

ความคิดทางการเมืองของ “ปัญญาชนฝ่ายค้าน” ภายหลังจากการตกต่ำ
ของกระแสความคิดสังคมนิยมในประเทศไทย พ.ศ. 2524 - 2534

นายธิกานต์ ศรีนารา

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ปีการศึกษา 2555
ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทคัดย่อและแฟ้มข้อมูลฉบับเต็มของวิทยานิพนธ์ตั้งแต่ปีการศึกษา 2554 ที่ให้บริการในคลังปัญญาจุฬาฯ (CUIR)
เป็นแฟ้มข้อมูลของนิสิตเจ้าของวิทยานิพนธ์ที่ส่งผ่านทางบัณฑิตวิทยาลัย

The abstract and full text of theses from the academic year 2011 in Chulalongkorn University Intellectual Repository (CUIR)
are the thesis authors' files submitted through the Graduate School.

POLITICAL THOUGHTS OF THE OPPOSITION INTELLECTUALS AFTER THE
DECLINE OF THE SOCIALIST IDEOLOGY IN THAILAND, 1981–1991

Mister Thikan Srinara

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Doctor of Philosophy Program in History

Department of History

Faculty of Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2012

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์

ความคิดทางการเมืองของ “ปัญญาชนฝ่ายค้าน”
ภายหลังการตกต่ำของกระแสความคิดสังคมนิยมใน
ประเทศไทย พ.ศ. 2524 – 2534

โดย

นายธิกานต์ ศรีนารา

สาขาวิชา

ประวัติศาสตร์

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

รองศาสตราจารย์ ดร.สุทธาชัย ยิ้มประเสริฐ

อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม

อาจารย์ ดร.วิไลลา วิไลทอง

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่ง
ของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

.....คณบดีคณะอักษรศาสตร์

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประพนธ์ อักษรวิรุฬหาร)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์

.....ประธานกรรมการ

(รองศาสตราจารย์ พิพาดา ยังเจริญ)

.....อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

(รองศาสตราจารย์ ดร.สุทธาชัย ยิ้มประเสริฐ)

.....อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม

(อาจารย์ ดร.วิไลลา วิไลทอง)

.....กรรมการ

(อาจารย์ ดร. ธนาพล ลิมอภิชาติ)

.....กรรมการ

(อาจารย์ ดร. ภาวรรณ เรืองศิลป์)

.....กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย

(ศาสตราจารย์ ดร. เกษียร เตชะพีระ)

ธิกานต์ ศรีนารา : ความคิดทางการเมืองของ “ปัญญาชนฝ่ายค้าน” ภายหลังจากการตกต่ำ
ของกระแสความคิดสังคมนิยมในประเทศไทย พ.ศ. 2524 - 2534. (POLITICAL
THOUGHTS OF THE OPPOSITION INTELLECTUALS AFTER THE DECLINE OF
THE SOCIALIST IDEOLOGY IN THAILAND, 1981-1991) อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์
หลัก : รศ.ดร.สุธาศัย ยิ้มประเสริฐ, อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม : ดร.วิลลา วิลัยทอง, 626
หน้า.

ระหว่าง พ.ศ. 2524-2534 สังคมไทยได้เกิดความเปลี่ยนแปลงขึ้นในหลายๆ ด้าน ไม่ว่าจะเป็น
การตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของอุดมการณ์และขบวนการสังคมนิยมที่นำโดยพรรคคอมมิวนิสต์
แห่งประเทศไทย (พคท.) การเปลี่ยนแปลงไปเป็นแบบทุนนิยมมากขึ้นของระบบเศรษฐกิจไทย และ
การค่อยๆ หลุดพ้นออกจากอิทธิพลและการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพและเปลี่ยนแปลง
ไปสู่ทิศทางที่มีความเป็นประชาธิปไตยมากขึ้นของการเมืองไทย ความเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ได้ส่งผล
ผลักดันให้ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในเวลานั้นได้ร่วมกันสร้างและเผยแพร่กระแสความคิดทาง
การเมืองฝ่ายค้านที่มีอิทธิพลต่อสาธารณะขึ้นมาอย่างน้อย 7 กระแส ได้แก่ (1) ลัทธิมาร์กซ์
คลาสสิก (2) ลัทธิทรอตสกี (3) ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก (4) ทฤษฎีพึ่งพา (5) วัฒนธรรมชุมชน (6)
พุทธศาสนา และ (7) ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา

แม้ว่ากระแสความคิดทั้ง 7 นี้จะมีแนวคิดและเนื้อหาที่แตกต่างกัน แต่เนื่องจากดำรงอยู่
ภายใต้เงื่อนไขแวดล้อมทางเศรษฐกิจ การเมือง และภูมิปัญญาเดียวกัน ดังนั้น จึงทำให้กระแส
ความคิดเหล่านี้มี “เป้าหมายทางการเมือง” ร่วมกันอยู่ 4 ประการ นั่นคือ (1) การต่อต้านการ
แทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ (2) การต่อต้านระบบทุนนิยมโลก (3) การต่อต้านแนวทางแบบ
พคท. และ (4) การสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ขณะเดียวกัน จุดร่วมทางความคิด
ดังกล่าวนี้ก็ได้สะท้อนให้เห็นว่า ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาดังกล่าวได้เริ่มเปลี่ยนแปลงไป
มีความคิดทางการเมืองที่มีลักษณะอนุรักษนิยมมากขึ้นด้วย

ภาควิชา.....ประวัติศาสตร์.....ลายมือชื่อ.....
สาขาวิชา.....ประวัติศาสตร์.....ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก.....
ปีการศึกษา.....2555.....ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม.....

5180505222 : MAJOR HISTORY

KEYWORDS : POLITICAL THOUGHTS / THE OPPOSITION INTELLECTUALS / THE DECLINE OF THE SOCIALIST IDEOLOGY

THIKAN SRINARA : POLITICAL THOUGHTS OF THE OPPOSITION INTELLECTUALS AFTER THE DECLINE OF THE SOCIALIST IDEOLOGY IN THAILAND, 1981–1991. ADVISOR : ASSOC. PROF. SUTHACHAI YIMPRASERT, Ph.D., CO-ADVISOR : VILLA VILAITHONG, Ph.D., 626 pp.

Between 1981 and 1991, there were several changes and transformations in Thai society. The socialist ideology and movement led by the Communist Party of Thailand (CPT) rapidly declined. The economy shifted toward more capitalist direction. The politics became more democratized in spite of the domination of and intervention by the army. Due to these factors, the opposition intellectuals collectively created and disseminated seven significant trends of political thoughts including (1) Classical Marxism (2) Trotskyism (3) Western Marxism (4) Dependency theories (5) Community culturalism (6) Buddhism (7) Parliamentary Democracy.

Although these seven trends contained different ideas and contents, they evolved through the common economic, political and intellectual contexts. Therefore, they shared the same political goals of (1) the opposition to the military intervention in the parliamentary politics (2) the opposition to the world capitalist system (3) the opposition to Stalinism, Maoism and the CPT and (4) the support for the parliamentary democracy, constitution, political parties and election. These sharing thoughts reflected that the political thoughts of Thai opposition intellectuals during that time had shifted toward more relatively conservative direction.

Department : History..... Student's Signature.....
 Field of Study : History..... Advisor's Signature.....
 Academic Year : 2012..... Co-advisor's Signature.....

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ คงไม่อาจสำเร็จลุล่วงได้ดังหวัง หากปราศจากซึ่งการช่วยเหลือเกื้อกูล และความเมตตาเอื้ออาทรจากผู้คนจำนวนมาก ซึ่งเพียงหน้ากระดาษเดียวนี้คงไม่อาจยกมา กล่าวถึงได้ทั้งหมด ในเบื้องต้น ผู้เขียนขอขอบพระคุณรองศาสตราจารย์สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก และ ดร.วิลลา วิสัยทอง อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม เป็นอย่างสูงสำหรับความอดทนและคำชี้แนะต่างๆ ตลอดช่วงเวลาของการจัดทำวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ขอขอบพระคุณคณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์ทุกๆ ท่าน ซึ่งได้แก่ รองศาสตราจารย์ พิพาดา ยังเจริญ, ดร. ธนาพล ลีมอภิชาติ, ดร. ภาวรรณ เรืองศิลป์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ศาสตราจารย์ ดร. เกษียร เตชะพีระ ที่กรุณารับมาเป็นคณะกรรมการสอบภายนอกมหาวิทยาลัยและให้คำแนะนำที่มีประโยชน์ยิ่งต่อการปรับปรุงแก้ไขวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ขอขอบพระคุณรองศาสตราจารย์ฉลอง สุณหราวนิชย์ และผู้ช่วยศาสตราจารย์สุวิมล รุ่งเจริญ ครูผู้เมตตาทั้งสองผู้ซึ่งมีส่วนอย่างสำคัญยิ่งที่ทำให้การเรียนในระดับปริญญาเอกของผู้เขียนสามารถเป็นจริงขึ้นมาได้ด้วยความช่วยเหลือต่างๆ มากมายจนไม่รู้ว่าจะชีวิตนี้จะตอบแทนกลับคืนอย่างไรได้หมด ขอขอบพระคุณ ดร.สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล สำหรับแรงบันดาลใจ มิตรภาพ และคำชี้แนะต่างๆ ผู้เขียนขอขอบคุณเพื่อนๆ ทุกคน โดยเฉพาะ พี่หิณ เชน มั่ง ลิบ พี่กุง พาส ต่ายน้อย ต่ายหนืด ต่ายปฐม พี่ไก่อ พี่ฝน และน้องๆ โดยเฉพาะ ปรี ปาม ตี อ้น มน ทัด หญิง แมว จันทร พงษ์ เบ็ล อู๋ ใฝ่ ดี จู กู๊ก ฝน ทิวา และผู้คนที่ไม่ได้ถูกเอ่ยนามในที่นี้อีกเป็นจำนวนมากที่คอยให้กำลังใจและความช่วยเหลือแก่ผู้เขียนมาตลอดระยะเวลาของการจัดทำวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ตั้งแต่เริ่มต้นจนกระทั่งเสร็จสมบูรณ์ และในท้ายที่สุดนี้ ขอขอบคุณ กุ้ง ที่คอยใส่ใจและดูแลข้าพเจ้าเป็นอย่างดีเสมอมา

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
บทที่ 1 บทนำ: การค่อยๆ เปลี่ยนย้ายเข้าไปหาความคิดทางการเมือง แบบอนุรักษนิยมของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534.....	1
1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	1
1.2 ทบทวนวรรณกรรม: ว่าด้วยปัญหาในงานเขียนเกี่ยวกับ ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534.....	10
1.3 วัตถุประสงค์ของการศึกษา.....	23
1.4 ขั้นตอนและวิธีการศึกษา.....	24
1.5 ข้อเสนอเบื้องต้นของวิทยานิพนธ์.....	29
บทที่ 2 ตัวละครเก่า-ใหม่ กับ ฉากใหม่: ความเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจ-การเมืองไทย และการเปลี่ยนแปลงภายในแวดวงปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ท่ามกลางการตกต่ำของ พคท.....	32
2.1 การก้าวไปสู่ความเป็น “นิกส์” ของเศรษฐกิจไทย ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520-2530.....	34
2.2 การเติบโตขึ้นของระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534.....	41
2.3 การแสวงหาครั้งที่ 2 ภายหลังจากล่มสลายของ พคท. และการสร้างเครือข่ายทางภูมิปัญญาแบบใหม่ ของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534.....	70
2.4. บทสรุป: ความคิดทางการเมืองภายใต้บริบทใหม่	103

	หน้า
บทที่ 3 การกลับไปรื้อฟื้นและศึกษาลัทธิมาร์กชคลาสสิก	105
3.1 ความเป็นมาโดยสังเขปของลัทธิมาร์กชคลาสสิกจากยุโรปถึงไทย.....	106
3.2 กระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิกในบริบทของการวิพากษ์ ลัทธิเหมาเจ้าตุง และ การวิพากษ์ พคท.....	111
3.3 กระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิกในปัญญาชนฝ่ายค้านไทย กลุ่ม <u>ปริทัศน์</u> หรือ <u>ปริทัศน์สาร</u>	117
3.4 กระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิกใน <u>ปจวรายสาร รัฐศาสตร์สาร</u> <u>วารสารธรรมศาสตร์</u> และ <u>อื่นๆ</u>	125
3.5 กระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิกในกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง.....	129
3.6 กระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิกในวิวาทะว่าด้วยความคิดเรื่อง “ปรัชญาว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ” ของ คาร์ล มาร์กซ.....	139
3.7 การทำให้ลัทธิมาร์กชคลาสสิกเป็นวิชาการ.....	142
3.8 การแยกลัทธิมาร์กชคลาสสิก ออกจากรุ่นลัทธิมาร์กซ รุ่นหลัง คาร์ล มาร์กซ.....	145
3.9 กระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิก ในบริบทของการวิพากษ์ลัทธิมาร์กชคลาสสิก.....	149
3.10 การวิพากษ์ลัทธิมาร์กชคลาสสิก โดย เกษียร เตชะพีระ.....	154
3.11 การต่อสู้ทางทฤษฎีครั้งสุดท้ายของนักลัทธิมาร์กชคลาสสิกไทย.....	158
3.12 ลัทธิมาร์กชคลาสสิกกับการเมืองไทย ในสมัยพลเอกเปรม ติณสูลานนท์.....	168
บทที่ 4 อิทธิพลของกระแสลัทธิทรอตสกี (Trotskyism) ในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย	171
4.1 จาก เลออน ทรอตสกี (Leon Trotsky) ถึงลัทธิทรอตสกี (Trotskyism).....	172
4.2 กระแสลัทธิทรอตสกี (Trotskyism) ในปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ก่อน “ป่าแตก”.....	174
4.3 กระแสลัทธิทรอตสกีในงานเขียนว่าด้วยชีวิตประวัติของ เลออน ทรอตสกี.....	175
4.4 อิทธิพลของ เอิร์นเนสท์ แมนเดล ในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย.....	180
4.5 การวิพากษ์ลัทธิมาร์กซ ของ ปรีดี บุญซื่อ	

	หน้า
และการตอบโต้ของผู้นิยमतรอดสลักี่.....	187
4.6 กระแสลัทธิทรอดสลักี่ในงานเขียนของ สุวินัย ภรณวลัย.....	191
4.7 เกษียร เตชะพีระ กับ กระแสลัทธิทรอดสลักี่ในทศวรรษ 2520.....	204
4.8 กระแสลัทธิทรอดสลักี่ในงานเขียนของ พรชัย คุ่มทวีพร และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ.....	212
4.9 บทสรุปของลัทธิทรอดสลักี่ในสังคมไทย.....	217
บทที่ 5 กระแสทฤษฎีการพึ่งพา และความคิดชาตินิยมทางเศรษฐกิจ ในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย.....	222
5.1 กระแสทฤษฎีพึ่งพาในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516.....	223
5.2 กระแสทฤษฎีพึ่งพาในช่วงที่กระแส พคท. กำลังตกต่ำ.....	228
5.2.1 แพร่กระจายเข้าสู่แวดวงปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ของทฤษฎีพึ่งพาในช่วงที่กระแสลัทธิเหมาเจ๋อตุง ของ พคท. กำลังตกต่ำถึงขีดสุด.....	229
5.2.2 การแพร่กระจายเข้าสู่สังคมไทยของทฤษฎีพึ่งพา โดยผ่านการประยุกต์ใช้ทฤษฎี.....	239
5.3 กระแสคิด “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ในหมู่นักทฤษฎีพึ่งพาไทย.....	264
5.4 บทสรุป: จากทฤษฎีพึ่งพา ถึง “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ”.....	278
บทที่ 6 การหันไปหาลัทธิมาร์กษตตะวันตก ของปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยหลัง พคท.....	282
6.1 ความเป็นมาโดยสังเขปของลัทธิมาร์กษตตะวันตก.....	283
6.2 การแผ่ขยายเข้าสู่แวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ของ ลัทธิมาร์กษตตะวันตก ภายหลังจากการตกต่ำลง ของกระแสความคิดลัทธิเหมาเจ๋อตุง ของ พคท.....	286
6.2.1 กระแสความคิดลัทธิมาร์กษตตะวันตก ของปัญญาชนแห่ง สำนักแพรงเฟิร์ต และ อีริค ฟรอมม์.....	288
6.2.2 กระแสความคิดลัทธิมาร์กษตตะวันตก	

	หน้า
ของ หลุยส์ อัลตูแซร์	298
6.2.3 กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก ของ อันโตนิโอ กรัมสกี.....	308
6.3 บทสรุปของลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกในไทย.....	346
บทที่ 7 ชาตินิยมทางวัฒนธรรมในการต่อต้านระบบทุนนิยมโลก และต่อต้านวัฒนธรรมตะวันตกของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ผู้เผยแพร่และสนับสนุนกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน.....	349
7.1 การก่อตัวของกระแสวัฒนธรรมชุมชน (2524 – 2527): จากชาวบ้านสู่นักพัฒนา.....	353
7.1.1 นิพนธ์ เทียนวิหาร: ผู้เป็นเสมือนต้นธาร ของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน.....	354
7.1.2 ปัญญาชนจากองค์กรพัฒนาเอกชน: บำรุง บุญปัญญา และ อภิชาติ ทองอยู่.....	358
7.1.3 กาญจนา แก้วเทพ: “มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา” และ “การพึ่งตนเอง”.....	365
7.1.4 ฉัตรทิพย์ นาถสุภา: จาก “เศรษฐกิจหมู่บ้านไทย” ถึง “แนวคิดอนาธิปัตย์นิยมแบบวัฒนธรรมชุมชน”.....	371
7.1.5 พรพิไล เลิศวิชา: จาก “เศรษฐกิจหมู่บ้านไทย” ถึง “วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย”.....	381
7.2 จากกระแสวัฒนธรรมชุมชนถึงกระแส “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” (ปี 2528 – 2534).....	385
7.2.1 ประเวศ วะสี และข้อเสนอที่ว่าด้วย “พุทธเกษตรกรรมกับศานติสุขของสังคมไทย”.....	387
7.2.2 เสรี พงศ์พิศ ผู้ค้นพบ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ใน “คืนสู่รากเหง้า” และ “ความหวังใหม่ของสระคูณ”.....	390
7.2.3 พิทยา ว่องกุล ผู้ค้นหา “ปราชญ์ชาวบ้าน” อันเป็นรูปจำลองของ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน”.....	397
7.3 จาก “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ถึง “กษัตริย์นิยม” (ต้นทศวรรษ 2530 -).....	401

หน้า

7.3.1 การปรับตัวของสถาบันกษัตริย์	
ในช่วงทศวรรษ 2520 – 2530:	
จากการพัฒนาชนบทเพื่อปราบคอมมิวนิสต์	
สู่การพัฒนาชนบทเพื่อให้ชาวบ้าน “รู้จักพึ่งตนเอง”	402
7.3.2 สุขเมธ ดันติเวชกุล เลขาธิการมูลนิธิชัยพัฒนา:	
จุดเชื่อมต่อทางภูมิปัญญาระหว่างปัญญาชน	
สายวัฒนธรรมชุมชน กับ สถาบันมหากษัตริย์.....	407
7.3.3 โครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง	
และคำขวัญ “คำตบอยู่ที่หมู่บ้าน”	410
7.4 บทสรุป: จาก “วัฒนธรรมชุมชน” ถึง “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม”.....	414
บทที่ 8 ชาตินิยมทางวัฒนธรรมในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนา.....	417
8.1 การต่อต้านทั้งความคิด “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม”	
และนำเสนอความคิด “ประชาธิปไตยชนิตถัมมิกสังคมนิยม	
และที่ใช้วิธีเผด็จการ” ของ พุทธทาสภิกขุ.....	420
8.2 การสถาปนาแนวความคิดทางการเมืองแบบพุทธศาสนา:	
“ประชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตย” ย่อมดีกว่า	
“ราชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตย”	
ของ พระราชาวรมณี (ประยุทธ์ ปยุตฺโต).....	433
8.3 สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ผู้สนับสนุนทั้ง “ธัมมิกสังคมนิยม”	
และ “ประชาธิปไตยที่มีธรรมาธิปไตย”	440
8.4 ประเวศ วะสี กับข้อเสนอเรื่อง “ธรรมาธิปไตย”	
“พุทธเกษตรกรรม” และ “ชุมชนธรรมนิยม”	451
8.5 ปัญญาชนฝ่ายค้านสายพุทธศาสนารุ่นที่สาม:	
พระประชา ปสนุนธมฺโม พระไพศาล วิสาโล	
และ ปัญญาชนสายพุทธศาสนากลุ่มผู้จัดทำ <u>ปาจารย์สาร</u>	464
8.6 สรุป.....	482

	หน้า
บทที่ 9 การผลักดันความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา	
ของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยภายใต้อิทธิพลอำนาจ	
และการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ – ทหาร.....	485
9.1 การผลักดันนโยบายปฏิวัติประชาธิปไตย	
ของ ทหารประชาธิปไตย.....	487
9.2 การนำเสนอความคิดระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา	
ของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยกลุ่มต่างๆ.....	494
9.2.1 ปัญญาชนกลุ่ม <u>ปรีทศน์สาร</u>	495
9.2.2 ปัญญาชนฝ่ายค้านกลุ่ม <u>นิตยสารอาทิตย์</u>	501
9.2.3 การผลักดันความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา	
ของ ครป. และ ขบวนการนักศึกษา.....	506
9.2.4 การผลักดันกระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา	
ของปัญญาชนนักวิชาการ.....	514
9.3 สรุป: จุดร่วมของข้อเสนอว่าด้วยระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา	
หลากหลายกระแส.....	561
บทที่ 10 บทสรุป.....	563
รายการอ้างอิง.....	582
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	626

บทที่ 1

การค่อยๆ เปลี่ยนย้ายเข้าไปหาความคิดทางการเมืองแบบอนุรักษนิยม ของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534

1.1. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

งานวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้เริ่มต้นขึ้นจากคำถามที่ว่า ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ พคท. กำลังล่มสลายไปจนถึงการทำรัฐประหารของคณะ รสช. ในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534 อันเป็นเหตุการณ์ที่จะสืบเนื่องไปสู่การเกิดขึ้นของกรณี “พฤษภาทมิฬ” ในปี 2535 มีลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างจากความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาอื่นๆ อย่างไร คำถามนี้เกิดจากข้อสงสัยที่ว่าถ้าหากปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ได้รับอิทธิพลทางความคิดจาก พคท. อย่างมากแล้วไซ้ร้ ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาที่ พคท. ล่มสลายลงทั้งทางอุดมการณ์และขบวนการจะมีความคิดทางการเมืองในลักษณะใดกันแล้ว แน่แน่นอนว่าเท่าที่ผ่านมาได้มีนักวิชาการหลายต่อหลายคนพยายามอธิบายให้คำตอบนี้อยู่บ้าง แต่ทว่าก็ยังไม่เป็นที่น่าพอใจนัก

คำถามที่ว่า ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 มีลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างจากความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาอื่นๆ อย่างไร เป็นคำถามที่สำคัญมาก เพราะไม่มีทางที่เราจะเข้าใจการเกิดขึ้นของกรณี “พฤษภาทมิฬ” ในปี 2535 ได้โดยแยกขาดออกจากความเข้าใจที่มีต่อสภาพการเมืองไทยในช่วงเวลาก่อนหน้าที่จะเกิดกรณีนี้ และแน่นอนว่าเราคงไม่สามารถเข้าใจการเมืองไทยในช่วงก่อนหน้าที่จะเกิดกรณี “พฤษภาทมิฬ” ในปี 2535 ได้ลึกซึ้งรอบด้านอย่างแท้จริง หากเราละเลยการพิจารณาถึงความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่ดำรงอยู่ในเวลาเดียวกันด้วย

เป็นความจริงที่ว่า ณ เวลานั้นเรามีความรู้พอสมควรเกี่ยวกับความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงก่อนและหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ดังเช่นที่ปรากฏอยู่ในหนังสือเรื่อง และแล้วความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ: การเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชนก่อน 14 ตุลา ของ ประจักษ์ ก้องกีรติ¹ และในบทความของ สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ เรื่อง “เหตุการณ์ 6 ตุลา

¹ ประจักษ์ ก้องกีรติ, และแล้วความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ: การเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชนก่อน 14 ตุลา (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548)

เกิดขึ้นได้อย่างไร”² หรือแม้แต่ในช่วงหลังจากกรณี 6 ตุลาคม 2519 ต่อเนื่องลงมาจนถึงยุคที่มักเรียกกันว่า “วิกฤตศรัทธา” หรือ “ป่าแตก” ดังที่ปรากฏอยู่ในงานเขียนของ ธิกานต์ ศรีนารา เรื่อง หลัง 6 ตุลาฯ ว่าด้วยความขัดแย้งทางความคิดระหว่างขบวนการนักศึกษากับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย³ หรือแม้แต่ความรู้เกี่ยวกับกรณีประวัติศาสตร์การเมืองไทยในแง่ภูมิปัญญาที่ย้อนกลับไปไกลกว่านี้ อย่างเช่นการปฏิวัติ 2475 ดังที่ปรากฏอยู่ในหนังสือเรื่อง การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 ของ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์⁴ แต่ทว่าเรากลับมีความรู้ที่น้อยมากเกี่ยวกับความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาระหว่างภายหลังยุควิกฤตศรัทธาในช่วงปี 2524 มาจนถึงช่วงเวลาที่คณะ รสช. ก่อการรัฐประหารในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534 ซึ่งกลายเป็นจุดเริ่มต้นของการต่อต้านของประชาชนอย่างกว้างขวาง จนกลายเป็นกรณี “พฤษภาทมิฬ” ในปี 2535

อย่างไรก็ตาม เพื่อให้ข้อเสนองานชิ้นนี้มีน้ำหนักมากยิ่งขึ้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องฉายภาพให้เห็นความเปลี่ยนแปลงในประวัติศาสตร์ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงนับตั้งแต่หลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 มาจนกระทั่งถึงช่วงที่เกิดวิกฤตศรัทธา และการล่มสลายของ พคท. ในช่วงปี 2524 ในชั้นรายละเอียดเพิ่มเติม

มีผู้กล่าวว่า กรณี 14 ตุลาคม 2516⁵ ไม่เพียงแต่เป็นการปฏิวัติทางการเมืองเท่านั้น หากแต่ยังเป็นการปฏิวัติทางภูมิปัญญาด้วย⁶ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การที่กระแสลัทธิมาร์กซ์และกระแสความคิดสังคมนิยมชนิดต่างๆ ซึ่งรวมทั้งกระแสความคิดลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท.⁷ ได้

² สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ (บรรณาธิการ), อาชญากรรมรัฐในวิกฤตการเปลี่ยนแปลง (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการรับข้อมูลและสืบพยานเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519, 2544).

³ ธิกานต์ ศรีนารา. หลัง 6 ตุลาฯ: ว่าด้วยความขัดแย้งทางความคิดระหว่างขบวนการนักศึกษากับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ 6 ตุลาจำลอง, 2552).

⁴ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 (กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกั้น, 2553).

⁵ ตลอดเนื้อหาของเค้าโครงฯ ต่อจากนี้เมื่อพูดถึงกรณี 14 ตุลาคม 2516 และกรณี 6 ตุลาคม 2519 จะใช้คำว่า “กรณี 14 ตุลา” และ “กรณี 6 ตุลา” แทน

⁶ ธงชัย วินิจจะกูล, “การเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์ของอดีต: ประวัติศาสตร์ใหม่ในประเทศไทยหลัง 14 ตุลาคม,” ใน สถานภาพไทยศึกษา: การสำรวจเชิงวิพากษ์, ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และคณะ, บรรณาธิการ (เชียงใหม่: ตรัสวิน, 2543), หน้า 4. บทความชิ้นนี้แปลโดย กุลลดา เกษบุญชู ส่วนบทความในภาษาอังกฤษดูใน Thongchai Winichakul, “The Changing Landscape of the Past: New Histories in Thailand since 1973,” Journal of Southeast Asian Studies 26 (1996).

⁷ ต่อไปนี้จะใช้คำว่า “พคท.” แทน “พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย”

เติบโตขึ้นและแผ่ขยายเข้ามามีอิทธิพลในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนอย่างกว้างขวางในช่วงไม่กี่ปี ภายหลังจากการระเบิดขึ้นของกรณี 14 ตุลา จนในที่สุดก็ก้าวขึ้นมามีอิทธิพลมากกว่ากระแสความคิดทางการเมืองแบบอื่นๆ แต่ประเด็นที่ว่าความสัมพันธ์ระหว่างกระแสความคิด พคท. กับกระแสความคิดอื่นนั้นมึลักษณะอย่างไรยังเป็นที่โต้แย้งกันอยู่ ขณะที่ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล มองว่า การเติบโตของอิทธิพล พคท. ในกลางทศวรรษ 1970 ถึงต้นทศวรรษ 1980 ได้ทำให้เกิดเอกภาพขึ้นใน ขบวนการนักศึกษาซึ่งเป็นส่วนสำคัญของปัญญาชนรุ่นนี้ แต่เอกภาพนี้มีลักษณะของการกีดกัน (marginalize) กระแสความคิดอย่างอื่น (หรือลดทอนให้เป็นแนวร่วม) มากกว่าจะเป็นเอกภาพที่เกิดจากการผสมผสานของกระแสต่างๆ ในปัญญาชนรุ่นนี้ (คือเป็นชัยชนะของกระแส พคท. เหนือ กระแสอื่นๆ)⁸ ทว่า เกษียร เตชะพีระ กลับมองต่างออกไปว่า กระแสความคิดซ้าย พคท. มีอิทธิพล อยู่มากจริง แต่ไม่ได้มีลักษณะกีดกัน ลดทอน หรือมีชัยชนะเหนือกระแสความคิดอื่น ๆ และไม่ได้มีความสัมพันธ์หรือปฏิสัมพันธ์ในเชิงลบหรือเอาชนะอย่างเด็ดขาด หากแต่มีด้านหนุนเสริมและร่วมมือกัน แม้จะอยู่ในฐานะหลัก/รองก็ตาม ด้วย คือค่อยๆไปในทิศทางเดียวกันหรือใกล้เคียงกัน ช่วยให้ ยอมรับแนวคิดซ้ายสังคมนิยมมาร์กซิสต์ไปด้วยกันด้วย⁹

ตัวอย่างรูปธรรมของการที่กระแสความคิดสังคมนิยมของ พคท. แผ่ขยายเข้าไปมีอิทธิพล เหนือขบวนการนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงหลังกรณี 14 ตุลา มีอยู่เป็นจำนวนมาก ไม่ว่าจะเป็นการให้ความสนใจอย่างมากต่อ “จีนคอมมิวนิสต์” ผ่านการจัด “นิทรรศการจีนแดง” ขององค์การนักศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ในต้นปี 2517 การตีพิมพ์หนังสือในแนวสังคมนิยมออกจำหน่ายจำนวนมาก¹⁰ การตีพิมพ์หนังสือพิมพ์ทั้งรายวัน รายสัปดาห์ และวารสารในเชิง ก้าวหน้าออกมาเป็นจำนวนมาก เช่น ประชาชาติ ประชาธิปไตย เสียงใหม่ The Nation อธิปไตย มหาราษฎร์ จตุรัส เอเชียวิเคราะห์ข่าว สังคมศาสตร์ปริทัศน์, ปุณชน และ อักษรศาสตร์วิจารณ์ การที่หนังสือแนวสังคมนิยมยังคงถูกตีพิมพ์เผยแพร่อย่างต่อเนื่องและครอบครองส่วนใหญ่ของ

⁸ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, “ชัยชนะของปัญญาชน 14 ตุลา (ตอนที่ 2: การเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่),” ใน รัฐประหาร 19 กันยายน, กองบรรณาธิการฟ้าเดียวกัน (กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน, 2550), หน้า 400.

⁹ เกษียร เตชะพีระ, วิจารณ์สมศักดิ์ เจียมฯ: มองต่างมุมซ้าย ๑๔ - ๖ ตุลาฯ, [ออนไลน์], 2555, แหล่งที่มา <http://www.facebook.com/photo.php?fbid=4610902633481&set=p.4610902633481&type=1> [11 กันยายน 2555] (facebook ส่วนตัวของ เกษียร เตชะพีระ)

¹⁰ เช่น Communist Manifesto ของคาร์ล มาร์กซ และเฟรเดอริก เองเงิลส์, หลักลัทธิเลนิน ของ โฟรันทซ์ บำรุงวาที, ปรัชญาลัทธิมาร์กซิสต์ ของ กุหลาบ สายประดิษฐ์, ปรัชญาชาวบ้าน ของ ศักดิ์ สุริยะ และ วิวัฒนาการของมาร์กซิสต์ ของ น.ช.ญานนุตร์ เป็นต้น

ตลาดหนังสือในช่วงระหว่างปี 2518 - 2519¹¹ การที่แม้แต่สำนักพิมพ์ทั่วไปก็ไม่ได้มีหัวก้าวหน้า ก็ตีพิมพ์หนังสือซึ่งเสนอความรู้เกี่ยวกับจีนและแนวทางสังคมนิยม¹² การที่เอกสารภายในของ พคท. หลายชิ้นถูกนำมาตีพิมพ์เผยแพร่อย่างเปิดเผย¹³ การที่มีการก่อตั้งพรรคการเมืองแนวสังคมนิยมที่ถูกกฎหมายขึ้น 3 พรรค ได้แก่ พรรคแนวร่วมสังคมนิยม พรรคสังคมนิยมแห่งประเทศไทย

¹¹ นักศึกษาหัวก้าวหน้ากลุ่มหนึ่งที่นำโดย นิสิต จิโรโสภณ ได้ตั้งสำนักพิมพ์ชื่อ “ชมรมหนังสือแสงตะวัน” เพื่อพิมพ์หนังสือเผยแพร่อุดมการณ์สังคมนิยมโดยตรง หนังสือที่สำนักพิมพ์นี้ตีพิมพ์ ได้แก่ สรวนิพนธ์ เหมาเจ๋อตง ทั้ง 8 เล่ม เหมาเจ๋อตง ผู้นำจีนใหม่ ของ เทอด ประชาธรรม, ลัทธิคอมมิวนิสต์จอมปลอมของครุสชอฟ ของ กองบรรณาธิการหุงฉี, แถลงการณ์ของพรรคคอมมิวนิสต์ ของ มาร์กซ และ เองเกลส์, ที่ปกร ศิลปินนักรบของประชาชน ของ จิตร ภูมิศักดิ์, ความเรียงว่าด้วยศาสนา ของ จิตร ภูมิศักดิ์, วิทยาศาสตร์สังคมของประชาชน ของ อนันต์ ปันเยี่ยม และ วิวัฒนาการแห่งสังคมสยาม ของ สรรค์ รังสฤษฏี เป็นต้น (ดูรายละเอียดใน สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ, อาชญากรรมรัฐในวิกฤตการเปลี่ยนแปลง, หน้า 63 – 166.)

¹² เช่น วิวัฒนาการความคิดสังคมนิยม (2518) ของ ชาญ กรสนัยบุระ, ลัทธิสังคมนิยมแบบเพื่อฝันและแบบวิทยาศาสตร์ (2518) ของ เฟรเดอริก เองเกลส์ แปลโดย อุทิศและโยธิน, มาร์กซจงใจพิสูจนอะไร อย่างไร (2518) ของ สุภา ศิริมานนท์, เศรษฐศาสตร์เพื่อมวลชน (2518) ของ วิภาช รักษาชาติ เป็นต้น ส่วนที่เกี่ยวกับประวัติศาสตร์พรรคคอมมิวนิสต์จีน และแนวคิดทฤษฎีก็เช่น นักศึกษาจีน: แนวหน้าขบวนการปฏิวัติสังคมนิยม (2518) พิมพ์โดยพรรคพลังธรรม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, คติพจน์เหมาเจ๋อตงว่าด้วยการสร้างพรรค (2519) ว่าด้วยประชาธิปไตยรวมศูนย์ (2519) โฉมหน้าจีนใหม่ (2519) ตีพิมพ์โดยองค์การนักศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, บนเส้นทางสังคมนิยมจีน (2519) ของ ธีรยุทธ บุญมี นอกจากนี้ยังมีหนังสือเกี่ยวกับผู้นำเกาหลีเหนือ ได้แก่ กิมอิลซ็อง ของ คม ทิวากร, รวมถึงหนังสือเกี่ยวกับการต่อสู้ของประชาชนอินโดจีน เช่น สงครามอินโดจีน (2516) ของ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, สงครามอินโดจีน ลาว เขมร เวียดนาม (2517) ของ ชาญ วิทย์ เกษตรศิริ, สงครามจรรยาของ โวเหงียนเกียบ แปลโดย ศาสวัต วิสุทธิ์วิภาช, สรวนิพนธ์ไฮจิมีนทร์ (2518) และ วิเคราะห์การต่อสู้ของพรรคลาวต้อง (2519) ของ ธีรยุทธ บุญมี เป็นต้น ส่วนหนังสือที่แพร่หลายอย่างมากอีกเล่มก็คือ เซ กูวาวา นายแพทย์นักปฏิวัติผู้ยิ่งใหญ่ ของ ศรีอุบล ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 2516 และต่อมากลายเป็นหนังสือขายดีจนต้องตีพิมพ์ซ้ำหลายครั้ง (ดูรายละเอียดใน สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ, อาชญากรรมรัฐในวิกฤตการเปลี่ยนแปลง, หน้า 63 – 166.)

¹³ เช่น ชีวะทัศน์เยาวชน, ลัทธิวิถุนิยมทางประวัติศาสตร์และวิวัฒนาการทางสังคม โดย อธิคม กรองเกรดเพชร, ใครสร้างใครทำ, คติพจน์เหมาเจ๋อตง, หนทางการปฏิวัติไทย, หลิงสูหนิงชนะ และ ใต้ธงปฏิวัติ เป็นต้น แต่ที่สำคัญก็คือ ไทยกึ่งเมืองขึ้น ของ อรัญ พรหมชมภู (อุดม สีสุวรรณ) (ดูรายละเอียดใน สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ, อาชญากรรมรัฐในวิกฤตการเปลี่ยนแปลง, หน้า 63 – 166.)

และพรรคพลังใหม่ ไปจนถึงการที่พรรคประชาธิปัตย์ซึ่งเป็นผู้มีหัวอนุรักษ์นิยมประกาศว่าจะใช้นโยบาย “สังคมนิยมอ่อนๆ”¹⁴

อิทธิพลของกระแสความคิดสังคมนิยมของ พคท. ที่มีอยู่เหนือความคิดทางการเมืองของนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงไม่กี่ปีหลัง 14 ตุลา ยังสามารถเห็นได้อีกจากการที่นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคนั้นแสดงบทบาทนำในการวิพากษ์วัฒนธรรมเก่าด้วยการเสนอคำขวัญ “ศิลปะเพื่อชีวิต ศิลปะเพื่อประชาชน” ขึ้นมาหักล้าง วิพากษ์งานวรรณคดีว่ารับใช้ชนชั้นศักดินา วิพากษ์นิยายประโลมโลกว่าเป็นวรรณกรรมน้ำเน่า มอมเมา ไร้สาระ นำเสนอวรรณกรรมเพื่อชีวิตซึ่งสะท้อนถึงความทุกข์ยากและการต่อสู้ของประชาชนที่ถูกกดขี่ขึ้นแทนที่พิมพ์ซ้ำวรรณกรรมเพื่อชีวิตที่เคยตีพิมพ์ในช่วงทศวรรษ 2490 หันไปหยิบเอานวนิยายและหนังสือเด็กจากจีนที่สะท้อนจิตใจที่เสียสละกล้าหาญของประชาชนจีนผู้ซึ่งอุทิศชีวิตเพื่อชาติและการปฏิวัติเพื่อสร้างสังคมอันดีงามมาตีพิมพ์เป็นภาษาไทย ขณะที่นักเขียนรุ่นใหม่ ผลงานเขียนเรื่องสั้น นวนิยาย และงานแปลใหม่ออกมาเป็นจำนวนมาก มีการวิพากษ์ระบบการศึกษาแบบเก่าว่าล้าหลัง ไร้ใช้สังคมนิยม และเสนอให้จัดการศึกษาเพื่อมวลชนขึ้นแทน บทเพลงและดนตรีแบบเก่าถูกวิจารณ์ว่า ไร้สาระ สะท้อนแต่เรื่องความรักส่วนตัว ไม่เกิดประโยชน์แก่สังคม และเสนอเพลงเพื่อชีวิต ซึ่งสะท้อนชีวิตและความทุกข์ยากของประชาชนขึ้นแทนที่ เกิดวงดนตรีเพื่อชีวิตขึ้นในขบวนการนักศึกษาเป็นจำนวนมาก เกิดละครเพื่อชีวิตของนักศึกษาขึ้นตามมหาวิทยาลัยต่างๆ รวมไปถึงการที่ศิลปินแขนงต่างๆ ร่วมกันจัดตั้งกลุ่มแนวร่วมศิลปินแห่งประเทศไทยขึ้น¹⁵

การหันไปรับเอาความคิดสังคมนิยมแบบ พคท. อย่างเต็มที่ของขบวนการนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงหลังกรณีส 14 ตุลา ยังไปปรากฏอยู่ในบันทึกส่วนตัวของนักศึกษาฝ่ายก้าวหน้าที่เคยเดินทางผ่านช่วงเวลาเช่นนั้นมาด้วย ในบันทึกขนาดสั้นๆ ตีพิมพ์เป็นหนังสือในปี 2526 ชื่อ “รู้สึกแห่งยุคสมัย” ที่ เกษียร เตชะพีระ เขียนขึ้นหลังจากแยกตัวออกจาก พคท. และกลับเข้ามาเรียนต่อที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ได้ไม่นาน เขาเล่าว่า

ถ้าเช่นนั้นที่ว่า นักศึกษาธรรมศาสตร์ในช่วงปี 2516 – 2519 ซ้ายหรือแดงจริงไหม? ให้ผมตอบในฐานะอดีตนักศึกษาที่ทำกิจกรรมคนหนึ่งก็ต้องตอบว่าใช่ เพราะความรู้สึกแรกของพวกเขาในยุคนั้นโดยทั่วไปคือสังคมนิยมยังป่วยไข้ด้วยโรคนานาชนิด และ

¹⁴ ดูรายละเอียดของการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชนดังกล่าวได้ใน สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ, อาชญากรรมรัฐในวิกฤตการเปลี่ยนแปลง, หน้า 63 – 166.

¹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 63 – 166.

สังคมควรต้องเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีขึ้น ประชาธิปไตยที่ชาวไทยได้มาเมื่อ 14 ตุลาคม 2516 นั้น เป็นเป้าหมายที่มีใช้เสรีจสมบูรณในตัว จากเป้าหมายนี้เรามุ่งหวังจะให้มันเป็นวิถีทางนำมาซึ่งชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้นของประชาชน เสรีภาพหลัง 14 ตุลาเปิดหูเปิดตาเราไปสู่ความคิดใหม่ๆ มากมายที่เสนอตัวมาให้เราค้นคว้า ประยุกต์เลือกใช้เพื่อบรรลุมเป้าหมายดังกล่าว และในบรรดากระแสคิดอันหลากหลายนั้น ความคิดสังคมนิยมก็เป็นกระแสหนึ่งที่เรารู้สึกใคร่รู้ หลังจากมันถูกปิดกั้นมานานนับ 10 ปี¹⁶

ในบันทึกฉบับเดียวกัน เกษียร เตชะพีระ ยังยอมรับอย่างเปิดเผยอีกด้วยว่า สาเหตุหนึ่งที่ทำให้เขาและเพื่อนๆ ในขบวนการนักศึกษาในช่วงหลัง 14 ตุลาอ้าแขนรับเอาความคิดสังคมนิยมอย่างง่ายดายก็เพราะการเผยแพร่ความคิดที่เป็นระบบแบบแผนมีขั้นตอนของ พคท. นั่นเอง (ตามคำของเขา) “พร้อมกับการปฏิเสธอำนาจเก่าทางความรู้สึกรู้คิด ความคิดใหม่ก็ถูกอัดฉีดเข้ามาอย่างเป็นระบบ อุดมการณ์ของอีกฝ่ายหนึ่งถูกเผยแพร่อบรมกันในขบวนการนักศึกษาอย่างมีแบบแผนมีขั้นตอน มันค่อยๆ ซึมเข้ามาในความ คิด มันกล่อมเกล่าให้ยอมรับความรุนแรง อาวุธสงครามในชนบท การปฏิวัติประชาชาติประชาธิปไตย เชิดชูขบวนการนอกกฎหมายและการต่อสู้ อีกแบบหนึ่งอยู่ในใจ”¹⁷ ไม่เพียงเท่านั้น ในบทความเรื่อง “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย” ที่เขียนขึ้นในอีกหนึ่งปีต่อมา เกษียร ก็ยังคงกล่าวในลักษณะเดียวกันว่า

ในช่วงประชาธิปไตยเบ่งบานระหว่าง 14 ตุลาคม 2516 – 6 ตุลาคม 2519 การเผยแพร่การศึกษาลัทธิมาร์กซ์ในสังคมไทยดำเนินไปอย่างแพร่หลายอย่างกว้างขวางอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน มีหนังสือในรูปแบบเล่มปกเกิดบู๊คทั้งที่เป็นหนังสือทฤษฎีโดยตรงและการประยุกต์ทฤษฎีมาอธิบายปรากฏการณ์พิมพ์ออกนับแสนๆ เล่ม เนื้อหามีตั้งแต่ขั้นนามธรรมที่สุด เช่น อธิบายศัพท์ปรัชญาลัทธิมาร์กซ์ มาจนถึงรูปธรรมที่สุด เช่น ประยุกต์ใช้วิภาษวิธีกับการปลุกถ่วงปลุกผัก มีตั้งแต่เบาที่สุด เช่น “ชีวิตกับความไม่ฝัน” มาจนถึงรุนแรงที่สุด เช่น เรียกร้องจริงๆ ให้จับอาวุธโค่นล้มอำนาจรัฐใต้การนำของพรรค

¹⁶ เกษียร เตชะพีระ, “รู้สึกแห่งยุคสมัย,” ใน มหาวิทยาลัยของฉัน, ประจักษ์ ก้องกีรติ, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2539), หน้า 46. อย่างไรก็ตาม ข้อเขียนชิ้นนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 2526 โปรดดู องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, รู้สึกแห่งยุคสมัย หนังสือต้อนรับเพื่อนใหม่ ประจำปี พ.ศ. 2526 (กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์, 2526).

¹⁷ เกษียร เตชะพีระ, “รู้สึกแห่งยุคสมัย,” หน้า 48 – 49.

ลัทธิมาร์กซ์เริ่มเสนอตัวเข้าสู่สังคมไทยไม่เพียงแต่ในฐานะกระแสการเมืองบนดิน หากยัง
ในฐานะกระแสปัญญาในแวดวงวิชาการด้วย¹⁸

ไม่ได้มีเพียง เกษียร เตชะพีระ คนเดียวที่ยืนยันว่า ความคิดสังคมนิยมแบบ พคท. คือ
กระแสความคิดหลักที่ขยายเข้าไปมีอิทธิพลเหนือความคิดทางการเมืองของนักศึกษาและ
ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาจริงๆ เพราะในอีกในอีกหลายปีต่อมา สมศักดิ์
เจียมธีรสกุล ซึ่งเป็นนักศึกษาที่ทำกิจกรรมการเมืองอยู่ในสมัยเดียวกับเขา ก็กล่าวเช่นกันว่า

การที่ พคท. เข้าามีอิทธิพลเหนือขบวนการนักศึกษาจนกล่าวได้ว่าตั้งแต่กลางปี
2518 เป็นต้นไป ขบวนการนักศึกษาได้เป็นแขนขาของพรรค มีเหตุมาจากหลายปัจจัย แต่
ปัจจัยหนึ่งก็คือ การที่สายงานในเมืองของพรรคสามารถเสนอการวิเคราะห์เกี่ยวกับ 14
ตุลาออกมาในลักษณะที่ยึดกุมอารมณ์ความรู้สึกของนักกิจกรรมนักศึกษาในขณะนั้นได้
ดีกว่ากระแสความคิดอื่นๆ (บทความเกี่ยวกับ 14 ตุลาของ เสน่ห์ จามริก หรือแม้แต่ของ
วรพุทธิ ชัยนาม ที่ภายหลังกลายมาเป็นที่ยอมรับในหมู่ปัญญาชน รวมทั้งอดีตฝ่ายซ้าย
อย่างมากนั้น ไม่มีอิทธิพลอะไรเลยต่อความคิดของขบวนการนักศึกษาในขณะนั้น)¹⁹

ทว่าเมื่อกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว อิทธิพลของความคิดสังคมนิยมแบบ พคท. ที่มีอยู่เหนือ
นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงนับตั้งแต่หลังกรณี 14 ตุลาเป็นต้นมานั้น มิใช่อะไรอื่น
หากแต่หมายถึงการก้าวขึ้นมาครองฐานะนำทางภูมิปัญญาของทฤษฎี “กิ่งเมืองขึ้นกิ่งศักดินา”
ของ พคท. นั่นเอง ดังที่ สมเกียรติ วันทะนะ ซึ่งเขียนบทความสั้นๆ ขึ้นในปี 2527 ชื่อ “ทศวรรษ 14
ตุลาฯ กับความเป็นอนิจจังของทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น-กิ่งศักดินา” ได้เสนอว่า หนังสือสำคัญ 3 เล่ม อัน
ได้แก่ ได้ลัทธิแก่ไทย วิจารณ์แห่งวิจารณ์ ของ อุทิศ ประสานสภา (หรือ นายผี, อัสนี พลจันทร์),
วิพากษ์ทฤษฎีจอมปลอม ของ กระแสทวน และ พร สุวรรณ และ ศึกษา 14 ตุลาฯ และวิพากษ์
หลิวสาวฉีไทย ของ ดร.ณใหม่ ที่ปรากฏตัวขึ้นพร้อมกันในปี 2518 นั้น คือสิ่งที่ “แสดงให้เห็นถึงการ
กรุยทางปักหลักความเป็นจ้าวให้กับทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น-กิ่งศักดินา” นั่นเอง ไม่เพียงเท่านั้น
สมเกียรติยังกล่าวด้วยว่า “เมื่อการต่อสู้ทางชนชั้นในสังคมไทยคลี่คลายไปอย่างรุนแรงแหลมคม

¹⁸ เกษียร เตชะพีระ, “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนไทย,” วารสาร
เศรษฐศาสตร์การเมือง 3, 3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 78 – 79.

¹⁹ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, ประวัติศาสตร์ที่เพิ่งสร้าง (กรุงเทพฯ: 6 ตุลารำลึก, 2544). หน้า 52.

ยิ่งขึ้นๆ จนถึงเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 ทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น-กิ่งศักดินาและชนบทล้อมเมือง จึงมีเหตุผลรองรับทางรูปธรรมอีกระลอกใหญ่ ช่วง 2519 – 2522 จึงเป็นยุคเฟื่องฟูสูงสุดของแนวคิดทฤษฎีดังกล่าว เป็นไปได้อย่างไรกันเล่า ที่สภาพดังกล่าวจะไม่ได้ผ่านช่วงการตั้งตัวมาก่อน”²⁰

ข้อเสนอของ สมเกียรติ วันทะนะ ชำต้นยังแสดงให้เห็นด้วยว่า อิทธิพลของ พคท. ที่มีอยู่เหนือความคิดทางการเมืองของนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมิได้หยุดอยู่แค่หลังกรณี 14 ตุลา มาจนถึงกรณี 6 ตุลา เท่านั้น หากแต่ยังได้ขยายมาถึงในช่วงปี 2522 ด้วย ข้อเสนอดังกล่าวไม่ได้ไกลไปจากความเป็นจริงนัก ดังจะเห็นว่า ภายหลังจากการปราบปรามนักศึกษาและประชาชนอย่างโหดร้ายรุนแรงในกรณีนองเลือด 6 ตุลาคม 2519 อิทธิพลความคิดของ พคท. ที่มีอยู่เหนือนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมากพออยู่แล้วก็ยิ่งเข้มข้นมากขึ้น เพราะการปราบปรามอย่างโหดร้ายได้ทำให้นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยหันไปเข้าร่วมการต่อสู้ด้วยอาวุธกับ พคท. เป็นจำนวนมาก และส่งผลให้ พคท. ขยายตัวเติบโตพุ่งขึ้นสู่กระแสสูงอย่างรวดเร็ว²¹

แต่ทว่าในช่วงเวลาเพียงไม่กี่ปีต่อมา กระแสความคิดสังคมนิยมของ พคท. ที่กำลังพุ่งขึ้นสู่กระแสสูงอย่างรวดเร็วก็เกิดวิกฤตการณ์และตกต่ำอย่างรวดเร็ว เมื่อผู้นำนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่เคยยืนอยู่แถวหน้าสุดในแนวร่วมซึ่งนำโดย พคท. กลับกลายเป็นผู้ยืนอยู่แถวหน้าสุดในการวิพากษ์วิจารณ์ พคท. อย่างรุนแรง บุญส่ง ชเลธร ประกาศ “ลาก่อนแนวทางชนบทล้อมเมืองและยึดเมืองในที่สุด”²² ยุค ศรีอาริยะ เขียน บันทึกกบฏ ประกาศว่า “ผมออกมาเพื่อทำทลายความศักดิ์สิทธิ์ของพรรค” และเปิดฉากวิพากษ์ยุทธศาสตร์ยุทธวิธีในการปฏิวัติของ พคท. อย่างรุนแรงและเป็นระบบ แต่ยืนหยัดพิทักษ์ความถูกต้องของลัทธิมาร์กซ์-เลนิน²³ เสกสรรค์ ประเสริฐ

²⁰ สมเกียรติ วันทะนะ, “ทศวรรษ 14 ตุลาฯ กับความเป็นอนิจจังของทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น-กิ่งศักดินา,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3, 3 (มกราคม – มีนาคม, 2527): 61.

²¹ อิกานต์ ศรีนารา, หลัง 6 ตุลาฯ: ว่าด้วยความขัดแย้งทางความคิดระหว่างขบวนการนักศึกษากับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ 6 ตุลารำลึก, 2552).

²² “บุญส่ง ชเลธร ผู้ปฏิเสธแนวทางของ พคท.,” ข่าวไทยนิกร 3, (30)+85 (4 มิถุนายน 2522): 10 – 16.; “ลาก่อนแนวทางชนบทล้อมเมืองและยึดเมืองในที่สุด,” ข่าวไทยนิกร 3, (30)+103 (8 ตุลาคม 2522): หน้าพิเศษ 1 – 8.; ข่าวไทยนิกร 3, (30)+104 (15 ตุลาคม 2522): หน้าพิเศษ 1 – 8. นอกจากนี้ ยังมี “สัมภาษณ์ บุญส่ง ชเลธร,” ข่าวไทยนิกร 3, (30)+93 (30 กรกฎาคม 2522): 11 – 18.

²³ “บันทึกกบฏ ผมออกมาเพื่อทำทลายความศักดิ์สิทธิ์ของพรรค,” ข่าวไทยนิกร 3, (30)+89 (2 กรกฎาคม 2522): 14 – 18.; “บันทึกกบฏฉบับที่ 4 วิพากษ์ยุทธศาสตร์ยุทธวิธีในการปฏิวัติของ พคท.,” ข่าวไทยนิกร 3, (30)+98 (3 กันยายน 2522): 34 – 42.

กุล วิจารณ์ พคท. ว่า “ไม่เป็นประชาธิปไตย” และประกาศว่า “ผมต้องการที่จะเลิกปฏิวัติ”²⁴ ธีรยุทธ บุญมี ประกาศแยกทางกับ พคท. อย่าง “สุภาพบุรุษ”²⁵ เกรียงกมล เลาหะไพโรจน์ อนุช อาภาภิรม²⁶ ชำนิ ศักดิ์เศรษฐ์, วิสา คัญทัพ พีรพล ตริยะเกษม ชัยวัฒน์ สุรวิชัย และสมาชิกพรรคสังคมนิยมแห่งประเทศไทยคนอื่นๆ ประกาศตัดความสัมพันธ์ทั้งปวงที่เคยมีกับขบวนการปฏิวัติ²⁷ วัฒน์วรรณ ยางกูร ซึ่งเคยเชื่อว่า “อ้อมอกกฎหมายคือชีวิตใหม่” ก็เขียน กลับมาเมื่อฟ้าคำ วิจารณ์ พคท. โดยอุปมาอย่างเจ็บแสบ²⁸ ปรีดี บุญซื่อ เสนอว่า ลัทธิมาร์กซ์ฉบับจนแล้วและมีโชะไรอื่นนอกจาก ปีศาจวิทยาแห่งการเปลี่ยนแปลง²⁹ กลางปี 2524 วารสาร ปริทัศน์ ประกาศว่า สังคมไทยได้มาถึง “ยุคกระแสต่ำทางการเมือง” แล้ว³⁰ ปี 2525 “กลุ่มเพื่อนไทยในยุโรป” ดีพิมพ์ วิกฤตการณ์ฝ่ายก้าวหน้าไทยในปัจจุบัน³¹ ขณะที่ ธิดา ถาวรเศรษฐ์ และ เหวง โตจิราการ ออกมาประกาศว่า “ป่าแตก” แล้วในปี 2526³²

ทั้งหมดที่กล่าวมานี้ช่วยขบเน้นให้คำถามที่ว่า ในช่วงหลัง “ป่าแตก” ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมีลักษณะเฉพาะตัวอย่างไร? มีความสำคัญขึ้นมา แต่ทว่าจนถึงวันนี้คำถามดังกล่าวก็ยังไม่มีความตอบที่แน่ชัด และบางครั้งก็กล่าวถึง “อย่างผ่านๆ” ราวกับเป็นเรื่องที่รู้กันโดยทั่วไปอยู่แล้ว ดังจะเห็นว่า ในช่วงปลายปี 2549 เมื่อ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล เขียนบทความเรื่อง “ชัยชนะของปัญญาชน 14 ตุลา (ตอนที่ 2: การเปลี่ยนประเด็นครั้งใหญ่)” วิพากษ์

²⁴ จดหมายเหตุมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หอ., เอกสารพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย, D 73/11, เรื่อง “เสกสรรค์ ประเสริฐกุล จากวนาสุนาคร,” สำนักข่าวประชาชน ตุลาคม 5, 97 (27 ตุลาคม 2523): 1 – 3.; “สัมภาษณ์พิเศษ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล,” สยามนิกร 4, 173 (18 ตุลาคม 2523): 26 – 35.; เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, ปากคำประวัติศาสตร์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สามัญชน, 2536).

²⁵ “ธีรยุทธ บุญมี: จากวันนั้นถึงวันนี้ ทางเดินสายใหม่ของเขา,” มติชน (9 มีนาคม 2524): 2, 11.

²⁶ “เกรียงกมล, อนุช ทิ้งป่าคืนเมือง,” มติชน (30 พฤศจิกายน 2524): 1.

²⁷ จดหมายเหตุมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, หอ., เอกสารพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย, A 6/12, แถลงการณ์และคำชี้แนะในวาระต่างๆ เรื่อง คำชี้แจงของพรรคสังคมนิยมแห่งประเทศไทย (พสท.) เรื่อง “การถอนตัวจากพรรคคอมมิวนิสต์ประเทศไทย,” เอกสารโรเนียว (มีนาคม, 2524)

²⁸ วัฒน์วรรณ ยางกูร, กลับมาเมื่อฟ้าคำ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อาทิตย์, 2524).

²⁹ ปรีดี บุญซื่อ, ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2524); ปรีดี บุญซื่อ, ปีศาจวิทยาแห่งการเปลี่ยนแปลง (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2525).

³⁰ ปริทัศน์ 6 (กันยายน, 2524)

³¹ กลุ่มเพื่อนไทยในยุโรป, วิกฤตการณ์ฝ่ายก้าวหน้าไทยในปัจจุบัน (กรุงเทพฯ: วลี, 2525)

³² ธิดา ถาวรเศรษฐ์ และ เหวง โตจิราการ, ป่าแตก: ความเป็นจริงของการประชุมสมัชชาฯ 4 พคท. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2526).

ว่า ในช่วงทศวรรษ 2530 - 2540 เหล่า “ปัญญาชน 14 ตุลา” ได้พากันหันเหหรือละทิ้งแนวคิดที่เคยยึดถืออยู่ในระยะก่อตัวของพวกเขาเมื่อ 2-3 ทศวรรษก่อน (ทศวรรษ 2510 – 2530) หันมาเห็นด้วยร่วมกันอย่างกว้างขวางในประเด็นสำคัญ 3 ประเด็น ได้แก่ (1) คืนดีกับสถาบัน, (2) ปฏิเสธการเลือกตั้ง และ (3) มีลักษณะ populism รัฐบาลและระบอบรัฐปัจจุบัน ล้วนเป็นเป็นผลผลิตของกระแสความคิดที่ปัญญาชน 14 ตุลาเป็นกำลังสำคัญในการสร้างขึ้น³³ เขาก็ไม่ได้ให้คำอธิบายที่แน่ชัดว่า “แนวคิดที่เคยยึดถืออยู่ในระยะก่อตัวของพวกเขาเมื่อ 2-3 ทศวรรษก่อน (ทศวรรษ 2510 – 2530)” ที่บรรดาปัญญาชน 14 ตุลาพากันละทิ้งนั้นมีลักษณะอย่างไรบ้าง

กรณีของ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล เป็นเพียงตัวอย่างเดียวสะท้อนให้เห็นว่า ปัญญาชนไทยในยุคปัจจุบันที่ค่อนข้างเคร่งเครียดจริงจังกับประเด็นการเปลี่ยนแปลงความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยตระหนักดีว่า ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วง “2-3 ทศวรรษก่อน (ทศวรรษ 2510 – 2530)” มีความสำคัญต่อความเข้าใจความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในทศวรรษปัจจุบันอย่างยิ่ง อย่างน้อยก็สำคัญจนต้องหยิบยกเอาความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลานั้นขึ้นกล่าวถึงในเชิงเปรียบเทียบ

อย่างไรก็ตาม สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ไม่ใช่ปัญญาชนคนแรกและคนเดียวที่ให้ความสำคัญกับประเด็นนี้อย่างเคร่งเครียดจริงจัง เพราะก่อนหน้านี้มานานมาแล้วและในช่วงเวลาเดียวกันก็มีปัญญาชนอีกหลายต่อหลายคนที่ยพยายามอธิบายว่า ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 มีลักษณะอย่างไร โดยบางคนในหมู่พวกเขาได้ให้คำอธิบายที่ค่อนข้างเป็นระบบมาก แต่อาจเพราะด้วยข้อจำกัดบางประการซึ่งอาจจะไม่ได้มาจากความตั้งใจ จึงทำให้คำอธิบายในงานเขียนของพวกเขายังมีความไม่เพียงพอในตัวเองอยู่บางประการ ซึ่งได้เปิดช่องโหว่ทางความรู้เล็กๆ ให้ผู้วิจัยได้ทำการค้นคว้าเพื่อหาความรู้มาเติมให้เต็ม

ส่วนลักษณะเนื้อหาของงานเขียนที่ว่าด้วย “ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534” ที่เคยมีมานั้นจะมีลักษณะอย่างไรที่ผู้วิจัยอ้างว่ายังมี “ช่องโหว่” อยู่จริงหรือไม่ จะขออภิปรายโดยละเอียดในหัวข้อต่อไป

1.2. บทบททวนวรรณกรรม: ว่าด้วยปัญหาในงานเขียนเกี่ยวกับความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534

³³ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, “ชัยชนะของปัญญาชน 14 ตุลา (ตอนที่ 2: การเปลี่ยนประเด็นครั้งใหญ่),” ใน รัฐประหาร 19 กันยา: รัฐประหารเพื่อระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข, กองบรรณาธิการฟ้าเดียวกัน (กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน, 2550), หน้า 400 – 403.

เมื่อปัญญาชนในยุคปัจจุบันเกิดความสนใจอยากเห็นลักษณะความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยขึ้นมา พวกเขาที่เข้ามาให้ความสนใจต่อความคิดทางสังคมการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลานับตั้งแต่ภายหลังกรณี “พฤษภาทมิฬ” ขึ้นในปี 2535 ไปเลย ซึ่งส่วนใหญ่ก็มักมีเนื้อหาเกี่ยวกับปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนเป็นหลัก ดังจะเห็นได้จากงานเขียน 2 ชิ้นของ เกษียร เตชะพีระ นั่นคือ “Globalizers vs Communitarians Post-May 1992 Debates among Thai Public Intellectuals”³⁴ และ วิวาทะโลกาณูวัตร³⁵ บทความ 2 ชิ้นของ เคริก เจ เรโนลด์ (Craig J. Reynolds) เรื่อง “Globalization and Cultural Nationalism in Modern Thailand”³⁶ และ “Globalisers vs. Communitarians: Public Intellectuals Debate Thailand's Futures”³⁷ บทความของ ธงชัย วินิจจะกุล เรื่อง “Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand”³⁸ และยังมีพิกต้องกล่าวถึงงานเขียนของ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ดังข้างต้น

ท่าทีของปัญญาชนไทยในปัจจุบันที่มีต่อประวัติศาสตร์ “ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534” ในลักษณะที่ก้าวข้ามไปเฉยๆ ราวกับว่าช่วงเวลาอันยาวนานถึง 10 ปีเป็นเพียงทางผ่านที่ไร้ความหมายเช่นนี้ เป็นเพียงปัญหาหนึ่งเท่านั้น เพราะอันที่จริงแล้ว ยังมีอีกปัญหาหนึ่งที่สำคัญยิ่งกว่า นั่นคือ การทำงานเขียนและงานวิจัยที่ให้ความสนใจต่อการศึกษาประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับ “ความคิดทางการเมืองของ

³⁴ Kasian Tejapira, Globalizers vs Communitarians Post-May 1992 Debates among Thai Public Intellectuals (S.l.: s.n., 1996). Paper for the panel on “Direction and Priorities of Research on Southeast Asia” at the Annual Meeting of the U.S. Association for Asian Studies in Honolulu. 11 – 14 April 1996.

³⁵ เกษียร เตชะพีระ, วิวาทะโลกาณูวัตร (กรุงเทพฯ: ผู้จัดการ, 2538)

³⁶ Reynolds, Craig J., “Globalization and cultural nationalism in modern Thailand,” in Southeast Asian identities: culture and the politics of representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand, Joel S. Kahn, editor (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1998): 115 – 145.

³⁷ Reynolds, Craig J., “Globalisers vs. Communitarians: Public Intellectuals Debate Thailand's Futures,” Singapore Journal of Tropical Geography 22, 3 (November 2001) pp. 252 – 39.

³⁸ Thongchai Winichakul, “Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand,” Third World Quarterly 29, 3 (2008): 575 - 91.; Thongchai Winichakul., “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam” in The Ambiguous Allure of the West: Traces of the Colonial in Thailand, Rachel V. Harrison and Peter A. Jackson, editor (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), pp. 135 – 139.

ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534” เท่าที่มีอยู่ ยังมีปัญหาหลายประการที่ทำให้งานเขียนเหล่านี้ มีความไม่สมบูรณ์เพียงพอในตัวเองอยู่มาก

คำพูดข้างต้นไม่ใช่คำพูดเลื่อนลอยไร้หลักฐาน เพราะจากการสำรวจโดยละเอียดพบว่า ในช่วงหลายปีที่ผ่านมา มีการผลิตงานเขียนเกี่ยวกับประเด็นนี้ออกมาไม่มากนัก และเท่าที่มีอยู่ก็แบ่งออกได้เป็น 3 กลุ่ม คือ (1) งานเขียนที่เน้นการอธิบายลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านในยุคนั้น แต่ไม่ค่อยได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับลักษณะความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านในระดับกลุ่มและในระดับบุคคล (2) งานเขียนที่เน้นการอธิบายความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านในระดับกลุ่มความคิดหรือสำนักความคิด แต่ไม่ได้มีการเชื่อมโยงไปสู่ความเข้าใจความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านในระดับภาพรวม และให้ความสำคัญกับการอธิบายความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านในระดับบุคคลน้อย และ (3) งานเขียนที่เน้นการอธิบายความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านในระดับบุคคล ซึ่งก็มีทั้งงานเขียนที่พยายามเชื่อมโยงไปสู่ความเข้าใจความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านทั้งในระดับกลุ่มและในระดับภาพรวม และงานเขียนที่กล่าวถึงเฉพาะความคิดของปัญญาชนในระดับบุคคลเท่านั้น

การแบ่งงานเขียนที่ให้คำอธิบายเกี่ยวกับ “ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534” เท่าที่เคยมีมาออกเป็น 3 กลุ่มข้างต้น มาจากความคิดหรือจุดยืนที่ว่า ในการศึกษาประเด็นดังกล่าว ควรจะให้ความสำคัญกับการค้นหาและให้คำอธิบายเกี่ยวกับภาพรวมหรือลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 แต่จะต้องให้ความสำคัญกับ 2 แง่มุมที่เหลือไปพร้อมกันด้วย เพราะความเข้าใจความคิดทางการเมืองในระดับบุคคลย่อมเชื่อมเชื่อมต่อกับความเข้าใจความคิดทางการเมืองในระดับกลุ่มกระแสดความคิด และย่อมเชื่อมเชื่อมต่อกับความเข้าใจต่อความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534” ในระดับภาพรวม หรือทำให้สามารถมองเห็นลักษณะร่วมทางความคิดของพวกเขาได้ชัดเจนกว่าการกล่าวถึงโดยขาดแง่มุมใดแง่มุมหนึ่งไป

เมื่อมองจากจุดยืนแบบนี้ ก็จะเห็นว่างานเขียนเกี่ยวกับ “ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534” เท่าที่เคยมีมา มีช่องโหว่อยู่จริง

1.2.1. งานเขียนที่เน้นการอธิบายลักษณะร่วมทางความคิด

ลักษณะสำคัญของงานเขียนในกลุ่มนี้ก็คือ การพยายามที่จะอธิบายลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 เท่าที่มีอยู่ทั้งหมด ซึ่งถือว่า

เป็นกลุ่มงานเขียนที่มีเนื้อหาใกล้เคียงกันกับเป้าหมายในการวิจัยของผู้วิจัยมากที่สุด อีกทั้งงานเขียนบางชิ้นในจำนวนนี้ยังได้ให้ข้อมูลต่อการวิจัยอย่างมากด้วย แต่ทว่าปัญหาที่งานเขียนเหล่านี้มีอยู่ร่วมกันก็คือ มักจะพุ่งเป้าไปที่การอธิบายลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาดังกล่าวเป็นหลัก โดยให้รายละเอียดเกี่ยวกับความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านทั้งในระดับบุคคลและในระดับกลุ่มความคิดแต่เพียงเล็กน้อย รวมทั้งไม่ค่อยมีการอ้างอิงหลักฐานข้อมูลขั้นต้นเพื่อสนับสนุนข้อเสนอมของตนเองอย่างเป็นระบบเพียงพอ กระทั่งบางชิ้นก็ไม่มี การอ้างอิงหลักฐานขั้นต้นเลยก็มี

ปัญหาที่สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ เนื่องจากงานเขียนเหล่านี้เขียนขึ้นในช่วงไม่กี่ปี 2527 ดังนั้น คำอธิบายที่ปรากฏอยู่ในงานเขียนเหล่านี้ จึงจำกัดขอบเขตอยู่แต่เพียงความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2527 เท่านั้น ซึ่งเป็นที่แน่นอนว่า งานเขียนเหล่านี้ย่อมจะไม่สามารถสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ได้ นี่ยังไม่นับรวมไปถึงปัญหาอีกประการหนึ่งที่ว่า ถึงแม้งานเขียนเหล่านี้ จะมีคุณภาพอย่างมากในแง่ที่พยายามแสดงให้เห็นลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2527 ก็ตาม หากแต่งานเขียนในกลุ่มนี้ก็มีอยู่เพียงไม่กี่ชิ้นเท่านั้น นั่นคือ บทความเรื่อง “วิญญาณที่ขาดหาย: ทศณะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา” ของ ชินทัศน์³⁹ บทความเรื่อง “เส้นทางความคิดของขบวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาคม: การปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง”⁴⁰ และ บทความเรื่อง “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย” ของ เกษียร เตชะพีระ⁴¹

และแม้ว่าจะมีงานเขียนอีก 2 ชิ้นของ เกษียร เตชะพีระ นั่นคือ บทความเรื่อง “นิราศ หอคอยงาช้าง”⁴² และ “คำนำเสนอม” ที่เขาเขียนให้กับหนังสือของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ เรื่อง อ่านวัฒนธรรมการเมืองไทย⁴³ ซึ่งได้พยายามแสดงให้เห็นลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ก็ตาม หากแต่ก็ยังมีปัญหาอีกว่า งานเขียนทั้งสองชิ้นนี้ มี

³⁹ ชินทัศน์ (นามแฝง). “วิญญาณที่ขาดหาย: ทศณะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา,” หน้า 195 – 208.

⁴⁰ เกษียร เตชะพีระ, “เส้นทางความคิดของขบวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาคม: การปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3, 3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 41 – 55.

⁴¹ เกษียร เตชะพีระ, “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย,” หน้า 75 – 93.

⁴² เกษียร เตชะพีระ, วิสามัญสำนึก (กรุงเทพฯ: ทางไท, 2537), หน้า 204 – 210.

⁴³ เกษียร เตชะพีระ, “คำนำเสนอม,” ใน อ่านวัฒนธรรมการเมืองไทย, นิธิ เอียวศรีวงศ์ (กรุงเทพฯ: มติชน, 2547), หน้า 10 และ 15.

ฐานะเป็นเพียงข้อเขียนขนาดสั้นที่มีความยาวไม่กี่หน้าเท่านั้น ไม่ใช่งานเขียนทางวิชาการขนาดยาวที่มีการให้รายละเอียดและอ้างอิงหลักฐานข้อมูลขั้นต้นจำนวนมากแต่อย่างใด

1.2.2. งานเขียนที่เน้นการอธิบายในระดับกลุ่มความคิด

ลักษณะสำคัญของงานเขียนในกลุ่มนี้ก็คือ ให้นำหนักกับการอธิบายความคิดทางการเมืองในระดับกลุ่มความคิดหรือกระแสความคิดแบบใดแบบหนึ่งเป็นหลัก โดยมีการอธิบายเชื่อมโยงให้เห็นความเกี่ยวข้องกับกระแสความคิดแบบอื่นหรือกลุ่มความคิดแบบอื่นน้อยมาก จนถึงไม่มีเลย ดังนั้น ปัญหาที่งานเขียนในกลุ่มนี้มีร่วมกันก็คือ ไม่สามารถทำให้ผู้อ่านมองเห็นภาพรวมหรือลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2525 ได้ แม้ว่างานเขียนกลุ่มนี้จะมีข้อดีหลายอย่าง เช่น ค่อนข้างให้ความสำคัญกับการอธิบายความคิดทางการเมืองในระดับบุคคลที่อยู่ภายในกลุ่มความคิด และที่สำคัญก็คือ ทำให้เข้าใจสาระสำคัญของกระแสความคิดหรือกลุ่มความคิดแบบใดแบบหนึ่งได้ค่อนข้างละเอียดลึกซึ้งมากกว่างานเขียนในกลุ่มแรกก็ตาม

ส่วนงานเขียนชิ้นสำคัญๆ ในกลุ่มที่สองนี้ ก็ได้แก่ หนังสือเรื่อง พัฒนาการความคิดเศรษฐกิจศาสตร์การเมืองไทยตั้งแต่ พ.ศ. 2475 – ปัจจุบัน⁴⁴ และบทความเรื่อง “บทสำรวจ: วิวาทะว่าด้วยลัทธิมาร์กซ สังคมนิยม และสังคมไทย” ของ นภาพร อติวานิชยพงศ์⁴⁵ บทความเรื่อง “Radicalism after Communism” ของ เบเนดิก แอนเดอร์สัน (Benedict Anderson)⁴⁶ วิทยานิพนธ์ปริญญาโทเรื่อง “การก่อตัวของกระแส ‘วัฒนธรรมชุมชน’ ในสังคมไทย, พ.ศ. 2520-2537” ของ ยุคติ มุกดาวิจิตร⁴⁷ และบทความเรื่อง “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” ของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา⁴⁸ รวมถึงงานเขียนบางชิ้นที่กล่าวพาดพิงถึงลักษณะความคิดของปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย

⁴⁴ นภาพร อติวานิชยพงศ์, พัฒนาการความคิดเศรษฐกิจศาสตร์การเมืองไทยตั้งแต่ พ.ศ. 2475 – ปัจจุบัน (กรุงเทพฯ: กลุ่มเศรษฐกิจศาสตร์การเมือง สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2531), หน้า 69 – 70.

⁴⁵ นภาพร อติวานิชยพงศ์, “บทสำรวจ: วิวาทะว่าด้วยลัทธิมาร์กซ สังคมนิยม และสังคมไทย,” การเมืองใหม่ 2, 3 (พฤศจิกายน - ธันวาคม 2544): 12 - 13.

⁴⁶ Benedict Anderson, The Spectre of Comparisions: Nationalism, Southeast Asia and the World (London, New york: Verso, 1998), pp. 295.

⁴⁷ ยุคติ มุกดาวิจิตร, อ่านวัฒนธรรมชุมชน: วาทศิลป์และการเมืองของชาติพันธุ์นิพนธ์แนววัฒนธรรมชุมชน (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน, 2548), หน้า (34) – (35).

⁴⁸ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534), หน้า 205 – 259.

ภายหลังการล่มสลายของ พคท. อย่างเช่นบทความเรื่อง “Wathakam: The Thai Appropriation of Foucault’s ‘Discourse’” ของ ธเนศ วงศ์ยานนาวา⁴⁹, นอกจากนี้ ก็ยังรวมไปถึงงานเขียนอีกหลายชิ้นที่กล่าวพาดพิงถึงการก่อตัวขึ้นของ “สำนักคิดวัฒนธรรมชุมชน” ในช่วงหลังการล่มสลายของ พคท. เช่น บทความ 3 ชิ้นของ เคิร์ก เจ เรโนลด์ ได้แก่ บทความเรื่อง “Globalization and cultural nationalism in modern Thailand”⁵⁰ “Globalisers vs. Communitarians: Public Intellectuals Debate Thailand’s Futures”⁵¹ และ “The Origins of Community in the Thai Discourse of Global Governance”⁵² บทความที่เกี่ยวข้องกับความคิดทางการเมืองของปัญญาชนสายพุทธศาสนาอีก 2 ชิ้น เช่น บทความเรื่อง “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam” ของ ธงชัย วินิจจะกุล⁵³ รวมทั้งงานเขียนที่วิพากษ์วิจารณ์ปัญญาชนสายพุทธศาสนาไทยอย่างรุนแรงของ Duncan McCargo เรื่อง “Buddhist Democracy on Trial: Thailand’s Southern Conflict”⁵⁴ และบทความของ ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช เรื่อง “สังคมนิยมพุทธจริยธรรมไทยในคาถาภูมิปัญญาท้องถิ่น” ที่

⁴⁹ Thanee Wongyannava, “Wathakam: The Thai Appropriation of Foucault’s ‘Discourse’” in *The Ambiguous Allure of the West: Traces of the Colonial in Thailand*, Rachel V. Harrison and Peter A. Jackson, editor (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), pp. 153 – 171.

⁵⁰ Craig J. Reynolds, “Globalization and cultural nationalism in modern Thailand,” in *Southeast Asian identities: culture and the politics of representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand*, Joel S. Kahn, edited, (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies 1998), 115 – 145.

⁵¹ Craig J. Reynolds, “Globalisers vs. Communitarians: Public Intellectuals Debate Thailand’s Futures,” in *Singapore Journal of Tropical Geography* 22:3 (November 2001): 252 – 269.

⁵² Craig J. Reynolds, “The Origins of Community in the Thai Discourse of Global Governance,” in *Tai Lands and Thailand Community and State in Southeast Asia*, Andrew Walker, edited (Honolulu [America]: University of Hawaii Press 2009), 28 – 43.

⁵³ Thongchai Winichakul, “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam,” pp. 135 – 139.

⁵⁴ Duncan McCargo, “Buddhist Democracy on Trial: Thailand’s Southern Conflict” in *Religion and democracy in Thailand*, Imtiyaz Yusuf and Canan Atilgan, editor (Bangkok: Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., 2008), pp. 62 – 79.

กล่าวถึง การก่อตัวของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนและอิทธิพลของมันที่มีต่องานวรรณกรรมแนวสังคมนิยมที่ศวรรษที่ที่เกิดขึ้นภายหลังการล่มสลายของอุดมการณ์สังคมนิยม⁵⁵ เป็นต้น

1.2.3. งานเขียนที่เน้นการอธิบายในระดับบุคคล

ลักษณะสำคัญของงานเขียนกลุ่มนี้ก็คือ ให้นำหน้ากับการอธิบายความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านในระดับบุคคลเป็นหลัก โดยมีอยู่ 2 ประเภท คือ (1) งานเขียนที่พยายามเชื่อมโยงคำอธิบายในระดับบุคคลไปสู่ความเข้าใจความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านทั้งในระดับกลุ่ม เช่น บทความของ ธงชัย วินิจจะกุล เรื่อง “Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand”⁵⁶ และ (2) งานเขียนที่กล่าวถึงความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านคนใดคนหนึ่งโดยไม่ได้เชื่อมโยงเข้ากับกลุ่มกระแสความคิดอื่นๆ เป็นระบบจริงจัง เช่น วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของ ชลธิ์ ยังตรง เรื่อง “ความคิดทางการเมืองของพุทธทาสภิกขุ”⁵⁷ หนังสือของ ปรีชา ช้างขวัญยืน เรื่อง ความคิดทางการเมืองของท่านพุทธทาสภิกขุ⁵⁸ หนังสือของ ทวีวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์ เรื่อง เมืองไทยในความใฝ่ฝันของพระธรรมปิฎก⁵⁹ หนังสือของ วันจักร พงษ์สมัครไทย เรื่อง พระราชวรมณี-นักคิดเชิงพุทธธรรม⁶⁰ หนังสือของ พุทธิพันธ์ โพธิ์จินดา เรื่อง พุทธศาสนากับความคิดทางการเมืองของ ส. ศิวรักษ์⁶¹ บทความของ เกษียร เตชะพีระ เรื่อง

⁵⁵ ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, “สังคมนิยมที่ศวรรษที่ไทยในคาถาภูมิปัญญาท้องถิ่น,” อ่าน 4:1 (เมษายน – มิถุนายน 2555): 38 – 63.

⁵⁶ Thongchai Winichakul, “Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand,” pp 575 – 591.

⁵⁷ ชลธิ์ ยังตรง, “ความคิดทางการเมืองของพุทธทาสภิกขุ,” (วิทยานิพนธ์ รัฐศาสตร์มหาบัณฑิต ภาควิชาการปกครอง บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533).

⁵⁸ ปรีชา ช้างขวัญยืน, ความคิดทางการเมืองของท่านพุทธทาสภิกขุ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538).

⁵⁹ ทวีวัฒน์ ปุณฺทริกวิวัฒน์, เมืองไทยในความใฝ่ฝันของพระธรรมปิฎก (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2539).

⁶⁰ วันจักร พงษ์สมัครไทย, พระราชวรมณี-นักคิดเชิงพุทธธรรม (มหาสารคาม: โครงการหนังสือเพื่อสังคม, 2527).

⁶¹ พุทธิพันธ์ โพธิ์จินดา, พุทธศาสนากับความคิดทางการเมืองของ ส. ศิวรักษ์ (กรุงเทพฯ: เทียนวรรณ, 2527).

“สัญลักษณ์ ศิวรักษ์: นักรบในสมรภูมิการเมืองวัฒนธรรม”⁶² บทความของ ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ เรื่อง “รัฐไทยในทัศนะของ ส. ศิวรักษ์”⁶³ บทความของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ เรื่อง “สัญลักษณ์ ศิวรักษ์ ในประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาไทย”⁶⁴ บทความของ อนรรฆ พิทักษ์ธานิน เรื่อง “จนกว่าเราจะเขยื้อนภูเขา: การก่อตัวและการเดินทางแห่งความคิดทางสังคมการเมืองของนายแพทย์ประเวศ วะสีก่อน พ.ศ. 2540”⁶⁵ และ งานวิจัยของ อานันท์ กาญจนพันธุ์ เรื่อง สังคมไทยตามความคิดและความใฝ่ฝันในงานของอาจารย์ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เป็นต้น⁶⁶

งานเขียนทั้ง 3 กลุ่มนี้มีทั้งข้อดีและข้อเด่นในตัวมันเอง แต่ถ้ามองจากจุดยืนที่ว่า การที่จะเข้าใจความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ได้นั้น จำเป็นที่จะต้องศึกษาลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาดังกล่าว โดยให้ความสำคัญกับการศึกษาความคิดทางการเมืองในระดับบุคคลและความคิดทางการเมืองในระดับกลุ่มความคิดไปพร้อมๆ กันด้วยแล้ว ก็จะทำให้เห็นว่า งานเขียนในกลุ่มที่ 2 และ 3 คือ งานเขียนที่ให้น้ำหนักกับการศึกษาการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ในระดับกลุ่มและในระดับบุคคลนั้น แม้จะทำให้มองเห็นเนื้อหาความคิดของบุคคล และกลุ่มกระแสความคิดหนึ่งๆ ได้อย่างละเอียดลออลึกซึ้งมากกว่างานเขียนที่ให้น้ำหนักกับการศึกษาในระดับภาพรวมก็ตาม หากแต่ก็ยังไม่เพียงพอในตัวมันเอง เพราะเป็นเพียงการศึกษาที่จำกัดขอบเขตอยู่แต่เฉพาะในระดับกลุ่มความคิดและในระดับบุคคลเท่านั้น ไม่ได้มีการอธิบายเชื่อมโยงเข้ากับบริบททางสังคมการเมืองในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530 ที่มีกระแสความคิดอื่นๆ ปรากฏตัวขึ้นหลากหลายกระแสแต่อย่างใด

⁶² เกษียร เตชะพีระ, “สัญลักษณ์ ศิวรักษ์: นักรบในสมรภูมิการเมืองวัฒนธรรม,” รัฐศาสตร์สาร 18:3 (ธันวาคม 2535): 133 – 143.

⁶³ ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, “รัฐไทยในทัศนะของ ส. ศิวรักษ์” ใน ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ, ความคิดการเมืองไพร่กระฎุมพีแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ (กรุงเทพฯ: มติชน, 2549) หน้า 366 – 389.

⁶⁴ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “สัญลักษณ์ ศิวรักษ์ ในประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาไทย,” ศิลปวัฒนธรรม 25:5 (มีนาคม 2547): 160 – 168.

⁶⁵ อนรรฆ พิทักษ์ธานิน, “จนกว่าเราจะเขยื้อนภูเขา: การก่อตัวและการเดินทางแห่งความคิดทางสังคมการเมืองของนายแพทย์ประเวศ วะสีก่อน พ.ศ. 2540,” รัฐศาสตร์สาร 32, 3 (กันยายน - ธันวาคม 2554): 82 – 127.

⁶⁶ อานันท์ กาญจนพันธุ์, สังคมไทยตามความคิดและความใฝ่ฝันในงานของอาจารย์ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2539), หน้า 20 – 21.

ปัญหาที่สำคัญอีกประการหนึ่งก็คือ การทำงานเขียนในกลุ่มที่ 2 และกลุ่มที่ 3 ไม่ได้ยกระดับเนื้อหาขึ้นไปสู่การทำความเข้าใจลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 อย่างเป็นระบบจริงจังมากพอ จนทำให้แลดูราวกับว่า คนแต่ละคนหรือกระแสความคิดแต่ละกระแสไม่ค่อยจะมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องปะทะประสานสนทนาวิวาทะระหว่างกันมากนัก ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริงแล้ว แม้ว่าปัญญาชนฝ่ายค้านไทยแต่ละกลุ่มและแต่ละคนจะมีจุดยืนทางความคิดที่แตกต่างกันก็ตาม หากแต่พวกเขาก็ล้วนแล้วแต่ที่จะต้องนำเสนอความคิดของตนเองภายใต้บริบทเงื่อนไขที่เป็นจริงทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองอันเดียวกัน ดังนั้น จึงน่าจะเป็นไปได้อย่างมากที่พวกเขาจะมีการแบ่งปันความคิดบางอย่างร่วมกัน มีการปะทะผสมประสาน มีการสนทนาวิวาทะระหว่างกัน หรือไม่ก็อาจจะมีการสนับสนุนหรือต่อต้านอะไรบางอย่างร่วมกันอยู่มากบ้างน้อยบ้างแล้วแต่วาระโอกาส

ตัวอย่างเช่น กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน และ กระแสความคิดพุทธศาสนา แม้จะมีความแตกต่างกันหลายประการ แต่ทั้งสองกระแสความคิดต่างก็มีจุดยืนที่สนับสนุนความเป็นไทยและต่อต้านระบบทุนนิยมเหมือนกัน เป็นต้น อย่างไรก็ตาม มีงานเขียนบางชิ้นในกลุ่มที่ 3 ที่แตกต่างไปจากงานชิ้นอื่น นั่นคือ บทความของ ธงชัย วินิจจะกุล เรื่อง “Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand”⁶⁷ เพราะแม้ว่าจะเป็งานเขียนที่ศึกษาความคิดทางการเมืองของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เพียงคนเดียวก็ตาม แต่ ธงชัย ก็ได้พยายามที่จะยกระดับไปสู่ความเข้าใจเกี่ยวกับความคิดทางการเมืองของปัญญาชนในสำนักวัฒนธรรมชุมชน และปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยในยุคหลัง 14 ตุลาจำนวนมากด้วย แต่นั่นก็ยังไม่อาจถือว่าเป็นการยกระดับไปสู่การอธิบายลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยทั้งหมดแต่อย่างใด

ขณะที่งานเขียนในกลุ่มที่ 2 และ 3 มีปัญหาดังที่กล่าวมา ดูเหมือนว่างานเขียนกลุ่มที่ 1 จะมีขอบเขตและเป้าหมายในการศึกษาใกล้เคียงกับขอบเขตและเป้าหมายในการศึกษาของผู้วิจัยมากที่สุด นั่นคือ มีลักษณะของความพยายามที่จะอธิบายว่าอะไรคือลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 แต่ทว่างานเขียนกลุ่มนี้ก็ยังคงมีความไม่เพียงพอในตัวมันเองในหลายประการอีกเช่นกัน กล่าวคือ นอกจากงานเขียนกลุ่มนี้เท่าที่มีอยู่จะมีขอบเขตเนื้อหาการศึกษาและการอธิบายที่จำกัดอยู่เพียงในช่วงระหว่างปี 2516 - 2527 เท่านั้นแล้ว งานเขียนกลุ่มนี้ยังให้น้ำหนักกับการอธิบายในเชิงรายละเอียดและการให้ข้อมูลข้อเท็จจริงเกี่ยวกับความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในระดับบุคคลและในระดับกลุ่มกระแส

⁶⁷ Thongchai Winichakul, “Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand,” pp. 575 – 591.

ความคิดน้อยมากด้วย จนบางครั้งก็แทบจะมองไม่เห็นว่าเป็นผู้เขียนสร้างคำอธิบายหรือสร้างข้อสรุปเกี่ยวกับลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาที่ทำการศึกษาขึ้นมาโดยอาศัยหลักฐานข้อมูลข้อเท็จจริงชนิดใดและจากแหล่งใด

เป็นความจริงที่ว่า ท่ามกลางงานเขียนในกลุ่มที่ 1 นี้จะมีงานเขียนของ เกษียร เตชะพีระ อีก 2 ชิ้น นั่นคือ บทความเรื่อง “นิราศหอคอยงาช้าง” และ “คำนำเสนอ” ที่เขาเขียนให้กับหนังสือของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ เรื่อง อ่านวัฒนธรรมการเมืองไทย ที่ได้พยายามแสดงให้เห็นลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ปะปนอยู่ด้วยกันก็ตาม หากแต่ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า งานเขียนทั้ง 2 ชิ้นนี้ก็ยังมีปัญหาส่วนกันอยู่ นั่นคือ งานเขียนทั้งสองชิ้นเป็นเพียงข้อเขียนขนาดสั้นที่มีความยาวไม่กี่หน้าเท่านั้น ไม่ใช่งานเขียนทางวิชาการขนาดยาวที่มีการให้รายละเอียดและการอ้างอิงหลักฐานข้อมูลขั้นต้นจำนวนมากแต่อย่างใดนั่นเอง

เพื่อให้เห็นข้อดีมีคุณูปการของงานเขียนกลุ่มที่ 1 ที่จะมีต่อการจัดทำวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ได้มากยิ่งขึ้น ดังนั้น ในที่นี้จึงจะขอหยิบยกงานเขียนในกลุ่มนี้มากล่าวถึงบางชิ้นโดยพิสดาร

ตัวอย่างแรกของงานเขียนในกลุ่มที่ 1 ที่มีข้อดีแต่ก็ยังมีปัญหาดังกล่าวก็คือ บทความเรื่อง “วิญญาณที่ขาดหาย: ทศณะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา” ของ ชิน ทศน์ ที่แม้จะสามารถสร้างข้อสรุปหรือสร้างคำอธิบายเกี่ยวกับลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2516 – 2526 ออกมาได้อย่างแหลมคมยิ่งก็ตาม แต่ดังที่ชินทศน์ได้ชี้แจงว่า งานเขียนของเขาเป็นเพียง “ข้อเรียกร้อง” เท่านั้นไม่ใช่บทความทางวิชาการหรือการสรุปบทเรียนทางการเมือง แต่ก็ไม่ใช่การรำพึงทบทวนอดีตหรือหมกมุ่นอยู่กับสิ่งที่พากันเรียกว่า “วิกฤต” ในปัจจุบัน ดังนั้น จึงทำให้งานเขียนของเขาไม่ค่อยมีหลักฐานอ้างอิงและตัวอย่างรูปธรรม รวมทั้งข้อมูลในระดับรายละเอียดต่างๆ มารองรับข้อเสนอมามากเพียงพอ จนทำให้หลายๆ ข้อเสนอมองในข้อเขียนของเขา มีลักษณะที่ค่อนข้างเป็นนามธรรมอยู่สูง ดังจะเห็นว่า ตลอดทั้งงานเขียน ชินทศน์ ไม่ได้ระบุอย่างชัดเจนว่ามีใครบ้างที่จัดว่าเป็น “ปัญญาชนเสรีนิยม” และ “ปัญญาชนปีกซ้าย” และไม่ได้ระบุอย่างชัดเจนว่าอะไรบ้างที่ถือว่าเป็น “อาณาจักร” ที่ปัญญาชนเสรีนิยมครอบครองอยู่หลัง 14 ตุลา และที่สำคัญที่สุดก็คือ เขาเขียนข้อเขียนขึ้นดังกล่าวขึ้นมาโดยไม่มีมีการอ้างอิง หลักฐานขั้นต้นและหลักฐานขั้นรองใดๆ เลยแม้แต่ชิ้นเดียว⁶⁸

ตัวอย่างที่สองของงานเขียนที่ศึกษาและที่ให้คำอธิบายเกี่ยวกับ “ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2526” ได้อย่างแหลมคมมาก แต่ก็มีปัญหาที่

⁶⁸ ชินทศน์ (นามแฝง), “วิญญาณที่ขาดหาย: ทศณะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา,” หน้า 195 – 208.

คล้ายกันกับงานเขียนของ ชินทัตน์ ก็คือ บทความเรื่อง “เส้นทางความคิดของขบวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาคม: การปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง”⁶⁹ และบทความเรื่อง “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย” ของ เกษียร เตชะพีระ⁷⁰ กล่าวคือ ในงานเขียนชิ้นแรก แม้ว่า เกษียรจะได้กล่าวถึงกระแสความคิดที่เกิดขึ้นใหม่ในช่วงหลังป่าแตกหลายกระแส รวมทั้งชื่อของปัญญาชนหลายคนที่เกี่ยวข้องกับกระแสความคิดนั้นๆ ขณะที่ในงานเขียนชิ้นที่สอง เกษียร จะเขียนขึ้นมาโดยมีการอ้างอิงทั้งหลักฐานชั้นต้นและหลักฐานชั้นรองอย่างเป็นระบบ มีความเป็นวิชาการอยู่ค่อนข้างสูงก็ตาม หากแต่ปัญหาก็ยังคงมีอยู่ว่า งานเขียนทั้ง 2 ชิ้นนี้ยังไม่สามารถที่จะถูกนำมาใช้อธิบาย “ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534” ได้ เพราะเหตุที่งานเขียนทั้ง 2 ชิ้นถูกเขียนขึ้นในช่วงปลายปี 2526 ซึ่งทำให้งานเขียนทั้ง 2 ชิ้นนี้ มีเนื้อหาครอบคลุมตั้งแต่เพียงความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2516 - 2526 เท่านั้น ถึงแม้ว่าข้อเสนอของ เกษียร ที่ว่า ในช่วงหลังป่าแตกเป็นช่วงเวลาที่อยู่ “ในระบอบการครองความเป็นเจ้าของกระบวนทัศน์ปฏิรูปเสรีนิยมในประชาสังคม” และข้อเรียกร้องของเขาที่ว่า เหล่านักศึกษาและปัญญาชนทั้งหลายควรที่จะต้องพยายามคิดค้นสร้างกระบวนทัศน์ทวนกระแสขึ้นมาใหม่เพื่อนำมาใช้เป็นอาวุธในการ “ได้ปฏิเสศกระบวนทัศน์ปฏิรูปเสรี รวมทั้งกระบวนทัศน์เผด็จการเก่าและกระบวนทัศน์ พคท.” จะเป็นข้อเสนอที่แหลมคมอย่างยิ่งก็ตาม

แม้จะมีข้อบกพร่องบางประการ แต่ข้อเขียนของ ชินทัตน์ และ เกษียร เตชะพีระ ข้างต้น ก็มีคุณูปการอยู่สูงมาก ในแง่ที่ทำให้สามารถประมาณการได้ว่า วิกฤตภายในของ พคท. ที่ระเบิดขึ้นในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมานั้น หาได้ทำให้สังคมนิยมไทยจมปลักอยู่ในยุค “แสวงหาครั้งที่สอง” หรือ ยุค “สุญญากาศทางอุดมการณ์” แต่เพียงอย่างเดียวไม่⁷¹ หากแต่วิกฤตและการล่มสลายของ พคท. กลับได้ผลิตปัญญาชนฝ่ายค้านไทยกลุ่มใหม่ขึ้นมาจำนวนหนึ่ง ดังที่ ชินทัตน์ เสนอว่า ภายหลังจากวิกฤตและการล่มสลายของ พคท. ได้มี 2 กลุ่มใหญ่ๆ ปรากฏตัวขึ้น นั่นคือ (1) ปัญญาชน 14 ตุลา ปีกซ้ายเข้าป่าไปพร้อมกับ พคท. แล้วออกหักผิดหวังจาก พคท. กลับมาแสวงหาครั้งที่สองในเมือง และ (2) ปัญญาชน 14 ตุลาปีกเสรีนิยมที่ไม่ได้เข้าไปพร้อมกับ พคท. ที่ได้

⁶⁹ เกษียร เตชะพีระ, “เส้นทางความคิดของขบวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาคม: การปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง,” หน้า 41 – 55.

⁷⁰ เกษียร เตชะพีระ, “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย,” หน้า 75 – 93.

⁷¹ สันติสุข ไสภณศิริ, “สุญญากาศทางอุดมการณ์ ความกึ่งดิบกึ่งดีของฝ่ายก้าวหน้าไทย” ใน ปาจารย์สาร ปีที่ 11 ฉบับที่ 1 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2527) หน้า 27 – 32.

มีการพัฒนาตัวเองมาอย่างต่อเนื่อง จนสามารถปรับตัวเข้ากับ “ระบบ” ที่พวกเขาเคยปฏิเสธได้ในระดับหนึ่ง ได้เข้าไปมีส่วนแบ่งอยู่ในระบบนั้นๆ และเมื่อถึงต้นทศวรรษ 2520 พวกเขาาก็เริ่มมี “อาณาจักร” เล็กๆ และมีบทบาททางสังคมการเมืองเป็นของตนเองบ้างแล้ว ซึ่งเมื่อปัญญาชน 14 ตุลาคมปักช้ายอกหักผิดหวังจาก พคท. หลังไหลเข้าสู่เมืองในช่วงต้นทศวรรษ 2520 สิ่งที่พวกเขาจะมาพบก็คือ ปัญญาชน 14 ตุลาคมเสรีนิยมผู้ซึ่งต่างก็มีเวทีมีบทบาทและมีอาณาจักรของตนมากแล้วนั่นเอง⁷²

ขณะที่ เกษียร เตชะพีระ เสนอว่า ภายหลังจากล่มสลายของ พคท. ได้มีปัญญาชน “รุ่นแสงหาครั้งที่ 2” ปรากฏตัวขึ้นมาจำนวนหนึ่ง โดยพวกเขาเป็นส่วนผสมของปัญญาชน 2 กลุ่มใหญ่ๆ กลุ่มที่ (1) คือ ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 และ ปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 ที่ไม่ได้ถูกวิฤตทางอุดมการณ์บ่อนทำลายจนเลิกคิดเปลี่ยนแปลงสังคมไป หากแต่ท่ามกลางวิฤตทางอุดมการณ์นั้น พวกเขามีความเป็นตัวของตัวเองและมีประสิทธิภาพในการคิดวิพากษ์วิจารณ์ผลิตซ้ำทางปัญญาดีพอที่จะยืนหยัดอยู่ได้ สามารถรักษาภาวะนำไว้ได้ และเนื่องด้วยเงื่อนไขการกำเนิดทางปัญญาที่แตกต่างกัน ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 มี “ความเป็นนักทฤษฎี” หรือ “ความเป็นนักคิดนักวิชาการ” มากกว่าปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 ดังนั้น จึงไม่แปลกที่จะพบว่าผู้นำของปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 เหลือรอดมาอยู่ใน “รุ่นแสงหาครั้งที่ 2” มากกว่าปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519, ส่วนกลุ่มที่ (2) คือ ปัญญาชนที่เรียนจบจากเมืองนอก ผู้เติบโตจากบริบททางปัญญาคนละแบบกับปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 และ ปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 เติบโตมาในกองหนังสือคนละกอง และเติบโตมานอกกรอบการจัดตั้งของ พคท. อีกทั้งยังได้นำเอาระบวนทัศน์แปลกใหม่มาจากเมืองนอกเพื่อวิพากษ์กระบวนทัศน์ พคท. และพยายามขยายอิทธิพลความคิดออกไปด้วย⁷³

⁷² ชินทัศน (นามแฝง), “วิญญาณที่ขาดหาย: ทัศนด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา,” หน้า 195 – 208. ประเด็นที่สำคัญมากอันหนึ่งของ ชินทัศน ก็คือ การที่เขาเสนอว่า ทั้งลักษณะความคิดและการแสวงหาของปัญญาชนรุ่นหลัง พคท. ทั้ง 2 กลุ่มข้างต้นนี้เทียบอะไรไม่ได้เลยกับลักษณะความคิดและการแสวงหาของปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 ที่มีลักษณะ “ปฏิเสธ” และ “ราดิกัล” อย่างมาก ขณะที่ความคิดของปัญญาชนรุ่นหลัง พคท. ทั้ง 2 กลุ่ม ได้ลดลักษณะที่ “ปฏิเสธ” และ “ราดิกัล” ลงไปมากจนแทบไม่เหลือ และมีลักษณะที่ “ประนีประนอม” ออมชอมกับ “ระบบ” อยู่ค่อนข้างสูงด้วย

⁷³ เกษียร เตชะพีระ, “เส้นทางความคิดของขบวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาฯ: การปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง,” หน้า 41 – 55; เกษียร เตชะพีระ, “วิฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย,” หน้า 75 – 93.

