปัญหาในแง่ของระดับการพิจารณาที่แตกต่างกัน เราจึงขอ

อธิบายถึงความหมายของการพัฒนาแบบพึ่งตนเองตามทรรศนะของเรา ก่อน ในการวิเคราะห์ของเรา ถือว่าการพึ่งตนเองเป็นแนวคิดเชิงสัมพันธ์ และเกี่ยวข้องไม่เพียงแต่มิติด้านเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ครอบคลุมถึงทั้งทางด้านการเมือง สังคม

วัฒนธรรมด้วย จากการวิเคราะห์เกี่ยวกับการเชื่อมเข้าสู่ระบบทุนนิยมโลกของเศรษฐกิจไทย ในกระบวนการการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่นั้น จะเห็นว่าสมรรถนะของระบบเศรษฐกิจไทยที่จะพัฒนาแบบพึ่งตนเองเสื่อมทรุดลงไปทุกที ดังจะเห็นได้จากการพึ่งพาต่อต่างประเทศ ทั้งในแง่เศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม ดังนั้นวัตถุประสงค์หลักของการพัฒนาแบบพึ่งตนเองก็คือ การลดระดับการพึ่งพาต่างประเทศลงมาถึงระดับที่เหลือเพียงเท่าที่จำเป็น ทั้งนี้เพื่อยกระดับความสามารถในการพึ่งตนเองให้สูงขึ้น อีกทั้งมุ่งหวังที่จะได้รับอิสรภาพในการดำเนินความสัมพันธ์ระหว่างประเทศในระดับที่สูงขึ้น

นอกจากนี้ แนวความคิดในด้านการพึ่งตนเองนั้น เกี่ยวข้องกับปัจจัยต่างๆ ในหลายระดับ เราจึงแบ่งการพึ่งตนเองออกเป็นสามระดับ เพื่อความสะดวกในการพิจารณา กล่าว

คือ ก) ปัจเจกชนและระดับชุมชน ข) ระดับภูมิภาค และ ค) ระดับชาติและความเชื่อมโยงกับต่างประเทศ อันเป็นการเปิดช่องทางให้มีการพึ่งตนเองแบบร่วมมือระหว่างมิตรประเทศต่างๆ (Collective Self Reliance) อีกด้วย ต่อไปนี้เราจะอธิบายถึงมิติต่างๆ ของแนวคิดที่ว่าด้วยการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง ทั้งในแง่ทั่วไปและในแง่ที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างเมืองกับชนบท ในแง่แรกนั้น เราจะเน้นถึงหลักการแห่งการที่รัฐจะต้องเร่งดำเนินการอย่างแข็งขันที่จะลดทอนระดับการพึ่งพาต่อระบบทุนนิยมโลกลงมา โดยนโยบายที่เลือกสรร (Selective De-linking) การวิเคราะห์ในแง่ต่อมาก็คือ การเน้นถึงมิติด้านการพึ่งตนเองในระดับชุมชนในชนบท โดยพิจารณาถึงความจะเป็นที่จะต้องแก้ไขความสัมพันธ์ระหว่างเมืองกับชนบทให้หลุดพ้นจากการครอบงำโดยฝ่ายแรกเสียก่อน

แนวคิดเกี่ยวกับการพึ่งตนเองในแง่ทั่วไป

แนวคิดในการพัฒนาแบบพึ่งตนเองนี้มีหลายมิติ ดังต่อไปนี้คือ

๑. มิติด้านวุฒิภาวะ

พื้นฐานของการพิจารณาในแง่นี้ ก็คือการนำเอาแนวคิดการพึ่งตนเองมาเปรียบเทียบกับวงจรชีวิต ที่มีพัฒนาการสูงขึ้นเรื่อยๆ ตามขั้นตอนตามธรรมชาติ เช่น มนุษย์ก็เติบโตตามลำดับ ตั้งแต่เป็นทารก เป็นเด็ก เป็นหนุ่ม เป็นสาว เป็นผู้ใหญ่ที่มีวุฒิภาวะ เป็นต้น ถ้าเราดูอย่างนี้เราก็นำมาเทียบกับระบบเศรษฐกิจ ถ้าเรา ก็อยากได้ระบบเศรษฐกิจที่สามารถพึ่งตนเองได้ ก็ย่อมต้องมีวุฒิภาวะที่เกี่ยวข้องด้วยเป็น

หลัก ดังนั้นเราจะเห็นว่า องค์กรหรือระบบใดๆ ที่มีวุฒิภาวะ ก็ย่อมต้องมีความสามารถหรือจะต้องมีกลไกที่สามารถสืบทอดตัวมันเองได้ (Reproductive Mechanism) โดยที่ไม่ต้องอาศัยจากภายนอก ในแง่ระบบเศรษฐกิจที่จะพึ่งตนเองได้ก็เช่นเดียวกัน จะต้องเป็นเศรษฐกิจที่มีการผลิตครบวงจร คือมีทั้งความสามารถผลิตสินค้าเพื่อการบริโภค (ภาคการผลิตสินค้ามวลชน) การผลิตสินค้าประเภทเครื่องจักรกล (ภาคการผลิตสินค้าทุน) ที่จะนำมาใช้ผลิตสินค้าแก่ผู้บริโภคอีกทอดหนึ่ง

นอกจากนี้ จะต้องมีการเชื่อมโยงระหว่างภาคเกษตรและภาคอุตสาหกรรมที่เกื้อหนุน



มีการเชื่อมโยงที่สืบเนื่องและสอดคล้องกันระหว่างอุตสาหกรรมชนบทกับอุตสาหกรรมในเมือง ความคิดในด้านความเชื่อมโยงระหว่างภาคอุตสาหกรรมกับภาคเกษตรกรรม หรือการพัฒนาทั้งสองภาคให้หักเหกัน เป็นหลักสำคัญข้อหนึ่งของการวางแผนเศรษฐกิจของท่านปรีดี พนมยงค์ ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นแนวความคิดในการที่จะทำให้ระบบเศรษฐกิจโดยรวมสามารถที่จะพึ่งตนเองได้ โดยไม่ต้องห่วงพะวงว่า ตลาดต่างประเทศจะมีการกีดกันการค้าหรือไม่ จากเค้าโครงแผนเศรษฐกิจไทยของท่าน ในหมวดที่ว่าด้วยรัฐบาลจัดให้มีการเศรษฐกิจชนิดใดบ้างในประเทศ ได้ระบุว่า "รัฐบาลจะต้องถือหลักว่าจะต้องจัดการกลไกการอุตสาหกรรมทุกอย่างให้มีขึ้น ซึ่งในที่สุดประเทศไม่จำเป็นที่จะต้องอาศัยต่างประเทศ ทั้งนี้เพื่อป้องกันภัยอันตรายอันที่จะเกิดจากการปิดประตูการค้าได้ เมื่อเรามีสิ่งที่ต้องการภายในประเทศครบถ้วนบริบูรณ์แล้ว แม้จะถูกปิดประตูการค้าก็ไม่เป็นการเดือดร้อนอันใด" (เดือน บุนนาค ๒๕๑๗ หน้า ๑๐๖ - ๑๐๗) เราจะเห็นได้ชัดว่าท่านปรีดี พนมยงค์ ได้เป็นนักคิดของโลกที่สาม คนแรกๆ ที่เสนอแนวความคิดในการพัฒนาเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองอย่างไม่ต้องสงสัย

นอกจากนี้ จะต้องมีการพัฒนาตลาดภายในไว้เป็นฐานรองรับการผลิตของประเทศ ต้องมีกลไกการถ่ายทอดเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมและอุดมการณ์ของตนเองที่เป็นอิสระ โดยเฉพาะในการสร้างเอกลักษณ์ของตัวเอง นอกจากนี้ ต้องมีความสามารถที่จะติดต่อดัมพันธ์กับต่างประเทศในลักษณะที่เท่าเทียมกัน และรู้เท่าทัน เช่น ในการที่เราจะต้องพึ่งพาตลาดต่างประเทศ เราก็ต้องกระทำโดยรู้เท่าทันว่า เรา

จะพึ่งในสิ่งใด พึ่งเพื่ออะไร ด้วยเงื่อนไขใด และเป็นเวลานานเท่าใด ดังนั้นเราจึงขออย่าว่าแนวความคิดการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง มีใช้การปิดประเทศ ไม่ติดต่อกับต่างประเทศอย่างเด็ดขาด แต่เป็นเพียงการลดระดับความเชื่อมโยงกับระบบทุนนิยมโลกลงมาในระดับที่เหมาะสม โดยการลดหรือตัดขาดในสิ่งที่เราเสียเปรียบมาก เป็นต้นว่าการผลิตเพื่อส่งออกบางชนิด ที่หากพิจารณาในแง่ผลกำไรของเอกชนแล้วมีกำไรมาก แต่ในแง่ต้นทุนของสังคมที่สูงสูญเสียทรัพยากรธรรมชาติ ในลักษณะนี้เราก็ต้องจำกัด แต่ขณะเดียวกันหากมีผลิตภัณฑ์ใดที่สามารถส่งออกได้อย่างคุ้มค่าตามเกณฑ์ใหม่ของสังคม ก็ย่อมมีการค้าขายแลกเปลี่ยนกับต่างประเทศอยู่ต่อไป นั่นก็คือ เรายังเกี่ยวข้องกับตลาดต่างประเทศ หรืออาจจะพึ่งพาตลาดต่างประเทศในระดับหนึ่งอยู่ต่อไป แต่ประเด็นสำคัญก็คือ เราพึ่งอย่างไรเท่าทัน และเป็นไปตามเงื่อนไขที่เรากำหนดเองว่าจะดำเนินไปอย่างไร และเป็นเวลานานเท่าไร เป็นต้น

๒. มิติด้านการสร้างสรรค์

การพัฒนาแบบพึ่งตนเองรวมถึงความสามารถของสังคมที่จะส่งเสริมให้เกิดผลงานอันเป็นสิ่งประดิษฐ์หรือนวัตกรรม และการพัฒนาการทางเทคโนโลยี เพื่อเป็นเครื่องมือในการผลิตที่ครบวงจรในตัวเอง นอกจากนี้ยังหมายถึงความสามารถในการที่จะดัดแปลง และต่อเติม หรือสังเคราะห์ความคิด หรือเทคโนโลยีจากต่างประเทศอีกด้วย เพื่อเป็นการสร้างสรรค์ที่จะสนองตอบต่อความต้องการของท้องถิ่นได้ และที่สำคัญก็คือ การพยายามส่งเสริมภูมิปัญญาพื้นบ้าน ตลอดจนการรื้อฟื้นความสามารถทางเทคนิคของชาวบ้าน เพื่อนำมาสนับสนุนการ

พัฒนาแบบพึ่งตนเองในชนบท

๓. มิติด้านการปลดปล่อยสังคม

สังคมที่มีวุฒิภาวะ หรือมีความสามารถในการพัฒนาแบบพึ่งตนเองนั้น ต้องสร้างบรรยากาศหรือกติกาในการกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างหน่วยต่างๆ ที่ประกอบกันขึ้นเป็นองค์รวมแห่งสังคม ให้เป็นไปอย่างยุติธรรมและเสรี กลุ่มพลังต่างๆ ที่ดำรงอยู่ในสังคมควรได้รับการส่งเสริมให้มีการพัฒนาที่สมดุลพอสมควร เพื่อให้เกิดการคานอำนาจกัน โดยที่ไม่มีฝ่ายใดฉวยโอกาสจากความเติบโตใหญ่ของตน กระทำการในลักษณะที่เอาเปรียบฝ่ายที่ด้อยโอกาสกว่า เนื่องจากในระบบสังคมไทยนั้น มีความเหลื่อมล้ำกันอย่างมากระหว่างองค์ประกอบต่างๆ เช่น ระหว่างเมืองกับชนบท ระหว่างกลุ่มผู้ใช้แรงงาน กับกลุ่มทุน และระหว่างกลุ่มที่ยึดกุมอำนาจรัฐกับกลุ่มประชาชนทั่วไป ดังนั้นจะเห็นได้ชัดว่า จำเป็นจะต้องลดทอนหรือจำกัดอำนาจครอบงำของกลุ่มที่ได้เปรียบในสังคม โดยการส่งเสริมและสร้างสรรค์พลังตอบโต้ให้เกิดขึ้นในสังคม ในรูปของการพัฒนาองค์กรประชาชน

นอกจากนี้ เนื่องจากระบบเศรษฐกิจไทยตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของกลุ่มทุนข้ามชาติอย่างมาก ทั้งในด้านเศรษฐกิจและวัฒนธรรม จึงมีความจำเป็นที่จะต้อง ผนวกรวมให้มีการปลดปล่อยจากการครอบงำทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมจากบรรษัทข้ามชาติ ซึ่งก็หมายถึง การรื้อฟื้นศักดิ์ศรีและความภาคภูมิใจในวัฒนธรรมพื้นบ้าน และควรมีการส่งเสริมวัฒนธรรมและประเพณีพื้นบ้าน ที่มีลักษณะสร้างสรรค์และสอดคล้องกับความต้องการของสังคมในปัจจุบัน

๔. มิติด้านความเป็นไทยและประชาธิปไตย

สังคมที่มีวุฒิภาวะและพึ่งตนเองได้นั้น ต้องมีอิสราริปไตยและประชาธิปไตย ซึ่งจำเป็นจะต้องสร้างรูปแบบทางสถาบันที่เหมาะสมและเป็นไปได้ ที่จะเอื้ออำนวยให้ประชาชนมีส่วนร่วมอย่างแข็งขันในการกำหนดจุดมุ่งหมายหลักของสังคมและวิถีชีวิต ประชาชนต้องได้รับสิทธิเสรีภาพเต็มที่ในการรวมกลุ่มจัดตั้งขึ้นเป็นองค์กรต่างๆ เพื่อสนองประโยชน์ของกลุ่มสมาชิกตามอุดมการณ์และแนวความคิดของตน ประเด็นสำคัญก็คือ การที่กลุ่มองค์กรประชาชนต่างๆ เหล่านี้จะสามารถประกอบกันขึ้นเป็นพลังที่จะสามารถปกป้องผลประโยชน์ที่ได้จากการผลิตของตน ให้ได้รับความความเป็นธรรม นอกจากนี้ ในแง่ระหว่างประเทศ การที่ประเทศจะเป็นไทได้ก็ย่อมหมายถึงการมีนโยบายต่างประเทศที่เสรีและเข้าร่วมในเวทีการเมืองระหว่างประเทศอย่างอิสระ โดยเฉพาะการส่งเสริมความร่วมมือระหว่างกลุ่มประเทศฝ่ายใต้ด้วยกัน (South-South Cooperation) และการต่อต้านการครอบงำระบบโลกโดยกลุ่มประเทศอภิมหาอำนาจทั้งปวง

๕. มิติด้าน การรื้อฟื้น เชิดชู และพัฒนาคุณค่าและศักดิ์ศรี จิตสำนึกต่อสังคมและจริยธรรมของมนุษย์

เนื่องจากระบบความสัมพันธ์ทางสังคมที่เป็นอยู่ มักเป็นไปในแนวทางที่ลดคุณค่า สร้างความแปลกแยกให้เกิดขึ้น จึงต้องหันมาช่วยกันสร้างสังคมที่เป็นธรรม เหลื่อมล้ำไม่มากนัก และมีชีวิตชีวาด้วยความเป็นมนุษย์ในระดับสูง ทั้งนี้เพื่อปูทางให้เกิดการพัฒนาแบบพึ่งตนเองได้ต่อไป การชูตริตรึงกันเองระหว่างคนกับคนต้อง



ยกเลิกไปในที่สุด ด้วยการช่วยกันสร้างหรือ
ดัดแปลงโครงสร้างทางสถาบันการเมือง สังคม
และวัฒนธรรมขึ้นมาใหม่ เพื่อสนองจุดมุ่งหมาย
แนวใหม่ของสังคม

๖. มิติด้านความสัมพันธ์ที่เหมาะสมระหว่าง มนุษย์กับธรรมชาติ

ทุกมิติที่ได้กล่าวมาข้างต้น เป็นเรื่องความ
สัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน แต่ในมิติ
นี้จะเป็นการพิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่าง
มนุษย์กับธรรมชาติที่อยู่แวดล้อมตัวมนุษย์ว่า
ควรจะเป็นอย่างไร ในสังคมพึ่งตนเองแบบ
ดั้งเดิม มนุษย์ได้เรียนรู้และปลูกฝังค่านิยมที่จะ
สัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างสมดุลและสันติสุข แก่
ลูกหลาน ท่านเหล่านั้นได้เข้าใจอย่างลึกซึ้งถึง
คุณค่าของความสมดุลทางนิเวศวิทยา สภาพ
แวดล้อมที่เหมาะสม ตลอดจนเข้าใจอย่างลึกซึ้ง
ถึงคุณค่าของการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ
ต่างๆ เราจะเห็นได้ว่า ในอดีตนั้น โลกทรรศน์
เกี่ยวกับการดำรงชีวิตนั้น เป็นการพิจารณา
แบบองค์รวม ไม่ใช่เป็นการคิดแบบแยกส่วนดัง
เช่นในปัจจุบัน แนวคิดนี้ยังคงมีคุณค่าและสม
เหตุสมผลอยู่ตลอดไป ในการเคลื่อนไหวให้ได้มา
ซึ่งสังคมที่อุดมด้วยมนุษยธรรมกับธรรมชาติ
(ดูประมวล วส, ๒๕๓๐ ตอนที่ ๔)

๗. มิติด้านอุดมการณ์

สังคมที่มีวุฒิภาวะและสามารถพึ่งตน
เองได้ ก็เช่นเดียวกับบุคคลที่มีวุฒิภาวะ ต้องมี
ความสามารถที่จะคิดอย่างอิสระได้ ต้องสามารถ
สร้างสรรค์อุดมการณ์ระบบความคิดความเชื่อ
ขึ้นมาเองเพื่อเป็นแนวทางในการนำกิจกรรม
ต่างๆ เข้าสู่จุดมุ่งหมายหลักของสังคม เรายังมี

ความจำเป็นที่จะต้องดำเนินการเร่งด่วนเพื่อการ
นี้ เพราะระบบอุดมการณ์ที่เป็นอยู่และอุดมการณ์
ครอบงำนั้น ส่วนใหญ่มุ่งส่งเสริมและสนับสนุน
รูปแบบการพัฒนาแบบพึ่งพา ดังได้กล่าวมาแล้ว
ระบบสังคมไทยได้ปฏิบัติตามฐานความเชื่อทาง
อุดมการณ์สามประการ อันได้แก่ ลัทธิพัฒนา
นิยม ลัทธิบริโภคนิยม และลัทธิความมั่นคงแห่ง
ชาติ ทั้งสามประการนี้ส่งผลให้ประเทศไทยเข้า
ร่วมอยู่ในการแบ่งงานทำระหว่างประเทศใน
ระบบทุนนิยมโลก ด้วยเหตุนี้จึงเป็นการทำลาย
สมรรถภาพและศักยภาพในการพึ่งตนเอง เรา
จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องแสวงหาระบบอุดมการณ์ต่างๆ
เพื่อนำมาสังเคราะห์หรือดัดแปลงให้สอดคล้อง
กับสภาพทางวัฒนธรรมของสังคมไทย เพื่อเป็น
การต่อต้านการปฏิบัติตามอุดมการณ์หลักทั้ง
สามดังกล่าว

ในแง่นี้ เราก็นำเอาแนวความคิด
ต่างๆ ที่ผู้นำทางปัญญาของไทย ได้มีการเสนอ
ไว้ เป็นต้นว่าแนวความคิดในการพึ่งตนเอง และ
การดำเนินระบบเศรษฐกิจที่เรียกว่า "โซเซียล
ลิสม์ผสมลิเบอรัล" ของท่านปรีดี พนมยงค์ (ดูเดือน
พฤษภาคม ๒๕๑๗ หน้า ๑๐๖-๑๐๘, ๑๕๙) "ธรรมิก
สังคมนิยม" ของท่านพุทธทาส (๒๕๒๙) หลัก
พุทธธรรมที่เสนอโดย พระราชวรมุนี (ประยุต
ตปัญโญ) (๒๕๒๖) "หลักสันติประชาธรรม" ของ
อาจารย์ป๋วย อึ๊งภากรณ์ (๒๕๒๘) แนวความคิด
ของหมอประเวศ วะสี (๒๕๓๐) เกี่ยวกับ "พุทธ
เกษตรกรรม" หรือข้อคิดของอาจารย์สุลักษณ์
ศิริวัชร (๒๕๒๖ และ ๒๕๒๔) เกี่ยวกับพุทธทัศนะ
เพื่อการสร้างสังคมใหม่ เป็นต้น แนวอุดมการณ์
ใหม่ที่อาจสังเคราะห์ขึ้นได้นั้น จะกลายเป็นอุดม
การณ์ของเราเอง ที่จะตอบได้การรุกของอุดมการณ์
ครอบงำดังกล่าวทั้งสามนั้นได้

การพึ่งตนเองจากแง่ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองกับชนบท

นอกจากพิจารณาแนวคิดในการพึ่งตนเองในระดับชาติแล้ว เราก็อาจพิจารณาถึงแนวคิดในการพึ่งตนเองในระดับที่ลดหลั่นกันลงมานั้นก็คือ พิจารณาถึงความสัมพันธ์ระหว่างเมืองกับชนบท ซึ่งถือว่าตัวเมืองอันเป็นศูนย์กลางนั้นแสดงบทบาทครอบงำทั้งทางด้านเศรษฐกิจ การเมือง สังคม และวัฒนธรรม ในการสัมพันธ์กับชนบทอันเป็นเขตรอบนอก ดังเช่นในประเทศโลกที่สามทั่วๆ ไป ความสัมพันธ์ระหว่างเมืองกับชนบทที่เป็นอยู่ในประเทศไทย ก็อาจจะกล่าวได้ว่า มีลักษณะที่มีความไม่เท่าเทียมกันเชิงโครงสร้างทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และการเมืองในทุกปริมาณเหล่านี้ ปรากฏการณ์นี้เป็นพื้นฐานสำคัญของความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมกัน ซึ่งฝ่ายเมืองสามารถสร้างการครอบงำอย่างเป็นระบบต่อชนบท อันถือเป็นเขตรอบนอกได้

เนื่องจากความเหลื่อมล้ำในการกระจายอำนาจทางเศรษฐกิจ การเมือง ระหว่างเมืองกับชนบท ดังนั้นการจัดสรรทรัพยากร การค้า การลงทุน การเงิน ตลอดจนเทคโนโลยีในเขตชนบท ส่วนใหญ่แล้วจะถูกควบคุม โดยกลุ่มนายทุนและเจ้าของที่ดินที่อยู่ในเมือง ในอีกด้านหนึ่งข้าราชการในชนบทมักให้ความร่วมมืออย่างใกล้ชิดกับกลุ่มชนชั้นนำในชนบท ดังนั้นพวกเขาจึงมักจะมีพรรคพวกที่มองในแง่ร้ายต่อองค์กรประชาชนและกลุ่มผู้นำขององค์กรเหล่านั้น

การคงอยู่ที่ยาวนานของความสัมพันธ์ที่เหลื่อมล้ำนี้ มีแต่จะทำให้ประชาชนถูกลดบทบาททางการเมือง (Depoliticization) ถูกแยกสลายการรวมกลุ่ม (Demobilization) และทำให้ขาดพลังใดที่จะมาหยุดยั้งหรือชะลอการถดถอย หรือดูดซับรายได้ออกจากชนบทไปสู่เมืองให้ลดลงได้

จึงยิ่งทำให้เขตชนบทต้องพึ่งพาต่อเขตเมืองมากขึ้นทุกที ดังนั้นยุทธศาสตร์การพัฒนาแนวใหม่ที่จะแก้ไขความเหลื่อมล้ำนี้ได้ ก็ต้องดำเนินการให้สามารถพึ่งตนเองได้หรือจัดการพึ่งพาในปริมาณต่างๆ ให้หมดไป

เนื่องจากแนวคิดในการพึ่งตนเองนี้ อาจมีความหมายทั้งในแง่ที่เป็นจุดมุ่งหมาย (Goals) และเป็นมรรควิธี (Means) ที่จะบรรลุจุดมุ่งหมายนั้นได้ ในแง่จุดมุ่งหมาย อาจถือได้ว่าการพึ่งพาตนเองเป็นความเชื่อหรือปรัชญาชีวิตที่ยึดมั่นในคุณธรรมแห่งการกระทำที่เป็นการใช้ความพยายามของตนเอง ที่จะพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมตามจุดมุ่งหมายที่ได้ตั้งไว้ การจะบรรลุผลถึงการพึ่งตนเองนั้น มีปัจจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้องอยู่หลายด้าน ทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม การพึ่งพาทางเศรษฐกิจของเขตชนบทต่อเมืองนั้น ปรากฏอยู่ในลักษณะที่เขตเมืองมีอำนาจควบคุมและครอบงำเขตชนบทได้ในระดับสูงมาก ไม่ว่าในด้านการค้า การลงทุน การเงิน ด้านเทคโนโลยี หรือการให้เช่าที่ดิน ตลอดจนทางด้านวัฒนธรรมบริโภคนิยม การบรรลุถึงการพึ่งพาตนเองทางเศรษฐกิจในชนบทตามยุทธศาสตร์การพัฒนาแนวใหม่นั้น จะต้องมีการเป้าหมายดังต่อไปนี้

๑. ต้องลดทอนการพึ่งพาทางเศรษฐกิจของเขตชนบทต่อเขตเมืองลงมา

๒. ต้องต่อต้านแนวโน้มที่ทรัพยากรของชนบทถูกถ่ายเทออกไปสู่เขตเมืองอย่างต่อเนื่อง

๓. ต้องสร้างเสถียรภาพให้แก่การจ้างงานและรายได้แก่ภาคชนบท

๔. ต้องดำเนินมาตรการให้บรรลุถึงการให้ทรัพยากรอย่างเต็มที่ โดยกระจาย



กิจกรรมทางเศรษฐกิจ เป็นต้นว่า ส่งเสริมการเกษตรแบบผสมผสาน

๕. ต้องส่งเสริมองค์ประกอบประชาชนให้เข้มแข็งโดยกระบวนการปลูกจิตสำนึก และการระดมประชาชนให้เข้าร่วมกิจกรรมขององค์กร นอกจากนี้ ยังจำเป็นต้องส่งเสริมค้นหาคุณค่าและวัฒนธรรมท้องถิ่น เพื่อฟื้นฟูความมั่นใจแก่ตนเอง และฟื้นฟูศักยภาพในการพัฒนา โดยความพยายามและองค์ประกอบของตนเอง

เพื่อที่จะดำเนินการพัฒนาแบบพึ่งตนเองให้บรรลุผลดีขึ้น ก็มีความจำเป็นในอันดับแรกสุดที่จะต้องลดระดับการพึ่งพาของชนบทต่อเขตเมืองในระดับสูงเกินไปลงมาถึงแม้ว่าเป็นไปไม่ได้ที่ภาคชนบทจะตัดความสัมพันธ์กับภาคตัวเมืองโดยสิ้นเชิง แต่ก็มีมีความจำเป็นเร่งด่วนที่จะลดระดับการพึ่งพาลงมา อันถือเป็นย่างก้าวที่สำคัญยิ่ง ในการทลายการพึ่งพาเชิงโครงสร้างอย่างได้ผลในช่วงเวลาต่อมา

จากความสัมพันธ์ที่เหลื่อมล้ำระหว่างเมืองกับชนบท ฝ่ายแรกก็สามารถอาศัยกลไกครอบครัวต่างๆ เข้าดูดซับเอามูลค่าส่วนเกินจากการผลิตออกไปจากเขตชนบทได้อย่างต่อเนื่อง ดังนั้น เขตชนบทจึงขาดแคลนทรัพยากรอันจำเป็นในการพัฒนาท้องถิ่นของตนอย่างเร่งรัด เป้าหมายในการต่อต้านการทรัพยากร หรือรายได้ถูกดูดซับออกไปสู่เขตเมือง ก็มุ่งที่จะสงวนหรือรักษาส่วนเกินทางเศรษฐกิจในรูปแบบต่างๆ ของภาคชนบทไว้ในชนบทให้มากที่สุดเท่าที่จะกระทำได้ ซึ่งในการนั้นนโยบายส่วนรวมของรัฐก็ย่อมมีบทบาทสำคัญมากที่จะทำการกระจายรายได้ การปฏิรูปที่ดิน และการปฏิรูปโครงสร้างการตลาดสินค้าเกษตร ตลอดจนวางนโยบายด้านสินเชื่อมวลชน และข่าวสารสนเทศ ที่สอดคล้องกับการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง

การที่ภาคชนบทจะพึ่งตนเองได้ ก็ต้องขยายโครงการจ้างงานในชนบทในปัจจุบัน แบบแผนการผลิตที่เป็นอยู่ในชนบท ซึ่งมุ่งทำการผลิตเพื่อตลาดแทบทุกอย่างได้ก่อปัญหาให้แก่ชาวนาอย่างหนักหน่วง ทั้งในด้านหนี้สิน การว่างงาน ปัญหาสังคม เมื่อรูปแบบการผลิตเป็นไปเพื่อขายในตลาด ก็หมายความว่าวิถีชีวิตของชาวนาชาวไร่ ก็ต้องขึ้นอยู่กับอำนาจภายนอกที่พวกเขาไม่อาจควบคุมได้อีกต่อไป แนวโน้มระยะยาวของราคาพืชผลที่ตกต่ำลงเรื่อยๆ ก็ย่อมส่งผลกระทบต่อยาไรได้ของชาวนาชาวไร่อย่างรุนแรง ทั้งนี้ไม่นับรวมถึงปัญหาที่พืชผลถูกกดราคาเนื่องจากโครงสร้างการตลาดที่ผูกขาด ในอีกด้านหนึ่งต้นทุนของปัจจัยในการผลิตก็เพิ่มขึ้นตลอดเวลา เช่น ราคาปุ๋ย สารฆ่าแมลง เมล็ดพันธุ์ น้ำมันเชื้อเพลิง เนื่องจากชาวนาได้ละทิ้งวิธีการผลิตที่ใช้ต้นทุนต่ำโดยการจัดหาปัจจัยในการผลิตเอง และหันไปทำการผลิตที่ต้องซื้อปัจจัยเหล่านั้นจากตลาดทำให้ชาวนาชาวไร่ ต้องตกเป็นหนี้ อย่างท่วมท้น ซึ่งเป็นการประมาณการกันว่าเฉลี่ยแล้วชาวนาเป็นหนี้กัน ถึงหมู่บ้านละสองล้านบาท หรือรวมกันทั้งประเทศก็ประมาณหนึ่งแสนล้านบาท (ดูสุทธเศรษฐ เวชพิทักษ์ ๒๕๒๙) หมอประเวศ วะสี (๒๕๓๐) ได้อธิบายปรากฏการณ์นี้โดยอาศัยหลักปฏิจลสมุบัติทางทุกขสมุทัยของสังคัม และได้สรุปไว้ดังนี้ “การที่มีการเปลี่ยนแปลงระบบเศรษฐกิจแบบทำกินเองใช้เองพึ่งตนเองได้ ไปเป็นระบบซื้อขายทำให้เกิดกิเลสและความโลภ มีผลทำให้ประชาชนส่วนใหญ่ล้มละลายทางเศรษฐกิจพึ่งตนเองไม่ได้ ธรรมชาติแวดล้อมถูกทำลาย ชาวไร่ชาวนาเป็นหนี้สินประเทศกำลังพัฒนามีหนี้สินล้นพ้นตัว ประชาชนเหน็ดเหนื่อยมากขึ้น ทำงานใช้หนี้กันไม่มีวันจบสิ้น ครอบครัว ชุมชน และวัฒนธรรมแตกสลาย

สุขภาพจิตเสื่อมโทรมมากขึ้น ชีวิตที่เคยเป็นไท กลับกลายเป็นทาสของระบบเศรษฐกิจสมัยใหม่ อย่างสลับไม่หลุด"

ดังนั้น จึงควรส่งเสริมให้ชาวนาชาวไร่ หันมาใช้วิธีการผลิตตามแนวการพึ่งตนเอง ที่เป็นส่วนผสมระหว่างการผลิตเพื่อสนองความต้องการเป็นพื้นฐาน หรือผลิตกินเองใช้เองกับการผลิตเพื่อขายในตลาดหลังจากมีพอกินพอใช้แล้ว ข้อเสนอนี้เป็นสิ่งที่สอดคล้องกับแนวความคิดที่เกิดขึ้นอย่างอิสระของชาวนาผู้มีประสบการณ์จากการเข้าร่วมในระบบการผลิตที่มุ่งขายในตลาด ดังเช่น กรณีของผู้ใหญ่บุญชัย เข้มเฉลิม ซึ่งได้หันมาดำเนินการผลิตเพื่อพึ่งตนเอง และหันหลังให้กับการผลิตเพื่อตลาดแต่อย่างเดียวมหาอยู่ สุนทรชัย ก็เป็นอีกตัวอย่างหนึ่งของชาวนาที่ค้นพบแนวทางใหม่ด้วยตนเองจากการปฏิบัติ เขาประกาศว่า "ทุกวันนี้ถึงเวลาแล้วที่ชาวนาจะทำแต่นาอย่างเดียวไม่ได้ ราคาข้าวมีแต่จะตกต่ำลงไปทุกวัน เราต้องทำหลายอย่างผสมกัน ให้มีงานทำมีรายได้ตลอดปี ถึงไม่ได้ขายเราก็ยังได้กิน ไม่ต้องไปซื้อ ไม่ต้องลงทุนซื้อปุ๋ย ซื้อยา (ฆ่าแมลง) ให้เป็นหนี้เขา ใช้ของที่มีอยู่ไม่ว่าจะเป็นเศษพืชหรือมูลสัตว์ให้เป็นประโยชน์อย่าไปทิ้ง เสียหาย ทำไปทีละน้อย พึ่งตัวเองให้ได้" (อ้างใน ประเวศ วะสี ๒๕๓๐)

ชาวนาชาวไร่ต้องดำเนินการโดยวิธีการดังกล่าวเพื่อบรรลุถึงการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง คือเป็นการระดมทรัพยากรที่มีอยู่ในท้องถิ่น ไม่ต้องซื้อจากตลาด หรือลดการซื้อจากตลาดให้เหลือเท่าที่จำเป็นเท่านั้น ต้นทุนการผลิตก็ย่อมลดลงได้ ที่สำคัญก็คือวัตถุประสงค์หลักของการผลิตนั้น ดำเนินไปเพื่อสนองความต้องการของครอบครัวก่อน การผลิตเพื่อขายในตลาดก็จะเป็นเป้าหมายรอง วิธีการนี้ก็จะ

เครื่องมือที่สำคัญในการขยายโอกาสในการจ้างงานในชนบท พร้อมทั้งช่วยให้มีรายได้อย่างมั่นคง ไม่ว่าจะเป็นในรูปตัวเงินหรือผลผลิต ปัญหาสำคัญก็คือ จะจัดส่วนผสมระหว่างการผลิตเพื่อกินเองใช้เองและเพื่อขายกันอย่างไร ข้อนี้ก็ย่อมแตกต่างกันไปในแต่ละพื้นที่ ซึ่งมีลักษณะทางกายภาพและวัฒนธรรมไม่เหมือนกันแน่นอน ชาวนาชาวไร่ที่เกี่ยวข้องนั้นต้องเป็นผู้ตัดสินใจด้วยตนเองว่าจะดำเนินการอย่างไร

ในด้านการวัฒนธรรม นอกเหนือจากการพิจารณาในแง่แบบวิถีชีวิต และระบบข่าวสารสนเทศแล้วยังรวมถึงทัศนคติต่อการเคารพตนเองและความมั่นใจในตัวเองของชาวชนบท โดยเฉพาะกลุ่มที่มีฐานะอยู่ล่างสุด (Marginalized Groups) การขาดความเชื่อมั่นและความภาคภูมิใจในถิ่นฐานและวัฒนธรรมพื้นบ้าน ทำให้พวกเขาต้องตกเป็นเหยื่อของการครอบงำทางวัฒนธรรมได้ง่าย ประชาชนที่ยากจนในชนบทมีจำนวนมากที่ฝากความหวังในชีวิตไว้กับ "ดวงชะตา" และสิ่งอภินิหารต่างๆ เพื่อเป็นการปลดปล่อยจิตใจที่ประสบแต่ปัญหาความล้มเหลวทางเศรษฐกิจและสังคม ฉะนั้น การที่ดำเนินยุทธศาสตร์การพัฒนาแบบพึ่งตนเองให้สัมฤทธิ์ผลนั้น จำเป็นจะต้องปลดปล่อยพันธนาการทางจิตใจที่พวกเขาหันไปพึ่งพาต่ออำนาจภายนอกที่ไม่สามารถอธิบายได้ พวกเขาจะต้องขจัดโลกทรรศน์ที่ปิดกั้นการตระหนักในศักยภาพของมนุษย์ว่า เป็นพลังเปลี่ยนแปลงสังคมที่สำคัญที่สุด องค์การประชาชนต่างๆ ต้องร่วมแรงร่วมใจกันรณรงค์เพื่อรื้อฟื้นพลังสร้างสรรค์เหล่านี้โดยการสร้างกิจกรรมที่ให้ความมั่นใจแก่ชาวชนบทมากขึ้น

นอกจากนี้ ในยุคปัจจุบัน ประชาชนถูกครอบงำโดยระบบสื่อสารยุคปัจจุบันมากขึ้นและ



เนื้อหาที่มักเป็นไปในทางส่งเสริมสิทธิประโยชน์ ทำให้มีการใช้จ่ายในปัจจุบันที่ไม่มีความจำเป็น โดยแท้จริงมากขึ้น สิทธิประโยชน์ที่กำลังแผ่กระจายอย่างรวดเร็วไปสู่ชนบท ทำให้ประชาชนถูกชักจูงให้หันมาลอกเลียนแบบการบริโภคที่ฟุ่มเฟือยของเขตเมืองมากขึ้น

ไม่เพียงแต่แบบวิถีชีวิตในด้านบริโภค ในด้านการผลิตนั้นแล้ว ก็เป็นที่น่าห่วงว่า กระแสการโฆษณา อีกทั้งการส่งเสริมอย่างต่อเนื่องของราชการ ให้มีการใช้เทคโนโลยีการเกษตรแบบเคมี และการใช้ปัจจัยการผลิตที่ต้องซื้อจากตลาดมากขึ้นทุกที เพื่อผลิตพืชเฉพาะอย่างเพียงอย่างเดียว (Specialization) พร้อมทั้งละทิ้งรูปแบบการผลิตแบบพึ่งตนเอง อันเป็นการผลิตแบบผสมผสานอย่างรวดเร็ว ดังที่ มีผู้วิจารณ์ว่า "ขณะนี้เครื่องมือสื่อสารในรูปวิทยุ โทรทัศน์ วีดีโอแพร่หลายมาก แต่สิ่งที่เสนอออกไปนั้นส่วนใหญ่เพื่อสนองตอบอุดมการณ์การกระตุ้นกิเลสและการค้าขายหากำไร สื่อจึงเป็นเครื่องมือเปลี่ยนอุดมการณ์จากพุทธเป็นอพุทธที่มีอิทธิพลยิ่ง ...

สื่อจึงเป็นเครื่องทำลายความสมดุลทางเศรษฐกิจที่สำคัญยิ่ง" (ประเวศ วะสี ๒๕๓๐) เราจะเห็นได้ว่า ปัญหาการครอบงำโดยข้อมูลข่าวสารนั้น เป็นไปเพื่อสนองประโยชน์ของกลุ่มธุรกิจเป็นหลัก ดังนั้น ตามยุทธศาสตร์การพัฒนาแนวใหม่ รัฐจะต้องมีบทบาทสำคัญในการจัดการด้านข้อมูลข่าวสารให้รับใช้เป้าหมายเพื่อการพึ่งตนเองมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่สาระที่เป็นประโยชน์ต่อการเพิ่มความรับรู้ต่างๆ แก่ประชาชน ชุมชนต่างๆ ตลอดจนการเผยแพร่และแลกเปลี่ยนข่าวสารเกี่ยวกับภูมิปัญญาท้องถิ่น และความภาคภูมิใจในประเพณีและวัฒนธรรมที่สร้างสรรค์ของประชาชนในภูมิภาคต่างๆ และในทำนองเดียวกัน องค์การของประชาชนทั้งหลายต้องแสดงบทบาทนำในการเรียกร้องลักษณะของข้อมูลข่าวสารที่ต้องการ ส่วนรัฐก็จักต้องให้หลักประกันเสรีภาพในแง่เนื้อหาเต็มที่ เพื่อให้กระบวนการที่ปลดปล่อยการครอบงำทางวัฒนธรรมจากภายนอกดำเนินไปอย่างราบรื่น

เค้าโครงของระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองระดับชาติ

ก่อนที่จะเสนอเค้าโครงของระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองในระดับชาติ ซึ่งจะเสนอมาเพื่ออภิปรายเกี่ยวกับการแสวงหาทางเลือกแก่สังคมไทยนั้น เราจะขอเสนอแบบจำลองทางเศรษฐกิจสองรูปแบบก่อน เพื่อเป็นการปูพื้นฐานไปสู่การเข้าใจระบบอันเป็นทางเลือกใหม่ของเรา แบบจำลองทางเศรษฐกิจสองรูปแบบนี้ สันหนึ่งแสดงถึงสภาพของระบบสังคมในเขตศูนย์กลาง (Central Social Formation) และอีกอันหนึ่งแสดงถึงสภาพของระบบสังคมในเขตรอบนอก (Peripheral Social Formation) ใน

การเสนอแบบจำลองทั้งสอง เราได้ตั้งใจจะสื่อว่า รูปแบบการพัฒนาที่จะเป็นไปนั้น จำเป็นจะต้องมีพัฒนาการตามประวัติศาสตร์เชิงเส้นตรง แต่ประการใดเลย อย่างไรก็ตาม การเปรียบเทียบดังกล่าว ต้องการย้ำให้เห็นถึงความสำคัญของความสัมพันธ์อันเป็นตัวกำหนดเชิงภาวะวิสัย (objective determining relationship) ในระบบสังคมทั้งสองรูปแบบ ทั้งนี้เพื่อช่วยให้เราเข้าใจความจำเป็นทางภาวะวิสัย ที่เราสามารถจะนำมาใช้ในการแปลงสภาพระบบสังคมที่เป็นอยู่ โดยการเสนอรูปแบบการพัฒนาใหม่

จากการวิเคราะห์ของ สะมีร์ อามิน (Samir Amin, 1974) เราสามารถบ่งชี้ได้ว่า "ความสัมพันธ์อันเป็นตัวกำหนดหลัก" ในแบบจำลองระบบสังคมทั้งสอง โดยการพิจารณา ดูที่โครงสร้างของระบบเศรษฐกิจ กล่าวโดยทั่วไป เราอาจแบ่งระบบเศรษฐกิจออกเป็น ๔ ภาค ดังนี้คือ

๑. ภาคการผลิตสินค้าทุน (Capital Goods Sector)

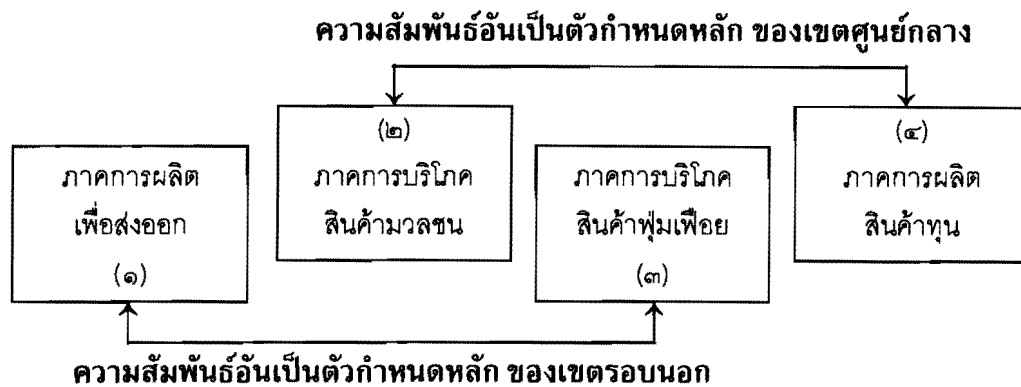
๒. ภาคการบริโภคสินค้ามวลชน (Mass

Consumption Sector)

๓. ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย (Luxury Goods Sector)

๔. ภาคการผลิตเพื่อส่งออก (Exports Sector)

การจัดแบ่งระบบเศรษฐกิจออกเป็น ๔ ภาคนี้ อาจพิจารณาได้เป็นสองแง่ กล่าวคือ ในแง่ การผลิต และในแง่ การกระจายประชากร ที่ทำงานอยู่ในทั้ง ๔ ภาค ซึ่งแสดงได้ดังนี้



ความสัมพันธ์อันเป็นตัวกำหนดหลักในระบบสังคมที่มีการพัฒนาด้วยตนเอง (Auto-centric) หรือแบบเขตศูนย์กลาง ก็คือ "ความสัมพันธ์ที่เชื่อม ภาคที่ ๒ (ภาคการบริโภคสินค้ามวลชน) เข้ากับภาคที่ ๔ (ภาคการผลิตสินค้าทุน (ที่ทำการผลิตเครื่องจักรกลให้แก่ภาคที่ ๒)) ความสัมพันธ์อันเป็นตัวกำหนดหลักนี้ เป็นลักษณะทั่วไปของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์แห่งระบบทุนนิยม ซึ่งเกิดขึ้นในเขตศูนย์กลางของระบบทุนนิยมโลก (ในยุโรป ทวีปอเมริกาเหนือ และญี่ปุ่น" (Ibid, p.10) ในแบบวิถีการผลิตแบบทุนนิยมโดยแท้ นั้น มีความสัมพันธ์เชิงภาวะวิสัยระหว่าง อัตรามูลค่าส่วนเกิน (Rate of Surplus Value) กับ ระดับการพัฒนาการ

ของพลังการผลิต "อันเป็นมูลค่าส่วนเกิน" เป็นตัวกำหนดหลักของลักษณะการกระจายรายได้ไปสู่ชนชั้นต่างๆ ทางสังคม (การกระจายรายได้ระหว่าง ค่าจ้าง และมูลค่าส่วนเกิน ซึ่งปรากฏในรูปผลกำไร) ดังนั้นอัตรามูลค่าส่วนเกินนี้ก็เป็นตัวกำหนดอุปสงค์ด้วย (ค่าจ้างเป็นบ่อเกิดแห่งอุปสงค์ต่อสินค้ามวลชน) และผลกำไรที่ได้จากการนี้ กลุ่มทุนก็จะเก็บไว้เพื่อการลงทุนต่อไปบางส่วนหรือทั้งหมด ระดับการพัฒนาพลังการผลิตของสังคม แสดงตนให้ปรากฏในการแบ่งงานในสังคม (Social Division of Labour) กล่าวคือการแบ่งกำลังแรงงานตามสัดส่วนที่เหมาะสมระหว่างภาคการผลิตที่ ๒ กับภาคการผลิตที่ ๔ หรือภาคการผลิตที่ ๒ และที่ ๑ ในแบบจำลอง



การผลิตซ้ำของมาร์กซ" (Ibid)

ส่วนความสัมพันธ์อันเป็นตัวกำหนดหลักในระบบสังคมเขตรอบนอก ก็คือ ความสัมพันธ์ที่เชื่อมภาคการผลิตที่ ๑ เข้ากับภาคการผลิตที่ ๓ ดังแสดงให้ดูในภาพแล้ว รูปแบบการสะสมทุนและการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแบบเขตรอบนอก เริ่มขึ้นจากแรงกระตุ้นจากเขตศูนย์กลางที่เข้ามาสร้างภาคการผลิตเพื่อส่งออก เพื่อสนองความต้องการทางวัตถุดิบแก่การผลิตทางอุตสาหกรรมที่ขยายตัวอย่างรวดเร็วในเขตศูนย์กลาง ภาระหน้าที่ซึ่งได้มีการยึดเหนี่ยวให้ มีบทบาทสำคัญในการสร้างสรรค์ปั้นแต่งตลาด ตลอดจนดุลกำลังทางสังคม (Balances of Social Forces) ในเขตรอบนอก

เนื่องจากการก่อตั้งภาคการผลิตเพื่อส่งออกในเขตรอบนอก เป็นส่วนหนึ่งของการแก้ไขปัญหาวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจในเขตศูนย์กลาง ตั้งแต่ปลายศตวรรษที่ ๑๙ ภาคการผลิตนี้ ก็ย่อมต้องถูกทำให้ "สามารถก่อผลกำไร" ให้แก่ทุนต่างชาติได้ ซึ่งก็หมายถึงการกดค่าจ้างลงมา เพื่อลดค่าใช้จ่ายต่างๆ อันประกอบเป็น **ทุนคงที่ (Fixed Capital)** หรือค่าวัตถุดิบ และ **ทุนแปรผัน (Variable Capital)** หรือสินค้าประเภทอาหาร ให้ต่ำลงมาเท่าที่จะทำได้ ด้วยเหตุดังกล่าว อัตราค่าจ้างในภาคการผลิตเพื่อส่งออกจึงต้องถูกกดลงมาให้ต่ำที่สุดเท่าที่เงื่อนไขทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองจะอำนวยให้ และย่อมเป็นการแน่นอนว่า ตลาดภายใน ซึ่งขึ้นอยู่กับภาคการผลิตส่งออกในลักษณะดังกล่าว ย่อมต้องมีขอบเขตจำกัด และถูกบีบคั้นไปจาก **สภาวะที่ควรจะเป็น** อย่างมาก

ในอีกด้านหนึ่ง การพัฒนาของพลังการผลิตในเขตรอบนอก มีลักษณะที่ขาดวินัยและ **กระจัดกระจาย** โดยได้รับการถ่ายทอดเทคโนโลยี

มาเพียงบางขั้นตอน อีกทั้งยังถูกควบคุมโดยกลุ่มทุนจากเขตศูนย์กลาง กล่าวโดยรวม ในระบบสังคมโลกที่สาม กระบวนการนี้เป็นรากฐานของโครงสร้างทางเศรษฐกิจและสังคมที่ภาคเศรษฐกิจต่างๆ ขาดการเชื่อมประสานกัน (disarticulated) ในสภาพการณ์เช่นนี้ ก็ย่อมเป็นที่ประจักษ์ชัดเจนว่า ความเชื่อมโยงหลัก ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ทางภาวะวิสัยระหว่างอัตราค่าจ้างกับระดับการพัฒนาของพลังการผลิต และเป็นลักษณะสำคัญของระบบสังคมเขตศูนย์กลาง ต้องสูญสลายไปโดยสิ้นเชิง

ขณะที่ตลาดภายในขยายขึ้นมาพร้อมๆ กับการเติบโตของภาคการผลิตเพื่อส่งออก ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยก็จะปรากฏตัวขึ้นมา แต่ตลาดภายในที่เกิดขึ้นในระบบสังคมเขตรอบนอกนั้น แตกต่างไปจากตลาดภายในที่เกิดขึ้นในเขตศูนย์กลาง กล่าวคือ ตลาดภายในของเขตรอบนอกที่เกิดขึ้นและเติบโตต่อนั้น มีความเอนเอียงไปในทางที่ทำให้ตลาดสินค้ามวลชนไม่สามารถขยายตัวขึ้นได้ แท้ที่จริง การณ์เป็นเช่นนี้ก็เพราะมีการให้ค่าแรงคนงานต่ำ อีกทั้งโครงสร้างตลาดก็ยังครอบงำชาวชนาชาวไร่อยู่ ผลรวมที่เกิดขึ้นก็คือตลาดภายใน (ภาคการบริโภคสินค้ามวลชน) ถูกสกัดกั้นและบีบคั้นมิให้เติบโตขึ้น

นอกจากนี้วิธีการต่างๆ ที่ชนชั้นนำใช้ในการทำให้ค่าตอบแทนแก่คนงานตกต่ำก็ช่างสอดคล้องกันกับการที่ชนชั้นกาฝากประเภทต่างๆ ในสังคม ค่อยๆ เข้มแข็งและเติบโตขึ้นมา ชนชั้นนี้ทำหน้าที่เสมือนเป็นสายพานเชื่อม (ชนชั้นนำในเขตศูนย์กลางกับชนชั้นนำในเขตรอบนอก) กลุ่มที่ประกอบเป็นชนชั้นนี้ก็ได้แก่เจ้าของไร่นาจาตามหิมาในบางพื้นที่ พวกชาวนารวยในที่ต่างๆ พวกนายทุนนายหน้าการค้า และ

พวกข้าราชการ เป็นต้น ดังนั้นตลาดภายในก็ จำต้องอาศัยพึ่งพิงอุปสงค์ต่อสินค้าฟุ่มเฟือย ของชนชั้นนี้เสียเป็นด้านหลัก (Ibid, p.14)

แม้ระบบสังคมเขตรอบนอก ได้มีการ พัฒนาต่อไปอีก โดยเฉพาะในช่วงที่มีการผนวก เข้าสู่การแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่ หลังสงครามโลกที่ ๒ ก็มีได้หมายความว่า ความ สัมพันธ์อันเป็นตัวกำหนดหลัก ต้องมีอันสูญ สลายไป ตรงกันข้าม รูปแบบการสะสมทุน และการพัฒนาการทางเศรษฐกิจและสังคมที่ เกิดขึ้น ยังคงลักษณะที่มีการเชื่อมโยงต่อกัน ระหว่างภาคการผลิตเพื่อส่งออก กับภาคการ บริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย (ภาคที่ ๑ กับภาคที่ ๓) ต่อ กรณีนี้นายสมิธ อามิน ได้ให้ความเห็นไว้อย่างมี เหตุผลไว้ดังนี้ "การพัฒนาอุตสาหกรรมโดยการ ผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้า จะเป็นการเริ่มต้นที่ ตอนปลายของกระบวนการผลิต กล่าวคือ เป็น การผลิตสินค้าที่อยู่ในขั้นตอนการผลิตที่สูงและ ก้าวหน้าของเขตศูนย์กลาง หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ เป็นการผลิตสินค้าบริโภคคงทน (Consumer Durables) การผลิตสินค้าเหล่านี้ต้องใช้ทุนอย่าง มาก อีกทั้งยังเป็นการใช้ทรัพยากรที่หายาก (แรงงานที่มีฝีมือ ฯลฯ) การดำเนินนโยบายนี้ ส่งผลให้การจัดสรรทรัพยากรบิดเบือนไปในทาง เพิ่มการผลิตสินค้าดังกล่าว อันจะยังความเสีย เบียดเบียนการผลิตสินค้าเพื่อการบริโภคของ มวลชน (ภาคที่ ๒)" (Ibid)

ในสภาวะการณ์นี้ ภาคการบริโภคสินค้า มวลชนก็ย่อมถูกทำให้พิกลพิการไปอย่างเป็น ระบบ กล่าวคือ การที่ค่าจ้างของคนงานและ ราคาพืชผลของชาวนาชาวไร่อยู่ในระดับต่ำนั้น ทำให้อุปสงค์ต่อสินค้าในภาคนี้พลอยตกต่ำไป ด้วย จนไม่เป็นการเพียงพอที่จะดึงดูดการลงทุน ให้เกิดขึ้นได้ ฉะนั้นการเติบโตของภาคนี้นี้จึงเป็น

ไปได้ยากเต็มที่

กล่าวโดยสรุป "ยุทธศาสตร์การพัฒนา โดยที่ขึ้นอยู่กับพื้นฐานของการแสวงหากำไร โดยที่โครงสร้างการกระจายรายได้ โครงสร้าง ราคาและอุปสงค์เป็นไปตามสภาพดังกล่าวข้าง ต้น ก็จำเป็นต้องเกิดการพัฒนาระบบที่บิดเบือนอย่าง เป็นระบบประเภทนี้ขึ้น อุตสาหกรรมที่ตั้งขึ้น โดยกระบวนการดังกล่าวจำนวนไม่กี่ประเภทนี้ คงไม่มีโอกาสที่จะทำให้เกิดการพัฒนาขึ้นเป็น เมืองหลัก ที่จะป็นหัวแห่งการเติบโต แต่กลับจะ ทำให้ความไม่เสมอภาคในระบบสังคมเพิ่มขึ้น และกระทำให้ประชาชนส่วนใหญ่ยากจนลง... และขณะเดียวกันก็เปิดทางให้มีการผนวกเอา ประชาชนส่วนน้อยเข้ากับระบบโลกมากขึ้นไป อีก" (Ibid, p.15)

ต่อไปนี้จะเป็นการพิจารณาถึงโครงสร้าง เศรษฐกิจในระบบสังคมไทยโดยอาศัยการ วิเคราะห์ดังกล่าวข้างต้น เราจะได้จากการ วิเคราะห์แบบจำลองการพัฒนาแบบผนวกกับทุน ข้ามชาติในการอภิปรายข้างต้นว่า ความสัมพันธ์ อันเป็นตัวกำหนดหลัก ซึ่งเชื่อมภาคการผลิตเพื่อ ส่งออกเข้ากับภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยนั้น ยังคงทำหน้าที่ต่อไปอย่างทรงพลัง แม้ว่าโครง สร้างระบบเศรษฐกิจไทยได้มีการเปลี่ยนแปลง ทางปริมาณไปอย่างมากมาในช่วงสองสาม ทศวรรษที่ผ่านมา ด้วยเหตุนี้จึงมีความจำเป็น เชิงทวิสัยที่จะต้องสร้างแบบจำลองการพัฒนา เศรษฐกิจ ซึ่งตั้งอยู่บนจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของ สังคม (Social Goals) เพื่อเสนอเป็นทางเลือก ใหม่ เป็นการแน่นอนว่าแบบจำลองที่จะเป็นทาง เลือกใหม่นี้ต้องมีลักษณะที่แตกต่าง ขึ้นราก ฐานจากแบบจำลองเศรษฐกิจที่เป็นอยู่ หรือแม้ แต่แบบจำลองระบบเศรษฐกิจของเขตศูนย์กลาง ก็ตาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่เกณฑ์การตัดสิน



ใจที่อาศัยหลักการของระบบทุนนิยมล้วนๆ ซึ่งจะต้องมีการแปรเปลี่ยนให้สอดคล้องกับรูปแบบการพัฒนาที่มีมนุษย์เป็นศูนย์กลาง อย่างไรก็ตาม ในแบบจำลองที่จะเสนอขึ้นใหม่นี้ ก็ยังคงไว้ซึ่งความสัมพันธ์เชิงโครงสร้างบางประการ ในแบบจำลองของเขตศูนย์กลางไว้โดยแปลงสภาพให้สอดคล้องกับจุดมุ่งหมายและค่านิยม อันเป็นทางเลือกใหม่ของสังคม จุดมุ่งหมายและค่านิยมใหม่นี้ก็ได้แก่การพัฒนาที่มีเข็มมุ่งในการรับใช้ประชาชนส่วนข้างมากโดยอาศัยวิธีการที่ถือเอาตัวมนุษย์เป็นศูนย์กลาง (Human-centered Approach) แทนที่จะเป็นการมุ่งแต่ด้านความเจริญทางเศรษฐกิจเป็นหลัก นอกจากนี้ ยังให้ความสำคัญต่อการพัฒนาตลาดภายใน เพื่อเป็นฐานในการวางนโยบายลดระดับการเชื่อมโยงกับระบบทุนค่าทุนเพื่อสนองยุทธศาสตร์การพัฒนาแนวใหม่ ฯลฯ สิ่งสำคัญที่จำเป็นที่จะต้องสร้างขึ้นใหม่ก็คือ ความสัมพันธ์ที่เหมาะสมและสอดคล้องกันระหว่าง อัตราผลตอบแทนสำหรับแรงงานและชาวนาชาวไร่ กับระดับการพัฒนาของพลังการผลิต เพื่อให้ผลตอบแทนเหล่านั้น (ไม่ว่าจะเป็นค่าจ้างหรือราคาพืชผล) มีสถานะที่เป็นทั้ง ต้นทุนและรายได้ ซึ่งเป็นปฏิกิริยาแห่งอุปสงค์ กระบวนการนี้นั้นแหละที่เป็นรากฐานสำคัญในการพัฒนาของตลาดภายใน

ในการอภิปรายต่อไปนี้ เราจะวิเคราะห์ถึงการเปลี่ยนแปลงในแต่ละภาคเศรษฐกิจหลัก และพิจารณาถึงความเป็นไปได้ที่จะดำเนินนโยบายและมาตรการ ในการเปลี่ยนสภาพของภาคเศรษฐกิจเหล่านั้นให้สามารถรับใช้จุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคม เราจะอธิบายถึงประเด็นเหล่านี้ทีละหัวข้อดังต่อไปนี้

ภาคการผลิตเพื่อส่งออก

ภาคการผลิตเพื่อส่งออก (Export Sector) ของไทยแต่ดั้งเดิมมา มีลักษณะที่คล้ายคลึงกันกับภาคเศรษฐกิจเดียวกันนี้ในประเทศอาณานิคมแต่อดีต สภาพนี้เกิดขึ้นในช่วงที่เรียกกันว่า การแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบอาณานิคม (Colonial International Division of Labour) รูปแบบการผลิตและการค้าเช่นนี้ อาจกล่าวได้ว่าดำรงอยู่นานจนจบจนถึงประมาณปี พ.ศ. ๒๕๐๐ เพราะส่วนใหญ่แล้วการส่งออกก็ยังคงประกอบด้วยสินค้าขั้นปฐม (Primary Products) ซึ่งมีระดับการแปรรูปต่ำ ส่วนการนำเข้าก็เป็นสินค้าอุตสาหกรรมสำเร็จรูป (Finished Industrial Products) แทบทั้งสิ้น ในช่วงเวลาอันยาวนานดังกล่าว ข้าว ติบูก ไม้สัก ยางพารา และพริกไทย เป็นสินค้าออกที่สำคัญที่สุดของประเทศไทย สินค้าออกเหล่านี้เป็นตัวทำเงินตราต่างประเทศให้แก่ประเทศ อันเป็นเงินที่สามารถนำมาชำระการนำเข้า "สินค้าประเภทฟุ่มเฟือย" ซึ่งชนชั้นนำในสังคมเท่านั้นที่เป็นผู้ที่สามารถบริโภคได้ ดังนั้น "ภาคการผลิตเพื่อส่งออก" จึงเติบโตขึ้นมาพร้อมๆ กันกับการขยายตัวของภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย

แต่อย่างไรก็ตาม จากประมาณปี พ.ศ. ๒๕๐๐ เป็นต้นมา ประเทศไทยได้มีนโยบายอย่างแข็งขันในการที่จะกระจายการผลิต (Diversification) โดยได้รับความร่วมมืออย่างดียิ่งจากกลุ่มโครงสร้างอำนาจข้ามชาติ (Transnational Power Structure) นโยบายนี้ได้ช่วยให้ประเทศไทยสามารถผลิตสินค้าออกใหม่ได้อีกหลายอย่าง จนกลายเป็นตัวทำเงินตราต่างประเทศที่สำคัญ นอกเหนือไปจากกลุ่มสินค้าดั้งเดิมที่กล่าวถึงแล้ว สินค้าออกใหม่เหล่านี้ก็ได้แก่ ข้าวโพด มันสำปะหลัง ปอกระเจา ปอแก้ว และน้ำตาล

เมื่อระบบเศรษฐกิจไทยได้มีการผนวกเข้ากับระบบทุนนิยมโลกมากขึ้น โดยอยู่ในวงจรการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่ (New International Division of Labour) ก็ได้มีการโอนย้ายแหล่งที่ตั้งทางอุตสาหกรรม (Relocation) มาสู่ประเทศไทยจากประเทศสหรัฐอเมริกา ญี่ปุ่น และยุโรปตะวันตกมากขึ้น โดยมีกลุ่มโครงสร้างอำนาจข้ามชาติให้การส่งเสริมและสนับสนุนกันอย่างเต็มที่ และรัฐไทยก็ได้ให้การร่วมมืออย่างแข็งขันในกระบวนการอันนี้ ประเทศไทยก็สามารถทำการแปรรูปสินค้าออกดั้งเดิมดังกล่าวเพื่อขยายส่วนที่เป็นมูลค่าเพิ่ม (Value-added) ของประเทศให้มากขึ้นก่อนที่จะส่งออก สิ่งที่สำคัญเป็นพิเศษก็คือ กระบวนการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่ ได้ทำให้อุตสาหกรรมทดแทนการนำเข้า (Import-substituting Industries) เติบโตขึ้นมากในประเทศไทย เมื่อขั้นตอนการผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้าผ่านไปได้ระยะหนึ่ง ก็ได้เกิดการผลิตสินค้าทดแทนอุตสาหกรรมเพื่อส่งออกขึ้นมา โดยเฉพาะในช่วงประมาณปี พ.ศ. ๒๕๑๘ เป็นต้นมา สินค้าส่งออกเหล่านี้ก็ได้แก่ สิ่งทอ เสื้อผ้าสำเร็จรูป อาหารกระป๋อง แผงวงจรอิเล็กทรอนิกส์ อุปกรณ์อาหารสัตว์ และผลิตภัณฑ์หัตถอุตสาหกรรมต่างๆ ไป อย่างไรก็ตาม ในช่วงประมาณห้าหกปีที่ผ่านมา นั้น คงมีแต่สิ่งทอ และเสื้อผ้าสำเร็จรูป และแผงวงจรอิเล็กทรอนิกส์ เท่านั้นที่อยู่ในบัญชีผลิตภัณฑ์ส่งออก ๑๐ ชนิดที่มีมูลค่าสูงสุด (ประศาสน์ตั้งมดีธรรม และนิส ไชยสูตร ๒๕๒๙, หน้า ๔-๔๙ และ ๔-๕๐)

อาจกล่าวโดยทั่วไปได้ว่า สินค้าส่งออกของไทยส่วนใหญ่ ไม่ว่าจะเป็นสินค้าขั้นปฐมหรือสินค้าหัตถอุตสาหกรรม ต่างก็ต้องพึ่งพาตลาดต่างประเทศอย่างสูง และประเทศไทยก็ไม่

มีอำนาจควบคุมหรืออำนาจต่อรองที่เข้มแข็งพอเลย นอกจากนี้ ผลผลิตบางชนิด เช่น แผงวงจรอิเล็กทรอนิกส์ ชิ้นส่วนเครื่องอิเล็กทรอนิกส์ และไฟฟ้า เป็นการผลิตที่พึ่งพาการนำเข้าอย่างมาก เพราะเป็นอุตสาหกรรมที่ถูกโอนย้ายมาจากประเทศในเขตศูนย์กลาง โดยมีวัตถุประสงค์อันเปิดเผยว่า ต้องการหันมาแสวงประโยชน์จากแรงงานที่มีค่าจ้างระดับต่ำมาก ส่วนประเทศเจ้าบ้านก็ถือว่าเป็นฐานสำคัญในการส่งออก และเป็นที่น่าขันที่รัฐบาลของประเทศในเขตรอบนอกจำนวนมาก รวมทั้งประเทศไทยด้วย มีความภูมิใจที่อุตสาหกรรมเหล่านี้ขยายตัวอย่างมาก จนถือเป็นอุตสาหกรรมของชาติที่สำคัญทั้งๆ ที่อุตสาหกรรมเหล่านี้ ตกอยู่ภายใต้การควบคุมของบรรษัทข้ามชาติแทบทั้งสิ้น

การที่ประเทศเหล่านี้ทำการกีดกันทางการค้าอย่างรุนแรงเพิ่มขึ้น อีกทั้งยังให้เงินอุดหนุนสินค้าออกเกษตร ซึ่งต่างก็เป็นการทำลายโอกาสและช่องทางในการส่งออกของไทยทั้งสิ้น จะเป็นประจักษ์พยานยืนยัน และพ้องวาทศาสตร์การพัฒนาแบบมุ่งเปิดสู่ตลาดโลก หรือผนวกกับทุนข้ามชาตินั้น ประสบความสำเร็จเพียงใด สภาวะรูปธรรมข้อนี้ย่อมชี้ว่า เรามีความจำเป็นเชิงภาววิสัย ที่ต้องเร่งค้นหารูปแบบการพัฒนาอื่นๆ เพื่อนำมาเป็นทางเลือกใหม่แก่สังคมไทย รูปแบบที่น่าจะนำมาพิจารณากันก็ได้แก่ แบบจำลองการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง หรือแบบที่สามารถสร้างกำลังขับเคลื่อนด้วยตนเอง

ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยกับภาคการบริโภคสินค้ามวลชน

ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยเกิดขึ้นมานานแล้ว แม้กระทั่งก่อนที่ระบบเศรษฐกิจไทย



จะผนวกเข้ากับระบบทุนนิยมโลกเสียอีก ชนชั้นนำของสังคมไทยในอดีตสนองความต้องการในการบริโภค ได้โดยการจัดตั้งระบบการเกณฑ์แรงงาน หรือการเก็บภาษีอากรทั้งในรูปสิ่งของหรือเงินตรา นอกจากนี้ อุปสงค์ต่อสินค้าฟุ่มเฟือยก็ได้รับการสนองตอบโดยการส่งสินค้าพื้นเมืองประเภทดั้งเดิมออกไปขายต่างประเทศ ซึ่งในขณะนั้นมักตกอยู่ภายใต้การควบคุมอย่างเข้มงวดของ **กรมพระคลังสินค้า** เมื่อมีการผนวกเข้ากับระบบทุนนิยมโลกตั้งแต่กลางศตวรรษที่ ๑๙ เป็นต้นมา การบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยของชนชั้นนำ ก็ได้รับการเสริมพลังเพิ่มขึ้นอย่างถาวร โดยการที่ภาคการส่งออกขยายตัวขึ้นสืบมา

ในแง่การบริโภคสินค้ามวลชนนั้นเล่า ก็อาจกล่าวได้ว่า ภายในกรอบแห่งดุลกำลังทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองที่เลื่อมล้ำอย่างลึกซึ้งนั้น เป็นการแน่นอนว่า ผลตอบแทนแก่แรงงานและชาวนาชาวไร่ นั้นย่อมอยู่ในระดับต่ำอย่างมาก ภาคการบริโภคสินค้ามวลชนก็ไม่น่าจะเติบโตใหญ่ขึ้นมาได้ เพราะกำลังซื้อของตลาดส่วนนี้อยู่ในภาวะตกต่ำเช่นเดียวกัน แต่ตรงกันข้าม ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยกลับเติบโตอย่างมาก (Prasartset, 1975, Ch.2)

ในตอนต่อไปนี้จะอธิบายถึงลักษณะการเปลี่ยนแปลงในภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย โดยคำนึงถึงการแปลงสภาพ (transformation) ที่เกิดขึ้นอย่างชัดเจน อันเนื่องมาจากการที่ระบบเศรษฐกิจไทยได้ผนวกเข้ากับระบบทุนนิยมโลกอย่างไรก็ตาม ณ จุดนี้เราจำเป็นต้องทำความเข้าใจให้กระจ่างว่า แนวคิด (Concept) ที่เราเรียกว่า **"การบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย"** นั้นหมายถึงอะไร ? เพราะจะช่วยให้เราเข้าใจแนวคิดที่เรียกว่า **"การบริโภคสินค้ามวลชน"** ที่เราจะกล่าวถึงในตอนต่อไปได้ชัดเจนขึ้น เราจะพิจารณา

แนวคิดนี้ทั้งในมิติเปรียบเทียบ และในแง่จุลภาคและมหภาค

ในแง่จุลภาค สำหรับผลิตภัณฑ์หรือกลุ่มผลิตภัณฑ์ ที่เราจะเรียกว่าเป็น **"สินค้าฟุ่มเฟือย"** นั้น เราจะพิจารณาว่า สัดส่วนของครัวเรือนที่สามารถซื้อสินค้านั้นด้วยรายได้ที่หาได้ กับครัวเรือนที่ไม่สามารถทำเช่นนั้นได้ ว่าเป็นอย่างไร ? ถ้าสัดส่วนดังกล่าวของผลิตภัณฑ์ใดมีระดับต่ำมากเท่าใด ก็อาจกล่าวได้ว่า ผลิตภัณฑ์นั้นมีลักษณะ **"ฟุ่มเฟือย"** มากเท่านั้น สัดส่วนนี้ย่อมแปรผันไปตามระดับความจำเป็นของผลิตภัณฑ์ และระดับของเทคโนโลยีที่เกี่ยวข้อง นอกจากนี้ระดับพัฒนาการของพลังการผลิตของสังคมก็มีส่วนสำคัญในการกำหนดค่าของสัดส่วนนี้ อาศัยการนิยามดังกล่าว เราจะเห็นได้ว่า ผลิตภัณฑ์บางชนิดในสังคมหนึ่ง ที่อาจถือกันว่าเป็นส่วนประกอบของภาคการบริโภคสินค้า **ฟุ่มเฟือย** อาจเป็นเพียงส่วนประกอบของภาคการบริโภคสินค้ามวลชนในอีกสังคมหนึ่ง เช่น ตู้เย็น หรือรถยนต์ เป็นต้น

เพื่อเป็นแนวทางในการพิจารณากว้างๆ เราอาจกล่าวได้ว่า กลุ่มผลิตภัณฑ์ใดที่ครัวเรือนไม่เกินหนึ่งในสามจากครัวเรือนทั้งหมด สามารถซื้อมาใช้สอยได้ เป็นสินค้าประเภทที่ประกอบเป็นส่วนหนึ่งของภาคการบริโภคสินค้า **ฟุ่มเฟือย** หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ กลุ่มผลิตภัณฑ์ที่มีสัดส่วนดังกล่าวสูงกว่าหนึ่งในสาม ถือว่าเป็น **สินค้ามวลชน** นอกจากนี้ กลุ่มผลิตภัณฑ์ที่สนองความจำเป็นพื้นฐานของประชาชนทั่วๆ ไป ค่าของสัดส่วนนี้ก็จะอยู่ในระดับสูงมาก เช่น อย่างต่ำสุดก็ต้องมีค่าไม่น้อยกว่าสามในสี่

การที่ระบบเศรษฐกิจไทยผนวกเข้าอยู่ในระบบการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่ ตั้งแต่ราว พ.ศ. ๒๕๐๕ เป็นต้นมา เป็นการเสริม

พลังให้แก่ **ความสัมพันธ์อันเป็นตัวกำหนดหลัก** ที่ดำรงอยู่ในระบบสังคมเขตรอบนอก กล่าวคือ เป็นการเชื่อมภาคการผลิตเพื่อส่งออกเข้ากับภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้น ลักษณะเช่นนี้จะเห็นได้จากการที่การส่งออกสินค้าขั้นปฐมที่ขยายตัวต่อไปอีก ตามนโยบายการกระจายการผลิตในภาคเกษตรกรรม (Agricultural Diversification) และการขยายตัวของอุตสาหกรรมทดแทนการนำเข้า (Import-substituting Industrialization) ตามนโยบายการส่งเสริมการลงทุนจากต่างประเทศ การเติบโตของอุตสาหกรรมนี้ โดยพื้นฐานเป็นเพียงการประกอบชิ้นส่วนและอุปกรณ์ต่างๆ ของสินค้าคงทน (Consumer Durables) ซึ่งก่อนหน้านี้ได้มีการนำเข้ามาในลักษณะผลิตภัณฑ์หัตถอุตสาหกรรมสำเร็จรูป อย่างไรก็ตาม โดยเนื้อหาสาระแล้วอุตสาหกรรมนี้เป็นเพียงการนำเข้าที่แอบแฝง ฉะนั้นการขยายตัวอย่างรวดเร็วของอุตสาหกรรมทดแทนการนำเข้าอย่างรวดเร็วในประเทศไทย ส่งผลให้ปัญหาดุลการค้าและหนี้สินต่างประเทศเลวร้ายลง

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาโดยส่วนรวม และโดยเนื้อหาของของมันก็อาจกล่าวได้ว่า อุตสาหกรรมการผลิตทดแทนการนำเข้า อยู่ในขอบข่ายของภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย ประสบการณ์จากการพัฒนาในช่วงสามทศวรรษที่ผ่านมา มีลักษณะที่สำคัญคือ ความไม่สมดุลในพลังทางเศรษฐกิจสังคมระหว่างชนชั้นต่างๆ ในสังคมไทย เพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว และความขัดแย้งในสังคมก็เพิ่มขึ้นเป็นเงาตามตัว กระบวนการพัฒนาดังกล่าว ทำให้การรวมศูนย์ของรายได้และทรัพย์สินเพิ่มมากขึ้น โดยตกอยู่ในมือกลุ่มธุรกิจขนาดใหญ่ ส่วนมวลชนนั้นกลับถูกผลักไสออกไปอยู่ที่ขอบริมของเส้นทางการ

พัฒนา (Marginalization) ผลพวงที่ติดตามมาจากกระบวนการดังกล่าวก็คือ ชนชั้นกลางในเมืองก็มีการขยายตัวขึ้นอย่างรวดเร็ว จัดเป็นการเพิ่มเติมจำนวนสมาชิกในครอบครัวที่เป็นเจ้าของธุรกิจขนาดใหญ่ และชนชั้นนำส่วนอื่นกลุ่มชนเหล่านี้แหละที่อาจกล่าวได้ว่า เป็น **อภิสิทธิชนรุ่นใหม่** เป็นกลุ่มชนที่ลอกเลียนวิถีชีวิตแบบข้ามชาติตลอดจนเป็นตัวสื่อในการโอนย้ายรสนิยม (Taste Transfer) จากประเทศพัฒนา ซึ่งในระยะยาวก็จะทำให้เกิดสภาพการพึ่งพาทางวัฒนธรรม (Cultural Dependency) ต่อต่างชาติอย่างแน่นนอน

แท้ที่จริง การเติบโตอย่างรวดเร็วของอุตสาหกรรมทดแทนการนำเข้า (ISI) ขึ้นอยู่กับอุปสงค์ต่อสินค้าคงทน (Consumer Durables) ของกลุ่มอภิสิทธิชนดังกล่าว และการที่สินค้าประเภทนี้ เป็นสินค้าที่ประกอบขึ้นด้วยชิ้นส่วนและองค์ประกอบอื่นๆ ที่ต้องนำเข้าจากต่างประเทศอย่างสูง (High Import Content) ทำให้อุตสาหกรรมนี้ต้องพึ่งพาต่างประเทศเป็นอย่างมาก การเติบโตของอุตสาหกรรมทดแทนการนำเข้านี้ จึงบังชี้ถึงการเติบโตของ **ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย** อย่างประจักษ์ชัดอีกประการหนึ่ง กระบวนการผลักไสมวลชนไปสู่ริมเส้นทางการพัฒนา (Marginalization Process) และกระบวนการการปิดกั้นบทบาททางการเมืองของมวลชน (Political Exclusion) ก่อผลกระทบที่สำคัญ ซึ่งทำให้ประชาชนส่วนข้างมากอันได้แก่ ชาวนา ชาวไร่ และผู้ใช้แรงงาน ไม่มีช่องในกระบวนการทางเศรษฐกิจการเมือง ที่จะเรียกร้องสิทธิอันพึงมีพึงได้ เพื่อปกป้องผลพวงจากกระบวนการผลิต ผลตอบแทนจากการใช้แรงงานและลงทุนทำการผลิตจึงอยู่ในระดับต่ำจนอำนาจซื้อของพวกเขาไม่สูงพอที่จะอยู่ใน



ระดับเดียวกันกับรายได้ของอภิสิทธิ์ชนรุ่นใหม่ แต่อย่างไรก็ตาม สำหรับสินค้าที่ผลิตขึ้นในประเทศเพื่อทดแทนการนำเข้าบางตัว เช่น สิ่งทอ เครื่องหนัง เครื่องไฟฟ้า เครื่องใช้พลาสติก และเครื่องใช้ในบ้านเรือนระดับทั่วๆ ไป ก็กล่าวได้ว่าประชาชนทั่วไปได้มีโอกาสซื้อสินค้าเหล่านี้มากขึ้นทุกที ทำให้เรากล่าวได้ว่า สำหรับสินค้าบางตัว สัดส่วนของครัวเรือนที่สามารถซื้อหาสินค้านั้นได้ ต่อครัวเรือนที่ไม่สามารถซื้อได้ ค่อยๆ มีค่าสูงขึ้นตามลำดับ ถ้าหากแนวโน้มนี้สามารถดำเนินต่อไป ก็กล่าวได้ว่า ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย จะค่อยๆ หดตัว โดยที่ภาคการบริโภคสินค้ามวลขนค่อยๆ เติบโตขึ้นแทนที่ และตลาดภายในก็ย่อมจะเติบโตขึ้นมาได้จนสามารถที่จะเป็นฐานรองรับนโยบายลดระดับความเชื่อมโยงกับระบบทุนนิยมโลก การที่จะบรรลุผลดังกล่าวได้นั้น จำเป็นจะต้องขจัดเงื่อนไขสำคัญสองประการที่รื้อยรัถระบบสังคมไทยอยู่ให้หมดไป อันได้แก่ การปรับนโยบายการพัฒนาประเทศไปในทิศทางที่จะสามารถทำลายกระบวนการหลักใสมวลชนไปสู่ริมเส้นทางการพัฒนา และการยกเลิกการปิดกั้นบทบาททางการเมืองของมวลชน

อย่างไรก็ตาม การเสนอให้ส่งเสริมภาคการบริโภคสินค้ามวลขน ดังที่กล่าวมาข้างต้น ต้องกระทำด้วยความระมัดระวัง ไม่ประมาทแต่อย่างใด มิฉะนั้นแล้วก็จะตกอยู่ในกับดักของลัทธิบริโภคนิยมซึ่งเท่ากับรูปแบบการพัฒนาแนวใหม่ที่เราเสนอนั้นก็จะเป็นการย่ำอยู่กับที่ กล่าวคือเป็นการพัฒนาที่ยังหนีไม่พ้นลัทธิบริโภคนิยมอยู่ดี ดังนั้น แนวคิดที่เรียกว่า "การบริโภคสินค้ามวลขน" ควรมีการพิจารณาอย่างสัมพัทธ์ โดยการเปรียบเทียบกับระดับการพัฒนาของพลังการผลิต (Productive Forces) ในสังคม ดังนั้น

ในระยะเปลี่ยนผ่านจากรูปแบบการพัฒนาที่เป็นอยู่ไปสู่รูปแบบการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง การส่งเสริม ภาคการบริโภคสินค้ามวลขน ควรเริ่มต้นด้วย การสร้างสมรรถนะในการผลิต และการจัดองค์กรของสังคม เพื่อสนองความจำเป็นพื้นฐาน (Basic Needs) ของมวลชนเสียก่อน และพร้อมๆ กันนี้ก็ทำการปรับและดัดแปลง ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย ให้เหมาะสม ตลอดจนทำการปฏิรูปโครงสร้างการเป็นเจ้าของ และการควบคุมของกลุ่มธุรกิจขนาดใหญ่ เมื่อสังคมโดยรวมได้มีการพัฒนาพลังการผลิตเพิ่มขึ้น ก็ย่อมเป็นการเหมาะสมที่ ภาคการบริโภคสินค้ามวลขน จะได้รับการยกระดับขึ้นมาได้ ทั้งนี้โดยสอดคล้องกันกับระดับการพัฒนาการของพลังการผลิต และการกระจายอำนาจทางเศรษฐกิจ และการเมืองในสังคม กล่าวโดยสรุป เราต้องให้ความหมายและดำเนินการอย่างเหมาะสมต่อแนวคิดที่เรียกว่า ภาคการบริโภคสินค้ามวลขน เพื่อไม่ต้องตกอยู่ในกับดักแห่งลัทธิบริโภคนิยม

ภาคการผลิตสินค้าทุน

ภาคการผลิตสินค้าทุนนี้เป็นภาคเศรษฐกิจขั้นรากฐานในโครงสร้างระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม เพราะเป็นภาคที่เสนอปัจจัยการผลิตในรูป เครื่องจักรกล โรงงาน เครื่องมือกล ฯลฯ ให้แก่ภาคเศรษฐกิจอื่น ดังนั้นระบบสังคมใดๆ ก็ตามที่จะสามารถพัฒนาแบบพึ่งตนเองได้ ก็ต้องสร้างภาคการผลิตสินค้าทุนขนาดใหญ่ขึ้นมาได้เอง เพื่อจัดหาสินค้าที่ใช้ในการผลิตสินค้าอื่นๆ หรือที่เรียกกันว่า สินค้าทุน ด้วยตนเองให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ ก่อนที่จะจัดหาจากต่างประเทศ และในทำนองเดียวกัน การพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีเพื่อรองรับพัฒนาการของภาค

การผลิตสินค้าทุน ก็ย่อมมีความจำเป็นที่จะต้องดำเนินไปอย่างสอดคล้องกันด้วย

ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว การเติบโตของ ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย ในรูปอุตสาหกรรม การผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้า ต้องพึ่งพาการนำเข้า **สินค้าทุน** จากต่างประเทศแทบทั้งสิ้น ด้วยเหตุนี้เอง โครงสร้างอุตสาหกรรมที่ก่อรูปขึ้น ในระบบเศรษฐกิจไทยโดยการร่วมทุนระหว่าง ทุนข้ามชาติและกลุ่มทุนท้องถิ่น จึงมีความเชื่อมโยงกับระบบเศรษฐกิจส่วนอื่นอย่างจำกัด

นอกจากนี้ การดำเนินยุทธศาสตร์การพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศที่มุ่งพึ่งพาต่างประเทศเป็นหลัก และทำให้ระบบสังคมไทยถูกผนวกเข้ากับระบบทุนนิยมโลกอย่างหนาแน่นยิ่งขึ้น กลับยิ่งทำให้ระบบเศรษฐกิจไทยมีลักษณะที่ภาคเศรษฐกิจต่างๆ ถูกบิดเบือนไปจากที่ควรจะเป็น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในการเลือกสาขาการผลิต (Branches of Production) ซึ่งควรมีองค์ประกอบที่เป็นทั้งการผลิตสินค้าเพื่อการบริโภคและการผลิตสินค้าทุน แต่จากการที่ระบบเศรษฐกิจไทยยอมรับการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่ หรือการผนวกเข้ากับระบบทุนนิยมโลกมากขึ้น จึงต้องตกอยู่ในสภาพที่ต้องทำการผลิตเฉพาะอย่าง ในกิจการด้านอุตสาหกรรมเบา (Light Industries) หรือเกี่ยวข้องกับอุตสาหกรรม ที่ใช้เทคโนโลยีที่ไม่เหมาะสม และมีศักยภาพในการพัฒนาอย่างจำกัด กระบวนการอันนี้เองที่เป็นตัวการสำคัญ ในการผลักดันให้ซึ่งทำหน้าที่เป็นตัวทวีคูณได้ (Multiplier Mechanism) และพลังทางสังคมอื่นๆ ที่เกี่ยวเนื่องกัน ไปสู่ระบบสังคมทุนยกลาง ดังนั้น โครงสร้างระบบเศรษฐกิจของประเทศ ไทย หรือของประเทศโลกที่สามอื่นๆ ซึ่งต่างก็ขาดกลไกทวีคูณได้และพลังทางสังคมดังกล่าว

จึงมีลักษณะที่ภาคเศรษฐกิจต่างๆ ขาดการเชื่อมประสานกัน ดังที่นายสมิ์ อามิน กล่าวไว้ หรือมีลักษณะที่โครงสร้างภายในแตกกระจาย (Internally Fragmented) ตามคำอธิบายของ นายคาปอราโซ และแซร์ (Amin, 1974 และ Caporaso and Sare, 1981) ในกรณีดังกล่าว กลไกทางเศรษฐกิจที่สำคัญต่อไปนี้ ก็ถูกโอนย้ายออกไปจากประเทศไทย คือ ตัวทวีคูณได้ (Income Multiplier) ผลเชื่อมโยงไปข้างหน้า และผลเชื่อมโยงไปข้างหลัง ตลอดจนผลเชื่อมโยงจากอุปสงค์สุดท้าย เมื่อเป็นเช่นนี้ผลกระทบซึ่งกันและกันระหว่างภาคเศรษฐกิจต่างๆ ในระบบเศรษฐกิจโดยรวม จึงมีขอบเขตจำกัด และทำให้ระบบเศรษฐกิจนั้นต้องพึ่งพากิจกรรมที่ขาดหายต่อต่างประเทศ เช่น สินค้าทุน เป็นต้น

เมื่อระบบเศรษฐกิจไทยขาดพัฒนาการด้านการผลิตสินค้าทุน กระบวนการผลิตซ้ำ (Reproduction) ของระบบสังคมไทย ก็ย่อมดำเนินไปโดยปราศจากพลังที่เป็นพลวัตในตัวเอง และกลับต้องพึ่งพาต่อพลังภายนอกในการที่จะเติบโตต่อไป โครงสร้างทางเศรษฐกิจสังคม ก็ย่อมไม่สามารถดำเนินไปได้เอง และการเสนอยุทธศาสตร์แนวใหม่เพื่อการพัฒนาประเทศแบบพึ่งตนเอง ย่อมต้องประสบความล้มเหลวอย่างหลีกเลี่ยงได้ยาก ด้วยเหตุดังกล่าวนี้ เราจึงจำเป็นที่จะต้องเร่งดำเนินการวางแผนในอันที่จะสร้าง **ภาคการผลิตสินค้าทุน** ขึ้นมา ให้เหมาะสมและสอดคล้องกับจุดมุ่งหมายของสังคมชุดใหม่ และทำให้โครงสร้างของระบบเศรษฐกิจไทย ประกอบขึ้นด้วยภาคเศรษฐกิจต่างๆ ที่มีการเชื่อมประสานกันในระดับสูง และดำเนินไปได้ด้วยพลังของตัวเองเป็นด้านหลัก

กลยุทธ์สำคัญในการวางแผนสร้าง **ภาคการผลิตสินค้าทุน** ขึ้นอยู่กับการปรับโครงสร้าง



ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ย่อมต้องการอุปทานสินค้าทุนในลักษณะที่สอดคล้องกัน และเมื่ออุตสาหกรรมเหล่านี้ผลิตขึ้นมา เพื่อสนองต่อกลุ่มชนที่มีอภิสิทธิ์ในการบริโภค "สินค้าฟุ่มเฟือย" และสามารถลอกเลียนรสนิยมการบริโภคจากสังคมที่พัฒนาแล้ว สินค้าทุน หรือเครื่องจักร อุปกรณ์ทั้งหลายที่ใช้ในการผลิตสินค้าดังกล่าว ย่อมต้องมีลักษณะที่ทันสมัย และใช้ทุนหนาแน่น (Capital Intensive) เกินระดับที่เหมาะสมกับประเทศกำลังพัฒนาอย่างประเทศไทย

ตรงกันข้าม หากเราได้ทำการปรับโครงสร้างอุปสงค์ใน ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย ให้ลดลงมาถึงระดับที่พอเหมาะ และยกระดับการพัฒนาของ ภาคการบริโภคสินค้ามวลชนให้สูงขึ้นมา ซึ่งก็หมายถึง มีการวางแผนการผลิตให้สนองตอบต่อจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคมแล้ว ลักษณะสินค้าทุนที่ต้องการเพื่อการผลิตสินค้าสนองความต้องการรวมของสังคม ย่อมต้องแตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับสภาพในปัจจุบัน และเป็นการแน่นอนว่า การพัฒนา ภาคการบริโภคสินค้าทุน คงไม่ประสบอุปสรรคทางเทคโนโลยีและเงินทุนในระดับสูงดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

หากดำเนินการดังกล่าวสำเร็จ โครงสร้างอุตสาหกรรมที่จะเกิดขึ้นใหม่ย่อมมีโอกาสมากขึ้น ที่จะช่วยประสานอุตสาหกรรมในเขตเมืองเข้ากับอุตสาหกรรมในเขตชนบท อีกทั้งเชื่อมโยงอุตสาหกรรมหนักเข้ากับอุตสาหกรรมเบาได้อย่างสะดวกขึ้น

เพื่ออำนวยความสะดวกแก่แผนการดำเนินงานข้างต้น กำลังการผลิตที่ใช้อยู่ในการผลิตสินค้าบริโภคคงทน (Consumer Durables) บางชนิด จำเป็นจะต้องลดทอนลง หรือในบาง

กรณีก็ย่อมต้องมีการยกเลิกไปในที่สุด หากเป็นสินค้าที่มีลักษณะฟุ่มเฟือยเกินไป ทั้งนี้เพื่อนำเอาทรัพยากรส่วนนี้ไปใช้ผลิตสินค้าทุน ซึ่งสอดคล้องกับโครงสร้างอุตสาหกรรมใหม่ที่ได้ปรับเปลี่ยนมาแล้ว. พร้อมๆ กันนี้ก็ต้องรณรงค์ให้มีการปรับทิศทางและแบบแผนการบริโภคให้เหมาะสมกับระดับการพัฒนาของประเทศ โดยกระบวนการปลูกจิตสำนึกด้วยความร่วมมือจากกลุ่มองค์กรประชาชนต่างๆ ในการนี้ ต้องเผยแพร่ค่านิยมใหม่โดยเฉพาะส่วนที่เกี่ยวกับการบริโภค โดยให้ประชาชนกลุ่มต่างๆ มีส่วนร่วมอย่างแข็งขันในการริเริ่ม สร้างสรรค์แนวความคิด และการดำเนินงานให้สัมฤทธิ์ตามเป้าหมาย กลไกรัฐก็ต้องมีบทบาทสำคัญในการรณรงค์ดังกล่าวด้วย

แกนหลักของการรณรงค์นี้ก็คือ การปรับทิศทางและแนวนโยบายของระบบสื่อสารมวลชน เพราะระบบและกฎเกณฑ์ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ทำให้สื่อสารมวลชนส่งเสริมและสนับสนุนวิถีชีวิตและค่านิยมข้ามชาติ (Transnationalised Life Style) อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ การรณรงค์เกี่ยวกับค่านิยมใหม่นี้ เป็นกระบวนการที่เชื่อมโยงใกล้ชิดกับอีกมิติหนึ่งที่สำคัญของแนวความคิดแบบพึ่งตนเอง ซึ่งก็คือ การปลดปล่อยจากการครอบงำทางวัฒนธรรม (ดู Vadhanputi, 1986)

ประเด็นสำคัญอีกอย่างก็คือ การพัฒนาภาคผลิตสินค้าทุน ต้องวางรากฐานอยู่บนนโยบายวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่ถูกต้องเหมาะสม กล่าวคือ ต้องมีการส่งเสริมและสนับสนุนระบบเทคโนโลยีที่เหมาะสม และสอดคล้องกับการพัฒนาความสามารถที่จะทำให้ จุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคม บรรลุได้ ที่สำคัญก็คือ รัฐต้องส่งเสริมการประดิษฐ์คิดค้น ทั้งโดยการระดมภูมิปัญญาชาวบ้านและนักวิจัยใน

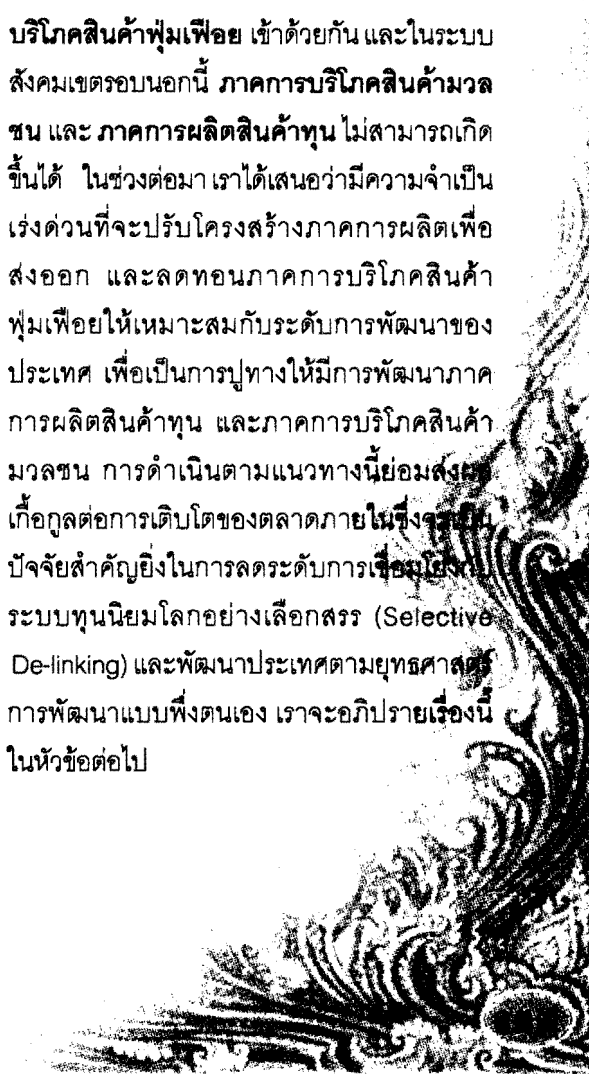
สาขาต่างๆ เพื่อปรับปรุงดัดแปลงและพัฒนาเทคโนโลยีขึ้นใหม่เพื่อส่งเสริมกระบวนการพัฒนาโดยรวม

ถ้ากระทำได้ดังกล่าว ระบบเศรษฐกิจไทยก็จะมีโครงสร้างอุตสาหกรรมที่สอดคล้องกับแผนการดำเนินงานเพื่อสนองจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคมได้ การขยายภาคการผลิตสินค้าทุนก็ย่อมจะได้รับการส่งเสริม อุปสรรคในการพัฒนาการผลิตสินค้าทุน ซึ่งจะมีองค์ประกอบแตกต่างกันไปจากปัจจุบัน ก็จะไม่ใช่ว่าสิ่งที่ยากเกินกว่าจะแก้ไขอีกต่อไป

ในสภาพปัจจุบัน นักเศรษฐศาสตร์ได้ย้ำอยู่เสมอว่าเป็นการยากที่จะพัฒนาอุตสาหกรรมการผลิตสินค้าทุนขึ้นเอง เพราะตลาดแคบทำให้ขนาดการผลิตเล็ก ไม่สอดคล้องกับขนาดการผลิตที่เหมาะสม (Optimum Plant Size) ซึ่งจะทำให้ต้นทุนการผลิตต่อหน่วยสูงเกินไป แต่แนวความคิดเช่นนี้เป็นการพิจารณาปัญหาในเชิงสถิต (Static) กล่าวคือ พิจารณามบนพื้นฐานของการผลิตสนอง ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย ซึ่งเป็นไปตามรูปแบบการกระจายรายได้ที่กำหนดให้ หรือพิจารณาว่าโครงสร้างตลาดและลักษณะสินค้าไม่เปลี่ยนแปลง หากเราพิจารณาในแง่การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างที่จะเกิดขึ้นตามรูปแบบการพัฒนาที่ตนเอง เมื่อโครงสร้างของอุปสงค์เปลี่ยนแปลงไปในทิศทางที่ลดระดับ "ความฟุ่มเฟือย" ลงไป อีกทั้งการกระจายรายได้ที่จะเกิดขึ้นจากการดำเนินตามยุทธศาสตร์การพัฒนาแนวใหม่ ก็ย่อมจะช่วยให้การผลิตสินค้าเพื่อสนองความต้องการของ

ภาคการบริโภคสินค้ามวลชน ขยายตัวมากขึ้นภาคอุตสาหกรรมก็ย่อมมีการปรับโครงสร้างเพื่อสนองตลาดดังกล่าว และลดทอนการผลิตสินค้าสนอง ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยลงไป ดังนั้น ความต้องการสินค้าทุนที่มีระดับเทคโนโลยีซึ่งไม่สูงกว่าเดิมก็ย่อมเพิ่มขึ้นมากและโอกาสในการพัฒนา การผลิตสินค้าทุน ก็ย่อมมีมากขึ้น

กล่าวโดยสรุป เราได้อภิปรายข้างต้นถึงปัญหาพื้นฐานของโครงสร้างเศรษฐกิจและสังคมที่เป็นอยู่ ซึ่งก็เป็นลักษณะทั่วไปของสังคมเขตรอบนอก ลักษณะดังกล่าวแสดงออกมาในรูปแบบของ ความสัมพันธ์อันเป็นตัวกำหนดหลัก ซึ่งเชื่อม ภาคการผลิตเพื่อส่งออก กับ ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย เข้าด้วยกันและในระบบสังคมเขตรอบนอกนี้ ภาคการบริโภคสินค้ามวลชน และ ภาคการผลิตสินค้าทุน ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ ในช่วงต่อมาเราได้เสนอว่ามีความจำเป็นเร่งด่วนที่จะปรับโครงสร้างภาคการผลิตเพื่อส่งออก และลดทอนภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยให้เหมาะสมกับระดับการพัฒนาของประเทศ เพื่อเป็นการปูทางให้มีการพัฒนาภาคการผลิตสินค้าทุน และภาคการบริโภคสินค้ามวลชน การดำเนินตามแนวทางนี้ย่อมส่งผลเกื้อกูลต่อการเติบโตของตลาดภายในซึ่งจะเป็นปัจจัยสำคัญยิ่งในการลดระดับการเชื่อมโยงกับระบบทุนนิยมโลกอย่างเลือกสรร (Selective De-linking) และพัฒนาประเทศตามยุทธศาสตร์การพัฒนาแบบพึ่งตนเอง เราจะอภิปรายเรื่องนี้ในหัวข้อต่อไป



การพัฒนาตลาดภายในเพื่อเป็นฐานเศรษฐกิจหลัก ในการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง

เนื่องจากรูปแบบการสะสมทุนแบบผนวกกับทุนข้ามชาติ (Transnationalized model) ส่งผลให้เศรษฐกิจไทยต้องพึ่งพาตลาด เทคโนโลยี และการเงินจากภายนอก เราจึงมีความจำเป็นอย่างเร่งด่วนที่จะต้องปรับปรุงทิศทางการของนโยบายเศรษฐกิจไทยขึ้นใหม่เพื่อทำการลดระดับการพึ่งพาต่อภายนอกในด้านต่างๆ ดังกล่าว การดำเนินในแนวนนี้ จัดเป็นมาตรการอันสำคัญยิ่งที่จะหันไปสู่ทิศทางการพัฒนาอันเป็นทางเลือกใหม่ ซึ่งเป็นการพัฒนาที่ถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง และเป็นการพัฒนาบนพื้นฐานแห่งการพึ่งพาตนเอง การดำเนินนโยบายตามทิศทางใหม่นี้จะสัมฤทธิ์ผลได้ตามเป้าหมาย ก็ต้องหาทางเลือกใหม่ที่จะนำมาทดแทนตลาดภายนอก ซึ่งก็คือ การพัฒนาตลาดภายในให้เติบโตขึ้นนั่นเอง ทั้งนี้ก็เพื่อเป็นฐานรองรับกระบวนการสะสมทุนที่จะสามารถดำเนินไปได้ด้วยตัวเองในระดับหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม การเสนอให้มีการขยายตลาดภายในนี้ต้องดำเนินไปโดยกระทำพร้อมๆ กันกับการปรับโครงสร้างทางเศรษฐกิจ โดยเฉพาะในการจัดสรรทรัพยากรขึ้นใหม่เพื่อทำการกระจายอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองออกไปอย่างกว้างขวาง ปัญหาสำคัญที่เราต้องคำนึงไว้ก็คือ การขยายตลาดภายในจะไม่สามารถส่งเสริมการพัฒนาแบบพึ่งตนเองได้ หากมิได้เกิดขึ้นโดยการปรับโครงสร้างและการกระจายอำนาจดังกล่าว

เมื่อพิจารณาเรื่องนี้ในแง่ประวัติศาสตร์ความเป็นมา การเติบโตขึ้นของตลาดภายในอัน

กว้างใหญ่ มิใช่จะเป็นเรื่องทางเศรษฐกิจมากนัก หากแต่เป็นเรื่องทางสังคมและการเมืองมากทีเดียว ประเด็นสำคัญก็คือ ปัญหาการกระจายอำนาจระหว่างกลุ่มชนต่างๆ ทางสังคม ซึ่งก่อให้เกิดรูปแบบการกระจายรายได้และทรัพย์สินในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง และเป็นเพราะการต่อสู้ระหว่างกลุ่มชนต่างๆ นี้เอง ที่ส่งผลให้เกิดตลาดภายในที่มีขนาดจำเพาะอย่างหนึ่งขึ้นมา และขนาดของตลาดจะกว้างใหญ่เท่าใด อีกประการหนึ่ง สังคมที่อำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองรวมศูนย์ ก็มักจะมีภาคการบริโภคลินค้าฟุ่มเฟือยที่เติบโตใหญ่ แทนที่จะเป็นการขยายภาคการบริโภคลินค้ามวลชน ในสังคมแบบนี้การอุปถัมภ์ของระบบเศรษฐกิจที่มีค่าจ้างสูง ซึ่งหมายถึงการเติบโตของตลาดภายใน จะถูกปิดกั้นโดยกระบวนการผลักดันประชาชนออกไปยังขอบริเวณการพัฒนา (Marginalization) และการกีดกันมิให้กลุ่มชนที่เสียเปรียบในสังคมได้มีโอกาสพัฒนาทางการเมือง (Political Exclusion)

เมื่อพิจารณาจากประวัติศาสตร์ของสังคมทุนนิยมศูนย์กลาง เราจะเห็นได้ว่าพัฒนาการของตลาดภายใน เริ่มต้นเติบโตจากการผลิตสินค้าสนองความจำเป็นพื้นฐานมาก่อน เช่น อาหาร เครื่องนุ่งห่ม และที่อยู่อาศัย กล่าวคือแรกเริ่มก็ได้มีการพัฒนาพลังการผลิตในภาคเกษตรกรรมจนสามารถผลิตอาหารได้มากขึ้น ในช่วงต่อมาก็ได้มีการพัฒนาเทคโนโลยีในอุตสาหกรรมสิ่งทอ ทำให้การทอผ้าเติบโตขึ้นอย่างรวดเร็ว หลังจากนั้นก็ติดตามมาด้วยการขยายตัวของภาคก่อสร้างที่อยู่อาศัยหรือการ

ขยายเขตตัวเมือง อุตสาหกรรมทั้งสามสาขานี้ ได้พัฒนาขึ้นเป็นเวลานาน ก่อนที่การผลิตสินค้าคงทน (Durable goods) อันเป็นรากฐานในการเติบโตของภาคการบริโภคมวลชน จะได้เกิดขึ้นอย่างยั่งยืน

เมื่อหันมาพิจารณากรณีไทย ดังได้กล่าวมาแล้ว กระบวนการที่เรียกกันว่า "การพัฒนาอุตสาหกรรม" ในประเทศไทยนั้น เริ่มจากปลายอีกข้างหนึ่งของกระบวนการทั้งหมด โดยได้กระโดดข้ามสาขาการผลิตในขั้นแรกๆ ซึ่งมีเป้าหมายเพื่อผลิตสนองความจำเป็นพื้นฐานและเป็นการวางรากฐานให้แก่การเติบโตของ ภาคการบริโภคสินค้ามวลชน จึงเป็นที่น่าสนใจว่ารูปแบบทางประวัติศาสตร์นี้ จะมีทางเป็นไปได้เพียงใดในสังคมเขตรอบนอกอย่างประเทศไทยที่จะเสนอยุทธศาสตร์ใหม่เพื่อการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง โดยอาศัยการพัฒนาตลาดภายในเป็นแกนหลัก

เราได้วิเคราะห์ถึง ภาคการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือย และ ภาคการบริโภคสินค้ามวลชน ซึ่งยังมีขนาดจำกัดอยู่มาก และได้เสนอว่า มีความจำเป็นเร่งด่วนในการที่จะลดทอนขนาดของภาคแรก เพื่อเปิดโอกาสให้ภาคหลังขยายตัวมากขึ้น เมื่อพิจารณาถึงสถานการณ์ทางเศรษฐกิจในปัจจุบัน ก็ยังให้เห็นความจำเป็นที่จะต้องขยาย ภาคการบริโภคสินค้ามวลชน โดยการส่งเสริมสาขาการผลิตที่จะสนองความจำเป็นพื้นฐานของมนุษย์ขึ้นเป็นอันดับแรก การยกระดับการพัฒนาของภาคการบริโภคสินค้ามวลชนให้สูงขึ้นในโอกาสต่อมา โดยการผลิตสินค้าเพื่อการบริโภคแบบคงทนและสินค้าในรูปแบบที่ทันสมัยนั้น จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อสังคมได้พัฒนาไปอีกระดับหนึ่ง ซึ่งพลังการผลิตของสังคมได้ยกระดับสูงขึ้นในลักษณะที่สอดคล้องกันกับความ

ต้องการรวมของสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป

ในปัจจุบัน ชาวนาชาวไร่และผู้ใช้แรงงานซึ่งประกอบเป็นพลังการผลิตพื้นฐานของสังคม ได้ถูกกีดกันมิให้มีบทบาททางการเมืองอย่างแท้จริง จึงไม่สามารถจัดองค์กรของตนให้เข้มแข็งเพื่อเป็นตัวแทนผลประโยชน์อย่างแท้จริงแก่พวกเขาได้ เมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มธุรกิจใหญ่ หรือกลุ่มพ่อค้าคนกลาง และเจ้าที่ดิน มวลชนเหล่านี้จึงขาดอำนาจต่อรองที่จะต่อสู้เพื่อเรียกร้องผลตอบแทนอย่างเป็นธรรมจากการใช้แรงงานในกระบวนการผลิต ดังนั้น ราคาพืชผล และค่าจ้าง จึงอยู่ในระดับต่ำ ซึ่งหมายถึงอำนาจซื้อ (Purchasing Power) ของประชาชนโดยทั่วไปไม่สูงพอที่จะเป็นฐานรองรับการขยายตัวของภาคการบริโภคสินค้ามวลชน ได้อย่างต่อเนื่องตลอดไป

ถ้าหากดุลกำลัง (Balance of Forces) ในสังคมตกอยู่กับฝ่ายที่สนับสนุนการยกฐานะความเป็นอยู่ของมวลชน ก็ย่อมจะมีช่องทางทางการเมืองที่จะทำการรณรงค์โดยองค์กรมวลชนต่างๆ ซึ่งจะต้องจัดตั้งขึ้นใหม่ หรือปรับปรุงรูปแบบกลไก และทิศทางการต่อสู้ให้เป็นขบวนการที่สอดคล้องกันอย่างมีพลัง (ดู Dilokvidharatana, 1986 และ Wan-Gaeo, 1986)

ในการรณรงค์ดังกล่าว มวลชนต้องทำการต่อสู้ทั้งสองด้าน กล่าวคือ ด้านหนึ่งคือการปฏิรูปเกษตรกรรม (Agrarian Reform) ในเขตชนบท เพื่อปลดปล่อยจากพันธะแบบกึ่งศักดินาที่ร้อยรัดพวกเขาอยู่ ส่วนอีกด้านหนึ่งก็คือ การรณรงค์ในเขตเมืองเพื่อเรียกร้องค่าจ้างและเงื่อนไขการทำงานให้ดีขึ้น และในการเคลื่อนไหวดังกล่าวนี้ องค์กรมวลชนหลายรูปแบบ ย่อมต้องมีบทบาทสำคัญที่จะประสานงานในเรื่องต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง และเป็นไปตามความ



สามารถเฉพาะของแต่ละองค์กร

ในด้านการปฏิรูปเกษตรกรรม และขบวนการทางการเมืองที่เกี่ยวข้องกันเป็นเรื่องสำคัญทีเดียว ที่แผนงานต่างๆ ทั้งทางด้านเศรษฐกิจ และการเมืองต้องมีแกนหลักอยู่ที่การปลูกจิตสำนึก ความร่วมมือร่วมใจกระทำการกันอย่างเข้มแข็ง และการจัดตั้งองค์กรของประชาชนอย่างแข็งขัน การปฏิรูปเกษตรกรรมประกอบด้วยการปฏิรูปที่ดิน พร้อมทั้งปัจจัยสนับสนุนอื่นๆ ตลอดจนสถาบันต่างๆ ที่จะให้การสนับสนุนต่อชาวนาชาวไร่และแรงงานรับจ้างในชนบท การจะทำการปฏิรูปที่ดินให้สัมฤทธิ์ผลนั้น ปัจจัยสนับสนุนต่างๆ เช่น การชลประทาน บริการสินเชื่อ ปัจจัยต่างๆ ที่ใช้ในการผลิต ความช่วยเหลือทางวิชาการและข่าวสารข้อมูล ฯลฯ ต้องจัดหาให้แก่เกษตรกรอย่างเพียงพอ โดยผ่านองค์กรชาวนาในชนบท ซึ่งต้องมีส่วนร่วมอย่างแข็งขัน นอกจากนี้ เพื่อเป็นการปกป้องผลประโยชน์จากการผลิตของชาวนาชาวไร่ ก็จำเป็นที่จะต้องปฏิรูปโครงสร้างตลาดพืชผลเกษตร ทั้งนี้ เพื่อลดทอนอำนาจในลักษณะผูกขาดของพ่อค้าคนกลางในท้องถิ่น (ดู สถาบันวิจัยสังคม, ๒๕๒๗) ดังนั้นเราจะเห็นได้ชัดว่า ข้อเสนอให้รัฐทำการปฏิรูปที่ดินจะมีความหมายอย่างแท้จริงก็ต่อเมื่อได้มีองค์กรกระทำตามแนวทางที่เพิ่งกล่าวถึงมานี้ แนวความคิดเกี่ยวกับการปฏิรูปที่ดิน มิได้ครอบคลุมแต่เพียงการกระจายที่ดินเท่านั้น หากแต่จะต้องมีการกระจายอำนาจควบคู่กันไป ด้วย การยกระดับความเป็นอยู่ของชาวชนบทผู้ยากไร้ให้ดีขึ้นพร้อมทั้งศักยภาพในการพัฒนาตนเองในระยะยาวนั้น จะปราศจากความหมายโดยนัยเชิง หากอำนาจทางการเมืองในการตัดสินใจต่างๆ ที่กระทบต่อชีวิตของพวกเขา มิได้ขึ้นอยู่กับอำนาจแห่งประชาชน (People's

Power) อย่างแท้จริง (ดู Dorner, 19730) ดังนั้นจึงมีความจำเป็นเร่งด่วนที่จะพัฒนาและส่งเสริมองค์กรมวลชน เพื่อให้ประชาชนมีศักยภาพที่จะพัฒนาตนเอง และแก้ไขปัญหาของตนเอง กล่าวคือ สามารถที่จะสร้างกลไกทางเศรษฐกิจ และการเมืองขึ้นมาปกป้องส่วนแบ่งหรือผลพวงจากกระบวนการผลิตที่ควรจะได้รับอย่างเป็นธรรมกับทุกฝ่ายได้ การปลูกจิตสำนึกและการระดมประชาชนให้มีส่วนร่วมอย่างแข็งขันทางเศรษฐกิจและการเมือง อีกทั้งเป็นการสืบทอดภารกิจในการต่อสู้ให้ได้รับความเป็นธรรมทางสังคมและเสรีภาพ หากกระบวนการเช่นนี้ไม่มีโอกาสเกิดขึ้นได้ ความพยายามของประชาชนในการปรับปรุงชีวิตความเป็นอยู่ของตนก็ย่อมจะไร้ผล การปฏิรูปเกษตรกรรมก็ย่อมไร้ความหมาย และเป็นเพียงนโยบายที่ว่างเปล่าเท่านั้นเอง

นอกจากนี้ องค์กรมวลชนต่างๆ ต้องทำการรณรงค์เพื่อให้รัฐเพิ่มมาตรการมาเสริมความแข็งแกร่งให้แก่การมีส่วนร่วมของประชาชน ในกระบวนการทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคม อีกทอดหนึ่ง

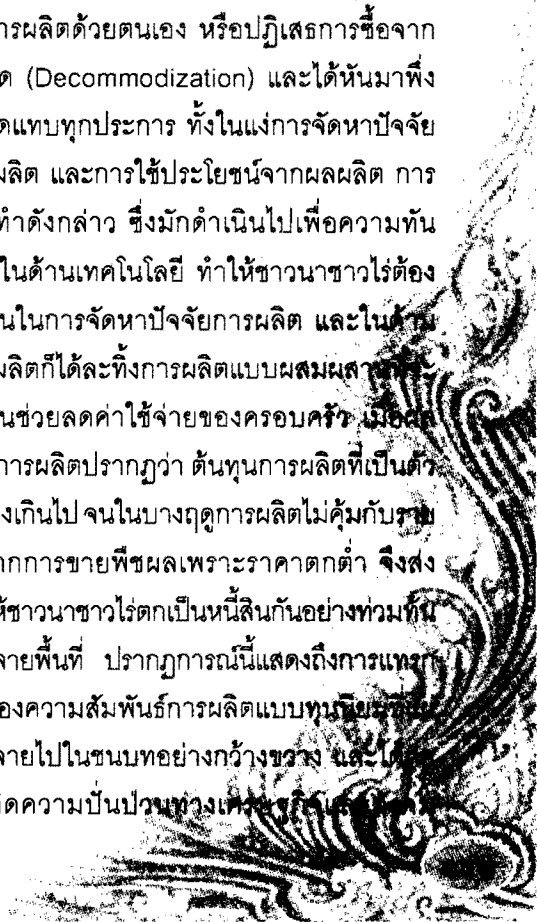
การวางแผนพัฒนาชนบท เพื่อให้สอดคล้องกับจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคม เป็นองค์ประกอบที่สำคัญในการพัฒนาตลาดภายใน เพราะต้องทำการจัดสรรทรัพยากรให้เหมาะสม และเป็นธรรมเพื่อส่งเสริมการผลิตสินค้าเกษตร การอุตสาหกรรมในชนบท ซึ่งในด้านหลักจะเป็นการสนองความจำเป็นพื้นฐานของประชาชน เช่น อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย การรักษาสภาพอนามัย และการศึกษา การจัดสรรทรัพยากรในแนวใหม่เพื่อสนองจุดมุ่งหมายหลักของสังคมนี้ จำเป็นจะต้องใช้เกณฑ์ในการพิจารณาที่แตกต่างจากเดิม และยอมเป็นที่ประจักษ์ได้ว่า เราจะต้องให้ความสำคัญต่อการสนองความจำเป็น

ของมนุษย์มากกว่าการมุ่งส่งเสริมแต่ประสิทธิภาพในการผลิต ซึ่งเป็นไปตามกรอบแนวความคิดดั้งเดิม

เมื่อพิจารณาถึงการผลิตในภาคเกษตรกรรมตามรูปแบบที่เป็นอยู่ จะเห็นว่าการพึ่งพาต่างประเทศเป็นหลัก จึงต้องขึ้นต่อการเปลี่ยนแปลงในด้านอุปสงค์จากต่างประเทศอย่างเต็มที่ อีกทั้งบางผลิตภัณฑ์ยังต้องสูญเสียต้นทุนสังคม (Social Cost) สูงมาก เนื่องจากการผลิตสินค้าดังกล่าวก่อให้เกิดการทำลายป่าไม้ ดินน้ำ ล้างาร คุณภาพของพื้นดิน ซึ่งหากจะทำการฟื้นฟูให้อยู่ในสภาพเดิม ก็ย่อมต้องเสียงบประมาณของรัฐจำนวนมหาศาลทีเดียว กรณีเหล่านี้ก็ได้แก่ ที่ดินที่ใช้ในการเพาะปลูกมันสำปะหลัง อ้อย และสับปะรด เป็นต้น เป็นที่น่าห่วงว่า ยิ่งประเทศไทยทำการผลิตพืชไร่เหล่านี้ส่งออกได้มากเท่าไร ทรัพยากรธรรมชาติของสังคมเหล่านี้ก็ย่อมจะถูกทำลายลงไปมากเท่านั้น ดังจะเห็นได้ว่า จากประมาณปี พ.ศ.๒๕๐๓ เป็นต้นมา เมื่อระบบเศรษฐกิจไทยได้ผนวกเข้าอยู่ในระบบทุนนิยมโลกมากขึ้น พร้อมๆ กับการขยายตัวของการพัฒนาอุตสาหกรรมเพื่อทดแทนการนำเข้าก็มีการกระจายการผลิตสินค้าเกษตร (Agricultural Diversification) ทำให้มีการผลิตสินค้าประเภทที่เป็นการทำลายทรัพยากรธรรมชาติมากขึ้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ รูปแบบการผลิตเพื่อการพึ่งตนเองตามธรรมชาติก็ถูกแทนที่โดยการผลิตเพื่อส่งออก และทรัพยากรธรรมชาติ ก็ค่อยๆ ถูกทำลายลงไปในนามของ "ความทันสมัยและประสิทธิภาพ" และสิ่งสำคัญก็คือ ฐานทางเศรษฐกิจตามธรรมชาติที่เคยได้ช่วยสนับสนุนการยังชีพแบบพึ่งตนเองของชาวชนบทในอดีต ก็ต้องถูกทำลายลงไปอย่างสิ้นเชิงในหลายพื้นที่ ซึ่งย่อมเป็นอุปสรรคในระดับหนึ่ง

ต่อการพัฒนาแบบพึ่งตนเองในอนาคต

การผลิตด้วยเทคโนโลยีที่ทันสมัย เพื่อเพิ่มผลผลิตสำหรับขายสู่ตลาด โดยการใช้เมล็ดพันธุ์ใหม่ ปุ๋ยเคมี สารฆ่าแมลง และสารปราบวัชพืช เป็นต้น หมายความว่าชาวนาชาวไร่ต้องถูกผนวกเข้าอยู่ในความสัมพันธ์ทางตลาด ซึ่งพวกเขาไม่มีอำนาจควบคุมมากขึ้นทุกที การตกอยู่ในสภาพดังกล่าวโดยปราศจากองค์กรที่เข้มแข็งที่จะช่วยในการต่อรองกับกลุ่มพ่อค้าคนกลาง ทำให้ชาวนาชาวไร่จำเป็นต้องซื้อปัจจัยที่ใช้ในการผลิตดังกล่าวในราคาสูง และขณะเดียวกันก็ต้องขายพืชผลในราคาตกต่ำเพราะพ่อค้าคนกลางมีอำนาจผูกขาดค่อนข้างมาก และจากการที่ราคาพืชผลในตลาดโลกตกต่ำด้วยในสภาวะปัจจุบัน เมื่อชาวนาชาวไร่ได้ละทิ้งวิธีการผลิตที่ใช้ต้นทุนต่ำ ซึ่งได้เคยทำมาในอดีต อันได้แก่ การพยายามจัดหาปัจจัยต่างๆ ที่จะใช้ในการผลิตด้วยตนเอง หรือปฏิเสธการซื้อจากตลาด (Decommodization) และได้หันมาพึ่งตลาดแทบทุกประการ ทั้งในแง่การจัดหาปัจจัยการผลิต และการใช้ประโยชน์จากผลผลิต การกระทำดังกล่าว ซึ่งมักดำเนินไปเพื่อความทันสมัยในด้านเทคโนโลยี ทำให้ชาวนาชาวไร่ต้องใช้เงินในการจัดหาปัจจัยการผลิต และในด้านการผลิตก็ได้ละทิ้งการผลิตแบบผสมผสานที่เคยมีส่วนช่วยลดค่าใช้จ่ายของครอบครัว เมื่อมองจากการผลิตปรากฏว่า ต้นทุนการผลิตที่เป็นตัวเงินสูงเกินไป จนในบางฤดูการผลิตไม่คุ้มกับรายได้อาจจากการขายพืชผลเพราะราคาตกต่ำ จึงส่งผลให้ชาวนาชาวไร่ตกเป็นหนี้สินกันอย่างท่วมท้นในหลายพื้นที่ ปรากฏการณ์นี้แสดงถึงการแทรกซึมของความสัมพันธ์การผลิตแบบทุนนิยมที่กระจายไปในชนบทอย่างกว้างขวาง และได้ทำให้เกิดความปั่นป่วนทางเศรษฐกิจและสังคม





อย่างหนักหน่วงต่อชาวชนบท เป็นที่น่าสนใจว่า ในบางพื้นที่ที่ความสัมพันธ์การผลิตแบบทุนนิยม เป็นไปอย่างเข้มข้น ชาวนาชาวไร่ได้มีปฏิกิริยา ตอบโต้จากประสบการณ์ของตนเอง ในลักษณะ ที่จะถอนตัวออกจากระบบตลาด ทั้งนี้ก็เป็น เพราะพวกเขาได้สรุปบทเรียนแล้วว่า ยิ่งทำการ ผลิตมากขึ้นคราใด เช่น ทำนาสองครั้ง หรือสาม ครั้ง ก็ยิ่งใช้เงินมากเท่านั้น และผลที่ได้ก็คือ ยิ่ง ตกเป็นหนี้สินเพิ่มขึ้นอีกทุกกันไป นี่เป็นบทเรียน ที่ค้นพบด้วยตนเองจากประสบการณ์ของชาวนา ชาวไร่ ซึ่งถือได้ว่าเป็นการปฏิเสธความสัมพันธ์ การผลิตแบบทุนนิยมในระดับหนึ่ง หรือเป็นการ แสวงหาทางออกใหม่ให้กับตนเอง ตามแนวทาง การพัฒนาแบบพึ่งตนเอง ซึ่งยังอยู่ในขั้นแรกเริ่ม ทดลองในแง่แนวคิดและการปฏิบัติ (ดูวิบูลย์ เข็ม เฉลิม, ๒๕๒๙) สภาพการณ์ดังกล่าวนี้ย่อมเป็น เครื่องชี้ให้เห็นถึงความจำเป็นเร่งด่วนที่จะต้อง พิจารณาในการวางแผนพัฒนาสำหรับภาค ชนบท โดยคำนึงถึงโอกาสและความเป็นไปได้ ในการลดระดับการเชื่อมโยงกับตลาดอย่างเลือก สรร (Selective Delinking) และการปรับทิศทาง ใหม่ในการผลิตสินค้าเกษตร

แม้ว่าการผลิตเฉพาะพืชบางชนิด ยังคง ดำเนินต่อไปในบางพื้นที่ เนื่องจากความจำเป็น ที่หลีกเลี่ยงได้ยาก องค์การของเกษตรกรก็ควรมี บทบาทที่จะตัดสินใจด้วยตนเองว่าจะดำเนิน ตามยุทธศาสตร์การพัฒนาแบบพึ่งตนเองอย่าง ไรที่เหมาะสมกับสภาพแวดล้อมทางกายภาพ เช่น ความพยายามในการจัดหาปัจจัยต่างๆ ที่ใช้ ในการผลิต โดยการร่วมมือกันในชุมชนแทนที่

จะมุ่งซื้อจากตลาดดังแต่ก่อน เป็นต้นว่า การทำ ปุ๋ยหมัก การรื้อฟื้นธรรมเนียมการลงแขกในการ ทำนาทำไร่ นอกจากนี้ในด้านการผลิตก็มีได้มุ่ง แต่ผลิตเพื่อขายในตลาดแต่อย่างเดียว แต่อาจ ทำการผลิตเพื่อสนองความต้องการพื้นฐานของ ตัวเองก่อน เช่น หากพื้นที่ใดเหมาะสมที่จะทำ การปลูกข้าวก็จะทำการปลูกข้าวเป็นอันดับแรก ทั้งนี้เพื่อเป็นหลักประกันว่าครอบครัวจะมีข้าวพอ เพียงบริโภคตลอดปีก่อน แล้วจึงทำการผลิตเพื่อ ขายในตลาดสำหรับหารายได้เพิ่มเติม หรือหาก บางพื้นที่ไม่เหมาะที่จะทำการปลูกข้าว ก็ควร ทำการเพาะปลูกแบบผสมผสาน เพื่อเป็นการจัด หาปัจจัยเพื่อการยังชีพด้วยตนเองให้ได้ส่วนหนึ่ง แทนที่จะมุ่งแต่จะซื้อจากตลาดดังเช่นแต่ก่อน

หากการผลิตในภาคเกษตรได้ปรับทิศ ทางมาสู่การผลิตที่เป็นส่วนผสมระหว่าง การผลิตเพื่อสนองความต้องการของตนเองก่อน ก็ย่อมช่วยให้ชาวนาชาวไร่มีความเป็นอิสระได้ใน ระดับที่สูงขึ้น เนื่องจากสามารถที่จะลดระดับ การพึ่งพาตลาดได้พอสมควร ซึ่งหมายถึง การที่พวกเขาสามารถลดการใช้จ่ายลงได้ระดับ หนึ่ง และลดภาระหนี้สินลงได้เรื่อย ในอีกด้าน หนึ่ง ในการที่ชาวนาชาวไร่จะทำการผลิตเพื่อ ตลาดนั้น ก็เป็นการตัดสินใจที่ค่อนข้างอิสระมาก กว่าเดิมว่า พวกเขาจะเลือกผลิตสินค้าใด และใน การขายพืชผลที่ผลิตได้ ก็ย่อมมีช่องทางในการ ต่อรองกับพ่อค้าคนกลางมากขึ้นกว่าก่อน เพราะ การรวมกลุ่มกันขายโดยผ่านทางองค์กรที่ได้จัด ตั้งขึ้น* ถ้ากระบวนการนี้ดำเนินไปได้ในระดับ สูง ก็เป็นที่มั่นใจได้ว่า การผลิตในภาคเกษตรได้

* ตามยุทธศาสตร์การพัฒนาเพื่อการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในชนบท เราได้เสนอคำขวัญไว้ว่า ผลิตกิน ผลิตขาย แข่งขันได้ด้วยองค์กร ไม่ยอมแพ้และวางแผน กล่าวคือ ในอันดับแรกก็ต้องพยายามทำการผลิตสนองความต้องการพื้นฐานของตนเองก่อน แล้วจึงพิจารณา ผลิตเพื่อขายในตลาด ตามความได้เปรียบของแต่ละชุมชน และในการนี้ต้องสามารถแข่งขันได้ในตลาดกับภายนอกด้วย คือในตลาด ระดับเมืองหรือต่างประเทศก็ควรทำได้ ความสามารถในการแข่งขันนี้ต้องตั้งอยู่บนพื้นฐานของความร่วมมือระหว่างชุมชนในชนบทด้วยกัน

ปรับทิศทางไปสู่การผลิตเพื่อพึ่งตนเองได้ในระดับสำคัญ สภาพความยากจนในชนบท ก็มีแนวโน้มที่จะลดลงได้ตามลำดับ เมื่อฐานะความเป็นอยู่ของประชาชนในภาคชนบทดีขึ้น โอกาสที่ตลาดภายในจะขยายตัวก็ย่อมมีมากขึ้นเช่นเดียวกัน

กล่าวโดยสรุป การพยายามที่จะต่อสู้กับกระบวนการขยายความยากจน อันเนื่องมาจากการที่ระบบทุนนิยมขยายเข้าครอบงำชนบท จำเป็นที่จะต้องปรับโครงสร้างและทิศทางในภาคเกษตรให้สามารถสนองจุดมุ่งหมายหลักของสังคมในด้านการพึ่งตนเองให้ได้ การจะดำเนินการให้บรรลุผลดังกล่าวได้ ก็ต้องหันกลับไปทำการผลิตเพื่อสนองความต้องการพื้นฐานของครอบครัวก่อนที่จะผลิตเพื่อตลาด อันถือได้ว่าเป็นมาตรการตอบโต้ต่อผลร้ายที่เกิดจากการแทรกซึมของความสัมพันธ์การผลิตแบบทุนนิยมในชนบท ต่อมาในการผลิตเพื่อขายในตลาดองค์กรเกษตรกรต้องมีบทบาทสำคัญในฐานะที่เป็นกลไกสำคัญในการต่อรองกับกลุ่มพ่อค้าคนกลาง ตลอดจนเป็นป้อมปราการสำคัญที่จะสกัดกั้นการเข้ามาของลัทธิบริโภคนิยมอีกด้วย

องค์กรเกษตรกรที่เข้มแข็งจะช่วยให้ตลาดภายในพัฒนาขึ้นได้อย่างมั่นคง

เนื่องจากการพัฒนาที่ผ่านมาเป็นกระบวนการที่ก่อให้เกิดความเหลื่อมล้ำ ทั้งทางเศรษฐกิจและการเมืองดังได้กล่าวมาแล้ว การเปิดทางให้กลุ่มองค์กรประชาชนมีโอกาสพัฒนาขึ้นมา ย่อมเป็นการสร้างดุลอำนาจในสังคมให้เกิดขึ้น ซึ่งจะเป็นไปได้ก็โดยรัฐต้องให้หลักประกันทางสิทธิเสรีภาพในการรวมกลุ่ม และพัฒนาทางการเมืองแก่กลุ่มองค์กรประชาชนต่างๆ เพื่อจะได้มีโอกาสพัฒนาขึ้นเป็นพลังตอบโต้ต่ออำนาจเศรษฐกิจของกลุ่มทุนขนาดใหญ่ และทุนท้องถิ่น และสามารถที่จะปกป้องพิทักษ์ผลประโยชน์อันพึงมีพึงได้ และประสานงานระหว่างกลุ่มต่างๆ ที่จะร่วมกันเสริมสร้างรูปแบบและยุทธศาสตร์การพัฒนาแบบพึ่งตนเองได้อย่างเป็นขบวนการที่กว้างใหญ่ ในบรรดาองค์กรประชาชนทั้งหลายที่จะมีบทบาทสำคัญและควรส่งเสริมให้พัฒนาขึ้นมาอย่างเข้มแข็ง ก็ได้แก่องค์กรในรูปแบบต่างๆ ของผู้ใช้แรงงาน ชาวนา ชาวไร่ สื่อมวลชน นักศึกษาปัญญาชน หน่วยงานพัฒนาเอกชน และกลุ่มพลังอิสระอื่นๆ

การปฏิรูปกระบวนการสะสมทุน

เนื่องจากในกระบวนการพัฒนาแบบทุนนิยม นั้น มีพลังเชิงโครงสร้างที่จะทำให้เกิดความไม่สมดุลในการกระจายรายได้และอำนาจ หรือการรวมศูนย์อำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองอยู่เสมอ จึงจำเป็นที่จะต้องยับยั้งแนวโน้ม

แห่งการพัฒนาดังกล่าว นอกจากนี้ก็ยังจำเป็นต้องทำการปฏิรูปกระบวนการสะสมทุน เพื่อเป็นการสร้างฐานเศรษฐกิจใหม่แก่รัฐเพื่อดำเนินมาตรการต่างๆ ให้สัมฤทธิ์ผลตามจุดมุ่งหมาย แนวใหม่ที่ได้เสนอไว้

๑ (ต่อ) โดยผ่านการประสานงานขององค์กรชาวบ้านในรูปแบบต่างๆ และเพื่อเป็นการประกันว่า ชาวนาชาวไร่จะมีเงินออมไว้ใช้หลักประกันในครอบครัวและเพื่อการลงทุนต่อไป องค์กรประชาชนและผู้นำตลอดจนสมาชิกทั้งหลายต้องทำการพัฒนาร่วมกันในการที่จะหยุดยั้งการดูดซับเงินจากกลุ่มพลังในลัทธิบริโภคนิยม ซึ่งนโยบายระดับชาติต้องดำเนินการให้สอดคล้องกันไปด้วย (ดู สุภาวดี ๒๕๓๖ : ๑๕๖)



เนื่องจากในปัจจุบันนี้ ระบบสังคมไทย ดำเนินอยู่ภายใต้อิทธิพลของวิถีการผลิตแบบทุนนิยมเป็นด้านหลัก กระบวนการสะสมทุนที่เกิดขึ้นจึงเป็นเหตุให้เกิดรูปแบบการพัฒนาที่ไม่สมดุล ขึ้นมาอย่างไม่มีทางหลีกเลี่ยง หากเราปล่อยให้กลไกดังกล่าวทำหน้าที่ของมันไปอย่างเต็มกำลัง โดยปราศจากพลังต่อต้านใดๆ ดังนั้นทั้งรัฐและกลุ่มพลังประชาชนต่างๆ ต้องร่วมกันแก้ไขแนวโน้มที่ไม่น่าพึงปรารถนานี้

ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจ สังคมและวัฒนธรรม เป็นผลที่เนื่องมาจากความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและบริษัท รัฐไทยได้ยึดมั่นในระบบวิสาหกิจเสรีโดยแทบไม่มีข้อสงวนแต่อย่างใด ทำให้บริษัทได้รับเสรีภาพเต็มที่ในการขยายการสะสมทุนจนเติบโตใหญ่ขึ้นเป็นกลุ่มทุนขนาดใหญ่ขึ้นมาในหลายภาคเศรษฐกิจ การเติบโตของบริษัทได้ดำเนินไปโดยไม่คำนึงถึงผลประโยชน์และสวัสดิภาพของประชาชน ในแง่ประชาชนทั่วไปไม่ว่าจะเป็นผู้บริโภค ผู้ใช้แรงงาน หรือชาวนาชาวไร่ ก็ขาดการจัดตั้งที่เข้มแข็งพอที่จะประกอบกันขึ้นเป็นพลังตอบโต้ต่อการรวมศูนย์อำนาจทางเศรษฐกิจของทุน ในปัจจุบันรัฐมักพิจารณาว่า ความพยายามของประชาชนที่จะรวมตัวขึ้นเป็นกลุ่มผลประโยชน์อันชอบธรรม เช่น การบ่อนทำลายความมั่นคง หรือสร้างความเป็นแตกแยกแก่ชนในชาติ รัฐไทยจึงวางมาตรการและสอดส่องดูแลอย่างเข้มงวดต่อองค์กรประชาชนต่างๆ โดยเฉพาะกลุ่มสหภาพแรงงาน และกลุ่มเกษตรกร กลุ่มนักศึกษา และองค์กรพัฒนาเอกชน กล่าวโดยสรุปก็คือว่า ฝ่ายประชาชนยังขาดโอกาสอย่างมากที่จะจัดตั้งขึ้นเป็นตัวแทนผลประโยชน์ของตน เพื่อที่จะสามารถรณรงค์ของกลุ่มทุนใหญ่ได้

แนวโน้มที่มุ่งสู่การพึ่งตนเองดังกล่าว

ยุทธศาสตร์การพัฒนาแนวใหม่ที่ไม่คำนึงถึงว่า กระบวนการสะสมทุนจะดำเนินไปอย่างไร ก็ย่อมเป็นยุทธศาสตร์ที่จำช้ำรอยเดิมอยู่ดี กล่าวคือ หากปล่อยให้กระบวนการสะสมทุนดำเนินไปตามตรรกะของมันอย่างเสรี โดยไม่มีมาตรการใดๆ มาขวางกั้น กระบวนการนี้ก็จะก่อให้เกิดความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจและสังคม หรือการพัฒนาแบบไม่สมดุล (Unequal Development) อยู่เสมอ และมาตรการในการกระจายรายได้ และทรัพย์สิน หรือแนวนโยบายอื่นๆ ที่จะสร้างความเป็นธรรมทางเศรษฐกิจจะไม่มีทางสัมฤทธิ์ผลได้ ฉะนั้น รัฐและองค์กรประชาชนจึงต้องแสดงบทบาทสำคัญในการตรวจสอบและยับยั้งการสะสมทุนที่ไม่หยุดหย่อนของกลุ่มบริษัทเอกชน และวางมาตรการสกัดกั้นไว้มิให้เติบโตเลยขนาดที่จะก่อผลเสียหายต่อสังคมได้

ตามรูปแบบการพัฒนาแนวใหม่ รัฐจำเป็นต้องกำหนดขนาดสูงสุดของธุรกิจเอกชนมิให้มีขนาดใหญ่เกินไป เพราะบริษัทขนาดใหญ่มีแนวโน้มที่จะผูกขาดอยู่เสมอ อันจะเป็นผลเสียต่อประชาชนผู้บริโภค ธุรกิจขนาดใหญ่เหล่านี้ก็ได้แก่ ธนาคารและบริษัทการเงินขนาดใหญ่ กิจการกลั่นน้ำมัน อุตสาหกรรมการผลิต โรงถลุงแร่ และบริษัทการค้าสารพัด ขนาดใหญ่ทั้งหลายเป็นต้น กิจการขนาดใหญ่เหล่านี้จะต้องมีรัฐหรือองค์กรประชาชนเข้าถือหุ้นส่วนใหญ่ไว้ อย่างแน่นอน เพื่อตัวแทนของรัฐและองค์กรเอกชนจะได้กำหนดนโยบายให้สอดคล้องกับการรับใช้จุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคมได้

ในบางกรณี หากจำเป็นต้องให้ขนาดธุรกิจใหญ่เพื่อผลในด้านการป้องกันการแข่งขันจากต่างประเทศ หรือเหตุผลเชิงโครงสร้างที่ต้องการการผลิตขนาดใหญ่ในการลดต้นทุนต่อหน่วย (Economies of Scale) ก็อาจยินยอมให้

กิจการนั้นเติบโตได้ โดยมีเงื่อนไขที่จะต้องให้รัฐหรือองค์กรประชาชนเข้าร่วมถือหุ้นข้างมาก ซึ่งควรไม่น้อยกว่าร้อยละ ๖๐ เพื่อประกันว่า รัฐหรือองค์กรประชาชนที่เกี่ยวข้องจะสามารถควบคุมนโยบายและการปฏิบัติของบรรษัทนั้นได้

ประเด็นสำคัญมิใช่การจำกัดขนาดของวิสาหกิจล้วนๆ แต่เป็นเรื่องของการจัดการด้านการเป็นเจ้าของและการควบคุมกิจการมากกว่า ในแง่นี้รัฐหรือองค์กรประชาชนต้องร่วมกันสร้างกลไกทางสถาบันเพื่อที่จะให้ความมั่นใจว่าการเติบโตอย่างต่อเนื่องของธุรกิจเอกชน จะต้องถูกแปรสภาพเป็นบรรษัทที่รัฐและสาธารณชนหรือองค์กรประชาชนเป็นฝ่ายถือหุ้นข้างมาก อันจัดเป็นรูปแบบการร่วมทุนระหว่างรัฐกับเอกชน ทั้งนี้เพื่อประกันว่า การดำเนินมาตรการต่างๆ ของบรรษัทเหล่านั้นเป็นไปเพื่อสนองจุดมุ่งหมายแนวใหม่ของสังคมด้วย แทนที่จะสนองแต่ผลประโยชน์ส่วนเอกชนของบรรษัท

ตามยุทธศาสตร์การพัฒนาแนวใหม่นี้ ธุรกิจเอกชนก็ยังคงได้รับเสรีภาพในการทำธุรกิจ หากแต่เสรีภาพนี้จะหมายถึงเสรีภาพในการประกอบธุรกิจใดๆ ตราบเท่าที่ผลประโยชน์ของสาธารณชนไม่ถูกกระทบกระเทือน หรือได้รับการคุ้มครองอย่างเพียงพอ แนวความคิดเกี่ยวกับการทำธุรกิจของเอกชนนั้น มิได้นำเอาผลประโยชน์ของประชาชนเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย บรรษัทเอกชนได้รับสิทธิในการสะสมทุนอย่างไม่จำกัด จนละเลยผลประโยชน์ของสังคม หากปล่อยให้บรรษัทเอกชนเหล่านี้ดำเนินธุรกิจไปโดยไม่มีเงื่อนไข บรรษัทฯ ก็จะไม่ปฏิบัติตามหลักเกณฑ์ทางการค้าที่เป็นธรรมต่อผู้บริโภค

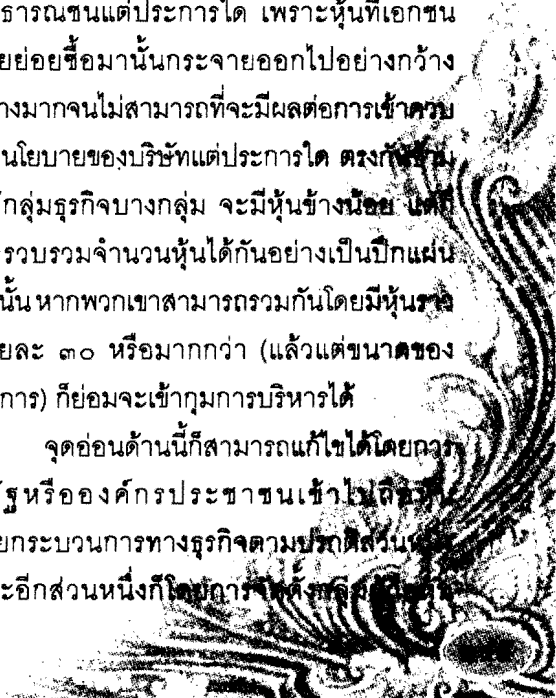
เราได้ทราบดีแล้วว่า ในระดับระหว่างประเทศนั้น ปัจจุบันบรรษัทข้ามชาติก็ได้เป็นพลังสำคัญที่สุดในการครอบงำระบบทุนนิยมโลกอยู่

แนวโน้มแห่งการรวมศูนย์อำนาจทางเศรษฐกิจในลักษณะเช่นนี้ ไม่ควรจะปล่อยให้เป็นอย่างไม่จำกัดในการดำเนินตามเส้นทางการพัฒนาแนวใหม่ หรือโดยเฉพาะในแนวการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง

อย่างไรก็ตาม ธุรกิจขนาดเล็กกว่าหรือขนาดกลางและขนาดเล็ก ก็จะได้รับสิทธิเสรีภาพในการทำธุรกิจกันไปตามปกติ ดังเช่นในปัจจุบัน เพราะกลุ่มนี้มีการแข่งขันกันในระดับสูง และไม่มีอำนาจผูกขาดดังเช่นบรรษัทขนาดใหญ่ การแข่งอย่างสูงในธุรกิจ ย่อมเป็นหลักประกันว่า ผลประโยชน์ของสาธารณชนจะได้รับการดูแลอย่างเพียงพอ ตรงกันข้าม ธุรกิจขนาดใหญ่ หากดำเนินไปตามปกติ ก็จะก่อพฤติกรรมผูกขาดได้มากและมักขูดรีดต่อธุรกิจในระดับที่เล็กกว่า ตลอดจนคนงานและผู้บริโภคอีกด้วย

ในปัจจุบันการที่บริษัทขนาดใหญ่เหล่านี้ได้นำหุ้นไปขายในตลาดหลักทรัพย์และจดทะเบียนเป็นบริษัทมหาชนนั้น ไม่ได้มีความหมายว่า บริษัทนั้นจะตกอยู่ในอำนาจควบคุมของสาธารณชนแต่ประการใด เพราะหุ้นที่เอกชนรายย่อยซื้อมานั้นกระจายออกไปอย่างกว้างขวางมากจนไม่สามารถที่จะมีผลต่อการเข้าควบคุมนโยบายของบริษัทแต่ประการใด ตรงกันข้าม แม้กลุ่มธุรกิจบางกลุ่ม จะมีหุ้นข้างน้อย แต่ก็มักรวบรวมจำนวนหุ้นได้กันอย่างเป็นปึกแผ่น ฉะนั้น หากพวกเขาสามารถรวมกันโดยมีหุ้นร้อยละ ๓๐ หรือมากกว่า (แล้วแต่ขนาดของกิจการ) ก็ย่อมจะเข้ากุมการบริหารได้

จุดอ่อนด้านนี้ก็สามารถแก้ไขได้โดยควมที่รัฐหรือองค์กรประชาชนเข้าไปถือหุ้น โดยกระบวนการทางธุรกิจตามปกติส่วนหนึ่ง และอีกส่วนหนึ่งก็โดยการเข้าตั้งธุรกิจใหม่



รายย่อย ซึ่งจะมีนักกำลังกันเป็นคนผู้ถือหุ้นข้างมากร่วมกับส่วนที่เป็นของรัฐ การจัดการในกรณีหลังนี้ ถือได้ว่าเป็นภารกิจที่จะสามารถระดมทุนจากประชาชน ซึ่งจะมอบอาณัติให้หน่วยงานของรัฐเข้าไปควบคุมและดูแลนโยบายแทน ในกรณีนี้ รัฐควรส่งเสริมให้มีการจัดตั้งสภาของผู้ถือหุ้นรายย่อย ซึ่งอาจประกอบด้วยผู้ถือหุ้นรายย่อยทั่วไป ธุรกิจขนาดเล็ก องค์กรประชาชนในรูปแบบต่างๆ เพื่อที่จะจัดวางนโยบายของบริษัทให้สามารถรับใช้จุดมุ่งหมายตามแนวทางใหม่ของสังคมได้ อีกประการหนึ่งรัฐอาจจัดตั้งบริษัทในรูปแบบกิจการแบบ Holding Companies หรือกองทุนเพื่อการลงทุนต่างๆ ได้ และเปิดให้ประชาชนทั่วไป เจ้าของธุรกิจขนาดเล็ก ตลอดจนกลุ่มองค์กรประชาชนอื่นๆ และรัฐวิสาหกิจ เข้ามาถือหุ้นได้เช่นเดียวกัน แต่ผู้ถือหุ้นต่างๆ ควรจะมอบอำนาจในการออกเสียงให้แก่หน่วยงานกลางของรัฐที่จะใช้อำนาจทางธุรกิจตามกฎหมายนั้นไปควบคุมธุรกิจขนาดใหญ่อีกทอดหนึ่ง ถ้าเราสามารถดำเนินการได้ดังกล่าวนี ปัญหาการระดมเงินทุนที่จะใช้ในการเข้าถือหุ้นข้างมากในบริษัทขนาดใหญ่ เพื่อแปลงสภาพให้เป็นบริษัทในกำกับของรัฐ และองค์กรประชาชน ก็คงไม่ใช่เรื่องที่เป็นไปไม่ได้ ปัญหาการโอนกิจการเอกชนเป็นของรัฐ (Nationalization) จะไม่จำเป็นต้องกระทำโดยรัฐแต่ฝ่ายเดียว หากแต่เป็นการแปลงสภาพกิจการเอกชนให้เป็นของสังคม (Socialization) โดยรัฐกระทำด้วยการมีส่วนร่วมของประชาชนอย่างกว้างขวาง

ยังมีเหตุผลอีกประการหนึ่งที่สนับสนุนการที่รัฐและองค์กรประชาชน ควรเข้ามาถือหุ้นข้างมากเพื่อควบคุมธุรกิจขนาดใหญ่ กล่าวคือ การที่รัฐมีภาระหน้าที่ต่อสังคมมาก ในขณะที

รัฐได้ดำเนินมาตรการเร่งรัดการเติบโตทางเศรษฐกิจนั้น ภาคธุรกิจเอกชนเป็นฝ่ายที่ได้รับประโยชน์จากการนี้มากกว่ากลุ่มอื่นๆ รวมทั้งรัฐด้วย

เราทราบกันดีว่า บุคลากรของรัฐดำเนินการกิจทางราชการอยู่ได้ก็โดยอาศัยการเก็บภาษีจากประชาชนและธุรกิจ และทำหน้าที่หลักในการให้การคุ้มครองต่อกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินเอกชน ตลอดจนการรักษาความสงบเรียบร้อยแก่สังคมเป็นการตอบแทน นอกจากนี้ยังทำหน้าที่ให้บริการด้านสาธารณูปโภคต่างๆ ที่เอกชนไม่สนใจลงทุน กิจกรรมเหล่านี้ต้องใช้เงินทุนจำนวนมหาศาล ซึ่งรัฐจัดหามาโดยการเก็บภาษี การกู้ยืมทั้งภายในและต่างประเทศ ตลอดจนการรับเงินช่วยเหลือจากต่างประเทศ เป็นต้น

ในรูปแบบการพัฒนาที่เป็นอยู่หรือแบบที่เชื่อมเข้าสู่ตลาดโลกมากเกินไปนั้น รัฐได้พึ่งพาแหล่งเงินทุนต่างประเทศอย่างมาก เพื่อดำเนินตามโครงการพัฒนาต่างๆ และจากแนวการพัฒนาที่ผ่านมาในรอบ ๓๐ ปี ที่ผ่านมานั้น ได้ส่งผลให้กลุ่มธุรกิจได้เติบโตขึ้นอย่างรวดเร็ว นอกจากนี้ก็มีการเติบโตของชนชั้นกลางในเมือง ซึ่งเป็นบุคลากรของกลุ่มธุรกิจเหล่านี้ ส่วนผู้ใช้แรงงาน ชาวนาชาวไร่ และกลุ่มประชาชนทั่วไป ไม่ได้ได้รับส่วนแบ่งที่เหมาะสมจากกระบวนการเติบโตทางเศรษฐกิจดังกล่าว ดังได้กล่าวมาแล้ว แต่ในที่นี้เราต้องการจะย้ำว่า เมื่อเทียบกับบริษัท ภาครัฐบาลไม่ได้รับส่วนแบ่งจากผลพวงในการพัฒนาดังกล่าวในสัดส่วนที่เหมาะสม ดังจะเห็นได้ว่า การที่รัฐต้องแบกภาระการงบประมาณขาดดุลมาอย่างเรื้อรัง จนกล่าวได้ว่าต้องประสบกับสภาพที่เรียกกันว่า "วิกฤตการณ์การคลังของรัฐ" อีกทั้งภาระหนี้สาธารณะก็เพิ่มขึ้นตลอดเวลา (Prasartset, 1985)

ตามแนวนโยบายของการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง รัฐจะต้องปกป้องผลประโยชน์ของประชาชน และลดภาระการพึ่งพาทรัพยากรการเงินจากต่างประเทศลงเท่าที่จำเป็น ซึ่งด้านหนึ่งก็ต้องดำเนินการโดยการปฏิรูปโครงสร้างภาษีอากรเพื่อการกระจายรายได้ และการขยายฐานภาษีให้มากขึ้น และในอีกด้านหนึ่งก็ต้องทำการปรับโครงสร้างการถือครองและควบคุมทรัพย์สิน โดยเฉพาะการถือครองและการเป็นเจ้าของในธุรกิจขนาดใหญ่ของรัฐ ด้วยการระดมความร่วมมือจากองค์กรประชาชน จะต้องเข้าถือหุ้นส่วนข้างมาก เพื่อเข้าควบคุมนโยบายและการดำเนินงานในธุรกิจขนาดใหญ่ให้สนองประโยชน์ต่อสังคมได้หลายประการด้วยกันคือ

ก) ปรับแนวทางการดำเนินงานให้สอดคล้องกับจุดมุ่งหมายใหม่ของสังคม เพราะการบรรลุถึงจุดมุ่งหมายต่างๆ ที่กล่าวมานั้น ต้องอาศัยเกณฑ์การทำงานที่แตกต่างไปจากเดิม

ข) รัฐจะได้เข้าควบคุมการจัดสรรรายได้ของกิจการ เพื่อเป็นรายได้เสริมจากการเก็บภาษีอากร ซึ่งจะเป็นฐานเศรษฐกิจแก่รัฐอีกทางหนึ่ง

ค) เป็นการแบ่งปันผลตอบแทนให้แก่ผู้ถือหุ้นรายย่อยให้เป็นธรรมมากขึ้น ซึ่งปรกติกลุ่มผู้บริหารมักจะนำไปขยายกิจการมากเกินไป

ง) ทำการบริหารโดยการเปิดทางให้ประชาชน จะในฐานะผู้มีเงินออมหรือโดยองค์กรประชาชน และธุรกิจรายย่อย ได้มีส่วนร่วมกัน โดยผ่านสภาผู้ถือหุ้นรายย่อย ซึ่งจะทำหน้าที่เสนอความเห็นและนโยบายต่างๆ ต่อคณะผู้บริหารซึ่งได้รับการแต่งตั้งโดยรัฐและตัวแทนองค์กรประชาชนที่เกี่ยวข้อง

การจัดการดังกล่าวนี้จะต้องมีการศึกษาในรายละเอียดถึงความเป็นไปได้อย่างลึกซึ้งใน

โอกาสต่อไป แต่ก็กล่าวได้ว่า เป็นการระดมพลังทางเศรษฐกิจของชนชั้นกลาง กลุ่มธุรกิจขนาดเล็ก องค์กรประชาชน และปัจเจกชนทั่วไป เพื่อสร้างเป็นพลังในการควบคุมกลุ่มทุนขนาดใหญ่ โดยยึดแนวทางประชาธิปไตยประชาชน มาใช้ในการแก้ปัญหาการรวบอำนาจทางเศรษฐกิจ อันจะเป็นพลังตอบโต้ไม่ให้กระบวนการสะสมทุนพอกพูนตัวมันเอง เติบโตขึ้นเป็นระบบทุนผูกขาด เราจึงกล่าวได้ว่า รูปแบบการพัฒนาแนวใหม่ที่เสนอนี้ ยังคงมีองค์ประกอบที่ดำเนินไปตามกฎเกณฑ์ตามระบบทุนนิยมแข่งขัน (Competitive Capitalism) แต่เนื่องจากลักษณะพิเศษของการพัฒนาสังคมไทยที่ไม่เปิดทางให้เกิดการถ่วงดุลอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองระหว่างกลุ่มพลังต่างๆ จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องให้รัฐเข้าทำหน้าที่สกัดกั้นการเติบโตอย่างไม่หยุดยั้งแทนองค์กรประชาชน โดยการตั้งเพดานขึ้นสูงสุดไว้ และหากเกินจุดนี้กิจการนั้นก็ย่อมถูกแปลงสภาพเป็นหน่วยธุรกิจที่มีรัฐบาลและองค์กรประชาชนถือหุ้นข้างมาก และเป็นฝ่ายควบคุมการบริหาร ส่วนพนักงานทั้งหลายในกิจการที่ถูกแปลงสภาพนั้นก็ยังคงทำงานของตนต่อไปตามปรกติอยู่ได้ โดยไม่ถูกระทบกระเทือน แต่ในสถานการณ์ใหม่นี้พวกเขาจะต้องดำเนินการบนพื้นฐานของกฎเกณฑ์การจัดสรรทรัพยากรใหม่ และอาศัยแนวคิดใหม่ในการประเมินผลงาน แต่โดยรวมๆ ก็กล่าวได้ว่าพวกเขามีพฤติกรรมที่ตอบสนองต่อความต้องการของประชาชนและสำนึกถึงผลกระทบต่อสังคมและสิ่งแวดล้อมมากขึ้น ซึ่งจะดำเนินไปได้ดีเพียงไร ก็ขึ้นอยู่กับจิตสำนึกของผู้บริหารและแรงกดดันที่แวดล้อมพวกเขาเผชิญอยู่

บรรณานุกรม

กนกศักดิ์ แก้วเทพ บทวิเคราะห์ สหพันธ์ชาวนาชาวไร่แห่งประเทศไทย : เศรษฐศาสตร์การเมืองว่าด้วย
ชาวนายุคใหม่ (กรุงเทพฯ โครงการหนังสือเล่ม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๓๐)

เกริกเกียรติ พิพัฒน์เสีธรรม วิเคราะห์ลักษณะการเป็นเจ้าของธุรกิจขนาดใหญ่ในประเทศไทย
(กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๒๕)

เดือน บุนนาค, ท่านปรีดี รัฐบุรุษอาวุโส ผู้วางแผนเศรษฐกิจไทยคนแรก, กรุงเทพฯ, สำนักพิมพ์สามัคคี
ธรรม ๒๕๑๗

ป๋วย อึ๊งภากรณ์, สันติประชาธรรม (กรุงเทพฯ มูลนิธิโกลดคิมทอง พิมพ์ครั้งที่ ๓ พ.ศ. ๒๕๒๔)

ประเวศ วะสี "พุทธเกษตรกรรมกับคานาดีสุรของสังคมไทย" มติชนสุดสัปดาห์ (๒๔ เมษายน ถึง ๒๔
มิถุนายน ๒๕๓๐)

ประศาสน์ ตั้งมติธรรม และ นริศ ไชยสุด "ทิศทางการค้า การไหลของเงินทุนและนโยบายด้านนโยบาย
ด้านการเงินของประเทศไทย" บทความเสวนา การสัมมนาวิชาการ ๒๕๒๙ เรื่อง ทิศทาง
เศรษฐกิจไทยในทศวรรษหน้า จัดโดยคณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (๑๓ - ๑๔
กุมภาพันธ์ ๒๕๒๙)

พระราชวรมุนี, พุทธธรรม กฎธรรมชาติ และคุณค่าสำหรับชีวิต ฉบับพิมพ์ครั้งที่ ๕ (กรุงเทพฯ สำนักพิมพ์
สุภาพใจ ๒๕๒๖)

วิบูลย์ เข็มเฉลิม, สายพานชีวิต (กรุงเทพฯ, มูลนิธิโกลดคิมทอง, ๒๕๒๙)

ศิริ ผาสุก, กลุ่มเกษตรกรกับการพัฒนาชนบท (กรณีกลุ่มเกษตรกรจังหวัดสุรินทร์) โครงการทางเลือกการ
พัฒนา สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๒๔

ส. ศิวรักษ์ อนาคตและอุดมคติสำหรับไทย (กรุงเทพฯ, สำนักพิมพ์เคล็ดไทย ๒๕๒๔)

พุทธทศนะเพื่อการสร้างสรรค์สังคมใหม่ (กรุงเทพฯ สำนักพิมพ์เทียนวรรณ ๒๕๒๖)

สถาบันว.ท.-สถาบันวิจัยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งประเทศไทย รายงานการวิจัย เรื่องการพึ่งตน
เองทางเศรษฐกิจในชนบท : การกำหนดรูปแบบขั้นต้น (มิถุนายน ๒๕๓๐)

สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ "เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา" วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ ปีที่
๑ ฉบับที่ ๔ ธันวาคม ๒๕๒๙

สุรินทร์ เวชพิทักษ์, "ปัญหาชาวบ้านกับบทบาท อพช" ชุมชนพัฒนา (ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๔ ๒๕๒๗)

Thompson (1974) "Accumulation and Development : a theoretical model," Review of
African Political Economy, No 1.

Buddhadasa Bhikkhu (1986) Ddhammic Socialism (trans.&ed. by Donald K. Swearer) (Bangkok, Thai Inter-Religious Commission for Development

Peter Dorner (1972) Land Reform and Economic Development (Penguin Books)

C.I. Itty, ed. (1984) Searching for Asian Paradigms, Contribution of Youth to the Promotion of Social Goals and Cultural Values in the Development Process, (Bangkok, Asian Cultural Forum on Development)

Lae Dilokvidhayaratana (1986) Tripatism : the Labour Control Strategy and Alternatives for Labour Movement in Thailand, Paper submitted to the UNU Southeast Asian Perspective Project Meeting, Prince of Songkhla University, Haadyai)

Ian Miles (1985), Social Indicators for Human Development, United Nations University .

Prischa Piamphongsant (1986) , Alternative Planning Vision and Structural Changes in Rural Thailand , Paper submitted to the UNU Southeast Asian Perspective Project Meeting, Prince of Songkhla University, Haadyai, October, 1986.

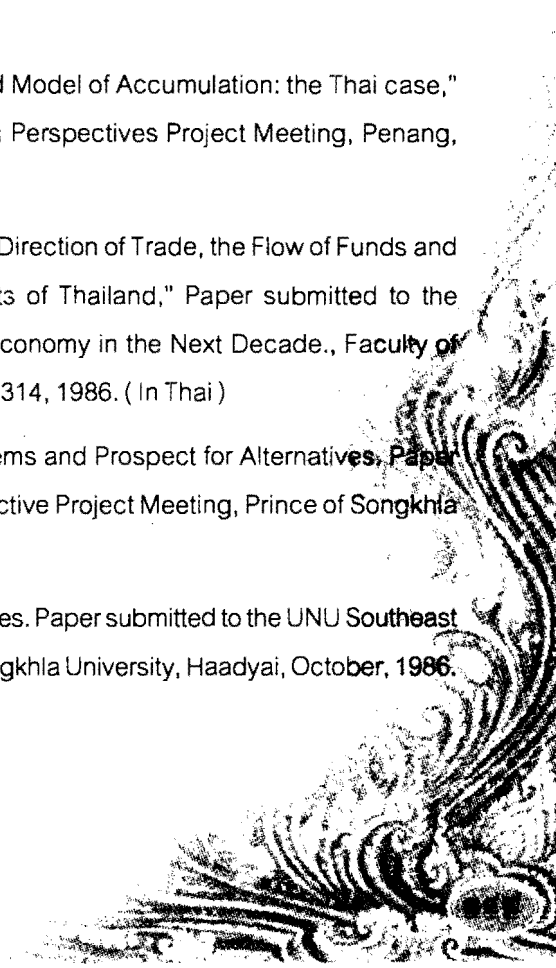
Suthy Prasartset (1975) , A Study of Production and Trade of Thailand, Unpublished Ph.D. Thesis, The University of Sydney.

_____ (1985) , "The Crisis of the Transnationalised Model of Accumulation: the Thai case," Paper submitted to the UNU Southeast Asian Perspectives Project Meeting, Penang, Malaysia, October, 1985.

Prasart Tungmatitham and Naris Chayasutr (1986) "Direction of Trade, the Flow of Funds and The Implication for the Balanec of Payments of Thailand," Paper submitted to the Symposium IX on The Direction of the Thai Economy in the Next Decade., Faculty of Economics, Thammasat University, February 1314, 1986. (In Thai)

Chayan Vadhanaputi : cultural Dependence : Problems and Prospect for Alternatives, Paper submitted to the UNU Southeast Asian Perspective Project Meeting, Prince of Songkhla University, Haadyai, October, 1986

Surichai Wun-Gaeo: NGOs and the Search for Alternatives. Paper submitted to the UNU Southeast Asian Perspective Project Meeting, Prince of Songkhla University, Haadyai, October, 1986.



หมายเหตุส่งท้าย

เนื่องจากบทความนี้ เขียนขึ้นประมาณปี พ.ศ. ๒๕๓๑ จึงคงเป็นที่น่าประหลาดใจว่า ทำไมจึงนำเอาบทความที่เขียนขึ้นเป็นเวลากว่า ทศวรรษมาตีพิมพ์เป็นครั้งแรก ในโอกาสนี้ ก็คงเป็นคำถามที่ต้องการคำอธิบายมากอยู่

ประการแรก ที่ต้องกล่าวถึงก็คือบริบทของบทความนี้เกิดขึ้นในช่วงที่โครงการ “ปริทัศน์พจนมยงค์ กับสังคมไทย” ยังดำเนินอยู่ โดยมีอาจารย์สุภา ศิริมานนท์ ผู้ล่วงลับ และอาจารย์สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นผู้รับผิดชอบสำคัญ ก็ได้มีการดำริกันในบรรดากรรมการของโครงการ ว่าทางโครงการน่าจะทำการศึกษาค้นคว้าทางวิชาการในด้านที่เกี่ยวกับแนวความคิดและหลักปรัชญาของท่านปริทัศน์ พจนมยงค์ ผู้เขียนก็ได้รับมอบหมายให้ทำการศึกษาเกี่ยวกับระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองในระดับชาติ ซึ่งเป็นหนึ่งในอีกหลายหัวข้อที่ได้มีการศึกษากัน ดังนั้นในโอกาสนี้ ก็เป็นการเหมาะที่จะเสนอแง่มุม ที่เกี่ยวกับมิติหนึ่งที่สำคัญทางด้านความคิดของท่านปริทัศน์ พจนมยงค์ โดยเฉพาะในด้านนโยบายเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเอง ซึ่งกล่าวได้ว่า ท่านเป็นบุคคลแรกๆ ในบรรดาผู้นำโลกที่สามในยุคนั้น ที่ได้เสนอแนวความคิดการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง

ประการที่สอง ข้อเขียนนี้เกิดขึ้นในช่วงที่สังคมไทยกำลังอยู่ในช่วงปลายของภาวะวิกฤติทางเศรษฐกิจ (ราวปี ๒๕๒๔ ถึง ปี ๒๕๒๘) ดังที่ทราบกับดี ในช่วงเวลาดังกล่าว ราคาพืชตกต่ำ เป็นประวัติการณ์ การผลิต การส่งออก อัตราการเติบโตทางเศรษฐกิจ และการจ้างงาน ล้วนตกต่ำตามกัน เกิดวิกฤติการณ์ทางการเงิน และมีวิกฤตค่าเงินบาททรู้อยู่ละสิบห้าในปี ๒๕๒๗

ภาวะวิกฤติการณ์เศรษฐกิจดังกล่าว ได้

เสนอคำถามมากมาย ต่อยุทธศาสตร์การพัฒนาของประเทศไทยที่มุ่งผลิตเพื่อส่งออก และทุ่มน้ำหนักไว้ที่ภาคอุตสาหกรรม และภาคบริการ อันเป็นการละเลยภาคเกษตรกรรม ขณะที่ชนชั้นนำและกระแสหลักในสังคมไทย ยังไม่ได้ เสนอแนวคิดได้ออกมาอย่างเป็นรูปธรรมก็ได้มีการคิดค้น และทดลองแสวงหาทางเลือกกัน ทั้งจากกลุ่มผู้ได้รับผลกระทบโดยตรง อันได้แก่ ชาวนาชาวไร่ และกลุ่มนักคิด ปัญญาชน ในช่วงนั้นมีการเสนอแนวความคิดและแนวทางต่างๆ ไว้ อาทิเช่น แนวทางชุมชน แนวคิดที่ว่าหมู่บ้านคือคำตอบการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง กระแสเศรษฐศาสตร์แนวพุทธ ฯลฯ

ปรากฏการณ์ที่สำคัญที่ได้แบ่งบานขึ้นในช่วงนี้ ก็คือ กระบวนการเรียนรู้และการสร้างนวัตกรรมขึ้นเอง โดยการปฏิบัติที่เป็นจริงของชาวนาชาวไร่ ซึ่งบางกลุ่มก็ได้ทดลองมาหลายปีแล้ว บางกลุ่มก็เริ่มอย่างจริงจัง เมื่อประสบปัญหาวิกฤติรุนแรง บุคคลเหล่านี้ได้สัมผัสความย่ำแย่ อับจนจากการถล่มเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจเงินตรา หรือดำเนินตามกระแสทุนนิยมอย่างไม่ยั้งคิด เช่น ทำตามนโยบายขยายการผลิตภาคเกษตรกรรมแผนใหม่ ซึ่งมุ่งส่งเสริมให้มีการปลูกข้าวกันปีละหลายครั้ง ชาวนาชาวไร่ผู้ทรงภูมิปัญญาได้พบว่า ยิ่งทำนามากครั้งในหนึ่งปี ปริมาณหนี้สินนับวันมีแต่จะเพิ่มขึ้น ดังคำกล่าวที่ว่า “ทำนาปี มีแต่หนี้ กับชั่ง ทำนาปรัง มีแต่ชั่งกับหนี้” เป็นอาทิ วิกฤติเศรษฐกิจเข้ามาซ้ำเติมภาวะหนี้สินเป็นทบทวี จึงมีผู้ตัดสินใจเลิกการผลิตพืชเชิงเดี่ยวที่เรียกว่า Mono-cropping แล้วหันมาทำการผลิตแบบชุมชนพึ่งตนเอง ทำการผลิตอย่างหลากหลาย ปลูกพืชหลายชนิด ตลอดจนสมุนไพร ผักสวน

ครัว และการเลี้ยงสัตว์ รวมทั้งพยายามทำการเพาะปลูกโดยใช้ปุ๋ยธรรมชาติ ทั้งเพื่อลดต้นทุนการผลิต และรักษาสีแวดล้อมของชุมชน และจัดหาสรรพสิ่งมาบริโภคเองในครัวเรือน ต่อเมื่อผลิตได้เหลือแล้วจึงนำไปขายในตลาด เมื่อผ่านไประยะหนึ่ง ก็นับว่าได้ผลเป็นที่น่าพอใจ กล่าวคือภาวะหนี้สินค่อยๆ ลดลง อีกทั้งสุขภาพก็ดีขึ้นทั้งกายใจ

ดังที่ทราบกันดี ชาวนาชาวไร่ ที่มีบทบาทสำคัญในการบุกเบิกการทำเกษตรกรรมแบบพึ่งตนเองนี้ก็ได้แก่ ผู้ใหญ่วิบูลย์ เข็มเฉลิม ลุงชาลี มะแสด มหาอยู่ สุนทรชัย ฯลฯ ซึ่งเราอาจกล่าวได้ว่า พวกเขาค้นพบการทำเกษตรกรรมทางเลือกใหม่นี้ด้วยตนเองจากประสบการณ์อันสืบเนื่องมาจากการปฏิบัติที่เป็นจริง ด้วยพลังวิริยภาพและภูมิปัญญาชาวบ้าน ผลพวงเหล่านี้ก็ได้รับการเผยแพร่ต่อไป จนในภาวะวิกฤติเศรษฐกิจใหญ่ตั้งแต่ปี ๒๕๔๐ เป็นต้นมา ก็ยังได้รับการยอมรับกันในระดับสูงขึ้น

อย่างไรก็ตาม จากการที่ผู้เขียนได้มีโอกาสเยี่ยมชมการทำเกษตรกรรมแบบพึ่งตนหลายแห่งก็ขอตั้งข้อสังเกต ณ ที่นี้ว่า แม้แนวทางนี้จะป็นหนทางหนึ่งในการแก้ไขปัญหาเศรษฐกิจ แต่ว่ามีลักษณะจำเพาะ และยากจะทำการไปทั่วในขอบเขตทั่วชนบทไทย เราพอยอมรับได้ว่าหนทางนี้เป็นแต่เพียงหนทางหนึ่งที่มีศักยภาพสูงในพื้นที่ที่มีเงื่อนไขต่อไปนี้รองรับด้วย กล่าวคือ เงื่อนไขเจ้าที่ดินน้อย เงื่อนไขเงินทุน เงื่อนไขอุดมการณ์ เงื่อนไขการผลิตซ้ำ ซึ่งจะขยายความไว้พอสังเขปดังนี้คือ ก) เกษตรกรต้องมีที่ดินของตนเอง หรืออาจเช่าระยะยาว ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็น "เงื่อนไขเจ้าที่ดินน้อย" ข) พื้นที่นั้นเมื่อขุดบ่อในระดับลึกพอเหมาะแล้ว ต้องมีน้ำอย่างพอเพียงตลอดปี หรือได้รับบริการน้ำได้ ("เงื่อนไขทุน

สังคม") พื้นที่ใดขาดน้ำมากก็ยากจะดำเนินการต่อไป หรือทำได้ก็ด้วยต้นทุนที่สูง ค) มีเงินทุนหมุนเวียนระยะหนึ่ง มีเงินสะสม มีกลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชนสนับสนุน หรือมีลูกหลานส่งเงินมาสนับสนุน เป็นค่าใช้จ่ายกว่าจะได้รับผลพวงจากการผลิต ข้อนี้ คือ "เงื่อนไขเงินทุน ง) ต้องเป็นบุคคลที่มีความมุ่งมั่นที่จะดำเนินชีวิตมีวิถีชีวิตที่เรียบง่าย สอดคล้องกับการนำวิธีการผลิตใหม่มาใช้ เป็นผู้มีความวิริยะอดทนสูง เนื่องจากต้องดำรงชีวิตที่สมถะ เรียบง่ายไม่หวาดหวั่นต่อการยุ่ยของลัทธิบริโภคนิยม และวิถีชีวิตคนเมือง ข้อนี้อาจเรียกว่าเป็น "เงื่อนไขอุดมการณ์" จ) มีผู้สืบทอดภารกิจนี้ กล่าวคือต้องสามารถจูงใจผู้อื่นหันมาดำเนินในหนทางนี้มากขึ้น หรืออย่างน้อยก็ต้องมีลูกหลานที่เต็มใจจะสืบสานภารกิจนี้ ข้อนี้เรียกว่า "เงื่อนไขการผลิตซ้ำ" การจะรณรงค์ให้มีการขยายระบบเกษตรกรรมพึ่งตนเอง จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องดำเนินมาตรการและแรงจูงใจต่างๆ ให้สามารถสนองเงื่อนไขทั้งสี่ประการดังกล่าว ซึ่งมีขอบเขตครอบคลุมถึงการปฏิรูประบบการถือครองกรรมสิทธิ์ในที่ดิน การปรับโครงสร้างและทิศทางการพัฒนาการเกษตรของรัฐโดยรวม ฯลฯ หาไม่แล้ว ภายในเวลาอันไม่นาน เมื่อเศรษฐกิจฟื้นตัว ผู้คนในสังคมเราก็คงลืมนึกเลือนกระบวนการอันสำคัญนี้กันอย่างไปอย่างน่าเสียดาย

ประการที่สาม สถานการณ์ที่พลิกผันรวดเร็ว และ "พฤติกรรมตามกระแส" ของสังคมไทยยอมรับว่า เป็นกระแสที่ไม่อาจทัดทานได้ กล่าวคือ ในขณะที่เราอยู่ในกระบวนการค้นหาทางเลือกใหม่ในแง่การพัฒนาแบบพึ่งตนเอง ทั้งในระดับชุมชนและระดับชาติกันอยู่ รูปแบบการพัฒนากระแสหลัก ซึ่งได้นำสังคมไทยเข้าสู่ภาวะวิกฤติเศรษฐกิจอย่างรุนแรงเพียงไม่กี่ปีที่ผ่านมา ก็ได้รับการค้ำจุนและขยายผลในวงกว้าง โดย



การที่รัฐไทยภายใต้การครอบงำของชนชั้นนำได้
เร่งสนับสนุนกระแสพัฒนานิยมอย่างแข็งขันต่อ
ไป โดยเฉพาะจากประมาณปี ๒๕๓๐ เป็นต้นมา
โดยการประกาศนำประเทศเข้าสู่การเป็นประเทศ
อุตสาหกรรมใหม่ หรือที่เรียกกันว่า "กระแสนิคส์"
ทั้งกลไกรัฐบาลและกลุ่มทุนไทยกับทุนข้ามชาติ
ต่างก็ประโคมในสื่อต่างๆ กันอย่างเอิกเกริกว่า
ประเทศไทยจะเป็น "เสือตัวที่ห้าแห่งเอเชีย" ในอีก
ไม่ช้า ด้วยการดำเนินนโยบายเศรษฐกิจแบบเสรี
ตามแนวทางลัทธิเสรีนิยมใหม่ (Neoliberalism)
ซึ่งตามมาพร้อมกับช่วงเศรษฐกิจรุ่งเรือง นับแต่
ทุนข้ามชาติญี่ปุ่น โดยโยกย้ายฐานการผลิตมาสู่
ประเทศไทยราวปี ๒๕๒๙ เป็นต้นมา ได้ทำให้งาน
เขียนต่างๆ ตามแนวความคิดด้านการพัฒนา
แบบพึ่งตนเอง กลายเป็นสิ่งประหลาด หรือทราก
เดนความคิดที่ "หลงยุค" ห้องประชุมในสถาบัน
การศึกษาต่างๆ ซึ่งราวสองสามปีก่อนหน้านั้น
ครคร่ำด้วยผู้คนที่สนใจ ใคร่รู้ในหนทางการพัฒนา
แบบพึ่งตนเองในทุกระดับ กลับมีแต่รายการสัมมนา
ที่เต็มไปด้วยเรื่องราวที่เกี่ยวกับการสนับสนุนการ
ลงทุนจากต่างประเทศ กลยุทธ์การส่งออก และ
ความสามารถในการแข่งขันระหว่างประเทศ
การพัฒนาตลาดเงินและตลาดทุน ฯลฯ

เมื่อกระแสนิคส์พุ่งแรง แนวความคิดเรื่อง
การพึ่งตนเอง ทั้งระดับชาติและระดับชุมชนก็
ได้สูญหายไป กลายเป็นเรื่องล้าสมัย เป็นเรื่องนำ
ขึ้นเป็นที่หัวเราะขบขันในวงสนทนาของกลุ่มนัก
เศรษฐศาสตร์และสำนักวิจัย กระแสหลักทั้ง
หลาย แม้แต่ในกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองทฤษฎี
พึ่งพาที่ตกเวทีไป เช่นเดียวกับเพราะความเป็นจริง
ที่ปรากฏตรงหน้า มีแต่การเติบโตทางเศรษฐกิจ
เป็นอันมากจะโตเพราะการย้ายฐานการผลิตของ
ทุนข้ามชาติมาไทย (ก็ไม่วิพากษ์กัน)

มีหนึ่งข้อที่กลุ่มนักวางแผนกลับเสนอที่จะ

เร่งการเติบโตทางเศรษฐกิจ โดยทุ่มน้ำหนักอยู่ที่
ภาคอุตสาหกรรม โดยเฉพาะการส่งออกกับ
ภาคบริการ โดยมีเป้าหมายที่จะลดสัดส่วนของ
ภาคเกษตรกรรมลงอย่างรวดเร็ว การวางแผน
เศรษฐกิจก็ยังเน้นแต่มาตรการเติบโตทางเศรษฐกิจ
จนบรรดานักวิชาการและนักพัฒนาเอกชนต้อง
ลงชื่อกันคัดค้านสภาพพัฒนาฯ ให้บรรจุเป้าหมาย
ความเป็นธรรมทางเศรษฐกิจไว้ในแผนเศรษฐกิจ
ด้วย ที่น่าสังเกตก็คือ ในช่วงนั้น ประธานสภา
พัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติก็คือ
บุคคลที่เป็นแกนนำในกลุ่มทุนการเงินอีกด้วย

กระแสนิคส์ได้กลบกระแสรณรงค์ให้
นิยมสินค้าไทยเสียสิ้นเช่นกัน กล่าวคือในช่วง
วิกฤติเศรษฐกิจก่อนหน้านั้น ได้กระตุ้นให้ชนชั้นนำ
ส่วนหนึ่งตั้งชมรมนิยมไทย มีการรณรงค์ส่งเสริม
การใช้สินค้าไทย (แม้ที่จริงเป็นสินค้าของบริษัท
ข้ามชาติที่ผลิตในประเทศไทยต่างหาก) กันอย่าง
กว้างขวาง ซึ่งก็เจียบหายไปในเวลาอันรวดเร็ว
แต่ข้อที่น่าสังเกตก็คือ ในช่วงแห่งภาวะวิกฤติทาง
เศรษฐกิจครั้งนั้น ไม่ถึงกับมีกลุ่มบางกลุ่มออกมา
ประกาศเป็นขบวนการกู้ชาติ หรือเปรียบเทียบว่า
เป็นการเสียกรุงครั้งที่สอง กลุ่ม "นายทุนชาติ" ก็
ไม่ได้ออกมาแสดงบทบาทคัดค้านนโยบายยอม
สยบต่อ "ไอเอ็มเอฟ" ดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน เพราะ
ความเสียหายทางเศรษฐกิจในช่วงก่อนนั้น มิได้
ขยายขอบเขตมาเป็นวิกฤตการณ์ของทั้งระบบ
เศรษฐกิจและสังคม

ตรงข้ามกัน วิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจ
จากปี ๒๕๔๐ เป็นต้นมา ได้ให้บทเรียนแก่กลุ่ม
ทุนไทยให้เข้าใจอย่างเป็นรูปธรรม ถึงอิทธิพล
ครอบงำของกลุ่มทุนข้ามชาติ ว่ารุนแรงเพียงใด
เป็นการยืนยันแนวทางการวิเคราะห์ของกลุ่มนัก
เศรษฐศาสตร์การเมือง ซึ่งได้เสนอแนวคิดเกี่ยวกับ
อำนาจครอบงำนี้นี้มากกว่าสองทศวรรษแล้ว

(ดูวิทยากรและคณะ ๒๕๒๒) โดยเฉพาะประเด็นที่ว่า การเปิดเสรีทางเศรษฐกิจให้แก่กลุ่มทุนข้ามชาติ โดยไม่คำนึงถึงระดับการพัฒนาทางเทคโนโลยีต่างกัน ก็เท่ากับเป็นการเปิดทางให้กลุ่มทุนข้ามชาติเข้ามายึดหรือครอบงำกิจการของกลุ่มทุนในชาติได้อย่างง่ายดาย และกลุ่ม "นายทุนชาติ" ก็จะต้องกลายสภาพเป็นลูกจ้างของกลุ่มทุนข้ามชาติ (Sunkel, 1973) แนวทฤษฎีแนวนี้ไม่เป็นที่เผยแพร่กว้างขวางในประเทศไทย เพราะไม่มีฐานทางสังคม (social base) รองรับ กล่าวคือในช่วงเวลาดังกล่าว เราไม่มีชนชั้นที่อาจเรียกได้ว่าเป็น "นายทุนชาติ" มีแต่ "นายทุนอุตสาหกรรมนายหน้า" (Comprador industrialists) เพราะเขาร่วมมือในฐานะหุ้นส่วนกับกลุ่มทุนต่างชาติซึ่งดำรงฐานะครอบงำระบบเศรษฐกิจไทย

เมื่อคำนึงถึงบทเรียนเกี่ยวกับการคิดค้นเสนอทางเลือกใหม่ในการพัฒนาที่ถูกกระแสคิดส์กลบหายไปในช่วงอันรวดเร็วมาแล้ว ประกอบกับพฤติกรรมการทำตามกระแส ที่มักเกิดขึ้นบ่อยครั้งในสังคมไทย เพราะวัฒนธรรมเชิงวิพากษ์ไม่มีที่ยืนอันสถาพรในสังคมไทย จึงทำให้อดตั้งข้อสังเกตไม่ได้ว่า ในอนาคตอันไม่ยาวไกลข้างหน้า จะเกิดกระแสพลิกกลับอีกครั้ง กล่าวคือ เมื่อเศรษฐกิจฟื้นตัวขึ้นอย่างมั่นคง บรรดานักคิดต่างๆ และสถาบันการศึกษาต่างๆ ก็คงจะล้มเลิกการค้นคว้ากันไปในแนวทางนี้อีก ซึ่งย่อมหมายความว่า สถาบันต่างๆ ก็หันกลับไปค้นคว้าวิจัยกันตามแนวกระแสหลักตามเดิม เพราะมีเงินทุนมากมายรออยู่ แม้ว่าจะระงับจะหันมาศึกษาวิจัย "ตามกระแส" ในหัวข้อที่พวกเขาเคยหัวเราะเยาะหยันกันมาแล้วก็ตาม

นอกจากนี้ จะเห็นได้ว่า กระแสความสนใจเกี่ยวกับระบบเศรษฐกิจแบบชุมชนพึ่งตนเองนั้น ดำเนินไปในท่ามกลางกระแสพัฒนาทุนนิยม

และลัทธิบริโภคนิยม ไม่ได้เป็นกระแสที่สอดคล้องกันทั้งระบบสังคม หรืออาจเป็นเพราะชนชั้นนำเสนอเพียงเพื่อให้ส่วนที่เป็นชนบทยากจนปฏิบัติตามไป ภาคส่วนอื่นในสังคมก็ยังคงเป็นไปตามกระแสหลักอย่างเดิม โดยไม่รับการวิพากษ์ว่าได้เผาผลาญทรัพยากรสำคัญของชาติไปมากน้อยเพียงใด ที่กล่าวเช่นนั้น ทั้งนี้ก็ด้วยเหตุว่าการสร้างสรรค์ระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองอันแท้จริงนั้น ต้องดำเนินไปแบบองค์รวม ทั้งในแง่ระดับชุมชน ระดับภูมิภาค และระดับประเทศ นอกจากนี้ยังต้องคำนึงถึงมิติทางสังคม การเมือง และวัฒนธรรม นอกเหนือจากมิติทางเศรษฐกิจอีกด้วย ทุกมิติต้องดำเนินการให้สอดคล้องกัน ไม่ใช่ในระดับชุมชนมีการรณรงค์และเผยแพร่กัน ในด้านการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง และมีชีวิตที่เรียบง่าย ไม่ฟุ้งเฟ้อ แต่ที่รัฐไทยปล่อยให้สื่อต่างๆ ระดมกันโฆษณา ชักจูงให้ประชาชนหลงใหลในแบบวิถีชีวิตที่เป็นปฏิปักษ์กับความพยายามในการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง มีการตอกย้ำสนับสนุนลัทธิบริโภคนิยมกันอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะการที่กลุ่มชนชั้นนำในภาคเมืองต่างก็ยังคงแสดงพฤติกรรมในทำนองลุ่มหลงในวิถีชีวิตแบบอภิமானครกันอยู่ต่อไป เนื่องเพราะความไม่สอดคล้องในทิศทางการพัฒนาของแนวคิดพึ่งตนเองนี้ ทำให้ผู้เขียนอดเป็นห่วงไม่ได้

แม้ขณะนั้นได้มีการนำเอาแนวคิด ทฤษฎี การพัฒนาแบบพึ่งพาอาศัยระหว่างสังคมไทย ก็ได้รับความสนใจเพียงระยะสั้น แนวคิดนี้เป็นการปรับปรุงทฤษฎีพึ่งพาเดิมให้เข้ากับสภาพความเป็นจริงในยุคทุนข้ามชาติ กล่าวคือได้เสนอว่าการพัฒนาที่เกิดขึ้นได้ในประเทศโลกที่สามนั้น แท้ที่จริงถูกกำหนดโดยกระบวนการสะสมทุน ในประเทศกลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง (Center) ซึ่งจำเป็นต้องสร้างทุนสำรอง (Dependent



Capital) มารองรับการขยายตัวของทุนที่ขยายออกไปในระดับโลก (Prasatset, 1984 ; สุธี ๒๕๒๙) จึงจำเป็นต้องเปิดทางให้มีการถ่ายทอดเทคโนโลยีในระดับหนึ่ง และการฝึกฝนกำลังคนเพื่อขยายกำลังการผลิตไว้รองรับการขยายตัวของทุนหลัก (Dominant Capital เช่น ญี่ปุ่น) การพัฒนาที่เกิดขึ้นเป็นเงื่อนไขที่ทุนข้ามชาติเปิดทางให้ในระดับหนึ่งเท่านั้น การพัฒนาจะไม่สามารถดำเนินไปได้อย่างยั่งยืน หากประเทศไทยยังไม่ได้ปรับโครงสร้างเศรษฐกิจให้มีพลวัตในตนเอง และมีกระบวนการผลิตที่ล้าสมัยมากกว่าเดิม

จากบทเรียนของวิกฤติเศรษฐกิจ ปี ๒๕๔๐ ที่ผ่านมาชี้ให้เห็นว่าการวิเคราะห์ในกลุ่มแนวคิดการพัฒนาแบบพึ่งพา นั้นก็เผยจุดอ่อนที่สำคัญประการหนึ่ง ก็คือการที่คำนึงถึงแต่ภาคการผลิตแท้จริง ไม่ได้คำนึงถึงอิทธิพลของทุนการเงินที่แผ่กระจายและอิทธิพลของมันไปครอบงำทั้งทุนการผลิต และทุนการค้า ที่สำคัญคือ การที่ทุนการเงินสละตัวออกมาเป็นอิสระจากวงจรทุนการผลิตโดยการขยายตัวเองได้โดยไม่ผ่านกระบวนการผลิตหรือการค้าซึ่งกระทำได้โดยการนำเงินทุนไปลงทุนในการเก็งกำไรประเภทต่างๆ โดยเฉพาะการค้าหุ้นและเงินตราต่างประเทศ^๑ เพื่อผลตอบแทนระยะสั้น ในเวลาอันรวดเร็ว ส่งผลให้ทุนการเงินมีรอบการหมุนเวียนได้ในอัตราเร่ง ซึ่งเป็นไปได้ก็โดยอาศัยพลังของการปฏิวัติเทคโนโลยีอิเล็กทรอนิกส์ และระบบเครือข่ายคอมพิวเตอร์และโทรคมนาคม การเคลื่อนย้ายของทุนระยะสั้นอย่างรวดเร็ว ซึ่งส่งผลกระทบอย่างยับเยินให้แก่เศรษฐกิจไทยมาแล้วนั้น เป็น

บทเรียนอันสำคัญยิ่งที่จะต้องนำมาพิจารณาในการวางนโยบายเศรษฐกิจของประเทศอย่างจริงจัง โดยเฉพาะประเด็นการหามาตรการควบคุมทุนระยะสั้นดังกล่าว ซึ่งอาศัยความร่วมมือกันหลายประเทศ หากไม่แล้ววิกฤตการณ์เศรษฐกิจอย่างรุนแรงจะต้องเกิดขึ้นอีกอย่างแน่นอน โดยเฉพาะในวาระที่เศรษฐกิจไทยแข็งแกร่งพอในอนาคต เพราะมันเป็นแหล่งกำไรมหาศาลที่กลุ่มทุนการเงินข้ามชาติสามารถจะทำได้ในเวลาอันรวดเร็ว วิกฤตการณ์เศรษฐกิจที่เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่าในหลายประเทศลาตินอเมริกาเป็นบทเรียนที่เราจะต้องให้ความสำคัญยิ่งยวด เราคงจำกันได้ดีว่า ก่อนประสบภาวะวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจเพียงปีเศษ กลไกรัฐ โดยเฉพาะธนาคารแห่งประเทศไทย แทนที่จะศึกษาบทเรียนต่างๆ จากลาตินอเมริกาให้ถ่องแท้ได้ออกมาปราม และคัดค้านความเห็นของนักวิเคราะห์บางสถาบันที่ว่า "มีโอกาสมากที่ประเทศไทยจะประสบวิกฤติอย่างรุนแรงดังที่เกิดขึ้นในประเทศ เม็กซิโก" ทำให้พฤติกรรมการลงทุนสั้นเกินดำเนินต่อไปอย่างสุ่มเสี่ยง เมื่อสัญญาณเตือนภัยถูกปิดกั้นถูกทำให้ไขว้เขว ให้ดูเป็นแนวคิดที่ไร้สาระ ผลร้ายที่ตามมาย่อมมีความหายนะของบ้านเมืองเป็นเดิมพัน

ประการที่สี่ ผู้เขียนคิดว่า บางประเด็นที่ได้เสนอไว้ในบทความนี้ น่าจะยังมีประโยชน์ต่อการแสวงหาทางเลือกใหม่อยู่บ้าง แม้บางประเด็นที่อาจถือได้ว่าเป็นการเสนอที่อาจเรียกว่าได้ว่า "เพื่อฝัน" ก็ตาม

ประเด็นสำคัญที่ต้องย้ำ ณ ที่นี้ก็คือ แม้จะผ่านกระบวนการพัฒนามากกว่าทศวรรษ

๑ เงินหนึ่งพันทำการ การค้าเงินตราต่างประเทศทั่วโลกมียอดสูงถึงประมาณวันละ ๒ ล้านล้านดอลลาร์สหรัฐฯ ซึ่งกว่าร้อยละ ๙๕ เป็นการค้าขายเพื่อเก็งกำไร ไม่เกี่ยวกับการค้า การลงทุน ในภาคเศรษฐกิจแท้จริง

ระบบเศรษฐกิจไทยยังมีโครงสร้างในด้านหลักแบบทุนนิยมรอบข้างดั้งเดิม คือ มุ่งให้ความสำคัญต่อภาคการผลิตเพื่อการส่งออก และละเลยกระบวนการใน "การสร้างตลาดภายใน" และพัฒนาภาคการผลิตสินค้าทุนอย่างจริงจังในปัจจุบันภาคการส่งออกยังถูกกำหนด เป็นกลไกหลักในการผลักดันให้เศรษฐกิจไทยหลุดพ้นจากภาวะวิกฤติอยู่ต่อไป แทนที่จะหันมากระตุ้นภาคการผลิตเพื่อตลาดภายในควบคู่กันไป

เมื่อพิจารณาถึงภาพรวมแนวทางการพัฒนาทางเศรษฐกิจอาจฟันธงได้ว่า ยุทธศาสตร์การพัฒนา ในสาระสำคัญ ยังไม่มีการเปลี่ยนแปลงไปจากกระแสหลัก กล่าวคือลัทธิพัฒนานิยมที่เน้นการเติบโตทางเศรษฐกิจพึ่งพาการส่งออกพึ่งพาเงินทุนและเทคโนโลยีจากต่างประเทศ ฯลฯ ยังดำเนินอยู่ต่อไป ลัทธิบริโภคนิยมก็ได้ลดน้อยถอยลง หากแต่ได้พุ่งสูงสุดในช่วงเศรษฐกิจบูม แต่สำหรับชนชั้นนำ แม้หลังวิกฤติปี ๒๕๔๐ พฤติกรรมการบริโภคฟุ่มเฟือยก็ได้เปลี่ยนแปลงในระดับที่สำคัญเลย แน่นอณลัทธิความมั่นคงแห่งชาติหรือระบบทหารนิยมได้ลดความสำคัญลงไป แต่ทว่าพฤติกรรมของกลไกรัฐส่วนที่เป็นพลเรือนยังแสดงบทบาทไม่ต่างจากยุคทหารการเมืองครองอำนาจ ระบบราชการไทยตามธาตุแท้ยังคงรูปแบบอมตยาธิปไตยอยู่อย่างเหนียวแน่น โดยเฉพาะพฤติกรรมที่แสดงต่อภาคประชาชน แม้ระบบนี้จะถูกลดทอนบทบาทให้หันมาปรับใช้กลุ่มทุนมากขึ้น ตามแรงผลักดันของระบบการเมืองที่เปิดกว้างขึ้น พรรคการเมืองในการอุปถัมภ์ของกลุ่มธุรกิจ กับกลุ่มข้าราชการชั้นนำต่างก็แลกเปลี่ยนผลประโยชน์ซึ่งกันและกันอย่างเหนียวแน่น ข้อเรียกร้องความทุกข์ยากของมวลชนถูกละเลย แม้แต่ข้อเรียกร้องของสมาชิกชาวนาซึ่งถือได้ว่าเป็นกลุ่มหนึ่งในประชาสังคมซึ่งมีพลัง

สูงก็ยังถูกเพิกเฉยเสียเป็นส่วนใหญ่ ที่สำคัญรัฐบาลนี้ได้ล้มมติคณะรัฐมนตรีของรัฐบาลก่อนที่สนองต่อประชาชนผู้ได้รับความสูญเสียจากโครงการของรัฐ ฯลฯ กล่าวโดยสรุป นโยบายรัฐไทยหลังประสบภาวะวิกฤติถูกครอบงำโดยแนวคิดตามลัทธิเสรีนิยมใหม่ภายใต้อิทธิพลของกลุ่มทุนการเงิน ซึ่งมุ่งแต่แก้ไขปัญหาค่าได้ สถาบันการเงินโดยสร้างหนี้สินสาธารณะจำนวนมหาศาลไว้เป็นภาระแก่ประชาชนผู้เสียภาษีอากร อีกทั้งละเลยภาคเกษตรกรรมธุรกิจขนาดย่อม

อีกประเด็นก็คือ ในการแสวงหาทางเลือกใหม่แก่สังคมเราจำเป็นต้องเปิดทางให้ประชาชนร่วมกันเสนอจุดมุ่งหมายสูงสุดของสังคมด้วยระบบค่านิยมใหม่ เพื่อเป็นแนวทางในการกำหนดยุทธศาสตร์เพื่อการเปลี่ยนแปลงไปสู่เป้าหมายดังกล่าว เช่น แนวคิดด้านความเป็นธรรม ด้านความเสมอภาค ด้านสิทธิเสรีภาพต่างๆ ด้านความสมดุลของระบบนิเวศ พร้อมด้วยนี้เรายังต้องเสนอแนวความคิดใหม่ (reconceptualisation) โดยสลัดแนวความคิดเก่า ซึ่งไม่สอดคล้องกับจุดมุ่งหมายสูงสุดของสังคมที่เสนอกันใหม่ แนวความคิดต่างๆ เกี่ยวกับวิธีมองปัญหาเศรษฐกิจบนพื้นฐานของลัทธิเสรีนิยมใหม่ ต้องได้รับการปรับเปลี่ยนหรือยกเครื่องขนาดใหญ่ถึงระดับที่เรียกว่าเป็นการเปลี่ยนกระบวนทรรศน์ก็ว่าได้

ประเด็นการวางแผนโดยมีส่วนร่วมของประชาชนเป็นข้อเสนอที่เรียกได้ว่า แทบเป็นการเพื่อฝันในเวลานั้นทีเดียว แต่ต่อมาทางสภาพพัฒนาฯ ซึ่งดำเนินตามรอยธนาคารโลกที่ปรับเปลี่ยนนโยบายหันมายอมรับการมีส่วนร่วมของประชาชนในระดับหนึ่ง โดยการทำแผนพัฒนาเศรษฐกิจฉบับที่ ๘ ก็ได้มีการเปิดโอกาสให้ตัวแทนภาคประชาสังคมส่วนต่างๆ ได้เข้าไป "มีส่วนร่วม" แต่โดยมากเป็นการจัดการโดย



ไปร่วมในแนวทางที่ฝ่ายราชการกำหนดเนื้อหา และแนวทางไว้แล้ว ดังนั้นในการวางแผนพัฒนา เศรษฐกิจฉบับที่ ๙ ที่จะดำเนินต่อไป ทางฝ่าย คณะกรรมการประสานงานองค์กรพัฒนาเอกชน (กป.อพช.) จะไม่เข้าร่วมอีก แต่จะทำแผนฯ พัฒนาของภาคประชาชนขึ้นเอง เพื่อเปิดทางให้ ความใฝ่ฝันและแนวความคิดต่อการพัฒนาใน ภาคประชาชนได้เบ่งบานเต็มรูปโดยไม่ต้องประนี ประนอมแนวความคิดและกระบวนการกับร่าง แผนฯ ของฝ่ายรัฐ

พื้นฐานในการวางแผนเศรษฐกิจโดยมี ประชาชนมีส่วนร่วมอย่างจริงจัง ไม่สามารถ อาศัยกระบวนการวิจัยและค้นคว้าในแบบกระแส หลัก มันจำเป็นที่จะต้องถูกแทนที่ด้วยหลักการ วิจัยแบบมีส่วนร่วม สถาบันวิจัยในกระแสหลัก ต่างๆ ก็หันมาสนใจกับปัญหาการพัฒนาแบบพึ่ง ตนเอง ทั้งๆ เพียงไม่กี่ปีที่ผ่านมา คณะวิจัยระดับ หัวกะทิของสถาบันเหล่านี้ ต่างก็เสนออย่างไม่ ลังเลถึงความจำเป็นที่เศรษฐกิจไทยต้องเป็นไป ตามกระแสโลกาภิวัตน์ ปัจจุบันก็เป็นที่น่าอินดีที่ นักวิชาการเหล่านี้หันมาสนใจด้านการพัฒนา แบบพึ่งตนเองของชุมชน แต่พวกเขายังไม่ได้หลอ หลอมจิตสำนึกมากพอที่จะเข้าใจปัญหาของชาว บ้านซึ่งมีหลักตรรกอีกชุดหนึ่งซึ่งตรงกันข้ามกับแนว นิโคลาสสิคทีเดียว พวกเขาจะต้อง "ละเรียน" (unlearn) แนวคิดหลายอย่างที่จะสะสมมาจนเป็น ระบบตรรกที่เคยชิน และทำตัวใหม่เป็น "ถ้วยน้ำ ชา" ที่ว่างมากๆ เพื่อที่จะเรียนรู้จากชาวบ้าน และ สลัดคราบ "ผู้เชี่ยวชาญ" ผู้รู้ (เกือบ) ทุกอย่างออกไป และเปลี่ยนเป้าหมายของการวิจัยจากการทำ รายงานเป็นเงินหลายสิบล้าน ให้แก่สถาบันที่ว่าง จ้าง ไม่ว่าจากหน่วยงานราชการ องค์กรธุรกิจ หรือองค์กรอื่นๆ แล้วหันมาค้นคว้าโดยมีเป้าหมาย ที่จะแสวงหาความรู้ที่ได้จากกระบวนการเรียน

รู้ร่วมกันกับประชาชน ให้แก่ภาคประชาชน และ นี่ก็คือ กระบวนการวิจัยแบบมีส่วนร่วมอันแท้จริง

ประเด็น "การปฏิรูปกระบวนการสะสมทุน" หรือจะเรียกโดยย่อว่า "การปฏิรูปทุน" เป็น เรื่องที่น่าดู จะไม่น่าเป็นไปได้ในยุคโลกาภิวัตน์ การต่อสู้ในระดับประเทศ ดูจะไม่พอเพียงในการ สกัดกั้นอำนาจครอบงำของกลุ่มทุน ซึ่งเป็นผล สะท้อนมาจากการพัฒนาการทางเมืองของ สังคม ในประเทศพัฒนา ขบวนการต่อสู้เพื่อ ความเป็นธรรมได้บรรลุผลในออกกฎหมาย ป้องกันการผูกขาดพร้อมกลไกรัฐที่ปฏิบัติตาม กฎหมายอย่างเด็ดขาด มีสถาบันตุลาการที่ทรง พลัง สามารถสั่งห้ามการรวมกิจการ (Merger) ของบริษัทที่เข้าลักษณะผูกขาด ซึ่งอาจทำให้ ประชาชนได้รับผลเสียหาย สามารถสั่งให้กิจการ ที่ขยายตัวมากเกินไปจนเข้าข่ายพฤติกรรมผูก ขาด ให้แยกออกเป็นสองกิจการหรือมากกว่า และบ่อยครั้งก็มีการสั่งปรับบริษัทที่ได้กำไรเกิน ควรเป็นจำนวนมหาศาล ตรงกันข้ามในประเทศ กำลังพัฒนาทั้งหลาย แม้จะมีกฎหมายเป็นตัว อักษรที่มีเนื้อหาเคร่งครัด แต่ปัญหาใหญ่ก็ยังอยู่ ที่การปฏิบัติตามกฎหมายให้เป็นผล ประชาชน ได้ต่อสู้กับรัฐมาเป็นเวลายาวนานหลายศตวรรษ นับแต่ช่วงเป็นรัฐก่อนทุนนิยม ในกลุ่มประเทศ พัฒนาก็ได้สถาปนาระบบอุปถัมภ์ที่เป็น ประชาธิปไตย ซึ่งรัฐและกลไกรัฐต้องปฏิบัติตาม เจตนารมณ์ของประชาชนได้ในระดับสำคัญ แม้ไม่ทั้งหมด แต่ในกลุ่มประเทศกำลังพัฒนา การต่อสู้เพื่อสิทธิทางการเมืองและให้รัฐเคารพ ในสิทธิมนุษยชนและสิทธิชุมชน ฯลฯ ยังดำเนิน ต่อไป แต่ในภาวะปัจจุบันโดยเฉพาะหลังการสิ้น สุดสงครามเย็นในปี ๒๕๓๕ เป็นต้นมา ประชาชน ในทั้งสองกลุ่มประเทศก็ถูกรุกอย่างหนัก จาก ลัทธิเสรีนิยมใหม่ ซึ่งมุ่งดับบทบาทของรัฐที่มีต่อ

สังคม โดยลดทอนโครงการด้านสังคมของรัฐลงอย่างต่อเนื่อง ทุ่มน้ำหนักนโยบายเศรษฐกิจ อยู่ ที่การควบคุมเงินเพื่อ พร้อมๆ กับละทิ้งเป้าหมาย การจ้างงานสูงสุด ส่งผลให้ ระบบรัฐสวัสดิการ พังทลายลงในที่สุด เปิดทางให้บรรษัทขนาด ยักษ์ซึ่งแทบทั้งหมดเป็นกลุ่มทุนข้ามชาติ ในท่าม กลางกระแสการครอบงำกลุ่มทุนข้ามชาติ ก็มี กระแสตอบโต้ด้วยเช่นกัน แม้จะเป็นกระแสที่เติบโต อย่างค่อยเป็นค่อยไป

ในปัจจุบันดุลอำนาจในประเทศต่างๆ กำลังไหลไปอยู่ในมือของกลุ่มทุน การต่อสู้ของ ภาคประชาชนที่มุ่งเป้าต่อสู้ เพื่อตรวจสอบและ ควบคุมการใช้อำนาจรัฐเพียงอย่างเดียว นั้น ไม่ เพียงพอแล้ว จำเป็นที่จะต้องต่อสู้เพื่อสกัดกั้นและ ลดทอนการรวมศูนย์อำนาจของกลุ่มทุนพร้อมๆ กันไปด้วย ในบางประเทศได้มีการรณรงค์ต่อ ด้านการใช้อำนาจปกครองโดยกลุ่มบริษัท (corporate rule) และต่อต้าน "อาชญากรรม ต่างๆ" ที่กระทำโดยกลุ่มบริษัทต่อภาคประชาชน ได้มีการเสนอคำขวัญซึ่งสอดคล้องกับทิศทาง การพัฒนาใหม่ว่า "ประชาชนต้องมาก่อนกำไร"

"People before Profit" กระแสนี้นับวันจะเติบโต ขึ้นเรื่อยๆ ประเด็นการปฏิรูปทุน กำลังกลายเป็น ประเด็นการเคลื่อนไหวระดับสากล โดย

ประเด็นความสัมพันธ์ อันเหลื่อมล้ำ ระหว่าง ภาคเมืองกับชนบท จำเป็นต้องได้รับการ แก้ไข ทั้งในส่วนที่เป็นการปรับแนวความคิดหลัก การกำหนดแผนงาน และการจัดงบประมาณ ตลอดจนกระบวนการมีส่วนร่วมของ ภาคประชาชน บทบัญญัติในรัฐธรรมนูญฉบับ ประชาชนได้กำหนดให้มีการกระจายอำนาจการ ปกครองและการคลังแก่ท้องถิ่น ตลอดจนให้ ชุมชนมีสิทธิในการจัดการทรัพยากรท้องถิ่น ก็หวังว่าในการปฏิบัติตามกฎหมาย จะเป็นไป ตามเจตนารมณ์ดังกล่าว เพื่อมุ่งแก้ความเหลื่อม ล้ำระหว่างภาคเมืองกับชนบท ดังนั้น จึงจำเป็น อย่างยิ่งที่จะต้องเปิดให้มีเสรีภาพอย่างกว้าง ขวางในการก่อตั้ง กลุ่ม องค์กร และเครือข่ายเพื่อ สร้างความเข้มแข็งให้แก่ภาคประชาชน โดยเฉพาะองค์กรชาวบ้าน องค์กรมวลชนอื่นๆ องค์กร พัฒนาเอกชน และองค์กรเคลื่อนไหวเพื่อสังคม ทุกประเภท



อ้างอิง

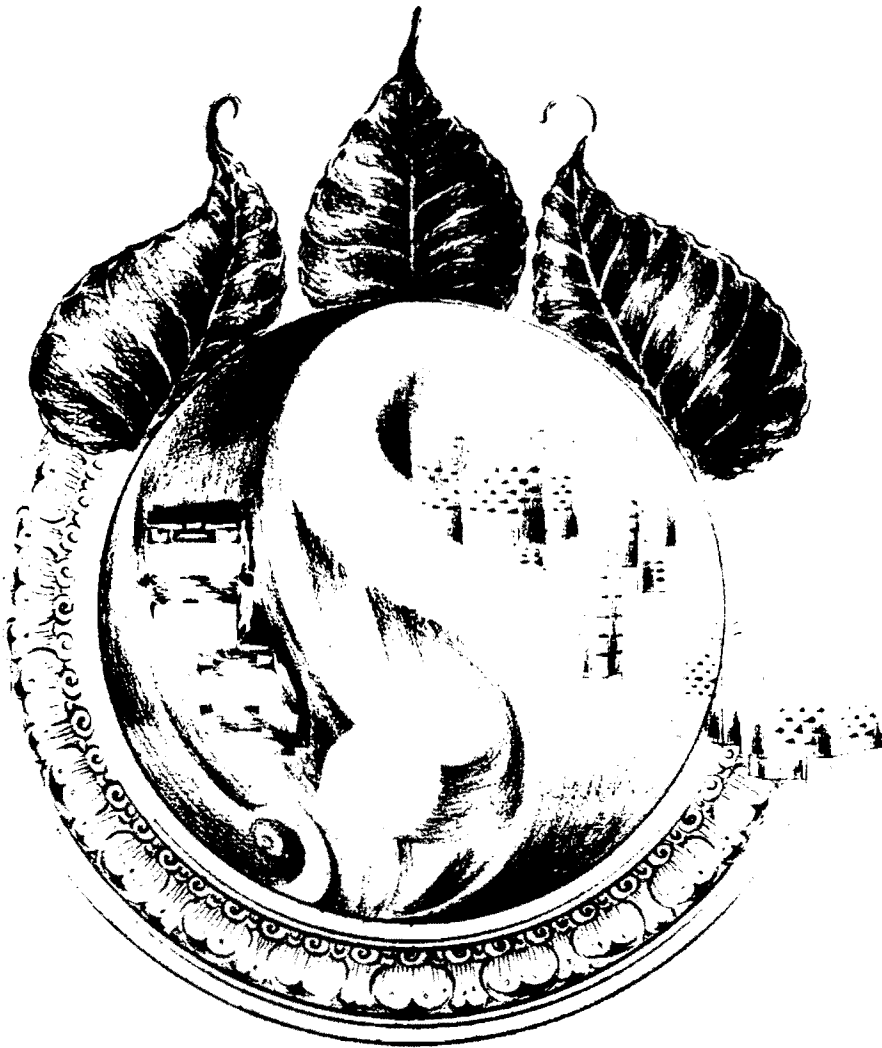
วิทยากร เชียงกุล, สุธี ประศาสน์เศรษฐ, สุชาย ตีร์รัตน์ (๒๕๒๒) *บรรษัทลงทุนข้ามชาติ ช่วยเหลือหรือ
ช่วยเกื้อ* (กรุงเทพ : สำนักพิมพ์สยามหลวง)

Prasartset, Suthy (1984) "The Internationalisation of Capital and the Transnational Corporate
Integration of the Periphery into the World Capitalist System" A Report Submitted to the
Institute of Social Studies, The Hague, The Netherlands (1984).

Sunkel, Osvaldo (1973) "Transnational Capitalism and National Disintegration in Latin America,"
Social and Economic Studies, Vol.22 (March, 1973)

การพัฒนาและความขัดแย้ง : ทางเลือกบนเส้นทางประชาธิปไตย

ฉันทนา บรรพศิริโชติ



การพัฒนาและความขัดแย้ง : ทางเลือกบนเส้นทางประชาธิปไตย

ฉันทนา บรรพศิริโชติ

สังคมไทยอย่างเข้าสู่สหัสวรรษใหม่ด้วยความโกลาหล นอกจากจะเป็นเพราะปัญหาวิกฤติเศรษฐกิจครั้งใหญ่ที่สุดในประวัติศาสตร์ชาติไทยแล้ว การเมืองก็อยู่ในช่วงของการเปลี่ยนแปลงอย่างขนานใหญ่ มีการเลือกตั้งเกิดขึ้นเกือบจะทุกระดับภายในช่วง พ.ศ. ๒๕๔๑-๒๕๔๒ รัฐธรรมนูญฉบับใหม่ซึ่งเป็นผลของการต่อสู้ระหว่างการเมืองของชนชั้นนำกับการเมืองของประชาชนนั้น ได้เปิดประตูไปสู่การจัดตั้งสถาบันทางการเมืองใหม่ๆ มากมาย อาจกล่าวได้ว่าประชาธิปไตยอยู่ในช่วงของการถูกตรวจสอบ มีทั้งฝ่ายที่เชื่อมั่นและไม่เชื่อมั่นในการเปลี่ยนแปลงตามรัฐธรรมนูญใหม่ ปี พ.ศ. ๒๕๔๐ ว่าจะสามารถแก้ไขวงจรอุบาทว์ทางการเมืองได้

ในขณะเดียวกันปัญหาที่คุกรุ่นอยู่ภายในสังคม ตลอดช่วงเวลาที่ผ่านมาได้พัฒนาไปสู่ความก้าวหน้าทางเศรษฐกิจและการเป็นสังคมสมัยใหม่ ก็ได้เปิดเผยตัวมากขึ้นจนกลายเป็น

ความระส่ำระสาย อาการของปัญหาแสดงออกจากปฏิบัติการของความขัดแย้ง ในรูปของการประท้วง เรียกร้อง และกดดันรัฐบาล รวมทั้งผลกระทบของการพัฒนาที่เป็นต้นทุนทางสังคมและความเสี่ยงภัยที่เกิดจากการจัดการความก้าวหน้าของเทคโนโลยีอย่างไม่เหมาะสม นอกจากนั้นยังมีการรณรงค์เคลื่อนไหวเพื่อตรวจสอบความถูกต้องชอบธรรมซึ่งกันและกันของฝ่ายต่างๆ ความขัดแย้งเรื่องการพัฒนาได้ปรากฏตัวออกมาเด่นชัดมากขึ้นกว่าในอดีต สังคมไทยอยู่ระหว่างรอยต่อของการเปิดไปสู่พลังของผลประโยชน์ และความคิดเห็นที่แตกต่างกับการรวมขอมในวิถีของประชาธิปไตย ภายใต้แรงกดดันจากปัญหาวิกฤติเศรษฐกิจ

การรับรู้ปฏิบัติการของความขัดแย้งที่เกิดขึ้นของคนในสังคมแบ่งออกเป็นสองฝ่าย คือ ฝ่ายที่คิดว่า ความขัดแย้งก่อให้เกิดความวุ่นวาย และนำไปสู่ความด้อยประสิทธิภาพของ "การพัฒนา" และอีกฝ่ายที่มองเห็นว่า ความขัดแย้ง

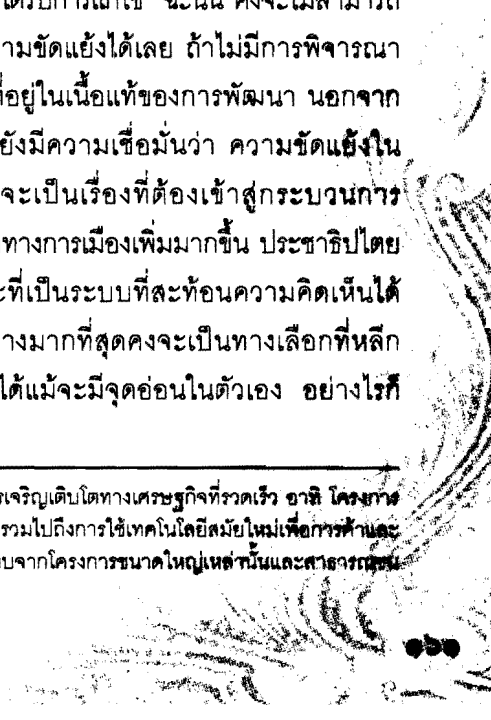
นำไปสู่ทางออกของการจัดการสังคมใหม่ ทศนะสองช่วงนี้เกือบจะเป็นตัวแทนการต่อสู้ระหว่างฝ่ายพัฒนานิยมและฝ่ายทำลายทางเลือก^๑ ปัจจุบัน ฝ่ายพัฒนานิยมที่เป็นความคิดกระแสหลักถือไฟเหนือกว่าฝ่ายทำลายที่คัดค้านโครงการพัฒนาขนาดใหญ่จึงถูกตีป้ายว่า เป็นพวกขัดขวางความเจริญ เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตน ไม่รู้จักการเสียสละเพื่อส่วนรวม "การพัฒนาเพื่อผลประโยชน์แห่งชาติ" เป็นข้ออ้างที่มีพลังวิาทะช่วงต้นคงไม่ใช่เรื่องแปลก เพราะในสังคมไทยที่ผ่านมา การพัฒนารวมศูนย์มาเป็นเวลานาน ผู้ให้ความหมายแก่การพัฒนาจึงถูกผูกขาดตามไปด้วย

โจทย์สำคัญสำหรับสังคมไทยปัจจุบันคือ ทำอย่างไรจะสามารถอยู่ร่วมกันท่ามกลางความคิดเห็นที่หลากหลายและผลประโยชน์ที่แตกต่าง ได้ โดยไม่จำเป็นต้องประหัตประหารหรือมีทศนะที่เป็นปฏิปักษ์ต่อกันเสมอไป ผู้คนควรมีทศนะที่เปิดกว้างต่อปัญหาความขัดแย้งและควรเข้าใจว่า การประสบความสำเร็จในการพัฒนาไม่ได้หมายความว่า จะไม่เกิดความขัดแย้งขึ้นเลย แต่ความขัดแย้งควรจะได้รับการดูแลอย่างเหมาะสม คำถามเช่นนี้เป็นเรื่องหนักสำหรับ สังคมที่กำลังเปลี่ยนผ่านไปสู่การมีระบบประชาธิปไตยที่เข้มแข็ง ขณะที่ความเชื่อมั่นในประชาธิปไตยยังเป็นปัญหาอยู่นั้น ผู้คนย่อมไม่ต้องการตัวแปรอื่นที่จะทำให้ลายความเชื่อมั่นของระบบ แต่การขยายตัวของความขัดแย้งในสังคมไทยก่อให้เกิด ความหวาดระแวงและตั้งข้อสงสัยว่า สิทธิเสรีภาพของประชาชนที่ไม่ถูก

ควบคุม อาจจะเป็นอันตรายต่อผลประโยชน์ของชาติ ทศนะเช่นนี้นี้นำปรากฏเด่นชัดในการต่อสู้ของกลุ่มต่างๆ ในช่วงของการร่างรัฐธรรมนูญฉบับประวัติศาสตร์ และนำไปสู่การตรวจสอบกันเองจนดูเหมือนว่า ประชาธิปไตย อาจจะไม่สามารถแก้ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดมาจากความหลากหลายของคนในสังคมได้ เพราะเป็นประชาธิปไตยแบบหวาดระแวง

บทความนี้มุ่งหวังที่จะชี้ให้เห็นประเด็นปัญหาของความขัดแย้งที่ปรากฏตัวมากขึ้นเรื่อยๆ ในสังคมปัจจุบัน โดยตั้งข้อสงสัยถึงว่า ความขัดแย้งจำนวนมากระหว่างรัฐกับประชาชนแท้ที่จริงเป็นปัญหาที่ผูกโยงกับการพัฒนาประเทศที่เป็นอยู่ในปัจจุบันนั่นเอง คงไม่มียุคไหน ในสังคมไทยที่จะพบเห็นปัญหาความขัดแย้งได้ชัดเจนและมากมายเท่ากับช่วงเวลาที่มีแรงขับเคลื่อนของความต้องการเป็นเสือดาวที่ห้าแห่งเอเชีย แม้ว่า ผืนนั้นสลายไปแล้วหลังจากวิกฤติเศรษฐกิจกลางปี ๒๕๔๐ แต่ซากปรักหักพังของการพัฒนายังหลงเหลืออยู่ในรูปของความบาดหมางในสังคม และปัญหาพื้นฐานที่ไม่ได้รับการแก้ไข ฉะนั้น คงจะไม่สามารถแก้ไขความขัดแย้งได้เลย ถ้าไม่มีการพิจารณาปัญหาที่อยู่ในเนื้อแท้ของการพัฒนา นอกจากนั้นแล้วยังมีความเชื่อมั่นว่า ความขัดแย้งในอนาคตจะเป็นเรื่องที่ต้องเข้าสู่กระบวนการตัดสินใจทางการเมืองเพิ่มมากขึ้น ประชาธิปไตยในฐานะที่เป็นระบบที่สะท้อนความคิดเห็นได้กว้างขวางมากที่สุดคงจะเป็นทางเลือกที่หลีกเลี่ยงไม่ได้แม้จะมีจุดอ่อนในตัวเอง อย่างไรก็ตาม

๑ ฝ่ายพัฒนานิยม คือฝ่ายที่สนับสนุนโครงการพัฒนาประเภทต่างๆ ที่นำไปสู่การเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจที่รวดเร็ว อาทิ โครงการเกี่ยวกับพลังงาน แหล่งน้ำขนาดใหญ่เพื่อการเกษตรแผนใหม่ นิคมอุตสาหกรรม รวมไปถึงการใช้เทคโนโลยีสมัยใหม่เพื่อการดำเนินการส่งออก ขณะที่ฝ่ายทำลายทางเลือก มักจะประกอบด้วยผู้คนที่ได้รับผลกระทบจากโครงการขนาดใหญ่เหล่านั้นและสาธารณชนองค์กรต่างๆ ที่ให้ความสำคัญกับการอนุรักษ์ธรรมชาติและสภาพแวดล้อมที่ยั่งยืน





ดีหากมองการแก้ปัญหาในระยะยาวก็จะต้องมุ่งไปที่การจัดเงื่อนไขที่เป็นความขัดแย้งภายในโครงสร้าง (built-in conflict) ให้ได้ นั่นคือการมุ่ง

สู่สังคมมีคุณภาพ พลเมืองมีความรับผิดชอบ และรัฐที่เปิดกว้าง

การศึกษาความขัดแย้งในสังคมไทย

ประเทศไทยได้ผ่านการต่อสู้เพื่อแย่งชิงความเป็นใหญ่ทางอุดมการณ์มาแล้วในยุคสงครามเย็น คนไทยจับอาวุธต่อสู้กันด้วยเหตุผลเพื่อช่วงชิงอำนาจทางการเมือง สังคมในเวลานั้นตกอยู่ในภาวะวิกฤติด้วยความขัดแย้งอันเกิดจากแรงผลักดันสองด้าน ระหว่างความต้องการการปฏิรูปทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม และการรักษาความมั่นคงแห่งชาติ ความขัดแย้งถูกสะท้อนว่า เป็นการต่อสู้ระหว่างผู้ปกครองหรือชนชั้นนำทางการเมืองที่ผนวกเข้ากับกลุ่มนายทุนและจักรวรรดินิยม กับประชาชนผู้ถูกปกครอง ซึ่งประกอบไปด้วยชาวไร่ชาวนาและกรรมาสีพ มีการประเมินว่าในช่วงสงครามเย็น ประเทศไทยมีแนวโน้มของการเกิดสงครามกลางเมือง ความขัดแย้งทางการเมืองที่มีอยู่ยืดเยื้อนั้นเป็นผลเนื่องจากปัญหาความเดือดร้อนของประชาชนได้ขยายตัวออกไปอย่างกว้างขวาง โดยที่การเมืองไม่สามารถตอบสนองต่อปัญหานี้ได้ (Turton et al., 1978 : 2) แนวความคิดเรื่องชนชั้นมีอิทธิพลอย่างมากต่อการอธิบายความขัดแย้งในสังคมไทยในเวลานั้น ปัญหาการเมืองถูกวิเคราะห์ว่า มีรากมาจากความขัดแย้งทางชนชั้นที่เป็นต้นเหตุของปัญหาการเอารัดเอาเปรียบ

กดขี่ และขูดรีดผู้เสียเปรียบในสังคม (ดูตัวอย่าง Bell 1978) ในยุคสงครามเย็น ปัญหาเศรษฐกิจสังคมเป็นความรุนแรงที่คุกรุ่นอยู่ในโครงสร้าง ซึ่งถูกกดไว้ด้วยการเมืองที่ไม่เปิดกว้าง^๑ การแก้ปัญหาความขัดแย้งทางโครงสร้างเป็นเรื่องของการใช้อำนาจและกำลังบังคับ^๒ อันเป็นลักษณะของความสัมพันธ์การเมืองแบบอำนาจนิยม การใช้อำนาจและกำลังบังคับถือว่า เป็นวิธีการแก้ปัญหาความขัดแย้งขั้นต่ำสุด เนื่องจากการตัดสินใจปัญหาโดยใช้ความรุนแรงที่เป็นปัจจัยนำไปสู่การขยายตัวของความขัดแย้งมากยิ่งขึ้น

หลังจากที่ปัญหาความตึงเครียดในภูมิภาคอันเนื่องมาจากสงครามเย็นได้อ่อนตัวลงบ้างแล้ว และด้วยนโยบายเปิดกว้างทางการเมืองทำให้ปัญหาความขัดแย้งคลี่คลายไปได้ สังคมไทยได้ฝ่าข้ามวิกฤติของสงครามกลางเมืองมาได้ด้วยการเผชิญหน้ากับความจริง นั่นคือ การยอมรับความแตกต่างทางความคิด ซึ่งถือได้ว่า เป็นบทเรียนที่สำคัญของการแก้ไขความขัดแย้ง

แต่ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่า นโยบายที่ถูกใช้เป็นทางออกของการใช้กำลังเข้าแก้ไข

๑ ตัวอย่างการวิเคราะห์ปัญหาและการต่อสู้ทางการเมืองในช่วงสงครามเย็น เช่น Sanchai Buntringswat, Thailand: The Dual Threats to Stability in a Study of Communist Insurgency and Problems of Political Development, Bangkok : Borpit Co., Ltd., 1984. (?)

๒ ดูตัวอย่างการวิเคราะห์เหตุการณ์ความรุนแรงทางการเมืองได้จาก รัฐศาสตร์สาร (ความรุนแรงทางสังคมไทย "รำลึก ๒๐ ปี ๖ ตุลา") ปี ๑๑ ฉบับที่ ๓ (๒๕๓๗)

ความขัดแย้ง (เช่นนโยบาย ๖๖/๒๓) ได้ในรมิตการเมืองใหม่ที่แก้ไขความขัดแย้งได้ทันที อันที่จริงสังคมได้ผ่านสถานการณ์และการสังสมประสบการณ์ของการต่อสู้ทางการเมืองมาหลายครั้ง ตั้งแต่ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ และ ๑๗-๑๘ พฤษภาคม ๒๕๓๕ แต่ละครั้งนำไปสู่การตั้งคำถามกับระบบการเมืองที่เป็นอยู่ และสร้างความตื่นตัวให้กับประชาชนที่ค่อยๆ ขยายวงออกไปกว้างขวางมากขึ้นเรื่อยๆ จนนำไปสู่การผลักดันให้มีการเปลี่ยนแปลงกติกาทางการเมืองกันใหม่ ดังที่เป็นอยู่ในช่วงปัจจุบัน ดูเหมือนว่า สังคมไทยต่างมองเห็นทางออกสำหรับความขัดแย้งทางการเมืองไปในทิศทางเดียวกันคือการพัฒนาประชาธิปไตยให้มั่นคงทั้งเชิงสถาบันและเชิงวัฒนธรรม ทั้งในวิธีคิดและวิธีปฏิบัติของพลเมือง

ความสนใจเรื่องความขัดแย้งในสังคมไทยในระยะแรกๆ ได้เติบโตมาพร้อมๆ กับแนวคิดเรื่องสันติวิธี นับตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ ๒๕๒๐ มีการเผยแพร่แนวความคิดสันติวิธีโดยองค์การพัฒนาเอกชนที่ทำงานทางด้านสิทธิมนุษยชน เช่น กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคมและมูลนิธิโกลคิมทอง ความขัดแย้งและการใช้ความรุนแรงในการแก้ปัญหาจึงผูกโยงกับปัญหาเรื่องอำนาจ และการใช้อำนาจที่ไม่เหมาะสม (เย็นฮาร์ป ๒๕๒๙) แนวทางสันติวิธีหรือปฏิบัติการใช้ความรุนแรงถูกนำเสนอในฐานะวิธีการต่อสู้กับอำนาจเผด็จการและอำนาจที่ไม่ชอบธรรมทั้งหลาย (ไพศาล วงศ์วรวิสิทธิ์ ๒๕๓๓)

การเริ่มต้นประเด็นเรื่องความขัดแย้งในสังคมไทยยังได้รับอิทธิพลจากการศึกษาเกี่ยวกับสันติภาพ งานในระยะแรกๆ ที่เกี่ยวกับความขัดแย้ง เป็นการกล่าวถึงสันติวิธีในช่วงที่การเมืองยังเป็นประชาธิปไตยไม่เต็มใบ

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ผู้บุกเบิกการศึกษาเรื่องสันติภาพและสันติวิธีในสังคมไทยเชื่อมโยงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างความขัดแย้งและความรุนแรง และได้ทำให้ความรุนแรงทางโครงสร้างที่คุกรุ่นอยู่เป็นที่เข้าใจเพิ่มมากขึ้น งานของชัยวัฒน์ซึ่งได้รับอิทธิพลจากนักวิชาการด้านสันติภาพ เช่น Glenn D. Paige Gene Sharp และคานธี ได้เปิดประเด็นเรื่องวัฒนธรรมความรุนแรงในสังคมไทยที่มักถูกมองข้าม (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ๒๕๓๓, ๒๕๓๙) ความรุนแรงทางโครงสร้างและทางวัฒนธรรม เป็นเงื่อนไขภายในสังคมที่เป็นรากของความขัดแย้งที่แฝงตัวอยู่ (Latent conflict)

ดังที่เห็นแล้วว่า ยุคหลังสงครามเย็นความขัดแย้งในสังคมไทยได้เคลื่อนตัวออกจากประเด็นของการปฏิวัติและการทำสงครามแย่งชิงอำนาจทางการเมืองมาสู่ปัญหาใหม่ภายใต้บริบทของการเร่งรัดพัฒนา การล่มสลายของกลุ่มประเทศสังคมนิยมยุโรปตะวันออก และการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่เศรษฐกิจในระบบตลาดเสรีของจีน สหภาพโซเวียตเดิม และประเทศในอินโดจีน ทำให้ความหวาดวิตกเกี่ยวกับความมั่นคงของประเทศอันเนื่องมาจากการขยายตัวของลัทธิคอมมิวนิสต์นั้นหมดไป ปัญหาความขัดแย้งทางอุดมการณ์เริ่มมีความสำคัญน้อยลงเมื่อความตึงเครียดในสังคมได้พัฒนามาสู่การแข่งขันทางเศรษฐกิจ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในยุคปัจจุบันเป็นผลพวงของการแย่งชิงทรัพยากรและปัญหาการจัดการกับผลกระทบของการเร่งรัดพัฒนา

มีคำพูดล้อเล่นแต่มีความหมายจริงจังว่า อัตราการสูญเสียทรัพยากรที่เกิดจากสงครามภายในประเทศกัมพูชาที่ดำเนินมายาวนานนั้น อาจจะไม่เท่ากับ ความสูญเสีย อันที่จริงแล้ว



เปิดประเทศไปสู่การพัฒนาสมัยใหม่เพียงไม่กี่ปี การลดลงอย่างรวดเร็วของพื้นที่ป่าอันเนื่องจากการสัมปทานและการลักลอบตัดไม้จำนวนมหาศาล และการเกิดขึ้นของทาสยุคใหม่ในกระบวนการค้ามนุษย์และเด็กข้ามชาติเป็นสถานการณ์ของความขัดแย้งที่แฝงอยู่ ในทำนองเดียวกัน สำหรับกรณีของประเทศไทย การสูญเสียชีวิตและทรัพย์สินอันเนื่องมาจากสงครามต่อต้านลัทธิคอมมิวนิสต์ ยังไม่เท่ากับสงครามแย่งชิงทรัพยากรที่ทำให้คนจำนวนมากต้องอพยพออกจากที่ทำมาหากินดั้งเดิม รวมทั้งภัยและอุบัติเหตุ อันเนื่องมาจาก "ความเจริญ" ทางวัตถุและอุตสาหกรรมทั้งหมดนั้นทำให้เกิดการระส่ำระสายทางสังคม

ความขัดแย้งได้เปลี่ยนรูปแบบ ความหมาย และบริบทของมันไปแล้วในช่วงหลังสงครามเย็น มาสู่ช่วงที่เราเรียกกันว่ายุคเร่งรัดพัฒนา ในราวต้นทศวรรษ ๒๕๓๐ ความขัดแย้ง เป็นหัวข้อของการศึกษาวิจัยในตัวเองโดยไม่ได้เกี่ยวข้องกับปัญหาการเมืองและการต่อสู้ทางการเมืองเหมือนที่ผ่านมา Wallensteen (1988a) นักวิชาการผู้เชี่ยวชาญการศึกษาสันติภาพคนหนึ่ง ได้เปิดประเด็นความขัดแย้งอันเนื่องมาจากปัญหาความขาดแคลน เขาชี้ให้เห็นว่า เศรษฐกิจอาหาร (food economy) มีองค์ประกอบภายในตัวเองที่ก่อให้เกิดความตึงเครียดได้หลายด้าน อาหารอาจมีสถานะภาพเป็นอาวุธประเภทหนึ่งที่มีมนุษยชาติใช้เป็นเครื่องมือในการให้รางวัล หรือแม้แต่การลงโทษกันเอง เช่น มาตรการบอยคอตหรือการให้สิทธิพิเศษ เพื่อบังคับให้มีการปฏิบัติตามเงื่อนไขบางอย่าง ประเด็นเรื่องอาหารอาจไม่เป็นปัญหามากนักจนกว่าทรัพยากรเหลือเฟือ แต่จะนำไปสู่ความตึงเครียดได้หากเกิดความขาดแคลน รูปธรรมของ

ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในห่วงโซ่ของอาหาร เช่น ได้แก่ความต้องการของมนุษย์กับความยั่งยืนของธรรมชาติ การใช้ทรัพยากรที่ดินเพื่อการผลิตอาหารกับเพื่อวัตถุประสงค์อื่น การยังชีพกับระบบตลาด เจ้าของที่ดินกับเกษตรกรไร้ที่ทำกิน เกษตรกรขนาดใหญ่กับขนาดเล็ก พ่อค้าคนกลางกับผู้บริโภค เป็นต้น

กระแสการมองปัญหาสังคมจากแง่มุมของความขัดแย้งดังกล่าวได้มีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์ปัญหาการพัฒนาในประเทศไทย การศึกษาเรื่อง อาหาร การพัฒนา และความขัดแย้ง ที่นำโดย Wallensteen ใช้ประเทศไทยและฟิลิปปินส์เป็นกรณีศึกษา ด้วยเหตุผลที่ว่าภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้กำลังเติบโตอย่างมาก และคาดว่าจะเกิดความตึงเครียดเพิ่มมากขึ้นจากการเร่งรัดพัฒนาประเทศ การสำรวจประเด็นความขัดแย้งในกระบวนการพัฒนาของประเทศไทยนั้นอาศัยกรณีปัญหาเรื่องข้าวที่ทำให้เกิดการประท้วงของชาวนาครั้งใหญ่ครั้งหนึ่งในปี ๒๕๒๘ ปัญหาของชาวนาสะท้อนให้เห็นความไปด้วยกันไม่ได้ของกลุ่มคนที่เกี่ยวข้องกับการผลิตข้าวในประเด็นต่างๆ เช่น การถือครองที่ดิน การกำหนดราคาข้าว นโยบายการส่งออก รวมไปถึงผู้บริโภคข้าวในเมืองด้วยความขัดแย้งยุติลงได้ด้วยการที่รัฐบาลแสดงท่าทีห่วงใยในปัญหาราคาข้าวตกต่ำและรับจะแก้ไขให้ ทำให้ชาวนาเลิกการประท้วง ปัญหาได้ยุติลงชั่วคราวแต่ความขัดแย้งยังไม่ได้รับการแก้ไข ในเวลานั้นการแก้ปัญหาความขัดแย้งออกมาในรูปของการกลบเกลื่อนปัญหา การยุติปัญหาโดยไม่มีการแก้ไขเป็นเพียงวิธีการซื้อเวลาไปเรื่อยๆ (Chulacheeb Chinwanno 1988, 54)

แนวโน้มของความขัดแย้งในภูมิภาคเอเชีย - แปซิฟิกแสดงให้เห็นถึงการขยายตัวของปัญหา

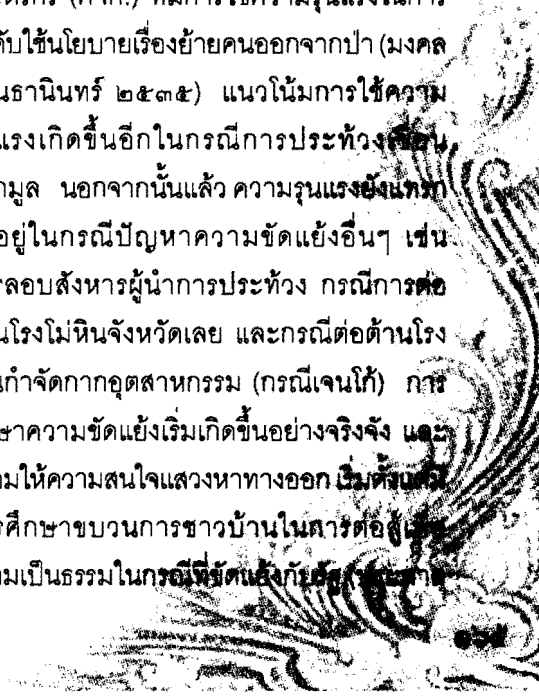
ความเชื่อมโยงของทรัพยากรที่ควบคู่ไปกับการพัฒนาตามแนวทางของการเร่งรัดการเจริญเติบโต มีการศึกษาความขัดแย้งทางทรัพยากรที่แสดงให้เห็นความเชื่อมโยงระหว่างทรัพยากรกับบทบาทของรัฐในการอำนวยความสะดวกหรือในทางตรงกันข้าม ป้องกันไม่ให้มีการเข้าถึงทรัพยากรของกลุ่มต่างๆ และนัยสำคัญของความขัดแย้งที่มีต่อประเด็นสิทธิมนุษยชนและการอยู่รอดทางวัฒนธรรม นอกจากนั้นยังอาจจะเห็นความเชื่อมโยงระหว่างบทบาทของวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีต่อกระบวนการสกัดและกระจายทรัพยากร รวมไปถึงผลกระทบของวิกฤติเศรษฐกิจกับการใช้ทรัพยากร ซึ่งเป็นที่มาของความขัดแย้งในปัจจุบัน รากฐานของปัญหาทางทรัพยากรที่สำคัญสืบเนื่องมาจากการที่ประเทศมีฐานทางเศรษฐกิจอยู่ที่การขายทรัพยากรธรรมชาติ ความขัดแย้งที่ปรากฏอยู่ภายในเป็นผลจากความสัมพันธ์ในเศรษฐกิจระหว่างประเทศด้วย โดยเฉพาะบทบาทของบริษัทข้ามชาติในประเทศกำลังพัฒนา เช่น ประเทศไทย (Lim and Valencia 1990, 4)

มีการวิเคราะห์อย่างสืบเนื่องตั้งแต่ต้นทศวรรษ ๒๕๓๐ ว่า ปัญหาความขัดแย้งทางทรัพยากรแท้จริงแล้วฝังรากอยู่ในยุทธศาสตร์และเป้าหมายการพัฒนาของเรานั้นเอง และปัญหายังเห็นชัดเจนมากขึ้นในช่วงเศรษฐกิจขยายตัวอย่างรวดเร็ว ในการสัมมนาที่จัดโดยโครงการศึกษาทางเลือกการพัฒนา สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ครั้งหนึ่งสะท้อนให้เห็นว่า ความต้องการเป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่อย่างรวดเร็วก่อให้เกิดปัญหาที่ไม่สามารถจัดการได้ อาทิ ความขัดแย้งเรื่อง นาเกลือ-นาข้าว ประมงชายฝั่ง-นากุ้ง สนามกอล์ฟ-การชลประทาน เพื่อเกษตรกรรม อุตสาหกรรม การท่องเที่ยว

การขยายตัวของเมือง-ปัญหามลภาวะ (โครงการศึกษาทางเลือกการพัฒนา ๒๕๓๓) หลังจากปัญหาเกิดขึ้นหลายๆ แห่งแล้ว ทิศทางของการวิเคราะห์ออกมาว่า รัฐเป็นคู่ขัดแย้งกับประชาชนที่สำคัญ โดยเฉพาะเมื่อมีการก่อสร้างโครงการขนาดใหญ่

การตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับการพัฒนาและความขัดแย้งถูกนำมาขยายความต่อๆ มา และมีการศึกษาเจาะลึกเป็นเรื่อยๆ ได้มีการตีพิมพ์เอกสารที่สะท้อนปัญหาความขัดแย้งจากโครงการพัฒนาออกมาอย่างสืบเนื่อง อาทิ การจัดการความขัดแย้งโดยสันติวิธี ซึ่งรวบรวมกรณีปัญหาที่เกิดขึ้นในภาคเหนือ ตัวอย่างเช่น เชื้อนก้างเลือด เค้น ปัญหาชาวเขา (อุทัยวรรณ กาญจนกมล ๒๕๓๗) บทเรียนจากโรงไฟฟ้าขยะ - ลิกไนต์ (คณะกรรมการประสานงานประชาชนเพื่อท้องถิ่น ๒๕๓๙) ลำพูนได้เงาอุตสาหกรรม (ธรา บัวคำศรี ๒๕๔๐) เป็นต้น

กรณีความขัดแย้งที่ส่งผลสะท้อน และสร้างความสนใจทางวิชาการและปฏิบัติการ สันติวิธีคือกรณีปัญหาโครงการจัดที่ดินเพื่อเกษตรกร (คจก.) ที่มีการใช้ความรุนแรงในการบังคับใช้นโยบายเรื่องย้ายคนออกจากป่า (มงคล ด่านธานินทร์ ๒๕๓๕) แนวโน้มการใช้ความรุนแรงเกิดขึ้นอีกในกรณีการประท้วงของปากมุล นอกจากนั้นแล้ว ความรุนแรงยังพบตัวอยู่ในกรณีปัญหาความขัดแย้งอื่นๆ เช่น การลอบสังหารผู้นำการประท้วง กรณีการต่อต้านโรงโม่หินจังหวัดเลย และกรณีต่อต้านโรงงานกำจัดกากอุตสาหกรรม (กรณีเจนโก้) การศึกษาความขัดแย้งเริ่มเกิดขึ้นอย่างจริงจัง และสังคมให้ความสนใจแสวงหาทางออก เป็นครั้งแรก การศึกษาขบวนการชาวบ้านในการต่อสู้เพื่อความเป็นธรรมในกรณีพิพาทเกี่ยวกับ...





ปีงบประมาณ ๒๕๓๙) การเริ่มให้ความสนใจกับกระบวนการรับเรื่องราวร้องทุกข์ และการพัฒนากลไกการมีส่วนร่วมในโครงการขนาดใหญ่ (สำนักนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อมร่วมกับสถาบันนโยบายศึกษา ๒๕๓๙ ก, ๒๕๓๙ ข) หรือการรับฟังความคิดเห็นสาธารณะที่เรียกกันว่าประชาพิจารณ์ (แก้วสร อติโพธิ ๒๕๓๖) เป็นต้น

มหาวิทยาลัยให้ความสนใจต่อการพัฒนาการของสังคมในการเสริมสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับความขัดแย้ง นอกเหนือจากศูนย์ข้อมูลสันติภาพ ที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์แล้ว ยังมีโครงการพัฒนาสันติวิธีในสังคมไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในช่วงปี ๒๕๓๙-๔๐ และสถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น การตอบสนองนี้เกิดขึ้นแม้แต่ในหน่วยงานของรัฐด้านการปกครอง กระทรวงมหาดไทย โดยสถาบันดำรงราชานุภาพให้ความสนใจในการศึกษาปัญหาความขัดแย้งในโครงการขนาดใหญ่ โดยมุ่งประเด็นไปที่ปัญหาการบริหาร การมีส่วนร่วมของประชาชน (สถาบันดำรงราชานุภาพ ๒๕๓๙) เช่นเดียวกับกระทรวงวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่ต้องเกี่ยวข้องกับโครงการขนาดใหญ่และการพัฒนาเทคโนโลยีที่อาจมีผลกระทบต่อสังคมก็พัฒนาแนวทางการส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชนในการประเมินผลกระทบทางสิ่งแวดล้อมและสังคม (สำนักนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม ๒๕๓๙ ก, ๒๕๓๙ ข)

แม้ว่าสังคมไทยจะเปิดกว้างมากขึ้นในทางการเมือง ประชาชนมีประสบการณ์ในการต่อสู้และมีส่วนร่วมทางการเมืองเพิ่มมากขึ้น แต่ก็ต้องคำนึงตลอดเวลาว่าความขัดแย้งมีเพิ่มมากขึ้นและมีความซับซ้อนมากขึ้นทุกทีเช่นกัน อย่างหนึ่งก็เพราะว่า ความขัดแย้งได้พัฒนาหรือขยายตัวไปพร้อมยุทธศาสตร์การเร่งรัดความ

เจริญเติบโต ประเด็นสำคัญคือการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจเกิดขึ้นในขณะที่โครงสร้างอำนาจนิยมยังไม่เปลี่ยนแปลง ทั้งในหมู่ประชาชนเองและสถาบันทางการเมืองหลักๆ แนวโน้มการเผชิญหน้าและการแก้ปัญหาการเข้ากันไม่ได้จึงเป็นเรื่องการใช้อำนาจ ความสามารถในการที่จะจัดการกับปัญหาความเข้ากันไม่ได้ที่เกิดขึ้นในกระบวนการพัฒนาในหลายๆกรณีจึงมีไม่มากนัก

การประเมินสถานการณ์ผ่านกรณีศึกษาในช่วงทศวรรษที่ผ่านมาแสดงให้เห็นว่า ประเทศไทยมีเงื่อนไขที่ทำให้ความขัดแย้งแผ่ดวอยอยู่ เช่น ปัญหาเรื่องการสูญเสียที่ดิน การโยกย้ายชุมชนจากถิ่นที่อยู่ตามประเพณี ไปจนกระทั่งปัญหาอำนาจนิยมในระบบราชการ นอกจากนั้นแล้วการพัฒนากลไกเพื่อแก้ไขหรือจัดการกับปัญหายังอยู่ในระยะตั้งต้น สังคมไทยต้องการการปรับตัวเพื่อให้สามารถดำรงอยู่ได้ภายใต้ความหลากหลาย

แม้ว่าจะเคยมีวิธีการแก้ไขปัญหาคความขัดแย้งระหว่างบุคคลหรือในระดับชุมชน แต่เมื่อสังคมใหญ่โตขึ้นและอยู่ภายใต้เงื่อนไขของระบบเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลงไป มีการใช้ทรัพยากรที่แตกต่างกันมากขึ้น วิธีการที่เคยใช้อาจจะเริ่มไม่ได้ผลและไม่เหมาะสม ดังเช่นที่ นิธิ เอียวศรีวงศ์ เคยให้ความเห็นไว้ว่า สังคมไทยมักหลีกเลี่ยงการเผชิญหน้าเพื่อแก้ปัญหาความขัดแย้ง และมักใช้วิธีทางอ้อม เช่น การใช้วิธีการควบคุมทางสังคมโดยผ่านการนินทา กล่าวร้าย หรือใช้อำนาจอื่น เช่น การพึ่งนาย การพึ่งรัฐ ปัจจุบันการพึ่งรัฐอาจเริ่มเป็นปัญหามากขึ้นเนื่องจากรัฐไทยไม่มีประสบการณ์ในการแก้ปัญหาความขัดแย้ง และในกรณีนี้รัฐต้องเกี่ยวข้องด้วยก็จะออกมาในทางการใช้อำนาจ เช่น ผ่านทางสื่อและการปกครอง (นิธิ เอียวศรีวงศ์ ๒๕๔๑, ๗-๑๐) สำหรับ

มารค ตามไท ก็เชื่อว่า แม้สังคมไทยในอดีตเคยมีการใช้สันติวิธีในการแก้ไขปัญา เช่นการพยายามพูดจา ตกลงกัน แต่ก็ยังเป็นเพียงวิธีการชั่วคราวที่หากใช้ไม่ได้ผลแล้วก็จะหันไปหาวิธีการใช้ความรุนแรง สังคมไทยไม่ใช่สังคมที่ใช้ความรุนแรงแต่ก็พร้อมที่จะใช้ความรุนแรงได้ ทางออกสำหรับสังคมไทยปัจจุบันไม่ควรจะเป็นแบบเดิมที่เปิดโอกาสให้คิดถึงการใช้ความรุนแรงเพื่อแก้ปัญหา แต่สันติวิธีควรจะเป็นทางเลือกเดียวเท่านั้น แม้ว่าในขั้นนี้ก็ยังไม่มีกลไกที่ชัดเจน และยังอาจจะมีความเข้าใจไม่ถูกต้องเกี่ยวกับสันติวิธีก็เป็นเรื่องที่ต้องพัฒนาต่อไป (มารคตามไท ๒๕๔๐ ก)

สังคมไทยไม่ได้ต่างไปจากสังคมประชาธิปไตยในที่อื่นๆ ที่อาจจะประสบปัญหาในตัวเอง ชื่อนำเป็นห่วงสำหรับสังคมสมัยใหม่ที่อาจเคลื่อนตัวเข้าสู่ภาวะวิกฤติประการหนึ่งก็คือ การขยายตัวของเสรีภาพส่วนบุคคลกับอิทธิพลของตลาด (market rationality) ทำให้ความจำเป็นที่จะต้องมีความรับผิดชอบทางสังคมและการมีภาระร่วมกันของพลเมืองถูกลดความสำคัญลงไป นอกจากนั้นแล้ว การเป็นปฏิปักษ์ต่อกันของกลุ่มที่สนับสนุนแนวความคิดที่ต่างกัน ผลประโยชน์ต่างกันทำให้เกิดความตึงเครียด อันนำไปสู่ความบาดหมาง การประชดประชัน และความเกลียด

ชังระหว่างกัน ภาวะเช่นนี้เป็นตัวทำลายมาตรฐานของความเป็นอารยะ (Dukes 1996, 3) ความน่าห่วงใยอีกประการหนึ่งของสังคมปัจจุบันถึงแม้ว่าจะหาวิธีการแก้ปัญหาความขัดแย้งได้ ก็คือการไม่มีความมั่นใจว่า รัฐบาลหรือหน่วยงานของรัฐจะสามารถดำเนินการแก้ไขปัญาได้ ที่สำคัญคือ ประชาชนยังไม่เชื่อมั่นในกระบวนการประชาธิปไตยแบบตัวแทน ขณะเดียวกันก็ยังไม่เคยชินกับการมีส่วนร่วมทางการเมืองทางตรงที่แสดงออกโดยกลุ่มผลประโยชน์และการเคลื่อนไหวทางสังคมต่างๆ

ในสภาวะที่สังคมไทยกำลังจะเป็นประชาธิปไตยมากยิ่งขึ้นนั้นไม่ได้หมายความว่า การแก้ปัญหาต่างๆ โดยเฉพาะปัญหาความขัดแย้งจะทำได้โดยอัตโนมัติ สังคมอาจจะยังมีปัญหาวิกฤติของการปกครอง (crisis of governance) ที่รัฐอ่อนแอ ขณะเดียวกันพลเมืองมีสำนึกรับผิดชอบต่อสังคมไม่เพียงพอ แม้ว่านักวิชาการจะสามารถแสวงหาวิธีการที่มีการทดลองใช้ในที่อื่นเพื่อแก้ไขความขัดแย้ง ก็ไม่ได้หมายความว่า จะสามารถลดปัญหาได้ ทั้งนี้ เพราะยังมีเรื่องที่ต้องทำความเข้าใจอีกมากเกี่ยวกับธรรมชาติของความขัดแย้งและความสอดคล้องเหมาะสมของวิธีการแก้ไขความขัดแย้งเหล่านั้น

การพัฒนาและความขัดแย้ง

ไม่มีการพัฒนาใดที่ไม่มีคราบน้ำตา เป็นคำกล่าวที่มักมีคนอ้างกันอยู่เสมอ แต่น่าจะมีความหมายไปในทางแก้ตัวมากกว่า เนื่องจากผู้อ้างต้องการยืนยันในเหตุผลแห่งการพัฒนา ทำให้เห็นว่า การพัฒนาเป็นสิ่งที่ต้องแลกมาด้วยบางสิ่งบางอย่าง คำกล่าวข้างต้นอาจจะ

น่าเชื่อถืออยู่บ้างเมื่อมองการพัฒนาในฐานะเป็นกระบวนการสร้างชาติ ในยุคปลดแอกประเทศอาณานิคม และการฟื้นฟูประเทศหลังสงคราม เหตุผลแห่งการสร้างชาติทำให้รัฐอย่างอำนาจรวมศูนย์สูงสุด และมุ่งกำจัดความแตกต่าง ภาวะนั้นนำไปสู่ปรากฏการณ์ของการกดขี่ข่มเหง



เผ่าพันธุ์ และการกดขี่กลุ่มชาติพันธุ์อื่นที่แตกต่าง ประเทศไทยยุคแห่งอุดมการณ์ชาตินิยมก็มีผลต่อการกดขี่คนเชื้อชาติจีนมาแล้วแม้ว่าจะไม่ได้นำไปสู่ความขัดแย้งที่รุนแรงเหมือนที่อื่น การพัฒนาตามความหมายของการสร้างชาติจึงเป็นความรุนแรงในตัวเอง เพราะอาจสร้างความเจ็บปวดให้บางกลุ่ม

สังคมไทยไม่เคยผ่านประสบการณ์การก่อสรวาเพื่อปลดปล่อยตัวเองจากการเป็นประเทศใต้อาณานิคมเหมือนประเทศกำลังพัฒนาจำนวนมาก การพัฒนาในฐานะเป็นการสร้างชาติจึงไม่ได้อยู่ในความคิดคำนึงของผู้คนทั่วไป ยกเว้นผู้นำประเทศในบางยุค ฉะนั้นตามความเข้าใจของคนทั่วไปแล้ว การพัฒนาและความขัดแย้งถ้าไม่เกี่ยวข้องกันเลย ก็น่าจะมีความสัมพันธ์ในทางตรงกันข้าม คือถ้ามีการพัฒนาที่นำไปสู่ชีวิตที่ดีกว่าของคนในสังคม ก็ไม่น่าที่จะกลายเป็นเงื่อนไขที่จะนำไปสู่ความขัดแย้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเภทที่มีความรุนแรงปนอยู่ด้วย แต่ปรากฏการณ์ของความขัดแย้งสาธารณะที่เป็นอยู่ในปัจจุบันดูเหมือนจะอยู่ตรงใจกลางของปัญหาการพัฒนา สะท้อนให้เห็นความไม่ลงรอยกันระหว่างรัฐกับประชาชน ในเรื่องที่ดินแล้วแต่เกี่ยวข้องกับนโยบายและการปฏิบัติงานของรัฐและเอกชนที่ส่งผลกระทบต่อความเป็นอยู่และความมั่นคงในชีวิตของประชาชน

มีการวิเคราะห์กันอย่างกว้างขวางถึงความสัมพันธ์ระหว่างการพัฒนาเศรษฐกิจและ

สังคมกับความขัดแย้งทางการเมือง แต่ก็ยังมีความเห็นไม่สอดคล้องกันทีเดียวนัก นักรัฐศาสตร์ที่มีชื่อเสียงเช่น Huntington^๙ ให้ข้อสังเกตว่า เมื่อประเทศยากจนผ่านเข้าสู่ประสบการณ์การเติบโตทางเศรษฐกิจอย่างรวดเร็ว และเศรษฐกิจอยู่ในขั้นขยายตัวนั้น ความไม่ลงรอยกันทางการเมืองเพิ่มขึ้นได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าไม่มีการพัฒนาสถาบันทางเศรษฐกิจและสังคมเพียงพอดังเช่นที่ปรากฏในประเทศกำลังพัฒนาทั้งหลาย ความไม่สงบทางการเมืองอาจจะมาจากปัญหาความปั่นป่วนทางการพัฒนาที่สร้างให้เกิดความต้องการใหม่ๆ มากขึ้น หรือเกิดการเปลี่ยนแปลงไปสู่สังคมเมือง เป็นต้น ด้วยเหตุนี้จึงอาจจะคาดการณ์ได้ว่า ในช่วงที่มีการเร่งรัดการเติบโตทางเศรษฐกิจ การเมืองอาจไม่มั่นคง และเมื่อต้องเผชิญกับความต้องการพัฒนาประชาธิปไตยของกลุ่มก้าวหน้าในสังคมที่เริ่มก่อตัวขึ้นก็ยิ่งเสี่ยงต่อความไม่มั่นคงทางการเมืองมากขึ้นตามไปด้วย การเติบโตทางเศรษฐกิจดังที่มักเข้าใจกันว่าจะทำให้เกิดเงื่อนไขที่ทำให้สังคมมีความมั่นคงนั้น กลับกลายเป็นปัจจัยสร้างความขัดแย้งได้ ฉะนั้นการพัฒนาถ้าไม่สามารถจัดการให้ได้ก็อาจเป็นดาบสองคมทั้งนี้ก็ต้องยอมรับว่า การพัฒนาบางครั้งนอกจากจะก่อให้เกิดความไม่เท่าเทียมมากขึ้น มีความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจในรูปแบบใหม่ๆ เพิ่มขึ้น ในขณะเดียวกันก็อาจจะพบว่า การพัฒนามาตรฐานการครองชีพที่สูงขึ้นก็นำไปสู่ความต้องการพื้นที่ทางการเมืองของคนที่ไม่

๙. Goor, Rupesinghe และ Sciarone 1996 สะท้อนความเห็นของ Huntington จากงานหลายชิ้น S.P. Huntington *Political Order in Changing Societies* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968) ; *The Third Wave : Democratization in the Late Twentieth Century* (Norman, OK : University of Oklahoma Press, 1991) ; "The Clash of Civilization ?" , *Foreign Affairs*, vol. 72, no 3, summer 1993, pp. 22-29 ; "If not Civilizations, What ? Paradigms of the Post-Cold War World" *Foreign Affairs*, vol.72, no 5, November/December 1993, pp.186-94.

ฐานะดีขึ้นจำนวนมากด้วย

ในทางตรงกันข้าม สังคมที่มีความยากจน และระดับการเติบโตทางเศรษฐกิจต่ำ ก็อาจจะมี ปัญหาความไม่มั่นคงทางการเมืองด้วยเช่นกัน มีการศึกษาที่บอกว่า เมื่อเศรษฐกิจผนวกเข้ากับ ระบบตลาดโลกและถ้ารัฐบาลไม่สามารถเปิดรับ ความต้องการจากกลุ่มต่างๆ ได้ เพราะมีปัญหา ความไม่แน่นอนของรายได้จากการส่งออกที่อาจ ตกต่ำลงได้โดยไม่ได้คาดหมาย ก็อาจนำไปสู่ การรัฐประหาร หรือทำให้เกิดการก่อตัวของ ความขัดแย้งระหว่างกลุ่มต่างๆ ในสังคม ทั้งนี้ เพราะรัฐไม่สามารถหามาตรการแบ่งสรรและ กระจายทรัพยากรที่จำเป็นตามที่คาดหวังได้ (Goor, Rupensinghe, Sciarone, 1996 : 24)

สำหรับสังคมไทยเราอาจไม่จำเป็นต้อง หาข้อสรุปที่ชัดเจนว่า การเติบโตทางเศรษฐกิจ หรือความยากจนกันแน่ที่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง และความไม่มั่นคงทางการเมือง ทั้งนี้เพราะ ประเทศเราเองเป็นตัวอย่างที่ชี้ให้เห็นว่าทั้งการ เติบโตทางเศรษฐกิจและปัญหาความ ยากจนอาจจะเกิดขึ้นได้ภายในสังคมเดียวกัน และทั้งสองปัจจัยต่างนำไปสู่ความขัดแย้งและ ความไม่มั่นคงทางการเมืองได้ง่าย เนื่องจากการ พัฒนาไม่สมดุลทำให้เงื่อนไขของการเกิดความ ขัดแย้งเพิ่มเป็นสองเท่าตัว

นักวิชาการไทยในวงการศึกษารื่องสันติ ภาพ เช่น ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ได้ตั้งข้อสังเกต ในทำนองเดียวกันว่า การเปลี่ยนแปลงไปสู่ สังคมสมัยใหม่อาจสร้างความตึงเครียดระหว่าง กลุ่มในสังคมได้ ทั้งนี้เป็นไปได้ที่ว่า สังคมอาจมี ปฏิกริยาต่อการเปลี่ยนแปลงที่แตกต่างกัน มีทั้ง ที่เร่งรัด ต่อต้าน ปรับเปลี่ยน และข้ามพ้นภาวะ สมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าเร่งให้สังคมไป สู่ภาวะสมัยใหม่อย่างไม่ลืมหูลืมตา จะส่งผลให้

เกิดความคับข้องทางสังคมได้ไม่ยากนัก (ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, ๒๕๓๙:๕๗-๕๙) และทำนองเดียว กันการพัฒนาที่มุ่งสู่การเป็นสังคมสมัยใหม่ใน หลายกรณีที่เป็นการลอกเลียนแบบย่อมก่อให้เกิด ความแปลกแยก และเมื่อภาวะทันสมัยเป็น อันหนึ่งอันเดียวกันกับเศรษฐกิจแบบทุนนิยมเสรี ที่บูชาลัทธิบริโภคนิยม ย่อมส่งผลให้การบริโภค กลายเป็นเรื่องเหลวไหล แต่กลับมีพลังมากเกินไป สำหรับสังคมที่มีช่องว่างทางเศรษฐกิจมาก และ มีข้อจำกัดทางทรัพยากร

คำถามสำคัญจึงอยู่ที่ว่าทำไมการพัฒนา จึงก่อให้เกิดผลในทางตรงกันข้าม แทนที่จะสร้าง ความสมานฉันท์ในสังคม ในทางกลับกันดู เหมือนว่ายิ่งพัฒนาไปยิ่งมีปัญหาความขัดแย้ง มากขึ้น มาถึงจุดนี้อาจจะมีทั้งที่เห็นด้วยและไม่ เห็นด้วยกับข้อสรุปหยาบๆ ข้างต้นเพราะยังอาจ มีความเชื่อที่ว่าเมื่อถึงที่สุดแล้วการพัฒนาจะนำไปสู่สันติภาพ และภาวะสมัยใหม่ก็เป็นหัวใจของ การพัฒนาการเมือง คำถามดังกล่าวนำไปสู่ ความจำเป็นที่จะต้องทำความเข้าใจกับความซับซ้อนของปัญหาการพัฒนาและความขัดแย้งใน บางประการ

ประการแรก การวิเคราะห์การพัฒนา ด้วยจิตสำนึกทางการเมืองทำให้ไม่อาจมองข้าม ประเด็นสำคัญสามประการคือ คุณค่าหรือ อุดมการณ์ ผลประโยชน์ และ อำนาจ ไปได้ (David Goldsworthy 2530) และด้วยเหตุนี้เมื่อ พูดยถึงการเมืองเรื่องการพัฒนาเมื่อไรก็คงไม่พ้น ปัญหาความขัดแย้งที่เข้าไปพาดพิงกับประเด็น หลักในการวิเคราะห์การเมืองทั้งสามส่วนด้วย การพัฒนาไม่ได้เกิดขึ้นในสุญญากาศ แต่อยู่ใน บริบททางสังคมและการเมืองที่มีการเลือกและ กำหนดทิศทางการเป็นไปของชีวิตผู้คนใน



สังคม สุดท้ายแล้ว ใครจะสามารถแย่งชิงการเป็นผู้กำหนด หรือมีอิทธิพลอื่นใดทำให้เกิดการตัดสินใจเกี่ยวกับนโยบายเป็นไปเช่นนั้น ผลของการพัฒนาจะตกอยู่กับใคร และใครเป็นผู้รับผิดชอบต้นทุนทางสังคม ล้วนแต่เป็นเรื่องของการแข่งขันและแย่งชิงทั้งสิ้น

ประการที่สอง ความแตกต่างในเป้าหมายและวิธีการพัฒนานั้นไม่ได้เป็นปัญหาในตัวเอง สังคมที่เปิดกว้างย่อมจะต้องเผชิญกับความหลากหลาย และจะต้องมีวิธีการจัดการกับความแตกต่างได้ แต่ความแตกต่างจะเกิดเป็นปัญหาที่ต่อเมื่อฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดไม่ต้องการให้มีการคิดที่แตกต่างออกไป โดยต้องการเป็นฝ่ายที่ตัดสินใจและจัดการแต่เพียงลำพัง ทักษะทำนองนี้ถ้าอยู่ในระดับรุนแรงก็อาจจะนำไปสู่พฤติกรรมความขัดแย้งที่มุ่งทำลายล้างฝ่ายตรงข้าม กลายเป็นการแสดงออกถึงความแตกต่างที่ไม่สร้างสรรค์ และมีแนวโน้มของการใช้อำนาจที่เป็นความรุนแรงเข้าแก้ไขปัญหานั้นมากกว่าสันติวิธี ฉะนั้นการที่หักเหว่าการพัฒนาของชาติมีแนวทางเดียว และเป็นแนวทางที่กำหนดโดยผู้มีอำนาจในบ้านเมือง เท่ากับเป็นการสร้างความกดดันให้กับสังคมโดยอ้อม ความคิดเช่นนี้กระทบกับคนจำนวนมากที่ไม่ได้มุ่งหวังการพัฒนาแบบเดียวกัน และเมื่อการเมืองเปิดกว้างมากขึ้นการแสดงความเห็นและจุดยืนที่แตกต่างก็จริงจางมากขึ้น ความคับข้องใจที่เคยถูกกดไว้ได้ถูกเปิดเผยมากขึ้น

ประการที่สาม แม้ว่าคนจำนวนหนึ่งอาจจะไม่ได้มีความคิดเป็นอิสระ และพอใจที่จะเป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนาแบบที่เป็นอยู่ แต่เมื่อใดที่คนเริ่มรู้สึกว่าการสูญเสียเสรีภาพทางการเมือง

เมืองไม่อาจทดแทนได้ด้วยผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ และเมื่อใดที่การพัฒนาไม่ได้ส่งผลประโยชน์แก่คนทั่วไปได้ เมื่อนั้นความชอบธรรมของการพัฒนาและระบบการเมืองที่เป็นอยู่ก็จะถูกตั้งข้อสงสัยมากขึ้นเรื่อยๆ และนำไปสู่การแสดงตัวของความขัดแย้ง ดังตัวอย่างเช่น ประเทศสิงคโปร์ แม้ประชาชนจะถูกจำกัดสิทธิเสรีภาพทางการเมือง และถูกควบคุมทางสังคม ก็ไม่ได้แสดงถึงความไม่พอใจรัฐบาลและการเมืองที่เป็นเผด็จการทางรัฐสภาเท่าไรนัก คนสิงคโปร์อาจจะได้รับการทดแทนการสูญเสียเสรีภาพบางเรื่องด้วยผลประโยชน์จากการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมจนเป็นที่พอใจ และเกิดความมั่นคงทางเศรษฐกิจ ฉะนั้นเราจึงไม่อาจมองข้ามเนื้อหาของการพัฒนาที่เป็นอยู่ในปัจจุบันได้ หากจะเข้าใจปัญหาความขัดแย้ง บางครั้งธรรมชาติของการพัฒนาอาจทำให้คนไม่รู้สึกรู้ว่าถูกปิดกั้น จนกระทั่งเมื่อคนจำนวนมากขึ้นถูกขับให้ออกไปเป็นกลุ่มคนชายขอบ ความกดดันอันเนื่องมาจากขาดความมั่นคงทางเศรษฐกิจและสังคม และความรู้สึกถึงความไม่เท่าเทียมกันในสังคมเป็นความรู้สึกของความรุนแรงทางโครงสร้าง และนำไปสู่การปรากฏตัวของความขัดแย้งในที่สุด

เมื่อการพัฒนาเป็นเครื่องกำหนดชะตาชีวิตและความเป็นไปของคนในสังคมไม่ว่าจะโดยตั้งใจหรือไม่ก็ตาม มันจึงเป็นเรื่องที่อ่อนไหวต่อการเกิดความขัดแย้งได้ตลอดเวลา

ประการที่สี่ ความขัดแย้งเป็นสภาวะของการไปด้วยกันไม่ได้ แต่ละฝ่ายแสดงพฤติกรรมแข่งขันเพื่อเอาชนะกันด้วยการพยายามระดมทรัพยากรทางอำนาจมากที่สุดเท่าที่จะทำได้เพื่อทำให้อีกฝ่ายหมดความ

สามารถที่จะบรรลุเป้าหมายที่เป็นปฏิปักษ์ต่อฝ่ายตน ความขัดแย้งจำนวนมากยังหมายรวมถึงการกดขี่และขูดรีดผลประโยชน์จากฝ่ายตรงข้าม สถานะดังกล่าวจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อมีความต้องการครอบครองทรัพยากรที่มีอยู่จำนวนจำกัดนั้นภายในเวลาเดียวกัน นอกจากนั้นแล้วความขัดแย้งที่เป็นปัญหาใหญ่ยังมีพื้นฐานจากการกระทบกระทั่งศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์และความเป็นเอกลักษณ์ของเผ่าพันธุ์ของตน การศึกษากรณีความขัดแย้งที่ยืดเยื้อ (protracted conflict) สะท้อนให้เห็นว่า บ่อเกิดของความขัดแย้งนอกจากจะมาจากพื้นฐานของสังคมและชุมชนที่มีองค์ประกอบของสมาชิกที่หลากหลายแล้ว ภายในโครงสร้างของความหลากหลายนั้นมีความไม่เท่าเทียมกันอยู่มาก และกลไกของรัฐและสังคมไม่สามารถตอบสนองความต้องการพื้นฐานได้อย่างเสมอภาคกัน ส่งผลกระทบกระทั่งจนถึงปัญหาพื้นฐานอันได้แก่ความมั่นคงในชีวิตความเป็นอยู่ และการได้รับการยอมรับนับถืออย่างมีศักดิ์ศรี โดยมากแล้วกลุ่มที่มีอำนาจทางการเมืองน้อยกว่าก็จะอยู่ในภาวะที่ล่อแหลมต่อการถูกกดขี่ ความขัดแย้งใดถ้ากระทบกระทั่งถึงปัญหาพื้นฐานของมนุษย์ก็จะมีแนวโน้มยืดเยื้อเพราะไม่สามารถหาจุดที่จะประนีประนอม หรือหาสิ่งทดแทนได้ง่าย (trade-off)*

ความต้องการพื้นฐานของผู้คนเป็นเรื่องสำคัญ ที่อาจจะเป็นเรื่องซึ่งได้ว่า สังคมมีความ

มั่นคงเพียงพอหรือไม่ และมีเงื่อนไขที่เป็นสาเหตุของความขัดแย้งแฝงอยู่ภายในเพื่อรอการปะทุขึ้นมา เมื่อใดที่การพัฒนาไม่สมดุลงานโอกาสที่ผลของการพัฒนาที่ไม่เท่าเทียมกันจะสั่งสมเป็นปัญหาเชิงโครงสร้างที่เป็นเงื่อนไขความขัดแย้งภายในสังคมเอง ก็เป็นไปได้มาก

การศึกษาเรื่องความมั่นคงในสังคมไทยในระยะหลังชี้ให้เห็นว่า นัยความหมายของความมั่นคงได้เปลี่ยนแปลงไปแล้วอย่างน้อยๆ ในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมา ชัยอนันต์ สมุทวณิช และ กุสุมา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา (๒๕๓๕) ศึกษากรณีปัญหาการบุกรุกพื้นที่ป่าจากมุมมองของความขัดแย้งที่ส่งผลถึงความมั่นคงของประเทศ การศึกษาได้ตั้งข้อสังเกตที่สำคัญไว้ในตอนสรุปว่า "ในปัจจุบันประเทศไทยกำลังเข้าสู่สถานการณ์ที่ล่อแหลมต่อการไร้ความมั่นคง ซึ่งมีลักษณะหยั่งรากลึกยิ่งกว่าที่เคยมีมาก่อน เพราะเมื่อรากฐานทางสิ่งแวดล้อมเริ่มถูกทำลายลง เศรษฐกิจส่วนของเกษตรกรผู้ยากไร้ก็จะค่อยๆ ตกต่ำลง ความเป็นปึกแผ่นทางสังคมก็จะค่อยๆ แตกสลายและโครงสร้างทางการเมืองก็จะไม่มีความมั่นคงในปัจจุบัน วัฏกรรมของการได้เปรียบ-เสียเปรียบระหว่างภาคเศรษฐกิจของธุรกิจเอกชนกับภาคเศรษฐกิจของประชาชนเริ่มชัดเจนขึ้นแล้วภายใต้ความเสื่อมโทรมทางสิ่งแวดล้อม การรุกคืบของการเข้าไปถือครองที่ดินขนาดใหญ่เพื่อทำสถานที่ท่องเที่ยวพักผ่อน หรือทำสนามกอล์ฟซึ่งไม่เคยปรากฏมา

๒ ความเข้าใจเพิ่มเติมเกี่ยวกับความขัดแย้งอาจดูจากงานอื่นของผู้เขียน ฉันทนา บรรพศิริโชติ, "ความขัดแย้งในสังคมไทย: ช่องว่างของการรับรู้และความเข้าใจ" โครงการตำราคณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๒ และการศึกษาของคนอื่นๆ ที่ผู้เขียนใช้อย่างยิ่งที่สำคัญ คือ Peter Wallensteen, "Understanding Conflict Resolution : A Framework". In Peter Wallensteen, Editor, *Peace Research : Achievements and Challenges*. Boulder & London : Westview Press, 1988, pp.119-143 ; Paul Wehr, *Conflict Regulation*. Forworded by Kenneth E. Boulding. Westview Special Studies in Peace, Conflict and Conflict Resolution. Colorado : Westview Press, 1979 และ Edward E., Azar, *The Management of Protracted Social Conflict : Theory and Cases*. Hamshire : Dartmouth, 1990.



ก่อนในสมัยก่อน" (ชัยอนันต์ สมุทวณิช และ
กุสุมา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, ๒๕๓๕: ๙๐-๙๑)

การศึกษาเรื่องการพัฒนากับความขัดแย้งจึงเริ่มมีความชัดเจนมากขึ้นและอาจจะเป็นหัวใจหลักของความเข้าใจที่มาของความขัดแย้งในปัจจุบันได้ดีที่สุด คำถามที่สำคัญไม่ใช่เรื่องการพัฒนาหรือไม่พัฒนา แต่คือ การพัฒนาอย่างไรที่จะทำให้เกิดความเสมอภาคในสังคม ทั้งทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม และตรงจุดนั้นหัวใจสำคัญที่จะนำไปสู่การลดเงื่อนไขของความขัดแย้งทางโครงสร้างลง ขณะเดียวกันก็สร้างกลไกในการแก้ไขความขัดแย้งก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาชนในกระบวนการพัฒนา

เนื้อแท้การพัฒนาแบบไทย

เกือบ ๔๐ ปีมาแล้วที่ประเทศไทยอยู่ภายใต้การพัฒนาด้วยการวางแผน (planned development) เริ่มตั้งแต่แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ ๑ (พ.ศ. ๒๕๐๔) จนถึงปัจจุบัน ซึ่งเป็นระยะกลางของแผนฉบับที่ ๘ (๒๕๔๐-๔๔) ในยุคแรกๆ ปฏิเสธไม่ได้ว่า รัฐมีบทบาทสำคัญในการพัฒนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงสงครามเย็นที่การพัฒนาถูกทำให้เป็นอุดมการณ์ที่แผ่ขยายจากประเทศทุนนิยมตะวันตกมายังประเทศโลกที่สาม ประเทศไทยก็เป็นหนึ่งในเป้าหมายของการแทรกแซงของประเทศมหาอำนาจในเรื่องการพัฒนา โดยอาศัยแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติเป็นเครื่องมือที่นำการพัฒนาจึงเป็นยุทธศาสตร์ที่สำคัญของรัฐในการต่อสู้กับอุดมการณ์คอมมิวนิสต์

ยุทธศาสตร์การพัฒนาดังกล่าวส่งผลต่อสภาพเศรษฐกิจและสังคมไทยในระยะเวลาต่อมา มากมายตามากมายดังที่มักมีการกล่าวอ้างถึงเสมอ

ดังที่ประเทศไทยเริ่มต้นการพัฒนาแบบสมัยใหม่ภายใต้บรรยากาศการเมืองแบบเผด็จการโดยทหาร ช่วยเสริมให้ลักษณะรัฐรวมศูนย์ที่มีมาอยู่ก่อนแล้ว^๖ มีอำนาจครอบคลุมทั้งทางการเมืองปกครองและการพัฒนา กล่าวอีกนัยหนึ่งคือโครงสร้างการบริหารงานพัฒนาสมทบโครงสร้างอำนาจรัฐรวมศูนย์พอดี แม้ว่าการเมืองไทยจะผ่านร้อนผ่านหนาว จากเผด็จการทหารสู่ประชาธิปไตยครึ่งใบ จนถึงปัจจุบันที่รัฐธรรมนูญร่างขึ้นโดยการมีส่วนร่วมของประชาชน แต่ทว่าโครงสร้างการบริหารจัดการพัฒนายังอยู่ในมือของข้าราชการวิชาการในกระทรวงทบวงกรมต่างๆ ร่องรอยของการพัฒนาแบบเผด็จการอย่างอ่อนๆ ยังคงอยู่ แม้ว่าการวางแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติจะได้ปรับเปลี่ยนวิธีการและเป้าหมายจากการเน้นการเติบโตอย่างเดียวนำสู่การพัฒนาคน โดยการเปิดให้ประชาชนมีส่วนร่วมได้มากขึ้นในช่วงแผนสุดท้าย แต่แผนพัฒนาฯ ไม่ได้มีนัยสำคัญมากนักในปัจจุบัน เมื่อการพัฒนาผ่านมาถึงยุคที่ถูกกำหนดโดยตลาดเสรีที่กลายเป็นเครื่องมือทางอุดมการณ์ใหม่แห่งยุคโลกาภิวัตน์

การพัฒนาในประเทศไทยมีความชัดเจนเมื่อปรากฏมีนโยบายเศรษฐกิจออกมาใช้ในช่วงสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ก่อนหน้านั้น *เค้าโครงการเศรษฐกิจ* ของปรีดี พนมยงค์ ที่ร่างขึ้นในช่วงที่มีการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕ ถือได้ว่า เป็นแนวนโยบายเกี่ยวกับการ

^๖ สำหรับแนวคิดให้รัฐรวมศูนย์อย่างละเอียดดูได้จาก สุชาชัย ตริวิวัฒน์, "โลกาภิวัตน์กับปัญหารัฐรวมศูนย์" , ใน *การจัดการปกครอง, องค์การปกครองส่วนท้องถิ่นและการบริหารราชการในระบอบ ๕๐ ปี คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๒*, หน้า ๓-๑ ถึง ๓-๒๔

แก้ปัญหาของประเทศที่ชัดเจนแม้ว่าจะไม่ได้รับการสนับสนุนจากชนชั้นนำส่วนใหญ่ แนวคิดดังกล่าวจึงยังไม่ได้นำไปสู่การปฏิบัติ ในช่วงเวลาต่อมา สมัยจอมพล ป. พิบูลย์สงคราม (พ.ศ. ๒๔๙๐) รัฐเริ่มเป็นผู้ลงทุนในกิจการบางอย่าง หน่วยงานทหารมีกิจการภายใต้การดูแลจำนวนมากทั้งที่เกี่ยวข้องและไม่เกี่ยวข้องกับการทหาร ยุคนั้นแม้แนวทางการพัฒนาจะไม่เป็นระบบระเบียบรัฐก็มีบทบาทมาก และยังมีบรรยากาศของการสร้างสรรคความเป็นไทย (Thai-ification) ถือว่าเป็นช่วงเวลาแห่งอุดมการณ์ชาตินิยม (Hewison, 1989 : 37) การพัฒนาสมัยใหม่ เริ่มต้นในสมัยจอมพล สฤษดิ์ (พ.ศ. ๒๕๐๐) ได้เปิดให้ภาคเอกชนแสดงบทบาทในเศรษฐกิจตามระบบทุนนิยมอย่างเต็มที่ ด้วยนโยบายส่งเสริมการลงทุนและการผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้า ขณะเดียวกันการพึ่งพาต่างประเทศ กลายเป็นเงื่อนไขจำเป็นสำหรับการพัฒนา ทั้งในลักษณะของการลงทุน ความช่วยเหลือทางวิชาการ และเงินช่วยเหลือแบบให้เปล่า ยุคของจอมพล สฤษดิ์ จึงมักถูกวิจารณ์ว่า เป็นทุนนิยมพึ่งพา เมื่อการพัฒนาผ่านเลยมาถึงยุคเศรษฐกิจฟองสบู่ การขยายตัวของทุนนิยมเสรี ทำให้ภาพพจน์ของการพึ่งพากลายเป็นเรื่องไม่สำคัญ แต่ในทางปฏิบัติการเติบโตของเศรษฐกิจยังต้องพึ่งเงินลงทุนจากต่างประเทศ ดูเหมือนว่า คนไทยจะไม่รู้จักนโยบายเศรษฐกิจอื่นใดที่แถลงโดยรัฐบาลสมัยต่างๆ นอกจาก

การดึงดูดการลงทุนจากต่างประเทศ การสร้างความมั่นใจให้กับนักลงทุนเป็นประเด็นตัดสินใจว่าเศรษฐกิจจะยั่งยืนได้หรือไม่ แม้ว่าประเทศจะประสบปัญหาวิกฤติเศรษฐกิจอันเนื่องมาจากการเคลื่อนไหวของเงินทุนโดยเสรี นโยบายทางเศรษฐกิจหลักก็ยังไม่เปลี่ยนแปลง

ตั้งแต่เริ่มต้นการพัฒนาสมัยใหม่ด้วยการวางแผน ประเทศไทยมีทิศทางการพัฒนาแบบเดียวคือการเปลี่ยนแปลงไปสู่การเป็นประเทศอุตสาหกรรมตามแบบทุนนิยม แต่ยุทธศาสตร์การพัฒนาที่มีการกล่าวถึงกันมาโดยลำดับได้แก่ การเน้นการลงทุนโดยภาครัฐ การส่งเสริมนักลงทุนในประเทศด้วยการผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้า การดึงเงินตราต่างประเทศด้วยการส่งออก และการเปิดรับการลงทุนจากต่างประเทศ (foreign direct investment) ไปจนกระทั่งการเปิดตลาดเสรีทางการค้าที่ขยายตัวต่อไปยังการเงินและการลงทุน โดยการเข้าเป็นสมาชิกองค์การการค้าโลกในปัจจุบัน

เพื่อเร่งรัดการเติบโตของเศรษฐกิจ ประเทศไทยเลือกใช้การพัฒนาแบบไม่สมดุล (ดู กนกศักดิ์ แก้วเทพ, ๒๕๓๕; Bello, Cunningham and Li, 1998) คือให้ลำดับความสำคัญแก่ภาคอุตสาหกรรม และกำหนดศูนย์กลางความเจริญเป็นเป้าหมาย โดยหวังว่า จะส่งผลกระทบต่อนพื้นที่ยากจนต่อไป (trickling down effect) แต่การเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจทำให้ช่องว่างระหว่างรายได้ต่างออก เกิดความเหลื่อมล้ำมากขึ้น

๗ โปรดดูรายละเอียดได้ใน รวมข้อเขียนของปรีดี พนมยงค์ : ปรีดี พนมยงค์กับสังคมไทย, กรุงเทพฯ: โครงการ "ปรีดี พนมยงค์กับสังคมไทย" และ สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๒๖, หน้า ๑๖๗-๓๓๑.

๘ เมธี ครองแก้ว วิเคราะห์ความยากจนอย่างสืบเนื่อง ได้ให้ข้อสังเกตว่า ช่องว่างรายได้แคบลงช่วงก่อนวิกฤติเศรษฐกิจ แต่เพียงช่วงระยะสั้นและกลับต่างออกไปอีก โปรดดูเพิ่มเติม Social Development in Thailand : A National Report, "Chapter 2 : Poverty and Income Distribution", the Special Session of the General Assembly on the Implementation of the Outcome of the World Summit for Social Development, Geneva, 26-30 June 2000. นอกจากนั้นยังเชื่อกันว่าถ้าปล่อยให้ไปตามกลไกตลาด เศรษฐกิจต้องมีระดับการเจริญเติบโตให้ได้อย่างต่อเนื่องพอสมควร กว่าจะสามารถลดช่องว่างของรายได้สำเร็จ

นโยบายเพื่อการกระจายความเจริญไปสู่ภูมิภาค จึงเกิดตามมา ขณะเดียวกันก็มีการให้ความสำคัญกับประเด็นเรื่องคุณภาพชีวิตมากขึ้นด้วยการจัดทำตัวชี้วัดความต้องการพื้นฐานเพื่อกำหนดงบประมาณให้สอดคล้องกับปัญหาของพื้นที่ อย่างไรก็ตาม ผลิตของนโยบายสังคมไม่สามารถเทียบเคียงได้กับความเร่งร้อนทางเศรษฐกิจ เนื่องจากยังคงพบความชะงักงันของการปฏิรูปที่ดิน การประกันสังคม ค่าจ้างแรงงาน ปัญหาความปลอดภัยในการทำงาน และความเชื่อช้าเรื่องการปฏิรูปการศึกษา รวมทั้งความล่าช้าของระบบภาษีเพื่อการกระจายรายได้ ทั้งนี้ยังไม่รวมถึงการขาดการส่งเสริมองค์กรสำหรับผู้ใช้แรงงานและเกษตรกร^๙

เกือบ ๔๐ ปีของการพัฒนาสมัยใหม่ ประเทศไทยถูกมองว่าประสบความสำเร็จในระดับหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าวัดกันด้วยการเปลี่ยนแปลงระดับรายได้ต่อหัวและตัวชี้วัดทางประชากร รายงานการพัฒนาคนของประเทศไทย ๒๕๔๒ จัดทำขึ้นเป็นครั้งแรกสำหรับประเทศไทย โดยสำนักงานโครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ (United Nations Development Programme- UNDP) ซึ่งว่าประเทศไทยมีความก้าวหน้าอย่างมากในเรื่องการพัฒนาคนเมื่อประเมินจากการขยายบริการพื้นฐานทางสาธารณสุขและการศึกษา และการลดลงของความยากจนเชิงรายได้

ความสำเร็จดังกล่าวแลกมาด้วยอะไร ? คนจำนวนมากนึกถึงความเสื่อมโทรมของทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมที่ต่างรู้สึกได้เอง

โดยไม่จำเป็นต้องอ้างตัวเลขการวิจัยที่มีผู้ทำได้หลายชิ้นแล้ว ทำนองเดียวกันรายงานของ UNDP ฉบับดังกล่าวได้ทั้งท้ายประเด็นที่สำคัญไม่น้อยไปกว่าความสำเร็จว่า “.....การพัฒนาดังกล่าวมีต้นทุนสูงและได้ทำให้เกิดปัญหาต่างๆ ซึ่งรายงานฉบับนี้ให้ความสนใจเป็นพิเศษสามประเด็นคือ ๑) การพัฒนาที่ไม่สมดุล ความไม่เท่าเทียม และความลำเอียงระหว่างหญิง-ชาย และความไม่เท่าเทียมกันในการเข้าถึงบริการทางสังคมและสาธารณูปโภคต่างๆ ๒) ความแตกแยกเชิงโครงสร้างและความสัมพันธ์ทางสังคม การกีดกันของต้นทุนทางสังคมและวัฒนธรรม ๓) ความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม^{๑๐}

การที่ความสำเร็จของการพัฒนาทางวัตถุดิบต้นทุนสูงนั้นไม่ได้มีสาเหตุมาจากไหน ในประการแรก การใช้ยุทธศาสตร์การพัฒนาแบบไม่สมดุลเป็นเหตุในตัวเองอยู่แล้ว ประการที่สอง ด้วยเหตุดังกล่าวกระบวนการพัฒนาในตัวเองจึงเป็นกระบวนการซ้อนทับหลายชั้น ชั้นแรกเป็นกระบวนการปิดล้อมการพัฒนา ชั้นที่สองเป็นกระบวนการเบียดขับและคนตกขอบ และชั้นที่สามเป็นกระบวนการตกเป็นเหยื่อการพัฒนา

การปิดล้อมการพัฒนา การพัฒนาแบบที่เป็นอยู่นี้เป็นที่ยึดยึดประเภทหนึ่งเงื่อนไขของการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นรอบๆ ตัวบุคคล ครอบครัว ชุมชนและสังคม ไม่ได้เปิดโอกาสให้มีทางเลือกมากนัก ยก สันตสมบัติ (๒๕๓๙) ศึกษาชุมชนท่าเกวียนเพื่อให้ความ

๙ เกี่ยวกับผลกระทบการพัฒนาแบบไทยที่เชื่อมโยงมาถึงช่วงวิกฤติเศรษฐกิจ ดู Walden Bello, Shea Cunningham and Li Kheng Poh, *A Siamese Tragedy: Development & Disintegration in Modern Thailand*, London : Zed Books, 1998.

๑๐ ภายใต้อายว รายงานการพัฒนาคนของประเทศไทย ๒๕๔๒ United Nations Development Programme, หน้า ๕

กระจางว่า ในสถานการณ์ที่เลวร้ายที่สุด การพัฒนาโดยรัฐเป็นการรื้อรอนอำนาจของชุมชน ในหลายด้าน ที่สำคัญคือ วัฒนธรรมท้องถิ่น ทรัพยากร และสิทธิในการจัดการ ตัวอย่าง โครงการสร้างเขื่อนขนาดใหญ่ในปัจจุบันที่ผู้ได้รับผลกระทบมองว่าเป็นการยึดที่ดินส่วนใหญ่มาจากชาวกรรม "การ พัฒนาแห่งชาติ" ที่รัฐสร้างขึ้นซึ่งเป็นเมฆหมอกปิดบังนัยสำคัญของท้องถิ่น (ดู Philip Hirsch, 1988 : 68) การพัฒนาเกิดขึ้น โดยไม่หลงเหลือความหมายที่ควรจะเป็น คือการปลดปล่อยมนุษย์จากพันธนาการของความขัดสน (deprivation) และทำให้มนุษย์มีอิสรภาพจากพันธนาการทั้งปวง (พระธรรมปิฎก ๒๕๓๙ : ๑๙๓)

กระบวนการเบียดขับ (exclusion) และการตกขอบ (marginalization) การเลือกให้ความสำคัญต่อเป้าหมายหนึ่งใดในการพัฒนามีผลขีดกันคนจำนวนหนึ่งออกไปไม่ให้เป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนา โดยเฉพาะการเข้าถึงทรัพยากรและสิทธิในการรับการดูแลจากรัฐ กลุ่มคนด้อยโอกาสจึงเกิดขึ้น กลุ่มคนด้อยโอกาสเหล่านั้นนอกจากจะเข้าไม่ถึงกระบวนการตัดสินใจแล้วยังง่ายต่อการถูกมองว่าเป็น "คนอื่น" (สุริชัย หวันแก้ว, ๒๕๔๑) ในระบบตลาดเสรีได้ให้โอกาสและขณะเดียวกันเลือกสรรคนที่ดีที่สุดในเวทีของการแข่งขัน ขณะเดียวกันก็จะทิ้ง "คนอื่น" เช่น ชนกลุ่มน้อยและคนยากจนที่เสี่ยงไม่ดัง รวมทั้งผู้หญิงและเด็กผู้แบกรับภาระการเป็นแรงงานราคาถูกเพื่อรักษาความสามารถในการแข่งขันของประเทศ^{๑๑}

การตกเป็นเหยื่อการพัฒนา (victimization) ความไม่มั่นคงอย่างหนึ่งเกิดขึ้นในระบบ

การเร่งรัดการเติบโตทางเศรษฐกิจที่เหลวไหล คือความหวั่นไหวว่า เมื่อไรจะถูกเลือกให้เป็นผู้เสียสละเพื่อชาติ โดยการโยกย้ายที่ทำกิน เปลี่ยนอาชีพ โดยเดียวจากเครือญาติ และถูกกดดันด้วยความรู้สึกที่ว่า สังคมไม่ยุติธรรม ในอีกหลายกรณี อุบัติภัยจากเทคโนโลยีมลภาวะร้ายแรงจากอุตสาหกรรม และภัยธรรมชาติที่เกิดจากน้ำมือมนุษย์ อาจเปลี่ยนแปลงชีวิตผู้คน จากหน้ามือเป็นหลังมือชั่วข้ามคืนเหยื่อการพัฒนาเกิดขึ้นได้ทุกวันและกับทุกคนไม่ว่ารวยหรือจน ในสังคมที่เต็มไปด้วยความเสี่ยงที่ปราศจากหลักประกัน แต่ผู้ที่ตกที่นั่งลำบากมากกว่าคือคนด้อยโอกาส เนื่องจากความสามารถเลือกมีชีวิตที่ปลอดภัยมีน้อยกว่า (Chantana Banpasirichote, 1977)

กระบวนการที่เกิดขึ้นทับซ้อนดังกล่าวจะเป็นปัญหามากน้อยแค่ไหนขึ้นอยู่กับความรุนแรงของเป้าหมายการเร่งรัดการเติบโตทางเศรษฐกิจ และขึ้นอยู่กับความสามารถของสังคมในการตระหนักรู้ในปัญหานั้น ความขัดแย้งในการพัฒนาเป็นผลมาจากผู้ตกเป็นเหยื่อในกระบวนการที่ทับซ้อนกันของการพัฒนานั้น ต้องการพลิกผันสถานการณ์จากการเป็นผู้รับผลกระทบมาเป็นผู้กำหนดการพัฒนาเสียเอง ปฏิกริยาของสังคมต่อปัญหาข้างต้นมีทั้งจากกลุ่มผู้ที่ต้องการหลุดพ้นจากการเป็นผู้แบกรับภาระกลุ่มที่ต้องการการเปลี่ยนแปลงไปสู่สังคมที่เป็นธรรมมากกว่านี้ และกลุ่มที่ต้องการเพียงผลกระทบให้พ้นตัว (not in my backyard syndrome) ความขัดแย้งในการพัฒนาจึงเกิดได้จากแรงผลักดันที่มาจากหลายแนวรบมาก

๑๑ ดูเพิ่มเติม สังคมศาสตร์ ฉบับสังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ, ปีที่ ๑๑ ฉบับที่ ๑ (กรกฎาคม - ธันวาคม ๒๕๔๑)



อุปสรรคความขัดแย้งในการพัฒนาปัจจุบัน

การศึกษาที่เปิดโปงให้เห็นปัญหาเบื้องหลังของตัวเลขการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจที่พุ่งขึ้นสูงสุดสูงสุดนับตั้งแต่รัฐบาลชาติชายในช่วง พ.ศ. ๒๕๓๓ เป็นต้นมา คือการศึกษาการเคลื่อนไหวของสมัชชาคนจน โดยประภาส ปันตบแต่ง (๒๕๔๑) ที่ได้รวบรวมกรณีการประท้วงที่เกิดขึ้นในช่วงก่อนวิกฤติเศรษฐกิจเพื่อสะท้อนให้เห็นที่มาของการประท้วงที่เป็นอาการของปัญหาความไม่สมประกอบของการพัฒนาประเทศ ประภาสได้แบ่งการประท้วงออกเป็นยุค และพบว่าการแสดงความไม่พอใจของประชาชนด้วยการประท้วงขยายตัวมากขึ้นในช่วงการเมืองเปิดคือหลังยุคเปรม แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่าช่วงประชาธิปไตยครึ่งใบก่อนหน้านี้ไม่มีการประท้วงเลย เพียงแต่เนื้อหาของประท้วงส่วนใหญ่เป็นเรื่องสิทธิเสรีภาพทางการเมือง ประเด็นเรื่องการพัฒนาปรากฏมากขึ้นเมื่อมีการขยายตัวทางเศรษฐกิจหลังยุคนายกรัฐมนตรีเปรม การเคลื่อนไหวของประชาชนที่บางครั้งแสดงออกมากด้วยการประท้วงนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงการเมืองในระยะต่อมา แม้ว่าจะไม่สามารถปรับเปลี่ยนโครงสร้างเศรษฐกิจและสังคมได้อย่างถอนรากถอนโคนก็ตาม เท่าที่ผ่านมาในอดีต เมื่อความขัดแย้งปะทุขึ้นมาและเกิดการตระหนักในปัญหาความขัดแย้งนั้นโดยทั่วกัน ก็จะเป็นหนทางนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในที่สุด ผู้ที่ทำการประท้วงในฐานะที่เป็นผู้ท้าทายอำนาจและความชอบธรรมของผู้นำ อาจไม่ประสบความสำเร็จในการแก้ไขปัญหาให้กับตัวเองในเวลานั้น แต่ผลกระทบที่เป็นการเรียนรู้ทำให้ปัญหาได้รับการยกระดับไปสู่ประเด็นทางการเมืองและนโยบายที่ต้องได้รับการแก้ไข

และประสบการณ์นี้ส่งผลต่อมาทำให้สังคมเริ่มมีความมั่นใจมากขึ้นที่จะคิดเห็นแตกต่างได้ โดยไม่ถูกประหัตประหาร แม้ว่าในชั้นปัจจุบันจะยังไม่มียุทธวิธีการบริหารความขัดแย้งที่มีประสิทธิภาพทำให้คนไม่มั่นใจในการแสดงออกซึ่งความเห็นที่แตกต่างก็ตาม

การรวบรวมข้อมูลการประท้วงของประภาส ปันตบแต่ง ในช่วงระหว่างปี พ.ศ. ๒๕๓๓, ๒๕๓๗ และ ๒๕๓๘ ชี้ให้เห็นว่า ปัญหาการพัฒนาได้เคลื่อนตัวมาสู่ประเด็นทางทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมมากขึ้น ก่อนหน้านั้น ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเกอร์ (๒๕๓๙) ได้ชี้ให้เห็นถึงอาการของปัญหาในช่วงที่สังคมอยู่ภายใต้อิทธิพลของเผด็จการทหาร (พ.ศ. ๒๕๑๖-๑๙) ช่วงนั้นขบวนการแรงงานจะเป็นกลุ่มเรียกร้องที่ชัดเจนมากที่สุด จากนั้นในปี ๒๕๓๓ การประท้วงที่เกี่ยวกับปัญหาที่ดิน น้ำ และป่าไม้ จึงมีมากขึ้น จากจำนวนการประท้วงทั้งหมดพบว่า เป็นเรื่องเกี่ยวกับทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม ร้อยละ ๓๔ สัดส่วนของปัญหาทรัพยากรและสิ่งแวดล้อมในการประท้วงเพิ่มขึ้นเป็นร้อยละ ๓๗ และ ๔๔ ในปี ๒๕๓๗ และ ๒๕๓๘ ตามลำดับ และถ้านับรวมการประท้วงทั้งหมดก็จะพบว่าในปีหนึ่ง มีการประท้วงไม่ต่ำกว่า ๗๐๐ ครั้ง นั่นหมายความว่า ในช่วงสองสามปีที่ผ่านมา เกิดการประท้วงที่ใดที่หนึ่งในประเทศไทยอย่างน้อยวันละสองครั้ง (ประภาส ปันตบแต่ง, ๒๕๔๑ : ๓๐, ๓๙)

รูปธรรมของปัญหาความขัดแย้งที่รวบรวมไว้ในการศึกษาของประภาส เป็นเรื่องที่ดินทำกินของเกษตรกรรายย่อย ซึ่งเป็นผลสืบเนื่องมาจากการประกาศพื้นที่อุทยานซ้อนทับกับที่ดินทำกินของชาวบ้าน นอกจากนั้นยังเป็นกรณีของการต่อต้านโครงการขนาดใหญ่ของรัฐที่คาดว่า

จะก่อให้เกิดผลกระทบต่อครอบครัวและชุมชนของเกษตรกรจำนวนหนึ่ง การเรียกร้องค่าชดเชย การบุกรุกที่ดินสาธารณะ ผลกระทบทางสิ่งแวดล้อมจากโรงงานอุตสาหกรรม ไปจนกระทั่งเรื่องการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรที่ไปด้วยกันไม่ได้ระหว่างกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่แตกต่างกัน

ข้อมูลของรัฐบาลปัจจุบันชี้ให้เห็นว่าภายหลังการเกิดวิกฤติเศรษฐกิจจำนวนการประท้วงมีแนวโน้มสูงขึ้นเมื่อเปรียบเทียบกับข้อมูลที่ประกาศ ป็นตบแต่ง ได้รวบรวมเอาไว้ในปี พ.ศ. ๒๕๓๗-๓๘ กล่าวคือ ในปี พ.ศ. ๒๕๔๐ ที่ประเทศตกอยู่ในฐานะล้มละลายทางเศรษฐกิจ การประท้วงเพิ่มสูงขึ้นถึง ๘๑๕ ครั้ง และการประท้วงยังคงเกิดขึ้นสม่ำเสมอในปี พ.ศ. ๒๕๔๑ และ ๒๕๔๒ ด้วยจำนวนปีละ ๗๐๙ และ ๗๔๑ ครั้งตามลำดับ การชุมนุมประท้วงตามรายงานของรัฐบาลไม่ได้เป็นประเด็นปัญหาเล็กๆ น้อยๆ หรือ เป็นเพียงการเรียกร้องผลประโยชน์เฉพาะหน้าอย่างเดียว แต่จำนวนมากเป็นประเด็นทางนโยบายที่ต้องการการตัดสินใจในระดับทิศทางและเป้าหมายของการพัฒนาประเทศ รวมไปถึงการแก้ไขกฎหมายเพื่อปรับโครงสร้าง ในรายงานของรัฐบาลอ้างถึงปัญหานี้สืบเกษตรกรราคาผลผลิต ผลกระทบของโครงการขนาดใหญ่ต่อคนยากจน การต่อต้านการแปรรูปรัฐวิสาหกิจ ปัญหานโยบายประมงที่ส่งผลต่อชาวประมงพื้นบ้าน เป็นต้น (ไทยโพสต์, ๒๕๔๓ : ๒)

แม้ว่าความสนใจปัญหาความขัดแย้งจะพุ่งตรงไปที่การชุมนุมประท้วง เพราะเป็นรูปธรรมที่มองเห็นได้ แต่ความขัดแย้งจำนวนมากไม่ได้ปรากฏตัวเสมอไป ทั้งนี้เพราะ การปรากฏตัวของความขัดแย้งต้องมีการแสดงออกซึ่งพฤติกรรมขัดแย้งหรือต่อสู้กันของทั้งสองฝ่ายซึ่งมักจะเริ่มจากการทำทลายอำนาจและความ

ชอบธรรมโดยฝ่ายที่เสียเปรียบ ความขัดแย้งที่ไม่มีการแสดงออกจึงถูกซ่อนอยู่ภายใต้โครงสร้างสังคมที่มีความรุนแรง รอคอยแต่เพียงวันที่จะปะทุและเปิดเผยตัวออกมา ลักษณะเช่นนี้เป็นความขัดแย้งแฝงตัวหรือความขัดแย้งเงียบ (latent conflict)

การศึกษาเกี่ยวกับการจัดการทรัพยากรโดยชุมชนในภาคตะวันออกของผู้เขียนเอง ได้วิเคราะห์ให้เห็นว่า สังคมไทยเต็มไปด้วยความขัดแย้งเงียบดังตัวอย่างเช่นโครงการพัฒนาพื้นที่อุตสาหกรรมชายฝั่งตะวันออกดูเหมือนจะประสบความสำเร็จตรงที่ไม่ได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งมากมายนัก มีการต่อต้านของชุมชนประมงแหลมฉบังที่ไม่ต้องการย้ายออกจากพื้นที่ที่ถูกเวนคืนเพื่อการก่อสร้างท่าเรือน้ำลึก แต่ก็ไม่ได้พัฒนาไปเป็นความขัดแย้งที่ยืดเยื้อ เรื่องยุติลงได้แต่ปัญหาได้รับการแก้ไขหรือไม่ในสายตาของผู้ได้รับผลกระทบนั้นไม่มีใครทราบได้ นอกจากจะเห็นได้ว่า ชาวประมงจำนวนหนึ่งถูกผนวกเข้าไปเป็นคนงานในภาคอุตสาหกรรมและบริการ และอีกจำนวนหนึ่งย้ายที่ทำการไปที่อื่น

การพัฒนาพื้นที่ชายฝั่งตะวันออกทำให้คนได้รับ "ผลประโยชน์" ทางใดทางหนึ่ง แต่ก็แฝงไปด้วยเงื่อนไขของความขัดแย้ง ตั้งแต่การถูกผูกคืบของอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ในที่ตั้งที่ดีที่สุดของภาคตะวันออก และการถอยร่นของชาวประมงขนาดเล็กและเกษตรกรรายย่อย โดยการเปลี่ยนอาชีพ และการแตกกระจายไปประกอบอาชีพที่อื่น นอกจากนั้นการใช้ประโยชน์จากทรัพยากรชายฝั่งทะเลยิ่งหลากหลายแต่ไปด้วยกันไม่ค่อยได้ จนเกิดการแข่งกัน อาหิ ระหว่างกิจกรรมการท่องเที่ยวกับอุตสาหกรรมการประมงชายฝั่งกับอุตสาหกรรม และการท่องเที่ยว การกระทบกระทั่งกันระหว่าง

พื้นที่อุตสาหกรรมกับพื้นที่เกษตรกรรม โดยมี
ปัญหามลภาวะอุตสาหกรรมเป็นเชื้อไฟ (ฉันทนา
บรรพศิริโชติ, ๒๕๔๑)

หลังจากที่โครงการได้พัฒนามาไม่ต่ำกว่า ๑๐ ปี ความขัดแย้งที่แผ่ร่นค่อยๆ เปิด
เผยต่อสาธารณะมากขึ้น ทั้งนี้เพราะความ
รุนแรงของปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรและ
ผลกระทบจากการพัฒนาเพิ่มขึ้นเกินขอบเขต
ความอดทนและส่วนใหญ่ไม่ได้รับการแก้ไข
ปัญหาเรื่องอากาศเป็นพิษจากนิคมอุตสาหกรรม
มาบตาพุด การหาที่ตั้งโรงงานกำจัดขยะ
อุตสาหกรรม ที่ระยอง กรณีพิพาทเรื่องการบุกรุก
ที่ดินบนเกาะสีชังและที่อื่นๆ เป็นต้น ทั้งนี้เป็นที่
น่าสังเกตว่า ปัญหาความขัดแย้งนั้นจำนวนหนึ่ง
ไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นเพราะเป็นเรื่องของการไม่
ปฏิบัติตามข้อตกลงหรือกฎหมาย และถ้า
สามารถบังคับให้เป็นไปตามกฎหมายได้ก็
สามารถยุติความขัดแย้งได้ อย่างไรก็ตามยังมีอีก
หลายกรณีที่เป็นผลมาจากการไม่มีบรรทัดฐาน
ที่จะตัดสินปัญหาที่เกิดขึ้น กับทั้งยังไม่มีวิธี
การเผชิญหน้ากับปัญหาอย่างมีประสิทธิภาพ
ขณะเดียวกันปัญหาใหม่ก็กำลังจะเกิดมากขึ้น
เรื่อยๆ ในวิกฤติสิ่งแวดล้อม นั่นคือ ภาวะการ
ผลกระทบให้พันธุ์ นับตั้งแต่ส่วนราชการ ภาค
ธุรกิจและอุตสาหกรรม ชุมชน และพลเมืองทั่วไป
ทั้งหมดนี้เป็นปัญหาที่รวมเรียกว่า วิกฤติของการ
จัดการปกครองที่รัฐอ่อนแอและประชาชนขาด
ความรับผิดชอบร่วมกัน เป็นผลพวงที่ตกทอดมา
จากการที่สังคมอยู่ภายใต้รัฐรวมศูนย์เป็นเวลายาวนานเกินไป

แม้ว่ารัฐจะเป็นตัวแสดงสำคัญใน
กระบวนการพัฒนาประเทศไทยที่ผ่านมา และ
กรณีความขัดแย้งที่เกิดขึ้น ในกระบวนการ
พัฒนาจำนวนมากเป็นปัญหาระหว่างรัฐกับ

ราษฎร แต่เมื่ออิทธิพลของตลาดมีมากขึ้นใน
ระบบเศรษฐกิจ แนวโน้มการขยายตัวของคู่ขัด
แย้งก็มีมากขึ้นตามไปด้วย ภาคธุรกิจเอกชน
ได้เริ่มเข้ามามีบทบาทมากยิ่งขึ้นในการพัฒนา
โครงสร้างพื้นฐานและสาธารณูปโภค กรณีความ
ขัดแย้ง เช่น โรงงานกำจัดขยะอุตสาหกรรมที่
จังหวัดระยอง (เจเนโก) กรณีเรื่องเรือปลากะตัก
ปั่นไฟหรือโรงไฟฟ้าที่จังหวัดประจวบคีรีขันธ์ หรือ
กรณีชาวนาข้าวกับชาวนากุ้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อกระแสโลกาภิวัตน์ครอบคลุมประเทศไทย
ประชาชนมีแนวโน้มเคลื่อนย้ายมากขึ้น และ
ชุมชนก็จะมีหลากหลายมากยิ่งขึ้น ใน
สภาพเช่นนี้คาดหมายได้ว่า กระแสของการฟื้นฟู
อัตลักษณ์ รวมทั้งชาติพันธุ์นิยมก็จะเกิดขึ้นไป
พร้อมๆ กับการยึดหลักมาตรฐานโลกบางอย่าง
เช่นประชาธิปไตยและสิทธิมนุษยชน เราอาจจะ
ได้ประสบกับปัญหาความขัดแย้งระหว่างชุมชน
และระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์มากยิ่งขึ้น กรณี
ปัญหาการแย่งน้ำระหว่างชาวเขากับชาวพื้น
ราบที่จอมทอง จังหวัดเชียงใหม่ก็เป็นตัวอย่างที่
ชี้ให้เห็นว่า ความขัดแย้งเรื่องทรัพยากรขยายตัว
ไปสู่เรื่องชาติพันธุ์ได้อย่างง่ายดาย กรณีปัญหา
ยาเสพติดที่ชาวเขาถูกมองอย่างมีอคติ ปัญหา
แรงงานต่างชาติดังกฎหมาย และผู้ลี้ภัยจาก
ประเทศเพื่อนบ้านที่กำลังจะขยายตัวมากขึ้น
ในอนาคตอันใกล้ ฉะนั้นในท้ายที่สุดรัฐที่เป็นคู่
ขัดแย้งหลักในปัจจุบันก็จะกลายเป็นคนกลางที่
ควบคุมกติกา และจัดการความขัดแย้ง ฉะนั้น
ศักยภาพ ความเป็นอิสระของรัฐ และทัศนคติที่เปิด
กว้างต่อปัญหาความขัดแย้ง จะเป็นส่วนสำคัญ
สำหรับการแก้ไขความขัดแย้ง

มูลเหตุความขัดแย้ง

แม้จะเห็นว่า ความขัดแย้งจำนวนมาก

เป็นเรื่องผลประโยชน์ รัฐบาลหลายสมัยก็มักจะแสดงออกซึ่งความเข้าใจเช่นนี้ ส่วนหนึ่งเป็นเพราะไม่ต้องการให้ความชอบธรรมกับบรรดากลุ่มผลประโยชน์หรือกลุ่มผู้ประท้วงทั้งหลาย ดังนั้นจึงเป็นการง่ายที่จะปิดให้เรื่องของการเรียกร้องมีภาพของผลประโยชน์เฉพาะกลุ่มทำให้สาธารณชนเบือนหน้าหนีการประท้วง แต่อีกส่วนหนึ่งเป็นเพราะไม่ต้องการแก้ไขปัญหามากไปกว่าการพิจารณาจัดสรรผลประโยชน์ให้กลุ่มที่เรียกร้อง และทางเลือกสำหรับการแก้ปัญหาที่มีไม่มากนัก เพียงแค่หาจุดที่พอจะตกลงกันได้เท่านั้น ตัวอย่างเช่น ถ้ารัฐบาลเข้าใจว่าการเรียกร้องค่าชดเชยจากผลกระทบของโครงการขนาดใหญ่เป็นเรื่องของผลประโยชน์ คำตอบก็มีให้เลือกกระหว่างจ่าย ไม่จ่าย หรือจ่ายเท่าไร มากกว่าที่จะลงลึกไปถึงสภาพปัญหาของผู้ได้รับผลกระทบโดยรวม และอันที่จริงแล้วหากความขัดแย้งจำกัดขอบเขตอยู่ที่เรื่องผลประโยชน์การแก้ไขก็คงจะไม่หนักหนาเพราะต่างฝ่ายต่างมีเป้าหมายเดียวกัน สามารถที่จะเจรจากันได้ไม่ว่าจะด้วยวิธีต่อรองหรือไกลเกลี่ย การต่อรองเรื่องผลประโยชน์ที่เห็นได้ชัดคือเรื่องราคาราคาผลผลิต ค่าจ้างแรงงาน หรือแม้แต่เรื่องค่าชดเชยผลกระทบจากโครงการพัฒนาขนาดใหญ่บางกรณี

การเรียกร้องที่มีฐานของผลประโยชน์เช่นนี้ อันที่จริงเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการนโยบายที่อาศัยการกดดันเพื่อแสดงออกถึงประเด็นปัญหาที่ต้องการการตอบสนอง ยกเว้นจะมีการขัดขวางจากกลุ่มอื่น หรือแม้แต่รัฐบาลเองก็จะกลายเป็นความขัดแย้ง ขณะเดียวกันความขัดแย้งที่เบี่ยงหน้าดูว่าเป็นเรื่องผลประโยชน์ แต่เบี่ยงหลังกลับกลายเป็นเรื่องที่ต้องตอบคำถามลึกซึ้งมากขึ้นโดยเฉพาะเมื่อไม่มีบรรทัดฐานว่าใครจะมีสิทธิ์เรียกร้องอะไรหรือไม่ ฉะนั้นการ

แก้ไขปัญหारेื่องผลประโยชน์ขัดกันทางปฏิบัติ อาจจะต้องแก้ไขเรื่องอื่นๆ ที่เหนือกว่า โดยเฉพาะเรื่องการสูญเสียศักยภาพที่จะพัฒนาตัวเองในฐานะพลเมืองเต็มขั้น

เมื่อประเมินตัวอย่างกรณีปัญหาความขัดแย้งในช่วงสาม-สี่ปีที่ผ่านมา จะพบว่า ที่มาของความขัดแย้งมีความซับซ้อนมากกว่าเรื่องผลประโยชน์ขัดกันระหว่างกลุ่ม มีกรณีขัดแย้งที่มีการถกเถียงในระดับชาติซึ่งสะท้อนให้เห็นความซับซ้อนของประเด็นความขัดแย้งอยู่หลายกรณี เช่น เชื้อนปากมูล เชื้อนแก่งเสือเต้น เชื้อนราชิไศล โครงการกำจัดขยะอุตสาหกรรม (เจนโก้) โครงการวางท่อก๊าซพม่า-ไทย โรงไฟฟ้าหินกูด และบ่อนอก โรงกำจัดน้ำเสียสมุทรปราการ กรณีปัญหาเรือปลากะตักปั่นไฟ และกรณีแย่งน้ำระหว่างชาวเขากับชาวพื้นราบที่อำเภอจอมทอง เป็นต้น เมื่อรวบรวมกรณีปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นแล้วแทบไม่น่าเชื่อว่า ในระยะเวลาไม่กี่ปี สังคมไทยมีเรื่องที่ไม่สามารถแก้ไขได้และบางกรณีมีการใช้ความรุนแรงเพื่อแก้ปัญหาทั้งโดยจงใจและไม่จงใจ ปัญหาต่างๆ ที่ไม่ได้รับการคลี่คลายข้างต้นแม้จะมีความแตกต่างกันในคู่ขัดแย้ง และประเด็นปัญหา แต่หากพิจารณาลักษณะพื้นฐานของปัญหาที่เกิดขึ้นจะเห็นว่า มีลักษณะร่วมกันหลายประการที่สะท้อนให้เห็นมูลเหตุแห่งความขัดแย้งในการพัฒนาในสังคมไทย

ในขณะที่กรณีขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน หรือระหว่างประชาชนด้วยกันเอง อยู่มากรณานั้น ประเด็นที่ขัดแย้งส่วนใหญ่จะมีลักษณะคล้ายๆ กัน เนื่องจากสังคมเรามีปัญหาเดิมๆ ที่เกิดขึ้นซ้ำซ้อน เพียงแต่ต่างกรรม ต่างวาระ ต่างคู่ขัดแย้งกัน ประเด็นที่มีความขัดแย้งกันส่วนใหญ่ อาทิ ประเด็นเรื่องค่าชดเชยผลกระทบจากโครงการขนาดใหญ่ ที่ตั้งโครงการ

กำจัดขยะและกากอุตสาหกรรม การเคลื่อนย้ายชุมชนออกจากป่า การแย่งชิงทรัพยากร สิทธิการครอบครองและการใช้ประโยชน์พื้นที่ป่าผลกระทบทอุตสาหกรรม และปัญหาใหม่ที่กำลังจะมีแนวโน้มขยายตัวในอนาคตคือประเด็นเชื้อชาติและกลุ่มชาติพันธุ์ เช่น กรณีชาวเขาและแรงงานต่างด้าว

นอกจากนี้ยังมีข้อสังเกตที่สำคัญอีกที่ว่า อุบัติการณ์ความขัดแย้งแต่ละครั้งไม่ได้มีประเด็นขัดแย้งเกิดขึ้นเพียงประเด็นเดียว แต่มักจะประกอบไปด้วยปัญหาหลายเรื่องทั้งนั้นนอกจากจะเป็นเพราะลักษณะของการพัฒนาเองที่เกี่ยวข้องพาดพิงทั้งเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมแล้ว ยังเป็นผลมาจากพื้นฐานสังคมไทยยังมีปัญหาทางโครงสร้างและความไม่เสมอภาคอยู่ ความขัดแย้งในบางกรณีเป็นผลมาจากการรวมพลังกันต่อสู้กับอำนาจรัฐ^{๑๒} ปัญหาเดียวกันนั้นจึงได้รับการตีความและเสนอต่อสาธารณะเป็นประเด็นขัดแย้งหลายระดับ คือ **ระดับพื้นฐานที่เกี่ยวข้องกับชีวิตความเป็นอยู่กับระดับนโยบายและแนวทางการพัฒนา** ดังเช่น ความขัดแย้งเรื่องเขื่อน ไม่ได้เป็นปัญหาเฉพาะเรื่องค่าชดเชยอย่างเดียว ยังมีประเด็นเรื่องความคุ้มค่าของเขื่อนจากมุมมองของการพัฒนาที่ยั่งยืน ซึ่งรวมถึงการตั้งคำถามต่อการประเมินต้นทุนผลตอบแทน และขอบเขตของการพิจารณาเรื่องผลกระทบด้วย รัฐบาลส่วนใหญ่ไม่ได้ให้ความสนใจต่อประเด็นนโยบายและแนวทางการพัฒนา แต่

ลดคุณค่าของประเด็นขัดแย้งเป็นเพียงเรื่องผลประโยชน์

ดังตัวอย่างกรณีเขื่อนปากมูล ความขัดแย้งเริ่มต้นตั้งแต่ประเด็นต่อต้านการสร้างเขื่อนด้วยเหตุผลที่ว่า จะไม่คุ้มค่า เพราะผลกระทบที่จะเกิดขึ้นต่อชุมชนและระบบนิเวศมีมากเกินไป นอกจากนั้นแล้วแม่น้ำมูลเป็นชีวิตของชุมชนที่อยู่ตามสายน้ำ การเปลี่ยนแปลงใดๆ มีผลกระทบทางจิตใจด้วย การต่อต้านดำเนินเรื่อยมาโดยกลุ่มคนที่ต่อต้านเปลี่ยนแปลงไปในช่วงเวลาเกือบ ๑๐ ปี อย่างไรก็ตาม การต่อต้านไม่สามารถหยุดยั้งการก่อสร้างเขื่อนได้ ประเด็นการต่อสู้จึงขยายตัวออกไปสู่การจัดการกับผลกระทบโดยมีเรื่องค่าชดเชยเป็นประเด็นในวาระกรณีปากมูลเป็นกรณีตัวอย่างที่ถูกเรียกร้องให้มีการให้ความหมายของผลกระทบจากการก่อสร้างเขื่อนกันใหม่ ทางกรไฟฟ้าฝ่ายผลิตผู้เป็นเจ้าของโครงการให้เหตุผลว่า เขื่อนปากมูลใช้เทคโนโลยีใหม่และไม่ใช้เขื่อนเก็บกักน้ำโดยที่เข้าใจกันทั่วไป ด้วยเหตุนี้การวางกรอบเรื่องการจัดการผลกระทบจึงมีลักษณะที่แตกต่างไปจากเขื่อนอื่นๆ คือไม่ได้มีการอพยพราษฎรออกไปทั้งหมด ชาวบ้านจำนวนหนึ่งต้องอยู่ภายใต้สภาพทางกายภาพที่เปลี่ยนแปลงไป นอกจากนั้นยังมีแง่มุมของผลกระทบอีกหลายเรื่องที่เจ้าของโครงการไม่ยอมรับว่า เป็นผลกระทบ อาทิ การใช้ประโยชน์จากที่ดินสาธารณะการที่ชาวบ้านสูญเสียรายได้เพราะไม่สามารถประกอบอาชีพระหว่าง

๑๒ การนิยามกำลังเพื่อต่อสู้กับอำนาจรัฐจะเป็นยุทธศาสตร์ที่สำคัญที่พบในกรณีความขัดแย้งจำนวนมากโดยเฉพาะ ถ้าเป็นคนในชนบท เหตุผลที่สำคัญอยู่ที่การเสริมสร้างอำนาจให้กับตัวเองให้อยู่ในฐานะที่จะเจรจาต่อรองกับรัฐได้ การนิยามกำลังเป็นการสร้างความชอบธรรมให้กับประเด็นปัญหาที่เป็นความเดือดร้อนของพวกเขา และเนื่องจากคนชนบทที่ไม่ได้รวมตัวกันจะเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีความเข้มแข็งพอในสังคมไทย การนิยามกำลังนำไปสู่การเชื่อมโยงกับองค์กรอื่นๆ ในสังคมด้วย เช่นองค์กรพัฒนาเอกชนด้านสิ่งแวดล้อม ดังนั้นประเด็นปัญหาที่ขัดแย้งจึงเป็นผลรวมของความต้องการของหลายกลุ่ม การแสดงออกถึงประเด็นความขัดแย้งจึงมีหลายระดับจึงฉวยจุดแข็งแก้ปัญหาเดียวกันโดยการแก้ไขกันทั้งระบบ (ดูเพิ่มเติม ฉันทนา บรรพศิริโชติ และ อุษณีย์ ศิริสุนทรไพฑูรย์ "รายงานการประเมินผล ศูนย์นิยอกบมสิ่งแวดลอม กลุ่มเพื่อชนประชาชน" เสนอต่อมูลนิธิ Heinrich Boll, ๒๕๔๐)

ที่มีการสร้างเงื่อนไข และความไม่ชัดเจนในบางเรื่อง เช่น ผลกระทบทางสาธารณสุข อันเนื่องมาจากโรคมะเร็ง และการฟื้นฟูทรัพยากรประมง

เงื่อนไขการปฏิรูปได้รับความสนใจจากสังคมพอสมควร ทั้งนี้ก็ด้วยวิธีการระดมพลังมวลชนของกลุ่มผู้ได้รับผลกระทบ โดยมีองค์กรพัฒนาเอกชนให้การสนับสนุนและความช่วยเหลือจนสามารถผลักดันให้ประเด็นคับข้องใจของชาวบ้านเป็นประเด็นสาธารณะ การตอบโต้กันระหว่างชาวบ้านกับหน่วยงานเจ้าของโครงการมีความเข้มข้น เนื่องจากมีเดิมพันอยู่ที่อนาคตของการสร้างหรือไม่สร้างเงื่อนไขในที่อื่นๆ อีก

ความขัดแย้งที่ดำเนินมาเป็นเวลาหลายปียังผลให้เกิดความบาดหมางระหว่างประชาชนในท้องถิ่นด้วยตนเอง ระหว่างฝ่ายสนับสนุนกับฝ่ายคัดค้าน แม้ในปัจจุบันการติดตามปัญหาผลกระทบที่เกิดขึ้นจากการสร้างเขื่อนยังคงดำเนินต่อไป โดยไม่มีความชัดเจนในความร่วมมือระหว่างกันของหน่วยงานราชการ เจ้าของโครงการ และชาวบ้านที่ได้รับผลกระทบ ขณะเดียวกันคนในสังคมก็เริ่มแสวงหาจุดยืนของตนเองว่า จะสนับสนุนหรือคัดค้านการสร้างเขื่อนโดยทั่วไป การแยกแยะทางความคิด เริ่มเกิดขึ้นระหว่างการอนุรักษ์กับการพัฒนา ดังที่มีคำเรียกที่แสดงถึงการแยกประเภทคน อาทิ พวกอนุรักษ์ พวกเอ็นจีโอ พวกกฟผ. พวกปตท. เป็นต้น ยังผลให้เกิดความไม่ไว้วางใจกันมากขึ้น

ความขัดแย้งกรณีเขื่อนปากมูลถือว่า ยังไม่ได้รับการแก้ไข แม้อุณหภูมิของการต่อสู้จะยุติเนื่องจากเจ้าของโครงการลดพฤติกรรมความขัดแย้งลงภายหลังที่สามารถสร้างเขื่อนได้สำเร็จ แต่การร้องเรียนยังคงมีอยู่อย่างสืบเนื่อง เท่ากับเป็นเครื่องชี้ให้เห็นว่า มาตรการต่างๆ ยังไม่ได้ให้ความกระจ่างแจ้งในประเด็นที่ขัดแย้งกัน

ที่สำคัญกรณีนี้กลับไม่ได้เป็นตัวอย่างของการเรียนรู้เรื่องการแก้ไขความขัดแย้งเท่าที่ควร ดังจะเห็นได้ว่า มีปัญหาในลักษณะเดียวกันเกิดขึ้นกับกรณีอื่นๆ ในช่วงเวลาต่อมา มา ที่เป็นเช่นนี้ส่วนหนึ่งเป็นเพราะการมีทัศนะทางลบต่อการประท้วง ฝ่ายรัฐจึงไม่ได้หยิบยกปัญหามาพิจารณาอย่างจริงจัง และอีกส่วนหนึ่งเป็นความต้องการยืนยันอำนาจรัฐในฐานะเป็นผู้กำหนดการพัฒนา นอกจากนั้นแล้วยังอาจเป็นปัญหาในส่วนของ การขาดกลไกตัดสินใจในทางนโยบาย

ปัญหาเบื้องหลังความขัดแย้งในการพัฒนา

ความซับซ้อนของประเด็นความขัดแย้งที่อาจพบได้ในแต่ละกรณีเมื่อวิเคราะห์ลงไปแล้วจะเห็นว่า มาจากปัญหาร่วมที่เกิดขึ้นอยู่ภายในเนื้อของการพัฒนาของประเทศเอง ปัญหาเหล่านั้นถอดมาจากการแสดงออกซึ่งความขัดแย้งในหลายระดับที่เกี่ยวข้องกับ ยุทธศาสตร์การพัฒนา อำนาจ ความรู้ และวิธีการแทรกแซงปัญหาขัดแย้ง

๑. เป้าหมายและยุทธศาสตร์การพัฒนา เป็นเวลานานมาแล้วที่คนไทยไม่เคยมีความมั่นใจในการแสดงความคิดเห็นที่แตกต่างเกี่ยวกับการพัฒนา การแสดงการไม่เห็นด้วยอย่างมากก็เป็นเพียงการเจยเมยต่อการทำงานพัฒนาของภาครัฐ ภายหลังจากที่ผลกระทบของการพัฒนาสังคมมากขึ้นเรื่อยๆ ขณะเดียวกันทางเลือกสำหรับคนจำนวนมากก็ลดน้อยลง ยุทธศาสตร์การพัฒนาที่นำประเทศไปสู่การเป็นสังคมอุตสาหกรรมใหม่แบบก้าวกระโดดนั้นจึงถูกตั้งคำถามมากขึ้นเรื่อยๆ เพราะนั่นอาจจะไม่ใช่สิ่งที่พึงปรารถนาสำหรับทุกคน **ดร.จันทนา**





และการสนับสนุนโครงการขนาดใหญ่ที่เกิดขึ้นอย่างกว้างขวางในสังคมไทยระยะไม่กี่ปีมานี้ เป็นการตอกย้ำให้เห็นว่า แต่ละฝ่ายต้องการเป็นผู้กำหนดการพัฒนา กระแสของการเสนอเรื่องสิ่งแวดล้อมและสิทธิมนุษยชนในฐานะองค์ประกอบสำคัญของการพัฒนา ทำทนายการพัฒนากระแสหลักที่ให้ความสำคัญกับเศรษฐกิจเสรีนิยม ความขัดแย้งและการต่อสู้จึงไม่ได้เกิดขึ้นเพียงครั้งหรือสองครั้ง แต่เกิดขึ้นแทบทุกครั้งที่มีการลงทุนและใช้งบประมาณขนาดใหญ่ เมื่อเป้าหมายของการพัฒนาอยู่บนจุดยืนที่ต่างกัน การประนีประนอมก็เกิดขึ้นยาก เนื่องจากการพัฒนากระแสหลักมีรากฝังลึกอยู่ในระบบราชการไทย การทำทนายความคิดการพัฒนาที่แตกต่างทำได้อย่างมากก็เพียงการตรวจสอบความประมาทเลินเล่อของนโยบายบางเรื่องเท่านั้น การเปลี่ยนแปลงทิศทางของการพัฒนากระแสหลักอาจเป็นจริงได้ถ้าการเมืองสามารถสะท้อนเสียงของประชาชนได้อย่างจริงจัง หรือมิฉะนั้นก็เมื่อประชาชนมีทางเลือกทางการเมืองมากขึ้น และเสียงของประชาชนเป็นเสียงของการกำหนดนโยบายด้วยในตัวเอง ความขัดแย้งในจุดยืนการพัฒนานี้จะถูกผันให้มาอยู่ในกระบวนการทางการเมืองปกติที่ใช้เป็นที่ตัดสินนโยบายหลักของประเทศ

ความขัดแย้งในระดับนโยบายนี้ไม่ได้จำกัดอยู่แต่เฉพาะคู่ขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนเท่านั้น แม้แต่นโยบายเรื่องเดียวกันของรัฐ เช่น ป่าไม้ ก็ไม่มีความคงเส้นคงวา มีการเปลี่ยนแปลง เป้าหมายของนโยบายจากความมั่นคง

ทางทหาร มาสู่การบุกเบิกพื้นที่เพื่อการพัฒนาเศรษฐกิจ และท้ายที่สุดมาสู่การอนุรักษ์พื้นที่ป่า ทำให้ชีวิตของชาวบ้านที่ต้องพึ่งพาธรรมชาติแขวนอยู่บนเส้นลวดของความเสี่ยงต่อการละเมิดกฎหมาย นอกจากนั้นแล้วยังมีปัญหาการเมืองระหว่างพรรคการเมืองต่างๆ ที่ผลัดเปลี่ยนกันเข้ามาใช้อำนาจกำหนดนโยบายที่ขัดแย้งกันเองบนฐานของผลประโยชน์ที่แตกต่างดังที่เกิดขึ้นชัดเจนในกรณีเขื่อนราษีไศลและเรือปลากะตักบันไฟ ความขัดแย้งกันเองของนโยบายรัฐในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง เป็นทั้งเหตุแห่งความขัดแย้ง และเงื่อนไขที่ทำให้ไม่สามารถแก้ไขความขัดแย้งได้บนฐานการตัดสินใจของรัฐ อย่างเดียว

๒. อำนาจและความยุติธรรมใน

สังคม ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนหลายกรณีมีประเด็นขัดแย้งที่ซ้อนเร้นอยู่ แม้ว่าเบื้องหน้าจะเป็นการต่อรองในปัญหาอุปสรรค เช่น ผลกระทบของโครงการต่อชีวิตความเป็นอยู่ หรือผลประโยชน์ที่ขัดกัน แต่เบื้องหลังเป็นการคะคานกันทางอำนาจ รัฐรวมศูนย์เช่นรัฐไทย รวมทั้งประชาชนภายใต้การดูแลของรัฐด้วยนั้น ไม่คุ้นเคยกับการถูกทำทนาย และการทำทนายอำนาจวัฒนธรรมทางการเมืองแบบไพร่ฟ้าถูกมองว่าเป็นลักษณะเด่นของสังคมไทยในอดีต แต่การเปลี่ยนแปลงในภาคประชาชนได้ก้าวหน้าไปก่อนประชาชนได้ปลดปล่อยพันธุนาการในฐานะเป็นผู้เชื่อฟังเจ้านายไปที่ละเล็กละน้อยท่ามกลางกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองที่ประชาชนมีส่วนร่วมในเหตุการณ์สำคัญๆ สองสามครั้งที่ผ่านมานี้^{๑๓} แต่รัฐไทยอันรวมถึงนักการ

๑๓: ผาสุก พงษ์ไพจิตร ตอบคำถามข้อสงสัยต่อการกล่าวเผชิญหน้ากับรัฐของประชาชนในการประท้วงต่อต้านโครงการก่อสร้างเขื่อนป่าสักชลสิทธิ์ เป็นผลมาจากการขยายตัวของประชาสังคมที่ให้การสนับสนุนขบวนการชาวบ้าน ประจวบกับการที่สังคมเองเริ่มหมดศรัทธากับโครงการของรัฐาลเท่าที่ผ่านมา (Pasuk Pongpaichit "Civilizing the State : State, Civil Society and Politics in Thailand", The Wertheim Lecture, 1999, Amsterdam : Center for Asian Studies Amsterdam, p. 3)

เมืองที่หมุนเวียนกันมาใช้อำนาจรัฐ และส่วนราชการที่เป็นแขนขาของนักการเมืองที่อยู่ในอำนาจนั้น เปลี่ยนแปลงไปไม่ทันกับประชาชน การสูญเสียอำนาจเช่นการเป็นผู้กำหนดการพัฒนา เป็นผู้จัดการทรัพยากรป่าไม้ น้ำ และที่ดินนั้น ไม่ใช่เรื่องที่จะเคยชินได้ง่ายๆ อำนาจนิยมน่าจะยังคงมีอยู่จริงในระบบราชการไทย การถูกตั้งคำถามจากผู้ประท้วงเท่ากับเป็นการลบล้างเข้ามาท้าวทักอำนาจหน้าที่ (authority) ด้วยเหตุนี้การเจรจาต่อรองจำนวนมากจึงไม่มีผลในทางปฏิบัติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อปัญหาความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนที่เกิดขึ้นแล้วแต่เริ่มต้นด้วยการทำลายอำนาจรัฐ และปัญหาจำนวนหนึ่งที่ไม่สามารถแก้ไขได้ก็เพราะท่าทีที่ประชาชนมีต่ออำนาจรัฐ และท่าทีของรัฐต่อการใช้อำนาจกับประชาชนนั้นยังไม่เป็นที่ยอมรับกันทั้งสองฝ่าย

ประเด็นขัดแย้งที่ซ่อนเร้นอยู่เบื้องหลังปัญหาอุปสรรคอีกประการหนึ่งคือ ความรู้สึกถึงความไม่เป็นธรรมในสังคมมีมากขึ้นในหมู่คนยากจน ข้อสังเกตนี้นำไปสู่ความเข้าใจที่ว่าทำไมบางครั้งการเรียกร้องค่าชดเชยผลกระทบจากโครงการขนาดใหญ่ดูเหมือนจะไม่มีที่สิ้นสุดภาวะความคับข้องใจไม่ได้อยู่ที่ว่าตนเองสูญเสียเท่าใดแต่อยู่ที่การเปรียบเทียบกับผู้อื่นด้วย สังคมเปลี่ยนแปลงไปมากอันเป็นผลมาจากการพัฒนาไปสู่ภาวะสมัยใหม่ ผู้ที่สามารถจะชื่นชมและใช้ประโยชน์จากเทคโนโลยีสมัยใหม่ได้นั้น ไม่ใช่ผู้เสียสละที่ยากไร้เหล่านั้นและความเหลื่อมล้ำในการเข้าถึงทรัพยากรธรรมชาติที่เป็นความไม่เท่าเทียมกันของคนในสังคมเป็นภาพที่หลอกหลอน

คนยากไร้อยู่ตลอดเวลา ความรู้สึกถึงความไม่ยุติธรรมในสังคมเป็นรอยแยกลึกๆ อยู่ภายในส่งผลให้การแก้ปัญหาอุปสรรคเป็นเรื่องยากขึ้น

๓. **การเมืองของความรู้** การแก้ไขความขัดแย้งในมุมมองแบบคานธีคือการแสวงหาความจริง ซึ่งต้องอาศัยสองอย่างคือ ศรัทธาหรือศีลธรรม และความรู้ (science)^{๑๔} ความขัดแย้งในสังคมไทยสะท้อนปัญหาเกี่ยวกับความจริงได้อย่างดี ในหลายกรณีเป็นการโต้เถียงกันว่า "ใครถูก" ความขัดแย้งที่เป็นเรื่องผลกระทบจากการพัฒนามีปัญหาเรื่องความรู้มากที่สุด ตั้งแต่ความรู้ที่เป็นข้อเท็จจริงที่เป็นเรื่องทางเทคนิคขั้นสูง เช่น โอกาสเกิดแผ่นดินไหวในบริเวณที่มีแผนการสร้างเขื่อน การคำนวณมูลค่าของป่าความน่าเชื่อถือของเทคโนโลยีเตาเผาขยะ การฝังกลบกากอุตสาหกรรม โรงไฟฟ้าพลังถ่านหิน การเปลี่ยนแปลงระบบนิเวศอันเนื่องมาจากการโครงการพัฒนา ไปจนกระทั่งความรู้ พื้นบ้านที่เกี่ยวกับข้อเท็จจริงเรื่องดินเค็ม ความเสื่อมโทรมของทรัพยากรประมง การเปลี่ยนแปลงของระดับน้ำในแม่น้ำ หรือการจัดการทรัพยากรโดยชุมชน เป็นต้นปัญหาที่ว่า ความรู้ของใครถูกต้องนั้นนำไปสู่การไม่สามารถสร้างความเข้าใจร่วมกันเพื่อนำไปสู่การแก้ไขปัญหาได้

สังคมไทยมีจุดอ่อนในเรื่องความรู้เกี่ยวกับตัวเองและสภาพแวดล้อมของตัวเอง การลงทุนเพื่อความรู้ความเข้าใจพื้นฐานเกี่ยวกับทรัพยากร และระบบนิเวศในสังคมยังน้อยเมื่อเปรียบเทียบกับอารยประเทศ ความไม่รู้ปรากฏออกมาทุกครั้งที่มีอุบัติเหตุของความขัดแย้งช่องว่างของความรู้เป็นปัญหามากขึ้นเมื่อต้อง

๑๔ Glenn D. Paige, "Ghandi's contribution to global nonviolent awakening", *To Nonviolent Political Science : Four Seasons of Violence*, Honolulu : Center for Global Nonviolence Planning Project, Matsunaga Institute for Peace, University of Hawaii, 1993, pp. 133, 155.