ส่วนตัวอย่างของบทความที่ถึงแม้ว่าจะนำเสนอคำอธิบายเกี่ยวกับลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2530 ออกมาได้อย่างแหลมคมยิ่ง แต่ก็ยังมีปัญหาเพราะเป็นคำอธิบายที่รวบรัดไม่มีการแสดงข้อมูลรายละเอียดและหลักฐานอ้างอิงใดๆ อีกขึ้น ก็คือ บทความเรื่อง “นิราศหอคอยงาช้าง” ของ เกษียร เตชะพีระ ที่เสนอว่า “สมัยหลังป่าแตก เมื่อราวปี 2524 – 2530” ถือเป็น “ยุคทองหรือยุคตื่นตัวทางภูมิปัญญาวิชาการ (INTELLECTUAL & ACADEMIC RENAISSANCE) ของบ้านเราอย่างแท้จริง” ดังที่เขาบรรยายว่า

คงไม่ลืมนึกว่ายุคนั้น ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 ถึง 6 ตุลาคม 2519 เพิ่งจะยกโขยงแตกออกจากขบวนการคอมมิวนิสต์ในป่าออกมาพัฒนาชาติไทยกันใหม่ๆ ต่างก็พกพาเอาปัญหาสดๆ ร้อนๆ ในการวิเคราะห์เข้าใจสังคมไทยด้านต่างๆ ปัญหาการเลือกแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจสังคม เมื่อมาปะทะสังสรรค์กับปัญญาชนเมืองที่จบจากยุโรปอเมริกา – ญี่ปุ่น – ออสเตรเลียเข้า ก็เกิดการวิวาทกันเอ็ดดิ่งคะนึ่งไปทั่วทุกหัวระแหงแห่งหอคอยงาช้างสมัยนั้น การประชุมสัมมนาเสนอบทความทางวิชาการ เรียกได้ว่าเป็นเหตุการณ์ทางสังคมที่สำคัญ มีดาราดวงเด่นทางวิชาการใหญ่ๆ น้อยๆ เกิดขึ้นมากมาย ที่ประชุมวิชาการอย่างสถาบันไทยคดีศึกษาธรรมศาสตร์ หรือห้องประชุมศูนย์สารนิเทศจุฬาฯ อบอวลไปด้วยบรรยากาศเร้าร้อนคึกคัก วารสารภูมิปัญญาแห่งยุคสมัยประเภทที่พลิกอ่านแล้วประกายปัญญาแลบวบวาก็เป็นวารสารวิชาการในรั้วมหาวิทยาลัยเสียเป็นส่วนใหญ่เช่น วารสารธรรมศาสตร์, วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฯลฯ กล่าวได้ว่า เหตุการณ์ทางปัญญาที่สำคัญในสังคมขณะนั้นปะทุขึ้นบนหน้ากระดาษวารสารพวกนี้

การประเมินนี้ไม่ใช่ผมเห็นเองร่วมเองก็เลยเออเองนะครับ แม้แต่นักวิชาการฝรั่งระดับอินเตอร์ที่รับรู้เรื่องราวความเป็นไปของวงวิชาการในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เรา ดิก็ยอมรับว่าในยุคนั้นไม่มีที่ไหนในแถบนี้ที่วงวิชาการคึกคักตื่นเต็นมีชีวิตชีวาเท่าไทยแลนด์ นับเป็นยุคทองหรือยุคตื่นตัวทางภูมิปัญญาวิชาการ (INTELLECTUAL & ACADEMIC RENAISSANCE) ของบ้านเราอย่างแท้จริง⁷⁴

ส่วนข้อเขียนอีกชิ้นที่มีลักษณะคล้ายกันหากแต่รวบรัดยิ่งกว่ามากก็คือ “คำนำเสนอ” ของ เกษียร เตชะพีระ ในหนังสือรวมบทความของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ เรื่อง *อ่านวัฒนธรรมการเมืองไทย* ที่เสนอว่า ในฐานะส่วนหนึ่งของกระแสใหม่ทางปัญญาวิชาการด้านสังคมศาสตร์ – มนุษยศาสตร์

⁷⁴ เกษียร เตชะพีระ, *วิสามันต์สำนึก*, หน้า 206 – 207.

ไทยราวกลางพุทธศตวรรษที่ 2520 ซึ่งเคลื่อนย้ายไปสนใจศึกษา “โครงสร้างส่วนบน” (รัฐสัญลักษณ์ จิตสำนึก โลกทัศน์ ทฤษฎี ปรัชญา วาทกรรม ความรู้ ประวัติศาสตร์นิพนธ์ ฯลฯ) จากที่เคยหมกมุ่นค้นคว้า “ฐานเศรษฐกิจ” (แบบวิธีการผลิต พลังการผลิต ความสัมพันธ์ทางการผลิต เป็นต้น) มาก่อน โดยได้ตามไปขยายความเพิ่มเติมในเชิงอรรถอีกด้วยว่า

สันนิษฐานว่าปรากฏการณ์นี้คงเกี่ยวพันกับ “ปาแตก” หรือ นัยหนึ่งการล่มสลายของขบวนการปฏิวัติภายใต้การนำของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย, การคืนเมืองขนานใหญ่ของนักศึกษาปัญญาชนกลับสู่มหาวิทยาลัย วงวิชาการ แวดวงปัญญาชน สาธารณะ วงการเอ็นจีโอและสื่อมวลชน รวมทั้งการค่อยๆ ปรับตัวของรัฐไทยไปสู่ระบอบเลือกตั้งมากขึ้นในระยะเดียวกัน แต่ความซับซ้อนแยบยลของความเกี่ยวพันนี้เป็นฉันใด ผู้เขียนยังคิดไม่กระจ่าง⁷⁵

โดยตระหนักถึงความสำคัญขององค์ความรู้ที่ว่าด้วย “ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534” และโดยตระหนักว่างานเขียนจำนวนมากที่เกี่ยวข้องกับประเด็นนี้ยังคงมีปัญหาและช่องโหว่อยู่หลายประการ ซึ่งกลายเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้งานเขียนเหล่านั้นไม่สามารถให้คำอธิบายที่สมบูรณ์เพียงพอเกี่ยวกับประเด็นดังกล่าวได้ วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้จึงต้องการที่จะเติมเต็มช่องว่างทางองค์ความรู้ดังกล่าว ด้วยการศึกษาค้นคว้าและอธิบาย “ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534” ในลักษณะที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาและแสดงให้เห็นทั้งลักษณะเนื้อหาที่แตกต่างกันและลักษณะเนื้อหาที่คล้ายคลึงกันหรือมีส่วนร่วมกันโดยให้ความสำคัญกับการศึกษาความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านทั้งในระดับกลุ่มและในระดับบุคคลไปพร้อมๆ กัน

1.3. วัตถุประสงค์ของการศึกษา

1. เพื่อศึกษาทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ การเมือง และภูมิปัญญาที่เกิดขึ้นในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534 ซึ่งถือว่าเป็นเงื่อนไขความเป็นจริงภายนอกหรือสภาพแวดล้อมภายนอกที่มีผลสะท้อนต่อการก่อตัวทางความคิด เนื้อหาสาระ และการแพร่กระจายของกระแสความคิดทางการเมืองทั้ง 7 กระแสอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่ที่มี

⁷⁵ เกษียร เตชะพีระ, “คำนำเสนอ,” หน้า 10 และ 15.

ผลทำให้กระแสความคิดทั้ง 7 กระแสนี้ แม้จะมีเนื้อหาสาระเฉพาะตัวที่แตกต่างกันอยู่มาก หากแต่ก็มีจุดร่วมหรือลักษณะร่วมทางความคิดที่สำคัญอยู่หลายประการ

2. เพื่อศึกษาการก่อตัวทางสังคมและการก่อตัวทางความคิด รวมทั้งสภาพการดำรงอยู่ทางการสังคมการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยกลุ่มต่างๆ ที่มีบทบาทสำคัญในการนำเสนอเผยแพร่ความคิดทางการเมืองต่อสาธารณชนในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 โดยเฉพาะอย่างยิ่งภูมิหลังทางการเมืองและการก่อสร้าง “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ของพวกเขา

3. เพื่อศึกษาทำความเข้าใจลักษณะเฉพาะและลักษณะร่วมทางความคิดของกระแสความคิดทางสังคมการเมืองที่แสดงบทบาทสำคัญในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ทั้ง 7 กระแส อันได้แก่ (1) กระแสความคิดลัทธิมาร์กชดลาสสิก (2) กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี (3) กระแสความคิดลัทธิมาร์กษตะวันตก (4) กระแสทฤษฎีฟุ้งพา (5) กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน (6) กระแสความคิดพุทธศาสนา และ (7) กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา

1.4. ขั้นตอนและวิธีการศึกษา

1. ในแง่ของช่วงเวลาจะเริ่มตั้งแต่ปี 2524 เพราะเป็นเวลาที่ทั้งขบวนการและทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ที่เคยอยู่ในฐานะนำทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมานับตั้งแต่ในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 กำลังตกต่ำลงอย่างรวดเร็วและเปิดทางหรือเปิดโอกาสให้กระแสความคิดทางการเมืองทั้ง 7 กระแส ได้แก่ (1) กระแสความคิดลัทธิมาร์กชดลาสสิก (2) กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี (3) กระแสความคิดลัทธิมาร์กษตะวันตก (4) กระแสทฤษฎีฟุ้งพา (5) กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน (6) กระแสความคิดพุทธศาสนา และ (7) กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ได้เริ่มก่อตัวเติบโตและค่อยๆ ก้าวขึ้นมาในฐานะบทบาทสำคัญในการเมืองวัฒนธรรมไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 แทน ส่วนเหตุผลที่วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้จำกัดการศึกษาถึงเพียงในช่วงต้นปี 2534 ก็เพราะว่าเป็นช่วงเวลาที่ได้เกิดการรัฐประหารของกองกำลังรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (รสช.) ขึ้น ในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534 ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่ทำให้เกิดคำถามทางสังคมการเมืองใหม่ๆ ขึ้น และทำให้ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยหันเหความสนใจออกจากคำถามหรือข้อโต้เถียงเดิมไปสู่คำถามหรือประเด็นโต้เถียงใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นที่เกี่ยวข้องกับ “ประชาธิปไตย” ซึ่งต่อมาก็จะกลายเป็นจุดเริ่มของการเคลื่อนไหวเพื่อต่อต้านคณะ รสช. และการเรียกร้องประชาธิปไตยของประชาชนเรือนแสนที่ในท้ายที่สุดไปลงเอยด้วยกรณีนองเลือดในเดือนพฤษภาคม 2535

2. ในแง่บุคคลหรือกลุ่มคน จะศึกษาเฉพาะความคิดทางการเมืองของ “ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย” ซึ่งผู้วิจัยสร้างคำนี้ขึ้นมาจากความคิดเบื้องต้นที่ว่า (ก) รัฐ ในที่นี้หมายถึงฝ่ายผู้ปกครองและกลไกการปกครองต่างๆ อันได้แก่ รัฐบาล ข้าราชการทั้งพลเรือนและทหาร และ สถาบันกษัตริย์ และ ทูต ในที่นี้หมายถึงภาคธุรกิจเอกชนที่ยึดครองกลไกทางเศรษฐกิจทั้งในระดับประเทศและในระดับโลก เป็นแหล่งที่มาและเป็นฝ่ายที่ยึดกุมการผลิตสร้างกระแสความคิดหลักที่ครอบงำสังคมไทยมาตลอด อาทิเช่น ความคิดเรื่อง ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ หรือ การยกย่องชื่นชมในแนวทางการพัฒนาระบบเศรษฐกิจไทยให้กลายเป็นแบบทุนนิยม เป็นต้น นอกจากนี้ ยังรวมไปถึงลักษณะของการเมืองการปกครองแบบประชาธิปไตยครึ่งใบและประชาธิปไตยเต็มใบที่ดำรงอยู่ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 อีกด้วย และ (ข) กลุ่มคนที่ผู้วิจัยเรียกว่า “ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย” มี 2 กลุ่ม กลุ่มแรกคือ ปัญญาชนที่ไม่ได้สังกัดอยู่ในรัฐและทุนทั้งในทางความคิดและองค์กร ไม่ได้เป็นผู้ที่ประกอบอาชีพเป็นข้าราชการที่มีตำแหน่งสูงในหน่วยงานของรัฐหรือเป็นนักธุรกิจนายทุนผู้ร่ำรวยมีกิจการและรายได้มหาศาล เช่น นักพัฒนาเอกชน ทั้งที่ทำงานอยู่ในชนบทและในเมือง พระสงฆ์ บาทหลวง นักหนังสือพิมพ์ และ นักเขียนอิสระ ขณะเดียวกัน ก็มีลักษณะความคิดที่ต่อต้านปฏิเสธคัดค้านรัฐและทุนอย่างมาก กลุ่มที่สองคือ ปัญญาชนที่แม้จะเป็นบุคคลที่สังกัดอยู่ในองค์กรของรัฐและทุนก็ตาม เช่น อาจารย์ในมหาวิทยาลัย ทั้งในด้านเศรษฐศาสตร์ ประวัติศาสตร์ รัฐศาสตร์ สังคมวิทยา มานุษยวิทยา และนักศึกษา ทั้งในระดับปริญญาตรี โท และเอก หากแต่ก็เป็นบุคคลที่มีอิสระในทางความคิดจากรัฐและทุนค่อนข้างมาก รวมทั้งมีลักษณะความคิดที่ต่อต้านปฏิเสธคัดค้านรัฐและทุนเป็นอย่างมากด้วย โดยปัญญาชนฝ่ายค้านทั้ง 2 กลุ่มนี้จะแสดงลักษณะความคิดที่วิพากษ์วิจารณ์ คัดค้าน ต่อต้าน ทั้งการกระทำและความคิดของรัฐและทุนดังกล่าวออกมาอย่างเปิดเผยต่อสาธารณะในรูปแบบของการเขียนเผยแพร่ตีพิมพ์บทความ หนังสือเล่มและผลงานวิจัยทางวิชาการอย่างต่อเนื่อง

อนึ่ง คำว่า “กระแสความคิดทางการเมือง” ซึ่งปัญญาชนฝ่ายค้านไทยได้ร่วมกันสร้างขึ้นนี้ ในเบื้องต้นผู้เขียนได้ให้ความหมายแบบกว้างๆ ว่าหมายถึง ข้อเสนอทางการเมือง ทฤษฎีทางการเมือง แนวความคิดทางการเมือง และ อุดมการณ์ทางการเมืองแบบต่างๆ ที่เหล่าปัญญาชนฝ่ายค้านไทยพยายามทำการจัดพิมพ์เผยแพร่นำเสนอต่อสาธารณะ (publicized) ในรูปแบบต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นโดยการเขียนบทความ ให้สัมภาษณ์ เขียนเป็นหนังสือเล่ม จัดพิมพ์เผยแพร่วิทยานิพนธ์ ไปจนถึงการจัดพิมพ์รายงานการวิจัยทางวิชาการ และเมื่อเผยแพร่ออกสู่สาธารณะไปแล้ว ข้อเสนอทางการเมือง ทฤษฎีทางการเมือง แนวความคิดทางการเมือง และอุดมการณ์ทางการเมืองเหล่านั้นก็ได้รับความสนใจ ถูกสนับสนุน ถูกโต้แย้งถกเถียง ถูกกล่าวอ้างพาดพิงถึง หรือมี

อิทธิต่อความคิดของสาธารณะหรือประชาชนในวงกว้างมากพอสมควร ดังนั้น วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ จึงจะไม่ศึกษาความคิดทางการเมืองแบบอื่นๆ อีกหลายแบบ เช่น ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนที่ยังสนับสนุนแนวทางของ พคท. อยู่ เนื่องจากปัญญาชนในสายนี้มักจะพูดคุยกเถียงทางความคิดกันในแบบ “ใต้ดิน” หรือแบบลับๆ มากกว่าที่จะเป็นการจัดพิมพ์บทความหรือหนังสือเล่มเพื่อเผยแพร่ต่อสาธารณะหรือทำให้เป็นเรื่องสาธารณะ

แต่เพื่อไม่ให้ดูกว้างจนเกินไป ในที่นี้จะศึกษาเฉพาะปัญญาชนฝ่ายค้านไทย (ทั้งที่สังกัดและไม่ได้สังกัดอยู่ในรัฐและทุน) ที่มีส่วนร่วมในการนำเสนอ และเผยแพร่กระแสความคิดทั้ง 7 กระแส อันได้แก่ (1) กระแสความคิดลัทธิมาร์กชคลลาสสิก เช่น พิษิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ และ กนกศักดิ์ แก้วเทพ (2) กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี เช่น สุวินัย ภรณวลัย พรชัย คุ้มทวีพร และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ (3) กระแสความคิดลัทธิมาร์กชคตตะวันตก เช่น เกษียร เตชะพีระ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ และ กาญจนา แก้วเทพ (4) กระแสทฤษฎีฟังกา เช่น สุธี ประศาสน์เศรษฐ และ วิทยากร เชียงกุล, (5) กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน เช่น ฉัตรทิพย์ นาถสุภา บำรุง บุญปัญญา นิพนธ์ เทียนวิหาร พิทยา ว่องกุล และ กาญจนา แก้วเทพ (6) กระแสความคิดพุทธศาสนา เช่น พุทธทาส ภิกขุ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ประเวศ วะสี พระราชวรเมธี พระไพศาล วิสาโล และ ประชา หุตานุวัตร (7) กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา เช่น ชัยอนันต์ สมุทวณิช วิทยากร เชียงกุล ธีรยุทธ บุญมี เกษียร เตชะพีระ นิตยสาร อาทิตย์ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย เป็นต้น

ส่วนเหตุผลที่วิทยานิพนธ์ฉบับนี้เรียงลำดับการอธิบายจากลัทธิมาร์กชคลลาสสิกไปลงท้ายที่กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาก็เพราะต้องการที่แสดงให้เห็นความเปลี่ยนแปลงที่สำคัญบางประการ นั่นคือ กระแสความคิดลัทธิมาร์กชคตทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็น ลัทธิมาร์กชคลลาสสิก ลัทธิทรอตสกี ลัทธิมาร์กชคตโลกที่สาม (ทฤษฎีฟังกา) และลัทธิมาร์กชคตตะวันตก จะเป็นที่สนใจต่อสาธารณะอย่างมากนับตั้งแต่ในช่วงปี 2524 เป็นต้นมา จากนั้นกระแสความสนใจก็จะค่อยๆ ตกต่ำลงไปพร้อมๆ กันในช่วงปลายทศวรรษ 2520 และเปิดปล่อยพื้นที่สาธารณะให้กับกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน กระแสความคิดพุทธศาสนา และกระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาได้แสดงบทบาทอย่างเต็มที่นับตั้งแต่ในช่วงต้นทศวรรษ 2530 เป็นต้นมา

เป็นความจริงที่ว่า ยังมีกระแสความคิดอื่นๆ เติบโตเฟื่องฟูขึ้นในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 นี้ด้วย อาทิเช่น กระแสวิพากษ์ประวัติศาสตร์แห่งชาติและประวัติศาสตร์แบบมาร์กซิสต์ที่ นิธิ เอียวศรีวงศ์ นิตยสาร ศิลปวัฒนธรรม ที่มี สุจิตต์ วงษ์เทศ เป็นบรรณาธิการ และกลุ่มของ ชาญวิทย์ เกษตรศิริ แสดงบทบาทสำคัญและโดดเด่นยิ่ง รวมทั้งกระแสความเปลี่ยนแปลงทางความคิด

ในด้านวรรณกรรมที่นิยายสาร โลกหนังสือ บานไม่รู้โรย และ ถนนวนหนังสือ เป็นเวทีความคิด แต่เนื่องจากกระแสความคิดและกระแสความเปลี่ยนแปลงเหล่านี้จำกัดขอบเขตอยู่ในหมู่ผู้สนใจประวัติศาสตร์และวรรณกรรมเป็นหลัก ซึ่งถือว่าเป็นเรื่องเฉพาะทาง อีกทั้งยังไม่ได้มีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการเมืองหรือมุ่งที่จะวิพากษ์วิจารณ์หรือนำเสนอความคิดทางการเมืองโดยตรงด้วย ดังนั้น วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้จึงจะไม่กล่าวถึงกระแสคิดดังกล่าวในฐานะประเด็นหลัก

3. ในแง่หลักฐาน วิทยานิพนธ์นี้จะศึกษา “ความคิดทางการเมือง” โดยใช้งานเขียนจำนวนมากทั้งที่อยู่ในรูปของ บทความ งานวิจัย บทสัมภาษณ์ และหนังสือเล่ม ที่เหล่าปัญญาชนฝ่ายค้านไทยทั้งหลายได้เขียนขึ้นและนำออกตีพิมพ์เผยแพร่ต่อสาธารณชนอย่างเปิดเผยตามหน้าหนังสือพิมพ์รายสัปดาห์, นิตยสารรายเดือน และวารสารวิชาการต่างๆ อย่างต่อเนื่องในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 อาทิเช่น นิตยสาร อาทิตย์รายสัปดาห์ มติชนรายสัปดาห์ สู่อานาคต ปาจารย์สาร ปรีทศน์สาร วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง วารสารสังคมพัฒนา วารสารชุมชนพัฒนา, โลกหนังสือ รัฐศาสตร์สาร วารสารธรรมศาสตร์ และ วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ เป็นต้น รวมทั้งที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในรูปของหนังสือเล่มและรายงานการวิจัยเป็นหลักฐานชั้นต้น สำหรับการวิเคราะห์ศึกษา “ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534” ที่ปรากฏอยู่ในงานเขียนเหล่านั้น โดยจะใช้ทั้งหลักฐานชั้นต้นประเภทอื่นๆ เช่น บันทึกส่วนตัว บทสัมภาษณ์ หนังสือพิมพ์รายวันฉบับต่างๆ เอกสารประกอบสัมมนาทางวิชาการ รวมทั้งหนังสือที่ระลึกของกลุ่มคนต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง มาช่วยเสริมความกระจ่างชัดให้แก่ประเด็นที่ศึกษา และเพื่อนำมาเทียบเคียงตรวจสอบกับหลักฐานชั้นต้นชิ้นสำคัญๆ ที่ใช้ในงานศึกษาชิ้นนี้ด้วย นอกจากนี้ ยังจะใช้หลักฐานชั้นรองประเภทต่างๆ เช่น หนังสือ บทความ งานวิจัย เอกสารประกอบการสัมมนา และวิทยานิพนธ์ทั้งในระดับปริญญาโทและปริญญาเอก ทั้งที่เป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับประเด็นที่ศึกษา เป็นแหล่งอ้างอิงและใช้ประกอบการศึกษาวิเคราะห์ประเด็นสำคัญๆ ด้วย ส่วนแหล่งข้อมูลก็ได้แก่ หอสมุดของมหาวิทยาลัยต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หอสมุดปรีดี พนมยงค์ ซึ่งเก็บนิยายสารและวารสารวิชาการที่ผลิตขึ้นในช่วงเวลาที่ศึกษาเอาไว้ค่อนข้างสมบูรณ์

4. ในแง่วิธีการศึกษา วิทยานิพนธ์นี้จะทำการศึกษาโดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยทางประวัติศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่มุมของการศึกษา “ประวัติศาสตร์ภูมิปัญญา” ซึ่งเริ่มต้นจากการเลือกประเด็นศึกษาที่สนใจ แล้วตั้งคำถามและสมมติฐานเกี่ยวกับกรณีนั้นๆ โดยมีการสำรวจงานเขียนที่เกี่ยวข้องแล้วพิจารณาหาจุดอ่อนข้อด้อยของงานเขียนนั้นๆ อย่างถ้วนทั่ว เมื่อมีคำถามและสมมติฐานเบื้องต้นแล้วก็จะทำการสำรวจค้นคว้าและรวบรวมรวบรวมหลักฐานข้อมูล

เกี่ยวข้องต่างๆ ทั้งที่เป็นขั้นต้นและขั้นรองที่ตกลงกันจัดกระจายอยู่ตามที่ต่างๆ มาทำการ “วิพากษ์ภายนอก” และ “วิพากษ์ภายใน” เพื่อตรวจสอบความน่าเชื่อถือของหลักฐาน จากนั้นก็จะนำมาจัดระบบให้หลักฐานแต่ละชั้นมีความสัมพันธ์สอดคล้องกัน จากนั้นก็จะทำการวิเคราะห์ วิพากษ์เพื่อสกัดเอา “ข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์” ที่มีอยู่ในหลักฐานชั้นนั้นๆ และนำเอา ข้อเท็จจริงที่ได้มาวิเคราะห์ทำความเข้าใจความหมายที่ปรากฏอยู่ในข้อเท็จจริงนั้นๆ จากนั้นก็จะ นำเอาผลการวิเคราะห์มาทำการเรียบเรียงร้อยรัดให้เป็นเรื่องราวอันสมเหตุสมผลตามโครงเรื่อง และวัตถุประสงค์ที่ได้วางเอาไว้

อนึ่ง เนื่องจากการศึกษาประวัติศาสตร์การเมืองไทยในแง่มุมของการศึกษา “ประวัติศาสตร์ภูมิปัญญา” นี้ จุดเน้นสำคัญของการศึกษาอยู่ที่ตัวเนื้อหาความคิดทางการเมืองที่ ปรากฏอยู่ในเอกสารงานเขียนประเภทต่างๆ ที่เหล่านักคิดและปัญญาชนในยุคสมัยทาง ประวัติศาสตร์นั้นๆ เป็นผู้ผลิตขึ้นและนำออกเผยแพร่ต่อสาธารณะอย่างเปิดเผย ดังนั้น วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ จึงจะไม่เน้นความสำคัญเอาไว้ที่การอธิบายตัวเหตุการณ์ทางการเมืองเป็นหลัก (ยกเว้นในบทที่ว่าด้วยความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองและเศรษฐกิจในช่วง 2524 – 2534) เช่นเดียวกับการศึกษาประวัติศาสตร์การเมืองไทยทั่วไป หากแต่จะเน้นความสำคัญเอาไว้ที่การ อธิบายเนื้อหาความคิดหรือกระแสความคิดทางการเมืองที่เหล่าปัญญาชนฝ่ายค้านได้ร่วมกันก่อ ร้างสร้างให้มันมีตัวตนหรือเป็นกระแสขึ้นมาผ่านการขีดเขียนบทความ งานวิจัย และหนังสือเล่ม และเผยแพร่ผลงานนั้นๆ ต่อสาธารณะในวงกว้าง การเน้นที่การศึกษาความคิดทางการเมืองจาก งานเขียนเช่นนี้ จึงเป็นคำตอบว่าทำไมวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ จึงไม่ศึกษาปัญญาชนฝ่ายค้านกลุ่มอื่นๆ เช่น กลุ่มปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่ยังคงเชื่อมั่นใน พคท. อยู่ หรือปัญญาชนสายพุทธศาสนา “กลุ่ม สันติอโศก” ก็เพราะเหตุที่ว่า ปัญญาชนเหล่านี้แม้ว่าจะมีการแสดงบทบาททางการเมืองอยู่จริง หากแต่พวกเขาไม่ค่อยได้นำเสนอความคิดทางการเมืองของตนต่อสาธารณะหรือต่อผู้อ่านทั่วไปไม่ ว่าจะในรูปแบบของบทความหรือหนังสือเล่มเป็นจำนวนมากหรือมีความต่อเนื่องเท่ากับเหล่า ปัญญาชนฝ่ายค้านที่วิทยานิพนธ์ชิ้นนี้มุ่งศึกษา

ในการจัดทำวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ ผู้เขียนถือว่า งานเขียนที่เป็นตัวอย่างหรือตัวแบบที่ค่อนข้าง ดีเยี่ยมของวิธีการศึกษาประวัติศาสตร์การเมืองไทยสมัยใหม่ในแง่ประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาหรือใน แง่ของการศึกษากระแสภูมิปัญญาที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองใหญ่ๆ นั่นคือ หนังสือเรื่อง การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 ของ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์⁷⁶ และหนังสือเรื่อง และแล้ว

⁷⁶ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475 (กรุงเทพฯ: ฟาเคียวกัน, 2553).

ความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ ของ ประจักษ์ ก้องกีรติ⁷⁷ ซึ่งทั้งคู่ได้พยายามแสดงให้เห็นถึงเนื้อหาความคิดและการเคลื่อนไหวทางความคิดของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่นำไปสู่การเกิดขึ้นของความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองครั้งสำคัญอย่างกรณีการปฏิวัติ 2475 และกรณี 14 ตุลาคม 2516 โดยให้ความสำคัญกับการอธิบายบริบทหรือสภาพเงื่อนไขทางเศรษฐกิจสังคมและการเมืองที่กระแสดความคิดเหล่านั้นก่อตัวขึ้น ดำรงอยู่ และแสดงบทบาททางการเมืองด้วย หากแต่ทว่าวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้อาจจะแตกต่างจากงานเขียนทั้ง 2 ชิ้นนี้ก็ตรงที่มุ่งเน้นอธิบายแต่เพียงบริบทเงื่อนไขทางเศรษฐกิจสังคมการเมือง และกระแสของทฤษฎีการเมืองต่างๆ ที่มีส่วนในการกำหนดเนื้อหาความคิดทางการเมืองหรือ มีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์และการอธิบายเศรษฐกิจสังคมและการเมืองไทยร่วมสมัยของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 เท่านั้น

1.5. ข้อเสนอเบื้องต้นของวิทยานิพนธ์

ข้อเสนอประการแรกของวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ก็คือ ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ได้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองที่สำคัญขึ้นอย่างน้อย 4 ประการ ซึ่งถือว่าการเปลี่ยนแปลงของเงื่อนไขภายนอกที่จะไปส่งผลกระทบต่อลักษณะความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ความเปลี่ยนแปลงประการแรกคือ การที่เศรษฐกิจไทยกำลังค่อยๆ เปลี่ยนไปเป็นเศรษฐกิจแบบทุนนิยมมากขึ้น หรือเปลี่ยนไปเป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่ ประการที่สองคือ การเมืองไทยกำลังเปลี่ยนไปสู่ความเป็นประชาธิปไตยมากขึ้น แม้ว่ากองทัพจะยังคงมีอำนาจทางการเมืองอยู่มากก็ตาม, ประการที่สามคือการตกต่ำพ่ายแพ้และค่อยๆ แตกสลายลงของ พคท. ทั้งในแง่อุดมการณ์และขบวนการ และประการที่สี่คือ การที่ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาซึ่งไม่ได้เผชิญกับวิกฤตทางอุดมการณ์มากเหมือนกับปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 ที่เข้าไปร่วมกับ พคท. ได้ค่อยๆ พากันริเริ่มสรรสร้าง “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ในหมู่พวกเขาขึ้นมาใหม่ในช่วงนับตั้งแต่หลังกรณี 6 ตุลาคม 2519 เป็นต้นมา โดยในเวลาต่อมา ปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่ออกห่างจาก พคท. ก็จะมาเข้าร่วมทำกิจกรรมอยู่ใน “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ดังกล่าวนี้ด้วย

ข้อเสนอประการที่สอง ก็คือ สังคมการเมืองไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 หาได้ขาดไรซึ่งกระแสดความคิดทางการเมืองฝ่ายค้านไปอย่างสิ้นเชิงไม่ หากแต่ในตลอดช่วงเวลานี้ ได้มีปัญญาชนฝ่ายค้านไทยเป็นหลายหลากกระแสดความคิดลุกขึ้นมาทำการรณรงค์เคลื่อนไหวนำเสนอ

⁷⁷ ประจักษ์ ก้องกีรติ, และแล้วความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ: การเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและปัญญาชนก่อน 14 ตุลา (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548).

ผลักดันความคิดทางสังคมนิยมเมืองกันอย่างคึกคัก โดยมีเป้าหมายทั้งเพื่อโน้มน้าวชักชวนให้สาธารณชนเห็นด้วยคล้อยตามความคิดของพวกเขาและเพื่อตอบโต้ปฏิเสหวิพากษ์วิจารณ์ทำลายความคิดกระแสหลักที่ครอบงำสังคมไทยอยู่ โดยมีรัฐไทยเป็นผู้ผลิตซ้ำและเผยแพร่ความคิดนั้นๆ หากแต่ความเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองที่เกิดขึ้นในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ทั้ง 4 ประการข้างต้น ก็เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงนี้ แตกต่างไปจากความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลา ก่อนหน้านั้นไปเกือบจะสิ้นเชิง ดังจะเห็นว่า กระแสความคิดฝ่ายค้านที่แสดงบทบาทสำคัญในช่วงเวลานี้มีอยู่อย่างน้อย 7 กระแสด้วยกัน นั่นคือ (1) กระแสความคิดลัทธิมาร์กชคลาสสิค (2) กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี (3) กระแสความคิดลัทธิมาร์กชตะวันตก (4) กระแสทฤษฎีพึ่งพา (5) กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน (6) กระแสความคิดพุทธศาสนา และ (7) กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา

กระแสความคิดทั้ง 7 กระแสความคิดนี้มีแก่นแกนเนื้อหาสาระทางความคิดหรือจุดยืนทางการเมืองที่แตกต่างกันอยู่มาก กล่าวคือ (1) กระแสความคิดลัทธิมาร์กชคลาสสิคต่อต้านระบบทุนนิยมโลก พยายามเผยแพร่และชักชวนให้มีการกลับไปศึกษางานเขียนต้นฉบับของ คาร์ล มาร์กช (Karl Marx) และ เฟรดเดอริค เองเกิลส์ (Friederich Engels) รวมทั้งนักลัทธิมาร์กชในสายสาขาสถาที่ 1 และสาขาสถาที่ 2 คนอื่นๆ (2) กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี ต่อต้านระบบทุนนิยม ต่อต้านลัทธิสตาลิน และสนับสนุนทฤษฎีการปฏิวัติถาวรของ เลออน ทรอตสกี (Leon Trotsky) (3) กระแสความคิดลัทธิมาร์กชตะวันตก ต่อต้านระบบทุนนิยม ต่อต้านลัทธิสตาลิน/ลัทธิเหมาเจ้าตุง/พคท. ปฏิเสธทั้งลัทธิมาร์กชคลาสสิคและลัทธิทรอตสกี (Trotskyism) หันเหความสนใจไปสู่ “โครงสร้างส่วนบน” (superstructure) ตามทฤษฎีของลัทธิมาร์กช ไม่ปฏิเสธระบอบรัฐสภา/รัฐธรรมนูญ/พรรคการเมือง/การเลือกตั้ง (4) กระแสทฤษฎีพึ่งพา ต่อต้านระบบทุนนิยมโลก สนับสนุนลัทธิมาร์กชโลกที่สาม และสนับสนุนความคิดเรื่องการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับประเทศ (5) กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน ต่อต้านระบบทุนนิยมโลก และสนับสนุนวัฒนธรรมชุมชนในฐานะหัวใจสำคัญของความเป็นประชาธิปไตยทางการเมือง (6) กระแสความคิดพุทธศาสนา ต่อต้านระบบทุนนิยมโลก ต่อต้านลัทธิมาร์กชทุกกระแส สนับสนุนการเมืองที่มี “ธรรม” หรือ “หลักธรรม” ทางพุทธศาสนาเป็นหัวใจสำคัญ และต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ/ทหาร และ (7) กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ต่อต้านระบบทุนนิยมโลก และต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ/ทหาร สนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา/รัฐธรรมนูญ/พรรคการเมือง/การเลือกตั้ง

ข้อเสนอประการที่สาม ก็คือ แม้ว่ากระแสความคิดทางการเมืองฝ่ายค้านทั้ง 7 กระแสดังกล่าวจะมีแก่นแกนเนื้อหาสาระทางความคิดหรือจุดยืนทางการเมืองที่แตกต่างกันอยู่มากก็ตาม หากแต่ทั้ง 7 กระแสก็มีลักษณะร่วมทางความคิดที่สำคัญอยู่ 4 ประการ นั่นคือ (1)ต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองกองทัพ-ทหาร (2)ต่อต้านระบบทุนนิยมโลก (3)ต่อต้านลัทธิสตาลิน/ลัทธิเหมาเจ้าตุง/พคท. และ (4) สนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา/รัฐธรรมนูญ/พรรคการเมือง/การเลือกตั้ง ประเด็นที่สำคัญอีกอันหนึ่งก็คือลักษณะร่วมทางความคิดดังกล่าวนี้มีความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลาในลักษณะที่กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ทั้ง 4 กระแสได้อ่อนกำลังลงไปพร้อมๆ กันในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ขณะที่กระแสพุทธศาสนา กระแสวัฒนธรรมชุมชน และ กระแสประชาธิปไตยแบบรัฐสภา กลับยิ่งทวีความเติบโตเข้มแข็งเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ซึ่งในเบื้องต้น ผู้วิจัยขออนุญาตความเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาการเมืองในลักษณะดังกล่าวนี้ว่า “การค่อยๆ เปลี่ยนย้ายเข้าไปหาความคิดทางการเมืองแบบอนุรักษนิยมของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534”

บทที่ 2

ตัวละครเก่า-ใหม่ กับ ฉากใหม่: ความเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจ-การเมืองไทย และการเปลี่ยนแปลงภายในแวดวงปัญญาชนฝ่ายค้านไทยท่ามกลางการตกต่ำของ พคท.

พลังที่กระแสความคิดกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาซึ่งก่อนหน้านี้เคยครองฐานะนำทางภูมิปัญญาฝ่ายค้านเกิดวิกฤตและตกต่ำอย่างรวดเร็วในช่วงปี 2524 กระแสความคิดทางการเมืองชนิดต่างๆ เช่น กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก กระแสความคิดทฤษฎีพึ่งพา กระแสความคิดพุทธศาสนา กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน และกระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา เป็นต้น ก็ได้ปรากฏตัวขึ้นมาแสดงบทบาททางการเมืองแทนที่ทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา กระแสความคิดทางการเมืองเหล่านี้ได้เข้ามามีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์การเมืองไทยของปัญญาชนฝ่ายค้านในช่วงนับตั้งแต่ครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 ไปจนถึงต้นทศวรรษ 2530 อย่างมาก ทว่าก่อนที่จะก้าวล่วงไปสู่รายละเอียดของกระแสความคิดทางการเมืองแต่ละชนิดข้างต้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องกล่าวถึงเงื่อนไขหรือปรากฏการณ์ทางสังคมการเมืองที่มีอิทธิพลอย่างมากต่อการวิเคราะห์ทางการเมืองไทยของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลานั้นเช่นกัน จนอาจจะกล่าวในเบื้องต้นได้ว่า มีปัจจัยอยู่ 2 ประการที่มีอิทธิพลต่อความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 - 2534 ปัจจัยแรกก็คือ กระแสทฤษฎีการเมืองชนิดต่างๆ ส่วนปัจจัยที่สองก็คือ บริบทที่เป็นจริงทางเศรษฐกิจและการเมืองนั่นเอง

เนื้อหาทั้งหมดในบทนี้ต้องการเสนอว่า ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 - 2530 ได้เกิดปัจจัยที่สำคัญ 2 ประการซึ่งส่งผลสะท้อนอย่างไพศาลต่อลักษณะความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่แสดงบทบาททางการเมืองอยู่ในช่วงเวลาเดียวกันนั้น โดย ปัจจัยแรก ถือว่าเป็นปัจจัยภายนอก ซึ่งได้แก่ (1) การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจของไทยในลักษณะที่กำลังค่อยๆ ก้าวทะยานไปสู่ความเป็น “นิคส์” หรือการกลายเป็น “ประเทศอุตสาหกรรมใหม่” หรือการกลายเป็นประเทศทุนนิยม ซึ่งทำให้ทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ไม่สามารถใช้งานได้อีกขณะเดียวกันก็ทำให้ระบบทุนนิยมโลกกลายเป็นภัยคุกคามอย่างใหม่ในสายตาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยจำนวนมาก, (2) การเปลี่ยนผ่านทางการเมืองจากยุค “ประชาธิปไตยครึ่งใบ” ที่มีนายกรัฐมนตรีที่มาจากกองทัพและไม่ได้มาจากการเลือกตั้งอย่างพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ในช่วงระหว่างปี 2523 - 2531 ไปสู่ยุคประชาธิปไตยที่สมบูรณ์มากขึ้นที่มีนายกรัฐมนตรีมาจากพรรคการเมืองที่ได้รับคะแนนเสียงมากที่สุดจากการเลือกตั้งอย่างพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ

ในช่วงระหว่างปี 2531 – 2534 โดยที่การเปลี่ยนแปลงนี้ดำเนินไปพร้อมๆ กับการที่สถาบันพระมหากษัตริย์ได้เริ่มขยายบารมีและความชอบธรรมทางการเมืองเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ขณะที่ ปัจจัยที่สอง ถือว่าเป็นปัจจัยภายในซึ่งได้แก่ (1) วิกฤตและการตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ที่เคยครองฐานะนำทางภูมิปัญญาฝ่ายค้านมาตั้งแต่ภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยมีบทบาททางการเมืองน้อยลงเพราะเกิดความท้อแท้สับสนทางความคิดอย่างหนักและจำนวนมากตกอยู่ภายใต้บรรยากาศที่เรียกว่า “การแสวงหาครั้งที่สอง” (2) ในเวลาเดียวกัน ขณะที่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยกำลังท้อแท้สับสนทางและตกอยู่ภายใต้บรรยากาศของการแสวงหาครั้งที่สองนั้น ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยรุ่น 14 ตุลาคม 2516 กระแสอื่นๆ จำนวนมากที่ก่อนหน้านี้เป็นเพียงกระแสอันดับรองจากกระแส พคท. และได้รับผลสะท้อนจากวิกฤตการณ์ทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายซ้ายไม่มากนัก ได้ค่อยๆ ก่อร่างสร้างตัวกันมาอย่างต่อเนื่องจนในที่สุดเมื่อถึงต้นทศวรรษ 2520 ก็พัฒนากลายเป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา”¹ แบบใหม่ที่มีฐานอันเข้มแข็งมากพอที่จะรับเอาปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่เพิ่งแยกทางจาก พคท. มาเป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายได้

ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า กระแสความคิดทางสังคมการเมืองตัวอย่างทั้ง 7 กระแส ไม่ว่าจะเป็นกระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก กระแสความคิดทฤษฎีพึ่งพา กระแสความคิดพุทธศาสนา กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน และ กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ที่ปรากฏตัวขึ้นและแสดงบทบาททางการเมืองอยู่ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 หาได้ปรากฏตัวขึ้นและแสดงบทบาททางการเมืองอยู่ในความว่างเปล่าไม่ หากแต่ตกอยู่ภายใต้บริบทหรือปัจจัยสำคัญทั้ง 2 ประการขึ้นต้น ซึ่งทั้งอาจจะ

¹ คำและความคิดเรื่อง “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ที่ผู้เขียนใช้ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ หมายถึง “ความสัมพันธ์” หรือ “ความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกัน” ในทาง “ความคิด” หรือ “ภูมิปัญญา” ระหว่างปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่ปรากฏอยู่ในช่วงระหว่างปี 2524-2534 โดยมี “ตัวเชื่อม” หรือ “เวทียเชื่อม” ที่สำคัญ คือ สื่อสิ่งพิมพ์สาธารณะต่างๆ เช่น วารสารทั้งในทางวิชาการ และด้านการพัฒนา (สังคมพัฒนา ชุมชนพัฒนา ปาจารย์วารสารวรรณกรรมศาสตร์ รัฐศาสตร์วารสาร วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง) และ นิตยสารข่าวรายสัปดาห์ (โดยเฉพาะอย่างยิ่ง นิตยสาร อาทิตย์รายสัปดาห์) หรือไม่ก็มี “องค์กร” หรือ “สถาบัน” ของเอกชนต่างๆ อาทิเช่น สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง องค์กรนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ สมาคมทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา และ มูลนิธิหมู่บ้าน เป็นต้น การที่ผู้เขียนเลือกใช้คำว่า “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ก็เพื่อแสดงนัยให้เห็นถึงความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ระหว่างปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงหลัง “ป่าแตก” ที่มีลักษณะหลวมๆ ไม่เคร่งครัดตายตัวมากนัก และเป็นความสัมพันธ์กันในทางความคิดและภูมิปัญญา มากกว่าจะเป็นในทางส่วนตัวหรือในรูปแบบขององค์กรหรือขบวนการที่สัมพันธ์กันอย่างเคร่งครัดตายตัวแบบ พคท.

มีส่วนเกี่ยวพันและเป็นอุปสรรคต่อการแสดงบทบาททางการเมืองของกระแสความคิดทั้ง 7 กระแสนี้ไม่น้อยมากนักน้อย แต่ที่สำคัญยิ่งกว่าก็คือ ปัจจัยทั้ง 2 ประการข้างต้น มีส่วนในการกำหนดหรือทำให้เนื้อหาของความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 มีลักษณะเฉพาะตัวและแตกต่างไปจากเนื้อหาของความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคสมัยอื่นๆ อย่างแน่นอน

2.1. การก้าวไปสู่ความเป็น “นิกร” ของเศรษฐกิจไทยในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530

ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530 เศรษฐกิจไทยได้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญ ประเทศไทยได้เกิดภาวะเศรษฐกิจตกต่ำอย่างรุนแรงในช่วงกลางทศวรรษ 2520 หลังจากที่ก่อนหน้านี้ได้ผลิตเฟลนอยู่กับการพัฒนาทางเศรษฐกิจที่เติบโตขึ้นอย่างรวดเร็วมากกว่าสองทศวรรษ อัตราการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจที่เคยสูงถึงร้อยละ 8 ต่อปีในทศวรรษ 2500² ต่อมาได้ลดลงเป็นร้อยละ 7 ต่อปีในทศวรรษ 2510 และลดลงเป็นร้อยละ 4 – 6 ต่อปีในช่วงต้นทศวรรษ 2520 ซึ่งเป็นช่วงที่เกิดภาวะเศรษฐกิจตกต่ำ³ ในการเติบโตในระยะแรกของประเทศไทย ธนาคารโลกได้เข้ามามีส่วนในการวางโครงสร้างเศรษฐกิจในปลายทศวรรษ 2490 อย่างมาก ขณะที่รัฐบาลภายใต้การนำของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ก็ยอมรับคำชี้แนะของธนาคารโลกในการเปลี่ยนจากเศรษฐกิจที่รัฐควบคุมแทรกแซงมากไปสู่การสนับสนุนให้ภาคเอกชนเป็นผู้นำในการพัฒนาประเทศอย่างเต็มที่ นอกจากนี้ ธนาคารโลกยังเสนอแนะให้รัฐบาลไทยใช้ยุทธศาสตร์การผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้าเพื่อเปลี่ยนให้ประเทศไทยเป็นประเทศอุตสาหกรรม รวมทั้งจัดหาทรัพยากรต่างๆ เพื่อสร้างสาธารณูปโภคและมาตรการที่จำเป็นอื่นๆ ในการเสริมสร้างประเทศให้เป็นอุตสาหกรรมด้วยนโยบายการผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้าทำให้ภาคอุตสาหกรรมกลายเป็นแหล่งของความมั่งคั่ง⁴ และทำให้กลุ่มนายทุนใหม่ถือกำเนิดขึ้นโดยมีฐานที่มั่นสำคัญอยู่ในภาคอุตสาหกรรมแม้โดยพื้นฐานแล้ว ตลาดภายในประเทศจะถูกลงจนไว้สำหรับนักอุตสาหกรรมภายในประเทศ แต่บริษัท

² กฤษ เพิ่มทันจิตต์ และ สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกัน ระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย (กรุงเทพฯ: คณะรัฐประศาสนศาสตร์ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, 2530). หน้า 15 – 17.

³ เกริกเกียรติ พิพัฒน์เสรีธรรม, “ปัญหาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ,” ใน ประชาชาติธุรกิจ เบิกฟ้าธุรกิจ เมื่อสิ้นยุคทอง (กรุงเทพฯ: หนังสือพิมพ์ประชาชาติธุรกิจ, 2529). หน้า 12 – 13.

⁴ ณรงค์ เพชรประเสริฐ, “หน่วยที่ 4 เศรษฐกิจการเมืองไทยภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม” ใน เอกสารการสอนชุดวิชา เศรษฐกิจกับการเมืองไทย หน่วยที่ 1 – 7, มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช สาขาวิชา รัฐศาสตร์ (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2527), หน้า 195 – 196.

ต่างประเทศก็ไม่ได้ถูกกีดกันแต่อย่างใด แม้ว่าภายหลังจากการปฏิรูปทางเศรษฐกิจในสมัยจอมพลสฤษดิ์ กลุ่มอิทธิพลที่ครอบงำประเทศจะยังคงเป็นกลุ่มทหารก็ตาม หากแต่ก็ได้เพิ่มอำนาจให้แก่กลุ่มคนที่มีอิทธิพลต่อรัฐกลุ่มใหม่ นั่นคือ กลุ่มเทคโนโลยีสารสนเทศ ซึ่งผนวกรวมเอาความเชี่ยวชาญในระบบเศรษฐศาสตร์แบบอนุรักษ์นิยมเข้ากับความรู้ความเชี่ยวชาญทางการบริหาร⁵ อย่างไรก็ตามถึงแม้ว่าคนกลุ่มนี้จะกลายเป็นผู้ที่ครอบงำหน่วยงานหลักที่มีหน้าที่จัดการเศรษฐกิจมหภาค อาทิ เช่น กระทรวงการคลัง ธนาคารแห่งประเทศไทย สำนักงานประมาท และสภาพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ แต่พวกเขาก็ยังคงมีอำนาจทางการเมืองน้อยกว่ากลุ่มทหารอยู่มาก⁶

ยุทธศาสตร์ในการเปลี่ยนประเทศไทยให้เป็นอุตสาหกรรมในการผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้าดังกล่าวเริ่มลงหลักปักฐานเมื่อประมาณปลายทศวรรษ 2510 ในขณะที่อัตราการเจริญเติบโตของผลิตภัณฑ์มวลรวมประชาชาติกำลังลดลง⁷ การวิเคราะห์ของธนาคารโลกกลับชี้ว่าการชะลอตัวที่เกิดขึ้นมีสาเหตุมาจากข้อจำกัดของตลาดภายในประเทศ รวมทั้งการขาดประสิทธิภาพอันเนื่องมาจากนโยบายการคุ้มครองทางการค้า ทว่าในที่สุดแล้ว การชะลอตัวทางเศรษฐกิจก็ได้ก่อให้เกิดวิกฤตการณ์ขึ้นในช่วงปี 2526 – 2528 เมื่อการชะลอตัวภายในประเทศรุนแรงขึ้นจากหลายเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นพร้อมกัน ไม่ว่าจะเป็น การขึ้นราคาน้ำมันของโอเปคในปี 2522 ราคาวัตถุดิบตกต่ำ การเกิดวิกฤตการณ์หนี้ขึ้นทั่วโลก และการล้มละลายเพิ่มขึ้นเกือบร้อยละ 27 ดังที่ในช่วง 9 เดือนแรกของปี 2528 หอการค้าไทยรายงานว่า ในช่วงนี้คนงานหนึ่งแสนคนต้องออกจากงาน และหนี้ต่างประเทศของไทยมีมากกว่า 13,000 ล้านดอลลาร์สหรัฐ ในช่วงกลางทศวรรษ 2520 เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเหล่านี้ทำให้รัฐบาลไทยหันมาใช้ยุทธศาสตร์ที่เน้นอุตสาหกรรมเพื่อการส่งออกเช่นเดียวกับในช่วงปลายทศวรรษ 2490 ที่ธนาคารโลกมีบทบาทเป็นอย่างมากในการให้ความช่วยเหลือ เพียงแต่ในครั้งนี้นี้ ธนาคารโลกได้เปลี่ยนนโยบายจากการส่งเสริมการผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้ามาเป็นให้การสนับสนุนต่ออุตสาหกรรมเพื่อการส่งออกแทน โดยมีบรรดา “เทคโนโลยีแคเรต” รุ่นหนุ่มสาวของไทยที่ได้รับการฝึกฝนด้าน “เศรษฐศาสตร์แบบนีโอคลาสสิก” มา

⁵ ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ (เชียงใหม่: สำนักพิมพ์ตรีศวิน (ซิลค์เวอร์มบุคส์, 2539). หน้า 252.

⁶ วอลเดน เบลโล, โศกนาฏกรรมสยาม. (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2543) หน้า 17 – 18.

⁷ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ และ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ. พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกัน ระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย, หน้า 17.

จากต่างประเทศให้การสนับสนุนอย่างเต็มที่ ขณะที่สมาคมทางธุรกิจต่างๆ แสดงการสนับสนุนด้วยการเคลื่อนไหวกดดันให้รัฐบาลไทยเปลี่ยนนโยบายเศรษฐกิจให้เป็นไปตามทิศทางนี้⁸

ดังนั้น เศรษฐกิจไทยที่ตกต่ำอย่างรุนแรงในกลางทศวรรษ 2520 จึงเป็นสาเหตุสำคัญที่ธนาคารโลกหันมาให้น้ำหนักอย่างมากกับการโน้มน้าวให้เกิดการส่งออก⁹ คำแนะนำที่ธนาคารโลกให้กับรัฐบาลไทย ได้แก่ การเน้นความจำเป็นที่จะต้องเปิดประเทศ การแปรรูปรัฐวิสาหกิจ และที่น่าแปลกใจก็คือในขณะที่ยังมีการถกเถียงกันเกี่ยวกับเรื่องนี้อยู่ที่ต่างประเทศอยู่นั้น ธนาคารโลกก็ยังคงเน้นความสำคัญของการไหลเข้ามาของเงินทุนระหว่างประเทศเพื่อการพัฒนาจนทำให้ประเทศไทยกลายเป็นประเทศที่ได้รับเงินกู้สำหรับการปรับโครงสร้างทางเศรษฐกิจจากกองทุนการเงินระหว่างประเทศ และธนาคารโลก ซึ่งไม่เพียงแต่เป็นความพยายามที่จะทำให้เศรษฐกิจไทยมั่นคงในระยะสั้นเท่านั้น แต่ยังต้องการที่จะปรับระบบเศรษฐกิจไทยให้สอดคล้องกับทิศทางที่เป็นระบบเปิดมากขึ้นโดยลดพิกัดอัตราภาษีศุลกากร ลดบทบาทการลงทุนจากภาครัฐ ยกเลิกการควบคุมราคา และสร้างระบบอัตราแลกเปลี่ยนใหม่ที่มีความยืดหยุ่นมากขึ้นด้วย แนวโน้มเหล่านี้บรรลุถึงจุดสุดยอดในเดือนพฤศจิกายน 2527 เมื่อรัฐบาลภายใต้การนำของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ประกาศลดค่าเงินบาทลงประมาณร้อยละ 15¹⁰ ซึ่งสะท้อนให้เห็นยุทธศาสตร์ของรัฐบาลที่ว่า “การส่งออกเป็นทางออกของวิกฤตการณ์”¹¹ นอกจากการลดค่าเงินบาทแล้ว รัฐบาลยังมีมาตรการสำคัญอื่นๆ อีก เช่น การลดภาษีสำหรับวัตถุดิบที่นำเข้ามาเพื่อผลิตสินค้าเพื่อการส่งออก ยกเลิกภาษีส่งออกหลายประเภท จัดให้มีการให้สินเชื่อพิเศษสำหรับผู้ส่งออก ให้สิทธิพิเศษกับธุรกิจส่งออกสินค้าบางส่วนหรือส่งออกทั้งหมด และนอกจากสิ่งเหล่านี้แล้ว ยังมีสิ่งจูงใจแก่นักลงทุนต่างชาติโดยให้สิทธิการเป็นเจ้าของธุรกิจร้อยละ 100 แก่นักธุรกิจต่างชาติที่ผลิตสินค้าทั้งหมดเพื่อการส่งออกด้วย¹²

นอกจากนโยบายใหม่ที่มุ่งส่งเสริมการส่งออกแล้ว ปัจจัยสำคัญอีกอันที่อยู่เบื้องหลังการเติบโตอย่างครึกโครมของเศรษฐกิจไทยในช่วงนับตั้งแต่กลางทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา ก็คือเงินทุนจากต่างประเทศ¹³ ทว่าปัจจัยนี้ก็เป็นจุดที่เปราะบางที่สุดด้วยเช่นกัน ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่าในปี 2526 – 2527 เช่นเดียวกับประเทศต่างๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ประเทศไทยต้องเผชิญ

⁸ วอลเดน เบลโล, โคกนาฏกรรมสยาม, หน้า 19 – 20.

⁹ ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ, หน้า 250 – 259.

¹⁰ เอนก เหล่าธรรมทัศน์, “การเมืองเรื่องการปรับโครงสร้างในประเทศไทย: อธิบายความสำเร็จทางเศรษฐกิจด้วยปัจจัยทางการเมือง,” รัฐศาสตร์สาร 16, 3 (กันยายน – ธันวาคม, 2533): 16

¹¹ ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ, หน้า 259 – 264.

¹² วอลเดน เบลโล, โคกนาฏกรรมสยาม, หน้า 20 – 21.

¹³ ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ, หน้า 270 – 276.

กับภาวะเศรษฐกิจตกต่ำอันมีสาเหตุหลายประการที่เกิดขึ้นพร้อมๆ กัน เช่น การขึ้นราคาน้ำมันนำเข้า ราคาตกต่ำของสินค้าเกษตรเพื่อการส่งออก การชำระหนี้ต่างประเทศที่สูงถึง 18,000 ล้านดอลลาร์สหรัฐ และการขาดดุลบัญชีเดินสะพัดที่เฉลี่ยร้อยละ 5.3 ระหว่างปี 2524 – 2528 เป็นต้น¹⁴ ภาวะที่ยุ่งยากดังกล่าวทำให้รัฐบาลในขณะนั้นลดค่าเงินบาทลงไปร้อยละ 15 ในปี 2527 การดำเนินการครั้งนั้นเกิดขึ้นโดยกองทุนการเงินระหว่างประเทศ และธนาคารโลก ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการคิดค้นและลงมือปรับโครงสร้างและสร้างเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ ซึ่งรวมเอามาตรการระยะสั้นที่ทำให้เศรษฐกิจมีเสถียรภาพ เช่น การตัดงบประมาณของรัฐบาลและการลดค่าเงิน กับมาตรการทางยุทธศาสตร์ที่มุ่งไปที่การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางเศรษฐกิจ เช่น การผ่อนคลายนโยบายต่างๆ การปล่อยเสรีทางการค้า และการแปรรูปองค์กร เป็นต้น ความพยายามนี้ได้รับความช่วยเหลือจากเงินกู้สำหรับปรับโครงสร้างและสร้างเสถียรภาพทางเศรษฐกิจของ IMF และธนาคารโลกในช่วงปี 2524 – 2533 รวมทั้งหมด 5 ครั้งด้วยกัน¹⁵

อย่างไรก็ตาม เมื่อถึงปลายทศวรรษ 2520 แผนการปรับโครงสร้างทางเศรษฐกิจก็ต้องหยุดลงกลางคัน ในขณะที่รัฐบาลให้เสรีภาพกับธุรกิจในประเทศมากขึ้น แต่สำหรับการค้ากับต่างประเทศหรือการลงทุนกับต่างประเทศ ข้อจำกัดที่สำคัญบางประการก็ยังคงดำรงอยู่ และแม้ว่านโยบายที่เน้นการผลิตเพื่อการส่งออกจะประสบความสำเร็จก็ตาม แต่ผลกระทบของแผนการนี้ก็เกิดจากข้อจำกัดหลายประการด้วย อาทิเช่น แทนที่จะเลิกคุ้มครองสินค้าในประเทศ รัฐบาลกลับคุ้มครองมากขึ้น โดยที่พวกเทคโนโลยีในเมืองไทยรับเอานโยบายทางเศรษฐกิจที่ต้องการจะนำพาประเทศไปสู่การผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้าขั้นที่สองมาใช้ นโยบายนี้มุ่งใช้การคุ้มครองทางภาษีเป็นเครื่องมือในการเสริมสร้างให้เกิดอุตสาหกรรมการผลิตสินค้าขั้นกลางและสินค้าทุนที่เน้นการใช้ทุนมาก เช่น “โครงการชายฝั่งทะเลด้านตะวันออก” ซึ่งมุ่งหมายที่จะผลักดันเศรษฐกิจไทยไปสู่ศตวรรษที่ 21 โครงการนี้ประกอบด้วยโรงงานปิโตรเคมีคอล โรงงานผลิตโซดาแอช โรงงานปุ๋ย โรงงานเหล็ก¹⁶ แต่ทว่าก็เช่นเดียวกันกับโครงการในประเทศอื่นๆ ที่เน้นการใช้ทุนมาก ซึ่งนำโดยรัฐและใช้นโยบายคุ้มครองสินค้าภายในประเทศ โครงการชายฝั่งทะเลด้านตะวันออกได้ก่อให้เกิดการ

¹⁴ “สินเชื่อบี 29: เหงาหม่อมเหว,” ใน กองบรรณาธิการประชาชาติธุรกิจ, ประชาชาติธุรกิจ เบิกฟ้าธุรกิจเมื่อสิ้นยุคทอง, (กรุงเทพฯ, หนังสือพิมพ์ประชาชาติธุรกิจ, 2529), หน้า 29 – 31.

¹⁵ วอลเดน เบลโล, ศกนาฏกรรมสยาม, หน้า 27.

¹⁶ “อิสเทิร์นซีบอร์ด ยุทธศาสตร์การพัฒนาระบบปี 29” ใน ใน กองบรรณาธิการประชาชาติธุรกิจ, ประชาชาติธุรกิจ เบิกฟ้าธุรกิจเมื่อสิ้นยุคทอง, หน้า 58 – 61. และดูใน กฤษ เพิ่มทันจิตต์ และ สุธี ประศาสน์เศรษฐ, พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกัน ระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย, หน้า 1 – 5 และ 78 – 114.

ต่อต้านและการตั้งคำถามต่อธนาคารโลกและกองทุนการเงินระหว่างประเทศ ขึ้นมากมายเช่นกัน กล่าวได้ว่า แผนการปรับปรุงโครงสร้างทางเศรษฐกิจต้องหยุดลงเนื่องจากมีเงินทุนโดยตรงของต่างประเทศได้ไหลทะลักเข้ามามากในปลายทศวรรษ 2520 จนทำให้ตราประทับคำรับรองของธนาคารโลกและกองทุนการเงินระหว่างประเทศในฐานะเครื่องมือในการเข้าถึงตลาดทุนของโลก ลดความสำคัญลง การหลั่งไหลเข้ามาของเงินทุนนี้เกิดขึ้นทั้งๆ ที่ความอิสระของทุนต่างประเทศในตลาดภายในประเทศยังมีข้อจำกัดอยู่ ระหว่างปี 2528 – 2533 การลงทุนโดยตรงของต่างประเทศที่มีในประเทศไทยเพิ่มขึ้นจาก 178 ล้านดอลลาร์สหรัฐเป็น 2,500 ล้านดอลลาร์สหรัฐ เงินทุนส่วนใหญ่นี้เป็นของญี่ปุ่น¹⁷ โดยเพิ่มจาก 124 ล้านดอลลาร์สหรัฐในปีงบประมาณ 2529 เป็น 1,200 ล้านดอลลาร์สหรัฐในปีงบประมาณ 2533 ในปี 2533 ตัวเลขรวมการลงทุนของญี่ปุ่นในประเทศไทยมีจำนวนมากถึง 5,200 ล้านดอลลาร์สหรัฐ โดยร้อยละ 85 ของเงินจำนวนนี้ได้ไหลเข้ามาประเทศตั้งตั้งแต่ปี 2529 แล้ว¹⁸

สาเหตุสำคัญที่ทำให้การลงทุนโดยตรงจากญี่ปุ่นหลั่งไหลเข้ามาสู่ประเทศไทยเป็นจำนวนมากก็คือ “ข้อตกลงพลาซ่า” (PLAZA ACCORD) ที่ทำร่วมกันระหว่าง สหรัฐอเมริกา ฝรั่งเศส อังกฤษ เยอรมนี และ ญี่ปุ่น ในวันที่ 22 กันยายนปี 2528¹⁹ เพื่อพยายามแก้ปัญหาการขาดดุลการค้าของสหรัฐอเมริกา โดยการทำให้เงินเยนมีค่าเพิ่มขึ้นเมื่อเปรียบเทียบกับค่าเงินดอลลาร์ และเงินสกุลแข็งอื่นๆ การทำให้สินค้าญี่ปุ่นมีราคาแพงสำหรับอเมริกาและตลาดส่งออกอื่นๆ ได้บีบให้ญี่ปุ่นต้องย้ายฐานการผลิตทางอุตสาหกรรมที่สำคัญของตนไปตั้งที่อื่น โดยเฉพาะภาคที่เน้นการใช้แรงงาน และเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ก็คือฐานการผลิตใหม่ของญี่ปุ่น ซึ่งอันที่จริง ในช่วงระหว่างปี 2529 – 2533 ประเทศต่างๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ก็ได้มีการลงทุนโดยตรงจากญี่ปุ่นเป็นมูลค่าเกือบ 15,000 ล้านดอลลาร์สหรัฐแล้ว ดังนั้น การลงทุนของญี่ปุ่นในช่วงกลางทศวรรษ 2520 จึงเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ประเทศไทยสามารถหลุดพ้นออกจากภาวะเศรษฐกิจซบเซาได้ และเร่งให้เกิดคลื่นแห่งความมั่งคั่งที่ดำเนินมาจนกระทั่งปี 2540 อีกทั้งยังได้นำพาการลงทุนจากกลุ่มประเทศที่เรียกกันว่า “ประเทศอุตสาหกรรมใหม่รุ่นแรก” อันได้แก่ ฮังการี ไต้หวัน

¹⁷ สุวินัย ภรณวลัย, บริษัทญี่ปุ่นกับการเป็น NIC ของประเทศไทย (กรุงเทพฯ: ซุปเปอร์เบรน, 2532). หน้า 290 – 303.

¹⁸ วอลเดน เบลโล, ไศกนาฏกรรมสยาม, หน้า 27 – 28.

¹⁹ อภรณ์ ชีวะเกรียงไกร, ข้อตกลงพลาซ่า (PLAZA ACCORD), ใน กรุงเทพธุรกิจ [ออนไลน์], แหล่งที่มา http://www.bangkokbiznews.com/2007/07/05/WW12_1225_news.php?newsid=82428, [5 กรกฎาคม 2550]

และเกาหลีใต้เข้ามาด้วย เพราะประเทศเหล่านี้ต่างก็พยายามหาสถานประกอบการใหม่สำหรับธุรกิจที่เน้นแรงงานเพื่อหนีค่าแรงที่เพิ่มขึ้นในประเทศของตน²⁰ แต่ทว่าเมื่อถึงกลางทศวรรษ 2530 การลงทุนโดยตรงจากประเทศดังกล่าวก็ได้เริ่มลดลงเรื่อยๆ เช่น การลงทุนโดยตรงจากญี่ปุ่นลดลงจาก 1,200 ล้านดอลลาร์สหรัฐในปี 2533 เหลือ 578 ล้านดอลลาร์สหรัฐในปีงบประมาณ 2536 ตัวเลขรวมของการลงทุนโดยตรงจากต่างประเทศลดลงจาก 2,400 ล้านดอลลาร์สหรัฐในปี 2533 เหลือ 640 ล้านดอลลาร์สหรัฐในช่วงประมาณปี 2537 โดยสาเหตุสำคัญที่ทำให้การขยายตัวทางธุรกิจชะลอตัวลงไม่ใช่เพราะเงินออมภายในประเทศ หากแต่เป็นเพราะเงินทุนจากต่างประเทศเป็นสำคัญ²¹

สรุปก็คือ การเปลี่ยนแปลงยุทธศาสตร์พัฒนาการเศรษฐกิจภายใต้การนำของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้นำไปสู่การขยายตัวของเศรษฐกิจอย่างรวดเร็วและการสะสมทุนพอกพูนในกลุ่มธนาคารและธุรกิจอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ไม่กี่แห่งที่ผลิตสินค้าประเภทสิ่งทอ ผลิตภัณฑ์เกษตรแปรรูป และสินค้าทดแทนการนำเข้า แต่แล้วในต้นทศวรรษ 2520 อัตราการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจก็ชะลอตัวลง นายธนาคารและนักธุรกิจระดับนำได้รุกเร้าให้รัฐบาลหันเหนโยบายเศรษฐกิจไปในแนวใหม่โดยเสนอให้ส่งเสริมการส่งออกสินค้าอุตสาหกรรมมากขึ้น และชี้ให้เห็นว่านโยบายส่งเสริมอุตสาหกรรมเพื่อทดแทนการนำเข้าได้นำพาประเทศมาถึงทางตันแล้ว กลุ่มคนที่พยายามสนับสนุนให้รัฐบาลเบี่ยงเบนทิศทางการระบบเศรษฐกิจให้เป็นการส่งเสริมสินค้าออกอุตสาหกรรมในตลาดโลก ประกอบด้วยนักธุรกิจชั้นนำที่ทรงอิทธิพลของกรุงเทพฯ โดยได้รับการสนับสนุนยกย่องอย่างเต็มที่ทั้งจากธนาคารโลกและบรรดาเทคโนโลยีในระบบราชการ อันที่จริงธนาคารโลกได้ส่งแรงผลักดันให้รัฐบาลไทยรับนโยบายส่งเสริมการส่งออกอุตสาหกรรมเป็นนโยบายนำเพื่อเป็นการตอบแทนที่ธนาคารโลกให้ไทยกู้เงินมาช่วยแก้ปัญหาหนี้ต่างประเทศมาตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2510 แล้ว หากแต่รัฐบาลไทยไม่ได้ปฏิบัติตามข้อเสนอที่ธนาคารโลกเสนอแนะ จนกระทั่งเมื่อเศรษฐกิจไทยเกิดการชะลอตัวลงมาตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2510 และเกิดการทรุดตัวตกต่ำลงอย่างรวดเร็วในช่วงปี 2526 – 2528 ซึ่งเป็นช่วงเวลาหลังจากที่ราคาน้ำมันใน

²⁰ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ และ สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกัน ระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย, หน้า 42 – 43. และ ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ, หน้า 270 – 271.

²¹ วอลเดน เบลโล, โคกนาฏกรรมสยาม, หน้า 28 – 29.

ตลาดโลกได้ถีบตัวสูงขึ้นอีกเป็นครั้งที่ 2 รัฐบาลไทยจึงได้หันมาปรับนโยบายส่งเสริมการส่งออก อุตสาหกรรมอย่างจริงจังเพื่อเป็นยุทธศาสตร์หลักในการแก้ไขปัญหาทางเศรษฐกิจของประเทศ²²

การปรับเปลี่ยนนโยบายทางเศรษฐกิจจากการผลิตเพื่อทดแทนการนำเข้ามาเป็น อุตสาหกรรมเพื่อการส่งออกในช่วงกลางทศวรรษ 2520 ได้ผลเกินความคาดหมาย ในปี 2528 นัก เศรษฐศาสตร์หลายคนคาดว่าเศรษฐกิจไทยจะยังคงซบเซาต่อไป แต่ทว่าเมื่อถึงปี 2530 เศรษฐกิจ กลับฟื้นตัวขึ้นอย่างรวดเร็วจนในปี 2531 ประเทศไทยก็กลายเป็นประเทศที่มีอัตราการเจริญเติบโต ทางเศรษฐกิจที่สูงที่สุดประเทศหนึ่งในภูมิภาคเอเชีย จนทำให้ประเทศไทยได้รับการขนานนามว่า เป็น “ประเทศอุตสาหกรรมใหม่” ในปี 2532 ประการหนึ่งกล่าวได้ว่าการขยายตัวอย่างรวดเร็วของ ระบบเศรษฐกิจไทยเป็นผลมาจากแรงผลักดันที่มีอยู่แล้วจากการที่ธุรกิจด้านการค้าและ อุตสาหกรรมได้สะสมประสบการณ์และได้พัฒนาอย่างต่อเนื่องในอดีตจนกลายเป็นระบบทุน นิยมที่ค่อนข้างเติบโตเต็มที่แล้วและยังมีพลังที่จะสามารถเติบโตต่อไปได้อีก อีกประการหนึ่งก็คือ การปรับตัวอย่างรวดเร็วของระบบเศรษฐกิจไทยได้รับแรงหนุนจากสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจ เนื่องจากการเติบโตด้วยการส่งออกสินค้าอุตสาหกรรมเกิดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันกับการที่นัก ลงทุนในกลุ่มประเทศเอเชียตะวันออก อันได้แก่ ญี่ปุ่น เกาหลี และได้หัน กำลังแสวงหาแหล่งทุน ใหม่ ๆ ที่ใช้ต้นทุนในการผลิตต่ำกว่าการผลิตในประเทศของตน การลงทุนโดยตรงจากต่างประเทศ ได้หลั่งไหลจากประเทศเอเชียตะวันออกเหล่านี้มาสู่ประเทศไทยและมีผลกระทบอันสำคัญต่ออัตราการ เจริญเติบโตทางเศรษฐกิจของไทยในภาคอุตสาหกรรมเป็นอย่างมาก พร้อมกันนั้น นักธุรกิจไทย เองก็ได้มีบทบาทสำคัญในกระบวนการนี้ด้วย โดยนักธุรกิจไทยได้ทุ่มเงินลงทุนธุรกิจด้านการ ส่งออก มีบทบาทนำในธุรกิจการเงิน อสังหาริมทรัพย์ การลงทุนในด้านสาธารณูปโภค และการ ผลิตสินค้าบริโภคเพื่อขายให้ตลาดภายในประเทศ นอกจากนี้ นักธุรกิจชั้นนำของไทยยังได้หันไป ลงทุนนอกประเทศเพื่อหากำไรจากโอกาสที่กระแสโลกาภิวัตน์ได้เปิดขึ้นแล้วด้วย ขณะที่ในกลาง ทศวรรษ 2520 นักเศรษฐศาสตร์ไทยยังดั่งเลที่เรียกเศรษฐกิจการเมืองไทยว่าเป็น “ระบบนายทุน” แต่ทว่าเมื่อถึงปลายทศวรรษ 2530 พวกเขา ก็ยอมรับกันมากขึ้นว่าได้เกิดระบบทุนนิยมขึ้นใน เศรษฐกิจไทยแล้วจริงๆ²³

จากที่กล่าวมาทั้งหมดก็คือภาพของความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจของไทยในช่วง ระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530 อันเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับการที่กระแสความคิดทางการเมือง ชนิดต่างๆ กำลังแสดงบทบาททางการเมืองของตนเองอยู่ โดยจะเห็นว่าเศรษฐกิจไทยในช่วง

²² ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์, เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ, หน้า 248.

²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 249.

นับตั้งแต่การประกาศลดค่าเงินบาทในปี 2527 รวมทั้งการหันมาใช้ยุทธศาสตร์ที่เน้นอุตสาหกรรมเพื่อการส่งออก และการเปิดให้ต่างประเทศโดยเฉพาะญี่ปุ่นเข้ามาแสวงหาฐานการผลิตราคาถูกลงภายในประเทศไทยอย่างกว้างขวางในช่วงเวลาเดียวกันนี้ ได้ทำให้ประเทศไทยดูคล้ายกับว่าเป็นประเทศที่กำลังจะก้าวทะยานไปสู่ความเป็น “ประเทศอุตสาหกรรมใหม่” ในเร็ววันแล้ว อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เกิดขึ้นในเวลาเดียวกันก็คือ ความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจในลักษณะดังกล่าวได้สร้างโจทย์คำถามทางการเมืองแบบใหม่ๆ ขึ้นมาให้เหล่าปัญญาชนฝ่ายค้านไทยแสวงหาคำตอบด้วย จนกล่าวได้ว่า การต่อต้านระบบทุนนิยมทั้งภายในประเทศและในระดับโลก คือเป้าหมายทางการเมืองที่สำคัญอีกอันหนึ่ง ที่ปัญญาชนฝ่ายค้านซึ่งไม่ว่าจะสังกัดอยู่ในกระแสความคิดทางการเมืองชนิดใดก็ตาม ต่างก็มีร่วมกัน

2.2 การเติบโตขึ้นของระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534

ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 การเมืองไทยได้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญในลักษณะที่ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบได้อ่อนแอลง และก้าวไปสู่ความเป็นประชาธิปไตยแบบรัฐสภามากขึ้น หรือเปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่อำนาจและบทบาททางการเมืองของกองทัพทหารลดน้อยลง ขณะที่บทบาททางการเมืองของนักการเมืองมีเพิ่มมากยิ่งขึ้นเรื่อยๆ จนในที่สุดก็นำไปสู่ความขัดแย้งอย่างรุนแรงระหว่าง 2 สถาบันการเมืองนี้ กล่าวให้ละเอียดมากขึ้นก็คือ ในช่วงกลางปี 2523 พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ได้ก้าวขึ้นสู่อำนาจด้วยการสนับสนุนค้ำจุนของกองทัพทหาร ซึ่งในด้านหนึ่งก็ได้ทำให้กองทัพทหารมีอำนาจทางการเมืองเพิ่มมากขึ้นด้วย แต่แล้วเมื่อถึงประมาณปี 2526 กองทัพทหารที่มีอำนาจมากขึ้นเรื่อยๆ ก็ได้กลายมาเป็นคู่ขัดแย้งที่สำคัญของรัฐบาลภายใต้การนำของพลเอกเปรมเสียเอง ความขัดแย้งนี้ดำเนินไปถึงจุดสุดยอดและสิ้นสุดลงในช่วงกลางปี 2529 เมื่อพลเอกเปรม สั่งปลด พลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ออกจากตำแหน่งผู้บัญชาการทหารบก และแต่งตั้งให้ พลเอกชวลิต ยงใจยุทธ เป็นผู้บัญชาการทหารบกแทน ในช่วงปี 2531 เมื่อพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ หัวหน้าพรรคชาติไทยที่ได้รับคะแนนเสียงจากการเลือกตั้งมากที่สุดได้ขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรีต่อจากพลเอกเปรม ความขัดแย้งทางการเมืองทั้งที่เกิดขึ้นระหว่างนักการเมืองกับนักการเมือง และระหว่างนักการเมืองกับกองทัพทหาร ก็เริ่มมีความเข้มข้นรุนแรงมากขึ้นเรื่อยๆ จนในท้ายที่สุดก็ลงเอยด้วยการทำรัฐประหารของคณะ รสช. ในช่วงต้นปี 2534 แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น ในช่วงเวลาเดียวกันกับการเมืองไทยปรากฏแต่ภาพของความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างทหารกับทหาร และทหารกับนักการเมืองนี้ สถาบันพระมหากษัตริย์ไทยก็ได้มีการปรับตัวทางการเมืองอย่างสำคัญโดยเกิดผลลัพธ์ออกมาในแง่ที่ได้กลายเป็นสถาบันที่มี

ความชอบธรรมทางการเมืองมากกว่าหรือเหนือกว่าสถาบันกองทัพ-ทหารและสถาบันนักการเมืองอย่างเห็นได้ชัดเจน

ความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองดังกล่าวนี้ ก็คือ “ปัจจัยภายนอก” อันที่สอง ที่ส่งผลสะท้อนอย่างมากต่อ “ลักษณะความคิดทางการเมือง” ของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่ปรากฏขึ้นในช่วงเวลาเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ในที่นี้จะแบ่งการอธิบายความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวออกเป็น 4 ประเด็น ได้แก่ (1) การขึ้นสู่อำนาจและสถาปนาระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ (2) จากความขัดแย้งระหว่างทหารกับทหารภายใต้ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ สู่วิถีความขัดแย้งขั้นแตกหักระหว่างกองทัพกับรัฐบาลภายใต้ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ (3) จากความขัดแย้งระหว่างกองทัพกับรัฐบาลภายใต้ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ สู่วิถีความขัดแย้งระหว่างกองทัพกับรัฐบาลภายใต้ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา และ (4) การปรับตัวทางการเมืองและการค่อยๆ ก้าวขึ้นมาที่มีความชอบธรรมทางการเมืองเหนือกว่ากองทัพกับนักการเมืองของสถาบันพระมหากษัตริย์ไทย

2.2.1 การขึ้นสู่อำนาจและสถาปนาระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์

ในช่วงต้นปี 2523 หลังจากถูกกดดันอย่างหนักหน่วงทั้งจากในสภา เช่น การที่พรรคประชาธิปัตย์ พรรคชาติไทย พรรคกิจสังคม และพรรคประชากรไทย ร่วมกันกดดันให้มิเปิดการประชุมสภาสมัยวิสามัญเพื่อซักฟอกนโยบายของรัฐบาลจนนำมาสู่การยื่นญัตติอภิปรายไม่ไว้วางใจนายกรัฐมนตรี และนอกสภา เช่น การชุมนุมประท้วงของนักศึกษาและประชาชนหลากหลายกลุ่ม อันเนื่องมาจากปัญหาเศรษฐกิจ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปัญหาการขึ้นราคาน้ำมัน²⁴ ในที่สุด พลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ ก็ประกาศลาออกจากตำแหน่งนายกรัฐมนตรีกลางที่ประชุมสภาสมัยวิสามัญเมื่อวันที่ 29 กุมภาพันธ์ 2523²⁵ ไม่กี่วันต่อมาที่ประชุมสภาผู้แทนราษฎรก็มีมติให้แต่งตั้งพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีคนใหม่ในวันที่ 3 มีนาคม 2523 ด้วยคะแนน 395 เสียง จากสมาชิกสภา ที่มีอยู่ทั้งหมด 526 คน²⁶ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล จะเล่าในหลายปีต่อมาว่า

²⁴ “รัฐบาลเกรียงศักดิ์สาม ซาตะ 11 ก.พ.23 มรณะ...,” อาทิตย์-สยามนิกร 3, 140 (8 มีนาคม 2523): 10 – 14.

²⁵ ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน “พลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ คำแถลงครั้งสุดท้าย,” อาทิตย์-สยามนิกร 3, 141 (8 มีนาคม 2523): 12 – 15. และดูใน สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย (กรุงเทพฯ: พี.เพรส, 2551). หน้า 185 – 186.

²⁶ “เปรม ติณสูลานนท์ เส้นทางนายกรัฐมนตรี,” อาทิตย์-สยามนิกร 3, 142 (15 มีนาคม 2523): 10 – 13.

พลเอกเปรมขึ้นสู่อำนาจในครั้งนี้ได้ด้วยการ “หักหลัง” พลเอกเกรียงศักดิ์ ซึ่ง “ดัน” พลเอกเปรมขึ้นมาอย่างกะทันหันจากตำแหน่งแม่ทัพภาคมาเป็น ผช.ทบ. แล้วเป็น ผบ.ทบ. โดย “ดัน” พลเอกเสริม ณ นคร ผบ.ทบ. ในขณะนั้นไปเป็น ผบ.สูงสุด แต่ในระหว่างเกิดวิกฤตทางการเมืองพลเอกเปรมก็หันไปร่วมมือกับทหาร “กลุ่มยังเติร์ก” บีบให้พลเอกเกรียงศักดิ์ลาออกกลางที่ประชุมสภาสมัชชาวิสามัญ โดยประจักษ์พยานของการต่อสายระหว่างพลเอกเปรมกับกลุ่มยังเติร์ก ก็คือ การที่ พ.อ.จำลอง ศรีเมือง แกนนำคนสำคัญของกลุ่มได้รับตำแหน่งเลขาธิการนายกรัฐมนตรี²⁷ ขณะที่ เสถียร จันทิมาธร เล่าว่า ไม่นานก่อนที่พลเอกเกรียงศักดิ์จะประกาศลาออก พลเอกเกรียงศักดิ์และพลเอกเปรมได้เดินทางไปเข้าเฝ้าพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวพร้อมกันที่พระตำหนักภูพิงคราชนิเวศน์ จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่ง เสถียร จันทิมาธร ตีความว่า อาจจะเป็นไปได้ที่การขึ้นสู่อำนาจของพลเอกเปรม ไม่ได้เกิดขึ้นจากการผลักดันของ “คณะทหารหนุ่ม” ล้วนๆ หากแต่เป็นเรื่องที่ “ได้มีการกำหนดเอาไว้แล้วด้วยปัจจัยอื่นที่ทรงพลังยิ่งกว่า”²⁸

รัฐบาลพลเอกเปรม ตีณัฐลาภานนท์ ตั้งขึ้นด้วยการผสมหลายพรรคประกอบด้วยพรรคกิจสังคม ชาติไทย ประชาธิปัตย์ สยามประชาธิปไตย และชาติประชาชน และรัฐมนตรีโคกต๋านายกรัฐมนตรีในด้านเศรษฐกิจและความมั่นคง²⁹ ไม่นานหลังจากได้รับตำแหน่ง พลเอกเปรมก็ได้ลงนามในหนังสือสำคัญ นั่นคือ คำสั่ง 66/2523 เรื่อง นโยบายการต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์ ซึ่งเป็นการเปลี่ยนแนวทางการแก้ปัญหาสงครามประชาชนกับ พคท. จากการใช้กำลังทหารมาใช้ “การเมืองนำการทหาร”³⁰ โดยหลังจากนั้นและในอีกหลายปีต่อมา พลเอกเปรมก็ได้ออกคำสั่งนายกรัฐมนตรีที่เป็นการขยายความเพิ่มเติมจากคำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 66/2523 อีกหลายฉบับ ได้แก่ สาระสำคัญของ คำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 5/2524 (ลง 13 ม.ค. 24) เรื่อง ชี้แจงนโยบายตามคำสั่งที่ 66/23 คำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 65/2525 เรื่อง แผนรุกทางการเมืองเพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์

²⁷ ธนาพล อิวสกุล, “เสาหลักจริยธรรมชื่อเปรม,” ฟ้าเดียวกัน 4, 1 (มกราคม – มีนาคม 2555): 103.

²⁸ เสถียร จันทิมาธร, เส้นทางสู่อำนาจ มนุษย์ รูปขจร อาทิตย์ กำลังเอก ได้เงา เปรม ตีณัฐลาภานนท์ (กรุงเทพฯ: มติชน, 2549). หน้า 64 – 65. ควรตระหนักด้วยว่า การตีความดังกล่าวนี้เป็นของ เสถียร จันทิมาธร เพียงคนเดียวเท่านั้น ซึ่งอาจจะไม่เป็นจริงตามที่เขาคิดความก็ได้ เนื่องจากเขาเองก็ไม่มีหลักฐานที่แน่นอนแน่ชัดเพียงพอมารองรับยืนยันความถูกต้องในการตีความของเขาแต่อย่างใด

²⁹ “รัฐบาลใหม่ รัฐบาลสหพรรค,” อาทิตย์-สยามนิกร 3, 142 (15 มีนาคม 2523): 14 – 16. และ “ปิดสภา แก้ปัญหาเศรษฐกิจ,” อาทิตย์-สยามนิกร 3, 143 (22 มีนาคม 2523): 14 – 17.

³⁰ “พลเอกเปรม วิธีเอาชนะคอมมิวนิสต์,” อาทิตย์-สยามนิกร 3, 156 (5 มิถุนายน 2523): 17 – 19. และ “การต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์ นโยบายปราบคอมใหม่,” อาทิตย์-สยามนิกร 4, 158 (5 กรกฎาคม 2523): 41.

และ คำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 47/2529 เรื่อง คำชี้แจงเพิ่มเติมในการปฏิบัติกาต่อผู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์³¹ อย่างไรก็ตาม เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปในเวลานั้นว่า ความคิดที่ปรากฏอยู่ในคำสั่งทั้งหมดนี้เกิดขึ้นจากการผลักดันของกลุ่ม “ทหารประชาธิปไตย” ที่มีนายทหารส่วนการศึกษาและฝ่ายเสนาธิการอย่าง พลตรี ระวี วันเพ็ญ และ พันเอกชวติ พิสุทธิพันธุ์ เป็นแกนนำ และมี ประเสริฐทรัพย์สุนทร อดีตกรมการกลาง พคท. ผู้เป็นเจ้าของความคิดเรื่อง “ประชาธิปไตยแบบไทย” เป็นมันสมองของกลุ่ม โดยได้เริ่มรวมตัวกันภายหลังการยึดอำนาจในเดือนตุลาคม 2520 จากนั้นก็ทำงานความคิดกับฝ่ายความมั่นคงมาอย่างต่อเนื่อง³²

ทว่าเมื่ออายุราชการของ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ กำลังจะสิ้นสุดลงในเดือนตุลาคม 2523 ซึ่งจะทำให้ พลเอกเปรม ไม่สามารถนั่งควบตำแหน่ง นายกรัฐมนตรี และตำแหน่งผู้บัญชาการทหารบก ไปพร้อมๆ กันได้อีกนั้น ฝ่ายกองทัพที่นำโดย พลตรีอาทิตย์ กำลังเอก ผบ.พล. 1 และนักการเมืองที่นำโดย ทวี ไกรคุปต์ ส.ส. ราชบุรี ก็ได้มีการจุดประเด็นเรื่องการต่ออายุราชการขึ้นด้วยข้ออ้างเรื่องความมั่นคง การเคลื่อนไหวดังกล่าวได้รับเสียงคัดค้านทั้งจากสื่อมวลชน พรรคการเมืองร่วมรัฐบาล และนิสิตนักศึกษาจากหลายสถาบัน³³ แต่กระแสคัดค้านการต่ออายุราชการก็ต้อยตลิ่งเมื่อรองนายกรัฐมนตรีทั้ง 4 คนจาก 4 พรรคร่วมรัฐบาลได้เข้าเฝ้าฯ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ณ พระตำหนักจิตรลดารโหฐานแล้วออกมาแถลงว่าจะไม่คัดค้านการต่ออายุราชการของ พลเอกเปรมแล้วเนื่องจากได้ “ข้อมูลใหม่”³⁴ ขณะที่ บุญชู โรจนเสถียร รองนายกรัฐมนตรีจากพรรคกิจสังคมแถลงว่า รัฐบาลจะเสนอร่าง พ.ร.บ.บำเหน็จบำนาญต่ออายุราชการจากอายุ 60 ปี โดยให้ต่อครั้งละ 1 ปี นอกจากพลเอกเปรมจะประสบความสำเร็จในการต่ออายุราชการไปอีก 1 ปีแล้ว ในการโยกย้ายนายทหารประจำปี 2523 พลเอกเปรมยังสามารถกระชับอำนาจทางการเมืองการทหารของตนเองให้เพิ่มมากขึ้นด้วยการแซ่ พลเอกสัณห์ จิตรปฏิมา ไว้ที่รองผู้บัญชาการทหารบก โยกพลเอก

³¹ ดูรายละเอียดของ “คำสั่งนายกรัฐมนตรี” ทั้งหมดนี้ได้ ใน เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, *ความคิดทางการเมืองของทหารไทย 2519 – 2535* (กรุงเทพฯ: ผู้จัดการ, 2535), ภาคผนวก 1 – 4. หน้า 205 – 227..

³² ชัยอนันต์ สมุทวณิช, *ยังตรึงกับทหารประชาธิปไตย การวิเคราะห์บทบาททหารในการเมืองไทย* (กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, 2525). หน้า 160 – 161. และ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, *ความคิดทางการเมืองของทหารไทย* (กรุงเทพฯ: ผู้จัดการ, 2535.). หน้า 227 – 243.

³³ ดูรายละเอียดได้ใน “ความในใจ พล.อ.สัณห์ จิตรปฏิมา,” *อาทิตย์-สยามนิกร* 4, 167 (6 กันยายน 2523): 10 – 13; “ต่ออายุ ผบ.ทบ. ฆ่าตัวตาย,” *อาทิตย์-สยามนิกร* 4, 168 (13 กันยายน 2523): 24 – 33; “สัมภาษณ์ หม่อมราชวงศ์ เสนีย์ ปราโมช,” *อาทิตย์-สยามนิกร* 4, 169 (20 กันยายน 2523): 10 – 13; “ทหารประชาธิปไตย แนวร่วมเผด็จการ ?,” *อาทิตย์-สยามนิกร* 4, 170 (27 กันยายน 2523): 10 – 14.

³⁴ “6 เดือนของพลเอกเปรม ดึกแล้วป่า,” *อาทิตย์-สยามนิกร* 4, 171 (4 ตุลาคม 2523): 10 – 19.

ชำนาญ นิธิวิเศษ ขึ้นไปเป็นผู้ช่วยผู้บัญชาการทหารบก แล้วนำเอาพลโท วศิน อิศรางกูร ณ อยุธยา มาเป็นแม่ทัพภาคที่ 1 เพื่อถ่วงดุลอำนาจกับทหารกลุ่มยังเติร์ก โดยโยกย้ายพลตรีอาทิตย์ กำลังเอก ไปเป็นรองแม่ทัพภาคที่ 2³⁵ อย่างไรก็ตาม การโยกย้ายทหารในครั้งนี้ได้สร้างความไม่พอใจให้กับทหารบางกลุ่มอย่างมาก เพียงหนึ่งเดือนหลังจากการต่ออายุราชการและการโยกย้ายทหารก็ปรากฏว่าได้เกิดเหตุระเบิดขึ้นที่กรมสรรพาวุธทหารบก³⁶ ขณะที่กลุ่มทหารหนุ่มหรือกลุ่มยังเติร์กแสดงความไม่พอใจด้วยการประกาศสลายตัว³⁷

นอกจากการสนับสนุนของกองทัพแล้ว พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ยังมีรัฐธรรมนูญฉบับปี 2521 เป็นฐานค้ำจุนอำนาจทางการเมืองด้วย เนื่องจากเนื้อหาของรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าว แสดงเจตนารมณ์อย่างชัดเจนว่าต้องการที่จะรักษาอำนาจของเผด็จการทหารเอาไว้ในระบอบการเมืองไทย ไม่ว่าจะเป็น การที่รัฐธรรมนูญกำหนดให้สมาชิกวุฒิสภาซึ่งเป็นมาจากการแต่งตั้งมีอำนาจมากกว่าสภาผู้แทนราษฎรที่มาจากการเลือกตั้ง การกำหนดให้ประธานวุฒิสภาเป็นประธานสภาและให้ประธานสภาผู้แทนราษฎรเป็นรองประธานสภา ไปจนถึงการกำหนดให้นายกรัฐมนตรีเป็นผู้เสนอแต่งตั้งบุคคลที่เหมาะสมที่จะมาเป็นสมาชิกวุฒิสภาซึ่งมีจำนวนมากถึง 3 ใน 4 ของสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรได้โดยตรง ขณะที่ เนื้อหาในบทเฉพาะกาลของรัฐธรรมนูญฉบับปี 2521 ก็ได้เปิดช่องทางให้ข้าราชการทั้งทหารและพลเรือนได้เข้ามามีอิทธิพลและอำนาจในรัฐสภามากกว่าสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรที่มาจากการเลือกตั้ง เช่น บทเฉพาะกาลของรัฐธรรมนูญฉบับปี 2521 ระบุว่า จะยังไม่บังคับใช้กฎหมายบางมาตราในช่วง 4 ปีแรกหลังการประกาศใช้รัฐธรรมนูญ ก็เป็นผลให้กฎหมายหลายมาตราที่มีเนื้อหาค่อนข้างเป็นประชาธิปไตยอย่างมากไม่ได้ถูกบังคับใช้เป็นเวลานาน การที่บทเฉพาะกาลยินยอมให้ข้าราชการประจำทั้งทหารและพลเรือนสามารถดำรงตำแหน่งทางการเมืองได้ ซึ่งเท่ากับว่าเป็นการเปิดช่องให้นายทหารที่ยังอยู่ในประจำการสามารถที่จะเข้ามาดำรงตำแหน่งรัฐมนตรีหรือนายกรัฐมนตรีได้โดยไม่ต้องลาออกจากราชการ การที่บทเฉพาะกาลกำหนดว่าการพิจารณาญัตติสำคัญจะต้องเป็นการพิจารณาของสภาร่วมซึ่งถือว่าการลดอำนาจของสภาผู้แทนราษฎรลงและเพิ่มอำนาจให้กับวุฒิสภา การที่บทเฉพาะกาลไม่ระบุว่า นายกรัฐมนตรีต้องมาจากสมาชิกสภา แต่ต้องได้รับความเห็นชอบจากรัฐสภาซึ่งถือว่าการเปิดโอกาสให้ พลเอกเปรม สามารถดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีได้โดยไม่ต้อง

³⁵ “โยกย้ายทหารเพื่อความมั่นคงของเปรม,” อาทิตย์-สยามนิกร 4, 172 (21 ตุลาคม 2523): 30 – 33.

³⁶ ธนาพล อิวสกุล, “เสาหลักจริยธรรมชื่อเปรม,” หน้า 104.

³⁷ “ยังเติร์กสลายตัว ภาวะไม่ปกติของเปรม,” อาทิตย์-สยามนิกร 4, 177 (15 พฤศจิกายน 2523): 15 –

ต้องลงสมัครรับเลือกตั้ง ไปจนถึงการที่บทเฉพาะกาลกำหนดให้ผู้สมัครรับเลือกตั้ง ส.ส. ไม่ต้องสังกัดพรรคการเมืองซึ่งเท่ากับเป็นการขัดขวางไม่ให้หัวหน้าพรรคการเมืองสามารถเข้ามาช่วงชิงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีได้³⁸

ในช่วงต้นปี 2524 รัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ก็ต้องเผชิญกับปัญหาทางเศรษฐกิจอันหนักหน่วงโดยเฉพาะสินค้าในท้องตลาดที่ทยอยกันขึ้นราคา ขณะเดียวกัน ก็ยังต้องเผชิญกับปัญหาใหญ่ๆ ที่ส่งผลกระทบต่อ การเปลี่ยนแปลงทางการเมืองอย่างมาก นั่นคือ กรณี “เทเล็กซ์ อับยศ” เมื่อมีการเปิดเผยการซื้อขายน้ำมันที่มีหลักฐานชัดเจนว่ามีการทุจริตระหว่างพลตรีชาติชาย ชุณหะวัณ จากพรรคชาติไทย กับ วิสิษฐัฐ ต้นบวรจาง จากพรรคกิจสังคม³⁹ จนทำให้พรรคประชาธิปัตย์แก้เกมด้วยการลาออกจากรัฐบาลเพื่อเปิดทางให้มีการปรับ ครม.ใหม่ในวันที่ 11 มีนาคม 2524 โดยมีการเชิญพรรคกิจสังคมของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ออกไป แล้วหันดึงเอาพรรคแนวมหาชน ของพลตรีสุตสาย หัสดิน อดีตผู้นำกลุ่มกระทิงแดง และ พรรคสหพรรค ของพลเอกประจวบ สุนทราวาจา มาเข้าร่วมรัฐบาลแทน⁴⁰ ขณะเดียวกัน ในวันที่ 21 มีนาคม 2524 ด้านนอกของรัฐสภาก็ได้มีการเคลื่อนไหวของคณะกรรมการรณรงค์เพื่อรัฐธรรมนูญเป็นประชาธิปไตย (ครป.) ที่มี พันเอกสมคิด ศรีสังคม เป็นประธาน เพื่อเรียกร้องให้มีการแก้ไขรัฐธรรมนูญให้เป็นประชาธิปไตยมากขึ้นใน 10 ประเด็น นั่นคือ

1. ให้ชายและหญิงเท่าเทียมกันตามรัฐธรรมนูญ
2. สิทธิของผู้ต้องหาให้ถือว่าเป็นผู้บริสุทธิ์ก่อนที่ศาลจะตัดสินลงโทษ
3. ให้มีสิทธิในการคิด การเขียน การโฆษณาอย่างแท้จริง โดยไม่มีกฎหมายเซ็นเซอร์
4. ให้มีเสรีภาพในการชุมนุมทางการเมือง
5. ให้มีการขยายฐานผู้มีสิทธิเลือกตั้ง และสิทธิในการสมัครรับเลือกตั้ง โดยลดเพดานอายุลง
6. ให้ลดจำนวนวุฒิสมาชิกและให้วุฒิสมาชิกมาจากการเลือกตั้ง

³⁸ สุชาติ ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย (กรุงเทพฯ: พี.เพรส, 2551), หน้า 182.

³⁹ “หยุดไฟอย่าให้มีควัน หยุดคึกน้ำมันให้เป็นไฟ,” มติชนฉบับสุดสัปดาห์ 4, 1092 (22 – 28 กุมภาพันธ์ 2524): 5 – 6.; “กรม. สารพัดพิษ?”, มติชนฉบับสุดสัปดาห์ 4, 1099 (1 – 7 มีนาคม 2524): 3 และ 34.

⁴⁰ “ปรับ ครม. ปฏิวัติเจียบ,” สยามใหม่ 1, 49 (20 มีนาคม 2524): 4 – 10.

7. ให้แยกข้าราชการประจำออกจากข้าราชการการเมือง
8. นายกรัฐมนตรีและรัฐมนตรีอย่างน้อยครั้งหนึ่งต้องมาจากการเลือกตั้ง
9. ให้อิสระในการปกครองท้องถิ่น
10. การประกาศกฎอัยการศึก การส่งทหารไทยออกไปประจำการในต่างประเทศ หรือการนำทหารต่างชาติเข้ามาตั้งในประเทศไทยต้องได้รับการเห็นชอบจากสภาผู้แทนราษฎร⁴¹

เป็นความจริงที่ว่า การเรียกร้องให้แก้ไขรัฐธรรมนูญให้เป็นประชาธิปไตยมากขึ้นของ ครป. ไม่ได้ได้รับความสนใจจากรัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์แต่อย่างใด แต่ทว่าในช่วงไม่กี่วันหลังจากนั้น พลเอกเปรมก็ต้องเผชิญกับปัญหาใหญ่อีกครั้ง เมื่อมีนายทหาร จปร. รุ่น 7 กลุ่มหนึ่งซึ่งเรียกตัวเองว่า “กลุ่มยังเติร์ก”⁴² นำโดย พ.อ. มนูญ รูปขจร และ พ.อ. ประจักษ์ สว่างจิตร์ พยายามก่อการรัฐประหารขึ้นในวันที่ 1 เมษายน 2524⁴³ โดยได้ไปเชิญให้ พลเอกสัณห์ จิตรปฏิมา รองผู้บัญชาการทหารบกมาเป็นหัวหน้าคณะ และมีกองทัพภาคที่ 1 เป็นกำลังสำคัญ ทว่าการก่อรัฐประหารของพวกเขา นั้นล้มเหลว เนื่องจากพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว สมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถ และพระบรมวงศานุวงศ์ ให้การสนับสนุนพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ โดยการเสด็จไปยังค่ายสุรนารี ในกองทัพภาคที่ 2 จังหวัดนครราชสีมาพร้อมกับพลเอกเปรม ดังที่พลเอกเปรมได้แถลงคำประกาศทางสถานีวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทยในวันที่ 1 เมษายน 2524 ว่า “ด้วยเหตุผลดังกล่าวผมจึงจำเป็นต้องกราบบังคมทูลเชิญพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว สมเด็จพระนางเจ้าฯ พระบรมราชินีนาถ และทูลกระหม่อมทุกพระองค์ มาประทับยังที่ปลอดภัย”⁴⁴ และได้มีการตั้งกองบัญชาการร่วมรักษาความสงบแห่งชาติขึ้นเพื่อต่อต้านคณะรัฐประหารโดยมี พลตรี อาทิตย์ กำลังเอก รองแม่ทัพภาคที่ 2 เป็นผู้บัญชาการ หลังจากที่สถานการณ์ดำเนินไปอย่างตึงเครียดอยู่สามวัน พลตรีอาทิตย์ก็นำทหารจากกองทัพภาคที่ 2 เข้ายึดพระนคร จนในท้ายที่สุดก็ลง

⁴¹ โครงการรณรงค์เพื่อแก้ไขรัฐธรรมนูญให้เป็นประชาธิปไตย, *รัฐธรรมนูญ ครป.* (กรุงเทพฯ: บพิธการพิมพ์, 2525) หน้า 22 - 23.

⁴² ชัยอนันต์ สมุทวณิช, *ยังเติร์กกับทหารประชาธิปไตย: การวิเคราะห์บทบาททหารในการเมืองไทย* (กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, 2525), หน้า 86 – 154; เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, *ประชาธิปไตยแบบไทย: ความคิดทางการเมืองของทหารไทย* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531), หน้า 62 – 69.

⁴³ ดูรายละเอียดของเหตุการณ์นี้ได้ใน *สยามใหม่* 2, 52 (11 เมษายน 2524): 1 – 28.

⁴⁴ เสถียร จันทิมาธร, *เส้นทางสู่อานาจ มนูญ รูปขจร อาทิตย์ กำลังเอก ได้เงา เปรม ติณสูลานนท์*, หน้า

เอเย่ที่ความพ่ายแพ้ของกลุ่มยังเติร์ก พลเอกสัณห์ และ พ.อ.มัญญู หนีไปต่างประเทศ ส่วนคนอื่น ๆ ถูกจับ แต่ทว่าเพื่อทำการตัดคลื่นการเมือง ดังนั้น ในวันที่ 5 พฤษภาคม 2524 รัฐบาลจึงได้ออกพระราชกำหนดเพื่อนิรโทษกรรมผู้ที่เกี่ยวข้องกับการปฏิวัติในครั้งนี้ทั้งหมดยกเว้นบางคนที่ยังหลบหนีอยู่⁴⁵ ชัยชนะในครั้งนี้ ได้ทำให้รัฐบาลพลเอกเปรมสามารถฟื้นอำนาจกลับขึ้นมาได้อีกครั้ง ขณะที่ พลตรีอาทิตย์ ก็ได้กลายเป็นบุคคลที่มีบทบาทสำคัญและมีอำนาจในกองทัพมากขึ้นเรื่อย ๆ⁴⁶ โดยได้รับการเลื่อนยศข้ามจากพลตรีเป็นพลเอก จากนั้นก็ได้รับตำแหน่งผู้บัญชาการทหารบกในเดือนตุลาคม 2525⁴⁷

แม้ว่าในช่วงปี 2525 จะเป็นช่วงเวลาที่พลเอกอาทิตย์ กำลังเอก มีอำนาจทางการทหารมากขึ้นซึ่งหมายความว่ารัฐบาลพลเอกเปรม ดิถสุถานนท์ ก็จะมีคามมั่นคงทางการเมืองมากขึ้นด้วยเช่นกันเนื่องจากในเวลานั้นพลเอกอาทิตย์ยังคงให้การสนับสนุนรัฐบาลพลเอกเปรมอยู่ ดังจะเห็นว่า ในวันที่ 25 มิถุนายน 2525 เมื่อรัฐบาลแพ้โหวต 3 วาระรวดจากการเสนอร่างแก้ไขรัฐธรรมนูญให้มีการเลือกตั้งแบบแบ่งเขตเรียงเบอร์ แล้วได้มีหลายฝ่ายออกมาเรียกร้องให้รัฐบาลแสดงความรับผิดชอบด้วยการยุบสภาหรือลาออก⁴⁸ แต่เมื่อพลเอกอาทิตย์ออกมากล่าวปกป้องรัฐบาลผ่านทางโทรทัศน์ เสียงวิจารณ์เหล่านั้นก็แทบจะเงียบลงทันทีก็ตาม หากแต่ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ก็ถือกันว่าเป็น “ปีแห่งการล่าสังหาร เปรม – อาทิตย์” ด้วยเช่นกัน⁴⁹ เนื่องจากในปีนี้ได้มีเหตุการณ์ความรุนแรงเกิดขึ้นเกือบตลอดทั้งปีโดยมีพลเอกเปรมและพลเอกอาทิตย์ เป็นเป้าของการสังหาร อาทิเช่น ในวันที่ 6 พฤษภาคม 2525 เกิดระเบิดขึ้นบริเวณตู่โทรศัพทซึ่งอยู่ใกล้บ้านของพลเอกอาทิตย์⁵⁰ ในวันที่ 18 กรกฎาคม 2525 มีการยิงเอ็ม 72 ใส่ขบวนรถของพลเอกเปรมขณะเดินทางไปราชการที่ศูนย์การทหารปืนใหญ่ ลพบุรี ต่อมาในวันที่ 15 สิงหาคม 2525 ก็มีคนขว้างระเบิดเอ็ม 26 รุ่นดับเบิลเซฟตี้เข้าไปในบริเวณสนามหญ้าของบ้านสี่เสาขณะที่พลเอกเปรมกำลัง

⁴⁵ “นิรโทษกรรม ‘ตัดคลื่น’ การเมือง,” สยามใหม่ 2, 57 (16 พฤษภาคม 2524): 12 – 18.

⁴⁶ ดูรายละเอียดเกี่ยวกับบทบาทและอำนาจทางการทหารของพลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ที่ค่อย ๆ มีมากขึ้นเรื่อยๆ ได้ใน “ผบ.ทบ. อำนาจ ดำริกาญจน์ อาทิตย์ กำลังเอก,” สยามใหม่ 2, 55 (2 พฤษภาคม 2524): 12 – 15; “ผู้บัญชาการผู้บัญชาการทหารบก,” สยามใหม่ 3, 72 (29 สิงหาคม 2524): 12 – 15; “โยกย้าย ทหารใครอยู่เหนือกองทัพ,” สยามใหม่ 3, 77 (3 ตุลาคม 2524): 12 – 16; “ไทยภายใต้อาทิตย์,” สยามใหม่ 1, 45 (274) (25 กันยายน 2525): 11 – 15.

⁴⁷ สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 192 – 193.

⁴⁸ “เปรม-คึกฤทธิ์ แผนเผด็จการรัฐสภา,” สยามใหม่ 1, 34 (263) (10 กรกฎาคม 2525): 12 – 16.

⁴⁹ ธนาพล อิวสกุล, “เสาหลักจริยธรรมชื่อเปรม”, หน้า 105.

⁵⁰ สยามใหม่ 1, 26 (255) (15 พฤษภาคม 2525): 3 – 5.

จะเข้านอน⁵¹ และในวันที่ 9 กันยายน 2525 ซึ่งเป็นวันเดียวกันกับที่พลเอกอาทิตย์ กำลังจะเข้ารับตำแหน่งผู้บัญชาการทหารบกพร้อมๆ กับการปรากฏตัวของพลตรีสุจินดา คราประยูร ประธาน จปร. รุ่น 5 ในตำแหน่งเจ้ากรมยุทธการทหารบก ก็ได้มีเหตุระเบิดขึ้นที่กระทรวงกลาโหม⁵² เกี่ยวกับกรณีของการล่าสังหารพลเอกเปรม ได้มีอดีตนายทหารกลุ่มยังเติร์กผู้หนึ่งแสดงความเห็นว่า “พลเอกเปรมเป็นต้นปัญหาของบ้านเมือง ซึ่งถ้ากำจัดพล.อ.เปรมไปได้ก็จะส่งผลดีต่อบ้านเมือง”⁵³

ต้นปี 2526 ในที่สุด พลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ซึ่งเป็นผู้ที่มีอำนาจสูงสุดในกองทัพก็ได้ออกมาแสดงบทบาทของการเป็นเสาค้ำอำนาจให้กับ พลเอกเปรม ตินสุลานนท์ อย่างเปิดเผยเป็นครั้งแรก ดังจะเห็นว่า ในเดือนมกราคม 2526 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่บทยุทธศาสตร์ในรัฐธรรมนูญฉบับ 2521 ใกล้จะหมดวาระลงและจะนำมาซึ่งระบบการเลือกตั้งแบบใหม่ที่เพิ่มอำนาจทางการเมืองให้กับสภาผู้แทนราษฎรมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง จะนำมาซึ่งการที่นายกรัฐมนตรีจะเป็นบุคคลที่มาจากพรรคการเมือง⁵⁴ พลเอกอาทิตย์ และผู้นำทหารจาก 3 เหล่าทัพที่ควบคุมเสียงในวุฒิสภาได้ออกมาเคลื่อนไหวกดดันให้รัฐบาลเปิดการประชุมสภาสมัยวิสามัญเพื่อแก้ไขรัฐธรรมนูญ โดยเสนอให้คงหลักการของบทยุทธศาสตร์ที่ว่าด้วยการรักษาอำนาจของวุฒิสภาเอาไว้ และยอมให้ข้าราชการประจำดำรงตำแหน่งทางการเมืองได้ อีกทั้งยังได้ออกมาให้สัมภาษณ์ด้วยว่า “กำลังทหารจะช่วยระคับระคองรัฐบาลที่ชื่อสัตย์ ยังไม่เห็นมีใครดีกว่าพลเอกเปรม”⁵⁵ แต่กระนั้น การเคลื่อนไหวในครั้งนี้ก็แสดงนัยสำคัญว่าพลเอกอาทิตย์ก็มีความต้องการที่จะเป็นนายกรัฐมนตรีด้วย เพราะถ้าข้าราชการประจำสามารถดำรงตำแหน่งวุฒิสมาชิกได้โดยไม่ต้องลาออก ผู้บัญชาการทหารบกก็จะสามารถขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรีโดยไม่ต้องพ้นจากตำแหน่งทางการทหารได้เช่นกัน อย่างไรก็ตาม ข้อเรียกร้องนี้ถูกคัดค้านจากบรรดาพรรคการเมืองในสภาผู้แทนราษฎรทันที ยกเว้นพรรคประชากรไทยที่สนับสนุนจุดยืนของฝ่ายกองทัพ⁵⁶ ขณะที่ด้านนอกของรัฐสภา องค์การประชาธิปไตยทั่วประเทศก็ได้ออกมาเคลื่อนไหวต่อต้านการแก้ไขรัฐธรรมนูญ

⁵¹ “แผนสังหารพลเอกเปรม,” สยามใหม่ 1, 41 (270) (28 สิงหาคม 2525): 12 – 16.

⁵² มติชน (10 กันยายน 2525), หน้า 1.

⁵³ ธนาพล อิวสกุล, “เสาค้ำจรัญธรรมชื่อเปรม”, หน้า 105.

⁵⁴ “อาทิตย์ กำลังเอก ต้องแก้รัฐธรรมนูญ,” สยามใหม่ 2, 62 (21 มกราคม 2526): 14.

⁵⁵ ความเคลื่อนไหวเพื่อให้มีการแก้ไขรัฐธรรมนูญอันต่อเนื่องของทหารดังกล่าวนี้ได้ใน “อาทิตย์ กำลังเอก ต้องแก้รัฐธรรมนูญ,” หน้า 12 – 15; “พิจิตร กุลละวณิชย์ เอาเอกราชอธิปไตยเป็นเดิมพัน อยากลงจันหรือ,” สยามใหม่ 2, 63 (28 มกราคม 2526): 12 – 14; “แล้วจะรู้สึก ค่าเตือนจากกองกำลัง,” สยามใหม่ 2, 64 (4 กุมภาพันธ์ 2526): 12 – 17; “ยึดสภา ยึดอำนาจนอกแบบ,” สยามใหม่ 2, 65 (11 กุมภาพันธ์ 2526): 12 – 17.

⁵⁶ สุชาติ ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 195.

อย่างกว้างขวาง เช่น มีการลงชื่อคัดค้านของอาจารย์คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์⁵⁷, เรืออากาศตรีฉลาด วรฉัตร ได้ประกาศอดอาหารประท้วง, พันตำรวจโทอนันต์ เสนาจันทร์ ลาสิกขาบทออกมาประท้วง ขณะเดียวกันก็ได้มีการรวมตัวกันของนักศึกษาปัญญาชนเป็น “สมาพันธ์ประชาธิปไตย”⁵⁸ จนส่งผลให้การลงมติของรัฐสภาญัตติขอแก้ไขรัฐธรรมนูญนี้ไม่ผ่าน เพราะมีเสียงรับรองเพียง 254 เสียงเท่านั้น ไม่ครบตามเงื่อนไขของรัฐธรรมนูญ⁵⁹ พลเอกเปรมจึงได้แก้เกมการเมืองด้วยการประกาศยุบสภาในวันที่ 19 มีนาคม 2526 และให้มีการเลือกตั้งใหม่ในวันที่ 18 เมษายน 2526 ก่อนหน้าที่บทเฉพาะการจะหมดอายุลงเพียง 4 วันซึ่งทำให้การเลือกตั้งที่จะมีขึ้นยังคงใช้กติกาเดิม⁶⁰ แต่วิกฤตการณ์ในครั้งนี้ก็ชี้ให้เห็นว่า พรรคการเมืองได้เติบโตมากขึ้นจนกลายเป็นสถาบันใหม่ที่สามารถถ่วงดุลอำนาจกับฝ่ายทหารได้แล้ว⁶¹

การที่พรรคการเมืองมีบทบาทเพิ่มมากขึ้นเช่นนี้ ส่วนหนึ่งเป็นผลสืบเนื่องมาจากการเติบโตขึ้นของขบวนการทางการเมืองหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 และการขยายตัวของชนชั้นกลางซึ่งสืบเนื่องมาจากการใช้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ในช่วงก่อนหน้านี้นี้ ทุกครั้งที่มีการรัฐประหาร ก็มักจะมีการยุบพรรคการเมืองทุกครั้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การทำรัฐประหารของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ เมื่อปี 2501 ได้ปิดกั้นบทบาทของพรรคการเมืองนานถึง 12 ปี ต่อมาแม้ว่าจอมพลถนอม กิตติขจร จะตั้งพรรคสหประชาไทยขึ้น ก็เป็นเพียงพรรคเฉพาะกิจ หลังการรัฐประหารปี 2514 พรรคการเมืองส่วนใหญ่ก็ล้มหายไปอีก ยกเว้นก็แต่พรรคประชาธิปัตย์ และพรรคสังคมนิยมเท่านั้นที่ยังมีการรวมตัวกันต่อ แต่พรรคการเมืองที่ตั้งขึ้นในช่วงปี 2517 เช่น พรรคประชาธิปไตยที่ฟื้นตัวขึ้นใหม่ พรรคกิจสังคมที่ก่อตั้งโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช และพรรคชาติไทยที่ตั้งโดยกลุ่มชอชยราชครู ต่างก็ยุติบทบาทลงไปชั่วคราวเมื่อเกิดการรัฐประหารนองเลือดขึ้นในกรณี 6 ตุลาคม 2519 แต่ต่อมาเมื่อมีการเปิดให้มีการเลือกตั้งใหม่ในปี 2522 พรรคการเมืองเหล่านี้ก็ได้

⁵⁷ “สมาคมรัฐธรรมนูญ ทหาร-รัฐบาลดับเครื่องชน,” สยามใหม่ 2, 63 (28 มกราคม 2526): 15 – 17.

⁵⁸ “เจาะสถานการณ์จุดอับวาระสาม,” สยามใหม่ 2, 70 (18 มีนาคม 2526); 16 – 19; “วาระสามคว่ำกระชากแผนล้มราชบัลลังก์,” สยามใหม่ 2, 71 (25 มีนาคม 2526): 16.

⁵⁹ “วาระสามคว่ำกระชากแผนล้มราชบัลลังก์”, หน้า 12 – 18.

⁶⁰ “รัฐบาลเปรมหลังเลือกตั้ง ชูขึ้นมาเชือด,” สยามใหม่ 2, 72 (1 เมษายน 2526): 12 – 15. นอกจากนี้ สยามใหม่ ยังได้วิเคราะห์ด้วยว่า การประกาศยุบสภาของพลเอกเปรม ตีณัฐลาภานนท์ ในครั้งนี้ ถือว่าเป็นการ “เลือกที่จะยืนข้างฝ่ายกองทัพกบฏ ด้วยการประกาศยุบสภาอย่างฟ้าผ่าวางยาพรรคการเมืองด้วยช่วงระยะเวลาเลือกตั้งที่กระชั้นชิด และด้วยกติกาตามบทเฉพาะกาลอันและเทอะจากสภาพการณ์การเลือกตั้งเช่นนี้” (หน้า 12)

⁶¹ สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 194 – 196. และดู “พลังของเหตุผลและอิสรภาพ,” สยามใหม่ 2, 68 (4 มีนาคม 2526): 12 – 16.

ส่งสมาชิกลงสมัครอีกครั้ง จากนั้นเสถียรภาพทางการเมืองที่เกิดขึ้นในช่วงระหว่างปี 2521 – 2526 ก็ได้ทำให้สถาบันพรรคการเมืองมีความมั่นคงมากขึ้น ขณะที่การขยายตัวมากยิ่งขึ้นของเศรษฐกิจทุนนิยมในสังคมไทย ก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้พรรคการเมืองเหล่านี้มีความมั่นคงในทางเศรษฐกิจมากขึ้นจนสามารถมีเงินทุนในการต่อสู้ทางการเมืองได้อย่างต่อเนื่อง เพราะเสถียรภาพของพรรคการเมืองก็คือปัจจัยสำคัญที่จะทำให้ชนชั้นนายทุนและนักธุรกิจนอกระบบราชการมีโอกาสเข้ามามีส่วนร่วมทางการเมืองมากขึ้นด้วย ขณะเดียวกันก็ได้เปิดเงื่อนไขให้เจ้าพ่อและผู้มีอิทธิพลในท้องถิ่นได้เข้ามามีส่วนร่วมในการเมืองระดับประเทศเพิ่มมากขึ้นด้วย⁶²

2.2.2 จากความขัดแย้งระหว่างทหารกับทหารภายใต้ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ สู่ความขัดแย้งขึ้นแตกหักระหว่างกองทัพกับรัฐบาลภายใต้ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ

แม้ว่าในช่วงกลางทศวรรษ 2520 นักการเมืองจะเติบโตและเริ่มมีอำนาจมากขึ้นก็ตาม แต่ในความเป็นจริงแล้ว อำนาจทางการเมืองของกองทัพและระบบราชการก็ยังคงมีอยู่อย่างเข้มข้น ดังจะเห็นว่า ในท้ายที่สุดแล้ว อำนาจทางการเมืองที่มีมากขึ้นของ พลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ก็กลับกลายเป็นสิ่งที่ทำให้เขาเกิดความขัดแย้งกับ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ อย่างรุนแรง เมื่อรัฐบาลพลเอกเปรม ประกาศนโยบายลดค่าเงินบาทในวันที่ 2 พฤศจิกายน 2527 ตัดสินใจใช้นโยบายพุงเศรษฐกิจ โดยการลดค่าเงินบาทจาก 23 บาทต่อดอลลาร์เป็น 27 บาทต่อดอลลาร์ ปรากฏว่าในวันที่ 7 พฤศจิกายน 2527 พลเอกอาทิตย์ ได้ไปออกรายการ “สนทนาปัญหาบ้านเมือง” วิพากษ์มาตรการลดค่าเงินบาทของรัฐบาลอย่างตรงไปตรงมา และได้ร่วมกับผู้บัญชาการทุกเหล่าทัพออกจดหมายเปิดผนึกถึงพลเอกเปรม เรียกร้องให้พลเอกเปรมแก้ไขปัญหาโดยการปรับคณะรัฐมนตรีและให้ยกเลิกนโยบายลดค่าเงินบาทเสีย โดยพลเอกอาทิตย์ แถลงว่า การลดค่าเงินบาทจะทำให้ประชาชนเดือดร้อนและจะทำให้กองทัพต้องซื้ออาวุธจากต่างประเทศในราคาแพงกว่าเดิมอย่างมาก ดังนั้น กองทัพจึงไม่อาจยอมรับนโยบายเช่นนี้ได้ ต่อมาสถานการณ์ได้ตึงเครียดมากขึ้น เมื่อพลเอกเปรม ออกมาแถลงข่าวยืนยันว่า นโยบายลดค่าเงินบาทเป็นการแก้ไขปัญหาเศรษฐกิจที่รอบคอบแล้ว ตนเองสนับสนุนนโยบายนี้ของกระทรวงการคลัง และจะไม่มีการปรับคณะรัฐมนตรีเด็ดขาด แต่ทว่าความตึงเครียดทางการเมืองดังกล่าวก็ยังคงดำเนินไปอีกหลายวัน จนในที่สุดก็

⁶² สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ (บรรณารักษ์), 60 ปี ประชาธิปไตยไทย (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการ, 2536), หน้า 45 – 46.

ค่อยๆ ผ่อนคลายลงเมื่อ พลเอกอาทิตย์ ยินยอมผ่อนท่าทีในการคัดค้านลง⁶³ แต่ก็เป็นทีที่กล่าวกันว่า การที่พลเอกเปรมกล้าตัดสินใจในครั้งนี้ก็เพราะได้รับการสนับสนุนจากผู้นำกองทัพหลายคน เช่น พลโทชวลิต ยงใจยุทธ เสนาธิการทหาร พลโทสุนทร คงสมพงษ์ ผู้บัญชาการศูนย์สงครามพิเศษ พลตรีสุจินดา คราประยูร เจ้ากรมยุทธการทหารบก และพลตรีอิสระพงศ์ หนุนภักดี ผู้บัญชาการทหารราบที่ 11 รวมทั้งทหารกลุ่ม จปร.5 จึงทำให้ พลเอกอาทิตย์ ต้องยอมล่าถอย⁶⁴

ในช่วงปลายปี 2528 ขณะที่ความขัดแย้งในกรณีการประกาศนโยบายลดค่าเงินบาท ระหว่างพลเอกเปรม ตินสูลานนท์ กับ พลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ยังไม่ทันจางหาย ในวันที่ 9 กันยายน 2528 ก็ปรากฏว่าได้มีคณะนายทหารในประจำการและนายทหารนอกประจำการจำนวนหนึ่ง ซึ่งในแถลงการณ์ของพวกเขาระบุว่า พลเอกเสริม ณ นคร เป็นหัวหน้าคณะปฏิวัติ พยายามที่จะก่อการรัฐประหารเพื่อยึดอำนาจจากพลเอกเปรมขึ้น โดยพวกเขาเตรียมแผนที่จะก่อการรัฐประหารขึ้นในช่วงที่ พลเอกเปรม ตินสูลานนท์ เดินทางไปประเทศอินโดนีเซีย แต่เนื่องจากแผนการของพวกเขาเกิดรั่วไหลเสียก่อนและการนัดหมายไม่ได้เป็นไปโดยพร้อมเพรียงกัน จึงทำให้ทหารฝ่ายรัฐบาลที่นำโดยพลโทชวลิต ยงใจยุทธ พลตรีสุจินดา คราประยูร และพลตรีอิสระพงศ์ หนุนภักดี สามารถตั้งหลักได้และในท้ายที่สุดก็ประสบความสำเร็จในการปราบปรามอย่างเด็ดขาด⁶⁵ อย่างไรก็ตาม เป็นทีที่กล่าวกันว่า บุคคลสำคัญที่อยู่เบื้องหลังการก่อรัฐประหารในครั้งนี้คือ พลเอกอาทิตย์ เพราะแม้ว่าในช่วงที่มีการก่อรัฐประหาร พลเอกอาทิตย์ กำลังเอกอยู่ในระหว่างการเดินทางไปเยือนยุโรป และแม้ว่าเมื่อ พลเอกอาทิตย์ กลับมาในวันที่ 10 กันยายน 2529 ทหารฝ่ายรัฐบาลจะสามารถควบคุมสถานการณ์ไว้ได้หมดแล้วก็ตาม แต่ก็มิช้าว่า มีนายทหารฝ่ายพลเอกอาทิตย์ หลายคนมีส่วนพัวพันในการก่อรัฐประหารในครั้งนี้ด้วย เช่น พลโทเทียนชัย ศิริสัมพันธ์ รองผู้บัญชาการทหารบก ที่กลับใจแอบมาแจ้งข่าวแก่ฝ่ายรัฐบาลทราบ และพลโทพิจิตร กุลละวณิชย์ ที่กลับกลายมาเป็นผู้ใกล้เคียง ผลก็คือ เหตุการณ์ครั้งนี้ได้ทำให้พลเอกอาทิตย์ ตกเป็นฝ่ายเสียหายและตกเป็นฝ่ายตั้งรับทางการเมืองจนกองทัพบกต้องทำหน้าที่สืบทอดออกมาชี้แจงว่า พลเอกอาทิตย์ไม่ได้เกี่ยวข้องกับการทำรัฐประหารในครั้งนี้แต่อย่างใด⁶⁶

⁶³ “หยุด คำว่าแผนยุทธการยึดเมือง,” อาทิตย์-วิวัฒน์ 1 (3), 45 (64) (17 – 23 พฤศจิกายน 2527): 12 – 16; “บันทึกลับวิกฤติรัฐบาล,” อาทิตย์-วิวัฒน์ 1 (3), 46 (65) (24 – 30 พฤศจิกายน 2527): 12 – 15.

⁶⁴ สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 198 – 199.

⁶⁵ ดูรายงานเหตุการณ์นี้โดยละเอียดได้ใน “9 กันยายน 2528 โศกนาฏกรรมของนักรัฐประหาร,” อาทิตย์-วิวัฒน์ 3 (9), 38 (430) (17 – 23 กันยายน 2528): 6 – 15.

⁶⁶ สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 200 – 201; เสถียร จันทิมาธร, เส้นทางสู่อำนาจ มนูญ ฐาปจรร อาทิตย์ กำลังเอก ได้เงา เปรม ตินสูลานนท์, หน้า 183 – 206. และดูรายละเอียด

ทว่าเมื่ออย่างเข้าสู่ปี 2529 ความขัดแย้งระหว่าง พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ และ พลเอก อาทิตย์ กำลังเอก ผู้บัญชาการทหารบกที่ดำเนินมาอย่างเข้มข้นก็ได้มาถึงจุดแตกหัก เมื่อมี นายทหารคนสำคัญในกองทัพบกได้ออกมาเรียกร้องให้มีการต่ออายุราชการให้กับพลเอกอาทิตย์ เป็นครั้งที่สอง ความขัดแย้งได้ดำเนินมาถึงจุดที่ตึงเครียดที่สุดในวันที่ 24 มีนาคม 2529 เมื่อพล เอกเปรมประกาศว่าจะไม่มีการต่ออายุราชการให้พลเอกอาทิตย์อีกต่อไป⁶⁷ จากนั้นเหตุการณ์ได้ยิ่ง เข้มข้นมากขึ้นอีก เมื่อกลุ่มสมาชิกสภาฝ่ายค้านได้พยายามที่จะเปิดอภิปรายไม่ไว้วางใจรัฐบาลพล เอกเปรมในเดือนเมษายน 2529 โดยมีสมาชิกบางส่วนของพรรคกิจสังคมซึ่งเป็นพรรคการเมือง ฝ่ายรัฐบาลประกาศที่จะเข้าร่วมในการเปิดอภิปรายไม่ไว้วางใจรัฐบาลในครั้งนี้ด้วย โดยสมาชิก บางส่วนของพรรคกิจสังคมเหล่านี้คือผู้ที่ลาออกจากพรรคกิจสังคมเพราะไม่พอใจที่พลเอกเปรมได้ เข้าไปควบคุมพรรคผ่านทาง พลเอกสิทธิ เสวตศิลา ซึ่งเป็นคนสนิทของพลเอกเปรมที่เข้าไปเป็น หัวหน้าพรรคแทน ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ที่เพิ่งลาออกจากหัวหน้าพรรค⁶⁸ ผลก็คือแม้จะมีการ บรรจุเรื่องการอภิปรายไม่ไว้วางใจรัฐบาลเข้าไปในระเบียบวาระการประชุมที่จะมีขึ้นในช่วงปลาย เดือนเมษายน 2529 แต่พลเอกเปรมก็สามารถเลี่ยงการถูกอภิปรายไม่ไว้วางใจได้ด้วยการประกาศ ยุบสภาในวันที่ 1 พฤษภาคม 2529⁶⁹ แต่กระนั้นความขัดแย้งก็ไม่ได้ยุติลงแต่อย่างใด⁷⁰ จนกระทั่ง เมื่อพลเอกเปรมตัดสินใจทำการถอดถอนด้วยการประกาศปลดพลเอกอาทิตย์ออกจากตำแหน่งผู้ บัญชาการทหารบกในวันที่ 27 พฤษภาคม 2529 โดยให้พลเอกอาทิตย์ดำรงตำแหน่งผู้บัญชาการ ทหารสูงสุดเพียงตำแหน่งเดียว และแต่งตั้งให้พลเอกชวลิต ยงใจยุทธ ผู้ซึ่งประกาศว่าจะสนับสนุน

เพิ่มเติมใน “ตรวจสอบสถานการณ์ ความตึงเครียดตลอดสัปดาห์หลัง 9 กันยายน 2528,” อาทิตย์-วิวัฒน์ 3 (9), 89 (431) (24 – 30 กันยายน 2528): 16 – 21.

⁶⁷ “ต่ออายุ+ยุบสภา=ปฏิวัติ?” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 1, 13 (451) (10 – 16 กุมภาพันธ์ 2529): 11 – 13; “ล้มแผนต่ออายุอาทิตย์,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 1, 14 (452) (17 – 23 กุมภาพันธ์ 2529): 14 – 16; “เมื่อไม่ต่ออายุ ...ก็เริ่มนับถอยหลัง,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 1, 29 (458) (31 มีนาคม – 6 เมษายน 2529): 16 – 21.

⁶⁸ ดูการอภิปรายโดยละเอียดเกี่ยวกับเข้าไปควบคุมพรรคกิจสังคมของ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ผ่าน ทาง พลเอกสิทธิ เสวตศิลา ดังกล่าวเพิ่มเติมได้ใน เสถียร จันทิมาธร, เส้นทางสู่อำนาจ มนุษย์ รูปขจร อาทิตย์ กำลังเอก ได้เงา เปรม ติณสูลานนท์, หน้า 207 – 210.

⁶⁹ ดูรายละเอียดใน “ไม่เด็ดเปรม ยุบสภาแก้วิกฤต! ดัดหลังกลุ่มก่อการ,” มติชนสุดสัปดาห์ 9, 2983 (6/296) (4 พฤษภาคม 2529): 12 – 15.

⁷⁰ “87 วันอันตราย ระวัง วิกฤตหลังยุบสภาจากขบวนการเชือดเปรม,” มติชนสุดสัปดาห์ 9, 2990 (6/297) (11 พฤษภาคม 2529): 5 – 6.

ระบอบประชาธิปไตยและจะส่งเสริมให้การเลือกตั้งเป็นไปอย่างบริสุทธิ์ยุติธรรม ขึ้นดำรงตำแหน่งผู้บัญชาการทหารบกแทน ความตึงเครียดจึงได้คลี่คลายลง⁷¹

การสั่งปลด พลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ออกจากตำแหน่งผู้บัญชาการทหารบกในกลางปี 2529 ได้ทำให้ความขัดแย้งระหว่างกองทัพกับรัฐบาลหายไปในช่วงสั้นๆ โดยมีความขัดแย้งระหว่างนักการเมืองภายในรัฐบาลและความขัดแย้งระหว่างนักวิชาการกับรัฐบาลปรากฏขึ้นแทน ดังจะเห็นว่า ภายหลังจากการเลือกตั้งในวันที่ 27 กรกฎาคม 2529 แทนที่พรรคประชาธิปัตย์ ซึ่งได้คะแนนเสียงมากที่สุด⁷² จะร่วมมือกับพรรคการเมืองอื่นๆ จัดตั้งรัฐบาลและเลือกคนในพรรคขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรี แต่พวกเขากลับไปสนับสนุนให้ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เข้ามาเป็นนายกรัฐมนตรีอีกครั้ง โดยในครั้งนี้ถือได้ว่าเป็นรัฐบาลที่มีเสียงสนับสนุนในรัฐสภาที่มั่นคงอย่างมาก⁷³ แต่กระนั้น วิกฤตการณ์ทางการเมืองครั้งใหญ่ก็เกิดขึ้นอีก เมื่อพรรคการเมืองฝ่ายรัฐบาล โดยเฉพาะพรรคประชาธิปัตย์ได้เกิดความขัดแย้งอย่างรุนแรงขึ้นภายในพรรค ที่สำคัญก็คือการเกิดขึ้นของ “กลุ่ม 10 มกราคม” ซึ่งเป็นกลุ่มนักการเมืองที่ประกาศว่า จะดำเนินนโยบายอิสระไม่ขึ้นกับพรรคประชาธิปัตย์ ความขัดแย้งได้ดำเนินมาถึงขั้นแตกหักในวันที่ 29 เมษายน 2531 เมื่อ “กลุ่ม 10 มกราคม” ลงมติไม่สนับสนุนพระราชบัญญัติลิขสิทธิ์ที่รัฐบาลเป็นผู้เสนอ ซึ่งได้ส่งผลให้แม้ว่าพระราชบัญญัติฉบับดังกล่าวจะผ่านการพิจารณาของรัฐสภาด้วยเสียงข้างมากก็ตาม แต่ก็ทำให้พลเอกเปรมตัดสินใจออกพระราชกฤษฎีกายุบสภา⁷⁴ โดยหาว่าไม่ว่าการยุบสภาในครั้งนี้จะกลายเป็นจุดจบทางการเมืองของตนเองด้วย เพราะหลังจากการเลือกตั้งทั่วไปแล้ว แม้ว่าพรรคการเมืองต่างๆ จะพยายามมาสนับสนุนให้ พลเอกเปรม เป็นนายกรัฐมนตรีอีกครั้งก็ตาม แต่ด้วยกระแสการต่อต้านจากประชาชนที่ปรากฏขึ้นอย่างกว้างขวาง ก็ได้ทำให้พลเอกเปรมตัดสินใจ

⁷¹ ดูรายละเอียดใน “คววน เบื้องหลังย้ายอาทิตย์ ตั้ง ขวลิต เป็น ผบ.ทบ.,” มติชนสุดสัปดาห์ 9, 3011 (6/300) (1 มิถุนายน 2529): 9; “พล.อ.ขวลิต ยงใจยุทธ ผบ.ทบ. คนที่ 16 หรือนายกรัฐมนตรีคนที่ 17,” มติชนสุดสัปดาห์ 9, 3018 (6/301) (8 มิถุนายน 2529): 4 – 7.

⁷² “รายชื่อ ส.ส. 347 คน เลือกตั้ง 27 กรกฎาคม 2529,” มติชนสุดสัปดาห์ 9, 3074 (6/309) (3 สิงหาคม 2529): 5 – 10. พรรคประชาธิปัตย์ได้ 100 คะแนน, ชาติไทยได้ 63 คะแนน และกิจสังคมได้ 51 คะแนน

⁷³ ดูรายละเอียดใน “เบื้องหลังรัฐบาลเปรม 5 ทำไม่ต้องเป็นจิว,” มติชนสุดสัปดาห์ 9, 3081 (6/310) (10 สิงหาคม 2529): 10 – 12.

⁷⁴ “ท่านประธานที่เคารพ กระผมพลเอกเปรม ติณสูลานนท์,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 567 (27 เมษายน – 3 พฤษภาคม 2531): 12 – 19; “สรุปเหตุการณ์และเบื้องลึกก่อน – หลังยุบสภา,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 568 (4 – 10 พฤษภาคม 2531): 17 และ 44.

ประกาศไม่รับตำแหน่งนายกรัฐมนตรีอีกต่อไป หลังจากที่ได้ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีมาเป็นเวลานานถึง 8 ปี 5 เดือน⁷⁵

กระแสการต่อต้านของนักวิชาการก็เป็นอีกสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ตัดสินใจไม่รับตำแหน่งนายกรัฐมนตรีอีกครั้งด้วย ดังจะเห็นว่า ในวันที่ 27 พฤษภาคม 2531 หลังจากที่พลเอกเปรมการประกาศยุบสภาได้ไม่นาน ก็ได้มีการยื่นฎีกาต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวโดยนักวิชาการจำนวน 99 คน ซึ่งบุคคลที่ค่อนข้างสำคัญก็ได้แก่ นิคม จันทรวิทุร คุณหญิงอัมพร มีสุข ดร.ชัยอนันต์ สมุทวณิช ม.ร.ว.สุขุมพันธุ์ บริพัตร และ น.พ.ประเวศ วะสี เป็นต้น⁷⁶ โดยในฎีกาฉบับนั้น นอกจะต่อต้านการกลับมาเป็นนายกรัฐมนตรีของพลเอกเปรมอย่างเปิดเผยแล้ว กลุ่ม 99 นักวิชาการยังได้วิพากษ์วิจารณ์พลเอกเปรมด้วยว่า การรักษาอำนาจเอาไว้โดยอาศัยสถาบันพระมหากษัตริย์และกองทัพเป็นเสาค้ำนั้น ถือว่าเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้องยิ่ง⁷⁷ ดังที่เนื้อหาบางตอนของฎีกากล่าวว่า

1. ความวุ่นวายสับสนในทางการเมือง ความเสื่อมศรัทธาของประชาชนที่มีต่อระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ได้ทวีความรุนแรงขึ้นทุกขณะ การแตกแยกสามัคคีเกิดขึ้นในหมู่ทหาร ข้าราชการและประชาชน ก็เนื่องมาจากผู้นำทางการเมืองที่รักษาการในตำแหน่งหัวหน้าคณะรัฐบาล มิได้วางตนเป็นกลางอย่างแท้จริง แต่กระทำการอันเป็นการแอบอิงสถาบันหลักของบ้านเมือง โดยเฉพาะสถาบันกษัตริย์และพระบรมวงศ์ชั้นสูง ปลอ่ยให้มีการนำกำลังทหารของชาติซึ่งมีไว้เพื่อป้องกันและช่วยพัฒนาประเทศ มาแสดงพลังสนับสนุนสถานภาพทางการเมืองส่วนบุคคล จนก่อให้เกิดการแบ่งพรรคแบ่งพวกอย่างเกินความจำเป็น⁷⁸

⁷⁵ สุชาติ ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 205 – 206. และ เสถียร จันทิมาธร, เส้นทางสู่อำนาจ มนูญ รูปขจร อาทิตย์ กำลึงเอก ไต้เงา เปรม ติณสูลานนท์, หน้า 247 – 250.

⁷⁶ ดูรายชื่อผู้ถวายฎีกาฉบับนี้ทั้งหมดได้ใน “ดิสเครดิตฎีกา เกมที่ผิดพลาดของทำเนียบฯ,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 573 (8 – 14 มิถุนายน 2531): 19. และดูละเอียดเพิ่มเติมใน เสถียร จันทิมาธร, เส้นทางสู่อำนาจ มนูญ รูปขจร อาทิตย์ กำลึงเอก ไต้เงา เปรม ติณสูลานนท์, หน้า 255 – 268.

⁷⁷ โยชิฟูมิ ทามาตะ, “ประชาธิปไตย การทำให้เป็นประชาธิปไตย และการออกจากประชาธิปไตยของประเทศไทย,” ฟ้าเดียวกัน 6, 4 (ตุลาคม – ธันวาคม 2551): 112.

⁷⁸ “ล้มรัฐบาลรักษาการ...?” และ “ดิสเครดิตฎีกา เกมที่ผิดพลาดของทำเนียบฯ,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 573 (8 – 14 มิถุนายน 2531): 16 – 20. และดูเนื้อหาฉบับเต็มของฎีกาฉบับนี้ได้ใน ธนาพล อิวสกุล, “เสาหลักจริยธรรมชื่อเปรม”, หน้า 110.

โยชิฟูมิ ทามาตะ เสนอว่า ฎีกาฉบับดังกล่าว เป็นมูลสำคัญที่แสดงให้เห็นว่า เมื่อถึงช่วงปลายทศวรรษ 2520 ถึงแม้จะมีหลักฐานว่า พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ไม่อยากเป็นนายกรัฐมนตรีต่อไปอีกแล้วก็ตาม “แต่มีพลังที่ผลักดันให้เขาต้องดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีต่อไป และเขาต้องยอมตามความต้องการของพลังนั้น”⁷⁹ อย่างไรก็ตาม ประเด็นนี้สอดคล้องอย่างมากกับข้อเท็จจริงที่ว่า การที่สถาบันกษัตริย์ให้การสนับสนุนต่อพลเอกเปรมอย่างต่อเนื่อง คือปัจจัยทางการเมืองที่สำคัญที่สุดที่ทำให้พลเอกเปรม สามารถอยู่ในตำแหน่งนายกรัฐมนตรีได้ยาวนานถึง 8 ปี 5 เดือน ทั้งๆ ที่ตกอยู่ท่ามกลางแรงกดดันจากกลุ่มพลังทางการเมืองรอบด้าน ไม่ว่าจะเป็น การที่ในปี 2523 พรรคประชาธิปัตย์ซึ่งแสดงจุดยืนว่าคัดค้านการต่ออายุราชการให้กับพลเอกเปรมมาตลอด แต่เมื่อพรรคประชาธิปัตย์ได้ไปเข้าเฝ้าฯ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ณ พระตำหนักจิตรลดารโหฐาน พร้อมกับพรรคร่วมรัฐบาลทั้ง 4 พรรคแล้ว ก็ออกมาแถลงว่าจะไม่คัดค้านการต่ออายุราชการของพลเอกเปรมแล้วเนื่องจากได้รับ “ข้อมูลใหม่”⁸⁰ การที่พระองค์ทรงช่วยคุ้มครองพลเอกเปรมไม่ให้พ่ายแพ้ต่อการพยายามทำรัฐประหารเมื่อเดือนเมษายน 2524 การที่พระองค์ทรงแสดงพระราชประสงค์ว่าทรงสนับสนุนให้พลเอกเปรมกลับเข้าเป็นนายกรัฐมนตรีอีกครั้งหลังการเลือกตั้งปี 2526 การที่พระองค์ทรงแสดงการสนับสนุนพลเอกเปรมอย่างเปิดเผย เมื่อพลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ผู้บัญชาการทหารบกในขณะนั้นได้ออกมาคัดค้านนโยบายลดค่าเงินบาทของรัฐบาลในช่วงที่เกิดวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจเมื่อปี 2527 โดยพระองค์ได้ทรงส่งราชสาส์นส่วนพระองค์ถึงพลเอกเปรม อีกทั้งยังทรงเชิญพลเอกเปรมให้พักค้างคืนกับพระราชวังสระหลวงที่วิกฤตการณ์กำลังดำเนินอยู่ และโปรดเกล้าฯ ให้สมเด็จพระบรมโอรสาธิราชทรงพวาพลเอกเปรมกลับไปส่งยังบ้านพัก⁸¹ ไปจนถึงการที่พระองค์ทรงสนับสนุนพลเอกเปรมอีกครั้งเมื่อรัฐบาลถูกพลเอกอาทิตย์ และ ส.ส. ที่ไม่ลงรอยกันในพรรคกิจสังคมและพรรคชาติไทยทำลายในปี 2529 อันที่จริงแล้ว สายสัมพันธ์ระหว่างพลเอกเปรมกับราชสำนักนั้นมีความแนบแน่นมาตั้งแต่ต้นแล้ว ดังที่มีผู้กล่าวด้วยว่า การที่พลเอกเปรมถูก

⁷⁹ โยชิฟูมิ ทามาตะ, “ประชาธิปไตย การทำให้เป็นประชาธิปไตย และการออกจากประชาธิปไตยของประเทศไทย”, หน้า 111.

⁸⁰ “6 เดือนของพลเอกเปรม ดึกแล้วป่า,” *อาทิตย์-สยามนิกร* 4, 171 (4 ตุลาคม 2523): 10 – 19.

⁸¹ เอนก เหล่าธรรมทัศน์, “การเมืองเรื่องการปรับโครงสร้างในประเทศไทย: อธิบายความสำเร็จทางเศรษฐกิจด้วยปัจจัยทางการเมือง,” *รัฐศาสตร์สาร* 16, 3 (กันยายน – ธันวาคม, 2533): 20

เลือกให้เป็นนายกรัฐมนตรีในช่วงปี 2523 ก็เพราะว่า เขาคือ “กุญแจสำคัญเชื่อมพันธมิตรระหว่างกลุ่มนิยมเจ้า ทหาร และนักการเมืองคนดังจากท้องถิ่น”⁸²

อาจจะกล่าวได้ว่า สายสัมพันธ์อันแนบแน่นระหว่างรัฐบาลกับราชสำนักซึ่งเป็นปัจจัยชี้วัดความมั่นคงของรัฐบาลนั้น ก็ได้สิ้นสุดลงไปเกือบจะสิ้นเชิงพร้อมกับการปฏิเสธตำแหน่งนายกรัฐมนตรีของ พลเอกเปรม นั่นเอง ดังจะเห็นได้ว่า ในสมัยที่ พลตรีชาติชาย ชุณหะวัณ เป็นนายกรัฐมนตรีจนถึงปี 2534 นั้น ปรากฎการณืทางการเมืองเช่นนี้แทบจะไม่เกิดขึ้นเลย

2.2.3 จากความขัดแย้งระหว่างกองทัพกับรัฐบาลภายใต้ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ สู่ความขัดแย้งระหว่างกองทัพกับรัฐบาลภายใต้ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา

เมื่อ พลเอกเปรม ตินตูลานนท์ ปฏิเสธที่จะเป็นนายกรัฐมนตรีอีกครั้ง พรรคการเมืองต่างๆ จึงได้มีมติให้ พลตรีชาติชาย ชุณหะวัณ หัวหน้าพรรคชาติไทย ซึ่งเป็นพรรคที่ได้คะแนนเสียงมากที่สุดในการเลือกตั้งรัฐบาล ซึ่งส่งผลให้ พลตรีชาติชาย ได้รับแต่งตั้งให้เป็นนายกรัฐมนตรีในวันที่ 4 สิงหาคม 2531⁸³ จากนั้นในเดือนตุลาคมปีเดียวกัน เขาก็ได้รับการเลื่อนยศจากพลตรีไปเป็นพลเอกเป็นกรณีพิเศษ รัฐบาลพลเอกชาติชาย มีพรรคชาติไทยเป็นแกนกลาง และมีพรรคประชาธิปัตย์ พรรคกิจสังคม พรรคราษฎร และพรรคมวลชนเป็นพรรคร่วมรัฐบาล การก้าวขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรีของพลเอกชาติชายในครั้งนี้ ถือว่าเป็นครั้งแรกนับจากปี 2519 เป็นต้นมาที่ประเทศไทยมีการปกครองตามระบอบพรรคการเมืองอย่างแท้จริง ที่สำคัญก็คือรัฐบาลพลเอกชาติชายขึ้นมามีการบริหารประเทศภายใต้กระแสของแนวโน้มใหม่ทางเศรษฐกิจที่ประเทศไทยกำลังพัฒนาไปสู่การเป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่ หรือที่เรียกกันในเวลานั้นว่า “กลุ่มประเทศนิคส์” เพราะเศรษฐกิจของประเทศในช่วงนั้นเติบโตขึ้นรวดเร็วมาก ดังจะเห็นว่า ในปี 2532 เศรษฐกิจมีการขยายตัวถึง 11% ซึ่งเป็นผลมาจากการที่รัฐบาลได้ใช้วิธีการคลังในการกระตุ้นภาคการผลิตและภาคการเงินเพื่อรักษาอัตราการเพิ่มของผลิตภัณฑ์มวลรวมประชาชาติ⁸⁴ นอกจากนี้ ในช่วงเวลาเดียวกัน รัฐบาลพลเอกชาติชายก็ได้มีการปรับเปลี่ยนนโยบายต่างประเทศใหม่ โดยผลักดันให้เขมรฝ่ายต่างๆ ที่กำลังขัดแย้งกันอยู่ยุติการสู้รบและแก้ไขปัญหาด้วยการเปิดการเจรจาอย่างสันติ

⁸² ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์ เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ, หน้า 583 – 584.

⁸³ “นายกฯ เงาม”; “แกะรอยยุทธการยึดทำเนียบรัฐบาล”; “ระบบ 5: 3: 3: 1 โฉมหน้า ครม.,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 581 (3 – 9 สิงหาคม 2531): 12 - 23. และ “ถึงคิวฆ่า ดาราจำเป็น,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 582 (10 – 16 สิงหาคม 2531): 12 – 15.

⁸⁴ สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 209 - 212.

จนทำให้สงครามกลางเมืองในกัมพูชายุติลง ขณะเดียวกัน ก็ประกาศหลักการให้ “แปรสนามรบให้เป็นสนามการค้า” ยุติการเผชิญหน้าและรื้อฟื้นความสัมพันธ์ขึ้นปกติกับเวียดนาม รวมทั้งยอมให้ฮุนเซ็น ผู้นำกัมพูชาสายเวียดนามเดินทางมาเยือนไทยอย่างเป็นทางการ และต่อมาก็บรรลุข้อตกลงกับรัฐบาลลาวที่จะสร้างสะพานข้ามแม่น้ำโขงเพื่อปรับปรุงความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจระหว่างกันด้วย⁸⁵

การขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรีของ พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ นับว่าเป็นจุดเปลี่ยนทางการเมืองที่สำคัญยิ่ง โดยเฉพาะในแง่ของการที่การเมืองไทยได้หลุดพ้นออกมาจากบรรยากาศแบบประชาธิปไตยครึ่งใบ และให้ความรู้สึกในหมู่คนทั่วไปว่าการเมืองไทยกำลังจะก้าวไปสู่บรรยากาศแบบประชาธิปไตยเต็มใบแล้ว ทั้งนี้เพราะว่าแม้จะเคยร่วมทำรัฐประหารเมื่อวันที่ 8 พฤศจิกายน 2490 แต่พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ก็ยืนยันด้วยน้ำเสียงจริงจังเมื่อให้สัมภาษณ์พิเศษต่อกองบรรณาธิการนิตยสาร พีเพิล ภายหลังการเข้าดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีได้ไม่นานว่า “ผมเป็นคนชอบประชาธิปไตยมากที่สุด” อีกทั้งยังกล่าวด้วยว่า “ถ้าไม่ฉันผมคงไม่ลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นผู้แทนราษฎร เพราะการฝึกอยู่ในโรงเรียนทหารมีแต่คำสั่งให้ปฏิบัติ แต่เราก็ออกมาเพื่อเล่นการเมืองให้เป็นประชาธิปไตยโดยการเลือกตั้ง” นอกจากคำพูดดังกล่าว พลเอกชาติชายก็ได้ลงมือปฏิบัติตามวิถีทางที่เขาเชื่อด้วย ดังจะเห็นว่า ในจำนวนนายกรัฐมนตรีที่เป็นทหารจากโรงเรียนนายร้อยทหารบก 7 คนที่เคยมีมา พลเอกชาติชายเท่านั้นที่เมื่อลาออกจากราชการแล้วก็จัดตั้งพรรคการเมืองลงสมัครรับเลือกตั้งจนกระทั่งได้รับเลือกจากประชาชนเป็น ส.ส. ด้วยกำลังและฝีมือของตนเอง ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการอาศัยหนทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยโดยค่อยๆ ได้บันไดไปสู่ตำแหน่งสูงสุดทางการเมือง พลเอกชาติชายเคยกล่าวว่า “เราเคยตัวกับการปกครองแบบเผด็จการ หรือกึ่งเผด็จการมาโดยตลอด” และมักคิดว่าคนที่จะมาเป็นนายกรัฐมนตรีจะต้องเป็นคนที่มีความเฉียบขาด แต่สำหรับพลเอกชาติชายแล้ว นายกรัฐมนตรีต้องเป็นคนที่ทำให้เกิดความออมชอมกันให้ได้ ต่อรองกันด้วยเหตุด้วยผลให้ได้ในแต่ละพรรค ให้เป็นไปตามแนวทางประชาธิปไตย ฟังเสียงข้างมาก ผมว่ามันคือบรรยากาศของประชาธิปไตย⁸⁶

⁸⁵ “กัมพูชา การก้าวสู่สถานการณ์ใหม่ ไบสังอำนาจหรือความจำเป็น”; “เบื้องลึก เบื้องหลัง 3 วัน 2 คืนของฮุนเซ็น ชาติชาย วัดอัตราเสี่ยง-ระวังข้อครหาใหม่”; “คำต่อคำจากปาก สุขุมพันธ์-ฮุนเซ็น หมากการเมืองและข้อเท็จจริงบางประการ,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 607 (1 – 7 กุมภาพันธ์ 2532): 14 – 25.

⁸⁶ เสถียร จันทิมาธร, ชาติชาย ชุณหะวัณ ทหาร “นัก” ประชาธิปไตย: พร้อมสังเขปประวัติ 16 นายกรัฐมนตรี (กรุงเทพฯ: บริษัท แพลน พับลิชชิ่ง จำกัด, 2532). หน้า 193 – 194.

ควรกล่าวด้วยว่า การขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรีนอง พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ในปี 2531 นี้ นอกจากจะแสดงให้เห็นว่า สถาบันทหารมีบทบาททางการเมืองน้อยลง โดยมีสถาบันทางการเมืองต่างๆ ซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของระบอบประชาธิปไตย อันได้แก่ นักการเมือง พรรคการเมือง การเลือกตั้ง และรัฐสภาได้มีบทบาทและมีความสำคัญทางการเมืองเพิ่มมากขึ้นแล้ว ยังได้สะท้อนให้เห็นว่า “นักธุรกิจคนดังต่างจังหวัด” ได้ก้าวขึ้นมามีบทบาทและอำนาจบนเวทีทางการเมืองในระดับประเทศมากขึ้นด้วย ดังจะเห็นว่า นับตั้งแต่หลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 เป็นต้นมานั้น นักธุรกิจในเมืองหลวง มีบทบาทสำคัญในการผลักดันให้เกิดระบอบรัฐสภาประชาธิปไตยผ่านการสนับสนุนการปฏิรูปรัฐธรรมนูญและการสนับสนุนในด้านการเงินแก่พรรคการเมืองและลงสมัครรับเลือกตั้งเป็น ส.ส. ในช่วงระหว่างปี 2518 – 2519 และปี 2522 กลุ่มธุรกิจสำคัญในเมืองหลวง อยู่เบื้องหลังรัฐสภา แต่ต่อมาอิทธิพลของพวกเขาได้อ่อนตัวลงเมื่อนักธุรกิจคนดังต่างจังหวัด และพรรคพวกได้รับเลือกตั้งเข้ามาเป็น ส.ส. มากขึ้น เมื่อถึงกลางทศวรรษ 2520 นักธุรกิจคนดังต่างจังหวัดเข้าครอบงำพรรคการเมือง และต่อมาพวกเขาก็ได้รุกคืบเข้าเกาะกุมรัฐสภาอย่างรวดเร็ว ดังจะเห็นว่า ในการเลือกตั้งแต่ละครั้งตั้งแต่ปี 2522 ปี 2526 ปี 2529 และปี 2531 ส.ส. ที่เป็นนักธุรกิจคนดังต่างจังหวัดหรือตัวแทนของพวกเขาได้รับเลือกเข้ามาเป็น ส.ส. มากขึ้นเรื่อยๆ จนในที่สุด ส.ส. ที่เป็นตัวแทนของนักธุรกิจคนดังต่างจังหวัดก็มีจำนวนมากกว่าตัวแทนของฝ่ายนักธุรกิจเจ้าสัว กลุ่มนิยมเจ้า และข้าราชการรวมกัน⁸⁷ อันที่จริง การที่พลเอกชาติชายได้เป็นนายกรัฐมนตรีนองในปี 2531 ก็เป็นตัวอย่งที่ชัดเจนอยู่แล้ว

อย่างไรก็ตาม การที่ทหารมีบทบาททางการเมืองน้อยลงไปชั่วคราวโดยมีพรรคการเมืองและนักธุรกิจคนดังต่างจังหวัดก้าวเข้ามาแสดงบทบาทสำคัญบนเวทีทางการเมืองแทนดังที่กล่าวมานั้น ก็กลับกลายเป็นสิ่งที่ทำให้นักการเมืองกลายเป็นสถาบันที่มีภาพพจน์ที่ไม่ดีในสายตาของประชาชนทั่วไปพอๆ กับการแทรกแซงการเมืองของทหาร เพราะนอกจากการก้าวเข้ามาแสดงบทบาทสำคัญบนเวทีทางการเมืองในระดับประเทศของนักธุรกิจคนดังต่างจังหวัดจะก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงภายในพรรคการเมืองใหญ่ๆ แล้ว ยังได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งแตกแยกระหว่างพรรคการเมืองร่วมรัฐบาล และความขัดแย้งแตกแยกระหว่างนักการเมืองภายในพรรคการเมืองหนึ่งๆ ด้วย ตัวอย่างเช่น ในช่วงกลางปี 2524 พรรคกิจสังคมได้ถอนตัวออกจากรัฐบาลในกรณีข้อฉลที่อื้อฉาว ไม่นานหลังจากนั้น บุญชู โรจนเสถียร ก็แตกกับพรรคพวกและลาออกจากพรรค แต่สองสามปีต่อมาก็เข้าไปร่วมพรรคการเมืองของกลุ่มที่แยกออกมา ในการเลือกตั้งปี 2526 พรรคกิจสังคมได้ ส.ส. มากที่สุด เพราะสามารถดึงคนดังท้องถิ่นเข้ามาเป็นลูกพรรคได้ อีกทั้งภายหลังการ

⁸⁷ ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์ เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงฯ, หน้า 575 – 781.

เลือกตั้งก็ยังสามารถตั้งพรรคการเมืองเล็กๆ เข้ามาร่วมด้วยได้จนกลายเป็นตัวแปรสำคัญในรัฐบาลผสม ในปี 2528 พรรคกิจสังคมมี ส.ส. มากถึง 101 คน แบ่งออกเป็นก๊กเป็นเหล่าได้ถึง 9 ก๊ก และแย่งชิงตำแหน่งรัฐมนตรีกันจนทำให้ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช ต้องลาออกจากตำแหน่งหัวหน้าพรรคเพราะไม่สามารถควบคุมฝักฝ่ายต่างๆ ได้ ขณะเดียวกัน กลุ่มที่ไม่ได้ตำแหน่งในคณะรัฐมนตรีก็หันไปร่วมมือกับฝ่ายค้านเพื่อโค่นล้มรัฐบาล จนทำให้ต้องมีการเลือกตั้งทั่วไปในปี 2529 แต่ในการเลือกตั้งครั้งนั้น ส.ส. ของพรรคกิจสังคมประมาณครึ่งหนึ่งได้ลาออกไปร่วมมือกับพรรคอื่น หลังจากนั้น นักการเมืองคนดังจากท้องถิ่นหลายคนก็แก่งแย่งกันเป็นหัวหน้าพรรคกิจสังคม⁸⁸

นอกจากพรรคกิจสังคมแล้ว การก้าวเข้ามาแสดงบทบาทสำคัญบนเวทีทางการเมืองในระดับประเทศของนักธุรกิจคนดังต่างจังหวัดยังทำให้พรรคการเมืองใหญ่ๆ เช่น พรรคประชาธิปัตย์ และ พรรคชาติไทย เกิดการเปลี่ยนแปลงในลักษณะเดียวกันด้วย ในปี 2526 สมาชิกพรรคดั้งเดิมบางคนจากภาคใต้ของพรรคประชาธิปัตย์ ไม่พอใจที่นักการเมืองหน้าใหม่มุ่งหวังเพียงจะเป็นรัฐมนตรี ในการเลือกตั้งเมื่อปี 2529 ประชาธิปัตย์ได้ที่นั่งมากที่สุด แต่ก็ทำให้พรรคแตกแยกเพราะมีการแย่งกันเป็นรัฐมนตรี หัวหน้าพรรคคือ พิชัย รัตตกุล พยายามประนีประนอมกับ ส.ส. คนดังต่างจังหวัดในการจัดสรรโควตารัฐมนตรี แต่ได้ละเลย ส.ส. จากกรุงเทพฯ ซึ่งเป็นแกนของพรรคมาตั้งแต่ทศวรรษ 2510 ซึ่งทำให้ ส.ส. กรุงเทพฯ และผู้ที่ไม่พอใจคนอื่นๆ ที่นำโดย เฉลิมพันธ์ ศรีวิกรม์ ต้องการชิงตำแหน่งหัวหน้าพรรคจากพิชัย แต่กลุ่มของเฉลิมพันธ์เป็นฝ่ายแพ้ ในปี 2531 เขาลาออกจากพรรคและนำเอา ส.ส. ประมาณ 1 ใน 3 ของพรรคออกไปด้วย ต่อมา ส.ส. เหล่านี้ไปลงสมัครรับเลือกตั้งในนามพรรคประชาชน ขณะที่ พรรคชาติไทย ซึ่งเป็นพรรคภาคกลางเริ่มแรกที่ต้องรับคนดังต่างจังหวัด ก็ประสบความสำเร็จในการเลือกตั้ง และได้เป็นพรรคนำในปี 2531 นั้น กลุ่มราชครูยังคงกุมบังเหียนพรรค แต่ก็ต้องแบ่งสรรอำนาจกับ ส.ส. คนดังต่างจังหวัดด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บรรหาร ศิลปอาชา คนดังจังหวัดสุพรรณบุรี ผู้ทรงอิทธิพลอย่างมากจนได้รับฉายาว่า “เอทีเอ็มเคลื่อนที่ของพรรค”⁸⁹

อาจกล่าวได้ว่า ในช่วงที่พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ เป็นนายกรัฐมนตรี การที่พรรคการเมืองซึ่งมีนักธุรกิจคนดังต่างจังหวัดเป็นส่วนประกอบหลักได้ก้าวขึ้นมามีบทบาทสำคัญทาง

⁸⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 581.

⁸⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 581 – 582. ส.ส. คนดังต่างจังหวัดอีกส่วนหนึ่งที่เริ่มก้าวเข้ามามีบทบาททางการเมืองในระดับประเทศมากขึ้นในช่วงนี้ ได้แก่ เสนาะ เทียนทอง ชูชีพ หาญสวัสดิ์ ประมวล สภาวสุ รวมทั้ง ส.ส.กลุ่มภาคกลางที่นำโดย วัฒนา อัครเหม และ ฯลฯ

การเมืองแทนกองทัพที่มีบทบาทน้อยลงอย่างเด่นชัดนั้น แม้ว่าในด้านหนึ่ง จะแสดงให้เห็นว่าสถาบันรัฐสภาได้มีความสำคัญมากขึ้นแล้วก็ตาม แต่ทว่าในด้านหนึ่ง ก็ได้ทำให้วงการเมืองพรรคการเมืองกลายเป็นเป้าของการวิพากษ์วิจารณ์และการรังเกียจซึ่งทางการเมืองเพียงอันเดียวเป็นครั้งแรกด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ข้อวิพากษ์วิจารณ์ทางการเมืองที่ว่า นักการเมืองซึ่งส่วนใหญ่เป็นหรือเป็นตัวแทนของนักธุรกิจคนดังต่างจังหวัดนั้น มักจะลงสมัครรับเลือกตั้งเป็น ส.ส. เพื่อแสดงความเป็นผู้นำของตน เพื่อสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์กับศูนย์อำนาจในกรุงเทพฯ และเพื่อดึงงบประมาณจากรัฐบาลกลางมาเป็นผลประโยชน์ทั้งส่วนตัวและเพื่อพัฒนาเขตเลือกตั้งของตน จุดมุ่งหมายของพวกเขาคือตำแหน่งรัฐมนตรี หรืออย่างน้อยก็เพื่อเข้าถึงอำนาจของคณะรัฐมนตรี ในการเลือกพรรค นักธุรกิจคนดังต่างจังหวัดจะวิเคราะห์ว่าพรรคใดจะได้เป็นรัฐบาลผสม และหัวหน้าพรรคคนใดจะทำให้พวกเขาเข้าถึงหรือได้ตำแหน่งรัฐมนตรี กลุ่มผู้มีอิทธิพลในระดับท้องถิ่นบางคนจะกระจายความเสี่ยงของกลุ่มตนโดยส่งผู้สมัครรับเลือกตั้งในหลายๆ พรรค และก่อนการเลือกตั้ง ส.ส. จำนวนมากก็พร้อมจะย้ายพรรคเพื่อเข้าเป็นสมาชิกของพรรคที่จะได้เข้าร่วมเป็นรัฐบาล จะได้มีโอกาสอยู่ในคณะรัฐมนตรี แม้ในปี 2526 จะกำหนดว่าผู้สมัครรับเลือกตั้งทุกคนต้องสังกัดพรรค แต่กฎหมายนี้ก็ไม่สามารถป้องกันการย้ายพรรคของ ส.ส. ในช่วงหลังการเลือกตั้งได้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ได้กำหนดแนวปฏิบัติโดยแจกจ่ายตำแหน่งรัฐมนตรีในบรรดาพรรคร่วมรัฐบาลเป็นสัดส่วนกับจำนวน ส.ส. ของพรรคแต่ละพรรค ในการตั้งรัฐบาลผสมจะต้องมี ส.ส. ร่วมอยู่ประมาณ 200 คน แต่ตำแหน่งรัฐมนตรีมีอยู่ราว 30 ตำแหน่ง ดังนั้น ส.ส. คนหนึ่งจึงต้องการผู้สนับสนุนอย่างน้อย 6 ถึง 7 คน เพื่อต่อรองเอาตำแหน่งรัฐมนตรี ซึ่งทำให้แต่ละพรรคเกิดการรวมตัวเป็นกลุ่มย่อยๆ ขึ้นหลายกลุ่มในพรรคเดียวกัน จนทำให้ระหว่างปี 2522 - 2531 จำเป็นต้องมีการปรับคณะรัฐมนตรีปีละครั้ง เพื่อเปิดโอกาสให้สมาชิกกลุ่มต่างๆ ของพรรคร่วมรัฐบาลได้เป็นรัฐมนตรี⁹⁰

ควรกล่าวด้วยว่า ในช่วงครึ่งหลังของรัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณนั้น ปรากฎการณ์ที่เกิดขึ้นเกือบจะพร้อมๆ กันกับความขัดแย้งแตกแยกยุ่งเหยิงระหว่างนักการเมืองและพรรคการเมืองต่างๆ ก็คือความขัดแย้งกระทบกระทั่งทำทลายกันอยู่เป็นระยะๆ ระหว่างนักการเมืองกับกองทัพ ดังที่กล่าวไปแล้วว่า ในช่วงครึ่งแรกของรัฐบาลพลเอกชาติชายนั้น การคุกคามจากกองทัพได้ลดน้อยลงไป เนื่องจากพลเอกชวลิต ยงใจยุทธ ที่ก้าวขึ้นมาเป็นผู้บัญชาการทหารบกต่อจากพลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ไม่มีความคิดที่จะทำหรือสนับสนุนการรัฐประหาร ขณะที่ พลเอกชาติชายเองก็ได้ดำเนินการหลายอย่างที่ถือว่าการเอาอกเอาใจกองทัพด้วย เช่น การนิรโทษกรรมกบฏ

⁹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 583.

เมื่อวันที่ 9 กันยายน 2528 ที่ทำให้อดีตนายทหารชั้นผู้ใหญ่อย่างพลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ พลเอกเสริม ณ นคร หลุดพ้นจากคดี การคืนยศให้กับ มนูญ รูปขจร และนายทหารคนอื่น ๆ ที่ถูกถอดยศจากกรณีกบฏ 9 กันยา⁹¹ ซึ่งแสดงว่าอำนาจทางทหารนั้นยังมีบทบาทสำคัญในการชี้เป็นชี้ตายต่อประชาธิปไตยทางรัฐสภา⁹² แต่นั่นก็ไม่สามารถหยุดยั้งความขัดแย้งรุนแรงระหว่างรัฐบาลพลเอกชาติชายกับกองทัพที่จะเกิดขึ้นในเวลาต่อมาได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อทั้ง พลเอกชวลิต และ พลเอกสุจินดา คราประยูร ซึ่งเป็นผู้นำของนายทหารกลุ่ม จปร.5 มีอำนาจและบทบาททางการทหารเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ⁹³ ขณะเดียวกัน การที่ ร้อยตำรวจเอกเฉลิม อยู่บำรุง รมต.ประจำสำนักนายกรัฐมนตรี และหัวหน้าพรรคมวลชน และ ไตรรงค์ สุวรรณคีรี รัฐมนตรีช่วยกระทรวงมหาดไทย มักจะออกมาวิพากษ์วิจารณ์กองทัพอยู่บ่อยๆ ก็เป็นกรณีสำคัญยิ่งที่ทำให้นายทหารกลุ่ม จปร.5 เกิดความไม่พอใจต่อรัฐบาลมากขึ้นเรื่อยๆ⁹⁴

อย่างไรก็ตาม หลังจากมีปัญหากระทบกระทั่งขัดแย้งกันมาอย่างต่อเนื่อง ในท้ายที่สุด ความขัดแย้งระหว่างรัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ กับกองทัพที่นำโดย พลเอกชวลิต ยงใจยุทธ และผู้นำกลุ่ม นายทหารกลุ่ม จปร.5 อย่าง พลเอกสุจินดา คราประยูร ผู้ซึ่งไม่ค่อยชอบนักการเมืองและไม่ค่อยเชื่อมั่นในระบบประชาธิปไตยแบบรัฐสภามากนัก ดังที่เขาเคยกล่าวว่า “ระบบ

⁹¹ “การกลับมาของ...อดีตพันเอกมนูญ รูปขจร,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 587 (14 – 20 กันยายน 2531): 27 – 29.

⁹² ดังที่กองบรรณาธิการ อาทิตย์-ข่าวพิเศษ รายงานว่า “พรรคชาติไทยมีความสัมพันธ์ค่อนข้างดีกับกองทัพ และศิษย์แมนส่วนใหญ่ของพรรคก็มีความคิดคล้ายๆ กันว่า...อำนาจทางทหารนั้นยังมีบทบาทสำคัญในการชี้เป็นชี้ตายต่อประชาธิปไตยทางรัฐสภา” ดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน “ชี้...ขึ้นสมอง?” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 584 (24 – 30 สิงหาคม 2531): 15.

⁹³ “สวนพุดตานเครียด บีบหัวใจเผชิญหน้า จปร. 5,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 587 (14 – 20 กันยายน 2531): 18 – 20; “บทวิเคราะห์ย้ายทหาร’31 รอคอยการทิ้งทวนอีกครั้งของนายยกฯ คนที่ 18,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3) ฉบับที่ 588 (21 – 27 กันยายน 2531): 19 – 22; “แคนดิเดท ผบ.ทบ. ประเดิมเริ่มแรกวิเคราะห์พลเอกสุจินดา คราประยูร,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 618 (19 – 25 เมษายน 2532): 14 – 17; “พล.อ.สุนทร คงสมพงษ์,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 619 (26 เมษายน – 2 พฤษภาคม 2532): 18 – 20; “โยกย้ายทหาร 32 จปร.5 ยึดกองทัพ ชวลิต ว่าที่นายก,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3), 640 (18 – 24 กันยายน 2532): 25 – 30; “พลเอกสุจินดา คราประยูร รองผู้บัญชาการทหารบก ประธาน จปร.5,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 659 (29 มกราคม – 4 กุมภาพันธ์ 2533): 28 – 37.

⁹⁴ “ข้อมูลลับ บ้านพิษณุ เผยโฉมไอ้โม่งโค่นรัฐบาล ชี้เส้นทางชาติชาย – ชวลิต อย่างมากแค่ทางใครก็ทางมัน,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 662 (19 – 25 กุมภาพันธ์ 2533): 18 – 21; “เฉลิม – ชวลิต ใครหัวขาด,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 678 (11 – 17 มิถุนายน 2533): 18 – 22.

การเมืองในปัจจุบันนี้มันไม่ถูกต้อง ซึ่งก็ไม่ว่าจะทำอย่างไร...ที่มันวุ่นวายกันอยู่ เพราะผู้แทนฯ ต่างอยากเป็นรัฐมนตรี วิธีเป็นรัฐมนตรีบางแห่งคนที่คุมผู้แทนฯ ได้มากหรือมีเงินมากก็ได้เป็น”⁹⁵ ก็ได้ดำเนินมาถึงขั้นแตกหัก เมื่อมีผู้กล่าวหาว่า พลเอกชวลิต อยู่เบื้องหลังการชุมนุมประท้วงครั้งใหญ่ของกรรมกรท่าเรือในเดือนกุมภาพันธ์ 2533⁹⁶ จนกลายเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้ พลเอกชวลิต ซึ่งขณะนั้นยังเป็นผู้บัญชาการทหารบกอยู่ เกิดความรู้สึกไม่พอใจเป็นอย่างมาก จนกระทั่งในที่สุดก็ประกาศลาออกจากตำแหน่งผู้บัญชาการทหารบกในวันที่ 27 มีนาคม 2533⁹⁷ และแม้ว่าต่อมาพลเอกชาติชาย จะแก้ปัญหาด้วยการแต่งตั้งให้ พลเอกชวลิต เป็นรัฐมนตรีว่าการกระทรวงกลาโหมก็ตาม⁹⁸ แต่แล้วพลเอกชวลิตก็ลาออกอีกในวันที่ 11 มิถุนายน 2533 เพราะไปมีความขัดแย้งกับร้อยตำรวจเอกเฉลิม หัวหน้าพรรคมวลชน ซึ่งเป็นรัฐมนตรีร่วมในรัฐบาล⁹⁹ ซึ่งทำให้ฝ่ายทหารไม่พอใจอย่างมาก ผู้บัญชาการทหารระดับต่างๆ ได้มารวมกันที่บ้านของพลเอกชวลิตเพื่อให้กำลังใจ พลเอกสุนทร คงสมพงษ์ กล่าวว่า “นายถูกลบหลู่ไม่อาจจะยินยอมได้” และกล่าวว่า วันที่ทหารมารวมตัวกันนี้ถือว่าเป็น “วันศักดิ์ศรีทหาร” ขณะที่ พลเอกชวลิต ได้ออกมาแถลงต่อหน้าเหล่าทหารว่าจะลาออกจากตำแหน่งที่มีอยู่ในคณะรัฐบาลเพื่อต่อสู้ทางการเมืองอย่างเปิดเผยตามระบอบ

⁹⁵ “พลเอกสุจินดา คราประยูร รองผู้บัญชาการทหารบก ประธาน จปร.5,” หน้า 34.

⁹⁶ “ข้อมูลลับ บ้านพิษณุ เผยโฉมไอ้โม่งโค่นรัฐบาล ชี้เส้นทางชาติชาย – ชวลิต อย่างมากแค่ทางใครก็ทางมัน,” หน้า 18 – 21.

⁹⁷ “เบื้องลึก...วันต่อวัน...ฉากต่อฉาก บิ๊กจิว ร่วมรัฐบาล จี๊ด-สุ ขึ้นตามไฟ,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 668 (2 – 8 เมษายน 2533): 22 – 24.

⁹⁸ “นัดแรก ครม. บิ๊กจิวสอบผ่าน...ชี้ทางเลือกอนาคต...ตั้งพรรค-ร่วมพรรคหรือรวมพรรคจัดตั้งรัฐบาลเอง,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 669 (9 – 15 เมษายน 2533): 22 – 25.

⁹⁹ “เฉลิม – ชวลิต ใครหัวขาด”, หน้า 18 – 22.

ประชาธิปไตยด้วย¹⁰⁰ หลังจากลาออก พลเอกชวลิต ก็ได้ก่อตั้งพรรคการเมืองของตนอย่างเป็นทางการในวันที่ 11 ตุลาคม 2533 โดยใช้ชื่อ พรรคความหวังใหม่¹⁰¹

อาจกล่าวได้ว่า การลาออกจากราชการตำแหน่งผู้บัญชาการทหารบกของ พลเอกชวลิต ยงใจยุทธ ในวันที่ 27 มีนาคม 2533 นับเป็นจุดเปลี่ยนทางการเมืองที่สำคัญยิ่ง เพราะไม่เพียงแต่จะทำให้ความขัดแย้งระหว่างกองทัพกับรัฐบาลยิ่งทวีความรุนแรงเข้มข้นมากขึ้นเท่านั้น หากแต่ยังจะทำให้รัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ต้องพบกับจุดจบทางการเมืองในเวลาต่อมาด้วย กล่าวคือ การลาออกของพลเอกชวลิต ได้เปิดทางให้ พลเอก สุนทร คงสมพงษ์ นายทหารร่วมรุ่นและเพื่อนสนิทของเขาได้ก้าวขึ้นมาเป็นผู้บัญชาการทหารสูงสุดภายหลังจากการโยกย้ายทหารในเดือนตุลาคม 2533 ขณะเดียวกัน ก็เปิดทางให้นายทหารกลุ่ม จปร. รุ่น 5 ได้ก้าวขึ้นสู่อำนาจทางการเมืองอย่างเป็นทางการ ไม่ว่าจะเป็นการที่นายทหารซึ่งเป็นผู้นำของรุ่นอย่าง พลเอกสุจินดา คราประยูร ได้ก้าวขึ้นมาเป็นผู้บัญชาการทหารบก พลเอกอิสรพงศ์ หนูนุกัถิ ได้เป็นรองผู้บัญชาการทหารบก พลเอกวิมล วงศ์วานิช ได้เป็นผู้ช่วยผู้บัญชาการทหารบก ไปจนถึงการที่ พลเอกวิโรจน์ แสงสนิท ได้เป็นเสนาธิการทหารบก¹⁰² ซึ่งทำให้การนำในระดับสูงของกองทัพมีความเป็นเอกภาพอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน จนกลายเป็นจุดเริ่มต้นของการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในลักษณะที่ย้อนยุค ถอยหลังลงคลองในเวลาต่อมา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อเกิดความขัดแย้งอย่างรุนแรงขึ้นระหว่าง

¹⁰⁰ “เปิดแผนลับชวลิต คัมแบ็คยึดทำเนียบ!” และ “วันแห่งศักดิ์ศรีทหาร,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 679 (18 – 24 มิถุนายน 2533): 18 – 24. ความขัดแย้งระหว่างรัฐบาลกับกองทัพจะยิ่งทวีความรุนแรงมากขึ้นกว่าเดิม ในกรณีที่เกิดโมบายยูนิทของ อสมท. ถูกฝ่ายทหารยึดเมื่อวันที่ 22 มิถุนายน 2533 ฝ่ายกองทัพบอกกล่าวหาว่า ร.ต.อ.เฉลิม อยู่บำรุง ได้ใช้รถคันนี้มาสืบข่าวการเคลื่อนไหวฝ่ายทหาร ดังนั้น จึงจะไม่คืนรถโมบายคันนี้ให้รัฐบาลยกให้กับกองทัพไว้ใช้ในราชการ พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ได้นำเอารถดังกล่าวถวายแด่พระมหากษัตริย์แทนที่จะให้กับกองทัพ กรณีจึงจบลงด้วยการที่ฝ่ายผู้นำกองทัพไม่พอใจอย่างมาก แต่ไม่อาจจะทำอะไรได้ ต้องยอมทำตามที่ฝ่ายรัฐบาลดำเนินการ (สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 216)

¹⁰¹ อ่านรายละเอียดใน “พรรค บิ๊กจิว (1) เมื่อเป็น ความหวังใหม่ เสรีประชาธิปไตย ก็เจ็บลึก,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 696 (19 – 21 ตุลาคม 2533): 16 – 19.

¹⁰² “เบื้องลึก...วันต่อวัน...ฉากต่อฉาก บิ๊กจิว ร่วมรัฐบาล จี๊ด-สุ ขึ้นตามไฟ,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 668 (2 – 8 เมษายน 2533): 22 – 24. ขณะที่นายทหารที่เข้ารับตำแหน่งสำคัญๆ ในกองทัพก็ล้วนแล้วแต่เป็นนักเรียน จปร. รุ่น 5 ทั้งสิ้น อาทิเช่น พลโทศัลย์ ศรีพิบูลย์ ได้เป็นแม่ทัพภาคที่ 1, พลอากาศเอกเกษร โจรฉนิล ซึ่งได้เป็นผู้บัญชาการทหารอากาศ และ พลเรือเอกวิเศษชัย การุณวณิชย์ ได้เป็นผู้บัญชาการทหารเรือ เป็นต้น (สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 216).

ร้อยตำรวจเอกเฉลิม อยู่บำรุง กับ ฝ่ายกองทัพ ในกรณีรณโฆบาย ยูนิต¹⁰³ พลเอกสุจินดา ผู้บัญชาการทหารบก ก็ได้ประกาศคำสั่งที่ 43/2533 ในเดือนพฤศจิกายน 2533 ในนามผู้อำนวยการกองกำลังรักษาพระนคร ห้ามไม่ให้มีการชุมนุมเกิน 10 คนในเขตรอบทำเนียบนายกรัฐมนตรีโดยอ้างว่าเพื่อป้องกันการชุมนุมของพรรคมวลชนของร้อยตำรวจเอกเฉลิม¹⁰⁴ แต่ก็เป็นที่น่าใจกันโดยทั่วไปว่า นี่คือการประลองกำลังครั้งแรกของพลเอกสุจินดา จากนั้นในเวลาต่อมา พลเอกสุจินดา และ นายทหาร จปร. รุ่น 5 ก็ได้สั่งการให้ พลตำรวจโทบุญชู วงศ์กานนท์ นายตำรวจร่วมรุ่นกับรุ่น 5 สร้างเรื่อง “กรณีการลอบสังหารพระราชวงศ์ชั้นสูง” ขึ้นเพื่อสร้างความสับสนในหมู่ประชาชน แล้วรีบฉวยโอกาสก่อรัฐประหารในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534 ซึ่งส่งผลให้บรรยากาศการเมืองแบบประชาธิปไตยที่เริ่มจะเป็นตัวเป็นตนขึ้นมาบ้างแล้วในช่วงนับตั้งแต่ปี 2521 เป็นต้นมา ได้ถูกทำลายลงไปอีกครั้ง¹⁰⁵

2.2.4 การปรับตัวทางการเมืองและการค่อยๆ ก้าวขึ้นมามีความชอบธรรมทางการเมืองเหนือกว่ากองทัพกับนักการเมืองของสถาบันพระมหากษัตริย์ไทยในช่วงระหว่างปี 2524 - 2534

ที่กล่าวมาทั้งหมดคือภาพความเปลี่ยนแปลงของการเมืองไทยในช่วงนับตั้งแต่การขึ้นสู่อำนาจของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ในปี 2523 มาจนถึงการรัฐประหารของ รสช. ในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534 ซึ่งโดยรวมแล้วชี้ให้เห็นว่าการเมืองไทยในช่วงเวลานี้ถือได้ว่าเป็นยุคสมัยที่เต็มไปด้วยความขัดแย้งระหว่างทหารกับนักการเมืองเป็นหลักโดยที่ทั้ง 2 ฝ่ายต่างก็ตกเป็นเป้าของการวิพากษ์วิจารณ์ของประชาชนทั่วไปว่าในแง่ทหารก็มีแต่จะเข้าแทรกแซงทางการเมืองขณะที่นักการเมืองก็เอาแต่ทุจริตและไม่มีความจริงใจต่อการพัฒนาการเมืองไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่

¹⁰³ “ทหารกอดันรัฐบาล ระวีงกรรมตกอยู่ที่รัฐสภา”; “กรณีรณโฆบายระเบิด”; “เฉลิม ภาค 3 นิินจาอาลวาด,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 700 (12 – 18 พฤศจิกายน 2533): 12 – 23.

¹⁰⁴ ดูรายละเอียดใน “ฝ่ายแนวรัฐประหาร” และ “เบื้องลึกคำสั่งที่ 43/2533,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4), 701 (19 – 25 พฤศจิกายน 2533): 16 – 20.

¹⁰⁵ “คดีลอบสังหาร จุฑชนวนปฏิวัติ,” อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 14 (1), 715 (5) (25 กุมภาพันธ์ – 25 มีนาคม 2534): 14 – 18. คณะนายทหารที่ทำการยึดอำนาจใหม่นี้เรียกตนเองว่า “คณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ (รสช.)” มีพลเอกสุนทร คงสมพงษ์ เป็นหัวหน้า มีพลเอกสุจินดา คราประยูร และ พลเอกเกษร โจนินิล เป็นรองหัวหน้า และมี พลเอกอิสสระพงศ์ หนุณักดี เป็นเสนาธิการ เมื่อยึดอำนาจได้สำเร็จ คณะ รสช. ก็ได้ดำเนินตามรอยของฝ่ายอำนาจนิยมก่อนหน้านี้ โดยการยุบสภา ล้มเลิกรัฐธรรมนูญ และให้มีการร่างรัฐธรรมนูญฉบับใหม่ที่เป็นประโยชน์ต่อคณะ รสช. (สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย, หน้า 216 – 219).

แท้จริง อย่างไรก็ตาม เราคงไม่สามารถเข้าใจการเมืองไทยในช่วงนั้นได้อย่างแท้จริง หากไม่กล่าวถึงบทบาทและการปรับตัวทางการเมืองของสถาบันกษัตริย์ในช่วงเวลาเดียวกันนั้นด้วย เพราะอาจกล่าวได้ว่า เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องอย่างลึกซึ้งกับการปรับกลยุทธ์การต่อสู้ของรัฐบาลและทหารในการต่อสู้กับขบวนการคอมมิวนิสต์ด้วยการพัฒนา ดังที่ ชนิตา ชิตบัณฑิตย์ อธิบายว่า ในช่วงต้นทศวรรษ 2520 ได้ปรากฏแนวทางการปราบปรามคอมมิวนิสต์ที่แตกต่างกันขึ้น 2 แนวทาง โดยแนวทางแรก คือ ยุทธศาสตร์ของฝ่ายทหารที่ต้องการปราบปรามคอมมิวนิสต์ด้วยความรุนแรง ส่วนแนวทางที่สอง คือ การใช้ยุทธศาสตร์ทางการเมืองเพื่อสลายลัทธิคอมมิวนิสต์ ซึ่งเสนอโดย สายหยุด เกิดผล แห่งกองอำนวยการรักษาความมั่นคงภายใน แต่ทว่าในที่สุดผลลงเอยที่การใช้ยุทธศาสตร์ “เมืองล้อมป่า” เป็นนโยบายต่อต้าน พคท. โดยมีพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นผู้ผลักดันและมี พลโทหาญ ลีลานนท์ เป็นผู้ช่วย เนื่องจากพลเอกเปรม เคยประสบความสำเร็จมาแล้วในเขตอีสานในช่วงที่เขาเป็นแม่ทัพภาค¹⁰⁶

การที่รัฐบาลภายใต้การนำของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ปรับยุทธศาสตร์ในการต่อสู้กับคอมมิวนิสต์ด้วยการพัฒนาเศรษฐกิจเพื่อรับมือกับการขยายตัวของขบวนการคอมมิวนิสต์โดยมีการประสานแผนการพัฒนาควบคู่กับการปราบปรามด้วยความรุนแรงตามยุทธศาสตร์ “เมืองล้อมป่า” ที่เริ่มต้นด้วยการสร้างถนนเข้าไปสู่ฐานที่มั่นของ พคท. แล้ววางป่าเป็นพื้นที่กว้างใหญ่เพื่อไม่ให้ พคท. หลบหนีหรือตั้งฐานที่มั่นใหม่ได้ จากนั้นก็ส่งกองกำลังทหารเข้าโจมตีฐานที่มั่นอย่างหนักแล้วก็ส่งกองกำลังเข้าล้อมหมู่บ้าน แล้วโฆษณาชวนเชื่อให้บริการต่างๆ รวมทั้งทำการจัดตั้งองค์กรภายในหมู่บ้าน และเสนอให้นิรโทษกรรมแก่ผู้ที่เข้ามาอบตัว ซึ่งประสบความสำเร็จอย่างยิ่งในเขตภาคอีสานนั้น¹⁰⁷ คือปัจจัยสำคัญที่ทำให้ทหารได้ก้าวขึ้นมีบทบาทสำคัญด้านการพัฒนาในฐานะคณะกรรมการการพัฒนาเพื่อความมั่นคงในระดับพื้นที่ในเขตกองทัพภาค โดยภายใต้ฐานะดังกล่าว บทบาทหลักของทหารก็คือการสนับสนุนการพัฒนาด้วยการรับภารกิจบางอย่างที่ฝ่ายพลเรือนทำไม่ค่อยได้ เช่น การก่อสร้างเส้นทางคมนาคมในพื้นที่เขต พคท. รวมทั้งการประสานงานกับหน่วยงานราชการที่เกี่ยวข้องในเขตพื้นที่ที่มีปัญหาความมั่นคงในลักษณะของโครงการพัฒนาชนบทสมบูรณแบบ นอกจากนี้ ในช่วงเวลาเดียวกัน รัฐบาลพลเอกเปรม ก็ยังได้ปรับกลยุทธ์การพัฒนาชนบทอย่างขนานใหญ่ด้วยการกำหนดแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจเพื่อความมั่นคงอย่าง

¹⁰⁶ ชนิตา ชิตบัณฑิตย์, โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจนำในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2550). หน้า 242.

¹⁰⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 242 – 243.

เป็นทางการโดยบรรจุแนวทางดังกล่าวลงไป “แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 5” ในปี 2525 – 2529 ด้วย ซึ่งส่งผลให้รัฐบาลสามารถจัดสรรงบประมาณ กำลังคน และการบริหารจัดการเพื่อมุ่งสู่พื้นที่ชนบทในเขต “ยุทธพัฒนา” ได้อย่างมีประสิทธิภาพ ขณะที่กิจกรรมการพัฒนาของโครงการพระราชดำริก็ได้รับการสนับสนุนจากรัฐบาลด้วยความกระตือรือร้นในฐานะกิจกรรมที่สอดคล้องกับการพัฒนาเพื่อความมั่นคงของรัฐบาล¹⁰⁸

ตลอดช่วงเวลาที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวกับรัฐบาลพลเอกเปรม ดำเนินไปอย่างแนบแน่นอย่างยิ่ง ดังจะเห็นว่า ในด้านหนึ่ง พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวก็ทรงสนับสนุนการดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีของพลเอกเปรมอย่างเปิดเผย ขณะที่ในอีกด้านหนึ่ง รัฐบาลพลเอกเปรมเองก็ได้แสดงการเชิดชูสถาบันกษัตริย์ผ่านการสร้างและรื้อฟื้นพระราชพิธีดั้งเดิมเพื่อเทอดพระเกียรติของพระมหากษัตริย์อย่างต่อเนื่อง ไม่ว่าจะเป็น การจัดพระราชพิธีสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ครบ 200 ปีอย่างยิ่งใหญ่ โดยรัฐบาลได้จัดงานเฉลิมฉลองตลอดปี 2525 การประกอบพระราชพิธีบวงสรวงบูรพมหากษัตริย์ราชเจ้าในวันที่ 5 เมษายน 2525 การรื้อฟื้นพระราชพิธีเสด็จพระราชดำเนินโดยขบวนพยุหยาตราทางชลมารค การเฉลิมพระเกียรติแด่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช เป็นต้น จากนั้นในปี 2529 ก็ได้มีการจัดงานเฉลิมฉลองครบรอบ 40 ปีของการเสด็จขึ้นครองราชย์ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ และต่อมาก็ได้มีการถวายพระราชสมัญญา “มหाराช” แต่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวในวันฉัตรมงคล 5 พฤษภาคม 2530 ด้วย แต่เดิมนั้นแนวคิดที่จะถวายพระราชสมัญญา “มหाराช” เริ่มมีขึ้นในปี 2520 โดยในปีนั้นรัฐบาลได้กำหนดล่วงหน้าไว้ว่าจะจัดให้มีการถวายพระราชสมัญญาในวาระเฉลิมพระชนมพรรษา 60 พรรษาในปี 2530 ดังนั้นจึงได้เริ่มจัดงาน “5 ธันวาคมมหाराช” ขึ้นเป็นครั้งแรกในปี 2520 โดยได้มีการจัดตั้งคณะทำงานขึ้นมาชุดหนึ่งซึ่งต่อมาได้จดทะเบียนเป็น “มูลนิธิ 5 ธันวาคมมหाराช” ในปี 2522 เพื่อเป็นแกนนำในการจัดงาน “5 ธันวาคมมหाराช” โดยในวันงานได้มีการจัดกิจกรรมการออกร้านและร่วมถวายเงินโดยเสด็จพระราชกุศลเพื่อเป็นการเฉลิมพระเกียรติ ส่วนสิ่งที่เป็นเอกลักษณ์สำคัญของงานวันที่ “5 ธันวาคมมหाराช” ที่จะกลายเป็นธรรมเนียมปฏิบัติกันมาจนถึงทุกวันนี้ ก็คือ การจุดเทียนถวายพระชัยมงคล และการถวายราชสดุดีในเวลาากลางคืน โดยการนำของนายกรัฐมนตรี มีศูนย์กลางพิธี ณ บริเวณท้องสนามหลวง และเพื่อเป็นการเฉลิมฉลองวันดังกล่าว รัฐบาลก็ยังได้จัดให้มีพระราชพิธีเสด็จออกมหาสมาคมฯ ในช่วงเช้า ณ ท้องสนามหลวงในวันที่ 5 ธันวาคม 2530 เพื่อให้ประชาชนทุกหมู่เหล่าได้เข้าเฝ้าอย่างทั่วถึง รวมทั้งยังได้มีการจัดงานถวายพระกระยาหารค่ำ และงานสโมสร

¹⁰⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 244 – 245.

สันนิบาตที่ทำเนียบรัฐบาลในวันเดียวกันเพื่อให้รัฐบาล ข้าราชการ ข้าราชการบริพาร และเหล่าทูตานุทูตจากประเทศต่างๆ ได้ร่วมกันถวายพระพรด้วย¹⁰⁹

นอกจากการรื้อฟื้นพระราชพิธีต่างๆ เกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ดังที่กล่าวมาแล้ว ในช่วงเวลาเดียวกันนั้น รัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ก็ยังได้ดำเนินนโยบายสำคัญที่ทำให้สถาบันพระมหากษัตริย์มีทั้งบารมีและความชอบธรรมทางการเมืองสูงขึ้นอย่างเห็นได้ชัดด้วย นั่นคือ การขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตนำเอาแนวพระราชดำริส “เราจะครองแผ่นดินโดยธรรมเพื่อประโยชน์สุขแห่งมหาชนชาวสยาม” ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว มากำหนดเป็นอุดมการณ์ “แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง” เพื่อเป็นแนวทางในการพัฒนาประเทศของรัฐบาล และเพื่อน้อมถวายเป็นราชสักการะในวโรกาสที่จะทรงเจริญพระชนมายุครบ 60 พรรษาในปี 2530¹¹⁰ อุดมการณ์แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง หมายถึง ระบบความเชื่อที่ชี้ให้เห็นว่า สภาพการพัฒน์ที่เน้นเศรษฐกิจมุ่งด้านวัตถุนำหน้าจิตใจจะทำให้การพัฒนาประเทศประสบความสำเร็จเฉพาะด้านเศรษฐกิจอย่างชั่วคราวเท่านั้น แต่ถ้าหากหันมาทำการพัฒนาประเทศโดยใช้หลักคุณธรรมซึ่งมีการพัฒนาทางจิตใจ สังคม เศรษฐกิจ ควบคู่กันไป โดยมีจิตเจตนาหน้าเศรษฐกิจก็จะทำให้การพัฒนาประเทศประสบความสำเร็จรุ่งเรืองในทุกด้านอย่างถาวร นั่นคือ มีความเจริญรุ่งเรืองทั้งทางโลกและทางธรรมหรือทางวัตถุและจิตใจ เป็นประชาชนที่อยู่ในศีลธรรม มีความร่มเย็นเป็นสุข สังคมมีความสงบเรียบร้อย ประชาชนมีเสรีภาพ ประเทศชาติมีความสมบูรณ์พูนสุข เจริญมั่งคั่งทางเศรษฐกิจ ซึ่งก็คือ การทำให้คนไทยพัฒนาจิตใจไปกับการพัฒนาวัตถุ¹¹¹ เพื่อรองรับเป้าหมายดังกล่าว รัฐบาลได้จัดตั้ง “คณะกรรมการส่งเสริมและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์เพื่อสร้างสรรค์แผ่นดินไทยให้เป็นแผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง” ขึ้นในวันที่ 23 กรกฎาคม 2528 โดยมี กมล ทองธรรมชาติ เป็นประธานกรรมการ มีหน้าที่ส่งเสริมและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์เพื่อสร้างสรรค์แผ่นดินไทยให้เป็นแผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง โดยเน้นที่การพัฒนาจิตใจ ให้มีจิตใจใฝ่พัฒนา ละลดอบายมุข และยึดมั่นในคุณธรรม การพัฒนาสังคมตามวิถีทางประชาธิปไตย และการพัฒนา

¹⁰⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 246 – 247.

¹¹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 247. พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ นายกรัฐมนตรีได้กล่าวขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตอย่างเป็นทางการเมื่อวันที่ 5 พฤษภาคม 2528

¹¹¹ ศูนย์ส่งเสริมและประสานงานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง, อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง: นโยบายและแนวการปฏิบัติ (กรุงเทพฯ: สำนักนายกรัฐมนตรี, สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี, ศูนย์ส่งเสริมและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง, 2529). หน้า 14.

เศรษฐกิจด้วยวิถีสหกรณ์โดยเน้นหลักการพึ่งตนเอง และร่วมมือกันประกอบกิจกรรมทางเศรษฐกิจ¹¹²

นอกจากนี้ เพื่อให้แผนการดังกล่าวบรรลุผล รัฐบาลยังได้กำหนดนโยบายและแนวทางในการเผยแพร่อุดมการณ์ในหลายวิธีด้วย ได้แก่ การจัดพิมพ์หนังสือเพื่อเป็นคู่มือการเผยแพร่รวมทั้งร่วมกับหน่วยงานราชการและภาคเอกชนดำเนินการพัฒนาหมู่บ้านตามอุดมการณ์แผ่นดินธรรมแผ่นดินทองขึ้นตั้งแต่ปี 2528 เป็นต้นมา ในแง่ของกระบวนการหรือการปฏิบัติการเพื่อบรรลุอุดมการณ์ผ่านการพัฒนางานราชการต่างๆ นั้น รัฐบาลได้จัดทำ “โครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง” ขึ้นโดยมีวัตถุประสงค์ในการพัฒนาคน ชุมชน สังคม และมีการจัดตั้ง “หมู่บ้านแผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง” ขึ้นในหลายแห่ง โดยมีสภาสังคมสงเคราะห์ซึ่งเป็นองค์กรเอกชนในพระบรมราชูปถัมภ์แสดงบทบาทสำคัญในการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรมแผ่นดินทองไปสู่หมู่บ้านต่างๆ ให้มากที่สุดเท่าที่จะมากได้ เพื่อเตรียมถวายเป็นราชสักการะแด่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวในวันเฉลิมพระชนมพรรษาในปี 2530 กระบวนการดังกล่าว ส่งผลให้เกิดการปลูกฝังอุดมการณ์ “กษัตริย์นิยม” และเชิดชูบทบาทนำในทางอุดมการณ์ของสถาบันกษัตริย์ในสังคมไทยผ่านการพัฒนาหมู่บ้านในชนบท โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การมีจุดเน้นไปที่หมู่บ้านจัดตั้งที่ดำเนินโครงการของหน่วยงานภาครัฐอยู่ก่อนแล้ว เช่น โครงการอาสาพัฒนาหมู่บ้านป้องกันตนเอง โครงการหมู่บ้านป้องกันตนเองชายแดน โครงการโคราชพัฒนา โครงการหมู่บ้านแผ่นดินทอง โครงการศูนย์สวัสดิการตลาด และโครงการศาลาประชาธิปไตย เป็นต้น¹¹³

จากที่กล่าวมาทั้งหมด สามารถสรุปได้ว่า การเมืองไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญ นั่นคือ ในยุคสมัยที่พลเอกเปรม ติณสูลานนท์เป็นนายกรัฐมนตรีนั้น นับว่าเป็น (ตามคำของ ทามาตะ) “ยุคแห่งการเปลี่ยนผ่าน (transition) ของประชาธิปไตย” จากนั้นในช่วงเวลาต่อมาการเมืองไทยก็เปลี่ยนไปเป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์มากขึ้นจนถึงขั้นที่มีนายกรัฐมนตรีและรัฐบาลจากการเลือกตั้งในปี 2531 ถึงแม้ว่าตลอดช่วงเวลานี้จนกระทั่งเหตุการณ์พฤษภาคม 2535 กองทัพจะยังคงมีอำนาจและอิทธิพลทางการเมืองอยู่อย่างมากก็ตาม¹¹⁴ ข้อเสนอของผู้เขียนก็คือ ความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองเช่นนี้มีอิทธิพลต่อความคิดและ

¹¹² เรืองเดียวกัน, หน้า 161 - 164.

¹¹³ ชนิดา ชิตบัณฑิตย์, โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจนำในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, หน้า 248 – 249.

¹¹⁴ โยชิฟุมิ ทามาตะ, “ประชาธิปไตย การทำให้เป็นประชาธิปไตย และการออกจากประชาธิปไตยของประเทศไทย”, หน้า 103 – 104.

มุมมองทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาเดียวกันอย่างมาก ดังที่จะได้เห็นในบทต่อไปว่า เป้าหมายในการวิพากษ์วิจารณ์การเมืองที่มีร่วมกันในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยไม่ว่าจะมีแนวคิดทางการเมืองชนิดใดก็ตาม ก็คือ ทหารและนักการเมือง แต่ทว่าก็มีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างไปจากยุคสมัยอื่นๆ ตรงที่ต่อให้พวกเขาไม่พอใจต่อนักการเมืองมากเพียงใดก็ตาม แต่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคนี้ต่างก็มีความเห็นตรงกันว่า ไม่ควรที่จะปล่อยให้มีการรื้อทำลายระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาด้วยการทำรัฐประหารของกองทัพ ข้อเสนอของผู้เขียนอีกประการก็คือ แม้จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ตลอดช่วงเวลาที่พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีนั้น สถาบันพระมหากษัตริย์ได้ให้การสนับสนุนและเข้ามาแทรกแซงการเมืองอย่างต่อเนื่อง แต่ทว่าก็หาได้มีการออกมาวิพากษ์วิจารณ์การแสดงบทบาททางการเมืองของพระองค์ในที่สาธารณะและอย่างเปิดเผยโดยเหล่าปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคสมัยนี้ไม่ ถึงแม้ว่าในกลุ่มพวกเขาจำนวนมากจะรู้ข้อเท็จจริงดังกล่าวเป็นอย่างดีและมีความไม่พอใจอยู่มากก็ตาม อาจเป็นไปได้ที่ว่า สาเหตุสำคัญของเรื่องนี้เป็นเรื่องทางการกฎหมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง กฎหมายหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ

อย่างไรก็ตาม บริบททางการเมืองไม่ใช่เงื่อนไขหรือสาเหตุเดียวที่มีอิทธิพลต่อมุมมองความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 หากแต่ยังมีอีกเงื่อนไขหนึ่งซึ่งสำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากัน นั่นคือ การล่มสลายทั้งในทางอุดมการณ์และขบวนการของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) ซึ่งถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการปรับตัวทางภูมิปัญญาครั้งใหญ่ขึ้นในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงนับตั้งกลางทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา กล่าวโดยย่อก็คือ การล่มสลายลงของ พคท. ส่งผลให้กระแสความคิดกึ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินาที่เคยครองฐานะมาเป็นกระแสความคิดหลักในขบวนการฝ่ายค้านไทยในช่วงนับตั้งแต่ภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 เป็นต้นมาตกต่ำลงไปจนเกือบจะสิ้นเชิงในช่วงที่ พคท. เกิดวิกฤตการณ์อย่างหนักในปี 2524 การตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาดังกล่าว นอกจากจะส่งผลให้เกิดการปรับตัวทางภูมิปัญญาในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยครั้งใหญ่หรือที่เรียกกันในช่วงเวลานั้นว่า “การแสวงหาครั้งที่สอง” แล้ว ยังได้เปิดที่ทางให้กับกระแสความคิดฝ่ายค้านชนิดอื่นๆ ซึ่งก่อนหน้านั้นถูกกีดกันหรือไม่ก็ถูกลดทอนให้เป็นเพียงแนวร่วมได้ก้าวขึ้นมาแสดงบทบาทสำคัญด้วย ดังที่จะกล่าวโดยละเอียดในหัวข้อสุดท้าย

2.3. การแสวงหาครั้งที่ 2 ภายหลังการล่มสลายของ พคท. และการสร้างเครือข่ายทางภูมิปัญญาแบบใหม่ของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534

นอกจากปัจจัยข้างต้นแล้ว ยังมีปัจจัยอีก 2 ประการที่ส่งผลสะท้อนอย่างมากต่อลักษณะความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาเดียวกัน นั่นคือ (1) วิกฤตและการตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ที่เคยครองฐานะนำทางภูมิปัญญาฝ่ายค้านมาตั้งแต่ภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยมีบทบาททางการเมืองน้อยลงเพราะเกิดความท้อแท้สับสนทางความคิดอย่างหนักและจำนวนมากตกอยู่ภายใต้บรรยากาศการแสวงหาคำครั้งที่สอง (2) ในเวลาเดียวกัน ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยรุ่น 14 ตุลาคม 2516 จำนวนมากที่ก่อนหน้านี้เป็นเพียงกระแสความคิดอันดีบรองหรือแนวร่วมของทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาและได้รับผลสะท้อนจากวิกฤตการณ์ทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายซ้ายไม่มากนัก ได้ค่อยๆ ก่อร่างสร้างตัวกันมาอย่างต่อเนื่องจนในที่สุดเมื่อถึงต้นทศวรรษ 2520 ก็พัฒนากลายเป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ใหม่ที่มีฐานอันเข้มแข็งมากพอที่จะรับเอาปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่เพิ่งแยกทางจาก พคท. มาเป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายได้

2.3.1 ความท้อแท้สับสนและการแสวงหาคำครั้งที่ 2 ภายหลังการล่มสลายของ พคท.

วิกฤตและการตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ที่เคยครองฐานะนำทางภูมิปัญญาฝ่ายค้านมาตั้งแต่ภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยมีบทบาททางการเมืองน้อยลงเพราะเกิดความท้อแท้สับสนทางความคิดอย่างหนักและจำนวนมากตกอยู่ภายใต้บรรยากาศที่เรียกว่า “การแสวงหาคำครั้งที่สอง” คือเงื่อนไขสำคัญประการหนึ่งที่จะมีส่วนกำหนดให้เนื้อหาความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคหลัง พคท. มีลักษณะที่แตกต่างและมีเอกลักษณ์เฉพาะตัวไม่เหมือนกับความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านในยุคสมัยอื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคสมัยก่อนหน้านี้ที่ทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. คือเนื้อหาหลักของความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย

ในช่วงไม่กี่ปีภายหลังการระบือขึ้นของกรณี 14 ตุลาคม 2516 กระแสความคิดสังคมนิยมของ พคท. ก็ได้ก้าวขึ้นมากลายเป็นกระแสความคิดหลักที่ครอบงำความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยเกือบจะทั้งหมด หากแต่การล่มสลายลงโดยพื้นฐานทั้งในแง่อุดมการณ์และในแง่ขบวนการของ พคท. ที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ก็ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายก้าวหน้าไทยจำนวนมากเกิดความท้อแท้สับสนอย่างหนักหน่วง ดังเช่น ในช่วงต้นปี 2524 สมชาย สุวรรณศรี ได้เขียน “ทางเดินของปัญญาชนไทย” บางตอนของบทความกล่าวว่า ผลดำเนินของเหตุการณ์ทั้งหมดที่มีวิกฤตการณ์ของแนวคิดสังคมนิยมในระดับสากล เป็นเงื่อนไขภายนอก ผลักให้จุดหักเหของสถานการณ์ภายในขบวนการปัญญาชนมาร์กซิสต์ไทยจำต้องหัน

กลับมาทบทวนสิ่งที่ผ่านมาแล้วเกือบทั้งหมด แน่นอน ความสับสนในหลายต่อหลายปัญหานั้นมาสู่ ห้วงของความผิดหวังในสิ่งที่พวกเขาเคยเชื่อมั่น¹¹⁵ ปลายปี 2524 สง่า ลือชาพัฒนาพร เผยแพร่ บทความเรื่อง “ชุมชนทวนกระแส” เสนอว่า การพังลงของขบวนการปฏิวัติเป็นสาเหตุสำคัญของ ความเหือดแห้งแห่งชีวิตของคนหนุ่มสาวยุคนี้¹¹⁶ กองบรรณาธิการ ปจว ฉบับเดือน กุมภาพันธ์ 2525 กล่าวว่า ในปัจจุบันนี้คนหนุ่มสาวผู้มุ่งมั่นต่อการเปลี่ยนแปลงสังคมเต็มไปด้วย “ความหดหู่ ร้าวร้าวทหด” และรู้สึกที่ตนหมดสิ้นซึ่งหนทางเสียแล้ว ผู้เขียนบทนำของ ปจว เล่มเดียวกัน กล่าวว่า รู้สึกเจ็บปวดที่คนหนุ่มสาวทั้งในยุคสมัยก่อนและสมัยนี้ ต่างก็สารภาพว่า ตัวเองเป็น “สิ่งชำรุดทางประวัติศาสตร์”¹¹⁷ ขณะที่ใน ปจว ฉบับเดียวกันนี้ เจ้าของ นามปากกา “ดอกตะแบกสีม่วง” ตั้งคำถามผ่านบทกวีของเขาว่า “ตัวเธอเล่า...คนหนุ่มสาว หรือจม กับความปวดร้าวจนแน่นแฉะ ทอดทิ้งทางรอดตลอดแนว ลืมฝันอันเพริศแพรววกันหรือไร” และพูดถึง คนหนุ่มสาวในยุคสมัยของเขาว่า “เหมือนผู้สูญเสียศรัทธาสิ้นค่าตน ล่องลอยวนตามแต่กระแสพา”¹¹⁸ และเมื่อถึงปลายปี 2527 สันติสุข โสภณสิริ ก็ได้กล่าวไว้ในบทความเรื่อง “สุญญากาศทาง อุดมการณ์” ของเขาว่า ในวันนี้ คนหนุ่มสาวฝ่ายก้าวหน้าหลายคนกำลังใช้ชีวิตอย่างขาดความ เชื่อมั่น เงื่องหงอย เลื่อนลอยไปวันๆ ในรั้วมหาวิทยาลัยที่เคยหันหลังให้อย่างไม่ใยดีเมื่อ 4 – 5 ปีที่ แล้วมา¹¹⁹

อย่างไรก็ตาม การตกต่ำล่มสลายของ พคท. ไม่เพียงแต่ก่อให้เกิดความท้อแท้สับสนขึ้นใน หมู่นักศึกษาและปัญญาชนเท่านั้น หากแต่ยังก่อให้เกิดคำถามที่ว่า “จะทำอะไรกันดี?” ขึ้นในหมู่ พวกเขาด้วย ดังจะเห็นว่า ใน ปจว ฉบับเดือนกันยายน 2524 ในฐานะบรรณาธิการ ปจว สมชาย สุวรรณศรี ได้ถ่ายทอดความรู้สึกที่กองบรรณาธิการมีต่อยุคสมัยของพวกเขาว่า “จะทำอะไรกันดี? (What is to be done?) ในสภาพเช่นนี้; นี่คือการคำถามที่น่าท้าทายให้หาคำตอบ

¹¹⁵ สมชาย สุวรรณศรี, “ทางเดินปัญญาชนไทย: จากปรีดี พนมยงค์ถึงเสกสรรค์ ประเสริฐกุล,” ปจว 8, 1 (กุมภาพันธ์ – มีนาคม 2524): 39.

¹¹⁶ สง่า ลือชาพัฒนาพร, “ชุมชนทวนกระแส การปฏิวัติที่เริ่มจากเรื่อใจ,” ปจว 8, 5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 35.

¹¹⁷ “บันทึกจากคนรุ่นใหม่ถามใจคนรุ่นเก่า,” ปจว 9, 2 (กุมภาพันธ์ 2525): 1. และ “คนหนุ่มสาวกับบทบาทแห่งการเป็นผู้สร้างสรรค์ประวัติศาสตร์สังคมในอนาคต,” หน้า 7.

¹¹⁸ “เธอจะไปไหน...คนหนุ่มสาว,” ปจว 9, 2 (กุมภาพันธ์ 2525): 32.

¹¹⁹ สันติสุข โสภณสิริ. “สุญญากาศทางอุดมการณ์,” ปจว 11, 1 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2527): 27.

อย่างรีบด่วนในเวลา...”¹²⁰ ต่อมาใน ปาจารย์สาร ฉบับเดือนพฤศจิกายน 2524 สมชายก็กล่าว เช่นเดียวกันนี้ว่า คำถามที่ดังระงมอยู่ทั่วทุกหนแห่งในเวลานี้ก็ คือ อนาคตและชะตากรรมของ สังคมจะเดินไปบนเส้นทางไหน¹²¹ ขณะที่ใน ปาจารย์สาร ฉบับเดียวกันนี้ วัลยา วรสิทธิ์ กล่าวย้าว่า คำถามที่เกิดขึ้นไซ้จะมีแต่เพียงว่าจะทำอะไรเท่านั้น แต่ยักรวมไปถึงคำถามถึงว่าการปฏิวัติสังคม เป็นไปได้หรือไม่ มันจะนำไปสู่อะไร และคนหนุ่มสาวบางคนยังถามไปถึงว่าตัวเองต้องเข้าร่วมด้วย หรือ สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นพร้อมๆ กับภาวะชะงักงันของการเคลื่อนไหวการลงสู่ประชาชน¹²² เช่นเดียวกัน แพรวพรรณ ประกายมาศ ก็กล่าวว่า “เราอาจกำลังถกเถียงกันเรื่องการขาด อุดมการณ์ที่จะเป็นแนวทางนำไปสู่การก้าวเดินครั้งใหม่ การที่กำลังถามตัวเองว่าจะทำอะไรดี แน่แน่นอนที่สุดว่า เป็นสิ่งที่จำเป็นต้องถกเถียงกันควา”¹²³

คำถามที่ว่า “จะทำอะไรดี? (What is to be done?)” ได้ก่อให้เกิดการเสาะแสวงหา คำตอบแบบต่างๆ ซึ่งก็ได้ก่อให้เกิดการโต้แย้งถกเถียงทางความคิดกันอย่างคึกคักในหมู่นักศึกษา และปัญญาชนฝ่ายค้านไทยด้วย ดังเช่น ในช่วงต้นปี 2524 สมชาย สุวรรณศรี เสนอว่า คนยุคนี้ จะต้องเป็นอิสระจากด้านอุดมการณ์และประสบการณ์ของขบวนการปัญญาชนรุ่นก่อน ต้องศึกษา ค้นคว้าสืบสาวที่มาของประเพณีและอิทธิพลทางวัฒนธรรมของประชาชนไทยที่ดำรงอยู่มาอย่าง ยาวนานต่อเนื่อง เพื่อนำมาเป็นประสบการณ์อันมีค่าในการก่อสร้างรากฐานและหลักการทาง ประวัติศาสตร์แบบใหม่¹²⁴ ขณะที่ในมิติทางวรรณกรรม สุชาติ สวัสดิ์ศรี เสนอว่า “ไม่ว่าคุณจะเป็น นักปฏิวัติหรือไม่ คุณจะเป็เสรีนิยม เป็นนักสังคมนิยมหรือเปล่า เราน่าจะหันมาหาเอกลักษณ์ของ ความเป็นไทยให้มากขึ้นได้”¹²⁵ วิศิษฐ์ วัจนวิญญู เรียกร้องให้คนหนุ่มสาวใส่ใจและร่วมกันค้นหา เทคนิควิทยาที่มีเนื้อหาแห่งการร่วมมือกันและคำนึงถึงศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ขึ้นมาใหม่¹²⁶ กองบรรณาธิการ ปาจารย์สาร เสนอให้คนหนุ่มสาว ทำการแสวงหา พยายามเข้าใจถึงแก่นความ

¹²⁰ สมชาย สุวรรณศรี, “ระหว่างความไฝ่ฝันกับความเป็นจริง,” ปาจารย์สาร 8, 4 (สิงหาคม – กันยายน 2524): 116 – 117.

¹²¹ สมชาย สุวรรณศรี, “ที่นี่และเดี๋ยวนี้,” ปาจารย์สาร 8, 6 (ธันวาคม 2524): 119.

¹²² วัลยา วรสิทธิ์, “ปรัชญาการปฏิวัติสังคมแบบมาร์กซิสต์กับคนหนุ่มสาวในทศวรรษนี้,” ปาจารย์สาร 8, 5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 92.

¹²³ แพรวพรรณ ประกายมาศ, “คนหนุ่มสาวในยุคนี้กับจุดเริ่มต้นของการแสวงหาครั้งใหม่,” ปาจารย์สาร 8, 6 (ธันวาคม 2524): 97.

¹²⁴ สมชาย สุวรรณศรี, “ทางเดินปัญญาชนไทย: จากปรีดี พนมยงค์ถึงเสกสรรค์ ประเสริฐกุล,” หน้า 40.

¹²⁵ ปาจารย์สาร 8, 1 (กุมภาพันธ์ – มีนาคม 2524): 67.

¹²⁶ วิศิษฐ์ วัจนวิญญู, “เทคนิควิทยา มองย้อนคร,” ปาจารย์สาร 8, 1 (กุมภาพันธ์ – มีนาคม 2524): 129.

เป็นมนุษย์และสังคมที่มนุษย์อาศัยอยู่ร่วมกัน พยายามเรียนรู้อดีตของสังคมไทย และเห็นออื่นใด คือ ให้ความสำคัญแสวงหาเอกลักษณ์ของความเป็นไทย¹²⁷

ขณะที่ในเดือนเมษายน 2524 เมื่อกองบรรณาธิการ อาจารย์สาร และ โครงการพุทธ – ไทยปริทัศน์ จัดการประชุมสัมมนา “คนรุ่นใหม่กับการแสวงหาเอกลักษณ์ไทย” ขึ้น ในที่สัมมนา หัวข้อย่อยชื่อ “ความเปลี่ยนแปลงและความต่อเนื่องของอุดมการณ์ในสังคมไทย” ธงชัย วินิจจะกุล อดีตผู้อำนวยการศึกษาในช่วงกรณี 6 ตุลาคม 2519 กล่าวว่า ในปัจจุบันนี้ (ปี 2524)

เรากำลังหาอุดมการณ์ที่ไม่ซ้ำไม่ขวา เป็นกลางๆ และเป็นแบบไทยๆ เสนอกันมาก็หลาย คนหลายกลุ่ม แต่ทุกกลุ่มก็ยังไม่สามารถเสนอได้ชัด แต่เป็นเรื่องที่เข้าใจได้ว่าบางทีการได้ หรือแย้งสิ่งเก่ามันง่ายกว่าการเสนอสิ่งใหม่ แต่มันก็จะเป็นก้าวแรกก่อนที่จะมา ก่อนที่จะมี สิ่งใหม่เสนอออกมา ฉะนั้นก็เลยยังไม่มีใครตอบอะไรได้ชัดว่าที่ว่าเป็นกลางๆ และไทยๆ นั้น เป็นอย่างไรกัน¹²⁸

ธงชัย วินิจจะกุล ยังกล่าวด้วยว่า สำหรับเขาแล้ว “จะเป็นไทยๆ อย่างเดียวก็ไม่ถูกนัก เพราะในเวลาในโลกมันติดต่อกันแน่นแฟ้น คงต้องมีลักษณะผสมปนเปด้วยแน่ๆ เช่น มีลักษณะ ของภูมิภาคอื่นๆ ด้วย หลีกเลียงยาก ถ้าจะเป็นอุดมการณ์ของสังคม จะแบบไหนมากหรือน้อยก็ แล้วแต่ ผมว่าจะต้องเป็นอุดมการณ์ที่ชัดเจนและกล้าพอที่จะตอบปัญหาต่างๆ ที่สังคมไทยกำลัง เผชิญอยู่ได้ ไม่ใช่กว้างๆ คลุมๆ เครือๆ” ขณะที่ในงานสัมมนาเดียวกัน สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล เสนอ ว่า เขาเห็นด้วยว่าจะต้องพยายามแสวงหาลักษณะที่เรียกว่า “ไทย” คือ ไม่ว่าจะ เป็น ลัทธิมาร์กซ หรือ พุทธศาสนา ถ้าอยากจะทำอะไรคนก็ต้องพยายามประสานให้เข้ากับ “ลักษณะประชาชาติ” ให้ ได้ แม้แต่หลักการที่เรียกว่า “พุทธ” หรือ “ไทย” ก็ต้องตอบปัญหาของสังคมปัจจุบันให้ได้¹²⁹

นอกจากแนวคิดพุทธและความเป็นไทยแล้ว ยังมีผู้เสนอแนวคิดอื่นๆ ด้วย เช่น สง่า ลือชา พัฒนาการ เสนอแนวคิดเรื่อง “ชุมชนทวนกระแส” ซึ่งเขาเห็นว่าเป็น “การปฏิวัติที่เริ่มจากเรือนใจ”

¹²⁷ อาจารย์สาร 8, 1 (กุมภาพันธ์ – มีนาคม 2524): 116.

¹²⁸ สง่า ลือชาพัฒนาพร และ อาทรร เตชะธาดา (บรรณาธิการ), วิกฤตการณ์ทางเอกลักษณ์ บันทึกรุ่นใหม่ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2524). หน้า 184 – 185.

¹²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 185.

โดยเสนอว่า ชุมชนของพระสงฆ์ คือ ต้นแบบของชุมชนทวนกระแสตามแนวคิดของเขา¹³⁰ วัลยา วรสิทธิ์ ยังคงสนับสนุนให้คนหนุ่มสาวใช้ปรัชญาการปฏิวัติสังคมนิยมแบบมาร์กซิสต์ แต่ต้องเริ่มต้นจากความคิดเป็นจริงของสังคม การเก็บรับภาพในอดีตทั้งหมดเข้ามาเป็นสิ่งจำเป็นเพื่อเชื่อมต่อระหว่างอดีตกับอนาคตผลักดันประวัติศาสตร์ก้าวไปข้างหน้า¹³¹ ขณะที่ สมชาย สุวรรณศรี เสนอให้ทุกแนวคิดทุกอุดมการณ์หันมาร่วมกันสร้างความสัมพันธ์ภายในสังคม ตามคำของเขา

ไม่ว่าคุณจะมีแนวความคิดหรืออุดมการณ์ที่จะให้คำตอบต่อปัญหานี้ได้อย่างไร คุณจะ เป็นมาร์กซิสต์หรือนีโอ – มาร์กซิสต์ (Neo-Marxist) จะเป็นนักประชาธิปไตยปฏิรูปหรือนัก ประชาธิปไตยवादิกัล, จะเป็นสังคมนิยมประชาธิปไตย, จะเป็นอหิงสาหรือสันติวิธี ฯลฯ คุณจะ ต้องพิสูจน์ให้ได้ในทางปฏิบัติว่า แนวความคิดหรืออุดมการณ์ของคุณได้เปิด ช่องทางและสร้างขอบข่ายความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงกับผลประโยชน์ของประชาชนส่วนข้าง มากในสังคมได้อย่างไร คุณและขบวนการของคุณจะต้องสร้างความเหนือกว่าฝ่ายเก่าใน ทุกด้าน ไม่ว่าจะทางด้านอุดมปัญญา, ความสามารถ, จริยธรรมและจิตใจ แต่นั่นมิใช่ หมายความว่าไปสร้างสิ่งเหล่านี้จาก ภายนอก สังคม หากแต่จะต้องสร้างความสัมพันธ์ ภายในสังคมหรือกระบวนการทางสังคมที่เป็นอยู่ในเวลานี้เท่านั้น¹³²

ควรกล่าวด้วยว่า ในช่วงเวลาที่กระแสความคิด “กึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา” ของ พคท. กำลัง ตกต่ำลงถึงขีดสุดจนหลายคนเรียกว่า “ยุควิกฤตศรัทธา” นี้ ก็ได้มีการพูดถึง “ยุคแสวงหาครั้งที่ สอง” อย่างกว้างขวางด้วย ในต้นปี 2524 อาจารย์สาร ประกาศว่า “ไม่มีการแสวงหาที่จบสิ้นเพียง ชั่วอายุคน”¹³³ วัลยา วรสิทธิ์ เสนอว่า ลึกลงไปจากกระแสความสับสนคือการแสวงหาอย่างมี ทิศทางและการก้าวไปสู่ความเป็นตัวของตัวเองทางทฤษฎียิ่งขึ้น¹³⁴ ปลายปี 2524 องค์การ นักศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ พรรคสังคมนิยม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ได้จัดสัมมนา และนำข้อมูลที่ได้จากการสัมมนามาตีพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ อนาคตขบวนการประชาธิปไตย: รวม

¹³⁰ สง่า ลือชาพัฒนาพร, “ชุมชนทวนกระแส การปฏิวัติที่เริ่มจากเรื่อใจ,” อาจารย์สาร 8, 5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 34 - 40.

¹³¹ วัลยา วรสิทธิ์, “ปรัชญาการปฏิวัติสังคมนิยมแบบมาร์กซิสต์กับคนหนุ่มสาวในทศวรรษนี้,” หน้า 94.

¹³² สมชาย สุวรรณศรี, “กลุ่มทางประวัติศาสตร์กับปรัชญาแห่งการปฏิบัติการ,” อาจารย์สาร 8, 5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 118 – 119.

¹³³ อาจารย์สาร 8, 1 (กุมภาพันธ์ – มีนาคม 2524): 165.

¹³⁴ วัลยา วรสิทธิ์, “ปรัชญาการปฏิวัติสังคมนิยมแบบมาร์กซิสต์กับคนหนุ่มสาวในทศวรรษนี้,” หน้า 92.

บทความและทัศนะแห่งยุคแสงหาครั้งที่ 2 เจ้าของหนังสือกล่าวในบทนำว่า ในปัจจุบันนี้ บทบาททางสังคมของนักศึกษาได้ลดลงมากเมื่อเทียบกับในอดีต 5 – 6 ปีที่แล้ว ขณะเดียวกันก็ได้มีอุดมการณ์และคำถามต่างๆ มากมาย กองอยู่ตามองค์กรนักศึกษาภายในรั้วมหาวิทยาลัย เพื่อรอการทบทวนและค้นหาคำตอบ¹³⁵ เดือนธันวาคม 2524 เมื่อ แพรวพรรณ ประกายมาศ เขียน “คนหนุ่มสาวในยุคนี้กับจุดเริ่มต้นของการแสวงหาครั้งที่ใหม่” ลงใน อาจารย์สาร เธอก็เริ่มต้นว่า หลายนๆ คนอาจเรียกยุคนี้ว่า “ยุคแสวงหาครั้งที่สอง”¹³⁶ ต้นปี 2525 จากความพยายามที่จะ “กอบกู้ขบวนการคนหนุ่มสาวขึ้นมาใหม่” กองบรรณาธิการอาจารย์สารได้จัดสัมมนา “อาจารย์ปริทัศน์” ขึ้นแล้วนำข้อมูลที่ได้ไปตีพิมพ์เป็น อาจารย์สาร ฉบับ “คนหนุ่มสาวกับการแสวงหา” โดยพวกเขาชี้แจงว่า ทำเช่นนั้นก็เพื่อ “เปิดยุคแสวงหาครั้งที่สองขึ้นอย่างมีรูปการที่ชัดเจน”¹³⁷

แม้ว่าความคิดเรื่องยุคแสวงหาครั้งที่สองจะถูกพูดถึงอย่างกว้างขวางในหลายที่หลายแห่ง แต่ก็ได้ถูกปฏิเสธและโต้แย้งโดยอดีตผู้นำนักศึกษาบางคน เช่น ในปี 2526 ความคิดเรื่องยุคแสวงหาครั้งที่สองถูก ชินทัศน์ ผู้เป็นเจ้าของบทความ “วิญญานที่ขาดหาย: ทัศนะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา” วิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงว่า

ปลายปี 2524 นายกองคณาธิการศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ในขณะนั้นได้เสนอวลีสะดูใจคนจำนวนมากว่า ยุคนี้เป็นยุคแห่ง “การแสวงหาครั้งที่สอง” ควบคู่กับเหตุการณ์ต่างๆ มากมาย โดยเฉพาะในวงการปัญญาชนปีกซ้ายเกิดสิ่งที่เรียกกันว่า “วิกฤติการณ์แห่งศรัทธา” แต่ที่จริงแล้วยังไม่เคยมีการแสวงหาครั้งที่สองเลย การแสวงหาของปัญญาชนตามที่เข้าใจกันก่อนและหลัง 14 ตุลาคม 2516 ตรงข้ามกับสิ่งที่เป็นอยู่ขณะนี้แทบทุกแห่งทุกมุม โดยเฉพาะวิญญานของปัญญาชนครั้งหลังไม่มีอะไรเทียบได้เลยกับที่เรียกว่าการแสวงหาเมื่อสิบปีก่อน¹³⁸

¹³⁵ องค์การศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ พรรคแสงธรรม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, อนาคตขบวนการประชาธิปไตย: รวมบทความและทัศนะแห่งยุคแสวงหาครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์การพิมพ์, 2524).

¹³⁶ แพรวพรรณ ประกายมาศ, “คนหนุ่มสาวในยุคนี้กับจุดเริ่มต้นของการแสวงหาครั้งที่ใหม่,” หน้า 96.

¹³⁷ “บันทึกจากคนรุ่นใหม่ถามใจคนรุ่นเก่า,” อาจารย์สาร 9, 2 (กุมภาพันธ์ 2525): 1.

¹³⁸ ชินทัศน์ (นามแฝง), “วิญญานที่ขาดหาย: ทัศนะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา” ใน คลื่นแห่งทศวรรษ, บัณฑิต ธรรมศิริรัตน์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เอ็ดสัน เพรส โฟดักส์, 2526). หน้า 196.

เป็นไปได้อย่างมากที่ ซินท์สึน จะเป็นคนๆ เดียวกันกับ ธงชัย วินิจจะกุล อดีตผู้นำ นักศึกษารุ่น 6 ตุลา เนื่องจากทั้งคู่มีความเห็นและท่าทีต่อยุคแสวงหาครั้งที่สองคล้ายคลึงกันมาก ในปลายปี 2527 ต่อดันปี 2528 เมื่อถูกโยนคำถามเข้าใส่ว่าคิดอย่างไรกับการแสวงหาครั้งที่ 2 ธงชัยตอบว่า เขาไม่ยอมรับตั้งแต่แรกแล้ว เพราะเขารู้สึกว่ามีอะไรแปลกๆ ที่เขาไม่อยากจะยอมรับว่า มันคือการแสวงหา เขารู้สึกว่า ในการคิด ในการพยายามหาคำตอบ ในการหาคำอธิบายทางสังคม หรือในการมองสิ่งรอบๆ ตัวของคนๆ ที่คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหาครั้งที่ 2 นั้น “วิญญาณขบถมัน หายไป” นอกจากนี้ ธงชัย ยังอธิบายด้วยว่า

ใช่ บางคนก็บอกว่า เติบโตมากขึ้น สุขุมมากขึ้น คิดอะไรเป็นวิชาการมากขึ้น ผู้หลักผู้ใหญ่หรือคนมีอำนาจก็ชมเชยแบบนี้ ซึ่งผมรู้สึกเป็นเรื่องน่าตกใจมากกว่าดีใจ ผมยอมรับว่าการแสวงหามีหลายอย่าง คุณอาจจะไม่ชอบก็ได้ แต่สำหรับผม ถ้าหากยอมรับ การแสวงหาครั้งที่ 2 แล้ว ก็เท่ากับว่า การแสวงหาครั้งแรกไม่มีอะไรเลย โอเค. ต่อไปถ้าคิด จะทำอะไรให้กับสังคม จะชอบก็ได้หรือไม่ชอบก็ได้ ทุกวันนี้มีหลายคนก็ไม่ได้ชอบ เขาก็ทำ ประโยชน์อะไรให้กับสังคมได้เยอะแยะ แต่สำหรับคนประเภทหนึ่ง ประเภทอย่างเราๆ นี้ ไปจนถึงพวกอย่างพี่ๆ (คณะอาจารย์สาว) ถ้าลักษณะขบถสูญหายไปนี่ก็เท่ากับสูญเสีย ความเป็นตัวของเราไปบางอย่างและอย่างสำคัญด้วย แต่ความคิดเห็นที่ว่า ขบถคืออะไร ต่ออะไร และชอบอย่างไร มันเป็นเรื่องที่แตกต่างกันไป¹³⁹

การปฏิเสธและโต้แย้งความคิดเรื่องการแสวงหาครั้งที่ 2 ไม่เพียงมาจากอดีตผู้นำนักศึกษารุ่น 6 ตุลาเท่านั้น แต่ยังดังมาจากอดีตผู้นำนักศึกษารุ่น 14 ตุลา ผู้โด่งดังอย่าง ธีรยุทธ บุญมี ด้วย ในปี 2528 เมื่อกองบรรณาธิการอาจารย์สาว สัมภาษณ์ธีรยุทธและถามถึงประเด็นนี้ ธีรยุทธ ตอบว่า เขาไม่ได้สังกัดตัวเองอยู่ในกลุ่มผู้แสวงหาครั้งที่สอง ความจริงเขาอยากจะเรียกการแสวงหาครั้งที่สองว่า “การหลงทางยุคที่สอง” มากกว่า เพราะสิ่งที่นักศึกษาและปัญญาชนขาดเหมือนกัน ทั้ง การแสวงหายุคที่ 1 และยุคที่ 2 ก็คือ ขาดการมองความคิดของตนเองอย่างวิพากษ์วิจารณ์ ยึดมั่น ถือมั่นกับความคิดของตนเองมากเกินไป ไม่มีการตรวจสอบว่าฐานะทางความคิดของตนเองนั้น สามารถเป็นตัวแทนความจริงของโลกของสังคมได้หรือไม่ ในยุคแรกตั้งแต่ก่อน 14 ตุลา จนถึง 6 ตุลา นักศึกษาและปัญญาชนยึดมั่นถือมั่นว่า อุดมการณ์ของตนเป็นสิ่งถูกต้อง สามารถสะท้อน

¹³⁹ “ธงชัย วินิจจะกุล อดีตผู้นำนักศึกษา 6 ตุลาฯ ผมรู้สึกว่าวิญญาณขบถมันหายไป,” อาจารย์สาว, 12, 1 (ธันวาคม 2527 – กุมภาพันธ์ 2528): 55 – 56.

ภาพสังคมออกมาได้อย่างถูกต้องสมบูรณ์ สะท้อนลักษณะที่เป็นกฎเกณฑ์ของสังคมและกฎเกณฑ์ของประวัติศาสตร์ออกมาด้วย ส่วนการแสวงหาของนักศึกษาและปัญญาชนในช่วงหลังวิกฤติศรัทธานั้น ธีรยุทธ เห็นว่า

จริงอยู่สำหรับในปัจจุบันนี้ เราพยายามขยายฐานความคิดของเรากว้างขวางมากขึ้น นอกจากความคิดเชิงสังคมนิยมหรือลัทธิมาร์กซ์แล้ว เรายังพยายามขยายความคิดไปยังปรัชญาสำนัก เอกซิสตองเซียลิสม์ (Existentialism) ซึ่งมีต้นตอมาจากปรากฏการณ์วิทยา (Phenomenology) หรือไม่ก็ขยายฐานไปทางความคิดฝ่ายพุทธทั้งหินยานและมหายาน หรือว่าขยายไปสู่แนวความคิดกระแสอื่นที่พัฒนาขึ้นในทางตะวันตก ซึ่งอาจจะเป็นแนวความคิดในสาขาที่สืบเนื่องมาจากลัทธิมาร์กซ์ เช่น ความคิดของกรัมสกี (Gramsci) หรือ ฮาเบอร์มาส (Habermas) หรืออาจจะเป็นในการพัฒนาในเชิงทฤษฎีวัฒนธรรมผสมผสานกับความคิดทางสังคมศาสตร์ในตะวันตก ถึงแม้ว่าเราจะขยายความคิดของเราให้มันกว้างขวางลุ่มลึกลงไป แต่จุดสำคัญของเรายังขาดและซ้ำรอยเดิมกับยุคแรกๆ ก็คือ เราไม่ได้ตรวจสอบฐานะทางความคิดและฐานะทางอุดมการณ์ของเรา ว่าที่จริงมันควรจะมีส่วนอย่างไร ถ้าเราตรวจสอบความคิดของเราด้วยความเคารพอย่างแท้จริง เราจะพบสิ่งที่น่าเป็นห่วงอย่างหนึ่งซึ่งเกิดขึ้นมาตั้งแต่ยุคก่อนก็คือว่า เวลาที่ความคิดมันก่อให้เกิดผลอย่างหนึ่ง คือมันทำตัวมันเองให้เราารู้สึกว่า มันเป็นความจริง เป็นความรู้ อย่างที่ภาษาอังกฤษเรียกว่า truth effect หรือ Knowledge effect นั่นแหละเป็นสิ่งที่อันตราย¹⁴⁰

จากที่กล่าวมาทั้งหมดสามารถสรุปสั้นๆ ได้ว่า วิกฤตและการตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของกระแสความคิดกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ได้ทำให้ขบวนการนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายก้าวหน้าไทยเกิดความสับสนทางความคิดอย่างหนักหน่วง สูญเสียบทบาทนำในการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาอย่างสิ้นเชิง และเกิดการปรับตัวทางภูมิปัญญาครั้งใหญ่ขึ้นในหมู่พวกเขา ดังจะเห็นว่า ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนได้มีการนำเสนอ ตั้งคำถาม และมีการถกเถียงโต้แย้งทางปัญญากันอย่างกว้างขวางเกี่ยวกับแนวคิดทฤษฎีใหม่ที่จะนำมาใช้อธิบายและเปลี่ยนแปลงสังคมไทย จนมีผู้เรียกช่วงเวลานี้ว่า “ยุคแสวงหาครั้งที่สอง”

¹⁴⁰ “สัมภาษณ์ ธีรยุทธ บุญมี นักยุทธศาสตร์ใหม่ของฝ่ายก้าวหน้าไทย,” ปาจารย์สาร 12, 2 (มีนาคม – เมษายน, 2528): 52 – 53.

แต่กระนั้น ในช่วงเวลาเดียวกัน ถึงแม้ขบวนการนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายก้าวหน้าจะ อยู่ภายใต้บรรยากาศของยุคแสวงหาครั้งที่สองก็ตาม แต่ก็หาได้หมายความว่า สังคมการเมืองไทย ได้ขาดไร้สิ้นแล้วซึ่งปัญญาชนฝ่ายต่อต้านระบบไปอย่างสิ้นเชิงไม่ เพราะในช่วงเวลานี้ได้มี ปัญญาชนฝ่ายค้านจำนวนมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปัญญาชนที่มีชื่อเสียงและเคยมีประสบการณ์ มาจากกรณี 14 ตุลาคม 2516 ทั้งที่เคยผ่านการเข้าร่วมและสนับสนุน พคท. มาก่อน และผู้ที่ไม่ เคยเข้าร่วมหรือให้การสนับสนุน พคท. มาก่อนเลย ซึ่งมีทั้งปัญญาชนที่เป็นนักเรียนนอกและ นักเรียนใน ได้มีการปรับตัวทางภูมิปัญญา ได้มีการสร้าง “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ในแบบของ พวกเขาขึ้นมาใหม่ และได้ดำเนินการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาอย่างคึกคักต่อเนื่องอยู่ตลอด ช่วงเวลาระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530 ด้วย ปรากฏการณ์เหล่านี้ ทำให้คำกล่าวเมื่อปลายปี 2527 ของ สันติสุข ไสภณศิริ ที่ว่า สังคมไทยกำลังตกอยู่ภายใต้บรรยากาศของ “สุญญากาศทาง อุดมการณ์” นั้น¹⁴¹ หาได้เป็นความจริงไม่

2.3.2 การสร้าง “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” แบบใหม่ของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยหลัง พคท.

ดังที่ได้กล่าวไปในบทที่แล้วว่า ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกัน กับที่ขบวนการนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายก้าวหน้ากำลังตกอยู่ภายใต้บรรยากาศของการ แสวงหาครั้งที่สองจนสูญเสียบทบาทหน้าในการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาไปอย่างมาก ก็ปรากฏว่า ได้มีปัญญาชนจำนวนมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปัญญาชนนักคิดนักเขียนที่มีชื่อเสียงและเคยมี ประสบการณ์มาจากกรณี 14 ตุลาคม 2516 ทั้งที่เคยผ่านการเข้าร่วมและสนับสนุน พคท. มาก่อน (แต่สามารถฟื้นตัวได้อย่างรวดเร็ว) และผู้ที่ไม่เคยเข้าร่วมกับ พคท. โดยตรงมาก่อน (ซึ่งมีทั้ง ปัญญาชนที่เป็นนักเรียนนอกและนักเรียนใน) ได้ทำการสร้าง “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ขึ้นมา ใหม่หลังจากที่ได้ถูกทำลายลงไปพร้อมกับกรณี 6 ตุลาคม 2519 โดยกิจกรรมรูปธรรมที่พวกเขาทำ ก็ได้แก่ การจัดตั้งองค์กรในรูปของมูลนิธิ การจัดทำวารสาร และ นิตยสาร ทั้งทางวิชาการและ วรรณกรรม รวมทั้งการลงมือเขียนหนังสือและบทความ เพื่อนำเสนอบทวิเคราะห์และแนวทางใน การเปลี่ยนแปลงทางสังคมการเมืองต่อสาธารณชนด้วยตนเอง ข้อแตกต่างที่สำคัญระหว่างพวกเขา กับปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคก่อนหน้านี้นี้ ก็คือ การที่นอกจากพวกเขาส่วนใหญ่จะเป็น ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาที่ค่อนข้างมีระยะห่างกับ พคท. และ ประกอบไปด้วยบุคคลที่เป็นพระสงฆ์ นักวิชาการ นักพัฒนาเอกชน นักศึกษา และนักหนังสือพิมพ์ ซึ่งไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับ พคท.

¹⁴¹ สันติสุข ไสภณศิริ, “สุญญากาศทางอุดมการณ์ ความกึ่งดิบกึ่งดีของฝ่ายก้าวหน้าไทย,” ปจวราย สาร 11, 1 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2527): 27 – 32.

พวกเขายังเป็นกลุ่มคนซึ่งนับตั้งแต่ได้มีการผ่อนคลายทางการเมืองสมัยรัฐบาลพลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ เป็นต้นมา คือผู้ที่มีบทบาทสำคัญในการสร้าง “เครือข่ายภูมิปัญญา” ระดับย่อยๆ ขึ้นหลายเครือข่ายทั้งภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย เครือข่ายที่ในเวลาต่อมา นักศึกษาปัญญาชนที่ออกหักผิตหวังจาก พคท. จะหลอมรวมตัวเองเข้าเป็นส่วนหนึ่ง

ทว่าปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่เคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาอยู่ในช่วงระหว่างครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 จนถึงต้นทศวรรษ 2530 เหล่านี้เป็นใครมาจากไหน? ในปี 2526 เมื่อ ชินทัศน หรือ ธงชัย วินิจจะกุล เขียนบทความเรื่อง “วิญญูณที่ขาดหาย: ทศนะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา” เผยแพร่ในหนังสือ คลื่นแห่งทศวรรษ ที่ขบวนการนักศึกษายุคหลังจัดพิมพ์ขึ้นเนื่องในโอกาสครบรอบสิบปี 14 ตุลาคม เขาเสนอว่า ภายหลังจากตกต่ำของกระแสความคิดสังคมนิยม ได้มีปัญญาชนหลงเหลืออยู่อย่างน้อย 2 กลุ่ม กลุ่มแรก คือ “ปัญญาชนเสรีนิยม” ที่เหลือรอดมาจากกรณี 14 ตุลาคม 2516 ซึ่งไม่ได้เข้าร่วมกับ พคท. โดยตรง ส่วนกลุ่มที่ 2 คือ ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 “ปีกซ้าย” ที่เข้าร่วมและต่อมาออกหักผิตหวังจาก พคท. ชินทัศนอธิบายว่า คนกลุ่มแรกคือปัญญาชนที่ก่อตัวและเริ่มต้นการแสวงหามาตั้งแต่ก่อนที่จะเกิดกรณี 14 ตุลาคม 2516 เสียอีก ดังที่เขาบรรยายว่า

สิบปีก่อนการก่อตัวของปัญญาชนเต็มไปด้วยท่วงทำนองของการปะทะตอบโต้ระบบคุณค่าที่ดำรงอยู่ของสังคม ในระดับใกล้ตัวหมายถึง การตั้งคำถามต่อค่านิยมระหว่างเด็กกับผู้ใหญ่ ต่อระบบการศึกษา ระบบอาวุโส การเชียร์ ในระดับกว้างออกไปหมายถึงการทำลายต่อประเพณี ความเชื่อ และความชอบธรรมของระบบการเมือง ในหมู่ปัญญาชนในแวดวงนักวิชาการ หมายถึง การวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดทางสังคมของคนรุ่นเก่าที่เรียกกันว่า “อนุรักษนิยม” นับตั้งแต่ปัญหาสิ่งแวดล้อม ประวัติศาสตร์ไทย จนถึงนโยบายต่างประเทศยุค ถนัด คอมันตร์ และรวมศูนย์ที่ระบอบเผด็จการทหารในขณะนั้น สังคมศาสตร์ปริทัศน์ แกรับภารกิจเช่นนี้อย่างชัดเจน จากรุ่น สุลักษณ์ ศิวรักษ์ จนถึง สุชาติ สวัสดิ์ศรี ในหมู่ปัญญาชนนักกิจกรรมหมายถึง การแสดงออกอย่าง “ราดิ กัล” และบางทีก็ “ก้าวร้าว” ถึงเลือดแม้แต่ปัญหาในระดับมหาวิทยาลัย เช่น ระบบอาวุโส หรือการปะทะกันเรื่อยๆ ระหว่างนักศึกษาปีกซ้ายขวา ในธรรมชาติ ซึ่งเมื่อแสดงออกต่อสังคมก็เป็นการแหกคอกอย่างไม่แคร์อินทร์พรหม เช่น ลักษณะ 5 ย. หรือการปฏิเสธห้องเรียน

ทิศทางการแสวงหาในยุคนี้ มีแนวโน้มสู่การแยกตัวจากระบบคุณค่าดั้งเดิม และคำว่า “แสวงหา” มีความหมายโดยแท้จริงของมัน กล่าวคือ มิใช่หมายถึงเพียงการหาอะไร

ใหม่ แต่หมายถึง การค้นหาสิ่งใหม่ที่ทำหาย ก้าวร้าว และเปลี่ยนแปลงเชิงปฏิเสธต่อระบบคุณค่าที่ดำรงอยู่ แรงผลักดันทางอุดมคติอยู่บนพื้นฐานของการปฏิเสธ และมุ่งหมายการเปลี่ยนแปลงอย่างถึงราก¹⁴²

นอกจากนี้ ชินทศน์ ยังได้อธิบายลักษณะของปัญญาชนเสรีนิยมรุ่น 14 ตุลาคมไปอีกด้วยว่า การระเบิดขึ้นของกรณี 14 ตุลาคม 2516 นั้น ได้ทำให้การขยายตัวของปัญญาชนและช่วยยกระดับของวัฒนธรรมขึ้นสู่ภาวะใหม่ ซึ่งแม้ว่าจะยังอ่อนหัด ไม่ค่อยมีความรู้ที่เป็นสูตรสำเร็จก็ตาม หากแต่ด้วยทฤษฎีแบบง่าย ๆ ตายตัว วรรณกรรมตายด้าน โฆษณาชวนเชื่อและดนตรีง่าย ๆ ไม่ละเอียดยุติเอง ที่ได้กลายเป็นหัวหอกทะลุทะลวงป้อมปราการของ “วัฒนธรรมอนุรักษนิยม” เทพจะทุกด้าน ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า แม้ปัญญาชนรุ่นนี้จะไม่ถึงขั้นขูดรากถอนโคนระบบเศรษฐกิจการเมืองของระบอบทหารครองเมืองก็ตาม หากแต่ถ้ามองใน “ปริมณฑลทางวัฒนธรรม” แล้ว การแสวงหาเชิงปฏิเสธและแยกตัวเช่นนั้นนั่นเองที่เต็มไปด้วยความสดชื่นรุดหน้าและยกระดับแก้สังคมเมือง ปลอ่ยให้สิ่งที่ปฏิเสธการเปลี่ยนแปลงตายซากไป สิ่งที่เกิดขึ้นอีกอย่างหนึ่งในช่วงหลัง 14 ตุลาคมก็คือ การบุกเบิกให้ทฤษฎีและความรู้ใหม่ๆ ทางสังคมศาสตร์ในประเทศไทยได้มีโอกาสเสนอตัวขึ้นมาด้วย ซึ่งก็ไม่ใช่แต่เพียงการขยายตัวของลัทธิเหมาเจ้าตุ้งเท่านั้น หากแต่ยังรวมถึงการที่ “สังคมศาสตร์กระฎุมพี” ได้ชัชชนะต่อแนวอนุรักษนิยมด้วย ความก้าวร้าวของปัญญาชนในช่วงปี 2516 – 2519 ได้สถาปนาระแสวัฒนธรรมเสรีนิยมจนปกคลุมวัฒนธรรมของปัญญาชนชนชั้นกลางในเมือง และยิ่งเมื่อปีกซ้ายของกระแสนี้ได้เข้าไปออกดอกออกผลในป่าในช่วงปี 2519 – 2521 ซึ่งเท่ากับว่ากระแสนของฝ่ายซ้ายได้เปิดทางให้ปัญญาชนเสรีนิยมแผ่ขยายอย่างไร้การท้าทายด้วย ในขณะที่ปัญญาชนปีกซ้ายที่เติบโตมาด้วยกันถูกปิดทางไว้เร็วทีเพราะไปเจอกับฝ่ายอนุรักษนิยมของขบวนการปฏิวัติ ปัญญาชนเสรีนิยมกลับสามารถสถาปนาระบบจารีตในแวดวงของตนจนกระทั่งสร้างเป็นค่านิยมใหม่ได้ในระดับพอสมควร แต่พวกเขาที่มีข้อจำกัดตรงที่ถึงแม้จะมีความคับข้องใจมากมายต่อสังคมที่ดำรงอยู่ แต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธระบบคุณค่าของระบบที่ดำรงอยู่อย่างถึงรากและไม่ได้ปฏิเสธระบบที่พวกเขาได้เข้าไปมีส่วนแบ่งอีกแล้ว¹⁴³

การปรับตัวของ “ระบอบการเมืองเก่า” ก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ช่วยเอื้ออำนวยให้ “อาณาจักร” ของปัญญาชนเสรีนิยมมีความมั่นคงและสามารถแผ่ขยายไปได้กว้างขวางขึ้นอีกด้วย

¹⁴² ชินทศน์ (นามแฝง), “วิญญาณที่ขาดหาย: ทศนะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา,” หน้า 196 - 197.

¹⁴³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 197 - 198.

ดังที่ ชินท์ศน์ อธิบายว่า นับตั้งแต่หลังกรณี 6 ตุลาคม 2519 เป็นต้นมา เนื่องจากระบอบการเมืองเก่าก็ได้รับผลสะเทือนจาก “ขบวนการราดิคัล 14 ตุลา” จนเกิดการปรับตัวขนานใหญ่ซึ่งแสดงออกโดยการปฏิวัติ 20 ตุลาคม 2520 การก้าวขึ้นมามีบทบาททางการเมืองของทหารกลุ่มยังเติร์กและทหารประชาธิปไตย รวมถึงนโยบาย 66/2523 เป็นต้น การปรับตัวขนานใหญ่ของระบอบการเมืองเก่าได้ทำให้ “อาณาจักร” ที่ปัญญาชนเสรีนิยมเข้าไปยึดครองมีขอบเขตปริมาตรที่ไม่เล็กน้อยในสายตาของพวกเขา มันกินอาณาเขตกว้างไกลไปถึงปัญญาชนเมืองจนเกิดความหวังขึ้นมาว่า ถ้าหากพยายามเสริมสร้างความสมบูรณ์ให้กับ “อาณาจักร” ของตน ก็น่าจะสามารสรสร้างสรรค์สิ่งที่ดีขึ้นได้ และเนื่องจากแนวโน้มเช่นนี้เป็นสิ่งที่ “ฝ่ายอนุรักษ์นิยมใหม่” สามารถรับได้ ดังนั้น แม้จะมีความขัดแย้งไม่ไว้วางใจและไม่เคยเป็นมิตรกันอย่างถึงที่สุดระหว่าง 2 ฝ่ายนี้อยู่ก็ตาม หากแต่ก็ไม่ใช่ความขัดแย้งที่ปฏิเสธกันอย่างถึงราก การวิพากษ์วิจารณ์และการเคลื่อนไหวมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้เกิดการปรับปรุงมากกว่าการปฏิเสธ เพราะทั้ง 2 ฝ่ายที่ต่างก็มีจุดมุ่งหมายร่วมกันคือการประคับประคองสังคมเช่นนี้ต่อไปมากกว่าการแสวงหาใหม่ ภายใต้บรรยากาศแบบนี้เองที่ทำให้อาณาจักรของปัญญาชนเสรีนิยมในเมืองได้รับอนุญาตให้มีเสรีภาพตราบเท่าที่ไม่ไปล่วงเกินความชอบธรรมของระบอบการเมืองเข้า แม้แต่การพูดถึงทฤษฎีมาร์กซิสต์ซึ่งฝ่ายปกครองไม่ค่อยชอบนัก ก็สามารถทำได้ตราบเท่าที่มันจำกัดอยู่ในห้องสัมมนาและเป็นวิชาการ¹⁴⁴

มาถึงตรงนี้ คงได้เห็นชัดขึ้นแล้วว่า ข้อเสนอที่สำคัญของ ชินท์ศน์ ก็คือ ขณะที่ปัญญาชน 14 ตุลา ปีกซ้ายเข้าป่าไปรวมรบกับ พคท. นั้น ปัญญาชน 14 ตุลาปีกเสรีนิยมที่ไม่ได้เข้าป่าก็ได้มีการพัฒนาตัวเองมาอย่างต่อเนื่อง จนสามารถปรับตัวเข้ากับ “ระบบ” ที่พวกเขาเคยปฏิเสธได้ในระดับหนึ่ง ได้เข้าไปมีส่วนแบ่งอยู่ในระบบนั้นๆ และได้เริ่มมี “อาณาจักร” เล็กๆ และมีบทบาทเป็นของตนเองบ้างแล้ว และเมื่อปัญญาชน 14 ตุลาปีกซ้ายออกหักผิดหวังแล้วแยกตัวออกจาก พคท. หลังไหลเข้าสู่เมืองในช่วงต้นทศวรรษ 2520 สิ่งที่เขาเจอมาพบ ก็คือปัญญาชน 14 ตุลาปีกเสรีนิยมผู้ซึ่งต่างก็มีเวทีมีบทบาทและมีอาณาจักรของตนมากขึ้นแล้วนั่นเอง ดังนั้น จึงมีแต่เพียงปัญญาชน 14 ตุลาปีกซ้ายที่ออกหักผิดหวังจาก พคท. เท่านั้นที่ตกอยู่ในสภาพของการแสวงหาครั้งที่สอง ดังที่ ชินท์ศน์ บรรยายว่า

ปีกซ้ายของกระแสวัฒนธรรม “ราดิคัล” 14 ตุลาคม ล่าถอยออกมาอย่างไม่เป็นขบวนและสิ้นพลัง เขามาพบกับระบบคุณค่าในแวดวงปัญญาชนที่น่าพิศมัยกว่าเมื่อก่อนมากนัก หลายคนที่เคยกอดคอกันมามีเวทีมีบทบาทและมีอาณาจักรของตน พวก

¹⁴⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 198 - 199.

เขาเองก็พบว่า หากไม่เป็นปีกซ้ายของกระแสวิวัฒนธรรมอันนี้ ถอยมาสักก้าวหนึ่งก็สามารถจะทำให้สังคมยอมรับได้ ยังมีที่ว่างสำหรับการสร้างสรรค์ สังคมมิใช่ปิดตายเสียทีเดียว นับจากนั้นมา กระแสของปัญญาชน 14 ตุลาคมเริ่มลดลักษณะเชิงปฏิเสธ “ราดิคัล” และในอาณาจักรที่แน่นอนจำนวนหนึ่ง พวกเขากลายเป็น “ระบบที่ครอบงำ” อยู่เสียด้วย ซึ่งอาณาจักรของพวกเขาเหล่านี้ เป็นที่ว่างที่ชนชั้นปกครองอนุรักษ์นิยมใหม่ เปิดโอกาสให้เล่นได้ตามสมควร พวกเขากลายเป็นพลังที่ไม่ทำลายอย่างถึงรากต่อระบบสังคมเดิมอีกต่อไป

สำหรับคนที่ล่าถอยออกจากปีกซ้ายด้วยความเจ็บปวด พวกเขาต้องเริ่มถามปัญหาและแสวงหากันอีกครั้ง แต่สำหรับคนที่แพร่พันธุ์แผ่ขยายบทบาทในอาณาจักรที่ตนเริ่มควบคุมได้เอง พวกเขาไม่เคยรู้สึกเรื่องการแสวงหาครั้งที่สอง ดังนั้น จึงกล้าประกาศว่าพวกเขาแสวงหาตลอดเวลาไม่เคยหยุด เพราะนับตั้งแต่ชัยชนะ 14 ตุลาคมเป็นต้นมา พวกเขาทำหน้าที่หลักปักฐานแพร่พันธุ์ มากกว่าที่จะมีบทบาททำลายระบอบสังคมที่เป็นอยู่ การแสวงหาตลอดเวลาของพวกเขาจึงหมายถึงการพัฒนาปรับปรุงความแปลกใหม่ภายในอาณาจักรที่พวกเขาได้รับอนุญาต ให้เล่น หมายถึง การค้นหาที่มีวิญญานต่างไปจากยุค 14 ตุลาคมแล้ว¹⁴⁵

เกษียร เตชะพีระ เป็นอีกผู้หนึ่งที่พยายามตอบคำถามว่าปัญญาชนในยุคแสวงหาครั้งที่สอง หรือปัญญาชนในช่วงนับตั้งแต่ พคท. ล่มสลายปี 2524 เป็นต้นมาคือใคร? ในช่วงปลายปี 2526 เมื่อเขาเผยแพร่บทความเรื่อง “เส้นทางความคิดของขบวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาฯ: การปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง” เกษียรเสนอว่า อันที่จริงแล้ว ปัญญาชน “รุ่นแสวงหาครั้งที่ 2” นั้นมีอยู่ โดยพวกเขาเป็นส่วนผสมของปัญญาชน 2 กลุ่ม กลุ่มแรกคือ ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 กับ ปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 ที่ไม่ถูกวิกฤตอุดมการณ์บ่อนทำลายจนเลิกคิดเปลี่ยนแปลงสังคม ท่ามกลางวิกฤตอุดมการณ์พวกเขามีความเป็นตัวของตัวเองและมีประสิทธิภาพในการคิดวิพากษ์วิจารณ์ผลิตซ้ำทางปัญญาดีพอจะยืนหยัดอยู่ได้ ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 กับ ปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 สามารถรักษาภาวะนำไว้ได้เพราะพวกเขามีความเป็นนักทฤษฎีหรือความเป็นนักคิดนักวิชาการอยู่มาก จึงไม่แปลกที่พบว่า ผู้นำปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 เหลือรอดมาอยู่ในปัญญาชนรุ่นแสวงหาครั้งที่ 2 มากกว่าจากปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 เพราะเงื่อนไขการกำเนิดทางปัญญาที่ต่างกัน ส่วนกลุ่มที่สองคือ ปัญญาชนที่เรียน

¹⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 199.

จบจากเมืองนอก ผู้เติบโตจากบริบททางปัญญาคนละแบบกับปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 และ ปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 เติบโตมาในกองหนังสือคนละกอง และเติบโตมานอกกรอบการจัดตั้งของ พคท. อีกทั้งยังได้นำเอากระบวนการทัศน์แปลกใหม่มาจากเมืองนอกเพื่อวิพากษ์กระบวนการทัศน์ พคท. และพยายามขยายอิทธิพลความคิดออกไปด้วย¹⁴⁶

ในบทความชิ้นเดียวกันนี้ เกษียร เตชะพีระ ยังได้อธิบายลักษณะเฉพาะและลักษณะที่แตกต่างกันระหว่างปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 และ ปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 ด้วยว่า ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 เป็นปัญญาชนที่เติบโตขึ้นมาในยุคแสงหาคครั้งที่ 1 การเติบโตทางความคิดของพวกเขาเป็นการได้ปฏิเสศกระบวนการทัศน์เก่ายุคเผด็จการเพื่อการพัฒนาทุนนิยมพึ่งพาด้วยพัฒนา อิทธิพลที่เข้ามากำหนดความคิดของพวกเขาหลากหลายทั้งซ้ายใหม่ ซ้ายจีน (ลัทธิเหมาเจ้าตุง) อัตติภาวนิยม เสรีประชาธิปไตย พคท. และ พุทธศาสนา พวกเขาเหล่านี้ได้ก่อร่างปลุกฝังความคิดของตัวเองขึ้นมาอย่างกระจัดกระจาย ไม่เป็นเอกภาพ ไม่เป็นระบบระเบียบ ซึ่งนั่นทำให้ความคิดของพวกเขาไม่แข็งตัวและไม่เป็นระบบมากนัก หากแต่ก็มีอิสระเป็นตัวของตัวเอง และกระป๋องระเบิด พวกเขาพร้อมตัวกันเป็นกลุ่มสหภาพนำโดม โซตัสใหม่ สภากาแฟ และ วลัยุชทัศน์ โดยมี สังคมศาสตร์ปริทัศน์ เป็นเวทีความคิด มีร้านศึกษิตสยามและสำนักงานทนายความธรรมรังสีเป็นสถานที่พบปะแลกเปลี่ยน พวกเขาเป็นรุ่นบุกเบิกในช่วงก่อนการปฏิวัติกระบวนการทัศน์อย่างกว้างขวางและก่อนที่กระบวนการทัศน์ของ พคท. จะก้าวขึ้นมาครองความเป็นใหญ่ส่วนวิถีดำเนินของพวกเขาก็คือ บางคนสมัครใจรับความคิดของ พคท. ก่อน บางคนถูกแรงกดดันจากพลังขวาจัดให้เข้าไปร่วมกับ พคท. ในภายหลังโดยที่ก็ไม่ยอมรับกระบวนการทัศน์แบบ พคท. อย่างสนิทใจ เนื่องจากพวกเขาโตมาในช่วงแสวงหา ในวิถีคิดของพวกเขาจึงมีความเป็นตัวของตัวเอง มีตรรกะและข้อมูลแปลกปลอมต่างจาก พคท. ดำรงอยู่ จึงไม่น่าแปลกใจที่ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 จะกลายเป็นหัวหอกในการปฏิวัติกระบวนการทัศน์ พคท. ในเวลาต่อมา¹⁴⁷

ส่วนลักษณะของปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 นั้น เกษียร เตชะพีระ อธิบายว่าปัญญาชนรุ่นนี้เป็นผู้ที่เติบโตขึ้นมาในยุคสมัยที่การปฏิวัติกระบวนการทัศน์ครั้งที่ 1 ระเบิดขึ้นอย่างรุนแรงทั่วทุกวงการปัญญาวัฒนธรรม และโตมาในยุคสมัยที่สายงานจัดตั้งและความคิดของ พคท. เข้าแพร่ซึมนับชนวนการนักศึกษาอย่างทั่วถึง พวกเขาทำหน้าที่คิดบัญชีและประจักษ์บานทางความคิดกับกระบวนการทัศน์เผด็จการเพื่อการพัฒนาทุนนิยมแบบพึ่งพาอย่างไม่ไว้หน้า ใน

¹⁴⁶ เกษียร เตชะพีระ, “เส้นทางความคิดของชนวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาฯ: การปฏิวัติกระบวนการทัศน์ 2 ครั้ง,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3, 3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 45.

¹⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 44.

กระบวนการรูดักระบวนทัศน์เก่านี้ พวกเขาติดอาวุธกระบวนทัศน์ที่แข็งแกร่งอย่างยิ่ง เป็นระบบ และมีความคงเส้นคงวาพอสมควร กระบวนทัศน์ใหม่ที่ว่านี้คือ กระบวนทัศน์ของ พคท. เป็นหลัก ปัญญาชนของขบวนการนักศึกษาในรุ่นนี้ไม่มีเวลาเข้าห้องสมุด อ่านหนังสือภาษาอังกฤษ ฝรั่งเศส หรือจับกลุ่มอภิปรายทางปัญญาอย่างรุ่นก่อน ไม่มีแม้แต่เวลาเข้าห้องเรียน พวกเขาต้องไฮปาร์ค ติดโปสเตอร์ ประชุมงาน สัมภาษณ์ วิจัย วิจารณ์ ไปออกค่าย เข้าโรงงาน เคาะประตู พวกเขาจึงมีเวลาอ่าน แต่พ็อกเก็ตบุ๊ก อุบัติ์ และ เอเชีย เท่านั้น ถ้าถามหาอุดมการณ์ก็คือลัทธิมาร์กซ์ – เลนินและความคิดเหมาเจ๋อตุง ถ้าถามหาผู้นำก็คือ พคท. ถ้าถามหาแบบจำลองสังคมในอุดมคติก็คือจีนยุคเหมาเรื่องอำนาจและการปฏิวัติวัฒนธรรม ขณะที่ซ้ายสายอื่นไม่ว่าภายในหรือภายนอกประเทศ ถูกปิดเขี่ยตกเวทีไปด้วยกลไกการจัดตั้งและกลไกสื่อสารในขบวนการที่มีประสิทธิภาพ พวกเขาเหล่านี้ส่วนใหญ่ที่สุทธอเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 อยู่ก่อนแล้วทางความคิด และเมื่อเกิดขึ้นจริง พวกเขาก็อพยพเข้าป่าเป็นส่วนใหญ่ตามที่กระบวนทัศน์ พคท. ชี้นำ เหลืออยู่ในเมืองเพียงส่วนน้อยเท่านั้น¹⁴⁸

จากข้อเขียนของปัญญาชนร่วมสมัยอย่าง ชินทัศน์ และ เกษียร เตชะพีระ ข้างต้น สามารถประมาณการณได้ว่า เมื่อเข้าสู่ช่วงเวลาหลังจากที่ พคท. ได้เกิดวิกฤตการณ์อย่างรุนแรงและกำลังตกต่ำถึงขีดสุดในปี 2524 นั้น สังคมไทยหาได้ตกอยู่ในยุค “สุญญากาศทางอุดมการณ์” ไม่¹⁴⁹ หากแต่เหตุการณ์นั้นกลับได้ผลิตปัญญาชนฝ่ายค้าน (หรือ ปัญญาชน “รุ่นแสงหาคครั้งที่ 2” ตามคำของเกษียร) กลุ่มใหม่ขึ้นมา 3 กลุ่มใหญ่ๆ ด้วยกัน นั่นคือ ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 ปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 และ ปัญญาชนที่เรียนจบจากเมืองนอก โดยปัญญาชนทั้ง 3 กลุ่มนี้มีลักษณะทางภูมิปัญญาที่แตกต่างกันอย่างยิ่งซึ่งเป็นผลมาจากการที่พวกเขาต่างก็มีประสบการณ์ทางการเมืองและทางภูมิปัญญาที่แตกต่างกันนั่นเอง ทว่าเนื่องจากงานเขียนของ ชินทัศน์ และ เกษียร เป็นเพียงข้อเสนอเบื้องต้นเท่านั้น จึงทำให้งานเขียนของพวกเขาไม่ค่อยมีรายละเอียดที่เป็นรูปธรรมว่า กลุ่มปัญญาชนที่พวกเขาหมายถึงนั้นประกอบไปด้วยใครบ้าง จริงอยู่ที่เกษียรได้กล่าวถึงผู้ที่เป็นปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคมอยู่บ้าง เช่น ยุค ศรีอาริยะ บุญส่ง ชเลธร ทรงชัย ณ ยะลา ปรีดี บุญซื่อ หรือผู้ที่เป็น “ปัญญาชนนักเรียนนอก” อย่าง สุวินัย ภรณวลัย ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ และ ไชยันต์ รัชชกุล แต่ก็ยังเป็นเพียงตัวอย่างส่วนหนึ่งเท่านั้น ด้วยเหตุนี้ ในประเด็นต่อไป ผู้เขียนจึงต้องการที่จะให้คำอธิบายในรายละเอียดว่า ในช่วงระหว่าง

¹⁴⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 44 – 45.

¹⁴⁹ สันติสุข โสภณศิริ, “สุญญากาศทางอุดมการณ์ ความกึ่งดิบกึ่งดีของฝ่ายก้าวหน้าไทย,” ปรากฏสาร 11, 1 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2527): 27 – 32.

ทศวรรษ 2520 – 2530 นั้น ได้มีการก่อตัวและการสร้างเครือข่ายทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านอยู่หลายกลุ่ม โดยที่แต่ละกลุ่มนั้นประกอบไปด้วยทั้งปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 ปัญญาชนรุ่น 6 ตุลาคม 2519 และปัญญาชนที่เรียนจบจากเมืองนอกทำงานร่วมอยู่ด้วยกัน ใช้ชีวิตทางปัญญาอยู่ร่วมกัน โดยมีนิตยสารและวารสารที่พวกเขา ร่วมกันผลิตขึ้น เป็นกลไกที่เชื่อมโยงพวกเขาเข้าด้วยกัน และที่สำคัญที่สุดก็คือนิตยสารและวารสารเหล่านี้เอง ที่ทำให้กระแสความคิดทางการเมืองชนิดใหม่ๆ เติบโตแพร่หลายจนกลายเป็นกระแสภูมิปัญญาการเมืองที่สำคัญในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530

หากกล่าวอย่างกว้างๆ โดยไม่ชี้เฉพาะเจาะจงลงไป ในรายละเอียดเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในระดับปัจเจกบุคคลเพราะมีรายละเอียดที่ซับซ้อนยุ่งยากมากจนเกินจะสาธยายไว้ในที่นี้แล้ว ปัญญาชนฝ่ายค้านที่รวมตัวก่อตั้งกันขึ้นมาเป็นเครือข่ายแบบหลวมๆ ในช่วงทศวรรษ 2520 ถึงต้นทศวรรษ 2530 ที่สำคัญและค่อนข้างเป็นที่รู้จักกันในแวดวงนักวิชาการและนักกิจกรรมทางสังคมในเวลานั้น ได้แก่ (1) กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง ผู้ให้กำเนิด วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง (2) กลุ่มปัญญาชนสายพุทธศาสนา ผู้ให้กำเนิด อาจารย์สาร (3) กลุ่มนักพัฒนาเอกชน ผู้ให้กำเนิด วารสารสังคมพัฒนา และ วารสารชุมชนพัฒนา (4) กลุ่มปัญญาชนซ้ายเก่าผู้ให้กำเนิด ปริทัศน์สาร (5) กลุ่มผู้จัดทำนิตยสารการเมืองรายสัปดาห์ อาทิตย์ และ (6) กลุ่มปัญญาชนอื่นๆ ที่จัดทำ วารสารธรรมศาสตร์ ที่มี ชาญวิทย์ เกษตรศิริ เป็นบรรณาธิการ วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ (ที่มี รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ เป็นบรรณาธิการ) รัฐศาสตร์สาร (มีบรรณาธิการหลายคน) โลกหนังสือ และ บานไม่รู้โรย (ที่มี สุชาติ สวัสดิ์ศรี เป็นบรรณาธิการ) เป็นต้น โดยที่กลุ่มหลังสุดนี้ แม้จะถือได้ว่า เป็นปัญญาชนที่มีบทบาทในการจัดทำ นิตยสาร และ วารสาร เพื่อเป็นเวทีในการนำเสนอและแลกเปลี่ยนถกเถียงความคิดทางสังคมการเมืองเช่นกัน แต่ก็จะไม่ให้คำอธิบายในรายละเอียดมากเท่ากับกลุ่มอื่น เนื่องจากเป็นสิ่งพิมพ์ที่ปัญญาชนนักกิจกรรมในยุคนี้ส่งข้อเขียนหรือบทความไปตีพิมพ์เพื่อนำเสนอทางความคิดทางการเมืองไม่ค่อยมาก เมื่อเปรียบเทียบกับ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง อาจารย์สาร วารสารสังคมพัฒนา วารสารชุมชนพัฒนา ปริทัศน์สาร และ นิตยสาร ข่าว-อาทิตย์

(1) ในกรณีของปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองนั้น ก่อตัวขึ้นหลังจากที่บรรยากาศทางการเมืองได้ผ่อนคลายลงเมื่อรัฐบาลเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ เข้ามาบริหารประเทศแทนรัฐบาลธานินทร์ กรัยวิเชียร ในช่วงปลายปี 2520 โดยเริ่มขึ้นจากการที่ได้มีนักวิชาการกลุ่มหนึ่งซึ่งใช้ชื่อว่า “คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย” เขียนบทความวิพากษ์วิจารณ์และเสนอแนวทางแก้ไขปัญหาเศรษฐกิจต่อรัฐบาลลงในหนังสือพิมพ์ มติชน และ สยามรัฐ ฉบับวันอาทิตย์อยู่

เสมอ และต่อมาก็ได้เปลี่ยนชื่อเป็น “กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง” นักวิชาการกลุ่มนี้ทั้งหมดเป็น อาจารย์คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งในระยะแรกประกอบด้วย วารินทร์ วงศ์หาญเชาว์ สมภพ มานะรังสรรค์ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ สุภชัย มนัสไพบุลย์ แล ดิลกวิทยรัตน์ และ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ ทว่ากรรวมตัวของนักเศรษฐศาสตร์กลุ่มนี้ในระยะแรกไม่ได้มีการวางเป้าหมายหรือวางทิศทางในระยะยาวของกลุ่มแต่อย่างใด เป็นเพียงการรวมกลุ่มของผู้ที่สนใจในปัญหาเศรษฐกิจและการเมือง และไม่เห็นด้วยกับนโยบายการพัฒนาเศรษฐกิจของรัฐบาลที่เป็นอยู่เท่านั้น การใช้ชื่อ “กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง” ในการเขียนบทความลงหนังสือพิมพ์ก็เพื่อหลีกเลี่ยงปัญหาที่จะเกิดความเข้าใจผิดว่าเนื้อหาที่เขียนในบทความเป็นความเห็นของคณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาฯ ดังนั้น ชื่อของกลุ่มที่ตั้งขึ้นจึงไม่ได้เจาะจงที่จะให้แสดงถึงสำนักคิดสำนักใดสำนักหนึ่งโดยเฉพาะ การที่ชื่อดังกล่าวกลายเป็นชื่อของ “สำนัก” หรือ “สกุล” ทางความคิดมาจากพัฒนาการของกลุ่มที่เกิดขึ้นในภายหลัง¹⁵⁰

ในช่วงระหว่างกลางปีถึงปลายปี 2522 ซึ่งเป็นช่วงที่ชื่อของกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง ได้เริ่มเป็นที่รู้จักกันดีในแวดวงวิชาการไทยในฐานะของกลุ่มนักวิชาการที่สนใจศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทยด้วยวิธีการเศรษฐศาสตร์การเมืองนั้น กิจกรรมทางปัญญาของกลุ่มในช่วงนี้ก็ดำเนินไปอย่างคึกคัก ขณะเดียวกันก็ได้มีการเปลี่ยนแปลงใหม่ๆ เกิดขึ้นภายในคณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาฯ ที่จะส่งผลให้กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองขยายตัวมากขึ้น นั่นคือ การเปลี่ยนแปลงผู้บริหารคณะ โดย ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ได้รับเลือกให้เป็นคณบดีแทน วารินทร์ วงศ์หาญเชาว์ ซึ่งครบวาระและได้ย้ายไปดำรงตำแหน่งผู้อำนวยการสถาบันวิจัยสังคม จุฬาฯ ด้วย พร้อมกับ กำนัน คณะเศรษฐศาสตร์ก็ได้มีการรับอาจารย์ใหม่ๆ เข้ามาด้วย นั่นคือ กนกศักดิ์ แก้วเทพ และ ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ ซึ่งต่อมาทั้งคู่ก็ได้เข้ามาร่วมกิจกรรมของกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองด้วย และในช่วงนี้เองที่กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองได้ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เข้ามาร่วมด้วยในฐานะนักประวัติศาสตร์เศรษฐกิจคนสำคัญ¹⁵¹ การสัมมนาครั้งสำคัญในปี 2522 ที่ทำให้กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองเริ่ม

¹⁵⁰ นภาพร อติวานิชยพงศ์, ประวัติศาสตร์ความคิดเศรษฐศาสตร์การเมืองไทย (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2552). หน้า 105 – 106.

¹⁵¹ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ได้เริ่มมีบทบาทเป็นที่รู้จักในวงการศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทยในช่วงตั้งแต่วันที่ 6 ตุลาคม 2519 แล้ว ก่อนหน้าที่จะเข้าร่วมกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง เขาได้เขียนงานศึกษาเกี่ยวกับประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทยที่สำคัญไว้เป็นภาษาอังกฤษ 2 เล่ม เล่มแรกเขียนร่วมกับ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ และ มนตรี เจนวิทย์การ ชื่อ *The Political Economy of Siam, 1910-1932* ส่วนอีกเล่มซึ่งแม้จะตีพิมพ์ในปี 2521 แต่จะมาเป็นรู้จักของคนทั่วไปเมื่อมีการแปลค่านำของหนังสือทั้งสองเล่มนี้เป็นบทความภาษาไทยชื่อ “ระบบเศรษฐกิจไทย ค.ศ. 1851-1910” และ “ระบบเศรษฐกิจไทย ค.ศ. 1910-1932” ผลงานที่ทำ

เป็นที่ยอมรับในวงวิชาการ ได้แก่ “การสัมมนาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจครั้งที่ 2” เมื่อวันที่ 7 กรกฎาคม 2522 ที่ศูนย์สารนิเทศ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งมีการนำเสนอบทความ 3 เรื่องด้วยกัน ได้แก่ “วิวัฒนาการเศรษฐกิจหมู่บ้านในภาคกลาง ค.ศ. 1851 – 1910” ของ สุวิทย์ ไพบยวัฒน์, “ต้นกำเนิดชนชั้นนายทุนในประเทศไทย พ.ศ. 2398 – 2453” ของ สิริลักษณ์ ศักดิ์เกรียงไกร และ “ระบบทุนนิยมโดยรัฐในประเทศไทย ค.ศ. 1932 – 1959” ของ สุทธิ ประศาสน์ เศรษฐ และในวันที่ 1 ธันวาคม 2522 ก็ได้มีการสัมมนาเศรษฐศาสตร์การเมืองครั้งที่ 5 ณ ศูนย์สารนิเทศ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เรื่อง “การขยายตัวของระบบทุนนิยมในประเทศไทย ตั้งแต่ พ.ศ. 2488 จนถึงปัจจุบัน” และในช่วงปลายปีนี้เช่นกันก็ได้มีการเสนอบทความของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ที่คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เรื่อง “ระบบเศรษฐกิจไทย: กิ่งเมืองขึ้น - กิ่งคักดินา”¹⁵²

จนกระทั่งเมื่อถึงปี 2523 กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองก็ได้เข้าไปมีบทบาทสำคัญในแวดวงวิชาการด้านเศรษฐศาสตร์มากยิ่งขึ้น หลังจากที่ได้มีการนำเสนอผลงานส่วนใหญ่ในลักษณะของการศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจมาแล้ว โดยกิจกรรมที่สำคัญของพวกเขาในช่วงนี้ ก็คือ การจัดสัมมนาเศรษฐศาสตร์การเมืองครั้งที่ 6 เรื่อง “พัฒนาการเศรษฐกิจสังคมนิยมเปรียบเทียบ” ในวันที่ 5 กรกฎาคม 2523 และต่อมาสมาคมเศรษฐศาสตร์แห่งประเทศไทยก็ได้จัดให้มีการสัมมนาทางวิชาการ เรื่อง “วิฤตติการณ์ในทางความคิดของนักเศรษฐศาสตร์ไทย” ขึ้นในวันที่ 7 กรกฎาคม 2523 การสัมมนานี้ถือได้ว่าเป็นครั้งแรกที่นักวิชาการจากค่ายเศรษฐศาสตร์การเมืองได้นิยามความหมายของคำว่า “เศรษฐศาสตร์การเมือง” พร้อมกับวิพากษ์เศรษฐศาสตร์สำนักนีโอคลาสสิกและสำนักเศรษฐศาสตร์การเมือง, เป็นครั้งแรกที่นักเศรษฐศาสตร์นีโอคลาสสิกได้มาเผชิญหน้ากันกับนักเศรษฐศาสตร์การเมือง และเป็นครั้งแรกที่นักเศรษฐศาสตร์ไทยยอมรับว่าได้เกิดวิฤตติการณ์ทางความคิดขึ้นในหมู่พวกเขา อย่างไรก็ตาม เหตุการณ์ที่ต้องถือว่าเป็นพัฒนาการขั้นที่สำคัญที่สุดขั้นหนึ่งของกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองก็คือ การจัดทำ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ขึ้นฉบับแรกในปี 2524 โดยมี กนกศักดิ์ แก้วเทพ เป็นบรรณาธิการคนแรก¹⁵³ และมีสถาบันวิจัยสังคม

ให้ ฉัตรทิพย์ มีชื่อเสียงในฐานะนักประวัติศาสตร์เศรษฐกิจของสำนัก “วิถีการผลิตแบบเอเชีย” ไม่ได้มาจากงานศึกษาของ ฉัตรทิพย์ เองเท่านั้น แต่สืบเนื่องมาจากงานวิทยานิพนธ์มหาบัณฑิตที่ศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทยในอดีตตามแนวทางของ ฉัตรทิพย์ หลายเรื่อง โดยมี ฉัตรทิพย์ เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ ดูใน นภาพร อติวานิชยพงศ์, ประวัติศาสตร์ความคิดเศรษฐศาสตร์การเมืองไทย, หน้า 107.

¹⁵² เรื่องเดียวกัน, หน้า 107 – 108.

¹⁵³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 108 – 109. พร้อมกันนี้ ทิศทางของ กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง ก็ได้เริ่มประสานตนเองเข้ากับกระแสความสนใจของปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่ขณะนั้นกำลังพุ่งความสนใจไปที่ปัญหา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยเป็นเจ้าของ โดยในวารสารฉบับแรกคณะบรรณาธิการได้ชี้แจงว่า เป้าหมายของการจัดทำวารสารฉบับนี้คือ

วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง เป็นวารสารเชิงวิชาการราย 3 เดือน ออกจำหน่าย ปีละ 4 ฉบับ (เมษายน, มิถุนายน, กันยายน, ธันวาคม) มีวัตถุประสงค์เพื่อเป็นสื่อกลาง ความคิดของผู้สนใจเศรษฐศาสตร์การเมือง ส่งเสริมให้มีการศึกษาค้นคว้า วิจัยเกี่ยวกับ สภาพสังคมไทยให้ลึกซึ้งตลอดจนศึกษา ค้นคว้า วิจัย ประสบการณ์การพัฒนาประเทศ จากสังคมอื่น

ข้อเขียนทั้งหมดที่ปรากฏในวารสารนี้ย่อมเป็นความคิดเห็นของผู้เขียนโดยเฉพาะ มิใช่เป็นทัศนของสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย หรือคณะบรรณาธิการ ผู้ประสงค์จะนำข้อความใดๆ ไปตีพิมพ์เผยแพร่ต่อไป ต้องได้รับอนุญาตจากผู้เขียนตามกฎหมายว่าด้วยลิขสิทธิ์และแจ้งให้วารสารฯ ทราบ ตามวิธีปฏิบัติ¹⁵⁴

ในช่วงนับตั้งปี 2524 – 2532 วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ได้มีการเปลี่ยนผู้ที่จะมาทำหน้าที่บรรณาธิการอยู่เป็นระยะๆ ดังจะเห็นว่า กนกศักดิ์ แก้วเทพ เป็นบรรณาธิการตั้งแต่ฉบับที่ 1 มาจนถึงฉบับที่ 4 ของปีแรก (ปี 2524) จากนั้นเมื่อถึงปี 2525 สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ ก็เข้ามารับหน้าที่เป็นบรรณาธิการต่อเพื่อดูแลต้นฉบับของ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ตั้งแต่ฉบับที่ 1 ของปีที่ 2 ที่ออกในเดือนเมษายน 2525 ไปจนถึงฉบับที่ 4 ของปีที่ 2 ที่ออกในเดือนเมษายน 2526 จากนั้นในช่วง 3 ปีคือระหว่างกลางปี 2526 ไปจนถึงกลางปี 2528 วิทยากร เชียงกุล ก็เข้ามารับหน้าที่เป็นบรรณาธิการต่อเพื่อดูแลต้นฉบับของ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ตั้งแต่ฉบับที่ 1 ปีที่ 3 ที่ออกในเดือนกรกฎาคม 2526 ไปจนถึงฉบับที่ 4 ปีที่ 4 ซึ่งออกในเดือนกรกฎาคม 2528 จากนั้น วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ก็เข้าสู่สถานการณ์ที่ไม่ค่อยจะสู้ดีนัก ดังจะเห็นได้ว่า นับตั้งแต่ปี

เกี่ยวกับการวิเคราะห์ลักษณะและยุทธศาสตร์ในการเปลี่ยนแปลงสังคมไทย รวมถึงการศึกษาปัญหาของระบอบสังคมนิยม กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองก็ได้ตอบสนองชาวรับกระแสนี้อย่างคึกคัก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ที่ชัดเจนก็คือ การตีพิมพ์บทความชิ้นประวัติศาสตร์ของ ทรงชัย ณ ยะลา เรื่อง “ปัญหาการศึกษาวิถีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งคักดินา” ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ปีที่ 1 เล่มที่ 2 ปี 2524 รวมทั้งยังได้มีการจัดสัมมนาบ่อยในเชิงวิวาทะเกี่ยวกับวิถีการผลิตและยุทธศาสตร์การปฏิวัติของสังคมไทยขึ้นอีกหลายครั้ง และในปีเดียวกันนี้ กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง ก็ได้จัดพิมพ์ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับที่ 4 ว่า “ความขัดแย้งในอินโดจีน” ออกมาด้วย

¹⁵⁴ ดูคำชี้แจงนี้ได้ในหน้าถัดต่อจากหน้าสารบัญของ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ทุกฉบับ

2528 เป็นต้นไป วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง จะได้รับการจัดพิมพ์ออกมาเผยแพร่เพียงปีละ 2 ฉบับเท่านั้น อีกทั้งยังมีการรวบเอา วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับที่ 1 – 2 กับฉบับที่ 3 – 4 ไว้เป็นเล่มเดียวกันด้วย (อันที่จริงแล้ว ได้มีการตีพิมพ์ฉบับ 2 – 3 ของปีที่ 4 เป็นเล่มเดียวกันมาแล้ว) ขณะเดียวกัน ก็มีการเปลี่ยนแปลงบรรณาธิการเป็นปีละ 2 คนอีกด้วย โดยแต่ละคนก็จะมาดูแลคนละ 2 ฉบับซึ่งตีพิมพ์ไว้ในเล่มเดียวกันนั่นเอง อาทิเช่น เกษียร เตชะพีระ เป็นบรรณาธิการ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับที่ 1 – 2 ของปีที่ 5 ที่ออกเป็นเล่มเดียวกันในเดือนตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529, วรวิทย์ เจริญเลิศ และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ เป็นบรรณาธิการประจำฉบับที่ 3 – 4 ของปีที่ 5 ที่ออกเป็นเล่มเดียวกันในเดือนเมษายน – กันยายน 2529, ภูวดล ทรงประเสริฐ เป็นบรรณาธิการประจำฉบับ 1 – 2 ของปีที่ 6 ที่ออกเป็นเล่มเดียวกันในเดือนตุลาคม 2529 – มีนาคม 2530, อุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ เป็นบรรณาธิการประจำฉบับ 3 – 4 ของปีที่ 6 ที่ออกเป็นเล่มเดียวกันในเดือนตุลาคม 2531 และ ศักดินา ฉัตรกุล ณ อยุธยา เป็นบรรณาธิการประจำฉบับที่ 1 – 2 ของปีที่ 7 ที่ออกในเดือนตุลาคม 2532 เป็นฉบับสุดท้าย¹⁵⁵

ความสำคัญของ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง อีกประการหนึ่งก็คือ การที่วารสารฉบับนี้มีอาจารย์และนักวิชาการเข้ามามีส่วนร่วมเกี่ยวข้องข้องในการจัดทำอยู่เป็นจำนวนมาก จนอาจกล่าวได้ว่า วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ก็คือ “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ที่สำคัญอันหนึ่งของยุคสมัย ดังจะเห็นว่า นอกจากจะมีสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยเป็น “เจ้าของ” และมีบรรณาธิการที่มีการเปลี่ยนแปลงในแต่ละปีแล้ว วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง แล้ว วารสารเล่มนี้ก็ยังมีกลุ่มที่ปรึกษา ซึ่งได้แก่ วารินทร์ วงศ์หาญเชาว์ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ทวีป วรดิลก สุภา ศิริมานนท์ (มีรายชื่อจนถึงฉบับต้นปี 2529) สุธี ประศาสน์เศรษฐ (ซึ่งขยับมาเป็นที่ปรึกษาหลังจากหมดวาระการเป็นบรรณาธิการไปในกลางปี 2526) และ อมรา พงศาพิชญ์ (ซึ่งเผลอมาในฉบับสุดท้าย) ส่วนบุคคลที่ร่วมอยู่ในคณะ “กองบรรณาธิการ” นั้น ในช่วงปีแรกๆ ก็ได้แก่ กนกศักดิ์ แก้วเทพ เกริกเกียรติ พิพัฒน์เสรีธรรม ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ จีรติ ติงศภัทย์ ไชยันต์ รัชชกุล ตริศศิลป์ บุญขจร ทรงยศ แวงหงษ์ ทวีทอง หงษ์วิวัฒน์ ธีรนาถ กาญจนอักษร ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ผาสุก พงษ์ไพจิตร พรเพ็ญ ยันตระกุล วิทยากร เชียงกุล สมเกียรติ วันทะนะนะ สมชาย วงศาภาคย์ สมภพ มานะรังสรรค์ สุขชาย ตริรัตน์ สุรัชย์ หวันแก้ว สุวินัย ภรณวลัย อำนวยชัย ปฏิพัทธ์เผ่าพงศ์ จากนั้นก็มี เกษียร เตชะพีระ ชเนฐัฐ ว. ชุมทอง และ พรชัย คุ่มทวีพร ซึ่งเข้ามาเพิ่มในปีที่ 3 เล่ม 1 เดือนกรกฎาคม – กันยายน 2526 มี วรวิทย์ เจริญเลิศ เพิ่มเข้ามาอีกในฉบับปลายปี 2526 มี ภูวดล ทรงประเสริฐ

¹⁵⁵ ข้อมูลเหล่านี้ผู้เขียนรวบรวมมาจาก วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ทุกฉบับที่จัดพิมพ์ออกมาตั้งแต่ฉบับแรกในปี 2524 จนถึงฉบับสุดท้ายในปี 2532

เพิ่มเข้ามาอีกในฉบับต้นปี 2529 มี อุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ เพิ่มเข้ามาอีกในฉบับเดือนตุลาคม 2529 และมี จามรี พิทักษ์วงศ์ ฉลาดชาย รมิตานนท์ นฤมิตร สอดสุข ชยันต์ วรรณระภาติ วรศักดิ์ มัทธโนบล สังคีต พิริยะรังสรรค์ เพิ่มเข้ามาอีกในปี 2531 นอกจากนี้ ก็ยังมีฝ่าย “ผู้สื่อข่าวพิเศษต่างประเทศ” ด้วย ในยุโรป ได้แก่ ธัญญา ผลอนันต์ (อังกฤษ) กาญจนา แก้วเทพ (ฝรั่งเศส) และสุภาพ พัสถ้อง (เนเธอร์แลนด์) ในออสเตรเลีย คือ ภูวดล ทรงประเสริฐ (เมลเบิร์น) ในสหรัฐอเมริกา ได้แก่ สุรชาติ บำรุงสุข (นิวยอร์ก) อนันต์ ศิริสมบัติวัฒนา (ชิคาโก) และ กมล กมลตระกูล (แอล.เอ) ส่วนที่อยู่ในญี่ปุ่นและตะวันออกไกล คือ วิฑิต สัจจพงษ์ และ ชุนทอง อินทร์ไทย (โตเกียว)¹⁵⁶

นอกจากบรรดาเหล่าอาจารย์และนักวิชาการที่มีส่วนเกี่ยวข้องของจำนวนมากดังที่กล่าวมาแล้ว สิ่งที่ทำให้ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง กลายเป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ที่สำคัญของยุคสมัยอีกประการหนึ่ง ก็คือการทำวารสารฉบับนี้มีนักเขียนและนักแปลที่ส่งผลงานของตนมาตีพิมพ์ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง อยู่เป็นจำนวนมากนั่นเอง ดังจะเห็นว่า นอกจากนักเขียนส่วนใหญ่จะเป็นหนึ่งในคณะกองบรรณาธิการที่เขียนกันเป็นประจำอยู่แล้ว ก็ยังมีปัญญาชนจากสถาบันการศึกษาและค่ายสำนักคิดอื่นๆ ส่งผลงานของตนเองมาตีพิมพ์ด้วยเป็นจำนวนมาก อาทิ เช่น เพชร ถ้ามะรงค์ (อดีตอาจารย์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์) ฮันส์ ฌูเธอร์ (ศาสตราจารย์ด้านการพัฒนาของมหาวิทยาลัยฮัมบูร์ก เยอรมันตะวันออก) รุจิรา บุญหลง (นักศึกษาปริญญาโท สาขาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยปารีส 7) อานันท์ กาญจนพันธ์ วิระดา สมสวัสดิ์ คริส เบเคอร์ ธวัชชัย วิริยาภรณ์ (แปลงาน) สุรพล ต้นรุ่งเรืองทวี ปัญญา ประสานชัย (นามปากกา) กำพล ศรีถนอม (แปลงาน) มโนภาส เนารังสี เฉลิมเกียรติ ผิวนวน เสรี พงศ์พิศ อภิวัฒน์ นิรันดร (นามปากกา) เทอดศักดิ์ ประชาภิบาล (นามปากกา) กลุ่มศึกษาในฝรั่งเศส อิศรีย์ ณ บูรพา เสน่ห์จามริก ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ธรรมวิทย์ เทอดอุดมธรรม (แปลและเรียบเรียง) ตีรณ ไ้วศิริมณี เคนลาคุบอน มีพาศน์ ไปตระนันท์ จุฑาทิพย์ มนัสชินนิรันดร สมชาย สุวรรณศรี พรภิรมย์ เขียมธรรม (แปลงาน) สุชีลา ตันชัยนันท์ ชินทัศน์ (ธงชัย วินิจจะกุล) ลิขิต อุดมภักดี (พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์) ศิวรักษ์ ศิวารมย์ ธเนศ วงศ์ยานนาวา สมบูรณ์ สุภศิลป์ (แปล) นพพร สุวรรณพานิช พันศักดิ์ วิญญรัตน์ วรรณภา อิศวสุโชติ สุรพล ธรรมร่มดี ธีรยุทธ บุญมี ชาย โพธิธิตา วีรสิทธิ์ ลิขิตไทรย์

¹⁵⁶ เช่นเดียวกับรายชื่อของบรรณาธิการ ข้อมูลเหล่านี้ผู้เขียนรวบรวมมาจาก วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ทุกฉบับที่จัดพิมพ์ออกมาตั้งแต่ฉบับแรกในปี 2524 จนถึงฉบับสุดท้ายในปี 2532 สำหรับกองบรรณาธิการนั้น ในช่วงปีหลังๆ ก็ยังมีมาเพิ่มอีก 2 คนคือ จามรี พิทักษ์วงศ์ และ วรศักดิ์ มัทธโนบล รวมทั้ง สุภลักษณ์ กาญจนขุนดี ซึ่งเข้ามาทำหน้าที่ผู้จัดการ แทน วิชัย ทีฆพุมิสกุล และ วรศักดิ์ มัทธโนบล ในช่วงปีท้ายๆ

(แปล) ลือชัย ศรีเงินยวง ชวนชัย อัจฉรินทร์ พรรณี บัวเล็ก สุชาดา ตันตสุรฤกษ์ ปลายอ้อ ชนะนันท์ สงบ ส่งเมือง สมศักดิ์ สามัคคีธรรม (แปล) ช. ศรีจิวราย พิชัย เก้าสำราญ ประกายพริก ชยพงศ์ ภัชราพร ช้างแก้ว บุญปลูก นฤมล อรรถจักร สัตยานุรักษ์ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ชัยอนันต์ สมุทวณิช ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ชมัยพร แสงกระจ่าง จรุงรัตน์ สุวรรณภูสิทธิ์ ดารณี พุทธรักษา ทรงฤทธิ์ โพนเงิน สุกัลักษณ์ กาญจนขุนดี และ อภิญา เพ็ญฟูสกุล เป็นต้น¹⁵⁷

(2) ในกรณีของกลุ่มปัญญาชนสายพุทธศาสนา ผู้สถาปนา อาจารย์สาร นั้น พวกเขามีอายุยาวนานเท่าแก่กว่าปัญญาชนฝ่ายค้านไทยกลุ่มอื่นๆ เพราะว่าปัญญาชนกลุ่มนี้ได้มีการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญามาตั้งแต่ก่อนที่จะเกิดกรณี 14 ตุลาคม 2516 แล้ว ดังจะเห็นว่า ทั้ง สุกัลักษณ์ ศิวรักษ์ และ อาจารย์สาร ได้มีบทบาททางการเมืองมาตั้งแต่ก่อนปี 2516 แล้ว และต่อมาก็ได้ก่อตัวขึ้นมา มีบทบาทอย่างโดดเด่นอีกครั้งในช่วงก่อนและหลังกรณี 6 ตุลาคม 2519 โดยในเวลานั้นพวกเขาได้เสนอตัวเป็น “ทางเลือกที่สาม” นอกเหนือไปจากความคิดทางการเมืองแบบสังคมนิยม และทุนนิยมที่กำลังต่อสู้กันอยู่ สำหรับผู้ที่เป็นนักคิดและปัญญาชนคนสำคัญของสายคิดนี้ ก็ได้แก่ พุทธทาสภิกขุ ซึ่งถือว่าเป็นต้นธารของกระแสความคิดนี้ พระราชวรมุนี สุกัลักษณ์ ศิวรักษ์ และ ประเวศ วะสี ซึ่งถือว่าเป็นปัญญาชนสายพุทธศาสนารุ่นที่สอง และ พระประชาปสนุณหมโม พระไพศาล วิสาโล วีระ สมบูรณ์ วิศิษฐ์ วังวิญญู สันติสุข โสภณสิริ รสนา โตสิตระกูล กลุ่มผู้จัดทำ อาจารย์สาร กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม และ มูลนิธิโกมลคีมทอง ซึ่งถือว่าเป็นปัญญาชนฝ่ายค้านระบบสายพุทธศาสนารุ่นที่สาม เพราะนอกจากปัญญาชนรุ่นนี้จะอายุน้อยกว่า อีกทั้งยังเป็นลูกศิษย์ลูกหาของปัญญาชนรุ่นแรกและรุ่นที่สองแล้ว ส่วนใหญ่ยังเป็นผู้ที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดทางพุทธศาสนามาจากปัญญาชนรุ่นที่หนึ่งและสองด้วย แตกต่างก็แต่ว่า เมื่อเปรียบเทียบกับปัญญาชนรุ่นแรกและรุ่นที่สองแล้ว ก็ต้องถือได้ว่า ปัญญาชนรุ่นที่สามนี้ผลิตงานเขียนน้อยกว่าปัญญาชนรุ่นแรกอย่างเห็นได้ชัด และที่สำคัญก็คือ พวกเขาไม่ได้มีข้อเสนอใหม่แตกต่างไปจากข้อเสนอของคนรุ่นก่อนหน้ามากนัก สิ่งที่พวกเขาทำเพียงแต่นำความคิดเหล่านั้นมาขยายความต่อ โดยมีการปรับเปลี่ยนเพิ่มเติมเพื่อนำมาใช้ตอบปัญหาที่พวกเขากำลังเผชิญอยู่ในยุคสมัยของตนเท่านั้น

¹⁵⁷ ยกเว้นที่ระบุเป็นอย่างอื่น (นอกเหนือจากบุคคลที่เป็นกองบรรณาธิการที่ได้กล่าวไปแล้ว) รายชื่อนักเขียน อาจารย์ และนักวิชาการ จากสถาบันการศึกษาและค่ายสำนักคิดอื่นๆ ส่งผลงานของตนเองมาตีพิมพ์ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ทั้งหมดเหล่านี้ ผู้เขียนรวบรวมมาจาก วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง หลายฉบับตั้งแต่ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2, 1 (เมษายน 2525) จนถึง วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 7, 1 – 2 (มกราคม – มิถุนายน 2532)

นอกจากนี้ ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนารุ่นที่สาม ยังมีลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างไปจากคนรุ่นก่อนหน้าพวกเขาอีกประการหนึ่ง นั่นก็คือ พวกเขามีการทำงานกันในลักษณะที่เป็นกลุ่มหรือองค์กรที่ค่อนข้างเป็นระบบและเป็นทางการ คอยแสดงบทบาทอยู่เบื้องหลังให้กับการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนารุ่นก่อนพวกเขา ทั้ง 2 รุ่น โดยกิจกรรมทางปัญญาที่พวกเขาร่วมกันทำนั้นมีหลายลักษณะ ได้แก่ การทำหน้าที่บรรณาธิการหรือกองบรรณาธิการรวบรวมผลงานของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาทั้ง 3 รุ่นมาจัดพิมพ์หนังสือเล่ม การจัดงานประชุมสัมมนาทางวิชาการ การสัมภาษณ์ปัญญาชนในรุ่นที่ 2 แล้วนำมาตีพิมพ์เป็นหนังสือเล่ม และที่สำคัญก็คือ การจัดทำวารสารเพื่อใช้เป็นเวทีแสดงความคิดของนักวิชาการและบุคคลทั่วไป ทั้งที่เป็นผู้สนับสนุนความคิดพุทธศาสนาและผู้ที่วิพากษ์วิจารณ์ นอกจากนี้ ยังรวมไปถึงการกิจกรรมในลักษณะของการฝึกอบรมจัดการศึกษาและการรณรงค์ตามท้องถนนด้วย อย่างไรก็ตาม ถ้ากล่าวถึงเฉพาะกลุ่มคนที่ทำงานด้านการจัดพิมพ์หนังสือและการจัดสัมมนาแล้ว กลุ่มคนที่สำคัญก็ได้แก่ กองบรรณาธิการ ปราชญ์สาร โครงการพุทธ-ไทย ปรีทศน์ คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม และสำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง เป็นต้น จนกล่าวได้ว่า ถ้าหาก วารสารเศรษฐกิจการเมืองเมืองจัดเป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ที่สำคัญอันหนึ่งของยุคสมัยแล้ว กลุ่มปัญญาชนสายพุทธก็จัดได้ว่าเป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ที่สำคัญอันหนึ่งเช่นกัน

เราสามารถมองเห็นการเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันในลักษณะที่เป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ของปัญญาชนสายพุทธศาสนาได้อีกจากข้อมูลเกี่ยวกับผู้ที่มีส่วนร่วมในการจัดทำ ปราชญ์สาร ดังจะเห็นว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 จนถึงปี 2532 นั้น นอกจากจะมี มูลนิธิเสฐียรโกเศศ - นาคะประทีป เป็นเจ้าของ มีคณะที่ปรึกษาที่ล้วนแต่เป็นปัญญาชนที่มีชื่อเสียงในระดับแนวหน้าของไทย อย่าง สมศรี สุขุมลันท์ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา สมบูรณ์ วรพงษ์ ทวีป วรดิลก สุรพงษ์ ชัยนาม เสรีพงศ์พิศ และ ประทีป นครชัย แล้ว ก็ยังมีปัญญาชนจำนวนมากผลัดเปลี่ยนกันเข้ามาทำหน้าที่เป็นบรรณาธิการของ ปราชญ์สาร ด้วย เช่น สุพจน์ อัครพินธุ์นกุล ซึ่งเป็นบรรณาธิการตั้งแต่ฉบับก่อนหน้านั้นมาจนถึงฉบับปี 2524 สมชาย สุวรรณศรี ซึ่งเป็นบรรณาธิการฉบับปี 2525 จากนั้น สุพจน์ ก็กลับมาเป็นบรรณาธิการอีกครั้งในฉบับปี 2526 ไปจนถึงฉบับต้นปี 2527 และ อาทร เตชะธาดา มารับช่วงเป็นบรรณาธิการต่อไปจนถึงฉบับปี 2532 ส่วนผู้เป็นสมาชิกกองบรรณาธิการก็มีการเปลี่ยนแปลงเพิ่มขึ้นลดลงปรับเปลี่ยนหมุนเวียนกันอยู่เป็นระยะๆ แต่ถ้ากล่าวถึงเฉพาะผู้ที่เข้ามาเป็นกองบรรณาธิการ ปราชญ์สาร ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ได้แก่ สง่า ลือชาพัฒนาพร กุลชีพ วรพงษ์ ศิริพงษ์ วิทยวิโรจน์ ประเวศ อังรองสุข และ พิบูลย์ หัตถกิจโกศล (ฉบับปี 2524 -

2525) องอาจ ฤทธิปริชา ปรีดี บุญซื่อ และ เกษียร เตชะพีระ ในฉบับปี 2526 (ต่อมาชื่อของ เกษียร และ องอาจ ก็หายไปในปีฉบับต้นปี 2527) จากนั้นในฉบับปลายปี 2527 และฉบับปี 2528 ก็ได้แก่ ผ่อง แซ่งกิ่ง วิศิษฐ์ วังวิญญู สันติสุข ไสภณศิริ อภิชาติ ทองอยู่ โดยมีนักเขียนประจำคือ พระประชา ปสนุนธมโม และ พระไพศาล วิสาโล พอถึงฉบับปี 2529 กองบรรณาธิการก็กลายเป็น สันติสุข ไสภณศิริ กมลรัตน์ เมื่อนิ้ว และนิพัทธ์พร เพ็งแก้ว จากนั้นก็มี จันจิรา อรรถจรุจน์ เข้ามาเพิ่มในฉบับปี 2530 และในฉบับต่อๆ มาก็ได้ลดจำนวนลงเรื่อยๆ จนในที่สุดเมื่อถึงฉบับปี 2532 ก็ไม่มีการระบุชื่อสมาชิกกองบรรณาธิการเลย¹⁵⁸

ปัญญาชนที่ส่งผลงานของตนเข้ามาตีพิมพ์หรือถูกนำเอาบทความมาตีพิมพ์ใน อาจารย์สาร ที่มีจำนวนมากมายมหาศาลจนนับไม่ถ้วนนั้น ก็เป็นหลักฐานอีกอันหนึ่งที่ยืนยันว่าปัญญาชนสายพุทธนั้นได้มีบทบาทสำคัญมากในการสร้าง “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ขึ้นมาในช่วงหลัง พคท. ดังจะเห็นว่า บุคคลที่ได้ส่งผลงานมาตีพิมพ์ใน อาจารย์สาร ทั้งเป็นประจำและไม่ประจำนั้น ได้แก่ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เสน่ห์ จามริก พระประชา ปสนุนธมโม พระไพศาล วิสาโล กุลชีพ วรพงษ์ ศิริวิวรรณ พงศ์กฤษณะ ปรีดี บุญซื่อ วิศิษฐ์ วังวิญญู สันติสุข ไสภณศิริ สมชาย สุวรรณศรี (สุธี ประวัติไท) นฤมลและประทีป นครชัย ยุค ศรีอาริยะ สง่า ลือชาพัฒนาพร ระพี สาคริก ประเวศ อารงสุข ณรงค์ชัย ศิริรัตน์มานะวงศ์ วัลยา วรสิทธิ์ สุวินัย ภรณวลัย โภคิน พลกุล สัตย์ชัย สุวังบุตร อาคม ชนางกูร (เกษียร เตชะพีระ) พจนา จันทรสันติ สุรพงษ์ ชัยนาม แพรพพรณ ประกายมาศ มนต์ชัย นำทรงพล (สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ) ชาญวิทย์ เกษตรศิริ ศิริพงษ์ วิทย์วิโรจน์ ดำรง ไคร์ควรวุฒิชัย วินิจจะกุล กุลยา วัชรพงษ์กิติ อภิชาติ ทองอยู่ ดุษฎี เมธางกูร สุจิตรา สุดเดี่ยวไกร ศิริชัย นฤมิตรเวชการ ฤดี เรืองชัย (กัลญา ลีลาลัย) พรรณงาม เก้าธรรมสาร ผ่อง แซ่งกิ่ง เสรี พงศ์พิศ วีระสมบูรณ ฉลิมเกียรติ ผิวนวล ลัดดาวัลย์ ตันติวิทยาพิทักษ์ วรรณ วิทย์เวช เดชา ศิริภัทร ดวงมน จิตรจางค์ อารง ปัทมภาส เวียง-วชิระ บัณฑิต บรียง วิทย์วิศักดิ์ สมพร หนูนุ่ม ไพโรจน์ อรุณ มงคลผล เสกสรรค์ ประเสริฐกุล พฤทธิสถาน ชุมพล รัญจวน อินทรกำแหง วิรัชศักดิ์ ยอดระบำ นิพนธ์ แจ่มดวง นิพัทธ์พร เพ็งแก้ว วิทยากร เชียงกูล วิฑูรย์ เพิ่มพงศาเจริญ สุธาดา เมฆรุ่งเรืองกุล ชัยวัฒน์ สภาอนันท์ กาญจนนา แก้วเทพ โกมาตกร จิ่งเสถียรทรัพย์ สุนทรี ทับทิมไทย จอน อึ้ง

¹⁵⁸ ยกเว้นที่ระบุเป็นอย่างอื่น รายชื่อบรรณาธิการ และสมาชิกกองบรรณาธิการ อาจารย์สาร ทั้งหมดเหล่านี้ ผู้เขียนรวบรวมมาจาก อาจารย์สาร หลายฉบับตั้งแต่ฉบับปี 2524 จนถึงฉบับปี 2532 ควรกล่าวด้วยว่าในช่วงปี 2527 อาจารย์สาร ยังได้ระบุด้วยว่า คณะที่ปรึกษา ได้แก่ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เสรี พงศ์พิศ โคทม อาริยา และ พิภพ ธงไชย คูใน อาจารย์สาร 12, 1 (ธันวาคม 2527 – กุมภาพันธ์ 2528): สารบัญ.