การเร่งรัดการเติบโตทางเศรษฐกิจที่ต้องอาศัย
การขุดทรัพยากรอย่างมากมาย

แม้จะมีการประเมินว่า สังคมไทยลงทุน
น้อยเมื่อพูดถึงเรื่องความรู้ แต่ก็เป็นเรื่องแปลกที่
กลับมีการหาทำไรจากการสร้างความรู้กันอย่าง
กว้างขวาง ในช่วงที่เศรษฐกิจขยายตัวด้วยโครง
การพัฒนา โครงสร้างพื้นฐานต่างๆ สิ่งที่เคยโต
ไปด้วยคือ "อุตสาหกรรมวิจัย" เพื่อประเมินความ
เป็นไปได้และศึกษาผลกระทบทางสิ่งแวดล้อม
ของโครงการพัฒนาเหล่านั้น เมื่อความรู้เป็น
อุตสาหกรรมเมื่อไร การแสวงหาข้อเท็จจริงเพื่อ
เป็นหนทางไปสู่การแก้ไขความขัดแย้งดังที่ควร
จะเป็นนั้นถูกทำให้เบี่ยงเบนไปได้ เนื่องจากการ
แสวงหาความรู้ไม่ได้ถูกกำกับด้วยหลักศีลธรรม
เป็นพื้นฐาน รายงานศึกษาผลกระทบมักไม่ได้
รับการเปิดเผยเท่าที่ควร นอกจากนั้นแล้ว
จำนวนมากไม่ได้ตอบคำถามให้กับผู้ได้รับผล
กระทบนั้นได้รับความกระจ่างชัดในข้อเท็จจริง
ที่แยที่สุดคือมักสวนทางกับความรู้ความเข้าใจ
ของชาวบ้านที่คุ้นเคยกับสภาพแวดล้อมของชุมชน
ตนเองมานาน อย่างน้อยผู้ประท้วงที่ทำทลาย
ความถูกต้องของการศึกษาผลกระทบมีความ
เชื่อว่า โครงสร้างการตรวจสอบ การศึกษาผล
กระทบเท่าที่มีอยู่เปิดโอกาสให้นายงานเจ้าของ
โครงการมีโอกาสเล่นแร่แปรธาตุผลการศึกษา
ให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของโครงการได้

ปัญหาสำคัญในความขัดแย้งเรื่องความ
รู้คือ การปะทะกันของความรู้สองระบบคือ
ความรู้ชาวบ้านกับความรู้ของนักวิชาการ
การปะทะกันนี้ไม่ได้เป็นปัญหาของ "ความเป็น
วิทยาศาสตร์ของความรู้" มากเท่ากับปัญหา

"แหล่งที่มาของความรู้" ทั้งนี้เพราะ ความรู้พื้น
บ้านมีความเป็นวิทยาศาสตร์ได้มากเพียงพอ
เนื่องจากการสั่งสมมาจากการสังเกต และ
ทดลองในชีวิตจริงมาเป็นเวลานาน^๙ ความรู้
ของชาวบ้านเกี่ยวกับระบบนิเวศของตนเองจึง
เป็นสิ่งที่มองข้ามไม่ได้ แต่ทว่าชาวบ้านทั่วไปไม่
มีอำนาจ สิ่งที่เราพยายามจะเสนอจึงไม่ได้
รับการยอมรับ ความชอบธรรมของความรู้ถูก
กำหนดให้ผู้ติดกับแหล่งที่มาของความรู้มาก
กว่าเนื้อหา ที่สำคัญคือการตระหนักว่า ความรู้
ทั้งสองระบบนั้นมีช่องว่างเสมอ การแสวงหาข้อ
เท็จจริงด้วยการผสมผสานความรู้หลายระบบ
จะสามารถสร้างความเข้าใจให้เกิดร่วมกันได้
ปัญหาการปะทะกันของความรู้ที่เกิดขึ้นในความ
ขัดแย้งหลายเรื่อง เช่น กรณีเขื่อนแก่งเสือเต้น
เขื่อนปากมูล เขื่อนราษีไศล และกรณีเรือปลา
กะดักปั่นไฟ เป็นต้น

ความขัดแย้งในความรู้ยังเป็นปัญหามาก
ขึ้นเมื่อสาธารณชนยังเข้าถึงข้อมูลข่าวสาร
การเปิดเผยข้อมูลข่าวสารเป็นส่วนช่วยให้เกิด
ความเข้าใจร่วมกันได้ ปัญหาที่มักเกิดขึ้นใน
ทางปฏิบัติก็คือ การเปิดเผยข้อมูลและการ
ศึกษาผลกระทบมักเกิดตามหลังการประท้วง
ซึ่งเป็นช่วงที่ความไม่ไว้วางใจเกิดขึ้นแล้ว การ
ให้ข้อมูลภายหลังจากที่เกิดความไม่ไว้วางใจ
แล้วจึงไม่ช่วยแก้ไข ยกเว้นจะให้มีการเริ่มต้นการ
แสวงหาและตรวจสอบข้อเท็จจริงกันใหม่

**๔. การเมืองของการแก้ไขความขัด
แย้ง : วิธีการเป็นสิ่งกำหนดเป้าหมาย** การ
แทรกแซงเพื่อจัดการกับปัญหาจำนวนมากทำให้
เกิดการขยายตัวของความขัดแย้งออกไป เพราะ

๙. มีการตระหนักถึงปัญหาความรู้สองระบบมาบ้างแล้ว โปรดดูบางส่วนจาก Chantana Banpasinchote, "Dismantling the Divide
between Traditional and Modern Knowledge: The Role of Civil Society in Revitalization of Traditional Practices" a paper presented
at the 7th International Conference on Thai Studies, Amsterdam, 4-8 July 1999.

ได้สร้างให้เกิดกลุ่มขัดแย้งเพิ่มขึ้น ประเด็นของความขัดแย้งขยายตัวออกไปและซับซ้อน ทั้งนี้เพราะผู้เกี่ยวข้องขาดการตระหนักรู้ว่า วิธีการที่ใช้ในการแก้ปัญหาทำให้เกิดความไม่ไว้วางใจซึ่งจะนำไปสู่ความซับซ้อนของปัญหาโดยไม่จำเป็น

ฉะนั้น ประเด็นพื้นฐานที่อยู่เบื้องหลังกรณีขัดแย้งส่วนใหญ่ แท้จริงเป็นปัญหาความเชื่อในวิธีการแก้ปัญหาที่แตกต่างกันด้วยจากสถานการณ์ที่ผ่านมาคู่ขัดแย้งต่างอาศัยวิธีการของตนเองเพื่อให้อยู่ในฐานะเหนือกว่าในการสร้าง ความชอบธรรมให้กับเป้าหมายของตน การปล่อยให้แต่ละฝ่ายใช้เวลาตอบโต้กันมากเกินไปโดยไม่มีการควบคุมประเด็นความขัดแย้งให้จำกัดเฉพาะในขอบเขตที่เป็นปัญหาจริงนั้น ไม่ได้ก่อให้เกิดผลดีต่อการแก้ปัญหาโดยรวม

แต่ทว่าอาจเป็นเคราะห์กรรมของสังคมไทยก็ได้ เมื่อในเวลาที่ผ่านมา วิธีการแก้ไขความขัดแย้งสาธารณะไม่มีความชัดเจน เนื่องจากไม่มีบรรทัดฐานและการพัฒนาเชิงสถาบัน รวมทั้งธรรมเนียมปฏิบัติที่เหมาะสมเพื่อบริหารความขัดแย้งนั้น การเจรจาต่อรองในด้านแรกคือเรื่องการหาวิธีแก้ปัญหาที่ยอมรับร่วมกันได้ และเท่าที่ผ่านมา การตกลงเรื่องวิธีการหาข้อยุตินั้นเป็นปัญหามากพอๆ กับประเด็นที่ขัดแย้งกันอยู่ และหากฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดไม่สามารถยอมรับในวิธีการแก้ปัญหาร่วมกันได้ ข้อยุติที่จะออกมาจากวิธีการนั้นก็จะสูญเสียความชอบธรรมไปทันที

ปัจจุบันมีความก้าวหน้าเรื่องกฎระเบียบอยู่บ้าง อาทิ ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรีเรื่องการจัดประชาพิจารณ์ พระราชบัญญัติข้อมูลข่าวสาร พระราชบัญญัติคุณภาพสิ่งแวดล้อม มีหน่วยงานรับเรื่องราวร้องทุกข์ของสำนักงานฯ แต่เกือบทั้งหมดมีปัญหาเรื่องการบังคับใช้ตามหลักการ และปัญหาการผสมผสานมาตรการ

ต่างๆ ให้เป็นขั้นตอนที่ชัดเจน เมื่อเกิดกรณีพิพาทขึ้น และโดยปกติหน่วยงานรัฐเป็นผู้ดูแลเรื่องการบังคับใช้ ตัวอย่างการใช้กลไกประชาพิจารณ์ก็ยังไม่เป็นไปตามหลักการที่ควรจะเป็น ส่วนใหญ่จัดให้มีขึ้นหลังจากที่โครงการอนุมัติแล้ว นอกจากนั้นการเจรจาไกล่เกลี่ยก็ยังไม่เคยใช้อย่างเต็มรูปแบบในกรณีพิพาทต่างๆ ที่เกิดขึ้น การจัดตั้งกรรมการเฉพาะกิจเพื่อศึกษาปัญหาก็เป็นวิธีการที่ชอบใช้กันมาก แต่เริ่มจะไม่ได้ผล เพราะคนขาดความเชื่อมั่น เนื่องจากส่วนใหญ่เป็นการซื้อเวลามากกว่า ในชั้นปัจจุบันทางออกของความขัดแย้งขึ้นอยู่กับ การต่อสู้กันเองของคู่ขัดแย้ง จนกว่าจะมีผู้ชนะด้วยวิธีใดวิธีหนึ่ง

ความก้าวหน้าที่สำคัญอีกส่วนหนึ่ง คือการผลักดันของสภาความมั่นคงแห่งชาติให้สันติวิธีเป็นยุทธศาสตร์แห่งชาติ รูปแบบที่ชัดเจนคือ "นโยบายความมั่นคงแห่งชาติเกี่ยวกับจังหวัด ชายแดนภาคใต้ (พ.ศ. ๒๕๔๒-๒๕๔๖)" ฉบับใหม่ นโยบายนี้ถือว่าเป็นความก้าวหน้าก็จริง แต่จะสามารถฝ่าข้ามให้พ้นทัศนคติเดิมๆ ของเจ้าหน้าที่รัฐ เกี่ยวกับความมั่นคงไปได้หรือไม่ เป็นสิ่งที่ควรติดตามอย่างยิ่ง

ปัญหาของวิธีการแก้ไขความขัดแย้งคือการแตกขั้วความคิดระหว่าง การใช้อำนาจ (บังคับ) กับการมีส่วนร่วม การใช้อำนาจแก้ไข ปัญหาคือการสั่งการ การใช้กำลังทั้งที่เปิดเผยและปิดบัง รวมไปถึงการใช้กฎหมายที่อาจไม่เป็นธรรมสำหรับอีกฝ่ายหนึ่ง (ฉันทนา บรรพศิริโชติ ๒๕๓๗) ในระดับที่ซับซ้อนมากขึ้นอาจรวมถึงการใช้ทรัพยากรทางอำนาจอื่นๆ เช่น เงิน หรือตำแหน่ง เพื่อสร้างอิทธิพลต่อการตัดสินใจนโยบาย คนไทยจำนวนมากโดยเฉพาะกลุ่มที่อยู่ในโครงสร้างของอำนาจรัฐยังลังเลใจที่จะให้ความสนับสนุนการมีส่วนร่วมอย่างจริงจัง ถึงแม้ว่าเงื่อนไข



ทางการเมืองจะเปิดมากแล้วก็ตาม จะเห็นว่า การชุมนุมประท้วงยังถูกมองด้วยความเข้าใจผิดว่าเป็นการใช้ความรุนแรง^{๑๖} ขณะเดียวกัน การปราบปรามด้วยกำลัง รวมทั้งการลอบสังหาร ก็ยังคงมีอยู่ (นฤมล ทับจุมพล และ คนอื่น ๒๕๓๙)

การมีส่วนร่วมเป็นการยืนยันอำนาจที่ไม่ได้มาจากการบังคับ แต่มาจากการยินยอมและให้การสนับสนุนผู้ใช้อำนาจ ถือเป็นอำนาจที่มั่นคงมากกว่า แต่ประเด็นที่ยังอาจเป็นที่ข้องใจคือ ปัญหาในทางปฏิบัติของการมีส่วนร่วม ได้แก่ รูปแบบ ขั้นตอน และประสิทธิภาพเรื่องเวลา ข้ออ้างเรื่องเวลาถูกใช้เป็นประเด็นตอรองให้คู่ขัดแย้งหาข้อยุติร่วมกันให้ได้มิฉะนั้นจะเกิดความเสียหาย เช่น กรณีขัดแย้งเรื่องการวางท่อก๊าซจากแหล่งยาดานา ที่เจ้าของโครงการอ้างว่า ไม่สามารถให้เวลาสำหรับการหาข้อยุติเรื่องการ ศึกษาผลกระทบได้อีก เพราะหากโครงการไม่สามารถดำเนินงานตามกำหนดได้ จะถูกปรับเป็นจำนวนเงินมหาศาล การตั้งประเด็นเช่นนี้ ทำให้สาธารณชนไขว่ขว้างกับคำว่า ประสิทธิภาพของการมีส่วนร่วม การโต้เถียงในลักษณะนี้

แท้จริงแล้วเป็นการเข้าใจความหมายของ ประสิทธิภาพของการพัฒนาแบบคับแคบ ทั้งนี้ เพราะ ในงานพัฒนาไม่อาจวัดประสิทธิภาพด้วย ต้นทุน กำไร แต่เพียงอย่างเดียว แต่ยังคงคำนึง ถึงความพอใจสูงสุดของประชาชนด้วย นอกจากนี้ แล้วการมีส่วนร่วมในการรับฟังความคิดเห็น หลังจากที่มีการดำเนินโครงการแล้ว ยังเป็น ปัญหาในเรื่องหลักการของการมีส่วนร่วม ฉะนั้น ความเสื่อมศรัทธาต่อการมีส่วนร่วมย่อม เกิดขึ้น ได้จากวิธีการดำเนินการที่ไม่ถูกหลักการ

วิธีการเป็นเรื่องสำคัญสำหรับการแก้ปัญหาความขัดแย้งตามมุมมองของสันติวิธี แม้คู่พิพาทต้องการยุติความขัดแย้งแต่ถ้ายังคงเขินกับการใช้อำนาจตัดสินอย่างรวบรัดก็ไม่อาจบรรลุเป้าหมายการแก้ไขความขัดแย้งอย่าง ยั่งยืนได้ ผลลัพธ์ที่ได้อาจเป็นเพียงการยุติ ความขัดแย้งชั่วคราวดังที่เกิดขึ้นมาแล้วเกือบ ทุกกรณีพิพาทที่ผ่านมา นอกจากนั้นยังฝากไว้ ด้วยความไม่เชื่อมั่นต่อวิธีการ และมาตรการที่ใช้ ซึ่งจะนำไปสู่การถดถอยมากกว่าก้าวหน้าไปสู่ การจัดการความขัดแย้งที่เหมาะสม

บทสรุป : โอกาสของประชาธิปไตยเพื่อแก้ไขความขัดแย้ง

ความขัดแย้งในสังคมไทยได้ขยายตัว ตามการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ และเปิดเผย ตัวต่อสาธารณะตามการพัฒนาทางการเมือง การแก้ไขความขัดแย้งน่าจะขึ้นอยู่กับสังคมส่วน ใหญ่ว่า มีความตระหนักรู้และเข้าใจปัญหามาก น้อยแค่ไหน และวางตัวต่อปัญหาความขัด

แย้งอย่างไร

เมื่อพิจารณาอาการและที่มาของปัญหา ความขัดแย้งในปัจจุบันก็อาจประเมินได้ว่าการที่ สังคมเป็นประชาธิปไตยมากขึ้น ขณะเดียวกัน ประชาสังคมก็ขยายตัวตามไปด้วยนั้น ทำให้ ความขัดแย้งที่อาจจะเคยแฝงอยู่ภายในสังคมได้

๑๖ สันติวิธีมีหลากหลายและการชุมนุมโดยสงบเป็นเพียงหนึ่งวิธี หนังสือที่รวบรวมหลักการและวิธีการเอาตัวได้ตีมากเล่มหนึ่งคือ ทัศนา วงศ์วรวิสิทธิ์, ผู้เขียนเรียง, สร้างสันติด้วยมือเรา-คู่มือสันติวิธีสำหรับนักปฏิบัติการไร้ความรุนแรง, กรุงเทพฯ : กลุ่มประสานงานภาคประชาสังคม, ๒๕๓๓

เปิดเผยตัวมากขึ้น โดยมีปัญหาวิกฤติเศรษฐกิจและผลกระทบจากโลกาภิวัตน์เป็นเครื่องกระตุ้น แต่การแก้ไขความขัดแย้งอาจต้องการอะไรมากกว่าการเป็นประชาธิปไตยในระบบเลือกตั้งอย่างเดียว สิ่งสำคัญกว่านั้นคือ สังคมและการเมืองที่มีคุณภาพ สังคมเราต้องการสมาชิกและผู้นำที่มีทัศนคติสอดคล้องกับสันติวิธีและการธำรงไว้ซึ่งความยุติธรรมในสังคม

เนื่องจากความขัดแย้งเป็นธรรมชาติของสังคมทั่วไป เราไม่อาจจะมุ่งหวังให้สังคมปลอดจากความขัดแย้งได้ โดยเฉพาะเมื่อสังคมนั้นต้องเผชิญกับปัญหาการพัฒนาใหม่ๆ ฉะนั้น เป้าหมายจึงไม่ได้มุ่งสู่สังคมที่ปราศจากความขัดแย้ง แต่สังคมจะต้องมีศักยภาพที่ค่านิยมธรรมชาติอีกด้านหนึ่งของตัวเอง อันได้แก่ ความร่วมมือ ความเอื้ออาทร และมนุษยธรรม เพื่อป้องกันหรือลดเงื่อนไขความขัดแย้งลง และฝ่าข้ามปัญหาความขัดแย้งนั้นไปได้อย่างสันติ

ปัญหาของสังคมไทยไม่ได้อยู่ที่ประเด็นรูปธรรมของความขัดแย้ง เช่น เรื่องเขื่อน โรงไฟฟ้า ที่ดิน หรือขยะ เท่านั้น เพราะปัญหาเหล่านี้แม้จะเป็นเรื่องพื้นฐานที่เกิดขึ้นทั่วไปภายใต้กระบวนการพัฒนาสมัยใหม่ ถ้ามีระบบการเมืองและสังคมที่ดีก็คาดว่าจะสามารถผลักดันให้เกิดช่องทางการตัดสินใจที่บริสุทธิ์ยุติธรรม เป็นที่ยอมรับได้ของฝ่ายต่างๆ และสังคมก็จะเรียนรู้จากการเลือกและยอมรับผลที่จะเกิดขึ้นจากการเป็นสังคมสมัยใหม่ได้เอง การพัฒนาที่ผ่านมาไม่ได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในเงื่อนไขสำคัญที่จะทำให้สังคมก้าวหน้าและมีศักยภาพในการแก้ไขความขัดแย้ง การศึกษาของ Diamond ยืนยันว่า การพัฒนาเศรษฐกิจไม่ได้ส่งเสริมให้เกิดประชาธิปไตยได้เสมอไป แต่จะต้องเกิดการเปลี่ยนแปลงในตัวแปรสำคัญๆ ก่อน

จึงจะมีผลต่อการพัฒนาประชาธิปไตยตัวแปรที่สำคัญได้แก่ ๑) การเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมทางการเมือง ๒) การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของชนชั้น ๓) การเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาชน และ ๔) การเสริมสร้างความเข้มแข็งของประชาสังคม (Diamond, 1992 : 126)

สิ่งสำคัญยิ่งกว่าคือ ปัญหาเบื้องหลังความขัดแย้ง นั่นคือปัญหาเกี่ยวกับ อำนาจความรู้กับความจริง ความคิดและอุดมการณ์การพัฒนา และการแทรกแซงทางการเมือง ด้วยปัญหาพื้นฐานดังกล่าว การลดทอนการแก้ไขความขัดแย้งให้เหลือเพียงปัญหาเรื่องการจัดการหรือการแสวงหาเทคนิควิธี เช่น การเจรจาต่อรองหรือการไกล่เกลี่ยโดยคนกลาง อย่างเดียวอาจจะไม่เพียงพอ ประสบการณ์เท่าที่ผ่านมาของการพยายามใช้วิธีการต่างๆ เท่าที่มีอยู่ก็พบว่าไม่ประสบความสำเร็จเท่าไร เพราะมีปัญหาตั้งแต่การสร้างข้อผูกพันให้มีการตกลงนามาตรการแก้ปัญหาร่วมกัน ครั้นเมื่อมีการใช้มาตรการอันใดอันหนึ่งร่วมกัน ก็มีปัญหาการปฏิบัติตามหลักการอย่างเคร่งครัด มีการใช้อำนาจอย่างหนึ่งอย่างใดแทรกแซง สร้างความไม่น่าเชื่อถือและหมดหวังต่อสันติวิธี ท้ายที่สุดแล้วเราพบว่าการไม่สามารถใช้มาตรการแก้ไขความขัดแย้งใดได้เป็นปัญหาที่เรียกโดยรวมว่า วิกฤติของสังคม และการจัดการปกครอง (crisis of governance) ซึ่งเป็นภาวะที่สังคมแก้ไขปัญหให้ตัวเองไม่ได้กลไกต่างๆ ใช้ไม่ได้ผล คนขาดความรับผิดชอบร่วมกัน ศีลธรรมตกต่ำ และการไม่ไว้วางใจใจกันมีมากเกินไป

ส่วนนี้ชี้ให้เห็นว่า ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคมยังไม่ลงตัว ประเทศไทยเป็นรัฐรวมศูนย์ก็จริง แต่ไม่ได้เป็นรัฐที่เข้มแข็งหากพิจารณา



ความเข้มแข็งของรัฐตามแนวทางที่ควรจะเป็น รัฐที่เข้มแข็งคือรัฐที่มีศักยภาพในการผลักดันนโยบายที่ดี ไม่ใช่รัฐที่มีอำนาจควบคุมประชาชนอย่างที่จะเข้าใจกันง่ายๆ โดยทั่วไป ศักยภาพของรัฐที่เข้มแข็งอยู่บนฐานของอำนาจสามด้าน คือ อำนาจในการเข้าถึงประชาชนและสังคม หรือการสร้าง ความชอบธรรมบนฐานของการมีส่วนร่วม อำนาจในการระดมทรัพยากร เช่น การเก็บภาษีและการกระจายในรูปแบบของสวัสดิการ และ อำนาจในการต่อรอง กับกลุ่มอำนาจอื่นในสังคม หรืออีกนัยหนึ่งคือ การระดมและประสานความร่วมมือระหว่างกลุ่มในสังคม ข้อสำคัญที่ไม่ควรมองข้ามในเรื่องศักยภาพคือ รัฐต้องรักษาความเป็นอิสระเอาไว้ ไม่เอนเอียงไปทางกลุ่มผลประโยชน์ใด โดยเฉพาะกลุ่มทุน มิฉะนั้นก็จะไม่สามารถสร้างนโยบาย เพื่อประโยชน์สาธารณะได้จริง นอกจากนั้นยังต้องคำนึงด้วยว่า ความเข้มแข็งของรัฐ ไม่ได้มาจากความอ่อนแอของสังคม ในทางตรงข้ามรัฐจะเข้มแข็งได้ต้องการสังคมที่เข้มแข็งด้วย ความเข้าใจนี้แตกต่างจากความหมายของรัฐพัฒนา (developmental state) ที่ต้องการรัฐที่เป็นเผด็จการเหนือสังคมที่อ่อนแอ เพื่อใช้อำนาจกำหนดนโยบายได้อย่างที่ต้องการ (Weiss and Hobson, 1995: 4-5)

การแก้ไขความขัดแย้งจึงควรมีนัยของการปรับเปลี่ยนตัวเอง (transform) เพื่อฝ่าข้ามวิกฤติของการจัดการปกครองไปสู่สังคมใหม่ ในประการแรก สังคมจะต้องมีการปรับเปลี่ยนตัวเองเรื่องอำนาจ ประการที่สอง จะต้องมีการปรับเปลี่ยนตัวเองเรื่องการอยู่ร่วมกัน จะต้องมีความสัมพันธ์ที่มีความเห็นแตกต่างจากคนส่วนใหญ่ด้วย โดยจะต้องมีวิธีที่จะเผชิญหน้ากับความไม่เป็นสังคม ประการที่สาม จะต้องสร้าง

รับผิดชอบของรัฐและพลเมืองร่วมกันต่อปัญหาสาธารณะ ความจำเป็นของการปรับเปลี่ยนตัวเองต้องการ รัฐที่เข้มแข็ง และสังคมที่เข้มแข็งในเวลาเดียวกัน ปัญหาทั้งหมดจึงมุ่งสู่ทิศทางการปฏิรูปการเมืองและสังคมที่กำลังเกิดขึ้นในสังคมไทยปัจจุบัน หากจะลองประเมินความก้าวหน้าของสถานการณ์การปฏิรูปกันตามเนื้อผ้า ก็พบว่า ส่วนประชาสังคมได้พัฒนาไปมาก ส่วนของราชการมีการต่อต้านตามสมควร โดยเฉพาะเรื่องการกระจายอำนาจ ส่วนนักการเมืองยังอยู่ในฝ่ายที่ไม่ต้องการการเปลี่ยนแปลงมากนัก เพราะจะกระทบกระเทือนต่อวิถีการเล่นการเมืองแบบเดิม ทั้งสอง-สามฝ่ายมีการต่อสู้กันอยู่ในที่ตลอดเวลา แม้แต่รัฐธรรมนูญที่มาจากความร่วมมือในวงกว้างนี้เอง ก็เป็นผลมาจากการประนีประนอมและการต่อสู้กันระหว่างการเมืองแบบเก่า (การเมืองชนชั้นนำ) และการเมืองแบบใหม่ (การเมืองประชาชน) ถึงเวลานี้ก็ยังไม่บอกไม่ได้ว่า ฝ่ายใดได้เปรียบและเสียเปรียบ เพราะต่างก็รุกและรับกันตลอดเวลาที่มีการจัดตั้งองค์กรสำคัญๆ ทางการเมือง หรือการร่างกฎหมายใหม่ เช่น คณะกรรมการสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ พรบ.จัดสรรคลื่นวิทยุ เป็นต้น

คำถามที่สำคัญคือ ประชาชนและสังคมจะสามารถผลักดันให้มีการปฏิรูปที่แท้จริงได้มากน้อยแค่ไหน ? สังคมประชาธิปไตยจะช่วยเหลืออะไรได้บ้าง ? ขณะนี้เราไม่ได้พูดถึงการเป็นประชาธิปไตยหรือไม่ เราต้องพูดถึงว่า เป็นประชาธิปไตยอย่างไร ประสพการณ์การต่อสู้ในกระบวนการสร้างสรรค์ประชาธิปไตยสะท้อนให้เห็นความตึงเครียดระหว่างประชาธิปไตยแบบตัวแทนและประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม ชัยอนันต์ สมุทวณิช ตั้งข้อสังเกตที่ไม่ควรมองข้าม คือ การไปด้วยกันไม่ได้ระหว่างเศรษฐกิจ

เสรีนิยมกับประชาธิปไตย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในประเด็นของการแข่งขัน กับความเสมอภาค ด้วยเหตุนี้จึงสร้างความกดดันที่ไม่มีทางออก เขากล่าวว่า "ทำไมคนบางกลุ่ม (โดยเฉพาะคน ยากจนและกลุ่มผู้ด้อยโอกาส) จึงเป็นฝ่ายแพ้ ตลอดกาล ? ทำไมปัญหาของประชาชนบาง กลุ่มจึงแก้ไม่ได้สักที ? ทั้งๆ ที่เวลาผ่านไปเนิ่น นานหลายปี และมีการเรียกร้องประท้วงหลาย ครั้งหลายหนจนกลายเป็นการประท้วงถาวร หรือตามฤดูกาลไปแล้ว" (ชัยอนันต์ สมุทวณิช, ๒๕๔๒) ทางออกของปัญหาดังกล่าวคือ ต้องทำให้การเมืองหลากหลายมากขึ้นแทนที่จะขึ้นอยู่กับกระบวนการรัฐสภาแบบเดียว ทำนองเดียวกัน เอล่าธรรมทัศน์ เชื่อว่า ประเทศไทยก้าว มาถึงยุคที่ต้องการ "การเมืองพึ่งตนเอง" มากขึ้น (เอนก เหล่าธรรมทัศน์, ๒๕๔๒) ทั้งนี้เพราะ พลเมืองต้องมีความรับผิดชอบ และรัฐเองมี ข้อจำกัดมากมาย นักวิชาการสายประชานิยม (populist) ก็เริ่มมองเห็นข้อจำกัดของการเมือง แบบมีส่วนร่วมทางตรงที่เป็นยุทธศาสตร์สำคัญ ของกระบวนการชาวบ้านอยู่บ้าง และเชื่อว่า ทางออกสำหรับชาวบ้านคือการสื่อสารกับ สาธารณะให้มากขึ้น (นิธิ เอียวศรีวงศ์, ๒๕๔๓) การเมืองของคนจนอาจจะต้องมาถึงจุดเปลี่ยน แม้ว่ากระแสส่วนใหญ่ของคนจนยังคงต้องการ สร้างอำนาจต่อรองด้วยการกดดันรัฐ ด้วยเชื่อว่า ยังไม่มีพื้นที่ทางการเมืองที่แท้จริงสำหรับคนจน (สุริยะใส กตะศิลา, ๒๕๔๓)

อย่างไรก็ดีสิ่งที่ไม่ควรมองข้ามไปคือการ เปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจากรัฐธรรมนูญฉบับ ปัจจุบันนี้ ด้วยเหตุที่ว่า ความหลากหลายของ กระบวนการทางการเมืองน่าจะสะท้อนให้เห็นได้ แน่นอนที่สุดรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ดูเหมือนจะเป็น โอกาสที่ดี แม้ว่าจะมีการวิพากษ์วิจารณ์ว่า เป็น

เพียงกลเกมส์ของการเมืองและหาความหมาย ในเชิงพัฒนาทางการเมืองไม่ได้ โดยเฉพาะเมื่อ มองจากแง่มุมของการเมืองของการเลือกตั้ง แต่ การแก้ไขความขัดแย้งไม่ต้องการความมั่นใจ เรื่องการเลือกตั้ง ทั้งนี้เพราะจะไม่สามารถเปลี่ยนแปลงอะไรได้ถ้าประชาชนไม่เปลี่ยนแปลงตัวเอง ก่อน ด้วยเหตุนี้ ส่วนสำคัญของรัฐธรรมนูญที่ พอลจะเป็นความหวังได้ก็ยังมีอยู่ คือการจัดให้มี เงื่อนไขที่ประชาชนจะได้พื้นที่ทางการเมือง และ ช่องทางการมีส่วนร่วมในการตัดสินใจจะเปิด กว้างมากขึ้น รวมทั้งการสร้างหลักประกันให้ ประชาชนมีความมั่นใจในการแสดงความคิดเห็น และจุดยืนที่แตกต่าง ที่สำคัญคือ การสร้าง บรรทัดฐานใหม่ทางการเมือง น่าจะช่วยแก้ไข ไม่ให้เสียงของคนส่วนน้อยที่แบกรับภาระจาก ผลกระทบของการพัฒนาถูกมองข้ามไป ทำนอง เดียวกันอุดมการณ์การพัฒนาเพื่อประโยชน์แห่ง ชาติก็อาจถูกทำลายจากชุมชนและท้องถิ่นได้ โดยชอบธรรม โดยรวมแล้วการปฏิรูปการเมือง น่าจะเป็นการปรับเปลี่ยนเงื่อนไขทางอำนาจของ สังคม ขณะเดียวกันก็เรียกร้องหน้าที่และความ รับผิดชอบจากพลเมืองด้วย

สิ่งที่น่าคิดที่นอกเหนือไปจากการปรับ เปลี่ยนอำนาจในสังคม คือ การฝ่าข้ามการเป็น มิตรการเป็นศัตรู ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ เปิด แนวคิดใหม่ทางการเมืองเพื่อให้สังคมหลุดพ้น จากวังวนของการเป็นฝ่าย ชัยวัฒน์ เสนอ "อภัยวิถี" ที่เป็น "การสร้างสังคมการเมืองให้ ผู้ คนที่แตกต่างขัดแย้ง และเป็นสมาชิกของชุมชน แห่งความทรงจำที่ต่างกัน อยู่ต่อไปด้วยกันได้ ด้วยดี..." (๒๕๔๒ : ๔๔) ประเด็นสำคัญคือสังคม ต้องเผชิญความจริงแล้วให้อภัย จึงจะสามารถ ปรับเปลี่ยนการเมืองของการหักล้างกันได้

สิ่งสุดท้ายคือหลักการสำคัญที่ควรมีอยู่



ในการเมืองทุกระดับ ดังคำกล่าวที่เป็นสัจธรรม
ของ อาจารย์ป๋วย อึ๊งภากรณ์ ความว่า
วิธีสันติ...

จุดหมายปลายทาง คือสิทธิเสรีภาพ

ของประชาชนทางการเมือง ซึ่งเราเรียกว่า
ประชาธิปไตย คือ ธรรมเป็นอำนาจ ไม่ใช่
อำนาจเป็นธรรม

(จาก สันติประชาธรรม) ...^{๑๑}

เอกสารอ้างอิง

กนกศักดิ์ แก้วเทพ, ๒๕๓๕. "บทที่ ๖: การพัฒนาประเทศไทย จากแผนพัฒนาฉบับที่ ๑ - ๗ บทวิเคราะห์
ทางยุทธศาสตร์" ใน จตุรงค์ บุญยะรัตนสุนทร, บรรณาธิการ, *วิธีวิทยาศาสตร์สังคมไทย วิธีใหม่
แห่งการพัฒนา*, กรุงเทพฯ : โครงการส่งเสริมการพัฒนาเอกชนไทย

แก้วสรร อดิโพธิ, ๒๕๓๖ *การได้ส่วนสาธารณะ : มาตรการยุติข้อขัดแย้งในงานจัดการคุณภาพสิ่งแวดล้อม*,
กรุงเทพฯ : สถาบันนโยบายศึกษา

คณะกรรมการประสานงานประชาชนเพื่อท้องถิ่น, ๒๕๓๙, *บทเรียนจากโรงไฟฟ้า - ลิกไนต์ อ.หางดง
จ. เชียงใหม่*, เชียงใหม่ : คณะกรรมการประสานงานประชาชนเพื่อท้องถิ่น, คณะกรรมการอนุรักษ์
ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม อ.หางดง จ.เชียงใหม่

โครงการฟื้นฟูชีวิตและธรรมชาติ, ๒๕๔๑ "ปัญหาและทางออกต่อการชดเชยผลกระทบจากโครงการ
พัฒนาของรัฐ—กรณีศึกษาโครงการสร้างเขื่อนและอ่างเก็บน้ำ" เอกสารประกอบการประชุมเพื่อ
ระดมความคิดเห็น เรื่อง การชดเชยผลกระทบจากโครงการพัฒนาของรัฐ ณ ห้องประชุมอาคาร
ประชาธิปก—ราไพพรรณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๖ มิ.ย. ๒๕๔๑

โครงการศึกษาทางเลือกการพัฒนา สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔, *การใช้
ทรัพยากรกับความขัดแย้งทางสังคม : พลวัตของการเป็นนักกับทางเลือกการพัฒนา*, ทางเลือก
การพัฒนา ปีที่ ๙ ฉบับพิเศษ/๒๕๓๔

จอห์น แมคคอนเนล, เขียน, พระไพศาล วิสาโล, บรรณาธิการแปล, ๒๕๓๘, *ศาสตร์และศิลป์แห่งการ
ระงับความขัดแย้ง : คู่มือสำหรับชาวพุทธผู้ไม่สันติ*, กรุงเทพฯ : เสริมสิกขาลัย

ฉันทนา บรรพศิริโชติ, ๒๕๔๑ ก. "สรุปการสัมมนาเรื่อง การแก้ไขผลกระทบจากโครงการพัฒนาขนาด
ใหญ่ : กรณีโครงการราชันยไฮล", จัดโดยโครงการศึกษาทางเลือกการพัฒนา สถาบันวิจัยสังคม
ร่วมกับศูนย์ศึกษาการพัฒนาสังคม คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ณ ห้องประชุม ๑๒
อาคารเกษมอุทยานิน คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๑

^{๑๑} คำคมจากคำกล่าวของ ป๋วย อึ๊งภากรณ์ ใน สมบัติ จันทวงศ์ และ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, บรรณาธิการ, *อยู่เมืองไทย- รวมบท
ความทางสังคมการเมืองเพื่อเป็นเกียรติแด่ ศาสตราจารย์เด่นห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ ๖๐ ปี*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย
ธรรมศาสตร์, ๒๕๓๐.

_____, ๒๕๔๑ ข "ชุมชนกับการจัดการทรัพยากรในภาคตะวันออก : การสำรวจองค์ความรู้" รายงานการวิจัยย่อยประกอบโครงการวิจัย ชุมชนกับการจัดการทรัพยากร, สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

_____, ๒๕๔๑ ค "ความขัดแย้งในสังคมไทย : ช่องว่างของการรับรู้และความเข้าใจ" โครงการผลิตตำราคณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

_____, ๒๕๓๙, "สรุปการเสวนาเรื่อง ความขัดแย้งในการจัดการทรัพยากรกับการแก้ไขปัญา", จัดโดยสถาบันเทคโนโลยีเพื่อการพัฒนาชนบท จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธ์ทิพย์ อาคารประชาธิปไตยไพร่ฟ้า วันที่ ๑๙ เมษายน ๒๕๓๙

_____, ๒๕๓๗, "กฎหมายกับการพัฒนาสันติวิธีในสังคมไทย : อุปสรรคหรือเกือหนุน?". สรุปการเสวนาเรื่อง อุปสรรคของกฎหมายต่อการพัฒนาสันติวิธีในสังคมไทย, จัดโดยโครงการพัฒนาสันติวิธีในสังคมไทยร่วมกับศูนย์ศึกษาการพัฒนาสังคม คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ณ ห้องประชุมเกษมอุทยานิน ตึก ๓ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ ๙ มกราคม ๒๕๓๗

ฉันทนา บรรพศิริโชติ และ อุษณีย์ ศิริสุนทรไพบุลย์, ๒๕๔๐ "รายงานการประเมินผล ศูนย์ฝึกอบรมสิ่งแวดล้อม กลุ่มเพื่อนประชาชน" เสนอต่อมูลนิธิ Heinrich Boll

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, ๒๕๔๒, "อภัยวิถี : มิตร/ศัตรู และการเมืองแห่งการให้อภัย" ปาฐกถาเพื่อสันติภาพเนื่องในงานวันสันติภาพไทยประจำปี ๒๕๔๒, จัดโดย โครงการฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส (ภาคเอกชน) และ สถาบันปรีดี พนมยงค์, ๑๖ สิงหาคม ๒๕๔๒

_____, ๒๕๔๑, "กระบวนการจัดการความขัดแย้งโดยสันติวิธี : ศึกษากรณีเขื่อนแก่งเสือเต้น" ใน สันติวิธีกับความมั่นคงของชาติ, เอกสารประกอบการสัมมนา กระบวนการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยกับรัฐธรรมนูญใหม่ จัดโดยสำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจแห่งชาติ, สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, มูลนิธิเอเชีย (Asian Foundation) , ศูนย์ปรัชญากับนโยบายสาธารณะ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ ๒๔ - ๒๕ กันยายน ๒๕๔๑ ณ ตึกสันติไมตรี ทำเนียบรัฐบาล, หน้า ๓๓-๓๖

_____, ๒๕๓๓, ทำทายทางเลือก : ความรุนแรงและการไม่ใช้ความรุนแรง, กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกลด์คิมทอง

_____, ๒๕๓๙, สันติทฤษฎี วิถีวัฒนธรรม, กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกลด์คิมทอง

ชัยอนันต์ สมุทวณิช, ๒๕๔๒, "อนาคตของประชาธิปไตยและหลักรัฐธรรมนูญในประเทศไทย", ผู้จัดการรายวัน, ๓ กรกฎาคม ๒๕๔๒

ชัยอนันต์ สมุทวณิช และ กุสุมา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, ๒๕๓๕, สิ่งแวดล้อมกับความมั่นคง ความมั่นคงของรัฐกับความไม่มั่นคงของราษฎร, กรุงเทพฯ : สถาบันศึกษาความมั่นคงและนานาชาติ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย



ประกาศปิดบดบดง, ๒๕๔๑, การเมืองบนท้องถนน-๙๙ วันสมัชชาคนจนและประวัติศาสตร์การเดินขบวน
ชุมนุมประท้วงในสังคมไทย, โครงการหนังสือเล่มอันดับที่ ๑๔, กรุงเทพฯ : ศูนย์วิจัยและผลิต
ตำรามหาวิทยาลัยเกริก

—, ๒๕๓๙, "ขบวนการประชาชนด้านสิ่งแวดล้อมในประชาธิปไตยแบบรากหญ้า" เอกสารประกอบ
การสัมมนาเรื่อง ๒๕๐๐ ปี ประชาธิปไตยกับขบวนการประชาชน จัดโดยอาศรมความคิดเพื่อ
จรรโลงประชาธิปไตย คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และมหาวิทยาลัยเกริก

ปรีดี พนมยงค์, ๒๕๒๖, "หมวดที่สาม คำโครงการเศรษฐกิจ", ใน รวมข้อเขียนของปรีดี พนมยงค์, ปรีดี
พนมยงค์ กับสังคมไทย, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ โครงการ "ปรีดี
พนมยงค์กับสังคมไทย", หน้า ๑๖๗-๓๒๐

ทางเลือกการพัฒนา, ฉบับ รายงานคุณภาพการพัฒนา : สถานะ แนวโน้ม และทางเลือกของประชาชน
ไทย, ปีที่๗ ฉบับพิเศษ (มกราคม - ธันวาคม, ๒๕๓๒)

ไทยโพสต์ "๒ ปีรัฐบาล ชวนเชื่อ มีอบคนจนสุด ๑,๕๐๐ ครั้ง" ๓ มกราคม ๒๕๔๓ หน้า ๒

ธรา บัวคำศรี, ๒๕๔๐, ลำพูนได้เงาอุตสาหกรรม, นนทบุรี : คณะกรรมการรณรงค์ป้องกันภัยจากสาร
พิษเคมี

นฤมล ทับจุฬพล ประกาศปิดบดบดง และ สมชาย ปรีชาศิลปกุล "การเคลื่อนไหวของขบวนการประชาชน
ในชนบทกับการปราบปรามของรัฐ (ช่วงหลังเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๖ - ปัจจุบัน) " รัฐ
ศาสตร์สาร, ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๓ (๒๕๓๙) หน้า ๖๔ - ๙๐

นิธิ เอียวศรีวงศ์, ๒๕๔๓, "การเมืองของคนจน, หน้า ๔๗-๕๓, ๒ ทศวรรษ ครบ. บนเส้นทางการเมืองภาค
ประชาชน, หนังสือประกอบงานครบรอบ ๒๐ ปี คณะกรรมการรณรงค์เพื่อประชาธิปไตย (ครป.),
กรุงเทพฯ : คณะกรรมการรณรงค์เพื่อประชาธิปไตย.

—, ๒๕๔๑, "การเจรจาไกล่เกลี่ยโดยอาศัยคนกลาง ทิศทางความเป็นไปได้ในสังคมไทย", ใน สันติ
วิธีกับความมั่นคงของชาติ, เอกสารประกอบการสัมมนา กระบวนการแก้ปัญหาความขัดแย้งใน
สังคมไทยกับรัฐธรรมนูญใหม่ จัดโดยสำนักงานสภาความมั่นคงแห่งชาติ, สถาบันสันติศึกษา
มหาวิทยาลัยขอนแก่น, มูลนิธิเอเชีย (Asian Foundation), ศูนย์ปรัชญากับนโยบายสาธารณะ
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ ๒๔ - ๒๕ กันยายน ๒๕๔๑ ณ ดิกลันตีมติ
ทำเนียบรัฐบาล, หน้า ๗-๑๑

ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, ๒๕๓๙, เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ, เชียงใหม่: สำนัก
พิมพ์ตรวิณ

พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) , ๒๕๓๙, การพัฒนาที่ยั่งยืน, พิมพ์ครั้งที่ ๒ กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม

ไพศาล วงศ์วรวิสิทธิ์, เรียบเรียง, ๒๕๓๓, สร้างสันติด้วยมือเรา : คู่มือสันติวิธีสำหรับนักปฏิบัติการไว้
ความรุนแรง, กรุงเทพฯ : เสริมศึกษา

มงคล ด้านธานินทร์, ๒๕๓๕, *ปาฐมชนอีสานกับคจก*, กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา

มารค ตามไท, ๒๕๔๑ ก, "การจัดการความขัดแย้งโดยสันติวิธี", ใน *สันติวิธีกับความมั่นคงของชาติ*, เอกสารประกอบการสัมมนา กระบวนการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยกับรัฐธรรมนูญใหม่ จัดโดยสำนักงานสภาความมั่นคงแห่งชาติ, สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, มูลนิธิเอเชีย (Asian Foundation), ศูนย์ปรัชญากับนโยบายสาธารณะ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ ๒๔-๒๕ กันยายน ๒๕๔๑ ณ ตึกสันติไมตรี ทำเนียบรัฐบาล, หน้า ๑-๖.

_____, ๒๕๔๑ ข, "ประชาธิปไตยกับความมั่นคงของชาติ", ใน *สันติวิธีกับความมั่นคงของชาติ*, หน้า ๔๑-๔๔.

ยศ สันตสมบัติ, ๒๕๓๙, *ท่าเกวียน : บทวิเคราะห์เบื้องต้นว่าด้วยการปรับตัวของชุมชนชาวนาไทยท่ามกลางการปิดล้อมของวัฒนธรรมอุตสาหกรรม*, กรุงเทพฯ : โครงการจัดพิมพ์คบไฟ

ยีน ชาร์ป, เขียน, ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ และคมสัน หุตะแพทย์, แปล, *ไพศาล วงศ์วรวิสิทธิ์, บรรณาธิการ*, ๒๕๒๙, *อำนาจและยุทธวิธีไร้ความรุนแรง*, กรุงเทพฯ : โครงการหนังสือศาสนาและสันติวิธี มูลนิธิโกมลคีมทอง

วงศา คงดี และสุวิทย์ เลหาศิริวงศ์, ๒๕๓๙, *การสังเคราะห์ประสบการณ์และงานเอกสารการวิจัยการจัดการความขัดแย้งในประเทศไทย*, ขอนแก่น : สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

สถาบันดำรงราชานุภาพ กองแผนพัฒนาจังหวัด กระทรวงมหาดไทย ร่วมกับ สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๓๙, *รายงานการศึกษาเรื่อง การป้องกันและแก้ไขความขัดแย้งที่เกี่ยวข้องกับนโยบายรัฐและกิจกรรมของรัฐบาลกับชุมชน เล่มที่ ๒*, เอกสารวิชาการ สดร. ๐๖/๒๕๓๙

สถาบันดำรงราชานุภาพ สำนักงานปลัดกระทรวงมหาดไทย ร่วมกับสถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, มปป. *คู่มือการแก้ไขปัญหความขัดแย้ง*

สันติวิธีกับความมั่นคงของชาติ, เอกสารประกอบการสัมมนา กระบวนการแก้ปัญหาความขัดแย้งในสังคมไทยกับรัฐธรรมนูญใหม่ จัดโดยสำนักงานสภาความมั่นคงแห่งชาติ, สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, มูลนิธิเอเชีย (Asian Foundation), ศูนย์ปรัชญากับนโยบายสาธารณะ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ ๒๔-๒๕ กันยายน ๒๕๔๑ ณ ตึกสันติไมตรี ทำเนียบรัฐบาล

สำนักงานนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม, ๒๕๓๙, *คู่มือแนวทางการมีส่วนร่วมของประชาชนในการประเมินผลกระทบสิ่งแวดล้อม*, กรุงเทพฯ : สำนักงานนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม ร่วมกับสถาบันนโยบายศึกษา

สำนักงานนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม, ๒๕๓๙, *แนวทางการประเมินผลกระทบสิ่งแวดล้อมทางสังคม*, กรุงเทพฯ : สำนักงานนโยบายและแผนสิ่งแวดล้อม ร่วมกับสถาบันนโยบายศึกษา



สังคมศาสตร์, ฉบับสังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ, ปีที่ ๑๑ ฉบับที่ ๑ (กรกฎาคม-ธันวาคม ๒๕๔๑)

สรุปย่อรายงานการพัฒนาคนของประเทศไทย ๒๕๔๒, กรุงเทพฯ : โครงการพัฒนาแห่งสหประชาชาติ (UNDP), ๒๕๔๒

เสน่ห์ จามริก, ๒๕๔๒, สิทธิมนุษยชน เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด, หนังสือได้รับรางวัล TTF Award, กรุงเทพฯ : มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ และโครงการจัดตั้งสำนักงานสิทธิมนุษยชนศึกษาและการพัฒนาสังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล.

สุชาย ตรีรัตน์, ๒๕๔, "โลกาภิวัตน์กับปัญหารัฐรวมศูนย์" หน้า ๓ - ๑ ถึง ๓ - ๒๙ ใน การจัดการปกครอง, เอกสารประกอบการประชุมทางวิชาการในวาระครบรอบ ๕๐ ปี คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สุรัช หวันแก้ว, ๒๕๔๑, "ปัญหาทัศนวิสัยของสังคมท่ามกลางวิกฤติ: คนชายขอบกับนโยบายสังคมวิทยาการสื่อสาร" วารสารนิเทศศาสตร์, (ตุลาคม - ธันวาคม ๒๕๔๑) : ๗๙ - ๘๘

สุริยะใส กตะศิลา, ๒๕๔๓, "ร่วมนิยามการเมืองใหม่ การเมืองภาคประชาชน", หน้า ๙๑-๑๐๑, ๒ ทศวรรษ ครป. บนเส้นทางการเมืองภาคประชาชน, หนังสือประกอบงานครบรอบ ๒๐ ปี คณะกรรมการรณรงค์เพื่อประชาธิปไตย (ครป.), กรุงเทพฯ : คณะกรรมการรณรงค์เพื่อประชาธิปไตย

เอนก เหล่าธรรมทัศน์, ๒๕๔๒, "การเมืองแบบใหม่: การเมืองพึ่งตนเอง(๑)", ผู้จัดการรายวัน, ๒๐ ธันวาคม ๒๕๔๒

อุทัยวรรณ กาญจนกามล, ๒๕๓๗, การจัดการความขัดแย้งโดยสันติวิธี, จัดพิมพ์เผยแพร่โดยคณะกรรมการอนุรักษ์แม่ปิงและสิ่งแวดล้อม (ค.อ.ป.ส.), คณะกรรมการรณรงค์เพื่อส่งเสริมอำนาจท้องถิ่น (ค.ร.ท.) และสภาเวียงพิงค์

Azar, Edward E., 1990, *The Management of Protracted Social Conflict : Theory and Cases*, Hamshire : Dartmouth

Bell, Peter F., 1978. "'Cycles' of Class Struggle in Thailand", in *Thailand : Roots of Conflict*, Andrew Turton, Jonathan Fast and Malcolm Caldwell, editors. Nottingham : Spokeman, pp. 51 - 79

Bello, Walden; Cunningham Shea and Li Kheng Poh, 1998, *A Siamese Tragedy : Development & Disintegration in Modern Thailand*, London: Zed Books

Chantana Banpasirichote, 1999, "Dismantling the Divide between Traditional and Modern Knowledge : The Role of Civil Society in Revitalization of Traditional Practices" a paper presented at the 7th International Conference on Thai Studies, Amsterdam, 4 - 8 July 1999

- _____, 1997, "The Conclusions", pp. 458 - 465. In Vinod Raina, Aditi Chowdhury and Sumit Chowdhury, Editors, *The Dispossessed : Victims of Development in Asia*. Hong Kong : Asian Regional Exchange for New Alternatives (ARENA) Press, 1977
- Chulacheep Chinwanno, 1988. "Rice, Farmers and Politics of Conflict in Thailand" In Peter Wallensteen, Editor, *Food, Development and Conflict : Thailand and the Philippines*, Uppsala, Sweden : Department of Peace and Conflict Research, Uppsala University Press, 1988, pp.19 - 56
- Diamond, Larry, 1992, "Economic Development and Democracy Reconsidered", pp. 93 -139. In Larry Diamond and Gary Marks, Editors. *Reexamining Democracy*. London : Sage Publications
- Dukes, E. Franklin, 1996, *Resolving Public Conflicts : Transforming Community and Governance*. Manchester and New York : Manchester University Press
- Goldworthy, David, เขียน, ม.ร.ว. พุทธิสถาน ชุมพล, แปล. ๒๕๓๐, *มองการพัฒนาอย่างวิพากษ์*, กรุงเทพฯ : ศูนย์ศึกษาการพัฒนาสังคม คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- Goor, Van de, Rupesinghe, Kumar; Sciarone, Paul. 1966, *Between Development and Destruction: An Enquiry into the Causes of Conflict in Post-Colonial States*. London: Macmillan Press, Ltd.,
- Hewison, Kevin, 1989, *Power and Politics in Thailand*, Manila : Journal of Contemporary Asia Publisher
- Hirsch, Philip, 1998, "Dams, resources and the politics of environment in mainland Southeast Asia" pp. 55 - 70. In Philip Hirsch and Carol Warren, Editors. *The Politics of Environment in Southeast Asia: Resources and Resistance*, London: Routledge, 1998
- Lim Teck Ghee and Valencia, Mark J., 1990, *Conflict over Natural Resources in South-east Asia and the Pacific*. Tokyo : The United Nations University Press
- Naruemon Thabchumpon, 1997, "Thailand". In Vinod Raina, Aditi Chowdhury and Sumit Chowdhury, editors, *The Dispossessed : Victims of Development in Asia*. Hong Kong : Asian Regional Exchange for New Alternatives (ARENA) Press
- Pasuk Pongpaichit, Sungsidh Piriyarangsanan and Nualnoi Treerat, 1995, "Patterns and processes of social exclusion in Thailand" pp.147-160, In Gerry Rodgers, Charles Gore and Jose' B. Figueiredo, editors, *Social Exclusion: Rhetoric, Reality, responses*, Bangkok: International Institute for Labour Studies and United Nations Development Programme



Social Development in Thailand: A National Report, 2000, the Special Session of the General Assembly on the Implementation of the Outcome of the World Summit for Social Development, Geneva, 26 - 30 June 2000

Turton, Andrew, Fast, Jonathan and Caldwell, Malcolm, editors, 1978, *Thailand : Roots of Conflict*. Nottingham : Spokeman

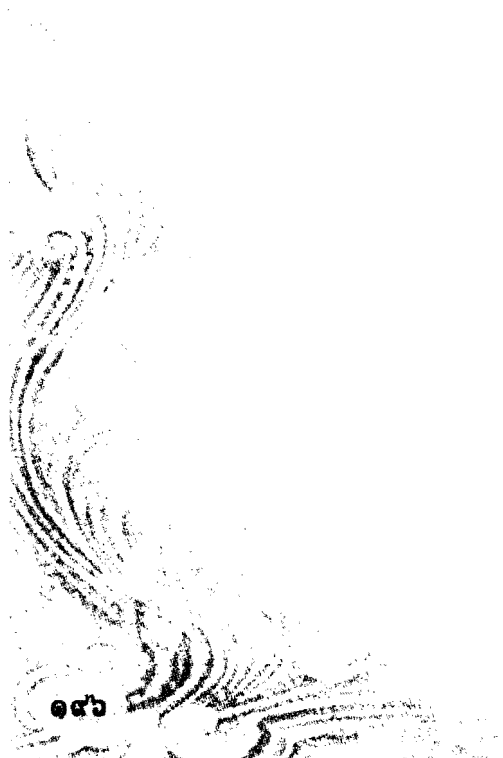
Wallensteen, Paul, editor, 1988 a, *Food, Development and Conflict : Thailand and the Philippines*, Uppsala, Sweden : Department of Peace and Conflict Research, Uppsala University Press

———, 1988b. "Understanding Conflict Resolution : A Framework". In Peter Wallensteen, Editor, *Peace Research : Achievements and Challenges*. Boulder & London : Westview Pres, pp.119 - 143

Wehr, Paul. 1979, *Conflict Regulation*. Forwarded by Kenneth E. Boulding. Westview Special Studies in Peace, Conflict and Conflict Resolution. Colorado : Westview Press

Weiss, Linda, Hobson, John M., 1995, *State and Economic Development: A Comparative Historical Analysis*. Oxford: Polity Press

United Nations Development Programme (UNDP) , 1999, *Human Development Report of Thailand 1999*, Bangkok: UNDP



การปฏิรูปสหกรณ์ไทยสู่สหัสวรรษ ๒๐๐๐

โชคชัย สุทธาเวช



การปฏิรูปสหกรณ์ไทยสู่สหัสวรรษ ๒๐๐๐^๑

โชคชัย สุทธาเวช

“สหกรณ์จะมีอาณาเขตเท่าใดและจะมีสมาชิกสักเท่าใดนั้น ก็แล้วแต่สมาชิกของสหกรณ์
ประการหนึ่ง เช่น สหกรณ์อุตสาหกรรมย่อมมีสมาชิกที่เป็นคนงานของอุตสาหกรรมนั้นตามแต่อุตสาหกรรม
จะใหญ่่น้อยปานใด และสหกรณ์ในทางกสิกรรม ก็สุดแท้แต่ความเหมาะสมแห่งการที่จะแบ่งเขตที่ดินที่
จะประกอบกสิกรรมว่าจะควรเพียงใด และจะต้องใช้คนงานเท่าใดจึงจะควบคุมและใช้วิชาเทคนิคได้โดย
สะดวก”

(ส่วนหนึ่งในความไม่ฝันว่าด้วยสหกรณ์ของปรีดี พนมยงค์ ในเค้าโครงการเศรษฐกิจ พ.ศ. ๒๔๗๖)

๑. บทนำ

บทความชิ้นนี้ผู้เขียนตั้งใจที่จะสำรวจ
ประเมิน และนำเสนอถึงทิศทางเพื่อการปฏิรูป
สหกรณ์ไทยในอนาคต การดำเนินการเช่นนี้
ผู้เขียนจะศึกษาถึงสถานภาพของสหกรณ์ไทย
และนำเสนอเรื่องที่เกี่ยวข้องกับประเด็นต่อไปนี้

คือทฤษฎีว่าด้วยสหกรณ์พัฒนาการของสหกรณ์
ไทยภายใต้ขบวนการสหกรณ์สากลและรัฐ
ราชการไทย สหกรณ์ไทยภายใต้พระราชบัญญัติ
สหกรณ์พ.ศ. ๒๕๔๒ และสังคมไทยกับการปฏิรูป
สหกรณ์ไทยสู่สหัสวรรษ ๒๐๐๐ ซึ่งเนื้อหาของ

๑ บทความชิ้นนี้เขียนขึ้นในโอกาสร่วมเฉลิมฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส วันที่ ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๕๓ ในฐานะที่นายปรีดี พนมยงค์ เป็นนักบุกเบิกรุ่นที่สองที่ใฝ่ฝันและพยายามผลักดันให้สหกรณ์ไทยเป็นรากฐานสำคัญของกลไกทางเศรษฐกิจ และส่งผลต่อการอภิวัฒน์สังคมไทยตามเจตนารมณ์แห่งหลัก ๖ ประการ ของคณะราษฎร (หลังจากที่พระวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ และหม่อมหลวงเดช สนิทวงศ์ เป็นนักบุกเบิกสหกรณ์รุ่นแรกก่อนเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕)

บทความจะแสดงนัยของการพิสูจน์สมมติฐานใน
อนาคตสี่ข้อ ซึ่งสะท้อนจากทฤษฎีและปัญหาที่
สหกรณ์จะเผชิญ ดังจะกล่าวถึงในหัวข้อต่อไป
สมมติฐานดังกล่าวคือ

๑. ทางเลือกในการปรับเปลี่ยนทิศทางการ
พัฒนาเศรษฐกิจที่โดยเน้นหนักที่การตาม
กระแสโลกาภิวัตน์ การส่งออก และการแข่งขัน
ระหว่างประเทศ มาเป็นการพัฒนาเศรษฐกิจ
พึ่งตนเองมากขึ้นได้เป็นโอกาสงามของระบบ
เศรษฐกิจที่มีสหกรณ์เป็นกลไกพื้นฐานอันสำคัญ
โดยที่องค์การสหกรณ์จำเป็นต้องสร้างระบบเพื่อ
การป้องกันตัว การเติบโต และการอยู่รอดท่ามกลาง
สายธารแห่งธุรกิจทุนนิยมเสรีด้วย

๒. สหกรณ์ซึ่งเป็นทั้งสถาบันทางเศรษฐกิจ
และสถาบันทางสังคมควบคู่กันนั้นจะดำรงอยู่ภายใต้
ทุนนิยมโลกาภิวัตน์อย่างแข็งแกร่งมากน้อย
เพียงใด ย่อมขึ้นอยู่กับพลังสร้างสรรค์ภายใน
ขบวนการสหกรณ์นั้นๆ ร่วมกับพลังภายนอกทั้ง
ภายในประเทศและนอกประเทศที่จะขับเคลื่อน
ชุดของมาตรการ และกลไกต่างๆ แห่งรัฐที่อาศัย
กรอบแห่งระเบียบการค้าและการจัดการเศรษฐกิจ
สากลกับกฎหมายไทยเป็นเครื่องมือสำคัญ

๓. โอกาสของการเติบโตของสหกรณ์
ไทยคือการสร้างสหกรณ์ให้มีพลังการเคลื่อนไหว

ทางสังคม มีอำนาจการต่อรองทางการเมืองที่เป็น
อิสระเพิ่มเติมขึ้นจากการมีพลังประชาธิปไตย
ทางเศรษฐกิจแม้จะยังอ่อนแออยู่ แต่ก็สามารถ
สร้างขึ้นได้โดยการนำของสหกรณ์ส่วนที่เข้มแข็ง
และการสร้างความร่วมมือกับขบวนการทาง
สังคมอื่นๆ

๔. ความก้าวหน้าในการปฏิรูปสหกรณ์
ไทยขึ้นอยู่กับแนวโน้มการเปลี่ยนแปลงของ
ประเทศ และอิทธิพลของการเปลี่ยนแปลงนั้นต่อ
สถานการณ์ในอนาคตของสหกรณ์ อย่างไรก็ตาม
เงื่อนไขสำคัญๆ ทางด้าน ๑) การเมือง-การ
บริหาร-กฎหมาย ๒) เศรษฐกิจ ๓) สังคม และ
วัฒนธรรม ๔) ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์
และเทคโนโลยี ๕) ขบวนการสหกรณ์สากล ซึ่ง
เป็นเงื่อนไขพื้นฐานค่อนข้างจำกัดการเติบโตของ
สหกรณ์ในเวทีกระแสทุนโลกาภิวัตน์ แต่ในขณะ
เดียวกันกลับค่อนข้างเปิดต่อการเจริญเติบโตของ
สหกรณ์ไทยในทุนนิยมท้องถิ่นและเศรษฐกิจชุมชน
ของประเทศ ซึ่งการปฏิรูปสหกรณ์จักสำเร็จขึ้นได้
ก็เมื่อหลักการสากลของขบวนการสหกรณ์ยังเป็น
หลักหมายที่สหกรณ์ยึดถือ และสาระสำคัญ
ที่ประกอบกันขึ้นในเงื่อนไขพื้นฐานเหล่านั้น เช่น
โครงสร้าง ระบบงาน กฎเกณฑ์ และกลไกต่างๆ
ได้รับการปรับเปลี่ยนพร้อมกันไปด้วย

๒. ทฤษฎีสหกรณ์ :

ความหวังจากองค์ความรู้ต่อการปฏิรูปสหกรณ์

องค์ความรู้เกี่ยวกับสหกรณ์อาจแบ่งได้
เป็น ๔ มิติ คือ

๒.๑ องค์ความรู้ว่าด้วยสหกรณ์ในฐานะ
กลไกสังเคราะห์ของทุนนิยมและสังคมนิยม

๒.๒ องค์ความรู้ว่าด้วยสหกรณ์ในฐานะ

พลังประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจ

๒.๓ องค์ความรู้ว่าด้วยขบวนการสหกรณ์
ในฐานะขบวนการทางสังคม

๒.๔ องค์ความรู้ว่าด้วยสหกรณ์ในฐานะ
องค์การธุรกิจประเภทหนึ่ง

๒.๑ ความรู้เกี่ยวกับสหกรณ์ในฐานะกลไกสังเคราะห์ของทุนนิยมและสังคมนิยม

ระบบเศรษฐกิจย่อมเป็นระบบย่อยหนึ่งของระบบสังคมทั้งมวล (Talcott Parsons) การแบ่งพัฒนาการยุคของระบบสังคมที่เป็นที่ถกเถียงกันอย่างยาวนานที่สุดในระยะกว่าหนึ่งศตวรรษของมนุษยชาติที่ผ่านมาเห็นจะได้แก่การแบ่งสังคมออกเป็นห้ายุคโดย คาร์ล มาร์กซ คือสังคมจะพัฒนาการไปตามลำดับจากสังคมชุมชนบุพกาล → สังคมทาส → สังคมศักดินา → สังคมทุนนิยม → สังคมสังคมนิยม → สังคมคอมมิวนิสต์ การแบ่งเช่นนี้ยังได้รับการเห็นด้วยจากนักมาร์กซิสต์และโซเชี่ยลลิสต์บางสาย แต่ก็เกิดการกังขามากขึ้นจากนักคิดในสำนักอื่นๆ และได้รับการปฏิเสธเด็ดขาดจากสำนักคิดทุนนิยม โดยแต่ละฝ่ายก็ตีความข้อเท็จจริงและความจริงที่เกิดแตกต่างกันไปตามอุดมการณ์ที่ตนยึดถือ

ภายใต้ระบบสังคมต่างๆ ในสมัยหลังๆ กระแสแนวคิดระบบเศรษฐกิจที่มีการใช้กันหลักๆ จะมีสามระบบ คือ เศรษฐกิจทุนนิยม เศรษฐกิจสังคมนิยม เศรษฐกิจคอมมิวนิสต์ (ซึ่งมาร์กซถือว่าเป็นสังคมที่สังเคราะห์ได้จากสังคมทุนนิยมและสังคมนิยม) และหากจะมีระบบที่สี่ก็จะเป็นการประสมประสานทั้งสามระบบในระดับใดที่ที่แตกต่างกันไป

หากจะเปรียบเทียบระบบสังคมทั้งสามประเภทโดยพิจารณาจากทรัพยากร ความสัมพันธ์ของบุคคลในสังคม และบุคลิกลักษณะส่วนบุคคลแล้ว เราจะเห็นความแตกต่างของ

สามระบบสังคมหลักในสามประเด็นดังกล่าวตามตารางเปรียบเทียบสามสังคม : สังคมทุนนิยม สังคมสังคมนิยม และสังคมคอมมิวนิสต์ (ดูตารางที่ ๑ หน้า ๑๙๙)

อย่างไรก็ตามไม่ว่าจะเป็นประเทศที่นิยมลัทธิเศรษฐกิจแบบใด กลไกสหกรณ์นั้นได้รับการยอมรับว่าเป็นกลไกทางเศรษฐกิจที่สำคัญกลไกหนึ่งเสมอ เช่น บริติช พนมยงค์ (ในระยะหลังๆ) และเลนนินเห็นว่า สหกรณ์ที่เหมาะสมควรเป็นสหกรณ์สังคมนิยม ซึ่งวิซิตวงศ์ ณ ป้อมเพชร์ ให้ความหมายหนึ่งของสหกรณ์สังคมนิยมว่า คือสหกรณ์อเนกประสงค์ (จักรทิพย์, ๒๕๓๐ : ๑๙ - ๒๑ และวิซิตวงศ์ ณ ป้อมเพชร์, ๒๕๓๖ : ๑๕ - ๒๓) สด ฐรมะโรหิต นักคิดลัทธิสหกรณ์กลับเห็นว่าสหกรณ์มิใช่สังคมนิยมและไม่รับใช้ทุนนิยมแต่เดินสายกลาง (สด, ๒๕๑๗) เช่นเดียวกับ นพ อโนมะศิริ (๒๕๒๗) ที่เห็นว่าสหกรณ์เป็นลัทธิสายกลางและมีนิสัยสมณะ ในขณะที่ชาร์ลส จิต (๒๕๓๐ - ๒๕๓๕) นักปรัชญาสหกรณ์ของฝรั่งเศสเห็นว่า สหกรณ์นั้นมีได้อยู่ข้างชนชั้นกรรมาชีพ แต่สหกรณ์ยืนอยู่ข้างผู้บริโภคมกกว่า พร้อมๆ กับการปฏิเสธหลักการที่ว่าสหกรณ์มีขึ้นเพื่อคนจนมิใช่เพื่อคนรวย ฉะนั้นเมื่อยึดผู้บริโภคเป็นใหญ่แล้วนักสหกรณ์จึงต้องต่อสู้ทั้งกับเผด็จการฝ่ายทุนและเผด็จการฝ่ายกรรมาชีพ นอกจากนี้เขายังเห็นอีกว่าผู้ที่เป็นสมาชิกสหกรณ์มากขึ้นๆ คือ คนชั้นกลาง* แนวคิดต่างๆ เหล่านี้น่าสนใจมากเราน่าจะถกเถียงทางทฤษฎีสหกรณ์กันอย่างหนักๆ กันสักครั้ง

สำหรับผู้เขียนเองเห็นว่า สหกรณ์จะเป็นกลไกทั้งในเชิงสังคมนิยมและทุนนิยม เพราะ

๒ ปีพ.ศ. Charles Gide "Is Co-operation Proletarian?" Review of International Co-operation, Vol. 88 No. 1, p.47-48.

ตารางที่ ๑ เปรียบเทียบสังคมทุนนิยม สังคมสังคมนิยม และสังคมคอมมิวนิสต์

ประเด็น ความแตกต่าง	สังคมทุนนิยม	สังคมสังคมนิยม	สังคมคอมมิวนิสต์
ทรัพยากร (Resource)	- ตัวคนและสิ่งที่มีใช้ตัวคน ล้วนถือว่าเป็นสินค้า ผู้เป็นเจ้าของสามารถซื้อขายได้ ในสังคมที่เป็นทุนนิยมเต็มทีทุกสิ่งทุกอย่างสามารถซื้อขายได้หมด - ในบางกรณีก็อาจมีการหาทางลดการถือเอา ทุกอย่างเป็นสินค้าที่จะซื้อขายได้ เช่น การให้บริการสาธารณสุข การให้บริการการศึกษา ที่ไม่ถือเป็นการซื้อขายสินค้า	- มีกระบวนการลดทอนการถือเอาทุกสิ่งทุกอย่าง เป็นสินค้าที่จะซื้อขายได้	- ลดกรรมสิทธิ์ทรัพยากรส่วนบุคคลทั้งหมดที่จะเป็นทรัพยากรการผลิตได้ไม่ว่าจะสร้างขึ้นมาได้หรือได้มาโดยธรรมชาติก็ตาม การสะสมทุนของบุคคลและซื้อขายสิ่งของแสวงหากำไรไม่ได้ - กำลังและทรัพยากรเป็นของส่วนรวมในกระบวนการทำงานจะให้การจ้างงานกับแรงงานมีได้และห้ามการจ้างงานโดยระบบจ้างด้วยเงิน เช่น การกดค่าจ้าง การทำสำรองกองทัพแรงงาน
ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลและกลุ่มบุคคล (Relationship)	- ยึดการแข่งขัน - มีการกดขี่ขูดรีด	- ยึดความร่วมมือ - แลกเปลี่ยนอาศัยประโยชน์กันและกัน / ความเป็นอิสระของบุคคล	- ยึดการวางแผนและควบคุมส่วนกลางโดยผู้ผลิตโดยตรง - คนมีจุดหมายในตนเอง ความเป็นอิสระไม่อยู่ภายใต้การควบคุมของใคร
ลักษณะบุคคล (Personal characteristic)	- ความเป็นส่วนตัว - เน้นความชำนาญเฉพาะด้าน - การสร้างสรรค์ความรู้ทางธรรมชาติและชีวิตคนในทางรับใช้ทุนนิยม (การครอบงำทางชนชั้นและการสะสมทุน)	- ความเป็นชุมชนนิยม - การพัฒนาอย่างรอบด้าน - การสร้างสรรค์ความรู้ทางธรรมชาติและชีวิตคนในทางรับใช้สังคมส่วนรวม และไม่เป็นไปในทางการค้า	- เอกลักษณะบุคคลผสมกลมกลืนกับกิจกรรมร่วม - ปราศจากบรรทัดฐานที่สุดโต่ง แต่สร้างวัฒนธรรมในชีวิตร่วมกันรอบด้าน - การสร้างสรรค์ความรู้ทางธรรมชาติและชีวิตคนมีลักษณะรอบด้านในทางเป็นกิจกรรมและประโยชน์ร่วม

ที่มา : Hans Breitenbach et al (1990) *Feature of a Viable Socialism*, p.131



สหกรณ์จะต้องรับใช้ให้ได้ทั้งต่อสมาชิกที่มีทุนอย่างจำกัดในสหกรณ์ (ก่อนมาทางสังคมนิยม) และประชาชนผู้บริโภคทั่วไปด้วย (ก่อนมาทางทุนนิยมการตลาด) ไปพร้อมๆ กัน ซึ่งเป็นการเดินสายกลางเช่นเดียวกับที่สด คุรุเมะโรหิต และ นพ. อโนมะศิริ เสนอ หากสหกรณ์เริ่มต้นโดยการรับใช้สมาชิกของตนแต่ในระยะพัฒนาการต่อไปจะต้องรับใช้ชุมชนของตนและสาธารณะด้วย สหกรณ์ที่จะประสบความสำเร็จในระยะยาวคือ สหกรณ์ที่มีความสามารถจัดการตอบสนองได้ทั้งสมาชิกตนและผู้บริโภคทั่วไป นอกจากนี้หากใช้หลักคิดวิภาษวิธีของ Friedrich Hegels แล้ว สหกรณ์ก็คือบทสังเคราะห์ (Synthesis) บทหนึ่งในเชิงกลไกหรือเครื่องมือของรูปแบบเศรษฐกิจทุนนิยม (อันเป็นเสมือนบทเสนอ = Thesis) และสังคมนิยม (อันเป็นเสมือนบทแย้ง = Antithesis) โดยพิจารณาจากทั้งวิธีการจัดการรูปแบบเศรษฐกิจที่ความเป็นส่วนรวมมาจากส่วนย่อย ผู้ที่ยอมจำกัดสิทธิ์และลดส่วนเกินของตนด้วยการเดินสายกลางระหว่างคุณภาพทางเศรษฐกิจกับสังคมและความเป็นส่วนตัวกับส่วนรวม เพื่อไปสู่จุดมุ่งหมายที่บุคคลที่มาร่วมกันทำสหกรณ์ ซึ่งก็คือสมาชิกสหกรณ์กับประชาชน หรือผู้บริโภคได้ประโยชน์ไปด้วยกันทั้งคู่

นอกเหนือจากหลักเศรษฐกิจที่กำหนดความสำคัญและบทบาทของสหกรณ์แล้ว ยังมีปัจจัยอื่นๆ อีกที่กำหนดความเป็นไปของสหกรณ์ คือ ระดับการพัฒนาประเทศก็เป็นตัวกำหนดความสำคัญและบทบาทของสหกรณ์ในระบบเศรษฐกิจของประเทศด้วย ประเทศที่กำลังพัฒนา รัฐบาลจะให้ความสำคัญแก่สหกรณ์ค่อนข้างมาก (Koch, 1985) อย่างไรก็ตามยังไม่มีข้อสรุปว่าในประเทศกำลังพัฒนากับประเทศที่พัฒนาแล้วประเทศใดให้ความสำคัญแก่สหกรณ์

มากกว่ากัน ดังที่เราจะเห็นได้ว่าประเทศที่พัฒนาแล้วหลายประเทศก็อาศัยพลังของสหกรณ์เป็นพลังเศรษฐกิจที่สำคัญของภาคประชาชน เช่น ประเทศกลุ่มสแกนดิเนเวีย นอร์เวย์ อิสราเอล เยอรมนี และญี่ปุ่น และประเทศที่กำลังพัฒนาก็ให้ความสำคัญแก่การพัฒนาสหกรณ์ให้เป็นเครื่องมือทางเศรษฐกิจที่สำคัญเช่นกัน ดังจะเห็นได้ว่า มีรัฐบาลหลายประเทศรวมทั้งประเทศไทยส่งเสริมการจัดตั้งสหกรณ์ให้เป็นเสมือนหนึ่งองค์กรแขนงของรัฐ (Para-statal Organism) หรือองค์การกึ่งหน่วยงานรัฐบาล (Semi-Governmental Organization) หรือ สหกรณ์ที่รัฐอุปถัมภ์ และควบคุม (State-sponsored and State-controlled Cooperative) สหกรณ์ดังกล่าวนี้มีต้นกำเนิดมาจากยุคอาณานิคม โดยเฉพาะอาณานิคมของอังกฤษที่ปกครองอินเดีย และได้พัฒนาสหกรณ์ขึ้นที่นั่นเรียกว่า British-Indian Pattern of Cooperative รูปแบบเช่นนี้ขยายตัวไปในหลายประเทศ เช่น แอฟริกา อเมริกากลาง และเอเชีย ดังที่ได้กล่าวข้างแล้วในตอนต้น (ฮานส์-เอ็ช มั่งเนอร์, ๒๕๒๕: ๑ - ๓)

ประเทศที่ยึดถือสหกรณ์เป็นแขนงของรัฐจะออกกฎหมายเฉพาะที่ให้อำนาจรัฐขึ้นำการจัดตั้ง การกำกับดูแลการดำเนินงาน การขยายธุรกิจ รวมทั้งการยุบเลิกสหกรณ์ ก็จะใช้กฎหมายเป็นเครื่องมือผูกขาดอำนาจรัฐต่อความเป็นความตายของสหกรณ์ไว้ กฎหมายจึงเป็นเครื่องมือที่สำคัญถึงความเป็นไปได้ในทางปฏิบัติของหลักการสากลของสหกรณ์ว่าจะเป็นอย่างใดในแต่ละสังคม

สถานะภาพของสหกรณ์ในระบบเศรษฐกิจภายใต้แนวคิดนี้ยังโยงไปถึงการมีสหกรณ์ในฐานะกลไกหนึ่งเพื่อเป็นฐานของเศรษฐกิจพอเพียงด้วย อย่างไรก็ตามเศรษฐกิจพอเพียงย่อม

มีหลายกิ่งก้านสาขา และสำหรับเศรษฐกิจพอเพียงของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวของเราก็เน้นคุณค่าของกลไกสหกรณ์ เพราะการไม่นำประเทศไปหมกมุ่นอยู่กับการแข่งขัน-การส่งออกเพียงอย่างเดียว แต่หาทางสร้างความร่วมมือและการตอบสนองความต้องการของสมาชิกในชุมชนและท้องถิ่น ซึ่งสหกรณ์ทำหน้าที่นี้ได้ดี (ดูเพิ่มเติมใน วิชิตวงศ์ ณ ป้อมเพชร และฉัตรทิพย์ นาถสุภา, ๒๕๔๓)

๒.๒ ความรู้เกี่ยวกับสหกรณ์ในฐานะองค์การธุรกิจที่เป็นพลังประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจของสมาชิก ชุมชน และประชาชน

แนวคิดในเรื่องดังกล่าวนี้สามารถมองได้ว่าในการดำเนินการเศรษฐกิจรัฐจะใช้กลไกเศรษฐกิจในหลายรูปแบบ ดังต่อไปนี้

๑. รัฐวิสาหกิจ
๒. ธุรกิจชุมชนแบ่งเป็น
 - ๒.๑ ธุรกิจชุมชนในรูปสหกรณ์
 - ๒.๒ ธุรกิจชุมชนในรูปที่มีสหกรณ์
๓. ธุรกิจเอกชน
 - ๓.๑ ห้างหุ้นส่วนจำกัด
 - ๓.๒ บริษัทจำกัด
 - ๓.๓ บริษัทมหาชนจำกัด
๔. กลไกอื่นๆ

ในประเภทกลไกทางเศรษฐกิจเหล่านี้ปรากฏว่า กิจกรรมทุกประเภทมีความเป็นประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจ^๓ มากน้อยไม่เท่ากัน โดยหลักแล้วสามารถแบ่งลักษณะประชาธิปไตยหรือการมีส่วนร่วมเป็นสองรูปแบบคือ ทางตรง

และทางอ้อม ประชาธิปไตยทางตรงมักจะดำเนินการโดยตัวบุคคลเพื่อนำเสนอความคิดเห็นต่อผู้มีอำนาจโดยตรง ส่วนประชาธิปไตยทางอ้อมจะดำเนินการผ่านองค์กรโดยเฉพาะจากแหล่งที่บุคคลนั้นๆ สังกัด ประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจนั้นประชาชนย่อมเป็นผู้ควบคุมปัจจัยการผลิตและได้รับการจัดสรรส่วนแบ่งในมูลค่าเพิ่มที่สร้างขึ้นอย่างเป็นธรรม (วิชิตวงศ์ ณ ป้อมเพชร, ๒๕๓๖: ๒๕-๓๐) รัฐวิสาหกิจในระบบประชาธิปไตยซึ่งมีการบริหารโดยรัฐบาลที่ผ่านการเลือกตั้งมาจากประชาชน และการดำเนินการของรัฐวิสาหกิจซึ่งประชาชนเป็นเจ้าของนั้น มุ่งให้เกิดลักษณะที่เป็นธรรมในการกระจายจ่ายแจกสินค้าและบริการแก่ประชาชน เราจึงถือได้ว่า รัฐวิสาหกิจมีความเป็นประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจในทางนามธรรมมากกว่ารูปธรรม ธุรกิจชุมชนที่อาศัยรูปแบบสหกรณ์เป็นหน่วยผลิตทางเศรษฐกิจนั้นจะมีความเป็นประชาธิปไตยเศรษฐกิจในทางรูปธรรมสูงเพราะว่าตั้งขึ้นโดยสมาชิก ดำเนินการโดยสมาชิก และเพื่อสมาชิก สมาชิกแต่ละคนมีหนึ่งเสียงไม่ว่าจะมีหุ้นอยู่จำนวนเท่าใดก็ตาม ส่วนธุรกิจชุมชนที่มีได้ดำเนินการในรูปสหกรณ์ก็อาจมีความเป็นประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจ หากดำเนินการโดยยึดหลักประชาธิปไตยของสมาชิก

สำหรับธุรกิจเอกชนนั้นอำนาจสูงสุดอยู่ที่ความเป็นเจ้าของหุ้นซึ่งยึดถือตามความมากน้อยของหุ้นที่ถือและออกเสียงแทนกันได้เราจึงไม่ถือว่ามีความเป็นประชาธิปไตยในการตัดสินใจระหว่างผู้ถือหุ้น แต่ความเป็นประชาธิปไตยในธุรกิจ - อุตสาหกรรมเอกชนมักจะแสดงออกใน

๓ ประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจในที่นี้มีความหมายครอบคลุมถึงเรื่อง ประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจ อุตสาหกรรม ภาครัฐ - องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น บริการ และธุรกิจ



รูปประชาธิปไตยในการทำงานในหลายระดับ ตั้งแต่การมีส่วนร่วมในการให้ข้อเสนอแนะ การปรึกษาหารือ การเจรจาต่อรองรวมไปจนถึงการมีส่วนร่วมของคนงานในการบริหาร (Co-determination) และดำเนินกิจการด้วยคนงานเอง (Self-management) ในที่สุด ซึ่งมักขึ้นอยู่กับอำนาจการต่อรองของลูกจ้างและองค์การของลูกจ้าง เช่น สหภาพแรงงาน วัฒนธรรมการทำงาน และระบบกฎหมายที่ให้การรองรับ

ความแตกต่างในประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจดังที่กล่าวมานั้น สหกรณ์นับว่ามีความเป็นประชาธิปไตยในระดับสูง ซึ่งสรุปประเด็นสำคัญที่สหกรณ์จัดเป็นกลไกเศรษฐกิจที่มีความเป็นประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจแตกต่างจากองค์การธุรกิจประเภทอื่นๆ อีกครั้ง มีดังต่อไปนี้

๑. เปิดรับสมาชิกโดยความยินยอมพร้อมใจ

๒. ดำเนินกิจกรรมโดยสมาชิกยึดหลักประชาธิปไตยในการตัดสินใจธุรกิจ

๓. สมาชิกมอบอำนาจการตัดสินใจการดำเนินงานประจำให้แก่คณะกรรมการบริหารสหกรณ์ อันเป็นประชาธิปไตยทางอ้อมที่สมาชิกมอบอำนาจการจัดการธุรกิจสหกรณ์ให้แก่ผู้นำหรือคณะผู้บริหารที่ที่ประชุมสมาชิกเลือกตั้งขึ้น

๔. แจกจ่ายผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจอย่างเป็นธรรม

ส่วนกลไกอื่นๆ ที่อาจแสดงนัยประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจนั้น ย่อมขึ้นอยู่กับสังคมจะกำหนดมาตรการหรือกลไกอะไรออกมา เช่น การศึกษาที่ปรึกษาเพื่อพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติ ความรู้ธรรมนุญฉบับปัจจุบัน ก็อาจมีฐานประชาธิปไตย

ธิปไตยของประชาชนในการกำหนดนโยบายเศรษฐกิจได้ หากว่าสภากลไกเศรษฐกิจนี้มีฐานประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจแบบมีส่วนร่วมในทางอ้อมของประชาชน เช่น การให้ประชาชนเลือกตั้งผู้แทน ประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจของคนในสภาแห่งนี้ซึ่งสมควรต่างไปจากผู้แทนประชาธิปไตยทางการเมืองอันได้แก่ สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรทั้งหลายที่แทบจะไม่มีทัศนะประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจเอาเสียเลย

๒.๓ องค์ความรู้ว่าด้วยขบวนการสหกรณ์ในฐานะขบวนการทางสังคม

องค์ความรู้ที่ว่าด้วยขบวนการสหกรณ์เป็นขบวนการทางสังคมหรือไม่นั้น เป็นเรื่องที่ยังไม่กระจ่างนัก ผู้เขียนเห็นว่าขบวนการสหกรณ์อาจเป็นขบวนการทางสังคมหากว่ามีคุณลักษณะต่อไปนี้

๑. มีระบบสมาชิกโดยสมัครใจคู่กับการมีปัญหากับพวกชอบขี่ตัวฟรี (Free Riders)

๒. สมาชิกออกค่าใช้จ่ายให้แก่ส่วนรวมเพื่อองค์การและการเคลื่อนไหว

๓. มีการแสดงออกแบบรวมหมู่ (Collective Action) เพื่อการระดมพลัง (Mobilization) เคลื่อนไหวได้ตอบฝ่ายตรงข้ามและผู้มีอำนาจรัฐ

๔. มีการแสวงหาและปกป้องผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและสังคมแก่สมาชิก

๕. มีการสร้างความเป็นสากลกับขบวนการทางสังคมอื่นๆ ในระดับนานาชาติ

๖. มีการดำเนินการที่มีลักษณะจัดตั้งเคลื่อนไหว-งานเชิงสถาบัน สลับกันไป

๑. ลักษณะเหล่านี้ผู้เขียนสรุปขึ้นเองจากการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมกับขบวนการทางสังคมบางขบวนการ เช่น ขบวนการแรงงาน ขบวนการเกษตรกร ขบวนการสหกรณ์ รวมทั้งจากการเคยศึกษาเอกสาร และการสังเคราะห์ขึ้นเอง ซึ่งอาจจะตรงกันข้ามกับความเป็นจริงได้หรือไม่ก็ได้

๗. มีการผลิตอุดมการณ์ใช้ในขบวนการ
๘. มีการสร้างอิทธิพลทางการเมืองเพื่อให้พรรคการเมืองและรัฐมีนโยบายเพื่อประโยชน์ของขบวนการ

๙. มีการเคลื่อนไหวในประเด็นที่เป็นผลประโยชน์ของสังคมสลับกับผลประโยชน์ของสมาชิกสหกรณ์

๑๐. มีการเติบโต-ตกต่ำไปตามปฏิสัมพันธ์กับสภาวะการณ์ของสังคม

หากเอาเครื่องชี้วัดทั้ง ๑๐ ประการเหล่านี้มาจับขบวนการสหกรณ์แล้ว ผู้เขียนเห็นว่าขบวนการสหกรณ์ยังไม่เป็นขบวนการทางสังคมอย่างน้อยยังไม่ปรากฏความเด่นชัดในเครื่องชี้วัดข้อ ๓, ๖, ๗, ๘, ๙ นอกจากนี้การที่ขบวนการสหกรณ์มีฐานภารกิจทางเศรษฐกิจ ฉะนั้นการทำหน้าที่ขบวนการทางสังคมจึงไม่เต็มที่ดังเช่นขบวนการทางสังคมอื่นๆ เช่น ขบวนการแรงงาน ขบวนการพรรคการเมือง ขบวนการองค์การพัฒนาเอกชน แต่อย่างไรก็ตามระดับความก้าวหน้าของการกลายเป็นขบวนการทางสังคมของขบวนการสหกรณ์ในประเทศไทยน่าจะไปได้เร็วกว่าขบวนการคุ้มครองผู้บริโภคในประเทศไทย ซึ่งก็ยังมีใช้ขบวนการทางสังคมที่เด่นชัดเช่นกัน

๒.๔ องค์ความรู้เกี่ยวกับสหกรณ์ในฐานะองค์การธุรกิจประเภทหนึ่ง

ความรู้ประเภทนี้จับประเด็นหลักของสหกรณ์ในฐานะองค์การธุรกิจเพื่อสมาชิก คือเห็นว่าสหกรณ์ก็เป็นเช่นเดียวกับบริษัทธุรกิจต่างๆ ที่ต้องมีการกำหนดนโยบาย การบริหาร การจัดการในด้านต่างๆ และต้องมีกำไรให้แก่สมาชิก แต่ก็ให้สหกรณ์คำนึงถึงสังคมควบคู่กับความสำเร็จทางเศรษฐกิจด้วย ความสำเร็จของสหกรณ์จึงเป็นเรื่องของความสามารถในการ

จัดการธุรกิจ การมีส่วนร่วมของสมาชิกกับคณะกรรมการบริหาร สหกรณ์ การจัดการสถานการณ์ที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมขององค์การ เช่น การแข่งขันระหว่างสหกรณ์กับธุรกิจอื่นๆ ความสัมพันธ์ของสหกรณ์กับองค์การคุ้มครองผู้บริโภค ความสัมพันธ์กับชุมชน และกับหน่วยงานราชการ ที่กำกับสหกรณ์ เป็นต้น แต่กระนั้นองค์การแบบสหกรณ์ก็มีความแตกต่างจากองค์การประเภทอื่นใน ๔ ลักษณะต่อไปนี้ (Duelfer ใน Koch, 1985 : 8)

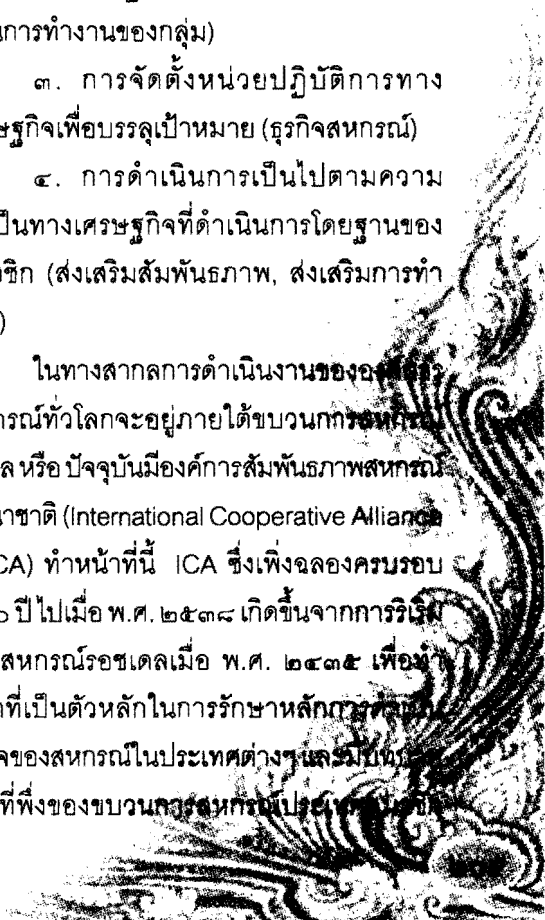
๑. เป็นการรวมกลุ่มบุคคลที่มีผลประโยชน์อย่างน้อยประการหนึ่งร่วมกัน (กลุ่มสหกรณ์)

๒. สมาชิกของกลุ่มสหกรณ์ต้องการบรรลุวัตถุประสงค์โดยการร่วมกันกระทำการและสนับสนุนพึ่งพาอาศัยกันและกันเพื่อปรับปรุงสถานะทางเศรษฐกิจ (การพึ่งตนเองโดยใช้แบบแผนการทำงานของกลุ่ม)

๓. การจัดตั้งหน่วยปฏิบัติการทางเศรษฐกิจเพื่อบรรลุเป้าหมาย (ธุรกิจสหกรณ์)

๔. การดำเนินการเป็นไปตามความจำเป็นทางเศรษฐกิจที่ดำเนินการโดยฐานของสมาชิก (ส่งเสริมสัมพันธ์ภาพ, ส่งเสริมการทำงาน)

ในทางสากลการดำเนินงานของสหกรณ์ทั่วโลกจะอยู่ภายใต้ขบวนการสหกรณ์สากลหรือ ปัจจุบันมีองค์การสัมพันธภาพสหกรณ์นานาชาติ (International Cooperative Alliance = ICA) ทำหน้าที่นี้ ICA ซึ่งเพิ่งฉลองครบรอบ ๑๐๐ ปีไปเมื่อ พ.ศ. ๒๕๓๘ เกิดขึ้นจากการริเริ่มของสหกรณ์รอสเดลเมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๕ เพื่อทำหน้าที่เป็นตัวหลักในการรักษาลักษณะและภารกิจของสหกรณ์ในประเทศต่างๆ และมีบทบาทเป็นที่พึ่งของขบวนการสหกรณ์ในประเทศนั้นๆ





ในด้านความรู้และข้อมูลสำคัญๆ เกี่ยวกับสหกรณ์ บทบาทสำคัญที่สุดคือการกำหนดหลักการสหกรณ์ซึ่งพัฒนามาจากหลักการ ๗ ข้อของผู้บุกเบิกแห่งรอสเชล อันเป็นสหกรณ์แห่งแรกของโลกที่ประยุกต์ใช้แนวคิดสหกรณ์ของโรเบิร์ต โอเวน (ประพันธ์ ศตวรรษที่ ๒๕๔๑ : ๑๕-๑๖)

ปัจจุบันหลักการสากลของสหกรณ์มี ๗ ข้อ คือ

๑. การเป็นสมาชิกโดยสมัครใจและเปิดกว้าง :

"สหกรณ์เป็นองค์การแห่งความสมัครใจ เปิดกว้างสำหรับบุคคลทั่วไปที่สามารถเข้ามาใช้บริการจาก สหกรณ์นั้นๆ ได้ และที่เต็มใจจะรับผิดชอบในฐานะเป็นสมาชิก โดยปราศจากการเลือกปฏิบัติทางเพศ สถานภาพทางสังคม เชื้อชาติ การเมือง หรือ ศาสนา"

๒. การควบคุมโดยสมาชิกตามหลักประชาธิปไตย :

"สหกรณ์เป็นองค์การประชาธิปไตยที่มีการควบคุมโดยสมาชิกซึ่งมีส่วนร่วมอย่างแข็งขันในการกำหนดและตัดสินใจเรื่องนโยบายชายและหญิงใดที่ทำหน้าที่เป็นผู้แทนจากการเลือกตั้งโดยสมาชิกจะต้องรับผิดชอบต่อสมาชิกในสหกรณ์ชั้นปฐม สมาชิกมีสิทธิในการออกเสียงทั่วเทียมกัน (สมาชิกหนึ่งคนหนึ่งเสียง) และสำหรับสหกรณ์ในระดับอื่นๆ ย่อมจะดำเนินการตามแนวทางประชาธิปไตยเช่นเดียวกัน"

๓. การมีส่วนร่วมทางเศรษฐกิจโดยสมาชิก :

"ในฐานะที่เงินทุนย่อมเป็นทรัพย์สินส่วนรวมของสหกรณ์ สมาชิกจึงย่อมมีส่วนร่วมกันในการบริหารงาน และโดยการควบคุมอย่างเป็นประชาธิปไตยโดยเงินทุนของสหกรณ์ และโดย

ปกติสมาชิกจะได้รับผลตอบแทน (ถ้ามี) ในอัตราที่จำกัดจากเงินลงทุน (หุ้น) ตามเงื่อนไขของการเข้าเป็นสมาชิก สมาชิกสามารถจัดสรรเงินส่วนเกินของสหกรณ์เพื่อวัตถุประสงค์อย่างใดอย่างหนึ่งหรือทุกอย่างดังนี้คือ : เพื่อการพัฒนาสหกรณ์โดยอาจจัดตั้งเป็นเงินทุนสำรองขึ้น ซึ่งอย่างน้อยที่สุดของเงินทุนสำรองนี้พึงจะกันไว้ส่วนหนึ่งที่มีให้นำมาแบ่งปันกัน และเพื่อสนับสนุนกิจกรรมต่างๆ ที่มวลสมาชิกเห็นชอบ"

๔. การพึ่งตนเองและความเป็นอิสระ :

"สหกรณ์เป็นองค์การที่พึ่งพาตนเองและช่วยเหลือตนเอง โดยมีการควบคุมจากมวลสมาชิก เมื่อใดที่สหกรณ์จะต้องมีข้อผูกพันกับองค์การอื่นใดซึ่งรวมถึงหน่วยงานของรัฐบาลด้วย หรือจะต้องแสวงหาเงินทุนเพิ่มจากแหล่งทุนภายนอกสหกรณ์ สหกรณ์จะต้องกระทำการดังกล่าวในสถานภาพที่มั่นใจได้ว่า มวลสมาชิกจะยังคงดำรงไว้ซึ่งอำนาจในการควบคุมสหกรณ์ตามแนวทางประชาธิปไตยและสหกรณ์ยังคงดำรงความเป็นอิสระ"

๕. การให้การศึกษากับอบรมและข้อมูลข่าวสารแก่สมาชิก :

"สหกรณ์พึงให้การศึกษาและการฝึกอบรมแก่สมาชิก ผู้แทนสมาชิกที่ได้รับการเลือกตั้ง ผู้จัดการและพนักงาน เพื่อให้บุคคลากรเหล่านี้สามารถเกื้อหนุนการพัฒนาสหกรณ์ของตนเองได้อย่างมีประสิทธิภาพ และสหกรณ์พึงให้ข่าวสารแก่สาธารณชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเยาวชนและบรรดาผู้นำทางความคิดทั้งหลายในเรื่องคุณลักษณะและคุณประโยชน์ของสหกรณ์"

๖. การร่วมมือระหว่างสหกรณ์ :

"สหกรณ์จะสามารถให้บริการแก่สมาชิกได้อย่างมีประสิทธิภาพสูงสุดและเสริมสร้างความเข้มแข็งให้แก่ขบวนการสหกรณ์ได้ โดยร่วมมือ

กันผ่านโครงสร้างการทำงานในระดับท้องถิ่น ระดับชาติ ระดับภูมิภาค และระดับนานาชาติ"

๗. การเอื้ออาทรต่อชุมชน:

"สหกรณ์พึงดำเนินกิจการต่างๆ เพื่อการพัฒนาชุมชนอย่างยั่งยืนตามนโยบายที่มีมวลสมาชิกเห็นชอบ"

หลักการสากลเหล่านี้ปรับปรุงขึ้นจากหลักการเดิมเมื่อกว่า ๑๕๐ ปีมาแล้ว เพื่อให้เป็นทั้งหลักการที่ต้องรักษาไว้ และต้องสร้างสรรค์ขึ้นเพิ่มเติม เพื่อความอยู่รอดและเติบโตของขบวนการสหกรณ์ทั่วโลก หลักการทุกข้อนับว่าท้าทายต่อวัฒนธรรมของคนไทยมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การมีหลักการที่ยึดสมาชิกเป็นใหญ่ ซึ่งองค์การสหกรณ์ไทยโดยส่วนใหญ่มีปัญหาค่อนข้างในการปฏิบัติตามหลักการข้อนี้มาก

นอกเหนือจากความรู้ในเรื่องหลักการสากลในการกำหนดแบบแผนเชิงพฤติกรรม การดำเนินงานของสหกรณ์แล้ว เราควรทำความเข้าใจในการแบ่งประเภทสหกรณ์ด้วย ความรู้ในส่วนนี้จะทำให้เข้าใจถึงขอบเขตการปฏิบัติงานเฉพาะด้านของสหกรณ์ด้วย ซึ่งการแบ่งประเภทสหกรณ์ อาจแบ่งได้โดยยึดเกณฑ์ ๖ ประการ (ดูเพิ่มเติมใน ทิพย์ทิพย์ชัยเมธา อ่างใน ประพันธ์ เศวตนันท์ ๒๕๓๙ : ๒๖ - ๒๘) ดังต่อไปนี้

๑. เกณฑ์ผลประโยชน์ของสมาชิก สหกรณ์ตามหลักเกณฑ์นี้ ได้แก่ สหกรณ์ผู้ผลิต (เช่น สหกรณ์การผลิต สหกรณ์การขาย สหกรณ์การจัดซื้อสินค้า) และสหกรณ์ผู้บริโภค (เช่น สหกรณ์ร้านค้า สหกรณ์ออมทรัพย์ สหกรณ์บริการผู้บริโภค)

๒. เกณฑ์ความรับผิดชอบของสมาชิก สหกรณ์ตามหลักเกณฑ์นี้ ได้แก่ สหกรณ์จำกัด และสหกรณ์ไม่จำกัดความรับผิดชอบในหนี้สินที่

สมาชิกต้องเกี่ยวข้อง

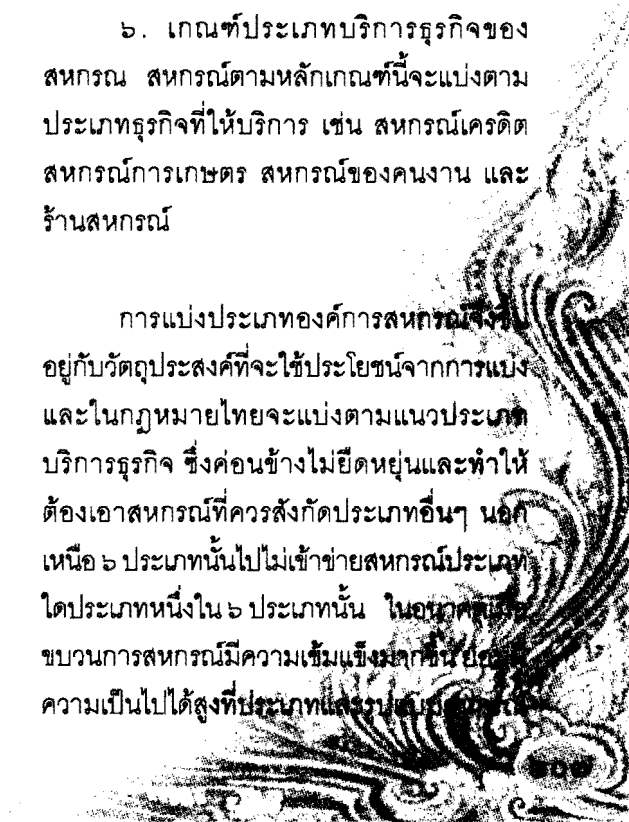
๓. เกณฑ์การแบ่งกำไรของสหกรณ์ สหกรณ์ตามหลักเกณฑ์นี้ ได้แก่ สหกรณ์ที่แบ่งกำไรให้สมาชิก (ส่วนใหญ่เป็นแบบนี้) กับที่ไม่แบ่งกำไรให้สมาชิกแต่ขายของถูกและเก็บเงินไว้ขายงาน (เช่น สหกรณ์แบบไรไฟเซนของเยอรมนี สหกรณ์ร้านค้า เช่น สหกรณ์พระนครของไทย ก็กำลังดำเนินแนวทางนี้)

๔. เกณฑ์กำหนดชั้นของสหกรณ์ สหกรณ์ตามหลักเกณฑ์นี้ ได้แก่ สหกรณ์ขั้นต้น หรือท้องถิ่น (เช่น สหกรณ์การเกษตร สหกรณ์ออมทรัพย์) สหกรณ์ขั้นสูง (เช่น สหพันธ์สหกรณ์ ชุมชนสหกรณ์) และสหกรณ์ผสม (เช่น สหกรณ์ประมงกลางจำกัด)

๕. เกณฑ์ความมุ่งหมายทางธุรกิจของสหกรณ์ สหกรณ์ตามหลักเกณฑ์นี้ ได้แก่ สหกรณ์ที่มีวัตถุประสงค์เดียวหรือสหกรณ์เอกประสงค์ และสหกรณ์ที่มีวัตถุประสงค์หลายอย่างหรือสหกรณ์อเนกประสงค์

๖. เกณฑ์ประเภทบริการธุรกิจของสหกรณ์ สหกรณ์ตามหลักเกณฑ์นี้จะแบ่งตามประเภทธุรกิจที่ให้บริการ เช่น สหกรณ์เครดิต สหกรณ์การเกษตร สหกรณ์ของคนงาน และร้านสหกรณ์

การแบ่งประเภทองค์การสหกรณ์ขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ที่จะใช้ประโยชน์จากการแบ่ง และในกฎหมายไทยจะแบ่งตามแนวประเภทบริการธุรกิจ ซึ่งค่อนข้างไม่ยืดหยุ่นและทำให้ต้องเอาสหกรณ์ที่ควรสังกัดประเภทอื่นๆ นอกเหนือ ๖ ประเภทนั้นไปไม่เข้าข่ายสหกรณ์ประเภทใดประเภทหนึ่งใน ๖ ประเภทนั้น ในอนาคตเมื่อขบวนการสหกรณ์มีความเข้มแข็งมากขึ้น ย่อมมีความเป็นไปได้สูงที่ประเภทเหล่านี้จะ





จะมีความหลากหลายมากขึ้น และสามารถดำเนินการในเชิงอเนกประสงค์ เพื่อตอบสนองความหลากหลายของสมาชิก และการเข้าไปรับทำงานบริการสังคมที่รัฐปฏิเสธจะดำเนินการต่อ เช่น ในกรณีงานที่เกี่ยวข้องกับสาธารณูปโภค และสาธารณูปการที่เกิดจากการแปรรูปรัฐวิสาหกิจที่รัฐเคยรับผิดชอบ*

ในการพิจารณาความสำเร็จขององค์การสหกรณ์ เราสามารถพิจารณาได้จากหลักเกณฑ์ต่อไปนี้คือ (Mueller ใน Koch, 1985 :9-10)

๑. การมีบรรยากาศอย่างกว้างขวางของประชาชนในการลดละความเป็นส่วนตัวทางด้านเศรษฐกิจและสังคมลง (socioeconomic deprivation) เป็นแรงส่งเสริมการจัดตั้งสหกรณ์
๒. การมีเงื่อนไขทางเศรษฐกิจเบื้องต้น และการสนับสนุนจากแหล่งต่างๆ ต่อความพร้อมของสหกรณ์ (cooperative readiness)
๓. การมีพัฒนาการในแนวความคิดที่มีประสิทธิภาพ และเป็นจริงที่จะได้ตอบกับพลังตรงข้าม เช่น ความจงใจทางเศรษฐกิจของทุน ความจงใจทางการเมืองของรัฐ และความอ่อนแอของมนุษย์ เช่น ความเห็นแก่ตัว การขาดวินัย
๔. การมีจิตวิญญาณแห่งสหกรณ์ของสมาชิก
๕. การมีผู้สนับสนุนภายนอกที่ไม่เห็นแก่ตัวและอุทิศตนที่ช่วยสร้างแรงจูงใจ
๖. การปฏิบัติตามแนวความคิดอย่างได้ผล โดยอาศัยกระบวนการสร้างสรรค์ทางสังคม เศรษฐกิจ และองค์การที่สามารถนำไปใช้ได้
๗. การสร้างสรรคงานประชาสัมพันธ์ เพื่อสนับสนุนและกระจายแนวความคิดสหกรณ์

หลักเกณฑ์ดังกล่าวข้างต้นสะท้อนการเชื่อมโยงระดับกว้างระหว่างการพัฒนาความสำเร็จของสหกรณ์ในทางที่เกี่ยวกับเศรษฐกิจแห่งชาติ และสหกรณ์ในฐานะองค์การที่ขึ้นอยู่กับสมาชิก และสภาพแวดล้อม ในสังคมไทยเรายังไม่มีการจัดทำเกณฑ์การชี้วัดความสำเร็จของสหกรณ์ในฐานะองค์การธุรกิจภาคประชาชนอย่างเป็นระบบและรอบด้าน ที่เชื่อมโยงทั้งระดับมหภาค และจุลภาค หากจะมีอยู่บ้างคือ หลักเกณฑ์สหกรณ์ดีเด่นประจำปีของกรมส่งเสริมสหกรณ์ อันเป็นหลักเกณฑ์ระดับจุลภาค ฉะนั้นจึงเป็นเรื่องที่น่าสนใจหากว่าเราสามารถทำให้สหกรณ์ต่างๆ สร้างตัวชี้วัดและดัชนีวัดความสำเร็จขององค์การสหกรณ์ของตนขึ้นมาได้เอง ประโยชน์ที่จะได้จากการสร้างตัวชี้วัดและดัชนีสำหรับวัดความสำเร็จของสหกรณ์คือ การพัฒนาและปฏิรูปองค์การสหกรณ์โดยสหกรณ์นั้นๆ นั้นเอง

ในบรรดาองค์ความรู้ว่าด้วยสหกรณ์ทั้ง ๔ มิติ ที่นำเสนอมานั้น เราจะเห็นได้ว่าองค์ความรู้ที่ใช้อธิบายในระดับมหภาคคือ องค์ความรู้ที่ว่าด้วยขบวนการสหกรณ์ในฐานะกลไกสังเคราะห์ของทุนนิยมและสังคมนิยม องค์ความรู้ว่าด้วยขบวนการสหกรณ์ในฐานะพลังประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจ และองค์ความรู้ว่าด้วยขบวนการสหกรณ์ในฐานะขบวนการทางสังคม ส่วนการอธิบายในระดับจุลภาคคือ องค์ความรู้ว่าด้วยสหกรณ์ในฐานะองค์การธุรกิจประเภทหนึ่ง การอธิบายสหกรณ์ไทยที่นักวิชาการในประเทศใช้กันมากคือในระดับจุลภาค ส่วนการอธิบายด้วยองค์ความรู้ในระดับมหภาคยังมีน้อย หากเราได้พัฒนาคำอธิบายทั้งสองระดับเข้าด้วย

* บทความเพิ่มเติมใน รัชชานันท์ สุทธิเดชารักษ์ "การแปรรูปรัฐวิสาหกิจกับข้อเสนอให้ธุรกิจสหกรณ์เป็นทางเลือก" เอกสารประกอบการสัมมนา "การปฏิรูปสหกรณ์ไทยสู่ศตวรรษ ๒๐๐๐" จัดโดยศูนย์เศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

กันน่าจะช่วยให้เห็นบทบาทและอนาคตของ
สหกรณ์ไทยได้ดีขึ้น
ผู้เขียนได้พยายามใช้องค์ความรู้ว่าด้วย

สหกรณ์ทั้ง ๔ มิติ ทำความเข้าใจความเป็นมา
และที่จะไปของสหกรณ์และการนำเสนอถึงการ
ปฏิรูปสหกรณ์ไทยในอนาคตคงจะกล่าวต่อไป

๓. พัฒนาการของสหกรณ์ไทยภายใต้รัฐราชการไทย

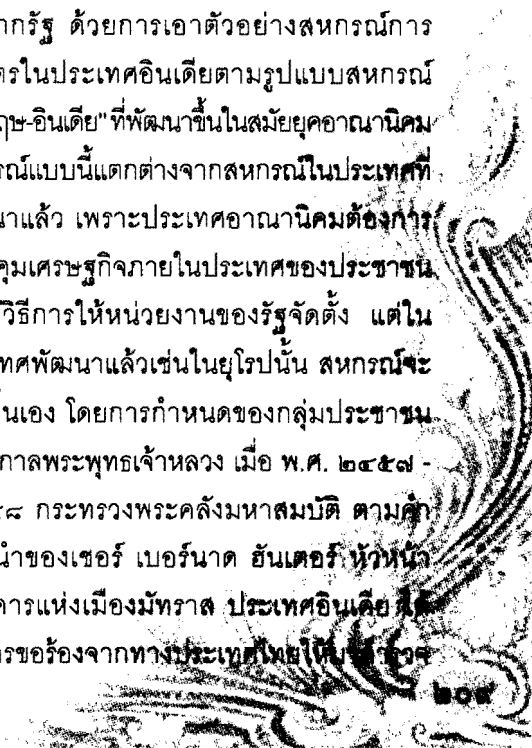
ในทางสากลของขบวนการสหกรณ์
นั้นยอมรับกันว่า ระบบสหกรณ์เกิดขึ้นจากการ
คิดของโรเบิร์ต โอเวน ซึ่งยอมรับกันว่า เป็นบิดา
ของการสหกรณ์ แนวคิดหลักของ โอเวน คือ
การให้คุณค่าแก่ความร่วมมือระหว่างบุคคลใน
ชุมชน และปฏิเสธการแข่งขันที่นำไปสู่ความไม่
สามัคคีในสังคมการทำงาน

ดังได้กล่าวในทางทฤษฎีส่วนหนึ่งมาแล้ว
ว่า สหกรณ์เป็นธุรกิจรูปแบบหนึ่งที่มีลักษณะ
พิเศษกว่าธุรกิจอื่นๆ เช่น ความเป็นเจ้าของโดย
สมาชิก ยึดหลักประชาธิปไตยในการดำเนินงาน
และทำธุรกิจโดยการรักษาสอดคล้องแห่งความร่วม
มือกันในการแก้ไขปัญหาทางเศรษฐกิจและ
สังคมของสมาชิก เป็นต้น ในการดำเนินกิจการ
นั้น แม้ว่าสหกรณ์จะมีเป้าหมายเป็นไปเพื่อสมาชิก
ก็ตาม แต่กระบวนการและผลการประกอบการ
ย่อมมีอิทธิพลต่อชุมชนและสังคมโดยทั่วไปด้วย
รูปลักษณะดังกล่าวเช่นนี้จึงทำให้สหกรณ์เป็น
ประเภทการประกอบการธุรกิจที่รัฐบาลแทบทุก
ประเทศให้ความสำคัญในระดับหนึ่งในฐานะที่
เป็นหน่วยทางเศรษฐกิจภาคประชาชนอันเป็น
ฐานสำคัญในการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศ
ในทางสากลสหกรณ์ได้รับการยอมรับอย่าง
กว้างขวางว่าเป็นองค์การที่จะแก้ไขจุดอ่อนของ
ระบบทุนนิยมและสังคมนิยมไปพร้อมๆ กัน อย่าง
ไรก็ตาม นายทุนมักจะไม่นิยมชมชอบสหกรณ์
เพราะสหกรณ์จำกัดการถือหุ้นไม่ให้บุคคลใด
ถือหุ้นมากเป็นพิเศษ (ในกฎหมายไทยแต่ละคนมี

หุ้นได้ไม่เกินร้อยละ ๕ ของมูลค่าหุ้นทั้งหมด) และ
สหกรณ์ก็มีลักษณะประชาธิปไตยในการดำเนิน
งาน ซึ่งผิดกับธุรกิจเอกชนที่ผู้บริหารตัดสินใจเอง
ได้สูง แต่ฝ่ายแรงงานเองก็มีกระแสหวาดกลัว
ว่าทำให้การต่อสู้ทางชนชั้นของกรรมาสีพ่อนแ
ลงไป เพราะการที่ฝ่ายแรงงานเป็นเจ้าของทุนใน
สหกรณ์ สำหรับรัฐในระบบเศรษฐกิจแบบเสรี
นิยมก็มักจะจำกัดบทบาทธุรกิจสหกรณ์ให้แคบ
เพราะเกรงว่าสหกรณ์จะล้มเหลว

ในประเทศไทยพัฒนาการของสหกรณ์
ไทยมีดังนี้

สหกรณ์ในประเทศไทยเป็นสหกรณ์ที่
รัฐอุปถัมภ์และควบคุม (State-sponsored and
State-controlled Cooperative) และถือกำเนิด
มาจากรัฐ ด้วยการเอาตัวอย่างสหกรณ์การ
เกษตรในประเทศอินเดียตามรูปแบบสหกรณ์
"อังกฤษ-อินเดีย" ที่พัฒนาขึ้นในสมัยยุคอาณานิคม
สหกรณ์แบบนี้แตกต่างจากสหกรณ์ในประเทศที่
พัฒนาแล้ว เพราะประเทศอาณานิคมต้องการ
ควบคุมเศรษฐกิจภายในประเทศของประชาชน
จึงใช้วิธีการให้หน่วยงานของรัฐจัดตั้ง แต่ใน
ประเทศพัฒนาแล้วเช่นในยุโรปนั้น สหกรณ์จะ
เกิดขึ้นเอง โดยการกำหนดของกลุ่มประชาชน
ในรัชกาลพระพุทธเจ้าหลวง เมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๗ -
๒๔๕๘ กระทรวงพระคลังมหาสมบัติ ตามคำ
แนะนำของเซอร์ เบอ์นาร์ด ฮันเตอร์ หัวหน้า
ธนาคารแห่งเมืองมัทราส ประเทศอินเดียได้
รับการขอร้องจากทางประเทศไทยให้ช่วย





ให้แก่ปัญหาความรับผิดชอบในหนี้สินของเกษตรกร หลังจากนั้นผู้สำรวจจึงใช้วิธีการเดียวกับที่ดำเนินการในประเทศอินเดีย คือ แนะนำให้ประเทศไทยแก้ปัญหานี้ในสหกรณ์ โดยจัดตั้งสมาคมสหกรณ์ (co-operative society) ๖ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ อธิบดีกรมพาณิชย์และสถิติพยากรณ์ จึงได้รับมอบหมายให้เป็นผู้หาทางพัฒนาระบบนี้ในประเทศไทย และต่อมาท่านได้นำรูปแบบ สหกรณ์เครดิต (หาทุน) แบบโรพีไฟเซน ซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งที่ใช้ในประเทศของเยอรมนีมาใช้ในประเทศไทยเป็นครั้งแรก โดยตั้งสหกรณ์หาทุน คือ สหกรณ์วัดจันทร์ไม่จำกัดสินใช้ ที่จังหวัดพิษณุโลก มีจุดประสงค์เพื่อระดมทุนแก้ปัญหาเกษตรกรที่ขาดแคลนทุนทรัพย์ ให้มากู้เงินไปแก้ปัญหาการประกอบอาชีพของตน สหกรณ์แห่งแรกนี้จดทะเบียนเมื่อวันที่ ๒๖ กุมภาพันธ์ พ.ศ. ๒๔๕๙ (วันนี้ของทุกปีในภายหลังรัฐบาลโดยการเสนอของสันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทย ประกาศเป็นวันสหกรณ์แห่งชาติ) และในการจดทะเบียนสหกรณ์ให้อยู่ภายใต้ พ.ร.บ. สมาคมเพิ่มเติม พ.ศ. ๒๔๕๙

การนำสหกรณ์ประเภทหาทุนหรือแบบเครดิตมาใช้ก่อนประเภทอื่นๆ นั้นมีความมุ่งหมาย ๒ ประการคือ เพื่อช่วยให้ผู้อพยพจากภาคใต้ที่ไปอยู่จังหวัดพิษณุโลกเพื่อทำการเพาะปลูกสามารถตั้งตัวได้ และเพื่อจูงใจให้ประชาชน

จังหวัดอื่นๆ ที่มีคนหนาแน่นไปทำการหักร้างถางพงเพื่อใช้ที่ดินให้เกิดประโยชน์ (พสุ สัตถาภรณ์, ๒๕๓๓: ๑๐๒-๑๐๓) อย่างไรก็ตามสหกรณ์ไทยไม่ได้เติบโตอย่างรวดเร็วนัก ในช่วง ๑๒ ปี นับจาก พ.ศ. ๒๔๕๗ จนถึง พ.ศ. ๒๔๗๑ ซึ่งเป็นปีที่มี พ.ร.บ. สหกรณ์ฉบับแรกนั้น มีสหกรณ์เกิดขึ้นเพียง ๘๑ แห่ง แต่สหกรณ์ได้ขยายตัวอย่างรวดเร็วหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕ ตามแนวทางของคณะกรรมการราษฎร (คณะรัฐมนตรี) ที่เน้นการขยายสหกรณ์ประเภทเครดิตและกิจกรรมสหกรณ์เกี่ยวกับชาวนา โดยทำตามแนวทางเดิมของรัฐบาลชุดก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ซึ่งเป็นการปรับลดความเข้มข้นของแนวทางที่นายปรีดี พนมยงค์ ที่เสนอให้ทำเป็นโครงการแห่งชาติขยายสหกรณ์อย่างกว้างขวาง^๖ นอกจากนี้ ต่อมาการจัดตั้งธนาคารเพื่อการสหกรณ์ขึ้นใน พ.ศ. ๒๔๙๐ และตั้งกระทรวงสหกรณ์ขึ้นในปี พ.ศ. ๒๔๙๕ ช่วยทำให้สหกรณ์มีเงินทุน และได้รับการสนับสนุนมากขึ้น แต่ธนาคารสหกรณ์ก็ถูกยกเลิก และตั้งเป็นธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์แทน เมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๙ ซึ่งธนาคารใหม่นี้กลับดำเนินงานที่ไม่ได้ให้ความสนใจในขบวนการสหกรณ์ ในช่วง พ.ศ. ๒๔๗๖-๒๔๙๗ สหกรณ์ไทยมีการเติบโตมาก มีสหกรณ์ถึง ๒๒ ประเภท^๗ จำนวน ๑๐,๓๓๘ แห่งทั่วประเทศ ซึ่งมีปัญหาเจ้าหน้าที่

๖ ดูเพิ่มเติมความเป็นมาของสหกรณ์ไทยใน พระประกาศสหกรณ์ "ประสบการณ์ของข้าพเจ้าเกี่ยวกับการจัดการสหกรณ์ในประเทศไทย" ในหนังสือ ๕๐ ปี ของสหกรณ์ในประเทศไทย" (พ.ศ. ๒๕๑๐) และบทบาทของรัฐกับการจัดตั้งสหกรณ์ในประเทศกำลังพัฒนา ใน Echard Koch (1985) Officialisation of cooperatives in developing countries, Genesis, causes, problems หน้า ๒๑-๖๔

๗ โปรดดูรายงานการประชุมกรรมการพิจารณาเค้าโครงการเศรษฐกิจ, หลวงประดิษฐ์มนูธรรม ฉบับพิมพ์ใหม่ พ.ศ. ๒๕๔๒ เค้าโครงการเศรษฐกิจ หน้า ๑๐๓-๑๒๕

๘ สหกรณ์ ๒๒ ประเภทในขณะนั้น คือ หาทุน เข้าซื้อที่ดิน นิคมกสิกรรม นิคมเกลือ หาทุนบำรุงที่ดิน บำรุงที่ดิน ร้านสหกรณ์ ขายข้าว ขายพืชผล ขายน้ำตาลอินดูล์ ขายเกลือ ร้านกลาง อุตสาหกรรม ผู้เดินรถ การประมง ธนาคารสหกรณ์จังหวัด ชุมชนสหกรณ์ การไฟฟ้า การขนส่ง การค้าหาทุนและขายเกลือ ผู้เช่าที่ดิน ขายพืชผลและผลิตภัณฑ์ และออมทรัพย์ นอกจากนี้ความหลากหลายของสหกรณ์โปรดดูเพิ่มเติมจากความ "สหกรณ์ชาวนา" ใน สด ภูมะโรนิต (๒๕๑๗) สหกรณ์ทางรอดเดียวของไทย (รวมบทความว่าด้วยสหกรณ์ของ สด ภูมะโรนิต) ในหนังสืออนุสรณ์พระราชนาน พิศาลพิทักษ์ ๒๓ พฤษภาคม ๒๕๒๑ หน้า ๙๑-๑๐๓

ส่งเสริมสหกรณ์ดูแลไม่ทั่วถึง (ประพันธ์ เศวตนันท์, ๒๕๔๑ : ๘๙-๙๒)

สหกรณ์ไทยดูเหมือนจะอ่อนตัวลงไปเมื่อรัฐบาลได้ตั้งธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์ เพราะดำเนินการที่เน้นกลุ่มลูกค้ามากกว่าการให้ความสำคัญต่อองค์การสหกรณ์ หลัง พ.ศ. ๒๕๓๗ สหกรณ์ไทยเติบโตช้า กระทรวงสหกรณ์ถูกยุบไปรวมกับกระทรวงพัฒนาการแห่งชาติ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๖ และนับจาก พ.ศ. ๒๕๑๑ รัฐบาลโดยคำแนะนำของคณะผู้เชี่ยวชาญจากศูนย์อบรมการสหกรณ์ระหว่างประเทศ (International Cooperative Training Center) สหรัฐอเมริกาเสนอให้มีการปรับระบบสหกรณ์ใหม่ให้มีแผนธุรกิจกว้างขวางขึ้น และเพิ่มขนาดธุรกิจ มีการควบสหกรณ์หาทุนขนาดเล็กเป็นขนาดใหญ่ ระดับอำเภอ ทำให้จำนวนสหกรณ์ลดน้อยลง รัฐบาลเข้ามาทำการเปลี่ยนแปลงสหกรณ์ตามนโยบายใหม่ ซึ่งมีผลให้สหกรณ์สูญเสียความเป็นอิสระ พ.ศ. ๒๕๑๕ งานสหกรณ์เล็กลง โดยกระทรวงพัฒนาการแห่งชาติถูกยุบ และงานสหกรณ์ที่กระจายอยู่ในหลายกรมต่างๆ ถูกรวมอยู่ในสองเดียว คือ กรมส่งเสริมสหกรณ์และกรมตรวจบัญชีสหกรณ์ และสังกัดกระทรวงเกษตรและสหกรณ์ ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๕๑๕ (ประพันธ์ เศวตนันท์, ๒๕๔๑ : ๙๒-๙๕)

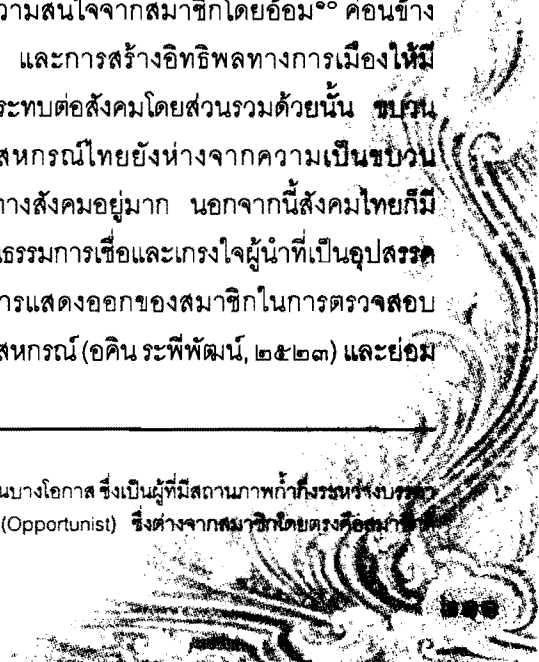
พัฒนาการสหกรณ์ไทยมีลักษณะขึ้นๆ ลงๆ และความก้าวหน้าของสหกรณ์จะเป็นไปในทางปริมาณมากกว่าในทางคุณภาพ ในปัจจุบันสหกรณ์ในประเทศไทยแบ่งตามกฎหมาย พ.ร.บ. สหกรณ์ พ.ศ. ๒๕๔๒ ได้เป็น ๖ ประเภท คือ

สหกรณ์ร้านค้า สหกรณ์ออมทรัพย์ สหกรณ์บริการ สหกรณ์การเกษตร สหกรณ์นิคม และสหกรณ์การประมง แสดงว่าสามแบบแรกเป็นสหกรณ์ที่มีใช้การเกษตร และสามแบบหลังเป็นสหกรณ์ประเภทการเกษตร นอกจากนี้เราอาจแบ่งสหกรณ์เป็นแบบเอกประสงค์คือทำธุรกิจเรื่องใดเรื่องเดียว หรือเนกประสงค์ซึ่งทำธุรกิจหลายๆ กิจกรรม ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์และข้อบังคับของสหกรณ์ (พลู สัตถาภรณ์, ๒๕๓๓ หน้า ๑๙๔) รวมทั้งตามกรอบที่กฎหมายเกี่ยวกับสหกรณ์และการประกอบการธุรกิจจะอนุญาต ในบรรดาสหกรณ์ทั้งหมดนั้น สหกรณ์ที่มีจำนวนมากที่สุดคือสหกรณ์ประเภทหาทุน ซึ่งปัจจุบันคือสหกรณ์ออมทรัพย์และเครดิตยูเนียน สหกรณ์ที่ได้รับการยอมรับในแวดวงสหกรณ์ไทยในปัจจุบันว่าประสบความสำเร็จมากที่สุดคือ สหกรณ์ออมทรัพย์ รองลงมาคือสหกรณ์ร้านค้า สหกรณ์การเกษตร สหกรณ์บริการ สหกรณ์ประมง และสหกรณ์นิคม ตามลำดับ^๙

หากเราพิจารณาขบวนการสหกรณ์ในสังคมไทยในฐานะขบวนการทางสังคมแล้ว สหกรณ์ยังขาดการบริการสังคมในวงกว้าง ได้รับความสนใจจากสมาชิกโดยอ้อม^{๑๐} ค่อนข้างน้อย และการสร้างอิทธิพลทางการเมืองให้มีผลกระทบต่อสังคมโดยส่วนรวมด้วยนั้น ขบวนการสหกรณ์ไทยยังห่างจากความเป็นขบวนการทางสังคมอยู่มาก นอกจากนี้สังคมไทยก็มีวัฒนธรรมการเชื่อและเกรงใจผู้นำที่เป็นอุปสรรคต่อการแสดงออกของสมาชิกในการตรวจสอบผู้นำสหกรณ์ (อดิน ระพีพัฒน์, ๒๕๒๓) และยอม

๙ ข้อมูลจาก สันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทยและกรมส่งเสริมสหกรณ์

๑๐ สมาชิกโดยอ้อมคือผู้ที่เห็นอกเห็นใจ ร่วมเคลื่อนไหว และรับผลประโยชน์ในบางโอกาส ซึ่งเป็นผู้ที่มีสถานภาพกำลังระหว่างบรรดาผู้ที่วางเฉย ขอบดีตัวฟรี (Free Riders) กับผู้ที่ประพฤติตนแบบนักฉวยโอกาส (Opportunist) ซึ่งต่างจากสมาชิกโดยตรงคือสมาชิกผู้ผูกพันโดยการสมัครอย่างเป็นทางการและจ่ายค่าบำรุงเป็นประจำ



เป็นอุปสรรคต่อการระดมพลของสมาชิกสหกรณ์ด้วย เพราะว่าวัฒนธรรมดังกล่าวคือการปล่อยให้ความเป็นความตายขององค์การสหกรณ์เป็นเรื่องของผู้นำมากกว่าเป็นเรื่องของสมาชิก อนาคตของสหกรณ์ที่จะเป็นขบวนการทางสังคมไม่ว่าจะเป็นขบวนการทางสังคมแบบเก่าหรือแบบใหม่ก็ตาม จึงเป็นเรื่องดูจะหนักเอาการว่าขบวนการสหกรณ์จะทำได้เพียงใด

สำหรับขบวนการสหกรณ์ไทยนั้นที่ผ่านมา ยังไม่สามารถแสดงพลังของขบวนการทางสังคมได้ หากจะมีอยู่บ้างก็จำกัดและจะเกิดขึ้นได้เมื่ออาจมีการร่วมมือกับขบวนการทางสังคมอื่นๆ เช่น ขบวนการแรงงาน (ไม่โดยตรงก็โดยสมทบ) ดังตัวอย่างการดำเนินการของขบวนการสหกรณ์ออมทรัพย์ที่มีฐานจากขบวนการสหภาพแรงงานแฝงอยู่ในการผลักดันให้มีการกำหนดข้อความที่เป็นประโยชน์แก่สหกรณ์ไว้ในรัฐธรรมนูญ และการเคลื่อนไหวให้การแปรรูปรัฐวิสาหกิจ

องค์การส่งเสริมกิจการโคนมแห่งประเทศไทยไปสู่ระบบสหกรณ์ที่ดำเนินการร่วมกัน ระหว่างชุมนุมสหกรณ์นมไทย-เดนมาร์ก และสมาคมพนักงานรัฐวิสาหกิจองค์การส่งเสริมกิจการโคนมแห่งประเทศไทย นับจากปลายปี ๒๕๔๑ - ปัจจุบัน

อย่างไรก็ตาม สหกรณ์ไทยยังได้รับการประเมินจากนักสหกรณ์หลายๆ ท่านว่าไปได้ดีกว่าหลายประเทศในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ยกเว้นสหกรณ์ในประเทศสิงคโปร์ อย่างไรก็ตาม สหกรณ์ไทยย่อมไม่สามารถเทียบได้กับสหกรณ์ในประเทศอุตสาหกรรมที่พัฒนาแล้ว เช่น ในกลุ่มสแกนดิเนเวีย ยุโรป ญี่ปุ่น และเกาหลีใต้ ซึ่งเป็นเรื่องน่าจะหาความสัมพันธ์เสียจริงว่าทำไมประเทศอุตสาหกรรมก้าวหน้าทั้งหลายจึงสามารถจัดการทั้งระบบทุนนิยมโลกาภิวัตน์และทุนนิยมภายในประเทศได้ประสบความสำเร็จ

๔. สหกรณ์ไทยภายใต้กฎหมายสหกรณ์

การที่สหกรณ์ไทยพัฒนาภายใต้รัฐอุปถัมภ์โดยอาศัยกฎหมายและเงินทุนกู้ยืมจากรัฐเป็นเครื่องมือ นั้น พัฒนาการของสหกรณ์ประเภทต่างๆ โดยการส่งบางช่วงก็ไปได้เร็ว บางช่วงก็หยุดชะงัก การดำเนินการส่งเสริมและจัดตั้งสหกรณ์จะดำเนินการโดยส่วนงานราชการ มีการออกกฎหมายเกี่ยวกับสหกรณ์โดยตรงที่ผ่านมาทั้งสิ้น ๓ ฉบับ คือ พ.ร.บ. สหกรณ์ พ.ศ. ๒๕๓๑ แล้วทดแทนด้วย พ.ร.บ. สหกรณ์ ๒๕๓๑ ฉบับที่ทั้งปัจจุบันทดแทนด้วย พ.ร.บ. สหกรณ์ ๒๕๔๒ มาตราต่างๆ ในกฎหมายฉบับปัจจุบันจะเปิดโอกาสให้แก่สหกรณ์ดังนี้

การที่คณะกรรมการพัฒนาการ

สหกรณ์แห่งชาติ ดูแลด้านนโยบายและแผนพัฒนาสหกรณ์ และแนวทางการดำเนินธุรกิจของสหกรณ์ (มาตรา ๙ - ๑๔)

๒. การมีกองทุนพัฒนาสหกรณ์และดำเนินการตามระเบียบที่รัฐมนตรีกำหนดโดยความเห็นชอบของคณะกรรมการพัฒนาการสหกรณ์ (๒๗ - ๓๒)

๓. กำหนดหน้าที่ของสหกรณ์ดังต่อไปนี้ (มาตรา ๔๖)

๓.๑ ดำเนินธุรกิจ การผลิต การค้า การบริการและอุตสาหกรรม เพื่อประโยชน์ของสมาชิก

๓.๒ ให้สวัสดิการหรือการสงเคราะห์

ตามสมควรแก่สมาชิกและครอบครัว

๓.๓ ให้ความช่วยเหลือทางวิชาการแก่สมาชิก

๓.๔ ขอหรือรับความช่วยเหลือทางวิชาการจากทางราชการ หน่วยงานของต่างประเทศ หรือบุคคลอื่นใด

๓.๕ รับฝากเงินประเภทออมทรัพย์ หรือประเภทประจำจากสมาชิก หรือสหกรณ์อื่นได้ตามระเบียบของสหกรณ์ที่ได้รับความเห็นชอบจากนายทะเบียนสหกรณ์

๓.๖ ให้กู้ยืมเงินเชื่อ ให้ยืม ให้เช่าซื้อ โอน รับจำนองหรือรับจำนำ ซึ่งทรัพย์สินแก่สมาชิก หรือของสมาชิก

๓.๗ จัดให้ได้มา ซื้อ ถือกรรมสิทธิ์ หรือทรัพย์สิน ครอบครอง กู้ ยืม เช่า เช่าซื้อ รับโอนสิทธิการเช่าหรือสิทธิการเช่าซื้อ จำนองหรือจำนำ ขายหรือจำนำด้วยวิธีอื่นใดซึ่งทรัพย์สิน

๓.๘ ให้สหกรณ์อื่นกู้ยืมเงินได้ตามระเบียบของสหกรณ์ที่ได้รับความเห็นชอบจากนายทะเบียนสหกรณ์

๓.๙ ดำเนินกิจการอย่างอื่นบรรดาที่เกี่ยวกับหรือเกี่ยวเนื่องในการจัดให้สำเร็จตามวัตถุประสงค์ของสหกรณ์

๔. ให้โอกาสการจัดตั้งสหกรณ์ (มาตรา ๓๓ - ๔๒) การควบ (มาตรา ๔๐ - ๔๕) การแยก (มาตรา ๔๖ - ๑๐๐)

๕. ให้โอกาสการจัดตั้งชุมนุมตามภูมิภาค หรือระดับประเทศสำหรับสหกรณ์ประเภทเดียวกัน หรือประกอบธุรกิจการผลิต การค้าอุตสาหกรรม หรือบริการอย่างเดียวกัน (มาตรา ๑๐๑ - ๑๐๗) ตามหลักเกณฑ์และเงื่อนไขที่คณะกรรมการพัฒนาการสหกรณ์แห่งชาติกำหนด

๖. การให้มีสันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทยเพื่อส่งเสริมกิจการสหกรณ์ทุกประเภททั่ว

ราชอาณาจักร มีวัตถุประสงค์ ๑๐ ประการ คือ

๖.๑ ส่งเสริมและเผยแพร่กิจการสหกรณ์ ตลอดจนทำการวิจัยและรวบรวมสถิติเกี่ยวกับกิจการสหกรณ์

๖.๒ แนะนำช่วยเหลือทางวิชาการแก่สหกรณ์ และอำนวยความสะดวกในการติดต่อประสานงานระหว่างสหกรณ์กับส่วนราชการ หรือบุคคลอื่น

๖.๓ ให้การศึกษาฝึกอบรมวิชาการเกี่ยวกับกิจการของสหกรณ์

๖.๔ ส่งเสริมสัมพันธภาพระหว่างสหกรณ์ทั้งภายในประเทศและต่างประเทศหรือสันนิบาตสหกรณ์ของต่างประเทศ หรือองค์การต่างประเทศ หรือองค์การระหว่างประเทศที่มีวัตถุประสงค์ทำนองเดียวกัน

๖.๕ ซื้อ จัดหา จำหน่าย ถือกรรมสิทธิ์ ครอบครอง หรือ ทำนิติกรรมเกี่ยวกับทรัพย์สินใดๆ

๖.๖ ส่งเสริมธุรกิจการค้าอุตสาหกรรม หรือบริการของสหกรณ์

๖.๗ สนับสนุนและช่วยเหลือสหกรณ์ เพื่อแก้ไขอุปสรรคข้อขัดข้องที่เกี่ยวกับกิจการของสหกรณ์ ซึ่งเป็นการกระทำเพื่อประโยชน์ส่วนรวม

๖.๘ เป็นตัวแทนของสหกรณ์เพื่อรักษาลประโยชน์อันพึงมีพึงได้จากการสนับสนุนของรัฐ องค์การระหว่างประเทศ หรือภาคเอกชนอื่น

๖.๙ ร่วมมือกับรัฐบาลในการส่งเสริมสหกรณ์ เพื่อให้เกิดประโยชน์แก่บรรดาสหกรณ์อย่างแท้จริง

๖.๑๐ ดำเนินการอื่นเพื่อให้เป็นไปตามวัตถุประสงค์ หรือตามที่คณะกรรมการพัฒนาการสหกรณ์อย่างแท้จริง



๗. การให้โอกาสกลุ่มเกษตรกรที่ประกอบอาชีพเกษตรกรรมรวมตัวกันในลักษณะเบื้องต้น ก่อนจะแปรเปลี่ยนไปเป็นสหกรณ์หากเกิดความพร้อมขึ้นแล้ว

สาระตามกฎหมายสหกรณ์ฉบับปัจจุบันข้างต้นแม้ว่าจะได้พัฒนามากกว่าฉบับก่อนๆ แต่ก็ยังสะท้อนให้เห็นรูปธรรมของสหกรณ์ในประเทศไทยตามแนวคิดที่ว่าสหกรณ์ไทยสอดคล้องกับสหกรณ์ในประเทศกำลังพัฒนาหลายประเทศที่รัฐเป็นผู้อุปถัมภ์และควบคุมสหกรณ์ แสดงว่ารัฐเลือกจะดำเนินการตามหลักการสากลในเพียงบางข้อเท่านั้น เช่น ต้องการให้สมาชิกสหกรณ์มีส่วนร่วมอย่างแข็งขันในกิจกรรมของสหกรณ์ร่วมกับผู้นำสหกรณ์ แต่แทนที่จะพัฒนาสหกรณ์ให้พึ่งตนเองและมีความเป็นอิสระในการดำเนินงาน ก็กลับกลายเป็นการพัฒนาสหกรณ์ให้กลายเป็นการพึ่งพารัฐ และมีภาพลักษณ์การดำเนินงานแบบ "ราชการสหกรณ์"^{๑๑} นอกจากนี้กฎหมายยังให้อำนาจรัฐผูกขาดการจัดตั้งและจัดการสหกรณ์ต่อไป ดังภารกิจการจัดทะเบียนสหกรณ์ของนายทะเบียนสหกรณ์ (ปลัดกระทรวงเกษตรและสหกรณ์) และโครงสร้างอำนาจที่ไม่สมดุลของคณะกรรมการพัฒนาการสหกรณ์แห่งชาติที่มี ปลัดกระทรวงเป็นประธาน อธิบดีกรมต่างๆ ในกระทรวงเกษตรและสหกรณ์เป็นกรรมการ และมีจำนวน ๑๓ ท่าน รวมทั้งนักวิชาการที่รัฐมนตรีแต่งตั้งอีกห้าคน ในขณะที่ฝ่ายสหกรณ์คือ ผู้นำชุมนุมสหกรณ์ ๒ แห่ง และสันนิบาตสหกรณ์ ๑

แห่ง และกลุ่มเกษตรกรกลางอีกหนึ่งที่นั่ง รวม ๔ ที่นั่ง และปรากฏในหลายๆ มาตรการที่กำหนดนโยบายและตัดสินใจต่ออนาคตธุรกิจของสหกรณ์ยังเป็นอำนาจของคณะกรรมการชุดนี้^{๑๒} จึงดูเหมือนว่าประชาชน (สมาชิกสหกรณ์) ในยุคประชาธิปไตยสมัยใหม่ยังดูแลตนเองไม่ได้ อยู่ต่อไป ซึ่งน่าจนกว่ารัฐตีความมาตรา ๔๕ ในรัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบันที่กำหนดว่า "รัฐจะต้องส่งเสริม สนับสนุน และคุ้มครองระบบสหกรณ์" นั้นอย่างไร และทำไมรัฐยังคงอิงแอบกับบทบาทแบบเก่าอยู่ต่อไป?

พ.ร.บ. สหกรณ์ พ.ศ. ๒๕๔๒ ได้ให้อำนาจสูงสุดของขบวนการสหกรณ์ไว้ที่คณะกรรมการพัฒนาการสหกรณ์แห่งชาติ และมีมากกว่า สันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทยเพราะว่าถูกจำกัดบทบาทให้แคบมาก โดยเฉพาะการจำกัดให้สันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทยไม่มีหน้าที่ทางนโยบายของสหกรณ์ทั้งหมด โดยหน้าที่นี้เป็นของคณะกรรมการพัฒนาการสหกรณ์แห่งชาติ แต่สันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทยเน้นภารกิจในการประสานงานงานวิชาการและเทคนิค ทั้งๆ ที่สันนิบาตสหกรณ์น่าจะเป็นศูนย์อำนาจที่แท้จริงของขบวนการสหกรณ์ ซึ่งต้องการแก้ไข ปัญหาต่างๆ เพื่อให้สามารถทำหน้าที่นี้ได้^{๑๓} และเมื่อพิจารณาในแง่การดำเนินธุรกิจ การ จัดตั้ง การควบกิจการ และการแยกสหกรณ์ ก็ยังต้องเป็นไปตามกรอบที่คณะกรรมการพัฒนาการสหกรณ์แห่งชาติกำหนด และการ กำเนิดของสหกรณ์ก็เป็นอำนาจของนายทะเบียน

๑๑ โปรดดูเพิ่มเติมใน ไพฑูรย์ แก้วเพทไทย "การมีส่วนร่วมทางการเมืองมิติใหม่ของขบวนการสหกรณ์ไทย" ในรายงานฉบับครบรอบ ๒๕ ปี ชุมนุมสหกรณ์ออมทรัพย์แห่งประเทศไทย หน้า ๕๗-๖๗.

๑๒ ความไม่สมดุลในอำนาจเช่นนี้ผู้นำและผู้บริหารสหกรณ์ระดับชาติหลายแห่งเป็นผู้ชี้แนะต่อผู้เขียนและประสงค์ให้มีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจดังกล่าวใหม่ให้อำนาจมาอยู่ที่สหกรณ์มากขึ้น

๑๓ โปรดดูเพิ่มเติมใน ลัดดาวัลย์ รัตนมาลัย "ข้อเสนอแนะแนวทางการปฏิบัติการตามนโยบายของสันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทย" (๒๕๔๐) รายงานเสนอสันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทย

สหกรณ์ (ปลัดกระทรวงเกษตรและสหกรณ์) ที่จะอนุญาตออกทะเบียนให้จัดตั้งได้ นอกจากนี้กฎหมายให้การสนับสนุน และโอกาสเป็นพิเศษ แก่อาชีพเกษตรกรที่จะรวมตัวในรูปกลุ่มก่อนการกลายเป็นสหกรณ์ แต่มิได้เปิดโอกาสเช่นนี้แก่กลุ่มประชาชนอาชีพอื่นๆ ฉะนั้นโอกาสในการเจริญเติบโตของสหกรณ์ไทยที่หลากหลายในอนาคตจึงผูกติดอยู่กับกฎหมายฉบับนี้

อย่างสูง และไม่ง่ายเลยที่จะแสวงหาอิสรภาพ (Autonomy) ในการทำธุรกรรมเพื่อสมาชิกและสังคมตามหลักการข้อหนึ่งใน ๗ ประการของหลักการสากลขององค์การสัมพันธภาพสหกรณ์ระหว่างประเทศ (International Cooperative Alliance) กล่าวโดยสรุปแล้วสหกรณ์ไทยยังไปไม่ได้ไกลกับหลักการสากลด้วยเหตุจากการอุปถัมภ์และกำกับที่มากเกินไปจากรัฐ

สภาพของสหกรณ์ต่างๆ ในประเทศไทย^{๑๔}

๑. สหกรณ์ออมทรัพย์

สหกรณ์ออมทรัพย์เป็นสถาบันการเงินของสมาชิกที่มีอาชีพหรืออยู่ในสถานที่ทำงาน และชุมชนเดียวกัน เพื่อให้บุคคลรู้จักออมทรัพย์ให้คุ้มเมื่อจำเป็น สหกรณ์ออมทรัพย์แห่งแรกในประเทศไทยคือ สหกรณ์ข้าราชการสหกรณ์ จำกัด จัดตั้งเมื่อพ.ศ. ๒๔๙๒ จัดตั้งโดยข้าราชการของกรมสหกรณ์ (เดิม) และพนักงานในธนาคารเพื่อการสหกรณ์ (เดิม) ต่อมาได้ขยายไปในกลุ่มครู ข้าราชการอื่นๆ และลูกจ้างเอกชน (กองวิชาการ กรมส่งเสริมสหกรณ์, ๒๕๔๐ : ๕๑ - ๕๒) ปัจจุบันมี ๑,๒๒๗ แห่ง สหกรณ์ออมทรัพย์ในภาคราชการมีมากที่สุด รองลงมาเป็นภาคเอกชน ในภาครัฐวิสาหกิจมีเป็นอันดับสามจากท้าย แต่หากพิจารณาในเชิงสถานประกอบการแล้ว สหกรณ์ในรัฐวิสาหกิจจะมีสมาชิกสูงสุดและกำไรสูงสุดด้วย ในขณะที่ภาคเอกชนยังไม่มีระดับจำนวนสมาชิกและกำไรติด ๑๐ อันดับแรก ความสำเร็จของสหกรณ์ไทยซึ่งยอมยกให้แก่สหกรณ์ออมทรัพย์ว่าเป็นอันดับหนึ่งนั้น มี

สิ่งยืนยันว่า ท่ามกลางเศรษฐกิจตกต่ำ ตั้งแต่ปี ๒๕๔๐ สหกรณ์ออมทรัพย์กลับมีเงินต้น หรือสภาพคล่องสูงเกินไปจนหลายๆ สหกรณ์ต้องจำกัดการเพิ่มทุน ลดอัตราเงินปันผล ให้สหกรณ์อื่นๆ กู้ ลดอัตราดอกเบี้ยเงินฝาก เพื่อช่วยให้สภาพคล่องเกินลดลง ทั้งนี้เป็นไปได้ว่า เมื่อสถาบันการเงินหลายแห่งล้มและสมาชิกได้ประโยชน์จากดอกเบี้ยธนาคารต่ำกว่า จึงให้ความมั่นคงแก่ตนเองโดยลงทุนและฝากเงินในสหกรณ์ออมทรัพย์กันมากขึ้น^{๑๕}

๒. สหกรณ์ร้านค้า

สหกรณ์ร้านค้าเป็นสหกรณ์ของผู้บริโภค ร่วมกันจัดตั้งขึ้น เพื่อจัดหาและจำหน่ายเครื่องอุปโภคและบริโภคจำหน่ายแก่สมาชิกและบุคคลทั่วไป สหกรณ์ร้านค้าแห่งแรกจัดตั้งใน พ.ศ. ๒๔๘๐ ในหมู่บ้านชาวชนบทอำเภอเสนาจังหวัดพระนครศรีอยุธยา ปัจจุบันมีสหกรณ์เช่นนี้ทุกจังหวัด

๑๔ ข้อมูลส่วนหนึ่งได้จาก หนังสือ การสหกรณ์ในประเทศไทย (๒๕๔๐) กองวิชาการ กรมส่งเสริมสหกรณ์

๑๕ โปรดดูเพิ่มเติมใน ไชยชัย สุทธาเวช (๒๕๔๒) สหกรณ์ออมทรัพย์ในสถานประกอบการธุรกิจในประเทศไทย: สภาพภาพในปัจจุบัน และทิศทางในอนาคตสู่ ศต. ที่ ๒๑ (รายงานวิจัย) สนับสนุนโดยศูนย์อเมริกันเพื่อแรงงานนานาชาติ

๓. สหกรณ์บริการ

สหกรณ์บริการจัดตั้งขึ้นโดยประชาชนที่ต้องการบริการอย่างใดอย่างหนึ่งหรือหลายอย่าง สหกรณ์บริการแห่งแรกคือ สหกรณ์ผู้ทำร่มบ่อสร้าง จำกัด จัดตั้งเมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๔ ในปัจจุบัน เช่น สหกรณ์บริการไฟฟ้าหนองแขม สหกรณ์เคหะสถาน สหกรณ์แท็กซี่รวมมิตร กทม. เป็นต้น

๔. สหกรณ์การเกษตร

สหกรณ์การเกษตร เป็นสหกรณ์ที่ผู้มีอาชีพทางการเกษตรรวมตัวกันเพื่อร่วมกันแก้ปัญหาด้านการประกอบอาชีพการเกษตร สหกรณ์การเกษตรแห่งแรกคือ สหกรณ์วัดจันทร์ ไม่จำกัดสินใช้ จัดตั้งเมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๙ ซึ่งจัดตั้งขึ้นในรูปสหกรณ์หาทุนก่อนนั้นเอง สหกรณ์ที่จัดอยู่ในสหกรณ์การเกษตร (ที่กำหนดในกฎกระทรวง) ก็จะได้แก่ สหกรณ์หาทุน สหกรณ์การเกษตร สหกรณ์ขายผลผลิต และสหกรณ์บำรุงที่ดิน

๕. สหกรณ์ประมง

สหกรณ์ประมงจัดตั้งในหมู่ชาวประมงทั้งน้ำจืดและน้ำเค็ม เพื่อช่วยเหลือกันทางวิชาการ จัดหาวัสดุอุปกรณ์การประมง จัดจำหน่ายสินค้าประมง และช่วยด้านเงินทุน สหกรณ์ประมงแห่งแรกคือ สหกรณ์ประมงพิษณุโลก จำกัด ตั้งขึ้นที่อำเภอพรหมพิราม จังหวัดพิษณุโลก

๖. สหกรณ์นิคม

สหกรณ์นิคมทำหน้าที่จัดหาหรือจัดสรรที่ดินการให้เช่าและเช่าซื้อที่ดิน การปรับปรุงที่ดิน การสร้างปัจจัยพื้นฐานและสิ่งอำนวยความสะดวกแก่สมาชิกที่จำเป็นแก่การประกอบอาชีพ

รวมทั้งการให้บริการสาธารณูปโภคแก่สมาชิก สหกรณ์นิคมแห่งแรกคือ สหกรณ์นิคมอำเภอลำลูกกา จังหวัดปทุมธานี จัดตั้งเมื่อ พ.ศ. ๒๔๗๘

ในปัจจุบันสหกรณ์แต่ละประเภทมีจำนวนและสมาชิกดังตารางที่ ๒ (หน้า ๒๑๕)

จะเห็นได้ว่าสหกรณ์ภาคการเกษตรมีมากที่สุดกว่าร้อยละ ๖๐ ในขณะที่นอกภาคเกษตรมีน้อยกว่า โดยมีไม่ถึงร้อยละ ๔๐ ในระยะ ๓ ปีที่ผ่านมา ระดับสัดส่วนของทั้งสองภาคไม่ผันแปรไปจากสัดส่วนนี้มากนัก ในปัจจุบันนี้ (พ.ศ. ๒๕๔๒) สหกรณ์ที่มีจำนวนมากที่สุดก็ได้แก่ สหกรณ์การเกษตร รองลงมาคือ สหกรณ์ออมทรัพย์ สหกรณ์บริการ สหกรณ์ร้านค้า สหกรณ์นิคม และสหกรณ์ประมงตามลำดับ ส่วนจำนวนสมาชิกล้วน สหกรณ์การเกษตรมากที่สุด รองลงมาคือ สหกรณ์ออมทรัพย์ สหกรณ์ร้านค้า สหกรณ์นิคม สหกรณ์บริการ และสหกรณ์ประมง ตามลำดับ นอกเหนือจากนี้แล้วสหกรณ์ไทยรวมตัวในระดับอื่นๆ อีก เช่น ชุมชุมสหกรณ์ระดับชาติ ชุมชุมสหกรณ์ระดับจังหวัด ปัจจุบันมีชุมชุมสหกรณ์ระดับชาติ ๑๕ แห่ง ชุมชุมสหกรณ์ระดับจังหวัด ๗๙ แห่ง โดยมีสันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทยเป็นศูนย์กลางของสหกรณ์ทั้งมวล

หากจะประเมินพลังของขบวนการสหกรณ์ไทยแล้ว โดยส่วนใหญ่สหกรณ์ยังแยกกันอยู่เฉพาะประเภทไม่เป็นปึกแผ่นโดยรวมจำนวนสมาชิกที่เป็นตัวคนของขบวนการสหกรณ์จะมีมากที่สุดในสหกรณ์การเกษตร แต่พลังทุนจะมีมากที่สุดในสหกรณ์ออมทรัพย์ แต่อย่างไรก็ตาม แนวโน้มในอนาคตคงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่สหกรณ์จะดำเนินกิจการในหลากหลายธุรกรรม เปลี่ยนจากสหกรณ์เอกประสงค์เป็นสหกรณ์อเนกประสงค์พลังของขบวนการสหกรณ์จึงย่อม

จะประสานกันมากขึ้น

ในแง่ความสำเร็จขององค์การสหกรณ์
ไทยนั้น ในฐานะที่ราชการเป็นผู้ควบคุมและกำกับ
สหกรณ์ซึ่งเมื่อประเมินดูแล้วปรากฏว่าหน่วยงาน

ราชการคือ กรมส่งเสริมสหกรณ์ ซึ่งดูแลด้านนี้
โดยตรง ประสบกับปัญหาความสำเร็จใน
การนํานโยบายส่งเสริมสหกรณ์ไปปฏิบัติหลาย
ประการ (วัลลภ ลำพาย, ๒๕๔๐) ซึ่งปัญหาเหล่า

ตารางที่ ๒ แสดงจำนวนสหกรณ์และจำนวนสมาชิกแต่ละประเภท

สหกรณ์	พ.ศ. ๒๕๔๐		พ.ศ. ๒๕๔๑		พ.ศ. ๒๕๔๒	
	จำนวน สหกรณ์ (%)	จำนวน สมาชิก (%)	จำนวน สหกรณ์ (%)	จำนวน สมาชิก (%)	จำนวน สหกรณ์ (%)	จำนวน สมาชิก (%)
สหกรณ์ทั่วประเทศ	๕,๑๗๙ (๑๐๐.๐๐)	๗,๓๕๕,๖๘๕ (๑๐๐.๐๐)	๕,๓๖๗ (๑๐๐.๐๐)	๗,๖๒๓,๖๐๐ (๑๐๐.๐๐)	๕,๕๔๙ (๑๐๐.๐๐)	๗,๘๓๕,๘๑๑ (๑๐๐.๐๐)
สหกรณ์ภาคการ เกษตร	๓,๒๖๐ (๖๒.๙๕)	๔,๔๘๑,๗๓๙ (๖๐.๙๓)	๓,๓๙๘ (๖๓.๓๑)	๔,๖๕๙,๓๗๓ (๖๑.๑๒)	๓,๕๑๙ (๖๓.๔๒)	๔,๘๑๗,๒๔๐ (๖๑.๔๘)
- สหกรณ์การเกษตร	๓,๐๙๗ (๕๙.๘๐)	๔,๓๓๘,๐๙๕ (๕๙.๙๘)	๓,๒๒๖ (๖๐.๑๐)	๔,๕๐๗,๐๘๒ (๕๙.๑๒)	๓,๓๔๔ (๖๐.๒๖)	๔,๖๕๙,๐๗๐ (๕๙.๔๖)
- สหกรณ์ประมง	๖๔ (๑.๒๓)	๑๐,๗๒๒ (๐.๑๕)	๗๒ (๑.๓๔)	๑๒,๒๑๕ (๐.๑๖)	๗๕ (๑.๓๕)	๑๓,๐๖๑ (๐.๑๗)
- สหกรณ์นิคม	๙๙ (๑.๙๑)	๑๓๒,๙๑๙ (๑.๘๑)	๑๐๐ (๑.๘๖)	๑๔๐,๐๗๖ (๑.๘๔)	๑๐๐ (๑.๘๐)	๑๔๕,๑๐๙ (๑.๘๕)
สหกรณ์นอกภาค การเกษตร	๑,๙๑๙ (๓๗.๐๕)	๒,๘๗๓,๙๔๙ (๓๙.๐๗)	๑,๙๖๙ (๓๖.๖๙)	๒,๙๖๔,๒๒๗ (๓๘.๘๘)	๒,๐๓๐ (๓๖.๕๘)	๓,๐๑๘,๕๗๑ (๓๘.๕๒)
- สหกรณ์ออมทรัพย์	๑,๑๙๙ (๒๓.๑๕)	๑,๙๘๘,๒๗๒ (๒๗.๐๓)	๑,๒๔๔ (๒๓.๑๘)	๒,๐๖๗,๐๒๒ (๒๖.๗๒)	๑,๒๘๓ (๒๓.๔๕)	๒,๐๘๖,๔๒๕ (๒๖.๖๓)
- สหกรณ์ร้านค้า	๓๗๑ (๗.๑๖)	๗๖๙,๘๔๕ (๑๐.๔๖)	๓๖๙ (๖.๘๗)	๗๘๑,๓๗๓ (๑๐.๒๕)	๓๖๙ (๖.๑๑)	๗๙๙,๔๔๕ (๑๐.๒๐)
- สหกรณ์บริการ	๓๔๙ (๖.๗๔)	๑๑๕,๘๓๒ (๑.๕๗)	๓๕๖ (๖.๖๓)	๑๑๕,๘๓๒ (๑.๕๒)	๓๗๘ (๖.๘๑)	๑๓๒,๗๐๑ (๑.๖๙)

ที่มา : ฝ่ายประมวลผลข้อมูล กองแผนงาน กรมส่งเสริมสหกรณ์ (๒๕๔๒)



นั้นจะเกี่ยวข้องกับบรรทัดฐานและวัตถุประสงค์ของนโยบาย ความเป็นไปได้ทางการเมือง สมรรถนะของบุคลากร งบประมาณ และวัสดุ อุปกรณ์ ลักษณะของหน่วยปฏิบัติ (ประเภท โครงสร้างหน่วยงาน และความสามารถของหน่วยงานในการระดมทรัพยากร) และตัวผู้นำนโยบายไปปฏิบัติ (การรับรู้ ความเห็นพ้อง ความผูกพัน ค่านิยม ความตั้งใจนำนโยบายไปปฏิบัติ) การจัดตั้งและครอบงำระบบสหกรณ์สังกัดศูนย์กลางอำนาจของราชการ จึงเป็นปัญหาที่ถูกจัดไว้ในลำดับสำคัญที่เป็นอุปสรรคการพัฒนาเศรษฐกิจชุมชนด้วย (พิทยา ว่องกุล, ๒๕๔๒) โดยเหตุนี้สหกรณ์ในประเทศไทยที่ประสบความสำเร็จจึงมีน้อยเมื่อเปรียบเทียบกับจำนวนสหกรณ์ที่มีอยู่ ตัวอย่างสหกรณ์ที่จัดว่าประสบความสำเร็จ เช่น สหกรณ์การเกษตรเมืองจันทบุรี

จังหวัดจันทบุรี สหกรณ์การเกษตรย่านตาขาว จังหวัดตรัง สหกรณ์นิคมปลายพญา จังหวัดกระบี่ สหกรณ์บริการ Co-op จังหวัดสุราษฎร์ธานี สหกรณ์โคมนหนองโพธิ์ จังหวัดราชบุรี สหกรณ์ประมงแม่กลอง จังหวัดสมุทรสาคร สหกรณ์ออมทรัพย์สมาคมพนักงานฯ การไฟฟ้านครหลวง สหกรณ์ออมทรัพย์การไฟฟ้าฝ่ายผลิต สหกรณ์ออมทรัพย์พนักงานบริษัทการบินไทย สหกรณ์ออมทรัพย์ไทย เรยอน จังหวัดอ่างทอง เครดิตยูเนียน ศูนย์กลางเทวา กรุงเทพฯ สหกรณ์ร้านค้าจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย สหกรณ์แท็กซี่รวมมิตรกรุงเทพ เป็นต้น^{๑๖} งานการศึกษาทั้งความสำเร็จ และลักษณะพิเศษทั้งของสหกรณ์เหล่านี้หรืออื่นๆ อีก เพื่อสร้างมาตรฐานและดัชนีชี้วัดความสำเร็จ หรือตัวแบบการจัดการสหกรณ์ที่พึงประสงค์จึงน่าจะมีขึ้นในอนาคต

๕. สังคมไทยกับการปฏิรูปสหกรณ์สู่สหภาพ ๒๐๐๐

ผู้วิจัยจะแบ่งการวิเคราะห์เป็นสองระดับ คือ การเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยโดยทั่วไป และโอกาสการปฏิรูปสหกรณ์ไทยไปพร้อมๆ กัน ซึ่งหากพิจารณาอย่างคาดการณ์สังคมไทยในศตวรรษหน้า สังคมไทยย่อมจะดำรงอยู่ท่ามกลางการปรับเปลี่ยนจากผลกระทบของกระแสโลกาภิวัตน์กับการสร้างสรรค์ความเป็นตัวของตัวเองภายในประเทศ การดำรงอยู่ท่ามกลางสองกระแสดังกล่าว ทำให้สังคมไทยจะมีลักษณะดังต่อไปนี้ อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยขอเสนอการวิเคราะห์ในเชิงมโนภาคจาก ๕ ปัจจัยหลัก คือ ก. การเมือง การบริหาร - กฎหมาย ข. เศรษฐกิจ ค. สังคม

ง. วัฒนธรรม และ จ. ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ฉ. ขบวนการสหกรณ์สากล ซึ่งจะมีปฏิสัมพันธ์ระหว่างสังคมไทยกับกับกระแสการเปลี่ยนแปลงของโลก และที่จะมีผลกระทบต่อนโยบายและทิศทางการปฏิรูปสหกรณ์ไทยดังต่อไปนี้

๕.๑ โครงสร้างอำนาจในสังคม (การเมือง - การบริหาร - กฎหมาย) กับสหกรณ์

๑. สังคมไทยในอนาคตจะมีความเป็น

^{๑๖} สัมภาษณ์ผู้อำนวยการ กองสหกรณ์พาณิชย์และธนกิจ กรมส่งเสริมสหกรณ์ วันที่ ๗ กันยายน ๒๕๔๒ และ บรรณาธิการ นสพ. เกษตรชาติ วันที่ ๘ กันยายน ๒๕๔๒ และข้อมูลจาก นสพ. เกษตรชาติ วันที่ ๑๑-๑๗ พฤศจิกายน ๒๕๔๑ หน้า ๑๒

ประชาธิปไตยมากขึ้นทั้งในระบบรัฐสภาและนอกรัฐสภา สถาบันทางการเมืองในระบบเช่นรัฐสภาและพรรคการเมือง และขบวนการประชาธิปไตยน่าจะให้ความสำคัญต่อประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจมากขึ้น แต่ย่อมเกิดขึ้นจากแรงผลักดันของพลังประชาชนเบื้องล่างและกระแสสากลมากกว่าจากผู้มีอำนาจรัฐ โอกาสเช่นนี้พลังประชาธิปไตยของขบวนการสหกรณ์ย่อมเป็นพลังอำนาจหนึ่งที่น่าจะสามารถสร้างอำนาจการต่อรองได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพลังอำนาจของขบวนการสหกรณ์ในเขตเมืองและที่ใกล้ชิดภาวะทันสมัย เช่น ขบวนการสหกรณ์ออมทรัพย์ ขบวนการสหกรณ์บริการ ขบวนการสหกรณ์ร้านค้า แต่ทั้งนี้แม้ว่า โดยหลักการแรกเริ่มของสหกรณ์จะต้องการให้สหกรณ์มีความเป็นกลางทางการเมือง แต่อย่างไรก็ตามในยุคสมัยปัจจุบันและในอนาคต สหกรณ์คงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะสร้างอิทธิพลทางการเมือง การสร้างอิทธิพลทางการเมืองนั้น อาจมิได้ทั้งการสนับสนุนพรรคการเมืองหรือนักการเมืองที่สนับสนุนสหกรณ์ หรือสร้างอิทธิพลทางการเมืองแบบทั่วไปคือไม่สนใจสนับสนุนพรรคการเมืองหรือบุคคล แต่สนใจสร้างอิทธิพลต่อกระบวนการกำหนดนโยบาย การออกกฎหมาย และโครงการต่างๆ ให้รัฐสนับสนุนสหกรณ์โดยอาศัยข้อกำหนดตามรัฐธรรมนูญ โดยเฉพาะตามมาตรา ๘๕ ที่ว่า "รัฐต้องส่งเสริม สนับสนุน และคุ้มครองระบบสหกรณ์" นั้น ซึ่งผู้เขียนเห็นว่าแนวทางสร้างอิทธิพลแบบหลังน่าจะได้รับการนำมาใช้จากขบวนการสหกรณ์มากกว่าแบบแรก ซึ่งก็จะเป็นโอกาสให้สหกรณ์ได้รับการยอมรับและพัฒนาอย่างกว้างขวาง แต่อาจจะไม่กว้างขวางและรวดเร็วพอที่สหกรณ์ส่วนใหญ่จะสามารถพัฒนาไปในทางที่เป็นอิสระจากการอุปถัมภ์จากรัฐ

ยกเว้นสหกรณ์ที่สมาชิกค่อนข้างมีความรู้และกำลังเงิน เช่น สหกรณ์ออมทรัพย์ จะอยู่ในสถานภาพที่ได้เปรียบกว่าสหกรณ์ประเภทอื่นๆ ซึ่งสหกรณ์ประเภทนี้มีศักยภาพในการเป็นผู้นำของขบวนการสหกรณ์ไทยในปัจจุบันได้

๒. ในเชิงพฤติกรรมการบริหารงานราชการของรัฐแบบเดิมๆ จะใช้ไม่ได้ในยุคสมัยใหม่และย่อมถูกปฏิเสธจากพลังของขบวนการสหกรณ์ พลังชุมชน และพลังของขบวนการประชาชนต่างๆ ฉะนั้นอย่างน้อยในระยะ ๕-๑๐ ปีแรกของสหัสวรรษ ๒๐๐๐ ซึ่งเป็นช่วงที่กลไกรัฐยังปรับตัวกับสังคมประชาธิปไตยยุคใหม่ไม่ลงตัวนักนั้น เราจะเห็นภาพของการที่ขบวนการสหกรณ์ดิ้นรนให้ออกจากการครอบงำของกลไกรัฐจะเกิดมากขึ้น ซึ่งปัจจัยสอดแทรกที่จะส่งเสริมความก้าวหน้าของขบวนการสหกรณ์ให้เป็นองค์การรับใช้สมาชิกและชุมชน และมีความเป็นอิสระจากการผูกขาดอนาคตโดยรัฐบาลแบบราชการยุคเดิมนั้นจะได้แก่ (๑) ความสำเร็จในการกระจายอำนาจของการปกครองส่วนท้องถิ่นให้แก่ประชาชน เช่น องค์การบริหารส่วนตำบล ชุมชน และองค์การของประชาชนในรูปแบบต่างๆ ที่จะเข้ามาทำหน้าที่แทนรัฐส่วนกลางที่กำลังลดบทบาทลงไป การดำเนินการปกครองท้องถิ่นตามรัฐธรรมนูญปัจจุบัน (มาตรา ๒๕๒-๒๕๐) และการบังคับใช้กฎหมายเกี่ยวกับการกระจายอำนาจการปกครองจึงเป็นแนวทางและกลไกทางการบริหารที่จะเชื่อมโยงให้ส่งผลต่อการเฟื่องฟูหรือชะงักของขบวนการสหกรณ์ในท้องถิ่นและชุมชนต่างๆ (๒) การกำหนดนโยบายของพรรคการเมือง ซึ่งที่ผ่านมาพรรคการเมืองให้ความสำคัญกับสหกรณ์น้อยมาก หากสนใจมักจะสนใจในระดับระเบียบ ในระดับรองจากกฎหมายและการกำกับการปฏิบัติราชการ



ราชการเสียมากกว่า ในอนาคตมีแนวโน้มว่า
พรรคการเมืองจะให้ความสำคัญแก่ขบวนการ
สหกรณ์มากขึ้น ดังจะเห็นได้จากการที่ขบวนการ
สหกรณ์ออกมาทrophyได้เริ่มแสดงอิทธิพล
ทางการเมืองด้วยการรวมตัวกันในกลุ่มสมาชิก
เสนอให้สมาชิกสภาาร่างรัฐธรรมนูญบรรจุสิ่ง
ที่เป็นประโยชน์ต่อขบวนการสหกรณ์เมื่อ พ.ศ.
๒๕๔๐ พรรคการเมืองคงจะบรรจุนโยบายเกี่ยว
กับการพัฒนาสหกรณ์หรือส่งเสริมบทบาท
สหกรณ์ในเวทีเศรษฐกิจไทยมากกว่าที่ผ่านมา
และ (๓) ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีข้อมูล
ข่าวสารที่จะทำให้ขบวนการสหกรณ์ช่วยเหลือ
กันและกันมากขึ้น ปัจจัยเหล่านี้เป็นการแบ่ง
เบาภาระของทางราชการในการแก้ปัญหา
สหกรณ์

๓. การปฏิรูปในทางอำนาจที่สำคัญ
คือการกลับไปหาความเป็นตัวของตัวเอง และ
ความเป็นอิสระของสหกรณ์ ซึ่งในทางโครงสร้าง
การบริหารที่จะทำให้สหกรณ์บรรลุสิ่งนี้ คือการ
ทำให้สหกรณ์ส่งเสริมและช่วยเหลือกันเองให้
มาก ผู้เขียนเห็นว่าบทบาทการจัดตั้งและส่งเสริม
สหกรณ์ไม่ควรผูกขาดโดยรัฐอีกต่อไป แต่ควร
ให้สันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทย ซึ่งเป็น
องค์การกลางของสหกรณ์ทำหน้าที่นี้แทน ภายใน
ระยะ ๕ - ๑๐ ปี ข้างหน้า การโอนงานของกรม
ส่งเสริมสหกรณ์ กระทรวงเกษตรและสหกรณ์
ไปเป็นของสันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทยจึง
ควรเป็นวาระแห่งชาติอีกวาระหนึ่ง โดยภารกิจที่
ควบคู่กับการส่งเสริมคือ งานด้านประเมินผล
และกำกับมาตรฐานการดำเนินการของสหกรณ์
นั้นก็ให้เป็นอำนาจของสันนิบาตสหกรณ์ด้วย
ซึ่งสันนิบาตสหกรณ์ฯ จะต้องได้รับการให้อำนาจ
มากกว่าที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน และในทางที่ควบคู่
กันคือ การจัดการความสัมพันธ์แบบใหม่ที่หน่วย

งานราชการที่เกี่ยวข้องจักพึงมีต่อสหกรณ์ ซึ่ง
หน่วยงานที่สำคัญได้แก่สำนักงานพัฒนาสถาบัน
เกษตรกร กรมส่งเสริมสหกรณ์ กรมตรวจบัญชี
สหกรณ์ ธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์
การเกษตร ความสัมพันธ์แบบใหม่ เช่น การที่
สันนิบาตสหกรณ์จะเป็นทั้งหุ้นส่วน ผู้ร่วมบริหาร
และผู้รับบริการจากสำนักงานพัฒนาสถาบัน
เกษตรกร การที่กรมตรวจบัญชีสหกรณ์ทำ
หน้าที่ตรวจบัญชีสหกรณ์ต่อไป แต่ควรย้ายไป
สังกัดธนาคารแห่งประเทศไทยหรือกระทรวงการ
คลัง การที่สหกรณ์ต่างๆ เป็นเจ้าของธนาคาร
สหกรณ์ และธนาคารสหกรณ์เข้าไปเป็นหุ้นส่วน
ใหญ่ในธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การ
เกษตร เหล่านี้เป็นต้น

๔. ประเด็นกฎหมายถือเป็นกลไกสำคัญ
ของการบริหารบ้านเมือง แต่เป็นที่น่าเสียดายที่
แม้ว่ารัฐธรรมนูญฉบับปัจจุบันจะกำหนดไว้ใน
แนวนโยบายแห่งรัฐว่า "รัฐจะต้องส่งเสริม สนับสนุน
และคุ้มครองระบบสหกรณ์" (มาตรา ๘๕)
และในปัจจุบัน พรบ. สหกรณ์ ๒๕๔๒ ได้วาง
แนวทางให้สหกรณ์ไทยพัฒนาจากเดิมพอสมควร
แต่อย่างไรก็ตาม ปัญหาสำคัญที่ประสบจาก
พรบ.ฉบับนี้คือ การที่โครงสร้างอำนาจของขบวนการ
สหกรณ์ไม่ได้ดูลงกับโครงสร้างอำนาจรัฐ
การจัดระบบสหกรณ์ไทยตาม พรบ. จึงยังคง
รูปแบบสหกรณ์ที่รัฐอุปถัมภ์ไว้ต่อไป ซึ่งเรื่องนี้
หากพิจารณาเปรียบเทียบกับ การแปรรูป
รัฐวิสาหกิจแล้ว เราจะเห็นได้ว่าในขณะที่รัฐ
ต้องการปลดปล่อยรัฐวิสาหกิจให้ทุนเอกชนเข้า
รับหน้าที่แทน แต่รัฐกลับยังคงไม่ปลดปล่อย
สหกรณ์ออกไป ผู้เขียนเห็นว่าจุดนี้เป็นความไม่
สอดคล้องกันแห่งนโยบายรัฐ โดยที่รัฐวิสาหกิจนั้น
นักการเมืองเข้าไปกระทำการตัดขาดจากการ
ดูแลของรัฐอย่างรุนแรงตามอิทธิพลจากภาย

นอกประเทศ แต่ในกรณีสหกรณ์นักการเมืองกลับมีบทบาทต่ออนาคตสหกรณ์น้อยและปล่อยให้ข้าราชการประจำในระดับสูงมีอิทธิพลต่อสหกรณ์ต่อไป นอกจากนี้สันนิบาตสหกรณ์ซึ่งเป็นองค์การกลางของสมาชิกสหกรณ์ทั้งมวลก็ถูกครอบงำกฎหมายใหม่จำกัดให้หมดอิทธิพลในทางนโยบายแห่งชาติ เพราะอำนาจนี้ไปตกเป็นของคณะกรรมการพัฒนาการสหกรณ์แห่งชาติเสียแทน ฉะนั้นโอกาสการเติบโตของสหกรณ์ในอนาคตจึงย่อมเป็นเรื่องการพัฒนากฎหมายสหกรณ์และที่เกี่ยวข้องให้สามารถถูกใช้เป็นเครื่องมือในการพัฒนาความแข็งแกร่งของสหกรณ์ การสร้างอิทธิพลและการเคลื่อนไหวของขบวนการสหกรณ์ที่เป็นอิสระมากขึ้น และเพื่อต่อรองกับบทบาทของทางกลไกราชการว่ารัฐจะกำหนดและกำกับดูแลสหกรณ์ในแนวทางระดับ และลักษณะวิธีใด ซึ่ง **น่าสนใจมากกว่าในอนาคตรัฐจะก้าวลงจากเวทีผู้อุปถัมภ์ที่ยิ่งใหญ่อย่างไร ที่เศรษฐกิจภาคประชาชนแบบสหกรณ์จึงเข้มแข็งมากขึ้น และรัฐเองก็ประสบความสำเร็จในการพัฒนาประเทศอย่างยั่งยืน**

๕.๒ เศรษฐกิจกับสหกรณ์

๑. การจัดระเบียบโลกใหม่ทางเศรษฐกิจและการค้าที่เน้นอุดมการณ์เสรีนิยม การมีองค์การแห่งโลก เช่น World Trade Organization เป็นศูนย์กลางผลักดันการเปลี่ยนแปลงและการออกกฎเกณฑ์เพื่อสร้างมาตรฐานร่วมกำกับควบคุมการปฏิบัติ และการรวมกลุ่มทางการค้าในระดับภูมิภาคที่เป็นการทำงานร่วมกัน (State-Business Corporation) นั้น ย่อมส่งผลให้ประเทศไทยซึ่งเป็นสมาชิกอยู่ต้องปฏิบัติตามไปในทางที่ให้ความสำคัญแก่ระบบทุนนิยมที่ทุน

เอกชนเป็นใหญ่มากกว่าระบบทุนนิยมที่สหกรณ์เป็นใหญ่หรือมีบทบาทสำคัญ โอกาสที่จะลดความรุนแรงของการสนับสนุนการค้าเพียงด้านเดียวอาจจะมียุ่บ้างก็คือ การกระตุ้นให้องค์การที่สนใจในความสมดุลระหว่างการค้าและการพัฒนา (เช่น UNCTAD) ได้ทำบทบาทเชิงถ่วงดุลนั้น รวมทั้งการผลักดันให้องค์การด้านสิทธิมนุษยชนทั้งในระดับชาติ ภูมิภาค และนานาชาติ ได้ตรวจสอบการทำงานขององค์การโลกทางธุรกิจการค้าให้ยอมรับการพัฒนาแบบควบคู่ให้มากขึ้น

กระแสเศรษฐกิจโลกที่เน้นการแข่งขันทำให้สหกรณ์ต่างๆ ซึ่งไม่ถูกกับระบบแข่งขันโดยเสรีมากมักตกอยู่ในสภาวะสามสถานะคือ ๑) การล้มเลิกสหกรณ์เพราะไม่สามารถดำเนินการต่อไปได้ท่ามกลางธุรกิจสมัยใหม่ ๒) การสูญเสียสถานะภาพของความเป็นสหกรณ์บริสุทธิ์จากที่เคยอยู่ได้ด้วยสมาชิกมาเป็นการพึ่งพาทุนภายนอกระบบสมาชิกมากขึ้น เช่น นักลงทุนเอกชนและหากธุรกิจเอกชนเป็นเจ้าของหรือเป็นใหญ่มากขึ้น ก็จะปรับตัวเข้าหาระบบธุรกิจสมัยใหม่ที่เน้นการทำธุรกิจด้วยแรงจูงใจทางผลกำไรสูงสุด ๓) การดำรงอยู่ต่อไปได้ตามหลักการของสหกรณ์สากล ผู้วิจัยเชื่อว่าสถานการณ์ของสหกรณ์ประเภทแรกและสอง จะเกิดขึ้นในประเทศที่ระบบเสรีนิยมและทุนเอกชนกำลังมาแรง สถานการณ์สหกรณ์ประเภทสามนั้น จะเป็นสถานการณ์ที่ประเทศนั้นไม่ถึงกับนิยมทุนเอกชนมากนัก หรือหากนิยมทุนเอกชนแต่ก็ยังมีนโยบายให้ความสำคัญแก่ระบบสหกรณ์อยู่พอสมควร ในอนาคตสหกรณ์จึงตกอยู่ในกระแสการรับเอาแนวบรรษัท หรือการจัดการธุรกิจเอกชนมาเป็นตัวแบบในการทำธุรกิจมากขึ้น ซึ่งได้มีผู้ให้ข้อคิดที่สหกรณ์พึงระมัดระวังดังต่อไปนี้ (Muenkner,

1998)

● การทำให้สหกรณ์มีการดำเนินงานเชิงพาณิชย์มากขึ้นนั้นจะต้องกระทำอย่างระมัดระวัง หากว่าคณะกรรมการบริหารสหกรณ์มุ่งที่จะทำอะไรเข้าสหกรณ์โดยอ้างว่า สหกรณ์จะไม่มีอนาคตหากไม่เร่งทำทำไร่นั้น ในที่สุดแล้วสหกรณ์อาจสูญเสียการควบคุมโดยสมาชิกและสหกรณ์ก็อาจถูกเข้าซื้อกิจการโดยบริษัทเอกชนไป กรณีเช่นนี้อาจเกิดขึ้นได้ เช่น ในบางสหกรณ์เดิมที่นั้นคณะกรรมการบริหารสหกรณ์จะต้องเป็นสมาชิกเท่านั้น แต่ต่อมาเมื่อสหกรณ์เปิดบริการให้แก่ผู้ที่เป็นลูกค้าอื่นๆ ที่ไม่เป็นสมาชิกก็ได้ และยินยอมให้เขามานั่งเป็นกรรมการบริหารหรือร่วมลงทุน แต่เป้าหมายหลักกลายเป็นความสำเร็จทางเศรษฐกิจ เพื่อเอาใจนักลงทุนจากภายนอก

● ในทางเลือกเพื่อการเติบโตของสหกรณ์โดยเป็นการเติบโตที่ร่วมกับพันธมิตรรวมกิจการ และร่วมทุน ตามแนวทางบรรษัทธุรกิจ จะดำเนินไปโดยพยายามรักษาโครงสร้างที่ใกล้ชิดในแนวตั้งกับสมาชิกและชุมชนไว้ แต่การเติบโตแบบเปิดกว้างเช่นนี้ย่อมนำมาซึ่งการรวมกลุ่มต่างๆ ที่หลากหลาย ที่ไม่สามารถสร้างข้อตกลงร่วมและควบคุมโดยคณะกรรมการสหกรณ์ได้

● เอกลักษณะของสหกรณ์ประการหนึ่งคือ การให้ผู้ใช้ประโยชน์เป็นเจ้าของร่วม (co-owners) แต่นานๆ ไปหลักการนี้ถูกละเลยพร้อมๆ กับการขยายธุรกิจไปสู่กลุ่มที่มีได้เป็นสมาชิก โดยการแปรรูปกิจการและขายหุ้นในตลาดหลักทรัพย์เพื่อเปิดให้มีการลงทุนจากนักลงทุนภายนอก บางกรณีก็ไปเชิญชวนนักลงทุนมานั่งเป็นสมาชิกประเภท "สมาชิกผู้ลงทุน" และเป็นกรรมการบริหาร

● การลดน้อยลงในการมีส่วนร่วมของสมาชิก การลดลงในเรื่องนี้มิได้ทั้งการลดลงในการร่วมตัดสินใจ การสร้างทุน การใช้ระบบ การสนับสนุนกันในเชิงข้อมูล ในทางสังคม และประชาธิปไตย ซึ่งจะเห็นได้จากการที่สมาชิกมีจิตสำนึกในสหกรณ์ต่ำ เพราะไม่มีความรู้สึกเป็นเจ้าของ และไม่รับผิดชอบต่ออนาคตของสหกรณ์

สำหรับในประเทศไทยนั้น โดยรัฐธรรมนูญและพฤติกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจแล้วก็ได้เน้นเสรีนิยมเต็มที่ แต่ก็มีข้อกำหนดในรัฐธรรมนูญที่ส่งเสริม สนับสนุน และคุ้มครองระบบสหกรณ์ (มาตรา ๘๕) โอกาสความมั่นคงของสหกรณ์ในกระแสธุรกิจทุนนิยมเสรีใหม่จึงขึ้นอยู่กับที่รัฐจะตีความอย่างไร และปฏิบัติตามที่เขียนไว้ในแนวนโยบายแห่งรัฐในมาตรานี้มากน้อยแค่ไหน ซึ่งก็ย่อมขึ้นอยู่กับการรวมพลังและสร้างอำนาจการต่อรองของพลังประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจเป็นส่วนสำคัญ

๒. การจัดตั้งธนาคารสหกรณ์เป็นเรื่องสำคัญในการปฏิรูปสหกรณ์ไทย ธนาคารสหกรณ์ที่มีการพูดถึงกันมานานในระยะหลังๆ ซึ่งจริงๆ แล้วประเทศเราเคยมีธนาคารสหกรณ์มาก่อนเมื่อ พ.ศ. ๒๔๙๐ แต่ยุบเลิกไปเมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๙ การจัดตั้งธนาคารสหกรณ์จะมีพื้นฐานมาจากสหกรณ์ต่างๆ โดยอาศัยทุนของสหกรณ์ต่างๆ นั้น และจะสามารถเป็นแหล่งทุนเพื่อการดำเนินธุรกิจ การกู้ยืมของสหกรณ์ การช่วยรักษาสภาพคล่องทางการเงินของสหกรณ์ต่างๆ และในทางมหภาคยังเป็นแหล่งสร้างเงินสำรองของภาคประชาชนที่แตกต่างจากธนาคารเอกชนอื่นๆ ธนาคารสหกรณ์จึงแตกต่างจากธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตรที่ดำเนิน

ธุรกิจโดยสหกรณ์มิได้เป็นเจ้าของและโดยมวลสหกรณ์เอง^{๑๗}

๓. ในอนาคตความอยู่รอดของธุรกิจอาศัยคุณภาพของงาน องค์การสหกรณ์ก็หลีกเลี่ยงไม่ได้ต่อกฎเกณฑ์ข้อนี้ เทคนิควิธีการหลากหลายประการในการปรับปรุงและพัฒนาองค์การก็ควรที่สหกรณ์จักพึงศึกษา สังเคราะห์ หรือประยุกต์ใช้ตามที่เหมาะสม เพื่อการพัฒนาระบบมาตรฐานในการวัดความสำเร็จของสหกรณ์ขึ้น และใช้เป็นตัวแบบและในการขยายผล ภายใต้ระบบมาตรฐานดังกล่าวนี้อาจปรับใช้อย่างวิพากษ์ต่อระบบและเทคนิคต่างๆ ของการรักษามาตรฐานคุณภาพ การพัฒนาและเปลี่ยนแปลงองค์การ เช่น มาตรฐานอุตสาหกรรมสากล (ISO) การควบคุมคุณภาพทั่วทั้งองค์การ (TQM) องค์การแห่งการเรียนรู้ (Organization Learning) กระบวนการ Re-engineering การสร้างมาตรฐานเชิงเปรียบเทียบ (Bench Marking) เป็นต้น และอาศัยการวิจัยสร้างดัชนีชี้วัดความสำเร็จของสหกรณ์ไทยขึ้นมาเองด้วย แต่ที่สำคัญกว่าคือ จะทำอย่างไรให้สหกรณ์ต่างๆ สามารถสร้างเครื่องชี้และดัชนีชี้วัดความสำเร็จขององค์การสหกรณ์ของตนขึ้นมาได้เอง ประโยชน์ที่จะได้จากการสร้างตัวชี้วัดและดัชนีสำหรับวัดความสำเร็จของสหกรณ์ คือ การมีเครื่องมือเพื่อใช้วัดการพัฒนาและปฏิรูปองค์การอย่างต่อเนื่องของสหกรณ์และโดยสหกรณ์นั้นๆ นั่นเอง

การทำวิจัยสร้างตัวชี้วัดและดัชนีวัดความสำเร็จขององค์การสหกรณ์ ต้องการองค์ความรู้สำคัญสองด้าน คือ ประการแรกวิธีวิทยา

ว่าด้วยการสร้างเครื่องชี้วัด (Indicator) และดัชนีชี้วัด (Index) ประการที่สองคือ องค์ความรู้ว่าด้วยการประเมินประสิทธิภาพและประสิทธิผลขององค์การ ซึ่งในกรณีสหกรณ์สามารถพัฒนาหลักเกณฑ์ที่มีอยู่แล้ว เช่น หลักการสากลของ ICA หลักเกณฑ์เชิงมหภาคที่ Mueller (1985) นำเสนอไว้ต่อไป และสามารถปรับปรุงอย่างวิพากษ์จากหลักเกณฑ์ที่กรมส่งเสริมสหกรณ์ได้จัดประเมินผลงานของสหกรณ์เพื่อหาสหกรณ์ดีเด่นประจำปี ซึ่งได้ตัดสินสหกรณ์ดีเด่นจากหลักเกณฑ์ต่อไปนี้ ๑) ความคิดริเริ่ม ๒) ความสามารถในการบริหารและจัดการสถาบัน ๓) บทบาทและการมีส่วนร่วมของสมาชิกต่อสถาบัน ๔) ความมั่นคงและฐานะทางเศรษฐกิจของสถาบัน และ ๕) การทำกิจกรรมด้านสาธารณประโยชน์และการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม

๔. พลังทุนข้ามชาติที่มีบทบาทเหนือทุนชาติจะทำให้ความอยู่รอดของธุรกิจใดๆ ขึ้นอยู่กับภักดีที่ทุนข้ามชาติกำหนดหรือเป็นต่อ ในกรณีทุนสหกรณ์จัดเป็นทุนชาติฝ่ายพลังรวมหมู่ (Collective Capital) ของภาคประชาชนรายย่อยๆ โอกาสที่ทุนข้ามชาติและทุนชาติจะเข้ามาทำลายดยุขย่อมมีความเป็นไปได้สูงเนื่องจากระบบสหกรณ์ไทยยังไม่มีศักยภาพที่จะท้าทายทุนใหญ่ๆ ได้ แต่หากทุนสหกรณ์มีการรวมตัวสร้างเครือข่ายกันก็จะเป็นอุปสรรคไม่ให้ถูกระบบทุนโลกาภิวัตน์กลืนได้โดยง่าย การดำรงอยู่อย่างได้คลืนกระแสทุนโลกาภิวัตน์จึงต้องอาศัยความเข้มแข็งของบุคลากรของสหกรณ์ ทั้งคณะ

๑๗ โปรดดูเพิ่มเติมแนวทางการจัดตั้งธนาคารสหกรณ์จาก สด ภูมะระโรนิต "ธนาคารสหกรณ์" ใน *สหกรณ์ทางรอดเดียวของไทย* (๒๕๑๗) รวมบทความว่าด้วยสหกรณ์ของ สด ภูมะระโรนิต ในหนังสืออนุสรณ์รับพระราชทานเพลิงศพ ๒๓ พฤษภาคม ๒๕๒๑, หน้า ๕๐-๕๐ และ รายงานการศึกษา เรื่อง ความเป็นไปได้ของการจัดตั้งธนาคารสหกรณ์ในประเทศไทย (๒๕๔๐) กรุงเทพมหานคร: บรรณกิจเงินทุนอุตสาหกรรมแห่งประเทศไทย



กรรมการ สมาชิก และ เจ้าหน้าที่ ในการยึดหลักการสากลของขบวนการสหกรณ์ไว้ให้มั่นคง

๕. วิฤติเศรษฐกิจไทยในระยะเวลาลongปีที่ผ่านมาได้กระทำต่อเศรษฐกิจภาคเอกชนมากกว่าภาคชุมชน ดังจะเห็นได้ว่าสหกรณ์ออมทรัพย์แทบทั้งหมดมีเงินเข้ามามากจนเกิดภาวะเงินล้นเกินแต่ไม่สามารถนำเงินไปทำการลงทุนอื่นๆ นอกเหนือการลงทุนกับสถาบันการเงินในรูปแบบเงินฝากการฟื้นฟูเศรษฐกิจไทยที่กำลังมีแนวโน้มดีขึ้นนั้นย่อมเป็นการดีขึ้นของธุรกิจเอกชนอาจจะเป็นการดีนักอาจจะอยู่ในภาวะขยายตัวช้า ยกเว้นว่ากระแสประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจของชุมชนสามารถพัฒนาตัวขึ้นมาเป็นทางเลือกสำหรับผู้ผลิตและผู้บริโภคส่วนหนึ่ง

๖. ในโอกาสที่สังคมกลับมาให้คุณค่าแก่สถานประกอบการขนาดกลางและขนาดเล็กมากขึ้นนั้น ย่อมเป็นโอกาสอันดีแก่ธุรกิจสหกรณ์เช่นกัน ทั้งนี้เพราะสหกรณ์โดยส่วนใหญ่แล้วจะเป็นสถานประกอบการในระดับนี้แทบทั้งสิ้น เพียงแต่ดำเนินการโดยการร่วมทุนของบุคคลต่างๆ ที่จะถือหุ้นในธุรกิจได้ไม่เกินร้อยละ ๕ ของหุ้นทั้งหมด แต่ก็เป็นที่น่าเสียดายว่ารัฐบาลได้มีนโยบายและออกมาตรการหลายอย่าง ทั้งทางด้านการเงิน การลงทุน การให้คำปรึกษา การบริการในเรื่องอื่นๆ และการขยายโอกาสทางธุรกิจต่างๆ เน้นความสำคัญแก่สถานประกอบการขนาดกลางและขนาดเล็กในลักษณะทุนเอกชนเป็นหลัก แต่ไม่ได้ให้ความสำคัญแก่ทุนแบบสหกรณ์ โอกาสการขยายตัวของธุรกิจสหกรณ์จึงจะขึ้นอยู่กับทำให้รัฐบาลจัดธุรกิจสหกรณ์ไว้ในกลุ่มเป้าหมายสำคัญที่รัฐพึงส่งเสริมและสนับสนุนพร้อมกันไปด้วย

๗. ในการสร้างธุรกิจสหกรณ์ในกระแสเศรษฐกิจทุนนิยมโลกาภิวัตน์ การเรียนรู้ตัว

แบบพิเศษเป็นเรื่องที่สมควรกระทำ การปฏิรูปสหกรณ์ย่อมสามารถอาศัยการศึกษาตัวแบบสหกรณ์ที่ดีจากหลากหลายสังคม เช่น ตัวแบบสหกรณ์มอนดราگون (Mondragon Cooperative Complex) ในแคว้น Basque ทางตอนเหนือของประเทศสเปนเป็นตัวแบบหนึ่งที่น่าสนใจมากกว่า : ทำไมสหกรณ์จึงมีความเป็นประชาธิปไตยของคนทำงานสูง และคนทำงานเป็นเจ้าของทุนที่เข้มแข็ง (Workers Democracy and Ownership) ได้อย่างไร ทำไมสหภาพแรงงานและสหกรณ์จึงไปด้วยกันได้ (ซึ่งท้าทายต่อแนวคิดที่ชาร์ล จิตเห็นว่าสหกรณ์รับใช้ผู้บริโภคมากกว่าชนชั้นกรรมาชีพ) ทำไมสหกรณ์จึงสามารถสะสมทุนมหาศาลได้อย่างรวดเร็ว ทำไมสหกรณ์จึงขยายตัวและสามารถสร้างงานเพิ่มขึ้นอย่างมากมาย และทำอย่างไรสหกรณ์จึงช่วยเหลือกันได้ดีเป็นอย่างดี เป็นต้น (ดูเพิ่มเติมใน Barker, 1997 และณรงค์เพชรประเสริฐ, ๒๕๔๒) ในสังคมไทยเองก็มีสหกรณ์ที่ประสบความสำเร็จดังที่ยกตัวอย่างมาแล้วนั้น การศึกษาสหกรณ์เหล่านี้จึงควรกระทำในเชิงเปรียบเทียบเพื่อการแสวงหาปัจจัยร่วมและปัจจัยแตกต่างในการประยุกต์ใช้

๕.๓ สังคมและวัฒนธรรมกับสหกรณ์

๑. สังคมที่พลังอำนาจภายนอกมีอิทธิพลต่อการเปลี่ยนแปลงภายในสังคมนั้น ความสามารถจะปรับตัวให้เกิดประโยชน์ต่อตนเองย่อมขึ้นอยู่กับปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์มากกว่าการควบคุมสถานการณ์ไว้ได้ สังคมไทยก็เช่นเดียวกันกำลังอยู่ระหว่างการแสวงหาทางรอดด้วยการปรับตัวอย่างเหมาะสม การทบทวนถึงการใช้รูปแบบเศรษฐกิจพอเพียงและเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเอง ย่อมเป็นการปรับตัวและรักษาตัวภายในสังคมด้วย แต่อย่างไรก็

ตามวิถีทางเศรษฐกิจย่อมไม่เพียงพอหากมิได้
กำกับด้วยวิถีวัฒนธรรมที่เป็นพื้นฐาน

๒. สังคมไทยเป็นสังคมที่เปิดกว้างมาก
จนเกินไปจึงยอมรับเอาวัฒนธรรมตะวันตกอย่าง
ไม่เลือกสรร ขาดการกลั่นกรองและรอบคอบ
หรือวิพากษ์อย่างเข้มข้นต่อการนำมาปฏิบัติตาม
โดยเฉพาะอย่างยิ่งลัทธิบริโภคนิยม วัฒนธรรม
เสรีนิยม ได้เข้ามามากจนกำลังสูญเสียเอกลักษณ์
ท้องถิ่นที่ยึดถือการอยู่ร่วมกันแบบพออยู่พอกิน
และการเคารพชุมชน วัฒนธรรมเช่นนี้มีผลต่อ
พฤติกรรมกรรมการดำรงชีวิตที่ผิดโง่ง ไม่เป็นการ
ส่งเสริมลัทธิสหกรณ์ที่เน้นการบริโภคอย่าง
สายกลางคือ ให้เกิดความพอเพียงของสมาชิก
และการรับใช้ชุมชน สหกรณ์ที่รักษาตนอยู่รอด
จากลัทธิบริโภคนิยมได้ จำเป็นต้องยึดหลักการ
สากลของขบวนการสหกรณ์ไว้อย่างมั่นคง

๓. วัฒนธรรมไทยใหม่ที่สังคมไทย
พึงเพียรพยายามปฏิรูปขึ้นจากที่ผู้คนในสังคม
เราใฝ่ฝัน เห็นจะได้แก่วัฒนธรรมที่สำคัญๆ ดัง
ต่อไปนี้ ๑) วัฒนธรรมประชาธิปไตยแบบมีส่วนร่วม ๒) วัฒนธรรมการใช้วิถีชีวิตการเป็นอยู่
เป็นทางสายกลางตามหลักพระพุทธศาสนา
และ ๓) วัฒนธรรมการอยู่ร่วมกันทั้งภายใน
ประเทศและกับนานาชาติอย่างสันติ วัฒนธรรม
เหล่านี้ล้วนเป็นวัฒนธรรมที่สอดคล้องกับหลัก ๗
ประการ ที่ขบวนการสหกรณ์สากลสนับสนุน
จะนั้นเมื่อมองในส่วนของวัฒนธรรมแล้วจะเห็น
ได้ว่าแม้สังคมไทยจะรับเอาวัฒนธรรมไม่ค่อย
เลือกสรรนักแล้ว แต่เราก็ยังมีทางเลือกการ
ปฏิรูปทางวัฒนธรรมที่สังคมให้ความสนใจที่จะ
ร่วมกันสร้างขึ้น ซึ่งน่าจะสมารถถ่วงดุลหรือ
ได้ตอบกับวัฒนธรรมที่ไม่เป็นระบบความคิดที่ดี
ของสังคมได้

๔. พลังประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจ

ในสังคมไทยดูเหมือนว่า จะยังไม่สามารถพัฒนา
ความแข็งแกร่งขึ้นมาได้โดยเร็ว ปัจจัยสำคัญ
ประการหนึ่งคือ วัฒนธรรมแบบประชาธิปไตยยัง
ไม่ฝังตัวอยู่ในวิถีชีวิตการทำงานของผู้คน ขบวนการ
สหกรณ์เองก็มีปัญหาการที่สมาชิกมักจะ
ตรวจสอบการทำงานคณะกรรมการบริหารได้ไม่
เต็มที่ทั้งๆ ที่ประชาธิปไตยโดยสมาชิกถือเป็น
หัวใจของการดำเนินงานสหกรณ์ ฉะนั้นความ
สำเร็จของพลังประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจของ
มวลสมาชิกสหกรณ์ คงขึ้นอยู่กับส่งเสริม
วัฒนธรรมประชาธิปไตยในการทำงานให้เข้ม
แข็งขึ้น สมาชิกที่เข้มแข็งย่อมต้องการบุคคลที่มี
ฐานทางความรู้และสถานะทางเศรษฐกิจที่มั่นคง
เราจึงควรเล็งที่กรอบวัฒนธรรมที่ว่า สหกรณ์เป็น
ธุรกิจของคนจนๆ กันเสียที แต่สหกรณ์สามารถ
เป็นของคนทุกชนชั้นไม่ว่ารวยหรือจน โดยอยู่ร่วม
กันได้ภายใต้หลักการร่วมของสหกรณ์

๕.๔ ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ และเทคโนโลยีกับองค์การสหกรณ์

๑. สังคมไทยย่อมปรับตัวรับกับความ
ก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีอย่าง
รวดเร็ว แม้จะมีการคัดค้านคิดเป็นของตนเองได้
มากขึ้น แต่สังคมไทยยังต้องพึ่งพาความก้าว
หน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีจาก
ประเทศอุตสาหกรรมก้าวหน้าของโลกโดยส่วน
ใหญ่ ส่วนที่จะรับความก้าวหน้าในเรื่องนี้ย่อม
เป็นหน่วยงานภาคเอกชนที่มีการปรับตัวเข้ากับ
สภาพแวดล้อมที่กำลังเปลี่ยนแปลงสูง และ
หน่วยงานราชการอิสระต่างๆ สำหรับองค์การ
สหกรณ์แล้วโอกาสการพัฒนาทางด้านนี้ยังเป็น
ไปได้น้อย เนื่องจากข้อจำกัดด้านเงินทุนและ
บุคลากรที่มีความเชี่ยวชาญด้านนี้และปรัชญา
ของสหกรณ์ โอกาสที่องค์การสหกรณ์จะ



และสร้างความรู้ทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีมาใช้กับสหกรณ์นั้น จึงเป็นโอกาสของการใช้ความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีในระดับเพื่อการพึ่งตนเองค่อนข้างมาก เทคโนโลยีจึงเป็นเทคโนโลยีที่เหมาะสมกับสภาพการณ์ของธุรกิจที่มีการแข่งขันน้อย การพัฒนาทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีของสหกรณ์จึงขึ้นอยู่กับการณ์หน่วยงานหรือส่วนงานที่กลั่นกรองและสร้างนวัตกรรมทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสำหรับสหกรณ์ การมีศูนย์หรือสถาบันการค้นคว้าวิจัยในเรื่องนี้ของสหกรณ์เป็นการเฉพาะจึงเป็นความหวังของความก้าวหน้าของสหกรณ์ในระดับหนึ่ง

๒. ระบบเทคโนโลยีสารสนเทศกำลังกลายเป็นเครื่องมือสำคัญของผู้ประกอบการที่จะรองรับการก้าวไปข้างหน้าและการปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมใหม่ๆ องค์การสหกรณ์ก็เช่นเดียวกัน จำเป็นต้องปรับปรุงระบบเทคโนโลยีสารสนเทศอย่างเร่งด่วนเพื่อให้สามารถบริการสมาชิกและสาธารณชน และการก้าวไปสู่การเชื่อมโยงข้อมูลในขบวนการธุรกิจสหกรณ์และขบวนการทางสังคมทั้งภายในและระหว่างประเทศ

๕.๕ ขบวนการสหกรณ์สากลกับขบวนการสหกรณ์ไทย

๑. ความสัมพันธ์กับสังคมอื่นๆ ในภูมิภาคหรือในเวทีโลกที่เพิ่มและใกล้ชิดกันมากขึ้น ย่อมส่งผลให้สังคมไทยรับเอาวิถีปฏิบัติของสังคมอื่นมาใช้ ในขณะเดียวกันก็ย่อมมีสังคมอื่นที่ค่อนข้างกว่ารับเอาวิถีปฏิบัติของสังคมไทยไปใช้ นอกจากนี้ยังมีเวทีที่ทุกส่วนเข้ามาร่วมกันสร้างบรรทัดฐานเกณฑ์ในการอยู่ร่วมกันอีกด้วย การสร้างกฎเกณฑ์ดังกล่าวย่อมเป็นพันธสัญญาให้

ทุกฝ่ายปฏิบัติต่อกัน โอกาสของขบวนการสหกรณ์จึงขึ้นอยู่กับเวทีขบวนการสหกรณ์สากลที่จะสร้างกฎเกณฑ์ร่วมกันและทำให้ภาครัฐและเอกชนยอมรับการดำรงอยู่ของขบวนการสหกรณ์

๒. องค์การสัมพันธภาพสหกรณ์ระหว่างประเทศ (International Cooperative Alliance = ICA) ซึ่งเกิดขึ้นจากการริเริ่มของสหกรณ์รอสเซลเมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๕ มีบทบาทในทางสากลและเป็นเวทีของขบวนการสหกรณ์ประเทศสมาชิกอย่างมาก บทบาทสำคัญคือ การกำหนดหลักการสหกรณ์ ซึ่งปัจจุบันมี ๗ ข้อ ดังที่กล่าวแล้ว ในอนาคตหลักการสหกรณ์ย่อมมีการยืนยันในบางข้อต่อไป แต่คงมีการดัดทอนและเพิ่มเติมใหม่อีก บางข้อ สหกรณ์ไทยย่อมอาศัยหลักการพื้นฐานเหล่านี้มาวางแนวทางการปฏิรูปตนเองได้มาก และย่อมจะได้รับการสนับสนุนจากขบวนการหรือองค์การกลางสากลในด้านนี้ ทั้งนี้เพราะพลังภายในสังคมย่อมถูกรอบแรงแห่งกฎหมายที่จริงไว้จนพัฒนาการสหกรณ์ไทยแปลกแยกกว่าที่จะมีลักษณะ "เป็นสหกรณ์ไทยที่ได้มาตรฐานสากล" ฉะนั้นจึงเป็นหน้าที่ขององค์การกลางของสหกรณ์ไทยที่จะเชื่อมโยงกับ ICA ในฐานะขบวนการสากลของสหกรณ์เพื่อกลั่นกรองให้มาตรฐานคุณภาพมีลักษณะเฉพาะขององค์การแบบสหกรณ์

๓. ขบวนการสหกรณ์สากลย่อมเอื้อต่อการสร้างความเข้มแข็งให้แก่ขบวนการสหกรณ์ไทย การได้รับความช่วยเหลือจากองค์การเช่นนี้ควรตั้งอยู่บนการพัฒนาขบวนการสหกรณ์ไทยที่ช่วยตนเองได้ และเข้าไปมีโอกาสเป็นกำลังสำคัญของการช่วยเหลือประเทศอื่นๆ ที่งานสหกรณ์ยังอ่อนแอ

๖. สรุป

สหกรณ์เป็นกลไกสำคัญของระบบเศรษฐกิจ ซึ่งไม่ว่าจะเศรษฐกิจทุนนิยมหรือสังคมนิยมก็ให้ความสำคัญแก่สหกรณ์ สหกรณ์ยังเป็นหน่วยทางเศรษฐกิจที่มีความเป็นประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจสูง และสหกรณ์ยังมีข้อจำกัดในการเป็นขบวนการทางสังคมซึ่งยอมใช้เวลาในการปรับตัว แต่ในฐานะองค์การธุรกิจประเภทหนึ่ง สหกรณ์เป็นองค์การที่สมาชิกเป็นเจ้าของ ดำเนินการโดยเจ้าของ แต่สิ่งที่ท้าทายสหกรณ์ในที่สุดก็คือ ธุรกิจของสหกรณ์ในระยะยาวนั้นมีเพื่อทั้งสมาชิกและสังคม มิใช่เพื่อสมาชิกเท่านั้น

ประวัติศาสตร์พัฒนาการของสหกรณ์ไทยแสดงให้เห็นว่า สหกรณ์ไทยมีฐานะทาง

ประวัติศาสตร์ของการจัดตั้ง อุปถัมภ์ และควบคุมโดยรัฐ การดำเนินงานจึงไม่สอดคล้องกับหลักการสากลซึ่งมากที่สุดคือข้อที่ว่า สหกรณ์เป็นองค์การอิสระและพึ่งตนเอง สหกรณ์ยังมีปัญหาที่จะต้องแก้ไขและหาทางปฏิรูปต่อไปเพื่อความอยู่รอดและเติบโต ผู้เขียนได้เสนอทางเลือกของการปฏิรูปโดยได้ตอบกับปัจจัยหลัก ๕ ประการ ปัจจัยเหล่านี้มีทั้งที่กระทบจากกระแสโลกาภิวัตน์และที่เป็นกระแสภายในประเทศ และเชื่อว่ายังมีมุมมองและทางเลือกอื่นๆ ที่จะเป็นประโยชน์ที่บุคคลท่านอื่นๆ ได้เสนอไว้ซึ่งเราควรสร้างโอกาสร่วมกันในการอภิวัฒน์สหกรณ์ยุคใหม่อย่างจริงๆ จังๆ กันโดยเร็ว



บรรณานุกรม

กองวิชาการ กรมส่งเสริมสหกรณ์ (๒๕๔๐) การสหกรณ์ในประเทศไทย, กรุงเทพมหานคร : กรมส่งเสริมสหกรณ์

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (๒๕๓๐) ความคิดสหกรณ์ของปรีดี พนมยงค์, สนพ. อักษรสาส์น, สถาบันปรีดี พนมยงค์ และกองทุนประดิษฐ์มนูธรรม

ไชยยศ สุทธาเวช "การแปรรูปรัฐวิสาหกิจกับข้อเสนอให้ธุรกิจสหกรณ์เป็นทางเลือก" เอกสารประกอบการสัมมนาหัวข้อ "สังคมไทยภายใต้กระแสการแปรรูป" จัดโดยศูนย์เศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ ๑ พฤศจิกายน ๒๕๔๒

ไชยยศ สุทธาเวช (๒๕๔๒) สหกรณ์ออมทรัพย์ในสถานประกอบการธุรกิจในประเทศไทย : สถานภาพในปัจจุบันและทิศทางในอนาคต ศต. ที่ ๒๑ (รายงานวิจัย) สนับสนุนโดยศูนย์อเมริกันเพื่อแรงงานนานาชาติ

ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ "การศึกษาความเป็นไปได้ในการจัดตั้งธุรกิจชุมชน" ใน ๑๙๙๙ จุดเปลี่ยนแปลงแห่งยุคสมัย (ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ – บรรณาธิการ) เศรษฐศาสตร์การเมือง (เพื่อชุมชน) ฉบับที่ ๘ หน้า ๑๖๓-๑๙๒

นพ โนมะสึริ (๒๕๒๗) สหกรณ์มีประโยชน์อย่างไร, กรุงเทพมหานคร : อักษรสาส์น

พระประกาศสหกรณ์ "ประสบการณ์ของข้าพเจ้าเกี่ยวกับการจัดการสหกรณ์ในประเทศไทย" ในหนังสือ ๕๐ ปี ของสหกรณ์ในประเทศไทย (พ.ศ. ๒๕๑๐)

พิทยา ว่องกุล "การจัดตั้งและครอบงำระบบสหกรณ์สังกัดศูนย์กลางอำนาจของราชการ" ใน วิถีทรรศน์ ชุด โลกาภิวัตน์ ๑๐ "รับวิกฤตเศรษฐกิจโลกปี ๒๐๐๐ เศรษฐกิจยั่งยืน" กุมภาพันธ์ ๒๕๔๒ หน้า ๑๙๔-๒๑๓

ไพบุลย์ แก้วเพทาย "การมีส่วนร่วมทางการเมืองมิติใหม่ของขบวนการสหกรณ์ไทย" ใน รายงานฉบับครบรอบ ๒๕ ปี ชุมนุมสหกรณ์ออมทรัพย์แห่งประเทศไทย, หน้า ๕๗-๖๗

ประพันธ์ เสวตนันท์ (๒๕๔๑) เศรษฐศาสตร์สหกรณ์, กรุงเทพมหานคร : สนพ. แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วิชิตวงศ์ ณ ป้อมเพชร์ (๒๕๓๖) แนวความคิดทางเศรษฐกิจของรัฐบุรุษอาวุโส ปรีดี พนมยงค์, บทปาฐกถา

ไฉว สุทธิพิทักษ์ ครั้งที่ ๓ กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต

วิชิตวงศ์ ณ ป้อมเพชร์ และ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (๒๕๔๓) วิพากษ์เศรษฐกิจทุนนิยม คืบสู่ชุมชน, วิถีทรรศน์ ชุดภูมิปัญญา ลำดับที่ ๑๔, กรุงเทพมหานคร : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่งจำกัด (มหาชน)

สด ฎมระโรนิต (๒๕๑๗) สหกรณ์ทางรอดเดียวของไทย (รวมบทความว่าด้วยสหกรณ์ของ สด ฎมระโรนิต จำนวน ๑๙ ชิ้น) ในหนังสืออนุสรณ์รับพระราชทานเพลิงศพ ๒๓ พฤษภาคม ๒๕๒๑, กรุงเทพมหานคร : สนพ. ไทยเกษม

ศิริชัย สาครรัตนกุล และ คณะ (๒๕๔๐) รายงานการศึกษา เรื่อง ความเป็นไปได้ของการจัดตั้งธนาคาร สหกรณ์ในประเทศไทย, กรุงเทพมหานคร : บริษัทเงินทุนอุตสาหกรรมแห่งประเทศไทย

หลวงประดิษฐมนูธรรม (๒๕๗๖) คำโครงการเศรษฐกิจ (ฉบับพิมพ์ใหม่ พ.ศ. ๒๕๔๒) โครงการฉลอง ๑๐๐ ปี ชาตกาล นายปรีดี พนมยงค์ รัฐบาลสุชาติ, กรุงเทพมหานคร : สนพ. มูลนิธิเด็ก

อัศนีย์รัตนมาลัย ข้อเสนอแนะแนวทางการปฏิบัติการตามนโยบายของสันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทย (๒๕๔๐) (รายงานเสนอสันนิบาตสหกรณ์แห่งประเทศไทย)

อดิชนะพิพัฒน์ (๒๕๒๓) ปัญหาการพัฒนาขบวนการสหกรณ์ในประเทศไทย, กรุงเทพมหานคร : ธนาคารเพื่อการเกษตรและสหกรณ์การเกษตร

Barker, Joel A. "The Mondragon Model. A New Pathway for the Twenty-First Century" in Frances Hesselbein et al (editors) (1997) *The Organization of the Future*. The Drucker Foundation. San Francisco : Jossey-Bass, pp.109-117.

Breitenbach, Hans et al (1990) *Feature of a Viable Socialism*. New York: Harvester/Wheatsheaf.

Gide, Charles "Is Co-operation Proletarian?" *Review of International Co-operation*, Vol. 88 No.1, pp. 47-48.

Muenkner, Hans-H "The Role of Co-operative in the 21st Century, Co-operatives Key Issues Conference" อ้างใน Javier Caceres "Globalization & Restructuring of Canadian Wheat Industry", *Review of International Co-operation*, Vol. 91, No. 1/1998, pp. 33-34.

Koch, Eckard (1985) *Officialisation of cooperatives in developing countries*. Genesis, causes, problems. Bonn: Friedrich Ebert Stiftung.

สัมภาษณ์

สัมภาษณ์ผู้อำนวยการ กองสหกรณ์พาณิชย์และธนกิจ กรมส่งเสริมสหกรณ์ วันที่ ๗ กันยายน ๒๕๔๒ และ บรรณาธิการ นสพ. เกสียวเชือก วันที่ ๔ กันยายน ๒๕๔๒ และข้อมูลจาก นสพ.เกสียวเชือก วันที่ ๑๑-๑๗ พฤศจิกายน ๒๕๔๑ หน้า ๑๒

“รัฐบาลสยามได้รับรองกฎบัตรและปฏิญญาดังกล่าวแล้ว
โดยประกาศในราชกิจจานุเบกษา
และสถานีวิทยุกระจายเสียงกรมประชาสัมพันธ์
ได้เคยประกาศซ้ำแล้วซ้ำเล่าทุกๆ วัน
วันละข้อ ติดต่อกันมาหลายปี
ดังนั้น ‘กฎบัตรแห่งสหประชาชาติ’
และ ‘ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน’
ดังกล่าวนี้จึงเป็นส่วนสำคัญของ
‘กฎหมายรัฐธรรมนูญ’ ของสยามหรือประเทศไทยด้วย
พระราชบัญญัติและบทกฎหมายใด
ที่ขัดต่อกฎบัตรและปฏิญญาดังกล่าวแล้วจึงเป็น ‘โมฆะ’ ”

ปรีดี พนมยงค์, “ประชาธิปไตยและรัฐธรรมนูญเบื้องต้นกับการร่างรัฐธรรมนูญ
(พ.ศ. ๒๕๑๗) หน้า ๓๙๒

โครงข่ายความปลอดภัยทางสังคม (Social Safety Nets)

ความหมาย แนวคิด ทฤษฎี บทบาท และความสำคัญต่อสังคม

ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ



ปิยะสิทธิ์ อึ้งอากู

โครงข่ายความปลอดภัยทางสังคม (Social Safety Nets)

ความหมาย แนวคิด ทฤษฎี บทบาท และความสำคัญต่อสังคม

ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ

๑. สภาพของปัญหาที่นำไปสู่การวิจัย

ในช่วงที่ประเทศไทยต้องประสบภาวะเศรษฐกิจถดถอย ทุกกลุ่มคนและชนชั้นต่างได้รับผลกระทบอย่างทั่วถึงมากน้อยแตกต่างกันไป แต่กล่าวได้ว่า คนจนและคนด้อยโอกาสต่างได้รับความทุกข์ยากซ้ำเติม และในภาวะเช่นนี้เองที่โครงข่ายความปลอดภัยทางสังคม (Social Safety Nets = SSN) เป็นที่กล่าวถึงกันมาก และในสายตาของต่างประเทศก็เห็นว่า ประเทศไทยมีระบบโครงข่ายความปลอดภัยทางสังคมที่อ่อนแอไม่สามารถบรรเทาภาวะเดือดร้อนของประชาชนยามวิกฤติ เช่น องค์การแรงงานระหว่างประเทศเห็นว่า การคุ้มครองป้องกันทางสังคม (Social Protection) ในประเทศไทยมีอย่างจำกัด โครงข่ายความปลอดภัยทางสังคมยังอยู่ในวงแคบส่วนใหญ่ยังเป็นการช่วยเหลือกันโดยส่วนตัวในครอบครัว (ILO, 1998 : 45)

ธนาคารโลกก็ได้รายงานเกี่ยวกับโครงข่ายความปลอดภัยทางสังคมในประเทศไทยว่ายังไม่พอเพียง ค่าใช้จ่ายของรัฐบาลที่จัดสรรเพื่อกรณีนี้มีเพียงประมาณร้อยละ ๑.๖ ของงบประมาณการใช้จ่ายของรัฐบาลนั้น (WB, 1997 : 114) *Far Eastern Economic Review* ฉบับวันที่ ๘ ตุลาคม ๒๕๔๑ ก็ได้รายงานว่า ประเทศไทยไม่มีระบบโครงข่ายความปลอดภัยทางสังคม

ในรูปธรรมแห่งความเป็นจริงที่กำลังเห็นกันอยู่ก็คือ คนว่างงานมากขึ้น ความยากจนเพิ่มขึ้น เด็กออกจากโรงเรียนก่อนวัยอันสมควรสูงขึ้น ปัญหาทางสังคมเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว (ดู *คนจนไทยในภาวะวิกฤติ เศรษฐศาสตร์การเมือง (เพื่อชุมชน)* ฉบับที่ ๗, ตุลาคม ๒๕๔๑)

จากสถานการณ์ดังกล่าวจึงนำไปสู่ประเด็นคำถามหลักๆ ๒ คำถามคือ คำถามแรก

อะไรคือ “โครงข่ายความปลอดภัยทางสังคม” ? คำถามที่สอง โครงข่ายความปลอดภัยในสังคมไทยไม่พอเพียงจริงหรือไม่ อย่างไร ? ถ้าจะให้พอเพียงจะต้องมีโครงข่ายอะไร อย่างไร และเพียงไร ?

ในงานวิจัยนี้มุ่งจะตอบคำถามข้อแรกให้เป็นที่น่าสนใจอย่างชัดเจนและตรงกันเสียก่อน จากนั้นจึงจะนำไปสู่การศึกษาวิจัยเพื่อตอบคำถามที่สองต่อไป เหตุที่ต้องทำความเข้าใจให้ชัดเจนเสียก่อนก็เนื่องจากว่า ในอันที่จะกล่าววาระของโครงข่ายความปลอดภัยไม่พอเพียงนั้น แท้จริงคืออะไร ? ด้านไหนไม่พอเพียง ? สิ่งเหล่านี้จำเป็นต้องมีข้อมูลเชิงประจักษ์ ถ้ายังสับสนหรือยังไม่รู้แน่ชัดว่าอะไรคือ Social Safety Nets แล้วจะไปศึกษาข้อมูลเชิงประจักษ์ Social Safety

Nets ได้อย่างไร อุปมาเหมือนว่า ให้เราไปหาแร่ยูเรเนียม ถ้าไม่รู้ว่าจะยูเรเนียมมีลักษณะอย่างไร มีคุณสมบัติอย่างไร แล้วจะไปหาแร่ยูเรเนียมได้อย่างไร แม้จะได้แร่บางอย่างมา ถ้าไม่รู้ลักษณะ ไม่รู้คุณสมบัติ จะแน่ใจได้อย่างไรว่าเป็นยูเรเนียม

ดังนั้น การทำความเข้าใจเรื่องความหมาย แนวคิด ทฤษฎี และบทบาทความสำคัญของ Social Safety Nets จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งก่อนที่จะได้มีการศึกษา Social Safety Nets ในด้านต่างๆต่อไป รายงานชิ้นนี้เป็นการนำเสนอภาพรวมของ Social Safety Nets ส่วนภาพย่อยอีก ๔ ด้านของ Social Safety Nets จะมีรายงานการศึกษาอีก ๔ ชิ้น เพื่อขยายภาพของ Social Safety Nets ในประเทศไทย

๒. ความหมายและแนวคิด

๒.๑ มนุษย์ในฐานะเป็นทรัพยากรของสังคม

ในทางเศรษฐศาสตร์ ปัจจัยการผลิตหลักมีอยู่ ๓ ปัจจัย คือ ที่ดิน ทุน และแรงงาน จินตภาพในสามปัจจัยนี้คือ สิ่งที่เป็นเสมือนองค์ประกอบของการผลิต เป็นเสมือนวัตถุดิบและสินค้า ที่ดินและทุนนั้นองค์ประกอบของมันก็คือ “วัตถุดิบ” แต่เป็นวัตถุดิบที่เป็นสินค้าซื้อขายกันได้ในระบบเศรษฐกิจตลาด

แต่ที่น่าสนใจว่านั่นก็คือ กระบวนการเรียน การรับรู้ในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมได้ก่อให้เกิดจินตภาพว่า “แรงงาน” คือวัตถุดิบปัจจัยทางการผลิตที่ซื้อขายกันได้เช่นเดียวกับวัตถุดิบปัจจัยอื่นๆ ทั้งๆ ที่จริงแล้ว “แรงงาน” มีลักษณะที่แตกต่างจากปัจจัยการผลิตทั้งสองอย่างที่กล่าวมา

เพราะ แรงงานไม่ใช่วัตถุ แต่เป็นพลังงานที่ถูกผลิตออกมาจากร่างกายของมนุษย์ นั่นคือสิ่งที่แฝงฝังอยู่ในกระบวนการชีวิตเคมีในร่างกายของมนุษย์ไม่อาจแยกออกจากร่างกายของมนุษย์ได้ อุปมาดังแสงอาทิตย์ที่ไม่อาจแยกออกจากดวงอาทิตย์

แม้ว่าในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมจะพิจารณา “แรงงาน” เป็นสินค้าชนิดหนึ่งที่สามารถซื้อขายกันได้ แต่ทุกครั้งที่มีการซื้อขาย มันได้ดูดดึงเอาองค์แห่งจิตใจและร่างกายของมนุษย์เข้าไปอยู่ในกระบวนการซื้อขายด้วย

ในขณะที่การซื้อขายสินค้าอย่างอื่น ผู้ขายสินค้าสามารถแบ่งสินค้าขายออกไปอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดให้แก่ผู้ซื้อ โดยที่กรรมสิทธิ์ในสินค้านั้นตกเป็นของผู้ซื้ออย่างสมบูรณ์ และจะ



จัดการอย่างไรกับสินค้าที่ซื้อไปนั้นก็ได้อะไร
“แรงงาน” ที่ถูกพิจารณาเป็นสินค้าชนิดหนึ่ง ก็ถูก
ทำให้มีสภาพคล้ายๆ กับการซื้อขายสินค้า
ชนิดอื่นๆ เมื่อผู้ขายแรงงานหรือลูกจ้างได้ขาย
แรงงานให้แก่ผู้ซื้อหรือนายจ้างไปแล้ว ก็ดูเหมือน
ว่า กรรมสิทธิ์ของแรงงานในช่วงการทำงานได้
ตกไปเป็นของนายจ้างทั้งหมด อัดัม สมิธ ยังได้
กล่าวไว้ในหนังสือ *The Wealth of Nation* (vol. 1)
อันอมตะของเขาว่า ความมั่งคั่ง หรือความยาก
จนของบุคคลขึ้นอยู่กับปริมาณแรงงานที่เขา
สามารถควบคุมได้ หรือซื้อหาเอาได้ (Meek,
1973 : 67) และอัดัม สมิธ นี้แหละที่กล่าวว่า
มูลค่าของสินค้าก็คือมูลค่าของปริมาณแรงงาน
ที่ถูกใช้ไปเพื่อผลิตสินค้านั้นๆ (ที่เดียวกัน)
นายจ้างจึงมีแนวโน้มที่จะใช้แรงงานนั้นตาม
อำเภอใจเหมือนวัตถุดิบอื่นๆ (Marx, 1977 :
vol. 1 : 283) เพื่อสร้างความมั่งคั่งให้แก่กิจการ
ของตน นี่เป็นความจริงที่นักเศรษฐศาสตร์การ
เมืองผู้ยิ่งใหญ่กล่าว

เนื่องจาก “แรงงาน” เป็นปัจจัยการผลิต
ที่แตกต่างจากปัจจัยการผลิตอื่นๆ ที่ไม่อาจแยก
ออกอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาดจากชีวิตและร่างกาย
ของมนุษย์ได้ เพราะมันคือพลังชีวิต มันคือปัจจัย
ที่ดำรงความมีชีวิตของมนุษย์ หากพลังแรงงาน
หมดไปจากร่างกายมนุษย์ มนุษย์ก็ไม่สามารถ
อยู่ได้ ดังนั้น “การใช้แรงงาน” จึงมีผลกระทบ
โดยตรงต่อชีวิตและร่างกายมนุษย์ “แรงงาน”
จึงไม่ใช่ปัจจัยการผลิตที่จะนำมาใช้ตามอำเภอใจ
ของผู้ทำการผลิต เพราะการกระทำเช่นนั้นมัน
คือการทำลายสภาพความเป็นมนุษย์ และ
มนุษย์นี้แหละคือองค์ประกอบของสังคม ไม่มี
มนุษย์ก็ย่อมไม่มีสังคม ทรัพยากรมนุษย์ อัน
ได้แก่ พลังแรงงานจากสมอง พลังแรงงาน
จากร่างกาย ที่ถูกหล่อหลอมด้วยองค์ความรู้

ทักษะ และฝีมือ คือสิ่งที่สูงค่าที่สุดของสังคม
มนุษย์ จึงเป็นหน้าที่ของสังคมหนึ่งๆ ที่ต้อง
ดูแลรักษาให้ทรัพยากรมนุษย์ทรงคุณค่าอัน
ยิ่งใหญ่ต่อสังคมตลอดไป การดูแลนี้เราเรียก
ว่า การให้สวัสดิการสังคม (social welfare)
และขณะนี้กำลังมีศัพท์ใหม่คือ Social Safety
Nets ซึ่งเป็นการจัดสวัสดิการขั้นต่ำให้แก่ผู้ที่
จำเป็นต้องได้รับการช่วยเหลือ

๒.๒ ความหมายของคำว่า “สวัสดิการสังคม”

Social Safety Nets เป็นคำใหม่ที่เพิ่งนำ
มาใช้กันอย่างแพร่หลายในสังคมไทยช่วง
ประสพภาวะวิกฤติทางเศรษฐกิจ ในภาษาไทย
ยังใช้คำนี้แตกต่างกันไปตามความพอใจของ
ผู้ใช้ เช่นใช้ว่า โครงการช่วยเหลือทางสังคม
ตาข่ายนิรภัย และการคุ้มครองทางสังคม เป็นต้น
ซึ่งมีความหมายรวมๆ ว่าหมายถึงระบบการคุ้ม
ครองป้องกันมิให้คนในสังคมประสบภาวะความ
ทุกข์ยากลำบากมากเกินไป

Social Safety Nets พัฒนามาจากแนว
คิด social security และ social welfare แต่
โดยประเพณีของนโยบายและโครงการดังกล่าว
มักจะครอบคลุมเฉพาะผู้มีรายได้ประจำ และ
เน้นไปที่โครงการที่รัฐเป็นผู้จัดการ แม้จะมีนัก
วิชาการบางคนเห็นว่า นโยบายสวัสดิการสังคม
ควรจะแตกต่างจากความมั่นคงทางสังคม กล่าว
คือนโยบายสวัสดิการสังคมควรจะเป็นนโยบาย
สูงสุดและมีขอบเขตกว้างกว่าความมั่นคงทาง
สังคม ครอบคลุมทั้งด้านบริการสังคม (social
service) สังคมสงเคราะห์ (social assis-tance)
และประกันสังคม (social insurance) แต่ใน
กลุ่มประเทศอุตสาหกรรมซึ่งประชากรส่วน
ใหญ่เป็นผู้มีรายได้ประจำหรือเป็นผู้ดำรง

ชีพด้วยค่าจ้างเงินเดือน (wage earners) ก็มักจะเห็นว่าสวัสดิการสังคมก็คือความมั่นคงทางสังคม และในโครงการความมั่นคงทางสังคมนั้น ในรูปธรรมก็คือการประกันสังคมด้านต่างๆ ตามที่กล่าวมาแล้ว ส่วน Social Safety Nets ก็เป็นรูปแบบหนึ่งของการจัดสวัสดิการสังคม

ดังนั้น การที่จะเข้าใจแนวคิดเรื่อง Social Safety Nets จึงมีความจำเป็นต้องทำความเข้าใจต่อความหมายของคำว่า สวัสดิการสังคมและความมั่นคงทางสังคม เสียก่อน

คำว่า “สวัสดิการสังคม” มีผู้ให้ความหมายและขอบเขตแตกต่างกันไปตามแนวคิดและปรัชญาของแต่ละบุคคล ซึ่งการทำความเข้าใจความหมาย แนวคิด และปรัชญา ของคำนี้ จำเป็นต้องคำนึงถึงปัจจัยเกี่ยวข้อง ๓ ประเด็นคือ

(๑) ต้องพิจารณาอ้างอิงจากศัพท์ภาษาอังกฤษ เนื่องจากรากฐานความเป็นมาของการบัญญัติศัพท์มาจากคำและความหมายที่รับมาจากต่างประเทศ

(๒) การพิจารณาต้องคำนึงถึงช่วงระยะเวลาที่มีความแตกต่างกันด้วย เนื่องจากความคลี่คลายเปลี่ยนแปลงไปของสังคมในแต่ละช่วงเวลาจะมีผลทำให้ความหมายขอบเขตของคำมีความแตกต่างกัน

(๓) การพิจารณาต้องพิจารณาร่วมกับศัพท์หรือชุดคำที่เกี่ยวข้องที่มีความหมายใกล้เคียงหรือเกี่ยวเนื่องกัน เพื่อให้สามารถเข้าใจความหมายได้ชัดเจนขึ้น

Encyclopedia Britanica ได้ให้ความหมายคำว่า “สวัสดิการสังคม” หมายถึง “การปฏิบัติจัดทำทั้งหลาย ไม่ว่าโดยส่วนราชการหรือเอกชน เป็นการปฏิบัติจัดทำเพื่อช่วยเหลือบุคคล ครอบครัว กลุ่มชน และชุมชน ให้มี

มาตรฐานการครองชีพอันดี มีสุขภาพและฐานะทางสังคมที่น่าพึงพอใจโดยมุ่งให้สามารถช่วยเหลือตนเองได้ และช่วยเหลือผู้อื่นในสังคมเดียวกันได้ต่อไป”

Encyclopedia Americana ได้ให้ความหมายของสวัสดิการสังคมว่า “ส่วนมากหมายถึงสถาบันและบริการต่างๆ ซึ่งมีความมุ่งหมายหลักเพื่อที่จะธำรงไว้และส่งเสริมความอยู่ดีของประชาชนในด้านร่างกาย สังคม สติปัญญา หรืออารมณ์”

กล่าวโดยสรุป สวัสดิการสังคม จึงมีความหมายกว้างในฐานะบริการหรือโครงการที่ทั้งภาคราชการและภาคเอกชนจัดขึ้นเพื่อส่งเสริมสภาพความเป็นอยู่หรือคุณภาพชีวิตของประชาชนโดยไม่จำแนกฐานะและชนชั้นบริการ สวัสดิการสังคมอาจแบ่งได้เป็น ๓ ลักษณะกว้างๆ คือ

(๑) สวัสดิการสังคมที่มุ่งแก้ไขปัญหาคือความเดือดร้อนหรือบำบัดรักษา ทดแทนฟื้นฟู (Remedial, Supplemental, Substitute or Rehabilitative Social Welfare) เช่น แก้ไขฟื้นฟูเด็กที่กระทำความผิดในสถานพินิจ รับผิดชอบสถานสงเคราะห์ จัดหาครอบครัวอุปการะ ปรับปรุงสภาพด้านกายภาพในชุมชนแออัด เป็นต้น

(๒) สวัสดิการสังคมที่มุ่งป้องกันปัญหา (preventive social welfare) เช่น การฝึกอาชีพเยาวชน บริการสาธารณสุขมูลฐาน เป็นต้น

(๓) สวัสดิการสังคมที่มุ่งพัฒนาศักยภาพ ความคิดจิตใจ ทักษะประชาชน (developmental social welfare) เช่น การฝึกอบรมและพัฒนาความเป็นผู้นำ การพิทักษ์สิทธิพื้นฐานของประชาชน การพัฒนาชุมชน เป็นต้น (ดูจิราลักษณ์, ๒๕๓๕ : ๕๔-๕๖)

ประเทศเยอรมันได้ชื่อว่าเป็นประเทศแรก



ที่ได้จัดสวัสดิการสังคมอย่างเป็นระบบและทันสมัย "สวัสดิการสังคม" (social welfare) ที่ใช้กันอยู่ในเยอรมันมีความหมายครอบคลุมถึงการช่วยเหลือและแก้ไขกำลังแรงงานที่ว่างงาน เจ็บป่วย ทูพพลภาพ ชรา หรือช่วยเหลือคนสูญเสียโอกาส สูญเสียศักยภาพในการเลี้ยงชีพ ให้สามารถฟื้นฟูศักยภาพ และมีโอกาสเป็นแรงงานที่ทำการผลิตได้ (productive labour force) ต่อไป รวมไปถึงบริการการศึกษา ดูแลสุขภาพ และที่อยู่อาศัย (Neuhaus, 1979 : 10)

ความหมายของคำว่า "สวัสดิการสังคม" คล้ายๆ กับความหมายของคำว่า "ความมั่นคงทางสังคม" (social security) ต่างกันตรงที่ว่า ถ้าเป็นนโยบายจะเรียกว่า "นโยบายสวัสดิการสังคม" (social welfare policy) แต่ถ้าเป็นระบบและการจัดการกลับไปใช้คำว่า "ระบบความมั่นคงทางสังคม" (social security system) ซึ่ง Neuhaus ให้ความหมายระบบความมั่นคงทางสังคมว่า เป็นระบบที่ช่วยเหลือให้สมาชิกของประชาสังคมที่ไม่มีศักยภาพพอที่จะเลี้ยงชีพตนเองได้ ไม่ว่าจะชั่วคราวหรือตลอดชีวิต ให้สามารถดำรงชีวิตอยู่ในสังคมอย่างมีศักดิ์ศรี ด้วยการพุงฐานะรายได้ พัฒนาศักยภาพ และสร้างโอกาสให้มีความก้าวหน้า (เล่มเดียวกัน : ๑๓๖) อย่างไรก็ตาม ในเยอรมันนั้นได้ใช้คำว่า social welfare ก่อนคำว่า social security ซึ่งเพิ่งจะนำมาใช้ทีหลัง หลังจากที่สหรัฐอเมริกาได้มีรัฐธรรมนูญความมั่นคงทางสังคม ๑๙๓๕

แต่การที่จะทำให้ระบบความมั่นคงทางสังคมเป็นจริงขึ้นมา รัฐบาลจะต้องมีวิธีการจัดการรายได้และงบประมาณขึ้นมาเพื่อใช้ดำเนินงานให้บรรลุวัตถุประสงค์ งบประมาณของรัฐที่ใช้เพื่อความมั่นคงทางสังคมกลับไปเรียกว่า "งบประมาณ

เพื่อสวัสดิการสังคม" (social welfare budget)

จากนี้จึงเห็นได้ว่า ในประเทศเยอรมันซึ่งเป็นเจ้าตำรับของนโยบายสวัสดิการสังคมและระบบความมั่นคงทางสังคมนั้น ได้ใช้คำสองคำนี้คละเคล้ากันไปในความหมายที่เกือบจะไม่ต่างกัน นั่นคือ ถ้าเป็นต้นนโยบาย ตัวงบประมาณก็จะใช้คำว่า social welfare หรือสวัสดิการสังคม แต่ถ้าเป็นระบบและการจัดการที่จะให้บรรลุนโยบายสวัสดิการสังคม ก็จะเรียกว่า social security หรือระบบความมั่นคงทางสังคม และโดยทั่วไปโครงการความมั่นคงทางสังคมจะประกอบด้วยประกันสังคม (social insurance) ประเภทต่างๆ

อย่างไรก็ตาม หากศึกษาในด้านสวัสดิการสังคมที่เน้นเฉพาะการช่วยเหลือ คนจน คนยากไร้ คนขอทาน พบว่า อังกฤษได้ริเริ่มมาก่อน กล่าวคือ ช่วงประมาณ ๑๕๙๘ - ๑๖๐๑ ได้มีการร่างพระราชบัญญัติและประกาศใช้พระราชบัญญัติ Elizabethan Poor Law (ดู ณรงค์ ๒๕๓๘ : หัวข้อ ๒.๒ ; จตุรงค์, ๒๕๔๒ : ๑ และ Friedlander, 1967 : 16-17)

๒.๓ แนวคิดด้าน SOCIAL WELFARE

ในระบบเศรษฐกิจตลาด นโยบายสวัสดิการ สังคมเกิดขึ้นเนื่องจากกระบวนการผลิตแบบอุตสาหกรรมได้เปลี่ยนแปลงแผนการใช้ชีวิตของประชาชน จากสังคมครอบครัวและเครือญาติมาเป็นสังคมของการงาน (work society) สถานที่ทำงานและโรงงานกลายเป็นศูนย์กลางของวิถีชีวิตประจำวัน ไม่ใช่ชุมชนและหมู่บ้านเกษตรกรรมเหมือนสมัยก่อน สังคมอุตสาหกรรมได้ก่อให้เกิดปัญหาการขยายตัวของเมือง ความแออัดของประชากรในเมือง ความห่างเหินแปลกแยกของสมาชิกครอบครัว ความ

ขัดแย้งระหว่างนายจ้างลูกจ้าง การว่างงาน การถูกปลดออกจากงาน อุบัติเหตุและโรคภัยจากการทำงาน ซึ่งปัญหาเหล่านี้เป็นอุปสรรคต่อการเพิ่มผลผลิต และเป็นปัญหาคุณภาพชีวิตและการดำรงชีพของกำลังแรงงาน และเนื่องจากรัฐสมัยใหม่มีแนวคิดว่า กำลังแรงงานเป็นปัจจัยการผลิตหลักของชาติ จึงจำเป็นที่ “รัฐ” จะต้องดูแลแก้ไขให้กำลังแรงงานเหล่านี้มีศักยภาพในทางการผลิตและมีโครงการที่จะสร้างผลผลิตให้แก่สังคมได้ หรือถ้ากำลังแรงงานนี้ไม่สามารถที่จะทำงานได้ตลอดชีวิต รัฐก็จำเป็นที่จะต้องดูแลให้สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้โดยไม่ให้เป็นปัญหาต่อสังคม เพื่อป้องกันมิให้เกิดผลกระทบต่อความสงบสุขของสังคมโดยส่วนรวม รัฐจึงจำเป็นต้องจัดระบบการให้บริการและการดูแลปัญหาดังกล่าวของกำลังแรงงานในประเทศ

ในเยอรมันเรียกนโยบายการแก้ไขปัญหานี้ว่า “นโยบายสวัสดิการสังคม” (social welfare policy) (Neuhaus, 1979 : 10) ซึ่งปรากฏอยู่ใน Social Policy Laws of the Federal Republic (เล่มเดียวกัน : ๑๑-๑๔) หรือกฎหมายว่าด้วยนโยบายสวัสดิการสังคม แห่งสหพันธ์รัฐเยอรมัน ซึ่งครอบคลุมด้าน

- การศึกษาและฝึกอบรม ซึ่งรัฐบาลได้จัดงบประมาณและสิ่งอำนวยความสะดวกสนับสนุนการศึกษาและการฝึกอบรมนักเรียน นักศึกษา เพื่อให้เป็นกำลังแรงงานที่มีประสิทธิภาพ และรวมไปถึงการศึกษาและการฝึกอบรมกำลังแรงงานที่กำลังทำงานอยู่ในสาขาการผลิตต่างๆ ด้วย

- การส่งเสริมการมีงานทำ ซึ่งได้ออกเป็นรัฐบัญญัติการส่งเสริมแรงงาน (Labour Promotion Act 1969) เพื่อประกันให้ทุกคนมีงาน

ทำหรือรักษาภาวะการมีงานทำให้สูงสุดเท่าที่จะเป็นไปได้ โดยรัฐจัดการหางาน สร้างงาน ส่งเสริมธุรกิจที่เพิ่มการจ้างงาน เป็นต้น

- การคุ้มครองแรงงานและสุขภาพอนามัย โดยการมีกฎหมายบังคับมาตรฐานขั้นต่ำของสภาพการจ้างงานเพื่อให้กำลังแรงงานมีความปลอดภัยในที่ทำงาน คุ้มครองมิให้มีการกดขี่เด็กและสตรี คุ้มครองแรงงานที่ทำงานในครัวเรือน รวมถึงคุ้มครองอาชีพพิเศษบางอาชีพ (เช่นหญิงบริการ)

- การประกันสังคม ซึ่งครอบคลุมการประกันสุขภาพ อุบัติเหตุ ชราภาพ คลอดบุตร สงเคราะห์บุตร การเสียชีวิต ทูพพลภาพ และการว่างงาน

ทั้งหมดนี้รวมกันเรียกว่า “ความมั่นคงทางสังคม”

เยอรมันได้ชื่อว่า เป็นประเทศแรกที่ได้จัดให้มีการประกันสังคม โดยเริ่มจากการประกันสุขภาพ โดยในปี ๑๘๘๓ รัฐบาลได้ออกพระราชบัญญัติการประกันสุขภาพ (Health Insurance Act) ซึ่งเป็นที่ยอมรับกันว่า พระราชบัญญัตินี้เป็นการบุกเบิกนโยบายสวัสดิการสังคมโดยรัฐอย่างเป็นระบบเป็นครั้งแรกในประเทศอุตสาหกรรมตะวันตก

แต่แนวคิดในการออกพระราชบัญญัตินี้กลับไม่ใช่แนวคิดที่มีจุดมุ่งหมาย เพื่อช่วยเหลือคนงาน แต่เป็นแนวคิดที่ต้องการสร้างกลไกและเครื่องมือสะกดกันมิให้คนงานไปรวมกับขบวนการสังคมนิยมที่กำลังแพร่หลายอยู่ในยุโรปขณะนั้น บิสมาร์ค (Bismark) นายกรัฐมนตรีแห่งเยอรมัน ต้องการให้คนงานมีความจงรักภักดี จึงหยิบยืมลัทธิสวัสดิการสังคมในรูปของการประกันสุขภาพ โดยให้คนงานจ่ายสมทบ ๒/๓ นายจ้าง ๑/๓



ก่อนหน้านี้คือปี ๑๘๗๘ บิสมาร์ค ได้ออกกฎหมายห้ามจัดตั้งพรรคสังคมนิยม เรียกว่า Socialist Law เนื่องจากเกรงว่า พรรคสังคมนิยมจะขยายตัวเติบโตใหญ่จนคุกคามอำนาจรัฐของตนได้ เพราะปรากฏว่า ในปี ๑๘๗๕ ขบวนการแรงงานสังคมนิยมใหญ่สองขบวนการได้รวมตัวกันและจัดตั้งพรรค "คนงานสังคมนิยมแห่งเยอรมนี" (Socialist Workers' Party of Germany) การหยิบยื่นโครงการประกันสุขภาพให้ในปี ๑๘๘๓ และตามด้วยการประกันอุบัติเหตุในปี ๑๘๘๔ จึงมีเป้าหมายเพื่อช่วงชิงความจงรักภักดีจากคนงานและเพื่อแยกสลายขบวนการสังคมนิยม (ดู Nauhaus, 1979 : 19)

ในช่วงที่บิสมาร์คเริ่มโครงการประกันสุขภาพและประกันอุบัติเหตุ สิ่งเหล่านี้ถือว่าเป็นสวัสดิการที่รัฐจัดหาให้หรือกำหนดให้มีขึ้น การประกันเหล่านี้ เมื่อครอบคลุมหลายๆ ด้านก็เรียกว่า "การประกันสังคม" (social insurance) คำว่า "ประกันสังคม" และ "สวัสดิการสังคม" จึงมาก่อนคำว่า "ความมั่นคงทางสังคม" (social security)

สวัสดิการสังคมในเยอรมัน หากจะจัดเป็นกลุ่มสวัสดิการ อาจจำแนกได้เป็นสามกลุ่มคือ

(๑) บริการสังคม (social services) ได้แก่ การบริการการศึกษา สาธารณสุข และที่อยู่อาศัย และส่งเสริมช่วยเหลือเยาวชน

(๒) สังคมสงเคราะห์ (social assistance) คือ การช่วยเหลือผู้ด้อยโอกาส ผู้ที่ช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ ซึ่งในเยอรมันมีรัฐบาลปฏิบัติการสนับสนุนช่วยเหลือสังคม (Federal Social Support Act) ว่าด้วยข้อกำหนดด้านการช่วยเหลือบุคคลที่จำเป็นต้องช่วยเหลือ (support for needy)

(๓) ประกันสังคม (social insurance) ซึ่งเริ่มจากการประกันสุขภาพ เมื่อปี ค.ศ. ๑๘๘๓

และพัฒนาตามลำดับ ขยายไปสู่การประกันด้านอื่นๆ คือ การคลอดบุตร การสงเคราะห์บุตร ทูพพลภาพ ชราภาพ การตาย และการว่างงาน

แนวคิดเรื่องประกันสังคมและความมั่นคงทางสังคมได้แพร่หลายไปยังประเทศต่างๆ ทั้งในยุโรป อเมริกา และเอเชีย แนวคิดและปรัชญาเบื้องหลังการประกันสังคมและความมั่นคงทางสังคมที่พัฒนาขึ้นมาจากประเทศเยอรมัน และต่อมาในประเทศสหรัฐอเมริกา นั้นพอจะสังเคราะห์ออกมาได้เป็นสองด้านคือ แนวคิดที่ถูกกำหนดมาจากสภาพแวดล้อม และแนวคิด ที่ถูกกำหนดมาจากความจำเป็นของการดำรงชีพ

การกำหนดจากสภาพแวดล้อม

เยอรมันยุคบิสมาร์ค เป็นยุคที่ขบวนการแรงงานกำลังพัฒนาเติบโต และมีแนวโน้มแสดงให้เห็นว่า ขบวนการแรงงานกำลังพัฒนาไปสู่ความเป็นสังคมนิยมมากขึ้นเรื่อยๆ ลักษณะสังคมนิยม ย่อมเป็นปฏิปักษ์ต่อระบบทุนนิยมที่กำลังเติบโตในเยอรมัน บิสมาร์คจึงใช้แนวคิด Corporatism ของ Hegel ที่เสนอให้องคาพยพต่างๆ ในสังคมเยอรมันให้มีความกลมเกลียวกัน (harmonization) ลดความเป็นปฏิปักษ์ต่อกันร่วมมือและเกื้อหนุนซึ่งกันและกัน เพื่อพัฒนาเยอรมันให้ยิ่งใหญ่ (ดู ศักดิ์ศรี, ๒๕๓๕ : ๖๔-๖๕) สภาพสังคมเยอรมันขณะนั้นเข้าสู่ขบวนการปฏิวัติอุตสาหกรรม คนชนบทอพยพหลั่งเมืองกลายเป็นแรงงานรับจ้างที่ถูกเอารัดเอาเปรียบ อาชีพการงานไม่มั่นคง ถูกปลด ถูกเลิกจ้าง สวัสดิการแรงงานต่ำ ทำให้ลูกจ้างมีการรวมตัวกันแพร่หลาย แต่ละกลุ่มแต่ละพวกมีความขัดแย้งกันเชิงผลประโยชน์ Hegel จึงได้พัฒนาทฤษฎี Corporatism ขึ้น เพื่อลดความขัดแย้งใน

สังคม แต่ในการบริหารความขัดแย้งดังกล่าว รัฐจะต้องเป็นผู้นำในการสานผลประโยชน์ บิสมาร์ค นายกรัฐมนตรีเยอรมันขณะนั้น จึงได้เสนอโครงการประกันสังคมขึ้นมาเพื่อดึงให้คนงานภักดีต่อรัฐบาล

กำหนดจากความจำเป็นของการดำรงชีพ กล่าวคือ

(๑) การตายก่อนวัยอันสมควรของหัวหน้าครอบครัวทำให้ครอบครัวมีปัญหา

(๒) การชราภาพทำให้หมดรายได้ ทั้งๆ ที่ยังต้องการรายได้เลี้ยงชีพ

(๓) การว่างงานทำให้ขาดรายได้ ทำให้เกิดการสูญเสียทางสังคม และเป็นบ่อเกิดของอาชญากรรม

(๔) อุบัติเหตุและโรคภัยกระทบต่อความสามารถในการหารายได้และผลิตผลของสังคม

(๕) อัตราค่าจ้างต่ำเกินไปไม่พอเลี้ยงครอบครัว

(๖) การประสมภัษสารธารณะต่างๆ ทำให้ครอบครัวช่วยเหลือกันเองไม่ได้

ปัญหาเหล่านี้ หากไม่บรรเทาแก้ไขก็จะสะสมและกลายเป็นปัญหามหาชนาใหญ่ของสังคม และสร้างข้อจำกัดในการพัฒนาเศรษฐกิจ อาจนำไปสู่ความไม่สงบทางการเมืองได้ง่าย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในภาวะที่สองลัทธิสองอุดมการณ์แข่งขันกันอยู่ ผู้ประสบปัญหาดังกล่าวมีแนวโน้มที่จะหันไปสู่วิถีทางสังคมนิยมมากขึ้น เพราะแนวคิดและทฤษฎีของฝ่ายสังคมนิยมให้ความสำคัญกับความเสมอภาค ความเท่าเทียม และการครอบครองปัจจัยการผลิตของฝ่ายแรงงาน สร้างรัฐกรรมมาชีพโดยฝ่ายแรงงาน

จากปัจจัยสองด้านดังกล่าว แนวคิดในการใช้การประกันสังคมหรือความมั่นคงทาง

สังคมเพื่อสกัดกั้น "ลัทธิสังคมนิยม" และ/หรือเพื่อบรรเทาปัญหาทางสังคมจึงได้รับการยอมรับทั่วไป ผลตามมามีอีกประการหนึ่งคือ ระบบประกันสังคมเป็นระบบที่ช่วยพยุงกำลังซื้อของสังคมทุนนิยม ทำให้ effective demand ไม่ลดลงเร็วเกินไป ทำให้สามารถฟื้นตัวจากภาวะเศรษฐกิจตกต่ำได้เร็วขึ้น

แนวคิด social security ในสหรัฐอเมริกา ในทศวรรษที่ ๑๙๓๐ s คือแนวคิดในการบรรเทาปัญหาสังคมและเพิ่มกำลังซื้อ หรือ effective demand ในตลาด ตามนโยบาย New Deals ซึ่งตามนโยบายนี้มีโครงการสวัสดิการสังคมต่างๆ หลายโครงการ รัฐบัญญัติความมั่นคงทางสังคม (Social Security Act 1935) ก็ได้ออกมาภายใต้ นโยบายนี้ และเหตุที่ต้องเพิ่มกำลังซื้อก็เพราะว่า นับแต่ปี ๑๙๒๙ สหรัฐอเมริกาประสบภาวะเศรษฐกิจตกต่ำ (great depression) สถาบันการเงินและตลาดหุ้นล่มสลาย ธุรกิจล้มจมคนว่างงาน ปัญหาสังคมรุนแรง โครงการความมั่นคงทางสังคมช่วยให้คนพอจะดำรงชีพต่อไปได้ ทำงานต่อไปได้ มีรายได้ช่วยพยุงกำลังซื้อในตลาด (ดูกรมประชาสงเคราะห์, ๒๕๒๒ : ๘-๑๕)

ในแนวคิดของลัทธิสังคมนิยม สวัสดิการสังคมเป็นสิ่งที่รัฐจะต้องจัดให้แก่ประชาชนทุกคน เนื่องจากถือว่า ในรัฐสังคมนิยมนั้นปัจจัยการผลิตเป็นของส่วนรวม เป็นของชนชั้นแรงงานโดยส่วนรวม ผลตอบแทนจากการผลิตจึงต้องเป็นของชนชั้นแรงงาน เพราะฉะนั้นประชาชนผู้เป็นกำลังแรงงานจึงมีสิทธิอันสมบูรณ์ที่จะได้ผลตอบแทนจากปัจจัยการผลิตต่างๆ อย่างชอบธรรม โดยถือว่าได้มา เพราะว่ามันเป็นการผลิตของผู้ใช้แรงงานเอง แต่ในทางปฏิบัติ การแจกจ่ายหรือการกระจายผลผลิต ประชาชนหรือกำลังแรงงานได้มอบ



หมายให้รัฐเป็นผู้ดำเนินการ ซึ่งโดยทั่วไปการแจกจ่ายนี้ เน้นการกระจายจ่ายปันตามการวางแผนจากส่วนกลาง (Central Planning) ไม่ใช่แจกจ่ายไปตามภาวะกลไกราคาตามกระบวนการในระบบเศรษฐกิจตลาดหรือเศรษฐกิจทุนนิยม

แนวคิดสวัสดิการสังคมที่น่าสนใจอีกแบบหนึ่งก็คือ แนวคิดของกลุ่มประเทศสแกนดิเนเวีย ที่มีสวีเดน เดนมาร์ก และฟินแลนด์ เพราะประเทศเหล่านี้เป็นที่ยอมรับกันทั่วโลกว่าเป็น "รัฐสวัสดิการ" ที่สมบูรณ์ที่สุด และครั้งหนึ่งเคยได้ชื่อว่า เป็นกลุ่มประเทศที่ชีวิตพลเมืองมีความมั่งคั่ง มั่นคง และมีสิทธิเสรีภาพสูงสุด

แนวคิดของกลุ่ม "รัฐสวัสดิการสแกนดิเนเวีย" คือ รัฐจะต้องส่งเสริมบริการประชาชนในทุกกลุ่มคนและชนชั้นในทุกๆ ด้าน ทั้งรายได้ การศึกษา สาธารณสุข สิ่งอำนวยความสะดวก สิทธิเสรีภาพ ความปลอดภัย และความมั่นคงในชีวิตและทรัพย์สิน ทั้งนี้เพื่อประชาชนทุกคนที่มีความกินดีอยู่ดี มีคุณภาพชีวิตและคุณภาพสังคมที่ไม่แตกต่างกัน

แนวคิดการสร้างสวัสดิการสังคมของกลุ่มสแกนดิเนเวียเป็นแนวคิดที่จะสร้างความแตกต่างทางชนชั้นอย่างสันติ ผ่านขบวนการเคลื่อนไหวแรงงาน สหกรณ์ กลุ่มศาสนา และกลุ่มเกษตรกร เพื่อให้สังคมมีการจัดสรรปันส่วนปัจจัยการผลิตและผลประโยชน์อื่นๆ ทางสังคมอย่างยุติธรรมและเสมอภาค โดยการสถาปนา "รัฐสวัสดิการ" (Welfare State) ขึ้นมาจัดการให้บรรลุลอุดมการณ์และวัตถุประสงค์ดังกล่าว แนวคิดดังกล่าวนี้ในสวีเดนเรียกกันว่า "การปฏิบัติทางชนชั้นอย่างสันติ" (International Centre of the Swedish Labour Movement) (AIC : 1981) และด้วยเหตุนี้จึงทำให้ขบวนการแรงงานหรือ Labour movement ในประเทศสแกนดิเนเวียเข้ม

แข็งมาก มีอิทธิพลสูงมาก ทั้งด้านการเคลื่อนไหวทางสังคมและทางการเมือง

ในประเทศสวีเดน พรรคสังคมประชาธิปไตย (The Social Democrat Party) คือ พรรคที่อยู่ภายใต้อิทธิพลของขบวนการแรงงาน และเคยเป็นรัฐบาลยาวนานติดต่อกันเกือบ ๔๐ ปี นับตั้งแต่ช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง พรรคสังคมประชาธิปไตยภายใต้การสนับสนุนของขบวนการแรงงานนี้เองที่ได้สถาปนา "รัฐสวัสดิการสมบูรณ์แบบ" ขึ้นมาในสวีเดน

๒.๔ แนวคิดเกี่ยวกับสวัสดิการสังคมในประเทศไทย

องค์ความรู้ของคำว่า "สวัสดิการสังคม" ในสังคมไทยก็ยังคงดูสับสน จับฉัด ไม่แน่นอน หลากความหมายหลายความคิด นำไปสู่แนวปฏิบัติที่สับสน คำที่นำมาใช้กันและมีความหมายคล้ายคลึงกัน เช่น สวัสดิการสังคม (social welfare) บริการสังคม (social services) หรือ บริการสาธารณะ (public services) การสังคมสงเคราะห์ (social works) ประชาสงเคราะห์ (public welfare คำว่าประชาสงเคราะห์มักจะใช้คำอีกคำหนึ่งคือ public assistance) ประกันสังคม (social insurance) และความมั่นคงทางสังคม (social security) คำเหล่านี้ใช้กันอย่างสับสนปนเป หากผู้เข้าใจความหมายจริงๆ ได้ยาก และไม่ค่อยมีใครสนใจที่จะบอกงานประเภทใดควรจะใช้คำไหน หรือคำไหนหมายถึงงานประเภทใด แม้แต่กรมประชาสงเคราะห์ก็ยังเคยให้ความหมายของ social welfare ว่าคือ การสังคมสงเคราะห์ (กรมประชาสงเคราะห์, ๒๕๒๒ : ๒)

แต่โดยสามัญสำนึกของคนทั่วไป ถ้าพูดถึงสวัสดิการสังคมก็มักจะหมายถึงสิ่ง

รัฐบาลจะจัดบริการให้ฟรีแก่ประชาชน ซึ่งมีความหมายไปทางการประชาสงเคราะห์หรือการช่วยเหลือประชาชนผู้ด้อยโอกาสเป็นสำคัญ

ในปี ๒๕๓๖ ได้มีความพยายามยกร่างพระราชบัญญัติสวัสดิการสังคม (Social Welfare Act) ในมาตรา ๔ แห่งพระราชบัญญัตินี้ ได้ให้ความหมายของสวัสดิการสังคมว่า

“ระบบจัดบริการสังคมเพื่อป้องกันแก้ไขปัญหาทางสังคม อันเนื่องมาจากการที่ประชาชนไม่สามารถดำรงชีวิตหรือปฏิบัติหน้าที่ทางสังคมของตนเองได้ตามปกติ ทั้งนี้โดยที่บริการดังกล่าวจะต้องตอบสนองความต้องการพื้นฐานของประชาชน และความมั่นคงทางสังคมในระดับมาตรฐาน เป็นการพัฒนาคุณภาพชีวิตของประชาชน”

ความหมายนี้กำหนดขึ้นโดยคณะกรรมการส่งเสริมสวัสดิการสังคมแห่งชาติ ที่ได้พิจารณาว่า จำเป็นต้องมีการขยายวัตถุประสงค์และเนื้อหาของการสังคมสงเคราะห์ (social works) ให้มีขอบเขตกว้างขวางและครอบคลุมมากขึ้น แผนงานการสังคมสงเคราะห์จึงถูกขยายเป็น “แผนพัฒนางานสวัสดิการสังคมและสังคมสงเคราะห์แห่งชาติ” (คณะกรรมการส่งเสริมสวัสดิการสังคมแห่งชาติ, ๒๕๓๔ : ๑)

แนวคิดสวัสดิการสังคมในประเทศไทยเป็นแนวคิด “บำบัดทุกข์ บำรุงสุข” ของพระราชทานผู้ทิศพิชิตราชธรรม ซึ่งในพระราชจริยวัตรตามทศพิชิตราชธรรมมี “ทาน” หรือการให้ เพื่อช่วยเหลือผู้ด้อยโอกาสและผู้ทุกข์ยาก และ “จาคะ” คือการเสียสละ การแบ่งปันเจือจาน เพื่อยังประโยชน์ให้แก่ผู้อื่นและสังคม

ระบบสวัสดิการสมัยใหม่ในประเทศไทยเริ่มขึ้นในรัชสมัยของรัชกาลที่ ๕ ที่ต้องการปฏิรูปการปกครองและสังคมให้ทันสมัย ให้สอดคล้อง

กับการแพร่ขยายอิทธิพลจากประเทศตะวันตก โดยการปฏิรูประบบราชการและพัฒนาศักยภาพของประชากร โดยการให้การศึกษาและบริการด้านสาธารณสุข ทางด้านการสังคมสงเคราะห์ได้มีการจัดตั้งองค์กรสังคมสงเคราะห์ขึ้นมาเป็นแห่งแรกในประเทศไทยชื่อว่า สภาอุณาโลมแดง เมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๖ เพื่อช่วยเหลือรักษาพยาบาลทหารที่บาดเจ็บจากการทำสงครามกับฝรั่งเศสกรณีพิพาทดินแดนอินโดจีน ต่อมาสภาอุณาโลมแดงได้พัฒนามาเป็น “สภากาชาดไทย”

แต่แนวคิดด้านสวัสดิการสังคมมีลักษณะครอบคลุมทุกกลุ่มคนและชนชั้นเริ่มขึ้นยุคเปลี่ยนแปลงการปกครองโดยคณะราษฎร มีหลักการว่า “จะต้องบำรุงความสุซสมบูรณ์ของราษฎรในทางเศรษฐกิจ โดยรัฐบาลจะหางานให้ราษฎรทุกคนทำ จะวางโครงการเศรษฐกิจแห่งชาติ ไม่ปล่อยให้ราษฎรอดอยาก” (ไสว, ๒๕๓๖ : ๑๙๕-๒๑๐) โครงการสวัสดิการสังคมของคณะราษฎรมีขอบเขตและโครงการคล้ายๆ กับระบบสวัสดิการสังคมในกลุ่มประเทศสังคมนิยม ซึ่งรัฐจะเป็นผู้จัดบริการให้ทั้งหมด โดยที่ผู้รับประโยชน์ไม่ต้องออกเงินสมทบ

อย่างไรก็ตาม แนวคิดและหลักการของคณะราษฎรไม่ได้ถูกนำมาใช้ เพราะผู้มีอำนาจในยุคนั้นหลายๆ คนคัดค้านด้วยเห็นว่า มีแนวคิดและหลักการที่มีเนื้อหาเป็น “ระบบสังคมนิยม”

หลังจากนั้นเป็นต้นมาแนวคิดสวัสดิการในสังคมไทยก็แคลงและดำเนินการหนักไปทางด้านประชาสงเคราะห์ (public assistance) แก่บุคคลด้อยโอกาส ซึ่งจะต้องมีการทดสอบ (means test) ว่าด้อยโอกาสจริงจึงจะได้รับการสงเคราะห์

ในช่วงที่ประเทศไทยได้กลายเป็นสมรภูมิของสงครามเย็น นโยบายประชาสงเคราะห์ถูก



นำมาใช้เป็นเครื่องมือสร้างความมั่นคงทางการเมืองด้วย กล่าวคือ เป็นเครื่องมือแยกชนกลุ่มน้อยที่เป็นชาวเขาเผ่าต่างๆ ออกจากการร่วมมือกับพรรคคอมมิวนิสต์ จัดตั้งถิ่นฐานใหม่ภายใต้การดูแลของกรมประชาสงเคราะห์และหน่วยงานความมั่นคงอื่นๆ

ประชาชนกลุ่มเป้าหมายที่จะได้รับการสงเคราะห์มี ๑๗ ประเภท คือ (๑) เด็กและเยาวชนที่มีปัญหาชาติที่พืง (๒) สตรีที่มีปัญหา เช่น โสภณที่ถูกล่อลวง (๓) ครอบครัวที่แตกแยก พืงตนเองไม่ได้ (๔) คนชราไร้ญาติมิตร (๕) คนพิการ (๖) ผู้เจ็บป่วยที่ขาดความช่วยเหลือ (๗) ผู้ประสบสาธารณภัย (๘) ผู้พ้นโทษที่ไร้ที่พืง (๙) ผู้มีปัญหาทางจิตใจที่คิดฆ่าตัวตาย (๑๐) ผู้เสพยาเสพติด (๑๑) ผู้ไม่มีที่อยู่อาศัย (๑๒) ชนกลุ่มน้อย เช่น ชาวเขา (๑๓) ผู้อพยพจากประเทศอื่น (๑๔) ผู้ป่วยโรคจิตที่มีอาการทุเลาแล้ว (๑๕) ผู้เสียชีวิตที่ไร้ญาติขาดมิตร (๑๖) คนไทยที่ตกทุกข์ได้ยากอยู่ในต่างประเทศ (๑๗) ผู้ประสบเคราะห์กรรมอื่นๆ ที่สมควรได้รับความช่วยเหลือ (กรมประชาสงเคราะห์, ๒๕๓๐: ๓๘-๓๙)

นโยบายสวัสดิการสังคมของไทย หรือที่แท้คือ “นโยบายการประชาสงเคราะห์” ที่เน้นการช่วยเหลือประชาชนผู้ด้อยโอกาส ได้ยึดถือกันมายาวนาน โดยมีได้ขยายให้ครอบคลุมกว้างขวางตามลักษณะของปัญหาที่พัฒนาขึ้นมาตามการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคม จนกระทั่งถึงปี ๒๕๓๔ ได้มีการจัดตั้งคณะกรรมการส่งเสริมสวัสดิการสังคม และได้มีการทบทวนนโยบายด้านสวัสดิการสังคมกันใหม่ โดยยอมรับว่า การดำเนินงานของกรมประชาสงเคราะห์ ที่ผ่านมานั้นเน้นด้านประชาสงเคราะห์ (public assistance) ยังไม่ครอบคลุมสวัสดิการสังคม

ด้านอื่นๆ ทั้งๆ ที่มีอยู่แล้ว (เช่น การสาธารณสุขและการศึกษา) และที่กำลังพัฒนาขึ้นมา (คือการประกันสังคม) จึงได้มีการขยายความหมายและขอบข่ายงานออกไปให้ครอบคลุมกว้างขวางมากขึ้น เป็นนโยบายสวัสดิการสังคมและสังคมสงเคราะห์แห่งชาติ การปรับเปลี่ยนนี้เป็นไปตามแนวคิดต้นของสถานการณ์ที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคม (ดู คณะกรรมการส่งเสริมสวัสดิการสังคมแห่งชาติ, ๒๕๓๔)

การเปลี่ยนแปลงระดับโครงสร้างดังกล่าว ก่อให้เกิดปัญหาชุมชนเมืองและปัญหาการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของครอบครัวที่เคยเป็นครอบครัวขยายมาเป็นครอบครัวเดี่ยว โครงสร้างอาชีพเปลี่ยนจากเกษตรกรรมมาเป็นอุตสาหกรรมและการค้า สถานภาพทางอาชีพเปลี่ยนจากประกอบอาชีพของตนเอง (self employed) มาเป็นลูกจ้าง (employees) ความแปลกแยกของสภาวะทางครอบครัวและทางการทำงานเกิดขึ้นทั่วไป เนื่องจากกำลังแรงงานเหล่านี้ไม่สามารถปรับเปลี่ยนวิถีชีวิตได้ทันกับการเปลี่ยนแปลง และการที่การพัฒนาเศรษฐกิจเน้นภาคเมืองและภาคอุตสาหกรรม เน้นความเติบโตของภาคธุรกิจ ซึ่งก่อให้เกิดความแตกต่างทางรายได้ ช่องว่างของรายได้ขยายกว้างขึ้นเรื่อยๆ ความยากจนยุคใหม่จึงมีทั้งระดับความยากจนสัมบูรณ์ (absolute poverty) และความยากจนสัมพัทธ์ (relative poverty) คือ เกิดมีกลุ่มคนที่มีความรู้ดีกว่า ฐานะตนต่ำด้อยด้อยโอกาส เพราะมองเห็นคนอีกกลุ่มหนึ่งมั่งคั่งร่ำรวยขึ้นเรื่อยๆ ช่องว่างที่เกิดขึ้นจึงมีทั้งช่องว่างทางวัตถุปัจจัยที่แตกต่างกันมาก และช่องว่างทางความรู้สึกที่ว่า เหตุใดคนกลุ่มหนึ่งจึงกอบโกยเอาความมั่งคั่งร่ำรวยไปไว้ในมือของตนได้มากกว่าคนกลุ่มอื่นๆ ช่องว่างเหล่านี้จะ

นำไปสู่ปัญหาความไม่สงบทางสังคมและการเมืองได้ง่าย (เล่มเดียวกัน : ๑-๑๕)

ปัญหาเหล่านี้เป็นหน้าที่ของรัฐที่จะต้องดูแลแก้ไข ป้องกันและพัฒนา เพื่อให้กำลังแรงงานหรือทรัพยากรของสังคมไทยมีศักยภาพทางการผลิต มีคุณภาพชีวิตที่ดี และมีสภาพทางสังคมที่สมศักดิ์ศรี ลดช่องว่างและความแตกต่างที่เกิดจากความคับข้องจิตใจและความยากไร้ทางวัตถุ

ภารกิจหลักของงานด้านสวัสดิการสังคมอยู่ที่กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม ซึ่งพิจารณาจากหน่วยงานต่างๆ ของกระทรวงนี้แล้ว ภารกิจครอบคลุมด้านประชาสงเคราะห์ การประกันสังคม การพัฒนาฝีมือแรงงาน การจัดหางาน การคุ้มครองแรงงาน และการแรงงานสัมพันธ์ **ไม่อาจครอบคลุมด้านบริการสังคม (social services) โดยเฉพาะด้านการศึกษาและสาธารณสุข** แต่งานสวัสดิการสังคมนั้นจะต้องครอบคลุมทั้งสามด้านคือการประกันสังคม การประชาสงเคราะห์ และการบริการสังคม

ดังนั้น นโยบายสวัสดิการสังคม ซึ่งต้องเป็นนโยบายที่ประสานงานสามด้านนี้ และต้องกำหนดให้หน่วยงานต่างๆ ทุกกระทรวง ทบวง กรม ที่เกี่ยวข้องกับงานสามด้านนี้ ดำเนินงานอย่างประสานสอดคล้องกันภายใต้นโยบายและแผนงานสวัสดิการแห่งชาติ หน่วยงานที่จะต้องดำเนินงานสวัสดิการสังคมจึงมีไม่เพียงกระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม แต่เพียงกระทรวงเดียว

๒.๕ ความหมายและแนวคิดของ Social Safety Nets

ในการประชุมที่กรุงมนิลา เมื่อวันที่ ๒๔ กรกฎาคม - ๑ สิงหาคม ๒๕๔๑ ILO ได้ให้คำ

จำกัดความของคำว่า “โครงข่ายความปลอดภัยทางสังคม” (Social Safety Nets) หรือ “การคุ้มครองทางสังคม” (Social Protection) ว่าหมายถึง “เครื่องมือต่างๆ เพื่อให้การคุ้มครองและหลักประกันทางสังคมตามกฎหมาย ตลอดจนระบบประกันสังคมต่อภาคที่มีความจำเป็นมากที่สุด ในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับผู้ไร้แรงงานและผู้ยากจน โดยถือเป็นสิทธิมนุษยชนและสิทธิทางสังคม ซึ่งมีใช้เป็นเพียงวัตถุประสงค์ทางมนุษยธรรมและสังคมตามนโยบายของรัฐ เพื่อเปิดโอกาสให้ภาคเอกชนเข้ามีส่วนร่วมเท่านั้น หากยังเป็นระบบแห่งสัญญา และข้อตกลงระหว่างประเทศ สัญญาและข้อตกลงร่วมทางสังคม และการกระจายรายได้อีกด้วย” (ICFTU APRO, 2542 : 6)

ICFTU และ ILO ใช้คำว่า Social Protection และ Social Safety Nets ในความหมายเดียวกัน คือ เน้นไปที่การคุ้มครองผู้ที่มีความจำเป็นมากที่สุดให้สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้เหมือนกับที่เยอรมันได้กำหนดไว้ใน The Federal Social Support Act 1961 ต้องให้ความช่วยเหลือผู้ที่ต้องการความช่วยเหลือและช่วยเหลือตนเองไม่ได้ (support for needy) (Neuhaus, 1979 : 12)

Social Safety Nets ตามความหมายของธนาคารโลก หมายถึง การบริการของรัฐด้านการศึกษา ด้านสุขภาพ การช่วยเหลือของรัฐที่ให้แก่คนจน คนด้อยโอกาส โครงการประกันสังคมที่รัฐจัดขึ้น โดยความร่วมมือของลูกจ้าง และนายจ้าง และยังหมายรวมถึงโครงการต่างๆ ที่เอกชนและกลุ่มประชาชนต่างๆ จัดขึ้นมาเพื่อช่วยเหลือซึ่งกันและกัน (World Bank, 1997 : 20) ตามความหมายนี้จึงพอจำแนกโครงข่ายความปลอดภัยทางสังคมเป็นประเภทต่างๆ ได้ดังนี้

(๑) **บริการสังคม (social services)** เช่น

การศึกษา สาธารณสุข การเคหะ การมีงานทำ การคุ้มครองรายได้ การคุ้มครองชีวิตและทรัพย์สิน การบริการข่าวสารข้อมูลเพื่อสวัสดิภาพของประชาชน (ดูจรัสชัยกุล, ๒๕๓๕ : ๔๕) ดังนั้นการบริการสังคมอาจจำแนกเป็นสามประเภท คือ

- บริการพื้นฐาน เช่น การศึกษา การสาธารณสุข
- บริการสิ่งอำนวยความสะดวกและปัจจัยจำเป็นต่อการดำรงชีวิต เช่น ที่อยู่อาศัย ไฟฟ้า ประปา ฯลฯ
- บริการความมั่นคงปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน เช่น บริการของตำรวจ ข่าวสารเพื่อสวัสดิภาพของประชาชน บริการของทหารในการรักษาความมั่นคงของประเทศ

(๒) สังคมสงเคราะห์ (social assistance) หรือถ้าเป็นการจัดการโดยรัฐก็มักจะเรียก "การประชาสงเคราะห์" (public assistance) สังคมสงเคราะห์โดยรวมหมายถึง การบริการช่วยเหลือประชาชนที่มีปัญหาความเดือดร้อน และอยู่ในภาวะที่ช่วยเหลือตนเองไม่ได้ ผู้ให้ความช่วยเหลือมีทั้งภาครัฐและเอกชน หลักการให้ความช่วยเหลือนี้มักจะมีการทดสอบหรือตรวจสอบให้แน่ชัดเสียก่อนว่า ผู้ที่ต้องการความช่วยเหลือเป็นผู้เดือดร้อนจริงๆ เช่น คนที่ดองประสบภัยไฟไหม้ น้ำท่วม พายุถล่ม เห็นได้ชัดว่าเดือดร้อนจริง เป็นต้น ในประเทศไทยคณะกรรมการส่งเสริมและพัฒนางานสังคมสงเคราะห์แห่งชาติ ได้ให้ความหมายของการสังคมสงเคราะห์ว่า หมายถึง ศาสตร์และศิลป์ในการป้องกัน แก้ไข ฟื้นฟู และพัฒนาบุคคล กลุ่ม ชุมชน ทั้งที่ประสบและไม่ประสบปัญหาความเดือดร้อน ให้สามารถช่วยเหลือตนเองและสังคมได้ (ดู คณะกรรมการส่งเสริมสวัสดิการสังคมแห่งชาติ, ๒๕๓๔ : ๑)

(๓) ประกันสังคม (social insurance)

หรือ "โครงการความมั่นคงทางสังคม" (social security schemes) เป็นโครงการที่รัฐเป็นผู้จัดระบบและดำเนินงานเพื่อคุ้มครองป้องกันไม่ ให้ประชาชนที่มีรายได้ประจำได้รับความเดือดร้อนในการดำรงชีพ เนื่องจากประสบปัญหาทำให้ไม่สามารถทำงานเลี้ยงชีพได้ตามปกติ โดยผู้มีรายได้ต้องออกเงินสมทบ (contribution) เข้ากองทุนกลางและได้รับประโยชน์ทดแทน (benefits) เมื่อประสบปัญหาในการเลี้ยงชีพ ปัญหาด้านสุขภาพ การคลอดบุตร ทูพพลภาพ เสียชีวิต ประสบอุบัติเหตุและโรคร้ายจากการทำงาน ชราภาพ ว่างาน และการมีบุตรที่ยังเลี้ยงตนเองไม่ได้

ในการประชุมที่กรุงมนิลา เมื่อวันที่ ๒๕ กรกฎาคม - ๑ สิงหาคม ๒๕๔๑ ILO ได้ให้คำจำกัดความการประกันสังคมว่าหมายถึง

"การคุ้มครองซึ่งสังคมจัดให้กับสมาชิกในสังคมนั้นๆ ด้วยการกำหนดมาตรการต่างๆ ของรัฐ เพื่อปกป้องผู้ประกันตนให้รอดพ้นจากความทุกข์ยากทางเศรษฐกิจและสังคมอันเนื่องมาจากการขาดรายได้หรือการมีรายได้ลดลง เพราะความเจ็บป่วย การคลอดบุตร การบาดเจ็บในการทำงาน ทูพพลภาพ ชราภาพ มรณภาพ ตลอดจนการจัดให้มีบริการรักษาพยาบาลและการให้เงินอุดหนุนแก่ครอบครัวที่มีบุตรด้วย" (ICFTU - APRO, 2542 : 6)

(๔) โครงการช่วยเหลือและบริการสังคมที่จัดโดยเอกชน เช่น โครงการกองทุนสำรองเลี้ยงชีพของบริษัทเอกชน การทำงานสาธารณกุศลของมูลนิธิเอกชน กิจกรรมช่วยเหลือ และพัฒนาสังคมขององค์กรพัฒนาเอกชน (Non - Governmental Organizations = NGOs) และรวมไปถึงการช่วยเหลือกันเชิงวัฒนธรรมผ่านเครือข่ายของครอบครัวและญาติมิตร เรียก

รวมๆ กันว่า informal safety nets

ตามที่กล่าวมานี้ Social Safety Nets ดูเหมือนจะมีความหมายเช่นเดียวกับคำว่า social welfare หรือ social security แล้วเหตุใดจึงต้องมีการกำหนดนิยาม ความหมาย และแนวคิด Social Safety Nets กันอีก คงจะเป็นเรื่องของ การต่อสู้เพื่อครองความเป็นเจ้าทางความคิด และอุดมการณ์ (ideological hegemony) ทาง เศรษฐกิจและสังคม ที่ทำให้สถาบันระหว่าง ประเทศอย่างธนาคารโลกและ IMF ต้องคิดคำว่า Social Safety Nets มาใช้เพื่อให้สอดคล้องกับ **ลัทธิเสรีนิยมใหม่ (new liberalism)** ที่ยึดหลัก การการเปิดเสรี (liberalization) การยกเลิกกฎ ระเบียบการควบคุมโดยรัฐ (deregulation) และการแปรรูปให้เป็นเอกชน (privatization) สาม ประการนี้รู้จักกันในนามของ **มติวอชิงตัน (Washington consensus)** ซึ่งกลุ่มประเทศ G7 (สหรัฐอเมริกา คานาดา อังกฤษ ฝรั่งเศส เยอรมัน อิตาลี และญี่ปุ่น) ได้กดดันให้ประเทศด้อย พัฒนาต่างๆ ต้องปฏิบัติตาม ผ่านกลไกสถาบัน ระหว่างประเทศ เช่น ธนาคารโลก กองทุนการเงินระหว่างประเทศ และองค์การค้าโลก (ดู Stiglitz, 1998)

หลักการสามประการนี้มีลักษณะตรงกัน ข้ามกับระบบเศรษฐกิจวางแผนจากส่วนกลาง ของอดีตกลุ่มประเทศสังคมนิยม และแตกต่างกัน มากกับระบบเศรษฐกิจของประเทศที่ใช้ระบบรัฐสวัสดิการ (Welfare States) เช่น กลุ่มสแกนดิเนเวีย ออสเตรเลีย และนิวซีแลนด์

ในกลุ่มประเทศอดีตสังคมนิยม เช่น โปแลนด์ ฮังการี เช็ก และสโลวัก รัฐจะประกันการ มีงานทำและบริการสิ่งจำเป็นพื้นฐานต่างๆ ให้แก่ ประชาชนทุกคนฟรีหรือเสียค่าใช้จ่ายน้อยที่สุด ตั้งแต่ด้านที่อยู่อาศัย การดูแลสุขภาพสภาพ

การศึกษา และการพักผ่อนหย่อนใจ รวมไปถึง อาหารและเครื่องนุ่งห่ม (ดู Orłowski, 1995) สิ่ง เหล่านี้เป็นสวัสดิการที่รัฐสังคมนิยมจะต้องจัดหา ให้ประชาชนตามหลักการที่ว่า “แต่ละคนตาม ความจำเป็น” ซึ่งเป็นอุดมการณ์ที่รัฐสังคมนิยม ทั้งหลายต้องการให้มี

ส่วนในประเทศที่ใช้ระบบรัฐสวัสดิการ ภายใต้กลไกเศรษฐกิจตลาดมีลักษณะคล้ายๆ กัน แต่ระดับสวัสดิการที่รัฐต้องจัดหาให้มีความ ครอบคลุมด้านต่างๆ น้อยกว่า เช่น กรณีของ นิวซีแลนด์นโยบายทางสังคมของปี ๑๙๙๒ระบุ ว่า ประชาชนทุกกลุ่มคนและชนชั้นจะได้รับ สวัสดิการจากรัฐด้านการดูแลสุขภาพสภาวะ ระดับพื้นฐาน ได้รับการด้านที่อยู่อาศัยราคา ถูก บริการด้านการศึกษาฟรีหรือเสียค่าใช้จ่าย น้อยที่สุด ประชาชนผู้ยากจนและด้อยโอกาส จะได้รับการดูแลให้พอมีรายได้และปัจจัยยังชีพ เลี้ยงตนเองได้ (ดู Boston, 1993) ในประเทศ อื่นๆ ที่มีสวัสดิการสังคมสูงก็เช่นเดียวกัน รัฐได้ จัดหาสิ่งเหล่านี้บริการให้แก่ประชาชนอย่างทั่ว ถึง งบประมาณเพื่อสวัสดิการสังคมในประเทศ เหล่านี้จึงค่อนข้างสูงเช่นเมื่อปี ๑๙๙๕ ในประเทศ สวีเดน ร้อยละ ๒๑.๒ ของ GDP เนเธอร์แลนด์ ๒๙.๖ เยอรมัน ๒๗.๑ อังกฤษ ๑๕.๖ คานาดา ๑๕.๔ เทียบกับสหรัฐอเมริกา ๑๔.๕ (Ban, 1990: 43)

ในระยะหลังๆ ประเทศเหล่านี้ประสบ ปัญหาเรื่องค่าใช้จ่ายของรัฐสูงมากเกินไป นำไปสู่ภาวะการคลังขาดดุลเรื้อรัง จึงหันมาใช้ นโยบายประหยัด ตัดค่าใช้จ่ายด้านสวัสดิการ สังคม และหันไปใช้นโยบายให้ภาคเอกชนรับ ผิดชอบมากขึ้น เช่น การลดภาษีเพื่อให้ครัวเรือน มีเงินออมมากขึ้นเพื่อที่จะได้ใช้เงินออมนั้นสร้าง สวัสดิการให้ครัวเรือน ในการจัดสวัสดิการสังคม



ก็พยายามลดความครอบคลุมจากเดิมที่จัดให้แก่มูลนิธิและชนชั้น มาสู่กลุ่มเป้าหมาย (targeting groups) ที่ได้รับการสำรวจทดสอบ (means test) แล้วว่า เป็นกลุ่มคนที่ควรได้รับการช่วยเหลือ ป้องกัน มิให้ประสบภาวะทุกข์ยากลำบากจนไม่อาจมีชีวิตอยู่ได้ และอาจนำไปสู่ปัญหาสังคมอื่นๆ ตามมา ซึ่ง Boston กล่าวว่า นี่เป็นการเปลี่ยนแนวคิดจากสวัสดิการเพื่อทุกกลุ่มคนและชนชั้นมาเป็นสวัสดิการพื้นฐานสำหรับกลุ่มคนยากจนคนด้อยโอกาสตามแนวคิดของพวกเสรีนิยมใหม่ (Boston, 1993 : บทสรุป)

ภายใต้ลักษณะดังกล่าว สวัสดิการสังคมเพื่อทุกกลุ่มคนและชนชั้นก็ได้กลายมาเป็นสวัสดิการขั้นต่ำสำหรับคนยากจน ที่เรียกว่า Social Safety Nets ซึ่ง Boston กล่าวว่า นโยบายการเปลี่ยนแปลง social welfare มาเป็น Social Safety Nets ในนิวซีแลนด์ ได้มีการให้ประชาชนที่เคยพึ่งพาสวัสดิการจากรัฐต้องหันไปพึ่งบริการช่วยเหลือด้านอาหารและเสื้อผ้าจากโบสถ์และองค์กรการกุศลมากขึ้น นี่ก็เป็นหลักการทำงานของพวกเสรีนิยมใหม่ที่ต้องการให้ภาคประชาชนและเอกชนรับผิดชอบกันเองมากขึ้น จึงสรุปได้ว่า Social Safety Nets ก็คือ สวัสดิการสังคมขั้นต่ำที่รัฐจัดให้แก่กลุ่มคนยากจนคนด้อยโอกาสที่รัฐได้สำรวจทดสอบแล้วว่า เป็นกลุ่มคนที่รัฐจำเป็นต้องให้ความช่วยเหลือ

กล่าวอีกนัยหนึ่ง ในยุคที่เน้นความเป็นมนุษย์และความเสมอภาค ผนวกกับการต่อต้านลัทธิสังคมนิยม สวัสดิการสังคมของหลายๆ ประเทศมุ่งที่จะให้ประชาชนทุกกลุ่มคนและชนชั้นอยู่ดีมีสุข (social welfare for well-being) แต่ในยุคที่เน้นเศรษฐกิจตลาดตามแนวเสรีนิยมใหม่ (new liberalism) สวัสดิการสังคมเป็น

เพียงสวัสดิการขั้นต่ำสำหรับกลุ่มคนจนคนด้อยโอกาสที่ช่วยเหลือตัวเองให้อยู่รอดไม่ได้ สวัสดิการสังคมแบบนี้เรียกว่า Social Safety Nets (Social Safety Nets for survival) หรือที่ Atkinson เรียกว่า “การกำหนดมาตรฐานขั้นต่ำสำหรับการป้องกันทางสังคม” (Atkinson, 1992 : บทสรุป)

มาตรฐานขั้นต่ำสำหรับป้องกันทางสังคม หรือสวัสดิการขั้นต่ำ เป็นระดับขั้นต่ำของแต่ละสังคม (social minimum) มีนัยสำคัญอยู่สามประการ

ประการแรก ขั้นต่ำทางสังคมในสังคมหนึ่งอาจจะสูงกว่าหรือต่ำกว่าในสังคมอื่นๆ ก็ได้ เช่น ขั้นต่ำของสหรัฐอเมริกาต่ำกว่าขั้นต่ำของเยอรมันแต่สูงกว่าขั้นต่ำของเม็กซิโก เป็นต้น

ประการที่สอง คำว่า ขั้นต่ำ หมายถึงมูลค่าของสวัสดิการแต่ละประเภท ไม่ได้หมายถึงประเภทของสวัสดิการ กล่าวคือ แม้ประเภทของสวัสดิการจะมีครบถ้วน คือทั้งด้านบริการสังคม ประกันสังคม และสังคมสงเคราะห์ แต่ในแต่ละประเภทจะจัดสรรให้ในระดับขั้นต่ำของสังคมนั้นๆ

ประการที่สาม คำว่า ขั้นต่ำ หมายถึงระดับ floor ที่ตรงข้ามกับคำว่า เพดานหรือขั้นสูง (ceiling) ในทัศนะของธนาคารโลก ระบบ Social Safety Nets ไม่ได้เป็นเพียงกลไกป้องกันระดับการบริโภคของสังคมเท่านั้น แต่ยังเป็นการลงทุนทางสังคมด้วย ดังนั้นจึงต้องใช้ Social Safety Nets รักษาระดับมาตรฐานขั้นต่ำของการครองชีพ (acceptable floor on living standard) ขั้นต่ำในที่นี้จึงหมายความว่า จะต้องไม่ต่ำกว่าระดับที่กำหนด (Jimenez, 1999 : ในหัวข้อ Why ? อัดสำเนา)

คำว่า สวัสดิการขั้นต่ำ นำไปสู่ข้อถกเถียง

และคัดค้านในสองด้าน ด้านหนึ่งเห็นว่า การกำหนดสวัสดิการขั้นต่ำไม่เป็นไปตามกลไกตลาด ไม่เป็นไปตามความสามารถของคนและงบประมาณของรัฐ เหตุผลนี้ก็คล้ายๆ กับข้อคัดค้านการกำหนดค่าจ้างขั้นต่ำ อีกด้านหนึ่งกลับเห็นว่า การจัดสวัสดิการให้เพียงขั้นต่ำไม่เพียงพอต่อความจำเป็นของคนในสังคม (สรุปข้อคิดเห็นจากการสัมมนา Social Safety nets ๑๕ ธันวาคม ๒๕๔๒ ณ โรงแรมเอเชีย)

อย่างไรก็ตาม กล่าวสำหรับสังคมไทย ธนาคารโลกเห็นว่า การจัด Social Safety Nets โดยรัฐบาลนั้น มีมูลค่าต่ำกว่าประเทศอื่นๆ ในเอเชียตะวันออก ขณะที่ Social Safety Nets ในประเทศเอเชียตะวันออกมีมูลค่าต่ำกว่าประเทศแถบยุโรปและอเมริกามาก (Jimenez, เล่มเดียวกัน) หรืออีกนัยหนึ่ง แม้เราจะมีประเภทของสวัสดิการครบทุกประเภท แต่มูลค่าของสวัสดิการที่รัฐจัดสรรให้มีมูลค่าต่ำมาก เมื่อเทียบกับประเทศอื่นๆ ทั้งยังไม่ครอบคลุมกลุ่มเป้าหมายต่างๆ อีกด้วย

แนวคิดการจัดสวัสดิการสังคมขั้นต่ำเพื่อคนจนคนด้อยโอกาสเห็นได้ชัดเจน จากบทวิเคราะห์ของธนาคารโลกที่กล่าวว่า ประเทศที่มีระบบ Social Safety Nets ก่อนที่จะเกิดภาวะเศรษฐกิจ จะสามารถปกป้องคนจนในยามวิกฤติได้ดีกว่า และจะสามารถหลีกเลี่ยงการทุ่มค่าใช้จ่ายเพื่อช่วยเหลือคนจนที่สูงเกินไป อันเนื่องมาจากไม่เคยมีระบบ Social Safety Nets มาก่อน (Ferreira, et.al., 1999 : 3) ในรายงานของธนาคารโลกเรื่อง Poverty Reduction and The World Bank ก็บอกว่า Social Safety Nets ถูกออกแบบมาเพื่อช่วยเหลือคนจนที่ประสบปัญหาความทุกข์ยาก ทางเศรษฐกิจหรือตกอยู่ในภาวะที่ช่วยเหลือ ตนเองไม่ได้ (World Bank, 1997 : 20)

บทวิเคราะห์เหล่านี้ได้ระบุไว้ชัดเจนว่า จุดประสงค์ของ Social Safety Nets คือ การช่วยเหลือ คนจนให้อยู่รอดในภาวะที่ต้องสูญเสียรายได้ (หน้า ๑๐) และสรุปไว้ชัดเจนว่า Social Safety Nets เป็นกลไกพื้นฐานประการหนึ่งของยุทธศาสตร์การลดความยากจน อีกสองปัจจัยคือ ความเติบโตทางเศรษฐกิจและการลงทุนในทรัพยากรมนุษย์

แม้ว่าธนาคารโลกจะสนับสนุนให้รัฐจัดบริการ Social Safety Nets เพื่อสนองตอบต่อความต้องการของคนจน แต่ได้ย้ำเตือนว่าอย่าให้ระบบ Social Safety Nets ไปสร้างแรงจูงใจในทางลบ นั่นคือ ไปส่งเสริมให้คนไม่ยอมทำงาน ทั้งๆ ที่มีงานให้ทำ เพราะการไม่ทำงาน ไม่มีรายได้ของตัวเอง สามารถที่จะขอความช่วยเหลือจากระบบ Social Safety Nets ได้และสบายกว่า ดังนั้นการจัดบริการ Social Safety Nets โดยรัฐจึงถูกกำหนดให้อยู่ในระดับที่พอทำให้ชีวิตอยู่รอดเท่านั้น

Social Safety Nets โดยรัฐที่สำคัญยิ่งตามข้อเสนอของธนาคารโลกก็คือ โครงการสร้างงานภาครัฐ เช่น การก่อสร้างปัจจัยพื้นฐานของระบบเศรษฐกิจ (infrastructure) ซึ่งเหตุผลทางเศรษฐศาสตร์ก็เป็นไปตามทฤษฎีของเคนส์ (Keynes) ที่เห็นว่า ในภาวะเศรษฐกิจหดตัว การลงทุนภาคเอกชน (I) ตกต่ำ การว่างงานจะสูง รายได้ของประชาชนจะลดลง การบริโภค (C) จะลดลง ตลาดสินค้าก็จะหดตัวลง และวกกลับไปทำให้การลงทุนลดลง การว่างงานเพิ่มขึ้นไปอีก ดังนั้น การแก้ปัญหาก็คือ ภาครัฐบาล (G) จะต้องทุ่มการลงทุนหรือการใช้จ่ายลงไปในระบบเศรษฐกิจ โครงสร้างปัจจัยพื้นฐานเป็นกรณีของการลงทุนขนาดใหญ่ของรัฐอัดฉีดเงินลงทุนลงไปในระบบเศรษฐกิจ ก่อให้เกิด



การจ้างงานขนาดใหญ่ ก่อให้เกิดการใช้ปัจจัยการผลิตและสินค้าต่างๆ กระตุ้นให้เกิดการผลิตและการค้าต่อเนื่อง (linkages) ถือว่าเป็นมาตรการกระตุ้นการจ้างงานและกระตุ้นความเติบโตทางเศรษฐกิจ

แม้ธนาคารโลกจะเสนอว่า โครงการสร้างงานของรัฐในภาวะเศรษฐกิจถดถอยเป็นโครงการที่จะช่วยลดภาวะการว่างงานได้อย่างมีประสิทธิภาพ แต่ในรายงานนี้ก็ได้นำเสนอให้เห็นถึงปรัชญาของพวกเขาสรีนียมใหม่ที่ยึดมั่นในกลไกตลาดทุนนิยม คือเชื่อว่า ท่ามกลางภาวะการว่างงาน “คนงาน” ควรจะยอมรับค่าจ้างที่ต่ำกว่าปกติหรืออาจจะต่ำกว่าระดับมาตรฐานการครองชีพที่จำเป็น รายงานชิ้นนี้จึงเสนอว่า โครงการสร้างงานที่วางแผนไว้อย่างดีจะสามารถปกป้องคนงาน (หรือประชาชน) ที่ยากจนที่สุด (poorest workers) ได้ ถ้าคนงานเหล่านั้นยินดีที่จะยอมรับค่าจ้างที่ต่ำกว่าปกติ บทวิเคราะห์นี้จึงได้เน้นว่า ความสำเร็จของโครงการสร้างงานโดยรัฐขึ้นอยู่กับกำหนัดค่าจ้างให้ต่ำกว่าปกติ (relative low wage rate) ซึ่งเป็นการแสดงนัยว่าโครงการเช่นนี้กำหนดขึ้น เพื่อให้คนจน คนไม่มีรายได้จริงๆ เท่านั้นสมัครเข้าทำงาน อัตราค่าจ้างแท้จริง (real wage) ในโครงการสร้างงานไม่ควรเกินร้อยละ ๙๐ ของอัตราค่าจ้างแท้จริงยามเศรษฐกิจปกติ (หน้า ๑๒) อย่างไรก็ตาม ธนาคารโลกก็ยังเห็นว่า โครงการประกันการมีงานทำ (Employment Guarantee Scheme) ยังคงเป็นสิ่งจำเป็น เพราะการที่จะปล่อยให้คนว่างงาน แม้ชั่วคราว ไม่มีรายได้เสี่ยงชีวิตนั้น นอกจากจะเป็นการสร้างเงื่อนไขให้เกิดปัญหาสังคมด้านอื่นๆ แล้ว มันยังทำให้กำลังซื้อของสังคมลดลง ถ่วงรั้งการฟื้นตัวทางเศรษฐกิจ

สำหรับผู้ที่ไม่อยู่ในกำลังแรงงานหรือผู้ที่

ทำงานไม่ได้ จำเป็นต้องมี Social Safety Nets โครงการอื่นๆ รองรับ โครงการประเภทนี้เป็นโครงการให้เปล่าโดยจำกัดกลุ่ม (targeted transfers) หมายความว่า จะจัดให้เฉพาะกลุ่มที่ได้ทดสอบและคัดเลือกแล้วว่า เป็นกลุ่มที่จะต้องให้ความช่วยเหลือ เพราะเป็นกลุ่มที่ช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ ทำงานไม่ได้ เช่น โครงการอาหารเพื่อการศึกษา (Food for Educational Program) ในบังคลาเทศ เป็นโครงการที่จัดหาข้าวสารฟรีให้แก่ครอบครัวยากจนที่มีลูกศึกษาอยู่ในสถาบันศึกษา โครงการจัดหาทุนการศึกษาให้แก่นักเรียนจากครอบครัวยากจน เป็นต้น โครงการเหล่านี้มีจุดประสงค์ที่ยังมิให้เด็กต้องออกจากสถาบันการศึกษา อันเนื่องจากพ่อแม่ยากจน ว่างงาน ไม่มีรายได้

นอกจาก Social Safety Nets เพื่อช่วยแก้ปัญหาเด็กออกจากสถาบันการศึกษาแล้ว โครงการช่วยเหลือสตรีมีครรภ์ ช่วยเหลือคนชราให้มีรายได้เลี้ยงชีพก็เป็นสิ่งจำเป็นเพราะคนเหล่านี้เป็นบุคคลที่ไม่สามารถทำงานได้ แต่ต้องกินต้องใช้เพื่อการยังชีพ ซึ่งถ้าเคยเป็นผู้ที่มีรายได้ประจำ Social Safety Nets ที่จะช่วยพยุงชีวิตก็คือ โครงการประกันสังคมประเภทการคลอดหรือการมีบุตร (maternity insurance) ที่ครอบคลุมระยะเวลาก่อนคลอดด้วย และการประกันชราภาพ (old-age insurance) แต่ถ้าไม่ใช่ผู้มีรายได้ประจำและไม่อยู่ในโครงการประกันสังคมก็ต้องอาศัยเงินช่วยเหลือจากรัฐตามโครงการประชาสงเคราะห์ (public assistance)

Social Safety Nets ภายใต้บริบทดังกล่าวจะเห็นได้ชัดเจนว่า เป็นการจัดสวัสดิการขั้นต่ำให้แก่กลุ่มคนเปราะบางหรือกลุ่มคนยากจน คนที่ช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ และสวัสดิการนั้นครอบคลุมสามด้านหลักๆ คือ บริการสังคม เช่น

การศึกษา การรักษายาบาล (medical care) การประชาสัมพันธ์หรือสังคมสงเคราะห์คือการช่วยเหลือให้เปล่าแก่ผู้ที่ช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ และการประกันสังคม ซึ่งผู้อุปถัมภ์จะต้องมีส่วนออกค่าใช้จ่ายในโครงการนั้นด้วย

นอกจากที่กล่าวแล้ว โครงการ Social Safety Nets ที่จัดโดยรัฐจะขยายขอบเขตให้มากกว่าสามด้านที่กล่าวมา ในการช่วยเหลือคนยากคนจนและการฟื้นฟูเศรษฐกิจให้ฟื้นตัวจากภาวะถดถอย โครงการที่ธนาคารมักจะแนะนำ ก็คือ โครงการสินเชื่อจุลกิจ (micro-credit) ดอกเบี้ยต่ำ โครงการนี้เป็นการจัดหาเงินทุนและปล่อยเงินกู้จำนวนน้อยๆ ดอกเบี้ยต่ำๆ ให้แก่ครอบครัวยากจนหรือชุมชนยากจน เพื่อให้เข้าไปลงทุนทำการผลิต เพื่อให้เกิดการใช้แรงงานตัวเอง (self-employed) และเกิดการผลิตรายได้ขนาดเล็กขนาดย่อมในชุมชนเป็นการกระตุ้นให้เกิดการสร้างงานและการผลิตในหมู่ประชาชน โดยไม่ต้องรอการลงทุนของภาคเอกชน (บริษัท) และภาครัฐ ในบางกรณีการให้เปล่า (grants) แก่กลุ่มครัวเรือนหรือชุมชนที่สามารถสร้างงานและการผลิตได้อาจเป็นสิ่งจำเป็น ถ้าวิเคราะห์ได้ว่า เงินให้เปล่านั้นกลุ่มครัวเรือนหรือชุมชนยากจนสามารถจะนำไปใช้ให้เกิดดอกออกผลและนำมาลงทุนหมุนเวียนต่อไปได้ และการให้ลักษณะนี้มีประโยชน์มากกว่าการให้เงินไปใช้ (cash transfers) เพื่อการใช้จ่ายบริโภค โครงการสินเชื่อจุลกิจที่ถือกันว่าประสบความสำเร็จในการช่วยครอบครัวยากจนคือ **โครงการธนาคารกามีน (Grameen Bank)** ในบังคลาเทศ (ดู Khandker, 1998) โครงการนี้ดำเนินการ โดยเอกชน แต่ประสบความสำเร็จยิ่งกว่าโครงการที่ดำเนินงานโดยรัฐ

ดังนั้น Social Safety Nets จึงไม่จำกัด

อยู่เฉพาะโครงการที่จัดโดยรัฐเท่านั้น แต่ยังรวมถึงโครงการที่มุ่งช่วยเหลือคนยากจน คนด้อยโอกาส ที่จัดโดยภาคเอกชนด้วย โดยเฉพาะโครงการสินเชื่อขนาดเล็กหรือสินเชื่อจุลกิจ ที่ดำเนินงานอยู่ในกลุ่มอดีตประเทศสังคมนิยม มักจะเป็นการดำเนินงานของเครือข่าย NGOs ควบคู่ไปกับองค์กรอิสระของรัฐบาล (autonomous governmental organization) แหล่งเงินทุน ได้แก่ ธนาคารโลก USAID (United State Agency for International Development) และเงินจากรัฐบาลของประเทศอุตสาหกรรมต่างๆ เช่น จากฟินแลนด์ สวีเดน เนเธอร์แลนด์ และออสเตรเลีย เป็นต้น องค์กรแหล่งเงินทุนเหล่านี้จะให้เงินผ่านองค์กร NGOs ใหญ่ๆ ของสหรัฐอเมริกา เช่น World Vision, CARE ควบคู่ไปกับการให้เงินผ่านองค์กรอิสระของรัฐบาล (Doyle, 1998 : A8 - A20)

ในสหรัฐอเมริกา สิ่งที่เรียกว่า Hidden Safety Nets หรือ "โครงข่ายความปลอดภัยที่ซ่อนเร้น" ดำเนินงานเคียงคู่ไปกับการดำเนินงานด้าน Social Safety Nets ของรัฐ Hidden Safety Nets ดำเนินงานโดยโบสถ์ต่างๆ ซึ่ง Ram Cnaan จากมหาวิทยาลัยเพนซิลวาเนีย (University of Pennsylvania) พบว่า ในยุคของลัทธิเสรีนิยมใหม่ของสหรัฐอเมริกา การดำเนินงานด้านบริการสังคมและสังคมสงเคราะห์ของโบสถ์ต่างๆ กลับมีมากกว่ายุคก่อนๆ แต่เขาก็ให้ความเห็นว่า แม้โบสถ์เหล่านี้จะทำงานด้านนี้อย่างเต็มที่ก็ไม่อาจเต็มเต็มส่วนที่ขาดหายไปอันเกิดจากความบกพร่องของรัฐได้ จะเป็นได้ก็เพียงส่วนประกอบประการหนึ่งของระบบ Social Safety Nets เท่านั้น (ดู Cnaan, 1999)

ในยุโรประบบสวัสดิการสังคมเพื่อความกินดีอยู่ดี (well-being) ของประชาชนกำลังถูก



ลดลงมาตามลำดับ ตามแนวคิดของลัทธิเสรีนิยมใหม่ ในอังกฤษ ยุคพรรค conservative มีอำนาจ ได้ลดสวัสดิการสังคมลงไปมาก โดยการนำเอาระบบตรวจสอบรายได้ (income tested) มาใช้เพื่อกำหนดว่าคนกลุ่มใดบ้างที่ควรได้รับความช่วยเหลือจากรัฐ ดังนั้นในปี ๑๙๘๗ จึงพบว่า จากจำนวนประชาชน ๕.๕ ล้านคนที่เคยได้รับความช่วยเหลือหรือมีสิทธิได้รับความช่วยเหลือได้ลดลงเหลือเพียง ๔.๔ ล้านคนเท่านั้น (Department of Social Security Statistic, 1991 : table H 5.01) และภายใต้การรวมตัวกันเป็นสหภาพยุโรป (European Union) รัฐบาลของแต่ละประเทศถูกกดดันให้ลดโครงการช่วยเหลือ

ประชาชนในลักษณะสังคมสงเคราะห์ (social assistance) ให้อยู่ในระดับเดียวกันหากมีระดับที่เหลื่อมล้ำกัน ประชาชนจากประเทศที่รัฐบาลช่วยเหลือน้อยจะอพยพไปสู่ประเทศที่รัฐบาลช่วยเหลือมากกว่า เพราะภายในสหภาพยุโรป ประชาชนสามารถเคลื่อนย้ายอพยพได้อย่างเสรีภายใต้สถานการณ์เช่นนี้ ระบบสวัสดิการสังคมของประเทศในสหภาพยุโรปจะถูกลดลงอยู่ในระดับมาตรฐานขั้นต่ำสำหรับการป้องกันทางสังคมเท่านั้น หรือเรียกตามภาษาของธนาคารโลกก็คือ Social Safety Nets นั่นเอง ซึ่งก็หมายความว่า ไม่ใช่ทุกคนที่จะอยู่ในข่ายของการที่จะได้รับความช่วยเหลือ

๓. ทฤษฎีเกี่ยวกับ Social Safety Nets และบทบาทความสำคัญของ Social Safety Nets ต่อสังคม

ในทฤษฎีของ Amartya Sen สิ้นค้า หรือผลิตภัณฑ์ได้สร้างความสมหวังด้วยตัวมันเอง แต่กระบวนการและกิจกรรมที่ทำให้ได้มันมาต่างหากที่ก่อให้เกิดความพอใจ หรือความสมหวังตามนัยนี้ความพอใจหรือความสมหวังที่ Sen เรียกว่า “Welfare” หมายถึง การได้บรรลุโอกาสอย่างแท้จริง (actual opportunities) หรือการมีศักยภาพหรือความสามารถ (capabilities) ตามทฤษฎีนี้สิ้นค้าหรือผลิตภัณฑ์จึงเป็นตัวสร้างโอกาสของปัจเจกบุคคลที่จะทำให้ปัจเจกบุคคลนั้นบรรลุความสมหวังหรือความพอใจได้ (Royal Swedish Academy of Sciences in Memory of Alfred Nobel, 1998) ดังนั้นจึงมีนัยว่ารายได้ของปัจเจกบุคคลจะเป็นปัจจัยสร้างโอกาสให้แก่คนๆ นั้น

อย่างไรก็ตาม การที่ปัจเจกบุคคลนั้นจะ

เข้าถึงโอกาสนั้นได้มากน้อยแค่ไหนขึ้นอยู่กับปัจจัยประกอบอื่นๆ ด้วย เช่น สุขภาพของคนๆ นั้น เป็นต้น หมายความว่า แม้จะบรรลุโอกาส แต่สุขภาพไม่อำนวย ก็ไม่อาจใช้ประโยชน์จากโอกาสนั้นได้ Sen จึงเน้นว่า การสร้างโอกาสให้แก่ทุกกลุ่มคนและชนชั้นเป็นสิ่งจำเป็นและควรจะให้ทุกคนมีโอกาส (actual opportunities) เท่าเทียมกันหรือใกล้เคียงกันมากที่สุด สังคมจึงควรจัดสรรทรัพยากรหรือความมั่งคั่งของสังคมให้แก่กลุ่มคนที่มีความจำเป็นต้องใช้มัน เพื่อให้พวกเขาได้เข้าถึงโอกาสและได้แสดงความสามารถในสังคม (เล่มเดียวกัน)

ดังนั้นการจัด Social Safety Nets จึงหมายถึงการทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายผลิตภัณฑ์และทรัพยากรของสังคมไปสู่กลุ่มคนที่มีความจำเป็นต้องใช้มัน เพื่อให้ทรัพยากรนั้นเป็นปัจจัยที่

จะนำไปสู่กิจกรรมต่างๆ ทางการผลิตและทางสังคม และกิจกรรมเหล่านี้จะก่อให้เกิดโอกาสหรือช่องทางต่างๆ อันจะนำพวกเขาไปสู่ความสมหวังในที่สุด

หากจะอธิบายในเชิงรูปธรรม Social Safety Nets หรือสวัสดิการสังคมขั้นต่ำ ที่จะต้องจัดสรรให้แก่คนจน เพื่อจะทำให้พวกเขาพอมีรายได้ มีงานทำ ดำรงชีวิตรอดต่อไปได้ และการมีชีวิตอยู่ได้ย่อมสร้างโอกาสให้พวกเขาดีขึ้น ต่อสู้ต่อไปเพื่อให้บรรลุสิ่งที่พวกเขาต้องการ กระบวนการดีขึ้นต่อสู้เพื่อให้บรรลุความสมหวังของแต่ละปัจเจกบุคคล หากดำเนินไปบนวิถีทางที่เหมาะสมที่ควร นอกจากจะลดปัญหาทางสังคมแล้วยังจะทำให้ระบบเศรษฐกิจโดยรวมดีขึ้นด้วย หรือกล่าวตามทัศนะของ Sen ก็จะทำให้สวัสดิการ (หรือความพอใจ) โดยรวมของสังคมดีขึ้น

ในทางกลับกัน หากสังคมใดไม่มีระบบ Social Safety Nets ก็จะเป็นการทำลายโอกาสของคนและของสังคมโดยรวม ตัวอย่างเช่น นักเรียนที่ต้องออกจากโรงเรียนกลางคันเพราะครอบครัวไม่มีรายได้พอจะส่งเสีย โอกาสและความหวังต่างๆ ของนักเรียนนั้นจะถูกทำลายลงอย่างสิ้นเชิง คนตกงานที่ไม่มีรายได้ โอกาสและความหวังของเขาก็สูญหายไป Social Safety Nets จึงเป็นเหมือนท่อนไม้ลอยน้ำท่อนหนึ่งที่ช่วยให้คนใกล้จมน้ำตายได้เกาะขึ้นฝั่งมีชีวิตรอดและมีโอกาสต่อสู้ดิ้นรนเพื่อชีวิตต่อไป

ธนาคารโลกเห็นว่า ในภาวะวิกฤติ การลดค่าใช้จ่ายรัฐบาลและลดการขาดดุลงบดุลขึ้นเป็นสิ่งที่จำเป็น เพราะต้องการให้ระบบเศรษฐกิจมีเสถียรภาพ เติบโตต่อไป และลดภาวะความยากจนในที่สุด ดังนั้นการลดอุปสงค์รวม (aggregate demand) ลงชั่วคราวเป็นสิ่ง

ที่จะต้องทำ แต่ธนาคารโลกกลับยอมรับว่า การลด ค่าเงินและนโยบายเศรษฐกิจมหภาคในประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงกลับส่งผลรุนแรงต่อระบบเศรษฐกิจ เพราะนำไปสู่ภาวะล้มละลายของธนาคารและบริษัทต่างๆ และทำให้เกิดการหดตัวทางเศรษฐกิจอย่างรุนแรง นำไปสู่ปัญหาการว่างงานและความยากจน (Ferreira et.al., 1999 : 15)

แต่ธนาคารโลกก็ได้อธิบายชัดเจนว่า เหตุใดการลดอุปสงค์รวมและการลดค่าเงินในประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงก่อให้เกิดผลเช่นนี้ สาเหตุก็เพราะว่า การเติบโตของเศรษฐกิจเอเชียตะวันออกเฉียง ในไทย เกาหลี และอินโดนีเซีย ต้องพึ่งเงินทุนไหลเข้าและการกู้ยืมจากต่างประเทศโดยภาคเอกชนมากเกินไป การลดค่าเงินที่นำไปสู่ความไร้เสถียรภาพของอัตราแลกเปลี่ยนและหนี้ต่างประเทศล้นพ้นตัว มูลค่าหนี้สูงกว่าจำนวนเงินสำรองระหว่างประเทศ ทำให้เกิดความไม่มั่นใจต่อระบบเศรษฐกิจ เงินทุนจากประเทศจึงไม่ไหลเข้า ต่างประเทศถอนทุนจากตลาดหุ้น เจ้าหน้าที่ต่างประเทศทวงหนี้ระยะสั้น ลูกหนี้ในประเทศไม่มีรายได้พอชำระหนี้ การลงทุนภาคเอกชนหดตัวลงอย่างรวดเร็ว ธุรกิจล้มละลาย การว่างงานเพิ่มสูง เหล่านี้ล้วนแต่ทำให้อุปสงค์รวมลดลงอย่างฮวบฮาบอยู่แล้ว เมื่อ IMF และรัฐบาลตัดค่าใช้จ่าย (G) เพิ่มขึ้นอีก จึงเป็นการซ้ำเติมระบบเศรษฐกิจให้เกิดภาวะล้มละลายและการว่างงานรุนแรงขึ้น จึงเห็นได้ว่า การลดอุปสงค์รวมเพื่อรักษาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ หากมีขนาดมากเกินไป รุนแรงเกินไป ผลเสียก็จะมากกว่าผลได้ นี่คือการเรียนความผิดพลาดของ IMF และรัฐบาลไทย

แม้ว่าธนาคารโลกเสนอให้ลดอุปสงค์รวมเพื่อรักษาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ แต่ก็เห็นว่า



ไม่ควรตัดค่าใช้จ่ายด้านการศึกษาและด้านสาธารณสุข เพราะเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับคนจน และจำเป็นต่อการพัฒนาทุนมนุษย์ (human capital) โดยเฉพาะอย่างยิ่งค่าใช้จ่ายด้านการศึกษาระดับประถมและค่าใช้จ่ายอื่นๆ ด้านการศึกษาที่ไม่เกี่ยวกับค่าจ้างและเงินเดือน ไม่ควรจะถูกตัดทิ้งนี้เพื่อยังยมิให้เด็กนักเรียนจากครอบครัวยากจนต้องออกจากโรงเรียนกลางคัน ทางด้านสาธารณสุข ค่าใช้จ่ายในการป้องกันโรคระบาด วัคซีนป้องกันโรค และค่าใช้จ่ายเพื่อการสาธารณสุขต่างๆ ไม่ควรจะถูกตัด นอกจากนี้ ค่าใช้จ่ายทางด้านการลงทุนเพื่อสร้างสิ่งอำนวยความสะดวกในชนบท ค่าใช้จ่ายเพื่อสุขภาพลักษณะของคนเมือง และการลงทุนด้านสินเชื่อขนาดเล็กหรือสินเชื่อจุลกิจ (micro credit) ไม่ควรจะถูกตัดเช่นกัน เพราะค่าใช้จ่ายเหล่านี้เป็นโครงการใช้จ่ายเพื่อคนจนคนด้อยโอกาส เป็นการสร้าง Social Safety Nets ป้องกันปัญหาสังคม สร้างโอกาสให้แก่คนจน และพยุงบ่าลังซื้อของสังคมไว้มิให้ตกต่ำเร็วเกินไป

จึงเห็นได้ว่า ธนาคารโลกให้ความสำคัญกับ Social Safety Nets ในฐานะที่เป็นกลไกช่วยคนจนคนด้อยโอกาสให้มีชีวิตรอดอยู่ได้ท่ามกลางภาวะวิกฤติ เพื่อจะได้มีโอกาสสร้างชีวิตของตนเอง และเป็นทรัพยากรมนุษย์ของระบบเศรษฐกิจสังคมต่อไป และเห็นว่า การจะดำเนินงานด้าน Social Safety Nets ให้สำเร็จ ด้วยดีนั้น รัฐควรจะต้องร่วมมือกับ NGOs และกลุ่มประชาสังคมต่างๆ (ซึ่งในที่นี้หมายถึงชุมชนต่างๆ) ดังนั้น Social Safety Nets ในบริบทของธนาคารโลกจึงไม่จำกัดอยู่เฉพาะกิจกรรมที่จัดโดยรัฐบาล แต่ยังหมายรวมไปถึงกิจกรรมช่วยเหลือคนจนที่ดำเนินงานโดย NGOs และกลุ่มเอกชนอื่นๆ ด้วย

กล่าวโดยสรุป Social Safety Nets ในบริบทของลัทธิเสรีนิยมใหม่ คือกลไกในการสร้างโอกาสให้แก่คนจนคนด้อยโอกาสเพื่อให้มีชีวิตรอดอยู่ได้ เพื่อดำรงความเป็นทรัพยากรของมนุษย์ของสังคม สร้างประโยชน์ให้แก่ระบบเศรษฐกิจและสังคมต่อไป การไม่มี Social Safety Nets เป็นการทำลายโอกาสของปัจเจกบุคคลและโอกาสของสังคม ในอันที่จะทำให้สังคมบรรลุความหวังและความพอใจอย่างทั่วถึงและยั่งยืน

ในประเทศที่ใช้ระบบรัฐสวัสดิการ (Welfare State) จะมีการรอบความคิดว่า พลเมืองทุกคน โดยไม่จำแนกฐานะทางเศรษฐกิจและสังคม จะต้องสามารถรู้สึกด้วยความคิดและจิตวิญญาณว่า มีส่วนร่วมและเป็นเจ้าของประชาคม และชุมชน (Royal Commission on Social Security, 1972 : 65) มันจึงเป็นสิทธิพื้นฐานทางสังคม (Social basic Right) ที่พลเมืองทุกคนจะต้องได้รับสวัสดิการด้านสุขภาพ การศึกษา และที่อยู่อาศัย สำหรับบุคคลและหรือครอบครัวที่ช่วยเหลือตนเองไม่ได้ รัฐจะต้องจัดสรรรายได้ให้แก่คนเหล่านี้ในระดับที่ไม่แตกต่างจากผู้มีรายได้ปกติมากเกินไป

หลักการนี้ขัดกับหลักการของลัทธิเสรีนิยมใหม่ที่ต้องการลดบทบาทของรัฐและเน้นให้ครัวเรือนช่วยเหลือตนเอง (self-reliance) ระบบสวัสดิการสังคมจึงถูกลดระดับ ขอบเขต และความครอบคลุม จากระบบที่จัดหาให้แก่ทุกคน มาสู่ระดับจัดหาให้แก่เฉพาะคนบางกลุ่มที่ด้อยโอกาสและช่วยเหลือตนเองไม่ได้ โดยการตรวจสอบ (means test) ระดับรายได้ของผู้ที่ต้องการความช่วยเหลือ ระดับสวัสดิการจึงเหลือเพียง Modest Safety Nets หรือ “สวัสดิการขั้นต่ำที่พอทำให้มีชีวิตอยู่รอดได้” สภาพการณ์เช่นนี้

แม้ในสหรัฐอเมริกาปัจจุบันก็มีผู้กล่าวว่า "ยุคแห่งการประกันสังคมที่เรารู้จักกันมาตั้งแต่ ๑๙๓๐ s นั้น ได้สิ้นสุดลงแล้ว พวกเราขณะนี้เปรียบเสมือนนกที่ต้องสร้างรังเพื่อฟักไข่ของตนเอง" (Etzioni, 1996 : 5) ทั้งนี้ลัทธิเสรีนิยมใหม่สนับสนุนให้ลดบทบาทรัฐบาลและให้ประชาชนออกจากระบบประกันสังคม และสร้างระบบออมของครัวเรือนเพื่อช่วยเหลือตนเองหรือให้องค์กรประชาชนรับผิดชอบกันเอง

ทฤษฎีที่อยู่เบื้องหลังของลัทธิเสรีนิยมใหม่ก็คือ **กลไกตลาดเสรี** หมายความว่า การจัดสรรทรัพยากรและรายได้ในสังคมจะต้องเคลื่อนไหวไปตามกลไกอุปสงค์อุปทาน การไปสร้างระบบแทรกแซงให้กลไกอุปสงค์อุปทานผิดเพี้ยนถือว่าเป็นสิ่งไม่ถูกต้อง เช่น ในยามภาวะเศรษฐกิจวิกฤติ คนว่างงานมาก อุปสงค์แรงงานมีน้อย ค่าจ้างก็ควรจะต่ำ คนว่างงานจึงควรยินดีทำงานด้วยอัตราค่าจ้างต่ำ หากคนงานนั้นอยู่ในโครงการประกันการว่างงาน ผลประโยชน์ที่ได้รับจากการประกันการว่างงานก็ควรจะต่ำกว่าอัตราค่าจ้างอย่างมีนัยสำคัญ เพราะถ้าไม่ต่างกันมากก็จะทำให้คนว่างงานคอยรับแต่ผลประโยชน์จากโครงการประกันโดยไม่ยอมทำงาน และถ้ารัฐจัดโครงการสร้างงาน โครงการนั้นก็ควรจ่ายค่าจ้างต่ำกว่าปกติเพื่อให้สามารถจ้างแรงงานได้มาก และถ้าโครงการสร้างงานของรัฐจ่ายค่าจ้างเท่ากับอัตราค่าจ้างปกติ ก็เกิดผล ๒ ประการ *ประการแรก* แรงงานอื่นๆ ที่มีงานทำอยู่แล้วอาจจะย้ายเข้ามาทำในโครงการสร้างงานด้วย ทำให้คนที่ว่างงานจริงๆ ไม่ได้ตำแหน่งงาน *ประการที่สอง* ถ้าค่าจ้างในโครงการเท่ากับค่าจ้างปกติ คนที่เข้ามาทำงานในโครงการก็จะไม่ดิ้นรนหางานอื่นๆ ในภาคเอกชนที่มีค่าจ้างดีกว่า ดังนั้น โครงการสร้างงานในภาวะวิกฤติ

จึงเป็นเพียงระบบ Social Safety Nets ที่ช่วยบรรเทาการว่างงาน และสร้างโอกาสให้คนงานได้มีช่องทางในอันที่จะไปทำงานในภาคเอกชนที่ค่าจ้างดีกว่า นี่คือแนวคิดของพวกเสรีนิยมใหม่ที่คิดถึงกลไกตลาดเป็นหลัก และความจำเป็นของคนเป็นรอง

สำหรับ "ทฤษฎีสิทธิพื้นฐานทางสังคม" (Social basic Right) ตามที่ปฏิบัติกันอยู่ในประเทศสังคมนิยมและรัฐสวัสดิการ ที่ว่าพลเมืองทุกคนมีความเป็นเจ้าของและมีส่วนร่วมในประชาคมและทรัพยากรของประชาคม จึงมีสิทธิอันสมบูรณ์ที่จะได้ส่วนแบ่งอย่างเท่าเทียมหรือใกล้เคียงกัน (ดู Neuhaus, 1979 : 13-14) ซึ่งขัดกับหลักของลัทธิเสรีนิยมใหม่ จึงถูกปฏิเสธและถูกยกเลิก **ลัทธิเสรีนิยมใหม่ไม่มีจุดประสงค์ที่จะลดความแตกต่างทางชนชั้น แต่มีวัตถุประสงค์ที่จะป้องกันไม่ให้เกิดปัญหาสังคมและความสูญเสียเปล่าของทรัพยากรมนุษย์**

ความจริงในกรอบความคิดที่ว่า ช่วยเหลือคนจนคนด้อยโอกาสเพื่อป้องกันปัญหาทางสังคมนี้ **หลักทางศาสนา**ของทุกศาสนามักจะมีกำหนดไว้ แต่ใช้กรอบความคิดของการทำบุญหรือทำตามความเชื่อทางศาสนา ไม่ได้ทำตามเหตุผลของทางโลก เช่น ในหลักของพุทธศาสนา ทรัพย์ที่ยิ่งใหญ่ที่สุดของมนุษย์ก็คือ "อริยทรัพย์" อันหมายถึง ทรัพย์ของผู้เจริญด้วยธรรมและสติปัญญา ประกอบด้วย (๑) การเชื่อในสิ่งที่ควรเชื่อ (๒) รักษากายวาจาให้เรียบร้อย (๓) มีความละเอียดรอบาปทุกชนิด (๔) มีความตื่นกลัวต่อความชั่วทั้งหลาย (๕) ศึกษาหาความรู้ให้มาก (๖) สละแบ่งปันสิ่งของแก่คนที่ควรได้รับการแบ่งปัน (จาคะ) (๗) รอบรู้ในสิ่งที่เป็นประโยชน์และไม่เป็นประโยชน์

"จาคะ" แปลว่า การแบ่งปันให้แก่บุคคล



ที่ควรได้รับการแบ่งปัน และบุคคลในสังคมที่ควรได้รับการแบ่งปันเป็นอย่างยิ่งก็คือ คนจน คนด้อยโอกาส นั่นเอง เพราะถ้าหากคนเหล่านี้ไม่ได้รับการแบ่งปัน ส่วนหนึ่งของพวกเขาก็อาจจะดำรงชีวิตอยู่ไม่ได้ หรือถ้าต้องการดิ้นรนต่อสู้เพื่อมีชีวิตรอดก็อาจสร้างพฤติกรรมเบี่ยงเบนหรือพฤติกรรมผิดๆ เป็นเหตุแห่งความเดือดร้อนต่อผู้อื่นและสังคมโดยรวม ดังนั้น ในหลักทางพุทธ บุคคลที่จะได้รับการยกย่องว่า เป็น “เศรษฐี” หรือผู้รู้จักสะสมทรัพย์ และรู้จักใช้ทรัพย์ ให้สอดคล้องกับทางธรรมจะต้องมี “มรวาสธรรม” อันประกอบด้วย สัจจะ คือข้อสัตย์สุจริต ทัมะ คือการรู้จักข่มใจ จาคะ คือการสละแบ่งปัน และขันติ คือความอดทน ดังนั้น “เศรษฐี” ตามคตินิยมในทางพุทธจึงมักจะมี “โรงงาน” เพื่อนำเอาโภคทรัพย์ที่ตนหามาได้โดยสุจริต ตามหลักของ “หัวใจเศรษฐี” มาแจกจ่ายให้แก่คนยากคนจน คนด้อยโอกาส เพื่อสั่งสมบุญบารมีให้มีความเป็นเศรษฐียิ่งขึ้นไป ทั้งในโลกนี้และโลกหน้า

หัวใจเศรษฐีประกอบด้วย (๑) การถึงพร้อมด้วยความหมั่นเพียรพยายามในการประกอบหน้าที่การงาน เพื่อให้ได้โภคทรัพย์มา (๒) เมื่อได้มาแล้วก็ต้องรู้จักดูแลรักษาให้โภคทรัพย์นั้นคงอยู่และงอกเงย ไม่สุ่ยสุร้าย ไม่ใช้จ่ายไปในทางที่ไม่เกิดประโยชน์ (๓) มีมิตรสหายเพื่อนฝูงและบริวารที่เป็นคนดี ไม่ปกปิดกลบเกล็นปลิ้นปล้อน ผลาญทรัพย์สินโภคทรัพย์ให้สิ้นเปลืองโดยเปล่าประโยชน์ และ (๔) อาชีพการงานที่ทำงานจะต้องสุจริต ไม่ผิดศีลธรรม

ผู้ที่มีทรัพย์สินโภคทรัพย์มากมายโดยการสร้างและสะสมขึ้นมาตามหลักการดังกล่าวเท่านั้นถึงจะเรียกได้ว่าเป็น “เศรษฐี” ตามคตินิยมทางพุทธ แต่กระนั้นก็จะยังไม่เป็นเศรษฐีโดยสมบูรณ์ถ้าไม่มีโรงงานเพื่อการบำเพ็ญบุญ

บารมี

ดังที่กล่าวมา ไม่ว่าจะโดยทฤษฎีทางโลกและทางศาสนาก็ล้วนเห็นว่า เพื่อความสงบและสันติของสังคมจำเป็นจะต้องจัดสรรแบ่งปันรายได้และทรัพยากรให้แก่คนยากคนจน คนด้อยโอกาส ทั้งเพื่อการบำเพ็ญตามคตินิยมทางศาสนาและเพื่อดูแลรักษาทรัพยากรมนุษย์ให้มีคุณค่าและสร้างประโยชน์ให้แก่สังคมตามคตินิยมของทางโลก

อย่างไรก็ตาม ก็ยังคงมีปัญหาเชิงทฤษฎีให้ต้องขบคิดกันต่อไปว่า ใครคือคนจนและคนด้อยโอกาส เพราะต่างสังคมก็ต่างความคิด ตัวอย่างเช่น ในสังคมไทยกำหนดเอาเส้นความยากจน (poverty line) เป็นตัวกำหนดความจนหมายความว่า ถ้าใครมีรายได้ต่ำกว่าเส้นความยากจน (เช่นต่ำกว่า ๙๑๑ บาท/เดือน) ถือว่าเป็นผู้ยากจน เกณฑ์ดังว่่านี้เรียกว่า ความยากจนสัมบูรณ์ (absolute poverty) (ดู NESDB, Jan 1999 : 4) แต่ในกลุ่มประเทศยุโรปหรือสหภาพยุโรป (European Union) กลับใช้ความยากจนสัมพัทธ์ (relative poverty) กล่าวคือ ผู้ยากจนหมายถึงผู้ที่มีรายได้ต่ำกว่าร้อยละ ๕๐ ของรายได้เฉลี่ยของประชากรในประเทศ (ดู Atkinson, 1992 : หัวข้อที่ ๒) และถ้าหากประเทศไทยจะใช้คำจำกัดความคนยากจนโดยใช้หลักความยากจนสัมพัทธ์หรือความยากจนเปรียบเทียบแล้ว บางทีอาจจะพบว่าครึ่งหนึ่งของประชากรเป็นคนยากจน

นอกจากนี้ การกำหนด “target group” ไว้แคบ ไม่ครอบคลุม ทำให้เป็นที่วิพากษ์วิจารณ์กันว่า แนวคิด Social Safety Nets ของ ธนาคารโลกไม่สามารถช่วยเหลือผู้ที่ต้องการความช่วยเหลือที่มีหลากหลายกลุ่มได้ ดังนั้น ธนาคารเพื่อการพัฒนาเอเชีย (Asian Development Bank)

จึงได้พยายามขยายกลุ่มเป้าหมายออกไปให้ครอบคลุมผู้อ่อนแอและผู้ที่มีความเสี่ยงในสังคม (เสี่ยงภัยการเมือง เสี่ยงภัย เศรษฐกิจ เสี่ยงภัย สังคม) เรียกรวมๆ กันว่า กลุ่มที่อยู่ภายใต้ความเสี่ยง (vulnerable groups) ประกอบด้วย เด็ก คนชรา หญิงหม้าย หญิงอาชีพพิเศษ คนพิการ ขนกลุ่มน้อย แรงงานอพยพ ผู้ลี้ภัยทางการเมือง แรงงานในกิจการนอกระบบ คนป่วยโรคเอดส์

และคนจนคนด้อยโอกาสอื่นๆ (Kellers, 1999 : 4-5 อันสำเนา)

ดังนั้น ในระดับแนวคิดและทฤษฎี กลุ่มบุคคลเป้าหมายที่ควรได้รับการจัดสรร Social Safety Nets ก็ยังมีปัญหาว่า ควรจะครอบคลุมกลุ่มคนใดบ้าง เพราะเหตุใด หลักเกณฑ์ในการกำหนดกลุ่มบุคคลเป้าหมายควรจะกำหนดขึ้นมาอย่างไรและจะให้ใครกำหนด เหล่านี้เป็นต้น

๔. Social Safety Nets ในประเทศไทย

สวัสดิการสังคมในสังคมไทย โดยความเป็นจริงเป็นเพียงสวัสดิการขั้นต่ำและครอบคลุมไม่ถึงถึงทุกกลุ่มคนที่ต้องการความช่วยเหลือ สวัสดิการสังคมตามแนว Social Right ได้มีการดำริในยุคคณะราษฎร แต่มิได้นำมาใช้แต่อย่างใด วสดีการสังคมขั้นต่ำที่มีอยู่หลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕ ก็คือ บริการการศึกษา สาธารณสุข และการประชาสงเคราะห์ ในปี พ.ศ. ๒๕๓๓ ได้มีพระราชบัญญัติประกันสังคมประกาศใช้ ทำให้ระบบสวัสดิการภายใต้การจัดการของรัฐสามด้าน แต่ก็ยังเป็นสวัสดิการขั้นต่ำที่ครอบคลุมไม่ทั้งหมด ตัวอย่างเช่นยังมีคนจนจำนวนมากที่ไม่สามารถส่งให้ลูกเรียนหนังสือได้ ที่ผ่านมามีคนส่วนใหญ่ของประเทศจึงจบการศึกษาเพียงชั้นประถมต้นและประถมปลาย ประชาชนที่ไม่มีรายได้ประจำไม่ได้ประโยชน์จากโครงการประกันสังคม เป็นต้น ในโครงการประกันสังคมเอง ถึง ณ.วันนี้ ก็ยังไม่มีโครงการประกันการว่างงานหรือประกันการมีงานทำ

โดยทั่วไปคนยากคนจนในสังคมด้นร้นต่อสู้ชีวิตด้วยตนเองหรือพึ่งพาญาติพี่น้อง รวมไปถึงการพึ่งวัด โดยเฉพาะเด็กผู้ชายของครอบครัว

ยากจน ได้พึ่งพาวัดเป็นที่อยู่อาศัย เป็นที่พักพิงยังชีพและศึกษาเล่าเรียน ดังนั้น โครงข่ายทางสังคมและวัฒนธรรมเป็นกลไก Social Safety Nets โดยธรรมชาติมายาวนาน และได้ช่วยเหลือครอบครัวยากจนจำนวนมากให้มีโอกาสในชีวิต

สวัสดิการโดยรัฐ แม้จะเป็นสวัสดิการขั้นต่ำ แต่ในสังคมไทยก็เรียกว่า “สวัสดิการ” ไม่ได้เรียกว่า “Social Safety Nets” แต่นับตั้งแต่ประสบภาวะวิกฤติเศรษฐกิจ อยู่ภายใต้การควบคุมของ IMF และพึ่งพาเงินกู้เพื่อช่วยเหลือทางสังคมจากธนาคารโลก คำว่า “Social Safety Nets” ได้มีการพูดกันมากขึ้นตามลำดับ ทั้งนี้ก็เพราะ ธนาคารโลก ILO และ IMF ต้องการให้ไทยจัด Social Safety Nets อย่างมีประสิทธิภาพเพื่อบรรเทาภาวะวิกฤติทางสังคม

ในความเป็นจริงได้มีความพยายามจัดระบบสวัสดิการสังคมให้รอบด้านและครอบคลุมทุกประเภท แต่ก็ยังไม่ปรากฏประสิทธิผลชัดเจน กล่าวคือ ในปี ๒๕๓๔ ได้มีการวางแผนพัฒนางานสวัสดิการสังคมและสังคมสงเคราะห์แห่งชาติ (พ.ศ. ๒๕๓๕-๒๕๓๙) โดยคณะกรรมการส่งเสริมสวัสดิการสังคมแห่งชาติ ใน



แผนนี้ครอบคลุมการช่วยเหลือบริการ การบริหารจัดการงานสวัสดิการสังคม และการส่งเสริมการมีส่วนร่วมจากประชาชนและเพื่อรองรับแผนงานดังกล่าวได้มีการร่างพระราชบัญญัติสวัสดิการสังคม แต่ขณะนี้ยังไม่ผ่านมติของรัฐสภา

ตามพระราชบัญญัตินี้กลุ่มคนที่จะได้รับสวัสดิการคือผู้ด้อยโอกาสและผู้ที่ยากจนเองไม่ได้ เช่น ครอบครัวยากจน สตรีมีครรภ์ สตรีอาชีพรักษา เด็กและเยาวชน ผู้ยากไร้ ผู้ชราและผู้ประสพภัยธรรมชาติ การให้บริการคนเหล่านี้ต้องผ่านการทดสอบ (means test) ว่าควรได้รับการช่วยเหลือจริง เช่น ในมาตรา ๒๖ ที่บอกว่า ให้ครัวเรือนซึ่งมีรายได้ไม่เพียงพอแก่การดำรงชีพได้รับสวัสดิการสังคมที่จำเป็นตามหลักเกณฑ์ที่คณะกรรมการกำหนด และการให้สวัสดิการตามมาตรานี้ครอบคลุมการศึกษา ทุนประกอบอาชีพ เครื่องอุปโภคบริโภคที่อยู่อาศัย การรักษาพยาบาลและบริการทางสังคมสงเคราะห์

กล่าวโดยสรุป สวัสดิการสังคมตามพระราชบัญญัตินี้เป็นสวัสดิการที่รัฐจัดให้แก่กลุ่มคนจนคนด้อยโอกาส เป็นสวัสดิการขั้นต่ำเฉพาะกลุ่ม ซึ่งก็คือนิยามของคำว่า Social Safety Nets นั่นเอง แต่กระนั้นก็ตาม ก็ยังมีปัญหาว่าจะสามารถครอบคลุมคนจนคนด้อยโอกาสทุกกลุ่มได้อย่างไร ? ยิ่งกว่านั้นเมื่อเทียบกับประเทศที่เจริญแล้ว สวัสดิการขั้นต่ำของสังคมในประเทศไทยก็ยังคงอยู่ในระดับที่ต่ำกว่ากันมาก

ความจริงยังมีสวัสดิการสังคมอื่นๆ ในประเทศไทยที่มีลักษณะครอบคลุมทั่วถึงโดยไม่จำกัดกลุ่มคนและไม่ต้องทดสอบรายได้ (income test) นั่นคือ การบริการการศึกษาภาคบังคับ และการบริการสาธารณสุขด้านการป้องกันโรคและดูแลสุขภาพอนามัย ซึ่งถือเป็นบริการสังคม

(social services) ที่ให้แก่ทุกกลุ่มคนและชนชั้น

กล่าวได้ว่า สวัสดิการสังคมประเภทบริการสังคมและสังคมสงเคราะห์มีมานานในสังคมไทย ส่วนการประกันสังคมเป็นระบบสวัสดิการระบบใหม่ที่เพิ่งเริ่มมาตั้งแต่ พ.ศ. ๒๕๓๓ ซึ่งทั้งหมดนี้ถือว่าเป็นสวัสดิการขั้นต่ำ (ตามนัยของธนาคารโลกที่กล่าวแล้วในหัวข้อ ๒.๕) ดำเนินงานทั้งโดยรัฐและเอกชน จัดได้ว่าเป็น Social Safety Nets ตามความหมายของธนาคารโลก (รายละเอียดของสวัสดิการด้านต่างๆ ดังกล่าวได้แยกรายงานการศึกษาออกไปอีก ๔ รายงานการศึกษาเพื่อให้ครอบคลุม Social Safety Nets ทั้ง ๔ ประเภท ตามความหมายของธนาคารโลก)

หากจะพิจารณาสถานภาพของ Social Safety Nets ในประเทศไทย อาจจะพิจารณาได้ **ในสองระดับคือ** ระดับเป้าหมายและนโยบาย และระดับโครงการและประสิทธิผล

(๑) ระดับเป้าหมายและนโยบาย ในระดับนโยบายแห่งชาติอาจจะพอสรุปได้ว่า รัฐบาลทุกยุคทุกสมัยย่อมมีนโยบายที่จะส่งเสริมสภาพความเป็นอยู่หรือคุณภาพชีวิตของประชาชนให้ดีขึ้น องค์การพัฒนาเอกชน (NGOs) ที่ทำหน้าที่ด้านการสงเคราะห์และแก้ปัญหาทางสังคมก็ย่อมมีนโยบายเช่นนี้เหมือนกัน จากนโยบายดังกล่าวอาจกำหนดเป้าหมายเพื่อวัดการสัมฤทธิ์ผลในสามด้านคือ

๑.๑) ด้านการแก้ไขความเดือดร้อน หรือ บำบัดรักษา กลุ่มบุคคลในเป้าหมายคือบุคคลผู้ด้อยโอกาสในสังคม เช่น ประชาชนในชุมชนแออัด เด็กเร่ร่อนจรจัด คนพิการ คนอนาถา คนชราไร้ที่พึ่ง เป็นต้น สวัสดิการสังคมด้านนี้ส่วนใหญ่คือสังคมสงเคราะห์ (social assistance) เพื่อให้คนเหล่านี้มีชีวิตอยู่ในสังคมได้เยี่ยงมนุษย์

และสามารถที่จะแก้ไขฟื้นฟูให้มีศักยภาพที่จะทำประโยชน์ให้แก่ตนเองและสังคมได้ต่อไป

อาจกล่าวได้ว่า **สวัสดิการสังคม** ส่วนนี้ในสังคมไทยมีมานาน เป็นที่รับรู้กันทั่วไป ในด้านองค์ความรู้นั้นก็มีการสอนกันในระดับอุดมศึกษา และมีงานวิจัยหลากหลายที่เกี่ยวกับเด็กด้อยโอกาส เกี่ยวกับชุมชนแออัด เกี่ยวกับคนชรา เกี่ยวกับผู้หญิงอาชีพพิเศษ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ในแง่ของสัมฤทธิ์ผลแล้ว อาจกล่าวได้ว่า ศักยภาพของรัฐในการช่วยเหลือประชาชนผู้ด้อยโอกาสยังทำได้ในขอบเขตจำกัด ยังมีประชาชนผู้ด้อยโอกาสอีกมากมายที่ไม่ได้รับการช่วยเหลือ ตัวอย่างเช่น การสงเคราะห์คนชราโดยการช่วยเหลือเงิน ๒๐๐ บาท/เดือน ครอบครัวคนแก่เพียง ๓๔๐,๐๐๐ คน ในขอบเขตทั่วประเทศเท่านั้น นี่ก็เป็นปัญหาโดยปกติของประเทศด้อยพัฒนาที่รัฐจะขาดทั้งงบประมาณและกำลังคนรวมไปถึงประสิทธิภาพของการดำเนินงานด้วย แต่ยังมีข้อติดอยู่บ้างที่ปัจจุบันนี้มีองค์กร NGOs ต่างๆ เข้ามามีส่วนร่วมในการช่วยเหลือประชาชนผู้ด้อยโอกาส แม้ว่า NGOs จะมีบทบาทที่เป็นจริงมากขึ้นตามลำดับ แต่ความรู้ความเข้าใจและข้อมูลเกี่ยวกับ NGOs ในเมืองไทยยังมีน้อย เป็นประเด็นที่นักวิเคราะห์ศึกษาในรายละเอียดต่อไป

๑.๒) **ด้านป้องกันปัญหา** เช่น ป้องกันเยาวชน ไม่ให้เยาวชนกลายเป็นบุคคลไร้อาชีพ ประพฤติตนเสื่อมเสีย โดยการฝึกอาชีพพัฒนาความรู้ ป้องกันไม่ให้ประชาชนเจ็บไข้ได้ป่วย ซึ่งบั่นทอนศักยภาพของการผลิต โดยการสร้างและบริการสาธารณสุขมูลฐาน เพื่อป้องกันโรคระบาด และดูแลรักษาให้สุขภาพสมบูรณ์

กล่าวสำหรับการพัฒนาความรู้ ปัจจุบันนี้นับได้ว่าขยายตัวไปมาก โดยที่รัฐบาลมีเป้า

หมายที่จะให้เยาวชนจบการศึกษา ม.๓ หรือมีการศึกษาภาคบังคับ ๙ ปี และเพื่อให้ทุกคนมีโอกาสได้ศึกษาในระดับนี้ จึงมีการจัดตั้งกองทุนเพื่อการศึกษา ให้ผู้ด้อยโอกาสไม่มีทุนเล่าเรียนสามารถกู้ยืมเงินเป็นทุนเล่าเรียนได้ และสำหรับผู้ที่ต้องเรียนในโรงเรียนของเอกชน ก็มีโครงการคุ้มครองการศึกษา คือนักเรียนที่ได้รับคุ้มครองสามารถเบิกเงินสนับสนุนการศึกษาจากรัฐได้ เป็นต้น

ในระดับการศึกษานอกโรงเรียนเพื่อการพัฒนาความรู้พื้นฐาน การศึกษานอกโรงเรียน (กศน.) ก็ได้ขยายโครงการกว้างขวางออกไปมาก ทั้งในชนบทและโรงงานเปิดโอกาสให้ผู้ที่ต้องการพัฒนาความรู้ สามารถศึกษาเพิ่มเติมได้ การจัดการเรียนระบบทางไกลผ่านสื่อดาวเทียมและโทรทัศน์นับเป็นมิติใหม่ของการศึกษานอกโรงเรียน ซึ่งกำลังพัฒนาไปสู่ระบบการศึกษาตลอดชีพ

อย่างไรก็ตาม ทางด้านการพัฒนาอาชีพและฝีมือแล้ว อาจกล่าวได้ว่า ยังต้องการการพัฒนาและการสงเคราะห์จากรัฐอีกมาก จะเห็นได้ว่า แรงงานการผลิตส่วนใหญ่เป็นแรงงานไร้ฝีมือ ขณะที่หน่วยงานผลิตต่างๆ ในปัจจุบันต้องการแรงงานฝีมือ เพราะสถานการณ์การแข่งขันทางเศรษฐกิจและการค้ายุคนี้ต้องการสินค้าที่มีคุณภาพสูง ใช้เทคโนโลยีสูง

ในปัจจุบันหน่วยงานที่ทำงานเกี่ยวกับการพัฒนาทักษะและฝีมือยังมีน้อย เท่าที่มีอยู่ก็ดำเนินงานในขอบเขตที่แคบ แม้รัฐบาลจะมีนโยบายส่งเสริมการพัฒนาฝีมือแรงงาน แต่ในทางรูปธรรมยังไม่ชัดเจน หากจะดำเนินการด้านพัฒนาทักษะและฝีมือในลักษณะเป็นส่วนหนึ่งของโครงการสวัสดิการสังคม รัฐก็จะต้องจัดระบบและลงทุนลงแรงอีกมาก เพื่อให้เกิดสถาบัน

พัฒนาฝีมือด้านต่างๆ ขึ้นมา เพื่อให้ประชาชนมีโอกาสดำเนินการฟรีหรือบริการราคาถูก เหมือนกรณีที่ได้ดำเนินการอยู่ในด้านการพัฒนาความรู้พื้นฐาน

๑.๓) ด้านพัฒนาศักยภาพ ความคิด และจิตใจ สวัสดิการสังคมด้านนี้นับหนักไปที่ "ตัวคนและชุมชน" คือ การพัฒนาให้คนมีศักยภาพที่จะคิด ที่จะพัฒนา มีจริยธรรม รับผิดชอบต่อส่วนรวม เคารพต่อสิทธิและพิทักษ์สิทธิมนุษยชน เป็นการพัฒนาให้คนมีอารยธรรม

ดูเหมือนว่า ความรู้ความเข้าใจในความสำคัญของสวัสดิการสังคมในแง่นี้จะน้อยกว่าด้านอื่นๆ ในทางราชการมีการวิเคราะห์วิจัยและวิจารณ์กันมากเกี่ยวกับเรื่องการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมที่มีผลกระทบต่อรากฐานทางวัฒนธรรมและจริยธรรม แต่การพัฒนาศักยภาพทางวัฒนธรรมทางจิตใจ จะถูกละเลยกันไป และให้ความสนใจต่อโครงการสวัสดิการสังคมเชิงวัตถุเสียเป็นส่วนใหญ่

อย่างไรก็ตาม ในช่วงไม่กี่ปีมานี้องค์กร NGOs หลายๆ องค์กรได้หันมาสนใจการพัฒนาทางวัฒนธรรม อนุรักษ์วัฒนธรรมท้องถิ่น พัฒนาศักยภาพของชุมชน กันมาก และกดดันให้หน่วยงานของรัฐต้องหันมาสนใจงานด้านนี้มากขึ้น ผู้พัฒนาองค์ความรู้และความคิดที่โดดเด่นเกี่ยวกับศักยภาพของชุมชนในทศวรรษนี้เห็นจะได้แก่ นายแพทย์ประเวศ วะสี ซึ่งเป็นผู้ที่ได้เผยแพร่แนวคิดและทฤษฎีศักยภาพของชุมชนอย่างต่อเนื่อง ตั้งแต่เรื่องความสุขถ้วนหน้า (๒๕๓๐) ถึงสังคมसानาภาพและวิชา (๒๕๓๖)

(๒) ระดับโครงการและประสิทธิผล

๒.๑) โครงการสงเคราะห์ประชาชน
ถ้าเป็นภาครัฐก็คือโครงการของกรมประชา

สงเคราะห์เป็นสำคัญ และเป็นหน่วยงานของรัฐที่เป็นที่ยอมรับของประชาชนว่า เป็นผู้มีบทบาทด้านนี้มาอย่างต่อเนื่องและยาวนาน โครงการประเภทนี้มีเป้าหมายเพื่อช่วยเหลือผู้ด้อยโอกาสในสังคมดังกล่าวมาแล้ว ถ้าเป็นภาคเอกชนก็คืองานสงเคราะห์ชุมชนของ NGOs ต่างๆ

๒.๒) โครงการประกันสังคม ซึ่งได้เริ่มให้มาตั้งแต่ปี ๒๕๓๓ พ.ร.บ. ประกันสังคม ๒๕๓๓ การประกันมี ๗ ประเภท คือ (๑) ประสบอันตรายหรือเจ็บป่วย (๒) คลอดบุตร (๓) ทูพพลภาพ (๔) ตาย (๕) สงเคราะห์บุตร (๖) ชราภาพ และ (๗) วางงาน แต่ดำเนินการไปแล้วมี ๖ ประเภท คือ จาก ๑-๖ อีกหนึ่งประเภทคือ ๗ ยังไม่มีการดำเนินการ

การดำเนินงานในช่วงแรกๆ แม้จะมีปัญหาหลายๆ ประการ โดยเฉพาะปัญหาการจัดการและการขอความร่วมมือจากหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง แต่หลังจากที่ได้มีการแก้ไขปรับปรุงแล้วก็ปรากฏว่า การดำเนินงานเป็นไปได้ดี ได้รับความร่วมมือทั้งจากนายจ้าง ลูกจ้าง และสถานพยาบาลทั้งของรัฐและเอกชน สำนักงานประกันสังคมเองก็ได้มีการเรียนรู้และมีประสบการณ์มากขึ้น ผลประโยชน์ที่เกิดแก่ลูกจ้างและรัฐบาลรวมไปถึงนายจ้างก็ชัดเจนมากขึ้น นั่นคือลูกจ้างมีหลักประกันในชีวิตดีขึ้น รัฐบาล ก็สามารถระดมเงินออมในลักษณะ forced saving ได้มากขึ้น ในทางการเมืองก็ได้รับการยอมรับนับถือจากประชาชนมากขึ้น ส่วนนายจ้างก็ถือได้ว่า ได้ประโยชน์ เพราะรัฐบาลออกเงิน สมทบส่วนหนึ่ง ลูกจ้างก็ต้องออกเงิน สมทบด้วยอีกส่วนหนึ่ง นายจ้างจึงไม่ถูกกดดันให้รับภาระสวัสดิการลูกจ้างแต่เพียงฝ่ายเดียว

การประกันสังคมนับได้ว่า เป็นก้าวใหญ่ๆ ของพัฒนาการด้านสวัสดิการสังคมขั้นต่ำ

หรือ Social Safety Nets ในประเทศไทย ที่ก่อให้เกิดส่วนร่วมในโครงการ ทั้งจากลูกจ้าง นายจ้าง และรัฐบาล เป็นพื้นฐานรองรับการเปลี่ยนแปลงสู่สังคมอุตสาหกรรมที่จำนวนลูกจ้างจะต้องเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ เนื่องจากระบบการผลิตได้พัฒนาสู่ความเป็นอุตสาหกรรมมากขึ้นเรื่อยๆ

อย่างไรก็ตาม การประกันสังคมยังมีปัญหาอีกหลายประการ โดยเฉพาะปัญหาในอันที่จะดำเนินการให้มีการประกันครบทั้ง ๗ ประเภท และให้ครอบคลุมผู้ประกันตนกว้างขวางที่สุดไม่เฉพาะในสถานประกอบการที่มีลูกจ้าง ๑๐ คนขึ้นไปเท่านั้น แต่ได้มีการเสนอให้ครอบคลุมลูกจ้างทุกระดับ รวมถึงผู้ทำงานอิสระอื่นๆ ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการประกันการว่างงาน ซึ่งข้อมูลความรู้และความเข้าใจเกี่ยวกับประเด็นเหล่านี้ นับว่ายังมีไม่เพียงพอ จึงยังไม่อาจชี้ชัดถึงผลดีผลเสียที่จะเกิดขึ้นอย่างรอบด้าน ทางรัฐบาลเองก็ยังไม่เล็งเล็ดตัดสินใจไม่ได้ แม้จะมีการเลื่อนโครงการมาครั้งหนึ่งแล้วและเลื่อนต่อไปอีก ก็ยังไม่แน่ว่า เมื่อกำหนดเวลามาถึงจะมีการดำเนินการให้เป็นจริงได้หรือไม่

นอกจากกองทุนประกันสังคมตาม พรบ.ประกันสังคม ๒๕๓๓ แล้ว ยังมีกองทุนเงินทดแทน ซึ่งได้จัดตั้งขึ้นมาตามประกาศคณะปฏิวัติฉบับที่ ๑๐๓ ลงวันที่ ๑๖ มีนาคม ๒๕๑๕ กองทุนเงินทดแทนนี้ตามกฎหมายแล้วเป็นส่วนหนึ่งของโครงการประกันสังคมเพราะจัดตั้งขึ้นมาเพื่อเป็นหลักประกันให้แก่ลูกจ้างที่ประสบอันตรายหรือเจ็บไข้ได้ป่วยอันเนื่องมาจากการทำงาน ดังนั้น ตั้งแต่ปี ๒๕๓๓ เป็นต้นมา จึงได้กำหนดให้กองทุนเงินทดแทน สังกัดสำนักงานประกันสังคม และบังคับใช้กองทุนเงินทดแทนกับสถานประกอบการที่มีลูกจ้างตั้งแต่ ๑๐ คนขึ้นไป ทั่วราชอาณาจักร ยกเว้นรัฐวิสาหกิจ กิจการ

โรงเรียนราษฎร์ กิจการเพาะปลูกหรือประมง

กองทุนเงินทดแทนมีความเติบโตมาตามลำดับ และนับได้ว่า เป็นโครงการสวัสดิการสังคมที่ให้บริการแก่ลูกจ้างจำนวนมากอย่างต่อเนื่อง แม้ว่านายจ้างจะเป็นผู้จ่ายเงินเข้ากองทุนแต่เพียงฝ่ายเดียว

การมีกองทุนเงินทดแทน แม้จะเป็นหลักประกันให้แก่ผู้ได้รับอันตรายและเจ็บไข้ได้ป่วยจากการทำงาน แต่หลักประกันที่ดีกว่าคือ การสร้างมาตรการป้องกันการประสบอันตรายและการเจ็บป่วยจากการทำงาน การป้องกันน่าจะมีต้นทุนน้อยกว่า และมีผลให้ลูกจ้างได้รับความปลอดภัยมากกว่า มีหลักประกันทางสุขภาพสูงกว่า โครงการเพื่อสวัสดิการและสวัสดิภาพของลูกจ้างในด้านนี้จึงต้องอาศัยความร่วมมือทั้งจากรัฐ นายจ้าง และลูกจ้าง

๒.๓) โครงการบริการทางสังคม การบริการสังคมประกอบด้วย การศึกษา การเคหะการ มินงานทำ และการบริการข่าวสารข้อมูล เพื่อสวัสดิภาพของประชาชน โครงการบางส่วนอาจจะคาบเกี่ยวกับการสงเคราะห์ประชาชน เช่น การบริการให้ความช่วยเหลือแก่เด็ก คนชรา และคนพิการ เป็นต้น

ด้านการศึกษาในประเทศไทย ส่วนใหญ่เป็นโครงการของกระทรวงศึกษาธิการ ซึ่งกำลังเร่งรัดบริการการศึกษาทุกระดับ ทั้งการศึกษาในโรงเรียนและนอกโรงเรียน เพื่อพัฒนาความรู้พื้นฐานให้แก่ประชาชนทุกระดับให้มากขึ้น ส่วนด้านการสาธารณสุข โครงการต่างๆ เป็นของกระทรวงสาธารณสุข ซึ่งด้านหลักคือ การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานทางด้านสาธารณสุข เช่น โครงการสร้างโรงพยาบาลสาธารณสุขขนาด ๑๐-๑๕๐ เตียง ให้ครบทุกอำเภอ และระดับต่ำกว่าอำเภอมีโครงการสร้างสถานอนามัย

ให้ครบทุกตำบล โดยในสถานื่อนามัยจะมีเจ้าหน้าที่สาธารณสุขระดับต่ำกว่าปริญญาคอยให้บริการเกี่ยวกับการป้องกันและส่งเสริมคุณภาพ จากรายงานของกระทรวงสาธารณสุข โครงการนี้ใกล้บรรลุเป้าหมายแล้ว คือ มีโรงพยาบาลในทุกจังหวัด และร้อยละ ๙๓ ของอำเภอต่างๆ ทั่วประเทศก็มีโรงพยาบาลชุมชนแล้ว ส่วนสถานื่อนามัยนั้นก็มีแล้วทุกตำบล

สำหรับประชากรที่ด้อยโอกาส ตั้งแต่ปี ๒๕๒๔ ได้กำหนดว่า สำหรับครัวเรือนที่มีรายได้ต่ำกว่า ๒,๐๐๐ บาท/เดือน และคนโสดที่มีรายได้ต่ำกว่า ๑,๕๐๐ บาท/เดือน ให้มีสิทธิในการรักษาพยาบาลฟรี

อย่างไรก็ตาม ปัญหาหลักของสวัสดิการสังคมด้านนี้ก็คือ จำนวนแพทย์และพยาบาลไม่เพียงพอกับความต้องการของประชาชน โดยเฉพาะประชาชนในชนบท เช่น ในเขตเมืองของต่างจังหวัด มีอัตราส่วนแพทย์ ๑ คนต่อประชากร ๖,๒๓๗ คน ถ้าในชนบทห่างไกล แพทย์ ๑ คนต่อประชากร ๑๐,๐๐๐ กว่าคน ในขณะที่กรุงเทพฯ แพทย์ ๑ คนต่อประชากร ๗๒๐ คน เป็นต้น (สถิติสาธารณสุข พ.ศ. ๒๕๓๔ : ๑๙๑) นอกจากนี้แล้วยังมีปัญหามองไกลจากภาครัฐสู่ภาคเอกชน ยิ่งทำให้ภาครัฐขาดแคลนแพทย์และพยาบาลที่จะบริการประชาชนในชนบท ซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้มีรายได้น้อย

ทางออกประการหนึ่งที่น่าจะเป็นไปได้ก็คือ การสร้างแรงจูงใจให้โรงพยาบาลเอกชนเข้าร่วมโครงการสวัสดิการสังคมของรัฐ ดังที่เป็นอยู่ในโครงการประกันสังคม ซึ่งยังต้องการค้นคว้าและศึกษาต่อไป งานวิจัยในประเด็นนี้น่าจะเป็นประโยชน์ต่อนโยบาย มาตรการ และโครงการ ด้านนี้

การบริการสังคมด้านอื่นๆ คือ การเคหะ

สงเคราะห์ มีหน่วยงานหลักอยู่สองหน่วยงานที่ทำหน้าที่เด่นชัด คือ การเคหะแห่งชาติและธนาคารอาคารสงเคราะห์ การเคหะแห่งชาติมีภารกิจด้านการจัดสร้างที่อยู่อาศัยให้แก่ผู้มีรายได้น้อย ด้วยการสร้างบ้านหรืออาคารชุดราคาถูกขายให้แก่ผู้มีรายได้น้อย ส่วนธนาคารอาคารสงเคราะห์ได้จัดบริการสินเชื่อเพื่อที่อยู่อาศัยบริการประชาชนในอัตราดอกเบี้ยที่ต่ำกว่าธนาคารพาณิชย์ทั่วไป แม้ว่าทั้งสองหน่วยงานจะดำเนินงานในด้านนี้อย่างเต็มที่ แต่ยังมีผู้ด้อยโอกาสอีกจำนวนมากที่ไม่สามารถได้รับบริการ เนื่องจากว่า การบริการด้านนี้ยังต้องอาศัยความสามารถในการหารายได้ของผู้รับบริการ ถ้าผู้รับบริการมีความสามารถน้อยหรือไม่สามารถรับผิดชอบต่อการหนี้สิน ก็ไม่สามารถได้รับการบริการอีกด้านหนึ่ง สองหน่วยงานต้องคำนึงถึงต้นทุนและกำไร ไม่สามารถให้บริการในลักษณะที่จะทำให้นายทุนขาดทุน จึงไม่อาจจะบริการให้แก่ผู้ด้อยโอกาสที่มีความจำเป็นเรื่องที่อยู่อาศัยแต่มีรายได้น้อยพอ

ส่วนทางด้านการบริการจัดหางาน หน่วยงานที่ให้บริการด้านนี้คือกรมจัดหางาน กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม หน่วยงานนี้พยายามเป็นสื่อกลางที่จะจัดให้ผู้ต้องการงานทำและผู้ที่ต้องการแรงงานได้พบกัน โดยการจัดงานวันนัดพบแรงงานในหลายๆ แห่ง ปีละหลายครั้ง รวมทั้งการบริการข่าวสารข้อมูลตลาดแรงงานให้ผู้ที่ต้องการหางานได้ทราบ ทั้งงานในประเทศและต่างประเทศ ปัญหาของการจัดหางานก็คือยังขาดแคลนข้อมูลทั้งด้านอุปสงค์และอุปทาน งานการสร้างฐานข้อมูลตลาดแรงงานจึงเป็นสิ่งที่เร่งด่วน ความเป็นจริงก็คือว่า นอกจากวันนัดพบแรงงานแล้ว ทั้งฝ่ายนายจ้างและฝ่ายลูกจ้างแทบจะไม่ได้ติดต่อขอรับบริการจากกรมจัดหา

งานเลย สำนักงานจัดหางานของเอกชนจึงยังคงมีบทบาทเป็นด้านหลักในเรื่องนี้ ทั้งๆ ที่ปรากฏเป็นข่าวอยู่บ่อยๆ ว่า สำนักงานจัดหางานของเอกชนบางแห่งมีการล่อลวง และเอาเปรียบแรงงาน

อย่างไรก็ตาม มีการเปลี่ยนแปลงที่ดีขึ้น ในด้านการส่งคนงานไปทำงานในตลาดต่างประเทศ เพราะทางกระทรวงแรงงานฯ ได้มีความพยายามที่จะติดต่อกับรัฐบาลที่ต้องการแรงงานไทย และได้มีการเจรจาระดับรัฐบาลเกี่ยวกับการจ้างแรงงานไทย ทำให้ลดการเอาเปรียบแรงงานลงไปได้บ้าง บริษัทนายหน้าจัดหางานก็ต้องปฏิบัติตามกฎหมายและข้อตกลงมากขึ้น ต่างประเทศก็พอใจที่จะติดต่อผ่านทางรัฐบาลมากขึ้น แทนที่จะติดต่อผ่านบริษัทนายหน้าทั้งหมดเหมือนยุคก่อนๆ แต่โดยรวมแล้วปัญหาต่างๆ ที่ยังแก้ไขไม่ได้ยังมีอีกมาก

กล่าวโดยสรุป ความรู้ความเข้าใจในด้านสวัสดิการสังคมขั้นต่ำหรือ Social Safety Nets ในประเทศไทยได้เปลี่ยนแปลงไป กรอบความคิด (paradigm) และนโยบายด้านนี้ขยายกว้างขึ้น ไม่ได้คิดแคๆ เหมือนยุคก่อนๆ ว่าสวัสดิการสังคมคือการช่วยเหลือประชาชนหรือสงเคราะห์ประชาชนผู้ด้อยโอกาสเท่านั้น แต่รวมถึงประกันสังคมและบริการสังคมด้วย และทั้งสามด้านนี้ก็มีโครงการและการปฏิบัติที่เป็นจริงแล้ว แต่ความรู้ความเข้าใจในบางด้าน รวมทั้งประสิทธิภาพของการทำงาน และความครอบคลุมยังคงต้องมีการศึกษา ค้นคว้าและพัฒนากันต่อไป โดยเฉพาะอย่างยิ่ง งานทั้งสามด้านนี้ ภาคเอกชนก็มีหน่วยงานที่เกี่ยวข้องและจัดการอยู่ด้วยจำนวนมาก เครือข่ายทางสังคมและวัฒนธรรมก็เป็นจักรกลอีกตัวหนึ่งในการบริการสวัสดิการขั้นต่ำหรือ Social Safety

Nets ในสังคมไทย และเป็นส่วนที่ยังขาดการศึกษาวิจัยทั้งระดับลึกและระดับกว้างอีกมาก

ความจริงงานศึกษาวิจัยทางด้านการศึกษา สาธารณสุข สังคมสงเคราะห์ และประกันสังคม รวมไปถึงการช่วยเหลือกันเองของประชาชนก็มีมากมายหลากหลาย แต่ส่วนใหญ่การศึกษาวิจัยเหล่านี้เป็นการศึกษาแบบแยกส่วน ไม่มีการศึกษาที่จะเชื่อมต่อ ถักทอ ให้นานเหล่านี้เป็นโครงข่ายความปลอดภัยทางสังคมหรือไม่มี การทำให้องค์ประกอบเหล่านี้เชื่อมต่อเป็น "เรื่อ นร่าง" เดียวกัน

ดังนั้น ในการศึกษาของคณะวิจัยเรื่องแนวคิด ทฤษฎี บทบาท และความสำคัญของโครงข่ายความปลอดภัยทางสังคม คือ การบูรณาการให้องค์ความรู้ด้านต่างๆ เหล่านี้ เชื่อมต่อประสานกันเป็นโครงข่าย หรือให้เป็นร่างเดียวกัน การบูรณาการนี้อุปมาเหมือนกับการสร้างมนุษย์ให้มีชีวิตอยู่ได้และทำงานเลี้ยงชีพได้ สร้างผลผลิตให้แก่สังคมได้

ในการสร้างมนุษย์นี้ ใช้การศึกษาสร้าง ศีรษะและมันสมอง ใช้การสาธารณสุขสร้างร่าง กายและอวัยวะ เมื่อเป็นมนุษย์ มีชีวิตและทำงานได้แล้ว ก็ใช้การประกันสังคมทำให้นมนุษย์นี้ มีชีวิตอย่างมั่นคงปลอดภัย แต่ถ้ามมนุษย์นี้สร้างขึ้นมาแล้วโชคร้ายกลายเป็นคนด้อยโอกาส ประสบ ปัญหาชีวิต ช่วยเหลือตัวเองไม่ได้ ก็ใช้การสังคมสงเคราะห์เข้าไปโอบอุ้มดูแล

การบูรณาการอีกขององค์ประกอบต่างๆ ให้เป็นโครงข่ายหรือเป็นเรื่อ นร่างเดียวกันจึงต้องยึดหลักการให้ "คน" เป็นศูนย์กลาง องค์ประกอบที่ จัดหามาก็เพื่อนำมาสร้างสรรพองค์ประกอบให้เป็น "คน" ที่สมบูรณ์ มีคุณภาพและประสิทธิภาพคนที่สมบูรณ์จึงต้องเป็นคนที่มัสติปัญญา พลานามัย สมบูรณ์จิตใจดีงาม การศึกษา การสาธารณสุข

การประกันสังคม และการสังคมสงเคราะห์คือ องค์ประกอบที่สำคัญยิ่ง จึงต้องทำให้แต่ละส่วน มีคุณภาพและประสิทธิภาพ เมื่อนำมาเชื่อม ต่อเป็นเรื่อรว่างเดียวกันแล้วก็จะทำให้ได้ "คนที่สมบูรณ์"

"คนที่สมบูรณ์ย่อมไม่ใช่คนหัวโต แต่ตัว ลีบ หรือหัวเล็กสมองลีบแต่ตัวใหญ่ หรือมีแต่ ความพิกลพิการ มีแต่ความด้อยโอกาส" เพราะ คนประเภทนี้ย่อมไม่อาจมีชีวิตอยู่เพื่อช่วยเหลือ ตนเองและสังคมได้"

๕. สรุป

จากการสำรวจสถานการณ์ขององค์ความรู้ Social Safety Nets พบว่า แท้จริง Social Safety Nets ก็คือ การจัดสวัสดิการสังคมขั้น ต่ำให้แก่กลุ่มเป้าหมายในสังคม เพื่อช่วยเหลือ ป้องกันมิให้คนกลุ่มนี้ประสบภาวะทุกข์ยาก ลำบากเกินไป จนนำไปสู่การก่อปัญหาสังคมอื่นๆ

ที่ต้องใช้ Social Safety Nets แทนคำว่า สวัสดิการสังคมขั้นต่ำ ก็คงเป็นเพราะว่า ประ การแรก ต้องการสร้างภาษาและความหมาย ให้เป็นเอกลักษณ์ของลัทธิเสรีนิยมใหม่ ที่ไม่เห็น ด้วยกับแนวทางของ "รัฐสวัสดิการ" ที่มีการจัด สวัสดิการสังคมอย่างหลากหลายทั่วถึงทุกกลุ่ม คนและชนชั้นด้วยมูลค่าที่สูง (ร้อยละ ๑๕-๓๐ ของ GDP) และเป็นการจัดการโดยรัฐ ขณะที่ ลัทธิเสรีนิยมใหม่ต้องการลดบทบาทของรัฐ ลด ภาระของงบประมาณ จึงต้องการจัดสวัสดิการ สังคมให้เฉพาะกลุ่มเป้าหมายเท่านั้น และจัดให้ ด้วยมูลค่า "ขั้นต่ำ" ไม่เป็นภาระต่องบประมาณ มากนัก ขณะเดียวกันก็ส่งเสริมให้ครัวเรือนและ เครือข่ายทางสังคมจัดสวัสดิการกันเองตามแนว ทางของการทำให้เป็นเอกชน (privatization)

ปัญหาในทางแนวคิดและทฤษฎีอยู่ที่ว่า การลดสวัสดิการโดยรัฐแล้วผลักดันให้ภาค เอกชนเข้ามาทำหน้าที่จัดสวัสดิการสังคมนั้น จะมี ความเป็นไปได้มากน้อยแค่ไหน ประสิทธิภาพ ของสวัสดิการสังคมจะเกิดขึ้นได้ทั่วถึงหรือไม่ ?

นี่คือคำถามหลัก เนื่องจากเอกชนในสังคมที่เป็น ทุนนิยมย่อมเน้นผลประโยชน์ส่วนตน ธุรกิจก็เน้น กำไร แม้จะมีองค์กรกุศลต่างๆ องค์กรกุศลก็ต้อง มีงบประมาณ การรับบริจาคจากสังคมจะเพียง พอต่อการจัดสวัสดิการสังคมหรือไม่ เครือข่าย ชุมชนจะสร้างระบบเศรษฐกิจและสังคมที่เข้ม แข็งพอที่จะเกื้อกูลสวัสดิการของสมาชิกได้ พอเพียงหรือเปล่า หากสถาบันการศึกษาการ แพทย์ และการสาธารณสุข ส่วนใหญ่ดำเนินงานโดยเอกชนตามลัทธิเสรีนิยมใหม่ สถาน ประกอบการประเภทนี้ของเอกชนจะเกื้อกูลต่อ การจัดสวัสดิการสังคมให้พอเพียงได้หรือไม่

เพราะฉะนั้น ในการรับเอากรอบค้ำวาม คิด Social Safety Nets และลัทธิเสรีนิยมใหม่ เข้ามาใช้ในสังคมไทย จำเป็นต้องพินิจพิจารณา ความเหมาะสมและความเป็นไปได้ พิจารณาถึง ผลกระทบทางสังคม วัฒนธรรม และธรรมชาติ ของระบบเศรษฐกิจ ขณะนี้ความคิดสองแนวทาง กำลังเกิดขึ้นในระบบการจัดสวัสดิการสังคม แนวทางหนึ่งคือ การจัดทรัพยากรเพื่อสวัสดิการ สังคมโดยอำนาจรัฐ หรือรัฐเป็นผู้กำหนดว่า จะจัดให้ใครอย่างไร และจำนวนเท่าไร อีกแนว ทางหนึ่งให้เป็นเรื่องของความสามารถของแต่ละ คนในการแสวงหาสวัสดิการจากระบบตลาด หรือใช้อำนาจซื้อซื้อหาสวัสดิการจากตลาด รัฐ เข้าไปจัดสวัสดิการให้เท่าที่จำเป็น และจัดให้

สำหรับคนบางกลุ่มเท่านั้น

บนสองแนวทางนี้จะมีทางเลือกทางที่สามหรือไม่ ? ถ้ามีคืออะไร ? อย่างไร ? และเท่าไร ? ใครเป็นผู้กำหนด ? ทั้งหมดที่กล่าวมานี้ ก็เพื่อสรุปเป็นคำถามว่า

(๑) งานวิจัยชิ้นนี้ต้องการเสนอองค์ความรู้เรื่อง Social Safety Nets เพื่อให้เข้าใจตรงกันว่า ที่ธนาคารโลก IMF และ ADB มักจะพูดถึง Social Safety Nets นั้น เขามายถึง อะไร เขามีแนวคิดเรื่องนี้อย่างไร มันมีความสำคัญต่อเศรษฐกิจสังคมอย่างไร ? (ในทัศนะของเขา)

(๒) มาช่วยกันค้นหาว่า สิ่งที่เราได้รับรู้และเข้าใจแล้วนี้เราเห็นด้วยหรือไม่ ? มันดีหรือไม่ดีอย่างไร ? ถูกต้องเหมาะสมหรือไม่ ? ถ้าเรานำมาใช้ในประเทศไทยเราจะต้องปรับปรุงแก้ไขอย่างไรให้สอดคล้องเหมาะสมกับสังคมไทย

(๓) ในการที่จะปรับปรุงแก้ไขนั้นเราต้องคำนึงถึงข้อมูลและข้อเท็จจริงอะไรบ้างเพื่อนำมาประกอบการตัดสินใจเชิงนโยบาย

การค้นหาเหตุผลและข้อเท็จจริงเพื่อตอบคำถามในสามข้อนี้คือภารกิจของงานวิจัยต่อไป

เอกสารอ้างอิง

ภาษาไทย

กรมประชาสัมพันธ์, ๒๕๓๐, แผนประชาสัมพันธ์แม่บท (๒๕๒๙-๒๕๓๔), โรงพิมพ์ศูนย์สงเคราะห์ และฝึกอาชีพสตรีภาคกลาง

_____, ๒๕๒๒, ความมั่นคงทางสังคมและการประกันสังคม เอกสารลำดับที่ ๓๔ เล่มที่ ๑/๒๕๑๔ โรงพิมพ์สถานสงเคราะห์หญิงปากเกร็ด

คณะกรรมการส่งเสริมสวัสดิการสังคมแห่งชาติ, ๒๕๓๔, แผนพัฒนาสวัสดิการสังคมและสังคมสงเคราะห์แห่งชาติ, เอกสารทางวิชาการ ลำดับที่ ๒๕๗ เล่มที่ ๑๘/๒๕๓๔

จิราลักษณ์ จงสถิตย์มัน, ๒๕๓๕, ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับการสังคมสงเคราะห์ (คำบรรยาย), คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ, ๒๕๔๑, เศรษฐศาสตร์การเมือง (เพื่อชุมชน) ฉบับที่ ๗ คนจนไทยในภาวะวิกฤติ, กรุงเทพฯ : เอดิสันเพรสโปรดักส์ จำกัด

_____, ๒๕๓๘, "ทรัพยากรมนุษย์กับสวัสดิการสังคม" ใน การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ในประเทศไทย ตอนที่ ๖, คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ศักดิ์ศรี บริบาลบรรพตเขตต์, ๒๕๓๕, ระบบความมั่นคงทางสังคม กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

สถิติสารธารณสุข พ.ศ. ๒๕๓๔

สุมาลี ปิตยานนท์, "การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ด้านการศึกษาและการฝึกอบรม" ใน การพัฒนาทรัพยากรมนุษย์ในประเทศไทย ตอนที่ ๓, คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ไสว พรหมณี, ๒๕๓๖, สาส์นจากอธิบดีถึงเพื่อนข้าราชการและเจ้าหน้าที่กรมประชาสัมพันธ์ใน นิตยสารกรมประชาสัมพันธ์, กันยายน - ตุลาคม

ภาษาอังกฤษ

ICFTU-APRO. 2542. การคุ้มครองทางสังคมในเอเชียและแปซิฟิก เพื่อพรุ่งนี้ที่ดีกว่านี้: แดลงการณ์และข้อเสนอแนะ, กรุงเทพฯ : สภาแรงงานแห่งประเทศไทย

AIC. 1981. *The Swedish Labour Movement*. Stockholm : Torlindmark.

Atkinson, T. 1992. *Toward a European Social Safety Net?*. *Fiscal Studies*, Vol.13 No.2. Aug : 41-53.

- Ban, N. 1990. *Economic Theory and the Welfare State: a Survey and Reinterpretation. Discussion Paper*. London : London School of Economics.
- Boston, J. 1993. *Reshaping Social Policy in New Zealand. Fiscal Policies*, Vol.14 No.3 Aug : 64-85.
- Cannan, R. 1999. *Our Hidden Safety Net. Brookings Review*, Vol.17 No.2 : 50-53.
- Doyle, K. 1998. *Microfinance in the Wake of Conflict: Challenges and Opportunities*. Maryland: USAID.
- Etzioni, A. 1996. *Post-Election Safety Nets. Challenge*, Vol.39 No.6 : 4-7
- Far Eastern Economic Review*. October 8, 1998.
- Ferreira, F., Pannushy, G. and Ravallion, M. 1999. *Protecting the Poor from Macroeconomic Shock: an Agenda for Action in a Crisis and Beyond*. Washington DC : World Bank.
- ILO. 1998. *The Social Impact of the Asian Financial crisis*. Technical Report for Discussion at the High-Level Tripartite Meeting on social Responses to the Financial Crisis in East and South-East Asian Countries. Bangkok .22-24 April 1998.
- Jimenez, Emmanuel. 1999. *Issues in Modernizing Social Safety Nets*. Presented to Manila Social Forum, The New Social Agenda for Central, East & Southeast Asia. Organized by World Bank .9-12 November 1999.
- Kelles, Anita. 1999. *Social Inclusion of Vulnerable Groups*. A Background Paper for the ADB/ World Bank Social Forum 9-12 November 1999. Manila
- Khandker, S.R. 1998. *Fighting Poverty with Microcredit: Experience in Bangladesh*. Washington DC : World Bank.
- Marx, K. (Ben Fowkes trans.) . 1977. *Capital vol. 1*. New York : Vintage Biooks.
- Meek, R. L. 1973. *Studies in the Labour Theory of Value*. London: Lawrence & Wishart.
- NESDB. Jan 1999.
- Neuhaus, R. 1979. *Social Security*. Germany: Fes Brunswick.
- Orlowski, L. T. 1995. *Social Safety Nets in Central Europe: Preparation for Accession to the European Union?. Comparative Economic Studies*, Vol 37. No.2 : 29-48.
- Royal Commission on Social Security (1972) .



Royal Commission on Social Security. 1972. *Report on Social Security in New Zealand*. Wellington: Government Report.

Royal Swedish Academic of Sciences. 1998. *Press Release: the Bank of Sweden Prize in Economic Sciences in Memory Of Alfred Nobel 1998*. Retrieved September 20, 1999 from the World Wide Web: <http://www.nobel.se/announcement-98/economics 98.html>.

Stiglitz, J. E. 1998. *Toward a New Paradigm for Development: Strategies, Policies and Processes*. Oct 19. Geneva.

The World Bank. 1997. *Poverty Reduction and The World Bank: Progress in Fiscal 1996 and 1997*. Washington D.C.

Vatikiotis, M. 1998. *No Safety Net*. *Far Eastern Economic Review*, Oct,8.:10-16.

พุทธศาสนากับประชาสังคม

พระไพศาล วิสาโล



วิสาโล วิสาโล

พุทธศาสนากับประชาสังคม

พระไพศาล วิสาโล

ความเจ็บป่วยเตือนเราให้ปรับเปลี่ยนพฤติกรรมจนใด วิกฤตการณ์ในสังคมก็เรียกร้องเราให้เปลี่ยนวิธีคิดและปรับแบบแผนความสัมพันธ์กันใหม่ฉันนั้น ปัญหาต่างๆ ที่กำลังลุมทับและสั่งสมจนเข้าสู่ภาวะวิกฤต ไม่ว่าจะเป็นการทำลายป่ามลภาวะ ขยะ เอดส์ ยาเสพติด ความยากจน จราจรติดขัด ฯลฯ ล้วนบ่งชี้ถึงขีดจำกัดของรัฐในฐานะศูนย์กลางในการแก้ปัญหา ปัญหาเป็นอันมากใหญ่โตและเชื่อมโยงกันอย่างสลับซับซ้อนเกินกว่ารัฐจะจัดการได้ ขณะเดียวกันในแต่ละที่ก็มีรายละเอียดปลีกย่อยจนทำให้รัฐกลายเป็นสิ่งเหอะเหะไป แต่ประสิทธิภาพของรัฐมิใช่สิ่งเดียวเท่านั้นที่กำลังถูกตั้งคำถาม ความชอบธรรมในกระบวนการแก้ปัญหาของรัฐก็เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่ผู้คนเชื่อมั่นน้อยลง การที่รัฐมีความโน้มเอียงที่จะรับใช้ผลประโยชน์ของคนส่วนน้อยที่มีอำนาจ ยิ่งกว่าจะปกป้องคนเล็กคนน้อย ทำให้ประชาชนไม่อาจฝากความหวังไว้กับรัฐได้อย่างเต็มที่

ท่ามกลางความเสื่อมถอยของรัฐ ซึ่งส่วนหนึ่งเป็นผลจากกระแสโลกาภิวัตน์นั้น ทุนหรือธุรกิจเอกชนได้เสนอตัวมาเป็นทางเลือกใหม่ในการแก้ปัญหาต่างๆ มีการดึงเอาภาคธุรกิจมาจัดการกับปัญหาขยะ หรือพยายามเพิ่มพื้นที่สีเขียวด้วยการให้เอกชนมาปลูกป่าเชิงพาณิชย์ รวมทั้งใช้กลไกตลาดเพื่อแก้ปัญหาสาธารณสุขและการศึกษาส่วนความยากจนของชาวชนบทก็เชื่อว่า จะแก้ได้หากร่วมมือกับกลุ่มธุรกิจการเกษตรมากขึ้น การเพิ่มบทบาทของทุนผ่านระบบตลาดได้กลายเป็นคำตอบสำหรับปัญหาต่างๆ แทบจะทุกปัญหาในเวลานี้ก็ว่าได้

อย่างไรก็ตาม สำหรับคนเป็นอันมากทุนหรือตลาดมิใช่ทางออกจากวิกฤตการณ์ต่างๆ ได้ การขยายบทบาทของทุนอย่างไร้ขีดจำกัดกลับจะทำให้สถานการณ์เลวร้ายลง ข้อจำกัดของรัฐ (ทั้งในด้านประสิทธิภาพและความชอบธรรม) ไม่อาจแทนที่ด้วยการขยายอำนาจทุน หากควรเสริมด้วยการเพิ่มบทบาทของสังคมหรือ

ประชาชนที่ยึดโยงกันเป็นเครือข่าย ด้วยเหตุนี้ "ประชาสังคม" จึงกลายเป็นอีกทางเลือกหนึ่ง ซึ่งได้รับความสนใจมากขึ้นในช่วงไม่กี่ปีมานี้

กล่าวได้ว่า นี่เป็นทางสายที่ ๓ ที่กำลังจะมีบทบาทมากขึ้นในสังคมไทย

ความหมายของประชาสังคม

แทบทุกบทความที่พูดถึงประชาสังคม หรือ civil society หนีไม่พ้นที่จะต้องให้คำนิยาม คำๆ นี้ บทความนี้ก็เช่นกัน ทั้งนี้ก็เพราะ แม้ประชาสังคมจะเป็นแนวคิดใหม่สำหรับสังคมไทย แต่ก็มีความเป็นมายาวนานไม่น้อยกว่า ๒ ศตวรรษในสังคมตะวันตก ดังนั้นจึงมีความหมายที่หลากหลายตามกาลเวลาที่ผ่านไป อย่างไรก็ตาม ในที่นี้จะพูดถึงความหมายที่เน้นกันในระยะหลัง คือนับตั้งแต่ทศวรรษ ๑๙๘๐ เป็นต้นมา อันเป็นช่วงที่ประชาสังคมในยุโรป ตะวันออก โดยเฉพาะในโปแลนด์สามารถท้าทายอำนาจรัฐเผด็จการ จนโค่นล้มฝ่ายหลังได้สำเร็จ ความหมายของประชาสังคมที่มักพูดถึงในช่วงไม่กี่ปีมานี้ สามารถแบ่งได้เป็น ๒ ประเภทใหญ่ๆ ได้แก่

๑) สังคมที่ประชาชนมีส่วนร่วมอย่างสูง ในกิจการสาธารณะระดับต่างๆ คือ ตั้งแต่ระดับท้องถิ่นไปจนถึงระดับประเทศ โดยมีการรวมตัวหรือกระทำผ่านองค์กรนานาชนิดด้วยความสมัครใจอย่างเป็นอิสระจากรัฐและทุน กล่าวอีกนัยหนึ่ง ประชาสังคมคือสังคมที่มี "การเมืองภาค

ประชาชน" ในระดับเข้มข้น แม้ว่ากิจการสาธารณะที่ประชาชนมีส่วนร่วมนั้นไม่ได้จำกัดเฉพาะเรื่อง การเมืองอย่างที่เข้าใจอย่างเดียว หากรวมถึงการอนุรักษ์สิ่งแวดล้อม ส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม อบรมเยาวชน เป็นต้น บางท่านสรุปด้วยคำสั้นๆ ว่า "สังคมเข้มแข็ง" หรือ "อารยสังคม"^๑

๒) เครือข่ายองค์กรประชาชนที่มีกิจกรรมเชิงสาธารณะ โดยแยกต่างหากจากกิจกรรมที่รัฐเกี่ยวข้องหรือสัมพันธ์กับสถาบันของรัฐ (เช่น ลูกเสือชาวบ้าน อบต. พรรคการเมือง หรือการ ไปเลือกตั้ง) และไม่ใช่กิจกรรมในระบบตลาด (เช่น การตั้งบริษัท หรือการซื้อขาย)^๒

กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ประชาสังคมคือชุมชน หรือประชาคมที่เป็นอิสระหรือแยกต่างหากจากรัฐและทุน แต่บางท่านก็ให้นิยามประชาสังคม โดยเน้นส่วนที่สัมพันธ์กับรัฐเท่านั้น เช่น นิยามว่า หมายถึง "เครือข่าย กลุ่ม ชมรม สมาคม มูลนิธิ สถาบัน และชุมชนที่มีกิจกรรมหรือมีการเคลื่อนไหวอยู่ระหว่างรัฐ (state) กับปัจเจกชน (individuals)"^๓

๑ ดู ธีรยุทธ บุญมี "สังคมเข้มแข็ง" ใน นพ.ชูชัย ศุภวงศ์ และยุวดี คาคการณโมกุล (บก.) *ประชาสังคม วรรณคนนักคิดในสังคมไทย* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๔๐

๒ ดูตัวอย่างนิยามของ David Brown & Rakesh Tandon ใน นพ. โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ "ประชาสังคม : มิติใหม่ของการเมืองสาธารณะ" ใน นพ. สุวิทย์ วิบุลยลประเสริฐ (บก.) *ประชาสังคมกับการพัฒนาสุขภาพ : บทวิเคราะห์ทวิภาค* กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยระบบสาธารณสุข, ๒๕๔๐ หน้า ๕๓

๓ เอนก เหล่าธรรมทัศน์ "ส่วนรวมที่มีชีวิต : ความหมายของประชาสังคม" *เอกสารโครงการวิจัยและพัฒนาประชาสังคม* มหาวิทยาลัยมหิดล หน้า ๑

บางท่านก็นิยามให้กว้างและเป็นนามธรรม ยิ่งกว่านั้น โดยใช้คำว่า “ปริมณฑลทางสังคม” ซึ่งครอบคลุมทั้ง องค์กร กิจกรรมและบรรทัดฐาน หรือแบบแผนค่านิยม เช่นให้นิยามว่าประชาสังคม “เป็นปริมณฑลทางสังคมที่มนุษย์คบหาสมาคม เกี่ยวข้องกันโดยอิสระภาพ และไม่มีการข่มขู่ บังคับด้วยกำลังอำนาจ”^๔ หรือ “ปริมณฑลแห่ง ปฏิสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างครัวเรือนกับรัฐซึ่ง ปรากฏเป็นบรรทัดฐานแห่งความร่วมมือของชุมชน องค์กร หรือสมาคม

อาสาสมัครและเครือข่าย การสื่อสารสาธารณะ”^๕

ทั้ง ๒ ความหมายให้จุดเน้นที่แตกต่างกัน ความหมายแรกนั้นบ่งชี้ถึงเป้าหมายหรือวิสัยทัศน์ที่ควรไปให้ถึง แต่ความหมายที่สองมีนัยถึงมรรควิธี คือเน้นถึงองค์ประกอบของสังคม ที่ควรส่งเสริมเพิ่มพูนทั้งในแง่ปริมาณและคุณ ภาพ เพราะเป็นเครื่องมือสำคัญที่จะนำพาความร่มเย็นเป็นสุขมาสู่ประชาชน

แนวคิดพื้นฐานของประชาสังคม

แม้ว่านิยามที่ให้แก่ประชาสังคมจะแตกต่างกันเพียงใด และไม่ว่าจะเน้นความหมายไปในแง่เป้าหมายหรือมรรควิธีก็แล้วแต่ ประชาสังคมที่กล่าวถึงในระยะหลังจะมีจุดร่วมกันตรงที่แนวคิดพื้นฐาน ซึ่งสามารถสรุปได้ดังนี้

สิทธิเสรีภาพและอิสรภาพ

ความคิดเรื่องประชาสังคมอิงกับแนวคิดเรื่องสิทธิโดยธรรมชาติของปัจเจกชนอย่างมาก สิทธิดังกล่าวได้แก่ สิทธิในการกำหนดชะตากรรม ตนเองและเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น เป็นต้น ประชาสังคมได้รับความสำคัญขึ้นมา ก็ เพื่อป้องกันมิให้ละเมิดสิทธิเสรีภาพของประชาชน แม้จะมีความเห็นที่ต่างกันระหว่างนักคิดประชาสังคมในเรื่องที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์

ระหว่างรัฐกับประชาสังคม^๖ แต่สิ่งที่เห็นตรงกัน ก็คือการ เน้นความเป็นอิสระของประชาสังคม อีก ทั้งยัง เห็นว่า ประชาสังคมเป็นที่ ๆ สิทธิเสรีภาพของปัจเจกชนจักต้องได้รับการเคารพและส่งเสริม ดังเห็นได้ว่าความสมัครใจและความมีอิสระเสรีในการเข้าร่วมกิจกรรมและสังกัดองค์กรต่างๆ เป็นสิ่งที่ถูกเน้นย้ำมาก^๗ ขณะเดียวกันก็เห็นว่า ประชาสังคมเป็นสิ่งที่จะช่วยให้ประชาชนสามารถ กำหนดชะตากรรมของตน และนำพาสังคมไป ในทิศทางที่ต้องการได้ โดยไม่ถูกครอบงำกำหนดจากรัฐแต่ฝ่ายเดียว

น่าสังเกตว่า สิทธิประการหนึ่งที่นักคิดประชาสังคมบางท่านให้ความสำคัญมากก็คือ สิทธิในทรัพย์สินส่วนบุคคล^๘ ซึ่งนอกจากสะท้อนถึงแนวคิดแบบกระฎุมพีแล้วยังชี้ให้เห็นถึง

๔ นิยามของ Michael Walzer อ้างใน นพ. โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ อ้างแล้ว หน้า ๔๐

๕ นิยามของ Michael Bratton อ้างใน John Burbridge (ed) *Beyond Prince and Merchant* New York : Pact Publication, 1997 pp.7

๖ ดู Goran Hyden "Building Civil Society at the Turn of the Millennium" ใน John Burbridge op. cit. pp.19-21

๗ เอนก แสงธรรมรัตน์ อ้างแล้ว หน้า ๓

๘ ดูทัศนะของลอร์ดและเฮเกลในเรื่องประชาสังคมกับทรัพย์สินเอกชนใน ธนศ อภรณ์สุวรรณ *ประชาสังคม : พัฒนาการและนัยยะแห่งอนาคต* กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, ๒๕๔๐ หน้า ๔,๙

พัฒนาการของประชาสังคมในตะวันตกว่าเกิดขึ้นมาในยุคที่ตลาดเริ่มจะมีบทบาทสำคัญ ดังนั้นประชาสังคมจึงมักจะถูกกล่าวถึงในบริบทที่มีรัฐและตลาดเกี่ยวข้องด้วย^๙

ความเท่าเทียม

ประชาสังคมจะเข้มแข็งมั่นคงได้ต่อเมื่อประชาชนมีความสัมพันธ์อย่างเท่าเทียมกัน บางท่านถือว่าองค์กรใดจะเป็นส่วนหนึ่งของประชาสังคมหรือไม่ ดูได้จากความสัมพันธ์ระหว่างคนในองค์กรนั้นว่ามีความสัมพันธ์แบบเท่าเทียม กันหรือไม่ หากมีความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ ระหว่างผู้ใหญ่กับผู้น้อย ก็ไม่ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของประชาสังคม^{๑๐} ดังนั้นความสัมพันธ์แบบแนวราบจึงเป็นสิ่งที่ประชาสังคมเน้นมากกว่าความสัมพันธ์แนวตั้ง การรวมกันเป็นเครือข่ายจึงเป็น แบบแผนที่ดีที่พึงปรารถนายีกกว่าการจัดตั้งในรูป เจดีย์หรือปิรามิด

นอกจากความเท่าเทียมระหว่างบุคคลแล้ว แนวคิดประชาสังคมยังเชื่อในความเท่าเทียม ระหว่างรัฐกับสังคม รัฐจะใช้อำนาจครอบงำงานการ สังคมไม่ได้ หากจะต้องทำงานร่วมกับสังคมบนพื้นฐานที่เท่าเทียมกัน ด้วยเหตุผลเดียวกันนี้ นักประชาสังคมจึงไม่เห็นด้วยที่รัฐจะอ้างสิทธิผูกขาดทรัพยากรของส่วนรวม หากจะต้องกระจายให้สังคมเป็นเจ้าของด้วย

ความร่วมมือ

สิ่งที่ยึดโยงประชาสังคมอย่างสำคัญก็คือ

ความร่วมมือ ดังเห็นได้ว่า ลักษณะที่โดดเด่นที่สุดประการหนึ่งของประชาสังคมก็คือการรวมกัน เป็นกลุ่มชมรมสมาคมนอกจากนั้นองค์กรดังกล่าวยังมารวมกันเป็นเครือข่ายอีกชั้นหนึ่ง บรรทัดฐาน (norm) แห่งความร่วมมือจึงเป็นหัวใจประการหนึ่งของประชาสังคม^{๑๑}

แนวคิดดังกล่าวทำให้ประชาสังคมต่างจากรัฐและตลาด เพราะรัฐนั้นดำรงและดำเนินการได้ก็โดยอาศัยการข่มขู่บังคับด้วยกำลัง แม้จะใช้มาตรการอื่นๆ เพื่อสร้างความภักดี แต่ถึงอย่างไรก็ต้องมีกฎหมายและบทลงโทษหนุนหลังและที่ขาดไม่ได้คือการผูกขาดการใช้ความรุนแรงเอาไว้^{๑๒} ส่วนตลาดนั้นอาศัยการแข่งขันเป็นสำคัญ ถือกันว่าตลาดที่ดีคือตลาดที่มีการแข่งขันกันอย่างเสรี ยิ่งแข่งขันกันมากเท่าไร ความเจริญมั่งคั่งก็เกิดขึ้นมากเท่านั้น

กล่าวอีกนัยหนึ่งขณะที่รัฐใช้วิธีสร้างความกลัว และตลาดมุ่งกระตุ้นความอยากหรือความโลภ ประชาสังคมอาศัยแรงจูงใจที่ต่างออกไป ได้แก่ความไว้วางใจซึ่งกันและกัน อันจะนำไปสู่ ความร่วมมือระหว่างกัน ทั้งนี้ก็โดยการเน้นจุดร่วม (ได้แก่ประโยชน์ส่วนรวม หรือประโยชน์ร่วม) ยิ่งกว่าจะเน้นความต่าง ไม่ว่าจะเป็นความต่างทางเพศ ศาสนา ชาติพันธุ์ อาชีพหรือฐานะทางเศรษฐกิจ ตรงนี้เองเป็นจุดต่างที่สำคัญระหว่างประชาสังคม กับแนวคิดอื่น เช่น ชาตินิยมหรือสังคมนิยมแบบ มากซิสต์ ซึ่งเน้นความขัดแย้งระหว่างเชื้อชาติ หรือฐานะทางเศรษฐกิจ โดยที่ทั้งสองแนวคิดหลัง นอกจากให้ความ

^๙ Goran Hyden op. cit pp.19

^{๑๐} เอนก เหล่าธรรมทัศน์ อ้างแล้ว หน้า ๓-๔

^{๑๑} ดู เดวิด แมทวีส เขียน จูริวดี เสนาคำ แปล จากปัจเจกสู่สาธารณะ : กระบวนการเสริมสร้างชุมชนให้เข้มแข็ง กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, ๒๕๔๐ หน้า ๑๒

^{๑๒} Paul Wapner อ้างใน นพ. โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ อ้างแล้ว หน้า ๙๐



สำคัญกับรัฐเหมือนกันแล้ว ยังพยายามทำให้เกิดความเป็นหนึ่งเดียวกัน (ทางเชื้อชาติและเศรษฐกิจ) มากกว่าที่จะยอมรับความหลากหลายอย่างประชาสังคม

ศักยภาพและบทบาทของปัจเจกชน

ปัจเจกชนในมุมมองแบบประชาสังคมเป็นผู้ที่เปี่ยมด้วยศักยภาพ และมีบทบาทสำคัญในฐานะผู้กระทำการ (actor) แนวคิดนี้เรียกร่องและเชื่อมั่นใน "พลเมืองที่แข็งขันเอาการเอางาน" (active citizen) ขวนขวายใส่ใจในกิจการของ ส่วนรวม ต่างจากแนวคิดทั่วไปหรือวัฒนธรรม กระแสหลักที่มองว่า ประชาชนมีหน้าที่เพียงออกเสียงเลือกตั้งและจ่ายภาษีก็พอ ส่วนเรื่องการบริหาร

บ้านเมืองนั้นปล่อยให้ป็นหน้าที่ของนักการเมือง ที่ชนะการเลือกตั้ง

แนวคิดนี้เห็นว่าประชาชนมีความสามารถ ในการสร้างสรรค์และพึ่งตนได้ จึงไม่สมควรขอ มืองอเท้าคอยรับความช่วยเหลือจากรัฐอย่างเดียว ตรงกันข้ามหากอยากได้อะไร ก็ควรลงมือทำด้วย ตนเองโดยร่วมมือกับผู้อื่นอย่างเสมอภาคเสมอไหล่ พลเมืองในอุดมคติของแนวคิดประชาสังคมคือ ผู้ที่สามารถปกครองตนเองได้ ซึ่งหมายถึง "การมีส่วนร่วมอย่างกระตือรือร้น ไม่ยอมรับการกระทำของผู้อื่นอย่างเชื่องๆ ... ยึดมั่นในความดีร่วม และการปกป้องสิทธิของปัจเจกบุคคล"^{๑๓}

มุมมองของพุทธศาสนา

ประชาสังคมเป็นแนวคิดที่สอดคล้องกับหลักการทางพุทธศาสนาหลายประการ เช่น การเน้นเรื่องคุณธรรม ดังเห็นได้ว่า "คุณธรรมพลเมือง" (civic virtues) ของประชาสังคมนั้น ตรงกับจริยธรรมในพุทธศาสนาหลายประการ เช่น การมีวินัยในตนเอง การเห็นแก่ส่วนรวม ความเห็นอกเห็นใจผู้อื่น การให้อภัย^{๑๔} เข้าได้กับหมวดธรรมต่างๆ เช่น สังคหวัตถุ ๔ ขรวาสาธรรม ๔ รวมทั้งบุญกิริยาวัตถุ ๑๐ (โดยเฉพาะทานมัย คือ การให้หรือแบ่งปันซึ่งรวมถึงอภัยทาน ไวยาวัจจย คือการขวนขวายรับใช้ผู้อื่น และปตติทานมัย คือการเปิดโอกาสให้ผู้อื่นมีส่วนร่วม) นอกจากนั้น การเน้นความร่วมมือโดยอาศัยความไว้วางใจ

และการเห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม ยิ่งกว่าที่จะใช้ความกลัวหรือความอยาก ก็ถือว่าเป็นการใช้แรงจูงใจที่เป็นกุศล ซึ่งสอดคล้องกับพุทธศาสนา

แม้ว่าพุทธศาสนาจะให้ความสำคัญกับการฝึกฝนพัฒนาตนค่อนข้างมาก ในขณะที่ประชาสังคมเป็นเรื่องของสังคมที่เลเยอร์ระดับบุคคลออกไป แต่ก็มีสิ่งที่ขัดแย้งกันหรือเป็นคนละเรื่องกัน เพราะถึงอย่างไรพุทธศาสนาก็ได้จำกัดตัวอยู่ในขอบเขตพรมแดนทางด้านจิตใจล้วนๆ อย่างที่มักเข้าใจกัน การฝึกฝนพัฒนาตนนั้น แม้จะมีจุดหมายสูงสุดอยู่ที่การเสริมสร้างปัญญาให้เข้าถึงความจริงของชีวิตหรือสัจธรรม แต่ก็ต้องอาศัยสภาพแวดล้อม อันได้แก่สภาพ

๑๓ Charis F. Bahmueller อ้างในเลิศชัย ศิริชัย "การศึกษาเพื่อความเป็นพลเมือง : กรณีการศึกษาในระบบโรงเรียน" เอกสารโครงการวิจัยและพัฒนาประชาสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล หน้า ๓

๑๔ เลิศชัย ศิริชัย อ้างแล้ว หน้า ๑๐

ความเป็นอยู่ ตลอดจนระเบียบชีวิตและระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน เพื่อกำกับความประพฤติ กล่อมเกลาจิตใจและพัฒนาปัญญาให้เป็นไปในทางที่ดีงามถูกต้องหรือมีจริยธรรม^{๑๕} ระเบียบชีวิตและระบบความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์หรือแบบแผนของสังคมนี้ในทางพุทธศาสนาเรียกว่า วินัย ตรงกันข้ามกับที่คนทั่วไปเข้าใจกัน พุทธศาสนานั้นมิได้มีแต่เรื่องธรรมะเท่านั้น นั่นเป็นเพียงครึ่งหนึ่งของพุทธศาสนา อีกครึ่งหนึ่งก็คือวินัย ต่อเมื่อมีทั้งธรรมและวินัย จึงเรียกว่าพุทธศาสนา ดังในสมัยพุทธกาลคำว่า "ธรรมวินัย" เคยเป็นชื่อเรียกของพุทธศาสนา

ดังกล่าวแล้วว่า วินัยในความหมายของพุทธศาสนานั้นหมายถึงระบบแบบแผนของชุมชนหรือสังคม หาได้จำกัดแคบๆ เพียงแค่เป็นข้อกำหนดส่วนบุคคลอย่างที่เข้าใจกันในปัจจุบันไม่ ด้วยเหตุนี้ประชาสังคมจึงสามารถจัดเข้ามาอยู่ในส่วนที่เป็นวินัยตามความหมายของพุทธศาสนา คำถามว่า แนวคิดประชาสังคมสอดคล้องกับพุทธศาสนาเพียงใดจึงตอบได้ด้วยการพิจารณาว่าแนวคิดนี้สอดคล้องกับวินัยของพุทธศาสนาหรือไม่

ถึงแม้แนวคิดประชาสังคมจะให้ความสำคัญกับคุณธรรมหลายประการที่ตรงกับพุทธศาสนาดังได้กล่าวมาแล้ว แต่หากจะพิจารณาเทียบเคียง ๒ แนวคิดนี้ให้เป็นอย่างครอบคลุมและเป็นระบบ ก็ควรที่จะเริ่มต้นที่วัตถุประสงค์และแนวคิดพื้นฐานของประชาสังคมกับวินัยในพุทธศาสนา

จุดมุ่งหมายและบทบาทหน้าที่ของสังคม

พระธรรมปิฎกได้พูดถึงจุดมุ่งหมายของวินัยในพุทธศาสนาว่า คือ "การจัดโครงสร้างวางระบบแบบแผนของชุมชนหรือสังคมเพื่อให้มนุษย์มาอยู่ร่วมกันโดยมีความเป็นอยู่และความสัมพันธ์ที่ดีงามที่จะให้ได้รับประโยชน์จากธรรมนั่นเอง จุดหมายที่แท้ก็คือให้มนุษย์จำนวนมากได้ประโยชน์จากธรรม"^{๑๖} ธรรมที่มนุษย์ควรได้ประโยชน์จากวินัยได้แก่ จริยธรรม กับ ศัจจธรรม จริยธรรมได้แก่หลักการดำเนินชีวิตที่ดีงาม ซึ่งครอบคลุมทั้งความประพฤติที่สะอาด เกื้อกูล จิตที่สงบเย็น และปัญญาที่สว่างไสว จนสามารถแลเห็นสัจธรรมอันได้แก่ความจริงของชีวิตและโลก ทำให้จิตเป็นอิสระ และอยู่นิ่งเฉยทุกขได้

ส่วนประชาสังคมนั้นจุดมุ่งหมายเน้นที่การทำให้เกิดสังคมที่สงบสุข ผู้คนอยู่อย่างผาสุกปลอดภัยจากความบีบคั้นคุกคามของสภาพแวดล้อมและของมนุษย์ด้วยกัน ดังเห็นได้ว่าจุดที่กระตุ้นให้แนวคิดนี้แพร่หลายมากขึ้น ก็คือความล้มเหลวของรัฐในการแก้ปัญหาต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และสิ่งแวดล้อม ทำให้เกิดความกระตือรือร้นในหมู่ประชาชนที่จะแก้ปัญหาต่างๆ ด้วยตนเอง โดยที่กิจการสาธารณะที่เรียกร้องให้ร่วมมือกันก็ล้วนเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับชีวิตความเป็นอยู่ ซึ่งในทางพุทธศาสนาจัดว่าเป็นประโยชน์ขั้นต้นหรือที่กฎธรรมิกัตตะเท่านั้น ในขณะที่ประโยชน์อีก ๒ ประการ

๑๕ "จริยธรรม" ในที่นี้มีความหมายตามพจนานุกรม คือ หมายถึงหลักคำสอนเกี่ยวกับกาปฏิบัติตนในศีลธรรม. ครอบคลุมทั้งคำสอนเกี่ยวกับพฤติกรรมและจิตใจ มิได้จำกัดเฉพาะคำสอนระดับพฤติกรรมเท่านั้น ศาสนาพุทธในพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) พุทธธรรม กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๒ หน้า ๕๙๐-๑

๑๖ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) นิติศาสตร์แนวพุทธ กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๑ หน้า ๑๖



ไม่ได้รับความสำคัญหรือถูกมองข้ามไป คือ ประโยชน์เบื้องต้น หรือสัมปรายิกัตถะ (ได้แก่ภาวะจิตใจที่เกื้อกูล เช่น ความอิ่มเอิบสุขใจ) และประโยชน์อย่างยั่งยืนหรือปรมาตถะ (ได้แก่ จิตใจที่สงบเย็นเป็นอิสระ ไม่หวั่นไหว)

ความต่างกันในด้านจุดมุ่งหมายดังกล่าว ในด้านหนึ่งเป็นเพราะการมองต่างกันในเรื่องบทบาทหน้าที่ของสังคม ในขณะที่ประชาสังคมมองว่าสังคมที่ดีคือสังคมที่ทำให้ผู้คนมีชีวิตที่ผาสุกปลอดภัยและอาจรวมไปถึงการส่งเสริมให้ผู้คนสร้างสรรค์สิ่งดีงามให้เกิดประโยชน์แพร่หลาย พุทธศาสนาเห็นว่าสังคมที่ดีไม่ควรหยุดเพียงเท่านั้น หากจะต้องทำให้ความเป็นอยู่ที่ผาสุกและสิ่งแวดล้อมที่สุขสบายนั้นเอื้อให้มนุษย์สามารถพัฒนาตนจนเข้าถึงความดีงามและความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไป^{๑๗} อย่างไรก็ตาม นอกจากความต่างกันในเรื่องบทบาทหน้าที่ของสังคมแล้ว การมองจุดมุ่งหมายของสังคมต่างกันยังเป็นผลจากความเข้าใจที่ต่างกันในเรื่องธรรมชาติของมนุษย์และชีวิตที่ดีงามอีกด้วย

ธรรมชาติของมนุษย์และชีวิตที่ดีงาม

มนุษย์ตามแนวคิดประชาสังคมนั้นจะถูกเน้นเพียงมิติเดียวคือ มิติทางสังคม ซึ่งหมายถึงการมีบทบาทสัมพันธ์กับผู้อื่น กิจกรรมที่ถูกกล่าวถึงจะจำกัดเพียงแค่กิจกรรมสาธารณะหรือกิจกรรมทางการเมือง (ในความหมายที่กว้าง) จนบางท่านเห็นว่าประชาสังคมมิได้เป็นอะไรมากกว่าปริมาณพลทางการเมือง ซึ่งเท่ากับลดปัจเจกชนให้กลายเป็นเพียง "มนุษย์การเมือง" เท่านั้น แม้ว่าคุณธรรมภายในจะเป็นสิ่งที่แนวคิด

นี้ให้ความสำคัญมาก แต่ก็เป็นคุณธรรมเฉพาะที่สัมพันธ์กับผู้อื่น (เช่นความใจกว้าง เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ การเสียสละเพื่อส่วนรวม) ขณะที่คุณธรรมหรือคุณภาพจิตที่ช่วยให้จิตสงบเย็นเป็นสุข อิสระ โปร่งเบาถูกมองข้ามไป กล่าวอีกนัยหนึ่งมิติทางจิตวิญญาณ (spirituality) คือสิ่งที่ขาดหายไปจากมนุษย์ตามแนวคิดประชาสังคม

ในขณะที่แนวคิดประชาสังคมมองว่าชีวิตที่ดีงามคือชีวิตที่ช่วยเหลือเกื้อกูลผู้อื่นและรับผิดชอบต่อส่วนรวมนั้น พุทธศาสนาเห็นว่าชีวิตที่ดีต้องเป็นมากกว่านั้น นอกจากมีชีวิตด้านนอกที่ดีงามแล้ว ความเจริญงอกงามในส่วนที่เป็นชีวิตด้านในก็สำคัญด้วย ความเจริญงอกงามดังกล่าวหมายถึงจิตที่สงบเย็น มีความสุขหล่อเลี้ยงจากภายใน ไม่พึ่งพิงความสุขจากภายนอก หรือจากวัตถุแต่อย่างเดียว กล่าวอีกนัยหนึ่ง ชีวิตที่ดีงามไม่เพียงหมายถึงชีวิตที่ทำให้ผู้อื่นเป็นสุขเท่านั้น หากยังทำตนให้เป็นสุขได้ด้วย เป็นชีวิตที่ทำทั้งประโยชน์ตนและประโยชน์ท่านอย่างสมบูรณ์ครบถ้วน พูดอย่างท่านพุทธทาสภิกขุก็คือ เป็นชีวิตที่ "สงบเย็นและเป็นประโยชน์"^{๑๘}

ศักยภาพของมนุษย์

พุทธศาสนาเห็นว่ามนุษย์ไม่ได้มีแต่ศักยภาพในทางสังคมและการเมือง หรือการสร้างสรรค์สิ่งภายนอกเท่านั้น หากยังมีศักยภาพในทางจิตวิญญาณที่สามารถยกระดับจิตและปัญญาให้อยู่เหนือทุกข์ให้เป็นอิสระจากความผันผวนปรวนแปรต่างๆ ของชีวิตและโลก ภาวะที่อยู่ "เหนือโลก" หรือโลกุตตรธรรมนี้ อยู่ในวิสัย

๑๗ อ้างแล้ว หน้า ๔๖

๑๘ พุทธทาสภิกขุ พุทธทาสคัมภีร์ กรุงเทพมหานคร :ธรรมมาศานมูลนิธิ, ๒๕๔๑ หน้า ๒๒๗

ของมนุษย์ทุกคนที่จะเข้าถึงได้ ดังพระพุทธองค์ตรัสว่า "โลกุตตรธรรมอันประเสริฐเป็นทรัพย์ประจำตัวของทุกคน" (เอสฺกาวิสุตฺต) และใช้ว่าจำเพาะคนพิเศษหรืออริยบุคคลเท่านั้นที่สามารถทำศักยภาพนี้ให้กลายเป็นจริงได้ ปุถุชนคนทั่วไปก็สามารถเข้าถึงภาวะที่เป็นอิสระเหนือโลกนี้ได้เป็นแต่ปรากฏเป็นบางเวลา ท่านพุทธ ทาสเรียกภาวะดังกล่าวว่า "นิพพานชั่วคราว" หรือ "นิพพานน้อยๆ" เกิดขึ้นเมื่อจิตไม่มีกิเลสรบกวนหรือว่างจากความทุกข์ นิพพานเช่นนี้แหละที่ "หล่อเลี้ยงชีวิตเราไว้ไม่ให้ตายไม่ให้เป็นบ้า"^{๑๙} อย่างไรก็ตาม นิพพานดังกล่าวใช้ว่าจะเกิดขึ้นตามธรรมชาติเท่านั้น หากมนุษย์ทุกคนยังสามารถทำให้เกิดขึ้นได้สม่ำเสมอ ต่อเนื่อง และพัฒนาขึ้นจนกลายเป็นนิพพานขั้นสมบูรณ์หรือสมุจเฉตนิพพานได้ ทั้งนี้โดยการอบรมปัญญาจนรู้เท่าทันในคติธรรมดาของชีวิตและโลก กระทั่งจิตเป็นอิสระจากการยึดมั่นถือมั่นในสิ่งทั้งปวง ความสามารถดังกล่าวเป็นสิ่งที่มนุษย์พัฒนาได้ และควรพัฒนาโดยอาศัยสังคมแวดล้อมช่วยอำนวยความสะดวก

อิสระภาพ

การที่จิตเป็นอิสระจากความผันผวนปรวนแปรต่างๆ คืออิสระภาพที่พุทธศาสนาให้ความสำคัญมากที่สุด การเน้นอิสระภาพภายในนี้เป็นอีกจุดหนึ่งที่ทำให้พุทธศาสนาแตกต่างจากแนวคิดประชาธิปไตย เพราะแนวคิดนี้เน้นอิสระภาพภายนอก คือการเป็นอิสระจากการบงการของรัฐ รวมทั้งเป็นอิสระจากการครอบงำของเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ทศณะดังกล่าวยังเห็นได้จากแนวคิดเรื่องการปกครองตนเอง ซึ่งมีนัยหมายถึง

"การไม่ยอมรับการกระทำของผู้อื่นอย่างเชื่องๆ" ในขณะที่พุทธศาสนาจะพูดถึงการปกครองตนเองในความหมายที่เป็นการไม่ยอมให้กิเลสครอบงำจิตของตน สามารถทำสิ่งต่างๆ ด้วยสติและปัญญาที่รู้ผิดชอบชั่วดี

ชีวิตด้านในกับชีวิตด้านนอก

การที่แนวคิดประชาธิปไตยเน้นเฉพาะมิติทางสังคมและการเมืองของมนุษย์ ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะต้องการจำกัดขอบเขตของประชาสังคม เฉพาะในส่วนที่เป็นเรื่องบทบาทความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน หรือต้องการเน้นเฉพาะพฤติกรรมเชิงสาธารณะของมนุษย์ ดังมักนิยามประชาสังคมว่าเป็นปริมาตรสาธารณะ ดังนั้นจึงไม่ค่อยให้ความสำคัญกับมิติด้านในของมนุษย์ โดยอาจจัดให้อยู่ในปริมาตรส่วนบุคคลไป นั่นก็แสดงว่าแนวคิดนี้แยกเรื่องส่วนบุคคลกับส่วนสาธารณะ หรือชีวิตด้านในกับชีวิตด้านนอกออกจากกันอย่างชัดเจน พุทธศาสนาเห็นต่างในเรื่องนี้

ในทัศนะของพุทธศาสนา ชีวิตด้านในกับชีวิตด้านนอก ประโยชน์ตนกับประโยชน์ท่าน แยกกันไต่ยาก ต่างเป็นเหตุและผลของกันและกัน ยิ่งขัดเกลาพัฒนาตนให้ชีวิตด้านในงอกงามมากเท่าไร ชีวิตด้านนอกก็ยิ่งเกื้อกูลเป็นประโยชน์แก่ผู้อื่นมากเท่านั้น คนที่เข้าถึงความสุขภายในไม่ปรารถนาอามิส ย่อมเห็นแก่ตัวน้อยลง และเกื้อกูลผู้อื่นด้วยความบริสุทธิ์ใจได้มากขึ้น ในอีกด้านหนึ่ง การช่วยเหลือกิจของส่วนรวม ย่อมเอื้อในการฝึกตน ให้รู้จักเสียสละ ลดความเห็นแก่ตัว มีความอดทนอดกลั้น และรู้จักทำงานอย่างปล่อยวาง ด้วยเหตุนี้ พระพุทธองค์จึง



ตรัสว่า "รักษาผู้อื่นชื่อว่ารักษาดน รักษาตนชื่อว่ารักษาผู้อื่น" (เสกขสูตร) นอกจากนั้นยังตรัสถึงธรรม ๑๐ ประการที่ทำให้ตนเป็นที่พึ่งของตนได้ (นาถกรณธรรม) หนึ่งในจำนวนนั้นก็คือการชวนชวายเป็นกิจการของส่วนรวม (กิงกรณียะสุทัชชชา)

ดังนั้นยังแนวคิดประชาสังคมให้ความสำคัญกับบทบาทของบุคคลในกิจการสาธารณะมากเท่าไร ก็ยิ่งต้องตระหนักถึงการเสริมสร้างพื้นฐานทางด้านจิตใจของบุคคลให้มากเท่านั้น โดยที่พื้นฐานดังกล่าวไม่ควรที่จะหยุดแค่คุณธรรม ที่เกื้อกูลต่อความสัมพันธ์กับผู้อื่นโดยตรง (เช่น ความใจกว้าง เห็นอกเห็นใจผู้อื่น เสียสละ) เท่านั้น หากควรมองให้ลึกลงไปถึงคุณภาพจิต และปัญญาที่ช่วยให้บุคคลเกิดอิสรภาพด้านใน สามารถเข้าถึงความสุขที่ประณีต รู้จักปล่อยวางจากผลของงาน สามารถสัมผัสกับ "นิพพานชนิดเมื่อกำลังทำหน้าที่และตลอดเวลาที่ทำหน้าที่"^{๒๐} จิตและปัญญาดังกล่าวจะเป็นพื้นฐานที่มั่นคงสำหรับ "จิตสำนึกสาธารณะ" ทั้งเป็นหลักประกันให้บุคคลสามารถอุทิศตนเพื่อส่วนรวมได้อย่างยั่งยืนต่อเนื่อง ไม่หวั่นไหวต่ออามิสหรือเกียรติยศชื่อเสียงจนละทิ้งอุดมคติ ไม่หลงใหลได้ปลื้มกับผลสำเร็จจนตกอยู่ในความประมาท ทั้งไม่ท้อแท้ต่ออุปสรรค หรือเกิดอาการ "จิตสลาย" อย่างที่เป็นกับผู้ทำงานเพื่อสังคมเป็นอันมาก

ส่วนเสริมจากประชาสังคม

ในขณะที่แนวคิดประชาสังคมมีจุดอ่อนหรือขีดจำกัดบางประการที่พุทธศาสนาสามารถเสริมเติมได้ ประชาสังคมก็มีหลายอย่างที่พุทธศาสนาน่าเรียนรู้ซึ่งสามารถช่วยให้พุทธศาสนามี

บทบาทในสังคมปัจจุบันได้มากขึ้น

จิตสำนึกสาธารณะ

สิ่งแรกก็คือการเน้นเรื่องจิตสำนึกสาธารณะ (civic mind) ซึ่งหมายถึงความสำนึกใส่ใจและพร้อมจะมีส่วนร่วมในกิจการสาธารณะ รวมถึงความเคารพและห่วงใยในสมบัติส่วนรวม ทั้งนี้โดยตระหนักถึงประโยชน์ที่จะเกิดขึ้นกับทั้ง ตนเองและส่วนรวม "ส่วนรวม" ในจิตสำนึกดังกล่าวมิใช่ครอบครัวยุติมิตรคนรอบข้างหรือชุมชนละแวกบ้านตนเท่านั้น หากคลุมไปถึงคนอื่นๆ อีกมากมายซึ่งอยู่ห่างไกลออกไป แม้ตนจะไม่รู้จัก และไม่เคยเห็น แต่ก็รู้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของ "สังคม" ที่ตนสังกัด

คุณธรรมของประชาสังคมมิได้จำกัดเฉพาะ ความเอื้อเฟื้อระหว่างคนใกล้ชิด หรือความเกื้อกูลระหว่างบุคคลกับบุคคล สิ่งที่แนวคิดประชาสังคมให้น้ำหนักมากก็คือคุณธรรมต่อส่วนรวม หรือหน้าที่ความรับผิดชอบต่อสังคม แม้ว่าประชาสังคมจะเริ่มหรือมีพื้นฐานมาจากกลุ่มชมรม สมาคม ซึ่งจำนวนไม่น้อยรวมตัวกันด้วยมุ่งหวังประโยชน์ร่วมกัน (mutual benefit) คือจำเพาะสมาชิกในกลุ่มเท่านั้นที่ได้ประโยชน์ แต่การร่วมมืออย่างต่อเนื่องและการประสานกันเป็นเครือข่ายกว้างขึ้น ย่อมนำไปสู่สำนึกและ กิจกรรมที่เป็นประโยชน์ส่วนรวม (public goods) คือประโยชน์ที่บังเกิดแก่ทุกคน แม้จะไม่ได้เป็นสมาชิกหรือร่วมทำกิจกรรมนั้น เช่น ถนน สะพาน หรือวัฒนธรรมสิ่งแวดล้อมที่อนุรักษ์ไว้ ความเป็นประชาสังคมเกิดขึ้นเมื่อกลุ่ม ชมรมและเครือข่ายดังกล่าวมีสำนึกที่จะทำเพื่อประโยชน์ส่วนรวม ซึ่งรวมถึงการดูแลรักษาสมบัติสาธารณะที่ใครๆ

ก็เข้าถึงได้ โดยไม่จำกัดว่าจำเพาะตนหรือพวกของตนเท่านั้นที่ใช้ประโยชน์ได้ และไม่เลือกว่า จะต้องเป็นสิ่งที่ตนมีกรรมสิทธิ์ครอบครองหรือเป็นเจ้าของเท่านั้น ถึงจะดูแลรักษา

คุณธรรมหรือหน้าที่ต่อสังคมนี้คือสิ่งที่แทบจะหายไปจากพุทธศาสนาที่คนไทยเข้าใจกันอยู่ในเวลานี้ คุณธรรมทางพุทธศาสนาที่สอนกันอยู่ในปัจจุบันมักจะเน้นคุณธรรมส่วนบุคคลหรือข้อประพฤติปฏิบัติระหว่างบุคคลต่อบุคคล เช่น ศีล ๕ ทิฐ ๖ หรือพรหมวิหาร ๔ แต่คุณธรรมต่อส่วนรวมกลับถูกละเลย (ถ้าจะสอนก็ต้องสอนในวิชา "หน้าที่พลเมือง" มิใช่ในวิชาพุทธศาสนา) ทั้งๆ ที่พุทธศาสนาให้ความสำคัญกับเรื่องนี้มาก มีธรรมหลายข้อที่ว่าด้วยข้อพึงปฏิบัติต่อส่วนรวมโดยตรง โดยไม่เพียงแต่จะพูดถึงข้อปฏิบัติระหว่างบุคคลต่อบุคคล (เช่น สาราณียธรรม ๖ หรือหลักการอยู่ร่วมกัน)^{๒๑} เท่านั้น หากรวมถึงข้อปฏิบัติต่อหลักการหรือสมบัติของส่วนรวม (เช่น อปริหานิยธรรม ๗ หรือธรรมอันเป็นไปเพื่อความเจริญฝ่ายเดียวของหมู่ชน)^{๒๒} คุณธรรมประเภทหลังจัดว่าเป็นคุณธรรมที่ไม่เน้นแสดงต่อตัวบุคคล แต่เป็นข้อปฏิบัติต่อส่วนรวมโดยตรง จะว่าไปแล้วนี่เป็นหน้าที่สำคัญประการหนึ่งของชาวพุทธเลยทีเดียว ดังได้ทรงกำหนดหน้าที่ของชาวพุทธไว้นอกจากจะมีหน้าที่ต่อตนเอง (ศึกษาและปฏิบัติธรรมได้ถูกต้อง) และหน้าที่ต่อผู้อื่น (มีเมตตาแนะนำผู้อื่นให้รู้ธรรมอย่างถูก

ต้อง) แล้ว ยังจะต้องมีหน้าที่ต่อธรรม (สามารถรักษารวมหรือหลักการของพุทธศาสนาไว้ได้)^{๒๓} หน้าที่ประการสุดท้ายนี้ถือว่าเป็นหน้าที่ต่อส่วนรวม เพราะเป็นประโยชน์ต่อหมู่ชนอย่างไม่เลือกหน้าทั้งในปัจจุบันและอนาคต แต่จะเห็นได้ว่าทุกวันนี้ชาวพุทธเป็นอันมากไม่สนใจหน้าที่ประการหลังเอาเลย (ดังตัวอย่างกรณีธรรมกายซึ่งเป็นเรื่องบิดเบือนพระธรรมวินัย เมื่อเกิดเหตุการณ์ขึ้นไม่แต่คุหฺลสฺถ์ กระทั่งพระกรรมฐานจำนวนไม่น้อยก็ไม่เอาเป็นธุระ กลับเห็นว่าปล่อยให้เป็นเรื่องของกฎแห่งกรรมไป)

อันที่จริง นอกจากธรรมที่เป็นเรื่องข้อปฏิบัติต่อส่วนรวม ทั้งที่เป็นรูปธรรม (เช่น หมู่คณะ หรือหมู่บ้าน) และนามธรรม (เช่น สังคม หรือหลักการที่ยึดถือร่วมกัน) แม้แต่ธรรมที่ดูเหมือนจะเป็นเรื่องคุณธรรมส่วนบุคคล ก็มีมิติทางสังคมอยู่ด้วย เช่น ศีล ๕ นั้นท่านสอนว่า หากละเมิดเมื่อใด ก็ส่งผลกระทบต่อส่วนรวมด้วย แต่ที่สอนกันส่วนใหญ่จะเน้นเฉพาะผลต่อตนเองกับบุคคลที่ถูกกระทำโดยตรงเท่านั้น ในทำนองเดียวกัน พรหมวิหาร ๔ ก็มักจะสอนเฉพาะ เมตตา กรุณา และมุทิตา ซึ่งเป็นคุณธรรมที่แสดงต่อบุคคลโดยตรง แต่กลับละเลยอุเบกขา ซึ่งเป็นข้อปฏิบัติต่อส่วนรวม (มักจะแปลว่าการวางเฉย แต่สาระจริงๆ คือการไม่ปล่อยให้เมตตาหรือกรุณาเลยเกิดจนละเมิดธรรมหรือหลักการที่ยึดถือร่วมกัน)^{๒๔}

๒๑ สาราณียธรรม ได้แก่ เมตตาภาวกรรม เมตตาจารกรรม เมตตามโนกรรม สาธารณโมคิ (แบ่งปันให้บริโศทก์) สีสสามัญญดา (มีศีลเสมอกัน) ทิฏฐีสามัญญดา (มีความเห็นเสมอกัน)

๒๒ อปริหานิยธรรมสำหรับฆราวาสได้แก่ ๑. หมั่นประชุมกันเนื่องนิตย์ ๒. พร้อมเพรียงกันประชุม เลิกประชุม และทำกิจ ๓. ไม่บัญญัติในสิ่งที่ไม่ได้บัญญัติ (อันขัดต่อหลักการเดิม) ๔. เคารพนับถือผู้อาวุโส ๕. ดูแล ปกป้องกุลสตรี กุมารทั้งหลาย ๖. เคารพสักการะบูชาปูชนียสถาน ปุณียวัตถุ และอนุสาวรีย์ทั้งหลาย ๗. ให้ความอารักขาสมณชีพราหมณ์และพระอรหันต์ทั้งหลาย

๒๓ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) จาริกบุญ จาริกธรรม กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๐ หน้า ๖๓

๒๔ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) อธิบายว่า "อุเบกขา คือวางใจเป็นกลาง ไม่ชวนช่วยช่วยเหลือที่จะทำให้เกิดเสียธรรม โดยวางเฉยต่อบุคคลนั้น ให้เขารับผิดชอบต่อธรรมและตามธรรม ดำรงอยู่ในความสมเหตุสมผล" พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) นิติศาสตร์แนวพุทธ ช้างแล้ว หน้า ๙๔

การที่ประชาสังคมเน้นคุณธรรมและสำนึกต่อส่วนรวม ชนิดที่ไปพันข้อปฏิบัติระหว่างบุคคลต่อบุคคล เป็นสิ่งที่มาช่วยเสริมจริยธรรมทางสังคมของพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดี พูดให้ถูกยิ่งขึ้นก็คือ ช่วยฟื้นฟูมิติทางสังคมของพุทธศาสนาให้กลับคืนมาอีกครั้งหนึ่ง ซึ่งจะมีผลให้จริยธรรมทางสังคมของพุทธศาสนาสอดคล้องเหมาะสมกับผู้คนสังคมปัจจุบันมากขึ้น ทั้งนี้เพราะคนทุกวันนี้ไม่ได้มีแต่ความสัมพันธ์ระดับบุคคลอย่างสมัยที่อยู่ในหมู่บ้านเท่านั้น หากยังมีความสัมพันธ์ที่เลเยอร์ระดับบุคคล เช่น ความสัมพันธ์กับ (หรือผ่าน) องค์กร สถาบัน และระบบต่างๆ เช่น ธนาการ ระบบราชการ ระบบตลาด อีกทั้งยังต้องเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับสังคมโดยรวม ซึ่งทำให้ต้องมีหน้าที่ความรับผิดชอบหรือคุณธรรมตามมาด้วย เช่น การใช้โทรศัพท์สาธารณะ หรือแม่น้ำลำคลองของหลวง การให้ความสำคัญกับคุณธรรมต่อสังคม จะช่วยให้พุทธศาสนามีความหมายต่อชีวิตสาธารณะโดยเฉพาะในสังคมเมืองได้มากขึ้น แต่หากพุทธศาสนายังคงเน้นคุณธรรมระดับบุคคลอย่างเดียว ก็เท่ากับว่าพุทธศาสนากำลังจำกัดตัวเองให้เหมาะกับชุมชนเล็กๆ อย่างหมู่บ้านหรือครอบครัวเท่านั้น ขณะเดียวกันก็ปล่อยให้บุคคลละเลยหน้าที่ต่อสังคม จนอาจกลายเป็นส่วนหนึ่งของการสร้าง "กรรมร่วม" ในระดับสังคม (เช่นเกิดปัญหาสิ่งแวดล้อม อาชญากรรมแพร่ระบาด พุทธศาสนากลายเป็นไสยพาณิชย์ คอร์ปชั่นจนเศรษฐกิจย่ำแย่) ผลคือความระส่ำระสายและการละเมิดศีลธรรมในสังคมขนานใหญ่

การรวมกลุ่มและเครือข่าย

ในทัศนะประชาสังคม ปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่จะช่วยสร้างจิตสำนึกสาธารณะได้แก่การรวมกลุ่มและเชื่อมโยงกันเป็นเครือข่าย การรวมกลุ่มนั้นเป็นบันไดขั้นต้นที่จะนำไปสู่ความไว้วางใจ (trust) และการร่วมมือกันอย่างกระชับแน่น^{๒๕} สองประการหลังเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกันอย่างมาก ในสังคมและชุมชนต่างๆ เราจะพบว่า สาเหตุที่ผู้คนไม่ยอมร่วมมือกันนั้นมิใช่เป็นเพราะเขลาหรือมองไม่เห็นว่าการร่วมมือกันนั้นเกิดประโยชน์อย่างไรบ้าง แต่เป็นเพราะไม่มีความไว้วางใจกัน เช่น ไม่ไว้วางใจเมื่อตนไปช่วยสร้างบ้านให้อีกฝ่ายหนึ่งแล้ว เขาจะมาช่วยเป็นการตอบแทนหรือไม่ หรือไม่ไว้วางใจว่าถ้าตนไปช่วยตัดถนนในหมู่บ้านแล้ว คนอื่นจะมาร่วมลงแรงด้วยหรือไม่ ความกลัวว่าจะถูกโกงหรือถูกกินแรงทำให้ไม่มีใครอยากจะร่วมมือกัน ไม่ว่าเพื่อประโยชน์ร่วมกันหรือเพื่อประโยชน์ส่วนร่วมในทำนองเดียวกัน ความไม่ไว้วางใจยังเป็นเหตุให้สมบัติสาธารณะถูกปล้นยี้ทิ้งให้เสื่อมโทรมหรือถูกทำลายเร็วเข้า ไม่มีใครอยากรักษาป่าเพราะต่างคิดว่าจะดูแลไปทำไมในเมื่อคนอื่นจ้องแต่จะตัด หนักกว่านั้นก็คือเมื่อต่างคนต่างกลัวว่าคนอื่นจะมากินแย่งตัดไม้ในป่าก็เลยชิงทำเสียก่อน ("ถึงเราไม่ทำ คนอื่นก็จะทำอยู่แล้ว" คือเหตุผลที่ใครต่อใครมักใช้เวลาจะฉกฉวยของส่วนรวม)

การรวมกลุ่มช่วยให้ความไว้วางใจและการร่วมมือกันเกิดขึ้นได้ง่าย เนื่องจากการโกงกันเกิดขึ้นได้ยาก ใครที่โกงหรือกินแรงจะเป็นที่รับรู้ทั่วทั้งกลุ่ม ทำให้ไม่ได้รับความร่วมมือ หรือ

๒๕ ดูความสัมพันธ์ระหว่างความไว้วางใจ การร่วมมือและการรวมกลุ่มทำกิจกรรมร่วมกันใน Robert Putnam *Making Democracy Work* Princeton : Princeton, 1994 Chapter 6

การยอมรับจากคนในกลุ่มอีกต่อไป ยิ่งกลุ่มดังกล่าวมีสมาชิกมากหรือมีความสัมพันธ์กว้างขวางเป็นเครือข่าย ผลเสีย (หรือcost) ของการโกงก็จะเพิ่มมากขึ้น เพราะคนที่ลวงรู้กิตติศัพท์ดังกล่าวจะมีมากขึ้น ทำให้ทำมาหากินหรือขอความช่วยเหลือจากคนอื่นได้ยากขึ้น ถ้าความสัมพันธ์ในกลุ่มหรือเครือข่ายมีลักษณะพึ่งพาอาศัยกันสูงหรือมีความแน่นแฟ้นกันมาก ผู้คนจะต้องคิดหนักก่อนจะโกง เพราะอาจได้ไม่คุ้มเสีย การที่วางแชร์ส่วนใหญ่ไม่ค่อยมีคนโกงก็เพราะเหตุนี้ ความสามารถในการลงโทษ (sanction) คนโกง เป็นหลักประกันให้ผู้คนวางใจในกันและกัน เมื่อในกลุ่มเกิดบรรยากาศไว้วางใจกัน การร่วมมือกันก็เป็นไปได้ง่ายขึ้น และเมื่อร่วมมือกันเป็นนิสัย ก็กลายเป็นวัฒนธรรมหรือบรรทัดฐาน (norm) ภายในกลุ่ม ทำให้เกิดความมั่นใจในการทำกิจการที่ใหญ่ขึ้นและยากขึ้น ต่างคนต่างพร้อมจะลงทุนลงแรง หรือเสียสละมากขึ้น ความผูกพันที่เพิ่มขึ้นทำให้จิตสำนึกของแต่ละคนขยายกว้างขึ้น แต่เดิมที่เคยร่วมมือเพราะมุ่งแต่ประโยชน์ส่วนตน ก็กลายมาเป็นการร่วมมือเพื่อประโยชน์ร่วมกัน (หรือต่างตอบแทนกัน) และขยายไปสู่การร่วมมือเพื่อสาธารณประโยชน์ และเมื่อทำกิจส่วนรวมมากขึ้น สำนึกเกี่ยวกับส่วนรวมก็มีแนวโน้มจะขยายกว้างขึ้นจากส่วนรวมที่หมายถึงกลุ่มของตน ก็ขยายเป็นชุมชนของตน จังหวัดของตน แล้วขยายต่อไปเป็นสังคม ประเทศ และโลกของตนในที่สุด

การร่วมมือกันสร้างสรรค์ประโยชน์ไม่คิดเอาเปรียบกัน และเสียสละเพื่อส่วนรวมดังกล่าวข้างต้น เป็นคุณธรรมในพุทธศาสนาด้วยเช่นกัน แต่สิ่งที่พุทธศาสนาควรจะให้ความสนใจเป็นพิเศษก็คือ การใช้เครือข่ายความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นที่พุ่มพักคุณธรรมของผู้คน คุณธรรม

หรือศีลธรรมนั้นยากที่จะเกิดขึ้นได้จากการเทศนาสั่งสอนอย่างเดียว หากต้องอาศัยสภาพแวดล้อมทางสังคมเข้ามาช่วยกล่อมเกลียดด้วยพ่อแม่ ครอบครัว และมิตรสหาย เป็นปัจจัยภายนอกที่ช่วยได้ แต่ที่ไม่ควรมองข้ามก็คือ ความสัมพันธ์กับผู้คนที่พ้นไปจากครอบครัวและญาติมิตร ความสัมพันธ์ประการหลังเป็นสิ่งสำคัญในสังคมปัจจุบัน เพราะผู้คนสมัยนี้ไม่ได้จำกัดตัวอยู่ในหมู่บ้านที่มีแต่พ่อแม่ญาติมิตรเท่านั้น หากยังสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ ที่อยู่ห่างออกไปไม่เว้นแต่ละวัน ซึ่งอาจมีเพียงบางอย่างที่ร่วมกัน เช่น ร่วมอาชีพ ร่วมสำนักงาน ร่วมรสนิยมทางดนตรี หรือร่วมใช้สาธารณูปโภคเดียวกัน ความสัมพันธ์กับคนกลุ่มดังกล่าวสามารถส่งผลกระทบต่อคุณธรรม หรือจิตสำนึกของบุคคลได้ ในทัศนะประชาสังคมเห็นว่า การเชื่อมโยงสายสัมพันธ์กับคนกลุ่มดังกล่าว ไม่ว่าในรูปขมรม สมาคม องค์กร และเครือข่าย โดยร่วมกันทำสิ่งที่เป็ประโยชน์ร่วมกัน หรือสาธารณประโยชน์ จะช่วยส่งเสริมคุณธรรมให้เกิดขึ้นแก่บุคคลและสังคมโดยรวม ยิ่งสังคมมีโครงสร้างความสัมพันธ์กันในลักษณะนี้กว้างขวางและแน่นแฟ้นมากเท่าไร คุณธรรมในสังคมก็มีโอกาสงอกงามได้มากเพียงนั้น

อันที่จริงพุทธศาสนาได้ตระหนักถึงความสำคัญของแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมทั้งในฐานะที่เป็นปัจจัยปลูกฝังคุณธรรมภายในตัวบุคคล และเป็นกลไกรองรับคุณธรรมเหล่านั้นให้ปรากฏเป็นรูปธรรมสู่สังคม ดังได้ทรงบัญญัติวินัยคู่กับกรรม แต่ความสัมพันธ์ดังกล่าวมักจะถูกมองข้ามไปในระยะหลัง โดยเฉพาะถ้าเป็นความสัมพันธ์กับคนที่อยู่นอกครอบครัวนอกชุมชนด้วยแล้ว พุทธศาสนา(ที่สอนในปัจจุบัน) ไม่ให้ความสำคัญเท่าใดนัก คุณธรรมทางพุทธศาสนาที่สอนกันมักจะถูกจำกัดอยู่เฉพาะกับคนที่

ใกล้ชิด ตัวอย่างที่ชัดเจนคือทิศ ๖ ซึ่งเป็นธรรมที่เน้นมากในพุทธศาสนาแบบเถรวาทรวมทั้งของไทย ธรรมในทิศ ๖ นั้นจะจำกัดเฉพาะธรรมระหว่างคน ๖ คู่ ได้แก่บุตรกับมารดาบิดา ศิษย์กับครูอาจารย์ ภรรยากับสามี มิตรกับมิตร คนรับใช้กับนาย และคฤหัสถ์กับพระสงฆ์ ธรรมดังกล่าว แม้จะยังจำเป็นสำหรับปัจจุบันอยู่ แต่ก็ไม่เพียงพอแล้ว เพราะคนทุกวันนี้ใช้เวลาในแต่ละวันสัมพันธ์กับคนที่อยู่นอกเหนือจากบุคคล ๖ ประเภทนี้มาก ตรงนี้เองเป็นจุดที่แนวคิดประชาสังคมจะเข้ามาเสริมได้ นั่นคือการเสนอให้ผู้คนสัมพันธ์กันในลักษณะที่ร่วมมือกัน เป็นกลุ่มและเครือข่าย โดยมีหลักธรรมสำคัญ คือการไว้วางใจกัน การสำนึกถึงประโยชน์ร่วมกัน และการเห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม อันที่จริง ความสัมพันธ์ระหว่างคุณธรรมกับแบบแผนความสัมพันธ์ทางสังคมเป็นสิ่งที่สอดคล้อง พุทธศาสนาตระหนักและให้ความสำคัญมาก ดังได้ทรงบัญญัติวินัยเพื่อให้เกิดสภาพแวดล้อมทางสังคมที่เอื้อต่อการปลูกฝังคุณธรรมในตัวบุคคล แต่วินัยในความหมายดังกล่าวถูกมองข้ามไป ความสัมพันธ์ทางสังคมที่ได้รับการเน้นแทนคือความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในวงแคบ เช่น ครอบครัว หรือมิตรสหาย ซึ่งเหมาะกับสังคม หมู่บ้านมากกว่าสังคมปัจจุบัน

ความสัมพันธ์แนวราบ

นอกไปจากนั้น เมื่อแบ่งความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลออกเป็น ๒ ประเภท คือความสัมพันธ์แนวราบ (กับคนที่มีความฐานะเสมอกัน) กับความสัมพันธ์แนวตั้ง (กับคนที่มีความฐานะสูงกว่ากัน) จะพบว่า แนวคิดประชาสังคมให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์แบบแรกมาก เพราะเป็นความสัมพันธ์ที่เอื้อต่อการร่วมมือกันได้ดีกว่า

ในขณะที่ความสัมพันธ์แนวตั้งนั้น ยึดโยงกันด้วยอำนาจไม่อย่างใดก็อย่างหนึ่ง ทำให้ความร่วมมือเกิดขึ้นได้ยาก จะมีก็แต่การพึ่งพิง การทำตามคำสั่งหรือทำเพราะจำยอม ที่น่าสังเกตก็คือพุทธศาสนาที่ผ่านมาเน้นความสัมพันธ์แนวตั้ง (ตามประเพณี) ถึง ๕ คู่ ยกเว้นคู่มิตรกับมิตรเท่านั้นที่เป็นความสัมพันธ์แนวราบ คงไม่จำเป็นต้องอธิบายมากว่าในสังคมปัจจุบัน ชีวิตของเราเกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์แนวราบมากกว่าแนวตั้ง (แม้ระบบอุปถัมภ์จะไม่หมดไปง่ายๆ) ดังนั้นหากจะให้จริยธรรมทางสังคมพุทธศาสนาสอดคล้องกับสังคมปัจจุบัน ก็ต้องเน้นจริยธรรมในความสัมพันธ์แนวราบให้มาก

ควรกล่าวด้วยว่า จริยธรรมสำหรับความสัมพันธ์แนวตั้งไม่ใช่เรื่องเสียหาย แต่หากเน้นมากไป ก็อาจทำให้ความสัมพันธ์แนวนอนถูกมองข้ามไป อีกทั้งยังอาจทำให้ความร่วมมือกันของคนที่อยู่ในระดับเดียวกัน (แนวราบ) มีน้อยลง เพราะต่างคิดพึ่งพาคนที่อยู่นเหนือตนแทน (อยากได้ถนนแทนที่จะช่วยกันทำ ก็คอยความเมตตาจากเจ้าพ่อ) และเนื่องจากคุณและโทษนั้นมาจากคนที่อยู่นเหนือตน ก็เลยเป็นแรงจูงใจให้แต่ละคนโกง (หรือ "เบี้ยว") คนที่อยู่ในระดับเดียวกับตน เพราะถึงอย่างไรคนเหล่านั้นก็ทำอะไรตนไม่ได้อยู่แล้ว ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ในสังคมซึ่งเต็มไปด้วยเจ้าพ่อ (ซึ่งอาจอยู่ในครอบครัว ส.ส. หรือรัฐมนตรี) แม้เจ้าพ่อจะดี มีคุณธรรมอย่างยิ่ง แต่ผู้คนก็ไม่นิยมร่วมมือกัน และมักมีการโกงหรือละเมิดกฎเกณฑ์ของสังคมอยู่เสมอ ซึ่งยิ่งทำให้ใครต่อใครต่างเรียกหาเจ้าพ่อหรือ "คนกลาง" ที่เข้มแข็งเพื่อมาปราบผู้คนให้ทำตามข้อตกลงหรือกฎเกณฑ์ (ที่คนไทยยังอยากจะมีผู้ปกครองอย่างจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ คงเพราะเหตุนี้)

พุทธศาสนากับประชาสังคมในฐานะพันธมิตร

เห็นได้ว่า พุทธศาสนากับแนวคิดประชาสังคม สามารถเกื้อกูลซึ่งกันและกันได้มาก ขณะที่พุทธศาสนาช่วยให้แนวคิดประชาสังคมมีมิติทางจิตวิญญาณ แนวคิดประชาสังคมก็เสริมพุทธศาสนาในเรื่องมิติทางสังคม ฝ่ายหนึ่งเอื้อต่อศักยภาพของมนุษย์ในทางโลกุตตรธรรม อีกฝ่ายหนึ่งเสริมสร้างศักยภาพของมนุษย์ในทางโลกียธรรม กล่าวอีกนัยหนึ่ง ต่างช่วยให้มนุษย์พัฒนาทั้งในทางธรรมและทางโลก

แต่การเกื้อกูลเสริมประสานระหว่างพุทธศาสนากับประชาสังคม ไม่ควรหยุดที่ระดับความคิดเท่านั้น หากควรก้าวไปถึงระดับปฏิบัติด้วย กล่าวคือ นอกจากการเรียนรู้และหิบบ่มแนวคิดของกันและกันไปใช้เพื่อพัฒนาปรับปรุงตนเอง ให้มีความสมบูรณ์ และก่อประโยชน์สร้างสรรค์อย่างเต็มที่แล้ว ยังควรที่จะส่งเสริมช่วยเหลือซึ่งกันและกัน เพื่อทำหน้าที่ของตนได้ดียิ่งขึ้น

มองในแง่พุทธศาสนา จำเป็นอย่างมากที่พุทธศาสนาจะต้องส่งเสริมประชาสังคมให้เกิดขึ้นและตั้งมั่นในสังคมไทย ทั้งนี้เพราะประชาสังคมสามารถส่งเสริมให้เกิดคุณธรรมในสังคมได้หลายประการ พุทธศาสนามีจุดหมายสูงสุดอยู่ที่การฝึกฝนพัฒนาตน จุดหมายดังกล่าวสามารถบรรลุได้ด้วยการส่งเสริมภาคประชาสังคมที่กำลังก่อตัวอยู่ในปัจจุบันให้เติบโตขึ้น เพื่อให้ความเอื้ออาทรต่อกัน ความร่วมมือกัน และการสำนึกถึงประโยชน์ส่วนรวมแพร่ขยายกลายเป็นวัฒนธรรมของสังคมไทย พร้อมกับหยั่งลึกลงไปในชีวิตจิตใจของผู้คน แม้เพียงเท่านี้ก็เพียงพออย่างยิ่งแล้ว แต่พุทธศาสนายังสามารถทำได้มากกว่านั้น โดยการช่วยให้ประชาสังคมมีมิติทางจิตวิญญาณมากขึ้น ซึ่งนอกจาก

จะทำให้ประชาสังคมสามารถเป็นอิสระจากการครอบงำของลัทธิวัตถุนิยมและบริโภคนิยม อันเป็น "กับดัก" สำคัญของทุนในปัจจุบันแล้ว ยังทำให้ผู้คนในประชาสังคมมีชีวิตด้านในที่เจริญงอกงาม สงบเย็นและเป็นสุข ซึ่งส่งผลกลับให้ประชาสังคมมีความเข้มแข็งมั่นคงขึ้น

นอกจากนั้นการส่งเสริมประชาสังคมให้เข้มแข็งยังเป็นประโยชน์ต่อพุทธศาสนาด้วย เพราะทุกวันนี้ลัทธิบริโภคนิยมกำลังบั่นทอนพุทธศาสนาอย่างมาก ทำให้ไสยพยานิชย์คืบคลานครอบงำพุทธศาสนาอย่างไม่เคยเป็นมาก่อน นอกจากสถาบันต่างๆ ของพุทธศาสนา รวมทั้งสถาบันสงฆ์จะอ่อนเปลี้ยและไม่ทำหน้าที่ของตนอย่างถูกต้องแล้ว พิธีกรรมและข้อปฏิบัติต่างๆ ก็กลับส่งเสริมความมั่งงาย โดยที่หลักธรรมคำสอนจำนวนไม่น้อยก็ถูกดัดแปลงให้สนับสนุนความโลภ ในสภาพเช่นนี้ ลำพังวงการพุทธศาสนาในปัจจุบันยากที่จะต้านทานกระแสบริโภคนิยมที่กำลังไหลบ่าอย่างรุนแรงนี้ได้ จำต้องอาศัยปัจจัยอื่นมาช่วยทดแทน แต่รัฐและตลาดไม่ใช่ "พันธมิตร" ของพุทธศาสนา (หรือศาสนาใดๆ) ในเวลานี้ มีแต่ประชาสังคมเท่านั้นที่จะช่วยทดแทนอิทธิพลของบริโภคนิยมไม่ให้ทำลายพุทธศาสนามากกว่านี้ ขณะเดียวกันประชาสังคมที่เห็นคุณค่าของพุทธศาสนา ก็ยังสามารถจะช่วยเหลือฟื้นฟูพุทธศาสนาได้ โดยเฉพาะการปฏิรูปการศึกษาของคณะสงฆ์และการปฏิรูปโครงสร้างคณะสงฆ์ ซึ่งยากที่จะเป็นไปได้ หากสังคมทั้งสังคมไม่ช่วยกันผลักดันให้เป็นจริง

ในเวลาเดียวกัน ประชาสังคมหากจะตั้งมั่นยั่งยืนได้ในสังคมไทย ก็ต้องการความช่วยเหลือจากพุทธศาสนาเช่นกัน ทั้งนี้เพราะบริโภคนิยม

นิยมไม่ได้เป็นภัยต่อพุทธศาสนาเท่านั้น หากเป็นอันตรายต่อประชาสังคมเช่นกัน ประชาสังคมไม่สามารถเป็นอิสระจากการครอบงำของอำนาจทุนได้เลย ตราบใดที่บริโภคนิยมยังมีอิทธิพล แ่นนในจิตสำนึกและวิถีชีวิตของผู้คนในสังคม ประชาสังคมจึงไม่ได้ต้องการแค่ความเข้มแข็งในทางการเมืองเท่านั้น หากยังต้องมีความเข้มแข็ง ในทางจิตวิญญาณ เพื่อเป็นอิสระจากการครอบงำทั้งของอำนาจรัฐและทุน พุทธ

ศาสนาสามารถเสริมสร้างพลังทางจิตวิญญาณให้แก่ประชาสังคมได้

กล่าวโดยรวมแล้ว มีแนวทาง ๓ ประการที่พุทธศาสนาสามารถเสริมสร้างความเข้มแข็งให้แก่ประชาสังคมได้

๑. การเสริมสร้างอุดมการณ์ประชาสังคม
๒. การพัฒนาคุณภาพจิต
๓. การส่งเสริมจริยธรรมในสังคม

การเสริมสร้างอุดมการณ์ประชาสังคม

อุดมการณ์ประชาสังคมในปัจจุบันมักจำกัดอยู่ที่มิติทางการเมืองและสังคม โดยเน้นที่ความสัมพันธ์ทางอำนาจกับรัฐและทุน และภายในประชาสังคมเอง แต่มิติทางจิตสำนึกที่จะช่วยส่งเสริมความเป็นอิสระของประชาสังคม โดยเฉพาะในส่วนที่สัมพันธ์กับทุนนั้น ยังไม่ได้รับความสำคัญเท่าใดนัก แม้ว่าในเวลาปัจุบันยังเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการเติบโตของประชาสังคมอยู่ แต่อำนาจทุนมีแนวโน้มที่จะเป็นภัยคุกคามประชาสังคมยิ่งกว่า เพราะอำนาจทุนนับวันจะเติบโตขึ้นเรื่อยๆ เป็นปรากฏการณ์ที่เห็นเด่นชัดในยุคโลกาภิวัตน์ ขณะที่รัฐเสื่อมถอยอำนาจลงไป

ทุนเวลานี้เป็นภัยต่อสังคมอย่างไรบ้าง สามารถสรุปได้ ๔ ประการใหญ่ๆ คือ

๑. แย่งชิงทรัพยากรของสังคม

ทรัพยากรของสังคมที่ถูกแย่งชิงไปอย่างชัดเจน ได้แก่ ทรัพยากรธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็น ป่า แร่ น้ำ อากาศ ความหลากหลายทางชีวภาพ ได้ถูกพรากจากชุมชนทุกหนแห่งเพื่อนำไปสร้างกำไรให้แก่

ภาคธุรกิจ ไม่ว่าจะเป็นรูปของสินค้า วัดดูดิบหรือแหล่งระบายมลพิษ ใช่แต่เท่านั้น คนซึ่งควรจะเป็นกำลังให้แก่ชุมชนหรือสังคมก็ถูกดึงไปเป็นแรงงานภาคธุรกิจ มีเพียงจำนวนน้อยที่ทำประโยชน์แก่ส่วนรวมในภาคสังคม ส่วนทรัพยากรทางนามธรรม เช่น วัฒนธรรม ประเพณี ก็ถูกแปรเป็นสินค้าหรือสนองประโยชน์แก่ฝ่ายทุน กระทั่งความโอบอ้อมอารีในชุมชนก็ถูกเสนอเป็น "จุดขาย" เพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยว แม้แต่งานศพ ซึ่งเดิมเป็นโอกาสเสริมสร้างความสัมพันธ์ในชุมชน ก็ถูก "เช่า" เป็นบ่อนชั่วคราวของทุนท้องถิ่น

ความไว้วางใจและคุณธรรม เป็นทรัพยากรสำคัญของสังคมที่ถูกทุนไปใช้อย่างมากเช่นกัน ทุนนิยมและระบบตลาดต้องมีได้อยู่ได้ด้วยวัดดูดิบ เทคโนโลยี และกำลังคนเท่านั้น หากยังอาศัยความไว้วางใจและคุณธรรมต่างๆ เช่น ความซื่อสัตย์สุจริต ทั้ง ๒ ประการเป็นตัวหล่อเลี้ยงทุนนิยมอย่างสำคัญ เพราะทุนนิยมและระบบตลาด จะเจริญเติบโตได้ต้องอาศัย "เครดิต" ซึ่งก็คือความไว้วางใจนั่นเอง นอกจากนั้นยังต้องอาศัยความไว้วางใจในการตกลงซื้อขายและกู้

เงิน รวมทั้งความไว้วางใจในระบบธนาคารและสถาบันต่างๆ ของทุนนิยม^{๒๒} ซึ่งจะเป็นที่ไว้วางใจได้ต่อเมื่อมีความซื่อสัตย์สุจริต ควบคู่กับประสิทธิภาพ ทั้งความไว้วางใจและความซื่อสัตย์ส่วนใหญ่แล้วเป็นสิ่งที่บ่มเพาะปลูกฝังทั้งในครอบครัวและชุมชน พุดต่างๆ คือ เป็นผลผลิตที่สังคมได้สร้างขึ้น ดังเรียกว่าทุนสังคม (social capital) แต่กำลังถูกทุนเอาไปใช้เป็นประโยชน์แล้วผลาญหมดไป โดยไม่ได้คืนกลับให้สังคมเลย และไม่สามารถสร้างขึ้นใหม่ได้ด้วย (เพราะผลประโยชน์มีแนวโน้มที่จะทำให้เกิดการทุจริตและระแวงกัน) ดังนั้นยังทุนนิยมขยายไปมากเท่าไร จึงเท่ากับทำลายทุนสังคมดังกล่าวให้หมดไปเร็วขึ้น

๒. บันทอนความสามารถในการพึ่งตนเอง ของสังคม

สังคมเคยพึ่งตนเองหรือพึ่งกันเองได้ในแทบทุกสิ่งที่จำเป็นต่อชีวิต เช่น อาหาร สุขภาพ ที่อยู่อาศัยการศึกษา ความบันเทิง แต่ปัจจุบันสังคมส่วนใหญ่ไม่อาจทำเช่นนั้นได้ ต้องพึ่งตลาดแทบทั้งหมด เจ็บป่วยก็ต้องไปซื้อบริการจากโรงพยาบาลหรือซื้อยาจากร้าน ส่วนหนึ่งเป็นเพราะไม่มีความรู้ที่จะช่วยตัวเองได้ แต่ที่สำคัญเป็นเพราะพ่อแม่ญาติมิตรถูกห้ามไม่ให้ช่วยรักษา ถ้าไม่ได้รับการอนุญาตจากรัฐ (คือมีใบประกอบโรคศิลป์) ทุนได้อาศัยอำนาจกฎหมาย (รัฐ) ในการมัดมือมัดเท้าไม่ให้ผู้คนในสังคมช่วยตัวเองหรือช่วยกันเองได้ในหลายเรื่อง รวมทั้งการเอากลูออกจากโรงเรียนมาสอนที่บ้านก็ทำไม่ได้ การถูกห้ามไม่ให้ช่วยกันเองนี้ทำให้ความสามารถของผู้คนในสังคมหดหายไปจนต้องพึ่งสินค้าและ

บริการจากตลาดอย่างเดียว จริงอยู่ มีบางเรื่องที่ผู้คนมีสิทธิจะช่วยตัวเองได้ เช่น อาหาร ความบันเทิง แต่อำนาจทุนก็อาศัยการโฆษณาและลัทธิบริโภคนิยมครอบงำผู้คน จนหลงเชื่อว่าของทำเองนั้นสู้สินค้าแบรนด์เนมที่วางขายในตลาดไม่ได้ ดังนั้นแม่จึงต้องไปซื้อแฮมเบอร์เกอร์ให้ลูก แทนที่จะทำอาหารให้ลูกกินเอง ขณะเดียวกันแทนที่จะรวมกลุ่มกันสร้างสรรค์ศิลปะและความบันเทิงในหมู่เพื่อนฯ ต่างคนต่างหันไปฟังเพลงจากเทปที่ค่ายเพลงต่างๆ โฆษณา สภาพเช่นนี้ทำให้สังคมต้องพึ่งพิงทุนมากขึ้นเรื่อยๆ

๓. ครอบงำจิตสำนึกของสังคม

ระบบการศึกษา สื่อมวลชน และการโฆษณาซึ่งอยู่ในกำกับของอำนาจทุนมากขึ้นเรื่อยๆ ได้กลายเป็นเครื่องมือของอำนาจทุนในการครอบงำจิตสำนึกของผู้คน วัฒนธรรม ประเพณี และค่านิยมตลอดจนโลกทัศน์ ที่สังคมและชุมชนต่างๆ สร้างขึ้นมาเพื่อให้อยู่ร่วมกันด้วยดี ได้ถูกทำลายไป และถูกทดแทนด้วยค่านิยมที่สนองประโยชน์อำนาจทุนเต็มที่ ได้แก่ บริโภคนิยมและวัตถุนิยม ผู้คนในสังคมจึงเห็นเงินและทรัพย์สินสมบัติมีค่ากว่ามิตรภาพ เกิดนิสัยใฝ่แสวงใฝ่บริโภค จนตกเป็นทาสของอำนาจทุนพร้อมๆ กับโลกะโมหะก็เพิ่มตามมาด้วย เพราะสำคัญผิดว่าความสุขอยู่ที่วัตถุ ชีวิตจะดีขึ้นได้เพียงแค่ใช้สินค้าแบรนด์เนมหรือผ้าตัดทรวดทรงอะไรเป็นประโยชน์แก่ชีวิต เตี้ยวันนี้แทบไม่ได้ตัดสินใจด้วยสติปัญญาของเรา หากขึ้นอยู่กับระบบโฆษณาจะบอกว่าเราควรต้องการอะไร ปัจจุบันนอกจากการแย่งชิงแหล่งวัตถุดิบ และแย่งชิงตลาดแล้ว อำนาจทุนไปไกลถึงขั้นแย่งชิงพื้นที่

ในตัวเรา (ดังบริษัทน้ำอัดลมชื่อดังตั้งเป้าว่าจะแย่งชิงพื้นที่ในกระเพาะอาหารหรือเพิ่ม "stomach share" ของประชากรโลกให้มากขึ้น") กล่าวอีกนัยหนึ่ง ร่างกายของผู้คนกลายเป็น อาณานิคมแห่งใหม่ที่รอคอยการจับจองของ อำนาจทุนขนาดยักษ์ ซึ่งจะทำเช่นนั้นได้ก็โดยการแย่งชิงพื้นที่ในสมองของเขาเสียก่อน

๔. บันทอนความสัมพันธ์ในสังคม

ทัศนคติบริโภคนิยมและวัตถุนิยมได้ทำให้ความผูกพันภักดีของผู้คนย้ายมาขึ้นอยู่กับเงินและวัตถุ (เบรนต์เนม) แทนที่จะขึ้นกับกันและกันด้วยเหตุนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างกันจึงเปราะบางมากในทุกระดับของสังคม ตั้งแต่ครอบครัว ชุมชน ไปจนถึงประเทศ ครอบครัวแตกแยก ชุมชนแตกสลาย จึงเป็นปรากฏการณ์ที่ระบอบมากขึ้นเรื่อยๆ ผลก็คือสังคมมีแนวโน้มที่จะแตกกระจายกลายเป็นเพียงปัจเจกบุคคลหลายๆ คนที่มาอยู่รวมกัน (คำกล่าวของแรตเซอร์ว่า "สังคมไม่มีหรอก มีแต่ปัจเจกบุคคลมารวมกัน" จึงสะท้อนความเป็นจริงในปัจจุบันได้ไม่น้อย) ความสัมพันธ์ที่กำลังกลายเป็นความสัมพันธ์หลักก็คือความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลกับตลาด และระหว่างบุคคลที่มาแลกเปลี่ยนผลประโยชน์กันในตลาด (ซึ่งรวมถึงตลาดซื้อขายแลกเปลี่ยนอำนาจและอิทธิพลหรือ "เส้น") การที่ผลประโยชน์ได้เข้ามาเป็นตัวกลางในการเชื่อมความสัมพันธ์ของผู้คน แทนที่จะเป็นความรัก ความเอื้ออาทร

หรือความดีงาม หากแพร่กระจายไปทุกระดับ ไม่เว้นแม้กระทั่งระหว่าง พระกับโยม มีแต่จะทำให้สังคมอ่อนแอไปเรื่อยๆ ซึ่งเท่ากับบีบบังคับให้ผู้คนในสังคมหันไปพึ่งพิงตลาดมากขึ้น ทั้งในฐานะแหล่งที่มาแห่งความสุข และสำนึกในเรื่องอัตลักษณ์หรือตัวตน ซึ่งเดิมสามารถจะหาได้จากสังคมที่มีความเหนียวแน่น

เห็นได้ว่า หากทุนมีอำนาจเติบโตใหญ่มากขึ้นเรื่อยๆ จะเป็นผลเสียต่อสังคมในที่สุด สังคมจะถูกทอนสภาพกลายเป็นเพียงแหล่งทรัพยากรและตลาดของทุนเท่านั้น การที่ทุนจะทำเช่นนั้นได้ เครื่องมือสำคัญที่สุดก็คือลัทธิบริโภคนิยมและโลกทัศน์แบบวัตถุนิยม ยิ่งอุดมการณ์ดังกล่าวครอบงำสังคมได้มากเท่าใด ก็สร้างความแข็งแกร่งให้แก่อำนาจทุนมากเท่านั้น เพราะยิ่ง **ผู้คนมีค่านิยมไม่เสฟไม่บริโคด** พึ่งพิง พุ่มพวย ก็ยิ่งเห็นดีเห็นงามกับการทำลายป่าเพื่อสร้างเขื่อน ระเบิดภูเขาเพื่อเอาหิน ผันน้ำและดึงกำลังคนจากชุมชนไปเข้าโรงงาน ขณะเดียวกันก็เอาชีวิตทั้งชีวิตไปฝากไว้กับตลาด มองข้ามความสัมพันธ์ที่ไม่ก่อผลประโยชน์ทางวัตถุหรือตัวเงิน แม้จะก่อให้เกิดความสุขใจก็ตาม ทำให้ความสัมพันธ์ในสังคมเปราะบางอ่อนแอ ด้วยเหตุนี้จึงมีความจำเป็นที่ประชาสังคมจะต้องมีโลกทัศน์หรืออุดมการณ์ที่เป็นอิสระจากบริโภคนิยมหรือโลกทัศน์วัตถุนิยม ตรงนี้เป็นบทบาทที่พุทธศาสนาสามารถจะทำได้มาก

การส่งเสริมจริยธรรมทางสังคม

การเสริมสร้างอุดมการณ์ประชาสังคม และการพัฒนาคุณภาพจิต ถือได้ว่าเป็นการ

สร้างปัญญาและสมาธิให้แก่สังคม เพื่อให้ครบไตรสิกขา บทบาทประการที่ ๓ ของพุทธศาสนา

จึงได้แก่ การส่งเสริมจริยธรรมทางสังคม ซึ่งมีอยู่ ๒ ระดับคือ ระดับปฏิบัติการ และระดับแนวคิด

ระดับปฏิบัติการ

ระดับปฏิบัติการได้แก่การส่งเสริมให้เกิดการรวมกลุ่มในสังคมเพื่อทำประโยชน์ร่วมกัน เป็นการขยายความสัมพันธ์แนวนราบในหมู่ประชาชนให้กว้างขึ้น เพราะประชาสังคมจะเข้มแข็งขึ้นได้ ส่วนหนึ่งก็เพราะประชาชนมีการรวมกลุ่มกันอย่างแพร่หลายจนกลายเป็นเครือข่ายยึดโยงถึงกัน

ดังได้กล่าวแล้วว่า การรวมกลุ่มกันนั้นเป็นปัจจัยให้เกิดความไว้วางใจและความร่วมมือกันมากขึ้น ซึ่งนอกจากจะส่งเสริมคุณธรรมต่อกันแล้ว ยังขยายสำนึกของผู้คนให้กว้างขึ้นจนเกิดความรู้สึกห่วงใยในสังคมร่วมกัน พร้อมจะเสียสละเพื่อสังคม ห่วงสนใจในสมบัติของส่วนรวม เกิดความรู้สึกว่าส่วนตนกับส่วนรวมนั้นแยกจากกันไม่ออก

นอกจากการริเริ่มกันเองในหมู่ฆราวาสแล้ว พระหรือวัดยังมีบทบาทอย่างสำคัญมากในการส่งเสริมการรวมกลุ่มของประชาชน โดยเฉพาะในชนบท ซึ่งพระยังได้รับความเคารพนับถืออยู่มากโดยอาจเริ่มจากการรวมกลุ่มเพื่อช่วยเหลือกันเองในหมู่สมาชิก เช่น สหกรณ์ ออมทรัพย์ สหกรณ์ร้านค้า แล้วขยายไปสู่กลุ่มที่จัดตั้งขึ้นเพื่อสาธารณประโยชน์ เช่น กลุ่มอนุรักษ์ป่า กลุ่มสมุนไพร กลุ่มส่งเสริมวัฒนธรรม

เพื่อให้กลุ่มดังกล่าวมีความเข้มแข็งยั่งยืน และเสริมสร้างชุมชนให้เข้มแข็งตามไปด้วย พระควรมียุทธศาสตร์เป็นเพียงที่ปรึกษาหรือ "พี่เลี้ยง" โดย

อาจเป็นผู้นำในระยะแรก และให้ความสนับสนุนด้านสถานที่และอุปกรณ์ต่างๆ ของวัดในฐานะที่ปรึกษา พระจะช่วยเหลือกลุ่มได้อย่างมากด้วยการส่งเสริม "กระบวนการกลุ่ม" ให้เข้มแข็ง คือให้กิจกรรมต่างๆ ของกลุ่มตัดสินใจและดำเนินการโดยกลุ่มทั้งกลุ่มเอง มิใช่ให้อำนาจรวมศูนย์อยู่ที่ใครคนใดคนหนึ่ง ขณะเดียวกัน ศรัทธาที่มีต่อพระสามารถดึงดูดชาวบ้านให้มาร่วมกลุ่มด้วยความไว้วางใจเชื่อใจ อีกทั้งเป็น สะพานเชื่อมให้กลุ่มขยายความสัมพันธ์ออกไปยังชุมชนอื่น จนเกิดเป็นเครือข่ายขึ้นมา กล่าวอีกนัยหนึ่ง แทนที่จะให้ศรัทธาหรือความไว้วางใจของชาวบ้านมาหยุดอยู่ที่พระเท่านั้น ท่าน ก็ช่วยให้ความไว้วางใจดังกล่าวขยายกลายเป็นความไว้วางใจในหมู่ชาวบ้านด้วยกันเอง ความ ไว้วางใจทั้งในแนวดิ่ง (ชาวบ้านกับพระ) และศรัทธาในแนวนราบ (ชาวบ้านกับชาวบ้าน) หากมารวมกันแล้ว จะมีอานิสงส์อย่างมหาศาลต่อ ชุมชน

ในปัจจุบัน มีกลุ่มชาวบ้านหลายกลุ่มที่ได้ประสบความสำเร็จโดยมีพระเป็นผู้ริเริ่มและสนับสนุน เช่น สัจจะออมทรัพย์ ในจังหวัดตราด ซึ่งริเริ่มโดยพระสุบิน ปณีโต^{๒๗} ธนาคารชีวิตกลุ่มวัดอุตะเกา จังหวัดสงขลาซึ่งริเริ่มโดยพระครูพิพัฒน์โชติ^{๒๘} และกลุ่มอภัยเมืองนาน ซึ่งนำโดยพระครูพิทักษ์นันทคุณ กลุ่มดังกล่าวมีลักษณะเด่นคือ ดำเนินการโดยใช้กระบวนการกลุ่ม สมาชิกทั้งกลุ่มมีส่วนร่วมในการตัดสินใจในเรื่องต่างๆ เช่น การรับสมาชิกใหม่ การอนุมัติให้ยืมเงิน นอกจากนั้นยังใช้ธรรมเป็นเครื่องประสานกลุ่ม (เช่น ทุกกลุ่มที่ร่วมธนาคารชีวิต จะถือเอาศีล ๕ เป็นวินัยของกลุ่ม อีกทั้งยังนำเอาธรรมใน

๒๗ ดูพระไพศาล วิสาโล "ขีดจำกัดของความดีจากทรัพย์" ฉลาดซื้อ ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒๙ กุมภาพันธ์ - มีนาคม ๒๕๕๒

๒๘ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) พุทธธรรม ช้างเผือก หน้า ๗๐/๔๔-๔



มงคล ๓๘ มาเป็นชื่อและหลักการของแต่ละกลุ่ม) วัดและวันสำคัญทางศาสนาจะสัมพันธ์กับกิจกรรมของกลุ่ม เช่น มาประชุมกันที่วัด หรือมีกิจกรรมสะสมเงินหลังรับศีลและถวายภัตตาหารให้

ทั้งกลุ่มสัจจะออมทรัพย์และธนาคารชีวิต แม้จะเริ่มต้นด้วยการมุ่งช่วยเหลือกันในหมู่สมาชิก แต่ก็ขยายไปสู่การช่วยเหลือชุมชนและผู้ที่ยืนนอกกลุ่มด้วย เช่น ดอกผลที่เกิดจากกลุ่มก็นำไปพัฒนาชุมชนด้วย ธนาคารชีวิตถึงกับตั้งกฎว่า ดอกเบี้ยที่เกิดจากเงินสะสมของสมาชิกจะไม่แบ่งปันให้สมาชิก แต่จะนำไปช่วยเหลือชุมชน สมาชิกจะได้ประโยชน์เพียงแค่ว่าสามารถกู้เงินจากกลุ่มได้เท่านั้น ในกรณีของสัจจะออมทรัพย์นั้นได้ มีการขยายออกไปยังพื้นที่ต่างๆ โดยอาศัยเครือข่ายพระเป็นตัวเชื่อม

ในขณะที่ทั้ง ๒ กลุ่มดังกล่าว มีฆราวาสเป็นสมาชิกทั้งหมด พระเป็นที่ปรึกษากลุ่มอีกเมืองน่าน ทั้งพระและฆราวาสร่วมกันเป็นสมาชิกและกรรมการ จากเดิมซึ่งเน้นงานอนุรักษ์ ธรรมชาติ ต่อมาได้ขยายไปสู่กิจกรรมด้านอื่นๆ ที่เป็นประโยชน์ต่อชุมชน เช่น การฝึกอาชีพการอนุรักษ์ วัฒนธรรม กลุ่มอีกเมืองน่านไม่เพียงแต่จะมีเครือข่ายในหลายอำเภอ หากในภายหลังยังร่วมเป็นส่วนหนึ่งขององค์กรเครือข่ายระดับ จังหวัด

กิจกรรมกลุ่มดังกล่าว ไม่เพียงแต่จะก่อประโยชน์ด้านความเป็นอยู่ (มิติด้านกายภาพ) และกระชับความสัมพันธ์ในชุมชน (มิติด้านสังคม) ให้เหนียวแน่นแล้ว ยังทำให้เกิดความสุข (มิติด้านจิตใจ) และที่สำคัญก็คือส่งเสริมกระบวนการเรียนรู้ในชุมชน (มิติด้านปัญญา) ซึ่งเป็นความรู้ที่เกิดจากการร่วมกันคิดและร่วมปฏิบัติ

ภายในชุมชนมิใช่จากการประสิทธิ์ประสาทของ ผู้ใดผู้หนึ่งหรือจากนอกชุมชน จึงเป็นความรู้ที่สัมพันธ์กับความเป็นจริงของชุมชน

ตัวอย่างดังกล่าว นอกจากจะแสดงถึงศักยภาพของพระในการส่งเสริมการรวมกลุ่มประชาชนแล้ว ยังเป็นแนวทางที่พระสามารถจะทำได้เพื่อสร้างประชาสังคมให้เข้มแข็งขึ้น โดยที่การรวมกลุ่มนั้นสามารถทำได้หลายรูปแบบ และมีกิจกรรมหลากหลาย นอกจากกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับชีวิตความเป็นอยู่แล้ว กิจกรรมเกี่ยวกับชีวิตจิตใจหรือธรรมะโดยตรง ก็ควรได้รับการส่งเสริมจากพระเช่นกัน เช่น สนับสนุนฆราวาสจัดตั้งกลุ่มศึกษาธรรมร่วมกัน ไม่เพียงแต่จะทำสมาธิภาวนาร่วมกัน หากยังมีการแลกเปลี่ยนความเห็นเกี่ยวกับหลักธรรม หรือช่วยกันให้คำปรึกษาแก่สมาชิกที่มีปัญหาชีวิต ซึ่งจะทำให้ธรรมถูกนำมาใช้กับชีวิตจริงอย่างแท้จริง มิใช่สถิตอยู่ในพระไตรปิฎกให้อ่านกันเท่านั้น โดยอาจมีการนิมนต์พระมาสนทนาธรรมเป็นครั้งคราว กลุ่มดังกล่าวอาจเหมาะกับชีวิตในเมือง และฆราวาสสามารถทำกันเองได้โดยไม่ต้องรอการริเริ่มจากพระ

ระดับแนวคิด

อย่างไรก็ตาม ตัวอย่างที่กล่าวมายังเป็น เรื่องที่ขึ้นอยู่กัตัวบุคคลอยู่มาก ตัวอย่างดังกล่าวจะแพร่ขยายไปอย่างกว้างขวาง หากมีแนวคิดรองรับ อันที่จริงหลักการทางพุทธศาสนานั้น สนับสนุนกิจกรรมข้างต้นโดยตรงอยู่แล้ว แต่ที่ผ่านมา พุทธศาสนาที่สอนกันมาไม่สู้เน้นหรือให้ความสำคัญกับกิจกรรมดังกล่าว จึงควรที่จะมาฟื้นฟูหรือปรับปรุงแนวคิดดังกล่าวมากขึ้น ดังนี้

๑. รื้อฟื้นหลักการเดิมที่ถูกกละเลยหรือเข้าใจคลาดเคลื่อน

มีธรรมหลายข้อในพุทธศาสนาที่ส่งเสริมจริยธรรมทางสังคม โดยเฉพาะความเชื่อเพื่อเกื้อกูลส่วนรวม รวมไปถึงหน้าที่ๆ ฟังมีต่อสังคม แต่ธรรมเหล่านี้ถูกมองข้ามหรือเข้าใจไม่ครบถ้วน เช่น อปริหานิยธรรมปัจจุบันแทบจะไม่มีใครพูดถึงทั้งที่เป็นธรรมว่าด้วยความเจริญของหมู่คณะโดยตรง อุเบกขา แม้จะเป็นธรรมที่พูดถึงกันมาก แต่ก็เข้าใจคลาดเคลื่อนหรือไม่ครบถ้วน คือเข้าใจว่า หมายถึงการวางใจเป็นกลางเท่านั้น แต่ที่จริง อุเบกขา มิได้หมายความว่าวางใจเป็นกลางเฉยๆ หากแต่เป็นการวางใจเป็นกลางที่มีจุดหมายเพื่อไม่ให้ละเมิดธรรมหรือเสียหลักการ ทั้งนี้เพราะถ้าปราศจากอุเบกขาแล้ว ความเมตตากรุณาที่มีต่อบุคคล อาจทำให้เลยเถิดจนเป็นผลเสียต่อธรรมได้ เช่น ช่วยเพื่อนโดย เอาเงินของส่วนรวมไปให้เขา พุทธศาสนาเน้นอุเบกขาในกรณีดังกล่าว เพื่อรักษารวมหรือหลักการของส่วนรวมเอาไว้ เป็นการป้องกันส่วนรวม มิให้เสียหาย เห็นได้ชัดว่า อุเบกขานั้นเป็นธรรม ที่ช่วยให้บุคคลตระหนักถึงหน้าที่ที่มีต่อธรรม และหลักการของส่วนรวม มิใช่คำนึงแต่หน้าที่หรือคุณธรรมต่อบุคคลเท่านั้น

สาเหตุที่อุเบกขาถูกเข้าใจอย่างไม่ครบถ้วน สาเหตุสำคัญน่าเป็นเพราะแนวคิดเรื่องหน้าที่ต่อธรรมถูกมองข้ามไป ดังได้กล่าวแล้วว่า หน้าที่ของชาวพุทธมี ๓ ประการ คือ หน้าที่ต่อตนเอง หน้าที่ต่อผู้อื่น และหน้าที่ต่อธรรมที่แล้วมา หน้าที่ ๒ ประการแรกจะได้รับการกล่าวถึงมาก แต่หน้าที่ประการที่ ๓ กลับได้รับความสำคัญน้อย ดังเห็นได้ว่าทุกวันนี้ชาวพุทธไม่

ค่อยสนใจในเรื่องการรักษาหรือทำนุบำรุงพระธรรมวินัย การทำบุญมักไปเน้นที่ตัวบุคคลหรือติด กับสถานที่และวัตถุมาก ขณะที่การส่งเสริมการศึกษาธรรมถูกกละเลย โดยไม่จำเป็นต้องพูดถึงการปกป้องพระธรรมวินัยมิให้ถูกจ้วงจาบหรือบิดเบือน การไม่สนใจหน้าที่ต่อธรรมยังแลเห็นได้จากวิธีทำงานหรือจัดการกับปัญหา ซึ่งไม่ได้อาศัยหลักธรรมาธิปไตย หรือการถือธรรม(และหลักการ)เป็นใหญ่ หากคำนึงแต่ผลที่จะเกิดกับตน (อัตตาธิปไตย) หรือความเห็นของคนอื่น (โลกาธิปไตย) การที่ธรรมาธิปไตยไม่ได้รับความสำคัญ หรือแม้แต่จะพูดถึง ก็เป็นเรื่องชี้ว่าชาวพุทธไทยละเลยหน้าที่ต่อธรรมไปมากแล้ว

ธรรมอีกข้อหนึ่งที่ต้องกล่าวถึง ทั้งๆ ที่รู้จักดีในหมู่คนไทย ได้แก่บุญ บุญนั้นโดยสาระและจุดมุ่งหมายแล้ว ท่านเน้นประโยชน์ทั้ง ๒ ด้านไปพร้อมกัน คือประโยชน์ตนและประโยชน์ท่าน ประโยชน์ตนคือการชำระจิตให้สะอาด ปลอดภัย โปร่ง มีชีวิตที่ดีงาม ประโยชน์ท่านคือการอยู่ร่วมกันด้วยดี ช่วยเหลือเอื้อเฟื้อกัน เกิดความผาสุกในชุมชน การทำบุญที่คนไทยคุ้นเคย คือการให้ทาน มีอานิสงส์ ๒ ประการอย่างชัดเจนคือช่วยลดละกิเลสและความติดยึดของผู้ให้ ขณะเดียวกันก็เป็นการสงเคราะห์ผู้อื่นหรือเกื้อหนุนสังคมในทางวัตถุ การทำประโยชน์แก่ส่วนรวมด้วยความตั้งใจจริง ไม่ว่าด้วยเงินหรือกำลัง จึงถือว่าเป็นบุญ^{๒๔} แต่บุญในปัจจุบันมีความหมายแคบเหลือเพียงแค่การให้เงิน และเจาะจงว่า ต้องให้กับพระหรือวัด โดยผู้ให้จะปรารถนาผลตอบแทนมากมายเพียงใด (เช่น ถูกหวย รวยเสน่ห์) ก็ได้ทั้งนั้น

บุญในความหมายที่แท้ อันได้แก่การทำ

๒๔ ดู พระสุบิน ปณีโต สัจจะอมรวิทย์ : สะสมทุนสังคม กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, ๒๕๔๑

ความดีด้วยการช่วยเหลือผู้อื่น (หรือส่วนรวม) และการขัดเกลาดตนเอง เป็นหลักการที่ควรที่จะฟื้นฟูอย่างจริงจัง เพราะส่งเสริมจริยธรรมทางสังคมโดยตรง ทั้งยังสอดคล้องกับหลักการประชาสังคมด้วย อันที่จริงแนวคิดเรื่องบุญนี้สามารถนำมาใช้แทนสิ่งที่เรียกว่า "คุณธรรมพลเมือง" ได้เป็นอย่างดี เพราะมีความหมายครอบคลุมครบถ้วน(จะเห็นได้ชัดขึ้นเมื่อพิจารณาการทำบุญ ๑๐ ประการหรือบุญกิริยาวัตถุ ซึ่งรวมทั้งระดับพฤติกรรม จิต และปัญญาหรือทัศนคติ^{๙๐}) ใช่แต่เท่านั้น บุญยังมีสาระหรืออานิสงส์ที่ลึกกว่าคุณธรรมพลเมือง เพราะมุ่งการพัฒนาชีวิตด้านในให้เจริญงอกงามด้วยมิใช่เพียงแค่เชื่อเพื่อให้อยู่ร่วมกันด้วยดีในสังคมเท่านั้น^{๙๑} พูดง่ายๆ คือช่วยให้ "สงบเย็นและเป็นประโยชน์" ไปในเวลาเดียวกัน ประโยชน์อีกประการหนึ่งจากการฟื้นฟูบุญในความหมายดังกล่าวก็คือ ช่วยให้แนวคิดประชาสังคมสอดคล้องกับวัฒนธรรมไทยมากขึ้น เพราะคนไทยคุ้นเคยกับคำว่าบุญมากกว่า "คุณธรรมพลเมือง" ซึ่งเป็นคำที่ยังเข้าใจยากในทัศนะของคนทั่วไป

ปัจจุบัน บุญในความหมายดังกล่าวกำลังได้รับการฟื้นฟูโดยพระหลายรูป เช่น พระสุบิน ได้ชี้ให้ชาวบ้านเห็นว่า การนำเงินมารวมกันและให้คนที่กำลังเดือดร้อนกู้เอาไปใช้ก่อนนั้น นับเป็นการทำบุญอย่างหนึ่ง ความเข้าใจดังกล่าว ได้ขยายไปสู่กิจกรรมอื่นๆ ด้วย เช่นการนำเงินสวัสดิการสำหรับสมาชิกไปใช้ในการพัฒนา

ชุมชนของตน นอกเหนือจากการนำเงินบางส่วนไปซื้ออุปกรณ์ถวายวัดอันเป็นการทำบุญตามประเพณี^{๙๒}

๒. ขยายแนวคิดเดิมให้มีความหมายกว้างขึ้น

นอกจากการฟื้นฟูหลักธรรมที่ว่าด้วยข้อพึงปฏิบัติต่อสังคมแล้ว ควรที่จะนำหลักธรรมบางข้อมาขยายความให้มีมิติทางสังคมกว้างขึ้น กล่าวคือแทนที่จะมีความหมายเพียงแค่อุทธธรรมระหว่างบุคคล ก็ขยายเป็นคุณธรรมต่อสังคม เพราะดังได้กล่าวแล้วว่าความสัมพันธ์ของผู้คนในปัจจุบันมิใช่มีแค่ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลต่อบุคคลเท่านั้น หากยังสัมพันธ์กับ (หรือผ่าน) สังคม อย่างน้อยก็มีหน้าที่ต้องรักษาสমบัติของส่วนรวม รวมทั้งที่เป็นรูปธรรม (แม่น้ำลำคลอง ถนนหนทาง) และนามธรรม (หลักการ กฎระเบียบ วัฒนธรรม)

ตัวอย่างเช่น ปรีตตะ อันได้แก่ประโยชน์ผู้อื่นซึ่งตามหลักการทางพุทธศาสนาแล้ว ควรที่จะคำนึงใส่ใจควบคู่กับอัตตัตตะหรือประโยชน์ตน "ผู้อื่น" ในธรรมข้อนี้ไม่ควรจะหมายถึงเฉพาะบุคคลเป็นคนๆ เท่านั้น แต่ควรกินความรวมไปถึงผู้อื่นที่อยู่รวมๆ กันเป็นนามธรรม เช่น สังคมด้วย ถ้าเข้าใจเช่นนี้ อุภยัตตะ หรือประโยชน์ทั้งสองฝ่าย ก็จะหมายถึงทั้งประโยชน์ตนและประโยชน์สังคม การเน้นอุภยัตตะในความหมายเช่นนี้จะช่วยให้เกิดความตระหนักมากขึ้นว่า

๙๐ ดู เสรี พงศ์พิศ "มงคล ๓๘ เพื่อความเข้มแข็งของชุมชน" มติชนสุดสัปดาห์ ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๙๘๒ พ.ศ. ๒๕๔๒

๙๑ ดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ภาวนีธรรมกาย กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๔๒ หน้า ๒๕๕-๓๐๐

๙๒ บุญกิริยาวัตถุ ๑๐ ประการได้แก่ การให้ปันสิ่งของ (ทานมัย) การรักษาศีล (ศีลมัย) การฝึกอบรมจิตใจ (ภาวนา) การประพฤติอ่อนน้อม (อปจายนมัย) การนำเหตุประโยชน์ (ไวยาวัจมัย) การเปิดโอกาสให้มีส่วนร่วมในบุญ (ปัตติทานมัย) การยินดีในความดีของผู้อื่น (ปัตตานุโมทนา) การฟังธรรมศึกษาหาความรู้ (ธัมมัสสวนมัย) การสอนธรรมให้ความรู้ (ธัมมเทศนามัย) การทำความเห็นให้ตรง (ทิฏฐิสุกกรม)

ประโยชน์ตนกับประโยชน์สังคมนั้นแยกกันไม่ออก ซึ่งจะเสริมความรู้สึกเป็นเจ้าของสาธารณสมบัติด้วย (สาธารณสมบัติในความรู้สึกของคนเป็นอันมาก เป็นสิ่งที่ตนมิได้เป็นเจ้าของหรือมีกรรมสิทธิ์ร่วมด้วย ดังนั้นจึงได้แต่ใช้ประโยชน์ไม่คิดที่จะดูแลรักษา)

ในทำนองเดียวกัน สารานุกรมธรรม ซึ่งที่ผ่านมามักอธิบายในแง่ที่เป็นการกระทำระหว่างบุคคลต่อบุคคลเท่านั้น ก็นำเสนอความให้กว้างกว่านั้น เป็นการกระทำสิ่งดีงามต่อสังคมทั้งด้วย การลงมือลงแรง ด้วยคำพูด และด้วยความคิด นอกจากนั้นคำว่าธรรม ซึ่งมักจะแปลว่าคำสอน ก็นำเสนอความรวมถึงหลักการหรือกฎเกณฑ์อันชอบธรรมที่สังคมยึดถือร่วมกัน ถ้าเข้าใจธรรมในความหมายดังกล่าว หน้าที่ที่ชาวพุทธพึงมีต่อธรรม ก็กินความไปถึงหน้าที่ที่พึงมีต่อหลักการของสังคมด้วย เมื่อเป็นเช่นนั้น การปล่อยให้มี การคอร์รัปชัน เอาไรต์เอาเปรียบ เบียดเบียนกันในสังคม โดยตนเองเอาแต่เก็บตัวรักษาศีล จึงไม่ เรียกว่าทำหน้าที่ต่อธรรมอย่างถูกต้อง

๓. ยืมแนวคิดจากที่อื่นมาเสริมจริยธรรมแบบพุทธ

การหยิบยืมแนวคิดหรือคำศัพท์จากวัฒนธรรมอื่นมาใช้ในพุทธศาสนา เป็นสิ่งที่มีมาแต่สมัยพุทธกาลดังคำว่า กรรม นิพพาน ทิศ ๖ หากแต่ถูกนำมาตีความใหม่ให้เข้ากับหลักการทางพุทธศาสนา และเมื่อพุทธศาสนาแพร่มาถึงเมืองไทย ความเชื่อเรื่องผีและไสยศาสตร์ก็ถูกกลืนเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพุทธศาสนา จนผี

กลายเป็นผู้ปกป้องพุทธศาสนา หรือเป็นสื่อพาคนเข้าหาธรรม ด้วยวิธีนี้พุทธศาสนาจึงมีอิทธิพลทางความคิดต่อผู้คนได้อย่างกว้างขวาง ในทำนองเดียวกัน การที่พุทธศาสนามีอิทธิพลต่อสังคมปัจจุบัน ย่อมเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องหยิบยืมแนวคิดหรือคำศัพท์จากวัฒนธรรมอื่นมาใช้ หรือทำให้มีความหมายใหม่ที่สอดคล้องกับพุทธศาสนา เช่นคำว่า เสรีภาพ เสมอภาค ที่ผ่านมาชาวพุทธทั้งพระและฆราวาสมีท่าทีปฏิเสธคำเหล่านี้ เพราะเห็นว่า เป็นคำที่ส่งเสริมกิเลสหรือการเอาตัวเองเป็นใหญ่ แต่ท่าทีที่เฝ้ายามกว่านั้นน่าจะได้แก่การนำคำเหล่านี้มาให้ความหมายใหม่ในแง่ที่ส่งเสริมความดีงาม

พระธรรมปิฎกเป็นผู้หนึ่งที่พยายามนำคำเหล่านี้มาใช้ส่งเสริมจริยธรรมทางสังคมแบบพุทธ โดยตีความใหม่ให้กลายเป็นคุณธรรมที่พึงมีต่อสังคม เช่น เสรีภาพ ซึ่งมักเข้าใจว่า หมายถึงการทำอะไรตามใจชอบท่านให้ความหมายใหม่ ว่า คือ "ช่องทางที่จะทำให้อะไรของบุคคลได้ออกมาเป็นส่วนร่วมในการสร้างสรรค์ประโยชน์สุขให้แก่สังคม"^{๓๓} ส่วนความเสมอภาคซึ่งคนทั่วไปเข้าใจว่าหมายถึงสิทธิและโอกาสที่เท่าเทียมกันในการแสวงหาผลประโยชน์แก่ตน ท่านก็ให้ความหมายใหม่ว่า คือ "ภาวะที่ช่วยให้เราเกิดมีโอกาสมากที่สุดที่จะร่วมมือสร้างสรรค์เอกภาพและประโยชน์สุขให้แก่สังคม"^{๓๔}

สิทธิ เป็นอีกคำหนึ่งที่น่าสนใจเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของจริยธรรมทางสังคมแบบพุทธ อย่างน้อยที่สุด แนวคิดนี้ก็ช่วยในการปกป้องมิให้มีการเบียดเบียนกัน โดยทั่วไปชาวพุทธมักมองว่าแนวคิดนี้เกี่ยวกับการยึดถือประโยชน์ส่วนตน

๓๓ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) การศึกษาเพื่ออารยธรรมที่ยั่งยืน กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๙ หน้า ๘๗

๓๔ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) เหนืองานสมเด็จและคำปราศรัยเรื่องสันติภาพ กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๙ หน้า ๕๑

โดยเรียกร้องสิ่งตนพึงมีพึงได้จากผู้อื่น (แม้เพียงเท่านี้ก็ยังเป็นประโยชน์ในการป้องกันมิให้คนอื่นมาเบียดเบียนรังแก สิทธิในแ่งนี้หากชาวบ้านตระหนักมากๆ การปล่อยของเสียจากโรงงานจนทำลายแม่น้ำคงจะลดน้อยกว่านี้) อย่างไรก็ตาม นั่นเป็นเพียงด้านหนึ่งของสิทธิ อีกด้านหนึ่งของสิทธิก็คือพันธะที่ตนมีต่อผู้อื่น จะเรียกพันธะดังกล่าวว่าเป็นหน้าที่ก็ได้ นั่นคือหน้าที่ที่จะต้องเคารพสิทธิของผู้อื่น สิทธิและหน้าที่จึงมิได้อยู่คนละขั้วอย่างที่มีักเข้าใจ หากเป็นเรื่องเดียวกัน

มักกล่าวกันว่า ลำพังคุณธรรมหรือน้ำใจก็เพียงพอแล้วสำหรับการอยู่ร่วมกันด้วยดีในสังคม ในสังคมขนาดเล็ก เช่น ชุมชน หรือครอบครัว คุณธรรมอย่างเดียวอาจเพียงพอ เพราะในสังคมเช่นนั้น ผู้คนล้วนรู้จักกันเคยช่วยเหลือเกื้อกูลกันมา คุณธรรมจึงเป็นหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติ และเป็นสิ่งที่ทุกคนต่างคาดหวังจากกัน ใครละเลยย่อมถูกตำหนิทั้งจากคู่กรณีและผู้อื่นที่ร่วมสังคม (เพื่อนที่ไร้น้ำใจต่อเพื่อนด้วยกัน ย่อมอยู่ไม่เป็นสุข เพราะถูกต่อว่านินทารอบทิศ) แต่ในสังคมขนาดใหญ่ คุณธรรมอย่างเดียวหาเพียงพอไม่ ทั้งนี้เพราะในสังคมอย่างนั้น ผู้คนล้วนไม่รู้จักกัน ไม่เคยเกี่ยวข้องหรือมีบุญคุณกันมาก่อน คุณธรรมจึงเป็นเรื่องสมมติ ไม่ทำได้ ผลก็คือ การแข่งคิวซื้อตัว หรือพุดคุยกันในห้องนังโดยไม่เกรงใจกัน เกิดขึ้นไปทั่ว สิทธิมีความสำคัญตรงนี้ เพราะแนวคิดนี้ถือว่า เป็นหน้าที่ที่บุคคลจะต้องเคารพสิทธิของคนอื่น แม้จะไม่เคยรู้จักกันหรือมีบุญคุณต่อกันมาก่อน^{๓๕}

การเคารพสิทธิของผู้อื่นอันที่จริงก็คือการคำนึงถึงผู้อื่น มองในแ่งนี้ สิทธิก็คล้ายกับ

คุณธรรม เพราะคุณธรรมหรือน้ำใจก็คือการนึกถึงประโยชน์สุขของผู้อื่น จริยอยู่การเคารพสิทธิอาจเกิดจากการเกรงว่า จะถูกอีกฝ่ายตอบโต้ หากไปละเมิดสิทธิของเขา แต่แนวคิดนี้ยังเรียกร้องมากกว่านั้น นั่นคือเป็นหน้าที่ที่บุคคลจะต้องปกป้องสิทธิของผู้อื่นด้วย ในสังคมที่แนวคิดเรื่องสิทธิยังรากลึก การปกป้องสิทธิของผู้อื่นเป็นสิ่งที่ผู้คนพร้อมจะกระทำแม้การทำเช่นนั้นจะนำความยุ่งยากมาสู่ตนเองก็ตาม การกระทำเช่นนั้นปฏิเสธไม่ได้ว่าเป็นคุณธรรมอย่างหนึ่ง ดังนั้นแนวคิดเรื่องสิทธิจึงแยกไม่ออกจากเรื่องคุณธรรม

เห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องสิทธิจึงนอกจากจะไม่ขัดกับคุณธรรมหรือจริยธรรมแบบพุทธแล้วยังเสริมกันได้ดีทั้งในแ่งที่ป้องกันมิให้มีการละเมิดเบียดเบียนกัน และในแ่งที่เป็นการช่วยเหลือเอื้อเฟื้อผู้อื่น นอกจากการเสริมจริยธรรมระหว่างบุคคลต่อบุคคลแล้ว แนวคิดเรื่องสิทธิยังเสริมจริยธรรมที่เป็นข้อพึงปฏิบัติต่อสังคมด้วย เพราะการเคารพสิทธิในแ่งหนึ่งก็เป็นการเคารพกฎเกณฑ์ของสังคมด้วย มองในแ่งนี้สิทธิและคุณธรรมต่างทำหน้าที่ประสานกัน กล่าวคือขณะที่คุณธรรมหรือน้ำใจเป็นข้อพึงปฏิบัติระหว่างบุคคลต่อบุคคล สิทธิก็เป็นข้อพึงปฏิบัติของบุคคลต่อสังคม การทำหน้าที่ประสานดังกล่าวสอดคล้องกับหลักการพุทธศาสนา ซึ่งมองว่าข้อพึงปฏิบัติต่อบุคคล กับข้อพึงปฏิบัติต่อสังคม เป็นสิ่งที่ต้องไปด้วยกันเสมอ ไม่ว่าในสังคมแบบใดก็ตาม หลักการดังกล่าวเห็นได้ชัดมากจากพรหมวิหาร ๔ กล่าวคือ เมตตา กรุณา และมุทิตา เป็นข้อพึงปฏิบัติต่อบุคคล ส่วนอุเบกขาเป็นข้อพึง

๓๕ แนวคิดเรื่องคุณธรรมกับสิทธิ ผู้เขียนได้สืบประโยชน์ไม่น้อยจากมุมมองของนิธิ เอียวศรีวงศ์ ในหลายบทความที่ตีพิมพ์ใน มติชนสุดสัปดาห์ในช่วง ๒-๓ ปีที่ผ่านมา เช่นเรื่อง "คุณธรรมกับสิทธิ" "ความสุภาพของคนไทย" "ความเกรงใจ" และ "สมบัติสาธารณะและทรัพย์สิน" เป็นต้น

ปฏิบัติต่อธรรมหรือหลักการของสังคม

อย่างไรก็ตามสิทธิตามที่เข้าใจกันทั่วไป มักเน้นเฉพาะในแง่ที่เป็นสิ่งพึงมีพึงได้จากผู้อื่น เท่านั้น การนำแนวคิดนี้มาเป็นส่วนหนึ่งของ จริยธรรมแบบพุทธ จะต้องขยายความใหม่ให้ ครอบคลุมถึงหน้าที่ที่พึงมีต่อสิทธิของผู้อื่น ไม่ เฉพาะการเคารพสิทธิของผู้อื่นเท่านั้น แต่รวมถึง การปกป้องสิทธิของผู้อื่นด้วย นั่นคือขยาย ความให้สิทธิเป็นเรื่องของการให้ด้วย มิใช่รับแต่ ฝ่ายเดียว แม้กระนั้นก็ต้องตระหนักด้วยว่า การให้นั้นไม่ควรหยุดที่การให้ตามสิทธิที่เขาพึงมี พึงได้เท่านั้น หากควรให้มากกว่านั้น ซึ่งตรงนี้เป็น ส่วนของคุณธรรมหรือน้ำใจจะมารับหน้าที่ต่อ

อนึ่ง การขยายหรือให้ความหมายใหม่แก่ สิทธิ นอกจากจะให้คลุมถึงหน้าที่ต่อผู้อื่น และ ต่อสังคมแล้ว ควรจะรวมถึงหน้าที่ต่อตนเองด้วย โดยสิทธิในแง่หลังนี้หมายถึงศักยภาพ หรือความ สามารถในการทำให้สำเร็จหน้าที่ประการซึ่งอยู่ ในวิสัยที่บุคคลสามารถทำให้สำเร็จและพึงทำ ก็คือ การพัฒนาตนเอง ดังนั้นสิทธิในจริยธรรม แบบพุทธ จึงควรหมายรวมถึงสิทธิในการพัฒนา ตนเองด้วย^{๑๖} สิทธิที่มีความหมายครอบคลุมทั้ง หน้าที่ต่อตนเองต่อผู้อื่นและต่อสังคม หากกลาย มาเป็นส่วนหนึ่งของจริยธรรมแบบพุทธ จะช่วยให้ พุทธศาสนามีความหมาย อย่างมากในสังคม สมัยใหม่

ประชาสังคมบนเส้นทางแห่งอริยวินัย

บุคคลจะมีชีวิตดำรงได้จักต้องถึงพร้อม ด้วยการฝึกฝนทั้ง ๓ ระดับคือ ศีล สมาธิ ปัญญา ฉะนั้นสังคมจะเจริญงอกงามได้ก็ต่อเมื่อผู้คนมีความสัมพันธ์เกื้อกูลกัน มีการพัฒนาคุณภาพ จิต และมีสัมมาทิสนะ ฉะนั้นคุณสมบัติทั้ง ๓ ประการนี้คือสิ่งที่พุทธศาสนาสามารถทำให้เกิดขึ้น ได้ในสังคม โดยอาศัยแนวทาง ๓ ประการที่ กล่าวมา ได้แก่การเสริมสร้างอุดมการณ์ประชา สังคม การพัฒนาคุณภาพจิต และการส่งเสริม จริย ธรรมทางสังคม ทั้ง ๓ แนวทางนี้คือสิ่งจำเป็นต่อความเข้มแข็งของประชาสังคมและเป็น หลักประกันสำหรับการเป็นอิสระจากการครอบ ครอบงำของปัจจัยภายนอกซึ่งรวมถึงอำนาจทุน

ดังได้กล่าวแล้วว่า อำนาจทุนที่เติบโตอยู่ ไร้การควบคุมนั้นบั่นทอนสังคมในทุกด้าน ในทาง

กายภาพ มันแย่งชิงทรัพยากรทั้งรูปธรรมและ นามธรรมของสังคม เพื่อแปรเป็นสินค้าและทำ ก่อไร ทำให้ชีวิตความเป็นอยู่ของผู้คนต้องพึ่งพิง ตลาดอย่างช่วยตัวเองไม่ได้ ในทางสังคมมันทำ ให้ครอบครัวและชุมชนแตกสลาย กลายเป็น เพียงกระเปาะของปัจเจกบุคคลที่สัมพันธ์กันด้วย ผลประโยชน์ ในทางจิตสำนึก ผู้คนถูกครอบงำ ด้วยลัทธิบริโภคนิยม เห็นเงินและสิ่ง เสพเป็น ใหญ่กว่าคุณค่าอื่นๆ ของชีวิต

การเสริมสร้างจริยธรรมในสังคม สร้าง สำนึกให้ผู้คนร่วมมือกัน จะช่วยให้สังคมมีความ สัมพันธ์ที่แน่นแฟ้นและเข้มแข็ง ยิ่งเชื่อมโยงกัน เป็นเครือข่ายกว้างขวางเท่าไร ก็ยิ่งมีพลังในการ ด้านทานการรุกรานของอำนาจทุน ขณะเดียวก ันความกลมเกลียวกันในชุมชน ทำให้อยู่กัน

๑๖ พระราชวรมณี "คำนำ" ใน เสน่ห์ จามริก พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมศาสตร์, ๒๕๓๑ หน้า ๘ - ๙

อย่างอบอุ่น มีความสุข ความสุขที่ประณีตดังกล่าวย่อมช่วยให้ผู้คนเห็นคุณค่าของมิตรภาพและความเอื้ออาทรต่อกัน เงินจะมีความหมายน้อยลง การผลักและการซื้อขายจะไม่ถูกกำกับด้วยแรงจูงใจใฝ่หลาผลกำไรล้วนๆ แต่คำนึงถึงผลกระทบต่อสังคมและความสัมพันธ์ในชุมชนมากขึ้น วัตถุสิ่งเสพซึ่งเคยมีเสน่ห์สำหรับคนที่ไม่สามารถเข้าถึงความสุขอันประณีตได้ จะมีแรงดึงดูดน้อยลงไปทันทีที่ผู้คนได้รับความสุขจากครอบครัวและชุมชนมาทดแทน รวมทั้งมีความสุขจากสมาธิภาวนาเข้ามาเสริมเศรษฐกิจ แทนที่จะเป็นใหญ่เหนือสังคมก็เปลี่ยนเป็นตรงกันข้าม คือสังคมเป็นใหญ่เหนือเศรษฐกิจ

ความเข้มแข็งในทางจิตวิญญาณอันเกิดจากสมาธิภาวนายังช่วยสร้างภูมิคุ้มกันต่อลัทธิบริโภคนิยมได้เป็นอย่างดี ความสำเร็จของบริโภคนิยมส่วนหนึ่งอยู่ที่มันไม่เพียงแต่สนองประสาททั้ง ๕ เท่านั้น หากยังตอบสนองความต้องการส่วนลึกในจิตใจ อันได้แก่ความปรารถนาชีวิตที่เต็มอิม ความรู้สึกพร่องเป็นแรงผลักดันสำคัญที่ทำให้ผู้คนเข้าหาบริโภคนิยมดังศาสนา บริโภคนิยมระงับความรู้สึกพร่องได้ด้วยการให้วัตถุเป็นที่ยึดเหนี่ยว หรือลืกลงไปว่านั่นก็คือให้ตัวตนใหม่ (หรืออัตลักษณ์ใหม่) แต่มันช่วยได้เพียงชั่วคราว นี่คือเหตุผลที่ผู้คนไม่เคยรู้สึกพอกับการเสพเสียที ต้องแสวงหาสิ่งใหม่ๆ มาเสพเรื่อยไปดังยาเสพติด ความรู้สึกพร่องจะบรรเทาไปอย่างแท้จริงต่อเมื่อผู้คนได้สัมผัสกับความสุขอันประณีตและมีปัญญาเข้าถึงแก่นแท้ของตน สมาธิภาวนาทำให้ชีวิตเต็มอิม จนไม่รู้สึกโหยหาความสุขหรือตัวตนใหม่จากสิ่งเสพ

(หรือแบรนด์เนม) ใดๆ

แต่ก็ไม่ควรลืมว่า พลังของอำนาจทุนและบริโภคนิยมส่วนหนึ่งยังอยู่ที่การสร้างโลกทัศน์ครอบงำความคิดของผู้คนเอาไว้ โลกทัศน์ดังกล่าวรองรับด้วยองค์ความรู้หรือศาสตร์ต่างๆ ที่แยกส่วนและลดทอนความเป็นจริงจนเหลือแค่มิติทางกายภาพ ไซแต่เท่านั้นความเห็นแก่ตัวยังถูกยกย่องด้วยศาสตร์ดังกล่าว ว่าเป็นสิ่งจำเป็นต่อความเจริญก้าวหน้าของสังคม การแข่งขันเห็นแก่ตัว หรือแข่งขันโลกจึงกลายเป็นทั้งเป้าหมายและพลังขับเคลื่อนของบุคคลและสังคม

ด้วยเหตุนี้เองการสร้างโลกทัศน์ใหม่ที่ส่งเสริมความเอื้ออาทรต่อกันและมองความจริงอย่างเป็นองค์รวม โดยรวมเอาคุณค่าทางนามธรรมมาเป็นส่วนหนึ่งของความเป็นจริง และนับเอามิติทางจิตวิญญาณมาเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติมนุษย์จึงเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับประชาสังคม เพื่อจะได้เป็นอิสระจากโลกทัศน์ซึ่งกำกับควบคุมโดยอำนาจทุน

มองในแง่พุทธ แนวทางทั้ง ๓ ประการก็คือการสร้างวินัย (หรือแบบแผนสังคม) ให้เป็นเครื่องนำพามนุษย์สู่ธรรมนั่นเอง หรือกล่าวให้ชัดกว่านั้น คือการพัฒนาวินัยให้เป็นอริยวินัย อริยวินัยนั้นแปลตรงตัวว่า “แบบแผนของพระอริยะ ระบบชีวิตหรือระบบการฝึกฝนอบรมของอริยชน”^{๑๔} แต่เมื่อพิจารณาว่า อริยวินัยนี้บางครั้งพระพุทธองค์ใช้ในบริบทที่เนื่องด้วยโลกียธรรมด้วย ดังกรณีที่ทรงให้ความหมายใหม่ของทศ ๖ ซึ่งเป็นหลักปฏิบัติของคฤหัสถ์ที่เรียกว่าคหิวินัย ดังนั้นอริยวินัยจึงน่าแปลได้อีกแง่หนึ่งว่า หมายถึงระบบความสัมพันธ์ และ

ระบบการฝึกฝนอบรมที่นำมนุษย์เข้าสู่จริยธรรมเพื่อเข้าถึงอริยสัจในที่สุด^{๓๔} พูดสั้นๆ คือแบบแผนที่พาคนเข้าสู่ความเป็นอริยชน

โดยเหตุที่คุณสมบัติแสดงความเป็นอริยชนนั้นได้แก่อารยวัณฺณ ดังนั้นอริยวินัยจึงหมายถึงแบบแผนที่สร้างอารยวัณฺณให้เกิดขึ้นแก่ผู้คนในสังคม อารยวัณฺณหรือหลักความเจริญของอริยชนนั้นได้แก่ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา จะเห็นได้ว่าแนวทางเสริมสร้างประชาสังคม ๓ ประการที่กล่าวมาข้างต้น เป็นไปเพื่อสร้างธรรมทั้ง ๕ ประการให้เกิดขึ้น กล่าวคือ

ศรัทธา คือความเชื่อมั่นในคุณธรรมและความดีงาม ยิ่งกว่าจะเอาความเชื่อฝากไว้กับวัตถุ ศรัทธาดังกล่าวรวมไปถึงความเชื่อมั่นในศักยภาพของมนุษย์ว่า จะสามารถประจักษ์ในสัจธรรม จนทำให้จิตเป็นอิสระและเข้าถึงความดีงามสูงสุดได้

ศีล คือความประพฤติด้วยความเอื้ออาทรต่อกัน มีน้ำใจและไม่ละเมิดผู้อื่น ตระหนักถึงหน้าที่ที่พึงมีต่อสังคม และกระทำโดยคำนึงถึงประโยชน์ส่วนรวม

สุตะ คือการสดับความรู้ที่ช่วยให้ดำเนินชีวิตดีงาม การรวมกลุ่มช่วยเหลือกันและเรียนรู้ร่วมกันก็ดี การสร้างองค์ความรู้และศาสตร์ที่ส่งเสริมการพัฒนาตนอย่างเป็นองค์รวมก็ดี ช่วยให้ได้รับรู้ข้อมูลที่เป็นประโยชน์ต่อการสร้างสรรค์ชีวิตที่ดีงาม

จาคะ คือการแบ่งปันและสละให้ ทั้งนี้ด้วยการสร้างความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้น จนพร้อมที่จะเสียสละและช่วยเหลือกัน ยิ่งบำเพ็ญ

สมาธิภาวนาจนความเห็นแก่ตัวลดลง ก็ยิ่งช่วยเหลือผู้อื่นได้มากขึ้น

ปัญญา กระบวนการเรียนรู้ในชุมชนและการพัฒนาองค์ความรู้ที่ช่วยให้เห็นความเป็นจริงอย่างเป็นองค์รวมสามารถเสริมสร้างปัญญาและสัมมาทิศนะให้เกิดขึ้นได้ นอกจากนั้น ปัญญาระดับลึกยังเกิดขึ้นได้จากสมาธิภาวนาอีกด้วย

ธรรมทั้ง ๕ ประการนี้มีระดับขั้นต่างๆ กัน สังคมที่เป็นอริยวินัยคือสังคมที่เอื้อให้บุคคลเจริญงอกงามในธรรมทั้ง ๕ ยิ่งๆ ขึ้นไปจนถึงระดับขั้นแห่งอริยชน แนวทางทั้ง ๓ ประการโดยพื้นฐานก็คือการทำให้ประชาสังคมเอื้อต่อการพัฒนาตนเพื่อเข้าถึงความดีงามและความสุขที่ประณีตเป็นลำดับโดยไม่หยุดเพียงแค่การทำให้ สังคมมีความสงบสุข ผู้คนอยู่อย่างปลอดภัยเท่านั้น ประชาสังคมที่มีจุดมุ่งหมายให้เกิดการพัฒนาตนดังกล่าวโดยพัฒนาคนให้ครบทั้ง ๓ ด้าน คือ ศีล สมาธิ ปัญญา หรือเจริญในอารยวัณฺณทั้ง ๕ ประการจึงย่อมถือได้ว่า อยู่ในครรลองของอริยวินัยตามหลักพุทธศาสนา

เห็นได้ว่า พุทธศาสนานั้นสามารถเสริมสร้างประชาสังคมให้มั่นคงเข้มแข็งได้ด้วยพลังทางปัญญา พลังทางจิตวิญญาณ และพลังทางสังคม พลังเหล่านี้แฝงอยู่ในภูมิปัญญาของพุทธศาสนา ในสถาบันพุทธศาสนาโดยเฉพาะสถาบันสงฆ์ และในพุทธประเพณีที่ฝังรากลึกจนเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมและความเชื่อของคนไทย กล่าวได้ว่า ทั้งหมดนี้คือ “ทุนสังคม” อันยิ่งใหญ่ที่พร้อมจะเป็นประโยชน์อย่างยิ่งต่อประชา

๓๔ ความหมายของอริยวินัยดังกล่าว รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างอริยวินัยกับอารยวัณฺณ ผู้เขียนอาศัยแนวคิดของวิระ สมบูรณ์ “อริยวินัยกับศาสนธรรมสมัย” ใน พระไพศาล วิสาโล กับคณะ พุทธธรรมกับสังคมการณสำหรับศตวรรษที่ ๒๑ กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๒



สังคมไทย อย่างไรก็ตามในปัจจุบันทุนดังกล่าวเสื่อมโทรมไปมาก เพราะถูกใช้ประโยชน์แต่ฝ่ายเดียว โดยแทบจะไม่มีการทำนุบำรุงให้ต้นทุนเพิ่มพูนขึ้นเลย หากปล่อยให้เป็นอย่างนี้เรื่อยไป นอกจากประชาสังคมจะขาดพลังหนุนเนื่องไปเป็นลำดับแล้ว ยังจะเป็นผลเสียอีกด้วยซ้ำ เพราะความเชื่อและสถาบันพุทธศาสนาที่คลาดเคลื่อนผิดเพี้ยนไปจากหลักการเดิม เช่น ฆนงายในไสยศาสตร์ กลายเป็นพุทธพาณิชย์ เป็นอุปสรรคอย่างมากต่อความเจริญเติบโตของประชาสังคม ดังนั้นจึงจำเป็นอย่างยิ่งที่ขบวนการประชาสังคมจะต้องช่วยทำนุบำรุงพุทธ

ศาสนาให้มีความมั่นคง

ปัจจุบันพุทธศาสนาในสังคมไทยต้องการการสังคายนาและฟื้นฟูอย่างยิ่ง หากจะให้พุทธศาสนาสามารถทำกิจ ๓ ประการเพื่อเสริมสร้างประชาสังคมให้เข้มแข็งหรือเป็นไปตามครรลองของอริยวินัยดังที่กล่าวมา จะต้องมีการฟื้นฟูใน ๓ เรื่องใหญ่ๆ คือ

๑. การฟื้นฟูในด้านหลักธรรมและความเชื่อ
๒. การฟื้นฟูในด้านคณะสงฆ์
๓. การฟื้นฟูในด้านพุทธบริษัท

การฟื้นฟูในด้านหลักธรรมและความเชื่อ

พุทธศาสนาในความเข้าใจของคนส่วนใหญ่เวลานี้คลาดเคลื่อนมากจากหลักธรรมคำสอนดั้งเดิม กลายสภาพเป็นเพียงระบบพิธีกรรมที่ปราศจากเนื้อหาสาระ หาไม่ก็ถูกครอบงำด้วยความเชื่อไสยศาสตร์ แม้แต่เรื่องฟื้นฟู ในพุทธศาสนา เช่น การทำบุญก็กลายเป็นการบวงสรวงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ไป โดยที่จิตใจกลับพอกพูนด้วยกิเลสมากขึ้น ในส่วนผู้ที่สนใจศึกษาและปฏิบัติธรรม ก็มักปรากฏว่ามุ่งแต่ประโยชน์ตนฝ่ายเดียว ละเลยประโยชน์ ท่านไม่สนใจรับผิดชอบสังคมส่วนรวม ทำให้พุทธศาสนากลายเป็นศาสนาของคนที่ปฏิเสธสังคมไปเสีย

การสร้างความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับธรรมและวินัยในพุทธศาสนาเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง แต่ไม่ใช่ทำด้วยการยึดเย็ดให้เด็กเรียนในโรงเรียน การใช้ระบบโรงเรียนและระบบการศึกษาเป็นสื่อสร้างความเข้าใจในพุทธศาสนานั้นเป็นของดี แต่ต้องทำให้กลมกลืนเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต และสภาพแวดล้อมในโรง

เรียนมิใช่แยกออกมาเป็นวิชาเรียนต่างหากเท่านั้น ทุกวิชาและกิจกรรมทุกอย่างในโรงเรียนสามารถช่วยให้เด็กเข้าใจธรรมได้ทั้งนั้น โดยไม่จำเป็นต้องรู้ศัพท์ธรรม หรือพูดถึงพระพุทธรูปเจ้าเลยก็ได้

แต่ที่สำคัญกว่านั้นก็คือ การสร้างความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องแก่สังคม การเผยแพร่ทางสื่อโทรทัศน์วิทยุ และหนังสือ แม้จะมีประโยชน์แต่ไม่เพียงพอ อีกทั้งคนที่จะสามารถทำได้เช่นนั้นก็มีจำกัด ที่น่าทำให้มากขึ้นก็คือกิจกรรมที่ดึงคนให้มาเรียนรู้จากกัน เช่น การจัดอภิปรายหรือจัดกลุ่มสนทนา รวมทั้งการปฏิบัติธรรมร่วมกัน

ทั้งหมดนี้สามารถทำเป็นครั้งคราว หรือทำต่อเนื่องโดยมีสถานที่ที่แน่นอน ซึ่งไม่จำเป็นต้องเป็นที่วัด ดังเริ่มมีการทำบ้างแล้วในหมู่คฤหัสถ์ โดยทำในรูปมูลนิธิ สมาคม และสถานปฏิบัติธรรม กิจกรรมและองค์การดังกล่าวที่จริงก็คือส่วนหนึ่งของประชาสังคมนั่นเอง

พร้อมกันนั้นการศึกษาศรัทธาอย่างเป็นระบบโดยอาศัยสถาบันการศึกษาที่ไม่ใช่โรงเรียนก็จำเป็นเช่นกัน สถาบันการศึกษาพุทธศาสนาไม่ว่าจัดโดยคณะสงฆ์หรือคฤหัสถ์ทุกวันนี้ยังไม่ได้ได้รับความสนใจจากประชาชนเท่าที่ควร แต่นั่นไม่ใช่ปัญหาหลักของสถาบันดังกล่าว ปัญหาจริงๆ ก็คือวิชาความรู้ที่สอนในสถาบันเหล่านั้น ไม่สัมพันธ์กับความเป็นจริงในชีวิตและสังคมปัจจุบันต่างหาก อีกทั้งขาดวิธีการที่จะกระตุ้นให้ความรู้เหล่านั้นกลายเป็นส่วนหนึ่งในชีวิตและ วิธีคิดของผู้เรียน ผลก็คือไม่มีชีวิตชีวาทั้งในหมู่ ผู้สอนและผู้เรียน

สิ่งที่ไม่ควรมองข้ามก็คือการทำให้หลักธรรมในพุทธศาสนาเชื่อมโยงสัมพันธ์กับความเป็นจริงในปัจจุบัน และเป็นหลักธรรมที่ครบถ้วนเป็นองค์รวม สิ่งที่เผยแพร่ในปัจจุบันเป็นเพียง

บางแง่บางด้านของพุทธศาสนาเท่านั้น ที่เห็นได้ชัดก็คือการสอนเฉพาะธรรม แต่มองข้ามวินัย (การจัดสรรสภาพแวดล้อมและความเป็นอยู่ที่เกี่ยวข้องต่อธรรม) และธรรมที่สอนก็เหลือแต่เรื่องที่เป็นโลกียธรรม ส่วนเรื่องโลกุตตรธรรมอันเนื่องด้วยการพัฒนาจิตให้เป็นอิสระเหนือโลก ก็ถูกละเลย แม้ในส่วนที่เป็นโลกียธรรมหรือเนื่องด้วยการเป็นอยู่ในโลกนี้ด้วยดี ก็เน้นส่วนที่เป็นจริยธรรมระดับบุคคล แต่จริยธรรมระดับสังคมกลับถูกลืมเลือนไป ชาวพุทธที่ธัมมะธัมโมจึงกลายเป็นผู้ไม่สนใจสังคมไป ด้วยเหตุนี้จึงควรที่จะฟื้นฟูหลักธรรมที่ถูกละเลยไปให้กลับมาเป็นส่วนหนึ่งของพุทธศาสนาในปัจจุบัน รวมทั้งขยายความหมายของธรรมให้สอดคล้องกับสภาพปัจจุบัน เพื่อให้พุทธศาสนามีความสมบูรณ์ครบถ้วนและมีคุณค่าต่อสังคมสมัยใหม่

การฟื้นฟูในด้านคณะสงฆ์

สถาบันสงฆ์ในสังคมไทยเคยมีศักยภาพสูงมาก จึงมีส่วนสำคัญในการสร้างสรรค์ความเจริญของงามทั้งในด้านชีวิต ความเป็นอยู่และจิตวิญญาณแก่ชุมชนไทยในอดีตสืบมาช้านาน แต่ปัจจุบันสถาบันสงฆ์นอกจากจะไม่สามารถดำรงความเป็นผู้นำทางสติปัญญาของสังคมไทยได้แล้ว ยังแยกตัวเหินห่างจากสังคม จนกลายเป็นองค์กรหนึ่งซึ่งอยู่ก้นกับพิธีกรรมเป็นส่วนใหญ่ ในขณะที่ประชาชนเข้าใจธรรมคลาดเคลื่อน สังคมเต็มไปด้วยปัญหาจริยธรรม พระสงฆ์ไม่สามารถชักนำให้ผู้คนเข้าใจธรรมถูกต้องหรือเหนี่ยวรั้งให้ผู้คนอยู่ในศีลธรรมได้ มีหน้าซ้ำพระสงฆ์ที่ประพฤติผิดนอกพระวินัยทำลายศรัทธาญาติโยม กลับมีเพิ่มมากขึ้น

ความเสื่อมโทรมของสถาบันสงฆ์ในปัจจุบันมีสาเหตุหลัก ๒ ประการคือ

๑. ปัญหาโครงสร้างคณะสงฆ์
๒. ปัญหาการศึกษาคณะสงฆ์

โครงสร้างคณะสงฆ์

โดยหลักการแล้ว ชุมชนสงฆ์จัดได้ว่าเป็นประชาสังคม เพราะเป็นชุมชนที่เกิดขึ้นจากการรวมตัวอย่างสมัครใจเพื่อพัฒนาตนให้มีชีวิตที่ดีงามและยังประโยชน์แก่ผู้อื่นไปพร้อมกัน ทั้งนี้โดยถือเอา "สงฆ์" หรือส่วนรวมเป็นใหญ่ กล่าวคือทุกคนต่างรับผิดชอบต่อส่วนรวม ปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขแห่งส่วนรวม และเคารพความเห็นของส่วนรวมเป็นสำคัญ ใช้แต่เท่านั้นชุมชนสงฆ์

ยังมีแบบแผนความเป็นอยู่ที่เอื้อให้มีอิสระในการประพฤติตนเพื่อประโยชน์สุขของบุคคลทั่วไป พุดง่าย ๆ คือเป็นชุมชนอิสระโดยธรรมชาติ

แต่ความเป็นชุมชนอิสระโดยธรรมนี้ต้องกลายสภาพไปเมื่อคณะสงฆ์ไทยกลายเป็นองค์กรขนาดใหญ่ที่รวมอำนาจเข้าสู่ส่วนกลาง วัดหรือชุมชนสงฆ์ในทุกท้องถิ่นกลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบราชการ ต้องขึ้นตรงต่อผู้บริหารตามลำดับชั้นจนถึงขั้นสูงสุดคือมหาเถรสมาคม ซึ่งประกอบด้วยพระไม่ถึง ๓๐ รูป ระบบดังกล่าวทำให้แต่ละวัดเห็นห่างจากชุมชน คอยแต่ตอบสนองคำสั่งหรือดำเนินตามความเห็นของเบื้องบนซึ่งเป็นผู้สามารถให้คุณและโทษ พระสงฆ์ทั้งประเทศจึงไม่ต่างจากข้าราชการที่ขาดความริเริ่มของตนเอง ในขณะที่พระต่างขวนขวายได้แต่ในทางสมณศักดิ์ ชุมชนก็ถูกปล่อยให้อ่อนแอในทางศีลธรรมและจิตวิญญาณยิ่งขึ้น

ระบบเช่นนี้ยังเป็นระบบที่ไร้ประสิทธิภาพ เพราะอำนาจการบริหารคณะสงฆ์ทั้งประเทศอยู่ในมือของพระไม่กี่รูป ผลตามมาก็คือไม่สามารถควบคุมจัดการกับพระที่ประพฤติผิดวินัยซึ่งเพิ่มจำนวนเป็นลำดับ ร้ายกว่านั้นก็คือระบบเช่นนี้เปิดโอกาสให้มีการวิ่งเต้นเพื่อเลื่อนสมณศักดิ์จนสามารถเป็นผู้ปกครองสงฆ์ ตั้งแต่ระดับล่างจนถึงระดับสูงสุด ระบบเส้นสายนอกจากจะเป็นปฏิปักษ์ต่อประสิทธิภาพแล้ว ยังเป็นตัวบั่นทอนความชอบธรรมอย่างร้ายแรง

นอกจากโครงสร้างจะรวมศูนย์แล้ว คณะสงฆ์ยังผูกติดกับรัฐ แม้จะได้ความอุปถัมภ์สนับสนุนจากรัฐแต่สิ่งที่เสียไปคือความเป็นอิสระของคณะสงฆ์ ยิ่งทำให้คณะสงฆ์ตอบสนองรัฐมากกว่าใส่ใจกับความต้องการของประชาชน ดังนั้น จึงเห็นห่างและเป็นประโยชน์แก่สังคมน้อยลง

ปัญหาการศึกษาของคณะสงฆ์

ความที่คณะสงฆ์ใช้ระบบรวมศูนย์เน้นการใช้อำนาจในการปกครอง จึงเป็นจุดเริ่มต้นของการเคลื่อนคลาดจากหลักการของชุมชนสงฆ์แต่ดั้งเดิม นั่นคือเป็นชุมชนแห่งการศึกษา วินัยสงฆ์มีจุดหมายสำคัญคือเพื่อส่งเสริมสิกขาหรือการศึกษาปฏิบัติของพระสงฆ์ หน้าที่สำคัญของประธานสงฆ์ในแต่ละวัดคือการอบรมสั่งสอนพระและศิษย์วัด แต่โครงสร้างที่รวมศูนย์ดังกล่าว ทำให้ประธานสงฆ์เปลี่ยนบทบาทจาก "อาจารย์" มาเป็น "พระอธิการ" หรือผู้ปกครองแทน ผลก็คือ การศึกษาถูกมองข้ามไป การปกครองมาแทนที่ สภาพดังกล่าวเป็นท่วงท่าคณะสงฆ์ทำให้การศึกษาของคณะสงฆ์หยุดชะงัก เดินตามประเพณีอย่างแทบจะไม่เปลี่ยนแปลงเลย เกือบ ๔๐ ปีที่ผ่านมา ทั้งๆ ที่โลกภายนอกและสภาพของคณะสงฆ์แปรเปลี่ยนไปมาก ด้วยเหตุนี้พระสงฆ์จึงไม่สามารถตามทันสังคมได้ มีพักต้องพูดถึงการเป็นผู้นำสังคม

ปัญหาดังกล่าวเรียกร้องให้มีการปฏิรูปโครงสร้างคณะสงฆ์อย่างเร่งด่วน โดยจะต้องมีการกระจายอำนาจจากส่วนกลางไปยังท้องถิ่นให้มากขึ้น ในด้านหนึ่งก็ให้การพระศาสนาและการคณะสงฆ์ในท้องถิ่นอยู่ในความรับผิดชอบของสงฆ์ระดับนั้นมากขึ้น อีกด้านหนึ่งก็ให้พระสงฆ์ในท้องถิ่นต่างๆ มีส่วนร่วมในกิจการของคณะสงฆ์ระดับประเทศ เช่น มีส่วนร่วมแสดงความคิดเห็นต่อนโยบายด้านการศึกษาและด้านต่างๆ ของคณะสงฆ์ รวมไปถึงมีส่วนในการเลือกหรือกลั่นกรองผู้ปกครองสงฆ์ระดับที่สูงขึ้นไปด้วย

การกระจายอำนาจยังควรรวมไปถึงการกระจายอำนาจจากตัวบุคคลไปสู่คณะกรรมการ ทุกวันนี้การปกครองสงฆ์ตั้งแต่ระดับวัดไปจนถึง

ระดับภาคและหน อยู่ในความรับผิดชอบของบุคคลผู้เป็นเจ้าของ เพื่อให้มีประสิทธิภาพจึงควรที่จะมีการตั้งคณะกรรมการดูแลกิจการคณะสงฆ์ในทุกระดับแทน

นอกจากนั้นยังควรมีการกระจายอำนาจบริหาร ตลาการและนิติบัญญัติ ให้มีองค์กรหรือผู้รับผิดชอบแยกต่างหาก แทนที่จะไปรวมอยู่ที่มหาเถรสมาคม

การปฏิรูปโครงสร้างดังกล่าวควรดำเนินไปพร้อมกับการปฏิรูปการศึกษาของคณะสงฆ์ ในด้านการบริหารจะต้องให้เจ้าคณะและคณะผู้ปกครองสงฆ์ทุกระดับมาร่วมดูแลรับผิดชอบการศึกษาของพระเณรอย่างจริงจังโดยแต่ละ

จังหวัดควรจัดตั้งองค์กรของสงฆ์ทำหน้าที่อำนวยความสะดวก ประสานงานและส่งเสริมการศึกษาในพื้นที่ของตนอย่างทั่วถึง ส่วนผู้บริหารส่วนกลางมีหน้าที่ควบคุมมาตรฐานการศึกษาและอำนวยความสะดวกระดับประเทศรวมทั้งสนับสนุนอุปกรณ์การศึกษา การวิจัย และบุคลากร เป็นต้น ในด้านเนื้อหาควรส่งเสริมให้ทั้งศาสนศึกษาและการศึกษาวิชาการทางโลกประกอบกัน ขณะเดียวกันก็ปรับปรุงกระบวนการศึกษาให้เป็นกระบวนการเรียนรู้มากกว่าการสอน

สำหรับความสัมพันธ์กับรัฐนั้น คณะสงฆ์ควรมีไม่น้อยลง และควรสัมพันธ์กับสังคมให้มากขึ้นดังจะได้กล่าวต่อไป

การฟื้นฟูในด้านพุทธบริษัท

พุทธศาสนาเป็นความรับผิดชอบของพุทธบริษัททุกฝ่ายหาใช่หน้าที่ของภิกษุบริษัทเท่านั้นไม่ ในอดีตบ้านจึงสัมพันธ์กับวัดมาก โดยเป็นทั้งผู้อุปถัมภ์ปัจจัย ๔ แก่พระ และควบคุมพระให้ประพฤติอยู่ในวินัย การขจัดอสังขีจึงไม่ต้องพึ่งรัฐหรือให้เป็นภาระของพระสงฆ์ชั้นผู้ใหญ่ แต่การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างคณะสงฆ์เมื่อศตวรรษที่แล้ว ทำให้คณะสงฆ์ถูกพรากจากชุมชน วัดซึ่งเดิมเป็นของชุมชนก็ถูกกลืนเป็นส่วนหนึ่งของระบบราชการทั้งฝ่ายสงฆ์และฝ่ายรัฐ การที่วัดเหินห่างจากชุมชนทำให้ชาวบ้านใส่ใจพระน้อยลง ในด้านหนึ่งพระจึงขาดการทํานุบำรุงโดยเฉพาะในทางการศึกษา อีกด้านหนึ่ง พระก็ประพฤติผิดวินัยได้สะดวกขึ้น

การฟื้นฟูพระศาสนาไม่อาจทำได้โดยปราศจากความร่วมมือของคฤหัสถ์ยิ่งการปฏิรูปโครงสร้างคณะสงฆ์ด้วยแล้ว หากคฤหัสถ์ไม่ร่วมผลักดัน ก็ยากที่จะเกิดขึ้นได้ เพราะพระสงฆ์

ส่วนใหญ่ไม่ใส่ใจ ข้าบางส่วนยังคัดค้านเพราะกลัวสูญเสียประโยชน์ หรือเกรงไปกระทั่งว่าฆราวาสจะมาปกครองพระ

การปฏิรูปคณะสงฆ์นอกจากจะต้องให้มีการกระจายอำนาจและเน้นการศึกษาดังได้กล่าวแล้ว จะต้องให้คณะสงฆ์กลับคืนมาเป็นของสังคมดั้งเดิมแทนที่จะเป็นของรัฐ นั้นหมายความว่า จะต้องให้สังคมมาร่วมรับผิดชอบกิจการคณะสงฆ์ให้มากขึ้น ตั้งแต่ระดับวัดไปจนถึงระดับประเทศ จากเดิมที่ให้รัฐจัดสรรงบประมาณแก่คณะสงฆ์ ก็โอนให้เป็นหน้าที่ขององค์กรภาคสังคมแทนเช่น ประชาคมจังหวัดหรือคณะกรรมการศาสนาระดับจังหวัด คณะกรรมการดังกล่าว (ซึ่งอาจมีไปถึงระดับอำเภอหรือขึ้นไปเป็นระดับประเทศ) ควรมาจากตัวแทนของประชาชนกลุ่มต่างๆ มีหน้าที่ส่งเสริมกิจการศาสนาในพื้นที่ของตน ไม่ว่าด้านเผยแผ่การศึกษา ศาสนา หรือสาธารณูปการ โดยร่วมมือกับคณะ



สงฆ์ในพื้นที่ หรือไม่ให้มีสภาพพุทธบริษัทตั้งแต่ระดับอำเภอไปจนถึงระดับประเทศ ซึ่งประกอบด้วยผู้แทนฝ่ายคฤหัสถ์กับฝ่ายสงฆ์ มาร่วมกันดูแลรับผิดชอบการพระศาสนาในพื้นที่ของตน หรืออย่างน้อยก็เป็นสภาสำหรับการประชุมปรึกษาเพื่อหาความร่วมมือในการทำนุบำรุงพระศาสนาซึ่งรวมถึงการคณะสงฆ์ด้วย^{๓๙}

องค์กรที่กล่าวมา ไม่ว่าจะเป็นองค์กรที่ประกอบด้วยคฤหัสถ์ล้วนๆ หรือมีพระสงฆ์ร่วมด้วย ถือได้ว่าเป็นส่วนหนึ่งของประชาสังคม และจะมีส่วนช่วยให้ประชาสังคมแพร่หลายมากขึ้นในเมืองไทย แต่จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อสังคมทั้งสังคมร่วมกันผลักดันให้เป็นจริงด้วย

เพื่อโลกแห่งดุลยภาพ

พุทธศาสนาและประชาสังคมมีภารกิจร่วมกันคือช่วยเหลือเอื้อเฟื้อกันให้เข้มแข็ง ซึ่งจะส่งผลให้ต่างฝ่ายต่างมั่นคงตามไปด้วย ประชาสังคมที่เข้มแข็งคือสังคมแห่งศีลธรรม จึงเป็น พื้นฐานที่มั่นคงของพุทธศาสนา

ในทำนองเดียวกันพุทธศาสนาที่มั่นคงในหลักการ คือพลังที่ยึดโยงประชาสังคมให้แน่นแฟ้นและตั้งมั่นอยู่ในความดีงาม ทั้งสามารถเป็นอิสระจากการครอบงำบีบคั้นของอำนาจภายนอกไม่ว่ารัฐหรือทุน

แม้ประชาสังคมต้องการเป็นอิสระจากรัฐและทุน แต่ก็มีได้หมายความว่าปฏิเสธทั้ง ๒ อย่าง ในโลกแห่งสหสัมพันธ์ ประชาสังคมไม่อาจอยู่ได้โดยปราศจากรัฐและทุน จะว่าไปแล้วแนวคิดและการดำรงอยู่ของประชาสังคมไม่อาจแยกขาดจากการเติบโตของทุนนิยมและพัฒนาการของรัฐสมัยใหม่ รัฐที่มีอำนาจเบ็ดเสร็จจนระบบตลาดทำงานไม่ได้ ย่อมไม่มีที่ว่างให้ประชาสังคมได้เติบโต ในทำนองเดียวกันหากไม่

มีรัฐสมัยใหม่ ประชาสังคมก็เกิดขึ้นไม่ได้^{๔๐} ทั้ง ๓ ส่วนต่างพึ่งพาซึ่งกันและกัน และต่างเอื้อเฟื้อกันได้นหากมีสัมพันธ์ภาพอย่างสมดุล จะว่าไปแล้วทั้งรัฐและทุนจะดำรงอยู่ด้วยดีได้ต่อเมื่อประชาสังคมเข้มแข็ง เพราะเมื่อใดที่ประชาสังคมเข้มแข็ง ประชาชนใส่ใจในกิจการส่วนรวม ย่อมหมายถึงความสงบในรัฐ และความราบรื่นในการปกครอง แทนที่จะสูญเสียงบประมาณไปเพราะคอร์รัปชัน การปราบปรามอาชญากรรม หรือการฟื้นฟูสิ่งแวดล้อม ก็สามารถนำเงินไปใช้ในการพัฒนาประเทศอย่างเต็มที่ เช่นเดียวกัน สังคมที่มีความร่วมมือและไว้วางใจสูง ย่อมทำให้เกิดความมั่งคั่ง เศรษฐกิจเจริญก้าวหน้า^{๔๑} และเมื่อทรัพยากรธรรมชาติและทุนสังคมได้รับการปกป้องทำนุบำรุง มิให้ถูกพร้าผลาญจนเสื่อมโทรม ก็เป็นหลักประกันว่าการพัฒนาเศรษฐกิจจะเป็นไปอย่างยั่งยืน ซึ่งหมายถึงความยั่งยืนของทุนและตลาดด้วย

การเติบโตอย่างไม่มีขีดจำกัดของทุน จึง

๓๙ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับแนวทางการฟื้นฟูพุทธศาสนาใน พระไพศาล วิสาโล พระธรรมปิฎกกับอนาคตของพุทธศาสนา กรุงเทพฯ : กองทุนบูรณะธรรม, ๒๕๔๒ หน้า ๙๗ - ๑๑๕

๔๐ Goran Hyden op, cit pp. 19

๔๑ Robert Putnam op, cit Chapter 4

ไม่เพียงแต่จะบันทึกอนประชาสังคมเท่านั้น หากยังทำลายตัวเองในระยะยาวด้วย ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้วันจะเด่นชัดมากขึ้นในยุคโลกาภิวัตน์ อำนาจอันเหลือล้นของทุน ซึ่งเห็นได้จากสิทธิประโยชน์ของบริษัทข้ามชาติอันดับต้นๆ จำนวน ๒๐๐ บริษัท เมื่อรวมกันแล้วจะมากกว่าผลผลิตมวลรวมของ ๑๘๒ ประเทศ^{๔๒} นับว่าเป็นอันตรายอย่างยิ่งต่อโลก การที่ประชาสังคม

เข้มแข็งจนสามารถควบคุมอำนาจทุนให้อยู่ในขอบเขต จึงเป็นสิ่งสำคัญที่จะทำให้เกิดดุลยภาพระหว่างพลังทั้งสามได้ และเกิดประโยชน์ต่อโลกโดยรวม

ความสัมพันธ์อย่างเกื้อกูลกันระหว่างพุทธศาสนากับประชาสังคม จึงมิได้เป็นคุณค่าทั้งสองเท่านั้น หากยังเป็นคุณูปการต่อโลกด้วย

^{๔๒} Ward Morehouse "Consumption, Civil Action and Corporate Power" *Development* Vol. 41 No. 1 March 1998

“ท่านรัฐบุรุษอาวุโส (ปรีดี พนมยงค์)

ได้ทำกิจกรรมเกินค่าของการที่จะเรียกว่ารัฐบุรุษอาวุโสด้วยซ้ำไป

สิ่งที่สำคัญพิเศษสูงสุดอีกอย่างหนึ่งซึ่งควรระลึกถึง คือ

ท่านรัฐบุรุษอาวุโสต้องรับเคราะห์ ด้วยการถูกขับออกจากประเทศ
เพราะเสนอลัทธิสังคมนิยม เพื่อเป็นหลักการปกครองประเทศชาติ

เมื่อเขาไม่เห็นด้วยเพราะไม่เข้าใจความหมาย

ของคำว่าสังคมนิยมก็เลยต้องพ่ายแพ้

ฉะนั้นข้อนี้อาตมาก็ได้รับเคราะห์หรือกำลังได้รับเคราะห์อย่างเดียวกัน

คือเสนอหัวใจของสังคมนิยมว่าเป็นหัวใจของทุกศาสนา

ทุกศาสนาสอนลัทธิสังคมนิยมให้รักกันอย่างเพื่อน เกิด แก่ เจ็บ ตาย

จนนายทุนรักกรรมกร กรรมกรรักนายทุน

คนมั่งมีรักคนยากจน คนยากจนรักคนมั่งมี

ลัทธินี้เรียกว่า ธรรมิกสังคมนิยม

อาตมายังขอยืนยันอยู่ว่า เป็นหัวใจของศาสนาทุกศาสนา

ท่านรัฐบุรุษอาวุโสได้เสนอหลักการอันนี้ขึ้น

แต่กลับได้รับผลตอบแทนคือ ต้องถูกขับออกจากประเทศ

เป็นที่น่าประหลาด น่าอัศจรรย์ น่าเศร้า หรือน่าอะไรทั้งหมด”

บ้านล่อมรจ์

ผาสุก พงษ์ไพจิตร



ผาสุก พงษ์ไพจิตร

บ้านล้อมรัฐ^๑

ผาสุก พงษ์ไพจิตร

6 เมื่อวันที่ ๙ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๔๑ คนกลุ่มหนึ่งจากอำเภอเมือง จังหวัดชัยภูมิ มุ่งหน้าสู่หมู่บ้าน ๒ แห่งที่ทำทลายอำนาจรัฐโดยคัดค้านการสร้างเขื่อน กลุ่มดังกล่าวประกอบด้วยคนสำคัญของจังหวัดหลายคนทีเดียว มีทั้งรองผู้ว่าราชการจังหวัด ส.ส. นายอำเภอ ตัวแทนจากหอการค้าจังหวัด และสมาคมอุตสาหกรรม มีข้าราชการอื่นๆ เช่น ตำรวจ กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน และบุคคลสำคัญอื่นๆ ในจังหวัด รวมแล้วมีประมาณ ๓๐๐ คน^๒

หมู่บ้านดังกล่าวตั้งอยู่ลึกเข้าไปในเขตป่า กลุ่มผู้มาเยือนมากับขบวนรถประมาณ ๔๐ คัน

วิ่งตะปิงเข้ามาตามทางถนนแคบๆ ที่เพิ่งผ่านฤดูฝนไปหมาดๆ ดังนั้น หนทางจะวิบากตามสมควร หมู่บ้านทั้งสองแห่งเป็นหมู่บ้านเล็กๆ แต่ละแห่งมีเพียงประมาณ ๕๐ หลังคาเรือน และเป็นหมู่บ้านธรรมดาๆ มาก ไม่มีแม้แต่ไฟฟ้า สำหรับน้ำประปาไม่ต้องพูดถึง บ้านก็ปลูกสร้างง่าย ๆ เห็นแล้วก็รู้ว่า เป็นบ้านที่สร้างได้อย่างรวดเร็วและอาจจะถูกรื้อถอนย้ายไปสร้างใหม่ในที่อื่นได้อย่างง่ายดาย ไม่ลำบากนัก มองไปรอบๆ บริเวณหมู่บ้าน เห็นว่ามีที่ราบเพื่อปลูกข้าวได้เพียงเล็กน้อย มีป่าเขาล้อมรอบเป็นส่วนใหญ่ ชาวบ้านอยู่ได้ด้วยการหาของป่า เช่น เห็ด หน่อไม้

๑ ปรับปรุงจากปาฐกถา Wertheim Lecture 1999 เรื่อง "Civilising The State : State, Civil Society and Politics in Thailand" 6 July, 1999. ที่ Centre for Asian Studies (CASA), Amsterdam, Netherlands.

๒ ข้อมูลเหล่านี้ได้จากเอกสารของสำนักงานผู้ว่าราชการจังหวัดชัยภูมิ ชื่อ "โครงการอ่างเก็บน้ำโป่งขุนเพชร อำเภอหนองบัวระเหว จังหวัดชัยภูมิ" ไม่มีวันที่เอกสารนี้มี ๑๕ หน้ากล่าวถึงประวัติของโครงการและการคัดค้านจากชาวบ้าน; Sanitsuda Ekachai, "Villagers complain of arson and death threats", *Bangkok Post*, 22 November 1999; *สยามรัฐสัปตปฎิวารณ*, ๒๗ ธันวาคม ๒๕๔๑ หน้า ๔๔-๕; วนิดา ตันติวิทยาพิทักษ์ อ้างถึงใน *กรุงเทพธุรกิจ* ๑๗ พฤศจิกายน ๒๕๔๑; พิเชษฐ์ เพชรน้ำรอบ อ้างถึงใน *มติชน*, ๑๑ พฤศจิกายน ๒๕๔๑ และจากการสัมภาษณ์ ชาวบ้านในพื้นที่ซึ่งอยู่ในเหตุการณ์ พิเชษฐ์ เพชรน้ำรอบ กล่าวว่า มีตำรวจติดอาวุธเข้ามาด้วยประมาณ ๒๐๐ คน และผู้ถูกข่มขู่หมู่บ้านเรียกชาวบ้านว่าเป็น 'เขมร' และ 'คอมมิวนิสต์' ข้อมูลนี้ได้จากการสัมภาษณ์พิเชษฐ์ เมื่อวันที่ ๒๔ มีนาคม ๒๕๔๒

ไข่มดแดง กบ เขียด ผักหวาน และเก็บใบลานมาสานเป็นเชือกที่ใช้มัดรวงข้าวเพื่อขาย หมู่บ้านแต่ละแห่งมีรั้วหยาบๆ ทำจากไม้ไผ่ล้อมรอบและมีประตูเก่าๆ ที่โคลงเคลงจวนล้ม ซึ่งชาวบ้านได้เอายางรถยนต์เก่าๆ มาผูกเอาไว้

ไม่เป็นที่แน่ชัดว่าเกิดอะไรขึ้นบ้างเมื่อผู้มาเยือนมาถึง แต่การรายงานของทางการ ผู้มาเยือนมาตรวจสอบข้อเท็จจริงจากปากคำของชาวบ้านและเอนจีโอ ผู้มาเยือนใช้รถทหารพังประตูรั้วบ้านเข้าไปพร้อมชูอาวุธปืน และยิงปืนขึ้นบนฟ้าเป็นการขู่ขวัญ นอกจากนั้นยังบุกเข้าไปในบ้านของชาวบ้านขู่ให้เลิกคัดค้านการสร้างเขื่อน

ช่วงสองอาทิตย์ก่อนหน้านี้ มีเหตุการณ์คล้ายๆ กันเกิดขึ้นก่อนแล้ว โดยมี ส.ส. ข้าราชการจังหวัด และตำรวจประมาณ ๕๐ คน เป็นผู้นำขบวน ครั้งนั้นชาวบ้านไม่ยอมให้เข้าหมู่บ้าน ประธาน อบต. ที่ร่วมคณะตะโกนไปว่า "เป็นคนไทยหรือเปล่า นับถือศาสนาพุทธกันหรือเปล่า"^๓ ต่อมาบรรดาข้าราชการของจังหวัดจัดชุมนุมชาวบ้านสนับสนุนการสร้างเขื่อน ส.ส. ๒ รายเป็นผู้สละปณธการชุมนุม ผู้ว่าราชการจังหวัดกล่าวคำปราศรัยสนับสนุนการสร้างเขื่อน ผู้เข้าร่วมการชุมนุมจงใจปิดถนนเข้าสู่จังหวัด^๔

หมู่บ้านทั้งสองแห่งที่กล่าวถึง ถูกกล่าวหาว่าพยายามจัดตั้งรัฐอิสระ เหตุผลที่ให้เกิดคือ การที่ชาวบ้านทำประตูกันมิให้ข้าราชการเข้าไปได้ง่ายๆ และมีการตีประกาศภายในหมู่บ้านว่า จะเจรจากับนายกฯ เท่านั้น อีกนัยหนึ่งชาวบ้านถูกกล่าวหาว่า 'เป็นกบฏ' เอกสารของ

จังหวัดระบุว่า ทนายความที่รณรงค์เพื่อสิทธิมนุษยชน นายทองใบ ทองเปาว์ ปลุกระดมชาวบ้านให้ทำลายอำนาจรัฐ และยุยงให้ชาวบ้านตัดไม้ ช่วงเวลาที่นายทองใบถูกกล่าวหาว่านั้น เขาอยู่ที่กรุงเทพฯ ตลอด^๕ สมัชชาคนจนซึ่งเป็นพันธมิตรกับเอนจีโอและองค์กรประชาชนในท้องถิ่นหลายแห่ง ซึ่งสนับสนุนชาวบ้าน ถูกกล่าวหาว่า "ไม่ได้ยึดถือหลักการปกครองตามระบบประชาธิปไตย ไม่ฟังเสียงส่วนมากและผลประโยชน์ของประชาชน ต้องการให้ประชาชนแตกความสามัคคี จะได้เข้ามาปลุกระดมอย่างต่อเนื่อง และทุกพื้นที่ของประเทศไทยตามอุดมการณ์ที่ไม่เคยเปลี่ยนแปลง"^๖ อีกนัยหนึ่งคือ สมัชชาคนจนถูกกล่าวหาว่าเป็นส่วนหนึ่งของขบวนการคอมมิวนิสต์

ผู้เขียนขอละเหตุการณ์นี้ไว้ชั่วคราว โดยจะหวนมาพูดถึงอีกในตอนหลัง ที่กล่าวถึงในตอนนี้นี้ก็เพื่อที่จะนำไปสู่ประเด็นคำถามเกี่ยวกับเหตุการณ์ดังกล่าว ๓ คำถามด้วยกัน ซึ่งจะประกอบกันทำให้ผู้อ่านได้เข้าใจการอภิปรายถึงสาระสำคัญของบทความชิ้นนี้

ประการที่หนึ่ง ภาวะการณ์ที่ว่าชาวบ้านจนๆ ตัวเล็กๆ ไม่กี่คนสามารถคัดค้านการสร้างเขื่อน ได้ ไม่เคยเกิดมาก่อนในอดีต หากเหตุการณ์นี้เกิดขึ้นในอดีต พวกชาวบ้านคงถูกปราบไปแล้ว คำถามคือมีการเปลี่ยนแปลงใหม่ๆ อะไรที่สำคัญในปัจจุบัน ?

ประการที่สอง เหตุใดข้าราชการจึงยังใช้ยุทธวิธีของการสร้างมือชนกับชาวบ้าน และยัง

๓ 'สมัชชาฯ เข้มตะเพิด นอก!! หา เข้าหมู่บ้านโดยไม่ได้รับอนุญาต', *ไทยรัฐ*, ๒ พฤศจิกายน ๒๕๔๑ หน้า ๑, ๑๗ ; และเอกสารของสำนักงานผู้ว่าราชการจังหวัดชัยภูมิ อ้างถึงในเชิงธรรม ๑

๔ *ข่าวสด*, ๕ - ๖ มกราคม ๒๕๔๒; Vasana Chinavorn, 'Diary of a protest', *Bangkok Post*, 16 January 1999. หลังจากนั้นโรงครัวของหมู่บ้านถูกเผา ชาวบ้านเชื่อว่า ข้าราชการของจังหวัดบางส่วนเป็นผู้ทำ

๕ Thongchai Thongpao, 'Using old tactics to suppress protesters', *Bangkok Post*, 16 January 1999.

๖ อ้างจากเอกสารของสำนักงานผู้ว่าราชการจังหวัดชัยภูมิ อ้างถึงในเชิงธรรม ๑ ข้างบน

ใช้ภาษาที่เคยใช้ในสมัยสงครามเย็น เช่น การกล่าวหาว่าชาวบ้านต้องการตั้งรัฐอิสระ หรือเป็นส่วนหนึ่งของขบวนการคอมมิวนิสต์ในเมื่อปัญหาเรื่องขบวนการคอมมิวนิสต์ไม่มีความหมายอีกต่อไปแล้ว

ประการที่สาม เชื่อนที่เป็นตัวปัญหา ซึ่งก็คือเขื่อนโป่งขุนเพชร หรือโป่งขุนเพชร (เรียกตามชาวบ้าน) เป็นเพียงโครงการอ่างเก็บน้ำขนาดเล็ก^๗ ถ้าเทียบกับกรณีโครงการอื่นๆ ซึ่งมีผลกระทบต่อระบบนิเวศมากมาย เช่น เขื่อนน้ำโจน เขื่อนปากมูล ท่อแก๊สยาดานา หรือโครงการสาละวิน ก็เทียบกันไม่ได้เลย^๘ แต่เหตุใดกลุ่มผู้สนับสนุนการสร้างเขื่อนโป่งขุนเพชรจึงมีปฏิกิริยาต่อชาวบ้านผู้คัดค้านอย่างมีอารมณ์รุนแรงมากเหลือเกิน ?

สิ่งที่ผู้เขียนให้ความสนใจคือประเด็นที่ว่าเกิดอะไรขึ้นระหว่างสังคมประชากับบทบาทอำนาจรัฐ ตามความเห็นของผู้เขียน คำตอบต่อคำถาม ๓ ประการข้างต้นเกี่ยวกับเหตุการณ์เขื่อนโป่งขุนเพชร คือ

๑. ชาวบ้านตัวเล็กๆ กลุ่มนี้สามารถคัดค้านการสร้างเขื่อนได้ระดับหนึ่ง เพราะว่าพวกเขาได้รับการสนับสนุนจากเครือข่ายสังคมประชา

และเพราะว่าสาธารณชนทั่วไปเริ่มลดความเชื่อถือโครงการเขื่อนของรัฐ เนื่องจากประสบการณ์ของโครงการอื่นๆ ในอดีตที่มีผลกระทบต่อสิ่งแวดล้อม

๒. ฝ่ายข้าราชการยังมีอาจปรับตัวปรับใจรับสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไป ดังนั้น พวกเขายังยังตั้งต้นไม่ยอมรับกระบวนการตัดสินใจเกี่ยวกับโครงการใหญ่ๆ แนวใหม่ๆ เช่น การประชาพิจารณ์ ในทางกลับกันฝ่ายข้าราชการพยายามต่อต้านการเปลี่ยนแปลงโดยยังคงใช้กลยุทธ์เก่าๆ เช่น การจัดมือบอตด้านชาวบ้าน หรือการกล่าวหาชาวบ้านว่าเป็นคอมมิวนิสต์

๓. ปัจจัยใหม่ๆ ที่มากับวิกฤติเศรษฐกิจเมื่อเร็วๆ นี้ ทำให้สถานการณ์เลวร้ายลง โดยนำไปสู่ภาวะความขัดข้องใจ และการใช้อำนาจเข้าตัดสินใจแทนที่จะให้เหตุผล เราจึงได้เห็นภาพของฝ่ายข้าราชการที่อาจยืนจังก้าพร้อมๆ กับตำรวจหรือทหารที่มีอาวุธครบมือ เผอิญหน้ากับกลุ่มชาวบ้านที่สำแดงความโกรธพอกัน (บางครั้งก็เป็นเหตุการณ์ในเขตเมือง เช่น กลุ่มสลัม ฯลฯ) บนจอทีวี หรือบนหน้าหนังสือพิมพ์บ่อยขึ้นๆ ในระยะ ๒-๓ ปีที่ผ่านมา

เมื่อได้ปูพื้นให้ผู้อ่านได้เห็นภาพตามสมควรแล้ว ในตอนต่อไปผู้เขียนจะได้พิจารณา

๗ ข้อเสนอโครงการเขื่อนโป่งขุนเพชรเกิดขึ้นราวๆ ปี ๒๕๑๔ เป็นส่วนหนึ่งของโครงการเขื่อนนอกประเทศ แต่ถูกล้มเลิกไปเพราะผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจไม่ชัดเจน ต่อมาถูกนำมาปิดฝุ่นใหม่ให้เป็นโครงการที่มีจุดประสงค์เดียวในปี ๒๕๓๑ โดยเสนอให้สร้างเขื่อนดินขนาดยาว ๖๑๐ เมตร ขวางลำน้ำ และจะทำให้เกิดเป็นอ่างเก็บน้ำตื้นๆ กินเนื้อที่ ๑๔ ตารางกิโลเมตร (๔,๙๕๐ ไร่) ซึ่งพื้นที่ส่วนใหญ่เป็นป่าดิบแล้ง มูลค่าการก่อสร้างโครงการ ๓๑๔.๖ ล้านบาท ขอให้ดูรายงานของกรมชลประทานเกี่ยวกับโครงการเขื่อนโป่งขุนเพชร เดือนธันวาคม ๒๕๓๑ และรายงานการทบทวนโครงการวันที่ ๑๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๔๑

๘ โครงการเขื่อนน้ำโจนถูกยกเลิกไปเมื่อ พ.ศ. ๒๕๓๒ หลังจากมีขบวนการคัดค้านเป็นเวลานาน เขื่อนปากมูลที่จังหวัดอุบลราชธานี สร้างเสร็จเมื่อ ปี พ.ศ. ๒๕๓๗ แม้ว่าจะมีขบวนการประท้วงจากชาวบ้านในพื้นที่และจากกลุ่มอนุรักษ์อย่างแข็งขัน การต่อต้านการวางท่อแก๊ส ยาดานา ซึ่งจะลำเลียงแก๊สธรรมชาติจากพม่าสู่ไทยผ่านป่าด้านตะวันตกที่ราชบุรี ถึงจุดสูงสุดในปี พ.ศ. ๒๕๔๐ รัฐบาลก็ดำเนินการสร้างท่อจนเสร็จ แต่ยังเป็นกรณีที่มีข้อขัดแย้งเพราะยังมีผลกระทบทางลบต่อระบบนิเวศ โครงการสาละวินเป็นโครงการที่จะป้อนน้ำจากแม่น้ำสาละวินเข้าสู่ลุ่มน้ำเจ้าพระยาเพื่อสนองความต้องการน้ำที่กรุงเทพฯ และเพื่อการเกษตรของภาคกลาง รัฐบาลนำโดยชวน หลีกภัย สมัยที่สอง เพิ่งลงมติอนุมัติงบประมาณจำนวนมากเพื่อทำการศึกษาความเป็นไปได้

๙ ผู้เขียนใช้คำต่างๆ ในความหมายที่เกิดขึ้นในวาทกรรมที่ผู้เขียนกำลังทบทวนอยู่นั่นเอง แทนที่จะพยายามให้คำจำกัดความที่แตกต่างออกไป คำว่า 'รัฐ' หรือ state หมายถึง รัฐบาลและส่วนอื่นๆ ของสังคม ซึ่งทำงานประสานกับรัฐบาลและได้รับผลประโยชน์จากรัฐบาล 'สังคมประชา' หรือ 'ประชาสังคม' ซึ่งนักเขียนหลายท่านใช้กันอยู่ หมายถึงรูปแบบต่างๆ ของกิจกรรมและการรวมกลุ่มทางสังคมและการเมืองซึ่งอยู่นอกระบบราชการ หรือระบบรัฐ

ถึงวิวัฒนาการความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและสังคมประชาในสังคมไทยที่ได้เปลี่ยนแปลงไป โดยจะวิเคราะห์บทบาทของรัฐเป็นจุดเริ่มต้น ต่อจากนั้นจะทบทวนพัฒนาการของสังคมประชาท้ายที่สุดจะพิจารณาถึงการอภิปรายประเด็นหลักๆ เรื่องยุทธศาสตร์การเปลี่ยนความสัมพันธ์

ระหว่างรัฐ และสังคมประชาโดยผู้เขียนจะเรียกว่า เป็นการหากลยุทธ์เพื่อให้ “บ้านล้อมรัฐ” คือ การหาวิธีให้รัฐตอบสนองความต้องการของชาวบ้านมากกว่าจะเป็นฝ่ายควบคุมหรือกำหนดกฎเกณฑ์ไปเสียเองแทบทุกเรื่อง

การลดลงของบทบาทรัฐ

ทศวรรษ ๒๕๓๐ นักวิชาการหลายแขนง จากทั้งเศรษฐศาสตร์ เศรษฐศาสตร์การเมือง ภูมิศาสตร์ วัฒนธรรมศึกษา และรัฐศาสตร์ ล้วนแล้วแต่มีความเห็นไปในแนวเดียวกันว่า แนวโน้มคือรัฐลดบทบาทลงในสังคม โดยสรุปผู้เสนอความคิดเห็นดังกล่าวมีข้อเสนอสามประการคือ

ประการที่หนึ่ง นักเศรษฐศาสตร์การเมืองระหว่างประเทศ (International Political Economist) มีข้อเสนอว่าทุนระหว่างประเทศได้ทำลายบทบาทหลักๆ ของรัฐชาติ ในฐานะเป็นผู้ปกป้องทุนชาติ โรเบิร์ต คอกซ์ (Robert Cox) ชี้ว่า ผลพวงของการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญนี้มีผลลัพธ์แตกต่างกันไปในที่ต่างๆ ของโลก ยุโรปและสหรัฐอเมริกา ที่ซึ่งเป็นศูนย์กลางของทุนระหว่างประเทศ ได้เกิดการก่อตัวของรัฐขนาดยักษ์ (Mega-states) ที่ละตินอเมริกา ซึ่งทุนระหว่างประเทศเข้าไปตั้งมั่นอย่างแข็งแกร่ง รัฐมีบทบาทหดตัวลง ที่กลุ่มประเทศเอเชียตะวันออก ซึ่งเคยมีรัฐพัฒนาการ (Developmental State) มีบทบาทสำคัญชั้นนำเศรษฐกิจ รัฐ

พัฒนาการกลับกำลังแตกสลาย ณ ที่อื่นๆ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นประเทศยากจน หรือเป็นประเทศที่มีความมั่นคงน้อย อันได้แก่ กลุ่มประเทศอาฟริกา ยุโรปตะวันออก ในที่เหล่านั้น ระบบรัฐก็กำลังเสื่อมสลายกลายเป็นเสมือนระบบเจ้าที่ปล้นประชาชนสมัยโบราณ^{๑๐}

ประการที่สอง นักเศรษฐศาสตร์และนักรัฐศาสตร์หลายท่านได้ชี้ไปที่สิ่งที่ซูซาน เซตรนซ์ เรียกว่า “The Retreat of the State” สืบเนื่องจากอำนาจของตลาดที่มีมากขึ้น นักวิชาการหลายท่านทวนไปนึกถึงการวิเคราะห์ที่เลื่องชื่อของโพลันยี ที่กล่าวถึงการก่อตัวของระบบประชาธิปไตย จนอยู่ในภาวะเหนือกว่าอำนาจของตลาดเมื่อคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ และพวกเขายังได้วิเคราะห์การรุ่งเรืองขึ้นของลัทธิเสรีนิยมใหม่ (Neo-liberalism) ในคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ ว่า เป็นกระบวนการที่กลับตาลปัตรกับที่โพลันยีเคยวิเคราะห์ไว้^{๑๑} ซูซาน เซตรนซ์ เสนอว่า ขณะนี้รัฐอยู่ในภาวะถอยหลัง คือต้องสูญเสียอำนาจต่างๆ ที่เคยมีอย่างมากมาย เนื่องจากเทคโนโลยี

๑๐ Robert W. Cox, 'Critical Political Economy', ใน B. Hettne (ed.), *International Political Economy: Understanding Global Disorder*, London: Zed Books, 1995, 'ระบบเจ้าที่ปล้นประชาชนสมัยโบราณ' แปลมาจาก 'new medievalism' ของ Hedley Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, New York: Colombia University Press, 1997.

๑๑ K. Polanyi, *The Great Transformation*, Boston: Beacon, 1957; Andrew Gamble, 'The limits of democracy', ใน Paul Hirst and Danil Khilnani (eds.), *Reinventing Democracy*, Oxford: Blackwell, 1996.

โลยีและการเงินสามารถเคลื่อนย้ายไปมาทั่วโลกได้อย่างสะดวกง่ายดายกว่าแต่ก่อนมาก อำนาจรัฐบางส่วนนั้นเคลื่อนย้ายจากรัฐขนาดเล็กและไม่ร่ำรวยไปกระจุกตัวอยู่ที่รัฐขนาดใหญ่ และมีอำนาจมาก อำนาจรัฐบางส่วนเคลื่อนย้ายไปอยู่ใน ความควบคุมของสถาบันตลาด อันรวมทั้งธนาคารระหว่างประเทศ กลุ่มลูกค้าการเดินเรือ สถาบันนานาชาติ เช่น ดับบลิวทีโอ (WTO) และองค์การอาณานิคมของมาเฟียกลุ่มต่างๆ ท้ายที่สุด อำนาจรัฐบางส่วน “อันตรธาน” ไปเสียเฉยๆ^{๑๒}

ประการที่สาม อาร์จุน อาภาคาราย ศึกษาจากมิติของวัฒนธรรม และชี้ให้เห็นการลดลงของบทบาทรัฐจากอีกแง่มุมหนึ่ง ความเชื่อเดิมๆ ที่ว่ารัฐชาติ (Nation-state) เป็นตัวแทนของกลุ่มคนหรือเชื้อชาติใดเชื้อชาติหนึ่งนั้น มิใช่เป็นสิ่งที่จะเป็นที่ยอมรับได้ง่ายๆ อีกต่อไป แนวคิดดังกล่าว สูญเสียความชอบธรรมทั้งจากแง่มุมของจริยธรรมและการเมือง นอกจากว่าเทคโนโลยีและเงินจะสามารถล้นไหลไปได้ทั่วโลกแล้ว ข้อมูลข่าวสารและผู้คนเองก็เคลื่อนย้ายไปได้ อย่างค่อนข้างอิสระเสรีทั่วโลกด้วย ขณะนี้มีผู้อพยพกระจ่ายไปทั่วโลก ทำให้กลุ่มเชื้อชาติต่างๆ กระจายข้ามพรมแดนประเทศต่างๆ ดังนั้น จึงมีอาจพูดได้ว่าเขตแดนประเทศหนึ่งนั้น เหมาะจะเจาะกับวัฒนธรรมหรือกับชนเชื้อชาติหนึ่งๆ ได้อีกต่อไป^{๑๓} รัฐตกอยู่ในภาวะวิกฤติ เพราะมีอาจเข้าสู่กับความเป็นจริงทางสังคมและการเมืองได้อีก

วรรณกรรมที่อ้างถึงข้างต้นนี้ ส่วนใหญ่มาจากสังคมตะวันตกและสะท้อนประเด็นความสนใจของสังคมดังกล่าว แต่มีวรรณกรรม ๒ ชิ้นซึ่งเขียนโดยนักเขียนจากภูมิภาคเอเชียชิ้นแรกที่จะกล่าวถึงเป็นงานเขียนของคานิชกา จายาสุริยา เขาพยายามตอบคำถามว่า ขบวนการโลกาภิวัตน์จะมีผลกระทบต่อรัฐในเอเชียอย่างไรบ้าง เขาคิดว่า รัฐที่เข้าแทรกแซงเศรษฐกิจหรือที่เรียกว่า รัฐพัฒนาการ (developmental state) ในเอเชียกำลังจะหมดไป และจะถูกทดแทนด้วย ‘รัฐนิติการ’ (regulatory state) หมายถึงว่า การบริหารจัดการระบบเศรษฐกิจจะหลุดพ้นจากอำนาจการควบคุมของรัฐบาล ไปสู่การควบคุมของสถาบันต่างๆ ที่มีกฎเกณฑ์ของตนเอง เป็นอิสระจากรัฐบาล เช่น ธนาคารกลาง และศาลสถิตยุติธรรม นอกจากนั้น คานิชกา จายาสุริยา และนักเขียนอื่นๆ ในกลุ่มนี้ยังเสนอต่อไปว่า สภาพการณ์ดังกล่าว จะเกิดขึ้นพร้อมๆ กับการก่อตัวของ “ประชาธิปไตยที่ขาดความเป็นเสรีนิยม” (illiberal democracy) หรือ “เสรีนิยมอำนาจนิยม” (authoritarian liberalism) อันเป็นสภาพการณ์ที่อำนาจกระจุกตัวอยู่ที่ผู้นำทางสังคมและผู้นำด้านเทคโนโลยี ขณะที่สถาบันที่เป็นตัวแทนของประชาชนถูกลดบทบาทลงจนเปรียบเสมือนเป็นหุ่นเชิดที่ไร้ความหมาย และสังคมประชา (civil society) ซึ่งควรเป็นอิสระกลับถูกรวบรัดหรืออยู่ภายใต้การบริหารจัดการของผู้นำดังกล่าว^{๑๔}

๑๒ Susan Strange, *The Retreat of the State : the Diffusion of Power in the World Economy*, Cambridge University Press, 1996.

๑๓ Arjun Appadurai, *Modernity at Large*, Minneapolis : University of Minnesota Press, 1996, โดยเฉพาะบทที่ ๔

๑๔ Daniel A. Bell, David Brown, Kanishka Jayasuriya and David Martin Jones, *Towards Illiberal Democracy in Pacific Asia*, New York : St. Martins, 1995; Kanishka Jayasuriya, "Rule of Law and Capitalism in East Asia", *Pacific Review* 9 (3), 1996, 367-88 ; and 'Authoritarian Liberalism, Governance and the Emergence of the Regulatory State in Post-Crisis East Asia', paper for the conference on 'From Miracle to Meltdown : The End of Asian Capitalism?', Murdoch University, 20 August 1998.

วรรณกรรมชิ้นที่สอง คือ ผลงานของ ศาสตราจารย์ชัยอนันต์ สมุทวณิช ในงานเขียนที่ เลื่องชื่อ ซึ่งสรุปว่า "ขณะที่ฝ่ายทหาร และผู้นำ ฝ่ายข้าราชการพลเรือน (ของไทย) ยังคงความ สำคัญและจะยังพยายามปกป้องรักษาสถาปนา ของกลุ่มตนในสังคมซึ่งนับวันจะถดถอยลง พวกเขาจะไม่ถูกทดแทน แต่จะถูกข้ามไป หรือ

ข้ามไป (bypassed)" ทำนองเดียวกันกับนักเขียน อีกหลายคน ชัยอนันต์เสนอว่า การไหลเวียนของ เงินและความคิดระหว่างประเทศกำลังลด อำนาจและพื้นที่ของชาติทุกชั่วขณะ ดังนั้น ชนชั้นนำของไทยซึ่งเคยครอบงำรัฐในอดีตจะ ค่อยๆ ลดบทบาทลงพร้อมๆ กันกับสถาบันรัฐ ชาติเดิมๆ^{๑๕}

บทบาทใหม่ของรัฐ

วรรณกรรมเรื่องรัฐหมดบทบาทไปแล้ว นั้นล้วนแล้วแต่เป็นมุมมองจากหอคอยงาช้างของ นักวิชาการด้านการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่าง ประเทศ แม้ว่าในคติเรื่องรัฐชาติ (nation-state) กำลังเสื่อมสลาย แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่า บทบาทของรัฐจะสูญสลายไปด้วย บทบาทรัฐที่ เคยกำกับควบคุมระบบเศรษฐกิจกำลังเปลี่ยนไป และลดความสำคัญลง ปრაฏฏการณ์นี้เป็น เรื่องที่เกิดขึ้นจริง แต่ก็เป็นเพียงบางส่วนของ การเปลี่ยนแปลงบทบาทของรัฐเท่านั้น วรรณ กรรมดังกล่าวละเลยหรือหลงลืมบทบาทของ รัฐในฐานะเป็น "เครื่องมือเพื่อควบคุมสังคม" (an instrument of social control) ซึ่งยังมีได้ เสื่อมสลายไป ผู้เขียนขอเสนอว่ากรณีประสพ การณ์ของไทยนั้น บทบาทรัฐในส่วนนี้ยังไม่ เปลี่ยนแปลงมากนัก ผู้เขียนคิดว่า ความคาด หวังของศาสตราจารย์ชัยอนันต์ สมุทวณิช ที่ว่า ฝ่ายทหารและผู้นำฝ่ายข้าราชการพลเรือน ซึ่ง เป็นแกนของรัฐไทยจะ "ถูกข้ามไป" คือลดความ

สำคัญลงนั้น ดูเหมือนจะเป็นการมองโลกในแง่ดี ค่อนข้างมาก^{๑๖}

ผู้เขียนขอย้อนกลับไปที่กล่าวถึงกรณีเรื่อง เชื้อน ซึ่งกล่าวถึงเมื่อตอนต้นของบทความ ข้าพเจ้า ได้ตั้งข้อสังเกตว่า ถ้าเป็นเมื่อก่อนนี้ รัฐบาลไทย ก็คงจะเพิกเฉยกับแรงต้านของชาวบ้านแล้ว ดึงดันสร้างเขื่อนจนเสร็จสิ้นไปได้ แต่ปัจจุบัน โครงการรัฐถูกคัดค้านต่อต้านจากกลุ่มชาวบ้าน และเครือข่ายของบรรดาพันธมิตรของพวกเขาผ่าน ขบวนการของเอ็นจีโอ พันมิตรของชาวบ้าน ประกอบไปด้วย คนหลายกลุ่มและรวมทั้งนัก เคลื่อนไหวที่มีได้เชื่อถือในอำนาจรัฐอีกต่อไปนอก จากนั้นในระดับระหว่างประเทศนั้น วรรณกรรม ต่อต้านการสร้างเขื่อนก็กำลังเป็นกระแสที่มาแรง โดยเฉพาะถ้าวิเคราะห์จากวรรณกรรมเรื่องนิเวศ สิ่งแวดล้อม ดังนั้นกล่าวได้ว่า การก่อตัวของ สังคมประชาทั้งในระดับท้องถิ่นและระดับนานาชาติ ผสมผสานส่งผลเป็นขีดจำกัดต่ออำนาจของ รัฐ และได้สร้างพื้นฐานการเมืองใหม่ๆ ให้กับกลุ่ม

๑๕ Chai-Anan Samudavanija, "Old soldiers never die, they are bypassed: The military, bureaucracy and globalisation", in Kewin Hewison (ed.) *Political Change in Thailand: Democracy and Participation*, London: Routledge, 1997.
๑๖ อย่างไรก็ตาม ศาสตราจารย์ ชัยอนันต์เองเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อให้มารัฐธรรมนูญ พ.ศ. ๒๕๔๐ ด้วยท่านหนึ่ง นอกจากนี้ ท่านยังได้รับแต่งตั้งเป็นทนายหนึ่งในตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ ดังนั้น กล่าวได้ว่าท่านเองก็คงไม่คิดว่า การลด บทบาทของทหารและผู้นำฝ่ายข้าราชการพลเรือนนี้จะเกิดขึ้นได้อย่างง่ายดาย

ที่ต่อต้านอำนาจรัฐ

แต่จากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น เป็นที่ชัดเจนว่า กลุ่มผู้อยู่ในอำนาจก็ใช้กลยุทธ์ด้านกลบเกลื่อน มีกรณีอื่นๆ โดยเฉพาะกรณีเขื่อนปากมูล และการวางท่อแก๊สที่กาญจนบุรี (ยาดานา) ซึ่งฝ่ายรัฐด้านกลบเกลื่อนชาวบ้านและใช้กลยุทธ์ต่างๆ จนเป็นผู้กำชัยชนะเหนือชาวบ้านในท้ายที่สุด^{๑๘}

ดังนั้นจริงๆ แล้ว กำลังเกิดอะไรขึ้นกับรัฐไทย? กล่าวได้ว่าช่วง ๒๕ ปีที่ผ่านมา ทหารซึ่งเคยครอบงำรัฐไทยอยู่ค่อยๆ ลดบทบาทลงไป และรัฐบาลในระบอบประชาธิปไตยก็ได้ก่อตัวขึ้นในสังคมไทย จนเป็นรัฐบาลประชาธิปไตยมากแห่งหนึ่งของเอเชีย นับว่าเป็นความสำเร็จในระดับหนึ่ง แต่หากมองอย่างลึกซึ้งแล้วก็จะพบว่า โครงสร้างประชาธิปไตยในสังคมไทยยังมีติดจำกัดอีกมากมาย

ศาสตราจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์ ในบทความสำคัญซึ่งเขียนหลังเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ (๒๕๓๕) พยายามวิเคราะห์ให้เห็นว่าอะไรคือรากฐานของความสัมพันธ์เชิงอำนาจและการเมืองในสังคมไทย ศาสตราจารย์นิธิ เข้าถึงปัญหาด้วยการใช้คำไทย ๒ คำคือ อิทธิพลและอำนาจ^{๑๙}

ศาสตราจารย์นิธิ อธิบายว่า อำนาจที่ถูกต้องตามกฎหมาย หรือประเพณีต่างจากอำนาจที่ไม่มีกฎหมายหรือประเพณีรับรอง อย่างแรกคนไทยเรียกว่า "อำนาจ" และมักจะโยงกับอำนาจที่มากับระบบราชการ อย่างที่สอง คนไทยเรียกว่า

"อิทธิพล" และมักหมายถึงอำนาจเถื่อน หรืออำนาจเหนือกฎหมายที่เรามักโยงกับผู้มีอิทธิพลในหมู่บ้าน หัวหน้าแก่งค์เจ้าพ่อ นักธุรกิจ อิทธิพลอื่นๆ และรวมไปถึงนักการเมือง เช่น ส.จ., ส.ท. และ ส.ส. ที่ทรงอิทธิพล ศาสตราจารย์นิธิเสนอว่า อำนาจทั้งสองประเภทนั้นล้วนแล้วแต่มุ่งเอาเปรียบ และควบคุมประชาชน แต่คนไทยยังโชคดีที่ไม่ถูกอำนาจปกครองของไทย ครอบงำอย่างเต็มที่ เนื่องจากทั้งอำนาจและอิทธิพลมีปัญหาขาดความเป็นเอกภาพ และที่สำคัญกว่านั้นก็คือ อำนาจปกครองของไทยยังถูกคานหรือถูกจำกัดโดย "อิทธิพล" อยู่ ศาสตราจารย์นิธิ กล่าวว่า "แม้ว่าคนไทยรังเกียจ 'อำนาจ' เพราะเป็นตัวทำความเดือดร้อนให้ตัวอยู่เป็นประจำ แต่คนไทยก็รู้ว่บ้านเมืองต้องมี 'อำนาจ' ถ้าปราศจาก 'อำนาจ' เสียเลยแล้ว จะหาพลังอะไรมาคาน 'อิทธิพล' ได้เล่าเหตุดังนั้นคนไทยจึงสนับสนุนทั้ง 'อำนาจ' และ 'อิทธิพล' ให้ดำรงอยู่เพื่อให้ทั้งสองอย่างนี้คานกันเอง" (น. ๑๖๔) ดังนั้นท่านจึงสรุปว่า คนไทยอยู่ได้เพราะใช้ "อำนาจ" และ "อิทธิพล" ให้คานกันเอง "ทั้งอาจถือว่า เป็นการต่อสู้ที่ฉลาดลึก นับเป็นภูมิปัญญาของสังคมไทยโดยแท้" (น. ๑๖๔)

ผู้เขียนใคร่ ใช้ข้อเสนอตามแบบจำลองของศาสตราจารย์นิธิ นำเสนอต่อไปว่า ในช่วงประมาณ ๑๐ กว่าปีที่ผ่านมา ช่องว่างที่แยกระหว่าง "อิทธิพล" และ "อำนาจ" นั้นลดลงเรื่อยๆ

๑๘ กลยุทธ์ด้านกลบเกลื่อนมิได้ใช้แต่กับโครงการขนาดใหญ่ แต่ใช้ในกรณีโครงการขนาดเล็กด้วย ในโครงการสร้างเขื่อนอีกโครงการหนึ่งนั้น ความขัดแย้งระหว่างผู้สนับสนุนและผู้คัดค้าน นำไปสู่การจัดประชุมทางเทคนิคเพื่อให้ทั้งฝ่ายข้าราชการ (ผู้เสนอโครงการ) และฝ่ายนักวิชาการ และผู้เชี่ยวชาญได้แลกเปลี่ยนข้อมูล ฝ่ายข้าราชการโดยที่ได้มีมติหมายกันมาก่อนเมื่อถึงวันประชุมกลับนำข้อเท็จจริงที่บิดงอและกลบเกลื่อนประโชชน์ต่างๆ ในท้องถิ่นที่สนับสนุนการสร้างเขื่อน เข้ามาเติมห้องประชุมแล้วเข้าควบคุมการประชุมโดยเป็นผู้เปิดประเด็นการอภิปรายอย่างต่อเนื่องจนนักวิชาการที่ได้รับเชิญมาไม่มีโอกาสได้แลกเปลี่ยนข้อมูลทางเทคนิคอย่างเป็นวิชาการ ทำให้การประชุมทางเทคนิคประสบความล้มเหลวอย่างสิ้นเชิง และมีอาจมีข้อสรุปทางวิชาการได้

๑๙ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์ ว่าด้วย วัฒนธรรม รัฐ และรูปการจิตสำนึก, กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๓๔, บทที่ ๖ ศาสตราจารย์ นิธิ ยอมรับว่า ได้รับการคิดแนวทางการวิเคราะห์จากงานเขียนของ Yoshifumi Tamada, 'Ilthphann and Amnat : An Informal Aspects of Thai Politics,' ใน *Southeast Asian Studies*, Kyoto University, 1991 Vol. 3.

และโอกาสที่คนไทยจะเล่นเกมใช้ “อำนาจ” คะดาน “อิทธิพล” หรือ ใช้ “อิทธิพล” คะดาน “อำนาจ” ก็ลดน้อยลงด้วย

ศาสตราจารย์นิธิระหัดว่า ทั้ง “อำนาจ” และ “อิทธิพล” พร้อมจะประนีประนอมกัน และ ได้ชี้ให้เห็นว่า คนไทยเกรงกลัวทหารและ ตำรวจ เพราะทหารและตำรวจมีผลประโยชน์สอดคล้อง

กับ “อิทธิพล” คือเป็นทั้ง “อำนาจ” และ “อิทธิพล” แต่ผู้เขียนใคร่ขอเสนอต่อไป ว่าในระยะเร็วๆ นี้ ได้เกิดกระบวนการที่ฝ่าย “อำนาจ” และ “อิทธิพล” เข้ามาสร้างสายสัมพันธ์ ระหว่างกัน มากขึ้นๆ ปรากฏการณ์นี้เกิดขึ้นหลายระดับ และที่สำคัญกรอบสถาบันการปกครองระบอบ ประชาธิปไตยนั่นเองเป็นรากฐานของการเชื่อม

สายสัมพันธ์ระหว่าง “อำนาจ” และ “อิทธิพล”

ใคร่ขอพูดถึง ๒ ตัวอย่างของกระบวนการ ดังกล่าว เมื่อทศวรรษที่ผ่านมา รัฐบาลนำโดย พลเอกชาติชาย (๒๕๓๑-๒๕๓๔) เพิ่มอำนาจ ของรัฐมนตรีในการแต่งตั้งและเลื่อนชั้น ของข้าราชการระดับสูง หลังจากนั้นข้าราชการ ประจำที่มุ่งหวังได้รับการเลื่อนชั้นก็ตั้งใจที่จะหาผู้ อุปถัมภ์ที่เป็นนักการเมืองเพื่อช่วยให้พวกเขาได้ รับการเลื่อนชั้นได้อย่างรวดเร็ว แต่เนื่องจาก ตำแหน่งรัฐมนตรีเปลี่ยนมือได้บ่อยๆ ข้าราชการ ชั้นผู้ใหญ่จึงต้องหาทางสร้างสายสัมพันธ์กับ พรรคการเมือง เพราะมีความแน่นอนกว่า แต่ เพราะว่าการเมืองระบบพรรคเป็นเรื่องที่ไม่ แน่นนอน และการสร้างสายสัมพันธ์จะเป็นเรื่อง ของการสนับสนุนทางการเงินมากกว่าการสร้าง สายสัมพันธ์แบบส่วนตัว ดังนั้น การซื้อตำแหน่ง ระดับสูงที่มีลู่วางหาเงินได้มากด้วยเงินจำนวน มาก จึงเป็นปรากฏการณ์ปกติไป จนเกิดเป็น

ธุรกิจขึ้นมาประเภทหนึ่ง ซึ่งเอเยนต์และนายหน้า มีบทบาทต่อรองและติดต่อการซื้อขายดังกล่าว^{๑๙}

นอกเหนือจากการซื้อตำแหน่งแล้ว การ สร้างสายสัมพันธ์ระหว่าง “อำนาจ” และ “อิทธิพล” ในระดับต่างๆ ยังทำให้อารมณ์แบบการ คอรัปชันเปลี่ยนไปด้วย จากสมัยนายภค ชาติชายเป็นต้นมาจนถึงเมื่อเร็วๆ นี้ นั่น เรื่องอื้อ จาวกรณีการคอรัปชันมักจะเกี่ยวโยงกับการที่ นักการเมืองถูกกล่าวหาว่าได้รับเงินเปอร์เซ็นต์ จากโครงการขนาดใหญ่ของรัฐบาล^{๒๐} แต่ใน ช่วง ๒ ปีที่ผ่านมา เรื่องอื้อจาวเกี่ยวกับการ คอรัปชันเปลี่ยนรูปแบบไปกล่าวคือ นักการเมือง และข้าราชการร่วมมือกันทำการคอรัปชันเป็น ทีมและเป็นโครงการระยะยาว

เช่น ในกรณีของปาสาละวิน ไม้ที่ถูก ลอบตัดจากป่าสงวนเขตไทยถูกรายงานว่าเป็น ไม้ที่นำเข้ามาจากเขตพม่า การที่จะทำการเช่นนั้น

๑๙ กรณีการซื้อตำแหน่งที่โด่งดังกรณีหนึ่งเมื่อต้นปี พ.ศ. ๒๕๔๒ คือ การที่ข้าราชการผู้หนึ่งที่สำนักงานเร่งรัดพัฒนาชนบท (ร.พ.ช.) ถูกตัดสินจำคุกเป็นเวลา ๑๕ เดือน หลังจากที่ยอมรับสารภาพว่า ได้รับเงิน ๒.๔ ล้านบาทจากข้าราชการผู้หนึ่ง และได้อ้าง ว่านำเงินจำนวนนี้ไปมอบให้ผู้ว่าราชการจังหวัดท่านหนึ่ง เพื่อไปหาทางทำให้ข้าราชการผู้จ่ายเงินได้เลื่อนชั้นสูงขึ้น ให้อุ Nation, 25 February, 1999 ในบางกระทรวงมีการซื้อตำแหน่งในระดับกลางและระดับล่างด้วย

๒๐ ขอให้อุ Pasuk Phongpaichit and Sungsidh Piriyarangsana, *Corruption and Democracy in Thailand*, Chang Mai, Silkworm Book, 1996.

ได้ต้องได้รับความร่วมมือจากข้าราชการหลายฝ่าย รวมทั้งตำรวจ ศุลกากร ทหาร และ ข้าราชการของกรมป่าไม้ ที่กระจายอยู่เขตชายแดนซึ่งไม้จะต้องผ่าน นักธุรกิจที่เป็นต้นคิดขบวนการดังกล่าวจะต้องมีเส้นสายกับนักการเมืองระดับสูงด้วย กล่าวกันว่าไม้บางส่วนที่ สงสัยว่าถูกลอบตัดจากป่าไทยนั้นท้ายที่สุดถูกเก็บไว้ที่บ้านของนักการเมืองอิทธิพล และที่ทำการของสาขาพรรคการเมืองบางพรรค

กรณีเรื่องข้อหาที่กระทรวงสาธารณสุขคำสั่งของรัฐมนตรีถูกใช้เพื่อสร้างเครือข่ายการค้ายาและเครื่องมือแพทย์ในราคาสูงกว่าปกติสำหรับใช้ในโรงพยาบาลต่างจังหวัด พรรคพวกของรัฐมนตรีมีส่วนเกี่ยวข้องกับการควบคุมดูแลการจัดซื้อและการทำงานของข้าราชการระดับท้องถิ่น

กรณีการคอร์รัปชัน “ผักสวนครัวรั้วกินได้” รัฐมนตรีรายหนึ่งเสนอให้ทำโครงการแจกเมล็ดพันธุ์ผักฟรีแก่เกษตรกรเพื่อแก้ปัญหาเศรษฐกิจวิกฤติ ข้าราชการในสังกัดของรัฐมนตรีนั้นจัดซื้อเมล็ดพันธุ์เป็นกรณีพิเศษในราคาที่สูงกว่าราคาตลาดทั่วไปหลายเท่า การสอบสวนเบื้องต้นพบว่า มี ข้าราชการหลายคนเกี่ยวข้อง และข่าวลือที่ว่า มีนักการเมืองระดับสูงมาก ๆ เข้าเกี่ยวข้องด้วย

กรณีข้อหาเกี่ยวกับการคอร์รัปชันที่กล่าวมาแล้วนั้น มีลักษณะเฉพาะที่สำคัญคือ ประการที่หนึ่ง มีข้าราชการและนักการเมืองเกี่ยวข้องเป็นจำนวนมาก และจำนวนเงินที่เกี่ยวข้องก็สูง ประการที่สอง เป็นการคอร์รัปชันที่โจ่งแจ้งมาก แต่ผู้ที่อยู่ในขบวนการก็ดูเหมือนจะมั่นใจเหลือเกินว่า จะทำได้โดยไม่ถูกลงโทษ ประการที่สาม เนื่องจากการคอร์รัปชันกระทำเป็นขบวนการ

การที่มีทั้งข้าราชการประจำและนักการเมือง (ระดับ ร.ม.ต.) เกี่ยวข้องด้วย มีหลาย ๆ กรณีที่ผู้เกี่ยวข้องระดับสำคัญ ๆ หลุดรอดไปได้ โดยไม่ถูกเปิดเผย หรือถูกลงโทษเลย สื่อมวลชนเกาะติดสถานการณ์และรายงานขบวนการอย่างค่อนข้างละเอียด ทำให้ ร.ม.ต. บางคนต้องลาออกไป และมีการถอดถอนข้าราชการบางราย แต่นักการเมืองและข้าราชการประจำก็พยายามร่วมมือกันหมกเม็ดสถานการณ์และข้อกล่าวหา โดยทำให้ประชาชนสับสนด้วยการตั้งคณะกรรมการสอบสวน แต่ไม่ได้ข้อสรุปอะไรที่สำคัญ

ณ ระดับท้องถิ่น ก็มีการสร้างสายสัมพันธ์ระหว่างนักการเมืองและข้าราชการประจำในลักษณะเดียวกัน นับจากทศวรรษ ๒๕๓๐ ส.ส. แต่ละคนมีงบประมาณ ส.ส. เพื่อใช้ในเขตของตน ในการสร้างถนนและสาธารณูปโภคอื่นๆ งบประมาณ ส.ส. มักถูกใช้ไปเพื่อตกรางวัลหวัคະແນที่ช่วยผู้สมัคร ส.ส. เลือกตั้งได้สำเร็จ ผลจากงบประมาณ ส.ส. นี้ทำให้กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน ผู้ซึ่งมักเป็นผู้รับเหมาก่อสร้างและหวัคະແນด้วย ร่ำรวยจากโครงการก่อสร้างต่างๆ มากกว่าชาวบ้านทั่วไป การก่อตั้งองค์การบริหารส่วนตำบล (อ.บ.ต.) ในช่วง ๓ ปีที่ผ่านมา ระบบดังกล่าวยิ่งขยายไป ผู้ใหญ่บ้านเป็นสมาชิกคนหนึ่งของ อ.บ.ต. นายอำเภอก็ด้วย ยิ่งโครงการสาธารณูปโภคต่างๆ ที่ได้รับงบประมาณจากกระทรวงต้องผ่าน อ.บ.ต. บรรดาผู้รับเหมาและข้าราชการท้องถิ่นยิ่งร่ำรวยไปด้วยจากการสัมภาษณ์ที่ดีกับกำนันผู้หนึ่งในภาคอีสาน ประมาณร้อยละ ๔๐ ของงบรายจ่าย โครงการที่มาจากกระทรวงถูกแจกจ่ายให้กับกลุ่มผู้มีอิทธิพลในพื้นที่ (กำนันและพรรคพวกของ ส.ส.) และกลุ่มอำนาจ (นายอำเภอ) ๒๑

ขอให้ย้อนกลับไปกรณีตัวอย่างเชื่อนที่
ชัยภูมิที่อ้างถึงข้างต้น ขบวนการของกลุ่มอิทธิพล
และอำนาจที่เดินทางเข้าไปในเขตป่าเพื่อกดดัน
ให้หมู่บ้านสองแห่งสนับสนุนการสร้างเขื่อน แสดง
ให้เห็นถึงการร่วมมือกันเป็นอย่างดีระหว่างกลุ่ม
“อิทธิพล” และ “อำนาจ” กลุ่ม “อำนาจ”
นำโดย รองผู้ว่าราชการจังหวัดซึ่งติดตามด้วย
นายอำเภอ ข้าราชการจากกรมชลประทาน ป่าไม้
และตำรวจ กลุ่ม “อิทธิพล” นำโดย ส.ส. ๒ ราย
กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน สมาชิกสภาจังหวัด และตัวแทน
จากหอการค้าจังหวัด และสมาคมอุตสาหกรรม

โดยสรุป ไม่ว่าจะเป็นการร่วมมือกันเพื่อ
การคอร์รัปชันระดับชาติ หรือการหาเปอร์เซ็นต์
ค่าคอมมิชชันจากโครงการระดับท้องถิ่น หรือการ
รวมหัวกันเพื่อกดดันชาวบ้านให้ยอมรับโครงการ
เขื่อนที่พวกเขาไม่เต็มใจรับ “อิทธิพล” และ
“อำนาจ” ขณะนี้ทำงานร่วมกันอย่างใกล้ชิด^{๒๒}
ความสามารถและโอกาสของประชาชนคนไทย
ที่จะหาทางใช้ “อำนาจ” กระตุ้น “อิทธิพล” ตามที่
ศาสตราจารย์นิธิวีระภะโวไว้ว่าเป็น “การต่อสู้ที่
ฉลาดล้ำลึก” เผชิญชีวิตจำกดขี่ขึ้นเสียแล้ว

การไต่กลับจาก “อำนาจ” รัฐ

เป็นที่ชัดเจนว่า รัฐไทยตั้งป้อมที่จะยึด
ตรึงอำนาจที่เคยมีอย่างแข็งแกร่ง และตั้งต้นที่
จะหลีกเลี่ยงการเปลี่ยนแปลง มีหลายตัวอย่าง
ที่จะแสดงให้เห็นได้ดังเช่น เรื่องการปฏิรูประบบ
ราชการ รัฐบาลที่ผ่านมาทั้ง ๔ รัฐบาล เสนอ
นโยบายปฏิรูประบบราชการ และจัดตั้งคณะ
กรรมการขึ้นเพื่อเสนอมาตรการสนองตอบ
นโยบาย แต่จนถึงบัดนี้การปฏิรูปที่จริงจังยังไม่
เกิดขึ้น มีการเปลี่ยนแปลงเพียงเล็กน้อย และ
ซึ่งส่วนใหญ่เป็นเรื่องของการพยายามปรับลด
จำนวนของข้าราชการเพื่อลดค่าใช้จ่าย^{๒๓} แต่
ปัญหาเรื่องการคอร์รัปชัน การทำงานที่ขาดประ
สิทธิภาพ และปัญหาการซื้อตำแหน่งยังมีได้รับ

การแก้ไขอย่างจริงจัง

อาจจะพิจารณากรณีตัวอย่างเรื่องการ
กระจายอำนาจอีกกรณีหนึ่ง แทบทุกรัฐบาลใน
ช่วง ๑๐ ปีที่ผ่านมาพูดถึงนโยบายกระจาย
อำนาจสู่ท้องถิ่น แต่เมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๒ นี้เอง
ที่ปรึกษาของกระทรวงมหาดไทยท่านหนึ่งกล่าว
กับผู้เขียนว่า คำว่า “กระจายอำนาจสู่ท้องถิ่น”
เกือบจะเป็นคำต้องห้ามในกระทรวง จนเมื่อ
เร็วๆ นี้ และเป็นคำที่ไม่ควรพูดถึงอย่างโจ่งแจ้ง
มากนัก โครงการ อบ.ต. เอง ทางกระทรวงก็มี
ได้สนับสนุนอย่างเต็มที่และหลายๆ คนอาจหวัง
ให้ประสบความสำเร็จล้มเหลวจะได้ยกเลิกไปเสีย

หรืออาจจะพิจารณากรณีของทหาร เมื่อ

๒๒. เป็น แอนเดอร์สัน เคยตั้งข้อสังเกตไว้ว่า การศึกษาการฆาตกรรมในสังคมไทย ช่วยทำให้เข้าใจการเมืองไทยมากขึ้น เมื่อ
วันที่ ๒๗ กุมภาพันธ์ ๒๕๔๒ เจ้าแม่จังหวัดยโสธร อดีต ส.ส. และผู้ถูกสงสัยว่า อยู่เบื้องหลังการฆาตกรรม แสงชัย สุนทรวัฒน์ คือ นาง
อุบล บุญไชย ผู้ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นผู้มี “อิทธิพล” ระดับที่ถูกยิงตายด้วยปืน เอ เค - ๔๗ ผ่านกระสุนกระสุนปืนไรต์เดสเซนส์ บุคคลแทน
ที่ไม่เยี่ยมศพนางอุบล ที่โรงพยาบาลคือ “อำนาจ” ได้แก่ ผู้ว่าราชการจังหวัด ไม่เป็นที่แน่ชัดว่า ไปเพราะอะไร หรือเพื่อให้เห็นใจ
นางอุบลสิ้นชีวิตจริงๆ ให้อุ ไชยวิรุ ๒๔ กุมภาพันธ์ และ ๑ มีนาคม ๒๕๔๒

๒๓. จำแนกข้าราชการประจำที่กินเงินเดือนทั่วประเทศเท่ากับ ๔๖๔,๕๕๗ รายใน ปี พ.ศ. ๒๕๓๖ รัฐบาลนี้โดยนายกฯ ชวน
(พ.ศ. ๒๕๔๒) ประกาศจะลดจำนวนและปรับปรุงคุณภาพของข้าราชการ และเสนอโครงการปรับลดจำนวนข้าราชการเพียง
ร้อยละ ๑๓ ภายใน ๕ ปี ดู Bangkok Post, 25 April, 1998.

เร็วๆ นี้มีการประกาศว่าหนึ่งในสามของนายพลทั้งหมด (๖๑๖ จาก ๑,๘๕๙ ราย) ไม่มีตำแหน่งหน้าที่การงานที่ชัดเจน ดังนั้นจึงมีแผนการที่จะลดจำนวนนายพลโดยตัดจำนวนผู้ที่จะได้เลื่อนขึ้นเป็นนายพลใหม่ในแต่ละปี พ.ศ. ๒๕๔๑ ฝ่ายทหารปรับลดจำนวนรายชื่อผู้ที่ได้รับการเลื่อนชั้น แต่รายชื่อผู้ที่ได้รับการเลื่อนชั้น กลับกระทำ ๒ ครั้งระหว่างปี แทนที่จะทำครั้งเดียว ดังนั้นผลสุทธิคือ จำนวนผู้ที่ได้รับการเลื่อนชั้นมีมากขึ้นมิใช่ลดลง^{๒๔}

ทหารมีที่ดินในครอบครองประมาณ ๕ ล้าน ๓ แสนไร่ รัฐบาลพยายามร้องขอให้ฝ่ายทหารกันที่ดินที่มีได้ใช้ออกมาเพื่อการอื่น แต่ไม่เคยประสบความสำเร็จ นับแต่ พ.ศ. ๒๕๓๕ ฝ่ายทหารถูกแรงกดดันจากสังคมให้คลายอำนาจเหนือคลื่นวิทยุและสถานีโทรทัศน์เพื่อให้องค์กรอิสระเข้าบริหารจัดการคลื่นความถี่วิทยุและสถานีโทรทัศน์ทั่วประเทศใหม่เพื่อประโยชน์ของสาธารณชนโดยรวม ฝ่ายทหารซึ่งขณะนี้บริหารจัดการสถานีวิทยุ ๒๐๒ แห่ง และเป็นเจ้าของสถานีโทรทัศน์ ๒ แห่ง อ้างว่ายังจำเป็นต้องควบคุมคลื่นความถี่วิทยุและสถานีโทรทัศน์บางส่วนด้วยเหตุผลของความมั่นคงของประเทศ^{๒๕}

อีกกรณีตัวอย่างที่ใคร่กล่าวถึงคือกรณีของตำรวจ แรงกดดันจากสังคมให้ทำการปฏิรูปตำรวจเพิ่มขึ้นเป็นอย่างมากในช่วงเร็วๆ นี้ จากกรณีการเกิดกรณีอื้อฉาวเรื่องการรับส่วยสินบน การเรียกค่าคุ้มครอง การค้าอาวุธสงคราม การค้ายาเสพติด และการค้าประเวณี แต่ฝ่ายตำรวจก็พยายามแก้ภาพพจน์โดยการโยกย้ายหรือทำ

การปลดตำรวจน้ำเสียที่ถูกจับได้บางราย ทศนคติของผู้ใหญ่ในวงการยังเห็นว่า ปัญหาเกิดจากคนเลวไม่กี่คน มิใช่เพราะระบบไม่ดี ดังนั้นจึงยังต่อต้านแรงกดดันให้ปฏิรูประบบจริงจังอย่างแท้จริง

รัฐแทบทุกประเภทต่อต้านการเปลี่ยนแปลง ข้อนี้ไม่เป็นที่น่าแปลกใจเลย ประเทศไทยเช่นเดียวกัน แต่รัฐไทยดูเหมือนว่าจะมีภูมิด้านทานที่แข็งแกร่ง ทั้งนี้สืบเนื่องจากที่รัฐไทยได้รับมรดกตกทอดในฐานะเป็นเครื่องมือของระบบรัฐสมบูรณาสิทธิราชจากสมัยศักดินา และต่อมาปรับเปลี่ยนเป็นระบบรัฐเผด็จการทหาร แต่ผู้เขียนมีความเห็นว่า การด้านทานของรัฐไทยสมัยปัจจุบันมิใช่เป็นผลจากเพียงสัญญาติญาณต่อต้านเพื่อคงความอยู่รอดเท่านั้น แต่ยังเป็นเพราะว่า การโจมตีจากฝ่ายสังคมนั้นรุนแรงยิ่งขึ้น ดังนั้นการดิ้นรนจึงต้องรุนแรงด้วย

หลังจากที่ฝ่ายทหารค่อยลดทอนอำนาจเผด็จการลงในการเมืองไทยนับจาก เหตุการณ์ ๑๔ ตุลาฯ และจากเสียงเรียกร้องจากสังคมประชาเพื่อสิทธิเสรีภาพ และการมีส่วนร่วมทั้งจากมติทางสังคมและการเมืองก็ปะทุขึ้นอย่างต่อเนื่อง หลังจากที่ได้ถูกเก็บกดไว้เป็นเวลานานในช่วงก่อนๆ การขยายตัวและความสำคัญมากขึ้นของสังคมประชานำไปสู่การดิ้นรนที่รุนแรง นอกจากนั้น ช่วงเศรษฐกิจเฟื่องฟูและฟองสบู่แตกเมื่อทศวรรษ ๒๕๓๐ และกลางทศวรรษ ๒๕๔๐ ยิ่งนำการเปลี่ยนแปลงทางสังคม การอพยพโยกย้ายผู้คนเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง รูปแบบการจ้างงาน การบริโภคเปลี่ยนไปอย่างรวดเร็ว

๒๔ Nation, ๒๔ September, ๑๙๙๘. นายพล ๒๑๔ นายถึงกำหนดเกษียณอายุ และมีการเสนอรายชื่อแต่งตั้งนายพลทดแทนเพียงร้อยละ ๗๕ แต่การเสนอชื่อกระทำ ๒ ครั้ง ครั้งแรก ๑๕๑ ราย ครั้งที่สอง ๙๓ ราย รวมทั้งหมด ๒๔๔ ราย ได้รับการเลื่อนชั้น นายกรัฐมนตรีกล่าวใจความว่า นโยบายที่จะลดจำนวนนายพลใหม่เป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติ

๒๕ Bangkok Post, 6 May 1999.

พร้อมๆ กับที่ข้อมูลข่าวสาร และไอเดียใหม่ๆ กระจายสู่ประชาชนทุกกลุ่มเหล่านี้อย่างกว้างขวาง ความเปลี่ยนแปลงอันมหาศาลส่งผลให้ชนชั้นนำเดิมๆ และกลุ่มผลประโยชน์เดิมๆ เกิดความสะพรึงกลัวการเปลี่ยนแปลงของสังคม และเกรงเกรงเป็นอย่างยิ่งว่า จะวิตรอนผลประโยชน์ที่เคยมีเคยได้ของพวกเขา

บทบาทรัฐไทยในฐานะเป็นกลไกควบคุมสังคมเพื่อกลุ่มชนชั้นนำกลุ่มน้อยกลุ่มหนึ่ง ได้รับการฝึกซ้อมให้สามารถจัดการกับขบวนการเรียกร้องจากประชาชน จากทศวรรษ ๒๕๒๐ ระบบรัฐราชการ หรืออมตยาธิปไตยของไทย ได้ขยายขอบเขตโดยดูดซับกลุ่มธุรกิจขนาดใหญ่ ทั้งจากกรุงเทพฯ และเขตต่างจังหวัด และบางส่วนของชนชั้นกลางเข้าเป็นพันธมิตร แต่ก็ยังต้านทานกระบวนการเปลี่ยนแปลงสู่ระบบประชา

ธิปไตยในรูปแบบที่จะให้ประชาชนจากชนบทซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ และกลุ่มผู้ใช้แรงงานเมืองได้เข้ามีส่วนร่วมในทางการเมืองอย่างจริงจัง

ขอให้ย้อนกลับไปเรื่องเขียนที่จังหวัดชัยภูมิอีกครั้งหนึ่ง เมื่อชาวบ้านเริ่มต่อต้านการสร้างเขื่อน พ.ศ. ๒๕๓๙ นั้น ผู้นำคนหนึ่งของขบวนการชาวบ้านถูกตำรวจยิงเสียชีวิต^{๒๒} เมื่อขบวนการต่อต้านของชาวบ้านเข้มแข็งขึ้น ฝ่ายราชการนำเอาภาษาที่เคยใช้สมัยต่อต้านคอมมิวนิสต์ครั้งสงครามเย็นมาใช้ ฝ่ายราชการอ้างถึงการทำร้ายไม่ไผ่ของชาวบ้าน ซึ่งใครๆ ก็ผ่านไปได้แม้แต่หมู่มากาโก๋และเด็ก ว่าเป็นหลักฐานแสดงว่า ชาวบ้านต้องการ “ก่อตั้งรัฐอิสระ” ซึ่งเป็นข้อพิสูจน์ว่าชาวบ้านต้องการเป็นกบฏ องค์การชาวบ้านที่สนับสนุนชาวบ้านด้วยกันเองถูกกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์

การเปลี่ยนแปลง : จากประชาธิปไตยสู่สังคมประชา

จากทศวรรษ ๒๕๒๐ จนถึงต้นทศวรรษ ๒๕๔๐ นักปฏิรูปของไทยเชื่อว่ากลไกในการเปลี่ยนแปลงในรัฐไทยน่าจะเป็นระบบประชาธิปไตย หมายถึงการปกครองที่มีผู้แทนและรัฐสภาเป็นสถาบันสำคัญ ทศวรรษ ๒๕๒๐ เมื่อการเปลี่ยนแปลงสู่ระบบประชาธิปไตยเป็นไปอย่างเชื่องช้า นักปฏิรูปให้เหตุผลว่า เป็นเพราะปัญหาของระบบ “ประชาธิปไตยครึ่งใบ” คือระบบรัฐสภาประชาธิปไตยที่ยังต้องมีฝ่ายทหารเข้าเป็นส่วนประกอบของคณะรัฐมนตรี เมื่อทหารถูกผลักดันออกไปได้สำเร็จเมื่อต้นทศวรรษ

๒๕๓๐ เป็นที่คาดหวังกันว่าการเปลี่ยนแปลงจะกระชั้นขึ้น

ดังนั้น เหตุการณ์พฤษภาทมิฬ พ.ศ. ๒๕๓๕ จึงเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญ หลังจากเหตุการณ์ดังกล่าวทำลายความคาดหวังของฝ่ายทหารนำโดย ร.ส.ช. นักปฏิรูปจำนวนมากมองโลกในแง่ดี ธีรยุทธ บุญมี วิเคราะห์ว่าพฤษภาทมิฬเป็น “จุดเปลี่ยนแห่งยุคสมัย” ธีรยุทธคาดเดาว่าเมื่อทหารลดบทบาทในการเมืองไทยลงแล้ว การเปลี่ยนแปลงสำคัญจะเกิดขึ้นภายใต้การนำของชนชั้นกลางไทยโดยผ่าน

๒๒ ตำรวจอ้างว่า พวกเขาบุกจับชาวบ้านซึ่งปลุกกิโยตาและที่ชาวบ้านคนหนึ่งถูกยิงตายก็เพราะเป็นอุบัติเหตุเป็นกันชนะต่อสู้กัน แต่ผู้ตายเพิ่งจะมีเรื่องกับผู้ใหญ่บ้านผู้ซึ่งมีผลประโยชน์จากการเก็บค่าไถ่ที่ดินที่จะถูกกระเทยจากการสร้างเขื่อน เขาถูกยิงจากข้างหลังและเป็นจุดหว่งตัวตามสมควร ซึ่งแสดงว่ามีได้เกิดจากการต่อสู้กัน ตำรวจมีหลักฐานต้นกัญชาไม่กี่ต้น ดู Suparath Janchitfah, "Death of an Ordinary Man", Bangkok Post, 4 August 1996. กรณีดังกล่าวยังมีการฟ้องร้องกันนั้นศาล

สถาบันประชาธิปไตย ดังที่เขาเขียนไว้ว่า

สภาพเช่นนี้ จะส่งผลให้มีการเปลี่ยนผ่านอำนาจหรือความชอบธรรม จากรัฐไปสู่สังคม (สังคมเข้มแข็ง รัฐอ่อนอำนาจลง) หรือจากกลุ่มข้าราชการเข้าไปสู่นักธุรกิจ เทคโนโลยี และชนชั้นกลาง สังคมจะเปลี่ยนผ่านจากสังคมปิดมาเป็นสังคมเปิด (Open Society) จากคนไทยที่มีความคิดอนุรักษ์มาเป็นความคิดที่เปิดกว้างมากขึ้น จากความคิดชาตินิยมคับแคบปรับมาับความคิดที่สากลและภูมิภาคนิยม (Regionalism) มากขึ้น จากความคิดที่รวมศูนย์ (Centralization) มาเป็นความคิดที่กระจายศูนย์มากขึ้น^{๒๗}

กลางปี พ.ศ. ๒๕๔๑ เพียง ๖ ปีต่อมา อธิษฐานเป็นผู้นำการอภิปรายในการประชุมของกลุ่มเอ็นจีโอและขบวนการสังคมระดับท้องถิ่นจากหลายภาค ในประเด็นเรื่องรัฐธรรมนูญและการปฏิรูปการเมือง หลังจากภาวะเศรษฐกิจวิกฤติ พ.ศ. ๒๕๔๐ ในการประชุมครั้งนั้นผู้ร่วมประชุมใช้เวลา ๒ วันวิเคราะห์ปัญหาระดับท้องถิ่น พยายามแสวงหากลยุทธ์เพื่อแก้ปัญหาและอภิปรายกันถึงเรื่องที่จะต้องมีการปฏิรูป^{๒๘} ไม่มีผู้ร่วมอภิปรายคนใดเลยที่พูดถึงสถาบันระบบประชาธิปไตย เช่น รัฐสภา พรรคการเมือง องค์การบริหารส่วนท้องถิ่น ฯลฯ ว่าเป็นหนทางสู่การปฏิรูปความเห็นของผู้ร่วมอภิปรายหลายคนชี้ว่าระบบรัฐสภาได้ถูกดูดซับเป็นส่วนหนึ่งของระบบราชการไปเสียแล้ว ดังนั้นการต่อสู้จึงยังคงเป็นระหว่างประชาชนและรัฐ ซึ่งก็คือ การต่อสู้ระหว่างประชาชนและความครอบงำของระบบ

อุปถัมภ์นั่นเอง ซึ่งขณะนี้ระบบอุปถัมภ์ได้เข้าครอบงำมิใช่แต่ระบบราชการแต่ระบบผู้แทนและรัฐสภาด้วย นอกจากนั้นผู้อภิปรายท่านหนึ่งยังชี้ต่อไปว่า ในโลกที่การสื่อสารมวลชนผ่านระบบโทรทัศน์ และอื่นๆ มีความสำคัญ ภูมิปัญญาและความคิดของประชาชนพัฒนาและก้าวไปไกลกว่าของสถาบันรัฐ ซึ่งนับวันที่จะใหญ่เกินตัว อ้วนอ้วน และแข็งแกร่งที่จะเปลี่ยนแปลงให้ทันเหตุการณ์

ในการประชุมครั้งนั้น อธิษฐานเองให้คำจำกัดความรัฐธรรมนูญ ซึ่งเป็นความพยายามแปลจากคำอังกฤษว่า "Good Governance" โดยมีได้เอ่ยถึงสถาบันของรัฐเลย แต่เขากลับพูดถึงว่ารัฐธรรมนูญแห่งชาติคืออำนาจของขบวนการเคลื่อนไหวขององค์กรท้องถิ่น ประชาชน และชุมชนเพื่อเข้าใจปัญหา ฟังตนเองได้ ช่วยตนเองได้ ปฏิรูปตนเองได้ และในขณะเดียวกันเข้าจัดการแก้ปัญหาที่เลวร้ายของสังคมได้^{๒๙}

มิใช่แต่ผู้ร่วมอภิปราย "ธรรมนูญและการปฏิรูปการเมือง" เท่านั้น ที่ดูเหมือนจะขาดความศรัทธาในระบอบประชาธิปไตย ขบวนการนักศึกษาที่ก่อตัวขึ้นจนเกิดเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาฯ นับว่าเป็นหัวหอกของขบวนการประชาธิปไตยที่สำคัญ แต่ในหนังสือที่จัดพิมพ์ขึ้นเพื่อฉลองครบรอบ ๒๕ ปี ๑๔ ตุลาฯ และเพื่อวิเคราะห์บทเรียนจากเหตุการณ์ ไม่มีบทความใดเลยที่ใช้คำว่าประชาธิปไตยจำหวั่นเรื่องบทความ นักเขียนหลายท่านเป็นผู้อยู่ในเหตุการณ์ พวกเขาแทบจะหลงลืมกล่าวถึงพัฒนาการของรัฐสภา การเลือกตั้ง

๒๗ อธิษฐาน บุญมี, จุดเปลี่ยนแห่งยุคสมัย กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิญญูชน, ๒๕๓๖ หน้า ๕๖. นักเขียนอีกท่านที่พูดถึงบทบาทนำของชนชั้นกลางที่มีต่อการเมืองไทยในแง่สร้างสรรค์ คือ เอนก เหล่าธรรมทัศน์, สองนครประชาธิปไตย แนวทางปฏิรูปการเมือง เศรษฐกิจเพื่อประชาธิปไตย, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน ๒๕๓๔

๒๘ การอภิปรายเรื่อง "ธรรมนูญ และการปฏิรูปสังคม" ที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕-๒๖ กรกฎาคม ๒๕๔๑

๒๙ อธิษฐาน บุญมี, ธรรมนูญแห่งชาติ : ยุทธศาสตร์กฎหมายประเทศไทย, สำนักพิมพ์สายธาร, ๒๕๔๑, หน้า ๓๑

และแม้แต่พรรคการเมือง นักเขียนส่วนใหญ่ เขียนเรื่องขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคม อุดมการณ์ ชุมชน สังคมประชา และการเมืองของ คนธรรมดา บรรณาธิการของหนังสือเองเขียนบทความภายในเล่มสรุปว่า

การเคลื่อนไหวของประชาชนในแนวชุมชนอาชีพ โดย จึงเป็นทางเลือกหนึ่งที่มีศักดิ์ศรี เป็นตัวของตัวเอง เป็นฝ่ายกำหนดชะตากรรมของตนเอง และการสร้างชุมชนแบบองค์รวมจะเป็นฐานสร้างความเข้มแข็ง และมั่นคงให้แก่ชุมชนทั้งทางเศรษฐกิจการเมืองของชุมชนในอนาคต เป็นเกราะป้องกันการเอารัดเอาเปรียบ หรือการล่าอาณานิคมของเศรษฐกิจของอภิมหาทุนโลกได้ด้วยตัวเอง เมื่อชุมชนเข้มแข็งมั่นคง สังคมโดยรวมก็เข้มแข็งมั่นคงตามไปด้วย^{๓๐}

การขาดความศรัทธาในระบบประชาธิปไตยว่าเป็นหนทางสู่การเมืองที่ดีกว่าในอนาคต และการขาดความเชื่อมั่นในสถาบันรัฐสภาว่าจะเป็นกลไกในการเปลี่ยนแปลง ทำให้ความคิดเรื่อง "สังคมประชา" หรือ "ประชาสังคม" (civil society) ถูกชูให้ดำเนินบทบาทนำการเปลี่ยนแปลงแทน

โดยสรุป ความคาดหวังว่า สถาบันรัฐสภาประชาธิปไตยจะเป็นตัวมีบทบาทสำคัญปรับเปลี่ยนบทบาทรัฐนั้นรับหริ่ง เนื่องจาก "อำนาจ" ของทางการและ "อิทธิพล" ได้จับมือกันไปเรียบร้อยแล้ว ประเทศไทยได้อยู่เฉยๆ เพื่อให้ใครๆ อ้อมไป แต่เตรียมการได้รับเต็มที่ ฝ่ายปฏิรูปจึงตั้งความหวังไว้ว่า ชาวบ้านและสังคมจะล้อมรัฐได้ คือ จะให้รัฐตอบสนองพวกตนได้ ก็ต้องใช้กลไกของสังคมประชาเท่านั้น

ภาวะของสังคมประชา

ผู้เขียนใคร่ทบทวนภาวะของสังคมประชาในสังคมไทย จะเริ่มต้นโดยย้อนกลับไปเรื่องเขื่อนที่ชัยภูมิอีกครั้ง และวิเคราะห์ถึงจุดที่เชื่อมโยงหมู่บ้านเล็กๆ ๒ แห่งกับสังคมประชา ชาวบ้านที่สองอำเภอนั้นส่วนใหญ่เป็น "ชาวนน" หรือ "คนดง"

เป็นเชื้อสายของกลุ่มชาวมอญ-เขมร ดั้งเดิม ซึ่งตั้งรกรากอยู่แถบที่ราบลุ่มชัยภูมิมาตั้งแต่เมื่อก่อนที่ชนชาติไทหรือไต จะเข้ามาใน ดินแดน และมีผลรุกไล่ ชาวนนเข้าป่าลึกไปเรื่อยๆ^{๓๑} ชาวนนรุ่นก่อนหน้านี้นั้นเพียงหนึ่งรุ่นยังไม่ชอบพบปะกับคน

๓๐ พิตยา ว่องกุล, 'ทิศทางขบวนการประชาชนมิติใหม่ : แนวสันติธรรมและสร้างความมั่นคงแก่ชีวิต' ใน บทเรียน ๒๕ ปี ๑๔ ตุลาคม รำลึกถึงวีรชนคนกล้า ประชาภิวัฒน์ วิถีธรรมคน ชุตโลกาภิวัฒน์ ๗ สก. และมูลนิธิภูมิปัญญา บริษัท อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด, ๒๕๔๑

๓๑ ชาวนนเป็นกลุ่มคนที่รักสงบมากและพอใจอาศัยอยู่ที่ห่างไกลชุมชนอื่นๆ ใครจะเรียกพวกเขาว่าอย่างไรไม่เป็นปัญหาสำหรับพวกเขานัก แต่อาจก่อความสับสนให้กับคนอื่นๆ มากกว่า เพราะว่ามีชื่อเรียกพวกเขาหลายชื่อ ชาวนนเองพอใจคำว่า "คนดง" นักวิชาการฝรั่งชื่อ วิลเลียม สมอลเลย์ รายงานว่า ชาวนนชอบคำว่า นยาคุร์ (Nyah Kur) ซึ่งในภาษาพูดของพวกเขาแปลว่าชาวภูเขา (William Smalley, *Linguistic Diversity and National Unity : Language Ecology in Thailand*, Chicago and London : University of Chicago Press, 1994 หน้า ๒๖๔) ขณะนี้คนทั่วไปเรียกพวกเขาว่า "ชาวนน" หมายถึงคนอยู่บนเขา พ.ศ. ๒๔๖๑ อีริค ไฮเดินเฟเดินเขียนถึงชาวนนว่า "ลูกๆ (ของชาวนน)บางหมู่บ้านหลงลืมภาษาของพ่อแม่ และหลายๆ คนอยากเรียกตัวเองว่า ไต เนื่องจากเกรงว่า จะถูกกล่าวหาว่าเป็น "คนป่าเถื่อน" (Eric Seidenfaden), "Some Notes about the Chaobon, a Disappearing Tribe in the Korat Province", *Journal of the Siam Society*, 12, 1918) วิลเลียม สมอลเลย์ เองก็ตั้งข้อสังเกตไว้คล้ายๆ กัน ซึ่งอีริค ไฮเดินเฟเดินตีความว่าเป็นผลจากการบูรณาการของชาวนนกับคนไทย ชาวนนในหมู่บ้านจังหวัดชัยภูมิที่เราได้คุยด้วย ปัจจุบัน (๒๕๔๒) ก็มีลักษณะคล้ายๆ กับที่นักวิชาการอื่นๆ ได้กล่าวถึง คือคนแก่ๆ ยังพูดภาษาของตนเองได้ แต่ลูกๆ หลานๆ คนรุ่นใหม่พูดไม่ค่อยได้ ชาวนนยัง

ต่างถิ่นมาก และอาจจะวิ่งหนีไปเมื่อพบคนแปลกหน้า^{๓๑} ปัจจุบันมีคนอีสานเข้ามาแต่งงานกับชาวบนในพื้นที่ จากการพูดคุยกับคนแก่ของหมู่บ้านในประวัติศาสตร์ความทรงจำของเขา เคยมีหมู่บ้านอยู่ ๔ แห่งในเขตป่า พวกเขาจะย้ายหมู่บ้านหลังจากสมาชิกคนใดคนหนึ่งเจ็บป่วย หรือล้มตาย ชาวบ้านเชื้อสายชาวบนรายหนึ่งอายุ ๔๐ กว่าปีเล่าว่า ช่วงชีวิตเขานั้นเขาย้ายหมู่บ้านมา ๖ ครั้งแล้ว การย้ายแต่ละครั้งไม่ไกลจากที่เดิมนัก (เป็นการย้ายไปมารอบๆ เขตป่าใกล้เคียง เนื่องจากอาณาเขตที่จะย้ายได้ลดลงเรื่อยๆ มาจากอดีต) ประเด็นที่ใครชี้ให้เห็นคือ สภาพของหมู่บ้านชาวบนนี้มีลักษณะเป็น “คนชายขอบ” เป็นอย่างมากคือ ห่างไกลปืนเที่ยง ห่างไกลรัฐ ห่างไกลจากวัฒนธรรมชาวบนชาวไทย (ชาวบ้านมีที่ดินลุ่มปลูกข้าวเพียงเล็กน้อย คนส่วนใหญ่อยู่ได้ด้วยมือของป่า และเก็บใบลานขาย) และห่างจากความเป็นคนไทย ห่างจากการมีที่อยู่เป็นหลักเป็นแหล่งเหมือนชาว

บ้านทั่วไป และห่างจากการจดทะเบียนบ้านด้วย แต่พวกเขาก็เชื่อมโยงเข้ากับสังคมประชาของสังคมไทยแล้ว

โครงการเชื่อมโป่งขุนเพชรเริ่มขึ้น พ.ศ. ๒๕๓๑ แต่เพิ่งเป็นข่าวในสื่อมวลชนหลังจากที่เกิดกรณีเชื่อมปากมูล^{๓๒} และองค์กรเอ็นจีโอเริ่มศึกษาโครงการเชื่อมอื่นๆ ที่อยู่ในแผนงานของกรมชลประทาน^{๓๓} พ.ศ. ๒๕๓๘-๒๕๔๐ ชาวบ้านเข้าร่วมขบวนการประท้วงภายใต้ร่มธงของสมัชชาคนจน เมื่อสมัชชาคนจนเจรจากับรัฐบาลพลเอก ชวลิต ช่วงเดือน เมษายน - พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๔๐ โครงการเชื่อมโป่งขุนเพชรถูกระงับไว้ชั่วคราว (พร้อมๆ กับเชื่อมอื่นๆ ที่ยังไม่ได้สร้างอีก ๓ แห่ง) จนกว่าโครงการจะได้รับการทบทวนโดยคณะกรรมการอิสระซึ่งได้จัดตั้งขึ้นตามมติคณะรัฐมนตรี องค์ประกอบของคณะกรรมการนอกจากจะมีตัวแทนของส่วนราชการที่เกี่ยวข้องแล้วยังมีนักวิชาการและตัวแทนขององค์กรพิทักษ์สิ่งแวดล้อมด้วย

๓๑ (ต่อ) รักษาประเพณีดั้งเดิมของตนเองบางเรื่องอยู่ เช่น การย้ายหมู่บ้านทุกครั้งที่มีคนในกลุ่มตายไม่ว่าจะด้วยสาเหตุใดก็ตาม ความเป็นคนชายขอบของชาวบนยังคงอยู่ และยังไม่ถูกกลืนจนหมดสิ้น ขอให้ท่านงานต่อไปประกอบด้วย ปรีชา อุยตระกูล และนก ไตรสุรัตน์ ชาวบน : สังคมและวัฒนธรรม, กรุงเทพฯ : สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย ๒๕๓๐

๓๒ พ.ศ. ๒๕๓๗ ผู้เขียนเคยพบชาวบนอีกกลุ่มหนึ่งที่บนเขาที่อำเภอเทพสถิต จังหวัดชัยภูมิ และขอให้พวกเขาร้องเพลงในภาษาของเขาให้ฟัง ชาวบนกลุ่มนั้นชื้อยาวมาก และขอให้ข้าพเจ้าไปคุยกับเขาที่บ้านไม้ไผ่ของพวกเขา ซึ่งตั้งอยู่ห่างจากกลุ่มของชาวบ้านอื่นๆ (ซึ่งส่วนใหญ่เป็นคนอพยพมาจากพื้นราบ เช่น ทิอพรู) แล้วเขาร้องเพลงให้ฟัง ซึ่งข้าพเจ้าได้อัดเทปไว้ ชาวบนบอกว่า ชอบอยู่เย็บๆ และไม่ชอบพบปะกับคนแปลกหน้าจากที่อื่นๆ เพราะคนเหล่านั้นพูดเสียงดัง และมีท่าทีน่ากลัว

๓๓ ผู้ประท้วงการสร้างเขื่อนปากมูลให้เหตุผลว่า ผลประโยชน์ที่จะได้รับจากโครงการเป็นเพียงกระแสไฟฟ้ามากพอจะใช้ไม่คุ้มสรรพสินค้าขนาดเล็กที่ถูกริบ ในขณะที่ดินทุนผลเสียในรูปของการทำลายแหล่งปลาน้ำจืด ซึ่งเป็นที่มาของโปรตีนที่ใหญ่ที่สุดของภาคอีสานมีมูลค่าสูงมาก กรมชลประทานไม่ฟังเหตุผลของกลุ่มที่ประท้วง และตั้งต้นสร้างเขื่อนจนสำเร็จ โดยสร้างสะพานปลาทำด้วยเหล็กให้ปลากระโดดไปวางไข่ที่เหนือเขื่อนเป็นการทดแทนและแก้ปัญหา กลุ่มผู้ประท้วงยืนยันว่าจะสานปลาจะไว้ไม่ได้ผล เพราะปลามีอาจขึ้นบันไดได้ จึง ก็เป็นความจริง เขื่อนปากมูลทำลายแหล่งปลาตามเขตลุ่มน้ำด้านล่างของเขื่อนหลายแห่ง ผลดังกล่าวทำลายชื่อเสียงและความน่าเชื่อถือของกรมชลประทานอย่างสิ้นเชิง ขอให้ดูบทความของ Tyson R. Roberts, ใน *Natural History Bulletin of the Siam Society*, 41 (2), 1993 และ 43 (1), 1995

๓๔ ประวัติของเขื่อนโป่งขุนเพชรแสดงให้เห็นถึงการโต้กันระหว่างสังคมประชากับรัฐ ดังนี้ ๑) เมื่อกรมชลประทานเสนอแผนการสร้างเขื่อนช่วง พ.ศ. ๒๕๓๑-๒๕๓๓ โครงการเล็กๆ นี้ มิได้รับความสนใจจากใครมากนัก กรมชลประทานในระยะต่อมาจึงหักโครงการให้เล็กลง เพื่อไม่ต้องเข้าสู่ขบวนการทำการศึกษาลักษณะทางด้านสิ่งแวดล้อม พ.ศ. ๒๕๓๘-๒๕๓๙ เมื่อการประท้วงได้รับความสนใจจากสื่อมวลชน โครงการก็เปลี่ยนไปมากแล้ว กรมชลประทานทำสัญญาการก่อสร้างกับผู้รับเหมากว่า ๓๐ แห่งของสันเขื่อนก็ได้รับการจัดซื้อ และชาวบ้านจำนวนหนึ่งได้รับเงินชดเชยที่ดินซึ่งจะถูกนำท่วมไปแล้ว ๒) กลุ่มผู้คัดค้านการสร้างเขื่อนให้เหตุผลหลายประการคือ (ก) กรมชลประทานมิได้ศึกษาคำนวณค่าของป่าซึ่งชาวบ้านในบริเวณป่าที่จะถูกนำท่วมเก็บหาขายและกินใช้เป็นกิจวัตรแต่อย่างใด มิใช่เพียงว่า ชาวบ้านในพื้นที่ซึ่งของป่าเพื่อการดำรงชีพและส่งลูกเรียนหนังสือ แต่ชาวบ้านในเขตอื่นๆ รอบๆ เป็นบริเวณ

หลังจากที่รัฐบาลพลเอก ชวลิตถูกบีบให้ลาออกไป เนื่องจากปัญหาวิกฤตเศรษฐกิจ (๒๕๓๙-๒๕๔๐) ข้าราชการในพื้นที่และกรมชลประทานนำโครงการสร้างเขื่อนกลับมาบัตฝุ่นใหม่ และเตรียมการโยกย้ายชาวบ้านออกจากพื้นที่สร้างเขื่อน หลังจากเหตุการณ์ขัดแย้งกับชาวบ้านเมื่อเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๔๑ ซึ่งกล่าว ถึงตอนต้นของบทความนี้ หนังสือพิมพ์หลายฉบับรายงานเหตุการณ์ดังกล่าว หลายฉบับวิจารณ์ถึงความก้าวร้าวในท่าทีของฝ่ายรัฐบาลจนถึงปัญหาความคืบหน้าจากการสร้างเขื่อน ทนายความผู้หนึ่งซึ่งเป็นนักเคลื่อนไหวในพื้นที่เรียกร้องให้กระทรวงมหาดไทยสอบสวนผู้ว่าราชการจังหวัดในข้อหาใช้อำนาจละเมิดสิทธิมนุษยชน พร้อมทั้งติดตามมติคณะรัฐมนตรีซึ่งกำหนดให้ระงับโครงการไว้ชั่วคราว กระทำการทำลายกฎหมาย ปฏิบัติการที่ขัดกับเจตจำนงของรัฐธรรมนูญ และกระทำการ “ที่ไม่เคารพต่อกฎบัตรกฎหมายเปรียบเสมือนประเทศไทยเป็นบ้านเมืองป่าเถื่อน”^{๑๔} องค์การพัฒนาเอกชนเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนแห่งหนึ่งเข้าเยี่ยมหมู่บ้านและก่อตั้งสำนักงานที่นั่น ชาวบ้านเขียนคำขวัญข้างตุ่มน้ำขนาดใหญ่ในหมู่บ้าน คัดลอกประโยค

เกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนและเสรีภาพจากรัฐธรรมนูญ พ.ศ. ๒๕๔๐ และข้อความจากมติคณะรัฐมนตรี พ.ศ. ๒๕๔๐ เกี่ยวกับข้อสรุปที่ให้สิทธิชาวบ้านอยู่กับป่าได้

เท่าที่กล่าวมาเป็นเพียงตัวอย่างเล็กๆ กรณีหนึ่ง แต่ผู้เขียนเห็นได้ว่า ได้แสดงให้เห็นลักษณะสำคัญๆ ของสังคมประชาธิปไตยในระดับท้องถิ่น พร้อมทั้งชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของบทบาทสื่อมวลชน บทบาทขององค์กรพัฒนาเอกชนที่เชื่อมชาวบ้านกับสังคมประชาธิปไตย ความสำคัญของทั้งขบวนการสังคมระดับท้องถิ่นและระดับชาติ เช่น สมัชชาคนจน และความสำคัญของประเด็นเรื่อง “สิทธิ” ในส่วนสุดท้ายของบทความนี้ ผู้เขียนขอพูดถึงประเด็น ดังที่กล่าวมาเป็นเรื่องๆ ไป

สื่อสารมวลชนเป็นเวทีให้ชาวบ้านได้มีโอกาสทำทนายอำนาจและการกระทำของรัฐไทย คุณค่าประการนี้ของสื่อมวลชนกลายเป็นธรรมเนียมที่เป็นที่เข้าใจยอมรับเป็นที่ระหนักและให้คุณค่าพร้อมทั้งได้รับการปกป้องเป็นอย่างดี หากคิดย้อนหลังสุดติด ก็จะมีพบว่า พ.ศ. ๒๕๓๕ เป็นจุดเปลี่ยนสำคัญ ส่งผลให้สื่อหนังสือพิมพ์เข้มแข็งและกล้ามากขึ้น ท้ายที่สุดกล่าวได้ว่า

๑๔ (ต่อ) ห่วงโกลดตามสมควรได้มาอาศัยเก็บของป่าช่วงฤดูฝน (ผักหวาน กบ เขียด เห็ด หน่อไม้ ไร่ผดแดง ฯลฯ) เป็นประจำ (ข) ผลประโยชน์จากเขื่อนตามรายงานของกรมชลประทานไม่ชัดเจน และประมาณการสูงเกินความเป็นจริง เขื่อนจะช่วยเพิ่มปริมาณน้ำเพียงเล็กน้อยให้กับลำน้ำชีบน และน้ำปริมาณเดียวกันนี้อาจหาได้จากการบริหารจัดการกระแสน้ำเดิมให้ดีกว่าที่เป็นอยู่ (ค) เรือนดินที่มีอยู่เดิม ณ บริเวณที่จะสร้างเขื่อนก็ยังใช้ไม่ได้ผล (ง) เมื่อผู้คัดค้านเสนอข้อกังขาดังกล่าว กลุ่มผู้สนับสนุนจัดระดมคนท้องถิ่นมารวมสนับสนุนโดยอ้างถึงผลประโยชน์เกินความเป็นจริง (ก) ชุมชนเหนือและใต้เขื่อนสนับสนุนเพราะเชื่อว่า จะช่วยเพิ่มปริมาณน้ำให้แก่พวกเขา ในขณะที่ในเอกสารรายงานของกรมชลประทานเรื่องเขื่อนเอง มิได้แสดงว่าชุมชนเหล่านี้จะได้รับผลประโยชน์ (ข) เนื่องจากเกิดปัญหาฝนแล้ง พ.ศ. ๒๕๔๑ ข้าราชการในท้องถิ่นต้องเผชิญกับกรณีการแย่งน้ำระหว่างชาวบ้านที่ขาดน้ำ ดังนั้นข้าราชการในท้องถิ่นบางส่วนจึงฉวยโอกาสสนับสนุนโครงการเขื่อนด้วยหวังว่า จะช่วยทำให้งานจัดการน้ำของพวกเขาง่ายขึ้น แม้ว่าในเอกสารโครงการเขื่อนของกรมชลประทาน พื้นที่รับน้ำจากเขื่อนจะเป็นที่อื่น (ค) นักการเมืองในพื้นที่ และกลุ่มผู้มีอิทธิพลรวมทั้งข้าราชการบางส่วนของท้องถิ่นสนับสนุนโครงการเพื่อแสดงความเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกับผู้ว่าราชการ จังหวัด และเพื่อให้โครงการเป็นชื่อเสียงแก่จังหวัด นอกจากนี้โครงการเขื่อนยังให้ผลประโยชน์อันสืบเนื่องจากคำคอมมิวนิสต์และผลได้จากภาษีที่ดิน หรือการได้ค่าชดเชยที่ดินน้ำท่วมจากเขื่อน กล่าวกันว่า ส.ส. ซึ่งสนับสนุนโครงการสันทัดชิดชอบกับเจ้าของบริษัทรับเหมาสร้างเขื่อน

๑๕ ข้อร้องเรียนรวมทั้งคำกล่าวนี้ รายงานอยู่ในเอกสาร “โครงการอ่างเก็บน้ำ ปางชุมแพฯ อำเภอหนองบัวระเหว จังหวัดชัยภูมิ” ของสำนักงานผู้ว่าราชการจังหวัดชัยภูมิ ซึ่งอ้างถึงในเชิงอรรถ ๑ ข้างต้น

การก่อเกิดของสถานีโทรทัศน์อิสระจากรัฐคือ ไอทีวี เป็นมรดกจากเหตุการณ์พฤษภาทมิฬ ไอทีวียังใหม่เกินกว่าจะประเมินผลพวงของการมี สถานีโทรทัศน์อิสระต่อสังคมไทยได้อย่างเต็มที่^{๓๖} แต่เป็นที่ชัดเจนแล้วว่า ส่งผลสำคัญ ๒ ประการคือ ประการที่หนึ่ง ไอทีวีช่วยขยายพื้นที่สื่อโทรทัศน์ทำให้มีรายการที่มีเนื้อหาจริงจังและลุ่มลึกทั้งด้านมิติการเมืองและสังคม นอกจากนั้นยังเป็นแรงกระตุ้นให้โทรทัศน์ช่องอื่นๆ ต้องปรับรายการด้วย^{๓๗} ประการที่สอง ไอทีวีวิริยเริ่มรายการที่มีลักษณะสืบสวนสอบสวนอย่างลึกซึ้ง (investigative journalism) นับว่ามีคุณภาพเกินกว่ามาตรฐานของสื่อหนังสือพิมพ์ธรรมดา ดังเช่น รายการที่แสดงให้เห็นตำรวจรับส่วยจากคนขับรถบรรทุกโดยถ่ายภาพจากกล้องที่แฝงเอาไว้ ที่สำคัญกว่านี้ก็คือ ไอทีวีบันทึกกรณีคอร์รัปชันศาลาละวินอย่างละเอียด ซึ่งรวมทั้งสิ้นบนมีจำนวนเท่าไร จ่ายให้ใคร และบันทึกกรณีการค้ายาฆ่าโดยติดตามผู้ค้าไปจนถึงแหล่งผลิตที่ประเทศพม่า และกรณีอื่นๆ

มีงานเขียนเรื่ององค์กรพัฒนาเอกชนของไทยหลายชิ้น^{๓๘} ช่วง ๒-๓ ปีที่ผ่านมา ผู้เขียนใคร่เสนอประเด็นสำคัญประเด็นหนึ่งคือบทบาท

ขององค์กรพัฒนาเอกชนไทยเปลี่ยนไปมาก ช่วง ๒-๓ ปีนี้ คือเพิ่มบทบาทเป็นตัวเร่งและตัวเชื่อมระหว่างกลุ่มประชาชน และขบวนการทางสังคมในพื้นที่กับขบวนการระดับชาติมากขึ้น กล่าวคือ เป็นสื่อถ่ายทอดชาวบ้านและความมุ่งหวังของชาวบ้านมาสู่เวทีสาธารณะ เป็นแหล่งข้อมูลและความรู้ให้คนท้องถิ่น และช่วยสร้างเครือข่ายพันธมิตรกับกลุ่มอื่นๆ นอกหมู่บ้าน การที่องค์กรพัฒนาเอกชนในปัจจุบันมีอำนาจมากขึ้น มิใช่เพราะพวกเขามีแหล่งทุนทรัพย์และกำลังคน แต่เป็นผลจากที่สังคมไทยมีขบวนการทางสังคมหลายรูปแบบและหลายกลุ่มมากขึ้นนั่นเอง^{๓๙}

ช่วง ๒-๓ ปีที่ผ่านมา บทบาทขององค์กรร่วมที่รวมกลุ่มองค์กรย่อยๆ เข้าด้วยกัน มีลักษณะเหมือนองค์กรตัวแทนระดับชาติ มีความสำคัญมากขึ้นเช่น สมัชชาคนจน กลุ่มเกษตรกร และองค์กรระดับภาคทั้งที่ภาคเหนือและใต้ แต่ถึงกระนั้นกล่าวได้ว่า โครงสร้างขององค์กรเหล่านี้ก็ยังมีลักษณะหลวมๆ องค์กรต่างๆ มีบทบาทในเวทีการเมืองสาธารณะมากขึ้นก็จริง แต่มิใช่เพราะมีแหล่งทุนทรัพย์หรือบุคลากรที่พร้อมพร้อม แต่เป็นเพราะมีองค์กรประชาชนระดับย่อยจำนวนมากที่สนับสนุนให้องค์กรระดับร่วมมีบทบาท

๓๖ รัฐบาลนายทศพร พลิกภัย (๒๕๓๕-๒๕๓๘) ในระยะแรกสัญญาว่าจะให้ใบอนุญาตแก่โทรทัศน์ช่องใหม่หลายช่องเพื่อส่งเสริมระบบการผูกขาดโดยรัฐเสรี แต่รัฐบาลมิได้ยึดมั่นกับสัญญานี้ทั้งหมด และต่อมากลางทศวรรษ ๒๕๓๕ ผู้ถือหุ้นมีหลายกลุ่มรวมทั้งสำนักงานทรัพย์สินส่วนพระมหากษัตริย์ กลุ่มผู้เชี่ยวชาญมาจากทั้งภายในของหนังสือพิมพ์กลุ่มเดอะเนชั่น รายการที่เป็นผลจากการสืบสวนสอบสวนข้อเท็จจริงอย่างลุ่มลึก ได้แก่รายการ "ถอดรหัส" ๓๗ เดือนกุมภาพันธ์ ๒๕๔๒ ช่องเจ็ด (กองทัพบกเป็นเจ้าของ แต่ให้สัมปทานบริษัทเอกชนจัดการ) มีรายการละครเรื่อง ดาวคนละดวง เนื้อเรื่องเจ้าพ่อค้าขายเสียดัดที่ได้รับการคุ้มครองจาก ร.ม.ด. รายการนี้และตำรวจคอร์รัปชัน แม้ว่าเนื้อเรื่องจะมีตำรวจนำตัวเป็นตัวอย่าง แต่ลักษณะของพล็อต ซึ่ง มี ร.ม.ด. และตำรวจอยู่ฝ่ายผู้ร้าย มิใช่เรื่องที่พบเห็นได้ง่ายในรายการละครโทรทัศน์ เมื่อ ๒-๓ ปีก่อนหน้านี้

๓๘ ดูเช่น Prudhisa Jumbal and Maneera Mitprasat 'Non-Governmental Development Organisations : Empowerment and Environment', ใน Kevin Hewison (ed.), *Political Change in Thailand*, Routledge, 1997; Sunichai Wun' Gaeo, 'Non-Governmental Development Movement in Thailand', ใน *Transnationalisation, The State and the People : The Case of Thailand*, Tokyo : United States University, 1985; Thai NGO Support Project, *Thai NGO's : The continuing Struggle for Democracy*, Bangkok, 1995.

๓๙ ใ้ดู Prudhisan and Maneerat, 'Non-Governmental Development Organisation'.

มากขึ้น^{๔๐}

แนวความคิดเรื่อง "สิทธิ" เป็นหัวใจของความพยายามให้ "บ้านล้อมรัฐ" ได้สำเร็จ เรื่อง "สิทธิ" มีความสำคัญมากขึ้น ในช่วงระยะเร็ว ๆ นี้ ส่วนหนึ่งเป็นผลจากการที่ศรัทธาที่มีต่อระบอบรัฐสภาประชาธิปไตยเสื่อมคลายลง

ความพยายามส่งเสริมเรื่อง "สิทธิ" ประกอบด้วยสามแนวทางสำคัญ คือ

แนวทางที่หนึ่ง เห็นได้จากขบวนการเบื้องหลังการผลักดันร่างรัฐธรรมนูญ พ.ศ. ๒๕๔๐ และการบังคับใช้^{๔๑} ขบวนการรัฐธรรมนูญนี้แบ่งเป็น ๓ ส่วนด้วยกัน คือ หนึ่ง การทำบัญชีทางวาทะเรื่อง "สิทธิ" ต่างๆ เพื่อเป็นรากฐานในการเพิ่มอำนาจให้กับประชาชน และลดอำนาจของรัฐสอง การปรับเปลี่ยนระบบกระบวนการยุติธรรมเพื่อให้เป็นกลไกรักษาและปกป้อง "สิทธิ" ต่างๆ ของประชาชนอย่างมีประสิทธิภาพ ส่วนนี้คือการจัดตั้งศาลปกครอง ศาลรัฐธรรมนูญ และองค์การอิสระสำคัญที่มีลักษณะกึ่งศาล เช่น สำนักงานป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ เพื่ออุดช่องโหว่ของความล้มเหลวในอดีต และเพื่อท้าทายระบบกระบวนการยุติธรรมปัจจุบัน โดยเสนอให้มีการจัดตั้งศาลใหม่ๆ ที่เป็นอิสระจากอำนาจส่วนกลาง สาม ทำลายสายสัมพันธ์

ระหว่าง "อำนาจ" และ "อิทธิพล" โดยเปลี่ยนโครงสร้างของรัฐสภา ทำให้กระบวนการกำกับควบคุมพฤติกรรมนักการเมืองและข้าราชการเข้มแข็งขึ้น ขยายการกระจายอำนาจ และเปิดโอกาสให้สาธารณชนได้เข้าตรวจสอบนักการเมืองและข้าราชการมากขึ้น มาตราในรัฐธรรมนูญที่ยอมให้ประชาชนผู้มีสิทธิเลือกตั้ง ๕๐,๐๐๐ คนมีสิทธิเข้าชื่อร้องขอต่อประธานวุฒิสภาเพื่อให้วุฒิสภาถอดถอนนักการเมือง หรือข้าราชการระดับสูงออกจากตำแหน่งได้ เป็นบทบัญญัติที่สำคัญ และมีข้อถกเถียงจากฝ่ายนักการเมืองและกลุ่มอนุรักษ์นิยมของสังคมมากที่สุด^{๔๒}

แนวทางที่สองของความพยายามส่งเสริมเรื่อง "สิทธิ" เกี่ยวพันกับขบวนการทางสังคมระดับท้องถิ่นดังที่ได้กล่าวมาแล้ว เรื่องนี้ก็เช่นกัน รายชื่อของ "สิทธิ" ที่เรียกร้องขยายขอบเขตสมัยแรกๆ มักเป็นการเรียกร้อง "สิทธิ" เพื่อการจัดการทรัพยากรท้องถิ่น เป็นการต่อต้านบทบาทอำนาจรัฐที่มีผูกขาดการจัดการ หรือเข้าทำลายทรัพยากรท้องถิ่นตามอำเภอใจ ช่วงหลังขบวนการเรียกร้อง "สิทธิ" เน้นไปที่เรื่อง "สิทธิทำกินเพื่อปากท้อง" โดยเฉพาะ "สิทธิ" ได้รับค่าทดแทนการสูญเสียสิทธิทำกินในที่ดินที่ถูกน้ำท่วมจากการสร้างเขื่อน หรือสิทธิการเข้าถึงที่ดินเพื่อทำ

๔๐ สมัชชาคนจนก่อตั้งขึ้น พ.ศ. ๒๕๓๔ มีลักษณะเป็นองค์กรที่รวมขบวนการเคลื่อนไหวระดับย่อยในท้องถิ่นต่างๆ เข้าด้วยกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งขบวนการเกี่ยวโยงกับประเด็นเรื่องสิทธิในที่ทำกิน สิทธิของคนจนและผู้ด้อยโอกาส พ.ศ. ๒๕๔๐ สมัชชาคนจนจัดชุมนุมประท้วงเพื่อต่อกรกับรัฐบาลเรื่องปัญหาต่างๆ ของชาวบ้านเป็นเวลา ๙๙ วันที่กรุงเทพฯ ขอให้อ่าน Prudhisan Jumbala, 'Constitutional Reform Amidst Economic Crisis' in *Southeast Asian Affairs*, 1998, Singapore : ISEAS, 1998; ประภาส ปิ่นตบแต่ง, *การเมืองบนท้องถนน ๙๙ วัน* สมัชชาคนจน, กรุงเทพฯ : ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก, ๒๕๔๑

๔๑ ให้อ่าน Prudhisan, 'Constitutional Reform', Pasuk Phongpaichit and Chris Baker, *Thailand's Boom and Bust*, Chiang Mai : Silksworm Books, 1998, หน้า ๒๗๓-๗.

๔๒ รัฐธรรมนูญ ๒๕๔๐ มาตรา ๓๐๔ การร้องขอนี้อาจเกี่ยวพันกับเรื่องการคอร์รัปชัน ขณะนี้ยังไม่มีกฎหมายกำกับ แต่องค์กรพัฒนาเอกชนนำโดย รสนา โตสิตระกูล ได้รวบรวม รายชื่อ ๕๐,๐๐๐ ชื่อ เพื่อเสนอให้ประธานวุฒิสภาดำเนินกระบวนการไต่สวนซึ่งอาจนำไปสู่การถอดถอนนักการเมืองและข้าราชการซึ่งถูกกล่าวหาว่าเกี่ยวพันกับการคอร์รัปชันในกระทรวงสาธารณสุขเมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๒ เมื่อรสนาเสนอรายชื่อให้กับวุฒิสภา ทางวุฒิสภาได้ขอให้เธอยืนยันหลักฐานรายชื่อดังกล่าว และในขณะนี้เธอตกเป็นผู้ต้องหาในคดีหมิ่นประมาทจากข้าราชการซึ่งถูกเสนอชื่อให้มีการไต่สวนให้อ่าน Vasana Chinvarakorn, "Sign of the Times", *Bangkok Post*, 27 February 1999.

กิน จากที่ฝ่ายรัฐบาลได้สัญญาจะจัดหาที่ทำกินให้ ซึ่งปัญหานี้ทวีความรุนแรงมากขึ้นเมื่อเกิดปัญหาวิกฤติเศรษฐกิจพ.ศ. ๒๕๔๐ ท้ายที่สุด มีเรื่องการเรียกร้องให้ได้สิทธิที่ควรจะมีควรได้ในฐานะเป็นพลเมืองของประเทศ แม้ว่าจะเป็นเพียงผู้หาของป่า (แม้มิใช่เกษตรกรที่เคยมีที่นาหรือที่ทำกิน ปัจจุบันการขูดเขยการสูญเสียที่ดินจาก

การสร้างเขื่อนนั้นเกษตรกรที่เคยมีที่นาเท่านั้นจะมีสิทธิเรียกร้องค่าชดเชย) เช่น กรณีชาวบ้านที่ต้องผจญกับ "อำนาจ" ในรูปของผู้ว่าราชการจังหวัด ซึ่งเป็นผู้นำขบวน "อิทธิพล" มาพยายามบีบคั้นให้ชาวบ้านสละที่ดินป่าที่เคยทำกินเพื่อการสร้างเขื่อน

บ้านลอมรัฐ

จะทำให้รัฐตอบสนองความประสงค์ หรือความคาดหวังของชาวบ้านคนธรรมดาได้อย่างไร ? คำถามนี้เป็นจุดศูนย์กลางของการอภิปรายสาธารณะเมื่อทศวรรษ ๒๕๔๐ ประเด็นการถกเถียงกันส่งผลให้สังคมประชาแตกแยก ขณะนี้กล่าวได้ว่า ความคิดเห็นแตกแยกออกเป็น ๒ ฝ่ายหรือสองสำนักสำคัญ

ฝ่ายหนึ่งนั้นยึดมั่นว่า สังคมไทยต้องก้าวสู่ความทันสมัยต่อไปไม่หยุดยั้ง (ผู้นิยมความทันสมัย หรือ modernist) กลุ่มนี้ต้องการการเปลี่ยนแปลงด้านสิทธิและกฎเกณฑ์ต่างๆ รวมทั้งการปฏิรูปรัฐธรรมนูญดังที่เคยถึงข้างต้น ที่สำคัญคือเชื่อมั่นในการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและสังคมให้เป็นอุตสาหกรรม พวกเขาเชื่อว่า เพื่อให้ระบอบรัฐสภาประชาธิปไตยบรรลุผล เศรษฐกิจและสังคมไทยจะต้องเปลี่ยนไปตามแนวทางเดียวกันกับสังคมอุตสาหกรรมตะวันตก ฝ่ายนี้วิเคราะห์ว่า "อำนาจ และ "อิทธิพล" นั้น คงอยู่ร่วมกันได้เพราะการเกื้อหนุนจากสังคมชนบท "อำนาจ" ได้รับความชอบธรรมจากการที่สังคมชนบทยอมอยู่ภายใต้ความครอบงำของระบบพ่อขุนอุปถัมภ์ของราชการ "อิทธิพล" จึงเข้าสวมรอยผ่านระบบอุปถัมภ์ค้ำจุน ซึ่งส่งผลให้กลุ่ม

อิทธิพลต่างๆ สามารถหาประโยชน์จากเศรษฐกิจนอกกฎหมายและธุรกิจการเมืองรูปแบบต่างๆ ดังนั้นสำนักนี้จึงเสนอว่า ทางออกของสังคมไทยคือ ต้องทำให้ชนบทไทยทันสมัยขึ้น คือเปลี่ยนชนบทไทยโดยดึงพวกเขาออกมาทำงานในเมืองให้หมดสิ้น แล้วปรับเปลี่ยนที่เหลื่ออยู่ให้เป็นชาวนานายทุน ผ่านการศึกษาและเทคโนโลยีสมัยใหม่ ดังที่อเนก เหล่าธรรมทัศน์อธิบายไว้ว่า

ชุมชน...จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อเราทำลายความสัมพันธ์แบบอุปถัมภ์ก่อน เพื่อปลดปล่อยชาวบ้าน "ผู้น้อย" ให้ออกจากการ "รวมกลุ่ม" ที่ไม่เท่าเทียม ไม่เป็นอิสระ กับ "ผู้ใหญ่" หรือ "ผู้อุปถัมภ์" เสียก่อน จากนั้นพวกเขาก็จะกลายเป็น "ปัจเจกชน" เยี่ยงชาวเมืองและชนชั้นสมัยใหม่อื่นๆ

จากความเป็น "ปัจเจกชน" นี้ จึงเข้าสู่การเป็นกลุ่ม ชุมชน สมาคม อย่างมีสิทธิมีเสียงและด้วยใจสมัครเอง จากกลุ่มชุมชน สมาคมเหล่านี้ จึงก้าวสู่การเป็น "ประชาสังคม" ซึ่งในมุมมองเสรีนิยมเป็นเงื่อนไขที่ขาดไม่ได้ หากจะมีประชาธิปไตย เพราะมีแต่ "ประชาสังคม" เช่นนี้ จึงจะขึ้นากำกับรัฐ และควบคุมถอดถอนผู้

ปกครองได้จริง^{๔๓}

สำนักนี้ยึดเอาคำว่า "ประชาสังคม" เป็นคำแปล "civil society" และผู้ร่วมกลุ่มหลายท่านเป็นตัวตั้งตัวตีส่งเสริมความเข้มแข็งขององค์กรชุมชนต่างๆ โดยเฉพาะในเขตเมือง^{๔๔}

อีกสำนักหนึ่ง มิได้ให้ความสนใจกับกระบวนการเปลี่ยนบทบาทรัฐโดยวิถีทางการเมือง หรือโดยเปลี่ยนกรอบกฎเกณฑ์ทางการเมืองใหม่เท่าใดนัก นอกจากนั้นยังไม่ค่อยมีความหวังกับกระบวนการดังกล่าว แต่กลับเน้นไปที่กระบวนการต่อสู้ภายในสังคมประชาเพื่อปกป้องและขยายขอบเขตของ "สิทธิ" ระดับท้องถิ่น เพื่อขยายพื้นที่ทางการเมือง ซึ่งกลุ่มต่างๆ ในระดับท้องถิ่นจะยืนอยู่ได้ และเพื่อเป็นวิธีการสลายวัฒนธรรมความครอบงำโดยข้าราชการและผู้มีอิทธิพล การต่อสู้ดังกล่าวกระทำโดยวิธีการต่างๆ เช่น การเดินขบวน การประท้วง การสร้างเครือข่าย และการโต้เถียงกับวาทกรรมเกี่ยวกับวัฒนธรรมกระแสหลัก ยุทธ

ศาสตร์ดังกล่าวหมายถึงการปะทะกับอำนาจรัฐเป็นครั้งเป็นคราว โดยเฉพาะเกี่ยวกับปัญหาการบริหารจัดการทรัพยากรท้องถิ่น เช่น น้ำ ที่ดิน ป่า ซึ่งสำคัญต่อการทำมาหากินของชาวบ้าน ตัวอย่างที่ผู้เขียนอ้างถึง การคัดค้านโครงการเขื่อนที่ชัยภูมิ เข้าข่ายแนวทางของสำนักนี้^{๔๕}

ผู้สนับสนุนแนวความคิดของกลุ่มที่สองนี้ ส่วนหนึ่งมีความเห็นว่า สังคมเมืองสมัยใหม่และสังคมชนบทที่ยังมีองค์ประกอบของชุมชนแบบเดิมๆ อยู่ นั้น น่าจะอยู่ร่วมกันได้ และสังคมโดยรวมจะได้ประโยชน์จากส่วนดีของทั้งสองฝ่าย^{๔๖} ในทำนองเดียวกับกลุ่มแรกที่กล่าวแล้ว กลุ่มที่สองนี้ต่อต้านระบบอุปถัมภ์และระบบพ่อขุนอุปถัมภ์ในสังคมชนบทด้วย แต่พวกเขาเชื่อว่า จะทำให้ระบบสลายได้จากการต่อสู้จากเบื้องล่างคือการขยายพื้นที่ทางการเมืองและเพิ่มอำนาจให้กับคนตัวเล็กๆ หมายถึงว่า จะทำให้รัฐลดอำนาจลงได้ด้วยการเพิ่มอำนาจให้กับประชาชนและโดยแรงกดดันจากเบื้องล่างเท่านั้น^{๔๗}

ทั้งสองสำนักยังมีความแตกต่างกันใน

๔๓ เอนก เหล่าธรรมทัศน์, *สองนิตราประชาธิปไตย แนวทางการปฏิรูปการเมือง เศรษฐกิจ เพื่อประชาธิปไตย*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน ๒๕๓๓ น. ๙๑-๑๒. ข้อเขียนตอนเดียวกันนี้อ้างถึงในงานของเอนก เหล่าธรรมทัศน์ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล อาณัติ กาญจนพันธุ์ และติกร ปัทมศิริวัฒน์, *วิพากษ์สังคมไทย*, กรุงเทพฯ : สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทยและสำนักพิมพ์อมรินทร์ ๒๕๓๔ หน้า ๗๕; กาชัย ลายสมิต, *วิชั่นหนึ่งนักเศรษฐศาสตร์*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ ไร่แจ่ง ๑๙๙๔ หน้า ๗๙-๘๐

๔๔ ชูชัย ศุภวงศ์ และยุวดี ศาตการณ์ไกล, *บรรณารักษ์, ประชาสังคม ทรรศนะ นักคิดในสังคมไทย*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน ๒๕๔๐

๔๕ ขบวนการวัฒนธรรมชุมชน สนับสนุนวาทกรรมทางเลือกเพื่อพัฒนาการของสังคมไทย ในแนวทางขบวนการทางสังคมขอให้อ่าน ชัยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, "การเมืองแบบใหม่ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ และวาทกรรม การพัฒนาชุดใหม่", *วารสารธรรมศาสตร์*, ๒๑ (๑) มกราคม - เมษายน ๒๕๓๔.

๔๖ ผู้ที่สนับสนุนแนวความคิดประชาสังคมบางรายมีอายุยอมรับทางเลือกทางนี้ และมีปฏิกิริยาต่อความคิดดังกล่าวอย่างมีอารมณ์ทั้งนี้เพราะไม่พร้อมจะให้ "เมือง" คงอยู่กับ "บ้าน" หรือสังคมชนบทของชาวนา โดยต้องการให้สังคมชนบทสลายตัวไป จนท้ายที่สุดเมืองดำรงความเป็นเจ้า อีกนัยหนึ่งต้องการให้สังคมชนบทเป็นรองโดยเป็นฝ่าย "รับใช้" เมือง (เช่น แหล่งอาหาร แหล่งแรงงาน) แต่ไม่ยอมให้พัฒนาเป็นอิสระจากเมือง ขอให้อ่านเช่น กาชัย ลายสมิต, "วิชั่นหนึ่งนักเศรษฐศาสตร์", สำนักพิมพ์ไร่แจ่ง ๑๙๙๔ บทที่ ๔ เปรียบได้ว่า เป็นความคิดเสรีนิยมที่ไม่มีน้ำอดน้ำทนกับอิสรภาพของชนบทเป็นที่น่าสนใจว่ากรณียกอภิปรายกันในประเด็นนี้มีผลดึงดูดให้ผู้นิยมเสรีนิยมและความทันสมัย และผู้นิยมสังคมนิยมแนวเลนิน ที่เชื่อว่าสังคมชนบทดั้งเดิมเป็นอุปสรรคต่อการเคลื่อนไหวของสังคมจากทุนนิยมไปสู่สังคมนิยม กลับมาจับมือกันได้ในระดับหนึ่ง เพื่อต่อต้านแนวคิดของอีกฝ่ายหนึ่ง

๔๗ นักคิดในกลุ่มนี้ส่วนใหญ่ มิได้ให้ความสำคัญกับกระบวนการทางการเมืองเพื่อเปลี่ยนบทบาทรัฐ แต่พวกเขาก็ต้องเสียดสีกับอำนาจรัฐเสมอ โดยเฉพาะในกรณีการเข้าควบคุมทรัพยากรท้องถิ่นของรัฐและปฏิกิริยาต่อกลุ่มชาวบ้านที่ท้าทายอำนาจดังกล่าวในการประชุมสัมมนาจัดโดยกลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชนระดับท้องถิ่น ๒ ครั้ง เมื่อเร็วๆ นี้ มีการเสนอประเด็นทางการเมืองขึ้นมา การประชุม

ประเด็นเรื่องแนวทางของเศรษฐกิจไทย กลุ่มผู้นิยมความทันสมัยเห็นสอดคล้องกับกลุ่มผู้นำของสังคมไทยที่มุ่งหวังให้เศรษฐกิจไทยพัฒนาเป็นเศรษฐกิจอุตสาหกรรมเต็มที่ตามแนวทางที่สังคมอุตสาหกรรมก้าวหน้าอื่นๆ ได้พัฒนาไปแล้ว และพอใจที่จะให้สังคมไทยก้าวไปกับกระบวนโลกาภิวัตน์สมัยใหม่ที่กำลังเกิดขึ้นอย่างเร่งเร็ว ด้วยการนำของเศรษฐกิจยักษ์ใหญ่ เช่น สหรัฐฯ อังกฤษ ฯลฯ และองค์กรระหว่างประเทศ เช่น องค์กรการค้าโลก ไอเอ็มเอฟ ธนาคารโลก ธนาคารเพื่อการพัฒนาเอเชีย และองค์กรเพื่อความร่วมมือและการพัฒนา (โออีซีดี) ดังนั้นกลุ่มผู้นิยมความทันสมัยจึงเรียกได้ว่าเป็นกลุ่มโลกาภิวัตน์นิยม” ด้วย

อีกกลุ่มหนึ่งซึ่งผู้เขียนเคยเรียกว่ามีความโน้มเอียงไปแนวทาง “ท้องถิ่นนิยม”^{๔๗} มุ่งหวังให้เศรษฐกิจไทยพัฒนาภาคเกษตรอุตสาหกรรม

ชนบท และอุตสาหกรรมต่อเนื่องกับภาคเกษตร (agri-industries) มากขึ้น โดยมีเกษตรกรรายย่อยเป็นแกนกลางเพื่อถ่วงดุลกับการพัฒนาอุตสาหกรรม และเนื่องจากเศรษฐกิจไทยยังมีความได้เปรียบโดยเปรียบเทียบอยู่ที่ภาคชนบท ซึ่งมีประชากรมากกว่าครึ่งหนึ่งของประเทศ กลุ่มท้องถิ่นนิยมไม่นิยมความทันสมัยที่ทำลายสังคมชนบทอย่างสิ้นเชิงดังในประสบการณ์ของทุนนิยมตะวันตก โดยให้เหตุผลว่า สังคมชนบทเป็นแกนของสังคมไทยมาแต่อดีตและยังมีศักยภาพจะร่วมพัฒนาสังคมไทยโดยรวม นอกจากนี้คุณค่าของสังคมชนบทด้านวัฒนธรรม เรื่องน้ำใจ ความช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ฯลฯ ยังมีคุณค่าต่อสังคมไทยอย่างสูง^{๔๘} พวกเขามิได้ปฏิเสธสิ่งดีของความทันสมัย เช่น ระบบคุณค่าของประชาธิปไตย ที่มุ่งเน้นสิทธิส่วนบุคคล เสรีภาพ และภราดรภาพ และเทคโนโลยีสมัยใหม่ที่เหมาะสม แต่ไม่ต้อง

๔๗ (ต่อ) ครั้งหนึ่งคือ การอภิปรายเรื่อง “ธรรมรัฐและการปฏิรูปสังคม” ซึ่งมี ชีรยุทธ บุญมี เป็นตัวตั้งตัวตีผู้หนึ่งดังที่กล่าวถึงข้างต้นแล้ว การประชุมครั้งนั้น แม้แทบจะไม่มีใครพูดถึงระบบรัฐสภา แต่ก็ได้มีผู้เสนอให้พิจารณาก่อตั้งองค์กรกลางเพื่อทำหน้าที่ประสานงานระหว่างขบวนการสังคมระดับท้องถิ่นภาคต่างๆ และเพื่อเป็นองค์กรต่อรองกับหน่วยงานของรัฐ ผู้เสนอให้เหตุผลว่าเมืองศิกรขาวบ้านระดับท้องถิ่นมีความสำคัญ แต่หากขาดองค์กรกลางที่จะโยงกันไว้ องค์กรย่อยๆ แต่ละส่วนก็ขาดความแข็งแกร่งและอาจถูกทำลายได้ง่ายๆ การประชุมอีกครั้งหนึ่งคือการสัมมนาเรื่องในโอกาสครบรอบ ๓ ปี สมัชชาคนจน เมื่อเดือนธันวาคม พ.ศ. ๒๕๔๑ ช่วงปี พ.ศ. ๒๕๔๑ พรรคประชาธิปไตยได้ยกเลิกข้อตกลงซึ่งสมัชชาคนจนได้รับจากรัฐบาลสมัย พลเอก ชวลิต จันทวลีนัน ถือได้ว่าเป็นการพลิกกลับสิ่งที่สมัชชาคนจนได้ต่อสู้มาเป็นเวลา ๓ ปี ผู้อภิปรายท่านหนึ่งเสนอในที่ประชุมว่า ถ้าหากสมัชชาคนจนไม่คิดถึงการจัดรูปแบบองค์กรทางการเมือง เช่น พรรคการเมืองเลย สมัชชาคนจนอาจจะกลายเป็นเสือกระดาษ และทำงานผลักดันนโยบายไม่ได้ผล

คำตอบที่ได้จากการประชุมทั้งสองครั้ง คือ ยังไม่ควรเล่นการเมือง ในการประชุมครั้งแรกนั้น บัณฑูร อ่อนดำ ให้เหตุผลว่า การก่อตั้งองค์กรกลางเพื่อประสานงานรังแต่จะนำไปสู่ปัญหาความแตกแยกและความไม่ลงรอยกัน จุดแข็งของขบวนการระดับท้องถิ่น คือ ความเป็นท้องถิ่น การสร้างเครือข่ายพันธมิตรแบบหลวมเป็นวิธีที่ดีที่สุด ในการประชุมของสมัชชาคนจนนั้น ไม่มีใครตอบคำถามที่ถูกตั้งขึ้น อย่างไรก็ดี การจัดการของสมัชชาคนจนเองก็มีลักษณะเป็นเครือข่ายหลวมๆ แบบที่บัณฑูรพูดถึงอยู่แล้ว ดังนั้น নয়ของคำตอบก็ชัดเจนอยู่แล้ว อย่างไรก็ดี ประเด็นปัญหาที่ต้องขบคิดก็ได้ออกตั้งขึ้นแล้ว ขบวนการสังคมระดับท้องถิ่นกลุ่มย่อยๆ ต่างๆ จะสามารถผลักดันให้รัฐเปลี่ยนบทบาทเพื่อสนองความต้องการและความมุ่งหวังของชาวบ้านธรรมดาได้สำเร็จเพียงใด ครอบใต้ก็ยังมีการจัดตั้งองค์การทางการเมือง (เช่น พรรคการเมือง) อย่างชัดเจน ? ในทางกลับกัน ถ้าเข้าเป็นส่วนหนึ่งของเวทีการเมืองแล้ว พวกเขาจะถูกครอบงำ ถูกทำลาย หรือถูกทำให้ต้องลดหย่อนหลักการหรือไม่ ? เพียงใด ?