ภาครณ ภูมิธรรม เวชยชัย บำรุง บุญปัญญา ทวีเกียรติ ประเสริฐเจริญสุข พระราชวรมุนี พุทธทาส ภิกขุ อรศรี งามวิทยาพงศ์ สมควร ไฝงามดี เตือนใจ ดีเทศน์ เป็นต้น¹⁵⁹

ประจักษ์พยานที่ยืนยันว่าปัญญาชนสายพุทธศาสนามีบทบาทสำคัญมากในการสร้าง “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ขึ้นมาในช่วงหลังการตกต่ำลงของ พคท. อีกสองประการก็คือ การก่อตั้ง คณะกรรมการโครงการพุทธ-ไทย ปรีทศน์ที่ประกอบด้วย วีระ สมบูรณ์ วิศิษฐ์ วังวิญญู นาคร อริยะวิชา ดุษฎี อังสุเมธางกูร อาทร เตชะธาดา สมถวิล วิริยะสุนน นฤมล อภินิเวศ โดยปัญญาชน บางคนในนี้ก็เป็นผู้นำคนหนึ่งของคณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา นั่นคือ วิศิษฐ์ วังวิญญู และผู้ที่เป็นผู้นำของกลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม ก็คือ ไพศาล วงศ์วรวิสิทธิ์ หรือ พระไพศาล วิสาโล¹⁶⁰ การก่อตั้งมูลนิธิโกมลคีมทองซึ่งเป็นเจ้าของสำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง และถูกจัดตั้ง ขึ้นเมื่อปี 2516 โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อกระตุ้นเตือนสนับสนุนให้บุคคลมีความเสียสละเพื่อสังคม มี อุดมคติ เป็นผู้นำในทางที่ถูกต้อง ตามแบบอย่างของครูโกมล คีมทอง ผู้สูญเสียชีวิตเมื่อปี 2514 ขณะอุทิศตนเป็นครูในถิ่นชนบทอันทุรกันดาร โดยผู้ที่เป็นคณะกรรมการของมูลนิธิโกมลคีมทองนั้น ประกอบด้วย สัญญา ธรรมศักดิ์ (ประธานกรรมการก่อตั้ง) ปว้ย อึ้งภาครณ (รองประธานกรรมการ ก่อตั้ง) รสนา โตสิตระกูล (ประธาน), พัฒนไชย ไชยันต์ (เหรัญญิก) เฉลิม ทองศรีพงศ์ (ที่ปรึกษา กฎหมาย) สุลักษณ์ ศิวรักษ์ (ผู้จัดการ) พิภพ ธงไชย (ผู้ช่วยผู้จัดการ) อรศรี งามวิทยาพงศ์ (เลขานุการ) จินตนา คุ่มพ์ประพันธ์ (ผู้ช่วยเลขานุการ) ขณะที่กรรมการคนอื่นๆ นั้นประกอบด้วย กฤษณา กุศลลาชัย ชาญวิทย์ อร่ามฤทธิ์ ประเวศ วะสี ประกอบ คุณปรีตน์ นริศ ชัยสูตร อุดม เย็นฤดี และ อุทัย ดุลยเกษม เป็นต้น¹⁶¹

(3) สำหรับปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในองค์กรพัฒนาเอกชนทั้งที่เป็นสายคริสต์ศาสนาและสายพุทธศาสนาซึ่งมีบทบาทสำคัญในการจัดทำ วารสารสังคมพัฒนา และ ชุมชนพัฒนา ที่จะกลายเป็นเวทีความคิดหรือ “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ที่สำคัญของปัญญาชนสาย “วัฒนธรรม

¹⁵⁹ รายชื่อปัญญาชนที่ส่งผลงานของตนเข้ามาตีพิมพ์หรือถูกนำเอาบทความมาตีพิมพ์ใน อาจารย์สาร ทั้งหมดเหล่านี้ ผู้เขียนรวบรวมมาจาก อาจารย์สาร หลายฉบับตั้งแต่ฉบับปี 2524 จนถึงฉบับปี 2532

¹⁶⁰ สง่า ลือชาพัฒนาพร และ อาทร เตชะธาดา (บรรณาธิการ), วิกฤติทางเอกลักษณ์, หน้า (10) – (11) และ 382.

¹⁶¹ รายชื่อคณะกรรมการและประวัติความเป็นมาโดยย่อของ “มูลนิธิโกมลคีมทอง” มักจะถูกระบุไว้ใน หน้าก่อนหน้า “คำนำ” บรรณาธิการ หรือหน้า “คำนำสำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง” เสมอ อย่างไรก็ตาม ควรกล่าวด้วยว่า ผู้ที่เป็นคณะกรรมการมูลนิธิโกมลคีมทอง กับผู้ที่เป็น “บรรณาธิการ” ของหนังสือแต่ละเล่มที่ จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง มักไม่ใช่คนเดียวกัน แม้ว่าบางครั้งอาจจะมีกรรมการมูลนิธิบางคน เป็นบรรณาธิการหนังสือที่ถูกจัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทองบางเล่มก็ตาม

ชุมชน” นั้น ถือได้ว่าเป็น ปัญญาชนอีกกลุ่มหนึ่งที่ก่อร่างสร้างตัวขึ้นมายาวนานและมีอยู่เป็นจำนวนมาก อาทิเช่น การก่อตั้งมูลนิธิบูรณะชนบทแห่งประเทศไทย ในพระบรมราชูปถัมภ์ขึ้นในปลายปี 2510 โดย ป๋วย อึ๊งภากรณ์ การก่อตั้งโครงการปฏิรูปการเกษตรและพัฒนาชุมชน โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม และ มูลนิธิเพื่อนหญิงในปี 2523 การก่อตั้งโครงการสื่อชาวบ้าน โดย บัณฑิต อ่อนดำ และก่อตั้งมูลนิธิหมอบ้านโดย ประเวศ วะสี และคณะแพทย์ในปี 2524 การก่อตั้งสมาคมเทคโนโลยีที่เหมาะสมโดยคณาจารย์และนิสิตคณะวิศวกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในปี 2525 การก่อตั้ง ชมรมศิษย์เก่าบูรณะชนบทและเพื่อน โดยกลุ่มของนักพัฒนารุ่นแรกๆ ที่ทำงานกับ มูลนิธิบูรณะชนบทแห่งประเทศไทย ในปี 2526 การก่อตั้ง คณะกรรมการประสานงานองค์กรพัฒนาเอกชนพัฒนาชนบท (กป.อพช.) และ มูลนิธิเพื่อนร่วมพัฒนา (FIAM) ในปี 2527 การก่อตั้ง สถาบันพัฒนาชนบท โดย เสรี พงศ์พิศ และการก่อตั้ง ศูนย์สื่อเพื่อการพัฒนา โดย คมสัน หุตะแพทย์ ในปี 2529 การก่อตั้ง สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา โดย เสน่ห์ จามริก และ ประเวศ วะสี ในปี 2533 และ การก่อตั้ง สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา – อีสาน โดย เสน่ห์ จามริก ในปี 2534¹⁶² อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางองค์กรพัฒนาเอกชนเหล่านี้ ต้องถือว่า สภาคณาธิการแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา เป็นองค์กรพัฒนาเอกชนในด้านชนบทที่มีบทบาทสำคัญที่สุดและเป็นองค์กรพัฒนาเอกชนแรกสุดที่ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนกลายเป็นที่รู้จักกันทั่วไปในช่วงนับตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา

ในแง่ของประวัติโดยย่อ นั้น สภาคณาธิการแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา ก่อตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการในปี 2515 ซึ่งเป็นผลมาจากการสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 ในช่วงระหว่าง 2505 – 2508 ซึ่งได้เรียกร้องให้พระศาสนจักรทั่วโลกหันมาทำความเข้าใจบทบาทของตนเองต่อโลกตามคำสอนของพระสังคายนาวาติกันครั้งที่ 2 ที่ว่า พระศาสนจักรจะต้องเป็นผู้รับใช้มนุษย์ ต้องช่วยให้ประชาชนและชุมชนเจริญก้าวหน้าขึ้น สมศักดิ์ศรีมนุษย์ มีความรับผิดชอบและมีส่วนร่วมในชีวิตของสังคมและหมู่คณะ¹⁶³ นอกจากนี้ ที่ประชุมยังได้แนะนำให้พระศาสนจักรคณาธิการทั่วโลกจัดตั้งหน่วยงานของตนเองขึ้นเพื่อรับผิดชอบงานด้านต่างๆ ของพระศาสนจักร ในปี 2510 สภา

¹⁶² สงวน นิตยารัมภ์พงศ์ และ สุรพล มุละดา, จากรากหญ้าถึงขอบฟ้า: อดีต ปัจจุบัน และอนาคตขององค์กรพัฒนาเอกชนไทย (กรุงเทพฯ: คปไฟ, 2544).

¹⁶³ กาญจนา แก้วเทพ และ กนกศักดิ์ แก้วเทพ, การพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท (กรุงเทพฯ: สภาคณาธิการแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2530). หน้า 59 – 60. และ คู่มือหลักการสำคัญของข้อตกลงของการประชุมพระสังฆราชทั่วโลกที่วาติกันที่ 2 ที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนซึ่งมีอยู่ 3 ประการ รวมทั้งผลสะท้อนที่มีต่อบาทหลวงที่ทำงานในประเทศไทย ได้ใน จัตรทิพย์ นาถสุภา. “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” (2531), หน้า 221 – 227.

พระสังฆราชคาทอลิกแห่งประเทศไทย ได้จัดตั้งกรรมการชุดต่างๆ รวมทั้ง คณะกรรมการสังคมสงเคราะห์ ด้วย หลังจากนั้นไม่นาน เมื่อ คณะกรรมการสังคมสงเคราะห์ ได้ศึกษาคำสอนของพระศาสนจักรเกี่ยวกับสังคมจากเอกสาร “พระศาสนจักรในโลกสมัยใหม่” และเอกสาร “การพัฒนาประชาชาติ” ก็ทำให้มีความเข้าใจเกี่ยวกับการพัฒนามากขึ้น ต่อมาก็ได้มีการเปลี่ยนชื่อจาก คณะกรรมการสังคมสงเคราะห์ มาเป็น สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา ในปี 2515 และมีการจัดตั้ง ศูนย์สังคมพัฒนา ขึ้น ต่อมาก็ได้มีการประชุมสมัชชาครั้งแรกในปี 2516 โดยที่ประชุมได้วางนโยบายหลักสำหรับ 5 ปีแรกไว้ที่การปลูกจิตสำนึกเพื่อให้เกิดความเข้าใจในงานพัฒนาคนทั้งครบที่แท้จริง กิจกรรมในช่วงสองสามปีแรกคือการเผยแพร่ความคิดเกี่ยวกับความหมายของการพัฒนาคนในหมู่พระสงฆ์ซึ่งเป็นกลุ่มเป้าหมายแรก ส่วนรูปแบบการทำงานก็ได้แก่ การจัดสัมมนาพระสงฆ์ ตีพิมพ์หนังสือ การออกวารสาร สังคมพัฒนา ในปี 2515 เพื่อรณรงค์เผยแพร่ความคิดแก่บุคคลทั่วไป¹⁶⁴

ในปี 2518 สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา ได้สนับสนุนให้ สังฆมณฑลต่างๆ จัดตั้ง ศูนย์สังคมพัฒนา ในระดับมณฑลขึ้น ผลก็คือได้มีการจัดตั้ง ศูนย์สังคมพัฒนาสังฆมณฑลเชียงใหม่ ในปี 2517 และ ศูนย์สังคมพัฒนาสังฆมณฑลอุบลราชธานี ในปี 2519 จากนั้น สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา ก็ได้มีการจัดอบรมผู้นำชนบทเป็นครั้งแรกเพื่อให้บุคคลากรในระดับท้องถิ่นเข้าใจงานพัฒนาชนบทมากขึ้น ซึ่งผู้ที่เข้าร่วมการอบรมส่วนใหญ่ก็คือ ผู้ปฏิบัติงานของแต่ละศูนย์ฯ นั้นเอง ส่วนแนวทางและนโยบายของ สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา ในช่วงก่อนปี 2530 ก็คือ การทำงานตามคำสอนของพระสมณสาส์น “การพัฒนาประชาชาติ” ข้อที่ 14 ที่ว่า การพัฒนาที่แท้ ก็คือ การพัฒนามนุษย์ให้ครบทุกด้าน ทั้งในส่วนตัวและสังคม¹⁶⁵ อย่างไรก็ตาม กิจกรรมแรกเริ่มที่มีส่วนทำให้ สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา เป็นที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางมากขึ้นในแวดวงปัญญาชนทั้งในหมู่นักพัฒนาเอกชนและนักวิชาการในมหาวิทยาลัย ก็คือ การจัดสัมมนาเรื่อง “วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท” ในระหว่างวันที่ 23 – 24 ตุลาคม 2524 ซึ่งเป็นการประชุมสัมมนาที่มีการนำเสนอ “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” ขึ้นมาเป็นครั้งแรก¹⁶⁶ รวมทั้งการเผยแพร่วารสาร สังคมพัฒนา ฉบับที่เกี่ยวกับงานพัฒนาชนบทขึ้นในปี 2524 ด้วย

¹⁶⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 61 – 63.

¹⁶⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 63 – 64.

¹⁶⁶ สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, รายงานสรุปการสัมมนา วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท (กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2524).

ดังที่กล่าวไปแล้วว่า สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา ได้จัดพิมพ์วารสาร สังคมพัฒนา ออกเผยแพร่ครั้งแรกในช่วงปี 2515 แต่ในระยะแรกไม่ค่อยโดดเด่นนัก เพราะมีนักเขียนที่มีชื่อเสียงส่งบทความมาตีพิมพ์น้อยชิ้น จนกระทั่ง สังคมพัฒนา เริ่มนำเสนอเนื้อหาที่เกี่ยวกับศาสนากับการเปลี่ยนแปลงสังคมหรือมีลักษณะที่ “เอียงไปทางซ้าย” ในช่วงปี 2523 โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงที่ สมชาย สุวรรณศรี เข้ามาเป็นบรรณาธิการในช่วงปลายปีนั้น สังคมพัฒนา ก็ดูเหมือนว่าเริ่มเป็นที่รู้จักในแวดวงนักกิจกรรมทางการเมืองมากขึ้น เพราะนอกจากจะมีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับอุดมการณ์ทางสังคมการเมืองและการเปลี่ยนแปลงสังคมไทยซึ่งกำลังเป็นที่สนใจในหมู่ปัญญาชนขณะนั้นแล้ว สมชาย ยังสามารถชักชวนปัญญาชนที่มีชื่อเสียงในหมู่นักกิจกรรมมาเขียนบทความให้ได้หลายคน อาทิเช่น สังคมพัฒนา ปีที่ 8 ฉบับที่ 1 ประจำเดือนมกราคม – กุมภาพันธ์ 2523 ที่มีบทบรรณาธิการชื่อ “บรรษัทลงทุนข้ามชาติ: เหตุการณ์ที่ยังไม่เปลี่ยนแปลง” บทความของ ธาณี หาญเกริกเกียรติ เรื่อง “บรรษัทลงทุนข้ามชาติ: รูปแบบและกลไกของจักรวรรดินิยมในยุคปัจจุบัน” บทความของ “กลุ่มวิจัย 79” เรื่อง “ผลกระทบจากบรรษัทข้ามชาติตัวอย่างจากบริษัทโกลไทยแลนด์จำกัด” และ บทความที่ไม่ระบุชื่อผู้เขียน เรื่อง “อเมริกา.. จักรวรรดินิยมคำอาวูธ”¹⁶⁷ สังคมพัฒนา ปีที่ 8 ฉบับที่ 2 ประจำเดือนพฤษภาคม – มิถุนายน 2523 ซึ่งเป็นฉบับ “ศาสนากับสังคมไทย” นำเสนอบทความของ บัณฑิต อ่อนดำ เรื่อง “ศาสนากับสังคมไทย” บทความของ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เรื่อง “ศาสนากับการพัฒนาสังคม” และ บทความของ เสรี พงศ์พิศ เรื่อง “ศาสนาคริสต์กับวัฒนธรรมเอเชีย” เป็นต้น¹⁶⁸

นอกจากนี้ สังคมพัฒนา ฉบับปี 2523 ที่มีเนื้อหาโน้มเอียงไปในทางสังคมนิยมยังมีอีกหลายเล่ม เช่น สังคมพัฒนา ปีที่ 8 ฉบับที่ 3 ประจำเดือนกรกฎาคม – สิงหาคม 2523 ฉบับ “ศาสนากับสังคมนิยม” ที่มีบทนำของบรรณาธิการเรื่อง “สังคมนิยมกับศาสนาในบ้านเรา” บทความของ ธาณี หาญเกริกเกียรติ เรื่อง “ลัทธิมาร์กซ์ ศาสนา และการเปลี่ยนแปลงทางสังคม” บทความของ น. ชญานุตม์ เรื่อง “ข้อสังเกตบางประการเกี่ยวกับศาสนาในสหภาพโซเวียต” บทความของ เรื่อง เรน จิยู ที่แปลโดย แสงวรรณ เรื่อง “จีนกับการมองปัญหาศาสนา” บทความของ จันทา โนนดินแดง (นามแฝง) เรื่อง “คริสต์ศาสนาในคิวบาก่อนและหลังการปฏิวัติ” และ บทความของ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล เรื่อง “วิเคราะห์สังคมไทยโดยความคิดวัตถุนิยม”¹⁶⁹ ขณะที่ สังคมพัฒนา ปีที่ 8 ฉบับที่ 4 ประจำเดือนกันยายน – ตุลาคม 2523 ฉบับ “อุดมการณ์สังคมไทย”

¹⁶⁷ สังคมพัฒนา 8, 1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2523).

¹⁶⁸ สังคมพัฒนา 8, 2 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2523).

¹⁶⁹ สังคมพัฒนา 8, 3 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2523).

ตีพิมพ์บทนำของบรรณาธิการ เรื่อง “ปัญหาสังคมไทยกับอุดมการณ์ของคนไทย” บทความของ ปิติ ศานต์ พิทักษ์ธรรม เรื่อง “อุดมการณ์ศาสนากับสังคมไทย” บทความของ ศรชาติ พงษ์สุรีย์ เรื่อง “จิตสำนึกชนชั้นกรรมากรไทย” บทความของ กนกศักดิ์ แก้วเทพ เรื่อง “โลกทัศน์ของชาวนาไทย” บทความของ แสงชัย สิทธิมงคล เรื่อง “ปัญญาชนกับพัฒนาการสังคมไทย” บทความของ เกื้อพงษ์ ชาญเขียว เรื่อง “จิตสำนึกชนชั้นนายทุนไทย” บทความของ สุขาย ตริรัตน์ เรื่อง “ระบบความคิดของสังคม” บทความของ ศิริวรรณ ศรีชัชวาลกุล เรื่อง “แนวความคิดเศรษฐกิจการเมืองกับการมองปัญหาอุดมการณ์ทางการเมือง” บทความของ ธารา พิพัฒน์ เรื่อง “ปรัชญาและแนวคิดสังคมนิยม” บทความของ มานพ อุดมเดช เรื่อง “ภาพยนตร์ไทยกับสังคมไทย” และบทความของ สุธี ประวัติไทย (นามแฝง) เรื่อง “ประวัติแนวความคิดและอุดมการณ์ทางการเมืองไทย: จากราชอาณาจักรอยุธยา – การปฏิวัติ 2475” เป็นต้น¹⁷⁰

ทว่าเมื่อ เสรี พงศ์พิศ เข้ามาทำหน้าที่บรรณาธิการ สังคมพัฒนา ปีที่ 8 ฉบับที่ 5 ประจำเดือนพฤศจิกายน – ธันวาคม 2523 แทน สมชาย สุวรรณศรี นั้น เนื้อหาของ สังคมพัฒนา ก็ถูกเปลี่ยนกลับมาเกี่ยวข้องกับศาสนาคริสต์ และการพัฒนาชุมชนหมู่บ้านเหมือนกับก่อนหน้านี้อีกครั้ง ดังจะเห็นว่า ใน สังคมพัฒนา ฉบับนี้ไม่มีทั้งนักเขียนและบทความเกี่ยวกับแนวคิดสังคมนิยมหลงเหลืออยู่เลยแม้แต่ชิ้นเดียว แต่กลายเป็นบทความเกี่ยวกับจุดยืนและนโยบายของสภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา ไทยอีสานในชนบท ธนาคารข้าว ผ้าป่าข้าวช่วยชาวนาได้ องค์การเอกชนกับการพัฒนาชนบท แทน¹⁷¹ และในอีกหลายปีนับจากนี้ไป สังคมพัฒนา ก็จะกลายเป็นเวทีนำเสนอความคิดของบรรดานักคิดปัญญาชนนักพัฒนาเอกชนรุ่นแรกๆ ที่มีบทบาทในการบุกเบิกและพัฒนาให้ “วัฒนธรรมชุมชน” กลายเป็นแนวคิดที่เป็นที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางในอนาคต เริ่มจาก สังคมพัฒนา ฉบับปี 2524 ที่ว่าด้วยเรื่อง “วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท” ซึ่งนำเอาเนื้อหาสำคัญที่สรุปได้จากงานสัมมนาเรื่อง “วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท” ที่จัดขึ้นในช่วงปลายปี 2524 มารายงานต่อผู้อ่าน และเป็นครั้งแรกที่บุคคลโดยทั่วไปได้รู้จักกับ นิพนธ์ เทียนวิหาร และข้อเสนอว่าด้วยวัฒนธรรมชุมชนในยุคแรกๆ ของเขา¹⁷² นับจากนั้นเป็นต้นมา สังคมพัฒนา ก็ถูกพิมพ์ออกมาอย่างต่อเนื่อง โดยแต่ละฉบับจะมีนักคิดนักเขียนทั้งที่เป็นนักพัฒนาเอกชนและนักวิชาการจากมหาวิทยาลัยทั้งในและนอก “สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา” ค่อยๆ ททยอยกันส่งข้อเขียนของตัวเองมาเผยแพร่

¹⁷⁰ สังคมพัฒนา 8, 4 (กันยายน – ตุลาคม 2523).

¹⁷¹ สังคมพัฒนา 8, 5 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2523).

¹⁷² สังคมพัฒนา 10, 10 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2525).

สังคัมพัฒนา มักจะไม่ค่อยระบุชื่อผู้ที่เป็นบรรณาธิการ (ยกเว้นในยุคแรกๆ) แต่จะระบุเพียงว่าใครคือเจ้าของวารสารซึ่งก็คือ สมาคมทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา เท่านั้น ขณะที่ในส่วนของนักเขียนนั้นจะมีการระบุชื่ออย่างเปิดเผย และเมื่อดูจากรายชื่อของนักเขียนที่ส่งผลงานของตนมาตีพิมพ์ใน สังคัมพัฒนา แล้ว ก็จะทำให้เห็นว่า สังคัมพัฒนา ก็เป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ของยุคสมัยที่สำคัญไม่น้อยไปกว่า วารสารเศรษฐกิจศาสตร์การเมือง และ อาจารย์สาร โดยปัญญาชนที่สำคัญก็ได้แก่ เสรี พงศ์พิศ สุรเชษฐ์ พิริยาภรณ์ กฤตยา อาชวนิจกุล สมบัติ ถาวร ศิริธรรมเถียร โกวิท กระจ่างธรรม อ่าง ธรรมทัศน์ รุ่งโรจน์ ตั้งสุรกิจ กาญจนนา ตั้งชลทิพย์ สมภาพ ทองจีน บุญเพรง บ้านบางพูน (บำรุง บุญปัญญา) บุญเรือง อินทวัฒน์ สุวรรณ พัทธพงศ์กุล กาญจนนา แก้วเทพ วัฒน์ วรรณยางกูร บาทหลวงวัชรินทร์ สมานจิต บุญมี บุญจันทร์ วัฒนา มานะ วิบูลย์ คุณพ่อวัลลพ ปรีชาพล บุญช่วย ทศนัย บรรลือวงศ์ พระราชวรมณี ทิดเที่ยง บ้านทวน (นามแฝง) บรรจง นะแส มานพ อุดมเดช บาทหลวงบุญเลื่อน หมั่นทรัพย์ สมพจน์ สมบูรณ์ ประเวศ วะสี อภิชาติ ทองอยู่ บุญเทียน ทองประสาน (บาทหลวงนิพนธ์ เทียนนิหาร) วิทยากร เชียงกูล วิชิต นันทสุวรรณ เดช พุมคชา ภูมิธรรม เวชยชัย ไพศชล ชวงฉ่ำ คมสัน หุตะแพทย์ อุทุมพร พิสัย วิเศษ สุจินพรหม ชื่นสุข คชสินทร์ บรรเทา สุทธิเรือง ศิริ ผาสุก สนั่น ชูสกุล สมพงษ์ พัดปุย สุริชัย หวันแก้ว วิบูลย์ เข็มเฉลิม ผ่อง แซ่กิ่ง ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เรวดี ไชยพาน สวิง ต้นอุด ชฎี ชาวคอย เดชา ศิริภัทร พระไพศาล วิสาโล สัมพันธ์ เตชะอธิก ไพศาล สังโวลี วิฑูรย์ เลี่ยนจำรูญ โอวาท สุทธนารักษ์ บัณฑิต อ่อนดำ มงกุฏ แก่นเดียว เอนก นาคะบุตร เสน่ห์ จามริก อัมพร ธรรมสกรณ์ ประชา หุตานวัตร และ จารุวรรณ ธรรมวัตร เป็นต้น¹⁷³

ควรกล่าวด้วยว่า ในต้นปี 2529 พร้อมกับมีอยู่ของวารสาร สังคัมพัฒนา ปัญญาชนกลุ่มหนึ่งที่คลุกคลีกับงานพัฒนาชนบทมาระยะหนึ่งก็ได้ร่วมกันจัดตั้ง ศูนย์เอกสารเพื่องานพัฒนาชนบท ขึ้นมาโดยมุ่งหวังที่จะให้ศูนย์นี้เป็นแหล่งเอกสารข้อมูลด้านการพัฒนาหมู่บ้านชนบทของนักพัฒนาที่อยู่นอกรัฐ โดยจะทำหน้าที่ผลิต รวบรวม จัดระบบ และเผยแพร่งานและประสบการณ์ของนักพัฒนาและชาวบ้าน ในการแก้ไขปัญหาและปรับปรุงเปลี่ยนแปลงหรือแสวงหาทางเลือกเพื่อชีวิตที่ดีกว่า จากนั้นในปลายปี 2529 ศูนย์เอกสารเพื่องานพัฒนาชนบท ก็ได้จัดพิมพ์วารสาร ชุมชนพัฒนา ออกมาเป็นฉบับปฐมฤกษ์ โดยมุ่งหวังที่จะให้วารสารนี้เป็นตัวกระตุ้นให้ผู้ทำงานระดับชุมชนสะท้อนความรู้สึกนึกคิดและประสบการณ์ออกมาเป็นตัวหนังสือ เป็นสื่อกลางหรือเวทีให้พวกเขาได้แลกเปลี่ยนประสบการณ์กัน และเป็นตัวขับเคลื่อนประสบการณ์จากการปฏิบัติขึ้นมาสื่อ

¹⁷³ รายชื่อปัญญาชนที่ส่งผลงานของตนเข้ามาตีพิมพ์หรือถูกนำเอาบทความมาตีพิมพ์ใน สังคัมพัฒนา ทั้งหมดเหล่านี้ ผู้เขียนรวบรวมมาจาก สังคัมพัฒนา ตั้งแต่ฉบับปี 2524 จนถึงฉบับปี 2533

กับแวดวงวิชาการและวงอื่นๆ¹⁷⁴ ส่วนปัญญาชนที่เกี่ยวข้องอยู่กับ ชุมชนพัฒนา นั้นมีอยู่หลายคนด้วยกัน อาทิเช่น สุรเชษฐ เวชชพิทักษ์ ซึ่งเป็นบรรณาธิการอำนวยการ คมสัน หุตะแพทย์ ซึ่งเป็นบรรณาธิการบริหาร วิจิต นันทสุวรรณ มงกุฏ แก่นเดียว ถาวร ปิทธิใจ เหวดี ไชยพาน สมพันธ์ เตชะอภิก บรรจง นะแส จีรศักดิ์ สี่หรัตร์ ชัชวาลย์ ทองดีเลิศ ยงยุทธ ตรีนุชกร บุญมี บุญจันทร์ โกวิท กุลสุวรรณ สมภพ บุญาค วันดี เอาะยะกุล คณะ กิตติโกวิท ไพศาล ช่องฉ่ำ ทวีศักดิ์ พุฒสุขชี ศรีสุขดารานนท์ และ ทรงสถิตย์ กิติคุณวัจนะ ซึ่งเป็นคณะนักเขียน นอกจากนี้ก็ยังมี จิตรพิทย์ นาถสุภา ปรีชา อุยตระกูล เสรี พงศ์พิศ ผ่อง แซ่กิ่ง เรือง สุขสวัสดิ์ อเนก นาคะบุตร อภิชาติ ทองอยู่ ธวัช บุญโถมก สุริชัย หวันแก้ว บำรุง บุญปัญญา อุไรลักษณะ มหาคุณ พิเศษฐ์ ชาญเสนาะ ภูมิธรรม เวชชชัย ทวีเกียรติ ประเสริฐเจริญสุข และ เดช พุ่มชชา¹⁷⁵ อย่างไรก็ตาม ชุมชนพัฒนา มีชีวิตอยู่เพียง 4 ปีเท่านั้น คือออกฉบับแรกใน 2529 และออกฉบับสุดท้ายในปี 2532 จากนั้นในช่วง 2531 – 2533 ก็ถูกจัดพิมพ์เป็น “ชุมชนพัฒนา ฉบับพิเศษ” แทน แต่กระนั้นก็ต้องถือว่า ชุมชนพัฒนา ก็เป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ที่สำคัญเช่นเดียวกับ สังคมพัฒนา

(4) กลุ่มปัญญาชนที่สำคัญอีก 2 กลุ่มที่ควรต้องกล่าวถึงในที่นี้ด้วย เพราะพวกเขาก็ถือว่าเป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ที่ปรากฏตัวขึ้นและมีบทบาทโดดเด่นอยู่ในช่วงเวลาที่ พคท. กำลังตกต่ำพังทลายเช่นกัน ก็คือ กลุ่มปัญญาชนซ้ายเก่าผู้จัดพิมพ์ ปริทัศน์สาร และกลุ่มปัญญาชนที่จัดพิมพ์นิตยสารการเมืองรายสัปดาห์ อาทิตย์ อย่างไรก็ตาม เมื่อเทียบกับกลุ่มอื่นๆ ทั้งหมดที่กล่าวมาแล้ว ปัญญาชนทั้ง 2 กลุ่มนี้มีข้อมูลเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาไม่มากนัก ในกรณีของกลุ่มปัญญาชนซ้ายเก่าผู้จัดพิมพ์ ปริทัศน์สาร และเป็นกลุ่มคนที่ยังคงมีสายสัมพันธ์เชื่อมโยงเกี่ยวข้องกับ พคท. อยู่ นั่น เริ่มปรากฏตัวขึ้นเมื่อมีการจัดพิมพ์เผยแพร่ ปริทัศน์สาร ฉบับแรกในเดือนกุมภาพันธ์ 2524 โดยใช้ชื่อว่า พันธมิตร แต่ทว่านับจากนั้นเป็นต้นมาก็ต้องเปลี่ยนหัวหนังสือไปเรื่อยๆ จาก พันธมิตร เป็น พันธมิตรปริทัศน์ เป็น ปริทัศน์ และเป็น ปริทัศน์สาร ในที่สุด เพราะไม่สามารถขอจดทะเบียนเป็นนิตยสารที่ถูกต้องตามกฎหมายได้ ปริทัศน์สาร จัดพิมพ์ไปจนถึงปี 2526 ก็ต้องยุติลงเพราะไม่มีงบประมาณ¹⁷⁶ ส่วนคณะผู้จัดทำในระยะแรกๆ นั้น มีทั้งผู้ใช้ชื่อจริง

¹⁷⁴ “หน่อไม้ใหม่จากใฝ่กอเก่า,” ชุมชนพัฒนา 1, 1 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 3.

¹⁷⁵ ชุมชนพัฒนา 1, 1 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): สารบัญ

¹⁷⁶ ข้อมูลเกี่ยวกับ ปริทัศน์สาร ที่อ้างถึงข้างบนนี้ได้มาจากการพูดคุยกึ่งสัมภาษณ์กับอาจารย์สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ ในช่วงที่ผู้เขียนกำลังจัดทำวิทยานิพนธ์ในระดับปริญญาโทเมื่อราวๆ ปี 2547 – 2548 ในเวลานั้น อาจารย์สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ ซึ่งเป็นหนึ่งใน “คณะผู้จัดทำ” ปริทัศน์สาร บอกกับผู้เขียนว่า ปริทัศน์สาร เป็นส่วนหนึ่งของ พคท. สายกรุงเทพฯ หรือเกี่ยวกับข้องอย่างใกล้ชิด (แต่ไม่เปิดเผย) กับ พคท.

เช่น ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ซึ่งเป็น “หัวหน้าคณะผู้จัดทำ” และผู้ที่ใช้นามแฝง เช่น จิตรา อัครทวิสกุล (ชื่อจริง) ประแจ แจ็งธรรม (นามแฝง) ปลายสน สุขสวัสดิ์ ปารีชาติ โลหะมันเจริญ จากนั้นรายชื่อของคณะผู้จัดทำก็จะเพิ่ม ๆ ทยอย ในฉบับต่อ ๆ มา เช่น สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล มาเพิ่มในฉบับที่ 3 และหายไปฉบับที่ 6 ทิววรรณ ทวีสกุล กับ มนัสชัย นำทองพล (สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ) เข้ามาเพิ่มในฉบับที่ 4 และชื่อ ทิววรรณ ก็หายไปอีกในฉบับต่อมา โดยมี เจน จิรวัตร เข้ามาเพิ่มในฉบับที่ 6 ฉบับต่อ ๆ มาก็ก็น่าจะมีลักษณะเพิ่ม ๆ ทยอย จนกระทั่งถึงปลายปี 2525 ไม่กี่เดือนก่อนที่ยุติการจัดทำก็เหลือคณะกองบรรณาธิการเพียง 4 คน คือ สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ เกษียร เตชะพีระ นิพนธ์ ทองจันทร์ และ จิตรา อัครทวิสกุล

ส่วนกลุ่มปัญญาชนฝ่ายค้านผู้จัดทำนิตยสาร อาทิตย รายสัปดาห์ที่มี นฤนารถ พระปัญญา เป็นผู้อำนวยการ มี ชัชวรินทร์ ไชยวัฒน์ เป็นบรรณาธิการ และมี อัศวิน อภัยวงศ์ อุดมประมวลวิทยา สกนธ์ สิ้นไชย มานิต มหรรฆุภุช สุภฤกษ์ ตั้งไผ่คุณธรรม อนิรุทธิ์ สุวคันธกุล จอมภักดิ์ วิชัยสุทธิกุล ศักดา เอียว และ พิพัฒน์ บั้วรอด เป็นกองบรรณาธิการนั้น¹⁷⁷ กล่าวได้ว่า พวกเขาเป็นปัญญาชนฝ่ายค้านที่ออกมาต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองของทหารและพยายามรณรงค์ผลักดันให้ความคิด “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” เป็นทางออกจากปัญหาการเมืองไทยในยุคสมัยที่พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรี รวมทั้งยืนยันความคิดเรื่อง “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” และคัดค้านการทำรัฐประหารของทหารในสมัยที่พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ เป็นนายกรัฐมนตรีอย่างต่อเนื่องมากที่สุดอีกกลุ่มหนึ่ง ดังที่ในบทความซึ่งเผยแพร่ในช่วงปลายปี 2524 ชื่อ “การปฏิวัติประชาธิปไตย: ความฝันหรือความจริง” สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล อดีตผู้อำนวยการในกรณี 6 ตุลาคม 2519 กล่าวในปี 2524 ว่า “ในระยะไม่กี่ปีมานี้ มีผู้เสนอจินตภาพ ‘ขบวนการประชาธิปไตย’ ขึ้นและมีการนำไปใช้อย่างกว้างขวาง (ถ้าจำไม่ผิด ดูเหมือนนิตยสาร อาทิตย รายสัปดาห์ จะเป็นผู้ใช้คำนี้อย่างเป็นทางการเป็นลำดับก่อน)”¹⁷⁸ ดังนั้น ในที่นี้จึงต้องนับว่าพวกเขาเองก็คือ “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” หลัง พคท. ที่สำคัญอีกเครือข่ายหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ชะตาชีวิตของนิตยสาร อาทิตย ก็หาได้ดำเนินไปอย่างราบรื่นไม่ หากแต่พวกเขาต้องย่ำเดินอยู่บนเส้นทางที่คด

¹⁷⁷ รายชื่อเหล่านี้ ที่ผู้เขียนยกมาให้ดูข้างต้นนี้ ผู้เขียนคัดเอามาจากฉบับเดียวเท่านั้น สยามนิกร (อาทิตย) ปีที่ 3 ฉบับที่ 111 (13 สิงหาคม 2522) เท่านั้น อย่างไรก็ตาม เป็นความจริงที่ว่า นับตั้งแต่ปี 2520 เป็นต้นมา รายชื่อของปัญญาชนกลุ่มนิตยสาร อาทิตย ข้างต้นนี้ได้มีการเปลี่ยนแปลงอยู่บ้างหากแต่ก็ไม่มากนัก

¹⁷⁸ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, “การปฏิวัติประชาธิปไตย: ความฝันหรือความจริง,” ใน อนาคตขบวนการประชาธิปไตย รวมบทความและทัศนะแห่งยุคแสงหาคครั้งที่ 2, องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (กรุงเทพฯ: องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2524), หน้า 236.

เคี้ยวทูลกันดารยิ่ง ดังจะเห็นว่า นิตยสาร อาทิตย์ จัดพิมพ์เป็นฉบับแรกในปี 2520 ภายใต้รัฐบาลธานินทร์ กรัยวิเชียร จากนั้นด้วยเหตุผลทางการเมืองเป็นส่วนใหญ่ อาทิตย์ ถูกปิดและต้องเปลี่ยนชื่ออยู่หลายครั้ง นั่นคือ จาก อาทิตย์ (5 ก.ค. 2520 – 3 ต.ค. 2521) ไปเป็น สยามนิกร (31 ต.ค. 2521 – ธ.ค. 2523) ไปเป็น มาตุภูมิ (12 ธ.ค. 2523 – 6 มี.ค. 2523) ไปเป็น สยามใหม่ (13 มี.ค. 2524 – ต.ค. 2526) ไปเป็น เคล็ดลับ (4 พ.ย. 2526 – ส.ค. 2527) ไปเป็น วิวัฒน์ (17 ส.ค. 2527 – 5 ม.ค. 2529) ไปเป็น ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ (6 ม.ค. 2529 – ธ.ค. 2536) และในที่สุดก็หวนกลับมาเป็น อาทิตย์ (2537 – 30 เม.ย. 2541) อีกครั้ง

2.4. บทสรุป: ความคิดทางการเมืองภายใต้บริบทใหม่

จากที่กล่าวทั้งหมด สามารถสรุปสั้นๆ ว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ได้เกิดเงื่อนไขหรือบริบทใหม่หรือปัจจัยที่สำคัญ 2 ประการซึ่งส่งผลสะท้อนอย่างไพศาลต่อลักษณะความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่แสดงบทบาททางการเมืองอยู่ในช่วงเวลาเดียวกันนั้น โดย ปัจจัยแรก ถือว่าเป็นปัจจัยภายนอก ซึ่งได้แก่ (1) การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจของไทยในลักษณะที่กำลังค่อยๆ ก้าวทะยานไปสู่ความเป็น “นิกร” หรือการกลายเป็น “ประเทศอุตสาหกรรมใหม่” ซึ่งทำให้ทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ไม่สามารถใช้งานได้อีก ขณะเดียวกันก็ทำให้ระบบทุนนิยมโลกกลายเป็นภัยคุกคามอย่างใหม่ในสายตาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยจำนวนมาก (2) การเปลี่ยนผ่านทางการเมืองจากยุค “ประชาธิปไตยครึ่งใบ” ที่มีนายกรัฐมนตรีที่มาจากกองทัพและไม่ได้มาจากการเลือกตั้งอย่างพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ในช่วงระหว่างปี 2523 – 2531 ไปสู่ยุคประชาธิปไตยที่สมบูรณ์มากขึ้น ที่มีนายกรัฐมนตรีมาจากพรรคการเมืองที่ได้รับคะแนนเสียงส่วนมากจากการเลือกตั้งอย่างพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ในช่วงระหว่างปี 2531 – 2534 โดยที่การเปลี่ยนแปลงนี้ดำเนินไปพร้อมๆ กับการที่สถาบันพระมหากษัตริย์ได้เริ่มมีบารมีและความชอบธรรมทางการเมืองเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ขณะที่ ปัจจัยที่สอง ถือว่าเป็นปัจจัยภายใน ซึ่งได้แก่ (1) วิฤตและการตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ที่เคยครองฐานะนำทางภูมิปัญญาฝ่ายค้านมาตั้งแต่ภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยมีบทบาททางการเมืองน้อยลงเพราะเกิดความท้อแท้สับสนทางความคิดอย่างหนักและจำนวนมากตกอยู่ภายใต้การแสวงหาครั้งที่สอง (2) ในเวลาเดียวกัน ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยรุ่น 14 ตุลาคม 2516 จำนวนมากที่ก่อนหน้านี้เป็นเพียงกระแสความคิดอันดับรองหรือแนวร่วมของทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินา และได้รับผลสะท้อนจากวิฤตทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายซ้ายไม่มากนัก ได้ค่อยๆ ก่อร่างสร้างตัวกันมาอย่างต่อเนื่องจนในที่สุดเมื่อถึงต้นทศวรรษ 2520 ก็พัฒนา

กลายเป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ใหม่ที่มีฐานอันเข้มแข็งมากพอที่จะรับเอาปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่เพิ่งแยกทางจาก พคท. มาเป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายได้

ดังนั้น จึงจำเป็นต้องกล่าวซ้ำอีกครั้งว่า กระแสความคิดทางสังคมการเมืองทั้ง 7 กระแส ไม่ว่าจะเป็น กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก กระแสความคิดทฤษฎีพึ่งพา กระแสความคิดพุทธศาสนา กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน หรือ กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ที่ปรากฏตัวขึ้นและแสดงบทบาททางการเมืองอยู่ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 นั้น หาได้ปรากฏตัวขึ้นและแสดงบทบาทอยู่ในความว่างเปล่าไม่ หากแต่อยู่ภายใต้บริบทใหม่ซึ่งทั้งอาจจะมีส่วนเกี่ยวพันและเป็นอุปสรรคต่อการแสดงบทบาททางการเมืองของกระแสความคิดทั้ง 7 กระแสนี้หรือไม่มากนักน้อย แต่ที่สำคัญยิ่งกว่าก็คือ ปัจจัยทั้ง 2 ประการข้างต้น มีส่วนในการกำหนดหรือทำให้เนื้อหาความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 มีลักษณะเฉพาะตัวและแตกต่างไปจากเนื้อหาความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคสมัยอื่นๆ อย่างแน่นอน ดังที่จะได้เห็นในบทต่อไป

บทที่ 3

การกลับไปรื้อฟื้นและศึกษาลัทธิมาร์กชคลาลาสลิก

ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ซึ่งเป็นช่วงที่ระบบเศรษฐกิจไทยกำลังค่อยๆ เปลี่ยนแปลงไปเป็นระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมมากขึ้นเรื่อยๆ ขณะที่การเมืองไทยก็อยู่ในระยะที่กำลังเปลี่ยนแปลง ผ่านจากช่วงเวลา พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรี (ระหว่าง 3 มีนาคม 2523 – 4 สิงหาคม 2531) ไปสู่ช่วงเวลา พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ เป็นนายกรัฐมนตรี (ระหว่าง 3 สิงหาคม 2531 – 23 กุมภาพันธ์ 2534) อันเป็นช่วงเวลาที่มักจะเรียกกันว่า “ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ” ไปสู่ระบอบประชาธิปไตยที่เต็มใบมากขึ้นและในช่วงเวลาเดียวกันนั้น พคท. ซึ่งถือว่าเป็นศัตรูทางการเมืองที่สำคัญของรัฐบาลไทยมายาวนานก็กำลังถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักหน่วงและกำลังพังทลายลงทั้งในแง่ขบวนการและในแง่อุดมการณ์ ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยบางส่วนซึ่งเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอยู่อย่างหลวมๆ ใน “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ขนาดย่อมๆ อย่างเช่น วารสาร เศรษฐศาสตร์การเมือง, อาจารย์สาร และ วารสารธรรมศาสตร์ ที่เพิ่งจะถูกก่อตั้งสร้างขึ้นใหม่ ในช่วงต้นทศวรรษ 2520 โดยเหล่าอดีตปัญญาชนรุ่น 14 ตุลาคม 2516 ก็ได้แสดงปฏิกิริยาตอบโต้ต่อบริบทแวดล้อมทางเศรษฐกิจ การเมือง และอุดมการณ์เช่นนี้ด้วยการหันไปหา “ลัทธิมาร์กชคลาลาสลิก” (Classical Marxism) และพยายามที่จะรื้อฟื้นกระแสความคิดนี้กลับมาใช้เป็นเครื่องมือในการวิเคราะห์และเปลี่ยนแปลงสังคมไทยอีกครั้ง

กระแสการวิพากษ์ พคท. ที่เกิดขึ้นอย่างกว้างขวางในช่วงต้นทศวรรษ 2520 เป็นแรงกระตุ้นสำคัญที่สุดที่ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยบางส่วน รวมทั้งปัญญาชนฝ่าย พคท. ที่ต้องการปรับปรุงพรรคบางส่วน พากันหันกลับไปรื้อฟื้น ศึกษา และเผยแพร่ความคิดลัทธิมาร์กชคลาลาสลิกกันอย่างคึกคัก โดยนอกจากจะเพื่อนำมาใช้วิเคราะห์และเปลี่ยนแปลงสังคมไทยแล้ว ยังเพื่อนำมาใช้เป็นเครื่องมือในการบ่งชี้ว่า พคท. ไม่ใช่ลัทธิมาร์กชคที่แท้จริง หากแต่เป็นเพียง “ลัทธิเหมาและสตาลินในภาคส่วนของ พคท.” เท่านั้นด้วย ภายใต้เป้าหมายนี้ นับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา บรรดาปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่ยังคงเชื่อมั่นในลัทธิมาร์กชคที่แท้จริงอยู่ทั้งหลาย ก็ได้ลงมือผลิตและเผยแพร่งานเขียนเกี่ยวกับลัทธิมาร์กชคลาลาสลิกออกมาเป็นจำนวนมาก จนทำให้กระแสลัทธิมาร์กชคลาลาสลิกเติบโตเฟื่องฟูขึ้นอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแวดวง นักวิชาการ นักศึกษา และนักกิจกรรมการเมืองไทย แต่ทว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ก็เกิดขึ้นในช่วงสั้นๆ เท่านั้น เพราะเมื่อถึงช่วงประมาณปี 2528 – 2529 กระแสความคิดลัทธิมาร์กชคลาลาสลิกก็ได้ตกเป็นฝ่ายที่ถูกวิพากษ์อย่างหนักหน่วงทั้งจากผู้ที่เป็นปัญญาชนฝ่ายซ้ายด้วยกันเองและ

ปัญญาชนสายพุทธศาสนา ขณะเดียวกัน ก็มีปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่เคยมีส่วนในการเผยแพร่กระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกจำนวนหนึ่งเปลี่ยนแนวความคิดของตนเองไปในทิศทางอื่น ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้กระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกเริ่มตกต่ำลงไปในช่วงนับตั้งแต่หลังปี 2529 เป็นต้นมา

อย่างไรก็ตาม ผลลัพธ์ทางภูมิปัญญาประการหนึ่งที่เกิดขึ้นจากอิทธิพลของกระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกก็คือ การที่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายบางคนซึ่งประยุกต์ใช้ลัทธิมาร์กซคลาสสิกมาวิเคราะห์สังคมไทยออกมาได้ว่า เศรษฐกิจสังคมไทยได้กลายเป็น “สังคมทุนนิยม” แล้ว ดังนั้น ชนชั้นที่ควบคุมกลไกรัฐไทยจึงเป็น “ชนชั้นนายทุน” อย่างไม่ต้องสงสัย หากแต่ทว่าเนื่องจากพัฒนาการของทุนนิยมในสังคมไทยมีลักษณะที่ไม่สม่ำเสมอเหมือนกับพัฒนาการของระบบทุนนิยมในประเทศตะวันตก จึงทำให้สังคมทุนนิยมไทยมีลักษณะเฉพาะตัว นั่นคือ มีชนชั้นนายทุนเกิดขึ้น 2 กลุ่ม คือ “ชนชั้นนายทุนขุนนาง” และ “ชนชั้นนายทุนใหญ่” ที่ยังคงทำการแก่งแย่งแข่งขันกันอย่างดุเดือดเพื่อยึดครองกลไกรัฐ ซึ่งไม่ว่าการวิเคราะห์เช่นนี้จะถูกหรือผิดก็ตาม แต่ก็ชี้ให้เห็นถึงความพยายามที่จะปรับลัทธิมาร์กซคลาสสิกซึ่งถือว่าเป็นความคิดที่มาจาก ภายนอกให้เข้ากับลักษณะเฉพาะของสังคมไทยอยู่ไม่น้อย

อาจกล่าวในเบื้องต้นได้ว่า ทั้งด้วยเงื่อนไขความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจการเมือง ภายนอก และด้วยสาระสำคัญทางทฤษฎีของลัทธิมาร์กซคลาสสิกคือปัจจัยสำคัญที่ทำให้ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่หันกลับไปหาทฤษฎีนี้ มีลักษณะความคิดที่สำคัญร่วมกันบางประการ นั่นคือ ทำการวิเคราะห์สังคมไทยโดยให้ความสำคัญกับ “โครงสร้างส่วนล่าง” หรือปัจจัยทางเศรษฐกิจ มองว่าสังคมไทยเป็นสังคมทุนนิยมแล้ว รวมศูนย์การต่อต้านไปที่ทั้งระบบทุนนิยม รัฐชนชั้นนายทุนไทย และ พคท./ลัทธิเหมาเจ้าตุง/ลัทธิสตาลิน และให้การสนับสนุนต่อการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงสังคมของชนชั้นกรรมาชีพเป็นสำคัญ

3.1. ความเป็นมาโดยสังเขปของลัทธิมาร์กซคลาสสิกจากยุโรปถึงไทย

ในหนังสือ *Consideration on Western Marxism* ซึ่งตีพิมพ์เป็นครั้งแรกเมื่อปี 2519 เปอร์รี่ แอนเดอร์สัน (Perry Anderson) อธิบายว่า ลัทธิมาร์กซคลาสสิก หมายถึง งานเขียนและความคิดของ มาร์กซ (Marx, 1818–83) เองเงิลส์ (Engels, 1820–95) ผู้ก่อตั้ง “วัตถุนิยมประวัติศาสตร์” (historical materialism) มาร์กซในวัย 20 ปีได้สร้างคำอธิบายเกี่ยวกับมรดกทางปรัชญาของ เฮเกิล (Hegel) และ ฟอยเออร์บัค (Feuerbach) และทฤษฎีการเมืองของ ปรูดอง (Proudhon) ขณะที่ เองเงิลส์ เปิดเผยความจริงเกี่ยวกับเงื่อนไขของชนชั้นแรงงานในอังกฤษและประมาณ

หลักการทางเศรษฐกิจที่สร้างความชอบธรรมให้กับมัน พวกเขาได้ร่วมกันเขียน Communist Manifesto ในช่วงก่อนที่จะมีการปฏิวัติครั้งใหญ่ในยุโรปปี 1848 ในวัย 30 ปีพวกเขาถูกไล่อ่าโดยฝ่ายต่อต้านการปฏิวัติเข้าไปลี้ภัยในอังกฤษ ในช่วงเวลานั้น มาร์กซได้ทำการตรวจสอบประวัติศาสตร์ของการปฏิวัติฝรั่งเศส ขณะที่เองเกิลส์สร้างข้อสรุปเกี่ยวกับความล้มเหลวของการปฏิวัติในเยอรมนี ในช่วงที่มาร์กซโดดเดี่ยวและยากจนสุดขีดอยู่ในอังกฤษ เขาลงมือเขียนงานทางทฤษฎีที่ยิ่งใหญ่เกี่ยวกับวิธีการผลิตแบบทุนนิยม โดยได้รับความช่วยเหลือทั้งทางการเงินและข้อมูลดิบจากเองเกิลส์ซึ่งอยู่ที่เมืองแมนเชสเตอร์ และหลังจาก 15 ปีของการทำงาน เล่มแรกของ Capital ก็ถูกตีพิมพ์ก่อนที่มาร์กซจะอายุ 50 ปี ในช่วงปลายของยุคนี้ พวกเขาได้ร่วมกันก่อตั้ง the First International หรือ “สากลที่ 1” และใช้ความพยายามอย่างหนักในการผลักดันให้มันก้าวไปสู่ปฏิบัติการในฐานะขบวนการสังคมนิยมที่มีการจัดตั้ง มาร์กซได้เขียนงานเชิงอนุสรณ์รำลึกถึงคอมมูนปารีส (Paris Commune) และชี้แนะพรรคคนงานเยอรมันที่เพิ่งรวมตัวกันใหม่ รวมทั้งได้สถาปนาหลักการทั่วไปของรัฐชนชั้นกรรมาชีพในอนาคต ในช่วงท้ายของชีวิตของมาร์กซและหลังจากที่เขาเสียชีวิต เองเกิลส์ได้ผลิตคำอธิบายที่เป็นระบบเกี่ยวกับ “วัตถุนิยมประวัติศาสตร์” เป็นครั้งแรก (historical materialism) ซึ่งทำให้มันกลายเป็นพลังทางการเมืองของประชาชนในยุโรป และในวัย 70 ปี เองเกิลส์เป็นประธานนำการเติบโตใหญ่ของขบวนการกรรมาศสากล หรือ “สากลที่ 2” ที่ต่อมาจะรับเอา “วัตถุนิยมประวัติศาสตร์” เป็นหลักการของพรรคชนชั้นกรรมาชีพทั้งหลายของทวีปยุโรป¹

กลุ่มนักทฤษฎีรุ่นที่สองที่มารับช่วงต่อจากมาร์กซและเองเกิลส์ ได้แก่ ลาบรีโอลา (Labriola, 1843-1904) เมฮริง (Mehring 1846-1919) เค้าตสกี (Kautsky 1854-1938) และเพลคานอฟ (Plekhanov 1856-1918) แม้จะมาจากคนละประเทศ แต่ปัญญาชนเหล่านี้ก็ได้หลอมรวมเอาชีวิตทางอุดมการณ์และชีวิตทางการเมืองเข้าเป็นส่วนเดียวกันและเข้ารับตำแหน่งทางการเมืองภายในพรรคคอมมิวนิสต์ (ยกเว้น ลาบรีโอลา เพียงคนเดียวที่แยกตัวออกจากพรรคสังคมนิยมอิตาลี) พวกเขาทั้ง 4 ติดต่อกันจดหมายกับเองเกิลส์ผู้ซึ่งมีอิทธิพลทางความคิดต่อพวกเขา ส่วนทิศทางการทำงานของพวกเขา ก็คือ การทำงานต่อเนื่องจากงานในช่วงสุดท้ายของเองเกิลส์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การสร้างความเป็นระบบให้กับ “วัตถุนิยมประวัติศาสตร์” (historical materialism) ในฐานะทฤษฎีที่ครอบคลุมถ้วนทั่วทั้งมนุษย์และธรรมชาติ รวมถึงการผลิตคำอธิบายทางปรัชญาทั่วไปของลัทธิมาร์กซในฐานะแนวความคิดเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ และขยายมันเข้าไปในขอบเขตที่มาร์กซไม่เคยสัมผัสไปถึงมาก่อน ชื่อผลงานของพวกเขาชี้ให้เห็นถึง

¹ Perry Anderson, Consideration on Western Marxism (London: NLB, 1976), p. 1 - 2.

ความสนใจร่วมกันของพวกเขาได้เป็นอย่างดี นั่นคือ On Historical Materialism ของ เมฮริง Essay on the Materialist Conception of History ของ ลาบรีโอลา The Development of the Monist Conception of History ของ เพลคานอฟ และ The Materialist Conception of History ของ เค้าตส์กี²

ส่วนลัทธิมาร์กซคลาสสิก รุ่นที่สาม ได้แก่ เลนิน (Lenin 1870-1923) ลุกเซมเบอร์ก (Luxemburg 1871-1919) ฮิลเฟดดิ้ง (Hilferding 1877-1941) ทรอตสกี (Trotsky 1879-1940) บอเชอร์ (Bauer 1881-1938) เปโรบราเชนสกี (Preobrazhensky 1886-1937) และ บุกคาริน (Bukharin 1888-1938) ความสนใจร่วมกันของพวกเขามี 2 เรื่อง คือ ความเปลี่ยนแปลงของวิถีการผลิตแบบทุนนิยมที่ก่อให้เกิดการผูกขาด และปัญหาเกี่ยวกับ “จักรวรรดินิยม” (Imperialism) ที่กำลังต้องการคำอธิบายและการวิเคราะห์ในเชิงเศรษฐศาสตร์ ในปี 1899 ความพยายามที่จะอธิบายประเด็นแรกถูกทำโดย เค้าตส์กี ในหนังสือชื่อ Agrarian Question ต่อมาในปีเดียวกัน เลนิน ก็ตีพิมพ์ The Development of Capitalism in Russia จากนั้นใน 6 ปีต่อมา ฮิวเฟดดิ้ง ก็ตีพิมพ์ Finance Capital ในปี 1910 และตามด้วยหนังสือเล่มใหญ่ของ แบเชอร์ ชื่อ The Question of Nationalities and Social Democracy ส่วนปัญหาเกี่ยวกับ “จักรวรรดินิยม” (Imperialism) นั้น ลุกเซมเบอร์ก ได้ให้คำอธิบายไว้ใน Accumulation of Capital (1913) ต่อมาในปี 1915 บุกคาริน ก็ตีพิมพ์ Imperialism and the World Economy จากนั้นในปีถัดมา เลนิน ก็ตีพิมพ์ Imperialism – The Highest Stage of Capitalism³

ในช่วงที่ความคิดทางเศรษฐศาสตร์ของ คาร์ล มาร์กซ กำลังเฟื่องฟูขึ้นนี้ ทฤษฎีการเมืองของนักลัทธิมาร์กซก็ได้ปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกด้วย สถานการณ์ต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปฏิวัติรัสเซียในปี 1905 ซึ่งถูกจับตามองอย่างใกล้ชิดทั่วทั้งเยอรมนีและออสเตรเลีย-ฮังการีได้ผลิตต้นแบบของบทวิเคราะห์ในเชิงยุทธศาสตร์การเมืองเป็นครั้งแรกในประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ นั่นคือ Results and Prospects ของ ทรอตสกี อย่างไรก็ตาม ผู้ที่สร้างทฤษฎีการเมืองเกี่ยวกับการต่อสู้ทางชนชั้นที่เป็นระบบที่สุด (ทั้งในระดับการจัดตั้งและในระดับยุทธวิธี) คือ เลนิน ผลงานชิ้นสำคัญๆ ของเขา ได้แก่ What is to be Done? One Step Forward Two Step Back Two Tactics of Social Democracy The Lessons of the Moscow Uprising The Agrarian Programme of Russian Social Democracy และ The Right of Nations to Self – Determination นอกจากนี้ ทรอตสกี กับ เลนิน แล้ว ในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน ลุกเซมเบอร์ก ก็เป็นอีกผู้หนึ่งที่ผลิตงานทาง

² Ibid, p. 5 - 6.

³ Ibid, p. 8 - 10.

ทฤษฎีการเมืองที่สำคัญ นั่นคือ Social Reform or Revolution หลังจากพรรคบอลเชวิคภายใต้การนำของ เลนิน เข้ายึดอำนาจจากพระเจ้าซาร์ในเดือนตุลาคมปี 1918 ในช่วงระหว่างปี 1918 – 1921 เลนิน ได้เขียนงานชิ้นสำคัญออกมาหลายชิ้น ได้แก่ April Theses State and Revolution Marxism and Insurrection Left – Wing Communism และ The Tax in Kind งานเขียนเหล่านี้ได้สถาปนาบันทัดฐานใหม่ของ “วัตถุนิยมประวัติศาสตร์” (historical materialism) หรือที่ เลนิน เรียกว่า “การวิเคราะห์สถานการณ์รูปธรรมอย่างเป็นรูปธรรม” (“concret analysis of a concrete situation”) นอกจากงานเขียนของ เลนิน แล้ว ในช่วงเวลาเดียวกัน ก็มีงานเขียนของ ทروتสกี ชื่อ How the Revolution was Armed และ Literature and Revolution งานเขียนของ บูคาเริน ชื่อ Theory of Historical Materialism และงานเขียนของ เปโรโอบราเชนสกี ที่ชื่อ The ABC of Communism ด้วย⁴

แม้จะปรากฏตัวขึ้นในยุโรปมานานหลายปีแล้ว แต่กระแสลัทธิมาร์กชคลาคลสิกก็เพิ่งจะแผ่ขยายเข้ามาสู่สังคมไทยเมื่อไม่นานมานี้เอง ดังที่ นภาพร อติวานิชยพงศ์ อธิบายว่า กระแสความคิดที่ต่อมากจะถูกเรียกว่า “ลัทธิมาร์กชคลาคลสิก” นี้ แพร่ขยายเข้ามาสู่สังคมไทยเป็นครั้งแรกในช่วงทศวรรษ 2490 พร้อมกับทฤษฎีมาร์กซิสต์ อีก 2 กระแส คือ “อิทธิพลของการปฏิวัติในจีน” และ “ปรัชญาวัตถุนิยมของโจเซฟ สตาลิน” ในกรณีของลัทธิมาร์กชคลาคลสิกนั้นได้ถูกนำเข้ามาในสังคมไทยโดยผ่านผลงานที่เกิดขึ้นจากการศึกษาเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์ ของ สุภา ศิริमानนท์ จำนวน 5 ชิ้น ได้แก่ แคปิตลลิสซึม ซึ่งตีพิมพ์ในปี 2494 บทความเรื่อง “รากฐานความเป็นมาของระบอบประชาธิปไตยสมัยใหม่” ซึ่งตีพิมพ์ตอนที่ 1 ในปี 2495 บทความเรื่อง “โลกก้าวหน้าไปสู่โซเชลลิสซึม” ซึ่งตีพิมพ์ในปี 2495 และคำบรรยายเรื่อง “มาร์กซจงใจพิสูจน์อะไร อย่างไร” ในปี 2494 นอกจากนี้ ในช่วงเวลาเดียวกัน ก็ยังมีผลงานที่ กุหลาบ สายประดิษฐ์ แปลมาจากงานเขียนของนักลัทธิมาร์กชคลาคลสิกอีก 2 ชิ้น นั่นคือ บทความเรื่อง “ปรัชญาของลัทธิมาร์กซิสต์” พิมพ์เป็นตอนๆ ใน อักษรสาร และบทความเรื่อง “กำเนิดครอบครัวมนุษยชาติและระเบียบสังคมมนุษย์” ตีพิมพ์เป็นตอนๆ ใน ปียมิตรรายสัปดาห์ ช่วงปี 2497⁵

⁴ Ibid, p. 11 - 15. ควรกล่าวด้วยว่า ในปี 1921 สองปีก่อนที่ Lenin จะเสียชีวิต และก่อนที่ Stalin จะขึ้นสู่อำนาจในปี 1927 Lenin ได้เขียนบทความทางทฤษฎีชิ้นสำคัญอีกชิ้น นั่นคือ Left Wing Communism – An Infantile Disorder

⁵ ดูรายละเอียดใน นภาพร อติวานิชยพงศ์, ประวัติศาสตร์ความคิดเศรษฐศาสตร์การเมืองไทย (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2552), หน้า 39 - 47.

ทว่าในเวลาต่อมา การเผยแพร่งานเขียนที่ได้รับอิทธิพลของแนวความคิดสังคมนิยมชนิดต่างๆ ที่ค่อนข้างเฟื่องฟูในช่วงปี 2490 – 2500 ก็ได้หยุดชะงักลงหลังจากเกิดการรัฐประหารในปี 2501 และจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้ขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรี นโยบายต่อต้านและปราบปรามคอมมิวนิสต์อย่างรุนแรงของจอมพลสฤษดิ์ได้ทำให้ปัญญาชนซึ่งเป็นผู้ผลิตงานเขียนทางทฤษฎีและการศึกษาสังคมไทยที่สำคัญๆ ถูกจับกุมคุมขังเป็นจำนวนมาก⁶ จนกระทั่งถึง “ยุคประชาธิปไตยแบ่งบาน” ระหว่าง 14 ตุลาคม 2516 – 6 ตุลาคม 2519 การเผยแพร่ลัทธิมาร์กซชนิดต่างๆ ในสังคมไทยก็กลับมาแพร่หลายกว้างขวางอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน มีหนังสือในรูป “ฟ็อกเก็ตบุ๊ก” ทั้งที่เป็นหนังสือทฤษฎีโดยตรงและการประยุกต์ทฤษฎีมาอธิบายปรากฏการณ์ถูกพิมพ์ออกมานับแสนๆ เล่ม⁷ แต่เมื่อกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว กระแสความคิดลัทธิมาร์กซที่มีฐานะครอบงำเป็นด้านหลักในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย คือ ลัทธิस्ताลินกับลัทธิเหมาของ พคท. ดังที่ เกษียร เตชะพีระ กล่าววว่า

อย่างไรก็ตาม ในการประเมินความขาดแคลนของภูมิปัญญาลัทธิมาร์กซในหมู่ฝ่ายซ้ายไทยในยุคนั้น ผู้เขียนจำต้องยกข้อสงวนไว้ 2 ประการ คือ 1. ไม่อาจกล่าวได้ว่ามีแต่ลัทธิเหมาล้วนๆ ที่เข้ามาในครอบครองความรับรู้ของฝ่ายซ้ายไทย ความคิดอื่นๆ เช่น ความคิดของ เซ กูวารา และนักวิชาการมาร์กซิสต์ลาตินอเมริกาอย่าง อังเดร กูนเดอร์ แฟรงค์ ก็ปรากฏให้เห็นอยู่บ้าง แต่ก็จำต้องกล่าวว่า ลัทธิस्ताลินกับลัทธิเหมาของ พคท. ครอบงำเป็นด้านหลัก และฝ่ายซ้ายไทยส่วนใหญ่ก็พุ่งความสนใจและเวลาค้นคว้าอันมีจำกัดจำเขี่ยในบรรยากาศการเมืองอันร้อนระอุรวมศูนย์ไว้ที่ลัทธิस्ताลินและลัทธิเหมาของ พคท. 2. บทความเชิงทฤษฎีจำนวนหลายบทของปรีดี พนมยงค์, หนังสือ “แคปิตะลิสม์”, “มาร์กซจงใจพิสูจนอะไร, อย่างไร” ของ สุภา ศิริมานนท์, ลัทธิเศรษฐกิจการเมือง ของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และ “มาร์กซและสังคมนิยม” ของ สุรพงษ์ ชัยนาม ดูจะเป็นหนังสือน้อยเล่มที่แหกคอกความรับรู้อันจำกัดในยุคนั้นออกมา และจำต้องกันที่ทางเป็นพิเศษไว้ให้แก่หนังสือเหล่านี้ในประวัติศาสตร์ความคิดฝ่ายซ้ายไทยยุคดังกล่าว อย่างไรก็ตาม

⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 91 – 104.

⁷ เกษียร เตชะพีระ, “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 78.

ความแพร่หลายและอิทธิพลของหนังสือเหล่านี้แทบไม่ติด “คติพจน์และสรรนิพนธ์เหมาเจ๋อตุง” แม้ว่าคุณภาพและความกว้างขวางทางภูมิปัญญาจะเหนือชั้นกว่าก็ตาม⁸

ไม่ต้องสงสัยเลยว่า ภายใต้สภาพการณ์ดังกล่าว ลัทธิมาร์กซคลาสสิกน่าที่จะมีชะตากรรมที่ไม่ต่างไปจากลัทธิมาร์กซสายอื่นๆ ดังที่ เกซีเยร เตชะพีระ จะเล่าในหลายปีต่อมาว่า ลัทธิมาร์กซคลาสสิก ซึ่งหมายถึงงานเขียนของ มาร์กซ เองเกิลส์ และนักลัทธิมาร์กซในยุคต่อมาในสายสากลที่สองและสามซึ่งได้รับการยอมรับทั่วไป เป็นที่รับรู้อย่างจำกัดมากในหมู่ฝ่ายซ้ายไทยในยุคนั้น เพราะนอกจากสถานการณ์ทางการเมืองที่เขม็งเกลียวบีบรัดและทฤษฎีสำเร็จรูปซึ่งถูกยึดเยียดมาให้แล้ว ก็ยังมีอุปสรรคด้านภาษาที่จะเข้าถึงต้นฉบับของนิพนธ์เหล่านี้ด้วย และเมื่อกล่าวถึงผลงานภาษาไทยที่แปลมาจากงานเขียนของนักลัทธิมาร์กซคลาสสิกเหล่านี้ที่น่าจะเข้าถึงได้ง่ายที่สุดสำหรับฝ่ายซ้ายไทยแล้ว ก็พบว่า งานเขียนที่ได้รับการแปลและพิมพ์เผยแพร่ทั่วไปนั้นมีอยู่อย่างจำกัดมาก ที่สำคัญก็ได้แก่ แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์ หลักลัทธิคอมมิวนิสต์ของเองเกิลส์ บทบาทของแรงงานในช่วงผ่านจากวามรมาเป็นมนุษย์ ของ คาร์ล มาร์กซ และ เฟรเดอริค เองเกิลส์ และ รัฐกับการปฏิวัติ ที่มา 3 แห่งและส่วนประกอบ 3 ส่วนของลัทธิมาร์กซ ฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ รัฐ คอมมิวนิสต์ปักชำโรคไร้เดียงสา ภาระหน้าที่ของสันนิบาตเยาวชน ยุทธวิธีของชาวบอลเชวิค ของ วี.ไอ.เลนิน เป็นต้น⁹

แต่กระนั้น กระแสความคิดลัทธิสตาลินกับลัทธิเหมาของ พคท. ก็มีฐานะครอบงำเป็นด้านหลักในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยเพียงในระยะสั้นๆ เท่านั้น เพราะไม่นานหลังจากที่นักศึกษาและปัญญาชนพากันหลังไหลเข้าสู่เขตป่าเขาเพื่อร่วมรบกับ พคท. พวกเขา ก็เริ่มเกิดความขัดแย้งทางความคิดกับฝ่ายนำของ พคท. อย่างรุนแรง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในทางทฤษฎีความคิด และต่อมาก็ได้เกิดกระแสการวิพากษ์ พคท. อย่างรุนแรงทั้งในด้านทฤษฎีและขบวนการ จนทำให้ความคิดลัทธิสตาลินกับลัทธิเหมาของ พคท. อ่อนแอลงและไม่ได้มีฐานะครอบงำเป็นด้านหลักในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยอีกต่อไป

3.2. กระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกในบริบทของการวิพากษ์ ลัทธิเหมาเจ๋อตุง และพคท.

กระแสการวิพากษ์ลัทธิสตาลิน ลัทธิเหมาเจ๋อตุง และ พคท. ที่เริ่มขึ้นในช่วงปี 2522 และขยายตัวกว้างขวางรุนแรงมากยิ่งขึ้นในช่วงปี 2524 คือมูลเหตุสำคัญประการหนึ่งที่กระตุ้นให้

⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 81.

⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 79 – 80.

ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยบางส่วนหันกลับไปหาและรื้อฟื้นลัทธิมาร์กซคลาสสิกกลับเข้าสู่สังคมนิยมเมืองไทยอีกครั้ง โดยปรากฏการณ์ที่ชัดเจนประการหนึ่ง ก็คือ การที่ปัญญาชนบางส่วนหันกลับไปหยิบเอาลัทธิมาร์กซคลาสสิกมาใช้วิพากษ์ พคท. ดังจะเห็นว่า ถึงแม้กระแสการวิพากษ์ พคท. จะเริ่มปรากฏชัดขึ้นในปี 2522 โดยการเผยแพร่บันทึกเรื่อง “ลาก่อนแนวทางชนบทล้อมเมืองและยึดเมืองในที่สุด” ของ บุญส่ง ชเลธร¹⁰ ยุค ศรีอาริยะ (เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ) จะได้เขียน บันทึกกบฏตีพิมพ์เป็นตอนๆ ในนิตยสาร ข่าวไทยนิกร ในช่วงกลางปี 2522 ประกาศว่า “ผมออกมาเพื่อทำทลายความศักดิ์สิทธิ์ของพรรค” และเปิดฉากวิพากษ์ยุทธศาสตร์ยุทธวิธีในการปฏิวัติของ พคท. อย่างรุนแรง¹¹ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล จะได้แยกตัวออกจากพรรคและวิพากษ์ พคท. ว่าไม่เป็นประชาธิปไตย พร้อมทั้งประกาศเลิกปฏิบัติผ่านทางนิตยสาร สยามนิกร ฉบับปลายปี 2523¹² ธีรยุทธ บุญมี ซึ่งประกาศแยกทางกับ พคท. อย่าง “สุภาพบุรุษ”¹³ แต่ต่อมาก็เขียน ปฏิวัติยุคใหม่ เพื่อวิจารณ์ พคท. ในปี 2524¹⁴ วัฒน์ วรรณยางกูร ซึ่งเคยเชื่อว่า “อ้อมอกกษัตริย์คือชีวิตใหม่” จะได้เขียน กลับมาเมื่อฟ้าคำ วิจารณ์ พคท. อย่างเจ็บแสบ¹⁵ กองบรรณาธิการนิตยสาร ปริทัศน์ ซึ่งเป็นสิ่งพิมพ์ของผู้ปฏิบัติงานในเมืองของ พคท. จะประกาศในกลางปี 2524 ว่า พคท. ได้มาถึง “ยุคกระแสต่ำทางการเมือง” แล้ว¹⁶ ทรงชัย ณ ยะลา (ประทีป นครชัย) จะเขียนบทความเรื่อง “ปัญหาการศึกษาวิถีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งศักดิ์นา” ในช่วงกลางปี

¹⁰ “บุญส่ง ชเลธร ผู้ปฏิเสธแนวทางของ พคท.,” ข่าวไทยนิกร 3:(30)+85 (4 มิถุนายน 2522): 10 – 16; “ลาก่อนแนวทางชนบทล้อมเมืองและยึดเมืองในที่สุด,” ข่าวไทยนิกร 3:(30)+103 (8 ตุลาคม 2522): หน้าพิเศษ 1 – 8 และ ข่าวไทยนิกร 3:(30)+104 (15 ตุลาคม 2522): หน้าพิเศษ 1 – 8. นอกจากนี้ ยังมี “สัมภาษณ์พิเศษ บุญส่ง ชเลธร,” ข่าวไทยนิกร 3:(30)+93 (30 กรกฎาคม 2522): 11 – 18.

¹¹ “บันทึกกบฏ ผมออกมาเพื่อทำทลายความศักดิ์สิทธิ์ของพรรค,” ข่าวไทยนิกร 3:(30)+89 (2 กรกฎาคม 2522): 14 – 18 และ “บันทึกกบฏฉบับที่ 4 วิพากษ์ยุทธศาสตร์ยุทธวิธีในการปฏิวัติของ พคท.,” ข่าวไทยนิกร 3:(30)+98 (3 กันยายน 2522): 34 – 42.

¹² หอจดหมายเหตุธรรมศาสตร์, D 73/11, เอกสารพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย, เรื่อง “เสกสรรค์ ประเสริฐกุล จากวนาสู่นคร,” สำนักข่าวประชาชน ตุลาคม 5:97 (27 ตุลาคม 2523): 1 – 3; “สัมภาษณ์พิเศษ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล,” สยามนิกร 4:173 (18 ตุลาคม 2523): 26 – 35. และ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, ปากคำประวัติศาสตร์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สามัญชน, 2536).

¹³ “ธีรยุทธ บุญมี: จากวันนั้นถึงวันนี้ ทางเดินสายใหม่ของเขา,” มติชนรายวัน (9 มีนาคม 2524): 2, 11.

¹⁴ ธีรยุทธ บุญมี, “ปฏิวัติยุคใหม่,” มาตุภูมิ 7:1047 (30 มกราคม 2524): 24 – 33.

¹⁵ วัฒน์ วรรณยางกูร, กลับมาเมื่อฟ้าคำ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อาทิตย์, 2524).

¹⁶ ปริทัศน์ 6 (กันยายน, 2524)

2524¹⁷ กลุ่มเพื่อนไทยในยุโรป จะได้จัดพิมพ์หนังสือชื่อ วิกฤตการณ์ฝ่ายก้าวหน้าไทยในปัจจุบัน ในปี 2525¹⁸ และจะมีการจัดพิมพ์หนังสือ ป่าแตก ที่เขียนโดย ธิดา ถาวรเศรษฐ์ กับ เหวง โตจิราการ ในปี 2526 ก็ตาม¹⁹ แต่บุคคลที่กล่าวได้ว่าเป็นผู้ที่ปรับใช้ลัทธิมาร์กซคลาสสิกมาวิพากษ์ พคท. เป็นคนแรก ๆ ก็คือ ยุค ศรีอาริยะ ธีรยุทธ บุญมี และ ทรงชัย ณ ยะลา

ในบรรดาปัญญาชนที่ออกมาวิพากษ์ พคท. ทั้งหลาย ยุค ศรีอาริยะ หรือ เทียนชัย วงศ์ชัย สุวรรณ น่าจะเป็นคนแรกที่ปรับใช้ ลัทธิมาร์กซ – เลนิน มาวิพากษ์ พคท. ในข้อเขียนที่ชื่อ “ผมออกมาเพื่อท้าทายความศักดิ์สิทธิ์ของ พคท.” ซึ่งเป็น บันทึกกบฏ ฉบับแรกที่ตีพิมพ์ในนิตยสาร ข่าวไทยนิกร ฉบับกลางปี 2522 ของเขา นอกจากจะวิพากษ์ พคท. ว่า “ไม่เป็นอิสระ ตามเงินทุกเรื่อง ไม่ใช่กองหน้าของการปฏิวัติ รวมทั้งทรยศต่อหลักการสากลนิยมชนชั้นกรรมาชีพแล้ว ยังวิพากษ์ว่า พคท. ไม่ใช่พรรคลัทธิมาร์กซ – เลนิน แต่เป็น “พรรคลัทธิเหมาเจอตง” ด้วย โดย เทียนชัย ได้วิจารณ์ว่า พคท. มักจะประกาศว่าตนเป็นพรรคลัทธิมาร์กซ – เลนิน แต่กลับไม่ได้ให้ความสำคัญกับชนชั้นกรรมาชีพ พูดถึงความสำคัญของชนชั้นกรรมาชีพเพียงในเศษกระดาษ เพียงตามทฤษฎี แต่ในแง่ปฏิบัติที่เป็นจริง พคท. ก็เอาแต่ชาวนา พคท. มักจะประกาศว่าตนเป็นพรรคลัทธิมาร์กซ – เลนิน แต่ พคท. ก็เอาแต่คำสอนของเหมาเจอตง ขณะที่เอกสารลัทธิมาร์กซ – เลนิน ก็เป็นสิ่งที่หาได้ยากมาก ซึ่งสะท้อนว่า พคท. เป็นเพียง “ลัทธิเหมาเจอตง” เท่านั้น (ตามคำของเทียนชัย) “สิ่งที่ท่านศึกษาก็คือลัทธิเหมา ท่านถึงกับประกาศในแถลงการณ์ 25 ปีของท่านว่า ความคิดเหมาคือสุดยอดของความคิดลัทธิมาร์กซในยุคปัจจุบัน คงด้วยเหตุนี้จึงไม่มีความจำเป็นต้องศึกษาลัทธิมาร์กซ – เลนินก็ได้ หรือไม่ท่านก็กลัวว่า ถ้าคนศึกษาลัทธิมาร์กซ – เลนินแล้วก็จะรู้ว่าความคิดเหมาขัดแย้งกับลัทธิมาร์กซ – เลนินอยู่หลายประการ”²⁰

¹⁷ ทรงชัย ณ ยะลา (ประทีป นครชัย), “ปัญหาการศึกษาวิถีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งศักดิ์นา,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:2 (มีนาคม – เมษายน, 2524): 1 – 98. ในช่วงเดียวกัน ทรงชัย ก็ได้ย่อบทความชิ้นนี้เป็น “สังคมไทยไม่ใช่กิ่งเมืองขึ้นกิ่งศักดิ์นา” ไปได้พิมพ์เผยแพร่ใน ปริทัศน์ ฉบับประมาณเดือนมีนาคมปี 2524 ด้วย ดูใน ทรงชัย ณ ยะลา (ประทีป นครชัย), “สังคมไทยไม่ใช่กิ่งเมืองขึ้นกิ่งศักดิ์นา,” ปริทัศน์ 1 (2524): 31 – 35.

¹⁸ กลุ่มเพื่อนไทยในยุโรป, วิกฤตการณ์ฝ่ายก้าวหน้าไทยในปัจจุบัน (กรุงเทพฯ: วลี, 2525)

¹⁹ ธิดา ถาวรเศรษฐ์ และ เหวง โตจิราการ, ป่าแตก: ความเป็นจริงของการประชุมสมัชชาฯ 4 พคท. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2526)

²⁰ ยุค ศรีอาริยะ (เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ), “บันทึกกบฏ ผมออกมาเพื่อท้าทายความศักดิ์สิทธิ์ของพรรค,” ข่าวไทยนิกร 3:(30)+89 (2 กรกฎาคม 2522) หน้า 14 – 18.

นอกจากจะวิจารณ์ว่า พคท. ไม่ได้เป็นลัทธิมาร์กซ์ – เลนินที่แท้จริง แต่เป็นเพียงลัทธิเหมา เจ๋อตุงแล้ว ภายใต้ความคิดที่ว่า อาวุธสำคัญที่สุดในการต่อสู้กับพรรคลัทธิอวกาศ คือลัทธิ มาร์กซ์ – เลนิน มีแต่ยึดกุมหลักการแห่งลัทธิมาร์กซ์ – เลนิน ป้องกันและพิทักษ์ลัทธิมาร์กซ์ – เลนิน นออย่างเด็ดเดี่ยวเท่านั้น จึงจะชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างลัทธิมาร์กซ์ – เลนินกับลัทธิอวกาศ ออกมาอย่างแจ่มชัด²¹ เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ ยังได้แสดงให้เห็นว่าลัทธิมาร์กซ์ – เลนินที่ แท้จริงที่แตกต่างจากลัทธิเหมาเจ๋อตุงนั้นเป็นอย่างไรด้วย โดย เทียนชัย อธิบายว่า สิ่งที่มาิร์กซ์ ค้นพบ ซึ่งไม่มีในลัทธิเหมาเจ๋อตุงนั้น ประการแรกคือ แนวคิดวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ ดังจะเห็นว่า เวลาที่มาิร์กซ์พูดถึงประเทศหนึ่งหรือสังคมหนึ่ง ก่อนอื่นที่สุดนั้น จะพิจารณาถึงโครงสร้างทาง เศรษฐกิจสังคมที่ดำรงอยู่ในแต่ละประเทศ และได้ใช้การวิเคราะห์ทางชนชั้นมาจำแนกพลัง ทางการเมืองต่างๆ และประการที่สอง คือ ความล้มเหลวในการผลิตแบบทุนนิยมที่เปิดเผยถึงการขูด รีดและการขัดแย้งระหว่างแรงงานกับทุน ซึ่ง เลนิน สืบทอดมาจากมาร์กซ์ด้วยการศึกษา พัฒนาการของความขัดแย้งระหว่างแรงงานกับทุนในขั้นที่ทุนก่อตัวขึ้นมาเป็นทุนผูกขาดอันมีมา เป็นจักรพรรดินิยม นี่เป็นการสืบทอดลัทธิมาร์กซ์²²

อันที่จริงแล้ว ในการวิพากษ์ พคท. ของเขา เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ ไม่เพียงแต่อ้างอิง ทฤษฎีของ คาร์ล มาร์กซ์ เท่านั้น แต่ยังได้นำเอาทฤษฎี “จักรพรรดินิยม” ของ วี.ไอ.เลนิน (V.I. Lenin) มาใช้วิพากษ์ “ทฤษฎีสามโลก” ของ พคท. ดังจะเห็นได้จากที่เขาได้อ้างอิงถึงข้อเสนอ ของ เลนิน ที่ว่า ยุคนี้คือ ยุคจักรพรรดินิยม และการปฏิวัติของชนชั้นกรรมาชีพ ภายใต้เงื่อนไขที่ทุน นิยมร่อแร่จวนตาย การปฏิวัติของชนชั้นกรรมาชีพได้กลายเป็นปัญหาการปฏิบัติโดยตรง ที่เป็น เช่นนี้เพราะจักรพรรดินิยมได้ทำให้ความขัดแย้งของทุนนิยมถึงขีดสุด ก่อรูปเป็นความขัดแย้งที่ สำคัญที่สุด 3 ประการ ได้แก่ ความขัดแย้งระหว่างแรงงานกับทุน ความขัดแย้งระหว่างกลุ่ม การเงินต่างๆ และระหว่างมหาอำนาจจักรพรรดินิยม และ ความขัดแย้งระหว่างชาติอารยะจำนวน น้อยนิดที่มีฐานะครอบครองกับประชาชนพันกว่าล้านในเมืองขึ้นและประเทศเมืองฟิ่งของโลก ซึ่ง ในท้ายที่สุดก็จะทำให้ประชาชนในเมืองขึ้นและเมืองฟิ่งกลายเป็นกองหนุนของการปฏิวัติของชน ชั้นกรรมาชีพ²³ อย่างไรก็ตาม ผลลัพธ์ที่สำคัญประการหนึ่งซึ่งน่าจะเกิดจากการที่ยุคใช้ทฤษฎีของ

²¹ ยุค ศรีอาริยะ (เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ), “1 ธันวาคม ยืนหยัดพิทักษ์ลัทธิมาร์กซ์ – เลนิน อย่างถึง ที่สุด,” หน้า 36.

²² ยุค ศรีอาริยะ (เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ), “บันทึกกฎฉบับที่ 5 ได้ทฤษฎีสามโลก,” ข่าวไทยนิกร 3:(30)+106 (20 ตุลาคม 2522): “ไทยนิกรพิเศษ 3 – 4.”

²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า “ไทยนิกรพิเศษ 1.”

มาร์กซ และ เลนิน มาเป็นจุดยืนในการวิพากษ์ พคท. ก็คือ บทวิเคราะห์ลักษณะสังคมไทยที่ว่า “ถึงเวลาแล้วหรือยังที่เราต้องยอมรับความจริงกันบางอย่างว่า ระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย คือระบบทุนนิยม แม้จะเป็นทุนนิยมที่ล่าช้าและด้อยพัฒนาก็ตาม และกลุ่มเศรษฐกิจที่กุม อิทธิพลทางเศรษฐกิจของประเทศไทยในปัจจุบัน ก็คือกลุ่มนายทุนผูกขาดที่สมคบและร่วมมืออย่างใกล้ชิดกับทุนต่างชาติ แต่นี้ก็ไม่ได้หมายความว่า ชากเดนศักดิ์ดิโนไม่ได้ดำรงอยู่แล้ว หากยังมีการขูดรีดแบบศักดินาดำรงอยู่พร้อมกันด้วย”²⁴

สำหรับการหันกลับไปอ้างลัทธิมาร์กซคลาสสิกเพื่อวิพากษ์ พคท. ของ ธีรยุทธ บุญมี นั้นค่อนข้างจะต่างไปจากกรณีของ เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ เนื่องจากลัทธิมาร์กซคลาสสิกที่ธีรยุทธนำมาอ้างนั้นคือ ทฤษฎี “วิธีการผลิตแบบเอเชีย” ของ คาร์ล มาร์กซ และ เฟรเดอริก เองเงิลส์ ดังจะเห็นว่า เมื่อเขาเผยแพร่บทความเรื่อง “ปฏิวัติยุคใหม่” ในนิตยสาร มาตุภูมิ ฉบับเดือนมกราคม 2524 ธีรยุทธเสนอว่า สังคมศักดินาไทยมีลักษณะพิเศษบางอย่างที่มีส่วนสำคัญที่กำหนดให้ ทฤษฎีปฏิวัติของไทยมีส่วนแตกต่างไปจากที่อื่นๆ ด้วย นั่นคือ ระบบศักดินาไทยมีความไม่สม่ำเสมอในด้านพัฒนาการ โดยในขณะที่ความสัมพันธ์ทางการผลิตแบบศักดินาเกิดขึ้นอย่างกว้างขวางในภาคกลางและภาคเหนือซึ่งเป็นพื้นที่อุดมสมบูรณ์ แต่ชุมชนไทยส่วนอื่นๆ ของประเทศที่มีที่ดินไม่อุดมสมบูรณ์ เช่น ในภาคอีสานกลับยังคงมีลักษณะความสัมพันธ์การผลิตดั้งเดิมเชิงชุมชนบุพกาลที่เรียกว่า “วิธีการผลิตแบบเอเชีย”²⁵ โดย ธีรยุทธ ได้ให้คำอธิบายสั้นๆ เกี่ยวกับทฤษฎี “วิธีการผลิตแบบเอเชีย” ไว้ในเชิงอรรถท้ายบทความของเขาว่า มาร์กซ และ เองเงิลส์ได้ให้ความสนใจกับวิถีพัฒนาการของสังคมอีกแบบหนึ่ง ซึ่งไม่ได้เดินตามรูปแบบปกติทั่วไป คือ การพัฒนาจากสังคมบุพกาลสู่สังคมทาส สังคมศักดินาและทุนนิยม พร้อมกับแนะนำให้ผู้อ่านไป “ศึกษาจากหนังสือ อุดมการณ์เยอรมัน คำนำของแถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์ และจดหมายโต้ตอบบางฉบับของมาร์กซและเอนเงิลส์” และสำหรับตัวเขาแล้ว มีความเห็นว่า “สังคมศักดินาไทย” นั้น ถ้าไม่ใช่ทั้งหมดก็บางส่วนที่พัฒนาโดยตรงจากชุมชนที่มีวิธีการผลิตแบบเอเชียดังที่กล่าวข้างต้น โดยไม่ผ่านสังคมทาส โดยมาพัฒนามีค่าเช่าที่ดินขึ้นในชั้นหลังเมื่อสังคมขยายตัวกว้างออกไป เราอาจเรียกสังคมศักดินาไทยว่า “สังคมศักดินาแบบเอเชีย”²⁶

²⁴ ยุค ศรีอารียะ (เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ), “บันทึกกฎฉบับที่ 6 1 ธันวาคม ยืนหยัดพิทักษ์ลัทธิ มาร์กซ-เลนินอย่างถึงที่สุด,” ข่าวไทยนิกร 3:(30)+98 (3 กันยายน 2522): 38.

²⁵ ธีรยุทธ บุญมี, “ปฏิวัติยุคใหม่,” หน้า 27.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 31 – 32.

แม้ว่า ธีรยุทธ บุญมี จะอธิบายแนวคิดเรื่อง “วิถีการผลิตแบบเอเชีย” ของ มาร์กซ ไว้เพียงสั้นๆ แต่ก็ เป็นความจริงที่ว่า แนวคิดดังกล่าว น่าจะมีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์สังคมไทยและการกำหนดยุทธศาสตร์ ยุทธวิธีในการปฏิวัติประเทศของเขาอยู่ไม่น้อย ดังที่เขาเสนอว่า การที่สังคมศักดินาไทยสมัยโบราณ ยังคงลักษณะการผลิตดั้งเดิมเชิงบุพกาลที่เรียกว่าวิถีการผลิตแบบเอเชีย และลักษณะสังคมก็ยังมีลักษณะแบบเครือญาติอยู่²⁷ ได้ทำให้ประเทศไทยนับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สองมาจนถึงปัจจุบัน (ปี 2524) ยังเป็นเมืองฟิ่งหรือเมืองขึ้นสมัยใหม่ของจักรพรรดินิยมสมัยใหม่ ดังนั้น “ทฤษฎีปฏิวัติประชาชาติประชาธิปไตย” ของ พคท. ที่ว่าเพื่อที่จะให้ประเทศไทยพ้นจากสภาพกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา มีเอกราช ประชาธิปไตย ก็จะต้องดำเนินการปฏิวัติประชาชาติประชาธิปไตยที่คัดค้านจักรพรรดินิยม ศักดินานิยม และทุนนิยมขุนนาง เนื้อหาการปฏิวัติที่สำคัญก็คือ การปฏิวัติที่ดินของชาวนา ปลดแอกชาวนา รวมทั้งประชาชนอื่นๆ จึงจำเป็นต้องได้รับการปรับปรุงใหม่ และในความเห็นของเขา ยุทธศาสตร์ปฏิวัติใหม่ควรเป็น “การปฏิวัติประชาชาติประชาธิปไตยยุคใหม่” ตามคำของธีรยุทธ

ผู้เขียนมีความเห็นว่า เรายังสามารถจัดการปฏิวัติประเทศไทยอยู่ในปริมณฑลของการปฏิวัติประชาชาติประชาธิปไตยได้ แต่เนื่องจากขั้นตอนของยุคสมัยได้เปลี่ยนไปจึงควรเรียกเสียใหม่ให้เหมาะสมว่าเป็น “การปฏิวัติประชาชาติประชาธิปไตยยุคใหม่” ซึ่งมีภารกิจดังต่อไปนี้คือ

1. การปฏิวัติประชาชาติที่คัดค้านอิทธิพลของจักรพรรดินิยม ทั้งในทางเศรษฐกิจและการเมือง เพื่อให้ประเทศไทยพ้นจากสภาพเมืองฟิ่งหรือเมืองขึ้นสมัยใหม่ของจักรพรรดินิยม.

2. การปฏิวัติประชาธิปไตย มีภารกิจทางประวัติศาสตร์ที่ต่างกัน 2 อย่างคือ

(1) คัดค้านกลุ่มทุนผูกขาดต่างๆ เพื่อให้มีประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจ ทำลายการผูกขาดตัดตอนแก่งำไรและการกดราคาผลผลิตและค่าจ้างแรงงานซึ่งเป็นต้นตอสำคัญของความทุกข์ยากเดือดร้อนของกรรมกร ชาวนาชาวไร่ และประชาชนชั้นชนต่างๆ

(2) ปฏิวัติที่ดิน แก้ปัญหาที่ดินเพื่อให้ชาวนาชาวไร่ที่มีที่ดินทำกินเป็นของตนเองอย่างทั่วถึง

เป้าหมายของการปฏิวัติ คือกลุ่มทุนผูกขาด จักรพรรดินิยม และศักดินานิยม สำหรับพลังฝ่ายปฏิวัติ ได้แก่ กรรมกร ชนชั้นกรรมาชีพและกึ่งชนชั้นกรรมาชีพในชนบท ชาวนา

²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 27.

ชาวไร่ ปัญญาชน นายทุนน้อย และนายทุนชั้นกลาง (ที่ไม่ใช้คำว่านายทุนชาติเพราะ นายทุนของไทยส่วนหนึ่งได้พัฒนาไปเป็นนายทุนผูกขาดซึ่งเป็นเป้าของการปฏิวัติ)²⁸

กล่าวโดยสรุปก็คือ กระแสวิพากษ์ พคท. ที่เริ่มขึ้นในช่วงนับตั้งแต่ปี 2522 เป็นต้นมา คือ สาเหตุสำคัญที่ทำให้ “ลัทธิมาร์กซคลาสสิก” เป็นที่กล่าวขวัญถึงอย่างมากในช่วงปี 2524 เนื่องจากการหันกลับไปอ่านงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ เฟอร์เดอริก เองเงิลส์ และ วี.ไอ.เลนิน เพื่อวิพากษ์วิจารณ์ว่า พคท. หาได้เป็นลัทธิมาร์กซ – เลนินที่แท้ไม่ หากแต่เป็นเพียง “ลัทธิเหมาเจ๋อตุง” เท่านั้น ทว่าการอ้างมาร์กซมาวิพากษ์ พคท. ทั้งของ เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ และ ธีรยุทธ บุญมี ก็หาได้ดำเนินไปอย่างราบรื่นไม่ เพราะอันที่จริงแล้ว พวกเขาได้ถูกได้กลับจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่สังกัดอยู่ในกลุ่ม ปรีทศน์ หรือ ปรีทศน์สาร อย่างคึกคัก แต่ทว่า การตอบโต้ของปัญญาชนกลุ่มดังกล่าวกลับไปช่วยเสริมให้กระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกเฟื่องฟูเพิ่มขึ้นอีก เนื่องจากพวกเขาเองก็พยายามที่จะแสดงให้เห็นว่าได้อ่านงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ มาโดยตรงเช่นกัน และดังที่จะได้เห็นข้างหน้า ปัญญาชนฝ่ายซ้ายกลุ่ม ปรีทศน์ หรือ ปรีทศน์สาร เหล่านี้ ไม่เพียงแต่อ่านงานเขียนของมาร์กซมาสนับสนุนข้อเสนอของตนเองเท่านั้น หากแต่ยังได้พยายามรณรงค์ให้ผู้ปฏิบัติงานภายในขบวนการปฏิวัติไทยหันมาศึกษางานเขียนของมาร์กซให้จริงจังมากขึ้นเพื่อนำมาใช้ในการปรับปรุงข้อบกพร่องทางทฤษฎีภายในขบวนการด้วย

3.3. กระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกในปัญญาชนกลุ่ม ปรีทศน์ หรือ ปรีทศน์สาร

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า บันทึกกบฏ ของ ยุค ศรีอาริยะ (เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ) และ “ปฏิวัติยุคใหม่” ของ ธีรยุทธ บุญมี ได้กลายเป็นทั้งจุดเริ่มต้นและแรงกระตุ้นที่ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยบางส่วนที่ยังสนับสนุนทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินาของ พคท. อยู่ พากันออกมาโต้แย้งพวกเขาอย่างคึกคัก อันที่จริงแล้ว ปัญญาชนฝ่ายซ้ายบางส่วนที่ว่านี้ ก็คือผู้ที่สัมพันธ์เกี่ยวข้องกับนิตยสาร ปรีทศน์ และ ปรีทศน์สาร ซึ่งจัดทำขึ้นโดยผู้ปฏิบัติงานของ พคท. ในเมืองนั่นเอง ดังจะเห็นได้ว่า เมื่อนิตยสาร ปรีทศน์ ถูกจัดพิมพ์เผยแพร่เป็นฉบับแรกในต้นปี 2524 หนึ่งในกองบรรณาธิการซึ่งเป็นผู้เขียนคอลัมน์ที่ชื่อ “แลกเปลี่ยน” ได้กล่าวว่า

ข้อถกเถียงเรื่อง “วิถีการผลิตไทย” เป็นอย่างไรและสภาพสังคมไทยเป็น “กึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา” หรือไม่นั้น เริ่มถกเถียงหาข้อสรุปกันมากยิ่งขึ้น ตั้งแต่ที่มีผู้ออกจากป่า

²⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 30.

แยกตัวออกจากพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ในระยะแรก “ยุค ศรีอาริยะ” หรือที่รู้จักกันในชื่อจริงจากคำบอกเล่าว่า “เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ” เป็นผู้เริ่มต้นเปิดฉากการตั้งข้อสงสัยในเรื่องการวิเคราะห์สภาพสังคมไทยก่อน สิ่งที่เขาได้เน้นเอาไว้ก็คือ สภาพสังคมไทยพัฒนาไปสู่ “ทุนนิยม” แล้ว แม้ ยุค ศรีอาริยะ จะตั้งข้อสังเกตเช่นนี้ในช่วงแรก แนวคิดของเขาก็ยังไม่ได้รับการสนใจอย่างกว้างขวางนักในหมู่นักคิด แต่ต่อมาไม่นานเมื่อจำนวนผู้ออกจากป่ามีมากขึ้น การวิพากษ์วิจารณ์ในเรื่องสังคมไทยก็หนาตามากยิ่งขึ้น ในท้ายที่สุด เมื่อ ธีรยุทธ บุญมี อดีตผู้นำนักศึกษาเขียนบทความเรื่อง “ปฏิวัติยุคใหม่” ลงในนิตยสาร “มาตุภูมิ” ก็สร้างคลื่นการวิพากษ์วิจารณ์กว้างขวางยิ่งขึ้นไปอีก²⁹

อันที่จริงควรกล่าวด้วยว่า ในช่วงปี 2524 นอกจาก บันทึกกบฏ ของ เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ และ บทความ “ปฏิวัติยุคใหม่” ของ ธีรยุทธ บุญมี แล้ว บทความเรื่อง “ปัญหาการศึกษาวิธีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งศักดิ์นา” ของ ทรงชัย ณ ยะลา (ประทีป นครชัย) ที่เขียนเสร็จในวันที่ 24 ตุลาคม 2523 โดย (ตามคำของทรงชัย) “เป็นผลมาจากการศึกษาวิพากษ์วิจารณ์ร่วมกันของกลุ่มนักศึกษาไทยในประเทศฝรั่งเศสกลุ่มหนึ่ง แต่ลีลาของการวิพากษ์และเลือกใช้ข้อมูลในการวิจารณ์ในบทความนี้เป็นของผู้เขียนซึ่งต้องรับผิดชอบแต่ผู้เดียว ส่วนมิติต่างๆ เป็นความเห็นพ้องกันของผู้ร่วมกลุ่มวิชาการส่วนหนึ่งเท่านั้น”³⁰ แต่ถูกนำมาตีพิมพ์เผยแพร่ครั้งแรกใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนมีนาคม – เมษายน 2524 ก็เป็นบทวิพากษ์ พคท. อีกชิ้นที่ปรากฏขึ้นในช่วงเวลานั้นด้วย แต่ก็ไม่พบว่าปัญญาชน “กลุ่มปริทัศน์” ได้ออกมาตอบโต้บทความชิ้นนี้ในทันทีใด แม้ว่าจะได้มีการนำเอาบทความฉบับย่อของ ทรงชัย ชิ้นนี้ มาตีพิมพ์เผยแพร่ใน ปริทัศน์ ฉบับแรกด้วยก็ตาม ไม่เพียงเท่านั้น ถึงแม้พวกเขาจะรับรู้กันแล้วด้วยว่า ทรงชัย ได้นำเสนอบทความชิ้นนี้ภายในแวดวง “นักวิชาการไทยในฝรั่งเศสกลุ่มหนึ่ง” แล้วก็ตาม ดังที่พวกเขา กล่าวว่า ความขัดแย้งภายใน พคท. อาจจะเป็นสาเหตุส่วนหนึ่งที่ทำให้เกิดการกระตุ้นอย่างขนานใหญ่ ต่อนักวิชาการ นักคิด และนักเศรษฐศาสตร์หลายฝ่ายที่พยายามค้นหาและจับภาพความเคลื่อนไหวของสังคมให้ได้ โดยที่บรรยากาศของการค้นคว้าเรื่องนี้เกิดขึ้นเรื่อยๆ และเมื่อเร็วๆ นี้ ก็ได้มีกลุ่มนักวิชาการไทยในฝรั่งเศสกลุ่มหนึ่ง จัดสัมมนาเพื่อถกเถียงเกี่ยวกับปัญหาว่าสังคมไทยเป็น “กิ่งเมืองขึ้น กิ่งศักดิ์นา” หรือไม่ จากนั้น ทรงชัย ก็ได้นำเอาความเห็นของคนส่วนหนึ่งที่เข้า

²⁹ กองบรรณาธิการปริทัศน์, “แลกเปลี่ยน,” ปริทัศน์ ฉบับสังคมไทย (2524): 6.

³⁰ ทรงชัย ณ ยะลา (ประทีป นครชัย), “ปัญหาการศึกษาวิธีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งศักดิ์นา,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:2 (มีนาคม – เมษายน, 2524): 4.