๔๘ ขอให้อู๋ มาสุก พงษ์ไพจิตร, *วิกฤตเศรษฐกิจและวัฒนธรรมนิยม ปาฐกถาปริทัศน์* พนมยงค์, กรุงเทพฯ : โครงการจัดทำสื่อเผยแพร่เกียรติคุณ นายปรีดี พนมยงค์, รัฐบุรุษอาวุโส สำหรับเด็กและเยาวชน และสถาบันปรีดี พนมยงค์, พ.ศ. ๒๕๔๒ บทความฉบับเดียวกันนี้ มีตีพิมพ์ใน *หนึ่งศรัทธาเรือนสองวิถีการผลิตทางออกวิกฤตเศรษฐกิจไทย* บรรณาธิการโดย ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ ศูนย์ศึกษาเศรษฐกิจศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๔๑ หน้า ๖๔-๘๑

๔๙ ขอให้อู๋ ฤทธิภูมิและแนวคิดเศรษฐกิจชาวนา โดยจักรทิพย์ นาดสุภาและคณะ สนับสนุนโดยสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) และมูลนิธิภูมิปัญญา กรุงเทพฯ : บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้งพับลิชชิ่ง จำกัด, พ.ศ. ๒๕๔๑, บทที่ ๕ โดยเฉพาะหน้า ๒๔๓-๒๕๕ ที่พบทบทวนความเป็นมาของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน และพัฒนาการของนักคิดในสำนักนี้ ซึ่งข้าพเจ้าเรียกขานว่ากลุ่มท้องถิ่นนิยม

การเห็นสังคมไทยพัฒนาเป็นสังคมทุนนิยมที่ธุรกิจและอำนาจเงินเป็นใหญ่เสียจนสังคมขาดความอบอุ่น ผู้คนไร้น้ำใจ มีปัญหาความแปลกแยก ขาดความไม่เป็นตัวของตัวเอง แต่ถูกครอบงำโดยอำนาจรัฐและอิทธิพลของตลาด (คือระบบทุนนิยมเสรีที่มุ่งให้ตลาดเป็นตัวกำหนดแนวทางของเศรษฐกิจ การบริโภค และแม้กระทั่งความคิดของปัจเจกชน^{๕๐})

ความแตกต่างระหว่างทั้งสองฝ่ายเรื่องกลยุทธ์การทำให้รัฐสนองความประสงค์ของชาวบ้านนั้นส่วนหนึ่งเป็นผลจากความแตกต่างเรื่องชนชั้น กลุ่มที่สนับสนุนแนวคิด "ประชาสังคม" มักเป็นคนมีพื้นเพเป็นชนชั้นกลางสมัยใหม่ในเมือง ขณะที่อีกกลุ่มหนึ่งมักมีพื้นเพหรือมีใจเอนเอียงไปทางสังคมชนบท และคนยากจน อย่างไรก็ตาม การแยกเช่นนี้ก็ไม่ใช่ชัดเจนนัก เพราะมีการสร้างเครือข่ายสายสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มกันอยู่ด้วย ที่สำคัญคือ แต่ละฝ่ายมีวิสัยทัศน์เรื่องอนาคตสังคมไทยที่แตกต่างกัน กลุ่มแรกเชื่อว่า **รัฐไทยจะเปลี่ยนบทบาทต่อเมื่อสังคมชนบทถูกปรับเปลี่ยนไปกลายเป็นสังคมทันสมัยแบบทุนนิยมคือ สังคมชาวนาต้องสลายไป** สำหรับกลุ่มที่สองกลับเห็นว่า สมัยโลกาภิวัตน์น่าจะเป็นโอกาสที่ส่งเสริมให้ทั้งสังคมเมืองและชนบทคงอยู่คู่กันไป และแต่ละส่วนมีอิสรภาพและเสรีภาพมากขึ้นด้วย

โดยสรุป ความเห็นของผู้เขียนต่อความคิดที่ว่า รัฐหมดความสำคัญลงแล้วนั้น เป็นข้อ

สรุปที่เกินเลยจากความเป็นจริง โดยเฉพาะในประเทศกำลังพัฒนา แม้ว่าบทบาทรัฐในสมัยโลกาภิวัตน์นี้จะเปลี่ยนแปลงไปมาก แต่บทบาทใหม่ในฐานะเป็นกลไกควบคุมการเปลี่ยนแปลงของสังคมที่เกิดจากขบวนการโลกาภิวัตน์ยังเข้มแข็ง อีกนัยหนึ่งคือบทบาทรัฐในฐานะเป็นกลไกปกป้องอำนาจและผลประโยชน์ของกลุ่มอภิสิทธิ์ชนชั้นสูงดั้งเดิม และกลไกเพื่อควบคุมทรัพยากรต่างๆ ในระบบเศรษฐกิจกลับจะเพิ่มมากขึ้น

ขณะนี้กระแสประชาสังคมกำลังเฟื่องฟูในบรรดานักวิชาการ นักคิด นักปฏิบัติจำนวนมาก โดยให้เป็นยุทธวิธีท้าทายอำนาจและอภิสิทธิ์ดั้งเดิม พร้อมทั้งท้าทายการกีดกันประชาชนออกจากการมีส่วนร่วมทางการเมือง และเศรษฐกิจ ในทางปฏิบัติแนวคิดประชาสังคมเห็นผลในรูปของการก่อเกิดขององค์กรท้องถิ่นและการสร้างเครือข่ายของกลุ่มต่างๆ ทั่วไปในสังคมไทย แต่ภารกิจที่จะต้องทำให้รัฐสนองความต้องการของชาวบ้านยังจะต้องดำเนินต่อไป และจะเป็นขบวนการต่อสู้ที่ยาวนาน การอภิปรายถกเถียงกันเรื่องยุทธศาสตร์ที่จะผลักดันให้รัฐสนองตอบความต้องการของชาวบ้านคนธรรมดาได้อย่างไรนั้น ส่งผลให้มีกลุ่มความคิดแตกแนวออกไปเป็น ๒ ขั้ว ขั้วหนึ่งนั้นคือผู้นิยมความทันสมัย (modernist) เสนอว่า ต้องทำให้สังคมชาวนาดั้งเดิมสลายไปเพื่อสร้างสังคมประชาธิปไตย สมัยใหม่ภายใต้ระบอบรัฐสภาประชาธิปไตย อีกกลุ่มหนึ่งไม่เชื่อมั่นว่า ระบอบรัฐสภาประชาธิปไตยจะ

๕๐ ขณะนี้แม้ในยุโรปตะวันตกเอง นักคิดกำลังวิพากษ์ปัญหาของระบบทุนนิยมปัจจุบัน ซึ่งปัจเจกบุคคลขาดเสรีภาพอย่างสิ้นเชิง เนื่องจากตกอยู่ในความครอบงำของอำนาจรัฐ (แม้จะได้ชื่อว่าเป็นระบอบประชาธิปไตย) และอำนาจของตลาด ขอให้ดูเช่น Alain Touraine, *Critique of Modernity*, Oxford UK & Cambridge USA : Blackwell, 1995, "Beyond Social Movement?", ใน *Theory Culture & Society*, London, Newbury Park and New Delhi : SAGE, Vol 9 (1992) : 125-145; "Democracy : From a Politics of citizenship to a Politics of Recognition" ใน *Social Movement and Social Classes*, SAGE Studies in International Sociology 46, SAGE Publication Ltd., London, California, 1995; Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis*, translated by Thomas McCarthy, Polity Press, 1973.



ทำให้รัฐสนองความมุ่งหวังของชาวบ้านได้ ดังนั้น
กลุ่มที่สองนี้จึงมุ่งไปที่การจำกัดและลดอำนาจ
ของรัฐ ยุทธศาสตร์สูงสุดมุ่งหมายดังกล่าวดังกล่าวของ
กลุ่มหลังนี้คือ เน้นเรื่อง "สิทธิ" ของปัจเจกบุคคล
และชุมชน รวมทั้งสิทธิของสังคมชาวนาที่จะคง

ไว้ได้แน่นอน

อยู่และแตกต่างไปจากสังคมเมือง ประเด็น
สำคัญยิ่งที่ต้องตระหนักคือ ในการอภิปรายถก
เถียงกันนั้น หมู่บ้านไทย ชาวบ้านไทยธรรมดา
สามารถที่จะมีส่วนหรือควรที่จะมีบทบาทอยู่กับ
สังคมไทยในอนาคตหรือไม่ ?

หมู่บ้านในสังคมไทย : ข้อโต้แย้งทางความคิด

อานันท์ กาญจนพันธุ์



คิดเห็นแตกต่างอย่างไรกับสังคมไทย



หมู่บ้านในสังคมไทย : ข้อโต้แย้งทางความคิด^๑

อานันท์ กาญจนพันธุ์

๑. บทนำ

สำหรับท่านปรีดี พนมยงค์ แล้ว หมู่บ้าน ถือว่ามีส่วนสำคัญในชีวิตของท่านอย่างยิ่ง เพราะท่านได้ใช้ความพยายามอย่างมาก ที่จะผลักดันให้หมู่บ้านเป็นพลังก้าวหน้าในสังคมไทย ดังนั้นในวาระครบ ๑๐๐ ปีครั้งนี้จึงสมควรอย่างยิ่ง ที่จะหันกลับมาทบทวนและตั้งคำถามกับการศึกษาหมู่บ้านไทยอีกครั้งหนึ่งเพื่อสืบสานจินตนาการของท่านให้ก้าวเดินไปสู่ความเป็นจริงมากขึ้น

เมื่อเริ่มมีการศึกษาสังคมไทยอย่างเป็นระบบในทางสังคมศาสตร์ ในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สองนั้น นักวิชาการชาวตะวันตกก็

เหมือนกับคนไทยทุกๆ ไป ดูจะสนใจหมู่บ้าน ในฐานะหน่วยทางสังคมที่สำคัญดังจะพบว่าการศึกษามูลบ้านหลายแห่งทั้งในภาคกลาง ภาคเหนือ และภาคอีสาน จนราวกับว่าหมู่บ้านคือความจริงทางสังคมของไทยเพียงอย่างเดียว เรื่องนี้ก็ไม่ใช่ว่าความบังเอิญแต่อย่างใด เพราะในเวลานั้นวิถีชีวิตของคนไทยมักจะผูกพันอยู่แต่ในหมู่บ้าน คนไทยส่วนใหญ่ก็ถือตัวเองเป็นชาวบ้านมากกว่าเป็นชาวกรุง ซึ่งมักจะหมายถึงคนเพียงส่วนน้อยเท่านั้น ที่สนใจจะมองออกไปแต่ข้างนอก ผิดกับหมู่บ้านและวิถีชีวิตแบบชาวบ้านจะถูกผูกติดอยู่กับความเป็นไทย ถึงกับ

๑ บทความนี้ ปรับปรุงจากบทความเรื่อง "สถานภาพและทิศทางในการศึกษามูลบ้านไทย" ในการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง "องค์ความรู้เกี่ยวกับหมู่บ้าน" ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ๑๒-๑๓ พฤษภาคม ๒๕๓๔ ณ โรงแรมเชียงใหม่ฮิลล์ จังหวัดเชียงใหม่

พูดกันทั่วไปว่าคนไทยแท้ๆ คือชาวบ้าน

อีกทั้งรัฐก็ได้ตอกย้ำว่า “ชาติไทยและเมืองไทยคือหมู่บ้าน” อันเป็นส่วนหนึ่งของ กระบวนการสร้างรัฐชาติ ที่เริ่มมาตั้งแต่ยุคปฏิรูปการปกครองในสมัยรัชกาลที่ ๕ วิถีชีวิตใน หมู่บ้าน จึงกลายเป็นความสัมพันธ์แบบอุดมคติของคนไทย ที่ให้ภาพของความร่วมไม้ร่วมมือกัน อย่างดีฉันญาติสนิท และภาพชีวิตอันสงบราบเรียบประดุจความสุขในครอบครัว เพื่อให้อุปมาอุปมัยกับชีวิตในรัฐ (นิธิ เอียวศรีวงศ์ ๒๕๓๔ : ๕๐-๕๙) ดังนั้นจึงไม่น่าแปลกประหลาดแต่ประการใด แม้ในทุกวันนี้ หมู่บ้านก็ยังคงเป็นภาพดั้งเดิมที่น่าดึงดูดตาตรึงใจ ไม่ใช่แต่เฉพาะกับคนทั่วไปเท่านั้น นักวิชาการและนักพัฒนาจำนวนไม่น้อยก็ยังถือว่า หมู่บ้านเป็น “รากเหง้า” ของสังคมวัฒนธรรมไทยอยู่เสมอมา (Seri 1986)

ขณะเดียวกันหมู่บ้านก็ดูแปลกประหลาดในสายตาของชนชั้นปกครอง ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ดังสะท้อนออกมาในคำกล่าวถึงหมู่บ้านต่างๆ นานาว่า เป็น “บ้านนอกคอกนา” บ้าง “บ้านป่าเมืองเถื่อน” บ้าง บางครั้งเมื่อต้องเดินทางออกไปเที่ยวหมู่บ้าน ก็ถึงกับรำพึงรำพันว่าจะต้องออกไป “ต่างบ้านต่างเมือง” เสมือนหนึ่งหมู่บ้านไม่ใช่เมืองไทย (Thongchai 1993) คำกล่าวเหล่านี้บ่งบอกภาพของหมู่บ้านว่าเป็นท้องถิ่นที่ล้าหลังและด้อยพัฒนา เมื่อเทียบกับเมืองกรุง เพราะเข้าใจกันว่า หมู่บ้านเป็นชุมชนโจรบ้าน มีชีวิตผูกติดอยู่กับการพนันบ้าง ตลอบฉ้อโกงผู้คนในหมู่บ้านก็งัดและเกียจคร้าน ปลดปล่อยชีวิตไปตามยถากรรม และคอยแต่พึ่งพาโชคชะตาราศี

แต่ไม่ว่าจะมองหมู่บ้านในเชิงอุดมคติหรือแง่ร้ายก็ตาม ทุกคนต่างก็ดูประหลาดที่จะรู้สึกดีตอบอยู่ในใจว่า หมู่บ้านมีรูปร่างหน้าตาอย่างไร

อย่างชัดเจนแบบหนึ่ง ต่างจากนักวิชาการชาวตะวันตกที่เข้ามาศึกษาสังคมไทยในระยะเริ่มแรก เช่น Lucien Hanks กลับหาหมู่บ้านไม่พบ เขายอมรับว่า “ได้พยายามอยู่หลายเดือนเพื่อค้นหาศูนย์กลางของหมู่บ้านและโครงสร้างที่ช่วยยึดหมู่บ้านเอาไว้ แต่ไร้ผล “หมู่บ้าน” บางชิ้นนั้นเหลือแต่ชื่อ แต่ทว่าหาความเป็นชุมชนไม่ได้เลย ทุกคนดูจะเป็นปัจเจกบุคคลกันไปหมดแล้ว” (อ้างใน Kemp 1993 : 83) ถึงกระนั้นก็ตาม Hanks ยังคงเรียกหมู่บ้านที่ศึกษาว่าชุมชน

ผิดกับ Philip Hirsch ซึ่งพยายามค้นหาหมู่บ้านที่เขาต้องศึกษาอยู่เหมือนกัน แต่ก็หาศูนย์กลางไม่พบ เขาจึงเปลี่ยนมาถามหา “ความเป็นหมู่บ้าน” นั้น ว่าอยู่ที่ไหนกันแน่ เมื่อภาพหมู่บ้านที่พบเห็นผิดไปจากภาพอุดมคติที่เคยรับรู้มาอย่างมาก เขาจึงเลิกสนใจค้นหาลักษณะเนื้อหาของความเป็นหมู่บ้าน และหันมาตั้งคำถามใหม่ว่า ทำไมกลุ่มต่างๆ ในสังคมจึงพยายามจะให้ความหมายแก่หมู่บ้านหลายอย่าง เขาเสนอว่านัยของหมู่บ้านต่างหาก ไม่ใช่ใช้ลักษณะเนื้อหาของหมู่บ้านที่จะช่วยให้เข้าใจการต่อสู้ระหว่างรัฐกับท้องถิ่น ในการควบคุมทรัพยากรและทิศทางการพัฒนาได้ดีขึ้น (Hirsch 1993)

เท่าที่ผ่านมา ทั้งรัฐ นักวิชาการ นักพัฒนา และชาวบ้าน ต่างก็นิยามความหมายของหมู่บ้านอย่างหลากหลาย ด้านหนึ่งมองว่าหมู่บ้านมีเศรษฐกิจแบบยังชีพและพึ่งตนเองได้ อีกด้านหนึ่งมองว่าหมู่บ้านต้องพึ่งพาการค้า ขณะที่ศึกษาพบว่า หมู่บ้านมีชีวิตที่ดีและช่วยเหลือกัน ก็มีการพบว่าอีกหมู่บ้านหนึ่งมีชีวิตที่ทุกข์ยากและเอารัดเอาเปรียบกันเอง โดยเฉพาะในช่วงการเปลี่ยนผ่านเข้าสู่ระบบทุนนิยม มักพบว่าหมู่บ้านต้องเผชิญกับความขัดแย้งระหว่างชนชั้นภายในชุมชนมากขึ้น พร้อมๆ กับพบว่า องค์กร

ชุมชนกำลังอ่อนแอลง

จากภาพของหมู่บ้านที่แตกต่างและแย่งกันเองเหล่านี้ ชวนให้ตั้งคำถามได้ว่านี่เช่นนั้น เกิดจากข้อเท็จจริงที่แตกต่างกันจริง หรือเป็นเพราะว่า มีปัญหาวิกฤติในวิธีการศึกษาและทฤษฎี ตามที่ ชัยนัต วรรณะภุติ ตั้งข้อสังเกตไว้ในการทบทวนองค์ความรู้เกี่ยวกับหมู่บ้านไทยเมื่อหลายปีมาแล้ว เขาชี้ว่าการศึกษาหมู่บ้านมักจะหมกมุ่นอยู่กับระดับจุลภาคมากเกินไป ทำให้ผลการศึกษาไม่สนองต่อความต้องการในการพัฒนาในวงกว้างเท่าที่ควร จึงน่าจะหันไปสนใจบริบททางสังคมและวัฒนธรรมประกอบด้วย (Chayan 1993)

ขณะที่ Kemp ตั้งข้อสงสัยว่า การมองหมู่บ้านในฐานะเป็นหน่วยการศึกษาน่าจะเป็นเพียงภาพลวงตา ที่ไม่ปรากฏเป็นจริงอีกต่อไปแล้ว ยิ่งไปกว่านั้นยังวิเคราะห์ว่า ความเป็นชุมชนของหมู่บ้านที่หลายคนยึดเป็นอุดมคติไม่น่าจะเป็นพื้นฐานดั้งเดิมของหมู่บ้านไทย หากเป็นเพียงผลของความสัมพันธ์กับรัฐ ในกระบวนการสร้างรัฐชาติ ดังนั้น จึงน่าจะเปลี่ยนมาศึกษาระบบความสัมพันธ์ต่างๆ แทนที่จะจำกัดตัวที่หมู่บ้านในฐานะหน่วยทางสังคมที่ตายตัวติดกับพื้นที่ เพราะจะได้เข้าใจเงื่อนไขของความสัมพันธ์ในหมู่บ้าน และเห็นภาพของบริบทที่กว้างออกไป ไม่ช้าจะเป็นความสัมพันธ์ระดับส่วนตัวเป็นคู่ๆ ระดับเครือญาติ หรือระดับความสัมพันธ์กับรัฐ (Kemp 1988, 1991) นักวิชาการอีกหลายคนก็ได้เสนอให้ศึกษาความสัมพันธ์ในระดับอื่นๆ เพิ่มเติม เช่น ระดับเครือข่าย (Chantchai 1983) ทั้งด้านประเพณีด้านการค้า (Bowie 1988) และด้านการจัดการทรัพยากร (Uraiwan 1983)

อย่างไรก็ตาม นักวิชาการก็ดี นักพัฒนา

ก็ดี อีกจำนวนหนึ่งยังคงยึดมั่นอยู่ว่า "คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน" และถือว่า ความเป็นชุมชนเป็นพื้นฐานสำคัญของหมู่บ้านไทย ประเด็นปัญหาทั้งหลายอยู่ที่ว่า ทำไมจึงมีการมองหมู่บ้านได้แตกต่างกัน ชัยนัตได้ตอบคำถามนี้ไปบ้างแล้ว โดยระบุว่า แนวการศึกษาหมู่บ้านไทยที่ผ่านมา มีอยู่ด้วยกัน ๔ แนวทางคือ แนวการศึกษาของสำนักโครงสร้างหลวม แนวการศึกษาโครงสร้างองค์กรทางสังคม แนวการศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจหมู่บ้านในช่วงของการเข้าสู่ระบบทุนนิยม และแนวการศึกษาความขัดแย้งและการเปลี่ยนแปลงแบบเศรษฐศาสตร์การเมือง แต่แนวการศึกษาทั้งหลายนั้นยังมีข้อจำกัดอยู่อีกมาก จึงเสนอว่า น่าจะหันมาให้ความสนใจแนวทางของนักพัฒนามากขึ้น โดยเฉพาะแนววัฒนธรรมชุมชน ที่มองหาศักยภาพของหมู่บ้านจากด้านของภูมิปัญญา "ดั้งเดิม" ทำให้เข้าถึง "ท้องถิ่น" ได้มากกว่าแนวทางอื่นๆ และยังให้เหตุผลโต้แย้งความคิดที่ว่า หมู่บ้านกำลังจะล่มสลายเพราะถูกระบบทุนนิยมกลืน นั้นเป็นเพียงปัญหาข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ เพราะยังพบว่า มีอีกหลายหมู่บ้านที่สามารถพึ่งตนเองได้อย่างเข้มแข็งเช่นกัน (Chayan 1993)

ผู้เขียนคิดว่าเป็นเรื่องยากที่จะแยกแยะข้อเท็จจริงออกจากความคาดหวังเกี่ยวกับหมู่บ้านเพราะไม่มีข้อเท็จจริงใดที่พูดเองได้ นัยและความหมายต่างๆ ส่วนใหญ่มักจะได้จากวิธีการตีความตามแนวคิดและอุดมการณ์ของผู้ศึกษา ภาพของหมู่บ้านก็ถูกสร้างขึ้นมาในทำนองเดียวกัน และยิ่งสำคัญมากขึ้นภายใต้กระบวนการพัฒนาที่ไม่เท่าเทียมกันในปัจจุบัน เพราะจะเกิดการต่อสู้เพื่อช่วงชิงการนิยามความหมายอย่างเข้มข้น ดังนั้นจึงต้องแยกแยะวิธีการศึกษาหมู่บ้านออกเป็นแบบต่างๆ

เพื่อทำความเข้าใจกับความสลับซับซ้อนทางทฤษฎีและอุดมการณ์ของผู้ศึกษา ซึ่งจะช่วยให้เห็นภาพและลักษณะของหมู่บ้าน ตลอดจนมองเห็นทิศทางในการพัฒนาของแต่ละวิธีการศึกษาและความเชื่อมโยงได้ชัดเจนขึ้น ผู้เขียนเชื่อว่าวิธีดังกล่าวจะช่วยให้เข้าใจสถานภาพและทิศทางของการศึกษาหมู่บ้านไทยได้ดีขึ้น

ขณะเดียวกัน ภาพของหมู่บ้านมักจะถูกติดคู่กับความคิดเรื่องความเป็นชุมชน ทั้งๆ ที่เป็นคำใหม่ในสังคมไทย เพราะเพิ่งบัญญัติขึ้นใช้เมื่อประมาณ ๔๐ ปีมานี้เอง แต่ความคิดนี้ได้ฝังรากลึกอยู่ในวัฒนธรรมมาก่อนแล้ว ตามอุดมการณ์ความเชื่อของชาวบ้านซึ่งไม่จำกัดว่าหมู่บ้านเป็นรูปแบบเดียวของความเป็นชุมชน ปัญหาอยู่ที่นักวิชาการมักจะมองข้ามทัศนะของพวกเขาไปเสมอ ทำให้การศึกษาหมู่บ้านถูกผูกขาดอยู่เฉพาะคนนอก โดยชาวบ้านไม่เคยมีส่วนร่วม ดังนั้นการศึกษาหมู่บ้านต้องรวมมุมมองของชาวบ้านเองด้วย ซึ่งในปัจจุบันชาวบ้านสามารถมีบทบาทได้มากขึ้นในกระบวนการวิจัยเชิงปฏิบัติการแบบมีส่วนร่วม หรือ กับการต่อสู้และการแสวงหารูปแบบของความเป็นชุมชนของชาวบ้านเองที่กำลังเคลื่อนไหวและเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว

ถ้าถือตามหลักการข้างต้น จะสามารถแยกแยะวิธีการศึกษาหมู่บ้านไทยออกได้อย่างน้อย ๔ แบบ เพื่อเป็นเครื่องมือในการศึกษาวิเคราะห์ (Heuristic Devices) ดังนี้คือ แบบแรก การศึกษาในเชิงคุณค่า (Normative Study) แบบที่สอง การศึกษาเชิงประจักษ์ (Empirical Study) แบบที่สาม การศึกษาเชิงประวัติศาสตร์ (Historical Study) และแบบที่สี่ การศึกษาในเชิงวาทกรรม (Discourse Study)

การจัดแบ่งเพื่อการวิเคราะห์นี้ จะไม่ถือเป็นการแบ่งแยกออกจากกันอย่างตายตัวเด็ดขาด เพราะจะพบความซับซ้อนภายในแต่ละแบบ ตลอดจนความเชื่อมโยงกันด้วย แม้ว่าในแต่ละแบบจะมีลักษณะร่วมกันส่วนใหญ่ แต่ก็อาจเห็นขัดแย้งกันเองได้ด้วย ขณะที่การศึกษาทั้ง ๔ แบบสามารถดำรงอยู่พร้อมกันในช่วงเวลาหนึ่ง เท่าที่ผ่านมาการศึกษาในช่วงแรกๆ จะเน้นสองแบบแรกมากกว่าสองแบบหลัง ต่อมาจึงมีการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์มากขึ้น ส่วนการศึกษาแบบสุดท้าย เพิ่งจะเริ่มได้รับความสนใจเมื่อไม่นานมานี้ ปัญหาของการแบ่งแบบนี้คือ จะพบนักวิชาการคนเดียวกันในการศึกษาหลายแบบได้ เพราะนักวิชาการอาจเปลี่ยนแปลงความคิดได้ และแม้แต่ขัดแย้งกับตัวเองก็ไม่ใช่ว่าเรื่องแปลกประหลาดประการใด

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนไม่สามารถเจาะศึกษางานทุกชิ้นได้ คงจะให้ได้เพียงกรอบแนวคิดกว้างๆ เพื่อเป็นพื้นฐาน และช่วยกระตุ้นให้เกิดการถกเถียงกันมากขึ้น ตลอดจนเร่งให้เกิดการค้นหาทิศทางในการศึกษาหมู่บ้านแนวใหม่ๆ ในอันที่จะได้เข้าใจทางเลือกในการพัฒนาสังคมที่เหมาะสมในขนาด และพัฒนาความสัมพันธ์ที่เป็นธรรม ในการรวมตัวกันเป็นชุมชนรูปแบบอื่นๆ ทั้งในเมืองและชนบท

ดังนั้น ผู้เขียนจะเริ่มต้นจากการตั้งคำถามที่ทำทนายบางประการคือ ประการแรก หมู่บ้านเป็นหน่วยวิเคราะห์ที่แท้จริงเพียงหน่วยเดียวของสังคมชนบทจริงหรือ ประการที่สอง หมู่บ้านกับความเป็นชุมชนเป็นสิ่งเดียวกันหรือไม่ ประการที่สาม หมู่บ้านสามารถยังชีพได้จริงหรือไม่ และประการที่สี่ หมู่บ้านมีมาแต่ดั้งเดิมในสังคมไทยจริงหรือ

๒. การศึกษาในเชิงคุณค่า

การศึกษาหมู่บ้านไทยแนวทางนี้มีอย่างน้อย ๓ กระแส ที่มีทั้งแยกกันและซ้อนกันอยู่ คือ กระแสของรัฐ กระแสของนักสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา และกระแสของนักพัฒนาเอกชน

กระแสแรก การนำเสนอของรัฐ

ภาพลักษณ์ของหมู่บ้านไทยในระยะแรกๆ ไม่ได้เกิดจากการศึกษาตามสภาพความเป็นจริง เท่ากับว่า เป็นการสร้างภาพความคิดตามคุณค่าของเจ้านายและขุนนางในกรุงเทพที่ต้องการจะให้เป็น เมื่อต้องเผชิญหน้ากับอิทธิพลของประเทศเจ้าอาณานิคมที่ทันสมัย จึงทำให้เห็นหมู่บ้านเป็นเพียง “บ้านนอกคอกนา” หรือ “บ้านป่าเมืองเถื่อน” ซึ่งบ่งบอกว่า หมู่บ้านเป็นท้องถิ่นที่ล้าหลังและด้อยพัฒนา ทั้งนี้เพื่ออุปมาอุปไมยยกระดับเมืองกรุงให้เทียบชั้นเดียวกับศูนย์กลางอาณานิคม หรือแม้กระทั่งมหานครที่ทันสมัยในยุโรป โดยชี้ให้เห็นว่ากรุงเทพมีความเจริญ ในขณะที่หมู่บ้านยังล้าหลังเหมือนบ้านนอกของอาณานิคม (Thongchai 1993) หลังจากนั้นมาภาพความคิดของหมู่บ้านก็ได้เปลี่ยนแปลงไปเสมอ ตามคุณค่าที่เปลี่ยนแปลงไปของผู้ต้องการเสนอภาพของหมู่บ้าน ส่วนใหญ่ มักจะเป็นฝ่ายรัฐ

ในระยะต่อมา เมื่อข้าราชการไทยต้องการส่งเสริมกระบวนการสร้างรัฐชาติ ภาพของหมู่บ้านก็ได้เปลี่ยนแปลงไปตามคุณค่าอีกประการหนึ่ง กลับกลายเป็นชุมชนที่มีความสัมพันธ์แบบอุดมคติคือ มีทั้งเอกภาพและความกลมกลืน จนถึงกับนำมาใช้เปรียบเทียบกับความเป็นชาติ และถือว่าหมู่บ้านเป็นรากเหง้าของความเป็นไทย

แต่ ดังสะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนในแบบเรียนชั้นประถมศึกษา (นิธิ เอียวศรีวงศ์ ๒๕๓๘)

กระแสที่สอง การนำเสนอของวงวิชาการ

เมื่อนักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันเข้ามาศึกษาหมู่บ้านไทย เริ่มจากการศึกษาหมู่บ้านกุ้แดง จังหวัดเชียงใหม่ ในงานของ Kingshill (๑๙๖๕) ซึ่งเป็นงานในช่วงก่อนปี พ.ศ. ๒๕๐๐ แม้ว่าจะได้ศึกษาข้อมูลสนามอย่างละเอียดที่เรียกว่า การศึกษาชุมชน (Community Study) แต่ภาพของหมู่บ้านคนเมืองที่ให้นั้น ก็ไม่ได้แตกต่างไปจากภาพของชุมชนพื้นบ้าน (Folk Society) ในคุณค่าหรืออุดมคติของนักสังคมศาสตร์ชาวอเมริกัน เช่น Robert Redfield นั่นคือการมองหมู่บ้านในเชิงอุดมคติที่ดีว่าเป็นหน่วยอิสระที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และมีวัฒนธรรมของตนเองที่ให้ความสำคัญกับจิตใจ ตลอดจนเน้นคุณค่าของความร่วมมือกันอย่างแน่นแฟ้น และกลมกลืนบนพื้นฐานของความสัมพันธ์แบบเครือญาติ ซึ่งทำให้หมู่บ้านเป็นหน่วยพื้นที่ที่ค่อนข้างมีอิสระจากอิทธิพลภายนอก

ภาพหมู่บ้านเช่นนี้คงจะได้อิทธิพลจากคุณค่าหรือปรัชญาว่าด้วย “คนป่าที่มีคุณค่า” (Noble Savage) และชีวิตแบบธรรมชาติของ Jean-Jacques Rousseau มากกว่าสะท้อนข้อเท็จจริง เพราะมีการนำเอาภาพของหมู่บ้านในฐานะหน่วยติดพื้นที่ไปปะปนกับความเป็นชุมชน (Community) ซึ่ง Ferdinand Tönnies ถือว่าเป็นจิตใจ (Spirit) แบบหนึ่ง ที่วางอยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ตามธรรมชาติ โดยไม่จำเป็นต้องอยู่ในหมู่บ้านชนบทเท่านั้น หากมีอยู่ใน

เมืองได้เช่นกัน

ดังนั้นการศึกษาชุมชนจึงช่วยยืนยันภาพความเป็นจริงของ “หมู่บ้าน” ในฐานะหน่วยของพื้นที่ในชนบท ทั้งๆ ที่หน่วยเช่นนี้อาจจะไม่เคยมีมาก่อนการปฏิรูปการปกครองในสมัยรัชกาลที่ ๕ ก็เป็นไปได้ (Kemp 1988) ซึ่งเท่ากับว่าภาพหมู่บ้านตามความคิดในเชิงคุณค่าได้ช่วยสนับสนุนรัฐในการสร้างชาติที่ถือว่าหมู่บ้านเป็นหน่วยพื้นฐาน เพราะต่อมารัฐได้ต่อยอดฐานะของหน่วยหมู่บ้านให้เด่นชัดขึ้น ด้วยการแบ่งพื้นที่การปกครองหมู่บ้านในแผนที่ตามจำนวนประชากรและพื้นที่ทำการเกษตร จนหมู่บ้านกลายเป็นหน่วยพื้นที่ที่เป็นจริงในสายตาของรัฐ (Vandergeest 1993b) และสามารถยืนยันได้แม้ในงานวิจัยของนักวิชาการ ดังจะเห็นได้จากงานของ Potter (1976) และงานของนักวิชาการในแนวชุมชนศึกษาจำนวนมาก ที่เห็นหมู่บ้านเป็นหน่วยพื้นที่อิสระ ซึ่งสามารถศึกษาได้เป็นเสมือนระบบในตัวเอง แยกออกจากส่วนอื่นๆ ของสังคมได้ ตามแนวคิดทางทฤษฎีแบบโครงสร้างและหน้าที่ (Chayan 1993 : 13)

เมื่อหมู่บ้านในฐานะหน่วยพื้นที่ถูกสร้างขึ้นมาเป็นภาพความคิดตามคุณค่า ในความพยายามที่จะสร้างรัฐชาติแล้ว ต่อมาในยุคพัฒนา ก็ได้มีการสร้างภาพหมู่บ้านซ้อนขึ้นมาอีกตามระบบคุณค่าใหม่ในกระบวนการพัฒนาชนบทและการพัฒนาประเทศให้ทันสมัย ซึ่งหันมามองหมู่บ้านว่ามีความเชื่อมโยงกับรัฐ แทนภาพของหมู่บ้านที่เคยอยู่ได้อย่างเอกเทศ โดยกำหนดให้หมู่บ้านเป็นตัวแทนของอดีตและความล้าหลัง ที่สืบเนื่องมาหลายชั่วอายุคน ขณะที่เมืองและข้าราชการเป็นตัวแทนของความทันสมัย ตามระบบคุณค่าใหม่นี้ หมู่บ้านจะไม่มีศักยภาพในการพัฒนาตนเอง เพราะขาดความ

ร่วมมือกัน และมีวัฒนธรรมที่ไร้เหตุผล เช่นการเชื่อในโชคเคราะห์และเวทย์มนต์คาถา จึงต้องถูกพัฒนาด้วยพลังที่มีเหตุผลจากเมืองเท่านั้น (Vandergeest 1993 b)

กระแสที่สาม การนำเสนอของนักพัฒนาเอกชน

ในช่วงสิบกว่าปีที่ผ่านมา ได้มีนักพัฒนาเอกชนและนักวิชาการกลุ่มหนึ่งออกมาต่อต้านภาพหมู่บ้านในสายตาของรัฐ ที่เห็นหมู่บ้านเป็นเพียงชุมชนในลักษณะ “โง่ จน เจ็บ” เพราะคิดว่าหมู่บ้านกำลังถูกทำลายโดยรัฐและระบบทุนนิยม จึงวิพากษ์นโยบายการพัฒนาของรัฐว่านำไปสู่ความไม่เสมอภาคทางสังคม และเสนอให้การพัฒนาเริ่มขึ้นมาจากชุมชนหมู่บ้าน แนวความคิดเช่นนี้มีความแตกต่างและขัดแย้งกันเองอยู่บ้างในรายละเอียด แต่อาจจัดรวมๆ กันได้ว่าเป็น แนวความคิดวัฒนธรรมชุมชน ซึ่งจะเน้นว่า สังคมหมู่บ้านมีวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองของตัวเองเป็นอิสระจากรัฐ เป็นเศรษฐกิจยังชีพและพึ่งตนเอง และมีวัฒนธรรมที่เน้นคุณค่าของการช่วยเหลือเกื้อกูลกัน โดยเชื่อว่าลักษณะดังกล่าวเป็นคุณค่าดั้งเดิมของไทย (Seri Phongphit ed. 1986)

แม้นักคิดกลุ่มนี้จะอ้างว่าภาพชุมชนหมู่บ้านว่ามาจากการศึกษาชุมชน และสะท้อนคุณค่า อุดมการณ์ และภูมิปัญญาของชาวบ้านที่ปรากฏอยู่ในวัฒนธรรมดั้งเดิมของหมู่บ้านไทย แต่ก็น่าแปลกที่ภาพนั้นส่วนใหญ่จะไม่แตกต่างจากความคิดทางทฤษฎี และปรัชญาตะวันตกของ Rousseau มากนัก เพราะปรากฏว่าภาพของชุมชนที่กล่าวถึงนั้น มีลักษณะทำนองเดียวกับภาพของชุมชนในความคิดแบบอุดมคติของ Tonnies ขณะเดียวกันก็ให้ภาพของชุมชน

เกษตรกรรมแบบยังชีพ เช่นที่ปรากฏในทฤษฎีวิถี
การผลิตแบบเอเชียของมาร์กซ์ด้วยเหมือนกัน

อาจารย์จักรทิพย์ผู้สนับสนุนแนวคิดนี้
ได้พยายามอธิบายว่า แนวความคิดวัฒนธรรม
ชุมชนมีลักษณะอนาธิปัตย์นิยม คือต่อต้านการ
ใช้อำนาจรัฐ (จักรทิพย์ ๒๕๓๔) หากมองว่าแนว
ความคิดนี้เชื่อมั่นในคุณค่าของความเป็นชุมชน
อย่างมาก ก็อาจกล่าวได้ว่า มีลักษณะแบบ
populism อยู่มาก กล่าวคือเป็นแนวความคิด
ที่ต่อต้านสังคมเมืองและการพัฒนาอุตสาหกรรม
ซึ่งใกล้เคียงกับการศึกษาของ James Scott
ที่เห็นว่า หมู่บ้านในเอเชียมีระบบเศรษฐกิจแบบ
มีศีลธรรมบนพื้นฐานของมโนธรรมแบบยังชีพ
นั่นคือการให้ความสำคัญกับผลประโยชน์ส่วนรวม
และการร่วมมือกัน (Corporatism) มากกว่าเน้น
ที่ผลประโยชน์ของปัจเจกบุคคล (Scott 1976)

ที่จริงแล้ววิธีคิดเช่นนี้ก็ไม่ได้ต่างจากวิธีการ
ศึกษาแบบ dichotomy ของนักสังคมศาสตร์
ในสมัยแรกๆ เช่น Durkheim, Tonnies และ
Redfield นั่นคือการให้ภาพสังคมชนบทตรงกัน
ข้ามกับสังคมเมือง โดยอาศัยภาพสังคมเมืองที่
รู้จักอยู่แล้วเป็นพื้นฐาน แล้วให้ภาพชนบทว่ามี
ลักษณะตรงกันข้าม ซึ่งมีแรงจูงใจมาจากการต่อ
ต้านสังคมเมือง ที่เห็นว่าไม่มีคุณธรรม และหัน
ไปชื่นชมสังคมชนบท หรือจิตใจแบบชนบทแทน
ทำให้ได้ภาพชนบทที่ดีแบบอุดมคติ ดังนั้นภาพ
ชุมชนหมู่บ้านที่เสนอจึงเป็นการจัดระบบความคิด
ของผู้ศึกษา ซึ่งมีลักษณะหยุดนิ่งและตายตัว
และมักจะแตกต่างอย่างมากจากภาพชุมชนใน
มุมมองของชาวบ้านเอง ซึ่งจะเปลี่ยนแปลงไปตาม
เงื่อนไขของสังคมและประวัติศาสตร์

การที่นักคิดแนววัฒนธรรมชุมชนเน้น
ลักษณะความเป็นชุมชนของหมู่บ้าน ทำให้นัก
สังคมวิทยาชาวญี่ปุ่นคือ Atsushi Kitahara

ตั้งข้อสังเกตว่า เป็นการศึกษาชุมชนตามคุณค่า
หมายถึงตามอุดมคติทางศีลธรรม มากกว่า
การศึกษาความเป็นจริงเชิงประจักษ์ ที่เน้น
โครงสร้างทางสังคม ทั้งนี้เพื่อการวิจารณ์
นโยบายพัฒนาชนบทของรัฐ หรือต่อต้านการ
พัฒนาไปสู่ความทันสมัยแบบทุนนิยมนั่นเอง
และหันมาเน้นบทบาทของชาวบ้านแทนข้าราชการ
ในการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง

แต่ในการต่อต้านความทันสมัยอย่าง
มากนี้ Kitahara วิเคราะห์นักคิดแนวนี้ เช่น
จักรทิพย์ว่า มองปัจเจกชนในแง่ลบมากเกินไป
จนลืมด้านบวกของคุณค่าที่เป็นสากลของปัจเจก
ชนในประชาสังคม ในภาวะเช่นนี้ จักรทิพย์จะ
ตกอยู่ในสภาพที่กลืนไม่เข้าคายไม่ออก และตั้ง
คำถามว่า แล้วจะสลัดความล้าหลังของหมู่บ้าน
ออกไปได้อย่างไร เพื่อเปลี่ยนให้หมู่บ้านทันสมัย
เมื่อจะต้องเสนอนโยบายพัฒนาที่เป็นรูปธรรม
เช่น การปฏิรูปที่ดิน Kitahara สังเกตเห็นว่า
จักรทิพย์จะหันเข้าหาข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์บ้าง
แต่ก็ยังคงเน้นเฉพาะที่อยู่ภายนอกหมู่บ้าน
โดยที่ยังไม่ยอมรับข้อเท็จจริงดังกล่าวในหมู่บ้าน
มากนัก เช่น ข้อเท็จจริงเกี่ยวกับการถือครอง
ที่ดินที่เหลื่อมล้ำ ด้วยเหตุนี้จักรทิพย์จะเสนอ
ให้ปฏิรูปที่ดินเฉพาะนอกหมู่บ้าน ซึ่ง Kitahara
สงสัยว่า จะทำได้จริงหรือไม่ ถ้าไม่แต่ต้องการ
ถือครองที่ดินภายในหมู่บ้านเลย และจะเสนอ
เป็นนโยบายของทั้งสังคมได้อย่างไร

อย่างไรก็ดี ในที่สุดแล้ว Kitahara ก็
เห็นด้วยว่าภาพหมู่บ้านตามคุณค่าจะช่วยเสริม
ความเข้มแข็งให้ชาวบ้านในการต่อรองกับภายนอก
ดังนั้นการศึกษาตามคุณค่าน่าจะเป็นวิธีการไป
สู่เป้าหมาย มากกว่าเป็นเป้าหมายในการเสนอ
นโยบายสังคมที่เป็นทางเลือกในตัวเอง (Kitahara
1993)

ในอีกด้านหนึ่ง นักสังคมวิทยาเช่น Van dergeest เรียกความรู้ที่ต่างมองหมู่บ้านในแง่คุณค่านี้ว่า เป็นความรู้แบบบรรยาย (Narrative Knowledge) ซึ่งต่างจากความรู้แบบวิทยาศาสตร์ตรงที่จะเน้นเรื่องราวและไม่สนใจการตรวจสอบในเชิงประจักษ์ (Vandergeest 1993 b) ในขณะที่ภาพหมู่บ้านในสายตาของรัฐเป็นการบรรยายกระแสหลัก (Dominant Narrative) ชุมชนหมู่บ้านในสายตาของนักคิดในสำนักวัฒนธรรมชุมชนจะมีลักษณะการบรรยายกระแสต่อต้าน (Counter Narrative) แต่การบรรยายทั้งสองกระแสต่างเห็นร่วมกันอย่างหนึ่งคือ หมู่บ้านมีมาตั้งแต่ในอดีต และมีลักษณะ ดั้งเดิม (Primordial Status) ซึ่งเป็นรากเหง้าของชาติและความเป็นไทย ด้วยเหตุนี้เอง "หมู่บ้าน" จะมีฐานะเป็นตัวแทนของ "ชุมชน" (Vandergeest 1993 b)

ในการบรรยายของกระแสต่อต้าน จึงมักไม่สนใจพื้นที่ของหมู่บ้าน เท่ากับความเป็นชุมชนที่ดำรงอยู่อย่างต่อเนื่อง ภาพของหมู่บ้านจะหมายถึงระบบความสัมพันธ์และประเพณีปฏิบัติ มากกว่าเป็นพื้นที่อยู่อาศัยที่มีอาณาเขตแบบการบรรยายของกระแสหลัก แต่การบรรยายทั้งสองกระแสจะต่อต้านอิทธิพลภายนอกที่มักจะทำลายลักษณะดั้งเดิม ในขณะที่กระแสหลักจะกล่าวหาลัทธิพหุนิยม และลัทธิล่าอาณานิคม การบรรยายกระแสต่อต้านจะกล่าวหาระบบทุนนิยมเป็นหลัก

ภายใต้อิทธิพลต่างๆ จากภายนอกที่รุมเร้าเข้ามามากมายนั้น กระแสต่อต้านก็ยังเห็นว่า หมู่บ้านสามารถดำรงอยู่เป็นเสาหลักของลักษณะดั้งเดิมได้ เพราะอยู่ห่างจากวัฒนธรรมบริโภคนิยมของเมือง แม้ว่าชาวบ้านจะไม่ตระหนักถึงคุณค่าดั้งเดิมนักในปัจจุบัน แต่

คุณค่าเหล่านั้นก็ยังอยู่ในรูปของประเพณี และไม่ได้ถูกกลืนด้วยคุณค่าของรัฐและระบบทุนไปเสียทั้งหมด ด้วยเหตุนี้เอง ในกระบวนการพัฒนา นักคิดในกระแสต่อต้านส่วนใหญ่จึงเน้นที่การแสวงหาคูณค่าดั้งเดิมให้ได้ และพยายามส่งเสริมขึ้นมาใหม่ เพราะชาวบ้านอาจหลงลืมไปบ้าง โดยการปลุกจิตสำนึกเพื่อต่อต้านสำนึกหลงจากภายนอก อาจจะมีบางส่วนที่ผันแปรไปบ้าง เช่น การยึดติดเป็นเพียงแนวทางในการสร้างอนาคต มากกว่าการฟื้นอดีตทั้งหมด (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ๒๕๓๔)

แม้ภาพหมู่บ้านตามคุณค่าของนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชนจะมีปัญหาอยู่บ้างในทัศนะของ Vandergeest เช่น การเน้นลักษณะดั้งเดิมที่ดูจะไม่เปลี่ยนแปลง และการให้ความสำคัญกับองค์กรชุมชนในระดับหมู่บ้านมากเกินไป เพราะการศึกษาด้านประวัติศาสตร์พบว่า มีการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมอย่างใหญ่หลวงในชนบท และการรวมตัวกันของคนในท้องถิ่นต่างๆ ในพื้นที่ที่เป็นประเทศไทยปัจจุบันก็มีลักษณะหลากหลายมาก ทั้งกลุ่มเครือญาติ กลุ่มเหมืองฝาย และกลุ่มอุปถัมภ์ เป็นต้น

แต่ปัญหาสำคัญของการให้ภาพหมู่บ้านแนวนี้อีกคือ การไม่แยกแยะความเป็นชุมชนกับลักษณะทางประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านออกจากกัน นั่นคือไม่ได้ยึดมั่นอยู่ที่ความรู้แบบบรรยาย หรือการเล่าเรื่อง ทั้งๆ ที่ความรู้แบบนี้ นับเป็นวิธีการสำคัญในการต่อสู้กับปัญหาการพัฒนาและการสร้างสรรค์ทางเลือกของการเปลี่ยนแปลงของชาวบ้านเอง อีกทั้งยังหันกลับไปติดกับการครอบงำของความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ด้วยการพยายามพิสูจน์ว่า ความเป็นชุมชนดั้งเดิมเคยมีอยู่จริงในประวัติศาสตร์ และการแสวงหาวัฒนธรรมที่แท้จริงของหมู่บ้าน (ฉัตรทิพย์และ



พรพิไล ๒๕๓๗) แทนที่จะมองว่า ชาวบ้านสามารถจะสร้างสรรค์ความเป็นชุมชนของเขาได้เอง ด้วยการเล่าเรื่องใหม่ๆ จากมุมมองของเขายังไง ภายใต้สถานการณ์ที่กำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เพื่อการสร้างสรรค์ความเป็นชุมชนรูปแบบใหม่ (Vandergeest 1993 b)

อย่างไรก็ดี งานชิ้นใหม่ของฉัตรทิพย์และพรพิไลได้พยายามแสดงให้เห็นความหลากหลายของความเป็นชุมชนมากขึ้นในแง่ของการจัดระบบชุมชน แต่ก็ยังคงพื้นฐานความคิดในเชิงคุณค่า ภูมิปัญญา และอุดมการณ์เช่นเดิม (ฉัตรทิพย์และพรพิไล ๒๕๓๗) มากกว่าที่จะมองในแง่ของอำนาจ ศักดิ์ศรี และสิทธิในการจัดการสังคมและธรรมชาติ ซึ่งเป็นความพยายามแบบหนึ่งของชาวบ้านในการต่อรองกับอำนาจภายนอก

โดยสรุปแล้ว การศึกษาหมู่บ้านไทยตามคุณค่ายังมีปัญหาและข้อจำกัดหลักๆ อยู่อย่างน้อย ๓ ประการด้วยกัน คือ

ประการแรก การพยายามนำเอาความรู้แบบวิทยาศาสตร์มาอธิบายความรู้แบบบรรยาย ดังจะเห็นได้จากการพยายามพิสูจน์ว่าความเป็นชุมชนดั้งเดิมมีอยู่ในหมู่บ้านตลอดเวลา

ทั้งๆ ที่หมู่บ้านเป็นเพียงหน่วยของความสัมพันธ์แบบหนึ่งเท่านั้นในประวัติศาสตร์ ทำให้ถูกโต้แย้งจากการศึกษาเชิงประจักษ์ได้ง่าย ที่อาจไม่พบความเป็นชุมชนในบางหมู่บ้านในบางช่วงเวลา ดังจะได้กล่าวต่อไป

ประการที่สอง การสับสนในสาระสำคัญว่าหมู่บ้านและความเป็นชุมชนเป็นเรื่องเดียวกัน ทั้งๆ ที่หมู่บ้านเป็นเพียงหน่วยของพื้นที่ ไม่ใช่เรื่องของความสัมพันธ์ ซึ่งมีหลากหลายรูปแบบในประวัติศาสตร์ และอาจปรากฏรูปได้อย่างสลับซับซ้อนทั้งในพื้นที่ของหมู่บ้านหนึ่งๆ และนอกเหนือหมู่บ้านออกไป จึงมักถูกโต้แย้งจากการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์ได้ง่าย

ประการที่สาม การมองความรู้แบบบรรยายของชาวบ้าน เฉพาะในเชิงคุณค่าและภูมิปัญญาอย่างคงที่และตายตัวเท่านั้น โดยขาดความสนใจศึกษาถึงเงื่อนไขและลักษณะเคลื่อนไหวของรู้นั้น ในมุมมองของชาวบ้านเองซึ่งยังประกอบด้วยแง่มุมในเรื่องของอำนาจ ศักดิ์ศรี และสิทธิที่สามารถเรียนรู้ สร้างสรรค์ ผลิดใหม่ และปรับตัวได้ภายใต้บริบทใหม่ กล่าวคือ ยังไม่ได้มองความรู้ของชาวบ้านในเชิงวาทกรรม ดังจะได้กล่าวต่อไป

๓. การศึกษาเชิงประจักษ์

การศึกษาหมู่บ้านไทยในเชิงประจักษ์มีอย่างน้อย ๓ แนวทางที่แตกต่างและขัดแย้งกันเอง กล่าวคือ แนวทางแรก กลุ่มที่มองว่าหมู่บ้านมีโครงสร้างสังคมหลวม แนวที่สอง กลุ่มที่มองชุมชนหมู่บ้านในแง่ร้าย และแนวที่สาม กลุ่มที่มองชาวบ้านว่ามีเหตุผล แต่ทั้งสามกลุ่มมีสมมุติฐานร่วมกันคือ มองชาวบ้านบนพื้นฐาน

ของปัจเจกบุคคล

แนวทางแรก กลุ่มที่มองว่าหมู่บ้านมีโครงสร้างหลวม

แนวทางนี้ถือเป็นการศึกษาหมู่บ้านไทยในยุคแรกสุดก็ว่าได้ เพราะเริ่มขึ้นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เมื่อนักสังคมศาสตร์

อเมริกันกลุ่มหนึ่งมาศึกษาเชิงประจักษ์แบบมานุษยวิทยา ด้วยการสังเกตการณ์แบบมีส่วนร่วมในหมู่บ้านบางชน ซึ่งปัจจุบันอยู่ในเขตมีนบุรีของกรุงเทพมหานคร ได้ให้ภาพชุมชนในลักษณะตรงกันข้ามกับกลุ่มที่ศึกษาตามคุณค่าของความเป็นชุมชนว่า ในหมู่บ้านไม่มีความเป็นกลุ่มก้อนที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในหมู่บ้าน เพราะความสัมพันธ์ทางสังคมที่ปรากฏในชุมชนจะมีลักษณะเป็นโครงสร้างแบบหลวมๆ (Loosely Structure Social System)

ลักษณะแบบหลวมๆ นั้นหมายความว่าหมู่บ้านมีระบบคุณค่าที่ให้ความสำคัญกับความเป็นปัจเจกนิยมสูง ทำให้ไม่ยึดมั่นต่อพันธะทางสังคม ในลักษณะที่เรียกว่า “ทำได้ตามใจคือไทยแท้” และมักจะมีความผูกพันกับครอบครัวและเครือญาติน้อย ดังคำพังเพยที่ว่า “มีเงินนับว่าน้อง มีทองนับว่าพี่” ดังนั้นการรวมตัวกันจะมีลักษณะเฉพาะกิจ เช่นการลงแขก ขณะที่ความสัมพันธ์ส่วนใหญ่จะมีวางอยู่บนโครงสร้างแบบอุปถัมภ์ระหว่างผู้ใหญ่และผู้ย่อย ในรูปแบบของกลุ่มสมัครพรรคพวก (Sharp et. al. 1953)

การเกิดภาพของหมู่บ้านที่แตกต่างจากภาพของการศึกษาในกลุ่มแรกทำให้ไม่แน่ใจว่าเป็นเพราะความแตกต่างในเงื่อนไขทางสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลง หรือเป็นเพราะความแตกต่างทางอุดมการณ์และทฤษฎี เนื่องจากนักวิชาการกลุ่มนี้เดินตามแนวทางทฤษฎีวิวัฒธรรมและบุคลิกภาพของ Ruth Benedict ซึ่งก็ให้ภาพชุมชนไว้ในทำนองเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ภาพของสังคมชนบทไทยในความคิดของนักวิชาการกลุ่มนี้ยังคงเป็นภาพชีวิตที่ดีเหมือนกลุ่มที่ศึกษาตามคุณค่า แต่ที่สำคัญก็คือจะเห็นว่า หมู่บ้านไทยมีลักษณะพิเศษแตกต่างจากสังคมอื่น

แนวทางที่สอง กลุ่มที่มองชุมชนหมู่บ้านในแง่ร้าย

หลังจากปี พ.ศ. ๒๕๐๐ เป็นต้นมา เมื่อมีความพยายามจะพัฒนาชนบท ด้วยการผนวกเศรษฐกิจชาวบ้านให้เข้าสู่ระบบตลาดมากขึ้น ภาพชีวิตของชุมชนชนบทไทย ในสายตาของนักวิชาการและนักพัฒนาในภาครัฐบาลได้เปลี่ยนแปลงไป จนดูจะไม่แตกต่างจากสังคมชนบทในประเทสโลกที่สามทั้งหลาย นั่นคือเห็นภาพชีวิตชุมชนหมู่บ้านว่าเลวร้าย ซึ่งเป็นภาพที่ได้จากอิทธิพลของนักวิชาการตะวันตก ๒ คน ที่สำคัญคือ Edward Banfield (1958) และ George M. Foster (1965) ทั้งสองเห็นว่า ชาวบ้านเป็นพวกไม่มีเหตุไม่มีผล เพราะมีวัฒนธรรมของความยากจน (Culture of Poverty) ซึ่งเป็นสาเหตุของความยากจน ลักษณะสำคัญของวัฒนธรรมแบบนี้ คือการหมกมุ่นอยู่กับเรื่องของโชคชะตาและการพนัน ทำให้ขี้เกียจและไม่สามารถทำงานรวมกลุ่มกันได้ ทั้งนี้เพราะชาวชนบทเห็นแต่ผลประโยชน์ส่วนตัวเฉพาะหน้า ทำให้เกิดการแก่งแย่งทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัด และไม่ไว้วางใจกัน โดยสรุปแล้ว Banfield และ Foster เห็นว่าชนบทยากจนเพราะขาดความรู้ จึงเสนอแนะวิธีแก้ไขด้วยการเร่งพัฒนาการศึกษา โดยไม่ให้ความสนใจปัญหาด้านโครงสร้างเศรษฐกิจและการเมือง

ภาพของชนบทไทยที่ไร้ความเป็นชุมชน โดยมองว่า ชาวบ้านมีความเป็นปัจเจกชนสูง และมักล้มเหลวในการรวมกลุ่มต่างๆ ได้ครอบงำวงการวิชาการและวงการพัฒนาในภาครัฐบาลเป็นเวลานาน จนกระทั่งราวครึ่งหลังของทศวรรษที่ ๒๕๑๐ จึงมีนักวิชาการที่ศึกษาในเชิงประจักษ์เช่นเดียวกัน ออกมาโต้แย้งว่า ชาวบ้านในจังหวัด

เชียงใหม่เป็นคนมีเหตุผล และมีการรวมกันเป็นกลุ่มเป็นก้อนมากมาย (Potter 1976)

แนวทางที่สาม กลุ่มที่มองว่าชาวบ้านมีเหตุผล

การศึกษาตามแนวทางนี้เริ่มเห็นได้ชัดเจนในกรณีของ Michael M. Calavan (1977) ซึ่งพบว่า ชาวนาในเชียงใหม่ตัดสินใจในการผลิตพืชอย่างมีเหตุผล โดยคำนึงถึงประโยชน์ตอบแทนสูงสุดในระบบตลาด ทั้งนี้เพราะชาวนาสามารถปรับตัวกับระบบตลาดได้บ้างแล้ว แต่ Calavan ก็ยังคงมองชาวนาในฐานะเป็นปัจเจกบุคคลอยู่ เช่นเดียวกับกลุ่มที่มองแบบโครงสร้างสังคมหลวม และกลุ่มที่มองชุมชนหมู่บ้านในแง่ร้าย

ส่วนนักวิชาการที่คัดค้านความเชื่อแบบโครงสร้างหลวมได้แก่ Jack M. Potter (1976) ซึ่งพบว่า หมู่บ้านกุแดงที่เชียงใหม่ต่างจากบ้านบางชั้นมาก เพราะชาวบ้านมีการรวมกลุ่มมานานแล้ว เช่น กลุ่มเหมืองฝาย Potter อธิบายว่าความแตกต่างนี้ไม่เกี่ยวกับบริบททางประวัติศาสตร์และระบบนิเวศ หากเป็นเรื่องของการใช้วิธีการศึกษาและมุมมองทางวิชาการต่างมากกว่า ซึ่งก็ทำให้เกิดคำถามว่าความเป็นชุมชนเป็นเหตุผลทางวิชาการเท่านั้นหรือ และต่างจากความเป็นจริงทางสังคมหรือไม่อย่างไร

คำอธิบายของ Potter อาจจะถูกต้องบางส่วน เพราะนักวิชาการที่มองสังคมชนบททั้งภาพชีวิตที่ดีและชีวิตเลวร้ายนั้น ล้วนแต่มองสังคมชนบทว่า เป็นหน่วยทางวัฒนธรรมที่เป็นอิสระอยู่อย่างโดดเดี่ยว โดยไม่สนใจโครงสร้างความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับสังคมภายนอก โดยเฉพาะกับรัฐ ซึ่งมีความสลับซับซ้อน ขณะเดียวกัน สังคมชนบทที่อยู่ในระบบการแลก

เปลี่ยนกับภายนอกมาตลอดเวลาในประวัติศาสตร์ ก็กำลังถูกผนวกเข้าสู่ระบบเศรษฐกิจแบบการค้ามากขึ้น ปัญหาของ Potter ก็คือ เขามองโครงสร้างของการรวมกลุ่มในชุมชนอย่างตายตัว และไม่ให้ความสนใจกับประวัติศาสตร์ของชุมชน

ภายใต้กรอบความคิดเช่นนี้ การที่นักวิชาการเคยมองว่าชาวนาไร้เหตุผลและขี้เกียจที่จริงแล้ว James C. Scott (1976) อธิบายว่าเป็นผลมาจากชาวนายังไม่คุ้นเคยกับการผลิตเพื่อขายมากกว่า จึงไม่สนใจจะผลิตมาก มุ่งผลิตเพื่อยังชีพเป็นหลัก และหลีกเลี่ยงความเสี่ยงทั้งหลายที่อาจเกิดขึ้นจากความไม่แน่นอนของตลาด ในสถานะเช่นนั้นชาวนาจะรักษามโนธรรมของการยังชีพ (Subsistence Ethics) อันเป็นอุดมการณ์ของระบบเศรษฐกิจแบบมีศีลธรรม (Moral Economy) ของชาวนาเอาไว้ ในรูปของสถาบันชุมชนเพื่อช่วยเหลือกัน เช่น ระบบอุปถัมภ์ แต่ก็ดูเหมือนว่า Scott จะให้ความสนใจต่อจิตสำนึกของชาวนาที่ไม่เปลี่ยนแปลง และไม่เห็นความขัดแย้งภายในชุมชน ซึ่งขัดกับข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ของสังคมชาวนา

อย่างไรก็ตาม ยังคงมีข้อถกเถียงอยู่เสมอในวงวิชาการว่า ในความเป็นจริงทางสังคมแล้ว สังคมชนบทมีความเป็นชุมชน หรือว่าชาวบ้านคิดในลักษณะปัจเจกบุคคลตลอดมา ในเรื่องนี้ Samuel Popkin (1979) ได้โต้แย้ง Scott เพราะเขาไม่เชื่อว่าชาวนาจะมีสำนึกแบบรวมหมู่ แต่เขาเห็นว่าชาวนาคำนึงถึงผลประโยชน์ของตัวเองมากที่สุด ซึ่งอาจขัดแย้งกับส่วนรวมได้ Popkin เสนอว่า ชาวนามีเหตุผลแบบธุรกิจ และลงทุนในการผลิตเพื่อการค้ามากขึ้น เพราะเห็นว่าการตลาดเปิดโอกาสให้พวกเขาได้ก้าวหลุดจากพันธะดั้งเดิม โดยเฉพาะระบบอุปถัมภ์ ซึ่งไม่แน

ว่าจะให้ประโยชน์ ทั้งยังจะกดขี่ด้วยซ้ำไป ในสภาพเช่นนี้ชาวบ้านจึงไม่อาจหลีกเลี่ยงตลาดตามที่ Scott อธิบาย แต่จะขยายการผลิตเพื่อขายมากขึ้น ท้ายที่สุดแล้ว Popkin ก็ยอมรับว่าในอดีตหมู่บ้านอาจมีลักษณะรวมหมู่ได้ แต่ก็เกิดขึ้นเพื่อความสะดวกในการเก็บภาษีของรัฐ และการปกป้องสิทธิประโยชน์ของสมาชิกชุมชน ดังนั้นการร่วมมือกันของชาวบ้านที่มักจะนำมาชี้ถึงลักษณะรวมหมู่นั้น ถือได้ว่า เป็นเพียงการช่วยเหลือแลกเปลี่ยนกันเป็นครั้งคราว ตามความจำเป็นของแต่ละครอบครัว มากกว่าเป็นเครื่องแสดงว่า ชาวบ้านมีสำนึกร่วมกันในความเป็นชุมชน

ในหมู่นักวิชาการที่ศึกษาสังคมชนบทไทย ก็มีผู้เคยรอยตามแนวความคิดในทำนองเดียวกับ Popkin อยู่บ้าง เช่น Jeremy Kemp (1982, 1985, 1988, 1989, 1991) จากการทบทวนข้อมูลชาติพันธุ์วรรณาเกี่ยวกับหมู่บ้านไทย Kemp ไม่พบว่า ชาวบ้านมีการรวมหมู่กันอย่างแท้จริง และไม่พบว่ามีอุดมการณ์ของการรวมหมู่ในระดับหมู่บ้าน ความรู้สึกเป็น ชุมชนจะพบบ้างก็เฉพาะในระดับของกลุ่มชาติพันธุ์ ไม่ใช่ระดับหมู่บ้าน

ในลักษณะเช่นนี้ หมู่บ้านจึงถือได้ว่าเป็นเพียงหน่วยของการควบคุมทางสังคม ซึ่งรัฐได้ใช้เป็นเครื่องมือในการดำเนินนโยบายเท่านั้น โดยผลักดันให้เกิดขึ้นภายใต้นโยบายการพัฒนาที่อาศัยภาพของชุมชนตามแนวคิดของนักวิชาการตะวันตกเช่น Tonnies และ Redfield ที่จริงแล้วสังคมชนบทไทยไม่ได้รวมกลุ่มกันเป็นหมู่บ้านที่มีอิสระ แต่เป็นการติดต่อสัมพันธ์กันแบบเครือข่ายระหว่างปัจเจกบุคคล Kemp เห็นว่าลักษณะรวมหมู่ของชุมชนหมู่บ้านเป็นภาพชวนเชื่อที่รัฐสร้างขึ้น จากการเปลี่ยนแปลง

ความสัมพันธ์กับชนบท ขณะเดียวกัน การมองภาพชนบทว่ามีการผลิตแบบเลี้ยงตัวได้ ก็ขัดแย้งกับความเป็นจริงในประวัติศาสตร์ที่ พบว่าชนบทมีเครือข่ายการค้าอย่างกว้างขวาง

ในที่สุด Kemp ได้สรุปว่าความเป็นชุมชนไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะในขอบเขตของหมู่บ้านที่จริงแล้ว ในอดีตไม่มีหมู่บ้านที่เป็นหน่วยการปกครองพื้นที่ตามแบบที่รัฐจัดตั้งขึ้นเสียด้วยซ้ำไป หากความเป็นชุมชนหมายถึงลักษณะของเครือข่ายของความสัมพันธ์ที่กว้างขวาง บนพื้นฐานของความสัมพันธ์แบบเครือญาติ และแบบอุปถัมภ์ (Kemp 1991 : 320-326)

โดยสรุปแล้ว การศึกษาเชิงประจักษ์มีปัญหาคือข้อจำกัด อย่างน้อย ๓ ประการคือ

ประการแรก แม้จะไม่ได้มองชุมชนหมู่บ้านว่าเป็นหน่วยอิสระที่สมบูรณ์ในตัวเอง เช่นการศึกษาในเชิงคุณค่าแล้วก็ตาม แต่ก็ยังคงมุ่งเน้นที่จะมองความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านกับภายนอก ไม่ว่าจะเป็นรัฐ หรือตลาด เฉพาะในด้านดีมากกว่าด้านความสัมพันธ์ที่ขัดแย้ง และเห็นว่าอิทธิพลภายนอกจะช่วยผลักดันให้หมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย ซึ่งอาจจะแย้งกับข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ได้ เพราะปรากฏผลในแง่ลบด้วยเช่นกัน

ประการที่สอง ขาดความสนใจเกี่ยวกับมุมมองของชาวบ้านและบริบททางสังคม ที่จะช่วยอธิบายความรู้สึกเป็นปัจเจกบุคคลของชาวบ้าน จึงทำให้ดูเหมือนว่า ความรู้สึกดังกล่าวเป็นข้อเท็จจริง ที่ไม่ต้องการการพิสูจน์ และเป็นเช่นนั้นตลอดมาในประวัติศาสตร์ ทำให้ไม่เข้าใจกระบวนการปรับตัวและศักยภาพของชาวบ้านในกาปรับเปลี่ยน

ประการที่สาม ขาดมุมมองทางประวัติศาสตร์ ที่จะช่วยอธิบายเงื่อนไขและระยะเวลาของการเกิดความรู้สึก เป็นปัจเจกบุคคลในหมู่บ้าน ตลอดจนกระบวนการในความสัมพันธ์กับสังคมภายนอก ทำให้ไม่สนใจกระบวนการเปลี่ยนแปลงและการเปลี่ยนผ่านของสังคม

หมู่บ้าน ที่ถูกดึงเข้าสู่ระบบทุนนิยม ซึ่งยังผลให้เกิดลักษณะขัดกัน (Contradictions) ความเหลื่อมล้ำและการแตกสลายของความผูกพันทางสังคมในหมู่บ้านหลายประการ ดังจะเห็นต่อไปในการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์

๔. การศึกษาเชิงประวัติศาสตร์

การศึกษาหมู่บ้านไทยในเชิงประวัติศาสตร์ เกี่ยวพันอย่างใกล้ชิดกับกระแสของการศึกษา ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น แม้ว่าวงวิชาการไทย จะเพิ่งยอมรับการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น หลังปี พ.ศ. ๒๕๑๖ มานี้เอง เมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองโดยพลังประชาชน ธรรมดา ซึ่งทำให้เกิดแรงผลักดันที่ต้องการเรียนรู้เกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของสังคมในวงกว้างออกไปกว่าสังคมของผู้เฝ้าในส่วนกลาง แต่กระบวนการศึกษาเรื่องราวของท้องถิ่นได้ก่อตัวขึ้นมานานก่อนหน้านั้นแล้ว โดยเฉพาะนอกวงวิชาการ ที่มีปราชญ์ท้องถิ่นเพียรพยายามเรียนรู้เกี่ยวกับรากเหง้าของตนเอง สำหรับแวดวงวิชาการนั้น ส่วนหนึ่งพัฒนาขึ้นจากความพยายามในการศึกษาประวัติศาสตร์โบราณ ซึ่งจำเป็นต้องทำความเข้าใจเอกสารท้องถิ่น และพบว่า วิธีการของสาขาวิชาแบบเดิมมีข้อจำกัด ไม่สามารถอธิบายข้อมูลหลักฐานบางอย่างได้ จึงมีเสียงเรียกร้องให้เริ่มต้นศึกษาแบบสหสาขาวิชาที่ออกมาจากทั้งด้านประวัติศาสตร์ และด้านสังคมศาสตร์ (ดู สุเทพ ๒๕๒๘)

อย่างไรก็ตาม การขยายตัวของการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ไม่ได้เกิดจากการข้ามสาขามากเท่ากับการเปลี่ยนแนวความคิด

และทิศทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ เพราะการหยิบยืมความรู้จากต่างสาขามาใช้ให้ได้ดีนั้น ต้องผ่านกระบวนการเรียนรู้พอสมควร ขณะที่การปรับแนวคิดและทิศทางในการศึกษาจริงๆ ได้สร้างบทเรียนและวิธีการที่เป็นรูปธรรม ซึ่งช่วยย่นระยะเวลาในการเรียนรู้ลงไปได้มาก

เท่าที่ผ่านมาปรากฏว่า มีแนวคิดและทิศทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ชนบทอย่างน้อย ๓ แนวทางด้วยกัน ซึ่งมีส่วนช่วยสถาปนาให้การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเป็นที่ยอมรับในวงวิชาการอย่างกว้างขวาง โดยมีลักษณะสำคัญร่วมกันอย่างหนึ่งคือ การแหวกตัวออกมาจากประวัติศาสตร์การเมือง ในแบบที่มองจากอำนาจของรัฐศูนย์กลาง และหันมาเน้นมุมมองด้านอื่นๆ แทน กล่าวคือ แนวทางแรกหันมาเน้นด้านประวัติศาสตร์สังคม แนวทางที่สอง เปลี่ยนมุมมองจากมุมมองของประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ และแนวทางสุดท้าย หันมาให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์วัฒนธรรม แม้ว่าแนวทางทั้งสามจะแยกจากกันในระยะแรก แต่ในที่สุดก็หลอมรวมกันเป็นแนวทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่ชัดเจนขึ้น

ว่าจะให้ประโยชน์นัก ทั้งยังจะกดขี่ด้วยซ้ำไป ในสภาพเช่นนี้ชาวนาจึงไม่อาจหลีกเลี่ยงตลาดตามที่ Scott อธิบาย แต่จะขยายการผลิตเพื่อขายมากขึ้น ท้ายที่สุดแล้ว Popkin ก็ยอมรับว่า ในอดีตหมู่บ้านอาจมีลักษณะรวมหมู่ได้ แต่ก็เกิดขึ้นเพื่อความสะดวกในการเก็บภาษีของรัฐ และการปกป้องสิทธิประโยชน์ของสมาชิกชุมชน ดังนั้นการร่วมมือกันของชาวบ้านที่มักจะนำมาชี้ถึงลักษณะรวมหมู่นั้น ถือได้ว่า เป็นเพียงการช่วยเหลือแลกเปลี่ยนกันเป็นครั้งคราว ตามความจำเป็นของแต่ละครอบครัว มากกว่าเป็นเครื่องแสดงว่า ชาวบ้านมีสำนึกร่วมกันในความเป็นชุมชน

ในหมู่นักวิชาการที่ศึกษาสังคมชนบทไทย ก็มีผู้เดินรอยตามแนวความคิดในทำนองเดียวกับ Popkin อยู่บ้าง เช่น Jeremy Kemp (1982, 1985, 1988, 1989, 1991) จากการทบทวนข้อมูลชาติพันธุ์วรรณาเกี่ยวกับหมู่บ้านไทย Kemp ไม่พบว่า ชาวบ้านมีการรวมหมู่อันอย่างแท้จริง และไม่พบว่ามีอุดมการณ์ของการรวมหมู่ในระดับหมู่บ้าน ความรู้สึกเป็นชุมชนจะพบบ้างก็เฉพาะในระดับของกลุ่มชาติพันธุ์ ไม่ใช่ระดับหมู่บ้าน

ในลักษณะเช่นนี้ หมู่บ้านจึงถือได้ว่าเป็นเพียงหน่วยของการควบคุมทางสังคม ซึ่งรัฐได้ใช้เป็นเครื่องมือในการดำเนินนโยบายเท่านั้น โดยผลักดันให้เกิดขึ้นภายใต้นโยบายการพัฒนาที่อาศัยภาพของชุมชนตามแนวคิดของนักวิชาการตะวันตก เช่น Tonnies และ Redfield ที่จริงแล้ว สังคมชนบทไทยไม่ได้รวมกลุ่มกันเป็นหมู่บ้านที่มีอิสระ แต่เป็นการติดต่อสัมพันธ์กันแบบเครือข่ายระหว่างปัจเจกบุคคล Kemp เห็นว่า ลักษณะรวมหมู่ของชุมชนหมู่บ้านเป็นภาพชวนเชื่อที่รัฐสร้างขึ้น จากการเปลี่ยนแปลง

ความสัมพันธ์กับชนบท ขณะเดียวกัน การมองภาพชนบทว่ามีการผลิตแบบเลี้ยงตัวได้ ก็ขัดแย้งกับความเป็นจริงในประวัติศาสตร์ที่ พบว่าชนบทมีเครือข่ายการค้าอย่างกว้างขวาง

ในที่สุด Kemp ได้สรุปว่า ความเป็นชุมชนไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะในขอบเขตของหมู่บ้านที่จริงแล้ว ในอดีตไม่มีหมู่บ้านที่เป็นหน่วยการปกครองพื้นที่ตามแบบที่รัฐจัดตั้งขึ้นเสียด้วยซ้ำไป หากความเป็นชุมชนหมายถึงลักษณะของเครือข่ายของความสัมพันธ์ที่กว้างขวาง บนพื้นฐานของความสัมพันธ์แบบเครือญาติ และแบบอุปถัมภ์ (Kemp 1991 : 320-326)

โดยสรุปแล้ว การศึกษาเชิงประจักษ์มีปัญหาและข้อจำกัด อย่างน้อย ๓ ประการคือ

ประการแรก แม้จะไม่ได้มองชุมชนหมู่บ้านว่าเป็นหน่วยอิสระที่สมบูรณ์ในตัวเอง เช่นการศึกษาในเชิงคุณค่าแล้วก็ตาม แต่ก็ยังคงมุ่งเน้นที่จะมองความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านกับภายนอก ไม่ว่าจะเป็นรัฐ หรือตลาด เฉพาะในด้านดีมากกว่าด้านความสัมพันธ์ที่ขัดแย้ง และเห็นว่าอิทธิพลภายนอกจะช่วยผลักดันให้หมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัย ซึ่งอาจจะแย้งกับข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ได้ เพราะปรากฏผลในแง่ลบด้วยเช่นกัน

ประการที่สอง ขาดความสนใจเกี่ยวกับมุมมองของชาวบ้านและบริบททางสังคม ที่จะช่วยอธิบายความรู้สึกเป็นปัจเจกบุคคลของชาวบ้าน จึงทำให้ดูเหมือนว่า ความรู้สึกดังกล่าวเป็นข้อเท็จจริง ที่ไม่ต้องการการพิสูจน์ และเป็นเช่นนั้นตลอดมาในประวัติศาสตร์ ทำให้ไม่เข้าใจกระบวนการปรับตัวและศักยภาพของชาวบ้านในกาปรับเปลี่ยนแปลง



ประการที่สาม ขาดมุมมองทางประวัติศาสตร์ ที่จะช่วยอธิบายเงื่อนไขและระยะเวลาของการเกิดความรู้สึก เป็นปัจเจกบุคคลในหมู่บ้าน ตลอดจนกระบวนการในความสัมพันธ์กับสังคมภายนอก ทำให้ไม่สนใจกระบวนการเปลี่ยนแปลงและการเปลี่ยนผ่านของสังคม

หมู่บ้าน ที่ถูกดึงเข้าสู่ระบบทุนนิยม ซึ่งยังผลให้เกิดลักษณะขัดกัน (Contradictions) ความเหลื่อมล้ำและการแตกสลายของความผูกพันทางสังคมในหมู่บ้านหลายประการ ดังจะให้เห็นต่อไปในการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์

๔. การศึกษาเชิงประวัติศาสตร์

การศึกษาหมู่บ้านไทยในเชิงประวัติศาสตร์ เกี่ยวพันอย่างใกล้ชิดกับกระแสของการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น แม้ว่าวงวิชาการไทยจะเพิ่งยอมรับการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น หลังปี พ.ศ. ๒๕๑๖ มานี้เอง เมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองโดยพลังประชาชนธรรมดา ซึ่งทำให้เกิดแรงผลักดันที่ต้องการเรียนรู้เกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของสังคมในวงกว้างออกไปกว่าสังคมของผู้นำในส่วนกลาง แต่กระบวนการศึกษาเรื่องราวของท้องถิ่นได้ก่อตัวขึ้นมานานก่อนหน้านั้นแล้ว โดยเฉพาะนอกวงวิชาการ ที่มีปราชญ์ท้องถิ่นเพียรพยายามเรียนรู้เกี่ยวกับรากเหง้าของตนเอง สำหรับแวดวงวิชาการนั้น ส่วนหนึ่งพัฒนาขึ้นจากความพยายามในการศึกษาประวัติศาสตร์โบราณ ซึ่งจำเป็นต้องทำความเข้าใจเอกสารท้องถิ่น และพบว่า วิธีการของสาขาวิชาแบบเดิมมีข้อจำกัด ไม่สามารถอธิบายข้อมูลหลักฐานบางอย่างได้ จึงมีเสียงเรียกร้องให้เริ่มต้นศึกษาแบบสหสาขาวิชาออกมาจากทั้งด้านประวัติศาสตร์และด้านสังคมศาสตร์ (ดู สุเทพ ๒๕๒๘)

อย่างไรก็ตาม การขยายตัวของการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ไม่ได้เกิดจากการข้ามสาขามากเท่ากับการเปลี่ยนแนวความคิด

และทิศทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ เพราะการหยิบยืมความรู้จากต่างสาขามาใช้ให้ได้ดีนั้น ต้องผ่านกระบวนการเรียนรู้พอสมควร ขณะที่การปรับแนวคิดและทิศทางในการศึกษาจริงๆ ได้สร้างบทเรียนและวิธีการที่เป็นรูปธรรม ซึ่งช่วยย่นระยะเวลาในการเรียนรู้ลงไปได้มาก

เท่าที่ผ่านมาปรากฏว่า มีแนวคิดและทิศทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ชนบทอย่างน้อย ๓ แนวทางด้วยกัน ซึ่งมีส่วนช่วยสถาปนาให้การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเป็นที่ยอมรับในวงวิชาการอย่างกว้างขวาง โดยมีลักษณะสำคัญร่วมกันอย่างหนึ่งคือ การแหวกตัวออกมาจากประวัติศาสตร์การเมือง ในแบบที่มองจากอำนาจของรัฐศูนย์กลางและหันมาเน้นมุมมองด้านอื่นๆ แทน กล่าวคือ แนวทางแรก หันมาเน้นด้านประวัติศาสตร์สังคม แนวทางที่สอง เปลี่ยนมุมมองจากมุมมองของประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ และแนวทางสุดท้าย หันมาให้ความสำคัญกับประวัติศาสตร์วัฒนธรรม แม้ว่าแนวทางทั้งสามจะแยกจากกันในระยะแรก แต่ในที่สุดก็หลอมรวมกันเป็นแนวทางในการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่ชัดเจนขึ้น

แนวทางแรก ประวัติศาสตร์สังคม มีความหมายในเชิงแนวคิดว่าเป็นการเปลี่ยนศูนย์กลางของประวัติศาสตร์จากเรื่องราวของผู้นำทางการเมืองมาเป็นการให้ภาพรวมของวิถีชีวิตของผู้คนส่วนใหญ่ในสังคม ซึ่งผูกพันอยู่กับที่ดิน และสร้างสรรคระบบความสัมพันธ์ทางสังคมให้เกิดเป็นสถาบันและองค์กรในระดับต่างๆ เพื่อเชื่อมโยงกับกลุ่มชนอื่นๆ ในสังคม (ดู เรโนลด์ส ๒๕๒๒) ตลอดจนการศึกษารวบรวมการเคลื่อนไหวเพื่อปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์กับชนชั้นที่มีอำนาจที่มาจำกัดอิสรภาพในชีวิตของสามัญชนเหล่านั้น ด้วยเหตุนี้เองอาจารย์ นิธิ เอียวศรีวงศ์ จึงเรียกประวัติศาสตร์ทำนองนี้ว่า ประวัติศาสตร์ประชาชน เพราะเป็นการศึกษาการเปลี่ยนแปลงทางสังคม ที่มีประชาชนเป็นศูนย์กลางของการศึกษา (นิธิ ๒๕๓๑)

การศึกษาประวัติศาสตร์แนวนี้ให้ความสำคัญกับมุมมองในเชิงสังคมวิทยาอย่างมาก เริ่มพัฒนาขึ้นมาในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ โดยมี Fustel de Coulanges (1873) เป็นผู้บุกเบิกในประเทศฝรั่งเศส และ F.W. Maitland ในประเทศอังกฤษ สำหรับกรณีของฝรั่งเศสนั้นต่อมาได้พัฒนาขึ้นเป็นสำนักศึกษาประวัติศาสตร์ที่รู้จักกันในชื่อว่า Annales ในปี ค.ศ ๑๙๔๕ โดยมี Marc Bloch เป็นผู้เฝ้าคนสำคัญ ซึ่งผลิตผลงานด้านประวัติศาสตร์สังคมขึ้นสำคัญที่ถือว่าเป็นแม่แบบของประวัติศาสตร์ หมู่บ้าน คือ French Rural History (1970) ขณะที่การพัฒนาในประเทศอังกฤษหลังสงคราม โลกครั้งที่สองนั้นด้านหนึ่งได้หันมาสนใจ ประวัติศาสตร์ของชนวนการทางสังคมมากขึ้น ดังปรากฏในงานของนักประวัติศาสตร์คนสำคัญ ๒ คน คือ Norman Cohn (1961) และ Eric J. Hobsbawm (1965 และ 1969) ซึ่งเกี่ยวข้องกับขบวนการต่อสู้ของ

'ผู้มีบุญ' ในยุโรป และขบวนการของโจรทางสังคมที่เป็นชาวบ้านนอกกฎหมายในสายตาของรัฐ แต่เป็นวีรชนในสายตาของชาวบ้าน แนวทางการศึกษาทำนองเดียวกับประเทศอังกฤษนี้เอง ได้เข้ามามีบทบาทในประเทศไทย ผ่านทางผลงานของ เดช บุญนาค (๒๕๑๐) ซึ่งสำเร็จการศึกษาจากอังกฤษ และเขียนงานเกี่ยวกับขบวนการทางสังคมของชาวบ้านไทยหลายชิ้น ได้กระตุ้นให้มีการศึกษาทำนองนี้ในระยะต่อมาอีกหลายชิ้น (ชาญวิทย์ ๒๕๒๒ จักรทิพย์ และ ประนุช ๒๕๒๓ และ Chatthip 1984) จนกลายเป็นแนวทางในการศึกษาบทบาทของชาวบ้านในทุกภาคของประเทศ โดยในระยะหลังหันมาให้ความสนใจกับระบบคิดของชาวบ้านในการเคลื่อนไหวมากขึ้น ซึ่งทำให้มีแนวทางใกล้เคียงกับแนวทางที่สาม

หลังจากนั้นนักวิชาการไทยจึงหันมาสนใจ ศึกษาท้องถิ่นในลักษณะที่เรียกว่าประวัติศาสตร์ หมู่บ้าน ซึ่งด้านหนึ่งนับว่าได้อิทธิพลจากการ ศึกษาทางมานุษยวิทยาของอเมริกา โดยเฉพาะงานของ Lauriston Sharp และ Lucien M. Hanks (1978) เรื่อง *Bang Chan: Social History of a Rural Community* จะเห็นว่า ไม่ได้เรียกว่าประวัติศาสตร์หมู่บ้าน แต่เรียกการศึกษาของเขาว่าเป็นประวัติศาสตร์สังคมของชุมชนในชนบท ซึ่งสะท้อนความสนใจในประเทศสหรัฐอเมริกาที่ได้ศึกษาประวัติศาสตร์หมู่บ้านในเชิงสังคมวิทยามานานแล้ว ดังจะเห็นได้จากผลงานของ George C. Homans (1975) ซึ่งเขียนขึ้นตั้งแต่ปี ค.ศ ๑๙๔๑ ประเด็นสำคัญของการศึกษาประวัติศาสตร์หมู่บ้านไทยแนวนี้ จะเน้นที่สถาบันของความสัมพันธ์ทางสังคมที่เรียกว่า ระบบอุปถัมภ์ ซึ่งถือว่าเป็นความต่อเนื่องทางโครงสร้างระหว่างสังคมหมู่บ้านในอดีตกับปัจจุบัน ท่ามกลางการ



เปลี่ยนแปลงเข้าสู่ความทันสมัย และการปรับตัวต่ออิทธิพลจากการพัฒนาของเมือง โดยมี ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช เป็นผู้นำทางความคิด

การศึกษาประวัติศาสตร์หมู่บ้านในแนวประวัติศาสตร์สังคมของชุมชนชนบทนี้ มีปัญหาและข้อจำกัดอยู่บ้างในด้านการขอบเขตของการศึกษา โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ การมองข้ามความสำคัญของระบบการถือครองและระบบกรรมสิทธิ์ที่ดิน ซึ่งสามารถให้ภาพของการตั้งถิ่นฐาน ระบบการผลิต ความสัมพันธ์ทางเครือญาติ ตลอดจนปัญหาความขัดแย้ง และพลังภายในชุมชน ที่จะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงได้ อาจารย์สุเทพก็ได้ตั้งข้อสังเกตนี้เช่นกัน (สุเทพ ๒๕๒๘) โดยมีความเห็นว่า เป็นเพราะผู้ศึกษาจำกัดตัวเองจากคำบอกเล่าของชาวบ้านมากเกินไป จนปฏิเสธการใช้เอกสารอื่นๆ ของทางราชการ บนพื้นฐานที่ว่าไม่มีความน่าเชื่อถือ ขัดแย้งกับความทรงจำของชาวบ้าน แต่อาจารย์สุเทพคิดว่า สืบเนื่องมาจาก การถือว่าหมู่บ้านเป็นหน่วยการวิเคราะห์ที่สมบูรณ์ในตัวเองมากกว่า เพราะผู้ศึกษาไม่สนใจความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนและระบบภายนอกเท่าที่ควร จึงทำให้ขาดบริบทที่จะมาช่วยในการวิเคราะห์หาเหตุผลได้ว่า ทำไมชาวบ้านจำเหตุการณ์บางอย่างได้ แต่ลืมอีกบางเหตุการณ์ ข้อสังเกตดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า การศึกษาแนวนี้ไม่ได้รับความคิดจากงานของ Bloch เลย เพราะ Bloch จะให้ความสำคัญอย่างมากกับการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของระบบการถือครองที่ดิน ว่าเป็นพื้นฐานของประวัติศาสตร์หมู่บ้านทีเดียว อย่างไรก็ตาม ความคิดของ Bloch จะค่อยๆ ปรากฏมากขึ้นในแนวการศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจต่อไป

ในความพยายามที่จะแก้ไขปัญหานี้ของ

การศึกษาประวัติศาสตร์หมู่บ้าน อาจารย์สุเทพได้เสนอว่า ในกรณีของภาคเหนือ การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นน่าจะเน้นหน่วยการวิเคราะห์ที่ใหญ่กว่าหมู่บ้าน เพื่อช่วยให้เข้าใจระบบความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนมากขึ้น เพราะปรากฏว่ามีการแลกเปลี่ยนทางการค้าระหว่างกันมากกว่าที่เคยเชื่อกัน หน่วยการวิเคราะห์ดังกล่าวน่าจะเป็นเมืองในฐานะที่เป็นตัวต้นส่วนรวมทางสังคม (totality) ซึ่งสามารถสะท้อนความเป็นจริงทางสังคมได้ดีกว่า (สุเทพ ๒๕๒๘) ข้อเสนอของอาจารย์สุเทพนั้น นับว่าสอดคล้องกับแนวการศึกษาของนักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันคนสำคัญคือ Clifford Geertz ซึ่งศึกษาประวัติศาสตร์สังคมของเมืองในอินโดนีเซีย และสามารถเชื่อมโยงภาพการเปลี่ยนแปลงยุคต่างๆ ในกระบวนการปฏิสัมพันธ์ระหว่างชุมชนชนบทเมือง และระบบสังคมภายนอกได้อย่างชัดเจน (Geertz 1965)

การศึกษาประวัติศาสตร์หมู่บ้านอีกด้านหนึ่งนั้น อาจกล่าวได้ว่า รับอิทธิพลจากแนวความคิดเรื่องวิถีการผลิตแบบเอเชีย และประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ ทำให้หลอมรวมไปกับแนวความคิดที่สอง ภายใต้การนำของอาจารย์ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ในฐานะเป็นที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์บัณฑิตศึกษาหลายชิ้น ดังนั้น จะกล่าวพร้อมกันไปกับแนวทางศึกษาแบบประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ เพราะมีลักษณะเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจหมู่บ้านอย่างเด่นชัด

แนวทางที่สอง ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจโดยทั่วไปแล้ว หมายถึง การศึกษาประวัติของกิจกรรมทางเศรษฐกิจ เช่น การผลิตและการแลกเปลี่ยนเป็นหลัก ในกรณีของประวัติศาสตร์เอเชียอาคเนย์ มีความสนใจศึกษาใน

เชิงนี้มานาน เพราะเป็นพื้นฐานสำคัญในการเข้าใจประวัติศาสตร์โบราณ ที่มีการค้าขายแลกเปลี่ยนกันมาก และมีหลักฐานจากทั้งเอกสารจีน และหลักฐานทางโบราณคดี ดังจะเห็นได้จากงานชิ้นสำคัญของ J.C. van Leur เรื่อง *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social and Economic History* (1967) และหนังสือที่มี Karl L. Hutterer (1977) เป็นบรรณาธิการ เรื่อง *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia: Perspectives from Prehistory, History and Ethnography* ในกรณีของประวัติศาสตร์ไทยนั้น จะมีการศึกษา ลักษณะคือ การอธิบายปรากฏการณ์ทางเศรษฐกิจทั่วไป และการ พยายามใช้ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์มาอธิบายความ เป็นมาทางเศรษฐกิจ (ฉัตรทิพย์ ๒๕๒๓)

เนื่องจากการศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ ในระยะแรกๆ มักจะมีพื้นฐานอยู่กับการแลกเปลี่ยน และการค้าเป็นหลัก ทำให้มุ่งมองภาพในด้านกว้าง แต่การที่ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจช่วยให้ เกิดความสนใจในการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นนั้น ส่วนหนึ่งเกิดจากการหันมาสนใจเกี่ยวกับระบบการผลิตมากขึ้น ทำให้ต้องศึกษากลุ่มชนส่วนใหญ่ที่ทำงานด้านนี้เป็นหลัก นั่นก็คือ ชาวบ้าน อีกส่วนหนึ่งเกิดจากแนวคิดทางทฤษฎีและวิธีการเฉพาะของสาขาวิชา เช่น สาขามานุษยวิทยา ที่มักสนใจศึกษาสังคมขนาดเล็ก ด้วยเหตุนี้เอง จึงอาจจำแนกการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเชิงเศรษฐกิจออกได้อย่างน้อย ๓ กลุ่มตามลักษณะของแนวคิดและทิศทางการศึกษา

กลุ่มแรก อาจเรียกรวมๆ ได้ว่า กลุ่มศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจหมู่บ้าน ซึ่งปรากฏอย่างชัดเจนในงานของอาจารย์ฉัตรทิพย์

(๒๕๒๗) และงานวิทยานิพนธ์ปริญญาโทของลูกศิษย์ลูกหาจำนวนมาก (ฐิติธ ๒๕๒๔) แม้ว่าวิทยานิพนธ์บางเล่มที่ไม่ใช่เรื่องของท้องถิ่นโดยตรง จะเกี่ยวข้องกับกิจกรรมทางเศรษฐกิจอื่นๆ แต่สำหรับเล่มที่เกี่ยวกับท้องถิ่นแล้วมักจะมีมุ่งศึกษาวิวัฒนาการทางเศรษฐกิจของหมู่บ้าน โดยเน้นภาพของการดำรงอยู่ของระบบการผลิตแบบยังชีพเป็นหลัก ในระยะหลังมีการศึกษาเกี่ยวกับการค้าและการแลกเปลี่ยนอยู่บ้าง เช่น ฐิติธ (๒๕๒๗) และปลาย้อ (๒๕๓๐) แต่มักจะเป็นการประมวลภาพปรากฏการณ์ในอดีตมากกว่าการมุ่งอธิบายเชิงทฤษฎี เหมือนเช่นในการศึกษาระบบการผลิต ซึ่งวางอยู่บนพื้นฐานของแนวคิดว่าด้วยวิถีการผลิตแบบเอเซีย และความพยายามที่จะอธิบายความล่าช้าในการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ระบบทุนนิยม (ฉัตรทิพย์ ๒๕๒๓)

นอกจากนั้น ยังมีงานศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจของหมู่บ้านอยู่บ้างเหมือนกันที่ไม่ได้ยึดทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งโดยเฉพาะ และมักศึกษาสังคมชนบทในภาคกลาง ดังเช่น งานของ Tomasugi (1980) วิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของ David Bruce Johnston (1975) เรื่อง *Rural Society and the Rice Economy in Thailand, 1880-1930*. ทำให้มองทั้งระบบการผลิตและการแลกเปลี่ยน และที่สำคัญคือระบบการถือครองที่ดิน เชื่อมโยงกับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่ค่อยๆ ก่อตัวขึ้นในช่วงเวลาสั้นๆ เป็นยุคๆ อย่างต่อเนื่องสะท้อนให้เห็นภาพของการขยายตัวของระบบทุนนิยม และการปรับตัวของชาวบ้าน

อย่างไรก็ตาม แนวคิดที่ว่าด้วยวิถีการผลิตแบบเอเซีย ยังคงมีอิทธิพลอย่างมากต่อการศึกษาศาสตร์เศรษฐกิจหมู่บ้านไทย แม้แต่นักประวัติศาสตร์ที่ปฏิบัติความละเอียดอ่อนของ

ข้อมูล ก็รับเอามุมมองเรื่องการผลิตแบบยังชีพของหมู่บ้านมาได้ เพราะภาพดังกล่าวของหมู่บ้านตรงกับภาพอุดมคติ ดังปรากฏในข้อเสนอกรอบการศึกษาประวัติศาสตร์ประชาชนของอาจารย์นิธิ (๒๕๓๑) ซึ่งแยกให้เห็นอย่างชัดเจนว่า หมู่บ้านมีการผลิตแบบยังชีพ ขณะที่รัฐมีบทบาทสำคัญในการผูกขาดด้านการค้า ทำให้รัฐไม่จำเป็นต้องขูดรีดแรงงานชาวบ้านมากนัก ทั้งนี้ก็เพื่อให้เห็นประเด็นที่ต่างไปจากข้อสรุปของแนวความคิดแบบวิถีการผลิตแบบเอเซียบ้าง กล่าวคือ ต้องการชี้ว่า สังคมไทยมีอุดมการณ์เรื่องการอุปถัมภ์ที่คอยควบคุมระบบความสัมพันธ์ไม่ให้ผู้ใหญ่ใช้อำนาจบาทใหญ่กับผู้ย่อยอย่างไร้ขอบเขต จึงไม่นำไปสู่ความขัดแย้งแบบแตกหัก ซึ่งสอดคล้องกับแนวการศึกษาประวัติศาสตร์สังคมของหมู่บ้านข้างต้น

การสรุปว่าเศรษฐกิจของหมู่บ้านไทยในอดีตมีการผลิตแบบยังชีพนั้น สะท้อนการยึดติดกับทฤษฎีและภาพอุดมคติมากเกินไป เพราะทำให้เห็นภาพหมู่บ้านหยุดนิ่ง ปราศจากลักษณะเคลื่อนไหวภายในตัวเอง จึงต้องอธิบายการเปลี่ยนแปลงว่ามาจากพลังภายนอก ซึ่งเป็นการมองจากทัศนะภายนอกด้านเดียว และไม่ตรงกับข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ ดังจะเห็นได้จากงานวิจัยที่ค้นคว้าจากข้อมูลการสัมภาษณ์และเอกสารท้องถิ่นพบว่า สังคมหมู่บ้านทั้งในภาคเหนือและภาคอีสานมีการค้าขายในท้องถิ่นและระหว่างภูมิภาคอยู่แล้ว ก่อนการรับอิทธิพลทุนนิยมจากรัฐศูนย์กลาง (Moerman 1975) ตรงกันข้ามกับทัศนะภายนอก ที่มักจะมองว่าทุนนิยมเริ่มขึ้นก่อนในภาคกลาง แล้วจึงขยายออกสู่ท้องถิ่นรอบนอก ซึ่งถูกมองว่า ยังล้าหลังทางเศรษฐกิจ ดังข้อยืนยันจากงานของ Junko Koizumi (1991) ที่พบว่า ชุมชนในภาค

อีสานเริ่มเสียส่วยเป็นเงินตรา ตั้งแต่ช่วงต้นของคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ ก่อนหน้าทีการทำสนธิสัญญาบาวริงและระบบตลาดจะขยายออกไปจากภาคกลาง แสดงว่าชุมชนเหล่านั้นมีการค้าขายอยู่ก่อนแล้ว แต่ไม่ใช่กับภาคกลาง หากเป็นการค้าภายในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงด้วยกันเอง

กลุ่มที่สองเน้นการศึกษา ประวัติศาสตร์การค้าท้องถิ่น ซึ่งบางส่วนได้รับอิทธิพลจากแนวความคิดทางด้านมานุษยวิทยาเศรษฐกิจ โดยเฉพาะงานของ Polanyi et. al. (1957) เช่นงานของ Moerman (1957) แต่บางส่วนก็พัฒนาขึ้นมาจากการค้นพบข้อเท็จจริงจากเอกสารและประวัติศาสตร์บอกเล่า เช่น งานของ ชูสิทธิ์ (๒๕๒๗) และ Koizumi (1991) เป็นต้น สำหรับการศึกษาวงมานุษยวิทยาของ แคทเธอริน โบวี (๒๕๓๖) นั้น ต้องการวิวาทะกับแนวความคิดของกลุ่มแรกโดยเฉพาะ ด้วยการแสดงหลักฐานทางประวัติศาสตร์ว่า สังคมหมู่บ้านไม่ได้มีการผลิตแบบยังชีพ และไม่ได้มีชีวิตที่สุขสบายตามที่เคยเชื่อกัน ตรงกันข้ามชีวิตของชาวบ้านนั้นยากแค้นแสนสาหัส โดยยกตัวอย่างเรื่องของผ้ามาเป็นกรณีศึกษา โบวีพบว่า หมู่บ้านในภาคเหนือไม่ได้ปลูกฝ้ายได้ทั้งหมด จะปลูกได้เฉพาะในที่ดินดอน ส่วนที่ลุ่มจะเก็บไว้ทำนา ดังนั้นจึงต้องมีการค้าขายฝ้ายในระดับท้องถิ่น เพื่อเอามาทอผ้าใช้ เมื่อมีปัญหาการค้าตกต่ำขึ้นลง หมู่บ้านบางแห่งจึงขาดแคลนผ้า ถึงกับต้องปะแล้วปะอีก ส่วนใหม่นั้นมักนำมาทำเป็นอาภรณ์สำหรับเจ้านายเท่านั้น ซึ่งมักได้ไหมมาจากการค้าระหว่างภูมิภาค เช่น จีนและอินเดีย ทั้งการค้าฝ้ายในท้องถิ่น และการค้าไหมระหว่างภูมิภาคนี้ล้วนดำเนินมาก่อนการทำสนธิสัญญาบาวริงทั้งสิ้น ด้วยเหตุนี้เอง โบวี จึงเสนอให้หันมามองเศรษฐกิจหมู่บ้านจากพื้นฐานด้านการค้าแทน

การมองจากด้านของการผลิตแบบยังชีพ ซึ่งน่าจะช่วยให้เข้าใจความเคลื่อนไหวภายในสังคมหมู่บ้านและสภาพความเป็นไปในประวัติศาสตร์ท้องถิ่นภาคเหนือได้ดีขึ้น

จากการศึกษาของ Kemp ชี้ให้เห็นชัดเจนว่า ความเป็นชุมชนไม่อาจเข้าใจได้อย่างเป็นเอกเทศ หากต้องเชื่อมโยงกับความสัมพันธ์กับรัฐ ซึ่ง Eric Wolf (1966) ได้เสนอไว้นานแล้วว่า สังคมชาวนานั้นต่างจากสังคมชนเผ่า โดยที่สังคมชาวนาเป็นส่วนหนึ่งของรัฐที่ถูกดักดวงเอาส่วนเกินไป ขณะที่สังคมชนเผ่ามีอิสระ เมื่อเป็นเช่นนี้เขาไม่เชื่อว่าจะมีสังคมชาวนาที่มีอิสระและพึ่งตนเองได้ เพราะนอกจากจะถูกรัฐริดส่วนเกินไปแล้ว ชุมชนชาวนาส่วนใหญ่ยังมีเครือข่ายการค้าที่กว้างขวาง Michael Moerman (1968) ได้ตั้งข้อสังเกตทำนองเดียวกันเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างชาวนากับรัฐและตลาดภายนอกชุมชนในหมู่บ้านที่จังหวัดพะเยาที่เขาศึกษาในปี พ.ศ. ๒๕๐๓ จากข้อเสนอของ Wolf บวกกับแนวทางการศึกษากระบวนการเปลี่ยนแปลงสังคมชาวนาในช่วงหลังจากปี พ.ศ. ๒๕๑๓ เป็นต้นมา เช่นที่ปรากฏในงานศึกษาทางมานุษยวิทยาที่เกี่ยวกับสังคมชาวนาในภาคเหนือของประเทศไทย ของ Andrew Turton (1975) Paul Cohen (1980) และอานันท์ กาญจนพันธุ์ (๒๕๓๓) ได้ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ความเป็นชุมชนไม่ใช่เป็นเพียงเรื่องของระบบคุณค่าที่ชุมชนมีอยู่อย่างอิสระ หากแต่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ที่สลับซับซ้อนกับรัฐและระบบทุนนิยมซึ่งแสดงออกในรูปของความขัดแย้ง การแยกแยะทางชนชั้น การผลิตใหม่ทางอุดมการณ์ และการสร้างความชอบธรรมให้อำนาจ (ดู Chayan 1990) ในลักษณะเช่นนี้ความเป็นชุมชนจึงถูกมองว่าเป็นทั้งอุดมการณ์และกระบวนการของชาวบ้าน

ในการปรับตัวและต่อสู้กับรัฐและระบบทุนนิยม แต่ก็มิได้ระบุลักษณะของความเป็นชุมชนอย่างชัดเจน และในปัจจุบัน นักวิชาการบางคนได้อธิบายว่า รัฐได้ขยายการครอบงำหมู่บ้าน ทำให้รัฐกำลังกลายเป็นส่วนหนึ่งของหมู่บ้าน ขณะเดียวกันรัฐก็ใช้กระบวนการพัฒนาแบบมีส่วนร่วม ทำให้หมู่บ้านกลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐ จนกระทั่งมองไม่ออกแล้วว่า หมู่บ้านและรัฐแยกจากกัน (เอริช ๒๕๓๓)

กลุ่มที่สาม อาจเรียกได้ว่าเป็นการศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจของกระบวนการเปลี่ยนแปลง ซึ่งนำแนวความคิดในการศึกษาประวัติศาสตร์สังคมเกษตรของ Marc Bloch (1970) แนวความคิดเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงระบบกรรมสิทธิ์และการถือครองที่ดินของ Max Weber (1976) ผสมผสานกับแนวทางการศึกษาด้านมานุษยวิทยาเศรษฐกิจ สำนักมาร์กซิส ที่เน้นความสัมพันธ์ทางการผลิตและกระบวนการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ระบบทุนนิยม

ตัวอย่างการศึกษาเช่นนี้ในอเมริกาที่สำคัญมีทั้งด้านมานุษยวิทยา คืองานของ Sidney Mintz (1974) ส่วนด้านประวัติศาสตร์ คืองานของ Florencia Mallon (1983) งานทั้งสองชิ้นมีลักษณะร่วมกัน คือศึกษากระบวนการเปลี่ยนแปลงของระบบเศรษฐกิจท้องถิ่นว่า เกิดจากความขัดแย้งในความสัมพันธ์ทางการผลิตเกี่ยวกับการจัดการที่ดินและแรงงาน โดยที่ท้องถิ่นไม่ได้อยู่อย่างโดดเดี่ยว หากมีความสัมพันธ์กับระบบภายนอก เช่น ระบบตลาดการค้า และรัฐภายใต้ความสัมพันธ์ดังกล่าว ชาวบ้านแต่ละคนและชาวบ้านเป็นกลุ่มต้องต่อสู้อย่างต่อเนื่องเพื่อแสวงหาทางเลือกในการผลิตอย่างเป็นอิสระทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงรูปแบบความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจและสังคม ซึ่งกำหนดช่วงเวลาของ

การเปลี่ยนผ่านออกเป็นยุคสั้นๆ ประมาณ ๓๐-๕๐ ปีได้ แต่ทิศทางการเปลี่ยนแปลงไม่จำเป็นต้องเป็นไปในแนวตรงเสมอ อาจย้อนสมัยกลับไปอีกได้ อันเป็นผลมาจากการต่อสู้ที่สลับซับซ้อน ทำให้จำเป็นต้องศึกษาเหตุการณ์และกระบวนการผลิตในแต่ยุคสมัยอย่างละเอียดและเฉพาะเจาะจงในแต่ละท้องถิ่น

ในกรณีของไทยนั้น ผู้เขียนได้ทดลองนำเอาแนวความคิดนี้มาใช้ศึกษาประวัติศาสตร์สังคมชนบทในภาคเหนือ ซึ่งช่วยให้ผู้เขียนเข้าใจลักษณะที่เคลื่อนไหวของชุมชน ในประวัติศาสตร์ท้องถิ่นดีขึ้น โดยพบว่า ชาวบ้านต้องต่อสู้และมีความขัดแย้งในการใช้ที่ดินและแรงงาน และความสัมพันธ์กับระบบตลาด และรัฐในลักษณะที่แตกต่างกัน แม้อยู่ในช่วงเวลาที่ไม่ห่างกันนัก แสดงให้เห็นถึงความสลับซับซ้อนของกระบวนการเปลี่ยนผ่านที่ไม่ได้เดินเป็นเส้นตรง แม้จะเกิดการก่อตัวของชนชั้นต่างๆ ของชาวนา แต่ความขัดแย้งในการใช้ที่ดินสามารถแสดงออกทั้งโดยตรง และผ่านคติทางวัฒนธรรมได้ด้วย เช่น การขัดแย้งเกี่ยวกับการกล่าวหาว่าเพื่อนบ้านเป็นผีกะหรือผีปอบ เป็นต้น (อานันท์ ๒๕๒๗ และ Anan 1989)

งานศึกษากระบวนการเปลี่ยนผ่านที่สำคัญคืองานของ Andrew Turton ซึ่งพบว่าชาวบ้านได้ปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ จนไม่อาจเข้าใจได้ด้วยการศึกษาที่ผูกติดอยู่เพียงภายในหมู่บ้าน แต่ต้องมองจากระบบความสัมพันธ์ของอำนาจท้องถิ่นในระดับต่างๆ และต้องเชื่อมโยงกับอำนาจรัฐและตลาดไปพร้อมๆ กัน เพราะชนบทได้ถูกผนวกเข้ามาอยู่ในระบบโลกแล้ว แม้ว่าชาวบ้านยังมีช่องทางต่อสู้อยู่บ้างก็ตาม แต่ก็ยังเป็นเพียงการดิ้นรนที่มีขอบเขตค่อนข้างจำกัดมาก (๑๙๗๖, ๑๙๘๗, และ ๑๙๘๙)

การศึกษาในแนวนี้นั้นใหม่ ๆ ซ้ำให้เห็นว่าสังคมหมู่บ้านได้ถูกผนวกเข้าสู่ระบบทุนอย่างเต็มตัว จนทำให้โครงสร้างชนชั้นของชาวบ้านเปลี่ยนแปลงไปอย่างหน้ามือเป็นหลังมือ เช่น ชุมชนใกล้เมืองเชียงใหม่ ปรากฏว่าสัดส่วนของครัวเรือนที่พึ่งรายได้จากการรับจ้างอย่างเดียวมีมากกว่าครึ่ง อีกกรวยร้อยละ ๓๐ ต้องหารายได้นอกภาคเกษตรเพิ่มเติมจากภาคเกษตร และอีกร้อยละ ๑๐ ประกอบกิจการของตัวเอง เหลือครัวเรือนที่ทำการเกษตรอย่างเดียวไม่ถึงร้อยละ ๕ เท่านั้นเอง (Ritchie 1993) ชาวบ้านส่วนใหญ่ก็ไปใช้ชีวิตในเมืองมากขึ้น จนทำให้หมู่บ้านใกล้ตัวเมืองเปลี่ยนสภาพไปเป็นเสมือนหอพักแล้วก็มี (Gray 1987)

อย่างไรก็ตามการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น จากแนวความคิดของประวัติศาสตร์เศรษฐกิจเท่าที่ผ่านมาในประเทศไทย ส่วนใหญ่ยังจำกัดอยู่ในยุคสมัยของประวัติศาสตร์สมัยใหม่ ความสนใจย้อนกลับไปศึกษายุคโบราณมีน้อยมาก ด้วยข้อจำกัดทั้งทางแนวคิดและวิธีการศึกษา ซึ่งมักจะเป็นการมองจากภายนอกเข้าไปมากกว่าการมองจากท้องถิ่นออกมา ดังนั้นจึงมีความพยายามปรับแนวการศึกษาเข้าสู่แนวทางที่สามมากขึ้น นั่นคือการศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรม

แนวทางที่สาม ประวัติศาสตร์วัฒนธรรม มีความหมายที่ค่อนข้างกว้างขวางกว่าแนวทางก่อนหน้านี้ เพราะมักจะครอบคลุมถึงการศึกษาภาพรวมของสังคมในอดีต โดยผ่านมุมมองของความคิด วิถีชีวิต และศิลปะ ที่เคลื่อนไหวและเปลี่ยนแปลงอยู่ในสังคมนั่นเอง ซึ่งสะท้อนความพยายามที่จะศึกษาประวัติศาสตร์จากภายในนั่นเอง ดังนั้นจึงทำให้ต้องเจาะจงลงไปสู่ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นมากขึ้น

แนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรมเช่นนี้เอง ช่วยสร้างให้เกิดเอกภาพของการศึกษาระหว่างประวัติศาสตร์และมานุษยวิทยามากขึ้น ดังจะเห็นได้จากงานของนักประวัติศาสตร์วัฒนธรรมที่เด่นๆ ในยุโรป เช่น Johan Huizinga (1954) ผู้เขียนหนังสือที่โด่งดังเรื่อง *The Waning of the Middle Ages: A Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the Dawn of the Renaissance* ในปี ค.ศ. ๑๙๒๔ ก็มีวิธีการศึกษาที่ไม่แตกต่างอะไรมากนักจากนักมานุษยวิทยา รวมสมัยเดียวกับเขาที่ต้องการอธิบายวัฒนธรรมของสังคมอื่นที่ไม่ใช่สังคมของตนเอง ซึ่งทำให้นักประวัติศาสตร์และนักมานุษยวิทยา ต้องเผชิญกับปัญหาทำนองเดียวกันอย่างเสมอภาค นั่นก็คือ ความจำเป็นที่จะต้องอธิบายวัฒนธรรมที่ตนเองไม่รู้จัก จึงมีผู้เรียก Huizinga ว่า นักชาติพันธุ์วรรณาของอดีต (Ethnographer of the Past) (Bulhof 1975) ในเชิงเปรียบเทียบกับวิธีการทำงานของนักมานุษยวิทยา ที่ถือว่าเป็นนักชาติพันธุ์วรรณาของวัฒนธรรมอื่น (Ethnographer of Other Culture) สำหรับ Huizinga แล้ว ประวัติศาสตร์วัฒนธรรมก็คือ การศึกษารูปแบบและโครงสร้างของชีวิต และจิตใจในอดีต แต่ Huizinga สนใจคุณค่าหลักหรือวัฒนธรรมหลวงมากกว่าวัฒนธรรมพื้นบ้าน ซึ่งมีส่วนทำให้เขามองประวัติศาสตร์ว่า เป็นเพียงอดีตที่หยุดนิ่ง ขาดพลังที่เคลื่อนไหวในเชิงก้าวหน้า

ในทางตรงกันข้าม Emmanuel Le Roy Ladurie (1978) นักประวัติศาสตร์วัฒนธรรมที่มีชื่อเสียงชาวฝรั่งเศส กลับสนใจความคิดและความเชื่อพื้นบ้านในประวัติศาสตร์ของสังคมหมู่บ้าน ดังปรากฏในหนังสือขายดีเรื่อง *Montaillou : The*

World-Famous Portait of Life in a Medieval Village ซึ่งแสดงถึงความพยายามจะเข้าใจชีวิตของชาวบ้านจากมุมมองของคนร่วมสมัย โดยอาศัยหลักฐานของบาทหลวงในคริสต์ศาสนาที่บ้านทักคำให้การแก้บาปของชาวบ้านเอาไว้ ทำให้พบว่าพฤติกรรมของคนในยุคนั้นมักอยู่นอกกรอบของค่านิยมหลัก เช่น การหมกมุ่นอยู่กับเรื่องนอกศาสนา ผี และไสยศาสตร์ มากกว่าสนใจในคริสต์ศาสนา และการมีชีวิตทางเพศที่สำส่อน เป็นต้น ภาพชีวิตเช่นนี้สะท้อนให้เห็นการต่อสู้ดิ้นรนของชาวบ้านที่ต้องเผชิญกับความยากจน โรคระบาด และสงครามอย่างต่อเนื่องนั่นเอง

สำหรับการศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรมในประเทศไทย งานของอาจารย์ศรีศักร วัลลิโภดม ดูจะโดดเด่นกว่านักประวัติศาสตร์คนอื่น เพราะเป็นผู้บุกเบิกการศึกษาแนวทางนี้มาอย่างยาวนาน และมีผลงานจำนวนมาก อาจารย์สามารถผสมผสานวิธีการทางประวัติศาสตร์ มานุษยวิทยา และโบราณคดีได้อย่างกลมกลืน เพื่ออธิบายวิวัฒนาการของวัฒนธรรมในท้องถิ่นต่างๆ บนพื้นฐานของการปรับตัวของวัฒนธรรมการผลิตที่มีต่อสภาพแวดล้อมและระบบนิเวศ โดยอาศัยพลังของคติความเชื่อ ซึ่งมีการแลกเปลี่ยนและผสมผสานกันอยู่ตลอดเวลา ระหว่างท้องถิ่นต่างๆ เหล่านั้น ดังปรากฏอย่างชัดเจนในงานของอาจารย์ศรีศักร เรื่อง *แอ่งอารยธรรมอีสาน* (๒๕๓๓) ซึ่งผู้เขียนเองอยากจะเรียกว่า ประวัติศาสตร์วิถีชีวิต

จากพื้นฐานความคิดดังกล่าว อาจารย์ศรีศักร จึงพยายามอธิบายวิถีชีวิตผู้คนในยุคต่างๆ ผ่านคติความเชื่อของยุคนั้นๆ เอง ซึ่งอาจารย์มักจะสังเคราะห์ขึ้นจากการศึกษา ทั้งวัฒนธรรมการผลิต ประเพณี และศิลปะของ



กลุ่มชนเหล่านั้น ที่ปรากฏอยู่ในหลักฐานทางโบราณคดี ตำนาน ตลอดจนจารึกและเอกสารลายลักษณ์อักษร ด้วยเหตุนี้งานของอาจารย์จึงสามารถย้อนยุคประวัติศาสตร์กลับไปได้ไกลมาก ครอบคลุมตั้งแต่ยุคของชุมชนขนาดเล็กจนถึงยุคของการก่อรูปเป็นรัฐในขั้นตอนต่างๆ ซึ่งสะท้อนให้เห็นการเปลี่ยนแปลงรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคม จากความสัมพันธ์แบบเครือญาติ มาสู่ความสัมพันธ์ตามความเชื่อเรื่องอำนาจบารมีในศาสนา บนพื้นฐานของพัฒนาการทางวัฒนธรรมในการผลิตข้าวและสิ่งของดำรงชีพอื่นๆ ที่มองเห็นได้จากประเพณีในท้องถิ่น ไม่ว่าจะเป็นประเพณีเกี่ยวกับความอุดมสมบูรณ์ หรือประเพณีฝังศพ และคติความเชื่อทางศาสนาที่ปรากฏให้เห็นในศิลปกรรมร่วมสมัย

อย่างไรก็ตาม ในแนวคิดของอาจารย์ศรีศักรนั้นเชื่อว่า เมื่อเรียนรู้เกี่ยวกับคติความเชื่อและประเพณีท้องถิ่นได้ระดับหนึ่งแล้ว ผู้ศึกษาจะสามารถสังเคราะห์ความเป็นจริงทางประวัติศาสตร์ขึ้นมาได้ในกรอบเหตุผลของผู้ศึกษา ซึ่งสามารถพิสูจน์ได้ด้วยหลักฐานที่เรียกว่า objective history แต่อาจารย์ธิดา สารระยา (๒๕๒๙) มีความเห็นว่า แต่ละท้องถิ่นอาจจะมี ความเข้าใจ สิ่งที่เรียกว่าความจริงทางประวัติศาสตร์แตกต่างกัน ดังนั้นจึงต้องศึกษาประวัติศาสตร์จากความเข้าใจเกี่ยวกับอดีตของคนในท้องถิ่นนั่นเอง ซึ่งเรียกว่า ประวัติศาสตร์จากภายใน เพราะประวัติศาสตร์ในลักษณะนี้เป็นคติความเชื่อเกี่ยวกับอดีตของผู้คนในท้องถิ่น มักจะปรากฏอยู่ในรูปของตำนาน นิทานพื้นบ้าน เรื่องปรัมปราที่บอกเล่ากันสืบๆ มา และมีผู้ในท้องถิ่นช่วยเสริมแต่งเพิ่มเติมตามยุคสมัยตามสมัยอยู่เสมอ ทำให้มีชีวิตและมีพลังเคลื่อนไหว ที่มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงของท้องถิ่นตามมา

ความเชื่อเกี่ยวกับอดีตดังกล่าวอาจเรียกได้ว่าเป็นประวัติศาสตร์ของชาวบ้าน ซึ่งปรากฏในรูปของความเชื่อที่ผูกพันอยู่กับสถานที่สำคัญและวีรชนทางวัฒนธรรม

แนวคิดด้านประวัติศาสตร์วัฒนธรรมอีกแนวทางหนึ่ง พยายามทำความเข้าใจประวัติศาสตร์ชาวบ้านเช่นเดียวกัน แต่เจาะจงลงไปที่อุดมการณ์ในขบวนการเคลื่อนไหวต่อต้านอำนาจที่เรียกว่า ขบถผู้มีบุญ ดังปรากฏในงานของ อาจารย์จักรทิพย์ นาดสุภา (Chatthip 1984) ซึ่งอาจารย์อยากเรียกว่า ประวัติศาสตร์จิตสำนึก เพราะสะท้อนมุมมองของชาวนาในความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับรัฐ ด้วยการผลิตซ้ำอุดมการณ์ดั้งเดิมที่ต้องการความมีอิสระแบบสังคมบุพกาลในอุดมคติยุคพระศรีอริย์ผ่านการเคลื่อนไหว เมื่อสังคมต้องเผชิญกับวิกฤตการณ์ต่างๆ ซึ่งศึกษาได้จากประวัติศาสตร์บอกเล่า งานในเชิงประวัติศาสตร์วัฒนธรรมของอาจารย์จักรทิพย์นี้ เป็นความพยายามจะหลอมรวมงานด้านประวัติศาสตร์เศรษฐกิจหมู่บ้านเข้ามา เพื่อยืนยันลักษณะของวิถีการผลิตแบบเอเชีย แต่ผู้เขียนอยากจะต้องสงสัยเถียงว่าอาจก่อให้เกิดความสับสนระหว่างสภาพการผลิตในอดีตที่เคยมีอยู่จริงกับจิตสำนึกที่เป็นอุดมคติ ซึ่งอาจจะไม่จำเป็นต้องตรงกันเสมอไป ดังเช่นข้อโต้แย้งของโบวี (๒๕๓๖)

แนวการศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรมอีกแนวทางหนึ่ง เรียกว่า ประวัติศาสตร์ความคิด ดังเช่นที่ปรากฏในผลงานชิ้นสำคัญของอาจารย์ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (๒๕๒๕) เรื่องวัฒนธรรมกระฎุมพีกับวรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์ ซึ่งเป็นการศึกษากระบวนการเปลี่ยนแปลงความคิดในวรรณกรรม ภายใต้เงื่อนไขของการเปลี่ยนแปลงระบบเศรษฐกิจ โดยส่งผลให้โลกทรรศน์ จิตใจ ธรรมเนียมและค่านิยมของผู้คนเปลี่ยนแปลงไป

เกิดการติดต่อสัมพันธ์กัน และยอมรับจารีตของคนกลุ่มอื่นมากขึ้น แสดงว่าความคิดไม่ได้ผูกติดอยู่กับกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งตลอดไป แต่อาจเกิดการแลกเปลี่ยนและผสมผสานกันได้

อาจารย์นิธิ นำแนวคิดดังกล่าวมาอธิบายการเปลี่ยนแปลงรสนิยมของวรรณกรรม ในกรณีของสังคมยุคต้นรัตนโกสินทร์ โดยกล่าวว่า เมื่อชนชั้นนากลายเป็นกระฎุมพี และติดต่อกับชาวบ้านมากขึ้น หลังการเข้าร่วมค้าขาย ได้พยายามปลดปล่อยตนเองจากกรอบค่านิยมเดิมในยุคศักดินา และหันไปรับเอาจารีตของชาวบ้าน มาปรุงแต่งวรรณกรรมของตนเองตามรสนิยมใหม่ ทำให้วรรณกรรมใหม่ของยุคนี้นี้มีชีวิตชีวาทำนองเดียวกับวรรณกรรมพื้นบ้าน

แนวการศึกษาประวัติศาสตร์ความคิดของอาจารย์นิธิ ช่วยให้เห็นลู่ทางที่จะหลุดออกมาจากสภาวะหนึ่งเสียประจักษ์ ซึ่งมีด้านหนึ่งผูกติดอยู่กับประวัติศาสตร์จากภายใน ตามแนวคิดของอาจารย์ธิดา และอีกด้านหนึ่งผูกติดอยู่กับ objective history ด้วยการย้ำให้เห็นว่า

การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ไม่อาจสมบูรณ์ในตัวเอง แต่ต้องศึกษาจากด้านการติดต่อสัมพันธ์กับท้องถิ่นและสังคมอื่นด้วย เพราะประวัติศาสตร์เป็นเรื่องราวของการเคลื่อนไหวทางความคิด ที่มีการขัดแย้ง การต่อสู้ การครอบงำ การแลกเปลี่ยนและการผสมผสานกันอยู่ตลอดเวลา

ปัญหาอยู่ที่ว่า การเคลื่อนไหวดังกล่าวตั้งอยู่บนพื้นฐานของอะไร และมีเงื่อนไขและบริบทอย่างไร หากทำความเข้าใจในประเด็นเหล่านี้ได้ ก็จะช่วยให้การศึกษาศาสตร์ท้องถิ่นมีพลังต่อการผลักดันการเปลี่ยนแปลงสังคม ให้ยอมรับศักยภาพของท้องถิ่นมากขึ้น โดยผู้เขียนเสนอว่า น่าจะเริ่มต้นด้วยการสังเคราะห์แนวคิดต่างๆ ข้างต้น และประมวลขึ้นมาเป็นแนวการศึกษา ที่เรียกว่า การศึกษาศาสตร์ท้องถิ่นในมิติทางวัฒนธรรม ซึ่งมีวิธีการที่หลากหลาย หรือหันไปมองกระบวนการปรับตัวในแง่วาทกรรมมากขึ้นภายใต้บริบทของการต่อสู้กับการพัฒนา ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป

๕. การศึกษาในเชิงวาทกรรม

การศึกษามุ่บ้านไทยในเชิงวาทกรรม เพิ่งจะเริ่มก่อรูปขึ้นเมื่อไม่นานมานี้ ปรากฏเป็นครั้งแรกในงานของ Andrew Turton (1984) โดยได้รับอิทธิพลทางความคิดที่ผสมผสานกันขึ้นมาจากนักปราชญ์ที่สำคัญอย่างน้อย ๓ คน นอกเหนือจากความรู้และภูมิปัญญาของชาวบ้านในภาคเหนือที่เคยศึกษา คือ นักคิดในแนวมาร์กซิสต์ใหม่ ๒ คน มี Antonio Gramsci (1971) ชาว อิตาลี เลียน และ Raymond Williams (1980) ชาวอังกฤษ และ นักคิดยุคหลังสมัยใหม่ (Post

Modernism) คือ Michel Foucault (1980) ชาวฝรั่งเศส ซึ่งได้พัฒนาความหมายของ วาทกรรม (Discourse) ต่างไปจากที่เคยใช้กันอยู่ในวงการภาษาศาสตร์แต่เดิม ให้มีมิติของการต่อสู้เชิงสังคมและวัฒนธรรมมากขึ้น

ต่อมา Philip Hirsch ได้นำแนวการศึกษานี้มาใช้อย่างจริงจังในวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของเขา ซึ่งได้ตีพิมพ์เป็นหนังสือเล่ม (๑๙๙๐) เขาอธิบายความหมายของการศึกษาเชิงวาทกรรม (Discourse) ว่าต้องเริ่มจากการไม่ผูกติดกับ

เนื้อหาที่เป็นจริงของหมู่บ้านทั้งในทางสังคมและกายภาพ แต่หันไปดูว่ากลุ่มต่างๆ ในสังคมนิยามความหมายของหมู่บ้านกันอย่างไรบ้าง และดูว่า พวกเขาใช้ความหมายที่สร้างขึ้นเพื่อหาประโยชน์จากสังคมชนบทและศักดิ์ศรีของชาวบ้านกันอย่างไร (Hirsch 1993 a)

จากการศึกษาเอกสารทางประวัติศาสตร์ ธงชัยพบว่า เจ้านายและขุนนางเก่าได้สร้าง วาทกรรมหรือนิยามความหมายของหมู่บ้านมา นานแล้ว เพื่อการปรับตัวในการเผชิญหน้ากับ ชาตินิยมอำนาจตะวันตก ด้วยการมองว่าหมู่บ้าน เป็นบ้านนอกคอกนาและบ้านป่าเมืองเถื่อน ในเชิงเปรียบเทียบว่าชาวกรุงนั้นเจริญแล้ว (Thong-chai 1993) แต่ในระยะหลัง รัฐกลับนิยาม หมู่บ้านในเชิงอุดมคติ ดังที่นิธิได้ชี้ให้เห็น ในแบบเรียนชั้นประถมศึกษา ทั้งนี้รัฐต้องการใช้เพื่อเสริมความมั่นคงของรัฐชาติ ที่วางอยู่บนพื้นฐานของอุดมคติในการมีเอกภาพและความกลมกลืนของหมู่บ้าน (นิธิ เอียวศรีวงศ์ ๒๕๓๙)

ขณะที่งานศึกษาเอกสารของนักประวัติศาสตร์กล่าวถึงการสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับหมู่บ้านจากด้านของรัฐ การศึกษาภาคสนามของนักสังคมวิทยาและมานุษยวิทยาได้หันมาพิจารณาเวทีการต่อสู้ทางวาทกรรมระหว่างกลุ่มชนต่างๆ ในสังคม โดยเน้นที่มุมมองและความรู้ในด้านของชาวบ้านเป็นหลัก ซึ่งถือว่าการกำลังอยู่ในขั้นของการพัฒนาทั้งองค์ความรู้และวิธีการ แต่ยังไม่ได้รูปแบบที่ชัดเจนนัก

การศึกษาหมู่บ้านในเชิงวาทกรรมนี้ ถือได้ว่าเป็นการเปลี่ยนแปลง ทั้งมิติ วิธีคิด และกระบวนการทัศน์ในการศึกษาที่เปลี่ยนไปจากเดิม อย่างหน้ามือเป็นหลังมือเลยทีเดียว ซึ่งเห็นได้ชัดเจนในหลักคิดใหญ่ๆ ๓ ประการคือ

ประการแรก การเปลี่ยนจากการศึกษาเวทีการขัดแย้งและต่อสู้ทางโครงสร้าง ทั้งด้านเศรษฐกิจและการเมือง ที่เคยปรากฏอยู่ในแนวการศึกษาเชิงประวัติศาสตร์ของกระบวนการเปลี่ยนผ่าน มาให้ความสำคัญกับการต่อสู้และความขัดแย้งในเวทีทางวัฒนธรรมมากขึ้น นั่นคือ เวทีของการแย่งชิงอำนาจในการนิยามความหมาย เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างชาวบ้าน รัฐ และทุนในกระบวนการพัฒนาบนพื้นฐานความคิดที่เห็นข้อจำกัดของการศึกษาที่จำกัดอยู่เพียงข้อเท็จจริงและประวัติศาสตร์ว่า ไม่เพียงพอที่จะทำความเข้าใจการขัดแย้งและต่อสู้ทางความคิดในสังคมปัจจุบัน เพราะทั้งข้อเท็จจริงและประวัติศาสตร์ไม่อาจแสดงนัยและความหมายได้ด้วยตัวเอง หากขึ้นอยู่กับคุณค่าและทฤษฎีของผู้ศึกษาเป็นสำคัญ

งานของ Turton (1984) และ Hirsch (1990, 1993 a และ 1993 b) จะอยู่ในประเด็นนี้เป็นหลัก นั่นคือมองหมู่บ้านว่าเป็นเวทีของการต่อสู้ทางวาทกรรมระหว่างชาวบ้านกับรัฐและทุน ดังจะเห็นว่า Turton วิเคราะห์การพัฒนาของรัฐและขบวนการต่อสู้ของชาวบ้านว่า เป็นวาทกรรมในแง่ของอุดมการณ์ อำนาจในการครอบงำของรัฐ และการต่อต้านการครอบงำของชาวบ้าน ขณะที่ Hirsch จะสนใจศึกษากระบวนการพัฒนาของรัฐ และความหมายของหมู่บ้านว่าเป็นเวทีของการต่อสู้เชิงวาทกรรม

ประการที่สอง การหันมาให้ความสำคัญกับมุมมองด้านความรู้และอำนาจของชาวบ้านอย่างจริงจัง ซึ่งเคยถูกละเลยตลอดมา เพราะวงวิชาการจะมุ่งเน้นอยู่แต่ความรู้ที่เป็นทางการแบบวิทยาศาสตร์เพียงอย่างเดียว โดยทึกทักเอาว่ามีความเป็นกลางมากกว่าความรู้

แบบอื่นๆ ทั้งๆ ที่ความรู้นั้นชอนนัยและคุณค่าไว้เสมอ ความรู้แบบวิชาการจะให้ความสำคัญกับกลุ่มผู้มีอำนาจในสังคม และมีอคติกับผู้ที่มีวิธีคิดแบบอื่นๆ ว่าไร้สาระ การเปลี่ยนแปลงนี้จึงช่วยให้เข้าใจความหมายของการต่อสู้ของชาวบ้าน ในการต่อต้านการครอบงำจากภายนอกตลอดจนมองเห็นทางเลือกในการพัฒนาอื่นๆ แทนการจำกัดทิศทางการเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางเดียวเท่านั้น เช่นที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน

ผู้เขียนสนใจศึกษาประเด็นนี้อย่างมาก ดังปรากฏในงานหลายชิ้น (อานันท์ กาญจนพันธุ์ ๒๕๓๖ และ อานันท์และฉลิตชาย ๒๕๓๓) ซึ่งศึกษาพิธีกรรมและความเชื่อต่างๆ ในท้องถิ่นของสังคมล้านนา การศึกษาแนวนี้ยังพบได้ในงานของนักวิชาการชาวญี่ปุ่นชื่อ ชิเกฮารุ ทานาเบ จำนวนมาก โดยเฉพาะการศึกษาตำนานของผู้นำชานา (ทานาเบ ๒๕๒๙) และงานศึกษาพิธีกรรมและการเข้าทรง (Tanabe 1991) Vandergeest ก็ได้ชี้ถึงความสำคัญของความรู้แบบชาวบ้าน ซึ่งถือว่าเป็นความรู้แบบบรรยายในเชิงต่อต้าน (Counter-Narrative Knowledge) ซึ่งมีส่วนอย่างสำคัญในการสร้างสรรค์และผลิตทางเลือกใหม่ๆ จากการผสมผสานมากกว่าการยึดของดั้งเดิมอย่างเดียว (Vandergeest 1993 b : 15)

การศึกษาในเชิงคุณค่าก็สนใจความรู้และภูมิปัญญาของชาวบ้านเช่นกัน แต่จะเน้นในมิติของคุณค่าและอุดมการณ์ที่ไม่เปลี่ยนแปลงมากกว่ามิติของอำนาจและการผลิตใหม่ของความรู้เหล่านั้น จึงยังไม่ถือว่ามองในเชิงวาทกรรมอย่างชัดเจนนัก

ประการที่สาม การทำลายทำนบที่เคยขวางกั้นการศึกษาสังคมชนบท เพราะเดิมมักผูกติดอยู่กับหมู่บ้านเท่านั้น ในฐานะที่เป็นทั้ง

หน่วยพื้นที่ หน่วยความสัมพันธ์ทางสังคม และหน่วยการวิเคราะห์ ไปพร้อมๆ กัน ทำให้หันมาเข้าใจได้ใหม่ว่า หมู่บ้านไม่ใช่อุดมคติอย่างเดียวของชาวบ้านที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ หากแต่หมู่บ้านเป็นเพียงรูปแบบหนึ่งของวาทกรรมและความเป็นชุมชน ในกระบวนการต่อสู้ทางความคิดในกระบวนการพัฒนาที่ผ่านมาเท่านั้น หมู่บ้านและความเป็นชุมชนไม่ใช่สิ่งเดียวกันเสมอไป เพราะชาวบ้านสามารถผลิตความเป็นชุมชนใหม่ได้ และก็มี “ความเป็นจริง” ไม่ต่างจากหมู่บ้านท่ามกลางการต่อสู้เพื่อเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ทางสังคม และความสัมพันธ์กับธรรมชาติ ดังจะพบว่า มีรูปแบบหลากหลาย ทั้งกลุ่มเครือญาติ กลุ่มจัดการทรัพยากร เครือข่ายต่างๆ และท้องถิ่น นอกจากนี้ยังปรากฏในมิติของศักดิ์ศรีของชาติพันธุ์ และมิติของความสัมพันธ์ระหว่างชายหญิงอีกด้วย ซึ่งมักถูกละเลยในการศึกษาสังคมชนบทที่ผ่านมา

ดังนั้นจึงเสียเวลาเปล่าที่จะไปพิสูจน์ว่าหมู่บ้านเป็น “รากเหง้า” และ “ความเป็นจริง” ดังเดิมเพียงอย่างเดียวของวัฒนธรรมไทย เพราะเท่ากับดูถูกความรู้ของชาวบ้านว่า ไม่มีเหตุผลเพียงพอในทางวิชาการ และเหมือนกับจะผูกขาดและฝากความรู้ไว้เฉพาะกับชนชั้นกลางที่หวังดี แต่ชาวบ้านจะไม่ได้อำนาจคืนอย่างแท้จริง เพราะถูกข่อนไว้ในอำนาจใหม่ของภาษาวិชาการและการมีส่วนร่วมของนักวิชาการและนักพัฒนา ที่จริงแล้วควรสนใจเรื่องราวของชาวบ้านในการผลิตความเป็นชุมชนใหม่ และสร้างอำนาจท้องถิ่นใหม่ เพื่อจัดการและต่อสู้กับปัญหาในการพัฒนาที่พวกเขาต้องเผชิญอยู่มากกว่า ในการศึกษาชุมชนในภาคกลาง อุททองพบว่า ชาวบ้านให้ความสำคัญทางชาติพันธุ์ของความเป็นคนลาว สร้างความเป็นชุมชนขึ้น

ใหม่ เมื่อต้องเผชิญหน้ากับการเอาเปรียบของพ่อค้าจากหมู่บ้านอื่น (Uthong 1993) Vandergeest เปรียบเทียบให้เห็นว่าการสร้างชุมชนท้องถิ่นใหม่บนพื้นฐานของความรู้และประเพณีปฏิบัติในอดีต ก็ไม่ต่างอะไรมากนักกับการพยายามสร้างชุมชนชาติ หรือรัฐชาติ ทั้งๆ ที่มีความหมายใหม่ (ดู Vandergeest 1993 a: 151-154 และ 1993 b: 13-19)

ผู้เขียนเองก็สนใจศึกษาประเด็นการสร้างชุมชนท้องถิ่นใหม่อย่างมาก เพื่อทำความเข้าใจกับอำนาจของท้องถิ่นในการจัดการทรัพยากร เช่น ป่าชุมชน (อานันท์ กาญจนพันธุ์ ๒๕๓๖) ซึ่งพบว่า ชาวบ้านในสังคมล้านนามองการรวมหมู่ทางสังคม และมีความเข้าใจความเป็นชุมชนอย่างชัดเจนว่า วางอยู่บนพื้นฐานของความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างน้อย ๕ ประการคือ ๑.) อุดมการณ์อำนาจเกี่ยวกับความคิดว่าด้วยการนับถือผี ๒.) พิธีกรรมในการสืบทอดอุดมการณ์ ๓.) อำนาจในการจัดการทรัพยากรร่วมกันบนพื้นฐานความคิดเรื่องของหน้าหมู่บ้าน ๔.) ภูมิปัญญา ๕.) องค์กรและเครือข่ายของความสัมพันธ์ ลักษณะสำคัญของความสัมพันธ์เหล่านี้ ปรากฏว่า มีความเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ และผลิตใหม่ได้บนเงื่อนไขของความสัมพันธ์ทั้งในด้านการสร้างเสริมและขัดแย้งระหว่างภายในและภายนอกหน่วยทางสังคมนั้น ซึ่งผู้เขียนจะขอขยายรายละเอียดเพิ่มเติมดังนี้

๑. อุดมการณ์อำนาจ จะเกี่ยวกับความคิดหลัก ๔ ประการคือ ความคิดเรื่องผีปู่ย่า ผีเสื้อบ้าน ใจบ้าน และผีฝ่าย ผู้ชาวบ้านอธิบายว่า ชาวบ้านจะสืบความสัมพันธ์กันผ่านทาง การนับถือผี โดยถือว่าหน่วยของการรวมหมู่พื้นฐานก็คือ กลุ่มที่นับถือผีปู่ย่าเดียวกัน ซึ่งเป็นการสืบเชื้อสายผ่านทางญาติฝ่ายแม่ การรวมหมู่

ในระดับบ้านก็จะแสดงออกด้วยการนับถือ ผีเสื้อบ้านเดียวกัน ซึ่งจะมีอำนาจครอบคลุมพื้นที่ของบ้าน และคุ้มครองสมาชิกของบ้าน ผีเสื้อบ้านจะไม่เกี่ยวข้องกับผีปู่ย่า แต่ทุกตระกูล ในบ้านจะนับถือผีเสื้อบ้าน เชื่อกันว่าผีเสื้อบ้านบางแห่งก็เป็นผีของนายบ้านตระกูลแรก บาง แห่งก็เป็นผีเจ้านาย กล่าวคือผีของบุคคลสำคัญในตำนานของเมืองต่างๆ ซึ่งบางครั้งทำให้ สามารถเชื่อมโยงบ้านเข้ากับเมืองที่นับถือผีเจ้านาย ร่วมกัน แสดงว่าแม้ในความเชื่อบ้านก็ไม่ใช่ว่า หน่วยชุมชนที่โดดเดี่ยว หากมีความสัมพันธ์กับรัฐ นอกจากนี้ ยังมีการนับถือผีฝ่าย ที่เป็นศูนย์ รวมของกลุ่มที่ร่วมกันจัดการเกี่ยวกับการชลประทาน ซึ่งเป็นระดับของความสัมพันธ์ที่บางครั้งอาจไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะในเขตของหมู่บ้าน ผีฝ่ายบางแห่งจะควบคุมดูแลความอุดมสมบูรณ์ของพื้นที่หลายหมู่บ้านได้ ขึ้นอยู่กับบริเวณของพื้นที่รับน้ำ

๒. พิธีกรรม เป็นการปฏิบัติการร่วมกันของกลุ่มเพื่อสืบทอดอุดมการณ์จะมีทั้งในระดับครอบครัว เครือญาติ และหมู่บ้าน โดยมีศูนย์กลางอยู่ที่วัด และในช่วงเวลาต่างๆ ของวิถีชีวิต ประกอบด้วยพิธีระดับชุมชน ส่วนพิธีในครอบครัว และญาติก็มีพิธีบวช ที่เรียกว่า ปอยน้อย มีการแถวนาบุญหรือ แถวพาอุ้ม คือ จะมีการบอกบุญกว้างขวาง เดิมมีเลี้ยงที่วัด ปัจจุบันมาเลี้ยงในแต่ละบ้านทำให้สิ้นเปลืองมาก บวชลูกแก้ว มักจะเป็นเรื่องของชุมชน โดยมีพ่อออกและแม่ออกทำพิธีบวชให้ลูกคนอื่นพิธี บางอย่างก็เลิกกันไปแล้วที่สำคัญคือ ทานทอด ซึ่งเป็นเรื่องที่ชุมชนช่วยเหลือสมาชิกที่ยากจน ด้วยวิธีการต่างๆ พิธีกรรมหลายอย่างในชุมชนปัจจุบันนี้จะเปลี่ยนจากการร่วมกันในระดับชุมชนมาอยู่ที่ครัวเรือนมากขึ้น

๓. อำนาจในการจัดการทรัพยากรร่วม

กันบนพื้นฐานความคิดเรื่องของหน้าหมู่บ้าน เป็นสิทธิอำนาจตามประเพณีของชุมชน ที่ถือว่าชุมชนมีสิทธิการใช้ หากชุมชนจัดการดูแลรักษาในหมู่บ้านจะมีของหน้าหมู่บ้านหลายอย่าง ซึ่งถือว่าเป็นของส่วนรวม ตั้งแต่วัด ป่าช้า โรงเรียน เหมืองฝายจนถึงป่า ปัจจุบันเปลี่ยนมาเรียกว่าที่สาธารณะของหมู่บ้าน ของหน้าหมู่บ้านถือว่าเป็นมรดกตกทอดของปู่ย่าตายาย ที่ชาวบ้านจะต้องร่วมกันรักษาและจัดการใช้ประโยชน์ตามกฎหมายและ ประเพณีของชุมชนที่ตกลงกัน ซึ่งจะเน้นหลักของประโยชน์ส่วนรวมและความเป็นธรรม กฎเกณฑ์บางอย่างที่ใช้มานานก็อาจตกผลึกเป็นความเชื่อที่เรียกว่า ขีด เป็นการห้ามละเมิดต่อสิ่งที่ชุมชนถือว่าสำคัญ และเป็นของส่วนรวม เช่น ห้ามถมบ่อน้ำ หรือน้ำเหมือง ใครละเมิดก็ถือว่าขีด ทำให้เกิดสิ่งที่ไม่เป็นมงคลแก่ผู้นั้น

สำหรับกรณีของป่าหน้าหมู่บ้าน หรือป่าของหมู่บ้าน จะเป็นพื้นที่ที่ชาวบ้านช่วยกันดูแลและใช้ประโยชน์ เช่น เป็นคันน้ำ หรือเก็บของป่าเป็นคัน พื้นที่เช่นนี้ในอดีตไม่มีเขตแน่นอน แต่ในปัจจุบันเริ่มมีการกำหนดขอบเขตเพื่อป้องกันการบุกรุกจากคนภายนอก หลายหมู่บ้านได้ร่วมกันต่อต้านผู้บุกรุกที่เข้ามาตัดไม้หรือทำสัมปทานไม้ บางครั้งชาวบ้านจะเรียกป่าหน้าหมู่บ้านว่าเป็นของอักษของหวง ซึ่งให้เห็นประเพณีท้องถิ่นที่อนุญาตให้ผู้ดูแลรักษาได้ใช้ประโยชน์ร่วมกัน ไม่ใช่เป็นของสาธารณะที่เปิดให้คนทั่วไปใช้ ประเพณีในการรักษาป่าของบางหมู่บ้านก็เลิกไปเมื่อถูกคนอื่นครอบครอง ทำให้ขาดความรู้สึกมีส่วนร่วม บางหมู่บ้านก็กลับมาปฏิบัติใหม่ บางหมู่บ้านไม่เคยมีก็สร้างขึ้นมา แสดงว่าประเพณีนี้สามารถผลิตซ้ำหรือผลิตใหม่ได้ ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขว่า ชุมชนจะมีส่วนร่วมและได้ประโยชน์หรือไม่

ดังนั้นของหน้าหมู่บ้านจึงไม่ใช่เรื่องตายตัว ที่ไม่เปลี่ยนแปลง

๔. ภูมิปัญญา หรือความรู้ก็ถือว่าเป็นของหน้าหมู่บ้านเช่นกัน เช่นตำรายา คาถาอาคม ความรู้ด้านศิลปะ ด้านสถาปัตยกรรมการก่อสร้าง และความรู้ในการผลิตด้านต่างๆ แต่อาจจะจำกัดอยู่ในหน่วยย่อยๆ ลงไปบ้าง เช่น ความรู้ในวงตระกูล วงลูกศิษย์ลูกหาของครูและวัด ในระดับบ้านก็มีเช่นกัน ถือเป็นความรู้ของบ้านใครบ้านมัน แต่ละบ้านก็จะมีหนังสือก้อมและตำราที่ต่างคนต่างมีเฉพาะของบ้าน จะมีการสร้างสรรค์และถ่ายทอดกันในบ้าน ความรู้เหล่านี้ถือเป็นศักดิ์ศรีของบ้าน ซึ่งสะท้อนการรวมพลังของความเป็นชุมชน ดังนั้นจึงมีการนำความรู้มาแข่งขันกัน เพื่อประกาศศักดิ์ศรีของชุมชน ซึ่งเท่ากับเป็นการรวมพลังด้วย เพราะทุกคนต้องช่วยกันทำ เช่นแข่งตีกลองหลวง และแข่งจุดบ้องไฟ เป็นต้น เรื่องศักดิ์ศรีนั้นนอกจากจะมีการร่วมป้องกันในลักษณะการแข่งขันแล้ว ก็มักนำไปสู่การขัดแย้งระหว่างคนต่างบ้านด้วย

๕. องค์กรและเครือข่ายของความสัมพันธ์แสดงลักษณะการรวมหมู่ที่มองเห็นได้โดยผ่านบทบาทของผู้นำ เช่น ผู้นำพิธีกรรม ปู่อาจารย์ ตั้งข้าว เก้าอี้ พ่อบ้าน และ แก่ฝ่าย ซึ่งจะสามารถระดมคนมาร่วมกันได้ในระดับต่างๆ เก้าอี้จะระดมคนในตระกูลมาทำพิธี พ่อบ้านสามารถระดมชาวบ้านมาช่วยกันตามจับโจรขโมยควาย แก่ฝ่ายก็สามารถระดมลูกฝ่ายมาช่วยกันดูแลและซ่อมแซมเหมืองฝาย เป็นต้น ในปัจจุบัน องค์กรเหล่านี้ค่อยๆ หายไป ส่วนหนึ่งเป็นเพราะรัฐเข้าไปทำหน้าที่แทน ทำให้ชาวบ้านขาดการมีส่วนร่วมในการจัดการ ซึ่งถือว่าเป็นหลักการสำคัญของการทำงานรวมหมู่ อย่างไรก็ตาม ชาวบ้านก็ได้สร้างสรรค์การรวมตัว



เป็นองค์กร ใหม่ๆ เพื่อร่วมกันจัดการกับปัญหาใหม่ ๆ เช่น กลุ่มออมทรัพย์เพื่อการผลิต และกลุ่มฌาปนกิจ เพื่อช่วยออมเงินไว้สำหรับจัดงานศพ เป็นต้น

สำหรับเครือข่ายของความสัมพันธ์นั้น ปรากฏว่ามีหลายรูปแบบ ที่เห็นชัดเจนก็คือ เครือข่ายของการช่วยกัน ที่เรียกว่า วอน หรือ ขอแรง จะเป็นการทำงานรวมหมู่ โดยถือว่าแรงงานเป็นของชุมชน ในอดีตมีการช่วยกันหลายแบบ เครือข่ายการช่วยกันอาจมีขอบเขตกว้างขวางกว่าหมู่บ้าน ที่กว้างขวางที่สุดคือเครือข่ายพ่อค้าวัวต่างและเครือข่ายหัวหมวดวัด ปัจจุบันเครือข่ายเช่นนี้จะคงอยู่เฉพาะที่เกี่ยวกับพิธีกรรม และงานประเพณีเป็นส่วนใหญ่ ทั้งนี้เพราะชาวบ้านหันไปใช้แรงงานรับจ้างเพื่อตัวเองมากขึ้น ทำให้แรงงานในส่วนที่ถือเป็นของชุมชนเหลือน้อยลง

จากมุมมองผู้รู้ท้องถิ่นชี้ให้เห็นชัดเจนว่า ความเป็นชุมชนเกี่ยวข้องกับอุดมการณ์ อำนาจและความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งมีทั้งความกลมกลืนและความขัดแย้ง เปลี่ยนแปลงได้ และสามารถผลิตซ้ำและผลิตใหม่ได้ ไม่ใช่เป็นอุดมคติ และไม่ใช่เป็นเรื่องของหน่วยที่ติดกับพื้นที่อย่างตายตัว แต่ปรากฏอยู่ในหน่วยที่มีขอบเขตหลายระดับ ตั้งแต่ครอบครัว หมู่บ้าน จนถึงเครือข่ายที่กว้างขวาง ซึ่งอาจจะซ้อนกันอยู่ได้ ขณะเดียวกันความเป็นชุมชนก็ไม่ใช่หน่วยอิสระที่อยู่โดดเดี่ยว หากดำรงอยู่ในความสัมพันธ์กับสังคมภายนอก ทั้งรัฐ และตลาด ซึ่งสอดคล้องกับความคิดของนักมานุษยวิทยาที่ถือว่าความเป็นชุมชนเป็นการสร้างขึ้นในเชิงสัญลักษณ์เท่านั้น (Cohen 1985)

ด้วยเหตุนี้เองความเป็นชุมชนจึงเป็นเรื่องของการพึ่งตนเองเท่าๆ กับการพึ่งพา และเป็น

เรื่องของการขัดแย้งและการปรับตัว ดังนั้นความคิดที่ว่าชุมชนล่มสลายจึงเกิดจากการมองข้ามความสัมพันธ์ดังกล่าวมากกว่า และเกิดจากการยึดติดอยู่กับความคิดที่ว่า ความเป็นชุมชนเป็นเรื่องของคุณค่าที่ติดอยู่กับพื้นที่ Charles Tilly (1974) ได้เสนอว่า หากสลัดความเป็นชุมชนที่ติดอยู่กับพื้นที่ในชนบทไปได้ จะพบว่าความเป็นชุมชนก็เกิดขึ้นในเมืองได้ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขหลายประการ ที่สำคัญคือ การมีส่วนร่วมในการควบคุมและจัดการทรัพยากรเมื่อต้องเผชิญกับการขัดแย้งกับภายนอก Shin'ichi Shigetomi (1992) ก็พบว่า ชาวบ้านในภาคอีสานสามารถรวมตัวกันเป็นองค์กรเพื่อช่วยเหลือกันแบบใหม่ ในการปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ระบบตลาดแบบทุนนิยม

ในกรณีของเชียงใหม่ ก็พบว่าเกิดความรู้สึกในความเป็นชุมชนขึ้นในเมืองด้วยเช่นกัน จะเห็นได้จากการเคลื่อนไหวเพื่อพิทักษ์สิ่งแวดล้อมในเมือง ซึ่งเป็นการเรียกร้องการมีส่วนร่วมในการจัดการทรัพยากรนั่นเอง ในชนบท ความเคลื่อนไหวเช่นนี้จะเห็นได้จากการต่อสู้เพื่อรักษาป่าหน้าหมู่บ้านที่รู้จักกันในปัจจุบันว่าป่าชุมชน (ฉลาดชาย และคณะ ๒๕๓๕) ขบวนการเคลื่อนไหวเหล่านี้ ชี้ให้เห็นว่า ความเป็นชุมชนเป็นศักยภาพในความสัมพันธ์ทางสังคมที่ผลิตใหม่ได้ ภายใต้เงื่อนไขสำคัญ คือความขัดแย้งในการใช้ทรัพยากร ทั้งนี้เพราะความเป็นชุมชนวางอยู่บนหลักการเกี่ยวกับอำนาจในการจัดการทรัพยากรหรือการมีส่วนร่วมนั่นเอง ดังนั้นหากถูกปฏิเสธ ชุมชนก็จะรวมตัวกันเรียกร้องสิทธิดังกล่าว ซึ่งอาจถือได้ว่าเป็นสิทธิชุมชน อันเป็นสิทธิขั้นพื้นฐานของสังคมประชาธิปไตย ที่ต้องการให้ทุกคนมีส่วนร่วมในการตัดสินใจใช้ทรัพยากร

โดยสรุป ความเป็นชุมชนจึงหมายถึง
อุดมการณ์ อำนาจ หรือสิทธิของการมีส่วนร่วม
ในการจัดการทรัพยากร ด้วยการร่วมสร้าง
กฎเกณฑ์ขึ้นมาจัดการ ภายใต้ความสัมพันธ์
ระหว่างชุมชนและรัฐ ที่ผลิตซ้ำในบริบททาง

วัฒนธรรม และการเปลี่ยนแปลงทางสังคม แนว
ความคิดทางวัฒนธรรมเช่นนี้ น่าจะเป็น ประ
โยชน์ทั้งในทางวิชาการ และในด้านการ พัฒนา
สังคมและการเมือง

6. บทสรุป

๕๐ ปีหลังจากที่มีการศึกษาหมู่บ้านใน
สังคมไทยอย่างเป็นระบบ หมู่บ้านได้เปลี่ยน
แปลงไปอย่างรวดเร็วมาก หลังจากที่เคยเป็น
เพียงส่วนหนึ่งของสังคมชนบท เช่น หมู่บ้าน
บางชั้นที่มีนักวิชาการชาวต่างประเทศไปวิจัย
เป็นหมู่บ้านแรก ปัจจุบันก็กลายเป็นเพียงพื้นที่
ของย่านหนึ่งในกรุงเทพฯ ไปแล้ว หมู่บ้านจำนวน
มากก็ตั้งอยู่ในพื้นที่กึ่งเมืองกึ่งชนบท ส่วนหมู่บ้าน
ในสังคมชนบทก็เชื่อมโยงกับส่วนอื่นๆ ของสังคม
อย่างแยกกันไม่ออก ความสัมพันธ์ในวิถีชีวิต
ของชาวบ้านกับชาวเมืองผูกพันกันมากขึ้น จนส่ง
ผลกระทบต่อกันและกันตลอดเวลา ดังจะเห็นว่า
ชาวบ้านจำนวนมากได้เข้ามาอยู่ในเมือง ขณะที่
พื้นที่ในชนบทก็ค่อยๆ ถูกเปลี่ยนมาอยู่ในความ
ครอบครองของคนในเมือง พร้อมกันนั้นกระแส
โลกาภิวัตน์ก็ส่งผลให้ชีวิตของชาวบ้านและ
ชาวเมืองแตกต่างกันน้อยลง จากข่าวสารที่
ถ่ายทอดไปมาอย่างรวดเร็วผ่านสื่อต่างๆ ที่ขยาย
ตัวอย่างกว้างขวาง

การตอบคำถามสำคัญๆ เกี่ยวกับการ
ศึกษาหมู่บ้านที่เสนอไว้ตั้งแต่ต้นในปัจจุบันนี้
จึงเป็นเรื่องยากที่จะยึดหมู่บ้านเป็นหน่วย
วิเคราะห์ที่แท้จริงเพียงหน่วยเดียวของสังคม
ชนบท และการโต้แย้งทางความคิดในงานศึกษา
ที่ผ่านมาก็ยืนยันแล้วว่า การยังชีพและการพึ่ง

ตนเองของหมู่บ้านเป็นเพียงอุดมคติที่ห่างไกล
กับสภาพความเป็นจริง โดยเฉพาะในปัจจุบัน ซึ่ง
แตกต่างจากเมื่อ ๒๐ ปีที่ผ่านมาอย่างมาก และ
ตรงกันข้ามกับความเข้าใจทางวิชาการที่เดิมเคย
เชื่อว่าหมู่บ้านในชนบทช่วยสนับสนุนภาค
อุตสาหกรรมในเมือง ในแง่ที่เป็นแหล่งผลิตอาหาร
ราคาถูก ซึ่งช่วยลดค่าจ้างแรงงานให้กับ ภาค
อุตสาหกรรม แต่การดำรงอยู่ของเศรษฐกิจ หมู่
บ้านขณะนี้กลับต้องพึ่งพารายได้จากนอก ภาค
การเกษตรจึงจะอยู่รอดได้ ยิ่งฐานทรัพยากร
ธรรมชาติหลุดออกไปจากการควบคุมของหมู่
บ้าน ยิ่งทำให้หมู่บ้านต้องพึ่งพารายได้จากนอก
ภาคเกษตรมากยิ่งขึ้น ขณะนี้พบว่ารายได้ของ
ชาวบ้าน เกินกว่าครึ่งหนึ่งมาจากนอกภาคการ
เกษตร การจะผลักดันให้หันกลับไปพึ่งพาตนเอง
จากธรรมชาติคงจะเป็นเรื่องฝันธรรมชาติอย่างยิ่ง
ตราบใดที่โครงสร้างทางเศรษฐกิจในสังคม
ไทยโดยรวมยังขาดความเป็นธรรม อีกทั้งยัง
เต็มไปด้วยความขัดแย้ง และความรุนแรง โดยเฉพาะความพยายามกีดกันชาวบ้านออกไปจาก
การควบคุมและการจัดการทรัพยากรของตนเอง

เมื่อความขัดแย้งเชิงโครงสร้างต่างๆ
ในสังคมที่ความรุนแรงมากขึ้น ชาวบ้านจึง
ไม่ได้ติดอยู่กับพื้นที่ของหมู่บ้าน แต่ได้พยายาม
พัฒนาความเป็นชุมชนขึ้นใหม่ ซึ่งก่อตัวขึ้นเป็น

กระบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบต่างๆ อย่างหลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นในรูปแบบของสหพันธ์ชาวนา เครือข่ายเกษตรกร สมัชชาคนจน และกลุ่มองค์กรต่างๆ ซึ่งชี้ถึงพลังและความพร้อมที่จะแสดงทั้งวาทกรรมและความคิดตัวตนลักษณะใหม่ๆ ในการเข้ามามีส่วนร่วมในกระบวนการประชาสังคมมากขึ้น ดังตัวอย่างของเครือข่ายป่าชุมชน กลุ่มเกษตรกรรายย่อย การรวมตัวกันของชาวประมงพื้นบ้าน เครือข่ายกลุ่มสตรีในชนบท เครือข่ายหมอพื้นบ้าน และเครือข่ายกลุ่มผู้ติดเชื้อ เป็นต้น

ด้วยเหตุนี้เอง หมู่บ้านจึงไม่สามารถดำรงอยู่ในฐานะเป็นหน่วยทางสังคมที่โดดเดี่ยวได้ในมิติของพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่ง ความเข้าใจในเรื่องของ

เศรษฐกิจชุมชนที่พึ่งตนเอง ก็คงเป็นเพียงความปรารถนาดีของคนที่อยู่นอกสังคมชนบทมากกว่าความเป็นจริงทางสังคม ซึ่งนอกจากเชื่อมโยงกับทุกส่วนในสังคมดังกล่าวมาแล้ว พัฒนาการของความเป็นชุมชนในปัจจุบันไม่ได้ขึ้นอยู่กับหมู่บ้านในฐานะที่เป็นหน่วยของพื้นที่ แต่ความเป็นชุมชนนั้นเป็นความสัมพันธ์ที่ก่อตัวขึ้นมาบนพื้นฐานของความขัดแย้งใหม่ๆ ในสังคม และในความพยายามที่จะแสวงหากฎเกณฑ์ในการจัดการกับความสัมพันธ์ที่ขัดแย้งนั้นๆ ตามนัยดังกล่าวความเป็นชุมชนในปัจจุบันจึงไม่จำเป็นต้องยึดติดอยู่กับพื้นที่ของหมู่บ้านเช่นแต่ก่อน แต่กำลังกลายเป็นพลวัตของกระบวนการสร้างประชาสังคมที่มีความสำคัญมากขึ้น

บรรณานุกรม

- กาญจนา แก้วเทพ, ๒๕๓๒, การดำรงอยู่ของชุมชน: กระบวนการต่อสู้และพัฒนา กรุงเทพฯ : สมา
คาทอลิกแห่งประเทศไทย
- _____, ๒๕๓๕, การพัฒนาบ้านกับเมือง กรุงเทพฯ : สมาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา
- กาญจนา แก้วเทพ และกนกศักดิ์ แก้วเทพ, ๒๕๓๐, การพึ่งตนเอง : ศักยภาพในการพัฒนาชนบท
กรุงเทพฯ : สมาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา
- เกรียงศักดิ์ เชษฐพัฒน์วนิช, ๒๕๓๔, "วัฒนธรรมการจัดการภายในชุมชนดั้งเดิมและผลกระทบจาก
ชุมชนชาติ : ตัวอย่างกรณีจากชุมชนแม่แจ่ม" สังคมศาสตร์ปริทัศน์ ๑๗: ๒
- เจิมศักดิ์ ปิ่นทอง (บก.), ๒๕๓๔, วิวัฒนาการของการบุกเบิกที่ดินทำกินในเขตป่า กรุงเทพฯ : สถาบัน
ชุมชนท้องถิ่นพัฒนา
- เจิมศักดิ์ ปิ่นทอง และประยงค์ เนตยารักษ์, ๒๕๓๔, "โฉมหน้านายทุนผู้ให้กู้ในตลาดสินเชื่อชนบทไทย"
ใน อัมมาร สยามวาลา (บก.) สินเชื่อในชนบทประเทศไทย กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนา
ประเทศไทย
- ฉลาดชาย รมิตานนท์ อานันท์ กาญจนพันธุ์ และสันฐิตา กาญจนพันธุ์, ๒๕๓๕, ป่าชุมชนภาคเหนือ:
ศักยภาพขององค์กรชาวบ้านในการจัดการป่าชุมชน เล่ม ๒ ในชุด ป่าชุมชนในประเทศไทย: แนว
ทางการพัฒนา เสน่ห์ จามริก และยศ สันตสมบัติ (บก.) กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, ๒๕๒๓, "การศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ" ใน สถานะของวิชาประวัติศาสตร์ใน
ปัจจุบัน: เอกสารสัมมนาประวัติศาสตร์ กรุงเทพฯ : สมาคมประวัติศาสตร์แห่งประเทศไทย
สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- _____, ๒๕๒๗ ก, "การศึกษาประวัติศาสตร์หมู่บ้านไทย" สัมมนาประวัติศาสตร์สุราษฎร์ธานี วิทยาลัย
ครูสุราษฎร์ธานี
- _____, ๒๕๒๗ ข, เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์
- _____, ๒๕๓๔, "แนวความคิดวัฒนธรรมชุมชน" ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (บก.) วัฒนธรรมไทยกับขบวนการ
การเปลี่ยนแปลงสังคม กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และประนุช ทรัพย์สาร, ๒๕๒๓, "เจ้าผู้มีบุญหนองหมากแก้ว" รวมบทความประวัติ
ศาสตร์ ๑
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพิไล เลิศวิชา, ๒๕๓๗, วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้าง
สรรค์



ชยันต์ วรรธนะภูติ, ๒๕๒๔, "การศึกษาสังคมไทยเชิงมานุษยวิทยา : แนวการศึกษาและความเป็นจริงในสังคมไทย" สังคมศาสตร์ ๔ : ๒

ชานนท์ คำทอง, ๒๕๓๗, 'กระบวนการสูญเสียความสามารถในการควบคุมและจัดการทรัพยากรของเกษตรกรในป่า : กรณีศึกษาป่าสงวนแห่งชาติป่าแม่แดง จังหวัดเชียงใหม่' วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, ๒๕๒๒, "กฎไพร่สมัยอยุธยากับแนวความคิดผู้มีบุญ-พระศรีอารีย-พระมาลัย" วารสารธรรมศาสตร์ ๙ : ๑

ชัยวัฒน์ ภิระพันธุ์, ๒๕๓๖, *ทฤษฎีไร้ระเบียบกับทางแพร่งของสังคมไทย* กรุงเทพฯ : มูลนิธิภูมิปัญญา
ชูสิทธิ์ ชูชาติ, ๒๕๒๔, 'วิวัฒนาการเศรษฐกิจหมู่บ้านในภาคเหนือของประเทศไทย' วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

_____, ๒๕๒๗, "พ่อค้าวัวต่าง : ผู้บุกเบิกการค้าในหมู่บ้านภาคเหนือของประเทศไทย (๒๓๙๘-๒๕๐๓)" เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่องประวัติศาสตร์ท้องถิ่น สมาคมประวัติศาสตร์

เดช บุญนาค, ๒๕๑๐, "กฎผู้มีบุญภาคอีสาน ร.ศ. ๑๒๑" สังคมศาสตร์ปริทัศน์ ๕ : ๒

ทานาเบ้, ชิกฮารุ, ๒๕๒๘, *นุ่งเหลืองนุ่งดำ ตำนานของผู้นำชาวนาแห่งล้านนาไทย* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สร้างสรรค์

ธงชัย วินิจจะกุล, ๒๕๒๘, "ประวัติศาสตร์การสร้าง 'ตัวตน'" ในสมบัติจันทวงศ์และชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บก.) *อยู่เมืองไทย* กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ธิดา สารยา, ๒๕๒๕, *การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น* กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ

_____, ๒๕๓๘, *ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์เมืองโบราณ

นิธิ เอียวศรีวงศ์, ๒๕๒๕, "วัฒนธรรมกรรมพิทักษ์วรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์" ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์ *ปากไก่และใบเรือ* กรุงเทพฯ : อัมรินทร์การพิมพ์

_____, ๒๕๓๑, "สู่ประวัติศาสตร์ประชาชนไทย" ศิลปวัฒนธรรม ๙ : ๓

_____, ๒๕๓๔, "รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย" ศิลปวัฒนธรรม ๑๓ : ๑

_____, ๒๕๓๖, *บนหนทางสู่นาคคต* รายงานประกอบการประชุมวิชาการประจำปีของ สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย โรงแรมแอมบาเซเดอร์ ซิตี้ จอมเทียน พัทยา

_____, ๒๕๓๗, *ชาติไทย เมืองไทย แบบเรียนและอนุสาวรีย์: ว่าด้วยวัฒนธรรม รัฐ และรูปการจิตสำนึก* กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน

โบวี, แคทเธอริน เอ. ๒๕๓๖, "การค้าและผลิตภัณฑ์ผ้าในภาคเหนือของประเทศไทยจากมุมมองทางประวัติศาสตร์" ใน *ทรงศักดิ์ ปรางวัฒนากุล (บก.) ผ้าเอเซีย: มรดกร่วมทางวัฒนธรรม* กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ

ปลาย้อ ชนชนนท์, ๒๕๒๙, *พ่อค้ากับพัฒนาการระบบทุนนิยมในภาคเหนือ พ.ศ. ๒๔๖๔-๕-๒๕๒๓* กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประเทือง นรินทร์างกูล ณ อยุธยา, ๒๕๓๖, 'การบริหารจัดการที่ดินภายใต้ระบบการผลิตแบบมีพันธสัญญา : กรณีเกษตรกรผู้ปลูกพืชพาณิชย์ กิ่งอำเภอแม่วาง จังหวัดเชียงใหม่' *ศิลปศาสตร์มหาบัณฑิต สาขาพัฒนาสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*

ประเวศ วะสี และคณะ, ๒๕๓๑, *พื้ตนเองในชนบท: อีกบทหนึ่งของการทบทวนโลกทัศน์แห่งการพื้ตนเอง* ขอนแก่น : สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

_____, ๒๕๓๖, *วัฒนธรรมกับการพัฒนา* กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ

ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ และคณะ, ๒๕๓๗, *วิธีวิทยาศึกษาสังคมไทย: วิธีใหม่แห่งการพัฒนา* กรุงเทพฯ : โครงการส่งเสริมองค์การพัฒนาเอกชนไทย

พรใจ เต็มวารี, ๒๕๓๔, 'การเปลี่ยนแปลงความมั่นคงในการถือครองที่ดินในประวัติศาสตร์ของสังคมชนบทภาคเหนือ : กรณีศึกษาหมู่บ้านในจังหวัดเชียงใหม่' *วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*

พรพิไล เลิศวิชา, ๒๕๓๔, "ศักยภาพของหมู่บ้านไทย" ใน *เสรี พงศ์พิศ (บก.) ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท* กรุงเทพฯ : มูลนิธิภูมิปัญญา

เรโนลด์ส, เคริก เจ. ๒๕๒๒, *ประวัติศาสตร์สังคมคืออะไร ?* กรุงเทพฯ : เอกสารวิชาการหมายเลข ๘ สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ยศ สันตสมบัติ, ๒๕๓๔, *แม่หญิงสีขาวตัว: ชุมชนและการค้าประเวณีในสังคมไทย* กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา

ยุกติ มุกดาวิจิตร, ๒๕๓๙, 'การก่อตัวของกระแส "วัฒนธรรมชุมชน" ในสังคมไทย พ.ศ. ๒๕๒๐-๒๕๓๗' *วิทยานิพนธ์สังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*

วิจิต นันทสุวรรณ, ๒๕๓๔., "เครือข่ายคือพลังทางสังคม" ใน *เสรี พงศ์พิศ (บก.) ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท* กรุงเทพฯ : มูลนิธิภูมิปัญญา

วิวัฒน์คดีธรรมนิตย์ (บก.), ๒๕๓๔, *สิทธิชุมชน : การกระจายอำนาจจัดการทรัพยากร* กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วูลฟ์, อีริค อาร์, ๒๕๒๗, *สังคมชาวนา* (แปลโดย สุเทพ สุนทรภัสส) เชียงใหม่ : ห้องจำหน่ายหนังสือสำนักหอสมุดมหาวิทยาลัยเชียงใหม่



ศรีศักร วัลลิโภดม, ๒๕๓๓, แอ่งอารยธรรมอีสาน : แอ่งหลักฐานโบราณคดี พลิกโฉมหน้าประวัติศาสตร์ไทย กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มติชน

_____, ๒๕๓๖, "ชีวิตวัฒนธรรมกับความเชื่อในสังคมไทย" ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์ ศรีศักร วัลลิโภดม และ เอกวิทย์ ฤณกลาง มองอนาคต : บทวิเคราะห์เพื่อปรับเปลี่ยนทิศทางสังคมไทย กรุงเทพฯ : มูลนิธิภูมิปัญญา

ศิริรักษ์ ศิวารมย์, ๒๕๒๘, ความแตกต่างทางชนชั้นในชาวนา : การวิเคราะห์หมู่บ้านแห่งหนึ่งในนครสวรรค์" ในสุภรณ์ โอเจริญ (บก.) นครสวรรค์รัฐกึ่งกลาง กรุงเทพฯ : วิทยาลัยครูนครสวรรค์

สมบัติจันทร์ทวงศ์, ๒๕๓๔, "บทบาทของเจ้าพ่อท้องถิ่นในเศรษฐกิจและการเมืองไทย : ข้อเสนอสังเกตเบื้องต้น" ใน ผาสุก พงษ์ไพจิตร และสังศิต พิริรังสรรค์ (บก.) รัฐ ทน เจ้าพ่อท้องถิ่น กับสังคมไทย กรุงเทพฯ : ศูนย์ศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมือง คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สุพิทา เริงจิต, ๒๕๒๙, 'อุดมการณ์ของชาวนาในการต่อรอง : ศึกษาเฉพาะกรณีสหกรณ์ผู้ปลูกหอมหัวใหญ่ อำเภอสันป่าตอง จังหวัดเชียงใหม่' วิทยานิพนธ์ พัฒนบริหารศาสตรมหาบัณฑิต (พัฒนาสังคม) สถาบันพัฒนบริหารศาสตร์

สุเทพ สุนทรเกาส์, ๒๕๒๘, "ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในล้านนา : ข้อวิจารณ์และเสนอแนะแนวการศึกษา" รวมบทความสมมนาล้านนาคดีศึกษา : ประวัติศาสตร์และโบราณคดี เชียงใหม่ : ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่ วิทยาลัยครูเชียงใหม่

สุวิทย์ อธิศาสตร์, ๒๕๒๕, ศักยภาพชุมชนอีสาน : กรณีศึกษากันต๊าง ขอนแก่น : สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

เสรี พงศ์พิศ (บก.), ๒๕๒๙, ทิศทางหมู่บ้านไทย กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์หมู่บ้าน

โสภ ฆานะมูล, ๒๕๓๔, 'คูบาศรีวิชัย ต้นบุญแห่งล้านนา' วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

อานันท์ กาญจนพันธุ์, ๒๕๒๔, "ชาวนาในภาคเหนือกับการขัดแย้งในระบบการผลิตด้านเกษตรกรรม ๒๕๑๒-๒๕๒๓ ข้อเสนอเบื้องต้น" สังคมศาสตร์ ๕ : ๑

_____, ๒๕๒๙, "พัฒนาการทางเศรษฐกิจของหมู่บ้านในล้านนา" เศรษฐศาสตร์ปริทัศน์ ๘ : ๑

_____, ๒๕๓๓, "ความขัดแย้งในการใช้แรงงานในชนบทภาคเหนือของไทย" ในอนัญญา ภูงคกุล (บก.) รัฐกับหมู่บ้านในไทยศึกษา กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

_____, ๒๕๓๖, "ความเป็นชุมชน" ใน อานันท์ กาญจนพันธุ์ ศักยภาพชุมชนและการพัฒนา : กรอบคิดและแนวทางการวิจัยด้านการพัฒนาสังคม เชียงใหม่ : คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

_____, ๒๕๓๙, "การเปลี่ยนแปลงสังคมกับศักยภาพของชุมชนไทย" เอกสารประกอบการสัมมนาประจำปีของสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย

อานันท์ กาญจนพันธุ์, ๒๕๓๔, "แนวความคิดและวิธีการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในมิติทางวัฒนธรรม" บทความเสนอต่อที่ประชุมวิชาการประจำปีของสมาคมประวัติศาสตร์ที่หอประชุม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

_____, ๒๕๔๐/๔๑, "แนวความคิดและวิธีการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นในมิติทางวัฒนธรรม" วารสารมหาวิทยาลัยมหาสารคาม ๑๖ (๒) : ๑ - ๑๔

อานันท์ กาญจนพันธุ์ และ ฉลาดชาย รมิดานนท์, ๒๕๓๓, "พิธีกรรมและความเชื่อล้านนา: การผลิตใหม่ของอำนาจทางศีลธรรม" สมุดสังคัมศาสตร์ ๑๒ : ๒

อดิน รพีพัฒน์, ๒๕๓๑, ปัญหาการพัฒนาชนบท : บทเรียนจากกรณียกกระบี่ตร โค้งการพัฒนาชนบท ลุ่มน้ำแม่กลอง ขอนแก่น : สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยขอนแก่น

เอนก นาคะบุตร, ๒๕๓๓, จุดเปลี่ยนการพัฒนาชนบทและองค์กรพัฒนาเอกชนไทย กรุงเทพฯ : สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา

เอิร์ช, ฟิลิป, ๒๕๓๓, "หมู่บ้านสู่รัฐ-รัฐสู่หมู่บ้าน" ใน อนุญญา ภูงศ์กุล (บก.) รัฐกับหมู่บ้านในไทยศึกษา กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Abha Sirivong Na Ayutthaya, Friedrich Fuhs and Suthep Sunthornpasuch. 1979. *Village Chiang Mai: Social and Economic Conditions of Rural Population in Northern Thailand*. Bangkok : Chulalongkorn University Social Research Institute.

Akin Rabibhadana. 1969. *The Organization of Thai Society in the Early Bangkok Period, 1782-1873* Ithaca, NY: Cornell University Southeast Asia Program Data Paper

_____. 1993. *Social Inequality : A Source of Conflict in the Future ?* Synthesis Report Volume 4 TDR Year-End Conference, Ambassador City Jomtien Chon Buri.

Anan Ganjanapan. 1984. 'The Partial Commercialization of Rice Production in Northern Thailand (1900-1980),' Unpublished Ph.D. Thesis, Cornell University.

Anan Ganjanapan. 1989. "Conflicts over the Deployment and Control of Labor in a Northern Thai Village," in Gillian Hart et. al. *Agrarian Transformations : Local Processes and the State in Southeast Asia*. Berkeley : University of California Press.

_____. 1992. "Community Forestry in Northern Thailand : Learning from Local Practice," in Henry Wood and Willem H H Mellink (eds.) *Sustainable and Effective Management Systems for Community Forestry*. Bangkok : RECOFTC



- _____. 1993. "The Reproduction of the Sense of Community : The Case of Community Forestry in Northern Thailand," A Paper Presented at The 5th International Conference on Thai Studies, School of Oriental and African Studies, University of London.
- _____. 1994. "Northern Thai Land Tenure System: Local Customs vs. National Laws," *Law and Society Review* 4 : 3
- Anderson, Benedict R. O'G. 1978. "Studies of the Thai State: The State of Thai Studies," in Eliezer Ayal (ed.) *The Study of Thailand: Analyses of Knowledge, Approaches, and Prospects in Anthropology, Art History, Economics, History, and Political Science*. Athens, Ohio : Ohio University Center for International Studies, Southeast Asia Program.
- _____. 1983. *Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Banfield, Edward C. 1958. *The Moral Basis of a Backward Society*. New York: Free Pres.
- Benja Yoddumneun. 1985. 'Community and Change in Northern Thai Village : Determinants and Consequences of Fertility Decline,' Unpublished Ph.D. Dissertation, University of Illinois.
- Bilmes, Jacob. 1974. 'Interaction and Decision Making in Northern Thai Village,' Ph.D. Dissertation, Stanford University.
- Bloch, Marc. 1970. *French Rural History: An Essay on its Basic Characteristics*. Berkeley : University of California Press.
- Bowie, Katherine Ann. 1988. 'Peasant Perspectives on the Political Economy of the Northern Thai Kingdom of Chiang Mai in the Nineteenth Century : Implications for the Understanding of Peasant Political Expression,' Unpublished Ph.D. Thesis, University of Chicago.
- Bruneau, Michel. 1980. "Land Ownership and Tenure, Relation of Production and Social Classes in the Rural Areas of Northern Thailand (1966-1976)," A Paper presented at the Thai-European Seminar on Social Change in Contemporar Thailand, Amsterdam, the Netherland.
- Bulhof, Ilse N. 1975. "Johan Huizinga; Ethnographer of the Past : An Analysis of Johan Huizinga Approach in History," *CLIO* 4.2
- Calavan, Michael M. 1977. *Decisions Against Nature : An Anthropological Study of Agriculture in Northern Thailand*. Center for Southeast Asian Studies. Special Report No 15. Northern Illinois University.

- Calavan, Sharon Kay. 1975. 'Aristocrats and Commoners in Rural Northern Thailand,' Unpublished Ph.D. Dissertation, University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Chartchai Na Chiangmai. 1983. 'Parapolitical Behaviour of Northern Thai Villages : An Application of Social Network Concept,' Unpublished Ph.D. Dissertation, University of Wisconsin.
- Chayan Vaddhanaphuti. 1984. 'Cultural and Ideological Reproduction in Rural Northern Thai Society,' Unpublished Ph.D. Thesis, Stanford University.
- . 1993. "Traditions of Village Study in Thailand," in Philip Hirsch (ed.) *The Village in Perspective : Community and Locality in Rural Thailand*. Chiang Mai : Social Research Institute, Chiang Mai University.
- Cohen, Anthony P. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London : Routledge
- Cohen, Paul .1981. 'The Politics of Economic Development in Northern Thailand 1967-1978,' Unpublished Ph.D. Dissertation, University of London.
- Cohen, Paul and Wijeyewardene, Gehan (eds.). 1984. *Spirit Cults and the Position of Women in Northern Thailand*. Mankind (Special Issue).
- Cohn, Norman. 1961. *The Pursuit of the Millennium : Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe and Its Bearing on Modern Totalitarian Movements*. New York : Harper Torchbooks.
- Darlington, Susan Marie. 1990. 'Buddhism, Morality and Change : The Local Response to Development in Northern Thailand,' Unpublished Ph.D. Thesis, University of Michigan.
- De Young, John. 1955. *Village Life in Modern Thailand*. Berkeley : University of California Press.
- Eberhardt, Nancy. 1984. 'Knowledge, Belief, and Reasoning: Moral Development and Culture Aquisition in a Shan Village of Northwest Thailand,' Unpublished Ph.D. Thesis, University of Illinois.
- Eberhardt, Nancy (ed.). 1988. *Gender, Power, and the Construction of the Moral Order : Studies from the Thai Periphery*. Medison : Center for Southeast Asia Studies, University of Wisconsin.
- Embree, John F.. 1950. "Thailand-A Loosely Structured Social System," *American Anthropologist* 52 : 181-93.
- Evers, Hans-Dieter. 1966. "The Formation of a Social Class Structure: Urbanization, Bureaucratization, and Social Mobility in Thailand," *Journal of Southeast Asian History* 7 : 2.



- _____. 1969. *Loosely Structured Social Systems: Thailand in Comparative Perspective*. New Haven: Yale University, Southeast Asia Studies, Cultural Report Series No. 17
- Foster, George M. .1965. "Peasant Society and the Image of Limited Goods," *American Anthropologist* 67 : 2.
- Foucault, Michel. 1980. *Power/Knowledge : Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. New York: Pantheon Books.
- Geertz, Clifford. 1965. *The Social History of an Indonesian Town*. Cambridge, Mass : The MIT Press.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. London : Lawrence and Wishart.
- Gray, Jennifer. 1987. "Northern Thai Women and the Dormitory Village," Proceedings of the International Conference on Thai Studies, Canberra.
- Hanks, Lucien M.. 1962. "Merit and Power in the Thai Social Order," *American Anthropologist* 64 : 1247-61.
- Hirsch, Philip. 1990. *Development Dilemmas in Rural Thailand*. Singapore : Oxford University Press.
- _____. 1993 a. "Bounded Villages and the State on the Thai Periphery," in Philip Hirsch (ed.) *The Village in Perspective: Community and Locality in Rural Thailand*. Chiang Mai : Social Research Institute, Chiang Mai University.
- _____. 1993 b. "What is the Thai Village," in Craig Reynolds (ed.) *National Identity and Its Defenders*. Chiang Mai: Silkworm Books.
- Hobsbawm, E.J. 1965. *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*. New York : Norton Company.
- _____. 1969. *Bandits*. Middlesex : Penguin Books Ltd.
- Homans, George C.. 1957 *English Villagers of the Thirteenth Century*. New York : Norton Company.
- Huizinga, J.. 1954. *The Waning of the Middle Ages: A Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the Dawn of the Renaissance*. New York : Doubleday Anchor Books.

- Hutterer, Karl (ed.). 1977. *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia: Perspectives from Prehistory, History and Ethnography*. Ann Arbor : The University of Michigan Center for South and Southeast Asian Studies.
- Johnston, David Bruce. 1975. 'Rural Society and the Rice Economy in Thailand, 1880-1930,' Ph.D. Dissertation, Yale University. (ฉบับแปล พรภิรมย์ เอี่ยมธรรม บก. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และสังคมศาสตร์)
- Judd, Laurence C.. 1961. 'Chao Rai: Thai Dry Rice Farmers in Northern Thailand,' Unpublished Ph.D. Dissertation, Cornell University. (Published by Suriyaban Books, Chiang Mai)
- Kaufman, Howard K.. 1960. *Bangkhuad : A Community Study in Thailand*. Locust Valley, New York: J.J Augustin.
- Kemp, Jeremy. 1982. "Kinship and Locality in Hua Kok," *Journal of the Siam Society* 70 : 100-113.
- _____.1988. *Seductive Mirage : The Search for the Village Community in Southeast Asia*. Dordrecht: Foris Publication.
- _____.1989. "Peasants and Cities : The Cultural and Social Image of the Thai Peasant Village Community," *Sojourn* 4 : 6-19.
- _____.1991. "The Dialectics of Village and State in Modern Thailand," *Journal of Southeast Asian Studies* 22(2): 312-326.
- _____.1993. "On the Interpretation of Thai Villages," in Philip Hirsch (ed.) *The Village in Perspective : Community and Locality in Rural Thailand*. Chiang Mai : Social Research Institute, Chiang Mai University.
- Keyes, Charles F..1966. 'Peasant and Nation: A Thai-Lao Village in a Thai State,' Unpublished Ph.D. Dissertation, Cornell University.
- _____.1976. "In Search of Land: Village Formation in the Central Chi River Valley, Northeastern Thailand," *Contribution to Asian Studies* 9.
- _____.1978. "Ethnography and Anthropological Interpretation in the Study of Thailand," in Eliezer Ayal (ed.) *The Study of Thailand : Analyses of Knowledge, Approaches, and Prospects in Anthropology, Art History, Economics, History, and Political Science*. Athens, Ohio : Ohio University Center for International Studies, Southeast Asia Program.



- Keyes, Charles F..1982. *Socioeconomic Change in Rainfed Agricultural Villages in Northeastern Thailand, Part 1: Introduction and Social Bases of Production*. Seattle : Department of Anthropology, University of Washington
- _____.1983. "Economic Action and Buddhist Morality in a Thai Village," *Journal of Asian Studies* 12 : 4.
- _____.1993. "Who Are the Thai: Reflection on the Invention of Local, Ethnic and National Identities," A Paper Presented at the Conference on the State and Direction of Cultural Studies of the Tai, Office of National Commission on Culture.
- Kingshill, Konrad. 1965. *Ku Daeng, The Red Tomb : A Village Study in Northern Thailand*. 2nd ed. Bangkok : Bangkok Christian College.
- Kirsch, A. Thomas. 1975. "Economy, Polity and Religion in Thailand," in G. William Skinner and A. Thomas Kirsch (eds.) *Change and Persistence in Thai Society : Essays in Honor of Lauriston Sharp*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- _____.1982. "Buddhism, Sex-Roles and Thai Society," in Penny Van Esterik (ed.) *Women of Southeast Asia*.
- _____.1985. "Text and Context: Buddhist Sex Roles/Culture of Gender Revisited," *American Ethnologist* 12 (2) : 302-320.
- Kitahara, Atsushi. 1977. "The Forms of Rural Labor and Thai Role in the Rural Economy in Thailand," in S. Hirashima (ed.) *Hired Labor in Rural Asia*. Tokyo : Institute of Developing Economies
- _____.1985. "Landless Peasants and Community Change in Central Thailand," *The Annual Reports of Humanities and Social Sciences* (Kobe).
- _____.1991. "Social History of Rural Community Formation at the Turn of the Century in Central Thailand," *The Annual Reports of Humanities and Social Sciences* (Kobe).
- _____.1993. "Rethinking the Theory of 'Watthanatham Chumchon' (the Culture of Community)," A Paper presented at the 5th International Conference on Thai Studies, University of London.
- Koizumi, Junko. 1991. "The Commutation of Suai from the Northeast Thailand in the Middle of 19th Century," A Paper presented at Thai-Japanese Seminar, International House, Tokyo.

- Lantz, Charles C.. 1971. 'Field and Network in Isan: A Preliminary Analysis of Factional Disputes in a Market Town of Northeast Thailand,' Unpublished Ph.D. Thesis, Michigan State University.
- Leach, Edmund. 1964. *Political Systems of Highland Burma*. Boston : Beacon Press.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel. 1978. *Montaillou : The World-Famous Portrait of Life in a Medieval Village*. London: Penguin Books.
- Mallon, Florencia E.. 1983. *The Defense of Community in Peru's Central Highlands : Peasant Struggle and Capitalist Transition, 1860-1940*. Princeton: Princeton University Press.
- McVey, Ruth T.. 1984. "Change and Consciousness in a Southern Countryside," in Han ten Brummelhuis and Jeremy H. Kemp (eds.) *Strategies and Structures in Thai Society*. Amsterdam: Anthropological and Sociological Center, University of Amsterdam.
- Mehl, Charles Bernard. 1985. 'Land, Agriculture Labor, and Development in Rural Thailand: A Study of Variations in the Socio-Economic Structure of Three Villages in Nakhon Ratchasima Province,' Unpublished Ph.D. Thesis. Cornell University.
- Mizuno, Koichi. 1978. "The Social Organization of Rice-Growing Villages," in Yoneo Ishii (ed.) *Thailand : Rice-Growing Society*. Hawaii: University of Hawaii Press.
- Moerman, Michael. 1968. *Agricultural Change and Peasant Choice in a Thai Village*. Berkeley : University of California Press.
- Ockey, James Soren. 1992. 'Business Leaders, Gangster, and the Middleclass: Societal Groups and Civilian Rule in Thailand.' Unpublished Ph.D. Thesis, Cornell University.
- Pataya Saihoo. 1974. 'Social Organization of an Inland Malay Village Community in Southern Thailand With Emphasis on the Pattern of Leadership,' Unpublished Ph.D. Dissertation, Oxford University.
- Phillips, Herbert P.. 1965. *Thai Peasant Personality*. Berkeley: University of California Press.
- Piker, Steven. 1975. "The Post-Peasant Village in Central Plain Thai Society," in G. William Skinner and A. Thomas Kirsch (eds.) *Change and Persistence in Thai Society*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Polanyi, Karl, Conrad M. Arensberg and Harry W. Pearson eds.. 1957. *Trade and Market in the Early Empires*. Chicago : Henry Regnery Company.



- Popkin, Samuel L. .1979. *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*. Berkeley : University of California Press.
- Potter, Jack M. . 1976. *Thai Peasant Social Structure*. Chicago : University of Chicago Press.
- Redfield, Robert. 1947. "The Folk Society," *American Journal of Sociology* 52 : 293-308.
- Ritchie, Mark A.. 1993. "The Village in Context: Arena of Social Action and Historical Change in Northern Thai Peasant Classes," A Paper Presented at the 5th International Conference on Thai Studies, SOAS, London.
- Scott, James C.. 1976. *The Moral Economy of The Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven : Yale University Press.
- Seri Phongphit (ed.). 1986. *Back to the Roots : Village and Self-Reliance in a Thai Context*. Bangkok: Rural Development Documentation Centre, Village Institution Promotion.
- Sharp, Lauriston. 1950. "Peasant and Politics in Thailand," *Far Eastern Survey* 19.
- Sharp, Lauriston and Hanks, Lucien M.. 1978. *Bang Chan : Social History of a Rural Community in Thailand*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Sharp, L., L. M. Hanks, R. B. Textor and Kamol Janlekha. 1953. *Siamese Rice Village : A Preliminary Study of Bangchan 1948-1948*. Bangkok: Cornell Research Center.
- Shigetomi, Shin'ichi. 1992. "From Loosely to Tightly Structured Social Organization : The Changing Aspects of Cooperation and Village Community in Rural Thailand," *The Developing Economies* 30 : 2.
- Skinner, G. William and Kirsch, A. Thomas (eds.). 1975. *Changes and Persistence in Thai Society : Essays in Honor of Lauriston Sharp*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Szanton, Cristina Blac. 1983. 'People in Movement : Social Mobility and Leadership in a Central Thai Town,' Unpublished Ph.D. Dissertation, Columbia University.
- Tambiah, S.J.. 1970. *Buddhism and the Spirit Cults in North-East Thailand*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Tanabe, Shigeharu. 1991. "Spirits, Power, and the Discourse of Female Gender : the Phi Meng Cult in Northern Thailand," in Manas Chitakasem and Andrew Turton (eds.) *Thai Constructions of Knowledge*. London : SOAS, University of London.
- _____. 1994. *Ecology and Practical Technology : Peasant Farming Systems in Thailand*. Bangkok: White Lotus.

- Thongchai Winichakul. 1993. "The Other Within : Ethnography and Travel Literature from Bangkok Metropolis to its Periphery in the late Nineteenth Century Siam," A paper presented at the 5th International **Conference on Thai Studies**, University of London.
- Tilly, Charles. 1974. "Do Communities Act ?," in Marcia Efrat (ed.) *The Community: Approaches and Applications*. London : The Free Press.
- Tomasugi, Takashi. 1980. *A Structural Analysis of Thai Economic History : Case Study of a Northern Chao Phraya Delta Village*. Tokyo : Institute of Developing Economies.
- Tonnies, F.. 1887. *Community and Society*. New York : Harper Torchbooks, 1963.
- Turton, Andrew. 1976. "Northern Thai Peasant Society : Twentieth Century Transformations in Political and Jural Structures," *Journal of Peasant Studies* 3 (3) : 267-298. มีแปลภาษาไทยในวารสารสังคมศาสตร์ เชียงใหม่ ๗ : ๑ (๒๕๒๘)
- _____. 1984. "Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness," in Andrew Turton and Shigeharu Tanabe (eds.) *History and Peasant Consciousness in South East Asia*. Senri Ethnological Studies No 13. National Museum of Ethnology, Osaka, Japan.
- _____. 1987. *Production, Power and Participation in Rural Thailand*. Geneva : UNRISD.
- _____. 1989. "Local Powers and Rural Differentiation," in Gillian Hart et. al. *Agrarian Transformations: Local Processes and The State in Southeast Asia*. Berkeley : University of California Press.
- Uraiwan Tan Kim Yong. 1983. 'Resource Mobilization in Traditional Irrigation System of Northern Thailand: A Comparison between the Lowland and the Upland Irrigation Communities,' Unpublished Ph.D. Dissertation, Cornell University,
- Utong Prasasvinitchai. 1993. "The Thai Village from the Villagers' Perspective," in Philip Hirsch (ed.) *The Village in Perspective: Community and Locality in Rural Thailand*. Chiang Mai : Social Research Institute, Chiang Mai University.
- Vandergeest, Peter. 1993a. "Constructing Thailand : Regulation, Everyday Resistance, and Citizenship," *Comparative Studies in Society and History* 35 : 1.
- Vandergeest, Peter. 1993b. "National Identity and the Village in Rural Development," A paper presented at the 5th International Conference on Thai Studies, **SOAS, University of London**.
- Weber, Max. 1976. *Agrarian Sociology of Ancient Civilization*. London: NLB



Werasit Sittitrai. 1986. 'Rural Transformation in Two Northern Thai Villages,' Unpublished Ph.D. Dissertation, University of Hawaii.

Williams, Raymond. 1980. *Problems in Materialism and Culture*. London : Verso Edition.

Wolf, Eric R.. 1957. "Closed Corporate Peasant and Communities in Mesoamerica and Central Java," *Southwestern Journal of Anthropology* 13 : 1.

Yatsuchiro, Tashio et. al.. 1966/67. "Special Reports of Intensive Village Studies Focused on Rural Security and Related Conditions in the Northeast," USOM Research Division.

จากกงจักรเป็นดอกบัว
พิเคราะห์กรณี ๖๐ ปี
ที่ชื่อสยามกลายเป็นไทยแลนด์

สุลักษณ์ ศิวรักษ์



จากกงจักรเป็นดอกบัว พิเคราะห์กรณี ๖๐ ปี ที่ชื่อสยามกลายเป็นไทยแลนด์

สุลักษณ์ ศิวรักษ์

๑

ดูเหมือนจะเป็นในมาลัยสูตร ซึ่งพระเถระชาวสิงหลรจนาขึ้น และมีอิทธิพลในกรุงสยามจน トラบเมื่อเร็วๆ นี้ มีข้อความที่กล่าวไว้ตอนหนึ่งว่าเมื่อมนุษย์ทำบาป ย่อมลงไปสู่อบายภูมิ แลเห็นสัตว์นรกถือดอกบัวทวนหัวไว้ จึงเข้าไปขอมาเลียนอย่างบ้าง หาว่าไม่ว่า นั่นคือกงจักรซึ่งเมื่อนำมาทวนไว้บนศีรษะกงจักรก็จะหมุนตัดสัดส่วนต่างๆ ของร่างกาย ก่อให้เกิดทุกข์เวทนาอย่างสาหัส จึงเกิดวลีที่ติดปากคนไทยต่อมาว่า คนที่เห็นกงจักรเป็นดอกบัวนั้น คือคนชั่ว หรือคนที่เปิ่นมิฉลาดจริง เห็นผิดเป็นชอบ

พูดกันอย่างไมเกรงใจ การเปลี่ยนชื่อประเทศสยามเป็น Thailand ณ วันที่ ๒๔ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๘๒ นั้น เท่ากับการเห็นกงจักรเป็นดอกบัวแท้ทีเดียว นำเสียดายเมื่อปี ๒๕๓๒ ที่ชื่อประเทศ เปลี่ยนมาครบครึ่งศตวรรษ ข้าพเจ้า

เสนอให้นักวิชาการไทยในสำนักต่างๆ จัดสัมมนาเพื่อหาสาระจากกรณีดังกล่าว แต่ไม่มีใครสนใจ ต่อเมื่อข้าพเจ้าเฝ้าดำรินี้ไปบอกเดวิด ชานเดอร์ส นักประวัติศาสตร์อเมริกัน ณ ประเทศออสเตรเลีย เขาจึงจัดงานทางวิชาการขึ้นที่ศูนย์เอเชียอาคเนย์ศึกษา มหาวิทยาลัยโมนาชแห่งประเทศนั้น โดยเชิญข้าพเจ้าไปแสดงปาฐกถานำ แล้วเกรก เรโนลด์ได้รวบรวมและเรียบเรียงตีพิมพ์เป็นเล่มแล้ว^(๑) ดังบทปาฐกถาของข้าพเจ้าได้ลงพิมพ์ในเรื่อง Searching for Asian Cultural Integrity เป็นต่างหากออกไปอีกด้วย เจกเช่นเมื่อปี ๒๕๓๖ ก็เป็นกำหนดครบศตวรรษแห่งเหตุการณ์อันสำคัญในปี พ.ศ. ๑๑๒ ข้อเสนอของข้าพเจ้าให้จัดสัมมนาทางวิชาการถึงหัวเลี้ยวทางประวัติศาสตร์ในช่วงนั้นก็ไม่ได้ได้รับความสนใจเช่นกัน จนข้าพเจ้าต้องแสดงปาฐกถาเดี่ยว ณ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

นี้เอง ดังมูลนิธิโกลคิมทองได้ตีพิมพ์เป็นเล่มแล้ว รวมกับเรื่องที่เกิดขึ้นในปีเดียวกัน อันเป็นจุดหมายที่สำคัญทางศาสนาในระดับโลก รวมทั้งให้ชื่อหนังสือว่า *ศตวรรษแห่งวิกฤตการณ์ ทั้งทางโลกและทางธรรม*^(๖)

ครั้นสี่ปีต่อแต่นั้นมา มีงานทางวิชาการ เอยงานการเมืองเอยงานท่องเที่ยวทัศนจรเอย แม้จนกองทัพบกก็เอาเงินภาษีอากรจากราษฎรไปจัดสร้างพระบรมรูปรัชกาลที่ ๕ ถึงประเทศสวีเดน เนื่องในโอกาสครบศตวรรษแห่งการเสด็จพระราชดำเนินสู่ยุโรปเป็นครั้งแรกของพระเจ้ากรุงสยาม ในปี ร.ศ. ๑๑๖ ทั้งๆ ที่ นั่นคือการเดินทางไปสยบยอมกับกงจักรของจักรวรรดินิยมตะวันตก ซึ่งแม้จะไม่ได้เอาราชอาณาจักรของเราไปเป็นเมืองขึ้น แต่ก็ได้สะกดให้เราเริ่มเห็นกงจักรเป็นดอกบัวมาแต่ก่อนรัชกาลที่ ๔ เอาเลยด้วยซ้ำ แม้กระนั้นก็ตาม พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ก็ทรงตระหนักถึงกงจักรปีศาจอันนี้ แม้จะทรงยอมไกลเกลียดกับอภิมาอำนาจและมหาอำนาจจากตะวันตกในเวลานั้น โดยไม่ได้ทรงรับเอากงจักรมาถือไว้เสียเลยทีเดียว เป็นแต่ทรงยอมเดินตามฝรั่งในหลายต่อหลายกรณีซึ่งเป็นต้นตอที่มาให้กงจักรดังกล่าวไล่ตัวเราเข้ามาทุกที ในขณะที่พม่าและญวนปฏิเสธกงจักรฝรั่งอย่างสิ้นเชิง เป็นเหตุให้จักรวรรดิอังกฤษและจักรวรรดิฝรั่งเศสยึดครองประเทศทั้งสองไว้ในอำนาจกรณีทั้งสองนี้กับกรณีเอกราชของสยาม เราก็ยังไม่เคยศึกษาเปรียบเทียบกันอย่างจริงจัง

ยิ่งมาถึงรัชกาลที่ ๕ ด้วยแล้ว เราเดินตามกันฝรั่งไปยิ่งๆ ขึ้น จำเพาะแต่ในทางรูปแบบของอาณานิคมและชาติเดียวธิราช โดยมองไม่เห็นคุณค่าของประชาธิปไตยและความสำคัญของพระราชราษฎรในยุโรปเอาเลย แม้จะมีผู้กราบทูลเตือนพระสติมาแต่ ร.ศ. ๑๐๓ แล้ว ก็ทรงเห็นเป็น

การตรงกันข้ามเอาเลย และบทเรียนจาก ร.ศ. ๑๑๒ กับชนชั้นปกครองของเรา ก็เป็นไปในทางเพิ่มแสนยานุภาพให้กองทัพ ยิ่งกว่าวิธีการอันสุขุมคัมภีรภาพแบบบัวที่ค่อยๆ ผุดขึ้นเหนือน้ำโดยที่กองทัพนั้น ถ้าพิจารณาตามเนื้อหาสาระแล้วเป็นไปเพื่อปราบปรามประชาชนคนไทยไม่ว่าจะเป็นชนชาติไทยน้อย ไทยใหญ่ หรือลาวก็ตามที่ ตราบจน พ.ศ. ๒๕๓๕ เอาเลยด้วยซ้ำ แล้วนั้นไม่ใช่กงจักรปีศาจดอกหรือ

จะอย่างไรก็ตาม พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ ทรงตระหนักพระราชหฤทัย ณ ตอนปลายรัชกาลว่า การเดินตามฝรั่งมากเกินไปเท่าไร ย่อมเป็นภัยยิ่งๆ ขึ้นเท่านั้น สมดังพระราชวาจาภาษิต ซึ่งพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าฯ ทรงเตือนไว้ตอนใกล้สวรรคต ดังข้าพเจ้าเคยเอ่ยถึงหลายครั้งมาแล้ว แต่ก็จำต้องนำมาอ่านให้ฟังกันอีก ความว่า

การศึกสงครามข้างญวนข้างพม่าก็เห็นจะไม่มีแล้ว จะมีอยู่ก็แต่พวกข้างฝรั่ง ให้ระวังให้ดี อย่าให้เสียทีแก่เขาได้ การงานสิ่งใดของเขาที่คิดควรจะทำเรียนเอาไว้ ก็ให้เอาอย่างเขา แต่อย่าให้นับถือเลื่อมใสไปทีเดียว...^(๗)

แม้พระบรมมหาราชวัง ในหลวงรัชกาลที่ ๕ ก็ทรงยอมรับคิดว่าที่โปรดให้เกิดสถาปัตยกรรมอย่างฝรั่งขึ้น รวมถึงอาคารห้วมงกุฎท้ายมังกรอย่างพระที่นั่งจักรีมหาปราสาทนั้น เป็นโทษกับแนวคิดทางจักรวาลวิทยาของเรา ซึ่งโยงไปถึงชมพูทวีป ทั้งนี้โดยไม่ต้องเอ่ยถึงตึกฝรั่งต่างๆ อย่างพระที่นั่งบรมพิมาน ก็ทั้งยังได้ตรัสชมพระราชวัง ณ กรุงมณฑลพิษณุโลกว่า เขารักษารูปแบบอย่างดั้งเดิม ซึ่งมีรากฐานมาแต่พระอัครมหาราช อย่างไม่เปลี่ยนแปลงไปให้ผิดโบราณ



ราชประเพณีได้เลย ด้วยเหตุนี้ จึงตรัสสั่งให้สมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงราชทานภาพอนุรักษพระราชวังบวรไว้ให้คงแบบโบราณ เพราะไม่ถูกย้ายอย่างวังหลวงและวังหลัง ซึ่งสมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงพยายามดำเนินการตามพระราชดำริ เมื่อทรงตั้งพิพิธภัณฑสถานสำหรับพระนครขึ้นในรัชกาลที่ ๗ แต่แล้ววังหน้าก็ถูกทำลายภูมิสถานเดิมจนเกือบหมด โดยความหวังดีของอธิบดีกรมศิลปากรบางคน โดยเฉพาะก็แต่ตอนเปลี่ยนชื่อประเทศเป็น Thailand เป็นต้นมา ดังโรงละครแห่งชาติในบัดนี้เป็นสัญลักษณ์แห่งความอัปยศอย่างสำคัญ ที่บดบังโบสถ์พระแก้ววังหน้าเกือบหมด ยิ่งในสมัยหลวงวิจิตรวาทการเป็นปฐมอธิบดีด้วยแล้ว เรามีละครปลูกใจให้รักชาติอย่างฟาสซิสและนาซี แม้จนการเล่นละครชาตรีของชาวบ้าน กรมศิลปากรก็เข้าไปควบคุมให้เล่นได้เพียงไม่กี่เรื่อง เพราะกรมนี้ถือว่าชาวบ้านและวรรณคดีพื้นบ้านไม่มีคุณค่า ไม่ถูกต้องตามวัฒนธรรมของชาติ โดยที่คำว่าวัฒนธรรมก็เป็นคำใหม่ ซึ่งเกิดขึ้นใหม่ๆ กับคำว่า Thailand เช่นกัน และคุณหลวงคนนี้เองที่เป็นต้นตอที่มาของคำว่า Thailand โดยมีพระองค์เจ้าวรรณโวนายกเป็นผู้สานต่อ รวมถึงการบัญญัติคำว่าวัฒนธรรมด้วย

ที่กล่าวมาอย่างย่อๆ นี้ หวังว่าคงพอเพียงที่จะชี้ให้เห็นได้ว่า เอกราชของเรานั้น รักษาไว้ได้แต่ในทางการเมืองบ้างเท่านั้น เราเสียเอกราชทางศาลและทางเศรษฐกิจไปแต่ในรัชกาลที่ ๔ ยิ่งการส่งนักเรียนไทยไปเรียนที่เมืองนอกและระบบการศึกษาอย่างฝรั่งที่เข้ามาแพร่หลายในเมืองไทยแล้ว ยิ่งขยายออกไปกว้างขวางเพียงไร ก็เท่ากับเราบริบงจักรอย่างฝรั่งเข้ามาแทนที่ดอกบัวมากยิ่งขึ้นเพียงนั้น

เราต้องไม่ลืมว่าดอกบัวคือสัญลักษณ์

ของพระพุทธศาสนา ที่เตือนเราว่า ไม่ว่าเราจะเกิดจากโคลนตมอันใดใครกเพียงใด ถ้าได้นำอันสะอาดและขาดเดาปลาที่เป็นกิเลสวาทนา มาทำลายเสียแล้ว ดอกบัวก็จะผุดขึ้นได้เหนือน้ำ โดยอาศัยไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา และเมื่ออยู่เหนือน้ำแล้ว ก็ไม่ติดน้ำ แม้ที่ที่ล้นบนใบบัวหรือดอกบัว ก็ไม่สามารถติดยึดอยู่บนปทุมชาติหรืออุบลชาติได้

ความเป็นไทยสัมพันธ์กับความเป็นพุทธหรือศาสนาธรรม ซึ่งในระยะหลังๆ ต่อมา ย่อมรวมถึงคริสต์และอิสลามด้วย ในขณะที่ เมื่อเปลี่ยนชื่อประเทศให้เป็น Thailand นั้น แม้คริสต์ศาสนิกก็รับราชการไม่ได้ ใครใคร่ทราบความจริงจากมุขปาฐะทางประวัติศาสตร์ ขอให้ไปถามความข้อนี้จากอาจารย์ประคิน ชุมสาย ณ อยุธยา ในบัดนี้ก็ได้ คนอย่างพระเจี๊ยมวิรัชพากษก็ต้องหันมาถือพุทธด้วยความจำใจ แม้ท่านผู้นี้จะได้บรรดาศักดิ์นี้มาแต่ในรัชกาลที่ ๖ แล้ว เมื่อยังเป็นคาทอลิกอยู่ และในหลวงพระองค์นั้นทรงพระราชนิพนธ์ค่านำพระราชทานให้พจนานุกรมภาษาฝรั่งเศสของท่านผู้นี้ด้วย

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ กรุงสยามนั้นแม้จะปรากฏชื่อในทางราชการแต่ในรัชกาลที่ ๔ นี้เองแต่สืบทอดโบราณราชประเพณีขึ้นไปถึงกรุงศรีอยุธยาและกรุงสุโขทัย ถอยไปทางลังกาทวิปและชมพูทวีป และแม้จะเริ่มมีตราแผ่นดินขึ้นในรัชกาลที่ ๕ ด้วยการเอาอย่าง Coat-of-arms ของอังกฤษ ซึ่งแสดงถึงความเป็นจักรวรรดิ โดยมีประเทศราชลาวและประเทศราชมลายูอยู่ในอาณัติ โดยที่ทั้งอังกฤษและฝรั่งเศสช่วยปลดประเทศราชทั้งสองออกไปจากกรุงสยามแต่ ร.ศ. ๑๑๒ เป็นต้นมา จะอย่างไรก็ตาม ตราบจนถึงสมัย Thailand กรุงสยามมีพื้นภูมิธรรมเดิมในทางจักรวรรดิวิตรตามที่บ่งไว้ในพระบาลี โดยมี

พระเจ้าอโคมหาราชเป็นแบบอย่าง กล่าวคือ พระเจ้ากรุงสยามย่อมมีพระสถานะเท่าพระเจ้าจักรพรรดิราช ย่อมทรงอนุเคราะห์เจ้าประเทศราชอย่างเชียงใหม่ แพร่ และน่าน รวมทั้งเจ้าพระยาไทรบุรี พระยากลันตัน ฯลฯ ให้ดำรง ศาสนธรรม วัฒนธรรม ในแว่นแคว้นนั้นๆ อย่าง เป็นตัวของตัวเอง และในระดับล่างลงไป พระเจ้าเชียงใหม่ก็ประทานเสรีภาพให้ชาวเขาเผ่าต่าง ๆ มีวิถีชีวิตของเขา ตามจารีตของเขา หรือที่เรียกอย่างใหม่ว่า วัฒนธรรมของเขา อย่างมีอิสระภายในขอบเขตของเขา ตราบเท่าที่เขาจงรักภักดีต่อพระเจ้าเชียงใหม่ ซึ่งก็จงรักภักดีต่อ

พระเจ้ากรุงสยาม และพระเจ้ากรุงสยามเองก็ ย่อมทรงอุดหนุนทุกเผ่าชนในราชอาณาจักร ให้ ดำรงชีพตามวัฒนธรรมและศาสนธรรมของเขา ดังวัดภูวน วัดเขมร ที่ทรงอนุเคราะห์นั้น ก็มีทั้งวัด พุทธและวัดคริสต์ พระญวนและจีน ก็ได้รับบรม ราชูปถัมภ์ ยิ่งพระมอญด้วยแล้ว โปรดมีการสอน และการสอบเปรียญมอญ ตลอดจนมีพระราช คณะมอญเป็นพิเศษอีกด้วย ทั้งนี้รวมตลอดถึง สัตว์ดุเบหุทวิบาท ซึ่งย่อมได้รับราชอารักขาโดย ทัวกันป่าจึงอุดมสมบูรณ์ สัตว์ป่าและคนงานได้รับพระราชทานอภัยทาน สมดังบทบาทที่แปลว่า

สมัยไครชา (ผู้ปกครอง) ทั้งหลายตั้งอยู่ในธรรม สมัยนั้นราชยุตต์ (ข้าราชการ) ทั้งหลายก็ตั้งอยู่ในธรรม
เมื่อราชยุตต์ทั้งหลายตั้งอยู่ในธรรม พราหมณ์และคหบดีทั้งหลายก็ตั้งอยู่ในธรรม
เมื่อพราหมณ์และคหบดีทั้งหลายตั้งอยู่ในธรรม ช่างเมืองและช่างชนบททั้งหลายก็ตั้งอยู่ในธรรม
เมื่อช่างเมืองและช่างชนบททั้งหลายตั้งอยู่ในธรรม ดวงจันทร์และดวงอาทิตย์ก็มีปวีรรัตนสม่ำเสมอ
เมื่อคืนและวันที่ปวีรรัตนสม่ำเสมอ เดือนและปีก็มีปวีรรัตนสม่ำเสมอ
เมื่อดวงจันทร์และดวงอาทิตย์มีปวีรรัตนสม่ำเสมอ ดาวนักษัตรและดาวทั้งหลายก็มีปวีรรัตนสม่ำเสมอ
เมื่อดาวนักษัตรและดาวทั้งหลายมีปวีรรัตนสม่ำเสมอ คืนและวันที่มีปวีรรัตนสม่ำเสมอ
เมื่อเดือนและปีก็มีปวีรรัตนสม่ำเสมอ ฤดูและปีก็มีปวีรรัตนสม่ำเสมอ
เมื่อลม (ทุกชนิด) พัดไปสม่ำเสมอ ปัญจสา (ระบบแห่งทิศทางลมอันถูกต้อง) ก็ไม่แปรปรวน
เมื่อปัญจสาไม่แปรปรวน เทวดาทั้งหลายก็ไม่ระส่ำระสาย
เมื่อเทวดาทั้งหลายไม่ระส่ำระสาย ฝนก็ตกลงมาอย่างเหมาะสม
เมื่อฝนตกลงมาอย่างเหมาะสม พืชพรรณข้าวทั้งหลายก็แก่และสุกสม่ำเสมอ^(๔)

จริงอยู่ อุดมคติดังกล่าวไม่ได้เป็นไปอย่าง สมบูรณ์ และยิ่งเปิดประเทศให้ฝรั่งมากขึ้นเพียง ไດ ชนชั้นนำของเราเคารพและเลื่อมใสฝรั่งยิ่ง ขึ้นเพียงใด กองจักรย่อมเข้ามาเบียดเบียนบีทา ดอกบัวยิ่งขึ้นเพียงนั้น และที่ร้ายแรงสุดของ เราก็คือ การศึกษาอย่างฝรั่งนั้น ได้เข้ามาถอน รากถอนโคนเราออกจากไตรสิกขา หันมาหาการ พัฒนาแต่หัวสมองอย่างหมดความสัมพันธ์กับ

หัวใจ ยิ่งฉลาดมาก ยิ่งอันตรายมาก ยิ่งไป เรียนเมืองฝรั่งมากเท่าไร นานเท่าไร ย่อมเลื่อมใส อารยธรรมฝรั่งยิ่งขึ้นเท่านั้น โดยที่คนพวกนี้ ส่วนใหญ่ดีประเด็นของวัฒนธรรมฝรั่งไม่แตก มัก รู้แต่วิชาชีพของตนซึ่งแตกเป็นเสี่ยงๆ อย่างไม่เห็น องค์กรวมของชีวิตและจิตใจ ซึ่งควรสัมพันธ์กับ สรรพสัตว์และระบบธรรมชาติทั้งหมดอย่างอิทัป บัจจยตา การเรียนรู้แบบพุทธของเรานั้น เพื่อจะ



ได้ไม่เห็นแก่ตัว เพื่อไม่เอาเปรียบตนเองและผู้อื่น (ศีล) เพื่ออบรมจิตใจให้สงบจะได้รู้จักธาตุแท้ของตัวเองตน (สมาธิ) เพื่อเกิดโยนิโสมนสิการ ในการวิพากษ์วิจารณ์ตัวตน อย่างรู้จักศักยภาพที่แท้จริงของตน โดยที่แต่ละคนย่อมมีศักยภาพแตกต่างกัน หากนำออกมาใช้อย่างลดความเห็นแก่ตัวลงไปเพียงใด ปัญญาก็จะเกิดขึ้นเพื่อแก้กฏเหลวตา และมนุษย์ทั้งหลาย ตลอดจนสัตว์โลกทั้งมวลเพียงนั้น

ในขณะที่การศึกษาแบบฝรั่งเป็นไปเพื่อเพิ่มความเห็นแก่ตัว เพื่อความได้แต่ไปเอาดีทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง อย่างเอาเปรียบคนอื่น สัตว์อื่น และทรัพยากรทางธรรมชาติ ซึ่งฝรั่งถือว่า ทุกอย่างเป็นสิ่งซึ่งควรเข้าไปยึดครอง แม้โลกพิภพก็ไม่มีชีวิต มิไว้ให้เราเข้าไปครอบครอง เพื่อผลประโยชน์ในทางอำนาจ (โทสจริต) ในทางทรัพย์ (โลภจริต) เพื่อความยิ่งใหญ่ของตน หรือของชนชาติตน ชนชั้นตน (โมหจริต)

เมื่อเราเปิดประตูรับฝรั่ง เราเห็นทั้งคุณและโทษของฝรั่ง ชนชั้นปกครองที่ไม่ได้ไปเรียนเมืองฝรั่ง อย่างสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงเห็นโทษของฝรั่งยิ่งกว่าคนที่ไปเรียนเมืองนอก ในรุ่นหลังๆ แม้กระนั้นก็ทรงอิงฉ้อหรือนับถือนักเรียนนอก แม้พระทศวิสัยก็หันไปทางฝรั่งมาก โดยเฉพาะก็ในเรื่องที่เนื่องด้วยวิทยาศาสตร์ จนทรงสะกดให้พุทธศาสนาเป็นไปอย่างวิทยาศาสตร์ฝรั่งในสมัยของพระองค์อย่างน่าเสียดาย

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ กงจักรได้พัดผันเข้ามาในบ้านเราแต่ในรัชกาลที่ ๔ จนถึงรัชกาลที่ ๘ อย่างให้โทษมากกว่าให้คุณ แต่กงจักรดังกล่าวยังถูกอำนาจของดอกบัวสะกดไว้ได้มาก เพราะดอกบัวมีรากเหง้าที่พุทธศาสนา และพื้นภูมิธรรมเดิมของชาติสยามเผ่าต่างๆ ซึ่งยังไม่ถูกย่ำยี

บีทาในวงกว้าง และได้รับการทำนุบำรุงตามสมควรโดยจักรวรรดิวัตร

เมื่อมาถึงวันที่ ๒๔ มิถุนายน พ.ศ. ๒๕๒๒ นั้นกงจักรได้เข้ามาบดขยี้ดอกบัวได้อย่างสมบูรณ์ เพราะชนชั้นปกครองเคารพเลื่อมใสกงจักรฝรั่งอย่างเต็มที่ แม้จะเป็นกงจักรแบบเผด็จการฟาสซิสต์ และนาซีก็ตาม พุทธศาสนาหรือดอกบัวของเรานั้น เป็นเพียงสัญลักษณ์ไว้ให้กราบไหว้บูชาอย่างหมดความสำคัญทางสังคม การเมือง และวิถีชีวิตของชนชั้นปกครองเอาเลย โดยที่ชนชั้นปกครองต้องการให้พุทธอณามิศูนย์บัญชาการอย่างกรุงวาทกันเอาเลยด้วยซ้ำ ดัง Thailander ถึงซึ่งการอรสาจากอำนาจ ในปี พ.ศ. ๒๕๔๗ ก็เพราะแพ้คะแนนเสียงในสภาผู้แทนราษฎร ในเรื่องพุทธมณฑลบุรี ที่จะให้พระโยกย้ายไปอยู่ ณ พระพุทธบาท สระบุรี อย่างเป็นศูนย์กลางเอาเลย นั้นแล

การเปลี่ยนชื่อประเทศคราวนั้น ข้าพเจ้าได้สรุปเป็นภาษาอังกฤษเอาไว้ค่อนข้างแรง ดังขอตอนเอามาอ่านให้ฟังโดยไม่แปลเป็นไทยดังนี้

"This kingdom was known as Siam until 1939, when it was changed to Thailand. Then it reverted to the original name in 1946. Two years after the *coup d' état* of 1947 it was decreed that the country would be called Thailand, and it remains so officially. Ironically the kingdom has since been ruled by one dictator after another with very brief liberal democratic intervals. The name, Thailand, signifies the crisis of traditional Siamese Buddhist values. Removing from the nation the name it has carried all its life is in fact the first step in the psychic

dehumanization of its citizens, especially when its original name is replaced by a

hybrid, Anglicized word. This new name also implies chauvinism and irredentism."^(๕)

๒

การเปลี่ยนชื่อประเทศคราวนั้น หมายถึง การปฏิวัติวัฒนธรรมและการเมืองด้วย แม้จะบอกว่าการปฏิวัติวัฒนธรรมที่เมืองจีนโดยเหมาเจอตุง ก็ตาม กล่าวคือ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ เป็นการเริ่มต้นประชาธิปไตย ในขณะที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๒ เป็นการเริ่มต้นเผด็จการอย่างเปิดเผย โดยที่มีทหารกำกับประชาธิปไตยอีกที จอมพล ป. พิบูลสงครามเป็นคนสำคัญในการนี้มีลูกสมุนฝ่ายขุนข้าวยาวที่สำคัญคือ หลวงวิจิตรวาทการกับพระองค์เจ้าวรรณไวทยากรคนแรกเป็นต้นคิดที่ชาตินิยม โดยเน้นที่ชนชาติไทย เพื่อให้จอมพล ป. เป็นผู้นำชนเชื้อชาตินี้ทั้งหมด ทั้งที่พม่า เวียดนาม กัมพูชา ลาว อินเดีย และจีน และการเป็นผู้นำของเขาต้องเป็นไปอย่างเผด็จการตามแบบของฮิตเลอร์ มุสโสลินี และโตโจ พระองค์วรรณเป็นเพียงผู้ช่วยให้ความคิดต่างๆ สำเร็จรูป อย่างเป็นที่ยอมรับกันได้ในวงกว้าง อย่างที่ฟังดูแล้วไม่เลวร้ายนัก พร้อมทั้งเป็นผู้ช่วยคิดศัพท์ใหม่ๆ ให้ ด้วยการถ่ายทอดความคิดอย่างฝรั่งให้มาเป็นไทย โดยที่ศัพท์นั้น และที่ท่านบัญญัติหลังจากนั้น ยังครอบงำความคิดของเราอยู่ น่าเสียดายที่ยังไม่มีใครวิเคราะห์ศัพท์บัญญัตินั้นๆ อย่างจริงจังเอาเลย แม้ข้าพเจ้าจะพูดน่าขึ้นบ้างแล้วในเรื่อง อำนาจของภาษาสถาบันทางวิชาการเพื่อใคร^(๖) โดยที่จอมพล ป. ได้สร้างสถาบันใหม่ๆ ขึ้น มีราชบัณฑิตยสถาน และกรมศิลปากรเป็นสดมภ์ที่สำคัญ พระองค์วรรณคุมหน่วยงานแรก หลวงวิจิตรวาทการคุม

หน่วยงานหลัง มีพระยาอนุমানราชธนเป็นพระรองในทั้งสองหน่วยงาน นอกไปจากนี้ จอมพล ป. ยังใช้กรมโฆษณาการเป็นกระบอกเสียงอย่างสำคัญของเขา โดยมีนายมน นายคง หรือนายสังข์ พัฒโนทัย กับพระราชาธรรมนิเทศเป็นสมุนซ้ายขวา แต่เขาไม่อาจคุมกรมนี้ได้ตลอดหมด เพราะนายไพโรจน์ ชัยนาม ไม่ให้หลวงวิจิตรวาทการ ทั้งยังมีนายทวี บุญยเกษตร รับผิดชอบเหนืออธิบดีขึ้นไปอีก แต่หนังสือพิมพ์ทั้งหมดสยบยอมกับเขา แต่ พ.ศ. ๒๔๘๒ เรื่อยๆ ไป และรุนแรงขึ้นทุกที จนเขาหลุดจากอำนาจในปี ๒๔๘๗ (โดยเราต้องไม่ลืมว่า เวลานั้นเรามีวิทยุไม่ว่าที่ร้อยสถานี ยังโทรทัศน์อยู่ หนังสือพิมพ์อยู่ ซึ่งดูมีที่ท่าว่าเป็นอิสระอย่างเทียบไม่ได้กับสมัยมาลानาไทย แต่แล้วสื่อแทบทั้งหมดนี้ก็ถูกสะกดโดยระบบทุนนิยมให้สยบยอมกับนายทุน หรือบริษัทยักษ์ใหญ่ต่างๆ อย่างรู้ตัวหรือไม่ก็สุดแท้ ความข้อนี้ นอม ชอมสกี ได้เตือนไว้อย่างน่าฟังในเรื่อง *Manufacturing Consent* ของเขา)

ความจริงจอมพล ป. ต้องการเป็นอตาเติร์กแห่งเมืองไทย เพราะเขาเห็นความสำเร็จของตุรกีที่เคมาล ปาชา นำประเทศนั้นออกได้จากการครอบงำของอิสลาม และจักรวรรดิออตโตมานเดิม ซึ่งเสื่อมสลายถึงที่สุดแล้ว ดังตัวเขาเองมีบทบาทในการทำให้ราชาธิปไตยสยามอย่างสมบูรณาญาสิทธิราชต้องปลาสณาการไป ในปี พ.ศ. ๒๔๗๕ และเมื่อพระยามโนปกรณนิติธาดาวางแผนร่วมกับพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ

เพื่อนำเอาสมบูรณาญาสิทธิราชคืนมาโล่ๆ กับ ขบวนการทหารของพระองค์เจ้าบรมเดชนั้น เขา เป็นทหารหนุ่มคนสำคัญที่หนุนพระยาพลพล พยุหเสนาให้ยึดอำนาจคืนมาได้ จนพระยามโนฯ ต้องลี้ภัยไปตายที่ปิ่นัง พระปกเกล้าเองก็ต้องไป สวรรคตที่อังกฤษ โดยเขาได้ขอให้พระองค์เจ้า บรมเดชนเสด็จกลับมาได้จากการลี้ภัยการเมืองที่ ไชยอนจนมาสิ้นพระชนม์ในกรุงเทพฯ นี่เอง

ความสำเร็จของเขาด้วยความร่วมมือของ นายทหารหนุ่มๆ ที่เป็นบริวารของเขา เป็นเหตุให้ พวกนี้ได้ยึดฮ้อยเติร์ก ซึ่งกำจัดนายทหารรุ่นเก่าๆ พวกโอลเติร์กอย่างพระยาทวงสุรเดช พระยาศรี สิทธิสงคราม และพระยาเสนาสงครามได้สำเร็จ แล้ว รวมถึงนายทหารหนุ่มอื่นๆ ที่นิยมชมชอบ โอลเติร์กที่กล่าวนามมานั้น ก็ถูกสังหารสิ้น เช่น ร.ท. ณเอนร ตาละลักษณณ์ เป็นต้น รวมถึงเพื่อนน้ำ มิตรที่ไม่ยอมลงให้เขาด้วย อย่างหลวงทศนัย นิยมศึก

ด้วยเหตุดังกล่าวแล้วจะไม่ให้เขาตั้งตัว เป็นอตาเติร์กของไทยกระไรได้ ในเมื่อเขามาล ปาชากำจัดความผูกพันของจักรวรรดิออตโตมาน ลงได้ จนได้รับยกย่องให้เป็นอตาเติร์ก หรือบิดา ของตุรกีสมัยใหม่ เขาก็ต้องกำจัดจักรวรรดิสยาม เช่นกัน โดยหลวงวิจิตรยัณยัณว่า กรุงสยามคำนี้ เกิดขึ้นโดยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าฯ ซึ่ง ระเบิดประเทศให้อังกฤษ ด้วยการเสียสิทธิสภาพ นอกอาณาเขต เท่ากับว่า เราด้อยกว่าฝรั่ง และ ตามทันฝรั่งมาดอย่างพระองค์ ทั้งกรุงสยามยัง รักษาราชประเพณีและพิธีกรรมอันเรอรัล้าสมัย ไว้ยาวนานประการ ยัษฐาษฎรก็ไม่ศรีวิไล ฝั่งเหล่า เบกปัญญามีอาที่ปฏิกิริยาอาการอันป่าเถื่อนต่างๆ ไม่เป็นเหตุให้เราก้าวหน้าไปได้ยังท่านสมัย ให้ เสนอให้ลี้ภัยกับฝรั่ง อย่างน้อยญี่ปุ่นไล่ได้ทันฝรั่ง แล้ว แล้วเหตุไฉนเราจะไม่ได้ตามทันให้ทันเทียม

ญี่ปุ่น โดยการเอาเยี่ยงเผด็จการญี่ปุ่นบ้างเล่า ข้อเสียของญี่ปุ่นในสายตาของจอมพล ป. คือ การสยบยอมต่อพระจักรพรรดิมากเกินไป เขาทำลายราชาธิปไตยได้ไม่สิ้นซาก เพราะคนที่ ขัดขวางเขาอย่างสำคัญ ได้แก่ สหายคู่ตายของเขาเองคือ หลวงอดุลเดชจรัส ซึ่งรับคำเจ้าพระยา พิทยะนทรโยธินไว้ ให้คำจุนราชบัลลังก์ ทั้งนี้ด้วย ความร่วมมือของนายปรีดี พนมยงค์ เพราะฉะนั้น จอมพล ป. จึงเอาอย่างญี่ปุ่นแต่ในทางเผด็จ การ หากในทางรูปแบบเขาเอาอย่างอิตาลีมาก กว่า เพราะมุสโสลินีรักษาราชธิปไตยไว้ แต่ถือ ตนว่าสูงส่งและยิ่งใหญ่กว่าพระราชา พร้อมกัน นั้นเขาก็เอาอย่างฮิตเลอร์ ที่ถือว่าเยอรมันเป็นชน ชาติอารยันอันสำคัญยิ่ง ในขณะที่ยิวเป็นศัตรู ของเยอรมันทั้งทางเชื้อชาติ ทั้งทางเศรษฐกิจและ อื่นๆ จึงต้องกำจัดเสีย เขาเลยอาศัยหลวงวิจิตร ซึ่งค้นคว้ามายืนยันได้ว่า ชนเชื้อชาติไทยยิ่งใหญ่ หากถูกจีนลู่โล่งลงมาจะต้องออกนอกประเทศ นั้น แล้วจีนโพ้นทะเลยังมาทำลายชนชาติไทย ทั้ง ทางเศรษฐกิจและการเมือง แม้เขาจะไม่ให้ กำจัดเงินอย่างฮิตเลอร์กำจัดยิว เขาก็ให้หาทาง หักปีกหักขาเงินในทุกๆ ทาง โดยที่เงินซึ่งกลายเป็น ไทยแล้วมาช่วยเขาตั้งบริษัทไทยนิยม ได้เข้ามา แบนสนิทกับเขาจนใช้วิธีของจีนโพ้นทะเล ล่อให้ เขาเริ่มฉ้อฉลในทางเศรษฐกิจ จนเกิดการ ทุจริตในทางกองทัพและในทางการเมืองตลอด มาจนทุกวันนี้ โดยขยายใหญ่ขึ้นทุกที่แต่สมัย สฤษดิ์สินวัชร์ เป็นต้นมา

พระยาพลพลพยุหเสนานั้นเป็นโอลเติร์ก คนเดียวก็ว่าได้ ที่พวกยังเติร์กเคารพใคร่และ ยกย่องจนขอให้ท่านนำขบวนการยึดอำนาจคืน มาได้จากรัฐบาลพระยามโนฯ ในปี ๒๔๗๖ จน ท่านต้องรับตำแหน่งนายกรัฐมนตรีแทน แต่แล้ว จอมพล ป. ก็หาทางโค่นล้างทำลายท่านด้วย

วิธีการต่างๆ ดังเขาได้ทำมาแล้วกับพระยาทรงฯ พระยาเทพหัสดิน ฯลฯ จนเขาได้เป็นนายกรัฐมนตรีในปี พ.ศ. ๒๔๘๑

ครั้นปีต่อมา การเลิกสนธิสัญญาสิทธิสภาพนอกอาณาเขตสำเร็จได้เบ็ดเสร็จด้วยการนำของนายปรีดี พนมยงค์ ซึ่งสืบทอดกิจการด้านนี้มาแต่สมเด็จพระยาเทววงศ์วโรปการ และกรมหมื่นเทววงศ์วโรปการ แต่จอมพล ป. ไม่คำนึงถึงเจ้านายเหล่านั้นเลย แม้เขาได้ให้เกียรตินายปรีดีอยู่บ้าง แต่เขาถือว่า ความสำเร็จดังกล่าวเป็นไปในนามรัฐบาลเขา เขาจึงจัดงานฉลองอย่างมโหฬาร พร้อมทั้งประกาศเอาวันที่ ๒๔

มิถุนายน แต่ พ.ศ. ๒๔๘๒ เป็นต้นไปว่าเป็นวันชาติ เขาสร้างอนุสาวรีย์ประชาธิปไตยไว้ใกล้ๆ กับสะพานใหม่ที่ข้ามคลองบางลำพู และให้ชื่อว่า สะพานเฉลิมวันชาติ ทั้งยังมีประกาศใช้เพลงชาติใหม่ให้มีคำว่า ไทย แทนที่คำว่า สยาม ต่อมาห้ามใช้คำว่าสยามเอาเลย ดังหนังสือพิมพ์สยามนิกร และสยามราชบุรุษ กลายเป็น นิกร และ ไทยราชบุรุษ แม้จนธนาคารสยามพาณิชย์การก็กลายเป็นธนาคารไทยพาณิชย์การ ทั้งยังมีเพลงที่นายมนตรี ตราโมท แต่งขึ้นการประกวดดัง ทางราชการให้ร้องกันทั่วไปว่า

๒๔ มิถุนา -	ยนมทาศรีสวัสดิ์
ปฐมฤกษ์ของรัฐ -	ธรรมนูญของไทย
เริ่มระบอบฮา -	ระบอบประชาธิปไตย
ทั่วราชอาณาจักร	ได้สิทธิเสรี
สำราญ สำเร็จ	รื่นเริง เต็มที่
เพราะชาติเรามี	เอกราชสมบูรณ์

คำว่า **เอกราชสมบูรณ์** นั้นเป็นความจริง เพราะได้เลิกสนธิสัญญาสิทธิสภาพนอกอาณาเขตกับประเทศมหาอำนาจทั่วโลก โดยเฉพาะก็ตะวันตก ซึ่งในกรณีนี้รวมญี่ปุ่นอยู่ด้วย แต่จอมพล ป. ยังเห็นว่าเอกราชจะสมบูรณ์แท้ ก็ต่อเมื่อได้ดินแดนต่างๆ คืนมาจากการเสียไปในปี ร.ศ. ๑๑๒ และหลังจากนั้น เป็นเหตุให้เขาเข้าสู่สงครามอินโดจีนด้วยการเป็นลูกสมุนของญี่ปุ่นอย่างไม่รู้ตัว แม้นายปรีดีจะห้ามปรามให้ใช้ศาลโลกเป็นผู้ตัดสินด้านนิติธรรม ดีกว่าการบงก์ในทางทหาร จนท่านผู้นั้นสร้างภาพยนตร์ เรื่อง **พระเจ้าช้างเผือก** ขึ้น เพื่อเตือนมหาชนให้เห็นคุณค่าของสันติวิธี ก็ไร้ผล จนเขาถลำลึกไปกับญี่ปุ่น โดยที่ในสงครามอินโดจีน ดินแดนที่เราได้

คืนจากฝรั่งเศส คือ พระตะบอง เสียมราชบุรี มงคลบุรี สีห์โสภณ พร้อมทั้งลาวบางส่วน ต่อเมื่อเราเข้าร่วมรบกับญี่ปุ่นจึงได้เชียงตุง ซึ่งเรายึดคืนมาไม่ได้ในสมัยรัชกาลที่ ๔ และเมื่อจวนสิ้นสงครามโลกแล้ว ญี่ปุ่นจึงยกไท่หนิงกลับคืนและรัฐมลายูอื่นๆ คืนมาจากอังกฤษให้เรา (แปลกที่จอมพล ป. ไม่ยกขอเอาทะเลวายและตะนาวศรีคืนมา ทั้งๆ ที่นั่นเป็นของไทยนานกว่าดินแดนอื่นๆ ทั้งหมดที่เราได้มาโดยอาศัยบารมีญี่ปุ่น)

การได้เอกราชสมบูรณ์มานั้น ไม่ใช่ผลงานของจอมพล ป. หากการได้ดินแดนต่างๆ มา เป็นผลงานของเขาโดยแท้ และเขาเห็นว่าความสำเร็จของเขานั้นตรงกับกับความต้องการของระบอบราชาธิปไตยในทุกๆ ประการ และราชา



ธิปไตยในรัชกาลที่ ๔ นี้เอง ที่ประกาศใช้คำว่ายามในทางราชการ โดยที่การเสียประเทศราชกับพูนานัน ก็เป็นไปแต่ในรัชกาลที่ ๔ แล้ว ดังที่ในรัชกาลที่ ๕ เราสูญเสียดินแดนอื่นๆ ไปอีกมิใช่น้อย ซึ่งตามความเห็นของพวกยังเติร์กของเขา มีเหตุผลต้นปลายมาจากความอ่อนแอของพระราชานันเอง ดังคำของขุนจำนงภูมิเวทที่พูดกับพวกนักโทษการเมืองในคุกบางขวาง มีความตอนหนึ่งว่า

เมื่อได้มองดูประเทศสยามแล้ว จะเห็นว่าเราได้เสียดินแดนไปมาก การที่ต้องเสียดินแดนไปเช่นนี้ ก็เพราะความเหลวไหลของรัฐบาลครั้งกระโน้น ที่มีได้ชื่อสัจสุจริต ด้วยเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัว มิได้กระทำไปด้วยความรักชาติอันแท้จริง บำเรอบำรุงแต่ยศของตัว และหาความสุขเฉพาะหน้าใส่ตัว เช่น มีเมียสาว ๆ ไว้เป็นนางบำเรอ กามารมณ์ เป็นต้น นอกจากนี้ ไม่มีความยุติธรรม เอาแต่พวกพ้องของตัวเข้าบรรจุการงาน โดยไม่นึกถึงคุณวุฒิความสามารถ มิได้เสียแต่ถึงความเดือดร้อนของคนอื่น ใครเอาของกำนัลไปให้ก็บรรจุตำแหน่งการงานให้ได้ดี ดังนี้แหละ จึงทำให้ต้องเสียดินแดนไปมากมายหลายครั้งหลายหน^(๑)

แม้จอมพล ป. จะไม่ได้เขมรคืนมาทั้งประเทศ การที่เขาสยบยอมกับญี่ปุ่นจนได้ดินแดนอื่นๆ คืนมาขึ้น เขาก็ถือว่าเป็นความสำเร็จของเขา จึงไม่แปลกประหลาดอะไรในการที่เขาตั้งตนเป็นผู้นำอย่างฮิตเลอร์และมุสโสลินี โดยสร้างอนุสาวรีย์ชัยสมรภูมิขึ้นเป็นพยานแห่งความสำเร็จทางด้านทหารทั้งๆ ที่นั่นคืออนุสาวรีย์แห่งความปราชัยมากกว่าอะไรอื่น เพราะความห่อเหี่ยวในความสำเร็จของเขานันเอง ซึ่งทำให้

เขาต้องการเลิกความต่อเนื่องกับราชาธิปไตยสยามอย่างเด็ดขาด แม้จะรักษายูวกษัตริย์ไว้ในฐานะเจดิด ซึ่งเสด็จไปศึกษาอยู่นอกประเทศก็ตาม

การเป็นผู้นำของเขาหมายถึงสิทธิเสรีของราษฎรไทย จำต้องปลาสนาการไปด้วย เว้นแต่ราษฎรนั้นๆ จะเห็นด้วยกับเขาในทุกกรณี แม้ราษฎรนั้นๆ จะกินหมากก็ไม่ได้ จะนุ่งโจงกระเบนก็ไม่ได้ จะนั่งยองๆ ก็ไม่ได้ เพลงไทยกลายเป็นไทยเดิม การแพทย์ไทยกลายเป็นแพทย์แผนโบราณ แม้เขาจะใช้คำว่า ไทย เป็นชื่อประเทศ ก็หมายความว่า ประเทศไทยจะต้องเป็นฝรั่ง ดังมีคำว่า land ต่อท้ายชื่อประเทศไทย เมื่อเขียนเป็นตัวโรมัน ทั้งเขายังบังคับให้ใช้เลขฝรั่ง (ซึ่งที่จริงคือเลขอาหรับ) สำหรับเขา ฝรั่ง หมายถึงความเป็นสากล ดังเพลงอย่างฝรั่งคือเพลงสากล การแพทย์ตะวันตกเป็นการแพทย์ชนิดเดียวที่ทางราชการยอมรับและนับถือ โรงพยาบาลก็ต้องเป็นไปอย่างฝรั่งแทบทุกประการ (แต่ยังดีที่ไม่มีโรงพยาบาลเอกชนในเวลานั้น)

ราษฎรไทยถูก รัฐนิยม กำหนด (เมื่อเปลี่ยนอักษรวิธแล้ว เขียนว่า รัฐนิยม หมายความว่า มนุษย์หรือราษฎรไทยก็ดุดังอดีตในครูลอยหรือรถยนต์นั่นเอง) โดยที่ในสมัยราชาธิปไตยก็มีพระราชนิยมเป็นตัวกำหนดมาแต่รัชกาลที่ ๕ และที่ ๖ แต่นั่นกำหนดขอบเขตไว้ภายในราชสำนัก และในวงการราชการเท่านั้น คนนอกนั้นจะเอาอย่างก็ได้ ไม่ทักตมก็ได้หาก "รัฐนิยม" นั้นทุกๆ คนต้องทำตาม รวมถึงการบังคับให้เคารพธงชาติทุกเช้าเย็น ซึ่งยังคงดำรงคงความเป็นเผด็จการอยู่จนทุกวันนี้

ที่ร้ายคือ "รัฐนิยม" ที่บังคับให้แต่งตัวและกินอยู่อย่างฝรั่งนั้น พวกชาวกรุงต้องสังติยะ แก้อีมาตั้งไว้บนเรือน แม้จะยังนั่งกับพื้นอยู่ต่อไปก็

ตาม การอยู่แพตามแม่น้ำลำคลองทางฝั่งธนบุรี ต้องหมดไป เราทุกคนต้องใช้ข้อล้อม ผู้หญิงต้องแต่งตัวเป็นหม่อมกะปิ ผู้ชายก็ต้องผูกเนกไท ใส่เสื้อนอก จนทุกวันนี้ แม้จะเลิกบังคับให้ใส่ หมวก สวมถุงมือแล้ว แต่อย่างอื่นๆ ก็ยังดำรงคง อยู่ต่อมา รวมถึงการมีชื่ออย่างผู้ชาย อย่าง ผู้หญิงตามแบบฝรั่ง โดยใครที่มีชื่อหรือสกุลอย่าง ไทยๆ หรืออย่างจีน อย่างอาหรับ ต้องถูกบังคับ จะโดยทางตรงหรือทางอ้อม ให้เปลี่ยนกันไป ตามๆ ดัง ร.อ. สมบูรณ์ กลายเป็น ชาติชาย หมอ สุดใจ กลายเป็น นายแพทย์สุด หม่อมพริ้ว กลายเป็น พริ้วสุพิน น.ส.สำราญ กลายเป็น สุนทรี แม้จนนามสกุล เขียวเกษม ก็กลายเป็น ศิวรักษ์ แม้จน วัดสามจีน ก็ต้องเปลี่ยนเป็น วัด ไตรมิตร

ที่ร้ายยิ่งกว่านี้ ก็คือการกำหนดวิถีชีวิต ของคนไทยให้เป็นวัฒนธรรมตามทัศนคติของ ชนชั้นปกครองนั้น เป็นเหตุให้เกิด **วัฒนธรรม** **สาร** ของสำนักวัฒนธรรมแห่งชาติ ซึ่งต่อมา กลายเป็นกระทรวงวัฒนธรรม แล้วก็ลดสถานะ ลงเป็นกอง จนเทียบเท่ากรมๆ หนึ่งในบัดนี้ แต่ แล้ววันนี้ก็หาได้จางไปไม่ ดังเผด็จการทหารรุ่น หลังได้ตั้งคณะกรรมการเอกลักษณ์แห่งชาติขึ้น บดบังสำนักวัฒนธรรมแห่งชาติอย่างซับซ้อนกัน แต่ถือว่ามีสถานะเหนือกว่า แต่ทั้งหมดนี้ล้วน เป็นความหลง เป็นความเขลา ที่แสวงหาเงาจาก ของปลอม โดยไม่เข้าใจในเรื่องแก่นแท้ทางวัฒนธรรมเอาเลยก็ว่าได้ และวัฒนธรรมนั้น เป็น เรื่องของเศรษฐกิจและการเมืองรวมอยู่ด้วยอย่าง สำคัญ ถ้าชนชั้นบนกำหนดทิศทางไว้วิถีชีวิต ความเป็นอยู่ของราษฎรแล้วไซ้ นั่นคือเนื้อหา สารของเผด็จการ ซึ่งเปิดช่องทางให้วัฒนธรรม แบบบริโภคนิยม หรือวัฒนธรรมแบบหนึ่งเดียว (Monoculture) ดังที่เป็นโรคภัยอันสำคัญอยู่ใน

บัดนี้

วัฒนธรรมของฝรั่ง นอกเหนือการกินอยู่ และแต่งเนื้อแต่งตัวแล้ว เมื่อหลายสิบปีก่อน มีการต่อสู้กันอยู่สองค่าย คือ ฝ่ายประชาธิปไตย กับฝ่ายเผด็จการ ซึ่งแบ่งเป็นซ้ายและขวาอีกด้วย กล่าวคือ ฝรั่งโกแห่งสเปนเป็นเผด็จการฝ่ายขวา ในขณะที่สตาลินแห่งรัสเซียเป็นเผด็จการฝ่าย ซ้าย ณ สงครามกลางเมืองที่สเปนก่อนฝรั่งโก เป็นใหญ่นั้น พวกประชาธิปไตย (ซึ่งก็แบ่งเป็นขวา และซ้าย) โดยเฉพาะก็ฝ่ายหัวก้าวหน้าที่ถือตน ว่าเป็นซ้าย ได้ไปร่วมขบวนการกับกรรมกรและ ชาวนาในสเปน เพื่อโค่นเผด็จการฝ่ายขวา โดย ยอมร่วมมือกับรัสเซีย ซึ่งเอากรรมกรและชาวนา เหล่านั้นเป็นเครื่องมือ แล้วยกชัยชนะให้ฝรั่งโก อย่างน่าเศร้าใจ

น่าเสียดายที่การต่อสู้เพื่อประชาธิปไตย ในยุโรป ไม่ได้เข้ามาสู่ญาณของผู้นำไทยเอาเลย อาจมียกเว้นเพียงนายปรีดี พนมยงค์ กับลูกศิษย์ ลูกหาจำนวนน้อยของเขาเท่านั้น เพราะนักศึกษามหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองที่ถูก บั่นหัว ให้รักชาติ จนพากันเดินขบวนไปเรียกร้อง ดินแดนคืนจากฝรั่งเศสภายใต้การนำของจอม พล ป. (ซึ่งได้เป็นจอมพลเพราะผลแห่งการชนะ สงครามคราวนั้น ทั้งๆ ที่ตามความเป็นจริงถือได้ ว่าเป็นปราชัยยิ่งกว่า)

นอกจากนี้แล้ว ประเทศในยุโรปที่เป็น ประชาธิปไตย รวมทั้งสหรัฐ ล้วนพากันอุดหนุน เผด็จการฝ่ายขวา เพราะเห็นโทษของคอมมิวนิสต์ โดยมองไม่เห็นโทษของฟาสซิสและนาซี ถ้าชน ชั้นนำทางฝ่ายประชาธิปไตยในยุโรปและสหรัฐ ไม่อุดหนุนหรือทำหับตาเกี่ยวกับฮิตเลอร์และ มุสโสลินีแล้วไซ้ ยิวคงไม่ถูกฆ่าเป็นล้านๆ และ สงครามโลกครั้งที่ ๒ อาจเลื่องเลี้ยก็น่าจะเป็น ไปได้

ในแง่ของผู้นำไทย ไม่เห็นคุณค่าของประชาธิปไตยในยุโรป มาแต่รัชกาลที่ ๕ แล้ว แม้เกิดเปลี่ยนแปลงการปกครองใน พ.ศ. ๒๔๗๕ แล้ว คนที่นิยมยกย่องประชาธิปไตยของไทยที่เนื้อหาสาระก็มีน้อยมาก แม้จะใช้รูปแบบของประชาธิปไตยต่อสู้กับความเป็นผู้นำแบบเผด็จการจอมพล ป. ได้บ้าง อย่างที่ธรรมจักรเคยแสดงบทบาทมาแล้วกับอาณาจักรในอดีต ฝ่ายประชาธิปไตยได้ชัยชนะจอมพล ป. เขาก็ต่อตอนปลายสงครามโลกครั้งที่แล้ว โดยเอาเขาออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรีและผู้บัญชาการทหารสูงสุดได้ ก็ในปี ๒๔๘๘ โดยที่กรณีนี้โยงไวยังธรรมจักรด้วย ในเรื่องพระราชบัญญัติพุทธมณฑลบุรี และคำว่า Thailand ก็ได้ปลาสนาการไปโดยมีคำว่า Siam มาแทนที่ แม้คำว่าประเทศไทยยังคงอยู่ แต่เผด็จการทหารได้ถูกปลดปึกหางลง เป็นเหตุให้เพลงไทยได้คืนกลับมา พร้อมการนุ่งผ้าโจงกระเบนและการกินหมาก แต่ปีแห่งเผด็จการทหาร ได้ถอนรากถอนโคนคนไทยออกจากภูมิธรรมดั้งเดิมเสียมากแล้ว จนชนชาติกลุ่มน้อยต่างๆ พวกกันกลัวเกรงความเป็นไทย และวัฒนธรรมแบบเผด็จการแพร่หลายไปในวงการต่างๆ ดังลัทธินี้ก็ได้ต้นแบบมาจากราชาธิปไตย ซึ่งเอาอย่างอาณานิคมฝรั่งมาใช้กับระบบโรงเรียนและระบบวัด แต่รัชกาลที่ ๕ นั้นแล้วด้วย ยิ่งการที่ฝ่ายประชาธิปไตยไม่เลิกระบบสมณศักดิ์ พระราชาคณะในระดับต่างๆ เรื่อยลงมาจนพระครูและมหาบาเรียน ก็ยิ่งกลายเป็นศักดิ์มากยิ่งขึ้นทุกที ในขณะที่การเมืองมีทางที่จะก้าวหน้าไปได้ในทางสันติประชาธิปไตย

ระบบประชาธิปไตย ซึ่งขอเข้ามาแต่ พ.ศ. ๒๔๗๕ จน พ.ศ. ๒๔๘๘ นั้น ดำรงคงตัวอยู่ได้ โดยอาศัยมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองเป็นฐาน ซึ่งได้ใช้เป็นที่บัญชาการเสรีไทย

ต่อต้านเผด็จการฝรั่งและญี่ปุ่นด้วย ครั้นเสร็จสงครามลงในปี ๒๔๘๘ พร้อมกับการเสด็จนิวัติพระนครของพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล จนเกิดรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ในปีถัดมา แสดงว่าประชาธิปไตยของไทยเรา มีโอกาสได้ฝังรากลงลึกไปพื้นประชาธิปไตยในแบบเสรีภาพหรือทุนนิยมของฝรั่ง โดยอาจเข้าหาความเป็นธรรมชาติหรือพุทธศาสนาที่มีคณะสงฆ์และวัชรธรรมเป็นต้นแบบก็ได้ แต่แล้วการสวรรคตของยุวกษัตริย์ในปี พ.ศ. ๒๔๘๙ เป็นเหตุให้พวกศักดินาฝ่ายขวาที่ต้องการประชาธิปไตยเพียงรูปแบบ ใช้เลศหนทางการสวรรคตคราวนี้ วางแผนกำจัดนายปรีดี พนมยงค์ และขบวนการประชาธิปไตย ที่โยงไยไปถึงขบวนการกู้ชาติของประเทศเพื่อนบ้านทั้งหมด ให้ปลาสนาการไป แต่ปี พ.ศ. ๒๔๙๐ เป็นต้นมา พร้อมกับการกลับมาของจอมพล ป. พิบูลสงคราม

สองปีต่อแต่นั้นมา พอลจอมพล ป. วางรากฐานทางการเมืองได้อย่างมั่นคง โดยใช้รูปแบบของราชาธิปไตยให้คนนิยม พร้อมกับการมีอภิรัฐมนตรี องคมนตรี และวุฒิสภา ซึ่งโยงไยไปให้คนเห็นว่า เขาต้องการฟื้นฟูชาติราชย์ขึ้นอีกดังที่ญี่ปุ่นในสมัยเมจิ ใช้คำว่า การฟื้นฟูระบอบจักรพรรดิขึ้นแทนที่ระบอบโชกุนนั่นเอง ทั้งๆ ที่จอมพล ป. เป็นโชกุนยิ่งกว่าอะไรอื่น (ขาดแต่กำเนิดเดิมในทางอภิชนเท่านั้น) แต่แล้วความเป็นเผด็จการหรือโชกุนของเขาก็คืนมาเมื่อเปลี่ยนชื่อ Siam กลับเป็น Thailand อีกในปี ๒๔๙๒ แม้เผด็จการคราวนี้จะรุนแรงน้อยกว่าคราวแรก แต่การที่เขาสยบยอมต่ออเมริกันแทนญี่ปุ่นนั้น อันตรายร้ายแรงกว่าเดิมยิ่งนัก ความข้อนี้มีปรากฏเป็นข้อเท็จจริงค่อนข้างชัด ในหนังสือชื่อ *A Special Relationship: The United States and Military Government in Thailand from*

1947–1957 by Faniel Fineman (University of Hawaii Press 1997) แรกทีเดียว จอมพล ป. ต้องการเพียงความมั่นคงของกองทัพไทย โดยที่กองทัพบกพบบแผลงพร้อมกับความปราชัยในสงคราม ณ ปี ๒๔๘๔ แต่แล้วอเมริกันได้เข้ามามีบทบาทเหนือทั้งกองทัพและกรมตำรวจ ตลอดจนเศรษฐกิจและการเมือง โดยสมุนของ ป. อย่างเผ่า ศรียานนท์ กลายเป็นรัฐภายในรัฐด้วยความร่วมมือของซีไอเอ

กล่าวอย่างสั้นๆ คือ จอมพล ป. และลูกสมุนของเขาสร้างกองทัพบกขึ้นมาจนเป็นรัฐภายในรัฐ (โดยเฉพาะหลังจากที่ได้ทำลายกองทัพเรือไปแล้วในปี ๒๔๙๔) ด้วยความร่วมมือของสหรัฐ แล้วรัฐไทยก็ถูกสหรัฐจูงจมูกไปในทุกๆ ทาง ตั้งแต่เข้าสู่สงครามเกาหลี จนสงครามเวียดนาม โดยที่มีฐานทัพอเมริกันในเมืองไทยอย่างไม่ต่างไปจากฐานทัพญี่ปุ่นในเมืองเรา เมื่อสมัยสงครามโลกครั้งที่ ๒ เลยทีเดียว เมื่อจอมพล ป. มารัฐ ก็สลายไปเสียแล้ว ดังเขาเริ่มปฏิเสธรูปปั้นในตอนปลายสงครามโลกครั้งที่ ๒ ก็สลายกันไปแล้ว เช่นกัน

อเมริกันหันมาดันจอมพล ป. ลงจากอำนาจ เมื่อเห็นว่าเขาตีตัวออกหากแล้วยกจอมพล ส. ชื่น ด้วยความร่วมมือของสถาบันระดับสูงซึ่งทน ป. พิบูลสงครามไม่ได้เอาเลย

ส. นั้นนอกจากจะทำลายป. และเผ่าแล้วยังทำลายคุณค่าในความเป็นไทย ในความเป็นประชาธิปไตย ในทุกๆ ทาง (อย่างน้อย ป. ยังรักษารูปแบบของประชาธิปไตยไว้ และรักษาคุณค่าของความเป็นไทย รวมถึงความเป็นพุทธอยู่มิใช่น้อย แม้ความเป็นไทยของเขา ย่อมเป็นไปในทางสากลหรือฝรั่งยิ่งกว่า แต่เขาก็เข้าหาพุทธศาสนาอยู่ด้วย แม้จะไม่ลึกซึ้ง หรือเป็นไปแต่ในทางส่วนตัว คล้ายชนชั้นปกครองก่อนหน้าเขาก็ตามที)

ความร้ายกาจของสหรัฐนั้น นอกจากหนุนเผด็จการอันชั่วร้าย ไม่ว่าจะเผ่าหรือสฤษดิ์แล้วยังใช้เล่ห์ของคำว่า "พัฒนา" มาป้ายยาผู้คนของเราในทุกๆ ทาง แม้จนเสนอให้รัฐบาลห้ามพระสอนในเรื่องสันตฎฐิธรรม และพระส่วนใหญ่ก็อ่อนแอไปตามๆ กัน จนเชื่อรัฐบาลยิ่งกว่าพระพุทธรเจ้า

นอกจากนี้สหรัฐยังใช้คำว่า **พัฒนา** ซึ่งต่อมากลายเป็นคำว่า **โลกาภิวัตน์** มาสะกดให้คนเห็นแต่คุณค่าของเงินและเทคโนโลยี โดยไม่ได้ใช้แต่ระบบการศึกษาและการคณะสงฆ์ หากใช้การโฆษณาชวนเชื่อในทุกๆ ทาง รวมทั้งเพลงพื้นบ้านและหมอลำ โดยเฉพาะก็สื่อสารมวลชนซึ่งอ้างว่าเสรี แต่ที่แท้คือการสะกดคนให้นิยมความโลก (บริโภคนิยม) ความโกรธ (อำนาจนิยม) และความหลง (อัตตานิยม) ให้เกิดความกลัวที่จะพูดความจริง ความกลัวที่จะทำลายบรรทัดฐานชาติต่างๆ อภิมาหาอำนาจต่างๆ แม้จนหน่วยงานในระดับนานาชาติที่รับใช้ทุนนิยม ซึ่งอภิมาหาอำนาจและบรรทัดฐานชาติคุมอยู่ เช่น ธนาคารโลก กองทุนระหว่างชาติ และองค์การการค้าโลก เป็นต้น

แม้สฤษดิ์จะให้มีการสืบทอดอำนาจไปทาง ถนอม ประภาส ซึ่งปลาสนาการไปแต่ พ.ศ. ๒๕๑๖-๑๙ แต่แล้วเผด็จการทหาร ก็ยังต่อต้านประชาธิปไตยและล้มเหวราชฎร ตลอดจนทรัพยากรธรรมชาติมาจนสุจินดา คราประยูร ในปี ๒๕๓๕

โดยที่บัดนี้เผด็จการทหารจะลดหรือหมดบทบาทลงไปมากแล้ว และดูที่ท่าว่าเราเป็นประชาธิปไตยโดยรูปแบบมากยิ่งขึ้น แต่ประชาธิปไตยได้เข้ามาแทนที่แต่ปี ๒๕๑๖ และมีพลังทางด้านบรรทัดฐานชาติเข้ามาครอบงำชนชั้นนำของเรายิ่งขึ้นทุกที แม้สหรัฐจะถอนฐานทัพออกไปจากไทยแต่ปี ๒๕๑๗ แต่อิทธิพลของอเมริกันก็



ยังไม่ได้ลดน้อยถอยลงไป แถมมีอิทธิพลจากจีนแผ่นดินใหญ่เข้ามาท้าทายอย่างร้ายแรงกว่าญี่ปุ่นเสียอีกด้วย

ทั้งหมดนี้เป็นกงจักรซึ่งชนชั้นนำและผู้คนในกระแสหลักยังลืมหวนอยู่อย่างไม่เห็นคุณค่าของดอกบัว แม้พระอาจารย์บางรูป ก็เอาดอกบัวมาบูชากงจักร ในธนาคารแห่งประเทศไทย ด้วยความเสียดสีของพุทธศาสนิก ที่มองไม่เห็นโทษของความซับซ้อนซ่อนเงื่อนทางกลไกของกงจักรปิศาจอย่างฝรั่ง แล้วนึกว่าทานมัยที่มีแต่ภาวนามัยอย่างพระปา จะเอาชนะกองทุนระหว่างประเทศได้ โดยไม่ตระหนักว่าจำต้องอาศัยสูตรมัยปัญญาเพื่อเข้าใจในเรื่องโครงสร้างอันอยู่ดิตรรมของกงจักรฝรั่ง โดยโยงมาถึงอริยสัจสี่และปฏิจลัมพูบาทในทางสังคมและการเมืองด้วย ประกอบกับจินตมัยปัญญาที่เข้าถึงธรรมชาติอย่างที่เป็น

ความงามและความจริง โดยภาวนามัยปัญญาจักช่วยให้เราเข้าถึงโยนิโสมนสิการที่แท้ ไม่ใช่การประกาศตนว่าเป็นพระอรหันต์แล้วอะไรๆ ก็จะไม่ไขได้ด้วยบุญญาบารมี และการประกาศตนเองเป็นพระอรหันต์นั้น ไม่เคยทราบว่ามีมาในพระธรรมวินัยอย่างไร แม้พระอรหันตชินาสพในสมัยพุทธกาล ผู้ทรงอภิญาอันวิเศษ ก็ยังไม่อาจสามารถแก้ไขปัญหาทางสังคมได้ แล้วนับประสาอะไรจะมาเปรียบเทียบกับสมัยนี้ ซึ่งมีโครงสร้างทางสังคมอันซับซ้อนซ่อนเงื่อน และเต็มไปด้วยการเอารัดเอาเปรียบอย่างยากที่คนซึ่งไม่ได้ศึกษาและติดตามความเคลื่อนไหวต่างๆ ทางสังคมจะเข้าใจได้ แม้ท่านผู้นั้น จะเข้าถึงภาวนามัยปัญญาอันเลิศตามที่ประกาศ ตนออกมาอย่างปราศจากความกระดากใจก็ตามที

๓

ที่กล่าวมาแล้วทั้งหมดนั้น ขอสรุปให้ฟังเป็นข้อๆ ดังนี้ว่า

๑) การเปิดประตูรับฝรั่งในรัชกาลที่ ๔ เป็นต้นเหตุแห่งการไถ่เปลี่ยนศาสนธรรมและวัฒนธรรมเดิมของเรา ให้เข้ากันได้กับฝรั่ง นับเป็นต้นตอที่มาของการดูแคลนภูมิธรรมเดิม ซึ่งโยงยุทธธรรมมิกัตถประโยชน์ในปัจจุบันไปสู่สัมปราชัยกัตถประโยชน์ในเบื้องหน้า แม้จนโลกหน้า ซึ่งมีความลึกลับมหัศจรรย์ อันวิทยาศาสตร์อย่างฝรั่งไม่อาจพิสูจน์ได้ ยิ่งปรมาตถประโยชน์อย่างสูงสุดเกินที่สามัญมนุษย์จะเข้าถึงและนิยามได้ด้วยแล้ว ก็ได้ถูกกระแสอารยธรรมตะวันตกเข้ามาครอบงำให้ชนชั้นนำของเราแทบไม่ให้ความสำคัญในอุดมคติดั้งเดิมของเราเอาเลย แต่ทั้งหมดนี้คือ

แวดงไวโนชนชั้นนำจำนวนน้อยเท่านั้น ที่ปฏิเสธไตรภูมิพระร่วง และจักรวาลวิทยาที่ปรากฏในคัมภีร์เล่มนี้ รวมตลอดไปถึงการดูแคลนหรือไม่เข้าใจในเรื่องเมืองแก้วอันกล่าวแล้วคือ พระอมตมหานครนฤพานอีกด้วย

๒) จากรัชกาลที่ ๕ เป็นต้นมา กระแสของพวกนักเรียนนอกที่ไปชุบตัวมาจากต่างประเทศนั้น ได้หันไปเลือกไล่วิทยาการอย่างฝรั่งยิ่งๆ ขึ้นทุกที จนพูดล้อเล่นกันว่า อังกฤษคือเมืองแก้ว และอาศัยการศึกษาแบบฝรั่งและการปกครองที่เอาอย่างอาณานิคมฝรั่งมาใช้ล้างสมองให้ชนชั้นล่างนับถือชนชั้นสูง ซึ่งนับถือฝรั่งอีกที โดยที่ประเพณีนี้ไม่เคยมีมาก่อนรัชกาลที่ ๕ เลย (ความข้อนี้ ข้าพเจ้าได้อธิบายไว้แล้ว ในเรื่อง

**พลิกแผ่นดิน : จากประดิษฐ์มนูธรรม สู่สันติ
ประชาธิปไตย แล้วเดินหน้าต่อไปยัง พ.ศ.
๒๕๔๓**^(๓) ผลงานของการปฏิรูปการเมืองการ
ปกครองในรัชกาลที่ ๕ เป็นเหตุให้เกิดการรวม
ศูนย์อำนาจในกรุงเทพฯ ทั้งทางเศรษฐกิจ การ
เมือง และการศึกษาอย่างใหม่ รัตนอนการกระจาย
อำนาจออกไปในท้องถิ่นโดยเทคโนโลยีอย่างฝรั่ง
ช่วยให้มีการหลั่งไหลคนเข้ามาสู่เมืองกรุงง่าย
ยิ่งๆ ขึ้นทุกที และคนกรุงก็หันไปนับถือฝรั่งยิ่งๆ
ขึ้น โดยเฉพาะก็ทางเครื่องยนต์กลไกและวิชาการ
ใหม่ๆ อย่างฝรั่ง ซึ่งผูกติดอยู่กับมิชฌาภิบาลทั้งสิ้น
ดังจะเห็นได้ว่ารถยนต์เป็นของเล่นของชนชั้นสูง
ในรัชกาลที่ ๕ ที่ ๖ กลายเป็นสิ่งซึ่งทุกๆ
คนอยากมี จนท้องถนนเกิดการจราจรติดขัดทั่ว
ไปแทบทุกแห่งหน ผู้คนที่อพยพเข้ามาเมืองกรุง
รวมถึงการขยายกรุงอย่างฝรั่ง โดยไม่คำนึงถึง
จักรวาลวิทยาตามภูมิธรรมดั้งเดิม เป็นเหตุให้
กรุงเทพฯ เต็มไปด้วยผู้คนเกินอัตราส่วนอันสมควร
เกิดแหล่งเสื่อมโทรมต่างๆ และมลพิษอันเลวร้าย
ในบัดนี้ รวมถึงปากคอนกรีตอันน่าเกลียดและเลว
ร้าย แต่ถ้าถือตามรัฐประศาสน์ในสมัยราชา
ธิปไตย อย่างน้อย ย่อมมีการสำนึกในคุณธรรม
เดิม มีความเอื้ออารีต่อราษฎร และมีความเคารพ
ธรรมชาติตามศาสนธรรมดั้งเดิมอยู่มากน้อย
แม้จะนับถือฝรั่ง ก็ยังไม่ถึงกับเลื่อมใสไปเสียเลย
ทีเดียว

๓) การประกาศเปลี่ยนชื่อประเทศสยาม
เป็น Thailand นั้น เป็นการถอนรากถอนโคนออก
จากคุณธรรมดั้งเดิมทั้งหมด ชนชั้นปกครองรุ่น
ใหม่ ภายใต้การนำของ ป. พิบูลสงครามถูกเจ้า
นายและชนชั้นสูงในสมัยเก่า ถึงกับจับทำนุเหล่า
นี้ไปเข้าคุกเสียเป็นจำนวนมากน้อย การถูกขนา
ชั้นเก่าของ ป. พิบูลสงคราม ออกจะคล้ายพระ
ราชมติของรัชกาลที่ ๔ ที่ดูแลคนพระเจ้าแผ่นดิน

ก่อนๆ ไปจนถึงแทบทุกพระองค์ในสมัยกรุงศรี
อยุธยาอีกด้วย โดยที่จอมพล ป. เองก็เข้าใจว่า
ถูกหลวงวิจิตรวาทการปั่นหัวให้ไม่เห็นความ
สำคัญของทั้งรัชกาลที่ ๔ และรัชกาลที่ ๕ (แปลก
ที่เขาไม่เห็นโทษของรัชกาลที่ ๖) ยิ่งรัชกาลที่ ๗
ด้วยแล้ว เขาทนไม่ได้เอาเลย

จอมพล ป. เคยปรารภอย่างเปิดเผยว่า
อยากเห็นกรุงเทพฯ ให้เต็มไปด้วยปล่องไฟของ
โรงงานอุตสาหกรรม ซึ่งควรขึ้นมาแทนที่ยอด
พระเจดีย์และซ้อฟ้าโบราณต่างๆ ซึ่งบัดนี้ เขา
คงจะสมหวังแล้วกระมังกับปากคอนกรีตแห่งนี้

ดังได้กล่าวมาแล้วว่า การเปลี่ยนชื่อ
ประเทศคราวนั้น จอมพล ป. ถือว่าเป็นการปฏิวัติ
วัฒนธรรม ซึ่งก็คือการถอนรากถอนโคนความ
เชื่อดั้งเดิมของผู้คนที่เคยเคารพตนเองที่เคยภูมิใจ
ในการแต่งตัว การกินอยู่ของตน ตลอดจน
เคารพปู่ย่าตายายของตน แต่แล้วรัฐก็หันหัน
ความภูมิใจนั้นๆ จนเกือบหมด จนคนพากันจำ
ต้องเชื่อ แล้วเลยมลลยเชื่อตามๆ กันไปว่า คน
กลุ่มน้อยโง่เขลา คนจนโง่เขลา จนคนกลุ่มน้อย
และคนจนก็พลอยเชื่อตามไปด้วย ที่ร้ายก็ใน
เรื่องความเชื่อที่ว่า ปู่ย่าตายายโง่เขลา เพราะไม่ได้
เข้าโรงเรียนอย่างใหม่ การกินหมากเป็นสัญลักษณ์
ของความล้าหลัง การนุ่งโจงกระเบนเป็นการ
ลอกเลียนแบบเขมร สู้เลียนแบบฝรั่งไม่ได้

ถ้าเรามองย้อนไปในสมัยที่ฝรั่งเศสแรก
เข้าไปปกครองอินโดจีน แล้วถามคนญวนว่าทำไม
จึงกินหมาก คำตอบของเขาว่าเขาต้องการฟัน
ดำเพื่อแสดงความสวยงามอย่างมนุษย์ ไม่ต้อง
การมีฟันขาวอย่างสุนัข ครั้นความเชื่อดั้งเดิมนี้
หมดไป แล้วมีหน้าบรรษัทข้ามชาติยิ่งเข้ามาคุม
ตลาดในระยะหลัง ด้วยการโฆษณาชวนเชื่อ
อย่างชาญฉลาดในการหลอกลวง ผลก็คือยาสีฟัน
ประเภทต่างๆ โฆษณาออกโทรทัศน์กันมากมาย



รวมถึงผงชักฟอก ยาสระผม สบู่ ฯลฯ ซึ่งคุมโดยบริษัทใหญ่ๆ ๑ หรือ ๓ บริษัทซึ่งมีกิจการในนานาประเทศและสะกดให้คนต้องซื้อสินค้า ก็ล้วนทำลายสมุนไพร น้ำผลไม้ อาหารพื้นเมือง ฯลฯ ดังห้างสรรพสินค้าและขบวนการร้านย่อยที่คุมโดยบริษัทเดียวอย่าง 7 & 11 จักทำลายร้านค้าย่อยให้บุบสลายไปตามๆ กันนั่นเอง

๔) ในสมัยราชาธิปไตย แต่รัชกาลที่ ๔ เป็นต้นมาชนชั้นปกครองรู้ว่าตกอยู่ใต้อิทธิพลของฝรั่ง จึงพยายามเดินตามบ้าง หากทางคัดค้านหรือต่อต้านบ้าง แม้ชนชั้นสูงที่เป็นนักเรียนนอกจะมีวิถีชีวิตความเป็นอยู่อย่างฝรั่งยิ่งขึ้นทุกที แต่ก็ยังรักษารูปแบบและประเพณีพิธีกรรมไว้ที่ความเป็นไทยมิใช่น้อย พุทธยังไม่กลายเป็นไสยไปเลย

มาถึงสมัยมาลามาไทยกับการเปลี่ยนชื่อประเทศนั้น ความเป็นไทยไม่เหลือเลย แม้แต่รูปแบบของการแต่งกายและการกินอยู่ อย่างว่าแต่หมากพลูเลยแม้จนปลาร้าปลาแจ็กก็ถูกดูแลจนพิธีกรรมแบบพุทธก็ถูกรัฐกำหนดให้ตายตัวยิ่งขึ้น พระถูกสยบยอมโดยรัฐยิ่งขึ้น แม้จะเป็นมาแต่ ร.ศ. ๑๒๑ แล้ว และพระมหานิกายผงดขึ้นมาได้ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๔๔ แต่พอมาถึง พ.ศ. ๒๕๐๕ ก็เป็นจุดเริ่มต้นแห่งอวสานตาลของคณะสงฆ์ส่วนกลางที่มีกิจกรรมศูนย์อำนาจดังความเสื่อมสลายในมหาเถรสมาคมนั้นปรากฏตัวอย่างชัดเจนอย่างถึงที่สุดเอาเลยก็ว่าได้ กับกรณีสำนักธรรมกายซึ่งเป็นเพียงปลายเหตุที่แก้ไขอะไรไม่ได้ เพราะต้นเหตุมาแต่ชนชั้นปกครองที่สยบยอมต่อโลก (ทุนนิยม) โกรธ (อำนาจนิยม) และหลง (อัตตานิยม) มาแต่ปี ๒๔๘๒ นั้นแล้ว และร้ายแรงยิ่งขึ้นแต่ปีทีศุภชัฏ ธนบุรียึดอำนาจไว้ได้ในปี ๒๕๐๐-๒๕๐๑ ซึ่งถือกันว่าเป็นกึ่งพุทธกาล แล้วความหายนะก็รุนแรงเรื่อยมาในทุกๆ ทาง ยิ่ง

ศุภชัฏใช้สถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์มาบดขยี้เพื่อประโยชน์ทางเศรษฐกิจการเมืองของเขา และการทหารของพวกเขาด้วยแล้ว ความเลวร้ายนั้นสาหัสสากรรจ์ เกินกว่าจะพรรณนา แต่พวกฝ่ายศักดินาก็ยังนิยมชมชอบเผด็จการอันเลวร้ายอย่างนี้อยู่ ยิ่งกว่าชนชั้นสูงในสมัยราชาธิปไตยซึ่งพอใจกับระบอบอาณานิคมของฝรั่งเศสอีก ที่ร้ายก็คือพระผู้ใหญ่ในระบบศูนย์อำนาจก็พลอยนิยมชมชอบโลก โกรธ หลง ไปด้วยตามๆ กัน และยกย่องเจ้าชายน้อยเผด็จการอย่างเชื่องๆ อย่างน่าละอาย โดยไม่เข้าใจเนื้อหาสาระของบรมธรรม หรืออย่างน้อยก็โยนมาสอนตนเองหรือคนร่วมสมัยไม่ได้ในทางสังคมและการเมือง

๕) กระแสต่อต้านเผด็จการหรือสมบูรณาญาสิทธิราชย์นั้น มีนายปรีดี พนมยงค์ เป็นตัวนำ ซึ่งไม่ต้องการเพียงเปลี่ยนแปลงการปกครองจากเจ้ามาสู่ขุนนาง หากเขาต้องการให้ราษฎรเข้ามามีส่วนร่วมตัดสินใจชะตากรรมของส่วนรวมโดยเอื้ออาทรออกไปยังประเทศเพื่อนบ้านอย่างเสมอภาคเสมอไหล่ ช่วยให้ขบวนการกู้ชาติในประเทศนั้นๆ ได้รับการสนับสนุนจากไทย ดังไทยเองก็ต่อต้านการรุกรานของญี่ปุ่นในทุกๆ ทาง โดยนายปรีดีต้องการความเสมอภาคทางเศรษฐกิจยิ่งขึ้นทุกที นอกเหนือจากความเสมอภาคทางการเมืองเท่านั้น ผลก็คือเขาถูกต่อต้านมาแต่ พ.ศ. ๒๔๗๕ แม้ในปี พ.ศ. ๒๔๘๒ เคียงด้านของเขาก็ลดอำนาจทางการเมืองของเขาลงเรื่อยๆ จนต้องออกจากคณะรัฐมนตรีไปอยู่ในคณะผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ ซึ่งใครๆ ก็ถือนั่นคือเจวิด แต่แล้วเขาก็ให้สถาบันนั้นนำขบวนการเสรีไทยกู้ชาติได้สำเร็จ และเปลี่ยนชื่อประเทศ ตลอดจนเปลี่ยนแปลงวัฒนธรรมและการเมือง กลับไปสู่สันติประชาธรรมได้สมัยหนึ่งด้วย

ทั้งนี้โดยมีมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองเป็นฐานที่สำคัญในการฟูมฟักประชาธิปไตยอย่างต่อต้านเผด็จการ และศิษย์สำนักนี้ ที่เป็นคนธรรมดาสามัญ ได้ไปมีบทบาทอย่างสำคัญทางการเมือง ด้านความเป็นผู้นำอย่างเสียสละและอย่างกล้าหาญทางจริยธรรม ถ้านายปรีดีไม่กระเด็นไปจากอำนาจในปี ๒๔๙๐ เขาอาจนำประชาธิปไตยของไทยเราออกพ้นจากเสรีภาพ เสื่อมภาคและภราดรภาพอย่างฝรั่ง ลงมาหาความเป็นพุทธ ตามรูปแบบของธรรมิกสังคม ซึ่งมีคณะสงฆ์เป็นตัวอย่างก็ได้ใครจะไปรู้

การเกิดชื่อ Thailand ขึ้นอีกในปี ๒๔๙๒ และคำว่า การเมือง หายไปจากชื่อมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์นั้น ถ้ามองอย่างเผินๆ ก็ไม่มีอะไรหนักหนาสาครรจ์ แต่ถ้าว่าชื่อเป็นสัญลักษณ์ ซึ่งสื่อถึงเจตนารมณ์และกิจกรรมที่สยาม หรือ Siam หมายถึง ความเสื่อมภาคของชนชาติต่างๆ เผ่าชนต่างๆ อย่างที่ทุกๆ คนมีความภูมิใจในวัฒนธรรมต่างๆ ของตน นั้นย่อมเป็นพื้นฐานอันสำคัญในการต่อต้านวัฒนธรรมแบบบริโศก ซึ่งฝรั่ง โดยเฉพาะกับบรรษัทข้ามชาติต้องการล้างสมองให้ทุกๆ คนนิยมวัฒนธรรมหนึ่งเดียว ซึ่งมีโคลา โคล่า เนสกาแฟ และอาหารแดกด่วนต่างๆ ตลอดจนกางเกงยีนส์ ฯลฯ เป็นสัญลักษณ์ รวมถึงการแพทย์แบบฝรั่ง ซึ่งมีบรรษัทยาจำวนน้อยคุมอยู่อีกด้วย (โดยไม่ต้องเอ่ยถึงเทคโนโลยีทางการแพทย์อย่างใหม่ก็ยิ่งได้ว่าแพงแสนแพงเพียงใด และก้าวก่ายมนุษยชาติขนาดไหน) โดยที่ถ้าเราไม่ถูกถอนรากถอนโคนออกจากความภูมิใจในวัฒนธรรมต่างๆ ของเราแต่ปี พ.ศ. ๒๔๘๒ เป็นต้นมา เราน่าจะยืนหยัดต่อสู้กับบรรษัทข้ามชาติได้ดีกว่านี้

คำว่า *การเมือง* ที่หายไปจากมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และคำว่า *อธิการบดี* เข้ามาแทน

ที่ *ผู้ประศาสน์การ* นั้นไม่ใช่ไม่สำคัญ เพราะจอมพล ป. เข้ามาเป็นอธิการบดีคนแรก และนายกรัฐมนตรีคนสุดท้ายที่เป็นอธิการบดีคือจอมพล ถนอมกิตติขจร แล้วเรายังไม่เห็นอีกหรือว่า สถาบันการศึกษาที่เตรียมคนให้เป็นคนกล้าหาญทางจริยธรรม ที่เรียนรู้อย่างเป็นองค์รวม (ธรรมศาสตร์) ต้องมาเรียนรู้เป็นเสี่ยงๆ เพื่อความเป็นผู้ตาม เพื่อความเป็นขุนนาง และลูกจ้าง อย่างมหาวิทยาลัยอื่นๆ

นิมิตตีกี่ตรงที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ยังสืบเชื้อทาง *การเมือง* มาได้ในขบวนการเอกชน จนบางคนไปรวมอยู่กับสมัชชาคนจน จนคนปลาย่อปลายแหลมเหล่านั้นตื่นตัวขึ้น ทั้งๆ ที่ถูกเบียดเบียนบีฑามาแต่ พ.ศ. ๒๔๘๒ และโดนบู๊บู๊ยำอย่างร้ายแรงยิ่งขึ้นในสมัยของการพัฒนา ซึ่งเริ่มมาแต่สฤษดิ์ ธนะรัชต์ ภายใต้การนำของสหรัฐ จนถึงเขื่อนปากมูล โดยธนาคารโลกเมื่อเร็วๆ นี้

กล่าวได้ว่าคนจนที่รวมตัวกันได้นี้ ได้อาศัยพระธรรมและพระสงฆ์บางรูปที่อยู่ปลาย่อปลายแหลม จนเป็นพลังอันอาจเป็นรากฐานทางสันติประชาธรรมได้ ใครสนใจในเรื่องนี้ควรอ่าน *Seeds of Hope*^(๙) โดยสนธิทูดา เอกชัย และ *Socially Engaged Buddhism for the New Millennium*^(๑๐) ที่จัดพิมพ์ถวายพระธรรมปิฎก (ปยุตโต) เมื่อมกราคม ๒๕๔๒ นี้ (ถ้าไม่อ้างหนังสือภาษาอังกฤษเดียวจะไม่เชื่อกัน)

ชนชั้นกลางที่เคยได้รับการสั่งสอนให้สนใจแต่เงิน แต่กับความมั่นคงของครอบครัวและวิชาชีพ ได้ออกมาต่อสู้กับเผด็จการร่วมกับนิสิตนักศึกษาและประชาชนเป็นระลอกๆ แต่ พ.ศ. ๒๕๑๖ ถึง พ.ศ. ๒๕๑๙ เรื่อยมาจน พ.ศ. ๒๕๓๕ นั้น พอนึกว่าได้ชัยชนะก็กลับไปประกอบธุรกิจอย่างไม่คำนึงถึงสังคมเอาเลยก็ว่าได้ ชนชั้นกลางถูกป้อนข้อมูลและความเชื่อจากสื่อมวลชนกระแส



หลัก ซึ่งอยู่ฝ่ายนายทุนและขุนศึก โดยโยงโยไป
ยังบริษัทข้ามชาติ รวมถึงบริษัทซีพีทีในประเทศไทย
นี้ด้วย ดังการปิโตรเลียมแห่งประเทศไทยก็คือ
สมุนรับใช้ของบริษัทในคัลที่สหรัฐและโตตล
ฝรั่งเศส ยิ่งกว่าจะรับใช้รัฐบาลไทย ยิ่งราษฎร
ไทยด้วยแล้ว บริษัทพวกนี้ไม่คำนึงถึงเอาเลย
รวมถึงการที่บริษัทพวกนี้ไม่คำนึงถึงความสมดุล
ของสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติด้วย

น่ายินดีก็ตรงที่ เมื่อชนชั้นกลางทาง
กาญจนบุรีออกมาต่อต้านการปิโตรเลียมแห่ง
ประเทศไทย ที่ทำลายป่าเมืองกาญจน์ ทำลาย
ทรัพยากรของชาวบ้าน พวกเขาได้ตื่นตัวและรวม
ตัวกันขึ้น แล้วโยงโยอย่างอหิทับภัยตาไปถึง
ปัญหาทางสิทธิมนุษยชนของพม่า โดยสมัชชา
คนจนก็เข้ามาร่วม นิสิตนักศึกษาก็เข้ามาร่วม
รวมถึงขบวนการในองค์การพัฒนาเอกชนต่างๆ
และคนพื้นเมืองเผ่าต่างๆ อีกด้วย

จากการจุดประกายทางกาญจนบุรีเมื่อ
สองปีก่อน ชนชั้นกลางได้ตื่นตัวขึ้นแทบทุก
จังหวัด บางจังหวัดอาจตื่นตัวก่อนกาญจนบุรี
เสียด้วยซ้ำ ไม่ว่าจะเป็นกรณีภาพยนตร์ เรื่อง The
Beach โรงไฟฟ้าที่ประจวบคีรีขันธ์ สถานที่ทดลอง
นิวเคลียร์ ที่นครนายก การรังแกชนกลุ่มน้อยที่
เชียงใหม่ การสร้างเขื่อนแก่งเสือเต้น หรือการวาง
ท่อแก๊สทางสงขลาไปมาเลเซีย ฯลฯ

ทั้งหมดนี้เป็นนิมิตหมายในทางสร้างสรรค์
อันควรแก่การจับตามอง ควรสนับสนุนและควร
ร่วมมือ ดังขบวนการศึกษาแบบใหม่ๆ ที่ใช้
ไตรสิกขาเป็นแกน เพื่อปลุกมโนธรรมสำนึกของ
แต่ละคนให้ตื่นตามแนวทางของศาสนาธรรม แล้ว
นำอหิงสธรรมมาใช้แก้ปัญหาของสังคม

และน่ายินดียิ่งกว่านี้ก็ตรงที่แม่ทัพนาย
กองเริ่มเห็นบทบาทชัดเจนขึ้นในการที่ไม่ควรเข้า
ไปยุ่งเกี่ยวกับการเมือง ควรลดอาวุธยุทโธปกรณ์

ลง เพราะงบประมาณแผ่นดินมาจากภาษีอากร
ของราษฎร ควรกลับไปปรับใช้ประชาชนทางด้าน
สาธารณสุขมูลฐาน และการศึกษาของทวยราษฎร

นิมิตดีอีกประการหนึ่งก็คือ ขบวนการ
สาธารณสุขอย่างไทยและองค์กรพัฒนาเอกชน
เริ่มต้นตัวและขยายตัว เช่นเดียวกับการศึกษา
นอกระบบและขบวนการประชาชน ซึ่งมีพระสงฆ์
องค์เจ้านอกกระแสหลักร่วมมือด้วยแทบทุกแห่ง
หน

ถ้าทั้งหมดนี้ได้รับการสนับสนุนจากคนใน
รัฐบาลและในวงการราชการที่เข้าใจความเปลี่ยนแปลงอย่างจริงจัง ย่อมมีทางที่เราจะเปลี่ยน
กงจักรให้เป็นดอกบัวได้ โดยเริ่มแต่ปี ค.ศ. ๒๐๐๐
อย่างฝรั่ง เพราะนั่นตรงกับชาตกาลครบศตวรรษ
ของนายปรีดี พนมยงค์ โดยเราควรนำเอากำหนด
นั้นเป็นเครื่องมือในการรวมตัวกัน ผลักดันให้
กงจักรในแวดวงของประชาชนกลายเป็นดอกบัว
มาให้จงได้ แล้วขยายออกไปยังประเทศเพื่อน
บ้านด้วย ดังก่อนที่นายปรีดีจะปลาสนา การไป
จากอำนาจในปี ๒๔๙๐ ได้มีการวางฐานให้เกิด
สมัชชาเอเชียอาคเนย์ขึ้นด้วยแล้ว และนี่คือต้น
แบบที่อาเซียนควรเอาเยี่ยง แต่จะไปหวังอะไรได้
กับผู้นำของรัฐต่างๆ แม้จนผู้นำของรัฐไทย ผู้นำ
ของสงฆ์ไทย และระบบต่างๆ ทั้งทางราชการและ
ทางการศึกษา แม้มหาวิทยาลัยจะออกมาอยู่
นอกกำกับของรัฐบาลแล้ว แต่ถ้ายังผูกติดอยู่กับ
กงจักรแบบฝรั่ง ก็จักแสดงบทแห่งความเป็นไทใน
ทางวิชาการไม่ได้เอาเลย ในขณะที่ใครก็ตาม
ในกระแสหลัก หากกล้าเปลี่ยนจากมิชฌาภิรติมา
สมათานสัมมาภิรติแล้วไซ้ ดอกบัวจะรองรับให้
เขานั่นๆ ได้ผุดขึ้นพ่นน้ำอย่างงดงาม อย่างเป็น
เกียรติเป็นศรีโดยแท้

โดยเฉพาะก็มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
นั่น อธิการบดีเป็นเลขานุการงานฉลองศตวรรษ

แห่งชาติกาลของนายปรีดี พนมยงค์ ควรที่เขาจะปรึกษาหารือคณาจารย์ที่ต้องการปรับปรุงสถาบันการศึกษาและคุณภาพของครูและศิษย์ โดยนำจะหาสาระให้สถาบันการศึกษาแห่งนี้มีเนื้อหาที่เป็นองค์รวมอย่างมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองได้ ทั้งนี้มิได้หมายถึงการถอยหลังเข้าคลอง หากนำเอาอดีตมาปรับเพื่อรับใช้ปัจจุบันอย่างรู้เท่าทันตนเอง เพื่อถ่างทางไปสู่อนาคตด้วยการใช้ไตรสิกขาเป็นองค์คุณที่สำคัญ

แม้สถาบันไทยคดีศึกษา ก็ควรโยงไปยังเนื้อหาสาระแห่งความเป็นไทยและไท ตลอดจนความเป็นสยาม ในสุวรรณภูมิแห่งนี้ว่า เราควรมีบทบาทอย่างไรในความเป็นมนุษย์ในความเป็นไทยและไท ซึ่งโยงโยไปถึงเพื่อนบ้านอย่างเสมอภาคเสมอไหล่ได้อย่างไร เพื่อต้านกระแสหลักที่เข้าไปยู่ยู่ยาประเทศเพื่อนบ้านเพราะสมาทานกงจักรเป็นหลักการ ในขณะที่เราควรใช้น้ำ ไข่ โคลนตมและไข่ใบบัวและดอกบัว เป็นองค์คุณเพื่อตนเอง เพื่อเพื่อนร่วมชาติ และเพื่อนบ้านใกล้เคียง

แม้ประเด็นที่ข้าพเจ้าพูดในวันนี้ ก็น่าจะเป็นหัวข้อแห่งการสัมมนาทางวิชาการของไทยคดีศึกษาให้ลึกซึ้งยิ่งกว่าที่ฝรั่งจัดขึ้น ณ มหาวิทยาลัยโมแนซ เมื่อทศวรรษที่แล้ว จะหาทางสลัดกงจักรฝรั่งออกไปได้อย่างไร โดยอาจจะหาดอกบัวหรือดอกอื่นๆ จากตะวันตก แม้จนดอกซากุระหรือดอกทานตะวันจากญี่ปุ่นมาประสานกับคุณธรรมของเราก็ได้ ดังการโยงไปยังองค์กรพัฒนาเอกชนในนานาประเทศ และสถาบันการศึกษาแบบศาสนธรรมหรืออย่างป็นองค์รวมในต่างประเทศ เช่น สถาบันนโรปะ ที่สหรัฐ Shumacher College และ Sharpham College ที่อังกฤษ โดยไม่ต้องเอ่ยถึงขบวนการสรววโถยของคานธีที่อินเดียก็ยังได้ ตลอดจน

สำนักวิจัยที่แหวกแนวออกไปจากกระแสหลักอย่าง New Road Map และ Redefining Progress ที่สหรัฐ และ New Economic Foundation ที่อังกฤษ หรือ International Forum for Accessible Science ที่สวิตส แม้จนคนในวงการรัฐบาลและราชการที่ต้องการประสานกับคนนอกกระแสหลัก ก็น่าจะเชื่อเชิญเขามาหารือกัน หาทางคิดให้เป็นองค์รวม แล้วนำมาทำเป็นกิจกรรมอย่างสร้างสรรค์ เพื่อเอาชนะทุกขสัจในสังคม

ที่น่าตราไว้ก็คือ หนังสือภาษาอังกฤษนอกกระแสหลักนั้น มหาวิทยาลัยส่วนใหญ่ของเรายังมักไม่รับรู้กันเลยทีเดียว ที่มีแปลเป็นไทยแล้ว เช่น **จุดเปลี่ยนแห่งศตวรรษ**^(๑๑) และ **เด้าแห่งฟิสิกส์**^(๑๒) โดยที่เมื่อข้าพเจ้าไปอภิปรายให้สมาคมวิทยาศาสตร์แห่งประเทศไทยเมื่อปี ๒๕๔๐ คนบดี คณะวิทยาศาสตร์ของมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่งไม่รู้จักหนังสือสองเล่มนั้นด้วยซ้ำ โดยที่ถ้าเราไม่รู้จักนักเขียนนอกกระแสหลักอย่าง ไอวัน อิลิช, นอม ชอมสกี, เฮาวาด ซิน, เอด นอร์แมน, จอน ฟิลเบอร์, ชารอน เบเดอร์, และมาร์ก เคอดิส แล้วไซ้ เราจะได้รู้อย่างไรว่า ในแวดวงของฝรั่งก็มีคนทำทนายกงจักรปีศาจนั้นอย่างน่าเรียนรู้จากเขากันมิใช่น้อย ยิ่งนักคิดนักเขียนในทวีปเอเชียของเรา เราก็น่าจะมองข้าม ใครบ้างที่รู้จักวันทนา ศิวะ, รัชนี โคตารี, อาคิส นันตี, อับดุลราห์มาน วาหิด, อารีฟ บุติแมน และจันทรา มุสซาฟา แต่ก็ยังดีที่บุคคลเช่น ทะไลลามะ, ดิชนัทยันห์ และ ตรงป่า รินโปเซ เป็นที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางมากขึ้นแล้วจากงานแปลที่เป็นภาษาไทย

อย่างน้อยในแง่ **ปจจัยสาร** และเลมสิกขาลัย ตลอดจนมูลนิธิโกลคิมทอง ได้ทำงานด้านเป็นองค์รวมและเกื้อกูลศาสนธรรมอย่างนอกกระบวนมาเป็นเวลากว่าสองทศวรรษแล้ว



อธิการบดีมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ก็เป็นกรรมการของมูลนิธินี้ ซึ่งมีนายป๋วย อึ๊งภากรณ์ เป็นรองประธานกรรมการมาแต่แรกตั้งในปี ๒๕๑๔ อธิการบดีเกื้อกูลมูลนิธินี้มาก หากเขาจะเรียนรู้จากมูลนิธินี้ และจากหน่วยงานเอกชนอื่นๆ ก็จะเป็นการกระทำอย่างที่เราสืบทอดเรียนจากหนูได้ไม่น้อยเลยทีเดียว

ถ้าต้องการศึกษาและวิจัยให้ลึกซึ้งลงไป ก็น่าจะหาทุน ทั้งนี้โดยไม่ต้องมาทำกันให้เป็นกอบเป็นกรม เป็นหนี้เป็นสิน โดยเฉพาะในแนวทางแห่งองค์รวมนอกกระแสหลัก เสียดยที่ราชบัณฑิตยสถานที่ตั้งขึ้นในสมัยจอมพล ป. สถาปนาวิจัยแห่งชาติที่ตั้งขึ้นในสมัยจอมพล ส. แม้จน

สกว. (สำนักงานคณะกรรมการการกองทุนการวิจัยแห่งชาติ) ที่ตั้งขึ้นในสมัยนายอานันท์ ปันยารชุนนี้เอง ล้วนลงร่องตามแบบกงจักรฝรั่งไปหมด หากไม่ก็วิจัยกันในประเทศ ซึ่งก็เป็นประโยชน์สำหรับนักวิจัยยิ่งกว่าเพื่อทวยราษฎร์ และยังไม่มีการที่เข้าไปในทางที่เป็นองค์รวมอย่างนอกกงจักรปีศาจของฝรั่งเอาเลย

จะผันมากไปไหม ที่จะให้สถาบันอย่างไทยคดีศึกษาและมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์เป็นตัวนำในการแหวกว่ายไปให้พ้นกงจักรปีศาจกลับมาสู่ความเป็นดอกบัวเพื่อผุดให้พ้นน้ำ ด้วยการร่วมมือกับผู้คนนอกแวดวงวิชาการ ซึ่งตื่นตัวกันยิ่งๆ ขึ้นทุกทีแล้ว

๔

กล่าวกันว่า เมื่อกรุงโรมกำลังไฟไหม้นั้น พระจักรพรรดิเนโรทรงดนตรีอยู่อย่างเบิกบาน พระทัย จนพวกคริสเตียนกล่าวหาว่าพระองค์ทรงเป็นต้นตอแห่งอัคคีภัยคราวนั้นด้วยซ้ำไป ถ้าจะนำกรณีนี้มาเทียบกับเราในสมัยนี้ ก็คือชนชั้นปกครองเป็นเหตุให้นำเราเข้าสู่กงจักรปีศาจ ด้านวิชาการไม่เห็นภัยในเรื่องนี้ สถาบันทางวิชาการก็จะศึกษาวิจัยและสั่งสอนกันแต่ในเรื่องซึ่งห่างไกลจากทุกข์สังขตทางสังคม คือนักวิชาการก็เป็นประจักษ์นัคนตรียองเนโร นั่นเอง

สิ่งซึ่งทำลายเราอยู่ในเวลานั้นนั้น ยิ่งใหญ่สุด แต่เราก็มีโอกาสที่จะเอาชนะมันได้ ถ้าเราตื่นขึ้นจากความมมงายที่ถูกกงจักรปีศาจครอบงำอยู่ โดยที่ชนชั้นปกครองแทบทั่วโลกถูกสะกดให้ติดตรึงอยู่กับความคิดในกระแสหลัก จนเทคโนโลยีเป็นมาตรการที่ยิ่งใหญ่กว่าอัคคีภัยของกรุงโรม เพราะขยายทารุณกรรมออกไปแทบทั่วโลกด้วย

การโฆษณาชวนเชื่อ และด้วยอาวุธอันเลวร้ายในแทบทุกๆ ทาง จนผู้คนสยบยอมอยู่กับวัฒนธรรมแบบบริโคค จนใครที่ไม่มีงานทำ รู้สึกว่าตนไร้สมรรถภาพ ถ้าใครได้เงินเดือนมาก ก็ต้องเสพสิ่งเกินความจำเป็นมากยิ่งขึ้น ตามอัตราส่วน เพราะอิทธิพลของสื่อที่สะกดคนไว้ได้ ในขณะที่สถาบันการศึกษาก็ผลิตคนให้ว่างงานยิ่งๆ ขึ้น ให้หมดความกล้าในการตัดสินใจในเรื่องที่เป็นสาระต่างๆ ยิ่งๆ ขึ้น

รูธเวด คิดเลอร์ ประธานสถาบันจริยธรรมในระดับโลก (Institute for Global Ethics) ได้ศึกษาวิจัยมาแล้วใน ๑๖ ประเทศ ผลสรุปปรากฏว่าที่ทุกคนเห็นร่วมกันคือ **สัจจะ** (ขอให้เทียบกับคำขวัญของหลวงประดิษฐมนูธรรมที่นำพุทธภาษิตมาอ้าง) **ซื่อสัตย์สุจริต** (โดยใช้สมรรถภาพอย่างไม่เห็นแก่ตัว) **เมตตากรุณา** (เยื่อใยต่อผู้อื่น) **เสรีภาพ** (ในการไม่ถูกกดขี่ข่มเหง) **ความ**

ยุติธรรม (ไม่เอาเปรียบกันและกัน) **ชุมชน** (ที่เข้ากันได้โดยไม่ใหญ่โตเกินไปนัก) **เคารพทัศนคติที่ต่างกัน** (แม้จะต่างชาติ ต่างศาสนา ต่างอุดมการณ์) **ความรับผิดชอบ** (ต่อตนเองและส่วนรวม ต่อหน้าที่การงาน) และ **เคารพชีวิต** กล่าวอีกนัยหนึ่งคือการไม่ช่วย หรือรับใช้คนที่เดือดร้อน ถือได้ว่าเป็นอาชญากรรมที่สำคัญ ประเด็นก็คือ สถาบันการศึกษาแห่งไหน ศึกษาและวิจัยในเรื่องเหล่านี้อย่างเป็นรูปธรรมบ้าง

ระบบเศรษฐกิจซึ่งอ้างว่าเป็นแบบเสรีที่เราตราไว้ในรัฐธรรมนูญนั้น หมายความว่าคนรวยจะช่วยคนจน ประเทศที่ร่ำรวยจะช่วยประเทศที่ยากจน โดยที่ถ้าคิดถัวเฉลี่ยว่า ระบบนี้จะช่วยให้เงินตราของทุกๆ คนเพิ่มขึ้นปีละ ๓ เปอร์เซ็นต์ ซึ่งหมายความว่า อีกสิบปีข้างหน้า ถัวเฉลี่ยคนในเอธิโอเปียจะมีรายได้ปีละ ๕๐ เหรียญสหรัฐ ในขณะที่คนในสหรัฐจะมีรายได้ถัวเฉลี่ยปีละ ๗,๐๐๐ เหรียญ

รัฐเครล่าในอินเดีย ที่ปฏิเสธเศรษฐกิจในระบบทุนนิยม ใช้วิธีที่นายปรีดี พนมยงค์ เสนอเค้าโครงการเศรษฐกิจมาแต่ พ.ศ. ๒๔๗๕ รัฐนั้นสามารถให้ทุกๆ คนอ่านออกเขียนได้ ได้หมด อัตราทารกและเด็กที่เสียชีวิตน้อยเท่ากับหรือใกล้เคียงกับประเทศอุตสาหกรรมที่ร่ำรวย สภาพแวดล้อมทางธรรมชาติสมบูรณ์ รายได้ของผู้คนใกล้เคียงกันเป็นส่วนใหญ่ สตรีมีสิทธิอย่างน่าเป็นแบบอย่างให้ที่อื่น แต่เราเกือบไม่รู้จักรัฐนี้ในอินเดียเอาเลย โดยที่รัฐนี้ถูกระบบโลกาภิวัตน์ขยายเข้าไปทำลาย จำเดิมแต่อินเดียกลายเป็นทุนนิยมยิ่งๆ ขึ้นทุกที ดังลาดักในประเทศนั้น ซึ่งควรเป็นแบบอย่างการพัฒนาในทางภูมิปัญญาของพุทธ ก็ถูกทำลายยิ่งขึ้นทุกที ดังที่ภูฏานก็หมดสภาพของความเป็นตัวอย่างที่ดีไปแล้ว

เมื่อภูฏานต้องการวางแผนเศรษฐกิจแบบพุทธนั้น ESCAP ขอให้ผู้อำนวยการสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ในเวลานั้น ไปร่วมให้ความเห็น เพราะเขาคณนั้นเป็นนักเศรษฐศาสตร์ ผลก็คือกษัตริย์ภูฏานไม่รับแผนดังกล่าว รับสั่งว่า นั้นมันแผนเศรษฐกิจแบบทุนนิยมของฝรั่ง ถ้าต้องการแบบนั้น ท่านขอให้ฝรั่งมาถวายเป็นความเห็นเสียแล้ว นำเสียตาย ที่ไทยเราเองเกือบไม่มีนักเศรษฐศาสตร์ในเชิงพุทธเอาเลย แม้นายปรีดี พนมยงค์ จะเริ่มไว้ให้แล้วกว่า ๖๐ ปีเสียอีก ทั้งนี้ แสดงว่า เราไม่กลับไปแสวงหาภูมิธรรมดั้งเดิม ยิ่งที่เก่าแก่ไปกว่านั้นเล่า เราเห็นว่าล้าสมัยหมดแล้ว กระนั้นหรือ

เราไม่แต่ต้องปฏิเสธเศรษฐกิจแบบกษัตริย์ฝรั่ง แม้เงินตราที่เราเอาอย่างฝรั่งมาแต่รัชกาลที่ ๔ และธนบัตรที่เกิดขึ้นแต่รัชกาลที่ ๕ ก็น่าจะถึงเวลาดังข้อกังขากันได้แล้ว โดยที่ชุมชนนอกกระแสหลัก คิดใช้เงินตราท้องถิ่นกันยิ่งๆ ขึ้นทุกทีแล้ว ถ้าใครสนใจในเรื่องนี้ นำมาศึกษาและวิจัยกันเป็นอย่างยิ่ง

ประเด็นที่สำคัญอันสถาบันทางวิชาการอย่างธรรมศาสตร์และไทยคดีศึกษาควรวิจัยคือ ทำอย่างไร ระบบเศรษฐกิจของชุมชนต่างๆ และมวลชนทั้งหมด จึงจักปลอดจากหนี้สิน โดยเป็นไทแก่ตัวได้อย่างแท้จริง ทั้งนี้ จำต้องอิงคุณธรรมทางฝ่ายพุทธ และแสวงหาเศรษฐศาสตร์แนวพุทธให้ได้ด้วย นำยินดีที่นายอภิรักษ์ พันธเสน กำลังวิจัยในเรื่องนี้ และเขาได้แปลงานของเดวิด คอตตันออกมามากแล้วด้วยชื่อ *เมื่อบรรษัทครองโลก*^(๑๙) แต่งานล่าสุดของนักเขียนคนนี้ *ควรรักที่จักต้องเป็นที่รับรู้กันในหมู่คนไทยที่ต้องการไปพ้นการครอบงำของกษัตริย์ปีศาจ เล่มล่าสุดนี้ ชื่อ The Post Corporate World : Life After Capitalism*^(๒๐)

หนี้สินของประชาชนก็ดี หนี้สินของประเทศ ที่ยากจนก็ดี จำต้องปลดปล่อยให้ได้ น่าดีใจที่มี ขบวนการฝ่ายคริสต์จักรที่เรียกร้องธนาคารโลก และสถาบันการเงินในระดับโลก ให้เลิกหนี้สินทั้งหมด หากพวกพุทธเรา และนักวิชาการของเรา ไม่ติดตามความก้าวหน้าในเรื่องนี้ นับว่าเราล้ม แต่เปาปี้ สีซอ อยู่ท่ามกลางอัคคีภัยที่กำลังเผาผลาญโลก

อนึ่ง รัฐบาลทุกแห่งหน อ่อนตัวลง และ ทำ การโดยไม่คำนึงถึงสันติประชาธรรม งบประมาณ ก็หมดไปกับความสิ้นเปลืองต่างๆ ทั้ง ทางทหาร ทางการศึกษา การปกครอง แม้จน ทางการศึกษา และสาธารณสุข ถ้าดูตัวเลขจะ เห็นได้ว่างบประมาณการศึกษาส่วนใหญ่หมด ไปกับเงินเดือน อาคร และอุปกรณ์ต่างๆ ยิ่งกว่า มุ่งที่เนื้อหาสาระของความเป็นมนุษย์

แทบทั่วโลกมีขบวนการเลือกตั้งประชาชน ตามชุมชนต่างๆ เพื่อเป็นตัวกำหนดบทบาทของ รัฐ เพื่อให้รัฐบาลและราชการลดส่วนความ สำคัญลง ถ้าสถาบันการศึกษาของเราเข้าหา ประชาชนยิ่งขึ้น ดังมหาวิทยาลัยเที่ยงคืนเริ่มขึ้น บ้างแล้วทางเชียงใหม่ ภายในเวลาอันไม่ช้า มหาวิทยาลัยก็จะออกนอกหอคอยงาช้าง มาอยู่ เคียงข้างประชาชน เพื่อพุ่มพักบัวให้อยู่เหนือน้ำ ได้ นำจิตตามองมหาวิทยาลัยเที่ยงใหม่ ไม่แต่ มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน ซึ่งทำนอกรูปแบบอย่าง เป็นทางการ แม้ในรูปแบบของทางราชการ ก็มี สถาบันประยุกต์วิทยาเกิดขึ้น เพื่อความพ้น ตัวของประเทศต่างๆ ทางลุ่มน้ำแม่โขง ตั้งแต่ คุณหมิง เรื่อยมาจนพม่า ลาว ไทย กัมพูชา และ เวียดนาม

ถ้ามหาวิทยาลัยและหน่วยงานเอกชนจะ ช่วยกันหันระบบเศรษฐกิจไปพึ่งเทคโนโลยีที่ เหมาะสม เช่น ใช้แสงอาทิตย์แทนพลังน้ำ พลัง

แก๊สพลังนิวเคลียร์จะน่าสนใจนัก ดังขบวนการ เช่นนี้มีมากขึ้นทุกทีแล้ว และสถาบันเทคโนโลยี ที่เหมาะสมนั้น ชุมมากเกอรตั้งขึ้นมาอย่างได้ผล กว่าสองทศวรรษแล้ว พวกเราติดตามบ้างไหม และในประเทศออสเตรเลียมีประชามติที่ไม่รับสถานี นิวเคลียร์ในทุกๆ ทาง จนขยายความคิดนี้ออกไป ยังเยอรมันและแคนาดาด้วยแล้ว รัฐบาลพวก นั้น (ไม่ใช่ประชาชน) จึงเอาเรื่องปริมาณเพื่อสันติ มาหลอกรัฐบาลไทย และจะให้รัฐบาลออกจาก กังจักรอันนี้ได้ ประชาชนต้องตื่นตัว มารวมตัวกัน ยิ่งกว่านี้ ถ้ามีมหาวิทยาลัยเป็นตัวแทนเชื่อมโยงด้วย จะเหมาะสมยิ่งนัก

ระบบการศึกษาของเราเอง ควรเน้นที่ ความคิดอย่างประสานไปกับจิตใจและความเข้าใจในเรื่องทุกข์สุขของสังคม ซึ่งมีโครงสร้าง อันอยู่ดิตรมครอบงำอยู่ ถ้าเราไม่ตีประเด็นข้อ นี้กันให้แตก การศึกษาของเรา นอกจากจะไร้ผล อย่างหมดประสิทธิภาพแล้ว ยังเป็นตัวเอื้อ ออาหารต่อกังจักรปีศาจอย่างสำคัญอีกด้วย

ถ้าสถาบันการศึกษาเข้าใจเนื้อหาสาระ ของรัฐและราษฎร ก็จะทำทนายระบบการ สาธารณสุขแบบฝรั่ง และระบบการศึกษาแบบ เป็นเสี่ยงๆ รวมตลอดถึงระบบการปกครองแบบ รวมศูนย์ และงบประมาณที่เน้นไปทางด้าน ทหารควรเปิดกว้างทางการเรียนรู้ทางแพทย์ ที่ไม่ควรถูกระบบทุนครอบงำจนโรงพยาบาล เอกชนแทบไม่ไยดีคนจน และเดินตามกันฝรั่ง อย่างถูกโลกจาริตและอวิชชาครอบงำ

ถ้าสถาบันการศึกษาร่วมกับประชาชน จนสร้างพลังอันชอบธรรมขึ้นมาได้ เราควรเรียกร้องได้ในเรื่องเลิกการเกณฑ์ทหาร ในเรื่องการ เสียภาษี เท่าที่เรากำหนดได้ ว่าเงินของเราจักไม่ ถูกใช้ไปในการซื้ออาวุธ ในการใช้จ่ายฟุ้งเฟ้อ พุ่มเพื่อยของราชสำนัก เราอาจทำทนายสำนักงาน

ทรัพย์สินส่วนพระมหากษัตริย์ให้กลับมาเป็นของ
ราษฎรอย่างแท้จริง รวมถึงการปฏิรูปที่ดินซึ่ง
จอมพลป. เริ่มไว้ก่อนปลาสนาการไปจากอำนาจ
ซึ่งอาจเป็นคุณค่าที่ดีขั้นสุดท้ายของคนนี้
ก็ได้ โดยที่การเก็บภาษีอย่างใหม่ในยุโรป ที่โยง
ไปถึงความยุติธรรมในสังคมและโยงไปถึงความ
สมดุลทางธรรมชาติที่น่าสนใจนัก รวมถึงระบบ
การเกษตรที่ปลอดสารพิษต่างๆ ด้วย ดังเมือง
ไทยเราก็มีขบวนการพวกนี้ที่พระมีส่วนร่วมอย่าง
น่าจับตามอง และควรโยงความเป็นไทยไปยัง
ความเป็นสากลด้วย

ที่ว่ามานั้นเป็นเพียงบางตัวอย่าง ที่เสนอ
ให้ประกอบการพิจารณา เพื่อการออกจากวงจร
ไปสู่ดোকบัว โดยที่ในแนวความคิดเช่นนี้ มีกว้าง
ขวางมากขึ้น และลึกซึ้งลงด้วย ดังทางเมือง
ไทยเราเองก็เป็นที่ตั้งของขบวนการทางเลือกออก

ไปจากลัทธิบริโภคนิยม ทั้งยังมีโครงการเศรษฐกิจ
ทางเลือก การเมืองทางเลือก ที่ออกนอกวงจร
กลับไปหาศาสนาธรรม ทั้งแบบคริสต์อิสลาม ฮินดู
และยิว

การประชุมของคนที่ได้รับรางวัลจากมูลนิธิ
สัมมาอาชีวะ ที่ประเทศออสเตรเลียระหว่างวันที่
๒๙ พฤษภาคม ถึง ๒ มิถุนายนนี้ มีการหารือ
ร่วมกันเพื่อถอนโลกออกจากอวิชามาสู่ปัญญา
นับว่าน่าสนใจนัก ผู้ที่สนใจอาจหาเอกสารมา
ประกอบการพิจารณาได้

ที่นำมาเสนอให้ฟังบ้างนี้ คงพอที่จะกระตุ้น
ให้ผู้คนในวงการศึกษา หันมาตื่นตัวและโยงโย
กับกิจกรรมนอกกระแสหลัก เพื่ออิสรภาพทาง
ภูมิปัญญา ซึ่งนำไปสู่อิสรภาพอื่นๆ อย่างเป็น
องค์รวม

๕

ที่กล่าวมาแล้วนั้น เป็นข้อเสนอที่จะหัน
สถาบันบางสถาบันออกจากวงจรมาสู่ดোকบัว
แม้ตัวสถาบันย่อมจะเปลี่ยนแปลงได้ยาก หาก
ผู้คนในนั้น อาจร่วมกับหน่วยงานหรือผู้คนนอก
แวดวงกระแสหลัก ช่วยกันผลักดันให้เกิดการ
เปลี่ยนแปลงได้ ดังในต่างประเทศ เกิดการเปลี่ยน
แปลงในแนวทางที่ควรจับตามองอย่างมากมาย
ดังได้เอ่ยถึงมาบ้างแล้ว

ลำดับนี้ จะเจาะจงถึงปัจเจกบุคคล โดยที่
บางคนยังคงไม่เชื่อว่า วิทยาศาสตร์และ
เทคโนโลยี ตลอดจนการเจริญเติบโตแบบตะวัน
ตกจะเลวร้ายได้ถึงกับเป็นวงจรปีศาจ โดยเรา
ต้องไม่ลืมว่า วงจรของปีศาจหรือของมนุษย์
แม้จะไม่เอ่ยถึงสัตว์นรก ล้วนให้คุณด้วย แต่

ให้โทษมากกว่าเสมอไป อันตรายอยู่ที่เมื่อ
เราไปเคารพและเลื่อมใสมันอย่างปราศจาก
วิจารณ์ญาณ

ขอให้พิจารณาคุณภาพของโลกในปัจจุบัน
ซึ่งกำลังจะผันไปสู่คริสต์ศตวรรษหน้า ซึ่งฝรั่งถือ
ว่า เป็นตัวแปรทางศักราชที่สำคัญนักนั้น โดย
หันไปมองดูความเป็นมาแต่อดีต ก็จะได้เห็นว่า
วิทยาการก้าวหน้าไปมากในทางความรู้ทางด้าน
หัวสมอง หากความรู้นั้นควบคู่ไปด้วยกับคุณธรรม
หรือไม่ นี่ประการหนึ่ง อีกประการหนึ่งความ
ก้าวหน้านั้นๆ ทำลายล้างสิ่งแวดล้อมทาง
ธรรมชาติรวมถึงโลกพิภพลงไปมากน้อยเพียงใด
และต้องวางระหว่างคนรวยกับคนจน ประเทศที่
ร่ำรวยกับประเทศที่ยากจน ห่างกว้างออกไปมาก



น้อยเพียงใด แม้คนที่ได้รับความสะดวกสบายจากการสาธารณสุขและเครื่องยนต์กลไกจะเพิ่มจำนวนขึ้น ตลอดจนความที่มีสิทธิมีเสียงทางด้านการเมืองก็เพิ่มมากขึ้น แต่ผลกระทบทางเทคโนโลยีนั้นให้คุณหรือให้โทษกันแน่ และคนที่ถูกกดขี่ข่มเหงในทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมในบัดนี้ มีมากกว่าในสมัยก่อนเพียงใด

วิทยุบีบีซีเองให้ตัวเลขว่า ๖๐% ของเด็กในลอนดอนตอนนี้ มีสภาพเลวร้ายกว่าเด็กในสมัยปฏิวัติอุตสาหกรรมเมื่อสองร้อยปีก่อน ตอนที่เด็กเกนส์เฮามาเขียนพรรณนาความทารุณโหดร้ายของเด็กในโรงงานอุตสาหกรรม แล้วเมืองไทยเราเล่า สภาพดึกดำบรรพ์หรือ แม้สหรัฐอเมริกาเอง คนผิวดำในนครนิวยอร์ก กว่า ๖๐% ก็มีคุณภาพชีวิตอย่างไม่ต่างไปจากคนส่วนใหญ่ในบังคลาเทศอาเลย โดยที่ประเทศนั้นมีเนื้อที่เท่ากับรัฐอิลลินอยส์ในอเมริกา แต่มีประชากรมหาศาล ผู้คนส่วนใหญ่ยากจนและอดัดขัดสนยิ่งนัก ทั้งยังโดนภัยธรรมชาติร้ายแรงโดยที่อุทกภัย ทุพภิกขภัย ตลอดจนผลกระทบที่ทำให้อุณหภูมิเพิ่มขึ้น ฯลฯ เหล่านี้ เป็นผลมาจากการบู๊บู๊ย้าธรรมชาติโดยวิทยาศาสตร์อย่างใหม่ หรือมิใช่

ทั้งนี้โดยไม่ต้องกล่าวถึงความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์นั้น แนบสนิทอยู่กับความทันสมัยของยุโรปกรณ โดยที่พ่อค้าอาวูรรวมกันเป็นบริษัทข้ามชาติ หรือบริษัทยักษ์ใหญ่ในประเทศ อภิมหาอำนาจ ซึ่งผูกติดอยู่กับนักการเมืองชั้นนำในประเทศนั้นๆ ทั้งสิ้น และสมาชิกภาพของสภาความมั่นคงแห่งสหประชาชาติทั้ง ๕ ประเทศ อันได้แก่ สหรัฐ อังกฤษ ฝรั่งเศส จีน และรัสเซีย ล้วนผลิตอาวูรออกนอกประเทศเป็นสินค้าหลัก โดยที่ประเทศเล็กประเทศน้อยอย่างไทยและพม่าก็ซื้ออาวูรเป็นประเด็นหลักด้วยเช่นกัน และสอง

ประเทศนี้บวกกับจีน ได้เป็นแหล่งผลิตยาเสพติดที่ผิดกฎหมายออกขายคืนไปให้ตะวันตก ในขณะที่มหาอำนาจตะวันตกรวมถึงจีน ผลิตอาวูรออกขายได้อย่างเปิดเผย โดยไม่ผิดกฎหมายใดๆ เลย และถ้าเราจับประเด็นนี้ไม่ได้ โลกพิภพนี้อาจถึงความหายนะได้ก่อนขึ้นคริสต์ศตวรรษหน้าเอาเลยด้วยซ้ำ ทั้งเงินทองของแต่ละประเทศที่หมดไปกับการซื้ออาวูรนั้น ประธานาธิบดีไอเซนเฮาว์ อดีตนายพลห้าดาว ถึงกับกล่าวว่า นั่นคือการปล้นสดมภ์งบประมาณแผ่นดินจากคนยากคนจน โดยที่เงินพวกนี้ควรเป็นไปเพื่อการศึกษาของมหาชนและการสาธารณสุขมูลฐาน ยิ่งกว่ามาเป็นเครื่องประดับประดาเพื่อความร่ำรวยของบริษัทค้าอาวูร และนักการเมือง ตลอดจนคนรวยจำนวนน้อยในแทบทุกประเทศ

สภาวะในปัจจุบันนั้นถูกสะกดโดยมายากลของการพัฒนาทางเศรษฐกิจแบบทุนนิยม และของความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาการอย่างใหม่ ซึ่งมีปัจจัยมาจากวัตถุนิยม บริโภคนิยม หรืออำนาจนิยม ซึ่งรวมแล้วได้แก่การที่ทุกๆ คนพากันนับถือเงินตราเป็นสรณะ หารู้ไม่ว่า เงินตรา มาจากทรัพยากรทางธรรมชาติและทรัพยากรมนุษย์ ถ้ามนุษย์ส่วนใหญ่ถูกเอาเปรียบและธรรมชาติถูกบู๊บู๊ย้า เงินตราซึ่งเป็นมายาจะมาถึงจุดจุดตัน ในขณะที่ข้าวปลาซึ่งเป็นของจริงก็ถูกบริษัทข้ามชาติเข้ามาบู๊บู๊ย้าในทุกๆ ทาง รวมถึงวิศวกรรมพันธุกรรมที่เข้ามาทำลายล้างธรรมชาติและทำลายสุขภาพของมนุษย์ ทำลายป่าจนสัตว์นานาพันธุ์ปลาสนาการ ไปอย่างรวดเร็ว รวมถึงต้นไม้ต่างๆ อีกด้วย

จะอย่างไรก็ตาม นั่นเป็นเพียงปัจจัยหรือปลายเหตุของกงจักรที่บิดผันมาจากต้นเหตุคือ มิจฉาทิฐิ มนุษย์มีสัมมาทิฐิอย่างดอกบัว แม้

ประชากรจะเพิ่มมากขึ้นเพียงไร ถ้าเราไม่ไป
 ปล่อยปละละเลยธรรมชาติและปล่อยให้คนรวยจำนวนน้อย
 เพื่อคนรวยจำนวนน้อย ตลอดจนถึงผู้คนที่
 ต่างๆ เราอย่าลืมทรัพยากรที่จะเลี้ยงผู้คนได้
 ทั้งโลกพิภพ โดยต้องมีการจัดสรรอาหารอย่าง
 ยุติธรรม พร้อมกันนั้นเราก็มีเครื่องมือในการผลิต
 พืชที่จะให้ทุกๆ คนมีเสื้อผ้า ที่อยู่อาศัย และยา
 รักษาโรคอย่างเพียงพอ ถ้าทั้งหมดนี้มีอยู่ในมือ
 บรรษัทจำนวนน้อยที่มุ่งเอาเปรียบคนจำนวนมาก
 โดยที่คนส่วนใหญ่ไม่รู้เอาเลยด้วยซ้ำว่า บรรษัท
 ยาจำนวนน้อยคุมการสาธารณสุขแทบทั่วโลก
 ทั้ง CDC ของอเมริกันยังเข้ามาคุมกระทรวง
 สาธารณสุขของเรา อย่างที่ CIA เคยทำมาก่อน
 กับจอมพล ป. จอมพล ส. และจอมพล ถ.