ร่วมสัมมนาในครั้งนั้นมาเขียนเป็นบทความขนาดยาว คัดค้านทฤษฎีการเป็น “กึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา” ก็ตาม³¹ แต่ก็ไม่ปรากฏว่าได้มีผู้ใดในหมู่พวกเขาลุกขึ้นมาเขียนบทความตอบโต้ต่อการวิพากษ์วิจารณ์ พคท. ของ ทรงชัย เลยแม้แต่ชิ้นเดียว

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า การอ้างงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ มาวิพากษ์ พคท. ของ ยุค ศรีอาริยะ (เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ) และ ธีรยุทธ บุญมี ได้ทำให้ปัญญาชนกลุ่มปรีทส์ตระหนักรู้ถึงความสำคัญของการหันกลับมาอ่านหรืออ้างอิงงานเขียนของ มาร์กซ โดยตรงตามไปด้วย ซึ่งก็ไปช่วยเสริมให้กระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกเฟื่องฟูมากยิ่งขึ้นไปอีก ดังจะเห็นว่า เมื่อปัญญาชนกลุ่มปรีทส์เขียนบทความตอบโต้ ธีรยุทธ และบทความอื่นๆ ตีพิมพ์ใน ปรีทส์ หรือ ปรีทส์สาร พวกเขา ก็มักที่จะอ้างอิงถึงงานเขียนที่เป็นของ มาร์กซ จริงๆ มาสนับสนุนข้อเสนองานของตน ทั้งนี้ก็เพื่อแสดงให้เห็นว่า พวกเขา ก็รู้จักและอ่านงานเขียนของ มาร์กซ ไม่ได้ยิ่งหย่อนไปกว่าฝ่ายที่วิพากษ์พรรค ดังจะเห็นว่า ในปี 2524 เมื่อผู้ปฏิบัติงานของ พคท. ในเมืองผู้หนึ่งซึ่งใช้นามปากกาว่า “ประแจ แจ้ธรรม” เปิดฉากวิพากษ์วิจารณ์บทความ “ปฏิวัติยุคใหม่” ของ ธีรยุทธ นอกจากเขาจะกล่าวว่า “สัมพันธภาพระหว่างโครงสร้างชั้นล่างกับโครงสร้างชั้นบนของสังคมนั้น ได้ถูกมาร์กซและเองเกลส์เปิดเผยโดยข้อเขียนของเขาทั้งสองหลายชิ้น” แล้ว เขายังตั้งใจที่จะแสดงให้เห็นถึงภูมิรู้ที่มีอยู่มากของเขาเกี่ยวกับงานเขียนของ มาร์กซ อย่างชัดเจนด้วยว่า

สำหรับความเห็นว่ามาร์กซไม่เคยใช้คำนี้ จากการพบเห็นในการอ่านงานนิพนธ์ของมาร์กซ ก็เห็นว่ามาร์กซใช้คำนี้ในหลายแห่ง เฉพาะคำว่ากึ่งศักดินา มาร์กซก็ใช้อย่างเช่นในงานนิพนธ์เรื่อง “แถลงการณ์คอมมิวนิสต์” (Manifesto of the Communist Party) เราก็จะพบคำว่า “กึ่งศักดินา” (semi – feudal) ในหน้า 35 ของฉบับภาษาอังกฤษพิมพ์โดยสำนักพิมพ์ภาษาต่างประเทศของสาธารณรัฐประชาชนจีน หรือในหน้าที่ 223 จากหนังสือ คาร์ล มาร์กซ: งานเขียนที่เลือกสรรแล้ว (Karl Marx: Selected Writing) ของสำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยออกฟอร์ด³²

คงยากที่จะปฏิเสธว่า การอ้างถึงทั้งงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ การอ้างถึงเลขหน้า และการอ้างถึงสำนักพิมพ์ที่พิมพ์งานเขียนดังกล่าว ล้วนแต่เป็นความตั้งใจที่จะแสดงว่า ผู้เขียนก็อ่าน

³¹ กองบรรณาธิการปรีทส์, “แลกเปลี่ยน,” หน้า 6.

³² ประแจ แจ้ธรรม (นามแฝง), “วิจารณ์ทฤษฎีของธีรยุทธ บุญมี,” ปรีทส์ 1:ฉบับสังคมไทย (2524): 12

งานเขียนของมาร์กซ์มาอย่างจริงจังเหมือนกัน และในทางกลับกัน ก็หัวใจที่แสดงให้เห็นด้วยว่า ธีรยุทธ บุญมี อ้างถึงความคิดของมาร์กซ์ โดยไม่ได้อ่านมันมาจริงๆ เราสามารถมองเห็นท่าทีเช่นนี้ได้ อย่างชัดเจนในบทความเรื่อง “แบบวิธีการผลิตเอเชียในเศรษฐศาสตร์การเมืองลัทธิมาร์กซ์” ของผู้ เป็นสมาชิกกองบรรณาธิการ ปริทัศน์ คนหนึ่งที่ชื่อ “ปาริชาติ” ซึ่งวิจารณ์ทั้ง ธีรยุทธ บุญมี และ นักวิชาการไทยบางคนที่ใช้แนวคิดเรื่อง “แบบวิธีการผลิตเอเชีย” ว่า พวกเขาใช้มันโดยไม่ได้ค้นคว้า อ้างอิงจากงานเขียนของ มาร์กซ์ และ เองเกลส์ โดยตรง แต่เป็นเพียงการ “อาศัยทฤษฎีและแนวคิดใหญ่จากผลงานของนักวิชาการตะวันตก” ซึ่งได้แก่ งานเขียนของ เออร์เนสต์ แมนเดล เรื่อง “การก่อรูปของความคิดทางเศรษฐศาสตร์ของคาร์ล มาร์กซ์ ระหว่างปี 1843 ถึงหนังสือ ว่าด้วยทุน” ในบทที่ว่าด้วย “แบบวิธีการผลิตเอเชีย และเงื่อนไขเบื้องต้นทางประวัติศาสตร์ในการเจริญขึ้นของทุน” และงานเขียนของ ลอร์เรนซ์ เครเดอร์ เรื่อง “แบบวิธีการผลิตเอเชีย” มาอีกทอดหนึ่ง เท่านั้น ดังที่ ปาริชาติ กล่าวว่า นักวิชาการเหล่านี้ยืนยันว่า “แบบวิธีการผลิตเอเชีย” เป็นข้อเสนอของมาร์กซ์ แต่พวกเขากลับอ้างอิงหลักฐานทางทฤษฎีจากผลงานของนักวิชาการตะวันตก แทนที่จะไปค้นคว้าอ้างอิงจากงานของ มาร์กซ์ เองเกลส์ จริงๆ โดยตรง³³

นอกจากนี้ ทั้งเพื่อแสดงให้เห็นว่า เขาได้อ่านงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ์ และ เฟรเดอริค เองเกลส์ ที่ว่าด้วย “วิธีการผลิตแบบเอเชีย” อย่างจริงจังมาแล้วหลายเล่ม และเพื่อแสดงให้เห็นว่า แนวคิดเรื่อง “แบบวิธีการผลิตเอเชีย” ที่เป็นของ คาร์ล มาร์กซ์ จริงๆ นั้นเป็นอย่างไร ปาริชาติก็ได้ อุทิศหลายหน้ากระดาษให้กับการอ้างอิงคำกล่าวของมาร์กซ์เกี่ยวกับแนวคิดเรื่อง “แบบวิธีการผลิตเอเชีย” ที่ปรากฏอยู่ในงานเขียนชิ้นต่างๆ ของมาร์กซ์เอง โดยมีการระบุทั้งชื่อผลงานและเลขหน้าที่ข้อความนั้นถูกคัดลอกมากำกับไว้ด้วย ตัวอย่างเช่น หลังจากที่เขาได้ตั้งคำถามในเชิงที่ไม่ค่อยเห็นด้วยว่า “จริงหรือไม่ที่มาร์กซ์เห็นว่าสังคมนอกยุโรปมีวิวัฒนาการทางสังคมที่ผิดปกติไปจากรูปแบบปกติทั่วไป?” แล้ว ปาริชาติ ก็กล่าวว่า

คำว่า “แบบวิธีการผลิตเอเชีย” นี้ มาร์กซ์ เสนอขึ้นในคำนำของบทนิพนธ์เรื่อง “วิพากษ์เศรษฐศาสตร์การเมือง” (Preface of The Critique of Political Economy) ในปี 1859 มาร์กซ์กล่าวว่า “กล่าวโดยรวมๆ แล้ว สามารถมองได้ว่า แบบวิธีการผลิตเอเชีย ยุคโบราณศักดินา และของชนชั้นนายทุนยุคปัจจุบันเป็นยุคสมัยที่รูปการเศรษฐกิจสังคมได้ก้าวผ่านมา” (สรรนิพนธ์มาร์กซ์ – เองเกลส์ฉบับภาษาจีน เล่มที่ 2 หน้า 83)

³³ ปาริชาติ (นามแฝง), “แบบวิธีการผลิตเอเชียในเศรษฐศาสตร์การเมืองลัทธิมาร์กซ์,” ปริทัศน์ 1:ฉบับสังคมไทย (2524): 51.

ในนิพนธ์เรื่อง “หลักใหญ่วิพากษ์เศรษฐกิจศาสตร์การเมือง” บทที่ว่าด้วยรูปการระบอบกรรมสิทธิ์ก่อนการผลิตของทุนนิยม มาร์กซได้อธิบายถึง “รูปการเอเชีย” และ “รูปการตะวันออก” ไว้ว่ามันเป็นเศรษฐกิจธรรมชาติที่มีคอมมูนหมู่บ้านเป็นหน่วยพื้นฐาน และมีเกษตรกรรมประสานกับหัตถกรรม; หน่วยองค์รวมที่อยู่เหนือคอมมูนขึ้นไปคือ ผู้ครอบครองกรรมสิทธิ์ชั้นสูงในที่ดิน กระทั่งผู้ครอบครองกรรมสิทธิ์แต่ผู้เดียว, ส่วนคอมมูนเป็นผู้ครอบครองตามประเพณีสืบทอดเท่านั้น; ภายใต้ระบอบเผด็จการอำนาจของตะวันออก, รัฐบาลเผด็จการอำนาจกumulprathanและเครื่องมือคมนาคมอันสำคัญที่สุดไว้; เป็นต้น

มาร์กซยังได้กล่าวถึงแบบวิธีการผลิตเอเชีย ไว้ในนิพนธ์เรื่อง “ว่าด้วยทุน” เล่มที่ 1, และใน “ว่าด้วยทุน” เล่มที่ 1 ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 มาร์กซก็ได้หมายเหตุเพิ่มเติมลงไปว่า “จากการค้นคว้ารูปแบบระบอบกรรมสิทธิ์คอมมูนของเอเชีย โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือของอินเดียอย่างละเอียด ก็จะพิสูจน์ได้ว่า รูปแบบที่แตกต่างกันของระบอบกรรมสิทธิ์คอมมูนบุพกาล ได้เกิดรูปแบบหลายชนิดในการสลายตัวอย่างไร” (รวมนิพนธ์มาร์กซ – เองเกิลส์ ฉบับภาษาจีน เล่มที่ 23 หน้า 95)³⁴

นอกจากจะพยายามแสดงให้เห็นว่า ธีรยุทธ บุญมี ใช้แนวคิดเรื่อง “วิธีการผลิตแบบเอเชีย” ของ คาร์ล มาร์กซ โดยไม่ได้อ้างอิงมาจากงานเขียนของ มาร์กซ โดยตรงแล้ว ปริชาติยังได้พยายามที่จะแสดงให้เห็นด้วยว่า การวิเคราะห์ของ ธีรยุทธ ก็ไม่ใช่ การวิเคราะห์แบบมาร์กซแท้ ด้วยเช่นกัน เพราะการตีความแนวคิดเรื่อง “วิธีการผลิตแบบเอเชีย” ว่าเป็นแบบวิธีการผลิตที่เป็นเอกเทศ เป็นขั้นตอนพิเศษที่สังคมข้ามผ่านจากสังคมบุพกาลเข้าสู่สังคมศักดินา โดยไม่ผ่านสังคมทาสโดยนักวิชาการตะวันตก แล้วนักวิชาการไทยบางคนรวมทั้งธีรยุทธได้ไปรับมาวิเคราะห์สังคมไทยอีกต่อหนึ่งนั้นไม่ใช่ทฤษฎีของมาร์กซล้วนๆ หากแต่เป็นเพียงแนวคิดตีความอธิบายเพิ่มเติมของนักวิชาการตะวันตกเท่านั้น ด้วยเหตุนี้ (ตามคำของ ปริชาติ)

การยืนยันว่าแนวคิด “แบบวิธีการผลิตเอเชีย” เป็นข้อคิดของมาร์กซ เกี่ยวกับวิวัฒนาการทางสังคมแบบพิเศษที่แตกต่างหากจากทฤษฎีวิวัฒนาการสังคมทั่วไปจึงเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง

³⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 52.

การที่นักวิชาการไทยบางคนนำเอาทฤษฎี “แบบวิธีการผลิตเอเชีย” มาวิเคราะห์ สังคมไทย แล้วยืนยันว่าการวิเคราะห์ของตนเป็นการวิเคราะห์แบบมาร์กซ์แท้ ก็เป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้องเช่นกัน เพราะรากฐานทางทฤษฎีที่พวกเขาพึ่งพิงอยู่นั้น เป็นเพียงการอธิบาย ตีความของนักวิชาการตะวันตกเท่านั้น มิใช่เป็นหลักทฤษฎีในขั้นสุดท้ายโดยมาร์กซ์ เอง เกลส์ จริงๆ

การที่ธีรยุทธ บุญมี เขียนไว้ในเชิงอรรถของบทความเรื่อง “ปฏิวัติยุคใหม่” ว่า “... สังคมศักดินาไทยนั้น ถ้าไม่ใช่ทั้งหมดก็บางส่วนที่พัฒนามาโดยตรงจากชุมชนที่มีวิธีการ ผลิตแบบเอเชียดังที่กล่าวข้างต้น โดยไม่ผ่านสังคมทาส โดยมาพัฒนามีการเช่าที่ดินขึ้นใน ขั้นหลังเมื่อสังคมขยายตัวกว้างออกไป...” ก็คงจะอาศัยรากฐานทางทฤษฎีในทำนอง เดียวกับนักวิชาการไทยบางคนด้วย³⁵

มาถึงตรงนี้ เราคงได้เห็นแล้วว่า งานเขียนของ ประแจ แจ็งธรรม และ ปาวิชาติ เป็น ตัวอย่างอันดีเยี่ยมที่แสดงว่า ในช่วงปี 2524 ท่ามกลางการกระแสการวิพากษ์ พคท. ว่า ไม่ใช่ลัทธิ มาร์กซ์ที่แท้จริง แต่เป็นเพียงลัทธิเหมาเจอตงนั้น นอกจากจะมีปัญญาชนบางส่วนในกลุ่ม ปริทัศน์ หรือ ปริทัศน์สาร จะออกมาเขียนบทความตอบโต้ว่า เอาเข้าจริงแล้ว การวิพากษ์ พคท. ของ ธีร ยุทธ บุญมี ก็ไม่ใช่ “การวิเคราะห์แบบมาร์กซ์แท้” เช่นกัน พวกเขาเองก็ยังได้เริ่มตระหนักมากขึ้น แล้วด้วยว่า การหันกลับไปศึกษาค้นคว้างานเขียนของ มาร์กซ์ และ เองเกลส์ อย่างจริงจังโดยตรง เพื่อปรับปรุงข้อบกพร่องทางทฤษฎีนั้น เป็นเรื่องที่มีความสำคัญยิ่งต่อความอยู่รอดของขบวนการ ดังจะเห็นว่า หลังจากการตีพิมพ์เผยแพร่บทความที่ได้เถียงข้อเสนองานของ ธีรยุทธ บุญมี ทั้ง 2 ชิ้นนี้ แล้ว ปริทัศน์ และ ปริทัศน์สาร หลายฉบับที่ถูกพิมพ์ในช่วงปี 2524 ก็ได้ทยอยตีพิมพ์ข้อเขียนหรือ งานแปลและเรียบเรียงเกี่ยวกับลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกออกมาอย่างต่อเนื่อง เช่น ใน ปริทัศน์ ฉบับ สังคมไทยได้ตีพิมพ์ข้อเขียนเกี่ยวกับประวัติและความคิดโดยสังเขปของ เฟรเดอริค เองเกลส์ ใน ฐานะ “มิตรร่วมรบที่สนิทแน่นแฟ้นที่สุดของมาร์กซ์” ในคอลัมน์ “ศัพท์เศรษฐศาสตร์การเมือง” ของ พ.นาคกร ด้วย³⁶ ใน ปริทัศน์ 2 ได้ตีพิมพ์ข้อเขียนเกี่ยวกับประวัติและความคิดโดยสังเขปของ วี.ไอ.

³⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 54.

³⁶ พ.นาคกร (นามแฝง), “เฟรเดอริค เองเกลส์ 1830 – 1895 มิตรร่วมรบที่สนิทแน่นแฟ้นที่สุดของมาร์กซ์ ,” ปริทัศน์ 1:ฉบับสังคมไทย (2524): 65 – 73.

เลนิน ในคอลัมน์เดียวกันของ พ.นาคกร³⁷ และใน ปริทัศน์ 6 ก็ได้ตีพิมพ์ “เศรษฐกิจศาสตร์การเมือง ลัทธิมาร์กซ” ในคอลัมน์ “ศัพท์เศรษฐกิจศาสตร์การเมือง” ด้วย³⁸

แม้จะเป็นเพียงช่วงเวลาสั้นๆ แต่ก็กล่าวได้ว่า ระหว่างปี 2524 จนถึงปลายปี 2525 กลุ่มปัญญาชนบางส่วนในเครือข่ายของ ปริทัศน์ ซึ่งเป็นชื่อใหม่ของ ปริทัศน์ ก็เป็นอีกกลุ่มหนึ่งที่ได้แสดงบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ลัทธิมาร์กซคลาสสิกผ่านงานเขียนทั้งที่เป็นของ มาร์กซ เอง เกลส์ และ เลนิน ออกสู่สาธารณชนอย่างต่อเนื่อง แม้ว่าการเผยแพร่ในระยะแรกจะเริ่มขึ้นเพื่อตอบโต้ต่อการวิพากษ์ พคท. ของ ธีรยุทธ บุญมี ก็ตาม แต่ต่อมาก็กลายเป็นการเผยแพร่เพื่อจัดการศึกษาให้กับผู้ปฏิบัติงานในขบวนการปฏิวัติมากกว่า ดังจะเห็นว่า นับตั้งแต่ปลายปี 2524 เป็นต้นมา นอกจากกองบรรณาธิการจะได้นำเอา “แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์ฉบับการ์ตูน” ซึ่งเขียนโดย ริอุส (Rius) และแปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย มาตีพิมพ์เผยแพร่เป็นตอนๆ ใน ปริทัศน์ ตั้งแตฉบับที่ 1 ไปจนถึงฉบับที่ 11 แล้ว³⁹ ในเดือนธันวาคม 2524 ก็ยังได้มีการจัดพิมพ์ ปริทัศน์ ฉบับ “อนาคตของลัทธิมาร์กซ” ออกมาด้วย โดยในเล่มได้มีการตีพิมพ์บทความเกี่ยวกับ มาร์กซ และ ลัทธิมาร์กซ หลายชิ้น เช่น บทความเรื่อง “ลัทธิมาร์กซ: อุดมการที่รอคำตอบ” ของ อรุณ อุดมธัญญ์ (นามแฝง) บทความเรื่อง “ลัทธิมาร์กซกับการปฏิวัติไทย” ของ ธง ทิวไสว (นามแฝง) บทความเรื่อง “ประวัติมาร์กซโดยย่อ” และบทความเรื่อง “ฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ” ของ วี.ไอ.เลนิน ที่แปลโดยกองบรรณาธิการปริทัศน์ เป็นต้น⁴⁰ นอกจากนี้ ในช่วงปี

³⁷ พ.นาคกร (นามแฝง), “ศัพท์เศรษฐกิจศาสตร์การเมือง: เลนิน,” ปริทัศน์ 2:ฉบับวิเคราะห์ขบวนการนักศึกษา (2524): 67 – 73.

³⁸ พ.นาคกร (นามแฝง), “ศัพท์เศรษฐกิจศาสตร์การเมือง: เศรษฐศาสตร์การเมืองลัทธิมาร์กซ,” ปริทัศน์ 6:ฉบับไทยยุคกระแสต่ำทางการเมือง (2524): 68 – 70.

³⁹ ริอุส (นามแฝง), “แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์ฉบับการ์ตูน,” แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย, ปริทัศน์ 1:1 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 69 – 74; ปริทัศน์ 1:2 (พฤศจิกายน 2524): 72 – 79; ปริทัศน์ 1:3 (ธันวาคม 2524): 72 – 77; ปริทัศน์ 1:4 (กุมภาพันธ์ 2525): 72 – 77; ปริทัศน์ 1:5 (มีนาคม 2525): 72 – 77; ปริทัศน์ 1:6 (พฤษภาคม 2525): 72 – 77; ปริทัศน์ 1:7 (มิถุนายน 2525): 72 – 77; ปริทัศน์ 1:8 (กรกฎาคม 2525): 72 – 77; ปริทัศน์ 1:10 (กันยายน 2525): 67 – 69; ปริทัศน์ 1:11 (ตุลาคม 2525): 66 – 69.

⁴⁰ อรุณ อุดมธัญญ์ (นามแฝง), “ลัทธิมาร์กซ: อุดมการที่รอคำตอบ,” ปริทัศน์ 1:3 (ธันวาคม 2524): 8 – 16; ธง ทิวไสว, “ลัทธิมาร์กซกับการปฏิวัติไทย,” ปริทัศน์ 1:3 (ธันวาคม 2524): 17 – 21; วี.ไอ. เลนิน, “ประวัติมาร์กซโดยย่อ,” ปริทัศน์ 1:3 (ธันวาคม 2524): 22 – 23; วี.ไอ. เลนิน, “ฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ,” ปริทัศน์ 1:3 (ธันวาคม 2524): 30 – 31.

2525 ปริทัศน์สาร ก็ยังมีการตีพิมพ์บทความที่กองบรรณาธิการแปลมาจากงานเขียนของ วี.ไอ.เลนิน อีก 2 ชิ้น ได้แก่ บทความเรื่อง “บทเรียนการลุกขึ้นสู้ที่มอสโคว์” ใน ปริทัศน์สาร ฉบับเดือนมีนาคม 2525⁴¹ และบทความเรื่อง “กองทัพและการปฏิวัติ” ใน ปริทัศน์สาร ฉบับเดือนพฤษภาคม 2525 ด้วย⁴² อย่างไรก็ตาม นับตั้งแต่ ปริทัศน์สาร ฉบับเดือนพฤษภาคม 2525 เป็นต้นไป ก็พบว่ามีการตีพิมพ์บทความเกี่ยวกับ มาร์กซ และ ลัทธิมาร์กซ ใน ปริทัศน์สาร น้อยลงอย่างเห็นได้ชัด คือนอกจาก “แถลงการณ์คอมมิวนิสต์ฉบับการ์ตูน” แล้ว ก็แทบจะไม่มีบทความเกี่ยวกับ มาร์กซ และ ลัทธิมาร์กซ ปรากฏให้เห็นใน ปริทัศน์สาร อีกเลย

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า การตีพิมพ์งานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ และ วี.ไอ.เลนิน ของปัญญาชนบางส่วนของในกลุ่ม ปริทัศน์ หรือ ปริทัศน์สาร นอกจากจะมีเป้าหมายเพื่อตอบโต้การวิพากษ์ พคท. ของ ธีรยุทธ บุญมี แล้ว ยังมีเป้าหมายเพื่อรณรงค์ให้ผู้ปฏิบัติงานภายในขบวนการปฏิวัติไทยที่นำโดย พคท. ให้ความสำคัญต่อการค้นคว้าและศึกษาลัทธิมาร์กซอย่างจริงจังเพื่อปรับปรุงข้อบกพร่องทางทฤษฎีของขบวนการด้วย ดังที่พวกเขาบางคนในเวลานั้นกล่าวว่า “หากขบวนการปฏิวัติไทยสามารถยึดกุมลัทธิมาร์กซได้อย่างถึงแก่นและกว้างขวางอย่างแท้จริงแล้ว ก็ค่อนข้างจะเชื่อได้ว่าขบวนการปฏิวัติไทยจะสามารถสร้างพลังแห่งปฏิบัติการของตนให้มีระดับที่สูงยิ่งขึ้น และจักสามารถวินิจฉัยปัญหาความขัดแย้งที่ปวงได้ดียิ่งขึ้น”⁴³ นอกจากนี้ คล้ายคลึงกับยุค ศรีอารียะ ที่เรียกร้องให้มีการแยก ลัทธิมาร์กซ – เลนิน ออกจาก ลัทธิเหมาเจอตง ปัญญาชนบางส่วนของในกลุ่ม ปริทัศน์ หรือ ปริทัศน์สาร ก็ทำเช่นนั้นด้วย โดยได้พยายามที่จะแสดงให้เห็นว่าลัทธิมาร์กซที่พวกเขาแนะนำหรือสนับสนุนนั้น ไม่ใช่สิ่งเดียวกันกับ ลัทธิสตาลิน หรือ ลัทธิเหมาเจอตง เช่นกัน ดังที่ อรุณ อุดมธัญญ์ กล่าวไว้ว่า

ขบวนการคอมมิวนิสต์ทางตะวันออกส่วนใหญ่อยู่ในเอเชีย เช่น จีน เวียดนาม เกาหลี ฯลฯ กำเนิดของขบวนการเหล่านี้ได้รับผลสะท้อนโดยตรงจากการปฏิวัติรัสเซียและโคมินฟอร้ม จึงหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะยึดถืออุดมการณ์ลัทธิมาร์กซแนวเดียวกับเลนิน สตาลิน การต่อสู้ของพรรคคอมมิวนิสต์ส่วนใหญ่เป็นการปลดปล่อยประเทศของตนให้เป็น

⁴¹ วี.ไอ.เลนิน (เขียน), กองบรรณาธิการปริทัศน์สาร (แปล), “บทเรียนการลุกขึ้นสู้ที่มอสโคว์,” ปริทัศน์สาร 1:5 (มีนาคม 2525): 20 – 25.

⁴² วี.ไอ.เลนิน (เขียน), กองบรรณาธิการปริทัศน์สาร (แปล), “กองทัพและการปฏิวัติ,” ปริทัศน์สาร 1:6 (พฤษภาคม 2525): 17 – 19.

⁴³ ธง ทิวไสว (นามแฝง), “ลัทธิมาร์กซกับการปฏิวัติไทย,” ปริทัศน์สาร 1:3 (ธันวาคม 2524): 17 – 21.

เอกราชจากจักรพรรดินิยม และสร้างสรรค์สังคมนิยมในระยะต่อมา ความสำเร็จของแต่ละประเทศประสานกับอุดมการณ์ชาตินิยม ทำให้เกิดการแข่งขันกันโฆษณาว่าแบบแผนของตนเป็นการพัฒนาลัทธิมาร์กซ ภายหลังการแตกแยกระหว่างจีนกับรัสเซีย ความขัดแย้งที่มีอยู่เดิมก็กลายเป็นการแบ่งฝ่ายของพรรคลัทธิมาร์กซในประเทศต่างๆ จนกลายเป็นชนวนของความเป็นปฏิปักษ์และสงครามในทุกวันนี้ กล่าวได้ว่า “ตัวแบบ” ของการสร้างสังคมใหม่ของขบวนการลัทธิมาร์กซกลุ่มนี้ ยึดถือตามระบอบสตาลินทั้งสิ้น โดยเข้าใจว่าระบอบสตาลินเป็นผลต่อเนื่องของการพัฒนาลัทธิมาร์กซ ซึ่งได้สร้างปัญหาที่มีลักษณะคล้ายคลึงกับรัสเซีย โดยส่วนใหญ่วิฤติการณ์ของอุดมการณ์มาร์กซิสม์ในทางปฏิบัติที่ดำรงอยู่ก็คือ ปัญหาการดำรงอยู่อย่างถาวรของพรรคและรัฐที่อยู่เหนือมวลชน⁴⁴

3.4. กระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกใน ปาจารย์สาร รัฐศาสตร์สาร วารสารธรรมศาสตร์ และอื่นๆ

ก่อนที่ก้าวผ่านไปสู่อีกข้อต่อไป จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องชี้ให้เห็นว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2525 นี้ นอกจากปัญญาชนกลุ่ม ปริทัศน์ หรือ ปริทัศน์สาร แล้ว กล่าวได้ว่า ปัญญาชนไทยที่มีส่วนผลักดันให้ลัทธิมาร์กซคลาสสิกกลายเป็นกระแสความคิดที่เฟื่องฟูขึ้นมาอีกครั้งในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ยังมีอีกหลายคนมาก โดยพวกเขาจะมีวิธีการนำเสนอในลักษณะที่แตกต่างหลากหลายกันออกไป ดังเช่น กองบรรณาธิการปาจารย์สารได้หันกลับไปนำเอาหนังสือ มากซ์และสังคมนิยม ของ สุรพงษ์ ชัยนาม ที่ตีพิมพ์เป็นครั้งแรกเมื่อปี 2517 กลับมาพิมพ์ซ้ำในปี 2524⁴⁵ และหันกลับไปนำเอาบทความ “หนึ่งศตวรรษของเลนิน” ที่ตีพิมพ์เป็นครั้งแรกใน วิทยสาร

⁴⁴ อรุณ อุดมธัญญ์ (นามแฝง), “ลัทธิมาร์กซ: อุดมการณ์ที่รอคำตอบ,” หน้า 13. อรุณ ยังได้กล่าวถึงท้ายด้วยว่า “การประเมินปรากฏการณ์ของวิกฤติสังคมนิยมในทุกวันนี้ มิใช่เป็นความหมายแห่งการพังทลายของอุดมการณ์นี้ลงไป แต่มันสะท้อนให้เห็นถึงความไม่สมบูรณ์ แห่งอุดมการณ์ในประวัติศาสตร์ ซึ่งจำเป็นต้องแก้ไขอย่างจริงจัง จุดหักเหดังกล่าวมีอาจทำลายฐานะที่แท้จริงของลัทธิมาร์กซในการเป็นอุดมการณ์ต่อสู้เพื่อประชาชนผู้ถูกเอารัดเอาเปรียบไปได้ ในทัศนะของนักลัทธิมาร์กซรุ่นใหม่ การอธิบายวิกฤติสังคมนิยมไม่ใช่หมายถึงการใช้ “ลัทธิแพะรับบาป” ซึ่งโยนความผิดทั้งหมดให้แก่ “ผู้นำที่ลวงลับ” หรือ “ผู้นำที่หมดอำนาจ” ไปแล้ว เหมือนดังปรากฏในโลกสังคมนิยม เพราะการกระทำเช่นนี้ ไม่สามารถแก้ไขปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นได้แม้แต่น้อย ถ้าหากเมื่อใดชาวลัทธิมาร์กซสามารถให้คำตอบและเสนอแนวทางแก้ไขอย่างเป็นระบบได้แล้ว อุดมการณ์ลัทธิมาร์กซก็คงมีพลานภาพยิ่งกว่าเก่าหรือเป็นคำตอบอีกครั้งหนึ่ง สำหรับฝ่ายก้าวหน้าทั้งหลาย” (หน้า 16)

⁴⁵ สุรพงษ์ ชัยนาม, มากซ์และสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: จัดพิมพ์โดยกองบรรณาธิการปาจารย์สาร, 2524).

ปริทัศน์ ฉบับปี 2513 มาพิมพ์ซ้ำใน อาจารย์สาร ฉบับปี 2524⁴⁶ พิชัย อิศรภักดี เขียนและเผยแพร่บทความเรื่อง “ทฤษฎีว่าด้วยเรื่องรัฐในแนวความคิดของมาร์กซ” ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับปลายปี 2524⁴⁷ ฉลาดชาย รมิตานนท์ เขียนและเผยแพร่บทความเรื่อง “ปรัชญาวัตถุนิยม: พื้นฐานความคิดสังคมนิยม” ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับปี 2524⁴⁸ และ วฤทธิ เฝ้าอารยะ เขียนและเผยแพร่บทความเรื่อง “อะไรคือการปฏิวัติประชาธิปไตยกฏมพีในทัศนะของมาร์กซ: วิเคราะห์กรณีการปฏิวัติ 2475 และการปฏิวัติ 1-3 เมษายน 2524” ใน อาจารย์สาร ฉบับเดือนมิถุนายน – กรกฎาคม 2524⁴⁹ เป็นต้น

นอกจากผู้เขียนและงานเขียนตามที่กล่าวมาทั้งหมดแล้ว ปัญญาชนที่มีส่วนร่วมในการรณรงค์เผยแพร่แนวคิดลัทธิมาร์กซคลาสสิกในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมานั้น ยังมีอีกหลายคน ที่สำคัญก็ได้แก่ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ผู้ซึ่งเขียนหนังสือเรื่อง ลัทธิมาร์กซและสังคมนิยม ร่วมกับ ฉลาดชาย รมิตานนท์ และตีพิมพ์ในปี 2524⁵⁰ พร้อมทั้งยังได้หันกลับไปนำเอาหนังสือ กำเนิดครอบครัวของมนุษยชาติ ระเบียบสังคมของมนุษย์ ของ ฟรีดริช เองเกิลส์ ที่แปลโดย กุหลาบ สายประดิษฐ์ ซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกในช่วงปี 2497 มาพิมพ์ซ้ำในปี 2524⁵¹ สัจชัย สุวังบุตร ผู้ซึ่งเขียนแนะนำหนังสือ ฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ ของ เลนิน ลงเผยแพร่ใน วารสาร

⁴⁶ วรพุทธิ ชัยนาม, “หนึ่งศตวรรษของเลนิน,” อาจารย์สาร 8:2 (เมษายน – พฤษภาคม, 2524): 72 – 78.

⁴⁷ พิชัย อิศรภักดี, “ทฤษฎีว่าด้วยเรื่องรัฐในแนวความคิดของมาร์กซ,” รัฐศาสตร์สาร 7:3 (พฤษภาคม – สิงหาคม 2524): 93 – 106.

⁴⁸ ฉลาดชาย รมิตานนท์, “ปรัชญาวัตถุนิยม: พื้นฐานความคิดสังคมนิยม,” วารสารธรรมศาสตร์ 10:1 (มีนาคม 2524): 74 – 91. ฉลาดชาย ยังกล่าวด้วยว่า เป้าหมายอีกประการของการเสนอบทความชิ้นนี้ก็คือ “เพื่อเป็นการกระตุ้นให้เกิดการศึกษากันอย่างจริงจังและลึกซึ้งต่อไป ทั้งในหมู่มุขมนตรีเห็นสังคมนิยมเป็นทางออกของมนุษยชาติ และผู้ที่ไม่เห็นสังคมนิยมเป็นศัตรู (ทั้งที่โดยอาจไม่เข้าใจหรือเข้าใจผิดๆ ก็ได้) โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับผู้ที่ไม่เห็นแนวทางสังคมนิยมมาก่อนและประสบกับความผิดหวัง อันอาจเนื่องมาจากองค์การที่นำปรัชญาสังคมนิยมมาใช้ นำมาใช้อย่างผิดพลาด” (ดูในหน้า 76.)

⁴⁹ วฤทธิ เฝ้าอารยะ, “อะไรคือการปฏิวัติประชาธิปไตยกฏมพีในทัศนะของมาร์กซ: วิเคราะห์กรณีการปฏิวัติ 2475 และการปฏิวัติ 1-3 เมษายน 2524,” อาจารย์สาร 8:3 (มิถุนายน – กรกฎาคม 2524): 64 – 73.

⁵⁰ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ และ ฉลาดชาย รมิตานนท์ (บรรณาธิการ), ลัทธิมาร์กซและสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524).

⁵¹ ฟรีดริช เองเกิลส์, กำเนิดครอบครัวของมนุษยชาติ ระเบียบสังคมของมนุษย์, แปลและเรียบเรียงโดย กุหลาบ สายประดิษฐ์ (กรุงเทพฯ: กอไม้, 2524).

ธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนมีนาคม 2524⁵² ยุทธพงศ์ เยาวพิจารณ์ ผู้ซึ่งเขียนแนะนำหนังสือ ลัทธิมาร์กซ์กับขบวนการกรรมกรสากล สากลที่ 1 (1864 – 1876) ของ วิลเลียม ฟอสเตอร์ ลงเผยแพร่ใน อาจารย์สาร ฉบับเดือนตุลาคม – พฤศจิกายน ปี 2524⁵³ รวมถึงการจัดพิมพ์หนังสือ วิพากษ์ หลักนโยบายโกธา วิพากษ์ลัทธิช่วยโอกาส ของ คาร์ล มาร์กซ และ เฟรดเดอริค เองเงิลส์ ในปี 2524⁵⁴ และจัดพิมพ์หนังสือ คนจนในชนบท: สรรนิพนธ์เลนิน ที่ไม่ได้ระบุชื่อผู้แปลในปี 2524⁵⁵ ส่วนในปี 2525 ก็ได้มีการจัดพิมพ์หนังสือของ เรณู แจมปัญญา เรื่อง นักปฏิวัติปีกซ้าย-ไร้ปีก: โรซ่า ลักซัมเบิร์ก วิพากษ์ วี. ไอ. เลนินต่อปัญหาองค์กร⁵⁶ ขณะที่ อาจารย์สาร ฉบับเดือนกุมภาพันธ์ 2525 ได้ตีพิมพ์เผยแพร่บทความว่าด้วยลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก 2 ชิ้น คือ บทความเรื่อง “ชีวิตและความคิดทบทวนของ มิคาอิล บาคุนิน” ศิริพงษ์ วิทยวิโรจน์ และบทความวิจารณ์หนังสือเรื่อง วิพากษ์ลัทธิช่วยโอกาส ของ คาร์ล มาร์กซ ที่เขียนโดย อรุณ อิศรา (นามแฝง) เป็นต้น⁵⁷

อย่างไรก็ตาม จากรายชื่องานเขียนที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นว่า งานเขียนส่วนใหญ่มักจะอยู่ในรูปของงานแปล งานเขียนเชิงแนะนำนักทฤษฎี และงานเขียนเชิงแนะนำทฤษฎีเป็นหลัก ทว่าก็มีงานเขียนอยู่ชิ้นหนึ่งที่ควรจะต้องกล่าวถึงในที่นี้โดยรายละเอียด เนื่องจากเป็นงานเขียนชิ้นแรกๆ ที่ผู้เขียนพยายามประยุกต์ใช้ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกเพื่อวิเคราะห์การเมืองไทยร่วมสมัย ซึ่งอย่างน้อยก็น่าจะเป็นสิ่งที่ทำให้เราสามารถประมาณการณได้ว่า ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่สนับสนุนลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกนั้น มีความคิดทางการเมืองที่โน้มเอียงไปในลักษณะใดกันแน่ บทความชิ้นดังกล่าวคือ “อะไรคือการปฏิวัติประชาธิปไตยยกภูมิพีในทัศนะของมาร์กซ: วิเคราะห์

⁵² สัตยชัย สุวังบุตร, วิจารณ์เรื่อง ฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ โดย วี ไอ เลนิน, วารสารธรรมศาสตร์ 10:1 (มีนาคม 2524): 174 – 176.

⁵³ ยุทธพงศ์ เยาวพิจารณ์, วิจารณ์เรื่อง ลัทธิมาร์กซ์ กับ ขบวนการกรรมกรสากล สากลที่ 1 (1864 – 1876) โดย วิลเลียม ฟอสเตอร์ แปลโดย วีรจิต, อาจารย์สาร 8:5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 106 – 107.

⁵⁴ คาร์ล มาร์กซ, วิพากษ์หลักนโยบายโกธา วิพากษ์ลัทธิช่วยโอกาส (กรุงเทพฯ: สากล, 2524): 145 – 146. หนังสือเล่มนี้แปลมาจากหนังสือฉบับภาษาจีน ใน สรรนิพนธ์มาร์กซ – เองเงิล เล่ม 3 ซึ่งจัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์ประชาชน ปักกิ่ง ในเดือนพฤษภาคม 1972 (ดูในหน้า “ผู้พิมพ์แกลง”)

⁵⁵ วลาดิมีร์ อิลยิช เลนิน, คนจนในชนบท: สรรนิพนธ์เลนิน (กรุงเทพฯ: น้าหยาด, 2524).

⁵⁶ โรซ่า ลักซัมเบิร์ก, นักปฏิวัติปีกซ้าย-ไร้ปีก: โรซ่า ลักซัมเบิร์ก วิพากษ์ วี. ไอ. เลนินต่อปัญหาองค์กร, แปลโดย เรณู แจมปัญญา (กรุงเทพฯ: เรียงชัยการพิมพ์, 2525).

⁵⁷ ศิริพงษ์ วิทยวิโรจน์, “ชีวิตและความคิดทบทวนของ มิคาอิล บาคุนิน,” อาจารย์สาร 9:2 (กุมภาพันธ์ 2525): 72 – 78. และ อรุณ อิศรา (นามแฝง), วิจารณ์เรื่อง วิพากษ์ลัทธิช่วยโอกาส โดย คาร์ล มาร์กซ เขียน”, อาจารย์สาร 9:2 (กุมภาพันธ์ 2525): 99 – 100.

กรณีการปฏิวัติ 2475 และการปฏิวัติ 1 – 3 เมษายน 2524” ของ วฤทธิ เผ่าอารยะ ซึ่งจะเห็นได้ อย่างชัดเจนว่าจงใจเขียนขึ้นเพื่อแสดงปฏิกริยาต่อกรณีการก่อการปฏิวัติรัฐประหารของกลุ่ม “ทหารหนุ่ม” หรือที่ในเวลานั้นเรียกกันว่า “ยังเติร์ก” ภายใต้การนำของ พลเอกสฤษดิ์ จิตรปฏิมา ในช่วงระหว่างวันที่ 1 – 3 เมษายน 2524 โดยเฉพาะ ในบทความ วฤทธิ เริ่มต้นด้วยการอธิบาย ความคิดเรื่อง “การปฏิวัติประชาธิปไตยกวมพี” ที่ปรากฏอยู่ในงานเขียน 2 ชิ้นของ คาร์ล มาร์กซ นั่นคือ “คำประกาศคอมมิวนิสต์” (Communist manifesto) และ “สิบแปดบรูแมร์ของหลุยส์โบนา ปาร์ต” (Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte) จากนั้นก็ประยุกต์ใช้ความคิดดังกล่าวมา วิเคราะห์กรณีการปฏิวัติ 2475 และการปฏิวัติ 1 – 3 เมษายน 2524 โดยผลลัพธ์ที่ออกมาก็คือ คำอธิบายที่ว่า การปฏิวัติ 2475 ยังมีคุณสมบัติไม่ครบถ้วนตามแบบจำลองของ คาร์ล มาร์กซ เพราะนอกจาก “ระบบทุนนิยมอย่างสมบูรณ์” ที่มีประชาธิปไตยไม่ได้เกิดขึ้นจากการเปลี่ยนแปลง ดังกล่าวด้วยแล้ว ตรงกันข้าม การเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 กลับก่อให้เกิดการรัฐประหาร ของเผด็จการทหารขึ้นครั้งแล้วครั้งเล่าอีกด้วย⁵⁸

สำหรับกรณีการปฏิวัติ 1 – 3 เมษายน 2524 นั้น วฤทธิ เผ่าอารยะ มองว่า เนื่องจาก คาร์ล มาร์กซ ไม่ได้อธิบายไว้ว่าทหารเป็นชนชั้นใด และเนื่องจากมาร์กซเคยกล่าวไว้ว่า ในสังคมที่จะ เปลี่ยนไปเป็นอีกสังคมหนึ่งนั้นจะต้อง “มีระยะการแปรสภาพ” อยู่เสมอ แต่มาร์กซก็ไม่ได้ระบุไว้ อย่างชัดเจนว่าการเปลี่ยนจากสังคมศักดินาเป็นทุนนิยมจะมีลักษณะของการแปรสภาพอย่างไร เอาไว้ด้วย ดังนั้น วฤทธิ จึงเสนอว่า จะมีความเป็นไปได้หรือไม่ที่เราจะอธิบายสภาพสังคมไทยใน ลักษณะเดียวกับที่มาร์กซอธิบายเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงจากทุนนิยมเป็นสังคมนิยมหรือ คอมมิวนิสต์ หรือ มันจะเป็นไปได้มากน้อยแค่ไหนที่เผด็จการทหารที่ผ่านมาจะเป็น “เผด็จการชน ชั้นกวมพี” เพราะถ้าการปฏิวัติประชาธิปไตยกวมพียังไม่เกิดขึ้น ประเทศไทยในปัจจุบันก็ย่อมที่จะ ยังไม่ได้เป็นสังคมนิยมหรือทุนนิยม ซึ่งก็หมายความว่า “เผด็จการของชนชั้นกวมพี” ยังไม่ได้ เกิดขึ้นด้วย เมื่อมาถึงตรงนี้ วฤทธิ ก็เสนอว่า กรณีการปฏิวัติ 1 – 3 เมษายน 2524 แสดงให้เห็นว่า ได้เริ่มมีทหารที่แตกหน่อออกจากพวก “กึ่งนายทุนกึ่งศักดินา” และพยายามหันประเทศไปสู่การ ปกครองระบอบประชาธิปไตยอย่างสมบูรณ์แล้ว ตามคำของเขา

ในความพยายามทำรัฐประหารครั้งที่แล้ว คือเมื่อวันที่ 1 – 3 เมษายน 2524 กลุ่ม ทหารผู้ร่วมก่อการได้ประกาศแนวนโยบายและปรัชญาทางการเมืองเศรษฐกิจที่ค่อนข้าง

⁵⁸ วฤทธิ เผ่าอารยะ, “อะไรคือการปฏิวัติประชาธิปไตยกวมพีในทัศนะของมาร์กซ: วิเคราะห์กรณีการ ปฏิวัติ 2475 และการปฏิวัติ 1-3 เมษายน 2524”, หน้า 68 - 69.

จะเน้นหนักไปในทางเสรีนิยม นับเป็นครั้งแรกตั้งแต่การเปลี่ยนแปลงการปกครองมาเกือบ 50 ปีที่ทหารได้ประกาศปรัชญาทางการเมืองและเศรษฐกิจอย่างชัดเจนและเคร่งเครียด หนังสือพิมพ์ต่างประเทศได้อ้างคำประกาศของผู้ก่อการว่าช่างละม้ายคล้ายคลึงเสียเหลือเกินกับกลุ่มทหารประชาธิปไตย

ถึงแม้ความจริงจะมีอยู่ว่ากลุ่มผู้ทำการรัฐประหารซึ่งส่วนใหญ่เป็นทหารหนุ่มที่มีความทะเยอทะยานและไฟฝันที่จะเป็นใหญ่ และกลุ่มทหารประชาธิปไตยที่นำโดยพลตรี วัชรวิ วัณเพ็ญ จะมีทัศนะไม่ตรงกันเกี่ยวกับวิธีที่จะนำไปสู่ประชาธิปไตย ฝ่ายหลังมีความประสงค์ที่จะใช้วิธีการปฏิรูปอย่างช้าๆ ในขณะที่ฝ่ายแรกต้องการเปลี่ยนแปลงโดยฉับพลัน แต่ปรัชญาการเมือง (ถ้าไม่คิดว่าเป็นกลเม็ดเด็ดพรายของฝ่ายทหารหนุ่ม) ของทั้งสองฝ่าย แสดงให้เห็นว่า ได้เริ่มมีทหารที่แตกหน่อออกจากพวกกึ่งนายทุนกึ่งศักดินา และพยายามหันประเทศไปสู่การปกครองระบอบประชาธิปไตยอย่างสมบูรณ์ การที่ทหารได้เริ่มคิดคำนึงให้มีการปลูกฝังประชาธิปไตยอย่างจริงจัง (แม้จะมีอยู่เป็นส่วนน้อย และถูกฝ่ายทหารทุนนิยมและศักดินานิยมปราบปราม) ก็นับได้ว่าเป็นก้าวแรกที่จะนำไปสู่การสถาปนาประชาธิปไตยอย่างจริงจัง...⁵⁹

3.5. กระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกในหมู่ปัญญาชนกลุ่มเศรษฐกิจศาสตร์การเมือง

ความขัดแย้งภายในขบวนการคอมมิวนิสต์ไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การวิพากษ์ พคท. ของ ยุค ศรีอาริยะ ธีรยุทธ บุญมี และคนอื่นๆ ที่เริ่มปะทุรุนแรงขึ้นในช่วงระหว่างปี 2522 – 2524 ไม่เพียงกระตุ้นให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายกลุ่มนิตยสาร ปริทัศน์ หรือ ปริทัศน์สาร พยายามที่จะออกมาแสดงตนว่าพวกเขาก็เป็นนักลัทธิมาร์กซที่แท้เหมือนกัน และพยายามที่จะปกป้องรักษาลัทธิมาร์กซเอาไว้ด้วยการแยกมันออกจากลัทธิเหมาเจ๋อตงและลัทธิสตาลินเท่านั้น หากแต่ยังได้กระตุ้นให้ปัญญาชนกลุ่มเศรษฐกิจศาสตร์การเมืองลุกขึ้นมาเปิดประเด็นถกเถียงวิวาทะเกี่ยวกับลัทธิมาร์กซกันอย่างคึกคักต่อเนื่องด้วย ดังจะเห็นได้ใน วารสารเศรษฐกิจศาสตร์การเมือง ฉบับแรกที่จัดพิมพ์ขึ้นในช่วงต้นปี 2524 ไปจนถึงฉบับต้นปี 2529 ที่ปัญญาชนกลุ่มเศรษฐกิจศาสตร์การเมืองจัดพิมพ์ขึ้นเพื่อใช้เป็นเวทีในการถกเถียงแลกเปลี่ยนทางภูมิปัญญาระหว่างกันนั้น เกือบจะไม่มีฉบับใดเลยที่ไม่มีข้อเขียนเกี่ยวกับลัทธิมาร์กซ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ลัทธิมาร์กซที่รู้จักกันในภายหลังว่า “ลัทธิมาร์กซคลาสสิก”

⁵⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 70 – 71.

อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่า การอ้างอิงถึงความสำคัญของการกลับไปศึกษางานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ที่จัดพิมพ์ขึ้นเป็นฉบับปฐมฤกษ์ในช่วงต้นปี 2524 จะเป็นการอ้างอิงถึงเพื่อสนับสนุนทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินาของ พคท. มากกว่าเพื่อ วิพากษ์วิจารณ์ ดังจะเห็นว่า ในบทความที่ชื่อ “ปรัชญาและวิธีการวิเคราะห์ของเศรษฐศาสตร์ การเมือง” ของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ แม้เขาจะเสนอว่า การศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมืองจะทำให้ เรามองเห็นทางข้างหน้าของสังคมเราได้อย่างชัดเจน และบุคคลสำคัญที่บุกเบิกปฏิวัติความคิดนี้ ขึ้นมาก็คือ คาร์ล มาร์กซ และ เฟรดเดอริค เองเงิลส์ รวมทั้งได้อ้างอิงถึงความคิดของคนทั้งสอง ตลอดจนบทความของเขาด้วยก็ตาม⁶⁰ ทว่าไม่เพียงแต่ปรีชาจะอ้างถึงความคิดของ “ประธานเหมาเจ๋อ ตุง” ในบางแห่งเท่านั้น หากแต่ยังกล่าวสรุปปิดท้ายด้วยว่า

เศรษฐศาสตร์การเมือง เป็นศาสตร์แห่งการต่อสู้ทางชนชั้น เศรษฐศาสตร์ การเมืองของไทยคือศาสตร์แห่งการต่อสู้ทางชนชั้น ภายใต้เงื่อนไขเฉพาะของระบบ เศรษฐกิจสังคมไทย ที่มีลักษณะกิ่งเมืองขึ้น – กึ่งศักดินา ผสมกับพัฒนาการวิธีการผลิต แบบทุนนิยมในระยะเริ่มต้นที่กำลังขยายตัว⁶¹

ในความเป็นจริง ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ เขียนบทความชิ้นนี้เสร็จในวันที่ 12 กันยายน 2523 ซึ่งอยู่ในช่วงที่แม้ว่าทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินาของ พคท. จะเริ่มถูกวิพากษ์วิจารณ์แล้ว แต่ ก็ยังไม่ได้ตกต่ำลงมากนัก ขณะที่บทความของ ทรงชัย ณ ยะลา ก็ยังไม่ได้ถูกเขียนขึ้นและตีพิมพ์ เผยแพร่ เพราะฉะนั้น จึงน่าที่จะพอเข้าใจได้ว่า ทำไมในเวลานั้น ปรีชาจึงยังคงให้การสนับสนุนต่อ ทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินาของ พคท. อยู่ อย่างไรก็ตาม ต่างจากบทความของปรีชา ในบทความ ชิ้นที่สองซึ่งเขียนโดย สมเกียรติ วันทะนะ นั่นคือ “ข้อคิด 10 ประการเกี่ยวกับการวิเคราะห์สังคมใน แนวลัทธิมาร์กซ” ไม่ได้นำเสนอขึ้นเพื่อเป้าหมายเดียวกับปรีชา แต่เพื่อวางรากฐานและยกระดับ ทางทฤษฎีการวิเคราะห์สังคมไทยให้ก้าวหน้ายิ่งขึ้น และเพื่อนำเสนอข้อคิดทั้ง 10 ประการที่สกัด มาจากงานเขียนหลายชิ้นของ คาร์ล มาร์กซ โดยตรง ได้แก่ Capital Vol.I Capital Vol.III “Eleventh Thesis (on Feuerbach)” “Letter to Engels, 27 June 1867” The German Ideology The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte Grundrisse และ Manifesto of the

⁶⁰ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, “ปรัชญาและวิธีการวิเคราะห์ของเศรษฐศาสตร์การเมือง,” วารสาร เศรษฐศาสตร์การเมือง 1:1 (มกราคม – กุมภาพันธ์, 2524): 5 – 30.

⁶¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 28 - 29.

Communist Party⁶² อีกทั้งยังได้เตือนเหล่าผู้ศึกษาเกี่ยวกับสังคมนิยมทั้งหลายๆ ที่ให้ความสนใจกับการวิเคราะห์สังคมนิยมลัทธิมาร์กซ์ด้วยว่า “พยายามสถาปนาความบริสุทธิ์ให้กับองค์ความรู้ของลัทธิมาร์กซ์” และไม่ควรเริ่มต้นด้วยความคิดที่ว่า ลัทธิมาร์กซ์มีอะไรพิเศษกว่าความรู้เกี่ยวกับสังคมนิยมมนุษย์ในแนวอื่นๆ⁶³

ขณะที่การพูดถึงงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ์ โดย ปรีชา เปี่ยมพงษ์สานต์ และ สมเกียรติ วันทะนะ ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับแรก ไม่ได้แสดงนัยของการวิพากษ์ พคท. และ ลัทธิเหมาเจ๋อตุง เนื่องจากบทความทั้งสองชิ้นเขียนขึ้นในช่วงก่อนหน้าที่บทความ “ปฏิวัติยุคใหม่” ของ ธีรยุทธ บุญมี จะถูกเผยแพร่ในปี 2524 วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับ “วิเคราะห์สังคมนิยม” ซึ่งจัดพิมพ์ขึ้นในเดือนมีนาคม 2524 กลับเป็นฉบับแรกๆ ที่แสดงให้เห็นถึงการหันกลับไปอ้างอิงงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ์ และนักลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกคนอื่นๆ เพื่อวิพากษ์วิจารณ์ พคท. และ ลัทธิเหมาเจ๋อตุง ของปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง ซึ่งอันที่จริงแล้วควรกล่าวว่าการปรากฏขึ้นของท่าทีแบบนี้ ถูกกระตุ้นโดยการวิพากษ์ พคท. ของ ยุค ศรีอาริยะ และ ธีรยุทธ บุญมี ดังที่ผู้เขียน “บทบรรณาธิการ” กล่าวไว้

ปัจจุบันดูเหมือนจะมีผู้ตั้งคำถามเกี่ยวกับความสมจริงของคำอธิบายเช่นนี้ยิ่งขึ้นทุกทีว่า สภาพ “กึ่งศักดินา – กึ่งเมืองขึ้น” ที่ใช้อธิบายสังคมนิยมไทยตลอดเวลากว่าสามสิบปีที่ผ่านมายังสอดคล้องกับความจริงหรือไม่ ผู้ตั้งคำถามนี้ส่วนหนึ่งเสนอว่า ปรากฏการณ์สังคมนิยม โดยเฉพาะในสองทศวรรษที่ผ่านมา ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงใหม่ๆ ขึ้นมากมาย ซึ่งทำให้จำเป็นต้องมีคำอธิบายที่สอดคล้องกับความเป็นจริงยิ่งขึ้น แม้ว่าการท้าทายนี้ บ้างจะเป็นเพียงการแสดงข้อสงสัยต่อการรับรู้เดิม (ดังบทความของทรงชัย ณ ะลา ในเล่มนี้) แต่บ้างก็ได้เสนอคำอธิบายใหม่เลยทีเดียว เช่น ยุค ศรีอาริยะ เสนอว่า ปัจจุบันสังคมนิยมมีสภาพ “ทุนนิยมกึ่งเมืองขึ้น” หรือ ธีรยุทธ บุญมี เสนอว่า ไทยมีสภาพ “กึ่งศักดินา – ทุน

⁶² สมเกียรติ วันทะนะ, “ข้อคิด 10 ประการเกี่ยวกับการวิเคราะห์สังคมนิยมในแนวลัทธิมาร์กซ์,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:1 (มกราคม – กุมภาพันธ์, 2524): 31 – 55.

⁶³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 33 – 34. ในเดือนมีนาคม 2524 บทความทั้ง 2 ชิ้นนี้จะถูกนำไปตีพิมพ์ร่วมกับบทความของคนอื่นๆ ในหนังสือ จากเศรษฐศาสตร์การเมืองถึงสังคมนิยม โดยมี กนกศักดิ์ แก้วเทพ และ สมเกียรติ วันทะนะ เป็นบรรณาธิการ ดูใน กนกศักดิ์ แก้วเทพ และ สมเกียรติ วันทะนะ, จากเศรษฐศาสตร์การเมืองถึงสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: วลี, 2524).

นิยมเมืองฟิ่ง” เป็นต้น พร้อมกันนั้นก็เสนอวิธีการขึ้นชุดหนึ่งสำหรับการเปลี่ยนแปลงสังคมไทยด้วย⁶⁴

สิ่งที่แสดงให้เห็นถึงการหันกลับไปอ้างอิงงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ และนักลัทธิมาร์กซคลาสสิกคนอื่นๆ เพื่อวิพากษ์ พคท. และ ลัทธิเหมาเจ๋อตุง เป็นครั้งแรกของปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง ก็คือ การตีพิมพ์บทความขนาดยาวที่ชื่อ “ปัญหาการศึกษาวิธีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งคักดินา” ของ ทรงชัย ญ ยะลา (ประทีป นครชัย) ที่ตีพิมพ์เผยแพร่เป็นครั้งแรกใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนมีนาคม – เมษายน 2524 อย่างไรก็ตาม ดังที่จะได้เห็นต่อไปข้างหน้า คงไม่เกินเลยนักที่จะกล่าวว่า การวิพากษ์ พคท. ของ ทรงชัย ญ ยะลา นั้น มีลักษณะที่เหนือชั้นกว่าการวิพากษ์ พคท. ของ ยุค ศรีอาริยะ และ ธีรยุทธ บุญมี อย่างมาก เพราะไม่เพียงแต่เป็นการวิพากษ์งานเขียนที่สนับสนุนทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้นกิ่งคักดินาที่เคยมีมาเกือบทั้งหมดแล้ว ยังเป็นการวิพากษ์ พคท. ที่มีความเป็นวิชาการ และเป็นระบบมากกว่าสองคนแรกอย่างมากด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่ที่ทรงชัยได้อ้างอิงถึงงานเขียนชิ้นสำคัญๆ ของ คาร์ล มาร์กซ โดยตรง และอ้างอิงงานเขียนของนักวิชาการไทยคนอื่นๆ อีกหลายเล่ม ซึ่งทั้งหมดนี้ถือว่าการสร้างบรรทัดฐานในการวิพากษ์ พคท. ภายในแวดวงปัญญาชนทั้งในขบวนการปฏิวัติและในแวดวงนักวิชาการขึ้นมาใหม่ ในแง่ที่ว่านับจากนี้เป็นต้นไปหากใครที่คิดจะเข้าร่วมการถกเถียงในประเด็นร้อนแห่งยุค การอ้างอิงถึงงานเขียนชิ้นสำคัญของ คาร์ล มาร์กซ โดยตรงนั้น เป็นเรื่องที่สำคัญยิ่ง

ในบทความ ทรงชัย ญ ยะลา ได้วิพากษ์วิจารณ์ทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งคักดินาทั้งของจีน (เหมาเจ๋อตุง) พคท. (อรัญญ์ พรหมชมพู) นักวิชาการไทย (ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ และไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ) และ “นิรนาม” (นามแฝง) โดยอ้างอิงความคิดของนักลัทธิมาร์กซรุ่นใหม่ 2 คน นั่นคือ มูริส ดอบบ์ (Maurice Dobb) ในหนังสือ The Decline of Feudalism and the Growth of Towns ในหนังสือ Studies in the Development of Capitalism (1946) และความคิดของ พอล สวีซี (Paul Sweezy) ในหนังสือ The Transition from Feudalism to Capitalism (1976) ซึ่งเขียนขึ้นเพื่อวิจารณ์ มูริส ดอบบ์ อีกทีจนกลายเป็นที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางในฐานะ “วิวาทะระหว่างด็อบบ์กับสวีซี” และที่สำคัญยิ่งกว่า ก็คือ การที่ทรงชัยวิจารณ์ทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งคักดินาโดยใช้วิธีอ้างอิงความคิดของ คาร์ล มาร์กซ ในงานเขียนที่สำคัญ 4 ชิ้น นั่นคือ Capital Vol.I, Capital Vol.III, Grundrisse และ Pre-Capitalist Economic Formations เช่น การอ้างอิงความคิดของมาร์กซ

⁶⁴ “บทบรรณาธิการ,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:2 (มีนาคม – เมษายน, 2524): (ค).

เกี่ยวกับ “วิวัฒนาการของค่าเช่าที่ดินศักดินา” ใน *Capital Vol.I* มาวิจารณ์ทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น - กิ่งศักดินาของ อรัญญ์ พรหมชมพู (อุดม สีสุวรรณ)⁶⁵ การอ้างอิงความคิดของมาร์กซในหนังสือ *Capital Vol.I* และ *Capital Vol.III* มาวิจารณ์ทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น - กิ่งศักดินา ของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์⁶⁶ การใช้ความคิดของมาร์กซใน *Grundrisse* มาวิจารณ์ข้อเสนอเรื่อง “ศักดินา” และ “สังคมนิยม” ของ จิตร ภูมิศักดิ์ ในหนังสือ *โฉมหน้าศักดินาไทย*⁶⁷ และการวิจารณ์ข้อเสนอของ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ เรื่อง “ก่อนหน้าทุนนิยม” โดยอ้างอิงความคิดของมาร์กซที่เขียนไว้ใน *Grundrisse* และ *Pre-Capitalist Economic Formations* เป็นต้น⁶⁸

การวิพากษ์วิจารณ์ทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น - กิ่งศักดินาโดยการอ้างอิงงานเขียนชิ้นสำคัญของ คาร์ล มาร์กซ โดยตรง และนักลัทธิมาร์กซรุ่นใหม่อย่าง มูริค ดอบบ์ และ พอล สวีซี ของ ทรงชัย ณะยะลา เพื่อเสนอว่า “ทุนนิยมได้กลายเป็นวิธีการผลิตที่ครอบงำระบบเศรษฐกิจไทยแล้ว” นั้น สันตะเทือนความน่าเชื่อถือของทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น - กิ่งศักดินาลงเกือบจะทันที ดังจะเห็นว่า พลันที่

⁶⁵ ทรงชัย ณะยะลา (ประทีป นครชัย), “ปัญหาการศึกษาวิธีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น - กิ่งศักดินา,” หน้า 27 - 31. ไม่เพียงเท่านั้น ในเชิงอรรถที่ 35 ของบทความ ทรงชัย ยังได้กล่าวเพิ่มเติมด้วยว่า “เรื่องการเปลี่ยนแปลงรูปแบบการชูดรีดของระบอบศักดินายุโรปตะวันตกเป็นเรื่องใหญ่และยืดเยื้อมาก ผู้สนใจโปรดดู Karl Marx, *Capital vol. III, chapter XLVII: Genesis of Capitalist Ground Rent* (London: Lawrence & Wishart, 1974), pp. 790 - 802. ซึ่งมาร์กซบรรยายทฤษฎีเกี่ยวกับเรื่องนี้” (ดูในหน้า 87)

⁶⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 57 - 59. นั่นคือ ในหน้าเดียวกันนี้ ทรงชัย กล่าวไว้ว่า “ใน *Capital I* มาร์กซบอกว่ามูลค่าส่วนเกินจะเกิดขึ้นได้เพียงจากภาคการผลิต ไม่ใช่ภาคการค้าหรือการแลกเปลี่ยนสินค้า ทุนที่ลงทุนในการผลิต - ไม่ใช่ในการค้า - เท่านั้นที่จะสร้างมูลค่าส่วนเกินขึ้น ทุนการค้าไม่ได้สร้าง แต่มาแบ่งส่วนเกินส่วนหนึ่งไปจากทุนการผลิต ในกรณีของเรา เนื่องจากเศรษฐกิจในชนบทส่วนใหญ่ในปัจจุบันเป็นแบบ “ก่อนทุนนิยม” (ยังไม่มีความสัมพันธ์การผลิตแบบทุนนิยม กล่าวคือ เจ้าที่ดิน-เกษตรกร นายทุน-แรงงานรับจ้าง ตามความหมายของมาร์กซใน *Capital III...*)”

⁶⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 88 - 90. เช่น ทรงชัย กล่าวว่า เขาไม่เห็นด้วยกับการมองว่าสังคมนิยมไทยเป็นแบบ “วิธีการผลิตแบบเอเชีย” เพราะสำหรับเขาแล้ว “วิวัฒนาการเรื่องค่าเช่าที่ดินในระบอบศักดินาไทยที่ผู้เขียนจะกล่าวถึงอยู่นี้จะพิสูจน์ว่า ที่แท้ระบบศักดินาไทยมีลักษณะพื้นฐานส่วนใหญ่เหมือนดังระบอบฟิวเดิลของยุโรปตะวันตกยิ่งกว่า “วิธีการผลิตแบบเอเชีย” ที่มาร์กซกล่าวถึงใน *Grundrisse* แต่วิวัฒนาการนี้ไม่เหมือนกันทุกประการ...”

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 61 - 67. นอกจากนี้ ในหน้าที่ 65 - 66 ของบทความ ทรงชัย ยังกล่าวด้วยว่า “นับตั้งแต่กรรมสิทธิ์ที่ดินมีการรับรองอย่างสมบูรณ์ในปลายสมัยรัชกาลที่ 5 แลเมื่อค่าเช่าที่ดินตามความสัมพันธ์การผลิตแบบศักดินาวิวัฒนาการไปเป็นเงินตราในรัชกาลเดียวกัน ชนบทไทยก็เกิดสิ่งที่มีมาร์กซพูดถึงใน *Capital III* คือมีการถือครองที่ดินขนาดเล็กโดยชาวนา ชาวไร่ เป็นการทั่วไป...”

บทความชิ้นนี้ถูกนำออกเผยแพร่ภายในขบวนการปฏิวัติและภายในแวดวงนักวิชาการเศรษฐกิจศาสตร์การเมืองในช่วงต้นปี 2524 ปีระชา เปียมพงศ์สานต์ ไม่ได้ออกมาแสดงความคิดเห็นใดๆ ต่อข้อวิจารณ์ของทรงชัย ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ แสดงการยอมรับข้อวิจารณ์ของทรงชัยสั้นๆ ว่า “เป็นการวิจารณ์ที่ถูกต้องและสร้างสรรค์ยิ่ง ถือเป็นคุณูปการแก่วงวิชาการของเมืองไทยอย่างใหญ่หลวง”⁶⁹ สมเกียรติ วันทะนะ นอกจากจะเห็นด้วยกับข้อวิจารณ์ของทรงชัยเกือบทุกประเด็นแล้ว ยังแนะนำอีกด้วยว่า ถ้าผู้อ่านได้อ่านงานเขียนของมาร์กซ เรื่อง Capital Vol.III Chapter XXXVI Pre-capitalist Relations และ Pre-Capitalist Economic Formations ที่ทรงชัยนำมาอ้างเพื่ออธิบายเรื่อง “ก่อนทุนนิยม” ด้วยตนเองก็จะเป็นประโยชน์ยิ่ง⁷⁰ ขณะที่ สังคีต พิริยะรังสรรค์ แม้จะประทับใจต่อตัวผู้เขียนและผลงานของเขาเป็นอย่างยิ่ง แต่ก็มีข้อวิจารณ์ต่อทรงชัยในหลายประเด็นด้วยกัน โดยในบางประเด็น สังคีตได้อ้างถึงจดหมายที่เองเกลส์เขียนถึง เจ.บลอชใน Selected Works ของ มาร์กซและเองเกลส์ เพื่อวิจารณ์ว่า ทรงชัยให้ความสำคัญกับ “โครงสร้างฐาน” (substructure) ของสังคมมากเป็นพิเศษ และให้ความสำคัญกับโครงสร้างชั้นบนในการตีความประวัติศาสตร์ไทยน้อยเกินไป⁷¹

เป็นที่ทราบกันดีในหมู่นักประวัติศาสตร์ความคิดของขบวนการฝ่ายซ้ายไทยสมัยใหม่ ว่า บทความเรื่อง “ปัญหาการศึกษาวิถีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้นกิ่งศักดินา” ของ ทรงชัย ณ ยะลา ชิ้นนี้ ได้กลายเป็นจุดเริ่มต้นของการวิวาทะว่าด้วย “ลักษณะสังคมไทย” ครั้งใหญ่ทั้งภายในขบวนการปฏิวัติไทยที่ในท้ายที่สุดแล้วจะไปลงเอยที่การประชุมสมัชชาพรรคครั้งที่ 4 ของ พคท. และแม้แต่หนังสือ เส้นทางสังคมไทย ของ พคท. ก็ถูกจัดพิมพ์ออกมาเพื่อตอบโต้บทความของ ทรงชัย โดยตรง⁷² อย่างไรก็ตาม ทรงชัย มิได้เพียงแต่วิพากษ์วิจารณ์การวิเคราะห์ลักษณะสังคมไทยของลัทธิเหมาเจ๋อตุงอย่างเป็นระบบเท่านั้น หากแต่ยังได้นำเสนอบทวิเคราะห์ลักษณะสังคมไทยของเขาเองด้วย นั่นก็คือ ข้อเสนอที่ว่า สังคมไทยในปัจจุบัน (2524) มี “วิถีการผลิตแบบทุนนิยมพึ่งพาและด้อยพัฒนา” ดังนี้

⁶⁹ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ, “วิจารณ์แห่งวิจารณ์,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:2 (มีนาคม – เมษายน 2524): 99.

⁷⁰ สมเกียรติ วันทะนะ, “บันทึกเรื่องบทความของทรงชัย ณ ยะลา,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:2 (มีนาคม – เมษายน 2524): 100 – 103.

⁷¹ สังคีต พิริยะรังสรรค์, “วิจารณ์การตีความประวัติศาสตร์ไทยของ ทรงชัย ณ ยะลา,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:2 (มีนาคม – เมษายน 2524): 104 – 115.

⁷² ข้อมูลเกี่ยวกับอิทธิพลของบทความของ ทรงชัย ณ ยะลา และปฏิกริยาของ พคท. ที่มีต่อบทความชิ้นดังกล่าว มาจากการอธิบายของ สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ เมื่อวันที่ 27 สิงหาคม 2555

ทฤษฎี “กิ่งเมืองขึ้น – กิ่งคักดินา” ของเหมาเจ๋อตุง และสหาคอมมิวนิสต์จีนมีความคลุมเครือ แต่หลักฐานทางประวัติศาสตร์ของจีน และข้อคิดของเหมาเองช่วยแก้ความคลุมเครือนั้นได้ การรับทฤษฎีนี้มาใช้กับสังคมไทยโดยนักวิชาการไทยและส่วนหนึ่งแห่งขบวนการปฏิวัติโดยชาดการวิถกจิจาร ณ์ คือการรับเอาความคลุมเครือที่ว่านี้มาด้วย และในหลายกรณี ความคลุมเครือนี้สร้างความสับสนปิดบังยิ่งกว่าทำให้เห็นสภาพทางเศรษฐกิจและสังคมไทยที่แท้จริง โดยเฉพาะกรณีการศึกษาถึงวิถีและความสัมพันธ์ทางการผลิตของไทยในปัจจุบัน สังคมคักดินาไทยเข้าสู่ระยะผันผ่านหัวเลี้ยวหัวต่อหลัง ค.ศ. 1855 วิถีและความสัมพันธ์การผลิตแบบทุนนิยมที่ก่อตัวขึ้นยังอยู่ภายใต้การครอบงำของวิถีและความสัมพันธ์การผลิตคักดินา นี่เป็นความจริงก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครองแผ่นดิน ค.ศ. 1932 ในช่วงเวลาเกือบร้อยปีนี้ ความสัมพันธ์และวิถีการผลิตในชนบทจะค่อยๆ วิวัฒน์จากคักดินาเข้าสู่สภาพ “ก่อนหน้าทุนนิยม” และวิวัฒนาการนี้เกิดขึ้นภายในสังคมคักดินานั้นเอง โดยเฉพาะนับตั้งแต่ปลายรัชกาลสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ เป็นต้นมา การปรับตัวเข้ากับตะวันตกของรัชกาลที่ 4 และการปฏิรูปการปกครองแผ่นดินของรัชกาลที่ 5 เป็นกระบวนการปรับตัว และการปฏิรูปที่เป็นประติการนั้นคือสร้างความเข้มแข็งให้กับอำนาจรัฐและสังคมคักดินา และเวลาเดียวกัน ผลของการปรับตัวและการปฏิรูปนั้น สร้างเชื้อมูลแห่งการทำลายสังคมและอำนาจรัฐคักดินานั้นเอง นี่เป็นสภาพที่เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 6 และที่ 7 การเปลี่ยนแปลงการปกครองแผ่นดินโดยคณะราษฎรในปี ค.ศ. 1932 มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ในส่วนที่ล้มอำนาจและซากความสัมพันธ์การผลิตคักดินาลง เปิดทางให้วิถีการผลิตแบบทุนนิยมฟุ้งพาและด้อยพัฒนา ที่ก่อตัวขึ้นในปลายยุคคักดินา เข้าครอบงำสังคมในฐานะวิถีการผลิตหลักของไทย นี่เป็นความจริงนับตั้งแต่รัฐประหารใน ค.ศ. 1947 เป็นต้นมา เมื่อ “ขุนนาง” กลายเป็น “นายทุน” และอำนาจทางการเมืองโน้มตนลงรับใช้อำนาจทางเศรษฐกิจที่ครอบงำโดยทุนตะวันตกและทุนพาณิชย์นายหน้าของไทย และนับตั้งแต่รัฐประหารของจอมพลสฤษดิ์ใน ค.ศ. 1958 เป็นต้นมา วิถีการผลิตแบบฟุ้งพาและด้อยพัฒนาได้พัฒนาไปอย่างรวดเร็ว ก่อให้เกิดวิกฤตการณ์ในทางเกษตร ก่อผลสะท้อนให้สภาพ “ก่อนหน้าทุนนิยม” ในชนบทเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วไปด้วย⁷³

⁷³ ทรงชัย ฌ ยะลา (ประทีป นครชัย), “ปัญหาการศึกษาวิถีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งคักดินา,” หน้า 79 – 80.

ถึงแม้ ทรงชัย ณ ยะลา จะกล่าวอย่างเปิดเผยว่า เขาจะไม่นำเสนอยุทธศาสตร์และยุทธวิธีการปฏิบัติที่สอดคล้องกับบทวิเคราะห์ลักษณะสังคมไทยที่เขานำเสนอก็ตาม แต่ข้อเสนอนี้ก็แสดงนัยทางการเมืองที่สำคัญบางประการอยู่ นั่นก็คือ การที่ ทรงชัย เสนอว่า ในปี 2524 “ศักดินิยม” หรือ “อำนาจและซากความสัมพันธ์การผลิตศักดินา” ไม่ได้มีอิทธิพลต่อสังคมการเมืองไทยเหมือนแต่ก่อนอีกแล้ว ดังนั้นจึงไม่ใช่เป้าหมายทางการเมืองที่สำคัญอีกแล้วด้วย เพราะ “ศักดินา” ได้ถูกทำลายลงไปแล้วตั้งแต่การปฏิวัติ 2475 เป็นต้น ขณะเดียวกัน ข้อเสนอของเขาก็แสดงนัยว่า เขาให้ความสำคัญกับการโจมตีวิพากษ์ระบบทุนนิยมไม่ว่าจะอยู่ในรูปของ นายทุน หรือ “ทุนตะวันตกและทุนพาณิชยนายหน้าของไทย” มากกว่าจะเป็นศักดินา ดังที่เขากล่าวว่า การปฏิวัติ 2475 ของคณะราษฎรได้ “ล้มอำนาจและซากความสัมพันธ์การผลิตศักดินาลง” แล้ว “เปิดทางให้วิถีการผลิตแบบทุนนิยมพึ่งพาและด้อยพัฒนา ที่ก่อตัวขึ้นในปลายยุคศักดินา เข้าครอบงำสังคมในฐานะวิถีการผลิตหลักของไทย” จากนั้นนับตั้งแต่การรัฐประหารในปี 2490 เป็นต้นมา เหล่าขุนนางทั้งหลายก็กลายเป็นนายทุน ขณะที่อำนาจทางการเมืองก็ได้โน้มตนลงรับใช้อำนาจทางเศรษฐกิจที่ครอบงำโดยทุนตะวันตกและทุนพาณิชยนายหน้าของไทย และนับตั้งแต่การทำรัฐประหารของ จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ในปี 2500 เป็นต้นมา “วิถีการผลิตแบบพึ่งพาและด้อยพัฒนาได้พัฒนาไปอย่างรวดเร็ว”

อาจกล่าวได้ว่า ลัทธิมาร์กซคลาสสิกน่าจะมีส่วนสำคัญที่ทำให้ทั้ง ทรงชัย ณ ยะลา และผู้ ที่เห็นด้วยกับแนวคิดของเขาพากันละทิ้งการวิพากษ์ทั้งศักดินาและจักรพรรดินิยม แล้วหันไปให้ความสำคัญกับการต่อต้านวิพากษ์ระบบทุนนิยมเพียงอย่างเดียว

ขณะเดียวกัน ก็ไม่เกินเลยนักอีกด้วยที่จะกล่าวว่า นอกจากบทความของ ทรงชัย ณ ยะลา จะสะท้อนให้เห็นถึงการพยายามหันกลับไปปิดฝุ่นหรือฟื้นเอาลัทธิมาร์กซคลาสสิกกลับมาใช้งานใหม่โดยการแยกลัทธิมาร์กซที่แท้จริงออกจากลัทธิเหมาเจ้าตุงซึ่งแสดงออกผ่านการหันกลับไปอ้างอิงงานเขียนชิ้นสำคัญๆ ของ คาร์ล มาร์กซ เป็นหลัก หากแต่ยังเป็นตัวอย่างอันดีเยี่ยมของการพยายามที่จะพูดถึงลัทธิมาร์กซคลาสสิกในแบบวิชาการของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองอีกด้วย แม้แต่บทความของทรงชัยเอง การที่เขาหลีกเลี่ยงที่จะนำเสนอยุทธศาสตร์ยุทธวิธีในการปฏิวัติ ในแง่หนึ่ง ก็สะท้อนว่าเขาตั้งใจที่จะจำกัดการวิเคราะห์สังคมไทยของเขาไว้ในขอบเขตของความเป็นวิชาการนั่นเอง เราสามารถมองเห็นการแสดงท่าทีต่อลัทธิมาร์กซคลาสสิกแบบนี้ของปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองได้อย่างชัดเจนจากเนื้อหาในจดหมายของผู้อ่านคนหนึ่ง ที่ว่า

เป็นการเข้าใจอย่างไม่ลึกซึ้งว่า บรรดากลุ่มนักวิชาการค่ายนี้กำลังดันตัวเองว่า “ใครจะเป็นมาร์กซิสต์มากกว่ากัน” แม้ว่าสมเกียรติ วันทะนะจะเคยเตือนมาบ้างแล้ว แต่ดูเหมือนหลายคน “พยายามทำตัวเป็นมาร์กซียิ่งกว่าตัวมาร์กซเองเสียอีก” ที่ร้ายกว่านั้นก็คือ คุณจะเป็นความภูมิใจตัวของตัวเองกันอยู่ในที่ การอ้างเอกสารบางฉบับที่หาอ่านยากเย็นเหลือเชื่อในเมืองไทย ประกอบความจำกัดในเรื่องภาษาในหมู่มวลชนโดยทั่วไป นั้น ผมว่าการ “ทำตัวเป็นมาร์กซียิ่งกว่าตัวมาร์กซเองนั้น” ดูเป็นเรื่องห่างไกลจากชาวบ้านชาวช่องเสียมากเกินไป...⁷⁴

ดูเหมือนคำวิจารณ์ของผู้อ่านทางบ้านที่ว่า ปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง “พยายามทำตัวเป็นมาร์กซียิ่งกว่าตัวมาร์กซเองเสียอีก” ข้างต้นนี้ จะไม่ส่งผลกระทบใดๆ นอกจากจะเป็นเพียงสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงความนิยมในการอ้างอิงหรือประยุกต์ใช้ความคิดของ คาร์ล มาร์กซ จากงานเขียนของเขาโดยตรงที่มีมากขึ้นในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัญญาชนบางส่วนในกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองเท่านั้น ดังจะเห็นว่า เมื่อพวกเขาจัดพิมพ์วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับ “ผู้หญิงกับเศรษฐศาสตร์การเมือง” ในช่วงกลางปี 2524 ก็พบว่า ได้มีนักวิชาการบางส่วนหยิบเอาทฤษฎีของ มาร์กซ จากงานเขียนของ มาร์กซ มาใช้วิเคราะห์ประเด็นดังกล่าวด้วย อาทิเช่น บทความของ จีรติ ดิงศภิฑิย์ เรื่อง “ผู้หญิง แรงงาน และชีวิตครอบครัว: วิธีการวิเคราะห์การกดขี่สตรีเพศ”⁷⁵ และบทความของ แล ดิลกวิทยรัตน์ เรื่อง “มดลูกก็ปัจจัยการผลิต”⁷⁶ ดังจะเห็นได้ในคำชี้แจงเบื้องต้นในบทความชิ้นแรกที่ว่า “ในระยะไม่กี่ปีมานี้ ได้เกิดความพยายามในหมู่ผู้เคลื่อนไหวเพื่อความเสมอภาคระหว่างเพศที่ประสานการวิพากษ์วิเคราะห์ระบบชายเป็นใหญ่เข้ากับการวิพากษ์วิเคราะห์ระบบทุนนิยมของมาร์กซิสต์ บางคนอาจจะพอใจเรียกแนวทางใหม่นี้ว่า แนวทางมาร์กซิสต์ในการเรียกร้องความเสมอภาคระหว่างเพศ (Marxist feminism) หรือบางคนอาจจะเรียกว่า แนวทางเศรษฐศาสตร์การเมือง หรือบางคน

⁷⁴ พ.ต.ท.ชาญวุฒิ วัชรพุกก์, “ปฏิกริยาเศรษฐศาสตร์การเมือง,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2524): ค.

⁷⁵ จีรติ ดิงศภิฑิย์, “ผู้หญิง แรงงาน และชีวิตครอบครัว: วิธีการวิเคราะห์การกดขี่สตรีเพศ,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1, 3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2524): 15 – 35.

⁷⁶ แล ดิลกวิทยรัตน์, “มดลูกก็ปัจจัยการผลิต,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน, 2524): 93 – 100.

อาจจะเรียกว่า แนวทางสตรีนิยม (Materialist feminism) ก็แล้วแต่ บทความในส่วนนี้จะเสนอสมมติฐานเบื้องต้นของแนวทางนี้⁷⁷

การอ้างอิงความคิดของ คาร์ล มาร์กซ จากงานเขียนของเขาเอง ไม่เพียงแต่ถูกกระทำเพื่อใช้แยกลัทธิมาร์กซ์ที่แท้จริงออกจากลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. หรือเพื่อใช้วิเคราะห์การกดขี่หญิงในสังคมเท่านั้น หากแต่ยังถูกนำมาใช้แยกลัทธิมาร์กซ์ที่แท้จริงออกจากปัญหา “ความขัดแย้งในอินโดจีน” ซึ่งหมายถึง การทำสงครามกันระหว่างพรรคคอมมิวนิสต์เวียดนามกับพรรคคอมมิวนิสต์กัมพูชา และระหว่างพรรคคอมมิวนิสต์เวียดนามกับพรรคคอมมิวนิสต์จีนที่ระบุดำเนินในช่วงต้นปี 2522 ด้วย โดยในกรณีนี้ปัญญาชนบางส่วนในกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองมองว่า ความขัดแย้งดังกล่าวมีมูลเหตุมาจากการที่พรรคคอมมิวนิสต์กัมพูชาไม่ได้ “มีอุดมการณ์มาร์กซิสม์ – เลนินนิสต์อย่างแท้จริง” ดังจะเห็นว่า เมื่อปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจัดพิมพ์ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนกรกฎาคม – สิงหาคม 2524 ออกเผยแพร่ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ เสนอว่า การปฏิวัติหลังปี 2518 ในเขมรไม่ใช่การปฏิวัติสังคมนิยม และปฏิเสธข้ออ้างของผู้นำพรรคคอมมิวนิสต์กัมพูชาที่ว่าตนเป็นผู้ที่มีอุดมการณ์มาร์กซิสม์ – เลนินนิสต์อย่างแท้จริง โดยไกรศักดิ์ได้อ้างอิงถึง “ทฤษฎีที่เป็นแกนกลางและหัวใจของลัทธิสากลนิยม ในส่วนที่เกี่ยวกับแนวความคิดว่าด้วย ระยะผ่านสู่ระบอบสังคมนิยม” ของ คาร์ล มาร์กซ เป็นหลักการรองรับ ดังที่เขา กล่าวว่า “เมื่อ คาร์ล มาร์กซ เขียนถึงการปฏิวัติ มาร์กซมีความคิดเกือบจะเป็นไปในลักษณะที่เหมือนกับสูตรว่า ชนชั้นกรรมาชีพเท่านั้นจึงจะกระทำการปฏิวัติได้ลุล่วง...ไม่ต้องสงสัยเลยว่า มาร์กซเองไม่เคยทำตนเป็นนักคั่งคัมภีร์”⁷⁸

ควรกล่าวด้วยว่า การปกป้องลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก หรือทฤษฎี ของ คาร์ล มาร์กซ ผ่านการยืนยันว่า ความผิดพลาดล้มเหลวทั้งของ พคท. และพรรคคอมมิวนิสต์กัมพูชานั้น ไม่ใช่ความผิดพลาดของ มาร์กซ หรือ ลัทธิมาร์กซ์ที่แท้จริงของปัญญาชนบางส่วนในกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจะยังคงดำเนินต่อไปจนถึงปลายปี 2524 โดยคราวนี้ได้ขยับขยายยกระดับไปสู่การประกาศว่า วิกฤติการณ์สังคมนิยมจีนนั้น ก็ไม่ใช่ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์เช่นกัน หากแต่เป็นความอัปยศของลัทธิเหมาและลัทธิสตาลินมากกว่า ดังจะเห็นว่า เมื่อปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจัดพิมพ์ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับ “วิกฤติการณ์สังคมนิยมจีน” ออกเผยแพร่ในเดือนตุลาคม 2524 นอกจากจะตีพิมพ์บทความอันโด่งดังของ สุวินัย ภรณวลัย เรื่อง “ความอัป

⁷⁷ จีรติ ดิงศภัทย์, “ผู้หญิง แรงงาน และชีวิตครอบครัว: วิธีการวิเคราะห์การกดขี่สตรีเพศ,” หน้า 22.

⁷⁸ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ, “บทวิเคราะห์กัมพูชา,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:4 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2524): 56.

จนของลัทธิเหมา หรือ ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์: บทวิเคราะห์โดยสังเขปเกี่ยวกับการปฏิวัติจีน, ลัทธิเหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน” ซึ่งเขียนขึ้นด้วยจุดยืนของ “ลัทธิทรอตสกี” หรือ “ลัทธิมาร์กซ์สายสากลที่ 4” (ดังที่จะกล่าวถึงในหัวข้อเฉพาะของมันเป็นเองข้างหน้า) แล้ว⁷⁹ ยังได้ตีพิมพ์ “บทบรรณาธิการ” ของ ทวีป วรดิลก ที่อ้างถึงคำกล่าวของ คาร์ล มาร์กซ์ ในคำนำของหนังสือเรื่อง Communist Manifesto ฉบับภาษาเยอรมัน ค.ศ.1872 ซึ่งพิมพ์ขึ้นเป็นครั้งแรกในปี ค.ศ. 1848 ที่ว่า “ตลอดระยะเวลาสี่สิบห้าปีที่ผ่านมา ไม่ว่าสิ่งต่างๆ จะเปลี่ยนแปลงไปมากเพียงไร หลักการต่างๆ ที่วางไว้ใน Communist Manifesto ยังคงถูกต้องอยู่ในทุกวันนี้ เช่นเดียวกับที่แล้วๆ มา ส่วนการนำหลักการไปใช้ในทางปฏิบัติ ก็ยอมเป็นดังเช่นที่ Communist Manifesto เองได้ชี้ไว้ กล่าวคือ ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ที่ดำรงอยู่ในช่วงเวลานั้นๆ ทั้งนี้ในทุกหนทุกแห่งและในกาลสมัยทั้งหมดด้วย”⁸⁰

3.6. กระแสลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกในวิวาทะว่าด้วยความคิดเรื่อง “ปรัชญาว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ” ของ คาร์ล มาร์กซ์

ในช่วงปี 2524 นี้ การเฟื่องฟูขึ้นของลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกไม่เพียงแต่จะเกิดขึ้นจากการหันกลับไปอ้างอิงงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ์ เพื่อแยกลัทธิมาร์กซ์ที่แท้จริงออกจากลัทธิเหมาเจ้าตุงของ พคท. พรรคคอมมิวนิสต์กัมพูชา และพรรคคอมมิวนิสต์จีนเท่านั้น หากแต่ยังเกิดขึ้นจากการที่ ทวีป วรดิลก ได้นำเสนอความคิดเรื่อง “ปรัชญาว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ” ของ มาร์กซ์ ต่อสาธารณชนและนำไปสู่วิวาทะเล็กๆ ะหว่างเขากับ เฉลิมเกียรติ วัฒนกุล ด้วย โดยกรณีนี้เริ่มต้นขึ้นเมื่อหนังสือเรื่อง ปรัชญาว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ ของ ทวีป วรดิลก ได้รับการจัดพิมพ์เผยแพร่ในเดือนมกราคม 2524 ทว่ามูลเหตุสำคัญที่นำไปสู่การวิวาทะในครั้งนี้ก็คือ การที่ ทวีป อธิบายความคิดเรื่อง “ปรัชญาว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ” ของ มาร์กซ์ โดยอ้างอิงงานเขียนของ มาร์กซ์จริงๆ เพียงขึ้นเดียวคือ Marx and Engels, Collected Works Vol. I (1975) และอ้างอิงงานเขียนเรื่อง The Marxist Theory of Alienation (1974) ที่ เออเนสต์ แมนเดล (Ernest Mandel) เป็นพื้นฐาน⁸¹ ดังที่เขาได้ชี้แจงในภายหลังว่า

⁷⁹ สุวินัย ภรณวลัย, “ความอัปยศของลัทธิเหมา หรือความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์: บทวิเคราะห์โดยสังเขปเกี่ยวกับการปฏิวัติจีน, ลัทธิเหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:5 (ตุลาคม – ธันวาคม 2524): 8 – 62.

⁸⁰ ทวีป วรดิลก, “บทบรรณาธิการ,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:5 (ตุลาคม – ธันวาคม 2524): ค.

⁸¹ ทวีป วรดิลก, ปรัชญาว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ, หน้า 6.

ในการเรียบเรียงอรรถาธิบายเรื่องความผิดปกติของสภาพของมาร์กซนั้น เนื่องจากงานเขียนที่สำคัญที่สุดของมาร์กซที่ว่าด้วยปัญหานี้ คือ The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 (ต่อไปจะเรียกย่อๆ ว่า Manuscripts) ค่อนข้างยากแก่ความเข้าใจ เพราะข้อเขียนนี้เป็นเพียงต้นรากของมาร์กซ ประกอบคำศัพท์ต่างๆ มาร์กซยังใช้ความหมายของเฮเกลและฟอยเออบัคอยู่ ข้าพเจ้าจึงอาศัยข้อเขียนของเออร์เนส แมนเดล มาร์กซิสต์ที่สามารถปราดเบื่องที่สุดคนหนึ่งในโลกทุนนิยมยุคปัจจุบันเป็นพื้นฐาน ซึ่งเป็นข้อเขียนทำนองความเรียงที่ง่ายแก่ความเข้าใจ แล้วจึงยกข้อเขียนของมาร์กซเองมาประกอบ ด้วยความหวังว่า ถ้าผู้อ่านต้องการทราบให้ละเอียดยิ่งขึ้นก็ศึกษาจากงานเขียนของมาร์กซโดยตรงได้⁸²

ผลก็คือ พลันที่หนังสือถูกตีพิมพ์ออกมา เฉลิมเกียรติ ผิวนวล ซึ่งขณะนั้นเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาจิตวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ก็ได้เขียนบทวิจารณ์หนังสือเล่มนี้ลงเผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนพฤษภาคม - มิถุนายน 2524 หน้าที่⁸³ ข้อวิจารณ์ที่สำคัญของ เฉลิมเกียรติ ก็คือ ทศนะเรื่อง “ความผิดปกติของสภาพ” ของ คาร์ล มาร์กซ ที่ ทวีป วรดิลก กล่าวถึงในหนังสือ ไม่ได้อ้างมาจากงานเขียนของมาร์กซโดยตรง หากแต่อ้างมาจากงานเขียนของมาร์กซิสต์รุ่นหลังอย่าง เออเนสต์ แมนเดล ซึ่งตีความทศนะของมาร์กซในเรื่องนี้โดยเน้นที่ความแปลกแยกทางเศรษฐกิจ แล้วขยายมาถึงปรากฏการณ์ทางสังคมส่วนรวมอีกที ทั้ๆ ที่อื่นที่จริงแล้ว (ตามคำของเฉลิมเกียรติ) “มาร์กซเองมิได้ไปไกลถึงเพียงนั้นโดยตรง” ขณะเดียวกัน ทวีปก็ไม่ได้ให้ความกระจ่างอย่างเพียงพอเกี่ยวกับลักษณะสำคัญของความแปลกแยกในทศนะของมาร์กซ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความแปลกแยกของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติ ต่อความเป็นมนุษย์ และมนุษยชาติ ซึ่งทวีปก็ ไม่ได้อธิบายอย่างชัดเจนเพียงพอว่า การแปลกแยกต่อธรรมชาติ ต่อความเป็นมนุษย์ และมนุษยชาติหมายถึงอะไร การตัดตอนแปลข้อเขียนของมาร์กซมาแสดงเป็นช่วงสั้นๆ นั้น ไม่อาจช่วยอะไรได้มากนัก และยังก่อความงุนงงได้ง่ายๆ เมื่อปรากฏคำศัพท์ที่ไม่เคยกล่าวถึง

⁸² ทวีป วรดิลก, “ทศนะที่ว่าด้วยความผิดปกติของสภาพของคาร์ล มาร์กซ,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:5 – 6 (ตุลาคม – ธันวาคม 2524): 161.

⁸³ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, วิจารณ์เรื่อง ปรัชญาว่าด้วยความผิดปกติของสภาพ โดย ทวีป วรดิลก, วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2524): 114 – 120.

มาก่อนเลย⁸⁴ อีกทั้งทวิปก็ไม่ได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับเรื่อง “ทรัพย์สินส่วนตัวและเงิน” ตามทัศนะของมาร์กซเท่าที่ควรด้วย นอกจากนี้ เอลิมเกียร์ติ ยังได้วิจารณ์ทวิปด้วยว่า แนวคิดเรื่องความแปลกแยกยังมีเรื่องที่ต้องพูดถึงกันอีกมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อจะนำมาใช้ศึกษาปัญหาอันเป็นรูปธรรม เนื่องจากมันเกี่ยวข้องกับทั้งตัวมนุษย์และสภาพการณ์ของสังคม แต่ทว่าทวิปยังจริงจังกับปัญหาของมันไม่มากเท่าที่ควร⁸⁵

ข้อวิจารณ์ของ เอลิมเกียร์ติ ผิดพลาด ที่ว่า ทวิป วรดิลก พูดถึงเรื่อง “ความผิดแปลกสภาวะ” ของ คาร์ล มาร์กซ โดยไม่ได้อ้างอิงมาจากงานเขียนของมาร์กซโดยตรง แต่โดยผ่านงานเขียนของ เออเนสต์ แมนเดล อีกทั้ง มิหนำซ้ำยังมีความเข้าใจผิดบางประการด้วยนั้น กลายเป็นประเด็นสำคัญที่กระตุ้นให้ ทวิป ลูกขึ้นมาก็เขียนบทความตอบโต้ เอลิมเกียร์ติ ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับปลายปี 2524 และฉบับกลางปี 2525 ทันที⁸⁶ ดังจะเห็นว่า ในบทความชิ้นแรกที่ชื่อ “ทฤษฎีว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะของคาร์ล มาร์กซ” ซึ่งตีพิมพ์ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนตุลาคม 2524 นั้น ทวิปได้โต้แย้งว่า คำวิจารณ์ของเอลิมเกียร์ติที่ว่า “อันที่จริงมาร์กซเองมิได้ไปไกลถึงเพียงนั้นโดยตรง” นั้นมีปัญหามาก เพราะอันที่จริงแล้ว ถ้าไปอ่านงานเขียนของมาร์กซจริงๆ ก็พบว่า “มาร์กซมองย้อนหลังไปไกลยิ่งกว่าที่แมนเดลตามที่อ้างถึง ที่มองสังคมย้อนหลังไปไม่กี่ร้อยปีนั้นมากมายนัก” โดยคราวนี้ ทวิป ได้อ้างอิงงานเขียนที่สำคัญของมาร์กซ หลายชิ้นพร้อมกับคัดลอกข้อความสำคัญๆ ในแต่ละชิ้นมาแสดงด้วย ไม่ว่าจะเป็น Grundrisse The German Ideology Capital (เล่ม 3 เล่ม 5 และเล่ม 9) Collected Works Volume 3 และ A Contribution to the Critique of Political Economy โดยยังคงมีการอ้างอิงงานเขียนเรื่อง The Marxist Theory of Alienation และ The Formation of the Economic Thought of Karl Marx 1843 to Capital ของ แมนเดล อยู่⁸⁷

ไม่ว่าการวิวาทะในครั้งนี้จะลงเอยแบบใดก็ตาม แต่มันกลับแสดงให้เห็นว่า ประเด็นหนึ่งทั้งหมด เอลิมเกียร์ติ ผิดพลาด และ ทวิป วรดิลก ต่างก็เห็นตรงกันก็คือ การกล่าวถึงความคิดของ คาร์ล มาร์กซ ไม่ว่าจะในเรื่องใดก็ตาม จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องหวนกลับไปอ่านและอ้างอิงงานเขียนที่

⁸⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 114 - 116.

⁸⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 116 - 120.

⁸⁶ ทวิป วรดิลก, “ทฤษฎีว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะของคาร์ล มาร์กซ,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:5 - 6 (ตุลาคม - ธันวาคม, 2524): 160 - 176.

⁸⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 160 - 176.

เป็นของ คาร์ล มาร์กซ โดยตรง ไม่ใช่โดยผ่านงานเขียนของนักลัทธิมาร์กซรุ่นหลัง และนี่เองก็คือ บรรทัดฐานที่เกิดขึ้นใหม่ในหมู่นักลัทธิมาร์กซยุคหลัง พคท.

3.7. การทำให้ลัทธิมาร์กซคลาสสิกมีความเป็นวิชาการ

คงได้เห็นแล้วว่า กระแสความสนใจที่มีต่อลัทธิมาร์กซคลาสสิกของปัญญาชนบางส่วนในกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองที่แสดงออกผ่านการหันกลับอ้างอิงงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ เกิดขึ้นอย่างคึกคักในช่วงปี 2524 และต้นปี 2525 อย่างไรก็ตาม เมื่อย่างเข้าสู่กลางปี 2525 กระแสความสนใจที่มีต่อลัทธิมาร์กซคลาสสิกในหมู่นักปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองก็ได้เริ่มค่อยๆ ตกต่ำลงเรื่อยๆ ดังจะเห็นว่า ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนเมษายน 2525 มีงานเขียนเกี่ยวกับ มาร์กซ เพียงชิ้นเดียวคือ บทความเรื่อง “ทฤษฎีว่าด้วยความผิดปกติของภาวะของคาร์ล มาร์กซ (2)” ของ ทวีป วรดิลก⁸⁸ จากนั้นก็เริ่มลดน้อยลงเรื่อยๆ ในช่วงระหว่างกลางปี 2525 จนถึงต้นปี 2527 โดยในช่วงนี้มีเพียงการตีพิมพ์ผลงานที่เรียบเรียงหรือไม่ก็แปลมาจากข้อเขียนของ มาร์กซ เองเกลส์ และ เลนิน ฉบับละชิ้นหรือสองชิ้นเท่านั้น อาทิเช่น ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนมกราคม 2526 มีข้อเขียนเพียง 2 ชิ้น คือ “พัฒนาการของความคิดเศรษฐศาสตร์การเมืองหลังจากร่างทฤษฎีว่าด้วยความผิดปกติและงานเขียน” ของ กนกศักดิ์ แก้วเทพ⁸⁹ และ “พัฒนาการของระบบทุนนิยมในรัสเซีย: บทสรุปจาก The Development of Capitalism in Russia” ของ เลนิน ซึ่งแปลและเรียบเรียงในปี 2526 โดย กนกศักดิ์⁹⁰ ในฉบับเดือนเมษายน – มิถุนายน 2526 มีข้อเขียนที่ ธวัชชัย วิริยาภรณ์ แปลและเรียบเรียงมาจากงานเขียนของ มาร์กซ และ เองเกลส์ เพียงชิ้นเดียวคือ “ว่าด้วยการแบ่งยุคประวัติศาสตร์”⁹¹ ในฉบับเดือนกรกฎาคม – กันยายน 2526 มีข้อเขียนของ พอล เอ็ม. สวีซี เรื่อง “ลัทธิมาร์กซกับการปฏิวัติ 100 ปีหลังมาร์กซ”

⁸⁸ ทวีป วรดิลก, “ทฤษฎีว่าด้วยความผิดปกติของภาวะของคาร์ล มาร์กซ (2),” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:1 (เมษายน, 2525): 158 – 168.

⁸⁹ กนกศักดิ์ แก้วเทพ, “พัฒนาการของความคิดเศรษฐศาสตร์การเมืองหลังจากร่างทฤษฎีว่าด้วยความผิดปกติและงานเขียน,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:3 (กันยายน – พฤศจิกายน 2525 และ มกราคม 2526): 69 – 95.

⁹⁰ วี.ไอ. เลนิน, “พัฒนาการของระบบทุนนิยมในรัสเซีย: บทสรุปจาก The Development of Capitalism in Russia ของ เลนิน,” แปลและเรียบเรียงโดย กนกศักดิ์ แก้วเทพ, วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:3 (กันยายน – พฤศจิกายน 2525 และ มกราคม 2526): 96 – 106.

⁹¹ เค. มาร์กซ และ เอฟ. เองเกลส์, “ว่าด้วยการแบ่งยุคประวัติศาสตร์,” แปลและเรียบเรียงโดย ธวัชชัย วิริยาภรณ์, วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:4 (เมษายน – มิถุนายน 2526): 105 – 118.

ซึ่งแปลโดย เกษียร เตชะพีระ หนึ่งขึ้น⁹² ในฉบับเดือนตุลาคม – ธันวาคม 2526 ก็มีเพียงข้อเขียนของ เองเกลส์ เรื่อง “แรงงานรับจ้างและทุน (ตอน 1)” ที่ กำพล ศรีถนอม กับ วิทยากร เชียงกุล ร่วมกันแปลและเรียบเรียงขึ้น⁹³ และในฉบับเดือนมกราคม 2527 ก็มีเพียงขึ้นเดียวคือ “แรงงานรับจ้างและทุน (ตอนจบ)”⁹⁴

อาจกล่าวได้ว่า ข้อเขียนของ เฟรดเดอริก เองเกลส์ เรื่อง “แรงงานรับจ้างและทุน” ที่ กำพล ศรีถนอม กับ วิทยากร เชียงกุล ร่วมกันแปลและเรียบเรียง ซึ่งตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนตุลาคม – ธันวาคม 2526 และฉบับเดือนมกราคม 2527 เป็นงานเขียนของนักลัทธิมาร์กซคลาสสิกชั้นสุดท้ายที่ได้รับการแปลมาตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง เพราะหลังจากนี้ไปก็ไม่ปรากฏว่าได้มีการแปลงานเขียนของมาร์กซ เองเกลส์ และเลนิน มาตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง อีกเลย อย่างไรก็ตาม เป็นเรื่องที่น่าสงสัยยิ่งว่า ทำไมปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจึงเพิ่งจะเริ่มมาให้ความสำคัญกับการแปลงานของ มาร์กซ เองเกลส์ และ เลนิน เขาในช่วงนี้ ทั้งๆ ที่ปัญญาชนกลุ่มปฏิวัติได้แปลงานเขียนของคนเหล่านี้ ออกเผยแพร่มาก่อนเป็นปีแล้ว แต่เมื่อพิจารณาให้ดีก็จะเห็นความแตกต่างได้ชัดเจนขึ้น นั่นคือ ขณะที่ปัญญาชนกลุ่มปฏิวัติให้ความสำคัญกับการแปลงานเขียนของนักลัทธิมาร์กซคลาสสิกเกี่ยวกับทฤษฎีการปฏิวัติ อาทิเช่น การแปลงานเขียนของ เลนิน เรื่อง “ฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ” “บทเรียนการลุกขึ้นสู้ที่มอสโคว์” และ “กองทัพและ

⁹² พอล เอ็ม. สวีซี, “ลัทธิมาร์กซกับการปฏิวัติ 100 ปีหลังมาร์กซ,” แปลโดย เกษียร เตชะพีระ, วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:1 (กรกฎาคม – กันยายน 2526): 76 – 86.

⁹³ เค. มาร์กซ, “แรงงานรับจ้างและทุน (ตอน 1) พร้อมคำนำของ เอฟ. เองเกลส์,” แปลและเรียบเรียงโดย กำพล ศรีถนอม และวิทยากร เชียงกุล, วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:2 (ตุลาคม – ธันวาคม 2526): 60 – 79. ควรกล่าวด้วยว่าใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดียวกันนี้ ยังได้มีการตีพิมพ์เผยแพร่ข้อเขียนเกี่ยวกับมาร์กซและลัทธิมาร์กซในลักษณะของการ “รายงานข่าว” อีก 1 ชิ้นด้วย นั่นคือ “บทปฏิวัติรอบ 100 ปี มาร์กซ: ไปร่วมประชุมสัมมนา 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่เมลเบิร์น” โดยผู้ที่ชื่อว่า นักข่าวนอกบัญชี ออสเตอร์เลีย (ดูในหน้า 87 – 93.)

⁹⁴ เค. มาร์กซ, “แรงงานรับจ้างและทุน (ตอนจบ),” แปลและเรียบเรียงโดย กำพล ศรีถนอม และวิทยากร เชียงกุล, วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 94 – 115. นอกจากนี้ เช่นเดียวกับใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับที่แล้ว ในฉบับเดียวกันนี้ ก็ยังได้มีการตีพิมพ์เผยแพร่ข้อเขียนเกี่ยวกับมาร์กซและลัทธิมาร์กซในลักษณะของการ “รายงานข่าว” อีกถึง 2 ชิ้นด้วย นั่นคือ “บทปฏิวัติรอบ 100 ปี มาร์กซ: งาน 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่บัลติมอร์” ของ มโนภาษ เนาวรังสี (ดูในหน้า 89 – 93) ส่วนรายงานข่าวอีกชิ้นคือ “งาน 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่ปารีส” โดยผู้สื่อข่าวพิเศษ ยุโรป (ดูในหน้า 94 – 103.)

การปฏิวัติ” มากกว่า แต่ปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจะให้ความสำคัญกับการแปลงานเขียนที่เกี่ยวกับบทวิเคราะห์ทางเศรษฐศาสตร์การเมืองของ มาร์กซ เองเกิลส์ และ เลนิน มากกว่า พูดง่าย ๆ ก็คือ พวกเขาให้ความสำคัญกับลักษณะของ “ความเป็นนักวิชาการ” ของนักลัทธิมาร์กซ คลาสสิกมากกว่านั่นเอง

ข้อสังเกตข้างต้น ไม่ไกลเกินไปจากสิ่งที่เกิดขึ้นจริงๆ นัก ดังจะเห็นว่า ในบทความเรื่อง “พัฒนาการของความคิดเศรษฐศาสตร์การเมืองหลังจากมาร์กซ: บทสำรวจแนวคิดและงานเขียน” นั้น กนกศักดิ์ แก้วเทพ ไม่ได้มุ่งที่จะกล่าวถึงทฤษฎีการปฏิวัติของมาร์กซหรือเลนินอย่างที่ปัญญาชนกลุ่มปริทัศน์สารให้ความสำคัญ หากแต่ให้ความสำคัญกับการอธิบายความคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองของนักลัทธิมาร์กซรุ่นหลังการมรณกรรมมาร์กซนับตั้งแต่เลนินเป็นต้นมา มากกว่า นอกจากนี้ กนกศักดิ์ ยังพยายามแนะนำให้แวดวงปัญญาชนไทยได้รู้จักนักลัทธิมาร์กซรุ่นหลังๆ ที่มีความสามารถทางวิชาการสูงอีกหลายคนและหลายสำนัก ซึ่งได้แก่ สำนักนีโอ-มาร์กซิสต์ สำนักทฤษฎีการพัฒนาแบบพึ่งพา และสำนักวิเคราะห์ระบบโลก เป็นต้น และสิ่งที่กนกศักดิ์ พยายามทำอย่างน้อยก็ปรากฏผลในระดับหนึ่ง ดังจะเห็นว่า ในช่วงไม่กี่เดือนถัดจากนั้น เกษียร เตชะพีระ ก็ได้แปลข้อเขียนเรื่อง “ลัทธิมาร์กซกับการปฏิวัติ 100 ปีหลังมาร์กซ” ของ พอล เอ็ม. สวีซี ซึ่งเป็นปัญญาชนที่สำคัญคนหนึ่งใน “สำนักนีโอ-มาร์กซิสต์” มาเผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนกรกฎาคม – กันยายน 2526

ทว่าสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะของการที่ปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองบางส่วน ให้ความสำคัญกับความเป็น “นักวิชาการ” มากกว่าความเป็น “นักปฏิวัติ” ของนักลัทธิมาร์กซ คลาสสิกที่ชัดเจนยิ่งกว่า ก็คือ “บันทึกจากผู้แปลและเรียบเรียง” ของ กนกศักดิ์ แก้วเทพ ในการแปลเรื่อง “พัฒนาการของระบบทุนนิยมในรัสเซีย: บทสรุปจาก The Development of Capitalism in Russia” ของ วี.ไอ.เลนิน ที่นอกจากจะกล่าวว่างานเขียนของเลนินชิ้นนี้ แสดงให้เห็นถึงลักษณะความเป็น “นักวิชาการ” ของเลนินได้เป็นอย่างดี ซึ่งแสดงออกมาผ่านการศึกษาอย่างละเอียดถี่ถ้วนของเลนินแล้ว กนกศักดิ์ ยังกล่าวด้วยว่า เป้าหมายลึกๆ ของการแปลงานเขียนของเลนินชิ้นนี้ก็คือ เพื่อต้องการกระตุ้นหรือจุดประกายไฟให้เกิดการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับพัฒนาการของระบบทุนนิยมในประเทศไทยบ้าง หรือไม่ก็เพื่อให้กระตุ้นให้ปัญญาชนไทยหัน “กลับไปอ่านผลงานฉบับเต็ม” ตามคำของกนกศักดิ์

ข้อเขียนที่เลือกมาแปลและเรียบเรียง ส่วนที่ 1 เป็นข้อสรุปของทุนนิยมในภาคเกษตรของรัสเซียซึ่งอยู่ตอนท้ายของบทที่ 4 ในขณะที่ส่วนที่ 2 นั้นสรุปมาจาก ตอน

สุดท้ายของบทที่ 8 ซึ่งชี้ให้เห็นถึงระบบทุนนิยมในสังคมนิยม เหตุผลที่เลือกเอางาน 2 ตอนของเลนินมาแปลและเรียบเรียงและสรุปก็คือ ผู้แปลและเรียบเรียงมีความเห็นว่า งาน 2 ชิ้นนี้เป็นการสรุปจากการศึกษาอย่างละเอียดถี่ถ้วนของเลนิน ซึ่งชี้ให้เห็นถึงลักษณะของระบบทุนนิยมในรัสเซียทั้งในภาคเกษตรเป็นการเฉพาะและโดยหวังแต่เพียงว่า ข้อสรุปสั้นๆ เหล่านี้คงจะให้ข้อคิดเห็นบางประการสำหรับการศึกษาค้นคว้าในบ้านเรา ซึ่งมีไม่มากนักให้พัฒนาไปได้บ้าง หรือแม้แต่การกลับไปอ่านผลงานฉบับเต็มก็นับว่า ผู้แปลและเรียบเรียงบรรลุน้ำหนึ่ในการจุดประกายไฟในความคิดเพื่อการศึกษาค้นคว้าแล้ว⁹⁵

3.8. การแยกัฒนิมาร์กซคลาสสิกออกจากนักัฒนิมาร์กซรุ่นหลัง คาร์ล มาร์กซ

ในช่วงกลางปี 2526 ได้เกิดปรากฏการณ์อย่างหนึ่งที่มีส่วนปลุกกระตุ่นให้ปัญญาชนบางส่วนในกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองยิ่งต้องให้ความสำคัญต่อ คาร์ล มาร์กซ และัฒนิมาร์กซเพิ่มมากขึ้นกว่าปกติ ปรากฏการณ์ที่ว่านั้นก็คื การที่ทั้งนักัฒนิมาร์กซไทยและนักัฒนิมาร์กซทั่วโลกถือกันว่ปี 2526 เป็นปีที่มีาร์กซได้มรณกรรมมาเป็นเวลา 100 ปีพอดี ซึ่งทำให้พวกเขาลุกขึ้นมาจัดงานรำลึกถึงมาร์กซกันทั่วทุกมุมโลก พร้อมๆ กับการที่วารสาร นิตยสารของมาร์กซิสต์ทุกกลุ่มทุกสายต่างได้มีการตีพิมพ์บทความเนื่องในโอกาสนี้กันอย่างถ้วนทั่วด้วย และเพื่อเข้าร่วมการรำลึกงาน 100 ปีมาร์กซโดยเฉพาะ ปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองก็ได้ตีพิมพ์รายงานข่าวของนักข่าวนอกบัณูชี” เรื่อง “บทปริทัศน์รอบ 100 ปี มาร์กซ: ไปร่วมประชุมสัมมนา 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่เมลเบิร์น” ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนตุลาคม – ธันวาคม 2526⁹⁶ และใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับต่อมาก็ได้ตีพิมพ์ข้อเขียนเกี่ยวกับมาร์กซและัฒนิมาร์กซในลักษณะของการรายงานข่าวอีกถึง 2 ชิ้น นั้นคือ “บทปริทัศน์รอบ 100 ปี มาร์กซ: งาน 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่บัลติมอร์” ของ มโนภาษ เนาวรังสี และ “งาน 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่ปารีส” ของผู้สื่อข่าวพิเศษ ยุโรป⁹⁷

⁹⁵ วี.ไอ.เลนิน, “พัฒนาการของระบบทุนนิยมในรัสเซีย: บทสรุปจาก The Development of Capitalism in Russia ของ เลนิน”, หน้า 105 – 106.

⁹⁶ นักข่าวนอกบัณูชี ออสเตอร์เลีย, “บทปริทัศน์รอบ 100 ปี มาร์กซ: ไปร่วมประชุมสัมมนา 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่เมลเบิร์น,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:2 (ตุลาคม – ธันวาคม 2526): 87 – 93.

⁹⁷ มโนภาษ เนาวรังสี, “บทปริทัศน์รอบ 100 ปี มาร์กซ: งาน 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่บัลติมอร์,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 89 – 93. และ ผู้สื่อข่าวพิเศษ ยุโรป, “งาน 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่ปารีส,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): หน้า 94 – 103.

ควรกล่าวด้วยว่า เนื่องในวาระโอกาสเดียวกันนี้ วารสารธรรมศาสตร์ ก็ได้ตีพิมพ์ฉบับ “หนึ่งศตวรรษหลัง คาร์ล มาร์กซ” ออกเผยแพร่ด้วย โดยในเล่มประกอบไปด้วยบทความเกี่ยวกับ ลัทธิมาร์กซหลายชิ้น แต่ทว่ามีบทความเพียง 3 ชิ้นเท่านั้นที่พูดถึงลัทธิมาร์กซคลาสสิก นั่นคือ บทความเรื่อง “มาร์กซิสม์ นักศึกษา มหาวิทยาลัย” ของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์⁹⁸ บทวิจารณ์ หนังสือเรื่อง Karl Marx: The Legacy ของ เดวิด แมคเลแลน (David McLellan) ซึ่งเขียนโดย ระกาวิน ภูมิตระกูล⁹⁹ และบทความเรื่อง “ลัทธิมาร์กซ สังคมนิยม และศตวรรษที่ 20” ของ พรพิไล เลิศปรีชา ที่เสนอว่า “วิกฤติของสังคมนิยมในปลายศตวรรษที่ 20” ไม่ได้เกิดจากข้อบกพร่องของ “ทฤษฎีแบบฉบับ” ของ มาร์กซและเอนเงิลส์ และไม่ใช่อุปสรรคเรื่องการทรยศต่อทฤษฎีหรือเรื่องการ บิดเบือนคำสอนของมาร์กซ แต่ปัญหาดังกล่าววางรากฐานอยู่บนสภาพที่แท้จริงหรือโลกของความเป็นจริงมากกว่า¹⁰⁰ ส่วนบทความที่เหลือเป็นการพูดถึงลัทธิมาร์กซจากจุดยืนของ “นักลัทธิมาร์กซ สายสากลที่ 4” เช่น บทความเรื่อง “บททดลองนำเสนอ: ทฤษฎีว่าด้วยสังคมนิยม” ของ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ และพรชัย คุ่มทวีพร บทความเรื่อง “ลัทธิมาร์กซ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต” ของ สุวินัย ภรณวลัย และบทความเรื่อง “ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม” ของ เกษียร เตชะพีระ¹⁰¹ ขณะที่บทความอีก 2 ชิ้นพูดถึง “นักลัทธิมาร์กซตะวันตก” ที่สำคัญ 2 คน นั่นคือ บทความ “ลัทธิมาร์กซของกรีมซี” ของ กาญจนา แก้วเทพ และ “คาร์ล คอร์ช และวิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซ” ของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์¹⁰²

⁹⁸ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, “มาร์กซิสม์ นักศึกษา มหาวิทยาลัย,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 6 – 9.

⁹⁹ ระกาวิน ภูมิตระกูล, วิจารณ์เรื่อง Karl Marx: The Legacy โดย David McLellan, วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 158 – 164.

¹⁰⁰ พรพิไล เลิศปรีชา, “ลัทธิมาร์กซ สังคมนิยม และศตวรรษที่ 20,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 34 – 43.

¹⁰¹ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ และ พรชัย คุ่มทวีพร, “บททดลองนำเสนอ: ทฤษฎีว่าด้วยสังคมนิยม,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 10 – 21; สุวินัย ภรณวลัย, “ลัทธิมาร์กซ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 22 – 33; เกษียร เตชะพีระ, “ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 141 – 152. อย่างไรก็ตาม งานเขียนทั้ง 3 ชิ้นนี้จะยกไปอภิปรายในหัวข้อที่ว่าด้วย “ลัทธิมาร์กซสายสากลที่ 4”

¹⁰² กาญจนา แก้วเทพ, “ลัทธิมาร์กซของกรีมซี,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 105 – 122. และ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, “คาร์ล คอร์ช และวิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซ,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 123 – 139.

อย่างไรก็ตาม ในช่วงกลางปี 2526 นี้ ประวัติศาสตร์ความคิดลัทธิมาร์กซ์ในไทยก็ได้ก้าว มาสู่ช่วงเวลาที่สำคัญยิ่งช่วงหนึ่งเช่นกัน เพราะจะเป็นครั้งแรกที่มีการแยกแยะให้เห็นอย่างชัดเจน เป็นระบบมากขึ้นว่า ลัทธิมาร์กซ์ที่พูดๆ กันมาเป็นเวลานานในสังคมไทยนั้น แท้จริงแล้ว มีกี่กลุ่มกี่ สายกี่สำนัก และแต่ละกลุ่มแต่ละสายนั้นมีความแตกต่างกันอย่างไรบ้าง ดังจะเห็นว่า เมื่อ ปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจัดการประชุมสัมมนาทางวิชาการขึ้นในช่วงกลางปี 2526 ในที่ประชุมแห่งนั้น เมื่อ เกษียร เตชะพีระ นำเสนอบทความเรื่อง “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย” ที่ต่อมาก็จะถูกนำไปตีพิมพ์เผยแพร่อย่างเป็นทางการใน วารสาร เศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับต้นปี 2527 เขากล่าวว่า

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่าในระยะหลังนี้มีเสียงวิพากษ์วิจารณ์ลัทธิมาร์กซ์ (ดังที่ เข้าใจกันในเมืองไทย) นกหว่งมาก ผู้เขียนสลับดับฟังดูแล้วเห็นด้วย, ถูกต้อง วิจารณ์ ได้ดีมาก เพียงแต่ว่า “สิ่ง” ที่พวกเขากำลังวิพากษ์วิจารณ์ดูเดือดนั้นหาใช่ลัทธิมาร์กซ์ไม่ แต่คือลัทธิสตาลินและลัทธิเหมาในภาคส่วนของ พคท. ต่างหาก トラバโตที่ยังมิได้ทำ ความกระจ่างทางปัญญาในข้อนี้ ไม่มีการขีดเส้นแบ่งและโยงความสัมพันธ์ที่เป็นปฏิปักษ์ กันระหว่างลัทธิมาร์กซ์กับลัทธิสตาลินและเหมาของ พคท. อย่างชัดเจน トラバนั้น “การ วิจารณ์ลัทธิมาร์กซ์” ทั้งหมดก็ยังหาใช่การวิจารณ์ลัทธิมาร์กซ์แท้จริงไม่ การฟื้นฟูลัทธิ มาร์กซ์ในฐานะระเบียบวิธีการศึกษาที่เป็นสังคมศาสตร์สาขาหนึ่งก็ยอมทำไม่ได้ และนั่น ย่อมหมายถึงการขาดเครื่องมือการศึกษาสำคัญอันหนึ่งซึ่งอาจทำให้เราเสียโอกาสที่จะได้ คำตอบที่เป็นประโยชน์สำหรับปัญหาซึ่งรุมเร้าเราอยู่ในปัจจุบันไป¹⁰³

ทว่าเพื่อที่จะ “ขีดเส้นแบ่งและโยงความสัมพันธ์ที่เป็นปฏิปักษ์กันระหว่างลัทธิมาร์กซ์กับ ลัทธิสตาลินและเหมาของ พคท. อย่างชัดเจน” เพื่อให้ “การฟื้นฟูลัทธิมาร์กซ์ในฐานะระเบียบวิธี การศึกษาที่เป็นสังคมศาสตร์สาขาหนึ่ง” เป็นไปได้ตามที่เขาวางนั้น แทนที่จะหันกลับไปอ้างอิงถึง แต่เฉพาะงานเขียนของ มาร์กซ์ เองเกลส์ และเลนิน ตามที่ได้เคยทำๆ กันมา เกษียร เตชะพีระ กลับได้ทำในสิ่งที่แตกต่างออกไป นั่นคือ การชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างลัทธิมาร์กซ์ คลาสสิกกับลัทธิมาร์กซ์สายอื่นๆ โดยแนะนำว่า อันที่จริงแล้วในโลกนี้มีลัทธิมาร์กซ์มากถึง 4 สาย ได้แก่ ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก ลัทธิมาร์กซ์ในสายสากลที่ 4 ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก และ ลัทธิมาร์กซ์

¹⁰³ เกษียร เตชะพีระ, “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย,” วารสาร เศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 86.

สายยูโร – คอมมิวนิสต์¹⁰⁴ โดย เกษียร ได้จัดมาร์กซ เองเกิลส์ และเลนิน ไว้ในสายลัทธิมาร์กซคลาสสิก ซึ่งเขาก็เป็นคนแรกๆ อีกเช่นกันที่ให้คำนิยามว่า

1. ลัทธิมาร์กซคลาสสิก หมายถึงนิพนธ์ของมาร์กซ เองเกิลส์ และนักลัทธิมาร์กซในยุคต่อมาในสากลที่สองและสามซึ่งได้รับการยอมรับทั่วไป เราจะพบว่า ฝ่ายซ้ายไทยรับรู้จำกัดมากนอกจากภาวะการเมืองเขมังกเลียดวิบวัตและทฤษฎีสำเร็จรูปซึ่งถูกยึดเยียดมาให้ ยังมีอุปสรรคด้านภาษาที่จะเข้าถึงต้นฉบับของนิพนธ์เหล่านี้อีก หากพิจารณาในแง่งานแปลนิพนธ์คลาสสิกเหล่านี้เป็นภาษาไทยซึ่งน่าจะเข้าถึงได้ง่ายที่สุดสำหรับฝ่ายซ้ายไทย เราพบว่างานที่ได้รับการแปลและพิมพ์เผยแพร่ทั่วไปได้แก่:

มาร์กซ, เองเกิลส์: แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์ (หรือคำประกาศแห่งความเสมอภาค), หลักลัทธิคอมมิวนิสต์ของเองเกิลส์, บทบาทของแรงงานในช่วงผ่านจากวามมาเป็นมนุษย์

เลนิน: รัฐกับการปฏิบัติ, ที่มา 3 แหล่งและส่วนประกอบ 3 ส่วนของลัทธิมาร์กซ, ฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ, รัฐ, คอมมิวนิสต์ปีกซ้ายโรคไร้เดียงสา, ภาระหน้าที่ของสันนิบาตเยาวชน, ยุทธวิธีของชาวบอลเชวิค

โดยเฉพาะความคิดของเลออน ทรอตสกี และ โรซ่า ลุกเซมบูร์ก ซึ่งมีบทบาทวิพากษ์วิจารณ์ทางทฤษฎีกับเลนินและสตาลินอย่างแหลมคมยิ่งถูกละเลยไปอย่างมาก ทั้ง 2 มีบทบาทนำสำคัญในขบวนการคอมมิวนิสต์รัสเซียและเยอรมันและก็ถูกขับเขี่ยออกมาด้วยสาเหตุจากความเห็นต่างของพวกเขา¹⁰⁵

¹⁰⁴ เรืองเดียวกัน, หน้า 79 – 82.

¹⁰⁵ เรืองเดียวกัน, หน้า 79 – 80. นอกจากนี้ เกษียร ยังกล่าวด้วยว่า “ประเด็นปัญหาที่ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยตระหนักตื่นต่อมายาคติที่เคยมีกับ พคท. มีตั้งแต่เรื่องใหญ่สุดระดับแนวทงนโยบาย มาจนถึงเรื่องเล็กสุดระดับการจัดการปัญหาส่วนตัวของปัจเจกชน ทั้งนี้ได้มีผู้กล่าวไว้อย่างละเอียดพิสดารหลายแห่งทั้งที่พิมพ์เผยแพร่และแจกเวียนกันอ่าน ตั้งแต่คำให้สัมภาษณ์ของอดีตผู้นำนักศึกษา นักการเมือง, บันทึกกบฏของยุค ศรีอาริยะ, วิกฤตการณ์ของฝ่ายก้าวหน้าไทย ของกลุ่มเพื่อนพ้องในยุโรป, ป่าแตก ของ คุณหญิง และ คุณธิดา ไตจิรการกร รวมไปถึง นวนิยาย เรื่องสั้น บันทึก และกวีอีกเป็นจำนวนมาก โดยเฉพาะนิยายสาร “ปริทัศน์สาร”, “ปารายสาร” และ “เศรษฐกิจการเมือง” ซึ่งจะมีคุณค่าประมาณมิได้ทางประวัติศาสตร์ความคิดสังคมนิยมไทยต่อไป ในทรวงคนส่วนตัวของผู้เขียนเห็นด้วยกับข้อวิจารณ์โดยทั่วไป แต่มีข้อสังเกตว่าข้อวิจารณ์เหล่านี้ยังชานไป ด้วยอารมณ์กราดเกรี้ยวของ “คนนอกหัก” เป็นส่วนมากและยังขาดความกว้างขวางและลุ่มลึกทางทฤษฎีอย่างเพียงพอ การวิจารณ์ชนิดปะทะตรงหน้าเช่นนี้ แหลมคม ดุเดือด มีชีวิตชีวา แต่ก็คงต้องยอมรับว่าเรามีเวลาศึกษา

จากข้อความข้างต้น จะเห็นได้ว่า ถึงแม้ เกษียร เตชะพีระ จะมีจุดยืนที่วิพากษ์ทั้งลัทธิสตาลินและลัทธิเหมาเจอตุงของ พคท. ก็ตาม หากแต่เขาก็ไม่ได้นำเสนอให้หวนกลับไปหาเฉพาะลัทธิมาร์กชคลาสสิกเพียงสายเดียวแต่อย่างใด ในทางตรงกันข้าม เกษียรได้ลดทอนความสำคัญของลัทธิมาร์กชคลาสสิกลงโดยแสดงให้เห็นว่าความจริงในโลกนี้หาได้มีลัทธิมาร์กชเพียงสายเดียวเป็นที่พึ่งไม่ หากแต่มีลัทธิมาร์กชมากถึง 4 สายเป็นอย่างน้อย อีกทั้งยังจะเห็นด้วยว่า ข้อความที่ยกมานี้ แสดงนัยของการวิพากษ์ พคท. อย่างเด่นชัด โดยเฉพาะข้อความที่ว่า “ลัทธิมาร์กชคลาสสิก...เราจะพบว่า ฝ่ายซ้ายไทยรับรู้จำกัดมากนอกจากภาวะการเมืองเขมังกบิลยิวปีบริดและทฤษฎีสำเร็จรูปซึ่งถูกยัดเยียดมาให้”

3.9. กระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิกในบริบทของการวิพากษ์ลัทธิมาร์กชคลาสสิก

ในปี 2527 แม้ว่า สัจจา เมทนีดล จะได้แปลหนังสือเล่มมเหมาที่ชื่อ พัฒนาการของทุนนิยมในรัสเซีย ของ วี.ไอ.เลนิน¹⁰⁶ ซึ่ง กนกศักดิ์ แก้วเทพ เคยแปลและเรียบเรียงเนื้อหาบางส่วนตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับปี 2526 แล้ว และแม้ว่า ธเนศ อภรณ์สุวรรณ จะได้แปลงานเขียนชิ้นสำคัญของ คาร์ล มาร์กช ที่ชื่อ การก่อรูปของเศรษฐกิจก่อนระบบทุนนิยม ตีพิมพ์เผยแพร่สู่สายตาของสาธารณชนเป็นครั้งแรกก็ตาม¹⁰⁷ แต่พวกเขาก็ไม่อาจหยุดยั้งความเปลี่ยนแปลงที่กำลังเกิดขึ้นกับกระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิกในสังคมไทยได้ ความเปลี่ยนแปลงที่ว่าก็คือ การที่ความน่าเชื่อถือของลัทธิมาร์กชคลาสสิกกำลังตกต่ำลงและได้กลายเป็นฝ่ายที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างห้วงหนักเสียเองทั้งจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายและปัญญาชนฝ่ายอนุรักษนิยม ดังจะเห็นว่า เมื่อกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจัดงานสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “วิกฤตการณ์ทุนนิยมโลกกับสังคมไทย” ขึ้นที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยเมื่อเดือนธันวาคม 2527 ซึ่งต่อมาบันทึกการสัมมนาในครั้งนี้จะถูกนำมาตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนมกราคม

ไตร่ตรองจำกัด และกรอบความคิดในเวทีวิวาทะย่อมแคบกว่ากรอบความคิดภายหลังจากนั้น หากเราได้มาสงบจิตพิณิจพิจารณาอย่างคนฉลาดหลังเหตุการณ์ด้วยความถี่ถ้วนรอบด้าน กล่าวโดยสรุป ผู้เขียนเห็นว่าเรายังต้องใช้เวลาล่วงเลยไปอีกสักระยะหนึ่งก่อนที่มันจะมีความเป็นไปได้ที่จะวิเคราะห์ประเมินค่า พคท. อย่างมีแนวทรรคนะทางประวัติศาสตร์ (historical perspective)” ดูใน หน้า 82 – 83.

¹⁰⁶ วลาดิเมียร์ อิลยิช เลนิน, พัฒนาการของทุนนิยมในรัสเซีย, แปลโดย สัจจา เมทนีดล (กรุงเทพฯ: บัณฑิต 2527).

¹⁰⁷ อี เจ ฮอบสบอรัม, “บทกล่าวนำ,” ใน การก่อรูปของเศรษฐกิจก่อนระบบทุนนิยม, แปลโดย ธเนศ อภรณ์สุวรรณ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ 2527), หน้า 1.

– มิถุนายน 2528 ในงานสัมมนา สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่สำคัญอีกคนในยุคนั้น ได้เปิดฉากวิพากษ์วิจารณ์รวมทั้งชี้ให้เห็นถึงปัญหาของการนำเอาลัทธิมาร์กซคลาสสิกและลัทธิมาร์กซสากลที่ 4 มาใช้ในการวิเคราะห์ระบบทุนนิยมโลกอย่างแหลมคม ขณะที่ในช่วงปลายปี 2528 ทั้งลัทธิมาร์กซคลาสสิกและลัทธิมาร์กซสายอื่นๆ ก็ได้ถูกวิพากษ์อย่างหนักหน่วงซ้ำเข้าไปอีก โดย “นักคิดแนวพุทธและอนุรักษนิยม” ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอยู่ในแวดวงของ อาจารย์สาร อัน เป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” อีกอันที่มี สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นผู้นำ

ในการวิพากษ์ลัทธิมาร์กซคลาสสิกและลัทธิมาร์กซสายสากลที่ 4 ของ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล นั้น เขาเสนอว่า การที่วิกฤตการณ์ของทุนนิยมโลกไม่ได้เกิดขึ้นจริงดังที่บรรดานักลัทธิมาร์กซทั้งหลายคาดการณ์ไว้ แต่กลับเกิดวิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซขึ้นแทนนั้น ทำให้เราไม่ควรพูดถึงคำว่า “วิกฤตการณ์ของทุนนิยมโลก” อย่างง่าย ๆ¹⁰⁸ เพราะคำว่า “วิกฤตการณ์” เป็นสิ่งที่ เป็นรูปธรรมที่สุด คือเป็นสิ่งที่เราเห็นอยู่ทุกวัน เช่น มีคนว่างงาน มีปัญหาเงินเฟ้อ มีปัญหาเรื่อง “เส้นโค้ง” (curve) ทั้งหลาย และมี “ความขบเซา” (stagnation) เป็นต้น นอกจากนี้ ตามหลักการที่เรียกกันว่า “เศรษฐศาสตร์แบบ Marxism” ซึ่ง มาร์กซ เขียนไว้ในคำนำของหนังสือเรื่อง Grundrisse นั้น สิ่งที่เป็นรูปธรรมเหล่านี้ มาร์กซ ถือว่าเป็นผลรวมของ “Many Determinations” ซึ่งหมายความว่า ก่อนที่เราจะอธิบายปรากฏการณ์ที่เป็นรูปธรรมที่สุด ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง ชนชั้น รัฐ หรือ วิกฤตการณ์ นั้น เราจะต้องผ่านการอธิบายหรือทำความเข้าใจในสิ่งที่ มาร์กซ เรียกว่า “Many Determinations” ซึ่งได้แก่เรื่อง มูลค่า (Value) ราคา (Price) กำไร (Profit) และ ส่วนเกิน (Surplus) เสียก่อน การพูดถึงเรื่องรูปธรรม เช่นเรื่องวิกฤตการณ์ก่อนโดยไม่อธิบายสิ่งที่เป็น “Many Determinations” ทั้งหลายที่อยู่เบื้องหลังให้แจ่มชัดเสียก่อนจะทำให้เรื่องรูปธรรม กลายเป็นเรื่อง “นามธรรม” เพราะมันไม่มีความหมาย แต่กระนั้นมันก็มีปัญหาอยู่ว่า เนื่องจากในโครงการหนังสือเรื่อง ทุน ที่ มาร์กซ ตั้งใจจะเขียนถึง 5 – 6 เล่มนั้น มาร์กซทำเสร็จแค่เล่มที่ 2 กับ เล่มที่ 3 เท่านั้น ส่วนเล่ม “วิกฤตการณ์” (Crisis) ซึ่งเป็นเล่มสุดท้ายนั้น มาร์กซไม่ได้ทำ ดังนั้น ถ้าเราไม่สามารถอธิบายสิ่งที่เป็น “Determinations” หรือสิ่งที่เป็น “การจัดหมวดหมู่ขั้นพื้นฐาน” (Basic Categories) ทั้งหลาย ตั้งแต่สิ่งที่เป็น มูลค่า เป็น ราคา เราก็ไม่มีทางที่จะอธิบายสิ่งที่เป็น วิกฤตการณ์ได้อย่างชัดเจน และนี่เองคือจุดที่เป็นทางตันของทั้งนักลัทธิมาร์กซในไทยและใน

¹⁰⁸ ดูการให้รายละเอียดเกี่ยวกับวิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซของ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ดังกล่าวนี้ได้ใน “บันทึกการสัมมนา ‘วิกฤตการณ์ทุนนิยมโลกกับสังคมไทย’,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 4:2 – 3 (มกราคม – มิถุนายน 2528): 75 – 78.

ตะวันตก ดังจะเห็นได้ว่า ในช่วงตลอด 10 ปีที่ผ่านมา พวกเขา “ไม่เคยบรรลุข้อตกลงที่ค่อนข้างจะเป็นเอกภาพกันได้”¹⁰⁹

สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ยังได้เสนอด้วยว่า ยังมีปัญหาอื่นๆ อีกที่ยังแก้ไม่ตก เช่น ปัญหาเรื่อง “ส่วนเกิน” (Surplus) หรือปัญหาในเรื่องที่ มาร์กซ เชื่อว่า “อัตรากำไร” (Rate of Profit) มันจะพังพินาศลงไปแต่มันก็ไม่พังพินาศลงเสียที หรือปัญหาที่โด่งดังมากอย่างเรื่อง “Breakdown Theory” ซึ่งนำไปสู่ปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างภาคอุตสาหกรรมกับเกษตรกรรม นั่นคือปัญหาเรื่อง “Underconsumption” ยังไม่รวมถึงปัญหาที่เราใช้คำใหญ่ๆ โดๆ อย่างเช่น ปัญหาเรื่อง “ระบบโลก” ซึ่งถือเป็นขั้นท้ายๆ ไม่ใช่ขั้นต้นๆ ของการอธิบายความเป็นจริงตามหลักการของ มาร์กซ เท่าที่ผ่านมามีบทเรียนที่เห็นได้ชัดก็คือ สำนักคิดที่เรียกว่า สำนักนีโอ-มาร์กซิสต์ (Neo-Marxist) หรือสำนักทฤษฎีพึ่งพา (Dependency theory) รวมทั้งกรณีของ เอิร์นเนสท์ แมนเดล (Ernest Mandel) ซึ่งเสนอเรื่อง “คลื่นยาว” (Long – wave) ก็ล้วนแต่มีปัญหาเหมือนกัน นั่นคือ พวกกันกระโดดข้ามปัญหา “การจัดหมวดหมู่ขั้นพื้นฐาน” (Basic Categories) ไปเฉยๆ แล้วใช้วิธีการไม่เคร่งครัดจริงจังกับปัญหานี้ ตัวอย่างเช่น หนังสือที่เสนอทฤษฎีคลื่นยาว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในหนังสือเรื่อง *Late Capitalism* ที่อธิบายอย่างไม่คงเส้นคงวาในหลายจุดในปัญหาเรื่องเหล่านี้ นี่ยังไม่ต้องพูดถึงปัญหาที่คุ้นเคยกันคืออย่างเรื่อง แบบวิถีการผลิต (Mode of Production) ลักษณะสังคม (Social Formation) ความสัมพันธ์ทางการผลิต (Social Relation of Production) ประวัติศาสตร์ ไปจนถึงปัญหาเรื่อง ชนชั้น ซึ่งเป็นเรื่องที่คนเอามาพูดกันมากกว่า มาร์กซ เสนอทฤษฎีเรื่อง “Class” ทั้ๆ ที่ความจริงแล้ว มาร์กซ เขียนเรื่องนี้ไม่จบด้วยซ้ำ คือมาร์กซเขียนไว้ในบทสุดท้ายของหนังสือเรื่อง ทุน เล่ม 3 แต่เขียนไปได้ “ประมาณ 23 บรรทัดแล้วเจียบไป” กล่าวได้ว่า ปัญหาพื้นฐานเหล่านี้ไม่ได้เป็นเพียงปัญหาของเศรษฐศาสตร์การเมืองเท่านั้น แต่ “มันเป็นประตูของความเป็นความตายของการดำรงอยู่ของสำนักนี้ทั้งสำนัก”¹¹⁰

อันที่จริงแล้ว ข้อเสนอต่างๆ ที่ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล เสนอออกมาแล้ว ล้วนแล้วแต่เอามาจากคำสัมภาษณ์ของ ลูซิโอ คอลเลตติ (Lucio Colletti) ซึ่งตีพิมพ์ในวารสาร *New Left Review* เมื่อปี 1974 ทั้งสิ้น ก่อนหน้านี้ คอลเลตติ ได้เคยเขียนบทความคัดค้าน “ทฤษฎี Breakdown” ของ เบิร์นสไตน์ แต่ปัจจุบันเขายอมรับแล้วว่า “มีทฤษฎีเรื่อง Breakdown ในงานเขียนของ Marx อยู่จริง” อย่างไรก็ตาม ปัญหาที่ว่า มี “ทฤษฎี Breakdown” ในงานเขียนของ มาร์กซ หรือไม่นั้นก็ไม่ใช่ปัญหาเดียวที่มีอยู่ในระบบความคิดของ มาร์กซ แต่ยังมีปัญหาอื่นๆ อีก ไม่ว่าจะเป็น ปัญหาการที่ มาร์กซ

¹⁰⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 78 – 79.

¹¹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 79 – 80.

เชื่อว่ากำไรจะลดลงก็ดี หรือปัญหาการที่ มาร์กซ เชื่อว่ามันจะเกิดวิกฤตการณ์ก็ดี เหล่านี้เป็นปัญหาทั้งนั้น และนี่แหละคือปัญหาที่เป็นวิกฤตที่แท้จริงของลัทธิมาร์กซ ซึ่ง คอลเลตตี มองว่า จุดนี้เป็นเรื่องน่าเป็นห่วง เพราะที่ผ่านมา แทนที่จะเผชิญหน้ากับมันอย่างซึ่งๆ หน้า นักลัทธิมาร์กซทั้ง “ตัวใหญ่ตัวเล็ก” ต่างก็พยายามที่จะหลีกเลี่ยงกันทุกคน หรือไม่เวลาพูดถึงเรื่องนี้ก็เพียงแต่หลบๆ ไป เช่น เมื่อ บารันกับสวี่ซี เขียนหนังสือ *Monopoly Capital* ร่วมกันเพื่ออธิบายเศรษฐกิจทุนนิยมในสหรัฐอเมริกาหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 แทนที่พวกเขาจะพูดอย่างตรงๆ ไว้ในคำนำ แต่กลับเขียนไว้ในเชิงอรรถเล็กๆ “หลบๆ กระซิบบกระซิบ” ว่า พวกเขาจะไม่ใช้ทฤษฎีเรื่อง มูลค่าส่วนเกิน (Surplus Value) ของ มาร์กซ เพราะมันใช้ไม่ได้กับเศรษฐกิจทุนนิยมของอเมริกาหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ทั้งๆ ที่ทุกคนก็รู้ว่าทฤษฎีมูลค่าส่วนเกิน เป็น “หลักศิลา” ของระบบเศรษฐศาสตร์การเมืองของ มาร์กซ ทั้งหมดเลย หรืออีกตัวอย่างหนึ่งก็คือ เมื่อ มอริส ด็อบบ์ (Maurice Dobb) เป็นบรรณาธิการหนังสือร่วมกับ ปิเอโร ซราฟฟา (Piero Sraffa) เรื่อง *Collected Works* ของ ริคาโด (Ricardo) ด็อบบ์ก็พูดอย่างเงิบๆ ว่า ทฤษฎีของ มาร์กซ ดีหมดทุกอย่าง แต่มีจุดอ่อนอยู่จุดหนึ่ง นั่นคือ “ปัญหาเรื่องการเปลี่ยน Value เป็น Price” ซึ่งทำให้ คอลเลตตี ตั้งคำถามว่า “ถ้าทฤษฎีของ มาร์กซ เรื่องนั้นใช้ไม่ได้แล้วระบบของ มาร์กซ ทั้งหมดมันไปอย่างนั้นได้ยังงัย”¹¹¹

แม้ว่าในที่สัมมนา สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล จะถูกตอบโต้โดยผู้เข้าร่วมการสัมมนาหลายคน แต่เขาก็สามารถตอบกลับไปได้ แต่ที่น่าสนใจ คือ คำตอบที่เขาให้ให้กับ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ ที่ว่าการวิพากษ์มาร์กซ หรือการต่อต้านมาร์กซ “ไม่ได้เท่ากับ” การวิพากษ์หรือต้านสังคมนิยม (Socialism) แม้แต่ เพอร์รี แอนเดอร์สัน (Perry Anderson) ก็ยืนยันว่า ลัทธิมาร์กซ กับ สังคมนิยมไม่ใช่อันเดียวกัน และสำหรับเขาแล้ว ยังมีความเชื่อว่าระบบสังคมนิยมมันยังคงเป็นระบบที่น่าพอใจที่สุดอยู่ เพียงแต่ “การที่เราจะก่อให้เกิดสิ่งที่เป็นระบบที่น่าพอใจที่สุดนี้ได้ มีแต่เราจะต้องเผชิญกับปัญหาที่มันสืบสมมาทางประวัติศาสตร์โดยตรงไปตรงมา อย่างไม่หลีกเลี่ยงมัน และโดยไม่สมมุติว่ามันไม่มีปัญหาเท่านั้น ตามคำของ สมศักดิ์

วิธีการที่จะแก้ปัญหานี้ในยุคสมัยของเราได้จริงๆ ก็คือว่าต้อง face ปัญหาที่มาร์กซทิ้งเอาไว้ หรือที่ Marxist รุ่นก่อนๆ ทิ้งเอาไว้โดยตรงไปตรงมา อย่างไม่มีข้อสมมุติฐานบางอย่าง apriori ล่วงหน้าว่า อันนี้ต้องถูก อันนี้ต้องผิด สิ่งที่ Marxism ยุคโลกในตะวันตก หรือ Marxism ตลอดทศวรรษที่ผ่านมาทำก็คือ การสร้างสิ่งที่ Anderson เรียกว่าเป็น sacred zone ก็คือว่า เป็นปริมาตรที่ศักดิ์สิทธิ์รอบๆ ตัวมาร์กซ สมัยหนึ่งก็ตีเลนิน สมัยหนึ่งก็ตี

¹¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 80 – 81.

เองเกลส์และสมัยหนึ่งก็มาตีใครต่อใคร แต่ไม่เคยตีไปถึงตัวมาร์กซเอง ไม่เคย Criticize ตัวมาร์กซ แต่ว่าสิ่งที่มันเป็น sacred zone ไม่กล้า Face มันโดยตรง สิ่งที่ผมพยายามจะ ทำในวันนี้ก็คือว่า ถ้าหากพวกเราจะกลับไปทำการบ้านก็คือว่า แทนที่จะหันไปตีปัญหา รอบๆ ที่มันเป็นจุดเล็กๆ แล้วตอนนี้เราไปทะลุที่ sacred zone นี้โดยตรง¹¹²

จะเห็นได้ว่าข้อเรียกร้องที่สำคัญของ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ไม่ใช่อยู่ที่การหันกลับไปอ่าน งานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ โดยตรงเพื่อจะประยุกต์ใช้ได้อย่างถูกต้องเช่นเดียวกับปัญญาชนฝ่าย ซ้ายก่อนหน้านี้ แต่อยู่ที่การหันกลับไปวิพากษ์ทฤษฎีของ มาร์กซ โดยตรงเพื่อเปิดเผยข้อบกพร่องที่ น่าจะมีอยู่มากในทฤษฎีของมาร์กซ ปราบฎการณีนี ในแง่หนึ่งก็ได้ชี้ให้เห็นด้วยว่า บัดนี้ ลัทธิ มาร์กซคลาสสิกที่ก่อนหน้านี้เคยถูกใช้เป็นเครื่องมือในการวิพากษ์ลัทธิสตาลินและลัทธิเหมาเจ๋อ ตุงได้กลับกลายเป็นฝ่ายที่ถูกวิพากษ์เสียเองแล้ว

อย่างไรก็ตาม ลำพังแต่เพียงการวิพากษ์ลัทธิมาร์กซคลาสสิกโดย สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล เพียงคนเดียว คงจะไม่ทำให้ลัทธิมาร์กซคลาสสิกแลดูมีความน่าเชื่อถือน้อยลงไปมากนัก หากไม่ ถูกซ้ำเติมเสริมเข้าไปด้วยการเปิดฉากวิพากษ์ลัทธิมาร์กซทุกชนิดอย่างรุนแรงโดยปัญญาชนกลุ่ม ปาจารย์สาร กล่าวคือ ภายหลังจากการวิพากษ์ลัทธิมาร์กซคลาสสิกโดย สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล แล้ว ในช่วงปลายปี 2528 ทั้งลัทธิมาร์กซคลาสสิกและลัทธิมาร์กซสายอื่นๆ ก็ได้ถูกวิพากษ์อย่าง หนักหน่วงโดยนักคิดแนวพุทธและอนุรักษนิยมที่มี สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นผู้นำ ผ่านบทความ 4 ชิ้น ใน ปาจารย์สาร “ฉบับประเมินค่าลัทธิมากซ์” ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในช่วงเดือนพฤศจิกายน 2528 ซึ่ง ได้แก่ “ส.ศิวรักษ์สองมากซิสต์” ของ สันติสุข ไสภณศิริ¹¹³ “บทวิพากษ์ ‘ความแปลกแยก’ ทดลองเสนอ จากนักศึกษาฝ่ายพุทธ” ของ วีระ สมบูรณ์¹¹⁴ “ข้อเหมือนและข้อต่างของพุทธปรัชญากับมากซิสต์” ของ นิพนธ์ แจ่มดวง¹¹⁵ และ “พุทธศาสนากับสังคมนิยมในปัจจุบัน มองจากกรณีสาธารณรัฐ

¹¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 87 – 88.

¹¹³ สันติสุข ไสภณศิริ., “ส.ศิวรักษ์สองมากซิสต์,” ปาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 17 – 29.

¹¹⁴ วีระ สมบูรณ์, “บทวิพากษ์ ‘ความแปลกแยก’ ทดลองเสนอจากนักศึกษาฝ่ายพุทธ,” ปาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 30 – 49.

¹¹⁵ นิพนธ์ แจ่มดวง, “ข้อเหมือนและข้อต่างของพุทธปรัชญากับมากซิสต์,” ปาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 50 – 54.

ประชาชนจีน” ของ สุลักษณ์ ศิวรักษ์¹¹⁶ ในบทความ “ส.ศิวรักษ์ส่องมากซิสต์” ซึ่งถือได้ว่าเผยให้เห็นข้อวิจารณ์ของนักคิดแนวพุทธและอนุรักษนิยมที่มีต่อมาร์กซ์และลัทธิมาร์กซ์ได้ชัดเจนที่สุด สันติสุขเสนอว่า สำหรับสุลักษณ์ ศิวรักษ์ ข้อผิดพลาดที่สำคัญของมาร์กซ์และลัทธิมาร์กซ์ ก็คือการที่มาร์กซ์ “เข้าหาสภาพะปรมาตตสัจโดยวัตถุนิยม” ซึ่งในทางพุทธปรัชญาถือว่าเป็นความคิดที่ผิด คับแคบเกินไป ถ้าใช้ศัพท์ทางฝ่ายพุทธ ก็ต้องถือว่า นี่เป็นมิจฉาทิฐิ เพราะพุทธปรัชญาถือว่า “วัตถุนิยมเป็นเพียงส่วนหนึ่งของจิตนิยม” เท่านั้น และจุดอ่อนอีกประการหนึ่งก็คือ การที่มาร์กซ์เสนอแนะทางออกโดยนัยปฏิบัติมากเกินไปโดยใช้ปัญหาร่วมสมัยของเขาเป็นตัวแนะแนวทาง ทักษะคติของเขาก็จำกัดอยู่เพียงกับพื้นพิภพนี้ และในพื้นพิภพนี้ เขาสนใจแต่เพียงมนุษย์เท่านั้น ทั้งๆ ที่ “คอเปอร์นิคัส” ได้ค้นพบตั้งนานแล้วว่า “มนุษย์มิได้เป็นศูนย์กลางแห่งความสำคัญของจักรวาล” แต่อย่างไร¹¹⁷

3.10. การวิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก โดย เกษียร เตชะพีระ

จากที่กล่าวมาทั้งหมด คงได้เห็นแล้วว่า ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2526 เป็นต้นมา ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกที่เคยถูกใช้เป็นเครื่องมือในการวิพากษ์ทั้ง พคท. ลัทธิเหมาเจ๋อตง และลัทธิสตาลินอย่างกว้างขวาง ได้เริ่มตกเป็นฝ่ายถูกวิพากษ์วิจารณ์และได้ถูกทำให้มีความน่าเชื่อถือน้อยลงกว่าลัทธิมาร์กซ์หลังมาร์กซ์สายอื่นๆ (เช่น ลัทธิมาร์กซ์สายสากลที่ 4 และ ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก) ไปอย่างมากแล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การวิพากษ์อย่างเป็นระบบของ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล และปัญญาชนกลุ่มอาจารย์วารสารในช่วงปี 2528 จนทำให้แทบไม่น่าเชื่อว่าจะมีปัญญาชนฝ่ายซ้ายคนใดในเวลานั้นกล้าลุกขึ้นมายืนยันความถูกต้องและความใช้ได้ของลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกอีก อย่างไรก็ตาม พลันที่ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529 ได้รับการจัดพิมพ์ออกมา ข้อสงสัยนี้ก็จบลง เพราะในวารสารได้ปรากฏบทความที่เขียนขึ้นจากจุดยืนของลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกมากถึง 2 ชิ้น นั่นคือ “รัฐ: สิ่งปฏิวัติทางประวัติศาสตร์” และ “รัฐ: สิ่งปฏิวัติทางประวัติศาสตร์ (อีกครั้ง)” ของ ลิขิต อุดมภักดี (พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์) ทว่าข้อเขียนทั้ง 2 ชิ้นนี้ก็ได้รับการโต้กลับอย่างเป็นระบบโดย อาคม ชนางกูร (เกษียร เตชะพีระ) ผู้ซึ่งนิยมนักลัทธิมาร์กซ์รุ่นหลังมาร์กซ์ และคงไม่มีใครในเวลานั้นจะคาดคิด การวิวาทะครั้งนี้จะกลายเป็นการวิวาทะครั้งสุดท้ายในหมู่ปัญญาชนนักลัทธิมาร์กซ์ไทย และจะกลายเป็น “การต่อสู้ครั้งสุดท้าย” ของลัทธิมาร์กซ์

¹¹⁶ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, “พุทธศาสนากับสังคมนิยมในปัจจุบัน มองจากกรณีสาธารณรัฐประชาชนจีน ตามทัศนะ ส.ศิวรักษ์,” อาจารย์วารสาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 69 – 82.

¹¹⁷ สันติสุข ไสกนศิริ, “ส.ศิวรักษ์ส่องมากซิสต์,” หน้า 22.

คลาสสิกไทยด้วย เพราะหลังจากนี้ไปก็จะไม่มีการวิวาทะแบบนี้เกิดขึ้นอีกเลย แม้ว่า ลิขิต จะยังคงยืนยงในจุดยืนเดิมของเขาอย่างไม่ลดละก็ตาม

เพื่อที่จะทำให้สามารถเข้าใจการวิวาทะอันดุเดือดระหว่าง พิขิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ และ เกษียร เตชะพีระ ที่เกิดขึ้นในช่วงต้นปี 2529 ได้แจ่มชัดขึ้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องย้อนรอยกลับไปสู่เหตุการณ์ที่จะกลายเป็นต้นกำเนิดที่แท้จริงของมัน นั่นก็คือ การเกิดกรณีวิกฤตการณ์การแก้ไขรัฐธรรมนูญขึ้นในช่วงเดือนกุมภาพันธ์ – มีนาคม 2526 โดยกรณีดังกล่าวเกิดขึ้นจากการที่ “นายทหารกลุ่ม 66/2523” ซึ่งนำโดย พลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ผู้บัญชาการทหารบก พลตรีพิจิตร กุลละวาทินชัย ผู้บัญชาการกองพลที่ 1 และ พลโทชวลิต ยงใจยุทธ ผู้ช่วยเสนาธิการทหารบกฝ่ายยุทธการได้พยายามเคลื่อนไหวให้มีการแก้ไขรัฐธรรมนูญใน 3 ประเด็น คือ ให้ข้าราชการประจำเป็นรัฐมนตรีได้ ให้คงอำนาจของวุฒิสภาเอาไว้ และให้ใช้วิธีการเลือกตั้งแบบแบ่งเขตเรียงเบอร์ โดยนายทหารกลุ่มนี้ได้ใช้สถานีวิทยุในเครือข่ายกองทัพบุกออกอากาศโจมตีพรรคการเมือง และกลุ่มพลังที่คัดค้านการแก้ไขรัฐธรรมนูญ ออกหนังสือปกขาวแถลงท่าทีและจุดยืนของกองทัพในเรื่องนี้ รวมทั้งการแสดงท่าทีต่อสาธารณะของทหารฝ่ายกุมกำลังเพื่อผลักดันให้การแก้ไขรัฐธรรมนูญผ่านความเห็นชอบของรัฐสภา โดยอ้างคำสั่งนายกรัฐมนตรีฉบับที่ 66/2523 เป็นเหตุผลในการเคลื่อนไหว แต่พวกเขาก็ต้องประสบความล้มเหลวอย่างสิ้นเชิงเมื่อการลงมติของสมาชิกรัฐสภาในวาระที่สามปรากฏผลออกมาว่ามีเสียงรับรองไม่ถึงกึ่งหนึ่งของจำนวนสมาชิกรัฐสภาทั้งหมด อันมีผลให้ร่างแก้ไขรัฐธรรมนูญฉบับดังกล่าวต้องตกไป¹¹⁸

หลังจากเกิดกรณีวิกฤตการณ์การแก้ไขรัฐธรรมนูญได้ไม่นาน เกษียร เตชะพีระ (ในนาม “พรรคแสงธรรม อมธ.”) ก็ได้เขียนบทความขึ้นมาหนึ่งชิ้นชื่อ “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กชกับพัฒนาของรัฐชนชั้นนายทุนในรอบ 25 ปี”¹¹⁹ ซึ่งต่อมาในเดือนตุลาคม 2528 บทความชิ้นนี้ได้ถูกนำมาพิมพ์ซ้ำเป็นครั้งที่สองในหนังสือที่ สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย (สนนท.) และองค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (อมธ.) ร่วมกันทำ ที่ชื่อ วิพากษ์ทฤษฎี¹²⁰ โดยในหนังสือเล่มเดียวกันนี้ เกษียร ภายใต้นามปากกา “ประเสริฐ คงธรรม” ก็ได้นำเสนอบทความอีกหนึ่งชิ้น นั่น

¹¹⁸ “จงยอ มรับติกาประชาธิปไตย,” สยามใหม่ 2:71 (มีนาคม 2526): บทนำ.

¹¹⁹ พรรคแสงธรรม อมธ., “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กชกับพัฒนาของรัฐชนชั้นนายทุนในรอบ 25 ปี,” ใน คลื่นแห่งทศวรรษ: รวมทัศนะ ความค่านึง และจินตนาการของนักวิชาการ นักการเมืองและนักเขียนร่วมสมัย, บัณฑิตยั ธรรมตรีรัตน์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เอ็ดสันเพรส โปดักส์, 2526), หน้า 363 – 371.

¹²⁰ พรรคแสงธรรม อมธ., “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กชกับพัฒนาของรัฐชนชั้นนายทุนในรอบ 25 ปี,” ใน วิพากษ์ทฤษฎี, ปรีชา ธรรมวินทร, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย และองค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2528), หน้า 17 – 26.

คือ “ยุทธศาสตร์เชิงซ้อนในยุคประชาธิปไตยครั้งใบปัจจุบัน”¹²¹ และต่อมา เกษียร ภายใต้นามปากกา “อาคม ชนางกูร” ก็ได้นำเอาบทความชิ้นหลังนี้มาตีพิมพ์ซ้ำอีกครั้งใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529 โดยเปลี่ยนชื่อเป็น “รัฐทุนนิยมระบบราชการไทย: บทเสนอว่าด้วยรัฐกับประชาสังคมในระบบทุนนิยมไทย”¹²² ซึ่งจะเป็นแรงกระตุ้นสำคัญที่ทำให้ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ภายใต้นามปากกา “ลิขิต อุดมภักดี” ลูกขึ้นมาเขียนบทความเพื่อโต้เถียงกับเขาชนิดรวดเดียว 2 ชิ้น นั่นคือ “รัฐ: สิ่งปฏิรูปทางประวัติศาสตร์” และ “รัฐ: สิ่งปฏิรูปทางประวัติศาสตร์ (อีกครั้ง)” ตีพิมพ์ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับปี 2528¹²³ ขณะที่ เกษียร เตชะพีระ ก็ได้เขียนบทความโต้กลับอย่างทันควันในชื่อ “รัฐกับประชาสังคมไม่ใช่สิ่งปฏิรูปทางทฤษฎี” โดยตีพิมพ์ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดียวกัน¹²⁴ แต่ทว่าในปี 2534 พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ก็ยังคงออกมายืนยันความคิดของเขาอีกครั้งผ่านบทความที่ชื่อ “รัฐ: สิ่งปฏิรูปทางประวัติศาสตร์ (ครั้งที่ 3)”¹²⁵

อย่างไรก็ตาม ควรตระหนักว่า ในการวิพากษ์ “ลัทธิมาร์กชคลาลิสติก” ของ เกษียร เตชะพีระ ครั้งแรกๆ นี้ หน้าที่เป็นการวิพากษ์ลัทธิมาร์กชคลาลิสติกทุกแง่ทุกมุมไม่ หากแต่เป็นการวิพากษ์และคัดค้าน “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐ” ของลัทธิมาร์กชคลาลิสติกซึ่งในเวลานั้น เกษียร เรียกว่า “ลัทธิมาร์กชแบบทางการดั้งเดิม (orthodox marxism)” รวมทั้งมองว่าทฤษฎีนี้ “ไม่อาจประยุกต์ใช้ได้กับการอธิบายรัฐโดยทั่วไปในยุคทุนนิยมและรัฐไทยในช่วง 25 ปีโดยเฉพาะอย่างน่าพึงพอใจอีกต่อไป”

¹²¹ ประเสริฐ คงธรรม (เกษียร เตชะพีระ), “ยุทธศาสตร์เชิงซ้อนในยุคประชาธิปไตยครั้งใบปัจจุบัน,” ใน วิพากษ์รัฐ, ปรีชา ธรรมวินทร, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2528), หน้า 27 – 42.

¹²² อาคม ชนางกูร (เกษียร เตชะพีระ), “รัฐทุนนิยมระบบราชการไทย: บทเสนอว่าด้วยรัฐกับประชาสังคมในระบบทุนนิยมไทย,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529): 19 – 31.

¹²³ ลิขิต อุดมภักดี, “รัฐ: สิ่งปฏิรูปทางประวัติศาสตร์” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529): 1 – 18. และ ลิขิต อุดมภักดี, “รัฐ: สิ่งปฏิรูปทางประวัติศาสตร์ (อีกครั้ง),” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529): 32 – 44.

¹²⁴ อาคม ชนางกูร (เกษียร เตชะพีระ), “รัฐกับประชาสังคมไม่ใช่สิ่งปฏิรูปทางทฤษฎี,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529): 49.

¹²⁵ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์, “รัฐ: สิ่งปฏิรูปทางประวัติศาสตร์ (ครั้งที่ 3),” ใน แลไปข้างหน้าประชาธิปไตย, ศิโรตม์ คล้ามไพบูลย์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534), หน้า 130 – 149.

เท่านั้น ความคิดนี้ของเขาแสดงออกอย่างชัดเจนในบทความเรื่อง “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กซ์กับพัฒนาของรัฐชนชั้นนายทุนในรอบ 25 ปี” ที่ว่า

ความเข้าใจเรื่องรัฐของลัทธิมาร์กซ์แบบทางการดั้งเดิม (orthodox marxism) ว่าเป็นเครื่องมือกดขี่ทางชนชั้นของชนชั้นปกครอง ตำแหน่งในรัฐบาลต้องกุมด้วยสมาชิกของชนชั้นปกครองล้วนๆ หรือที่ว่ารัฐเป็นสิ่งสะท้อนเจตนาารมณับริสุทธิทางอัตวิสัยของชนชั้นปกครองนั้น ไม่อาจประยุกต์ใช้ได้กับการอธิบายรัฐโดยทั่วไปในยุคทุนนิยมและรัฐไทยในช่วง 25 ปีโดยเฉพาะอย่างน่าพึงพอใจอีกต่อไป¹²⁶

เป็นไปได้อย่างมากที่ข้อเสนอของ เกษียร เตชะพีระ มาจากอิทธิพลของนักลัทธิมาร์กซ์รุ่นหลังมาร์กซ์หลายคน และหนึ่งในนั้นก็คือ เลออน ทรอตสกี (Leon Trotsky) ดังที่เขา กล่าวว่า “ทรอตสกีได้เสนอความคิดไว้อย่างแหลมคมว่า แม้แต่บอลเชวิคที่กุมอำนาจรัฐก็มีช่องค้อธิปไตยเดียวปกครองสังคมอย่างสมบูรณ์ บงการอะไรต่อมิอะไรได้ตามใจชอบ แต่ขึ้นต่อสภาพการณ์ทางวิสัยทางเศรษฐกิจและดุลกำลังทางชนชั้นที่เป็นจริงและขึ้นต่อสภาพสังคม-วัฒนธรรมของสังคมโดยรวม ผมคิดว่าหลักการอันนี้ของทรอตสกีประยุกต์ใช้ได้กับรัฐทุกรัฐ”¹²⁷ ในปี 2528 หรือในอีก 2 ปีต่อมาหลังจากที่บทความเรื่อง “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กซ์กับพัฒนาของรัฐชนชั้นนายทุนในรอบ 25 ปี” ของเขาได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่เป็นครั้งแรก นอกจากบทความชิ้นนี้ จะได้รับการพิมพ์ซ้ำเป็นครั้งที่ 2 แล้ว ภายใต้นามปากกา “ประเสริฐ คงธรรม” เกษียร ยังได้ทำกรวิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกอีกครั้งในบทความชิ้นใหม่ของเขาที่ชื่อ “ยุทธศาสตร์เชิงซ้อนในยุคประชาธิปไตยครั้งปัจจุบัน” ด้วย โดยกล่าวว่า

ในอดีตเมื่อเราโจมตีทฤษฎีรัฐฝ่ายซ้ายเก่าที่มองรัฐเป็นเครื่องมือของชนชั้นปกครองและถูกกำหนดจากฐานเศรษฐกิจนั้น ประเด็นเฉพาะที่เรามุ่งคัดค้านคือ การถือรัฐเป็นแค่เครื่องมือที่ชนชั้นปกครองใช้ได้ตามใจชอบ อย่างไม่มีเงื่อนไขข้อแม้ใดๆ ประการหนึ่ง และการยึดโยงเศรษฐกิจมาอธิบายรัฐอย่างลดทอนเป็นขั้นๆ โดยตรงอีกประการหนึ่ง (กล่าวคือ ดูเศรษฐกิจ หาชนชั้นขูดรีดหลักทางเศรษฐกิจ พบตัวชนชั้นปกครอง ซึ่งก็คือชน

¹²⁶ พรรคสังคมนิยม อมธ., “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กซ์กับพัฒนาของรัฐชนชั้นนายทุนในรอบ 25 ปี,” หน้า 364.

¹²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 364.

ชั้นเดียวกับชนชั้นขุนตรีหลักทางเศรษฐกิจ รัฐรับใช้ชนชั้นปกครอง) จะเห็นได้ว่าทฤษฎีรัฐฝ่ายซ้ายเก่าทั้งสองแง่รับกันและเสริมกัน สิ่งที่ขาดหายไปในแง่มุมมองของการมองของพวกนี้คือ “ความเป็นอิสระโดยสัมพัทธ์” ของรัฐนั่นเอง ผลในทางรูปธรรมทางวิเคราะห์ก็คือ ทหารขัดแย้งกับนายทุนไม่ได้ ในแบบอธิบายทฤษฎีดังกล่าว (ไม่มีช่องว่างให้ขัดกันเลย) แต่ในเมื่อเหตุการณ์เป็นจริงยืนยันว่ามีความขัดแย้งระหว่างทหารกับนายทุนจริงก็จำเป็นต้องอธิบายลงไปว่า ถ้าอย่างนั้นทหารก็ขัดกับนายทุนได้ในชั้นธาตุแท้ ทหารอยู่คนละชั้นกับนายทุน และกรรมกรสมควรสามัคคีทหารตามทฤษฎีรัฐฝ่ายซ้ายเก่ามาโค่นล้มนายทุน¹²⁸

จะเห็นได้ว่า ประเด็นที่ เกษียร เตชะพีระ เป็นกังวลและไม่เห็นด้วยอย่างมากก็คือ การที่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยยังคงยืนยันกรานที่จะนำเอาลัทธิมาร์กชคลาสสิกมาใช้วิเคราะห์การเมืองไทยต่อไปทั้งๆ ที่ทฤษฎีนี้มีปัญหาและข้อจำกัดมากมาย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ทฤษฎีรัฐฝ่ายซ้ายเก่าที่มองรัฐเป็นเครื่องมือของชนชั้นปกครองและถูกกำหนดจากฐานเศรษฐกิจ ซึ่งเกษียรมองว่าไม่อาจที่จะทำให้มองเห็น “ความเป็นอิสระโดยสัมพัทธ์” ของรัฐไทยได้

3.11. การต่อสู้ทางทฤษฎีครั้งสุดท้ายของนักลัทธิมาร์กชคลาสสิกไทย

ในช่วงปลายปี 2528 ต่อต้นปี 2529 หลังจากที่ปล่อยให้ เกษียร เตชะพีระ เปิดฉากวิพากษ์วิจารณ์ลัทธิมาร์กชคลาสสิกมาได้ระยะหนึ่ง ในที่สุด พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ภายใต้นามปากกา “ลิขิต อุดมภักดี” ก็เปิดฉากการทำสงครามทางทฤษฎีครั้งสุดท้ายของลัทธิมาร์กชคลาสสิกทันที ด้วยการนำเสนอบทความ 2 ชิ้นพร้อมกันในวารสารเศรษฐกิจการเมือง ฉบับเดือนตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529 นั่นคือ “รัฐ: สิ่งปฏิวัติทางประวัติศาสตร์” และ “รัฐ: สิ่งปฏิวัติ

¹²⁸ ประเสริฐ คงธรรม (เกษียร เตชะพีระ), “ยุทธศาสตร์เชิงซ้อนในยุคประชาธิปไตยครึ่งใบปัจจุบัน,” หน้า 29 – 30. นอกจากนี้ เกษียร เตชะพีระ ยังกล่าวด้วยว่า “เพื่อแก้ไขเหี่ยวหายโรคทางทฤษฎีดังกล่าว เราเสนอว่า รัฐทุนนิยม ก.เป็นสถาบันผลิตซ้ำทางเศรษฐกิจ, การเมืองและอุดมการณ์ของวิถีการผลิตทุนนิยม ข.รัฐเป็นสิ่งสะท้อน ถูกกำหนดและกำหนดการต่อสู้ทางชนชั้นและดุลกำลังทางชนชั้นในสังคม การที่ทฤษฎีรัฐฝ่ายซ้ายเก่ามองไม่เห็น 2 ส่วนนี้เป็นเพราะพวกเขาขาดความเข้าใจอย่างเพียงพอเกี่ยวกับมโนภาพของวิถีการผลิตทุนนิยม หรือถึงเข้าใจพวกเขาก็ไม่นำมันมาคิดร่วมเป็นองค์ประกอบในทฤษฎีของเขา ในอีกด้านหนึ่ง พวกเขาไม่ได้นำชนชั้นและการต่อสู้ทางชนชั้นเข้ามาเป็นองค์ประกอบในทฤษฎีรัฐของเขาอย่างเพียงพอด้วย” (หน้า 30)

ทางประวัติศาสตร์ (อีกครั้ง)”¹²⁹ โดยบทความที่สองนั้นเขียนขึ้นเพื่อเสริมความหนักแน่นเข้มข้นชัดเจนทางทฤษฎีให้กับบทความแรกมากกว่าจะเป็นบทความที่มีเนื้อหาแตกต่างกันออกไปอย่างสิ้นเชิง แต่ทว่าเป้าหมายร่วมกันของทั้งสองบทความก็คือเพื่อวิพากษ์วิจารณ์บทความทั้ง 2 ชิ้นของ เกษียร ดังที่กล่าวมา ขณะเดียวกัน ก็ประกาศยืนยันความถูกต้องของทฤษฎีว่าด้วย “รัฐ” ของ คาร์ล มาร์กซ ด้วย ดังที่ ลิขิต กล่าวไว้ว่า

ความแตกต่างในแง่จิตสำนึกระหว่างพวกปฏิรูปและพวกสังคมนิยมกลายเป็นฝ่ายหนึ่ง กับนักสังคมนิยมที่คงเส้นคงวาฝ่ายหนึ่งก็คือ ท่าทีของพวกเขาที่มีต่อ “รัฐ” และต่อ “ระบอบกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลในทรัพย์สิน” ลัทธิสังคมนิยมยุคคลาสสิกตั้งแต่พวกเพื่อฝัน ลัทธิคอมมิวนิสต์อย่างหยาบของพวกอนาธิปไตย พวกซินติกัลลิสต์ ตราบจนลัทธิสังคมนิยมวิทยาศาสตร์ของมาร์กซ เองเกิลส์ ล้วนมีลักษณะร่วมกันดังนี้คือ ปฏิเสธอำนาจล้นพ้นของรัฐที่มีอยู่เหนือสังคมและวิพากษ์ระบอบกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลในทรัพย์สินว่าเป็นบ่อเกิดแห่งปัญหาความชั่วร้ายทั้งปวงในสังคม เราอาจเรียกลักษณะร่วมนี้ว่า “จิตสำนึกสังคมนิยมแห่งศตวรรษที่ 19” มันเป็นดอกผลตกผลึกของการต่อสู้ทางชนชั้นนับร้อยปี ตั้งแต่การต่อสู้ของนายทุนคัดค้านศักดินา การแพร่หลายของลัทธิเหตุผล มนุษยนิยม และเสรีนิยม เป็นผลจากความล้มเหลวของพวกเสรีนิยมและก็เป็นผลจากความชัดเจนในการต่อสู้ทางชนชั้นของชนชั้นกรรมาชีพเอง ลัทธิสังคมนิยมนานาสำนักต่างๆ เสนอเหตุและผลมากมายในการสนับสนุนท่าทีดังกล่าวของตนต่อรัฐและต่อระบอบกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลในทรัพย์สิน แต่ทว่า มีแต่มาร์กซและเอนเกิลส์ เท่านั้นที่ได้พัฒนา “จิตสำนึก” ขึ้นเป็น “ทฤษฎี”, อรรถาธิบายการปฏิเสธและการสูญสลายของรัฐและระบอบกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลในปัจจุบันการผลิบานพื้นฐานของปรัชญาที่คงเส้นคงวา และของการสรุปพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของมนุษย์ ตลอดจนการพัฒนาของความขัดแย้งภายในสังคมปัจจุบันที่นำไปสู่การสูญสลายของรัฐและระบอบกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลในปัจจุบันการผลิบานที่สุดและเริ่มต้นยุคประวัติศาสตร์ใหม่ของมนุษย์ที่บังการชะตากรรมของตนเองโดยเสรี นี่จึงทำให้ลัทธิสังคมนิยมของมาร์กซและเอนเกิลส์ เป็นทฤษฎีที่ยืนหยัดวิพากษ์รัฐและระบอบ

¹²⁹ ลิขิต อุดมภักดี, “รัฐ: สิ่งปฏิถุทางประวัติศาสตร์”, หน้า 1 – 18. และ ลิขิต อุดมภักดี, “รัฐ: สิ่งปฏิถุทางประวัติศาสตร์ (อีกครั้ง)”, หน้า 32 – 44.

กรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลในปัจจุบันการผลิตอย่างถึงที่สุดและอย่างเสมอต้นเสมอปลาย ขณะที่
 สิทธิสังคมนิยมอื่นๆ บ้างก็พ่ายแพ้ บ้างก็ยอมจำนนต่อรัฐและทุนนิยมไปแล้ว¹³⁰

นอกจากจะออกมาประกาศยืนยันในความถูกต้องของสิทธิสังคมนิยมของมาร์กซ์และเอง
 เกลส์แล้ว พิซิต ลิขิตกิจสมบูรณ ยังน่าจะเป็นคนแรกและคนเดียวในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่
 นำเอาสิทธิสังคมนิยมของมาร์กซ์และเองเกลส์มาใช้วิเคราะห์เรื่อง “รัฐ” และ “รัฐไทย” ด้วย ดังจะ
 เห็นได้อย่างชัดเจนในบทความเรื่อง “รัฐ: สิ่งปฏิญญาทางประวัติศาสตร์ (อีกครั้ง)” ของเขาที่ได้ให้
 คำอธิบายอย่างเปิดเผยว่า ตามทฤษฎีว่าด้วยรัฐของ คาร์ล มาร์กซ์ นั้น ในเชิงประวัติศาสตร์แล้ว
 “รัฐ” เป็นผลผลิตโดยตรงของชนชั้นและการต่อสู้ทางชนชั้น โดยทั่วไปแล้วรัฐคือเครื่องมือแห่ง
 การปกครองของชนชั้น เป็นเครื่องหมายแห่งการแบ่งแยกและขัดแย้งต่อสู้กันเองระหว่างสมาชิก
 ของสังคม ชนชั้นที่เหนือกว่าย่อมมีฐานะครอบงำในรัฐและใช้ประโยชน์ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม
 จากการปฏิบัติของรัฐในการรักษาปกป้องกรรมสิทธิ์ของตนในปัจจุบันการผลิต และทำให้ผู้ใช้
 แรงงานยอมอยู่อย่างสงบภายในกรอบของความสัมพันธ์ทางการผลิตนั้นๆ ในสังคมทุนนิยมนั้น
 ด้านหนึ่ง รัฐสมัยใหม่ได้มีการพัฒนาใหญ่โตซับซ้อนและแบ่งงานกันทำอย่างละเอียดได้ขยาย
 บทบาทหน้าที่ของมันออกไปสู่ทุกซอกทุกมุมของสังคม มีฐานของการผลิตซ้ำตัวมันเองอย่าง
 กว้างขวาง ขณะที่อีกด้านหนึ่ง ก็มีความไม่สม่ำเสมอของการพัฒนาทุนนิยมและภายในหมู่ชนชั้น
 นายทุนเอง มีการแข่งขันแก่งแย่งกันเองระหว่างปีกต่างๆ ของชนชั้นนายทุน ซึ่งทำให้สภาพการณ์ที่
 “ปีกชนชั้นนายทุน” เข้ากุมรัฐเพื่อปีกของตนเองเกิดขึ้นได้ยากและสภาพการณ์เช่นนี้จะเป็นผลร้าย
 ต่อชนชั้นนายทุนและรัฐโดยรวมในระยะยาว¹³¹

นอกจากนี้ พิซิต ลิขิตกิจสมบูรณ ยังได้ให้คำอธิบายเพิ่มเติมด้วยว่า “รัฐสมัยใหม่” นั้น มี
 รากฐานของการดำรงอยู่และการผลิตซ้ำตัวมันเองที่การพัฒนาและการผลิตซ้ำของทุนนิยม อยู่ที่
 ระบอบกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลในปัจจุบันการผลิตของทุนนิยม การแบ่งแยกเป็นชนชั้นกรรมกรกับชน
 ชั้นนายทุน การผลิตมูลค่าส่วนเกินของกรรมกร กระบวนการอันราบรื่นในการแปรมูลค่าส่วนเกินไป
 เป็นค่าจ้างและกำไร และการแปรส่วนหนึ่งของค่าจ้างและกำไรไปเป็นส่วนเกินที่ไหลจาก
 ภาคเอกชนไปหล่อเลี้ยงการผลิตซ้ำของรัฐเอง ดังนั้น “การผลิตซ้ำของรัฐจึงขึ้นอยู่กับการผลิตซ้ำ
 แบบวิธีการผลิตทุนนิยมโดยตรง” และขึ้นอยู่กับความมั่นคงของระบอบกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลใน
 ปัจจุบันการผลิตของชนชั้นนายทุน การเกิด “อนาธิปไตยทางการผลิต” และ “อนาธิปไตยทาง

¹³⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 32 – 33.

¹³¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 32 – 34.

การเมือง” การต่อสู้กันเองโดยไม่คำนึงถึงกติกาภายในชนชั้นนายทุน และการกระทำตามอำเภอใจของปัจเจกบุคคลนายทุนก็จะเป็นอันตรายในระยะยาวต่อแบบวิธีการผลิตทุนนิยมและการดำรงอยู่ของรัฐด้วย ฉะนั้น รัฐจึงต้องทำหน้าที่รับใช้แบบวิธีการผลิตทุนนิยมโดยรวม ส่วน “ลักษณะอิสระโดยสัมพัทธ์” ก็คือ สภาพที่รัฐมีกระบวนการผลิตซ้ำของตนเองและมีแนวโน้มของการพัฒนาและส่งผลกระทบต่อสังคมและชนชั้นปกครองโดยรวมเพื่อรักษาความต่อเนื่องของ “รัฐ” เอง ดังนั้น รัฐสมัยใหม่จึงเป็น “รัฐชนชั้นนายทุน” เนื่องจากเงื่อนไขของการดำรงอยู่ของมันอยู่ที่แบบวิธีการผลิตทุนนิยม และอยู่ที่การปกครองคุ้มครองและรับใช้การผลิตทุนนิยมและชนชั้นนายทุน ขณะเดียวกัน รัฐก็เป็นปฏิปักษ์ต่อผู้ใช้แรงงานและดำรงตนเป็นผู้กดปราบผู้ใช้แรงงานเสมอมา สรุปแล้ว พื้นฐานทางทฤษฎีว่าด้วยรัฐของมาร์กซ ก็คือ จากฐานการผลิตของสังคมที่แสดงออกอย่างรวมศูนย์ที่ชนชั้นและการต่อสู้ทางชนชั้น¹³²

ไม่เพียงแต่ยืนยันความถูกต้องของทฤษฎีว่าด้วย “รัฐ” ของ คาร์ล มาร์กซ เท่านั้น หากแต่ลิติต อุดมภักดี ยังได้ประยุกต์ใช้ทฤษฎีดังกล่าวมาวิเคราะห์และอธิบาย “รัฐไทย” และ “เนื้อแท้แห่งระบอบสภาไทย” ในสมัยที่พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีด้วย โดยอธิบายว่าในช่วงก่อนที่จะเกิดเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 นั้น ปัจจัยทางเศรษฐกิจต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น การพัฒนาเศรษฐกิจแบบไม่สมดุล การเจริญเติบโตของภาคอุตสาหกรรมผลิตสินค้าบริโภคอย่างรวดเร็ว และการหลั่งไหลอย่างต่อเนื่องของส่วนเกินจากภาคเกษตรกรรมในชนบทมาสู่ภาคพาณิชยกรรมในเมือง ได้ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในโครงสร้างทางชนชั้นและดุลกำลังทางชนชั้นอย่างขนานใหญ่และก่อให้เกิดการเรียกร้องให้ต้องมีการจัดสรรอำนาจกันใหม่ระหว่างผู้ปกครองกับผู้ถูกปกครองและในหมู่ผู้ปกครองด้วยกันเอง เกิดความต้องการเข้าไปมีส่วนร่วมในการกำหนดนโยบายของรัฐโดยชนชั้นนายทุน เกิดการเรียกร้องสิทธิเสรีภาพและความต้องการเข้าไปมีส่วนร่วมทางการเมืองของ “ปัญญาชนนายทูน้อย” กรรมกรผู้ใช้แรงงาน และก่อให้เกิดความต้องการในการจัดสรรอำนาจกันใหม่ระหว่างกลุ่มปีกและสาขาต่างๆ ภายใน “ชนชั้นนายทูนูนาง” ภายในรัฐเองด้วย ความต้องการทั้งหมดนี้ได้ทำให้ความขัดแย้งต่างๆ ไปรวมศูนย์อยู่ที่รัฐบาลถนอม – ประภาส จากนั้นก็พัฒนาจนกลายเป็นความขัดแย้งระหว่าง 2 ชั่ว ชั่วหนึ่งคือ ชนชั้นนายทูนใหญ่ นายทูนกลาง นายทูนน้อย กรรมกร ปัญญาชน ขณะที่อีกชั่วหนึ่งคือ “กลุ่มถนอม – ประภาสที่แสดงตนเป็นตัวแทนของรัฐในเวลานั้น” ซึ่งทำให้รัฐตกเป็นเป้าที่ชัดเจนในการโจมตีจากพลังต่างๆ ในสังคม การโจมตีรัฐในขั้นแตกหักในวันที่ 14 ตุลาคม 2516 ก่อให้เกิด “ภาวะปฏิเสธรัฐขึ้นในระหว่างระยะสั้นๆ และนำไปสู่การแปรเปลี่ยนจากระบอบเผด็จการทหารมาเป็นระบอบ

¹³² เรื่องเดียวกัน, หน้า 34.

รัฐสภา” แต่ทว่าระบอบรัฐใน ช่วงหลัง 14 ตุลาคม 2516 ยังคงเดิม คือเป็นรัฐในควบคุมของชนชั้นนายทุนขุนนางที่เปลี่ยนตัวแทนของตนจากกลุ่มถนอม – ประภาส มาเป็นกลุ่มอนุรักษ์ อย่างไรก็ตาม การโอนอำนาจระหว่างกลุ่มปีกภายในชนชั้นนี้ มิใช่กระบวนการราบรื่นรวดเดียวแต่อย่างใด หากแต่เป็นกระบวนการที่อำนาจรัฐค่อยๆ สถาปนาตนเองขึ้นเป็นตัวแทนของชนชั้นนายทุนขุนนางทั้งชนชั้น¹³³

สำหรับสภาพการเมืองไทยภายหลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 ซึ่งหมายรวมถึงการเมืองไทยในสมัยที่พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีที่มักเรียกกันว่า “ยุคประชาธิปไตยครึ่งใบ” นั้น โดยการประยุกต์ใช้ทฤษฎีว่าด้วย “รัฐ” ของ คาร์ล มาร์กซ เช่นกัน พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ได้ให้คำอธิบายว่า ในช่วงเวลานี้ ผู้ปกครองได้มีการสรุปทวิเวียนและปรับขบวนการใหม่ และนำไปสู่การปรับปรุงระบอบอำนาจรัฐในบางส่วน จนทำให้ “รัฐ” ในสมัยที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรี มีองค์ประกอบที่สำคัญ 2 ส่วน คือ

1) กลไกรัฐเดิม ซึ่งเป็นกลไกแห่งการใช้กำลังรุนแรง อันประกอบด้วยสามขาหยัง คือ ระบบราชการ กองทัพกับตำรวจ และระบบศาลคุกตาราง สามขาหยังของรัฐเป็นเครื่องมือการใช้กำลังรุนแรงและการกดขี่ที่เปิดเผย แต่รัฐไทยมีลักษณะพิเศษเชิงประวัติศาสตร์ คือการมีธำนาถเป็นสถาบันอนุรักษ์ที่มีความเยินยงเป็นอมตะ หน้าที่ในเชิงประวัติศาสตร์ อย่างน้อยก็ตั้งแต่ยุคจอมพลสฤษดิ์เป็นต้นมาก็คือ ปฏิบัติการเชิงอุดมการณ์แก่รัฐในรูปการที่นุ่มนวล และ ละเอียดอ่อน ละมุนละไมกอบไปด้วย “ความกรุณาปรานีที่หลั่งมาเองเหมือนฝนอันชื่นใจ” สามขาหยังใช้ “พระเดช”, ส่วนสถาบันอนุรักษ์ใช้ “พระคุณ” การดุลกันอย่างเหมาะสมที่สุดระหว่างพระเดชกับพระคุณนี้แหละคือ เคล็ดลับของความแข็งแกร่งที่แท้จริงในรัฐไทยปัจจุบัน

2) กลไกรัฐสภา นี่เป็นไม้ประดับ เป็นเสื้อคลุมอันงดงาม (ที่สุดเท่าที่พอจะสวมได้ในขณะนี้) โดยเนื้อแท้แล้วมันก็เป็นส่วนหนึ่งของระบอบอำนาจรัฐ มันเป็นเกราะอ่อนนุ่มที่หุ้มห่อกลไกรัฐเดิมไว้ เป็นกันชนที่ลดความรุนแรงจากการปะทะและความขัดแย้ง มันเป็นเวทีที่แต่เดิมชนชั้นนายทุนขุนนางบรรจงสร้างขึ้นให้ชนชั้นนายทุนใหญ่ นายทุนน้อย ปัญญาชน ได้ขึ้นไปแสดงออกเพื่อระบายความเก็บบททางจิตและภาพมายาว่าอำนาจได้มีการผ่านมือแล้วเป็นบางส่วนไปสู่ชนชั้นนายทุนใหญ่และชนชั้นอื่นๆ แต่โดยเนื้อแท้แล้ว “อำนาจรัฐ” ยังคงอยู่ที่ชนชั้นนายทุนขุนนางที่นำโดยกลุ่มอนุรักษ์ “ธุรกิจที่แท้จริงยังคงตก

¹³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 38.

ลงกัน 2 ส่วน” “ความขัดแย้งและการต่อสู้กันที่สำคัญในสภาและทำเนียบรัฐบาลยังคง
ไปตัดลีนกัน 2 ส่วน”

กล่าวสั้นๆ, ระบอบรัฐสภาปัจจุบันเป็นรูปการปกครองชนิดหนึ่งของชนชั้นนายทุน
ขุนนาง นั่นเอง, เป็นอาวุธในมือพวกเขาในการต่อกรกับชนชั้นอื่นๆ, เป็นการใช้อาวุธ
ประชาธิปไตยนายทุนไปสู้กับนายทุนเอง¹³⁴

ไม่เพียงแต่ทำการวิเคราะห์และอธิบายสภาพของประเทศไทยและการเมืองไทยในสมัยที่พลเอก
เปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีเท่านั้น หากแต่ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ยังได้เสนอแนวทางใน
การเคลื่อนไหวเพื่อเปลี่ยนแปลงสภาพการเมืองที่เป็นปัญหานี้ด้วย โดยเสนอว่า แม้วิกฤตทาง
เศรษฐกิจและการเมืองจะ “ผ่อนคลายลงเมื่อมีการสถาปนาระบอบรัฐสภาประชาธิปไตยครึ่งใบ”
แต่กุญแจดอกสำคัญในการแปรวิกฤตทั้งทางเศรษฐกิจและการเมืองที่ดำรงอยู่ให้มาเป็นผลดีต่อ
ประชาชนผู้ใช้แรงงานก็คือ จิตสำนึกที่มีความตื่นตัวในหมู่ประชาชน การเคลื่อนไหวทางรูปการ
จิตสำนึกที่ก้าวหน้าในหมู่ประชาชนในการปฏิเสธความชอบธรรมของรัฐ และเสนอทางออกที่เป็น
รูปธรรมให้แก่ผู้ใช้แรงงาน การแสดงออกอย่างเป็นรูปธรรมของจิตสำนึกที่มีความตื่นตัว ก็คือ การ
ยกระดับขึ้นสู่การจัดตั้งทั้งระดับล่าง (เศรษฐกิจ อาชีพ และผลประโยชน์เฉพาะหน้า) และระดับสูง
(การเมือง) ภายในหมู่ประชาชน และกลุ่มคนที่จะมาทำหน้าที่นี้ในฐานะ ผู้ริเริ่ม ผู้เรียกร้อง และผู้
เผยแพร่ ก็คือ ปัญญาชน ส่วน การกำหนดยุทธวิธีนั้น จะต้องขึ้นอยู่กับสภาพการจัดวางกำลัง
ตลอดจนดุลกำลังที่เป็นอยู่ของฝ่ายต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง เนื่องจากในปัจจุบัน (ปี 2528) การเมืองไทย
เป็น “การเมืองแบบสามเส้า” คือ มีชนชั้นนายทุนขุนนาง ฝ่ายหนึ่ง มีชนชั้นนายทุนใหญ่ฝ่ายหนึ่ง
และมีประชาชนผู้ใช้แรงงานอีกฝ่ายหนึ่ง ดำรงอยู่ร่วมกันเหมือนกับป้อมปราการ 3 ป้อมที่ตั้ง
ประจันกันเป็นรูปสามเส้า โดยชนชั้นนายทุนขุนนางมีที่มั่นของตนอยู่ในรัฐ ซึ่งประกอบด้วย “สาม
ขาหยัง” และ “ธงนำที่เป็นสถาบันอนุรักษ” ห่อหุ้มด้วยกลไกรัฐสภา และยังล้อมรอบด้วยองค์กร
สมาคมทางการเมืองวัฒนธรรมนานาชาติภายใต้การบงการของรัฐ ขณะที่ชนชั้นนายทุนใหญ่มีที่
มั่นของตนอยู่ที่พรรคการเมือง สนับสนุนด้วยองค์กรสมาคมต่างๆ ทั้งทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรม
ของภาคเอกชนบนฐานพาณิชย์อุตสาหกรรมอันใหญ่โต ส่วนที่มั่นของประชาชนนั้นยังอ่อนเล็ก
และกระจัดกระจาย ตั้งแต่องค์กรสมาคมอาชีพ สหภาพแรงงาน องค์กรทางวัฒนธรรม กลุ่ม

¹³⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 39 – 40.

ปัญญาชนและ “พรรคของนายทุนน้อย” ในรัฐสภา ฉะนั้น การต่อสู้ทางการเมืองในปัจจุบัน ก็คือ การต่อสู้กันด้วยรูปแบบวิธีการต่างๆ กันระหว่างป้อมปราการทั้งสามนี้¹³⁵

3.12. การวิพากษ์ลัทธิมาร์กซคลาสสิกของ เกษียร เตชะพีระ และ สุวินัย ภรณวลัย

ทว่า การลุกขึ้นมาประกาศยืนยันความถูกต้องของลัทธิมาร์กซคลาสสิกผ่านการประยุกต์ใช้ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของ คาร์ล มาร์กซ เพื่อวิเคราะห์ “รัฐไทย” และการเมืองไทยสมัยพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ของ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ หาได้เป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปในหมู่ปัญญาชนด้วยกันไม่ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะว่า การนำเสนอความคิดของเขานั้น เกิดขึ้นช่วงเวลาที่เหมาะสมลัทธิมาร์กซคลาสสิกได้เริ่มหมดความน่าเชื่อถือลงแล้ว เนื่องจากได้ตกเป็นฝ่ายที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์เสียเองทั้งจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายและปัญญาชนฝ่ายขวาดังที่กล่าวมาปรากฏการณ์อันหนึ่งที่เป็นเครื่องยืนยันว่า ข้อเสนอของลิขิตไม่ค่อยเป็นที่ยอมรับโดยทั่วไปในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยร่วมสมัยของเขาเท่าใดนัก ก็คือ การที่ เกษียร เตชะพีระ ลุกขึ้นมานำเสนอบทความเรื่อง “รัฐกับประชาสังคมไม่ใช่สิ่งปฏิถัมภ์ทางทฤษฎี”¹³⁶ เพื่อตอบโต้ข้อวิจารณ์ของลิขิตอีกครั้งหนึ่งนั่นเอง โดยในบทความขึ้นดังกล่าว เกษียร วิจารณ์ พิชิต อย่างรุนแรงว่า ยังคงหลงติดอยู่ใน “กรอบกระบวนทัศน์ลัทธิมาร์กซจารีตกลไก” อยู่ไม่หาย ตามคำของเขา

เมื่อได้อ่านบทวิจารณ์ทั้งบทของผู้วิจารณ์แล้ว ผู้เขียนยังพบว่า กล่าวในเชิงทฤษฎีรัฐ ผู้วิจารณ์ยังคงติดกรอบกระบวนทัศน์เศรษฐกิจกำหนด หรือจะเรียกว่าเศรษฐกิจการปกครองนิยมอยู่ไม่หาย ตรรกะบทในการคลี่คลายคำอธิบายเรื่องรัฐของผู้วิจารณ์ยังคงเป็นเศรษฐกิจ สะท้อนโดยตรงไปที่ชนชั้นและการต่อสู้ทางชนชั้น สะท้อนโดยตรงไปที่รัฐเช่นเดิม การทำกับชนชั้นและรัฐ เสมือนหนึ่งว่าเป็นกระจกที่สะท้อนผลประโยชน์และแนวคิดทางเศรษฐกิจขึ้นมาเป็นชั้นๆ (2 ชั้น) นั้น ยังเป็น และยังคงเป็นการมองข้ามละเลยบทบาทที่แทรกแซงและเป็นองค์ประกอบของอุดมการณ์และวัฒนธรรม, ลักษณะอิสระโดยสัมพัทธ์อันเกิดจากวัตถุประสงค์อันมีอาจลดทอนได้ของรัฐ อันเป็นข้อมูลที่ผู้เขียนพยายามผนวกสังเคราะห์เข้ามาในการเสนอทฤษฎีรัฐ/ประชาสังคมโดยตรง ในบรรดาหลักการของวิชาวิธีที่สำคัญๆ นั้น หาได้มีแต่เพียงการกำหนด ความขัดแย้ง และการปฏิเสธไม่ หากแต่ยังมี “การสื่อประสาน” ด้วย ชาวสาวที่ผู้เขียนพยายามจนแล้วจนรอดที่

¹³⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 40 – 41.

¹³⁶ อาคม ชนางกูร (เกษียร เตชะพีระ), “รัฐกับประชาสังคมไม่ใช่สิ่งปฏิถัมภ์ทางทฤษฎี,” หน้า 49.

จะสื่อถึงผู้อ่านแต่ดูเหมือนว่าผู้วิจารณ์จะละเลยไปเสียก็คือ บทบาทอันเป็นสื่อประสานระหว่างเศรษฐกิจกับรัฐของอุดมการณ์และวัฒนธรรมหนึ่ง และวัตถุประสงค์อันมีอาจลดทอนได้ของรัฐอันเป็นฐานที่มาของลักษณะอิสระโดยสัมพัทธ์ของรัฐอีกหนึ่ง เส้นทางเดินทางจากการกำหนดของเศรษฐกิจมายังปริมาณพลรัฐในสังคมทุนนิยมนั้น มีช่องทางตรงๆ ดังที่ลัทธิมาร์กซจารีตกลไกเข้าใจเด็ดขาด หากแต่ผ่านบทบาทการสื่อประสานของอุดมการณ์และวัฒนธรรมที่กระทำต่อชนชั้นต่างๆ ของสังคม ไม่เพียงเท่านั้น เมื่อมาถึงรัฐ รัฐก็มีใช้กระจกกดงเปล้าที่คอยรับเติมเนื้อหาหรือสัดดับรับฟังคำบัญชาจากชนชั้นและดุลกำลังทางชนชั้น หากแต่รัฐ ที่ในรัฐยังมีกลไกรัฐ ระบบราชการ ชนชั้นนำทางการเมือง องค์การจัดตั้งและวิสาหกิจจำนวนมากซึ่งเป็นสถาบันการปฏิบัติที่มีวัตถุประสงค์โดยเฉพาะ มีแก่นสารเฉพาะของมันเองด้วย ไซท์เดียวรัฐแยกไม่ออกจากเศรษฐกิจและชนชั้น การวิเคราะห์เข้าใจรัฐทั้งในแง่อำนาจรัฐและกลไกรัฐจะแยกขาดจากพื้นฐานการผลิตของสังคมและตัวชนชั้นและการต่อสู้ทางชนชั้นไม่ได้ แต่รัฐก็มีความเป็นองค์ภาวะต่างหาก มีชีวิตของมันต่างหาก ที่จะลดทอนลงมาอธิบายด้วยเศรษฐกิจและชนชั้นล้วนๆ เท่านั้น ไม่ได้เช่นเดียวกัน

การเขียนกรานในเศรษฐกิจการปกาศิตนิยมของผู้วิจารณ์สะท้อนให้เห็นว่าผลจากการอ่านบทความทั้งบทของผู้เขียนจากกรอบกระบวนการทัศน์ลัทธิมาร์กซจารีตกลไกของผู้วิจารณ์ ได้คุมขังความรู้ของผู้วิจารณ์ไว้ จนไม่เข้าใจรัฐ ลักษณะอิสระโดยสัมพัทธ์ของรัฐ และประชาสังคม ที่ผู้เขียนพยายามสื่อถึงเลย...¹³⁷

ยังมีปัญญาชนร่วมสมัยที่ลุกขึ้นมาวิจารณ์ลัทธิมาร์กซคลาสสิกในงานเขียนของ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ที่สำคัญอีกคน ในบันทึกการประชุมสัมมนาเรื่อง “รัฐไทย” ที่จัดขึ้นที่ห้องประชุมสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อวันที่ 1 มิถุนายน 2528 และต่อมาได้ถูกนำเอามาตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529 เช่นกัน สุวินัย ภรณวลัย ได้วิจารณ์บทความเรื่อง “รัฐ: สิ่งปฏิญญาทางประวัติศาสตร์ (อีกครั้ง)” ของ พิชิต ว่าการอธิบายรัฐไทยโดยอ้างอิงงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ มาสนับสนุนทัศนะของตนนั้น เป็นเรื่องที่ไม่น่าจะถูกต้อนัก เพราะงานเขียนของมาร์กซย่อมไม่สามารถที่จะนำมาอธิบายปัญหาในช่วง 100 ปีที่ผ่านมาหลังจากที่มาร์กซตายไปแล้วได้ ขณะเดียวกันก็มองว่า การใช้ทฤษฎีประชาสังคมมาอธิบายรัฐไทยในบทความของ เกษียร นั้น แม้จะยังมีช่องว่างอยู่เยอะมาก “แต่ผมก็เห็นความ

¹³⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 47.

พยายามที่จะเอาปัญหาที่เกิดขึ้นหลังมาร์กซ คือ ปัญหารัฐในรัฐสังคมนิยม และปัญหารัฐในโลกที่สาม ซึ่งสิ่งเหล่านี้ มีหลายประเด็นที่มาร์กซไม่ได้พูดถึง มาอยู่ในการวิเคราะห์” ซึ่งได้ชี้ชวนให้เขาตั้งคำถามกับตัวเองว่า นี่น่าจะเป็นปัญหาที่มาจากขีดจำกัดของมรรควิธีของวัตถุนิยมประวัติศาสตร์แบบลัทธิมาร์กซคลาสสิกหรือเปล่า”¹³⁸

ความเห็นของ สุวินัย ภรณวลัย ข้างต้น ไม่เพียงแต่แสดงว่าเขาไม่เห็นด้วยกับการนำเอาลัทธิมาร์กซคลาสสิกมาวิเคราะห์ “รัฐไทย” ของ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ เท่านั้น แต่ยังแสดงนัยของการไม่เห็นด้วยกับลัทธิมาร์กซคลาสสิกด้วย และอันที่จริง นอกจากคำวิจารณ์สั้นๆ ข้างต้นนั้น สุวินัยก็ยังได้ให้คำวิจารณ์ที่ละเอียดยิ่งขึ้นด้วยว่า

เมื่อกลับมามองที่วิวาทะในครั้งนี้ จะพบว่าผู้เขียน “รัฐ สิ่งปฏิรูปทางประวัติศาสตร์” ได้ใช้ทฤษฎีอย่าง Orthodox มากเลย ประเด็นปัญหาที่น่าจะหยิบยกขึ้นมาถกเถียงกันก็คือ ประการแรก คุณสามารถรับรู้ส่วนทั้งหมดโดยใช้ Paradigm นี้ได้หรือเปล่า ประการที่สอง คุณสามารถใช้ Paradigm อันนี้สร้างองค์รวมทางทฤษฎีหรือการสังเคราะห์ในความหมายของการสังเคราะห์ศาสตร์ของวิชาสังคมศาสตร์ให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันโดยมีแกนหลักแกนเดียวได้หรือเปล่า ปัญหา 2 ข้อนี้สำคัญมาก เพราะถ้าหากเรายอมรับกันว่าสิ่งที่มีมาร์กซเสนอมานั้นไม่สามารถเป็น Paradigm ที่รับใช้ประเด็นเหล่านี้ได้แล้ว เราจะต้องเขียนอุดมการณ์ไทย (Thai Ideology) เพื่อสร้างวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ฉบับใหม่ขึ้นมาหรือเปล่า และเราจะต้องทำการวิพากษ์หรือปฏิเสธ Paradigm ของมาร์กซด้วยหรือเปล่า ซึ่งในทัศนะของผมเห็นว่าควรปฏิเสธในเรื่องที่เห็นว่าจำเป็นจริงๆ ถ้าพิจารณาจากบทความจะพบปัญหาอยู่หลายประการ เช่น ความสัมพันธ์ระหว่างการต่อสู้ทางเศรษฐกิจกับการเคลื่อนไหวทางการเมือง เป็นความสัมพันธ์แบบสูญญากาศหรือเปล่า การวิเคราะห์รัฐของลัทธิมาร์กซคลาสสิกซึ่งมองในแง่ชนชั้นที่ถูกกำหนดจากความสัมพันธ์ทางการผลิตในเชิงกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคล จริงๆ แล้วมันใช้ได้หรือเปล่า ในการตอบปัญหาที่เผชิญหน้าอยู่ในปัจจุบันนี้ ลัทธิมาร์กซให้ความสนใจเรื่องอำนาจในระดับที่เป็นองค์กรน้อยไปหรือเปล่า การเปลี่ยนแปลงแค่กรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลเพียงอย่างเดียวคงไม่สามารถทำลายรัฐได้ ถ้าอ่านจากงานเขียนเรื่อง “รัฐกับประชาสังคมฯ” เราจะพบว่าผู้เขียนยกปัญหาที่ใหญ่ที่สุดในการรับรู้ทางสังคมคือ “องค์กรซึ่งสามารถเป็นเอกเทศโดยสัมพัทธ์ สามารถเลี้ยงตัวเอง

¹³⁸ “วิวาทะว่าด้วยรัฐไทย,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529):

ได้ ผลิตซ้ำตัวเองได้ สามารถมีอุดมการณ์ของตัวเอง และไม่ขึ้นต่อชนชั้นหรือผลประโยชน์ของชนชั้นโดยตรง” พวกลัทธิมาร์กซคลาสสิกที่พยายามอธิบายอันนี้กระทำโดยอาศัย “ตรรกะของทุนนิยม” (Logic of Capitalism) คือพยายามอธิบาย Dynamism (พลวัต) หรือการเคลื่อนไหวของรัฐโดยใช้ตรรกะของทุนนิยม ซึ่งไม่ใช่ว่าคนที่ใช้นั้นผิดนะครับ แต่ผมคิดว่ามันไม่สมบูรณ์ แม้แต่ Eeneest Mandel เอง ก็ได้ใช้ในการวิเคราะห์ Late Capitalism แต่เราก็รู้ว่าลึกๆ แล้วมันมีปัญหาบางเรื่องที่ถูกมองข้ามไป ซึ่งการมองข้ามไม่ใช่ปัญหาว่า คุณทำงานเรื่อง Facts น้อยไป แต่เป็นปัญหาระดับ Paradigm ของลัทธิมาร์กซ¹³⁹

พูดให้ง่ายขึ้นก็คือ สุวินัย ภรณวลัย มองว่า ปัญหาไม่อยู่เพียงว่าเราจะสามารถประยุกต์ใช้ลัทธิมาร์กซคลาสสิกเพื่ออธิบายรัฐไทยได้หรือไม่เท่านั้น แต่มันเป็นปัญหาในระดับกระบวนทัศน์ (Paradigm) ของลัทธิมาร์กซเลยทีเดียว ไม่เพียงเท่านั้น สำหรับสุวินัยแล้ว เขายังได้ก้าวไปไกลถึงขั้นกระตุ้นให้ปัญญาชนไทยมีการนำเสนอกระบวนทัศน์อันใหม่ “ที่มันสมบูรณ์ยิ่งกว่าเดิมที่มีความสำนึกถึงการสังเคราะห์ศาสตร์ต่างๆ เข้ามาด้วยกัน” ขึ้นมาแทนที่ด้วย นอกจากนี้ สุวินัย ยังได้แสดงความเห็นบางประการที่มีนัยยะสำคัญยิ่งว่า ในปี 2528 นี้ ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยทั้งหลาย โดยเฉพาะปัญญาชนฝ่ายซ้าย กำลังอยู่ในยุคระหว่างการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ หรืออยู่ในยุคที่มีการทำลายลัทธิมาร์กซแล้ว ตามคำของเขา “ผมว่าเรากำลังอยู่ในยุคระหว่างการเปลี่ยน Paradigm หรือกำลังมีการทำลายว่าขีดจำกัดของลัทธิมาร์กซคืออะไร และการข้ามพ้นของลัทธิมาร์กซอยู่ตรงไหน” ซึ่งสำหรับ สุวินัย แล้ว “อาจมีความเป็นไปได้ตั้งแต่ 1. เราแก้, ปฏิเสธไม่ยอมรับลัทธิมาร์กซ ประกาศเป็นทางการเลย 2. เขียนตำราวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ฉบับใหม่ (New Version) แล้วก็ร่างอุดมการณ์ไทยแข่งกับ German Ideology ของมาร์กซและเอนเงิลส์”¹⁴⁰ จากความเห็นข้างต้น แทบไม่ต้องสงสัยเลยว่า ในปี 2528 เป็นอย่างน้อย สุวินัยเป็นอีกคนหนึ่งที่ได้เลิกให้การสนับสนุนต่อลัทธิมาร์กซคลาสสิกแล้ว ซึ่งนั่นก็หมายความว่า การวิพากษ์วิจารณ์ลัทธิมาร์กซคลาสสิกอย่างเป็นระบบในเวทีการวิพากษ์ว่าด้วยรัฐไทยระหว่าง พิชิต และ เกษียร คือช่วงเวลาที่กระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกที่เคยเฟื่องฟูอยู่ในระยะหนึ่ง ได้เดินทางมาถึงจุดที่ตกต่ำที่สุดของมันแล้วเช่นกัน

¹³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 71 – 72.