มีจิตวิทยาของฝรั่งเกิดจากความคิดทาง
 ปรัชญา ที่ว่า ทุกๆ อย่างต้องพิสูจน์ได้โดยตรรก
 และโดยการทดลองตามกระบวนการของวิทยา
 ศาสตร์ ซึ่งซึ่งดวงวัดได้แต่สารหรือวัตถุ ฝรั่งก็
 เลยเถิดอะไรๆ ให้เป็นวัตถุที่ปราศจากจิตใจ
 เพราะจิตใจเอาเข้ามาซึ่งและวัดไม่ได้ ยิ่งฝรั่งที่
 ถือตัวว่ามีหัวก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ พวกกัน
 รังเกียจศาสนาเดิมของตน เพราะความชั่วร้าย
 หรือความบกพร่องของผู้นำทางศาสนจักร ซึ่งผูก
 สนิทอยู่กับศักดินาเดิมหรือสมบูรณาญาสิทธิราช
 มากเกินไป จนไม่ยอมรับความคิดใหม่ๆ แถม
 ความเชื่อทางศาสนาแบบตายตัว ทำให้ศาสนา
 ห่างออกจากวิทยาการอย่างใหม่ ความเชื่อทาง
 ศาสนาในเรื่องของโลกหน้า ในเรื่องของเทวดา
 สวรรค์ นรก ฯลฯ ก็เลยถูกวิทยาศาสตร์หาเอา
 ว่าไม่มีจริง เพราะพิสูจน์ไม่ได้ตามนัยแห่งตรรก
 หรือเอาเข้าห้องทดลองไม่ได้นั่นเอง ทั้งๆ ที่
 ศาสนาคริสต์เองก็มีอะไรในทางความลึกซึ้ง วิเศษ
 มหัศจรรย์ อย่างเป็นรหัสลับ ที่ช่วยมนุษย์ทาง
 ด้านจิตใจและสังคมอยู่ไม่น้อย หากถูกบังคับ

เรื่อยมา แต่สมัยที่เรียกว่า เกิดการตื่นตัวทาง
 วิทยาการโยงไปถึงการค้นคว้าคิดวิทยาการใหม่ๆ
 ได้แต่เมื่อ ๕๐๐ ปี ก่อน แม้การค้นคิดนั้นๆ และ
 ผลผลิตนั้นๆ จะให้คุณ แต่ก็ให้โทษด้วยเสมอไป

น่าเสียดายที่การเรียนการสอนที่แล้วๆ มา
 เสนอแต่นัยบวกของวิทยาศาสตร์และนัยลบของ
 คริสต์ศาสนา โดยที่คริสต์ศาสนาเองก็มีนัยบวก
 อยู่ไม่น้อย และความเจริญทางวิทยาศาสตร์มี
 ผลลบกับธรรมชาติและมหาชนเป็นจำนวนมาก
 อย่างไม่เคยได้มีการเอ่ยถึงอย่างจริงๆ เอาเลยจน
 เมื่อเร็วๆ นี้

การที่กาลิเลโอสามารถสร้างกล้อง
 โพรทศน์ให้ได้แลเห็นการเคลื่อนไหวในระบบ
 สุริยจักรวาลได้นั้น เป็นความก้าวหน้าทางดาราศาสตร์
 โดยเรารับรู้ความล้ำลึกของศาสนจักร
 โรมันคาทอลิก แต่เราไม่ทราบมาก่อนเลยว่า
 กาลิเลโอพยายามพิสูจน์ว่า ดวงดาวทั้งหมดนั้น
 รวมทั้งดวงอาทิตย์ดวงจันทร์และโลกพิภพ ล้วน
 เป็นวัตถุที่ปราศจากชีวิต อันเราควรย่ำยีได้ ยึด
 ครองได้ แม้จนมีการไปยึดครองดวงจันทร์แล้ว
 หลังจากที่ได้ปล่อยโลกพิภพมาจนเกือบหมดดี
 เอาแล้ว นี่ยังไม่เห็นโทษอันมหันต์ของความรู้ทาง
 วิทยาศาสตร์ที่ปราศจากศีลสิกขาตอกหรือ และ
 ที่ปล่อยตายเราเชื่อว่าพระจันทร์ พระอาทิตย์
 เป็นเทพ รวมถึงโลกพิภพนี้ก็คือแม่พระสุณานัน
 ถ้าเราเข้าใจภาษาคนและภาษาธรรมแล้ว จะไม่
 ยิ่งใหญ่และเป็นองค์รวมยิ่งกว่าเห็นว่าทั้งหมดนั้น
 เป็นวัตถุละหรือ

ที่ร้ายก็คือ วิทยาศาสตร์การแพทย์แบบ
 ฝรั่งก็เห็นว่ามนุษย์เป็นวัสดุจุดตั้งเครื่องยนต์
 กลไกอื่นๆ เช่นกัน การเยียวยาจึงใช้วิธีการของ
 วิทยาศาสตร์ซึ่งแยกออกเป็นเสี่ยงๆ ยังมีผู้เชี่ยวชาญ
 ด้านการแพทย์ยิ่งขึ้นเท่าไร การรักษาผู้ป่วย
 ก็เป็นไปเป็นเสี่ยงๆ ยิ่งขึ้นเท่านั้น ดูดังการแก้ไข



เครื่องยนต์กลไกต่างๆอย่างปราศจากจิตวิญญาณเอาเลย แม้จิตวิทยาก็เป็นวิทยาการอันว่าด้วยมันสมอง ซึ่งพรอยโยงไปทางจิตได้สำนึกในทางเพศ (ราคะ) แอดเลอร์โยงไปทางอำนาจ (โทสะ) มีแต่จุดเท่านั้นที่พยายามโยงไปถึงศาสนธรรมและรหัสยนัย

เมื่อวิทยาศาสตร์ธรรมชาติกระแสหลักกลายเป็นมิจาติฐิ แพทยศาสตร์และวิศวกรรมศาสตร์ ก็เดินตามนั้นอย่างเชื่องๆ แคมวิชาการอื่นๆที่อ้างว่าเป็นสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ก็ยึดหลักวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ ที่มีฟิสิกส์เป็นพื้นฐานที่สำคัญนั่นเอง นิमितติก็ตรงที่มีวิทยาศาสตร์อย่างใหม่เกิดขึ้น หากนี่ก็เป็นเรื่องนอกกระแสหลัก ดังข้าพเจ้าได้เอ่ยถึงไว้บ้างแล้ว ในปาฐกถาเนื่องในโอกาสहारอบนักษัตร พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) เมื่อวันที่ ๓๐ มกราคม ๒๕๔๒ ที่ธรรมศาสตร์นี้เอง^(๑๒)

สำหรับวิทยาการกระแสหลักที่ปราศจากรหัสยนัยซึ่งผนวกเข้าไปกับความละเอียดอ่อนของจิตวิญญาณ ผลก็คือสังคมก็เป็นดังองค์พหุของเครื่องยนต์กลไก ดูร่างกายมนุษย์เช่นกันจะเน้นการแก้ไขปัญหาสังคม จึงเรียกกันว่าวิศวกรรมศาสตร์สังคม ซึ่งรวมถึงเศรษฐศาสตร์และรัฐศาสตร์เป็นหลัก แม้จะมีสังคมวิทยาและมนุษยวิทยา ตลอดจนจิตวิทยาเกี่ยวข้องด้วยบ้างก็ตาม แต่ทั้งหมดนี้ล้วนเป็นมิจาติฐิทั้งสิ้น ดังการแก้ไขปัญหาให้เมืองไทยในเวลานี้ ชนชั้นนำของเราถูกสะกดโดยระบบทุนนิยม ซึ่งมีกองทุนระหว่างชาติเป็นกรงวาตักันอย่างใหม่ และมีบรรษัทข้ามชาติในและนอกสหรัฐ เป็นตัวควบคุมอยู่เบื้องหลัง ซึ่งล้วนนับถือเงินเป็นพระเจ้าด้วยกันทั้งนั้น

วิศวกรรมศาสตร์สังคม มาจากภาษาอังกฤษว่า Social engineering ซึ่งถึงจะร้ายแรง

อย่างไร ก็ยังไม่เท่า Genetic engineering หรือวิศวกรรมพันธุกรรม ซึ่งเข้ามาบู๊บู๊ยาอาหารทุกชนิด โดยขยายเข้าไปสร้างหุ่นยนต์กลไกแทนมนุษย์ในอันดับต่อไป นำแปลกใจที่ประเด็นพวกนี้ นักการศึกษาของไทย แม้จนผู้นำทางศาสนาของเราพากันปิดปากเสียเป็นส่วนมาก ทั้งๆ ที่นี่คือความเป็นความตายของมนุษยชาติ รวมถึงอาหารที่เรากินอยู่เวลานี้ มีผลลบต่อสุขภาพอนามัยของเรา เป็นโทษต่อสัตว์และพืช ตลอดจนแผ่นดินอย่างอันตรายยิ่ง โดยที่วิศวกรรมพันธุกรรมนั้น บรรษัทใหญ่เข้ามาครอบงำ โดยใช้ลิขสิทธิ์ทางปัญญาเข้ามากำก่ายอย่างร้ายแรงยิ่ง โดยที่บรรษัทพวกนี้จะกดรัฐบาลของประเทศใหญ่ๆ ได้ด้วย แล้วประสาอะไรกับรัฐบาลไทย ซึ่งยังนิยมชมชอบธนาคารโลก กองทุนระหว่างประเทศ และองค์การการค้าโลก อย่างเดินตามไปเชื่องๆ ในขณะที่มีการตื่นตัวคัดค้านสถาบันพวกนี้กันยิ่งๆ ขึ้นทุกทีด้วยแล้ว เพราะบรรษัทข้ามชาติอย่างมอนซานโตเข้ามาคุมวิศวกรรมพันธุกรรม และทรัพย์สินทางปัญญาน่ากลัว ทั้งยังจะให้มีการใช้ MAI (Multinational Alliance in Investment) สะกดทุกประเทศชาติให้อยู่ในอำนาจมันอีกด้วย โดยบรรษัทพวกนี้จะถือตนอย่างเป็นเจ้าของชีวิตของทุกๆ คนอีกด้วย และถ้าเราไม่เข้าใจประเด็นพวกนี้แล้วไซ้ร้ย่อมแสดงว่าเรายังไม่เห็นโทษของอค์คิภัยที่ไม่แต่เผ่าเพียงกรุงโรม หากจะเผ่าโลกพิภพและโลกมนุษย์ทั้งหมดให้พินาศ รวมถึงประเด็นในเรื่องที่โลกเราทวีความร้อนแรงยิ่งขึ้นอย่างผิดปกติทุกๆ ที่อีกด้วย

ยาขอบ ฟอน อุกซัล ผู้ตั้งรางวัลสัมมาอาชีวะประกาศว่า "เวลานี้โลกกระแสหลักตกอยู่ภายใต้วิทยาศาสตร์ที่เลวร้าย ซึ่งสยบยอมกับธุรกิจอันยิ่งใหญ่ (Bad Science and Big Business)"

มิจาติฐิ หรือกองจักรปีศาจที่ว่านี้ มีโทษทั้งในแง่ของทฤษฎีธรรมมีกตตประโยชน์ หรืออรรถประโยชน์ในปัจจุบันดังได้กล่าวมาแล้ว โดยสรุปได้ว่า มนุษย์ต้องปรับตัวให้เข้ากับกลไกในทางวิศวกรรมศาสตร์สังคม เพราะมนุษย์เองก็เป็นย่นตรกรรมชนิดหนึ่ง ดังแพทยศาสตร์ก็ใช้วิธีวิทยาศาสตร์รักษาโรค ยิ่งแพทยศาสตร์ปราศจากความละเอียดอ่อนทางด้านมนุษยธรรม การแพทย์ และเทคโนโลยีทางการแพทย์สมัยใหม่ย่อมรับใช้เฉพาะคนรวยหรือยิ่งกว่าคนจน เพราะเทคโนโลยีทางการแพทย์อย่างทันสมัยขยายออกรับใช้มวลชนไม่ได้ ดังโรงพยาบาลเอกชนก็รับใช้คนจนไม่ได้เช่นกัน แม้โรงพยาบาลของรัฐก็รับใช้คนรวยยิ่งกว่าคนจน ทั้งนี้เพราะมิจาติฐิในเรื่องทุนนิยม ในเรื่องระบบชนชั้นเข้ามาเป็นตัวกำหนด

มิจาติฐิที่ว่านี้ เป็นรางวัลที่เกิดขึ้นในระบบที่สรรสร้างขึ้นเพื่อขยายความเลวร้ายออกไปเรื่อยๆ ยิ่งวิทยาการก้าวหน้า บรรษัทการค้า และโรงงานอุตสาหกรรมก็ยิ่งผลิตอะไรๆ ได้ใหม่ขึ้นมากขึ้น ให้มนุษย์ต้องการมากขึ้น จนสิ่งซึ่งเกินความจำเป็นนั้นๆ กลายเป็นความจำเป็นไป และถ้ามนุษย์ไม่ต้องการสิ่งซึ่งเกินความจำเป็นนั้นๆ ก็ใช้การโฆษณาชวนเชื่อ จะโดยการศึกษาหรือสื่อมวลชนก็สุดแท้ สะกดให้มนุษย์ต้องยอมรับการเพิ่มความจำเป็นยิ่งขึ้นทุกที จนแทบไม่อาจถอยกลับได้ โดยที่ระบบนี้เริ่มจากตะวันตก แล้วโลกส่วนอื่นๆ ก็พยายามเดินตามตะวันตกเพื่อไม่ยอมด้อยพัฒนา ทั้งๆ ที่คำว่า พัฒนา ที่สหรัฐสร้างสรรปั้นแต่งขึ้นเพื่อสะกดคนให้สยบยอมอย่างเชื่องๆ ดึกว่าการส่งแสนยานุภาพไปปกครองดินแดนต่างๆ อย่างระบบอาณานิคม

ยกตัวอย่างเพียงรถยนต์ก็ได้ ว่าเดิม เป็นของฟุ่มเฟือยของคนรวย หรือชนชั้นบนเมืองฝรั่ง

แล้วขยายมาเมืองไทย ตลอดจนประเทศอื่นทวีปอื่น โดยที่ต่อมาทุกคนอยากจนถึงขนาดต้องมีรถยนต์ แม้ท้องถนนจะติดขัดไปด้วยการจราจร บริษัทผลิตรถยนต์ก็ใช้การโฆษณาชวนเชื่อจนใครที่ไม่มีรถยนต์ส่วนตัวรู้สึกน้อยหน้า ยิ่งหาเศรษฐกิจได้มากเพียงใด ก็จะมีรถที่ทันสมัยมากเพียงนั้น ทั้งยังเพิ่มปริมาณรถและคุณภาพของรถขึ้นตามกำลังทรัพย์ของตนอีกด้วย เมื่อถนนเต็มไปด้วยรถ รัฐก็ต้องสร้างถนนเพิ่มขึ้นทางด่วนเพิ่มขึ้น ทั้งหมดนี้เพื่อประโยชน์ของบรรษัทการค้าและของบรรษัทน้ำมัน ซึ่งให้ผลประโยชน์ถึงนายหน้าค้าขายในประเทศนั้นๆ ด้วย รวมถึงติดสินบนนักการเมืองอีกด้วย เพราะถนนนั้นๆ ให้โทษแก่คนเดินดินกินข้าวแกงและคนที่ใช้รถสาธารณะ ทั้งถนนยังเปิดโอกาสให้นายทุนไปจับจองหรือซื้อขายที่ดินอย่างเอาเปรียบคนจนและผู้น้อยธรรมดาอีกด้วย

ถ้าทุกคนในโลกมีรถยนต์ โลกนี้ย่อมถึงซึ่งความพินาศ เพราะน้ำมันมีไม่พอ เหล็กมีไม่พอ ยางมีไม่พอ

กล่าวโดยสรุป ก็คือ การพัฒนาทางเทคโนโลยีที่ผูกสนิทยอยู่กับวิทยาศาสตร์กระแสหลักนั้นเป็นมหันตภัยต่อมนุษย์และโลกพิภพ ถ้าสะกดกันไว้ไม่ได้ มนุษย์โลกย่อมถึงจุดแห่งความหายนะ ไม่ช้าก็เร็ว แล้วจะไม่ว่า นี่คือนักจักรปีศาจดอกหรือ เสียตายแต่ที่สถาบันการศึกษาหลักไม่ได้ตีประเด็นในเรื่องนี้กันเอาเลยก็ว่าได้

ถ้าเราเข้าใจว่าวิกฤตการณ์ในโลกเวลานี้มีมาแต่มิจาติฐิ หรือการตีคุณค่าที่แท้ของตนและของโลกอย่างผิดพลาด จนเกิดลัทธิบริโภคนิยมหรือโลกาภิวัตน์ ซึ่งจะนำไปสู่โลกาวิบัติและโลกาวินาศ แต่ละปัจเจกบุคคลจะแก้ปัญหานี้ให้เกิดสันติสุขในโลก ให้เกิดความยุติธรรมในสังคม ให้เกิดความสมดุลทางธรรมชาติขึ้น จะทำ



ได้อย่างไร

คำตอบในทางพุทธศาสนา คือ เราต้องแก้ไขคุณค่าหรือค่านิยมของเราก่อน หักมีจาทฐิมาเป็นสัมมาทิฐิก่อน จึงจะออกจากกัจจกรไปสู่ดอกบัวได้

พระพุทธเจ้าสอนให้ทุกๆ คนเริ่มจากการรู้จักหายใจอย่างรู้ตัวทั่วพร้อมซึ่งเป็นจิตสิกขาให้เกิดความสงบภายใน ให้เกิดเมตตาจิตในตน แล้วฝึกใจให้เข้าถึงโยนิโสมนสิการ คือ การรู้จักวิเคราะห์เจาะลึกอย่างวิพากษ์วิจารณ์ตน จนไม่เห็นความสำคัญของอดีต เพื่อเข้าใจในเรื่องความทุกข์ของตนและของสังคม ตลอดจนความเปลี่ยนแปลงต่างๆ อย่างไม่มีตัวตนที่ต้องติดยึด

ที่เราติดยึดตัวตนนั้นแล จึงเกิดความเห็นแก่ตัว แล้วเลยมัวเมาไปกับมายากลต่างๆ จนสยบยอมอยู่กับบริโภคนิยมอำนาจนิยม เพราะมีผลมาจากอึดตามิถิมนั่นเอง ถ้าเราพิจารณาตัวตนจนเห็นว่า มันไม่มีแก่นสาร มันเป็นเพียงสมมติบัญญัติแล้ว ก็จะเห็นว่าร่างกายมิใช่เรา ความคิดมิใช่เรา อารมณ์มิใช่เรา ถ้าตามลมหายใจอย่างรู้ตัวทั่วพร้อมตามทางของจิตสิกขาย่อมเกิดสันติ ชนะความโลภ โกรธ หลง ที่เกิดขึ้นได้แต่ไม่ง่าย

โยนิโสมนสิการช่วยให้เราเข้าใจถึงปัจจัยการแห่งการต่อเนื่องทางอิทัปปัจจยตา ไม่มีเรา ไม่มีเขา หากเขากับเราต่อเนื่องกัน ดังเราก็ต่อเนื่อง กับมนุษย์อื่นๆ สัตว์อื่น ตลอดจนธรรมชาติทั้งหมด เพราะฉะนั้น ความทุกข์ของคนยาก คนจนของคนเขมร คนมอญ คนพม่าก็คือความทุกข์ของเรานั้นเอง ถ้าเข้าใจถึงขั้นนี้ เราก็จะหมดความสนใจในเรื่องความทุกข์เล็กๆ น้อยๆ ของเรา ในขณะที่คนเป็นอันมากอดอวยยกยกยกไว้ ไม่มีที่ทักท้วง ปราศจากศักดิ์ศรีและความหวัง ถ้าเราเข้าใจถึงความข้อนั้น แล้วต้องการร่วมทุกข์กับเขา นี่แล

คือความกรุณา ซึ่งมาจากเมตตา ที่ต้องเกิดในตัวเราก่อน เราต้องรักตัวเราอย่างไม่เห็นแก่ตัว แล้วจึงรักผู้ยากไร้ต่างๆ อย่างต้องการร่วมกับเขา เพื่อเอาชนะโครงสร้างทางสังคมอันอยู่ดีธรรมดาและรุนแรง หากไม่เกลียดคนที่กดขี่ข่มเหงเรานี้คือมุทิตา

จากนั้นจึงใช้ อุเบกขา คือวางเฉย ด้วยการดำรง ตรีตรองอย่างรอบคอบ ประกอบไปด้วยเมตตา กรุณา และมุทิตา เพื่อสร้างคุณค่าอย่างใหม่ขึ้นในใจ ด้วยการเดินตามความเป็นกลางทางธรรมชาติ ให้เกิดค่านิยมอย่างใหม่ในสังคม ซึ่งเป็นไปในทางเกื้อกูลเพื่อนมนุษย์และสรรพสัตว์ โดยช่วยให้มนุษย์แต่ละคน ไม่เป็นเพียงเครื่องยนต์กลไก หากให้เกิดความมั่นใจ ให้เกิดความรัก ให้มีศักดิ์ศรี ให้มีความหวัง แลเห็นความวิเศษมหัศจรรย์ของสรรพสัตว์และธรรมชาติทั้งหมด

น่าเสียดายที่ทุกศาสนาสอนในเรื่องเช่นนี้ แต่ผู้นำทางศาสนาถูกสะกดโดยบริโภคนิยมอำนาจนิยม ทรัพนิยม จนหลงไปกับมิจจาทฐิเป็นจำนวนมาก เพราะผู้นำทางศาสนาใกล้ชิดกับผู้นำทางการเมืองและผู้นำทางการค้ามากไป ความคิดและจิตใจจึงถูกสะกดตามค่านิยมในกระแสหลัก หากเขาเหล่านั้นออกนอกกรอบได้ สัมผัสกับคนยากไร้ ใช้จิตสิกขารับรู้ทุกข์สัจในสังคม ศีลสิกขาของเขาก็จะไม่ต่างพร้อย หากปรับศีลมาประยุกต์ได้กับสังคมปัจจุบันซึ่งคนชั้นกลางไม่ต้องฆ่าสัตว์อีกแล้ว คนส่วนใหญ่ไม่ต้องลักทรัพย์ หรือประพฤติผิดทางกาม ตามที่ปรากฏไว้ในศีลข้อสามอีกแล้ว และหลายคนก็ไม่พูดเท็จ หากผู้นำทางศาสนาไม่เข้าใจว่า บริษัทเจริญโภคภัณฑ์ใช้เลศอย่างไรในทางปาลาณาทิบาล ใช้การโฆษณาสินค้าต่างๆ อย่างใช้มุลาวาทเป็นแกนกระตุ้นให้เกิดราคะจริตอย่างไร ให้เพิ่มโลกจริต

อย่างไรแล้วไซ้ ยังธนาคารต่างๆ นั้น ก็ล้วนทำ
 อทินนาทานอย่างถูกกฎหมายด้วยกันแทบทั้งนั้น
 ถ้าผู้นำทางศาสนาเข้าใจในเรื่องอันละเอียดอ่อน
 เหล่านี้ นอกจากเขาจะศรัทธาในศีลคุณของเขา
 แล้ว ปัญญาคุณจะเกิดควบคู่ไปกับกรุณาคุณต่อ
 สรรพสัตว์อีกด้วย โดยเราต้องเข้าใจด้วยว่า ศีล
 ข้อที่ ๕ นั้นไม่เจาะจงเพียงเครื่องทองของเม
 การมอมเมาโดยสื่อต่างๆ โดยอุดมการณ์ต่างๆ
 ร้ายแรงยิ่งกว่าสุราและเมรัยเสียอีก

ในแง่ของแต่ละคน นอกจากจะพยายาม
 สร้างดอกบัวให้ผุดขึ้นในใจเราด้วยสมาธิฐิและ
 เดินตามทางของอริยมรรคทั้งแปดแล้ว เราต้อง
 พยายามหาทางปลุกคนของเราให้ตื่นขึ้นตามๆ กัน
 ยิ่งกับผู้นำทางศาสนาด้วยแล้ว เราต้องมีวิสาสะ
 กับเขา โดยไม่รังเกียจศาสนาใดๆ เอาเลย หาก
 ร่วมมือกันระหว่างศาสนิกต่างๆ ให้เป็นกัลยาณ
 มิตรกัน ให้เห็นความทุกข์ร่วมกัน แล้วหาเหตุ
 แห่งทุกข์ให้ได้ แล้วหาทางดับทุกข์ตามอุบายวิธี
 ของศาสนาต่างๆ อย่างสันติ

แม้ผู้นำทางการเมือง ผู้นำในธนาคาร
 โลก ตลอดจนผู้นำในสถาบันการศึกษาหลัก เรา
 ก็ควรวิสาสะกับเขา ทำทนายเขา เสนอทางออกให้
 เขาเรียนจากเขาดังได้บรรยายในเรื่องของสถาบัน
 ต่างๆ มาก่อนหน้านี้แล้ว โดยที่ได้เกิดการเปลี่ยน
 แปลงในทางสัมมาทิฐิขึ้นในหลายแวดวงและ
 ในหลายต่อหลายคน ทั้งในเมืองไทยและใน

เมืองนอก

ถ้าเราเอานิมิตหมายอันนี้ มาเป็นพลังให้
 เราเปลี่ยน เราจะทำงจักร ซึ่งเริ่มมาแต่ก่อน ๖๐
 ปีที่แล้ว หากมาเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญของเรา
 เมื่อเราสลัดวัฒนธรรมและภูมิธรรมเดิมของเรา
 อย่างถอนรากถอนโคนเมื่อห้ารอบนักขัตฤกษ์ที่แล้ว
 มา นี่จึงควรเอาบทเรียนนั้นๆ มาเป็นพลังเพื่อหัน
 ออกจากกงจักรมาสู่ดอกบัว โดยเราต้องไม่ลืมว่า
 นายปรีดี พนมยงค์ ผู้ประศาสน์การมหาวิทยาลัย
 วิชาธรรมศาสตร์และการเมือง เป็นดอกบัวที่ต่อสู้
 กับกงจักรมาแต่ พ.ศ. ๒๔๗๕ จนปลาสนาการ
 จากอำนาจไป ในปี ๒๔๙๐ นี่ก็ควรเป็นบทเรียน
 ที่ใกล้ตัวเราอีกประการหนึ่ง ซึ่งสำคัญนัก

ในการฉลองชาติกาลครบศตวรรษของ
 ท่าน ณ วันที่ ๑๑ พฤษภาคม ๒๕๔๓ ที่จะถึงนี้
 เราควรเรียนรู้ถึงความสำเร็จ และความล้มเหลว
 ของท่าน มาเปรียบกับคุณค่าที่แท้จริงและปลอม
 แปลงของสังคมไทยและสังคมโลก ในรอบร้อยปี
 นี้หรือหกสิบปีนี้นำเอามาเป็นบทเรียน เพื่อช่วย
 เราและช่วยสังคมของเราตลอดจนสังคมของโลก
 ให้ปลอดไปจากกงจักรปีศาจ เพื่อถางทางให้บัว
 ได้ผุดขึ้นเหนือน้ำ และให้น้ำปลอดไปจากมลพิษ
 ทั้งหมด เพื่อความดี ความงาม และความจริง
 ของแต่ละคน และของสังคมวงกว้าง ทั้งของไทย
 และของโลก

เอกสารอ้างอิง

- (๑) Craig Reynolds (ed.), *National Identity and Its Defenders : Thailand 1939-1989*, Victoria Australia Center of Southeast Asian Study, Monash University, 1991.
- (๒) ส.ศิริรักษ์, *ศตวรรษแห่งวิกฤตการณ์ ทั้งทางโลกและทางธรรม ร.ศ.๑๑๒ และศาสนสภาโลก*, กรุงเทพฯ โกลด์คิมทอง, ๒๕๓๖
- (๓) เจ้าพระยาทิพากรวงศ์, *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ ๓ เล่ม ๒*, พระนคร ศรีสภา ๒๕๐๔, หน้าที่ ๑๘๘
- (๔) อังคุดตริณาย จตุกกนิบาต ๒๑/๙๔/๗๐
- (๕) Sulak Sivaraksa, "*Siam in Crisis : Acollecion of Article*" Revised 2th Edition, Bangkok : Sant. Prach Dhammae Thai Inter-Religious Commission for Development, 1990
- (๖) ส.ศิริรักษ์, *อำนาจของภาษา สถาบันทางวิชาการเพื่อใคร*, กรุงเทพฯ เสริมสิกขาลัย, ๒๕๔๐
- (๗) ศรากับพิพัฒน์, น.อ. พระยา (เลื่อน ศรากับวานิช), *ฝันร้ายของข้าพเจ้า*, พระนคร ศรากับ, ๒๕๑๒ หน้าที่ ๒๐๑-๒๐๒
- (๘) ส.ศิริรักษ์, *พลิกแผ่นดิน : จากประติษฐิ์มูธรรมสู่สันติประชาธรรม แล้วเดินหน้าต่อไปยัง พ.ศ. ๒๕๔๓*, พิมพ์เนื่องในโอกาสครบรอบ ๑๐๐ ปี ชาตกาลนายปรีดี พนมยงค์ ๑๑ พ.ค. ๒๕๔๓-๒๕๔๓, กรุงเทพฯ สถาบันปรีดี พนมยงค์, ๒๕๔๐
- (๙) Sanitsuda Ekachai, *Seeds of Hope : Local Initiative in Thailand* ; Bangkok, Thai Development Support Committee, 1994.
- (๑๐) Sulak Sivaraksa (Hon.Editor), *Socially Engaged Buddhism for the New Millennium : Essays in honor of The Ven Phra Dhammapitaka (Bhikkhu P. A. Payutto) On his 60th birthday anniversary* , Bangkok, The Sathirakoses-Nagapradipa Foundation&The Foundation for Children, 1999.
- (๑๑) *พริตจอฟ คาปรั้า พระประชา ปสนุณรมโม และคณะแปล, จุดเปลี่ยนแห่งศตวรรษ (The Turning Point)*, กรุงเทพฯ โกลด์คิมทอง ร่วมกับเทียนวรรณ, ๒๕๒๙
- (๑๒) *พริตจอฟ คาปรั้า เขียน วเนช แปล, เต้าแห่งฟิสิกส์*, กรุงเทพฯ เทียนวรรณ, ๒๕๓๐
- (๑๓) เดวิด ซี คอร์ทเดน อภิชัย พันธเสน แปล, *เมื่อบรรษัทครองโลก*, จาก *When Corporations Rule the World* Davi C. Korten, Berrett-Kochler, 1996. กรุงเทพฯ มูลนิธิเด็ก, ๒๕๔๒

(๑๔) David C.Korten, *The Post Corporate World : Life after Capitalism*, Berrett-Kohler, 1999.

(๑๕) พระไพศาล วิสาโล, ส.ศิวรักษ์ ฯลฯ, "พุทธธรรมกับอุดมการณ์สำหรับศตวรรษที่ ๒๑ : ปาฐกถา
ครบรอบ ๖๐ ปี พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), (กรุงเทพฯ : นสพ. มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๔๒)

“ชัยชนะแห่งสันติภาพนั้น
มิได้มีชื่อเสียงบรรลือนาม
น้อยไปกว่า
ชัยชนะแห่งสงคราม
แต่อย่างใด”

“พระเจ้าข้างเฝือก”, ๑๑ พฤษภาคม ๒๔๘๓

จากสยามเป็นไทย : นามนั้นสำคัญไฉน?

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ



จากสยามเป็นไทย : นามนั้นสำคัญไฉน?

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ

คำนำ

หากจะกล่าวตามประเพณีไทย หรือ อนุชาดเนย์ (เอเซียตะวันออกเฉียงใต้) แล้ว การเปลี่ยนชื่อหรือนามนั้นหาได้เป็นสิ่งผิดปกติธรรมดาไม่ ดังเช่นในกรณีของนางพิมพิลาไลย ซึ่ง "ผลัดชื่อเสียพลันว่าวันทอง" ดังปรากฏในวรรณกรรม **ขุนช้าง-ขุนแผน** แม้จนกระทั่งถึงปัจจุบันก็ยังมีผู้คนเปลี่ยนชื่อเสียงเรียงนามกันอยู่เป็นประจำ ทั้งนี้เป็นไปในแนวของความเชื่อว่าจะด้วยความเป็นสิริมงคล ความสมบูรณ์พูนสุข ปราศจากซึ่งโรคภัย ฯลฯ

หากจะดูเผินๆ การเปลี่ยนนามประเทศจาก **สยาม เป็น ไทย** เมื่อ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๘๒/๑๙๓๙ นั้น ก็น่าจะเป็นเรื่องไม่ผิดปกติธรรมดาเช่นกัน อย่างไรก็ตามหากพิจารณาให้ลึกซึ้งแล้วจะเห็นได้ว่า การเปลี่ยนนามครั้งนั้น (รวมทั้งการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมในหลายๆ ด้านในเวลาเดียวกัน) หาใช่เรื่องธรรมดาสามัญไม่

เพราะสะท้อนให้เห็นปัญหาของความขัดแย้งของการเมืองภายในระดับสูง ปัญหาของแนวความคิดว่าด้วยรูปแบบของรัฐและสังคม ปัญหาเรื่อง "ความเป็นชาติ" และลัทธิชาตินิยม ตลอดจนทิศทางการเข้าสู่อนาคตของสังคมไทย ความเปลี่ยนแปลงในครั้งนั้นมีความหมายลึกซึ้งและผลกระทบกว้างไกลมากกว่าที่เรารับรู้กันมา และปัญหาเหล่านี้ก็จะได้รับการพิจารณาอย่างถ่องแท้ในทางด้านวิชาการ

ในฐานะทั้งนักศึกษาและอาจารย์ประวัติศาสตร์ ผู้เขียนมีความฉงนฉงายต่อการเปลี่ยนนามของประเทศ "จากสยามเป็นไทย" มาตลอด ผู้เขียนเคยไม่ชอบชื่อเทศของไทยที่ผสมระหว่างคำว่า Thai กับ land เป็นอย่างยิ่ง (แต่ผู้เขียนก็ไม่แน่ใจและจำไม่ได้ว่า ตนเองจะรังเกียจชื่อ "ไทย" ที่ใช้แทน "สยาม" หรือไม่) ผู้เขียนถึงกับเคยร่วม "ขบวนการ" ของการเปลี่ยนชื่อประเทศกลับ

เป็น Siam และ “สยาม” โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุค ‘60 s’ เมื่อสมัยที่กำลังเรียนหนังสืออยู่เมื่อนอก ทั้งยังเคยร่วมกับกลุ่ม “นักเรียนนอก” เขียนบทความกลับมาลงหนังสือพิมพ์ **ประชาธิปไตย** โดยใช้ชื่อคอลัมน์ว่า “คิดถึงเมืองไทย” และโดยไม่รู้ตัว ผู้เขียนเสนอความคิดที่ขัดกันของตนเอง ในขณะที่เสนอให้เปลี่ยนจาก Thailand เป็น Siam ผู้เขียนกลับใช้คำว่า “เมืองไทย” แทน “สยาม” อย่างหน้าตาเฉย

เมื่อกลับมาทำงานสอนหนังสือที่ธรรมศาสตร์ตั้งแต่ต้นปี ๒๕๑๖ ผู้เขียนก็ยังไม่ได้ลดความพยายามในการเปลี่ยนชื่อประเทศ (โดยเฉพาะอย่างยิ่งในชื่อพจนานุกรมภาษาเทศ) ครั้งหนึ่งผู้เขียนถึงกับพิมพ์นามบัตรของตน และใส่ที่อยู่ว่า Bangkok, Siam ดูเหมือนว่านามบัตรชุดนั้นไม่ก่อให้เกิดอะไรขึ้นแม้ว่าจะแจกจ่ายไปหลายร้อยใบก็ตาม

ผู้เขียนสอนวิชาประวัติศาสตร์การเมืองไทยสมัยใหม่ (ซึ่งวิชาที่เป็นประวัติศาสตร์ไทยหาใช่ประวัติศาสตร์สยามไม่) ผู้เขียนชอบถกเถียงนักศึกษาด้วยการถามว่าชอบนาม “สยามหรือไทย” แต่ผู้เขียนก็ต้องประหลาดใจว่า นักศึกษามักจะตีสีหน้าพิลึกๆ และอาจจะคิดอะไรอยู่ในใจเข้าทำนองที่ว่า คำถามของผู้เขียนนอกจากจะ “ไม่ฉลาด” แล้ว ยังไม่น่าจะเป็น “คำถาม” อีกด้วยซ้ำ หากผู้เขียนรูกให้นักศึกษาตอบจนได้ นักศึกษาก็มักจะเลือกเอาชื่อ “ประเทศไทย” มากกว่า “สยาม” ส่วนคำว่า Thailand หรือ Siam

นั้น นักศึกษามักไม่ให้ความสนใจเท่าไร ประหนึ่งว่าเป็นปัญหาของพวกเขา “นักเรียนนอก” หรือนักการเมืองระดับสูงที่ต้องพบปะกับชาวต่างประเทศเสียมากกว่า

นี่ก็เป็นที่มาของบทความนี้ที่ผู้เขียนต้องการศึกษากรณีของการเปลี่ยนนามประเทศว่า ในประการแรก ทำไมต้องเปลี่ยน ? และในประการที่สอง ทำไมถึงเปลี่ยนกลับไม่ได้ ?

การเปลี่ยนชื่อประเทศ “จากสยามเป็นไทย” นั้น เปลี่ยนเมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๘๒/๑๙๓๙ ในสมัยของรัฐบาลชุดแรกของจอมพล ป. พิบูลสงคราม (๒๔๘๒-๒๔๘๗/๑๙๓๙-๑๙๔๔) ซึ่งจะตรงกับสมัยของสงครามโลกครั้งที่ ๒ สมัยนั้นรัฐบาลพิบูลสงครามมีนโยบายชาตินิยมที่ “แข็งขันและรุนแรง” ยิ่ง ไม่ว่าจะเป็นนโยบายภายในหรือนโยบายต่างประเทศ

จอมพล ป. พิบูลสงคราม และผู้ใกล้ชิดแวดล้อมสำคัญๆ เช่น พระราชธรรมนิเวศน์ หลวงวิจิตรวาทการ (ผู้มีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการเปลี่ยนชื่อ) (หลวง) มังกร พรหมโยธี (ผู้บัญชาการกองกำลังบูรพาที่รุกเข้าไปยึดครองดินแดนในอินโดจีนของฝรั่งเศสเมื่อปี ๒๔๘๓/๑๙๔๐) หลวงวิเชียรแพทยา หลวงสารานุประพันธ์ (ผู้แต่งเนื้อร้อง “เพลงชาติ” ในความหมายของลัทธิชาตินิยม ที่ใช้อยู่จนถึงปัจจุบัน)^๑ สังข์ พัทธโนทัย (ผู้รับผิดชอบของการสนทนาทางวิทยุ “นายมัน นายคง” ปลุกระดมความรักชาติ) ฯลฯ

ในปัจจุบัน บุคคลเหล่านี้ทั้งหมดถูกมอง

๑. สุกรี เจริญสุข, เพลงชาติ กรุงเทพฯ : ดุเรณีย์, ๒๕๓๒ น่าสนใจว่า ในกรณีของไทยนี้มีปรากฏการณ์พิเศษ กล่าวคือมีเพลงถึง ๒ เพลงที่ถือได้ว่าเป็น “เพลงระดับชาติ” คือมีทั้ง “เพลงสรรเสริญพระบารมี” ในแบบของ Good Save the Queen ของอังกฤษ และก็ยังมิ “เพลงชาติ” อีกด้วย ดูเหมือนจะไม่มีความขัดแย้งกันเช่นนี้ ไม่ว่าในกรณีของอนุรักษนิยมแบบอังกฤษหรือญี่ปุ่น ที่มีสถานจักรพรรดิและกษัตริย์ที่ทรงอำนาจยาวนาน ก็มีเพลงเดียว

สำหรับเพลงสรรเสริญพระบารมีของสยาม แต่งขึ้นโดยพระราชนัดดาของรัชกาลที่ ๕ เอง ทำให้जनดกวิชาวรัสเซียดังขึ้น เพื่อใช้แทนเพลง Good Save the Queen ที่รัชกาลที่ ๔ หนีบยืมเอามาให้อยู่ยาวนานคล้ายกับบรรดาอาณาจักรของอังกฤษในหลายๆ และถึงไป

ว่าเป็นส่วนหนึ่งของลัทธิเผด็จการทหารมีส่วนเชื่อมโยงกับลัทธินาซีหรือลัทธิฟาสซิสต์ ทั้งนี้ก็เพราะในด้านหนึ่งประเทศไทยสมัยนั้นได้รุกเข้าไปยึดครองดินแดนรอบๆ บ้านในผืนแผ่นดินเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ดินแดนเหล่านี้มีมหาอำนาจยุโรป โดยเฉพาะอย่างยิ่งอังกฤษและฝรั่งเศส เจ้าลัทธิอาณานิคม ได้จัดสรรปันส่วนกันจนเป็นที่พอใจแล้ว อังกฤษได้พม่าและมลายูไป ในขณะที่ฝรั่งเศสได้ลาว กัมพูชา และเวียดนาม ทั้งสองฝ่ายมีสยามเป็นรัฐกันชนและก็พอใจใน “สถานะเดิม” หรือ status quo อันเป็นประโยชน์ของตนยิ่ง

ในอีกด้านหนึ่งก็เป็นผลมาจากการที่การปฏิบัติการของกองทัพไทยที่สร้างความ “เสียหาย” ให้กับทั้งอังกฤษและฝรั่งเศสซึ่งกำลังเผชิญปัญหาอยู่ในยุโรปก่อนหน้า “สงครามมหาเอเชียบูรพา” กองทัพไทยได้เข้ายึดครองเสียมเรียบ (เปลี่ยนชื่อเป็นจังหวัดพิบูลสงคราม) พระตะบอง จัมปาสัก และไชยบุรี (เปลี่ยนชื่อเป็นลานช้าง) จากอินโดจีนของฝรั่งเศส และที่สำคัญคือเมื่อสงครามโลกครั้งที่ ๒ ขยายครอบคลุมเอเชีย กองทัพไทยได้เข้าร่วมกับ “ศัตรูญี่ปุ่น” ในการกำจัดอิทธิพลของตะวันตก ประเทศไทยถึงกับประกาศสงครามกับทั้งสหรัฐอเมริกาและสหราชอาณาจักร และในสมัยสงครามนั้นกองทัพไทยยังเข้ายึดครองดินแดนของอังกฤษในรัฐฉาน (เชียงตุงและเมืองพาน โดยเปลี่ยนชื่อเป็น “สหรัถไทยเดิม”) กับอีก ๔ รัฐมลายู (เคห์ดา ปะลิส กลันตัน และตรังกานู เรียก

ชื่อใหม่ให้ฟังดู “เป็นไทย” ว่า “๔ รัตมาลัย)

ดังนั้นเมื่อฝ่ายสัมพันธมิตรชนะสงคราม ฝ่ายของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ก็ตกจากอำนาจ และก็ถูกจัดไว้ในกลุ่ม “ผู้ร้าย” และ “อาชญากรสงคราม” ตกเป็นผู้แพ้เช่นเดียวกับฝ่ายอักษะ เช่น ฮิตเลอร์ มุสโสลินี และโตโจ มิได้ถูกยกย่องและจัดอยู่ในกลุ่มของผู้นำประเทศที่เกิดขึ้นใหม่ๆ อย่าง ชูการ์โนและฮิตดาของอินโดนีเซีย หรืออย่างองซานของพม่า ซึ่งตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์ก็ได้ร่วมเป็นฝ่ายของญี่ปุ่นอย่างแนบแน่นในสมัยสงครามโลกครั้งที่ ๒ เช่นเดียวกับจอมพล ป. พิบูลสงคราม แต่ผู้นำเหล่านั้นก็สามารถพลิกสถานการณ์กลับให้เป็นประโยชน์กับตนในฐานะ “นักชาตินิยม” หรือ “วีรบุรุษผู้กู้ชาติ” ได้

ในบทความนี้เราจะมาศึกษากันว่า กรณีของ “ประเทศไทย” และจอมพล ป. พิบูลสงคราม โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นของการเปลี่ยนแปลงนามจากสยามเป็นไทยนั้นสามารถจะศึกษาในบริบทของ “ชาติและลัทธิชาตินิยม” ของประเทศต่างๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ได้หรือไม่ หรือกรณีของไทยเป็นเพียงส่วนหนึ่งของบริบททางประวัติศาสตร์ของลัทธิทหารนาซีฟาสซิสต์ของยุโรปและญี่ปุ่น ดังที่เคยเป็นแนวทางของการศึกษากันตลอดมานับตั้งแต่สิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่ ๒

๑ (ต่อ) ภายหลังการปฏิวัติ ๒๔๗๕ คณะราษฎรได้อนุญาตให้พระเจ้าบรมวงศ์เธอฯ ข้าราชการ นักดนตรีหรือสายมอญและอเมริกัน-เยอรมัน แต่งทำนอง โดยให้ใช้ความบันดาลใจจากเพลงชาติฝรั่งเศส La Marseilles และในเนื้อร้องแรกที่ขึ้นต้นด้วยคำว่า “อันสยามนางประเทืองท่าเมืองทอง” ซึ่งแต่งโดยขุนวิจิตรมาตรา นั้น ก็ยังใช้คำว่า “สยาม” และ “ไทย” ปันกันอยู่นับตั้งแต่ ๒๐ สิงหาคม ๒๔๗๗ เนื้อร้องแรกนั้นใช้อยู่ ๕ ปีจนกระทั่งมาเปลี่ยนเนื้อร้องใหม่ที่ขึ้นต้นด้วย “ประเทศไทยรวมเลือดเนื้อชาติเชื้อไทย” โดยหลวงสารานุประพันธ์ นับตั้งแต่ ๑๐ ธันวาคม ๒๔๘๒ ตามที่ปรากฏใน “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี ว่าด้วย รัฐนิยมฉบับที่ ๖ เรื่อง ทำนองและเนื้อร้องเพลงชาติ”

โปรดสังเกตว่า การเปลี่ยนเนื้อร้องประกาศวันที่ ๑๐ ธันวาคม อันเป็นวันรัฐธรรมนูญ ในขณะที่การประกาศเปลี่ยนนามประเทศประกาศวันปฏิวัติ ๒๔ มิถุนายน

๒ ดูบทบาทและเนื้อเรื่องผู้เขียน “The First Phibun Government and its Involvement in world War II”, The Journal of the Siam Society, 62: 2 (July 1974), หน้า ๒๕-๔๘ และ ประวัติการเมืองไทย, ๒๕๓๔ บทที่ ๔-๕

จากสยามเป็นไทย

เมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๘๒/๑๙๓๙ ซึ่งเป็นวันครบรอบ ๗ ปีของการปฏิวัติ หรือ “การเปลี่ยนแปลงการปกครอง ๒๔๗๕/๑๙๓๒” นายพลตรี หลวงพิบูลสงคราม (ยศและบรรดาศักดิ์ในตอนนั้น) นายกรัฐมนตรีวัย ๔๒ ปี ซึ่งดำรงตำแหน่งมาได้เพียง ๖ เดือน ในบทบาทของ “ท่านผู้นำ”^๔ ได้ประกาศเปลี่ยนชื่อประเทศทั้งในภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ดังข้อความต่อไปนี้

“โดยที่ชื่อของประเทศนี้มีเรียกกันเป็นสองอย่าง คือ “ไทย” และ “สยาม” แต่ประชาชนนิยมเรียกว่า “ไทย” รัฐบาลเห็นสมควรถือเป็นรฐนิยมให้ใช้ชื่อประเทศให้ต้องตามชื่อเชื้อชาติและความนิยมของประชาชนชาวไทย ดังต่อไปนี้

ก. ในภาษาไทย ชื่อประเทศ ประชาชน และสัญชาติ ให้ใช้ว่า “ไทย”

ข. ในภาษาอังกฤษ ๑. ชื่อประเทศ ให้ใช้ว่า Thailand ๒. ชื่อประชาชน และสัญชาติ

ให้ใช้ว่า Thai”

การเปลี่ยนนามประเทศในครั้งนั้น นับว่าเป็นการดำเนินการทางการเมืองที่วางแผนเป็นอย่างดีกุม กล่าวคือในวันเดียวกันรัฐบาลได้ดำเนินการในเรื่องอื่นๆ พร้อมกันไป เช่น มีการลงนามในสนธิสัญญาใหม่กับมหาอำนาจต่างประเทศ ที่สำคัญและแปลกใหม่คือ มีการเฉลิมฉลอง “วันชาติ” โดยประกาศให้ “๒๔ มิถุนายน” เป็นวันชาติและเป็นวันหยุดราชการ ถือได้ว่าเป็นครั้งแรกที่วันหยุดราชการจะมีใช้วันที่เกี่ยวข้องกับศาสนาหรือราชวงศ์ ดังที่เคยเป็นมาตลอดระยะเวลาก่อนหน้านี้^๕

ดังที่ทราบกันดีว่าวันที่ ๒๔ มิถุนายน คือวันยึดอำนาจ เพื่อเปลี่ยนแปลงการปกครอง (๒๔๗๕) จากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช หรือราชาธิปไตย มาเป็นประชาธิปไตยที่ทำให้ “ผู้นำใหม่” ที่ส่วนหนึ่งมีภูมิหลังจากข้าราชการระดับกลางและล่าง ตลอดจนจนถึงสามัญชน ได้ก้าวขึ้น

๓ ดู “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี ว่าด้วยรฐนิยมใช้ชื่อประเทศ ประชาชน และสัญชาติ” ใน *ราชกิจจานุเบกษา* ๕๑๐ ตอนที่ ๒๑ (แผนกราชกิจจาฯ) ลงวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๘๒

นอกเหนือจากประกาศดังกล่าว ยังมีบันทึกลงวันที่ ๓๐ มิถุนายน ๒๔๘๒ ของนายดิเรก ชัยนาม ในฐานะเลขาธิการคณะรัฐมนตรีถึง รัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทย เรื่องวิธีเขียนชื่อประเทศ ประชาชน และสัญชาติ โดยมีข้อความตอนหนึ่งย่ำว่า “ในภาษาอังกฤษคำว่า Thai ซึ่งเป็นชื่อประชาชนและสัญชาตินั้น ให้ใช้ได้ทั้งที่เป็นนามและคุณศัพท์ และถ้าเป็นนามพหูพจน์ ให้ใช้ s เดิมท้าย เป็น Thais อนึ่ง ในเวลาเริ่มแรกใช้ และคำว่า Thailand หรือ Thai ยังไม่แพร่หลายรู้จักกันเพียงพอเช่นนี้ ให้เจ้าหน้าที่ใช้ดุลยพินิจ ถ้าเห็นว่าเขียนเฉพาะคำ Thailand หรือ Thai ผู้อ่านจะยังไม่ทราบ ก็ให้วงเล็บ Siam หรือ Siamese ต่อท้ายให้เข้าใจชัดเจน”

ดูเหมือนว่าในการเปลี่ยนนามนี้ รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม กระทำอย่างจริงจังและต่อเนื่องในฐานะ “ท่านผู้นำ” ของประเทศ ดังที่กอบเกื้อสุวรรณทัต-เพียน ได้ตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับจอมพล ป. พิบูลสงครามไว้ ๒ สถานอย่างน่าสนใจว่า “ในฐานะผู้นำของชาติ จอมพล ป. พิบูลสงครามเป็นที่รู้จักกันดีใน ๒ รูปแบบหลักของผู้นำ คือ “แบบท่านผู้นำ” ในสมัยสงคราม และ “แบบพ่อขุน” ในสมัยรัฐบาลสมัยที่ ๒ ตลอดสมัยอันยาวนานของการเป็นนายกรัฐมนตรี จอมพล ป. พิบูลสงคราม พยายามเสนอตนในฐานะผู้นำ “ชาติ” ที่เข้ามาแทนที่กษัตริย์สมบูรณาญาสิทธิราชในอดีต”

Kobbua Suwannathat Pian, *Thailand's Durable Premier, Phibun through Three Decades, 1932–1957*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1995 หน้า ๘๑

๔ วันที่ ๒๔ มิถุนายน ดำรงเป็น “วันชาติ” จากปี ๒๔๘๒ จนถึงปี ๒๕๐๓ และถูกรัฐบาลจอมพล สฤษดิ์ ธนะรัชต์ยกเลิกไป โดยหันไปใช้วันที่ ๕ ธันวาคม อันเป็นวันเฉลิมพระชนมพรรษาแทน แต่จอมพล สฤษดิ์ก็ไม่ได้ยกเลิกนามของประเทศหรือเปลี่ยนเนื้อร้องของเพลงชาติและ/หรือยกเลิก “เพลงชาติ” ไม่



มามีอำนาจทางการเมืองแทนเจ้าราชวงศ์จักรี และขุนนางชั้นสูง ดังในกรณีของพระยาพลพลพยุหเสนา ที่ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ก่อนหลวงพิบูลสงคราม หรือคนอย่างนายปรีดี พนมยงค์ (หลวงประดิษฐมนูธรรม) ที่ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีกระทรวงการคลังในรัฐบาลพิบูลสงคราม และเป็นนายกรัฐมนตรีในสมัยหลังสงครามโลก

นอกเหนือจากการเฉลิมฉลองวันที่ ๒๔ มิถุนายนแล้ว ในวันเดียวกันนั้นก็ยังมีการวางศิลาฤกษ์อนุสาวรีย์ประชาธิปไตยกลางถนนราชดำเนิน (ของรัชกาลที่ ๕) อีกด้วยเช่นกัน นี่ก็เป็นอนุสาวรีย์ในความหมายสมัยใหม่ที่มีใช้เป็นสัญลักษณ์ของพระมหากษัตริย์อย่างที่เคยเป็นมา (เช่น พระบรมรูปทรงม้า พระราชานุสาวรีย์พระพุทธยอดฟ้าฯ) ในวันเดียวกันนั้นรัฐบาลก็ให้คำอธิบายว่า เป็นโอกาสของการเฉลิมฉลองและความ "สำราญสำเร็จบันเทิงเต็มที่เพราะชาติเรามีเอกราชสมบูรณ์" (ตรงตามเนื้อร้องของ "เพลงชาติ" ที่เพิ่งแต่งขึ้นมาใหม่) หลังจากที่ต้องตกอยู่ภายใต้สนธิสัญญาที่ไม่เสมอภาคกับมหาอำนาจ ทำให้ชาติเอกราชที่แท้จริง นับแต่การลงนามในสนธิสัญญาบาวริง สมัยพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ ๔ เมื่อ ๒๓๙๘/๑๘๕๕

ก่อนหน้านั้น ในคืนวันที่ ๒๓ มิถุนายน นายกรัฐมนตรีหลวงพิบูลฯ ได้กล่าวสุนทรพจน์ทางวิทยุกระจายเสียงเป็นเวลายาว ๕๐ นาที โดยเน้นเรื่อง "ความรักชาติ" และเสนอสิ่งใหม่ที่ว่า "รัฐนิยม"^๕ ดังข้อความบางตอนที่ว่า

"อนึ่งเมื่อได้พูดถึงการศึกษาและการรักชาติแล้ว ก็ทำให้รู้สึกว่าคุณธรรมสองประการนั้น

จำเป็นจะต้องมีประเพณีนิยมประจำชาติอีกด้วย ซึ่งรัฐบาลกำลังเตรียมจะประกาศชักชวนพี่น้องชาวไทยทั้งหลายให้ปฏิบัติตามในวันข้างหน้าเป็นครั้งแรกไปตามโอกาสอันควร เราจะเรียกว่า **"รัฐนิยม"** คือการปฏิบัติให้เป็นประเพณีนิยมที่ดีประจำชาติ เพื่อให้บุตรหลานอนุชนคนไทยเรายึดถือเป็นหลักปฏิบัติ รัฐนิยมนี้มีลักษณะละม้ายคล้ายคลึงกับจรรยาบรรณของอารยชนจะพึงประพฤตินั่นเอง"

หลวงพิบูลสงครามขยายความต่อไปอีกว่า

"ในรัฐนิยมยังมีพฤติกรรมเพิ่มพิเศษอีกอย่างหนึ่งคือ "อำนาจมหาชน" อำนาจมหาชนนั้น แปรมาจากมติมหาชน ซึ่งเราเคยได้ยินได้ฟังมาแล้ว หมายความว่า การทำสิ่งใดให้ดำเนินตามความเห็นของส่วนมากของชาติ ความเห็นดีเห็นชอบของประชาชนส่วนใหญ่ นั่นก่อให้เกิดอำนาจมหาชนขึ้น อำนาจมหาชนนั้นสามารถทำการปรับปรุงหรือปราบปรามกลุ่มชนส่วนน้อยที่ยังว่านอนสอนยาก ... ยกตัวอย่างเช่น ผู้ชายคนหนึ่งเข้ารังแกผู้หญิง ผู้เป็นเพศอ่อนกว่า ... รัฐนิยมก็มีว่า ผู้ชายคนนั้นควรได้รับโทษจากอำนาจมหาชนให้สมกับประพฤติดื้ออวดระรานนั้น ...

ฉะนั้นเมื่อเรามีรัฐนิยมขึ้น คนจำพวกนี้ก็ต้องได้รับโทษจากอำนาจมหาชนโดยตรงและโดยทันที เหมือนดังเราเคยได้ฟังเรื่องที่เกิดขึ้นในอารยะประเทศบ่อยๆ"

อาจกล่าวได้ว่าในฐานะของสมาชิก "คณะราษฎร" ที่ทำการเปลี่ยนแปลงการปกครอง

ด้วยข้ออ้าง “ประชาธิปไตย” และ “รัฐธรรมนูญ” นายกรัฐมนตรีหลวงพิบูลฯ จะต้องคำนึงถึงหรือ “เล่น” กับสิ่งที่เรียกว่า “ราษฎร” หรือ “มหาชน” ตลอดจนสัญลักษณ์ต่างๆ ที่เกี่ยวกับประชาธิปไตย ดังนั้นก่อนหน้า การเปลี่ยนชื่อประเทศ และการประดิษฐ์สิ่งต่างๆ ว่าด้วย “ชาติ” ไม่ว่าจะเป็น “วันชาติ” “เพลงชาติ” บทเพลง บทละครวรรณกรรม (แบบเรียน) เครื่องแต่งกายอนุสาวรีย์ วัฒนธรรม ประเพณี ฯลฯ รัฐบาลสมัยนั้นจะพยายามอย่างยิ่งที่จะ “โฆษณาการ” (หรือในคำสมัยปัจจุบันคือ “ประชาสัมพันธ์”) ไปในหมู่คนจำนวนมาก หรืออย่างน้อยก็พยายามให้ทั่วถึงในเขตเมืองหลวงและปริมณฑลรอบๆ ศูนย์พจน์ทางวิทยุกระจายเสียงดูจะกลายเป็นเครื่องมืออย่างดีของรัฐบาลที่จะ “โฆษณาการ” หรือไม่ก็โดยผ่านหนังสือพิมพ์รายวันที่รัฐบาลพอจะมีสายโยงใยอยู่ บ่อยครั้งที่รัฐบาลให้ “มหาชน” เข้ามามีส่วนร่วมในการประกวดบทความตามแนวนโยบายของตน เช่น ในหัวข้อ “ความสำคัญของวันชาติ”^๖ เป็นต้น

สำหรับในกรณีของการเปลี่ยนชื่อประเทศ ได้มีทั้งการอภิปราย และนำเข้าพิจารณาในที่ประชุมคณะรัฐมนตรีเมื่อตอนปลายเดือนพฤษภาคม ๒๔๘๒/๑๙๓๙ และเมื่อถึงต้นเดือนมิถุนายน กระทรวงกลาโหมก็ออกมาชี้แนะ “โฆษณาการ” ให้ใช้ชื่อใหม่นี้ กระทรวงกลาโหมหรือนัยหนึ่งก็คือนายกรัฐมนตรีหลวงพิบูลสงครามเองได้ออกมาหยั่งเสียงว่า ชื่อใหม่นี้ดังกล่าวยังเป็นที่ยอมรับหรือไม่ ใน “คำชักชวน” (ซึ่งเอามาจากคำบรรยายทางวิทยุกระจายเสียงของหลวง

วิจิตรวาทการ รัฐมนตรี “ลอย”) ให้ใช้ชื่อใหม่ “ไทยแทนสยาม” โดยให้เหตุผลว่า^๗

๑. ไม่ตรงกับเชื้อชาติของพลเมืองซึ่งเป็นไทยทำให้ชื่อประเทศเป็นอย่างหนึ่งแลชื่อพลเมืองเป็นไปอีกอย่างหนึ่ง

๒. ทำให้คนไทยมีสัญชาติและอยู่ในบังคับต่างกัน กล่าวคือคนไทยในเวลานี้มีสัญชาติเป็นไทย แต่อยู่ในบังคับสยาม

๓. คำว่า “สยาม” มิได้มีส่วนเกี่ยวข้องกับประการใดกับชนชาติไทย คำว่า “สยาม” เป็นแต่เพียงชื่อเมืองๆ หนึ่งซึ่งเป็นที่ว่าการมณฑลของกรมที่ปกครองชนชาติไทยมาแต่โบราณกาล และเมื่อพระวรวงศ์เธอสมุหราชทูตของไทยได้ ก็ได้ยกเลิกคำว่าสยามเสีย

๔. คำว่า “สยาม” แม้ในเวลานี้ก็ใช้กันแต่ในภาษาหนังสือ ส่วนในภาษาพูดโดยทั่วไปนั้นไม่ค่อยใช้

๕. ชนชาติไทย เป็นชาติที่มีสาขาใหญ่หลวงอยู่ในเวลานี้ สมควรจะเรียกชื่อประเทศให้สมศักดิ์ของเชื้อชาติไทย

นอกจากจะพยายามอิงกับ “มติมหาชน” แล้ว การเปลี่ยนชื่อประเทศครั้งนั้นก็ยังใช้กระบวนการทางรัฐสภา เพื่อให้ถูกต้องตามรัฐธรรมนูญอีกด้วย กล่าวคือ ภายหลังการประกาศใช้โดยสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องดังกล่าวก็ถูกส่งไปยังสภาผู้แทนราษฎร และในวันที่ ๒๔ กันยายน ๓ เดือนต่อมาของปีเดียวกันนั้น สมาชิก ๑๕๔ ท่าน (ครึ่งหนึ่งมาจากการแต่งตั้ง) ได้ประชุมและ

๖ ดูเรื่องความชอบที่ได้รับรางวัลในหัวข้อ ความสำคัญของวันชาติ ซึ่งจัดพิมพ์ขึ้นในการเฉลิมฉลอง “วันชาติ” ปี ๒๔๘๓ ใน กรมศิลปากร, สำนักงานกองวรรณคดี. ความสำคัญของวันชาติ เรื่องความชอบที่ได้รับรางวัลหนึ่งในงานฉลองวันชาติ ๒๔๘๓. พระนคร : โรงพิมพ์พระจันทร์, ๒๔๘๓

๗ ประมวลวสัน ๖ มิถุนายน ๒๔๘๒



จากสยามเป็นไทย : นามนั้นสำคัญไฉน?

มีมติเป็นเอกฉันท์ให้ “แก้ไขเพิ่มเติม” รัฐธรรมนูญ
เป็นครั้งแรก “ว่าด้วยนามประเทศ” จากสยามเป็น

ไทย~ ดังข้อความที่ปรากฏใน **ราชกิจจานุเบกษา**
เล่ม ๖๕ วันที่ ๖ ตุลาคม ๒๔๘๒ ดังต่อไปนี้

พระบรมราชโองการ
รัฐธรรมนูญแก้ไขเพิ่มเติมว่าด้วยนามประเทศ
พุทธศักราช ๒๔๘๒

ในพระปรมาภิไธยสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล
คณะผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์
(ตามประกาศประธานสภาผู้แทนราษฎร
ลงวันที่ ๔ สิงหาคม พุทธศักราช ๒๔๘๐)
อาทิตยทิพอาภา
พล. อ. เจ้าพระยาพิชัยนาทโยธิน
ตราไว้ ณ วันที่ ๓ ตุลาคม พุทธศักราช ๒๔๘๒
เป็นปีที่ ๖ ในรัชกาลปัจจุบัน

โดยที่สภาผู้แทนราษฎรลงมติว่า สมควรเรียกนามประเทศให้ต้องตามชื่อเชื้อชาติและความ
นิยมของประชาชน

จึงมีพระบรมราชโองการให้ตรารัฐธรรมนูญแก้ไขเพิ่มเติมว่าด้วยนามประเทศขึ้นไว้ โดยคำ
แนะนำและยินยอมของสภาผู้แทนราษฎร ดังต่อไปนี้

มาตรา ๑ รัฐธรรมนูญนี้ให้เรียกว่า “รัฐธรรมนูญแก้ไขเพิ่มเติมว่าด้วยนามประเทศ พุทธ
ศักราช ๒๔๘๒”

มาตรา ๒ ให้ใช้รัฐธรรมนูญนี้ตั้งแต่วันประกาศในราชกิจจานุเบกษาเป็นต้นไป

มาตรา ๓ นามประเทศนี้ให้เรียกว่า ประเทศไทย และบทแห่งรัฐธรรมนูญหรือกฎหมาย
อื่นใด ซึ่งใช้คำว่า สยาม ให้ใช้คำว่า ไทย แทน

ผู้รับสนองพระบรมราชโองการ

พิบูลสงคราม

นายกรัฐมนตรี

ขอให้สังเกตว่า ในการแก้ไขเพิ่มเติมรัฐธรรมนูญนี้ มีแต่เรื่องของการชื่อในภาษาไทยเท่านั้น หาได้มีบทบัญญัติเกี่ยวกับการใช้ภาษาอังกฤษหรือภาษาต่างประเทศไม่ และเพิ่งตั้งข้อสังเกตไว้อีกด้วยว่า นับแต่นั้นมารัฐธรรมนูญของประเทศ ตั้งแต่ฉบับที่ ๓ ปี ๒๔๘๙ ซึ่งนายกรัฐมนตรีปรีดี พนมยงค์ เป็นผู้ลงนามสนองพระบรมราชโองการจนกระทั่งถึงฉบับที่ ๑๖ ปี ๒๕๔๐ ทุกฉบับไม่ว่าจะเขียนขึ้นโดยฝ่ายเสรีนิยมอนุรักษนิยม อำนาจนิยม และพาดินชยนิยม (โลกาภิวัตน์) ตลอดเวลาเกือบ ๖๐ ปีนั้น ก็ใช้คำว่า "รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย" หาใช้คำว่า "รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรสยาม" ดังเช่นในกรณีของฉบับปี ๒๔๗๕ ไม่อาจกล่าวได้ในบรรดามาตรการต่างๆ ที่เกิดขึ้นด้วยลัทธิชาตินิยมที่เน้นเชื้อชาติของรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงครามสมัยแรกนั้น การเปลี่ยนชื่อประเทศตาม "ชื่อเชื้อชาติและความนิยมของประชาชน" จากสยามเป็นไทยในภาษาไทย ถือได้ว่าประสบความสำเร็จที่สุดก็ว่าได้

หากจะย้อนกลับไปดูบรรยากาศในสมัยนั้น ดูเหมือนว่า การเปลี่ยนนาม จะได้รับการคัดค้านหรือวิพากษ์วิจารณ์น้อยมาก ดังจะเห็นได้จากการขอความเห็นในที่ประชุมคณะรัฐมนตรี ก็ได้รับความเห็นชอบจากเสียงส่วนใหญ่ หรือไม่ว่าจะเป็นในการประชุมของสภาผู้แทนราษฎร เพื่อให้มีการแก้ไขรัฐธรรมนูญ ซึ่งก็มีมติเป็นเอกฉันท์ดังที่กล่าวข้างต้น จากการค้นคว้าเอกสารของยุคสมัยเดียวกันโดยเฉพาะในหน้าหนังสือพิมพ์รายวัน ก็ไม่สู้ปรากฏการต่อต้านหรือคัดค้านนัก

อย่างไรก็ตาม ในหนังสือพิมพ์ *ประมวล*

วัน ฉบับวันที่ ๑๓ มิถุนายน ๒๔๘๒/๑๙๓๙ ที่ออกมาหนึ่งสัปดาห์หลังการรณรงค์ชักชวนของกระทรวงกลาโหม ปรากฏบทความในทำนองเสียดสีที่สนใจในด้านการใช้นามประเทศในภาษาเทศ โดยตั้งประเด็นปัญหาของการสะกดเป็นภาษาอังกฤษว่า "Thai" ซึ่งฝรั่งอังกฤษจะต้องออกเสียงคล้าย thigh ที่แปลแล้วได้ความหมายอันไม่เป็นศิริมงคล คือ "แปลว่าขากระหว่างเข้ากับเอว" ให้นัยยะว่าขาอ่อนนั่นเอง

หรือถ้าหากสะกดทับศัพท์ว่า Prades Thai ผู้เขียนก็เสียดสีว่า "คนอังกฤษในเมืองอังกฤษอาจออกเสียงพยางค์เดียว คือ Prades รับสัมผัสกับ grades แล Prates รับสัมผัสกับ grates ก็เป็นได้ ภาษาอังกฤษเพือนมีคำว่า prate (แล prates) แปลว่า พุดเพนต้อยหยอย" ฯลฯ ดูเหมือนประเด็นจะกลายเป็นเรื่องชื่อของประเทศในภาษาอังกฤษเสียมากกว่า โดยที่ชื่อในภาษาไทยคำว่า "สยาม" เกือบจะตกไปโดยปริยาย สะท้อนให้เห็นการมองปัญหาแบบ "ทวิมาตรฐาน" กล่าวคือเมื่อชนชั้นนำของไทยต้องการสื่อสารกับชาวต่างประเทศ (โดยเฉพาะโลกที่ใช้ภาษาอังกฤษ) ก็มีข้อมูลหรือวิธีคิดแบบหนึ่ง หากจะใช้กับคนไทยด้วยกันเอง (โดยเฉพาะระดับล่างลงไป) ก็มีข้อมูลหรือวิธีคิดอีกแบบหนึ่ง ดังนั้นสำหรับชาวต่างประเทศ (ฝรั่ง) นาม Siam จึงเหมาะสมกว่า Thailand แต่สำหรับชาวไทย คำว่า "ไทย" ก็เหมาะสมกว่าคำว่า "สยาม"

อย่างไรก็ตาม ประมาณกว่า ๓๐ ปีให้หลัง ฯพณฯ ปรีดี พนมยงค์ ซึ่งเป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการคลัง และก็ร่วมอยู่ในที่ประชุมกรมฯ ชุดประวัติศาสตร์ที่เปลี่ยนชื่อประเทศครั้งนั้น^๙ ได้แสดงความเห็นแย้งโดยท้าวความว่า เมื่อ

๙ ปรีดี พนมยงค์ ความเป็นมาของชื่อประเทศสยามกับประเทศไทย กรุงเทพฯ : ประจักษ์การพิมพ์, ๒๕๑๗, ซึ่งเรียบเรียงจากต้นฉบับภาษาฝรั่งเศสโดยผู้เขียนคนเดียว M. Ma vie mouvementée et mes 21 ans d'exil en Chine Populaire, France, 1972

มีรัฐบาลหลวงพิบูลสงครามมาได้ประมาณ ๖ เดือน หลวงวิจิตรวาทการซึ่งเป็นรัฐมนตรีลอยและอธิบดีกรมศิลปากรกลับมาจากการเยือนฮานอย หลวงวิจิตรวาทการนำแผนที่ที่ฝรั่งเศสทำขึ้นมาเสนอ แผนที่อินโดจีนของฝรั่งเศสนั้นแสดงให้เห็นว่ามี

“คนไทย” อาศัยอยู่ในดินแดนต่างๆ ในอินโดจีน ในจินตอนได้ ในพม่า และในอัสสัมฯลฯ ประวัติกล่าวต่อไปว่า “หลวงวิจิตรฯ รำพันถึงชนเชื้อชาติไทยที่มีอยู่ในแดนต่างๆ และมีการโฆษณาเรื่อง “มหาอาณาจักรไทย” ที่จะรวมชนเชื้อชาติไทยในประเทศต่างๆ เข้าเป็นมหาอาณาจักรเดียวกัน ทำนองที่ฮิตเลอร์กำลังทำอยู่ในยุโรปในการรวมชนเชื้อชาติเยอรมันในประเทศต่างๆ ให้เข้าอยู่ในมหาอาณาจักรเยอรมัน

ฯพณฯ ปรีดี ยังกล่าวต่อไปอีกว่า ในการประชุม ครม. นัดสำคัญนั้นหลวงวิจิตรวาทการ

“อ้างว่า “สยาม” มาจากภาษาสันสกฤต “ศยามะ” แปลว่า “ดำ” จึงไม่ใช่ชื่อประเทศของชนเชื้อชาติไทยซึ่งเป็นคนผิวเหลืองไม่ใช่ผิวดำ และอ้างว่าคำว่า “สยาม” แผลงมาจากจีน “เซียมล้อ” ฯพณฯ ปรีดีกล่าวว่า ท่านได้คัดค้านเพราะมีหลักฐานในกฎหมายตราสามดวง สมัยรัชกาลที่ ๑ ว่า “สยาม มาจากภาษาบาลี “สาม” (สาม)” และมีความหมายหลายอย่างตั้งแต่ “สีดำ” ไปจน “สีเหลือง สีทอง” ตามความหมายนี้ “สามปเทศ” จึงหมายถึงแว่นแคว้นแห่งเมืองทองหรือสุวรรณภูมิ ดังที่เพลงของประเทศสยามก่อนเปลี่ยนชื่อเป็นประเทศไทย มีเนื้อร้องตั้งต้นด้วยประโยคว่า

“ประเทศสยามนามประเทืองว่าเมืองทอง ...” ต่อมาเมื่อเปลี่ยนชื่อประเทศสยามเป็นประเทศไทยแล้ว ทางราชการได้เปลี่ยนเนื้อร้องเพลงชาติว่า “ประเทศไทยรวมเลือดเนื้อชาติเชื้อไทย” ซึ่งไม่ตรงตามหลักวิชาว่าด้วยเชื้อชาติ เพราะในประเทศไทยมีคนเชื้อชาติอื่นๆ รวมอยู่ด้วย” (ตัวเอนเป็นของบทความที่อ้าง) ...แต่จุดประสงค์เบื้องหลัง นายกรัฐมนตรีและรัฐมนตรีส่วนหนึ่งต้องการเปลี่ยนชื่อประเทศว่าประเทศไทย... ข้าพเจ้าเป็นฝ่ายข้างน้อยในคณะรัฐมนตรี”

ข้อเขียนของ ฯพณฯ ปรีดีเกี่ยวกับการเปลี่ยนชื่อครั้งนั้น เป็นการเขียนหลังเหตุการณ์นานมากและค่อนข้างซับซ้อน โดยการกล่าวเป็นนัยว่า เมื่อเป็นเสียงข้างน้อยก็ต้องยอมรับการเปลี่ยนชื่อ แต่ดูเหมือนว่า ฯพณฯ ปรีดี จะยอมรับและประนีประนอมเพียงในชื่อที่เป็นภาษาไทยเสียมากกว่า ในส่วนที่เป็นภาษาต่างประเทศนั้นกลับมีความเห็นในคงเดิมคือ Siam ทั้งนี้โดยให้เหตุผลว่าเป็นไปไม่ต่างกับคนเยอรมันที่สะกดชื่อประเทศของตนว่า Deutschland และปล่อยให้คนอังกฤษสะกดว่า Germany คนฝรั่งเศสสะกดว่า Allemagne เช่นเดียวกับคำว่า China หรือ Chine กับ Japan หรือ Japon^{๑๑} ที่ทั้งคนจีนและญี่ปุ่นมิได้เข้ามาวุ่นวายในการกำหนดตัวสะกดในภาษาต่างประเทศนั้นๆ แต่อย่างใด

ฯพณฯ ปรีดีกล่าวต่อไปว่า “การที่จะเอาคำว่า “LAND” ต่อท้ายคำ ... ย่อมทำให้คล้ายกันกับประเทศเมืองขึ้นในอาฟริกาของอังกฤษ (สมัยนั้น) และเมืองขึ้นของฝรั่งเศส (สมัยนั้น) ที่ลงท้ายด้วยคำว่า “LAND” หรือ “LANE” ดังนั้นถ้าจะใช้

๑๐ เพิ่งฉำ

๑๑ เริงช้าง หน้า ๘

คำว่า “ไทย” ก็ให้เขียนว่า “THAI” เช่นเดียวกับ EIRE เมื่อชื่อเสนอนี้ถูกตีตกอีก ท่านก็เสนอให้ใช้สะกดว่า Muang Thai “ทับศัพท์ตามที่สามัญชน

คนไทยเรียกชื่อประเทศของตนว่า “เมืองไทย” ... แต่ส่วนมากในคณะรัฐมนตรีไม่เห็นด้วย”^{๑๒}

นามนั้นสำคัญไฉน?

หลังจากได้เห็นกระบวนการของการเปลี่ยนนามประเทศ ตอนนี้เรามาดูกันว่า (๑) ทำไมเปลี่ยน ? (๒) ทำไมเปลี่ยนแล้วคงอยู่ ? ผู้เขียนคิดว่าคำตอบเหล่านี้อยู่ที่ปฏิสัมพันธ์ของ ๒ รูปแบบของรัฐ กล่าวคือด้านหนึ่งเป็น “รัฐราชวงศ์” (ราชอาณาจักร) กับอีกด้านหนึ่ง คือ “รัฐชาติ” (ประชาชาติ) และกับความสัมพันธ์ระหว่างการเมืองภายในกับประวัติศาสตร์นิพนธ์สมัยใหม่

ในหนังสือเล่มสำคัญที่ส่งอิทธิพลแพร่หลายในวิชาการระดับสากลเรื่อง *Imagined Communities : Reflections on the Origins and Spread of Nationalism* ของ Benedict Anderson ได้ตั้งสมมติฐานและถกเถียงเกี่ยวกับรูปแบบของรัฐในสากลโลก ๓ รูปแบบ คือ ชุมชนศาสนา (religious communities) รัฐราชวงศ์ (dynastic realm) และรัฐชาติ (nation-states) รัฐชาติ (หรือ

รัฐประชาชาติ) เป็นรูปแบบล่าสุดและทันสมัยที่สุด อาจารย์เป็นให้คำนิยามรัฐชาติว่าเป็น “ชุมชนจินตนาการ” (imagined communities) โดยที่ “ชาติ” และ “ลัทธิชาตินิยม” เป็นผลผลิตของคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘-๑๙-๒๐ คือ ๒๐๐ กว่าปีที่ผ่านมานี้เอง

ลัทธิชาตินิยมอุบัติขึ้นใน “โลกใหม่” ในทวีปอเมริกา โลกใหม่เป็นบ่อเกิดของ “รัฐชาติ” (nation-states) ในลาตินอเมริกา ในอเมริกาเหนือ อย่างเช่น สหรัฐฯ (ปฏิวัติเป็นชาติปี ๒๓๑๙/๑๗๗๖) อิทธิพลของลัทธิใหม่นี้ข้ามกลับมายัง “โลกเก่า” ในยุโรป ก่อให้เกิดรัฐชาติใหม่ๆ มากมายหลายรัฐ พร้อมๆ กับการล่มสลายของ “รัฐกษัตริย์” (dynastic state) โดยเฉพาะอย่างยิ่งนับแต่หลังการปฏิวัติ (ให้เป็นรัฐชาติของ) ฝรั่งเศส ปี ๒๓๓๒/๑๗๘๙ แล้วก็เข้ามาแพร่หลายในทวีปเอเชียตอนต้นศตวรรษที่ ๒๐ ที่ต่อมาเมื่อเกิด

๑๒ ข้อเขียนของ ๗พณฯ ปรีดี พนมยงค์ ดังกล่าวข้างต้นมีความสลับซับซ้อนไม่น้อย เพราะในด้านหนึ่งท่านได้แสดงความไม่เห็นด้วยกับนาม “ประเทศไทย” และโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับ Thailand แต่ในวิธีปฏิบัติท่านเองก็ยอมให้ทั้งสองคำนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงที่ดำรงตำแหน่งผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ และเป็นหัวหน้าขบวนการเสรีไทย ทำการต่อต้านญี่ปุ่นในสมัยสงครามโลกครั้งที่ ๒ และใน “ประกาศสันติภาพ” ๑๖ สิงหาคม ๒๔๘๔ ในภาษาอังกฤษก็ใช้คำว่า Thailand กับ Thai people ทำให้ Siam หรือ Siamese ไม่เอกลำในภาษาอังกฤษขึ้นประวัติศาสตร์ก็คือ “Royal Proclamation issued by the Regent of Thailand in the name of King Ananda Mahidol on August 16, 1945” ซึ่งมีข้อความบางตอนว่า “The Regent, in the name of His Majesty the King, thereby, openly proclaims on behalf of the Thai people that the declaration of war on the United States of America and Great Britain is null and void...”

เนื่องจาก ๗พณฯ ปรีดี เป็นนักกฎหมาย หากจะอธิบายในแง่ของกฎหมายก็คือ ตามรัฐธรรมนูญที่ได้ในขณะนั้น นามอย่างทางการของประเทศ ก็คือ ไทย และ Thailand ดังนั้นก็ควรที่จะใช้ไม่ลักษณะเดิม แต่ก็มาพบใจที่ว่า ในวันที่ ๘ กันยายน คืออีกประมาณ ๓ สัปดาห์ถัดมา รัฐสภาชั่วคราวของนายพัน พนมยงค์ ซึ่งได้รับการสนับสนุนขึ้นมาโดย ๗พณฯ ปรีดี พนมยงค์ เอง ก็มีประกาศว่า ในกรณีของชื่อภาษาอังกฤษนั้นให้กลับไปใช้คำว่า Siam ตามเดิม และถูกเปลี่ยนกลับเป็น Thailand ก็เมื่อจอมพล ป. พิบูลสงคราม กลับมาเป็นนายกรัฐมนตรี อีกเมื่อ ๒๔๙๑

การล่มสลายของลัทธิอาณานิคมหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ ทำให้เกิดรัฐชาติใหม่ ๆ ขึ้นมากมายเช่นกัน จากเอเชียตะวันออก ข้ามมาอุษาคเนย์ต่อไปยังเอเชียใต้ มีขบวนการชาตินิยมในรูปแบบต่างๆ มีผู้นำนักชาตินิยม "กั๊กชาติ" ทั้งหลายทั้งปวงก็ปรากฏขึ้นในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น องค์การ Boedi Oetomo, Serakat Islam, Dohbama Asiyone หรือผู้นำเช่น ชูการ์โน, ฮัตตา, อองซาน, อูนู, ฟานบอยเจา หรือโฮจิมินห์ ฯลฯ

ดังนั้น ปรากฏการณ์ของการก่อให้เกิดรัฐชาติหรือประเทศนี้ ก็เป็นขบวนการที่ใหญ่โตมหึมาพารมาก กินระยะเวลาถึง ๒ ศตวรรษ และดูจะเป็นขบวนการที่ยังไม่จบบ (โปรดสังเกตจากการล่มสลายของสหภาพโซเวียตที่ก่อให้เกิดเป็นรัฐชาติใหม่หลายรัฐ หรือกรณีในเอเชีย เช่น ธิเบต หรือไต้หวัน ที่ "จินตนากรรม" ยังถูกสกัดกั้นให้ค้างคาอยู่ และท้ายที่สุดปรากฏการณ์ใหม่ของชาติติมอร์ตะวันออกที่อินโดนีเซียพยายามสร้างให้เกิด "ชุมชนจินตนาการ" ที่เป็นอินโดนีเซียถึงกับผนวกไปเป็นจังหวัดหนึ่ง แต่คนติมอร์ตะวันออก ก็มี "ชุมชนจินตนาการ" ของตนต่างหาก)

สรุป ลัทธิชาตินิยมทำให้เกิดรัฐในรูปแบบใหม่แทนรัฐศาสนาและรัฐกษัตริย์แบบเก่า ซึ่งก็คือรัฐ-ชาติ (nation-states) รัฐชาติถือเป็นรูปแบบที่ทันสมัยและอยู่ในความนิยมมากที่สุด

ประเทศสยามเอง แม้จะมีได้ตกเป็น

อาณานิคมโดยตรง แต่ก็ได้รับผลกระทบจากกระแสคลื่นของความเป็นชาติ (nationness) และลัทธิชาตินิยม อย่างไรก็ตาม อาจารย์เป็นได้ชี้ให้เห็นว่า ลักษณะของลัทธิชาตินิยมไทยนั้นแตกต่างจากของประเทศข้างเคียง กล่าวคือ เป็นลัทธิชาตินิยมราชการ (official nationalism) ทั้งนี้โดยการศึกษาเปรียบเทียบกับปรากฏการณ์ ๒ รัชสมัยของพระจุลจอมเกล้าฯ (ร.๕) กับพระมงกุฎเกล้าฯ (ร.๖)

ตลอดรัชสมัยอันยาวนาน ๔๒ ปี (๒๔๑๑-๒๔๕๓/๑๘๖๘-๑๙๑๐) รัชกาลที่ ๕ ทรงแข่งขันในการปฏิรูปประเทศของพระองค์ ทรงเรียนรู้และหยิบยืมรูปแบบการบริหารของระบอบอาณานิคมอังกฤษในสิงคโปร์ อินเดีย และพม่า และจากฮอลันดาในปัตตาเวีย จนทำให้นักวิชาการทั้งไทยและเทศลงความเห็นว่ เมื่อขึ้นศตวรรษใหม่หรือช่วงสมัยปลายรัชกาลของพระองค์นั้น สยามได้ปรับปรุงประเทศกลายเป็น "รัฐชาติ" ที่ทันสมัยไปแล้ว^{๑๓} แต่ในงานชิ้นข้างต้นของอาจารย์แอนเดอรสัน ได้ถกเถียงแตกต่างออกไปคือ ที่จริงแล้วสยามได้จัดรูปองค์กรและการบริหารโดยรวมอำนาจที่ศูนย์กลาง จนกระทั่งได้กลายเป็น "รัฐราชวงศ์" หรือ dynastic realm^{๑๔} ดังข้อความต่อไปนี้

"ถึงอย่างไรก็ตาม รัชกาลที่ ๕ ทรงถือว่าพระองค์เป็นนักทันสมัย แต่ตัวแบบของพระองค์

๑๓ โปรดดูตัวอย่างของนักวิชาการที่เห็นว่า รัชสมัยของรัชกาลที่ ๕ นั้น ไทยได้เข้าสู่ความเป็น "รัฐชาติ" แล้ว เช่น David K. Wyatt ในหนังสือ *Thailand : A Short History, Silkworm, 1984*, บทที่ ๗ และเกษม ศิริสัมพันธ์ กับนิออน สนธิวงศ์ "แนวพระราชดำริทางการเมืองในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว" พระนคร : ห้างหุ้นส่วนจำกัดคิวดพร, ๒๕๑๐ และสังคมศาสตร์ปริทัศน์ ๕ : ๓ (ธันวาคม-กุมภาพันธ์ ๒๕๑๑) หน้า ๒๕-๔๔

๑๔ ในงานของไชนันต์ รัชกุล ถึงว่าการปฏิรูปการปกครองสยามของรัชกาลที่ ๕ นั้นเป็นเสมือน "ลัทธิอาณานิคมภายใน" หรือ internal colonization ดู Chaiyan Rajchagool, *The Rise and Fall of the Thai Absolute Monarchy : Foundation of the Modern Thai State from Feudalism to Peripheral Capitalism*, Bangkok : White Lotus, 1994 ดูประกอบจากบทความของสมเกียรติ วันทะนะ ว่าด้วยลักษณะของรัฐสยามใน "รัฐสมบูรณาญาสิทธิในสยาม ๒๕๓๕-๒๕๗๕" ปาฐกถา สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย ๑๙ มีนาคม ๒๕๒๕

หาใช้สหราชอาณาจักรหรือเยอรมนีไม่ แต่กลับเป็นองค์กรบริหาร (beamtenstaat) ของอาณานิคมของดัตช์อีสต์อินเดียของอังกฤษในมลายูและระบบราชในอินเดีย (Raj) ในการดำเนินการตามตัวแบบนี้ ก็หมายถึงการให้การรับรองและการรวมศูนย์อำนาจของการบริหารของราชสำนัก การจำกัดอำนาจรัฐบาลราชการเล็กๆ น้อยๆ ที่เคยเป็นกิ่งปกครองตนเอง ตัวอย่างที่เห็นได้ชัด...คือการสนับสนุนให้คนต่างชาติที่เป็นชายหนุ่มโสดเข้ามาในประเทศจำนวนมากมหาศาลเพื่อใช้เป็นแรงงานพลัดถิ่นที่ไร้อำนาจและอิทธิพลทางการเมืองเข้ามาทำงานก่อสร้างท่าเรือ ทางรถไฟ ขุดคลอง และขยายการเกษตรกรรม การนำเข้า “แรงงานต่างชาติ” เกิดความคึกคักและมีแบบอย่างเดียวกันกับนโยบายของผู้ปกครองในปัตตาเวียและสิงคโปร์ และในกรณีของเนเธอร์แลนด์อินเดียและมลายูของอังกฤษ แรงงานจำนวนมากมหาศาลที่นำเข้าในศตวรรษที่ ๑๙ นั้นมาจากจีนตะวันออกเฉียงใต้ ที่จริงแล้วเป็นนโยบายที่ได้ผลในระยะสั้นสำหรับรัฐราชวงศ์ เพราะได้สร้างชนชั้นแรงงานที่ไร้สมรรถภาพ “อยู่นอก” สังคมไทยและก็ปล่อยให้สังคมโดยรวม “ไม่ถูกรบกวน”

แต่เมื่อถึงรัชสมัยของพระโอรส คือ รัชกาลที่ ๖ ซึ่งครองราชสมบัติระหว่างปี ๒๔๕๓-๒๔๖๘/๑๙๑๐-๑๙๒๕ สถานการณ์ได้เปลี่ยนไปโดยสิ้นเชิง บรรดาสถาบันกษัตริย์ในโลกถูกคุกคามและบ้างก็ถูกล้มเลิก โดยเริ่มจากจุดจบของราชวงศ์ชิงของจีนในปี ๒๔๕๔/๑๙๑๑ ราชวงศ์โรมานอฟ ๒๔๖๐/๑๙๑๗ รวมไปถึงในเยอรมัน ออสเตรีย-ฮังการี และอาณาจักรออตโตมาน

ในขณะเดียวกันในการเมืองภายใน รัชกาลที่ ๖ ก็ต้องเผชิญกับการก้าวขึ้นมาของชาวจีนนำเข้าทั้งหลายของชนชั้นกลางเชื้อสายไทย-จีน ของผู้มีการศึกษาในเขตเมือง ของระบบราชการที่สร้างขึ้นในสมัยพระราชบิดาของพระองค์ ตลอดจนการแพร่กระจายของลัทธิเสรีนิยม ความคิดประชาธิปไตยและระบบรัฐสภา ดังนั้นรัชกาลที่ ๖ จึงทรงหันไปหาลัทธิชาตินิยมราชการ (official nationalism) ซึ่งเป็น “ส่วนผสมของชาติและจักรวรรดิของราชวงศ์”^{๑๕} อาจารย์แอนเดอร์สันชี้ให้เห็นว่า

“รัชกาลที่ ๖ พระราชโอรสที่สืบราชสมบัติต่อ ต้องมีราชการกิจในการกอบกู้ ทรงแสดงพระองค์ในครั้งนั้นในฐานะของราชวงศ์ยุโรปที่ต้องแปลงสัญชาติ (nationalization) ทั้งหมด ถึงแม้ว่า (และก็เพราะด้วย) พระองค์ได้รับการศึกษาของอังกฤษสมัยปลายวิกตอเรีย พระองค์แสดงออกในฐานะของ “นักชาตินิยมแรก” ของประเทศแต่เป้าของลัทธิชาตินิยมแบบนี้ หาใช้สหราชอาณาจักรซึ่งครอบงำการพาณิชย์ของสยามไว้ ๙๐ เปอร์เซ็นต์ไม่ และก็หาใช่ฝรั่งเศสที่เพิ่งแยกเอาดินแดนด้านตะวันออกของราชอาณาจักรเดิมไปไม่เช่นกัน แต่เป็นชาวจีนที่พระบิดาของพระองค์ทรงนำเข้ามาเมื่อไม่นานนี้เอง รูปแบบของการแอนตี้จีนของพระองค์ จะเห็นได้จากพระนิพนธ์ที่รู้จักกันอย่างมาก คือ ยิวแห่งบูรพาทิศ (๒๔๕๗/๑๙๑๔) และโคดนติดล้อ (๒๔๕๘/๑๙๑๕)”

อาจารย์แอนเดอร์สันสรุปว่า

๑๕ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London: Verso, 1991

“นี่คือตัวอย่างอันชัดแจ้งของลักษณะของลัทธิชาตินิยมราชการ ซึ่งเป็นยุทธวิธีที่วางขึ้นไว้และใช้กันในบรรดากลุ่มชนหลักๆ ที่กำลังถูกคุกคามให้หลุดออกไปอยู่ชายขอบ หรือไม่ก็ถูกสกัดออกไปจากชุมชนจินตนาการที่กำลังเกิดขึ้นในระดับชาติ คงจะไม่ต้องสาธยายว่ารัชกาลที่ ๖ คงเริ่มด้วยการผลักดันนโยบายหลักๆ ของลัทธิชาตินิยมราชการ เช่น การปฐมนิเทศศึกษาภาคบังคับ การจัดการโฆษณาการของรัฐ การเขียนประวัติศาสตร์ฉบับราชการ ลัทธิทหารซึ่งในที่นี้เป็นการจัดแสดงออกมา ว่าเป็นกิจกรรมอย่างแท้จริง และการยืนยันอย่างไม่รู้จบถึงเอกลักษณ์อันหนึ่งอันเดียวกันของราชวงศ์กับชาติ”^{๑๖}

รัชกาลที่ ๖ เสด็จสวรรคตในปี ๒๔๖๘/๑๙๒๕ พระอนุชาทรงครองราชในฐานะกษัตริย์สมบูรณาญาสิทธิองค์สุดท้าย ดังที่กล่าวมาแล้วว่า ในวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕/๑๙๓๒ ชนชั้นกลางที่มีการศึกษาและข้าราชการทหารกับพลเรือนระดับกลางรวมประมาณ ๑๐๐ กว่าราย รวมตัวกันเป็น “คณะราษฎรได้ทำการยึดอำนาจจากรัชกาลที่ ๗ ทั้งสองฝ่ายประนีประนอมกันได้ ในที่สุด และสถาบันกษัตริย์ก็ได้รับการรักษาไว้ มีการประกาศใช้รัฐธรรมนูญ มีสภาผู้แทนราษฎร อำนาจก็ถูกถ่ายโอนจากเจ้าแห่งราชวงศ์จักรีไปสู่ชนชั้นข้าราชการ โดยมีพระยามโนปกรณนิติธาดา นักกฎหมายและขุนนางในระบบบ่อนเก่าเป็นนายกรัฐมนตรีคนแรก ท่านถูกถือเสมือนว่าเป็นคนกลางที่ช่วยประนีประนอม

หากจะพิจารณาณินา การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองของสยามครั้งนั้นก็เป็นไปโดยสงบราบรื่น ทำให้เรามักเข้าใจว่าเป็นคุณสมบัติพิเศษ

ของความสามารถในการประนีประนอมในระบบการเมืองไทย อย่างไรก็ตาม หากจะพิจารณาลงไปให้ลึกซึ้งแล้วก็หาได้เป็นเช่นนั้นไม่ อันที่จริงหลัง ๒๔๗๕/๑๙๓๒ เป็นสมัยของการขาดเสถียรภาพและมีความขัดแย้งทางการเมืองสูง ระหว่างผู้นำใหม่กับระบบเก่า เพียงยังไม่ถึง ๑ ปีสภาผู้แทนราษฎรก็ถูกปิดและมีการระงับใช้รัฐธรรมนูญบางมาตรา ทั้งนี้โดยรัฐบาลพระยามโนปกรณนิติธาดา เหตุการณ์ครั้งนั้นถือได้ว่าเป็น “รัฐประหารเงียบทางรัฐสภา” ซึ่งผู้นำ ๒๔๗๕ ก็ได้ด้วยการทำรัฐประหารยึดอำนาจอีกครั้งในวันที่ ๒๐ มิถุนายน ๒๔๗๖/๑๙๓๓ คราวนี้พระยาพหลฯ หัวหน้า “คณะราษฎร” ก็ขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรีเอง

แต่ในเดือนตุลาคม ปีเดียวกันนั้น ก็เกิดเหตุการณ์รุนแรงที่รู้จักกันในนามของ “กบฏบวรเดช” พระองค์เจ้าบวรเดชฯ อดีตเสนาบดีกลาโหม สมัยสมบูรณาญาสิทธิราช นำกองทหารจากหัวเมืองภายนอกบุกเข้ามายุ่งพระนคร ยื่นคำขาดให้รัฐบาลพระยาพหลฯ ลาออกทันที แต่รัฐบาลก็ต่อสู้กลับ และฝ่ายกบฏก็ถูกปราบปรามอย่างเด็ดขาดและรุนแรง การกบฏครั้งนั้นมีผลกระทบต่อความสัมพันธ์ระหว่างรัชกาลที่ ๗ กับรัฐบาลอย่างมาก (โดยที่ฝ่ายรัฐบาลตั้งข้อสงสัยว่า รัชกาลที่ ๗ อาจมีส่วนรู้เห็นกับฝ่ายกบฏ) ภายหลังเหตุการณ์นั้นรัชกาลที่ ๗ ก็เสด็จไปอยู่อังกฤษ โดยทรงอ้างว่าจะไปทำการรักษาพระเนตร และในปี ๒๔๗๗ (นับตามแบบเก่า แต่ตรงกับ ค.ศ. ๑๙๓๕) หลังจากที่ไม่สามารถตกลงกับรัฐบาลได้ก็ทรงสละราชสมบัติ^{๑๗}

ความขัดแย้งและการต่อสู้ทางการเมืองระหว่างระบบเก่ากับผู้นำใหม่ ดำเนินไปจนถึงสมัยเมื่อหลวงพิบูลฯ ขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรี

๑๖ เพิ่งอ้าง หน้า ๑๐๑

๑๗ ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. ประวัติการเมืองไทย, ๒๕๓๘ บทที่ ๒

อันที่จริงแล้วจากการที่หลวงพิบูลฯ รู้สึกว่า ตนถูกคุกคามจากฝ่ายโรแวลลิสต์และระบอบเก่า และยังถูกลอบทำลายชีวิตถึง ๓ ครั้ง หลวงพิบูลฯ จึงจัดการกับฝ่ายตรงข้ามอย่างรุนแรงภายในเวลาเพียง ๑ เดือนที่เข้าดำรงตำแหน่ง นรม. ก็ทำการจับกุมฝ่ายตรงข้ามกว่า ๔๐ คนพร้อมด้วยตั้งข้อหาบกพร่อง และนี่ก็เป็นมาตรการขั้นหนักหน่วงต่อฝ่ายเจ้านาย ขุนนาง รวมไปถึงสมาชิกสภาผู้แทนฯ และศัตรูภายในกองทัพเอง ผู้ต้องหาลูกนำขึ้นพิจารณาคดีโดยศาลพิเศษ ๑๘ รายถูกส่งประหารชีวิตด้วยการยิงเป้า ๒๖ รายถูกตัดสินจำคุกตลอดชีวิตรวมทั้งกรมขุนชัยนาทนเรนทรโอรสของรัชกาลที่ ๕ ซึ่งถูกถอดอิสริยยศกลายเป็นสามัญชน บุคคลสำคัญบางท่านถูกขับให้ออกไปอยู่ต่างประเทศก็มี จากความสำเร็จในการเคลื่อนไหวจัดศัตรูเก่าครั้งนี้ หลวงพิบูลฯ ก็สามารถหันไปให้ความสนใจในกิจการที่จะสร้างฐานสนับสนุนทางการเมืองในหมู่ “มหาชน” ได้โดยสะดวก

สำหรับหลวงพิบูลฯ และนักชาตินิยมร่วม
งานนั้น วิธีที่ดีที่สุดที่จะได้รับความสนับสนุน
จากมหาชนก็คือ การปลุกใจให้รักชาติ การสร้าง
จิตสำนึกในเรื่องชาติ ประชาชนได้รับการกระตุ้น
เตือนอยู่เสมอว่า ตนกำลังอยู่ใน “สังคมใหม่” ใน
“กาลสมัยใหม่” ซึ่งอยู่ในกระบวนการของ “การ

สร้าง” ทั้งชาติและทั้งตนเอง ดูเหมือนว่าหลวง
พิบูลฯ จะเป็นผู้ที่ทำให้คำว่า “สร้างชาติ” นั้น
กลายเป็นคำที่แพร่หลายและคุ้นเคย ทั้งนี้โดย
ประกาศเป็นรัฐนิยม อันดับที่ ๗ เมื่อ ๒๑ มิถุนายน
๒๔๘๓/๑๙๔๐ ว่าด้วย “การชักชวนคนไทยให้
สร้างชาติ” ว่าไปแล้วระหว่างวันที่ ๒๔ มิถุนายน
๒๔๘๒/๑๙๓๙ นับแต่ได้มีการประกาศเปลี่ยน
ชื่อประเทศจนกระทั่งถึงต้นปี ๒๔๘๔/๑๙๓๙
นรม. พิบูลฯ ได้ทำให้ประเด็นของชาติและลัทธิ
ชาตินิยมกลายเป็นแกนกลางของการเมืองไทย
และเป็นนโยบายหลักของรัฐบาล

ในบรรดา “รัฐนิยม” ที่ประกาศออกมา
ผู้คนใน “ประเทศไทย” เป็นคนไทย ไม่มีการแบ่ง
ว่าเป็นคนเหนือ คนใต้ คนอิสาน หรือไทยมุสลิม
๘.๐๐๐ น. ธงไตรรงค์จะต้องชักขึ้น ๑๘.๐๐๐ น. ชักลง
พร้อมด้วยการบรรเลงเพลงชาติ ซึ่งตอนนั้นเนื้อร้อง
เปลี่ยนใหม่ ใช้คำว่าประเทศไทยแทนสยาม และ
ทุกคนที่ในปริมณฑลนั้น จะต้องยืนเคารพ ใน
กรณีของเพลงสรรเสริญพระบารมี เนื้อร้องก็ถูก
เปลี่ยนเช่นกัน^{๑๔} และทำนองก็ถูกแก้ไขให้เป็น
สังเขปและสั้นลง และแม้แต่พระสยามเทวาธิราช
ก็ถูกเปลี่ยนเป็น “พระไทยเทวาธิราช” ในขณะที่
เดียวกันรัฐบาลก็มีนโยบายเศรษฐกิจชาตินิยม
พุ่งเป้าไปที่คนจีนในประเทศ^{๑๕} และประชาชนก็
ถูกชักชวนให้ใช้ภาษาไทยและ “นิยม” ผลิตภัณฑ์

๑๘ ใน “ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี ว่าด้วยวิธีนิยมฉบับที่ ๘ เรื่อง เพลงสรรเสริญพระบารมี” ที่ลงนามโดยหลวงพิบูลสงคราม เมื่อ ๒๖ เมษายน ๒๔๘๑ นั้น ได้แก้ไขบทเพลงให้สั้นลงดังนี้

ข้าพระพุทธเจ้า เอามโนและศิระกราน นบพระภูมิบาล บรมกษัตริย์ไทย ขอบรรดาล ๓ ประสงค์ได้

จงสิทธิติตั้ง ท้าววรณภัย คุกถวายไชย ชโย

๑๔. นี่ก็เป็นที่มาของ “สิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรม” ใหม่ๆ ที่ควบคุมกับกำเนิดของชาติ ดังเช่น ในกรณีของ “กล้วยเตี้ยผัดไทย” ที่กล่าวกันว่า เกิดขึ้นจากนโยบายชาตินิยมของรัฐที่ต้องการให้คนไทยแข่งขันกับคนจีนในด้านการค้าขาย ดังนั้นก็มีการกระตุ้นให้ปลูกผักทำสวนครัว ปลูกถั่วถั่วงอก แล้วนำมาใช้ในการผัดกล้วยเตี้ยๆ ที่พยายามแหวกออกจากความเป็นจีน ใส่กุ้งแห้งแทนเนื้อหมู หรือการใช้หัวปลีกับถั่วงอก ฯลฯ รวมทั้งมีเพลงของกรมโฆษณาการชื่อ กล้วยเตี้ย ขับร้องโดย เพ็ญศรี พุ่มชูศรี

ประติศฐ์กรรณใหม่ทีเ็นได้ซัดในยุคนักีคือ "ร้าวร" ทีใน "จินตนาการ" ของ "ความเป็นชาติ" อาจจะเป็นไทยและกำกั
ทั้งๆ ทีเพ่งเกิดซึ่นมาในยุคนีเอง จ้ายังไปแพร่หลายอยู่ในบางเขตของลาวและกัมพูชาอยู่จนกระทั่งทุกวันนี้ แม้อนผู้คนในประเทศ
เหล่านั้นก็ "จินตนาการ" ใหม่ว่า เป็นของชาติเขมรและลาวไปแล้วด้วยซ้ำ เมื่อเดือนกราคม ๒๕๓๓ผู้เขียนไปเยือนเสียมเรียบ และไป
"ติสโก" ทีมีร้าวรสลบ ผู้เขียนถูกนักโบราณคดีหนุ่มถามว่า "What is ramwong in piasa Thai ?"

ไทย (ซึ่งจะขัดกับรสนิยมและพฤติกรรมของชนชั้นสูงจากอดีตถึงปัจจุบัน)

ควรสังเกตคำว่า "รสนิยม" มีนัยเป็นเรื่องของรัฐหรือชาติ ซึ่งแยกออกจาก "ราชนิยม" สร้างความแตกต่างจากสมัยของสมบูรณาญาสิทธิราช แต่ชาติและลัทธิชาตินิยมสมัยพิบูลสงคราม ก็หยิบยืมมาจากลัทธิชาตินิยมราชการของรัชกาลที่ ๖ อย่างมากทีเดียว ว่าไปแล้วนักชาตินิยมรุ่นหลวงพิบูลฯ ขึ้นชมกับแนวนโยบายของรัชกาลที่ ๖ เป็นอย่างยิ่ง รัฐบาลเองก็ได้รับริเริ่มจัดทำพระราชานุสาวรีย์ไว้ที่หน้าสวนลุมพินี แต่ลัทธิชาตินิยมของหลวงพิบูลฯ แม้จะคงลักษณะความเป็นแบบ "ราชการ" แต่ก็แตกต่างจากการที่ถูกรอบงำด้วยสถาบันกษัตริย์ แยกออกจากการเป็นแบบผสมของรัฐราชวงศ์กับรัฐชาติ สถาบันกษัตริย์เป็น ๒ สิ่งที่แยกจากกัน หัวใจของชาติถูกนิยามให้อยู่ที่ "คนไทย" หรือ "เชื้อชาติไทย" การแยกให้เด่นชัดเช่นนี้ก็ด้วยการทำให้คำว่า "สยาม" นั้นถูกผูกไว้กับกษัตริย์และรัฐราชวงศ์กับต่างชาติ และกับผู้คนภายนอกประเทศ

จะสังเกตได้ว่าทั้งหลวงพิบูลฯ และหลวงวิจิตรฯ ตลอดจนนักชาตินิยมรุ่นนี้จะยืนยันข้อเสนอที่ว่า "สยาม" นั้นเป็นคำที่ใช้โดย "ผู้อื่น" หาใช่โดยคนไทยไม่ เช่น จีน ขอม มลายู โปรตุเกส ตลอดจน "ฝรั่ง" ทั้งหลายทั้งปวง

หากจะพิจารณาจากประวัติศาสตร์ความเป็นมา แนวความคิดดังกล่าวก็ฟังเข้าเค้า เพราะในอดีตรัฐถูกกำหนดและนิยามจากศูนย์กลางมากเสียกว่าโดยเส้นพรมแดน ดังนั้นกรุงศรีอยุธยาก็คือชื่อของทั้งเมืองหลวงและประเทศ แม้ว่าคนต่างชาติจะใช้คำว่าสยามเรียก แต่

ผู้ปกครองก่อนสมัยใหม่ของไทยก็หาได้สนใจใช้ตามไม่ แต่เมื่อถึงประมาณกลางคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ ซึ่งตรงกับจุดสุดยอดของลัทธิอาณานิคมล่าเมืองขึ้น สถานการณ์ได้เปลี่ยนแปลงไปโดยสิ้นเชิง รัชกาลที่ ๔ เองทรงรับรู้สถานภาพความเป็นกษัตริย์ของพระองค์ในฐานะกษัตริย์แห่งสยาม พระปรมาภิไธยที่ทรงมีไปถึงชาวต่างประเทศ เช่น เซอร์ จอห์น บาวริง หรือกษัตริย์ในยุโรป ก็ใช้ในงานองนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งภายหลังการลงนามในสนธิสัญญา (ที่ไม่เสมอภาค) ๒๓๙๘/๑๘๕๕ กับอังกฤษแล้ว คำว่า สยาม ก็ถูกใช้ในภาษาเขียนของราชการไทย^{๒๐} รัชกาลที่ ๕ เองก็ให้พระปรมาภิไธยว่า "สยามินทร์" ซึ่งเป็นคำสมาสของสยาม+อินทร์ พระอินทร์คือราชาแห่งเทพ ดังนั้นพระองค์ก็คือกษัตริย์แห่งสยามในสมัยรัชกาลที่ ๖ คำว่าสยามและไทยก็ใช้แลกเปลี่ยนกลับกันไปมา ดังจะเห็นได้ในงานพระนิพนธ์ แต่ก็น่าสังเกตว่า ในร้อยกรองจะทรงใช้คำว่าไทยเสียมากกว่า

ดังนั้น คำว่า สยาม ซึ่งนิยมใช้กันในหมู่มหาอำนาจอาณานิคม ก็ได้รับการยอมรับนำมาใช้เป็นทางการในหมู่นักชนชั้นปกครองของไทย ซึ่งตอนนั้นมองประเทศของตนที่เผชิญกับตะวันตกในฐานะของประเทศสยามและชาวสยาม (Siam Siamese) แต่ก็น่าสนใจที่ในระดับสังคมชั้นล่าง คำนี้กลับไม่ได้รับความนิยม ในพจนานุกรมภาษาไทย-ฝรั่งเศส-อังกฤษเล่มแรกที่จัดทำโดยสังฆราชปาเลอกัวซ์ (๒๔๓๙/๑๘๙๖) บาทหลวงสอนศาสนาคนสำคัญ และเป็น "พระสหาย" กับรัชกาลที่ ๔ ด้วยนั้น ได้จัดทำคำว่า "ไทย" และ "เสียม" ไว้ดังนี้

๒๐ ประชุมประกาศรัชกาลที่ ๔ พ.ศ. ๒๓๙๔-๒๔๐๑, ๒๔๐๑-๒๔๑๑, กรุงเทพฯ : องค์การคำคุณศัพท์, ๒๕๑๑

ไทย	Thai	libre	free
ไทย	Thai	les Thai, les Siamois	the Thai, the Siamese
สยาม	Siem	Siam, les Siamois	Siam, the Siamese
		(mot hors d'usage)	(term out of used)

สังฆราชปาเลอกัวซ์นั้น ถือได้ว่าเป็นผู้ที่มีสัมผัสกับผู้คนระดับล่างในสมัยนั้นเป็นอย่างดี และการที่ท่านให้คำอธิบายว่า “สยาม” หรือ Siam เป็น mot hors d'usage หรือ “คำที่ไม่ใช้แล้ว” เป็นเรื่องน่าสนใจยิ่งเพราะดูจะขัดกับการใช้โดยราชสำนักในความหมายของสถาบันกษัตริย์และ

รัฐราชวงศ์ดังกล่าวข้างต้น ดังนั้นในกรณีของรัฐบาลพิบูลสงคราม ที่เผชิญกับความไม่มั่นคงทางการเมืองภายในซึ่งผู้นำใหม่โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการดำเนินนโยบายชาตินิยม เผชิญหน้ากับระบอบเก่า ซึ่งนำมาซึ่งการเปลี่ยนชื่อประเทศนั่นเอง

ทำไมถึงเปลี่ยนไทยกลับเป็นสยามไม่ได้?

จากพจนานุกรมของท่านบาทหลวงฝรั่งเศสรูปสำคัญ ปัญหาคงจะไม่ใช่ว่าระหว่างชาวกับตัวเราคงพูดไม่ได้ว่า สังฆราชปาเลอกัวซ์ถูกหรือผิดในประเด็นของ “mot hors d'usage” ท่านอาจจะไม่ถูกในกรณีที่พระมหากษัตริย์ ชุนนาง ผู้ที่ได้รับการศึกษาในกรุงเทพฯ ยังคงใช้คำว่า สยาม อยู่ แต่ท่านก็ไม่ผิดที่จะกล่าวว่า สามัญชนคนธรรมดาในพระนครหรือปริมณฑลภาคกลาง คำว่า ไทย ได้รับการยอมรับและใช้กันมากกว่า ทำให้ท่านสรุปว่า สยามเป็นคำล้าสมัยไปแล้วว่าที่จริงในภาษาพูดว่า ไทย นั้นมีหลักฐานแน่ชัดว่าใช้กันมาหลายร้อยปี โดยอาจจะผสมเป็นคำว่า “เมืองไทย” หรือ “คนไทย” ที่ใช้กันมาตั้งแต่สมัยของสมเด็จพระนารายณ์ฯ ดังปรากฏในหลักฐานของลาลูแบร์ ราชทูตฝรั่งเศส^{๒๑} และ

เมื่อเริ่มมีเครื่องพิมพ์และมีหนังสือสมัยใหม่ในตอนคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ (ประมาณรัชกาลที่ ๓ - ๔) ที่มาพร้อมด้วยการศึกษาสมัยใหม่ เกิดผู้อ่านและผู้เขียนขึ้นจำนวนหนึ่งในตอนต้นของศตวรรษที่ ๒๐ (ประมาณรัชกาลที่ ๕ - ๖) คำว่าไทยกลายเป็นคำที่ใช้เขียนและอ่านกันมากกว่าสยาม

ดังนั้นคนกรุงเทพฯ (ซึ่งเกือบครึ่งอาจเป็นจีนหรือเชื้อสายจีน) และคนภาคกลาง (ที่ผสมปนเปไปด้วยไทยจีนลาว มอญ เขมร ละว้า ฯลฯ) ซึ่งรวมไปถึงคนภาคอื่นๆ ที่ได้รับการศึกษาเข้าโรงเรียนสมัยใหม่ ต้องอ่านและเขียนในรูปแบบใหม่ของรัฐส่วนกลาง ก็คิดถึงตนเองและประเทศในฐานะของ “คนไทย” กับ “เมืองไทย” มากกว่า “คนสยาม” หรือ “ประเทศสยาม” อย่างแน่นอน^{๒๒} เพื่อให้เห็นประเด็นนี้ชัดเจนยิ่งขึ้น ควรตั้ง

๒๑ จดหมายเหตุ ลาลูแบร์ ฉบับสมบูรณ์, ราชอาณาจักรสยาม แปลจากภาษาฝรั่งเศสโดยสันต์ ท. โกลบุตร, พระนคร, ก้าวหน้า, ๒๕๑๐
๒๒ กระบวนการสร้าง “ความเป็นไทย” และ “คนไทย” หรือ “สิ่งประดิษฐ์ทางวัฒนธรรม” อันซับซ้อนนี้ ก็อาจจะเกิดกับคนกลุ่มอื่นๆ ซึ่งแต่เดิมหาได้เรียกกันว่า “ไทย” ไม่ ดังเช่นผู้คนส่วนใหญ่ในล้านนา ที่ปฏิเสธคำว่า “ลาว” แล้วสร้างคำว่า “คนเมือง” (คำเมือง อาหารเมือง) ขึ้นมาสำหรับตน ในกรณีของผู้คนในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ซึ่งเดิมพอใจอยู่กับคำว่า “ลาว” แต่เมื่อคำว่า “อีสาน” ถูกกรุงเทพฯ



ข้อสังเกตว่า การใช้คำว่า "ไทย" ควรต้องพิจารณาควบคู่ไปกับประวัติศาสตร์นิพนธ์สมัยใหม่อีกด้วย กล่าวคือการเขียนประวัติศาสตร์สมัยใหม่นั้น "ถูกสร้าง" ขึ้นมาพร้อมๆ กับประเด็นเรื่อง "เชื้อชาติ" อันเป็นผลผลิตของปลายศตวรรษที่ ๑๙ และเป็นผลพวงของทั้งวิชาการและลัทธิอาณานิคมตะวันตก ศ. วิลาศวงศ์ พงศบุตร ได้กล่าวไว้ว่า ประมาณ ค.ศ. ๑๙๐๐ ผลงานของนักวิชาการฝรั่งได้มีอิทธิพลและผลกระทบต่อคนไทย โดยเฉพาะในความคิดเกี่ยวกับเอกลักษณ์ของตนทำนองว่า "เราเป็นใคร" และในด้านประวัติศาสตร์นิพนธ์ว่า "เราเป็นมาอย่างไร" ศ. วิลาศวงศ์ขยายความว่า เริ่มต้นจากนักวิชาการ เช่น Terrien de la Couperie นักภาษาศาสตร์แห่งมหาวิทยาลัยลอนดอน ซึ่งได้เขียนงานของท่าน The Cradle of the Shan Race ตีพิมพ์ปี ๑๘๘๕ เป็นการเสนอครั้งแรกว่า ต้นกำเนิดของไทยนั้นมาจากจีนตอนกลาง คนไทยอพยพจากที่นั่นลงใต้ ท่านนักภาษาศาสตร์กล่าวว่า ที่สรุปเช่นนั้นก็โดยการเปรียบเทียบภาษาไทยแบบต่างๆ ที่ใช้พูดกันในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ กับที่ใช้พูดในเมืองจีน

ในเวลาเดียวกันกับ de la Couperie ก็มี

นักวิชาการท่านอื่นๆ ให้ข้อสรุปในทำนองเดียวกัน เช่น Archibald Ross Colquhoun ที่ทำการสำรวจในฮัซสั่ม จีนใต้ และตอนเหนือของแหลมอินโดจีนในบทความปี ๑๘๘๕ เรื่อง Across Chryse ท่านได้เสนอว่า คนไทยมาจากญวนนาน ข้อเสนอนี้ได้รับการยืนยันอีกโดย E.H. Parker ซึ่งเป็นกงสุลอังกฤษในเมืองจีนที่เขียนบทความ ๑๘๙๔ เรื่อง The Old Tai Empire ซึ่งกลายเป็นบทความที่มีอิทธิพลอย่างมหาศาล นี่เป็นครั้งแรกที่นานเจ้าจะได้รับการเสนอว่า เป็นอาณาจักรของคนไทยและนานเจ้านั้นก็เป็นอาณาจักรที่รุ่งเรือง มีกษัตริย์ไทยปกครองมายาวนาน จนกระทั่งถูกยึดครองโดยกุโบลข่าน^{๒๒}

สำหรับอังกฤษซึ่งกำลังขยายจักรวรรดิของตนขึ้นไปในพม่าตอนบนติดกับญวนนานนั้น การตีความทางวิชาการเช่นนี้จะสอดคล้องกันดี เพราะชี้ให้เห็นว่า จีนตอนใต้ค้นหาได้เป็นดินแดนจีนมาแต่เริ่มแรกไม่ แต่เต็มไปด้วยชนเผ่าต่างๆ มากมายมหาศาล โดยเฉพาะอย่างยิ่งพวกฉานหรือไต หรือไทย (และก็เป็นความชอบธรรมที่อังกฤษจะขยายอิทธิพลของตนเข้าไป) ในเรื่องนี้เมื่อตกเข้ามาถึงชนชั้นนำไทย สมมติฐานที่ว่าบรรพบุรุษของตนอพยพลงมาจากใต้ เสาะ

๒๒ (ต่อ) เสนอขึ้นมาใช้เป็นนามของมณฑล ที่เปลี่ยนจากมณฑลลาวท้าว เป็นมณฑลฮีสาน (ภายหลังเหตุการณ์เสียดินแดนให้ฝรั่งเศส พ.ศ. ๑๑๒ หรือ พ.ศ. ๒๔๑๖ แล้ว) คำว่า "ฮีสาน" ก็คือยว เข้ามาแทนที่คำว่า "ลาว" จนกลายเป็น "คนฮีสาน" (ไทยอีสาน) "ภาษาอีสาน" และหรือ "อาหารอีสาน" ขอให้สังเกตว่า ในกรณีของภาคเหนือที่กล่าวข้างต้น ที่แต่เดิมถูกกรุงเทพฯ กำหนดให้เป็นมณฑลลาวเฉียง แล้วเปลี่ยนชื่อเป็นมณฑลพายัพนั้น คำว่าพายัพไม่ได้รับการยอมรับมาให้เป็นศูนย์กลางหรือวัฒนธรรมอย่างเช่นในกรณีของอีสานไม่ แต่มีการประดิษฐ์ คำเมือง คนเมือง อาหารเมือง ขึ้นมาแทน โปรดดู David Streckfuss, "Creating 'Thainess' : The Emergence of Indigenous Nationalism in Non-Colonial Siam 1850-1980" วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต University of Wisconsin, 1987

๒๓ ศ. วิลาศวงศ์ พงศบุตร สังคมศึกษา ส. ๑๐๒ ไทยวัฒนาพานิช ๒๕๔๑ หน้า ๓ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า สมมติฐานที่ว่าเมืองจีนคือ "เมืองไทยเดิม" อันเป็นที่ตั้งของอาณาจักรน่านเจ้า ซึ่งเป็นข้อเสนอของนักวิชาการตะวันตกนั้น ในที่สุดก็ได้รับการยอมรับโดยสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอฯ ในปี ๒๔๕๗ ดังปรากฏใน "พระนิพนธ์คำนำ" ที่พิมพ์คู่กับ พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา . คลังวิทยา, ๒๕๑๖ และสมมติฐานนี้ได้รับการพัฒนาสืบต่อมาในคนรุ่นถัดมา เช่น หลวงวิจิตรวาทการในช่วงทศวรรษ ๒๔๗๐ และ ๒๔๘๐ ในขณะที่เดียวกันก็เข้าไปอยู่ในตำราประวัติศาสตร์แทบทุกระดับ โปรดดูหลวงวิจิตรวาทการ งานค้นคว้าเรื่องชนชาติไทย (๒๕๐๔, พิมพ์ซ้ำ ๒๕๑๒ หน้า ๑๗๙-๑๘๑) หลวงวิจิตรฯ ได้นำบางส่วนของบทความโดย E.H. Parker ที่ว่าด้วยนานเจ้ามาบอกความเป็นภาษาไทย พร้อมกับรายละเอียดเกี่ยวกับกษัตริย์มาเฟง (เช่นเดียวกับกษัตริย์สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอฯ ก็ได้เสนอไว้ก่อนหน้านั้นเช่นกัน) เช่น สีนโล พิลาโกะ กิละลอฟ ฯลฯ นานเจ้านั้นถูกเสนอให้เป็นกษัตริย์ไทยก่อนสมัยสุโขทัยไป โปรดดู กาญจณี ละอองศรี ถิ่นกำเนิดของคนไทย ศิลปวัฒนธรรม ๒๕๒๔

แสวงหาดินแดนที่จะรักษาไว้ซึ่งเอกราชก็ดูจะเป็นเรื่องที่เหมาะสมยิ่ง ปัญหาเชื้อชาติกับ "บ้านเมืองเดิม" ดูจะเหมาะสมจะเกี่ยวกับการที่ต้องเผชิญกับลัทธิอาณานิคม

นอกเหนือจากการตีความทางภาษาศาสตร์ดังกล่าวข้างต้น ก็ยังมีเรื่องของวิชาการโบราณคดีของการขุดค้นเข้ามาเสริมประเด็นทางเชื้อชาติอีกด้วย ในระยะนี้แหละที่แหล่งโบราณคดี เมืองโบราณ เจดีย์ ปราสาท พุทธ-เทวรูป ฯลฯ ถูกขุดขึ้นมาและกำหนดลักษณะและสกุลช่างศิลป์ บรรดานักวิชาการโบราณคดีชาวอังกฤษ ฝรั่งเศส ฮอลันดา เยอรมัน ก็เริ่มกำหนดสกุลทางประวัติศาสตร์ศิลปะโดยใช้ทั้งชื่ออาณาจักรและนามเชื้อชาติ เช่น มอญ ทวารวดี (Dvaravati Mon) เขมรนครวัด-นครธม (Angkorian Khmer) แวกจาม (Champa Cham) หรือ ฮาวินดู (Hindu-Javanese) เป็นต้น ปัญหาที่เกิดขึ้นมาก็คือแล้วคนไทยเล่าอยู่ที่ไหน? ก่อนสุโขทัย ก่อนอยุธยา ก่อนล้านนา เรา (ในคำถามของชนชั้นนำสยามสมัยนั้น) น่าจะต้องอยู่ที่อื่นมาก่อน (เพราะที่ตรงนี้เป็นมอญเป็นเขมร) ดังนั้นจึงไม่น่าสงสัยเลยว่า จีนและน่านเจ้าที่ถูกเสนอขึ้นมาในการค้นคว้าทางวิชาการ และดูจะทันสมัย "เป็นวิทยาศาสตร์" ดูจะเหมาะสมทั้งทางการเมืองและ "ถูกต้องทางโบราณคดี" (archeologically correct) อีกด้วย^{๒๔}

ควรกล่าวเพิ่มเติมอีกด้วยว่า ในตอนต้น

ศตวรรษที่ ๒๐ (รัชกาลที่ ๕-๖) นั้น วิชาการโบราณคดีแบบตะวันตกได้รับความนิยมในหมู่ของชนชั้นนำไทยอย่างยิ่ง การติดต่อและการเยี่ยมเยือนอาณานิคมของตะวันตกในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เช่น สิงคโปร์ ปัตตาเวีย อินเดีย ฯลฯ พร้อมทั้งความรู้โดยและการสัมผัสโดยตรงที่ชนชั้นนำไทยได้จาก "การเที่ยว" หรือ "นิราศ" ยุโรป ซึ่งในฐานะชาติอารยะก็ต้องมีสมาคมของ "ผู้มีการศึกษา" ขึ้นเช่น The Royal Asiatic Society หรือ Ecole Française d'Extrême Orient ต้องมีพิพิธภัณฑ์ มีหอสมุด มีวารสาร ฯลฯ (บรรดาองค์ประกอบและสัญลักษณ์ของ "ความเป็นชาติ" ที่ทันสมัยทั้งหลาย)

ผลของอิทธิพลดังกล่าวก่อให้เกิดกิจกรรมและองค์กรใหม่ๆ ขึ้นในประเทศ เช่น การตั้ง "สยามสมาคม" (The Siam Society) ปี ๒๔๔๗/๑๙๐๔ โดยมีพระบรมโอรสาธิราชฯ (ต่อมาคือ รัชกาลที่ ๖) ซึ่งเพิ่งเสด็จกลับจากการศึกษาในอังกฤษเป็นองค์ประธาน "สยามสมาคม" เริ่มการตีพิมพ์วารสารเป็นภาษาอังกฤษคือ Journal of the Siam Society ในปีเดียวกัน^{๒๕} ในบทความยุคแรกๆ ของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอฯ ซึ่งถือกันว่าเป็น "พระบิดาของประวัติศาสตร์ไทย" เช่น "The Foundation of Ayuthia" ก็ได้รับการตีพิมพ์ที่นั่นเช่นเดียวกับพระนิพนธ์คำนำสำหรับพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา ก็ได้รับการแปลและตีพิมพ์เช่นกัน กล่าวได้ว่า

๒๔ คำว่า "โบราณคดี" ซึ่งถูกบัญญัติขึ้นใหม่เพื่อให้ตรงกับ archeology นั้นน่าสนใจในแง่ของปฏิสัมพันธ์กับ "เชื้อชาติและเมืองไทยเดิม" หากจะแปลตรงตัวก็คือ "เรื่องราวเก่าแก่" นั่นเอง ดังนั้นเมื่อวิชาโบราณคดี หรือเรื่องราวเก่าแก่ทั้งหลายที่ถูกขุดค้นและศึกษากันนั้น ถูกประทับตราว่า "มอญ-ขอม-เขมร" เสียแล้ว "ไทย" ก็น่าจะมีจุดเริ่มต้นที่โหดร้าย ไม่ใช่ว่าตรงนี้ (ในดินแดนประเทศสยาม-ไทยปัจจุบัน)

๒๕ Journal of the Siam Society พิมพ์ออกเป็นประจำตั้งแต่ปี ๒๔๔๗/๑๙๐๔ และมีวงแพร่หลายอยู่ค่อนข้างจำกัดในหมู่เจ้านายและขุนนางชั้นสูง กับชาวต่างประเทศที่สนใจในเรื่องเก่าแก่ของสยาม-ไทย ในช่วงของลัทธิชาตินิยม "ท่านผู้นำ" วารสารนี้ก็ถูกอิทธิพลทำให้ต้องเปลี่ยนนามเป็น Journal of the Thailand Research Society อยู่ ๓ ปีระหว่าง ๒๔๘๒-๒๔๘๔ ทำให้ชื่อไปคล้ายกับวารสารในตระกูลเดียวกันคือ Journal of the Burma Research Society ซึ่งมีผลงานวิชาการที่น่าสนใจมาเป็นเวลานาน จนกระทั่งถูกอำนาจนิยมของนายพลฉนวนสั่งปิดไปตายสนิทในช่วงทศวรรษ ๑๙๖๐

“อดีต” ของไทยได้รับการถกเถียง เสนอและ “สร้าง” ขึ้น ณ ที่นี้โดยชนชั้นนาระดับสูงของไทย เจ้านายและขุนนาง พร้อมๆ กับฝรั่งชาวตะวันตก

ในปี ๒๔๔๘/๑๙๐๕ มีการจัดตั้ง “หอสมุดสำหรับพระนคร” ขึ้น (โปรดสังเกตว่า ชื่อจะถูกเปลี่ยนเป็น “แห่งชาติ” ก็ต่อเมื่อภายหลัง ๒๔๗๕ แล้ว) และในปี ๒๔๕๐/๑๙๐๗ ก็ตั้ง “สมาคมสืบสวนของโบราณในประเทศไทย” (ภายหลังเปลี่ยนชื่อเป็น “โบราณคดีสโมสร”) ทำหน้าที่ตามชื่อสมาคม องค์การเหล่านี้และที่เป็นเสมือนจักรกลที่จะค้นคว้าและทำการเรียนรู้เรื่อง “ไทย” ในกระบวนการเกิดของลัทธิชาตินิยมราชการซึ่งนำทางโดยเจ้าราชวงศ์จักรี การศึกษาว่าด้วยเรื่องของเก่าโบราณดูจะมีอิทธิพลทั้งทางความคิด ทางการเมือง และผลทางจิตวิทยาอย่างสูงต่อชนชั้นนำไทย รวมไปถึงผู้ที่ได้รับการศึกษาในเขตตัวเมืองที่เป็นชนชั้นกลางลงไปด้วย

เมื่อถึงสมัยรัชกาลที่ ๖ และ ๗ (ประมาณทศวรรษ ๑๙๒๐ และ ๑๙๓๐) การสร้างอดีตโดยสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดกับประเด็นของเชื้อชาติ ก็ดูจะคึกคักเข้มข้นยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งภายหลังการปฏิวัติ ๒๔๗๕ ปรากฏการณ์นี้ด้านหนึ่งมาจากการรณรงค์ลัทธิชาตินิยมราชการของรัชกาลที่ ๖ เอง ในอีกด้านหนึ่งมาจากชนชั้นกลางและข้าราชการที่ได้รับการศึกษาศสมัยใหม่ (แต่ลัทธิชาตินิยมของรัชกาลที่ ๖ กับของชนชั้นกลางหาได้เหมือนกันไม่) และในอีกด้านหนึ่ง

จากงานเขียนของบาทหลวงและเจ้าอาณานิคม เราจะเห็นได้ต่อมาว่า ชนชั้นกลางที่มีการศึกษาซึ่งกำลังก้าวขึ้นมานั้น จะให้ความสนใจต่อประเด็นเรื่องเชื้อชาติเป็นอย่างยิ่ง และนำมาเป็นแกนกลางหรือหัวใจในประวัติศาสตร์ไทยฉบับของชนชั้นตน

ประวัติศาสตร์นิพนธ์แบบรัฐราชวงศ์และรัฐชาตินี้จะมีลักษณะเป็น “เส้นทางตรง” และมีความสัมพันธ์อย่างสนิทแน่นกับรัฐชาติสมัยใหม่ที่มีพรมแดนกำหนดแน่นอน^{๒๖} ในประวัติศาสตร์แบบนี้เราก็จะเห็น “เส้นทางเดินตรง” มาจากเมืองจีนเข้าสู่ “สุวรรณภูมิ” หรือ “แหลมทอง” ของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มีการตั้งอาณาจักรเมืองหลวงตามยุคสมัย จากจีนกลาง (มุง ลุง ปา อ้ายลาว) มาถึงน่านเจ้า และเมื่อถูกยึดครองก็ตาม “เส้นทางเดินตรง” จากเหนือลงใต้ แล้วก็สถาปนาอาณาจักรตามลำดับก่อนหลังคือ สุโขทัย อโยธยา และ (ธนบุรี) รัตนโกสินทร์^{๒๗} ตามลำดับก่อนหน้าหลังอย่างค่อนข้างเป็นระบบ เป็น “เส้นเป็นสาย” สืบทอดกันมา

ในยุคนี้แหละที่เราจะเห็นความเฟื่องฟูของงานเขียนประวัติศาสตร์ไทย ที่มองว่า เป็นเรื่องของชนเชื้อชาติไทย ที่อพยพโยกย้ายมา เป็นเส้นของการเดินทางตรงลงมา ดังปรากฏในงานเขียนสำคัญ ๓ เรื่อง คือ หลักไทย ของขุนวิจิตรมาตรา ประวัติศาสตร์สากล ของหลวงวิจิตรวาทการ และ เรื่องของชาติไทย โดยพระยา

๒๖ ดูบทความของผู้เขียน “From Dynastic to ‘National’ History : A Siam/Thailand Case”, เสนอที่ 1998 IAHA Conference, Jakarta, Indonesia

๒๗ ในประวัติศาสตร์นิพนธ์ไทยมักจะถือกันว่า แนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์ในรูปลักษณะของเส้นตรง (linear history) นี้ได้รับการพัฒนาโดยสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาเทวัญวิมลพร ผู้ทรงได้รับสมัญญานาม โดยหลวงวิจิตรวาทการ (โดยที่พระองค์ไม่พึงประสงค์) ว่า “พระบิดาแห่งประวัติศาสตร์ไทย” ทั้งนี้โดยดูจากงาน “พระนิพนธ์คำนำ” ที่ทรงเขียนขึ้นสำหรับการพิมพ์ พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา (๒๔๕๗). กรุงเทพฯ : คลังวิทยา, ๒๕๑๖. อย่างไรก็ตามในงานศึกษาของผู้เขียนพบว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ ๖ ทรงมีอิทธิพลต่อการสร้างประวัติศาสตร์ในแนวนี้อย่างมาก ไพรอดู “From Dynastic to ‘National’ History” ที่อ้างไว้ข้างต้น

อนุমানราชธน

กรณีของหนังสือ *หลักไทย* นั้นชนะการประกวด และได้รับรางวัลจากพระปกเกล้าฯ รัชกาลที่ ๗ เมื่อปี ๒๔๗๑/๑๙๒๘ หนังสือเล่มนี้ได้รับความนิยมการต้อนรับชนิด “เบสท์เซลเลอร์” ก็ว่าได้ ต้องตีพิมพ์ซ้ำเป็นครั้งที่สองอีกจำนวน ๑,๐๐๐ ภายในปีถัดมา นับได้ว่า เป็นปรากฏการณ์สำคัญของวงการหนังสือในสมัยนั้น เนื้อเรื่องในหนังสือ ก็คือ ประวัติศาสตร์การเดินทางเส้นตรงลงสู่ทิศใต้ของชนเผ่าไทยทั้งนี้เพื่อ “รักษาความเป็นไท” ผู้เขียนกล่าวว่า จุดประสงค์ในการประพันธ์ ก็คือส่งเสริมให้คนไทยรักษาชาติเป็นเบื้องต้น รักษาศาสนาเป็นประเด็นถัดมา และทอดทูลบูชาพระมหากษัตริย์เป็นประเด็นที่สาม และนี่ก็คือ “หลักไทย” ที่หลักสำคัญเบื้องต้นอยู่ที่ชาติไทย “เราคนไทย”

ส่วนในชุดหนังสือชุดมหิมาเรื่อง *ประวัติศาสตร์สากล* พ.ศ. ๒๔๗๒ ของหลวงวิจิตรวาทการนั้น จุดสำคัญอยู่ที่การเสนอเรื่องราวของอารยธรรมตะวันตกและตะวันออก ซึ่งประเด็นที่น่าสนใจอยู่ที่หลวงวิจิตรฯ สามารถแทรกประวัติศาสตร์ไทยและเรื่องราวของชนเผ่าไทย เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญในอารยธรรมสองฝ่ายของโลก ซึ่งแต่เดิมหากจะกล่าวถึงอารยธรรมตะวันออก ก็จะมีเพียงจีนและอินเดียเท่านั้น และในที่นี้หลวงวิจิตรฯ ก็เน้นประวัติศาสตร์ไทยว่า มีหัวใจอยู่ที่เรื่องของ “เชื้อชาติไทย”

ดูเหมือนว่า หนังสือที่เขียนในแนวนี้นี้จะได้รับความนิยมสนับสนุนอย่างมาก มักจะได้รับการส่งเสริม ตีพิมพ์ซ้ำแล้วซ้ำอีก (ในทำนองของ “การผลิตซ้ำ” ซึ่ง “ประดิษฐกรรมทางวัฒนธรรม”) มีทุนสนับสนุนการพิมพ์จากหน่วยงานของรัฐ มีการแจกฟรีในพิธีต่างๆ ทางศาสนา เช่น การกุฐินหรืองานศพ หนังสือ *วิเคราะห์เรื่องเมืองไทย*

เดิม ของ ประภาศิริ พิมพ์ครั้งแรก ๒๔๗๘/๑๙๓๕ จะเป็นตัวอย่างอันดีในกรณีนี้ อีกเล่มก็คือ *แนวสอนประวัติศาสตร์* ที่แต่งโดยพันตรีพระวิเศษพจนกิจ (ทองดี) ซึ่งพิมพ์ในปีเดียวกันและใช้ตำราเรียนของโรงเรียนนายร้อยทหารบก

กล่าวได้ว่า ลักษณะงานเขียนเช่นนี้ เป็นผลงานของชนชั้นนำในระดับกลางซึ่งก็จะได้รับการเสริมประเด็นในเรื่องของเชื้อชาติจนกลายเป็นที่น่าเชื่อถือ ทั้งนี้โดยงานของชาวตะวันตกอีกด้วย ในบรรดางานเขียนของฝรั่งในยุคนี้ไม่มีงานใดที่จะทรงอิทธิพลเท่างานของ William C. Dodd ที่มีชื่อเรื่องเกรียงไกรใหญ่โต (เป็นที่น่าสนใจของนักชาตินิยมไทย) ว่า *The Tai Race-Elder Brothers of the Chinese* 2466/1923 หมอดึดอด เป็นมิชชันนารี ทำงานบุกเบิกด้วยความยากลำบากอย่างเข้มข้นอยู่ที่เชียงรายได้ถึงกว่า ๓๐ ช่วงปี ๒๔๒๙-๒๔๖๑/๑๘๘๖-๑๙๑๘ จากกลางสมัยรัชกาลที่ ๕ ถึงสมัยรัชกาลที่ ๖ หมอดึดอดได้เดินทางบนหลังม้าไปสอนศาสนาและสำรวจทั้งรัฐฉาน ยูนนาน และจีนทางตะวันออกเฉียงใต้ ในงานบันทึกของท่านซึ่งจะได้รับการรวบรวมทำบรรณาธิการและจัดพิมพ์โดยภริยาในภายหลังนั้น หมอดึดอดได้พบปะคนที่พูดภาษาไต-ไท เป็นจำนวนมาก ทั้งคนที่อ่านออกและไม่ออก ทั้งเขียนได้และไม่ได้ ทั้งคนที่นับถือพุทธหรือนับถือผี หมอดึดอดเล่าถึงประสบการณ์และประทับใจในความเอื้ออารีของคนเหล่านั้นอย่างมาก

หนังสือของหมอดึดอดได้รับความนิยมอย่างล้นหลาม โดยเฉพาะในบรรดาหมู่ชนชั้นกลางที่มีการศึกษาของไทย มีการแปลเป็นภาษาไทย ตีพิมพ์เป็นตอนๆ และในที่สุดก็พิมพ์เป็นหนังสือเล่มซึ่งต้องพิมพ์ถึง ๓ ครั้งในช่วงปี ๒๔๗๘/๑๙๓๕ ปี ๒๔๘๒/๑๙๓๙ และปี ๒๔๘๓/๑๙๔๐ ชื่อเขียนจากการสำรวจภาคสนามว่าได้พบปะกับคนพูด



ภาษาใต้-ไท จำนวนมาก ตอกย้ำให้สมมติฐานว่า ด้วยประวัติศาสตร์ของการอพยพจากเหนือลงใต้ ของชนเผ่าไทย ดูเป็นจริงและน่าเชื่อถืออย่างยิ่ง คงไม่จำเป็นจะต้องกล่าวว่า ประวัติศาสตร์เช่นนี้ ก็สามารถจะแทรกเข้าไปอยู่ในแบบเรียนของกระทรวงศึกษาในที่สุด ในหน่วยงานที่รวมศูนย์ และผูกขาด "การผลิตซ้ำ" ซึ่งความรู้ให้แก่นักเรียนอย่างเข้มงวด นักเรียนในการศึกษาภาคบังคับนี้เรียนรู้ที่จะท่องจำพระนามกษัตริย์น่านเจ้า ซึ่งอาจฟังดูแปลกหู (ในตอนแรก) เช่น พิไลโก๊ะ กิ๊ยะล่อฝง อันเป็นนามที่คนรุ่นอยุธยาและต้นรัตนโกสินทร์ก่อนหน้านี้ก็หาเคยได้ยินมาก่อนไม่

การตอกย้ำเรื่องของเชื้อชาติ อาณาจักรไทยเดิมหรือดินแดนแห่งต้นกำเนิดอันเก่าแก่ในดินแดนจีน (และไกลไปถึงมองโกเลียในกรณีของเทือกเขา "ฮัลไต") นั้นทำให้จุดเน้นของอดีตไทยห่างไกลออกจากพระบรมมหาราชวังและพระมหากษัตริย์ ออกไปทุกที คนไทยโดยเฉพาะ "คนชั้นกลาง" ที่ได้รับการศึกษาจากโรงเรียนและสถาบันสมัยใหม่ จินตนาการตนเองเป็นไทย อยู่ในพรมแดนของประเทศไทยเป็นผู้สืบมรดกมาจากอดีตของการเดินทางอพยพมายาวนาน และ

นี่ก็เป็นสังคมแบบใหม่ที่ถูกสร้างภาพให้มีระนาบในแนวนอนร่วมกัน มากกว่าในแนวดิ่ง ดังที่เคยเป็นมา

แม้ว่าเรื่องของเชื้อชาติจะเป็นนามธรรม มีความยากลำบากในการที่จะนิยามอย่างเป็นวิชาการ แต่ความคิดนามธรรมนี้ก็เอื้อต่อการนำไปโยงเข้ากับนามธรรมอีกอันหนึ่ง ว่าด้วย "ประชาชน" ที่กว้างใหญ่ไพศาล (แต่จำกัด) ตามแต่ที่จะ "จินตนาการ" กันขึ้นมา ถ้าหากเราจะตีความตาม แนวคิดที่ว่าด้วยความแตกต่างของ "รัฐราชวงศ์" กับ "ชุมชนจินตนาการ" ของเบ็น แอนเดอร์สันแล้ว นี่ก็คือกระบวนการที่พยายามผลักดันให้เปลี่ยนผ่านจากรัฐ-ราชอาณาจักรสู่รัฐชาติ ลัทธิชาตินิยมแบบของจอมพล ป. พิบูลสงคราม แม้จะดำรงความเป็น "แบบราชการ" คล้ายของรัชกาลที่ ๖ อยู่ก็ตาม แต่ก็มีลักษณะที่พัฒนาไป ไกลกว่า ดังนั้นนาม "ประเทศไทย" จึงดู "ทันสมัย เป็นพื้นบ้านพื้นเมือง เป็นที่นิยม และเป็นเรื่องของชาติ" ในขณะที่ "ประเทศสยาม" จะดู "เก่าชรา เป็นต่างด้าว มีชนชั้น และผูกติดอยู่กับกษัตริย์เสียมากกว่า"

สรุป

นับแต่การเปลี่ยนนามประเทศมาเป็นเวลานานกว่า ๖๐ ปี หลายสิ่งหลายอย่างได้เกิดขึ้นในประเทศนี้ เมื่อสงครามโลกครั้งที่ ๒ สิ้นสุดลง จอมพล ป. พิบูลสงคราม และพรรคพวกถูกจับและต้องขึ้นศาลด้วยข้อหา "อาชญากรรมสงคราม" แต่ศาลก็ยกฟ้องด้วยข้ออ้างที่ว่า เนื่องจากไม่มีกฎหมายว่าด้วยอาชญากรรมสงครามมาก่อน ดังนั้นก็ไม่สามารถจะเอาผิดต่อผู้ต้องหาได้ก็ตาม

ในช่วงของการตกต่ำจากอำนาจของกลุ่มพิบูลสงครามนั้น นาม Siam ได้รับการนำกลับมาใช้อีกในช่วงระยะเวลา ๒๔๘๘-๒๔๙๑/๑๙๔๕-๑๙๔๘ ประมาณ ๔ ปี ดังปรากฏใน "ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี" ลงวันที่ ๗ กันยายน ๒๔๘๘/๑๙๔๕ ให้ใช้นามประเทศเป็นภาษาอังกฤษว่า Siam แต่ทว่าน่าประหลาดที่ใช้อย่างไทยคงใช้คำว่า "ไทย" ตามเดิม เป็นที่น่าสังเกตว่าประกาศ

นี้ออกมาเพียงไม่ถึง ๑ เดือนให้หลัง จากการที่ญี่ปุ่นยอมจำนนต่อสัมพันธมิตรเมื่อ ๑๔ สิงหาคม ๒๔๘๘

ดังนั้นการกลับมาไปใช้ Siam ก็คือสารที่ผู้นำไทยต้องการสื่อกับฝรั่งเศสว่าตนเสียมากกว่า ซึ่งก็จะเป็นการใช้นามนี้โดยรัฐบาลของฝ่ายเสรีนิยมและอนุรักษนิยมช่วงหลังสงคราม ไม่ว่าจะเป็นรัฐบาลนายทวี บุณยเกตุ รัฐบาล ม.ร.ว. เสนีย์ ปราโมช รัฐบาลนายปรีดี พนมยงค์ รัฐบาลหลวงธำรงนาวาสวัสดิ์ และรัฐบาลนายควง อภัยวงศ์ ดังที่ได้ตั้งข้อสังเกตไว้แล้วว่า ในบรรดารัฐธรรมนูญมากมายหลายฉบับของฝ่ายการเมืองไม่ว่าจะสีใด รวมทั้งฝ่ายอำนาจนิยมไม่ว่าจะเป็นฉบับ ๒๔๘๙ (เสรีนิยม) ฉบับ ๒๔๙๐ (ฉบับได้ตุ้มอำนาจนิยม) ฉบับ ๒๔๙๒ (อนุรักษนิยม) ก็หาได้มีการกลับไปใช้คำว่า “สยาม” ไม่

เมื่อจอมพล ป. พิบูลสงคราม กลับมามีอำนาจใหม่ด้วยการผ่านการรัฐประหารอันเป็นความร่วมมือของฝ่ายอำนาจนิยมและอนุรักษนิยมที่จะโค่นล้มฝ่ายเสรีนิยมของนายปรีดี พนมยงค์ ที่พลาดท่าเกมสืบทอดการเมืองทำให้กรณีสวรรคตของรัชกาลที่ ๘ กลายเป็นอาวุธสำคัญในการกลับคืนสู่อำนาจของ ป. ฝ่ายแรกดังกล่าวนามของประเทศก็ถูกเปลี่ยนกลับไปอย่างที่เราเห็นอยู่ในทุกวันนี้ การเปลี่ยนกลับไปก็ง่ายดายเพียงแค่ประกาศให้เป็น Thailand แทน Siam ก็เป็นอันเสร็จพิธี หาใช่ต้องเปลี่ยนจาก “สยาม” เป็น “ไทย” หรือต้องไปแก้ไขตามกระบวนการรัฐธรรมนูญไม่

อย่างไรก็ตาม ประเด็น “สยาม” หรือ “ไทย” ก็หาได้จบไปง่ายๆ ไม่ เมื่อมีการร่างรัฐธรรมนูญ ฉบับ ๒๔๙๒ ของฝ่ายอนุรักษนิยม (นายควง

อภัยวงศ์) นั้น ได้มีการตั้งคณะกรรมการขึ้นมาเพื่อพิจารณาเรื่องนามประเทศ ถึงกับมีการลงคะแนนเสียงกัน คำว่า “ไทย” ชนะ “สยาม” ไปอย่างฉิวเฉียด และก็ใช้เป็นนามประเทศตลอดยุคของสงครามเย็นและจอมพล ป. พิบูลสงคราม ครั้นเมื่อจอมพล สฤษดิ์ ธนะรัชต์ ทำการรัฐประหารยึดอำนาจได้ ก็เริ่มกระบวนการอันยืดยาวที่จะร่างรัฐธรรมนูญใหม่ ซึ่งใช้เวลาถึง ๑๐ ปี ๒๕๐๑-๒๕๑๑/๑๙๕๘-๑๙๖๘ ปัญหา “สยามหรือไทย” ก็กลับมาเป็นประเด็นของสภาร่างรัฐธรรมนูญสมัยนั้น สภาฯ เปิดประชุมเพื่ออภิปรายและหาข้อยุติถึง ๓ ครั้ง (เมื่อ ๒๒ มิถุนายน ๖ และ ๒๐ กรกฎาคม ๒๕๐๔/๑๙๖๑) ชนชั้นนำไทยระดับแนวหน้าที่เป็นกรรมการสภาฯ ของจอมพล สฤษดิ์ ธนะรัชต์ เช่น หลวงวิจิตรวาทการ จอมพล ผิน ชุณหะวัณ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช (บรรณาธิการสยามรัฐ) ต่างก็อภิปรายนามทั้งสองนี้อย่างยืดยาว และในที่สุดสภาฯ ก็ลงมติด้วยคะแนนเสียง ๑๓๔ ต่อ ๕ นาม “ประเทศไทย” ชนะไปอย่างขาดลอย^{๒๔} ทั้งๆ ที่ยุคสมัยของจอมพล สฤษดิ์ ธนะรัชต์ เป็นการเริ่มต้นฟื้นฟูบทบาทของพระมหากษัตริย์ และสิ่งที่จะตามมาในเรื่องของ “ชาติตียาธิปไตย” ก็ตาม

การลงมติดังนั้นน่าจะทำให้เรื่องของ “สยามหรือไทย” จบลงได้ แต่ก็ดังที่กล่าวมาแล้วในยุคสมัยของอำนาจนิยมและลัทธิการพัฒนา สฤษดิ์-ถนอม-ประภาส ที่ถูกหนุนด้วยสงครามเย็นและกองทหารกับความช่วยเหลือของสหรัฐฯ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ในบทบาทของผู้นำ “ปัญญาชน” ใหม่และขบวนการนักศึกษายุคนั้นพร้อมด้วยกระแสวิพากษ์ทางความคิด เช่น สังคมศาสตร์ ปรีทัศน์ วิทยาสาร ชัยพฤกษ์ ก็นำประเด็นของ

“สยาม” กลับมาอีก แต่ขบวนการ “กลับไปสู่สยาม” ก็ไม่สามารถสร้างอิทธิพลและแรงจูงใจได้มากนัก ทั้งๆ ดังที่กล่าวมาแล้วว่ายุคสมัยนี้มีการฟื้นฟูบทบาทของพระมหากษัตริย์อย่างไม่เคยมีมาก่อน นับแต่การสละราชสมบัติของพระปกเกล้าฯ รัชกาลที่ ๗ แต่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ รัชกาลปัจจุบันก็ทรงเป็นพระมหากษัตริย์ไทยเสียมากกว่า ในการเสด็จเยือนต่างประเทศเป็นจำนวนมากในตอนต้นรัชกาลก็เสด็จในฐานะ H.M. the King of Thailand

กระนั้นก็ตาม “สยามหรือไทย” ก็หาได้จบลงไม่ ภายหลังการปฏิวัติ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ของนักเรียนนิสิตนักศึกษา ทำให้มีการร่างรัฐธรรมนูญใหม่อีกครั้ง ฉบับ ๒๕๑๘ ซึ่งมี ม.ร.ว.

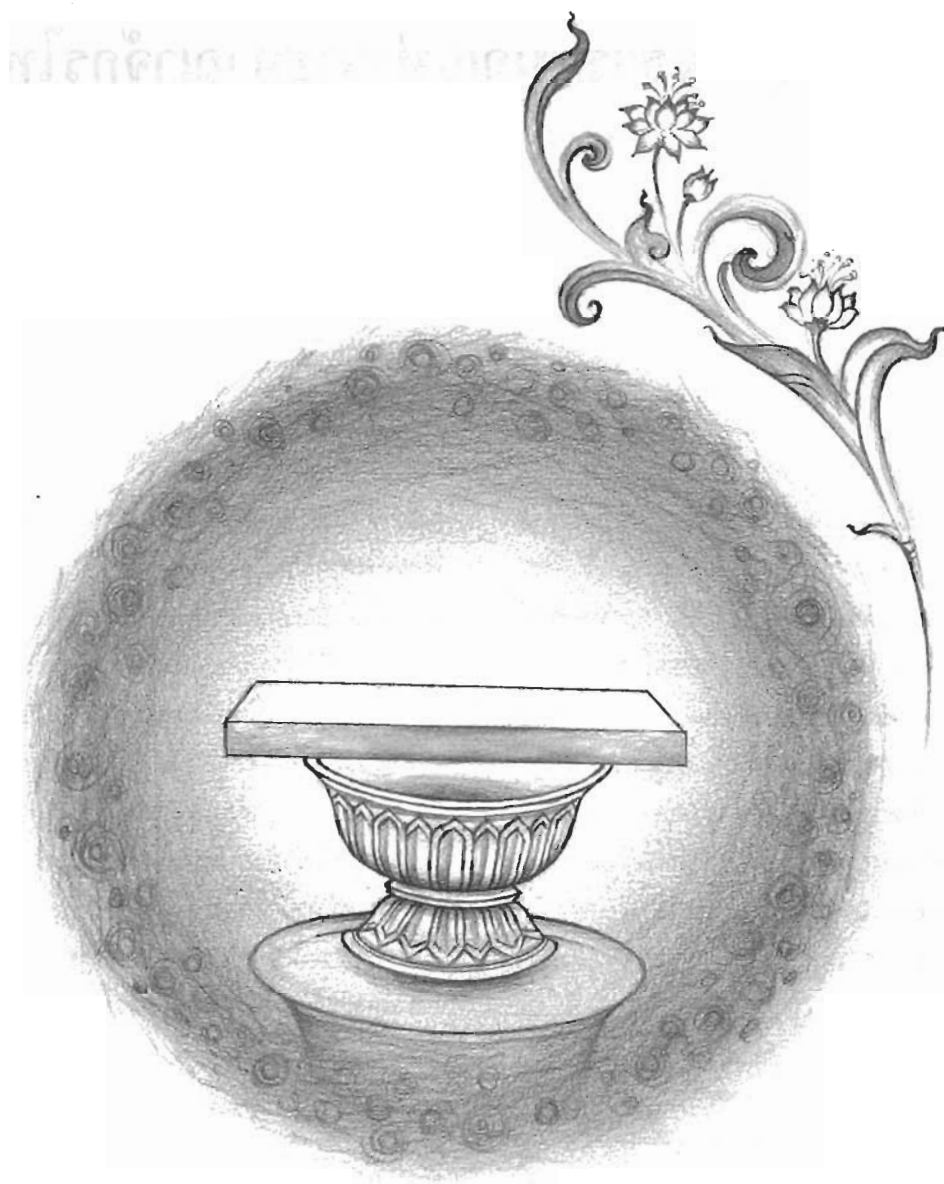
คึกฤทธิ์ ปราโมช แห่ง น.ส.พ. สยามรัฐ เป็นประธานสภาฯ ประเด็น “สยามหรือไทย” ถูกนำกลับมาพิจารณาอีกครั้ง แต่ก็น่าประหลาดใจยิ่งที่ในบรรยากาศที่อำนาจนิยมตกต่ำ และขัดติยาธิปไตยกำลังรุ่งโรจน์ คำว่า “สยาม” กลับหาได้ได้รับความสนใจไม่ ประเด็นที่จะถกเถียงตกหายไปเหมือน “ตายด้วยโรคชรา” ยิ่งในช่วงของ “เศรษฐกิจฟองสบู่” แดกกระจายถึงสวรรค์วิมานชั้นฟ้า โพล์คร็อค “คาราบาว” กระชากกีตาร์และตะโกนร้องสุดเสียงว่า Made in Thailand คำว่า Siam (น่าจะรวมถึง “สยาม” ด้วย) ก็น่าจะกลายเป็น “ประวัติศาสตร์” และ “ตายสนิท” ได้เสียที่แท้ก็นั่นแหละ “ใครจะไปได้? นะ”^{๑๔}

๑๔ ผู้เขียนขอตั้งข้อสังเกตในตอนท้ายนี้ไว้ ๒ ประเด็น คือ (๑) มีวิวัฒนาการที่น่าสนใจเกิดขึ้นในช่วงไม่นานนี้ ที่มีความเกี่ยวเนื่องกับ “ประเทศไทย คนไทย และคนไท (ไท)” ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า สมมุติฐานว่าด้วยการอพยพลงใต้ของคนไทยได้กลายเป็น “ยักษ์ใหญ่แห่งอดีต” ที่ครอบงำคนไทยมาจนกระทั่งถึงทศวรรษ ๒๕๐๐ ในปี ๒๕๐๗ นักวิชาการอเมริกัน Frederick Mote ได้เสนอบทความที่ท้าทายความน่าเชื่อถือของสมมุติฐานนั้นในบทความ “Problems of Thai Prehistory” ข้อเสนอปฏิเสธรู้นี้จำกัดอยู่ในแวดวงของนักวิชาการจนกระทั่งถูกนำมาตีแผ่ในลักษณะธารน้ำแข็ง “ที่เล่นที่จริง” ของสุจิตต์ วงษ์เทศ เมื่อเขากลับจากการเยือนนานา (ดินแดนแห่งอาณาจักรน่านเจ้า) และเสนองานท้าทายปฏิเสธรู้นี้ เช่น คนไทยไม่ได้มาจากไท (๒๕๒๘) คนไทยอยู่ที่นี้ (๒๕๒๘) และ คนไทยอยู่ในอุษาคเนย์ (๒๕๓๓) อาจกล่าวได้ว่า สมมุติฐานว่าด้วย “เมืองไทยเดิม” และอาณาจักรน่านเจ้า “ของคนไทย” ตลอดจนสิ่งใด ที่สื่อกระแสล่องลอย นั้นได้รับความ “บอบช้ำและเสียหาย” ทางประวัติศาสตร์เป็นอย่างยิ่ง อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนก็เชื่อว่า อิทธิพลของการมอง “ความเป็นไทย” ในความหมายของ “เชื้อชาติ” แม้จะเปลี่ยนไปใช้คำที่อ่อนกว่า เช่น “ชนชาติ” หรือ “ชาติพันธุ์” ก็ตาม ยังจะทรงอิทธิพลอยู่เป็นนัย แต่ความหมายของคำว่า “ไทย” อาจจะปรับเปลี่ยนให้มีความหลากหลายและกว้างขวางมากกว่าเดิม ดังจะเห็นในงานประเภท “ที่เล่นที่จริง” อีกเล่มหนึ่งของสุจิตต์ วงษ์เทศ ซึ่งได้รับความนิยมอย่างสูงเช่นกัน คือ เจกปถาวร ที่เสนอว่า “ไทย” นั้นผสมปนเปกันไม่แพ้ชนชาติอื่น ซึ่งน่าจะเป็นเรื่องปกติธรรมดาของมนุษย์เป็นอย่างยิ่ง (ผู้เขียนเชื่อว่า: “สร้างและจินตนาการ” ให้มีบรรพบุรุษที่แสนมหัศจรรย์ บริสุทธิ์ผุดผ่อง มีอัจฉริยภาพมากมายมหาศาลเพียงใด ยิ่งปราศจากความสามัญธรรมดาสงสัยขึ้นเพียงไหน ก็คงยังเกิดความเลวบาปปัญญา และสร้างปัญหาให้กับคนอื่นผู้ร่วมชาติได้มากขึ้นเท่านั้น)

ส่วนในประเด็นที่ (๒) ดูเหมือนว่าวิธีมองอดีตในแง่ของเชื้อชาติแบบของจอมพล ป. พิบูลสงคราม และหลวงวิจิตรวาทการ จะถูกวิพากษ์อย่างหนักในแวดวงวิชาการก็ตาม แส่นหัวขบวนของรัฐและสถาบันการศึกษา ก็ยังให้การสนับสนุนในทำนองนี้อยู่ไม่น้อยดังเช่นในการนิพนธ์ “สำนักงานวัฒนธรรมแห่งชาติ” ซึ่งด้านหนึ่งก็มักถกเถียงของลัทธิชาตินิยมดังที่กล่าวมาแล้ว ทั้งจากยุคของ “แบบราชการ” ของรัชกาลที่ ๖ (โดยสำนักงานฟื้นฟูของกระทรวงศึกษาธิการ ในสมัยของรัฐบาล ม.ล. ปิ่น มาลากุล ในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์) และของจอมพล ป. พิบูลสงคราม และที่ปรับเปลี่ยนไปบ้างในสมัยของ “ชาติเดียวธิปไตย” ในปัจจุบัน ดังจะเห็นจากความสนับสนุนในด้านของการให้ทุนการศึกษา การวิจัย และสัมมนา เช่นหัวข้อประเภท “คนไหนนอกประเทศ” ในช่วงที่ตรงกับเศรษฐกิจฟองสบู่ของยุคทศวรรษ ๒๕๓๐ และการขยายตัวของเศรษฐกิจไทยเข้าไปในประเทศเพื่อนบ้าน บางครั้งการสัมมนามีผู้เข้าร่วมถึง ๕๐๐ คนก็มี นับว่าเป็นปรากฏการณ์สำคัญทางวิชาการในยุคนี้ ในขณะที่เดียวกันก็มีงานวิจัยเกี่ยวกับ “คนไท” ของทีมจุฬาฯ อย่างของจักรทิพย์ นาคสุภา และทีมธรรมศาสตร์ของสมิตรี ปิติพัฒน์ ตลอดจนมหาวิทยาลัยอื่นๆ อีกด้วย ผู้เขียนคิดว่าแนวโน้มทางวิชาการนี้ เป็นปรากฏการณ์ที่น่าสนใจยิ่ง โดยเฉพาะการที่นักวิชาการไทยเอง มีความสนใจออกไปนอกประเทศ ขยายปริมาณของการศึกษาวิจัยให้กว้างขึ้น แทนที่จะอิงอยู่กับการศึกษาและข้อมูลจากตะวันตกเป็นส่วนใหญ่อย่างที่เคยทำกันมา น่าเสียดายที่ว่า ในศึกษานี้ มีน้อยครั้งที่ถือโอกาสในการที่จะเรียนรู้ และรู้จักมนุษย์เผ่าอื่นๆ ที่อยู่ร่วมกับคนที่เราเชื่อว่า เป็นเผ่าพันธุ์เดียวกันกับเรา หรือที่อยู่นอกเหนือชุมชนในจินตนาการของเรา

การเมืองยุครัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์



รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์

การเมืองยุครัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์

๑. ความเบื้องต้น

บทความนี้มีจุดประสงค์ที่จะวิเคราะห์ผลกระทบของรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ที่มีต่อการเมืองไทย การวิเคราะห์อาศัยพื้นฐานทฤษฎีเศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ (Constitutional Political Economy)^๑ ซึ่งเนื้อหาส่วนหนึ่งเกิดจากการผสมผสานพื้นฐานความคิดของสำนักทางเลือกสาธารณะ (Public Choice)^๒ กับสำนักเศรษฐศาสตร์สถาบันสมัยใหม่ (New Institutional Economics)^๓

บทความนี้จะระเบียบวิธีการศึกษาที่ใช้ในสาขาวิชาเศรษฐศาสตร์อุตสาหกรรม (Industrial Economics) และการจัดองค์กรทาง

อุตสาหกรรม (Industrial Organization) มาใช้ศึกษา ตลาดการเมือง โดยแยกการศึกษาในด้านโครงสร้าง (Structure) ประพฤติกรรม (Conduct) และผลปฏิบัติการ (Performance) เนื้อหาของบทความจำแนกเป็น ๒ ภาค ภาคแรกเป็นความเบื้องต้นภาคที่สองว่าด้วยแบบจำลองตลาดการเมืองภาคที่สามว่าด้วยโครงสร้างของตลาดการเมืองภาคที่สี่ว่าด้วยประพฤติกกรรมในตลาดการเมืองภาคที่ห้าว่าด้วยผลปฏิบัติการในตลาดการเมือง และภาคที่หกว่าด้วยการเปลี่ยนแปลงในตลาดการเมืองไทยยุครัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

๑ คำนิยามและพัฒนาการของเศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ ดู Buchanan (1987) บทสำรวจสถานะแห่งความรู้และเนื้อหาสาระของเศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญ ดู Voigt (1997) และ Mueller (1986 ; 1997b; 1997c) วารสารวิชาการซึ่งตีพิมพ์งานวิชาการสาขาเศรษฐศาสตร์รัฐธรรมนูญโดยเฉพาะ คือ *Constitutional Political Economy*

๒ พัฒนาการและเนื้อหาสาระของเศรษฐศาสตร์ ว่าด้วยบททางเลือกสาธารณะ ดู Mueller (1979 ; 1989 ; 1997 a) และ Pardo and Schneider (1996) วารสารวิชาการซึ่งตีพิมพ์งานวิชาการสาขาเศรษฐศาสตร์ว่าด้วยทางเลือกสาธารณะโดยเฉพาะ คือ *Public Choice*

๓ ทรมแดนแห่งความรู้ของสำนักเศรษฐศาสตร์สถาบันสมัยใหม่ ดู Drobak and Nye (1997)

๒. แบบจำลองตลาดการเมือง

แบบจำลองที่ใช้ในการศึกษาเป็นแบบจำลองว่าด้วยตลาดการเมือง (Political Market) ข้อสมมติพื้นฐานที่ใช้ในการวิเคราะห์เป็นข้อสมมติว่าด้วยประพัตติกรรมอันสมเหตุสมผล (Rationality Assumption) กล่าวคือ ผู้ที่มีประพัตติกรรมอันสมเหตุสมผล (Rational Behaviour) เป็นผู้แสวงหาอรรถประโยชน์สูงสุด (Utility Maximization) ตัวละครในตลาดการเมืองล้วนแล้วแต่เห็นแก่ตัว มีกิเลส มีต้นทุนเห็นผลประโยชน์ส่วนตัวเหนือผลประโยชน์ส่วนรวม แต่ทั้งนี้มิได้มีนัยว่า ผู้ที่เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตนจะเห็นแก่ผลประโยชน์ส่วนรวมมิได้*

ตลาดการเมืองเป็นตลาดปรัววรรตสาธารณะ (Public Exchange Market)* ในขณะที่ตลาดสินค้าและบริการ รวมตลอดจนตลาดปัจจัยการผลิตเป็นตลาดปรัววรรตเอกชน (Private Exchange Market) ในตลาดปรัววรรตเอกชน สิ่งที่ซื้อขายกัน คือ สินค้าเอกชน (Private Goods) โครงสร้างตลาด มีความสำคัญในการกำหนดอำนาจต่อรองระหว่าง ผู้ซื้อกับผู้ขาย ในตลาดที่มีการแข่งขันอย่างสมบูรณ์ ผู้ซื้อมีอิทธิพลในกระบวนการแลกเปลี่ยนซื้อขาย สินค้ามากกว่า

ผู้ขาย แต่ในตลาดที่มีการผูกขาดอำนาจต่อรองของผู้ซื้อจะมีน้อย ตลาดการเมืองเป็นที่ซึ่งมีการซื้อขายแลกเปลี่ยน 'บริการการเมือง' (Political Services) โดยที่ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งเป็นผู้ซื้อและนักการเมืองผู้ยึดกุมอำนาจการบริหารเป็นผู้ขาย 'บริการการเมือง' เป็นบริการ ผลิตความสุขให้แก่ราษฎร หากกล่าวให้ถึงที่สุด บริการผลิตความสุขย่อมมาจากนโยบาย ตลาดการเมืองจึงเป็นตลาดนโยบาย (Policy Market) ณ ที่ซึ่งนักการเมืองหรือผู้ผลิตนโยบายเสนอขายนโยบายเพื่อแลกกับคะแนนเสียงของราษฎร ซึ่งเป็นผู้ซื้อนโยบาย กระบวนการปรัววรรต (Exchange Process) จะเป็นฉันทายอมขึ้นอยู่กับการโครงสร้างของตลาด หากตลาดไม่มีการแข่งขันที่สมบูรณ์ ราษฎรย่อมไม่ได้ประโยชน์จากกระบวนการปรัววรรตใน ตลาดการเมืองเท่าที่ควร และตลาดไม่สามารถผลิต 'บริการการเมือง' อย่างมีประสิทธิภาพ ความสำเร็จประสิทธิภาพในการผลิต 'บริการการเมือง' มีผลกระทบต่อประชาชนโดยตรง ในด้านหนึ่งประชาชนอาจมิได้รับ 'บริการการเมือง' ประเภทที่ ต้องการในอีกด้านหนึ่งประชาชนแม้ได้รับ 'บริการการเมือง' ประเภทที่ต้องการ แต่คุณภาพของบริการอาจจะต่ำกว่า

* ในรอบศตวรรษที่ผ่านมา เศรษฐศาสตร์ได้ขยายขอบเขตออกไปมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งการนำข้อสมมติว่าด้วยประพัตติกรรมอันสมเหตุสมผลไปใช้ในการวิเคราะห์ปรากฏการณ์และประพัตติกรรมทางการเมืองและสังคม (Hirschleifer, 1985 ; Demsetz, 1997) นักเศรษฐศาสตร์กระแสหลักถือเป็นความสำเร็จของเศรษฐศาสตร์ กระนั้นก็ตาม มีวิพากษ์ในประเด็นที่ว่า เศรษฐศาสตร์เป็น 'จักรวรรดินิยม' ในวงวิชาการสังคมศาสตร์หรือไม่ ทั้งนี้ด้วยการครอบงำสังคมศาสตร์สาขาอื่นให้เป็นเพียง 'อาณานิคม' ของเศรษฐศาสตร์ (Thompson; 1997 ; 1999 ; Fine, 1999) บทวิพากษ์ข้อสมมติว่าด้วยประพัตติกรรมอันสมเหตุสมผลในวงวิชาการเศรษฐศาสตร์ ดู Kahneman (1994) การแผ่อิทธิพลของข้อสมมติไปสู่สาขาวิชาอื่น ดู Johansson (1991) , Sugden (1991) และ Mongin (1991) อิทธิพลดังกล่าวนี้ปรากฏอย่างชัดเจนในสาขาวิชาสังคมวิทยาเศรษฐกิจ (Economic Sociology) ดู Coleman (1990) และ Holton (1995) อิทธิพลที่มีต่อสาขาวิชารัฐศาสตร์ ดู Lalman, Oppenheimer, and Swistak (1993) บทวิพากษ์การนำ Rationality Assumption มาใช้ศึกษาปรากฏการณ์และพฤติกรรมทางการเมือง ดู Monroe (1991) และ Green and Shapiro (1994)

* การอุปมาอุปไมยตลาดการเมืองประดุจหนึ่งตลาดสินค้าและบริการ และการวิเคราะห์ตลาดการเมืองในฐานะตลาดปรัววรรตสาธารณะ ดู Curry and Wade (1968) , Ursprung (1991) และ Myerson (1997)

ที่ควร หากการผลิตมีประสิทธิภาพต่ำ ส่งผลให้ต้นทุนการผลิตและ 'ราคา' ค่าเช่าทางเศรษฐกิจ (Rent Seeking) จาก กระบวนการผลิต ประชาชนผู้เสียภาษีอากรต้องรับภาระต้นทุนการผลิตมากกว่าที่ควรจะเป็น

ตลาดการเมือง เป็นตลาดปริวรรตสาธารณะ สัญญาการซื้อขายแลกเปลี่ยนในตลาดการเมืองมิใช่สัญญาโดยแจ้งชัด (Explicit Contract) หากแต่เป็นสัญญาโดยนัย (Implicit Contract) ในประการสำคัญ มิใช่สัญญาที่มีลายลักษณ์อักษร ในตลาดสินค้าและบริการ ประมวลกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ในบางประเทศยอมรับการดำรงอยู่ของสัญญาโดยนัย และมีบทบัญญัติเกื้อกูลให้คู่สัญญาปฏิบัติตามข้อตกลงที่ปรากฏในสัญญาโดยนัย แต่ในตลาดการเมืองรัฐธรรมนูญและกฎหมายอื่นมิได้มีบทบัญญัติที่บังคับให้คู่สัญญาต้องปฏิบัติตามข้อตกลงในสัญญาโดยนัย

ด้วยเหตุที่สัญญา 'ซื้อขาย' ในตลาด นโยบายไม่มีลายลักษณ์อักษร และเป็นสัญญาโดยนัย จึงมีลักษณะเป็นสัญญาที่ไม่สมบูรณ์ (Incomplete Contract) ด้วย ทั้งนี้เนื่องจากมิได้มีการกำหนดสิทธิของผู้ชำระราคาสินค้ากับสิทธิของผู้รับชำระสินค้านั้น หรือสิทธิของผู้ซื้อกับสิทธิของผู้ขาย รวมตลอดจนบทลงโทษในกรณีการละเมิดสัญญา^๖

ในตลาดการเมืองในอุดมคติ สิ่งที่ 'ซื้อขาย' หรือแลกเปลี่ยนในตลาดนี้ คือ นโยบาย (ดูแผนภาพที่ ๑) เมื่อราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งตัดสินใจหย่อนบัตรเลือกตั้ง ย่อมมีความหมายว่า ผู้มีสิทธิเลือกตั้งตัดสินใจซื้อ โดยที่ผู้ซื้อ

คาดหวังว่า ผู้ขายจะส่งมอบ 'บริการการเมือง' ในภายหลัง แต่เป็นเพราะสัญญาการ 'ซื้อขาย' ในตลาดการเมืองเป็นสัญญาโดยนัยที่ไม่มีลายลักษณ์อักษรและเป็นสัญญาที่ไม่สมบูรณ์ จึงไม่มีกลไกทางกฎหมายที่จะบังคับให้ผู้ขายส่งมอบสินค้าอีกทั้งไม่มีบทลงโทษตามกฎหมายในกรณีที่ผู้ขายละเมิดสัญญา

การ 'ซื้อขาย' ในตลาดการเมืองเป็นการซื้อขายโดยที่ผู้ซื้อ (ผู้มีสิทธิเลือกตั้ง) จ่าย 'เงิน' (คะแนนเสียง) ไปก่อน และหวังที่จะได้รับสินค้า (บริการการเมือง) ในภายหลัง ในกรณีเช่นนี้ ผู้ซื้อต้องเผชิญสภาวะความไม่แน่นอนอย่างน้อย ๓ ระดับ

ระดับแรก ได้แก่ สภาวะความไม่แน่นอนที่นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ตนเลือกจะชนะการเลือกตั้ง หากนักการเมืองและพรรคการเมืองที่ตนเลือกพ่ายแพ้การเลือกตั้ง ย่อมหมดโอกาสที่จะได้รับการส่งมอบ 'บริการการเมือง'

ระดับที่สอง ได้แก่ สภาวะความไม่แน่นอนที่นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ตนเลือกจะมีโอกาสร่วมจัดตั้งรัฐบาล ถึงจะชนะการเลือกตั้ง หากมิได้ร่วมจัดตั้งรัฐบาล นโยบายที่ใช้หาเสียงก็ไม่สามารถผลักดันสู่การปฏิบัติ และผู้ซื้อ หมดโอกาสที่จะได้รับ 'บริการการเมือง' เป็นผลต่างตอบแทน

ระดับที่สาม ได้แก่ สภาวะความไม่แน่นอนที่นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ตนเลือกอาจ 'เบี่ยง' สัญญา กล่าวคือ แม้จะได้รับเลือกตั้งและได้ร่วมรัฐบาล ก็มิได้ดำเนินนโยบายตามที่ให้สัญญาแก่ประชาชน

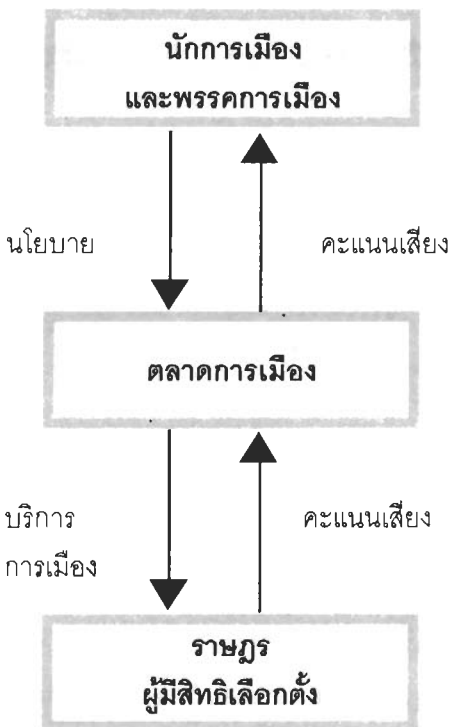
กลไกที่บังคับให้นักการเมืองส่งมอบ

๖ ท้ายอธิบายเกี่ยวกับสัญญาโดยนัย (Implicit Contract) ดู Azariadis (1987) และ Stiglitz (1992) ประกอบกับความเห็นของ Nils Gottfries ใน Werin and Wijkander (1992 ; 323) สัญญาที่ไม่สมบูรณ์ (Incomplete Contract) และความไม่สมบูรณ์ของสัญญา ดู Hart (1987) และ Schwartz (1992)

'บริการการเมือง' แก่ราษฎรในเขตการเลือกตั้งของตนมิใช่กลไกทางกฎหมาย หากแต่เป็นผลกระทบที่มีต่อชื่อเสียงกิตติคุณ (Reputation Effect) นักการเมืองที่ต้องการดำรงตำแหน่งแห่งหนึ่งของตนในสังคมการเมืองจำเป็นต้องปฏิบัติตามพันธสัญญาที่ให้ไว้แก่ราษฎรเพื่อรักษาชื่อเสียงในตลาดการเมือง ในอุดมคติ นักการเมืองต้องพยายามผลักดันให้มีการผลิต นโยบายและส่งเสริมบริการความสุข แก่ราษฎร ตามที่ใช้หาเสียงเลือกตั้ง การเลือกตั้งเป็นกลไกสำคัญที่กดดันให้นักการเมืองต้องส่งมอบ 'บริการ' การเมือง' มิฉะนั้นอาจต้องพ่ายแพ้ในการเลือกตั้ง ครั้งต่อไป

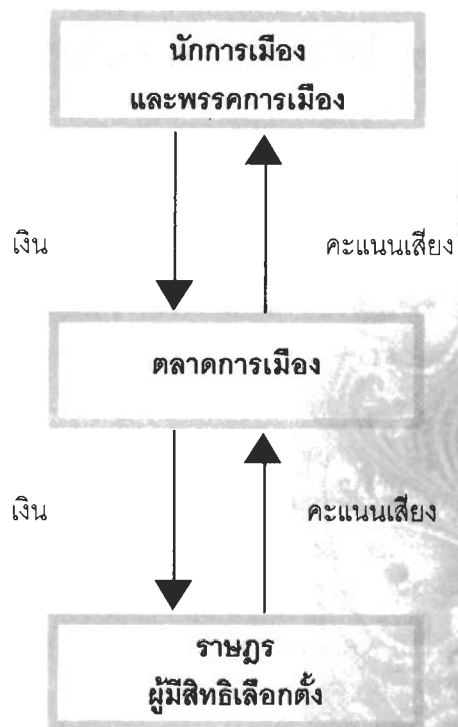
ในสังคมที่การผลิตนโยบายและการส่งมอบ 'บริการการเมือง' ตามที่ต้องการเป็น

เรื่องยาก เนื่องจากความติดขัดภายในตลาดการเมือง นักการเมืองที่เคยสัญญากับประชาชนในประเด็นเกี่ยวกับนโยบาย เริ่มพบว่า การส่งมอบ 'สินค้า' แก่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งซึ่งเป็น 'ผู้บริโภค' เป็นเรื่องยาก ความไม่สามารถในการส่งมอบ 'สินค้า' กระทบต่อชื่อเสียงของนักการเมือง และอาจกระทบต่อตำแหน่งผู้แทนราษฎร เมื่อความไม่สามารถในการส่งมอบ 'สินค้า' ปรากฏชัดแล้ว ชั่วเล่า แทนที่นักการเมืองจะเสนอขายนโยบายในตลาดการเมืองกลับเสนอขายเงินในตลาดนั้น (ดูแผนภาพที่ ๒) เพราะการเสนอขายเงินสามารถรักษาพันธสัญญาได้มากกว่าการเสนอขายนโยบาย นอกจากนี้ การเสนอขายเงินยังสอดคล้องกับระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ใน



แผนภาพที่ ๑

ตลาดบิวัตรรตสาธารณณะในอุดมคติ



แผนภาพที่ ๒

ตลาดบิวัตรรตสาธารณณะในความเป็นจริง

สังคมไทย เงินเป็นปัจจัยสำคัญที่หล่อลื่นระบบความสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ ในสังคมที่ระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์รัดรึงอย่างแน่นแฟ้น การเลือกตั้งมิใช่กลไกที่มีประสิทธิภาพในการกดดันให้นักการเมืองรักษาพันธสัญญา ราษฎรมีได้คาดหวังประโยชน์สุขจากนโยบายที่โฆษณาในฤดูกาลเลือกตั้ง ราษฎรที่มีการคาดการณ์ที่สมเหตุสมผล (Rational Expectation) ย่อมไม่คาดหวังเช่นนั้น เพราะประสบการณ์ที่เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่าบ่งบอกว่า การคาดหวังดังกล่าวนี้ มิได้รับการสนองตอบที่เป็นจริง ตราบเท่าที่ประโยชน์สุขที่ได้จากระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์มีมากกว่าประโยชน์สุขที่ได้รับจากนโยบายที่นักการเมืองโฆษณา ราษฎรย่อมไม่ใส่ใจที่จะบังคับให้นักการเมืองปฏิบัติตามพันธสัญญา

ในฤดูกาลเลือกตั้ง และตลาดการเมืองมีอาจปรับตัวสู่รูปแบบของตลาดในอุดมคติได้

รัฐธรรมนูญในอุดมคติหรือรัฐธรรมนูญในอุดมภาวะ (Optimal Constitution) จำต้องเป็นรัฐธรรมนูญที่มีผลในการเปลี่ยนแปลงให้ตลาดการเมืองมีการแข่งขันสมบูรณ์และมีผลในการปรับเปลี่ยนตลาดการเมืองไปสู่รูปแบบอุดมคติ ทั้งนี้ โดยคำนึงถึงข้อบกพร่องของสัญญาการปริวรรตในตลาดการเมืองที่เป็นสัญญาโดยนัย (Implicit Contract) และสัญญาที่ไม่สมบูรณ์ (Incomplete Contract) อีกทั้งต้อง คำนึงถึงข้อเท็จจริงที่นักการเมืองและพรรคการเมืองขาดเทคโนโลยี ในการรักษาพันธสัญญา (Commitment Technology) อีกด้วย

๓. โครงสร้างตลาดการเมืองไทย (Market Structure)

ตลาดการเมืองไทย เป็นตลาดที่มีได้มีการแข่งขันสมบูรณ์ (Imperfect Competition) ความไม่สมบูรณ์ของตลาดพิจารณาได้จากอุปสรรค หรือทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด (Barriers to Entry) การกระจุกตัวของอำนาจทางการเมือง (Power Concentration) ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศทางการเมือง (Political Information Imperfection) และการขาดการมีส่วนร่วมของประชาชน (People Participation) คำถามพื้นฐานมีอยู่ว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ช่วยให้ตลาดการเมืองไทยมีการแข่งขันที่สมบูรณ์ขึ้นหรือไม่?

ลักษณะโครงสร้างตลาดการเมืองไทยพิจารณาจากประเด็นต่างๆ ดังต่อไปนี้

(๑) ทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด (Barriers to Entry)

(๒) การกระจุกตัวของอำนาจการเมือง (Power Concentration)

(๓) ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศทางการเมือง (Political Information Imperfection)

(๔) การมีส่วนร่วมของประชาชน (People Participation)

๓.๑ ทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด (Barriers to Entry)

เสรีภาพในการเข้าสู่และออกจากตลาดการเมือง (Freedom of Entry and Exit) มิได้มีอยู่อย่างสมบูรณ์ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ พยายามลดทอนทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด ข้อเท็จจริง ปรากฏว่า ทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดส่วนที่ลดทอนลงมีความสำคัญน้อย ในขณะที่ทำนบที่ยังดำรงอยู่

มีผลลดทอนความสมบูรณ์ของตลาดอย่างสำคัญ มีหน้ารัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ยังสร้างอุปสรรคใหม่ในการเข้าสู่ตลาดอีกด้วย

มาตรการที่มีผลในการลดทอนทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองไทย ตามที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ มีอยู่อย่างน้อย ๓ ประการคือ

มาตรการแรก ได้แก่ การลดขนาดเขตการเลือกตั้งสภาผู้แทนราษฎร ด้วยการเลือกระบบการเลือกตั้งแบบแบ่งเขต เขตเดียวคนเดียว (มาตรา ๑๐๒)

มาตรการที่สอง ได้แก่ การถือฤกษ์ให้การเลือกตั้งพรรคการเมืองเป็นไปได้อย่างขึ้น [มาตรา ๓๒๘(๑)]

มาตรการที่สาม ได้แก่ การกำหนดให้มีการเลือกตั้งสมาชิกวุฒิสภา (มาตรา ๑๒๑) แทนระบบการแต่งตั้งที่มีมาแต่ดั้งเดิม

แม้มาตรการเหล่านี้จะช่วยลดทอนทำนบการเข้าไปแข่งขันในตลาดการเมืองได้ระดับหนึ่ง แต่นับว่ามีความสำคัญน้อย อุปสรรคในการเข้าไปแข่งขันในตลาดการเมืองที่สำคัญ ได้แก่

- (๑) ความแตกต่างของฐานะทางเศรษฐกิจ
- (๒) การกระจุกตัวของอำนาจทางการเมือง
- (๓) เครือข่ายความสัมพันธ์ทางการเมือง (Political Networking) และระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ (Patron - Client Relation-ship)

ดังจะเห็นได้ว่า ผู้ที่ไม่มีฐานะทางเศรษฐกิจยากที่จะเข้าสู่ตลาดการเมืองได้ ผู้ที่มีได้อยู่ในชนชั้นปกครองย่อมเสียเปรียบผู้ที่อยู่ในชนชั้นนำทางอำนาจ (Power Elite) ในทำนองเดียวกัน ผู้ที่ไม่มีเครือข่ายความสัมพันธ์ทางการเมือง และมิได้จัดระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ย่อมเสียเปรียบผู้ที่มีเครือข่ายและจัดระบบความสัมพันธ์

ดังกล่าวนี้อยู่ก่อนแล้ว ปัจจัยทั้งสามนี้นับเป็นทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองไทยที่สำคัญ ซึ่งยากที่จะขจัดหรือลดทอนได้ ด้วยเหตุดังนี้ จึงเป็นเรื่องผืนเพื่องที่จะหวังว่า บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ จะขจัดอุปสรรคสำคัญทั้งสามนี้ได้

ปัจจัยที่มีผลอย่างสำคัญในการสร้างทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองไทย ยังมีอีก ๓ ปัจจัย คือ

- (๑) รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมือง
- (๒) การบังคับให้ส.ส. ต้องสังกัดพรรค
- (๓) อิทธิพลของหลักความเชื่อ 'พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก'

๓.๑.๑ รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมือง (Political Campaign Expenditure)

รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมือง (Political Campaign Expenditure) เป็นทำนบสำคัญที่กีดขวางการเข้าสู่ตลาด หากรายจ่ายนี้ยิ่งสูงมากเพียงใด การเข้าสู่ตลาดยิ่งยากเพียงนั้น ผู้ที่ไม่มีฐานะทางเศรษฐกิจหรือมิได้รับการสนับสนุนทางการเงินอย่างพอเพียงย่อมมีอาจเข้าไปแข่งขันได้ รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมืองมิได้มีแต่รายจ่ายในการหาเสียงเท่านั้น หากยังรวมรายจ่ายในการซื้อเสียงอีกด้วย รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ พยายามวางมาตรการ ในการป้องปรามการซื้อขายเสียง ขณะเดียวกันก็กำหนดวงเงินสูงสุดในการรณรงค์ทางการเมือง ซึ่งมีได้แตกต่างจากรัฐธรรมนูญและกฎหมายการเลือกตั้งฉบับก่อนหน้านี้ ประวัติศาสตร์การเลือกตั้งที่ผ่านมาบ่งชี้ว่า มาตรการดังกล่าวนี้ หาได้มีประสิทธิผลแต่ประการใดไม่ และไม่ปรากฏว่า รัฐธรรมนูญและกฎหมายการเลือกตั้งฉบับใหม่จะมีกลไกในการบังคับใช้มาตรการ

ดังกล่าวอย่างมีประสิทธิภาพได้อย่างไร

รายจ่ายในการรณรงค์ทางการเมืองมีผลในการสร้าง 'ยี่ห้อ' (Brand Name) ให้แก่นักการเมือง นักการเมืองที่ลงสู่สนามเลือกตั้งมาเป็นเวลายาวนานย่อมมีโอกาสใช้จ่ายสะสมชื่อเสียงให้แก่ 'ยี่ห้อ' ของตน ยิ่งนักการเมืองที่อยู่ในแวดวงชนชั้นนำทางอำนาจย่อมมีโอกาสฉันทะประมาณแผ่นดิน และฉันทะบพุงราคาพืชผลลงสู่เขตการเลือกตั้งของตน ผู้ที่เคยเป็น ส.ส. มีโอกาสใช้งบ ส.ส. ให้เป็นประโยชน์แก่ห้วคณะและราษฎรในเขตการเลือกตั้งของตน คนเหล่านี้มีโอกาสในการหยิบฉวยทรัพยากรของแผ่นดินไปใช้จ่ายสะสมชื่อเสียงให้แก่ 'ยี่ห้อ' ของตน ซึ่งเป็นโอกาสที่นักการเมืองหน้าใหม่หาไม่มี

การกำหนดวงเงินสูงสุดในการรณรงค์ทางการเมืองจำนวนเท่ากันสำหรับนักการเมืองทั้งหน้าเก่าและหน้าใหม่ ดูเสมือนหนึ่งว่าเป็นธรรมเพราะนักการเมืองทั้งหน้าเก่าและหน้าใหม่มีความเสมอภาคตามกฎหมาย แต่การกำหนดมาตรการในลักษณะนี้ไม่เป็นประโยชน์ในการทำตลาดการเมืองที่มีการแข่งขันที่สมบูรณ์มากขึ้น เพราะนักการเมืองหน้าใหม่ซึ่งไม่มี 'ยี่ห้อ' มีอาจแข่งขันกับนักการเมืองที่มี 'ยี่ห้อ' ได้ ยิ่งการต่อสู้กับนักการเมืองที่เคยดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีด้วยแล้วเป็นเรื่องยิ่งยากยิ่ง

การกำหนดวงเงินสูงสุดในการรณรงค์ทางการเมืองจะมีประสิทธิผลในการลดทอนต้นทุนการเข้าสู่ตลาด นอกจากจะต้องมีการบังคับให้อย่างมีประสิทธิภาพแล้ว ยังต้องมีการกำหนดวงเงินสูงสุดให้แตกต่างกัน ระหว่างนักการเมืองหน้าเก่ากับนักการเมืองหน้าใหม่ ระหว่างนักการเมืองที่เคยได้รับเลือกตั้งกับนักการเมืองที่ไม่เคยได้รับเลือกตั้ง และระหว่างนักการเมืองที่มีกับไม่มีตำแหน่งทางการเมือง

(Lott, 1986 ; 1989)

วงวิชาการเศรษฐศาสตร์มีการถกเถียงกันว่า รายจ่ายการโฆษณา (Advertising Expenditure) สร้างต้นทุนขีดขวางการเข้าสู่การแข่งขันหรือไม่ และการที่ประชาชนผู้บริโภคติด 'ยี่ห้อ' ของบางบริษัทจะเป็นเหตุให้มีการใช้ทรัพยากรอย่างไม่มีประสิทธิภาพหรือไม่ Demsetz (1982) อธิบายเรื่องนี้ว่า ในตลาดสินค้าและบริการ บริษัทที่มีประสิทธิภาพสูงกว่าอาจซื้อ 'ยี่ห้อ' ของบริษัทที่ด้อยประสิทธิภาพมากกว่า การที่ผู้บริโภคติด 'ยี่ห้อ' จึงไม่เป็นเหตุให้มีการใช้ทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพ

ตลาดการเมืองแตกต่างจากตลาดสินค้าและบริการ เพราะ 'ยี่ห้อ' ทางการเมืองมีอาจซื้อขายได้ เนื่องจากผู้ซื้อมีอาจมีกรรมสิทธิ์ครอบครองได้ (Non-transferable Property Rights) การใช้จ่ายในการรณรงค์ทางการเมืองและการใช้จ่ายในการช่วยเหลือราษฎรในเขตการเลือกตั้งของตนตามสายสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ถือเป็นต้นทุนจม (Sunk Cost) แต่เป็นต้นทุนจมที่มีผลในการสร้าง 'ยี่ห้อ' การที่ 'ยี่ห้อ' ทางการเมืองมีอาจซื้อขายได้ ทำให้การผลิต 'บริการการเมือง' ในตลาดการเมืองเป็นไปอย่างไม่มีประสิทธิภาพ เพราะนักการเมืองที่มีประสิทธิภาพในการผลิต 'บริการการเมือง' มากกว่ามีอาจเข้ามาแทนที่นักการเมืองหน้าเดิม (Lott, 1987b ; Coats and Dalton, 1992)

การกำหนดวงเงินสูงสุดในการรณรงค์ทางการเมืองตามรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ มิได้มีเข็มมุ่งในการลดทอนความสำคัญของ 'ยี่ห้อ' ทางการเมือง ด้วยเหตุดังนั้น จึงไม่มีประสิทธิผลในการลดทอนต้นทุนขีดขวางการเข้าสู่ตลาด ในประการสำคัญ ไม่เกื้อกูลให้มาซึ่งนักการเมืองและรัฐบาลที่มีประสิทธิภาพ

สูงสุดในการผลิต 'บริการการเมือง' มิใช่ต้องกล่าวถึงความหย่อนยานในการบังคับใช้กฎหมายอีกด้วย

๓.๑.๒ การบังคับให้ ส.ส. ต้องสังกัดพรรคการเมือง

การบังคับให้ผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรต้องสังกัดพรรค [มาตรา ๑๐๗ (๕)] เมื่อได้รับเลือกแล้ว หากมิได้สังกัดพรรคก็ดี [มาตรา ๑๑๔ (๕)] หรือลาออกจากพรรคการเมืองที่สังกัดก็ดี [มาตรา ๑๑๔ (๘)] ถือเป็นเหตุแห่งการสิ้นสุดสมาชิกภาพผู้แทนราษฎร บทบัญญัติเหล่านี้มีนัยสำคัญว่า พรรคการเมืองเป็นสถาบันที่ดี และนักการเมืองต้องภักดีต่อพรรคการเมืองที่สังกัด ในอีกด้านหนึ่ง รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๕๐ กลับห้ามมิให้ผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาเป็นสมาชิกพรรคการเมืองหรือดำรงตำแหน่งในพรรคการเมือง [มาตรา ๑๒๖ (๑)] ซึ่งมีนัยว่า พรรคการเมืองเป็นของไม่ดี อย่างน้อยที่สุดทำให้ วุฒิสมาชิกขาดความเป็นกลาง

การบังคับให้ ส.ส. ต้องสังกัดพรรคการเมือง มีผลในการสร้างทำเนียบก๊วนการเข้าสู่ตลาดการเมือง หากพรรคการเมืองต่างๆ มีนักการเมืองที่ยึดกุมเขตการเลือกตั้งต่างๆ อยู่ก่อนแล้ว นักการเมืองหน้าใหม่ย่อมมีปัญหาในการหาพรรคสังกัด หากจะตั้งพรรคการเมืองขึ้นใหม่ก็ต้องเสียต้นทุนสูง ในกรณีตรงกันข้าม หากผู้สมัครรับเลือกตั้งไม่ถูกบังคับให้สังกัดพรรค การเข้าสู่ตลาดการเมืองก็จะเป็นไปได้โดยง่าย การบังคับให้ ส.ส. ต้องสังกัดพรรคเป็นทำเนียบก๊วนการแข่งขันที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับก่อนๆ มาก่อนแล้ว แม้จะบังคับใช้มาตรการนี้มาเป็นเวลายาวนาน ก็หาได้ช่วยให้พรรคการเมืองมี

พัฒนาการในทางที่ดีขึ้น และหาได้เกื้อกูลให้มีเสถียรภาพทางการเมืองมากขึ้นแต่ประการใดไม่ ในประการสำคัญ การบังคับให้ผู้สมัครรับเลือกตั้ง ส.ส. ต้องสังกัดพรรคเกือบจะโยนนักการเมืองหน้าเก่ามากกว่านักการเมืองหน้าใหม่

๓.๑.๓ อิทธิพลของหลักความเชื่อ 'พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก'

ผู้ร่างรัฐธรรมนูญแต่อดีตกาลมีความเชื่อว่า พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก จึงร่างรัฐธรรมนูญโดยมีอคติเกี่ยวกับขนาดของพรรค (Size Bias) และหวังว่า การเมืองไทยจะ 'พัฒนา' ไปสู่ระบบการเมืองที่มีพรรคขนาดใหญ่เพียง ๒-๓ พรรค ทั้งหวังว่าจะมีรัฐบาลพรรคเดียวในอนาคตดุจดังสหรัฐอเมริกาและสหราชอาณาจักร อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคมาจากฐานความเชื่อที่ว่า ระบบทวิพรรค (Two-Party System) ดีกว่าระบบพหุพรรค (Multiparty System) ข้อมูลเชิงประจักษ์ (empirical evidence) มิได้สนับสนุนฐานความเชื่อดังกล่าวนี้อย่างไร แม้ว่าอายุรัฐบาลภายใต้ระบบทวิพรรคจะยืนยาวกว่าระบบพหุพรรค แต่ผลการปฏิบัติการ (Performance) ของรัฐบาลภายใต้ระบบพหุพรรคหลายต่อหลายประเทศอยู่ในระดับน่าพอใจ อย่างน้อยในช่วงเวลาที่ผ่านมาครึ่งศตวรรษที่ผ่านมา ไม่ว่าจะเป็นนอร์เวย์ เนเธอร์แลนด์ เยอรมนี และออสเตรเลีย (Mueller, 1997 : 134-137) ตรงกันข้าม ประเทศที่มีระบบทวิพรรคดังเช่นสหรัฐอเมริกาก็กลับมีขบวนการก่อร่างสร้างพรรคที่สามเพื่อเป็นทางเลือกใหม่แก่ประชาชน ซึ่งมีแนวโน้มบนอนหลับหลับลึกมากขึ้น

รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๕๐ สืบทอดฐานความเชื่อ 'พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก' และสืบทอดฐานความเชื่อ 'ระบบทวิพรรคดีกว่า ระบบพหุพรรค' ด้วยเหตุดังนั้นจึงปรากฏอคติเกี่ยวกับ

ขนาดของพรรค

แม้ว่าการจัดตั้งพรรคการเมืองตามรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ จะทำได้ง่ายด้วยบุคคลตั้งแต่ ๑๕ คนขึ้นไป แต่การดำรงอยู่ของพรรคกลับยากลำบาก เนื่องจาก พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยพรรคการเมือง พ.ศ. ๒๕๔๑ มีบทบัญญัติว่า ภายใน ๑๘๐ วันนับแต่วันจดทะเบียนจัดตั้งพรรค จะต้องดำเนินการให้มีสมาชิกอย่างน้อย ๕,๐๐๐ คน และมีสาขาอย่างน้อยภาคละ ๑ สาขา (มาตรา ๒๙) มิฉะนั้นจะต้องถูกสั่งยุบพรรค (มาตรา ๖๕) เงื่อนไขที่ปรากฏในกฎหมายพรรคการเมืองจึงทำลายหลักการของรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ที่ต้องการให้การจัดตั้งพรรคการเมืองเป็นไปโดยง่าย

รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ พยายามลดทอนอคติเกี่ยวกับขนาดของพรรค โดยเฉพาะอย่างยิ่งไม่มีบทบัญญัติที่กำหนดจำนวนผู้สมัคร ส.ส. ขั้นต่ำ ดังเช่นรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๓๔ ที่กำหนดให้พรรคการเมืองต้องส่งผู้สมัครอย่างน้อย ๑๒๐ คน การกำหนดจำนวนผู้สมัคร ส.ส. ขั้นต่ำทำให้พรรคการเมืองต้องมีรายจ่ายทางการเมืองขั้นต่ำระดับหนึ่ง พรรคการเมืองที่มีฐานะการเงินไม่ดีย่อมยากที่จะอยู่รอดได้ นอกจากนี้ มาตรการดังกล่าวนี้ยังทำให้มีการใช้จ่ายเงินอย่างไม่มีประสิทธิภาพ ในเมื่อพรรคการเมืองขนาดเล็กถูกบังคับให้ใช้จ่ายในเขตการเลือกตั้งที่ตนไม่อยู่ในฐานะที่จะแข่งขันได้

อย่างไรก็ตาม อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมืองยังคงปรากฏอยู่ในรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ อย่างน้อย ๒ ประการ

ประการแรก การลิดรอนหน้าที่ในด้านนิติบัญญัติของพรรคการเมืองขนาดเล็ก พรรค

การเมืองที่มี ส.ส. น้อยกว่า ๒๐ คน ไม่สามารถเสนอกฎหมายในสภาผู้แทนราษฎร ในเมื่อรัฐธรรมนูญมีบทบัญญัติว่า การนำเสนอกฎหมายต่อสภาต้องเป็นมติของพรรค และต้องมี ส.ส. สังกัดพรรคเดียวกันลงนามรับรองอย่างน้อย ๒๐ คน (มาตรา ๑๖๙ วรรค ๒) บทบัญญัตินี้ทำให้พรรคการเมืองขนาดเล็กไม่สามารถสร้างผลงานในรัฐสภา และเสียเปรียบพรรคการเมืองขนาดใหญ่ในการหาเสียงเลือกตั้ง ในประการสำคัญ บทบัญญัติเช่นนี้มีผลในการขัดขวางการก่อเกิดนวัตกรรมด้านนิติบัญญัติ นอกจากนี้ การลิดรอนหน้าที่ในด้านนิติบัญญัติยังมีผลกระทบต่อการประเพณีกรรมของ ส.ส. อีกด้วยเพราะทำให้ ส.ส. มีประเพณีกรรมเบี่ยงเบนจากการทำหน้าที่นิติบัญญัติ

ประการที่สอง รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ กำหนดให้ใช้ระบบการเลือกตั้งแบบพหุนิยม (Plural System) ผสมผสานกับระบบผู้แทนตามสัดส่วน (Proportional Representation) ในระบบพหุนิยม ผู้สมัครที่ได้รับคะแนนเสียงเลือกตั้งสูงสุดจะได้รับเลือกตั้งเป็นผู้แทนราษฎร ไม่ว่าคะแนนเสียงที่ได้รับเป็นเสียงข้างมากหรือไม่ก็ตาม ในขณะที่ระบบเสียงข้างมาก (Majority System) ผู้ที่จะได้รับเลือกตั้งเป็นผู้แทนราษฎรต้องได้รับเสียงข้างมาก (มากกว่า ๕๐% ของผู้ใช้สิทธิเลือกตั้ง) หากไม่มีผู้สมัครคนใดได้รับเสียงข้างมากก็จะมีกลไกและกระบวนการคัดผู้สมัครจนกว่าจะได้ผู้ชนะการเลือกตั้งที่ได้รับคะแนนเสียงมากกว่า ๕๐% ของผู้ใช้สิทธิเลือกตั้งรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ กำหนดให้มีสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร ๕๐๐ คน โดยเป็นสมาชิกที่มาจากการเลือกตั้งแบบแบ่งเขตเลือกตั้ง ๔๐๐ คน และแบบบัญชีรายชื่อ (Party List)

๑๐๐ คน (มาตรา ๙๘) ทั้งระบบพหุนิยมและระบบเสียงข้างมากเกื้อกูลพรรคการเมืองขนาดใหญ่มากกว่าพรรคขนาดเล็ก เพราะทำให้พรรคการเมืองขนาดใหญ่มีผู้แทนราษฎรเกินกว่าสัดส่วนคะแนนเสียงที่ได้รับ (Duverger, 1954 ; Rae, 1971 ; Lijphart, 1990) การมีผู้แทนราษฎรเกินกว่าสัดส่วนอันพึงได้ (over-representation) ดังกล่าวนี้อย่างยิ่ง ผลให้ จำนวนพรรคการเมืองที่มีสมาชิกในรัฐสภามีน้อยกว่าที่ควร (Lijphart, 1984 : 160) ระบบบัญชีรายชื่อช่วยลดทอนการมีผู้แทนราษฎรเกินสัดส่วนอันพึงได้ของพรรคการเมืองขนาดใหญ่ได้ รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ กำหนดให้ราชอาณาจักรไทยเป็นเขตการเลือกตั้งแบบบัญชีรายชื่อ (มาตรา ๙๙) ซึ่งเกื้อกูลให้ พรรคการเมืองมีสมาชิกรัฐสภาตามสัดส่วนคะแนนเสียงทั่วประเทศ แต่การที่สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่มาจากระบบการเลือกตั้งแบบบัญชีรายชื่อมีเพียง ๒๐% ของจำนวนสมาชิกสภาผู้แทนฯ ทั้งหมด (๑๐๐ ในจำนวนทั้งหมด ๕๐๐ คน) การลดทอนความได้เปรียบของพรรคการเมืองขนาดใหญ่จึงมีไม่มากนัก มิหนำซ้ำรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ยังแสดงอคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมือง ด้วยการกำหนดว่า พรรคการเมืองที่ได้รับคะแนนเสียงน้อยกว่า ๕% ของคะแนนเสียงรวมทั้งประเทศจะไม่มีผู้ได้รับเลือกจากบัญชีรายชื่อพรรค (มาตรา ๑๐๐)

อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมืองดังที่กล่าวข้างต้นนี้ ทำให้พรรคการเมืองขนาดเล็กมีอาจแข่งขันกับพรรคการเมืองขนาดใหญ่บนพื้นฐานที่เสมอภาคได้ แม้ในกรณีที่รัฐธรรมนูญมีบทบัญญัติที่เป็นกลางเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมือง (size neutrality) ความแตกต่างของขนาดก็สร้างความได้เปรียบหรือเสียเปรียบในการแข่งขันมากพออยู่แล้ว การที่รัฐธรรมนูญมี

อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมือง โดยมีฐานความเชื่อว่า 'พรรคการเมืองขนาดใหญ่ดีกว่าพรรคการเมืองขนาดเล็ก' เช่นนี้ยังเป็นการเพิ่มพูนทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองของพรรคขนาดเล็ก

อคติเกี่ยวกับขนาดของพรรคการเมือง ผังตัวอย่างในระบบรัฐธรรมนูญไทยเป็นเวลายาวนาน ประวัติศาสตร์การเมืองไทยที่ผ่านมาให้บทเรียนในประเด็นนี้อย่างน้อย ๒ ประการ กล่าวคือ

ประการแรก การที่ผู้ร่างรัฐธรรมนูญมีฐานความเชื่อว่า 'พรรคการเมืองใหญ่ดีกว่าพรรคการเมืองขนาดเล็ก' มีผลในการกีดขวางการพัฒนาพรรคการเมืองที่มีอุดมการณ์ ประวัติศาสตร์การเมืองสากลบ่งชี้ชัดเจนนว่า พรรคการเมืองที่มีอุดมการณ์ล้วนเติบโตใหญ่มาจากพรรคการเมืองเล็กมาก่อนทั้งสิ้น การมีขนาดใหญ่หาได้มีหลักประกันเรื่องอุดมการณ์ทางการเมืองแต่ประการใดไม่

ประการที่สอง การมีพรรคการเมืองขนาดใหญ่หาได้ให้หลักประกันเกี่ยวกับเสถียรภาพทางการเมือง ในเมื่อรัฐธรรมนูญส่งเสริมการตั้งพรรคขนาดใหญ่มากกว่าการตั้งพรรคขนาดเล็ก พรรคการเมืองจึงมิได้เลือกหนทางการเติบโตจากภายใน (Internal Growth) ด้วยการก่อร่างสร้างพรรคและค่อยๆ ขยายใหญ่ในภายหลัง หากแต่เลือกหนทางการเติบโตจากภายนอก (External Growth) ด้วยการรวบรวมกลุ่มการเมืองต่างๆ เข้า มาอยู่ในพรรคเดียวกัน ดังนั้น พรรคการเมือง ขนาดใหญ่จึงประกอบด้วย 'มุ้ง' หลายมุ้ง พรรคการเมืองที่เติบโตด้วยวิธีการเช่นนี้ ไม่เพียงแต่จะขาดอุดมการณ์ได้ยากเท่านั้น

แต่ยังไม่เพียงพอให้มีเสถียรภาพการเมืองอีกด้วย ในเมื่อมีความขัดแย้งด้านผลประโยชน์ระหว่าง 'มุ้ง' ต่างๆ ภายใน พรรคการเมืองเดียวกัน มิใช่ ต้องกล่าวถึงความขัดแย้งระหว่างพรรคร่วมรัฐบาล ในสภาพการณ์ดังกล่าวนี้ การมีพรรคการเมืองขนาดใหญ่เพียงไม่กี่พรรค โดยที่แต่ละพรรคมีหลายมุ้ง เมื่อพิจารณาในแง่เสถียรภาพทางการเมือง มิได้แตกต่างจากการปล่อยให้ระบบพหุพรรค โดยที่พรรคขนาดเล็กสามารถเติบโตโดยไม่ถูกรัฐธรรมนูญลงโทษ ความแตกต่างมีอยู่ว่า การส่งเสริมระบบพหุพรรคและปล่อยให้พรรคเติบโตตามธรรมชาติ เปิดโอกาสให้มีพรรคการเมืองที่มีอุดมการณ์ได้

๓.๑.๔ บัณฑิตยาธิปไตย ; ทำนบใหม่ในตลาดการเมือง

รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ สร้างทำนบใหม่ในการเข้าสู่ตลาดการเมือง ด้วยการกำหนดระดับการศึกษาในการสมัครรับการเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทน [มาตรา ๑๐๗ (๓)] สมาชิกวุฒิสภา [มาตรา ๑๒๕ (๓)] และผู้ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรี [มาตรา ๒๐๖ (๓)] ต้องสำเร็จการศึกษาไม่ต่ำกว่าปริญญาตรี หรือเทียบเท่า ในกรณีผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร รัฐธรรมนูญกำหนดข้อยกเว้นว่า ผู้ที่เคยดำรงตำแหน่งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร หรือสมาชิกวุฒิสภา แม้มีการศึกษาค้นคว้าระดับปริญญาตรี ก็สามารถลงสมัครได้ ในกรณีผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภา ศาลรัฐธรรมนูญมีคำวินิจฉัยว่า ผู้ที่พ้นจากสมาชิกภาพสภาผู้แทนราษฎร ไม่เกินหนึ่งปีก็ได้ และผู้ที่ดำรงตำแหน่งสมาชิกวุฒิสภาคราวก่อนการสมัครรับเลือกตั้งก็ได้สามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภา

ในวาระการเลือกตั้งครั้งแรก ตามรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ได้ ทั้งนี้เนื่องจากบทเฉพาะกาล มาตรา ๓๑๕ ววรรค ๔ ยกเว้นไม่ให้นำมาตรา ๑๒๖ (๒) และ ๑๒๖ (๓) มาบังคับใช้ (มติชน และ ผู้จัดการรายวัน ฉบับวันศุกร์ที่ ๒๖ พฤศจิกายน คำวินิจฉัยดังกล่าวนี้ทำให้ผู้ที่เคยเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและวุฒิสภาสามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาได้ แม้จะสำเร็จการศึกษาค้นคว้าระดับปริญญาตรีก็ตาม อย่างไรก็ตาม หลังจากการเลือกตั้งครั้งแรก เฉพาะผู้มีวุฒิมหาวิทยาลัยตั้งแต่ระดับปริญญาตรีขึ้นไปเท่านั้นที่มีสิทธิสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภา ในขณะที่ผู้ที่เคยดำรงตำแหน่ง สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรหรือวุฒิสภาสามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรได้ตลอดไป แม้จะมีวุฒิมหาวิทยาลัยต่ำกว่าระดับปริญญาตรีก็ตาม [มาตรา ๑๐๗ (๓)]

ดังนั้น จะเห็นได้ว่า วุฒิมหาวิทยาลัยกลายเป็นทำนบใหม่ที่กีดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมือง ในแง่รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ยึดถือฐานความเชื่อว่า 'วุฒิมหาวิทยาลัยสูง ดีกว่าวุฒิมหาวิทยาลัยต่ำ' หากวุฒิมหาวิทยาลัยเป็นปัจจัยสำคัญที่กำหนดคุณภาพนักการเมือง รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ก็มีโอกาสเปลี่ยนแปลง 'คุณภาพ' นักการเมืองได้โดยฉับพลัน เพราะยังต้องประนีประนอมให้อดีต ส.ส. และ ส.ว. สามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรได้ คำถามพื้นฐานมีอยู่ว่า วุฒิมหาวิทยาลัยสามารถช่วยยกระดับคุณภาพนักการเมืองได้หรือไม่ ในเมื่อระบบบัณฑิตยาธิปไตยคือกลไกสนับสนุนอุดมศึกษาทั้งของรัฐและเอกชนซึ่งเติบโตตามพัฒนาการของระบบทุนนิยมวิชาการ (Academic Capitalism) (Slaughter and Leslie, 1997) สถาบันอุดมศึกษาแปรสภาพเป็นโรงพิมพ์ปริญญาบัตรซึ่งมุ่ง

'ขาย' ปริณญาบัตรและวุฒิ บัตรอื่นๆ มาก กว่า การทำหน้าที่ผลิตองค์ความรู้ใหม่ ระบบทุนนิยม วิชาการไม่ถือถือการ 'พอก' รัฐสภาให้มี 'คุณภาพ' ดีมากไปกว่าพื้นผิว

ในประการสำคัญ ระบบบัณฑิตยาศิปโดย กิตขวางผู้นำท้องถิ่นและปราชญ์ชาวบ้านผู้ พัฒนาภูมิปัญญาท้องถิ่นมิให้ก้าวสู่ตลาดการ เมือง ทั้งในฐานะสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและ วุฒิสภา เพียงเพราะไม่มีปริญญาบัตร

กล่าวโดยสรุปก็คือ บทบัญญัติแห่ง รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มีบางส่วนที่พยายามลดทอนทำนบกิตขวาง การเข้าสู่ตลาดการเมือง เพียงแต่ทำนบส่วนที่ ลดทอนนี้มีความสำคัญน้อย ในขณะที่ทำ นบส่วนที่ยังเหลืออยู่มีผลในการกีดกันการ แข่งขันในตลาดการเมืองอย่างสำคัญ มีหน้าซ้ำ รัฐธรรมนูญฉบับนี้ยังสร้างทำนบเพิ่มเติม การ ขาดเสรีภาพในการเข้าไปแข่งขันในตลาดการ เมือง อันเป็นผลจากทำนบกิตขวางต่างๆ ทำให้ ตลาดการเมืองไม่มีการแข่งขันที่สมบูรณ์ การ ขาดพลังการแข่งขันทำให้ตลาดการเมืองไร้ ประสิทธิภาพในการผลิต 'บริการการเมือง' ผู้ที่ มีประสิทธิภาพในการผลิต 'บริการการเมือง' มีอาจเข้าไปแข่งขันได้ เนื่องจากถูกกีดกันจาก ทำนบประเภทต่างๆ ดังกล่าวนี

๓.๒ การกระจุกตัวของอำนาจการเมือง (Power Concentration)

อำนาจการเมืองในสังคมไทยมีการ กระจุกตัวโดยที่อำนาจเป็นแหล่งที่มาของทรัพย์สิน ศฤงคาร และทรัพย์สินศฤงคารสามารถใช้ไปในการ ขยายฐานอำนาจ การสร้างเครือข่ายทางการเมือง รวมตลอดจนการขยายระบบความสัมพันธ์

เชิงอุปถัมภ์ การกระจุกตัวของอำนาจจึงมีแนว ไน้มที่จะทำให้อำนาจยิ่งกระจุกตัวมากขึ้น

ในอีกด้านหนึ่ง ความไม่เป็นธรรมในการ กระจายรายได้และความไม่เป็นธรรมในการ กระจายทรัพย์สิน ยังผลให้เกิดความไม่เสมอ ภาคในการกระจายอำนาจด้วย เนื่องจาก รายได้และทรัพย์สินเป็นที่มาของอำนาจ ผู้มี ฐานะทางเศรษฐกิจย่อมสามารถใช้ฐานะแห่ง ตนในการผลักดันนโยบายในทางที่เกื้อผล ประโยชน์แห่งตนมากยิ่งขึ้น ความสัมพันธ์ใน ลักษณะการขึ้นต่อกันและกันระหว่างฐาน อำนาจทางเศรษฐกิจกับฐานอำนาจทางการเมือง ยิ่งทำให้เกิดความไม่เสมอภาคในการ กระจายรายได้และทรัพย์สิน และการกระจาย อำนาจทางการเมือง

การกระจุกตัวของอำนาจทำให้ตลาด การเมืองไม่มีการแข่งขันที่สมบูรณ์ผู้ใช้อำนาจ มี อาจแข่งขันกับผู้ใช้อำนาจได้ ยังมีการให้อำนาจใน ทางฉ้อฉลด้วยแล้ว ยิ่งทำให้ความไม่เป็นธรรม ในการแข่งขันมีมากขึ้น

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้จับประเด็นการกระจุกตัวของอำนาจ โดยตรง แท้ที่จริงแล้วหากจะหวังให้รัฐธรรมนูญ แก้ปัญหาการกระจุกตัวของอำนาจ ก็คงเป็นการ คาดหวังที่มากเกินไป แต่การที่รัฐธรรมนูญไม่มี แนวความคิดที่ชัดเจนในการขจัดหรือลดทอน ทำนบกิตขวางการแข่งขันในตลาดการเมือง มี ผลในการส่งเสริมการกระจุกตัวของอำนาจ

การบังคับใช้รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ จะทำให้อำนาจการเมืองยังคงมีลักษณะการ กระจุกตัวต่อไป โดยที่อำนาจกระจุกอยู่ที่กลุ่มทุน และพรรคการเมืองขนาดใหญ่ที่มีระบบการ บริหารที่เป็นธุรกิจการเมืองมากขึ้น



๓.๓ ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศทางการเมือง (Political Information Imperfection)

ตลาดการเมืองจะมีการแข่งขันที่สมบูรณ์ก็ต่อเมื่อมีสารสนเทศที่สมบูรณ์ (Perfect Information) ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศย่อมลดทอนความสมบูรณ์ของตลาด ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งมิได้มีสารสนเทศที่สมบูรณ์เกี่ยวกับนักการเมืองทุกคนและพรรคการเมืองทุกพรรค ความข้อนี้ครอบคลุมทั้งด้านนโยบายและประพฤติกกรรมทางการเมืองด้วย ไม่เพียงแต่สารสนเทศจะไม่สมบูรณ์เท่านั้น หากยังมีลักษณะไร้สมมาตร (Asymmetric Information) อีกด้วย ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งมิได้มีสารสนเทศทางการเมืองเท่าเทียมกับนักการเมืองและพรรคการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเกี่ยวกับปริมาณและคุณภาพของ 'บริการการเมือง' นักการเมือง และพรรคการเมืองย่อมรู้แก่ใจว่า 'บริการการเมือง' ที่ตนผลิตมีปริมาณมากน้อยเพียงใด และมีคุณภาพดีเลวอย่างไร ในขณะที่ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งมีข้อมูลไม่มากเท่า อีกทั้งการเปรียบเทียบ 'คุณภาพ' ของนักการเมืองและพรรคการเมืองเป็นเรื่องยากยิ่งอีกด้วย

การได้มาซึ่งสารสนเทศมีต้นทุนที่ต้องเสีย ซึ่งเรียกว่า "ต้นทุนสารสนเทศ" (Information Cost) ผู้ที่มีประพฤติกกรรมอันสมเหตุสมผล (Rational Behaviour) ซึ่งแสวงหาอรรถประโยชน์สูงสุด (Utility Maximization) ย่อมต้องประเมินประโยชน์ที่ได้จากสารสนเทศเทียบกับต้นทุนที่เสียไป การใช้จ่ายเพื่อให้ได้มาซึ่งสารสนเทศทางการเมืองจะกระทำถึงระดับที่ประโยชน์ส่วนเพิ่มที่ได้จากสารสนเทศ (Marginal Information Benefit) เท่ากับต้นทุนส่วนเพิ่มที่ต้องเสีย (Marginal Information Cost) ผู้ที่ต้องการอรรถ

ประโยชน์สูงสุดจะไม่ใช้จ่ายมากไปกว่านี้

ด้วยเหตุที่สารสนเทศมีใช้สินค้าไร้ราคา (Free Goods) และการได้มาซึ่งสารสนเทศ มีต้นทุนที่ต้องเสียนี้เอง ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้ง ที่มีเหตุผลย่อมไม่ใช้จ่ายอย่างไม่อันเพื่อให้ได้มาซึ่งสารสนเทศที่สมบูรณ์ หากแต่ต้องประเมินประโยชน์ที่ได้เทียบกับต้นทุนที่ต้องเสียไปในการได้มาซึ่งสารสนเทศนั้น ด้วยเหตุดังนี้ การตัดสินใจในการเลือกตั้งจึงมิได้กระทำบนพื้นฐานของสารสนเทศที่สมบูรณ์ หากแต่เป็นการหย่อนบัตรเลือกตั้งจากสารสนเทศที่ไม่สมบูรณ์ กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งตัดสินใจทางการเมืองจากอวิชชาหรือความไม่รู้ (Voter Ignorance) ถึงกระนั้นก็ตาม อวิชชาดังกล่าวนี้เป็นอวิชชาที่สมเหตุสมผล (Rational Ignorance) เพราะการได้มาซึ่งความรู้ (สารสนเทศ) หรือการจัดอวิชชา มีต้นทุนที่ต้องเสีย ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้งยอมใช้จ่ายในการซื้อความรู้หรือในการจัดอวิชชาเพียงเท่าที่คุ้มประโยชน์เท่านั้น บทวิเคราะห์ดังกล่าวนี้เป็นที่มาของ ทฤษฎีว่าด้วยอวิชชาที่สมเหตุสมผลของผู้มีสิทธิเลือกตั้ง (Rational Voter Ignorance)

ความไม่สมบูรณ์และความไร้สมมาตรของสารสนเทศ ยังเป็นผลจากการใช้จ่ายในการรณรงค์ทางการเมือง หรือการโฆษณาทางการเมือง (Political Advertising) อีกด้วย นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ใช้จ่ายในการโฆษณาทางการเมืองย่อมต้องระบายนีให้ภาพลักษณ์ของตนแลดูดี เพราะการโฆษณาทางการเมืองส่วนใหญ่เป็นการโฆษณาเพื่อเก็บเกี่ยวคะแนนนิยมทางการเมือง (Persuasive Advertising) มากกว่าการโฆษณาเพื่อให้สารสนเทศทางการเมืองอย่างปราศจากสิ่งเจือปน (Informative Advertising) ราษฎรที่มีสิทธิเลือกตั้ง หาก

ไม่มีสมรรถภาพในการแยกแยะและวิเคราะห์ ย่อมตกอยู่ใต้อิทธิพลของการโฆษณา นั้น หาก นักการเมืองชอบโกหก การโกหกย่อมมีผลบิด เบือนสารสนเทศ และเพิ่มพูนความไม่สมบูรณ์ ของสารสนเทศ โดยที่การจับโกหกมีต้นทุนที่ ต้องเสีย เจกเช่นเดียวกัน ไม่มีใครที่ยอมเสียเวลา และเสียทรัพยากรในการจับโกหกนักการเมือง ทุกเรื่อง เพราะการจับโกหกมีลักษณะของสินค้า สาธารณะ (Public Goods) ประโยชน์ของการ จับโกหกทางการเมืองมิได้ตกแก่ผู้หนึ่งผู้ใดเพียง ผู้เดียว หากแต่ตกแก่ราษฎรทุกคน ดังนั้นจึงเกิด ปัญหา 'การขี่ตัวฟรี' (Free Rider) กล่าวคือ ต้อง การประโยชน์จากการจับโกหก แต่ไม่ต้องรับ ภาระรายจ่ายในการจับโกหก

ตลาดการเมืองแตกต่างจากตลาดสินค้า และบริการในแง่มุมของการโฆษณา ในตลาด สินค้าและบริการ สินค้าและบริการอาจจำแนก ได้เป็น ๒ ประเภท ประเภทแรก ได้แก่ สินค้าที่ ผู้บริโภคแสวงหาสารสนเทศก่อนการตัดสินใจซื้อ เมื่อหาข้อมูลข่าวสารได้ระดับหนึ่งแล้วจึงตัดสินใจซื้อ สินค้าและบริการประเภทนี้เรียกว่า "สินค้า ที่ผู้บริโภคแสวงหาข้อมูล" (Search Goods) อีก ประเภทหนึ่ง ได้แก่ สินค้าที่ผู้บริโภคได้ข้อมูล จากประสบการณ์ในการบริโภค ผู้บริโภคมิได้ แสวงหาสารสนเทศก่อนตัดสินใจซื้อ หากแต่ รับทราบว่า สินค้าหรือบริการนั้นดีหรือเลว อย่างไรจากประสบการณ์การบริโภคนั้นเอง สินค้าและบริการประเภทนี้เรียกว่า "สินค้าที่ผู้ บริโภคหาข้อมูลจากประสบการณ์การบริโภค" (Experience Goods) [Nelson, 1970 ; 1974]

คำถามพื้นฐานมีอยู่ว่า นักการเมืองเป็น Search Goods กล่าวคือ เป็น 'สินค้า' ที่ผู้มีสิทธิ เลือกตั้งแสวงหาข้อมูลก่อนตัดสินใจเลือก หรือ เป็น Experience Goods กล่าวคือ เป็น 'สินค้า'

ที่ผู้มีสิทธิเลือกตั้งจะประจักษ์ถึงคุณภาพ ก็ต่อเมื่อได้ชิมหรือลิ้มรสแล้ว โดยที่มิได้แสวงหา ข้อมูลก่อนการเลือกตั้งหรือถึงจะพยายาม แสวง หาข้อมูล ก็มิอาจได้มาซึ่งข้อมูลที่ตรงต่อ ข้อเท็จจริงได้

นักเศรษฐศาสตร์มีวิวาทะเกี่ยวกับ ประเด็นที่ว่า นักการเมืองเป็น Search Goods หรือ Experience Goods ผลของวิวาทะดัง กล่าวนี้ ทำให้มีอาจมีข้อสรุปทั่วไปด้วยความมั่นใจได้กลุ่มที่เห็นว่านักการเมืองเป็น Experience Goods ได้แก่ Nelson (1976), Telser (1976) และ Ferguson (1976) กลุ่มที่เห็นว่านักการเมือง เป็น Search Goods ได้แก่ Kau and Robin (1979), Kalt and Zupan (1984) และ Lott (1987)

กลุ่มที่เห็นว่านักการเมืองเป็น Experience Goods ให้บรรดาธิบายว่า นักการเมือง แตกต่างจากสินค้าและบริการทั่วไป ในการผลิต สินค้าและบริการ ผู้ผลิตมีการควบคุมคุณภาพ (Quality Control) ผู้บริโภคสามารถแสวงหา ข้อมูลคุณภาพสินค้าได้ง่ายกว่าคุณภาพนัก การเมือง การควบคุมการผลิตทำให้คุณภาพ สินค้าแปรปรวนไม่มาก หากมีการแปรปรวนของ คุณภาพสินค้า ผู้บริโภคย่อมปรับเปลี่ยนการ บริโภค ตรงกันข้ามคุณภาพนักการเมืองแปร ปรวนได้ง่ายเพราะขึ้นอยู่กับปัจจัยนานัปการ ที่มี ผลกระทบต่อประพฤติกรรมของนักการเมือง โดยบางปัจจัยอยู่นอกเหนือการควบคุม คุณภาพ ของนักการเมืองประเมินจากคุณภาพ 'บริการ การเมือง' ที่ผลิต โดยเฉพาะอย่างยิ่งการทำ หน้าที่ฝ่ายนิติบัญญัติ การทำหน้าที่ตรวจสอบ รัฐบาล การผลักดันนโยบายตามคำมั่นสัญญา ที่ให้ไว้ในฤดูกาลเลือกตั้ง รวมตลอดจนความ ซื่อสัตย์สุจริตและการประพฤติชอบ ราษฎรผู้มี



สิทธิเลือกตั้งไม่เพียงแต่จะไม่มีข้อมูลคุณภาพของนักการเมืองเท่านั้น หากยังไม่มีข้อมูลเกี่ยวกับ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' ที่ผลิตอีกด้วย 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' ก็คือ ภาระภาษีอากรที่ประชาชนต้องแบกรับจากการผลิต 'บริการการเมือง' ของนักการเมืองหรือพรรคการเมือง หากการผลิตมีประสิทธิภาพ 'ราคา' ก็ถูก และประชาชนรับภาระภาษีอากรน้อย ในกรณีกลับกัน หากการผลิตไร้ประสิทธิภาพ ราษฎรก็ต้องรับภาระภาษีมาก ผู้มีสิทธิเลือกตั้งย่อมต้องการนักการเมืองและพรรคการเมืองที่มีประสิทธิภาพสูงสุดในการผลิต 'บริการการเมือง'

ด้วยเหตุที่คุณภาพนักการเมืองมีอาจควบคุมได้เสมอเหมือนสินค้าและบริการ เพราะมีการแปรปรวนตามกาลเวลาและตามสภาพแวดล้อมทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม ผู้ที่เป็นนักการเมืองที่มีคุณภาพดีอาจแปรเปลี่ยนเป็นนักการเมืองคุณภาพต่ำ คุณภาพในอดีตมิได้เป็นเครื่องบ่งบอกคุณภาพในอนาคต ด้วยเหตุดังนี้ นักการเมืองจึงเป็น Experience Goods กล่าวคือ กว่าจจะรู้ว่ามีความคุณภาพเช่นใดก็ต่อเมื่อได้ 'ชิม' หรือ 'ลิ้มรส' แล้ว นักการเมืองหน้าใหม่นับเป็นตัวอย่างของ Experience Goods แม้ นักการเมืองหน้าเก่าก็จัดอยู่ในกลุ่มนี้หากมีความแปรปรวนของประพฤติกรรมนัยสำคัญของการตีความว่า นักการเมืองเป็น Experience Goods ก็คือ นักการเมืองมีแนวโน้มที่จะขี้โกงหรือขี้ฉ้อ (Telser, 1976; Lott, 1987)

แม้ในกรณีที่มีผู้มีสิทธิเลือกตั้งพยายามแสวงหาข้อมูลเกี่ยวกับนักการเมืองก่อนการตัดสินใจเลือกตั้ง แต่การแสวงหาข้อมูลเกี่ยวกับคุณภาพของนักการเมืองก็ดี และข้อมูลเกี่ยวกับ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' ก็ดี ต้องเสียต้นทุนสารสนเทศสูง การตัดสินใจในการเลือกตั้ง

จึงกระทำจากฐานข้อมูลที่ไม่สมบูรณ์ โดยมิได้แสวงหาข้อมูลอย่างเต็มที่ ทั้งนี้หวังว่า ประสบการณ์ในการ 'บริโภค' จะให้ได้มาซึ่งข้อมูลเกี่ยวกับ 'คุณภาพ' ของนักการเมือง รวมตลอดจนข้อมูลคุณภาพและ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง'

กลุ่มที่เห็นว่า นักการเมืองเป็น Search Goods ให้บรรณาธิบายว่า อุดมการณ์เป็นปัจจัยสำคัญที่กำหนดประพฤติกรรมของนักการเมือง นักการเมืองที่มีอุดมการณ์และความซื่อสัตย์สุจริตเป็นที่นับถือของปวงชน อุดมการณ์จึงเป็นปัจจัยที่ป้องกันพฤติกรรมเบี่ยงเบนของนักการเมือง ผู้มีสิทธิเลือกตั้งสามารถแสวงหาข้อมูลเกี่ยวกับประพฤติกรรมในอดีตของนักการเมือง และตัดสินใจในการเลือกตั้งจากข้อมูลเหล่านั้น ในแง่นี้ นักการเมืองย่อมเป็น Search Goods (Lott, 1987) นักการเมืองจำนวนไม่น้อย 'ติด' ตลาด กล่าวคือ ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้ง 'ซื้อ' บริการซ้ำแล้วซ้ำเล่า เพียงเพราะมีอุดมการณ์และความซื่อสัตย์สุจริตอย่างมั่นคง บางคน 'ติด' ตลาดเพียงเพราะสามารถผลิต 'บริการการเมือง' ที่มีคุณภาพและ 'ราคา' ถูก บางคน 'ติด' ตลาดเพียงเพราะเอาใจใส่ทุกขุสขของราษฎรในเขตการเลือกตั้ง และบางคน 'ติด' ตลาดเพียงเพราะสามารถอำนวยความสะดวกให้แก่ราษฎรในเขตการเลือกตั้งตามสายสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ ความสามารถในการทำให้ตนเอง 'ติด' ตลาดจึงขึ้นอยู่กับความสามารถในการสนองความต้องการของราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้ง

ในตลาดสินค้าและบริการ ผู้ผลิตมีอาจโฆษณาคุณภาพสินค้าชนิดที่ไม่ตรงต่อความเป็นจริงได้ เพราะหากผู้บริโภคพบว่า คุณภาพ สินค้าไม่เป็นไปตามที่โฆษณา ผู้บริโภคย่อมหันไปซื้อสินค้าจากผู้ผลิตรายอื่น อธิปไตยหรือความเป็นราชาของผู้บริโภค (Consumer Sovereignty)

ยอมกดดันให้ผู้ผลิตต้องโฆษณา เพื่อให้สารสนเทศที่ตรงต่อความเป็นจริงแก่ผู้บริโภค ในตลาด การเมือง นักการเมืองอาจโฆษณาสารสนเทศที่ไม่ตรงต่อความเป็นจริง หรือโกหกได้ ข้อเท็จจริงปรากฏชัดแล้วแล้วว่า นักการเมืองที่โฆษณาข้อความอันเป็นเท็จหรือชอบโกหกยังคงได้รับเลือกตั้ง ทั้งนี้เนื่องจากการพิสูจน์ความไม่ตรงต่อความเป็นจริงของคำโฆษณา หรือการจับโกหกต้องเสียต้นทุนสารสนเทศสูง ในประการสำคัญ นักการเมืองสามารถสร้างระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์เพื่อลบล้างโทษสมบัติของตน การเน้นความสำคัญของระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ทำให้ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่สนใจตรวจสอบ 'คุณภาพ' ของนักการเมือง และไม่สนใจตรวจสอบ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' ความยุ่งยากในการตรวจสอบ 'คุณภาพ' ของ 'นักการเมือง' และ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' ประกอบกับผลประโยชน์ที่ได้รับจากระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ทำให้นักการเมืองยังคงสามารถเผยแพร่สารสนเทศทางการเมืองที่ไม่ตรงต่อความเป็นจริงต่อไปได้

ในตลาดสินค้าและบริการ การเลือกซื้อสินค้าที่ทุ่มโฆษณามีโอกาสได้สินค้าที่มีคุณภาพดีกว่าสินค้าที่โฆษณาน้อยหรือมิได้โฆษณา (Nelson, 1970 : 1974) ทั้งนี้ด้วยเหตุผลอย่างน้อย ๓ ประการ กล่าวคือ

ประการแรก หน่วยผลิตที่มีประสิทธิภาพสูงซึ่งเสียต้นทุนการผลิตต่ำ สามารถเพิ่มทุนปริมาณขายด้วยการโฆษณา การทุ่มโฆษณาจึงอาจเป็นผลจากความได้เปรียบในด้านประสิทธิภาพการผลิต

ประการที่สอง หน่วยผลิตที่สามารถผลิตสินค้าที่มีคุณภาพสูง มีสิ่งจูงใจในการโฆษณามากกว่าหน่วยผลิตที่ผลิตสินค้า

คุณภาพต่ำ การทุ่มโฆษณาจึงอาจเป็นผลจากความได้เปรียบด้านคุณภาพสินค้า

ประการที่สาม หน่วยผลิตที่สามารถผลิตสินค้าที่สนองความต้องการหรือรสนิยมของกลุ่มผู้บริโภคขนาดใหญ่ มีสิ่งจูงใจในการโฆษณามาก กว่าหน่วยผลิตที่สินค้าสามารถสนองความต้องการหรือรสนิยมของกลุ่มผู้บริโภคขนาดเล็ก การทุ่ม โฆษณาจึงอาจเป็นผลจากความได้เปรียบในด้านขนาดของตลาด

ข้อสรุปทั้งสามนี้ มิได้เป็นจริงในตลาดการเมือง เพราะเงินที่นักการเมืองและพรรคการเมืองนำมาใช้จ่ายในการโฆษณาทางการเมือง โดยพื้นฐานมาจากกลุ่มผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ทุ่มโฆษณามาก มิได้มี 'บริการการเมือง' ที่มีคุณภาพดีกว่านักการเมืองและพรรคการเมืองที่โฆษณาน้อย ปริมาณรายจ่ายการโฆษณาทางการเมืองมิใช่ดัชนีชี้วัดคุณภาพของ 'บริการการเมือง' หากแต่เป็นดัชนีชี้วัดภาระของแผ่นดิน หากมีการโฆษณาทางการเมืองยังมีมากเพียงใด ภาระของแผ่นดินยังมีมากเพียงนั้น เพราะนักการเมืองและพรรคการเมืองที่ใช้จ่ายในการโฆษณาย่อมต้องผลักดันนโยบายที่เกื้อประโยชน์แก่กลุ่มผลประโยชน์ที่บริจาคเงินสำหรับการโฆษณานั้น (Ferguson, 1976)

นักการเมืองและพรรคการเมืองที่ยึดกุมอำนาจการบริหารได้เปรียบผู้อยู่นอกปริมณฑลแห่งอำนาจ เพราะสามารถใช้กลไกของรัฐ ทั้งวิทย์และโทรทัศน์ในการโฆษณาทางการเมือง รวมทั้งการบิดเบือนหรือแต่งแต้มเติมสีสารสนเทศทางการเมือง หากนักการเมืองทุกคนและพรรคการเมืองทุกพรรคมีเข็มมุ่งในการใช้กลไกของรัฐในการโฆษณาทางการเมือง โดยที่มุ่ง

โฆษณาตนเองเกินกว่าความเป็นจริง ความไม่สมบูรณ์ของสารสนเทศทางการเมืองย่อมทำให้ตลาดการเมืองเบี่ยงเบนจากการแข่งขันที่สมบูรณ์

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๕๐ ให้ความสำคัญแก่สิทธิและเสรีภาพ ในด้านข่าวสารข้อมูล และการอำนวยความสะดวกให้มีการโฆษณาทางการเมืองในฤดูกาลเลือกตั้ง

ในด้านสิทธิและเสรีภาพในด้านข่าวสารข้อมูล ราษฎรมีสิทธิได้รับทราบข้อมูลหรือข่าวสารสาธารณะในครอบครองของหน่วยราชการ หน่วยงานของรัฐ รัฐวิสาหกิจ หรือราชการส่วนท้องถิ่น (มาตรา ๘๕) อีกทั้งมีสิทธิได้รับข้อมูล คำชี้แจง และเหตุผลก่อนการอนุญาตหรือการดำเนินโครงการหรือกิจกรรมใดที่อาจมีผลกระทบ ต่อคุณภาพสิ่งแวดล้อม สุขภาพอนามัย คุณภาพชีวิต หรือส่วนได้เสียสำคัญอื่นใดที่เกี่ยวกับตนหรือชุมชนท้องถิ่น (มาตรา ๕๙) เมื่อพิจารณาประกอบกับการบังคับใช้ พ.ร.บ. ข้อมูลข่าวสารของราชการ พ.ศ. ๒๕๕๐ นับว่าประชาชนมีหลักประกันเกี่ยวกับสิทธิและเสรีภาพในด้านข้อมูลข่าวสารของราชการอย่างพอเพียง แต่การมีหลักประกันเกี่ยวกับสิทธิและเสรีภาพดังกล่าวหาได้หมายความว่า ประชาชนสามารถได้มาซึ่งข้อมูลข่าวสารราชการโดยปราศจากต้นทุน ข้อเท็จจริงปรากฏว่า ประชาชนมีต้นทุนปฏิบัติการ (Transaction Cost) ทั้งเวลาและรายจ่ายเป็นต้นทุนในการได้มาซึ่งข้อมูลข่าวสารราชการ ตรงไปที่การเปิดเผยข้อมูล (Openness) และความโปร่งใส (Transparency) ยังมีข้อจำกัดของระบบราชการ การใช้สิทธิและเสรีภาพด้านข้อมูลข่าวสารมีต้นทุนที่ต้องเสีย โดยประชาชนผู้ต้องการสารสนเทศเป็นผู้รับภาระต้นทุนดังกล่าวนี้ภาระต้นทุนสารสนเทศยัง

สูงขึ้นไปอีก เมื่อหน่วยราชการขัดขืนไม่ปฏิบัติตามบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญและ พ.ร.บ. ข่าวสารของราชการ พ.ศ. ๒๕๕๐

สารสนเทศอันเป็นที่ต้องการในตลาดการเมืองโดยเฉพาะ ได้แก่ สารสนเทศทางการเมือง รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๕๐ ให้ความสำคัญในการเปิดเผยและเผยแพร่สารสนเทศของทางการเมืองค่อนข้างน้อย บทบัญญัติสำคัญ ได้แก่ การเผยแพร่รายงานบัญชีทรัพย์สินและหนี้สินของผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองในราชกิจจานุเบกษา (มาตรา ๒๙๔) อันเป็นสารสนเทศเกี่ยวกับคุณภาพของนักการเมืองในด้านความซื่อสัตย์สุจริต แต่รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๕๐ มิได้สนใจในประเด็นการเปิดเผยและเผยแพร่สารสนเทศทางการเมืองที่มีผลในการปรับปรุงประสิทธิภาพของตลาดการเมือง ในเมื่อตลาดการเมืองเป็นตลาด 'ซื้อขาย' แลกเปลี่ยนนโยบายการผลิตนโยบายของรัฐบาล จึงเป็นสารสนเทศทางการเมืองที่สำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นที่ว่า รัฐบาลผลิตนโยบายตามที่แถลงต่อรัฐสภาและตามที่โฆษณาเสียงมากน้อยเพียงใด ในเมื่อคุณภาพของนักการเมืองมีความสำคัญต่อประสิทธิภาพของตลาดการเมือง สารสนเทศเกี่ยวกับประพฤติกรรมของนักการเมืองจึงเป็นสารสนเทศทางการเมืองที่สำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นที่ว่า นักการเมืองทำหน้าที่ด้านนิติบัญญัติด้วยความซื่อสัตย์ซื่อเพียงใด และมีจุดยืนในการลงมติร่างกฎหมายต่างๆ อย่างไร ทำหน้าที่ดูแล สารสนเทศเกี่ยวกับต้นทุนหรือ 'ราคา' ของ 'บริการการเมือง' มีความสำคัญในการกำหนดภาระของประชาชน และประชาชนมีปัญหากในการได้มาซึ่งข้อมูลประเภทนี้ น่าจะมีองค์กรอิสระทำหน้าที่ประมวลข้อมูลดังกล่าวนี้

รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ให้ความสำคัญในการอำนวยความสะดวกให้มีการโฆษณาทางการเมืองในฤดูกาลเลือกตั้ง ทั้งการจัดสถานที่หาเสียงเลือกตั้ง และการจัดสรรเวลาออกอากาศทางวิทยุและโทรทัศน์แก่พรรคการเมือง (มาตรา ๑๑๓) ความข้อนี้ปรากฏในพระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา พ.ศ. ๒๕๔๑ (มาตรา ๔๙) ด้วย แต่บทบัญญัติในเรื่องนี้มิได้คำนึงถึงความได้เปรียบหรือเสียเปรียบระหว่างพรรครัฐบาลกับพรรคฝ่ายค้าน และระหว่างพรรคขนาดใหญ่กับพรรคขนาดเล็ก

กล่าวโดยสรุปก็คือ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ให้ความสำคัญแก่สิทธิและเสรีภาพในด้านข้อมูลข่าวสารแต่ยังห่างไกลจากการทำให้สารสนเทศทางการเมืองเป็นสารสนเทศที่สมบูรณ์ ในประการสำคัญมิได้ให้ความสำคัญในประเด็นการเปิดเผยและเผยแพร่สารสนเทศที่มีผลในการปรับปรุงประสิทธิภาพของตลาดการเมือง

๓.๔ การมีส่วนร่วมของประชาชน (People Participation)

การมีส่วนร่วมของประชาชนเป็นวิถีแห่งประชาธิปไตย ประโยชน์ของการมีส่วนร่วมอยู่ที่การสื่อสารข่าวสารจากผู้อยู่ได้ปกครองไปสู่ผู้ปกครอง ข่าวสารที่สื่ออาจเป็นภาวะทุกข์เดือดร้อนของประชาชน ระดับความพึงพอใจที่มีต่อชนชั้นปกครอง และความต้องการบริการการเมือง นอกจากนี้ การมีส่วนร่วมยังเกื้อกูลให้ประชาชนมีบทบาทในการกำหนดทางเลือกของสังคม (Social Choice) อีกด้วย

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ให้ความสำคัญในประเด็นการมีส่วนร่วม

ร่วมของประชาชนมากกว่ารัฐธรรมนูญฉบับอื่นก่อนหน้านี้ ทั้งนี้มีบทบัญญัติที่สามารถจำแนกออกเป็น ๔ กลุ่ม คือ

(๑) บทบัญญัติในด้านสิทธิและเสรีภาพ มีบทบัญญัติเกี่ยวกับเสรีภาพในการรวมกลุ่ม (มาตรา ๔๕) เสรีภาพในการชุมนุมโดยสงบและปราศจากอาวุธ (มาตรา ๔๙) การยอมรับสิทธิชุมชน (มาตรา ๔๖ และ ๕๖) สิทธิในการแสดงความเห็นตามกระบวนการรับฟังความเห็นของประชาชน (มาตรา ๕๙) สิทธิในการยื่นเรื่องราวร้องทุกข์ (มาตรา ๖๑) และสิทธิในการฟ้องหน่วยงานราชการและองค์กรของรัฐ (มาตรา ๖๒)

(๒) บทบัญญัติในด้านแนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ มีบทบัญญัติเกี่ยวกับการส่งเสริมและการสนับสนุนการมีส่วนร่วมของประชาชนในการกำหนดนโยบาย (มาตรา ๗๖) การมีส่วนร่วมในการสงวน บำรุงรักษา และใช้ประโยชน์จากทรัพยากรธรรมชาติและความหลากหลายทางชีวภาพอย่างสมดุล (มาตรา ๗๙) การกระจายอำนาจให้ท้องถิ่นพึ่งตนเองและตัดสินใจในกิจการท้องถิ่นได้เอง (มาตรา ๗๘) และการตั้งสภาที่ปรึกษาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (มาตรา ๘๙)

(๓) บทบัญญัติเกี่ยวกับกระบวนการนิติบัญญัติ มีบทบัญญัติให้ผู้มีสิทธิเลือกตั้งมีสิทธิเสนอร่างข้อบัญญัติท้องถิ่นและร่างกฎหมายในการพิจารณาเสนอร่างข้อบัญญัติท้องถิ่นต้องมีผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่น้อยกว่า ๕๐% ของจำนวนผู้มีสิทธิเลือกตั้งในองค์กรปกครองท้องถิ่นเข้าชื่อร้องขอ (มาตรา ๒๔๗) ในการพิจารณาเสนอร่างกฎหมายต้องมีผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่น้อยกว่า ๕๐,๐๐๐ คนเข้าชื่อร้องขอ (มาตรา ๑๗๐)

(๔) บทบัญญัติเกี่ยวกับการตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ มีบทบัญญัติกำหนดสิทธิใน

การตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐทุกระดับ (มาตรา ๗๖) การร้องเรียนต่อผู้ตรวจการแผ่นดินของ รัฐสภาเกี่ยวกับพฤติกรรมของข้าราชการและ พนักงานของรัฐ (มาตรา ๑๙๗) การร้องขอต่อ ประธานวุฒิสภาเพื่อให้ถอดถอนผู้ดำรงตำแหน่ง ทางการเมืองและผู้ดำรงตำแหน่งบริหารระดับ สูง โดยประชาชนผู้มีสิทธิเลือกตั้งต้องเข้าชื่อไม่ น้อยกว่า ๕๐,๐๐๐ คน (มาตรา ๓๐๔)

แม้จะมีการประกันสิทธิและเสรีภาพของ ประชาชนในการมีส่วนร่วม แต่ประชาชนจะมี ส่วนร่วมจริงหรือไม่ขึ้นอยู่กับ การปฏิบัติและการ บังคับใช้รัฐธรรมนูญ กระนั้นก็ตาม ประชาชนก็มี ฐานอ้างอิงในการเรียกร้องการมีส่วนร่วม ในขณะที่ บทบัญญัติในด้านนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ เป็นบทบัญญัติที่รัฐบาลจะดำเนินการหรือไม่ก็ได้ ส่วนบทบัญญัติในด้านการมีส่วนร่วมในกระบวนการ นิติบัญญัติที่ดี และการตรวจสอบการใช้

อำนาจรัฐที่ดี การมีส่วนร่วมของประชาชนใน กระบวนการทั้งสองมีต้นทุนปฏิบัติการร่วมกัน (Collective Action Cost) ที่ต้องเสีย อีกทั้งมี ปัญหา 'การขี่ตัวฟรี' (Free Rider) อีกด้วย

กล่าวโดยสรุปก็คือ รัฐธรรมนูญแห่งราช อาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้ทำให้โครงสร้าง ตลาดการเมืองไทยเปลี่ยนแปลงไป ตลาดการ เมืองไทยยังคงมีการแข่งขันที่ไม่สมบูรณ์ เนื่องจาก ทำเนียบคิควางการเข้าสู่ตลาดที่ดี การกระจุก ตัวของอำนาจการเมืองที่ดี และความไม่สมบูรณ์ของ สารสนเทศทางการเมืองก็ยังคงดำรงอยู่ แม้รัฐ ธรรมนูญฉบับนี้จะให้ความสำคัญในประเด็นการ มีส่วนร่วมของประชาชน แต่ประ ชาชนจะมีส่วน ร่วมจริงหรือไม่ขึ้นอยู่กับความจริงใจของรัฐบาล และระบบราชการ ประชาชนยังคงต้องเสียค่า โสเหนียวในระดับสูงในการผลักดันการมีส่วนร่วม

๔. ประพฤติการณ์ในตลาดการเมือง (Market Conduct)

ประพฤติกณ์ในตลาดส่วนหนึ่งเป็นผล จากการแสวงหาอรรถประโยชน์สูงสุด (Utility Maximization) ของตัวละครต่างๆ ในตลาด ทั้ง นักการเมืองและพรรคการเมือง ข้าราชการและ ระบบราชการ ประชาชนผู้มีสิทธิเลือกตั้ง กลุ่มผล ประโยชน์รวมตลอดจนรัฐสภา ศาลสถิตยุติธรรม และรัฐบาล อีกส่วนหนึ่งเป็นผลจากลักษณะ โครงสร้างของตลาด

การศึกษาประพฤติกณ์ในตลาดการ เมืองจะจำกัดเฉพาะประพฤติกณ์สำคัญเพียง ๔ ด้าน คือ

(๑) การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจ และการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจ (Rent Seeking)

(๒) การซื้อขายเสียง (Vote Trading)

(๓) การนอนหลับทับสิทธิ์ (Voter Apathy)

(๔) การย้ายพรรคและการซื้อขาย นักการเมือง

๔.๑ การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจ และการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจ (Rent Seeking)

การใช้อำนาจทางการเมืองเป็นกลไกใน การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจปรากฏอย่าง แพร่หลายในสังคมการเมืองไทย นับตั้งแต่การ เปลี่ยนแปลงการปกครองเดือนมิถุนายน ๒๔๗๕ เป็นต้นมา (รังสิวรรค์ ธนะพรพันธุ์ ๒๕๓๙/๒๕๓๒

: บทที่ ๗) การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจดังกล่าวนี้มีทั้งที่ถูกกฎหมายและผิดกฎหมาย ซึ่งก็คือการซื้อราษฎร์บังหลวงและการประพฤติมิชอบ ความร้ายแรงอันผิดปกติของผู้มีอำนาจทางการเมืองเคยเป็นข้ออ้างในการรัฐประหารเดือนกุมภาพันธ์ ๒๕๓๔ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๕๐ มีเป้าประสงค์หลักที่สำคัญประการหนึ่งในการป้องกันปรามการทุจริตและประพฤติมิชอบของนักการเมือง ดังจะเห็นได้จากบทบัญญัติที่สามารถจำแนกออกเป็นมาตรการได้อย่างน้อย ๑๐ กลุ่ม

(๑) บทบัญญัติในด้านนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ มีบทบัญญัติเกี่ยวกับการจัดทำแผนพัฒนาการเมือง และกำหนดมาตรฐานด้านคุณธรรมและจริยธรรม เพื่อป้องกันการทุจริตและประพฤติมิชอบ (มาตรา ๗๗)

(๒) การกำหนดให้การทุจริตและประพฤติมิชอบเป็นโทษสมบัติและลักษณะต้องห้ามสำหรับผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองและตำแหน่งอื่น โทษสมบัติดังกล่าวนี้บังคับใช้กับตำแหน่งต่อไปนี้

(ก) ผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (มาตรา ๑๐๙) และสมาชิกวุฒิสภา (มาตรา ๑๒๖)

(ข) รัฐมนตรี (มาตรา ๒๐๖)

(ค) ตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ [มาตรา ๒๕๖ (๔)]

(ง) กรรมการการเลือกตั้ง [มาตรา ๑๓๗ (๔)]

(๓) การห้ามดำรงตำแหน่งในวิสาหกิจเอกชนหรือเป็นลูกจ้างธุรกิจเอกชน ข้อห้ามดังกล่าวนี้บังคับใช้กับตำแหน่งต่อไปนี้

(ก) รัฐมนตรี (มาตรา ๒๐๘)

(ข) ตุลาการศาลรัฐธรรมนูญ [มาตรา ๒๕๘ (๓)]

(ค) กรรมการการเลือกตั้ง [มาตรา ๑๓๙ (๓)]

(๔) การห้ามรัฐมนตรีถือหุ้นหรือเป็นผู้บริหารวิสาหกิจเอกชน (มาตรา ๒๐๙)

(๕) การห้ามรับสัมปทานจากรัฐ หรือเป็นคู่สัญญา กับรัฐ ข้อห้ามนี้บังคับใช้กับสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร [มาตรา ๑๑๐ (๒)] สมาชิกวุฒิสภา (มาตรา ๑๒๘) และรัฐมนตรี (มาตรา ๒๐๙)

(๖) การห้ามสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร สมาชิกวุฒิสภาหรือกรรมการ มีส่วนไม่ว่าโดยตรงหรือโดยอ้อม ในการใช้งบประมาณรายจ่าย (มาตรา ๑๘๐ วรรค ๖) ข้อห้ามนี้มีจุดมุ่งหมายที่จะป้องกันการใช้งบประมาณแผ่นดินเพื่อสร้างคะแนนนิยมทางการเมือง

(๗) การห้ามผู้ดำรงตำแหน่งการเมือง ก้าวก่ายการบรรจุแต่งตั้งและขึ้นเงินเดือนข้าราชการและพนักงานของรัฐ ข้อห้ามนี้บังคับใช้กับสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร (มาตรา ๑๑๑) และสมาชิกวุฒิสภา (มาตรา ๑๒๘)

(๘) การแสดงรายการบัญชีทรัพย์สิน และหนี้สินของผู้ดำรงตำแหน่งการเมือง และเปิดเผยต่อสาธารณชน (หมวด ๑๐ ส่วนที่หนึ่ง มาตรา ๒๙๑-๒๙๖)

(๙) การถอดถอนผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองและข้าราชการระดับสูง (หมวด ๑๐ ส่วนที่ ๓ มาตรา ๓๐๓-๓๐๗)

(๑๐) การดำเนินคดีอาญากับผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมือง (หมวด ๑๐ ส่วนที่ ๔ มาตรา ๓๐๘-๓๑๑)

บทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๕๐ แสดงให้เห็นความมุ่งมั่นในการแก้และป้องกันปัญหานักการเมืองร้ายแรงผิดปกติ ดังจะเห็นได้จากบทบัญญัติที่ป้องกันปัญหาความขัดแย้งแห่งผลประโยชน์



(Conflicts of Interest) ระหว่างผลประโยชน์ส่วนบุคคล (Private Interest) กับผลประโยชน์สาธารณะ (Public Interest) ด้วยการห้ามผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองถือหุ้น เป็นลูกจ้าง หรือเป็นผู้บริหารวิสาหกิจเอกชน ตลอดจนห้ามรับสัมปทานจากรัฐหรือเป็นคู่สัญญากับรัฐ พร้อมกันนั้นก็มีบทบัญญัติให้แสดงทรัพย์สินและหนี้สินต่อสาธารณชน หากปรากฏว่า มีความร้ายว้ยอันผิดปกติก็อาจถูกถอดถอนจากตำแหน่ง และถูกดำเนินคดีอาญา แต่การลงโทษดังกล่าวนี้ เป็นการดำเนินการตามกฎหมาย ซึ่งมักจะไร้ประสิทธิผล อันเป็นผลจากการขาดหลักฐานและพยาน

การดำเนินนโยบายเพื่อเกื้อกูลผลประโยชน์ที่เป็นฐานเศรษฐกิจหรือฐานการเมือง โดยที่การกระทำความผิดนโยบายดังกล่าวตกแก่แผ่นดิน อาจเป็นการประพฤติมิชอบในเชิงจริยธรรม เพราะเป็นการกระทำเพื่อแลกเปลี่ยนกับการสนับสนุนทางการเงินหรือการสนับสนุนทางการเมือง แต่เป็นการประพฤติชอบในเชิงการเมือง สังคมการเมืองภายใต้ระบอบประชาธิปไตยล้วนมีประพฤติกรรมดังกล่าวนี้ หากถือว่าประพฤติกรรมเช่นนี้เป็นการทุจริตตามนิยามการดำเนินการลงโทษก็เป็นเรื่องยากยิ่ง

การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจจากการจัดสรรสัมปทานกิติ และจากกระบวนการจัดจ้างจัดซื้อจัดจ้าง หากถือเป็นการทุจริตประพฤติมิชอบ และถือเป็นอาชญากรรมที่ต้องลงโทษ การดำเนินการลงโทษก็เป็นเรื่องยากยิ่งเช่นกัน เพราะเป็นอาชญากรรมที่ปราศจากเจ้าทุกข์หรือผู้เสียหาย (Crime Without Victims) หากธุรกิจเอกชนถือเป็นการจริตในการจ่ายเงินใต้โต๊ะ โดยที่เงินใต้โต๊ะเป็นส่วนหนึ่งของต้นทุนการประกอบธุรกิจ จาริตดังกล่าวนี้ย่อมเกื้อกูลการดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจของผู้มีอำนาจทางการเมือง

กระบวนการดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจ อาจมิได้เกิดจาก 'สันดานไม่ดี' ของนักการเมือง แต่อาจเป็นผลจากระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ ในสังคมไทยที่ทำให้จำเป็นต้องมีทรัพยากรทางการเงินในการสร้างสายสัมพันธ์และเครือข่ายทางการเมือง ในกรณีเช่นนี้ หากต้องการทำลายประพฤติกรรมการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจของผู้มีอำนาจการเมืองก็ต้องทำลายระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์

การมีบทบัญญัติห้ามสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร สมาชิกวุฒิสภาและกรรมการหาประโยชน์จากกระบวนการจัดสรรงบประมาณแผ่นดิน (มาตรา ๑๔๐ วรรค ๖) เป็นบทบัญญัติที่ไร้ประสิทธิผล บทบัญญัตินี้มีอาจทำลายบ.ส.ส. ได้ โดยที่บ.ส.ว. อาจผุดขึ้นในอนาคต ในเมื่อรัฐบาลหรือฝ่ายบริหารเป็นผู้อำนวยความสะดวกให้ บ.ส. หรือบ.ส.ว. เเดียวเอง ซึ่งมีได้ขัดต่อบ.บัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ บ.ส.ส. ก่อเกิดภายใต้รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๑๑ ซึ่งมีบทบัญญัติห้าม ส.ส. ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีในเมื่อรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ มีบทบัญญัติเดียวกันนี้ จึงเป็นที่คาดได้ว่า สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจะต้องกดดันให้รัฐบาลจัดสรรงบ ส.ส. ต่อไป โดยที่อาจมีการเจรจาเพิ่มวงเงินก่อนที่กฎหมายงบประมาณรายจ่ายจะเข้าสู่สภา ทั้งนี้เป็นที่คาดได้ว่า รัฐบาลจำต้องโอนอ่อนต่อข้อเรียกร้องของ ส.ส. เพื่อเห็นแก่เสถียรภาพและอายุของรัฐบาลดังที่เคยปรากฏมาแล้วในอดีต ในเมื่อรัฐมนตรีมิได้เป็นสมาชิกวุฒิสภา ด้วยเหตุดังนี้ สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรมิจำเป็นต้องแปรญัตติในสภาเพื่อขอตั้งหรือเพิ่มวงเงินงบ ส.ส. อันขัดต่อบ.บัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ รัฐบาลและข้าราชการจะเป็นฝ่ายจัดการให้เอง การก่อเกิดของบ.ส.ว.

คาดการณ์ได้ด้วยเหตุผลเดียวกัน

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ เพ่งเล็งการหาประโยชน์จากการจัดสรรงบประมาณแผ่นดิน โดยมีได้สนใจการหาประโยชน์จากเงินนอกงบประมาณ ด้วยเหตุดังนี้ การจัดสรรงบประมาณ/ประกันราคาพืชผลจากเงินกองทุนหมุนเวียนต่างๆ ดังเช่นกองทุนสงเคราะห์เกษตรกรและกองทุนรวมเพื่อช่วยเหลือเกษตรกร จะยังคงมีต่อไป เพราะมิได้ขัดต่อบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ การแย่งชิงงบประมาณ/ประกันราคาลงสู่ฐานที่มั่นคงทางการเมืองจะทวีความเข้มข้นยิ่งขึ้น ในประการสำคัญ การที่รัฐธรรมนูญมิได้อุดช่องโหว่ในประเด็นการหาประโยชน์จากเงินนอกงบประมาณ มีผลในการส่งเสริมให้มีการจัดตั้งกองเงินทุนหมุนเวียนต่างๆ มากขึ้น เพราะไม่เพียงแต่ไม่ต้องขออนุมัติรัฐสภาในการใช้เงินกองทุนเท่านั้น หากยังปลอดภัยจากบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญอีกด้วย

การที่ผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองสามารถใช้ทรัพยากรของแผ่นดินทั้งงบประมาณแผ่นดินและเงินนอกงบประมาณ ไปใช้จ่ายเพื่อสร้างสมคะแนนนโยบายทางการเมือง ก่อให้เกิดความได้เปรียบเสียเปรียบระหว่างนักการเมืองหน้าใหม่กับผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองอยู่ก่อนแล้ว และระหว่างผู้ไม่มีอำนาจกับผู้มีอำนาจการเมือง นับเป็นทำนบเกิดขวางการเข้าสู่ตลาดการเมืองที่สำคัญ

ข้อห้ามมิให้ผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองก้าวกำการบรรจุแต่งตั้งและขึ้นเงินเดือนข้าราชการและพนักงานของรัฐ มิได้บังคับใช้กับผู้ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรี แม้ว่าโดยหลักการ รัฐมนตรีมีอำนาจแต่งตั้งข้าราชการระดับสูง แต่ในข้อเท็จจริงมีการ 'ล้วงลูก' ไปถึงการแต่งตั้งข้าราชการระดับล่าง ตลาดข้าราชการเป็นตลาด

ที่มีการซื้อขายตำแหน่ง โดยที่ราคาเพิ่มขึ้นตามระดับตำแหน่งและช่องโอกาสในการหาผลประโยชน์ส่วนบุคคลจากตำแหน่งนั้น ในอดีต ราคาค่าตำแหน่งชำระด้วยสิ่งของ (Payments in Kind) ดังเช่น 'พระบูชา น้ำผึ้งเดือนห้า นุ่มมะค่า งาช้าง หางนกยูง แกมดงกอล์ฟ' ในปัจจุบัน ตลาดข้าราชการแปรเปลี่ยนจากระบบการนำของแลกกับตำแหน่ง (Barter Economy) มาสู่การนำเงินแลกกับตำแหน่ง (Exchange Economy) โดยที่รัฐมนตรีเจ้ากระทรวงหนึ่งอาจจัดทำบัญชีรายชื่อแลกตำแหน่งกับเจ้ากระทรวงอื่นด้วย กล่าวโดยสรุปก็คือ การซื้อขายตำแหน่งข้าราชการระดับสูงเป็นช่องทางหนึ่งในการดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจของผู้มีอำนาจทางการเมือง

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มุ่งเล่นงานผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองมากกว่าข้าราชการประจำ ทั้งๆ ที่ข้าราชการระดับสูง (ปลัดกระทรวง รองปลัดกระทรวง อธิบดี และรองอธิบดี) มีโอกาสแสวงหาผลประโยชน์ส่วนบุคคลจากการบริหาร แต่ไม่ต้องปฏิบัติตามพื้นฐานเดียวกับผู้ดำรงตำแหน่งการเมือง แม้ว่าข้าราชการระดับสูงอาจถูกคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติไต่สวนประพฤติกรรมอันเป็นการทุจริตและประพฤติมิชอบ [มาตรา ๓๐๑ (๓)] แต่ไม่ต้องแสดงบัญชีรายการทรัพย์สินและหนี้สิน ไม่ต้องถูกถอดออกจากตำแหน่ง และไม่ต้องถูกดำเนินคดีอาญาตามกระบวนการที่ระบุไว้ในรัฐธรรมนูญ การบังคับให้แสดงบัญชีรายการทรัพย์สินและหนี้สินก็ดี การพิจารณาถอดถอนออกจากตำแหน่งก็ดี และการดำเนินคดีอาญาก็ดี อยู่ภายใต้กฎหมายอื่นที่ไม่ใช่รัฐธรรมนูญ

ท้ายที่สุด การทุจริตและประพฤติมิชอบ

อาจมีได้เกิดขึ้นในกาลปัจจุบัน หากแต่เกิดขึ้นในกาลอนาคต ผู้ที่ได้ประโยชน์จากผู้ดำรงตำแหน่งการเมืองอาจตกลงที่จะชำระผลประโยชน์ตอบแทนในอนาคตเพื่อหลีกเลี่ยงการถูกจับได้ในกาลปัจจุบัน ในเมื่อรัฐธรรมนูญมิได้สนใจประเด็นนี้ จึงเป็นไปได้มากขึ้นที่จะมีการให้สิทธิประโยชน์ปัจจุบันแล้วไปเก็บเกี่ยวส่วนเกินทางเศรษฐกิจในอนาคต

๔.๒ การซื้อขายเสียง (Vote Trading)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๕๐ มีฐานความเชื่อว่า การซื้อขายเสียงเป็นประเพณีกรรมที่ไม่ดี และต้องการขจัดออกไปจากตลาดการเมืองไทย มาตรการในการขจัดการซื้อขายเสียงซึ่งปรากฏในรัฐธรรมนูญฉบับนี้มีอยู่อย่างน้อย ๓ ประการ กล่าวคือ

(๑) การควบคุมการเลือกตั้งโดยคณะกรรมการการเลือกตั้ง ซึ่งเป็นองค์กรอิสระที่เป็นกลาง (มาตรา ๑๔๔ และ ๑๔๕)

(๒) การควบคุมรายจ่ายในการหาเสียง [มาตรา ๓๒๖ (๖)] ซึ่งมีรายละเอียดในพระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา พ.ศ. ๒๕๕๑ (มาตรา ๔๑ และบทลงโทษมาตรา ๑๐๒)

(๓) การนับคะแนนเสียง ณ จุดเดียว อันทำให้การประเมินผลการซื้อขายเสียงเป็นหน่วยทำได้ยาก [มาตรา ๑๐๔ วรรค ๔ และมาตรา ๓๒๖ (๗)]

มาตรา (๑) และ (๒) มีมาก่อนแล้ว และไม่มีเหตุผลที่จะเชื่อว่า การดำเนินการตามมาตรการทั้งสองภายใต้รัฐธรรมนูญฉบับใหม่จะมีประสิทธิผลมากกว่าที่เป็นมาในอดีต เฉพาะ

(๓) เป็นมาตรการใหม่ ซึ่งยากที่จะพิสูจน์ได้ว่าการบังคับใช้มาตรการนี้เป็นเหตุให้การซื้อขายเสียงลดลง

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๕๐ มุ่งขจัดปัญหาการซื้อขายเสียงเฉพาะในการเลือกตั้งสมาชิกรัฐสภา และมีได้สนใจปัญหาการซื้อขายเสียงในตลาดการเมืองระดับอื่น ทั้งๆ ที่มีการซื้อขายเสียงในสภาผู้แทนราษฎร วุฒิสภา คณะรัฐมนตรี และระบบราชการ รวมทั้งการซื้อนักการเมืองข้ามพรรค นอกจากนี้ รัฐธรรมนูญฉบับนี้ยังสนใจขจัดเฉพาะปัญหาการซื้อขายเสียงด้วยเงินเท่านั้น ทั้งๆ ที่การซื้อขายเสียงกระทำได้หลายรูปแบบ ดังเช่นการซื้อขายเสียงด้วยโครงการ (งบ ส.ส.) และการแลกโครงการกับโครงการระหว่างรัฐมนตรีต่างพรรคในที่ประชุมคณะรัฐมนตรี บางครั้งการซื้อขายมิได้ใช้เงินของตนเอง หากแต่ใช้งบประมาณแผ่นดิน ดังเช่นการซื้อขายสมาชิกรัฐสภาด้วยการผันงบประมาณแผ่นดินสู่เขตการเลือกตั้งของสมาชิกนั้น การจ่ายเงินหัวคะแนนโดยผ่านกลไกการจัดจ้างจัดซื้อที่ใช้งบประมาณแผ่นดิน และการจ่ายเงินหัวคะแนนโดยผ่านโครงการพยุห/ประกันราคาพืชผล เป็นต้น

หากรัฐธรรมนูญต้องการแก้ปัญหาการซื้อขายเสียง มรรควิธีในการแก้ปัญหาที่สำคัญ นอกจากการทำลายระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์แล้ว ก็คือ การแก้ปัญหาอันเกิดจากลักษณะของสัญญาการปริวรรตสาธารณะที่เป็นสัญญาโดยนัย (Implicit Contract) และสัญญาที่ไม่สมบูรณ์ (Incomplete Contract) ทั้งนี้เพื่อปรับเปลี่ยนลักษณะการปริวรรตสาธารณะในตลาดการเมือง จากการนำคะแนนเสียงแลกกับเงินมาเป็นการนำคะแนนเสียงแลกกับนโยบาย

การเปลี่ยนแปลงสัญญาการปริวรรต
สาธารณะจากสัญญาโดยนัย (Implicit Con-
tract) มาเป็นสัญญาโดยชัดแจ้ง (Explicit
Contract) เป็นเรื่องยากที่จะเป็นไปได้อย่างน้อย
ที่สุดสัญญาการปริวรรตสาธารณะมีอาจเป็น
ลายลักษณ์อักษรได้ แต่การลดความไม่สมบูรณ์
ของสัญญาเป็นเรื่องที่มีความเป็นไปได้

ถ้าหากต้องการให้ตลาดการเมืองมีการ
ปริวรรตในลักษณะการนำคะแนนเสียงแลกกับ
นโยบาย เงื่อนไขอันจำเป็นในการนี้ ก็คือ รัฐ
ธรรมนูญต้องมีบทบัญญัติในการเกื้อกูลให้
นักการเมืองทำหน้าที่ของตน จะต้องไม่มีบท
บัญญัติที่ลิดรอนการดำเนินงานที่ด้านนิติบัญญัติ
ของสมาชิกรัฐสภา และจะต้องมีบทบัญญัติใน
การส่งเสริมให้สมาชิกรัฐสภามีส่วนร่วมใน
กระบวนการกำหนดนโยบาย ถึงแม้ว่าการ
กำหนดนโยบายมิใช่หน้าที่ปฐมฐานของสมาชิกรัฐ
สภาก็ตาม แต่รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักร
ไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มีบทบัญญัติลิดรอนการทำ
หน้าที่ด้านนิติบัญญัติของนักการเมือง ใน
ประการสำคัญมีบทบัญญัติห้ามนักการเมือง
เสนอร่างกฎหมายในฐานะปัจเจกบุคคล (มาตรา
๑๖๙ วรรค ๒) ห้ามพรรคการเมืองที่มีสมาชิก
สภาผู้แทนราษฎรน้อยกว่า ๒๐ คนเสนอร่าง
กฎหมาย (มาตรา ๑๖๙ วรรคสอง) และลิดรอน
บทบาทหน้าที่ในการเสนอร่างกฎหมายเกี่ยว
ด้วยการเงิน ซึ่งโดยพื้นฐานเป็นกฎหมายเกี่ยว
ด้วยเศรษฐกิจ (มาตรา ๑๖๙) บทบัญญัติเหล่านี
ในด้านหนึ่งต้องการลดโทษพรรคการเมือง
ขนาดเล็ก ในอีกด้านหนึ่งต้องการลดทอนจำนวน
ร่างกฎหมายที่เสนอในรัฐสภา อันแสดงถึง
ทัศนคติเชิงลบที่มีต่อการทำหน้าที่ด้าน
นิติบัญญัติของสมาชิกรัฐสภา เพราะถือว่าการที่
มีผู้เสนอร่างกฎหมายมากเกินไปเป็นเรื่องวุ่นวาย

ในเมื่อรัฐธรรมนูญแสดงออกซึ่งทัศนคติเชิงลบที่มี
ต่อการทำหน้าที่ด้านนิติบัญญัติของสมาชิกรัฐ
สภาเช่นนี้ ย่อมทำให้สมาชิกรัฐสภามี
พฤติกรรมเบี่ยงเบนจากการทำหน้าที่พื้นฐาน
และปิดกั้นนวัตกรรมด้านนิติ บัญญัติและด้าน
นโยบาย ในประการสำคัญ ทำให้ตลาดการ
เมืองเบี่ยงเบนจากรูปแบบอุดมคติด้วย

หากต้องการให้ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้ง
นำคะแนนเสียงแลกกับนโยบายก็ต้องปรับปรุง
แก้ไขกระบวนการกำหนดนโยบายมิให้มีอคติ
ต่อต้านการแก้ปัญหาความยากจน และการ
กระจายรายได้ トラบเท่าที่อคติดังกล่าวนี้ยังคง
ดำรงอยู่ นโยบายอันเป็นผลผลิตของตลาด
การเมืองย่อมไม่เกื้อกูลแก่ราษฎร ซึ่งส่วนใหญ่
อยู่ในชนบทและมีฐานะยากจน トラบเท่าที่
กระบวนการกำหนดนโยบายไม่มีผลผลิตที่
อำนวยความสะดวกแก่ราษฎร มิใช่เรื่องผิดปกติ หรือ
แม้แต่ผิดจริยธรรมที่ราษฎรนำคะแนนเสียงแลก
กับเงิน เพราะเงินอำนวยความสะดวกแก่ราษฎรได้
ในขณะที่นโยบายที่เกื้อประโยชน์กลุ่มนายทุน
ขนาดใหญ่ มีอาจอำนวยความสะดวกแก่ราษฎร
เหตุไฉนผู้ร่างรัฐธรรมนูญ จึงคาดหวังว่า ราษฎร
จะนำคะแนนเสียงแลกกับนโยบายที่มีได้เกื้อกูล
แก่ตน การคาดหวังเช่นนี้ ย่อมมิใช่การคาดหวัง
ที่สมเหตุสมผล

ในการแปรตลาดการเมืองสู่รูปแบบ
อุดมคติ ปัญหาสำคัญประการหนึ่งก็คือ นักการเมือง
ไม่มีเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา
(Commitment Technology) พันธสัญญาที่
สำคัญก็คือ พันธสัญญาในการทำหน้าที่ผู้แทน
ราษฎร พันธสัญญาในการทำหน้าที่นักนิติ
บัญญัติ และพันธสัญญาในการผลิต 'บริการ
ความสุข' หรือ 'บริการการเมือง' แก่ราษฎร ใน
การเสริมสร้างและพัฒนาเทคโนโลยีในการ

รักษาพันธสัญญา จำเป็นต้องสร้างกลไกความรับผิดชอบ (Accountability Mechanism) โดยที่กลไกความรับผิดชอบนี้ต้องสื่อสารข่าวสารที่สมบูรณ์แก่ราษฎร เพื่อให้ประโยชน์ในการตัดสินใจทางการเมืองต่อไป

กลไกความรับผิดชอบที่สำคัญมีอยู่อย่างน้อย ๓ กลไก กล่าวคือ

กลไกความรับผิดชอบกลไกที่หนึ่ง ได้แก่ การตรวจสอบการทำงานของผู้แทนราษฎร ตัวอย่าง เช่น การบันทึกข้อมูลการเข้าประชุมและการขาดประชุมรัฐสภา รวมถึงลดจนคณะกรรมการการซูดต่างๆ และการบันทึกข้อมูลการลงมติในญัตติ และในการพิจารณาร่างกฎหมายต่างๆ ฯลฯ ข้อมูลเหล่านี้ต้องเผยแพร่ให้ราษฎรได้รับทราบโดยทั่วไป เพื่อให้ประเมินว่า นักการเมืองแต่ละคนได้ทำหน้าที่ผู้แทนราษฎรอย่างครบถ้วนสมบูรณ์เพียงใด และมีส่วนผลักดันร่างกฎหมายตามนโยบายที่ใช้หาเสียงเลือกตั้งหรือไม่ ฯลฯ

กลไกความรับผิดชอบกลไกที่สอง ได้แก่ การขอความเห็นชอบในการดำเนินนโยบายจากรัฐสภา ก่อนที่รัฐบาลจะบริหารประเทศ สมาชิกรัฐสภาควรมีส่วนร่วมในการวิพากษ์นโยบายของรัฐบาลและตรวจสอบนโยบายของรัฐบาลอย่างน้อยที่สุดในประเด็นที่ว่า นโยบายของรัฐบาลเป็นไปตามที่ใช้หาเสียงหรือไม่ หากรัฐบาลไม่นำเสนอนโยบายตามที่ใช้หาเสียง ย่อมมีผลเท่ากับการละเมิดพันธสัญญาที่ให้แก่ประชาชน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ รัฐบาลขาดเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา ในตลาดการเมืองในอุดมคติราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งหย่อนบัตรเลือกตั้ง โดยหวังว่าจะได้นโยบายอันดีเลิศอันดับแรกอย่างน้อยที่สุดตามทัศนะของตน เมื่อรัฐบาลชนะการเลือกตั้ง กลับส่งมอบ 'สินค้า' ไม่ตรงตามรูปแบบและคุณภาพที่สัญญาไว้

การขาดความรับผิดชอบในการดำเนินนโยบายตามที่ใช้หาเสียงมีผลในการทำลายตลาดการเมืองอย่างน้อยที่สุดทำให้ราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งสิ้นศรัทธาการเลือกตั้ง ยิ่งการเมืองไทยถูกรวบงำโดยระบบรัฐบาลผสมด้วยแล้ว รัฐบาลมักจะอ้างเหตุแห่งการผสมรัฐบาลอันทำให้มีอาจดำเนินนโยบายตามที่ใช้หาเสียงได้ เพราะนโยบายของรัฐบาลผสมเกิดจากการประนีประนอมของพรรคร่วมรัฐบาล ข้ออ้างดังกล่าวนี้มักใช้เป็นเหตุผลของการขาดเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา หากมีการประเมินนโยบายของรัฐบาลว่าเป็นไปตามที่ใช้หาเสียงหรือไม่ แล้วเผยแพร่ผลการประเมินนี้ให้สาธารณชนได้รับทราบโดยทั่วกัน ก็จะเป็นการเสริมสร้างเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา

กลไกความรับผิดชอบกลไกที่สาม ได้แก่ การประเมินการดำเนินนโยบายของรัฐบาลว่าเป็นไปตามที่แถลงต่อรัฐสภาหรือไม่ ทั้งนี้โดยให้องค์กรอิสระที่เป็นกลางเป็นผู้ประเมิน พร้อมทั้งจัดทำรายงานประจำปีเผยแพร่ต่อสาธารณชน การประเมินและการเผยแพร่รายงานการประเมินดังกล่าวนี้เป็นการสร้างกลไกความรับผิดชอบที่กดดันให้รัฐบาลต้องดำเนินนโยบายตามที่ได้รับความเห็นชอบจากรัฐสภา

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักร พ.ศ. ๒๕๕๐ มิได้สนใจสร้างกลไกความรับผิดชอบตามที่พรรณนาข้างต้นนี้ ไม่มีกลไกการตรวจสอบการทำงานของผู้แทนราษฎร ไม่มีกลไกการตรวจสอบว่า นโยบายที่รัฐบาลแถลงต่อรัฐสภาสอดคล้องกับที่ใช้หาเสียงหรือไม่ และไม่มีกลไกการตรวจสอบว่า รัฐบาลดำเนินนโยบายตามที่แถลงต่อรัฐสภามากน้อยเพียงใด แต่รัฐธรรมนูญกลับมีบทบัญญัติอันแปลกประหลาดในการบังคับให้รัฐบาลรายงานต่อรัฐสภาปีละหนึ่งครั้งว่า มีการ

ดำเนินนโยบายตาม “แนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ” ที่ปรากฏในหมวด ๕ ของรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ พร้อมทั้งขยายถึงปัญหาและอุปสรรค (มาตรา ๘๘) บทบัญญัติดังกล่าวนี้มีนัยว่ารัฐบาลต้องรับผิดชอบต่อ สสร. หากต้องรับผิดชอบต่อราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่ แท้ที่จริงแล้ว เมื่อราษฎรหย่อนบัตรเลือกตั้ง ราษฎรเสนอข้อนโยบายของนักการเมืองและพรรคการเมือง ราษฎรหาได้เสนอข้อ “แนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ” ของ สสร. ไม่ หากรัฐบาลจะแสดงความรับผิดชอบต่อประชาชน รัฐบาลก็ต้องดำเนินนโยบายตามที่ให้หาเสียงจากประชาชน หากใช้การดำเนินนโยบายตาม “แนวนโยบายพื้นฐานแห่งรัฐ” ของ สสร. ไม่

๔.๓ การนอนหลับทับสิทธิ์ (Voter Apathy)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ให้ความสำคัญแก่ปัญหาการนอนหลับทับสิทธิ์และพยายามแก้ปัญหานี้ รัฐธรรมนูญกำหนดให้การใช้สิทธิเลือกตั้งเป็นหน้าที่ของชนชาวไทย การไม่ใช้สิทธิดังกล่าวโดยไม่แจ้งเหตุอันสมควรอาจเป็นเหตุให้เสียสิทธิ ดังความปรากฏในมาตรา ๖๘ และมาตรา ๓๒๖ (๑) ประกอบกับมาตรา ๒๑ แห่ง พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรและสมาชิกวุฒิสภา พ.ศ. ๒๕๔๑ นอกจากนี้รัฐธรรมนูญยังให้สิทธิแก่ผู้นอกเขตเลือกตั้งหรือนอกราชอาณาจักรในการเลือกตั้ง ดังความปรากฏในมาตรา ๑๐๕ วรรค ๒ และมาตรา ๓๒๖ (๒) ประกอบกับมาตรา ๗๙ ถึงมาตรา ๘๕ พระราชบัญญัติประกอบรัฐธรรมนูญว่าด้วยการเลือกตั้งฯ พ.ศ. ๒๕๔๑ ด้วยมาตรการทั้งสองนี้ สสร. คงหวังว่า การนอนหลับทับสิทธิ์จะลดลงและอัตราการใช้สิทธิ (Rate of

Voter Turnouts) จะเพิ่มขึ้น

การตัดสินใจใช้หรือไม่ใช้สิทธิเลือกตั้งเป็นสิทธิตามธรรมชาติ (Natural Right) ของ ปวงชน การบังคับให้ประชาชนต้องใช้สิทธิ เลือกตั้งเป็นการละเมิดสิทธิตามธรรมชาติดังกล่าวนี้ ทั้งนี้ไม่เป็นที่แน่ชัดว่าด้วยการบังคับเช่นนี้ การนอนหลับทับสิทธิ์จะลดลง หากเรา เชื่อว่า ผู้มีสิทธิเลือกตั้งมีประพฤติกรรมอันสมเหตุสมผล และตัดสินใจลงหรือไม่ลงคะแนนเสียงเลือกตั้งจากการประเมินผลประโยชน์ที่ได้รับ (Voting Benefits) เปรียบเทียบกับต้นทุนที่ต้องสูญเสียไปในการเลือกตั้ง (Voting Cost) ราษฎรจะใช้สิทธิเลือกตั้งก็ต่อเมื่อผลการประเมินปรากฏว่า ประโยชน์ที่ได้รับจากการเลือกตั้งมีมากกว่าต้นทุนที่สูญเสียไป ตราบเท่าที่ประโยชน์ไม่คุ้มกับรายจ่าย การนอนหลับทับสิทธิ์ย่อมเกิดขึ้น

หากรัฐธรรมนูญต้องการแก้ปัญหาการนอนหลับทับสิทธิ์ ก็ต้องมีบทบัญญัติในทางที่เกื้อกูลให้ประโยชน์สุทธิ (Net Benefit) ที่ได้จากเลือกตั้งมีค่าเป็นบวก นั่นก็คือ การหาทางเพิ่มพูนประโยชน์และ/หรือลดต้นทุนการใช้สิทธิ ในตลาดการเมืองในอุดมคติที่รูปแบบการบริวรรตสาธารณะเป็นการแลกเปลี่ยนคะแนนเสียงกับนโยบาย หนทางที่จะเพิ่มพูนประโยชน์ที่ได้จากการเลือกตั้ง ก็คือ การลดทอนความไม่สมบูรณ์ของตลาดการเมืองด้วยการทำลายทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด ทั้งนี้เพื่อให้ประชาชนมีโอกาสเลือกนักการเมืองหน้าใหม่ และทางเลือกนโยบายใหม่ๆ ได้มากขึ้น นอกจากนี้ยังต้องปรับแก้กระบวนการกำหนดนโยบายให้เอื้อสุขแก่ประชาชนอย่างทั่วถึงและอย่างเสมอภาค หนทางที่จะลดทอนต้นทุนการใช้สิทธิเลือกตั้งอยู่ที่การลดต้นทุนสารสนเทศทางการเมือง รวมตลอดจนต้นทุนประเภทอื่นๆ

หากปราศจากการดำเนินการให้ประโยชน์สุทธิจากการใช้สิทธิมีค่าเป็นบวก ถึงจะบังคับให้ประชาชนใช้สิทธิ แต่การนอนหลับทับสิทธิ์จะยังคงเกิดขึ้น แม้การไม่ใช้สิทธิเลือกตั้งโดยไม่แจ้งเหตุอันสมควรอาจเป็นเหตุให้เสียสิทธิ สำหรับประชาชนบางหมู่เหล่า การสูญเสียสิทธิเลือกตั้งมิได้มีความหมายแต่ประการใด หากผู้มีสิทธิเลือกตั้งประเมินแล้วว่า การใช้สิทธิมิได้ก่อให้เกิดประโยชน์สุทธิใดๆ หนทางที่จะทำให้ประโยชน์สุทธิมีค่าเป็นบวก ก็แต่โดยการนำคะแนนเสียงแลกกับเงิน ในกรณีเช่นนี้ การนอนหลับทับสิทธิ์ในเชิงจริยธรรมอาจจะดีกว่าการนำคะแนนเสียงแลกกับเงิน

การบังคับให้ประชาชนใช้สิทธิเลือกตั้งก่อให้เกิดต้นทุนแก่สังคมอย่างมาก ประการแรก ผู้มีสิทธิเลือกตั้งซึ่งเกรงกลัวการเสียสิทธิต้องเสียเวลาและเสียรายจ่ายในการแจ้งเหตุผลในการไม่ใช้สิทธิแก่คณะกรรมการการเลือกตั้ง ประการที่สอง คณะกรรมการการเลือกตั้งต้องสูญเสียทรัพยากรจำนวนมากในการตรวจสอบและลงโทษผู้ไม่ใช้สิทธิ ประการที่สาม หากจำนวนประชาชนผู้ถูกตัดสินสิทธิเลือกตั้งเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ปรากฏการณ์เช่นนี้ย่อมไม่เป็นผลดีต่อสุขภาพของสังคมการเมืองไทย

แต่การบังคับให้ประชาชนใช้สิทธิเลือกตั้งก่อให้เกิดประโยชน์อันใดเล่า หาก สสร. หวังว่าการไม่นอนหลับทับสิทธิ์จะช่วยให้ได้มาซึ่งนักการเมืองที่มีคุณภาพ ย่อมเป็นการวาดวิมานในอากาศ ในเมื่อรัฐธรรมนูญฉบับนี้มีได้มุ่งเปิดประตูการเมืองให้มีการแข่งขันโดยสมบูรณ์ ประโยชน์อีกประการหนึ่งที่มีการกล่าวขวัญถึงก็คือ การป้องกันการทุจริตในการเลือกตั้ง เพราะมักมีการแอบอ้างการใช้สิทธิแทนผู้นอนหลับทับสิทธิ์ แต่การทุจริตในการเลือกตั้งที่เกิดขึ้นได้

เป็นความบกพร่องของคณะกรรมการการเลือกตั้งหาใช้ความบกพร่องของผู้นอนหลับทับสิทธิ์ไม่

๔.๔ การย้ายพรรคและการซื้อขายนักการเมือง

การย้ายพรรคของนักการเมืองปรากฏอย่างแพร่หลายภายหลังการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเดือนตุลาคม ๒๕๑๖ นักการเมืองบางคนตัดสินใจย้ายพรรคเนื่องจากมีอาจเติบโตใหญ่ทางการเมืองในพรรคเดิม หรือมีคะแนนที่มีความขัดแย้งภายในพรรค แต่การย้ายพรรคอีกส่วนหนึ่งมีลักษณะเป็นการขายตัว ซึ่งอาจจ่ายค่าตัวเป็นตัวแทนหรือชำระเป็นตำแหน่งการเมือง การซื้อตัวนักการเมืองเป็นหนทางลัดในการเติบโตของพรรค พรรคการเมืองมีเส้นทางการเติบโตอย่างน้อย ๒ เส้นทาง เส้นทางหนึ่งเป็นการเติบโตจากภายใน (Internal Growth) ด้วยการสร้างพรรค โดยมีกระบวนการผลิตนักการเมืองของตนเอง อีกเส้นทางหนึ่งเป็นการเติบโตภายนอก (External Growth) ด้วยการซื้อตัวนักการเมืองที่มีโอกาสที่จะได้รับเลือกตั้งสูง

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ไม่ส่งเสริมการย้ายพรรค ทั้งนี้พิจารณาได้จากเงื่อนไขเวลาการเลือกตั้งที่กำหนดว่า จะต้องเลือกตั้งภายใน ๔๕ วันในกรณีอายุสภาสิ้นสุดลง (มาตรา ๑๑๕) และภายใน ๖๐ วันในกรณีที่มีการยุบสภา (มาตรา ๑๑๖) โดยที่ในขณะเดียวกันมีบทบัญญัติกำหนดคุณสมบัติว่า ผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจะต้องเป็นสมาชิกพรรคอย่างน้อย ๙๐ วัน [มาตรา ๑๐๗ (๔)] ดังนั้น นักการเมืองที่ต้องการย้ายพรรคจะต้องลาออกจากสมาชิกภาพพรรคเดิมก่อนการเลือกตั้งอย่างน้อย ๙๐ วัน โดยที่สมาชิกภาพของ ส.ส. สิ้นสุดลงพร้อมๆ กับการ ลาออกจากพรรค

ด้วย [มาตรา ๑๑๘ (๔)]

อย่างไรก็ตาม บทเฉพาะกาลแห่งรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ กำหนดมิให้นำเงื่อนไขเวลาตามมาตรา ๑๐๗ (๔) มาบังคับใช้กับการเลือกตั้งสมัยแรก (มาตรา ๓๒๕) ดังนั้น การย้ายพรรคขนานใหญ่จะเกิดขึ้นก่อนการเลือกตั้งสมัยแรก อันนำไปสู่การปรับดุลยภาพทางการเมืองครั้งสำคัญ เพราะหลังจากนี้แม้การย้ายพรรคยังคงทำได้แต่มีความยุ่งยากเกี่ยวกับเงื่อนไขเวลา ซึ่งจะทำให้การย้ายพรรคมีน้อยลง

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้มีข้อห้ามเกี่ยวกับการซื้อขายนักการเมือง และถึงจะมีข้อห้ามเช่นนี้ก็ยังมีประสิทธิภาพไม่ ด้วยเหตุผลเดียวกับที่อธิบายข้างต้น การซื้อขายนักการเมืองจะมีมากก่อนการเลือกตั้งสมัยแรก ซึ่งจะเป็นการปรับดุลยภาพครั้งใหญ่ พรรคการเมืองที่เลือกเส้นทางการเติบโตใหญ่

นอกจากต้องกว้านซื้อนักการเมืองที่มีโอกาสชนะการเลือกตั้งสูง ซึ่งจะทำให้ตลาดนักการเมืองเป็นตลาดของผู้ขาย (Sellers' Market) ภายหลังการเลือกตั้งสมัยแรก ตลาดนักการเมืองจะแปรเปลี่ยนเป็นตลาดของผู้ซื้อ (Buyers' Market) ผู้ที่ต้องการย้ายพรรคต้องลาออกจากพรรคเดิมก่อนที่สภาจะสิ้นอายุหรือก่อนที่จะมีการยุบสภาอย่างน้อย ๙๐ วัน ซึ่งสร้างสภาวะความไม่แน่นอนแก่ผู้ต้องการย้ายพรรค เพราะทันทีที่ลาออกจากพรรคเดิม อำนาจต่อรองก็ลดลง

หากต้องการให้พรรคการเมืองพัฒนาตามเส้นทางการเติบโตภายในและกีดขวางเส้นทางการเติบโตภายนอก เพื่อลดทอนการซื้อขายนักการเมือง หนทางหนึ่งที่ทำได้ ก็คือ การกำหนดข้อห้ามมิให้นักการเมืองที่ย้ายพรรคลงสมัครรับเลือกตั้งอย่างน้อย ๑ สมัย

๕. ผลปฏิบัติการในตลาดการเมือง (Market Performance)

โครงสร้างและประพฤติกรรมในตลาดเป็นปัจจัยสำคัญที่กำกับผลปฏิบัติการในตลาดการเมือง การวิเคราะห์ผลปฏิบัติการจำเป็นต้องคำนึงถึงข้อเท็จจริงที่ว่า ตลาดการเมืองไทยมีการแข่งขันที่ไม่สมบูรณ์ เนื่องจากมีทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด มีการกระจุกตัวของอำนาจ และมีการดูดซับส่วนเกินและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจ ในขณะเดียวกัน รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ ก็ให้หลักประกันด้านสิทธิ และเสรีภาพเพิ่มขึ้นมาก พร้อมทั้งพยายามส่งเสริมการมีส่วนร่วมของประชาชน และดำเนินการให้ตลาดมีความโปร่งใส (Transparency) แต่มิได้ให้ความสำคัญในการสร้างกลไกความรับผิดชอบ (Accountability

Mechanism)

ผลปฏิบัติการในตลาดการเมืองมิได้เกิดจากบทบัญญัติในรัฐธรรมนูญแต่เพียงปัจจัยเดียว หากเป็นผลจากปัจจัยนานัปการ นับตั้งแต่โครงสร้างด้านอำนาจ (Power Structure) ปัจจัยทางสถาบันวัฒนธรรม จารีตประเพณี สภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจและสังคม ทั้งภายในและภายนอกประเทศ

ในที่นี้ จะพิจารณาผลปฏิบัติการของตลาดการเมืองไทยในด้านต่างๆ ดังต่อไปนี้

(๑) ประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ (Economic Efficiency)

(๒) การจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ (Economic Growth)



(๓) ความมั่นคงทางเศรษฐกิจ (Economic Security)

(๔) การกระจายรายได้ (Income Distribution)

(๕) การรักษาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ (Stabilization)

๕.๑ ผลปฏิบัติการด้านประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ (Economic Efficiency)

ตลาดการเมืองไทยมิได้เกื้อกูลให้มีการจัดสรรทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพ รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ มิได้ช่วยให้สภาพการณ์ในเรื่องนี้กระตือรือร้น ทั้งนี้เพราะธรรมชาติของรัฐบาลพรรคการเมืองและนักการเมือง ที่มุ่งดำเนินนโยบายเพื่อเก็บเกี่ยวคะแนนนิยมทางการเมือง (Vote Gains Maximization) (Downs, 1957) ด้วยเหตุนี้จึงมีการดำเนินนโยบายในลักษณะฉาบฉวย ซึ่งมีได้ผลในการแก้ปัญหาพื้นฐาน โครงการพยุหหรือประกันราคาพืชผลจะยังคงมีต่อไป ทั้งๆ ที่มีได้ให้ประโยชน์แก่เกษตรกรชนิดเต็มกอบเต็มกำตราบเท่าที่การดูดซับส่วนเกินทางเศรษฐกิจและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจจากการดำเนินนโยบายยังคงดำรงอยู่ การใช้ทรัพยากรยากที่จะเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพได้

ผลการวิจัยจำนวนไม่น้อยพบว่า สิทธิเสรีภาพมีผลในทางบวกต่อประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ ประเทศที่ประชาชนมีสิทธิเสรีภาพจะมีการใช้ทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพมากกว่าประเทศที่ประชาชนถูกกลืนโดยสิทธิเสรีภาพ (Isham and Kaufmann, 1997 ; Scully, 1991) อย่างไรก็ตาม จำเป็นต้องแยกแยะประเภทของสิทธิเสรีภาพ เพราะผลกระทบของสิทธิเสรีภาพทางการเมือง (Civil and Political Rights) สิทธิ

ทางสังคม (Social Rights) และสิทธิทางเศรษฐกิจ (Economic Rights) แตกต่างกัน (Elster, 1994)

ความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิทางการเมืองกับประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจไม่ชัดเจน ไม่เป็นที่แน่ชัดว่า การมีสิทธิทางการเมืองมากขึ้น จะนำมาซึ่งประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจมากขึ้น ราษฎรอาจสนใจประเด็นปัญหาปากท้องมากกว่าปัญหาประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ

สิทธิทางสังคมจะมีผลทางลบต่อประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ การกำหนดให้ประชาชนมีสิทธิในการรับบริการการศึกษาขั้นพื้นฐานไม่น้อยกว่า ๑๒ ปี โดยไม่เสียค่าใช้จ่าย (มาตรา ๔๓) ก็ดี การกำหนดให้ประชาชนผู้ยากไร้มีสิทธิได้รับการรักษาพยาบาลจากสถานบริการสาธารณสุขของรัฐโดยไม่เสียค่าใช้จ่าย (มาตรา ๕๒) ก็ดี การกำหนดให้คนชราและบุคคลผู้พิการหรือทุพพลภาพได้รับความช่วยเหลือจากรัฐ (มาตรา ๕๔ และ ๕๕) ก็ดี เหล่านี้ล้วนเป็นเหตุให้รัฐบาลต้องเพิ่มการใช้จ่าย และระบบราชการมีขนาดใหญ่ขึ้น สิทธิทางสังคมจึงก่อให้เกิด Big Government โดยที่ภาครัฐบาลอาจมีขนาดใหญ่โตเทอะทะ จนไร้ประสิทธิภาพ (X-Inefficiency) และเมื่อรัฐต้องมีหน้าที่ในการจัดสรรบริการสาธารณะและสวัสดิการสังคมต่างๆ เพิ่มขึ้น อาจมีผลลดทอนบทบาทของภาคเอกชนจนขาดการแข่งขัน อันนำมาซึ่งความไร้ประสิทธิภาพในการใช้ทรัพยากร (Allocative Inefficiency)

สิทธิทางเศรษฐกิจมีผลในทางบวกต่อประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ การยอมรับกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินส่วนบุคคล (มาตรา ๔๘) เกื้อกูลต่อการตัดสินใจในการลงทุนระยะยาว การกำหนดให้ประชาชนมีเสรีภาพในการประกอบกิจการหรือประกอบอาชีพและการแข่งขันโดยเสรี

อย่างเป็นธรรม (มาตรา ๕๐) เกื้อกูลต่อการลด
ทอนการผูกขาด อันมีผลในการส่งเสริมการใช้
ทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพ การกำหนดให้
การเวนคืนอสังหาริมทรัพย์จะต้องจ่ายค่าทดแทน
ที่เป็นธรรมโดยยึดราคาตลาด (มาตรา ๔๙) สอด
คล้องกับหลักประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจ เพราะ
ที่ดินที่รัฐบาลเวนคืนจะต้องนำไปใช้ประโยชน์
คุ้มกับค่าทดแทนที่จ่ายตามราคาตลาด

กระบวนการรัฐธรรมนูญานวัตกรรม (Con-
stitutionalization) มีผลดีต่อประสิทธิภาพ
ทางเศรษฐกิจ เพราะกระบวนการดังกล่าวนี้ก่อ
ให้เกิดกติกาสังคม (Rule of the Game) ที่คงทน
และชัดเจน กติกาสังคมที่ปรากฏในรัฐธรรมนูญ
มีผลต่อพฤติกรรมของสมาชิกในสังคม ยก
ตัวอย่างเช่น รัฐบาลในระบบประชาธิปไตย มัก
จะเลือกนโยบายหรือโครงการที่เห็นผลเร็วหรือ
ให้ผลตอบแทนเร็ว แม้ว่าอัตราผลตอบแทนต่ำก็
ตาม แต่ละเลยนโยบายหรือโครงการที่ได้ผล
ตอบแทนช้า แม้ว่าอัตราผลตอบแทนสูง การ
กำหนดสิทธิการรับบริการการศึกษาขั้นพื้นฐาน
(มาตรา ๕๓) และสิทธิการรับบริการสุขภาพ
อนามัย(มาตรา ๕๒) ในรัฐธรรมนูญ เป็นตัวอย่าง
ของกระบวนการรัฐธรรมนูญานวัตกรรม ซึ่งบังคับให้
รัฐบาลต้องเพิ่มการใช้จ่ายด้านการศึกษาและ
การสาธารณสุข

๕.๒ ผลการปฏิบัติการด้านการจำเริญ เติบโตทางเศรษฐกิจ (Economic Growth)

งานวิจัยจำนวนมากพบข้อเท็จจริงว่า

สิทธิ (Right) และเสรีภาพ (Freedom) มีความ
สัมพันธ์กับการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ โดย
ที่สหสัมพันธ์มีค่าเป็นบวก แม้จะมีงานวิจัยที่พบ
ว่า สหสัมพันธ์ดังกล่าวนี้ไม่ชัดเจน โดยเฉพาะ
อย่างยิ่งในประเทศด้อยพัฒนา แต่ก็เป็นงานส่วน
ข้างน้อย งานวิจัยส่วนใหญ่ยังค้นพบอีกด้วยว่า
ประเทศที่ประชาชนมีสิทธิเสรีภาพมักจะมีผล
การปฏิบัติการด้านการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ
ดีกว่าประเทศที่ประชาชนไม่มีสิทธิเสรีภาพ^๗

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ.
๒๕๕๐ ให้หลักประกันด้านสิทธิและเสรีภาพ
ค่อนข้างมาก ดังนั้น จึงวางกรอบกติกาสังคม
และจัดสภาพแวดล้อมอันเกื้อกูลต่อการจำเริญ
เติบโตทางเศรษฐกิจ ประกอบกับข้อเท็จจริง
ที่ว่า กระบวนการกำหนดนโยบายเศรษฐกิจใน
ประเทศไทยมีความโน้มเอียงที่จะให้ความสำคัญ
แก่เป้าหมายการจำเริญเติบโตและการพัฒนา
เศรษฐกิจ รวมตลอดจนเป้าหมายการรักษา
เสถียรภาพเศรษฐกิจ เห็นอกว่าเป้าหมายอื่นๆ
นอกจากนี้ การเติบโตใหญ่ของกลุ่มทุนภายใน
ประเทศและการสร้างพันธมิตรและเครือข่าย
ความสัมพันธ์กับกลุ่มทุนสากล ยิ่งหนุนเนื่อง
การเลือกเป้าหมายการจำเริญเติบโตและการ
พัฒนาเศรษฐกิจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการพัฒนา
ภาคอุตสาหกรรมและภาคบริการ

๕.๓ ผลปฏิบัติการด้านความมั่นคง ทางเศรษฐกิจ (Economic Security)

ความมั่นคงทางเศรษฐกิจ หมายถึง
สถานการณ์ที่ประชาชนมีมาตรฐานการครองชีพ

๗ งานวิจัยที่ค้นพบประจักษ์พยานข้อเท็จจริงว่า การที่ประชาชนมีสิทธิด้านต่างๆ เกื้อกูลต่อการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ได้แก่
Scully (1988), Goldsmith (1995) และ Knack and Keefer (1995) ส่วนงานวิจัยที่ค้นพบประจักษ์พยานข้อเท็จจริงว่า เสรีภาพมีผล
ต่อการจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ได้แก่ Vorghies and Glahe (1988), Spindler (1991), Scully and Slotije (1991), De Vanssay and
Spindler (1994), De Hann and Siermann (1996 ; 1998), Easton and Walker (1997), Nelson and Singh (1998), Esposito and
Zaleski (1999) และ Wu and Davis (1999)

เกินกว่าระดับพอประทังชีวิต โดยที่สังคมไม่มีชนชั้น (Underclass) การพิจารณาผลกระทบของรัฐธรรมนูญที่มีต่อความมั่นคงทางเศรษฐกิจเน้นประเด็นเรื่องสิทธิเสรีภาพ ทั้งนี้ความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิเสรีภาพกับความมั่นคงทางเศรษฐกิจมีความสัมพันธ์ทางบวกและลบ

ความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิเสรีภาพทางการเมืองกับความมั่นคงทางเศรษฐกิจมีลักษณะวัฏวนหลัก สิทธิเสรีภาพทางการเมืองจะให้หลักประกันด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจก็ต่อเมื่อประชาชนเรียกร้องการใช้สิทธิ แต่การใช้สิทธิจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อประชาชนมีฐานะทางเศรษฐกิจระดับหนึ่ง หากประชาชนส่วนใหญ่อยู่ในสภาพ 'หน้าสูติน หลังสู้ฟ้า' การเรียกร้องการใช้สิทธิย่อมยากจะเกิดขึ้นได้ สิทธิเสรีภาพด้านการเมืองให้หลักประกันด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจโดยอาศัยกลไกการเลือกตั้ง นักการเมือง พรรคการเมือง และรัฐบาลที่ไม่สถาปนาความมั่นคงทางเศรษฐกิจอาจถูกประชาชนคัดออกจากตลาดการเมือง ในขณะที่เดียวกัน กลไกการเลือกตั้งจะมีประสิทธิภาพในการคัดสรรนักการเมืองก็ต่อเมื่อประชาชนมีหลักประกันด้านสิทธิเสรีภาพ ๒ ประเภท ประเภทแรก ได้แก่ สิทธิในการเปิดเผยนักการเมืองที่ฉ้อราษฎร์บังหลวงและนักการเมืองที่ไม่มีเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา ประเภทที่สอง ได้แก่ สิทธิในการขับนักการเมืองที่ฉ้อราษฎร์บังหลวงและนักการเมืองที่ไม่รักษาพันธสัญญา รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ สร้างกลไกในการเปิดเผยบัญชีทรัพย์สินและหนี้สินของนักการเมือง และสร้างกลไกในการถอดนักการเมืองออกจากตำแหน่ง แต่กลไกทั้งสองนี้บังคับใช้กับนักการเมืองที่ซื้อหาได้บังคับใช้กับนักการเมืองที่ขาดเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญาไม่ ในเมื่อไม่มีกลไกในการ

ปลดนักการเมืองที่ไม่รักษาพันธสัญญา ประชาชนย่อมไม่มีหลักประกันในด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจ

สิทธิทางสังคมให้หลักประกันด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจ อย่างน้อยที่สุดประชาชนได้รับการการศึกษาขั้นพื้นฐานและบริการสุขภาพอนามัย และได้รับความช่วยเหลือจากรัฐในยามแก่เฒ่า โดยที่คนพิการและทุพพลภาพก็ได้รับความช่วยเหลือด้วย แต่สิทธิทางสังคมจะก่อให้เกิดความมั่นคงทางเศรษฐกิจก็ต่อเมื่อการเรียกร้องขอใช้สิทธิเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ และรัฐสนองตอบต่อการเรียกร้องนั้น กระนั้นก็ตาม หากรัฐบาลมีทรัพยากรอันจำกัด สิทธิทางสังคมจะมีอย่างไม่เสมอภาค เพราะรัฐจะจัดสรรบริการสาธารณะและสวัสดิการเฉพาะกลุ่มและ/หรือเฉพาะเขต

สิทธิทางเศรษฐกิจอาจมีผลบั่นทอนความมั่นคงทางเศรษฐกิจ อาทิเช่น การยอมรับสิทธิการถือครองที่ดินและปล่อยให้ประชาชนถือครองที่ดินโดยไม่จำกัดจำนวน ย่อมเป็นเหตุให้บุคคลบางกลุ่มในสังคมมีอาจถือครองที่ดินได้ การที่คนจนมีอาจใช้สิทธิเสรีภาพทางการเมืองเนื่องจากสภาพ 'หลังสู้ฟ้า หน้าสูติน' ทำให้ได้รับการปฏิบัติจากรัฐอย่างไม่เสมอภาค ยิ่งสารสนเทศมีลักษณะไร้สมมาตร โดยที่คนจนยึดกุมสารสนเทศได้น้อยกว่าคนรวย คนจนจึงมิได้รับประโยชน์จากสิทธิทางเศรษฐกิจอย่างเต็มที่

๕.๔ ผลปฏิบัติการด้านการกระจายรายได้ (Income Distribution)

ตลาดการเมืองไทยมีอคติที่ฝังตัวอยู่ในกระบวนการกำหนดนโยบาย (Embodied Bias) อย่างน้อย ๓ ประเภท (รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ๒๕๓๙/๒๕๓๒ บทที่ ๗) ประเภทแรก ได้แก่

อคติในการอำนวยความสะดวกแก่ประชาชนในเขต
นครมากกว่าเขตชนบท (Urban Bias) ประเภท
ที่สอง ได้แก่ อคติในการเอื้อประโยชน์แก่ภาค
อุตสาหกรรมและลงโทษภาคเกษตรกรรม
(Sectoral Bias) ประเภทที่สาม ได้แก่ อคติใน
การให้ความสำคัญแก่เป้าหมายการเติบโต
ทางเศรษฐกิจและการรักษาเสถียรภาพทาง
เศรษฐกิจมากกว่าเป้าหมายการแก้ปัญหาความ
ยากจนและการกระจายรายได้ (Target Bias)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ.
๒๕๔๐ ไม่มีผลในการลดทอนอคติทั้งสาม
ประเภทนี้ ภายใต้ระบอบประชาธิปไตย รัฐบาล
ต้องดำเนินนโยบายเกื้อประโยชน์แก่กลุ่มผลประโยชน์ที่เป็นฐานทางการเมืองกลุ่มทุนยักษ์ใหญ่
ซึ่งดึงกลุ่มทุนสากลมาเป็นพันธมิตร มีศักยภาพเพิ่ม
ขึ้นในการยื้อแย่งส่วนเกินทางเศรษฐกิจ ประชา
ชนที่ยากจนจะได้ส่วนแบ่งทรัพยากรก็แต่โดย
การเรียกร้องและต่อสู้

๕.๕ ผลปฏิบัติการด้านการรักษาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ (Stabilization)

รัฐบาลในระบอบประชาธิปไตยมีแนวโน้ม
ที่จะใช้งบประมาณขาดดุล ในด้านหนึ่งมีความ
ต้องการเพิ่มการใช้จ่ายเพื่อสร้างสม คະแนนนิย

ทางการเมือง แต่ในอีกด้านหนึ่ง กลับไม่ต้องการ
เก็บภาษีเพิ่มขึ้น เนื่องจากการเก็บภาษีทำลาย
คະแนนนิยทางการเมือง ประพฤติกรรมดัง
กล่าวนี้ก่อให้เกิด ระบอบประชาธิปไตยที่ขาดดุล
(Democracy in Deficit) (Buchanan and
Wagner, 1977)

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ.
๒๕๔๐ แก้ปัญหา 'ระบอบประชาธิปไตยที่ขาดดุล'
ด้วยการห้ามสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรแปรญัตติ
เพิ่มเติมรายการหรือจำนวนในรายการงบประมาณ
รายจ่าย (มาตรา ๑๘๐ วรรค ๕) และสร้างห้าม
กีดขวางการเสนอกฎหมายเกี่ยวกับการเงิน ซึ่ง
ครอบคลุมกฎหมายงบประมาณรายจ่ายด้วย
(มาตรา ๑๖๙) แต่บทบัญญัติทั้งสองนี้ปรากฏใน
รัฐธรรมนูญฉบับก่อนหน้าแล้ว หาใช่นวัตกรรม
ของรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ แต่ประการใด

รัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ.
๒๕๔๐ มิได้สนใจบทบัญญัติเกี่ยวกับธรรมนูญ
ทางการคลัง (Fiscal Constitution) และธรรมนูญ
ทางการเงิน (Monetary Constitution) และมิได้
พิจารณาความเหมาะสมที่จะบรรจุธรรมนูญ
เหล่านี้ไว้ในรัฐธรรมนูญ^๔ จึงไม่มีนวัตกรรมใหม่
ที่จะใช้รับมือกับปัญหาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ
อันเกิดจากการเลือกเส้นทางเสรีนิยมทางการเงิน
(Financial Liberalization)

๖. การเปลี่ยนแปลงสังคมการเมืองไทย ยุครัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐

จากบทวิเคราะห์ที่นำเสนอข้างต้นนี้ เรา
สามารถคาดการณ์การเปลี่ยนแปลงในสังคมการ

เมืองไทยในประเด็นต่างๆ ดังต่อไปนี้

(๑) การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างตลาด

๔ ข้อเสนอเกี่ยวกับธรรมนูญทางการคลังและธรรมนูญทางการเงิน ดู รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ (๒๕๔๑ : ๑๗๔-๑๘๐)

การเมืองไทย

(๒) การเปลี่ยนแปลงประเพณีกรรมในตลาดการเมืองไทย

(๓) การเปลี่ยนแปลงประเพณีกรรมและผลปฏิบัติการของรัฐบาล

๖.๑ ข้อคาดการณ์เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างตลาดการเมืองไทย

๑. ตลาดการเมืองยังคงมีการแข่งขันที่ไม่สมบูรณ์ (Imperfect Competition) ทั้งนี้เนื่องจากทำนบกีดขวางการเข้าสู่ตลาด (Barriers to Entry) มิได้ลดทอนลง อำนาจการเมืองยังคงกระจุกอยู่ที่กลุ่มทุนและพรรคการเมืองขนาดใหญ่ สารสนเทศทางการเมืองมีความไม่สมบูรณ์และมีลักษณะไร้สมมาตร

๒. โฉมหน้านักการเมืองเปลี่ยนแปลงไปไม่มาก แม้ว่าการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรตามระบบบัญชีรายชื่อและการเลือกตั้งสมาชิกวุฒิสภาจะเป็นช่องทางที่จะได้มาซึ่งนักการเมืองหน้าใหม่ แต่นักการเมืองหน้าใหม่ที่จะเข้ามาตามระบบบัญชีรายชื่อได้ต้องมี 'มูลค่าทางการเมือง' สูง และต้องมีสายสัมพันธ์กับผู้นำพรรค ส่วนการเข้ามาสู่วุฒิสภาก็ต้องอาศัยเครือข่ายและองค์กรจัดตั้งทางการเมืองที่มีอยู่เดิม ในประการสำคัญ นักการเมืองหน้าเก่าสามารถเข้าสู่รัฐสภาทั้งตามระบบบัญชีรายชื่อและวุฒิสภาได้ อันเป็นไปตามข้อยกเว้นของรัฐธรรมนูญและคำวินิจฉัยของศาลรัฐธรรมนูญ

๓. โครงสร้างชนชั้นปกครองหรือชนชั้นนำทางอำนาจ (Power Elite) เปลี่ยนแปลงไปในทางที่กลุ่มพลังอำมาตยาธิปไตยลดความสำคัญลง และกลุ่มทุนมีบทบาทและอำนาจเพิ่มขึ้น การเปลี่ยนแปลงที่น่าสนใจก็คือ การถိบตัวขึ้นมาเป็นชนชั้นปกครองของกลุ่มทุนธุรกิจและผู้นำ ท้อง

ถิ่นในส่วนภูมิภาค การเปลี่ยนแปลงนี้มีได้เกิดจากรัฐธรรมนูญฉบับปี พ.ศ. ๒๕๔๐ โดยตรง หากแต่เป็นกระแสการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นหลังการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเดือนตุลาคม ๒๕๑๖

๔. ขบวนการประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชนจะเติบโตขึ้นมาจากอำนาจของกลุ่มทุน (Countervailing Power) ในขณะที่กลุ่มทุนไทยสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์เชิงยุทธศาสตร์ (Strategic Alliance) กับกลุ่มทุนสากล ขบวนการประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชนในประเทศไทยก็สร้างเครือข่ายความสัมพันธ์กับขบวนการระหว่างประเทศเช่นเดียวกัน ขบวนการประชาชนและองค์กรพัฒนาเอกชนจะเป็นหัวหอกในการทำสงครามแย่งชิงส่วนเกินทางเศรษฐกิจกับกลุ่มทุน ความขัดแย้งดังกล่าวนี้ ก่อให้เกิดทวิลักษณ์ของยุทธศาสตร์การพัฒนาระหว่าง 'โลกาภิวัตน์พัฒนา' กับ 'ชุมชนท้องถิ่นพัฒนา' หรือระหว่าง Washington Consensus กับ Bangkok Consensus

๖.๒ ข้อคาดการณ์เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงประเพณีกรรมในตลาดการเมืองไทย

๑. การดูดซับส่วนเกินและการแสวงหากำไรทางเศรษฐกิจจะยังคงมีต่อไป トラบเท่าที่ระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ยังคงดำรงอยู่ และตราบเท่าที่การเมืองไทยมีลักษณะเป็น 'ระบอบประชาธิปไตยอุปถัมภ์' ถึงนักการเมืองจะถูกบังคับให้เปิดเผยบัญชีทรัพย์สินและหนี้สิน และถูกตรวจสอบการทุจริตและประพฤติมิชอบ รวมตลอดจนมีกระบวนการถอดถอนออกจากตำแหน่งและการดำเนินคดีอาญา แต่กระบวนการเหล่านี้เพียงแต่ทำให้ความซับซ้อนซ้อนเจี๊ยน

ของกระบวนการดูดซับและการแสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจมีมากกว่าเดิม ข้าราชการจะกลายเป็นกลไกที่มีความสำคัญมากขึ้นในการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนบุคคลของนักการเมืองช่องทางในการแสวงหาผลประโยชน์ดังกล่าวนี้จะไม่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมมากนัก ช่องทางเหล่านี้ ได้แก่

- กระบวนการจัดจ้างจัดซื้อโดยใช้งบประมาณแผ่นดิน
- การผันงบประมาณแผ่นดินสู่ฐานที่มั่นทางการเมือง
- การผันงบประมาณ/ประกันราคาพืชผลสู่ฐานที่มั่นทางการเมือง
- การให้สิทธิประโยชน์ด้านภาษีอากร
- การจัดสรรสินเชื่้อัตราดอกเบี้ยต่ำ
- การจัดสรรสัมปทาน
- กระบวนการถ่ายโอนการผลิตสู่ภาคเอกชน (Privatization)
- การยึดกุมรัฐวิสาหกิจเป็นฐานเศรษฐกิจ
- การยึดกุมกองเงินทุนหมุนเวียนและการผันเงินนอกงบประมาณ

๒. การซื้อขายเสียงจะยังคงมีต่อไป เนื่องจากบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๕๐ ไม่เกื้อกูลให้ตลาดการเมืองแปรเปลี่ยนการปริวรรตสาธารณะจากการนำคะแนนเสียงแลกกับเงิน มาเป็นการนำคะแนนเสียงแลกกับนโยบาย (ดูข้อ ๔.๒)

๓. การนอนหลับทับสิทธิ์จะยังคงมีต่อไป ตราบเท่าที่ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้จากการใช้สิทธิเลือกตั้งไม่คุ้มกับต้นทุนที่ต้องเสีย (ดูข้อ ๔.๓) ถึงจะตัดสินบุคคลที่นอนหลับทับสิทธิ์ ก็มิอาจทำให้การนอนหลับทับสิทธิ์หมดไปได้จำนวน

ผู้ถูกเพิกถอนสิทธิเลือกตั้งจะเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ และกลายเป็นปัญหาใหม่ในอนาคต

๔. การย้ายพรรคและการซื้อขายนักการเมืองจะมีมาก่อนฤดูกาลเลือกตั้งสมัยแรก ซึ่งก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงคุณภาพในตลาดการเมืองครั้งสำคัญ หลังจากนั้น การย้ายพรรคและการซื้อขายนักการเมืองจะน้อยลง (ดูข้อ ๔.๔)

๕. การย้ายเขตการเลือกตั้งจะมีมากในการเลือกตั้ง ๒-๓ ครั้งแรก เนื่องจากการแบ่งเขตเลือกตั้งใหม่ตามระบบการเลือกตั้งแบบแบ่งเขตเขตเดียวคนเดียว สำหรับนักการเมืองจำนวนไม่น้อย การเลือกเขตการเลือกตั้งยังไม่ลงตัว แม้ว่ารัฐธรรมนูญจะกำหนดคุณสมบัติผู้สมัครรับเลือกตั้งว่า ต้องมีชื่อในทะเบียนบ้านในจังหวัดที่ลงสมัครเลือกตั้งติดต่อกันไม่น้อยกว่า ๑ ปี [มาตรา ๑๐๗ (๕)(ก)] แต่การย้ายทะเบียนบ้านมิได้เป็นเหตุให้ขาดสมาชิกภาพ ส.ส. ภายหลังการเลือกตั้ง ส.ส. สามารถย้ายทะเบียนบ้านได้เลย หากพบว่าเขตการเลือกตั้งอื่นที่เหมาะสมมากกว่า

๖. การสืบทอดมรดกทางการเมืองตามสายโลหิตจะปรากฏอย่างเด่นชัด ตระกูลนักการเมืองที่มีฐานการเมืองท้องถิ่นปรากฏโฉมให้เห็นมากขึ้น การสืบตำแหน่งทางการเมืองตามสายโลหิตเกิดจากการสร้าง 'ยี่ห้อ' (Brand Name) ในตลาดการเมือง การใช้จ่ายในการโฆษณาทางการเมืองและการใช้จ่ายในการสร้างสายสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์เป็นการใช้จ่ายในการสร้าง 'ยี่ห้อ' ใช้จ่ายเหล่านี้ถือเป็นรายจ่ายจม (Sunk Cost) เมื่อจ่ายไปแล้วก็แล้วกันไป หากราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งติด 'ยี่ห้อ' ใช้จ่ายเหล่านี้จะก่อให้เกิด 'ทุนยี่ห้อ' (Brand Name Capital) แต่ 'ทุนยี่ห้อ' ดังกล่าวนี้อาจซื้อขายในตลาดได้ มิใช่ว่าใครก็ได้ที่จะเอายี่ห้อ 'ศิลปอาชา' หรือ 'อยู่บ้านรุ่ง' เปะติดตัว ในเมื่อ 'ทุนยี่ห้อ' เป็นสินทรัพย์

ที่มีอาจเปลี่ยนมือได้ (Non-transferable Asset) นักการเมืองจึงมีอาจถอนทุนจากการขาย 'ยี่ห้อ' ได้ แต่ 'ทุนยี่ห้อ' สืบทอดตามสายโลหิตได้ หนทางที่จะถอนทุนจาก 'ทุนที่จมไปแล้ว' ก็แต่โดยการสืบทอด 'ยี่ห้อ' ไปสู่บุคคลร่วมสายโลหิต ข้อเท็จจริงในบางประเทศปรากฏว่า เมื่อราษฎรผู้มีสิทธิเลือกตั้งติด 'ยี่ห้อ' ถึงจะเปลี่ยนตัวบุคคล แต่ผู้สืบทอดมรดกจาก 'ยี่ห้อ' เดิมก็ยังคงได้รับเลือกตั้ง (Laband and Lentz, 1985 ; Ferejohn, 1986 ; Lott, 1986 ; 1987a ; 1987b ; 1989)

๗. พรรคการเมืองขนาดใหญ่จะส่งตัวแทนเข้าสู่วุฒิสภาเพื่อยึดกุมคะแนนเสียงในรัฐสภา ทั้งนี้เพื่อหลักประกันเรื่องเสถียรภาพของรัฐบาล แม้ว่าจะไม่ชอบด้วยรัฐธรรมนูญก็ตาม เมื่อศาลรัฐธรรมนูญวินิจฉัยว่า ผู้ที่เคยดำรงตำแหน่งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรสามารถลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาในสมัยแรกได้ แม้จะลาออกจากการเป็น ส.ส. น้อยกว่าหนึ่งปีก็ตาม ข้อวินิจฉัยดังกล่าวนี้เกื้อกูลให้พรรคการเมืองขนาดใหญ่สืบคลานสู่วุฒิสภา ในอีกด้านหนึ่งผู้สมัครรับเลือกตั้งเป็นสมาชิกวุฒิสภาก็ต้องการประโยชน์จากเครือข่ายทางการเมืองและระบบความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ของพรรคการเมือง

๘. ประเพณีกรรมเชิงอุปถัมภ์จะยังคงดำรงอยู่ในสังคมการเมืองไทย แม้ว่าความสัมพันธ์ระหว่างผู้นำทางการเมืองกับผู้นำกลุ่มทุนค่อยๆ เบี่ยงเบนจากความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์โดยแปรสภาพเป็นความสัมพันธ์ที่มีความเสมอภาคมากขึ้น กระนั้นก็ตามยังคงเป็นความสัมพันธ์ที่มีลักษณะต่างตอบแทน ผู้ดำรงตำแหน่งในรัฐบาลต้องอุปถัมภ์ ส.ส. ที่มีได้ดำรงตำแหน่งฝ่ายบริหาร การห้าม ส.ส. ดำรงตำแหน่งรัฐมนตรี (มาตรา ๒๐๔) มีอาจทำลายระบบความ

สัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ได้ ผู้นำ ส.ส. ยังคงต้องอุปถัมภ์ ส.ส. ที่เป็นบริวาร ในขณะที่ ส.ส. ต้องอุปถัมภ์หัวหน้าคณะและผู้นำท้องถิ่นตามโครงสร้างเครือข่ายทางการเมืองตามลำดับ

๙. การจัดตั้งประชาชนผู้มีสิทธิเลือกตั้งไม่น้อยกว่า ๕๐,๐๐๐ คน เพื่อก่อทวนปรบึกทางการเมือง เพราะสามารถเสนอเรื่องถอนผู้ดำรงตำแหน่งทางการเมืองและข้าราชการระดับสูงออกจากตำแหน่งได้ (มาตรา ๓๐๓-๓๐๔)

๖.๓ ข้อคาดการณ์เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงประเพณีกรรมและผลปฏิบัติการของรัฐบาล

๑. รัฐบาลผสม (Coalition Government) เป็นรูปแบบรัฐบาลที่ตกผลึกและอาจมีอายุยืนยาว แม้ว่ารัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๔๐ จะมีฐานความเชื่อเรื่องรัฐบาลพรรคเดียว และมีบทบัญญัติที่มุ่งส่งเสริมระบบทวิพรรค (Two-Party System) มากกว่าระบบพหุพรรค (Multi-Party System) แต่กระบวนการคัดสรรทางการเมือง (Political Selection Process) เป็นไปอย่างเชื่องช้า อดคิดเกี่ยวกับขนาดของพรรค อันเกิดจากฐานความเชื่อ 'พรรคใหญ่ดีกว่าพรรคเล็ก' ดังที่ปรากฏใน รัฐธรรมนูญฉบับนี้ ส่งเสริมให้พรรคการเมืองเติบโตจากภายนอก (External Growth) ด้วยการกว้านซื้อนักการเมือง แต่ยุทธวิธีการเติบโตวิธีนี้ภายหลังการเลือกตั้งสมัยแรกเป็นไปได้ยากขึ้น เนื่องจากมีข้อจำกัดในด้านการย้ายพรรค หากแม้ว่าระบบการเมืองไทยจะพัฒนาไปสู่ระบบรัฐบาลพรรคเดียวในอนาคต ก็จะเป็นรัฐบาลพรรคเดียวที่มีหลาย 'มุ้ง' ภายใต้ระบบรัฐบาลผสม ศิลปะการผสมรัฐบาลและศิลปะการแบ่งปันผลประโยชน์ระหว่างพรรคร่วมรัฐบาลเป็นเรื่องสำคัญยิ่ง ตรงข้ามที่ระบบพหุ

พรรคยังคงดำรงอยู่ พรรคการเมืองขนาดกลาง และขนาดเล็กจะมีบทบาทในการเปลี่ยนแปลง คุณภาพทางการเมือง โดยที่มีการเวียนเข้าไป จัดตั้งรัฐบาลตามแต่จังหวะก้าวทางการเมือง และความลงตัวในการแบ่งปันผลประโยชน์ ด้วย เหตุดังนี้ 'ไม่มีมิตรแท้ ไม่มีศัตรูถาวร' จึงกลายเป็น สัจธรรมในสังคมการเมืองไทย

๒. การแบ่งปริมณฑลในตลาดนโยบาย เป็นกติกาการเล่นเกม (Rule of Game) ระหว่าง พรรคร่วมรัฐบาลในรัฐบาลผสม การบริหาร นโยบายเป็นไปในลักษณะ 'อาณาจักรใครอาณา จักรมัน' ไม่มีการก้าวท้าวและรุกล้ำพรมแดนซึ่ง กันและกัน มีจำกัดเฉพาะการรุกล้ำข้ามกระทรวง แม้ในกระทรวงเดียวกัน หากมีการขีดเส้น พรมแดนแล้ว ก็มีอาจรุกล้ำได้ มิฉะนั้นความ ขัดแย้งภายในรัฐบาลจะเป็นปัญหาตามมา ภายใต้ระบบการบริหารดังกล่าวนี้ การประสานการ ดำเนินนโยบายจึงเป็นเรื่องสำคัญ และยากแก่ การแก้ไข การขีดเส้นแบ่งพรมแดนมีความหมาย รวมถึงการแบ่งแยกอาณาจักรในการดูดซับและ แสวงหาค่าเช่าทางเศรษฐกิจด้วย ในอีกด้านหนึ่ง รัฐบาลผสมมักจะมีปัญหาการชิงดี ชิงเด่นและ การหวาดระแวงระหว่างพรรคร่วมรัฐบาล ในเมื่อ ทุกพรรคต่างต้องการสะสมคะแนนนิยมทางการเมืองด้วยกันทั้งสิ้น

๓. การดำเนินนโยบายเพื่อเกื้อกลุ่ม ผลประโยชน์ที่เป็นฐานเศรษฐกิจและเพื่อเกื้อ ประโยชน์เขตการเลือกตั้งที่เป็นฐานที่มั่นทาง การเมืองของแต่ละพรรค เป็นประเพณีกรรม ธรรมชาติของรัฐบาลในระบอบประชาธิปไตย ใน สภาวะการณ์เช่นนี้ กลุ่มชนผู้ด้อยโอกาสในสังคม จะมิได้รับบริการและการเอาใจใส่จากรัฐบาล เท่าที่ควร หากปราศจากการรวมกลุ่มเพื่อรณรงค์ เรียกร้องและกดดัน ในอีกด้านหนึ่ง พรรคร่วม

รัฐบาลจะแย่งชิงทรัพยากร ทั้งงบประมาณแผ่นดิน และเงินนอกงบประมาณในการดำเนินนโยบาย อายุความคงทนของรัฐบาลขึ้นอยู่กับความลงตัว ในการแบ่งปันผลประโยชน์ดังกล่าวนี้

๔. คณะรัฐมนตรีมีขนาดเล็กลง โดยมี จำนวนไม่เกิน ๓๖ คน (รวมนายกรัฐมนตรี) (มาตรา ๒๐๑) แต่คุณภาพของคณะรัฐมนตรีจะ ดีขึ้นหรือไม่ เป็นประเด็นที่ถกเถียงกันได้ แม้ รัฐธรรมนูญจะกำหนดคุณสมบัติรัฐมนตรีว่าต้อง จบการศึกษาระดับปริญญาตรีเป็นอย่างน้อย แต่ ปริญญาบัตรมิใช่ดัชนีที่บ่งคุณภาพ นอกจากนี้ การ 'ซื้อ' ปริญญาบัตรยังกระทำได้ง่าย ในเมื่อ มหาวิทยาลัยของรัฐและเอกชนแปรสภาพเป็น 'โรงพิมพ์ปริญญาบัตร' อันเป็นผลจากความ งอกงามของระบบทุนนิยมวิชาการ (Academic Capitalism) กระนั้นก็ตาม การเลือกตั้งระบบ บัญชีรายชื่ออาจช่วยให้ได้มาซึ่งนักการเมืองที่ ทรงคุณภาพ แต่การขึ้นสู่ตำแหน่งรัฐมนตรียังคง ยึดเกณฑ์ความอาวุโสทางการเมือง ความสัมพันธ์ กับผู้นำพรรค ความสำคัญในฐานะ 'ถุงเงิน' ของ พรรค และจำนวน ส.ส. บริวาร

๕. แม้คณะรัฐมนตรีมีขนาดเล็กลง แต่โครงสร้างรัฐบาลมิได้เกื้อกูลให้มีการใช้ ทรัพยากรอย่างมีประสิทธิภาพ เนื่องจากมีการ ใช้ทรัพยากรในการสร้างสมคะแนนนิยมทางการเมืองของแต่ละพรรค และมีการดูดซับและแสวง หาค่าเช่าทางเศรษฐกิจจากการดำเนินนโยบาย ประชาชนจะตรวจสอบประสิทธิภาพทาง เศรษฐกิจของรัฐบาลได้ก็แต่โดยการมีเสรีภาพ ในด้านข่าวสารข้อมูล ในการนี้จำเป็นต้องมี องค์การอิสระในการเผยแพร่ข่าวสารเพื่อป้องกันการ ปิดเบี่ยงข่าวสาร รัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ให้นำหลักประกันในด้านเสรีภาพในการเสนอ ข่าวสาร (มาตรา ๔๑) และกำหนดให้เมืองคกร



อิสระทำหน้าที่จัดสรรคลื่นความถี่วิทยุและโทรทัศน์ (มาตรา ๔๐) กระนั้นก็ตาม รัฐบาลยังมีกลไกในการเผยแพร่ข่าวสารที่มีการแต่งแต้มเติมสีได้ ทั้งโดยการใช้งบประมาณแผ่นดินและเงินนอกงบประมาณ นอกจากนี้ แม้พระราชบัญญัติข้อมูลข่าวสารของราชการ พ.ศ. ๒๕๔๐ มีผลบังคับใช้แล้ว แต่ประชาชนต้องเสียค่าใช้จ่าย (Transaction Cost) สูง ในการได้มาซึ่งข้อมูลข่าวสารของราชการ อันเป็นอุปสรรคในการตรวจสอบประสิทธิภาพของรัฐบาล

๖. โครงสร้างรัฐบาลมิได้เกื้อกูลการอำนวยความสะดวกให้ประชาชนมีความมั่นคงทางเศรษฐกิจ (Economic Security) แม้จะมีหลักประกันด้านสิทธิและเสรีภาพอย่างกว้างขวางโดยที่สิทธิและเสรีภาพพื้นฐานมีผลต่อความมั่นคงทางเศรษฐกิจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสิทธิทางสังคม แต่รัฐธรรมนูญมิได้สร้างกลไกความรับผิดชอบ (Accountability Mechanism) เพื่อให้รัฐบาลมีเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา (Commitment Technology) เมื่อขาดหลักประกันในเรื่องเทคโนโลยีในการรักษาพันธสัญญา ประชาชนย่อมไม่มีหลักประกันในด้านความมั่นคงทางเศรษฐกิจ รัฐบาลจะเคารพและอำนวยความสะดวกให้ประชาชนมีสิทธิและเสรีภาพตามรัฐธรรมนูญหรือไม่ ขึ้นอยู่กับเจตนารมณ์และความจริงใจของรัฐบาลเอง

๗. ความสามารถของรัฐบาลในการรับมือกับปัญหาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจมิได้รับการเกื้อหนุนจากรัฐธรรมนูญฉบับปี ๒๕๔๐ ไม่มีกระบวนการรัฐธรรมนูญาวัตร (Constitutionalization) ในการนำปัญหาเสถียรภาพเศรษฐกิจแปรเป็นบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ ดังเช่นการประกันความเป็นอิสระของธนาคารแห่งประเทศไทย การจำกัดการใช้อำนาจในการใช้เครื่องมือการดำเนินนโยบาย ด้วยการกำหนดธรรมนูญทางการคลัง (Fiscal Constitution) และธรรมนูญทางการเงิน (Monetary Constitution) เพื่อแก้ปัญหาความไม่สอดคล้องแห่งกาลละ (Time Inconsistency) เป็นต้น

๘. เสถียรภาพของรัฐบาลดีขึ้นเล็กน้อยเนื่องจากรัฐบาลสามารถแถลงนโยบายต่อรัฐสภา โดยไม่มีการลงมติ (มาตรา ๒๑๑) การอภิปรายไม่ไว้วางใจนายกรัฐมนตรีทำได้ยากกว่าการอภิปรายไม่ไว้วางใจรัฐมนตรี การอภิปรายไม่ไว้วางใจนายกรัฐมนตรีต้องมีผู้เข้าชื่อไม่น้อยกว่า ๔๐% ของจำนวนสมาชิกที่มีอยู่ (มาตรา ๑๘๕) ในขณะที่การนิรโทษกรรมต้องการ จำนวนผู้เข้าชื่อเพียง ๒๐% (มาตรา ๑๘๖) กระนั้นก็ตาม ปัญหาพื้นฐานยังคงดำรงอยู่ทั้งในประเด็นความขัดแย้งระหว่างพรรคร่วมรัฐบาล และความขัดแย้งระหว่าง 'มุ้ง' ภายในพรรคนำเดียวกัน อายุความคงทนของรัฐบาลขึ้นอยู่กับความสามารถในการจัดการความขัดแย้งเหล่านี้

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, *กระบวนการกำหนดนโยบายเศรษฐกิจในประเทศไทย : บทวิเคราะห์เชิงประวัติศาสตร์เศรษฐกิจการเมือง พ.ศ. ๒๕๓๕-๒๕๓๖ ฉบับพิมพ์ครั้งที่หนึ่ง สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย ๒๕๓๒, ฉบับพิมพ์ครั้งที่สอง สำนักพิมพ์ผู้จัดการ ๒๕๓๔*

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, *การบริหารนโยบายเสถียรภาพเศรษฐกิจในอนาคต, สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ๒๕๔๑*

ภาษาอังกฤษ

Azariadis, Costas. "Implicit Contracts", in John Eatwell, *et.al.* (eds.), *The New Palgrave* (Basingstoke : Maxmillan, 1987), pp.733-737.

Buchanan, James M. "Constitutional Economics", in John Eatwell, *et.al.* (eds.), *The New Palgrave* (Basingstoke : Macmillan, 1987), pp. 588-595.

Buchanan, James M., and R.E. Wagner, *Democracy in Deficit : The Political Legacy of Lord Keynes*. New York : Academic Press, 1977.

Coats, R. Morris, and Thomas R. Dalton, "Entry Barriers in Politics and Uncontested Elections", *Journal of Public Economics*, Vol. 49, No. 1 (October 1992), pp. 75-90.

Coleman, James S. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1990.

Curry, Jr., R.L., and L.L. Wade. *A Theory of Political Exchange : Economic Reasoning in Political Analysis*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice - Hall, 1968.

De Haan, Jakob, and Clemens L.J. Siermann, "Political Instability, Freedom, and Economic Growth : Some Further Evidence", *Economic Development and Cultural Change*, Vol. 44, No. 2 (January 1996), pp. 339-350.

De Haan, Jakob, and Clemens L.J. Siermann, "Further Evidence on the Relationship Between Economic Freedom and Economic Growth", *Public Choice*, Vol. 95, No. 3-4 (June 1998), pp. 363-380.

De Vanssay, Xavier, and Z.A. Spindler. "Freedom and Growth : Do Constitutions Matter ?", *Public Choice*, Vol. 78, No. 3-4 (March 1994), pp. 359-372.



- Demsetz, Harold. "Barriers to Entry", *American Economic Review*, Vol.72, No.1 (March 1982), pp. 47-57.
- Demsetz, Harold. "The Primacy of Economics : An Explanation of the Comparative Success of Economics in the Social Sciences", *Economic Inquiry*, Vol. 35, No.1 (January 1997), pp. 1-11.
- Downs, Anthony. *An Economic Theory of Democracy*. New York : Harper and Row, 1957.
- Drobak, John N., and V.C. Nye (eds.), *The Frontiers of the New Institutional Economics*. San Diego : Academic Press, 1997.
- Duverger, Maurice. *Political Parties : Their Organization and Activity in the Modern State*. New York : John Wiley and Sons, 1954.
- Easton, Stephen T., and Michael A. Walker, "Income, Growth, and Economic Freedom" *American Economic Review*, Vol. 87, No. 2 (May 1997), pp. 328-332.
- Elster, Jon. "The Impact of Constitutions on Economic Performance", *Proceedings of the World Bank Annual Conference on Development Economics 1994* (Washington, D.C. : The World Bank, 1994), pp. 209-231.
- Esposito, Alfred G., and Peter A. Zaleski, "Economic Freedom and the Quality of Life : An Empirical Analysis", *Constitutional Political Economy*, Vol. 10, No. 2 (June 1999), pp.185-195.
- Ferejohn, John. "Incumbent Performance and Electoral Control", *Public Choice*, Vol. 50, No.1-3 (1986), pp.5-25.
- Ferguson, James M. "Political Information : Comment", *Journal of Law and Economics*, Vol.19, No. 2 (August 1976), pp. 341-346.
- Fine, Ben. "A Question of Economics : Is It Colonizing the Social Sciences ? ", *Economy and Society*, Vol. 28, No. 3 (August 1999), pp. 403-425.
- Goldsmith, Arthur A. "Democracy, Property Rights and Economic Growth", *The Journal of Development Studies*, Vol. 32, No. 2 (December 1995), pp. 157-174.
- Green, Donald, and Ian Shapiro,. *Pathologies of Rational Choice Theory : A Critique of Applications in Political Science*. New Haven : Yale University Press, 1994.
- Hart, Oliver, "Incomplete Contracts", in John Eatwell, *et.at.* (eds.), *The New Palgrave* (Basingstoke : Macmillan, 1987), pp. 752-759.

- Hirshleifer, Jack, "The Expanding Domain of Economics", *American Economic Review*, Vol. 75, No. 6 (December 1985), pp. 53-68.
- Holton, Robert J. "Rational Choice Theory in Sociology", *Critical Review*, Vol. 9, No.4 (Fall 1995), pp. 519-537.
- Isham, Jonathan, Daniel Kaufmann, and Lant H. Pritchett, "Civil Liberties, Democracy, and the Performance of Government Projects", *The World Bank Economic Review*, Vol. 11, No. 2 (May 1997), pp. 219-242.
- Johansson, Ingvar. "Pluralism and Rationality in the Social Sciences", *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 21, No. 4 (December 1991), pp. 427-443.
- Kahneman, Daniel, "New Challenges to the Rationality Assumption", *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, Vol. 150, No.1 (March 1994), pp.18-36.
- Kalt, J.P., and M. Zupan, "Capture and Ideology in Economic Theory of Politics", *American Economic Review*, Vol. 74, No. 3 (June 1984), pp. 279-300.
- Kau, J.B., and P.H. Robin, "Self - Interest, Ideology, and Logrolling in Congressional Voting", *Journal of Law and Economics*, Vol. 22, No. 2 (October 1979), pp. 365-385.
- Knack, Stephen, and Philip Keefer, "Institutions and Economic Performance : Cross - Country Test Using Alternative Institutional Measures", *Economics and Politics*, Vol. 7, No. 3 (November 1995), pp. 207-228.
- Laband, David N., and Bernard F. Lentz, "Favorite Sons : Intergenerational Wealth Transfers Among Politicians", *Economic Inquiry*, Vol. 23, No. 3 (July 1985), pp. 395-414.
- Lalman, D., J. Oppenheimer, and P. Swistak, "Formal Rational Choice Theory : A Cumulative Science of Politics", in A. Finifter (eds.). *Political Science : The State of the Discipline* (Washington, D.C. : APSA, 1993).
- Lijphart, Arend. *Democracies*. New Haven : Yale University Press, 1984.
- Lijphart, Arend. "The Political Consequence of Electoral Laws, 1945-1985", *American Political Science Review*, Vol. 84, No.2 (June 1990), pp. 481-496.
- Lott, Jr., John R. "Brand Names and Barriers to Entry in Political Markets", *Public Choice*, Vol. 51, No.1 (1986), pp. 87-92.
- Lott, Jr., John R. (1987a). "Licensing and Nontransferable Rents", *American Economic Review*, Vol. 77, No. 3 (June 1987), pp. 453-455.

- Lott, Jr., John R. (1987b). "The Effect of Nontransferable Property Rights on the Efficiency of Political Markets", *Journal of Public Economics*, Vol. 32, No. 2 (March 1987), pp. 231-246.
- Lott, Jr., John R. (1987c). "Political Cheating", *Public Choice*, Vol. 52, No. 2 (1987), pp. 109-126.
- Lott, Jr., John R. "Explaining Challengers' Campaign Expenditures : The Importance of Sunk Nontransferable Brand Name", *Public Finance Quarterly*, Vol. 17, No. 1 (January 1989), pp. 108-118.
- Mongin, Philippe. "Rational Choice Theory Considered as Psychology and Moral Philosophy", *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 21, No. 1 (March 1991), pp. 5-37.
- Monroe, Kristen Renwick (ed.). *The Economic Approach to Politics : A Critical Reassessment of the Theory of Rational Action*. New York : Harper Collins Publishers, 1991.
- Mueller, Dennis C. *Public Choice*. Cambridge : Cambridge University Press, 1979.
- Mueller, Dennis C. *Public Choice II*. Cambridge : Cambridge University Press, 1989.
- Mueller, Dennis C. *Constitutional Democracy*. New York : Oxford University Press, 1996.
- Mueller, Dennis C. (ed.) (1997a). *Perspectives on Public Choice : A Handbook*. Cambridge : Cambridge University Press, 1997.
- Mueller, Dennis C. (1997b). "Constitutional Public Choice", in Denis C. Mueller (ed.), *Perspectives on Public Choice : A Handbook* (Cambridge : Cambridge University Press, 1997) pp. 124-146.
- Mueller, Dennis C. (ed.) (1997c). "Constitutional Democracy : An Interpretation", in Albert Breton, et.al. (eds.), *Understanding Democracy : Economic and Political Perspectives* (Cambridge : Cambridge University Press, 1997) pp. 64-87.
- Myerson, Roger B. "Analysis of Democratic Institution : Structure, Conduct and Performance", *Journal of Economic Literature*, Vol. 9, No. 1 (Winter 1995), pp. 77-89.
- Myerson, Roger B. "Economic Analysis of Political Institutions : An Introduction", in David M. Kreps and Kenneth F. Wallis (eds.), *Advances in Economics and Econometrics : Theory and Applications* (Cambridge : Cambridge University Press, 1997), pp. 46-65.
- Nelson, Michael A. and Ram D. Singh,. "Democracy, Economic Freedom, Fiscal Policy, and Growth in LDCs : A Fresh Look", *Economic Development and Cultural Change*, Vol. 46, No. 4 (July 1998), pp. 677-696.

- Nelson, Phillip. "Information and Consumer Behaviour", *Journal of Political Economy*, Vol. 78, No. 2 (March/April, 1970), pp. 311-349.
- Nelson, Phillip. "Advertising as Information", *Journal of Political Economy*, Vol. 82, No. 4 (July/August, 1974), pp. 729-754.
- Nelson, Phillip. "Political Information", *Journal of Law and Economics*, Vol. 19, No. 2 (August, 1976), pp. 315-336.
- Pardro, Jose Casas, and Friedrich Schneider (eds.), *Current Issues in Public Choice*. Cheltenham : Edward Elgar, 1996.
- Przeworski, Adam, and Fernando Limongi, "Political Regimes and Economic Growth", *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 7, No. 3 (Summer 1993), pp.51-69.
- Rae, Douglas W. *The Political Consequences of Electoral Laws*. Revised Edition. New Haven : Yale University Press, 1971.
- Schwartz, Alan. "Legal Contract Theories and Incomplete Contracts", in Lars Werin and Hans Wijkander (eds.), *Contract Economics* (Oxford : Blackwell, 1992), pp. 76-108.
- Scully, Gerard W. "The Institutional Framework and Economic Development", *Journal of Political Economy*, Vol. 96, No. 3 (June 1998), pp. 652-662.
- Scully, Gerard W. "Rights, Equity, and Economic Efficiency", *Public Choice*, Vol. 68, No.1-3 (January 1991), pp.195-215.
- Scully, Gerard W. *Constitutional Environments and Economic Growth*. Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1992.
- Scully, Gerard W. and Daniel J. Slottje,. "Ranking Economic Liberty Across Countries", *Public Choice*, Vol. 69, No. 2 (February 1991), pp. 121-152.
- Slaughter, Sheila, and Lary L. Leslie,. *Academic Capitalism : Politics, Policies, and the Entrepreneurial University*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1997.
- Srinivasan, T.N., "Democracy, Markets, Governance and Development", *Review of Development and Change*, Vol. 3, No. 2 (July-December 1998), pp. 177-211.
- Stiglitz, Joseph E. "Contract Theory and Macroeconomic Fluctuations", in Lars Werin and Hans Wijkander (eds.), *Contract Economics* (Oxford : Blackwell, 1992), pp. 292-322.
- Sugden, Robert. "Rational Choice : A Survey of Contributions from Economics and Philosophy", *The Economic Journal*, Vol. 101, No. 407 (July 1991), pp. 751-785.



Telser, Lester G. "Political Information : Comment", *Journal of Law and Economics*, Vol.19, No. 2 (August 1976), pp.337-339.

Thompson, Grahame. "Where Goes Economics and the Economies", *Economy and Society*, Vol. 26, No. 4 (1997), pp. 599-610.

Thompson, Grahame. "How Far Should We Be Afraid of Conventional Economics ? A Response to Ben Fine", *Economy and Society*, Vol. 28, No. 3 (August 1999), pp. 426-433.

Ursprung, H.W. "Economic Policies and Political Competition", in A.L. Hillman (ed.), *Markets and Politicians : Politicized Economic Choice* (Boston : Kluwer Academic Publishers, 1991), pp. 1-25.

Voigt, Stefan. "Positive Constitutional Economics : A Survey", *Public Choice*, Vol. 90, No. 1-4 (March 1997), pp. 11-53.

Vorhies, Frank, and Fred Glahe, "Political Liberty and Social Development : An Empirical Investigation", *Public Choice*, Vol. 58, No.1 (July 1988), pp. 45-71.

Werin, Lars, and Hans Wijkander (eds.), *Contract Economics*. Oxford : Blackwell, 1992.

Wu, Wenbo, and Otto A. Davis. "The Two Freedoms, Economic Growth and Development : An Empirical Study", *Public Choice*, Vol. 100, No.1-2 (July 1999), pp. 39-64.

สตรีนิยม สตรีศึกษากับกฎหมาย

วิระดา สมสวัสดิ์



สตรีนิยม สตรีศึกษากับกฎหมาย

วิระดา สมสวัสดิ์

๑. ผู้หญิงกับกฎหมาย

การศึกษากฎหมายในกระแสหลักนั้น ไม่ได้เห็นความสำคัญของการมองกฎหมายจากแนวคิดและประสบการณ์ของผู้หญิง

การมองกฎหมายจากแนวคิดของผู้หญิง หมายถึงว่าต้องมีการสำรวจและเข้าใจว่ากฎหมายเห็นผู้หญิงอย่างไร ผู้หญิงมีสถานะอยู่อย่างไร ตามกฎหมาย และกฎหมายตอบสนองความต้องการของผู้หญิงอย่างไร รวมทั้งกฎหมายสอดคล้องกับชีวิตจริงของผู้หญิงเพียงไร

นอกจากจะต้องวิเคราะห์ด้วยทฤษฎีนิติของกฎหมาย หาความหมายในประเด็นกฎหมาย แล้วยังต้องพิจารณาถึงวัฒนธรรมคือระบบคิดของสถาบันของกฎหมายและกระบวนการยุติธรรมด้วย ในขณะที่ข้อผูกพันของรัฐไทยในการปฏิบัติตามบรรทัดฐานของชุมชนระหว่างประเทศในเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้หญิงมีอย่างไร นั้นเป็นประเด็นที่สังคมไทยในยุคโลกาภิวัตน์จะ

ต้องคำนึงเป็นอย่างยิ่งด้วย

การศึกษาประเด็นเรื่องผู้หญิงกับกฎหมาย นั้น ไม่ได้มีแต่เพียงการศึกษาทบบัญญัติของกฎหมายที่มีผลกระทบต่อผู้หญิง หากแต่ต้องศึกษาการใช้กฎหมาย การตีความกฎหมาย การวางคำพิพากษาของศาลการหาวิธีการแก้ไขกฎหมาย ตลอดจนการเสนอแนะแนวทางวิจัย ค้นคว้าด้วย การเสนอแบบนี้อาจทำให้บางคน คิดว่าเป็นการนำเอาภาพของความเห็น และความต้องการของคนเฉพาะกลุ่มเดียวมาเป็นตัวตั้ง หรือเป็นการมองแต่เพียงด้านเดียว

แต่เมื่อพิจารณาดูให้ถี่ถ้วนแล้ว จะสังเกตเห็นได้ว่า กฎหมายเองก็มีลักษณะด้านเดียว ตั้งแต่โบราณจวบจนปัจจุบันนี้กฎหมายส่วนใหญ่บัญญัติมาจากความเห็นและประโยชน์ของผู้ชาย แล้วมากำหนดว่าผู้หญิงต้องเป็นหรือควรจะเป็นอย่างไร

กฎหมายเป็นส่วนสำคัญในการสร้างความใหญ่ในทางวัฒนธรรมให้กับผู้ชาย และความเป็นใหญ่ในทางวัฒนธรรมหมายถึงว่า มีการยอมรับความคิดเห็นและการมองสังคมของกลุ่มที่เป็นผู้นำสังคมและสังคมโดยทั่วไปว่า เป็นเรื่องธรรมดาสามัญและเป็นเรื่องกฎทางธรรมชาติที่ผู้ชายจะเป็นใหญ่ ซึ่งแม้กระทั่งผู้ที่ถูกความเห็นนั้นทำให้ต่ำต้อยคือผู้หญิงเองก็ยินยอมรับในความคิดเห็นนั้นด้วย ในลักษณะนี้กฎหมายจึงเป็นสิ่งที่ช่วยให้สถานะของกลุ่มผู้นำในสังคมดำรงอยู่ได้ และในขณะเดียวกันก็รักษาสภาพความเป็นใหญ่ของชายตามประเพณีดั้งเดิมในสังคมไว้ต่อไปอีกด้วย

ทว่าในอีกด้านหนึ่งนั้นกฎหมายก็คือดินอันอุดมสมบูรณ์ที่จะเพาะปลูกกฎเกณฑ์ต่างๆ เพื่อเป็นพื้นฐานของความเปลี่ยนแปลงได้อย่างมหาดล รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างเพศทั้งสองด้วย หากสถานภาพของผู้หญิงจะต้องมีการเปลี่ยนแปลงแล้วก็ต้องทำการเปลี่ยนแปลงโดยผ่านทางกฎหมายด้วย และเรื่องนี้จะต้องทำความเข้าใจให้กับนักกฎหมายทั้งหลายด้วย เพราะเมื่อมองเข้าไปภายในโครงสร้างและผลของกฎหมายแล้วจะเห็นความจำเป็นในการที่จะต้องทำการเปลี่ยนแปลงอย่างมากมาย

ฉะนั้นการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายจึงจำเป็นจะต้องทำการสำรวจและวิเคราะห์บทบาทปฏิบัติของกฎหมายที่มีอยู่ นอกจากจะเพื่อหาความสัมพันธ์ระหว่างเพศทั้งสองแล้ว ยังต้องทำให้ประเด็นบางประเด็นในทางสังคม วัฒนธรรม การเมือง เศรษฐกิจเป็นประเด็นทางกฎหมายขึ้นมาด้วย แน่นอนที่สุดมันจะไม่ส่งผลทันทีทันใด แต่จะมีผลในระยะยาวต่อการทำให้สถานภาพของผู้หญิงดีขึ้น ดังเช่นประเด็นที่จะต้องเปลี่ยนแปลงความคิด เรื่องงาน

ของผู้หญิง ว่าต้องปักหลักอยู่ในบ้านและความคิดเรื่องงานบ้านว่า เป็นโลกส่วนตัวไม่เกี่ยวกับชุมชน หรือประเด็นเรื่องอารมณ์ความรู้สึกทางเพศที่ทำให้ผู้หญิงต้องจำทนอยู่ในสถานะที่เป็นฝ่ายต้องรองรับความต้องการจากผู้ชาย และสภาวะของอารมณ์ที่ผู้หญิงมักจะถูกสังคมวัฒนธรรมสะท้อนว่าแตกต่างจากผู้ชาย และมักจะเป็นอุปสรรคในการทำงานเพื่อส่วนรวมหรือการมีตำแหน่งหน้าที่ที่ต้องรับผิดชอบสูงต่อชุมชน รวมตลอดทั้งค่านิยมซึ่งตอกย้ำโดยบทบัญญัติของกฎหมายที่ให้ชายเป็นเจ้าของนามสกุล หรือการสืบสกุลผ่านทางสายฝ่ายชาย เป็นต้น

นักสตรีนิยมเห็นว่า แนวคิดเรื่องกฎหมายของสตรีจะช่วยการกำหนดนโยบายที่มีศูนย์กลางอยู่ที่ผู้หญิง นโยบายเช่นนั้นแบ่งออกได้เป็นสองกลุ่ม คือนโยบายที่เป็นอุดมคติกับนโยบายทางการเมือง โดยที่นโยบายที่เป็นอุดมคตินำไปถึงค่านิยมพื้นฐาน และการสะท้อนให้เห็นถึงค่านิยมเหล่านั้น ในขณะที่นโยบายทางการเมืองคำนึงถึงการลำดับความสำคัญทางการเมือง เช่น ให้ผู้หญิงมีส่วนร่วมทางการเมืองเช่นเดียวกับผู้ชาย

ในแง่ของการบัญญัติกฎหมายแล้วการวางข้อกำหนดสำหรับนโยบายเป็นการวางแนวทางเพื่อสาระทางกฎหมายเพื่อการประเมินและเปลี่ยนแปลงกฎหมาย รวมตลอดทั้งการตีความและบังคับใช้กฎหมายด้วย ดังนั้นนโยบายจึงเป็นที่มาของกฎหมายด้วย

ในทางการเมืองแล้วค่านิยมพื้นฐานหมายถึงวิสัยทัศน์และลำดับความสำคัญที่เราประสงค์จะสร้างขึ้น และดังนั้นยุทธศาสตร์ก็คือการส่งเสริมให้สตรีได้รับประโยชน์

ดังนั้นในการที่เรามองของนักสตรีนิยมเข้าไปวิเคราะห์หลักกฎหมาย หมายความว่า

การมองกฎหมายในแงุ่มุมที่คำนึงถึงประสบการณ์ และผลประโยชน์ของผู้หญิง

ผู้หญิงถูกกำหนดให้อยู่ภายใต้การปกครองของรัฐที่ชายเป็นใหญ่และห่างไกลจากการมีบทบาทในทางการเมืองการบริหาร และมีกฎหมายมากมายที่ออกมาเพื่อ “ปกป้องคุ้มครอง ” ผู้หญิง แต่ผลที่ปรากฏก็คือ ผู้หญิงถูกมองว่า เป็นเพศที่อ่อนแอและถูกตัดโอกาสที่จะมีส่วนร่วมในด้านต่างๆ ในขณะที่เดียวกันการควบคุมทางสังคมที่รัฐวางไว้ก็เป็นไปอย่างสอดคล้องกันด้วย ประเด็นที่น่าพิจารณาจึงมีว่า เมื่อรัฐมีความสำคัญต่อผู้หญิงอย่างมากในการที่จะระดมและผนวกเอาผู้หญิงเข้าไปมีส่วนร่วมในระบบการเมือง การส่งเสริมและผนวกผลประโยชน์ของผู้หญิงเข้าไปในการบัญญัติกฎหมายและการบริหารต่างๆ จะมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงสถานการณ์ที่ทำให้ผู้หญิงเข้าไปมีส่วนร่วมมากขึ้นไหม และเมื่อผู้หญิงมีส่วนร่วมในกิจการของรัฐมากขึ้น ไม่ว่า จะในฐานะนักการเมืองผู้กำหนดนโยบายหรือผู้รับผลประโยชน์ เหตุผลของระบบการให้ชายเป็นใหญ่ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของเพศเป็นสำคัญนั้น อาจอ่อนตัวลงไปได้ และในการที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางที่จะทำให้สถานภาพของ ตนสูงขึ้นผู้หญิงคงจะต้องใช้กฎหมายเป็นเครื่องมืออันสำคัญ

กล่าวโดยสรุปแล้ว วัตถุประสงค์สำคัญของการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมาย ก็เพื่อที่จะบรรยาย ให้เรื่องราวอธิบาย ตลอดจนทำความเข้าใจถึงสถานภาพทางกฎหมายของผู้หญิง ด้วยเป้าหมายเฉพาะเจาะจงที่จะทำให้สถานภาพทางกฎหมายและสถานภาพในสังคมของผู้หญิงดีขึ้น และในการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายจำต้องมีองค์ประกอบดังนี้คือ

๑. มีการบรรยายและวิเคราะห์กฎหมายที่มีอยู่

๒. มีการระบุจุดแข็งและจุดอ่อนของกฎหมายรวมทั้งการละเลยที่จะเสนอประเด็นข้อกฎหมายที่เป็นจุดอ่อนจุดแข็งเหล่านั้นในคำพิพากษาทั้งหลายด้วย

๓. มีการอภิปรายว่า บทบัญญัติของกฎหมายทั้งหลายควรจะเพิ่มเติม ตัดทอน หรือแก้ไขเปลี่ยนแปลงอย่างไรหรือไม่

การศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายจะช่วยให้ในการกำหนดนโยบายที่เอาใจใส่ผู้หญิงที่จะนำไปใส่ในบทบัญญัติของกฎหมายนโยบายเหล่านั้นมีทั้งด้านที่เป็นอุดมคติและการเมืองในด้านอุดมคตินั้นให้ความหวังในเรื่องการแสดงถึงค่านิยมพื้นฐานและการก่อตัวของมันสำหรับในด้านการเมืองคือสนใจในประเด็นที่ควรจะให้ลำดับความสำคัญทางการเมืองในแง่ของการบัญญัติกฎหมายแล้วการสร้างนโยบายทำให้มีแนวทางในการสร้างเนื้อหาในบทบัญญัติของกฎหมายสามารถประเมินและวิเคราะห์กฎหมาย การตีความกฎหมายและการใช้กฎหมายได้ในระดับหนึ่งควบคู่ไปกับนโยบายอื่นๆ ที่ถือได้ว่าเป็นที่มาของกฎหมาย ในทางการเมืองมันหมายถึงค่านิยมพื้นฐานที่เราประสงค์จะสร้างทัศนคติและลำดับความสำคัญ ซึ่งก็คือยุทธวิธีในการส่งเสริมผลประโยชน์ให้กับผู้หญิงในการที่จะใช้ทัศนคติของนักสตรีนิยมในบทบัญญัติของกฎหมายต่างๆจึงหมายถึงว่าผู้เฝ้ามองเห็นภาพบทบัญญัติของกฎหมายในรูปของประสบการณ์ และผลประโยชน์ของผู้หญิง

หากจะกล่าวถึงงานด้านสตรีศึกษาโดยทั่วไปแล้วจะเห็นว่า มีการใช้พลังงานมากมายในเรื่องลักษณะและวิธีการกดขี่ผู้หญิง มีการบรรยายและอธิบายมากมายถึงความแตกต่าง

อย่างไม่สมเหตุสมผลระหว่างชายหญิงและระหว่างผู้หญิงด้วยกันเอง ดังนั้นสตรีศึกษาจึงประกอบไปด้วยการศึกษาอย่างกว้างขวางเรื่องความทุกข์ยาก รวมทั้งการศึกษากฎหมายในสตรี ศึกษาด้วยการศึกษาถึงกฎหมายเฉพาะต่างๆ จึงเป็นสิ่งที่จำเป็นในอันที่ทำความเข้าใจเพื่อหาความสัมพันธ์ระหว่างเพศในบริบทของกฎหมาย และเพื่อที่จะสามารถมองเห็นภาพรวมได้

ในการศึกษากฎหมายจากทัศนะการเมืองของนักสตรีนิยมช่วยมากกว่าการวิพากษ์วิจารณ์กฎหมายธรรมดา หากแต่การวิพากษ์วิจารณ์นั้นจะนำไปสู่การเกิดของกฎหมายใหม่ที่สร้างสรรค์อันเรียกว่า "นิติศาสตร์แห่งทางเลือก" และนิติศาสตร์แห่งทางเลือกนี้ควรจะประกอบด้วย การสร้างทฤษฎีข้อเสนอและยุทธวิธีที่จะแก้ไขเปลี่ยนแปลงอย่างใหญ่ในสังคมด้วย เพื่อที่

จะให้ทางเลือกซึ่งส่งผลต่อความเสมอภาคมากขึ้น ให้เป็นรากฐานในการสร้างกฎเกณฑ์สำหรับการเมืองเพื่อความเสมอภาค หรือ แกไขความไม่เสมอภาค อันจะทำให้ผู้ที่ไม่ได้รับโอกาสเท่าเทียมกับผู้อื่นเกิดความเท่าเทียมขึ้นมามากขึ้น และการทำงานเพื่อมุ่งไปสู่ความยุติธรรมและเสรีภาพ จะพาไปสู่ความคิดเรื่องการปลดปล่อยและสิ่งซึ่งเราเรียกกันว่านโยบายที่ให้ความสนใจผู้หญิง

การศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมาย นอกจากจะต้องสนใจในเรื่องที่มาต่างๆ ของกฎหมายแล้วยังต้องสนใจในกระบวนการนิติบัญญัติและต้องศึกษากฎหมายแบบข้ามสาขาอย่างเป็นระบบอีกด้วย เพราะมันเป็นส่วนสำคัญของการศึกษาระเบียบวิธีและทฤษฎีที่ควรจะเป็นเป้าหมายของการสร้างความเป็นระบบให้กับการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมาย

๒. รัฐ กฎหมาย และผู้หญิง

ความจำเป็นที่จะต้องอ้างถึงการวิเคราะห์ทางการเมือง (และเศรษฐกิจ) ได้ทวีความสำคัญขึ้นเมื่อมีการพิจารณาถึงกฎหมายที่มีผลกระทบต่อผู้หญิงในกระบวนการการพัฒนา ซึ่งเมื่อมองปัญหากฎหมายที่ผู้หญิงเผชิญอยู่แล้วก็ต้องมองความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายกับรัฐ เพื่อเป็นประโยชน์ยิ่งขึ้นต่อการค้นหาประเด็นทั้งหลายและเพื่อให้การวิเคราะห์เป็นไปได้อย่างกว้างขวางขึ้น เมื่อมองจากแง่มุมนี้แล้วการศึกษาเพื่อแก้ไขสถานการณ์ของผู้หญิงจำต้องเชื่อมโยงกับความเป็นจริงทางการเมืองและเศรษฐกิจที่เป็นอยู่ในสังคมด้วย ในขณะที่สภาวะทางสังคมวัฒนธรรมย่อมไม่อาจถูกมองข้ามไปได้ เช่นกัน และถ้าไม่ยอมรับกันว่า สถานภาพของผู้หญิงถูก

สร้างขึ้นมาจากมิติต่างๆ ของนโยบายรัฐแล้วก็ไม่อาจวิเคราะห์ปัญหาสตรีได้อย่างเป็นระบบและอย่างรอบด้าน ในนโยบายของรัฐมักจะมีนัยของความแตกต่างระหว่างเพศและส่งผลกระทบต่อสถานภาพทางสังคมของผู้หญิง และยังเข้าไปทำการควบคุมในชีวิตการเป็นอยู่ของพวกเขาด้วย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศ การเจริญพันธุ์ สุขภาพ การทำงานทั้งในบ้านและนอกบ้าน

ผู้หญิงถูกกำหนดเป็นการทั่วไปว่าเขตแดนของเธออยู่ที่บ้าน แม้ว่าบทบาทและภาระในบ้านของผู้หญิงและคำนิยามของคำว่า การชอบงานบ้านงานเรือนเองก็มีลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมและเศรษฐกิจ ความจริงแล้วมีกรณีที่ผู้หญิง

และผู้ชายมีประสบการณ์ร่วมกันในการตกทุกข์ได้ยาก หรือร่วมเสวยสุขของความมั่งคั่ง แต่ผู้หญิงก็จะเป็นฝ่ายที่ต้องรับผิดชอบดูแลเอาใจใส่ครอบครัวมากกว่าผู้ชาย ระดับองศาของที่ผู้หญิงที่ต้องพึ่งพาญาติและครอบครัวเพื่อให้บริการที่กำหนดโดยเพศ และขอบเขตที่จะให้ความดูแล สวัสดิการ และการศึกษาเป็นเรื่องภายในครอบครัวหรือเครือญาติ ซึ่งแตกต่างกันไปตามสังคมแต่ละสังคม และระหว่างชนชั้นต่างๆ ภายในสังคมเหล่านั้น และมีงานศึกษาที่พบว่าผู้หญิงรับผิดชอบในการเลี้ยงดูครอบครัวโดยไม่จำเป็นต้องมีปัจจัยทางเศรษฐกิจที่จะปฏิบัติหน้าที่เช่นนั้น และรัฐในโลกที่สามโดยทั่วไปแล้วไม่มีนโยบายเกี่ยวกับผู้หญิงที่ชัดเจน หรือไม่ก็ไม่มีเรื่องอำนาจความสะดวก ในลักษณะที่เป็นโครงสร้างสำหรับดำเนินการตามคำสั่งให้สำเร็จไปได้ และอาจจะพบว่าหน่วยงานต่างๆ ก็มักจะไม่ประสานงานกันแถมยังอาจขัดแย้งกันเอง เช่น รัฐมีนโยบายที่จะแก้ปัญหาโสเภณี มีการจับกุมตลอดจนแก้กฎหมายเพิ่มโทษพ่อเล้าแมงดา แต่ในขณะเดียวกันการท่องเที่ยวก็เอานักท่องเที่ยวไปโฆษณาให้เห็นนัยของการเป็นเมืองบริการทางเพศหรือจังหวัดต่างๆ พวกนี้ส่งเสริมการประกวดนางงามทุกประเภทและทุกระดับ อันเป็นกิจกรรมที่ช่วยขยายปัญหาโสเภณี เป็นต้น

การที่ผู้หญิงไม่มีส่วนร่วมอย่างเต็มที่ในทางการเมืองย่อมส่งผลกระทบต่อสิ่งที่ได้มาซึ่งความเสมอภาคระหว่างเพศ และการเมืองไม่ได้หมายถึงการเลือกตั้งซึ่งเป็นรูปแบบหนึ่งของการแสดงออกทางการเมืองเท่านั้น แต่การเมืองหมายถึงพฤติกรรมที่เกิดขึ้นนอกสนามการเลือกตั้งด้วย การเมืองอาจเป็นการแสดงออกด้วยวิธีต่างๆ ทางองค์กร สมาคม หรือในลักษณะที่เป็นระดับปัจเจกชนก็ได้ ที่เกี่ยวกับชีวิตความเป็นอยู่

ของคนทั้งหลาย

สำหรับในเรื่องการมีส่วนร่วมทางการเมืองของผู้หญิงนี้ได้มีความคิดเห็นที่เป็นที่ปรากฏของขบวนการเคลื่อนไหวสิทธิสตรีกันเป็นการทั่วไปว่า ตราบโด้ที่ผู้หญิงยังไม่ได้รับการยอมรับให้เข้าไปเป็นผู้แทนทางการเมือง มีตำแหน่ง หรือบทบาทระดับนโยบายแล้ว สถานภาพทางการเมืองของผู้หญิงย่อมไม่เปลี่ยนแปลงไปจากสถานะที่เป็นอยู่ คือตกอยู่ในสภาพที่ผู้ชายเป็นผู้ครอบงำทางการเมือง และย่อมหมายถึงการกำหนดนโยบายต่างๆ อันจะไม่ช่วยให้ผู้หญิงได้รับประโยชน์หรือมีส่วนร่วมอย่างเป็นธรรมและเสมอภาคกับผู้ชายนั่นเอง

แต่ในความคิดเห็นข้างต้นนี้เห็นจะต้องมีการขยายความให้ชัดเจนว่า ผู้หญิงที่จะเข้าไปอยู่ในตำแหน่งทางการเมืองระดับนโยบายจะต้องมีจำนวนมากพอ จึงจะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางการเมืองได้ พร้อมๆ กับการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้าง จารีตประเพณีของสังคม และการเมือง อย่างไรก็ตามไม่เคยปรากฏในบันทึกทางประวัติศาสตร์ใดๆ ว่า การที่ผู้หญิงเข้าไปสู่อำนาจที่มีอำนาจจะเกิดขึ้นได้โดยไม่มีการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้าง จารีตประเพณีของสังคม และการเมืองดังกล่าวเลย กระบวนการเปลี่ยนแปลงนี้ดูจะมีลักษณะซึ่งส่งผลต่อกันและกัน การเปลี่ยนแปลงจะต้องเป็นทั้งเหตุและผลของการเข้าไปสู่อำนาจของผู้หญิง

การเข้าไปสู่อำนาจที่มีอำนาจของผู้หญิงต้องตั้งอยู่บนพื้นฐานของความคิดที่ว่าผู้หญิงมีปัญหาและความสามารถที่จะเป็นคนเต็มคน แต่ถูกกีดกันจากข้อจำกัดหลายประการไม่ให้แสดงปัญญาและความสามารถนั้นได้อย่างถูกต้องและมีเหตุผลที่จะเชื่อได้ว่าผู้หญิงอาจทำประโยชน์ให้กับรัฐได้มากกว่าที่เป็นอยู่ใน

ปัจจุบัน และในขณะเดียวกันก็ควรจะได้รับโอกาสที่ในขณะนี้ไม่ได้รับให้พัฒนาและใช้ความสามารถของตนบรรดาผู้ที่ไม่ว่าจะโดยรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็ตาม ทำให้เกิดข้อจำกัด หรือสนับสนุนข้อจำกัดเหล่านั้น ต้องให้คำอธิบายว่า เป็นไปได้

อย่างไรที่สังคมปฏิเสธประโยชน์ที่จะเกิดจากความสามารรถ ความสำเร็จ และปัญญาของสมาชิกจำนวนครึ่งหนึ่งที่มิได้อยู่ไม่ใช่สังคมที่กีดกันและอยู่ดีธรรม

๓. อคติ การกีดกัน และความเสมอภาคทางเพศ

การไม่สามารถวิเคราะห์สัมพันธ์ภาพระหว่างผู้หญิงกับกฎหมายได้อย่างถูกต้องและชัดเจนก็เพราะไม่มีการนำเอาประเด็นอคติทางเพศมาพิจารณา

หากจะลองพิจารณากันในส่วนที่เกี่ยวข้องกับความคิดเรื่องอคติทางเพศหรือเพศนิยมนี้ก็อาจจะสรุปได้ออกเป็นสี่ลักษณะด้วยกัน คือ

๑. การรวมศูนย์อยู่ที่ผู้ชาย (Androcentricity) เป็นการสร้างความคิดที่เน้นอยู่รอบๆ ผู้ชายมากกว่าการคำนึงถึงทั้งผู้หญิงและผู้ชาย ตัวอย่างเช่นคำว่าหัวหน้าครอบครัวหรือผู้พิพากษา อัยการ และทนายความ ก็มักจะนึกถึงผู้ชายทันทีหรือบันทึกว่าเป็นผู้ชายไว้ก่อน หรือในกรณีที่เป็นเรื่องของชุมชนส่วนรวม แต่กลับมองว่าผู้ชายเป็นผู้กระทำ และให้ประโยชน์ตกแก่ผู้ชาย เป็นต้น

๒. การวางหลักทั่วไปมากเกินไป (Overgeneralization) กรณีเช่นนี้เกิดขึ้น เช่น เมื่อข้อมูลที่ได้เป็นข้อมูลเกี่ยวกับคนจำนวนหนึ่งแต่ไปถือว่าเป็นของคนทั้งกลุ่ม อาทิเช่น เป็นข้อมูลของผู้หญิงจำนวนหนึ่ง แต่ไปวางเป็นหลักทั่วไปว่าเป็นลักษณะของผู้หญิงทั้งหมด หรือแนวโน้มของการใช้ภาษาจะใช้ภาษาที่โดยทั่วไปเป็นภาษาที่บ่งบอกถึงเพศชาย ซึ่งในกรณีอย่างนั้นความจริงแล้วเป็นการกล่าวถึงเพศเดียว แต่อาจจะไม่ใช่เพศชายก็ได้ และอาจเห็นได้ชัดเจนและมากใน

ภาษาอังกฤษหรือภาษาต่างประเทศที่มีการระบุเพศเฉพาะสำหรับคำนาม กิริยา และวิเศษณ์ต่างๆ แต่ใช้ภาษาซึ่งปกติหมายถึงเพศชายมาแทนทั้งสองเพศ เช่น ใช้คำว่า mankind แทนที่จะเป็น humankind หรือ ภาษาไทยว่า เข้างทั้งหลาย ในกรณีนี้หมายถึงทั้งหญิงและชายแทนที่จะใช้คำว่า เขาและเธอทั้งหลาย เป็นต้น หรือการกำหนดลักษณะประจำเพศ (stereotyping) ว่าเป็นเฉพาะของเพศใดเพศหนึ่ง เช่น การกำหนดว่า ผู้หญิงเจ้าอารมณ์ ไม่เด็ดขาด ไม่เข้มแข็ง ในขณะที่ผู้ชายเด็ดเดี่ยว อารมณ์มั่นคง กล้าหาญ เป็นต้น

๓. การไม่รู้สึกรู้ว่าเพศเป็นเรื่องสำคัญ (Gender Insensitivity) คือไม่รู้ว่าเพศเป็นตัวแปรสำคัญเหมือนกันในบางกรณีในบางสถานการณ์ที่จำต้องเปรียบเทียบว่า ผู้หญิงกับผู้ชายอยู่ในสถานะที่แตกต่างกันการพิจารณาให้สิทธิแก่ฝ่ายที่ได้เปรียบอยู่แล้ว เช่นผู้ชาย ย่อมไม่ถูกต้องและหากจะอ้างความเสมอภาคระหว่างเพศ ซึ่งความจริงแล้วก็คือการลำเอียงนั่นเอง ซึ่งในกรณีเช่นนั้นอาจจะต้องมีการปฏิบัติที่แตกต่างกันเพื่อเข้าไปสู่ผลที่เสมอภาคกัน เช่น การตั้งโควตาหรือจำนวนขั้นต่ำให้กับผู้หญิงที่จะรับเข้าทำงานหรือศึกษาว่าอย่างน้อยต้องให้ผู้หญิงจำนวนเท่า นั้นเท่านั้นที่ได้รับการคัดเลือกเข้าไป เพราะ ในงาน

นั้นๆ เดิมเคยให้โอกาสเฉพาะผู้ชายและจำกัดสิทธิของผู้หญิง และจะมาอ้างฐานของความเสมอภาคว่าต้องได้โอกาสเท่าเทียมกันย่อมไม่ได้ เพราะจะต้องนำเรื่องเพศและความเสียเปรียบของเพศที่มีอยู่เข้ามาพิจารณาด้วย

๔. การใช้มาตรฐานที่แตกต่างกัน (Double Standard) คือการประเมินสถานการณ์เดียวกันให้แตกต่างกัน และลงความเห็นในการปฏิบัติต่อแต่ละเพศแตกต่างกัน แล้วให้สิทธิพิเศษแก่เพศใดเพศหนึ่ง ซึ่งส่วนใหญ่จะเป็นเพศชาย ดังเช่น ในกรณีของการที่หญิงรับจ้างตั้งครรภ์ โดยการมีเพศสัมพันธ์กับชายผู้ว่าจ้าง เพื่อจะได้บุตรจากการมีเพศสัมพันธ์นั้น ซึ่งเคยมีคดีเกิดขึ้นในต่างประเทศ ที่หญิงรับจ้างตั้งครรภ์เกิดเปลี่ยนความคิดและประสงค์จะเก็บบุตรไว้เป็นของตนเอง และเลิกข้อตกลงที่จะมอบบุตรให้แก่ชายผู้ว่าจ้าง บุตรซึ่งในกรณีปกติก็คือบุตรที่เกิดจากเธอ และเธอได้อุ้มท้องมาเป็นเวลา ๙-๑๐ เดือน ในขณะที่ชายใช้เวลาเพียงไม่กี่นาทีที่ให้อำเนิดเด็กนั้น แต่ศาลก็ได้มีคำสั่งให้มารดามอบบุตรให้กับบิดาทันทีที่คลอดออกมา เช่นนี้เป็นการวินิจฉัยโดยไม่รู้สึกรู้ว่าเพศเป็นสิ่งสำคัญ (Gender Insensitivity) เพราะเป็นการตัดสินความสำคัญในทางสรีระที่ช่วยในการเกิดของเด็กแก่พ่อและแม่เท่าๆ กัน ทั้งๆ ที่มีความแตกต่างกัน และภาระทางสรีระก็ต่างกันมากดังได้กล่าวเบื้องต้นแล้ว และในขณะเดียวกันก็เป็นการใช้มาตรฐานที่แตกต่างกัน (Double Standard) เพราะลำเอียงให้กับพ่อมากกว่าแม่ และยิ่งกว่านั้นเป็นลักษณะที่อาจเห็นได้ว่า เป็นเรื่องทงชนชั้นด้วย เนื่องจากว่า ผู้หญิงจะต้องเป็นคนที่ยากจนกว่าและมีความจำเป็นทางเศรษฐกิจจึงถึงกับรับจ้างตั้งท้องให้กับผู้ชาย ซึ่งมีฐานะดีกว่า และสามารถจ่ายค่าจ้างได้อย่างพอเพียงที่ผู้หญิงจะยอมรับจ้าง และความจริง

แล้วศาลน่าจะมีดุลพินิจได้ด้วยซ้ำว่า สัญญาหรือข้อตกลงนั้นใช้บังคับไม่ได้เพราะขัดต่อศีลธรรมอันดีของประชาชน เพราะเป็นการซื้อขายเด็กเป็นสินค้า และความเป็นบิดามารดาและศาลกลับให้สิทธิแก่ผู้มีอำนาจซื้อก่อนผู้ที่ให้กำเนิด กรณีที่เกิดขึ้นนี้ก็แค่หวังว่าจะไม่เกิดขึ้นในประเทศไทย และหากเกิดขึ้นแล้วศาลไทยก็คงจะไม่พิจารณาในแนวพื้นฐานความคิดของการมีอคติทางเพศ และชนชั้นดังเช่นศาลต่างประเทศ

อคติหรือการกีดกัน (หรือที่บางคนเสี่ยงไปเรียกว่าการเลือกปฏิบัติเพราะฟังดูแล้วไม่รุนแรง หมายถึงการปฏิบัติที่แตกต่างกัน การกีดกันทางเพศหมายถึงการปฏิบัติที่แตกต่างกันเพราะเพศ ดังเช่น กฎเกณฑ์และการปฏิบัติต่อผู้ชายและผู้หญิงแตกต่างกันเพราะเพศของเขาเป็นสำคัญ กฎเกณฑ์และการปฏิบัติต่อผู้ชายและผู้หญิงที่แตกต่างกันออกไปเพราะสาเหตุอื่น ไม่เรียกว่าเป็นการกีดกันทางเพศมาตั้งแต่ต้นแล้ว เพราะเจตนาในการปฏิบัติอย่างแตกต่างกันนั้นไม่ได้เกิดจากเพศของเขา แต่กฎเกณฑ์เหล่านั้นอาจกีดกันทางเพศ ซึ่งเป็นผลที่เกิดขึ้นในภายหลังก็ได้

แนวความคิดเรื่องการกีดกันนั้น ความจริงแล้วอาจจะไม่ใช่เรื่องเสียหาย และในหลายๆ กรณีในบางประเทศเห็นว่า เป็นเครื่องมืออันจำเป็นสำหรับการสร้างความเสมอภาคเสียด้วยซ้ำไป เช่น การกีดกันเพศชายไม่ให้ได้รับอภิสิทธิ์บางอย่างที่เคยได้รับ เพื่อให้โอกาสแก่เพศหญิงที่อยู่ในสถานภาพที่มักจะเสียเปรียบในกฎหมายมีการกีดกันเพศชายบ้าง เพื่อเป็นการถ่วงดุลกันนั่นเอง อย่างไรก็ตามการใช้คำว่ากีดกันโดยทั่วไปแล้วมีความหมายในทางลบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการใช้ในส่วนที่เกี่ยวกับเพศ เผ่าพันธุ์ หรือลักษณะทางสังคมบางอย่างของคนบางคน

หรือบางกลุ่ม และเมื่อใช้คำว่า การกีดกันทางเพศ ก็มักจะหมายถึงการกีดกันเพศหญิงเป็นส่วน ใหญ่ และอาจจะเป็นการกีดกันผู้หญิงที่เป็น บัณฑิตชนบางคนเฉพาะคนหรือเป็นกลุ่ม ปัญหา อาจเกิดขึ้นในกรณีที่ผู้หญิงถูกกีดกันจากผู้หญิง เอง การกีดกันเช่นนั้นไม่เรียกว่าเป็นการกีดกัน ทางเพศ ทว่าเป็นการกีดกันที่เกิดจากการกีดกัน ทางเพศที่เกิดขึ้นทุกหนทุกแห่งทุกขณะ และพบ เห็นได้ทั่วไปในสังคม

การกีดกันทางเพศ อาจเป็นการกีดกันที่มี ผลทางลบต่อเพศหนึ่ง ในขณะที่เป็นผลดีต่ออีก เพศหนึ่งก็ได้ และกรณีที่เกิดขึ้นโดยทั่วไปนั้นคือ การกีดกันเพศหญิงที่มีผลดีต่อเพศชาย ใน ขณะที่บ้านบางประเทศในกลุ่มประเทศสแกนดิเนเวีย เช่น นอร์เวย์ ซึ่งก้าวหน้าไปมากในเรื่องการ ค้ำครองให้โอกาสแก่ผู้หญิง ได้สร้างบทบัญญัติ ที่มีการกีดกันที่เป็นผลดีต่อเพศหญิง หมายถึงว่า ให้ผู้หญิงได้เปรียบผู้ชาย และเป็นการเสียหายต่อ ผู้ชาย อย่างไรก็ตามการกีดกันผู้ชายในทางบวก ต่อผู้หญิงนั้นทำให้ผู้ชายบางคนเสียสิทธิทาง กฎหมายบางประการ แต่ไม่ได้ทำให้ผู้ชายทั้ง กลุ่มหรือทั้งหมดถูกกีดกันไปด้วย เหตุผลในการ กีดกันที่เป็นผลดีต่อผู้หญิงนี้ เป็นเพราะผู้หญิง มักจะมีภูมิหลังที่ด้อยกว่าตั้งแต่แรกเริ่ม แล้วยัง อยู่ในสถานะที่ต่ำอีกด้วย จึงเป็นเหตุให้มีการ พยายามที่จะถ่วงดุลกันโดยการกีดกันที่จะเกิด ผลในทางบวกต่อผู้หญิงขึ้นบ้าง เพื่อที่จะทำให้ สถานภาพของผู้หญิงดีขึ้นบ้าง ตัวอย่างเช่น กฎระเบียบที่เกี่ยวกับการรับเข้าทำงาน การรับ เข้าศึกษา เป็นตัวแทนในการประชุม หรือผู้สมัคร เข้ารับเลือกตั้ง เป็นต้น อาจมีการกำหนดจำนวน ขั้นต่ำที่ต้องรับผู้หญิง หรือรับผู้หญิงก่อนผู้ชาย หากมีคุณสมบัติเท่าเทียมกัน หรือแม้กระทั่งอาจ มีกรณีสุดโต่งที่กำหนดให้รับผู้หญิงที่มีคุณสมบัติ

ขั้นต่ำครบ ในขณะที่ผู้ชายที่สมัครคนอื่น ๆ จะมี คุณสมบัติสูงกว่าก็ตาม ทั้งนี้ไม่ปรากฏแก่ผู้เขียน ว่าในประเทศไทยมีบทบัญญัติใด ในลักษณะที่ ยกมาข้างต้นทั้งหมดนี้

อย่างไรก็ตาม การกีดกันอาจเป็นการกีด กันในความเป็นจริง หรือในทางปฏิบัติที่เกิดจาก การใช้กฎหมายที่มีปัญหาก็ได้ และอาจเกิดขึ้น ในขณะที่มีบทบัญญัติให้ความเสมอภาคทางเพศ แล้วก็ตาม ดังนั้นการค้นคว้าวิจัยเรื่องกฎหมาย ในตัวบทกับกฎหมาย ในทางปฏิบัติ จึงเป็นสิ่งที่ จำเป็นในการศึกษากฎหมายในสตรีศึกษาด้วย เพราะมีบ่อยครั้งที่ในตัวบทอาจให้ความเสมอภาค ทางเพศแล้ว แต่ผลในทางปฏิบัติยังไม่เป็นไป ตามนั้น และความอยุติธรรมเกิดขึ้นภายใต้ภาพ ที่หลอกลวงของคำว่าสิทธิและสิทธิพิเศษที่ได้รับ การรับประกันอย่างเป็นทางการให้กับทุกคน ความอยุติธรรมเกิดขึ้นได้ในการบังคับใช้กฎหมาย ดังเช่น ในคำพิพากษาของศาลที่อาจจะยังตีความ ไปในทางที่เป็นประโยชน์ต่อเพศชายมากกว่าที่ จะปกป้องผลประโยชน์ให้กับเพศหญิงตาม เจตนารมณ์ของกฎหมาย หรือในรูปของอุปสรรค ในทางสังคมและเศรษฐกิจ ที่จะได้สิทธิหรือสิทธิ พิเศษเหล่านั้นมันอาจเกิดขึ้นเพียงเพราะว่าแต่ละ เพศดำเนินชีวิตแตกต่างกัน จนทำให้เนื้อหาของ กฎเกณฑ์เหล่านั้นใช้ไม่ได้อย่างเป็นทางการกับเพศ ใดเพศหนึ่ง เช่น การที่ผู้หญิงถูกสังคมวัฒนธรรม ครอบงำมาแต่เยาว์วัย ทั้งที่บ้านและที่โรงเรียน กำหนดให้นิยมหรือสนใจที่จะศึกษาวิชาที่ถือกัน ว่าเป็นวิชาของ "ผู้หญิง" เช่น มนุษยศาสตร์ ศิลป ศาสตร์ หรือศึกษาศาสตร์ มากกว่าสาขาทาง วิทยาศาสตร์ธรรมชาติ หรือ วิศวกรรมศาสตร์ ซึ่ง ถือกันว่าเป็นสาขาวิชาของ "ผู้ชาย" เป็นต้น จน ไม่ได้นึกถึงที่จะใช้สิทธิของตนในการเรียกร้องเข้า รับการศึกษาในสาขาอื่นที่อาจจะส่งเสริมสถานภาพ

ของผู้หญิงในสังคมได้มากกว่าการศึกษาวិชาที่กล่าวมาเบื้องต้น

ความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายกับสังคมกฎหมายกับชีวิต เป็นเรื่องที่ซับซ้อนและเต็มไปด้วยความขัดแย้งมากกว่าที่ผู้สนับสนุนการออกกฎหมายเพื่อกีดกันทางเพศคิด สมภาวะของความยุติธรรมได้รับอิทธิพลจากปัจจัยมากมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากปัจจัยทางเศรษฐกิจและสังคม ซึ่งในความเป็นจริงนั้นปัจจัยทางเศรษฐกิจและสังคมเป็นปัจจัยที่ตัดสินเส้นทางและเงื่อนไขของผู้หญิงในสังคม กฎหมายเองไม่ได้มีบทบาทที่ชัดเจน ไม่ได้เป็นสิ่งที่สะท้อนบรรทัดฐานของสังคมโดยอัตโนมัติ และไม่ได้เป็นสิ่งที่ประโชยน์ต่อการสั่งสอนด้านศีลธรรมต่อสังคม กฎหมายอาจตามไม่ทันและอยู่ล้าหลังพัฒนาการในสังคมและความคิดเห็นในสังคมที่ว่ากฎหมายคืออะไร และควรจะเป็นอย่างไร ในขณะที่มันอาจนำหน้าสิ่งเหล่านี้ได้ในการที่จะทำให้อาณาประชาราษฎร์ดีขึ้น โดยกฎหมายเข้ามาช่วยเหลือนั้น จำต้องมีพัฒนาการของกฎหมายที่เอาใจใส่ผู้หญิงที่มีรากฐานที่กว้างขวางกว่านี้ และต้องแตกต่างไปจากบทบัญญัติที่กีดกันทางเพศ และอาจมีที่มาจากกฎหมายพิเศษหลายๆ ลักษณะก็ได้

ในขณะเดียวกัน กฎหมายยังสัมพันธ์กับการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรม อย่างแยกกันไม่ออกในหลายๆ กรณี ในขณะที่กฎหมายเป็นเครื่องมือสำคัญในการนำไปสู่ เป้าหมายของการพัฒนาแบบยั่งยืน ที่มนุษย์อยู่ร่วมกันได้อย่างเสมอภาคและสันติสุข ไม่รุกรานสิ่งแวดล้อม แต่ในขณะเดียวกันก็ปรากฏว่ากฎหมายซึ่งเป็นผลมาจากกระบวนการเมือง เศรษฐกิจ และสังคมวัฒนธรรมนั้น ก็ได้พันนาการผู้หญิงไว้ไม่ให้มีโอกาส เข้าไปมีส่วนร่วม อย่างเท่าเทียมกับผู้ชายมาโดยตลอด

การที่กฎหมายเน้นสภาวะที่ต่ำต้อยของผู้หญิง และในขณะเดียวกัน ก็อาจมีส่วนช่วยให้สภาวะที่ผู้ชายเป็นใหญ่ในสังคมภายใต้จารีตประเพณีดั้งเดิมให้ดำรงอยู่ต่อไปได้ ซึ่งทัศนคติของกฎหมายเช่นนั้นมักจะเป็นที่ยอมรับและดูจะเป็นที่เข้าใจกันโดยไม่มีการโต้แย้งอยู่ในสังคม

ส่วนหนึ่งนั้นกฎหมายก็คือ ผลผลิตของพลังทางการเมือง และมันมักจะสะท้อนค่านิยมที่ครอบงำสังคมอยู่ ซึ่งมีการตั้งคำถามกันต่อไปว่า สาเหตุที่กฎหมายกำหนดให้ผู้ชายเป็นใหญ่อันเป็นการเหนี่ยวรั้งการพัฒนาของผู้หญิงนั้น เป็นเพราะว่า กฎหมายเหล่านั้นมีผู้ชายเป็นผู้ร่างขึ้นอย่างที่เคยคิดกันมา หรือเป็นเพราะว่า แนวความคิดของกฎหมายเป็นแนวความคิดที่มีลักษณะแบบผู้ชาย เพราะมันผู้ร่างจะเป็นผู้หญิง แต่ถ้าได้รับการครอบงำทางความคิดจากผู้ชาย ก็อาจร่างกฎหมายซึ่งกำหนดให้ชายเป็นใหญ่ได้เหมือนกัน เช่นเดียวกับที่ผู้พิพากษา อัยการ ทนายความที่แม้จะเป็นผู้หญิง แต่หากมีความคิดที่ถูกครอบงำจากบริบทของสังคมที่ผู้ชายเป็นใหญ่ ก็อาจมีอคติต่อเพศหญิงได้เช่นเดียวกัน

อย่างไรก็ตาม ในการจะตอบคำถามหรือวิเคราะห์ประเด็นนี้ ก็คงจะต้องพิจารณาจากกระบวนการทั้งหมดของระบบกฎหมายในส่วนที่เกี่ยวข้องกับภาพของผู้หญิงที่ปรากฏออกมาจากระบบทั้งหมดนั้นๆ ด้วย

กฎหมายมักจะถูกมองว่า ไม่ใช่เครื่องมืออันมีประสิทธิภาพของการพัฒนา แต่ทัศนคติต่อกฎหมายในทางลบเช่นนี้ ไม่น่าจะเป็นความคิดที่ชาญฉลาดของผู้ที่พยายามที่จะนำเอานโยบายด้านการพัฒนาไปปฏิบัติเพราะกฎหมายจะถูกนำมาใช้ในการกำหนดความขัดแย้งและรายละเอียดให้นโยบายและโครงการต่างๆ ที่เสนอความเปลี่ยนแปลงนั้นถือปฏิบัติ และเมื่อเรา

กำเนิดมาในระบบกฎหมายที่มีกฎเกณฑ์ของความสัมพันธ์กับรัฐและกับสมาชิกอื่นๆ ในสังคม ได้ถูกวางไว้เรียบร้อยแล้ว จึงจำเป็นที่บรรดาเราท่านทั้งหลาย ซึ่งเป็นผู้ที่ห่วงใยในเรื่องการพัฒนาของผู้หญิง จะต้องอยู่กับกฎหมายและตัดสินใจว่าจะปฏิบัติตามนั้นหรือจะเปลี่ยนแปลงมันและเรียนรู้ถึงวิธีการที่จะใช้หรือเปลี่ยนแปลงมันเพื่อประโยชน์ของผู้หญิง

แต่ประสบการณ์ก็ได้บอกให้เราทราบว่า บางครั้งผู้หญิงก็ไม่ใช้กฎหมาย แม้จะรู้ว่าจะใช้มันได้อย่างไร ซึ่งก็มีเหตุผลนานัปการเพราะผู้หญิงตกอยู่ในสภาพที่ถูกกดขี่ทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม มาโดยตลอด จึงอาจทำให้เกิดมีอาการตั้งแต่ ความเกรงกลัวผู้ชาย การมีความรู้สึกนึกไปว่าตนอยู่ในสถานภาพที่ต่ำต้อยกว่าผู้ชาย หรือ มีความไม่มั่นใจต่างๆ หรือจากเหตุผลอื่น เป็นต้น ในกรณีอย่างนี้ ปัญหาไม่ได้อยู่ที่ตัวกฎหมาย แต่อยู่ที่ความล้มเหลวของผู้หญิงเองในการที่จะใช้กฎหมายเพื่อประโยชน์ของตนเอง นักกฎหมายที่ประสงค์จะมีส่วนในการพัฒนาผู้หญิง ต้องสนใจที่จะวิเคราะห์ถึงความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายกับโครงสร้างที่ผู้ชายเป็นใหญ่ และหาทางที่จะใช้ประโยชน์จากกฎหมายที่ซับซ้อนพร้อมๆ กับการนำเอาภาพทางการเมืองเข้ามาวิเคราะห์ด้วย ทั้งนี้ต้องมีการประเมินให้ออกว่า ในการใช้กฎหมายนั้นใครได้ประโยชน์และใครเสียประโยชน์ และถ้าเป็นการพัฒนาที่เป็นธรรมชาติแล้ว หลักการก็คือว่า ผู้ร่างกฎหมายต้องให้ประโยชน์แก่ผู้ที่มีน้อยมากกว่าผู้ที่มีมาก ซึ่งก็หมายถึงว่า ถ้าพัฒนาไปแล้วผู้หญิงไม่มีศักดิ์ศรีไม่ได้รับโอกาสไม่ได้รับผลประโยชน์จากการพัฒนาเท่ากับที่

ผู้ชายได้รับ มันก็ไม่ใช่การพัฒนาที่เป็นธรรม

เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงกฎหมายและรัฐเป็นเรื่องที่ซับซ้อน และมีวิธีการมากมายที่ไม่ชัดเจน ซึ่งส่งผลให้ผู้หญิงไม่อาจจะได้รับประโยชน์จากกฎหมายที่ดูจะไม่มีน้ำจิตน้ำใจเอาเสียเลย จึงจำเป็นที่บรรดาผู้หญิง และผู้ชายที่เข้าใจ และสนับสนุนในประเด็นปัญหาผู้หญิง ซึ่งอยู่ในแวดวงแห่งอำนาจรัฐ ที่จะสามารถสร้างนโยบายการพัฒนาผู้หญิง และใช้กฎหมายอย่างมีประสิทธิภาพได้ จำต้องมีการรับรู้ปัญหาอย่างถูกต้องและจริงจังในการรักษาสผลประโยชน์ของผู้หญิง จึงจะนำมาซึ่งความเปลี่ยนแปลงในการพัฒนาได้

อย่างไรก็ตาม แนวการวิเคราะห์ที่ว่า การมองปัญหาของบุคคลมักจะขึ้นอยู่กับสีผิว และการกระทำจะถูกจำกัดโดยชนชั้น อุดมการณ์ หรือ ศาสนา สถานะทางสังคม และอคติทางการเมืองของเขานั้น มักจะถูกต้องและเห็นตัวอย่างเป็นรูปธรรมมากมาย ฉะนั้นในการที่จะข้ามพ้นไปจากข้อจำกัดเหล่านั้นได้ทำการสำรวจค่านิยมและอคติของเราทั้งหลาย น่าจะเป็นกิจกรรมที่คุ้มค่า เพราะเขาเข้าจริงๆ แล้ว ในการปฏิบัติการกิจการของการเปลี่ยนแปลงสังคม ไม่ว่าจะโดยทางกฎหมายหรือโดยทางอื่นใด รวมตลอดทั้งการต่อสู้เพื่อความเสมอภาคของผู้หญิง ในการพัฒนานั้นเราอาจจำเป็นต้องปลดปล่อยตนเองจากตัวเราเองก็เป็นได้

ท้ายที่สุด มันจะไม่เป็นประโยชน์อย่างไรเลย หากการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายไม่มีการเสนอหนทางในการแก้ไขให้กับระดับนโยบายและสังคม เพื่อนำไปสู่กฎหมายที่เป็นธรรม และให้ความเสมอภาคระหว่างหญิงชาย

๔. ทฤษฎีสตรีนิยมและทฤษฎีกฎหมายของนักสตรีนิยม

คำว่า สตรีนิยม (Feminism) หรือ ทฤษฎีสตรีนิยม (Feminist Theory) แม้ว่าจะเริ่มเป็นที่ยอมรับกันในกลุ่มนักวิชาการ หรือผู้เคลื่อนไหวเรียกร้องสิทธิสตรีในประเทศไทยบ้างแล้ว หลังจากการใช้คำหรือการอธิบายแนวคิดเกิดเป็นเวลาหลายปีต่อเนื่องกัน แต่โดยทั่วไปแล้ว มักจะมีการนำเสนอในทำนองที่ว่า สตรีนิยมหรือทฤษฎีสตรีนิยมนั้นเกี่ยวข้องกับตะวันตก และมองกันว่าเป็นการแนวคิดครอบงำแบบอาณานิคม การนำเสนอแบบนี้ไม่ได้เอากการต่อสู้เพื่อสิทธิของผู้หญิงในเรื่องที่เกี่ยวกับสิทธิส่วนตัวและการมีส่วนร่วมทางการเมืองที่มีมาเป็นเวลานานเป็นข้อพิจารณา

จริงอยู่การต่อสู้เหล่านั้น อาจจะเป็นการกระทำในระดับปัจเจกบุคคล หรือแม้กระทั่งในบางกรณีกระทำในระดับสถาบันหรือกลุ่มองค์กร และในขณะเดียวกันอาจไม่ได้ขึ้นป้าย หรือเรียกกันว่าเป็นการต่อสู้ของนักสตรีนิยม ซึ่งคนจำนวนมากคุ้นเคยกับคำทับศัพท์ว่า "เฟมินิสต์"

ผู้หญิงที่ต่อสู้เพื่อสิทธิเหล่านั้นก็คือ นักสตรีนิยม หรือ "เฟมินิสต์" หลากๆ คนเป็น "เฟมินิสต์" ระดับแนวหน้าเสียด้วยซ้ำไป

ดังนั้น หากจะกล่าวว่า คำว่าสตรีนิยม (Feminism) แท้ที่จริงแล้วก็เป็นแต่เพียงถ้อยคำหรือภาษาที่นำเอาบรรดาผู้หญิงมาร่วมขบวนการเดียวกันเพื่อการเปลี่ยนแปลงสังคมให้มีการยอมรับผู้หญิง และเปลี่ยนแปลงสถานะของผู้หญิงให้ดีขึ้นนั่นเอง แต่สตรีนิยมอาจมีหลายแนวทางหรือหลายแนวคิด แต่สตรีนิยมแนวทางต่างๆ นั้นก็พบว่า มีความเหมือนกันในบางประเด็นที่จะต่อสู้เพื่อจัดการกดขี่ต่อผู้หญิง และเปลี่ยนแปลงสังคมเพื่อให้ผู้หญิงมีชีวิตและสิทธิที่ดีขึ้น

ในที่นี้ขอสรุปแนวคิดเรื่องทฤษฎีสตรีนิยมโดยสังเขป ดังต่อไปนี้ คือ

สตรีนิยมแนวเสรีนิยม (Liberal Feminism)

นักสตรีนิยมรุ่นแรกของกลุ่มนี้เรียกร้องการปฏิบัติต่อหญิงชายอย่างเท่าเทียมกัน นักสตรีนิยมแนวเสรีนิยมนำเสนอว่า โดยธรรมชาติแล้วผู้หญิงมีตัวตนเป็นอิสระจากผู้ชาย และมีสิทธิขั้นพื้นฐานและผลประโยชน์เช่นเดียวกับผู้ชาย แต่พวกเธออยู่ภายใต้โครงสร้างที่ปฏิเสธสิทธิทั้งหลายในฐานะเป็นพลเมืองเช่นเดียวกับที่ผู้ชายได้รับสิทธิที่เรียกร้อง ประกอบด้วยสิทธิที่จะมีชีวิตอยู่ สิทธิในเสรีภาพ และการแสวงหาความสุขงานเขียนของนักสตรีนิยมแนวเสรีนิยมรุ่นแรกมีดังเช่น *A Vindication of the Rights of Women* (1979) ของ Mary Wollstonecraft ซึ่งบรรยายว่าผู้หญิงเป็นตัวแทนของเหตุผล แต่ความต่ำต้อยของเธอนั้น ส่วนใหญ่เป็นผลมาจากการได้รับการศึกษาน้อย และหากได้รับโอกาสเท่าเทียมกันแล้ว ก็อาจแก้ไขเสียได้

งานเขียนของ William Thompson เรื่อง *Appeal of One Half of the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, To Retain Them in Political and Thence Civil and Domestic Slavery* (1825) ซึ่งเขาได้ตอบโต้การกล่าวอ้างที่ว่า ผู้หญิงไม่มีความสนใจอะไรที่แตกต่างไปจากความสนใจที่บิดาและสามีของพวกเธอมี ดังนั้นไม่จำเป็นต้องให้ผู้หญิงมีตัวแทนทางการเมืองแยกออกไปต่างหาก (ซึ่งน่าจะหมายถึงว่า ไม่จำเป็นต้องมีสิทธิใน

การออกเสียงเลือกตั้ง - ผู้เขียน) โดยให้ความเห็นว่า ความสามารถทางสติปัญญาของผู้หญิงมีอย่างน้อยที่สุดก็เท่าๆ กับของผู้ชาย และได้ต่อไปอีกว่า ความแตกต่างทางกายภาพของผู้หญิงไม่ควรจะถูกนำมาใช้ในการจำกัดสิทธิทางการเมืองของพวกเขาแต่ประการใด และการกำหนดกฎหมายให้แตกต่างกันจากพื้นฐานทางสภาพร่างกายที่แตกต่างกันโดยธรรมชาตินั้น กฎหมายกำหนดให้สภาวะร่างกายเป็นเรื่องอาชญากรรม และเขาเชื่อว่า ผู้หญิงจะไม่มีวันบัญญัติกฎหมายอย่าง que ผู้ชายได้บัญญัติออกมาจำนวนมากและเป็นกฎหมายที่สร้างความชั่วร้าย และทำให้เกิดความทุกข์ยากไปทั่วโลกนั้น ผู้หญิงต้องการอิสรภาพทางเศรษฐกิจและต้องยกเลิกกฎหมายที่เลือกปฏิบัติทั้งหลาย พร้อมกับเสนอว่า “ในประวัติศาสตร์นั้น ไม่ว่าแรงงานระบบใด รัฐบาลรูปแบบใด ภายใต้ทุกสภาวะของผู้ชายที่เปลี่ยนแปลงไป เขาจะคงเอาผู้หญิงไว้เป็นทาสอยู่ต่อไป”

ในหนังสือ *The Subjection of Women* (1869) ของ John Stuart Mill เขาได้ได้เหตุผลที่ว่าผู้หญิงไม่เหมาะสมกับชีวิตที่เป็นสาธารณะเพราะมีประสบการณ์จำกัดจากบทบาทดั้งเดิมและผลประโยชน์ที่ผู้ชายมีในการจำกัดบทบาทของผู้หญิง แต่ Mill ก็มีได้ตั้งคำถามกับการแบ่งบทบาทภายในครอบครัวอย่างจริงจัง ความเห็นของ Harriet Taylor ซึ่งเป็นภริยาของ John Stuart Mill ได้ถูกเสนอรวมใน *The Subjection of Women* แต่ใน *The Enfranchisement of Women* (1851) และเสียงความเรื่องการแต่งงาน Taylor ได้เสนอเรื่องความเสมอภาคอย่างสมบูรณ์สำหรับผู้หญิงในด้านส่วนบุคคลและด้านการเมืองว่าต้องเปิดโอกาสให้ผู้หญิงได้เข้าไปมีตำแหน่งทางการเมืองและอาชีพต่างๆ

นักสตรีนิยมแนวเสรีนิยมเรียกร้องการ

แก้ไขทางกฎหมายเพื่อให้ความเสมอภาคระหว่างเพศ การมีสิทธิออกเสียงเลือกตั้ง โอกาสในการทำงานที่เท่าเทียมกัน ค่าจ้างที่เท่าเทียมกัน โอกาสในการศึกษา การเป็นผู้พิพากษา และสิทธิบางประการในการยุติการตั้งครรภ์

สตรีนิยมแนวเสรีนิยมถูกวิจารณ์ว่าเน้นการใช้ยุทธศาสตร์ของการดึงผู้หญิงเข้าไปอยู่ในมาตรฐานซึ่งกำหนดโดยผู้ชายและเพื่อผู้ชายและไม่ได้ต้องการเปลี่ยนแปลง สถาบันทางสังคมอย่างถอนรากถอนโคน เช่น ไม่ได้ต้องการเปลี่ยนระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม หรือครอบครัวที่เกิดจากชีวภาพ หรือการแต่งงานแบบผิวเดียวเมียวเดียว หรือการรวบยอดความคิดว่าผู้หญิงต้องเลี้ยงลูก

ความสำเร็จของสตรีนิยมแนวเสรีนิยมถูกมองว่า ส่งผลในระดับปัจเจกบุคคล แต่ทว่าผู้หญิงในฐานะที่เป็นกลุ่มยังพบอุปสรรคมากมายอยู่ และไม่สามารถเปลี่ยนแปลงสถานภาพของผู้หญิงในฐานะที่เป็นกลุ่มได้ แล้วความสำเร็จเช่นนั้นจะถือว่าเป็นความสำเร็จของเฟมินิสต์อย่างแท้จริงได้หรือไม่เมื่อต้องปรับเปลี่ยนให้เข้ากับมาตรฐานของผู้ชาย และบางครั้งถูกมองว่าทำให้ศักยภาพของสตรีนิยมแนวรากเหง้า (radical feminism) อ่อนแอไป และความสำเร็จของผู้หญิงในวิชาชีพบางวิชาชีพจะมีขึ้นได้ก็ต่อเมื่อผู้หญิงพวกนั้น “เป็นเหมือนผู้ชาย”

ในส่วนของกฎหมายแนวเสรีนิยมเองก็ไม่ได้ช่วยทำให้เข้าใจลักษณะและสาเหตุของการกดขี่ผู้หญิง และอาจจะให้ความสำคัญต่อการต่อสู้ทางการเมืองที่แท้จริงที่เกิดขึ้นทุกๆ วันน้อยไป แต่ก็ไม่ได้หมายความว่ากฎหมายแนวเสรีนิยมที่เน้นเรื่องสิทธิ และความเป็นปัจเจกบุคคลไม่มีส่วนช่วยอะไรเลย มันมีส่วนช่วยให้มีการวิพากษ์วิจารณ์สังคมและแนวความคิดเรื่อง



ยุติธรรมในสังคม แต่มันเป็นวิธีการเพียงประการเดียว และเยียวยาได้แต่เพียงบางส่วนเท่านั้น

สตรีนิยมแนวลัทธิมาร์กซ์ (Marxist Feminism)

แนวคิดนี้เสนอว่า การที่ผู้หญิงต้องตกอยู่ในสถานะที่ขึ้นต่อผู้ชาย หรือตกอยู่ภายใต้การครอบงำของผู้ชายก็เนื่องมาจากลัทธิทุนนิยมและการมีกรรมสิทธิ์ส่วนตัวในทรัพย์สินซึ่งเป็นปัจจัยในการผลิต หากขจัดกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินซึ่งเป็นปัจจัยในการผลิตออกไปแล้ว สังคมก็จะเสมอภาค การนำเสนอในแนวคิดนี้มักจะเน้นที่ความแตกต่างทางชนชั้น ที่ผูกติดอยู่กับกรรมสิทธิ์ส่วนตัวในทรัพย์สินที่สามารถสร้างอำนาจทางเศรษฐกิจและการเมืองแล้ว แน่นนอนที่สุดคืออำนาจทางสังคม เมื่อขจัดความแตกต่างทางชนชั้นออกไปได้แล้วคิดกันว่า การเลือกปฏิบัติเพราะสาเหตุแห่งเพศก็จะหมดไปด้วย เพราะคนในสังคมไม่มีความแตกต่างกันต่อไป ไม่มีผู้มีอำนาจทางเศรษฐกิจ การเมือง และสังคมเหนือผู้อื่น

สำหรับข้อวิพากษ์วิจารณ์ต่อสตรีนิยมแนวลัทธิมาร์กซ์ คือ โดยทั่วไปแล้ว เฟมินิสต์เห็นตรงกันว่า การให้คำนิยามหรือการจัดประเภทของ “การผลิต” “การผลิตซ้ำ” “แรงงาน” “การเอาตัวเอาเปรียบ” และ “ชนชั้น” ไม่ได้เข้าถึงหรือพิจารณามิติที่สำคัญในชีวิตของผู้หญิง

ในทำนองเดียวกันกับที่พบว่า ลัทธิมาร์กซ์กระแสหลักขาดยุทธศาสตร์ทางทฤษฎีของการเปลี่ยนแปลงสังคมสำหรับผู้หญิง มีการวิจารณ์ว่า ทฤษฎีมาร์กซ์ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความหมายที่อิงความเป็นชาย (masculinity) และความไม่มีความรู้สึกไวต่อค่านิยมที่กำหนดจาก

ความเกลียดชังผู้หญิง (misogyny) อันรวมถึงบรรดาการปฏิบัติต่อผู้หญิงอย่างมีอคติ ซึ่งทฤษฎีสตรีนิยมไม่เห็นด้วย และออกมาคัดค้านอยู่เสมอ

รายละเอียดของความเชื่อมโยงระหว่างความเป็นชาย (masculinity) และการเกลียดชังผู้หญิง (misogyny) จะปรากฏอยู่ในทฤษฎีเกี่ยวกับบทบาทหญิงชาย (gender theory) ซึ่งแตกแขนงออกมาจากทฤษฎีวิเคราะห์ทางจิตวิทยา (psychoanalytic theory) ของยุคปัจจุบัน “บทบาทหญิงชาย” มักหมายถึงความแตกต่างระหว่างเพศที่เห็นได้อย่างชัดเจน หมายถึงเอกลักษณ์หรือองค์ประกอบของรูปพรรณ **ฐานที่ความจริงแล้วเป็นสิ่งที่เข้าไปกำหนดสิ่งมีชีวิตต่างๆ** รวมทั้งปรากฏการณ์ทางสังคมและธรรมชาติ

ในวัฒนธรรมส่วนใหญ่ นั้น บทบาทหญิงชายถูกกำหนดให้มีสองรูปแบบที่แตกต่างกัน มีลักษณะที่ขัดแย้งกัน และมีลำดับช่วงชั้นที่ส่งเสริมความได้เปรียบของผู้ชายและการที่ผู้หญิงอยู่ภายใต้การครอบงำของผู้ชาย อย่างไรก็ตามสาระที่แท้ของการแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างหญิงชายนั้นมาจากตัวแปรที่ข้ามวัฒนธรรมอย่างมหาศาล และนัยของมันก็คือความแตกต่างระหว่างหญิงชายเป็นลักษณะเหมือนๆ กันของวัฒนธรรมที่มีอยู่ทุกหนทุกแห่ง **และมันไม่มีสาระที่แน่นอน** มันข้ามวัฒนธรรมข้ามประวัติศาสตร์ กล่าวโดยสั้นๆ แล้วก็คือเป็นที่เข้าใจว่า มันเป็นระเบียบแบบแผนหรือธรรมเนียมที่ซับซ้อนของสังคม คำที่สำคัญคือ “ความเป็นหญิง” และ “ความเป็นชาย” ที่แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างนี้ และในขณะเดียวกันก็สร้างความคิดที่เอาตนเองเป็นตัวตั้งในยุคสมัยใหม่ และเมื่อเร็ว ๆ นี้ก็ปรากฏอยู่ในกระบวนการเปลี่ยนแปลงสังคมและการประเมินแบบสุดขั้ว

หากจะกล่าวอย่างกว้างๆ แล้ว ทฤษฎีบทบาทหญิงชายร่วมสมัยเสนอว่า การสร้างเอกลักษณ์ให้กับผู้ชายและผู้หญิงนั้นเป็นการถอดแบบที่บางครั้งก็มาประกอบหรือเสริมการเขียนบทที่ทำให้ชายหญิงแตกต่างกัน การเขียนบทที่ว่านี้เริ่มมีขึ้นตั้งแต่เดือนและปีแรกของชีวิตคนเลยทีเดียว และผู้แสดงนำมีสองคนคือแม่ (หรือคนดูแลเด็ก) และเด็กเอง

มีผู้คิดว่า มาร์กซ์ได้แสดงอย่างชัดเจนถึงแนวทางที่ต้องต่อสู้เป็นวีรบุรุษ ดังนั้นเป็นลักษณะของความเป็นชายที่ต้องก้าวร้าว ซึ่งอาจเป็นเพราะต้องการมีปฏิกริยาตอบโต้การก้าวร้าว รุนแรง (intrusive) และการเลี้ยงดูแบบครอบงำ (dominating nurture) ของแม่ ข้อพิจารณาของมาร์กซ์จึงเอามาจากฐานแรงงานของผู้ชาย และมองข้ามรายละเอียดที่เป็นแรงงานผู้หญิง การมองไม่เห็นแรงงานของผู้หญิงเป็นนัยสำคัญของคำอธิบายของมาร์กซ์ เรื่อง "แรงงานมนุษย์" ซึ่งเห็นได้ชัดเจนว่า เป็นปัญหาที่สะกิดความคิดคนจำนวนมาก

มาร์กซ์และเอนเกลสดกกันเรื่องความสัมพันธ์ในครอบครัวและการแบ่งแยกแรงงานระหว่างเพศในครอบครัวว่า เป็นความสัมพันธ์ "ตามธรรมชาติ" พร้อมกับทำความเข้าใจหนักไปอีก เมื่อกล่าวว่า การแบ่งแยกแรงงานที่แท้จริงคือการแบ่งแยกแรงงานกายและแรงงานสมองออกจากกัน การกล่าวเช่นนี้ก่อให้เกิดปัญหาอย่างยิ่ง เพราะเมื่อละเลยแรงงานที่เป็นแรงงานของผู้หญิงโดยเฉพาะไม่ว่าจะเป็นการคลอด การอบรมเลี้ยงดูเอาใจใส่ลูก ที่เป็นการบริการระดับส่วนตัวนั้น มันเชื่อมโยงกับความหวงใย ความใกล้ชิดสนิทสนม มันเป็นความสัมพันธ์ที่เกี่ยวกับความรักหรือพูดได้ว่า มันเกี่ยว

กับจิตใจของคน เพราะหากมนุษย์ไม่มีความสัมพันธ์ระดับส่วนตัวที่ใกล้ชิดระหว่างกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์ตัวเล็กๆ มนุษย์ไม่อาจมีชีวิตอยู่รอดได้เลย การผลิตของมนุษย์ที่เป็นการผลิตในเชิงคุณภาพเช่นนี้แตกต่างจากการผลิตวัตถุสิ่งของ เพราะมันต้องมีแรงงาน แรงงานที่เป็นความรักอยู่ด้วย มันเป็นแรงงานที่ส่วนใหญ่เป็นของผู้หญิง แรงงานนี้จำเป็นอย่างยิ่งโดยเฉพาะในช่วงปีต้นๆ ที่ชีวิตภาพและอารมณ์ของมนุษย์ยังอ่อนแออยู่ ปัจจัยในการผลิตนั้นไม่ได้หมายถึงเพียงแค่ปัจจัยที่ใช้เพื่อความจำเป็นในการเจริญเติบโตของร่างกาย และที่อยู่อาศัย และการคุ้มภัยให้เราเท่านั้น ทว่าเราควรเพิ่มความจำเป็นของมนุษย์ที่จะต้องมีความสัมพันธ์ทางสังคมอีกด้วย

การที่มาร์กซ์ให้คำอธิบายเรื่องโครงสร้างทางเศรษฐกิจโดยไม่ปรากฏแรงงานที่เป็นของผู้หญิงโดยเฉพาะ การที่มาร์กซ์ไม่ยอมรับและไม่สร้างทฤษฎีเรื่องแรงงานของผู้หญิงในการเจริญพันธุ์และการดูแลเอาใจใส่ ทำให้เขาไม่เข้าใจ "แรงงานมนุษย์" ความไม่เข้าใจอันนี้จึงเป็นการอธิบายเรื่องการผลิตของสังคมที่มีอคติทางเพศ และเป็นการอธิบายเรื่องการดำเนินชีวิตของมนุษย์ที่ไม่สมบูรณ์ และผิดพลาดในการสร้างภาพลักษณ์ของแรงงานที่สมบูรณ์ที่เป็นอิสระจากธรรมชาติ

นักสตรีนิยมจำนวนมากจึงเห็นว่า งานของมาร์กซ์มี "ความเป็นชาย" อย่างมาก และสิ่งที่มาร์กซ์ "ประสบความสำเร็จ" ก็คือการขับแม่ออกจากคำอธิบายความสัมพันธ์ในสังคม และดังนั้นเขาจึงไม่แตกต่างจากนักทฤษฎีการเมืองสมัยใหม่ส่วนใหญ่เท่าใดนัก

สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อม (Ecofeminism)

สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมนี้จะนำเสนอกรอบคิดที่ครอบคลุมเรื่องสันติภาพ ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย สภาวะแวดล้อม และมุมมองทางสังคมนิยม ซึ่งตั้งอยู่บนฐานของการวิเคราะห์แบบวัตถุนิยม และจากการใช้ทฤษฎีแนววิพากษ์การเมืองเป็นเครื่องมือของมุมมอง

นักสตรีนิยมแนวนี้อาจเห็นว่า ไม่ว่าทฤษฎีการเมืองแนวสภาวะแวดล้อมจะอ้างว่าได้ใช้การวิเคราะห์ถึงรากเหง้าเพียงใดก็ตาม แต่ก็มักจะไม่มีความรู้สึกไว (sensitivity) ในประเด็นความสัมพันธ์หญิงชาย สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมจะเห็นว่าผู้หญิงเป็นชนชั้นในสังคมที่จะต้องเปลี่ยนแปลง เพราะในบริบทที่เป็นอยู่ทั่วโลกปัจจุบันนั้น สถานภาพของผู้หญิงขึ้นอยู่กับโครงสร้างที่ผู้ชายตะวันตกเป็นใหญ่ ที่ได้รับอิทธิพลจากระบบทุนนิยมซึ่งรุนแรงขึ้นทุกวัน และผู้หญิงจำนวนมากก็ต่อต้านการเปลี่ยนแปลงระบบทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่

นักทฤษฎีแนวนี้อาจวิพากษ์นักทฤษฎีแนวเสรีนิยมและได้ว่า ทฤษฎีสตรีนิยมกระแสหลักไม่พิจารณาถึงรากเหง้าว่า ลัทธิอาณานิคมที่ชายเป็นใหญ่มาจากตะวันตก ทั้งๆ ที่ไช่ตวอนที่พันธนาการผู้หญิงมันเป็นระดับรากเหง้าเลยทีเดียว การตีกรอบของสังคมในเรื่องการมีเพศสัมพันธ์และการเจริญพันธุ์ของผู้หญิงเป็นการส่งเสริมจากสถาบันที่ควบคุมโดยผู้ชายซึ่งก็กดดันและคุกคามผู้หญิง ดังนั้นการปลดปล่อยผู้หญิงให้มีความรู้สึกไวต่อปัญหาและการสร้างความรู้สึกลึกซึ้งต่อปัญหาแบบใหม่โดยผู้หญิงเอง

แนวคิดนี้วิเคราะห์การกดขี่ผู้หญิงกับสภาวะแวดล้อมผ่านทางประวัติศาสตร์ตะวันตกทั้งในด้านทฤษฎีและการปฏิบัติ และการครอบงำ

ผู้หญิงว่าเป็นเรื่องธรรมชาติ การวิพากษ์ข้อสมมุติฐานหลักที่ครอบงำความคิดของสังคมว่าความเป็นหญิงเป็นชายเป็นเรื่องการแบ่งแยกโดยธรรมชาตินั้นเป็นเรื่องของเหตุผลที่สร้างกันขึ้นมา เหตุผลที่ว่านี่ปฏิเสธทั้งผู้หญิงและปฏิเสธทั้งธรรมชาติ ผู้หญิงและธรรมชาติไม่มีปากมีเสียงและไม่มีตัวแทน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือการทำให้ผู้หญิงต่ำต้อยและการควบคุมธรรมชาติเป็นการปฏิเสธชีวิตและเป็นตัวประสานทางจิตวิทยาทางเพศ

แนวคิดนี้วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์อย่างรุนแรง ไม่ว่าจะเป็นตัวคาร์ล มาร์กซ์ ลัทธิ หรือผู้วิพากษ์วิจารณ์สังคมที่อิงลัทธิมาร์กซ์ ว่าลัทธิมาร์กซ์ไม่ได้คำนึง ไม่ได้พิจารณาอย่างเพียงพอในความสามารถทางการสืบทอดสภาวะการผลิตของผู้หญิง ในขณะที่ไม่ได้คำนึงถึงคุณค่าของธรรมชาติซึ่งยั่งยืนและ สืบทอดวิถีการผลิต และแม้สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมจะไม่ได้ปฏิเสธมาร์กซ์เลยทีเดียว แต่ก็วิพากษ์ว่า มาร์กซ์ไม่ได้รู้สึกไวต่อปัญหาการเสื่อมโทรมของธรรมชาติ และได้ว่า รากฐานของความขัดแย้งในระบบทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่คือความสัมพันธ์ระหว่างธรรมชาติและชายหญิง

แนวคิดนี้ชี้ว่า ต้องเข้าใจว่าระบบทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่ขยายความรุนแรงของการครอบงำผู้หญิงและธรรมชาติ รวมทั้งชุมชนของคนพื้นเมืองดั้งเดิมทั่วทั้งโลก และการพัฒนามิได้ให้ประโยชน์กับผู้หญิง

สตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมพัฒนาแนวคิดมาจากลัทธิสังคมนิยม สตรีนิยมและสภาวะแวดล้อม โดยตีความความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายและธรรมชาติว่าต้องรู้สึกไวต่อความห่วงใยของผู้หญิงทั่วโลกทุกภูมิภาคที่เผชิญปัญหาจากระบบทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่

ทั้งที่เหมือนกันและแตกต่างกัน

แนวคิดนี้ทำความเข้าใจและให้ความสำคัญกับชุมชนดั้งเดิมที่ให้มุมมองในการเสนอทางเลือกและการศึกษา ความรู้และปัญญา อาจเกิดจากการชีวิตและการต่อสู้ปฏิเสธรความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน ปฏิเสธความเข้าใจที่ว่าธรรมชาติหมดสภาพไปแล้ว หากแต่มีปฏิสัมพันธ์อย่างต่อเนื่องและการรับรู้เรื่องความสัมพันธ์ระหว่างชีวิต ธรรมชาติและวัฒนธรรม องค์ความรู้ที่มีฐานมาจากแนวคิดวัตถุนิยมเป็นทางเลือกให้กับความรู้ทางวิทยาศาสตร์เทคโนโลยีที่เกี่ยวกับวิกฤติของสภาวะแวดล้อมและการพัฒนา และเป็นข้อยุติปัญหาวิกฤติได้

นักสตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมถือว่าการเมืองของสตรีนิยมแนวสภาวะแวดล้อมเป็นแนวคิดสตรีนิยม เพราะเสนอการวิพากษ์วัฒนธรรมทุนนิยมที่ชายเป็นใหญ่อย่างไม่ประนีประนอมโดยให้มุมมองของผู้หญิง ในขณะที่ถือว่า เป็นแนวคิดสังคมนิยมเพราะคำนึงถึงความโหดร้ายต่อโลกเป็นเรื่องสภาวะแวดล้อมเพราะผสมผสานมนุษย์ชาติกับธรรมชาติ และเป็นวิวาทะหลังยุคอาณานิคมเพราะมุ่งเน้นที่การล้มล้างการครอบงำจากตะวันตก

สตรีนิยมแนวรากเหง้า (Radical Feminism)

สตรีนิยมแนวนี จะศึกษาเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศและความแตกต่างระหว่างเพศ จะมีการค้นหาความเชื่อมโยงระหว่างความแตกต่างทางกายภาพและบทบาทหญิงชายและเอกลักษณ์ของเพศ ตลอดจนว่ามันเลือกปฏิบัติต่อผู้หญิงอย่างไร

เช่นเดียวกับแนวคิดสตรีนิยมอื่นๆ แนวคิดนี้ไม่มีทฤษฎีว่าด้วยรัฐ แต่มีทฤษฎีว่าด้วยอำนาจ

และมีทฤษฎีว่า ความสัมพันธ์ทางเพศนั้นถูกกำหนดโดยเพศ ในขณะที่เพศก็ถูกทำให้เป็นเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศ ความแตกต่างระหว่างผู้หญิงและผู้ชายคือ ผู้ชายถูกสร้างมาจากการครอบงำและผู้หญิงจากการอยู่ภายใต้การครอบงำ แก่มุมความคิดเห็นจากจุดยืนของผู้ชาย เข้าไปควบคุมผู้หญิงรอบเนื้อตัวของเธอทั้งหมดตีกรอบการสนทนาและสารยายชีวิตของเธอ

แต่ละเพศก็มีบทบาทของตนแต่ทว่าประโยชน์และอำนาจที่มีอยู่ในบทบาทเหล่านั้นมันไม่เท่าเทียมกัน แล้วเมื่อทั้งสองเพศไม่เสมอภาคกันแล้วการอ้างอิง "ความจริง" ย่อมต้องแตกต่างกัน และมันโยงไปถึงว่า ความคิดเห็นย่อมอิงกับเพศด้วย ความคิดเห็นดังว่านั้นจะเป็นความคิดเห็นที่ครอบงำจากผู้ชาย ดังนั้นสตรีนิยมแนวสุดขั้วนี้จึงวิพากษ์วิจารณ์ว่าการครอบงำของผู้ชายไปหมดทุกเรื่องนี้ทำให้ผู้หญิงไม่มีความสามารถหรือไม่อาจเข้าใจความเป็นจริงที่แท้ได้ สตรีนิยมจึงยืนยันความคิดเห็นของผู้หญิงโดยเปิดเผยวิพากษ์วิจารณ์และอธิบายสิ่งที่เป็นไปได้ การแสดงออกนี้เป็นวิธีการที่จะแสดงสถานการณ์เรื่องราวของของผู้หญิง เป็นการต่อสู้เพื่อจิตสำนึกและเป็นการต่อสู้เพื่อโลกทั้งหมด เป็นการต่อสู้เพื่อความสัมพันธ์ทางเพศ เพื่อประวัติศาสตร์ เพื่อวัฒนธรรม เพื่อชุมชน เพื่อรูปแบบของอำนาจ

แม้ว่าสตรีนิยมปรากฏตัวขึ้นจากประสบการณ์ในชีวิตของผู้หญิงโดยเฉพาะ แต่ไม่ได้หมายความว่า เป็นเรื่องอัตวิสัยที่ผู้หญิงนึกเอาเองหรือเป็นเรื่องไม่ครบถ้วน เพราะในชีวิตนั้นมันยากที่จะปลอดจากอำนาจของผู้ชาย แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า สตรีนิยมเป็นเรื่องภาวะวิสัยหรือเป็นนามธรรม หรือเป็นสากล สตรีนิยมไม่ได้ต้องการเพียงจะปลดปล่อยผู้หญิงเท่านั้น หากแต่ต้องการปลดปล่อยและเยียวยาผู้ชายที่ได้รับ

ผลกระทบจากโครงสร้างอำนาจในสังคมที่ชายเป็นใหญ่ด้วย

สตรีนิยมแนวหลังยุคสมัยใหม่ (Postmodern Feminism)

นักสตรีนิยมหรือเฟมินิสต์แนวนี้เสนอว่าการเลือกปฏิบัติหรือการกีดกันผู้หญิงมีหลายรูปแบบหลายลักษณะพร้อมๆ กัน ไม่ใช่ว่าผู้หญิงทุกคนจะถูกเลือกปฏิบัติอย่างเดียวกัน

กลุ่มนี้ให้พิจารณาและสำรวจถึงชนชั้น เชื้อชาติ ชาติพันธุ์ ศาสนา เพศสัมพันธ์ (sexuality) เพศ (gender) ความแตกต่างระหว่างชายหญิงว่า มีความสำคัญเสมอกัน และมีรูปแบบและลักษณะของการกดขี่ที่เชื่อมโยงกัน คือ มีเงื่อนไขทางเศรษฐกิจ สังคมวัฒนธรรม และการเมืองที่ไม่สามารถตัดตอน ออกจากกันได้

แต่กลุ่มนี้จะเน้นประสบการณ์การถูกเลือกปฏิบัติของผู้หญิงว่าแตกต่างกัน เช่น ประสบการณ์ของผู้หญิงผิวขาวที่เป็นชนชั้นกลางที่ถูกกดขี่ย่อมไม่เหมือนกับประสบการณ์ที่ผู้หญิงไทยถูกกดขี่เป็นต้น และดังนั้นจึงไม่สามารถนำเอาประสบการณ์ของผู้หญิงตะวันตกผิวขาวและที่เป็นชนชั้นกลางมาเป็นตัวอย่างของประสบการณ์ของผู้หญิงทั้งหมดในโลกได้

กล่าวโดยสรุปได้ว่าความคิดเห็นเบื้องต้นที่เป็นพื้นฐานของแนวคิดสตรีนิยมทั้งหมด ก็คือ

การตระหนักว่า ผู้หญิงถูกกดขี่ และความเห็นที่ว่า จะต้องมีการดำเนินการที่จะขจัดการกดขี่เหล่านั้น

ในการฝึกอบรมเรื่อง “ทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมและการปฏิบัติ” ของสมาคมผู้หญิงกฎหมายและการพัฒนาในภูมิภาคเอเชียแปซิฟิก มีผู้หญิงบางคนได้ให้คำนิยามคำว่าสตรีนิยมไว้ว่า

สตรีนิยมคือ “ในสังคมที่ผู้ชายครอบงำอยู่นั้น เห็นว่า คนที่เป็นนักสตรีนิยม/เฟมินิสต์เป็นคนแปลกประหลาด”

“เมื่อเราพูดถึงสตรีนิยมเราเข้าใจว่าหมายถึงการปลดปล่อยผู้หญิง ขบวนการ การต่อสู้เพื่อผู้หญิง”

“สตรีนิยม บอกเราถึงเรื่องสิทธิสตรี”

“สตรีนิยม การที่ผู้หญิงและผู้ชายอยู่อย่างสมานฉันท์ แต่เพราะว่า ผู้ชายมีอคติต่อผู้หญิง เราจึงต้องออกมาเผชิญหน้าและเจรจากับพวกเขา”

“คำนี้มุ่งให้ความสำคัญต่อผู้หญิงว่าต้องเคลื่อนไหวต้องรุก ซึ่งบางทีดูว่าเป็นการก้าวร้าว และเน้นให้ความแตกต่างระหว่างเพศหญิงและเพศชาย”

“สตรีนิยม ควรจะหมายถึงการต่อสู้ของผู้หญิงเพื่อสิทธิเสมอภาค”

“สตรีนิยม คือการตระหนักและเข้าใจถึงการกดขี่ผู้หญิง แต่ในบริบทของประเด็นเรื่องชนชั้นและ เชื้อชาติ และเศรษฐกิจด้วย”

๕. สตรีนิยมและสตรีศึกษา

วิชาสตรีศึกษาเป็นเครื่องมืออย่างหนึ่งของขบวนการเคลื่อนไหวสตรีนิยม วิชาสตรีศึกษาจะเชื่อมกับขบวนการเคลื่อนไหวด้านสังคมและการเมือง ได้ทำให้บุคคลและองค์กร สถาบัน

เข้าใจและสามารถใช้ยุทธศาสตร์ด้านการศึกษาเพื่อนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงสังคมได้ โดยการคลี่คลายและแก้ไขปัญหการกดขี่และเอารัดเอาเปรียบผู้หญิง สตรีศึกษาสามารถเตรียมคนให้

คิดและ ทำอย่างเป็นระบบเพื่อการเปลี่ยนแปลงสังคม ทำให้สังคมมองเห็นและยอมรับศักยภาพของผู้หญิง และในขณะที่เปลี่ยนองค์ความรู้ที่เน้นผู้ชายเป็นศูนย์กลางของการศึกษาไปเป็นการพิจารณาประสบการณ์ของมนุษย์จากความเห็นของผู้หญิง ให้ผู้หญิงเป็นตัวของตัวเองสามารถตัดสินใจอย่างเป็นอิสระ และแน่นอนที่สุดเพื่อให้ผู้หญิงและผู้ชายได้เจริญก้าวหน้าแล้วอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างเป็นมนุษย์ที่มีศักดิ์ศรีเสมอกันในสภาวะแวดล้อมที่ดีอย่างยั่งยืน

ทำไมต้องสตรีศึกษา?

ทำไมไม่บุรุษศึกษาบ้าง?

การมีสตรีศึกษา (Women's Studies) แต่ไม่มีบุรุษศึกษา (Men's Studies) ไม่ว่าจะเป็นประเทศไทยหรือที่ใดในโลก สตรีศึกษา (Women's Studies) ก่อตัวขึ้นเพราะ การศึกษาวิจัย การเรียนการสอนทุกสาขา (แม้กระทั่งวิชาที่เกี่ยวกับชีววิทยาของผู้หญิงก็อาจจะมุ่งเน้นการศึกษาวิจัยการเรียนการสอนจากความสนใจ ความคิดเห็นและสายตาของผู้ชาย) เป็นบุรุษศึกษา (Men's Studies) อยู่แล้ว คือเป็นการศึกษาที่ผู้ชายเป็นศูนย์กลาง บรรดาองค์ความรู้ทั้งหลายที่มีอยู่เป็นองค์ความรู้ที่เกี่ยวกับผู้ชายทั้งสิ้น ในขณะที่มองข้ามผู้หญิงไป มองข้ามประวัติศาสตร์ ประสบการณ์ ความคิดความเห็น ความต้องการ และความสนใจของผู้หญิง การศึกษาวิจัยที่มีอยู่จึงมักจะนำไปสู่หรือต่อยอด การมีอคติต่อผู้หญิง การเอารัดเอาเปรียบผู้หญิงและเสริมเน้นความเป็นใหญ่ทางเศรษฐกิจ การเมืองและสังคมให้กับผู้ชาย ดังนั้นแน่นอนที่สุด มันย่อมไม่ใช่การศึกษาที่รอบด้านและเอื้อต่อการพัฒนาสังคมให้ไปสู่สังคมแห่งภราดรภาพ เสมอภาค และสร้างสรรค์ หรือ กล่าวง่าย ๆ คือสังคมประชาธิปไตยที่

มั่นคงที่สมาชิกเท่าเทียมกันอย่างแท้จริง

การศึกษาวิจัยที่มีอยู่ถือว่าเป็นบุรุษศึกษา (Men's Studies) แม้จะดำเนินการโดยผู้หญิง เป็นบางส่วนก็ตาม เพราะตราบโดยผู้หญิงที่ทำหน้าที่เป็นผู้ถ่ายทอดความรู้ ข้อมูล ทฤษฎี ความคิดเห็นต่างๆ ที่มาจากการครอบงำทางความคิดในสังคมซึ่งผู้ชายเป็นผู้กำหนด และเป็นการส่งเสริมหรือต่อยอดความเป็นใหญ่ของผู้ชายในสังคม มันก็คือการศึกษาวิจัยในแนวบุรุษศึกษา (Men's Studies) นั่นเองอยู่ดี

บุรุษศึกษา (Men's Studies) มีผลกระทบอย่างไรต่อสังคมไทย และแนวคิดของคนไทยต่อเรื่องสตรีอย่างไร

ที่ปรากฏให้เห็นชัดเจนก็คือ สังคมและคนโดยทั่วไป โดยเฉพาะในคนชั้นกลาง (ทั้งผู้ชายและผู้หญิงส่วนใหญ่) ยังกำหนดลักษณะประจำเพศ เช่น เห็นผู้หญิงเป็นผู้ตาม เป็นผู้อ่อนแอ ขี้เขลา เจ้าอารมณ์ ความสามารถและความอดทนไม่เท่าผู้ชาย ไม่เหมาะสม ไม่มีความสามารถที่จะเป็นผู้นำ หรือร่วมในการแสดงความคิดเห็นในเรื่อง "สำคัญ" ได้ และเหมาะที่จะเป็นผู้ดูแลบ้าน และลูก (ถ้ามี) เป็นผู้ให้บริการ เป็นวัตถุทางเพศ ว่านอนสอนง่าย และคาดหวังให้ผู้หญิงต้องดู "นุ่มนวล" "น่ารักน่าเอ็นดู" จึงจะสมเป็นผู้หญิง ฯลฯ ต้องทำหน้าที่เมียปฏิบัติดูแลสามีที่บ้านหน้าที่การงาน ในขณะที่สามีสามารถมีส่วนร่วมในทางการเมืองและสังคมก่อนทำหน้าที่สามี และก้าวหน้าไปในหน้าที่การงานได้ไกลกว่าภริยา หากมีลูกแล้วผู้หญิงที่เป็นภริยาดังกล่าวทำหน้าที่แม่ก่อนหน้าที่การงาน ดังนั้นผู้หญิงจึงยังไม่สามารถพัฒนาศักยภาพของตนได้อย่างเต็มที่ ไม่เป็น



ตัวของตัวเอง ต้องคอยฟังและรับบทบาทในสังคมที่ผู้ชายเป็นผู้กำหนด ทำให้มีสถานะที่ด้อยกว่าผู้ชายในสังคม และแน่นอนที่สุด ความรุนแรงต่อผู้หญิง การเอารัดเอาเปรียบทางเพศ การข่มขืน

การค้าประเวณีและการค้าหญิงซึ่งเป็นปัญหาใหญ่ในขณะนี้ ก็เกิดจากการที่ผู้หญิงมีสถานะต่ำในสังคมและต้องเข้าไปสวมบทบาทผู้ตอบสนองทางเพศให้กับผู้ชาย ฯลฯ

๖. คำถามจากนักสตรีนิยมต่อสังคมศาสตร์ และนักสังคมศาสตร์

ทำไมการพัฒนาทฤษฎี ทางสังคมศาสตร์จึงละเลยผู้หญิง ?

ทำไม การถกเถียงหรือ discourse ทางสังคมศาสตร์จึงถือว่า ประเด็นผู้หญิงหรือทฤษฎีสังคมของนักสตรีนิยม (feminist social theory) หรือแนวคิดสตรีนิยม (feminism) เป็นเรื่องที่อยู่ภายใต้ (หากจะมีบ้าง) ทฤษฎีใหญ่ (grand theory) อื่นๆ ?

ทำไม ทฤษฎีสตรีนิยม (feminist theory) จึงประสบแต่ปัญหาไม่มีการยอมรับหรือแยกให้เป็น "ทฤษฎีใหญ่" (grand theory) บ้าง และเมื่อนักสตรีนิยมพยายามจะทำให้แนวคิดสตรีนิยมเป็น "ทฤษฎีใหญ่" grandtheorising feminism บ้างจึงกีดกันถากถาง และทำให้เป็นเรื่องขบขันไป ?

ทำไม การศึกษาทฤษฎีทางสังคมศาสตร์ในประเทศไทยจึงไม่ให้ความสำคัญกับงาน "On the Equality of the Sexes" ของ Judith Sargent Murray, the Massachusetts Magazine (1790) หรือ a vindication of the rights of woman : Mary Wollstonecraft 1759-1797 และทำไมงานของ Education: Of free enquiry : francis wright 1802-1876 ผู้ซึ่งควรจะเป็นนักสังคมวิทยาหญิงคนแรก Harriet Martineau 1802-1876 : society in america (ON FEMALE EDUCATION)

เรื่องการศึกษาของผู้หญิงว่า เพื่อเป็นมิตร (companion) ของผู้ชาย มิใช่เพียงของเล่นและผู้รับใช้ของผู้ชาย

งานของ Margaret Fuller 1810-1850 : The Great Lawsuit. Man vs Men. Woman vs Women ก็มีความสำคัญต่อทฤษฎีสังคม (social theory) แต่ก็ไม่มีนักสังคมศาสตร์สนใจ

หรือทำไมงานของ John Stuart Mill (1806-1873) on the Subjection of Women 1869 จึงไม่ค่อยได้รับการสนใจจากนักสังคมศาสตร์เท่ากับชิ้นอื่นๆ ในขณะที่กลุ่มเฟมินิสต์คิดว่ามันเป็นงานคลาสสิกและยืนยงมาเป็นศตวรรษ แม้ว่า Mill จะสนับสนุนเรียกร้องให้ผู้หญิงมีสิทธิเท่าเทียมชายในพื้นที่สาธารณะ (public sphere) คือมีสิทธิออกเสียงเลือกตั้ง การศึกษา และสิทธิในการทำงาน (suffrage, education, employment) แต่ไม่ท้าทายหรือตั้งคำถามกับภาระในบ้านที่ไม่เท่าเทียมกัน (งานนี้ถือว่าเป็นความพยายามร่วมกันกับภริยา (Harriet Taylor) ซึ่งเป็นส่วนสำคัญทั้งในชีวิตส่วนตัวและในการเป็นปัญญาชนของ Mill แม้ว่าเขียนหลังจากเธอเสียชีวิตแล้วก็ตาม) และความสำเร็จของ Mill มีใครสักกี่คนจะสนใจศึกษาหรือยอมรับว่า Harriet Taylor ได้มีส่วนช่วยอย่างสำคัญในงานเขียนเหล่านั้นตลอดเวลาที่มีความสัมพันธ์กันก่อนแต่งงาน

งาน Friedrich Engels 1820-1895 : *The Origin of Family* จะมีนักทฤษฎีมาร์กซ์สนใจกันสักกี่คนเท่ากับที่สนใจเรื่องการปฏิวัติทางชนชั้น ดังนั้น ข้อคิดของเขาในเรื่องการแต่งงานว่า ก็เหมือนกับโครงสร้างของรัฐซึ่งตั้งอยู่บนเงื่อนไขของระบบชนชั้นและครอบครัวสมัยใหม่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการเอาเมียเป็นทาสในครัวเรือน ไม่ว่าโดยเปิดเผยหรือซ่อนเร้น ภายในครอบครัวนั้นสามีคือชนชั้นกรรมาชีพในขณะที่เมียคือกรรมาชน และในการเปลี่ยนแปลงสังคมนั้นผู้หญิงต้องถอนตัวจากงานบริการและกลับไปสู่การมีส่วนร่วมอย่างมีความหมายในการผลิตทางสังคม

แม้กระทั่งนวนิยายงานของ Virginia Woolf, 1882-1941 : *a room of one's own* ก็น่าจะถือได้ว่าเป็นงานทางสังคมวิทยาที่สำคัญ Margaret Mead 1901 เป็นนักมานุษยวิทยาที่ได้รับการยอมรับถึงการทุ่มเทหาข้อมูลในสนาม แต่งานเรื่อง : *sex and temperament* 1935 ของเธอก็ไม่ได้รับการเอาใจใส่จากนักมานุษยวิทยาสักเท่าไร ; หรือ Simone de Beauvoir จะมีนักสังคมศาสตร์สักกี่คนที่อ่าน : *the second sex* 1952 ของเธอ

โดยสรุปก็คือ ทฤษฎีสังคมของนักสตรีนิยม (Feminist social theory) เสนอว่าการเสนอแนววิเคราะห์ว่าความเป็นหญิง (femininity) และความเป็นชาย (masculinity) เป็นการสร้างของสังคม (socially constructed) ไม่ใช่สิ่งที่ติดตัวมาแต่กำเนิด หรือถูกกำหนดโดยสภาวะทางร่างกายอย่างสิ้นเชิง

การศึกษาการสร้างองค์ความรู้ของ feminism มีลักษณะเป็นการศึกษาข้ามสาขาวิชา และเพื่อนำเอาวิธีคิดที่วิพากษ์วิจารณ์สังคมจากประสบการณ์ของนักสตรีนิยม (feminist) หรือคิดแบบนักสตรีนิยม (feminist perspective)

เข้าไปจับในสาขาวิชาที่มีอยู่ดั้งเดิม (traditional discipline) และนอกจากจะพบการมีอคติรวมทั้งความผิดพลาดในระบบองค์ความรู้ที่เน้นผู้ชาย แนวคิดสตรีนิยม (feminism) ยังตั้งคำถามกับข้อสรุปและอุดมการณ์ที่ซ่อนเร้น (บ่อยครั้งที่ชัดเจนมาก) ซึ่งเน้นความเป็นใหญ่ของชาย

ดังนั้นแนวคิดสตรีนิยม (Feminism) จึงจะสลาย (deconstruct) การจัดระบบของสถาบันของสังคม เพื่อสร้างขึ้นมาใหม่ (reconstruct) การสร้างระบบคุณค่าใหม่ เพื่อมุ่งไปสู่ความเท่าเทียมในโอกาสของการจ้างงาน ความมั่นคงทางเศรษฐกิจ และสถานภาพในสังคม ดังนั้น นักสตรีนิยมเห็นว่า ฐานทางการเมืองเป็นเรื่องสำคัญ และอีกทั้งต้องให้ความสนใจในประเด็นเรื่องชนชั้น เชื้อชาติ ชาติพันธุ์ ศาสนาด้วย ในการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างในครอบครัว และสถานที่ทำงาน และในยุทธศาสตร์เพื่อการปรับเปลี่ยนการจัดสรรทรัพยากรความมั่งคั่งทางธรรมชาติ (wealth) และอำนาจทางการเมือง

วัตถุประสงค์ของแนวคิดสตรีนิยมจึงมีเพื่อการเปลี่ยนแปลงการผลิต (production) การสืบทอดการผลิต (reproduction) กระบวนการครอบงำทางสังคม (socialization) และความสัมพันธ์ทางเพศ (sexuality) ที่ผู้ชายเป็นผู้ควบคุมอยู่ และจุดประสงค์พื้นฐานของทฤษฎีสตรีนิยมคือการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย ว่ามีอะไรเป็นตัวกำหนดและเป็นไปอย่างไร

เรามองเห็นอย่างไรหรือไม่มีความเห็นอย่างไรต่อความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย รวมถึงประเด็นของผู้หญิงมีอย่างไรบ้าง ซึ่งคือสถานการณ์ของผู้หญิง และการวิเคราะห์การครอบงำของผู้ชายต่อผู้หญิง เพื่อที่จะเปลี่ยนแปลงสถานภาพของผู้หญิงในสังคม

หรือเพราะว่า ทฤษฎีสตรีนิยม เป็นเรื่อง



ของการปลุกจิตสำนึกด้วย และจำเป็นต้องมีการเคลื่อนไหวดำเนินการทางการเมืองควบคู่ไปด้วย สิ่งสำคัญที่ทำให้แนวคิดสตรีนิยม ถูกกีดกันต่อต้านมาก เพราะแนวคิดสตรีนิยม สร้างแนวคิดสตรีนิยม ขบวนการเคลื่อนไหวเพื่อสิทธิสตรี และการตั้งคำถามรวมทั้งเขม่มุ่งคือ การเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในสังคม ที่เป็นการเปลี่ยนแปลงที่ใกล้ตัวมากเพราะก้าวเข้าไปถึงพื้นที่บริเวณส่วนตัว ห้องนอน และความสัมพันธ์ทางเพศซึ่งผู้ชายที่ควบคุม อยู่ได้รับผลกระทบโดยตรงและอย่างรุนแรง

ใช่หรือไม่ ?????

แนวคิดสตรีนิยมจะสร้างกระบวนทัศน์ (paradigm) ใหม่ในการวิพากษ์สังคม
จุดประสงค์พื้นฐานของทฤษฎีสตรีนิยม
คือ จะสร้างกระบวนทัศน์ (paradigm) ใหม่ใน

การวิพากษ์สังคม ก็คือการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายว่ามีอะไรเป็นตัวกำหนดและเป็นอย่างไร เรามีความเห็นอย่างไรหรือไม่มีความเห็นอย่างไรต่อความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชาย รวมถึงประเด็นของผู้หญิงมีอย่างไรบ้าง ซึ่งไม่ได้จำกัดอยู่แต่เฉพาะประเด็นผู้หญิงแต่รวมถึงเรื่องเศรษฐกิจ สังคม การเมืองด้วย และไม่ใช่แต่เฉพาะผู้หญิงที่ศึกษาและเผยแพร่ความคิดสตรีนิยม อาจมีผู้ชายรวมอยู่ด้วย

การวิพากษ์สังคมจากสถานการณ์ของผู้หญิงและการวิเคราะห์การครอบงำของผู้ชายต่อผู้หญิงเพื่อที่จะเปลี่ยนสถานภาพของผู้หญิงในสังคม เป็นประเด็นสำคัญของทฤษฎีสตรีนิยม
นอกจากนั้นทฤษฎีสตรีนิยมเป็นเรื่องของการปลุกจิตสำนึกด้วย และมีการเคลื่อนไหวดำเนินการทางการเมืองควบคู่ไปด้วย

๗. ทฤษฎีกฎหมายของผู้หญิง

มีประเด็นแลกเปลี่ยนอยู่สองประเด็นคือ
ประการที่หนึ่ง เป็นการถกเถียงกันว่าเรามีทฤษฎีพิเศษสำหรับการวิจัยหรือการศึกษาประเด็นผู้หญิงกับกฎหมายที่เรียกว่าทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมหรือไม่เพียงไร และหากพิจารณากรณีของสังคมไทยแล้วประเด็นนี้คงเป็นการเปิดเวทีวิพากษ์วิจารณ์กันอีกมาก โดยเฉพาะในบริบทของระบบสถาบันกฎหมายที่วางอยู่บนรากฐานของโครงสร้างที่ชายเป็นใหญ่มาโดยตลอด

ประการที่สอง คือ หากว่าถือว่ามีทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมแล้ว เราควรใช้หลักการ ของทฤษฎีที่เราพบว่า เป็นเรื่องจำเป็นและสำคัญใน

ทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมผนวกเข้าไปในทฤษฎีกฎหมายในวิชานิติปรัชญาด้วยหรือไม่เพียงไร

ทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมเป็นทฤษฎีกฎหมาย

ทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมมีลักษณะข้ามสาขา (interdisciplinary) และหลากหลาย (pluralistic) รวมทั้งสามารถใช้ข้อมูลและสาระที่มีอยู่ทั่วไปไม่ว่าที่ได้ได้อย่างสะดวก อย่างไรก็ตามก็อาจจำแนกรากฐานของทฤษฎีออกได้เป็นสามด้านคือ

ด้านจริยธรรม ด้านการพิสูจน์เชิงประจักษ์ (empirical) และด้านทฤษฎีกฎหมาย

ทฤษฎีกฎหมายสตรีนิยมถกเถียงเรื่องประเด็นศีลธรรม การเมือง และใช้ข้อมูลและสารที่เป็นเชิงประจักษ์สามารถพิสูจน์ได้มีการวิเคราะห์ทบทวนนิติของกฎหมายที่มีอยู่ในปัจจุบันทั้งหมดนี้ตั้งอยู่บนฐานของการมองจากเบื้องล่างสู่เบื้องบน ซึ่งเรียกกันว่าเป็นมุมมองของผู้หญิง การกล่าวเช่นนี้มีนัยว่าพวกผู้หญิงปรารถนาที่จะเห็นทั้งบทบัญญัติกฎหมาย ความเป็นจริง และระบบศีลธรรมจากแนวคิดของผู้หญิง

หลักการนิติศาสตร์ของนักสตรีนิยม

ประเด็นปัญหาเกี่ยวกับหลักการนิติศาสตร์ที่นักสตรีนิยมต้องการจะนำเสนอมีหลายประการ แต่ที่ดูเสมือนจะขัดแย้งอยู่ในตัวก็คือ

ประการแรก คือ การนำเสนอการ กดขี่ที่เป็นรูปธรรม ว่าได้รับการตอกย้ำสร้าง ความชอบธรรมจากบทบัญญัติต่างๆ ของกฎหมาย เพราะไม่อาจจะปฏิเสธได้เลยว่า สถานภาพของผู้หญิงในประวัติศาสตร์ทั้งหมดนั้นดึกว่าทาสเพียงชนิดเดียว สถานะการเป็นทรัพย์สินสมบัติที่ถูกต้องตามกฎหมายของนาย (ซึ่งก็คือบิดาหรือสามี) ผู้ซึ่งให้การคุ้มครองและควบคุม

ในการนำเสนอนี้ นักสตรีนิยมจึงวิเคราะห์และเน้นให้เห็นถึงโครงสร้างของการกดขี่และความรุนแรงต่อผู้หญิง ในขณะเดียวกันนักสตรีนิยมจะต่อสู้ทางการเมืองเพื่อจัดการกดขี่และความรุนแรงต่อผู้หญิงด้วย

ประการที่สอง คือประเด็นเรื่องความเป็นใหญ่ของเพศชาย หรือระบบที่ผู้ชายที่มีอำนาจได้จัดวางโครงสร้างของสถาบันและระบบความรู้สึกผิดชอบชั่วดีที่สร้างความสัมพันธ์ที่กดขี่และเอารัดเอาเปรียบที่มีผลกระทบต่อนผู้หญิง

นักสตรีนิยมจะวิเคราะห์ความเป็นใหญ่ของเพศชายที่ปรากฏอยู่โดยทั่วไป และเข้าไปร่วม

ในการสร้างยุทธวิธีที่จะต่อสู้ความเป็นใหญ่ของเพศชายด้วย โดยการต่อสู้นี้มีตั้งแต่การสร้างจิตสำนึกที่จะโต้แย้งว่า "เรื่องส่วนตัวคือเรื่องการเมือง" และโต้แย้งว่า ไม่มีที่แห่งใดที่การกดขี่ของผู้ชายจะไปไม่ถึง

แม้กระทั่งครอบครัวก็ถูกวิพากษ์ในบางครั้งว่าเป็น "สถาบันหลักของความเป็นใหญ่ของเพศชาย" ในขณะที่การต่อสู้เรื่องสิทธิในการเจริญพันธุ์สะท้อนถึงการถกเถียงว่า การเจริญพันธุ์ไม่ใช่ข้อเท็จจริงว่าไม่มีการเปลี่ยนแปลงในทางชีวภาพ แต่เป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับระดับความก้าวหน้าและอุดมการณ์ของสังคม ในการที่จะได้มาซึ่งคุณค่าในตนเอง ผู้หญิงจะต้องสำรวจเส้นทางแห่งความ "ผลิตผลิน" ใหม่ ต้องตอบโต้ต่อสู้กับประวัติศาสตร์ซึ่งความสัมพันธ์ทางเพศได้ถูกสร้างขึ้นจากสำคัญของผู้ชาย ผู้หญิงต้องยอมให้ตนเองสร้างความต้องการที่จะมีประสบการณ์ขึ้นมาบ้าง ยอมให้ตนเองสัมผัสกับทัศนวิสัยโดยการตัดสินใจทางการเมืองที่จะมีวิถีชีวิตซึ่งจะให้เสรีภาพที่จะมีประสบการณ์และความรู้สึก

ประการที่สาม คือคำถามของผู้หญิงถึงเหตุผลและความคิดเรื่องความยุติธรรม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง อะไรคือความเป็นจริง เมื่อผู้ชายที่ยึดมั่นในชนบทธรรมเนียม ประเพณีดั้งเดิมโต้แย้งว่า ผู้หญิงแตกต่างจากผู้ชาย และผู้ชายเหล่านั้นได้พัฒนาเหตุผลและความคิดเรื่องความยุติธรรมที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานความคิดที่ว่าอยู่อยู่กับตนเองที่เป็นนามธรรม และไม่เป็นกลาง มีอคติต่อผู้หญิง

ในการนำเสนอข้อนี้ นักสตรีนิยมจะวิเคราะห์เรื่องความยุติธรรม ซึ่งโดยจารีตประเพณีแล้วผู้หญิงจะถูกสร้างภาพว่า มีความคิดเรื่องความยุติธรรมที่ล้าหลังมาก และผู้หญิงเหมาะที่จะอยู่แต่ในครัวเรือนเท่านั้นเพราะผู้หญิงอยู่ใกล้

กับธรรมชาติมากกว่าผู้ชาย แม้ว่าจะมีการให้ภาพผู้หญิงว่าเป็นผู้ปกป้องรักษาศีลธรรม และผู้หญิงทำให้องค์กรทางสังคมเข้มแข็งเพราะมีความอดทนและมีความมั่นคง สามารถปลอบประโลมกิเลสของผู้ชายได้ แต่ในขณะเดียวกันก็ให้ภาพว่าผู้หญิงขาดความคิดเรื่องความยุติธรรม และไม่สามารถนำเอาทัศนวิสัยมาปกครองได้อย่างยุติธรรม จึงต้องกันผู้หญิงออกจากแหล่งของอำนาจ เพื่อที่พวกเธอจะได้ไม่บ่อนทำลายโครงสร้างทางการเมือง

นักสตรีนิยมเห็นว่า การตอบโต้ที่ถูกต้องของการตระความแตกต่างของผู้หญิงและผู้ชาย นี่คือนึงจะต้องกล่าวว่า ไม่มีสาระอยู่ในการอ้างความแตกต่างเหล่านั้น และหากจะมีความแตกต่างใดๆ ที่เห็นได้อย่างชัดเจนแล้วมันก็เป็นแต่

เพียงผลของการขาดโอกาสของผู้หญิงที่จะพัฒนาประสบการณ์ในชีวิตซึ่งอาจจะเป็นที่มาของความคิดเรื่องความยุติธรรม

ดังนั้น การเพิ่มโอกาสให้กับผู้หญิงจะเป็นการประกันได้ว่า ความคิดเรื่องความยุติธรรมของผู้หญิงจะเหมือนกันกับความคิดเรื่องความยุติธรรมของผู้ชาย

แต่ก็มีอีกทางหนึ่งที่จะตอบโต้ได้ คือ อาจกล่าวได้ว่า บางทีความแตกต่างอาจจะเป็นความแตกต่างที่เป็นทางบวกก็เป็นได้ จะเป็นอะไรไปถ้าหากว่าผู้หญิงมีความแตกต่างจากผู้ชายในความคิดเรื่องจริยธรรมและศีลธรรม มันอาจจะมีเหตุมีผลน่าเชื่อถือกว่าความยุติธรรมของผู้ชายซึ่งดูจะเป็นอัตวิสัยก็ได้ไม่ใช่หรือ ?

เอกสารอ้างอิง

- Afshar, Haleh. *Women, State and Ideology*. New York : State University of New York Press, 1987.
- Asia Pacific Forum on Women, Law and Development. *Feminist Legal Theory and Practice*. Chiangmai ,1998.
- Chung, Betty Jamue and Meng, Ng Shui. *The Status of Women in Law*. Occasional Paper No. 49. Singapore : Institute of Southeast Asia Studies, 1977
- Dahl ,Tove Stang . "Towards an Interpretative Theory of Law-The Argument of Women's Law". *Anna Christensen et al, methodology of Women's law, Studies in Women's law No.27, Institute of Public and International law publication Series No.7/, 1988.*
- Dahl, Tove Stang. *Women's law : an introduction to feminist jurisprudence*. Norwegian University Press, 1988.
- Martin, Sheila L. and Mahoney, Kathleen E.ed. *Equality and Judicial Neutrality*. Carswell, 1987.
- Mona Harrington. *Women lawyers : rewriting the rules*. A Plume Book, 1993.
- Mackinnon, Catherine A. "Feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence (1993)". *Feminist Legal Theory : Readings in Law and Gender*, pp.181-200, Westview Press, 1991
- Malso, M. R. ; O'Barr , J.F. ; W-Wihl , S. and Wyer, M., ed. *feminist theory in practice and process*, 1989
- Mitchell ,Juliet & Oakley, Ann ed. *What is feminism ?*. Blackwell Publishers, 1992
- Olsen, Frances E. .*Feminist legal theory II : positioning feminist theory within the law*. New York University Press, 1995.
- Quintillan, Emelina O. *Law Instrument for Implementing Women's Development Policy, a paper presented at the Asia-Pacific Development Centre Sub-regional Workshop on Women and Development Management in Southeast and East Asia, 3-7 April 1989. Kuala Lumpur, Malaysia, 1989.*
- Reynolds, Sian.ed. *Women, state and Revolution*. Amherst : The University of Massachusetts Press, 1987.
- Rossi, Alice, *The Feminist Papers*, Northeastern University Press, 1988.
- Salleh, Ariel, *The Challenge of Eco Feminism, Ecofeminism As Politics: Nature, Marx and the Postmodern*. Zed Books, 1997



Shanley, M. I. & Pateman, C., *Feminist interpretations and political theory*. polity press, 1994

Stefano, Christine di, "Masculine Marx" in Mary Lyndon Shanley & Carole Pateman ed., *Feminist Interpretations and Political Theory*, pp.146-163, Polity Press, U.K. 1994

Tong, Rosemarie. *Women, sex, and the law*. Rowman & Allanheld Publishers, 1984.

The World Bank. *Development in Practice : Toward Gender Equality, The Role of Public Policy*, The World Bank, 1995.

กอบกุล ราชะนาคร. *ผู้หญิงกับกฎหมาย*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิผู้หญิง, ม.ป.ป.

มาลี พฤษพงษ์คารลี, สตรี การเมือง การปกครอง และกฎหมาย ข้อบังคับทางสังคมของการมีส่วนร่วม, กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมและประสานงานสตรีแห่งชาติ สำนักงานปลัดสำนักนายกรัฐมนตรี, ๒๕๓๘.

วิระดา สมสวัสดิ์, *กฎหมายครอบครัว*, เชียงใหม่ : คบไฟ, ๒๕๔๐.

วิระดา สมสวัสดิ์, *กฎหมายเบื้องต้น*. พิมพ์ครั้งที่ ๒, กรุงเทพฯ : มิตรนราการพิมพ์, ๒๕๒๗

วิระดา สมสวัสดิ์, "ผู้หญิงกับกฎหมายและการเมือง : แนวคิดและทิศทางในการวิจัยด้านสตรีศึกษา", *การฝึกอบรมวิจัยด้านสตรีศึกษา*, ๒๕๓๓

สิทธิมนุษยชน “สากล” กับปัญหาความจริงแท้

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์



สิทธิมนุษยชน “สากล” กับปัญหาความจริงแท้^๑

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์

เมื่อพุทธศักราช ๒๕๙๑ ตำรวจศาลาแดงได้จับกุมร.ท.บำรุงธรรมานนท์ไปโรงพักฐานไม่เคารพธงชาติ นายเทพ โชติสุขิตในฐานะสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรได้ตั้งกระทู้ถามรัฐบาลในสภาว่า การจับกุมดังกล่าวเป็นนโยบายของรัฐบาลหรือไม่ นายเลียง ไชยกาล รัฐมนตรีช่วยว่าการกระทรวงมหาดไทยในเวลานั้นตอบว่า รัฐบาลไม่คุกคามเสรีภาพของประชาชน แต่ “บังเอิญ” กฎหมายวัฒนธรรม คือ พระราชบัญญัติปรับปรุงวัฒนธรรมแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๔๓ ยังใช้บังคับอยู่ อีกทั้งยังมีพระราชกฤษฎีกา พ.ศ. ๒๕๔๕ เรื่องเคารพธงชาติอยู่ด้วย เมื่อสมาชิกสภาเรียกร้องต่อไป ให้รัฐบาลยอมรับสิทธิในการแสดงความคิดเห็นโดยไม่ถูกจับกุมอย่าง

“ไฮด์ปาร์กในกรุง ลอนดอนเขาทำกัน” พันเอก นายวรการบัญชา รักษาการแทนรัฐมนตรีว่าการกระทรวงมหาดไทยได้ตอบว่า ตามปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนนั้น ในข้อ ๒๙ วรรค ๒ เป็นบทที่ยกเว้นไว้ว่า ควรจะให้บทไหน แคะไหน อยู่ในฐานะของประเทศ “ไม่ใช่ว่าประเทศทั้งหลาย มีชีวิตจิตใจเหมือนอเมริกา เหมือนอังกฤษ หรือเหมือนพวกอาฟริกา เพราะฉะนั้นอยู่ที่นโยบายของรัฐบาลว่า ความข้อไหนที่สมควรจะเอามาใช้ เพราะฉะนั้นจึงได้มีบทยกเว้นในปฏิญญาสากลนั้น เพื่อศีลธรรมและความเรียบร้อยก็ย่อมมีกฎหมายภายในจำกัดไว้....ข้าพเจ้ายืนยันว่า ปฏิญญาสากลนี้ไม่ใช่กฎหมายอะไร ไม่มีบทบังคับ ใครจะปฏิบัติอย่างไรก็ได้ ไม่มีบทลงโทษ

๑ บทความนี้แก้ไขปรับปรุงจากบทความชื่อ “สิทธิมนุษยชน : สิทธิ ‘สากล’เพื่อการปลดปล่อยผู้ ‘อิสระ’ ?” ที่ข้าพเจ้าเขียนขึ้นเป็น “คำนำ” สำหรับหนังสือที่ได้รับรางวัล TTF Award เกียรติยศคือ เสมท์ จามริก, สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด (กรุงเทพฯ : มูลนิธิไทยศึกษาประเทศไทย, มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ และโครงการจัดตั้งสำนักงานสิทธิมนุษยชน ศึกษาและการพัฒนาสังคม บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๕๒) , หน้า ๑๓ - ๓๓

เป็นแต่คำแนะนำชักชวนขององค์การสหประชาชาติเท่านั้น”^๒

ข้อความข้างต้นมีสิ่งที่น่าสนใจหลายประการ คือ

ประการแรก พุทธศักราช ๒๔๙๑ เป็นปีเดียวกับที่สหประชาชาติประกาศรับรองปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน เมื่อวันที่ ๑๐ ธันวาคม แต่เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นหลังรัฐประหาร ๒๔๙๐ ที่จอมพล ป.พิบูลสงครามทำให้รัฐบาลนายควง อภัยวงศ์ ออกจากตำแหน่ง อันถือได้ว่าเป็นเหตุการณ์ย้อนศรแนวทางสิทธิมนุษยชนที่ให้ความสำคัญกับสิทธิทางการเมืองอย่างประชาธิปไตยเป็นสำคัญ

ประการที่สอง ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนข้อ ๒๙ วรรค ๒ ระบุว่า “ในการใช้สิทธิและอิสรภาพแห่งตน ทุกคนตกอยู่ในบังคับของข้อจำกัดเพียงเท่าที่ได้กำหนดลงโดยกฎหมายเท่านั้น...”^๓ คำ “ทุกคน” ซึ่งตรงกับคำว่า “everyone” ในต้นฉบับภาษาอังกฤษ ไม่ได้แบ่งแยกระหว่างปัจเจกชนกับรัฐซึ่งทำการโดยเจ้าหน้าที่ของรัฐ เพราะหากเจ้าหน้าที่ของรัฐพบว่ากฎหมายของรัฐนั้นเองเป็นตัวการละเมิดสิทธิมนุษยชน เจ้าหน้าที่ควรยอมรับกฎหมายดังกล่าว หรือพยายามหาหนทางเปลี่ยนแปลงแก้ไขให้กฎหมายสอดคล้องกับหลักสิทธิมนุษยชนตามที่ระบุไว้ในปฏิญญา? เห็นได้ชัดว่า ในกรณีของไทย เจ้าหน้าที่ของรัฐในเวลานั้นถือว่ากฎหมายไทยเป็นขอบเขตของปฏิญญาสากล และมิได้คิดว่า จะหาหนทางปรับเปลี่ยนกฎหมายไทย เพื่อ

เพิ่มพูนสิทธิเสรีภาพของพลเมืองไทยให้เป็นไปในทิศทางของปฏิญญา

ประการที่สาม กฎหมายวัฒนธรรม ซึ่งถือกำเนิดภายใต้อิทธิพลลัทธิชาตินิยมเข้มข้นในสมัยสงครามโลกครั้งที่สองยังใช้บังคับอยู่และสมัยสงครามนั้นเองจอมพล ป. ก็ดูเหมือนภาคภูมิใจกับความปรารถนาจะนำพาชาติไทยไปสู่ความยิ่งใหญ่ โดยอาศัยแนวทาง “เชื่อผู้นำ” ซึ่งมีกลไกอำนาจอธิปไตยเบ็ดเสร็จของเยอรมันและอิตาลีในเวลานั้น

ประการที่สี่ ข้อโต้แย้งปฏิญญาสากลของพันเอกนายวรการบัญชา อาศัยหลักสองข้อ คือ

ข้อแรก ปฏิญญาสากลมิใช่กฎหมาย ไม่มีบทบังคับ และ

ข้อสอง ประเทศไทยมิใช่อังกฤษ-อเมริกา คือ มีวัฒนธรรมหรืออยู่ในสภาพที่แตกต่างจากอังกฤษ-อเมริกา ดังนั้นจึงไม่ควรนำกฎเกณฑ์ดังกล่าวมาใช้บังคับ ข้อโต้แย้งนี้จะคล้ายเหมือนข้อถกเถียงเรื่องสิทธิมนุษยชนระหว่างฝ่ายที่ให้ความสำคัญกับปฏิญญาสากล และฝ่ายที่ให้ความสำคัญกับสภาพเฉพาะของสังคมไทยในปัจจุบันอยู่บ้าง

และประการที่ห้า ข้อหาที่ ร.ท.บำรุง ถูกจับเป็นเรื่องน่าสนใจ เพราะเป็นตัวอย่างที่ดีของการเผชิญกันระหว่างการพยายามใช้สิทธิเหนือร่างกาย ของปัจเจกบุคคลที่จะยินหรือไม่ยินบนฐานของหลักสากล แต่ถูกจำกัดสิทธิบนฐานของกฎหมายของประเทศซึ่งสอดคล้องกับขนบในสังคม

๒ อ้างถึงใน จรัส ดิษฐาภิรักษ์ และ วรคุณย์ คุตตารักษ์, แนวคิดสิทธิมนุษยชนในสังคมไทย เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง “สิทธิมนุษยชนในสังคมไทยในรอบ ๕๐ ปี” จัดโดยสมาคมสิทธิเสรีภาพของประชาชนและคณะทำงานไทยเพื่อจัดตั้งกลไกสิทธิมนุษยชนระดับภูมิภาค ณ ศศนิเวศน์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๑ มกราคม ๒๕๔๒, หน้า ๙-๑๑ คำกล่าวของพันเอกนายวรการบัญชาที่อยู่ในอัญประกาศอยู่ในหน้า ๑๑

๓ ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (ฉบับสองภาษา) ใน “The Fiftieth Anniversary of the Universal Declaration of Human Rights (UDHR) on 10 December 1998” (Bangkok : Social and Human Sciences in Asia and the Pacific, 1998) , p.29



ในแง่หนึ่ง สถานการณ์สิทธิมนุษยชนในสังคมไทยได้ข้ามพ้นปัญหาที่ผู้คนในสังคมนี้เคยเผชิญเมื่อครั้งศตวรรษที่แล้ว เช่น ในด้านของปัญหาสิทธิได้รับขอบเขตกิจการที่จำกัดเสรีภาพของประชาชน แต่ในบางมุม กระบวนการสร้างเสริมสิทธิมนุษยชนก็ยังต้องปะทะกับปัญหาสำคัญๆ ที่แวดล้อมสังคมไทยอยู่ ทั้งแนวคิดทฤษฎี และแนวปฏิบัติเรื่องสิทธิมนุษยชนโดยเฉพาะในแง่มุมที่เชื่อมโยงกับปัญหาความเป็นสากล องค์ความรู้เกี่ยวกับแนวคิดสิทธิมนุษยชนอำนาจที่ครอบงำแนวคิดนี้ ตลอดจนการพยายามต่อต้านการครอบงำในระดับแนวคิดทฤษฎี โดยอาศัยฐานคิดจากกระแสวัฒนธรรมในสังคมไทย บทความนี้เป็นความพยายามจะ

เสนอปัญหาในทางปรัชญาที่อุบัติขึ้นจากความพยายามต่อต้านการครอบงำทางความคิดดังกล่าว โดยข้าพเจ้าจะเริ่มต้นด้วยการวิเคราะห์ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิมนุษยชนกับแนวคิดเรื่องการปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipation) ที่นักคิดสิทธิมนุษยชนไทยอย่างศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก อาศัยเป็นฐานความคิดสำคัญของท่าน^๔ จากนั้นจะได้ตั้งข้อสังเกตเชิงวิพากษ์กับปัญหาท้าทายแห่งยุคสมัยสำหรับผู้สนใจศึกษาและทำงานด้านสิทธิมนุษยชน คือการปะทะกันระหว่างกระแสสากลกับกระแสได้ในตอนท้ายจะได้อภิปรายถึงปัญหาการเมืองแห่งความจริงแท้ของแนวคิดสิทธิมนุษยชนสากล (politics of authenticity)

สิทธิมนุษยชนในฐานะการปลดปล่อยสู่อิสระ (human rights as emancipation)

ข้อสำคัญที่สุดประการหนึ่งที่นักศึกษาสิทธิมนุษยชนควรตระหนักแต่ต้นคือ สิทธิมนุษยชนมิใช่ข้อบัญญัติ หรือประเด็นปัญหาในทางกฎหมายเท่านั้น สิ่งที่ปรากฏอยู่ในปฏิญญาสากลหรือ ในรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๕๐ เป็นเงาสะท้อนของแนวทางที่ประกอบด้วยฐานคิดและเกณฑ์คุณค่าที่ต่อสู้กันมาเป็น

เวลานาน ทั้งในระดับโลกและในสังคมไทยเอง กระทั่งในโลกความคิดทฤษฎีตะวันตกก็อาจกล่าวได้ว่า ในยุคก่อนสมัยใหม่ สิทธิมนุษยชนเช่นที่เข้าใจกันในปัจจุบันยังมิได้อุบัติขึ้น อาทิเช่นสำหรับพวกกรีกในยุคคลาสสิก ผู้คนที่มีเชื้อกรีกก็นับเป็นคนเถื่อนไม่มีอารยะ และดังนั้นจึงมิได้มีสิทธิเท่ากับชาวกรีก ในสมัยโรมัน สิทธิของ

๔ งานด้านสิทธิมนุษยชนของศาสตราจารย์ เสน่ห์ จามริก มีความสำคัญหลายประการ ประการแรก ท่านมิใช่นักนิติศาสตร์ และดังนั้นความเข้าใจเรื่องสิทธิมนุษยชนของท่านในฐานะนักสังคมศาสตร์ที่หลุดพ้นจากขอบข่ายของสาขาวิชา จึงก้าวพ้นปราการแห่งกฎหมาย ซึ่งแม้จะสำคัญ แต่ก็มิอาจสะท้อนสิทธิมนุษยชนอันซับซ้อนในมิติต่างๆ ออกมาได้หมด ประการที่สอง เมื่อปีพุทธศักราช ๒๕๒๕ ท่านได้เขียนบทความเรื่อง "พุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน" อันเป็นความพยายามที่จะเชื่อมโยงประเด็นสิทธิมนุษยชนเข้ากับร่องรอยในวัฒนธรรมสังคมไทย และจากนั้นมา ท่านก็เป็นผู้วิพากษ์กระแสสิทธิมนุษยชนสากลชนิดที่ไม่ใส่ใจกับบริบททางสังคมการเมืองอย่างจริงจังตลอดมา ประการที่สาม ท่านเป็นผู้ริเริ่มโครงการวิจัย "พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย" อันเป็นโครงการวิจัยด้านสิทธิมนุษยชนที่รอบด้าน อาศัยวิชาการหลายสาขา นับเป็นงานวิจัยสิทธิมนุษยชนยุคบุกเบิกเมื่อปี ๒๕๒๖-๒๕๒๗ นับเป็นการวางรากฐานงานวิจัยสิทธิมนุษยชนที่สำคัญยิ่ง และต่อมาในปี ๒๕๔๒-๒๕๔๓ นี้เองท่านก็ได้ทำหน้าที่เป็นผู้นำโครงการวิจัย "สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล" อันรวบรวมนักวิชาการแขนงต่างๆ มาร่วมกันศึกษาวิจัยสิทธิมนุษยชนในบริบทใหม่ที่มีการปะทะกันระหว่างกระแสสากลกับสิทธิมนุษยชนกระแสได้กำลังดำเนินอยู่อย่างท้าทายน่าสนใจ

คนขึ้นอยู่กับภูมิลำเนาที่คนผู้นั้นถือกำเนิด ความ
เป็นพลเมือง และความสำเร็จในชีวิต นักทฤษฎี
การเมืองสายคริสต์ศาสนาสวนใหญ่ก็คิดถึงสิทธิ
ของชาวคริสต์ และผู้ที่ไม่ใช่คริสต์ต่างกัน หากผู้
ปกครองรัฐจะทำการใดเพื่อไพร่ฟ้าของตน ก็มีไ้
เพราะผู้คนมี "สิทธิ" ที่จะได้รับความเป็นธรรม
เหล่านั้น แต่เป็นเพราะผู้ปกครองทำการตามคำ
สอนทางศาสนา ขนบประเพณี หรือเงื่อนไขทาง
การเมืองในยุคอื่นๆ อาจกล่าวได้ว่า ในโลกฝรั่ง
ตะวันตก ความคิดเรื่องสิทธิของมนุษย์ในฐานะ
มนุษย์ที่มีด้วยเหตุว่าเป็นมนุษย์ตามธรรมชาติ
ปรากฏขึ้นในทฤษฎีและแนวทางประเพณีปฏิบัติ
ทางการเมือง ก็เพียงเมื่อคริสต์ศตวรรษที่ ๑๗
นี้เอง ดังจะเห็นได้ชัดในงานเขียนของ John
Locke เรื่อง *Second Treatise of Government*
(1688)* ส่วนในสมัยหลังนี้ พัฒนาการแนวคิด
สิทธิมนุษยชนทั่วไปอาจแบ่งได้เป็นสามยุค^๖ คือ

ยุคแรก เป็นเวลาแห่งการตอกย้ำความ
สำคัญของสิทธิพลเมืองแห่งรัฐ ที่จะปลอดภัยไม่
ถูกรังแก หรือเอาเปรียบโดยอำนาจรัฐ และ
ดังนั้น จึงเป็นช่วงแห่งการเฉลิมชัยสิทธิเสรีภาพ
ของประชาชน ที่จะใช้กำหนดชะตาชีวิตทางการเมือง
ของตนเอง นักวิชาการบางคนเห็นว่า ยุค
แรกนี้เป็นส่วนผสมของการปฏิวัติฝรั่งเศสกับ
กำเนิดของสหรัฐอเมริกา และภาพปรากฏที่
สำคัญของสิทธิมนุษยชนชนิดนี้ จะเห็นได้จากรัฐ
ธรรมนูญอเมริกันที่ประกันสิทธิของพลเมืองโดย
เฉพาะของปัจเจกชนให้เป็นอิสระจากอำนาจรัฐ
ไว้อย่างสำคัญ

ยุคที่สอง เกิดขึ้นพร้อมกับจังหวะเวลา
แห่งการตั้งคำถามว่า สิทธิทางการเมืองเพียง
ลำพังจะมีความหมายอะไรได้ หากผู้คนยัง
อดอยากขาดแคลน ไร้ความเข้มแข็งทางสังคม
เศรษฐกิจ ชนิดที่จะทำให้ผู้คนไปใช้สิทธิทางการเมือง
อย่างมีความหมายได้ สิทธิมนุษยชนยุคนี้
สอดคล้องกับพัฒนาการการต่อสู้ทางอุดมการณ์ใน
โลก ดังนั้น สิทธิทางเศรษฐกิจจึงมีความสำคัญใน
ฐานะสิทธิพื้นฐานของพลเมือง ผู้คนต้องมีกิน
ต้องใช้อุ้มจึงจะสามารถใช้สิทธิทางการเมือง
เช่นการไปลงคะแนนเสียงเลือกรัฐบาลของตนได้
อย่างมีความหมาย ยุคนี้เป็นยุคของ "สิทธิ
ประชาชน" (people's rights) อันเป็นแนวคิดที่
เฟื่องฟูตั้งแต่ศตวรรษที่ ๒๐ เรื่อยมาจนถึงปลาย
ทศวรรษที่ ๔๐ เป็นยุคที่สิทธิมนุษยชนในเชิง
เศรษฐกิจสังคมได้รับการประกันโดยรัฐ ด้วยเหตุ
นี้รัฐจึงมีหน้าที่มากขึ้นในการดูแลจัดการสวัสดิ
การให้กับผู้คนพลเมือง และดังนั้นเมื่อมีหน้าที่
มากขึ้น บทบาทอำนาจรัฐก็มักเพิ่มขึ้นตามไปด้วย

ยุคที่สาม คือ ยุคปัจจุบัน อันเป็นยุคที่โลก
เผชิญกับการท้าทายใหม่ๆ และมีไ้เพียงปัญหา
การต่อสู้ในเชิงอุดมการณ์เช่นในอดีต แต่เป็น
ปัญหาและวิกฤตที่เกิดจากทิศทางการพัฒนา
ที่ให้ความสำคัญกับการจำเริญเติบโตทาง
เศรษฐกิจและเงินตรา ความโลภและศักยภาพ
ทางเทคโนโลยีของมนุษย์ทำให้เกิดความจำเป็น
ในการสร้างสันติภาพให้ปลอดภัยจากมหันตภัย
อาวุธนิวเคลียร์ ยุคนี้จึงพยายามเชื่อมโยงสิทธิ
มนุษยชนเข้ากับสิทธิแห่งการพัฒนา ในฐานะ

๕ ดูประวัติศาสตร์สิทธิมนุษยชนที่เขียนได้กระชับแต่ลึก (มาก) ได้ใน Jack Donnelly, "Human Rights and Asian Values : A Defense of 'Western' Universalism," in Joanne R. Bauer and Daniel A. Bell (eds.), *The East Asian Challenge for Human Rights*. (Cambridge : Cambridge University Press, 1999) , pp.62-64

๖ ข้าพเจ้าได้พิจารณาประเด็นนี้โดยเฉพาะที่สัมพันธ์กับการเรียนการสอนสิทธิมนุษยชนไว้ใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *การเมืองมนุษย์ : วิทยาศาสตร์ทวนกระแส* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๒๘, หน้า ๑๘๖-๑๘๗)

กระบวนการสร้างสันติภาพในสังคม โดยโยงเข้าเข้ากับปัญหาระดับโครงสร้างต่างๆ เช่น ปัญหาที่กระทบจากกระบวนการพัฒนา ไม่ว่าจะเป็นการใช้พลังงานนิวเคลียร์หรือการทำลายทรัพยากรธรรมชาติ ตลอดจนปัญหาการแบ่งสรร “จัดการ” ทรัพยากรธรรมชาติที่หายาก ไม่ว่าจะเป็นดินหรือน้ำในดินแดนต่างๆ ทั้งในระดับประเทศเช่นที่กำลังเกิดขึ้นทั่วไปในประเทศไทย (ไม่ว่าจะเป็นกรณีที่ชาวบ้านคัดค้านการสร้างโรงไฟฟ้าพลังงานถ่านหินปัญมินัสที่ประจวบคีรีขันธ์ หรือการที่ชาวบ้านเข้าไปทำนกอภัยในเขตป่าดงลานอันเป็นป่าต้นน้ำสำคัญของภาคอีสาน และถูกเจ้าหน้าที่บ้านเมืองผลักดันให้ออกจากพื้นที่ จนเกือบจะเกิดความรุนแรงขึ้นในช่วงต้นปี ๒๕๔๒) หรือในระดับระหว่างประเทศ (เช่น เหตุผลหนึ่งที่อิสราเอลต้องยึดครองดินแดนปาเลสไตน์เอาไว้ อาจเป็นเพราะอิสราเอลต้องอาศัยน้ำอุปโภคและบริโภคกว่า ๕๐% จากดินแดนปาเลสไตน์บริเวณดินแดนฝั่งตะวันตกของแม่น้ำจอร์แดน^๗) ปัญหา ดิน น้ำ ป่า เขา เหล่านี้เป็นที่มาของการให้ความสำคัญกับสิทธิในการพัฒนาในฐานะสิทธิมนุษยชน ยิ่งความขัดแย้งในกระบวนการแย่งชิงทรัพยากรธรรมชาติเข้มข้น สิทธิการพัฒนา ก็ขยายตัวเชื่อมโยงเข้ากับบทบาทการต่อสู้ของชุมชนเพื่อพิทักษ์วิถีชีวิตและทรัพยากรธรรมชาติมากขึ้น^๘ ยิ่งอำนาจของทุนจากต่างแดนขยายเข้ามาครอบงำทรัพยากร

ธรรมชาติของประเทศอื่นๆ มากขึ้น สำนึกในกระแสความเป็นตัวของตัวเองที่จะเป็นอิสระจากการครอบงำ ทำให้การตั้งคำถามต่อกระแสสิทธิมนุษยชนในฐานะเครื่องมือทางการเมืองของชาติอภิมหาอำนาจรุนแรงชัดเจนยิ่งขึ้น

หากถือว่า พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในสามระยะที่กล่าวถึง คือการต่อสู้ของมนุษย์มิให้ชะตาชีวิตถูกกำหนดโดยรัฐ จากนั้นก็เป็นการผลักดันเรียกร้องให้พ้นจากการเป็นทาสของความอดอยากขาดแคลน และในเวลาต่อมาก็ต่อสู้ให้พ้นจากภัยที่คุกคามชีวิตและความอยู่รอดของมนุษย์โดยรวม คือภัยร้ายจากอาวุธมหาประลัย และกระบวนการพัฒนาที่ทำลายทรัพยากรธรรมชาติอย่างไร้สำนึก ตลอดจนการครอบงำทางวัฒนธรรมของชาติอภิมหาอำนาจ ก็อาจกล่าวได้ว่า พัฒนาการสิทธิมนุษยชนมิใช่อะไรอื่น แต่คือความพยายามของมนุษย์ที่จะเดินทางสู่อิสระในฐานะที่เป็นมนุษย์เสมอกัน ในแง่นี้สิทธิมนุษยชนแยกไม่ออกจากแนวคิดว่าด้วยการปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipation) อันเป็นทัศนะที่โดดเด่นของนักวิชาการชาวดัทช์ชื่อ W.F. Wertheim ที่นักคิดสิทธิมนุษยชนไทยอย่าง ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก อาศัยเป็นฐานความคิดสำคัญส่วนหนึ่ง

Wertheim เห็นว่า การปลดปล่อยอารยธรรมมนุษย์สู่อิสระนั้น ต้องดำเนินไปด้วยกันระหว่างการปลดปล่อยมนุษย์ให้เป็นอิสระจาก

๗ Miriam R. Lowi, “Conflict and Cooperation in Resource Development,” in Elise Boulding (ed.), *Building Peace in the Middle East: Challenges for State and Civil Society*. (Boulder and London: Lynne Rienner Publishers, 1994), p. 269.

๘ การแบ่งยุคของสิทธิมนุษยชนยังอาจแบ่งอย่างอื่นได้อีก เช่น นักวิชาการไทยกลุ่มหนึ่งเห็นว่า สิทธิราชรัฐและการเมืองเป็นผลจากการปฏิวัติอังกฤษ ๑๖๘๘ การปฏิวัติอเมริกัน ๑๗๗๖ การปฏิวัติฝรั่งเศส ๑๗๘๙ รวมทั้งการปฏิวัติอุตสาหกรรม ซึ่งล้วนเกิดขึ้นในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ ๑๗-๑๘ ส่วนสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม เป็นผลของการปะทะกันระหว่างลัทธิทุนนิยมอุตสาหกรรมนิยมกับลัทธิสังคมนิยม/รัฐสวัสดิการ ในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙-๒๐ ส่วนโลกาภิวัตน์ อันปรากฏอยู่ในรูปสหประชาชาติประชาคมให้กำเนิดสิทธิกำหนดใจตนเองและสิทธิปกครองตนเอง ในขณะที่โลกาภิวัตน์ในรูปสหประชาชาติโลกใหม่ให้กำเนิดกับสิทธิการเกษตร สิทธิชุมชนท้องถิ่น อันให้ความสำคัญกับทรัพยากรความหลากหลายทางชีวภาพ ปรัชญาการวางแผนการพัฒนาการองค์ความรู้ด้วยสิทธิมนุษยชนใน “ภูมิหลังพัฒนาการสิทธิมนุษยชน” จดหมายข่าวสิทธิมนุษยชน ฉบับที่ ๑ (มกราคม-เมษายน ๒๕๔๓), หน้า ๓

พลังแห่งธรรมชาติ และเป็นอิสระพ้นการครอบงำที่มาจากน้ำมือมนุษย์ด้วยกันเอง ในแง่นี้ความก้าวหน้า (progress) หรือวิวัฒนาการในทัศนะของ Wertheim^๙ ซึ่งหมายถึงการปลดปล่อยสู่อิสระย่อมไม่อาจแยกออกจากการร่วมมือกันในหมู่มนุษย์ได้^{๑๐} ในระยะหลัง Wertheim พยายามอภิปรายแนวคิดของเขาเพิ่มเติมโดยชี้ว่า “การปลดปล่อยสู่อิสระ” มิใช่อุดมการณ์ แต่เป็นปรากฏการณ์เชิงประวัติศาสตร์และสังคมวิทยาที่สำคัญยิ่ง หรือกระทั่งเป็นปรากฏการณ์พื้นฐานของมนุษย์ทีเดียว กล่าวอีกอย่างหนึ่ง “การปลดปล่อยสู่อิสระ” มิใช่อะไรอื่น แต่คือการกระทำอันมีรากฐานและปรากฏขึ้นในรูปของการต่อสู้ การปลดปล่อยสู่อิสระเริ่มต้นขึ้นจากสิ่งที่คุณปรารถนา และต่อสู้เพื่อให้ได้มาในสิ่งที่คุณเชื่อว่าเป็นการปลดปล่อย (liberation)^{๑๑}

หากถือว่ารากฐานของสิทธิมนุษยชนคือการปลดปล่อยสู่อิสระ ทั้งจากพลังแห่งธรรมชาติ และจากการครอบงำของมนุษย์ด้วยกันเอง แนวคิดสิทธิมนุษยชนก็จะกลายเป็นแนวคิดที่สลับซับซ้อนน่าสนใจยิ่ง เพราะกล่าวอีกอย่างหนึ่งมนุษย์มีสิทธิที่จะต่อสู้ดิ้นรนให้เป็นอิสระจากพลังแห่งธรรมชาติ ในแง่นี้ สิทธิมนุษยชนจึงหมายถึงสิทธิของมนุษย์ที่จะ “จัดการ” กับธรรมชาติ ในขณะที่เดียวกันเมื่อการปลดปล่อยสู่อิสระ หมายถึงการเป็นอิสระจากการครอบงำของมนุษย์คนอื่นหรือกลุ่มอื่นๆ สิทธิมนุษยชนจึงหมายถึงสิทธิที่จะต่อต้านการครอบงำ (domination) ในเวลาเดียวกันด้วย การขยายความหมายของสิทธิมนุษยชนชนิดที่ถือการปลดปล่อยสู่อิสระเป็นสำคัญเช่น

นี้ ก่อให้เกิดความเป็นไปได้ในทางทฤษฎีและภาคปฏิบัติมากมาย แต่ก็ก่อปัญหาอย่างน้อยสองประการ คือ

ประการแรก คงต้องตั้งคำถามว่า การ “จัดการ” กับธรรมชาตินั้นวางอยู่บนฐานความคิดชนิดใด หมายความว่า การ “จัดการ” (manage) เป็นผลของชุดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอีกชั้นหนึ่ง อย่างน้อยชุดความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาตินี้ อาจแยกออกได้เป็นสามชนิด แต่ละชนิดแตกต่างกันโดยพื้นฐาน จึงอาจเป็นเหตุแห่งความขัดแย้ง ระหว่างผู้คนที่มีอาศัยวิถีความสัมพันธ์กับธรรมชาติต่างกันได้ วิถีความสัมพันธ์ทั้งสามชนิดนี้ คือ

ชนิดแรก เป็นชุดความสัมพันธ์ที่ถือว่าธรรมชาติยิ่งใหญ่ไพศาล มนุษย์อยู่ได้อำนาจของธรรมชาติ ต้องยอมขอใหธรรมชาติเมตตาเรียกมา การ “จัดการ” กับธรรมชาติคงอยู่ในรูปของการยอมจำนนยิ่งกว่าอื่น (submission)

ชนิดที่สอง เป็นชุดความสัมพันธ์ที่ถือว่า มนุษย์บังคับธรรมชาติได้ด้วยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี แม้วันนี้ยังไม่สามารถควบคุมธรรมชาติได้สมบูรณ์ แต่ด้วยสติปัญญายิ่งใหญ่ของมนุษย์ ความสำเร็จเช่นนี้จะเป็นไปได้ในอนาคต การ “จัดการ” ภายใต้ความสัมพันธ์นี้ คงอยู่ในรูปการควบคุมครอบงำเป็นสำคัญ (domination)

ส่วนชนิดที่สาม เป็นชุดความสัมพันธ์ที่ถือว่า มนุษย์ต้องอยู่ร่วมกับธรรมชาติ และไม่อาจควบคุมธรรมชาติได้มากนัก การ “จัดการ” คงเน้นหนักอยู่ที่การปรับตัวให้เข้ากับธรรมชาติ (adaptation)^{๑๒}

๙ W.F. Wertheim, *Evolution and Revolution : The Rising Wave of Emancipation*. (Middlesex: Penguin Books, 1974) . p.35

๑๐ Ibid., p.40

๑๑ Winn F. Wertheim, “Time, State and the Dialectics of Emancipation,” *Development and Change*. Vol. 23 No. 3 (1992) . p. 259

๑๒ ชัยวัฒน์ได้พิจารณาประเด็นนี้ไว้อย่างใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, “จดหมายถึงนวลละออง : ทัศนะวิพากษ์ของ ‘คนไทย’,” *วารสารธรรมศาสตร์* ปีที่ ๒๒ ฉบับที่ ๓ (กันยายน - ธันวาคม ๒๕๓๙), หน้า ๘๗-๙๔

ประการที่สอง คงต้องตั้งคำถามด้วยว่า การต่อต้านการครอบงำนั้นกระทำโดยใครกลุ่มไหน และต่อต้านคนกลุ่มใด หรือระบบ/สถาบัน การเมืองประเภทใด กระบวนการต่อต้านดังกล่าวก่อให้เกิดผลอย่างไร และการต่อต้านการครอบงำนั้้นดำเนินไปภายใต้บริบททางสังคมการเมือง ประวัติศาสตร์เช่นไร เพราะไม่ว่าจะเป็นรูปทรง แนวทาง ตลอดถึงความสำเร็จและล้มเหลวแห่ง การต่อต้าน คงเป็นผลจากบริบทที่ว่าอยู่ด้วย ยิ่งกว่านั้น หากถือว่า การต่อต้านการครอบงำ ทางการเมืองคือเป้าหมายของการพัฒนาการเมืองชนิดที่ตอกย้ำ ยืนยันความสามารถของ มนุษย์ในการดูแลตนเอง ขณะที่ลบทบทของ อำนาจภายนอกที่เข้ามากำหนดหนทางชีวิต ของตนก็หมายความว่า มนุษย์มีสิทธิที่จะดูแลตนเองโดยไม่ต้องพึ่งอำนาจทางการเมือง มีสิทธิที่จะ เป็นอิสระตั้งใจปรารถนาเท่าที่จะเป็นไปได้ในชีวิต ทางสังคม แต่หากสังคมมนุษย์มุ่งสู่จุดหมายเช่น นี้ ก็จะเผชิญกับโจทย์ทางการเมืองชุดใหม่คือ ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคมซึ่งประกอบด้วย คำถามสำคัญอย่างน้อย ๓ ข้อ

ข้อแรก ระดับการแทรกตัว (penetration) เข้าไปในสังคมโดยรัฐลดลงเพียงใด เพื่อให้มนุษย์ มีอำนาจในการตัดสินใจของตนเองเพิ่มขึ้น

ข้อสอง สังคมมีขีดความสามารถในการ จัดการดูแลแก้ปัญหาของตนเองโดยไม่พึ่งพา อำนาจรัฐเพียงไร เพราะกิจการหลายอย่างยัง ต้องดำเนินต่อไป เช่น การสาธารณสุขหรือการ ศึกษาในระดับพื้นฐาน กิจการเหล่านี้จะเป็นอย่าง

ไรหากไม่อยู่ในมือของรัฐ

ข้อสาม ความสัมพันธ์ระหว่างกระบวนการ ทั้งสองอย่างเป็นเช่นไรหากการแทรกตัวของรัฐ ลดลง ในขณะที่สังคมยังไม่มีความสามารถในการ จัดการตนเอง หรือความสามารถของสังคมในการ จัดการตนเองนี้เพิ่มขึ้น ในขณะที่รัฐยังไม่ลดการ แทรกแซงลงย่อมก่อให้เกิดปัญหาทางการเมืองขึ้น^{๑๓}

นอกจากนี้ การปลดปล่อยสู่อิสระยังมี ปัญหา อื่นตามมา เช่น ในสายตาของนักคิด สำนักเฟมินิสต์ แนวคิดเรื่องการปลดปล่อยสู่ อิสระ (emancipation) วางอยู่บนฐานคิดสาย เสรีนิยมที่เข้าใจ subject คือ ตัวมนุษย์นั่นเองใน ฐานะเบ็ดเสร็จ มีอำนาจและอิสระในตัวเอง (autonomy) ในระดับที่จะเข้าถึงศักยภาพของ ตนได้ภายใต้เงื่อนไขทางสังคมที่ถูกต้อง ทัศนะ เช่นนี้นักวิชาการบางกลุ่มอาจถือว่าย่างไปไม่ ไกลพอเพราะไม่ได้ตั้ง คำถามเกี่ยวกับอัตวิสัย (subjectivity) นั่นเอง^{๑๔} ในทางตรงกันข้าม นักคิด บางคนเช่น Anthony Giddens เสนอหนทางที่ เรียกว่า "Utopian Realism" คือ "สังคมนิยมอิง สังคมอุดมคติ หรือ สังคมนิยมแนวยูโทเปีย" อัน ประกอบด้วย การ ให้ความสำคัญทำให้เรื่อง ต่างๆ เป็นการเมือง ทั้งในระดับท้องถิ่นและระ ดับโลก (politicisation of the local and the global) คู่กันไปกับการ ใส่ใจกับการเมืองแห่งชี วิต (life politics) ซึ่ง หมายถึง การเมืองที่ทำให้ ตัวตนของมนุษย์ ถึงพร้อมซึ่งศักยภาพของตน (politics of self-actualization) และการเมืองแห่ง การปลดปล่อยสู่อิสระ (emancipatory politics)

๑๓. เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, "พัฒนาการของความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคมในประเทศไทย : แง่คิดเกี่ยวกับพลวัตทางการเมือง และการพัฒนาประชาธิปไตย," *ธรรมศาสตร์วิทยา* : ๒๑ ปี มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๓๘), หน้า ๑๓๑ - ๑๓๒

๑๔. ทัศนะของ emancipation เพิ่มเติมได้จาก Sarah Gamble (ed.) , *The Routledge Critical Dictionary of Feminism and Postfeminism*. (New York : Routledge, 2000) , p. 223.

ซึ่ง Giddens อธิบายว่า หมายถึงการเข้าเกี่ยว
ข้องทางการเมืองชนิดถึงรากถึงโคน (radical
engagement) และทำการต่างๆ ที่ส่งผลในทาง
ปลดปล่อยมนุษย์ให้พ้นจากการเป็นทาสหรือ
ความไม่เสมอภาคทั้งปวง^{๑๕}

จะเห็นได้ว่า ปัญหาที่เกิดขึ้นจากแนวคิด
emancipation หรือ การปลดปล่อยสู่อิสระนั้น
ยังลึกลงไปในระดับทฤษฎีความรู้ของแนวคิด
(เช่น subject มีความสมบูรณ์ในตัวเองหรือไม่ ?
เป็นอิสระจากโครงสร้างที่ครอบงำอยู่เพียงไร ?)
สีสัน-คตินิยมทางการเมือง (เช่น ได้รับอิทธิพล
จากแนวทางเสรีนิยมหรือแนวทางอื่น ?) ความ
สัมพันธ์กับการเมืองทั้งในระดับทฤษฎีและการ
ปฏิบัติ ตลอดจนการปฏิบัติทางการเมืองนั่นเอง
เช่นบางกระแสอาจ ใส่ใจกับปฏิบัติการทางการเมือง
ด้วยวาทกรรม (discourses) เป็นหลัก อาศัย
การรื้อสร้าง (deconstruct) แนวความคิดใหญ่ที่
เชื่อถือครอบงำสังคมอยู่ ผ่านการเขียนหนังสือ
วิพากษ์วิจารณ์ ในขณะที่กระแสอื่นใส่ใจกับ
ปฏิบัติการทางการเมืองที่มุ่งเปลี่ยนแปลงกฎหมาย
หรือสถาบันการเมือง ด้วยการกระทำบางอย่างที่
เห็นผลชัดเจน เช่นการเข้าไปมีส่วนร่วมผ่านการ
เลือกตั้งหรือการรวมตัวเป็นกลุ่มพลังกดดัน^{๑๖}
คงกล่าวได้ว่า สิทธิมนุษยชนที่วางอยู่บนฐานคิด
และเกณฑ์คุณค่าของคติการปลดปล่อยสู่อิสระ

ที่ต่างกัน น่าจะต้องได้รับผลจากลักษณะปม
ปริศนา (problematique) ที่ดำรงอยู่คู่กับแนวคิด
ดังกล่าวอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ด้วยเหตุนี้การศึกษาวิจัยเรื่องสิทธิมนุษย
ชนจึงควรต้องกระทำโดยคำนึงถึงความสลับซับซ้อน
ของแนวคิดและเกณฑ์คุณค่าอย่างการปลด
ปล่อยสู่อิสระที่แฝงอยู่ ผลก็คือ คงกระทำมิได้
หากไม่อาศัยแนวทางการศึกษาชนิดที่ข้ามกรอบ
ทะลุวงกขังทางปัญญา ซึ่งบีบรัดผู้ศึกษาอยู่ทั้ง
ด้วยความเป็นแขนงวิชาของตน ทั้งเพราะญาณ
วิทยาที่ดำรงอยู่ในฐานความคิด ตลอดจนชนิดของ
การเมืองที่ให้ความหมายกับแนวคิดดังกล่าว
หากเข้าใจเช่นนี้ สิทธิมนุษยชนจะมีใช้หัวข้อผูก
ขาดสำหรับนักนิติศาสตร์หรือนักรัฐศาสตร์ แต่
ผูกโยงอยู่กับวิชาการด้านต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นการ
เมือง กฎหมาย เศรษฐศาสตร์ ประวัติศาสตร์
วัฒนธรรมวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี อีกทั้งยังควร
ศึกษาโดยใส่ใจกับบริบททางความคิด และบริบท
ของปัญหาที่เผชิญอยู่ ด้วยทัศนะเชิงวิพากษ์ที่
ตระหนักถึงปัญหาในระดับฐานคิด ซึ่งแต่ละฝ่าย
ที่อ้างถึงสิทธิมนุษยชนนำมาใช้ แต่เหนือสิ่งอื่น
ใดคงต้องใคร่ครวญถึงรูปธรรมปัญหาสิทธิมนุษย
ชนที่กำลังเกิดขึ้นทั้งในสังคมไทยและในสังคม
โลกโดยรวมด้วย

สิทธิมนุษยชนกับปัญหาท้าทายแห่งศตวรรษ

ถ้าพิจารณาการศึกษาสิทธิมนุษยชนใน
สังคมไทยโดยถือเอาหนังสือ สิทธิมนุษยชน :

ฐานคิดและเกณฑ์คุณค่า ของศาสตราจารย์เสน่ห์
จามริก และโครงการวิจัยใหญ่ที่ท่านเป็นผู้นำคือ

๑๕ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, (Cambridge : Polity Press, 1991) , p. 156.

๑๖ ในทัศนะของ Giddens ความแตกต่างเช่นนี้อยู่บนฐานของความแตกต่างระหว่าง Post-Modernity และ ทางเลือกที่เขานำเสนอ
ซึ่งเรียกว่า Radicalised Modernity โปรดพิจารณา *Ibid.*, p. 150.

"สิทธิมนุษยชนไทยในสถานการณ์สากล" เป็นหลักหมาย อาจกล่าวได้ว่า สังคมไทยได้เผชิญกับประเด็นสิทธิมนุษยชนที่น่าสนใจหลากหลายทั้งปัญหาในเชิงวัฒนธรรม เช่น การเชื่อมโยงสิทธิมนุษยชนเข้ากับพุทธศาสนาในระดับวิถีคิด ปัญหาสิทธิมนุษยชนที่สัมพันธ์กับประชาธิปไตย ทั้งในแง่ความแตกต่างระหว่างรูปแบบกับเนื้อหา โดยเฉพาะผ่านการต่อสู้ของผู้คนกลุ่มต่างๆ ที่ด้อยโอกาส ตลอดจนข้อพิจารณาจากแง่มุมการพัฒนาและเทคโนโลยี ทั้งในทางโทรคมนาคม และในทางชีวภาพ ในแง่การศึกษาวิจัยโดยตรงก็ได้ชี้ให้เห็นมิติต่างๆ ของการวิจัยเรื่องสิทธิมนุษยชนทั้งในแง่พัฒนาการ ในแง่ปฏิบัติการที่สะท้อนออกมาในเรื่องสิทธิชุมชน และในแง่ที่พยายามเผชิญกับการท้าทายยิ่งใหญ่ในตอนปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ คือตั้งประเด็นให้ใคร่ครวญปัญหาสิทธิมนุษยชนโดยคำนึงถึงปัญหาความเป็นสากลของสิทธิมนุษยชน ปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิราษฎรโดยเฉพาะสิทธิทางเศรษฐกิจ และทรัพยากรกับสิทธิพลเมือง และการพิจารณาสิทธิมนุษยชนภายใต้เงื่อนไขแห่งวิกฤตการณ์เปลี่ยนแปลง

คงไม่ยากที่จะเห็นว่า โลกกำลังเผชิญกับวิกฤตในลักษณะใด เมื่อพิจารณาความเป็นจริงทางกายภาพที่ปรากฏอยู่รอบตัวมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นปัญหาประชากร หรือการเสื่อมโทรมทางทรัพยากรธรรมชาติ หรือกระทั่งการพยายามทำลายความ

หลากหลายทางชีวภาพ^{๑๗} แต่วิกฤตแห่งการเปลี่ยนแปลงซึ่งโลกกำลังเผชิญที่สำคัญอีกชนิดหนึ่ง nderoyต่อแห่งศตวรรษ คือ การเปลี่ยนแปลงเชิงคุณค่า และฐานคิดต่อปัญหาที่มนุษย์เห็นว้าศักดิ์สิทธิ์และสำคัญ เช่น เรื่องสิทธิมนุษยชนนี้เอง

บางฝ่ายเห็นว่า สิทธิมนุษยชนในรูปสากลเป็นความพยายามของโลก "ตะวันตก" ที่จะครอบงำโลกทางความคิด โดยบิดเบือนประเด็นปัจเจกชนนิยมเสรีให้อยู่ในกรอบของสิทธิมนุษยชนสากล จึงมีการวิพากษ์แนวคิดครอบงำโลกชนิดนี้ โดยเฉพาะจากนักคิดนักทฤษฎีที่ให้ความสำคัญกับกระแสคิดนอกสังคมนักรังไม่น้อย ผู้วิพากษ์สิทธิมนุษยชนสากลมักจะอาศัยข้อถกเถียงหลักสองประการ คือ

ประการแรก การสถาปนาสิทธิมนุษยชนสากลที่ปรากฏอยู่ในรูปปฏิญญาสากลนี้ เกิดขึ้นในบริบทระดับระหว่างประเทศที่ริเริ่มโดยประธานาธิบดี Franklin D. Roosevelt แห่งสหรัฐฯ คำประกาศร่างแรกก็เตรียมโดยศาสตราจารย์ John Humphrey ชาวแคนาดา ร่างสุดท้ายเตรียมโดย Rene Cassin แห่งฝรั่งเศส แม้ว่าในระหว่างการเตรียมเอกสารตอนต้นจะมีตัวแทนของกลุ่มวัฒนธรรมหลากหลาย คือ อเมริกัน อาหรับ อังกฤษ แคนาดา จีน ฝรั่งเศส เยอรมันที่มีโซนาซี อิตาลี เยอรมัน ลาตินอเมริกา ไปแลนด์ รัสเซีย และสเปน เข้าร่วมร่างเอกสารที่ American Law Institute เมื่อปี ค.ศ. ๑๙๔๒ ก็ตาม^{๑๘} แต่ก็อาจ

๑๗ โปรดพิจารณา ยศ สันตสมบัติ, ความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน (เชียงใหม่: ศูนย์ศึกษาความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นเพื่อการพัฒนาอย่างยั่งยืน คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๔๒) งานชิ้นนี้มีความสำคัญเพราะเป็นการวิเคราะห์ความหลากหลายทางชีวภาพที่สัมพันธ์กับภูมิปัญญาท้องถิ่นโดยเชื่อมโยงระบบการผลิตและการจัดการทรัพยากรเข้ากับระบบคิดของชาวบ้านในความสัมพันธ์ระหว่างพวกเขา กับสภาพแวดล้อม เป็นการนำเสนอผลงานวิจัยสนามเพื่อนำเสนอการพัฒนาที่ยั่งยืนด้วยการต่อยอดความเชื่อมโยงระหว่างความหลากหลายทางชีวภาพและภูมิปัญญาท้องถิ่นอย่างเป็นรูปธรรม

๑๘ Asbjorn Eide, "The historical significance of the Universal Declaration," *International Social Science Journal*, (158) Vol. I, No.4 (December 1998) , p.477

กล่าวได้ว่า โครงสร้างอำนาจที่รองรับกระบวนการทั้งหมด หรือบริบทของแนวคิดสิทธิมนุษยชนสากล เป็นโครงสร้างอำนาจฝ่ายฝรั่งเป็นหลัก

ประการที่สอง เกณฑ์สิทธิมนุษยชน "สากล" นี้ มิได้นำมาใช้อย่างเสมอกันทั่วโลก และมีผู้คนอีก ๕ ใน ๖ ของประชากรในโลก ที่ได้รับเคราะห์เพราะสิทธิมนุษยชน "สากล" ที่ฝ่าย "ตะวันตก" ครอบงำเช่นนี้ เช่นนักวิชาการส่วนหนึ่งเห็นว่า เพราะการครอบงำดังกล่าว ทุกปีจะมีเด็กกว่า ๖๕๐,๐๐๐ คน ในเอเชีย แอฟริกา และลาตินอเมริกา ต้องเสียชีวิตเพราะภาวะหนี้สินที่ประเทศอ่อนแอในทวีปเหล่านี้ต้องชำระให้กับประเทศที่แข็งแกร่งกว่าในโลก "ตะวันตก" โดยฝ่ายที่ให้ความสำคัญกับสิทธิมนุษยชน "สากล" คือโลก "ตะวันตก" นั่นเองดูเหมือนจะไม่ใส่ใจอะไร ขอเพียงให้พลเมืองของประเทศเหล่านั้นมีสิทธิทางการเมืองไปเลือกตั้งได้ก็พอแล้ว^{๑๙} ข้อโต้แย้งชนิดนี้เป็นการพิเคราะห์สิทธิมนุษยชนภายใต้บริบททางการเมืองที่เป็นอยู่

ขณะเดียวกันในทัศนะของผู้สนับสนุนสิทธิมนุษยชนสากล สิ่งปรากฏอยู่ในรูปปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน นับเป็นปรากฏการณ์สำคัญยิ่งต่ออารยธรรมมนุษย์นับตั้งแต่สนธิสัญญาเวสต์ฟาเลีย เมื่อปี ค.ศ. ๑๖๔๘ เป็นต้นมา เพราะถือกันว่า การที่มวลสมาชิกสหประชาชาติรับรองปฏิญญาสากลเมื่อ ๑๐ ธันวาคม ค.ศ. ๑๙๔๘ เป็นการรับรองมติที่สำคัญที่สุด โดยองค์การระหว่างประเทศ ด้วยเป็นการประกาศเจตนารมณ์ไม่ยอมรับ *Realpolitik* และ ประสงค์

จะสถาปนาระเบียบของโลกอย่างใหม่ สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างนานาชาติและภายในประเทศเอง^{๒๐} นับเป็นการสถาปนาเกณฑ์คุณค่าอย่างใหม่ที่มุ่งให้ความสำคัญกับความเป็นมนุษย์ยิ่งกว่าจะถืออำนาจและผลประโยชน์ของประเทศเป็นสิ่งสำคัญสูงสุด ในช่วงเดือนกุมภาพันธ์ ค.ศ. ๑๙๔๗ ที่อีเลนอร์ รูสเวลท์จัดประชุมร่างปฏิญญานี้ ก็มีข้อถกเถียงกันอย่างรุนแรงในระดับรากฐานทางอภิปรายของสิทธิระหว่างนักวิชาการจีน ผู้เชี่ยวชาญด้านความคิดของขงจื๊อ กับผู้รู้ชาวเลบานอน ผู้เชี่ยวชาญด้านความคิดของนักบุญโทมัส อะไควนัส จนที่สุด มาดามรูสเวลท์ต้องยุติการถกเถียงด้วยการถือว่าทางออกอยู่ที่ทั้งฝ่ายตะวันออก และตะวันตกต้องยินยอมเห็นพ้องว่ามีความเห็นต่างกันจริง^{๒๑} อันที่จริงนักวิชาการบางท่านเห็นว่า ที่ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ถือกำเนิดขึ้นผ่านการเห็นชอบจากนานาชาติมาได้ ก็เพราะในช่วงเวลาดังกล่าว แม้สงครามเย็นจะเริ่มขึ้นแล้ว แต่ก็ยังมิได้แข็งตัวจนประชาคมโลกทำการอะไรไม่ได้ ฝ่ายโซเวียตแม้จะดำเนินการให้ฝ่ายตนรวมทั้งยูโกสลาเวียงดออกเสียงในการลงคะแนนเสียงขั้นสุดท้าย แต่ก็ไม่ได้มุ่งล้มล้างปฏิญญานี้แต่อย่างใด นอกจากนั้นตัวแทนของจีนในคณะกรรมการร่างปฏิญญาขณะนั้น เป็นนักวิชาการด้านขงจื๊อชื่อ ศาสตราจารย์ซาง แต่หากเปลี่ยนเวลาให้เน้นข้ามไปอีกสองสามปี ตัวแทนจีนภายใต้รัฐบาลปฏิวัติของ เหมา เจ๋อตง คงจะเปลี่ยนไปและอาจส่งผลต่อปฏิญญาได้

๑๙ คู่มืออย่างการวิพากษ์แนวคิดสิทธิมนุษยชนที่เชื่อมโยงกับการครอบงำของตะวันตกโดยนักวิชาการชั้นนำระดับโลกได้ใน *Human Wrongs: Reflections on Western Global Dominance and its Impact Upon Human Rights*. (Penang: Just World Trust, 1996)

๒๐ Eide, "The historical significance of the Universal Declaration," p.475

๒๑ Michael Ignatieff, "Human Rights : The Midlife Crisis," *The New York Review of Books*. Vol. XLVI, No. 9 (May 20, 1999) , p.58

เช่นกัน^{๒๒}

นอกจากช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์ (historical moment) ที่สงครามเย็นยังมิได้เข้มข้นแข็งตัวดังกล่าแล้ว ยังมีปัจจัยแห่งช่วงเวลาอีกสองเรื่องที่สำคัญ เรื่องแรกคือ ในเวลานั้นระบอบอาณานิคมเดิมเพิ่งจะล่มสลาย นานาชาติประกาศความเป็นอิสระของตนรัฐบาลใหม่ๆ เหล่านี้มักมีที่มาจากขบวนการต่อสู้กับนักล่าอาณานิคมซึ่งเป็นฝรั่งตะวันตก ไม่ว่าจะเป็นรัฐบาลอินเดีย พม่า หรือ อินโดนีเซีย เสียงเรียกร้องสิทธิของชาติที่จะเป็นอิสระไม่ถูกแทรกแซงจากภายนอก จึงเป็นเสียงที่สำคัญต่อการกำหนดทิศทางสิทธิมนุษยชนในจังหวะเวลาทางประวัติศาสตร์นั้น แต่เสียงดังกล่าวดังต้องเผชิญกับประสบการณ์ทางการเมืองสำคัญที่ยุโรปเพิ่งผ่านพ้นมา นั่นคือ ประสบการณ์การสังหารล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิว (holocaust) ความหลายข้อในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนจะเป็นผลโดยตรงจากบทเรียนแห่งประสบการณ์ที่ชาวยิวถูกกระทำผ่านระบบกฎหมายเยอรมันก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง เช่น ปฏิญญาข้อ ๖ ระบุว่า "ทุกคนมีสิทธิที่จะได้รับการยอมรับนับถือว่าเป็นบุคคลตามกฎหมาย"^{๒๓} ความข้อนี้สะท้อนชัดถึงความทรงจำของยุโรปต่อการที่รัฐบาลเยอรมันประกาศยึดทรัพย์สินของชาวยิว โดยไม่ใส่ใจกับฐานะความเป็น "บุคคลตามกฎหมาย" ของชาวยิวเอาเลย หรือ ปฏิญญาข้อ ๑๖ ระบุว่า "ชายและหญิงที่มีอายุเต็มบริบูรณ์แล้ว มีสิทธิที่จะทำการสมรสและจะก่อตั้งครอบครัว โดยปราศจากการจำกัดใดๆ อันเนื่องมาจากเชื้อชาติ

สัญชาติ หรือศาสนา ต่างมีสิทธิเท่าเทียมกันใน การสมรส ระหว่างการสมรส และในการขาดจาก การสมรส"^{๒๔} ข้อนี้ถูกคัดค้านมากมายจากโลกมุสลิม แต่ที่จริงเป็นจุดที่ตราไว้ได้แย้งกฎหมายนูเรนเบิร์กที่ห้ามการสมรสระหว่าง "อารยัน" และชาวเยอรมันเชื้อสายยิวต่างหาก^{๒๕} ในแง่นี้ อาจกล่าวได้ว่า ประวัติศาสตร์ของแนวคิดสิทธิมนุษยชนแยกไม่ออกจากประวัติศาสตร์ ยุโรปยุคใหม่ที่มุ่ง "จัดการ" กับประสบการณ์การสังหารล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิว เพราะปัญหาสำคัญที่สุดของประสบการณ์ชาวยิวภายใต้ลัทธินาซี คือ การที่มนุษย์พบว่าสิทธิของตนในฐานะพลเมืองถูกพรากไปโดยน้ำมือของรัฐ และโดยอาศัยกฎหมายของรัฐ การพิทักษ์รักษาศีวิตร ทรัพย์สิน และความเป็นมนุษย์จึงเหลืออยู่เพียงการหาสิทธิของตนมิใช่ในฐานะพลเมืองของรัฐใด แต่ในฐานะของมนุษย์เสมอกับผู้อื่น อาจกล่าวได้ว่าประสบการณ์การสังหารล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวทำให้ทั้งชาวยุโรปและผู้คนทั่วไปเห็นสภาพของโลกชนิดที่ไม่ใส่ใจกับสิทธิตามธรรมชาติ ของมนุษย์ แต่ให้ความสำคัญกับอำนาจเบ็ดเสร็จของรัฐ และถืออำนาจนั้นเป็นธรรมด้วยเหตุนี้ นักวิชาการด้านสิทธิมนุษยชนบางคนจึงสรุปว่า "หากการสังหารล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวไม่เกิดขึ้นก็จะมีปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน แต่เพราะเกิดการสังหารล้างเผ่าพันธุ์เช่นนั้น มนุษย์จึงไม่อาจมีศรัทธาต่อปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนอย่างไม่มีเงื่อนไขได้"^{๒๖} ที่น่าตระหนกคือในครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐ นี้เอง ปากฎการณ์สังหารล้างเผ่า

๒๒. *Ibid.*, p. 59.

๒๓. ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (ฉบับสงวนภาษา) . หน้า ๙

๒๔. เดิร์ฮัน, หน้า ๑๕.

๒๕. ปาวิตกีจาร์นา Ignatieff, "Human Rights : The Midlife Crisis," p. 58.

๒๖. *Ibid.*, p. 59.

พันธุ์มิให้เห็นมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นที่กัมพูชาภายใต้
เขมรแดงในทวีปเอเชีย ไรวันดาในแอฟริกา หรือ
อดีตยูโกสลาเวียด้วยน้ำมือของพวกเชิร์บใน
ยุโรป ในแง่นี้ แม้ปัญญาสาคลจะถือกำเนิด
ขึ้นภายใต้บริบทในจังหวะเวลาทางประวัติ
ศาสตร์เฉพาะพิเศษ แต่ก็ดูเหมือนจะสำคัญต่อ
ปัญหาที่โลกกำลังประสบอยู่ทั่วไป

นอกจากข้อวิพากษ์ในแง่บริบททางการเมือง
ของสิทธิมนุษยชนเช่นนี้ ยังมีข้อถกเถียง
ที่สลับซับซ้อนยิ่งกว่า ปัจจุบันนักคิดบางคนเห็น
ว่า การทวนหาสิทธิของมนุษย์ในฐานะ "มนุษย์"
กระทำได้ยาก เพราะแนวคิดสิทธิมนุษยชน
"สากล" ที่ใช้กันอยู่เป็นสิ่งที่ผูก "มนุษย์" เข้ากับ
"ความเป็นพลเมือง" อย่างที่แยกออกจากกันได้
ลำบาก Giorgio Agamben ได้วิเคราะห์คำ
ประกาศสิทธิของมนุษย์และพลเมืองฝรั่งเศสเมื่อ
ปี ค.ศ. ๑๗๘๙ โดยให้ความสำคัญกับคำว่า
homme (มนุษย์) และ citoyen (พลเมือง) เขาชี้
ให้เห็นว่าที่จริงกำเนิดของผู้ทรงสิทธินั้น คือ "ชีวิต
ทางธรรมชาติที่เปล่าเปลี่ยว" (bare natural life)
ซึ่งขึ้นอยู่กับการเกิด และคำว่า "ชาติ" ทั้งใน
ภาษาไทยและภาษาอังกฤษ (nation) ล้วนผูกพัน
อยู่กับ "การเกิด" (nascere) ในแง่นี้ จึงอาจกล่าว
ได้ว่า ในรัฐสมัยใหม่แห่งคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙
และ ๒๐ นั้น ฐานรากของความเป็นสมาชิกในรัฐ
มิใช่มนุษย์ในฐานะผู้เป็นอิสระมีเสรี หากแต่คือ
"ชีวิตที่เปล่าเปลี่ยว" ของมนุษย์ซึ่งเกิดอยู่ใน
บริบทของรัฐในฐานะองค์อธิปัตย์ และได้สิทธิใน
ฐานะพลเมืองที่ถือกำเนิดในรัฐยิ่งกว่า^{๒๗} ในแง่

จึงอาจกล่าวได้ว่า "ความเป็นสากล" ของสิทธิมนุษย
ชนแม้จะมีคุณวิเศษทางการเมืองเพราะให้พื้นที่
(space) แก่มนุษย์ที่ถูกลิดรอนสิทธิในฐานะต่างๆ
แต่ก็มีปัญหาดังแต่ระดับพื้นฐานแนวคิดทีเดียว

ถ้าเช่นนั้นทางออกคืออะไร ? การปฏิเสธ
การดำรงอยู่แห่งสิทธิมนุษยชนสากลอาจเท่ากับ
ยื่นอาวุธแห่งการสร้าง ความชอบธรรมให้กับผู้
เผด็จอำนาจมากมายในสังคมโลก เพราะการ
ทำเช่นนั้น คือการให้ความชอบธรรมกับการ
เช่นฆ่าประชาชน ไม่ว่าจะเป็นที่ปักกิ่ง ตีลี่ ใน
ติมอร์ตะวันออก บนถนนในกรุงเทพฯ หรือบาง
แห่งในชนบทประเทศไทยเท่านั้น^{๒๘} ขณะเดียวกัน
คงไม่อาจกล่าวได้ว่า "เสี่ยง" ที่ทำลายเสี่ยงแห่ง
สิทธิเสรีภาพ "สากล" คือเสี่ยงของผู้นำทางการเมือง
เท่านั้น โดยทั่วไป "เสี่ยง" ของผู้มีอำนาจ
เหล่านี้ จะมีแนวโน้มเสนอเหตุผลข้อถกเถียงให้
ความชอบธรรมกับอำนาจของฝ่ายตนยิ่งกว่าจะ
ยอมให้อำนาจของฝ่ายตนถูกตรวจสอบโดยธรรม
เช่น ในอดีตเจ้าชาย Metternich อัครเสนาบดีแห่ง
ออสเตรียผู้ได้พยายามประสานความร่วมมือใน
ยุโรปเพื่อหยุดยั้งขบวนการประชาธิปไตยและ
สิทธิเสรีภาพ เคยเสนอข้อโต้แย้งหลักด้านสิทธิ
เสรีภาพไว้ว่าการเปลี่ยนแปลงไปสู่ประชาธิปไตย
ในอิตาลี สเปน และเยอรมันในช่วงทศวรรษที่
๑๘๒๐ และ ๑๘๓๐ เป็นสิ่งที่ไม่สอดคล้องกับ
ประวัติศาสตร์ พระองค์กล่าวหาว่าฝ่ายเสรีนิยม
กำลังพยายาม "นำเข้า" แนวคิดอิสรภาพ เสรี
ภาพ และความเสมอภาคจากอังกฤษทั้งที่ไร้ราก
ทางประวัติศาสตร์ในยุโรปภาคพื้นทวีปอย่าง

๒๗ โปรดพิจารณา Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Daniel Heller-Roazen (Trans.) (Stanford, California: Stanford University Press, 1998), p. 126-135

๒๘ ดู นฤมล หัชมงคล, ประกาศ บันตบแต่งตั้ง และ สมชาย ปริชาตศิลปกุล, "การเคลื่อนไหวของขบวนการประชาชนในชนบทกับการปรามปรามของรัฐ (ช่วงหลังเหตุการณ์ ๑๔ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๖ - ปัจจุบัน) ใน รัฐศาสตร์สาร ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๓ (๒๕๓๙), หน้า ๖๔ - ๙๐

สิ้นเชิง^{๒๙} ซึ่งคล้ายข้อถกเถียงของคนอย่าง ดร. มหาธีร์ โมฮัมหมัด แห่งมาเลเซีย หรือ นาย ลี กวนยู แห่งสิงคโปร์ในยุคปัจจุบันอย่างน่าตกใจ

แต่ยังมีเสียงของนักคิดแห่งภูมิภาคเอเชียที่เรียกร้องสิทธิเสรีภาพของมนุษยจากเกณฑ์คุณค่าที่ต่างออกไป เช่น Chandra Muzaffar แห่งมาเลเซีย หรือ แนวคิดของศาสตราจารย์ เสน่ห์เอง ซึ่งพยายามนำเสนอสถิติมนุษยชนที่เป็นองค์รวมไม่แยกส่วน และให้ความสำคัญลำดับกับวัฒนธรรมและชุมชน ด้วยเห็นว่า สิทธิชุมชนที่ว่านี้เองมีรากฐานมาจากสิทธิที่จะพัฒนาตนเองของปัจเจกบุคคลอื่น “แบบนี้อยู่ในธรรมชาติและศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์” เป็นหลักการเชื่อมโยงเช่นนี้ เป็นการเปิดประเด็นสำคัญทางการศึกษาสิทธิมนุษยชนชนิดที่ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมและภูมิปัญญาทางเลือกอันมีที่มานอกสังคมที่ทรงอำนาจครอบงำอย่างน่าสนใจ

เมื่อไม่นานมานี้ องค์การนิรโทษกรรมสากลประกาศชื่นชมประเทศไทยที่ดำเนินการพิทักษ์สิทธิมนุษยชนเป็นอย่างดี ในระยะเวลา ๖ ปีที่ผ่านมา ยิ่งกว่านั้นยังได้รับรอง International Covenant on Civil and Political Rights อันเป็นกติการะหว่างประเทศที่คุ้มครองสิทธิมนุษยชนอย่างรอบด้านที่สุด อีกทั้งยังได้ผ่านรัฐธรรมนูญแห่งราชอาณาจักรไทย พ.ศ. ๒๕๕๐ ที่ประกันสิทธิเสรีภาพของประชาชนพลเมืองไว้อย่างกว้างขวางครอบคลุม แต่องค์การนิรโทษกรรมสากลตำหนิประเทศไทยที่ยังคงโทษประหารชีวิตเอาไว้ อีกทั้งยังหวนมาประหารชีวิตนักโทษถึง ๔ ครั้ง

นับแต่ปี พ.ศ. ๒๕๓๙ เป็นต้นมา^{๓๐} อาจกล่าวได้ว่าการรื้อร่างโทษประหารชีวิตไว้ในสังคมไทยเป็นไปตามคตินิยมที่มีมาแต่โบราณ ในขณะที่ข้อวิจารณ์ขององค์การนิรโทษกรรมสากลเป็นการใช้มาตรฐานสิทธิมนุษยชนสากลมาประเมินระดับสิทธิมนุษยชนในสังคมไทย อันที่จริงการวิพากษ์โทษประหารชีวิต อาจไม่ต้องอาศัยคำวิจารณ์จากแง่มุมสิทธิมนุษยชนสากลขององค์การนิรโทษกรรมสากล แต่หากทดลองใช้หลักการทางพุทธศาสนาอันสังคมไทยประกาศว่ายึดถืออยู่เป็นเกณฑ์ ก็อาจช่วยให้เห็นได้ว่าโทษประหารชีวิตตอคตินิยมทางพระพุทธศาสนาที่น่าสนใจยิ่งกว่าคือ ดูเหมือนจะมีนักวิชาการไม่มากนักที่สนใจจะวิพากษ์โทษประหารโดยพิจารณาคุณูปการของพระพุทธศาสนาต่อสิทธิมนุษยชน ทั้งที่คตินิยมในพุทธศาสนาเองในเรื่องนี้ก็เป็นคตินิยมที่สอดคล้องกับแนวทางสิทธิมนุษยชนสากลโดยตรง เช่น หากสังคมการเมืองยึดถือศีลข้อแรกที่ทำให้เว้นจากการคร่าชีวิตอย่างจริงจัง สังคมการเมืองที่อาศัยพุทธศาสนาเป็นรากฐานวัฒนธรรมคงไม่อาจยอมรับโทษประหารได้ง่ายนัก ยิ่งกว่านั้น พุทธศาสนาแม้จะเป็นศาสนาหลักในสังคมไทย แต่ก็มีใช้กรรมสิทธิ์ของชาวไทยโดยเฉพาะ พระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า โดยเฉพาะในเรื่องเหตุแห่งทุกข์และหนทางดับทุกข์นั้น มิได้เป็นไปเพื่อผู้คนกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง หากแต่เป็นคำอธิบายและแนวทางเพื่อมนุษย์ในโลกในฐานะที่เป็นมนุษย์เสมอกัน ด้วยเหตุนี้คุณค่าสากลของพระพุทธศาสนาที่เน้นสิทธิแห่งการ

^{๒๙} Eide, “The historical significance of the Universal Declaration,” p. 481.

^{๓๐} Bangkok Post, January 20, 1999. โปรดพิจารณาการวิเคราะห์โทษประหารชีวิตในสังคมไทยโดยเฉพาะในประเด็นที่แม่โทษประหารชีวิตในสังคมไทยจะถูกทำให้ลดความร้ายแรงลง แต่ก็ขาดฐานความคิดในรัฐธรรมนูญปัจจุบันและขัดกับการพิทักษ์เสรีภาพในร่างกษัตริย์พื้นฐานได้ไม่ ถัดคิดคิด บัณฑิต, “โทษประหารชีวิตกับข้อคิดด้วยเสรีภาพในชีวิตร่างกาย,” รัฐศาสตร์สาร (ฉบับความรู้ในสังคมไทย) ปีที่ ๑๙ ฉบับที่ ๓ (๒๕๓๙), หน้า ๑๓๙ - ๑๖๐

พัฒนาศักยภาพของมนุษย์จึงเป็นข้อพิจารณา
สำคัญสำหรับผู้ใส่ใจในสิทธิมนุษยชน

แต่ความยุ่งยากปรากฏขึ้น เมื่อพยายาม
ต่อต้านกระแสการครอบงำสิทธิมนุษยชน
“สากล” ด้วยการนำเสนอแนวคิด เช่น ในปฏิญญา
สิทธิชุมชนท้องถิ่นชนิดที่เห็นว่า บรรดาชนบ
ธรวมนิยม จารีตประเพณี วัฒนธรรม และ
กฎเกณฑ์ที่ชุมชนท้องถิ่นถือปฏิบัติ เป็นวิถีชีวิต
สืบเนื่องกันมา เป็นสิทธิชุมชนท้องถิ่นที่รัฐต้อง
รับรองและไม่อาจแทรกแซงได้^{๓๑} เพราะในบาง
กรณีชนบธรวมนิยมของชุมชนซึ่งเป็นวิถีชีวิต
ของชุมชนเองก็ดูจะเป็นปัญหา เช่น ต้นเดือน
กุมภาพันธ์ ๒๕๔๒ มีชาวอัฟกานที่พำนักอยู่ใน
ฝรั่งเศส ๒๔ คนตกเป็นจำเลยในศาลกรุงปารีส
ด้วยข้อหา “ทำร้ายร่างกายผู้อื่นโดยเจตนา
จนทำให้ผู้อื่นพิการอย่างถาวร” จำเลยทั้ง ๒๔
คนเป็นผู้ปกครองของเด็กหญิงผู้ถูก “ทำร้าย”
จำนวน ๔๔ คน อายุตั้งแต่ ๑ เดือนถึง ๑๐ ขวบ
เด็ก ๆ เหล่านี้ถูกนำตัวไปขลิบบางส่วน ของอวัยวะ
เพศหญิง และจะไม่มีความรู้สึกทางเพศตลอดไป
จำเลยสำคัญผู้เป็น “แม่หมอบ” ให้การกับศาลว่า
ตนมิได้ทำอะไรผิดเลย “ในประเทศของฉัน
การขลิบอวัยวะเพศหญิงเป็นประเพณี และฉัน
ไม่รู้ว่ สิ่งนี้ผิดกฎหมายในฝรั่งเศส จนกระทั่งฉัน
ถูกจับนี้แหละ” ประเพณีดังกล่าวยังปฏิบัติกัน
ในประเทศอัฟริกา ๒๙ ประเทศ และประเทศตะวันออก
กลางอีก ๓ ประเทศ^{๓๒}

ปัญหาทำนองนี้ทำให้สิทธิมนุษยชน
“สากล” ดูจะมีน้ำหนักเหนือสิทธิ “ชุมชน” ที่ยึด
ถือประเพณีและวิถีชีวิตเป็นสำคัญ เพราะเมื่อ

พิจารณาจากแง่มุมสิทธิมนุษยชนสากล คง
ตัดสินได้ว่า การขลิบอวัยวะเพศหญิงเช่นนี้
เป็นสิ่งผิด เพราะศักยภาพของมนุษย์ควรได้รับ
โอกาสพัฒนาไปให้สมบูรณ์ แต่จะอธิบายอย่าง
ไรจากแง่มุมของสิทธิชุมชนที่ยึดถือวัฒนธรรม
ประเพณีของชุมชนเป็นเกณฑ์กำหนดคุณค่า
จะต้องยอมรับพิธีกรรมที่กดขี่จำกัดศักยภาพ
มนุษย์เช่นนี้ต่อไปกระนั้นหรือ ? ไม่เช่นนั้นคงต้อง
ไปสู่อข้อสรุปว่า ประเพณีบางอย่างของชุมชนเป็น
ปัญหา และควรต้องขจัดหรือยกเลิกไป ความ
เป็นจริงทางวัฒนธรรมทำนองนี้ ทำให้นักวิชาการ
ด้านสิทธิมนุษยชนบางคนที่น่าสนใจประเด็นทาง
วัฒนธรรม เห็นว่า วัฒนธรรมนั้นเองก็เป็นอุปสรรค
ขัดขวางสิทธิมนุษยชน ถึงกับสรุปว่า “วัฒนธรรม
หรือชุมชนที่อยู่บนฐานแห่งการกดขี่ลดทอน
มนุษย์อย่างเป็นระบบ (systematic degradation)
จะต้องถูกทำลาย หากสิทธิของปัจเจกชนคุ
ความสังคมชนิตนั้นก็ยังดี บางครั้งสิทธิมนุษยชน
ก็ต้องอาศัยการตัดขาดทางวัฒนธรรม (cultural
rupture) เช่นกัน”^{๓๓} แต่หากเสนอให้ชุมชนเจ้า
ของวัฒนธรรมนั้นเองเป็นผู้ตัดสิน ก็คงยากที่
ชุมชนดังกล่าวจะยกเลิกประเพณีปฏิบัติแต่ดั่ง
เดิมที่เป็นวิถีชีวิตของพวกเขา หากปล่อยให้
อิทธิพลภายนอกเข้าแทรกแซงเพื่อยกเลิก ประ
เพณีบางอย่าง ก็จะทำกับยอมรับการครอบงำ
จากภายนอกอีก ข้าพเจ้าเห็นว่าปัญหาทำนองนี้
ซึ่งกำลังปรากฏอยู่ทั่วไป เพราะแบบแผนการ
อพยพและย้ายถิ่นของประชากรต่างวัฒนธรรม
ที่กำลังเกิดขึ้นทั่วไปในโลกน่าใส่ใจในทางปฏิบัติ
และทำลายในทางทฤษฎีอย่างยิ่ง

๓๑ เชนท์ จามริก, สิทธิมนุษยชน : เกณฑ์คุณค่าและฐานความคิด, หน้า ๒๔๒ ในข้อ ๑๖.๓ กรณีนี้เป็นกรกล่าวถึงการจัดการ
ทรัพยากรป่าเท่านั้น แต่ตรรกของปฏิญญาสิทธิชุมชนท้องถิ่นอาจขยายไปสู่เรื่องอื่นๆ ได้ด้วย

๓๒ Bangkok Post, February 6, 1999.

๓๓ Rhoda E. Howard, Human Rights and the Search for Community. (Boulder, Colorado : Westview, 1995) , p. 9.

“ความเป็นสากล”และ“การเมืองแห่งความจริงแท้”?

บางทีความขัดแย้งทางความคิดสำคัญอันเป็นปัญหาท้าทายยิ่งใหญ่มากสำหรับการศึกษาวิจัยหรือกระทั่งเข้าใจสิทธิมนุษยชนในยุคนี้ จะมิได้อยู่ที่ความขัดแย้งผิวเผินระหว่างความเป็นสากล หรือการมีลักษณะเฉพาะ หรือการพยายาม ได้กระแสรอบรับทางความคิดสิทธิมนุษยชนจากภายนอก เช่นที่มีกัฏฐิกกันอยู่ในปัจจุบันเท่านั้น แต่คงอยู่ที่ปัญหาใหญ่ทางทฤษฎี ๒ ประการ

ประการแรก การต่อสู้ทางความคิดเพื่อสร้างและขยายพื้นที่ให้กับข้อเสนอของ “เสียง” ที่เป็นทางเลือกจากชายขอบ ซึ่งพยายามต่อต้านการครอบงำเป็นสิ่งจำเป็น ในหลายกรณี “เสียง” เหล่านี้มีได้ชื่อว่า “ความเป็นสากล” ไม่ดำรงอยู่นอกแต่พยายามท้าทายวิพากษ์วิจารณ์ เพื่อชี้ให้เห็นว่า “แหล่งที่มา” ของ “ความเป็นสากล” ชนิดที่ครอบงำทางกรรมสิทธิมนุษยชนในโลกอยู่นั้น เป็นผลของผลประโยชน์และอำนาจทางการเมืองแห่งยุคสมัย อาจจำเป็นต้องเน้นหนักค้นหาภูมิปัญญาแห่ง “ความเป็นสากล” จากพื้นฐานประเพณีอันหลากหลายโดยเฉพาะจากรากฐานความเชื่อทางศาสนาที่ผู้คนในโลกให้ความสำคัญ

ประการที่สอง ที่ข้าพเจ้าคิดว่ามีความหมายยิ่งคือทบทวนให้ความสำคัญกับสิทธิบางข้อในโลกที่มีมนุษย์ต่างวัฒนธรรมกันกำลังเชื่อมโยงถึงกันและได้กลายเป็นปัญหาทั่วไปทุกหนแห่ง เช่นการประกันสิทธิเสรีภาพแห่งการแสดงความคิดเห็นในฐานะสิทธิอันละเมิดมิได้ ความเชื่อเช่นนี้

ก่อกำเนิดในปริมนทลทางความคิดชนิดที่ไม่มีรอยแบ่งแยกระหว่างโลกอันศักดิ์สิทธิ์กับโลกอันสามัญ (sacred world and profane world) ในสังคมเช่นนี้สิทธิในการแสดงความคิดเห็นถือเป็นสิทธิส่วนบุคคลที่จะวิพากษ์วิจารณ์บุคคลใดหรือสิ่งใดก็ได้ ไม่ว่าจะเป็นคัมภีร์ในทางศาสนาหรือศาสดาในอดีตอย่างถอนรากถอนโคนถึงที่สุด แต่ในบางสังคม สิทธิชนิดนี้ยุติลงเมื่อก้าวเข้าสู่ความสัมพันธ์ศักดิ์สิทธิ์ เช่น ระหว่างมารดากับบุตร หรือที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ทางศาสนาที่ศาสนิกชนนั้นศรัทธาเชื่อถือการวิพากษ์วิจารณ์โดยใช้สิทธิส่วนบุคคลอาจถูกถือว่า เป็นการให้ร้ายศรัทธาของพวกเขา และดังนั้นจึงเป็นการทำร้ายคุกคามกันในทางจิตวิญญาณ ดังกรณีความขัดแย้งอันมีที่มาจากหนังสือ *The Satanic Verses* ของ Salman Rushdie ผู้โด่งดัง และหนังสือ *Shame* ของ Taslima Nasreen สตรีชาวบังคลาเทศ เป็นตัวอย่างที่ชัดเจน และในทางกลับกันการให้ที่ให้ทางกับ “สิทธิทางวัฒนธรรม” ซึ่งแม้จะเป็นสิทธิที่มักละเลยเพิกเฉยกัน โดยเฉพาะในแง่ขอบเขต เนื้อหาทางกฎหมาย ตลอดจนการบังคับใช้^{๑๓๔} ก็เผชิญปัญหาสาหัสเช่นกัน กล่าวคือ จากตัวอย่างการขลิบอวัยวะเพศหญิงที่เป็นคติความในฝรั่งเศสซึ่งกล่าวถึงข้างต้น คงทำให้ต้องตั้งคำถามถึง “ขอบเขตข้อจำกัด” (limits) ของสิทธิเชิงวัฒนธรรมเช่นกัน เพราะหากถือว่าการขลิบอวัยวะเพศหญิงเช่นที่ทำกันอยู่ในหมู่ประเทศอัฟริกันเกือบ ๓๐ ประเทศ เป็นสิ่งที่ผิด และไม่อาจนับได้ว่าเป็นสิทธิมนุษยชน

๑๓๔. โปริคพิจาวานก Janusz Symonides, “Cultural rights : a neglected category of human rights,” *International Social Science Journal*, (158) Vol. II, No. 4 (December 1996), pp. 559-572.

เชิงวัฒนธรรม ก็คงต้องตั้งคำถามว่าจะใช้อะไรเป็นพื้นฐานในการ "ตัดสิน" ว่าสิทธิชนิดใดเป็นหรือไม่เป็นสิทธิ หากไม่ยอมรับมาตรฐานสากลอย่างใดอย่างหนึ่งของสิทธิเสียก่อน

บางคนอาจตั้งคำถามว่า ระหว่างสิทธิส่วนบุคคลของสตรีที่จะไม่ถูกขลิบอวัยวะเพศกับสิทธิของชุมชนที่จะได้ทำการตามความเชื่อดั้งเดิมของตนนั้น สิทธิอย่างใดเป็นสิทธิที่แท้? นักวิชาการบางคนเห็นว่า การพิทักษ์คุ้มครองสิทธิของชุมชน เพียงเพราะเป็นสิ่งที่มีความแต่ดั้งเดิมเป็นดังการพิทักษ์ความบริสุทธิ์ทางวัฒนธรรม (cultural purity) ซึ่งในวันนี้ไม่ดำรงอยู่ต่อไป เพราะโลกที่มนุษย์ปัจจุบันมีชีวิตอยู่เป็นโลกที่สิ่งต่างๆ ถูกตัดตอนเชื่อมต่อ ไม่แน่แท้ดั้งเดิมเช่นที่คิด(hybrid)^{๓๕} ในขณะที่อีกบางคนเห็นว่าการเรียกร้องหาความจริงแท้ โดยเฉพาะวัฒนธรรมที่จริงแท้นั้น เป็นมรดกของการต่อสู้กับระบบอาณานิคมที่พยายามครอบงำประเทศต่างๆ ทั้งทางการเมือง การทหาร เศรษฐกิจ และทางวัฒนธรรม ฝ่ายต่อต้านการครอบงำจึงมุ่งแสวงหาวัฒนธรรมของตนแต่ดั้งเดิมเพื่อนำมาใช้ต่อสู้ในเวทีทางการเมืองวัฒนธรรม แต่ความคิดถึงวัฒนธรรมอันจริงแท้เช่นนี้ ก็มองข้ามปัญหาสำคัญสองข้อ

ข้อแรก วัฒนธรรมอัน "จริงแท้" ย่อมส่งผลให้เกิดมาตรฐานว่า วัฒนธรรมที่แตกต่างออกไป "ไม่จริงแท้" แต่เป็นของเทียมที่ปรุงแต่งขึ้น ในแง่

นี้คนที่ดำเนินชีวิตตามกรอบวัฒนธรรมที่ต่างออกไป ย่อมถูกผลักไสออกไปเป็นคนนอก ซึ่งมักมีผลทางการเมืองมากหลายตามมา โดยเฉพาะปัญหาสิทธิในการดำรงอยู่ของผู้คนเหล่านั้นด้วย

ข้อสอง การคิดถึงวัฒนธรรมว่า "จริงแท้" ละเลยความเป็นจริงในทางประวัติศาสตร์ที่วัฒนธรรมปะทะสัมพันธ์กับกระแสพลังทางสังคมทั้งภายในและภายนอก ในกระบวนการนี้ วัฒนธรรมก่อร่างสร้างรูปสังคมและถูกกำหนดโดยสังคม (shaped and being shaped) ไปพร้อมๆ กัน เพราะวัฒนธรรมแม้จะเปลี่ยนแปลงได้ยาก แต่ก็เปลี่ยนแปลงผสมผสานกับสิ่งอื่นๆ ได้เมื่อผ่านกาลเวลา^{๓๖}

ข้าพเจ้าเข้าใจว่า ความเป็นสากลและเงื่อนไขทางวัฒนธรรมที่ส่งผลให้เกิดปมปัญหาทางสิทธิมนุษยชนเกี่ยวข้องอย่างยิ่งกับการเมืองแห่ง "ความจริงแท้" (authenticity)^{๓๗} เพราะนับแต่คริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ เป็นต้นมา ถือกันว่า มนุษย์มีสำนึกทางศีลธรรม ตัดสินถูก-ผิดได้ หรือที่เรียกว่า มีหิริโอตตัปปะ แต่ที่สำคัญคือ สำนึกว่าอะไรถูกหรือผิด มิได้มาจากการคิดคำนวณซึ่งผลได้ผลเสียแต่อย่างเดียว หากนักคิดอย่าง Lionel Trilling เห็นว่า ยังขึ้นกับความรู้ลึกของมนุษย์ด้วย ที่มาแห่งความรู้ภูมิฝังลึกอยู่ในตัวมนุษย์เอง เพราะเช่นที่ Rousseau ได้อธิบายไว้ ศีลธรรมเป็นเรื่องของการดำเนินรอยตามเสียงแห่งธรรมชาติที่อยู่ภายในตัวมนุษย์ ในแง่นี้

๓๕ Bobby Sayyid, "Sign O'Times : Kaffirs and Infidels Fighting the Ninth Crusade," in Ernesto Laclau (ed.) *The Making of Political Identities*. (London : Verso, 1994) , p. 279.

๓๖ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. (London and New York : Routledge, 1999) , p.21.

๓๗ ข้าพเจ้าคิดถึง "การเมืองแห่งความจริงแท้" โดยได้รับอิทธิพลจากข้อเขียนและข้อถกเถียงระหว่าง Charles Taylor นักปรัชญาเรื่องนามแห่งมหาวิทยาลัย McGill และ Kwame Anthony Appiah นักปรัชญาอัฟริกันอเมริกันที่นำเสนอในบุคคลนี้ โปรดพิจารณา Charles Taylor, "The Politics of Recognition," and Kwame Anthony Appiah, "Identity, Authenticity, Survival : Multicultural Societies and Social Reproduction," in Amy Gutmann (ed.) , *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. (Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1994), pp. 25 - 74; 149 - 163.

ความเป็นอิสระทางศีลธรรมของมนุษย์จึงขึ้นอยู่กับ การเข้าสัมผัสกับตัวตนที่ "จริงแท้" ของมนุษย์แต่ละคนนั่นเอง ถ้าถือว่า การรู้ผิดชอบชั่วดีเป็นคุณลักษณะที่สำคัญแห่งความเป็นมนุษย์ ก็ย่อมหมายความว่า ปัจเจกชนล้วนมีวิถีแห่งการเป็นมนุษย์ที่แท้ของตนเอง มนุษย์ไม่ต้องเลียนแบบวิถีของผู้อื่น แต่ดำเนินตนตามร่องรอยของความ เป็นตัวเองที่แท้จริง ปัญหาอยู่ที่ว่า หากทางชีวิต ที่ตนเลือกมิใช่ตัวตนที่แท้ คนผู้นั้นก็พลาดโอกาส ตระหนักว่า ความเป็นมนุษย์สำหรับตัวคนผู้นั้นเองเป็นอย่างไร สภาพการค้นหา "ความจริงแท้" นี้มิได้จำกัดอยู่จำเพาะในระดับปัจเจกชนเท่านั้น แต่ Taylor เห็นว่าเป็นไปในระดับกลุ่มสังคมด้วย

ความจริงแท้เช่นนี้ เกี่ยวพันกับปัญหา ความเป็นสากลหรือไม่เป็นสากลของสิทธิมนุษยชน เพราะพื้นฐานความคิดของสิทธิมนุษยชนสากลอยู่ที่ความเชื่อว่า ปัจเจกชนทุกรูปทุกนามมีศักดิ์ศรีเสมอเหมือนกัน แต่ภายใต้กรอบแห่ง "ความจริงแท้" ที่ Taylor นำเสนอ มนุษย์มีสิทธิอย่างเป็นสากลมิใช่เพราะมีศักดิ์เหมือนกัน แต่เพราะมนุษย์แตกต่างจากคนอื่นด้วย **อัตลักษณ์เฉพาะตัว** ดังนั้น เมื่อมนุษย์ หรือสังคมใดสังคมหนึ่งมุ่งหาความจริงแท้ ของตนเอง ก็หมายถึงการมุ่งหาอัตลักษณ์ของตนที่แตกต่างจากผู้อื่นหรือสังคมอื่น ในแง่นี้สิทธิของชุมชนที่วางอยู่บนฐานของตัวตนที่ "จริงแท้" จึงเป็นสิทธิที่แท้ไปด้วย และอาจต่างจากสิทธิของสังคมอื่นก็เป็นได้^{๓๔} แต่ขณะเดียวกันก็ไม่สามารถชี้ว่าสิทธิของผู้อื่นหรือชุมชนอื่นที่ต่างไปจากตัวเป็น

สิทธิเทียมไม่แท้เท่าสิทธิของตนเอง สิทธิที่แท้ในความแตกต่างเช่นนี้ เป็นการตั้งคำถามที่สำคัญกับสิทธิมนุษยชนสากลที่วางอยู่บนฐานแห่งความเหมือน เพราะสิทธิที่วางอยู่บนการเมืองแห่งความจริงแท้เช่นนี้มิได้อำบริบททางการเมืองมายืนยันว่าสิทธิของวัฒนธรรมเอเชียหรืออัฟริกากำลังถูกรบงำโดยสิทธิมนุษยชนสากล แต่กำลังชี้ว่าสิทธิที่วางอยู่บนความแตกต่างนั้นเองเป็นสากล

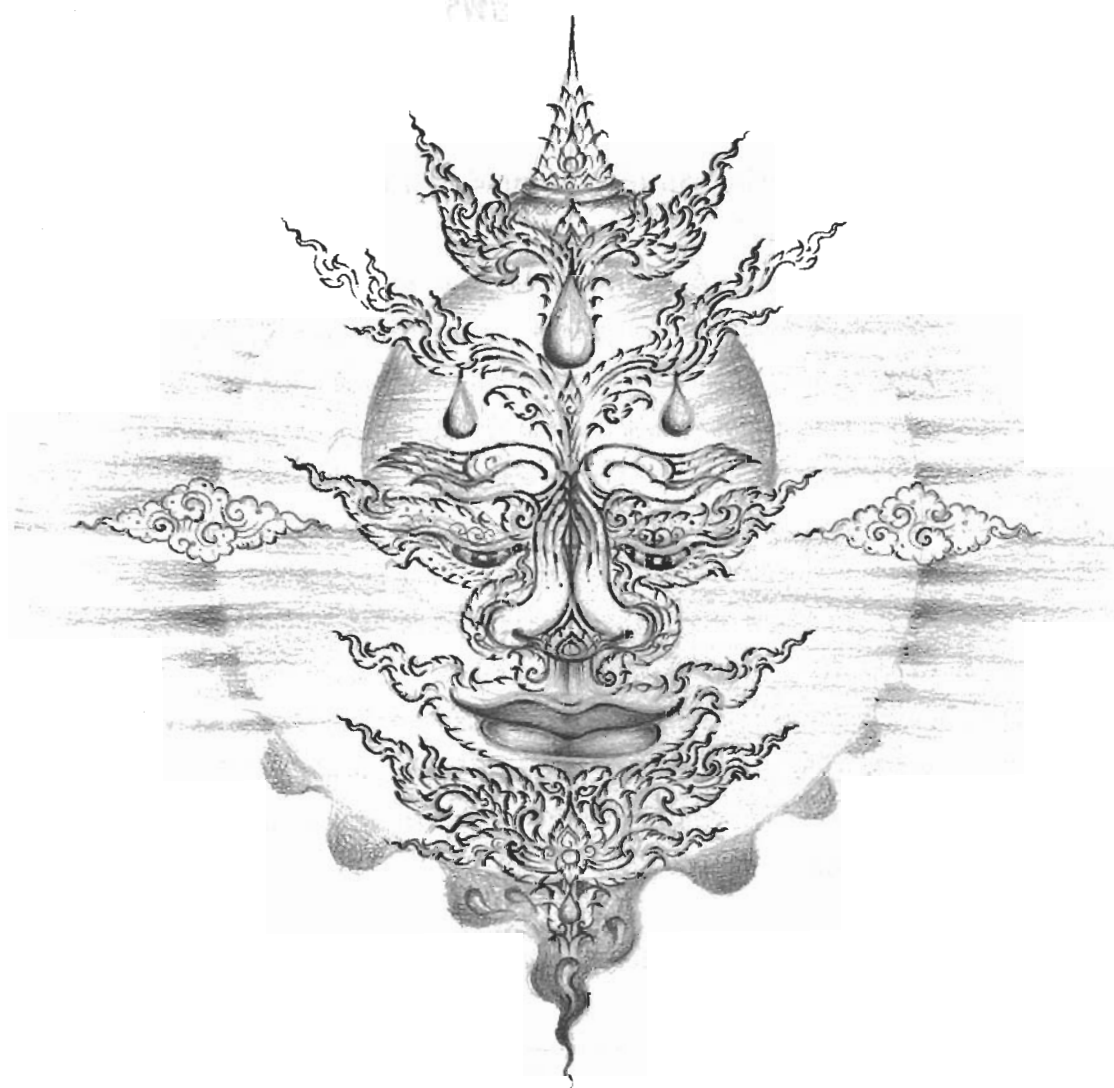
อาจกล่าวได้ว่า การเมืองแห่งความจริงแท้ดังกล่าวเปิดพื้นที่วิพากษ์หนทางแห่งการบรรลุสู่ความเป็นสากลชนิดที่ไม่เปิดโอกาสให้มีการตั้งคำถาม หรือให้กระแสดความคิดที่หลากหลายได้เข้ามามีส่วนร่วมปะทะต่อรองแต่ต้น เพราะเช่นนั้นอาจให้กำเนิด "ความเป็นสากล" ที่ "ไม่สากล" และดังนั้น จึงจะส่งผลต่อปัญหามาตรฐานและเกณฑ์คุณค่าที่ปะทะเผชิญกันอยู่ที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน ยิ่งเมื่อ "ความเป็นสากล" เทียมถูกรอรับให้ความ ชอบธรรมอยู่ด้วยความรู้และอำนาจครอบงำด้วยแล้ว การเมืองแห่งสิทธิมนุษยชนก็ยิ่งจะปรากฏชัดในรูปของการต่อสู้ระหว่างวาทกรรมแห่งการครอบงำและการต่อต้านยิ่งขึ้น

ในโลกแห่งการศึกษาวิจัยและปฏิบัติการด้านสิทธิมนุษยชนคงมีปัญหามากมาย อีกมาก แต่ปัญหาต่างๆ ที่นำมาพิจารณาในที่นี้คงมีผลทำให้ปริมณฑลของสิทธิมนุษยชนเปิดกว้างออกเพื่อให้สิทธิแก่ทุกฝ่ายมีโอกาสท้าทายและต่อต้านการครอบงำของเกณฑ์คุณค่านานาชาติ ด้วยการวิพากษ์วิจารณ์ตรวจสอบฐานทางความคิดสิทธิมนุษยชนทั้งในสังคมไทยและในระดับนานาชาติไปพร้อมๆ กัน

๓๔. โปรดพิจารณาบทวิจารณ์ความคิดของ Taylor ในเรื่องนี้เพิ่มเติมได้จาก Maeve Cooke, "Authenticity and Autonomy : Taylor, Habermas and the Politics of Recognition," *Political Theory*, Vol. 25 No. 2 (April 1997), pp. 258 - 288.

หลักการสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรม :
Richard Rorty กับสิทธิมนุษยชน
ในแนวโพสต์โมเดิร์นในโลกตะวันตก :
ความก้าวหน้าของจริยธรรมในพัฒนาการ
ของ “Enlightenment”

ไชยันต์ ไชยพร



หลักการสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรม : Richard Rorty กับสิทธิมนุษยชน ในแนวโพสโมเดิร์นในโลกตะวันตก : ความก้าวหน้าของจริยธรรมในพัฒนาการ ของ “Enlightenment”^๑

ไชยันต์ ไชยพร

เตรียมถกสมาชิกเครือจักรภพอังกฤษเสนอตัดทั้งชาติละเมิดสิทธิมนุษยชน

เมื่อวันที่ ๘ พฤศจิกายน สำนักข่าวรอยเตอร์รายงานจากกรุงลอนดอน ประเทศอังกฤษว่า ศูนย์นโยบายต่างประเทศของกลุ่มประเทศสมาชิกในเครือจักรภพอังกฤษ ซึ่งมีสำนักงานอยู่ที่กรุงลอนดอน ประเทศอังกฤษ โดยมีนายโรบิน คุก รัฐมนตรีต่างประเทศอังกฤษ เป็นเลขาธิการ ได้เสนอมาตรการลงโทษสมาชิกที่ละเมิดสิทธิมนุษยชน และไม่ได้ปกครองประเทศในระบอบประชาธิปไตย ให้แต่ละประเทศสมาชิกในเครือจักรภพอังกฤษได้พิจารณา

ข่าวระบุว่า ข้อเสนอดังกล่าวระบุถึงมาตรการลงโทษชาติสมาชิกที่ละเมิดสิทธิมนุษยชนโดยการให้ตัดออกจากการเป็นสมาชิกภาพในเครือจักรภพ สำหรับประเทศที่เข้าข่ายเสี่ยงต่อการถูกตัดสถานะดังกล่าว ได้แก่ ซิมบับเว เคนยา แซมเบีย และศรีลังกา หากประเทศเหล่านี้ยังไม่ปรับปรุงการปฏิบัติต่อพลเมืองของตนเอง

ข่าวระบุว่า ในวันที่ ๑๒ พฤศจิกายนนี้ จะมีการประชุมสุดยอดชาติสมาชิกในเครือจักรภพ ๕๔ ประเทศเป็นเวลา ๓ วัน ที่เมืองเดอร์บัน แอฟริกาใต้ โดยมีสมเด็จพระราชินีเอลิซาเบธที่ ๒ แห่งอังกฤษ ประมุขเครือจักรภพเสด็จเป็นประธานในพิธีเปิดประชุม ซึ่งในการประชุมครั้งนี้จะมีตัวแทนจากปากีสถานร่วมด้วย เนื่องจากถูกตัดสิทธิเข้าประชุมเป็นการลงโทษ หลังจาก พล.อ. เฟอร์เวส มุซาร์ราฟ ปฏิวัติรัฐประหารโค่นล้มรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้ง อย่างไรก็ตาม ตัวแทนเครือจักรภพที่เดินทางไปพบผู้นำทหารในปากีสถานจะรายงานผลการเจรจากับ พล.อ. มุซาร์ราฟในที่ประชุมสุดยอดครั้งนี้ด้วย

จาก มติชนรายวัน วันอังคารที่ ๙ พฤศจิกายน ๒๕๔๒ หน้า ๑๘

๑ ส่วนหนึ่งของงานวิจัยนี้ได้รับทุนการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ภายใต้โครงการวิจัยเรื่องสิทธิมนุษยชน

บทนำ

ปัญหาและสถานะของแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน

จากการสำรวจวรรณกรรมทางทฤษฎีและปรัชญาการเมืองตะวันตกที่ว่าด้วยสิทธิตามธรรมชาติ (Natural Right) และสิทธิมนุษยชนพบว่า ประเด็นสิทธิตามธรรมชาติและสิทธิมนุษยชนนั้นเริ่มมีอิทธิพลและความสำคัญในบริบทสมัยใหม่ของสังคมตะวันตก การแพร่กระจายแนวคิดเรื่องสิทธิดังกล่าวเกิดขึ้นควบคู่กับแนวคิดเรื่องเสรีภาพและความเสมอภาค สัญลักษณ์และรูปธรรมของการกำเนิดและการแพร่กระจายแนวคิดทั้งสามนี้คือ การปฏิวัติฝรั่งเศส ๑๗๘๙ คือการ ล้มเลิกระบบเก่า (ancient regime) เพื่อไปสู่ระบบใหม่ และถ้าเราจะมองว่า การปฏิวัติดังกล่าวเป็นโครงการสำคัญโครงการหนึ่งของยุคสมัยใหม่ เราอาจกล่าวได้ว่า โครงการการแพร่กระจายหลักการสิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคนั้นยังคงดำเนินอยู่ และยังเป็นกระบวนการที่ยังไม่เสร็จสิ้น (the unfinished project) ซึ่งถือว่า โครงการดังกล่าวนี้เป็นส่วนสำคัญส่วนหนึ่งของโครงการใหญ่ของโลกตะวันตก นั่นคือ กระบวนการแห่งภูมิปัญญา (the Enlightenment Project) อันเป็นส่วนสำคัญของการเปลี่ยนแปลงสู่ความเป็นสมัยใหม่

ในทางวิชาการด้านปรัชญาความคิดถือว่า แม้ว่าประเด็นเรื่องสิทธิจะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและมีความสำคัญในบริบทสมัยใหม่ แต่แนวคิดดังกล่าวมีรากฐานที่มาทางปรัชญาความคิดมาก่อนหน้าแล้ว ซึ่งสามารถย้อนกลับไปถึงแนวคิดของนักคิดในสมัยกรีกและโรมัน โดยเฉพาะแนวคิดในสมัยโรมัน ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดของแบบ

Cynics, Stoics, และ Epicurus ซึ่งเราจะพบแนวความคิดเรื่องความเป็นสากลของมวลมนุษยชาติ (cosmopolitanism) ตลอดจนแนวคิดเรื่องกฎธรรมชาติ (Natural Law) ในแนวคิดสำคัญทั้งสามที่กล่าวมานี้

อย่างไรก็ตาม เมื่อวิเคราะห์ประเด็นเรื่องสิทธิตามธรรมชาติและสิทธิมนุษยชนจากมุมมอง ของนักคิดทางการเมืองในปัจจุบันจะพบว่า ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนนี้สามารถกล่าวได้ว่า มีรากฐานมาจากแนวคิดในการแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ โดยอ้างว่า มนุษย์มีคุณสมบัติสำคัญที่พิเศษแตกต่างอย่างเด็ดขาดจากสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ซึ่งมักจะอ้างว่าคุณสมบัติที่ว่านี้คือการมีเหตุผลหรือการรู้จักใช้เหตุผลของมนุษย์นั่นเองที่ทำให้มนุษย์เหนือกว่าสัตว์อื่นๆ และขณะเดียวกันคุณสมบัติของการมีเหตุผลหรือการรู้จักใช้เหตุผลนี้เองที่เป็นคุณสมบัติร่วมกันที่มนุษยชาติควรจะตระหนักและควรที่จะเคารพซึ่งกันและกันและปฏิบัติต่อกันและกันอย่างเท่าเทียมกัน และการเคารพและปฏิบัติต่อกันและกันอย่างเท่าเทียมกันนี้หมายถึง การคำนึงถึงศักดิ์ศรีของการเป็นสิ่งมีชีวิตที่พิเศษเหมือนกันและต่างก็แตกต่างจากสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ด้วยคุณสมบัติพิเศษ ฉะนั้นประเด็นสำคัญของสิทธิมนุษยชนคือ การมีอะไรเหมือนกัน ร่วมกัน และการมีความแตกต่างจากสิ่งอื่นๆ ร่วมกันนั่นเอง ซึ่งเป็นที่ยอมรับกันว่า ต้นความคิดในการแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ และการให้ความสำคัญกับคุณสมบัติพิเศษของมนุษย์นี้เริ่มต้นจากความคิดของเพลโต และความคิดของ



เพลโตที่ว่านี้ก็มีอิทธิพลสำคัญตลอดมาจนถึงยุคสมัยใหม่

แต่เมื่อถึงปลายศตวรรษที่สิบแปด ความคิดในแนวดังกล่าวของเพลโตก็ถูกท้าทายโดยแนวคิดของนิทเช ที่กลับมองว่าการสร้างประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนที่มีเนื้อหาของการมีคุณสมบัติพิเศษร่วมกันอันทำให้มนุษย์มีศักดิ์ศรีเท่าเทียมและเสมอภาคกันนั้น แท้ที่จริงเป็นสิ่งที่มนุษย์กลุ่มหนึ่งที่อ่อนแอกว่าสร้างขึ้นมาเพื่อหลอกตัวเองและขณะเดียวกันก็ใช้เป็นเครื่องมือในการปกป้องตัวเองจากมนุษย์ที่แข็งแรงกว่า ขณะเดียวกันประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนที่ว่านี้ก็ถูกมองในมุมกลับโดยมาร์กซ์ที่เห็นว่า การกล่าวอ้างเรื่อง "สิทธิมนุษยชนอันเท่าเทียมกัน" ในช่วงเวลาสองร้อยปีที่ผ่านมานี้เป็นเครื่องมือที่ถูกสร้างขึ้นโดยผู้ที่แข็งแรงกว่าเพื่อทำให้ผู้ที่อ่อนแอ กว่าเชื่อว่าพวกเขานั้นมีความเสมอภาคเท่าเทียมกันกับผู้ที่ยังแข็งแรงกว่าหรือผู้ที่เอารัดเอาเปรียบพวกเขาอยู่ ซึ่งได้แก่ชนชั้นกระฎุมพี เป็นการสร้างภาพลวงให้ผู้ที่ยอ่อนแอกว่าหลงใหลและจมเผลไปกับสิทธิที่ไม่มีเนื้อหาสาระ ไม่ต่างกับความสุขประโลมใจที่เกิดจากยาเสพติดและภาพหลอน และถ้าจะว่าไปแล้ว สิทธิต่างๆ จำกัได้อยู่แต่เฉพาะในแวดวงของชนชั้นผู้ครอบครองปัจจัยการผลิตเท่านั้น มาร์กซ์เชื่อว่า มนุษย์จะไม่สามารถบรรลุถึงความเสมอภาคแท้จริงได้จนกว่าสังคมจะปราศจากซึ่งชนชั้นและการกดขี่ทางชนชั้น

ขณะเดียวกัน เมื่อสังคมได้พัฒนาไปจากช่วงเริ่มแรกของความเป็นสมัยใหม่มากขึ้นเรื่อยๆ แนวคิดแบบวิทยาศาสตร์มีอิทธิพลต่อองค์ความรู้อื่นๆ อย่างมหาศาล ทำให้องค์ความรู้ต่างๆ จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องปรับตัวรับเอากรอบและวิธีแบบวิทยาศาสตร์เข้ามา ด้วยเหตุนี้เองที่การศึกษาความเป็นมนุษย์ภายใต้กรอบการศึกษา

แบบวิทยาศาสตร์จึงถือกำเนิดขึ้นอย่างเป็นระบบภายใต้อิทธิพลแนวคิดเรื่องวิวัฒนาการและชีววิทยาในแนว ของดาร์วิน อันเป็นผลทำให้เรามีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับธรรมชาติของเผ่าพันธุ์ (species) มากขึ้นอย่างไม่เคยมีเช่นนี้มาก่อน และแน่นอนว่า ข้อสรุปต่างๆ จากการศึกษาความเป็นมนุษย์ (humanity) และการศึกษาสัตว์อื่นๆ (animality) ภายใต้ระเบียบวิธีการศึกษาแบบวิทยาศาสตร์นี้เป็นที่ยอมรับและมีน้ำหนักเป็นที่ยอมรับในสังคมปัจจุบันมากกว่าข้อสรุปต่างๆ ภายใต้ระเบียบการศึกษาก่อนหน้านี้

ทั้งๆ ที่เป็นผลมาจากความสามารถในการพัฒนาความรู้ของมนุษย์ แต่ความก้าวหน้าขององค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ของมนุษย์ในยุคสมัยใหมกลับนำไปสู่ข้อสรุปที่กลับตาลปัตร นั่นคือ ยิ่งการศึกษาในทางชีววิทยาและสัตววิทยาก้าวหน้ามากขึ้นเท่าไร ยิ่งกลับพบว่าความคิดในเรื่องการแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ โดยเกณฑ์ที่ว่า มนุษย์มีคุณสมบัติพิเศษเหนือกว่าและแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ อย่างเด็ดขาดสิ้นเชิงนั้นไม่สามารถเป็นข้อสรุปที่มีสาระสำคัญน่าเชื่อถือในทางวิทยาศาสตร์ได้ เพราะผลการศึกษาเกี่ยวกับมนุษย์และสัตว์อื่นๆ นั้นบ่งชี้ไปในทางที่ว่า ไม่มีเส้นแบ่งที่ชัดเจนแน่นอนระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ ได้ แม้กระทั่งการมีศาสนาของมนุษย์ก็หาใช่ตัวบ่งชี้ถึงลักษณะพิเศษของมนุษย์ที่แตกต่างจากสัตว์อื่นๆ ได้ เกณฑ์ต่างๆ ที่นักคิดทั้งหลายใช้ในการแบ่งมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ นั้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเหตุผล การมีภาษาพูด การประดิษฐ์คิดค้นเครื่องมือ ฯลฯ ต่างมีปัญหาในตัวของมันเองทั้งสิ้น เกณฑ์ต่างๆ เหล่านี้ก่อให้เกิดผลที่ไม่น่าพึงปรารถนาสองประการนั่นคือ หนึ่ง เกณฑ์ที่ว่าอาจทำให้มนุษย์บางคนถูกตัดออกจากความเป็นมนุษย์

สอง เกณฑ์ที่ว่่านี้นำให้เราต้องรับสัตรีอื่นๆ ที่มีคุณสมบัติเข้าเกณฑ์มาเป็นส่วนหนึ่งของมนุษย์อย่างเราๆ

ดังนั้น เมื่อพิจารณาจากจุดยืนขององค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ ทำให้เราไม่สามารถปฏิเสธได้ว่า แนวความคิดเรื่องธรรมชาติมนุษย์ที่มีแก่นแท้อันไม่เปลี่ยนแปลงและมีคุณสมบัติพิเศษแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ โดยสิ้นเชิงนั้น เป็นแนวความคิดที่มีปัญหารุนแรงในตัวของมันเอง และอาจดำรงสถานะเป็นเพียงแค่ความเชื่อหรือการโฆษณาชวนเชื่อหรือเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองมากกว่าจะเป็นเรื่องที่เป็นจริงและมีความสากลอย่างที่ เคยเข้าใจมาก่อนหน้านี้

เมื่อแนวความคิดธรรมชาติมนุษย์ (the concept of human nature) มีปัญหาในทางสถานะความจริงสากลดังกล่าว ย่อมส่งผลให้ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน อันมีรากฐานมาจากแนวความคิดธรรมชาติมนุษย์มีปัญหารุนแรงตามไปด้วย และส่งผลสันละเทือนต่อสถานะขององค์ความรู้ในทางทฤษฎีและปรัชญาการเมืองอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ กล่าวได้ว่า ทฤษฎีและปรัชญาการเมืองได้เข้าสู่การเผชิญหน้ากับปัญหาความเป็นความตายขององค์ความรู้ของตน อันเป็นผลมาจากการเผชิญหน้ากับองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ในบริบทของสังคมสมัยใหม่ที่ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลขององค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์

ผลจากการเผชิญหน้าระหว่างองค์ความรู้ทั้งสองนี้ได้ก่อให้เกิดผลสามประการในแวดวงนักวิชาการทางทฤษฎีและปรัชญาการเมือง อันได้แก่

แบบแรก นักวิชาการกลุ่มหนึ่งยังคงเดินทางที่จะเชื่อในแนวความคิดเรื่องธรรมชาติมนุษย์

และสิทธิมนุษยชนต่อไปอย่างหลับหูหลับตา โดยบอกกับตัวเองและคนอื่นๆ ในสังคมว่า องค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์และองค์ความรู้ในทางการเมืองนั้นเป็นองค์ความรู้ที่มีความแตกต่างกันไม่สามารถและก็ไม่จำเป็นที่จะต้องมาเชื่อมโยงเปรียบเทียบกันหรือหักล้างกันและกัน เพราะสิ่งที่ทำการศึกษา (object of study) นั้นมีความแตกต่างกัน สิ่งที่น่าจะเป็นคือ ต่างคนก็ควรที่จะศึกษาในสิ่งที่ตนเชื่อและสนใจต่อไป และควรตระหนักถึงเรื่องการแบ่งงานกันทำ กล่าวได้ว่า นักวิชาการในแนวนั้นเข้าข่ายประเภทดื้อดึงดันทุรังแบบหัวชนฝาในการปกป้องรักษาสถานะขององค์ความรู้ของตนที่ดำรงสืบทอดมาตั้งแต่อดีต

แบบที่สอง นักวิชาการกลุ่มนี้เห็นว่า ทฤษฎีและปรัชญาการเมืองควรจะต้องปรับตัวยอมรับเอาระเบียบวิธีการศึกษาในทางวิทยาศาสตร์มาใช้ในการรอบนนำในการหาความรู้ในทางการเมืองและสังคม และยอมรับใน "อวสานของปรัชญาการเมือง" แบบดั้งเดิม รวมทั้งยอมรับในการอวสานของแนวคิดเรื่อง "ธรรมชาติมนุษย์" และ "สิทธิมนุษยชน" ด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ และเห็นว่า วิทยาศาสตร์มีส่วนช่วยพัฒนาและปฏิวัติองค์ความรู้ทางการเมืองให้ก้าวหน้าขึ้นได้ กล่าวได้ว่า นักวิชาการพวกนี้มีความปิติยินดีกับพัฒนาการและความก้าวหน้าของความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่ส่งผลถึงการพัฒนาองค์ความรู้ของตนด้วย

แบบที่สาม ได้แก่ Richard Rorty และพวกนักวิชาการที่ปฏิเสธที่จะถกเถียงภายใต้ร่มเงาทางความคิดของทั้งเพลโตและนิทเช่ ด้วยเหตุผลที่ว่า นักคิดทั้งสองยังคงอธิบายความคิดของตนภายใต้ประเด็นเรื่องธรรมชาติมนุษย์อยู่

ในทางหนึ่ง กลุ่มนี้ยอมรับข้อสรุปที่เกิดจากองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ โดยเลิกที่จะให้ความสนใจต่อแนวคิดเรื่อง "ธรรมชาติมนุษย" ด้วยเห็นว่าการจะถูกพิสูจน์ว่าไม่มีสาระความจริงแล้ว ที่สำคัญคือ แนวคิดดังกล่าวไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ในทางปฏิบัติใดๆ ต่อตัวเองและคนอื่นๆ ในสังคม ในขณะที่เดียวกันนักวิชาการกลุ่มนี้ก็พร้อมที่จะละเลยข้อสรุปทางวิทยาศาสตร์ด้วยเหตุผลเดียวกันกับที่ละเลยแนวคิดเรื่องธรรมชาติมนุษย ถ้าข้อสรุปทางวิทยาศาสตร์ใดไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ต่อการดำรงชีวิตของคนในสังคมแล้ว นักวิชาการกลุ่มนี้ก็ไม่เห็นความจำเป็นที่จะต้องยึดถือข้อสรุปนั้นเป็นสรณะแต่อย่างใด นักวิชาการบางคนในกลุ่มนี้ยังคงเชื่อในเรื่อง "สิทธิมนุษยชน" แต่มิได้เชื่อด้วยสาเหตุที่ว่า แนวคิดดังกล่าวนี้เป็นจริงหรือมีฐานเหตุผลที่เป็นสากล พิสูจน์ได้ในทางปรัชญาหรือวิทยาศาสตร์ แต่เชื่อเพราะ หลักการสิทธิมนุษยชนนั้นให้ผลประโยชน์ต่อตัวเขาหรือต่อสังคมของเขา และมองว่า หลักการสิทธิมนุษยชนนั้น มีใช้สิ่งที่จำต้องมีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์หรือปรัชญารองรับ เพราะสิทธิมนุษยชนเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเพื่ออำนวยความสะดวกและให้ประโยชน์ต่อการดำรงชีวิตร่วมกันในสังคม ไม่ต่างจากสิ่งอื่นๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้นมาภายใต้คำว่า "วัฒนธรรม"

และเมื่อสิทธิมนุษยชนมีสถานะเป็น "วัฒนธรรม" ก็ย่อมส่งผลตามมาว่า "สิทธิมนุษยชน" นี้เป็นผลผลิตหรือเป็นวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในสังคมหนึ่ง และย่อมจะมีความพิเศษในความรู้สึกของคนในสังคมนั้นๆ คนในสังคมนั้นๆ ย่อมสามารถคิดหรือรู้สึกได้ว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของสังคมของตนนั้นมีความพิเศษและเหนือกว่า (superior) วัฒนธรรมของสังคมอื่นได้ แต่มิได้หมายความว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน

ของตนนั้นจะเป็นสิ่งที่สากล ถูกต้อง และเป็นจริงที่สุด เพราะนายของวัฒนธรรมเองนั้นบ่งถึงสภาวะสัมพัทธนิยม (cultural relativism) ในตัวของมันเองอยู่แล้ว ซึ่งสัมพันธ์กับบริบททางประวัติศาสตร์หนึ่งๆ ดังนั้นสิทธิมนุษยชนจึงไม่จำเป็นต้องเกี่ยวข้องกับธรรมชาติมนุษยหรือสิทธิตามธรรมชาติของมนุษย์แต่ประการใด และด้วยเหตุนี้สิทธิมนุษยชนจึงไม่สามารถเป็นสิ่งที่บังคับหรือเกณฑ์กันได้ภายใต้เงื่อนไขข้ออ้างของกฎธรรมชาติหรือความเป็นสากลของสิ่งที่แท้จริงดีที่สุด การตัดสินสิทธิบางประการของคนกลุ่มหนึ่งออกไปโดยคนอีกกลุ่มหนึ่งด้วยเหตุผลที่คนเหล่านั้นไม่มีวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนอย่างใด คนอีกกลุ่มหนึ่งมีนั้นย่อมเป็น สิ่งทำไม่ได้ เพราะการกระทำดังกล่าวเป็นการกระทำที่อยู่บนพื้นฐานของการแบ่งแยกคนกลุ่มหนึ่งออกจากอีกกลุ่มหนึ่งภายใต้เงื่อนไขของความเหมือนกัน/ความแตกต่างกัน (identity and difference) ด้วยเหตุผลอะไรบางประการ และเพราะด้วยเงื่อนไขของความเหมือนกัน/ความแตกต่างกันในบางสิ่งบางอย่างนี้เองที่เป็นข้ออ้างให้กับคนกลุ่มหนึ่งปฏิบัติอย่างเลวร้ายต่อคนที่มิใช่วัฒนธรรม ความเชื่อที่แตกต่างจากตัวเอง โดยเห็นว่า คนที่มีวัฒนธรรมที่แตกต่างจากตนนั้นมีใช้คน และนำไปสู่ข้อแก้ตัวที่ว่า การปฏิบัติต่อคนที่ตนเห็นว่าไม่ใช่คนนั้นย่อมไม่ถือว่าเป็นการละเมิดความเป็นคนแต่ประการใด

นักวิชาการกลุ่มนี้เชื่อว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนที่มีบทบาทสำคัญในปัจจุบันนี้เป็นปรากฏการณ์ของสิ่งที่เกิดขึ้นจริงและเป็นข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ (a fact of the world) ของโลกที่ก่อตัวเป็นวัฒนธรรมใหม่หลังการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ชาวยิวโดยพวกนาซีเยอรมัน (the post-Holocaust world) วัฒนธรรมสิทธิมนุษย

ขณะนี้ เป็นวัฒนธรรมใหม่ที่ผู้คนในโลกเริ่มยอมรับกันมากขึ้น ไม่ต่างกับการยอมรับปรากฏการณ์ของวัฒนธรรมอื่นๆ ที่แผ่ขยายไป ไม่ว่าจะเป็นวัฒนธรรมการกิน การแต่งตัว ฯลฯ ซึ่งผู้คนในสังคมต่างๆ ยอมรับมาเป็นส่วนหนึ่งในการดำเนินชีวิต ถ้าเขาเห็นว่าวัฒนธรรมนั้นๆ เป็นประโยชน์ และให้ความสุขความพอใจแก่เขาได้ และโดยเฉพาะในยุคโลกาภิวัตน์ที่ข้อมูลข่าวสาร ตลอดจนรูปแบบวัฒนธรรมต่างๆ ได้แพร่กระจายและเกิดการปะทะสังสรรค์และนำมาซึ่งการผสมกลมกลืน (assimilation) ระหว่างวัฒนธรรมต่างๆ เกิดขึ้นทั่วไป แน่แน่นอนว่า วิธีการดำเนินชีวิตภายใต้หลักสิทธิมนุษยชนเป็นวัฒนธรรมหนึ่งของกลุ่มสังคมตะวันตกกลุ่มหนึ่งที่ทำให้ประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตในสังคมร่วมกันของผู้คนในสังคมดังกล่าว และถ้ามันให้ประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตในสังคมร่วมกันในสังคมอื่นๆ มันก็ไม่ใช่สิ่งแปลกที่สังคมนั้นๆ จะรับหลักการเรื่องสิทธิมนุษยชนเข้ามาผสมผสานหรือแทนที่วัฒนธรรมเดิมที่ดำรงอยู่ แต่ทว่าไม่สามารถทำหน้าที่ของ วัฒนธรรม ให้กับสังคมนั้นๆ ได้อีกต่อไป โดยไม่จำเป็นที่จะต้องกล่าวอ้างถึงความเป็นสัจธรรมสากลของสิทธิมนุษยชน ไม่จำเป็นที่จะต้องกล่าวอ้างว่า สิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องที่มีอยู่มานานแล้วในทุกๆ สังคมหรือเป็นธรรมชาติของสังคมมนุษย์ และไม่จำเป็นที่จะต้องปฏิเสธสิทธิมนุษยชนด้วยเหตุผลที่ว่า สิทธิมนุษยชนเป็นของ คนในสังคมตะวันตกหรือเป็นของคนในสังคมอื่นที่เราไม่ควรหยิบยืมมาใช้ เพราะหลายสิ่งหลายอย่างที่เป็นของสังคมอื่น เราก็รับมาใช้ตั้งแต่อดีตกาลเพราะมันก่อให้เกิดประโยชน์ร่วมกันในสังคม ขณะเดียวกันก็มีอีกหลายสิ่งหลายอย่าง ที่อาจมีประโยชน์น้อยกว่าเรื่องสิทธิมนุษยชนแต่เราก็รับมาเป็นวัฒนธรรมในสังคมเรา ดังนั้นจะ

มีปัญหาอะไรในการรับสิทธิมนุษยชนในฐานะการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม ถ้าเรา *รู้สึก* ว่ามันช่วยให้เราอยู่ร่วมกันกับคนอื่นๆ และทำให้คนอื่น ๆ อยู่ร่วมกันด้วย *ความรู้สึก* ที่ดี และช่วยให้เรา *รู้สึก* ไม่ดีและมี *ปฏิกิริยา* ร่วมกันเมื่อมีการปฏิบัติไม่ดีต่อกันและกันระหว่างมนุษย์ด้วยกัน อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เราคควรสำนึกถึงก็คือ สิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมไม่ใช่สิ่งที่จะสามารถมาตกลงและกะเกณฑ์ให้คนในสังคม ต้องยอมรับ เพราะการแพร่กระจายและการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมนั้นไม่ใช่สิ่งที่จะเกิดขึ้นจากการกำหนดจากเบื้องบน แต่จะต้องเกิดจากการปะทะสังสรรค์และผสมปนประหว่างวัฒนธรรมต่างถิ่นและวัฒนธรรมท้องถิ่นของผู้คนภายใต้สังคมนั้นเอง

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าแนวโน้มนี้จะเป็ แนวที่จะให้ทางออกต่อปัญหาเรื่องสิทธิมนุษยชน ในบริบทปัจจุบันได้ดีกว่าอีกสองแบบ แต่ในรายละเอียดของการปฏิบัติแนวดังกล่าวนี้ ยังมีปัญหาอยู่พอสมควร โดยเฉพาะรายละเอียดของการปฏิสัมพันธ์ต่อผู้ที่ละเมิดสิทธิมนุษยชน รวมทั้งการเปิดโอกาสให้มีการผสมผสานทางวัฒนธรรม (assimilation) ซึ่งหมายความว่า สิทธิมนุษยชนในแต่ละสังคม ไม่จำเป็นที่จะต้องมืเนื้อหาสาระเหมือนกันเสมอไป

จุดเด่นของแนวโน้มนี้ คือ การมุ่งหวังที่จะสร้างผู้คนโดยอาศัยวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมใหม่เป็นเครื่องขัดเกลาทางสังคม (socialization) โดยไม่หวังที่จะเปลี่ยนแปลงผู้คนภายใต้วัฒนธรรมเก่ามากนัก แนวโน้มนี้ไม่เชื่อในเรื่องธรรมชาติที่ตายตัวของมนุษย์ อันไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ ขณะเดียวกันการที่มนุษย์ในอดีตและปัจจุบันมีพฤติกรรมที่ทำร้าย

หารุนต่อกันและกันก็มีสาเหตุจากธรรมชาติ หรือคุณสมบัติอันไม่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ แต่มีสาเหตุมาจากวิธีคิดบางอย่าง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเกิดจากวัฒนธรรมหนึ่งๆ ที่เป็นไปได้ว่า ครั้งหนึ่งมันเคยเอื้ออำนวยให้เกิดประโยชน์ต่อการมีชีวิตร่วมกันในสังคม แต่เมื่อเวลาผ่านไปวิธีคิดที่ว่านี้ไม่สามารถทำหน้าทีของการเป็นวัฒนธรรมของสังคมได้อีกต่อไป การมองไปข้างหน้า

หน้าและการกำหนดรูปแบบของคนในรุ่นต่อไป โดยอาศัยวัฒนธรรมเป็นเครื่องมือถือเป็นหัวใจหลักของนักวิชาการกลุ่มนี้ที่เชื่อว่า ถ้ามนุษย์จะมีคุณสมบัติอะไรพิเศษ คุณสมบัติ นั้นก็คือ ความสามารถที่จะสร้างตัวตนของตัวเองให้เป็นอะไรได้ต่างๆ นานารูปแบบอันมีความหลากหลายพอกับความหลากหลายของวัฒนธรรมของสังคมต่างๆ ในโลกนี้

๑.

ในบทความเรื่อง "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์: ตอนที่หนึ่ง"^๒ ซาฟเจ้าได้แสดงให้เห็นว่าการยืนยันของ UNESCO ในเรื่อง "ความเป็นหนึ่งเดียวของมนุษยชาติ—the unity of mankind.....ไม่ใช่อะไรที่มีสถานะมากเกินไปกว่าการกล่าวอ้างหรือแผนการทางการเมืองหรือทางศีลธรรม ھاใช่การรายงานที่เกิดจากการค้นคว้าหาเหตุผลทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับสิ่งมีชีวิตที่เรายังไม่สามารถเข้าใจหรือรู้จักได้อย่างสมบูรณ์ (a relative unknown species) ไม่"^๓ และแนวคิดเรื่อง "ธรรมชาตินุษย์" เป็นเพียงคำกล่าวอ้างที่ปราศจากแก่นสาระ (hallow proclamation) โดๆ และ.....มีสถานะอะไรที่ไม่แตกต่างไปจากแนวความคิดต่างๆ ในทางการเมือง เช่น เสรีภาพ ความเสมอภาค อำนาจอธิปไตย ฯลฯ ที่ไม่มี

เหตุผลทางวิทยาศาสตร์รองรับได้อย่างสมบูรณ์แบบ.....แต่เป็นเพียง 'อุดมการณ์ความเชื่อ' (ideology)^๔ ดังนั้นจึง "ยากที่จะปฏิเสธว่า 'ธรรมชาตินุษย์' นั้นเป็นเพียง 'วลี' ที่มนุษย์เราใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับสถาบันและแบบแผนการกระทำบางอย่างในอันที่จะดำรงไว้ซึ่งอภิสิทธิ์ของคุณลักษณะเฉพาะของบางชนชั้นบางเชื้อชาติ หรือเพศบางเพศ ที่เป็นผู้กำหนดความหมายและเนื้อหาของ 'ความเป็นมนุษย์' นั้นขึ้นมา อันทำให้ชนชั้นอื่น เชื้อชาติอื่นๆ หรือเพศอื่นต้องยอมรับสถาบันและแบบแผนการกระทำดังกล่าวเพื่อแลกกับการยอมรับในความเป็นมนุษย์เหมือนกัน แต่มิได้หมายความว่า จะได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันและเหมือนกัน"^๕

หากประเด็นเรื่องธรรมชาตินุษย์มีสถานะอย่างที่ถูกกล่าวมาข้างต้นนี้ ประเด็นหรือ

๒ วัชรศาสตร์สาร ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หน้า ๑-๓๔

๓ Stephen R.L. Clark, 'Is Humanity a natural kind?' in *What is an Animal?* T. Ingold, ed., (London: Unwin Hyman: 1988), pp. 28-29, อ้างใน ไชยันตี ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์: ตอนที่หนึ่ง" ใน วัชรศาสตร์สาร ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หน้า ๒๐-๒๑

๔ ไชยันตี ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์: ตอนที่หนึ่ง, เพิ่งอ้าง, หน้า ๒๑

๕ ไชยันตี ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์: ตอนที่หนึ่ง, อ้างแล้ว, หน้า ๒๑, และดู David J. Levy, *Political Order: Philosophical Anthropology, Modernity, and the Challenge of Ideology* (Louisiana : Louisiana University Press: 1987), pp. 2

หลักการสิทธิมนุษยชนจะมีความหมายอะไร นอกจากเป็นเพียงอุดมการณ์ทางการเมืองหนึ่งเท่านั้น เพราะถ้าเราไม่สามารถหาเหตุผลหรือข้อสนับสนุนทางวิทยาศาสตร์มาสนับสนุนความเป็นหนึ่งเดียวของมนุษยชาติได้ หลักการสิทธิมนุษยชนที่ชนชาติหนึ่งๆ หรือนักคิดในโลกตะวันตกนำเสนอขึ้นมานั้นก็ไม่มี ความชอบธรรมที่จะกล่าวอ้างความเป็นสากลที่ชนชาติอื่นๆ จำต้องยอมรับหรือรับมายึดถือเป็นหลักการปฏิบัติในสังคมของตน แต่ในขณะเดียวกัน ถ้าชนชาติหนึ่งไม่ยอมรับหลักการสิทธิมนุษยชนของชนชาติชาวตะวันตกบางชนชาติแล้ว ก็ะพบกับปัญหา ดังที่กล่าวมาข้างต้น นั่นคือ การถูกแบ่งแยกจาก "ความเป็นมนุษย์" การถูกประณามว่ามี "การกระทำอันป่าเถื่อนไม่ต่างจากสัตว์" "ยังไม่พัฒนาอารยธรรม" ดังนั้นในบางครั้ง หลายประเทศจึงจำเป็นต้องยอมรับหลักการสิทธิมนุษยชนของประเทศหนึ่งเพื่อ "แลกกับการยอมรับในความเป็นมนุษย์เหมือนกัน" และเพื่อแลกกับความสัมพันธ์และความร่วมมือในทางเศรษฐกิจการเมืองและสังคม ขณะเดียวกันก็ "มิได้หมายความว่า จะได้รับการปฏิบัติอย่างเท่าเทียมกันและเหมือนกัน"

หลักการเรื่องสิทธิมนุษยชนนั้นได้รับการนำเสนอว่าเป็นส่วนหรือด้านหนึ่งในหลายๆ ด้านของประเด็นเรื่องความยุติธรรม (justice) ในมวลมนุษยชนชาติบางชนชาติที่เป็นเจ้าของหรือครอบครองนิยามและเนื้อหาของหลักการสิทธิมนุษยชนเชื่อว่า สังคมหนึ่งๆ จะมีความยุติธรรมได้ ถ้าพลเมืองในทุกระดับและโดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้มีอำนาจหรือผู้ครอบครองทรัพยากรในสังคมนั้นๆ เคารพและปฏิบัติตามหลักการสิทธิมนุษย

ชนที่นำเสนอโดยชนชาติดังกล่าว

แต่กระนั้นเมื่อพิจารณาประเด็นปัญหาเกี่ยวกับความยุติธรรมอย่างพินิจพิเคราะห์แล้ว เราจะพบว่า มันเป็นเรื่องที่หลีกเลี่ยงได้ยากที่ความยุติธรรมไม่ว่าจะอยู่ในรูปนิยามใดๆ ก็ตาม จะไม่สามารถสัมฤทธิ์ผลเป็นจริงได้หากขาดซึ่งอำนาจและอิทธิพลในการผลักดันให้นิยามนั้นเกิดผลในทางปฏิบัติ ซึ่งจะว่าไป โดยที่สุดแล้ว ความยุติธรรม คือ "ผลประโยชน์ของผู้ที่แข็งแกร่งกว่า" ไม่ว่าจะเป็นความแข็งแกร่งทางกายและ/หรือปัญญา^๖ ถ้าความยุติธรรมในฐานะกรอบหรือประเด็นหลักที่หลักการสิทธิมนุษยชนเป็นส่วนหรือด้านหนึ่ง ดังนั้น จะว่าไปแล้ว หลักการสิทธิมนุษยชนก็เป็นเรื่องราวที่กำหนดขึ้นโดยผู้ที่แข็งแกร่งกว่า และเพื่อประโยชน์ของผู้ที่แข็งแกร่งกว่านั้นด้วย หากได้เป็นเรื่องราวสากลที่มีเหตุผลหรือข้อพิสูจน์ทางวิทยาศาสตร์สนับสนุนแต่อย่างใด ทั้งนี้ก็ต้องกล่าวถึงเหตุผลหรือข้อพิสูจน์ทางตรรกะในทางปรัชญา เพราะเมื่อเปรียบเทียบเหตุผลหรือตรรกะทางปรัชญากับเหตุผลทางวิทยาศาสตร์ในประเด็นเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์แล้ว ดูเหมือนว่า ในสังคมปัจจุบันนี้ การมีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์รองรับเป็นเรื่องจำเป็นสำคัญกว่า อีกทั้งเหตุผลทางปรัชญาก็ยังเป็นสิ่งที่เปิดช่องให้มีการโต้เถียงกันอย่างหาข้อสรุปได้ยาก

ความยุติธรรมในรูปแบบหนึ่งๆ จึงมีสถานะเป็นเพียงความคิดทางการเมืองของชนชาติหนึ่งหรือนักคิดหนึ่งที่นำเสนอความยุติธรรมในรูปแบบนั้น เมื่อกล่าวถึงความยุติธรรมในรูปแบบหนึ่งเป็นเพียงความคิดทางการเมือง เราจะพบว่า ความคิดทางการเมืองหนึ่งๆ สามารถ

๖ ดู "ไชยันต์ ไชยพร, "ความยุติธรรม: เสนอหนึ่ง" ใน รัฐศาสตร์สาร ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (๒๕๔๓) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หน้า ๕๗-๖๖

พัฒนามากลายเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองหรือ
ลัทธิทางการเมืองได้ในเวลาต่อมา เช่น เสรีนิยม
ประชาธิปไตย สังคมนิยมคอมมิวนิสต์ เป็นต้น
เมื่อเป็นดังนี้จึงไม่เป็นสิ่งเกินเลยไปถ้าจะกล่าวว่า
หลักการสิทธิมนุษยชนอาจเริ่มต้นจากสถานะ
ของความเป็นเพียงความคิดทางการเมืองของ
นักคิดหนึ่งแล้วพัฒนาขยายเป็นอุดมการณ์
ทางการเมืองของชนชาตินั้น และสามารถ
พัฒนามากลายเป็นลัทธิทางการเมืองที่ถูกส่งออก
ไปยังประเทศอื่นๆ ไม่ต่างจากอุดมการณ์เสรี
นิยมหรือสังคมนิยม

ข้อสังเกตสำหรับผู้ศึกษาปรัชญาการเมืองโดยเฉพาะประเด็นเรื่องความยุติธรรม คือ
เมื่อได้ศึกษาไปถึงระดับหนึ่งแล้วพบว่า ความ
ยุติธรรมหลักเลียงยากที่จะตกอยู่ภายใต้นิยาม
ที่ว่า ความยุติธรรมคือ "ผล ประโยชน์ของผู้ที่
แข็งแรงกว่า" เมื่อเป็นดังนี้ คำถามสำหรับผู้
ศึกษาปรัชญาการเมืองเมื่อเผชิญนิยามของ
ความยุติธรรมในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะกล่าว
อ้างว่า นิยามนั้นๆ ให้ความยุติธรรมได้มากที่สุด
หรือไม่ก็เป็นนิยามที่เป็นเหตุเป็นผลที่สุด หรือ
มากกว่านิยามอื่นๆ คือคำถามที่ว่า นิยามความ
ยุติธรรมนั้นๆ ให้ความยุติธรรมแก่ใคร หรือเป็น
ความยุติธรรมของใคร และเหตุผลที่กล่าวอ้าง
นั้น เป็นเหตุผลแบบไหน มากกว่าที่ผู้ที่ศึกษา
ปรัชญาการเมืองจะเชื่อและคล้อยตามนิยาม
ความยุติธรรมนั้นอย่างง่ายดาย เพราะจาก
การศึกษาทางปรัชญาการเมืองทำให้ผู้ที่ศึกษา
ตระหนักว่า ความยุติธรรมในรูปแบบต่างๆ ที่

มีอยู่นั้น หลักเลียงไม่ได้ที่จะเป็นนิยามให้
ประโยชน์หรือให้ความยุติธรรมแก่คนบางกลุ่ม
มากกว่าคนอีกกลุ่มหนึ่ง และเหตุผลที่กล่าว
อ้างนั้นก็ยากที่จะเป็นเหตุผลสากลมากกว่าจะ
เป็นเหตุผลแบบใดแบบหนึ่งมากกว่า^๗

ดังนั้น เมื่อปรับมุมมองดังกล่าวมาใช้
วิเคราะห์และอธิบายหลักการสิทธิมนุษยชน
มันจึงเป็นสิ่งที่หลักเลียงไม่ได้ที่จะถามว่า หลัก
การสิทธิมนุษยชนดังกล่าวนั้น ยังประโยชน์หรือ
นำความยุติธรรมมาให้ใคร และ ภายได้เหตุผล
แบบใด?

จะว่าไปแล้ว ไม่ต่างจากแนวความคิด
ทางการเมืองต่างๆ หลักการสิทธิมนุษยชนนั้น
หลักเลียงการได้รับการค้าจุนจากชุดเหตุผลพื้น
ฐานบางประการไม่ได้ ซึ่งเหตุผลพื้นฐานบาง
ประการนี้มีอยู่เพื่อเป็นเงื่อนไขการอ้างความ
เป็นสากลหรือความสามารถประยุกต์ใช้ได้ทั่ว
ไปในทุกกรณี ทุกกาล และเทศะ ทั้งนี้ยังไม่ต้อง
กล่าวถึงว่าหลักการสิทธิมนุษยชนที่ว่านี้ยัง
ประโยชน์ให้แก่ใคร เพราะไม่ว่าหลักการใดๆ
ที่มีเหตุผลพื้นฐานรองรับชุดใด ถ้าหากไร้ซึ่ง
อำนาจและอิทธิพลรองรับในการปรับและ/หรือ
บังคับใช้แล้ว หลักการและเหตุผลชุดนั้นจะไม่
สามารถมีบทบาทสำคัญในทางสังคมการเมือง
ได้ง่ายนัก แต่มิได้หมายความว่า จะไม่สามารถ
เป็นไปได้เลย

ชุดเหตุผลพื้นฐานที่มีสถานะของการ
กล่าวอ้างถึงความเป็นสากลและความถูกต้อง
อยู่เสมอนี้ถูกเรียกโดยนักคิดในแนวโพส

๗ จะสังเกตได้ว่านักปรัชญาการเมืองคนสำคัญคนหนึ่ง อย่าง Alasdair MacIntyre จึงเขียนหนังสือชื่อ *Whose Justice? Which Rationality?* (London: Gerald Duckworth & Co. Ltd.: 1988), ควบทั้ง ๑ "Rival Justices, Competing Rationalities", pp.1-11

๘ ไชยันตี ไชยพร, "สังคมศาสตร์กับจิตวิทยา" ใน *สังคมศาสตร์ปริทัศน์* ปีที่ ๑๗ ฉบับที่ ๒ มกราคม-มิถุนายน ๒๕๓๘, สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, หน้า ๖๔ และดู Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press: 1979)

โมเดิร์น อย่าง Richard Rorty ว่า "foundationalism" ซึ่งเขาเห็นว่า ชุดเหตุผลพื้นฐานต่างๆ ที่ผ่านมาในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตกนั้นมิได้มีสถานะของเหตุผลสากลอย่างที่กล่าวอ้าง แต่มีสถานะเป็นเพียง 'คำอธิบาย' (discourses) ของแต่ละยุคแต่ละสมัยเท่านั้น อันเป็นส่วนของการปฏิสัมพันธ์และการสนทนาระหว่างกันและกันและต่อๆ กันของ มนุษยชาติ^๙

นอกจากนี้ Rorty ยังเป็นนักคิดในยุคปัจจุบันที่ไม่เห็นด้วยกับทฤษฎีความเชื่อที่ว่า มีศีลธรรมและปรัชญาที่ขึ้นต้นด้วยอักษร "T" และ "P" ตัวใหญ่ เขาเห็นว่า มีเพียงแต่ "ศีลธรรม" อันหลากหลายและชุดปรัชญาต่างๆ ในประวัติศาสตร์องค์ความรู้ที่ผ่านมา ดังนั้น นอกจากเขาจะปฏิเสธชุดเหตุผลพื้นฐานแล้ว เขายังปฏิเสธการกล่าวอ้างถึงความเป็นสากล (universals) และปฏิเสธการกล่าวอ้างถึงความเป็นอภิมาหาอรรถกถาธิบาย (master narratives) ของปรัชญา^{๑๐} Rorty เห็นว่า "เราควรที่จะละทิ้งแนวทางหรือหลักแห่งความจริงความเป็นสากล (universals) ซึ่งเป็นอุดมการณ์ (ideology) ทางความคิดในยุคนี้.....และก็ยอมรับว่า ตัว (เรา-ผู้เขียน) เองนั้นเป็นผู้ที่ถูกครอบงำโดยวิธีคิดของชาติพันธุ์ (ethnocentric) อย่างเปิดเผย

เสียที่ โดยการหันกลับไปพิจารณาประวัติศาสตร์ความเป็นมาและสถานการณ์จำเพาะของบริบทของตนเพื่อตัดสินใจหาแนวทางที่ดีที่สุดที่จำเป็นสำหรับสังคมของตน ในช่วงเวลาขณะนั้น" ^{๑๑}

และจากจุดยืนของเขาดังกล่าวข้างต้นนี้ ถ้าจะถามถึงประเด็นเกี่ยวกับเรื่องการเมือง อันเกี่ยวข้องกับแนวความคิด หรือหลักการทางการเมือง Rorty มีทฤษฎีว่า "การปฏิรูปทางการเมืองก็ไม่จำเป็นต้องอาศัยหลักทฤษฎีทางการเมือง (หรือหลักการทางการเมืองที่อิงอยู่บนชุดเหตุผลพื้นฐานที่อ้างความเป็นสากล - ผู้เขียน) ใดๆ มารองรับการกระทำของพวกเขาอีกต่อไป และย่อมควรได้รับการเรียกขานถึงเสียใหม่ให้เหมาะสมว่า (ตัวเรานั้น - ผู้เขียน) เป็น (เพียง - ผู้เขียน) ผู้ยึดมั่นในสิทธิโดยชอบธรรมของตน (self-assertion) แทนที่จะเป็นผู้ที่หลงตน (และทักทให้เหตุผลกับตัวเองโดยคิดว่าเป็นเหตุผลสากล - ผู้เขียน) (self-grounding)" ^{๑๒} อย่างที่นักปรัชญาทั้งหลายในปัจจุบันเป็นอยู่^{๑๓}

ถ้าเป็นเช่นนี้ เมื่อพิจารณาจากจุดยืนทางความรู้ของเขา คำถามคือ Rorty จะปฏิเสธหรือยอมรับหลักการสิทธิมนุษยชนอย่างไร ? ด้วย เหตุผล แบบไหน ?

^๙ William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", ใน *วารสารสังคมศาสตร์* ปีที่ ๓๐ ฉบับที่ ๓ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, หน้า ๑๒๙

^{๑๐} William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", เพิ่งอ้าง, หน้า ๑๓๐

^{๑๑} Richard Rorty, "Habermas and Lyotard on Postmodernity" in *Habermas and Modernity* Richard J. Bernstein, ed., (Cambridge : MA : MIT Press : 1985), pp. 161-175. อ้างใน William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", อ้างแล้ว, หน้า ๑๓๐ เนื้อหาสาระในทำนองเดียวกันของ Rorty ที่เน้นให้ความสำคัญกับอารมณ์ความรู้สึก (sentiment) โดยเฉพาะการใช้ประเด็นความรักและความไว้วางใจของ Annette Baier ปรากฏในบทความของเขาที่ชื่อว่า "Idealization, Foundations, and Social Practices" ที่ได้รับการตีพิมพ์ใน ค.ศ. ๑๙๙๖ ดู *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political* (Princeton, New Jersey : Princeton University Press : 1996), pp.333-335

^{๑๒} William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", อ้างแล้ว, หน้า ๑๓๐

๒. Rorty กับประเด็นสิทธิมนุษยชน

Rorty ได้แสดงทรรศนะเกี่ยวกับประเด็นสิทธิมนุษยชนของเขาไว้ในบทความที่ชื่อ "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" ที่ตีพิมพ์ในหนังสือรวมคำบรรยายว่าด้วยเรื่องสิทธิมนุษยชน (*On Human Rights*) ในชุด "The Oxford Amnesty Lectures 1993"^{๑๓} และในการกล่าวถึงทรรศนะของเขาเกี่ยวกับประเด็นสิทธิมนุษยชน ข้าพเจ้าจะใช้บทความนี้เป็นหลักในการสื่อสารสะท้อนถึงความคิดและเหตุผลของเขาเกี่ยวกับประเด็นสิทธิมนุษยชน

ในการกล่าวถึงประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน Rorty เองเห็นว่า ในช่วงเวลาที่ผ่านมา ประเด็นสิทธิมนุษยชนนั้นสัมพันธ์กับประเด็นเรื่อง "แก่นแท้หรือธรรมชาติของความเป็นมนุษย์" ขณะเดียวกันเขาก็มีความเห็นไม่ต่างจากที่ได้กล่าวไปข้างต้น คือ เขาได้ชี้ให้เห็นถึงปัญหาของการขีดเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ หรือปัญหาในการกำหนดความหมายของแก่นหรือธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ แน่นอนว่าเกณฑ์กำหนดแก่นแท้หรือธรรมชาติของความเป็นมนุษย์อยู่ที่คุณสมบัติหรือสิ่งที่ทำให้มนุษย์แตกต่างจากสัตว์และสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ถ้าเราลากเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ ได้อย่างชัดเจนแน่นอนก็เท่ากับช่วยให้ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนมิใช่เป็นเรื่องไร้สาระแต่มีความหมาย และความสำคัญเป็นจริงขึ้นมา ปัญหาก็คือ เส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์นั้นกลับมิใช่สาระสำคัญ

เท่ากับว่า เส้นแบ่งที่ถูกสร้างขึ้นมานั้นถูกใช้ในการแบ่งระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ ด้วยกันเอง ("They think the line between humans and animals is not simply the line between featherless bipeds and all others. They think the line divides some featherless bipeds from others : There are animals walking about in humanoid form.")^{๑๔}

สำหรับประเด็นดังกล่าวนี้ของ Rorty ข้าพเจ้าอยากจะขอเสริมและขยายความว่า มันเป็นเรื่องแน่นอนที่ว่า ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนที่ถือกำเนิดขึ้นมาในโลกนี้ก็เพื่อวัตถุประสงค์ในการใช้กล่าวอ้างกับมนุษย์ด้วยกันมากกว่าที่เราในฐานะมนุษย์จะใช้ประเด็นสิทธิมนุษยชนนี้กล่าวอ้างกับสัตว์อื่นๆ หรือสิ่งแปลกปลอมจากดาวดวงอื่น แต่จะว่าไปแล้ว ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนน่าจะเป็นข้อกล่าวอ้างที่มนุษย์ใช้ในการปกป้องหรือกระทำกิจกรรมบางอย่างต่อสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นสัตว์หรือสิ่งแปลกปลอมจากต่างดาว มากกว่าที่จะใช้อ้างกับมนุษย์ด้วยกันเอง นอกเสียจากว่า เราจะเริ่มมองมนุษย์ด้วยกันว่ามีความแตกต่างจากเรา นั่นคือ เราเห็นว่าสิ่งมีชีวิตที่แม้ว่าจะมีลักษณะหน้าตาารูปร่างแบบเราก็ตาม แต่หาได้มีความเป็นมนุษย์หรือมีคุณสมบัติของความเป็นมนุษย์อย่างครบถ้วนสมบูรณ์ไม่

ในการขีดเส้นแบ่งไม่ว่าจะระหว่างมนุษย์

๑๓ *On Human Rights The Oxford Amnesty Lectures 1993*, Stephen Shute and Susan Hurley, eds., (New York: BasicBooks: 1993). ถึงในหนังสือรวมบทความนี้ยังมีบทความเกี่ยวกับประเด็นสิทธิมนุษยชนของนักคิดสำคัญร่วมสมัยอย่างเช่น Steven Lukes, John Rawls, Catharine A. MacKinnon, Jean-Francois Lyotard, Agnes Heller, และ Jon Elster.

๑๔ Richard Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp.113

กับสัตว์อื่นหรือระหว่างมนุษย์ด้วยกันเองนั้น
เงื่อนไขสำคัญที่จะทำให้เราสามารถขีดเส้นแบ่ง
ดังกล่าวนี้ได้ก็คือ เราจะต้องสามารถบอกได้ว่า
แก่นแท้หรือธรรมชาติของมนุษย์ที่แตกต่างจาก
สัตว์นั้นคืออะไร? หรือนิยามของความเป็นมนุษย์
คืออะไร?

ถ้าสังเกตการเลือกใช้ถ้อยคำของ Rorty
เราจะพบว่าเขาใช้คำว่า “featherless bipeds”^{๑๕}
หรือ “สองเท้าที่ไม่มีปีกหรือขนอย่างนกหรือไก่”

ในการให้นิยามความเป็นมนุษย์ดังปรากฏใน
ประโยคที่อยู่ในวงเล็บข้างต้นนั้นคือ : “They think
the line between humans and animals is not
simply the line between *featherless bipeds*
and all others. They think the line divides
some *featherless bipeds* from others: There
are animals walking about in humanoid
form.” ด้วยเหตุผลอะไรที่ Rorty เลือกใช้คำดัง
กล่าวในการบรรยายความเป็นมนุษย์?

๓. เหตุผลของการใช้คำว่า “สองขาไร้ปีก” เป็นนิยามความเป็นมนุษย์ของ Rorty

ใครที่คุ้นเคยกับบทสนทนา *Statesman*
ของเพลโตย่อมทราบทันทีว่า คำว่า “featherless
bipeds” นั้น เป็นคำที่ชายแปลกหน้าใช้บรรยาย
มนุษย์ในขณะที่เขาและคู่สนทนาซึ่งเป็นชายหนุ่ม
ที่มีชื่อว่า ไสกราติส เช่นเดียวกับกับไสกราติส
อาจารย์ของเพลโตกำลังหาว่าศาสตร์แห่งผู้
ปกครองนั้นเป็นศาสตร์ที่เกิดขึ้น มาเพื่อใช้กับอะไร
จะว่าไปแล้ว ทุกคนสามารถ ตอบได้ทันทีว่า
ศาสตร์แห่งผู้ปกครองนั้นใช้กับมนุษย์หรือการ
ปกครองดูแลมนุษย์ แต่เมื่อไสกราติส (หนุ่ม)
ตอบคำถามของชายแปลกหน้าที่ว่า มนุษย์คือ
เป้าหมายในการปรับใช้ศาสตร์แห่งผู้ปกครอง
ชายแปลกหน้ากลับตั้งคำถามว่าการตอบของคู่สนทนา
ของเขานั้นเป็นการตอบที่รีบร้อนเกินไป
ชายแปลกหน้ากลับใช้วิธีการที่เย็นชืดและอ้อม
ค้อมยาวนานโดยเริ่มตั้งคำถามว่า ระหว่างสัตว์
ที่ทำให้เชื่องได้ (tame creatures) กับสัตว์ที่ไม่

สามารถทำให้เชื่องได้ (wild creatures) นั้น อะไร
คือเป้าหมายของการใช้ศาสตร์แห่งผู้ปกครอง ซึ่ง
แน่นอนว่า คู่สนทนาของเขาต้องตอบว่า สัตว์ที่ทำให้
เชื่องได้ คือเป้าหมายของการใช้ศาสตร์แห่งผู้
ปกครอง โดยในการตอบนี้ ผู้ตอบมีประเด็นเป้าหมาย
อยู่ในใจอยู่แล้วว่า มนุษย์คือจุดหมายของการ
ใช้ศาสตร์แห่งผู้ปกครอง และจากคำตอบนี้
ชายแปลกหน้าได้ตั้งคำถามต่อไปโดยแบ่งสัตว์ที่
ทำให้เชื่องได้ออกเป็น สัตว์บกและสัตว์น้ำ และ
ถามไสกราติส (หนุ่ม) ว่า ระหว่างสัตว์บกและสัตว์
น้ำที่ทำให้เชื่องได้นั้น อะไรคือจุดหมายของศาสตร์
แห่งผู้ปกครอง ซึ่งแน่นอนว่าคำตอบคือ สัตว์บก
และจากนี้ชายแปลกหน้าก็ใช้วิธีการตั้งคำถาม-
โดยแบ่งคำตอบที่ได้ในแต่ละครั้งต่อไปอีกเรื่อยๆ
จนกระทั่งในที่สุดมาได้คำตอบว่า สัตว์บกสองเท้า
ไม่มีปีกที่สามารถทำให้เชื่องได้ และอยู่รวมกันเป็น
ฝูงคือเป้าหมายของศาสตร์แห่งผู้ปกครอง^{๑๖}

๑๕ Plato, *Statesman* translated by H.N. Fowler, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press : 1975, rpt.), 260 e - 263 a, 264 a, 264 e, 265 b, 266 e,

คำบรรยาย "สัตว์บกสองเท้า ไม่มีปีกที่สามารถทำให้ตัวเองได้ และอยู่รวมกันเป็นฝูง" หรือที่เพลโตเรียกว่า "featherless bipeds" ที่ว่านี้เป็นอะไรอื่นไม่ได้นอกจากคำบรรยายถึงความเป็นมนุษย์ ผู้ที่อ่านบทสนทนาของเพลโตเรื่อง *Statesman* ย่อมรู้สึกว่าการบรรยายมนุษย์ดังกล่าวนี้ไม่สามารถทำให้เขาเข้าใจความเป็นมนุษย์ได้เท่าไรนักเลย แต่ขณะเดียวกัน เขายอมรับว่า คำบรรยายดังกล่าวนี้เป็นการบรรยายมนุษย์ภายใต้ความสัมพันธ์กับสัตว์อื่นๆ ทั้งปวง หรือเป็นการบรรยายมนุษย์ภายใต้บริบทของสัตว์ทั้งหมด เช่น ถ้าถามว่า นกคืออะไร คำตอบในลักษณะนี้คือ นกคือสัตว์บกสองเท้า มีปีก อยู่รวมกันเป็นฝูง เป็นต้น จะว่าไปแล้วการใช้คำว่า "featherless bipeds" บรรยายมนุษย์ คือการบ่งบอกถึงเจตนาของผู้ใช้ที่ต้องการชี้ให้เห็นถึงความสัมพันธ์เชื่อมโยงอันไม่สามารถแยกออกได้อย่างเด็ดขาดระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ หมายความว่า ในการใช้คำว่า "featherless bipeds" นั้นเป็นการบอกว่าการค้นหาความเป็นมนุษย์ในฐานะของสิ่งมีชีวิตที่มีเอกลักษณ์เป็นเอกเทศแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ นั้นยังไม่เสร็จสิ้นสมบูรณ์หรือยังไม่บรรลุตามวัตถุประสงค์

แน่นอนว่าเพลโตคงไม่มีวัตถุประสงค์จะให้แก่นแท้ของความเป็นมนุษย์เป็นปัญหาที่ไม่

สามารถแก้ได้อย่างลงตัว ขณะเดียวกันแนวคิดทางปรัชญาการเมืองของเพลโตนั้นย่อมที่จะต้องชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างอย่างเด็ดขาดระหว่างมนุษย์กับสัตว์อื่นๆ กระนั้นการแบ่งแยกอย่างเด็ดขาดก็ยังคงเป็นปัญหาที่ค้างอยู่ในนัยของคำว่า "featherless bipeds" ดังนั้นจะเห็นได้ว่าเพลโตจึงให้ชายแปลกหน้าบอกแก่โสกราตีส (หนุ่ม) ถึงธรรมชาติมนุษย์ว่า แก่นคุณสมบัติหรือธรรมชาติ (physis) มนุษย์ (anthropon) นั่นคือ "The nature which our human race possesses related to walking is the diameter which is the square root of two feet."^{๑๖} ขณะเดียวกันธรรมชาติของสรรพสัตว์อื่นๆ นั่นคือ "And the nature of the remaining species, again, considered from the point of view of the square root, is the diameter of the square of our root, if it is the nature of twice two feet."^{๑๗} และในที่สุดชายแปลกหน้าสรุปถึงแก่นของความเป็นมนุษย์ว่า "Our human race shares the same lot and runs in the same heat as the most excellent and at the same time most easy-going race of creatures."^{๑๘} อย่างไรก็ตาม คำอธิบายแก่นแท้หรือธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ที่เพิ่มเติมจาก "featherless biped" ในภาษาทางเรขาคณิตนั้นก็ได้กลายเป็นปริศนา

๑๖ Plato, *Statesman*, *ibid.*, 266b.

๑๗ Plato, *Statesman*, *ibid.*, 266b.

๑๘ Plato, *Statesman*, *ibid.*, 266c.

๑๙ ผู้ที่ชี้ให้เห็นว่าปัญหาในการพยายามทำความเข้าใจและตีความข้อเขียนของเพลโตมีมาตั้งแต่สมัยของเพลโตเองอยู่แล้วคือ Diogenes Laertius ดู "Plato" in Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers with an English translation by R.D. Hicks*, Volume I, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press: 1980, rpt.), pp. 276-373. และดูความพยายามในการแก้ปัญหาคณิตศาสตร์โดยนักวิชาการสมัยใหม่ใน Plato's *Statesman* A translation of the *Politicus* of Plato with introductory essays and footnotes by J.M. Skemp, (London: Routledge & Kegan Paul: 1961), pp. 138-139. ส่วนการแก้ปริศนาเรขาคณิตและการให้ความหมายต่อสัญลักษณ์ของการยกกำลัง (square root) และผลลัพธ์ของใจหย้เรขาคณิตใน *Statesman* ดู Chaiyan Chaiyaporn, "Plato's Theory of Man in Relation to His Political Philosophy" (Ph.D. Thesis, University of London, 1992), Chapter IV, "Man and Animals", pp.94-136

สำคัญสำหรับผู้ศึกษาของเพลโต ตั้งแต่อดีตจนปัจจุบัน ก็ยังไม่มีการศึกษาปรัชญาการเมืองของเพลโตในโลกตะวันตกถอดปริศนาดังกล่าวนี้ได้^{๑๑}

ดังนั้นการเรียกมนุษย์ว่าเป็น “featherless bipeds” จึงกลายเป็นเรื่องขบขันอันแฝงไปด้วยปริศนาสำหรับผู้ที่นึกเห็นภาพมนุษย์ในฐานะ “สองเท้าไร้ปีก” และสำหรับผู้ที่ไม่สามารถเข้าใจหรือตีความปริศนาดังกล่าวได้ “featherless bipeds” จึงกลายเป็นคำที่ผู้คนในเวลาต่อมาใช้ล้อเลียนสามัญชนของเพลโตยามเอ่ยถึงความหมายของความเป็นมนุษย์ของสำนักคิดของเพลโต ดังที่ Diogenes ผู้ให้กำเนิดสำนัก Cynics ได้ล้อเลียนความหมายของความเป็นมนุษย์ของเพลโตโดยมีวันหนึ่ง เขาวิ่งเข้าไปในห้องบรรยายของบรรดาสานุศิษย์สำนักของเพลโต โดยนำนกตัวหนึ่งที่ถูกถอนขนแล้วนำเข้าไป แล้วร้องโผนว่า “นี่ไง มนุษย์ของเพลโต”^{๑๒}

ประวัติและบริบทดั้งเดิมของคำว่า “featherless bipeds” ช่วยให้เราเข้าใจความหมายและนัยของคำดังกล่าวนี้ และช่วยให้เราเข้าใจถึงเจตนาจุดมุ่งหมายในการใช้คำว่า “featherless bipeds” ของ Rorty ในการเรียกมนุษย์ว่า “featherless bipeds” ในข้อความที่เขาพูดถึงการลากเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์ และมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกัน ในประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน เจตนาของเขาน่าจะเห็นได้ดังนี้ นั่นคือ *ประการที่หนึ่ง* Rorty เองก็คงเห็นว่า แก่นหรือ

ธรรมชาติของความเป็นมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่มีความคลุมเครือยังไม่สามารถพิสูจน์หรือชี้ชัดออกมาได้ *ประการที่สอง* Rorty เองไม่เชื่อว่าเราจะสามารถหาแก่นธรรมชาตินี้ได้ แก่นธรรมชาติของมนุษย์อาจจะมี แต่อยู่เหนือความเข้าใจของมนุษย์ หรือแก่นธรรมชาติอาจจะไม่มี *ประการที่สาม* Rorty เห็นว่า ประเด็นคำถามหรือการยกอ้างเรื่องแก่นธรรมชาติมนุษย์นั้นเป็นสิ่งที่ไม่เป็นสาระ ไม่จำเป็นสำหรับประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน

ขณะเดียวกัน นัยของข้อความบางตอนในบทความของ Rorty^{๑๓} ได้สะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดที่ปรากฏใน *Statesman* ซึ่งดูเหมือนว่า Rorty ได้ประยोजจากประเด็นข้อถกเถียงที่นำเสนอโดยชายแปลกหน้าในบทสนทนาดังกล่าวของเพลโต ชายแปลกหน้าใน *Statesman* ได้ชี้ให้เห็นข้อผิดพลาดในการกำหนดความเป็นมนุษย์อันเกิดจากอคติและความหยิ่งทรนงค์ตัวเองของผู้คนในสมัยของเขา เขากล่าวว่า ชาวกรีก (the Hellenic race) มักจะมองว่า พวกตนนั้นแตกต่างจากมนุษย์เชื้อชาติอื่นๆ ทั้งหมดในโลก และไม่มีสายสัมพันธ์ใดๆ ไม่ว่าจะเป็นทางสายโลหิตและทางภาษาก็ตาม และพวกเขามักจะเรียกชนชาติอื่นๆ ในโลกว่า “barbarian” และเขาคิดว่าชนชาติอื่นๆ ทั้งหมดภายใต้คำเรียก “barbarian” นี้เป็นมนุษย์อีกจำพวกหนึ่ง (species) ชายแปลกหน้าเห็นว่า การแบ่งเช่นนั้นเป็นการแบ่งที่ไม่ถูกต้อง เพราะถ้าจะแบ่งมนุษย์ทั้งมวลนั้นควรจะแบ่งว่า มนุษย์สามารถแบ่งออกเป็นมนุษย์เพศชาย

๑๐ Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* with an English translation by R.D. Hicks, Volume II, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press: 1980, rpt.), Book IX, “Diogenes of Apollonia”, 40, pp.43

๑๑ “They think the line between humans and animals is not simply the line between featherless bipeds and all others. They think the line divides some featherless bipeds from others: There are animals walking about in humanoid form. We and those like us are paradigm cases of humanity, but those too different from us in behavior or custom are, at best, borderline cases.” Richard Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.113

และมนุษย์เพศหญิง มากกว่าที่จะแบ่งระหว่างชาวกรีกกับชนเชื้อชาติอื่นทั้งมวล และขณะเดียวกันถ้าจะกล่าวว่า มนุษย์แตกต่างจากสัตว์อื่นตรงที่มนุษย์สามารถมีการกระทำที่แสดงออกภายนอกดูเป็นเหตุผลเป็นผลแล้ว นักกระเรียนเองในฐานะที่มันสามารถบินเป็นฝูงเป็นรูปสามเหลี่ยมได้ ซึ่งก็ดูเหมือนว่า เป็นพฤติกรรมภายนอกที่น่าจะเกิดจากกระบวนการของการใช้เหตุผลได้ ก็คงจะคิดลากเส้นแบ่งระหว่างพวกตนที่มีพฤติกรรมหน้าตาที่เหมือนๆ กันกับสัตว์อื่นๆ รวมทั้งมนุษย์ด้วยที่มีความแตกต่างจากตนไป การแบ่งเช่นนี้เป็นการแบ่งที่ไม่ต่างจากที่มนุษย์เองก็พยายามแบ่งมนุษย์ออกจากสัตว์อื่นๆ หรือแบ่งมนุษย์บางพวกออกจากมนุษย์ด้วยกันเองด้วย ชายแปลกหน้าเห็นว่า การแบ่งลักษณะนี้เป็นการแบ่งที่เกิดจากอคติและความหยิ่งทรนง หลง (pride) ในพวกเดียวกันที่มีพฤติกรรม หน้าตา ประเพณีและวัฒนธรรมร่วมกันมากกว่าจะเป็นการแบ่งจากความจริงหรือเหตุผลที่มีน้ำหนักแต่ประการใด^{๒๒}

Rorty เองก็มีความเห็นไม่ต่างจากทรศนะข้อวิจารณ์ของชายแปลกหน้าใน *Statesman* เขากล่าวว่า “สองเท่าไร่ปึก” นี้พยายามแบ่งตัวเองออกจาก “สองเท่าไร่ปึก” อื่นๆ โดยเห็นว่า “สองเท่าไร่

ปึก” บางกลุ่มนั้นมิได้มีความเป็นมนุษย์ภายใต้รูปทรง “สองเท่าไร่ปึก” ที่ดูภายนอกมีความเหมือนกัน หรือกล่าวง่าย ๆ คือ มนุษย์บางพวกเห็นว่ามีมนุษย์บางพวกนั้นแท้จริงเป็นเพียงสัตว์ในร่างมนุษย์ Rorty กล่าวว่า การที่เราตัดสินว่าคนอื่นนั้นขาดความเป็นมนุษย์ในลักษณะดังกล่าวนี้เป็นการตัดสินโดยใช้เกณฑ์ของตัวเองและคนอื่น ๆ ที่มีหน้าตาและพฤติกรรม ประเพณีที่เหมือนเราแบ่งระหว่างพวกที่เหมือนกันกับเรา กับพวกที่ต่างจากเรา ใช้ความเหมือนนี้เป็นกระบวนการทัศน์ (paradigm) ของความเป็นมนุษย์ โดยที่พรมแดนแต่ละพรมแดน (borderline cases) ของความเป็นมนุษย์ที่มนุษย์แต่ละพวกใช้แบ่งก็คือความเหมือนและความต่าง (identity and difference) Rorty อ้างถึงคำกล่าว Clifford Geertz นักมานุษยวิทยาที่มีชื่อเสียงที่สุดคนหนึ่งของโลก มาสื่อและสนับสนุนทรศนะของเขา จะว่าไปแล้ว คำกล่าวของ Geertz ก็ดูจะไม่ต่างจากคำกล่าวของชายแปลกหน้าใน *Statesman* ที่ข้าพเจ้าได้ยกมาข้างต้นเลย Geertz กล่าวว่า “ความตื้อตันตันทึบในการอ้างถึงความหมายอันหลากหลายของแก่นหรือธรรมชาติ ความเป็นมนุษย์ของคนเรานั้น สะท้อนถึงสำเนียงอันหลากหลายของความหยิ่งทะนงของแต่ละกลุ่มชน”^{๒๓}

๔. แก่นธรรมชาติมนุษย์ที่แท้จริง : สร้างปัญหามากกว่าแก้ปัญหา

ความหลากหลายของความหยิ่งทะนงของแต่ละกลุ่มชนนี้อาจนำไปสู่การกำหนด

เกณฑ์แบ่งความหมายของความเป็นมนุษย์ที่แตกต่างกันหลากหลายด้วย Rorty ขึ้นต้นบทความ

๒๒ Plato, *Statesman*, ibid., 262 d-e, 263 d.

๒๓ Richard Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 113

ของเขาด้วยการอ้างถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นที่บอสเนียที่ David Rieff เขียนรายงานในนิตยสาร *New Yorker* ฉบับวันที่ ๒๓ พฤศจิกายน ๑๙๙๒ ซึ่งมีใจความดังต่อไปนี้

“สำหรับชาวเซิร์บ พวกมุสลิมไม่ใช่มนุษย์ เซลยชาวมุสลิมถูกจับเรียงแถวบนพื้นเพื่อรอการสอบสวน ชาวมุสลิมคนหนึ่งชื่อ Bosansi Petrovac ถูกบังคับให้กัดอวัยวะเพศของเพื่อนชาวมุสลิมด้วยกันจนขาด ถ้าคุณว่าชายคนหนึ่งไม่ใช่มนุษย์ แต่ชายคนนั้นดันมีอะไรทุกอย่างเหมือนคุณ ดังนั้นหนทางเดียวที่จะชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างก็คือ การให้คนนั้นถอดกางเกงออก เพราะผู้ชายมุสลิมทุกคนจะต้องผ่านการทำสุหนัด แต่ผู้ชายชาวเซิร์บไม่ได้ทำ ดังนั้น ในทางจิตวิทยามันจึงเป็นทางลัดที่นำไปสู่การตัดอวัยวะเพศของศัตรูออก และมันยังไม่เคยมีการรณรงค์เพื่อการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ (ethnic cleansing) ที่ผ่านมาที่จะปราศจากซึ่งการทารุณกรรมทางเพศ (sexual sadism)”^{๒๔}

Rorty กล่าวว่า ประเด็นทางจริยธรรม (moral) ที่ได้จากรายงานของ Rieff ก็คือ ฆาตกรและผู้ร้ายข่มขืนชาวเซิร์บนั้นไม่ได้คิดว่าตัวพวกเขานั้นละเมิดสิทธิมนุษยชนแต่ประการใด เพราะพวกเขาจะไม่ทำสิ่งเหล่านั้นกับเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน แต่ที่เขาได้ทำลงไปนั้น เขาทำกับ พวกมุสลิม ไม่ได้ทำกับเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน พวกเขามีได้คิดว่าสิ่งที่เขาทำลงไปนั้นเป็นการกระทำที่ผิดมนุษยมโน (inhuman) แต่สิ่งที่เขาทำลงไปนั้นกลับเป็นการแบ่งแยกระหว่างมนุษย์ที่แท้กับ

พวกที่ดูเหมือนมนุษย์แต่จริงๆ แล้วไม่ใช่ (pseudohumans) จะว่าไปแล้วสิ่งที่พวกเขาทำไปนั้นก็ไม่ต่างกับสิ่งที่พวกนักต่อสู้เพื่อศาสนา (the Crusaders) ทำ นั่นคือการแบ่งระหว่างมนุษย์กับสุนัขทรยศ (infidel dogs) หรือไม่ต่างจากที่พวกมุสลิมผิวดำ (the Black Muslims) ทำในการแบ่งระหว่างมนุษย์กับปีศาจตาสีฟ้า (blue-eyed devils) และจะว่าไปแล้วผู้สถาปนามหาวิทยาลัยของ Rorty เองก็สามารถยอมรับการมีทาสพร้อมๆ กับการมีความเชื่อว่า มันเป็นเรื่องที่ประจักษ์ชัดในตัวเองที่ว่า มนุษย์ทั้งมวลได้รับประทานสิทธิอันพรากจากมิได้ (inalienable rights) ติดตัวมาจากพระเจ้าเป็นเจ้า Rorty กล่าวว่า Thomas Jefferson เองก็เชื่ออย่างจริงจังว่าจิตสำนึกของคนผิวดำนั้นไม่ต่างจากจิตสำนึกของสัตว์ และ Jefferson ก็ไม่ต่างจากชาวเซิร์บที่คิดว่าการกระทำของเขานั้นมิได้เป็นการละเมิดสิทธิมนุษยชน แต่ประการใด^{๒๕}

Rorty อธิบายว่า ชาวเซิร์บเห็นว่าการกระทำของพวกเขานั้นทำไปเพื่อผลประโยชน์สำหรับมนุษยชาติที่แท้จริง โดยการชำระล้างโลกของพวกมนุษย์จอมปลอม (pseudo-humanity) โดยลักษณะนี้เอง ที่อัตลักษณ์ (self-image) ของพวกเขานั้นมีความคล้ายคลึงพวกนักปรัชญาศีลธรรม (moral philosophers) ที่หวังว่าจะชำระล้างโลกแห่งความอคติและความเชื่องมงาย (superstition) และด้วยการชำระล้างนี้เองที่เปิดทางให้เราอยู่เหนือความเป็นสัตว์โดยการพัฒนาไปสู่การมีเหตุผลอย่างสมบูรณ์และจากการเป็นสัตว์ที่มีเหตุผลนี้เองที่ทำให้เราเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์แท้จริง (wholly rational and

^{๒๔} Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 112.

^{๒๕} Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 113-114.

thus wholly human) ชาวเซิร์บ พวกนักศีลธรรม Jefferson และพวกมุสลิมคิดต่างก็ใช้คำว่า “มนุษย์” เพื่อหมายถึง “ผู้คนที่เหมือนตัวเรา— people like us” และด้วยวิธีคิดแบบนี้เองที่นำไปสู่ข้อความสรุปที่ได้มากมายว่าไวข้างต้น นั่นคือ สำหรับคนเหล่านี้ เส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์หาใช่เพียงเส้นแบ่งระหว่าง “สองเท้าไร้ปีก” กับสัตว์อื่นๆ หรือหาใช่เพียงเส้นแบ่งระหว่างสิ่งที่มีรูปลักษณะของความเป็นมนุษย์ที่เหมือนกันกับสัตว์อื่นๆ ที่มีรูปลักษณะที่แตกต่างกัน เพราะเส้นแบ่งระหว่างมนุษย์กับสัตว์นั้นกลับมิใช่สาระสำคัญเท่ากับว่าเส้นแบ่งที่ถูกสร้างขึ้นมานั้นถูกใช้ในการแบ่งระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ด้วยกันเอง หรือระหว่าง “สองเท้าไร้ปีก” กับ “สองเท้าไร้ปีก” ด้วยกันเอง (“They think the line between humans and animals is not simply the line between featherless bipeds and all others. They think the line divides some featherless bipeds from others : There are animals walking about in humanoid form.”)^{๒๖} และจะว่าไปแล้ว สิ่งมีชีวิตที่เรียกว่า “สองเท้าไร้ปีก” นี้คืออะไร มีแก่นธรรมชาติที่แท้จริงอย่างไร ก็ยังไม่มีใครสามารถให้คำตอบที่มีเหตุผลสาครรองรับแน่ชัดได้ เมื่อเป็นเช่นนี้ บรรดาผู้ที่พยายามแบ่งระหว่าง “สองเท้าไร้ปีก” ด้วยกันเองนั้น จึงดูเป็นการกระทำที่ไม่สามารถมีเหตุผลอะไรรองรับได้เลย เพราะแม้แต่ตัวผู้แบ่งเองก็ไม่สามารถให้นิยามความเป็นมนุษย์ที่แท้ได้ นอกจากการใช้เกณฑ์ความเหมือนกันหรือแตกต่างกันในเชิงความรู้สึกที่เป็นอัตวิสัยเท่านั้น

Rorty กล่าวต่อไปว่า ในขณะที่เดียวกัน

ผู้คนในโลกประชาธิปไตยที่ร่ำรวยและปลอดภัย ก็คงจะมีความรู้สึกต่อบรรดาชาวเซิร์บที่เพิ่มขึ้นและทรมานคน (the Serbian torturers and rapists) ในทำนองเดียวกันกับที่ชาวเซิร์บรู้สึกต่อพวกมุสลิม นั่นคือ คนเหล่านั้นมีจิตใจที่เป็นสัตว์มากกว่าที่จะเป็นคน กระนั้น ผู้คนในประเทศประชาธิปไตยดังกล่าวก็น่าจะทำอะไรเพื่อที่จะช่วยคนเหล่านี้ ไม่ว่าจะเป็นบรรดาผู้หญิงชาวมุสลิมที่ถูกคุมขังขึ้น หรือผู้ชายที่ถูกตัดอวัยวะเพศ ไม่ต่างจากตอนที่เคยเพิกเฉยเมื่อพวกนาซีสนุกสนานกับการทรมานชาวยิวในช่วงทศวรรษ ๑๙๓๐ คนที่อยู่ในประเทศที่ปลอดภัยจากสิ่งเหล่านี้ ก็มักจะบอกกับตัวพวกเขาเองว่า เรื่องเหล่านี้เป็นเรื่องธรรมดาที่เกิดขึ้นในประเทศในแถบคาบสมุทรบอลข่าน เหมือนกำลังจะบอกว่า พวกคนเหล่านั้นมีความแตกต่างจากพวกตน ซึ่งหมายความว่า คนเหล่านั้นเคยชินกับสภาพการณ์ของการถูกข่มขืนและถูกตัดอวัยวะเพศ จะว่าไปแล้ว พวกเขาต่างมองว่า คนเหล่านั้น ทั้งผู้กระทำและผู้ถูกกระทำ ต่างมีความแตกต่างจากพวกเขา ดูเหมือนว่าพวกเขามองผู้ถูกกระทำและผู้กระทำเหล่านั้นว่าเป็นสัตว์อีกประเภทหนึ่งที่แตกต่างจากพวกเขา และก็ไม่อยากเข้าไปยุ่งวุ่นวายกับเรื่องของสัตว์^{๒๗}

Rorty ชี้ให้เห็นว่า ตั้งแต่อดีตที่ผ่านมา จวบจนปัจจุบัน ตัวแบบ (paradigm) ความเป็นมนุษย์ได้ถูกสร้างขึ้นโดยมนุษย์บางพวกเพื่อแบ่งแยกตัวเขาออกจากสัตว์อื่นๆ และรวมถึงมนุษย์อื่นๆ ที่เหลือด้วย การแบ่งแยกมนุษย์บางกลุ่มบางพวกออกจากสิ่งมีชีวิตอื่นๆ โดยอิงกับ

๒๖ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 113.

๒๗ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 113.

ตัวแบบที่สร้างขึ้นมานี้มีหลายวิธี อันได้แก่หนึ่ง การแบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์ สอง คือ การแบ่งที่ใช้ความเป็นผู้ใหญ่กับเด็กเป็นเกณฑ์ นั่นคือ การใช้ประสบการณ์ความรู้เป็นตัวแบ่งระหว่างมนุษย์ที่สมบูรณ์กับพวกที่ยังไม่เป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ เพราะเรามักจะมองผู้คนที่ขาดความรู้ (ignorant) และมีความคิดความเชื่อที่งมงายว่า ไม่ต่างจากเด็ก และมักคิดว่าผู้คนเหล่านี้จะสามารถก้าวสู่ความเป็นมนุษย์ที่แท้ได้ก็ต่อเมื่อพวกเขาได้รับการศึกษาที่เหมาะสม และถ้าให้การศึกษาแล้ว พวกเขายังไม่สามารถเรียนรู้เข้าใจได้อย่างเราก็แสดงว่าคนเหล่านี้แตกต่างจากเราเพราะไม่สามารถเรียนรู้ได้ เป็นอเนกในสัตว์ ซึ่งอาจถูกพิจารณาไม่ต่างจากสัตว์ก็ว่าได้ เช่น คนผิวขาวในสหรัฐอเมริกา และในอาฟริกาใต้ เคยกล่าวว่า บรรดาคนผิวดำนั้นเหมือนเด็ก และด้วยเหตุผลนี้เอง ที่คนผิวขาวจึงเรียกผู้ชายผิวดำว่า “บอย” หรือ “ไอ้หนู” (boy) ไม่ว่าคนเหล่านั้นจะมีอายุเท่าไรก็ตาม และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผู้ชายมักใช้เกณฑ์นี้ต่อมนุษย์เพศหญิงด้วย โดยคิดว่า ผู้หญิงนั้นเป็นเด็กตลอดกาล ไม่มีเหตุผล ใช้แต่อารมณ์ และด้วยเหตุผลนี้เอง ที่สังคมที่ถูกครอบงำโดยผู้ชายจึงเห็นว่า มันเป็นเรื่องที่ไม่สมควรที่จะเสียงบประมาณในการศึกษาสำหรับผู้หญิง และขณะเดียวกัน ก็ปฏิเสธที่จะให้ผู้หญิงขึ้นมามีอำนาจทางสังคมการเมืองด้วย^{๒๔}

Rorty ย้ำว่า ในโลกตะวันตก ประเด็นการกีดกัน (exclusion) ผู้หญิงออกจากความ

เป็นมนุษย์นั้นเริ่มตั้งแต่ในภาษาที่ใช้ เพราะในภาษาอังกฤษ คำว่า “man” นอกจากจะหมายถึง “ผู้ชาย” แล้ว ยังสามารถหมายถึง “มนุษย์” (human being) ได้ด้วย ฉะนั้นในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างจิตสำนึกกับภาษาที่ใช้ ย่อมสร้างความแตกต่างระหว่างผู้ชายและผู้หญิงในโลกตะวันตกที่ใช้ภาษาอังกฤษในระดับหนึ่ง และ Rorty ยังกล่าวว่า ด้วยเหตุนี้เอง บรรดาพวกเฟมินิสต์ (feminists) จึงชี้ว่า ด้วยตรรกะของภาษาทำให้คนที่เกิดมาเป็นผู้ชายส่วนใหญ่ดีใจที่เขาไม่ได้เกิดมาเป็นผู้หญิง ขณะเดียวกันก็มีความวิตกกังวลหากความเป็นผู้ชายของพวกเขาจะสูญหายหรือถูกลดทอนลงไป ซึ่งนั่นย่อมหมายถึง การหลุดจากการเป็นผู้ชายหรือมนุษย์สมบูรณ์ลงเป็นเพียงผู้หญิง และความกลัวที่วุ่นวายที่ปรากฏประจักษ์ชัดออกมาในพฤติกรรมการทารุณทางเพศบางอย่าง (sexual sadism) อย่างที่ Rorty ได้อ้างถึงรายงานของ Rieff เกี่ยวกับการกระทำของพวกเชิร์บต่อผู้ชายชาวมุสลิม การตัดอวัยวะเพศชายออกไปเท่ากับเป็นการทำให้คนเหล่านั้นหมดสภาพความเป็นมนุษย์ เพราะสำหรับผู้ชายส่วนใหญ่ในสายตาของ Catharine MacKinnon ไม่นับว่าผู้หญิงเป็นมนุษย์เหมือนพวกเขา^{๒๕}

นอกจากเกณฑ์ความเป็นผู้หญิงที่แบ่ง “สองเท่าไรปิก” ออกจาก “สองเท่าไรปิก” ด้วยกันเองแล้ว Rorty ชี้ว่า ยังมีอีกหลายเกณฑ์ที่ใช้ในการชี้ให้เห็นถึงความไม่เป็นผู้ชายหรือความไม่เป็นมนุษย์ที่แท้ในหมู่มนุษย์ด้วยกัน เกณฑ์ที่

๒๔ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 114

๒๕ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 114. Catharine MacKinnon เป็นศาสตราจารย์ทางกฎหมาย มหาวิทยาลัยมิชิแกน-แอนนาเบอร์ เป็นนักวิชาการเฟมินิสต์ (radical feminist) ที่ใช้ประเด็นเรื่องภาพโป๊และความรุนแรงทางเพศ (pornography and sexual violence) เป็นแกนสำคัญในทฤษฎีการกดขี่ทางเพศ ผู้ที่สนใจโปรดดู Catharine MacKinnon, *Feminism unmodified: Discourses on life and the law* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press: 1987) และ *Toward a Feminist Theory of the State* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press: 1989).

ว่านี้ได้แก่หนึ่ง การที่คนๆหนึ่งเกิดมาโดยปราศจาก องค์ชาติ สอง การสูญเสียองค์ชาติไม่ว่าจะด้วยวิธีการใดก็ตาม สาม การถูกกระทำจากองค์ชาติอื่น ผู้ชายหลายคนที่ถูกข่มขืนมักจะรู้สึกว่าเขาสูญเสียความเป็นชายเท่าๆ กับสูญเสีย

เสียความเป็นคน ไม่ต่างจากพวกเหยียดผิว (racists) ที่เมื่อพบว่าตัวเองมีบรรพบุรุษเป็นยิวหรือคนดำ อาจถึงกับต้องการฆ่าตัวตายเพราะความอับอายที่พบว่าเขามีได้เป็น “สองเท่าไร้ปีก” ประเภทที่เป็นมนุษย์แท้ๆ^{๓๐}

๕. การถกเถียงและค้นหาแก่นธรรมชาตินุษย์ ในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตก : วิวาทะระหว่าง ภูมิปัญญาโบราณ/สมัยใหม่ และข้อคิดแบบโพสท์โมเดิร์น

ในสายตาของ Rorty ในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตกที่ผ่านมา นักคิดนักปรัชญา (philosophers) ทั้งหลายต่างพยายามที่จะแก้ปัญหาเรื่องตัวตนหรือความเป็นมนุษย์ที่แท้ของ “สองเท่าไร้ปีก” นี้โดยการให้คำตอบว่า แก่นของความเป็นมนุษย์ที่แท้หรือสิ่งที่บรรดา “สองเท่าไร้ปีก” ทั้งหลายทั้งมวลมีร่วมกันนั้นคืออะไร^{๓๑} นักคิดคนสำคัญคนหนึ่งที่ยกมาตอบคำถามเกี่ยวกับ “ธรรมชาติที่แท้จริงของ ‘สองเท่าไร้ปีก’” คือ เฟลโต เฟลโตเชื่อว่า มนุษย์และสัตว์นั้นมีความแตกต่างอย่างมหาศาล และความแตกต่างนี้มีค่าควรที่จะเคารพยกย่องและสร้างสรรค์ให้พัฒนา เขาเชื่อว่ามนุษย์นั้นมีอะไรบางอย่างที่พิเศษกว่าสัตว์อื่นๆ และความแตกต่างที่ว่านี้ทำให้เราไม่สามารถจัดว่ามนุษย์เป็นเพียงสัตว์ชนิดหนึ่ง และด้วยความพิเศษที่ว่านี้ทำให้เราจำเป็นต้องจัดมนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีสถานะพิเศษเฉพาะเหนือสัตว์ทั้งหลาย และการเคารพ

ในคุณสมบัติพิเศษที่ว่านี้เองที่เป็นเหตุผลให้มนุษย์นำที่จะปฏิบัติต่อกันและกันอย่างดี^{๓๒}

ขณะเดียวกัน นักคิดอีกคนหนึ่งซึ่ง Rorty ยกขึ้นมาเพื่อเป็นตัวแทนของพรรคนี้ที่ขัดแย้งแตกต่างจากแนวคิดแบบเพลโตคือ นิทเช่ (Nietzsche) นิทเช่เห็นว่า ความพยายามที่จะทำให้ผู้คนยุติการทำร้าย ข่มขืน หรือตอน (castrating) กันและกันนั้นกลับล้มเหลว เพราะสัจธรรมเกี่ยวกับมนุษย์นั้นคือ มนุษย์เป็นสัตว์ชนิดหนึ่งที่มีความน่ารังเกียจและอันตรายอย่างที่สุดที่สัตว์อื่นไม่มี และเมื่อนักคิดในแนวสำนักคิดแบบเพลโตในปัจจุบันอ้างว่า บรรดา “สองเท่าไร้ปีก” ทั้งมวลไม่ว่าจะโง่ มีความเป็นเด็ก เป็นผู้หญิง หรือผู้ชายที่ถูกร่วมทางเว็จมรรค ต่างก็มีสิทธิอันไม่สามารถถูกพรากจากได้ (inalienable rights) เหมือนกันและเท่าเทียมกันหมด หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง นักคิดในแนวเดียวกับเพลโตที่พยายามปกป้องว่ามนุษย์หรือสองเท่ามีปีกต่างก็มีอะไรบางอย่าง

๓๐ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.114

๓๑ ดู ไชยันต์ ไชยพร, “ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์: ตอนที่หนึ่ง” ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

๓๒ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.115

ร่วมกันที่แตกต่างและเหนือกว่าสัตว์อื่นนั้น ได้แก่ พวกนักคิดแนวเสรีนิยมในปัจจุบันนี้นั่นเอง^{๓๓} ขณะเดียวกัน พวกนักคิดในแนวเดวิดวาทเชก็ได้ตอบว่า การนำเสนอความคิดในเรื่อง "สิทธิอันพรากจากมิได้" นี้ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ การสร้างความเชื่อที่ว่ามนุษย์มีคุณสมบัติพิเศษเหนือกว่าสัตว์อื่นๆ นั้น ก็คือวิธีการหรือความพยายามของมนุษย์ที่อ่อนแอในการปกป้องตนเองจากมนุษย์คนอื่นที่แข็งแกร่งกว่า ซึ่งวิธีการดังกล่าวหาได้ก่อให้เกิดผลอะไร แต่กลับเป็นการกระทำที่น่าเยาะเย้ยขบขันเสียมากกว่า ผู้ที่อ่อนแอนั้นมีจำนวนมากกว่าพวกที่แข็งแกร่งกว่า ต่างพากันสร้างความคิดเรื่องสิทธิที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนกันและเท่ากันขึ้นมา เพื่อเป็นเกราะปราการป้องกันตัวเองจากคนที่แข็งแกร่งกว่า^{๓๔}

Rorty สรุปประเด็นการถกเถียงในเรื่องสิทธิมนุษยชนในประวัติศาสตร์ความคิดตะวันตกได้เป็นสองแนวทางที่เพิ่งกล่าวไป นั่นคือ แนวที่เชื่อว่ามนุษย์แตกต่างจากสัตว์อื่นๆ โดยสิ้นเชิง อันทำให้มนุษย์ไม่ว่าจะมีความแตกต่างกันเพียงไร แต่ถ้าได้ชื่อว่าเป็นมนุษย์แล้ว ย่อมมีคุณสมบัติพิเศษบางอย่างร่วมกัน ที่มนุษย์ด้วยกันไม่ควรละเมิด และไม่ควรปฏิบัติต่อมนุษย์ด้วยกันเยี่ยงสัตว์ ซึ่งในแนวนี้นี้เพลโตเป็นนักคิดคนสำคัญ ส่วนอีกแนวหนึ่งนั้น เห็นว่ามนุษย์แม้ว่าจะเป็นสัตว์ที่พิเศษกว่าสัตว์อื่นๆ แต่ความพิเศษนี้ไม่ได้ทำให้มนุษย์ดีกว่าสัตว์อื่นๆ เอกลักษณะของความเป็น

มนุษย์อยู่ที่ความน่ารังเกียจและอันตรายกว่าสัตว์อื่นใดๆ ขณะเดียวกัน การอ้างถึงความเป็นอะไรร่วมกันบางอย่างของความเป็นมนุษย์ที่ทำให้มนุษย์ด้วยกันไม่ควรละเมิดสิทธิของมนุษย์ด้วยกันนั้น เป็นเพียงข้ออ้างของมนุษย์ที่อ่อนแอกว่าในการปกป้องตนเองจากมนุษย์ที่แข็งแกร่งกว่า^{๓๕}

Rorty เห็นว่า ในปัจจุบัน การวิวาทะได้พัฒนาก้าวหน้าไปมากจากประเด็นถกเถียงทั้งสองที่กล่าวไป และสัญลักษณ์สำคัญที่เป็นตัวบ่งชี้ถึงความก้าวหน้าในทางปัญญาความคิดในเรื่องดังกล่าวนี้คือ การเสื่อมความสนใจในวิวาทะระหว่างสองแนวที่ว่านี้ Rorty เห็นถึงแนวโน้มและความมุ่งมั่นที่นักคิดและผู้คนเริ่มไม่สนใจที่ถามคำถามที่ว่า "ธรรมชาติมนุษย์เป็นอย่างไร อะไรคือแก่นความเป็นมนุษย์?" (What is our human nature?) อีกต่อไป แนวโน้มที่วาทะเพิ่มขึ้นมาเรื่อยๆ ขณะเดียวกันก็เริ่มที่จะแทนที่คำถามเก่าที่ว่านี้ด้วยคำถามใหม่ว่า "เราสามารถสร้างสรรค์ตัวเราได้อย่างไรบ้าง?" (What can we make of ourselves?) และผู้คนก็ไม่มุ่งมั่นที่จะให้ความสนใจอย่างจริงจังกับ "ทฤษฎีธรรมชาติมนุษย์" มากมายเหมือนในอดีตที่ผ่านมา ขณะเดียวกัน เมื่อเทียบกับคนในอดีต ปัจจุบันมนุษย์ลดความมุ่งมั่นที่จะให้ความสนใจกับความรู้เกี่ยวกับตัวตนที่แท้จริงแน่นอน (อภิปรัชญา-ontology) และประวัติศาสตร์ในฐานะเป็นตัวชี้นำของชีวิต เพราะคนจำนวนมากเริ่มรู้ว่า เพียงสิ่งเดียวเกี่ยว

๓๓ แนวคิดสิทธิอันพรากจากมิได้คือแนวคิดเดียวกันกับแนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติ (Natural Right) แม้ว่า Rorty จะเห็นว่า แนวคิดดังกล่าวนี้ เริ่มต้นจากแนวคิดเกี่ยวกับมนุษย์ของเพลโต และสืบทอดมาถึงนักทฤษฎีการเมืองตะวันตกสมัยใหม่ด้วย แต่อย่างไรก็ตาม ถ้อยหาและนัยของแนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติแบบคลาสสิก (classic notion of natural right) นั้นมีความแตกต่างจากแนวคิดสิทธิตามธรรมชาติสมัยใหม่ (modern interpretation of natural right) ที่ปรากฏในงานของ Hobbes, Locke, และ Rousseau ดู Leo Strauss, *Natural Right and History: A Cogent Examination of one of the most significant issues in modern political and social philosophy* (Chicago: the University of Chicago Press: 1953), Part IV, "Classic Natural Right", pp.120-164

๓๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp.115

๓๕ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp.115



กับความเป็นมนุษย์ที่เราได้จากการศึกษา ไม่ว่าจะเป็นการศึกษาทางประวัติศาสตร์หรือทางมานุษยวิทยาก็ตาม คือคุณสมบัติในการผันแปรเปลี่ยนแปลงได้หลายรูปแบบ (malleability) อย่างมหัศจรรย์ในตัวคนเรา เราเริ่มเปลี่ยนการมองตัวเราเอง ภาพของความเป็นมนุษย์ผันเปลี่ยนไปจากอดีต นั้น

คือ เรามองตัวเราว่าเป็นสัตว์ที่เปลี่ยนแปลง ยืดหยุ่น มีความสามารถในการกำหนดรูปแบบให้กับตัวเราเองได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุดมากกว่าที่จะมองว่าเราเป็นสัตว์ที่มีแก่นแท้ะไรบางอย่าง ไม่ว่าจะเป็นความเป็นสัตว์ที่มีเหตุผลหรือเป็นสัตว์ที่น่ากลัวร้ายก็ตาม^{๓๖}

๖. จากปรัชญาและทฤษฎีว่าด้วยสิทธิมนุษยชน มาสู่สิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมที่มนุษย์สร้างขึ้น : การกลับมาของข้อวิาทะ ระหว่างแนวธรรมชาติ (Physis) กับแนววัฒนธรรม (Nomos)

แก่นสำคัญในประเด็นของ Rorty เกี่ยวกับเรื่องธรรมชาติมนุษย์ในปัจจุบัน คือ มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีความสามารถที่จะกำหนดรูปแบบต่าง ๆ หลากหลายให้กับตัวเอง และรูปแบบในการดำรงชีวิตของมนุษย์ที่มนุษย์เป็นผู้สร้างหรือกำหนดขึ้นมาเรียกว่าอีกนัยหนึ่งก็คือ “วัฒนธรรม” (nomos) นั่นเอง และจากแนวคิดดังกล่าวนี้เองที่ทำให้ Rorty อ้างถึงแนวความคิดของ Rabossi ที่เสนอว่า ล่าสุดนี้ วัฒนธรรมสำคัญหรือรูปแบบของความเป็นมนุษย์แบบหนึ่งที่มนุษย์สร้างหรือกำหนดขึ้นมาสำหรับตัวมนุษย์คือ “วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน” (a human rights culture)^{๓๗} ในแง่นี้ หลักการเรื่องสิทธิมนุษยชนถูกมองว่าเป็นสิ่งประดิษฐ์หรือวัฒนธรรมหนึ่งของมนุษย์กลุ่มหนึ่ง หาใช่สิ่งที่เป็นสากลมีเหตุผลหรือแก่นสัจธรรมสำคัญอะไรอง

รับอย่างเข้าใจในช่วงเวลาที่ผ่านมา

Rorty เห็นด้วยกับความคิดของ Rabossi ในการมองว่าความคิดหรือวิถีการดำเนินชีวิตที่อิงกับความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน นั้นเป็นวัฒนธรรมแบบหนึ่งของมนุษย์และเห็นด้วยกับข้อเสนอของ Rabossi ที่ว่า นักปรัชญาควรมองว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนี้เป็นสิ่งที่เพิ่งเกิดขึ้นใหม่ เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริงหลังยุคการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ในสมัยนาซี (the post-Holocaust world) และเป็นวัฒนธรรมที่น่าจะได้รับการยอมรับ ขณะเดียวกัน เมื่อ Rabossi เรียกร้องให้มองสิทธิมนุษยชนในฐานะที่เป็นวัฒนธรรมที่เพิ่งเกิดขึ้นใหม่ เขาก็เห็นว่า เราไม่ควรที่จะพยายามค้นหาฐานเหตุผลหรือแก่นความจริงที่อยู่เบื้องหลังหลักการสิทธิมนุษยชนอีกต่อไป นั่นคือ สิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรม

๓๖ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 115

๓๗ Rorty ยืมคำดังกล่าวนี้จาก นักปรัชญาและกฎหมายชาวอาร์เจนตินาชื่อ Eduardo Rabossi จากบทความที่ชื่อว่า “Human Rights Naturalized” ดู Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 115

ไม่จำเป็นต้องได้รับการตรวจสอบหรือปกป้อง หรือต้องได้รับการวางเงื่อนไขในวิธีแห่ง กระบวนทางปรัชญาอีกต่อไป (philosophical presuppositions)^{๓๘}

Rabossi ไม่เห็นด้วยกับทฤษฎีของ บรรดานักปรัชญาไม่ว่าในอดีตหรือปัจจุบันที่ เชื่อว่าสิทธิมนุษยชนจะเป็นอะไรที่น่าเชื่อถือ ยอมรับได้ก็ต่อเมื่อมีข้อสนับสนุนหรือการให้ เหตุผล ตลอดจนข้อพิสูจน์ทางปรัชญารองรับ เท่านั้น เขาเห็นว่า ลำพังข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ ในช่วงเวลาหนึ่งก็เพียงพอที่จะเป็นฐาน ให้กับการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน ได้ โดยไม่ต้องอาศัยฐานเหตุผลในทางปรัชญา (foundationalism) แม้แต่น้อย^{๓๙}

แน่นอนว่า นักคิดในแนวต่อต้านความจำเป็นที่จะต้องมีฐานเหตุผล (anti-foundationalism) อย่าง Rorty ย่อมเห็นด้วยอย่างเต็มที่ในประเด็น ดังกล่าวของ Rabossi และยิ่งกว่านั้นการ พยายามปฏิเสธความจำเป็นที่จะต้องมี เหตุผลทางปรัชญารองรับสิทธิมนุษยชนนี้คือ หัวใจสำคัญของบทความเรื่องสิทธิมนุษย ชนของเขาด้วย^{๔๐} Rorty ต้องการชี้ให้เห็นว่า เรา ไม่จำเป็นต้องสงสัยหรือตั้งคำถามอีกต่อไปว่า คนเรามีสิทธิ์ตามกฎหมายสากลว่าด้วยสิทธิ มนุษยชนจริงๆ หรือไม่ คำถามดังกล่าวเป็นคำ ถามที่ไม่สมควรถามและก็ได้ไม่ได้ให้อะไรแก่ผู้ ถามเลย และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง Rorty ต้องการ ที่จะปกป้องประเด็นที่ว่า ความพยายามในการ แบ่งแยกมนุษย์ออกจากสัตว์นั้นไม่ได้ช่วยเสริม

สร้างประเด็นทางจริยธรรมใดๆ เลย เพราะการ แบ่งดังกล่าวนี้ไม่มีอะไรสัมพันธ์กับประเด็นทาง จริยธรรมเลย แต่สิ่งสำคัญสำหรับ Rorty คือการ ให้ความสนใจต่อข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ ของโลกที่แม้ว่าไม่มีความแน่นอนไม่เป็นสัจธรรม สากล (historically contingent facts of the world) แต่นั่นคือ ข้อเท็จจริงหรือปรากฏการณ์ ของวัฒนธรรมต่างๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้นมา^{๔๑}

อย่างไรก็ตาม Rorty ตระหนักว่า ถ้า "สิทธิ มนุษยชน" มีสถานะเป็นเพียงวัฒนธรรม ปัญหา สำคัญที่ตามมา นั่นคือ วัฒนธรรมหนึ่งย่อมไม่ สามารถมีความเป็นสากลได้เลย และแน่นอนว่า แต่ละสังคมย่อมมีความชอบธรรมที่จะรักษา วัฒนธรรมของตนไว้ ขณะเดียวกันก็มีความชอบ ธรรมที่จะรับหรือปฏิเสธวัฒนธรรมจากสังคม อื่นๆ และแน่นอนว่า แต่ละสังคมย่อมมีความชอบ ธรรมที่จะคิดว่า วัฒนธรรมของสังคมตนนั้นเป็น สิ่งที่ดีตนชอบ กล่าวสั้นๆ คือ ปัญหาดังกล่าวที่ Rorty ตระหนัก คือ ปัญหาเกี่ยวกับ "สถานะสัม พัทธนิยมของวัฒนธรรม" (cultural relativism) อันจะทำให้คนในโลกประชาธิปไตยตะวันตกนั้น อาจวิตกว่า ถ้าเสนอว่า สิทธิมนุษยชนมีสถานะ เพียงวัฒนธรรมแล้ว จะทำให้การเสนอในลักษณะ ดังกล่าวนั้นขัดแย้งกับความคิดของพวกเขาในการ ยึดถือว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของพวกเขา นั้นเป็นสิ่งที่มีความถูกต้อง (moral) เหนือกว่าวัฒนธรรมอื่นๆ^{๔๒}

สำหรับประเด็นนี้ Rorty เองยอมรับว่า เขาเห็นด้วยกับความคิดที่ว่า วัฒนธรรมสิทธิ

๓๘ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 116

๓๙ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 116

๔๐ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 116

๔๑ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 116

๔๒ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 116

มนุษยชนของสังคมประชาธิปไตยตะวันตกนั้นมีสถานะของความถูกต้องและเป็นคุณธรรมที่เหนือกว่าวัฒนธรรมอื่น แต่เขาเห็นว่า ความเชื่อในความเหนือกว่าในวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนี้ไม่จำเป็นจะต้องนำไปสู่ความเชื่อ ในการมีอยู่ของ "ธรรมชาติมนุษย์ที่เป็นสากล" (a universal human nature) เพราะความเชื่อในความเหนือกว่าของวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนี้จะควบคู่สัมพันธ์กับความเชื่อในเรื่องความเป็นสากลของธรรมชาติมนุษย์ก็ต่อเมื่อเราตั้งเงื่อนไขว่า การกล่าวอ้างในทางคุณธรรมความถูกต้อง (a moral claim) จะมีน้ำหนักได้ต่อเมื่อต้องมีข้อมูลสนับสนุนในประเด็นเรื่องลักษณะหรือคุณสมบัติพิเศษที่โดดเด่นของมนุษย์เมื่อเทียบกับสัตว์อื่นๆ ในโลก ซึ่ง Rorty ตั้งข้อสงสัยว่า มันจำเป็นด้วยหรือว่า ในการเคารพในเกียรติของมนุษย์ ("respect for human dignity") อันหมายถึงการมองข้ามประเด็นความแตกต่างต่างๆ และถือว่าความแตกต่าง ไม่ว่าจะเป็นความแตกต่างระหว่างชาวเชิร์ชกับชาวมุสลิม หรือระหว่างชาวคริสต์กับพวกที่ทรยศต่อพระเจ้า หรือระหว่างคนปกติ (straight) กับ ชาวเกย์ หรือระหว่างผู้หญิงกับผู้ชายเหล่านี้มิได้เป็นปัญหาสำคัญอะไรอีกต่อไป เราจำเป็นต้องมีความเชื่อในแก่นหรือธรรมชาติอะไรบางอย่างของมนุษย์ที่พิเศษแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ (a distinctively human attribute) ด้วย? ^{๓๓}

โดยปกติที่ผ่านมา นักปรัชญาและผู้คนทั่วไปมักเชื่อกันว่า ลักษณะหรือคุณสมบัติพิเศษของมนุษย์ที่เป็นฐานสำคัญให้กับสถานะของความรู้จักถูกผิดหรือความมีคุณธรรมของ

มนุษย์คือ การที่มนุษย์เป็นสัตว์ที่มี "เหตุผล" (rationality) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ประเด็นเรื่องความมีเหตุผลมีผลของมนุษย์นั้นเป็นพื้นฐานสำคัญและถูกเข้าใจว่าเป็นคุณสมบัติของการมีเหตุผลของมนุษย์นั้นเป็นความจริงสากล ตามแนวความเชื่อแบบนี้จะมองแนวคิดที่เชื่อในวัฒนธรรมหรือ "การยอมรับสถานะสัมพัทธนิยมของวัฒนธรรม" (cultural relativism) การยอมรับความหลากหลายทางวัฒนธรรมว่าเป็นแนวคิดที่สัมพันธ์กับแนวคิดที่นิยมหรือยอมรับความไร้เหตุผล (irrationalism) เพราะนักปรัชญาและผู้คนทั่วไปที่ถูกครอบงำด้วยแนวคิดแบบปรัชญา ย่อมเชื่อในการมีอยู่ของหลักการและเหตุผลที่เป็นสากล ที่เป็นเหตุผลที่แท้จริง ดังนั้นการยอมรับวิถีหรือวัฒนธรรมที่แตกต่างหลากหลายก็เท่ากับเป็นการปฏิเสธถึงรูปแบบหรือวิถีที่ถูกต้องมีเหตุผลที่มีเพียงหนึ่งเดียว ซึ่งเป็นสิ่งที่ผู้ที่เชื่อในการดำรงอยู่ของเหตุผลความถูกต้องที่แท้จริงนั้นไม่สามารถยอมรับได้ เพราะสำหรับพวกเขา วัฒนธรรมของคนบางสังคมบางกลุ่มนั้นเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผล ผิด หรือเบี่ยงเบนจากความเป็นมนุษย์ ตัวอย่างเช่น วัฒนธรรมประเพณีการกินศพ บุพการีในพิธีศพของชาวอินเดียโบราณเผ่าหนึ่ง ย่อมเป็นสิ่งที่พวกเขายอมรับไม่ได้เด็ดขาด ในขณะที่พวกนักมานุษยวิทยาสามารถทำความเข้าใจพิธีกรรมดังกล่าวในฐานะของวัฒนธรรมประเพณี (nomos) สร้างขึ้นมาเท่านั้น มิได้หมายความว่าชาวอินเดียโบราณเผ่านั้นไม่ได้เป็นมนุษย์อย่างเราๆ ^{๓๔}

นักคิดในสมัยกรีกโบราณเมื่อสองพันห้าร้อยกว่าปีมาแล้วอย่างเฮโรโดตัส (Herodotus)

๓๓ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 116.

๓๔ Herodotus, *Histories* (Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books: 1986 rpt.) Book III, 38-44.

เป็นตัวอย่างที่ดีสำหรับความเข้าใจในเรื่อง “สัมพัทธนิยมทางวัฒนธรรม” ว่า ความหลากหลายแตกต่างในการดำเนินชีวิตของมนุษย์นั้นมิได้หมายความว่า คนเหล่านั้นจะไม่ใช่มนุษย์อย่างเราๆ เฮโรโดตัสได้บันทึกเรื่องราวของชนชาติต่างๆ ที่เขาพบ ตัวอย่างเช่น ตอนหนึ่งเขาได้บันทึกความเป็นอยู่ของชาวอินเดียหลายเผ่าในบริเวณตะวันตกของอินเดียต่อกับเปอร์เซียว่า “ชนเผ่าหนึ่งของอินเดียนั้นจะกินซากศพของบรรพบุรุษของตน อันเป็นสิ่งที่ต้องถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดของชนเผ่านี้ ซึ่งมักจะได้รับการรังเกียจจากชนชาติอื่นๆ ที่พบเห็น ซึ่งไม่มีประเพณีปฏิบัติอย่างนั้น โดยเฉพาะชนชาวกรีกจะยอมทำทุกสิ่ง ยกเว้นการกินซากศพบรรพบุรุษของตน ในขณะที่ชาวอินเดียเผ่านี้จะยอมทำทุกสิ่ง ยกเว้นการไม่กินศพบรรพบุรุษของตนเพื่อทำพิธี” เฮโรโดตัสชี้ให้เห็นว่า สิ่งเหล่านี้เป็นเพียงความแตกต่างทางประเพณีหรือกฎสังคม (nomos, convention) ที่มนุษย์ในแต่ละสังคมสร้างขึ้นมา ไม่มีของใครถูกหรือผิดโดยธรรมชาติ (physis, nature) เฮโรโดตัสกล่าวว่า คนบ้า หรือ “คนที่เหตุผล” เหลือเกินในทรรศนะของ Rorty เท่านั้นที่จะคิดว่า สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งสำคัญที่จะแบ่งหรือกำหนดความเป็นมนุษย์หรือไม่เป็นมนุษย์ หรือลำดับขั้นสูงต่ำของความเป็นมนุษย์ของคนกรีกหรือคนอินเดีย^{๔๕} แม้ว่าตัวเฮโรโดตัสจะคิดว่าคนอินเดียนั้นมีอสุจิสีดำเหมือนอย่างสีผิว ซึ่งแปลกประหลาดกว่าชาวกรีกก็ตาม^{๔๖}

แต่กระนั้น พวกนักปรัชญาหรือพวกเหตุผลนิยมจะโจมตีแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับ

วัฒนธรรมด้วยเหตุผลที่ว่า แนวคิดที่เน้นความสำคัญของวัฒนธรรมหรือโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเน้นว่าสิทธิมนุษยชนมีสถานะเพียงวัฒนธรรมหนึ่งในหลายวัฒนธรรมนี้ ปฏิเสธข้อเท็จจริงที่ปรากฏในทุกวัฒนธรรม (transcultural facts) และข้อเท็จจริงดังกล่าวนี้มีความสำคัญต่อประเด็นทางคุณธรรมและความถูกต้องของมนุษย์ นั่นคือ ข้อเท็จจริงที่ว่ามนุษย์โดยสากลเป็นสัตว์ที่มีเหตุผลหรือใช้เหตุผล^{๔๗}

Rorty ยอมรับว่า ถ้าเราเห็นด้วยกับแนวคิดของ Rabossi เราก็ต้องเป็นพวกนิยม “การไม่มีเหตุผล” (irrationalism) ตามนัยข้างต้น แต่ขณะเดียวกัน เราก็ไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นพวกนิยม “การไม่มีเหตุผล” ในนัยของการที่จะต้องละความพยายามในการทำให้เครือข่ายความคิดความเชื่อของเรานั้นสอดคล้องกันเป็นระบบ และมีโครงสร้างความคิดที่ชัดเจนที่สุดเท่าที่จะทำได้ Rorty กล่าวว่า นักปรัชญาอย่างตัวเขาเองซึ่งเป็นผู้หนึ่งที่คิดว่า ความมีเหตุผลนั้นหมายถึง **เพียงแต่ความพยายามที่จะสร้างความสอดคล้อง กลมกลืนในระบบความคิดความเชื่อเท่านั้น** และผู้ที่มีทรรศนะดังกล่าวนี้ย่อมจะเห็นด้วยกับความคิดของ Rabossi ที่ว่า **กระบวนการทางความคิดที่นิยมหรือยึดติดกับความเชื่อฐานเหตุผลเป็นสิ่งที่จำเป็น (foundationalism) นั้นหมดสมัยไปแล้ว เพราะสมัยนี้ ในฐานะของผู้ที่ปฏิเสธแนวคิดเหตุผลนิยมและความเชื่อใน** **ความสำคัญจำเป็นของการที่จะต้องมีฐานเหตุผล** **และหลักสากลที่แท้จริง (anti-foundationalism) ในการที่จะบ่งบอกว่าอะไรคือสิ่งที่ถูกต้องแท้จริง**

๔๕ Herodotus, *Histories*, opcit., Book III, 38-44.

๔๖ Herodotus, *Histories*, opcit., Book III, 38-44.

๔๗ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 116-117.

๔๘ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 117.

มองว่าหน้าที่ของนักคิดอย่าง Rorty และ Rabossi คือการหาทางที่จะทำให้วัฒนธรรมของพวกเขา-ซึ่งในที่นี้หมายถึงวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน-มีพลังมากขึ้นและสร้างจิตสำนึกของคนมากขึ้น โดยไม่จำเป็นต้องอ้างถึงอะไรที่เป็นสากลหรืออะไรที่สามารถข้ามบริบททางวัฒนธรรมได้ เพียงเพื่อที่จะแสดงว่าวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนั้นมีความเหนือกว่าวัฒนธรรมอื่น^{๔๙}

Rorty กล่าวว่า สิ่งที่เราคาดหวังได้จากองค์ความรู้ทางปรัชญาก็เพียงแค่การให้องค์ความรู้ทางปรัชญานั้นทำหน้าที่สรุปถึงปัญญาความรู้ที่เราได้รับสั่งสมอันเกิดจากอิทธิพลทางวัฒนธรรม อันเป็นปัญญาความรู้หรือระบบนิกรคิดเกี่ยวกับสิ่งที่เราควรจะทำหรือสิ่งที่ถูกที่ควรที่พึงกระทำในสถานการณ์ต่างๆ การสรุปนี้เกิดขึ้นจากการรวบรวมข้อมูลและสร้างกฎเกณฑ์ทั่วไป (generalization) จากการนิรนัยจากกลุ่มความคิด (intuitions) ต่างๆ แต่กระนั้นการสร้างกฎเกณฑ์ทั่วไปนี้มิได้ทำขึ้นเพื่อจะมากำหนดหรือวางฐานให้กับระบบความคิดของเรา แต่เป็นเพียงเพื่อสรุปความคิดของเราให้เป็นระบบเท่านั้น และการรวบรวมและสรุปเพื่อสร้างกฎทั่วไปต่างๆ ขึ้นมานั้นคือการเพิ่มระดับของการคาดการณ์ (predictability) ขณะเดียวกันก็เพิ่มพลังและประสิทธิภาพของระบบความคิดการตัดสินใจของเราด้วย และช่วยทำให้นัยของการมีเอกลักษณ์ร่วมกันเพิ่มสูงขึ้นอันจะนำเราทุกคนไปสู่ชุมชนที่มีระบบความนึกคิดในเรื่องคุณธรรมและจริยธรรมความถูกต้องร่วมกัน^{๕๐} กล่าวง่าย ๆ คือ Rorty มองเห็นประโยชน์ของปรัชญาในฐานะเป็นเครื่องมือมาก

กว่าที่จะเป็นตัวกำหนดเป้าหมาย และปรัชญาในฐานะเครื่องมือที่ว่ำนี่คือปรัชญาในสกุลปรัชญาวิเคราะห์นั่นเอง (analytic philosophy)

Rorty เห็นว่า ในขณะที่นักปรัชญาในแนวที่ให้ความสำคัญกับความจำเป็นที่จะต้อง มีฐานเหตุผล (foundationalist philosophers) อย่างเพลโต, อไควนัส (Aquinas) และคันท (Kant) ต่างหวังที่จะหาหลักการสนับสนุนหรือฐานเหตุผลสูงสุดที่เป็นอิสระไม่ขึ้นกับสิ่งใดๆ (the first principle) เป็นแกนในการสรุปกฎทั่วไป พวกเขา มักจะสรุปกฎทั่วไปจากฐานเหตุผลหนึ่งต่อไปยังอีกฐานเหตุผลหนึ่งเรื่อยๆ ไป และเป็นฐานเหตุผลที่สามารถรู้ได้อย่างเป็นอิสระจากสภาพความจริงของระบบความ นึกคิดทางจริยธรรมที่ได้ทำการสรุปขึ้น และฐานเหตุผลที่ว่านี้จะทำหน้าที่ในการให้ความชอบธรรมกับระบบความนึกคิดของเรา โดยให้ฐานเหตุผลซึ่งนิรนัยจากสาระของระบบความนึกคิดต่างๆ ซึ่ง Rorty กลับเรียกฐานเหตุผลเหล่านี้ว่า "การกล่าวอ้างถึงความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์" และให้ความสำคัญในฐานะเป็นเพียง "คำกล่าวอ้าง" เท่านั้น เช่นเขาเห็นว่าทฤษฎีแบบ the theory of Form or Idea ของเพลโตว่า เป็นเพียงการกล่าวอ้างถึงความรู้ระบบนึกคิดเกี่ยวกับจริยธรรมของเรา และการกล่าวอ้างที่ว่านี้มีฐานคือการย้อนคิดถึงแบบของความดีสูงสุด (recollections of the Form of the Good) หรือการเรียกปรัชญาทางศาสนาว่าเป็นการกล่าวอ้างถึงความรู้ที่ว่ามีมนุษย์นั้นคือลูกที่ไม่เชื่อฟังของพระเจ้าผู้เป็นเจ้าที่รักพวกเรา (the disobedient children of a loving God) จะว่าไปแล้ว Rorty ชี้ว่า การกล่าวอ้างทั้งหลาย

^{๔๙} Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 117.

^{๕๐} Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 117-118.

นี้ต่างเป็นการกล่าวอ้างถึงความรู้ความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ทั้งสิ้น และรวมทั้งการอ้างที่ตรงกันข้ามกับแนวที่ยกตัวอย่างมานี้ด้วย ไม่ว่าจะเป็นการอ้างว่า มนุษย์นั้นเป็นเพียงสิ่งที่เต็มไปด้วยสายพันธุ์ของความเห็นแก่ตัวในปรัชญาของฮอบส์ (Hobbes) หรือเป็นเพียงการปะทุของเจตจำนงแห่งอำนาจก็ตาม (the Will to Power – Nietzsche)^{๕๑}

Rorty เห็นว่า ถ้าเราพิจารณาว่าทฤษฎีหรือปรัชญาต่างๆ เป็นเพียงการกล่าวอ้างในความรู้เท่านั้น ไม่ใช่เป็นระบบจริยธรรมอันสมบูรณ์ในตัวของมันเอง ก็จะทำให้เราสามารถตรวจสอบแก้ไขระบบจริยธรรมต่างๆ นี้ได้ Rorty ย้ำว่า การมองในลักษณะนี้มีความสำคัญยิ่ง เพราะชุมชนอาจพบว่า สิ่งที่พวกเขาคิดว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องที่สุดจากระบบความนึกคิดของพวกเขา นั้นกลับกลายเป็นสิ่งที่ผิด และ Rorty เชื่อว่า มันมีเหตุผลที่จะทำให้เราสามารถเข้าใจได้ว่า ไม่มีความรู้อันสมบูรณ์ยิ่งใหญ่ดังที่บรรดานักปรัชญาอย่างเพลโต, อริสโตเติล, และคันทักกล่าวอ้างและมุ่งหวังที่จะค้นพบ^{๕๒}

อย่างที่เราทราบกันว่า Rorty นั้นเชื่อในแนวคิดแบบปฏิบัตินิยม (pragmatism) และมักจะโจมตีแนวคิดแบบเพลโตในฐานะที่เป็นอุดมคตินิยมและจิตนิยม และในการโจมตีแนวคิดแบบเพลโตจากจุดยืนแบบปฏิบัตินิยมนั้น Rorty เปรียบเทียบการโจมตีในแนวปฏิบัตินิยมว่า ไม่ต่างจากข้ออ้างในการตัดเงินพวกพระที่อ้างถึงความเสียสละอย่างใหญ่หลวงของพวกพระในการมุ่งสู่ชัยชนะในสงครามอันศักดิ์สิทธิ์เพื่อพระผู้เป็นเจ้า

ข้ออ้างในการโจมตีคือ การเสียสละที่แท้จริงนั้นมิได้เกิดขึ้นจากพระ แต่เกิดจากฝีมือของแม่ทัพนายกองทั้งหลาย ทั้งนี้ยังไม่ได้รวมถึงพลทหารเดินเท้าอีกมากมาย ข้อโจมตีมิได้ปฏิเสธว่า เราจะไม่สนับสนุนพวกพระ เพราะพระผู้เป็นเจ้าไม่มีตัวตนจริงๆ แต่กลับเป็นว่า พระมิได้เสียสละอะไรเมื่อเทียบกับพวกทหาร ดังนั้น จึงไม่มีความจำเป็นที่จะต้องสนับสนุนพระอีกต่อไป และเมื่อไม่จำเป็น ต้องสนับสนุนพวกพระ ก็ดูเหมือนว่า พระผู้เป็นเจ้าก็อาจจะไม่มีตัวตนจริงๆ เพราะที่เราเชื่อว่าพระผู้เป็นเจ้ามีจริง ก็ด้วยเพราะมีพวกพระเหล่านี้คอยป่าวประกาศ ในทำนองเดียวกัน Rorty และพวกนักคิดแนวปฏิบัตินิยมจะอ้างว่า ด้วยเหตุที่การพยายามที่จะยืนยันในการมีอยู่ของแก่นหรือธรรมชาติมนุษย์ที่เป็นสากลและไม่เปลี่ยนแปลงนั้นไม่ได้ให้ประโยชน์ใดๆ ดังนั้น จึงเป็นไปได้ว่า มันอาจไม่มีธรรมชาติมนุษย์อันไม่เปลี่ยนแปลงที่ว่านี้ได้ หรืออย่างน้อยที่สุด ก็ไม่มีอะไรในธรรมชาติของเราที่สัมพันธ์กับการเลือกทำในสิ่งที่เราคิดว่าเป็นสิ่งที่ดีสมควรสำหรับเรา (our moral choices)^{๕๓}

Rorty กล่าวอย่างเสียดสีว่า **ถึงแม้ว่าพวกพระจะถูกปลดหรือไม่ได้รับการสนับสนุนแล้ว แต่ความทรงจำเกี่ยวกับพระบางรูปก็ยังไม่ได้หมดไป ยังคงได้รับความนิยมจากชุมชนอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความทรงจำเกี่ยวกับคำทำนายของพระเหล่านั้น** ซึ่งหมายถึง เรายังคงระลึกถึงพระคุณของนักปรัชญาหรือ “พวกพระ” อย่างเพลโตและคันทักที่เคยป่าวประกาศถึงการมีอยู่ของ**สัจธรรมความ**

๕๑ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 118.

๕๒ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 118.

๕๓ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 119.



จริง โดยเฉพาะความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์อันยิ่งใหญ่ไม่เปลี่ยนแปลง เรายังคงระลึกพระคุณของนักปรัชญาเหล่านี้ ไม่ใช่เพราะพวกเขาค้นพบความจริงธรรมดาความจริง แต่เป็นเพราะพวกเขาทำนายและป่าวประกาศถึงสังคมอุดมคติที่เป็นสากล (utopias) ซึ่งเป็นสังคมอุดมคติที่เราอาจไม่พยายามค้นพบที่จะได้มันมาเลยด้วยซ้ำ ถ้าเราไม่เคยได้ยินคำทำนายที่ประกาศโดยพวกนักคิดเหล่านี้^{๕๑}

Rorty ย้ำเตือนว่า ตรรกะประเด็นคำถามที่ว่า “มนุษย์คืออะไร?” (What is man ?) ยังเป็น

ประเด็นคำถามที่สำคัญที่สุดสำหรับตัวเราในฐานะที่เป็นมนุษย์แล้ว คนอย่างเพลโตและคันทและคำพยากรณ์ถึงสังคมอุดมคติของพวกเขา รวมทั้งการกล่าวอ้างถึงความรู้ในอะไรบางอย่างที่ลึกซึ้งก็ยังคงมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดอยู่ แต่สิ่งที่เกิดขึ้นในช่วงสองร้อยปีที่ผ่านมาประเด็นเหล่านี้กลายเป็นสิ่งที่มีความสำคัญน้อยลงไปมาก ซึ่งก็เป็นตามที่ Rabossi สรุปไว้นั่นคือ สิทธิมนุษยชนที่อิงอยู่บนแนวฐานเหตุผลนิยม (foundation-alism) กลายเป็นสิ่งพินาศมัยไปแล้ว^{๕๒}

๗. บริบทแห่งความเสื่อมของธรรมชาติมนุษย์ในฐานะประเด็นอมตะมาสู่มนุษย์ในฐานะผู้สร้างรูปแบบให้กับตัวเอง : พลังก้าวหน้าของทฤษฎีวิวัฒนาการและประวัติศาสตร์นิยมและความเจริญก้าวหน้าทางเศรษฐกิจการเมืองของสังคมในทวีปอเมริกาเหนือและยุโรป

ในครั้งหลังของบทความของเขา Rorty บอกผู้อ่านว่าเขาพยายามที่จะตอบคำถามสามข้อที่เกี่ยวข้องกับการนำเสนอประเด็นวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน คำถามเหล่านี้ ได้แก่ อะไรทำให้การแสวงหาคำตอบเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ที่แท้จริงเสื่อมถอยลงในช่วงสองร้อยปีที่ผ่านมา? และ อะไรทำให้ประเด็นความเชื่อในเรื่องของความเป็นสากลและการข้ามบริบท (knowledge of transcultural universals) กลายเป็นสิ่งที่มีความสำคัญน้อยลงกว่าที่เคยเป็นในสมัยภูมิปัญญา (the Enlightenment)? กล่าวสั้นๆ โดย

รวมคือ อะไรที่เป็นสาเหตุให้ปรัชญาจริยธรรม (moral philosophy) กลายเป็นสิ่งที่ไม่สำคัญใน “วัฒนธรรม” ของโลกตะวันตกอีกต่อไป? ^{๕๓}

คำอธิบายของ Rorty ถึงสาเหตุของการเปลี่ยนแปลงนั้นง่ายต่อการเข้าใจอย่างยิ่ง นั่นคือ เขาอธิบายว่า ในเวลาระหว่างสมัยของคันทกับสมัยเราในปัจจุบันนั้น ชาร์ลส์ ดาร์วิน (Charles Darwin) กล่าวว่า ปัญญาชนนักคิดส่วนมากเชื่อว่า มนุษย์นั้นมีคุณสมบัติพิเศษมากกว่าสัตว์อื่นๆ ซึ่งดาร์วินเองก็มีประเด็นที่น่าสนใจ นั่นคือ มนุษย์เรานั้นเป็นสัตว์ที่มีความสามารถพิเศษกว่าสัตว์

^{๕๑} Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.120

^{๕๒} Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.120

อื่นใดทั้งสิ้น นั่นคือ เป็นสัตว์ที่ฉลาดพอที่จะกำหนด การวิวัฒนาการของตนเองในอนาคตได้ แต่คำถามที่เกิดขึ้นก็คือ ทำไมดาร์วินจึงประสบความสำเร็จอย่างง่ายดายในการนำเสนอแนวคิดของเขาต่อผู้คนส่วนใหญ่?^{๕๖}

เหตุผลคือ แนวประวัติศาสตร์นิยม (historicism) มีอิทธิพลในแวดวงปัญญาความ คิด (the intellectual world) อย่างยิ่งในตอนต้น ศตวรรษที่สิบเก้า และได้สร้างกระแสต่อต้าน แนวสาร์ตตะนิยมขึ้น (an antiessentialist) และในช่วงเวลานี้เองก็เป็นเวลาที่เหมาะสมอย่างยิ่ง เมื่อดาร์วินได้เสนอแนวคิดเรื่องวิวัฒนาการของเขา ซึ่งสอดคล้องไปกันได้ด้วยดีกับแนวคิด ประวัติศาสตร์นิยมอย่างของแฮร์เดอร์ (Herder) และเฮเกล (Hegel) อันทำให้ปัญญาชนที่มี ทรศนะในแนวประวัติศาสตร์นิยมและแนว วิวัฒนาการมุ่งความสนใจไปยังประเด็นเกี่ยวกับ อนาคตที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลามากกว่าจะ ยึดอยู่กับ ประเด็น ความเชื่อถึงแก่นหรือสัจธรรม ที่อยู่ยั่งยืนยงตราบนกาลปาวสาน (eternity) และ ปัญญาชนเหล่านั้นก็หันไปสนใจประเด็นความ คิดใหม่ๆ ในการที่จะทำให้สิ่งต่างๆ เปลี่ยนแปลง และกำหนดการเปลี่ยนแปลงให้เป็นไปตามความ ปราบปรามมากกว่าที่จะสนใจที่จะมุ่งรักษาสภาพ เดิม (status quo) และพวกเขาคือพวกที่คิดว่า ไม่ว่าจะป็นนักคิดโบราณอย่างเพลโตหรือนักคิด สมัยใหม่อย่างนิทเช่ ทั้งสองแนวได้ล้าสมัยไป แล้ว^{๕๗}

เงื่อนไขหรือสาเหตุสำคัญอีกประการหนึ่ง

ก็คือ ในช่วงศตวรรษที่สิบเก้าและยี่สิบนั้น คน ยุโรปและคนอเมริกันต่างก็มีชีวิตที่มั่งคั่ง ผู้คนใน สังคมของเขาโดยทั่วไปอ่านออกเขียนได้ มีเวลา ว่างที่เพิ่มขึ้นมากมาย สิ่งเหล่านี้ทำให้เกิดอัตรา เร่งอย่างไม่เคยมีมาก่อนในเรื่องของความเจริญ ในทางจริยธรรม Rorty เชื่อว่า เมื่อคนมีชีวิตที่สุข สบายมากขึ้น ศีลธรรมก็จะเจริญขึ้นตามด้วย หรือความเจริญทางวัตถุย่อมนำมาซึ่งความ เจริญทางจิตใจด้วย ซึ่งต่างจากนักคิดสมัยใหม่ (modern) ก่อนหน้าเขา โดยเฉพาะอย่างยิ่งนัก คิดอย่างรุสโซ (Rousseau)^{๕๘} Rorty เห็นว่า เหตุการณ์อย่างการปฏิวัติฝรั่งเศสและการสิ้นสุดการค้าทาสข้ามทวีปแอตแลนติก (the trans-Atlantic slave trade) ได้ทำให้ปัญญาชนใน ศตวรรษที่สิบเก้าในประเทศประชาธิปไตยที่มี เศรษฐกิจมั่งคั่งคิดว่า “มันเพียงพอสำหรับเราที่เรา รู้ว่าเราอาศัยอยู่ในยุคที่มนุษย์สามารถทำสิ่งต่างๆ ให้ดีขึ้นสำหรับตัวพวกเราเอง” เราไม่จำเป็นต้อง ไปขุดหาสิ่งที่อยู่เบื้องหลังข้อมูลประวัติศาสตร์นี้ เพื่อหาข้อมูลที่อยู่เหนือประวัติศาสตร์ (trans-historical) เกี่ยวกับตัวตนของเราอีกต่อไป^{๕๙}

มนุษย์ คือ ผู้กำหนดสาระความหมายของ ตัวเอง : อารมณ์ ความรู้สึก คือสายสัมพันธ์ ธรรมดา อันยิ่งใหญ่ของมนุษย์ (We, the paradigm humans.)

Rorty เห็นว่า สองศตวรรษหลังการปฏิวัติ ฝรั่งเศส มนุษย์ได้เรียนรู้ว่า เขาสามารถแปร เปลี่ยนตัวเขาเองได้ในรูปแบบต่างๆ (malleability)

๕๖ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp.120

๕๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp.120

๕๘ รุสโซเชื่อว่า ความเจริญก้าวหน้าทางศิลปวิทยาการไม่ได้ช่วยให้ศีลธรรมคนดีขึ้น แต่กลับทำให้ตกต่ำลง ดู *Discourse on the Sciences and Arts: Whether the restoration of the Sciences and Arts has contributed to the purifications of morals* เป็นความ เรียงที่เขาได้ร่างไว้ขณะเฝ้าจาก The Academy of Dijon ใน ค.ศ. ๑๗๕๐.

๕๙ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp.121

อย่างมากมายเกินกว่าที่เพลโตและคันทะจะ
สามารถจินตนาการฝันถึงได้ และยังมนุษย์มี
ความประทับใจในคุณสมบัติของการเปลี่ยนแปลง
ของตัวเขาเท่าไร เขาก็ยังมีความสนใจในคำถาม
เกี่ยวกับธรรมชาติอันไม่เปลี่ยนแปลงหรือธรรม
ชาติที่อยู่เหนือประวัติศาสตร์ของตัวเขาน้อยลง
เท่านั้น และยังเขาเห็นโอกาสที่จะสร้างตัวเขา
ได้ใหม่เรื่อยๆ เท่าไร เขาก็จะไม่มองงานของ
ดาร์วินในฐานะที่เป็นเพียงทฤษฎีหนึ่งที่บอกว่า
แก่นของมนุษย์ที่แท้จริงนั้นเป็นอย่างไร แต่จะมอง
ว่า งานของดาร์วินนั้นได้ให้เหตุผลที่ดีแก่เขาว่า
เขาไม่จำเป็นต้องตั้งคำถามเกี่ยวกับแก่นธรรม
ชาติที่แท้จริงของเราอีกต่อไป ทุกวันนี้ การกล่าว
ว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่ฉลาดก็ไม่ได้มีความหมาย
ในเชิงปรัชญาหรือเป็นการมองโลกในแง่ร้าย
อย่างเพลโตและนิทเช่ แต่เป็นการกล่าวเชิงการ
เมืองและในแบบที่แฝงด้วยความหวัง (political
and hopeful) การที่ Rorty เห็นว่าเป็นคำกล่าว
เชิงการเมือง หมายความว่า คำกล่าวนั้นอาจจะ
ไม่ได้มีสาระ ในทางวิทยาศาสตร์หรือปรัชญา
เหตุผลใดๆ แต่เป็นเพียงความเชื่อและความมุ่งมั่น
ที่จะสร้าง สิ่งที่ตนเชื่อให้เกิดขึ้นจริงโดยการโน้มน้าว
ให้คนอื่น ๆ เชื่อตามด้วย ด้วยเหตุนี้เองเขาจึง
โยงถึงประเด็นเรื่องความหวังด้วย^{๖๐} ซึ่งนั่น
หมายความว่า ถ้าเราสามารถประสานร่วมมือ
กันได้ เราก็สามารถที่จะสร้าง (make ourselves)

ตัวเราให้เป็นอะไรก็ได้เท่าที่ขีดความฉลาด ความ
สามารถ และความกล้าหาญของเราจะนำพาไป
ซึ่งจุดนี้ได้ทำให้คำถามสำคัญของคันทะที่ว่า
“มนุษย์คืออะไร? (What is Man?)”^{๖๑} ไม่สำคัญ
อีกต่อไป และถูกแทนที่ด้วยคำถามที่ว่า “โลก
แบบไหนที่เราสามารถสร้างขึ้นเพื่อเตรียมไว้ให้
รุ่นลูกหลานเหลนของเรา?”^{๖๒}

คำถามของคันทะที่ถามว่า “What is Man?”
ในนัยที่หมายถึง “อะไรคือแก่นแท้ธรรมชาติที่ไม่
เปลี่ยนแปลง (ahistorical nature) ของมนุษย์?”
นั้นมักจะมีคำตอบมาตรฐานที่เป็นที่นิยม นั่นคือ
“เราคือสัตว์ที่มี เหตุผล ” (rational animal)
เพราะมนุษย์ต่างจากสัตว์ตรงที่มนุษย์เป็นสัตว์
ที่สามารถที่จะรู้ได้พอๆ กับรู้สึก แม้ว่าความคิด-
หลักๆ ของคันทะเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์จะ
ผันผยไปแล้ว แต่ประเด็นที่น่าสนใจในความ
คิดของคันทะก็คือ การที่เขาแยก “ความรู้สึก”
(sentimentality) ออกจากเรื่องจริยธรรม (morality)
แต่ขณะเดียวกันคันทะก็ทำให้เหตุผลกับจริยธรรม
เป็นสิ่งที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ และเป็น
เงื่อนไขสำคัญของการเกิดพันธะหน้าที่ทาง
จริยธรรม (moral obligation) ซึ่งคันทะเชื่อว่าเป็น
แก่นสำคัญในธรรมชาติมนุษย์^{๖๓}

ตราบใดที่เหตุผลกับจริยธรรมเป็นสิ่งที่
แยกกันไม่ออก ตัวแบบธรรมชาติมนุษย์จึงจำ
เป็นต้องอยู่ในเงื่อนไขที่ว่า “มนุษย์คือสัตว์ที่มี

๖๐ Rorty ยอมรับว่าการกล่าวอ้างในเรื่องวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของเขานั้นเป็นเรื่องการเมือง โดยมีได้มุ่งที่จะโต้แย้งข้อวิจารณ์
ของ Stephen R.L. Clark ที่ว่าประเด็นเรื่องธรรมชาติมนุษย์เป็นประเด็นที่ไม่มีเหตุผลทางวิทยาศาสตร์รองรับ ดู ยอห์น แรกของบท
ความนี้ที่กล่าวถึงปัญหาของสถานะของการค้นคว้าหาความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ (เชิงอรรถที่ ๓) และ ดู Stephen R.L. Clark, 'Is
Humanity a natural kind?' in *What is an Animal?* T. Ingold, ed., (London: Unwin Hyman: 1988), pp. 28-29, อ้างใน ไชยันต์ ไชยพร,
“ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์: ตอนที่หนึ่ง” ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐ
ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หน้า ๒๐-๒๑.

๖๑ Immanuel Kant, *Introduction to Logic: an essay on the mistaken subtlety of the four figures* Thomas Kingsmill Abbott
(trans.) (London: Greenwood Press: 1963), ~ 186.

๖๒ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 122

๖๓ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 122

เหตุผล (rational being)" อันทำให้เราต้องกลับไปสู่ปัญหาที่กล่าวไว้ตั้งแต่แรก นั่นคือ เหตุผลเป็นตัวแบ่งมนุษย์ออกจากสัตว์ และขณะเดียวกันก็เป็นตัวแบ่งระหว่างมนุษย์ที่มีเหตุผลและมนุษย์ที่ไม่มีเหตุผล ซึ่งทำให้ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนนั้นมีปัญหาตามมา ดังนั้นในการพิจารณาว่าสิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องทางวัฒนธรรมที่มนุษย์สร้างขึ้นในช่วงเวลาหนึ่ง และเป็นประโยชน์ต่อมนุษย์ในช่วงเวลานั้น เราก็จำต้องหาทางที่จะตัดเรื่องเหตุผลออกจากจริยธรรม

ดังนั้นเราจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องหักล้างแนวคิดเรื่อง "พันธะหน้าที่ทางจริยธรรม" (moral obligation) นี้ ซึ่งผลที่ตามมาคือ มันจะช่วยยุติคำถามที่ว่า "อะไรที่ทำให้เราแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ ?" และเลิกวิธีคิดที่ว่า "มนุษย์เท่านั้นที่สามารถรู้ ส่วนสัตว์อื่นๆ สามารถแค่รู้สึก" เพราะถ้าแนวคิดดังกล่าวยังคงอยู่ สิ่งทีน่ล็กเสี่ยงไม่ได้ก็คือ เมื่อมีมนุษย์บางคนบางกลุ่มไม่ได้คิดเห็นหรือรู้ในสิ่งที่เรา รู้ เราก็อดคิดไม่ได้ว่า พวกเขา นั้นไม่ใช่มนุษย์หรือยังเป็นมนุษย์ที่ไม่สมบูรณ์ซึ่งจะกลายเป็นเหตุผลข้ออ้างในการที่เราไม่จำเป็นจะต้องปฏิบัติกับคนเหล่านั้นเช่นเดียวกันกับคนที่คิดหรือทำเหมือนเรา การแก้ปัญหาดังกล่าวนี้นี้คือการเปลี่ยนมายอมรับว่า "มนุษย์เราสามารถรู้สึกต่อกันและกันในระดับที่มากกว่าสัตว์อื่นๆ" การกล่าวเช่นนี้จะช่วยให้เราเข้าใจในสิ่งที่พระเยซูได้ทรงแนะนำว่า ความรักนั้นสำคัญกว่าความรู้ และยกเลิกแนวคิดแบบเพลโตที่ว่าความรู้หรือการเข้าถึงความรู้ที่แท้จริงเท่านั้นที่จะทำให้เรามี

เสรีหรือปลดปล่อยเราให้เป็นอิสระได้^{๖๔}

ข้อโต้แย้งที่ดีที่สุดและอาจจะเป็นข้อโต้แย้งเดียวที่คิดว่าได้ที่จะจัดการกับแนวคิดที่เชื่อในความจำเป็นที่จะต้องมีฐานเหตุผล (foundationalism) คือสิ่งที่ Rorty ได้กล่าวไปแล้ว นั่นคือ มันอาจจะ เป็นสิ่งที่ให้ประโยชน์มากขึ้น เพราะมันจะทำให้เราสามารถมุ่งใช้พลังงานของเราในการปลุก ความรู้สึก (sentiments) นั่นคือ การหล่อหลอมในทางอารมณ์ความรู้สึก (sentiments) การทำ เช่นนี้จะช่วยในการที่จะทำให้ผู้คนประเภท ต่างๆ หลากหลายมีความคุ้นเคยต่อกัน และกัน เพื่อที่เขาจะลดความคิดหรือการมองคนที่แตกต่างจากเขาว่าเป็นเพียงอะไรที่คล้ายคน (quasi-human) เป้าหมายของการสร้างอารมณ์ความรู้สึกนี้คือ การขยายขอบเขตการอ้างอิงของคำว่า "คนแบบเรา หรือคนอย่างเรา" ให้กว้างขวางขึ้นกว่าที่จะถูกจำกัดด้วยประเด็นเรื่องเหตุผล^{๖๕}

เพลโตทำให้ข้อโต้แย้งนี้มีประสิทธิภาพมากขึ้นด้วยการพยายามโน้มน้าวให้เราเชื่ออย่าง ที่เพลโตเชื่อว่า ความรู้เกี่ยวกับความจริงสากล นั้นมีความสำคัญมาก เพลโตคิดว่า หน้าที่ของนักปรัชญาคือการที่จะตอบคำถาม อย่าง "ทำไมฉันต้องเป็นคนมีจริยธรรม ? และทำไมการเป็นคนมีจริยธรรมนั้นจึงเป็นสิ่งที่มีความสำคัญ ? ทำไมผลประโยชน์ที่แท้จริงของฉันจะต้องเป็นประโยชน์ที่ไม่ผิดจริยธรรม ?" การที่เพลโตคิดเช่นนั้น เพราะเขาเชื่อว่า หนทางที่ดีที่สุดที่จะจัดการกับคนอย่าง Thrasymachus และ Callicles^{๖๖} คือการแสดง

๖๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 122

๖๕ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 122-123

๖๖ Thrasymachus คือโซฟิสต์ (sophist) ผู้มาจากนคร Chalcedon ซึ่งมีอายุในช่วงปลายศตวรรษที่ห้าในสมัยกรีกโบราณ และเป็นตัวละครในบทสนทนา *Republic* ของเพลโต มีทฤษฎีที่ว่า ความยุติธรรมคือผลประโยชน์ของผู้ที่แข็งแรงกว่า (Justice is interest of the stronger.) ส่วน Callicles นั้นคือตัวละครที่เป็นโซฟิสต์ในบทสนทนาของเพลโตที่ชื่อว่า *Gorgias* และเป็นผู้มีทฤษฎีว่า การทุกข์ทรมานจากความยุติธรรมที่คนอื่นทำต่อเราเป็นเรื่องน่าอับอายชวหน้ากว่าการที่เราจะเป็นฝ่ายกระทำผิดเสียเอง (suffering injustice

ให้พวกเขาเห็นว่า พวกเขามีผลประโยชน์ที่แท้จริงที่พวกเขาได้ตระหนักรู้ถึง นั่นคือ ประโยชน์ของการเป็นคนมีเหตุผล และที่สำคัญคือ ประโยชน์ของการได้มาซึ่งการรู้จักตัวเอง (self-knowledge) อันหมายถึง การรู้จักธรรมชาติหรือแก่นตัวตนที่จริงของเรา^{๖๖} และการที่เพลโตทำให้เราเชื่อได้ในช่วงเวลาสองพันห้าร้อยกว่าปีมานี้ คือการที่เขาประสบความสำเร็จในการสวมบังเหียนความคิดของเรา บังเหียนความคิดที่วุ่นวายนี้คือความเชื่อในการแบ่งแยกระหว่างตัวตนที่แท้จริงกับตัวตนที่ไม่แท้ (a distinction between the true and the false self) นั่นคือการเชื่อว่า มนุษย์นั้นมีตัวตนที่แท้จริง อันเป็นตัวตนที่ลึกลงไปกว่าตัวตนปรกติที่เราารู้สึก และเส้นแบ่งระหว่างตัวตนที่แท้กับตัวตนไม่แท้ที่วุ่นวายนี้ ได้ถูกแปลงมาเป็นเส้นแบ่งระหว่าง "พันธะหน้าที่ทางจริยธรรม" (categorical, rigid, moral obligation) กับ "ผลประโยชน์ส่วนตัว" (flexible, empirically determinable, self-interest) ในปรัชญาของคัตินท์^{๖๗}

ปรัชญาจริยธรรม (moral philosophy) ในปัจจุบันก็ยังคงแบกบังเหียนความคิดของคัตินท์อย่างตรงข้ามระหว่างผลประโยชน์กับจริยธรรม (morality) อยู่ คู่ขัดแย้งตรงข้ามนี้เองที่ทำให้มนุษย์ยากที่จะรู้สึกได้ว่า ความภูมิใจในการเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนั้นไม่ใช่สิ่งที่แตกต่างแปลกแยกและตรงข้ามกับความ

อยากรวบรวบ^{๖๘} เพราะมนุษย์มิได้มีผลประโยชน์ของตัวเองที่แท้จริงที่ขัดแย้งกับผลประโยชน์ของตัวเองปลอมๆ มันเป็นเรื่องเดียวกัน และตัวตนของมนุษย์ก็มีได้มีแก่นแท้อะไรพิเศษอย่างที่เข้าใจกัน

Rorty เห็นด้วยกับวิธีการของอริสโตเติลมากกว่าของเพลโต เพราะอริสโตเติลเห็นว่า ไม่มีอะไรที่จะต้องไปยุ่งกับคนอย่าง Thrasymachus และ Callicles มากนัก เขาเห็นว่า สิ่งที่น่าสนใจกว่าคือการหาทางที่จะไม่ให้มีคนรุ่นใหม่ที่ยากจะเป็นแบบสองคนนี้ ในขณะที่เพลโตกลับยืนยันที่จะหาทางใช้กระบวนการและอำนาจของเหตุผลพิชิตความคิดความเชื่อของ Thrasymachus และ Callicles ซึ่งเป็นคนที่เติบโตมาโดยไม่ได้มีการหล่อหลอมทางด้านอารมณ์ความรู้สึก (moral sentiments) ที่เหมาะสม แต่สิ่งที่เพลโตเสนอคือการสร้างปรัชญาจริยธรรม (moral philosophy) ที่มีจุดเริ่มต้นจากฐานที่ผิด เขานำพาให้นักปรัชญาจริยธรรมทั้งหลายมุ่งเน้นกับคนประเภทที่เป็นโรคจิต (psychopath) ซึ่งถ้าจะว่าไปแล้ว ก็เป็นคนจำนวนน้อยและเป็นคนประเภทที่ไม่มีความสนใจอกสนใจกับผู้อื่น อื่นนอกจากตัวเขา จากจุดนี้เองที่ทำให้ปรัชญาจริยธรรมละเลยคนปรกติทั่วไป อันได้แก่ คนประเภทที่ปฏิบัติต่อมนุษย์หรือ "สองเท้าไร้ปีก" (featherless bipeds) ในกลุ่มเล็กๆ ของเขาเอง อย่างไม่มีที่ติ แต่คนประเภทนี้คือคนที่เพิกเฉยไม่รู้ร้อนรู้หนาวต่อความทุกข์ยากของคนอื่นๆ ที่อยู่นอกประเภทกลุ่มของเขา อันเป็นคน

๖๖ (ต่อ) is more shameful than doing it.) ในการทำความเข้าใจในเรื่องโซฟิสต์ โปรตุส ไชยพร, ผู้ควบคุมความรู้ความจริง : the Master of Truth : จากมือเทพเจ้าถึงมือมนุษย์ : จากคนทรงเจ้าถึงพ่อค้าความรู้และอภิสิทธิ์ชนทางปัญญา เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ "วิวัฒนาการ/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต" จัดพิมพ์โดย ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยการสนับสนุนของ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

๖๗ แก่นสำคัญในปรัชญาของเพลโตคือขอบเขตความคิดเรื่อง "Know thyself" หรือ "การค้นพบตัวตนที่แท้จริง"

๖๘ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 123

๖๙ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 123

ที่เขาไม่ได้มองว่าเป็นคนเหมือนกับพวกเขานัก (pseudohumans)^{๗๐}

วิธีคิดที่เพลโตสร้างขึ้นมาทำให้ นักปรัชญาจริยธรรมคิดว่า พวกเขาล้มเหลวจน เสียจากว่า เขาจะสามารถโน้มน้าวให้พวกที่เห็น แก่ตัวจัดอย่างมีเหตุผล (rational egoist) คล้อย ตามว่า พวกเขาไม่ควรจะเห็นแก่ตัว (egoist) และโน้มน้าวให้พวกเขาอธิบายประเด็นเรื่อง “การละเลยตัวตนที่แท้จริง” Rorty ยืนยันว่า คนเห็นแก่ตัวที่มีเหตุผลเหล่านี้ ไม่ใช่ตัว ปัญหา แต่ปัญหาอยู่ที่ชาวเซิร์บ “ผู้ทรงเกียรติ และกล้าหาญ” ที่มองพวกมุสลิมว่า เป็นเพียง หมาถูกทำสุนัข พวกคนเหล่านี้เป็นทหาร ผู้กล้า เป็นมิตรที่ดี เป็นคนที่รักคนอื่นเป็น และเป็นคนดีน่ารัก แต่กระนั้น คนพวกเดียวกันนี้เองที่มองผู้หญิงว่าเป็นตัวอันตราย เป็น “มารร้ายแพศยา”^{๗๑}

เพลโตคิดว่า วิธีที่จะทำให้ผู้คนดีต่อกัน และกัน (nice) คือการชี้ถึงสิ่งที่พวกเขามีร่วมกัน นั่นคือ เหตุผล (rationality) แต่วิธีการของเพลโต นั้นไม่ได้แก้ปัญหอะไรได้ โดยเฉพาะปัญหาจาก คนประเภทที่เพิ่งกล่าวถึงไป เพราะชาวมุสลิม และผู้หญิงจำนวนไม่น้อยเลยที่มีเหตุผล (rationality) เพราะหลายคนเก่งคณิตศาสตร์ หลายคนเป็นวิศวกร เป็นนักกฎหมาย จะว่าไป แล้ว วิธีคิดของเพลโตก็ไม่สามารถทำให้เยอรมัน นาซียอมรับยิวว่าเป็นมนุษย์เหมือนกัน เพราะยิว ก็เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล เพราะพวกนาซีต่างก็รู้ว่า ชาวยิวหลายคนนั้นเก่งและมีการศึกษาสูง แต่นั่น ก็กลายเป็นการเพิ่มความมั่นใจในอารมณืเมื่อได้

เห็นยิวเหล่านั้นถูกทารุณกรรม และพวกนาซี หลายคนก็อ่านและศึกษางานของคันท โดยที่ ปรัชญาของคันทสอนว่า คนเราไม่ควรปฏิบัติต่อ มนุษย์ซึ่งเป็นสิ่งมีชีวิตมีเหตุผลเหมือนกัน (rational agents) โดยเอาเขาเป็นแค่หนทางไปสู่สิ่งที่เรา ต้องการหรือเอาเขาเป็นเครื่องมือ แต่กระนั้น มัน ก็ไม่ได้ช่วยทำให้นาซีเปลี่ยนใจได้^{๗๒}

Rorty กล่าวว่า ก่อนหน้านี้ไม่นาน คนผิวขาวส่วนใหญ่ไม่นับว่าคนผิวดำเป็นพวก เดียวกันกับเขา พวกคริสเตียนก็เช่นกัน ไม่นับคน นอกศาสนาว่าเป็นพวกเดียวกัน จนกระทั่งถึง ประมาณศตวรรษที่สิบเจ็ดนี้เอง พวกนาซีก็ไม่ ยอมรับพวกยิว หรือผู้ชายส่วนใหญ่ที่มีรายได้ต่ อปีต่ำกว่าสี่พันดอลลาร์ก็ไม่นับว่าผู้หญิงมีฐานะ เจกเช่นพวกเขา หรือเมื่อความขัดแย้งระหว่าง กลุ่มเผ่าหรือชาติกลายเป็นประเด็นสำคัญ เราก็ มองคนเผ่าอื่นว่าไม่ใช่คนแบบเรา^{๗๓}

แม้ว่าคันทก็พยายามที่จะนำเสนอ หลักการการเคารพความเป็นมนุษย์ของกันและ กัน โดยชี้ว่า มนุษย์เราควรที่จะขยายขอบเขตของ การเคารพความเป็นมนุษย์ด้วยกันไปสู่มนุษย์ ชาติทั้งหมด แต่ Rorty วิจารณ์ว่าความพยายาม ที่จะขยายการเคารพดังกล่าวไปสู่ “สองเท้าไร ปีก” (featherless bipeds) ทั้งหมดของคันทนั้น เป็นหลักการที่ดี แต่ปัญหาคือ หลักการดังกล่าว ไม่ได้รับการสนับสนุนจากมีฐานเหตุผลที่มี สถานะทางสภาวะวิสัยจริงๆ ได้เลย Rorty คิดว่า มันไม่มีทางที่จะเป็นไปได้ในการที่เราจะ หาฐานเหตุผลอันแท้จริง และที่สำคัญ ปัญหา มิได้อยู่ที่เรื่องของเหตุผลเลย^{๗๔}

๗๐ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 123-124

๗๑ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 124

๗๒ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 124

๗๓ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 124

๗๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 125

Rorty เห็นว่า ปัญหาของการละเมิดสิทธิความเป็นมนุษย์หรือการที่คนกลุ่มหนึ่งไม่สามารถยอมรับคนนอกกลุ่ม หรือมีความเห็นอกเห็นใจคนนอกกลุ่มของตนนั้น สาเหตุมิได้เกิดจากการที่พวกเขาไม่มีเหตุผลเพียงพอ แต่มันเป็นเพราะพวกเขาดำรงชีวิตในสภาพที่มีความเสี่ยงสูงเกิน และอันตรายอย่างยิ่ง ความเสี่ยงและอันตรายที่วุ่นวายนี้ทำให้คนๆ หนึ่งยากที่จะขยายความรู้สึกที่ดีและการมีจริยธรรมของเขาออกไปเกินกว่าระดับครอบครัว กลุ่ม หรือเผ่าของตัวเองเองได้^{๗๕}

ดังนั้นวิธีคิดของคันทัมมิได้ช่วยอะไรได้เลยในการที่จะทำให้คนผิวขาวดีต่อคนผิวดำ หรือผู้ชายดีต่อผู้หญิง ชาวเซิร์บดีต่อชาวมุสลิม คนที่ไม่ใช่เกย์ดีต่อเกย์ เพื่อที่จะช่วยให้สายพันธุ์ (species) ของเรานั้นเชื่อมสัมพันธ์ต่อกันเป็น “ชุมชนชาวโลก” (planetary community) ภายใต้ “วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน” (a culture of human rights) แต่สิ่งที่จะช่วยนำเราไปสู่ความรู้สึกของการเป็นชุมชนเดียวกันทั้งโลกนั้นอาจทำได้โดยการพิจารณาถึงสิ่งที่เรามีร่วมกัน นั่นคือ ความเป็นมนุษย์ (humanity) ที่มีความสำคัญกว่าความแตกต่างอื่นๆ ที่ได้กล่าวมา ซึ่งไม่เป็นสาระสำคัญเลย (trivial differences)^{๗๖}

อย่างไรก็ตาม คนบางพวกอาจโต้แย้งว่าเราไม่เห็นว่าจะมนุษย์ทั่วไปจะมีสายสัมพันธ์อะไรร่วมกัน เพราะมนุษย์ในกลุ่มเครือญาติเท่านั้น ที่จะสามารถกล่าวได้ว่า มีสายสัมพันธ์ร่วมกัน และควรที่จะเคารพและปฏิบัติต่อญาติพี่น้องของเราอย่างดี ดังนั้นการที่จะมีใครมาแนะ

นำให้เราทำดีต่อคนอื่นๆ เท่ากับญาติพี่น้องของเรา นั้น ก็คงจะเป็นสิ่งที่ยอมรับไม่ได้ ตัวอย่างที่ชัดเจนกว่าเรื่องญาติพี่น้องคือ ในกรณีที่แนะนำให้คนผิวขาวปฏิบัติต่อนิโกรเหมือนกับที่ปฏิบัติต่อคนผิวขาวด้วยกัน ก็คงเป็นเรื่องที่ยอมรับได้ยาก หรือแนะนำให้ปฏิบัติต่อเกย์เหมือนกับที่ปฏิบัติกับคนที่ไม่ใช่เกย์ หรือปฏิบัติต่อคนที่ไม่เชื่อพระผู้เป็นเจ้าไม่ต่างจากการปฏิบัติต่อผู้ที่เชื่อในพระผู้เป็นเจ้า คนบางพวกที่วุ่นวายนี้จะรู้สึกว่าเป็นการละเมิด ที่อยู่ๆจะมีใครบางคนพยายามมาลบเส้นแบ่งระหว่างคนดีหรือคนปรกติกับคนชั่วหรือคนผิดปรกติ โดยพวกเขามิเคยคิดเลยว่า เส้นแบ่งที่วุ่นวายนี้เกิดขึ้นได้อย่างไร และมีเหตุผลเพียงไร^{๗๗}

อย่างไรก็ตาม ความรู้สึกไม่ได้อันเกิดจากการที่พวกเขารู้สึกว่า ความพยายามในการลบเส้นแบ่งดังกล่าวนี้เป็นการละเมิดระบบจริยธรรมของเขา เป็นสิ่งที่พวกเขารู้สึกเช่นนั้นจริงๆ มิได้เป็นเพียงแค่ข้อโต้แย้งหรือการเล่นโวหารตรรกะเหตุผลใดๆ ความรู้สึกผูกพันกับ “เส้นแบ่งทางจริยธรรม” นี้เป็นสิ่งที่เกิดจากใจ (heartfelt) ของพวกเขาจริงๆ Rorty กล่าวว่า คนพวกนี้คือคนประเภทที่เราอยากจะโน้มน้าวให้พวกเขามาร่วมในวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนอันเป็นวัฒนธรรมที่ Rorty ไม่ได้ปฏิเสธว่าเป็นวัฒนธรรมของยุโรปหรือถือกำเนิดขึ้นในสังคมยุโรป (Eurocentric) คนประเภทดังกล่าวนี้คือคนที่ตกอยู่ในกรอบของแนวคิดเรื่อง “เส้นแบ่งทางจริยธรรม” ไม่ว่าจะเป็นเส้นแบ่งระหว่างการเป็นคนมีเหตุผลกับคนที่ไม่มีความรู้สึกหรือระหว่างคนที่เชื่อฟังพระผู้เป็นเจ้ากับผู้ที่หัน

๗๕ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 125

๗๖ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 125

๗๗ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 125

หลังให้พระองค์^{๗๘}

ซึ่งถ้าขยายประเด็นของ Rorty มาสู่ความเชื่อของคนส่วนใหญ่ในสังคมไทย ก็คงพบเส้นแบ่งระหว่างคนที่นับว่าเป็นกับผู้ที่ติดอยู่กับโคลนตมที่รังแต่จะเป็นอาหารของเต่าปลา ความคิดดังกล่าวนี้ทำให้พวกเขาคิดว่าเขานั้นเป็นอะไรบางอย่าง และไม่ได้เป็นอะไรบางอย่าง (who they are *not*) คนพวกนี้ส่วนใหญ่ไม่เคยสัมผัสหรือได้รับอิทธิพลจากภูมิปัญญายุโรป (the European Enlightenment)^{๗๙} ไม่เคยคิดว่าเหนืออื่นใด พวกเขานั้นเป็นมนุษยธรรมดากลับกัน พวกเขาคิดว่า พวกเขานั้นเป็นมนุษยชาติที่ดีชนิดหนึ่ง อันเป็นชนิดที่กำหนดโดยคุณสมบัติที่ชัดเจน ตรงกันข้ามกับชนิดที่ไม่ดี และตราบเท่าที่พวกเขาเหล่านี้ยังยากจน มีชีวิตในสภาพที่เสี่ยงอยู่ตลอดเวลา พวกเขาก็จะมีความ

หยิ่งทรนงที่ไม่ได้เป็นในสิ่งที่เขาไม่ได้เป็น เพื่อที่จะรักษาการเคารพตัวเองเอาไว้ ซึ่งการวิเคราะห์ดังกล่าวของ Rorty ไม่ต่างจากคำอธิบายเรื่องการหลอกตัวเองอย่างสมบูรณ์แบบ (sublime of self-deception) และการสร้างจริยธรรมผกผันของผู้ที่อ่อนแอ (slave morality) ของนิทเช่^{๘๐} ซึ่งทำให้พวกคนเหล่านี้กำหนดจุดเริ่มต้นของความเป็น “มนุษย์” โดยอิงอยู่กับกรอบของความเป็น “สมาชิกในเผ่าของเรา” หรือ “คนแบบเรา” อันนำไปสู่การเกิดตัวแบบ (paradigm) ของความเป็นสมาชิกของเผ่าพันธุ์มนุษย์ (species) ที่สร้างความแตกต่างระหว่างมนุษย์ที่แท้ อันแตกต่างจากมนุษย์อีกประเภทหนึ่งที่สมอยังไม่พัฒนา ตื่นเต้น ผิดปรกติหรือบกพร่อง^{๘๑}

เราคือมนุษย์พาราไดม์

“We, the paradigm humans.”

Rorty กล่าวอย่างล้นเกินว่า สิ่งที่เขากำลังนำเสนอเป็นเพียงความคิดความเชื่อของคนในสังคมหนึ่ง ภายใต้วิถีชีวิตและวัฒนธรรมหนึ่ง ตัวเขาในฐานะปัญญาชนที่พอใจในความเป็นยุโรปขอแนะนำว่า ปัญญาชนในยุโรปซึ่งก็เป็นเพียงตัวแบบของความเป็นมนุษย์อย่างหนึ่งที่ถูกร่างขึ้นมา อันเนื่องมาจากการที่มนุษย์

เป็นสัตว์ที่สร้างตัวแบบให้กับตัวเองได้ (the paradigm humans) สามารถข้ามพ้นทัศนะอันคับแคบบรรพกาล (primitive parochialism) ที่ยึดติดอยู่กับเส้นแบ่งของจริยธรรมไปได้แล้ว โดยการใช้คุณสมบัติของมนุษย์ในการสร้างตัวแบบให้กับตัวเองนั่นเอง^{๘๒}

Rorty เชื่อว่า ถ้าเราสอนเด็กๆ ที่เติบโต

^{๗๘} Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.126

^{๗๙} จากบทความนี้ ข้าพเจ้าเชื่อว่า Rorty เข้าใจความหมายของ “Enlightenment” ตามที่ค้นได้อธิบายไว้ใน “An Answer to the Question: What is Enlightenment?” ใน *Kant: Political Writings* edited with an introduction and notes by Hans Reiss, translated by H.B. Nisbet, second, enlarged edition, (Cambridge: Cambridge University Press: 1991).

^{๘๐} Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals* trans. R.J. Hollingdale and Walter Kaufmann, (New York: Random House: 1969), pp.44-46).

^{๘๑} Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.126

^{๘๒} Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.126

มาในช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง (Holocaust) ซึ่งเป็นเด็กที่โตมาด้วยความเชื่อว่า อคติต่อเชื้อชาติหรือศาสนานั้นเป็นสิ่งที่เลวร้าย มันก็ไม่ใช่เรื่องยากเลยที่จะทำให้เขามีทัศนคติเสรีในเรื่องการทำแท้ง เรื่องสิทธิของเกย์ และเรื่องทำนองเดียวกันยิ่งกว่านั้น Rorty เชื่อว่า ด้วยพลังของการหลอหลอมทางวัฒนธรรม เราสามารถทำให้คนรุ่นใหม่เล็กกินเนื้อสัตว์ได้ด้วยซ้ำไป สิ่งที่เราต้องทำก็เพียงโน้มน้าวพวกเขาว่า เหตุผลต่างๆ ของคนที่เราไม่เห็นด้วยนั้นมิได้เกี่ยวข้องกับเรื่องจริยธรรมเลย การที่คนอื่นที่มีความเชื่อหรือไม่เชื่อในพระผู้เป็นเจ้านั้นมิได้หมายถึงเขาผู้นั้นบกพร่องในทางจริยธรรม การปลุกเร้าความรู้สึก (sentiments) โดยการทำให้เขาจินตนาการว่า ตัวเขาเป็นคนที่ถูกรังเกียจและถูกกดขี่ เขาเหล่านั้นก็จะพร้อมที่จะมุ่งมั่นกำหนดเอกลักษณ์ของเขาในทำนองที่ไม่กีดกันของคนอื่นออกไปจากความเป็นมนุษย์ไม่ว่าคนอื่น ๆ ว่าจะจะเป็นพวกที่เขาเคยคิดว่าเป็นพวกไร้เหตุผล (irrationalism) พวกคลั่งศาสนา (the religious fundamental) พวกที่ขมขื่นโดยไม่รู้สึกผิด (the smirking rapist) พวกนักเลงอันธพาลเหยียดผิว (the swaggering skinhead)^{๔๓}

สิ่งที่เป็นสิ่งสำคัญที่เราควรสร้างให้เกิดขึ้นคือการสร้างคนรุ่นใหม่ที่น่ารัก (nice) อุดมคติและตระหนักสำนึกว่าพวกเขาโชคดีที่มีวิถีชีวิตที่เป็นอยู่ (well-off) มีความมั่นคงทางจิตใจ (secure) เคารพมนุษย์อื่นๆ ในทุกส่วนของโลก การสร้างคนรุ่นใหม่ที่ว่านี้เป็นหนทางที่จะบรรลุสังคมอุดมคติในแบบที่มนุษย์กล้าที่จะใช้ความคิดความเข้าใจของตัวเอง (an Enlightenment utopia) และยิ่งถ้าเราสามารถสร้างคนรุ่นใหม่

มากขึ้นเท่าไร วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของเราก็จะแข็งแกร่งและแผ่ไปทั่วโลกมากขึ้นเท่านั้น^{๔๔}

ในทำนองกลับกัน Rorty โจมตีแนวคิดดั้งเดิมว่า ที่ผ่านมา กระบวนการหลอหลอมผู้คนนั้นกลับมุ่งทำให้เรามองคนที่ไม่มีความอดกลั้นกับมนุษย์คนอื่นว่าเป็นมนุษย์ที่ไร้เหตุผล (irrationalism) และแนวคิดดั้งเดิมแบบเพลโตและคันท (Platonic-Kantian) ก็จะเสนอหนทางแก้ไขปัญหาที่เกิดจากคนที่เรามองว่าไร้เหตุผลว่า ให้เราความพยายามขุดเอาส่วนที่ดีและมีเหตุผลในจิตของคนเหล่านั้นออกมาเอาชนะภาคไม่ดำและไร้เหตุผลในจิตใจของเขาเหล่านั้นให้ได้ และส่งสอนว่า พวกเราอยู่ในฐานะคนดีที่รู้ในสิ่งที่คนอื่นไม่รู้ (know something that they don't know) และการที่คนเหล่านั้นไม่รู้ในสิ่งที่เรารู้ นั่นถือว่าเป็นความผิดหรือความบาปปัญหาของพวกเขา Rorty เห็นว่า 'จริงๆ แล้ว' ความคิดความอ่านของคน "เลว" เหล่านี้ก็ได้ไร้เหตุผลหรือมีเหตุผลมาน้อยไปกว่าสิ่งที่ได้กล่าวไปแล้ว นั่นคือ ความคิดความเชื่อที่ว่า เชื้อชาติ ศาสนา เพศ และรสนิยมทางเพศนั้นเป็นสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องจริยธรรม แต่ปัญหาคือความเชื่อในเรื่องเชื้อชาติ ศาสนา ฯลฯ ดังกล่าวนั้นได้ถูกนำมาเป็นเครื่องมือในการกำหนดคุณสมบัติของความเป็นสมาชิกหรือความเป็นส่วนหนึ่งของเผ่าพันธุ์ทางชีวภาพ (the biological species) เพราะจะว่าไปแล้ว "พฤติกรรมไร้เหตุผล" นั้นมีความหมายไม่เกินไปกว่า "พฤติกรรมที่เราไม่เห็นด้วยอย่างยิ่ง แต่เมื่อถูกถามว่าทำไมเราถึงไม่เห็นด้วยกับพฤติกรรมนั้น เราก็ตอบได้เพียงอ้างความแตกต่างทางเชื้อชาติหรือ

๔๓ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 127

๔๔ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 127

ศาสนาหรือประเด็นอื่นๆ ดังกล่าว”^{๔๕}

ด้วยเหตุนี้ มันจึงเป็นสิ่งที่ดีถ้าเราจะหล่อหลอมคนรุ่นใหม่ให้ว่า คนเลวเหล่านี้มิได้มีเหตุผลน้อยไปกว่าเราเลย และไม่มีอคติมากหรือน้อยไปกว่าเรา และในฐานะคนดี (nice) ที่เราเคารพความเป็นคนของคนอื่นๆ เราควรที่จะคิดว่า ปัญหาของคน “เลว” เหล่านี้คือ การที่พวกเขาไม่ได้โชคดีที่จะมีสภาพชีวิตและมีโอกาสได้รับการอบรมเลี้ยงดูมาอย่างเรา แทนที่เราจะปฏิบัติต่อพวกเขาเหล่านั้นในฐานะของการเป็นคนไร้เหตุผล ควรปฏิบัติต่อพวกเขาในฐานะผู้ที่ด้อยโอกาสหรือพลาดในสิ่งที่พวกเขาควรจะได้^{๔๖}

เราจะพบว่า วิธีคิดของพวกที่เชื่อในความจำเป็นของการมีฐานเหตุผลอันยิ่งใหญ่ (foundationalism) นั้นทำให้พวกเขามองคน “เลว” เหล่านี้ในฐานะผู้ที่ถูกพรากจากความจริงและความรู้ทางจริยธรรม ซึ่งวิธีคิดดังกล่าวนี้เป็นวิธีคิดที่ไม่ก่อให้เกิดประโยชน์อะไร และปวยการที่จะยังยึดติดกับมันอยู่ ดังนั้น สิ่งที่เราควรทำคือ เราควรที่จะคิดต่อคน “เลว” ในฐานะผู้ที่ขาดสิ่งสำคัญสองประการ และสิ่งสำคัญที่ว่านี้ไม่ใช่เรื่องเหตุผลหรือความรู้ทางจริยธรรมอันเป็นสิ่งที่เป็นามธรรมและไม่เคยมีนักคิดผู้ใดสามารถให้คำตอบที่ถูกต้องแน่นอนได้ แต่สิ่งที่ว่านี้คือ สิ่งที่เป็นรูปธรรมชัดเจน นั่นคือ คน “เลว” เหล่านี้ขาดความมั่นคงปลอดภัยและความเห็นอกเห็นใจ^{๔๗}

Rorty อธิบายความมั่นคงปลอดภัย

(security) ว่าหมายถึงเงื่อนไขของชีวิตที่ปลอดภัยจากความเสี่ยงพอสมควร ซึ่งจะช่วยให้ความแตกต่างระหว่างตัวเขาและคนอื่นเป็นเรื่องไม่สำคัญ และมีผลต่อการเคารพและการตระหนักถึงคุณค่าของตัวเอง คนอเมริกันและคนยุโรปนั้นเป็นผู้ที่ได้ประโยชน์จากเงื่อนไขเหล่านี้ และคนเหล่านี้คือผู้ที่ฝืนถึงวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนมากกว่าคนในที่อื่นๆ มาก ส่วนคำว่า ความเห็นอกเห็นใจ (sympathy) นั้นหมายถึงปฏิกิริยาแบบหนึ่งที่ชาวเอเธนส์มีมากหลังจากได้ชมละครของ Aeschylus เรื่อง *The Persians*^{๔๘} หรือปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นกับชาวอเมริกันหลังจากอ่านเรื่อง *Uncle Tom's Cabin*^{๔๙} หรือความรู้สึกที่เราได้หลังจากดูรายการโทรทัศน์เกี่ยวกับการฆ่าล้างโคตรในบอสเนีย^{๕๐}

Rorty กล่าวว่า ความมั่นคงและความเห็นอกเห็นใจนั้นเป็นสิ่งที่เกิดควบคู่กันไป ในทำนองเดียวกันกับที่สันติภาพและความเจริญทางเศรษฐกิจหรือการเพิ่มผลผลิตทางเศรษฐกิจเป็นของคู่กัน แต่ปัญหาคือ ยิ่งคุณมีความหวาดกลัวมากเท่าไร หรือคุณรู้สึกไม่ปลอดภัยมากเท่าไร โอกาสที่คุณจะให้เวลาหรือพยายามที่จะคิดถึงสิ่งต่างๆ ที่อาจจะเกิดกับคนอื่น ๆ หรือคนแปลกหน้าก็ลดน้อยเท่านั้น (with whom you do not immediately identify) เพราะการทำความเข้าใจหรือการหล่อหลอมด้านอารมณ์ความรู้สึก (sentiments) จะเกิดขึ้นได้กับผู้คนที่มีได้ตกอยู่ในสภาพที่ต้องคอยหวาดระแวงหรือกังวลกับความ

๔๕ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.128

๔๖ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.128

๔๗ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.128

๔๘ *The Persians* เป็นบทละครที่ Aeschylus แต่งขึ้นในปี ๔๗๒ ก่อนคริสตกาล เป็นบทละครไดกนาฏกรรมที่สะท้อนความรู้สึกอันโศกเศร้าทุกขระทมอันเกิดจากการพ่ายแพ้สงครามของพวกเปอร์เซียต่อชาวกรีก Rorty ต้องการที่จะบอกว่า บทละครดังกล่าวทำให้ผู้ชมชาวเอเธนส์รู้สึกถึงห้วงของชนชาติที่เป็นศัตรู Rorty ต้องการสื่อถึงประเด็น “ใจเอาใจเรา” นั่นเอง

๔๙ หลายคนคงทราบว่ *The Uncle Tom's Cabin* เป็นนิยายอันทรพหัง ที่สะท้อนถึงความรู้สึกของทาสผิวดำในสหรัฐอเมริกา

๕๐ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp.128

ปลอดภัยมันคงในชีวิตเท่านั้น”^{๙๑}

Rorty กล่าวว่า ข้อคิดของนักคิดอย่าง เดวิด ฮูม (David Hume)^{๙๒} เป็นสิ่งที่น่าสนใจ กว่าความคิดของคันทึ ในฐานะที่จะเป็นคำตอบ ให้แก่ปัญญานในการหาหนทางที่จะบรรลุถึง สังคม “Enlightenment utopia” อย่างที่เขาได้ อ้างถึงการใช้นิเวศของฮูมต่อต้านความคิด แนวเพลโต (Platonic) ที่เชื่อในการมีตัวตนที่แท้จริงของมนุษย์ แนวคิดของฮูมนั้นแนะนำให้เราคิด ถึง “การไว้วางใจกันและกัน” (trust) อันมีนัย หมายถึง การมอง การกระจายวัฒนธรรมสิทธิ มนุษยชนในฐานะของการพัฒนาก้าวหน้าใน ด้านอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ (sentiments- the progress of sentiments) มากกว่าจะเป็น เรื่องการพัฒนา ด้านเหตุผล ความรู้ ความก้าว หน้าที่ว่านี้เกิดจาก การเพิ่มขีดความสามารถที่ จะเห็นความเหมือนกันระหว่างตัวเรากับคนอื่นๆ ที่แตกต่างจากเรา ซึ่งความเหมือนที่เราารู้สึกได้นี้ จะอยู่เหนือความ แตกต่างอื่นๆ ซึ่งพัฒนาการ ที่ว่านี้คือ “การหล่อหลอมทำความเข้าใจด้าน อารมณ์ความรู้สึก” (sentimental education) ขณะเดียวกัน ความเหมือนที่รู้สึกได้ร่วมกันนี้ไม่ ใช่ว่าจะของการรู้สึกร่วมกันในตัวตนที่แท้จริงระดับลึก (a deep true self) ของแก่นจิตใจมนุษย์ ในแบบเพลโต แต่มันคือความเหมือนกันใน ระดับที่ธรรมดาที่สุด เป็นความเหมือนที่แนว สำนักเพลโตเห็นว่าเป็นสิ่งที่ไร้ค่าเพราะมัน ผิดและตื้นเขิน แต่ความผิดเขินนี้ต่างหาก ที่ Rorty ให้ความสำคัญในยุคที่ความคิดได้

พัฒนาจากสมัยเพลโตเป็นเวลากว่าสองพันห้า ร้อยปีแล้ว ความรู้สึกร่วมกันอันผิวนั้นเองที่ Rorty เชื่อว่าเป็นสิ่งที่ทำให้เราเห็นคุณค่าพ่อแม่และ ลูกๆ ของเรา และที่สำคัญ ความเหมือนกันที่ ว่านี้ได้สร้างความแตกต่างแบ่งแยกเราจาก สัตว์อื่นๆ ที่ไม่ใช่มนุษย์ แต่นี้ก็ได้เป็นปัญหา สำคัญสำหรับเราต่อไป ตรรกะที่เราสามารถ ละทิ้งวิธีคิดในเรื่อง “ธรรมาธิมนุษย” ที่ไม่ เปลี่ยนแปลงและแตกต่างจากสัตว์อื่นๆ”^{๙๓}

ในทำนองเดียวกันที่เพลโตให้ความสำคัญกับเหตุผลหรือแก่นแท้อันลึกซึ้งของ มนุษย์ผู้ที่ยังเชื่อในกรอบวิธีคิดแบบเพลโตย่อม จะเห็นว่า พลังของอารมณ์ความรู้สึกเป็นพลังที่ อ่อนแอและไม่มีความแน่นอนเมื่อเทียบกับ ความหนักแน่นและไม่หวั่นไหวของหลักการ เหตุผลอันอยู่ในส่วนแก่นแท้ที่ลึกล้ำในจิต มนุษย์ แต่วิธีการมองของ Rorty นั้นกลับ ตาลปัตร เขาให้ความสำคัญกับด้านต้นๆ ของ มนุษย์นั่นคือ ด้านอารมณ์ความรู้สึก (sentiments) ด้วยเหตุผลที่ว่า เราควรจะยอมรับความจริงว่า ชะตากรรมของผู้หญิงบอสเนียนั้นขึ้นอยู่กับนัก ขาวโทรทัศน์ ที่จะทำอะไรกับสิ่งที่เกิดขึ้น ใน ทำนองเดียวกันกับที่ Harriet Beecher Stowe ได้ทำให้ทาสผิวดำ นั่นคือ สิ่งต่างๆ อันเลวร้าย ที่เกิดขึ้นในโลกนั้นขึ้นอยู่กับผู้สื่อข่าวหรือนัก ขาวโทรทัศน์เหล่านั้นจะอย่างไรที่จะให้เรา ในฐานะผู้ชมที่บ้านที่อยู่ใน ประเทศที่มีความ ปลอดภัยเห็นว่า ผู้หญิงบอสเนียนเหล่านั้นมี ความเป็นมนุษย์ร่วมกับเรา และมีความรู้สึก

๙๑ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 128

๙๒ David Hume เป็นนักปรัชญาชาวสก็อต มีอายุระหว่าง ค.ศ. ๑๗๑๑-๑๗๗๖ แนวคิดของเขาตั้งอยู่ในแนว “scepticism” ในประเด็น อภิปรัชญา และยืนยันว่า ท้ายที่สุดแล้ววิจยญาณในประเด็นทางจริยธรรมของคนเรานั้นมีพื้นฐานบนอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ (human sentiment) ในงานของเขา ฮูมต้องการที่จะชี้ให้เห็นข้อจำกัดของเหตุผล และชี้ให้เห็นว่า การที่เราเชื่อว่าการตัดสินใจของ เรานั้นอยู่บนพื้นฐานของเหตุผลเป็นสิ่งที่เราคิดเอาเอง

๙๓ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 129

ถึงความเป็นมนุษย์ร่วมกันมากกว่าที่เราเคยตระหนักมาก่อน และเหตุผลไม่สามารถเป็นหลักประกันในสิ่งนี้ได้ดีเท่ากับอารมณ์ความรู้สึก^{๙๔}

Rorty เห็นว่า มันเป็นเรื่องที่น่าเสียดายที่แวดวงปรัชญาความคิดส่วนใหญ่ในอังกฤษและอเมริกาในปัจจุบันยังคงพยายามที่จะยึดการยืนยันแนวคิดแบบเพลโต (Platonic) ที่ว่าแก่นหลักสำคัญของความเป็นมนุษย์คือ การรู้ (to know)^{๙๕} และความคิดที่ว่านี้เป็นหลักสำคัญที่คันทและเฮเกล (Hegel) ก็สืบสานต่อมาอย่างที่นักปรัชญาชาวเยอรมันในสมัยของคันทและเฮเกลคิดว่า พวกเขากำลังปกป้องรักษาความเชื่อใน “เหตุผล” จากข้อวิจารณ์สงสัยในการมีอยู่จริงของเหตุผลของฮูม และอย่างที่น่ากปรัชญาอังกฤษและอเมริกันในปัจจุบันคิดว่าพวกเขากำลังรักษาปกป้อง “เหตุผล” จากการบ่อนทำลายของเดริดา (Derrida)^{๙๖} แต่ด้วยทฤษฎีและการอธิบายของ Baier ช่วยให้เราได้เรียนรู้ที่จะอ่านงานของฮูมโดยไม่มองว่าเขาเป็นนักคิด ที่อันตรายและไร้สาระ (a dangerously frivolous iconoclast) แต่ในฐานะผู้สร้างสรรคแนวคิดที่ไม่ยึดติดกับความคิดแบบผู้ชายเป็นใหญ่ (phaallogocentric) มีความยืดหยุ่นและมีชีวิตชีวาที่สุดแห่งกระบวนการภูมิปัญญา (Enlightenment) และ Rorty เชื่อว่าวันหนึ่งข้างหน้า คนรุ่นต่อไปของเราอาจจะนึกขอให้คนร่วมสมัยกับเดริดา ไม่ตั้งแง่ว่าเขาเป็นนักคิด

ที่ไร้สาระและมุ่งแต่จะโจมตีคนอื่น (a frivolous iconoclast) แต่มองเดริดาในฐานะของผู้สร้างสรรค และให้ความเข้าใจในเรื่องอารมณ์ ความรู้สึก (a sentimental educator) และเป็นนักปรัชญาจริยธรรมที่ต่อสู้เพื่อสตรี (the women's moral philosophers)^{๙๗}

สิ่งที่ Rorty เสนอมานี้ นอกจากจะลดบทบาทอันสูงส่งของเหตุผลอย่างที่นักคิดนักปรัชญาในอดีตสร้างขึ้นมา ยังลดบทบาทของตัวบุคคลผู้สืบทอดประกาศิตของความศักดิ์สิทธิ์พิเศษของเหตุผลด้วย บทบาทของนักคิดปัญญาชนจะต้องเปลี่ยนไป ปัญญาชนและนักปรัชญาจะไม่ใช่มุมมองความรู้ความเข้าใจในความรู้เกี่ยวกับแก่นแท้ของมนุษย์อีกต่อไป เมื่อความสำคัญได้เปลี่ยนผ่านมาที่เรื่องที่แสนจะธรรมดาที่มนุษย์ทุกคนมีสิทธิ์จะเข้าถึงมันได้นั้นคือ เรื่องอารมณ์ความรู้สึก คนระดับล่างสามัญย่อมสามารถที่จะเป็นพลังผลักดันให้วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนั้นแพร่หลายไปได้ ในขณะที่นักปรัชญา ปัญญาชน หรือพระที่ยังอยู่ภายใต้อิทธิพลดั้งเดิมนั้นยังคงมองตัวเองอย่างสูงส่งและยังคงรักษาวิถีชีวิตที่ต้องการให้คนอื่น ๆ ยอมรับว่า ความขัดแย้ง (paradox) ในตัวเองของเขา นั่นคือ การประกาศตนว่าเป็นคนที่เคารพคนด้วยกัน ขณะเดียวกันก็ต้องการให้คนอื่นเห็นว่าตนนั้นเหนือสูงกว่า ศักดิ์สิทธิ์ถูกต้องที่สุด และเป็นที่เคารพบูชา^{๙๘}

^{๙๔} Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 129-130

^{๙๕} หรืออย่างที่อริสโตเติลเองก็เชื่อในความคิดดังกล่าว ดู Aristotle, *Metaphysics* 980a 25 "All men by nature desire to know." In *The Complete Works of Aristotle* the revised Oxford translation, edited by Jonathan Barnes, Volume Two, (Princeton, New Jersey : Princeton University Press : 1984).

^{๙๖} Jacques Derrida นักคิดชาวฝรั่งเศสที่ยังมีชีวิตอยู่ในปัจจุบัน เขาถูกโจมตีจากนักปรัชญากระแสหลักว่า เป็นนักคิดที่มุ่งทำลายความคิดในเรื่องเหตุผล และความคิดและงานของเขาที่รู้จักกันในนาม "deconstruction" ถูกโจมตีว่า ไม่มีสาระสำคัญแต่ประการใด แนวคิดของเขานั้นเป็นที่ถกเถียงกันอย่างมากในหมู่นักวิชาการตะวันตก

^{๙๗} Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 133

^{๙๘} Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., pp. 133

Rorty ได้ยกตัวอย่างคำอธิบายในด้านอารมณ์ความรู้สึกที่ได้ผลกว่าการอธิบายในเชิงเหตุผลในอันที่จะทำให้เราคิดที่จะปฏิบัติต่อคนแปลกหน้าที่เราไม่รู้จัก ได้แก่ คำพูดที่ว่า “เพราะนี่คือสิ่งที่คล้ายกับสถานการณ์ของเธอ-จากบ้านมาไกล และอยู่ในหมู่คนแปลกหน้า” หรือ “เพราะเธออาจจะกลายมาเป็นลูกสะใภ้ของคุณ” หรือ “เพราะแม่เธอจะเสียใจถ้าเธอเป็นอะไรไป” คำอธิบายแบบนี้จะทำให้เราสามารถเชื่อมอารมณ์ความรู้สึกของเรากับของเขาหรือกับญาติพี่น้องของเขาที่เราไม่รู้จักมาก่อนเลยได้^{๙๙} ถ้าเราจะลองขยายวิธีการของ Rorty เพื่อให้เกิดความกระจ่างขึ้น นั่นคือ การที่เราพบคนจรจัดผิวดำข้างถนนที่ดูคล้ายคนเสียสติ อีกทั้งมีหน้าตาและร่างกายที่ดูน่ากลัว แต่ถ้าเราบอกตัวเองว่า “ถ้าพ่อแม่ของเขาเห็นเขาในสภาพนี้ จะรู้สึกอย่างไร” เมื่อคิดได้เช่นนี้แล้วแน่ใจได้เลยว่า เราจะมีความรู้สึกเห็นอกเห็นใจคนๆ นั้นมากกว่าที่จะรู้สึกรังเกียจและคิดว่าเขาเป็นคนอีกสายพันธุ์หนึ่ง เราจำเป็นต้องเปลี่ยนทัศนคติและวิธีการมองมนุษย์ด้วยกัน ถ้าเรายังคงใช้ประโยคที่ว่า “ไอ้เนี่ย พ่อแม่ไม่สั่งไม่สอน มันถึงได้เลวเช่นนี้” หรือพ่อแม่มันก็คงเลวหรือควายด้วย” แล้ว เราก็คงไม่สามารถสร้างความรู้สึกเห็นอกเห็นใจ และลบความรู้สึกเกลียดกลัวมนุษย์ด้วยกันออกจากตัวเราได้ เราควรที่จะคิดว่า พ่อแม่ของคนเหล่านี้ไม่มีโอกาสอย่างที่ว่าพ่อแม่ของเรา มีหรือไม่มีโอกาสหรือโชติพอก็จะได้อยู่ในสิ่งแวดล้อมอย่างเรา เมื่อคิดได้เช่นนี้ เรา ก็จะรู้สึกว่า ตัวเรามีความ

ปลอดภัยมั่นคงขึ้นพร้อมกับมีความเห็นอกเห็นใจพวกเขามากขึ้น

แต่ผู้ที่ยังคิดในแนวเพลโตและคันทะจะมองคนเหล่านี้ว่าเป็นมนุษย์ที่ขาดเหตุผล ยังไม่มีพัฒนาการของภาคเหตุผลหรือภาคการรับรู้ของจิต หรืออาจรวมถึงพ่อแม่ของคนเหล่านี้ด้วยที่ขาดวุฒิภาวะทางปัญญา ในทางกลับกันวิธีคิดดังกล่าวต่างหากที่แสดงให้เห็นถึงการไร้วุฒิทางปัญญา (intellectual maturity) ไม่สามารถคิดอะไรได้ด้วยตัวเอง ไม่รู้จักพัฒนาการความก้าวหน้า (progress) ในประสบการณ์ความรู้ของมนุษย์ อันเป็นหัวใจสำคัญของ “Enlightenment”^{๑๐๐}

Rorty ตั้งคำถามกับบรรดาผู้ที่ยังติดกับวิธีคิดแบบโบราณอย่างเพลโตอยู่ว่า ทำไมเราถึงไม่คิดหรือเข้าใจได้เสียที่ว่า เพลโตได้เขียนงานของเขาไว้นานมากแล้วเป็นเวลา กว่าสองพันห้าร้อยกว่าปี และในช่วงเวลาที่ผ่านมายาวนานนี้ บรรดานักคิดปัญญาชนได้ทำตัวเป็นผู้สืบทอด (successors) สืบสานมรดกของพวกพระ นักบวช หรือนักปรัชญาที่ยิ่งใหญ่ ที่ต่างก็ทำตัวเป็นผู้รู้อะไรบางอย่างที่ลึกลับ (esoteric) ทำไมเราถึงไม่เข้าใจว่า สองร้อยกว่าปีที่เพิ่งผ่านมานี้ นักคิดอย่างฮูมได้พยายามอย่างดีที่สุดที่จะดึงเราออกจากบังเหียนความคิดนี้ และรวมถึงนักปรัชญาสิทธิสตรีในปัจจุบันอย่าง Baier ผู้ซึ่งมีความเป็นตัวของตัวเอง และนำเสนอข้อคิดที่ให้คุณประโยชน์สูงสุดเท่าที่บรรดานักปรัชญาจริยธรรมร่วมสมัยจะให้^{๑๐๑}

๙๙ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 133-134

๑๐๐ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., pp. 134

๑๐๑ Annette Baier เป็นนักปรัชญาเฟมินิสต์ที่มีชื่อเสียงมากที่สุดในปัจจุบัน เป็นผู้ริเริ่มนำแนวคิดเรื่อง “คนอื่น” (the other) และ “การไว้วางใจ” (trust) มาใช้ในงานของเธอ ซึ่งทำให้การนำเสนอของเธอมีพลังและสามารถแก้ปัญหาสำคัญๆ ในทางปรัชญา

วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน ในฐานะโครงการรณรงค์ทางการเมือง “Sentimentality”— จุดประกายแห่งอนาคตอันสดใส

Baier เองก็พยายามที่จะดึงเราออกจากพันธนาการความคิดที่น่าจะทันสมัยได้แล้ว ความพยายามที่จะปลดแอกความคิดดังกล่าวนี้ย่อมจะต้องประสบความสำเร็จ เพราะ Rorty มีความเชื่อมั่นในสิ่งที่เรียกว่า “Enlightenment project” เชื่อในการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์และการมีความคิดที่เป็นตัวของตัวเองของมนุษย์ ประวัติศาสตร์ความก้าวหน้าของวิธีคิดทางจริยธรรมในช่วงเวลาสองร้อยปีที่ผ่านมาเป็นประจักษ์พยานถึงความสำเร็จที่รออยู่ในอนาคตอันใกล้ พัฒนาการความคิดทางจริยธรรมที่ผ่านมาสองศตวรรษนี้เป็นสิ่งที่เข้าใจได้ง่าย เพราะมันเป็นการพัฒนาในด้านความเข้าใจเกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์ ขณะเดียวกันก็เป็นพัฒนาการที่เป็นไปอย่างรวดเร็ว น่าอัศจรรย์ และทำให้เกิดยุคที่มนุษย์สามารถที่จะหยุดทำอะไรบางอย่างหรือทำอะไร

บางอย่างด้วยเพียงเพราะอารมณ์ความรู้สึก (sentiments) ของเขาบอกให้ทำ^{๑๐๑}

Rorty สรุปไว้อย่างน่าฟังว่า ความก้าวหน้าของมนุษยชาตินี้ได้พาเราเข้าสู่ช่วงเวลาแห่งประวัติศาสตร์ที่เราไม่จำเป็นต้องการเหตุผลหรือคำอธิบายอะไรมากเกี่ยวกับเรื่องสิทธิมนุษยชน นอกจากว่ามันเป็น “ปรากฏการณ์แห่งข้อเท็จจริงที่กำลังเกิดขึ้นในโลกของเรา” (a fact of the world) ปรากฏการณ์ดังกล่าวอาจจะเป็นเพียงจุดประกายเล็กๆ แต่มันอาจเป็นสัญลักษณ์ของการเริ่มต้นแห่งยุคสมัยที่การกระทำของพวกกลุ่มโทรมหนิง (gang rape) จะก่อให้เกิดปฏิกิริยาความรู้สึกที่รุนแรงอย่างยิ่งยวดเท่าๆ กัน ไม่ว่าการกระทำดังกล่าวนั้นเกิดขึ้นกับผู้หญิงหรือผู้ชาย หรือคนๆ นั้นจะเป็นคนในสังคมของเราหรือสังคมอื่นๆ ก็ตาม^{๑๐๒}

๗. การประเมินแนวความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมที่อิงอยู่กับอารมณ์ความรู้สึกของ Rorty

การวิเคราะห์ The Analysis

ถ้าหลักการสิทธิมนุษยชนเป็นส่วนหนึ่ง

หรือด้านหนึ่งในหลายๆ ด้านของความยุติธรรม ขณะเดียวกันครอบคลุมหรือนิยามของความยุติธรรม

๑๐๑ (ต่อ) ความคิดได้โดยเธอได้นำแนวคิดของฮูมมาประยุกต์ใช้ได้อย่างน่าสนใจ ดู Annette Baier, “Hume, the Women’s Moral Theorist?” ใน *Women and Moral Theory* ed. Eva Feder Kittay and Diana T. Meyers (Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield: 1987); “Trust and Anti-Trust” ใน *Ethics* 96 (January 1986), pp. 231-260

๑๐๒ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 134.

๑๐๓ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 134.

ก็ยังเป็นประเด็นที่ยังถกเถียงและหาข้อสรุปไม่ได้ และดูเหมือนว่า นิยามความยุติธรรมที่มีปัญหานั้นน้อยที่สุด แต่ก็ก่อให้เกิดข้อกังขา (controversial) มากที่สุดด้วยก็คือ นิยามความยุติธรรมจากจุดยืนของคนแบบ Thrasymachus และ Calicles นั่นคือ ความยุติธรรมคือผลประโยชน์ของผู้ที่แข็งแรงกว่า เพราะความยุติธรรมไม่ว่าจะมีเนื้อหาสาระอย่างไรก็ตาม ถ้าปราศจากซึ่งอำนาจที่เหนือกว่าเป็นฐานรองรับการบังคับใช้เกณฑ์แล้ว ความยุติธรรมในทุกความหมายย่อมไม่สามารถเกิดขึ้นจริงได้ ขณะเดียวกัน อย่างที่กล่าวไปในต้นบทความนี้ เราจะพบว่าเกณฑ์ความยุติธรรมใดๆ ก็ตามที่ใครกำหนดขึ้นย่อมต้องตอบสนองผลประโยชน์ของผู้กำหนดเกณฑ์นั้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ซึ่งหมายความว่า ความหมายของความยุติธรรมในทุกรูปแบบย่อมต้องมีศักยภาพที่จะนำผลประโยชน์มาสู่ผู้กำหนดความหมายหรือผู้ที่ยึดถือความหมายนั้นๆ ของความยุติธรรม^{๑๐๔}

ดังนั้น ถ้าคิดตามกรอบข้างต้น การนำเสนอสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมและการเน้นที่อารมณ์ความรู้สึก (sentiments) มากกว่าเหตุผลของ Rorty ก็น่าจะมีส่วนสัมพันธ์กับประเด็นเรื่องความยุติธรรมด้วย ในขณะเดียวกัน ถ้าเราใช้กรอบการวิเคราะห์เรื่องความยุติธรรมมาวิเคราะห์แนวความคิดเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนของ Rorty ข้อสรุปที่หลีกเลี่ยงไม่ได้คือ แนวความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนของ Rorty ก็ย่อมจะต้องนำมาซึ่งผลประโยชน์ส่วนตัวให้แก่ผู้กำหนดหรือผู้ยึดถือ ซึ่งในกรณีนี้คือ Rorty และบรรดาปัญญาชนและคนจำนวนไม่น้อยในสหรัฐ

อเมริกาและยุโรปบางประเทศ^{๑๐๕}

ในกรณีนี้ Rorty ย่อมไม่ปฏิเสธ และขณะเดียวกันข้อแก้ต่างของเขาก็คือ เขาไม่เห็นว่าจะมีอะไรเสียหายในการที่วัฒนธรรมหรือหลักสิทธิมนุษยชนของเขาจะตอบสนองผลประโยชน์ เนื่องจากวิธีคิดของเขาได้ยกเลิกเส้นแบ่งทางจริยธรรมแบบเพลโตและของคันท (Platonic and Kantian) ไป ทำให้แนวความคิดของเขาปลอดจากปัญหาแบบปรัชญาดั้งเดิมที่เน้นเรื่องผลประโยชน์ของตัวตนที่แท้จริงกับผลประโยชน์ส่วนตัวแบบจอมปลอม หรือเส้นแบ่งระหว่างหน้าที่ทางจริยธรรมกับผลประโยชน์ส่วนตัวแบบอำพรางใจ ดังที่ Rorty ได้กล่าวไว้ว่า “ความภูมิใจในการเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนนั้นไม่ใช่สิ่งที่แตกต่างแปลกแยกและตรงข้ามกับความอยากรวบเลย”^{๑๐๖}

ข้อแก้ต่างของเขาก็ประการหนึ่งที่มีนัยของการยอมรับว่า หลักสิทธิมนุษยชนของเขานั้นย่อมสัมพันธ์กับผลประโยชน์ส่วนตัวของเขา หรือคนแบบเขาคือ การที่เขายอมรับและกล่าวอย่างตรงไปตรงมาว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของเขานั้นเป็นวัฒนธรรมที่ถือกำเนิดขึ้นในสังคมของเขา ซึ่งย่อมหมายความว่า วัฒนธรรมนั้นจะต้องตอบสนองหรือให้ประโยชน์ แก่คนส่วนใหญ่ หรือคนบางกลุ่มที่มีอำนาจในการกำหนดและยอมรับเนื้อหาวัฒนธรรมดังกล่าวนี้ได้ ซึ่ง Rorty กล่าวที่จะใช้เรียกหลักสิทธิมนุษยชนของเขามีสถานะของการยึดถือ ลักษณะของความเป็นยุโรป หรือ “Eurocentric” อย่างเปิดเผย^{๑๐๗} และอย่าง ที่ทราบ เขาก็มิได้กล่าวอ้างว่า สิ่งที่เขายึดถือและ

๑๐๔ ดู ไยอันต์ ไยพอร์, “ความยุติธรรม: ตอนหัวโขน” ใน รัฐศาสตร์สาร ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (๒๕๔๑), อ้างแล้ว, หน้า ๖๖-๖๘

๑๐๕ Rorty เน้นประเทศประชาธิปไตยที่มีความได้เปรียบทางเศรษฐกิจ

๑๐๖ ดู หน้า ๕๔๔ บรรทัดที่ ๑(ขวามือ) ของบทความนี้

๑๐๗ ดู หน้า ๕๔๖ บรรทัดที่ ๒๖(ขวามือ) ของบทความนี้

เห็นชอบจะต้องเป็นสิ่งที่ถูกต้องสากลและสามารถข้ามบริบททางประวัติศาสตร์ได้

รูปแบบการนำเสนอ

“A Form or Style of Representation”

นอกจากนั้น การที่ Rorty ปฏิเสธแนวคิดที่เห็นความจำเป็นที่จะต้องมีฐานเหตุผลที่สมบูรณ์ (anti-foundationalism) ทำให้เขาไม่ต้องมีปัญหาเกี่ยวกับเรื่องการนิยามความหมายที่ชัดเจนอย่างที่แนวปรัชญาดั้งเดิมหรือปรัชญากระแสหลักต้องเผชิญ อีกทั้งในการนำเสนอหรือการหาเหตุผลสนับสนุนประเด็นสิทธิมนุษยชนของเขานั้นก็กระทำได้อย่างมีอิสระเสรีกว่า เขาสามารถใช้ข้อความบางตอนบางส่วนจากงานของนักคิดนักปรัชญาต่างๆ ในความหมายที่อาจจะไม่ตรงกับเจตนาของผู้เขียนหรือไม่สอดคล้องกับความหมายรวม ของงานเขียนนั้น (out of context) Rorty ดึงเอาบางส่วนบางตอนมาใช้ (fragmented) ในการสร้างงานเขียนของเขา ไม่ว่าจะเป็นการดึงเอาบางส่วนจาก *Statesman* ของเพลโตมาใช้ ประโยชน์ในการนำเสนอแนวคิดที่ไม่เคร่งครัดเกี่ยวกับความหมายของความเป็นมนุษย์ (featherless bipeds) หรือการใช้ประเด็นเกี่ยวกับ “Enlightenment” ชุมชนประชาคมโลก (cosmopolitanism) และการแบ่งแยกอารมณความรู้จากเรื่องจริยธรรมของคันทหรือการใช้แนวคิดเรื่องจริยธรรมของทาส (slave morality) ของนิเช่ รวมทั้งการอ้างอิงถึงงานวรรณกรรมที่อยู่นอกกระแสองค์ความรู้ทางปรัชญาหรือทางสังคมศาสตร์ Rorty นำส่วนต่างๆ จากงานของนักคิดที่ผ่านมาอย่างเสรีโดยไม่ต้องถูกจำกัดด้วยกรอบระเบียบวิธีการตีความซึ่งเปรียบเสมือน

กฎอันศักดิ์สิทธิ์ของสำนักการตีความต่างๆ

อีกทั้งสำนวนในการเขียนของเขานั้นก็หลีกเลี่ยงการใช้ศัพท์ทางวิชาการ และหันมาใช้คำที่ให้ “ความหมาย” ที่เขาต้องการแทน เช่น การใช้คำว่า “the safe, rich, democracies”^{๑๐๘} แทนคำว่า “Western Democracy” ซึ่งเป็นคำที่นักวิชาการทั่วไปใช้ ซึ่งจะว่าไปแล้ว คำว่า “the safe, rich, democracies” ที่ Rorty ใช้ นั้น สื่อความหมายอีกความหมายหนึ่งในหลายๆ ความหมายที่อยู่ในคำว่า “Western Democracy” ความหมายที่ Rorty ใช้ นั้นแม้ฟังดูจะไม่เป็นวิชาการและดูเหมือนจะมีค่านิยมแฝงอยู่ (non-value free) แต่ก็สามารถเรียกความรู้สึกอะไรบางอย่างจากทั้งคนที่อยู่และคนที่ไม่ได้อยู่ใน “the safe, rich, democracies” ได้มากกว่าการใช้คำว่า “Western Democracy” แน่นนอนว่า การที่มีใครบางคนกล่าวแก่คนอเมริกันว่า คุณคือผู้ที่อยู่ในประเทศประชาธิปไตยที่มั่งคั่งและปลอดภัย คนอเมริกันคนนั้นย่อมรู้สึกเกี่ยวกับตัวเขาเองแตกต่างจากคำพูดที่ว่า คุณคือผู้ที่อยู่ในประเทศประชาธิปไตยตะวันตก และคนที่ไม่อยู่ใน “ประเทศประชาธิปไตยตะวันตกที่มั่งคั่งและปลอดภัย” ย่อมจะรู้สึกเกี่ยวกับตัวเขาเองแตกต่างไปด้วยเช่นกัน ถ้าใช้คำว่า “ประเทศประชาธิปไตยตะวันตก”

หรือการที่ Rorty ได้นำเสนอการใช้คำกล่าวที่สร้างอารมณ์ความรู้สึก ได้แก่ “เพราะนี่คือสิ่งที่คล้ายกับสถานการณ์ของเธอ --- จากบ้านมาไกล และอยู่ในหมู่คนแปลกหน้า” หรือ “เพราะเธออาจจะกลายมาเป็นลูกสะใภ้ของคุณ” หรือ “เพราะแม่เธอจะเสียใจถ้าเธอเป็นอะไรไป” คำอธิบายแบบนี้จะทำให้เราสามารถเชื่อม

๑๐๘ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 113.

อารมณ์ความรู้สึกของเราทั้งสอง หรือกับ ญาติพี่น้องของเราที่เราไม่รู้จักมาก่อนเลยได้ ซึ่งถ้าเราขยายวิธีการดังกล่าวของ Rorty ไปสู่คน แปลกหน้าที่มีแบบแผนพฤติกรรมที่แตกต่างจาก เรา ไม่ว่าจะเป็นคนจังหวัดอื่น ภูมิภาคอื่น หรือ ประเทศอื่นๆ เราก็จะมีความรู้สึกเห็นอกเห็นใจ คนๆ นั้นมากกว่าที่จะรู้สึกรังเกียจและคิดว่าเขา เป็นคนอีกสายพันธุ์หนึ่ง อย่างเช่น การที่คนไทย ในบางคนบางจังหวัดเคยดูถูกและรังเกียจคน จังหวัดหรือคนประเทศอื่น (ที่ยากจนและขาด แคลนกว่าเรา) แต่เมื่อตัวเขาเองได้มีโอกาสเดิน ทางไปในประเทศที่ร่ำรวยและมั่นคงปลอดภัย กว่า เขาก็จะพบกับความเป็น "กะเหรี่ยง" ของตัว เขาเอง และก็พบกับความรู้สึกเดียวกันกับที่คน ที่เขาเคยดูถูก รู้จัก ดังนั้น จะเห็นได้ว่าการใช้คำที่ หลุดออกจากกรอบวิชาการของ Rorty นั้นนำมา ซึ่งผลทางความรู้สึกที่ให้อะไรมากกว่าการ อธิบายในแบบวิชาการที่แห้งแล้งและเคร่งครัด เกินไป อีกตัวอย่างหนึ่งที่ชัดเจนในประเด็นดัง กล่าวคือ การใช้คำว่า "nice" ซึ่งเป็นคำธรรมดาๆ ที่ใช้ในชีวิตประจำวัน เป็นที่เข้าใจได้ง่ายและ ปฏิบัติตามได้ง่ายกว่า "moral obligation"

กล่าวง่ายๆ คือ การเขียนของ Rorty คือ การนำเสนอส่วนต่างๆ เหล่านี้มา "ยำใหญ่" และ สร้างและนำเสนอในรูปแบบของงานเขียนเชิง วิชาการเชิงเรื่องแต่ง (academico-fictitious) และ ทำให้เหมาะสม (appropriate) ตามที่เขาต้อง การ ซึ่ง Rorty เปิดเผยว่า ความต้องการหรือจุด มุ่งหมายในการเขียนและการนำเสนอของเขานั้น เป็นเรื่องการเมืองและความหวัง (political and hopeful) และว่าไปแล้ว รูปแบบการเขียนและ

การนำเสนอของ Rorty นี้กล่าวได้ว่าไม่ต่างจาก การประพันธ์เพลงในแนวที่เรียกว่า "rhapsody" หรือการเขียนในแนว "rhapsody" เหตุผลที่ใช้คำ ดังกล่าวนี้อธิบายรูปแบบการเขียนของ Rorty คือ เนื่องจากข้าพเจ้าเห็นว่า ในบทความนี้ ข้าพ เจ้าได้ใช้คำว่า "โพลีเมเดรียน" อยู่สองครั้งก่อน หน้านี้ ซึ่งคิดอย่างมากเกินพอแล้ว ข้าพเจ้าจึงนึก เลี่ยงที่จะ "แสดง" หรือใช้คำนี้ เพราะมีนัก วิชาการที่ชอบใช้ศัพท์เทคนิค หรือ "คำใหญ่คำ โต" (big word) ในทางวิชาการเพื่อสร้างให้นิสิต นักศึกษาหรือคนทั่วไปตกใจหรือทึ่งเพราะมนุษย์ เรามักจะทึ่งและกลัวในสิ่งที่ตัวเองไม่รู้จักร ข้าพ เจ้าแน่ใจว่าคำว่า "rhapsody" ที่ใช้ในการอธิบาย รูปแบบการเขียนและการนำเสนอของ Rorty นี้เป็นคำที่มีมาช้านาน และเป็นที่น่าสนใจได้ถ้าเปิด พจนานุกรม ซึ่งได้อธิบายไว้อย่างง่ายๆ และ ชัดเจนอยู่แล้ว โดยไม่จำเป็นต้องใช้คำใหญ่ คำโตที่แม้แต่พจนานุกรมหรือตำราหรือแม้ แต่ตัวผู้นำมาใช้ก็ยังไม่สามารถอธิบายได้ให้เข้าใจ คำว่า "rhapsody" นี้ถูกบันทึกว่าปรากฏเมื่อ ค.ศ. ๑๕๔๒ โดยหมายถึงการรวบรวมสิ่งละอันพัน ละน้อยเข้าด้วยกันในแบบ "medley" และหมายถึง ถึงแนวการเขียนที่ประกอบไปด้วยส่วนต่างๆ เบ็ดเตล็ด และรวมถึงนัยของการแสดงออกของ ความอารมณ์ความรู้สึก (sentiment of feeling) ที่ผสมเข้าด้วยกันซึ่งนำเสนอความคิดที่สวยหู แต่อาจไม่เป็นระบบความคิดที่ต่อเนื่องหรือมีข้อได้ แียงสนับสนุนทางปรัชญาตรรกะที่มีน้ำหนัก^{๑๐๙}

ซึ่งจากจุดนี้ ก็ย่อมจะเป็นไปได้อย่างยิ่ง ถ้าจะมีนักปรัชญาหรือนักสังคมศาสตร์คนใด ใจมดีการนำเสนอความคิดของเขาว่าไม่มีความ

๑๐๙ ดู *The Shorter Oxford English Dictionary* On Historical Principles, prepared by William Little, H.W. Fowler and Jessie Coulson, revised and edited by C.T. Onions, Third edition, completely reset with etymologies revised by G.W.S. Friedrichsen and with revised addenda, Volume II, Mar-Z and Addenda, (London: Guild Publishing: 1983), p. 1824.

เป็นวิชาการในทางปรัชญาหรือในทางสังคมศาสตร์ แต่ Rorty เองก็คงไม่ปฏิเสธว่า รูปแบบการเขียน (genres) ของเขานั้นไม่ใช่งานทางปรัชญาหรือทางสังคมศาสตร์ แต่เขาก็เชื่อว่าข้อเสนอทางปรัชญาหรือทางสังคมศาสตร์ ถึง

แม้ว่า จะมีความเป็นวิชาการ (scholarly) แต่เขาก็จะย้อนถามว่า ข้อเสนอในรูปแบบเดิมๆ นั้นสามารถให้ประโยชน์ หรือโน้มน้าวผู้คนทั่วไปได้หรือไม่?

๘. สิทธิมนุษยชน : วัฒนธรรมหรืออุดมการณ์ทางการเมือง : ประโยชน์แก่ใคร ?

แม้ว่า Rorty จะอ้างว่า เรื่องราวสิทธิมนุษยชนของเขานั้นมีสถานะของวัฒนธรรม แต่อย่างทีกล่าไปแล้วว่า ความยุติธรรมหรือสิ่งที่สัมพันธ์กับความยุติธรรม ซึ่งในที่นี้คือ ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนนั้น หลีกเลี่ยงการมีสถานะเพียงความคิดทางการเมืองของชนชาติหนึ่งหรือนักคิดนั้นได้ยาก^{๑๑๑} เมื่อเป็นเช่นนั้น เราก็อาจพิจารณาว่า สิทธิมนุษยชนเป็นเพียงความคิดทางการเมืองในรูปแบบหนึ่ง และความคิดทางการเมืองหนึ่งๆ สามารถพัฒนากลายเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองหรือลัทธิทางการเมืองได้ในเวลาต่อมา เช่น เสรีนิยมประชาธิปไตย สังคมนิยมคอมมิวนิสต์ หรือแม้กระทั่งล่าสุดคือโลกาภิวัตน์เป็นต้นเมื่อเป็นดังนี้จึงไม่เป็นเรื่องเกินเลยไปถ้าจะกล่าวว่า วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชนของ Rorty สามารถพัฒนาหรือได้พัฒนาเป็นอุดมการณ์หรือลัทธิการเมืองไปแล้ว และก็คงไม่ต่างจากอุดมการณ์ เสรีนิยมหรือสังคมนิยมที่ถือกำเนิดในสังคม "ทุนนิยม-ประชาธิปไตยเสรี-อารย-มั่นคง-ปลอดภัย" ในโลกตะวันตก และถูก

ส่งออกแพร่กระจายไปทั่ว

คงไม่ปฏิเสธว่า อุดมการณ์ทางการเมืองต่างๆ ดังกล่าวและรวมทั้งอุดมการณ์สิทธิมนุษยชนจะก่อให้เกิดผลประโยชน์แก่ชนชาติหรือชุมชนที่ให้กำเนิดมันขึ้นมา ส่วนจะก่อให้เกิดประโยชน์แก่ชนชาติหรือชุมชนอื่นๆ ที่รับเอาอุดมการณ์หรือ "วัฒนธรรมสิทธิมนุษยชน" ดังกล่าวหรือไม่ ย่อมเป็นปัญหาที่จะต้องขบคิดกันต่อไป โดยคำนึงถึงประโยคที่ Alasdair MacIntyre ใช้ตั้งชื่อหนังสือของเขาที่ว่า "Whose Justice ? Which Rationality ?" ^{๑๑๒} นั่นคือ วัฒนธรรมหรืออุดมการณ์สิทธิมนุษยชนของ Rorty และปัญญาชนยุโรปและอเมริกันในประเทศประชาธิปไตยที่มั่งคั่งปลอดภัยนั้นจะกลายเป็นวัฒนธรรมหรือเป็นประโยชน์แก่คนกลุ่มไหนในสังคม ไม่ว่าจะเป็นสังคมไทยหรือสังคมอื่นๆ ก็ตาม ในทำนองที่เราต้องพิจารณาว่า "โลกาภิวัตน์" นั้นให้ประโยชน์แก่ใครในสังคมเราคงจำเป็นต้องพิจารณาข้อคิดจากนักวิชาการอื่นๆ อย่างเช่น Hans Magnus Enzensberger ที่เห็น

๑๑๐ ดู ไชยันต์ ไชยพร, "ความยุติธรรม: ตอนที่หนึ่ง" ใน รัฐศาสตร์สาร ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (๒๕๔๑), อ้างแล้ว, หน้า ๕๗-๙๖

๑๑๑ Alasdair MacIntyre, *Whose Justice ? Which Rationality ?* (London: Duckworth: 1988).

ว่า การมุ่งให้ประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นที่ยอมรับทั่วโลกนี้อาจจะเป็นการอันยิ่งใหญ่เกินกว่าที่ปัจเจกบุคคลหรือสังคมบางสังคมจะแบกรับไว้ได้ โดยเฉพาะการอิงสิทธิมนุษยชนกับประเด็นด้านอารมณ์ความรู้สึกนั้น Enzensberger เห็นว่าเท่ากับเป็นการยึดเยียดภาวะความรู้สึกของ

พระผู้เป็นเจ้าของมนุษย์เลยทีเดียว^{๑๑๒}

ทั้งนี้ยังไม่ต้องพิจารณาถึงรูปธรรมของภาระทางเศรษฐกิจสังคมและการเมืองที่รัฐจะต้องแบกรับในการที่พลเมืองในสังคมขยายการโอบอุ้มจนเจือไปสู่อำนาจที่ไม่ได้เสียภาษี หรือคนกลุ่มน้อยที่ลี้ภัยมาจากต่างแดน^{๑๑๓}

๙. Rorty กับการวิวาทะระหว่างภูมิปัญญาโบราณและภูมิปัญญาสมัยใหม่ ครั้งที่สอง

“The Second Quarrel between the Ancients and the Moderns”

คงไม่มีคำอธิบายใด ที่จะอธิบายปรากฏการณ์การนำเสนอวิธีคิดเพื่อแทนที่วิธีคิดแบบเก่าในประเด็นสิทธิมนุษยชนนี้ได้ดีไปกว่าสิ่งที่ Stanley Rosen ได้กล่าวไว้ นั่นคือ “การวิวาทะระหว่างผู้ที่นิยมภูมิปัญญาโบราณกับภูมิปัญญาสมัยใหม่ได้เริ่มต้นอีกครั้งหนึ่งแล้ว”^{๑๑๔} จุดยืนของ Rorty มีความชัดเจนอย่างยิ่ง นั่นคือ การปฏิเสธวิธีคิดแบบเก่า ซึ่งจะว่าไปแล้ววิธีคิดแบบเก่าที่วาทะนี้เริ่มต้นขึ้นโดยงานของเพลโต และสืบทอดเรื่อย

มา ผ่านอควินัส คันท์ และรวมถึงนักปรัชญาในปัจจุบัน ด้วย ส่วนวิธีคิดแบบใหม่ที่มีอิทธิพลต่อ Rorty กล่าวได้ว่าเริ่มตั้งแต่นักคิดของฮูม ดาร์วิน นิทเช่ แดริดาและแบร์ Rorty เป็นนักคิดแห่งยุคสมัยใหม่และยุค “Enlightenment” เต็มตัว เขาพร้อมที่จะปฏิเสธอดีตและรับสิ่งใหม่ๆ ได้ตลอดเวลาด้วยหัวใจที่เชื่อมั่น แม้ว่าความคิดหลายอย่างของนิทเช่จะมีอิทธิพลต่อ Rorty แต่เขามองโลกในแง่ร้ายอย่างที่นักคิดคนอื่น ๆ

๑๑๒ Hans Magnus Enzensberger, *Civil Wars: From L. A. to Bosnia* (New York: New Press: 1994).

๑๑๓ ยอยังไงก็ตาม พรรชนะ Enzensberger ถูกมองว่าเป็นแนวคิดที่สืบทอดมรดกจากพวกต่อต้านกระแสภูมิปัญญา (counter-Enlightenment) ดู Axel Honneth, “Is Universalism a Moral Trap? The Presuppositions and Limits of a Politics of Human Rights”, in *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* edited by James Bohman and Matthias Lutz-Bachmann, (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press: 1997), p. 170.

๑๑๔ Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity* (New Haven: Yale University Press: 1989), p. 2. สำหรับรายละเอียดเกี่ยวกับการวิวาทะระหว่างผู้ที่นิยมภูมิปัญญาโบราณและผู้ที่นิยมภูมิปัญญาสมัยใหม่ในช่วงศตวรรษที่สิบสองถึงศตวรรษที่สิบแปด ดู Tilo Schabert, “Modernity and History I: What is Modernity?” แปลขยายความและเรียบเรียง โดยไชยันต์ ไชยพร, เอกสารประกอบการสอนวิชาปรัชญาโท ภาควิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พฤศจิกายน ๒๕๓๖. (อัดสำเนา) และดู Hans Baron, “The Querelle of the Ancients and the Moderns as a Problem for Renaissance Scholarship” in *Journal of the History of Ideas* Volume XX January 1959 Number 1, pp. 3-22; Robert Black, “Ancients and Moderns in the Renaissance: Rhetoric and History in Accolti's *Dialogue on the Preeminence of Men in His Own Time*” in *Journal of the History of Ideas* Volume XLIII January-March 1982 Number 1, pp. 3-32; Jacques Le Goff, *Intellectuals in the Middle Ages* translated from the French by Teresa Lavender Fagan, (Oxford: Blackwell: 1993), “Twelfth-Century Modernity: The Ancients and the Moderns”, pp. 9-14.

ที่ได้รับอิทธิพลนิเทศเป็นกันไม่ว่าจะเป็น ซานตาเยนา (Santayana) ออเทกา (Ortega) ไฮเดกเกอร์ (Heidegger) สเตรัสส์ (Strauss, [Leo]) และฟูโก (Foucault)

แต่สิ่งหนึ่งที่ข้าพเจ้ายืนยันได้คือ Rorty มิได้โจมตีความคิดของเพลโตเท่ากับกระแสคิดที่เรียกว่า "Platonism" ซึ่งจุดนี้ ข้าพเจ้าเห็นว่า Rorty ไม่แตกต่างจากนิเทศ เพราะนิเทศเป็นนักคิดคนแรกๆ ที่ปฏิเสธ "Platonism" ในฐานะความคิดกระแสหลัก แต่จะพบว่า นิเทศระมัดระวังในการใช้คำในงานของเขา เขามักจะใช้คำว่า "Platonism" เป็นประเด็นโจมตีมากกว่าที่จะใช้คำว่า "Plato" ^{๑๑๕}

และจะว่าไปแล้ว ประเด็นสำคัญของการเป็นนักคิดแห่งยุคสมัยใหม่และยุค "Enlightenment" ของ Rorty นั้นมิได้อยู่ที่การปฏิเสธของเก่าเท่ากับการสามารถเลือกใช้ความคิดที่มีอยู่ในโลกนี้อย่างอิสระเสรีมากกว่า ไม่ว่าจะเก่าหรือใหม่ แต่โดยการผสมปนเปสรางสรรคขึ้นมาเป็นความคิดที่ไม่ติดอยู่กับกรอบความคิดใดๆ ที่ดำรงอยู่มาก่อนหน้า ซึ่งในลักษณะนี้ถือว่าเป็นหัวใจสำคัญ ของ "Enlightenment"

แม้ว่า Rorty จะปฏิเสธแนวคิดเรื่องแก่นธรรมชาติของมนุษย์ ซึ่งในแวดวงปรัชญาความคิดยอมรับว่า แนวคิดที่ว่านี้ถือกำเนิดขึ้นในบริบท

ความคิดโบราณ^{๑๑๖} มันจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ผู้ที่ได้รับอิทธิพลจากทฤษฎีวิวัฒนาการของดาร์วิน และแนวคิดของนิเทศ ซึ่งก็ได้รับอิทธิพลจากดาร์วินด้วยเช่นกัน จะปฏิเสธกรอบการศึกษาหาความหมายเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์ที่แท้จริง และก็ไม่ใช่เรื่องแปลกที่ปรัชญาการเมืองในแนวโบราณที่ให้ความสำคัญกับเรื่องธรรมชาติมนุษย์ จะพบกับปัญหาในระดับความเป็นความตายขององค์ความรู้ ในยุคสมัยที่องค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์มีอิทธิพลสำคัญสูงสุดในแวดวงวิชาการ^{๑๑๗} แต่กระนั้นในงานของ Rorty เราก็ยังคงพบกับนิยามความหมายของแก่นธรรมชาติมนุษย์ที่เขาได้ให้ไว้นั้นคือ ธรรมชาติมนุษย์อยู่ที่แก่นความสามารถที่จะสร้างรูปแบบและความหมายให้กับตัวเอง^{๑๑๘} ซึ่งจะว่าไปแล้ว ความคิดดังกล่าวของเขานี้ ไม่แตกต่างไปจากแนวคิดที่ว่ามนุษย์เป็นผู้กำหนดความหมายของสรรพสิ่งต่างๆ (Man is the measure of all things.) ของโปรตาโกรัส (Protagoras) โซฟิสต์ซึ่งเป็นคู่ปรับสำคัญของนักคิดสำนักเพลโต และจะว่าไปแล้ว Rorty ก็รับอิทธิพลจากนิเทศมาเต็มที่ เพราะนอกจากนิเทศจะต่อต้านกระแส "Platonism" และชื่นชมแนวของพวกโซฟิสต์ นิเทศเองก็เห็นว่ามนุษย์คือ "สัตว์ที่ยังไม่สมบูรณ์" (Man is the unfinished animal.)^{๑๑๙} ซึ่งแนวคิดเรื่อง "สัตว์ที่ยังไม่

๑๑๕ ดู Chaiyan Chaiyaporn, "The Postmodern Explained to Grown-ups: A Lesson of A Thai Study of the Postmodern." *Asian Review Institute of Asian Studies*, Chulalongkorn University, Volume 8, 1994: pp. 1-2.

๑๑๖ ดังที่ Stanley Rosen กล่าวไว้ว่า "หลักการเกี่ยวกับธรรมชาติมนุษย์นั้นเป็นภูมิปัญญาโบราณ ไม่ใช่สมัยใหม่" (The doctrine of human nature is ancient, not modern.) Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity*, opcit., p. 4.

๑๑๗ ดู ไชยันต์ ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์: ตอนที่หนึ่ง, อ้างแล้ว.

๑๑๘ Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, opcit., p. 126. Rorty เรียกคุณสมบัตินี้ว่า "the paradigmatic human faculty".

๑๑๙ See Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, A New Translation by Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale, edited, with Commentary by Walter Kaufmann with Facsimilies of the Original Manuscript, (New York: Vintage Books: 1968), ~1002, 1057, 1058, 1059, 1060, 1067. See also Chaiyan Chaiyaporn, "Nietzsche: The Question of Man as a Prejudiced One" (Unpublished paper).

สมบูรณ์” นี้ สอดคล้องเป็นอย่างยิ่งกับกระบวนการภูมิปัญญาซึ่งในแก่นของมันเองก็ไม่สามารถบอกได้ว่า จุดสิ้นสุดของกระบวนการนั้นอยู่ตรงไหน (the unfinished project)

Rosen ซึ่งเป็นผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดแบบ “Postmodernism”^{๑๒๐} ก็ไม่ปฏิเสธว่า เขาเองก็ยอมรับแนวคิดเกี่ยวกับธรรมชาติในแบบของนิทเช่ แต่แนวคิดดังกล่าวจะเป็นที่ยอมรับได้ด้วยเงื่อนไขสำคัญ คือ “เราจำเป็นต้องรู้ถึงความแตกต่างระหว่างความเป็นมนุษย์และความเป็นสัตว์”^{๑๒๑} มิฉะนั้นการปฏิเสธภูมิปัญญาโบราณเพื่อไปสู่การยอมรับว่า มนุษย์เป็น “มนุษย์พาราไดม์” ของ Rorty หรือ “the unfinished” ของนิทเช่อาจจะเป็นการปฏิเสธตัวตนความเป็นมนุษย์ของเราด้วยในที่สุด^{๑๒๒}

แต่กระนั้น Rorty ก็เตรียมรับสถานการณ์ที่ว่ามันแล้ว โดยการให้ความเป็นมนุษย์ของเขานั้นต่างจากสัตว์ในระดับที่ว่า “มนุษย์เราสามารถรู้สึกต่อกันและกันในระดับที่มากกว่าสัตว์อื่นๆ” ไม่ใช่เราสามารถรับรู้สักอะไรได้พิเศษแตกต่างไปจากสัตว์ มนุษย์มีความแตกต่างจากสัตว์เพียง

เกณฑ์ปริมาณ (degree) ไม่ใช่ในด้านคุณภาพหรือชนิด (kind) ของสิ่งที่มีชีวิต ด้วยเหตุนี้เองที่เขาจึงสื่อให้ผู้คนหันมามองตัวเองและคนอื่นๆ ในฐานะของสัตว์ชนิดหนึ่งท่ามกลางสัตว์ทั้งมวล โดยใช้คำว่า “สองเท้าไร้ปีก—the featherless biped” แทนคำว่า “มนุษย์—the human” โดยละทิ้งบริบทสำคัญใน *Statesman* ที่ผู้อ่านที่อ่านอย่างพิถีพิถันจะหาคำจะต้องสงสัยและไม่ละเลยจุดมุ่งหมายของเพลโต ที่เชื่อมโยง “สองเท้าไร้ปีก” เข้ากับปริศนาการยกกำลัง (power-dunamis) ในทางเรขาคณิต

ตามหลักการเรื่องความยุติธรรมคือผลประโยชน์ของผู้ที่แข็งแกร่งกว่า แนวคิดสิทธิมนุษยชนของ Rorty จะเป็นจริงก็ต่อเมื่องานเขียนของเขามีพลังอำนาจที่จะโน้มน้าว (rhetoric) อารมณ์ความรู้สึก (sentiment) ของผู้คนให้คล้อยตาม และทั้งหมดนี้คือเหตุผลและวิธีการในการนำเสนอประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนในฐานะวัฒนธรรมของ Richard Rorty นัก “ปรัชญา” ผู้ให้ความสำคัญกับ “ความรักมากกว่าความรู้”^{๑๒๓}

๑๒๐ Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity*, opcit., p. 20. เขากล่าวว่า “‘Postmodernism’ คือ ‘Enlightenment’ ที่เสียสติ” ((Postmodernism is the Enlightenment gone mad.)

๑๒๑ Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity*, opcit., p. 4.

๑๒๒ Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns: Rethinking Modernity*, opcit., p. 4.

๑๒๓ Rorty, “Human Rights, Rationality, and Sentimentality” in *On Human Rights*, opcit., p. 122.

บรรณานุกรม

- Hans Baron, "The *Querelle* of the Ancients and the Moderns As a Problem For Renaissance Scholarship" in *Journal of the History of Ideas* Volume XX, January 1959, Number 1, pp.3-22.
- Robert Black, "Ancients and Moderns in the Renaissance: Rhetoric and History in Accolti's *Dialogue on the Preeminence of Men of His Own Way*" in *Journal of the History of Ideas* Volume XLIII, January-March 1982, Number 1, pp.3-32.
- James Bohman and Matthias Lutz-Bachmann, eds., *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* (Cambridge, Massachusetts : The MIT Press: 1997).
- Chaiyan Chaiyaporn, "The Postmodern Explained to Grown-ups: A Lesson of A Thai Study of the Postmodern." *Asian Review* Institute of Asian Studies, Chulalongkorn University, Volume 8, 1994.
- Stephen R.L. Clark, 'Is Humanity a natural kind?' in *What is an Animal?* T. Ingold, ed., (London: Unwin Hyman : 1988).
- Hans Magnus Enzensberger, *Civil Wars : From L.A. to Bosnia* (New York: New Press : 1994).
- James Good and Irving Velody, eds., *The Politics of Postmodernity* (Cambridge : Cambridge University Press : 1998).
- Diogenes Laertius ดู "Plato" in Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* with an English translation by R.D. Hicks, Volume I, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press : 1980, rpt.).
- Jacques Le Goff, *Intellectuals in the Middle Ages* translated from the French by Teresa Lavender Fagan, (Oxford : Blackwell : 1993).
- David J. Levy, *Political Order: Philosophical Anthropology, Modernity, and the Challenge of Ideology* (Louisiana : Louisiana University Press : 1987).
- Roger D. Masters, *Machiavelli, Leonardo, and the Science of Power* (Notre Dame : University of Nortre Dame Press : 1996).
- Alasdair MacIntyre, *Whose Justice ? Which Rationality ?* (London : Gerald Duckworth & Co. Ltd.: 1988).



Friedrich Nietzsche, *The Will to Power* A New Translation by Walter Kaufmann and R.J. Hollingdale, edited, with Commentary by Walter Kaufmann with Facsimilies of the Original Manuscript, (New York: Vintage Books : 1968).

Plato, *Statesman* translated by H.N. Fowler, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press : 1975, rpt.).

Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton: Princeton University Press : 1979).

Richard Rorty, "Habermas and Lyotard on Postmodernity" in *Habermas and Modernity* Richard J. Bernstein, ed., (Cambridge : MA : MIT Press : 1985).

Richard Rorty, "Human Rights, Rationality, and Sentimentality" in *On Human Rights*, The Oxford Amnesty Lectures 1993, Stephen Shute and Susan Hurley, eds., (New York: Basic Books : 1993).

Stanley Rosen, *The Ancients and the Moderns : Rethinking Modernity* (New Haven : Yale University Press : 1989).

Leo Strauss, *Natural Right and History: A cogent examination of one of the most significant issues in modern political and social philosophy* (Chicago : University of Chicago Press : 1953).

ภาษาไทย

ไยยันต์ ไชยพร, "สังคมศาสตร์วิกฤต วิกฤตสังคม" ใน *สังคมศาสตร์ปริทัศน์* ปีที่ ๑๗ ฉบับที่ ๒ มกราคม มิถุนายน ๒๕๓๘, สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย

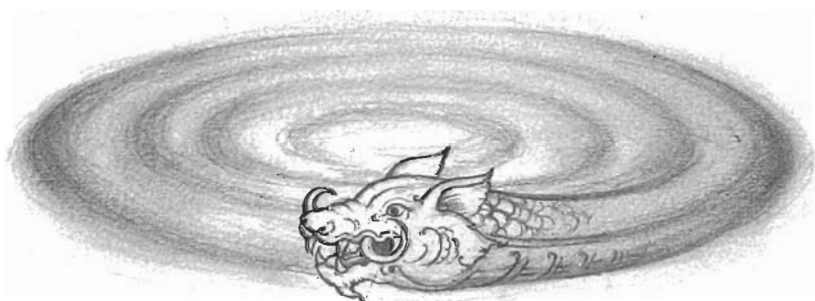
William A. Callahan, "The Unprincipled Prince", ใน *วารสารสังคมศาสตร์* ปีที่ ๓๐ ฉบับที่ ๓ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ไยยันต์ ไชยพร, "ความยุติธรรม: ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๒ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ไยยันต์ ไชยพร, "ชีวิตและความตายของปรัชญาการเมืองในยุควิทยาศาสตร์: ตอนที่หนึ่ง" ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ ๒๐ ฉบับที่ ๓ (๒๕๔๑) คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศาสนชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี :
ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมือง
ในปรัชญาการเมืองตะวันตก

สมบัติ จันทรวงศ์



สมบัติ จันทรวงศ์

ศาสนชุมชนอิสระในรัฐที่เป็นเสรี : ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนาและการเมือง ในปรัชญาการเมืองตะวันตก

สมบัติ จันทรวงศ์

ชายแปลกหน้าชาวเอเธนส์ : เป็นเทพเจ้าหรือมนุษย์กัน ท่านผู้แปลกหน้าที่ได้รับการยกย่องว่าเป็น
ผู้กำหนดกฎหมายของพวกเขา ?

คลินิอัส : เทพเจ้า ท่านผู้แปลกหน้า เทพเจ้า^๑

นี่ คือประโยคเริ่มต้นบทสนทนา *The Laws* ของเพลโต ซึ่งไม่เพียงแต่จะบ่งบอกถึงเนื้อหาของตัวบทสนทนาทั้งหมดเท่านั้น หากยังสะท้อนให้เห็นถึงบริบทหลักแห่งยุคสมัยที่เพลโตมีชีวิตอยู่ด้วยว่า สำหรับผู้คนชาวกรีกในสมัยนั้นแล้ว ที่มาของพันธะทางการเมืองก็คือเหล่าเทพซึ่งเป็นผู้บัญญัติกฎหมายของนครนั่นเอง^๒ และสายสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงระหว่างเทพเจ้าของนครผ่านทางบรรพบุรุษมาจนถึงพลเมืองแห่งนครนั้นๆ ก็คือสิ่งที่โยงใยผู้คนในนคร

เข้าด้วยกัน โดยแต่ละนครเข้าใจตนเองว่าเป็นผลผลิตของกฎอันศักดิ์สิทธิ์ด้วยกันทั้งนั้น ในลักษณะที่ว่านี้ นครอย่างเอเธนส์จึงไม่ต่างอะไรจากอิสราเอลโบราณ ที่พลเมืองเชื่อว่า ตนเองกำลังอาศัยอยู่ในนครแห่งพระเจ้า (the City of God) ภายใต้กฎหมายที่พระเจ้าได้ประทานผ่านมาทางโมเสส และในชุมชนเช่นนั้น ตัวบุคคลแต่ละคนเป็นเพียงแต่จุดเชื่อมระหว่างบรรพชนกับคนรุ่นลูกหลานเท่านั้น ปัจเจกภาพซึ่งรวมถึงความเป็นอมตะของวิญญาณของแต่ละบุคคล

๑ แปลจาก *The Laws of Plato*. Translated with Notes and an Interpretive Essay, by Thomas L. Pangle, Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1980 p. (3)

๒ Harry V. Jaffa, *Original Intent and the Framers of the Constitution : A Disputed Question*. Regnery Gateway, Washington D.C., 1994 p. 321.

ภายหลังความตายไม่ได้มีความสำคัญอย่างที่ เป็นอยู่ในปัจจุบันแต่อย่างใด สำหรับผู้คนเหล่านี้ กฎหมายไม่ได้เป็นสิ่งที่ถือกำเนิดมาจากมนุษย์ ธรรมดาๆ พลเมืองทั้งหลายเคารพกฎหมาย ของนครของตนก็เพราะว่ากฎหมายเป็นสิ่ง ศักดิ์สิทธิ์^๓

ณ จุดนี้จะเห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องศาสนา อย่างที่เราเข้าใจกันนั้นเป็นสิ่งที่คนอย่างโสเกรตีส โมเสส หรือแม้แต่พระคริสต์ก็ไม่รู้จัก เพราะในยุค ปัจจุบันเราแยกแยะศาสนาออกจากการเมือง ในทำนองเดียวกันกับที่เราแยกศาสนจักรออก จากรัฐ รัฐออกจากสังคม และสังคมจากการ ปกครอง ในขณะที่สำหรับชาวอิสราเอลแล้วกฎ ของโมเสสจะครอบคลุมทุกแง่มุมของชีวิตมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นด้านกายภาพ จิตใจ ทั้งส่วนตัวและ ส่วนรวม^๔

ในเรื่องเดียวกันนี้ มีข้อน่าสังเกตว่า เมื่อ ถูกฟ้องร้องต่อศาลในข้อหาว่า ไม่ดำรงตนอยู่ใน ศาสนธรรม (impiety) นั้น โสเกรตีสไม่เคยที่จะ กล่าวแก้เลยว่า การไม่ดำรงตนอยู่ในศาสนาธรรม นั้น ไม่ได้เป็นการกระทำความผิด อันที่จริงแล้วอาจ กล่าวสำหรับโสเกรตีสได้ว่า โสเกรตีสได้พยายาม ที่จะขัดเกลาและแก้ไขความเห็นในทางศาสนา ของชาวเอเธนส์ที่เต็มไปด้วยข้อบกพร่องให้ดีขึ้น เพื่อที่ว่า "ศาสนา" เช่นว่าจะไม่ได้ถูกวิพากษ์จน ย่อยยับไปด้วยน้ำมือของนักปฏิรูปอื่นๆ ที่อาจจะ ไม่มีความรับผิดชอบเท่ากับโสเกรตีสก็ได้^๕ แต่

ในขณะเดียวกันก็เป็นสิ่งที่เห็นได้ชัดจากทั้ง *Apology* และ *Crito* ว่า โสเกรตีสเห็นว่า คนอื่นๆ ส่วน ใหญ่แล้วก็จะยังคงเป็นอย่างที่เคยเป็นมาก่อน โดยไม่มีการเปลี่ยนแปลง กล่าวคือ คนส่วนใหญ่ จะยังคงมีอคติและความอิจฉาเป็นเจ้าเรือน พวกเขาจะยังคงไม่สามารถมีความเข้าใจอะไร ได้มาก และจะยังคงสนใจเฉพาะแต่การเอาตัว รอดและความสนุกสนานเพลิดเพลินยิ่งกว่าใน คุณธรรม^๖

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ข้อแตกต่างประการ สำคัญระหว่างพลเมืองและนครโดยทั่วไป กับ โสเกรตีสอยู่ที่ว่า ปรัชญาทำให้โสเกรตีสดูเหมือนว่าจะไม่หวาดหวั่นต่อโอกาสแห่งความตาย ใน ขณะที่ฝ่ายแรกมองว่า ความตายเป็นสิ่งชั่วช้าที่ จะต้องหลีกเลี่ยง และจะทำอะไรต่อมิอะไรมา กมายเพื่อการนั้น รวมถึงการเข้าผูกพันกับ "ศาสนา" ด้วย นั่นคือเราต้องเข้าใจว่าผู้คนส่วนใหญ่จะรู้สึกถึงความจำเป็นที่ต้องหาสมัคพรพรค พวก การเข้าร่วมกลุ่มกัน ไม่ว่าจะเป็นไปในทาง การเมืองหรือทางศาสนา จึงเป็นสิ่งทดแทนให้กับ คนหนุ่มมากได้ ในทำนองเดียวกันกับที่ปรัชญา เป็นคำตอบสำหรับคนไม่กี่คนด้วยเหตุนี้ ทั้งนคร และพลเมืองโดยทั่วไปจึงยังคงมีชีวิตอยู่ภายใต้ นิสัยและความเห็นที่ไม่มีการตรวจสอบ และก็ ไม่ใช่เรื่องแปลกอะไรที่ศีลธรรมของการเป็นพล เมืองของนครหนึ่งๆ ซึ่งรวมทั้งด้านการเมืองและ ศาสนา มักจะแสดงตนออกมาในรูปของการกด

๓ Harry V. Jaffa, *The American Founding as the Best Regime : The Bounding of Civil and Religious Liberty*. Center for the American Constitution : The Claremont Institute, Claremont, 1990 pp.19-20.

๔ เราอาจจะคุ้นเคยกับ "บัญญัติสิบประการ" ที่ภายพนตร์ของฮอลลีวูดช่วยให้แพร่หลายขึ้น แต่นั่นก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของกฎอัน ศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวอิสราเอลต้องยอมรับเท่านั้น โปรดดูตัวอย่างอื่นๆ เพิ่มเติมได้จาก *พระคัมภีร์ธรรมคัมภีร์* ภาคพันธสัญญาเดิม สภา คัมภีร์พระคัมภีร์ ฉบับ ๑๙๗๑ หน้า ๑๓๗-๑๔๖

๕ George Anastaplo, "Seven Questions for Professor Jaffa" in *University of Puget Sound Law Review*. Volume 10, Spring 1987, No.3. p. 535

๖ โปรดดูรายละเอียดใน สมบัติ จันทร์วงศ์ *ปรัชญาการเมืองเบื้องต้น : บทวิเคราะห์โสเกรตีส ฉบับพิมพ์ครั้งที่ ๒* แก้ไขเพิ่มเติม สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พ.ศ. ๒๕๓๕ บทที่ ๔, ๕

ที่ต้องการเสาะแสวงหาความจริงอย่างที่โสเกรตีส
ประสบ

แน่นอนว่าสำหรับเพลโตและอริสโตเติล
แล้ว รูปแบบของชีวิตที่ดีที่สุดคือ “ชีวิตที่ได้มีการ
ตรวจสอบ” อย่างของโสเกรตีส การแบ่งแยก
ระหว่างคุณธรรมเชิงศีลธรรม (Moral Virtue)
กับคุณธรรมเชิงสติปัญญา (Intellectual Virtue)
ของอริสโตเติลบ่งชี้ว่า แม้คุณธรรมเชิงศีลธรรม
เช่น ความกล้าหาญ ความโอบอ้อมอารี จะจำเป็น
สำหรับความสุขของมนุษย์ แต่โดยตัวของมันเอง
ก็มีอาจเป็นเป้าหมายที่สูงสุดที่เป็นไปได้ของชีวิต
มนุษย์ เพราะมันจะพบได้ก็เฉพาะแต่ในชีวิต
แห่งคุณธรรมเชิงปัญญาเท่านั้น^๓

แต่ในความเป็นจริงแล้ว การที่นครจะ
โชคดีที่มีสถาบันต่างๆ ซึ่งส่งเสริมคุณธรรมเชิง
ศีลธรรมพร้อมๆ กับที่เปิดโอกาสให้คนบางคนได้
มีกิจกรรมของคุณธรรมเชิงปัญญานั้น ย่อมขึ้นอยู่กับ
โอกาสหรือความบังเอิญด้วย เพราะแม้แต่
ในนครที่ดีที่สุดที่เป็นไปได้ ก็ยังคงมีความจำเป็น
ที่จะต้องแยกแยะคนจำนวนน้อยที่มีความสามารถ
ที่จะเข้าใจได้ ออกจากคนหมู่มากที่ไม่อาจจะมี
อะไรมากไปกว่าความเห็นที่ดีได้ นครที่มีรูปแบบ
การปกครองที่ดีที่สุดที่เป็นไปได้ จึงไม่ใช่นครที่
ปกครองโดยปรัชญาเมธีอย่างโสเกรตีส แต่เป็น
นครที่ปกครองโดยชนชั้นผู้ดี (Gentleman)
คุณสมบัติของคนในชนชั้นผู้ดีคือการประกอบ
กิจกรรมด้านคุณธรรมเชิงศีลธรรมที่ขึ้นำโดย
ความสุ่มรอบคอบหรือสติปัญญาในทางปฏิบัติ
(Practical Wisdom) ส่วนภาวะการนำของชนชั้น
ผู้ดี หมายถึงการผสมผสานกลมกลืนระหว่าง

คุณธรรมเชิงศีลธรรม เข้ากับรูปแบบการปกครอง
ที่ชนชั้นผู้ดีเป็นใหญ่ ในขณะที่เดียวกันก็ต้องเข้าใจ
ว่าชนชั้นผู้ดีคือผู้ที่ไม่ต้องการเหตุผลในการที่
จะเป็นผู้ซึ่งกอบปรึด้วยศีลธรรม อันที่จริงแล้ว
ผู้ดีที่แท้จริงนั้นจะถือเอาการที่ต้องให้เหตุผลเช่น
ว่าเป็นเรื่องที่น่าเสียดายอย่างยิ่ง^๔

อย่างไรก็ตามสำนักดังกล่าวก็เป็นทั้งจุด
อ่อนและจุดแข็งของการปกครองของชนชั้นผู้ดีไป
พร้อมๆ กัน เพราะชนชั้นผู้ดีนั้นโดยลำพังตนเอง
ย่อมไม่อาจยืนหยัดต่อเทพเจ้าจอมปลอมและ
ทฤษฎีที่ผิดๆ ได้ ปรัชญาของโสเกรตีสจึงเป็นสิ่งที่
จำเป็นต่อการเกื้อหนุนรูปแบบการปกครองที่มี
ชนชั้นผู้ดีเป็นผู้ปกครองอยู่ด้วย เมื่อตอบคำถาม
ที่ว่า ใครควรจะเป็นผู้ปกครองนคร โดยให้น้ำหนัก
แก่คุณธรรมทั้งสองประเภทนั้น อริสโตเติล
พยายามที่จะให้คำตอบซึ่งทั้งชนชั้นผู้ดีและ
ปรัชญาเมธีอาจยอมรับได้ทั้งคู่ แต่ก็เห็นได้ไม่
ยากนักว่า อริสโตเติลคาดหวังว่ามนุษย์เรา
ส่วนใหญ่จะยอมรับคำวินิจฉัยของผู้ทรงปัญญา
เพราะคำวินิจฉัยดังกล่าวถูกกำหนดให้เป็นกิจ
ของเทพเจ้าต่างหาก ความเป็นผู้ดีจึงมีเงื่อนไขว่า
เทพเจ้าของนครจะต้องนิยมนิยมชอบต่อคุณธรรม
และผู้ปฏิบัติคุณธรรมดังกล่าว หรือกล่าวอีก
นัยหนึ่งก็ว่า ทั้งเพลโตและอริสโตเติลล้วนคาด
หวังให้เทพเจ้าของนคร เป็นสาเหตุหลักที่มหาชน
โดยทั่วไปจะเคารพในกฎหมาย

ความคิดที่เชื่อมโยง “การยกย่องสรรเสริญ”
เข้ากับ “เทพเจ้า” นี้แหละคือเรื่องของ “ความเป็น
ผู้ดี” สำหรับชนชั้นผู้ดีแล้ว คำยกย่องสรรเสริญมิใช่
การบังคับ คือสิ่งที่ขึ้นำ เนื่องจากเทพเจ้าย่อมจะ

๓ โปรดดูตัวอย่างความจำเป็นของคุณธรรมเชิงศีลธรรมต่อชุมชนการเมือง พร้อมๆ กับข้อจำกัดของคุณธรรมเชิงศีลธรรม เมื่อเปรียบ
เทียบกับคุณธรรมเชิงปัญญาได้จาก สมบัติ จันทวงศ์ “อริสโตเติลกับปัญหาเรื่องความกล้าหาญ” ใน วารสารธรรมศาสตร์ ปีที่ ๕
เล่มที่ ๒ ตุลาคม ๒๕๑๑-มกราคม ๒๕๑๓ หน้า ๔๔-๕๖

๔ Jaffa, *Original Intent*, p. 313

ชื่นชมในลักษณะของความเป็นผู้ดีดังกล่าว” ซึ่งก็หมายความว่าเฉพาะแต่ในกรณีที่นับถือเทพเจ้าเท่านั้นเท่านั้นที่การปกครองโดยชนชั้นผู้ดีเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ในขณะที่เดียวกันในทุกๆ นคร ปรักฎาตามแนวของโสเกรตีสก็ย่อมมีสิทธิที่จะถูกมองด้วยความสงสัยว่า เป็นสิ่งที่ดีสำหรับนครจริงหรือไม่ ความสัมพันธ์ระหว่างปรักฎาและนครจึงเป็นเรื่องของข้อขัดแย้ง พร้อมๆ กับที่เป็นการเกือกละกันและกัน แต่เหนือสิ่งอื่นใดก็คือความจริงที่ว่า ปรักฎาไม่อาจดำรงอยู่ได้โดยปราศจากนคร และความเป็นอยู่ที่ดีของนครนั้นขึ้นอยู่กับศีลธรรมไม่ใช่ปรักฎา และตัวแทนโดยธรรมชาติของศีลธรรมคือชนชั้นผู้ดีมิใช่ปรักฎาเมธี ความเชื่อมั่นในเทพเจ้าในศาสนาของนครจึงเป็นสิ่งที่ควรได้รับการปกป้องรักษาให้รอดพ้นจากการเสาะแสวงหาความจริงที่ไร้ขอบเขต เพราะอย่างที่ได้อธิบายมาแล้วว่า ศรัทธาในเทพเจ้าของนครโดยชนชั้นผู้ดีนั้น ไม่อาจทนทานต่อการตรวจสอบของปรักฎาได้เลย

จริงๆ แล้วเนื้อหาของ *Apology* และ *Crito* ยังบ่งชี้ต่อไปด้วยว่า หากดูลยภาพระหว่างศาสนธรรมของนครหรือความมั่นคงของนครฝ่ายหนึ่งกับการเสาะแสวงหาคำตอบในเชิงปรักฎาของคนอย่างโสเกรตีส ซึ่งนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงอีกฝ่ายหนึ่ง เกิดไม่ลงตัวขึ้นมาภาวะความสัมพันธ์ระหว่างศาสนาของนครกับปรักฎาก็อาจกลายเป็นเรื่องของความขัดแย้ง และความบีบคั้นในส่วนของคน และการไร้ความรับผิดชอบ หรือความไม่เกี่ยวข้องซึ่งกันและกันในส่วนของปรักฎาไปก็ได้

แต่ความตึงเครียดระหว่างศาสนธรรมที่ยึดมั่นในเทพเจ้าประจำนครกับปรักฎาในสมัย

ของโสเกรตีสนั้น ไม่อาจเทียบได้เลยกับความขัดแย้งระหว่างคริสต์จักรและเสรีภาพที่จะเสาะแสวงหาความจริงในสมัยหลัง เพื่อที่จะเข้าใจพัฒนาการของความขัดแย้งนี้เรามีความจำเป็นที่จะต้องสืบสาวราวเรื่องมาตั้งแต่สมัยที่นครรัฐของพวกกรีกถูกผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรโรมันเสียก่อน

ในระยะแรกนั้น พวกโรมันไม่ได้สนใจอะไรมากนอกจากการเรียกร้องบรรณาการจากนครต่างๆ ที่พวกตนพิชิตได้ คือยังปล่อยให้ผู้ที่พ่ายแพ้สงครามสามารถจะมีชีวิตอยู่ภายใต้กฎหมายและเทพเจ้า (ซึ่งไม่อาจแยกออกจากกันได้) ของพวกเขาต่อไป กล่าวคือ ชาวโรมันเองก็มีเทพเจ้าต่างๆ ของโรม ในขณะที่นครต่างๆ ก็ยังคงมีเทพเจ้าประจำนครของตนอยู่ ในแง่ชีวิตของนครแบบโบราณก็อาจกล่าวได้ว่ายังคงมีอยู่ เพราะคริสต์ศาสนาเองเมื่อแรกเริ่มก็เป็นเพียงศาสนาของคนกลุ่มน้อยเท่านั้น อย่างไรก็ตามก็จะได้เห็นต่อไปว่าคริสต์ศาสนามีลักษณะที่แตกต่างจากศาสนาของนครต่างๆ ที่มีมาก่อน ในประเด็นสำคัญที่ว่า คริสต์ศาสนาเป็นศาสนาที่เชื่อในพระเจ้าองค์เดียว ที่อ้างว่าเป็นพระเจ้าของมนุษย์ทั้งโลก ไม่ใช่พระเจ้าเฉพาะของชนเผ่าใดเผ่าหนึ่งอย่างของอิสราเอลโบราณ การถือว่ามีพระเจ้าองค์เดียวที่เป็นพระเจ้าของมวลมนุษย์ และการอ้างว่าเฉพาะในคริสต์ศาสนาเท่านั้นที่มีคำสอนที่ถูกต้องที่ว่าด้วยจิตวิญญาณของมนุษย์แต่ละคนนี้แหละ ที่ในที่สุดแล้วเป็นสิ่งที่ทำให้ยุคของนครรัฐของกรีก และโอกาสที่จะมีความผสมผสานเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันโดยธรรมชาติระหว่างการปกครองโดยชนชั้นผู้ดีกับเทพเจ้าต่างๆ ของนครต้องหมดไป^{๑๐}

^{๑๐} Leo Straus, *On Tyranny*, Revised and Enlarged, Cornell University Press, 1963 p. 109

๑๐ Jaffa, *Original Intent*, p. 314



ถึงจุดนี้ ควรเป็นที่เข้าใจว่า โลกของนครรัฐกรีกโบราณไม่ได้มาถึงจุดจบในทันทีที่เกิดคริสต์ศาสนาขึ้น เพราะอย่างที่ได้อธิบายมาแล้วว่า ในระยะแรกเริ่ม คริสต์ศาสนาก็เป็นเพียงศาสนาของคนกลุ่มน้อยที่ถูกประหัตประหารโดยพวกโรมันเองด้วยซ้ำ แต่โลกของนครรัฐโบราณเริ่มสั่นคลอนเมื่อจักรพรรดิโรมันตัดสินใจขยายฐานะการเป็นพลเมืองชาวโรมันไปสู่แว่นแคว้นต่างๆ นอกจากโรม ทั้งนี้ก็เพราะแม้ว่าเทพเจ้าของนครต่างๆ จะยังคงมีอยู่ แต่ชีวิตทางการเมืองที่ขาดความเป็นอิสระอย่างแท้จริง บวกกับโอกาสที่ใครก็ได้สามารถจะเป็นพลเมืองโรมันในอาณาจักรหนึ่งเดียว ทำให้การมีแหล่งกำเนิดของกฎหมายเพียงหนึ่งเดียวกลายเป็นหลักการที่ต้อง และเทพเจ้าต่างๆ ซึ่งเคยให้กำเนิดกฎหมายมากมายของนครทั้งหลายไร้ความหมายไปในที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ภายหลังจากที่ได้มีการสถาปนาคริสต์ศาสนาขึ้น และโรมของเหล่าซีซาร์ทั้งหลายได้กลายเป็นอาณาจักรโรมันอันศักดิ์สิทธิ์ (Holy Roman Empire) ไปนั้น อาจกล่าวได้ว่าเป็นจุดจบที่แท้จริงของโลกยุคนครโบราณ เพราะตามหลักตรรกะและตามความเข้าใจของตนเองแล้ว โรมก็คือโลกทั้งโลก และในเมื่อมีโลกหรือนครได้เพียงหนึ่ง ตามหลักการแล้วก็ต้องมีพระเจ้าได้เพียงหนึ่ง การที่จะมีนครต่างๆ และมีเทพเจ้าต่างๆ ประจำแต่ละนครอย่างแต่ก่อนจึงเป็นไปได้ อันที่จริงแล้ว การสถาปนาคริสต์ศาสนาเป็นศาสนาเดียวของอาณาจักรโรมันก็คือการยึดตามหลักตรรกะเดียวกับนครโบราณอยู่เหมือนกัน ตรงที่ว่า กฎหมายทั้งปวงที่มีที่มา ไม่โดยตรงก็โดยอ้อม จากกฎอันศักดิ์สิทธิ์ของเหล่าเทพ และสมาชิกภาพในชุมชนการเมืองหนึ่งๆ ย่อมมีข้อ

กำหนดที่เป็นนัยอยู่แล้วถึงการรับรู้และการเคารพเชื่อฟังเทพเจ้าของนครนั้นๆ เพราะฉะนั้น เมื่อมีแหล่งกำเนิดของกฎหมายเพียงหนึ่งเดียวก็นิยามถึงการมีพระเจ้าเพียงองค์เดียว การมีนครของโลกเพียงนครเดียว ก็ต้องมีกฎหมายเพียงหนึ่งเดียว มีโลกเดียวและมีพระเจ้าเพียงองค์เดียว^{๑๑}

แต่จุดน่าสนใจอยู่ที่ว่า อาณาจักรโรมันอันศักดิ์สิทธิ์ที่เกิดขึ้นหลังการล่มสลายของนครโบราณ และการสิ้นสุดของสายสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงระหว่างนครแต่ละนครกับเทพเจ้าเฉพาะของตน ได้ก่อให้เกิดปัญหาใหม่ๆ ที่มีมิติแตกต่างไปจากเดิมอย่างมากมาย เริ่มตั้งแต่การที่นครและแว่นแคว้นต่างๆ ที่มีลักษณะเฉพาะ ถูกกำหนดให้ต้องมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันภายใต้กรอบของมหานครแห่งพระเจ้าที่มีเพียงองค์เดียว ย่อมหมายความว่า ที่มาของกฎหมายของทั้งอาณาจักรจะต้องมีตรรกะที่สอดคล้องกันโดยตลอด เพราะถ้าคำว่าศักดิ์สิทธิ์ (Holy) ในชื่อของอาณาจักรจะมีความหมายอะไร ก็ย่อมหมายถึงว่าที่มาหรือกำเนิดของกฎหมายทั้งปวงแห่งอาณาจักรนี้เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ต้องมีเพียงหนึ่งซึ่งเป็นที่ยอมรับกันอย่างเด็ดขาดและทั่วถึง กล่าวคือพันธะผูกพันทางการเมืองในอาณาจักรนั้นต้องเป็นสิ่งที่สามารถสืบทอดโยงไปได้ตั้งแต่จุดสูงสุดไปจนถึงจุดต่ำสุดทั้งในแง่ของชุมชนการเมืองย่อยๆ และตัวบุคคล โดยสรุปอำนาจสูงสุดเพียงหนึ่งเดียวในโลกนี้จะต้องเป็นของพระเจ้า และแม้ว่าตัวแทนของพระเจ้าในโลกอาจจะมีได้มากกว่าหนึ่ง คืออาจเป็นองค์สันตะปาปา หรือองค์จักรพรรดิ แต่ความสำคัญของการภักดีของสองสถาบันนี้ก็ชัดเจนว่าภารกิจทางธรรม

(spiritual) เป็นสิ่งที่สูงกว่าภารกิจทางโลก (worldly) เพราะที่อยู่เหนือกว่าทั้งสันตะปาปาและองค์จักรพรรดิ ก็คือพระคริสต์นั่นเอง และด้วยเหตุนี้ อำนาจในการขับพาศนียกรรม (Excommunication) ขององค์สันตะปาปาจึงต้องถือว่าเป็นการลงโทษสูงสุดที่แม้องค์จักรพรรดิก็ไม่อาจทานทนได้ และเพราะฉะนั้นพิธีราชาภิเษกหรือการมอบมงกุฎที่ประมุขของศาสนจักรทำให้แก่องค์จักรพรรดิจึงเป็นสิ่งที่จำเป็นสูงสุดสำหรับประมุขทางโลกของพลเมืองในอาณาจักรโรมันอันศักดิ์สิทธิ์นี้

ยิ่งกว่านั้น “ความศักดิ์สิทธิ์” ตามนัยของพระเจ้าองค์เดียวของอาณาจักรอันเป็นสากลนั้นเรียกร้องให้พลเมืองทุกคนต้องมีศรัทธาหรือมีความเชื่อเป็นหลักเบื้องต้น การทำให้พลเมืองทุกคนของอาณาจักรมีความเชื่อความศรัทธาดังกล่าวจึงกลายเป็นเรื่องของกฎหมาย ในขณะที่ในนครโบราณเทพเจ้าผู้เป็นองค์บัญญัติกฎหมายของนครต้องการเพียงการเคารพตามกฎ การบีบบังคับในเรื่องของศรัทธาหรือความเชื่อ หรือการบีบบังคับพฤติกรรมของพลเมืองในเรื่องหนึ่งเรื่องใดที่มิได้เกี่ยวข้องกับศีลธรรม หรือมิได้เกี่ยวข้องกับตัวบทกฎหมายที่กำหนดเกณฑ์เรื่องความยุติธรรมหรือคุณประโยชน์ร่วมกันของสังคมเป็นสิ่งที่ไม่ปรากฏ การกระทำเช่นว่า ย่อมเป็นสิ่งที่ไม่อาจไปกันได้กับหลักการของชนชั้นผู้ดี^{๑๒} ยิ่งไปกว่านั้น ในนครโบราณ ปรากฏการณ์ที่ปัจจุบันนี้เรียกกันว่า “การสถาปนาศาสนา” เป็นสิ่งที่ไม่อาจคาดคิดได้เพราะความคิดเรื่องการ “สถาปนา” ย่อมหมายถึงว่าจะต้องมีการจัดตั้งทางการ

เมืองที่เป็นรูปเป็นร่างมาก่อนศาสนา แต่ในนครโบราณนั้น นครเกิดขึ้นมาจากศาสนาที่มีมาก่อนแล้ว ดังจะเห็นได้ว่า พระเจ้าแห่งอิสราเอลได้ปลดปล่อยชาวอิสราเอลให้พ้นจากการเป็นทาส และนำชาวอิสราเอลออกจากอียิปต์ ประทานกฎหมายให้พวกเขา และด้วยการกระทำเช่นว่านี้ของพระเจ้า จึงได้ก่อให้เกิดชุมชนทางการเมืองของชาวอิสราเอลขึ้น^{๑๓}

ในทางตรงกันข้ามพระเจ้าของชาวคริสต์นั้น ถือบทบาทของผู้ไถ่ทางวิญญาณของมวลมนุษย์ในฐานะปัจเจกชนแต่ละคน จริงอยู่พระองค์ได้ไถ่มนุษย์ให้พ้นจากบาปโดยกำเนิด แต่พระองค์ก็ไม่ใช่ผู้ปลดปล่อยทางการเมืองหรือเป็นผู้บัญญัติกฎหมายให้แก่ชุมชนทางการเมืองหนึ่งใดโดยเฉพาะ^{๑๔}

อันที่จริงแล้ว ความเชื่อที่ว่า ทางรอดด้านจิตวิญญาณเป็นสิ่งที่มีความสูงสุดของมนุษย์ และอาจพบได้แต่ในโลกหน้า ได้ทำให้การสถาปนาคริสต์ศาสนาซึ่งเป็นศาสนาสากลให้เป็นศาสนาของอาณาจักร ไม่ต่างอะไรจากการทำให้ “ทฤษฎี” มีความสำคัญเหนือกว่า “ภาคปฏิบัติ” อย่างเห็นได้ชัด เพราะชีวิตทางการเมืองไม่ได้ถูกกำหนดควบคุมโดยกฎหมายที่มุ่งผลต่อพฤติกรรมของมนุษย์เป็นหลัก หากแต่ถูกกำหนดควบคุมโดยศรัทธาความเชื่อที่กำหนดทิศทางของจิตวิญญาณของมนุษย์มากกว่า ทั้งหมดนี้คือการก่อเกิดของศาสนจักรและอาณาจักร และความขัดแย้งอันเนื่องจากการแก่งแย่งกันที่จะเป็นแหล่งกำเนิดอันศักดิ์สิทธิ์ของกฎหมายทั้งปวงของอาณาจักร^{๑๕} ภายใต้บริบทเช่นว่านี้

๑๒ Jaffa, *Original Intent*, p.314

๑๓ ไพรดู่ เชิงธรรมที่ ๔ ประกอบ

๑๔ Jaffa, *Original Intent*, p.314

๑๕ Jaffa, *The American Founding*, p.21

เองที่ความจงรักภักดีของมนุษย์ถูกแบ่งแยกออกเป็นความจงรักภักดีต่อสองนคร คือนครแห่งพระเจ้า (The City of God) และนครแห่งมนุษย์ (The City of Man) ปัญหาทางการเมืองของชาวคริสต์จึงไม่ได้เป็นเพียงปัญหาทางการเมืองธรรมดาๆ แต่กลายเป็นปัญหาทางศาสนาและการเมืองไปพร้อมๆ กัน เพราะภายใต้บริบทเช่นว่านี้เองที่เป็นไปได้ที่ผู้สงครามชาวคริสต์ซึ่งเป็นทั้งข้าศึกและคนแปลกหน้า จะมีเป้าหมายสูงสุดในโลกหน้าร่วมกันและในแง่หนึ่งนั้น อาจต้องถือว่า เป้าหมายสูงสุดที่ว่านั้นมีความสำคัญยิ่งกว่าความผูกพันอื่นใดที่พวกเขามีร่วมกันกับมิตรและเพื่อนพลเมืองของตนเองเสียด้วยซ้ำ^{๑๖}

กระนั้นก็ตามถ้าปรัชญาของโสเครตีสถือว่านครคงอยู่เพื่อให้การปฏิบัติคุณธรรมเชิงศีลธรรมเป็นไปได้ และเพราะฉะนั้นสิ่งที่สูงสุดสำหรับมนุษย์ หรือคุณธรรมเชิงปัญญา จึงเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือขอบเขตของนคร คริสต์ศาสนาก็ถือว่าชีวิตที่มีการตรวจสอบโดยปรัชญาไม่ใช่สิ่งที่สูงสุดในชีวิตมนุษย์ หากแต่เป็นชีวิตแห่งความรักเคารพต่อพระเจ้าต่างหากที่มีความสำคัญที่สุด และในแง่นี้นั้น ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์และพระเจ้าก็เป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือขอบเขตของศีลธรรมเช่นกัน ด้วยเหตุนี้เอง จากทัศนะของคริสชนแล้ว ข้อที่นายกรัฐมนตรีคนอย่างโสเครตีสจึงได้แก่การที่โสเครตีสยอมตายเพื่อสัจจะมากกว่าตัว "ความจริง" ที่โสเครตีสยอมสละชีพให้^{๑๗} เพราะฉะนั้น ไม่ว่าจะในนครโบราณที่มีเหล่าเทพเจ้าปกครองเป็นองค์อุปถัมภ์ศาสนธรรมของนคร หรือในโลกแห่งอาณาจักรหนึ่งเดียวของชาวคริสต์ ปรัชญาหรือการแสวงหาความ

จริงโดยเหตุผลตามธรรมชาติก็ยังคงถูกจับตามองด้วยความไม่ไว้วางใจอยู่ดี

ในแง่นี้ การปฏิรูปทางศาสนา (Reformation) ที่เริ่มต้นโดยมาร์ติน ลูเธอร์จึงไม่ได้เป็นอะไรมากไปกว่าการแยกสลายอาณาจักรหนึ่งเดียวของชาวคริสต์ ที่เคยอยู่ภายใต้อาณัติขององค์สันตะปาปาและองค์จักรพรรดิ ออกเป็นหลายๆ อาณาจักรย่อย โดยที่เจ้าผู้ปกครองของแต่ละแดนย่อยๆ เหล่านั้นเป็นผู้ที่ครอบครองเอกสิทธิ์ในทางปกครองและทางศาสนาไว้แต่ผู้เดียว โดยเฉพาะในประเทศอังกฤษนั้น การเปลี่ยนแปลงทางกฎหมายที่เริ่มต้นในสมัยพระเจ้าเฮนรีที่ ๘ ในทางปฏิบัติแล้วก็คือการลิดรอนอภิสิทธิ์ทั้งปวงของพวกนักบวชที่เคยมีมาแต่เดิม และจำกัดพวกเขาเหล่านั้นให้อยู่ภายใต้กฎหมายทางโลกเดียวกัน ทฤษฎีเทวสิทธิ์ (The Divine's Right Theory of King) ในประเทศโปรเตสแตนต์นั้นจริงๆ แล้วจึงเป็นทฤษฎีที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อให้อำนาจแก่กษัตริย์ที่จะแต่งตั้งบิชอปที่จะมาทำพิธีราชาภิเษกหรือมอบมงกุฎในการปกครองให้แก่ตนเอง แทนที่จะเป็นบิชอปที่แต่งตั้งโดยองค์สันตะปาปานั้นเอง

ทฤษฎีรัฐที่ถ่ายโอนสำนักทางธรรมของพลเมืองให้มาเป็นความรับผิดชอบของผู้ปกครองทางโลกนี้ ปรากฏให้เห็นชัดยิ่งขึ้นในงานของ จังโบแดง แห่งฝรั่งเศส และ โรมาส ฮอบส์ แห่งอังกฤษ ซึ่งปฏิเสธสิทธิอื่นใดทั้งปวงที่ไม่ได้มาจากองค์อธิปัตย์ชื่อ Leviathan ในงานเขียนอันเลื่องชื่อของฮอบส์นั้น หมายถึงอำนาจอันไม่จำกัดและไม่มีขอบเขตขององค์ผู้บัญญัติกฎหมาย ซึ่งก็สืบโยงมาจากแนวคิดเรื่องความเป็นเอกภาพ

๑๖ Jaffa, *Original Intent*, p.314-5

๑๗ Anastaplo, *op.cit.*, p.533

ของอำนาจอธิปไตยที่ตกย้ำความเป็นหนึ่งเดียวของจักรภาพและปฏิเสธการคงอยู่อันอิสระของสังคมรูปอื่นใดในรัฐนั้น^{๑๘}

Leviathan นั้นวาดภาพให้เราเห็นว่าภายในรัฐมีปัจเจกชน (สำนึกเรื่องปัจเจกภาพที่สืบเนื่องมาจากความสัมพันธ์ระหว่างพระเป็นเจ้ากับมนุษย์ทุกผู้ทุกนามในเรื่องทางรอดแห่งจิตวิญญาณของมนุษย์แต่ละคนนั้นก็ก็เป็นสิ่งที่เกิดจากคริสต์ศาสนานั่นเอง) อันหลากหลายที่เท่าเทียมกัน แต่เป็นเอกเทศซึ่งกันและกัน เป็นปัจเจกชนที่ไม่มีความสัมพันธ์ใดๆ ต่อกันนอกจากที่มีต่อรัฐ ภายในรัฐนี้ สิทธิอันชอบธรรมทั้งปวงและทุกประการเป็นสิ่งที่ถูกสร้างโดยองค์อธิปัตย์แต่ผู้เดียว ไม่ว่าองค์อธิปัตย์นั้นจะเป็นองค์พระมหากษัตริย์หรือรัฐสภา ชีวิตทางสังคมอื่นใดไม่มีความเป็นอิสระในตัวเองนอกจากที่จะถูกกำหนดโดยองค์อธิปัตย์ซึ่งอยู่เหนือกฎหมายภายในรัฐไม่มีบุคคลใดหรือรูปแบบของสังคมอื่นใด แม้แต่ศาสนจักร หรือศาสนชุมชน ที่มีอิสระอย่างแท้จริง เพราะในทุกสังคมต้องมีอำนาจอะไรบางอย่างที่สูงอย่างที่สุดเพื่อที่จะสามารถเปลี่ยนแปลงได้ทุกสิ่งทุกอย่าง แม้แต่กฎหมาย

จริงอยู่ในทางปฏิบัติแล้ว การรวมตัวกันของมนุษย์ในรูปแบบอื่นๆ ย่อมเกิดขึ้นได้ในสังคม แต่การที่สังคมย่อยๆ ของมนุษย์เหล่านี้ (Corporate Society) ไม่ว่าจะเป็นครอบครัว สมาคม หรือศาสนชุมชน สามารถดำรงอยู่ราวกับว่าสังคมนั้นๆ เป็น "บุคคล" เช่น สามารถมีทรัพย์สินได้ เป็นโจทก์ เป็นจำเลยในศาลได้ ล้วนแล้วแต่เกิดจากการยอมรับขององค์อธิปัตย์ให้เป็นไปเช่นว่าทั้งสิ้นตามทฤษฎีที่กำหนดให้อำนาจขององค์อธิปัตย์สูง

สุดและไม่มีขอบเขตจำกัดแล้วต้องถือว่า ความมีตัวตนดังกล่าวเป็นเพียงเรื่องสมมุติที่มีได้สอดคล้องกับความคงอยู่จริงๆ กำเนิดและสิทธิของสังคมย่อยๆ เหล่านี้เป็นเพียงสิ่งที่ได้รับมอบหมายมาจากองค์อธิปัตย์เท่านั้น การดำรงอยู่ของสังคมเหล่านี้ล้วนขึ้นอยู่กับการยินยอมหรืออนุญาตของรัฐทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ซึ่งอาจจะมอบให้หรือยกเลิกเสียเมื่อไรก็ได้^{๑๙}

ในเมื่อรูปแบบสังคมอื่นๆ เป็นเพียงแค่ตัวบุคคลที่ถูกสมมุติขึ้นมา โดยมีข้อกำหนดให้ตามกฎหมายแต่ไม่มีชีวิตที่แท้จริงของตนอยู่ รูปแบบของตัวตนในทางสังคมจึงมีอยู่แค่สอง คือ รัฐกับประชาชนเท่านั้น สังคมย่อยอื่นใดล้วนไม่มีตัวตนจริงทั้งสิ้น โดยในส่วนของรัฐหรือองค์อธิปัตย์นั้นเป็นตัวตนที่มีสิทธิอำนาจสูงสุดที่ไม่มีอะไรจะต้านทานได้ และในอีกส่วนหนึ่งก็คือมวลปัจเจกชน "สังคม" ที่มีตัวตนอยู่จริงจึงเป็นเพียงแค่การรวมตัวกันของมวลปัจเจกชนทั้งหลายซึ่งแม้จะมีสมาชิกภาพของสังคมร่วมกันแต่บุคคลแต่ละคนนั้น ไม่ได้มีความเปลี่ยนแปลงอะไรเกิดขึ้นกับตนเลย เพราะแม้แต่เอกภาพในการกระทำของบุคคลทั้งหลายก็ยังคงถูกจำกัดอย่างเคร่งครัดได้โดยรัฐที่กระทำตามอำเภอใจ ภายในกรอบของทฤษฎีเช่นว่านี้ ศาสนชุมชนในฐานะที่เป็นชุมชนอิสระที่มีชีวิตหรือมาตรฐานของตนเอง จึงเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้จริงๆ แล้ว แม้แต่มาตรฐานทางศีลธรรมที่แตกต่างไปจากมาตรฐานของรัฐก็เป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้เช่นกัน การอ้างถึงสิทธิอื่นใดเพื่อเรียกร้องอะไรก็ตามจากองค์อธิปัตย์จึงเป็นเรื่องเหลวไหลไร้สาระ

ทฤษฎีเรื่ององค์อธิปัตย์บางส่วนนั้น

๑๘ John Neville Figgis, *Churches in the Modern State* Thoemmes Press, Bristol, England, 1997, p. 72

๑๙ Ibid., pp. 59-60

อนุมานมาจากแนวคิดอันเป็นนามธรรมเรื่องความเป็นเอกภาพของตัวจักรภาพเอง งานของจอห์น ออสตินถือได้ว่าเป็นตัวอย่างคลาสสิกของแนวคิดนี้ ซึ่งในส่วนของที่เกี่ยวกับศาสนาและศีลธรรมแล้ว ได้นำไปสู่บทสรุปที่ว่ากฎหมายเป็นสิ่งที่มียุทธภพในทางศีลธรรม และสำหรับบางคนแล้วไปถึงขั้นที่ว่า อะไรก็ตามที่ขัดกับกฎหมายไม่อาจเป็นสิ่งที่ผิดศีลธรรมได้^{๑๐}

แต่ถ้าแนวคิดเรื่องอาณาจักรโรมันอันศักดิ์สิทธิ์ (The Holy Roman Empire) ได้นำไปสู่การที่ศาสนจักรใช้อำนาจรัฐบีบบังคับให้พวกมิชฌาทิฐิต้องยอมรับพระเจ้าของคริสต์ศาสนา ก่อนที่จะสามารถเป็นพลเมืองที่เคารพกฎหมายของรัฐ แนวคิดเรื่ององค์อธิปัตย์ที่เป็นต้นกำเนิดของกฎหมายและมีอำนาจไม่จำกัดก็นำไปสู่ความขัดเคืองกันระหว่างกลุ่มคนที่มีความเชื่อในทางศาสนาที่แตกต่างกันไป แม้ว่าจะนับถือพระเจ้าองค์เดียวกัน ทั้งนี้ก็เพราะอันที่จริงแล้วผู้คนซึ่งปฏิเสธอำนาจอันครอบงำของสันตปาปาแห่งโรมกลับเป็นผู้ที่ยึดมั่นในหลักการเดียวกันกับคริสต์จักรแห่งโรมในเรื่องของสังคมชาวคริสต์ คือ ต่างก็ปรารถนาจะให้ร่างกายศาสนาของตนเป็นศาสนาของรัฐ และปรารถนาให้สังคมเป็นเพียงแคผู้ยอมรับคำสั่งขององค์อธิปัตย์เท่านั้น

ในศตวรรษที่สิบเจ็ด ข้ออ้างของกลุ่มสังคมทางศาสนาที่ขัดแย้งกัน และการที่ไม่มีฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดที่สามารถทำลายกลุ่มอื่นได้หมด ได้นำไปสู่การที่รัฐต้องมีนโยบายมี "ขันติธรรม" ต่อสังคมศาสนาทั้งหมด^{๑๑} เพราะฉะนั้น ในที่สุดแล้วจึงไม่ใช่ตัวบุคคลที่โดดเดี่ยว หากแต่เป็นปัจเจกชนทั้งหลายที่รวมตัวกันด้วยสำนึกอัน

แรงกล้าทางศาสนา ถึงสิทธิของพวกเขาที่จะดำรงอยู่ในฐานะกลุ่มสังคมต่างๆ อันเป็นอิสระที่น่าไปสู่การยอมรับของเสรีภาพทางการเมืองของแต่ละปัจเจกชน

แต่ในส่วนของข้อวิพากษ์ทฤษฎีรัฐหรือองค์อธิปัตย์ที่มีอำนาจไม่จำกัดของฮอบส์นั้น อาจเริ่มต้นได้จากการมองความเป็นจริงเกี่ยวกับตัวปัจเจกชนและรัฐเอง เพราะสังคมมนุษย์ไม่เคยประกอบด้วยปัจเจกชนทั้งหลายที่เท่าเทียมกันจนไม่อาจแยกแยะออกจากกันได้ และไม่มีความสัมพันธ์ใดๆ ต่อกันเว้นเสียแต่กับรัฐเท่านั้น อย่างที่ฮอบส์เสนอ ในโลกของความเป็นจริงแล้วปัจเจกชนผู้เป็นเอกเทศและโดดเดี่ยวนั้นไม่มีอยู่จริง มนุษย์เราแต่ละคนล้วนมีชีวิตอยู่ในฐานะที่เป็นสมาชิกของกลุ่มสังคมใดกลุ่มสังคมหนึ่งเสมอ เพราะถ้าจะว่าไปแล้ว บุคลิกภาพของปัจเจกชนจะพัฒนาได้ก็เฉพาะโดยการผ่านการเป็นสมาชิกของสถาบันสังคมต่างๆ เท่านั้น ครอบครัวยุทธศาสนาเป็นตัวอย่างที่เห็นได้ชัด นั่นคือตามความเป็นจริงแล้ว สังคมมนุษย์ประกอบด้วยกลุ่มทางสังคมต่างๆ ที่มีความสำคัญต่อชีวิตมนุษย์ลดหลั่นกันลงไป โดยที่กลุ่มสังคมเหล่านี้ทั้งหมดหรือเกือบทั้งหมดมีชีวิตที่แท้จริงของตนเอง กล่าวคือแต่ละกลุ่มจะปฏิบัติต่อกันและกันด้วยเจตนารมณ์และจิตใจที่เป็นเอกภาพของแต่ละกลุ่มเสมือนหนึ่งว่าพวกเขาเป็นบุคคลเดียวกัน

ด้วยเหตุนี้เองกลุ่มสังคมเหล่านี้จึงต้องมีเสรีภาพอันเหมาะสมที่จะดำเนินการของตนพร้อมๆ กับที่จะต้องถูกเหนี่ยวรั้งให้อยู่ในกรอบมิให้กระทำการที่ไม่ยุติธรรมต่อกลุ่มสังคมด้วยกันหรือต่อปัจเจกชน เพราะสังคมย่อยๆ เหล่านี้

๑๐ Ibid., pp.83-4

๑๑ Ibid., p. 1101

ไม่ว่าจะเป็นครอบครัว สถาบันการศึกษา เมือง นคร สหภาพ หรือศาสนชุมชน ล้วนแต่เป็นหนทางที่ช่วยให้ปัจเจกชนพัฒนาบุคลิกภาพของตนขึ้นมาทั้งสิ้น ความจริงที่ว่ารัฐไม่ได้เป็นผู้สร้างครอบครัวหรือศาสนา หากแต่ครอบครัวและศาสนามีกำเนิดของตนเองจากสัญญาติญาณในการรวมกลุ่มของมนุษย์ ย่อมหมายความว่า รัฐในฐานะที่เป็นตัวแทนของเอกภาพอันสูงสุดเด็ดขาดของมวลมนุษย์ก็เป็นสิ่งที่ไม่เคยมีอยู่จริง และไม่อาจดำรงอยู่ได้จริงๆ

สำหรับรัฐสมัยใหม่แล้ว ปัญหาที่แท้จริงจึงอยู่ที่การมองว่า ปัญหาทั้งหมดคือเรื่องของความสัมพันธ์ที่เหมาะสมระหว่างชุมชนย่อยๆ ทั้งหลายในสังคมกับรัฐ (ซึ่งในความหมายดั้งเดิมแล้วหมายถึงชุมชนแห่งชุมชน (Communitas Communitatum)^{๒๒}) ประเด็นที่จะต้องพิจารณาก็คือว่า ชุมชนย่อยทั้งหลายในรัฐนั้นจริงๆ แล้วมีความคงอยู่ของตนเองหรือว่าเป็นเพียงสิ่งที่ต้องอาศัยบัตยสร้างขึ้น ในส่วนของศาสนานั้น ควรเป็นที่เข้าใจว่าสังคมของผู้นับถือศาสนา (นิกาย) เดียวกัน ย่อมมีฐานะไม่ต่างอะไรจากกลุ่มสังคมอื่นๆ กล่าวคือศาสนาเป็นการรวมตัวกันของปัจเจกชนโดยความสัมพันธ์เฉพาะเรื่อง โดยมีกระบวนการสรรหาหรือคัดเลือกปัจเจกชนเข้ากลุ่มที่มีลักษณะเฉพาะ เพราะฉะนั้น ภารกิจทางธรรมของชาวคริสต์ย่อมว่าด้วยมาตรฐานทางศีลธรรมของกลุ่มสังคมของตนเองและสมาชิกของกลุ่มเท่านั้น

วินัยทางศาสนาของชาวคริสต์ย่อมเป็นเรื่องเฉพาะของชาวคริสต์เท่านั้น และแม้ว่าอาจจะมีความพิเศษสำหรับศาสนิกชนทุกศาสนา

ทุกนิกายก็ไม่ใช่กิจที่คริสต์จักรจะเข้าไปข้องเกี่ยวด้วย นอกจากนั้น สาระสำคัญที่มีความมองข้ามไปก็คือความจริงที่ว่า ทั้งตัวรัฐเองและศาสนา (ในฐานะที่เป็น "สังคม" ภายในรัฐ) เป็นสิ่งที่เป็เนกเทศจากกันและกันทั้งในจุดกำเนิด เป้าหมาย และบุคลากร ในฐานะที่เป็น "ชุมชน" หนึ่ง ศาสนาเองย่อมมีพัฒนาการของตนเองได้โดยไม่ต้องขึ้นต่อรัฐ เพราะดูเหมือนว่า ทุกครั้งที่มนุษย์พยายามจะยกฐานะของโลกเราให้เป็นที่น่าเคารพเยี่ยงศาสนจักร สิ่งที่เขาทำได้สำเร็จจริงๆ ก็คือการลดระดับความน่าเคารพของศาสนาลงมาให้สอดคล้องกับประสบการณ์ในโลกมากกว่า^{๒๓}

โดยสรุป รัฐสมัยใหม่ที่ต้องค้ประกอบของสังคมมีความสลับซับซ้อนมากขึ้น จะต้องตระหนักว่า อำนาจของรัฐนั้นโดยหลักแล้วต้องมีไว้เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดความไม่ยุติธรรมขึ้นในระหว่างกลุ่มศาสนาต่างๆ ด้วยกันเท่านั้น ในประเทศอังกฤษ พ.ร.บ. เรื่องหย่าร้างปี ค.ศ. ๑๘๕๗ (The Divorce Act 1857) ซึ่งอนุญาตให้ผู้ที่เคยผ่านการหย่าร้างมาแล้วทำการสมรสในโบสถ์ได้เคยถูกมองว่าเป็นการรุกราลอย่างสำคัญเข้าไปในอาณาเขตของคริสต์จักรอังกฤษ แต่ถ้ามคิดในมุมกลับกัน หากรัฐพยายามจะบังคับใช้กฎของศาสนากับพลเมืองทุกคน ก็จะทำให้ดูเหมือนกับว่า ในที่สุดแล้ว รัฐสภาอังกฤษได้กลายเป็นผู้ตีความที่แท้จริงที่สุดของความหมายของ "การผิดประเวณี" ไปนั่นเอง^{๒๔}

อย่างไรก็ตาม เหตุผลทางประวัติศาสตร์อาจทำให้ในบางสังคม ศาสนาบางศาสนา หรือนิกายบางนิกาย มีฐานะพิเศษอะไรบางอย่างสูงกว่าศาสนาอื่นๆ อยู่บ้าง หรือถ้ามองจากแง่ของผู้

๒๒ Ibid., p.80

๒๓ Ibid., p.134

๒๔ Ibid., p.131

ที่รับว่าอำนาจสูงสุดในรัฐเป็นขององค์อธิปัตย์ที่มีได้สืบทอดโดยตรงมาจากพลเมืองนั้น บางทีสิ่งที่รัฐเช่นว่าจะสามารถยอมให้ได้ก็คือการมี "ขันติธรรม" ต่อความเชื่อและแบบปฏิบัติธรรมเนียมของศาสนาหรือนิกายอื่นๆ นี่ไม่ใช่ "เสรีภาพทางศาสนา" ที่แท้หรือเต็มรูปแบบ กล่าวคือ รัฐยังคงยึดถือ (และสนับสนุน) ว่า "ศาสนา" ของตนเป็นศาสนาประจำรัฐ หรือเป็นศาสนาเดียวที่เที่ยงแท้ แต่รัฐเองก็มีขันติธรรมที่จะไม่เบียดเบียนพลเมืองของตนที่นับถือศาสนาอื่น เพราะฉะนั้นจึงอาจเป็นเรื่องไม่บังเอิญที่คำอธิบายเรื่องเสรีภาพทางศาสนาที่สมบูรณ์แบบซึ่งสามารถโยงไปถึงโครงสร้างของสังคมการเมืองตลอดจนธรรมชาติหรือจุดกำเนิดของพันธะทางการเมืองของมนุษย์นั้น ในที่สุดแล้วจะปรากฏให้เห็นเป็นครั้งแรกในคำประกาศอิสรภาพของชาวอาณานิคมอเมริกันที่ประกาศแยกตัวเป็นอิสระจากอังกฤษเมื่อปี ค.ศ. ๑๗๗๖

โดยทั่วไปแล้ว เมื่อกล่าวถึงเสรีภาพทางศาสนาในสังคมอเมริกัน เรามักจะนึกถึงบทบัญญัติว่าด้วยสิทธิ (Bill of Rights) ซึ่งถือกันว่าเป็นส่วนที่สำคัญที่สุดส่วนหนึ่งของรัฐธรรมนูญอเมริกัน โดยเฉพาะบทบัญญัติข้อที่ ๑ ที่กำหนดไว้อย่างชัดเจนว่า "รัฐสภาจะบัญญัติกฎหมายเกี่ยวกับการสถาปนาศาสนาหรือห้ามการปฏิบัติกิจทางศาสนาอันเสรี...ไม่ได้"^{๒๕} ยิ่งผู้ที่ช่างสังเกตด้วยแล้ว จะพบว่าเป็นเรื่องค่อนข้างแปลกทีเดียวที่ในบทบัญญัติว่าด้วยสิทธิข้อนี้ สิทธิเสรีภาพของพลเมือง (Civil Right) ซึ่งปกติจะมาก่อนเรื่องทางศาสนา กลับมาทีหลังสิทธิเสรีภาพทางศาสนา อย่างไรก็ตาม บทสรุปนั้น

ชัดเจน รัฐอเมริกันจะเข้ามามีส่วนในการส่งเสริมหรือขัดขวางกิจกรรมทางศาสนาอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้ทั้งสิ้น แต่เหตุผลในการแยกเอารัฐหรือการเมืองออกมจากศาสนาไม่ได้ปรากฏอยู่ในตัวรัฐธรรมนูญ หากเป็นเรื่องที่จะต้องแสวงหาคำตอบเอาจากคำประกาศอิสรภาพอเมริกัน ค.ศ. ๑๗๗๖ เพราะถ้าจะว่าไปแล้ว หากไม่มีการให้หลักประกันในเรื่องเสรีภาพทางศาสนา และไม่มีการแยกปัญหาเรื่องศาสนาออกไปจากกระบวนการทางการเมืองแล้ว การปกครองตามรัฐธรรมนูญที่กำหนดว่าต้องเป็นไปตามเสียงข้างมากโดยที่ยังเคารพสิทธิของเสียงข้างน้อยอยู่ จะเป็นไปไม่ได้เลย หรือถ้าจะกล่าวให้ตรงประเด็นที่สุด ก็คงจะได้ว่า การแยกศาสนาออกจากการเมืองซึ่งไปไกลกว่าแค่การเรียกร้องให้รัฐมีขันติธรรมในทางศาสนานั้นเป็นเรื่องใหม่ ซึ่งเฉพาะทฤษฎีว่าด้วยรัฐและข้อผูกพันทางการเมืองหรือการปกครองแบบใหม่เท่านั้นที่จะสามารถนำไปสู่บทสรุปเช่นนั้นได้

เมื่อใดวิถีแห่งเหตุการณ์ของมนุษย์ได้บังเกิดความจำเป็นที่ประชาชนพวกหนึ่งจะต้องทำลายข้อผูกพันทางการเมืองซึ่งตนมีอยู่กับประชาชนพวกอื่นให้หมดไป และจะจัดตั้งแหล่งที่อันเป็นเอกเทศและเท่าเทียมกันขึ้นใหม่ในหมู่อำนาจบนพื้นพิภพนี้ ตามที่กฎแห่งธรรมชาติได้ทรงกำหนดให้ไว้ เมื่อนั้น ความเคารพที่พึงมีต่อความเห็นของมวลมนุษยย์เรียกร้องว่าพวกเขาจะต้องแถลงถึงสาเหตุที่บังคับให้ต้องก้าวไปสู่การแบ่งแยกดังกล่าวนั้น

๒๕ บทบัญญัติว่าด้วยสิทธิ ข้อที่ ๑ กล่าวว่า "รัฐสภาจะบัญญัติกฎหมายเกี่ยวกับการสถาปนาศาสนา หรือห้ามการปฏิบัติกิจทางศาสนาอันเสรี หรือขัดขวางเสรีภาพในการพูด การพิมพ์โฆษณา หรือสิทธิของประชาชนในอันที่จะร่วมชุมนุมกันโดยสงบ และสิทธิที่จะยื่นเรื่องราวร้องทุกข์ต่อรัฐบาล. ไม่ได้"

หากพิจารณาอย่างผิวเผินๆ แล้ว อาจเห็นว่าย่อหน้าแรกของ “ความนำ” ในคำประกาศอิสรภาพอเมริกันนี้ ไม่มีความสำคัญอะไรมากนัก แต่เมื่อพิเคราะห์โดยละเอียด (โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อได้ตระหนักถึงที่มาของคำประกาศอิสรภาพทั้งหมดว่า มิได้เป็นการประกาศอิสรภาพ หากแต่เป็นการอธิบายให้เหตุผลต่อสิ่งที่ได้กระทำไปแล้ว และกำลังมีผลอยู่^{๒๖}) ก็จะพบว่า แม้แต่ในย่อหน้าแรกของความนำนี้เองก็สามารถชี้ให้เห็นถึงลักษณะซับซ้อนทางทฤษฎีที่แฝงอยู่ในคำประกาศอิสรภาพนี้อย่างกว้างขวาง

ประการแรกทีเดียว การกล่าวว่า “ความเคารพที่พึงมีต่อความเห็นของมวลมนุษย์” เรียกร้องให้ต้องมีการแสวงถึงสาเหตุของการตัดขาดจากความสัมพันธ์ที่มีมาแต่เดิมระหว่างประชาชนสองพวกคืออังกฤษกับอาณานิคมอเมริกัน เป็นการชี้ให้เห็นว่า ผู้ร่างคำประกาศอิสรภาพอเมริกันเข้าใจดีว่าความเห็นของคนส่วนใหญ่ในขณะนั้นเห็นว่าสิ่งที่ยุติธรรมกับสิ่งที่ถูกต้องตามกฎหมายคือสิ่งเดียวกัน^{๒๗} เพราะฉะนั้น การกระทำของชาวอาณานิคม ตามความเห็นของคนส่วนใหญ่ก็คือการกบฏต่อสิทธิอำนาจทางการเมืองที่ดำรงมาช้านานแล้ว ความพยายามที่จะชี้ให้เห็นว่าการกระทำดังกล่าวไม่ใช่เรื่องที่ไม่ยุติธรรม จึงสะท้อนให้เห็นว่าผู้นำชาวอาณานิคมพยายามแยกสิ่งที่เป็นเพียงความเห็นออกจากความจริง^{๒๘} ในขณะเดียวกัน การกล่าวถึงความเคารพที่พึงมีต่อความเห็นของมวลมนุษย์ยังทำให้เห็นต่อไปด้วยว่า เหตุผลที่จะให้สำหรับการกระทำดังกล่าว

จะต้องสะท้อนหลักการทางความคิด แทนที่จะเป็นเพียงเรื่องของผลประโยชน์^{๒๙}

ประการต่อไป การอ้าง “กฎแห่งธรรมชาติ และพระเจ้าแห่งธรรมชาติ” เป็นหลักการสูงสุดในการทำลายข้อผูกพันทางการเมืองระหว่างชาวอาณานิคมกับประเทศอังกฤษ ได้สะท้อนอย่างชัดเจนว่า ความจริงแล้ว ภาระสำคัญของคำประกาศอิสรภาพก็คือการสร้างทฤษฎีว่าด้วยการปกครองขึ้นมาใหม่ เพราะสิ่งที่ตรงกันข้ามกับหลักการสูงสุดดังกล่าว และเป็นสิ่งที่คำประกาศอิสรภาพจะโจมตีอย่างรุนแรงก็คือ การกระทำตามพระทัยของพระมหากษัตริย์อังกฤษ โดยไม่คำนึงถึงความถูกต้องใดๆ นั้นเอง

นอกจากนี้ การโจมตีระบบใช้อำนาจตามใจบุคคลเป็นหลัก ย่อมหมายความว่าระบบการปกครองที่ผู้นำชาวอาณานิคมต้องการก็คือ การปกครองที่มีกฎหมายเป็นหลัก ไม่ใช่ตัวบุคคลเป็นหลัก การอ้าง “กฎแห่งธรรมชาติ” และ “พระเจ้าแห่งธรรมชาติ” แทนที่จะเป็น “พระเจ้า” หรือเทววิโรจน์ (Revelation) ของพระเจ้า ตามความเชื่อของคริสต์ศาสนาใดๆ แสดงให้เห็นว่า คำประกาศอิสรภาพ แม้จะมีได้ปฏิเสศพระเจ้า แต่ก็ประสงค์จะให้อะไรก็ตามที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากหลักการสูงสุดดังกล่าว เป็นสิ่งที่ถูกต้องและเป็นจริง โดยไม่จำเป็นต้องผูกพันอยู่กับการที่ศาสนาหนึ่งโดยเฉพาะ จะต้องเป็นศาสนาที่แท้จริง^{๓๐} แต่โดยเหตุที่ “กฎแห่งธรรมชาติ” ย่อมปราศจากพลัง ถ้าไม่มีอำนาจศักดิ์สิทธิ์ค้ำคูณ จึงต้องมี “พระเจ้าแห่งธรรมชาติ” เสริมเข้ามา

๒๖ Carl L. Becker, *The Declaration of Independence : A Study in the History of Political Ideas* (Vintage Books, Alfred A. Knopf, Inc., 1942) p.5

๒๗ ไพรตดู เชิงอรณที่ ๒๐

๒๘ Paul Eidelberg, *On the Silence of the Declaration of Independence* (University of Massachusetts Press, Amherst, 1976) p.22

๒๙ Ibid.

๓๐ Harry V. Jaffa, *How to think about the American Revolution* (Carolina Academic Press, Durham, North Carolina, 1978), p.42



และทั้งกฎแห่งธรรมชาติและพระเจ้าแห่งธรรมชาตินี้เอง ที่จะทำให้หน้าที่เป็นเสมือนบ่อเกิดหรือที่มาแห่งความยุติธรรมของกฎหมายซึ่งมนุษย์เป็นผู้บัญญัติอีกต่อหนึ่ง^{๓๑}

นอกจากนั้นการอ้างกฎแห่งธรรมชาติเป็นแหล่งอำนาจสูงสุดประการแรก ยังอาจมีผลกระทบที่ลึกซึ้งและกว้างไกลกว่าที่กล่าวมาแล้วอีกตรงที่ว่า กฎแห่งธรรมชาติ โดยความหมายแล้วย่อมเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนสามารถจะเข้าใจได้ และเป็นสิ่งที่ผูกพันมนุษย์ทุกคนเหมือนกันหรือเท่าเทียมกัน

เพราะฉะนั้น แท้จริงแล้ว การอ้างกฎแห่งธรรมชาติจึงไม่ต่างอะไรกับการกำหนดภาพของมนุษย์เสียใหม่ว่า ลักษณะเฉพาะตนที่สำคัญที่สุดที่มนุษย์มีร่วมกันก็คือ การมีเหตุผล เพราะโดยเหตุผลเท่านั้นเอง ที่สามารถทำให้มนุษย์พิจารณาแง่มุมของความคิดที่แตกต่างออกไปจากความคิดของตนฝ่ายเดียว เหตุผลเท่านั้นที่สามารถก่อให้เกิด "ความเคารพที่พึงมี" ต่อความคิดของผู้อื่น ที่อาจจะแตกต่างจากความคิดของตนเอง และไม่ด่วนกระทำการใดลงไป โดยไม่คำนึงถึงความรู้สึกนึกคิดของผู้อื่น^{๓๒} และโดยเหตุผลของมนุษย์เท่านั้นที่ทำให้กฎแห่งธรรมชาติมีข้ออ้างที่จะสามารถผูกพันมนุษย์ทุกคนได้เหมือนกัน

ในท้ายที่สุดแล้ว ลักษณะที่เด่นที่สุดของคำประกาศอิสรภาพอเมริกัน จึงอยู่ที่การกล่าว

ว่า นับตั้งแต่บัดนี้ต่อไป การปกครองในหมู่มนุษย์จะต้องมีรากฐานหลักอยู่บนความมีเหตุมีผล มิใช่เรื่องของชนบประเพณีที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา เพราะมิใช่ชนบประเพณีโบราณหรือสิทธิอำนาจของพระมหากษัตริย์ที่อ้างเทวสิทธิ์ของพระผู้เป็นเจ้าหากแต่เหตุผลที่มนุษย์ทุกคนอาจมีได้เหมือนกันต่างหาก ที่จะเป็นหลักในการปกครองต่อไป และโดยเฉพาะเหตุผลเท่านั้นที่สามารถทำให้ความสัมพันธ์ของกฎแห่งธรรมชาติและพระเจ้าแห่งธรรมชาติประสานสืบเนื่องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับหลักการปกครองทั้งหมด^{๓๓} ดังจะกล่าวถึงต่อไป

เราถือว่าความจริงต่อไปนี้เป็นสิ่งที่ประจักษ์แจ้งอยู่ในตัวเอง นั่นคือ มนุษย์ทุกคนถูกสร้างขึ้นมาอย่างเท่าเทียมกัน และพระเจ้าผู้สร้างได้มอบสิทธิบางประการที่จะเพิกถอนมิได้ ไว้ให้แก่มนุษย์ในบรรดาสิทธิเหล่านั้นได้แก่ ชีวิต เสรีภาพและการแสวงหาความสุข

"เราถือว่าความจริงต่อไปนี้เป็นสิ่งที่ประจักษ์แจ้งอยู่ในตัวเอง..." ประโยคแรกสุดในย่อหน้าที่สองของความนำของคำประกาศอิสรภาพอเมริกันนั้น มีแนวความคิดที่ต่อเนื่องกับย่อหน้าแรกปรากฏให้เห็นอย่างชัดเจน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความสัมพันธ์ระหว่างกฎแห่งธรรมชาติ กับ "สิ่งที่ประจักษ์แจ้งอยู่ในตัวเอง"

๓๑ Hanna Arendt, *On Revolution* (The Viking Press, New York, 1965). Arendt ตั้งข้อสังเกตที่น่าสนใจไว้ว่าโดยการแยกแยะอย่างชัดเจนระหว่างต้นตอของอำนาจ (Power) ซึ่งมาจากปวงชน ออกจากที่มาของกฎหมายซึ่งมาจากเบื้องบน (คือมาจากกฎแห่งธรรมชาติที่สนับสนุนโดยพระเจ้าอีกทีหนึ่ง) ทำให้การปฏิวัติอเมริกันไม่ประสบกับปัญหาเรื่องทิศทางของการปฏิวัติแบบฝรั่งเศส ประสบ อันเนื่องมาจากการกำหนดให้ต้นตอของอำนาจกับต้นตอของกฎหมายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน คือ ประชาชน

๓๒ Edelberg, *op.cit.*, p.9

๓๓ *Ibid.*, pp. ๑๒-๑๓ ลักษณะความมีเหตุมีผลของมนุษย์ยังทำให้มนุษย์ต้องยอมรับว่า แม้จะเป็นสัตว์ที่มีเหตุผล แต่มนุษย์ก็ยังไม่ได้สมบูรณ์เทียบพ้องหรือถูกต้องเสมอไป มนุษย์จึงพร้อมที่จะยอมรับว่ามีสิ่งที่เหนือกว่าตนอยู่ด้วย และนี่คือเหตุผลหนึ่งที่มีมนุษย์ต้องอ้างถึงพระเจ้าแห่งธรรมชาติ นอกเหนือจากกฎแห่งธรรมชาติเพียงอย่างเดียว

เพราะความจริงที่ประจักษ์แจ้งอยู่ในตัวเอง ก็คือความจริงที่ไม่ได้สืบเนื่องมาจากข้อสมมุติฐานอื่น ไต่หากมาจากการสังเกต ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจริงๆ ในโลก^{๓๔}

โดยนัยเดียวกัน ประโยคต่อไปก็กล่าวว่า “มนุษย์ทุกคนถูกสร้างขึ้นมาอย่างเท่าเทียมกัน” ก็ได้เป็นการกล่าวถึงความจริงที่จำกัดอยู่เฉพาะแค่ตัวของมนุษย์เท่านั้น แต่ยังคงกล่าวครอบคลุมถึงทุกสิ่งทุกอย่างคือตัวมนุษย์พระเจ้า และธรรมชาติด้วย เพราะมนุษย์เองก็ถูกสร้างขึ้นมาโดยพระเจ้า สร้าง ซึ่งย่อมอยู่เหนือมนุษย์ขึ้นไปอีกที ในธรรมชาติ จึงย่อมมีข้อแตกต่างอยู่ระหว่างมนุษย์กับสิ่งมีชีวิตอื่นๆ ที่ต่ำกว่ามนุษย์ เช่นเดียวกับที่ย่อมมีข้อแตกต่างอยู่ระหว่างมนุษย์กับสิ่งที่อยู่เหนือมนุษย์คือพระเจ้า^{๓๕}

สำหรับในหมู่มนุษย์ด้วยกัน ความเท่าเทียมกันของมนุษย์ หมายถึงว่า มนุษย์ต้องมีธรรมชาติอะไรบางอย่างเหมือนกัน ธรรมชาติที่มีเหมือนกันนี้ของมนุษย์ แม้จะเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติทั้งหมด (ที่มีทั้งสิ่งที่อยู่เหนือและต่ำกว่ามนุษย์) แต่ก็มีลักษณะเด่นเฉพาะตัวที่สามารถแยกแยะออกมาได้อย่างชัดเจน^{๓๖} เป็นที่เห็นได้ชัดว่า อะไรบางอย่างที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนกันนี้หรือมีอยู่อย่างเท่าเทียมกันนั้น มิได้หมายถึงทุกสิ่งทุกอย่างในตัวมนุษย์ เพราะสิ่งที่ประจักษ์แจ้งแก่มนุษย์ทุกคนในตัวของมันเอง ก็คือว่ามนุษย์ไม่ได้มีความเท่าเทียมกันในเรื่องของรูปร่างหน้าตา ผิวพรรณ หรือความสามารถทางสติปัญญาเฉพาะตัว สิ่งที่มีมนุษย์ทุกคนมิได้เท่าเทียม

กันคือ สิทธิบางประการที่มีอาจจะเพิกถอนได้

สิทธิบางประการที่มีอาจเพิกถอนได้ในคำประกาศอิสรภาพอเมริกันนี้ ไม่ได้หมายถึงสิทธิทางสังคม หรือสิทธิทางการเมือง เพราะสิทธิเช่นว่าย่อมเป็นผลมาจากกฎหมายที่มนุษย์สร้างขึ้น คือเป็นผลมาจากสังคมการเมือง และสิทธิอะไรก็ตามที่สังคมเป็นผู้กำหนดให้ สังคมก็ย่อมมีสิทธิที่จะเรียกกลับคืนไปได้เมื่อต้องการ สิทธิบางประการอันมีอาจเพิกถอนได้ เป็นสิ่งที่เพิกถอนไม่ได้ ก็เพราะมันเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดให้มาโดย “พระเจ้าผู้สร้าง”^{๓๗}

คำว่า “เรา” ในประโยคที่ว่า “เราถือว่าความจริง...” นั้น หมายถึง “เราชาวอาณานิคมของอังกฤษเดิม” อย่างไม่ต้องสงสัย แต่สิทธิที่ชาวอาณานิคมอังกฤษเดิมกำลังอ้างถึงนั้น ไม่ใช่สิทธิของชาวอังกฤษ แต่เป็นสิทธิโดยธรรมชาติที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนกันหมด เพราะคำกล่าวที่ว่า “..มนุษย์ทุกคนถูกสร้างขึ้นมาอย่างเท่าเทียมกัน” นั้นเป็นความจริงที่เป็นสากล เพราะนี่คือสิ่งที่ป็นธรรมชาติของมนุษย์ในฐานะที่เป็นเผ่าพันธุ์ของสิ่งที่มีชีวิตอย่างหนึ่ง

คำประกาศอิสรภาพอเมริกันจึงเป็นการย้ำต่อโลก และเป็นการประท้วงต่อชาวอังกฤษว่า พวกเขามีสิทธิตามธรรมชาติในฐานะที่เป็นสมาชิกของเผ่าพันธุ์มนุษย์ แต่สิทธิดังกล่าวของพวกเขาก็ในฐานะที่เป็นปัจเจกชนกำลังถูกลิดรอนไป^{๓๘} ในแง่นี้ การกล่าวถึงหลักการเรื่องความเท่าเทียมกันของมนุษย์ จึงเป็นการย้อนทวนกลับไปหาความจริงที่ว่า มนุษย์เป็นอยู่อย่างไร ก่อนที่จะ

๓๔ Jaffa, *How to think*, p.42

๓๕ *Ibid.*,

๓๖ *Ibid.*, p.152

๓๗ *Ibid.*

๓๘ Eidelberg *Op.cit.*, p.75

มีสังคมการเมือง ทั้งนี้เพื่อที่จะได้กำหนดว่า สิทธิอะไรบ้างที่จะเอาไปจากตัวมนุษย์ไม่ได้ และ สิทธิอะไรบ้างที่มนุษย์อาจต้องยอมสละให้แก่ สังคมไป^{๓๔}

สิทธิบางประการที่มีอาจเพิกถอนได้ไม่มี อะไรบ้าง มิได้มีปรากฏออกมาทั้งหมดในคำ ประกาศสิทธิสภาพอเมริกัน คงปรากฏแต่เฉพาะ “ชีวิต เสรีภาพ และการแสวงหาความสุข” เท่านั้น การที่คำประกาศสิทธิสภาพอเมริกันให้ ความสำคัญในเรื่องความเท่าเทียมกันของมนุษย์ มิจำกัดอยู่เฉพาะแค่ความเท่าเทียมกันในสิทธิ สามประการนี้ ก็เพราะ จากสิทธิสามประการนี้ เองที่สามารถจะนำไปสู่เรื่องของข้อผูกพันทาง การเมืองได้ คำประกาศสิทธิสภาพอเมริกันกล่าว ต่อไปว่า

“เพื่อที่จะคุ้มครองสิทธิเหล่านี้ให้มั่นคง รัฐบาลจึงถูกสถาปนาขึ้นในหมู่พลมนุษย์ โดย ได้อำนาจที่ยึดถือธรรมเนียม อันเนื่องมาจากความเห็น ชอบของผู้ที่อยู่ใต้การปกครอง”

กล่าวคือ ในขณะที่มนุษย์มีสิทธิปกครอง เหนือสัตว์ทั้งหลายได้ โดยไม่ต้องขอความเห็น ชอบจากสัตว์เสียก่อน เพราะยอมเป็นที่ประจักษ์ แจ่มว่า มนุษย์เหนือกว่าสัตว์ใคร่จวนมากมาย แต่ในหมู่มนุษย์ด้วยกันแล้ว ถึงจะมีข้อแตกต่าง กันอย่างไรก็ตาม และถึงแม้ว่าจะเป็นเรื่องที่อาจ ยอมรับได้ว่า ในบางครั้ง คนบางคนนั้นอาจได้ รับประโยชน์มากกว่า หากจะอยู่ใต้ปกครองของ ผู้อื่น แต่ความเสมอภาคในสิทธิอันจะเพิกถอนมิ ได้สามประการนี้ ทำให้มนุษย์ผู้หนึ่งจะสามารถ

ปกครองเหนือคนอื่น ๆ ได้ ก็ต่อเมื่อได้รับความเห็น ชอบจากผู้ที่ถูกเขาปกครองก่อนเท่านั้น นั่นคือ การปกครองโดยผู้ที่ทรงปัญญาเหนือกว่าผู้ที่ด้อย ปัญญากว่านั้น หากจะเป็นประโยชน์ต่อผู้ที่ด้อย กว่าจริงๆ ก็จะต้องได้มาโดยผ่านกระบวนการ เห็นชอบ และกระบวนการเห็นชอบนั้นก็จะต้อง อยู่บนฐานของความเข้าใจในเรื่องความเสมอภาคกันโดยธรรมชาติของมนุษย์นั่นเอง

อย่างไรก็ดี ข้อน่าสังเกตอย่างที่สุดอยู่ที่ว่า สิทธิบางประการที่มีอาจเพิกถอนได้ที่กล่าวถึงไว้ เป็นอันดับที่สามในคำประกาศสิทธิสภาพอเมริกัน คือ “สิทธิในการแสวงหาความสุข” นี่คือข้อ แตกต่างประการสำคัญระหว่าง จอห์น ล็อค กับ โรมาส เจฟเฟอร์สัน เพราะเจฟเฟอร์สันเปลี่ยน จากสิทธิในทรัพย์สิน (Property หรือ Estate) ของล็อค มาเป็นการแสวงหา “ความสุข” (Happiness) ซึ่งอาจมีได้หลายรูปแบบ สุดแล้ว แต่ปัจเจกชน แต่ถ้าในสภาพธรรมชาติ มนุษย์ รู้จักแสวงหา “ความสุข” อยู่แล้ว สภาพธรรมชาติ ก็คงไม่ใช่อะไรที่เลวร้ายอย่างที่สุดจนมนุษย์จะ ต้องทำทุกอย่างเพื่อให้รอดพ้นไปอย่างแน่นอน

การยอมตัวเป็นทาสขององค์อธิปัตย์ที่ถูก สร้างขึ้นมาอย่างยอมศิโรราบอย่างที่ยอมรับว่าด าบไว้ เพียงเพื่อให้มีความมั่นคงในชีวิต จึงไม่ น่าจะเป็นการวิเคราะห์ที่ถูกต้อง และถ้ามนุษย์ ในสภาพธรรมชาติซึ่งเป็นอิสระต่อกันและกัน เป็น ผู้ที่มีเหตุผลและมีศักยภาพสูงพอที่จะแสวงหาสิ่ง ที่ตนเองเข้าใจได้ด้วยตนเองว่า เป็น “ความสุข” ของตนอยู่แล้ว อำนาจอธิปไตยทางการเมืองจะ เกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์เหล่านี้เห็นชอบที่จะ ถวายโอนสิทธิที่จะดูแลตนเองไปให้แก่สังคมการ

^{๓๔} คำกล่าวเช่นนี้เป็นที่ยอมรับโดยปริยายว่าปรัชญาทางการเมืองที่ปรากฏในคำประกาศสิทธิสภาพอเมริกันที่โรมาส เจฟเฟอร์สันเป็นผู้ร่างนี้ ได้รับอิทธิพลที่สำคัญมากจากความคิดของจอห์น ล็อค

เมืองผ่านสิ่งที่เรียกว่า "สัญญาประชาคม" เท่านั้น

กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ อำนาจอธิปไตยของสังคมการเมืองนั้น ย่อมมีรากฐานอยู่บนสิทธิโดยธรรมชาติของมนุษย์แต่ละคนที่จะปกครองตนเอง อันเป็นสิ่งที่มนุษย์ทุกคนมีเหมือนกัน^{๔๐} และสิทธิที่มนุษย์แต่ละคนมีโดยธรรมชาติอย่างเท่าเทียมกัน ย่อมทำให้มนุษย์สามารถเข้าร่วมสัญญากับใครก็ได้ที่เต็มใจจะตกลงกับพวกเขาในการจัดตั้งสังคมการเมืองขึ้น พันธะหรือข้อผูกพันทางการเมืองก็คือข้อผูกพันที่เกิดจากข้อตกลงดังกล่าว และการเคารพกฎหมายก็คือการปฏิบัติตามสัญญาที่ตนได้ให้ไว้นั่นเอง และเมื่อพิจารณาในแง่นี้ คือในแง่ที่ว่าความเสมอภาคของมนุษย์ในสภาพธรรมชาติ คือความเสมอภาคในสิทธิโดยธรรมชาติ คือสิทธิใน ชีวิต เสรีภาพ และการแสวงหาความสุขแล้ว ความเสมอภาคกับเสรีภาพก็คือสิ่งเดียวกัน เพราะมนุษย์มีสิทธิที่จะมีเสรีภาพ ก็เพราะเขาเกิดมาเท่าเทียมกันกับคนอื่น ๆ

ความเท่าเทียมกันของมนุษย์ในสภาพธรรมชาติย่อมหมายความว่า สิทธิอำนาจของรัฐบาลย่อมไม่มีอะไรอื่นนอกเหนือไปจากการดูแลผู้ร่วมสัญญาทั้งปวง ให้เป็นไปตามสัญญาประชาคม^{๔๑} แต่สัญญาประชาคมโดยธรรมชาติของมันแล้ว ย่อมไม่อาจมีข้อกำหนดหรือเงื่อนไขใดๆ ที่ว่าด้วยเรื่องทางศาสนาของมนุษย์ได้เลย ข้อกำหนดใดๆ ในลักษณะดังกล่าวย่อมไปกันไม่ได้กับความเสมอภาคของมวลมนุษย์ซึ่งเป็นที่รากฐานหรือเงื่อนไขของสัญญาเช่นนั้น^{๔๒} การไม่นำเอาข้อแตกต่างกันในเรื่องความเชื่อทาง

ศาสนาเข้ามาเป็นปัจจัยใดๆ ในทางการเมืองหมายความว่า มนุษย์แต่ละคนมีเสรีภาพที่จะนับถือและปฏิบัติศาสนธรรมตามความเข้าใจของมโนธรรมของตนโดยอิสระ การที่มนุษย์สามารถจะเชื่อตามมโนธรรมของตนได้โดยเสรีโดยไม่สูญเสียสิทธิของพลเมืองไปนี้ จึงไม่ใช่เรื่องของ "ขันติธรรม" ที่รัฐมอบให้ แต่เป็นเรื่องของ "สิทธิ" เสรีภาพทางศาสนาที่แท้จริง จึงมีรากฐานอยู่บนความเชื่อในเรื่องเสรีภาพแห่งจิตใจของมนุษย์

แต่การที่รัฐจะไม่เข้ามายุ่งเกี่ยวกับการสถาปนาศาสนาไม่ว่าจะในทางใดทางหนึ่ง มิได้หมายความว่า สังคมการเมืองนั้นๆ จะปลอดจากศีลธรรมเอาเสียเลย ดังได้กล่าวมาแล้วว่า ความเห็นชอบ หรือความยินยอมพร้อมใจของมนุษย์ที่ก่อให้เกิดสังคมการเมืองขึ้นนั้น ย่อมเป็นความเห็นชอบของมนุษย์ในสภาพธรรมชาติ ที่มีสิทธิอันไม่อาจเพิกถอนได้ คือสิทธิในชีวิต เสรีภาพและการแสวงหาความสุข แต่แม้เมื่ออยู่ในสภาพธรรมชาติ สิทธิเหล่านี้ก็ไม่เคยเป็นข้ออ้างให้มนุษย์กระทำการได้นอกกรอบของศีลธรรม เพราะสิทธิอันไม่อาจเพิกถอนเหล่านี้ คือสิทธิภายใต้กฎแห่งธรรมชาติและพระเจ้าแห่งธรรมชาติ มันไม่ใช่สิทธิที่อนุญาตให้มนุษย์กระทำในสิ่งที่กฎแห่งธรรมชาติและพระเจ้าแห่งธรรมชาติกำหนดว่าผิดได้^{๔๓}

เสรีภาพซึ่งเป็นสิทธิโดยธรรมชาติจะเสื่อมถอยลงจนกลายเป็นการกระทำตามอำเภอใจได้ ก็ต่อเมื่อมนุษย์ผู้นั้นลืมหรือมองข้ามความจริงไปเสียแล้วว่า เสรีภาพของตนนั้นถือกำเนิดมาจาก

๔๐ Jaffa, *The American Founding*, p.5

๔๑ โปรดเปรียบเทียบกับ เจียงอรรถที่ ๒๒

๔๒ Ibid., p.19

๔๓ Jaffa, *The American Intent*, p.7



ธรรมชาติของตนเอง และไม่อาจเป็นเสรีภาพที่ปฏิเสธหรือท้าทายกฎแห่งธรรมชาติและกฎของพระเจ้าแห่งธรรมชาติไปได้ ในทำนองเดียวกัน ความเสมอภาคที่เรามีทัดเทียมกับผู้อื่นก็เป็นความเสมอภาคภายในกรอบของกฎอันเดียวกัน นี่คือการเสมอภาคที่เกิดจากธรรมชาติอันทรงไว้ซึ่งเหตุผลของเรา และเป็นสิ่งซึ่งบังคับให้เราต้องรู้และเคารพกฎแห่งธรรมชาตินั้น ความเสมอภาคนั้นไม่ได้เป็นแค่สิทธิ แต่เป็นหน้าที่ที่เกิดจากสิทธิเหล่านั้นด้วย^{๔๔} นี่คือการปฏิเสธทัศนะของฮอบส์ที่มองสภาพธรรมชาติว่าเลวร้ายไร้ซึ่งกฎเกณฑ์ทั้งปวง และเพราะฉะนั้น จึงนำไปสู่การสรุปที่ว่า การที่มนุษย์ต้องยอมเป็นทาสใต้การปกครองขององค์อธิปัตย์ที่ทรงอำนาจอย่างล้นพูนนั้นก็เพื่อความอยู่รอดของชีวิต

อย่างไรก็ดี หลักการแยกศาสนาออกจากการเมืองโดยเด็ดขาด ซึ่งก่อให้เกิดเสรีภาพทางศาสนานั้น ยังเป็นเงื่อนไขสำคัญยิ่งของการมีรัฐบาลที่มีอำนาจจำกัดอีกด้วย เพราะข้อตกลงตามสัญญาประชาคมที่ทำขึ้นระหว่างคนที่มีความเท่าเทียมกันนั้น ย่อมไม่อาจมีข้อกำหนดอะไรที่เกินเลยไปกว่าเจตนารมณ์ของคู่สัญญาได้ รัฐบาลที่ชอบธรรมจึงไม่ได้หมายถึงรัฐบาลที่ปกครองโดยหลักนิติธรรม (Rule of Law) เพียงอย่างเดียว แต่ต้องเป็นรัฐบาลที่มีอำนาจจำกัดด้วย

คำประกาศอิสรภาพอเมริกันนั้นแถลงอย่างชัดเจนว่า รัฐบาลถูกสถาปนาขึ้นเพื่อทำหน้าที่คุ้มครองสิทธิอันมีอาจเพิกถอนได้ของมนุษย์เท่านั้น การกระทำอื่นใดที่นอกเหนือจากนี้ย่อมเป็นการเบียดเบียนสิทธิ จริงๆ แล้ว เฉพาะ

แต่การกำหนดเงื่อนไขว่า รัฐบาลต้องมีอำนาจจำกัดเท่านั้น มนุษย์จึงจะสามารถจะเชื่อมโยงการปกครองโดยเสียงข้างมากเข้ากับการปกป้องสิทธิของเสียงข้างน้อยได้

เป็นเรื่องน่าเศร้าที่การประหัตประหารคนกลุ่มน้อยในรูปแบบต่างๆ โดยมติของเสียงข้างมากในสังคมมนุษย์ เป็นสิ่งที่พบเห็นได้บ่อยครั้ง ในประวัติศาสตร์ของสังคมที่หลงเรียกตนเองว่าเป็นสังคมประชาธิปไตย และสาเหตุของการประหัตประหารกันในลักษณะเช่นว่านั้น บ่อยครั้งที่เดียวที่เป็นเรื่องทางศาสนา ทั้งๆ ที่ตามความเป็นจริงแล้ว เหตุผลที่สำคัญที่สุดในการเรียกร้องให้รัฐบาลมีอำนาจจำกัดอยู่ที่ว่า สติปัญญาของมนุษย์นั้นจำกัด^{๔๕}

ในเมื่อลัทธิเหตุผลของมนุษย์ย่อมไม่อาจตัดสินชี้ขาดได้ว่า ศาสนาใดหรือนิกายใด เป็นศาสนาหรือนิกายที่เที่ยงแท้ การให้อำนาจรัฐไปจัดการชี้ขาดในประเด็นปัญหาที่เป็นเรื่องนามธรรม จึงเป็นเรื่องที่อยู่นอกเหนือขอบเขตของรัฐบาลที่ชอบธรรมอย่างแน่นอน และในปลายศตวรรษที่ยี่สิบนี้ ก็คงมีรัฐไม่กี่รัฐเท่านั้นที่ยังเชื่ออย่างแท้จริงในปรัชญาของเฮเกลและมาร์กซ์ว่า โอกาสที่จะมีรัฐที่เพียบพร้อมไปด้วยอำนาจและความล่งรู้ในสังคมของจักรวาลนั้น ยังเป็นสิ่งที่เป็นไปได้อยู่ แม้ว่าการดำเนินการดังกล่าวรัฐบาลจะได้รับความเห็นชอบจากเสียงข้างมากในสังคมก็ตาม เพราะเฉพาะแต่ "การเห็นชอบ" ที่รู้แจ้ง คือรู้และสำนึกในเรื่องของสิทธิโดยธรรมชาติและภารกิจของรัฐบาลที่จะต้องปกป้องรักษาสิทธิเหล่านั้นเท่านั้น ที่อาจถือได้ว่าเป็นการเห็นชอบที่เหมาะสมและสอดคล้องกับ

๔๔ Jaffa, *Original Intent*, p.323

๔๕ Ibid., p.355

หลักการปกครองโดยเสียงข้างมาก การเห็นชอบ-ของเสียงข้างมาก หรือแม้แต่เสียงเอกฉันท์ของทั้งสังคมที่จะเอาใครสักคนมาเป็นทาส ไม่อาจถือได้ว่าเป็นเสียงข้างมากที่ชอบธรรม เพราะโดยเนื้อแท้แล้วเสียงข้างมากดังกล่าว จะมีรากฐานอยู่บนความเชื่อเรื่องความไม่เท่าเทียมกันของมนุษย์ ส่วนเสียงข้างมากที่สนับสนุนให้รัฐเข้าไปยุ่งเกี่ยวในเรื่องที่นอกเหนือจากศีลธรรมตามธรรมชาติ หรือศีลธรรมโดยทั่วไปของมนุษย์ เช่น การเข้าไปตัดสินในเรื่องเมตาฟิสิกส์หรือประเด็นทางศาสนา เช่น ปัญหาความเที่ยงไม่เที่ยงของโลก ปัญหาเรื่องความคงอยู่ของพระเจ้าหรือจิตวิญญาณ ฯลฯ ก็คือการส่งเสริมให้รัฐบาลมีอำนาจไม่จำกัด

การยอมให้รัฐเข้ามามีส่วนในการกำหนดว่า มโนธรรมของปัจเจกชนหรือประสบการณ์ทางจิตวิญญาณที่ถูกต้องของปัจเจกชนควรเป็นอย่างไร ย่อมหมายความว่า ในรัฐนั้นไม่มีช่องว่างอะไรเหลืออยู่อีกแล้วระหว่างขอบเขตอำนาจของรัฐกับปัจเจกชน ในรัฐเช่นนั้นจะไม่มีสิ่งที่ปัจจุบันนี้นิยมเรียกกันว่า “ประชาสังคม” (Civil Society) อีกต่อไป จึงเป็นเรื่องน่าสมเพชอย่างยิ่งที่บางครั้งผู้ที่เฝ้าร้อนในการพิทักษ์หลักการเรื่องสิทธิมนุษยชนหรือสิทธิชุมชน สามารถหลงลืมไปได้ว่า การมอบอำนาจให้รัฐบาลเข้าไปบังคับหรือชี้ขาดในประเด็นที่เป็นนามธรรม (ที่จับต้องหรือพิสูจน์ในทางวิทยาศาสตร์ทางใดทางหนึ่งไม่ได้) และที่สำคัญยิ่งไปกว่านั้นก็คือ เป็นประเด็นที่ไม่ใช่เรื่องของศีลธรรมแต่อย่างใดนั้น ย่อมไม่ต่างอะไรจากการเรียกร้องให้รัฐบาลของตนมีอำนาจแบบเบ็ดเสร็จเด็ดขาด และเป็นรัฐบาลที่สามารถแม้แต่จะหยั่งรู้เข้าไปในจิตใจของพลเมืองแต่ละคนทีเดียว

การแยกศาสนาออกจากการเมืองจึง

เป็นเงื่อนไขแรกและเงื่อนไขที่สำคัญที่สุดของการมีรัฐบาลที่มีอำนาจจำกัด ในแง่นี้ เสรีภาพทางศาสนาจึงไม่เพียงแต่จะนำเอาความขัดแย้งระหว่างศาสนาหรือระหว่างนิกายต่างๆ ออกไปเสียจากการเมืองเท่านั้น หากยังเป็นบ่อเกิดของเสรีภาพที่แท้จริงของพลเมืองอีกด้วย เพราะโดยการจำกัดอำนาจของรัฐบาลให้ใช้บังคับได้เฉพาะที่เป็นข้อตกลงของคู่สัญญาที่มีความเสมอภาคกัน รัฐบาลจึงต้องเป็นรัฐบาลที่มีอำนาจจำกัด และด้วยเหตุนี้ เสรีภาพของพลเมืองจึงได้รับการปกป้องรักษา

อย่างไรก็ตามการจำกัดอำนาจของรัฐบาลมิได้หมายความว่า เป้าหมายในชีวิตของมนุษย์จะถูกจำกัดไปด้วย จริงอยู่ ในรัฐที่ตระหนักถึงข้อจำกัดทางสติปัญญาของตนเอง (ซึ่งก็คือปัญญาของมนุษย์ปุถุชนธรรมดา) เป้าหมายของตัวรัฐบาลเองอาจจะต้องลดต่ำลง เช่นเหลือเพียงแค่การรักษามาตรฐานของศีลธรรมให้พอเพียงกับการใช้ชีวิตร่วมกันของมนุษย์ แทนที่จะเป็นการก้าวล่วงเข้าไปสถาปนาความจริงสูงสุดขึ้นแต่ในขณะเดียวกัน การแยกศาสนาออกจากรัฐก็หมายถึงการเปิดกว้างให้กับการแสวงหาความจริงหรือการใช้ชีวิตของคุณธรรมเชิงปัญญาไปด้วยพร้อมๆ กัน นี่คือการยอมรับในสิทธิของปัจเจกชนที่จะแสวงหา “ความสุข” ที่ย่อมแตกต่างกันไป ดังปรากฏในคำประกาศอิสรภาพอเมริกันนั่นเอง รัฐสมัยใหม่จึงพึงต้องยอมรับว่าการมีปัญหามทางทฤษฎีที่มีอาจตัดสินใจทางใดทางหนึ่งได้นั้น ย่อมนำไปสู่การถกเถียงที่ไม่มีวันสิ้นสุด และนี่ย่อมเป็นวิสัยปกติของปัญหาของมนุษย์ รัฐจึงไม่สมควรสร้างศัตรูกับผู้ที่ไม่พื้นฐานทางศีลธรรมแล้ว น่าจะเป็นมิตรกัน ด้วยการแอบอ้างว่ารัฐเท่านั้นที่เป็นผู้ล่วงรู้ความจริงสูงสุด แต่นี่ก็มีได้หมายความว่า รัฐทุกรัฐจะ



สามารถบรรลุถึงเป้าหมายนี้ได้อย่างง่ายดายเสมอไป ลอร์ด แมคคอคเลย์ (Lord Macaulay) ได้กล่าวถึงกฎหมายว่าด้วยขันติธรรม ค.ศ. ๑๖๘๙ (The Toleration Act of 1689) ของอังกฤษไว้ตอนหนึ่งว่า

“ไม่ต้องเป็นที่สงสัยเลยว่า หลักการที่ถูกต้องก็คือว่า ความผิดพลาดเรื่องเทววิทยานั้นไม่ควรจะเอามาลงโทษกันโดยเจ้าหน้าที่ของบ้านเมือง กฎหมายว่าด้วยขันติธรรมไม่เพียงแต่ไม่ยอมรับนับถือหลักการนี้ หากแต่ยังปฏิเสธเสียด้วยซ้ำไป... การประหัตประหารยังคงเป็นกฎทั่วไปอยู่ ขันติธรรมกลายเป็นข้อยกเว้น... การที่ข้อกำหนดต่างๆ ... ยังคงมุ่งมั่ง อ่อนเขลา ชัดแจ้งกันเอง ไม่สอดคล้องกับทฤษฎีที่แท้จริง ที่ว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนานั้น เป็นสิ่งที่ต้องยอมรับทั้งหลายทั้งปวงที่อาจพูดเพื่อกล่าวแก้ให้กับสิ่งเหล่านี้ได้ อยู่ที่ว่า มันได้ขจัดความชั่วร้ายอันมหาศาลออกไป โดยไม่ได้ทำให้อคติอันมหาศาลต้องหวนไหวไปด้วย...”^{๔๖}

เมื่อพิจารณาอย่างเป็นธรรมแล้ว คงต้องกล่าวว่า การที่รัฐสภาอังกฤษไม่ได้พยายามผลักดัน “ทฤษฎีที่แท้จริงว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนา” ท่ามกลาง “อคติอันมหาศาล” นั้นน่าจะเป็นสิ่งที่ประเสริฐ เพราะการบีบบังคับให้สังคม

ที่เต็มไปด้วยอคติต้องยอมรับทฤษฎีที่แท้จริงว่าด้วยเสรีภาพทางศาสนา จะกระทำได้อีกเฉพาะแต่โดยการใช้กำลังภายนอกเข้าบังคับเจตนารมณ์เข้ากับชาติทั้งชาตินั้นเอง แต่รากฐานของรัฐบาลที่ดีและเป็นเสรีนั้นไม่ควรถือกำเนิดมาจากการบีบบังคับดังกล่าว หากควรอาศัยความเห็นชอบที่รู้แจ้งของผู้อยู่ใต้ปกครองมากกว่า เพราะความจำเป็นที่จะต้องมีความเห็นชอบที่รู้แจ้งในส่วนของประเทศชาตินี้ จริงๆ แล้วแม้เป็นสิ่งที่ขาดเสียมิได้ แต่ก็เป็นที่ควรรอคอยได้ ถ้าเราปรารถนาการปกครองที่เป็นเสรี ในปี ค.ศ. ๑๘๐๔ เจฟเฟอร์สันกล่าวว่า

ข้าพเจ้ายึดถือว่าการเปิดประตูไปสู่ความจริงและการสร้างเสริมนิสัยของการทดสอบทุกอย่างด้วยเหตุผล คือเครื่องพันธุนาการที่มีประสิทธิภาพมากที่สุดที่เราสามารถจะนำมาพันธุนาการมือของผู้สืบต่อจากเรา เพื่อป้องกันมิให้พวกเขานำไปพันธุนาการประชาชน ด้วยความเห็นชอบของพวกเขาเอง”^{๔๗}

ไม่แปลกนักที่บทเรียนที่ว่า ทำอย่างไรประชาชนจึงจะสามารถเข้าใจถึงรากฐานของสิทธิของตนเอง และเข้าใจว่า คนที่เป็นเสรีควรเป็นคนอย่างไรนั้น ยังคงเป็นสิ่งที่ท้าทายรัฐและพลเมืองสมัยใหม่อยู่แม้จนกระทั่งในปัจจุบัน

๔๖ อ้างโดย Jaffa, *The American Founding*, p. 12

๔๗ Saul K. Padover (ed.) *Thomas Jefferson on Democracy* (The New American Library, New York, 1939) p. 161

สิทธิในการสื่อสารของประชาชน กับ สิทธิมนุษยชน : วาทกรรมการต่อสู้ในเวทีสากล

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์



สิทธิในการสื่อสารของประชาชน กับ สิทธิมนุษยชน : วาทกรรมการต่อสู้ในเวทีสากล

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์

ในขณะที่แนวความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นกระแสความคิดที่ได้รับการยอมรับมากขึ้นเพราะเป็นเรื่องสิทธิตามธรรมชาติ หรืออีกนัยหนึ่งเป็นสิทธิที่ติดตัวมนุษย์มาตั้งแต่เกิด การนำแนวคิดนี้ไปใช้ก็เป็นไปอย่างหลากหลายและมีแง่มุมทางการเมืองซึ่งสะท้อนผลประโยชน์เฉพาะตน เช่น การที่สหรัฐอเมริกา นำเรื่องสิทธิมนุษยชนมาเป็นข้อต่อรองสิทธิทางการค้าและการเมืองกับหลายๆ ประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเทศที่ยากจนและประเทศที่เป็นคู่แข่งทางการค้า ช่องว่างระหว่างแนวคิดและการปฏิบัติในเรื่องสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศที่เกิดขึ้นแสดงถึงวิธีการในการตีความ เพื่อนำเรื่องสิทธิมนุษยชนไปใช้เป็นเครื่องมือทางเศรษฐกิจการเมืองของประเทศมหาอำนาจ เพื่ออ้างสถานะที่ได้เปรียบในสังคมโลก ฝ่ายที่ตกอยู่ในฐานะเสียเปรียบทางเศรษฐกิจและการเมือง เช่น กลุ่มประเทศที่กำลังพัฒนาและกลุ่มประเทศโลกที่สาม ซึ่งรวมกลุ่มกันเป็นกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด มองเห็นสิทธิ

มนุษยชนเป็นประเด็นของเอกราชทางการเมืองและวัฒนธรรม การปลดจากการครอบงำจากโลกตะวันตก และการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจ

สิทธิในการสื่อสารก็เช่นกัน เป็นสิทธิซึ่งได้รับการยอมรับว่า เป็นสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานในอันที่ช่วยให้บุคคลและชุมชนสามารถเลือกที่จะคิดและเชื่อในเรื่องศาสนา การเมืองแบบอย่างการดำเนินชีวิต หรือความเชื่อทางเศรษฐกิจ การรักษาเอกลักษณ์และความหลากหลายทางภาษาและศิลปวัฒนธรรม ฯลฯ ทั้งยังเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับสิทธิอันชอบธรรม ที่จะดำรงความเชื่อของตนไว้ด้วยการสื่อสารถ่ายทอดความคิดความเชื่อของตนออกไป ซึ่งย่อมหมายความว่า ต้องเข้าถึงทรัพยากรด้านการสื่อสารได้อย่างเสมอภาค คือ มีสิทธิเข้าถึง มีความรู้ความสามารถในการใช้ และมีโอกาสทางเศรษฐกิจเท่าเทียมกันที่จะใช้สื่อทั้งหลาย เพื่อแสดงและยืนยันความคิดเห็นของตน หรือได้ยังแสดงเหตุผลกับฝ่ายที่คัดค้าน อย่างไรก็ดี ในทาง

ปฏิบัติแล้วจะพบความไม่เท่าเทียมกัน และการครอบงำของสิทธิการสื่อสารของบุคคล และกลุ่มคนในสังคมไทย และระหว่างสังคมไทยและประเทศมหาอำนาจของโลก

บทความนี้ จะนำเสนอประเด็นปัญหาช่องว่างระหว่างแนวความคิดที่เป็นอุดมคติในเรื่องสิทธิและเสรีภาพในการสื่อสารและสิทธิมนุษยชน และการที่สิทธิดังกล่าวถูกนำไปใช้เพื่อการเอารัดเอาเปรียบ และการครอบงำความคิดและจิตวิญญาณ ซึ่งเป็นปัญหาสำคัญในช่วงรอยต่อของยุคที่เทคโนโลยีการสื่อสารกำลังปฏิวัติสังคมเข้าสู่ยุคสังคมข่าวสาร แต่ในอีกด้านหนึ่งนั้น ความคิดและภูมิปัญญาต่างๆ ชีวีตจิตใจ ความเชื่อ และศิลปวัฒนธรรมต่างๆ กำลังถูก

ทำให้เป็นทรัพย์สินทางปัญญา ของบรรษัทข้ามชาติไม่กี่แห่ง เพื่อการแสวงหากำไรสูงสุด ดังนั้น เรื่องที่ท้าทายนักสิทธิมนุษยชนทั่วโลกอยู่ในขณะนี้ คือ ความเคลื่อนไหวเพื่อตีความสิทธิในการสื่อสารเสียใหม่ ให้เป็นสิทธิในเสรีภาพของประชาชน สิทธิเสมอภาคในการเข้าถึง และการใช้สื่อ สิทธิที่จะได้รับข้อมูลข่าวสารที่ถูกต้อง และสิทธิในการรักษาเอกลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรม แทนที่จะเป็นสิทธิของบรรษัทข้ามชาติหรือชาติมหาอำนาจ แต่ปฏิบัติการที่ได้แย้งกับการครอบงำของระบบโลกาภิวัตน์ในเรื่องข่าวสารและการสื่อสารจะมีพลังมากนักน้อยเพียงไร ยังเป็นเรื่องที่ไม่มีคำตอบ แม้ว่าจะเป็นปัญหาที่มีความสำคัญในอันดับต้นๆ ก็ตามที

การจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารของโลก : วาทกรรมจากประเทศโลกที่สาม (New World Information and Communication Order – NWICO)

การจัดระเบียบการสื่อสารของโลกใหม่ให้มีความเป็นธรรมมากขึ้น (New World Information and Communication Order - NWICO) หรือที่ในระยะแรกเริ่มใช้ชื่อว่าระเบียบใหม่ด้าน

ข่าวสารระหว่างประเทศ (New International Information Order - NIIO) เป็นความเคลื่อนไหวของกลุ่มประเทศโลกที่สามหรือกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด (Non-Aligned Movement - NAM)*

๑ กลุ่มประเทศต่อต้านอาณานิคมจากเอเชียและอัฟริกามีการประชุมร่วมกันที่เมืองบันดุง ประเทศอินโดนีเซีย ในปี ค.ศ. ๑๙๕๕ เพื่อประสานความร่วมมือกันทางการเมืองภายหลังได้เอกราช และได้รวมเอาประเทศจากแถบละตินอเมริกาเข้าไปด้วย ในระยะต่อมาในด้านความร่วมมือทางการเมือง มีกลุ่มที่เรียกว่าประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด (Non-Aligned Countries) ก่อตั้งขึ้นเมื่อ ค.ศ. ๑๙๖๑ มีจำนวนสมาชิกก่อตั้ง ๒๕ ประเทศ ในด้านความร่วมมือทางเศรษฐกิจมีกลุ่มที่เรียกว่า การประชุมสหประชาชาติว่าด้วยการค้าและการพัฒนา หรือชื่อย่อ UNCTAD – United Nations Conference on Trade and Development ก่อตั้งขึ้นเมื่อ ค.ศ. ๑๙๖๔ มีกลุ่ม ๗๗ หรือ Group of 77 เป็นหัวหอกของการเคลื่อนไหว

กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดปัจจุบันมีสมาชิก ๑๑๓ ประเทศ จากทวีปอัฟริกา เอเชีย ยุโรป ละตินอเมริกา และแคริบเบียน มีบทบาทมากในฐานะที่เป็นกลุ่มตัวแทนของประเทศกำลังพัฒนาที่ระบอบประเทศ ในช่วงสงครามเย็นซึ่งประเทศมหาอำนาจจะเน้นทำประโยชน์ด้วยโลกเสรีกับค่ายสังคมนิยม กลุ่มฯ ได้มีส่วนร่วมผลักดันในเรื่องการเรียกร้องเอกราชของประเทศในอัฟริกา เอเชีย ละตินอเมริกา และแคริบเบียน กว่า ๑๑๑ ประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในทางต่อสู้ประเด็นการแบ่งแยกสีผิวในประเทศอัฟริกาได้จนประสบความสำเร็จ แต่กลุ่มฯ ยังมีเป้าหมายในด้านเรียกร้องความเป็นธรรมทางเศรษฐกิจและสังคมระหว่างประเทศที่ยังคงดำเนินการไม่ได้มากเท่าที่ควร หลักการสำคัญของกลุ่มฯ คือ การส่งเสริมให้ประเทศสมาชิกดำเนินนโยบายต่างประเทศอย่างอิสระ และร่วมกันสร้างระบบโลกที่ตั้งอยู่บนแนวความคิดสันติภาพ ความยุติธรรม ความเสมอภาค และความไม่ปรารถนาใช้ขีปนาวุธ ตลอดจนเคารพในหลักการของ

ซึ่งริเริ่มจากความคิดที่ว่า ประเทศสมาชิกและประเทศที่กำลังพัฒนาทั้งหลาย ควรหันมาร่วมมือกันในการสื่อสารมวลชน เพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็นซึ่งกันและกันให้มากขึ้น ในการประชุมสุดยอดครั้งที่ ๔ ของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด ในปี พ.ศ. ๒๕๑๖ (ค.ศ. ๑๙๗๓) ที่กรุงอัลเจียร์ ประเทศอัลจีเรีย ที่ประชุมได้เสนอแนวปฏิบัติที่สำคัญ ๔ ข้อ ไว้ในโครงการความร่วมมือทางเศรษฐกิจของกลุ่มว่า ๑. ต้องปฏิรูปช่องทางของระบบการสื่อสารที่สืบทอดมาจากโครงสร้างความสัมพันธ์แบบลัทธิอาณานิคม ซึ่งเป็นอุปสรรคต่อการแลกเปลี่ยนข่าวสารข้อมูลระหว่างประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดด้วยกัน ๒. ต้องดำเนินการลดอัตราค่าส่งรายงานข่าวทางโทรพิมพ์เพื่อให้สำนักข่าวของประเทศที่กำลังพัฒนามีโอกาสส่งข่าวสารข้อมูลระหว่างกันมากขึ้น ๓. ต้องดำเนินการให้ได้สิทธิ์เป็นเจ้าของดาวเทียมการสื่อสารร่วมกัน และจัดทำข้อตกลงในหลักปฏิบัติเกี่ยวกับการใช้ดาวเทียมการสื่อสาร ๔. สร้างความสัมพันธ์ระหว่างสื่อมวลชน มหาวิทยาลัย และสถาบันทางสังคมให้มากขึ้นในกลุ่มประเทศสมาชิก และสร้างความร่วมมือในด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ตลอดจนการศึกษาในเรื่องแนวความคิดไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด

จะเห็นได้ว่าข้อเสนอทั้ง ๔ ข้อ มีวัตถุประสงค์ในการที่จะสร้างเครือข่ายข่าวสาร

ระหว่างประเทศสมาชิกของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดให้มีความใกล้ชิดกันมากขึ้นและมีความเข้มแข็งยิ่งขึ้น ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของยุทธศาสตร์ในการผนึกกำลังเพื่อการรวมกลุ่มต่อสู้กับประเทศเจ้าอาณานิคมและมหาอำนาจตะวันตกในด้านเศรษฐกิจและการเมือง การวางแผนทางสร้างเครือข่ายการสื่อสารในฝ่ายโลกที่สามเสียใหม่ ในการประชุมเรื่องบทบาทของสื่อมวลชนของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดที่เมืองตูนิส ในปี พ.ศ. ๒๕๑๙ (ค.ศ. ๑๙๗๖) เป็นครั้งแรกที่มีการประกาศคำเรียกร้องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารระหว่างประเทศ (New International Information Order – NIIO) การต่อต้านลัทธิอาณานิคมสมัยใหม่ (neo-colonialism) และจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรม (cultural imperialism) จึงกล่าวได้ว่าเป็นการเริ่มต้นกระแสการจัดโครงสร้างการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารและการสื่อสารระหว่างประเทศโดยมีองค์การยูเนสโกเป็นเวทีต่อมาในช่วง พ.ศ. ๒๕๑๓-๒๕๓๒ (คริสต์ทศวรรษที่ ๑๙๗๐-๑๙๘๐) (Samarajiwa, 1984, Roach, 1997)

ในด้านหนึ่งนั้น การรวมกลุ่มเพื่อให้เกิดความเท่าเทียมในด้านข่าวสารและการสื่อสารเป็นขบวนการที่มีเป้าหมายในตนเองในอันที่จะจัดระเบียบข่าวสารของโลกเสียใหม่ แต่ในอีกด้านหนึ่งที่สัมพันธ์อย่างเชื่อมโยงกัน

๑ (ต่อ) กฎบัตรสหประชาชาติ ในด้านการสื่อสารระหว่างประเทศ กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดได้เป็นแกนนำสำคัญในการต่อสู้เรียกร้องให้มีการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารอย่างเสมอภาค และส่งเสริมความเข้มแข็งของสำนักข่าวและนักหนังสือพิมพ์ในประเทศสมาชิกและประเทศโลกที่สาม ในเดือนธันวาคม ค.ศ. ๑๙๘๓ กลุ่มฯ ได้จัดการประชุมครั้งใหญ่ที่กรุงนิวเดลีว่าด้วยเรื่องสื่อมวลชนและได้มีคำประกาศ NAMEDIA จากการประชุมในครั้งนั้น เพื่อเร่งผลักดันให้มีการจัดระเบียบการสื่อสารใหม่ให้เป็นธรรม เป็นห่วงเดียวกับที่รัฐบาลสหรัฐฯ ส่งหนังสือถึงผู้อำนวยการใหญ่องค์การยูเนสโก ขอถอนตัวออกจากการเป็นสมาชิกขององค์การแห่งนี้ (Mowiana and Roach, 1992)

ในปัจจุบัน ประเทศไทยเป็นหนึ่งในสมาชิกของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด และเป็นประธานคณะทำงานปฏิบัติการรักษาสันติภาพ ในขณะที่ประเทศเพื่อนบ้านซึ่งเป็นสมาชิกของกลุ่มฯ เช่น มาเลเซียทำหน้าที่เป็นประธานคณะทำงานด้านสิทธิมนุษยชน และประเทศอินโดนีเซียทำหน้าที่ประธานคณะทำงานด้านการลดกำลังอาวุธ

และมีความสำคัญไม่ยิ่งหย่อนกว่ากันก็คือเป้าหมายในทางเศรษฐกิจหรือการจัดระเบียบใหม่ในด้านเศรษฐกิจโลก (New International Economic Order - NIEO) ในฝ่ายประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด การต่อสู้เพื่อให้มีการจัดระเบียบเศรษฐกิจเสียใหม่ตั้งอยู่บนฐานความคิดในเรื่องเอกราชและบูรณภาพแห่งชาติ ประกอบกับความเป็นอิสระในการควบคุมพัฒนาการทางเศรษฐกิจของประเทศ ซึ่งจากการศึกษาวิเคราะห์ตัวอย่างพัฒนาการทางเศรษฐกิจในกลุ่มประเทศละตินอเมริกาและประเทศกำลังพัฒนาของราอูล เพรบิช (Raul Prebisch, 1950 - 1959) ได้นำมาสู่หลักทฤษฎีและอุดมการณ์ที่เป็นข้อเสนอให้มีการจัดระเบียบทางเศรษฐกิจโลกให้เป็นธรรม แต่การต่อสู้ในเวทีระหว่างประเทศ เช่น องค์การสหประชาชาติ หรือองค์การชำนาญพิเศษอื่นๆ กลุ่มประเทศโลกที่สามตกอยู่ในสถานะเสียเปรียบมีลักษณะที่ไม่เสมอภาคกัน ในอำนาจการต่อรอง การรวมกันต่อสู้จึงเป็นวิธีการที่ช่วยเพิ่มอำนาจแก่กลุ่มประเทศโลกที่สามได้ ในแง่นี้กลุ่มประเทศโลกที่สามหรือประเทศยากจนในซีกโลกใต้ หมายถึงแอฟริกา ละตินอเมริกา และเอเชีย ได้รวมกันเป็นกลุ่ม ๗๗ หรือ Group of 77 และใช้ที่ประชุมขององค์การสหประชาชาติที่เรียกว่าที่ประชุมว่าด้วยการค้าและการพัฒนา (UNCTAD – United Nations Conference on Trade and Development) ซึ่งก่อตั้งขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๗ (ค.ศ. ๑๙๖๔) เป็นเวทีต่อสู้ โดยเชื่อว่า อำนาจของกลุ่มสามารถนำมาใช้ในการเจรจาเพื่อสร้างสภาพแวดล้อมทางการค้าระหว่างประเทศให้เกิดความยุติธรรมมากขึ้น หรือเปลี่ยนทิศทางการความสัมพันธ์ทางการค้าระหว่างประเทศศูนย์กลางและประเทศรอบนอก โดยการสร้างแรงกดดันของกลุ่ม

ดังนั้นการก่อตัวของกระแสความคิดเรื่องการจัดระเบียบข่าวสารของโลกเสียใหม่ที่กรุงอัลเจียร์ของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด จึงเป็นส่วนหนึ่งของขบวนการรณรงค์ต่อสู้ทางเศรษฐกิจการเมืองในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศ นโยบายระเบียบใหม่ด้านข่าวสารจึงประกอบด้วยการสร้างความสมานฉันท์ระหว่างประเทศสมาชิกโดยผ่านเครือข่ายข่าวสารของกลุ่ม การรณรงค์สร้างกระแสเรื่องการจัดระเบียบเศรษฐกิจใหม่และการปฏิรูประบบการผูกขาดในโครงสร้างข่าวสารและการสื่อสารระหว่างประเทศ

หากมองจากฝ่ายที่ได้เปรียบในการจัดระเบียบเศรษฐกิจโลกภายหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ได้แก่ สหรัฐอเมริกาและประเทศในฝ่ายสัมพันธมิตร การทำให้ข้อตกลงเบรตันวูด เมื่อปี ๒๔๘๗ (ค.ศ. ๑๙๔๔) ทำงานอย่างได้ผล รวมถึงการทำให้องค์การการเงินระหว่างประเทศที่ก่อตั้งขึ้นเพื่อตอบสนองต่อภารกิจทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศ เช่น กองทุนการเงินระหว่างประเทศหรือไอเอ็มเอฟ ธนาคารเพื่อการปฏิรูปและพัฒนาหรือธนาคารโลก และข้อตกลงว่าด้วยอัตราภาษีศุลกากรและการค้าหรือเกตต์ เป็นไปตามเจตนารมณ์ของประเทศมหาอำนาจทางเศรษฐกิจ จำต้องอาศัยความคิดในด้านกระแสข่าวสารเสรีเป็นอุดมการณ์พื้นฐานในการขยายขอบเขตของเศรษฐกิจการค้าไปสู่ตลาดโลก การควบคุมกระแสข่าวสารของโลกให้โน้มมาอยู่ในฝ่ายความคิดเสรีนิยมมีความสำคัญอย่างยิ่งยวดในการครอบงำและขยายตลาดการค้าให้เป็นตลาดเดียว

ก่อนหน้านี้ ได้มีกระแสการเคลื่อนไหวเพื่อให้เปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ในการแลกเปลี่ยนข้อมูลข่าวสารระหว่างประเทศให้เป็น



ธรรมยิ่งขึ้น ในองค์การยูเนสโก แม้ว่าในกฎบัตรขององค์การยูเนสโกจะระบุว่า พันธกิจหลักขององค์การฯ คือ เรื่องการส่งเสริมสันติภาพและความร่วมมือระหว่างประเทศในด้านการศึกษาและวิทยาศาสตร์ แต่ประเทศที่มีอิทธิพลอย่างมากในองค์การยูเนสโกระยะแรก คือ สหรัฐอเมริกา เรื่องการส่งเสริมกระแสข่าวสารเสรีจึงมีสถานะเป็นพันธกิจหลักในกิจกรรมส่วนใหญ่ขององค์การยูเนสโก โดยการจัดทำโครงการในด้านการอบรมผู้สื่อข่าวในภูมิภาคต่างๆ ในกลุ่มประเทศกำลังพัฒนา และการให้จัดทำนโยบายเรื่องข่าวสารเสรีเป็นนโยบายการสื่อสารแห่งชาติ อย่างไรก็ตาม ในช่วง พ.ศ. ๒๕๐๙-๒๕๑๒ (ปลายคริสต์ทศวรรษที่ ๑๙๖๐) สภาพการครอบงำและการผูกขาดตลาดข่าวสารระหว่างประเทศ โดยสำนักข่าวสารของสหรัฐฯและประเทศมหาอำนาจตะวันตก ทำให้ประเทศสมาชิกเรียกร้องให้องค์การยูเนสโกเข้ามามีบทบาทในเรื่องนี้ โดยเสนอให้เพิ่มเติมประเด็นความสมดุลและเสมอภาค (balanced and equal flow) และการแลกเปลี่ยนข่าวสารแบบยคุลวิถี (two-way flow) เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพันธกิจขององค์การฯ ด้วย เรื่องการจัดระเบียบข่าวสารข้อมูลให้เป็นธรรมชาติที่เสนอโดยกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดและที่เสนอในองค์การยูเนสโก จึงมีความแตกต่างกันตรงที่ว่า ข้อเสนอของฝ่ายหลังต้องการให้การเปลี่ยนแปลงเรื่องกระแสการไหลของข่าวสารเป็นเป้าหมายในตัวเอง โดยไม่มีความประสงค์ที่จะนำไป

เชื่อมโยงกับประเด็นอื่น ส่วนฝ่ายแรกเสนอโดยมุ่งหมายให้เป็นส่วนหนึ่งของเรื่องที่ใหญ่กว่า คือ เรื่องการต่อสู้เพื่อจัดระเบียบใหม่ด้านเศรษฐกิจระหว่างประเทศ ภายใต้บริบทความสัมพันธ์ระหว่างประเทศที่มีการเผชิญหน้ากัน ทั้งในด้านการเมือง วัฒนธรรม และเศรษฐกิจ ในระยะนั้นเป็นช่วงที่สงครามเย็นระหว่างค่ายเสรีนิยมที่นำโดยสหรัฐอเมริกา และค่ายสังคมนิยมที่นำโดยสหภาพโซเวียตกำลังดำเนินไปอย่างเปิดเผยและรุนแรง มีการใช้สื่อเพื่อการโฆษณาชวนเชื่อ เพื่อการทำสงครามจิตวิทยาควบคู่ไปกับการให้ยุทธศาสตร์ด้านการทูต การค้าและการทหาร

ในขณะนั้น องค์การยูเนสโกพอจะมีแนวความคิดของตนเองอยู่บ้างแล้ว ในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารระหว่างประเทศ เมื่อที่ประชุมกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดนำข้อเสนอมจากการประชุมที่เมืองตูนิส ในปี พ.ศ. ๒๕๑๙ (ค.ศ. ๑๙๗๖) มาสู่เวทียูเนสโก เพื่อให้มีการจัดระเบียบการสื่อสารของโลกใหม่อย่างเป็นทางการ เลขธิการใหญ่ขององค์การยูเนสโก นายอามาดู มาห์ธา เอ็มบาว์ (Amadou Mahtar M'Bow) ซึ่งเป็นชาวเซเนกัล จึงตอบรับในทางบวก ข้อเสนอของที่ประชุมกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดต้องการให้มีการเสริมสร้างกระแสที่เป็นธรรมและสมดุลในการสื่อสารข่าวสารและวัฒนธรรมระหว่างประเทศ และเพื่อมิให้สื่อและอุตสาหกรรมทางวัฒนธรรมในประเทศของตน ต้องตกอยู่ภายใต้การครอบงำ

๒ นักวิชาการที่สนใจศึกษาวิเคราะห์เรื่องนี้ใช้แนวทฤษฎีระบบโลกผนวกกับเรื่องความสัมพันธ์เชิงพึ่งพิง (dependency theory) ระหว่างประเทศศูนย์กลางทางเศรษฐกิจการเมืองและประเทศชายขอบหรือร่อนออกของศูนย์กลาง โดยประเทศพัฒนาแล้ว ซึ่งส่วนใหญ่อยู่ในซีกโลกเหนือจะดูดซับเอาวัตถุดิบและกำไรส่วนเกินไปจากกลุ่มประเทศที่กำลังพัฒนาในซีกโลกใต้ การพึ่งพิงอย่างไม่ได้จักักโดยอยู่ค้ในด้านเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ยังรวมถึงด้านการเมืองและวัฒนธรรมด้วย ในช่วงคริสต์ทศวรรษที่ ๑๙๗๐ นักวิชาการที่วิเคราะห์ระบบการสื่อสารของโลกในแนวนี้ ได้แก่ เฮอริเบิร์ต ซิลเลอร์, คาร์ล นอร์แมนสเตร็ง, ซีดี เอมลิงค์, ฮวน โรมาเวีย, อาร์มิงค์ มาเตอร์ลา, และชาร์ วานดี (Asante and Kim, 1984)

ของสื่อตะวันตก เฉพาะอย่างยิ่งจากสหรัฐอเมริกา จากเอกสารที่กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดเสนอต่อองค์การยูเนสโกได้มีการประมวลเอาปัญหาต่างๆ ที่เกิดจากโครงสร้างระบบการสื่อสารที่มีลักษณะผูกขาดมาเป็นประเด็นข้อเรียกร้องของตน เช่นยกตัวอย่างความไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นจากการจัดสรรคลื่นความถี่วิทยุ (electromagnetic spectrum) เรื่องการเสนอข่าวที่ไม่ตรงกับความเป็นจริงของสำนักข่าวตะวันตก และการขาดโอกาสตอบโต้หรือกระบวนการแก้ผิดให้เป็นถูก เป็นต้น

ภายหลังจากที่องค์การยูเนสโกรับร่างข้อเสนอดังกล่าว ก็ได้เตรียมขอมติรับรองอย่างเป็นทางการจากสมาชิกขององค์การฯ ต่อมา ข้อเสนอนี้ได้รับความเห็นชอบจากที่ประชุมใหญ่ เนื่องจากสมาชิกส่วนใหญ่เห็นว่า ข้อเสนอในเรื่องการสร้างสมดุลของข่าวสารและวัฒนธรรมระหว่างประเทศ และการรักษาไว้ซึ่งคุณค่าและวิถีชีวิตที่เป็นเอกลักษณ์ของชุมชนและสังคมเป็นสิ่งที่สอดคล้องกับหลักการของยูเนสโกซึ่งก่อตั้งขึ้นเพื่อเป้าหมายในการเสริมสร้างสันติภาพและความเข้าใจร่วมกันระหว่างประชาคมโลก และเพื่อส่งเสริมความหลากหลายทางวัฒนธรรม

เมื่อประมวลประเด็นการเรียกร้องของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดและกลุ่มประเทศโลกที่สาม ตลอดจนสมาชิกองค์การยูเนสโกที่เห็นด้วยว่า ระบบการสื่อสารระหว่างประเทศมีปัญหาความไม่เสมอภาคและไม่เป็นธรรมพบว่า มีประเด็นหลักๆ ที่ได้แย้งกับกลุ่มประเทศมหาอำนาจคือ เรื่องแรก กระแสการไหลของข่าวสาร ซึ่งสืบเนื่องจากนโยบายต่างประเทศของสหรัฐฯ ในเรื่อง “กระแสข่าวสารเสรี” (free flow of information) กลุ่มประเทศโลกที่สามเห็นว่า ในความเป็นจริงกระแสเสรีเป็นกระแส

ทางเดียวจากโลกตะวันตก โดยมีสำนักข่าวใหญ่ๆ ๔-๕ แห่งผูกขาดการเสนอข่าวต่อประชาคมนานาชาติ กลุ่มประเทศโลกที่สามเสนอให้ใช้นโยบาย “กระแสข่าวสารเสมอภาคและสมดุล” (equal and balanced flow of information) ในการจัดระเบียบใหม่ในเรื่องข่าวสารระหว่างประเทศ เรื่องที่สองความเป็นจักรวรรดินิยมทางวัฒนธรรมของสหรัฐฯ ประเทศโลกที่สามและสังคมนิยมคัดค้านการที่สหรัฐฯ ครอบงำตลาดสินค้าวัฒนธรรมของโลก เช่น ภาพยนตร์, รายการวิทยุและโทรทัศน์, นิตยสารและหนังสือ จนกลายเป็นการสร้างจักรวรรดิทางวัฒนธรรม เช่น การศึกษาของ Nordenstreng and Varis (1974) Varis, et al (1977) Hamelink (1977) Guback (1978) Mattelart (1979) Nordenstreng and Schiller (eds) (1979) Gallagher (1981) Harris (1981) Smythe (1981) พวกเขาเห็นว่า สื่อทางวัฒนธรรมที่นำเข้าจาก สหรัฐฯ ไม่เหมาะสมกับบริบทของสังคมวัฒนธรรมชาติ ความใกล้ชิดกับประเด็นท้องถิ่น และเป็นอันตรายในทางวัฒนธรรม เรื่องที่สาม การถ่ายทอดเทคโนโลยี บทบาทในการถ่ายทอดเทคโนโลยีในการผลิตสื่อ ตลอดจนกระบวนการทำงานของนักหนังสือพิมพ์ จำต้องพึ่งพาอุปกรณ์และวิธีคิดจากประเทศต้นแบบ หรือสหรัฐอเมริกา ประเทศโลกที่สามเห็นว่า สภาพการถ่ายทอดเทคโนโลยีทำให้ขาดความเป็นอิสระ มีราคาแพง และเน้นที่ความต้องการของกลุ่มชนชั้นนำ นอกจากนี้ทำให้ต้องพึ่งเนื้อหาสาระจากสหรัฐอเมริกา กลุ่มประเทศโลกที่สามต้องการให้การถ่ายทอดเทคโนโลยียึดถือเอาความต้องการของประเทศผู้รับเป็นหลัก ควรให้มีลักษณะการสื่อสารสองทางและเปิดให้มีส่วนร่วม เรื่องที่สี่ เอกสารและบูรณภาพทางวัฒนธรรม พัฒนาการของเทคโนโลยี

โดยการใช้สื่อใหม่ ๆ เช่น ดาวเทียมสื่อสารสร้างความหวังวิตกแก่ประเทศโลกที่สามว่า จะเกิดการรุดล้าบูรณภาพทางวัฒนธรรม นำไปสู่การสูญเสียเอกราชทางภาษาและวัฒนธรรมซึ่งหมายถึงเอกลักษณ์ของความเป็นประชาชาติ และเรื่องที่หัก สิทธิในการสื่อสาร ซึ่งทั้งสองฝ่ายต่างยอมรับว่าเป็นสิทธิการสื่อสารเป็นสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน แต่ต่างก็นำมาเป็นข้อโต้แย้งเพื่อสนับสนุนความชอบธรรมในฝ่ายของตน ฝ่ายหนึ่งเน้นสิทธิของสื่อเป็นสำคัญ ส่วนอีกฝ่ายหนึ่งเน้นที่สิทธิของประชาชนเป็นสำคัญ ฝ่ายตะวันตกยืนยันว่า เสรีภาพของการเสนอข่าวสารและความคิดเห็นของสื่อมวลชนอย่างเป็นอิสระต้องได้รับการคุ้มครอง ส่วนฝ่ายประเทศโลกที่สามเชื่อว่า สิทธิในเรื่องนี้ หมายถึงสิทธิของประชาชนที่จะได้รับข่าวสารด้านการพัฒนาและข่าวสารที่ไม่ถูกครอบงำจากสื่อต่างชาติ สิทธิที่จะไม่ถูกละเมิดจากสื่อ และสิทธิในการใช้ภาษาของตนเอง ตลอดจนสร้างสรรค์และธำรงวัฒนธรรมของกลุ่มตน แต่ฝ่ายตะวันตกได้ว่า ในระบบที่เป็นอยู่ สื่อมวลชนในประเทศโลกที่สามมักต้องรายงานข่าวภายใต้การสนับสนุนหรือการควบคุมของรัฐ นักข่าวไม่มีเสรีภาพที่แท้จริงและบ่อยครั้งถูกข่มขู่เมื่อรายงานข่าวที่เป็นความจริง (Lent, 1982)

ประเทศสหรัฐอเมริกา แม้จะลงมติรับหลักการในเรื่องการหาแนวทางจัดระเบียบการสื่อสารใหม่ร่วมกับสมาชิกอื่นๆ ที่เห็นชอบในเรื่องนี้ แต่ก็ได้แสดงจุดยืนที่คัดค้านและดำเนินการต่อต้านข้อเสนอดังกล่าวในเวลาต่อมาทั้งภายในองค์การยูเนสโกและในเวทีอื่นๆ ในขณะเดียวกัน กลุ่มประเทศในโลกที่สาม ก็ได้ให้ความสำคัญ

กับเสรีภาพในการสื่อสารในประเทศและกลุ่มประเทศของตนเพิ่มมากขึ้นด้วย อาทิ คณะกรรมการในกลุ่มประเทศซีกโลกใต้ (South Commission) ได้จัดทำรายงานข้อเสนอให้กลุ่มของตนพึ่งพากลุ่มประเทศในซีกโลกเหนือให้น้อยลง และให้แสวงหาความร่วมมือระหว่างกันให้มากยิ่งขึ้นและหลากหลายรูปกว่าเดิม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ต้องเร่งสร้างเครือข่ายของโครงสร้างพื้นฐานในด้านการสื่อสารในกลุ่มขึ้นมาให้ได้ และต้องมีคลังข่าวสารและฐานข้อมูลของตนเองที่ปลอดจากการครอบงำหรือพึ่งพาประเทศตะวันตก นอกจากนี้ยังต้องเร่งเผยแพร่ข้อมูลในฝ่ายซีกโลกใต้ออกไปให้มากและกว้างขวางที่สุดเท่าที่จะทำได้ (Mowlana and Roach, 1992) จากกระแสการเคลื่อนไหวของกลุ่มประเทศโลกที่สามในเวทีสากลต่างๆ และแรงกดดันที่ขยายตัวออกไปอย่างรวดเร็ว ทำให้แรงต้านของสหรัฐอเมริกาอ่อนกำลังลงไปมาก จนในขั้นสุดท้าย สหรัฐได้ประท้วงด้วยการถอนตัวออกจากการเป็นสมาชิกขององค์การยูเนสโกในปี พ.ศ. ๒๕๒๗ (ค.ศ. ๑๙๘๔) ซึ่งทั้งหมดนี้เพราะรัฐบาลอเมริกันเห็นว่า แนวทางของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดเป็นแนวทางที่ขัดกับนโยบายกระแสข่าวสารเสรีของตนและขัดต่ออุดมการณ์ของระบบทุนนิยมเสรีที่สหรัฐต้องการส่งออกไปทั่วโลก เรื่องนี้ถูกนำเสนอในสื่ออเมริกันให้เห็นว่า เป็นการสมคบคิดกันของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดและสหภาพโซเวียตที่ต้องการส่งเสริมให้สื่อสารมวลชนในประเทศต่างๆ ทั่วโลกเป็นสื่อที่อยู่ใน การควบคุมของรัฐบาล (Schiller, 1992)

คณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้าน การสื่อสาร : ยูเนสโกกับมาตรการตอบโต้จากสหรัฐ (The International Commission for the Study of Communication Problems – Mac Bride Commission)

คณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสารก่อตั้งขึ้นโดยองค์การยูเนสโก ในปี พ.ศ. ๒๕๒๐ (ค.ศ. ๑๙๗๗) โดยมีนายฌอง แม็คไบรด์ (Sean Mac Bride) เป็นประธาน^๓ คณะกรรมการชุดนี้มีจำนวน ๑๕ คน ประกอบด้วยตัวแทนจากประเทศสหรัฐอเมริกา, ฝรั่งเศส, แครี, โคลัมเบีย, สหภาพโซเวียต, อินโดนีเซีย, ตูนิเซีย, ญี่ปุ่น, ไนจีเรีย, ยูโกสลาเวีย, อียิปต์, เนเธอร์แลนด์, ชิลี, อินเดีย และแคนาดา งานของคณะกรรมการฯ เป็นการรับเอาข้อเสนอจากกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดมาดำเนินการต่อ และเพื่อมิให้เป็นการเอนเอียงไปข้างใดข้างหนึ่งไม่ว่าจะในฝ่ายสหรัฐซึ่งสนับสนุน “กระแสนเสรี” หรือฝ่ายสหภาพโซเวียตซึ่งสนับสนุน “เอกราชและบูรณภาพแห่งชาติ” คณะกรรมการฯ จึงได้กำหนดคำถามสำคัญ ๔ ข้อไว้ตั้งแต่ต้นสำหรับเป็นแนวทางในการศึกษา ดังนี้ (Asante and Kim, 1984)

๑. การสื่อสารข่าวสารข้อมูลที่เสรีและมี

คุณภาพมีสภาพอย่างไร

๒. ระเบียบโลกใหม่ด้านข้อมูลข่าวสารและการสื่อสารหมายถึงอะไร มีลักษณะอย่างไร และระเบียบนี้มีความสัมพันธ์กับระเบียบโลกใหม่ด้านเศรษฐกิจอย่างไร

๓. จะนำเรื่อง “สิทธิการสื่อสาร” ซึ่งเป็นเรื่องที่มีความหมายทั้งในด้านกฎหมายและจรรยาบรรณมาสร้างเป็นบรรทัดฐานให้กับการทำงานของระบบการสื่อสารทั้งหมดได้อย่างไร

๔. จะมีหลักประกันและแนวทางในการป้องกันเพื่อรักษาให้สื่อมวลชนสามารถทำงานได้โดยไม่มีอคติและอย่างเป็นอิสระได้อย่างไร

คณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสารใช้เวลาในการศึกษาและประชุมหารือกับกลุ่มนักวิชาชีพและนักวิชาการระหว่าง พ.ศ. ๒๕๒๐-๒๕๒๒ (ค.ศ. ๑๙๗๗-๑๙๗๙) ในหลายทวีปและในหลายๆ ระดับอย่างไม่เคยมีคณะกรรมการ

๓ ฌอง แม็คไบรด์ เป็นชาวไอริช จบการศึกษาด้านกฎหมายจากมหาวิทยาลัยดับลิน เป็นนักการเมือง เคยเป็นนักหนังสือพิมพ์อิสระ เข้าร่วมขบวนการต่อสู้เพื่อปลดปล่อยไอร์แลนด์จากการเป็นอาณานิคมของอังกฤษ และเป็นผู้นำขบวนการกองกำลังปลดปล่อยไอร์แลนด์ (ไออาร์เอ) ในปี ค.ศ. ๑๙๖๒ หลังได้เอกราช แต่ลาออกในปีต่อมาเมื่อรัฐบาลประกาศใช้รัฐธรรมนูญใหม่ เพื่อสร้างประเทศใหม่ตามวิถีทางการเมือง แม้ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของไออาร์เอเขาก็เป็นทนายความให้แก่ สมาชิกของกลุ่มไออาร์เอและนักโทษทางการเมืองอื่นๆ ในปี ค.ศ. ๑๙๖๖ เขาก่อตั้งพรรคทวีปอินในชื่อ คลัน นา โพบลาดัว และสามารถชนะการเลือกตั้งมีตัวแทนในสภาในปี ค.ศ. ๑๙๘๔ ทำให้พรรคอนุรักษนิยมซึ่งเป็นรัฐบาลมาตั้งแต่ ปี ค.ศ. ๑๙๗๒ ต้องหมดอำนาจ เขารับตำแหน่งรัฐมนตรีต่างประเทศในรัฐบาลผสมต่อมาเมื่อพรรคคลัน นา โพบลาดัว แพ้การเลือกตั้งหลายครั้งติดต่อกัน ฌอง แม็คไบรด์จึงอำลาวงการการเมืองในไอร์แลนด์ แต่หันมาทำงานด้านสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศ โดยก่อตั้งองค์การนิรโทษกรรมสากลและเป็นประธานระหว่างปี ค.ศ. ๑๙๖๑-๑๙๗๔ เขาได้รับรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพ ในปี ค.ศ. ๑๙๗๔ และได้รับรางวัลเลนินสาขาสันติภาพ ในปี ค.ศ. ๑๙๗๗ และเป็นประธานคณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสารขององค์การยูเนสโก ระหว่างปี ค.ศ. ๑๙๗๗-๑๙๘๐ เขาเสียชีวิตเมื่อวันที่ ๑๕ มกราคม ค.ศ. ๑๙๘๔ เมื่ออายุ ๔๔ ปี (Becker and Nordenstreng, 1992)

โดของยูเนสโกเคยดำเนินการมาก่อน ใน
คำนำของรายงานของคณะกรรมการซึ่งใช้ชื่อว่า
หลายเสียง โลกเดียวกัน - ทิศทางสู่การจัด
ระเบียบโลกใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสาร
ที่เป็นธรรมและมีประสิทธิภาพ (Many Voices,
One World - Towards a new, more just and
more efficient world information and com-
municatin order, 1980) มอง แม็คไบรด์ กล่าว
ว่า พันธกิจของคณะกรรมการชุดนี้ได้ถูกกำหนด
ให้ทำหน้าที่ “ศึกษาองค์รวมของปัญหาการสื่อ
สารทั้งหมดในสังคมสมัยใหม่” ความสำคัญจึง
อยู่ที่ต้องศึกษาทั้งในแนวกว้างและลึกซึ่ง
สามารถครอบคลุมด้านเศรษฐกิจ สังคม
วัฒนธรรม และการเมืองของปัญหาเหล่านี้ได้
ประเด็นปัญหาหลักๆ ที่คณะกรรมการฯ ทำการ
ศึกษาได้แก่เรื่องเนื้อหาสาระของข่าวสารและ
ข้อมูล ความถูกต้องและความสมดุลของข้อเท็จ
จริงและภาพที่ถูกนำเสนอออกมา โครงสร้างของ
การกระจายข่าวสารระหว่างประเทศและ
ระหว่างภูมิภาคต่างๆ สิทธิและความรับผิดชอบ
ของนักหนังสือพิมพ์ ปัญหาขององค์กรสื่อ
มวลชนทั้งองค์กรที่ทำงานด้านการผลิตและการ
กระจายสื่อ ปัญหาด้านพัฒนาการของเทคโนโลยี
และปัญหาด้านเศรษฐกิจของระบบสื่อ
มวลชนปัญหาต่างๆ ที่ถูกหยิบยกขึ้นมาศึกษา
ล้วนสัมพันธ์เชื่อมโยงกันกับปัญหาพื้นฐานของ
การสื่อสาร และผลการศึกษาได้ยืนยันให้เห็น
อย่างชัดเจนว่า เป็นเรื่องที่เกี่ยวพันกับโครงสร้าง
ของระบบเศรษฐกิจสังคมและวัฒนธรรม โดยนัย
นี้ เรื่องของการสื่อสารจึงเป็นเรื่องที่เป็นปัญหาใน

ทางการเมือง และอยู่ในกระแสความสนใจและ
การถกเถียงในเวทีการเมืองระดับชาติและเวที
ระหว่างประเทศหลายเวที^๙

มอง แม็คไบรด์ ชี้ให้เห็นว่า งานของ
คณะกรรมการฯ ตั้งต้นจากที่มีการอภิปราย
ถกเถียงกันในเรื่องประเด็นการสื่อสารจนถึง
จุดที่เกิดการเผชิญหน้ากันขึ้นในช่วง พ.ศ. ๒๕๑๓
๒๕๒๒ (คริสต์ทศวรรษ ๑๙๗๐) ท่ามกลาง
ข้อถกเถียงและการโจมตีซึ่งกันและกัน ตลอด
ช่วงหลายปี คณะกรรมการฯ และผู้มีส่วนร่วม
ในการจัดทำรายงานมีความเห็นที่ตรงกันว่า

“..... ในการจัดทำข้อเสนอว่าด้วย
ระเบียบใหม่ของข่าวสารและการสื่อสารของ
โลกที่คณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษา
ปัญหาด้านการสื่อสารได้ดำเนินการแล้วเสร็จ
ไปนั้น สามารถหาฉันทามติในประเด็นปัญหา
หลักๆ ได้ระดับหนึ่ง แต่ก็ยังมีอีกหลายๆ เรื่อง
ที่ยังไม่มีข้อสรุป ปัญหาใหญ่ซึ่งรอทุกคนอยู่
ข้างหน้าคือเรื่องการนำข้อเสนอนี้ไปสู่การ
ปฏิบัติ อีกส่วนหนึ่งของปัญหานี้เกิดจากการ
ที่ยังมีความคิดเห็นที่แตกต่างกันในการตี
ความว่า ‘ระเบียบโลกใหม่’ มีหน้าตาเป็น
อย่างไรกันแน่ มีเรื่องอะไรบ้างที่ต้องดำเนินการ
ภายใต้ระเบียบใหม่อันนี้ แต่ก็มีสิ่งหนึ่งที่
ทุกคนในคณะกรรมการฯ เห็นตรงกัน คือ

การเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างของระบบ
การสื่อสารเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องทำ และระบบ
ที่เป็นอยู่ในปัจจุบันเป็นระบบที่ทุกคนเห็นว่า
ยอมรับไม่ได้” (มอง แม็คไบรด์, 1980, xviii)

๙ สหรัญนภิกาได้แย้งตลอดเวลากว่า มีประชุมใหญ่ขององค์การสหประชาชาติซึ่งเวทีการอภิปรายทางการเมืองระหว่างประเทศ
ส่วนองค์การชำนาญพิเศษต่างๆ รวมถึงองค์การยูเนสโกเป็นหน่วยที่ตั้งขึ้นเพื่อให้ความช่วยเหลือในทางเทคนิค (technical assistance) ไม่ไว้
ใจให้เฝ้าท่าการเมืองของกลุ่มประเทศโลกกลุ่มประเทศหนึ่ง ดูรายละเอียดประเด็นนี้ในบทความเรื่อง MacBride with hindsight, 1977.

แม้ว่าคณะกรรมการฯ จะพยายามดำเนินการในลักษณะที่ประนีประนอมระหว่างข้อเสนอของฝ่ายโลกที่สามและฝ่ายตะวันตกหรือสหรัฐอเมริกา โดยที่ถ้อยคำภาษาในคำรายงานมิได้บ่งบอกถึงการให้รัฐบาลสามารถเซ็นเซอร์หรือควบคุมข่าวสารได้ ในขณะเดียวกัน ก็ระบุว่าเรื่องกระแสเสรีของข่าวสารเป็นเรื่องจำเป็นในการสร้างความเข้าใจระหว่างประเทศ ส่วนการพัฒนาเรื่องสื่อในประเทศโลกที่สามควรเน้นที่ความต้องการของแต่ละประเทศ และเป็นความร่วมมือแบบพหุภาคีมากกว่าจะพัฒนาภายใต้การควบคุมของรัฐ อย่างไรก็ตาม การที่องค์การยูเนสโกได้รับเอาข้อเรียกร้องของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดมาเป็นส่วนหนึ่งของพันธกิจหลัก จัดตั้งคณะกรรมการขึ้นมาศึกษา และจัดทำแผนงานโครงการต่างๆ ตลอดจนจัดสรรงบประมาณในการดำเนินการให้แก่โครงการของกลุ่มประเทศโลกที่สาม ย่อมสะท้อนให้ฝ่ายโลกเสรีเห็นอิทธิพลของกลุ่มประเทศโลกที่สามในองค์การยูเนสโก และแสดงให้เห็นความเอาใจจริงเอาใจในการดำเนินการต่อสู้กับการผูกขาดระบบการสื่อสารของสหรัฐอเมริกาและพันธมิตรอย่างชัดเจน ในจังหวะนั้น สหรัฐอเมริกาได้สูญเสียอิทธิพลในการครอบงำและกำหนดทิศทางดำเนินการขององค์การยูเนสโก ให้เป็นไปในแนวอุดมการณ์โลกเสรีไปจนเกือบสิ้นเชิง

ในเดือนธันวาคม พ.ศ. ๒๕๒๖ (ค.ศ. ๑๙๘๓) หลังจากที่ได้ผลการศึกษาของคณะกรรมการระหว่างประเทศเพื่อศึกษาปัญหาด้านการสื่อสารได้เปิดเผยให้เห็นความไม่เป็นธรรมของระเบียบการสื่อสารที่ครอบงำระบบโลกอยู่ และเสนอแนวทางการจัดระเบียบใหม่ออกมา รัฐมนตรีต่างประเทศสหรัฐ นายจอร์จ ชูซท์ ได้

ยื่นหนังสืออย่างเป็นทางการแสดงความจำนงของรัฐบาลอเมริกันในการขอลาออกจากการเป็นสมาชิกขององค์การยูเนสโก นับว่าเป็นการตอบโต้ขั้นรุนแรงในทางการทูต โดยในหนังสือของรัฐมนตรีต่างประเทศสหรัฐอเมริกา ลงวันที่ ๒๘ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๒๖ (ค.ศ. ๑๙๘๓) ได้ให้เหตุผลว่า

“แนวโน้มของนโยบาย จุดเน้นด้านอุดมการณ์ การใช้งบประมาณ และการบริหารขององค์การยูเนสโกได้หันเหออกไปจากทิศทางการบริหารองค์การอย่างมีประสิทธิภาพ รัฐบาลอเมริกันเชื่อว่าเป็นแนวโน้มที่ทำให้ยูเนสโกดำเนินการเบี่ยงเบนไปจากหลักการในธรรมนูญของยูเนสโก การทำงานเช่นนี้เป็นการรับใช้วัตถุประสงค์ทางการเมืองของประเทศสมาชิกบางประเทศ แต่ไม่ได้ทำงานรับใช้ภารกิจซึ่งเป็นหน้าที่รับผิดชอบระหว่างประเทศขององค์การยูเนสโกเอง”

ในหนังสือที่นายเอ็มเบอร์ ผู้อำนวยการใหญ่องค์การยูเนสโกมีไปถึงรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการต่างประเทศของสหรัฐฯ ได้ตอบประเด็นสำคัญว่า ในเรื่องงบประมาณซึ่งสหรัฐฯ กล่าวว่า ยูเนสโกใช้จ่ายอย่างไม่ประหยัดและไร้ประสิทธิภาพนั้น ในงบประมาณปี พ.ศ. ๒๕๒๗-๒๕๒๘ (ค.ศ. ๑๙๘๔-๑๙๘๕) ได้มีการตัดลดลงงบประมาณลงมาเป็น ๓๗๔.๕ ล้านดอลลาร์สหรัฐฯ จาก ๔๓๐.๖ ล้านดอลลาร์สหรัฐฯ ในปี พ.ศ. ๒๕๒๕-๒๕๒๖ (ค.ศ. ๑๙๘๒-๑๙๘๓) เท่ากับลดลง ๕๖.๒ ล้านดอลลาร์สหรัฐฯ ในการตัดลดลงงบประมาณรายจ่ายนี้ จะมีผลให้สหรัฐฯ จ่ายค่าสมาชิกลดลงด้วย คือจาก ปีละ ๕๙.๘ ล้านดอลลาร์สหรัฐฯ ระหว่างปี พ.ศ. ๒๕๒๔-๒๕๒๖ (ค.ศ.

๑๙๘๑-๑๙๘๓) มาเป็น ๔๓.๐ ล้านดอลลาร์ ลดลง ๖.๗ ล้านดอลลาร์ต่อปี นอกจากนี้ ยังสามารถนำเงินงบประมาณที่ตั้งไว้สำหรับความผันผวนของอัตราแลกเปลี่ยนอีกจำนวน ๑๗.๗ ล้านดอลลาร์มาคืนให้สหรัฐอีกด้วย ค่าสมาชิกในปี พ.ศ. ๒๕๒๗-๒๕๒๘ (ค.ศ. ๑๙๘๔-๑๙๘๕) ของสหรัฐจึงลดลงมาเหลือเพียง ๒๕.๓ ล้านดอลลาร์*

สำหรับเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารเป็นเรื่องที่ประเทศสมาชิกทั้ง ๑๖๑ ประเทศได้มีมติเป็นเอกฉันท์รับหลักการและให้ดำเนินการตั้งคณะกรรมการขึ้นมาศึกษา และรายงานการศึกษาก็มีการรับรองด้วยมติเอกฉันท์เช่นเดียวกัน (ซึ่งหมายถึงรวมถึงประเทศสหรัฐอเมริกาด้วย) จึงไม่อาจอ้างได้ว่า เป็นเรื่องของสมาชิกบางประเทศหรือบางกลุ่ม ส่วนในประเด็นที่สหรัฐระบุว่าองค์การยูเนสโกไม่ทำงานตามภารกิจในธรรมนูญ และกีดกันแนวความคิดเรื่องกระแสเสรีของข่าวสารนั้น นายเอ็มเบอว์ยีนยันว่า ยูเนสโกยังยึดมั่นในเรื่องการสร้างสรรค์ความเข้าใจอันดีและสันติภาพระหว่างประเทศ ซึ่งเป็นจุดมุ่งหมายที่มีการก่อตั้งยูเนสโกขึ้นมา และจะขอให้เป็นที่หน้าของประเทศสมาชิกเป็นฝ่ายตอบว่ายูเนสโกกำลังทำงานเบี่ยงเบนออกไปจากภารกิจที่สมาชิกมอบหมายหรือไม่ อย่างไรก็ตาม ผู้อำนวยกรใหญ่ขององค์การยูเนสโกได้ขอให้สหรัฐใคร่ครวญอีกครั้งเกี่ยวกับการถอนตัวออกจาก

การเป็นสมาชิกของยูเนสโกและขอให้คงสมาชิกภาพต่อไป

แต่ที่จริงแล้ว สหรัฐอเมริกาได้แสดงความไม่เห็นด้วยอย่างเปิดเผยกับองค์การยูเนสโกในเรื่องแผนงานโครงการต่างๆ ทิศทางขององค์กร และงบประมาณรายจ่ายที่เพิ่มสูงขึ้นทุกๆ ปีมาเป็นระยะเวลาหนึ่งแล้ว เพื่อสร้างแรงกดดันให้เกิดการปรับทิศทางองค์การไปในแนวที่สหรัฐต้องการ แต่เมื่อปราศจากแรงตอบรับในทางบวก สหรัฐจึงใช้วิธีการกดดันขั้นสุดท้ายด้วยการถอนตัว^๕ ในเอกสารซึ่งกระทรวงการต่างประเทศสหรัฐเผยแพร่เมื่อวันที่ ๙ กุมภาพันธ์ พ.ศ. ๒๕๒๗ (ค.ศ. ๑๙๘๔ และปรับปรุงเพิ่มเติมในเดือนเมษายนปีเดียวกัน) ได้แถลงเหตุผลเบื้องหลังการถอนตัวว่า มาจากการที่องค์การยูเนสโกทำตัวต่อต้านประเทศในซีกโลกตะวันตก และไม่ยอมปกป้องเสรีภาพแห่งความคิดและการแสดงความคิดเห็นโดยเสรีดังที่เป็นปณิธานขององค์กรตั้งแต่เริ่มก่อตั้ง ยูเนสโกได้กลายเป็นแหล่งของเหล่าประเทศที่นิยมระบอบรัฐที่เข้มแข็ง และการใช้วิธีการแบบกฎหมายในการแก้ปัญหาของโลก ข้อหาที่ฉกาจฉกรรจ์อีกข้อหนึ่งคือ การที่ยูเนสโกปฏิเสธที่จะแก้ไขแนวทางต่างๆ ข้างต้น ซึ่งการไม่ส่งเสริมกระแสเสรีแห่งข่าวสารเท่ากับเป็นการขัดขวางต่อระบบการค้าและตลาดเสรี สำหรับสหรัฐแล้ว การมุ่งที่จะจัดทำข้อเสนอและดำเนินการให้มีการจัดระเบียบโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสารเสีย

* องค์การยูเนสโกมีสมาชิกรวม ๑๖๑ ประเทศ สหรัฐอเมริกาเป็นประเทศที่จ่ายค่าสมาชิกสูงกว่าประเทศอื่นๆ และได้ถือเป็นข้ออ้างว่าให้การสนับสนุนด้านการเงินมากกว่าผู้อื่น จึงมักใช้เป็นเหตุผลในการแสดงอำนาจอิทธิพลในการบริหารของยูเนสโก

๖ ตามข้อบังคับขององค์การยูเนสโก หนังสือแสดงความจำนงของถอนตัวของสมาชิกจะมีผลเป็นทางการในเดือนธันวาคมของปีถัดไปจากวันที่ประเทศสมาชิกยื่นหนังสือต่อองค์การยูเนสโก ดังนั้น เมื่อสหรัฐอเมริกายื่นหนังสือในวันที่ ๒๘ ธันวาคม ค.ศ. ๑๙๘๓ การถอนตัวจึงมีผลอย่างเป็นทางการในวันที่ ๓๑ ธันวาคม ค.ศ. ๑๙๘๔ ในปี ค.ศ. ๑๙๘๕ สหรัฐฯได้ชักชวนให้ประเทศอังกฤษและสิงคโปร์ถอนตัวด้วยเป็นการบอยคอตขององค์การยูเนสโกที่แสดงบทบาทคัดค้านนโยบายของสหรัฐฯในเรื่องการสื่อสารเสรี

ใหม่เป็นภัยร้ายแรงต่อระบบเสรีนิยม การถูกโจมตีจากกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดว่า สหรัฐฯ ครอบงำระบบการสื่อสารโลกทำให้สหรัฐฯ เสียหน้าและรู้สึกถูกทำทลายจากประเทศที่เคยยอมอยู่ในอาณัติของตน สหรัฐฯ ไม่เพียงแต่จะไม่ยอมรับแนวทางด้านการสื่อสารที่องค์การยูเนสโกถือเป็นแนวทางหลักอยู่ในขณะนั้น ในงานด้านวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมของยูเนสโก สหรัฐฯ ก็มีความไม่พอใจในหลายเรื่อง เช่นเดียวกัน อาทิ การที่กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดเสนอให้มีแนวความคิดและแผนงานด้าน "วิทยาศาสตร์เพื่อสันติภาพ" และ "วิทยาศาสตร์เพื่อการจำกัดอาวุธ"

ในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๒๗ (ค.ศ. ๑๙๘๔) ก่อนที่จะถึงวันที่สหรัฐฯ ถอนตัวอย่างเป็นทางการจากองค์การยูเนสโก สหรัฐฯ ได้จัดทำเอกสารขอให้องค์การยูเนสโกทบทวนการดำเนินงานของยูเนสโกที่ผ่านมา โดยกล่าวว่า การกระทำดังกล่าว ไม่ใช่กระบวนการรับรองในเรื่องการถอนตัว อีกด้านหนึ่งสหรัฐฯ ก็ได้ประกาศอย่างเปิดเผยว่า ได้มีการประสานงานกับพันธมิตรดั้งเดิมของตน เช่น อังกฤษ แคนาดา เยอรมันตะวันตก และเนเธอร์แลนด์ ให้ต่อสู้กับองค์การยูเนสโกเพื่อไม่ให้มีการรุกรานเสรีภาพของข่าวสารมากเกินไป **กว่านี้พร้อมๆ** กับการประสานงานไปยังองค์กรวิชาชีพสื่อสารมวลชนในเครือข่ายของสหรัฐฯ ในฐานะสมาชิกสมทบองค์กรวิชาชีพเหล่านี้จะถูกส่งเข้าไปเป็นผู้สังเกตการณ์ในเวทีการประชุมของยูเนสโกเพื่อคอยหักท้วงในวาระการประชุมสำคัญๆ สมาคมและองค์กรวิชาชีพที่อยู่ภายใต้อิทธิพลของสหรัฐฯ เช่น World Press Freedom Committee, Inter-American Press Association, International Press Institute, International Federation of Newspaper Publishers

มาตรการตอบโต้ของสหรัฐฯ ยังไม่สิ้นสุดเพียงการถอนตัวซึ่งมีผลต่อฐานะทางการเงินขององค์การยูเนสโก (ซึ่งจะขาดรายได้จากค่าสมาชิก) แต่สหรัฐฯ ยังใช้วิธีการสร้างอิทธิพลนอกเวทียูเนสโกโดยดึงประเทศเล็กๆ **ให้อยู่ในฝ่ายของตน** ด้วยการให้เงินสนับสนุนโครงการอบรมสื่อมวลชน การก่อตั้งสถาบันวิจัยและฝึกอบรมในลักษณะทวิภาคี การสนับสนุนสามารถดำเนินการได้อย่างน้อยสองทาง คือ ผ่านทางองค์กรในระดับนานาชาติ เช่น คณะกรรมการข่าวสารขององค์การสหประชาชาติ (UN Committee on Information) สหภาพโทรคมนาคมระหว่างประเทศ (ITU) และผ่านทางองค์กรภาครัฐของสหรัฐฯ เอง เช่น องค์กร AID, USIA และยังแสวงหาการสนับสนุนได้จากองค์กรเอกชนที่สนใจงานด้านการพัฒนาในประเทศโลกที่สาม ได้แก่ **กลุ่มบริษัท** โทรคมนาคม อย่างเช่นบริษัท Control Data, Communication Satellite Corporation มหาวิทยาลัยและองค์กรวิชาชีพ เช่น American Society of Newspaper Editors, American Newspaper Publishers Association มูลนิธิต่างๆ เช่น International Free Press Development Fellowships, มูลนิธิเอเชีย และสำนักข่าวขนาดใหญ่ เช่น AP เป็นต้น

สหรัฐอเมริกาย้ำว่า การถอนตัวไม่ทำให้สหรัฐฯ ตกอยู่ในฐานะเสียเปรียบในเวทีแห่งนี้ เพราะประเทศพันธมิตรของตนจะยังยึดกุมเวทีต่อสู้ต่อไป และประเทศเล็กๆ ที่ด้อยพัฒนาก็รู้ดีว่าจะต้องพึ่งประเทศตะวันตกในเรื่องการสื่อสาร และพวกเขาย่อมต้องหันหน้ามาพึ่งสหรัฐฯ เพื่อขอรับทุนสนับสนุน นอกจากนี้กระทรวงการต่างประเทศสหรัฐฯ ยังได้จัดตั้งแผนกใหม่ขึ้นมาชื่อ Private Sector Initiatives



เพื่อรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับการสื่อสารในภาคเอกชน โครงการพัฒนาต่างๆ และโครงการความช่วยเหลือ ซึ่งจะสามารถระดมกำลังสนับสนุนให้แก่วัฒนธรรมได้อย่างทันการ การให้การสนับสนุนผ่านภาคธุรกิจและอุตสาหกรรม การสื่อสารมีผลดีในแง่ที่ไม่ต้องเข้าไปอยู่ในกรอบของกฎเกณฑ์ของยูเนสโก (Harley, 1984)

การตอบโต้ของสหรัฐฯครั้งนี้ มีความสำคัญในทางประวัติศาสตร์เมื่อมองย้อนกลับไปเห็นการปรับทิศทางทางการต่อสู้ของสหรัฐฯว่า ได้เปลี่ยนไปสู่องค์กรระหว่างประเทศอื่นๆ ที่ไม่ใช่ยูเนสโก เช่น องค์กรด้านการค้า องค์กรด้านแรงงาน ในระดับภูมิภาค พหุภาคี และระดับภูมิภาค เพื่อใช้เป็นเวทีขยายอุดมการณ์การค้าเสรีและตลาดเสรีโดยไม่ต้องมีมายาภาพของการเป็นผู้นำ ในด้านปกป้องเสรีภาพของความคิดเห็นอีกต่อไป บทบาทของสหรัฐฯในเรื่องการสื่อสารในเวทีระหว่างประเทศจึงเน้นไปในประเด็นทางเศรษฐกิจของการสื่อสารอย่างเด่นชัด แทนที่จะเป็นด้านวัฒนธรรมและการเมือง (แม้ว่าบ่อยครั้งจะยังคงอ้างเช่นนั้นอยู่) เช่น การเป็น สมาชิกที่มีบทบาทสำคัญในอนุสัญญาลิขสิทธิ์สากล (Universal Copyright Convention) การผลักดันให้เรื่องของการภาพยนตร์ วิดีโอ ดนตรี หนังสือ และสิ่งพิมพ์ต่างๆ และโปรแกรมคอมพิวเตอร์เป็นสินค้าวัฒนธรรมที่อยู่ในกลุ่มที่ได้รับการคุ้มครองด้านลิขสิทธิ์และทรัพย์สินทางปัญญา โดยเป็นกลุ่มสินค้าเป้าหมายสำคัญในการเจรจาขององค์การการค้าโลกต่อไป^๗

ในระหว่างช่วง พ.ศ. ๒๕๒๓-๒๕๓๒

(คริสต์ทศวรรษ ๑๙๘๐) กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดได้ดำเนินการหลายด้าน เพื่อลดทอนความไม่เสมอภาคในโครงสร้างของระบบการสื่อสารระหว่างประเทศ และเพื่อเป็นการเสริมความเข้มแข็งให้กับการต่อรองในทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศของกลุ่ม (NAM & NIICO, 1986-1987) ในด้านการสร้างเครือข่ายข่าวสาร กลุ่มฯ จัดให้มีการประชุมใหญ่ด้านสื่อที่กรุงเดลี ประเทศอินเดีย ในปี พ.ศ. ๒๕๒๖ (ค.ศ. ๑๙๘๓) และมีการก่อตั้งมูลนิธิ NAMEDIA ยืนยันเจตนารมณ์ในอันที่จะร่วมกันสนับสนุนระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสาร ในการประชุมรัฐมนตรีข่าวสารของกลุ่มฯ (Conference of Ministers of Information of the Non-Aligned Countries - COMINAC II) ครั้งที่ ๒ ในปี พ.ศ. ๒๕๓๐ (ค.ศ. ๑๙๘๗) ณ กรุงฮาราเร ประเทศซิมบับเว ได้มีการรับรองหลักการก่อตั้งสำนักข่าว Non-Aligned News Agencies Pool (NANAP) และเครือข่ายวิทยุและโทรทัศน์ Broadcasting Organization of Non-Aligned Countries (BONAC) นอกจากนี้ ยังได้มีการรวมตัวกันก่อตั้งสำนักข่าวระดับภูมิภาค เช่น Pan African News Agency (PANA) และเครือข่ายข่าวเศรษฐกิจ Economic News Pool (ECOPOOL) ซึ่งถือยถงของการประชุมได้ย้ำว่า ระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสารเป็นองค์ประกอบสำคัญของการต่อสู้เพื่อนำไปสู่การจัดระเบียบใหม่ของโลกในด้านเศรษฐกิจ

อีกด้านหนึ่งที่กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดให้ความสำคัญไม่น้อยไปกว่ากันคือ

๗. ลิขสิทธิ์ในวงวรรณกรรม วิดีโอ ดนตรี หนังสือ และสิ่งพิมพ์ต่างๆ ได้รับการผลักดันให้เป็นสาระในการเจรจาของเกดด์เพื่อต่อรองกับเรื่องสินค้าเกษตร แต่ไม่ได้รับการยอมรับจากกลุ่มประเทศสหภาพยุโรป (ดู รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, ๒๕๔๐, น. ๔๗) ในการเจรจากับจีนเพื่อให้เปิดตลาดสินค้า สหรัฐฯก็ได้ตั้งเงื่อนไขให้จีนต้องเปิดตลาดในด้านการนำเข้าคอปเตอร์จากสหรัฐฯ และเปิดให้บริษัทสหรัฐฯเข้าไปลงทุนในกิจการโทรคมนาคมของจีนได้ (เวรชัยสุตส์ปัตร, ๒๕ พฤศจิกายน - ๑ ธันวาคม, ๒๕๕๒)

การต่อรองกับประเทศตะวันตกและสหภาพโซเวียตในทศวรรษ 1980-1990 ให้ลดราคาค่าการใช้โครงข่ายการสื่อสาร ในปี พ.ศ. ๒๕๓๐ (ค.ศ. ๑๙๘๗) มีมติขอให้ลดค่าเช่าโครงข่ายการสื่อสารสำหรับการส่งข่าวของสื่อมวลชน ทั้งในด้านช่องสัญญาณดาวเทียม, ช่องสัญญาณโทรศัพท์ และโทรศัพท์ เป็นต้น และขอให้คณะกรรมการร่วมของยูเนสโกและสหภาพโทรคมนาคมสากลพิจารณาเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของอัตราภาษีศุลกากรด้านการสื่อสาร นอกจากนี้ มีการหารือกันเพื่อแสวงหาแนวทางในการลงทุนสร้างโครงข่ายการสื่อสารสมัยใหม่สำหรับบริการประเทศสมาชิก เช่นในด้านดาวเทียมสื่อสาร อันจะเป็นวิธีการพึ่งตนเองในระยะยาว กล่าวโดยสรุปแล้วปณิธานของการจัดระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสารของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดประกอบด้วยอักษร D ห้าตัว ได้แก่ การปลดปล่อยอาณานิคม (Decolonization) การพัฒนา (Development) การส่งเสริมประชาธิปไตย (Democratization) การลดการผูกขาด (Demonopolization) และการลดกำลังอาวุธ (Disarmament) อันเป็นการรวมมิติด้านการเมืองสิทธิมนุษยชนวัฒนธรรม และเศรษฐกิจระหว่างประเทศเข้ามาไว้ด้วยกันในวาทกรรมของการจัดระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสาร แต่การดำเนินการส่วนใหญ่ข้างต้นมีลักษณะกระจัดกระจายเกะกะกัน ไม่ติดเมื่อประสบกับแรงต้านของฝ่ายโลกตะวันตก นอกจากนี้ กลุ่มฯ ยังถูกมองว่าขาดประสิทธิภาพและไร้พลังในการกดดันให้เกิดการจัดระเบียบใหม่ ทำให้แนวรบด้านวัฒนธรรมในฝ่ายโลกที่สามไม่เข้มแข็งอย่างที่ควรจะเป็น (Traber and Nordenstreng, 1992)

อย่างไรก็ดี การก่อกระแสจนเกิดแรง

ต้านทานในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ของโลกในด้านข่าวสารและการสื่อสาร ทำให้มีคำถามจากหลายฝ่ายที่อยู่ในเวทีระหว่างประเทศว่า เหตุใดสหรัฐจึงเลือกที่จะถอนตัวจากองค์การยูเนสโก กระแสเสรีของข่าวสารมีความสำคัญขนาดไหนต่อสหรัฐฯ และสองเรื่องนี้มีความเกี่ยวพันกันอย่างไร ข้อวิเคราะห์จากกลุ่มไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดชี้ให้เห็นว่าเรื่องกระแสเสรีของข่าวสารเป็นจุดที่สหรัฐฯ ไม่ยินยอมให้มีการเจรจาต่อรองใดๆ ทั้งสิ้น เนื่องจากเป็นนโยบายต่างประเทศด้านการสื่อสารที่มีความสำคัญอย่างยิ่งยวดต่อควบคุมระบบการสื่อสารของโลก การทำให้ระบบโทรคมนาคมเปิดเสรีเชื่อมต่อกันได้ในโครงข่ายของเครือข่ายการสื่อสารทั่วโลกโดยปราศจากอุปสรรคขัดขวางใดๆ (ไม่ว่าจะด้านเทคโนโลยี กฎหมายระหว่างประเทศ และกฎหมายของประเทศ กฎเกณฑ์ทางวัฒนธรรม และสังคม) จะเป็นหนทางนำไปสู่การควบคุมระบบเศรษฐกิจของโลกได้ทั้งระบบ นับตั้งแต่ช่วง พ.ศ. ๒๕๐๓ เป็นต้นมา (คริสต์ทศวรรษ ๑๙๖๐) บริษัทข้ามชาติ (transnational corporation) ของสหรัฐฯ ได้กลายมาเป็นบริษัทที่มีสถานะเป็นบริษัทโลก (global corporation) ด้วยการอาศัยเทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ เช่นคอมพิวเตอร์และดาวเทียมเชื่อมต่อระบบบริหารและระบบการผลิตของตนเข้าด้วยกันทั้งหมด บริษัทโลกเหล่านี้จะทำงานอย่างมีประสิทธิภาพไม่ได้หากไม่มีโครงข่ายการสื่อสารระหว่างประเทศที่ตั้งอยู่บนฐานคติ "กระแสเสรีของข่าวสารและกระแสเสรี ของการเข้าถึงข่าวสาร" (free flow and free access) เป็นตัวเกื้อหนุน และนี่คือหัวใจสำคัญของระบบตลาดเสรี ที่มีบริษัทโลกเป็นตัวจักรในการดำเนินงานรูปลักษณ์และองค์ประกอบของเทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ ที่ช่วย

ให้เกิดการถ่ายโอนข้อมูลข้ามประเทศ เครือข่ายร่วมของระบบดิจิทัล คอมพิวเตอร์ ออนไลน์ผ่านสายเคเบิลออปติก โคแอ็กเซียล หรือดาวเทียมคลังข้อมูลรูปแบบต่างๆระบบอินเทอร์เน็ต รวมไปถึงอี-คอมเมิร์ซในปัจจุบัน ล้วนแล้วแต่เป็นระบบการสื่อสารที่มีความสำคัญพื้นฐานในการครองความเป็นเจ้าโลกของสหรัฐฯ เอนริเก้ กอนซาเลซ มาเนต์ ที่ปรึกษาด้านการสื่อสารของกระทรวงการต่างประเทศคิวบา และผู้แทนของคิวบาในองค์การยูเนสโกและกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดสรุปจากการวิเคราะห์ที่เชื่อมโยงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างการปกป้องระบบการสื่อสารเสรีและการครอบครองโลกในทางเศรษฐกิจไว้ว่า (๑๙๘๔)

"สหรัฐต้องการเป็นผู้ชี้นำประวัติศาสตร์โลก และนี่คือเหตุผลที่แท้จริงที่สหรัฐต้องการสงครามการสื่อสารกับองค์การยูเนสโกและประเทศที่กำลังพัฒนาทั้งหลาย"

ในปี พ.ศ. ๒๕๒๔ และ ๒๕๔๐ (ค.ศ. ๑๙๘๕ และ ๑๙๙๗) นักวิชาการซึ่งเฝ้าติดตามความเคลื่อนไหวในเรื่องนี้กลุ่มหนึ่ง ได้วิเคราะห์ย้อนหลังถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงสองทศวรรษที่ผ่านมาในหนังสือชื่อ *Com munication for All* และ *Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order* สรุปให้เห็นปัญหาที่ผ่านมาและกลยุทธ์การผิวกำลังกันของฝ่ายซีกโลกตะวันตก เพื่อรักษาอำนาจการครอบงำทางเศรษฐกิจ การเมือง ความมั่นคง และวัฒนธรรมของฝ่ายตนไว้ว่า แต่ละประเทศกระทำไปโดยการมองประโยชน์ร่วมเรื่อง **"สังคมข่าวสารหรือสังคมสารสนเทศ"** (Information Society) ที่ต่าง

ก็มีอุตสาหกรรมและสินค้าด้านโทรคมนาคม ข้อมูลข่าวสาร สื่อวัฒนธรรม ฯลฯ ที่เป็นภาคการผลิตหลักและที่มาของรายได้สำคัญในอนาคต แม้ว่าผลการวิเคราะห์ จะมีแนวคล้ายคลึงกับมุมมองจากกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด แต่นักวิชาการในกลุ่มนี้ยังได้วิเคราะห์ถึงที่มาของความล้มเหลวของฝ่ายโลกที่สามด้วยว่า มิใช่เพียงเพราะการต่อต้านจากฝ่ายโลกตะวันตกเท่านั้น หากเนื่องมาจากการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างระบบเศรษฐกิจ ซึ่งการครอบงำทางเศรษฐกิจและการสื่อสารได้มาผนวกกันเข้าเป็นระเบียบโลกใหม่ในชื่อระบบโลกาภิวัตน์ (globalization) ระเบียบใหม่ของโลกมีกำลังกล้าแข็งขึ้นอย่างชัดเจนในทศวรรษปี ๒๕๓๓ เป็นต้นมา เมื่อฝ่ายสังคมนิยมในสหภาพโซเวียตและยุโรปตะวันออกล่มสลายลงไป ในขณะที่เดียวกันการรวมกลุ่มของประเทศโลกที่สาม เช่น UNCTAD ก็ประสบความล้มเหลวตั้งแต่ปี ๒๕๒๑ เป็นต้นมา เมื่อประเทศฝ่ายเหนือถอนตัวออกจากการเจรจา เรื่องการจัดระเบียบเศรษฐกิจใหม่ของโลกในเวทีแห่งนี้ และหลังปี ๒๕๒๕ เป็นต้นมา UNCTAD ไม่สามารถผลักดันให้เกิดความคืบหน้าในการเจรจาต่อรองทางการค้าให้แก่กลุ่มประเทศยากจนได้ เวทีสำคัญได้ย้ายไปอยู่ที่การเจรจารอบอุรุกวัยหรือแกตต์ (GATT) และเมื่อเสร็จสิ้นการเจรจาของแกตต์ในปี พ.ศ. ๒๕๓๗ UNCTAD ก็กลายเป็นสิ่งชำรุดทางประวัติศาสตร์ไป (ดูบทความเรื่อง "อนาคตของ UNCTAD" ของรังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, ๒๕๔๐)

สถานะและบทบาทของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดหรือ NAM ก็ไม่แตกต่างอะไรไปจาก UNCTAD มากนัก ในประเด็นนี้ Hamelink (1997) ได้วิจารณ์ไว้ในเรื่อง MacBride with hindsight ว่า แม้ข้อเสนอ ของกลุ่มประเทศไม่

ฝึกฝัฝ่ายใดจะนำไปสู่การศึกษาปัญหาด้านการสื่อสาร แต่ก็ไม้อาจนำไปสู่การจัดระเบียบโลกใหม่ในทางปฏิบัติ ผลลัพธ์ที่ปรากฏออกมามีเพียงคำประกาศปฏิญญาด้านสื่อสารมวลชน (The Mass Media Declaration, 1978)^๔ ซึ่งไม่มีความสำคัญหรือผลในด้านกฎหมายระหว่างประเทศเลยเมื่อเทียบกับฐานะของคำประกาศปฏิญญาอื่นๆ โดยทั่วไปแล้วคำประกาศปฏิญญาเป็นข้อตกลงที่มีความสำคัญในทางกฎหมายระหว่างประเทศอยู่ไม่น้อย แม้จะปรากฏในรูปลักษณะของข้อเสนอแนะ (recommendation) แต่ก็อาจเป็นแนวทางที่นำไปสู่การยกเว้นกฎหมายระหว่างประเทศ (international law) ในเรื่องนั้นๆ หรือเป็นกฎเกณฑ์ในทางปฏิบัติระหว่างประเทศ (international customary law) ปฏิญญาด้านสื่อสารมวลชนเป็นคำประกาศที่เขียนขึ้นอย่างหลวมๆ ไม่มีถ้อยคำที่มีน้ำหนักหรือนำไปสู่สัญญาผูกพันที่มีสาระสำคัญ ยิ่งไปกว่านั้น ในกลุ่มประเทศซีกโลกตะวันตก เช่น สวิสเซอร์แลนด์ เดนมาร์ก ออสเตรีย รวมทั้งเนเธอร์แลนด์ก็ลงมติเห็นชอบอย่างมีข้อสงวนเช่นเดียวกับอินโดนีเซีย ญี่ปุ่น เกาหลี และอัลจีเรียในฝ่ายประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด ซึ่งเห็นว่าการถ้อยแถลงในปฏิญญาขาดแนวบรรทัดฐานและกลไกที่จะนำไปสู่การปฏิบัติ ความไม่ลงรอยกันนี้ส่งผลให้รายงานการศึกษาของคณะกรรมการ

แม็คโบรด์ต้องประนีประนอมกับข้อขัดแย้งทั้งหมด และกลายเป็นอุปสรรคสำคัญในการจัดทำแผนงานโครงการขององค์การยูเนสโกที่มีเป้าหมายสนับสนุนเรื่องการจัดระเบียบใหม่ของ ข่าวสาร และการสื่อสาร ยกเว้นโครงการ International Programme for the Development of Communications หรือ IPDC ที่ก่อตั้งขึ้นใน ปี พ.ศ. ๒๕๒๓ (ค.ศ. ๑๙๘๐) เพื่อการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานด้านการสื่อสารและข่าวสารในโลกที่สาม^๕

แม้ว่า ความพยายามของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด จะไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควร แต่ก็ไม้อาจด่วนสรุปได้ว่าเป็นความล้มเหลวทั้งหมด เพราะเป็นกระแสที่ก่อให้เกิดความเคลื่อนไหวออกไปในวงกว้าง และในหลายระดับและหลายส่วน โดยเฉพาะอย่างยิ่งองค์การระหว่างประเทศที่เป็นองค์กรภาคเอกชน เช่น สถาบันวิชาชีพสื่อสารมวลชน นักวิชาการสื่อสารมวลชน นักพัฒนาเอกชน ทั้งหมดนี้ เป็นการตอบรับวาทกรรมการ จัดระเบียบใหม่ของข่าวสารและการสื่อสารว่าเป็นเรื่องสำคัญที่ยังต้องช่วยกันผลักดันต่อไปอีก โดยแต่ละกลุ่มมีการจัดประชุม จัดทำโครงข่ายและกิจกรรมที่ประสานเชื่อมต่อและสนับสนุนกระแสของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดทั้งอย่างเป็นอิสระและเชื่อมประสานกัน เช่น การดำเนินงานของกลุ่มนักวิชาการจาก

๔ กระทรวงศึกษาธิการได้แปลเป็นภาษาไทยว่า ปฏิญญาด้านด้วยหลักการพื้นฐานเกี่ยวกับบทบาทของสื่อมวลชนต่อการเสริมสร้างสันติภาพและความเข้าใจอันดีระหว่างนานาชาติต่อการสนับสนุนสิทธิมนุษยชนและการต่อต้านลัทธิเหยียดผิว การแบ่งแยกทางเชื้อชาติและการจุดชนวนสงคราม (Declaration of Fundamental Principles concerning the Contribution of the Mass Media to Strengthening Peace and International Understanding, to the Promotion of Human Rights and to Countering Racism, Apartheid and the Incitement to War, 1987) ซึ่งรับรองด้วยมติเอกฉันท์ในการประชุมสมัยสามัญขององค์การยูเนสโก ครั้งที่ ๒๐ ณ กรุงปารีส วันที่ ๒๒ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๒๑

๕ IPDC เป็นโครงการที่ก่อตั้งขึ้นโดยยูเนสโกในปี ค.ศ. ๑๙๘๐ นับว่าเป็นโครงการซึ่งเป็นรูปธรรมที่สุดสืบเนื่องจากข้อเสนอเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารของโลก วัตถุประสงค์หลักของ IPDC คือการให้ทุนสนับสนุนแก่ประเทศโลกที่สามเพื่อพัฒนาโครงสร้างด้านข่าวสารและระบบการสื่อสารของประเทศ เป้าหมายในระยะยาวคือก่อให้เกิดการพึ่งตนเองได้ในทางเทคโนโลยีและความเชี่ยวชาญในด้านสื่อโดยไม่ต้องอาศัยความช่วยเหลือจากพัฒนาอุตสาหกรรมตะวันตก



ตะวันตก และโลกที่สามที่เรียกว่า Mac Bride Round Table^{๑๑} หรือการจัดประชุมวิชาการในประเด็นนี้ ในการประชุมใหญ่ของสมาคมวิชาการ เช่น IAMCR - International Association of Mass Communication Research หรือในกิจกรรมของ AMARC - World Association of Community Radio Broadcasters และ WACC - World Association for Christian Communication เป็นต้น ซึ่งความเคลื่อนไหวที่หลาก

หลายเหล่านี้ได้พัฒนามาสู่แนวทางในเรื่องสิทธิในการสื่อสารในฐานะเป็นสิทธิมนุษยชน ดังจะกล่าวถึงต่อไป (ดูอาทิ เรื่อง "An inclusive NWICO" ของ Thomas, 1997, Media Development ฉบับ Alternative Communication Networks, 3/1996 และ "New World Information and Communication Order : Overview of recent developments and activities", ของ Mowlana & Roach, 1992)

จากสิทธิการสื่อสารสู่วาทกรรมสิทธิมนุษยชน ของภาคประชาชน

(Right to Communicate and The People's Communication Charter)

จากวาทกรรมในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารของโลก ซึ่งมีการโต้แย้งระหว่างเรื่อง "กระแสเสรี" และ "เอกราชและบูรณภาพแห่งชาติ" ของข่าวสารและการสื่อสารผ่านระบบสื่อมวลชนระหว่างประเทศและภายในแต่ละประเทศ กระแสการโต้แย้งได้เคลื่อนตัวมาสู่วาทกรรมใหม่หลังจากการเผชิญหน้ากันในเวทีองค์การยูเนสโกปิดฉากลงหลังปี พ.ศ. ๒๕๒๘ (ค.ศ. ๑๙๘๕) เรื่องสิทธิการสื่อสาร เป็นการเคลื่อนย้ายประเด็นการโต้แย้งมาที่ "สิทธิ (ในเสรีภาพ) การสื่อสารของพลเมืองและชุมชน" วาทกรรมใหม่ในเวทีระหว่างประเทศที่ก่อตัวขึ้นจากความคิดของนักวิชาการ สมาคมและกลุ่มองค์กร

นักวิชาชีพสื่อ และองค์กรเอกชน หรือที่เรียกรวมๆ ว่า ภาคประชาชน หรือภาคประชาสังคม (civil society) จึงเป็นเสมือนหนึ่งทางเลือกที่สามารถระหว่างสองขั้วของการต่อสู้ที่เผชิญหน้ากันในอดีต

ในรายงานการศึกษาเรื่องปัญหาการสื่อสาร - หลายเสียง, โลกเดียวกัน (Many Voices, One World, 1980) ได้สรุปแนวคิดเรื่องสิทธิการสื่อสารไว้ว่า

"การสื่อสาร (communication) ในโลกทุกวันนี้เป็นเรื่องที่เกี่ยวกับสิทธิมนุษยชน มีการตีความว่า เป็นสิทธิในการสื่อสาร (right to

๑๑ กลุ่มนักวิชาการที่สนับสนุนแนวคิดเรื่องการจัดระเบียบใหม่และเคยมีบทบาทในองค์การยูเนสโก ในช่วงที่กลุ่มประเทศโลกที่สามมีอิทธิพลสูง ได้พยายามหาวิธีในการติดตามและสร้างผลกระทบบนต่อโดยจัดการประชุม MacBride Round Table on Communication มาตั้งแต่ปี ค.ศ. ๑๙๘๙ ที่กรุงฮาวาเอ ประเทศซิมบับเว โดยร่วมมือกับกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด องค์การนักหนังสือพิมพ์สากล (International Organization of Journalists - IOJ) ฯลฯ

กลุ่มได้จัดประชุมรวม ๘ ครั้ง คือ ที่ปารีส (๑๙๙๐), อิสตันบูล (๑๙๙๑), เซาเปาโล (๑๙๙๒), ฮอนโนลูลู (๑๙๙๓), ตูนิส (๑๙๙๕), ไชล์ (๑๙๙๖), และไบเลเคอร์ (๑๙๙๗) และได้เสนอวาทกรรมเรื่องสิทธิการสื่อสารโดยการตีความใหม่ในเชิงสิทธิมนุษยชนต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน (ดูรายละเอียดทั้งหมดได้จาก Towards Equity in Global Communication : MacBride Update, 1999)

communicate) ซึ่งมีความหมายกว้างกว่าเรื่องสิทธิในการรับข้อมูลข่าวสารหรือการรับ การสื่อสาร การสื่อสารหมายถึงกระบวนการ ยุคลวิทัศน์หรือสื่อสารสองทางระหว่างคู่สื่อสารที่ จะสนทนาโต้ตอบกันอย่างเสมอภาคและเป็น ประชาธิปไตย ไม่ว่าคู่สื่อสารจะเป็นปัจเจก บุคคลหรือกลุ่มบุคคล แนวความคิดเกี่ยวกับการ พูดคนเดียว (monologue) กำลังมีความหมาย น้อยลงเรื่อยๆ ตรงข้ามกับการสนทนาโต้ตอบกัน (dialogue) ซึ่งมีความสำคัญและเป็นหัวใจของ การพัฒนาไปสู่ความคิดเรื่องสิทธิทางสังคม

สิทธิการสื่อสารเป็นการขยายขอบเขต ของเสรีภาพและประชาธิปไตยในสังคมสมัย ใหม่ ทุกยุคทุกสมัยที่ผ่านมา มนุษย์ได้ต่อสู้ เพื่อให้เป็นอิสระจากอำนาจการครอบงำของ ระบบการเมือง เศรษฐกิจ สังคม และศาสนา เสรีภาพในการพูด เสรีภาพของหนังสือพิมพ์ และเสรีภาพของข้อมูลข่าวสารที่เราได้มา เป็น ผลมาจากการต่อสู้แบบหัวชนฝา และการต่อสู้ ก็ยังดำเนินต่อไปเพื่อให้ได้การสื่อสารที่เป็น ประชาธิปไตยยิ่งขึ้น ขณะนี้ เราเริ่มมองเห็นแง่มุมใหม่ในเรื่องเสรีภาพว่าต้องเป็นเรื่องการสื่อสาร สองทาง ต้องเป็นการแลกเปลี่ยนอย่างอิสระ ต้องเปิดให้มีการเข้าถึงและการมีส่วนร่วม ซึ่ง เป็นการเพิ่มพูนให้เสรีภาพในแบบที่เราเข้าใจ และรู้จักกันมีความสมบูรณ์ยิ่งขึ้น แนวคิดเรื่อง สิทธิการสื่อสารทำให้เรามองเลยออกไปจาก เรื่อง 'กระแสเสรี' ได้ และน่าจะนำทุกฝ่ายออกไป จากทางตันที่ได้แย้งกันมายาวนานถึงสามสิบปี" (Many Voices, One World, 1980, pp.172-173)

จากถ้อยคำในรายงานข้างต้น แม้ว่า จะให้ความสำคัญกับเรื่องสิทธิการสื่อสาร ได้แก่เรื่องสิทธิการเข้าถึงสื่อ (access) การมี

ส่วนร่วม (participation) สิทธิความเสมอภาค (dialogue) และความเป็นประชาธิปไตยใน การสื่อสาร (democratization of communication) ซึ่งเป็นความหมายที่กว้างไปกว่าเรื่อง เสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น (freedom of speech) และเสรีภาพของสื่อมวลชน (freedom of the press) แต่ก็ได้บรรจุข้อความในแนวคิด กระแสเสรีควบคู่ไปด้วย จุดยืนที่แตกต่างกัน ระหว่างเรื่องเสรีภาพของสื่อมวลชนโดย ปราศจากการแทรกแซงของรัฐ และสิทธิในการ สื่อสารของประชาชนจึงยังปรากฏให้เห็นอย่าง เด่นชัดในวาทกรรมใหม่ แต่ละฝ่ายมีมุมมองของ ตนเองซึ่งทำให้การโต้แย้งเกี่ยวกับแนวคิดเรื่อง สิทธิในการสื่อสารของประชาชนและการให้ ความหมายหรือการขยายนิยามออกไปจาก กรอบเดิม กลายมาเป็นกระแสการเคลื่อนไหวที่ สำคัญอีกครั้งหนึ่งในเวทีสากล

ที่มาของแนวคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสาร (right to communicate) พัฒนารูปร่างจากการ ที่นักวิชาการอเมริกันและนักวิชาการตะวันตก กลุ่มหนึ่งซึ่งเชื่อว่า การกล่าวถึงเรื่องเสรีภาพใน การพูดและแสดงความคิดเห็น (freedom of speech and freedom of opinion) ตลอดจน เสรีภาพของข่าวสาร (freedom of information) จำต้องคำนึงถึงปัญหาในเรื่องของสิทธิในการ สื่อสารของปัจเจกบุคคลและชุมชนด้วย เป็นการ ตีความเพิ่มเติมจากเดิมที่เห็นว่า สื่อมวลชน (the press) คือตัวแทนอันชอบธรรมในการแสดง ความคิดเห็นของบุคคลโดยทั่วไป ดังนั้น สิทธิ เสรีภาพของสื่อมวลชน จึงเป็นตัวแทนสิทธิ เสรีภาพของปัจเจกบุคคล นักวิชาการกลุ่มนี้เชื่อ ว่า ภายใต้บริบทของสังคมข้อมูลข่าวสาร หรือ สังคม สารสนเทศ การตีความสิทธิเสรีภาพในรูป แบบเดิมไม่เพียงพอที่จะคุ้มครองสิทธิเสรีภาพใน

สถานการณ์ใหม่ได้อีกต่อไป

นักวิชาการในกลุ่มนี้ ได้แก่ เดอ อาร์ซี (Jean D'Arcy), ฮาร์มส์ (Stan Harms), ริคส์ตัด (Jim Richstad), ฟิชเชอร์ (Desmond Fisher) และมาร์ตแลงค์ (Tomo Martelanc) เชื่อว่า เสรีภาพนั้นเป็นสภาพอุดมคติ ในขณะที่สิทธิเป็นหลักประกันของเสรีภาพ จึงได้เสนอกรอบของการปฏิบัติไปสู่เสรีภาพเช่นว่าไว้ดังนี้

"สิทธิในการสื่อสารเป็นสิทธิมนุษยชนพื้นฐาน สิทธินี้เป็นมิได้อยู่โดดๆ แต่ต้องอยู่ร่วมกับแนวความคิดในเรื่องความรับผิดชอบ ความเสมอภาค การสนทนาลหลายฝ่าย การเข้าถึง (ข้อมูลข่าวสารและช่องทางของสื่อ) การมีส่วนร่วม การโต้ตอบ การพัฒนา ความรักในเพื่อนมนุษย์ และความสมานฉันท์ สิทธิในการสื่อสารมีความพิเศษตรงที่มันไม่ได้เป็นเพียงการประกาศหลักการของสิทธิประเภทใหม่ แต่เป็นกระบวนการที่ออกแบบมาเพื่อให้หลักการแห่งคำประกาศสิทธิปรากฏเป็นจริงขึ้นมา" (Tomo Martelanc, 1977)

เดอ อาร์ซี อดีตหัวหน้าส่วนวิทยุและภาพของแผนกสารสนเทศสาธารณะ สำนักงานใหญ่องค์การสหประชาชาติ มองสภาพของการสื่อสารระหว่างประเทศที่เป็นอยู่ในช่วงคริสต์ทศวรรษที่ ๑๙๖๐ (พ.ศ. ๒๕๐๓ - ๒๕๑๒) และเห็นว่า สิทธิในการรับรู้ข้อมูลข่าวสารและเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นตามที่บัญญัติไว้ในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ข้อ ๑๙ ไม่เพียงพอที่จะรับมือกับอำนาจของการใช้เสรีภาพของประเทศใหญ่เช่นสหรัฐอเมริกาและไม่ทันต่อกระแสการเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยีการสื่อสารที่มีพลังมากพอที่จะ

ครอบงำโลกทั้งใบได้ ในช่วงนั้น เทคโนโลยีที่เริ่มแสดงศักยภาพของการเป็นสื่อโลกาภิวัตน์คือดาวเทียมสื่อสารซึ่งมีกำลังรับและส่งสูงพอที่จะถ่ายทอดรายการโทรทัศน์ตรงไปยังเครื่องรับในบ้านได้ นอกจากนี้ ยังมีการพัฒนาในเรื่องคอมพิวเตอร์ กล้องถ่ายวิดีโอ และเครื่องบันทึกวิดีโอ การส่งสัญญาณภาพและเสียงทางสาย ซึ่งล้วนมีจุดเชื่อมโยงกันเป็นโครงข่ายการสื่อสารอย่างมหัศจรรย์ การตระหนักถึงศักยภาพอันมหาศาลของโครงสร้างพื้นฐานการสื่อสารสมัยใหม่ ทำให้ เดอ อาร์ซี นำเสนอความคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสารของประชาชนตีพิมพ์ในวารสารของสหภาพการกระจายเสียงแห่งยุโรป (European Broadcasting Union - EBU) ในปี พ.ศ. ๒๕๑๒ (ค.ศ. ๑๙๖๙) เขาเชื่อว่าเทคโนโลยีการสื่อสารในอนาคตจะเอื้ออำนวยต่อการขยายโลกทัศน์และการพัฒนาในด้านการศึกษา สาธารณสุข และสิทธิขั้นพื้นฐานในการดำรงชีวิตของคนทั่วทุกมุมโลก แต่พัฒนาการทางเทคโนโลยีการสื่อสารต่างๆ เหล่านี้จะยังประโยชน์ต่อประชาชนได้อย่างพอเหมาะพอดีก็ต่อเมื่อการผูกขาดของรัฐและของทุนได้ถูกจัดออกไปเท่านั้น (ดูเพิ่มเติมใน D'Arcy, "The right of man to communicate", 1973)

อย่างไรก็ดี เมื่อเรื่องสิทธิในการสื่อสาร (right to communicate) ถูกนำเข้าเป็นหนึ่งในห้าประเด็นหลักที่มีการโต้แย้งกันในเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารของโลก แนวความคิดของนักวิชาการที่ให้ความสำคัญกับเรื่องเสรีภาพและสิทธิไปพร้อมๆ กันกลับไม่ได้รับการยอมรับ และถูกตั้งข้อสงสัยทั้งจากฝ่ายซีกโลกตะวันตก และฝ่ายประเทศโลกที่สาม ฝ่ายหนึ่งเห็นว่า เป็นการหาประเด็นมาโจมตีสื่อตะวันตก โดยอ้างเรื่องสิทธิเสรีภาพของ

สื่อมวลชน ส่วนอีกฝ่ายหนึ่งเห็นว่าเป็นแนวคิดที่นำมาคุกคามสิทธิของกลุ่มและชุมชนในประเทศสังคมนิยม (Fisher, 1982)

แต่สำหรับ **ฌอง แม็คโบรด์** แล้ว เขาเห็นว่า **"สิทธิการสื่อสารเป็นสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน และเป็นสิทธิที่จะนำไปสู่สิทธิมนุษยชนอื่นๆ"** (Few Voices, Many Worlds, 1992, p.29) เขาเห็นด้วยกับสาระสำคัญของแนวคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสาร โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การเพิ่มเติมและปรับเปลี่ยนจุดเน้นจากประเด็นของเสรีภาพในการพูดและแสดงความคิดเห็นของสื่อมาสู่เรื่องสิทธิของปัจเจกบุคคลและชุมชนในการรับฟังผู้อื่น และการที่ผู้อื่นจะรับฟังเรา สิทธิในการสื่อสารข้อมูลข่าวสาร และสิทธิที่จะรับทราบข้อมูลข่าวสาร เสรีภาพและสิทธิทั้งสองส่วนประกอบกันเข้า จึงเป็นรากฐานของอำนาจของประชาชนในสังคมประชาธิปไตย ข้อเสนออีกประการหนึ่งในการเสนอประเด็นสิทธิในการสื่อสารคือที่มาของความคิด เกิดขึ้นจากการเห็นการเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยีการสื่อสารและโทรคมนาคม และการนำศักยภาพของเทคโนโลยีใหม่ๆ มาขยายโอกาสและขอบเขตของการสื่อสารของปัจเจกบุคคลและชุมชน ซึ่งเท่ากับการตอบสนองต่อสิทธิมนุษยชนของชุมชน (collective right)

ในฝ่ายประเทศที่มีโซมาหาอำนาจทางการเมืองและวัฒนธรรมของโลก เช่น คานาดา (ซึ่งด้านหนึ่งก็เห็นด้วยกับเรื่อง กระแสเสรี) และประเทศกำลังพัฒนาใน เอเชียและแอฟริกา ต่างก็มีความวิตกกังวลต่อ พลังการครอบงำของเทคโนโลยีสื่อสารสมัยใหม่ซึ่งอยู่ในการควบคุมของรัฐที่มีกำลังเหนือกว่าและทุนขนาดใหญ่กว่า กลุ่มประเทศเหล่านี้ได้ใช้เวทีสากล เช่น เวทีของ

องค์การ ยูเนสโกในการแสดงความคิดเห็นว่าการพูดถึงเรื่องสิทธิในการสื่อสารมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการปกป้องเสรีภาพของปัจเจกบุคคลและชุมชน การมีโครงสร้างที่เป็นทางเลือกสำหรับการสื่อสารสำหรับกลุ่มคนที่อยู่ชายขอบของสังคมวัฒนธรรมย่อมช่วยให้สิทธิและเสรีภาพของกลุ่มคนเหล่านี้ได้รับการปกป้อง เช่น กลุ่มเอสกิโมในคานาดา หรือ กลุ่มอะบอริจินในออสเตรเลีย เรื่องสิทธิการสื่อสารจึงมีสาระทางการเมืองและวัฒนธรรมที่ตรงกับความวิตกกังวลในบริบทของประชาคมโลกขณะนั้นไม่มากนัก ในทางวิชาการก็มีการยึดโยงกับหลักการในเรื่องสิทธิมนุษยชนและคำประกาศปฏิญญาสากลได้อย่างสอดคล้องต้องกัน นอกจากนี้ ยังมีคำถามเกี่ยวกับสิทธิของประชาชนที่จะเข้าถึงระบบการสื่อสารและการตัดสินใจเกี่ยวกับนโยบายการสื่อสาร เช่น การที่ประชาชนจะได้รับบริการสื่อสารโทรคมนาคมที่มีประสิทธิภาพโดยไม่มีการเลือกปฏิบัติ และในราคาที่ยุติธรรม หรือ การกำหนดให้ผู้ให้บริการทั้งภาครัฐและภาคเอกชน ซึ่งดำเนินการแบบผูกขาดต้องตอบสนองต่อประโยชน์สาธารณะ

จะเห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสารของประชาชนถูกนำเสนอภายใต้บริบทที่เทคโนโลยีการสื่อสารกำลังมีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ด้านหนึ่งมีความหวังเกรงว่า วัฒนธรรมใหญ่จะรุกราล้าครอบงำวัฒนธรรมที่เล็กกว่าหรืออ่อนแอกว่าได้อย่างเบ็ดเสร็จ เช่น การที่ดาวเทียมส่งรายการโทรทัศน์ได้อย่างไม่มีพรมแดนกีดกัน แต่อีกด้านหนึ่งก็เห็นว่า เทคโนโลยีการสื่อสารในอนาคตจะเป็นยุคที่มีความบริบูรณ์ (abundance) ปัญหาสำคัญอยู่ที่การวางนโยบายในการจัดการกับทรัพยากรการสื่อสารของแต่ละประเทศ จากการศึกษาและเสนอแนะ

ของนักวิชาการในกลุ่มนี้ พวกเขาเชื่อว่า ในยุคที่โครงสร้างพื้นฐานของระบบเครือข่าย การสื่อสาร และคมนาคมครอบคลุมไปได้อย่างทั่วถึง ทั้งในระดับประเทศและระดับโลก ประชาชนย่อมต้องได้รับการประกันสิทธิในด้านการสื่อสารในฐานะที่เป็นสิทธิมนุษยชนพื้นฐาน (basic human right) พวกเขาเห็นว่า ข้อเสนอควรได้รับการรับรองให้เป็นบทบัญญัติทั่วไป ว่าด้วยสิทธิในการสื่อสาร (General right to communicate) และเป็นการเตรียมการไปสู่กฎหมายระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิ (International Bill of Rights) ซึ่งจะชักไปภายหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ยุติลง (Harms, 1973) กลุ่มนักวิชาการเชื่อว่า ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนที่องค์การสหประชาชาติจัดทำขึ้นและประกาศเป็นหลักการทั่วไปเพื่อ ส่งเสริมสันติภาพและความมั่นคงระหว่างประเทศ ไม่เพียงพอที่จะให้หลักประกันแก่ปัจเจกบุคคล และประชาชาติต่างๆ ในบริบทของการสื่อสารยุคใหม่ ดังนั้น ฐานะในทางกฎหมายที่มีการบังคับใช้ได้อย่างเป็นจริงเป็นสิ่งสำคัญที่ต้องคำนึงถึงอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ในระยะนั้น ฝ่ายโลกเสรีซึ่งนำโดยสหรัฐอเมริกาไม่ได้แสดงความคิดเห็นคัดค้านเรื่องสิทธิการสื่อสารแต่อย่างใด และในเชิงการต่อสู้ทางการเมือง การนำเสนอประเด็นเรื่องสิทธิในการสื่อสารออกมาทำให้วาทกรรมเรื่องการจัดระเบียบโลกใหม่ของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดมีคู่แข่งในทางความคิดเพิ่มมากขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การกล่าวถึงสิทธิการสื่อสารในฐานะสิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐานที่รัฐประชาชาติต่างๆ ต้องรับรองและให้การคุ้มครองแก่พลเมืองของตน มีนัยถึงการมีสื่อเสรีเพื่อให้ทุกคนมีโอกาสได้รับข้อมูลข่าวสารและแสดงความคิดเห็นผ่านสื่อ การเสนอประเด็น

ให้สิทธิการสื่อสารเป็นเรื่องสิทธิทางการเมือง และวัฒนธรรมเป็นด้านหลัก ทำให้ดูเหมือนหนึ่งว่า ได้แยกมิติด้านเศรษฐกิจออกจากเรื่องสิทธิการสื่อสาร และมุ่งทำให้เกิดการจำกัดขอบเขตไว้เฉพาะในเนื้อหาของเรื่องการสื่อสาร กลายเป็นเป้าหมายเบ็ดเสร็จในตัวเอง (Samarajiva, 1984) ซึ่งในแง่นี้ ค่อนข้างจะแตกต่างจากวาทกรรมของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดในเวทีขององค์การยูเนสโกที่ต้องการให้เรื่องการจัดระเบียบการสื่อสารใหม่เป็นกลยุทธ์ในการสร้างพลังต่อรอง และการรวมกลุ่มเพื่อนำไปสู่การจัดระเบียบเศรษฐกิจใหม่ ซึ่งมีเป้าหมายอยู่ที่การสร้างความเสมอภาคทางเศรษฐกิจและการเมืองระหว่างประเทศของกลุ่มประเทศอุตสาหกรรมที่ร่ำรวยและกลุ่มประเทศโลกที่สามที่ยากจน

ในห้วง ๒๐ ปีระหว่าง พ.ศ. ๒๕๑๓ - ๒๕๓๒ (คริสต์ทศวรรษ ๑๙๗๐-๑๙๘๐) กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดเป็นฝ่ายที่สามารถกุมบทบาทนาในองค์การยูเนสโก และได้รับเสียงสนับสนุนจากประเทศสมาชิกเกือบทั้งหมด ทำให้การปฏิรูปเพื่อจัดระเบียบใหม่ตามแนวการจัดระเบียบการสื่อสารของโลกใหม่ให้มีความเป็นธรรมดำเนินไปได้ระยะหนึ่ง เช่น โครงการในด้านการฝึกอบรมนักข่าว โครงการการจัดตั้งสำนักข่าวแห่งชาติ เป็นต้น ส่วนเรื่องสิทธิการสื่อสารกลายเป็นประเด็นที่มีความสำคัญในลำดับรอง อย่างไรก็ตาม หลังจากมีการตีพิมพ์เผยแพร่รายงานแม็คโบรด์ในปี พ.ศ. ๒๕๒๓ (ค.ศ. ๑๙๘๐) แล้ว องค์การยูเนสโกได้จัดทำเอกสารเรื่องสิทธิการสื่อสาร The Right to Communicate : A Status Report ออกเผยแพร่ในปี พ.ศ. ๒๕๒๕ (ค.ศ. ๑๙๘๒) เป็นเอกสารรายงานการศึกษาในชุดสื่อสารมวลชน ลำดับที่

๙๔ จากการประมวลประเภทของสิทธิและเสรีภาพในบทความเรื่อง “Rights and Freedoms” ของเอกสาร The Right to Communicate : A Status Report ได้กล่าวถึงประเภทของสิทธิและเสรีภาพที่มีการจำแนกไว้ว่า แบ่งเป็นการจำแนกตามประเภทของผู้เป็นเจ้าของสิทธิ ได้แก่ ๑. ระดับบุคคล ๒. ระดับองค์กรสื่อ ๓. ระดับชุมชนท้องถิ่น, ชุมชนประเทศ และชุมชนระหว่างประเทศ และจำแนกตามประเภทของสิทธิและเสรีภาพในด้านการสื่อสารที่สำคัญ ๔ ด้าน คือ ๑. สิทธิในด้านข้อมูลข่าวสาร (information rights) เน้นที่สิทธิของปัจเจกบุคคลและสื่อมวลชนในการ แสดงความคิดเห็นและการได้ตอบความคิดเห็นของผู้อื่นรวมถึงการแสดงออกด้วยการชุมนุมโดยสงบ การรับรู้ข้อมูลข่าวสารรวมทั้งการเข้าถึงแหล่งข้อมูล ๒. สิทธิในด้านได้รับความคุ้มครอง (protection rights) เน้นสิทธิของปัจเจกบุคคล ที่จะไม่ถูกละเมิดในทางส่วนตัวหรือถูกกล่าวโทษจากสื่อ หรือถูกเลือกปฏิบัติจากสื่อ และการได้รับการคุ้มครองจากข้อมูลที่เป็นเท็จ ๓. สิทธิของกลุ่มบุคคล องค์กร และชุมชน (collective rights) เป็นกลุ่มสิทธิที่เชื่อมโยงกับด้านสิทธิมนุษยชน คือในด้านการนับถือศาสนา

การใช้ภาษาและวัฒนธรรม การศึกษา การพัฒนาตนเองและชุมชน และความเสมอภาคในการรับข้อมูลข่าวสารระหว่างประเทศ และ ๔. สิทธิในการมีส่วนร่วม (participation rights) เน้นที่สิทธิในการมีส่วนร่วมตัดสินใจทางการเมืองและทางสังคม และในทางวัฒนธรรมในชุมชนของตนและในสังคมโลก^{๑๑}

เมื่อศึกษาเรื่องสิทธิการสื่อสารในฐานะวาทกรรมใหม่ จะเห็นสิ่งที่เป็นสาระเด่นชัด คือ สิทธิการสื่อสารของประชาชน โดยมองประชาชนในมิติของการเป็นพลเมือง (citizen) ของ ประเทศนั้นๆ เป็นผู้มีสิทธิและมีส่วนร่วมแสดงความคิดเห็นและกำหนดนโยบาย แทนที่จะเป็นคนอ่านหรือคนดู หรือคนฟังรายการที่เล่นบทผู้รับแต่เพียงอย่างเดียว (passive receiver of information) หรือเป็น ผู้บริโภคสินค้าและโฆษณา (consumer) แนวคิดเรื่องสิทธิการสื่อสาร มีข้อเสนอใหม่ที่แตกต่างไปจากวาทกรรมเรื่องกระแสเสรี และเอกราชและบูรณภาพแห่งชาติ ในแง่ที่ได้นำเอาประเด็น สิทธิการสื่อสารโดยตรงของประชาชน มาเป็นส่วนหนึ่งของเรื่องสิทธิสื่อสาร และเสนอหลักเกี่ยวกับการคุ้มครองประชาชนจากการละเมิดของสื่อมวลชน เท่ากับมีการตีความ

๑๑ สิทธิในด้านข้อมูลข่าวสาร (information rights) ได้แก่ สิทธิและเสรีภาพในการคิดและในการยืนยันความคิดเห็นของตน (the right and freedom of thought and the right to hold opinion), สิทธิในการแสดงความคิดเห็น (the right to inform and to express oneself in writing, in print or in the form of art), สิทธิในการรับ การแสวงหา และการส่งข้อมูลข่าวสารและความคิดเห็น (the right to be informed, to seek, receive and to impart information and opinion), สิทธิในการตอบโต้ ความคิดเห็นของผู้อื่น (the right to be heard and to reply), สิทธิในการชุมนุมโดยสงบ (the right to peaceful assembly), สิทธิในการเข้าถึงแหล่งข้อมูล (the right to have access to sources of information)

สิทธิของกลุ่มบุคคล องค์กรและชุมชน (collective right) ได้แก่ สิทธิและเสรีภาพในการนับถือศาสนา (the right and freedom of religious belief and practice), สิทธิและเสรีภาพในการใช้ภาษาของตน (the right and freedom in languages), สิทธิและเสรีภาพในการศึกษา (the right and freedom of education), สิทธิและเสรีภาพในการพัฒนาตนเองและชุมชน (the right and freedom of self development and community development), สิทธิในการได้รับข่าวสารโดยเสรีและได้ดุลยภาพในการสื่อสารระหว่างประเทศ (the right to free and balanced flow of information)

สิทธิในการมีส่วนร่วม (participation rights) ได้แก่ สิทธิในการมีส่วนร่วมตัดสินใจทางการเมืองและในสถาบันทางสังคมอื่นๆ (the right to participate in the process of political and social decision-making), สิทธิในการมีส่วนร่วมทางวัฒนธรรมในชุมชนและในสังคมโลก (the right to participate in community and international cultural exchanges and to preserve one's own cultural integrity)

ใหม่ว่า สิทธิการสื่อสารมิใช่เป็นสิทธิผูกขาดขององค์กรสื่อสารมวลชน ดังที่เคยเข้าใจและถือปฏิบัติกันเรื่อยมา แต่เป็นสิทธิของผู้ใช้สื่อที่มีทั้งปัจเจกบุคคล ซึ่งเป็นพลเมืองของชาติและชุมชน มีทั้งกลุ่มคนและชุมชนที่ประกอบกันเป็นประชาคมทางการเมือง-วัฒนธรรม-สังคมในรัฐชาติ และในประชาคมระหว่างประเทศอีกด้วย ดังนั้นขอบเขตของผู้ใช้สื่อจึงมีการขยายออกไปกว้างขวางอย่างที่ไม่เคยมีการมองมาก่อน เป็นการครอบคลุมเอาคนทุกคนและลักษณะการรวมตัวของสมาชิกในสังคม-ชุมชน เข้ามาไว้ในแนวคิดใหม่นี้ และประการสำคัญ เป็นการเสนอที่ทันกาลกับการเปลี่ยนแปลงของเทคโนโลยีการสื่อสารที่พัฒนามาสู่จุด ที่เอื้ออำนวยให้เกิดการสื่อสารตอบโต้กันได้ (interactive) ทั้งยังมีขนาดเล็กเหมาะสมกับสื่อทางเลือกของกลุ่มชุมชน และเหมาะสมกับการสร้างสรรค์การสื่อสารให้มีความหลากหลายยิ่งขึ้น แต่ความจริงอีกด้านหนึ่งก็เป็นยุคสมัยที่บรรษัทสื่อขนาดใหญ่จำนวนไม่กี่แห่งกำลังครอบครองผูกขาดตลาดสินค้าสื่อและวัฒนธรรม (ดูอาทิ Hamelink, 1994, Murdock, 1994, Hills & Papathanassopoulos, 1991) การเปลี่ยนมุมมองมาที่ฝ่ายประชาชน ทำให้สิทธิการสื่อสารในยุคโลกาภิวัตน์ไม่กลายเป็นสิทธิเสียงของบรรษัทข้ามชาติ (corporate speech) ซึ่งเป็นเสียงตัวแทนของระบบการค้า (commercial voice) และของทุนข้ามชาติ (international capital) ดังจุดเน้นของแนวคิดกระแสเสรีซึ่งสหรัฐเป็นฝ่ายสนับสนุน (Schiller, 1976, 1989) ขณะเดียวกัน เรื่องสิทธิการสื่อสารของประชาชน

ได้เปิดพื้นที่ให้กับพลเมืองกลุ่มต่างๆ (citizen groups) เช่น กลุ่มผู้หญิง กลุ่มเด็ก กลุ่มคนพิการ กลุ่มชนพื้นเมือง ซึ่งไม่เคยมีสิทธิมีเสียงในสังคม และสร้างเวทีสาธารณะ (public sphere) ของสื่อที่ไม่ถูกครอบงำอย่างเบ็ดเสร็จโดยอำนาจของระบบทุน

ในองค์การยูเนสโกเองกระแสสิทธิพลเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านการสื่อสาร (NWICO) ค่อยๆ จางหายไปหลังปี พ.ศ. ๒๕๓๐ (ค.ศ. ๑๙๘๗) เป็นต้นมา^{๑๒} แต่กลุ่มนักวิชาการ นักวิชาชีพและนักพัฒนาเอกชนที่เห็นด้วยกับแนวทางของประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดในฐานะที่เป็นเสียงแห่งศีลธรรมที่เรียกร้องความเป็นธรรมระหว่างประเทศยากจนและประเทศที่ร่ำรวย หรือระหว่างฝ่ายซีกโลกใต้และฝ่ายซีกโลกเหนือ ได้หยิบยกเอาแนวความคิดเรื่องสิทธิในการสื่อสารของประชาชน มาเป็นพันธกิจสืบต่อจากกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด ในกลุ่มเหล่านี้อาจแบ่งออกได้เป็น ๒ ฝ่ายคือฝ่ายที่เป็นกลุ่มนักวิชาการ มีที่ประชุม MacBride Round Table on Communication เป็นศูนย์รวมการประชุมหรือ กลุ่มนี้ตั้งชื่อตามชื่ออดีตประธานคณะกรรมการศึกษาปัญหาการสื่อสารของยูเนสโก (MacBride Commission) ฝ่ายที่สองเป็นฝ่ายนักปฏิบัติการประกอบด้วยสมาคมและองค์กรพัฒนาเอกชนและมูลนิธิด้านนักวิชาชีพ เช่น International Organization of Journalist (IOJ), Videazimut, AMARC - World Association of Community Radio Broadcasters และ WACC - World Association for Christian

๑๒ เมื่อหมดวาระของ นายเอ็ม เบาร์ ผู้อำนวยการใหญ่ซึ่งให้การสนับสนุนแก่กลุ่มไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใด กระแสการเคลื่อนไหวก็สิ้นสุดตามลงไปด้วย ในปี ค.ศ. ๑๙๙๓ สหรัฐได้แสดงท่าทีว่าจะหวนกลับมาเป็นสมาชิกขององค์การยูเนสโกอีกครั้งหนึ่ง แต่ก็ยังไม่การยืนยันสมัครอย่างจริงจัง

Communication ซึ่งทำงานในด้านสิทธิการสื่อสารของประชาชนและเพื่อความเป็นประชาธิปไตยในระบบการสื่อสารในประเทศต่างๆ โดยเฉพาะในประเทศโลกที่สาม และในประชาคมโลก กลุ่มนี้ผลักดันให้เกิดสื่อทางเลือกใหม่ๆ เช่น วิทยุชุมชน โทรทัศน์ชุมชน และสำนักข่าววิทยุทางอินเทอร์เน็ต เป็นต้น และเสนอข้อเจรจากับองค์การระหว่างประเทศ เช่น สหภาพโทรคมนาคมสากล (ITU) เพื่อให้มีการกระจายทรัพยากรการสื่อสารอย่างเท่าเทียมกัน โดยขอให้จัดสรรย่านความถี่วิทยุสำหรับภาคประชาชน การทำงานของสองกลุ่มนี้ได้นำไปสู่การร่างกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชนในปี พ.ศ. ๒๕๓๙ (ค.ศ. ๑๙๙๖) (The People's Communication Charter)

MacBride Round Table on Communication ก่อตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๓๒ (ค.ศ. ๑๙๘๙) ประกอบด้วยกลุ่มนักวิชาการที่สนับสนุนเรื่องการจัดระเบียบใหม่ด้านการสื่อสาร อาทิ George Gerbner, Herbert Schiller, Cees Hamelink, Kaarle Nordenstreng, Michael Traber มีลักษณะเป็นที่ประชุมซึ่งพบปะกันปีละครั้งเพื่อประเมินสถานการณ์ เสนอแนะความคิดและแนวปฏิบัติในเรื่องสิทธิการสื่อสารและความเป็นประชาธิปไตยในระบบการสื่อสาร ในรายงานของการประชุมโต๊ะกลมแม็คไบรด์ ครั้งที่ ๒ เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๓๓ (ค.ศ. ๑๙๙๐) ได้เสนอให้นำความคิดเรื่องสิทธิการสื่อสารเข้ามาเป็นหลักการพื้นฐานของระบอบประชาธิปไตย พวกเขาเห็นว่าเป้าหมายของการศึกษาปัญหาของการสื่อสาร คือการสร้างให้เกิดกระบวนการประชาธิปไตยในสังคมและกระบวนการประชาธิปไตยในระบบสื่อสารมวลชน และระบบการสื่อสาร ตลอดจนการสร้างวัฒนธรรม แห่ง

สันติภาพ ในการประชุมครั้งที่ ๔ เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๓๕ (ค.ศ. ๑๙๙๒) ได้มีการเสนอให้นำประเด็นเรื่องสิทธิการสื่อสารของสตรีเข้ามาเป็นวาระสำคัญในเรื่องสิทธิการสื่อสาร ตลอดจนสิทธิของกลุ่มรากหญ้า กลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชน กลุ่มทางสังคมต่างๆ และประชาสังคม คนในกลุ่มนี้มักถูกเรียกว่า ผู้หญิง คนจน คนใช้แรงงาน คนชายขอบ คนส่วนน้อย เยาวชนนอกคอก คนชั้นล่าง คนดำ ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่สื่อมวลชนมองว่าเป็นคนที่ไม่ใช่คน (non-people) หรือเป็นคนที่ไม่มีตัวตนอยู่ในสังคม เรื่องของกลุ่มคนที่กลายเป็น "คนนอก" ในสังคมเป็นเรื่องที่ถูกละเลยในเวทีสากลมาเป็นเวลานาน ในการประชุมครั้งที่ ๕ และ ๖ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๓๗ และ ๒๕๓๘ (ค.ศ. ๑๙๙๔ และ ๑๙๙๕) ที่ประชุมได้ประเมินสถานการณ์ของบรรษัทข้ามชาติด้านการสื่อสารและการเร่งทำโครงสร้างการสื่อสารใหม่ หรือ information superhighway ของประเทศตะวันตก และได้ตั้งคำถามว่ามีการคิดสร้างเครือข่ายการสื่อสารให้แก่มวลเมืองชายขอบในประเทศโลกที่สามบ้างหรือไม่ คนกลุ่มนี้จะมีสิทธิใช้เส้นทางการสื่อสารเส้นใหม่ได้อย่างไร ใครเป็นคนกำหนดหลักเกณฑ์ ใครเก็บค่าธรรมเนียมการใช้ ฯลฯ ที่ประชุมสรุปว่า ต้องเรียกร้องให้มีการสร้างทางสาธารณะ (public lane) ขึ้นมา และต้องให้สื่อหลายหลากประเภท เช่น สื่อพื้นบ้าน สื่อชุมชน มีสิทธิร่วมใช้ช่องทางสาธารณะในโครงข่ายใหม่ด้วย (MacBride Round Table on Communication, Media Development, 3-1996)

ในปี พ.ศ. ๒๕๓๘ (ค.ศ. ๑๙๙๕) กลุ่มนักวิชาการ MacBride Round Table และกลุ่มองค์กรพัฒนาเอกชนด้านสิทธิการสื่อสารและสิทธิมนุษยชน ได้ร่วมกันยกร่างกฎบัตร



สิทธิการสื่อสารของประชาชนขึ้น (The People's Communication Charter : An International Covenant of Standards and Rights) กลุ่มองค์กรที่ร่วมริเริ่มได้แก่ Centre for Communication and Human Rights ประเทศเนเธอร์แลนด์ Third World Network ประเทศมาเลเซีย Cultural Environment Movement ประเทศสหรัฐอเมริกา AMARC - World Association of Community Radio Broadcasters ประเทศเปรูและคานาดา และ World Association for Christian Communication (WACC) ประเทศอังกฤษ ความสำคัญของกฎบัตรฯ อยู่ที่การนำเรื่องสิทธิการสื่อสารของประชาชนเข้ามาอยู่ในกรอบของเรื่องสิทธิมนุษยชน และเสนอให้มีฐานะเป็นข้อตกลงในแนวกฎหมายระหว่างประเทศ กฎบัตรฉบับนี้เสนอให้มีการวางนโยบายด้านข่าวสาร การสื่อสารและวัฒนธรรมที่สะท้อนถึงมาตรฐานแห่งสิทธิและความรับผิดชอบ เรื่องสิทธิการสื่อสารในประเทศประชาธิปไตยทั้งหลาย และในระบบกฎหมายระหว่างประเทศ (The People's Communication Charter, Media Development, 3/1996)

กลุ่มริเริ่มได้นำร่างกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชนเสนอต่อที่ประชุมกลุ่มนิเวศวัฒนธรรม (Cultural Environment Movement) ซึ่งมีการพิจารณาและสนับสนุนร่างกฎบัตรนี้ ในการประชุมครั้งแรกเมื่อเดือนมีนาคม พ.ศ. ๒๕๓๙ (ค.ศ. ๑๙๙๖) แนวคิดที่เป็นหลักการของกฎบัตรได้เขียนไว้ในคำปรารภของกฎบัตรฯ ดังนี้

“การสื่อสารเป็นปัจจัยพื้นฐานสำหรับการดำรงชีวิตของปัจเจกบุคคลและของชุมชน

ทุกคนมีสิทธิที่จะมีส่วนร่วมในการสื่อสารและตัดสินใจเกี่ยวกับเรื่องของการสื่อสารในสังคมของตนเองและระหว่างสังคมของตนกับสังคมอื่นๆ ประชาชนส่วนใหญ่ของโลกขาดแคลนทรัพยากรในการสื่อสารที่จำเป็นแก่การอยู่รอดของชีวิต ถ้าไม่มีการกระจายทรัพยากรเสียใหม่ พัฒนาการของเทคโนโลยีการสื่อสารมีแนวโน้มที่จะถ่างช่องว่างระหว่างคนจนกับคนรวยให้กว้างออกไปอีก ในหลายๆประเทศ สื่อมวลชนมีสภาพกระจุกตัวอยู่ในมือของกลุ่มผู้ประกอบการธุรกิจเอกชน ทำให้ไม่มีสื่อเพื่อสาธารณะ เป็นการปิดช่องทางของเวทีการสื่อสารของสาธารณชน

สื่อเพื่อการค้าไม่ตอบสนองต่อความต้องการด้านวัฒนธรรมและข่าวสารของประชาชน โดยเฉพาะในแง่ความหลากหลายของความคิดเห็น ศิลปวัฒนธรรม และภาษา สื่อปลูกฝังความกลัวและความไม่ไว้วางใจซึ่งกันและกัน แบ่งแยกคนในสังคม ขยายความขัดแย้ง ทั้งทำให้ประชาชนรู้สึกอ่อนแอและขาดอิสรภาพ เนื่องจากสื่อประเภทนี้ทำกำไรจากการขายความรุนแรงจำนวนมาก ทุกๆ วัน ยิ่งกว่านั้น สื่อยังให้ภาพที่ผิดๆ ตอกย้ำอคติในเรื่องความเป็นหญิงและชาย เด็กและคนสูงอายุ สีผิวและเผ่าพันธุ์ วัฒนธรรมของคนกลุ่มใหญ่และคนกลุ่มน้อย คนรวยคนจน คนพิการ และคนกลุ่มเล็กๆ อีกจำนวนมากในสังคม

ดังนั้น ประชาชนทุกคนจึงพึงมีสิทธิที่จะเข้าถึงทรัพยากรต่างๆ เพื่อให้สามารถสื่อสารได้อย่างเป็นอิสระในสังคมตนเองและกับสังคมอื่นๆ ทุกคนมีสิทธิที่จะพัฒนาทักษะการสื่อสาร พัฒนาช่องทาง และสถาบันการสื่อสารของตนเอง เพื่อบอกเล่าเรื่องราว

และเป็นปากเสียงของตัวเองได้อย่างมีเกียรติและศักดิ์ศรี”

วาทกรรมใหม่นี้มีความเชื่อว่าสิ่งแวดล้อมทางสังคมและวัฒนธรรมนั้น มีความสำคัญและมีความหมายต่อการดำรงอยู่ของอนาคตของมนุษยชาติพอๆ กับระบบนิเวศทางธรรมชาติ การรวมตัวเป็นขบวนการในระดับสากล เพื่อเคลื่อนไหวในเรื่องสิทธิแห่งข่าวสารและวัฒนธรรม และเรื่องการปรับโครงสร้างทางด้านการผลิตและการกระจาย (สินค้า) ข่าวสารและวัฒนธรรมภายใต้บริบทเศรษฐกิจและการ

เมืองโลก ซึ่งมีกลุ่มประเทศที่ร่ำรวยและบรรษัทข้ามชาติขนาดใหญ่เป็นฝ่ายได้เปรียบ การรวมตัวกันเพื่อเสนอกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชนให้เป็นกฎบัตรจากภาคประชาชนทั่วโลก จึงมีวัตถุประสงค์สำคัญในอันที่จะปกป้องสิทธิเสรีภาพในการสื่อสารของประชาชนจากการควบคุมของรัฐ และจากการครอบงำของบรรษัทข้ามชาติหรือระบบทุนนิยมโลก นอกจากนี้ ยังต้องการเรียกร้องให้มีการจัดระเบียบใหม่ในด้านการสื่อสาร เพื่อให้เกิดความเป็นธรรม การเสริมสร้างพลังและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์^{๑๑}

การต่อสู้บทใหม่ : สิทธิในการสื่อสารของประชาชนกับเวทีการจัดระเบียบโลกด้านการค้า

กฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชนได้นำเอาหลักการในปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนโดยเฉพาะข้อ ๑ และข้อ ๑๙ มาประมวลกันเข้า และนำมาสร้างเป็นวาทกรรมใหม่ซึ่งเป็นการขยายขอบเขตของสิทธิการสื่อสารของประชาชนตามบริบทของเศรษฐกิจสังคมโลกที่เปลี่ยนแปลงไปในช่วงสามทศวรรษที่ผ่านมา แนวคิดนี้นำเรื่องสิทธิของทุกคนที่จะเข้าถึง พูด และใช้สื่ออย่างเท่าเทียมกันมาเป็นหลักพื้นฐานตอบโต้เรื่องเสรีภาพของสื่อที่นับวันจะละเมิดและครอบงำอิสรภาพในการคิดและการมีส่วนร่วม

ทางการเมืองและวัฒนธรรมของประชาชน เนื่องจากสื่อเพื่อการค้ามีสภาพกระจุกตัวและตกอยู่ในการครอบครองของบรรษัทขนาดใหญ่และบรรษัทสื่อข้ามชาติ กลุ่มผู้เสนอวาทกรรมประสงค์จะให้มีการจัดระเบียบโลกด้านการสื่อสารใหม่ด้วยการวางกรอบในแนวดัชนีกฎหมายระหว่างประเทศ และระดมการสนับสนุนจากพันธมิตรที่เป็นกลุ่มองค์กรเอกชน (NGO) สมาคมวิชาชีพ และนักวิชาการ มากกว่าจะเน้นการเคลื่อนไหวในองค์กรระหว่างประเทศที่เป็นของรัฐ (Inter-governmental organization)

๑๑ กฎบัตรฯ มีความทั้งสิ้น ๒๖ มาตรา แบ่งออกเป็นเรื่องมาตรการทั่วไปในด้านการเคารพสิทธิและส่งเสริมเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นและการเข้าถึงทรัพยากรการสื่อสารทุกประเภท รวมถึงสื่อสมัยใหม่เช่นอินเทอร์เน็ต การใช้และมีส่วนร่วมอย่างอิสระ และสิทธิในการฝึกฝนทักษะในการสื่อสารสาธารณะ เรื่องการปกป้องสิทธิของนักสื่อสารมวลชนในการเข้าถึงแหล่งข้อมูลข่าวสาร สิทธิของประชาชนในการตอบโต้และโต้แย้งข้อคิดเห็นหรือข้อกล่าวหา การปกป้องภาษาและเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม สิทธิในการมีส่วนร่วมตัดสินใจทุกระดับในเรื่องการสื่อสาร การปกป้องสิทธิของเด็ก สิทธิส่วนบุคคล สิทธิที่ไม่ต้องรับข่าวสารที่มีอคติรุนแรง ก่อให้เกิดความเกลียดชัง เรื่องความรับผิดชอบของสื่อมวลชนต่อปัจเจกบุคคลและชุมชน สื่อต้องไม่ละเมิดสิทธิของผู้ต้องหา สิทธิที่จะไม่ถูกหน่วงหล่นจากโฆษณา และการขายสินค้าที่เป็นอันตรายต่อสิ่งแวดล้อม และสื่อควรมีองค์กรวิชาชีพที่กำกับดูแลกันเองที่ประชาชนสามารถตรวจสอบได้



เช่นองค์การยูเนสโก

กระแสการก่อตัวใหม่นี้เป็นการสานต่อการเคลื่อนไหวของกลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดในอดีต แต่ด้วยเหตุที่เป็นกลุ่มผู้เชี่ยวชาญ นักวิชาชีพ และองค์กรเอกชนที่ทำงานด้านสื่อและสิทธิมนุษยชน จุดเน้นจึงจำกัดอยู่ที่เรื่องการสื่อสารในกรอบของปฏิญญาด้านสื่อและสิทธิมนุษยชน ได้แก่ปฏิญญาวาดด้วยหลักการพื้นฐานเกี่ยวกับบทบาทของสื่อมวลชนต่อการเสริมสร้างสันติภาพและเข้าใจอันดีระหว่างนานาชาติ การสนับสนุนสิทธิมนุษยชน และการต่อต้านลัทธิเหยียดผิว การแบ่งแยกทางเชื้อชาติและการจัดชนวนสงคราม (องค์การยูเนสโก, ๑๙๗๘) ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (ข้อ ๑๙) และกติกา และอนุสัญญาระหว่างประเทศที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ กติการะหว่างประเทศ ว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง (ข้อ ๑๙ และ ข้อ ๒๗) กติการะหว่างประเทศ ว่าด้วยสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม (ข้อ ๑๕) กติการะหว่างประเทศว่าด้วยการจัดการเลือกปฏิบัติต่อกลุ่มชาติพันธุ์ในทุกรูปแบบ (ข้อ ๔) อนุสัญญาว่าด้วยการจัดการเลือกปฏิบัติต่อสตรีในทุกรูปแบบ (ข้อ ๕) อนุสัญญาว่าด้วยสิทธิเด็ก (ข้อ ๑๗) เป็นต้น ส่วนข้อจำกัดที่สำคัญอีกประการหนึ่งอยู่ที่ฐานะของกฎบัตรฉบับนี้ซึ่งยังไม่มีการรับรองในระดับประเทศหรือในเวทีองค์การระหว่างประเทศของสหประชาชาติ องค์การใดองค์การหนึ่ง จึงขาดสถานะในทางกฎหมายระหว่างประเทศ

ในขณะที่อีกด้านหนึ่งนั้น กลุ่มประเทศอุตสาหกรรมตะวันตกที่นำโดยสหรัฐถือเอาเรื่องการสื่อสารเป็นเรื่องทางการค้าไม่ใช่เรื่องสิทธิทางวัฒนธรรม โดยได้ใช้บทบาทในองค์กรที่จัดสรรทรัพยากรการสื่อสารระหว่างประเทศ

เช่น สหภาพโทรคมนาคมสากล (ITU) สนับสนุนบริษัทข้ามชาติด้านโทรคมนาคมในกลุ่มของตน หรือในองค์การการค้าโลก (WTO) ในการเจรจาต่อรองเพื่อให้มีการเปิดเสรีทางการค้าสำหรับสินค้าการสื่อสารให้มีอัตราภาษีศุลกากรนำเข้าเป็นศูนย์และให้บริษัทข้ามชาติเข้าไปแข่งขันได้ในทุกแห่ง (Hill, 1993) นอกจากนี้ ยังเตรียมการเจรจาในด้านสินค้าภาพยนตร์วิดีโอ หนังสือให้ลดกำแพงภาษีหรือลดการจำกัดโควต้ามาสู่การเปิดการค้าเสรี ซึ่งรูปแบบการต่อสู้ในเวทีการค้าจะมีผลทำให้ช่องว่างในด้านทรัพยากรสื่อสารพื้นฐานยิ่งต่างกว้างออกไปอีก สภาพข้อมูลข่าวสารและวัฒนธรรมจากประเทศตะวันตกเข้ามาครอบงำประเทศที่กำลังพัฒนาหรือประเทศยากจนจะมีมากยิ่งขึ้น ถ้าประเทศต่างๆ ไม่มีนโยบายการสื่อสารที่เตรียมรับมือกับ "วาทกรรมของบริษัทข้ามชาติและวาทกรรมพหุวัฒนธรรม" มากมายมหาศาลที่ไหลบ่าข้ามพรมแดนมาทางอวกาศ (Raboy, 1998, Vincent, 1997, Hamelink, 1996)

เวนตูเรลลี (Venturelli, 1998) ได้ชี้ให้เห็นว่า ระบบเสรีนิยมที่ตั้งอยู่บนฐานคิดแบบล๊อคเคียนเรื่องสิทธิเสรีภาพขั้นต่ำของปัจเจกบุคคล (Lockean minimum right model) ได้ให้สิทธิเสรีภาพที่เหนือกว่าแก่กลุ่มผู้ประกอบการ และต้นแบบนี้กำลังเป็นรูปแบบที่แพร่กระจายออกไปโดยระบบตลาดโลกและถูกใช้อ้างอิงว่า เป็นรูปแบบสากลการขยายตัวของระบบโลกาภิวัตน์ทำให้เวทีสาธารณะของสื่อ และโอกาสที่กลุ่มประชาสังคมจะมีส่วนร่วมในการกำหนดทิศทางสังคมและการเมืองของสังคมประชาธิปไตยต้องหดหายไป และเมื่อชีวิตของบุคคลและชุมชนใน ส่วนที่เกี่ยวข้องกับบทบาทสาธารณะ และความ คิดที่แตกต่างในทางการเมืองถูกระบบตลาด

ทำให้กลายเป็นเรื่องส่วนตัวไปหมด (privatized public life and political dissent and differences) บัณฑิตบุคคลจึงมีแต่จะหมกมุ่นอยู่กับเรื่องประโยชน์ของตัวเอง ในระบบเช่นนี้การปลดปล่อยบัณฑิตบุคคลให้เป็นอิสระอย่างแท้จริงจะเป็นไปไม่ได้ เพราะขาดเสรีชนและกลุ่มสังคมที่จะมาช่วยกันสร้าง ปกป้อง และเติมเต็มให้แก่ชีวิตทางสังคม วัฒนธรรม และการเมือง ในแบบที่มีทางเลือกหลากหลาย ในทางตรงกันข้ามรูปแบบเสรีนิยมทางเศรษฐกิจมีเป้าหมายที่จะบรรจุสู่ “ตลาดเสรี” ด้วยกลไกที่เปิดเสรีอย่างไร้ข้อจำกัดใดๆ ในเรื่องของกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินของบัณฑิตบุคคล (individual property right) ซึ่งรวมถึงการตีความเพิ่มเติมว่า ข่าวสารข้อมูลและวัฒนธรรมเป็นสินค้า ซึ่งกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินเป็นของผู้ผลิตที่เป็นผู้สร้างสรรค์ในลักษณะบัณฑิตบุคคล นิติบุคคล หรือผู้ประกอบการทางธุรกิจ อาศัยหลักการนี้ ตลาดเสรีก็สามารถขยายขอบเขตของคำนิยามได้ว่า กรรมสิทธิ์ในสินค้าข่าวสารข้อมูลเป็นทรัพย์สินทางปัญญาของบริษัท หรือผู้ประกอบการธุรกิจ (proprietary property right) และการสร้างระบบกฎหมายระหว่างประเทศเรื่องทรัพย์สินทางปัญญาได้เปิดโอกาสให้ความคิดเห็นและศิลปวัฒนธรรมเกือบทุกประเภทเป็นสินค้าที่ตกอยู่เป็นกรรมสิทธิ์ของบริษัทข้ามชาติขนาดใหญ่

ในการจัดระเบียบเศรษฐกิจใหม่ ฝ่ายประเทศอุตสาหกรรมตะวันตกได้ใช้เวทีองค์การการค้าโลกเปิดการเจรจา เพื่อวางระบบโครงสร้างของหลักเกณฑ์ต่างๆ ในการกำกับสังคมข่าวสาร ข้อตกลงจากเวทีเจรจา คือพันธะทางกฎหมายภายใต้นโยบายระเบียบใหม่ของโลก กลุ่มของนโยบายเหล่านี้ ได้แก่ เรื่องการค้าในภาคบริการ (trade in services) การประชุม

มาตรฐานระดับโลก (global standard conferences) การเปิดเสรีภาคโทรคมนาคม (telecommunications liberalization) หลักเกณฑ์การอนุญาตต่างๆ (licensing rules) ข้อตกลงด้านการลงทุน (investment agreements) หลักเกณฑ์เรื่องสิทธิของบริษัทต่างชาติในการเป็นเจ้าของกิจการ (rules on foreign ownership) กฎหมายทรัพย์สินทางปัญญา (intellectual property laws) การจดทะเบียนชื่อผู้ใช้ในอินเทอร์เน็ต (domain name registration) มาตรฐาน การกำกับกิจการและการผลิตสินค้าต่างๆ (regulatory standards) การค้าทางอิเล็กทรอนิกส์ (electronic commerce) หลักเกณฑ์เกี่ยวกับการแข่งขัน (competition rules) การยกเว้นภาษีในอินเทอร์เน็ต (Internet taxation exemptions) และแนวการกำกับตัวเองของอุตสาหกรรมด้านข่าวสารและโทรคมนาคม (industry self-regulation codes) ประเด็นในการจัดระบบใหม่ทั้งหมดดำเนินไปภายใต้สถาบันพหุภาคีทางการค้าและเวทีองค์การระหว่างประเทศต่างๆ เช่น ข้อตกลงว่าด้วยอัตราภาษีศุลกากรและการค้า (GATT) องค์การการค้าโลก (WTO) สหภาพโทรคมนาคมสากล (ITU) องค์การทรัพย์สินทางปัญญาโลก (WIPO) องค์การความร่วมมือทางเศรษฐกิจและการพัฒนา (OECD) สหภาพยุโรป (EU) ICANN-Internet Corporation for Assigned Names and Numbers การประชุมสหประชาชาติว่าด้วยการค้าและการพัฒนา (UNCTAD) ธนาคารโลก (World Bank) กลุ่มความร่วมมือเขตเศรษฐกิจเอเชีย และแปซิฟิก (APEC) เป็นต้น

ผลลัพธ์ของการจัดระเบียบใหม่ในระดับโลกในยุคสังคมสารสนเทศหรือสังคมข่าวสาร คือ กรอบทางการเมืองและเศรษฐกิจ

จากข้อตกลงระหว่างประเทศ ซึ่งมีอำนาจเหนือ
รัฐชาติแต่ละรัฐชาติ ระเบียบใหม่จะครอบคลุม
ทั้งเรื่องระบบโครงสร้างพื้นฐานของระบบข่าวสาร
และวัฒนธรรมของแต่ละประเทศ และเรื่อง
กระบวนการผลิตเนื้อหาและตัวเนื้อหาของข่าว
สารและวัฒนธรรมด้วย (Venturelli, 1999) การ
รุกในเวทีขององค์ระหว่างประเทศด้านการค้า
และด้านสื่อสารโดยมีวาทกรรมในเรื่องสิทธิและ
เสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นตามแนวเสรี
นิยม บวกกับการบังคับใช้กฎหมายลิขสิทธิ์
กฎหมายสิทธิบัตร และกฎหมายทรัพย์สินทาง
ปัญญา ได้ทำให้สินค้าของบรรษัทข้ามชาติ
กระจายไปทั่วทุกมุมโลก ซึ่งเป็นอุปสรรคสำคัญ
ต่อการพัฒนาการสื่อสารทางเลือก (alternative
communication) เช่นสื่อชุมชน (community
media) สื่อท้องถิ่น (local media) และระบบสื่อ
ที่เสริมในส่วนที่ยังขาด (complementary
media) ในประเทศเล็กๆ ที่เสียเปรียบในการ
แข่งขันในบริบทเช่นนี้ สิทธิการสื่อสารของ
ประชาชนในฐานะ สิทธิมนุษยชนขั้นพื้นฐาน
ถูกจำกัดไปโดยปริยาย การนำไปสู่การปฏิบัติใน
เวทีความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ แทบจะเป็นไป
ไม่ได้เลย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หลังจากการเจรจา
ขององค์การการค้าโลกเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๔๐
(ค.ศ. ๑๙๙๗) ดูเหมือนว่า จะไม่มีการหวน
กลับมาตั้งต้นเจรจากันใหม่ได้อีก มีแต่ต้อง
เดินหน้าไปตามกรอบที่เจรจากดลงกันไปแล้ว
เป็นต้นว่า การเปิดเสรีโทรคมนาคม^{๑๔} หรือการ

ให้เงินกู้ของธนาคารโลกที่มีเงื่อนไขผูกพันกับ
เรื่องการบังคับใช้ข้อตกลงการค้าต่างๆ นับวัน
ข้อผูกพันตามพันธกรณีระหว่างประเทศ และ
เงื่อนไขที่ห้ามรัฐเข้าแทรกแซงและสนับสนุนสื่อ
สาธารณะ หรือการลงทุน อุดหนุนโครงสร้าง
โทรคมนาคม เพื่อการพัฒนาในเขตชนบทหรือ
หมู่บ้านยากจน ก็ยังมีข้อห้ามที่เข้มงวดมากขึ้น
(ดูอาทิ Hamelink, 1998 และดู Thomas, 1999
สำหรับกรณีศึกษาของอินเดีย ดู O Siachru,
1999 สำหรับกรณีศึกษาของอัฟริกาใต้)

ดังนั้น ความพยายามของฝ่ายที่ต้อง
การเห็นการสื่อสารดำเนินไปเพื่อส่งเสริมสิทธิ
การสื่อสารของประชาชนและประชาธิปไตย
แบบมีส่วนร่วมกำลังต้องเผชิญหน้ากับการ
ต่อสู้ครั้งใหม่ในเวทีการค้าโลกที่มีอุดมการณ์
เสรีนิยมในระบบเศรษฐกิจโลกาภิวัตน์เป็น
กระแส นำ แต่กลุ่มนักวิชาการ นักสิทธิมนุษยชน
นักสื่อสารทางเลือก และองค์กรด้านการสื่อสาร
เพื่อประชาธิปไตยในอดีตประเทศโลกที่สาม
ก็ยังคงมีความเชื่อมั่นว่า ต้องต่อสู้เรื่องจัด
ระเบียบการสื่อสารที่มีความเป็นธรรม และเป็น
ประชาธิปไตยเพื่อให้ได้มาซึ่งอิสรภาพแห่งการ
สื่อสารของประชาชน แนวความคิดที่รวบรวมไว้
ใน Towards Equity in Global Communication
: MacBride Update (Vincent, Nordenstreng
& Traber, 1999) คือการยืนยันว่า บทเรียนจาก
กลุ่มประเทศไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดและคณะกรรมการ
ศึกษาปัญหาการสื่อสารของยูเนสโก หรือคณะ

๑๔ รัฐบาลไทยมีพันธกรณีในเรื่องโทรคมนาคมกับองค์การการค้าโลกดังนี้ นโยบายเปิดเสรีซึ่งประกอบด้วยด้านบริการโครงสร้าง
พื้นฐาน โครงข่าย และบริการพิเศษ จะเปิดเสรีโดยไม่จำกัดจำนวนผู้ประกอบการในแต่ละตลาด ตั้งแต่วันที่ ๑ มกราคม ๒๕๓๓ (ค.ศ.
๒๐๐๐) และให้ต่างชาติถือหุ้นได้ไม่เกิน ๒๐% ในปี ๒๕๔๔ (ค.ศ. ๒๐๐๑) จะเปิดให้ต่างชาติเข้าถือหุ้นได้ ๔๙% ในบริการข้างต้น
รวมทั้งด้านเทคโนโลยีสารสนเทศ (IT) และบริการเทคโนโลยีใหม่อื่นๆ หลังจากปี ๒๕๔๓ (ค.ศ. ๒๐๑๐) เปิดให้ต่างชาติเข้าถือหุ้น
กิจการด้านโทรคมนาคมได้ ๑๐๐% และแต่ละบริษัทสามารถมีกิจการได้หลายประเภทพร้อมๆ กัน ปัจจุบันบริษัทโทรคมนาคมขนาด
ใหญ่ ๒ แห่ง ซึ่งร่วมทุนกับต่างชาติ ได้แก่ บริษัทเทเลคอมเอเชียร่วมทุนกับบริษัทในเนเธอร์แลนด์ และบริษัทที่เอนคัทร่วมทุนกับเอ็นทีที (ดูเรื่อง
Communication policy in Thailand in the 1990s: Liberalisation and democratisation ของ Glen Lewis, 1999)

กรรมการแม็คไบรด์ มาจนถึงช่วงรอยต่อของกลุ่มที่ประชุมโต๊ะกลมแม็คไบรด์ (MacBride Round Table) และข้อเสนอกฎบัตรสิทธิการสื่อสารของประชาชน เป็นประสบการณ์ที่สำคัญ และไม่ควรเป็นเพียงบทเรียนทางประวัติศาสตร์ที่ปล่อยให้ผ่านเลยไป ในสถานการณ์ปัจจุบันและอนาคต การจัดระเบียบใหม่ด้านข่าวสารและการสื่อสารจะยิ่งมีความสำคัญมากขึ้นไปอีก การร่วมมือกันสร้างกระแสความเคลื่อนไหวทางสังคมครั้งใหม่ (New Social Movement) ระหว่าง

องค์กรภาคประชาชน ประชาสังคม องค์กรภาครัฐ และองค์กรระหว่างประเทศ จึงเป็นความจำเป็นเร่งด่วนและเป็นทางออกที่มีความเป็นไปได้สูงสุดในการป้องกันผลกระทบต่อสิทธิการสื่อสารของประชาชนและสิทธิมนุษยชน และเพื่อเสนอแนวทางในสร้างระบบการสื่อสารและสื่อที่เป็นประชาธิปไตย

ขอขอบคุณ Pradip thomas และ Psilplee บรรณาธิการวารสาร *Media Development* ที่ให้คำแนะนำ และช่วยจัดหาเอกสารสำหรับการเขียนบทความเรื่องนี้

บรรณานุกรม

รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ (๒๕๔๐) *ระเบียบเศรษฐกิจระหว่างประเทศกับสงครามการค้า*, กรุงเทพฯ, โครงการจัดพิมพ์คปไฟ มูลินีเพื่อการศึกษาประชาธิปไตยและการพัฒนา

Alternative Communication Networks, *Media Development*, XLIII, 3/1996.

Asante, M. K. and Lim, K. L. (1984) "*Realizing a New Information Order : alternative strategies - World Forum : The U.S. decision to withdraw from UNESCO*", *Journal of Communication*, Autumn 1984.

Becker, J. and Nordenstreng, K. (1992) "*Sean MacBride : A short biography*", in Traber Nordenstreng (eds) *Few Voices, Many Worlds - Towards a Media Reform Movement*, London, World Association for Christian Communication.

D'Arcy, J. (1993) "*The right of man to communicate*" in Harms, Richstad and Kie (eds) *Right to Communicate : Collected Papers*, Honolulu, Social Science and Linguistics Institute.

Fisher, D. (1982) "*Introduction*", *The Right to Communicate : A Status Report, Reports and Papers on Mass Communication No. 94*, Paris, Unesco.

Gallagher, M. (1981) *Unequal Opportunities : The Case of Women and the Media*, Paris, Unesco.

Guback, T. (1978) *Notes on Imperialism and the Film Industry*, Urbana, University of Illinois, Institute of Communication Research.

Hamelink, C. J. (1998) "*Human rights: The implementation gap*", *The Journal of International Communication*, 5 (1&2).

Hamelink, C. J. (1997) "*MacBride with hindsight*" in Peter Golding and Phil Harris (eds), *Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order*, London, Sage Publications.

Hamelink, C.J. (1996) "*Globalisation and human dignity : The case of the information superhighway*", *Media Development*, XLIII, 1.

Hamelink, C. J. (1994) *The Politics of World Communication*, London, Sage Hamelink, C. J. (1977) *The Corporate Village : The Role of Transnational Corporations in International Communications*, Rome, IDOC International.

Harley, W. (1984) *Memorandum*, U.S. Department of State, (Feb 9).

Harms, L.S. (1973) "*Communication rights of mankind : Toward a multicultural worldview*" in Harms, et al (eds) *Right to Communicate : Collected Papers*, Honolulu, Social Science and Linguistics Institute.

- Harris, P. (1981) *Reporting Southern Africa : Western News Agencies Reporting from South Africa*, Paris, Unesco.
- Hill, J. (1993) "*US hegemony and GATT : The liberalisation of telecommunications*", *Media Development*, XL,3.
- Hill, J. and Papathanassopoulos, S. (1991) *The Democracy Gap : The Politics of Information and Communication Technologies in the United States and Europe*, New York, Greenwood Press.
- International Organization of Journalists (1988) *NAM & NIICO : Documents of the Non-Aligned Movement on the New International Information and Communication Order (1986-1987)*, Prague.
- Lee, P. (1986) *Communication for All : New World Information and Communication Order*, Maryknoll, New York, Orbis Books.
- Lent, J. (1982) *The New World and International Information Order - A Resource Guide and Bibliography*, AMIC, Singapore.
- M'Bow, A. (1984) Letter of acknowledgement of the U.S. withdrawal from UNESCO from UNESCO's General Secretary.
- MacBride, S. (1980) *Many Voices, One World : Towards a New, More Just and More Efficient World Information and Communication Order*, Paris, Unesco.
- "*MacBride Round Table on Communication*" in *Media Development*, XLIII, 3/1996.
- Manet, E. G. (1984) "*World Forum : The U.S. decision to withdraw from UNESCO*", *Journal of Communication*, Autumn 1984.
- Martelanc, T. (1997) "*Foreword*" in Harms, et al (eds) *Right to Communicate : Collected Papers*, Honolulu, Social Science and Linguistics Institute.
- Mattelart, A. (1979) *Multinational Corporations and the Control of Culture : The Ideological Apparatuses of Imperialism*, Atlantic Highlands, N.J./Brighton, Humanities Press/Harvester Press.
- Mowlana, H. and Roach, C. (1992) "*New World Information and Communication Order : Overview of recent developments and activities*" in Traber Nordenstreng (eds) *Few Voices, Many Worlds - Towards a Media Reform Movement*, London, World Association for Christian Communication.
- Murdock, G. (1994) "*The new Mogul empires: Media concentration and control in the age of divergence*", *Media Development*, XLI, 4.



- Musa, M. (1997) "*From optimism to reality: An overview of Third World news agencies*" in Golding and Harris (eds), *Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order*, London, Sage Publications.
- NAM & NIICO (1988) *Documents of the Non-Aligned Movement on the International Information and Communication Order (1986-1987)*, Prague, International Organization of Journalists.
- Nordenstreng, K. and Schiller, H. (eds) (1979) *National Sovereignty and International Communication*, Norwood, N.J., Ablex.
- Nordenstreng, K. and Varis, T. (1974) *TV Traffic - A One-Way Street ? A Survey and Analysis of the International Flow of Television Programme Materials, Reports and Papers on Mass Communication*, no.70, Paris, Unesco.
- O'Siochru, S. (1999) "*Democratising telecommunications : The role of organisations in civil society*", *Media Development*, XLVI, 2/1999.
- Prebisch, R. (1959) "*Commercial policy in the underdeveloped countries*", *American Economic Review*, 49.
- Prebisch, R. (1950) *Economic Development of Latin America and its Principal Problems*, Lake Success, N.Y. : UN Development of Economic Affairs.
- Raboy, M. (1998) "*Global communication policy and the realisation of human rights*", *The Journal of International Communication*, 5 (1 & 2).
- Roach, C. (1997) "*The Western World and the NWICO : United they stand ?*" in Golding and Harris (eds), *Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order*, London, Sage Publications.
- Roach, C. (1992) "*Anticommunism, UNESCO, and international communications*", *The Ideology of International Communications*, Monograph series: number 4, Institute for Media Analysis, Inc., New York.
- Samarajiva, R. (1984) "*The history of the New Information Order - World Forum : The U.S. decision to withdraw from UNESCO*", *Journal of Communication*, Autumn 1984.
- Schiller, H. (1992) "*Introductory Remarks*", *The Ideology of International Communications*, Monograph series: number 4, Institute for Media Analysis, Inc., New York.
- Schiller, H. (1989) *Culture, Inc. : The Corporate Takeover of Public Expression*, New York, Oxford University Press.
- Schiller, H. (1976) *Communication and Cultural Domination*, New York, M.E.Sharpe, Inc.
- Shultz, G. (1983) *Letter of withdrawal from the U.S. Secretary of State.*

Smythe, D.W. (1981) *Dependency Road : Communications, Capitalism, Consciousness and Canada*, Norwood, N.J., Ablex.

"*The People's Communication Charter*" in *Media Development*, XLIII, 3/1996.

Thomas, P. (1999) "*Trading the nation : Multilateral negotiations and the fate of communications in India*", *Gazette*, 61(3-4).

Thomas, P. (1997) "*An inclusive NWICO : Resilience and Popular Resistance*" in Golding and Harris (eds), *Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order*, London, Sage Publications.

Traber, M. and Nordenstreng, K. (1992) *Few Voices, Many Worlds : Towards a Media Reform Movement*, London, World Association for Christian Communication.

Varis, T., Salinas, R. and Jokelin, R. (1977) *International News and the New Information Order*, Tampere, University of Tampere, Institute Journalism and Mass Communication.

Venturelli, S. (1999) "*Information society and multilateral agreements : Obstacles for developing countries*", *Media Development*, XLVI, 2/1999.

Venturelli, S. (1998) "*Human rights and democracy in cyberspace : Frameworks, standards and obstacles*", *The Journal of International Communication*, 5(1 & 2).

Vincent, R. (1997) "*The future of the debate : Setting an agenda for a new world information and communication order, ten proposals*" in Peter Golding and Phil Harris (eds), *Beyond Cultural Imperialism : Globalization, Communication and the New International Order*, London, Sage Publications.

Vincent, R.C., Nordenstreng, K. & Traber, M. (eds) (1999) *Towards Equity in Global Communication* : MacBride Update, New Jersey, Hampton Press.

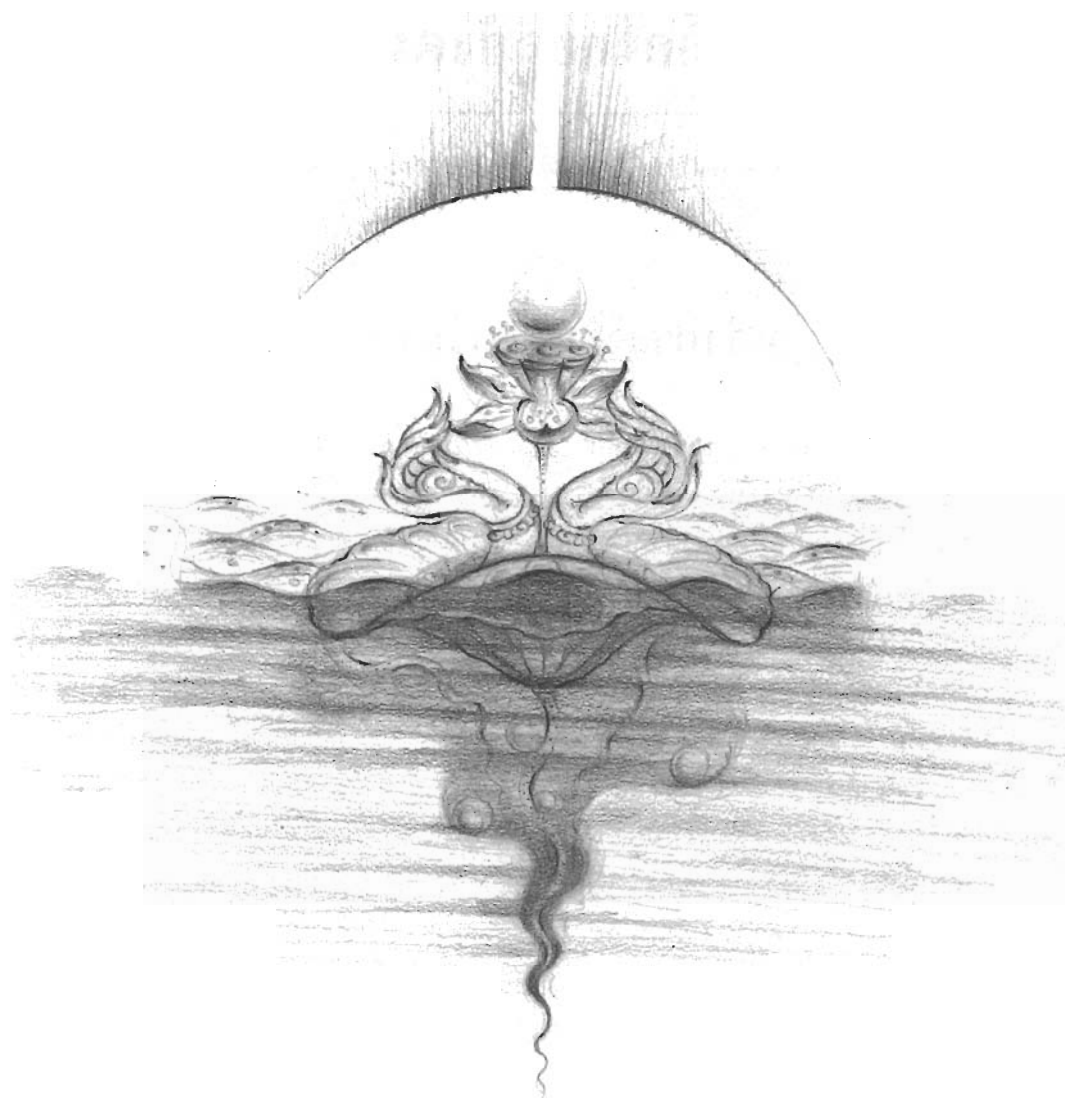
“ผู้ที่ได้ร่วมงานกับข้าพเจ้าคราวนี้
ถือว่าทำหน้าที่เป็นผู้รับใช้ชาติ มิได้ถือว่าเป็นผู้กู้ชาติ
การกู้ชาติเป็นการกระทำของคนไทยทั้งปวง
ซึ่งแม้ผู้ไม่เข้าร่วมในองค์การนี้โดยตรง
ก็ยังมีอีกประมาณ ๑๗ ล้านคน
ที่ได้กระทำโดยอิสระของตนในการต่อต้าน
ด้วยวิถีทางที่เขาเหล่านั้นสามารถจะทำได้”

ปรีดี พนมยงค์

วันประกาศสลายตัวของขบวนการเสรีไทย, ๒๕ กันยายน ๒๔๘๘

สร้างคุณภาพเด็กไทยสู่สังคมโลกและชุมชน

สมพงษ์ จิตระดับ สอนักควาหิน



สร้างคุณภาพเด็กไทยสู่สังคมโลกและชุมชน

สมพงษ์ จิตระดับ สุอังคะวาทิน

๑. คุณค่าประวัติศาสตร์การศึกษาไทย

การจัดการศึกษาของประเทศไทยมีมายาวนานนับเนื่องแต่สมัยสุโขทัย กรุงศรีอยุธยา จนถึงกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น เป็นการศึกษาแบบธรรมดาสืบ (Informal Education) ที่ระบบการเรียนรู้เป็นไปอย่างธรรมชาติ การดำเนินชีวิต การถ่ายทอดในระบบครัวเรือน สถาบันศาสนา ในวัดในวัง ภูมิปัญญาท้องถิ่น ปราชญ์ชาวบ้าน จุดมุ่งหมายสำคัญคือการอ่านออกเขียนได้ มุ่งการเป็นคนดี สัจจะ มีศีลธรรม และการประกอบสัมมาอาชีพในสมัยนั้น วิธีชีวิตดำเนินไปอย่างเรียบง่าย ยึดมั่นในพุทธศาสนา วัฒนธรรม ประเพณี ค่านิยมอยู่กับการดำเนินชีวิตที่สงบสุข พอกินพอใช้ และความมั่นใจด้วยการแบ่งปัน การอยู่ร่วมกันด้วยสำนึกความเป็นไทย รักอิสระ เคารพยกย่องสถาบันกษัตริย์เป็นที่สูง แม้จะมีภัยพิบัติจากธรรมชาติ การต่อสู้สงครามจากประเทศเพื่อนบ้าน การรุกรานจากอารยธรรม

ตะวันตก และอื่นๆ สลับต่อเนื่องกันมา สังคมไทยต้องเผชิญปัญหาวิกฤติจนเจียนจะถูกยึดครอง การเสียเอกราช ดินแดนส่วนต่างๆ อย่างไรก็ตามคุณภาพของคนไทยในสมัยนั้นกับระบบการศึกษาที่เน้นความเป็นคนดี มีคุณภาพ จิตใจที่อ่อนโยน สามารถปรับตัวได้ง่าย รักความเป็นไทย ศาสนา และสถาบันพระมหากษัตริย์ที่เป็นศูนย์กลางของประชาชนได้พาสังคมประเทศอยู่รอดปลอดภัยมาตราบเท่าทุกวันนี้ จนกล่าวได้ว่า การศึกษา ศาสนา วัฒนธรรม การเมืองการปกครอง สถาบันกษัตริย์ล้วนดำรงความเป็นไทย สลายเลือดไทย และเอกลักษณ์เฉพาะชนชาติของตนเองมายาวนานในประวัติศาสตร์ของประเทศกว่า ๗๐๐ ปีเศษที่ผ่านมา

ในยุคสมัยตอนปลายรัชกาลที่ ๓ แนวโน้มของการจัดการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับการป้องกันประเทศเพื่อนบ้าน ดังเช่น ประเทศพม่า เขมร

เวียดนาม เริ่มลดน้อยลง พระราชปราชญ์ของ พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ที่ว่า สงครามระหว่างประเทศเพื่อนบ้านคงลดน้อย หมดไป แต่ต่อไปจะต้องสู้รบกับฝรั่งเศสแดงมากขึ้น การแผ่ขยายอิทธิพลเพื่อแสวงหาประเทศ อาณานิคมในยุคประเทศมหาอำนาจยุคตะวันตก ไม่ตกดิน (Colony) ได้แก่ประเทศอังกฤษ ฝรั่งเศส ฮอลันดา โปรตุเกส แพร่กระจายไปทุกทวีปทั้งใน แอฟริกา เอเชีย อเมริกา และอื่นๆ ในยุคล่า อาณานิคมของประเทศอังกฤษและฝรั่งเศสใน แถบทวีปเอเชีย เกือบทุกประเทศล้วนแล้วแต่ตก เป็นเมืองขึ้นของ ๒ ประเทศนี้แทบทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็น ประเทศพม่า มาเลเซีย เป็นเมืองขึ้นของ อังกฤษ ฝรั่งเศสเข้าครอบครองลาว เขมร เวียดนาม กล่าวได้ว่า ทั้งทวีปเอเชียอาจมีเพียง ประเทศไทยเป็นประเทศเดียวที่เป็นเอกราชรอด พ้นการเป็นเมืองขึ้นที่ไม่ต้องอยู่ภายใต้การ ปกครองและการส่งทรัพยากรต่างๆ สู่อังกฤษและฝรั่งเศสในยุคนั้น คำถามสำคัญที่ นำศึกษาวิจัยในเชิงประวัติศาสตร์คือ “ทำไมเราจึง ไม่ตกเป็นเมืองขึ้นของอังกฤษหรือฝรั่งเศสในยุคนั้น ทั้งๆ ที่เราเป็นประเทศเล็กไม่แตกต่างจาก ประเทศเพื่อนบ้านแต่ประการใด” และ “การศึกษา ในยุคนั้นมีรูปแบบเป็นเช่นใด การปฏิรูปการ เปลี่ยนแปลงมีการเตรียมการและวางเป้าหมาย สู่วาระของชาติคืออะไร” ถ้านับย้อนเหตุการณ์ ในยุคนั้นเป็นช่วงรัชสมัยสมเด็จพระจุลจอมเกล้า เจ้าอยู่หัว พระองค์ท่านได้ทรงมีสายพระเนตร อันยาวไกล การเรียนรู้เข้าใจในอารยธรรมตะวันตก การปรับประเทศแนวการบริหารจัดการสมัย ใหม่ยกเลิกกฏหมายตราสามดวงเปลี่ยนเป็น กระบวนต่างๆ ยกเลิกการมีทาส การนำความ เจริญต่างๆ มาสู่ประเทศไทย การศึกษา ไปรษณีย์ รถไฟ การต่างประเทศ การค้าขาย การทหาร

และอื่นๆ และที่สำคัญยิ่ง คือ มีการปฏิรูปการ ศึกษาครั้งแรกเกิดขึ้น มีโรงเรียนของราษฎร ชื่อ “วัดมหรพาราม” โรงเรียนขนาดเล็กหลวง “สวนกุหลาบ” ซึ่งต่อมาได้รับการสถาปนาเป็น สถาบันอุดมศึกษาแห่งแรกของประเทศไทย คือ “จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย” พระองค์ท่านทรงส่ง พระราชวงศานุวงศ์หลายพระองค์ไปศึกษาต่อ ต่างประเทศเพื่อนำความรู้วิทยาการ วัฒนธรรม รูปแบบและการบริหารจัดการสมัยใหม่ในยุคนั้น มาปรับปรุงประเทศจนสามารถเข้าสู่กระแสความ เป็นตะวันตกได้อย่างกลมกลืน เป็นที่ยอมรับ และเป็นรากฐานสำคัญของการบริหารประเทศ เรื่อยมา

เมื่อพิจารณาทางด้านการศึกษาพระ ปริชาญาณของรัชกาลที่ ๕ สามารถอธิบายการ ป้องกันประเทศในยุคการล่าอาณานิคมของ อังกฤษและฝรั่งเศสได้คือ พระองค์ได้ทรงนำ การเปลี่ยนแปลงระบบการศึกษาครั้งใหญ่เป็น เครื่องมือและเป็นระบบนำหลักของการศึกษา ทุกระดับ แม้แต่การรวมศูนย์มาที่สวนกลาง การตัดสินใจที่ต้องการความรวดเร็ว ถูกต้อง และ ทันต่อสถานการณ์ ทรงสร้างกลุ่มขุนนางข้าราชการที่เป็นราชวงศ์ (Elite Concencus) ระดับ สูงในเชิงวิทยาการร่วมสมัยใหม่อย่างมีคุณภาพ ยิ่ง ที่ต่อมากลายเป็นผู้ที่มีความรู้ความชำนาญ เฉพาะด้าน และสามารถบริหารงานต่างพระเนตร พระกรรณของพระองค์ตามกระทรวงต่างๆ ที่ก่อ ตั้งขึ้น การเรียนรู้ เลือกรับ ปรับวัฒนธรรม สากลและของตนเอง พิธีการทูต การยอมเสีย ดินแดนส่วนน้อยเพื่อรักษาผืนแผ่นดินส่วนใหญ่ การทูตนำการทหาร จนกระทั่งประเทศไทย สามารถรักษาความเป็นเอกราช การดำรงดูแล อำนาจของประเทศมหาอำนาจ จนประเทศไทย เป็นเสมือนกันชนที่เป็นเขตปลอดอำนาจการไว้



กำลัง ได้ทรงเตรียมการใช้กำลังอาวุธที่รุนแรงในสมัยนั้น กล่าวได้ว่า พระปรีชาสามารถและพระปรีชาญาณของล้นเกล้ารัชกาลที่ ๕ ได้ทรงเตรียมการเปลี่ยนแปลงประเทศครั้งใหญ่อย่างค่อยเป็นค่อยไป ยอมรับอารยธรรมตะวันตกอย่างถูกต้อง

ปฏิรูป การศึกษาครั้งใหญ่เปิดประเทศอย่างมีแบบแผน และดำเนินการทางการทูตนำการทหารจนเป็นที่ยอมรับของทุกฝ่าย สร้างกลุ่มชนชั้นนำที่มีคุณภาพ และทำงานที่ได้รับมอบหมายจนประสบความสำเร็จ

๒. สร้างกำลังคนยุควิทยาศาสตร์อุตสาหกรรมใหม่

ในเชิงประวัติศาสตร์ การจัดการศึกษาที่แล้วมาการศึกษาจะอยู่กับประชาชน ภูมิปัญญาชาวบ้าน ครอบครัว ชุมชน ในวัดในวัง และอื่นๆ จวบจนประเทศไทยเปิดประเทศมากยิ่งขึ้น รับแนวคิด วิธีการ ระบบหลักสูตรการเรียนรู้ การฝึกหัดครู การบริหารการศึกษา จนสภาพการเรียนรู้ของประชาชน ชุมชน สถาบันศาสนา ครอบครัว และอื่นๆ ที่เป็นการศึกษาแบบธรรมดาวิสัย (Informal Education) มาสู่การศึกษาที่รัฐจัดให้โดยตรงในรูปโรงเรียน มีระบบหลักสูตร ครู ผู้สอน และตารางเรียนชัดเจนแน่นอน (Formal Education) การขยายระบบการศึกษาในเชิงปริมาณเกิดขึ้นอย่างรวดเร็ว การเปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตจากระบบเกษตรกรรมพึ่งตนเอง มาสู่อุตสาหกรรมส่งออก ชีวิตที่เรียบง่าย ยึดมั่นในธรรมชาติ ศาสนาพุทธ ช่วยเหลือกัน เปลี่ยนกลายมาเป็นชีวิตที่เน้นความเป็นวัตถุการผลิตสินค้าการแข่งขัน การตีคุณค่าจากปัจจัยที่มาจากระบบการเงิน สิ่งของ สัญลักษณ์ ระบบการศึกษา โรงเรียน หลักสูตร บทบาทหน้าที่ของครู เข้าสู่ระบบ หน้าที่ (Function) การผลิตในเชิงต้นแบบที่มาจากทางตะวันตกที่เน้นอุตสาหกรรมเชิงวิทยาศาสตร์ (Scientific Model) ในรูปตัวป้อน (Input) กระบวนการ (Process) และผลิต (Output) ยาวนานจนเป็นแกนสำคัญของการคิดการศึกษาในเชิงอุปมาอุปไมย (Metaphor) ของตัว

แทนโรงงานผลิตกำลังคน (Factory) ของสังคมเรื่อยมา นอกจากนั้น ทฤษฎีทางจิตวิทยา การศึกษาที่เน้นพฤติกรรมนิยม (Behavioral Objective) เชิงปริมาณของการกระทำ เงื่อนไข และการแสดงออกทางพฤติกรรมที่สังเกตได้ ได้นำให้ระบบหลักสูตร วัตถุประสงค์ของการสอน การวัดและประเมินผลเน้นความสำคัญของพฤติกรรมที่แสดงออกของผู้เรียนเป็นสำคัญ จนส่งผลและละเลยกระบวนการเรียนรู้ทางด้านจิตใจ สุนทรียะ และคุณค่าทางด้านศาสนาลงไปเป็นอันมาก การศึกษาได้ทำหน้าที่เป็นเครื่องมือและกลไกสำคัญในการจำแนกแยกคน (Stratified Function) แบ่งคนตามระบบหน้าที่ ระดับความสามารถการศึกษาขั้นสูงต่ำ รับรองคุณสมบัติตามกฎหมาย (Legitimacy) การให้ประกาศนียบัตรจากระบบการสอบและการคัดเลือกเป็นระดับชั้นเรื่อยมา การศึกษาจึงเป็นการลงทุนทุกระดับ เพื่อสถานภาพทางสังคม การมีงานทำ และโอกาสที่ดีกว่า สังคมจึงถูกแบ่งแยกไปตามฐานะชนชั้นและความแตกต่างด้วยระบบคุณค่าการสอบได้ ตกเลื่อนชั้นเป็นสำคัญ

ระบบการศึกษาไทยในระยะหลังจึงได้รับอิทธิพลโดยตรงจากระบบการศึกษาทางตะวันตกเกือบทั้งสิ้น ภายใต้การพัฒนาประเทศไปสู่ประเทศอุตสาหกรรมใหม่ ทุนนิยม ระบบการค้าเสรี ความแตกต่าง และความหลากหลายในการทำหน้าที่ให้

สอดคล้องกับระบบหลักทางการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม เด็กนักเรียนจึงเปรียบเสมือนวัตถุดิบ (Raw Materials) ที่ถูกป้อนเข้าสู่ระบบโรงเรียน หลักสูตร การสอน การบริหารจัดการอย่างเป็นระบบ มีขั้นตอน ควบคุมและการคัดเลือกจนได้ผลผลิตแยกย้ายไปตามสภาพตลาดแรงงานที่กำหนดคุณสมบัติขึ้นต่างๆ ระบบคุณค่าทางการเรียนรู้สูงหรือต่ำทำให้คนเข้าสู่ตำแหน่ง ลักษณะงาน ความสามารถเฉพาะด้าน ล้วนส่งผลทำให้คนกลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบหลักที่ดำเนินไปตามหน้าที่และสร้างสินค้าผลผลิตต่างๆ ออกมาตามความต้องการที่เพิ่มขึ้นตลอดเวลา คุณค่าของมนุษย์ในการศึกษาจึงเปรียบเสมือนกำลังคน (Manpower) ที่รัฐจำเป็น

ต้องหาทักษะความรู้ ความชำนาญเพื่อตอบสนองระบบหลักของการพัฒนาในเชิงมหภาคทางเศรษฐกิจเป็นสำคัญ การศึกษาจึงเป็นอนุระบบ (Sub-System) ที่เป็นเครื่องมือของแผนพัฒนาประเทศมาโดยตลอด นับแต่เริ่มมีแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ ๑-๘ ในความมุ่งหมายทั่วไป ระบบการศึกษาและโรงเรียนจึงมีหน้าที่หลัก ๓ ประการ คือ

๑. การสร้างกำลังคนขึ้นมาใหม่ (Reproduction)
๒. การเป็นที่รวบรวมสะสมความรู้ (Accumulation)
๓. การกำหนดราคาคุณค่ารองรับทางกฎหมาย (Legitimation)

๓. ความสำเร็จและความล้มเหลวการศึกษาไทย

ในระดับรัฐของประเทศจึงมุ่งมองการเจริญเติบโตของระบบหลัก ระบบเศรษฐกิจทุนนิยม ตัวเลขความก้าวหน้าของ GUP ระบบการส่งออก การผลิต การกำหนดสินค้าตามความต้องการของตลาด การค้าเสรีของโลก การค้าข้ามชาติและอื่นๆ อุดมการณ์ของรัฐ (Ideology) จึงนำระบบการศึกษามาเป็นอนุระบบ ทั้งภาคเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม สร้างเด็กบางกลุ่ม ๗๐-๘๐% เรียนรู้เพื่อเป็นกรรมกรขายแรงงานด้วยระบบการศึกษาแบบแพ้ในโรงเรียนและบางกลุ่ม ๒๐-๓๐% ที่มีภูมิหลัง สถานภาพทางสังคม รายได้ที่ดีกว่าให้เรียนรู้ระบบชนชั้นเพื่อเข้าสู่ภาวะการได้งานที่ดีกว่าและเป็นกลุ่มชนชั้นนำในสังคมที่ยึดครองระบบทรัพยากรเกือบทั้งหมดทีเดียว การศึกษาได้มีบทบาทสำคัญในการเตรียมรองรับการจำแนกคนด้วยการสอบ

แยกเป็นระดับ เตรียมทักษะพื้นฐานขั้นต่ำ จำลองสภาพโรงงานมาสู่โรงเรียนอย่างใกล้เคียงกัน (School as Workplace) การละทิ้งถิ่นฐานชุมชนดั้งเดิม การอพยพจากชนบทเข้าสู่เมืองเพื่อเป็นกลไกของระบบต่างๆ เด็กวัยหนุ่มสาวได้รับการศึกษาประเภทครึ่งๆ กลางๆ ของระบบแบบแพ้คัดออก ด้วยทางเลือกที่มีอยู่ไม่มากนัก การขายแรงงานการประกอบอาชีพรับจ้าง และแม้แต่การขายบริการต่างๆ จึงเกิดขึ้นในระบบตลาด การศึกษาไม่สามารถพัฒนาศักยภาพของเด็กแต่ละคนได้อย่างเต็มที่ การพัฒนาที่เน้นการเติบโตทางภาคเศรษฐกิจ อุตสาหกรรม ธุรกิจการเงินระบบทุนเงินที่เดินผ่านมาระยะ ๓๐ ปีเศษ ได้สร้างปัญหาและช่องว่างทางสังคมมากมาย ในปี พ.ศ. ๒๕๔๑ สัดส่วนคนจนยิ่งเพิ่มขึ้น ความเหลื่อมล้ำระหว่างรายได้ระหว่างกลุ่มคนที่รวยที่



สุดกับคนที่จนที่สุดสูงขึ้น คนรวยที่สุด ๒๐% แรก มีรายได้รวมกันคิดเป็น ๕๕.๘% ของรายได้ทั้งประเทศ ส่วนคนจนที่สุด ๒๐% ล่าง ยังคงมีสัดส่วน รายได้คงเดิมคือ ๔.๔% ของรายได้ทั้งประเทศ สถานการณ์ปัญหาทางสังคมยิ่งวิกฤติ และรุนแรงยิ่ง ศูนย์การศึกษาเพื่อเด็กด้อยโอกาส คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย (๒๕๔๒) ได้พบแนวโน้มสำคัญหลังจากเศรษฐกิจ พองสบู่แตกว่า อัตราการทอดทิ้งเด็กกำพร้า เด็กแรกเกิดจากการตั้งครรภ์ไม่พึงประสงค์ตาม โรงพยาบาล กองขยะ มูลนิธิต่างๆ เฉลี่ยวันละ ๓-๔ รายเพิ่มเป็น ๗-๘ ราย คดีการละเมิดสิทธิเด็ก ทำร้ายร่างกาย ข่มขืน อนาคต มีสถิติเพิ่มสูงขึ้น ๑๕๐-๒๐๐% เด็กเร่ร่อน หนีออกจากบ้านจากครอบครัวแตกแยกรุนแรงหย่าร้างเป็น ๒๐,๐๐๐ คนเศษ แรงงานเด็กมีกว่า ๒-๓ ล้านคน เด็กจำนวนมากต้องออกกลางคันอันเนื่องจากสภาวะคนตกงานมีมากถึง ๓๔๙,๑๖๔ คน นักเรียนภาคเอกชนค้างชำระค่าเล่าเรียน ๓๐๗,๘๔๖ คน หรือราว ๑ ใน ๓ ของนักเรียนทั้งหมด คดีการหย่าร้างเพิ่มขึ้นจาก ๑๑-๑๓% เป็น ๑๕-๑๘% สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (๒๕๔๑) พบว่า ประชาชนใน ๕ จังหวัดคือ เชียงราย ยะลา อุบลราชธานี สระแก้ว และ กรุงเทพมหานคร ทั้งหมด ๔,๐๐๐ ครอบครัวอยู่ในภาวะเครียด ๓๘% พ่อแม่ทะเลาะกันมากขึ้น ๓๐% สถิติอาชญากรรมเพิ่มขึ้นทุกคดี ยาน้ำมัน การจำหน่ายกันทั่วประเทศ ผู้คนมีปัญหาขาดสิ่งยึดเหนี่ยวมากขึ้น

ในด้านหนึ่งของความสำเร็จทางการศึกษา น่าจะพิจารณาได้จากการสร้างชาติ การอยู่ร่วมกัน ความเป็นน้ำหนึ่งเดียวกัน ไม่มีปัญหาเรื่องเชื้อชาติ ความจงรักภักดีในสถาบัน ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ การให้โอกาสผู้เรียน

การศึกษาในเชิงปริมาณที่เพิ่มขึ้นอย่างมากมาย และรวดเร็ว อัตราการเรียนต่อในระดับมัธยมศึกษาสูงถึง ๙๕.๗% งบประมาณทางการศึกษามีแนวโน้มสูงขึ้นอย่างสม่ำเสมอในปี พ.ศ. ๒๕๔๒ ได้รับงบประมาณด้านการศึกษา ๒๐๘,๖๔๑.๑ ล้านบาท คิดเป็น ๒๕.๔% ของงบประมาณรายจ่ายของทั้งประเทศคิดเป็นร้อยละ ๓.๗๖ ของผลิตภัณฑ์มวลรวมของประเทศ (GDP) และจะเพิ่มสูงขึ้นจนเกือบ ๔๐% หรือประมาณร้อยละ ๔.๕ ของ G.D.P เมื่อรัฐมีการจัดการศึกษาขั้นพื้นฐาน ๑๒ ปี ให้เปล่าและทั่วถึงแก่ประชาชนทั่วไป และที่สำคัญยิ่งได้มีการประกาศใช้พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๔๒ ที่มีแนวสาระสำคัญในการปฏิรูปการศึกษาทั้งประเทศ ฝ่ายการเมืองเริ่มให้ความสำคัญในเชิงนโยบาย วิสัยทัศน์ทางการศึกษามากกว่าแต่ก่อน การเปิดรับประเทศเข้าสู่วัฒนธรรมสากล การนำข้อมูลข่าวสารยุคสารสนเทศเข้ามามีส่วนร่วมในการจัดการศึกษามากขึ้นทุกระดับ

อย่างไรก็ตาม ความล้มเหลว ข้อปัญหา และข้อจำกัดก็เกิดขึ้นมากมาย ในภาพรวมเชิงคุณภาพของเด็กไทยต่ำลงอย่างน่าวิตก สถาบันวิจัยสาธารณสุขไทย มูลนิธิสาธารณสุขแห่งชาติ และสำนักนโยบายและแผนสาธารณสุข กระทรวงสาธารณสุข ๒๕๓๙-๒๕๔๐ พบว่าระดับเชาว์ปัญญาหรือไอคิว (Intelligence quotient) โดยเฉลี่ยของเด็กในวัยเรียนทั่วประเทศค่อนข้างต่ำ โดยภาคที่มีระดับไอคิวเฉลี่ยสูงสุดคือ กรุงเทพมหานคร รองลงมาคือภาคใต้ ภาคกลาง ภาคอีสานและภาคเหนือตามลำดับ การสำรวจครั้งนี้ยังแสดงข้อมูลที่น่าวิตกอย่างยิ่ง คือ พบเด็กที่มีไอคิวต่ำกว่าปกติ (๙๐-๑๐๙) จำนวนร้อยละ ๔๔.๑ และถ้าใช้เกณฑ์ระดับไอคิวต่ำกว่า ๗๐ เป็นภาวะปัญญาอ่อน โดยรวมทั่วประเทศมี

ภาวะปัญญาอ่อนร้อยละ ๔.๕ โดยภาคเหนือมีถึงร้อยละ ๑๖.๔ ภาคอีสาน ร้อยละ ๙.๙ การเปรียบเทียบข้อมูลระหว่างกลุ่มเด็กที่อยู่ในเขตเทศบาลและนอกเขตเทศบาล พบว่า ในทุกภาคในเขตเทศบาลมีระดับไอคิวสูงกว่านอกเขตเทศบาลอย่างเด่นชัด

ยิ่งกว่านั้นด้วยระบบการศึกษาที่เน้นการแข่งขัน การต่อยอดทางการศึกษาขึ้นไปเรื่อยๆ ความสำเร็จของการสอบเข้าศึกษาต่อในระดับมหาวิทยาลัยของรัฐ ภาวะความตึงเครียดกดดัน แข่งขันแบบเหินแก่ตัว การสอบ เพื่อได้คะแนนที่วัดจากความรู้เป็นส่วนใหญ่ การกวาดวิชาอย่างหามรุ่งหามค่ำ การไม่รู้จักแบ่งเวลาอย่างถูกต้อง การเร่งเด็ก ตีกรอบ ชี้นำในครอบครัว ชนชั้นกลางขึ้นไปได้ส่งผลต่อคุณภาพทางด้านจิตใจ ศิลธรรม ค่านิยมและพฤติกรรมที่ไม่พึงประสงค์กับเด็กและเยาวชนที่มีโอกาสเหล่านี้ ความลุ่มหลงในวัตถุนิยม การบริโภคใช้ของเกินฐานะ การเลียนแบบวัฒนธรรมตะวันตก พฤติกรรมเบี่ยงเบน การใช้ยาเสพติด เพศ สื่อลามกต่างๆ เป็นปัจจัยสนองการผ่อนคลายความเครียดจากระบบการเรียนรู้ การศึกษาเริ่มอยู่ในภาวะการทำลายธรรมชาติของเด็กที่ไม่แตกต่างจากการให้โอกาสในเชิงปริมาณที่ผ่านมามากทีเดียว คุณภาพครูตกต่ำจนน่าใจหาย นิสิตนักศึกษาในสถาบันฝึกหัดครูแทบจะได้บุคคลระดับล่างเข้ามาเรียนรู้นานเป็นศตวรรษ จนส่งผลต่อคุณภาพการเรียนการสอนในเชิงระบบราชการที่เน้นการท่องจำ การสอบ การสอน แบบบรรยาย สภาพห้องเรียนมีบรรยากาศเฉื่อยชาจนไม่มีปฏิสัมพันธ์ระหว่างครูกับนักเรียน ไม่มีกิจกรรมและสื่อการสอนที่กระตุ้นให้เด็กคิดแบบสร้างสรรค์ ครูไทยประมาณ ๕ แสนคน หรือประมาณร้อยละ ๙๐ มีหนี้สินล้นพ้นตัวกว่า ๘๐,๐๐๐ หมื่นล้าน

บาทสถานภาพครูตกต่ำลง มีปัญหาทางจริยธรรม การละเมิดล่วงเกินทางเพศเกิดซ้ำบ่อยครั้ง แม้มีจำนวนไม่มาก เริ่มละทิ้งการสอน มุ่งอาชีพเสริมเพื่อหารายได้เพิ่ม ผู้บริหารการศึกษาไม่อยู่บริหารสถานศึกษา มุ่งรับใช้การเมือง ระบบและการแสวงหาผลประโยชน์ในรูปแบบต่างๆ ครูขาดแคลนในท้องถิ่นทุรกันดาร เขตพื้นที่อันตราย ครูถูกยึดตัวช่วยราชการจากฝ่ายการเมืองสูงถึง ๑๐% การเกลี้ยครูทำได้ยากยิ่งไม่ประสบผลสำเร็จ ครูจำนวนไม่น้อยขาดขวัญและกำลังใจในการปฏิบัติหน้าที่ อันเกิดจากระบบการวิ่งเต้น พรรคพวก และการอุปถัมภ์ช่วยเหลือกันมากกว่าการยึดถือระบบคุณธรรม และหลักการทางการศึกษา กล่าวได้ว่า เนื้อแท้ของการศึกษาล้วนยุ่งเหยิง มีปัญหาแทบทุกด้าน จนรายงานล่าสุดปรากฏว่า ในระดับเวทีนานาชาติ ความสามารถของเด็กไทยบนเวทีโลก ด้านคณิตศาสตร์และวิทยาศาสตร์ระหว่างปี พ.ศ. ๒๕๓๗-๒๕๔๑ พบว่า เด็กไทยมีความสามารถทางด้านคณิตศาสตร์ต่ำกว่าทุกประเทศ ไม่ว่าจะเป็นจีน เวียดนาม ไต้หวัน สิงคโปร์ ซึ่งไม่แตกต่างจากวิชาฟิสิกส์ เคมี และวิชาอื่นๆ ศักยภาพของประเทศไทยในการพัฒนามนุษย์อยู่อันดับที่ ๕๙ จากประเทศต่างๆ เกือบ ๒๐๐ ประเทศ ประเทศสิงคโปร์มีการใช้คอมพิวเตอร์สูงกว่าประเทศไทย ๑๓ เท่า ต่ำกว่าเกาหลี ๘ เท่า เฉลี่ยประมาณ ๑ คนต่อประชากร ๑,๐๐๐ คน ไทยใช้อินเตอร์เน็ตในอัตราต่ำมากและต่ำกว่าสิงคโปร์ถึง ๔๓ เท่า นี่คือนิสภาพการณ์แห่งความล้มเหลวของประเทศไทย อันเกิดจากระบบการศึกษาที่รัฐรวมศูนย์ ผูกขาดการมีส่วนร่วมจากประชาชน หลักสูตรและกระบวนการเรียนรู้ล้าสมัยและเป็นมาตรฐานเดียว ครูจำนวนมากสอนเด็กตามหน้าที่ จิตสำนึกบงกชพร่อง และขาดการส่งเสริม

ในแทบทุกด้าน การเปลี่ยนแปลงปฏิรูปการศึกษาไม่คืบหน้า ระบบการเมืองเข้าแสวงหาผลประโยชน์ทางฐานเสียง งบประมาณ และการทุจริตในรูปแบบการจัดซื้อจัดจ้างในระยะเวลาที่ผ่านมา ในทางกลับกันภาวะวิกฤติทางเศรษฐกิจในปี พ.ศ. ๒๕๓๙ เรื่อยมา เกิดรัฐธรรมนูญฉบับประชาชน ๒๕๔๐ การเคลื่อนเข้าสู่สหัสวรรษใหม่

ค.ศ. ๒๐๐๐ ยุคโลกาภิวัตน์ ข้อมูลสารสนเทศ ดิจิตอล โครงการเงินกู้ IMF และอื่นๆ ได้มีการเตรียมการ มองวิสัยทัศน์คุณภาพเด็กไทยในมิติที่ชัดเจนขึ้น ความนิยมไทย การปฏิรูปการศึกษาที่มีกฎหมายรองรับ การฟื้นกลับของชุมชนไทย ล้วนเป็นแนวโน้มสิ่งแวดล้อมที่จะสร้างเด็กไทยไปสู่เป้าหมายวาระของชาติทีเดียว

๔. สร้างเด็กไทยสู่สหัสวรรษ ๒๐๐๐

ประเทศไทยกำลังเข้าสู่สหัสวรรษใหม่ ค.ศ. ๒๐๐๐ สังคมต้องเรียนรู้และเข้าถึงคุณค่าประวัติศาสตร์ เปิดกว้างยอมรับความผิดพลาดของระบบการศึกษาในปัจจุบัน และเพิ่มด้วยมิติทางสังคมและวัฒนธรรมที่เปิดกว้าง หลากหลาย และความเป็นนานาชาติ แม้ด้านหนึ่งเราจะประสบปัญหาวิกฤติทางเศรษฐกิจอย่างรุนแรง จำเป็นต้องกู้เงินจากกองทุน IMF ถึง ๑๗,๒๐๐ ล้าน \$ เพื่อแก้ไขปรับปรุงสถาบันทางการเงิน ระบบอสังหาริมทรัพย์ และอื่นๆ ภาวะคลี่คลายทางเศรษฐกิจเริ่มดีขึ้น ประเทศไทยเป็นระบบเปิด ความเป็นสากล การเป็นตลาดเสรี ระบบแข่งขันอย่างเป็นธรรม ความเป็นระบบเอกชน บริษัทข้ามชาติระบบข้อมูลสารสนเทศดิจิตอลที่ก้าวไกลทันสมัย ประเทศต่างๆ เริ่มเคลื่อนย้ายเป็นสังคมวัฒนธรรมเดียว (Globalization) การเรียนรู้ของเด็กและเยาวชนผ่าน อินเทอร์เน็ต เด็กจำนวนมากซึมซับวัฒนธรรมไร้พรมแดนในรูปของการบันเทิง การแต่งตัว อาหาร ฟาสต์ฟู้ด เด็กมีส่วนร่วมคล้ายกันในวันวัฒนธรรม ทางเชิงความคิด พฤติกรรม ค่านิยมที่ติดกับระบบบริโภคนิยม วัตถุราคาแพง และการมองด้านประโยชน์ของตนเองเป็นหลักมากกว่าการเสียสละให้กับสังคม มีความรุนแรงแฝงในการแสดงออก เครียด กดดัน

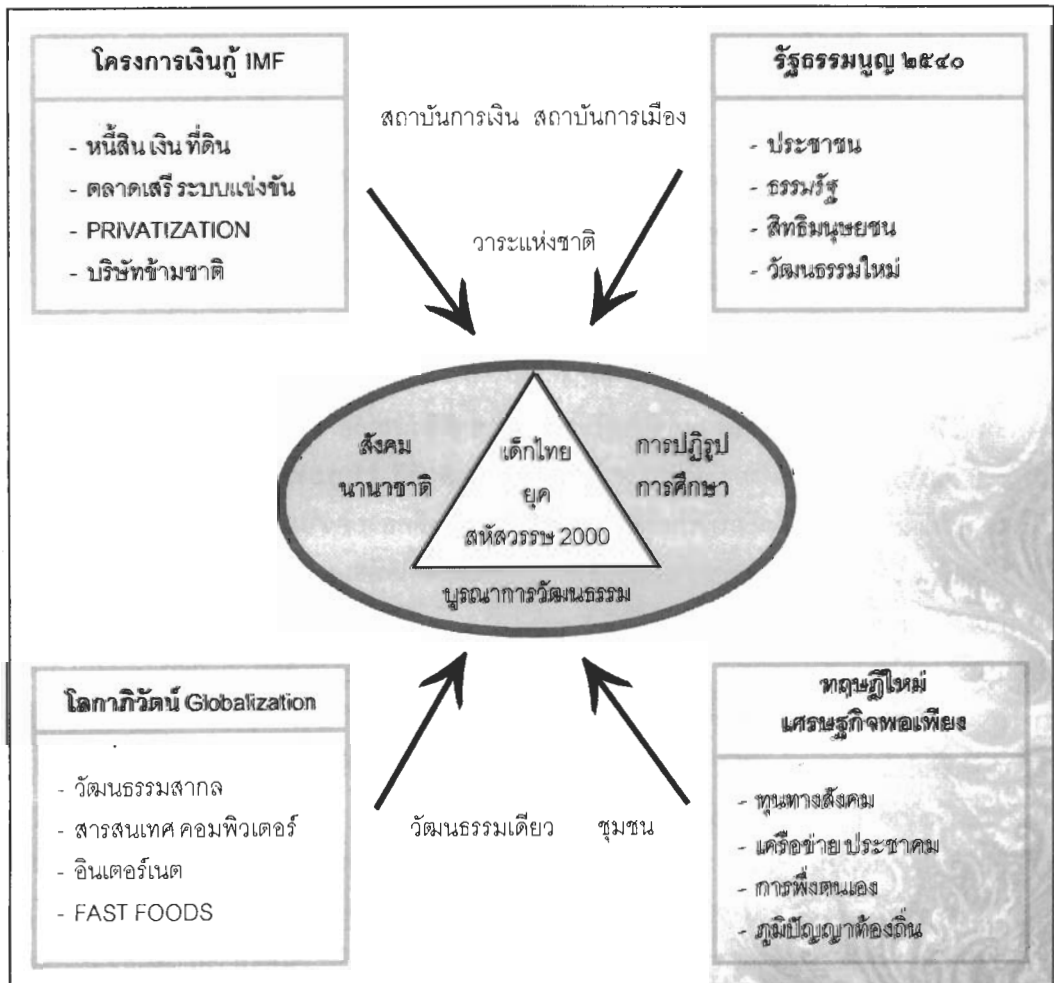
และใช้เวลากับภาวะการศึกษาที่เกิดจากระบบสื่อประสม (Multi Medias) ในรูปแบบต่างๆ ความเป็นสากลจะชัดเจนขึ้น ขอบประกอบอาชีพอิสระขนาดเล็กปานกลางด้วยตนเอง และเรียนรู้เข้าใจอยู่กับสังคมสารสนเทศ ระบบข้อมูลวัฒนธรรม อินเทอร์เน็ต คอมพิวเตอร์ได้อย่างไม่รู้เบื่อหน่าย และมีจินตนาการกว้างไกลในเชิงความรู้สากลได้อย่างลึกซึ้งยิ่ง

ในกรอบของสังคมไทยอีกด้านหนึ่งภายใต้รัฐธรรมนูญ พ.ศ. ๒๕๔๐ ที่ต้องการนักการเมืองรุ่นใหม่ คนมีคุณภาพ ระบบจิตสำนึกคุณธรรม อำนาจการปกครองมาจากปวงชนชาวไทย ธรรมชาติที่เน้นความโปร่งใส ยุติธรรม การมีส่วนร่วมและการตรวจสอบได้ สิทธิมนุษยชน เกิดวัฒนธรรมใหม่ทางการเมือง กฎหมายลูกหลายฉบับมีผลกับสังคมและวัฒนธรรมดังเช่น พรบ. ข้อมูลข่าวสาร ทำให้ข้อมูลระบบเอกสารทางราชการถูกเปิดเผยมากยิ่งขึ้นต่อสาธารณชน พรบ. การศึกษาแห่งชาติ ๒๕๔๒ มีผลทำให้เกิดการปฏิรูปการศึกษาครั้งใหญ่ของประเทศไทย พรบ. สิทธิมนุษยชน ทำให้การละเมิดสิทธิทางด้านต่างๆ ๑๔ เรื่อง ได้รับการคุ้มครองมากขึ้น ทั้งประเด็นของเด็กและสตรี ผู้ด้อยโอกาส และอื่นๆ นอกจากนั้นสังคมไทยยังตื่นตัวมากขึ้น เกิด

ความรักชาติในแนวทางการกระจายทุนสู่สังคม ทฤษฎีใหม่ เศรษฐกิจพอเพียง ระบบเครือข่าย ประชาคม การพึ่งตนเองได้ การกลับไปสู่พื้นฐาน ภูมิปัญญาท้องถิ่น การใช้ปัญญาในการแก้ไข ความขัดแย้งอย่างสันติวิธี และอื่นๆ

เมื่อพิจารณาจากระบบสังคมภายนอก ๒ ด้านที่มีอิทธิพลกับเด็กและเยาวชนไทยใน ค.ศ. ๒๐๐๐ และจะถูกพันธึไปอีกยาวนาน นับเนื่องแต่ โครงการเงินกู้ IMF ที่เด็กไทยทุกคนต้องรับภาระ เป็นหนี้สินเฉลี่ยคนละ ๕-๖ หมื่นบาท ระบบการ ค้าตลาดเสรี บริษัทเอกชนข้ามชาติ การส่งออก ควบคู่กับยุคโลกาภิวัตน์ วัฒนธรรมเดียว ยุคสาร สนเทศ อินเทอร์เน็ต ดิจิตอล ขณะเดียวกันสังคม

ภายในมีการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างทางการเมือง รัฐธรรมนูญฉบับประชาชน พ.ศ. ๒๕๔๐ กฎหมายลูกหลายฉบับนับมีส่วนในการทำให้เกิด การปฏิรูปการเมืองการศึกษาระบบข้อมูลข่าวสาร และอื่นๆ หลายด้าน กอปรกับการเคลื่อนไหวของ กลุ่มประชาคม ความรักชาติที่มีความอิสระสร้าง ความเป็นไท ทฤษฎีใหม่ ทุนทางสังคมชุมชน การพึ่งตนเองได้ องค์ประกอบ ๔ ด้านเหล่านี้ ล้วน แต่มีส่วนกำหนดคุณลักษณะของเด็กไทย ค.ศ. ๒๐๐๐ เป็นเบื้องต้น และจะมีวิวัฒนาการต่อไป เพื่อสร้างเป้าหมายและวิสัยทัศน์ของคุณค่าเด็ก ไทยในอนาคตควรมีลักษณะเช่นใด





๑. มีความรู้ความสามารถ ทักษะทางภาษาไม่น้อยกว่า ๒ ภาษาได้อย่างดีภาษาอังกฤษในชีวิตประจำวันสื่อสารได้อย่างคล่องแคล่วมั่นใจ และถูกต้อง มีความรู้ภาษาคอมพิวเตอร์ในการเข้าสู่งานแสวงหาความรู้ ข้อมูล วิชาการผ่านทางอินเทอร์เน็ต เว็บไซต์ และอื่นๆ ได้อย่างรวดเร็ว

๒. เกิดความสมดุลระหว่างระบบ "คุณค่า" กับระบบ "วัตถุ" นิยมอย่างลงตัว สามารถดำเนินชีวิตอย่างเข้าใจทั้ง ๒ ด้าน มองการมีวัตถุ สิ่งของ สินค้า บนพื้นฐานที่พอสมควรกับการดำเนินชีวิตที่เรียบง่ายพอเพียง และเกิดระบบพัฒนาวัตถุให้เกิดคุณค่าทางจิตนิยมได้

๓. การเดินสายกลางการใช้ปัญญาในการดำเนินชีวิต เพื่อแก้ไขปัญหาความขัดแย้ง ความรุนแรงในแนวทางการใช้เหตุผลแบบสันติวิธีได้

๔. เกิดการพัฒนาการทางสติปัญญา (I.Q.) ควบคู่การพัฒนาการทางอารมณ์ (E.Q.) อย่างสมดุล ได้สัดส่วน และลงตัวอย่างงดงามหมดจดได้

๕. นิยมและรักความเป็นไทย เข้าใจถึงสาระทางวัฒนธรรมไทยอย่างมีคุณค่าได้ พร้อมกับการปรับตัวสู่วัฒนธรรมสากลได้อย่างถูกต้อง มีประโยชน์ และเข้าถึงสังคมบริบทที่สัมพันธ์เชื่อมโยงถึงความเหมือนและความแตกต่างได้ ลักษณะดังกล่าวคือ "วิถีชีวิตไทย ความคิดกว้างไกลเป็นสากลได้"

๖. มีความคิดเชิงวิเคราะห์ สังเคราะห์ได้ กล้าและเชื่อมั่นในตนเอง การวิพากษ์วิจารณ์อย่างมีเหตุผล จิตใจสาธารณะ ค่านิยมประชาธิปไตย การมีความรู้คู่คุณธรรม

๗. เข้าใจและยอมรับความเท่าเทียมกันระหว่างเพศหญิงและชาย รู้จักบทบาทหน้าที่และ

สิทธิของตนเองและผู้อื่น มีวัฒนธรรมการยอมรับ และให้เกียรติช่วยเหลือผู้ที่อ่อนแอกว่า รวมทั้งหลีกเลี่ยงภัยอันตรายเพศ ยาเสพติด ความรุนแรงที่มีอยู่รอบด้าน

๘. มีทักษะชีวิตในกระบวนการแก้ปัญหาที่เกิดขึ้น การพึ่งตนเอง การดำเนินชีวิตอย่างรู้เท่าทันในสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลง การดำเนินธุรกิจขนาดเล็กและขนาดกลางได้ การเชื่อมโยงกับอุตสาหกรรมชุมชน การแปรรูปสินค้าที่มีมาตรฐานสู่ระดับนานาชาติได้

๙. การมององค์รวม (Holistics) ของสังคมได้ครบด้าน มีความรู้ในเชิงสหวิทยาการ มีจิตใจเป็นวิทยาศาสตร์ (Scientific Mind) และรู้จักบูรณาการ (Integration) ในการเชื่อมโยงสัมพันธ์และความต่อเนื่องอย่างครบถ้วนได้

๑๐. การมองอนาคตอย่างมีวิสัยทัศน์ (Visions) บนความพอดีลงตัวของภูมิปัญญาสากลกับภูมิปัญญาชุมชนได้ การสร้างสรรค์ การคิดค้น การประดิษฐ์ การถ่ายโยงนวัตกรรมทางวิชาการที่พึงพาและการเกื้อประโยชน์ซึ่งกันและกัน

๑๑. ยิ้มง่าย มีจิตใจที่เบิกบาน รักธรรมชาติ สิ่งแวดล้อม สุนทรีย์ะ มองสังคมเพื่อนมนุษย์ในสิ่งที่ดี รู้จักรับกับความทุกข์ด้วยการมีสมาธิ การคลี่คลายความเครียด การมีสุขภาพร่างกายและจิตใจที่สมบูรณ์

๑๒. การรู้จักการแข่งขันอย่างเป็นธรรม มีวินัยในตนเอง ซื่อสัตย์การรู้จักปฏิบัติหน้าที่ตามสิทธิที่มีอยู่ทางกฎหมาย การเสียสละเพื่อส่วนรวมด้วยการเข้าร่วมกิจกรรมทางการเมืองระดับต่างๆ

เด็กไทยยุคหลังสววรรษ ๒๐๐๐ ต้องมีการคิดมองเพื่อสู่สังคมและชีวิตที่ดีกว่าการปฏิรูปทุกด้านต้องเกิดขึ้นทั้งทางการเมือง เศรษฐกิจ

วัฒนธรรม และการศึกษา เด็กจะต้องเข้าสู่เวทีนานาชาติ ความเป็นสากลด้วยความเชื่อมั่น รู้เท่าทัน บนพื้นฐานของความเป็นเอกลักษณ์ของความเป็นไทยที่มีประวัติศาสตร์อันยาวนาน รู้จักการบูรณาการวัฒนธรรมไทยและสากลอย่างเชื่อมโยง สัมพันธ์และเห็นคุณค่าประโยชน์

ทั้ง ๒ ด้าน รู้ซึ่งถึงการแข่งขัน และนำพาประเทศไทยไปสู่สหัสวรรษด้วยความมั่นใจ รอบคอบ และถูกทิศทางยิ่ง การเปลี่ยนแปลงปฏิบัติการศึกษาในแนวคิดวาระแห่งชาติจึงเป็นเรื่องที่ต้องเกิดขึ้น เปิดกว้าง และเน้นการมีส่วนร่วมจากทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง

๕. พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๔๒ สู่การปฏิรูปการศึกษา

รัฐธรรมนูญ ปี พ.ศ. ๒๕๔๐ นับเป็นฉบับของประชาชนมีส่วนร่วมในการร่างมากที่สุด และมีบทบัญญัติเกี่ยวกับกฎหมายและการปฏิรูปการศึกษามากที่สุดเช่นเดียวกัน ในพระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติได้มีการแบ่งออกเป็น ๙ หมวด ๗๘ มาตรา และบทเฉพาะกาล ตามบทบัญญัติแต่ละหมวด แต่ละมาตรา ได้มีสาระสำคัญที่จะทำให้เกิดเอกภาพ ทางการศึกษา ด้วยการจัดตั้งกระทรวงใหม่เป็นกระทรวงการศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรม โดยยุบกระทรวงทบวง กรมที่มีอยู่เดิมลงเสียให้เป็นกระทรวงเดียว และบริหารงานในรูปคณะบุคคลสี่องค์กร ได้แก่ สภาการศึกษา ศาสนา และวัฒนธรรมแห่งชาติ คณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน คณะกรรมการการอุดมศึกษา และคณะกรรมการการศาสนา และวัฒนธรรม มีการกระจายอำนาจลงสู่พื้นที่ ๓๒๗ แห่ง โรงเรียนมีสภาพเป็นนิติบุคคลในความพร้อมที่มีอยู่ มีธรรมนูญโรงเรียน เกิดการตรวจสอบในเชิงคุณภาพจากภายในและภายนอกทุก ๑ ปี และ ๕ ปี จากหน่วยงานที่กำกับดูแลมาตรฐาน ที่เป็นองค์กรมหาชนครุมีเงินเดือนแยกต่างหาก มีใบประกอบวิชาชีพครูหลายระดับ องค์กรวิชาชีพครูมีส่วนพัฒนาครูอย่างเต็มที่

มหาวิทยาลัย สถาบันอุดมศึกษา ส่วนใหญ่ออกนอกระบบอยู่ในกำกับของรัฐบาลมีความอิสระ คล่องตัวในการบริหารบุคลากร เงินงบประมาณแบบอุดหนุนทั่วไปและการบริหารงานวิชาการ การศึกษาจะหลากหลายในวิธีการทั้งในระบบนอกระบบ อธิษาศัยการศึกษาของท้องถิ่น ภาคเอกชน การศึกษาชุมชน โรงเรียนในบ้าน การศึกษาของเด็กด้อยโอกาส กลุ่มคนพิการ รัฐดูแลทั่วถึงมากยิ่งขึ้น การศึกษาขยายโอกาสให้เปล่า และเป็นหน้าที่ของรัฐต้องจัดให้ประชาชน ๑๒ ปี ทรัพยากรการศึกษา คลื่นความถี่ทางการสื่อสาร ถูกนำมาใช้เพื่อประโยชน์ทางการศึกษา เพื่อการศึกษาต่อเนื่องและตลอดชีวิต มีคณะกรรมการการปฏิรูปการศึกษา ๙ คน โฉมบทเฉพาะกาลเป็นองคมนตรี มีหน้าที่จัดโครงสร้างระบบองค์กรใหม่ ระบบบุคลากร ครูอาจารย์ ทรัพยากรต่างๆ ให้แล้วเสร็จภายใน ๓ ปี กล่าวได้ว่า พระราชบัญญัติฉบับนี้ได้แก้ไขปัญหาด้านการศึกษาได้ดีในระดับหนึ่งการปฏิรูปการศึกษาจำเป็นต้องเกิดขึ้น เพราะมีกฎหมายบังคับและเตรียมการประเทศไทยให้พร้อมเข้าสู่สังคมโลกที่เปิดกว้าง แข่งขัน และเชื่อมโยงถึงกันอย่างไรก็ตามการปฏิรูปการศึกษา ก็ได้เดินไปตามเจตนารมณ์ไว้เท่าที่ควร

ผู้มีส่วนรับผิดชอบยังคงติดกับการปฏิรูปในเชิงระบบโครงสร้างการเปลี่ยนแปลงระบบอำนาจมากกว่าการสร้างวัฒนธรรมการมีส่วนร่วมของประชาชนแนวความคิดเชิงธรรมรัฐ และเพิ่มพลังศักยภาพของชุมชนที่อ่อนล้ามา ยาวนาน

แม้กระบวนการปฏิรูปการศึกษากำลังเดินเครื่องอย่างเต็มที่ ทั้งจากฝ่ายการเมืองและข้าราชการประจำ มีการออกพระราชกฤษฎีกากฎกระทรวง คณะกรรมการขึ้นมากมายหลายชุดเพื่อเตรียมการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ อย่างไรก็ตาม มีหลายประเด็นที่น่าจะหยิบยกขึ้นมาคิดใหม่ และให้ถูกแนวทางมากยิ่งขึ้นดังต่อไปนี้

๑. การปฏิรูปการศึกษากำลังถูกผูกขาดและจำกัดเฉพาะอยู่ในพรรคการเมือง ข้าราชการประจำกลุ่มหนึ่ง และหน่วยงานเพียง ๑-๒ แห่งเท่านั้น ในเชิงการเมืองเป็นการช่วงชิงโอกาสการสร้างผลงานเพื่อการเลือกตั้งครั้งต่อไป ความต่อเนื่องสานต่อจะถูกยกเลิกทันทีถ้าพรรคการเมืองใดพรรคหนึ่งไม่ได้ดูแลกระทรวงศึกษาธิการต่อ นอกจากนั้นการปฏิรูปการศึกษาจะให้ข้าราชการประจำเป็นแกนกลางผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงย่อมทำได้ยากยิ่ง บนความเชื่อที่ว่า "ข้าราชการ กระทรวงนี้จัดการการศึกษาล้มเหลวมาโดยตลอด จะปฏิรูปการศึกษาให้เป็นผลสำเร็จได้อย่างไร" นอกจากข้าราชการกลัวจะถูกยุบกรมกองหน่วยงานของตนแล้วกรอบและวิธีการคิดองค์รวม การปฏิรูปการศึกษาจะยังวนเวียนกับบริบทการศึกษาแบบเดิม เปลี่ยนเพียงรูปแบบโครงสร้างวัฒนธรรมองค์กรที่ผิวเผินเท่านั้น การตั้งกรรมการชุดแล้วชุดเล่า นอกจากงานจะไม่เดินรุดหน้าแล้ว ยังทำให้การเดินเครื่องถูกตั้งแบบผิดๆ ถูกๆ อีกด้วย ยิ่งกว่านั้นการมีคณะกรรมการปฏิรูปการศึกษา ๙ คน เพื่อละสาธิตเตรียมการยกเครื่องระบบการศึกษาไทย

ทั้งประเทศ ดูเสมือนเป็นการระบุดุคนสมบัติกับตัวบุคคลมากกว่าหลักการที่น่าจะเน้นการมีส่วนร่วมในภาพกว้างของประชาชนทุกระดับ ในขณะนี้ทุกอย่างทุกเรื่องถูกตั้งเข้าสู่ศูนย์ปฏิบัติการปฏิรูปการศึกษา กลุ่มบุคคลข้าราชการประจำ นักการเมืองจนกลายเป็นการปฏิรูปการศึกษาที่ลอยอยู่ระดับบนตลอดเวลา

๒. การกระจายอำนาจทางการศึกษาลงสู่พื้นที่ ๓๒๗ แห่ง น่าจะกลายเป็นเรื่องการขยายอำนาจข้าราชการส่วนกลางลงสู่ระดับภูมิภาคเสียมากกว่าการปรับโครงสร้าง ยุบกระทรวงทบวงกรม หน่วยงานอื่นๆ ให้เหลือเพียงกระทรวงศึกษา ศาสนา วัฒนธรรมในเชิงหลักการให้เป็นเอกภาพ และหลากหลายในวิธีการ ถ้าไม่ระมัดระวังให้ดีจะเข้าสู่ของข้าราชการประจำที่ปรับเปลี่ยนเป็น โครงสร้างระบบอำนาจใหม่ที่ถ่ายโอนทุกสิ่งทุกอย่างลงจากระดับบนลงสู่ระดับกลางที่เป็นเพียงโอนย้ายอำนาจให้กว้างขวางขึ้นเท่านั้น ในเชิงคณะกรรมการทุกระดับแทบไม่มีส่วนร่วมหรืออำนาจที่เพิ่มมากขึ้นเท่าใดนัก ในภาคชุมชน องค์กรส่วนท้องถิ่น ประชาชน กิจกรรมที่มีส่วนพัฒนาความคิด การคืนอำนาจให้ประชาชนเป็นผู้จัด การมีส่วนร่วม การตรวจสอบได้มีการคิดในเรื่องเหล่านี้มีมาน้อยเพียงใด ยิ่งข้าราชการมีการเตรียมการปูพื้นฐานสร้างพื้นที่ ๓๒๗ เพื่อรองรับโครงสร้างอำนาจและวัฒนธรรมใหม่ การจัดการศึกษาของภาคประชาชนจะอ่อนแอและต้องพึ่งอิงระบบราชการต่อไปเช่นเดิม

๓. การคิดกระบวนทัศน์ใหม่ (New Paradigms) ทางการศึกษาที่ยึดรูปแบบการจัดประชุมสัมมนา การบรรยายในกลุ่มผู้บริหารสูง กลาง ครุต้นแบบ หลักสูตรคู่มือครูฉบับพิมพ์เขียว โครงการนำร่อง ทฤษฎีถ่ายทอดสอนแม่ไก่สอนลูกไก่ถ่ายทอดกันเป็นช่วงๆ กลับมาอีก

กระบวนการปฏิรูปการศึกษาเริ่มเดินย้อนกลับไปสู่ยุคประวัติศาสตร์การปฏิรูปในปี พ.ศ. ๒๕๑๖ ที่ล้มเหลวโดยสิ้นเชิง ครูกว่า ๖ แสนคน ถูกคาดหวังให้ทำงานหนักขึ้น แต่รู้เรื่องการปฏิรูปการศึกษาเพียง ๒-๓ วัน จะเกิดผลการเปลี่ยนแปลงได้จริงหรือ การคิดกระบวนการต้นใหม่เปิดกว้างขึ้นมองการพัฒนาเปลี่ยนแปลงเป็นกิจกรรมต่อเนื่องน่าสนใจอยากเรียนรู้ติดตามและมีผลต่อชีวิตการทำงานของครูน่าจะทำให้การคิดทุกเรื่องเกิดขึ้นได้ การศึกษาที่เน้นครึ่งวันทำกิจกรรม (Work Shop) ระบบการเรียนรู้ครึ่งวัน เป็นต้น มีข้อมูลที่น่าสนใจว่าครูประจำการพ่อแม่ประชาชนกว่า ๘๐% แทบไม่รู้ว่า พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติมีการเปลี่ยนแปลงอะไร และจะมีผลอะไรเกิดขึ้นบ้างกับบุตรหลานของตนเอง

๔. พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ มี ๗๘ มาตรา ๙ หมวด และบทเฉพาะกาลที่น่าจะมีการเตรียมการไปพร้อมๆ กันทุกด้าน ขณะนี้หมวดที่ได้รับการส่งเสริมมากเป็นหมวด ๕ การบริหารจัดการการศึกษาและหมวดเฉพาะกาลเกี่ยวกับการสรรหาคณะกรรมการปฏิรูปการศึกษา สำหรับหมวดอื่นที่เป็นข้อเด่นและมีบทบัญญัติอยู่ และน่าจะมีการเตรียมการกลับเป็นเพียงตัวหนังสือเท่านั้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่ององค์กรส่วนท้องถิ่น การศึกษาเอกชน โรงเรียนในบ้าน การศึกษาทางเลือก อุดมศึกษา การศึกษาตามอัธยาศัย และอื่นๆ

๕. การปฏิรูปการศึกษาน่าจะเป็นวาระแห่งชาติ (National Agenda) หน่วยงาน เช่น สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ (สกศ.) น่าจะเป็นกลางไม่ฝักใฝ่ รับตำแหน่งใดๆ มุ่งการจัดกิจกรรมเผยแพร่ประชาสัมพันธ์ ผลิตสื่อทุกประเภทลงสู่กลุ่มประชาชนทุกฝ่ายให้เข้าใจตรงกัน หายยุทธศาสตร์การ ปฏิรูปการศึกษา

ใหม่ๆ ศึกษาค้นคว้าวิจัย การตระเตรียมข้อมูลทุกด้านเป็นเส้นการของประชาชน ไม่ใช่ศูนย์ปฏิรูปการศึกษาพรรคการเมือง ผู้เขียนคิดว่า สกศ. ในปัจจุบันอยู่ใกล้ขีดอำนาจทางการเมืองและถูกดึง เข้าสู่การสร้างผลงานให้พรรคการเมืองมากเกินไป น่าจะถอยห่างอิสระเป็นสถาบันวิชาการมองฐานที่สื่อมวลชน ชุมชน ประชาชน นักวิชาการองค์กรเอกชนร่วมมือกันประสานและผลักดันการปฏิรูปการศึกษาแบบค่อยเป็นค่อยไป น่าจะยั่งยืนและเป็นที่ยอมรับ ของทุกฝ่าย และทุกพรรคการเมืองที่เข้ามาบริหารประเทศ

๖. ชุมชนโรงเรียนส่วนท้องถิ่น ครูประจำการ ประชาชนและผู้ปกครองน่าจะเป็นเป้าหมายและปรัชญาการปฏิรูปการศึกษาที่ควรจะเป็น การมีกิจกรรมที่เสริมสร้างการพึ่งตนเองได้ของชุมชนย่อมทำให้ทุกระบบการศึกษาในกฎหมายเป็นเรื่องที่ถูกต้อง ต้องมีการตระเตรียมสร้างเครือข่ายประชาคม สังคมฯ ให้ผสมผสานกับกระบวนการคิดของภูมิปัญญาท้องถิ่น ปราชญ์ชาวบ้าน พลังชุมชนจะกลับมา โรงเรียนและครูจะเป็นส่วนสำคัญของการพัฒนาการศึกษา ผู้ปกครองจะทุ่มเทให้เวลากับการศึกษาของลูกหลาน เรื่องการปฏิรูปชุมชนการศึกษาน่าจะเป็นฐานและคำตอบของทุกมาตราในกฎหมายที่เน้นการมีส่วนร่วมจากประชาชนมากที่สุด

การปฏิรูปการศึกษาต้องเป็นวาระแห่งชาติ เป็นกิจกรรมของชุมชน ประชาชนที่มาจากระดับล่างสุดของประเทศ วัฒนธรรมการมีส่วนร่วม ผลักดัน ตรวจสอบต้องใช้เวลานานยาวนานต่อเนื่อง มีกิจกรรมหลากหลาย มีระบบการคิดใหม่และต้องเชื่อมโยงของสังคมระดับท้องถิ่น กับนานาชาติได้ เด็กใน ค.ศ. ๒๐๐๐ จึงจะมีคุณสมบัติครบตามที่สังคม คาดหวังไว้ได้

๖. สรุป

การศึกษาไทยจำเป็นต้องเรียนรู้บทเรียนที่ล้ำค่าทางประวัติศาสตร์การศึกษาที่ยาวนาน สร้างสังคมอย่างสงบสุข ผู้คนมีศีลธรรมและการประกอบอาชีพได้ กระบวนการเรียนรู้สร้างคุณภาพคนมาโดยตลอด บทบาทการศึกษาหลายครั้งได้นำพาประเทศให้เป็นอิสระเสรีแห่งความเป็นไท รอดพ้นการเป็นอาณานิคมของประเทศมหาอำนาจ ดังเช่น อังกฤษและฝรั่งเศส ได้ด้วยการผสมผสานวัฒนธรรมไทยกับความเข้าใจในวัฒนธรรมตะวันตก ทำให้การเมืองการปกครองระบบเศรษฐกิจ ประชาสังคมราบรื่นมายาวนาน แต่หลังจากประเทศไทยหันหลังให้กับคุณค่าทางประวัติศาสตร์ สังคมวัฒนธรรม ระบบการศึกษาที่มีจุดกำเนิดมาจากพุทธศาสนา ความพอเพียงและความเป็นธรรมชาติ ที่ร่มเย็น เปิดประเทศ ยอมรับเอารูปแบบ (Model) ทางวิทยาศาสตร์อุตสาหกรรม พฤติกรรมนิยม ความรู้ในเชิงเนื้อหาท่องจำ กระบวนการวัดผลการศึกษาที่มุ่งแต่ผลสัมฤทธิ์ในเชิงคะแนนและการสอบเข้าเพื่อศึกษาต่อในระดับสูงขึ้น การศึกษาเริ่มแยกจากวัด ชุมชน ครอบครัว ประชาชน กลายเป็นบทบาทหน้าที่ของรัฐที่ดำเนินการจัดเป็นส่วนใหญ่มิมีแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมเป็นแม่บทหลักของการนำประเทศไปสู่การเป็นอุตสาหกรรมใหม่ เน้นการเติบโตทางภาคอุตสาหกรรม สาธารณูปโภคขั้นพื้นฐาน ธุรกิจการเงินการส่งออก ระบบทุน การบริการต่างๆ รัฐเกณฑ์ผู้คนเด็กและเยาวชนเข้าโรงเรียนที่เป็นเสมือนแหล่งเตรียมกำลังคน (Manpower) เพื่อแยกเด็กกลุ่มคนให้เหมาะสมกับงานแต่ละประเภท (Workplace) การศึกษากลายเป็นตะแกรงร่อนเด็กเป็นขั้นๆ ไปตามระดับ

ความสามารถ ลักษณะงานที่แตกต่างออกไป สังคมเมืองขยายเติบโตเจริญขึ้นอย่างรวดเร็ว ทรัพยากรถูกนำมาใช้ผลิตเพื่อการส่งออก ขาดความระมัดระวังจนแทบหมดสิ้น สังคมชนบท ร่อยหรอ ผู้คนอพยพเข้าหางานทำตามเมืองใหญ่ แหล่งอุตสาหกรรมสถานบริการมากมายหลายประเภท ชุมชนอ่อนแอผู้ร่อนจุนสูญเสียศักยภาพเกือบทั่วประเทศ ช่องว่างทางรายได้ทรัพยากรมีความได้เปรียบเสียเปรียบแตกต่างจนเกิดปัญหาสังคมมากมาย อาชญากรรม ยาเสพติด โสเภณี เด็กเร่ร่อน การหย่าร้าง ความรุนแรง ในสังคม การศึกษาถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือของรัฐ เป็นอนุระบบของระบบหลักดังเช่น การเมือง เศรษฐกิจ อุตสาหกรรม อุดมการณ์ของรัฐที่ผ่านมาจึงมองภาคอุตสาหกรรมสำคัญกว่าภาคเกษตรกรรม เมืองได้รับการพัฒนามากกว่าชนบท เด็กบางกลุ่มได้โอกาส รายได้ชีวิตที่ดีกว่าเด็กจำนวนมากที่ขัดสนยากไร้ คุณภาพชีวิตต่ำ ทิศทางการพัฒนาประเทศและระบบการศึกษาที่ตอบสนองการเติบโตใหญ่ที่ฉิวฉินยาวนานกว่า ๓๐ ปี ขาด การทักท้วงตรวจสอบจนระยะ ๒-๓ ปี ที่ผ่านมา การกระจุกตัวของระบบทุน ความไม่รอบคอบ การทุจริตคอร์รัปชัน กลุ่มคนเชื่อไปในทิศทางการพัฒนาดังกล่าวมากเกินไป ประเทศไทยเผชิญปัญหาวิกฤตทางเศรษฐกิจอย่างหนัก ผู้คนตกงานเป็นจำนวนมาก ปัจจุบันภายนอกเริ่มเข้ามาครอบงำ กำหนดเงื่อนไขจากกองทุนกู้เงิน IMF การซึมซับระบบวัฒนธรรมสากล การเปิดประเทศเข้าสู่การค้าเสรี ตลาดทุนสากล การแข่งขัน ระบบการค้าข้ามชาติ และอื่นๆ ล้วนอาจทำให้ประเทศกลับคืนสู่ระบบ

เศรษฐกิจเสรีนิยมอีกครั้ง และเป็นฐานพร้อมจะ
ส่งสินค้าออกเพื่อให้เป็นกลไกระบบตลาดโลกที่ผู้
กำหนดแบบแผนมาจากประเทศมหาอำนาจ
เพียงไม่กี่ประเทศ ในทางกลับกัน การเรียนรู้
สถานการณ์และเข้าใจระบบวัฒนธรรม ตลาด
โลกอย่างถ่องแท้ สังคมไทยได้เรียนรู้ความผิด
พลาดทิศทางเศรษฐกิจอุตสาหกรรมที่ผ่านมา
อย่างเท่าทัน มีการกำหนดแผนทิศทางเศรษฐกิจ
ใหม่ เน้นความเข้มแข็งและการพึ่งตนเองของ
ชุมชนได้ มนุษย์เป็นศูนย์กลางของการพัฒนา
ระบบการเมืองและการศึกษาได้ถูกปรับให้เป็น
วาระแห่งชาติมีกฎหมายรัฐธรรมนูญ และพระราช-
บัญญัติการศึกษาแห่งชาติฉบับใหม่ การสร้าง
คุณภาพของเด็กและเยาวชนไทย ในสังคมนานา
ชาติและชุมชนของตนเองจึงสัมพันธ์เชื่อมโยงกัน
มีวิสัยทัศน์และเป้าหมายที่ชัดเจนบูรณาการ
ภูมิปัญญาสากลและท้องถิ่นให้หลอมรวมกันเป็น

คุณค่าและประโยชน์ซึ่งกันและกัน ระบบการ
ปฏิรูปการศึกษาต้องมุ่งที่ฐานชุมชน องค์การส่วน
ท้องถิ่น ประชาชนมากกว่าบทบาทของรัฐที่ทำ
หน้าที่เพียงสนับสนุนและกระตุ้นให้ทุกฝ่ายเข้า
มามีส่วนร่วมในการศึกษา เด็กและเยาวชนไทย
ต้องผ่านกระบวนการเรียนรู้อย่างมีคุณภาพ รู้
เท่าทันการดำเนินชีวิตอย่างปกติสุข และสามารถ
นำพาประเทศไปสู่เป้าหมายและทิศทางที่เชื่อมโยง
สังคมบริบทโลกกับประเทศอย่างบูรณาการ
ได้ตามคุณลักษณะ “วิถีชีวิตไทยความคิดกว้าง
ไกลเป็นสากล” กับประเทศอย่างบูรณาการได้
เด็กไทยในสหัสวรรษใหม่ ค.ศ. ๒๐๐๐ จึงต้องมี
คุณภาพ เพื่อเข้าสู่สังคมโลกและชุมชนได้อย่าง
ประณีต ทันสมัย เข้าใจคุณค่า และปรับตัวเองได้
ในทุกสังคมบริบทที่มีอยู่ตลอดเวลาตามระบบ
โลกที่มีการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็วยิ่ง

บรรณานุกรม

Michael W.Apple. *Ideology and Curriculum* London : Routledge & Kegan Paul, 1979.

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. สรุปภาวะเศรษฐกิจไทยในปี ๒๕๔๑
อ้างไว้ใน มติชน และ ไทยโพสต์ ๒๔ ธันวาคม ๒๕๔๑

ศูนย์การศึกษาเพื่อเด็กด้อยโอกาส, คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย การสัมมนาประจำปี
“สถานการณ์เด็กไทยปี พ.ศ. ๒๕๔๒” วันที่ ๗ มกราคม พ.ศ. ๒๕๔๒.

วิทยากร เชียงกูล, วิภคิตและโอกาสในการปฏิรูปการศึกษาและสังคมไทย (บริษัท อมรินทร์ พริ้นติ้งแอนด์
พับลิชชิ่ง จำกัด : กรุงเทพมหานคร, ๒๕๔๒)

สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, เอกสารประกอบการสัมมนา “เงินกู้กับการ
ปฏิรูประบบสวัสดิการสังคมและบริการสาธารณะ” ๒๐ สิงหาคม ๒๕๔๒

สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๔๒ (บริษัท
พริกหวานกราฟฟิค จำกัด : กรุงเทพมหานคร, ๒๕๔๒)

มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์

ภาคผนวก
(พิเศษ)

ประชาธิปไตยบนเส้นทางสู่ศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์^๑

สุธัช ยัมประเสริฐ

ผู้ดำเนินรายการ : ขอเชิญ ดร. สุธัช มาพูดเรื่องการพัฒนาประชาธิปไตยในเชิงประวัติศาสตร์ที่นำมาสู่การเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. ๒๔๗๕ และหลังจากนั้น

ดร. สุธัช : สวัสดีครับทุกท่าน วันนี้จะมาอภิปรายในเรื่องการปฏิวัติ ๒๔๗๕ เป็นหลัก คือการปฏิวัติ ๒๔๗๕ กับนายปรีดี พนมยงค์ เพราะในวันนี้เป็นวันที่ ๒๔ มิถุนายน พอดี ซึ่งเป็นวันสำคัญวันหนึ่งที่ควรพูดถึงในชีวิตของนายปรีดี ก่อนอื่นขอเริ่มกันว่า ทำไมเราถึงมาอภิปรายเรื่องการปฏิวัติ ๒๔๗๕ เพราะเราก็พูดกันหลายหน แต่เมื่อเรามองในเรื่องพัฒนาทางการเมืองในช่วง ๑๐๐ ปี ของปรีดี พนมยงค์ ผมว่าในช่วงศตวรรษที่ถูกกล่าวถึงเหตุการณ์ ๒๔๗๕ เป็นเหตุการณ์ทางการเมืองที่สำคัญที่สุด เพราะว่ามันมองในแง่การสร้างรัฐสมัยใหม่ของสังคมไทยที่มีผลมาถึงปัจจุบัน ก็คือการสร้างชาติที่มีชาติ

กับประชาชนเป็นแกนกลางอันเป็นประเด็นสำคัญ และที่ผมบอกว่า เรื่องการปฏิวัติ ๒๔๗๕ สำคัญ ไม่ใช่หมายความว่า จะไปลดทอนความสำคัญของเหตุการณ์อื่นๆ บางเหตุการณ์อย่างเช่น กรณี ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ ซึ่งก็เป็นเหตุการณ์สำคัญ แต่ผมคิดว่าน่าไว้พูดโอกาสอื่น ในโอกาสนี้เราคุยกันเรื่อง ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ กันก่อนดีกว่า

และประการต่อมา ผมนำเสนอกรณีนายปรีดีฯ ผมจะมาอธิบายให้ฟังก่อนว่า นายปรีดีฯ มีความสำคัญหรือเกี่ยวข้องกับกรณีการปฏิวัติ ๒๔๗๕ อย่างไร ก็คือในชีวิตของนายปรีดีฯ มีเหตุการณ์ใหญ่อยู่ ๒ เหตุการณ์ที่ผูกพันกับตัวท่าน คือ เรื่องของเหตุการณ์ขบวนการเสรีไทยกับเหตุการณ์ปฏิวัติ ๒๔๗๕ ซึ่งผมเคยได้รับรู้ข้อมูลว่านายปรีดีฯพอใจกับบทบาทของตัวเองในกรณีขบวนการเสรีไทยมากกว่า ถ้ามองในแง่ความ

๑ การบรรยายสาธารณะ ณ อาคารอเนกประสงค์ ชั้น ๔ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ วันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๕๔๒

สำคัญ กรณี ๒๔๗๕ ก็ไม่ได้ยิ่งหย่อนไปกว่ากัน คงจะต้องเริ่มต้นว่า นายปรีดิฯ เป็น ๑ ใน ๒ คนแรก ที่ก่อตั้งคณะราษฎร การเกิดของคณะราษฎรมาจากนักเรียนไทยที่ไปเรียนในฝรั่งเศส ๒ คน คือ นายปรีดิ พนมยงค์ กับนายประยูร ภมรมนตรี ก็คุยกัน แลกเปลี่ยนกันถึงวิธีการแก้ไขความล้าหลังและปัญหาของประเทศชาติ จึงตกลงกันว่า จะต้องทำการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงการปกครอง ก็เชิญคนที่ ๓ มาคุยด้วยคือ ร.ท. แปลก ชิตตะสังคะ เพราะฉะนั้น จะมี ๓ ป. คือ ประยูรฯ ปรีดิฯ แปลกฯ เป็น ๓ คนแรกของคณะราษฎร แต่นายปรีดิฯ สำคัญกว่านั้น เพราะว่า ใน ๓ คนนี้ นายปรีดิฯ เป็นหัวหน้าและเป็นมันสมองของผู้ที่เริ่มคิดการณ์ และความสำคัญ ของนายปรีดิฯ ดำรงอยู่เรื่อยมาจนถึงวันที่มีการเปลี่ยนแปลงการปกครอง นายปรีดิฯ ก็อยู่ในฐานะหัวหน้าคณะก่อการเปลี่ยนการปกครอง สายพลเรือน และผู้วางโครงร่างของระบอบใหม่ ความสำคัญก็เห็นได้ในวันนั้นเลย เป็นวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ หลังจากยึดอำนาจได้สำเร็จแล้ว พระยาพหลพลพยุหเสนา พระยาทรงสุรเดช ได้เชิญเสนาบดีและปลัด เรือนเชิญทุกคนที่อยู่ในอำนาจหน้าที่ในขณะนั้น มาประชุมกันที่พระที่นั่งอนันตสมาคม เมื่อทุกคนมาพร้อมกันแล้ว พระยาพหลฯ, พระยาทรงฯ, พระยาฤทธิอัคเนย์, พระประศาสน์พิทยายุทธ, หลวงพิบูลสงคราม และนายปรีดิฯ ก็เดินเข้ามาในที่ประชุม พระยาพหลฯ ก็พูดขึ้นก่อนแล้วบอกว่า "การที่ได้เชิญทุกท่านมาในวันนี้ก็เพื่อมาปรึกษาหารือว่าเราจะคิดและจะร่วมกันทำอะไรต่อไปอย่างไร" จากนั้นต่อทำว่า "ส่วนเรื่องจะคิดและจะทำอะไรต่อไปนั้นขอให้หลวงประดิษฐมนูธรรมเป็นผู้ชี้แจง" จากนั้นหลวงประดิษฐฯ หรือนายปรีดิฯ ก็ลุกขึ้นมาชี้แจงอย่างยาวและละเอียด เพราะฉะนั้น

จะเห็นได้ชัดถึงความสำคัญว่า การปกครอง การบริหาร การดำเนินงานช่วงแรกนี้ หลวงประดิษฐฯ เป็นผู้เตรียมว่า รัฐบาลใหม่หรือระบบใหม่จะอย่างไร คราวนี้เราพูดถึงหลวงประดิษฐฯ หรือนายปรีดิฯ ว่า มีบทบาทสำคัญกับการเปลี่ยนแปลงการปกครองมากขนาดนี้ แต่เรารู้ว่าอย่างไรว่า นายปรีดิฯ ได้ถูกกระแส ผมใช้คำว่า กระแส มายาคติหรือกระแสแห่งอคติ หรือการใส่ร้ายป้ายสี ทำลายภาพพจน์ กรณีที่สำคัญที่กลายเป็นตราบาปของนายปรีดิฯ และกระทบกับคณะราษฎรในส่วนรวมด้วย คือกรณีปลงพระชนม์ในหลวง รัชกาลที่ ๘ ซึ่งพวกเรา ก็ทราบกันดีว่า นายปรีดิฯ ถูกใส่ร้ายป้ายสี ได้เป็นจำเลยของคดีนี้ นั่นเป็นอีกเรื่องหนึ่งซึ่งเรื่องนี้ต้องพูดกันอีกเยอะ มาพูดอีกเรื่องหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับ นายปรีดิฯ อีกด้านหนึ่ง คือการกล่าวร้ายป้ายสีในขณะเดียวกันว่า คณะราษฎรที่ยึดอำนาจในวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ ที่เป็นคนผลักดันประชาธิปไตยในสังคมไทยนั้นเป็นกบฏ เป็นผู้ที่ยิงลูกก่อนห้าม เพราะว่าเป็นประชาธิปไตยในบ้านเมืองนี้ แทนที่จะถูกโยงเข้ากับคณะราษฎร ตรงนี้เป็นประเด็นสำคัญนะครับว่า แทนที่จะโยงเข้าสู่คณะราษฎร แต่ประชาธิปไตยกลับโยงเข้าสู่สถาบันพระมหากษัตริย์ คือกลับกลายเป็นประชาธิปไตยเกิดขึ้นโดยการวางรากฐานที่ละชั้นๆ ตั้งแต่ในหลวงรัชกาลที่ ๕ จนถึงในหลวงรัชกาลที่ ๙ เป็นผู้พระราชทาน จากนั้นชื่อของคณะราษฎรก็หายไปหมด คราวนี้บอกว่าหายไปคือหายไปไหน แต่ไม่ได้เป็นผู้ให้กำเนิดประชาธิปไตยในบ้านเมืองนี้แต่ไม่หายในฐานะที่เป็นผู้ร้าย คือเวลาที่เกิดวิกฤตการณ์ทางการเมือง เกิดการรัฐประหาร ซึ่งอำนาจคราวนี้คณะราษฎรจะถูกปลดออกมาเป็นจำเลย เพราะว่าเอ็งยึดอำนาจทำให้ประชาธิปไตยไม่เป็นไปตามขั้นตอน ดังนั้นบ้านเมืองวันนี้

วงจรรูปาร્ท์แห่งการรัฐประหาร มีแม้กระทั่งการเลือกตั้งทุจริต มีการซื้อสิทธิขายเสียงก็โจมตี คณะราษฎรว่าเป็นต้นเหตุ หมดยุคเรื่องครบ พุดง่าย ๆ คือการฉ้อฉลทางการเมืองถูกโยงเข้าสู่ คณะราษฎร กระบวนการแปรประเทศให้เป็น ประชาธิปไตยโยงเข้าสู่ชนชั้นนำในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราช ผมคิดว่ามันค่อนข้างที่ถูกจับคู่ที่ ผิดฝาผิดตัวไปนิดหนึ่ง จริงๆ แล้วการพัฒนา ประชาธิปไตยเกี่ยวข้องกับคณะราษฎรมากยิ่ง เสียกว่าเกี่ยวข้องกับบทบาทหรือการวางรากฐาน ของชนชั้นนำในระบบสมบูรณาญาสิทธิราช ผม คิดว่า นี่เป็นประเด็นหลักที่ผมจะพูดนะครับ เพื่อ จะแตกย่อยลงไป ให้อธิบายให้ชัดเจนมากขึ้น ผมจะพูดถึงประเด็นหลัก ๓ เรื่องใหญ่ คือ

(๑) บทบาทของชนชั้นนำในสมัย สมบูรณาญาสิทธิราชก่อนการเปลี่ยนแปลงการ ปกครอง

(๒) ประชาธิปไตยในสังคมไทยที่เกิดขึ้น ไม่ได้เกิดจากการพระราชทานหรือการวางอย่าง มีขั้นตอน แต่เกิดจากการต่อสู้เรียกร้อง

(๓) คณะราษฎรก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงหรือทำอะไรใหม่ๆ ขึ้นมาบ้างในบ้านเมืองนี้ การชี้แจง ๓ ประเด็นนี้ก็น่าจะชัดเจนที่ ให้ เห็นว่า ประวัติศาสตร์ของคณะราษฎรหรือการ เปลี่ยนแปลงมาสู่ประชาธิปไตยในบ้านเมือง ไม่ได้ เป็นไปอย่างที่กระแสหรือมายาคติพูดกัน ก่อนอื่นต้องอธิบายเสียก่อนว่า แนวคิดประชาธิปไตย ไม่ได้เป็นรากฐานของรัฐจารีตของสังคมไทย แนวคิดประชาธิปไตยของบ้านเราเป็นอิทธิพล จากแนวคิดจากตะวันตกที่เรารับเข้ามา เพราะ ฉะนั้นความพยายามที่ว่า มีประชาธิปไตยที่เกิดขึ้น ในสังคมไทยตั้งแต่สมัยโน้นสมัยนี้ ในสมัย พ่อขุนรามคำแหง หรือในยุคใดก็ตาม ผมคิดว่า มันไม่ค่อยสมเหตุสมผลนัก ถ้ามองในเชิงประวัติ

ศาสตร์ เพราะว่าเราไม่มีรากฐานทางนี้ สังคม ไทยในอดีตที่ผ่านมาเป็นสังคมมีการแบ่งระดับชั้น ที่แน่นอน ไม่ได้คำนึงในแง่สิทธิของประชาชน สิทธิทางการเมืองของชนชั้นไพร่และทาสนั้นไม่มี ไม่ว่าในทางกฎหมายหรือในทางปฏิบัติ

แต่เวลาเราพูดถึงประชาธิปไตยในตะวันตก เราต้องยอมรับว่า ประชาธิปไตยในตะวันตกมี หลายสำนึก อย่างไรก็ตาม มีหลักการร่วมกันอยู่ ที่ผมสรุปได้มี ๕ ข้อ คือ

(๑) สิ่งที่เราเรียกว่าประชาธิปไตยนั้นจะครบ อำนาจสูงสุดต้องเป็นของประชาชน ต้องมอบ อำนาจแก่ประชาชน ประชาชนใช้อำนาจโดยทาง อ้อม โดยผ่านสภาผู้แทน หรืออะไรก็ตาม

(๒) จะต้องมีการกฎหมาย หรืออะไรสัก อย่างที่ประกันสิทธิอันนี้เป็นลายลักษณ์อักษร นี่คือที่มาของรัฐธรรมนูญ

(๓) จะต้องมีการหลักการในการแบ่งอำนาจ การแบ่งอำนาจมันมาจากแนวคิดที่ว่า คนที่ออก กฎหมาย คนที่ใช้กฎหมาย และคนที่ตัดสินตาม กฎหมาย ไม่ควรเป็นคนคนเดียวกัน เพราะว่าจะ ก่อให้เกิดความไม่เป็นธรรม เพราะฉะนั้นอำนาจ นิติบัญญัติ อำนาจบริหารและอำนาจตุลาการ ต้องแยกกัน

(๔) บุคคลต้องเสมอภาคกัน นั่นคือ ระบบประชาธิปไตย ทุกคนต้องเสมอภาคกันภายใต้กฎหมาย

(๕) ต้องมีการประกันเสรีภาพในขั้น พื้นฐาน อย่างเช่น เสรีภาพในทรัพย์สิน, เสรีภาพ ในการคิด, พูด, เขียน, โฆษณา, การตีพิมพ์ เป็นต้น นี่คือหลักการประชาธิปไตยที่เป็นไปอย่าง ตะวันตก และต่อไปอิทธิพลเหล่านี้จะรับเข้ามาสู่ สังคมไทย

เวลาที่เรารู้ถึงประเทศไทยเข้าสู่ยุคใหม่ หรือสังคมไทย มันมีความจำเป็นอย่างมากที่เรา

ต้องเริ่มสมัยรัชกาลที่ ๕ เพราะมีความเข้าใจอยู่ไม่น้อยทีเดียวว่า ในหลวงรัชกาลที่ ๕ ทรงริเริ่มในการวางรากฐานประชาธิปไตยหลายประการ แต่ผมคิดว่าโดยข้อเท็จจริงสิ่งที่พระองค์ต้องการสร้างขึ้นมามีในประเทศนี้คือ สิ่งที่เราเรียกว่าระบบสมบูรณาญาสิทธิราช หรือใช้คำในพระราชนิพนธ์ของรัชกาลที่ ๕ เรียกว่า พระราชนิยมเดิม คือ พระองค์ทรงปกครองบ้านเมืองตามพระราชนิยมเดิม คือพระราชนิยมที่ถือกษัตริย์เป็นประมุขสูงสุดของประเทศ ดังนั้นอำนาจทั้งปวงจะต้องเป็นพระมหากษัตริย์โดยไม่มีการแบ่งแยก ไม่ยอมให้ประชาชน เวลาที่มีกระแสใหม่ๆ ที่เรียกร้องให้สิทธิเสรีภาพแก่ประชาชน คำอธิบายอันหนึ่งที่จะถูกใช้อธิบายอยู่ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕, รัชกาลที่ ๖, รัชกาลที่ ๗ เรื่อยมาก็คือบอกว่าเรื่องประชาธิปไตยเป็นเรื่องรัฐสภา ไม่ใช่เรื่องเร่งด่วน แต่เรื่องด่วนที่ต้องเร่งทำคือการปรับปรุงระบบราชการ เพราะฉะนั้นสิ่งที่รัชกาล ๕, รัชกาลที่ ๖, รัชกาลที่ ๗ ทำต่อเนื่องกันมาโดยตลอด คือ การปฏิรูประบบราชการ คือการสร้างระบบราชการสมัยใหม่

ไม่เพียงแต่เท่านั้น เราจะเห็นต่อมาว่า นอกจากว่าพระองค์จะมุ่งที่จะสร้างสมบูรณาญาสิทธิราช หรือทำตามพระราชนิยมเดิมแล้วยังมีแนวความคิดที่เกิดขึ้นอยู่เสมอว่า แนวคิดของประชาธิปไตยเป็นแนวคิดที่พิจารณาในฐานะว่าเป็นภัยคุกคามต่อระบอบปกครอง เป็นของใหม่ที่ทำให้บ้านเมืองไม่มีเสถียรภาพ ความเข้าใจบ้านเมืองนั้น ในสมัยรัชกาลที่ ๕ ถึงรัชกาลที่ ๖ คำว่า Democracy ค่อนข้างจะไปทางเดียวกันกับ Republic คือสังคมที่เป็นประชาธิปไตย บางทีอาจจะหมายถึง สังคมมีประธานาธิบดีเป็นประมุข ซึ่งความเข้าใจในทำนองนี้ หรือความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันระหว่าง Republic กับ Democracy เห็นได้จากปทานุกรม ฉบับที่พิมพ์

ออกมาใน พ.ศ. ๒๔๗๒ ในปะทานุกรมได้ระบุความหมายของ Democracy ว่า ระบบที่มีประธานาธิบดีเป็นผู้นำ เพราะฉะนั้นเรื่องความเข้าใจที่ยังไม่แยกกันชัดเจนระหว่าง Republic กับประชาธิปไตย ความเข้าใจอันนี้ก็มีรากฐาน เพราะฉะนั้นไม่น่าแปลกที่สมบูรณาญาสิทธิราชจะเห็นความคิดประชาธิปไตยเป็นภัยคุกคามมั่นคงของระบอบ ไม่ได้เป็นความคิดใหม่ที่จะทำให้บ้านเมืองนี้ตั้งม

แต่กระนั้นก็ตาม การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองทั้งหลายก็เกิดขึ้น ความพยายามต่อสู้เรียกร้องประชาธิปไตยได้พัฒนามาจนกระทั่งแนวคิดนี้เป็นที่ยอมรับ ดังนั้น ถ้ามองในอีกแง่หนึ่งผมคิดว่า คณะราษฎรเป็นเพียงผู้ดำเนินการให้ลุกลงไปเท่านั้นเอง อย่างไรก็ตามผมจะอธิบายต่อไปว่า จากกระแสการพัฒนาประชาธิปไตยทำให้ว่าในประเทศนี้ ในเมืองสยามการเปลี่ยนแปลงไปสู่ประชาธิปไตยนั้นจะต้องเกิดขึ้น เพียงแต่ว่าใครจะเป็นผู้ดำเนินการ ก็พอดี เมื่อ พ.ศ. ๒๔๗๕ คณะราษฎรเป็นผู้ดำเนินการจนสำเร็จ ผมจะกลับมาที่การสร้างสมบูรณาญาสิทธิราชของรัชกาลที่ ๕ อีกครั้งหนึ่ง

เมื่อสักครู่ผมบอกว่า ชนชั้นนำในสมัยรัชกาลที่ ๕ ไม่สนใจพัฒนาแนวคิดของประชาธิปไตยเพราะเห็นว่า ประชาธิปไตยเป็นภัยคุกคามก็สอดคล้องกับแนวพระราชดำริของในหลวงรัชกาลที่ ๕ เอง คือ พระองค์มองว่าประเทศสยามขณะนั้น เป็นสมัยที่มีภัยคุกคามจากจักรวรรดินิยมเรามีภัยคุกคามรอบด้าน ภาวะที่เกิดขึ้นในสมัยนั้นเป็นวิกฤตการณ์ที่เป็นหัวเลี้ยวหัวต่อของสยาม ในภาวะที่บ้านเมืองเผชิญวิกฤตการณ์จากการคุกคามของตะวันตก อย่างนี้ระบบอะไรหรือจะเหมาะสมที่สุด ถึงจะเป็นระบบที่จะนำพาประเทศไปสู่ความอยู่รอด คำตอบของพระองค์

ก็คือว่า จะต้องเป็นระบบที่มีพระมหากษัตริย์มีอำนาจสูงสุดและใช้อำนาจนี้ผ่านพวกเชื้อพระวงศ์ที่ใกล้ชิด ทำไมถึงเป็นแบบนั้นเพราะว่าเจ้านายหรือเชื้อพระวงศ์เหล่านี้เป็นผู้ที่มีความสามารถและเพราะว่า คนกลุ่มนี้สูงส่งด้วยชาติตระกูลและมีชาติยะ คนกลุ่มนี้จึงไม่มีทางนำพาบ้านเมืองไปสู่ความวอดวาย จะต้องนำพาบ้านเมืองไปสู่ความดีงาม และยิ่งกว่านั้นก็คือกรมพระยาดำรงราชานุภาพ อธิบายว่า พระมหากษัตริย์ก็ทรงเป็นผู้ที่ปรีชาสามารถระบอบเหมาะสมที่สุดจึงเป็นระบบสมบูรณาญาสิทธิราช รัชกาลที่ ๕ ทรงตรัสว่า การที่มีผู้เสนอให้มีปาลิเมนต์ก็ตามหรือให้มีนายกรัฐมนตรีให้ขึ้นมาเป็นผู้บริหารเป็นตัวแทนพระมหากษัตริย์ก็ตาม เปรียบเทียบเหมือนกับเอาข้าวสาลีไปปลูกในนาข้าวเจ้าซึ่งมันจะไม่มีทางออกงาม สิ่งที่ดีกว่าคือดำเนินไปตามราชนิยมเดิม และราษฎรก็พอใจเพราะว่าการเปลี่ยนแปลงในบ้านเมืองสยามนั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงที่เบื้องบนเป็นผู้กำหนดให้เปลี่ยนแปลงเสมอ ราษฎรไม่เคยเรียกร้องอะไรเลย ดังนั้นการกระทำให้กษัตริย์เป็นผู้นำ ซึ่งเป็นการกระทำที่เหมาะสมที่สุด เพราะฉะนั้นอันนี้เราก็เห็นได้ชัดเจนว่าจากพระราชดำริชุดนี้เราก็จะเห็นได้ชัดว่า เหตุใดพระองค์จึงไม่โปรดประชาธิปไตย ไม่ได้ดำเนินการอะไรที่จะก่อให้เกิดประชาธิปไตยในบ้านเมืองนี้ เพราะว่ามันไม่ใช่ระบบที่เหมาะสม

พอมาถึงสมัยรัชกาลที่ ๖ ก็ยังเป็นเช่นเดียวกัน พระมหากษัตริย์ก็ยังมั่นพระทัยว่าระบบที่มีราชาเป็นสง่าแห่งแคว้นนั้นเป็นระบบที่ดีงามที่สุด เพราะพระองค์บอกว่าราษฎรสยามยังไม่มีความรู้ ถ้าให้มาปกครองก็ไม่มีความรู้ที่จะมาปกครอง ถ้าขึ้นปล่อยให้มีประชาธิปไตยก็กลายเป็นว่า พวกชอบโกหก พวกเจ้าโวหาร พวกอ้างว่ารักชาติ หรือพวกเจ๊กจีน จะเข้ามาบริหาร

บ้านเมืองแทน เพราะฉะนั้นจะต้องมีวิธีการให้บ้านเมืองดำเนินการไปตามทางตามครรลองคลองธรรม คือ จะต้องดำเนินไปภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราช พอมาถึงรัชกาลที่ ๗ จะเห็นได้เลยว่า แนวคิดอันเดิมก็ยังคงดำเนินอยู่อย่างเช่นเมื่อปี พ.ศ. ๒๔๗๐ พระองค์เจ้าธานีนิวัตซึ่งในขณะนั้นดำรงตำแหน่งเสนาบดีธรรมการได้เสนอว่าระบบประชาธิปไตยเป็นประเพณีของพวกแองโกลแซกซอน ไม่มีทางที่จะเหมาะสมกับเมืองไทยเลย เพราะว่ารระบบเมืองไทยระบบกษัตริย์เหมาะสมอยู่แล้ว กษัตริย์ไทยจะปกครองราษฎรเหมือนกับบิดาปกครองบุตร อันนี้เป็นคำอธิบายของพระองค์เจ้าธานีนิวัต และการที่พระองค์เป็นเสนาบดีธรรมการก็ทำให้ตั้งข้อสังเกตได้ว่า การวางรากฐานประชาธิปไตย โดยผ่านการศึกษา ไม่น่าจะเกิดในช่วงสมบูรณาญาสิทธิราช

คราวนี้ภายใต้ระบบสมบูรณาญาสิทธิราช สิ่งหนึ่งที่เราต้องอธิบายว่า ราษฎรอยู่กันอย่างไร ทำไมถึงไม่มีสิทธิ ต้องเข้าใจกันนิดหนึ่งว่า ก่อนรัชกาลที่ ๕ ก่อนหน้านั้นจารีตประเพณีเราไม่มีประชาชน เพราะทุกคนต้องติดอยู่ในระบบไพร่หรือระบบทาส ระบบการบริหารบ้านเมืองของประเทศไทยยุคก่อนหน้านั้นเป็นระบบลำดับขั้นที่ไพร่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับกษัตริย์ เพราะไพร่จะถูกคุมด้วยมูลนายหรือเจ้าเมือง คือไพร่ภักดีต่อมูลนายและมูลนายจะภักดีกับกษัตริย์อีกทีหนึ่ง จากนั้นเมื่อรัชกาลที่ ๕ เปลี่ยนแปลงประเทศสร้างรัฐราชการแบบใหม่ขึ้นมาทำลายอำนาจของพวกเจ้าเมืองและทำลายระบบเจ้าขุนมูลนายลง ตอนนี้จะเกิดความสัมพันธ์ตรงระหว่างราษฎรกับพระมหากษัตริย์ ในเอกสารสมัยรัชกาลที่ ๕ เรียกว่าราษฎร (ประชาชน) ว่าพลกนิกร ดังนั้นเป็นต้นไประบบจารีตถูกทำลายลงไปแล้ว

ก็คือหมายถึงจารีตที่ไพร่ภักดีต่อมูลนายและ
มูลนายภักดีต่อพระมหากษัตริย์ตามลำดับชั้น
ตั้งแต่นี้เป็นต้นไปไพร่ทุกคนเป็นพสกนิกรของ
พระเจ้าแผ่นดินเสมอเหมือนกัน เมื่อเป็นเช่นนั้นจะต้อง
ทำอะไรให้ราษฎรรู้หน้าที่ว่า ราษฎรจะต้องทำ
อย่างไรต่อจากนี้ไป ไม่ต้องภักดีต่อขุนนางหรือ
เจ้านาย ต้องภักดีต่อพระมหากษัตริย์ รัชกาลที่
๕ ก็ออกหนังสือชื่อ “คู่มือพลเมือง” เพื่อชี้แจงแก่
ราษฎรทั้งหลายทั้งปวง ให้ราษฎรรู้ว่า มีหน้าที่ที่
จะต้องจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ การภักดี
ต่อกษัตริย์เป็นหน้าที่ของคนไทย แต่ว่าอันนี้
สำคัญ คือขณะที่ว่าราษฎรมีหน้าที่ แต่สิ่งที่คู่มือ
พลเมืองไม่ได้พูดถึงสิทธิ หมายถึงว่า ราษฎรไม่
ได้มีสิทธิ ถ้าราษฎรที่เป็นไพร่ทาสหรือเป็นเจ๊กจีน
ไม่มีสิทธิเลยที่จะไปเกี่ยวข้องกับกรบ้านการเมือง
เพราะเรื่องกรบ้านการเมืองจะต้องเป็นของพวก
เจ้านาย หรือพวกขุนนางชั้นสูง ซึ่งเหมาะสมควรด้วย
ประการทั้งปวงที่ผมกล่าวมาแล้ว ในการที่จะเป็น
ผู้บริหารบ้านเมือง ดังนั้นราษฎรหรือพสกนิกร
ไม่มีสิทธิใดที่จะไปเกี่ยวข้องกับด้านการเมือง

พอสมัยรัชกาลที่ ๖ ความคิดชาตินิยมเริ่ม
พัฒนาขึ้นมา เพราะฉะนั้นพระองค์ก็ทรงหยิบเอา
แนวคิดชาตินิยมไปอธิบายในกรอบของระบบ
สมบูรณาญาสิทธิราชอีกที พระองค์อธิบายว่า
ถ้าจะดูให้รู้ว่าใครเป็นคนชาติไหนก็ดูว่าภักดีต่อ
ใคร ถ้าหากราษฎรคนไหนภักดีต่อกษัตริย์สยาม
คนนั้นก็เป็นชาวไทยแท้ ถ้าไม่เข้าข่ายนั้นก็ถือว่า
ไม่ใช่คนไทย เพราะฉะนั้นจะชี้ให้เห็นว่า ชาตินิยม
ที่เกิดขึ้นในรัชกาลที่ ๖ ได้โยงเอาความภักดีซึ่ง
เป็นหน้าที่ของราษฎรให้เข้าสถาบันกษัตริย์ ใคร
ไม่ภักดีคนนั้นตกขังตรงนั้นที่ คราวนี้จะทำอย่างไร
เพื่อให้การปกครองของเจ้านายและขุนนางจะมี
แบบแผนอันดีงาม รัชกาลที่ ๖ จึงออกหนังสือชื่อ
ว่า “หลักราชการ” อธิบายให้เห็นว่า พวกข้าก

ราชการจะต้องทำตามหน้าที่ และจะต้องภักดีต่อ
กษัตริย์ คือ พวกราชการทั้งหลายมีสิ่งที่ผูกพัน
อยู่ ๒ สิ่ง คือ (๑) จะต้องทำตามหน้าที่ที่ได้รับ
หมายจากพระมหากษัตริย์ (๒) จะต้องภักดีต่อ
พระมหากษัตริย์

เพราะฉะนั้นเราพอจะมองเห็นภาพแล้ว
ว่าตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕-๖ เราจึงได้รู้ว่า ทำไม
การวางรากฐานระบบประชาธิปไตยจึงไม่เกิด
จากเบื้องบนเพราะองค์พระมหากษัตริย์ไม่ได้เห็น
เลยว่า ระบบประชาธิปไตยเป็นสิ่งที่ถูกต้องและ
ดีงาม ไม่ได้เห็นเลยว่า ราษฎรจะต้องมีสิทธิ
เพราะว่าราษฎรไม่เคยเรียกร้อง ไม่ตื่นตัว ราษฎร
ชอบแล้วที่จะอยู่ภายใต้การปกครองของพระ
มหากษัตริย์ที่เป็นผู้นำ ดังนั้นคำอธิบายหรือ
ความเข้าใจในระยะต่อมาในยุคปัจจุบันที่ว่า
ประชาธิปไตยวางรากฐานโดยอำนาจเบื้องบน
โดยชนชั้นนำในสยามในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราช
จึงไม่ใช่ประเด็นสำคัญ

คราวนี้ประเด็นที่ ๒ คือ ถ้าประชาธิปไตย
ไม่ได้เกิดจากการวางรากฐานโดยเบื้องบน
เพราะอำนาจเบื้องบนต้องการมุ่งที่จะวางระบบ
สมบูรณาญาสิทธิราชเป็นหลัก หรือต้องการ
ปฏิรูปราชการ ใครจะเป็นผู้นำประชาธิปไตยมาสู่
สังคมไทย ผมต้องอธิบายว่าประชาธิปไตยมา
โดยการต่อสู้เป็นลำดับ ชั้นแรกสุดคือเมื่อนักกร
มีการปฏิรูปประเทศเข้าสู่สมัยใหม่ รัชกาลที่ ๕
ต้องส่งเจ้านายหรือขุนนางไปเรียนต่างประเทศ
เพื่อเอาความรู้จากตะวันตกมาปรับปรุงประเทศ
ปรากฏว่าเจ้านายหรือขุนนางกลุ่มต่างๆ เหล่านี้
เมื่อได้ไปอยู่ในต่างประเทศแล้วได้ไปรับรู้ได้ไปเห็น
สิ่งใหม่ๆ ที่ต่างก็เลยเกิดความรู้สึกว่า บ้านเมือง
สยามน่าจะเปลี่ยนแปลงในสิ่งเดียวกัน เพราะ
ฉะนั้นกลุ่มแรกที่เริ่มผลักดันเกิดขึ้นเมื่อ พ.ศ.
๒๔๗๒ คือคณะกรรมาธิการชุด พ.ศ. ๑๐๓ ซึ่ง

ประกอบด้วยเจ้านายและขุนนาง ๑๐ คนที่อยู่ในอังกฤษได้เขียนฎีกายาวมาก ๖๐-๗๐ หน้า มาถวายรัชกาลที่ ๕ เสนอให้เปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นแบบใช้ระบบ "ราชาธิปไตยจำกัดอำนาจ" โดยให้มีรัฐธรรมนูญและรัฐสภาขึ้นมาในกลุ่มนี้ ซึ่งทราบต่อมาว่า คนที่ผลักดันให้เกิดการถวายฎีกาคือ พระองค์เจ้าปฤษฎางค์ ซึ่งขณะนั้นได้เป็นชุดของสยามประจำยุโรป ปรากฏว่ารัชกาลที่ ๕ ทรงมีพระราชดำรัสตอบว่า พระองค์ไม่เห็นด้วยเลยกับที่ได้เสนอมารอบการเมืองของไทยเรามาแล้ว คือ ให้พระมหากษัตริย์เป็นผู้นำพาเพียงแต่ในภาวะวิกฤตเราต้องการสร้างระบบราชการให้เข้มแข็ง เพราะฉะนั้นคำกราบบังคมทูลก็ไม่บรรลุผล พระองค์เจ้าปฤษฎางค์ก็ถูกเรียกตัวกลับมาประจำอยู่ที่กระทรวงการต่างประเทศที่กรุงเทพฯ และต่อมาก็ต้องออกจากราชการเมื่อปี พ.ศ. ๒๔๓๒ ไปบวชเป็นพระภิกษุอยู่ที่ลังกาและไม่ได้กลับมาประเทศไทยอีกจนสิ้นรัชกาลที่ ๕ อันนี้เป็นผลจากการถวายฎีกากราบบังคมทูล

กลุ่มที่ ๒ ที่เราเห็นต่อมาคือ กลุ่มที่เราเรียกว่าคณะเก๊กเหม็ง ก็คือกบฏ ร.ศ. ๑๓๐ ซึ่งเป็นนายทหารหนุ่มกลุ่มหนึ่งที่เริ่มมีแนวคิดใหม่ต้องการยึดอำนาจโดยวิธีการจับกุมพระมหากษัตริย์แล้วเรียกครองบังคับพระราชนานรัฐธรรมนูญเปลี่ยนแปลงประเทศ แต่ว่าคณะเก๊กเหม็งเชิญคนเข้าร่วมโดยใจจางมากชาวก็รั่วไหลเสียก่อน นี่ก็เป็นบทเรียนให้กลุ่ม พ.ศ. ๒๔๗๕ ด้วย เมื่อชาวรั่วไหลรัชกาลที่ ๖ ก็จับได้หมดทั้งคณะก็กลายเป็นขบถในกรณี ขบถ ร.ศ. ๑๓๐

แต่ความล้มเหลวของการกราบบังคมทูลก็ตามหรือความล้มเหลวของขบถ ร.ศ. ๑๓๐ ก็ตาม ไม่ได้ทำให้กระแสการเรียกร้องประชาธิปไตยตกต่ำลง เราจะเห็นได้ชัดว่า ตั้งแต่รัชกาลที่ ๕ เมื่อ

มีการเกิดหนังสือพิมพ์มันก็เริ่มมีนักหนังสือพิมพ์มาเรียกร้อง คนที่เด่นมากคือกรณีของเทียนวรรณ กับ กศ. กุหลาบ เทียนวรรณเป็นบุคคลที่สำคัญที่เรียกร้องให้มีระบอบประชาธิปไตยขึ้นมาช่วยการบริหารประเทศ และเทียนวรรณก็มีข้อเสนอมากมายที่เรียกร้องให้ทำการปฏิรูปสังคมให้มีการใช้ระบบผิวเดียวเมียวเดียว เทียนวรรณจึงได้ถูกกลั่นแกล้งให้ถูกจำคุกโดยไม่มีความผิด ๑๗ ปี

แต่กระแสเรียกร้องประชาธิปไตยที่ผ่านปัญญาชน ผ่านสิ่งพิมพ์ทั้งหลายก็ยิ่งมากขึ้นทุกที ๆ อย่างในสมัยรัชกาลที่ ๖ หนังสือพิมพ์ **จิโนสยามวารศัพท์** เป็นหนังสือพิมพ์รายวันในสมัยนั้น ซึ่งเป็นของนายเชียงฮุดเส็ง ศรีบุญเรือง ก็เป็นฉบับหนึ่งที่เรียกร้องและผลักดันให้มีการเปลี่ยนแปลงไปสู่ประชาธิปไตย กระแสของหนังสือพิมพ์สืบเนื่องมาเรื่อย ๆ จนถึงรัชกาลที่ ๗ หนังสือพิมพ์ก็มีบทบาทในการวิจารณ์ระบบเก่าแล้วก็เรียกร้องประชาธิปไตย อย่างเช่น หนังสือพิมพ์ราษฎรออกบทความเรื่อง "เห็นว่าเจ้าเป็นดุ่มถ่วงความเจริญ" มาวิพากษ์พวกเจ้า แต่ว่าในบทความนั้นบอกว่าไม่ใช่เจ้าเมืองแต่เป็นพวกเจ้าเมืองจีนใช้ระบบเจ้าของจีนเป็นตัวตั้ง หนังสือพิมพ์หลักเมืองของ ต. บุญเทียม อังกินันท์ ในสมัยนั้นได้พิมพ์หนังสือ **ไตรราชฎี** ของขุนยัดเขินออกเป็นภาษาไทยในปี ๒๔๗๑ แต่หนังสือถูกสั่งเก็บทันที เพราะหนังสืออย่างนี้ไม่เป็นที่พึงประสงค์หรือไม่ปรารถนาให้เผยแพร่ ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๗ การที่หนังสือพิมพ์ได้มีการเรียกร้องเสนอปัญหา ทำให้ในที่สุดรัชกาลที่ ๗ ทรงตัดสินพระทัยออกกฎหมายเซ็นเซอร์ฉบับแรกคือ พรบ. สมุดเอกสารสิ่งพิมพ์ เมื่อปี ๒๔๗๑ ให้อำนาจรัฐบาลในการสั่งปิดหนังสือพิมพ์ยึดแทนพิมพ์ ซึ่งจะเป็นอำนาจของผู้บัญชาการ

สรุปแล้วจะเห็นว่าการเรียกร้องต่อสู้หรือความพยายามที่เรียกร้องให้เกิดประชาธิปไตยในบ้านเมืองเรา เป็นกระแสต่อเนื่องมาโดยตลอดตั้งแต่รัชกาลที่ ๕ จนถึงต้นรัชกาลที่ ๗ ก่อน พ.ศ. ๒๔๗๕ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ ได้ไปศึกษาพวกปฏิภาณที่ราษฎรเรียกร้องในปัญหาต่างๆ ก็พบว่ามีการอีกจำนวนไม่น้อยที่เรียกร้องให้มีการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ปฏิภาณนั้นเป็นของเสนาบดีชั้นผู้ใหญ่ อย่างเช่น ปฏิภาณของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี พระยาพิชัยณรงค์สงคราม ซึ่งผมคิดว่ากระแสต่างๆ เหล่านี้เองเป็นเหตุให้ในหลวงรัชกาลที่ ๗ ทรงตระหนักถึงการจะต้องเปลี่ยนแปลงอะไรบางอย่าง ผมจะขอพูดถึงเรื่องกระแสกดดันที่ทำให้ความรู้สึกที่ว่า ประเทศไทยต้องมีการเปลี่ยนแปลง ก็คือกระแสสากล หมายถึงเกิดการปฏิวัติล้มล้างอำนาจของกษัตริย์ในประเทศต่างๆ ในหลายประเทศ ตั้งแต่รัชกาลที่ ๕ สวรรคตคือปี ๒๔๕๓ ปีนั้นเกิดการปฏิวัติที่ประเทศโปรตุเกส ถัดมาอีก ๑ ปีเป็นการปฏิวัติที่ประเทศจีนโดยซุนยัตเซ็น จากนั้นเว้นมาอีกหลายปีเมื่อเกิดสงครามโลกครั้งที่ ๑ เกิดขึ้นและส่งผลให้เกิดการล้มล้างระบอบกษัตริย์ในรัสเซีย เยอรมันนี ออสเตรีย ฮังการี จนถึงปี ๒๔๖๖ เกิดการปฏิวัติโค่นกษัตริย์ในตุรกี จากนั้นในปี ๒๔๗๔ เกิดการปฏิวัติโค่นล้มระบอบกษัตริย์ในสเปน เพราะฉะนั้นจะเห็นได้ชัดเจนเลยว่า กระแสสากลที่ระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ถูกปฏิวัติโค่นล้มลงเมื่อมีการปฏิวัติสิ่งที่เกิดขึ้นใหม่ในประเทศเหล่านั้นคือ Democracy ขอย้อนกลับตรงที่ยังไม่ได้ตอบคำถามว่าทำไมพูดถึง Democracy ในสมัยก่อน ๒๔๗๕ จึงไปทางเดียวกับ Republic ก็เพราะกระแสสากลนี้เอง การปฏิวัติแต่ละประเทศเหล่านี้ สิ่งที่เกิดขึ้นมาแทนระบบสมบูรณาญาสิทธิราช คือ ระบบ Democracy ทั้งนั้น คือ ระบบ

ประชาธิปไตย ด้วยเหตุนี้จึงไม่แปลกที่ในความเข้าใจของชนชั้นนำในสยาม Democracy จะไปทางเดียวกับ Republic เสมอ

ในที่สุด กรณีของไทย ประชาธิปไตยก็พัฒนามาจากการเรียกร้องต่อสู้ตามระดับชั้น จนถึงปี ๒๔๗๕ เมื่อคณะราษฎรได้ทำการยึดอำนาจและขอพระราชทานรัฐธรรมนูญ เป็นกระบวนการสำคัญที่สุด ที่นำไปสู่ประชาธิปไตยในประเทศนี้

จะกลับไปประเด็นที่ค้างไว้คือ จากภายใต้กระแสต่างๆ เหล่านี้ ทำให้พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวเมื่อขึ้นครองราชย์ พระองค์ทรงตระหนักว่า คงรักษาการปกครองระบบเดิมไว้ไม่ได้แล้ว เพราะทรงอธิบายไว้ว่าเวลาของระบบสมบูรณาญาสิทธิราชคงจะน้อยลงทุกที คงจะต้องให้รัฐธรรมนูญ แต่พวกเขาคงจะคุ้นกับคำอธิบายที่ว่าพระปกเกล้าฯ จะให้รัฐธรรมนูญหลายครั้ง แต่ถูกเจ้านายและขุนนางทัดทานไว้เลยไม่ได้ให้จนถึงปี ๒๔๗๕ จะอธิบายเพิ่มเติมจริงๆ แล้วพระองค์ก็ยั้งเลพระทัยที่จะพระราชทานรัฐธรรมนูญ เพราะโดยความเห็นอันแท้จริงพระองค์คิดว่าระบบการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชแบบที่พระราชบิดาดำเนินการดีแล้ว เป็นระบบที่ดีที่สุดเป็นแบบแผนอันดีงาม แต่พระองค์คิดว่าปัญหามีอยู่อย่างเดียวกันก็คือระบบสมบูรณาญาสิทธิราชจะดีงามก็ต้องได้พระมหากษัตริย์ที่เก่งและปรีชาสามารถ ถ้าเมื่อไหร่ก็ตามที่กษัตริย์ไม่เก่งไม่มีความสามารถ ระบบจะมีปัญหา เพราะฉะนั้น การที่พระองค์คิดจะพระราชทานรัฐธรรมนูญก็ด้วยความคิดอันนี้เอง คือไม่แน่ใจว่าระบบสมบูรณาญาสิทธิราชในอนาคตจะมีกษัตริย์ที่เก่งหรือเปล่า

พระราชดำรินี้ได้เชื่อมโยงกับเรื่องที่ ๒ คือความไม่แน่วพระทัยว่า ถ้าเปลี่ยนแปลงจะเกิด

อะไรขึ้นจึงเกิดความวิตก คือ ถ้ามีสภาเกิดขึ้นแล้ว พวกเจ๊กเงินจะมาปกครองเมืองไทย เพราะราษฎรไทยไม่ตื่นตัว จึงทำให้พระองค์ลี้เล่ ตลอดเวลาที่มีได้มีการเปลี่ยนแปลงระบบเพราะผมเองคิดว่าการกีดกันของเจ้านายหรือขุนนางเป็นเพียงข้ออ้าง พระองค์เองก็ลี้เล่ตลอดคล้อยต้องกันระหว่างพระราชดำริของพระองค์ที่ว่า สมบูรณาญาสิทธิราชเป็นระบอบที่ดีกับความไม่แน่ใจพระองค์เอง และความไม่ต้องการของพวกเจ้านายหรือพวกขุนนาง

ไม่เพียงความลี้เล่อย่างเดียวที่เป็นปัญหา ยังมีอีกคือความล่าช้าในการปรับตัวของระบบสมบูรณาญาสิทธิราช คือเมื่อตอนต้นรัชกาลที่ทรงขึ้นครองราชย์ พระองค์ต้องการดำเนินการให้เมืองสยามเป็นประชาธิปไตยด้วยการกระทำอยู่ ๓ อย่าง คือ (๑) จะต้องมีการสานต่อคือการตั้งองคมนตรีสภา ให้เกิดประชาธิปไตย (๒) พระองค์มีพระราชดำริให้ประชาชนทดลองให้มีการปกครองแบบเทศบาล (๓) คือการวางรากฐานด้านการศึกษา คือให้ราษฎรได้มีการศึกษาเพิ่มขึ้นเสียก่อน แล้วจึงพระราชทานรัฐธรรมนูญ ข้อที่ ๓ เห็นแล้วว่าเป็นไปได้ยาก เพราะเสนาบดีกระทรวงธรรมการ คือคนที่ทำหน้าที่ด้านการศึกษา ก็คงมีความคิดเห็นวาระบบสมบูรณาญาสิทธิราชเป็นระบบที่ดี การวางรากฐานโดยการศึกษาทำให้มีประชาธิปไตยจึงไม่เคยเกิดขึ้นเลย ข้อที่ ๒ เทศบาล พระมหากษัตริย์ทรงดำริเรื่องเทศบาลตั้งแต่ปี ๒๔๗๐ แต่จนถึง ๒๔๗๕ ก็ไม่ได้ออกพระราชบัญญัติเทศบาล เพราะฉะนั้น ความล่าช้าของระบบสมบูรณาญาสิทธิราชในการปรับตัวนี้เอง ทำให้แม้กระทั่งการทดลองดำเนินการเทศบาลขึ้นมาสักแห่งเพื่อทดลองให้ราษฎรมีสหิทธิปกครองตนเอง ก็ทำไม่ได้จนกฎหมายเทศบาลไม่เคยได้ออก ข้อ

ที่ ๑ เป็นเรื่องเดียวที่ได้คือ มีการตั้งสภาองคมนตรีเมื่อปี ๒๔๗๐ ในหลักการก็ดี คือหมายถึงว่า ในหลักการมีการทดลองได้มีการพิจารณากฎหมาย แต่รายชื่อทั้งหมดที่เป็นสภาองคมนตรีคือเชื้อพระวงศ์และขุนนางระดับพระยาขึ้นไปเท่านั้น พอสภาองคมนตรีออกมา ก็ตกเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์ว่า ถ้าอย่างนี้ราษฎรจะได้ฝึกอะไรและฝึกอย่างไร ก็ในเมื่อสภาที่ตั้งขึ้นมาก็ยังเต็มไปด้วยเจ้านายและขุนนางเหมือนเดิม นี่เป็นปัญหาที่ผมคิดว่านอกจากความลี้เล่แล้วความล่าช้าของระบบก็เป็นอุปสรรคอันหนึ่งที่ทำให้ประชาธิปไตยไม่ได้เกิดขึ้นจนถึงปี ๒๔๗๕

ประการต่อมาคือ ความเกรงพระทัย คือพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ทรงเป็นพระอนุชาองค์เล็ก พระองค์คิดว่าพระองค์ไม่มีความสามารถหรือไม่สันทัดในการบริหารบ้านเมือง ได้อัญเชิญพระราชวงศ์ชั้นผู้ใหญ่เข้ามาเป็นที่ปรึกษา เข้ามาช่วยในการตัดสินใจในการดำเนินงาน แต่ปรากฏว่า ในการปฏิรูปใดๆ ก็ตามจะมีพระราชวงศ์ชั้นผู้ใหญ่ไม่เห็นด้วย สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพเป็นอันดับหนึ่งในการคัดค้านการดำเนินการสู่ประชาธิปไตย เพราะว่าในทัศนะของกรมพระยาดำรงราชานุภาพ การปกครองแบบที่ในหลวงรัชกาลที่ ๕ กระทำเป็นสิ่งที่ดีที่สุดและเหมาะสมที่สุด เพราะฉะนั้นการเปลี่ยนแปลงใดๆ ที่ออกมาจากแบบแผนนั้น พระองค์คัดค้าน การเปลี่ยนแปลงใดๆ การตัดสินใจที่ทำให้เกิดการปฏิวัติการเปลี่ยนแปลงใดๆ ทำได้ยากมากเพราะรัชกาลที่ ๗ ทรงเกรงพระทัยคน คือ ความที่คณะบริหารทั้งหมดเป็นเชื้อพระวงศ์ชั้นผู้ใหญ่ทั้งนั้น การตัดสินใจอะไรที่ไปขัดกับคนเหล่านั้น พระองค์จะทำได้หรือไม่ พระองค์จะทำได้อย่างเดียวคือการรอให้คนเหล่านั้นทิวงคตเสียก่อน ซึ่งผมคิดว่าบังเอิญทีเดียวที่เกิดการเปลี่ยนแปลงในการปกครอง

๒๔๗๕ เสียก่อน และบางทีการรอให้เจ้านายทั้งหลายล่วงพ้นไปเสียก่อน แล้วจึงเปลี่ยนแปลงคงไม่ได้เกิดขึ้น เพราะฉะนั้น ทั้ง ๓ กรณี ก็เป็นมูลเหตุของความล่าช้าที่ทำให้รัชกาลที่ ๗ ไม่ได้พระราชทานรัฐธรรมนูญ

คราวนี้พอพูดถึงกรณี ๒๔๗๕ คำตอบสำเร็จรูปอันหนึ่งที่เราเข้าใจกันเสมอ ก็คือบอกว่าเศรษฐกิจตกต่ำ คณะราษฎรเลยทำการปฏิวัติได้สำเร็จ ซึ่งจริงๆ แล้วผมมองว่า การที่เศรษฐกิจตกต่ำคือเป็นเหตุฉุกละหุก อย่างที่เราพูดกันมา แล้วว่ามีเหตุพื้นฐานตั้งมากมายที่ปูทางมาก่อนหน้านั้น แล้วที่นำมาสู่การเปลี่ยนแปลง อย่างเช่น การพัฒนาแนวคิดของประชาธิปไตยถึงการเรียกร้องระบอบกษัตริย์ใต้รัฐธรรมนูญ หรือการเรียกร้องรัฐสภา นั้นเป็นประเด็นหนึ่งเท่านั้น อีกประเด็นซึ่งสำคัญมาก และบางทีอาจสำคัญยิ่งกว่าประเด็นแรกคือเรื่องความสำนึก (Sense) ของความเท่าเทียมกัน เมื่อเชื่อกันมากขึ้นว่ามนุษย์เกิดมาแล้วเท่าเทียมกัน ความเป็นเจ้าที่สืบเนื่องกันมาจากชาติกำเนิด จะมีปัญหาจะไม่เป็นที่ยอมรับ ซึ่งจะเห็นได้ว่าสำนึกนี้จะพัฒนาในสมัยรัชกาลที่ ๗ เพราะสังคมไทยสมัยนั้นก่อนปี ๒๔๗๕ มีสังคมชนชั้นที่เห็นได้ชัดเจน เพราะพวกเจ้านายและเชื้อพระวงศ์เป็นชนชั้นสูงของสังคม การสำรวจปี ๒๔๗๐ มีเจ้านายอยู่ราวๆ ๑๐๘ องค์ ต้องอธิบายว่าชนชั้นเจ้านายจะขยายตัวมากที่สุดจากสมัยรัชกาลที่ ๔ และรัชกาลที่ ๕ เพราะว่าพระมหากษัตริย์มีโอรสมาก ธิดามาก จนชนชั้นเจ้านายจึงเพิ่มทวีในสมัยนี้ เมื่อมีเจ้านายมากมายขนาดนี้แล้ว ชนชั้นเจ้านายยังมีภาษาของตัวเอง มีกฎระเบียบมั่นคงและเข้มขันมากที่จะไม่ปะปนกับไพร่ทาส พวกเชื้อพระวงศ์ทั้งหลายจะมีขัตติยมานะ ไม่สามารถลดองค์ลงมาเท่าเทียมกับพวกไพร่หรือพวกเจ๊กจีนได้เลย ต้องอยู่ใน

สถานะอันสูงส่งสถานะอันนี้นำมาซึ่งผลประโยชน์ที่ผูกติดอยู่กับสถานะ หมายถึงว่า พวกเจ้านายเชื้อพระวงศ์เกิดมาก็ได้เงินpile และต่อมา ยิ่งพระชนม์มากขึ้นก็ยิ่งได้เงินมาก เป็นเงินที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงจ่ายให้ ด้วยแนวคิดที่ว่าพวกเจ้านายทั้งหลายต้องมีเงินเพียงพอ เพื่อพวยงขัดติยมานะของพระองค์ไว้ ถ้าเชื้อพระวงศ์ไปยืมเงินใครก็จะเป็นที่เสื่อมเสียเกียรติแก่พระมหากษัตริย์ได้ เพราะฉะนั้น จะต้องให้เงินกับพวกเจ้านายในระดับที่มากพอสมควรเสมอ เพื่อไม่ให้มีปัญหาการเงิน

ไม่เพียงแต่การมีเงิน พวกเจ้านายและเชื้อพระวงศ์เหล่านี้จะอยู่บ้านเดียวกับราษฎรไม่ได้ เช้าบ้านราษฎรก็ไม่ได้ ทุกพระองค์ต้องมีวังเป็นของตัวเอง จึงต้องมีการสร้างวังขึ้นจำนวนมาก เพราะฉะนั้นการที่จะเป็นเจ้านายในสมัยนั้น ไม่ได้เป็นกันง่ายๆ เพราะทุกพระองค์ต้องมีเงินมากมายมหาศาลสิ่งเหล่านี้อาจจะพอเป็นไปได้สมัยรัชกาลที่ ๕ แต่ลองนึกดูว่า เมื่อเศรษฐกิจตกต่ำ ในสมัยรัชกาลที่ ๗ ผู้คนจะรู้สึกอย่างไร เพราะฉะนั้น ผมจะอธิบายสำนึกแห่งความเท่าเทียมกันคือในเมื่อเศรษฐกิจตกต่ำประชาชนต้องลำบาก แต่คนกลุ่มหนึ่งไม่ต้องลำบากเลย ยังคงสถานะมั่งมีศรีสุข ตรงจุดนี้เองที่ทำให้พวกเจ้านายไม่เป็นที่ยอมรับ อย่างน้อยก็คนในสังคมเมืองที่ยอมรับไม่ได้ ในความเป็นจริงพวกเจ้านายก็เป็นมนุษย์ธรรมดาสามัญ เพราะฉะนั้น ในสังคมที่ยอมรับในสถานะของเจ้านาย ปัญหานี้ก็จะไม่เป็นปัญหา แต่เมื่อคนเริ่มมีความคิดของสำนึกของความเท่าเทียมกัน ผมคิดว่าอันนี้เป็นปัญหาคำถามที่เกิดขึ้นว่าคนเหล่านั้นทำไมถึงคงสถานะความสูงส่งเหนือราษฎรเองไว้ได้ ในวงการราชการก็มีปัญหา หนังสือ จดหมาย สิ่งตีพิมพ์ เอกสาร เริ่มมีการตั้งคำถาม

การแต่งตั้งเจ้านายเข้ารับราชการก็เป็นอีกปัญหาหนึ่ง เพราะเมื่อเจ้านายเข้ารับราชการก็มักจะได้ตำแหน่งที่สูงกว่าสามัญชนเสมอ แม้ว่าเจ้านายส่วนข้างมากจะได้เปรียบเพราะมีการศึกษาสูงกว่า แต่ก็ไม่ใช่หลักประกันว่าจะมีความสามารถมากกว่า เพราะฉะนั้น คำพูดของพระยาทรงสุรเดชที่กล่าวว่าเห็นเป็นเจ้าก็แต่งตั้งกันไป จึงมีความสำคัญตัวอย่างเช่น หม่อมเจ้านักขัตมงคลเป็นนักเรียนนายร้อย เป็นทหารรุ่นเดียวกับนายร้อยโทแปลก ชิตตะสังคะ เรียนที่ฝรั่งเศสด้วยกัน แต่พอมาถึงเมืองไทย หม่อมเจ้านักขัตมงคลได้เป็นนายพันเอก เป็นผู้ช่วยเสนาธิการทหาร ส่วนนายร้อยโท แปลกเป็นแค่นายพันตรี เพราะฉะนั้นความไม่เท่าเทียมกันอย่างนี้มันเริ่มจะเป็นที่ยอมรับกันไม่ได้มากขึ้น ในสมัยรัชกาลที่ ๗ เมื่อพระเจ้าอยู่หัวได้พื้นฐานของพวกเจ้าขึ้นมาเป็นอภิรัฐมนตรีเป็นเสนาบดี ดังนั้นเมื่อมีการผิดพลาดในด้านการบริหารแต่ละครั้ง พวกเจ้านายทั้งเป็นเสนาบดีเหล่านี้จะถูกวิจารณ์เสมอ อย่างเช่น มีเจ้านายระดับสูงองค์หนึ่งได้รับการแต่งตั้งเป็นเสนาบดีมหาดไทย ทั้งๆที่พระองค์ขึ้นชื่อลือชาในการดื่มน้ำจัณฑ์ กรมพระนครสวรรค์วรพินิต ซึ่งเป็นเจ้านายที่มีอำนาจมากที่สุดสมัยรัชกาลที่ ๗ ก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่า พระองค์ทรงมีทรัพย์สินมากเหลือเกิน มั่งคั่ง มีวังใหญ่โต ร่ำรวยขนาดที่เป็นเจ้าของวงดนตรีส่วนพระองค์ทั้งวงดนตรีไทยและสากล แล้วความร่ำรวยต่างๆ เหล่านี้จะเริ่มถูกมองและถูกวิจารณ์ หรือการที่พระองค์เจ้าพี่ยาเธอกรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน ทรงเป็นผู้อำนวยการรถไฟ พระองค์ทรงไปดูงานรถไฟต่างประเทศด้วยเงินของการรถไฟ แต่พระองค์เอาพระชายาไปด้วย เพราะฉะนั้น หนังสือพิมพ์ก็ลงข่าวว่า กรมพระกำแพงเพชร ฟ้าดินรถไฟอรรธยา

อันนี้ผมยกตัวอย่างมาให้ดูว่า เมื่อคนในสังคมเกิดสำนึกแห่งความเท่าเทียมกัน สิทธิพิเศษต่างๆ เหล่านี้ ก็เป็นที่ยอมรับไม่ได้ สรุปปัญหาทางเศรษฐกิจตกต่ำมันเป็นเหตุเฉพาะหน้า แต่จะส่งผลกระทบมากๆ ก็ตรงที่เศรษฐกิจตกต่ำปรากฏว่าราษฎรกระทบ ส่วนเจ้านายไม่กระทบ เศรษฐกิจตกต่ำนำมาซึ่งดุลยภาพ ข้าราชการจำนวนมากถูกออกจากข้าราชการ ถูกดูล แต่ชนชั้นเจ้านายไม่ถูกดูล นอกจากนั้นยังได้รับการเลื่อนตำแหน่ง เลื่อนเงินเดือน จึงเกิดความรู้สึกที่ว่า ผลจากดุลยภาพเกิดขึ้นกับราษฎรเท่านั้น เจ้าไม่โดน

ถ้าหากไปถามคนเฒ่าคนแก่ร่วมสมัยสาเหตุหนึ่งที่หลายคนเห็นด้วย หรือสนับสนุนการปฏิวัติ ๒๔๗๕ คือเป็นเพราะ “ความไม่นิยมเจ้าอย่างยิ่ง” จะสรุปได้ชัดเจนว่า การนิยมเจ้าอาจเป็นสาเหตุให้เกิดขึ้นชมในระบบสมบูรณาญาสิทธิราช แต่การไม่นิยมเจ้าเป็นสาเหตุโดยตรงที่นำมาสู่การปฏิวัติ และทำให้การปฏิวัติเป็นที่ยอมรับอย่างน้อยก็ในสังคมและชุมชนเมือง แม้กระทั่งลัทธิชาตินิยมนี้ก็เป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ศรัทธาต่อพวกเจ้าตกต่ำลงด้วย เพราะการที่เชื้อพระวงศ์หรือชนชั้นเจ้านายส่วนใหญ่ถูกส่งไปเรียนต่างประเทศตั้งแต่ยังเยาว์ เจ้านายเชื้อพระวงศ์หลายพระองค์ทรงภาษาไทยไม่ได้ดี พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าฯ ก็ทรงภาษาอังกฤษได้ดีกว่าภาษาไทย เพราะฉะนั้น อะไรที่พระองค์ทรงต้องการจะสื่อความคิดตรงๆ พระองค์ก็จะทรงเขียนเป็นภาษาอังกฤษ พวกเจ้าชั้นสูงไม่น้อยเวลาพบกันไม่ได้สนทนาเป็นภาษาไทย แต่สนทนาเป็นภาษาอังกฤษแทน คราวนี้ถ้าไม่เกิดลัทธิชาตินิยมไม่เป็นไร แต่อย่างที่เราทราบ ตั้งแต่รัชกาลที่ ๖ เป็นต้นมา กระแสชาตินิยมรุนแรงมากขึ้นเรื่อยๆ ในเมื่อข้าราชการและราษฎรไปเจอเจ้านายนั่ง

สนทนาเป็นภาษาอังกฤษในเมืองไทย ในเหล่าแห่งหนึ่งในเยวราช ราชกรหรือข้าราชการเหล่านี้จะคิดอย่างไรที่เจอเจ้านายพวกนั้น อันนี้เป็นตัวอย่างที่ชี้ให้เห็นว่า ปัญหาต่างๆ เหล่านี้ที่พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวต้องแบกเอาไว้ ในฐานะที่พระองค์ทรงเป็นประมุขของชนชั้นเจ้านมหนักนาสาหัสขนาดไหน อันนั้นเป็นประเด็นที่ ๒ ที่ผมได้อธิบายว่า ทำไมไม่เกิดการปฏิวัตินั้น ในมิติต่างๆ อีกหลายมิติที่เราไม่ได้มองถึง

ประเด็นสุดท้าย คือ เมื่อมีการปฏิวัติแล้ว สิ่งที่คุณะราชกรสร้างขึ้นใหม่คืออะไร หรืออะไรคือระบอบใหม่ แล้วมันใหม่กว่าระบบเก่าอย่างไร อันแรกที่จะต้องพูดคือ สารสำคัญของระบบใหม่ของคณะราษฎรเมื่อปี พ.ศ. ๒๔๗๕ ด้วยสมัยนั้นถือว่า ระบบนี้เป็นประชาธิปไตยแล้ว ปัญหาที่ว่าระบบใหม่หลังจาก พ.ศ. ๒๔๗๕ เป็นประชาธิปไตยหรือไม่ ไม่เป็นปัญหาในสมัยนั้น เพราะว่ากระบวนการนิยามที่เกิดขึ้นในสมัยนั้นคือ Democracy หรือประชาธิปไตย คือสิ่งที่ตรงข้ามกับระบบสมบูรณาญาสิทธิราช จันทรังสี ซึ่งเป็นนักเขียนบทความคนหนึ่งเขียนบทความลงหนังสือพิมพ์ *ศรีกรุง* ว่า ระบบแบบ แอบโซลูท โมโนก็ ก็คือระบบ ดิกเตเตอร์ คือสิ่งเดียวกัน ดังนั้น เมื่อมีการปฏิวัติโค่นระบบสมบูรณาญาสิทธิราชลง นั่นคือระบบประชาธิปไตยแล้ว ดังนั้น คำที่จะใช้กันมากกว่าในสมัยนั้นคือ ระบอบรัฐธรรมนูญ

เมื่อเราพูดถึงระบอบรัฐธรรมนูญในจินตนาการทั่วไปที่เราเข้าใจ คือ รัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายสูงสุดในการปกครองประเทศ อันนี้เป็นเรื่องสากลทั่วไป แต่จริงๆ แล้วมันมีมากกว่านั้น

ประการแรก การมีรัฐธรรมนูญขึ้นมา ถือว่า รัฐธรรมนูญเป็นหลักประกันแห่งการบริหาร ในสมัยนั้นมีศัพท์คำหนึ่ง คือ การบริหาร

ตามหลักรัฐธรรมนูญนั้น เป็นไปตาม "หลักวิชา" เพราะว่า มีการระบุเป็นลายลักษณ์อักษร ว่า จะบริหารประเทศอย่างไร จะมีแนวทางเช่นไร ประเทศเป็นอย่างไร ซึ่งอันนี้จะแตกต่างจากระบบเก่า ระบบเก่าการบริหารไม่มีลายลักษณ์อักษร เป็นไปตามพระราชโองการ หรือเป็นไปตามอำเภอพระทัยของพระมหากษัตริย์ ซึ่งตั้งแต่นั้นเป็นต้นไปจะใช้อำนาจแบบนั้นไม่ได้อีกแล้ว จะใช้อำนาจอะไรก็ตาม จะต้องไปดูลายลักษณ์อักษรที่ระบุไว้ ฉะนั้นสิ่งนี้คณะราษฎรหรือผู้นำในสมัยนั้นเรียกว่า การบริหารตามหลักวิชาการ ไม่ใช่หลักราชการของระบบเก่า

ประการที่สอง รัฐธรรมนูญเป็นหลักประกันสิทธิของราษฎรในการเป็นเจ้าของประเทศ ก่อนหน้านั้นในคู่มือพลเมือง ราษฎรไม่มีสิทธิ มีแต่หน้าที่ แต่ขณะนั้นราษฎรมีสิทธิในการเป็นเจ้าของประเทศ และสิทธินี้ถูกประกันโดยระบุไว้ในรัฐธรรมนูญ ถือสิทธิในทรัพย์สิน สิทธิในการมีส่วนร่วมในการปกครอง สิทธิในการแสดงความคิดเห็น และที่สำคัญคือสิทธิแห่งความเสมอภาคกันภายใต้กฎหมายอันเดียวกัน สิทธิของราษฎรหรือสิทธิในการเป็นเจ้าของประเทศได้ระบุไว้ในรัฐธรรมนูญชั่วคราวว่า สิทธิอันนี้สูงกว่ากษัตริย์ด้วย เพราะว่าในมาตราที่ ๑ ของรัฐธรรมนูญระบุ ว่าอำนาจทั้งหลายเป็นของราษฎรทั้งหลาย และมาตราที่ ๒ ระบุว่า ราษฎรเป็นผู้ใช้อำนาจผ่านกษัตริย์ คือเสมือนว่า ราษฎรเป็นผู้ใช้ เป็นผู้ไต่ในที่นี่แปลว่า ราษฎรเป็นเจ้าของประเทศเหนือยิ่งกว่าพระมหากษัตริย์ รัฐธรรมนูญได้ระบุไว้แล้วว่า ในเมื่อราษฎรมีสิทธิเสมอภาคกัน ย้อนหลังกลับไปโน้ตประกาศของคณะราษฎร จะมีคำที่ว่า ไม่ใช่เจ้ามีฐานะเหนือราษฎรดังเช่นที่ผ่านมา ฉะนั้นสิทธิเสมอภาคกันเน้นไปที่ชนชั้นเจ้า เวลาในหลวงรัชกาลที่ ๕ พูดถึงพลกนิกรจะ



หมายรวมคนทั้งหมดที่อยู่ภายใต้พระองค์ ไม่ว่าจะเป็นเจ้านายเชื้อพระวงศ์ขุนนางไพร่ ทาส แต่ใช้คำว่าราษฎรแสดงการแบ่งแยก เพราะ เจ้าไม่ใช้ราษฎร ขนชั้นเจ้าเป็นอีกกลุ่มหนึ่ง ฉะนั้นคณะราษฎรจึงไม่ใช่คณะที่เป็นชนชั้นเจ้า ดังนั้นด้วยเหตุนี้เมื่อมีการประกาศรัฐธรรมนูญฉบับถาวรเมื่อวันที่ ๑๐ ธันวาคม จึงมีมาตราที่ ๑๑ ระบุไว้ว่า ให้เจ้าทั้งหลายที่มีฐานันดร หม่อมเจ้าขึ้นไป มีสถานะเหนือการเมือง เจ้าจะมายุ่งเกี่ยวกับการเมืองไม่ได้อีก คือเป็นการปิดฉากอำนาจของพวกเจ้าทั้งปวง

ประการที่สาม คือรัฐธรรมนูญไม่ได้เป็นแค่การประกันสิทธิของราษฎรหรือเป็นหลักวิชาในการบริหาร รัฐธรรมนูญยังเป็นสัญลักษณ์ของระบบใหม่ เอกสารที่ออกมาในสมัยนั้นอธิบายรัฐธรรมนูญว่า เป็นชื่อแปะของบ้านเมือง ตั้งแต่นี้ไปบ้านเมืองมีชื่อมีแปะ เพราะฉะนั้นรัฐธรรมนูญเป็นมิ่งขวัญของประเทศชาติ คำขวัญของประเทศจึงกลายเป็นรัฐธรรมนูญ ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ รัฐธรรมนูญอยู่อันดับหนึ่ง เพื่อให้ราษฎรเข้าใจรัฐธรรมนูญ ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง รัฐบาลจึงได้ส่งคณะผู้แทนไปทุกอำเภอ ทุกตำบล ไปเผยแพร่รัฐธรรมนูญ ไปตามโรงเรียนต่างๆ ไปอธิบายให้เด็กฟัง เมื่อมีรัฐธรรมนูญฉบับถาวรเมื่อวันที่ ๑๐ ธันวาคม ๒๔๗๕ ก็พิมพ์ออกแจกทั่วประเทศ อันนี้คือการรณรงค์เพื่อสร้างรัฐธรรมนูญให้เป็นสัญลักษณ์ของชาติ สมุดที่ให้นักเรียนหนังสือของกระทรวงศึกษาธิการจะมีรูปรัฐธรรมนูญพิมพ์แปะอยู่หน้าปกเสมอ หนังสือที่เป็นทางการก็จะมีรัฐธรรมนูญ นี่ก็เป็นการพยายามผลักดันให้รัฐธรรมนูญเป็นสัญลักษณ์ใหม่ของชาติ

เจตนารมณ์ของคณะราษฎรในการสร้างระบอบใหม่ เห็นได้ตั้งแต่ในเจตนารมณ์ของ

รัฐธรรมนูญชั่วคราวฉบับวันที่ ๒๗ มิถุนายน ๒๔๗๕ ตั้งแต่มาตราที่ ๑ ของรัฐธรรมนูญระบุอำนาจอธิปไตยเป็นของราษฎร มาตราที่ ๒ ราษฎรใช้อำนาจ ๔ ทาง คือ กษัตริย์ สภาผู้แทนราษฎร อำนาจอภิบาล และอำนาจตุลาการ โดยนัยของรัฐธรรมนูญฉบับแรกวางโดยหลวงประดิษฐ์มนูธรรม และถวายให้พระมหากษัตริย์ลงพระปรมาภิไธย นัยของรัฐธรรมนูญฉบับนั้นให้อำนาจสูงสุดแก่สภาผู้แทนราษฎร เพราะถือว่า สภาผู้แทนเป็นผู้ได้รับสิทธิโดยตรงจากราษฎร ดังนั้นจึงให้อำนาจสภาเป็นผู้ทำหน้าที่เลือกและรับรองอำนาจอภิบาล คือให้เลือกคณะกรรมการราษฎร และเสนานิติผู้ที่ทำหน้าที่บริหารประเทศ ยิ่งกว่านั้นก็คือว่า ในรัฐธรรมนูญฉบับนี้ได้ระบุถึงสถานะของกษัตริย์ไว้ว่า การสืบราชสมบัติให้เป็นไปตามกฎมณเฑียรบาลและการรับรองสภาผู้แทนราษฎร ซึ่งหมายถึงการสืบสันตติวงศ์ ซึ่งเคยถือเป็นเรื่องส่วนพระองค์ในราชวงศ์ของพระมหากษัตริย์ต้องนำมาให้สภาในฐานะตัวแทนของประชาชนรับรู้และพิจารณาในเรื่องนี้ด้วย ในรัฐธรรมนูญฉบับนี้ยังระบุไว้ว่า กษัตริย์จะถูกฟ้องร้องดำเนินการโดยทางศาลไม่ได้ แต่จะต้องให้สภาพิจารณา แปลว่าคดีที่เกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ แม้กระทั่งศาลพิจารณาไม่ได้ แต่สภาก็จะพิจารณาเรื่องนี้ได้ ไม่ใช่เรื่องแปลกในทางหลักการเพราะว่าในเมื่อสภาเป็นตัวแทนของประชาชน สภาได้ใช้อำนาจนี้แทนประชาชน

โดยนัยในทางปฏิบัติก็เป็นเช่นนั้น คือมีการมอบอำนาจสูงสุดแก่สภาผู้แทน โดยเมื่อมีการยึดอำนาจ เมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ ได้มีการตั้งผู้บัญชาการรักษาวงคร ๓ คน คือ พระยาพลพลพยุหเสนา, พระยาทรงสุรเดช, พระยาฤทธิอัคเนย์ ในคำประกาศนี้ได้รับว่า เรื่องทุกอย่างที่เคยทูลเกล้าฯ กับพระมหา

กษัตริย์พิจารณาให้มามอบให้ผู้บัญชาการรักษาราชการทุกเรื่อง หมายถึงว่า อำนาจพิจารณากิจการแผ่นดินทุกอย่างที่เคยเป็นของพระมหากษัตริย์จะต้องไปอยู่กับผู้บัญชาการทั้ง ๓ คน จนกระทั่งเมื่อมีการเปิดสภาผู้แทนราษฎรครั้งแรกเมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน พระยาพหลพลพยุหเสนา ก็ออกมาขึ้นหน้าที่ประชุมและกล่าวว่า ข้าพเจ้าขอมอบอำนาจให้แก่สภาผู้แทนราษฎร แล้วก็ยุบผู้บัญชาการรักษาราชการ เท้ากับว่า อำนาจที่ได้ยึดมาจากพระมหากษัตริย์ได้นำมา มอบให้สภาผู้แทนราษฎรแล้ว ฉะนั้นนัยของระบบใหม่คือ ระบบที่ให้อำนาจแก่สภาผู้แทนราษฎร

อันที่จริงแล้วการเปลี่ยนแปลงเมื่อ พ.ศ. ๒๔๗๕ ในทางการเมืองมันส่งผลที่ลึกซึ้งกว่านั้น คือ เป็นการเปลี่ยนแปลงรูปของรัฐ ภาษาอังกฤษใช้คำว่า form of State คือการเกิดของรัฐชนิดหนึ่งซึ่งเป็นรัฐสมัยใหม่ที่เรียกว่า Nation State หมายถึงรัฐที่มีชาติเป็นแกนกลาง ไม่ใช่รัฐส่วนพระองค์หรือรัฐราชตระกูลของพระมหากษัตริย์ ชาติในที่นี้คือแผ่นดินไทยและราษฎรไทยที่เป็นเจ้าของแผ่นดิน เพราะฉะนั้น รัฐอันนี้ไม่ใช่เป็นราชสมบัติที่เป็นของพระมหากษัตริย์ แต่เป็นของส่วนกลางของราษฎรทั้งมวลเป็นเจ้าของร่วมกัน เวลาที่ราษฎรเป็นทหารไปออกรบ จึงไม่ใช่รบด้วยความภักดีต่อพระมหากษัตริย์ แต่เป็นการรบเพื่อปกป้องบ้านเมืองของตนเอง ซึ่งอันนี้เป็นสิ่งใหม่ที่เกิดขึ้นภายหลังการปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕ ราษฎรตั้งแต่นั้นเป็นต้นไปจึงไม่ใช่ไพร่ฟ้าอีกต่อไปแล้ว แต่ราษฎรในที่นี้หมายถึง ราษฎรเต็มตัว ราษฎรที่มีหน้าที่และมีสิทธิที่จะเป็นเจ้าของประเทศอย่างเต็มเปี่ยม อันนี้คือความหมายใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับสิ่งใหม่ กระบวนการต่อมาที่มีการกระทำขึ้นมาก็คือ การแต่งเพลงชาติขึ้นมา เพื่อ

เป็นเพลงประจำชาติ ซึ่งก่อนหน้านี้ในงานพิธีการต่างๆ ก่อนปี ๒๔๗๕ จะใช้เพลงสรรเสริญพระบารมี ตั้งแต่นั้นเป็นต้นไปมีเพลงชาติ มีการกำหนดวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ ขึ้นเป็นวันชาติ และเราจะได้เห็นพัฒนาการต่อมาในสมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม

การเมืองในสมัย ๒๔๗๕ จะไม่สมบูรณ์เด็ดขาด จะประเมินค่าคณะราษฎรไม่ได้เลย ถ้าไม่ได้มองการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้นว่า มีความสำคัญขนาดไหน ซึ่งประเด็นแรกที่สำคัญหลังจาก ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ คือการประกาศสิทธิมนุษยชนให้มนุษย์ทุกคนมีสิทธิเท่าเทียมกันในทางกฎหมาย การยกเลิกอภิสิทธิ์ของเจ้านาย เบียดเบียนเงินปีที่เคยจ่ายตัดหมด ซึ่งต่อมาได้สร้างความเป็นปฏิกิริยาของเจ้านายต่อคณะราษฎรอย่างมากมาย และกลายเป็นเรื่องหนึ่งที่เป็นปัญหาในเวลาต่อมา มีการตัดสิทธิของพวกเจ้านายตามฐานันดร มีการเลิกยศข้าราชการพลเรือน และมีการเลิกบรรดาศักดิ์ข้าราชการคือ พระยา พระ ขุน หลวง ก็เลิกในปี ๒๔๗๕ เช่นเดียวกัน ในชั้นแรกคนที่มียศบรรดาศักดิ์อยู่แล้วก็คงอยู่แต่ไม่มีการให้ใหม่อีก คือ เลิกการพระราชทานบรรดาศักดิ์ใหม่ๆ

ประเด็นที่ ๒ ที่สำคัญมากคือการเปลี่ยนแปลง ๒๔๗๕ มีผลต่อการปลดปล่อยสตรีโดยเฉพาะสตรีชั้นสูง เพราะเมื่อก่อนพวกเจ้านายโดยเฉพาะผู้หญิงจะเป็นคนที่มีกรรมมาก คือจะแต่งงานไม่ได้เลย จะต้องอยู่เป็นโสดตลอดปีตลอดชาติ เพราะถ้าจะสมรสจะต้องสมรสกับพวกเจ้านายด้วยกัน การสมรสกับไพร่จะเกิดขึ้นไม่ได้ เพราะเป็นการเสื่อมพระเกียรติและกระทบกับพระมหากษัตริย์ เพราะฉะนั้นก่อนปี ๒๔๗๕ พวกเจ้านายผู้หญิงจำนวนมากจะเป็นโสดจนตาย ยิ่งฐานันดรศักดิ์สูงระดับ เจ้าฟ้า พระองค์

เจ้า ยิงโสด เมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลง ๒๔๗๕ เพียง ๒ เดือน ก็ได้มีประกาศมีพระราชบัญญัติออกมาให้พวกเจ้านายผู้หนึ่งสมรสได้โดยลาออกจากราชสำนัก พอประกาศเพียง ๒ วันเจ้านายองค์แรกที่ประกาศแต่งงานเลย คือ หม่อมเจ้าหญิงพรรณเพ็ญแฉะตระกูลเพ็ญพัฒน์เจ้านายหญิงบางองค์อายุ ๔๐ ปีแล้วก็ลาออกจากราชสำนักมาแต่งงานก็มี

ประการที่สาม ก็คือเรื่องนามสกุล แม้ว่า ในสมัยรัชกาลที่ ๖ จะมีการพระราชทานนามสกุล และมีการออกพระราชบัญญัตินามสกุลแล้ว แต่จนถึงปี ๒๔๗๕ แล้วราษฎรไม่ได้มีนามสกุลอย่างทั่วถึง เพราะฉะนั้น การมีนามสกุลในช่วงแรกจึงจำกัดอยู่เพียงคนเมือง ขุนนาง ข้าราชการ และคนบติ แต่ภายหลังปี ๒๔๗๕ แล้วแนวคิดเรื่องปัจเจกบุคคลเริ่มพัฒนา การรณรงค์ให้มีนามสกุลอย่างทั่วถึงจึงเกิดขึ้นต่อมา และโดยอย่างยิ่ง กระบวนการเลือกตั้งที่จะต้องให้ราษฎรมาลงทะเบียนยังเป็นผู้ให้ราษฎรมีนามสกุลอย่างยิ่ง ฉะนั้นนัยการมีนามสกุลเป็นสิ่งสำคัญของลัทธิปัจเจกชนนิยม ตั้งแต่นี้ไปราษฎรทุกคนจะมีการพัฒนาปัจเจกชนนิยมได้ ไม่ใช่แต่พวกเจ้านาย ขุนนาง พวกผู้ดีเท่านั้นที่จะมีนามสกุล ตอนนี้ไพร่ก็มีนามสกุล

ประการที่สี่ การศึกษา เป็นเรื่องหนึ่งที่ถูกระบุไว้ในหลัก ๖ ประการของคณะราษฎรและกลายเป็นเงื่อนไขที่ผูกพันในรัฐธรรมนูญด้วย คือการที่สภามีสมาชิก ๒ ประเภท คือเป็นสภาที่แต่งตั้งครึ่งหนึ่ง เลือกตั้งครึ่งหนึ่ง ในบทเฉพาะการระบุไว้ว่า เมื่อใดก็ตามที่ราษฎรมีการศึกษาครึ่งหนึ่งของประเทศแล้ว สภาก็จะมีสมาชิกประเภทเดียว คือ มาจากการเลือกตั้งไม่มีสมาชิกสภาแต่งตั้งอีกต่อไป การศึกษาก่อนปี ๒๔๗๕ เป็นการศึกษาเพื่อมารับราชการเพียงอย่างเดียว

เพราะฉะนั้นการที่ทุกคนจะรู้หนังสือหรือไม่นั้นไม่จำเป็น แต่ว่าแผนการศึกษาหลังปี ๒๔๗๕ คือจะต้องให้ราษฎรรู้หนังสือโดยทั่วกันทั้งชายหญิง เพราะว่าเมื่อก่อนปี ๒๔๗๕ ผู้หญิงไม่ต้องรู้หนังสือ การศึกษามัธยมนั้นศึกษาเพื่อให้คนมารับราชการ ผู้หญิงไม่ต้องรับราชการ ผู้หญิงที่เป็นไพร่ก็ไม่ต้องรู้หนังสือเพราะไม่มีความจำเป็น แต่การศึกษาหลังปี ๒๔๗๕ ทั้งชายหญิงจะต้องเข้าโรงเรียน จะต้องมีการศึกษาภาคบังคับถึงประถมปีที่ ๔ เป็นการศึกษาแบบให้เปล่าแก่ราษฎร มีการรณรงค์การสร้างโรงเรียนขึ้นมาทั่วประเทศโดยอาศัยวัด นี่เป็นกระบวนการศึกษาหลังปี ๒๔๗๕ เพื่อเร่งให้ราษฎรมีการศึกษาคือ อ่านหนังสือออก เขียนได้ โดยทั่วถึงกันมากที่สุด การศึกษาอันนี้จะรวมถึงการพัฒนาการศึกษาระดับสูง อย่างเช่น การเปิด มธก. หรือมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และการเมือง เมื่อปี ๒๔๗๗ เพื่อให้ประชาชนมีความรู้ในระบอบประชาธิปไตยอย่างทั่วถึงกัน เพราะฉะนั้น มธก. เมื่อแรกเปิดเป็นตลาดวิชา ใครเข้ามาเรียนก็ได้ไม่ต้องสอบเอ็นทรานซ์ เพื่อเป็นการขยายการศึกษาระดับสูงทั่วประเทศ ซึ่งการศึกษาเป็นงานสำคัญของคณะราษฎรในเวลาต่อมาด้วย คือเป็นการยกเลิกการศึกษาเพื่อผลิตข้าราชการแบบเดิม ฉะนั้นเราจะเห็นต่อมาว่า การศึกษาจะรองรับหลายอย่างการเกิดขึ้นของโรงเรียนอาชีวะ อันนี้เป็นการรองรับหลัก ๖ ประการ ในการพัฒนาเศรษฐกิจคืออาชีวะตั้งขึ้นมาเพื่อให้ประชาชนมีการฝึกอาชีพโดยทั่วถึงกัน ต่อมา มีการสร้างการศึกษาผู้ใหญ่ขึ้นมา คือนำผู้ใหญ่ที่สูงอายุอ่านหนังสือไม่ออกให้กลับมาเรียนให้อ่านออกเขียนได้ เพราะฉะนั้น จะเห็นได้ว่า เป้าหมายทางการศึกษาจะไปได้ไกลกว่าการสร้างข้าราชการ อันนี้เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นเมื่อมีการปฏิวัติ ๒๔๗๕

ประการที่ห้า เรื่องการโฆษณาก็เป็นเรื่องสำคัญที่เป็นเรื่องใหม่ ต้องเข้าใจเสียก่อนว่า ระบบเก่าก่อนปี ๒๕๓๕ ข้อมูลข่าวสารเรื่องการเมืองจะไม่มีมากเหมือนในปัจจุบันส่วนใหญ่จะเป็นข่าวแจกของทางราชการและจะเป็นข่าวศาล ศาลจริง ๆ นะครับ คือเรื่องคดีความ เพราะฉะนั้นนักข่าวสมัยก่อนจะหาเรื่องการเมืองได้ยาก เพราะไม่มีการแถลงข่าวอย่างเป็นทางการ จากกลุ่มผู้นำ เพราะเรื่องการเมืองการบริหารเป็นเรื่องของชนชั้นนำที่เป็นเจ้าและขุนนาง ไม่ใช่เรื่องที่ราษฎรพึงรู้ จนเมื่อเกิดการเปลี่ยนแปลง ๒๕๓๕ พวกชนชั้นนำรุ่นใหม่นี้มีความคิดว่า ผลงานของรัฐจะต้องเผยแพร่ต้องทำเพื่อประชาชน ต้องให้ประชาชนรับรู้ นี่คือที่มาของการตั้งกรมโฆษณาการซึ่งต่อมากลายเป็นกรมประชาสัมพันธ์ เพื่อทำหน้าที่สื่อผลงานของรัฐในระบบใหม่สู่ประชาชน และนี่คือที่มาของนายกรัฐมนตรีหรือเสนาบดีที่ต้องให้สัมภาษณ์ต่อผู้สื่อข่าว ซึ่งก่อนหน้าปี ๒๕๓๕ นี่ไม่จำเป็น เพราะแต่ก่อนพวกเสนาบดีคือเจ้านายจะเข้าเฝ้าขอสัมภาษณ์มาก เพราะฉะนั้น การเปลี่ยนแปลงการเผยแพร่ทางด้านเอกสารเป็นการเปลี่ยนแปลงอันหนึ่งที่สำคัญที่เกิดขึ้นหลังปี ๒๕๓๕ เริ่มทำให้มีการถกเถียงมากขึ้น การเสนออะไรมากมายทั้งเรื่องนโยบาย มีทั้งการเสนอแผนการเศรษฐกิจหลายฉบับโดยผ่านมาทางหนังสือพิมพ์ เพื่อให้รัฐบาลนำไปใช้ในการแก้ไขปัญห เศรษฐกิจ

ประการที่หก เรื่องการบริหารจัดการปกครองตัวเองหรือเรื่องเทศบาลที่ทำได้ในช่วงระบบสมบูรณาญาสิทธิราช มาถึงปี ๒๕๓๖ ก็ออกพระราชบัญญัติเทศบาล ให้มีระบบการบริหารเทศบาลทั่วประเทศ เพราะฉะนั้น การสร้างประชาธิปไตยในระดับท้องถิ่นก็เกิดขึ้น

เรื่องอื่นๆ เช่น เรื่องปฏิรูปกฎหมาย คือ

การออกกฎหมายครอบครวั เพื่อให้ครอบครัวยมีระบบผัวเดียวเมียเดียว ซึ่งเป็นเรื่องที่รัฐในระบบเก่าไม่เคยทำได้สำเร็จ เพราะเกรงใจคนที่ภรรยา มาก เรื่องการดำเนินการปฏิรูปกฎหมายให้มีกฎหมายแพ่งและพาณิชย์ มีธรรมนูญศาลยุติธรรม มีประมวลวิธีพิจารณาความแพ่งความอาญา เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นและเร่งทำกันมากหลังปี ๒๕๓๕ เพราะดำเนินการภายใต้แนวคิดที่ว่า กฎหมายหรือหลักเกณฑ์การปกครองต้องเป็นลายลักษณ์อักษรไม่ได้เป็นวาจา รัฐสภาชุดที่หนึ่งเมื่อปี ๒๕๓๕ ได้ประชุมกันถึง ๔๓ ครั้งทั้งปี เพื่อเร่งทำกฎหมายต่างๆ เหล่านี้ ให้ออกมาให้เร็วที่สุด เพราะฉะนั้น เป็นกระบวนการที่จะวางรากฐานสิ่งที่เราเรียกว่าระบบใหม่ การเร่งให้เกิดกฎหมายทำให้เกี่ยวข้องกับเรื่องสิทธิสถานนอกอาณาเขต พวกเราคงพอจำได้กับหลัก ๖ ประการของคณะราษฎรคือ ข้อ ๑ หลักเอกราชซึ่งหมายความว่า ประเทศไทยไม่ได้เป็นเอกราชสมบูรณ์ในระบบสมบูรณาญาสิทธิราชถือว่า เรื่องสิทธิ นอกอาณาเขตที่ตกลงกับประเทศตะวันตกสามารถเจรจาเป็นเรื่องๆ ได้ ขณะที่คณะราษฎรมองเห็นว่าเรื่องเอกราชเป็นเรื่องที่สำคัญ จึงต้องรีบออกกฎหมายประมวลให้สำเร็จ เมื่อทำเสร็จแล้วก็ให้หลวงประดิษฐมนูธรรมออกเดินทางไปประเทศต่างๆ เพื่อเจรจาแก้ไขสัญญาไม่เท่าเทียมกันแต่ละประเทศจนเรียบร้อยในปี ๒๕๔๑ พอ ๒๔ มิถุนายนปี ๒๕๔๒ จึงได้มีการฉลองวันชาติอย่างเป็นทางการ เพราะประเทศไทยเป็นเอกราชสมบูรณ์แล้ว มีการสร้างอนุสรณ์สถาน คือโรงหนังเฉลิมไทย คือเฉลิมความเป็นไทย เพื่อเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นเอกราชของชาติ

ในทางเศรษฐกิจ คณะราษฎร ส่วนมากเราจะมองไปที่เค้าโครงเศรษฐกิจ จริงๆ ไม่ใช่เรื่อง



เดียว สิ่งสำคัญอีกกรณีหนึ่งคือ คณะราษฎรได้แก้ไขปัญหาเศรษฐกิจตกต่ำ โดยการสร้างเศรษฐกิจแห่งชาติขึ้นมา โดยแนวคิดการมองของคณะราษฎรมองว่าเศรษฐกิจของไทยตกอยู่ในมือของชนต่างชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่งพวกคนจีน เพราะฉะนั้น ต้องเรียกร้องให้คนไทยเข้ามาทำการด้านเศรษฐกิจมากขึ้น ถ้าคนไทยไม่พร้อม รัฐบาลต้องนำร่องโดยสร้างรัฐวิสาหกิจขึ้นมา มีการดำเนินการกิจการทางเศรษฐกิจขึ้นอย่างใหม่ขึ้นมาอย่างมากในช่วง ๕ ปีแรกของคณะราษฎร และได้เพิ่มขึ้นมากใน ๑๐ ปีต่อมา ช่วงจอมพล ป. พิบูลสงคราม ขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรี เพราะฉะนั้นเศรษฐกิจได้มีการวางรากฐานมาแล้วตั้งแต่ ๒๔๗๕ ให้เกิดการขยายตัวทุนนิยมโดยรัฐ

เรื่องการปฏิรูประบบราชการคิดว่าระบบนี้เกิดขึ้นตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ แล้ว แต่จริงๆ ไม่ใช่ จริงๆ แล้วระบบราชการก่อน ๒๔๗๕ อาจจะเรียกได้ว่า เป็นระบบอุปถัมภ์หรือราชูปถัมภ์ เพราะว่าตั้งแต่มีการปฏิรูประชาการตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปี ๒๔๗๕ ปรากฏไม่มีระบบการสอบราชการจนเพิ่งจะเริ่มการสอบช่วงปี ๒๔๗๒

เท่ากับระบบราชการในระบบก่อนนั้น ไม่มีระบบการสอบราชการ ไม่มีระบบกฎเกณฑ์การเลื่อนขั้นเลื่อนตำแหน่ง ทั้งหมดนี้ขึ้นอยู่กับเจ้านายหรือขุนนางที่เป็นขุนนางระดับสูง จะทำได้ต้องมีขุนนางรับรองถึงสามารถเข้าสู่ระบบได้ การจะได้ตำแหน่งจะต้องเป็นความพอใจของพวกเจ้านาย เพราะฉะนั้น หลังการเปลี่ยนแปลง ๒๔๗๕ จึงมีการเลิกระบบฝากตัว ให้มีการสอบที่แน่นอนมีสำนักงาน กพ. เป็นผู้รับผิดชอบดูแล เพื่อให้เกิดความเป็นธรรมทั่วถึงกัน สรุปแล้วว่าเวลาที่มีการเปลี่ยนแปลง ๒๔๗๕ ไม่ได้เป็นเหตุการณ์ยืดยาดๆ หนึ่งเหตุการณ์ แต่เราต้องพูดถึงกระบวนการเปลี่ยนแปลงทั้งทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม ที่เป็นการเปลี่ยนแปลงที่ส่งผลสืบทอดมาถึงปัจจุบัน เพราะฉะนั้นการเปลี่ยนแปลง ๒๔๗๕ จะเป็นการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญที่สุดในช่วง ๑๐๐ ปีของ อ.ปรีดี พนมยงค์ และคณะราษฎรมีความสำคัญอย่างยิ่งในการพัฒนาให้เกิดประชาธิปไตยในบ้านเมืองนี้ ประชาธิปไตยไม่ได้เกิดจากการวางรากฐานโดยเบื้องบน ไม่ได้เกิดจากการพัฒนาเป็นขั้นตอน แต่เกิดจากการต่อสู้การเรียกร้อง จึงได้มาซึ่งประชาธิปไตย

คำถาม (จากผู้ฟังการบรรยาย)

คำถาม

ผมจะถาม ๓ ประเด็นคือ

ประเด็นที่ ๑ รากฐานความคิดประชาธิปไตยมาจากตะวันตก แต่มีนักการเมืองบางสำนัก โดยเฉพาะสำนักพุทธ บอกว่าเสนอรากฐานมาจากความดีของพุทธศาสนา จริงๆ แล้วมันคืออะไร

ประเด็นที่ ๒ กระแสที่เกิดขึ้น ปี ๒๔๓๐ กว่าๆ กระบวนการของการต่อสู้เพื่อได้มาซึ่ง

ประชาธิปไตยพิจารณาเฉพาะเรื่องของปัญญาชนชั้นสูง นักวิชาการ ไม่มีหลักฐานที่จะศึกษาจนไปถึงชนชั้นล่าง พื้นฐาน หรือไม่ได้ศึกษาหรือว่าอย่างไรบทบาทของไพร่ของชนบทมีขนาดไหน หรือว่ายากการปฏิวัติให้คนชั้นสูง

ประเด็นที่ ๓ เน้นหนักที่มาความเสมอภาค กระแสความคิดเรื่องเสมอภาค เป็นที่มาก่อน ๒๔๗๕ ความเสมอภาคที่อาจารย์สะท้อนขึ้นมาที่เป็นบทบาทของชนชั้นสูง ผมโยงตรงความ

เสมอภาคกับการกดขี่ถูกขูดรีดไม่ถึง มันเป็นอันเดียวกันหรือเปล่า และส่วนหนึ่งที่อาจารย์พูดผ่านน้อยมากคือเรื่องเศรษฐกิจ ปัญหาเศรษฐกิจส่วนหนึ่งเป็นการโต้แย้งของนักวิชาการสองสาขาว่า เศรษฐกิจเป็นที่มาของหลัก ๒๔๗๕ หรือว่าแนวคิดปรัชญาประชาธิปไตยอุดมการณ์เป็นหลัก ถ้ามองไปถึงข้างล่างเลยมีผลกระทบไปถึงไพร่เพียงไหน และมีผลต่อการเปลี่ยนแปลงขนาดไหน

คำถามเรื่องการเปลี่ยนแปลงจากระบบศักดินามาสู่ระบบทุนนิยม โดยที่คณะราษฎรได้มีส่วนทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแล้วที่อาจารย์พูดว่าระบบศักดินาได้เป็นอุปสรรคในการพัฒนาเศรษฐกิจ คณะราษฎรก็มุ่งที่จะพัฒนาเศรษฐกิจโดยการสร้างรัฐวิสาหกิจเอง คำถาม คือ ภาวะระบบทุนนิยมที่เป็นอยู่ในปัจจุบันมันเริ่มมีปัญหาแล้วเราจะมองปรากฏการณ์ของคณะราษฎรที่นำระบบทุนนิยมเข้ามากับระบบศักดินา เราจะให้ค่ากับมันอย่างไร ประเด็นนี้ผมคิดว่ามันน่าจะมองในเรื่องของความคิดที่เป็นธรรม หรือความของระบบว่า ระบบใดจะเป็นธรรมกว่ากันด้วย

ตอบคำถาม

ประเด็นแรก ผมตอบส่วนตัวว่า ผมคิดว่าพู่ทงกับประชาธิปไตยเป็นคนละเรื่องกัน ประเด็นนี้เป็นการตีความว่ามีรากฐานบางอย่าง ความคิดประชาธิปไตยเป็นมรดกของตะวันตกที่พัฒนาขึ้นมาจนสืบทอดต่อมา มันไม่ใช่รากฐานของปรัชญาตะวันออก แต่เมื่อกระบวนการนี้มันเกิดขึ้นแล้ว มันถูกหยิบมาตีความ แต่ส่วนตัวผมไม่คิดว่า พู่ทงจะมีรากฐานเป็นประชาธิปไตย

ประเด็นที่สอง การต่อสู้ของชนชั้นล่างมีอยู่และตลอดเวลาเกิดขึ้นเสมอ แต่มันไม่ได้อยู่ในกระแสนี้ เนื่องจากว่า กระแสชนชั้นล่างถูก

จำกัดในแง่โลกทัศน์ การศึกษา หรืออะไรก็ตามชนชั้นล่างไม่ได้เห็นประชาธิปไตยเป็นเป้าหมาย แต่ว่าจะมีแนวคิดผู้มีบุญเป็นเป้าหมาย แม้กระทั่งในระยะใกล้ยุคใหม่แล้ว และจากแนวคิดผู้มีบุญจึงถูกพัฒนาจนเป็นการต่อสู้ทางการเมืองเมื่อไพร่หรือชาวนาที่เดือดร้อนมาจับกลุ่มกันแล้วร่วมต่อสู้อำนาจจริงๆ นี่เป็นประเด็นใหญ่อีกเรื่องหนึ่ง

ประเด็นที่สาม จริงๆ แล้วต้องเข้าใจกันว่าคณะราษฎรเป็นพวกปฏิวัติเสรีนิยมไม่ใช่พวกสังคมนิยม ดังนั้น จึงเน้นความเสมอภาคทางการเมือง และทางกฎหมายไม่ครอบคลุมถึงเสรีภาพ ความเสมอภาคทางเศรษฐกิจ คิดว่าในขอบเขตนี้การปฏิวัติของคณะราษฎรทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเศรษฐกิจในลักษณะทุนนิยม โดยเปิดโอกาสให้คนชั้นกลางผมไม่ได้พูดถึงเศรษฐกิจมากนัก เพราะศึกษามานานแต่ไม่มากนัก ยังไม่ชัดเจน โดยแง่การศึกษาเรื่องการเปลี่ยนแปลงกระบวนการทางการเมืองและสังคมมากกว่าเวลาที่ผมพูดถึงกระแสประชาธิปไตยจริงๆ เรามีอีกกระแสที่ไม่ได้พูด คือขณะเดียวกันได้รับความคิดสังคมนิยมมาด้วย นั่นเป็นการพัฒนาอีกกระแส พัฒนามาทั้ง ไทย จากจีน เวียดนาม และจากตะวันตก จนหล่อหลอมกันพัฒนาขึ้น ถ้าอธิบายการต่อสู้ของพรรคคอมมิวนิสต์ การก่อตั้งพรรคเมื่อ ๒๔๘๕ กระบวนการที่เกิดขึ้นต่อมาต้องอธิบายกันอีกเรื่องคือ เรื่องพัฒนาการของสังคมนิยมในประเทศไทย กลุ่มนี้จะมองในเชิงความเสมอภาคทางเศรษฐกิจมากกว่า คณะราษฎรไม่ได้มองจริงๆ แล้วพวกสายพลเรือนซึ่งเป็นสายที่กำหนดแนวทางของคณะราษฎรทั้งหมดเป็นนักกฎหมาย อย่าแปลกใจเลยว่าทำไมสิทธิของคณะราษฎรหรือระบบใหม่ที่คณะราษฎรสร้างขึ้นมันจึงมีนัยด้านกฎหมายอย่างมาก



คำถาม

ถ้าคณะราษฎรไม่ได้มีแนวคิดทางสังคมนิยม อาจารย์ช่วยขยายความถึงกรณีที่อาจารย์ปรีดีฯ เสนอเค้าโครงการเศรษฐกิจ

ตอบคำถาม

เค้าโครงการเศรษฐกิจจริงๆ แล้วจะว่าไม่ใช่สังคมนิยมก็ไม่เชิง สังคมนิยมมันมีหลายสำนัก นายปรีดีฯ ได้ศึกษาลัทธิสหกรณ์ของโรเบิร์ต โอเวน ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มสังคมนิยมยูโทเปีย เพราะฉะนั้นรากฐานของเค้าโครงการเศรษฐกิจก็มาจากสหกรณ์เหล่านั้นคือเป็นเศรษฐกิจแบบสหกรณ์ พวกคณะราษฎรก็รู้ถึงลัทธิสังคมนิยม หลังก่อตั้งคณะราษฎรได้มีการแบ่งงานกัน ปรีดีเป็นมันสมองของความ

คิด ประยูรเป็นคนประสานงาน หมายถึงการประสานงานกับขบวนการปลดปล่อยในประเทศต่างๆ ด้วย แต่ประยูรไม่ชอบเพราะเข้าเกินไป หลวงเดชสหกรณ์เป็นผู้ร่วมแปลหนังสือสังคมนิยมออกเป็นภาษาไทยเล่มหนึ่ง แล้วคุณสงวน ตุลารักษ์ นำออกมาตีพิมพ์เมื่อปี ๒๔๗๖ นั่นก็เป็นกระแสหนึ่งที่ชี้ให้เห็นว่า ฝ่ายคณะราษฎรบางส่วนที่สนใจในสังคมนิยมแต่มิ่้นยอะไรที่นำไปดำเนินออกมาเป็นนโยบายอะไร

สรุปว่า คณะราษฎรรับรู้เกี่ยวกับสังคมนิยม แต่ไม่ได้นำมาใช้ จนกระทั่งต่อมาเมื่อ ๒๔๘๙ คณะราษฎรส่วนหนึ่งได้มีแนวคิดสังคมนิยม จึงได้ก่อตั้งพรรคสหชีพ ดำเนินการต่อสู้ทางการเมืองในลักษณะสังคมนิยม

แนวคิดและบทบาทของนายทองอินทร์ ภูริพัฒน์ : ส.ส. อุบลราชธานี ๔ สมัย (พ.ศ. ๒๕๓๕ - ๒๕๕๒)^๑

พริยา มหาภิตติคุณ

ก ราบเรียนอาจารย์และแขกผู้มีเกียรติทุกท่าน วันนี้จะขอนำเสนอใน ๓ ประเด็นใหญ่ๆ
หนึ่ง ความหมายของการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงการปกครอง ๒๕๓๕
สอง แนวคิดและบทบาทของนายทองอินทร์ ภูริพัฒน์
สาม ผลของการศึกษาเรื่องราวของนายทองอินทร์มีประโยชน์ต่อความเข้าใจประวัติศาสตร์การเมืองไทยสมัยใหม่และปัจจุบันอย่างไร

ประเด็นที่ ๑ การปฏิวัติเปลี่ยนแปลงการปกครอง เมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๕๓๕

เป็นอีกเหตุการณ์หนึ่งที่มีความสำคัญ และได้มีการกล่าวมามากมายหลายมุมมอง แต่มุมมองที่จะนำเสนอ ณ ที่นี้คือ การปฏิวัติ ๒๕๓๕ ทำให้เกิดการสิ้นสุดสภาพของระบบ สมบูรณาญาสิทธิราชย์ เกิดระบอบการปก

ครอง แบบใหม่ ที่เราเรียกขานกันในปัจจุบันว่า “ระบบประชาธิปไตยแบบมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” โครงสร้างที่สำคัญของระบอบใหม่ ได้แก่

๑. เป็นการปกครองภายใต้กฎหมาย มี

๑ การบรรยายสาธารณะ ณ คณะเภสัชศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี วันที่ ๒๖ มกราคม ๒๕๕๓

รัฐธรรมนูญเป็นกฎหมายแม่บทที่มีความสำคัญสูงสุด เป็นกฎหมายที่ระบุที่มา ขอบเขตการใช้อำนาจอธิปไตยอันเป็นอำนาจอิสระที่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันและเป็นอำนาจของประชาชนซึ่งหมายความว่า ต่อแต่นี้ไปประชาชนทุกคนย่อมมีสิทธิ มีเสรีภาพ และมีความเสมอภาคเท่าเทียมกันภายใต้ความคุ้มครองของกฎหมาย

๒. ในการใช้อำนาจอธิปไตย กำหนดให้มีการแบ่งแยกอำนาจนี้ออกเป็น ๓ ส่วน มี ๓ สถาบันการเมืองเป็นผู้ใช้อำนาจ ได้แก่

- อำนาจอธิปไตย มีรัฐสภาเป็นผู้ใช้
- อำนาจบริหาร มีคณะรัฐมนตรีเป็นผู้ใช้
- อำนาจตุลาการ มีศาลเป็นผู้ใช้

ในการใช้อำนาจ ระบบใหม่ได้กำหนดให้ประชาชนมีสิทธิออกเสียงเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร เพื่อเข้าไปทำหน้าที่ทางการเมืองแทนในสถาบันต่างๆ

ดังนั้น การปฏิวัติ ๒๔๗๕ จึงมีความหมายต่อการเปิดโอกาสให้นักการเมืองที่มาจากท้องถิ่นทั่วทุกภูมิภาค เข้าไปมีส่วนร่วมทางการเมืองในระดับชาติได้เป็นครั้งแรก ทั้งนี้โดยผ่านการลงสมัครรับเลือกตั้งเข้าเป็น “สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร” หรือที่เราเรียกว่า “ส.ส.”

ตรงนี้มีความสำคัญขึ้นมาก็เพราะว่าแต่เดิมมา สังคมไทยภายใต้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ยังเป็นสังคมที่ปิดกั้นการเข้ามีส่วนร่วมทางการเมืองของประชาชนปัญญาชนทั้งในระบบและนอกระบบราชการ สามารถแสดงความคิดเห็นในเรื่องราวต่างๆ โดยผ่านช่องทาง ๒ ช่องทางใหญ่ๆ คือ โดยผ่านการยื่น “ฎีกา” ต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว กับการแสดงความคิดเห็นผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ต่างๆ โอกาสที่สามัญชนโดยเฉพาะจากชนบทจะเข้าไปมีส่วนร่วมทางการเมืองในระดับชาตินั้นกล่าวได้ว่า

แทบจะไม่ได้เลย

แต่ระบอบประชาธิปไตยที่มีการสถาปนาขึ้นหลังการปฏิวัติ ๒๔๗๕ มีกฎ กติกา ที่เปิดโอกาสให้ “ราษฎร” หรือบุคคลที่เป็น “ตัวแทน” จากจังหวัดต่างๆ สามารถเข้าไปมีส่วนร่วมทางการเมืองในระดับชาติได้ โดยผ่านการลงสมัครรับเลือกตั้งเป็น “สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร” เข้าไปทำหน้าที่เป็นฝ่ายนิติบัญญัติ ทั้งนี้ ตามบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญฉบับถาวร ๑๐ ร.ค. ๒๔๗๕ ได้กำหนดเงื่อนไขไว้ในบทเฉพาะกาลว่า สภาผู้แทนราษฎรประกอบด้วยสมาชิก ๒ ประเภทคือ สมาชิกประเภทที่ ๑ มาจากการเลือกตั้ง กับสมาชิกประเภทที่ ๒ มาจากการแต่งตั้ง เมื่ออายุเวลาของบทเฉพาะกาล ซึ่งกำหนดไว้ ๑๐ ปี เป็นอันสิ้นสุดลง สภาผู้แทนราษฎรจะต้องประกอบด้วยสมาชิกที่มาจากการเลือกตั้งเพียงประเภทเดียว

กรอบกติกาทางการเมืองดังกล่าวมาข้างต้นจึงหมายความว่า ตั้งแต่นั้นเป็นต้นไป เสียงของราษฎรในท้องถิ่น สามารถเข้าไปมีส่วนร่วมในการตัดสินใจในเวทีการเมืองระดับชาติได้เป็นครั้งแรก และในอนาคต ถ้านักการเมืองคนใดได้รับการเลือกตั้งและมีโอกาสเป็นพรรคการเมืองที่ได้รับเลือกตั้งด้วยคะแนนเสียงมากที่สุด ย่อมมีโอกาสเข้าจัดตั้งรัฐบาลบริหารประเทศได้อย่างเต็มที่

ดังนั้น ในการศึกษาประวัติศาสตร์การเมืองไทยสมัยใหม่ (หลัง ๒๔๗๕ เป็นต้นมา) เราจึงพบอยู่เสมอว่า มี ส.ส. อยู่หลายคนทีเดียว ที่ถูกอธิบายว่า เป็นนักการเมืองที่ให้การสนับสนุนผู้นำทางการเมืองกลุ่มต่างๆ เป็นต้นว่า ทองอินทร์ ภูริพัฒน์, เตียง ศิริจันทร์, ถวิล อุดล และจำลอง ดาวเรือง ได้ทำหน้าที่เป็นนักการเมืองที่สนับสนุนนายปรีดี พนมยงค์ และภายหลังบุคคลเหล่านี้

ถูกตำรวจยุค พล.ต.อ. เผ่า ศรียานนท์ "อุ้ม" ไป
ฆาตกรรม ทองอินทร์ ภูริพัฒน์ และจำลอง ในปี
๒๕๓๒ ส่วนเตียง ในปี ๒๕๓๔ ตามลำดับ ส.ส.
ทั้ง ๔ ท่านได้กลายเป็น "๔ รัฐมนตรีอีสาน"
ผู้เป็นตำนานการเมืองที่มีการหยิบยกมากล่าว
ขานทุกครั้งที่มีการเลือกตั้ง

หรือ กรณีของนายเลียง ไชยกาล ฟอง
สิทธิธรรม ได้รับการอธิบายว่า เป็นกลุ่มนักการ
เมืองที่สนับสนุนรัฐบาล และท้ายสุดได้ร่วมกับ
นักการเมืองกลุ่มนิยมเจ้าและขุนนางเก่าจัดตั้ง
พรรคประชาธิปไตยในปี ๒๕๓๙ เป็นต้น

แนวทางการศึกษาดังกล่าวข้างต้นจึงยัง
มีข้อจำกัดอยู่บ้าง ตรงที่ ส.ส. มีความเคลื่อนไหว
เปลี่ยนแปลงทุกครั้งที่มีการเลือกตั้ง มีคนใหม่เข้า
มา มีคนเก่าออกไป (ส.ส. สบตก) ทำให้ไม่
สามารถจับกลุ่มได้ชัดเจน อีกทั้งแม้แต่ ส.ส.คน
เดิม ในบางสมัย ปรากฏแนวคิดและบทบาทชัด
เจน แต่เมื่อเวลาผ่านไป หรือมีการเปลี่ยนรัฐบาล
แนวคิดและบทบาท อาจจะแตกต่างไปได้อีก ตัว
อย่างเช่น กรณีของนายเลียง ไชยกาล เคยถูกจัด
อยู่ในกลุ่ม ส.ส. ที่สนับสนุนรัฐบาล แต่ในความ
เป็นจริง นายเลียงกับทองอินทร์ เคยร่วมงานการ
เมืองในบทบาทการเป็น "ฝ่ายค้าน" ร่วมกันมา
ตั้งแต่เข้าสภาสมัยแรก ทั้งสองมาแตกแยกความ
คิดและเดินคนละทางเอาเมื่อสงครามมหาเอเชียบูร
พายุติลง และปรากฏชัดออกมาว่า ทองอินทร์
ทำงานเสรีไทย แต่เลียงไม่ได้เข้าร่วม จึงนำไปสู่
ความขัดแย้งซึ่งกันและกัน ทำให้เลียงและฟอง
แยกไปจัดตั้งพรรคประชาธิปไตย เป็นต้น

ด้วยเหตุนี้ การศึกษาแนวคิดและบทบาท
ของนายทองอินทร์ ภูริพัฒน์ ส.ส. อุบลราชธานี ๔
สมัยซ้อน (พ.ศ. ๒๕๓๖ - ๒๕๔๐) จึงเป็นวิธี
การอีกอันหนึ่งเพื่อให้เกิดความเข้าใจภาพรวม
ของประวัติศาสตร์การเมืองไทยสมัยใหม่ โดย

เน้นในกลุ่มของนักการเมืองที่มาจากการเลือกตั้ง
เป็นหลัก และเนื่องจากเป็นการศึกษาที่เน้นตัว
บุคคล ผู้ซึ่งปรากฏบทบาทในสภาผู้แทนราษฎร
มากกว่าที่จะแสดงความคิดเห็นของตนออก
มาในรูปของงานเขียนที่เป็นลายลักษณ์อักษร
จึงยังเป็นการศึกษาที่เน้นข้อมูลจากเอกสารร่วม
สมัย โดยเฉพาะจาก "รายงานการประชุมสภา
ผู้แทนราษฎร" ข่าว นสพ. เอกสารราชการร่วม
สมัย และทั้งได้พยายามเก็บข้อมูลสัมภาษณ์
เพิ่มเติมจากบุคคลผู้มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับ
ทองอินทร์หรือ ส.ส. อีสานคนอื่นๆ เพื่อตรวจสอบ
ความถูกต้อง

อย่างไรก็ตาม เรื่องราวที่จะที่น่าสนใจ
วันนี้ ต้องขออนุญาตเรียนให้ท่านผู้ฟังรับทราบ
ก่อนว่า เป็นผลงานวิจัยประกอบการศึกษา
ในหลักสูตรอักษรศาสตรมหาบัณฑิต (สาขา
ประวัติศาสตร์) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ที่ทำ
ขึ้นตั้งแต่ปี ๒๕๓๓ โดยมีอาจารย์ ฉลอง สุนทรา
วานิชย์ เป็นอาจารย์ที่ปรึกษา ข้อมูลที่จะนำ
เสนอต่อไปนี้เป็นผลงานวิจัยที่ผ่านมาแล้วถึง
๑๐ ปี ดังนั้นจึงมีข้อจำกัดอยู่มาก แต่กระนั้นผล
การศึกษาขั้นต้นพอจะสรุปเป็นสมมติฐานได้ว่า
นายทองอินทร์ ภูริพัฒน์ มีแนวคิดทางการเมืองที่
เชื่อมั่นในระบอบประชาธิปไตยและมี
แนวคิดในเรื่องการพัฒนาประเทศไปสู่ความ
เจริญที่เน้นการพัฒนาภายใน โดยเฉพาะ
การพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมลงสู่ภูมิภาค
แนวคิดทั้งสองประการข้างต้นมีความ
สัมพันธ์สอดคล้องกันและเป็นปัจจัยที่ผลักดัน
ให้นายทองอินทร์ เข้าไปมีบทบาททาง
การเมือง ในลักษณะที่ยึดมั่นกติกากฎการใช้
อำนาจรัฐตามที่กำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญ
และเป็นสมาชิกที่มีบทบาทสำคัญคนหนึ่งในการ
การเมืองไทยระหว่าง พ.ศ. ๒๕๓๖ - ๒๕๔๐

ประเด็นที่ ๒

แนวคิดและบทบาททางการเมือง ของนายทองอินทร์ ภูริพัฒน์

ตามหลักการโดยทั่วไป การศึกษาแนวคิดและบทบาทของบุคคลใดก็ตามย่อมไม่สามารถแยกแยะบุคคลผู้นั้นออกจากสภาพสังคมที่แวดล้อมเขาได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งบุคคลที่เป็นนักคิดหรือเป็นปัญญาชนที่มีบทบาทสำคัญต่อสังคม นายทองอินทร์ ภูริพัฒน์ ก็เช่นเดียวกัน และเนื่องจากนายทองอินทร์มีบทบาทในฐานะที่เป็น “สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร ประเภทที่ ๑” จากจังหวัดอุบลราชธานี จึงยิ่งต้องพิจารณาอย่างรอบด้านเป็นพิเศษ ทั้งนี้เพราะการเป็น ส.ส. อุบลฯ หมายความว่า ทองอินทร์ต้องมีส่วนร่วมในการเป็น “ผู้แทน” ที่ผ่านการยอมรับของชาว

อุบลฯ และขณะเดียวกัน ทองอินทร์ก็ต้องทำหน้าที่ในการเป็น “สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร” ซึ่งจะต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับนักการเมืองคนอื่นๆ ในเวทีการเมืองระดับประเทศด้วยเช่นเดียวกัน

เนื้อหาที่จะนำเสนอในประเด็นที่ ๒ นี้ จึงขอแบ่งออกเป็น ๓ ตอนด้วยกัน คือ

(๑) ทองอินทร์ : ชีวิตและงานก่อนเป็นนักการเมือง

(๒) บทบาทในสภา ๒ สมัยแรก : แขนงฝ่ายค้านยุคแรกของการเมืองไทย

(๓) บทบาทในสภา ๒ สมัยหลัง : การปรับเปลี่ยนยุทธวิธีทางการเมือง

ตอนที่ ๑

ทองอินทร์ : ชีวิตและงานก่อนเป็นนักการเมือง

นายทองอินทร์ ภูริพัฒน์ เป็นชาวอุบลราชธานีโดยกำเนิด มีประวัติสรุปสั้นๆ ดังนี้ คือ เกิดเมื่อวันที่ ๙ มิถุนายน ๒๔๔๙ ที่บ้านหนองยาง อำเภอเดชอุดม เป็นบุตรคนที่ ๓ ของนายขุนนางหอม มีพี่น้องรวมบิดามารดา รวม ๔ คนเรียงตามลำดับคือ นายทิม นางสิม (ปรีสพันธ์) ทองอินทร์ และนายสินธร (ถึงแก่กรรมตั้งแต่ยังเล็ก) ฐานะทางครอบครัวของบิดามารดา ประกอบอาชีพทำนาและค้าขาย มีที่นาบางส่วนแบ่งให้เช่า บิดาจะนำสินค้า (เครื่องใช้และยารักษาโรค) จากในเมืองออกไปขายและซื้อข้าวกลับเข้ามาขายในเมือง ครอบครัวนี้ปรากฏทั้งในเอกสาร

และคำสัมภาษณ์พอสรุปได้ว่า เป็น “คนดีคนหนึ่งของเมืองอุบล”

จากฐานะดังกล่าว ลูกๆ ทุกคนจึงได้รับการสนับสนุนให้เข้ารับการศึกษานายทิม พี่ชายคนโต ซึ่งภายหลังจะลงสมัคร ส.ส. เช่นเดียวกันเรียนจบครู ป.ป.จากโรงเรียนฝึกหัดครู วัดบวรนิเวศในปี ๒๔๖๓ แล้วกลับมารับราชการครูสอนนางสิม พี่สาว เมื่อจบชั้นประถมปีที่ ๓ แล้วบิดามารดาให้ออกจากโรงเรียนมาประกอบอาชีพค้าขายที่ตลาดในเมือง และยังติดตามบิดามารดาไปค้าขายตามหมู่บ้านรอบนอกด้วย ส่วนทองอินทร์ เมื่อจบชั้นมัธยมศึกษาปีที่ ๖

จากโรงเรียนเบญจมมหาราชในปี ๒๔๖๖ เมื่ออายุได้ ๑๘ ปีแล้ว ได้สอบชิงทุนเล่าเรียนหลวงประจำมณฑลอุบล เข้าไปศึกษาต่อในชั้นมัธยมปลายที่โรงเรียนสวนกุหลาบวิทยาลัย

เมื่อสอบไล่ได้ประโยคมัธยมบริบูรณ์ในปี ๒๔๖๗ และได้วุฒิประโยคครูมัธยม (ครู ป.ม.) ในปีต่อมา (๒๔๖๘) ทองอินทร์ได้กลับไปรับราชการ โดยได้รับการบรรจุแต่งตั้งเป็น "ครูน้อย" ที่โรงเรียนเบญจมมหาราช เมื่อวันที่ ๑ มิถุนายน ๒๔๖๘ โดยได้รับเงินเดือน ๘๐ บาทหรือ ๑ ชั่ง ในสมัยนั้น นอกจากงานสอนหนังสือ ทองอินทร์ยังสมัครเรียนกฎหมายทางไปรษณีย์ต่อที่โรงเรียนกฎหมายและสามารถสอบไล่ได้เนติบัณฑิตในปี ๒๔๗๓

ระหว่างที่รับราชการเป็นครู ทองอินทร์ได้รับการเลื่อนตำแหน่งขึ้นเป็น "ครูใหญ่" พร้อมกับได้รับพระราชทานบรรดาศักดิ์เป็น "รองอำมาตย์ตรี" เมื่อวันที่ ๓๐ มิถุนายน ๒๔๗๑ ต่อมาเมื่อจบเนติบัณฑิตแล้ว จึงได้โอนจากตำแหน่งครูใหญ่ (เดิม ในสังกัดกระทรวงธรรมการ) ไปสังกัดกระทรวงมหาดไทย ได้รับการบรรจุเป็นเลขานุการมณฑลนครราชสีมา ในวันที่ ๒๔ สิงหาคม ๒๔๗๔ จากนั้นในวันที่ ๕ เมษายน ๒๔๗๖ มีคำสั่งให้ย้ายไปดำรงตำแหน่งผู้รั้งนายอำเภอพุทไธสง จ.บุรีรัมย์ อีก ๒ เดือนต่อมา จึงได้ย้ายไปดำรงตำแหน่งผู้รั้งนายอำเภอม่วงสามสิบ (๗ มิถุนายน ๒๔๗๖) อยู่อำเภอม่วงสามสิบได้เพียง ๒ เดือนก็ถูกย้ายไปดำรงตำแหน่งนายอำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม เมื่อวันที่ ๑๐ สิงหาคม ๒๔๗๖ และอยู่ในตำแหน่งนี้จนกระทั่งลาออกเพื่อลงสมัครรับเลือกตั้งเป็น ส.ส.อุบลราชธานี ตั้งแต่สมัยแรกที่มีการเลือกตั้ง

สำหรับชีวิตครอบครัวนั้น ทองอินทร์สมรสกับเจ้าศิริบังอร ณ จำปาศักดิ์ เมื่อวันที่ ๒๑ เมษายน ๒๔๗๑ มีบุตรทั้งสิ้น ๙ คน

จากการศึกษาวิถีชีวิต ภูมิหลังทางการศึกษา และการรับราชการของทองอินทร์ มีข้อสังเกตที่น่าสนใจดังนี้คือ

ทองอินทร์ เป็นปัญญาชนจากอีสานอีกคนหนึ่งที่มีประสบการณ์อยู่ในช่วงเวลาที่คาบเกี่ยวกันระหว่างสมัยใหม่กับสมัยเก่า หมายความว่า ทองอินทร์เกิดและเติบโตขึ้นมาในระหว่างที่ภาคอีสานกำลังมีความเปลี่ยนแปลงอันเนื่องมาจากการดำเนินนโยบายปฏิรูปการปกครองและการปรับปรุงประเทศให้ทันสมัย ซึ่งเป็นนโยบายที่ดำเนินมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ ดังนั้น จากความสามารถในการเรียน ทองอินทร์จึงได้รับโอกาสในการสอบชิงทุนเล่าเรียนหลวงเข้ามาศึกษาต่อในกรุงเทพฯ พุดง่าย ๆ ว่า "ข้างเผือก" และจากคุณการศึกษาที่ดี จึงได้รับการบรรจุแต่งตั้งเป็นข้าราชการระดับสูงในท้องถิ่น (คือเป็นถึง ครูใหญ่ และนายอำเภอ)

จากภูมิหลังทางครอบครัว การศึกษา และการรับราชการ จัดได้ว่า ทองอินทร์เป็น "คนรุ่นใหม่" อีกคนหนึ่งของภาคอีสานที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดที่กำลังแพร่หลายในสังคมไทยเวลานั้น โดยเฉพาะในหมู่ผู้มีการศึกษา สายวิชาชีพ "นักการศึกษา นักกฎหมาย และนักปกครอง" ที่อยู่ทั้งในระบบราชการและนอกระบบราชการ นอกจากนี้ วิถีชีวิตที่ต้องรับราชการอยู่ในชนบทภาคอีสานจึงทำให้เขาได้มีส่วนร่วมอยู่ในสถานการณ์จริงๆ ที่ต้องปฏิบัติตามคำสั่งและนโยบายที่เจ้ากระทรวงในกรุงเทพฯ สั่งการมา ต้องพบเห็น รับรู้ปัญหา และทำหน้าที่แก้ปัญหาของชาวนบทยุติตลอดเวลา

ด้วยเหตุนี้ ก่อนที่จะค้นหาข้อสรุปว่า ทองอินทร์มีแนวคิดอย่างไรในการเข้าไปมีบทบาททางการเมือง ควรกล่าวด้วยว่า ภาคอีสานในขณะนั้นมีสภาพการณ์โดยทั่วไปหรือมี

ปัญหาอะไรบ้าง ที่จะทำให้เสียงสะท้อนของ ส.ส. จากภาคนี้ "โดดเด่น" มาโดยตลอดแม้กระทั่งในปัจจุบัน

ก. สภาพการเมืองการปกครอง ผลจากการปรับปรุงประเทศให้ทันสมัย เมืองต่างๆ ของภาคอีสานมีฐานะเป็นหน่วยการปกครองหนึ่ง (จังหวัด) ขึ้นสังกัดกระทรวงมหาดไทย มีการส่งผู้ว่าราชการ นายอำเภอ ปลัด และผู้บริหารระดับสูงมาจากกระทรวงต่างๆ ส่วนข้าราชการระดับกลาง-ล่าง ส่วนใหญ่ยังเป็นชาวพื้นเมือง เช่น ครู เสมียน กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน จากข้อจำกัดของระบบราชการแบบใหม่ที่น่าเน้นการปฏิบัติงานตามคำสั่งนโยบายของกรุงเทพฯ ทำให้บางครั้งคำสั่งต่างๆ ที่ออกมา ไม่สอดคล้องเหมาะสมกับสถานการณ์ที่แท้จริงของจังหวัด

ข. สภาพเศรษฐกิจ การปรับปรุงประเทศให้ทันสมัย ทำให้ราษฎรในภาคนี้ต้องเปลี่ยนวิถีการเสียภาษีจากการเก็บของป่า หรือนำผลผลิตมาเสียภาษีให้รัฐในรูปของ "ส่วย" หรือการถูกเกณฑ์แรงงานมาเป็นการเสียภาษีในรูปของ "เงินตรา" ซึ่งมีอยู่หลายประเภท เช่น ภาษีรัชชูปการ อากรค่านา ตัวพิมพ์รูปพรรณสัตว์ เงินศึกษาพลี และยิ่งกว่านั้น รัฐบาลสมัยร.๖-๗ กำลังขยายเส้นทางคมนาคมมาสู่ภาคนี้อย่างช้าๆ (รถไฟ) ฉะนั้น ผลที่ตามมาคือ การขยายตัวของระบบเงินตรา และการเข้ามามีบทบาททางเศรษฐกิจของพ่อค้าชาวจีน ซึ่งมีผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชาวอีสานอยู่ไม่น้อย ที่สำคัญ ระบบภาษีอากรแบบใหม่ที่เก็บในรูปตัวเงิน นับเป็นการระงับหนักที่ทำให้ชาวอีสานต้องแสวงหา "เงิน" มาจ่ายเป็นค่าภาษี

ค. สภาพทางสังคม ระบบบริหารราชการแบบใหม่ที่มีคนส่งผู้ว่าฯ และข้าราชการบริหารระดับสูงตรงมาจากกรุงเทพฯ ทำให้เกิดความไม่เข้าใจทางวัฒนธรรมระหว่างชาวอีสาน

กับทางกรุงเทพฯ เช่น มีการกล่าวถึงอยู่เสมอว่า คนอีสานเป็นลาว ขี้เกียจ สกปรก กินปลาร้า ไม่ชอบเรียนหนังสือ เป็นต้น สังคมข้าราชการในต่างจังหวัด จึงแบ่งออกเป็นข้าราชการระดับสูง โดยมากมักเป็นคนต่างถิ่นที่เจ้ากระทรวงในกรุงเทพฯ แต่งตั้งมา กับข้าราชการที่เป็นชาวอีสาน คนไหนมีการศึกษาสูง ก็จะดำรงตำแหน่งบริหารในเมือง ระดับรองลงมาจากพวกแรก กับข้าราชการระดับล่างที่มีการศึกษาไม่สูงนัก และกำลังพยายามศึกษาต่อเพิ่มเติม เพื่อปรับวุฒิและเลื่อนตำแหน่ง (ชัดเจนมากในสายครู) นอกจากนี้ ยังมีครอบครัวอดีตผู้นำท้องถิ่นเดิมที่เคยดำรงตำแหน่งเจ้าเมือง กรมการระดับสูงมาก่อน ซึ่งต้องหมดอำนาจลงจากการดำเนินนโยบายปฏิรูปการปกครอง แต่บุตรหลานของตระกูลเหล่านี้ อาศัยการเข้ารับการศึกษาระดับใหม่และผันตัวเองเข้าสู่ระบบราชการได้ในระดับหนึ่ง

จากสภาพที่กล่าวมาข้างต้น จึงเห็นได้ว่าการบริหารราชการในแบบเดิม ภายใต้โครงสร้างของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งเน้นการรวมศูนย์ที่กรุงเทพฯ ยังมีข้อจำกัดอยู่ไม่น้อย ทิศนะดังกล่าวจะปรากฏชัดเจนมากในการอภิปรายของ ส.ส. ในสภาฯ สมัยแรก ไม่เฉพาะแต่ทองอินทร์ รวมทั้งเป็นกระแสความคิดที่แพร่หลายอยู่ในสังคมไทยในปลายทศวรรษ ๒๔๗๐ ดังจะเห็นได้ตามหน้า นสพ. และจดหมายร้องทุกข์ที่มีไปถึงรัฐบาล

เมื่อแยกกล่าวถึงเฉพาะ สำหรับทองอินทร์แล้ว จะเห็นได้ว่า ความรู้และประสบการณ์ทำให้เขาเป็น "คนรุ่นใหม่ชาวอีสาน" อีกคนหนึ่งที่น่าปรารถนาจะเห็นประเทศชาติ มีความเจริญก้าวหน้า มีเอกราชที่สมบูรณ์ทัดเทียมกับอารยประเทศ แต่ในแง่ของ "วิธีการ" สร้างความเจริญก้าวหน้า นั้น ด้วยเหตุที่เป็นชาวอีสาน มีประสบการณ์คลุก

คล้อยอยู่กับปัญหาต่างๆ ทำให้เขาเห็นว่า แนวทาง
การพัฒนาประเทศที่ผ่านมาเน้นการพัฒนา
เฉพาะในกรุงเทพและหัวเมืองชั้นใน อีกทั้งยัง
เป็นการพัฒนาที่มีได้คำนึงสภาพอันแท้จริงของ
ท้องที่ และสำหรับภาคอีสานแล้ว แม้ว่าจะเป็น
ภาคที่มีขนาดใหญ่ ๑ ใน ๓ ของประเทศ ก็ยังไม่
ได้รับความเหลียวแลจากรัฐบาลเท่าที่ควร ดังนั้น

การปฏิวัติ ๒๔๗๕ ของคณะราษฎร จึงปรากฏ
ชัดเจนว่า ทองอินทร์เป็นข้าราชการอีกผู้หนึ่งที่
ชื่นชมกับการเปลี่ยนแปลงการปกครองในครั้งนี้
นี้ ดังจะเห็นได้จากการสมัครเข้าเป็นสมาชิกของ
สมาคมคณะราษฎร และลาออกจากราชการ ลง
สมัครรับเลือกตั้งเข้าเป็นสมาชิกสภาผู้แทนราษฎร
ตั้งแต่ครั้งแรกในปี ๒๔๗๖

ตอนที่ ๒

บทบาทในสภา ๒ สมัยแรก : แกนนำฝ่ายค้านยุคแรกของการเมืองไทย

ควรต้องให้ข้อมูลคร่าวๆ ก่อนว่า รัฐสภา
ไทยหลังการปฏิวัติ ๒๔๗๕ ประกอบด้วยสมาชิก
๒ ประเภท มีชื่อเรียกในสมัยนั้นว่า

“สมาชิก ประเภทที่ ๑” มาจากการเลือกตั้ง
จะเริ่มขึ้นในอีก ๑ ปีต่อมาคือ ๒๔๗๖

“สมาชิก ประเภทที่ ๒” มาจากการแต่งตั้ง
หรือที่ปัจจุบันเรียกว่า วุฒิสมาชิก

ที่กล่าวว่าบทบาทของทองอินทร์ในสภา ๒
สมัยแรกนั้น หมายถึงสภาหลังการเลือกตั้งครั้งแรก
ชุดหนึ่ง ซึ่งจะประกอบด้วยสมาชิกประเภท ๑
ที่ผ่านการเลือกตั้งโดยทางอ้อมเข้ามาทั้งสิ้น
๗๘ คน กับสภาหลังการเลือกตั้งครั้งที่ ๒ ในปี
๒๔๘๐ อีกชุดหนึ่ง ชุดหลังนี้มาจากการเลือกตั้ง
โดยตรง มีจำนวนทั้งสิ้น ๙๑ คน แต่มีอายุสั้น
คือเพียง ๒๔๘๑ ก็ถูกยุบสภาเพื่อให้มีการเลือกตั้ง
ใหม่ สภาทั้ง ๒ ชุดนี้ตรงกับสมัยรัฐบาลนายพันเอก
พระยาพหลพลพยุหเสนา เป็นนายกรัฐมนตรี

อนึ่ง บรรยากาศของการประชุมสภาใน
รอบ ๑๕ ปีแรกนั้น ได้ปรากฏกระแสความคิดเกี่ยวกับ
“สิทธิ บทบาทหน้าที่ของผู้แทนราษฎร” ว่า
ควรจะมีอย่างน้อยเพียงใด ความคิดดังกล่าวจะมี
อิทธิพลต่อการเคลื่อนไหวทางการเมือง ทั้งฝ่าย

สมาชิกด้วยกันเองและท่าทีการปฏิบัติตอบของ
ฝ่ายรัฐบาลด้วย

กล่าวโดยทั่วไป เป็นที่ยอมรับกันว่า เนื่อง
จากผู้แทนราษฎรเป็นผู้มีความรู้ในเรื่องความเป็น
อยู่ของราษฎรได้ดีที่สุด ผู้แทนราษฎรจึงควรเป็น
ผู้คอยให้ความช่วยเหลือการดำเนินงานของรัฐบาล
ที่คิดจะทำในท้องถิ่น แต่ประเด็นที่ว่า ผู้แทน
ราษฎรควรจะมีสิทธิ เสรีภาพ และอำนาจเพียง
ใดนั้น ปรากฏแนวคิดแตกแยกออกเป็น ๒ กระแส
ทั้งฝ่ายรัฐบาลและฝ่ายสมาชิกฯ

แนวคิดแรก ส่วนใหญ่เป็นพวกนักกฎหมาย
อาทิ หลวงประดิษฐมนูธรรม พระยานิติศาสตร
ไพศาล เห็นว่า สมาชิกฯ ย่อมมีสิทธิเสนอกฎหมาย
เข้าสู่สภาได้อย่างเสรี และกฎหมายที่สมาชิกฯ
เสนอย่อมมีความหนักแน่น ชอบธรรม และมีผล
บังคับทำให้ฝ่ายบริหารต้องปฏิบัติตามมากกว่า
การเสนอขอข้อมูลในรูปแบบอื่น เช่น กระฐู่ หรือ
ญัตติ

ในกลุ่มของสมาชิกฯ ก็เช่นเดียวกัน สมาชิก
ฯ ที่มีแนวคิดแบบแรกนี้ มักปรากฏแนวคิดและ
บทบาททางการเมืองในลักษณะที่ถือว่าตนเป็น



ฝ่ายนิติบัญญัติ เป็นสถาบันการเมืองใหม่ที่เกิดจากการเชื้อเชิญโดยบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญ จึงย่อมมีสิทธิที่จะแสดงความคิดเห็นและกฎหมายได้อย่างเสรี เพื่อควบคุมการบริหารราชการแผ่นดินของรัฐบาลให้เป็นไปตามเจตนารมณ์ ดังที่ได้แถลงไว้ต่อสภาฯ สมาชิกที่มีแนวคิดแบบนี้จึงมักปรากฏบทบาทในลักษณะที่เน้นความเป็น "อิสระ" จากรัฐบาล และพยายามร่วมมือกันต่อสู้ภายใต้กฎ กติกาตามที่ระบุไว้ในรัฐธรรมนูญ และตามระเบียบข้อบังคับการประชุมสภาผู้แทนราษฎร สมาชิกที่มีแนวคิดและบทบาทดังกล่าว ได้แก่ ทองอินทร์ ภูริพัฒน์ เสียง ไชยกาล (อุบล) ใต้ ปาณิกบุตร (พระนคร) มงคล รัตนวิจิตร (นครศรีธรรมราช) ขุนวรสิขสุตรคุณเวทย์ (หนองคาย) พระพิณิจจานกร (เชียงใหม่) บุคคลเหล่านี้จะรวมกลุ่มกันที่บ้านของนายใต้ ปาณิกบุตร มีเรียกชื่อในสมัยนั้นว่า "บ้านดิษขบุตปาร์ตี้" ซึ่งเป็นที่รับรู้กันว่า ความเคลื่อนไหวทางการเมืองของกลุ่มนี้ เป็นการทำหน้าที่ "ฝ่ายค้าน" และเตรียมการเพื่อจัดตั้งเป็นพรรคการเมืองในอนาคต

สภาสมัยที่ ๒ สมาชิกที่มีลักษณะดังกล่าวจะเพิ่มจำนวนมากขึ้น เช่น มีเตียง ศิริจันทร์ (สกลนคร) ถวิล อุดล (ร้อยเอ็ด) จำลอง ดาวเรือง (มหาสารคาม) และยังมีบทบาทโดดเด่นมากขึ้น ไปตลอดจนถึงต้นทศวรรษ ๒๔๙๐

แนวคิดที่สอง กลับมองว่า ในช่วงเวลาที่ยังมีการใช้บทเฉพาะกาลแห่งรัฐธรรมนูญ สมาชิกไม่ควรรับบทบาทถึงขนาดเสนอกฎหมาย การเสนอกฎหมายควรเป็นหน้าที่ของรัฐบาลน่าจะดีกว่า เพราะฝ่ายรัฐบาลมีความพร้อมมากกว่าทั้งด้านกำลังคนและมีหลักวิชาดีกว่า ฝ่ายรัฐบาลที่มีแนวคิดเช่นนี้ ตัวอย่างเช่น พระสารสาสน์

ประพันธ์ รัฐมนตรีธรรมการ

ในส่วนของสมาชิก ที่มีแนวคิดแบบที่สองก็เช่นเดียวกัน สมาชิก เหล่านี้จะถือว่า ในสมัยบทเฉพาะกาล สมาชิกควรเป็นเพียงผู้คอยให้ข้อมูลและคำปรึกษาแก่รัฐบาลเท่านั้น ยังไม่สมควรที่จะเข้าไปแทรกแซงกิจการในฝ่ายบริหาร ถึงขนาดที่เสนอกฎหมายเป็นทำนองไปบีบบังคับให้รัฐบาลต้องปฏิบัติตาม สมาชิก ที่มีแนวคิดแบบนี้จึงมักปรากฏบทบาทไปในลักษณะที่เป็นฝ่ายอภิปรายสนับสนุนรัฐบาล คัดค้านการนำเสนอกฎหมายของฝ่ายสมาชิก และการเข้าร่วมเป็นรัฐมนตรีลอย หรือเลขาธิการรัฐมนตรี ตัวอย่างเช่น พระคุณยธราชปรีชาโวที (เชียงใหม่) พระยาสมันตรัฐบุรินทร์ (สตูล) ขุนสคุณวิทศึกษากร (สมุทรสาคร) หลวงนาถนิติธาดา (ชัยภูมิ) และผู้ที่ได้เข้าดำรงตำแหน่งเลขาธิการรัฐมนตรี เช่น แช ยูนิพันธ์ (เพชรบุรี-คลัง) ขุนประเจต ธรรมพันธ์ (พิษณุโลก-ธรรมการ) ไสว อินทประชา (สวรรคโลก-ผู้ช่วยมหาดไทย) สรรยณ ลำปาง (ลำปาง-เศรษฐการ) สนิท เจริญรัฐ (โคราช-ทบวงพาณิชย์) เป็นต้น สมาชิก ในกลุ่มนี้มักจะไปรวมกลุ่มกันที่สำนักพิมพ์ประชาชาติ มีสนิท เจริญรัฐ เป็นแกนนำ มีสมาชิกประมาณ ๓๓ คน

การรวมกลุ่มกันเคลื่อนไหวทางการเมืองของสมาชิก ทั้ง ๒ กลุ่มในระยะแรกนี้ยังไม่มีผลผูกมัดอย่างจริงจังและชัดเจน เป็นสมัยที่ทุกฝ่ายมีความเห็นไปในแนวเดียวกันว่า ทุกคนยังต้องศึกษาแสวงหาประสบการณ์ทางการเมืองกันอีกมาก ฉะนั้น จึงพบต่อไปอีกว่า ทั้งฝ่ายรัฐบาลและฝ่ายสมาชิก มีการพบปะซึ่งกันและกัน เพื่อร่วมกันเรียนรู้การเมือง อันจะนำไปสู่การทำงานการเมืองร่วมกันอย่างใกล้ชิดในอนาคต

อย่างไรก็ดี ควรกล่าวไว้ ณ ที่นี้ด้วยว่า

ยังมีสมาชิก ในอีกลักษณะหนึ่ง คือเป็นสมาชิก ประเภท "ไม่ประดับ" ในสภา สมาชิก เหล่านี้มักไม่ปรากฏการแสดงบทบาทหรือแนวคิดใดๆ ที่ชัดเจน ยกเว้นการเป็น "ตัวแทน" ห้องถิ่นที่นำเสนอปัญหาต่างๆ เท่านั้น ส่วนใหญ่ มิได้รับการเลือกตั้งอย่างต่อเนื่อง แต่กระนั้นเสียงของสมาชิก เหล่านี้ กลับมีพลังมากพอที่จะชี้ขาดได้เมื่อเกิดประเด็นสำคัญ ที่สภา จะต้องตัดสินใจ จึงมีอาจมองข้ามได้

บทบาทของทองอินทร์ในสภาทั้ง ๒ สมัยนี้ แสดงออกอย่างเด่นชัดในการทำหน้าที่เป็นฝ่ายนิติบัญญัติ และปรากฏให้เห็นพัฒนาการของแนวคิดทางการเมืองและการมีแนวคิดในการพัฒนาประเทศที่ชัดเจนอย่างเป็นรูปธรรมโดยลำดับ กล่าวคือ

(๑) เช่นเดียวกับสมาชิกฯ คนอื่นๆ ทองอินทร์ได้พยายามนำเสนอข้อมูลอันเป็นสภาพการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในการพัฒนาท้องถิ่นให้รัฐบาลรับทราบ พร้อมทั้งเสนอแนะแนวทางแก้ไขในรูปแบบต่างๆ เช่น กระบู้ ญัตติ ร่างพรบ. รวมทั้งจดหมายส่วนตัว เนื้อหาที่นำเสนอมีตั้งแต่ปัญหาความเดือดร้อนของราษฎร อันเกิดจากการดำเนินนโยบายที่ไม่สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริงของท้องถิ่น ปัญหาว่าด้วยการปฏิบัติของข้าราชการ และการเรียกร้องให้คนกรุงเทพฯ ลดทัศนคติเชิงดูถูกวัฒนธรรมอีสาน เป็นต้น

(๒) เคลื่อนไหว ผลักดันให้รัฐบาลจัดสรรงบประมาณไปในลักษณะที่เน้นการกระจายงบประมาณลงสู่ภูมิภาคให้มากขึ้นกว่าเดิม โดยเฉพาะงบประมาณในด้านการศึกษาและการพัฒนาเศรษฐกิจ ความสนใจติดตามและพยายามเข้าไปมีส่วนร่วมในด้านนี้ทำให้ทองอินทร์เป็นสมาชิกฯ ผู้หนึ่งที่ปรากฏบทบาททุกครั้งที่มีรัฐบาลเข้าแถลงนโยบายต่อสภา ทุกครั้งที่มีการ

พิจารณา ร่าง พรบ. งบประมาณประจำปี ตั้งแต่ปี ๒๔๗๖ - ๒๔๘๑ และจากความพยายามที่จะตรวจสอบการบริหารงานงบประมาณที่นำไปใช้ในการพัฒนาประเทศดังกล่าว แนวคิดในการพัฒนาประเทศของทองอินทร์ได้มีการพัฒนาจนเกิดความชัดเจนขึ้นโดยลำดับ กล่าวคือ

ทองอินทร์ไม่เห็นด้วยกับแนวทางการพัฒนาประเทศที่ผ่านมา และที่รัฐบาลคณะราษฎรจะดำเนินต่อไป เพราะเป็นการพัฒนาที่เน้นกองทัพมากกว่ากิจการด้านอื่น และยังเน้นเฉพาะหัวเมืองชั้นใน (เขตพระนคร) มากกว่าหัวเมืองชั้นนอก แต่ทองอินทร์ต้องการให้รัฐบาลจัดสรรงบประมาณให้มีลักษณะของการกระจายไปสู่การพัฒนาในด้านการศึกษา การกสิกรรมและการเศรษฐกิจของชาติ เพราะในด้านการศึกษานั้นเป็นการอบรมพลเมืองของชาติให้ก้าวหน้าสู่ความเจริญ และยังเป็นข้อผูกพันที่กำหนดไว้ในรัฐธรรมนูญ ความคิดของทองอินทร์ในระยะแรกนี้จึงต้องการให้รัฐบาลพัฒนาภายในประเทศพร้อมๆ กันหลายด้าน แบบ "เดินแถวหน้ากระดาน" แต่อย่างไรก็ตาม แนวคิดดังกล่าวนี้จะมีการพัฒนาต่อไปอีกโดยลำดับ ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไปอีกข้างหน้า

(๓) พยายามทำหน้าที่ในการเป็นฝ่ายนิติบัญญัติ ตรวจสอบการบริหารงานของรัฐบาลให้ดำเนินไปตามนโยบายที่ได้แถลงไว้ต่อสภา และยังมีส่วนร่วมในการพัฒนากลไกทางการเมืองให้มีความเป็นประชาธิปไตยยิ่งขึ้น ด้วยการพยายามผลักดันให้รัฐสภาเป็นสถาบันการเมืองที่สามารถถ่วงดุลอำนาจกับสถาบันอื่นตามหลักการแบ่งแยกและการถ่วงดุลอำนาจระหว่าง

กษัตริย์ รัฐบาล รัฐสภา และศาล บทบาทในด้านนี้เห็นได้ชัดเจนในหลายกรณี เช่น การเสนอความเห็นให้รัฐบาลกับ ร.๗ ประนีประนอมกัน (แม้จะไม่ประสบผลและนำไปสู่กรณีสละราชสมบัติในปี ๒๔๗๗) หรือการรวมกลุ่มในบ้านดิษยบุตรปาร์ตี้เพื่อเตรียมจัดตั้งพรรคการเมืองในอนาคต

ความเคลื่อนไหวในลักษณะที่พยายามทำหน้าที่เป็นฝ่ายนิติบัญญัติที่เคร่งครัดต่อการแบ่งแยกและการถ่วงดุลอำนาจ เคารพตอกฎ ข้อบังคับของการประชุมสภา ทำให้ทองอินทร์และพรรคพวกถูกมองว่าเป็น "พรรคการเมืองฝ่ายค้าน" พรรคแรกของเมืองไทย และมีผลทำให้รัฐบาลพลเอก พระยาพหลฯ ต้องประสบปัญหาความไม่มีเสถียรภาพทางการเมือง รัฐบาลต้องลาออก ๒ ครั้งและยุบสภา ๑ ครั้ง ครั้งแรกในปี ๒๔๗๗ รัฐบาลแพ้คะแนนเสียงในสภาฯ ด้วยเรื่องการจัดวาง ครั้งที่สอง ในปี ๒๔๗๘ เมื่อทองอินทร์และเสียงยืนหยัดติขอเปิดอภิปรายทั่วไปไม่ไว้วางใจรัฐมนตรีทั้งคณะ กรณีการซื้อขายที่ดินของพระคลังข้างที่ แม้ว่าการลงมติรัฐบาลจะได้รับเสียงสนับสนุนในสภาฯ แต่รัฐบาลพระยาพหลฯ ลาออก และครั้งที่สามในปี ๒๔๘๑ ในสมัยสภาฯ ชุดที่ ๒ นายถวิล อุดล (ส.ส.ร้อย

เอ็ด) เสนอญัตติขอแก้ไขข้อบังคับการประชุมสภาฯ ว่าด้วยเรื่องการพิจารณาร่าง พรบ.งบประมาณประจำปี เรียกร้องให้รัฐบาลมีรายละเอียดประกอบการนำเสนอ แต่รัฐบาลไม่เห็นด้วยและจบลงด้วยการยุบสภา

(๔) ภายนอกสภา ทองอินทร์ยังสามารถสร้างฐานคะแนนเสียงในพื้นที่จังหวัดอุบลฯ ขึ้นรองรับได้จากการประกอบอาชีพทนายความ ซึ่งเน้นการเป็นตัวกลางในการประนีประนอมความขัดแย้งให้แก่ลูกหลาน มากกว่าการแสวงหารายได้ และยังเปิดกิจการโรงเรียนขึ้น เริ่มจากตั้งโรงเรียนประถม แล้วปรับเป็นมัธยมชื่อ "ศรีทอง" และภายหลังยังขยายสาขาออกเป็น ๒ โรงเรียน คือ ศรีทอง-โรงเรียนมัธยมชาย วไลวัฒนา-มัธยมหญิง ตลอดจนการวิ่งเต้นช่วยเหลือข้าราชการระดับต่างๆ บทบาทดังกล่าวทำให้เขาได้รับการสนับสนุนจากชาวอุบลฯ อย่างต่อเนื่อง

ในสภาสสมัย ๒ ทองอินทร์ยังรวมกลุ่มกับ ส.ส.อีสานด้วยกันจัดตั้ง "สมาคมภาคตะวันออกเฉียงเหนือ" เพื่อร่วมกันทำงานการเมือง มีการออกหนังสือรายเดือนชื่อ "สยามอุโฆษ" ไว้เป็นกระบอกเสียงของกลุ่ม เป็นต้น

ตอนที่ ๓

บทบาทในสภา ๒ สมัยหลัง : การปรับเปลี่ยนยุทธวิธีทางการเมือง

การเลือกตั้งสมัยที่ ๓ ในปี ๒๔๘๑ เป็นการเลือกตั้งอีกสมัยหนึ่งที่มีบรรยากาศของการแข่งขันทางการเมืองระหว่างฝ่ายรัฐบาลกับฝ่ายค้าน และผลปรากฏว่าสมาชิกฯ ฝ่ายค้านที่เคยมีข้อบาดหมางใจกับรัฐบาลยังคงได้รับเลือกตั้งเข้ามาเป็นสัดส่วนถึง ๒๖ คน จากเดิมที่

สามารถรวมกลุ่มกันได้ ๔๓ คน ซึ่งในจำนวนนี้เป็น ส.ส. อีสานถึง ๑๓ คน จากจำนวนสมาชิกฯ ที่ได้รับเลือกตั้งครั้งนี้เป็นจำนวนทั้งสิ้น ๙๑ คน ผลการเลือกตั้งครั้งนี้จึงเป็นการชี้ให้เห็นว่าราษฎรทางภาคอีสานยังคงยอมรับสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่เป็น "ฝ่ายค้าน" มากกว่าสมาชิกฯ

ที่เป็นฝ่ายรัฐบาล

ระยะเวลาตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๔๘๑ - ๒๔๙๒ สถานการณ์การเมืองระหว่างประเทศและการเมืองภายในประเทศมีความเปลี่ยนแปลงผกผันรวดเร็ว ทำให้การเคลื่อนไหวทางการเมืองของทองอินทร์และเพื่อนสมาชิกฯ มีการเปลี่ยนแปลงไปด้วย จึงขอแบ่งการอธิบายในหัวข้อนี้ออกเป็น ๔ สมัยคือ

ก. สมัยก่อนสงครามมหาเอเชียบูรพา (พ.ศ. ๒๔๘๑ - ๒๔๘๔)

ข. สมัยสงครามมหาเอเชียบูรพา (พ.ศ. ๒๔๘๔ - ๒๔๘๘)

ค. สมัยแห่งการฟื้นฟูระบอบประชาธิปไตย (พ.ศ. ๒๔๘๗ - ๒๔๙๐)

ง. จุดจบแห่งชีวิตทางการเมือง (พ.ศ. ๒๔๙๐ - ๒๔๙๒)

ก. สมัยก่อนสงครามมหาเอเชียบูรพา (พ.ศ. ๒๔๘๑ - ๒๔๘๔)

รัฐบาลใหม่ภายใต้การนำของหลวงพิบูลสงคราม ก้าวขึ้นสู่อำนาจภายใต้สถานการณ์การเมืองระหว่างประเทศและการเมืองภายในประเทศที่เต็มไปด้วยปัญหา กล่าวคือ การเมืองระหว่างประเทศในระบอบนั้นกำลังทวีความตึงเครียดอันเนื่องมาจากการดำเนินนโยบายสร้างชาติเพื่อเป็นมหาอำนาจของกลุ่มประเทศเผด็จการฟาสซิสต์ (อิตาลี เยอรมัน ญี่ปุ่น) ซึ่งรากฐานมาจากความคิดชาตินิยมแบบใหม่และลัทธิทหารนิยม ส่วนประเทศในฝ่ายเสรีนิยมประชาธิปไตยอย่างอังกฤษ สหรัฐ ฝรั่งเศส ต่างกำลังประสบปัญหาภายในอันเนื่องมาจากภาวะเศรษฐกิจตกต่ำภายหลังสงครามโลกครั้งที่ ๑ ความจำเป็นในการฟื้นฟูบูรณะประเทศ ทำให้รัฐบาลฝ่ายเสรีประชาธิปไตยเหล่านี้ ถึงกับต้อง

มีการรวมกลุ่มพรรคการเมืองเพื่อจัดตั้ง "คณะรัฐบาลแห่งชาติ" เพื่อแก้ไขปัญหาภายในของตน

ความสำเร็จในการสร้างชาติของฝ่ายเผด็จการฟาสซิสต์ ความล้มเหลวของระบบรัฐสภาในหลายประเทศ ตลอดจนอิทธิพลของแนวคิดชาตินิยม ลัทธิทหารนิยม ที่แพร่หลายอยู่ในกระแสการเมืองโลกขณะนี้ ล้วนมีอิทธิตอสังคมไทยด้วย ทำให้รัฐบาลคณะราษฎรที่ตั้งขึ้นใหม่มีการ "ปรับตัว" หลายประการ เป็นต้นว่า มีการเปิดโอกาสให้สมาชิกคณะราษฎร "รุ่นหนุ่ม" เข้าร่วมในรัฐบาลมากขึ้น เป็นจำนวนถึง ๑๘ คนใน ๒๕ คน ทำให้รัฐบาลชุดนี้มีลักษณะการดำเนินนโยบายที่หนักแน่นฉับไว ทันสมัยและกระตือรือร้นมากขึ้นกว่าเดิม

อย่างไรก็ดี จากประสบการณ์ทางการเมืองภายในประเทศตลอดระยะเวลา ๖ ปีที่ผ่านมา รัฐบาลของคณะราษฎรยังต้องประสบกับปัญหาการต่อต้านจากกลุ่มผู้นำเก่าหรือที่ถูกเรียกรวมๆ ว่า "กลุ่มนิยมเจ้า" ซึ่งมีความเคลื่อนไหวทางการเมืองไปในลักษณะที่ต้องการสงวนอำนาจบางอย่างไว้กับสถาบันกษัตริย์ และชนชั้นสูงตามเดิม แสดงออกในลักษณะที่ต่อต้านรัฐบาลคณะราษฎร และการเรียกร้องให้พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเป็นผู้มีอำนาจในการแต่งตั้งสมาชิกประเภทที่ ๒ การต่อต้านรัฐบาลคณะราษฎรที่ชัดเจน เช่น กรณีกบฏบวรเดช (๒๔๗๖) หรือแม้แต่กระแสการคัดค้านของสมาชิกในสภา ทำให้แกนนำสายทหารของคณะราษฎร โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลวงพิบูลสงคราม นายกรัฐมนตรีและรัฐมนตรีกลาโหม มองว่าภัยของระบอบเก่ายังคงมีอยู่ ถือเป็นศัตรูหลักของรัฐบาล และนอกจากนั้น ยังมีปัญหาการมีอิทธิพลทางเศรษฐกิจของพ่อค้าชาวจีน และปัญหาการพัฒนาประเทศที่หมักหมมมาช้านาน

ภายใต้แนวคิดดังกล่าว รัฐบาลชุดใหม่ ภายใต้การนำของหลวงพิบูลสงคราม ดำเนินการอย่างน้อย ๖ ประการ คือ

๑. ปรับปรุงกำลังทหารและตำรวจให้เป็นเครื่องมือในการเสริมสร้างเสถียรภาพของรัฐบาลให้เกิดความมั่นคงเป็นลำดับแรก จากนั้นได้มีการ

๒. “จัดการ” กับฝ่ายปรปักษ์ทางการเมืองอย่างเด็ดขาด ด้วยการกวาดล้างนักการเมืองฝ่ายนิยมเจ้าขึ้นศาลพิเศษ

๓. เข้าแทรกแซงอำนาจนิติบัญญัติด้วยวิธีการต่างๆ

๔. วิจารณ์สิทธิเสรีภาพของประชาชน

๕. เผยแพร่ความรู้ศึกษาตินิยม

๖. ดำเนินนโยบายพัฒนาเศรษฐกิจ และสังคม

ในการดำเนินการทั้ง ๖ ประการนั้น มีประเด็นที่น่าสนใจตรงที่ว่า วิธีการที่รัฐบาลเข้าแทรกแซงฝ่ายนิติบัญญัตินั้นปรากฏอยู่หลายวิธี เช่น มีการส่งสันติบาลติดตามความเคลื่อนไหวของสมาชิกฯ ฝ่ายค้านบางคนมีการปรับเปลี่ยนวิธีการอภิปรายแถลงนโยบายต่อสภาฯ เสียใหม่จากเดิมที่รัฐบาลโดยนายกรัฐมนตรีและรัฐมนตรีจะนำนโยบายมาแถลงสดให้สภาฯ รับทราบ สมาชิกฯ ต้องจดบันทึกกันเองโดยไม่มีเอกสารแจก เปลี่ยนมาเป็นการแจกหัวข้อนโยบาย ซึ่งได้รับคำชมเชยจากสมาชิกเป็นอย่างมาก หรือการที่นายกรัฐมนตรีจัดให้มีการพบปะสังสรรค์ระหว่างนายกรัฐมนตรี นักข่าว และสมาชิกฯ เป็นประจำเพื่อให้เกิดความใกล้ชิด สามารถซักถามติดตามเรื่องราวต่างๆ ได้เป็นการส่วนตัว ทำให้สามารถลดกระแสการส่งกระทู้ต่างๆ เข้าสภาฯ ได้มาก

อีกประการหนึ่ง รัฐบาลหลวงพิบูลสงครามได้แสดงให้เห็นความเอาใจใส่ในการที่

จะเข้ามาแก้ไขปัญหาการคลัง โดยเฉพาะวิธีการงบประมาณ ซึ่งเป็นปัญหาที่ก่อให้เกิดการยุบสภา กับปัญหาการพัฒนาชนบท และปัญหาการจัดเก็บภาษีอากร การแก้ปัญหานี้ส่วนนี้ได้กลายเป็นภาระหนักของหลวงประดิษฐมนูธรรม หรือนายปรีดี พนมยงค์ ผู้เข้ารับตำแหน่งรัฐมนตรีว่าการกระทรวงการคลัง (๒๔๘๑-๘๔) ซึ่งจะปรากฏชัดเจนว่า ดำเนินการไปในลักษณะที่มีการใช้มาตรการทางด้านกฎหมาย และมีท่าทียอมรับฟังความเห็นของสมาชิกฯ ฝ่ายค้าน มีการแก้ไขอุปสรรคบางอย่าง เช่น แต่เดิม สมาชิกฯ จะแปรญัตติร่าง พรบ. งบประมาณได้ก็ต่อเมื่อนายกรัฐมนตรีลงนามรับรอง เปลี่ยนมาเพื่อให้รัฐมนตรีคลังรับรองก็เพียงพอ การดำเนินการในลักษณะดังกล่าว จึงทำให้เกิดความร่วมมือและความสัมพันธ์อันใกล้ชิดมากยิ่งขึ้นระหว่างหลวงประดิษฐมนูธรรม ทองอินทร์ เตียะ ฤวิธ และจำลอง กล่าวสำหรับทองอินทร์แล้ว ตลอดระยะที่ปรีดีเป็นรัฐมนตรี ในฐานะเป็น “ผู้รู้งบประมาณที่ทำได้ต้นๆ มา” และการเสนอชื่อเป็นกรรมการในระยะ ๔ ปีนี้ ยังเป็นการเสนอชื่อแล้วให้สมาชิกฯ ลงคะแนนเสียงเลือกตั้งอีกครั้งหนึ่งก็จะปรากฏว่าทองอินทร์ได้รับเลือกตั้งจากเพื่อนสมาชิกฯ ด้วยคะแนนเสียงสูงสุดโดยตลอด

จากสภาพดังที่กล่าวมา จึงส่งผลทำให้บทบาทของสมาชิกฯ ฝ่ายค้านในระยะ ๔ ปีนี้ ต้องปรับยุทธวิธีเช่นกัน จากเดิมที่เคยถือว่าจะนั่งเฉยเมื่อเห็นด้วยกับรัฐบาล คัดค้านเมื่อไม่เห็นด้วย เปลี่ยนมาเป็นการเข้าร่วมอภิปรายสนับสนุนรัฐบาลเมื่อเห็นด้วย และเข้าร่วมทำงานอย่างจริงจัง ภายใต้บรรยากาสดังกล่าว ทำให้กระแสการคัดค้านรัฐบาลในสภามันยที่ ๓ ในระยะ ๔ ปีแรกนี้ลดน้อยลงอย่างเห็นได้ชัด

อย่างไรก็ตาม เมื่อรัฐบาลหลวงพิบูล

สงครามเริ่มดำเนินนโยบายไปในทำนองเดียวกับฝ่ายเผด็จการฟาสซิสต์ และท้ายสุด มีการประกาศสงครามกับอังกฤษและสหรัฐ โดยเข้าร่วมเป็นพันธมิตรกับฝ่ายอักษะ ทำให้ทองอินทร์ต้อง “ปรับเปลี่ยน” วิธีการเคลื่อนไหวทางการเมืองอีกครั้งหนึ่งในการทำหน้าที่ในการเป็น “ฝ่ายค้าน” เพื่อล้มรัฐบาลหลวงพิบูลสงครามโดยวิถีทางการเมือง และการเข้าไปมีบทบาทร่วมอยู่ใน “ขบวนการเสรีไทย”

ข. สมัยสงครามมหาเอเชียบูรพา (พ.ศ. ๒๔๘๔ - ๒๔๘๘)

สงครามโลกครั้งที่ ๒ เกิดขึ้นก่อนในภาคพื้นยุโรป (กันยายน ๒๔๘๒) เริ่มจากการที่เยอรมันบุกยุโรปแลนด์ และนำไปสู่การประกาศสงครามระหว่างฝ่ายสัมพันธมิตรที่มีอังกฤษ ฝรั่งเศสเป็นแกนนำ กับฝ่ายอักษะอันมี เยอรมัน อิตาลี และญี่ปุ่น จากนั้น สงครามในภาคพื้นเอเชีย-แปซิฟิกที่เรียกกันว่า “สงครามมหาเอเชียบูรพา” จึงเริ่มขึ้นในเดือนธันวาคม ๒๔๘๔ จากการบุกของญี่ปุ่น ถัดมาในวันที่ ๒๕ มกราคม ๒๔๘๕ รัฐบาลไทยมีประกาศสงครามกับฝ่ายสัมพันธมิตรอังกฤษ และสหรัฐอเมริกา

การเปลี่ยนนโยบายต่างประเทศจากการประกาศเป็นกลางมาสู่การเข้าร่วมสงครามโดยเป็นมิตรกับญี่ปุ่นครั้งนี้ จึงเป็นจุดเปลี่ยนที่สำคัญอีกครั้งของการเมืองไทย ซึ่งจะมีผลกระทบในวงกว้าง มีประเด็นที่น่าสนใจและควรนำมากล่าวไว้ ณ ที่นี้คือ ตลอด ๒ ทศวรรษของการเปลี่ยนแปลงการปกครอง (๒๔๗๕-๒๔๘๕) กระแสความคิดเรื่องการพัฒนาประเทศมีเป้าหมายชัดเจนตรงที่ปรารถนาจะเห็นชาติไทยเป็นชาติที่มีเอกราชอธิปไตยที่สมบูรณ์ แต่วิธีการและแนวทางในการพัฒนานั้น จะปรากฏแตกต่างกันเป็น ๒ แนวทาง

แนวทางแรก ต้องการสร้างชาติไทยให้เป็นชาติมหาอำนาจ วิธีการพัฒนาชาติไทยให้เป็นชาติเอกราช มีศักดิ์ศรีทัดเทียมอารยประเทศได้จะต้องเริ่มต้นที่การพัฒนากองทัพพร้อมกับการพัฒนาเศรษฐกิจ เพื่อให้ราษฎรอยู่ดีกินดี รัฐบาลเก็บภาษีได้เต็มที่โดยไม่ต้องกู้เงิน หรือพึ่งพาต่างชาติอันจะเป็นเหตุให้ต้องถูกรุกราน หรือสูญเสียเอกราชได้ง่าย ตัวอย่างผู้ที่มีแนวความคิดดังกล่าวได้แก่ หลวงพิบูลสงคราม หลวงวิจิตรวาทการ เหมชาติ บุณยรัตพันธุ์ (ส.ส. มหาสารคาม)

แนวทางที่สอง มีจุดยืนที่มองว่าประเทศไทยนั้นเป็นประเทศเล็กๆ ที่อยู่ท่ามกลางมหาอำนาจ ยังมีความจำเป็นต้องพัฒนาประเทศในด้านต่างๆ อีกมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งราษฎรไทยยังไม่พร้อมต่อการเปลี่ยนแปลงสู่ระบอบประชาธิปไตย ปัญหาสำคัญที่ทำให้ราษฎรยังไม่พร้อมได้แก่ ความไม่รู้ถึงสิทธิหน้าที่ที่ตนมีต่อชาติและปัญหาความยากจน ดังนั้น การสร้างชาติจึงต้องเริ่มจากการวางรากฐานที่ราษฎร โดยเน้นการพัฒนาภายในในทุกด้าน โดยเฉพาะในด้านการศึกษา เศรษฐกิจ และสังคม เพื่อให้ประเทศสามารถพึ่งตนเองได้ ให้ราษฎรได้รับการศึกษาถึงระดับที่เข้าใจถึงสิทธิหน้าที่ที่ตนมีต่อประเทศชาติ รู้จักการประกอบอาชีพได้เป็นอย่างดี มีศีลธรรม ปฏิบัติตามกฎหมาย และมีความรักต่อประเทศชาติ ดังนั้น ในฐานะที่เป็นเพียงชาติขนาดเล็ก จึงควรดำเนินนโยบายเป็นกลาง แล้วพัฒนาภายในให้เต็มที่จะดีกว่า จากนั้นการจะเป็นมหาอำนาจก็เป็นสิ่งที่อาจกระทำได้

และยิ่งกว่านั้น ประเด็นสำคัญที่อยู่เบื้องหลังแนวคิดนี้คือ การจัดการศึกษาให้ทั่วถึงยังเป็นพันธะสัญญาที่คณะราษฎรได้ให้ไว้กับ

ราษฎร ตามที่ระบุไว้ในหลัก ๖ ประการที่ได้แถลงไว้และตามบทเฉพาะกาลแห่งรัฐธรรมนูญ ซึ่งได้กำหนดไว้ในมาตรา ๖๕ ว่า

เมื่อราษฎรมีสิทธิออกเสียงเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรตามบทบัญญัติแห่งรัฐธรรมนูญนี้ยังมีการศึกษาไม่จบประถมศึกษาสามัญมากกว่ากึ่งจำนวนทั้งหมด และอย่างช้าต้องไม่เกินกว่าสิบปี นับแต่วันใช้พระราชบัญญัติธรรมนูญการปกครองแผ่นดินสยามชั่วคราว พ.ศ. ๒๔๗๕ สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรประกอบด้วยสมาชิก ๒ ประเภทมีจำนวนเท่ากัน

การพัฒนาประเทศที่เน้นการจัดการศึกษาให้ทั่วถึงดังกล่าวข้างต้น จึงเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะนำไปสู่การยกเลิกตำแหน่ง “สมาชิกประเภทที่ ๒” เพื่อให้ระบอบประชาธิปไตยมีความสมบูรณ์ กลุ่มนักการเมืองที่มีแนวคิดดังกล่าวได้แก่สมาชิกฯ ฝ่ายค้านที่มีทองอินทร์เป็นแกนนำด้วยเหตุนี้ การที่รัฐบาลหลวงพิบูลสงครามเปลี่ยนแปลงนโยบายต่างประเทศไปเข้าข้างฝ่ายอักษะซึ่งปกครองด้วยระบอบเผด็จการ จึงเท่ากับทำให้การพัฒนาประเทศและการพัฒนาระบอบประชาธิปไตยที่กำลังก้าวหน้ามาด้วยดีนั้น “หยุดชะงักไป”

ด้วยเหตุนี้ บทบาททางการเมืองของทองอินทร์ในสภาสมัยที่ ๓ ช่วงก่อนเกิดสงครามมหาเอเชียบูรพาจึงเห็นได้ชัดว่า ทองอินทร์เข้าร่วมงานกับปรีดี พนมยงค์ในการสร้างชาติทางเศรษฐกิจอันได้แก่ การออกกฎหมายปรับปรุงภาษีอากร ปรับปรุงการจัดทำร่าง พรบ. งบประมาณ และการออกกฎหมายเศรษฐกิจในรูปแบบต่างๆ ซึ่งการดำเนินการบางอย่างหยุดชะงักไปเมื่อเกิดสงคราม แต่จะมาปรากฏขึ้นอีกครั้งเมื่อทองอินทร์

เข้าร่วมเป็นรัฐมนตรีในคณะรัฐบาลพลเรือนช่วงหลังสงคราม ที่สำคัญเช่น การผลักดันให้เกิดการพัฒนาประเทศแบบมีแผนการณดังกล่าวจะเห็นได้จากร่างเค้าโครงการ “แผนการบูรณะเศรษฐกิจชนบท”

แต่ในทางการเมือง ทองอินทร์ยังคงทำหน้าที่ในการผลักดันให้เกิดการพัฒนาระบอบการเมืองสู่ความเป็นประชาธิปไตยยิ่งขึ้น ซึ่งบทบาทในด้านนี้จะเห็นได้ว่า ทองอินทร์และเพื่อนสมาชิกฯ ฝ่ายค้าน จะเป็นผู้คัดค้านคนสำคัญของการใช้อำนาจเผด็จการของรัฐบาลในกรณีต่างๆ เป็นต้นว่า

(ก) จำลองดาวเรือง (ส.ส. มหาสารคาม) เป็นผู้คัดค้านคนสำคัญในการออก พรบ. จัดตั้งศาลพิเศษ พ.ศ. ๒๔๘๑ เรื่องนี้สืบเนื่องมาจากภายหลังหลวงพิบูลสงครามเข้าดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีได้มีการกวาดล้างจับกุมผู้มีความผิดฐานกบฏครั้งใหญ่ ประกอบด้วยพระบรมวงศานุวงศ์ ทหาร พลเรือน รวมทั้งสมาชิกฯ บางคน รัฐบาลเสนอร่างกฎหมายฉบับนี้เข้าสู่สภากฎหมายจัดตั้งศาลพิเศษครั้งนี้แตกต่างจาก ๒ ครั้งแรกตรงที่ศาลพิเศษ ๒ ครั้งแรกเกิดขึ้นในคดีที่มีผู้กระทำความผิดเกิดขึ้นจริงคือกบฏบวรเดชกับกบฏนายสิบ สภาที่พิจารณาเป็นสภาสมัยแรกที่มีแต่สมาชิกประเภทที่ ๒ แต่ครั้งนี้มีสมาชิกฯ ทั้ง ๒ ประเภท และมีได้ปรากฏชัดเจนว่าจำเลยผิดจริง แม้ว่าร่างกฎหมายฉบับนี้จะผ่านการพิจารณา แต่ก็ถูกสมาชิกฯ คัดค้านมาก และนำสังเกตว่าไม่ปรากฏบทบาทของทองอินทร์ในครั้งนี้ แต่จะมีบทบาทการคัดค้านของจำลองดาวเรือง และเตียง ศิริขันธ์แทน ซึ่งเป็นไปได้ว่าทองอินทร์อาจจะเป็นอีกคนหนึ่งที่กำลังถูกสันนิษฐานจับตามอง

(ข) คัดค้านการออกพระราชบัญญัติ

อนุมติพระราชกำหนด กฎหมายในลักษณะนี้ เริ่มมีมาตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๔๗๔ ฉบับแรกคือ พ.ร.บ. อนุมติพระราชกำหนดดอกเบี้ยเงินกู้ร้อยละ ๖ พ.ศ. ๒๔๗๔ ในเรื่องนี้ทองอินทร์เคยตั้งข้อสังเกต มาตั้งแต่ปี ๒๔๓๔ ว่าเป็นการกระทำที่ขัดต่อรัฐธรรมนูญ และมาคัดค้านมากขึ้นโดยลำดับใน สมัยสงคราม เพื่อล้มรัฐบาลหลวงพิบูลสงคราม

(ค) คัดค้านการแก้ไขรัฐธรรมนูญเพื่อยึด บทเฉพาะกาล พ.ศ. ๒๔๘๓ เป็น ๑ ใน ๓ เสียง ของผู้คัดค้าน (มีทอง กันธารธรรม เตียง ศิริจันทร์ และทองอินทร์ ส่วนจำลอง ดาวเรืองกับฟอง สิทธิธรรมงดออกเสียง จากผู้เข้าร่วมประชุม ๑๗๔ คน ให้ความเห็นชอบต่อการยึดบทเฉพาะกาล ๑๖๔ ไม่เห็นชอบ ๓ คน)

(ง) แต่ในกรณีพิพาทอินโดจีน พ.ศ. ๒๔๘๓ ทองอินทร์ก็ไม่ปรากฏบทบาทที่โดดเด่น นักคนที่โดดเด่นคือ เตียง ศิริจันทร์ ซึ่งเข้าร่วมเป็น กรรมการและได้พยายามทำหน้าที่ในส่วน ของฝ่ายนิติบัญญัติเท่านั้น สำหรับทองอินทร์จะ สังเกตได้ว่า เป็นผู้มีส่วนได้เสียกับเหตุการณ์ ครั้งนี้เพราะมีญาติฝ่ายภรรยาในเชื้อสาย ณ จำปาศักดิ์ จึงปรากฏหลักฐานเฉพาะว่า บังอร (ภรรยา) นำนักเรียนประชาชนเดินขบวนร่วมกับ ทางจังหวัดและเมื่อได้จำปาศักดิ์คืนมา ผู้ที่ได้รับการแต่งตั้งเป็น “ผู้ว่าราชการ” คือ เจ้าราชดนัย (หุຍ) และผู้ได้รับเลือกตั้งเป็น “ส.ส.” คือนายสอน บุตรโบล ซึ่งต่างเป็นญาติฝ่ายภรรยา

(จ) เมื่อสถานการณ์ระหว่างประเทศทวี ความตึงเครียดมากขึ้น และรัฐบาลพยายาม ดำเนินนโยบายเป็นกลางอย่างเข้มงวดด้วย การออกกฎหมายฉบับต่าง ๆ เช่น การร่าง พรบ. กำหนดหน้าที่คนไทยในเวลา พ.ศ. ๒๔๘๔ ร่าง พรบ. เตรียมการเพื่อป้องกันประเทศ พ.ศ. ๒๔๘๔ และร่าง พรบ. มอบอำนาจให้รัฐบาลในภาวะคับ

ขัน พ.ศ. ๒๔๘๔ กระแสการคัดค้านมุ่งไปในแง่ ของการปฏิบัติมากกว่าที่จะให้เกิดการเปลี่ยนแปลงใด ๆ และอีก ๓ วันต่อมา ญี่ปุ่นยกกองทัพ บุกรุกขึ้นจริง ๆ

(ฉ) เมื่อเกิดกรณีญี่ปุ่นบุกรุกและมีการ ประกาศสงครามขึ้นจริงๆ ในเดือนธันวาคม ๒๔๘๔ และตามมาด้วยการประกาศสงคราม กับฝ่ายพันธมิตร ในวันที่ ๒๕ มกราคม ๒๔๘๕ ภายในแวดวงรัฐบาลมีการเปลี่ยนแปลง ปรับปรุงคณะรัฐมนตรี การประกาศสงครามครั้งนี้จึงเป็น “ผลสรุปสุดท้าย” ของการเปลี่ยน นโยบายต่างประเทศซึ่งความจริงแล้วทองอินทร์ และเพื่อนสมาชิก ฝ่ายค้านได้มีความคิดเห็น ที่ “ตรวจสอบความในใจ” ของรัฐบาลมาตั้งแต่ เมื่อเกิดกรณีพิพาทอินโดจีนแล้ว และได้แสดงความเห็นไว้ตั้งแต่ในระยะนั้นว่า รัฐบาลกำลัง เข้าข้างญี่ปุ่น

ดังนั้น เราจึงพบว่า ตั้งแต่นั้นไป ทองอินทร์ ได้ปรากฏบทบาทใน ๒ ด้าน คือ การเคลื่อนไหว เพื่อล้มรัฐบาลโดยทางสภา และการเข้าร่วมใน ขบวนการเสรีไทย

บทบาทของทองอินทร์ในการล้ม รัฐบาลหลวงพิบูลโดยวิถีทางสภา นั้น เริ่ม ปรากฏมาตั้งแต่แรกแล้ว แต่เพิ่งมาประสบความสำเร็จเอาในปี ๒๔๘๗ เนื่องจากมีเงื่อนไขอื่นเข้า มาเกี่ยวข้องอยู่ ๓ ประการคือ

ประการแรก หลังจากการเข้าร่วม สงคราม รัฐบาลอาศัยอำนาจตามกฎหมายการศึกษา ใช้อำนาจเข้าแทรกแซงสภาและฝ่ายตุลาการ มีการออกกฎหมายสร้างชาติไปในแนวทางเดียวกับเทศเผด็จการ จริงอยู่ แม้ว่าในระยะแรก รัฐบาลจะสามารถควบคุมสภาฯ ได้อย่างเต็มที่

โดยอาศัยเสียงจากสมาชิกฯ ประเภท ๒ และ ประเภท ๑ บางคน แต่การกระทำดังกล่าว สร้างความไม่พอใจแก่สมาชิกเช่นเดียวกัน และยังรัฐบาลละเมิดรัฐธรรมนูญบ่อยครั้งมากขึ้น ก็ยิ่งกลายเป็นจุดอ่อนที่ทำให้ฝ่ายค้านนำมาใช้เป็นประเด็นในการชักจูงใจสมาชิกฯ ทั้ง ๒ ประเภท ให้ต่อต้านรัฐบาล และนำไปสู่การลงมติไม่รับหลักการแห่งร่าง พรบ. อนุมัติพระราชกำหนด ๓ ฉบับ ซึ่งมีผลทำให้รัฐบาลหลวงพิบูลสงคราม ลาออกในปี ๒๔๘๗

ประการที่สอง หลังเดือนพฤษภาคม ๒๔๘๕ สถานการณ์สงครามที่เปลี่ยนไปจากเดิมที่ฝ่ายมหาอำนาจกลางเคยเป็นฝ่ายมีชัยชนะ กลับตกเป็นฝ่ายที่ต้องพ่ายแพ้ ทำให้ฐานะของรัฐบาลเริ่มตกที่นั่งลำบาก ทั้งจากการโฆษณาชวนเชื่อของฝ่ายสัมพันธมิตร และจากการกดดันของกองทัพญี่ปุ่นที่ลดการให้ความช่วยเหลือต่อไทยแต่เพิ่มการเรียกร้องจากไทยมากขึ้น

ประการที่สาม ด้วยเหตุนี้เมื่อรัฐบาลเริ่มมีการปรับท่าทีจากการเป็นพันธมิตรกับญี่ปุ่นมาเป็นการวางแผนที่จะต่อต้านญี่ปุ่น ทำให้ฝ่ายกองทัพญี่ปุ่นไม่ไว้วางใจ และเป็นเหตุให้การผลัดเปลี่ยนรัฐบาลในปี ๒๔๘๕ ประสบผล

บทบาทการเคลื่อนไหวเพื่อ “ล้ม” รัฐบาลตามวิถีทางสภาของทองอินทร์นั้นเริ่มต้นมาตั้งแต่ปี ๒๔๘๕ เป็นต้นมา ดังจะเห็นได้จาก

- การพยายามคัดค้านการพิจารณา ร่าง พรบ. อนุมัติพระราชกำหนดฉบับต่างๆ นำสังเกตว่า หลังการประกาศสงครามได้เพียง ๒ เดือนหอเปิดประชุมสภา(๒๔๘๕) รัฐบาลเสนอร่าง

พรบ. อนุมัติพระราชกำหนดรวดเดียว ๘ ฉบับ พอถึงสมัยประชุมปี ๒๔๘๖ เสนอมารวดเดียวอีก ๑๒ ฉบับ และปี ๒๔๘๗ เสนอมาได้เพียง ๖ ฉบับ รัฐบาลลาออกเสียก่อน ประเด็นที่สมาชิกฯ คัดค้านมากที่สุดคือ เป็นการกระทำที่ฝ่ายบริหารเข้าแทรกแซงฝ่ายนิติบัญญัติ โดยที่ร่าง พรบ. บางฉบับไม่มีเหตุผลจำเป็นเร่งด่วนถึงขนาดต้องรีบออกในรูปของพระราชกำหนด ซึ่งมีผลผูกมัดสภาฯ ให้ต้องมีส่วนร่วมรับผิดชอบด้วยโดยไม่จำเป็น

- การคัดค้านร่าง พรบ. งบประมาณ ซึ่งมีการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างสิ้นเชิง เช่น งบเดิมที่ตั้งไว้ก่อนสงคราม ๑๖๕ ล้าน ลดลงเหลือ ๑๒๕ ล้าน ในจำนวนนี้เป็นเงินเดือน ๕๐% เมื่อรัฐบาลประสบปัญหาการเงินก็ใช้วิธีออกกฎหมายการกู้เงินเพิ่มเติม ซึ่งสมาชิกเห็นว่า เป็นการทำให้ “ประเทศมีหนี้สินล้นพ้นตัว เป็นการระแกว่าผู้ที่จะบริหารในภายหลัง”

- การคัดค้านการออกกฎหมายที่ให้อำนาจเผด็จการแก่รัฐบาล เช่น การคัดค้านร่าง พรบ. วัฒนธรรม ๒๔๘๕ ซึ่งเป็นกฎหมายที่ให้อำนาจแก่รัฐบาลในการตั้งสภาวัฒนธรรม และให้สภานี้มีอำนาจในการออกพระราชกฤษฎีกาได้ จึงดูเหมือนว่าเป็นสภานิติบัญญัติซ้อนอีกสภา

- การไม่เข้าร่วมประชุมพิจารณาแก้ไขเพิ่มเติมรัฐธรรมนูญ เพื่อยืดอายุ ส.ส.ต่อไปอีก ๒ ปี (๒๔๘๕) โดยมีจำลอง ดาวเรือง คนเดียวที่เข้าร่วมประชุม และเป็นเสียงเดียวอีกเช่นกันที่ออกเสียงว่า “ไม่เห็นด้วย” กับการกระทำครั้งนี้

ความขัดแย้งระหว่างรัฐบาลกับรัฐสภาจะเป็นไปอย่างชัดเจนมากขึ้นตั้งแต่ปลายปี ๒๔๘๕ เป็นต้นไป ดังจะเห็นได้จากกรณีที่จอมพล ป. พิบูลสงคราม ยื่นใบลาออกและประกาศทางวิทยุกระจายเสียงว่าจะลาออก

แล้วกลับไม่ออกจริง และพยายามกลบเกลื่อนเรื่องที่เกิดขึ้น ซึ่งทำให้รัฐบาลรู้ว่า ได้เกิดคณะผู้ต่อต้านภายในประเทศ

และถัดมาในปี ๒๔๘๕ ได้แก่กรณีการเลือกตั้งประธาน - รองประธานสภา ซึ่งฝ่ายต่อต้านพยายามผลักดันให้ ควง อภัยวงศ์ และทวี บุณยเกตุเข้าดำรงตำแหน่งประธาน - รอง ตามลำดับ แต่ถูกขัดขวางจากจอมพล ป. ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ซึ่งในครั้งนั้นแม้ว่าจอมพล ป. จะสามารถผลักดันคนของตนเข้านั่งในตำแหน่งนี้ได้ พร้อมกับสั่งย้ายนายทองเปลว ชลภูมิ เข้าประจำกรมประสานงานสัมพันธมิตร แต่ก็เรียกได้ว่าคะแนนนิยมในตัวจอมพล ป. เสื่อมลงอย่างเห็นได้ชัด

การแสดงแนวคิดและบทบาทของทองอินทร์ตลอดระยะเวลาดังกล่าว ถ้าพิจารณาจากรายงานการประชุมสภาฯ แล้ว จะพบว่า น้อยมาก แต่จะไปปรากฏบทบาทในการเป็นกรรมาธิกร ชุดต่างๆ มากกว่า ที่เป็นเช่นนี้เป็นไปได้ว่าน่าจะเกิดจากการถูกเพ่งเล็งจากสันติบาล และเมื่อการดำเนินการตามแผนของเสรีไทยต้องเปลี่ยนจากการเตรียมการเพื่อหลบหนีไปจัดตั้งรัฐบาลพลัดถิ่นยังต่างประเทศ มาเป็นการพยายามล้มรัฐบาลโดยวิถีทางสภา เพื่อให้สัมพันธมิตรเห็นว่า รัฐบาลที่ร่วมมือกับญี่ปุ่นได้หมดความหวังไปแล้ว จึงปรากฏชัดเจนอีกครั้งถึงบทบาทของทองอินทร์ในการเป็นผู้นำอภิปรายคัดค้านร่าง พรบ. อนุมัติพระราชกำหนด ซึ่งนำไปสู่การลาออกของรัฐบาลในปี ๒๔๘๗

บทบาทของทองอินทร์ในขบวนการเสรีไทย ได้แก่ การจัดตั้งสาขาของเสรีไทยที่จังหวัดอุบลราชธานี ซึ่งเป็นอีกจังหวัดหนึ่งที่มีกองทหารญี่ปุ่นเข้าตั้งประจำการอยู่ ทองอินทร์

อาศัยฐานเสียงในท้องถิ่น อันได้แก่ ภรรยาญาติมิตรสหาย ทั้งที่เป็นข้าราชการ และคนในท้องถิ่นจำนวนหนึ่งเป็นกำลังสนับสนุน การทำงานใต้ดินเพื่อกอบกู้เอกราชของชาติในครั้งนี้ ทำให้ทองอินทร์มีชื่อเสียงเกียรติภูมิที่สูงเด่นถึงขนาดที่ทำให้การเลือกตั้งเข้าสู่สภาในสมัยที่ ๔ นั้นดำเนินไป โดยไร้คู่แข่งขึ้น แต่ในขณะเดียวกัน การที่ทองอินทร์ทำงานเสรีไทยโดยมิได้ชักชวน เลียง ไชยกาล และพอง สิทธิธรรม เพื่อนนักการเมืองเข้าร่วมด้วย จึงเป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่น่าไปสู่ความแตกแยกกันในที่สุด

ค. สมัยแห่งการฟื้นฟูระบอบประชาธิปไตย (พ.ศ. ๒๔๘๗ - ๒๔๙๐)

การเข้าร่วมเป็นพันธมิตรกับหนึ่งในขบวนการเสรีไทย ภายใต้การนำของปรีดี พนมยงค์ ทำให้อำนาจการเมืองของทองอินทร์ รวมทั้งสมาชิกฯ ที่ทำงานการเมืองร่วมกันมาต้องผันแปรตามการขึ้นลงของปรีดี และเข้าไปมีส่วนร่วมอยู่ในบรรยากาศของการแข่งขันอำนาจระหว่างกลุ่มการเมืองกลุ่มต่างๆ ซึ่งจะฟื้นตัวขึ้นมาอีกครั้งภายหลังบรรยากาศทางการเมืองที่เปิดกว้างมากขึ้น ภายหลังการลาออกของรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม และนอกจากนี้ปัญหาต่างๆ ที่ตามมาภายหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ ยุติลง จะเป็นปัจจัยที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่มีผลทำให้บรรยากาศทางการเมืองในช่วงนี้เต็มไปด้วยการแข่งขันชิงชิงอำนาจ มีการโฆษณาชวนเชื่อเพื่อใส่ร้ายป้ายสีซึ่งกันและกัน ความวุ่นวายไร้เสถียรภาพดังกล่าว ซึ่งดำเนินไปพร้อมกับวิกฤติเศรษฐกิจสังคมที่เป็นผลตามมาจากสงคราม ทำให้ชื่อเสียงเกียรติคุณของรัฐบาลพลเรือนที่ขึ้นมามีอำนาจในระยะนี้เสื่อมเสียและนำไปสู่เหตุการณ์การยึดอำนาจของคณะ



รัฐประหารในวันที่ ๘ พฤศจิกายน ๒๔๙๐

สภาพการเมืองภายในของไทยภายหลังการขึ้นมามีอำนาจของรัฐบาลพลเรือนรัฐบาลชุดแรกภายใต้การนำของนายควง อภัยวงศ์ ได้มีการดำเนินนโยบายที่สำคัญ ๒ ด้านคือด้านหนึ่งเปิดทางให้ขบวนการเสรีไทยทำงานได้สะดวกขึ้น และอีกด้านหนึ่ง รัฐบาลชุดนี้ได้พยายามฟื้นฟูระบอบประชาธิปไตยขึ้นมาใหม่ มีการปลดปล่อยนักโทษการเมือง มีการปรับปรุงแก้ไขรัฐธรรมนูญ ซึ่งจะมาปรากฏผลเป็นรัฐธรรมนูญฉบับ พ.ศ. ๒๔๘๙

จากบรรยากาศทางการเมืองแบบเสรีข้างต้นทำให้นักการเมืองมีการจับกลุ่มและจัดตั้งพรรคการเมืองขึ้นมาเป็นครั้งแรก ได้แก่

พรรคสหชีพ มีแกนนำที่สำคัญหลายคน ได้แก่ ทองอินทร์ ภูริพัฒน์, เตียงศิริพันธ์, ถวิลอุดล, จำลอง ดาวเรือง, สงวน ตูลารักษ์, เดือนบุญนาค, จรูญ สืบแสง มี ม.จ. สกลวรรณกร วรวรรณ เป็นที่ปรึกษา มีหลักการและนโยบายที่เน้นวิถีทางของระบอบประชาธิปไตย และยึดแนวสหกรณ์เป็นหลักในการพัฒนาเศรษฐกิจของชาติ

พรรคแนวร่วมรัฐธรรมนูญ แกนนำที่สำคัญมี พล.ร.ต. หลวงธำรงนาวาสวัสดิ์, ทองเปลว ชลภูมิ, ดิเรก ชัยนาม, พล.ต.อ.อดุลย์อดุลเดชจรัส เน้นการสืบทอดเจตนารมณ์ของคณะราษฎรทั้งในส่วนของหลักประชาธิปไตยและหลัก ๖ ประการในการสร้างชาติ

พรรคอิสระ มาจากเสรีไทยอีกปีกหนึ่ง แกนนำที่สำคัญมี นายวิจิตร ลุลิตานนท์

พรรคประชาธิปไตย เกิดขึ้นจากการรวมตัวกันของอดีตนักโทษการเมืองกลุ่มนิยมเจ้าที่เพิ่งได้รับการนิรโทษกรรมออกมา กับกลุ่มขุนนางเก่าและสมาชิกฯ บางส่วน มีแกนนำที่

สำคัญหลายคน เช่น ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช, พระยาศรีวิศาลวงษา (เทียนเลี้ยง สุนทระกุล), ควง อภัยวงศ์, เสียง ไชยกาล, ฟอง สิทธิธรรม, สุวิช พันธ์เศรษฐ, บุญเท่ง ทองสวัสดิ์ และบุญช่วย อดิธการ พรรคนี้มีแนวนโยบายที่มีลักษณะอนุรักษนิยมและนิยมเจ้า ดังนั้น จึงมุ่งการต่อต้านรัฐบาลคณะราษฎร และเชิดชูสถาบันกษัตริย์

กลุ่มการเมืองต่างๆ ที่ปรากฏตัวขึ้นมาพร้อมกับการแสดงจุดยืนอย่างเด่นชัดว่าตนสนับสนุนผู้นำการเมืองคนใด เช่น สหชีพ แนวร่วมรัฐธรรมนูญ และพรรคอิสระต่างสนับสนุนนายปรีดี พนมยงค์ ขณะที่พรรคประชาธิปไตยสนับสนุนนายควง อภัยวงศ์ การแข่งขันทางการเมืองในระยะเวลา พ.ศ. ๒๔๘๙-๒๔๙๐ จึงดำเนินไปอย่าง "ถึงพริกถึงขิง" ดังจะเห็นได้จาก

- ภายหลังการเลือกตั้งทั่วไปครั้งที่ ๔ (๖ มกราคม ๒๔๘๙) พรรคประชาธิปไตยเข้าจัดตั้งรัฐบาล มีนายควง อภัยวงศ์เป็นนายกรัฐมนตรี ทองอินทร์นำเสนอร่างพรบ. คุ้มครองค่าใช้จ่ายประชาชนในภาวะคับขัน พ.ศ. ๒๔๘๙ ผลปรากฏว่า รัฐบาลแพ้มติสภา จึงลาออกและเปิดทางให้กลุ่มของนายปรีดี พนมยงค์ เข้าจัดตั้งรัฐบาลแทน

- ระหว่างที่นายปรีดี พนมยงค์ ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีอยู่นั้น เกิดกรณี ร.๘ สวรรคต เพื่อแสดงความรับผิดชอบ นายปรีดี ลาออกจากตำแหน่ง ขณะเดียวกัน พรรคประชาธิปไตยนำประเด็นนี้มาใช้เป็นข้ออ้างในการใส่ร้ายป้ายสีว่า "ปรีดีฆ่าในหลวง"

- พลเรือตรี หลวงธำรงนาวาสวัสดิ์ เข้าดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีแทน ในสมัยรัฐบาลนี้ ทองอินทร์เข้าดำรงตำแหน่งเป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงอุตสาหกรรม และทำหน้าที่เหมือนกับ "วิป" รัฐบาลในปัจจุบันซึ่งต้องรับผิดชอบด้านการ

พิจารณาร่าง พรบ. งบประมาณและงานอื่นๆ อันเกี่ยวข้องกับสภาโดยทั่วไป

จากบทบาทหน้าที่ดังกล่าว นโยบายของพรรคสหชีพปรากฏเป็นนโยบายของรัฐบาลดังปรากฏใน “โครงการบูรณะเศรษฐกิจชนบท” ซึ่งชี้ให้เห็นอีกประการหนึ่งว่าในระยะนี้ทองอินทร์สนใจปัญหาเศรษฐกิจมากกว่าการจัดการศึกษาที่เป็นเช่นนั้นน่าจะสืบเนื่องมาจากปัญหาเศรษฐกิจหลังสงครามกำลังเป็นปัญหาใหญ่ที่มีความสำคัญมากกว่า ขณะที่การศึกษาไทยในระยะนี้ได้มีการแก้ไขไปมากแล้ว

อย่างไรก็ดี การที่ทองอินทร์เป็นแกนนำที่มีบทบาทสำคัญในฐานะที่เป็นปีกซ้ายหนึ่งของรัฐบาล เป็น “วิป” ผู้คุมเสียงสนับสนุนรัฐบาลทางสภา และยังเป็นผู้มีอิทธิพลในท้องถิ่น ทำให้ทองอินทร์ต้องเป็น “ตัวแทน” ของฝ่ายรัฐบาลที่ต้องขัดแย้งโดยตรงกับกลุ่มการเมืองต่างๆ ในเวลานั้น และการที่รัฐบาลของหลวง อารังนาว่า สวัสดิ์ ต้องดำรงอยู่ท่ามกลางกระแสของการแข่งขันอำนาจทางการเมืองระหว่างกลุ่มต่างๆ ภายใต้อาณาจักรที่ประเทศต้องเผชิญกับอุปสรรคที่สำคัญหลายด้าน ได้แก่ ปัญหาการเจรจาเพื่อยุติภาวะสงครามกับอังกฤษ ปัญหาเศรษฐกิจภายในอันเนื่องมาจากภาวะเงินเฟ้อ ปัญหาความคลุมเครือของกรณี ร.๘ สวรรคต และปัญหาการทุจริตคอร์รัปชันในแวดวงราชการ สภาพดังกล่าวจึงเป็นเครื่องบั่นทอนให้ภาพพจน์รัฐบาลตกต่ำลงโดยลำดับและกลายเป็นข้ออ้างให้แก่คณะทหารเข้าทำการรัฐประหารเพื่อยึดอำนาจในท้ายสุด

ง. จุดจบแห่งชีวิตทางการเมือง (พ.ศ. ๒๔๙๐ - ๒๔๙๒)

ภายหลังการรัฐประหาร ๘ พฤศจิกายน ๒๔๙๐ การแข่งขันทางการเมืองในระยะนี้ยังเต็ม

ไปด้วยสี่สันระหว่างกลุ่มการเมือง ๓ กลุ่มหลักๆ มีพรรคประชาธิปัตย์ที่มีนายควง อภัยวงศ์เป็นผู้นำ คณะนายทหารผู้ก่อการยึดอำนาจมีจอมพล ป. พิบูลสงคราม เป็นผู้นำ มีแกนนำในกลุ่มนี้อีกหลายคน ที่สำคัญได้แก่ จอมพล ผิน ชุณหะวัณ และหลวงกาจสงคราม (เทียนเก่งระดมยิง) เป็นต้น กับกลุ่มพลเรือนที่สนับสนุนนายปรีดี พนมยงค์ ในระยะแรกของการยึดอำนาจ คณะรัฐประหารเชื้อเชิญให้นายควง อภัยวงศ์ เข้าจัดตั้งรัฐบาล แต่ไม่นานก็เกิดกรณีที่คณะนายทหารไปบีบบังคับให้รัฐบาลควง ลาออก และเปิดทางให้จอมพล ป. พิบูลสงครามขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรีแทน ระหว่างนี้ นักการเมืองที่สนับสนุนนายปรีดี พยายามเคลื่อนไหวด้วยวิธีการต่างๆ เพื่อกลับคืนมามีอำนาจอีก เริ่มจาก กบฏเสนานิการ ตามด้วย กบฏวังหลวง ๒๔๙๒ ซึ่งยุติลงด้วยความพ่ายแพ้ของฝ่ายปรีดี ทำให้เกิดการกวาดล้าง จับกุมนักการเมือง นักหนังสือพิมพ์เป็นจำนวนมาก และทองอินทร์ พร้อมด้วยสมาชิกฯ ในกลุ่มคือ นายถวิล อุดล นายจำลอง ดาวเรือง เป็นนักการเมืองอีกพวกหนึ่งที่ถูกจับกุมไปในครั้งนี้ด้วย และระหว่างถูกควบคุมตัว บุคคลเหล่านี้ถูกตำรวจภายใต้การบังคับบัญชาของ พล.ต.อ. เผ่าศิริยานนท์ “อุ้ม” ไปทำการ “วิสามัญฆาตกรรม” โดยทางกรมตำรวจอ้างว่าถูกโจนจี้มลายูปล้นเพื่อแย่งชิงนักโทษส่วนเพื่อนนักการเมืองในกลุ่มนี้อีกท่านหนึ่งที่สามารถหลบหนีการจับกุมไปได้คือ นายเตียง ศิริขันธ์ มาถูกจับตัวไป “วิสามัญฆาตกรรม” ในอีก ๒ ปีต่อมา

สาเหตุประการหนึ่งที่ทำให้ทองอินทร์และเพื่อนๆ ถูกจัดออกจากสนามการเมืองในลักษณะ เช่นนี้ สันนิษฐานว่าน่าจะเกิดจากการเป็นผู้มีอิทธิพลในท้องถิ่น ซึ่งทางฝ่ายทหารเชื่อว่าบุคคลเหล่านี้น่าจะยังครอบครองอาวุธ



บางส่วนของขบวนการเสรีไทยไว้ เป็นสมาชิกที่มีอิทธิพลสูงในสภา มีแนวคิดโน้มเอียงไปในแนวสังคมนิยม มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับขบวนการชาตินิยมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ และยังปรากฏอย่างชัดเจนมาโดยตลอดว่าต่อต้านจอมพล ป. แต่สนับสนุนนายปรีดี ทั้งยัง

เข้าร่วมกับกลุ่มการเมืองที่สนับสนุนให้นายปรีดีกลับคืนมาใช้อำนาจใหม่ ด้วยเหตุนี้ คณะรัฐประหารจึงใช้วิธีการ "ขจัด" บุคคลเหล่านี้ออกจากเวทีการเมืองในลักษณะเดียวกับที่กระทำกับคนอื่น ๆ ในระยะเวลาเดียวกัน

ประเด็นที่ ๓

ผลของการศึกษาเรื่องราวของนายทองอินทร์ ฐิพัฒน์ มีประโยชน์ต่อความเข้าใจประวัติศาสตร์การเมืองไทยสมัยใหม่และการเมืองไทยในปัจจุบันอย่างไร

ประการที่ ๑ อย่างน้อยกระแสการผลักดันของนายทองอินทร์ ฐิพัฒน์และเพื่อนๆ สมาชิกจากภาคอีสาน ทำให้รัฐบาลต้องหันมาสนใจแก้ปัญหาและพัฒนาเศรษฐกิจ สังคมให้แก่ประชาชนในภาคนี้อย่างจริงจังมากขึ้น ดังจะเห็นได้จากการผลักดันออกมาในรูปของโครงการบูรณะเศรษฐกิจชนบท ที่ปรากฏมาตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๔๘๔ แต่เนื่องจากเกิดสงครามมหาเอเชียบูรพาขึ้นเสียก่อน โครงการนี้จึงต้องระงับไป และมาปรากฏขึ้นอีกครั้งในสมัยรัฐบาลพลเรือน ๒๔๘๙ แต่เกิดอุปสรรคจากการรัฐประหาร ๘ พฤศจิกายน ๒๔๙๐ ดังนั้น ในทศวรรษ ๒๔๙๐ จึงเห็นได้ว่าปัญหาการพัฒนาที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภาคอีสานและภาคอื่นๆ มีผลบั่นทอนเสถียรภาพแก่รัฐบาลอยู่ไม่น้อย ดังจะเห็นได้จากความเคลื่อนไหวในเหตุการณ์กบฏสันติภาพ พ.ศ. ๒๔๙๔ - ๒๔๙๕ เป็นต้น การพัฒนาที่เน้นความสำคัญของชนบทเพิ่งจะปรากฏเป็นจริงเป็นจังเมื่อมีการประกาศใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติใน พ.ศ. ๒๕๐๔ เป็นต้นมา

ประการที่ ๒ ดำนาจของ "๔ อดีตรัฐมนตรีอีสาน" ได้กลายเป็น "ตัวแบบ" ของนักการเมืองในอุดมคติให้แก่อนุชนรุ่นหลัง ซึ่งมักจะมีการกล่าวอ้างเสมอเมื่อถึงฤดูกาลเลือกตั้ง

ประการที่ ๓ เป็นไปได้หรือไม่ที่จะกล่าวว่าผู้นำส่วนกลางยังไม่ยอมรับที่จะให้มี "คนอีสานเป็นนายก" ถ้าเราดูจากกรณีของนายทองอินทร์ ฐิพัฒน์ และเพื่อนนักการเมืองอีสานนั้น เราจะพบว่า ภายใต้ระบอบการเมืองแบบใหม่นักการเมืองทุกคนย่อมคาดหวังว่าสักวันหนึ่งถ้ามีโอกาสก็อยากจะเข้าดำรงตำแหน่งเป็น "รัฐมนตรี" หรือ "นายกรัฐมนตรี" เพื่อการเข้าไปผลักดันแนวความคิดของตนให้ปรากฏเป็นนโยบายของรัฐบาล และนำไปสู่การบริหารเงินงบประมาณ เพื่อนำไปใช้ในการพัฒนาประเทศ เช่นกรณีของนายทองอินทร์ ซึ่งเป็นนักการเมืองอีกคนหนึ่ง ที่ปรากฏแนวคิดอย่างชัดเจนในลักษณะที่ต้องการให้รัฐบาลมีนโยบายการพัฒนาชนบทอย่างจริงจัง อย่างมีแผนการ

โดยนำวิธีการสหกรณ์เข้ามาใช้ แต่เนื่องจากแนวคิดทางเศรษฐกิจของทองอินทร์มีลักษณะเป็นแนวคิดแบบสังคมนิยม เน้นการเข้ามาเล่นการเมืองภายใต้กฎกติกาของระบอบประชาธิปไตย และพร้อมที่จะเข้าจัดตั้งรัฐบาลเพื่อทำหน้าที่ในฝ่ายบริหารดังที่ปรากฏมาเช่นนี้ แต่ความเป็น "คนอีสาน" จึงไม่อาจเป็นที่ยอมรับได้จากชนชั้นนำในกรุงเทพฯ ดังจะเห็นได้จาก พรรคสหชีพ ยังต้องให้ ดร.เดือนนูนาค เป็นหัวหน้าพรรคและทองอินทร์เป็นเพียงรองหัวหน้าพรรค

ประการที่ ๔ ในการศึกษาแนวคิดและบทบาท "สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร" ที่มาจากระบบการเลือกตั้ง ทำให้เราไม่สามารถแยกออกได้ชัดเจนถึงภาพลักษณ์ของ ส.ส. ใน ๒ ด้านคือ ในด้านหนึ่ง ส.ส. ต้องเป็น "ตัวแทน" ของราษฎรทั้งประเทศ จึงต้องปฏิบัติหน้าที่ในฐานะที่เป็นผู้ใช้อำนาจ "นิติบัญญัติ" แทนราษฎร ในการเป็นฝ่ายออกกฎหมายและตรวจสอบการบริหารงานของรัฐบาลให้เป็นไปตามที่แถลงไว้ต่อสภา

ในอีกด้านหนึ่ง ส.ส. เป็น "ตัวแทน" ของราษฎรในท้องถิ่น ที่มีความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์กับฐานคะแนนเสียงของตน ส.ส. จึงต้องทำหน้าที่ในการปกป้อง คัดกรอง รักษาผลประโยชน์ให้แก่คนและชุมชนของตนในรูปแบบต่างๆ เช่น การวิ่งเต้นโยกย้ายข้าราชการ ดูแลเงินบำเหน็จบำนาญ วิ่งเต้นแปรรูปตติงบประมาณ เพื่อผลักดันให้เกิดการดึงเงินไปใช้จ่ายในการพัฒนาท้องถิ่นของตนให้มีความเจริญทัดเทียมกับจังหวัดอื่นๆ หรือการกดดันรัฐบาลให้มีการประกันราคาสินค้าเกษตร เป็นต้น ขณะเดียวกัน ข้าราชการของรัฐ (เช่น ครู กำนันผู้ใหญ่บ้าน) หรือเอกชนที่เป็นหัวคะแนนในระดับท้องถิ่น สร้างผลตอบแทนกลับคืน ในลักษณะของการบิบบังคับให้คนใน

ปกครองของตนไปลงคะแนนเสียงตาม "ใบสั่ง" การประสานผลประโยชน์ระหว่าง ส.ส. หัวคะแนนฐานเสียงผู้ให้การสนับสนุน ซึ่งต่างตอบแทนกันด้วยผลประโยชน์ในรูปแบบต่างๆ นี้ น่าจะเป็นปัจจัยประการหนึ่งที่นำไปสู่รากฐานของกระบวนการ "ซื้อสิทธิ ขายเสียง" ดังที่ปรากฏเป็นปัญหาสำคัญในปัจจุบัน

ดังนั้น เราต้องยอมรับความจริงว่า ระบบการเลือกตั้งในอดีต ที่เกิดขึ้นภายใต้บรรยากาศที่ราษฎรส่วนใหญ่ยังมีปัญหาความยากจน ขาดการศึกษามากพอที่จะเข้าใจสิทธิหน้าที่ที่ตนมีต่อชาติและอุปสรรคด้านการคมนาคมสื่อสาร ทำให้การพัฒนาการเมืองสู่ระบอบประชาธิปไตยของไทย ก่อให้เกิดปัญหาใหม่ ๆ ตามมากมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัญหา "การซื้อสิทธิ ขายเสียง"

และอีกประการหนึ่ง การที่รัฐบาล หรือผู้นำส่วนกลางมักจะมีทัศนคติว่า นักการเมืองอีสานมี "หัวรุนแรง-เอียงซ้าย" และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง กระบวนการล้มล้างอิทธิพลและชื่อเสียงเกียรติภูมิของ ส.ส. อีสานที่มีแนวโน้มเอียงไปในทางสังคมนิยม ตลอดจนข้าราชการท้องถิ่นและอดีตพลพรรคเสรีไทยที่เคยร่วมงานการเมืองมากับนายทองอินทร์และพรรคพวก ซึ่งดำเนินมาโดยตลอดในสมัยรัฐบาลเผด็จการ ทั้งสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามและสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ จึงเป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ผลักดันให้คนอีสานจำนวนมาก ทั้งที่เคยเป็น ส.ส. เคยรับราชการเป็นครูประจำตำบล กำนัน ผู้ใหญ่บ้าน และราษฎรทั่วไป ต้องปลีกเร้นออกจากเมืองไปเข้าร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย เพื่อปกป้องสิทธิ เสรีภาพของตนจากการกลั่นแกล้งของระบอบเผด็จการทหาร ซึ่งเป็นอีกกรณีหนึ่งที่น่าสนใจ และขอจบการบรรยายไว้ ณ ที่นี้

เกี่ยวกับผู้เขียนบทความ

- ๑ ศาสตราจารย์ ดร. เจตนา นาควัชระ
คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร
- ๒ รองศาสตราจารย์ ดร. ฉันทนา บรรพศิริโชติ
คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ๓ รองศาสตราจารย์ ดร. ชัยวัฒน์ สถาอานันท์
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- ๔ อาจารย์ ดร. ชานูวิทย์ เกษตรศิริ
คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- ๕ อาจารย์ ดร. โชคชัย สุทธาเวช
มหาวิทยาลัยเอเซียอาคเนย์
- ๖ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร
คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

- ๗ รองศาสตราจารย์ ดร. ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ
คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ๘ ศาสตราจารย์ นายแพทย์ ประเวศ วะสี
คณะแพทยศาสตร์ ศิริราชพยาบาล มหาวิทยาลัยมหิดล
- ๙ รองศาสตราจารย์ ดร. ผาสุก พงษ์ไพจิตร
คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ๑๐ อาจารย์ พิรยา มหากิตติคุณ
คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต
- ๑๑ พระไพศาล วิสาโล
เจ้าอาวาสวัดป่าสุคะโต จังหวัดชัยภูมิ
- ๑๒ รองศาสตราจารย์ ดร. มารค ตามไท
ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ๑๓ ดร. เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ (ยุค ศรีอาริยะ)
ผู้อำนวยการโครงการวิถีทรรศน์
- ๑๔ รองศาสตราจารย์ รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์
คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- ๑๕ รองศาสตราจารย์ วิระดา สมสวัสดิ์
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ๑๖ รองศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ จันทรวงศ์
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
- ๑๗ รองศาสตราจารย์ ดร. สมพงษ์ จิตระดับ สุยังคะวาทีน
คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

- ๑๘ อาจารย์ ดร. สุธัช ยิ้มประเสริฐ
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ๑๙ รองศาสตราจารย์ ดร. สุธี ประศาสน์เศรษฐ
คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ๒๐ อาจารย์ สุลักษณ์ ศิวรักษ์
สถาบันสันติประชาธรรม
- ๒๑ ศาสตราจารย์ ดร. อนันท์ กาญจนพันธุ์
คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ๒๒ รองศาสตราจารย์ ดร. อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์
คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ๒๓ รองศาสตราจารย์ ดร. เอนก เหล่าธรรมทัศน์
คณบดีคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ที่ กต 0804/3367



กระทรวงการต่างประเทศ
ถนนศรีอยุธยา กทม. 10400

23 พฤศจิกายน 2542

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

ตามหนังสือมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ที่อ้างถึงแจ้งมติของคณะกรรมการฝ่ายดำเนินการเสนอชื่อ
ศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ ต่อองค์การยูเนสโก มอบหมายให้ ดร. วิเชียร วัฒนคุณ ประธานอนุกรรมการฯ และ
ดร.ประณิต ภูมิถาวร อนุกรรมการและเลขานุการ เดินทางไปร่วมสังเกตการณ์และติดตามการประชุมคณะกรรมการ
บริหาร ครั้งที่ 157 ขององค์การยูเนสโก ระหว่างวันที่ 5 - 22 ตุลาคม 2542 ความแจ้งอยู่แล้วนั้น

กระทรวงการต่างประเทศได้รับรายงานจากสถานเอกอัครราชทูต ณ กรุงปารีสว่า เมื่อวันที่ 30 ตุลาคม 2542
ที่ประชุมคณะกรรมการธิการ (Commission) 1 ของการประชุมสมัชชาสามัญ (General Conference) ขององค์การยูเนสโก
ได้พิจารณารับรองการเสนอให้สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนี และศาสตราจารย์ ดร. ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษ
อาวุโส เป็นบุคคลสำคัญของโลก ตามการเสนอของคณะกรรมการบริหาร (Executive Board) และ เมื่อวันที่ 16
พฤศจิกายน 2542 ในที่ประชุมสมัชชาสามัญ (General Conference) ครั้งที่ 30 ขององค์การยูเนสโก ได้มีมติประกาศ
ให้สมเด็จพระศรีนครินทราบรมราชชนนีและศาสตราจารย์ ดร.ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษอาวุโส เป็นบุคคลสำคัญของ
โลกอย่างเป็นทางการแล้ว และจะมีการจัดพิมพ์การเฉลิมฉลองบุคคลและเหตุการณ์สำคัญเป็นรูปเล่มเพื่อแจกจ่าย
ประเทศสมาชิกขององค์การยูเนสโกต่อไปโดยองค์การยูเนสโกจะเข้าร่วมเฉลิมฉลองด้วย

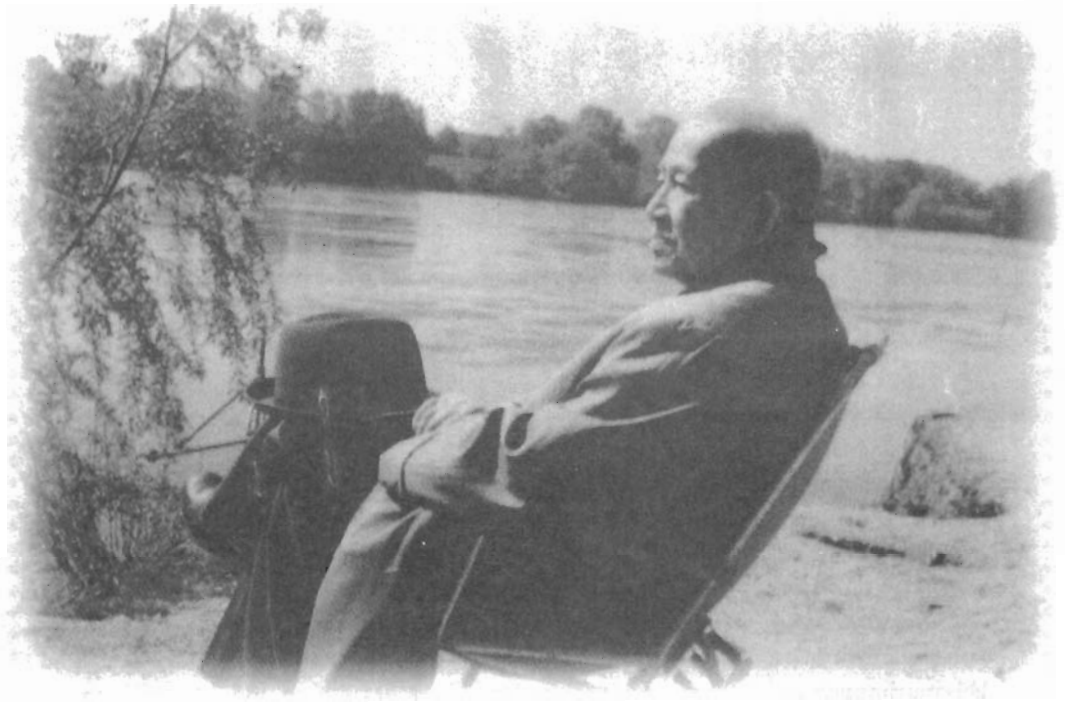
จึงเรียนมาเพื่อโปรดทราบ

ขอแสดงความนับถือ

(นายชูชัย เกษมสานติ)

รองปลัดกระทรวงฯ ปฏิบัติราชการแทน
ปลัดกระทรวงการต่างประเทศ

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



.....

" ในปี ค.ศ. ๑๙๒๕ เมื่อเราเริ่มจัดตั้งกลุ่มแกนกลางของพรรคคอมมิวนิสต์ในปารีส ข้าพเจ้ามีอายุเพียง ๒๕ ปีเท่านั้น หนุ่มมาก หนุ่มที่เดียว ขาดความชัดเจน แม้ว่าข้าพเจ้าได้รับปริญญาแล้วและได้คะแนนสูงสุด แต่ก็ไม่มีอะไรมากไปกว่าทางทฤษฎี (ของกฎหมายเปรียบเทียบ) ข้าพเจ้าไม่มีความสนใจ และโดยปราศจากความสนใจจัด บางครั้งข้าพเจ้าประยุกต์ทฤษฎีอย่างนักตำรา ข้าพเจ้าไม่ได้นำเอาความเป็นจริงในประเทศของข้าพเจ้ามาคำนึงด้วย ข้าพเจ้าติดต่อกับประชาชนไม่พอ ความรู้ทั้งหมดของข้าพเจ้าเป็นความรู้ตามหนังสือ ข้าพเจ้าไม่ได้เอาสาระสำคัญของมนุษย์มาคำนึงด้วยให้มากเท่าที่ข้าพเจ้าควรจะมี ในปี ค.ศ. ๑๙๓๒ ข้าพเจ้าอายุ ๓๒ ปี พวกเราได้ทำการรื้อคอมมิวนิสต์ แต่ข้าพเจ้าก็ขาดความชัดเจน และครั้นข้าพเจ้ามีความชัดเจนมากขึ้น ข้าพเจ้าก็ไม่มีอำนาจ"

ปรีดี พนมยงค์, บทสัมภาษณ์ใน นิตยสารเอเชียวิค
ฉบับวันที่ ๒๘ ธันวาคม ค.ศ. ๑๙๗๙ - ๔ มกราคม ค.ศ. ๑๙๘๐

• โลกทั้งโลกเป็นหนึ่งเดียวกัน
ในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติที่ผ่านมา
ไม่มีความเป็นไปได้
ที่จะมีความเป็นโลกเดียวกัน
เพราะความจำกัด มนุษย์จึงอยู่กับความแยกส่วน
ความแยกส่วน ทำให้ไม่สมดุล และวิกฤติ
บัดนี้ เป็นไปได้ที่มนุษย์จะคิดถึงและสร้าง
ความเป็นโลกเดียวกัน เพื่อการอยู่ร่วมกัน
ด้วยสันติทั้งโลก แต่ไม่ใช่โลกาภิวัตน์แบบด้อยพัฒนา
ที่เอากการค้าเสรีการเงินเสรีเป็นตัวตั้ง
ซึ่งก็ยังเป็นแยกส่วน แต่ควรเป็น
โลกาภิวัตน์ของผู้เจริญ หรือโลกาภิวัตน์อาริยะ
ที่เอาคนเป็นตัวตั้ง โดยสร้างจิตสำนึกใหม่และ
สร้างระบบการอยู่ร่วมกันด้วยสันติ ทั้งโลก

ประเวศ วะสี

“จากโลกาภิวัตน์ด้อยพัฒนาสู่โลกาภิวัตน์อาริยะ”

ISBN : 974-7833-63-8