¹⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 72 – 73.

3.13. บทสรุป: ลัทธิมาร์กชคลาสสิกกับการเมืองไทยในสมัยพลเอกเปรม ติณสูลานนท์

ถึงแม้กระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิกจะได้ตกต่ำลงไปแล้วนับตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2520 แต่ก็ เป็นความจริงที่ว่า ในแวดวงปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงต้นทศวรรษ 2530 ก็หาได้ขาดไรซึ่งงาน เขียนที่ว่าด้วยลัทธิมาร์กชคลาสสิกไม่ ดังจะเห็นได้ว่า ในปี 2529 กนกศักดิ์ แก้วเทพ ได้หันกลับไป หยิบเอาหนังสือ แคนิปิตะลิสต์: บทวิเคราะห์สังคมนิยมเศรษฐกิจอเมริกัน ของ สุภา ศิริมานนท์ กลับมา พิมพ์ซ้ำอีกครั้ง¹⁴¹ ต่อมาในปี 2531 วิฑู ศุทรพล (นามแฝง) ก็ได้แปลหนังสือเรื่อง ว่าด้วยสงครามที่เป็นธรรมและสงครามอธรรม ของ วี.ไอ.เลนิน ออกเผยแพร่¹⁴² ขณะที่ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ซึ่งใช้นามปากกา “ลิขิต อุดมภักดี” ก็ยังคงแสดงจุดยืนของนักลัทธิมาร์กชคลาสสิกผู้มั่นคงด้วยการเขียน “รัฐ: สิ่งปฏิญญาทางประวัติศาสตร์ (ครั้งที่ 3)” ออกเผยแพร่ในช่วงหลังการรัฐประหารของคณะ รสช. ที่เกิดขึ้นเมื่อวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534¹⁴³ หากแต่สิ่งเหล่านี้ก็เป็นเสมือนลมหายใจเฮือกสุดท้ายของ ลัทธิมาร์กชคลาสสิกโดยแท้ เพราะนับแต่บัดนี้ไปแม้ว่าจะมีงานเขียนเกี่ยวกับลัทธิมาร์กชคลาสสิก ปรากฏขึ้นในสังคมไทยอยู่บ้าง แต่ก็ เป็นเพียงการกล่าวถึงในเชิงวิชาการล้วนๆ เท่านั้น โดยไม่มีนัย ทางการเมืองแต่ประการใด

จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ อาจสรุปได้สั้นๆ ว่า การตกต่ำของกระแสลัทธิเหมาเจ๋อตุง หรือการตกต่ำลงของทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ในช่วงปี 2524 ได้เปิดทางให้กับการ หวนกลับขึ้นมามีชีวิตชีวาในเวทีภูมิปัญญาการเมืองอีกครั้งของลัทธิมาร์กชคลาสสิกซึ่งปรากฏตัว ขึ้นในสังคมไทยเป็นครั้งแรกในทศวรรษ 2490 แต่ถูกเซ็นเซอร์ปราบปรามในช่วงปี 2495 แล้วต่อมา ก็ถูก “กลบทับ” ด้วยกระแสลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. ที่เฟื่องฟูขึ้นในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2519 จนกระทั่ง พคท. ล่มสลายและลัทธิเหมาเจ๋อตุงถูกวิพากษ์วิจารณ์จนหมดความน่าเชื่อถือ ในช่วงปี 2524 กระแสลัทธิมาร์กชคลาสสิกจึงถูกปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่ยังต้องการปฏิวัติสังคม อยู่พากันหันกลับไปฟื้นฟูขึ้นมาอีกครั้ง โดยในช่วงแรกพวกเขาได้นำเอาลัทธิมาร์กชคลาสสิกมา วิพากษ์ พคท. ต่อมาก็มีปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่ยังสนับสนุน พคท. อยู่บางส่วนพากันตอบโต้กระแส วิพากษ์ พคท. โดยหันกลับไปอ้างอิงงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ โดยตรงบ้าง จนนำไปสู่การวิวาทะ

¹⁴¹ สุภา ศิริมานนท์, แคนิปิตะลิสต์: บทวิเคราะห์สังคมนิยมเศรษฐกิจอเมริกัน (กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529). (พิมพ์ครั้งแรกในปี 2494, ครั้งที่ 2 ปี 2517 และพิมพ์ครั้งที่ 3 ปี 2529, กนก ศักดิ์ แก้วเทพ, บรรณาธิการ)

¹⁴² วลาดิมีร์ อิลยิช เลนิน, ว่าด้วยสงครามที่เป็นธรรมและสงครามอธรรม, แปลโดย วิฑู ศุทรพล (กรุงเทพฯ: บัณฑิต, 2531).

¹⁴³ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์, “รัฐ: สิ่งปฏิญญาทางประวัติศาสตร์ (ครั้งที่ 3)”, หน้า 130 – 149.

กันว่าตกลงแล้วระหว่างพวกเขานั้นใครมีความเป็นมาร์กซมากกว่ากัน ในระยะต่อมากระแอสลัทธิมาร์กซคลาสสิกก็ได้เฟื่องฟูมาอีกในปี 2526 เนื่องจากเป็นช่วงครบรอบ 100 ปีการมรณกรรมของมาร์กซ หากแต่ในช่วงนับจากปี 2526 เป็นต้นมา ลัทธิมาร์กซคลาสสิกที่เคยเป็นฝ่ายวิพากษ์ลัทธิเหมาเจอตุงก็ได้ตกเป็นฝ่ายที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์เสียเอง ทั้งจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายและปัญญาชนฝ่ายอนุรักษนิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อลัทธิมาร์กซคลาสสิกได้ถูกวิเคราะห์พิจารณาอย่างเป็นวิชาการมากขึ้น เหล่าปัญญาชนก็ยิ่งค้นพบปัญหาของทฤษฎีนี้เพิ่มมากขึ้นด้วย และนั่นก็คือมูลเหตุหนึ่งที่ทำให้ลัทธิมาร์กซคลาสสิกหมดความน่าเชื่อถือลงไป

ในช่วงระหว่างปี 2528 – 2529 แม้ว่า ความขัดแย้งทางเมืองในสมัยที่พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีที่แสดงออกมาผ่านกรณี “วิกฤตรัฐธรรมนูญ” จะกระตุ้นให้ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ซึ่งเป็นเสมือน “นักลัทธิมาร์กซคลาสสิกไทย” คนสุดท้ายแห่งทศวรรษ 2520 ลุกขึ้นมาเสนอบทวิเคราะห์การเมืองไทยโดยใช้ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของ คาร์ล มาร์กซ จนก่อให้เกิดการวิวาทะครั้งสำคัญขึ้นในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยก็ตาม หากแต่นั่นก็เสมือนกับเป็น “การต่อสู้ครั้งสุดท้าย” ของ “นักลัทธิมาร์กซคลาสสิกไทย” ด้วย เพราะนอกจากข้อเสนอของเขาจะถูกวิพากษ์อย่างเป็นระบบทั้งโดยปัญญาชนฝ่ายซ้ายอย่าง เกษียร เตชะพีระ แล้ว เขายังถูกวิพากษ์อย่างเป็นระบบโดยปัญญาชนฝ่ายซ้ายร่วมสมัยอย่าง สุวินัย ภรณวลัย อีกด้วย

ถึงแม้ว่ากระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกจะได้เริ่มหมดอิทธิพลและบทบาทลงแล้วตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2520 ก็ตาม หากแต่มันก็ได้ทิ้งมรดกทางภูมิปัญญาบางอย่างเอาไว้ นั่นคือ บทวิเคราะห์ที่ว่า สังคมไทยได้เปลี่ยนแปลงจากการเป็น “สังคมศักดินา” มาเป็น “สังคมทุนนิยม” แล้วนั่นเอง โดยจะสังเกตได้ว่า แม้จะได้มีการวิพากษ์วิจารณ์ลัทธิมาร์กซคลาสสิกทั้งในแง่ของตัวทฤษฎีและการประยุกต์ใช้ทฤษฎีกับสังคมไทยก็ตาม หากแต่ไม่มีปัญญาชนคนใดเลยที่ออกมาปฏิเสธคัดค้านว่า ข้อวิเคราะห์ของนักลัทธิมาร์กซคลาสสิกที่ว่า สังคมไทยได้กลายเป็น “สังคมทุนนิยม” แล้วนั้นเป็นการวิเคราะห์ที่ผิดพลาด แม้ว่าจะยังคงมีความเห็นที่แตกต่างกันในหมู่พวกเขาอยู่มากว่าเป็นสังคมทุนนิยมแบบใดชนิดใดกันแน่ก็ตาม

อาจกล่าวได้อีกแห่งหนึ่งด้วยว่า ลัทธิมาร์กซคลาสสิกที่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยบางส่วนหันกลับไปรื้อฟื้นกลับมาใช้อีกครั้งในช่วงที่ลัทธิเหมาเจอตุงของ พคท. กำลังเกิดวิกฤตการณ์อย่างรุนแรงนั้น ได้เข้าไปมีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์การเมืองไทยและการกำหนดยุทธศาสตร์ทางการเมืองของพวกเขາบางส่วนด้วย เพราะผลที่เกิดขึ้นตามจากการวิเคราะห์ว่าสังคมไทยได้เปลี่ยนจาก “สังคมศักดินา” มาเป็น “สังคมทุนนิยม” แล้ว ก็คือ การมองว่า “ศักดินานิยม” ได้สูญสลายไปพร้อมๆ กับอิทธิพลทางสังคมการเมืองของ “สังคมศักดินา” และเปิดทางให้ชนชั้นนายทุนก้าว

ขึ้นมาเมื่ออิทธิพลทางสังคมการเมืองแทนที่นั่นเอง มาถึงตรงนี้ เมื่อย้อนกลับไปอ่านบทความของ พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ให้ดีก็เห็นว่า ข้อเสนอที่สำคัญยิ่งของเขาก็คือ สังคมไทยเป็นสังคมทุนนิยม ดังนั้น ชนชั้นปกครองผู้ยึดกุมกลไกรัฐไทยจึงเป็นชนชั้นนายทุน แต่เนื่องจากทุนนิยมไทยมีการพัฒนาที่ไม่สม่ำเสมอเหมือนกับทุนนิยมตะวันตก จึงทำให้สังคมไทยมีชนชั้นนายทุน 2 ประเภท คือ ชนชั้นนายทุนขุนนางและชนชั้นนายทุนใหญ่ โดยที่ทั้งสองกลุ่มนี้ต่างก็พยายามต่อสู้แข่งขันกันเพื่อยึดกุมกลไกรัฐไว้ในมือของตน ในสมัยที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีนั้น อำนาจทางการเมืองที่แท้จริงอยู่ที่ “ชนชั้นนายทุนขุนนาง” ซึ่งเป็นผู้ยึดกุม “กลไกรัฐเดิม” ที่ประกอบด้วย “สามขาหยั่ง” อันได้แก่ ระบบราชการ กองทัพกับตำรวจ และระบบศาลคุณตะราง คอยใช้ “พระเดช” หรือคอยทำหน้าที่ “เป็นเครื่องมือการใช้อำนาจรุนแรงและการกดขี่ที่เปิดเผย” โดยมี “สถาบันกษัตริย์” หรือที่ พิชิต เรียกในเวลานั้นว่า “จงนำเป็นสถาบันอนุรักษ์ที่มีความยั่งยืนเป็นอมตะ” คอยใช้ “พระคุณ” หรือคอยทำหน้าที่ปฏิบัติการเชิงอุดมการณ์แก่รัฐในรูปแบบการที่นุ่มนวล และละเอียดอ่อน ละมุนละไม ซึ่งจะเห็นได้ว่า ถึงแม้การวิเคราะห์การเมืองของพิชิตยังคงแสดงนัยของการวิพากษ์สถาบันกษัตริย์อยู่ หากแต่ก็เป็นความจริงที่ว่า นี่เป็นการวิพากษ์ที่แตกต่างไปจากการวิพากษ์สถาบันกษัตริย์ในฐานะองค์ประธานของ “ศักดิ์นิยม” ตามทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. เสียแล้ว เพราะในบทวิเคราะห์ของพิชิต ดูเหมือนว่า สถาบันกษัตริย์จะเป็นเพียงส่วนประกอบหนึ่งของ “กลไกรัฐเดิม” เท่านั้น

สรุปแล้ว การหมดความน่าเชื่อถือลงของลัทธิเหมาเจ๋อตุง และ พคท. ได้เปิดทางให้ลัทธิมาร์กซคลาสสิกกลับมามีบทบาทในการเมืองวัฒนธรรมภูมิปัญญาไทยอีกครั้งแต่ในระยะสั้นๆ ก่อนที่จะหมดความน่าเชื่อถือลงไปอีก โดยสิ่งหนึ่งที่มาพร้อมลัทธิมาร์กซคลาสสิกก็คือความคิดที่ว่าสังคมไทยได้กลายเป็นสังคมทุนนิยมแล้ว และปัญญาชนฝ่ายค้านไทยทั้งหลายจึงควรที่จะต้องรวมศูนย์การต่อต้านไว้ที่ “ระบบทุนนิยม” เป็นหลัก

บทที่ 4

อิทธิพลของกระแสลัทธิทรอตสกี (Trotskyism) ในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย

ภายใต้บรรยากาศที่กระแสทฤษฎีการเมืองขึ้นถึงคักดินาของ พคท. กำลังตกต่ำลงจนถึงขีดสุด นอกจากจะมีปัญญาชนฝ่ายค้านไทยบางส่วนที่หันไปรื้อฟื้นเอาลัทธิมาร์กซคลาสสิกกลับมาใช้ใหม่แล้ว ยังได้มีปัญญาชนฝ่ายค้านไทยบางส่วนพยายามที่จะนำเอาลัทธิทรอตสกี (Trotskyism) ซึ่งหมายถึงกระแสทฤษฎีของนักทฤษฎีคนสำคัญอย่าง เลออน ทรอตสกี (Leon Trotsky) และบรรดานักลัทธิมาร์กซรุ่นหลังที่รู้จักกันต่อมาในฐานะนักลัทธิทรอตสกี (Trotskyist) อย่างเช่น เอิร์นเนสท์ เมนเดล (Ernest Mandel) และ ไอแซค ดอยท์เชอร์ (Isaac Deutscher) ที่พยายามยืนยันและพัฒนาความคิดทฤษฎีของทรอตสกี เข้ามาเผยแพร่ในสังคมไทยในหลากหลายรูปแบบ ไม่ว่าจะโดยการเขียนงานในเชิงชีวประวัติ การเขียนบทความในเชิงแนะนำเนื้อหาทางทฤษฎี การแปลงานเขียน ประยุกต์ใช้ทฤษฎี และโดยการอ้างอิงงานเขียนชิ้นสำคัญๆ ด้วย แม้ว่าการพยายามนำเข้าหรือประยุกต์ใช้ทฤษฎีของทรอตสกีและผู้นิยมทรอตสกีในช่วงที่กระแสความคิดของ พคท. กำลังตกต่ำถึงขีดสุดนี้ จะส่งผลกระทบต่อการวิเคราะห์ลักษณะสังคมการเมืองของปัญญาชนไทยเหล่านี้อย่างมากด้วยก็ตาม หากแต่ลัทธิทรอตสกีก็ได้รับการปฏิเสธจากปัญญาชนไทยอยู่ไม่น้อย จนทำให้กระแสความคิดนี้ ตกอยู่ในชะตากรรมที่ไม่ค่อยแตกต่างจากกระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกมากนัก นั่นคือ เพื่องฟูขึ้นในระยะเวลาสั้นๆ รวบรวมว่าจะเป็นความหวังใหม่ให้กับเหล่าปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยในเวลานั้น แต่แล้วก็ตกต่ำลงในช่วงปลายทศวรรษ 2520

ในการอภิปรายข้างหน้านี้ จะเริ่มต้นด้วยการปูพื้นฐานความรู้เกี่ยวกับความหมายและที่มาของลัทธิทรอตสกีในตะวันตกอย่างคร่าวๆ จากนั้นก็จะกล่าวถึงการนำเอากระแสความคิดนี้ในสังคมการเมืองไทยในช่วงนับตั้งแต่ที่ปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกไปจนถึงในช่วงที่กระแสทฤษฎีการเมืองขึ้นถึงคักดินาของ พคท. ตกต่ำลง และเปิดทางให้กระแสลัทธิทรอตสกีปรากฏตัวขึ้นมา มีบทบาทแพร่หลายอยู่ภายในแวดวงปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 โดยในการอภิปรายนี้จะพยายามให้รายละเอียดเกี่ยวกับปัญญาชนฝ่ายค้านไทยบางส่วนที่มีบทบาทสำคัญในการนำเอากระแสความคิดดังกล่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การประยุกต์ใช้ทฤษฎีนี้มาอธิบายสังคมการเมืองไทยของพวกเขา และในท้ายที่สุด ก็จะแสดงให้เห็นว่ากระแสความคิดนี้มีจุดจบของมันอย่างไรด้วย

ข้อเสนอของบทนี้ก็คือ การระเบิดขึ้นของวิกฤตการณ์ของขบวนการสังคมนิยมทั้งภายในประเทศและต่างประเทศได้ทำให้นักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยจำนวนหนึ่งพยายาม

นำเอาแนวคิดทฤษฎีของลัทธิทรอตสกีเข้ามาใช้จัดการหรืออธิบายปัญหาดังกล่าว และส่งผลให้อิทธิพลของลัทธิทรอตสกีกลายเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้นักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายเหล่านั้นพุ่งเน้นความคิดเชิงวิพากษ์ของพวกเขาไปที่การต่อต้านคัดค้านลัทธิสตาลินและลัทธิเหมาเจอตุงไปพร้อมๆ กับการต่อต้านระบบทุนนิยม ขณะเดียวกัน ก็มองว่าขบวนการสังคมนิยมทั้งภายในและต่างประเทศที่กำลังเผชิญกับภาวะวิกฤต ควรที่จะหันมาสนับสนุนแนวทางการปฏิวัติสังคมนิยมตาม “ทฤษฎีการปฏิวัติถาวร” ของ เลออน ทรอตสกี เป็นหลัก ส่วนอิทธิพลของลัทธิทรอตสกีที่มีต่อการวิเคราะห์การเมืองไทยนั้น แม้จะมีอยู่แต่ก็น้อยมาก ซึ่งอาจเป็นเหตุผลที่อธิบายได้ว่าทำไมลัทธิทรอตสกีจึงมีอิทธิพลอยู่ในสังคมไทยได้เพียงระยะสั้นๆ เท่านั้น

4.1. จาก เลออน ทรอตสกี (Leon Trotsky) ถึง ลัทธิทรอตสกี (Trotskyism)

กล่าวโดยสังเขป ลัทธิทรอตสกี (Trotskyism) เป็นทฤษฎีของลัทธิมาร์กซ์ที่เสนอโดย เลออน ทรอตสกี ผู้ถือว่าตัวเองเป็น “ลัทธิมาร์กซ์ดั้งเดิม” (orthodox Marxist) และ “บอลเชวิค – เลนินนิสต์” (Bolshevik-Leninist) ความคิดทางการเมืองของ ทรอตสกี แตกต่างจาก “ลัทธิสตาลิน” (Stalinism) เขาต่อต้านความคิดเรื่อง “สังคมนิยมในประเทศเดียว” (Socialism in One Country) และเสนอความคิดเรื่อง “สากลนิยมชนชั้นกรรมาชีพ” (proletarian internationalism) ทรอตสกีเชื่อมั่นในระบอบเผด็จการชนชั้นกรรมาชีพที่วางพื้นฐานอยู่บนหลักการประชาธิปไตยที่แท้จริง คำว่า “ลัทธิทรอตสกี” ถูกสร้างขึ้นโดย พาเวล มิลยูคอฟ (Pavel Milyukov) ซึ่งเป็นผู้นำทางอุดมการณ์ของพรรคประชาธิปไตยรัฐธรรมนูญ (Kadets) ในรัสเซีย เจม พี. แคนนอน (James P. Cannon) นักจัดตั้งคอมมิวนิสต์ชาวอเมริกันที่เป็นนักลัทธิทรอตสกีได้อธิบายไว้ในหนังสือที่ชื่อ History of American Trotskyism ของเขาว่า ลัทธิทรอตสกี ไม่ใช่ขบวนการใหม่หรือลัทธิใหม่ แต่เป็นการฟื้นฟูและนำลัทธิมาร์กซ์กลับมาใช้ใหม่เช่นเดียวกับที่มันเคยใช้อธิบายและปฏิบัติในการปฏิวัติรัสเซียและคอมมิวนิสต์สากลในยุคแรกๆ ลัทธิทรอตสกีแตกต่างจากทฤษฎีของนักลัทธิมาร์กซ์อื่นๆ ตรงที่ พวกเขาสืบทอดความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก และลัทธิบอลเชวิคของเลนินกับทรอตสกี ยืนยันจารีตของการปฏิวัติเดือนตุลาคม 1917¹ สนับสนุนยุทธศาสตร์การปฏิวัติถาวร วิพากษ์ผู้นำของสหภาพโซเวียตยุคหลังปี 1924 และผู้นำหลังปี 1933 สนับสนุนการปฏิวัติทางการเมืองในสหภาพโซเวียตและวิพากษ์สิ่งที่นักลัทธิทรอตสกี (Trotskyists) เรียกว่า “รัฐของคองกาน

¹ Alex Callinicos, Trotskyism (Buckingham: Open University Press 1990), p. 1 – 3.

ที่ถูกบิดเบือน” สนับสนุนการปฏิวัติของชนชั้นแรงงานในประเทศทุนนิยมก้าวหน้า และสนับสนุนลัทธิสากลนิยมชนชั้นกรรมาชีพ²

ส่วน “สากลที่ 4” (The Fourth International) คือ “องค์กรคอมมิวนิสต์สากล” ที่ถูกจัดตั้งขึ้นโดย ทروتสกี และพวกในปี 1938 ด้วยจุดมุ่งหมายเพื่อออกบฏการนำที่เป็นลัทธิมาร์กซของชนชั้นกรรมาชีพขึ้นมาใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การพยายามรักษาความเป็นเอกภาพระหว่างทฤษฎีและการปฏิบัติการทางการเมือง อย่างไรก็ตาม นับตั้งแต่ที่ถูกจัดตั้งขึ้น สากลที่ 4 ถูกไล่ล่าโดยตำรวจลับของโซเวียต ถูกปราบโดยรัฐบาลทุนนิยมทั้งฝรั่งเศสและอเมริกา ถูกปฏิเสธทั้งจากโซเวียตและลัทธิเหมาช่วงปลาย สากลที่ 4 ต่อสู้อยู่ภายใต้เงื่อนไขที่ผิดกฎหมาย ถูกปราบและถูกรบกวอนอย่างหนักตลอดสงครามโลกครั้งที่ 2³ ในช่วงทศวรรษ 1940 สากลที่ 4 แยกแยกออกเป็นกลุ่มลัทธิภายในย่อยจำนวนมาก แต่ต่อมาก็ถูกฟื้นฟูขึ้นมาใหม่ในช่วงทศวรรษ 1960⁴

นักลัทธิทروتสกี มีตัวแทนความคิดที่สำคัญซึ่งมีผลงานแพร่หลายเป็นที่รู้จักกันทั่วคือ โรมัน รอสโดล์สกี (Roman Rosdolsky, 1898 – 1967) เจริญเนสท์ เมนเดล ผู้เขียน Late Capitalism โดยได้รับอิทธิพลโดยตรงจาก รอสโดล์สกี และนักทฤษฎีนอกองค์การที่ถือว่าตัวเองสืบสายความคิดเดียวกันมาแต่มีข้อแตกต่างกับความคิดทางการเมืองของสากลที่ 4 อยู่ นั่นคือ ไอแซค ดอยท์เซอร์ (Issac Deutscher, 1907 – 1967) ผู้ซึ่งเรียกตัวเองว่า “นักลัทธิทروتสกี้นอกกรีต” งานเขียนชิ้นแรกของ ดอยท์เซอร์ คืองานเขียนเกี่ยวกับชีวประวัติของ สตาลิน (Stalin) แต่งานเขียนชิ้นยิ่งใหญ่ที่สุดของเขาคืองานเขียนเกี่ยวกับชีวประวัติของ ทروتสกี ซึ่งมีทั้งหมด 3 เล่ม ได้แก่ The Prophet Armed (1954), The Prophet Unarmed (1959) และ The Prophet Outcast (1963) จารีตทางทฤษฎีที่ตกทอดมาจาก ทروتสกี นั้น แตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับลัทธิมาร์กซตะวันตกเพราะจารีตนี้ให้ความสำคัญกับเศรษฐกิจและการเมือง ไม่ใช่ปรัชญา พวกเขาเป็น “นักสากลนิยม” (internationalist) ที่ไม่ได้เกี่ยวพันตัวเองกับประเทศหรือวัฒนธรรมหนึ่งใด ใช้ภาษาที่ชัดเจนเข้าใจง่าย ไม่มีตำแหน่งในมหาวิทยาลัย แต่ถูกไล่ล่าและเป็นคนนอกกฎหมาย ทروتสกี ถูกฆ่าใน

² <http://en.wikipedia.org/wiki/Trotskyism>

³ Ernest Mandel, “Trotskyists and the Resistance in World War Two,” <http://www.marxists.org/archive/mandel/1976/xx/trots-ww2.htm>

⁴ <http://en.wikipedia.org/wiki/Trotskyism>

เม็กซิโก ดอยท์เซอร์ และ รอสโดล์สกี ถูกเนรเทศไม่สามารถกลับไปแลนด์และยูเครนได้ ขณะที่ เมนเดล เคยถูกห้ามเข้าอเมริกา ฝรั่งเศส เยอรมนี เป็นต้น และอยู่ที่เบลเยียมจนกระทั่งเสียชีวิต⁵

4.2. กระแสลัทธิทรอตสกีในปัญญาชนฝ่ายค้านไทยก่อน “ป่าแตก”

แม้ว่าลัทธิทรอตสกีจะได้ปรากฏตัวขึ้นในสังคมไทยนับตั้งแต่หลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 แล้วก็ตาม แต่ทว่ากระแสความคิดนี้ก็แทบที่จะไม่มีอิทธิพลทางความคิดโดยตรงต่อสาธารณชนเลย เพราะถูกต่อต้านและถูกปฏิเสธอย่างหนักจากบรรดาปัญญาชนฝ่ายซ้ายทั้งหลายซึ่งในเวลานั้นให้การยอมรับต่อลัทธิเหมาเจ๋อตุงในภาคส่วนของ พคท. เป็นส่วนใหญ่ ดังที่ เกษียร เตชะพีระ ซึ่งเป็นอดีตนักศึกษาฝ่ายซ้ายในยุคนั้น จะเล่าในอีกหลายปีต่อมาว่า ในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ความคิดของ เลออน ทรอตสกี และ โรซ่า ลุกเซมบูร์ก ซึ่งมีบทบาทวิพากษ์วิจารณ์ทางทฤษฎีกับเลนินและสตาลินอย่างแหลมคมยิ่งถูกละเลยไปอย่างมาก มีเพียงงานเขียนของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ขึ้นเดียวที่แปลเป็นภาษาไทยคือ “เศรษฐกิจศาสตร์มาร์กซิสต์เบื้องต้น” โดย อำไพ รุ่งอรุณ (นามแฝง) แปลออกมาจำนวนหนึ่ง และ ทวี หมื่นนิกร แปลออกมาอีกจำนวนหนึ่ง นอกจากนี้มีหนังสือภาษาต่างประเทศของนักคิดสายนี้ค่อนข้างอยู่ตามห้องสมุดบ้าง แต่ก็ไม่มีอิทธิพลทางความคิดโดยตรงต่อสาธารณชนเลย⁶ ถ้าคำบอกเล่าของ เกษียร เป็นความจริง ก็ยิ่งไม่ต้องสงสัยเลยว่า ฐานะทางการเมืองของลัทธิทรอตสกีในช่วงหลังกรณี 6 ตุลาคม 2519 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยพากันหันไปให้การสนับสนุนต่อลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. อย่างเต็มทีนั้น ก็ไม่น่าที่จะแตกต่างกันมากนัก

ต้องรอจนกระทั่งถึงปี 2524 เมื่อกระแสการวิพากษ์ลัทธิเหมาและลัทธิสตาลินในภาคส่วนของ พคท. ระเบิดขึ้นอย่างกว้างขวางในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย และทำให้ลัทธิเหมาและลัทธิสตาลินในภาคส่วนของ พคท. ตกต่ำลงจนถึงขีดสุดนั่นเอง ที่นอกจากเหล่าปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยทั้งหลายจะหันกลับไปทำการปิดฝู่นหรือฟืน และประยุกต์ใช้ลัทธิมาร์กซคลาสสิกในสังคมการเมืองไทยอย่างขนานใหญ่อีกครั้งแล้ว ยังได้พยายามนำเข้าหรือเผยแพร่ความคิดทฤษฎีของ เลออน ทรอตสกี รวมทั้งบรรดานักลัทธิมาร์กซรุ่นหลังที่นิยมในความคิดของ ทรอตสกี ที่มักจะเรียกกันว่า “นักลัทธิทรอตสกี” ซึ่งได้แก่ เอิร์นเนสท์ เมนเดล และ ไอแซค ดอยท์เซอร์ ด้วย วิธีการนำเอากระแส

⁵ เกษียร เตชะพีระ. “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย”, หน้า 80. และดูรายละเอียดเพิ่มเติมใน Perry Anderson, *Consideration on Western Marxism*, p. 97 – 100.

⁶ เกษียร เตชะพีระ, “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย”, *วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง* 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): หน้า 79 - 80.

ความคิดลัทธิทรอตสกีเข้ามาเผยแพร่ในสังคมไทยมีในหลายรูปแบบด้วยกัน ที่สำคัญก็ได้แก่ การเขียนเล่าชีวประวัติของนักทฤษฎี การแนะนำเนื้อหาทฤษฎีโดยสังเขป การแปลงานเขียนของนักทฤษฎีในสายนี้ การประยุกต์ใช้ทฤษฎีเพื่อวิเคราะห์ปัญหาของขบวนการสังคมนิยมในปัจจุบัน ไปจนถึงการเขียนงานของตนเองขึ้นมาใหม่โดยอ้างอิงทั้งงานเขียนของ ทรอตสกี และ นักลัทธิทรอตสกี ผู้โด่งดังอย่าง เมนเดล และ ดอยท์เซอร์ ด้วย

4.3. กระแสลัทธิทรอตสกีในงานเขียนเกี่ยวกับชีวประวัติของ เลออน ทรอตสกี

ดังที่กล่าวไปแล้วในตอนต้น ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา การนำเสนอชีวประวัติของ เลออน ทรอตสกี เป็นอีกช่องทางหนึ่งที่ทำให้ลัทธิทรอตสกีหลังไหลเข้าสู่แวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทย จนทำให้ชีวิตและความคิดทฤษฎีของ ทรอตสกี กลายเป็นที่รู้จักกันมากขึ้น แต่ทว่าการนำเสนอชีวประวัติของทรอตสกีหาได้มีมากมายดังหวัง หากแต่เกิดขึ้นอย่างค่อนข้างจำกัดจำเขี่ย โดยเริ่มต้นจากการตีพิมพ์หนังสือของ สัญชัย สุวังบุตร เรื่อง ทรอตสกี 1879-1917 ในเดือนมิถุนายน 2524 อย่างไรก็ตาม งานเขียนของ สัญชัย ขึ้นนี้แสดงนัยของการต่อต้านลัทธิสตาลิน และพยายามที่จะฟื้นฟูเกียรติประวัติให้กับ ทรอตสกี โดยตรง ดังจะเห็นได้จากการให้เหตุผลของ สัญชัย เกี่ยวกับการจัดพิมพ์หนังสือเล่มนี้ว่า ถึงแม้คุณูปการของทรอตสกีที่มีต่อการปฏิวัติรัสเซียนั้นจะเป็นที่ยอมรับกันทั่วไป

แต่หลังที่สตาลินก้าวสู่อำนาจ ทรอตสกีถูกโจมตีให้ร้ายในฐานะนักลัทธิแก้ นักขวยโอกาส ผู้ทำลายพรรค และบุคคลผู้ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องแต่อย่างใดในการปฏิวัติ การให้ร้ายดังกล่าว ทำให้ชีวิตนักปฏิวัติที่ดีเด่นที่สุดคนหนึ่งของคริสต์ศวรรษที่ยี่สิบหม่อมมัว และประวัติศาสตร์การปฏิวัติที่ถูกประทับตรากันใหม่ ไม่ว่าจะเป็นทรอตสกี, มารตอฟ, บุคฮาริน และคนอื่นๆ และภาพที่ต่างพริ้วที่สุดของการปฏิวัติรัสเซียเริ่มถูกเปิดเผย งานเขียนขึ้นนี้จึงเป็นการพยายามเสนอข้อเท็จจริงอีกแง่มุมหนึ่งของการปฏิวัติรัสเซีย และแนะนำผู้อ่านให้รู้จักชีวิตนักปฏิวัติผู้ไม่เป็นที่รู้จักกันดีในบ้านเรา อย่างน้อยที่สุด เพื่อความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับบทบาทและสถานการณ์ของทรอตสกีต่อการปฏิวัติปี 1917⁷

หนังสือ ทรอตสกี 1879-1917 ของ สัญชัย สุวังบุตร ได้รับความสนใจจากนักศึกษาปัญญาชนและนักกิจกรรมการเมืองอยู่พอสมควร อาจกล่าวได้ว่า นับตั้งแต่หลังกรณี 14 ตุลาคม

⁷ สัญชัย สุวังบุตร, ทรอตสกี 1879 – 1917 (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2524).

2516 มาจนถึง “ยุควิกฤตศรัทธา” ในช่วงปี 2524 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ขบวนการปัญญาชนฝ่ายค้านไทยถูกครอบงำด้วยกระแสความคิดลัทธิเหมาเจ๋อตุง และเป็นช่วงเวลาที่กระแสความคิดของลัทธิทรอตสกีถูกถือว่าเป็นพิษร้ายนั้น นับเป็นครั้งแรกที่มีการตีพิมพ์เผยแพร่หนังสือชีวประวัติของเลออน ทรอตสกี อย่างเป็นทางการ ดังจะเห็นว่า พลันที่หนังสือเล่มนี้ปรากฏต่อสาธารณะในช่วงเดือนมิถุนายน 2524 ถาวร สุขากันยา อาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ซึ่งเขียนบทวิจารณ์หนังสือเล่มนี้ตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนกันยายน 2524 กล่าวว่

หนังสือเล่มนี้รู้สึกว่าจะเป็นหนังสือภาษาไทยเล่มแรกที่เขียนเกี่ยวกับเรื่องราวของนายเลออน ทรอตสกีโดยตรงในรอบ 10 ปีที่ผ่านมา อาจจะเป็นเพราะนายทรอตสกีได้ถูกลบเลือนหายไปจากความทรงจำของปัญญาชนของโลก ไม่ว่าจะเป็นโลกเสรีหรือโลกคอมมิวนิสต์ก็ตาม ในโลกคอมมิวนิสต์นั้น ผู้นิยมลัทธิทรอตสกี ถูกถือว่าเป็นผู้บ่อนทำลายขบวนการคอมมิวนิสต์ และควรจะถูกกำจัดไปโดยเร็ว หากซ้ำไว้พิษร้ายของลัทธิทรอตสกี ก็จะทำให้แทรกซึมขบวนการก่อให้เกิดความกระด้างกระเดื่องของมวลชนต่อแกนนำ (Vanguard) ของขบวนการ ดังนั้น พวกนิยมทรอตสกีควรที่จะถูกกำจัดก่อนพวกนายทุนหรือพวกสังคมนิยมอื่นๆ เพื่อคุ้มกันมวลชนและแนวร่วมอื่นๆ ไม่ให้สับสนไปจากแนวทางที่ถูกต้องของขบวนการคอมมิวนิสต์

หนังสือเล่มนี้ เขียนขึ้นมาให้ผู้อื่นได้อ่านอย่างสบายๆ พร้อมกับ กับแทรกเกร็ดทางประวัติศาสตร์ของการปฏิวัติรัสเซียเข้าไปได้ด้วย แต่ขาดการวิเคราะห์อันเป็นหลักเป็นเกณฑ์เกี่ยวกับแนวความคิดของนายทรอตสกี และรู้สึกว่าจะเป็นการไม่เป็นธรรมต่อนายทรอตสกีในการที่จะเล่าแต่เรื่องเกร็ดต่างๆ และบทบาทของชีวิตของเขาโดยไม่ได้พิจารณาถึงตัวทฤษฎีและแนวทางต่างๆ ที่เขาตั้งใจว่าจะตกทอดให้เป็นมรดกแก่อนุชนรุ่นหลัง^๘

จากข้อความข้างต้น จะเห็นได้ว่า นอกจากจะทำให้เรามองเห็นฐานะที่ไม่ค่อยดีนักของลัทธิทรอตสกีในขบวนการคอมมิวนิสต์แล้ว ยังทำให้เรามองเห็นด้วยว่า ข้อวิจารณ์สำคัญที่ ถาวร สุขากันยา มีต่อหนังสือของ สัญชัย สุวังบุตร ก็คือ ถึงแม้การตีพิมพ์หนังสือ ทรอตสกี ของ สัญชัย จะถือเป็นการตีพิมพ์เผยแพร่ชีวประวัติของ เลออน ทรอตสกี ในสังคมไทยอย่างเป็นทางการครั้ง

^๘ ถาวร สุขากันยา, วิจารณ์เรื่อง ทรอตสกี: 1879 – 1917 โดย สัญชัย สุวังบุตร, วารสารธรรมศาสตร์ 10: 3 (กันยายน 2524): 217.

แรกก็ตาม แต่ทว่าหนังสือเล่มนี้ก็ยังมิใช่ข้ออ่อนตรงที่ยังขาดการวิเคราะห์อันเป็นหลักเป็นเกณฑ์เกี่ยวกับแนวความคิดของนายทรอตสกี หรือเน้นการเล่าแต่เรื่องเกร็ดต่างๆ และบทบาทของชีวิตของเขาโดยไม่ได้พิจารณาถึงตัวทฤษฎีและแนวทางต่างๆ ที่เขาตั้งใจว่าจะตกทอดให้เป็นมรดกแก่อนุชนรุ่นหลัง อย่างไรก็ตาม ข้อวิจารณ์ดังกล่าว ก็กลายเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้น่าจะเป็นครั้งแรกอีกเช่นกันที่ได้มีการกล่าวถึง แนวความคิดของทรอตสกีอย่างเป็นทางการในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยด้วย แม้ว่าจะเป็นกรกล่าวถึงในลักษณะแบบสรุปสั้นๆ จำนวน 6 ข้อก็ตาม นั่นคือ (1) เน้นการปฏิบัติของมวลชนโดยตรงและพยายามลดบทบาทของแกนนำลงให้น้อยที่สุดเท่าที่จะน้อยได้ (2) หลังการปฏิบัติแล้วประชาธิปไตยทางตรงควรจะนำมาใช้ทันที โดยพรรคพยายามโอนอำนาจมาให้มหาชนให้มากที่สุด (3) ในการปฏิวัติสากล ทุกชาติควรก้าวกระโดดเข้าสู่การปฏิวัติสังคมนิยมทันที เลิกล้มขั้นตอนระดับกลางในการปฏิวัติ (4) การปฏิวัติอันต่อเนื่องไม่หยุดยั้ง (Permanent Revolution) (5) การก้าวกระโดดสู่ระบบอุตสาหกรรมโดยทันที และ (6) การตีความหมายของนโยบายต่างประเทศของโซเวียตในแง่ของความขัดแย้งระหว่าง Bureaucracy และประชาชน⁹

การปรากฏตัวขึ้นของหนังสือ ทรอตสกี ของ สัจชัย สุวังบุตร ไม่เพียงจะได้รับความสนใจจากนักคิดและปัญญาชนในเครือข่ายของ วารสารธรรมศาสตร์ เท่านั้น หากแต่ยังได้รับความสนใจจากนักคิดและปัญญาชนในเครือข่ายของ อาจารย์สาร ด้วย ดังจะเห็นว่าไม่กี่เดือนหลังจากการตีพิมพ์บทวิจารณ์หนังสือของสัจชัย ที่เขียนโดย ถาวร สุชากันยา ปัญญาชนฝ่ายค้านที่สำคัญคนหนึ่งของยุคนั้นอย่าง สมชาย สุวรรณศรี ก็ได้เขียนบทวิจารณ์หนังสือเล่มเดียวกันนี้มาตีพิมพ์เผยแพร่ใน อาจารย์สาร ฉบับปลายปี 2524 เช่นกัน อย่างไรก็ตาม เมื่อเปรียบเทียบกับ ถาวร แล้ว ถ้าไม่นับการเล่าถึงเนื้อหาในแต่ละบทของหนังสือโดยสังเขปแล้ว บทวิจารณ์ของ สมชาย ก็แทบที่จะไม่ได้มีอะไรมากไปกว่านั้นเลย แต่กระนั้น เนื้อความในช่วงแรกของบทวิจารณ์ ก็แสดงให้เห็นถึงฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิทรอตสกีในหมู่นักคิดและปัญญาชนไทยในยุควิกฤตศรัทธาได้อย่างชัดเจน ดังที่ สมชาย กล่าวว่

หนังสือชีวประวัติ (Biography) ของนักปฏิวัติลือนามของโลกชื่อทรอตสกี เล่มนี้เขียนขึ้นโดย สัจชัย สุวังบุตร ซึ่งมีผลงานในแนวเดียวกันนี้มาหลายชิ้นแล้ว (โดยเฉพาะเน้นไปทางชีวประวัติของนักคิดและนักปฏิวัติสังคมนิยมในรัสเซียในส่วนใหญ่) แต่ครั้งนี้เขาเอา “นักปฏิวัติบอลเชวิคผู้ถูก (แสรัง) ลืม” มาเปิดเผยต่อวงการนักคิดและปัญญาชน

⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 217.

ในบ้านเรา (อย่างค่อนข้างเป็นทางการ) เป็นครั้งแรก และก็มีผลในระดับหนึ่งที่จะช่วยทำลายความตายซากและความแข็งทื่อในวงการนักคิด, นักกิจกรรม, นักเคลื่อนไหวที่ถือว่าเป็นฝ่ายซ้ายในบ้านเรา และซึ่งครั้งหนึ่งเคยประณามหรือเที่ยวโยนหมวกให้กับใครต่อใครว่าเป็นพวก นิยมทรอตสกี (ดูเหมือน เสกสรรค์ ประเสริฐกุล ผู้นำนักศึกษาในอดีตคนหนึ่งก็ถูกฉลากยาอันนี้เข้าจังเป้า) ¹⁰

“ฝ่ายซ้าย” ที่ว่า สมชาย สุวรรณศรี น่าที่จะตั้งใจให้หมายถึงฝ่ายซ้ายที่ได้รับอิทธิพลของ “ลัทธิเหมาเจ๋อตุง” ของ พคท. ในช่วงนับตั้งแต่หลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 มาจนถึง “ยุควิกฤตศรัทธา” ในปี 2524 นั่นเอง หนึ่งปีต่อมา เมื่อ กนกศักดิ์ แก้วเทพ นำเสนอบทวิจารณ์หนังสือเรื่อง Women and the Family ของ ทรอตสกี ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนกันยายน 2525 เขาก็กล่าวคล้ายกับสมชายว่า

กล่าวสำหรับบ้านเราแล้ว เรื่องราวของทรอตสกีนักปฏิวัติผู้ยิ่งใหญ่คนหนึ่งของการปฏิวัติรัสเซียปี 1917 ดูจะไม่ค่อยเป็นที่รู้จักกันเท่าใดนักทั้งนี้เนื่องจากเสรีภาพทางวิชาการมีจำกัดส่วนหนึ่งกับอีกส่วนหนึ่งเกิดจากการโน้มเอียงรับรู้ประวัติศาสตร์เพียงบางส่วน ของ “กลุ่มก้าวหน้า” ที่ถูกรอบงำโดยความคิดหลักขณะนั้น ฉะนั้น จึงนับได้ว่าหนังสือ ทรอตสกี (1879 – 1917) ของ สัญชัย สุวังบุตร (สำนักพิมพ์กอไผ่, 2524) เป็นการบุกเบิกเรื่องราวของทรอตสกีอย่างเป็นชิ้นเป็นอัน และเป็นการพยายามให้ภาพที่ถูกต้องของทรอตสกีซึ่งมักจะถูกโจมตีให้ร้ายว่าเป็นนักลัทธิแก้ นักฉวยโอกาส ผู้ทำลายพรรค... ฯลฯ ¹¹

ดูเหมือนว่า การพูดคุยกันถึงชีวประวัติและความคิดของ เลออน ทรอตสกี จะไม่ได้เกี่ยวพันล้อมรอบอยู่แต่กับหนังสือเรื่อง ทรอตสกี ของ สัญชัย สุวังบุตร เท่านั้น ดังจะเห็นว่าเมื่อถึงกลางปี 2526 สัญชัย ก็ได้เขียนบทแนะนำหนังสือเกี่ยวกับชีวประวัติของ ทรอตสกี อีกเล่ม นั่นคือ Tragedy of Leon Trotsky เขียนโดย โรนัลด์ ซีเกล (Ronald Segal) และตีพิมพ์เมื่อปี 1983 โดย

¹⁰ สมชาย สุวรรณศรี, วิจารณ์เรื่อง ทรอตสกี: 1879 – 1917 โดย สัญชัย สุวังบุตร, ปราชญ์สาร 8: 5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน, 2524) หน้า 99.

¹¹ กนกศักดิ์ แก้วเทพ, วิจารณ์เรื่อง Women and the Family โดย Leon Trotsky, วารสารธรรมศาสตร์ 11:3 (กันยายน 2525): 141.

สัญชัย ได้แนะนำและวิจารณ์ว่า ทั้งข้อมูลที่ใช้และเนื้อหาของหนังสือเล่มนี้ แสดงให้เห็นว่า ซีเกล เขียนหนังสือเล่มนี้ขึ้นมาโดยยึดถือหนังสือชุดชีวิตประวัติทอตสกีของ ไอแซค ดอยท์เซอร์ และ *My life* ของ ทอตสกี เป็นหลัก ดังนั้น หนังสือเล่มนี้จึง (ตามคำของสัญชัย) “ไม่ได้เสนอความคิดเห็นใหม่ใดๆ ทั้งสิ้น งานคลาสสิกของ Deutscher ยังคงความสำคัญและมีคุณค่าอยู่” นอกจากนี้ สัญชัย ยังกล่าวถึงท้ายด้วยว่า

อาจกล่าวได้ว่าผู้เขียนเดินเรื่องโดยใช้งานเขียนของ Deutscher ชุด The Prophet Armed, The Prophet Unarmed และ The Prophet Outcast เป็นแนวทางและหนังสือพยายามจะอธิบายขยายความเห็นของ Deutscher บางประเด็นให้ชัดเจน เช่น ระบบสตาลิน (Stalinism) หรือทฤษฎีเกี่ยวกับการปฏิวัติตลอดกาล แต่ข้อมูลที่จำกัดเฉพาะหนังสือภาษาอังกฤษ ทั้งไม่หลากหลายกว้างขวางเพียงพอ ทำให้ข้อคิดเห็นของผู้เขียนไม่เด่นเท่าที่ควร ผู้ที่คุ้นเคยกับงานคลาสสิกของ Deutscher หรือนักอ่านที่สนใจอย่างจริงจังเกี่ยวกับทอตสกีจึงแทบไม่ได้อะไรเพิ่มขึ้น หนังสือจึงเป็นได้เพียงงานแนะนำพื้นฐานซึ่งเหมาะสมเฉพาะผู้สนใจทั่วไปที่ต้องการจะเรียนรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์การปฏิวัติรัสเซีย และรู้จักชีวิตของนักปฏิวัติที่ยิ่งใหญ่คนหนึ่งเท่านั้น¹²

ข้อความข้างต้น ไม่เพียงแต่จะชี้ให้เห็นว่า งานเขียนของ โรนัลด์ ซีเกล (Ronald Segal) มีข้อบกพร่องอย่างไรเท่านั้น หากแต่ยังชี้ให้เห็นด้วยว่า เขาเข้าใจจริงแล้ว กระแสความคิดของนักลัทธิมาร์กซ์ที่แผ่ขยายเข้ามามีอิทธิพลต่อการเขียนชีวประวัติของ เลออน ทอตสกี ในสังคมไทย ก็คือกระแสความคิดของนักลัทธิทอตสกีคนสำคัญอย่าง ไอแซค ดอยท์เซอร์ นั่นเอง ดังจะเห็นว่า ไม่ว่าจะหนังสือเกี่ยวกับทอตสกี ที่เขียนโดย สัญชัย สุวัจนบุตร หรือ โรนัลด์ ซีเกล ก็ล้วนแล้วแต่เอาข้อมูลและเนื้อหามาจากงานเขียนเกี่ยวกับ ทอตสกี ทั้ง 3 เล่มของ ดอยท์เซอร์ ทั้งสิ้น แม้แต่เมื่อ เกษียร เตชะพีระ เขียนบทความเรื่อง “วันสังหารเลออน ทอตสกี” ตีพิมพ์ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนธันวาคม 2527 และเมื่อ สุวินัย ภรณวลัย เขียนบทความเรื่อง “ความคิดทาง

¹² สัญชัย สุวัจนบุตร, วิจารณ์เรื่อง *Tragedy of Leon Trotsky* โดย Ronald Segal, วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 156 – 158.

เศรษฐศาสตร์การเมืองของทรอตสกี” ตีพิมพ์ใน วารสารเศรษฐศาสตร์วัฒนธรรมศาสตร์ ฉบับเดือน มีนาคม 2529 ทั้งคู่ก็ใช้งานเขียนทั้ง 3 เล่มของ ดอยท์เซอร์ เป็นแหล่งอ้างอิงหลักเช่นกัน¹³

อย่างไรก็ตาม ที่กล่าวทั้งหมดนี้ก็เพื่อแสดงให้เห็นด้วยว่า การเขียนและอ่านชีวประวัติและ ความคิดของ เลออน ทรอตสกี ในหมู่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา คืออีกช่องทางหนึ่งที่ทำให้ลัทธิทรอตสกีแผ่ขยายเข้ามามีอิทธิพลในหมู่พวกเขา มากพอสมควร โดยเฉพาะอย่างยิ่ง อิทธิพลของความคิดที่ว่า วิกฤตของขบวนการสังคมนิยมในปัจจุบัน ไม่ใช่วิกฤตของลัทธิมาร์กซหากแต่เป็นวิกฤตของลัทธิสตาลิน ดังนั้น ขบวนการสังคมนิยมไม่ว่าจะ อยู่ในที่ใด จึงยังควรที่จะต้องรักษาเป้าหมายที่ปฏิบัติของลัทธิมาร์กซที่แท้เอาไว้ต่อไป ซึ่งก็คือ จะต้องต่อต้านโค่นล้มทั้งระบอบสตาลินและระบบทุนนิยมไปพร้อมๆ กันตามที่ ทรอตสกี ได้เสนอไว้ในทฤษฎี “การปฏิวัติตลอดกาล” ของเขา

4.4. อิทธิพลของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล (Ernest Mandel) ในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย

ภาวะวิกฤตศรัทธาที่เกิดขึ้นเกือบจะพร้อมกันทั้งใน พคท. และขบวนการสังคมนิยมทั่วโลก ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ไม่เพียงแต่กลายเป็นโอกาสสำคัญอันหนึ่งที่ทำให้หนังสือเกี่ยวกับประวัติและความคิดของ เลออน ทรอตสกี นักปฏิวัติบอลเชวิคแห่งรัสเซียซึ่งเคยถูกปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่นิยมลัทธิเหมาเจอตุงประณามว่าเป็น “ลัทธิแก้” ในช่วงก่อนหน้าปี 2524 ได้รับการตีพิมพ์ออกมาสู่แวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยเป็นครั้งแรกเท่านั้น หากแต่ยัง ทำให้ความคิดทางทฤษฎีของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ปัญญาชนฝ่ายซ้ายผู้ที่พยายามสืบทอดความคิดของ ทรอตสกี หรือที่เรียกกันว่า นักลัทธิทรอตสกี มีโอกาสได้ปรากฏตัวขึ้นในสังคมไทยอีกครั้งด้วย ในความเป็นจริง ทั้งชื่อ ความคิด และงานเขียนของ เมนเดล ได้ปรากฏสู่สายตาของสาธารณชนเป็นครั้งแรกแล้วในหนังสือ มากซ์และสังคมนิยม ของ สุรพงษ์ ชัยนาม ซึ่งตีพิมพ์ในปี 2517 หากแต่ในเวลานั้น “หนังสือเล่มนี้ถูกวิจารณ์หันเหจากผู้ปกป้องลัทธิมากซ์บางคนในยุค นั้น”¹⁴ ในหนังสือ มากซ์และสังคมนิยม สุรพงษ์ ได้กล่าวถึง เมนเดล ใน 2 จุดสำคัญ จุดแรกอยู่ในเชิงอรรถของหน้า 10 ในฐานะหนึ่งใน นักลัทธิมาร์กซ ผู้เห็นว่า หลังจากที่มีการค้นพบข้อเขียนใน “Die Grundrisse” ของมากซ์แล้ว ทำให้เชื่อได้อย่างมีเหตุผลยิ่งว่า ไม่มีช่วงขาดตอนปรากฏใน

¹³ รายละเอียดเกี่ยวกับงานเขียนของ เกซีเยร เตชะพีระ และ สุวินัย ภรณวลัย ทั้ง 2 ชิ้นนี้จะขอยกไปอภิปรายในหัวข้อที่ว่าด้วยการเผยแพร่ “ลัทธิทรอตสกี” ของทั้งคู่ที่มีอยู่ต่างหาก ดังที่จะได้เห็นต่อไปข้างหน้า

¹⁴ สุรพงษ์ ชัยนาม, มากซ์และสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: เคนดิดไทย, 2524). หน้า ช.

ความคิดของมาร์กซ์แต่ประการใด¹⁵ ส่วนจุดที่ 2 อยู่ที่ช่วง 12 หน้าสุดท้ายของหนังสือซึ่งเป็นบทสุดท้ายของหนังสือที่ว่าด้วย “มากซ์สัมพันธ์กับทฤษฎีว่าด้วยระบบการผลิตแบบเอเชีย” สุรพงษ์ได้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับความคิดเรื่อง “ระบบการผลิตก่อนหน้าระบบนายทุน” ของ มาร์กซ์ โดยพูดถึงความคิดนี้ผ่านการตีความของ เมนเดล ในหนังสือ The Formation of the Economic Thought of Karl Marx เป็นหลัก¹⁶

ในปี 2518 หรือเพียง 1 ปีหลังจากที่ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ปรากฏตัวเป็นครั้งแรกในหนังสือ มากซ์และสังคมนิยม ของ สุรพงษ์ ชัยนาม ก็มีการนำเข้ามาความคิดของ เมนเดล เข้าสู่โลกภาษาไทย โดยการแปลเป็นครั้งแรกด้วย หนังสือ An introduction to Marxist economic theory (1967) โดยมีการแปลใน 2 ส่วน คือ แปลเป็น เศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์เบื้องต้น โดย อำไพ รุ่งอรุณ ส่วนหนึ่ง¹⁷ และแปลอีกส่วนหนึ่งโดย ทวี หนึ่นนิกร ในชื่อ หลักเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์เบื้องต้น¹⁸ ในช่วงแรก ขณะที่ ทวี แนะนำ เมนเดล เพียงสั้นๆ ว่า เป็น “นักเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์ชาวเบลเยียมผู้นิยมทรอตสกี”¹⁹ ผู้เขียนคำนำของหนังสือเล่มนี้ นอกจากจะแนะนำ เมนเดล ในฐานะ “ผู้นิยมทรอตสกี (Trotskyist) คนหนึ่งซึ่งยึดมั่นอยู่กับลัทธิมาร์กซิสต์ดั้งเดิม” แล้ว²⁰ เขายังได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับ เมนเดล เพิ่มเติมด้วยว่า

ผู้เขียนหนังสือเล่มนี้ได้ส่งเสริมการเปลี่ยนแปลงทัศนคติเข้าสู่ลัทธิมาร์กซิสต์อยู่เป็นอันมาก เอิร์นเนสท์ เมนเดล หัวหน้ากองบรรณาธิการวารสาร ชื่อ ลาโกซ (La Gauche) รายสัปดาห์ของเบลเยียม ดูเหมือนจะเป็นผู้สนับสนุนเศรษฐศาสตร์การเมืองของลัทธิสังคมนิยมแบบวิทยาศาสตร์ที่มีอิทธิพลมากที่สุดในโลกตะวันตกปัจจุบันนี้

ท่านได้นำหน้าในการทำให้มรดกตกทอดของมาร์กซิสต์ทันสมัยด้วยหนังสือสองบรรพ ชื่อ ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์ (Marxist Economic Theory) ในหนังสือดังกล่าวนี้ ท่านวิเคราะห์ถึงทั้งลัทธิทุนนิยมใหม่และชุมชนหลังทุนนิยมในการเคลื่อนสู่

¹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 10.

¹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 211 – 222.

¹⁷ เอิร์นเนสท์ เมนเดล, ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์ แปลโดย อำไพ รุ่งอรุณ (กรุงเทพฯ: ดวงกลม, 2518).

¹⁸ เอิร์นเนสท์ เมนเดล, หลักเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์เบื้องต้น แปลโดย ทวี หนึ่นนิกร (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์, 2518).

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า (ค).

²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 8.

ลัทธิสังคมนิยมตามแบบของมาร์กซิสต์ ด้วยการให้ข้อมูลร่วมสมัยและการพินิจพิจารณาอย่างจริงจังถึงสำนักคู่ปรับในวงการนี้

งานชิ้นนี้ได้พิมพ์ขึ้นหลายครั้งในฝรั่งเศสตั้งแต่พิมพ์ครั้งแรกเมื่อ ค.ศ. 1962 เป็นต้นมา ได้แปลออกไปหลายภาษาจากภาษาอังกฤษจนถึงภาษาอาหรับ

นอกจากนั้น เมนเดล ยังได้เขียนบทความอีกมากมายในสาขาวิชาต่างๆ อย่างกว้างขวางส่งไปลงในวารสารต่างๆ ทั่วโลก และได้ไปปาฐกถาตามมหาวิทยาลัยชั้นนำต่างๆ ในสหรัฐและแคนาดา แม้ว่าตั้งแต่นั้นมาท่านได้ถูกห้ามเข้าสหรัฐ เยอรมัน ฝรั่งเศส สวิตเซอร์แลนด์ และออสเตรเลีย อันเนื่องด้วยทัศนคติทางสังคมนิยมของท่านก็ตาม เรื่องนี้ได้ก่อให้เกิดการประท้วงอย่างกว้างขวางจากผู้ทรงคุณวุฒิทั่วโลก²¹

จนกระทั่งถึงปี 2523 From class society to Communism: an introduction to Marxism (1977) ซึ่งเป็นงานเขียนอีกชิ้นของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล จึงถูกแปลและเรียบเรียงออกมาอีกโดย กนกศักดิ์ แก้วเทพ นักวิชาการจากกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในชื่อ เศรษฐศาสตร์การเมืองเบื้องต้น²² ต่อมาในปี 2524 หนังสือเล่มเดียวกันนี้ก็ถูกแปลและเรียบเรียงออกมาอีกสำนวนหนึ่งโดย ขวัญสุดา รัตนชัย แต่ในชื่อ เศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์²³ ดังนั้น ทั้ง เศรษฐศาสตร์การเมืองเบื้องต้น และ เศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์ จึงมีเนื้อหาเหมือนกัน คือ เริ่มที่ประเด็นรูปธรรมอย่าง “ความไม่เท่าเทียมกันและการต่อสู้ในสังคมจากอดีตถึงปัจจุบัน” ตามด้วย “เศรษฐกิจคือที่มาของความไม่เท่าเทียมในสังคม” และจบลงด้วยประเด็นทางปรัชญาอย่าง “วัตถุนิยมวิภาษวิธี” และ “วัตถุนิยมประวัติศาสตร์” ไม่เพียงเท่านั้น ในบทกล่าวนำของหนังสือแปลทั้ง 2 เล่มนี้ ทั้ง ขวัญสุดา และ กนกศักดิ์ ก็ยังพูดตรงกันด้วยว่า แปลและเรียบเรียง เศรษฐศาสตร์การเมืองเบื้องต้น และ เศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์ มาจาก

ต้นฉบับภาษาอังกฤษเรื่อง From class society to Communism: an introduction to Marxism ของ Ernest Mandel สำนักพิมพ์ Ink Links Ltd; London ประเทศอังกฤษ เป็นผู้จัดพิมพ์ ปี 1977 โดย Louisa Sadler แปลมาจากต้นฉบับภาษาฝรั่งเศสอีกทีหนึ่ง

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 5 – 7.

²² เอิร์นเนสท์ เมนเดล, เศรษฐศาสตร์การเมืองเบื้องต้น แปลโดย กนกศักดิ์ แก้วเทพ (กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2523).

²³ เอิร์นเนสท์ เมนเดล, เศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์ แปลโดย ขวัญสุดา รัตนชัย (กรุงเทพฯ: เรียวไฟ, 2524).

Mandel รวบรวมเขียนขึ้นจากประสบการณ์ของตัวเองที่ได้รับระหว่างทำหน้าที่เป็นผู้ให้การศึกษาศรษฐศาสตร์การเมืองแก่บรรดากรรณกรในหลายๆ ในช่วงเวลา 15 ปีที่ผ่านมา ดังนั้น เนื้อหาสาระจึงครอบคลุมแนวคิดเบื้องต้นเกี่ยวกับลัทธิมาร์กซ์เอาไว้ทั้งหมด กล่าวคือ ทั้งในแง่ของทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองมาร์กซิสต์ และทฤษฎีปรัชญามาร์กซิสต์ (วัตถุนิยมวิภาษวิธีและวัตถุนิยมประวัติศาสตร์) แต่ลักษณะสำคัญที่หนังสือเล่มนี้แตกต่างออกไปจากหนังสืออื่นที่ว่าด้วยลัทธิมาร์กซ์ทั่วไปก็คือ ไม่ได้เริ่มต้นด้วยทฤษฎีปรัชญาวัตถุนิยม หากแต่เริ่มด้วยสภาพพื้นฐานทางเศรษฐกิจที่เห็นได้ชัดเจนในสังคมอาทิเช่น ความไม่เท่าเทียมกันในสังคมก่อน...และจบลงด้วยปรัชญาวัตถุนิยม²⁴

การนำเอาความคิดของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล เข้าสู่สังคมไทย นอกจากจะทำการแปลงานเขียนต้นฉบับของ เมนเดล เป็นภาษาไทยแล้ว ยังกระทำโดยผ่านการอ้างอิงงานเขียนชิ้นสำคัญๆ ของ เมนเดล เพื่อเขียนบทความของตนเองอีกด้วย ดังจะเห็นว่า ในช่วงต้นปี 2524 ได้ปรากฏงานเขียนหลายชิ้นที่เขียนขึ้นโดยการอ้างอิงงานเขียนของ เมนเดล เป็นแหล่งอ้างอิงหลักอาทิเช่น บทความเรื่อง “ข้อคิด 10 ประการเกี่ยวกับการวิเคราะห์สังคมในแนวทางลัทธิมาร์กซ์” ของ สมเกียรติ วันทะนะ ซึ่งแม้ว่าส่วนใหญ่จะอ้างอิงงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ์ แต่ก็มีหลายแห่งที่อ้างอิงงานเขียนของ เมนเดล แม้ว่าจะอ้างถึงเพียงชิ้นเดียวก็ตาม นั่นคือ การอ้างถึงข้อคิดเห็นของ เมนเดล เกี่ยวกับ “ปรากฏการณ์การเคลื่อนไหวของราคา” ในหน้าคำนำของหนังสือ *Capital vol.I*²⁵ และการอ้างถึงภาพของกระบวนการวิเคราะห์ระบบทุนนิยมของ คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) ที่ เมนเดล เป็นผู้วิเคราะห์จากสารบัญชของหนังสือเล่มเดียวกัน²⁶ ขณะที่ในช่วงเดือนมกราคม 2524 เมื่อมีการตีพิมพ์หนังสือ ปรัชญาว่าด้วยความผิดปกติของ ทวีป วรดิลก

²⁴ ดูในหน้า “คำนำผู้แปล” ทั้งของ กนกศักดิ์ แก้วเทพ และของ ขวัญสุดา รัตนชัย ซึ่งความเหมือนกันนี้ทำให้ตั้งข้อสังเกตได้ว่า มีความเป็นไปได้อย่างยิ่งที่ กนกศักดิ์ แก้วเทพ กับ ขวัญสุดา รัตนชัย จะเป็นคนๆ เดียวกัน เพราะยิ่งเมื่อนำเอา “คำนำผู้แปล” ของ ขวัญสุดา มาเทียบเคียงกับ “คำนำผู้แปล” ของกนกศักดิ์ ดูแล้วก็พบว่า “คำนำผู้แปล” ของทั้งคู่ มีเนื้อหาเหมือนกันชนิดคำต่อคำเลยทีเดียว

²⁵ สมเกียรติ วันทะนะ, “ข้อคิด 10 ประการเกี่ยวกับการวิเคราะห์สังคมในแนวทางลัทธิมาร์กซ์,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2524): 40 – 41.

²⁶ สมเกียรติ วันทะนะ, “ข้อคิด 10 ประการเกี่ยวกับการวิเคราะห์สังคมในแนวทางลัทธิมาร์กซ์,” หน้า 44 – 45.

เป็นครั้งแรก²⁷ ในหนังสือเล่มนั้น นอกจากจะอ้างถึงงานเขียนของ มาร์กซ-เอนเงิลส์ เช่น Collected Works Vol.I และงานเขียนของนักคิดทฤษฎีคนอื่นๆ แล้ว ทวีปยังได้หยิบยกผลงานเขียนของ เมนเดล ซึ่งเขียนร่วมกับ จอร์จ โนวัค (George Novack) เรื่อง The Marxist Theory of Alienation มาช่วยให้คำอธิบายเกี่ยวกับความคิดเรื่อง ความผิดแปลกสภาวะ ของ มาร์กซ ตั้งแต่ในเนื้อหาส่วนแรกไปจนถึงเนื้อหาส่วนสุดท้ายของหนังสือด้วย อาทิเช่น การอ้างความคิดของ เมนเดล ที่พูดถึงการค้นพบ “จินตภาพที่ว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ” ของมาร์กซจาก “การศึกษาเฮเกล” ในหน้า 8 ถึง 9²⁸ และการอ้างความคิดของ เมนเดล เรื่อง “การเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เยี่ยงมนุษย์ระหว่างมนุษย์ต่อมนุษย์จนกลายเป็นความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งของกับสิ่งของ” ในหน้า 65 รวมถึงการอุทิศถึง 5 หน้ากระดาษของหนังสือให้กับการอธิบายเกี่ยวกับข้อเสนอเรื่องนี้ของ เมนเดล และจบลงด้วยการอ้างอิงถึงข้อสรุปที่ เมนเดล ได้สร้างขึ้นเองด้วย²⁹

ในอีก 2 ปีต่อมา วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนกรกฎาคมถึงกันยายน 2526 ก็ได้ตีพิมพ์รายงานเรื่อง “บทปริทัศน์รอบ 100 ปี มาร์กซ: ไปร่วมประชุมสัมมนา 100 ปี ของ คาร์ล มาร์กซ ที่เมลเบิร์น” ของ นักข่าวนอกบัญชี ที่พูดถึง เอิร์นเนสท์ เมนเดล ในฐานะ “แขกรับเชิญพิเศษระดับนานาชาติ” ที่ถูกเชิญให้ไปแสดงปาฐกถาในงานประชุมสัมมนาซึ่งจัดขึ้นในวาระครบรอบ 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ ที่เมืองเมลเบิร์น ประเทศออสเตรเลีย โดยนักข่าวนอกบัญชีได้รายงานไว้ว่า เมนเดล เป็นนักเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์ชาวเบลเยียมผู้เสนอทฤษฎี “คลื่นยาว” (Long Waves) ของเศรษฐกิจทุนนิยม และเป็นเจ้าของหนังสือในด้านนี้อีกนับไม่ถ้วนรวมถึงการวิเคราะห์วิจารณ์ลัทธิสตาลิน ยูโรคอมมิวนิสต์ไปจนถึงทอตสกี ปัจจุบัน เมนเดล เป็นหนึ่งในคณะกรรมการบริหารของคณะเลขาธิการสากลที่ 4 ในงานสัมมนา เมนเดล พูดถึง 2 เรื่องใหญ่ๆ คือ “The Revolutionary Potential of The Working Class” และ “The Capitalist World Economic

²⁷ ทวีป วรดิลก, ปรวิญญาว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ (กรุงเทพฯ: วลี, 2524). หนังสือเล่มนี้ ขยายความเพิ่มเติมมาจากบทความ “Alienation: ความแปลกแยก” ของทวีปซึ่งตีพิมพ์เป็น 2 ตอน, ตอนที่ 1 โลกหนังสือ 2:2 (กันยายน 2522): 24 – 27 และ โลกหนังสือ 3:1 (ตุลาคม 2522): 98 – 101.

²⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 8 – 9.

²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 69. ข้อสรุปของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ที่ว่าก็คือ “ด้วยเหตุนี้ ข้อคิดมาร์กซิสต์ที่ว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะนี้จึงได้แผ่ขยายออกไปจนกว้างไกลเกินกว่าชนชั้นต่างๆ ที่ถูกกดขี่อยู่ในสังคมเสียอีก เพราะเมื่อพูดกันตามจริงแล้ว บรรดาผู้ที่กดขี่เองก็มีความผิดแปลกสภาวะต่อความสามารถของตนเองอยู่ส่วนหนึ่ง นั่นคือ ความไม่สามารถที่จะติดต่อสื่อสารอย่างมีความเข้าใจได้บนพื้นฐานแห่งความเป็นมนุษย์กับคนฝ่ายข้างมากของสังคม การที่ต้องอย่าขาดออกมาเสียจากมนุษย์ฝ่ายข้างมากของสังคมนี้ เป็นสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ตราบใดที่สังคมชนชั้นและการแบ่งแยกชนชั้นอย่างล้าลึกของมันยังคงดำรงอยู่”

Crisis-Its Roots and Future” ในเรื่องแรก เมนเดล ได้วิเคราะห์ความเติบโตของชนชั้นคนงานในขอบเขตทั่วโลกและเน้นที่พลังศักยภาพของกรรมกรในประเทศทุนนิยมพัฒนาว่ายังเป็นไปตามที่มาร์กซ์ได้กล่าวไว้คือจะเป็นผู้ขุดหลุมฝังระบบทุนนิยมในที่สุดหรือไม่ แต่ในท่ามกลางที่หมายสุดท้ายนั้น เขาได้ยกอุปสรรคของสถานการณ์ต่างๆ มาชี้ให้เห็นว่าการมองแต่ปรากฏการณ์ง่ายๆ ในเวลานี้ว่า กรรมกรพากันเมินเฉยต่อการปฏิวัติแล้ว หรือการพากันสรุปว่า มาร์กซ์เพื่อเจ้านั้น เป็นทัศนคติที่สายตาสั้นและยังไม่ประเมินประวัติและการคลี่คลายของระบบทุนนิยมในอนาคต ขณะที่ในหัวข้อที่สอง เมนเดล ได้แสดงข้อมูลจำนวนมากเพื่อชี้ว่า ความรุ่งเรืองของทุนนิยมในทศวรรษ 1960 มาพบวิกฤตการณ์หลายระลอกในทศวรรษ 1970 กระทั่งเริ่ม 1980 วิกฤตยังไม่คลายตัวและทำนายว่า เศรษฐกิจทุนนิยมจะฟื้นตัวขึ้นจริงๆ ในปี 1983 ไม่ใช่ในปลายปี 1982 อย่างที่นักเศรษฐศาสตร์จำนวนมากวิเคราะห์ไว้³⁰

ต่อมา วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนตุลาคมถึงธันวาคม 2526 ก็ได้ตีพิมพ์บทความ “รอบศตวรรษแห่งลัทธิมาร์กซ์” ซึ่ง ไกรพ รุจิโรภาส แปลมาจาก “The 100 Years of Marxism Since Marx” ของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล อีกชิ้น ในบทความ เมนเดล อธิบายว่า การที่จะรู้ว่าฐานะของลัทธิมาร์กซ์เป็นอย่างไรในปัจจุบันจะต้องพิจารณาว่า ลัทธิมาร์กซ์ในปัจจุบันมีเอกภาพระหว่าง “ขบวนการทางทฤษฎีและขบวนการทางการปฏิบัติ”³¹ หรือมีเอกภาพระหว่างการอธิบายอย่างเป็นทางการเกี่ยวกับพัฒนาการทางสังคมในทุกๆ เรื่องและการจะบรรลุถึงการปลดปล่อยที่มีความสมบูรณ์ที่สุดเท่าที่จะคิดได้ หรือไม่ ซึ่ง เมนเดล เห็นว่า ในกรณีที่เกี่ยวข้องประสิทธิผลในการวิเคราะห์อย่างเป็นทางการจะเป็นวิทยาศาสตร์ดุลยภาพจะเป็นไปในทางบวกทั้งหมด ส่วนดุลยภาพของลัทธิมาร์กซ์ในฐานะที่เป็นขบวนการปลดปล่อยนั้น แม้จะน่าประทับใจไม่น้อยแต่ยังมีลักษณะที่ขัดแย้งกันอย่างเห็นได้ชัด³² เนื่องจากภาพที่มาร์กซ์ – เองเกลส์ได้ให้ไว้เกี่ยวกับการปลดปล่อยมนุษยชาติยังไม่ได้ปรากฏเป็นจริงอย่างสมบูรณ์ไม่ว่าจะเป็นสถานการณ์ที่ใด ขบวนการกรรมกรที่แท้จริงแตกแยกออกเป็น 2 กระแส คือ “ฝ่ายสังคมนิยมประชาธิปไตยปฏิรูปและฝ่ายสตาลินนิสต์” โดยที่ต่างฝ่ายต่างก็ประสบกับความล้มเหลวอย่างมหันต์ แต่กระนั้น เมนเดล ก็เห็นว่า ไม่ใช่วิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซ์ ดังที่เขากล่าวไว้ว่า

³⁰ นักข่าวนอกบัญชี, “บทปริทัศน์รอบ 100 ปี มาร์กซ์: ไปร่วมประชุมสัมมนา 100 ปี ของคาร์ล มาร์กซ์ ที่เมลเบิร์น,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:1 (กรกฎาคม – กันยายน 2526): 88 – 89.

³¹ เอิร์นเนสท์ เมนเดล, “รอบศตวรรษแห่งลัทธิมาร์กซ์,” แปลโดย ไกรพ รุจิโรภาส, วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:2 (ตุลาคม – ธันวาคม 2526): 80 – 81.

³² เรื่องเดียวกัน, หน้า 81 - 84.

ความล้มเหลวอันนี้เองที่เราสามารถค้นพบแหล่งที่ทำให้เกิดสิ่งที่เรียกกันว่าเป็นวิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซในปัจจุบันได้ จริงๆ แล้วไม่ใช่วิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซแต่อย่างใด แต่เป็นวิกฤตการณ์ที่เป็นการกระทำของขบวนการกรรมกรที่มีการจัดตั้งองค์กรแบบข้าราชการ และยังเป็นวิกฤตการณ์ของสังคมหลังทุนนิยม (post – capitalist societies) ที่มีลักษณะของการจัดองค์กรแบบข้าราชการอีกด้วย วิกฤตเหล่านี้ยังเกิดขึ้นควบคู่ไปกับการที่ผู้นำของขบวนการดังกล่าวได้ละทิ้งลัทธิมาร์กซอย่างเปิดเผยมากยิ่งขึ้น ซึ่งในตัวเองแล้วเท่ากับเป็นการยืนยันว่า มาร์กซไม่ต้องมีส่วนเกี่ยวข้องกับเรื่องดังกล่าวแต่อย่างใดเลย³³

ในเดือนตุลาคม 2527 ท่ามกลางบรรยากาศที่บรรดานักศึกษา อาจารย์ และนักเศรษฐศาสตร์ทั่วโลกกำลังรู้สึกอับจนต่อการเสนอวิธีแก้ปัญหาเศรษฐกิจประชาชาติและเศรษฐกิจโลกที่กำลังปั่นป่วน³⁴ กำชัย หลายสรรพสิริ สุวินัย ภรณวลัย และโสภณ วิริยะธวัช ก็ได้เสนอทางออกให้กับปัญหาดังกล่าวด้วยการช่วยกันรวบรวมบทความและจัดพิมพ์หนังสือออกมาหนึ่งเล่มชื่อ วิกฤตการณ์เศรษฐกิจปัจจุบัน 100 ปีหลังมาร์กซและเคนส์ เนื้อหาของหนังสือมี 3 ส่วน ได้แก่ ภาคหนึ่งที่ว่าด้วย “วิกฤตการณ์ของเศรษฐกิจโลกกับความอับตันของเศรษฐศาสตร์ปัจจุบัน” ภาคสองที่ว่าด้วย “มาร์กซกับปัจจุบัน” และภาคสามที่ว่าด้วย “เคนส์กับปัจจุบัน” แต่หากกล่าวถึงเฉพาะส่วนที่เกี่ยวข้องกับงานเขียนและความคิดของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล แล้ว หนังสือเล่มนี้พูดถึงใน 2 รูปแบบ รูปแบบแรก คือ การอ้างบทวิเคราะห์ของ เมนเดล เกี่ยวกับโครงสร้างของวิกฤตการณ์ทุนนิยมปัจจุบันโดยมีจุดสนใจอยู่ที่ช่วงตอนภาวะซบเซาในปี 1974 – 75 จากหนังสือ The Second Slump ของ เมนเดล แบบสั้นๆ ในเชิงอรรถของบทความ “วิกฤตการณ์เศรษฐกิจปัจจุบัน, วิกฤตการณ์ของเศรษฐศาสตร์สำนักใด” ของ สุวินัย ภรณวลัย³⁵ ส่วนอีกรูปแบบหนึ่งก็คือการแปลบทความภาษาอังกฤษของ เมนเดล ที่ชื่อ “The Centrality of Revolutionary Potential of the Working class in Marx’s Thought” (1988) เป็นภาษาไทยในชื่อ “ความสำคัญแบบเป็นใจกลางของพลังศักยภาพที่ปฏิวัติของชนชั้นคนงานในความคิดของมาร์กซ” โดย สุวินัย ยังคงยืนยัน

³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 84.

³⁴ กำชัย หลายสรรพสิริ สุวินัย ภรณวลัย และโสภณ วิริยะธวัช (บรรณาธิการ), วิกฤตการณ์เศรษฐกิจปัจจุบัน 100 ปีหลังมาร์กซและเคนส์ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2527), หน้าคำนำ.

³⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 40.

อย่างหนักแน่นว่า トラาบไตที่เรายังพิสูจน์ไม่ได้ว่าชนชั้นคนงานไร้สมรรถภาพในการปฏิวัติ “トラาบนั้นคงจะเป็นความฉลาดเฉลียวกว่า ที่เราจะไม่ไปแก้ไข มโนทัศน์ของมาร์กซ ที่เห็นว่า ชนชั้นคนงานดำรงตำแหน่งฐานะที่เป็นใจกลางของพลังศักยภาพที่ปฏิวัติในการปลดปล่อยมนุษย์”³⁶

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นว่า การที่กระแสความคิดลัทธิเหมาเจ๋อตุงในภาคส่วนของพรรค. เกิดวิกฤตการณ์และค่อยๆ ตกต่ำลงในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ได้เปิดทางให้ทฤษฎีของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ซึ่งเป็นปัญญาชนผู้นิยมทอตสกีที่สำคัญ ได้แผ่ขยายเข้ามามีอิทธิพลในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย แนวคิดของ เมนเดล มีหลากหลายด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดทางเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์ แนวคิดเรื่องความผิดปกติของสภาพแวดล้อม แนวคิดเรื่องวิกฤตทางเศรษฐกิจของโลกทุนนิยม แนวคิดเรื่อง “ความสำคัญแบบเป็นใจกลางของพลังศักยภาพที่ปฏิวัติของชนชั้นคนงานในความคิดของมาร์กซ” ไปจนถึงแนวคิดที่ว่า วิกฤตของลัทธิมาร์กซในปัจจุบัน ไม่ใช่วิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซ แต่เป็นวิกฤตการณ์ของสิ่งที่เรียกกันว่า “ขบวนการกรรมกรที่มีการจัดตั้งองค์กรแบบข้าราชการ” และเป็นวิกฤตของสังคมหลังทุนนิยมที่มีลักษณะของการจัดองค์กรแบบข้าราชการ รวมทั้งการที่ผู้นำของขบวนการกรรมกรจำนวนมากละทิ้งลัทธิมาร์กซ ซึ่งจะเห็นว่าแนวคิดต่างๆ เหล่านี้ ล้วนแต่มุ่งให้นำหนักหรือเกี่ยวข้องอยู่กับการวิพากษ์ลัทธิสตาลิน การวิพากษ์ระบบทุนนิยม และการยืนยันถึงการมีอยู่ของ “พลังศักยภาพที่ปฏิวัติของชนชั้นคนงาน” ในสังคมทุนนิยม อันเป็นสิ่งที่สอดคล้องต้องกันกับข้อเสนอของ เลออน ทอตสกี ทั้งสิ้น

4.5. การวิพากษ์ลัทธิมาร์กซของ ปรีดี บุญซื่อ และการตอบโต้ของผู้นิยมทอตสกี

มูลเหตุอีกอันหนึ่งที่ทำให้ลัทธิทอตสกีปรากฏตัวขึ้นในช่วงปี 2524 ก็คือ การวิพากษ์ลัทธิมาร์กซโดย ปรีดี บุญซื่อ ผ่านหนังสือเล่มดังที่ชื่อ ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ ในกลางปี 2524³⁷ ในหนังสือ ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ ปรีดีได้อาศัยข้อเขียนของ เลสแซ็ค โคลาโควสกี (Leszek Kolakowski) นักปรัชญาชาวโปแลนด์ อดีตสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์โปแลนด์ เป็นแหล่งอ้างอิงพื้นฐาน³⁸ ดังที่ ปรีดี ชี้แจงต่อผู้อ่านว่า เนื้อหาหลักใน ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ นั้น เรียบเรียงมา

³⁶ เรื่องเดียวกัน, 144 – 176.

³⁷ ปรีดี บุญซื่อ, ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2524).

³⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 4 - 9. โคลาโควสกี เกิดในปี 1927 เข้าเป็นสมาชิกสันนิบาตเยาวชนคอมมิวนิสต์หลังสิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่ 2 เข้าเป็นสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์โปแลนด์ในปี 1950 จบการศึกษาด้านปรัชญาจากมหาวิทยาลัยวอร์ซอว์และโรงเรียนระดับสูงของพรรค และเป็นสมาชิกในกองบรรณาธิการของวารสาร “ความคิดและปรัชญา” ในช่วงปี 1956 – 1958 โคลาโควสกี เขียนบทความที่สำคัญชิ้นหนึ่งชื่อ “Marxism and Beyond” ในช่วงที่เขียนบทความชิ้นนี้เขาได้กลายเป็นเป็นสัญลักษณ์ของนักปรัชญารุ่นหนุ่มที่ลุกขึ้นมาคัดค้านส

จากการอภิปรายปัญหาของลัทธิมาร์กซ์ 4 ประการในหนังสือ Main Currents of Marxism ของ โคลาโควสกี ซึ่งถือได้ว่าเป็นการวิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์ที่ค่อนข้างรุนแรงและเป็นระบบเป็นเหตุเป็นผลอย่างยิ่ง ได้แก่ ปัญหาเกี่ยวกับขั้นพัฒนาของลัทธิมาร์กซ์ที่ออกมาเป็นตัวเป็นตนของยุคที่เรียกว่า ลัทธิสตาลิน ปัญหาเกี่ยวกับปรัชญาทางประวัติศาสตร์กับวิชาชีวะ ปัญหาเกี่ยวกับทฤษฎีการรับรู้ เกี่ยวกับการปฏิบัติและปัญหาเรื่องจิตสำนึกของ จอร์จ ลูคัส (Georg Lukacs) ซึ่งเป็นนักลัทธิมาร์กซ์ชาวฮังการี และปัญหาสุดท้าย คือข้อสรุปเกี่ยวกับลัทธิมาร์กซ์ของ โคลาโควสกี³⁹ ที่ว่าความสำเร็จของลัทธิมาร์กซ์อยู่ที่การผสมระหว่างการผลิตมวลคลั่งไคล้ต่อสิ่งที่จะมาโปรดสัตว์และโลก (Messianic Fantasy) กับปัญหาที่เป็นจริงทางสังคม ซึ่งเสนอออกมาเป็นสิ่งที่เรียกว่า “สังคมนิยมวิทยาศาสตร์” และ

ความคิดที่ว่า คนเราสามารถพยากรณ์อนาคต “อย่างเป็นวิทยาศาสตร์” และถ้าปราศจากสิ่งนี้แล้วก็จะไม่สามารถเข้าใจอดีต ก็คือสิ่งที่แฝงอยู่ในตัวลัทธิมาร์กซ์ นี่ก็คือเหตุผลที่ว่า ทำไมลัทธิมาร์กซ์จึงเป็นทฤษฎีแห่งความคลั่งไคล้บูชา และในทางการเมืองทำไมมันถึงมีประสิทธิภาพ อิทธิพลที่ลัทธิมาร์กซ์มีอยู่ทุกวันนี้ ไม่ได้เกิดขึ้นจากลักษณะที่ว่า มันสามารถพิสูจน์ความเป็นจริงทางวิทยาศาสตร์ แต่แทบทั้งหมดมาจากปัจจัยด้านที่เป็นศาสดาพยากรณ์ (Prophetic) ด้านที่เป็นลักษณะความคลั่งไคล้ (Fantastic) และด้านที่เป็นลักษณะต่อต้านเหตุผล (Irrational) ลัทธิมาร์กซ์เป็นลัทธิความเชื่อแบบหลับหูหลับตาที่เห็นว่าสวรรค์นั้นได้รอมมนุษย์เราอยู่ที่ปลายถนนตถนนนั้นแล้ว แม้ว่าคำทำนายของมาร์กซ์และเหล่าสานุศิษย์จะพิสูจน์ได้หมดว่าผิดพลาด แต่สิ่งที่ไม่สามารถมารบกวนสมาธิและจิตใจของผู้ที่มีศรัทธาอันแรงกล้าได้ เพราะความเชื่อศรัทธานั้นไม่ได้ตั้งบนสมมติฐาน

ตาลิน มีบทความของเขา 2 ชิ้นที่ไม่ได้รับอนุญาตให้ตีพิมพ์ในโปแลนด์ คือ “สังคมนิยมคืออะไร” และ “การสิ้นสุดของยุคนิยายหลอกลวง” ในบทความแรกเขาอธิบายในเชิงปฏิเสธถึง “สิ่งที่ไม่ใช่สังคมนิยม” เจ็ดสิบสองอย่าง การคัดค้านลัทธิสตาลินอย่างเปิดเผยทำให้ โคลาโควสกี ถูกขับออกจากพรรคในปี 1966 และถูกไล่ออกจากมหาวิทยาลัยวอร์ซอในปี 1968 ต่อมาในปี 1978 เขาก็ได้เขียนหนังสือที่มีขนาดยาวถึง 3 เล่มจบ ชื่อ Main Currents of Marxism ซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับความคิดทางปรัชญาของลัทธิมาร์กซ์นับตั้งแต่รากเหง้าความคิดที่เป็นที่มาทางปรัชญาของลัทธิมาร์กซ์, ความขัดแย้งทางความคิดในด้านการตีความที่มีมาตลอดยุคสมัยของลัทธิมาร์กซ์, ผลลัพธ์ทางการปฏิบัติของความคิดนี้ และการวิพากษ์อย่างมีเหตุผลต่อลัทธิมาร์กซ์ทั้งระบบของโคลาโควสกี (หน้า 4 - 9)

³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 9.

ทางข้อเท็จจริง (Empirical Premise) แต่ว่าตั้งอยู่บนพื้นฐานของความต้องการทางจิตวิทยาที่ใฝ่หาความแน่นอน (Psychological Needs of Certainty)⁴⁰

การวิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์โดยอาศัยความคิดของ เลสแซ็ค โคลาโควสกี (Leszek Kolakowski) โดย ปรีดี บุญซื่อ หาได้หยุดไว้ที่ ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์ ไม่ เพราะเมื่อถึงปลายปี 2524 ปรีดีก็ได้แปลบทสัมภาษณ์ของ โคลาโควสกี เกี่ยวกับความผิดพลาดของลัทธิมาร์กซ์ เรื่อง “ปีศาจในประวัติศาสตร์” ลงตีพิมพ์เผยแพร่ใน อาจารย์สาร ฉบับเดือนสิงหาคม - เดือนกันยายน 2524⁴¹ จากนั้นไม่ถึงปีบทความชิ้นนี้ก็ถูกนำมาจัดพิมพ์หนังสือในชื่อ ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง⁴² หนังสือเล่มนี้มีเนื้อหาสองส่วน ส่วนแรกเป็นบทสนทนาระหว่างโคลาโควสกีกับ จอร์จ เฮอร์บาน และบทนำของ Main Currents of Marxism (ที่แปลโดยปรีดี) ซึ่งเป็นส่วนที่นำเสนอความคิดหลักอันเป็นที่มาของชื่อหนังสือ ส่วนที่สองเป็นบทวิเคราะห์เหตุการณ์ร่วมสมัยที่น่าสนใจในโลกคอมมิวนิสต์และดินแดนที่เพิ่งเกิดการปฏิวัติ ได้แก่ กัมพูชา จีน อิหร่าน ไปแลนด์ ปรีดีเขียนส่วนที่สองเองเป็นส่วนใหญ่โดยเอาแนวคิดของโคลาโควสกีเกี่ยวกับระบบรวบอำนาจเบ็ดเสร็จของคอมมิวนิสต์มาเป็นหลักในการวิเคราะห์ ใน “บทสนทนาปีศาจในประวัติศาสตร์” โคลาโควสกี มีข้อเสนอที่สำคัญ 4 ข้อ 1) ปีศาจในประวัติศาสตร์ของมนุษย์ มีอยู่ 2 ตัว ตัวแรกคือแนวโน้มที่เมื่อมนุษย์กระทำการด้วยเจตนาอีกอย่าง ผลมักจะออกมาตรงกันข้ามเสมอ ตัวที่สองคือ “เทพนิยายของลัทธิมาร์กซ์” ที่ว่าชนชั้นกรรมาชีพซึ่งมีอิทธิพลทางการรับรู้และจิตสำนึกเหนือกว่ามนุษย์ชนชั้นอื่นจะแบกรับภาระหน้าที่เปลี่ยนสังคมมนุษย์ไปสู่สังคมที่สมบูรณ์แบบปลอดจากความขัดแย้งของสังคมทั้งหมด 2) อุดมการณ์ลัทธิสังคมนิยมเป็นการอธิบายที่ชอบธรรมต่อปรัชญาประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ์ ส่วนการปกครองแบบสังคมนิยมก็เป็นกรปกครองของลัทธิคอมมิวนิสต์เป็นแบบฉบับอันดีเลิศ 3) ระบอบสังคมนิยมเอื้อโอกาสที่สุดแก่ระบบรวบอำนาจเบ็ดเสร็จในการบรรลุอุดมคติที่จะผูกขาดยึดกุมอำนาจทางเศรษฐกิจ และ 4) ระบบโซเวียตยังคงรักษามรดกของการปกครองลัทธิสังคมนิยมไว้อย่างสมบูรณ์แม้ภายนอกดูเข้มแข็งแต่ความจริงแล้วภายในโซเวียตนั้นอ่อนแอยิ่ง⁴³

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 83 - 89.

⁴¹ ปรีดี บุญซื่อ (แปล), “บทสนทนายกับ เลสแซ็ค โคลาโควสกี ‘ปีศาจในประวัติศาสตร์,’” อาจารย์สาร 8:4 (สิงหาคม - กันยายน 2524): 42 - 65.

⁴² ปรีดี บุญซื่อ, ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง (กรุงเทพฯ: เกล็ดไทย, 2525).

⁴³ เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

เป็นความจริงที่ว่า หนังสือของ ปรีดี บุญซื่อ ทั้ง 2 เล่มได้รับเสียงวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวางในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่ยังคงเชื่อมั่นต่อลัทธิมาร์กซ์ที่แท้จริงอยู่ ดังจะเห็นว่าพลันที่ ความอัปจนของลัทธิมาร์กซ์ ได้รับการจัดพิมพ์ออกสู่สาธารณะ วีรยา สัจจพิจารณ์ ก็เปิดฉากวิพากษ์วิจารณ์หนังสือเล่มนี้โดยทันทีผ่านบทความที่ชื่อ “ความอัปจนของลัทธิมาร์กซ์: ก้าวใหม่ของปรีดี บุญซื่อ” เผยแพร่ในนิตยสาร โลกหนังสือ ในเดือนสิงหาคม 2524⁴⁴ จากนั้นในเวลาไม่ถึงเดือน กนก สุวรรณสิทธิ์ นักศึกษาจากคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ก็เขียนบทความวิจารณ์หนังสือเล่มเดียวกันนี้อย่างรุนแรงว่า

ปัญหาทางปรัชญาของลัทธิมาร์กซ์ที่ผู้เขียนยกขึ้นมาวิพากษ์ให้เห็นถึง “ความอัปจน” นั้นเป็นปรัชญาลัทธิมาร์กซ์ที่ถูกทำให้ง่าย (oversimplified) ในยุคสตาลิน ซึ่งเป็นการลดคุณค่าของปรัชญาลัทธิมาร์กซ์ไม่ว่าเรื่อง “วัตถุนิยมวิภาษที่เป็นข้อๆ” “จิตสำนึกทางชนชั้น” “ลัทธิเศรษฐกิจกำหนด” หรือเรื่อง “แผนผังการพัฒนาของประวัติศาสตร์ 5 ขั้นตอน” ฯลฯ เหล่านี้ยังไม่อาจที่จะถึงแก่ความอัปจน หมดคุณค่าที่จะนำมาศึกษาโดยการสรุปจาก “ลัทธิสตาลินเท่านั้น” การที่เราจะเข้าใจระบบความคิดของลัทธิมาร์กซ์ ต้องเข้าใจถึงสปีริตดั้งเดิมของลัทธิมาร์กซ์ในการศึกษาสังคมมนุษย์ ไม่ใช่เพียงมองลัทธิมาร์กซ์เท่าที่ปรากฏโดยการตีความของพรรค ของสตาลินหรือของลูกาส์เท่านั้น⁴⁵

จะเห็นได้ว่า ข้อโต้แย้งที่สำคัญของ กนก สุวรรณสิทธิ์ ก็คือ ลัทธิมาร์กซ์ที่ ปรีดี บุญซื่อ และ เลสเซ็ค โคลาโควสกี (Leszek Kolakowski) กำลังวิพากษ์ว่าได้ถึงคราวอัปจนแล้วนั้น หาใช่สปีริตดั้งเดิมของลัทธิมาร์กซ์ในการศึกษาสังคมมนุษย์ไม่ หากแต่เป็นเพียงลัทธิมาร์กซ์เท่าที่ปรากฏโดยการตีความของพรรคของสตาลินหรือของลูกาส์เท่านั้น อย่างไรก็ตาม นอกจาก วีรยา สัจจพิจารณ์ และ กนก แล้ว หนังสือ ความอัปจนของลัทธิมาร์กซ์ และ ปีศาจวิทยาแห่งการเปลี่ยนแปลง ยังได้ปลุกกระตุ้นให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่ได้รับอิทธิพลมาจากลัทธิทรอตสกีจำนวนหนึ่ง ลุกขึ้นมาเขียนงานโต้แย้งข้อเสนอของ ปรีดี อย่างต่อเนื่องด้วย ปัญญาชนที่ว่านั้น ได้แก่ สุวินัย ภรณวลัย ในงานเขียนที่ชื่อ “ความอัปจนของลัทธิเหมาหรือความอัปจนของลัทธิ

⁴⁴ วีรยา สัจจพิจารณ์, “ความอัปจนของลัทธิมาร์กซ์: ก้าวใหม่ของปรีดี บุญซื่อ,” โลกหนังสือ 4:11 (สิงหาคม 2524): 72 – 84.

⁴⁵ กนก สุวรรณสิทธิ์, วิจารณ์เรื่อง ความอัปจนของลัทธิมาร์กซ์ โดย ปรีดี บุญซื่อ เขียน, อาจารย์สว 8:4 (สิงหาคม – กันยายน 2524): 115.

มาร์กซ: บทวิเคราะห์โดยสังเขปของการปฏิวัติจีน, ลัทธิเหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังจากการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน” ซึ่งตีพิมพ์ในช่วงปลายปี 2524 เกษียร เตชะพีระ ในบทวิจารณ์หนังสือของ ปรีดี บุญซื่อ เรื่อง ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง ซึ่งตีพิมพ์อยู่ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนกันยายน 2525 และ พรชัย คุ่มทวีพร ในงานเขียนที่ชื่อ “จากความอัปยศของลัทธิมาร์กซ ถึง ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง.” ซึ่งตีพิมพ์อยู่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับปลายปี 2525 ดังที่จะอภิปรายโดยละเอียดข้างหน้า

4.6. กระแสลัทธิทรอตสกีในงานเขียนของ สุวินัย ภรณวลัย

ในกรณีของ สุวินัย ภรณวลัย การพูดถึงลัทธิทรอตสกีของเขาไม่ได้เกิดขึ้นจากการวิพากษ์ลัทธิมาร์กซของ ปรีดี บุญซื่อ โดยตรง หากแต่เกิดขึ้นจากการที่เขาต้องการที่วิพากษ์ “ระบอบสตาลิน” ในฐานะต้นตอแท้จริงที่ทำให้เกิดวิกฤตการณ์ของขบวนการสังคมนิยมในระดับสากล ไม่ว่าจะเป็น ความขัดแย้งระหว่างสหภาพโซเวียตกับจีน หรือ ความขัดแย้งระหว่างพรรคคอมมิวนิสต์จีนกับพรรคคอมมิวนิสต์เวียดนาม และ ความขัดแย้งระหว่างพรรคคอมมิวนิสต์ในอินโดจีน รวมทั้งความสับสนของปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่ปรากฏขึ้นในช่วงนับตั้งแต่ก่อนปี 2524 อันที่จริง สุวินัย ได้เขียนบทความเรื่อง “กำเนิดระบอบสตาลิน จุดเปลี่ยนโค้งในการสร้างสรรค์สังคมนิยมโซเวียต” โดยประยุกต์ใช้ “กฎว่าด้วยการพัฒนาอย่างเป็นเชิงซ้อน” ของ เลออน ทรอตสกี มาตั้งแต่กลางปี 2523 แล้ว ดังที่เขากล่าวไว้ว่า

กล่าวโดยสรุป ต้นตอของระบอบสตาลิน คือ การเลือกใช้วิธีการ (Means) แบบหนึ่ง (มีโซ่แบบเดียว) ในการแก้ปัญหาลักษณะเชิงซ้อนของโครงสร้างสังคมในรูปแบบที่ป่าเถื่อนที่สุด รุนแรงที่สุด เผด็จการที่สุด ซึ่งความเป็นไปได้ของการกำเนิดระบอบสตาลินนี้มีลักษณะทั่วไป และยังคงดำรงอยู่จนถึงปัจจุบัน และอนาคต ตราบใดที่โครงสร้างสังคมของประเทศที่มุ่งไปสู่สังคมนิยมนี้ ยังมีลักษณะที่เป็นเชิงซ้อนอยู่ (เช่น จีน เวียดนาม หรือประเทศด้อยพัฒนาทั้งหลาย) ณ ที่นี้ เราขอให้ความกระจ่างเกี่ยวกับนิยามของกฎว่าด้วยการพัฒนาอย่างเป็นเชิงซ้อนอีกครั้ง ตามคำนิยามของทรอตสกี⁴⁶

⁴⁶ สุวินัย ภรณวลัย, บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ (กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือ สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524), หน้า 127.

กล่าวได้ว่า วิกฤตการณ์ในขบวนการสังคมนิยมทั้งในไทยและในต่างประเทศคือ บริบทสำคัญที่ผลักดันให้ สุวินัย ภรณวลัย นำเสนอลัทธิทรอตสกีขึ้นมาในแวดวงปัญญาชนไทย ในปี 2524 เมื่อ สุวินัย หยิบเอาบทความเรื่อง กำเนิดระบอบสตาลิน เป็นจุดเปลี่ยนโค้งในการสร้างสรรค์สังคมนิยมโซเวียตข้างต้น มาปรับปรุงเสริมแต่งในทางลัทธิทฤษฎี และจัดพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ โดยนำเอาทฤษฎีเรื่อง “การสะสมทุนในขอบเขตระดับโลก” ของ ซามิร์ อามิน (Samir Amin) และทฤษฎี “การสะสมทุนเบื้องต้นแบบสังคมนิยม” ของ เปโรโอบราเชนสกี (Preobrazhensky) นักทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ฝ่ายทรอตสกี มาช่วยเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับสังคมนิยมและประเทศสังคมนิยมปัจจุบัน⁴⁷ สุวินัยก็ให้เหตุผลในแบบเดียวกันว่า แม้ชัยชนะของการปฏิวัติสังคมนิยมในประเทศรัสเซียปี 1917 จะสร้างความหวังใหม่ให้แก่ผู้ใช้แรงงานทั่วโลก แต่สภาพความเป็นจริงของประเทศโซเวียตนับตั้งแต่ยุคสตาลินเป็นต้นมา ได้สร้างความผิดหวังให้แก่ผู้คนมากมาย ขณะที่ชัยชนะของการปฏิวัติจีนในปี 1949 ที่แม้ดูเหมือนจะเป็นความหวังใหม่ของประชาชนขึ้นมาแทนสังคมนิยมโซเวียต แต่สังคมนิยมจีนกว่า 30 ปีที่ผ่านมา ก็มีสภาพย่ำแย่พอกันหรือยิ่งกว่าสภาพโซเวียตเสียอีก ส่วนชัยชนะของการปฏิวัติในอินโดจีนในปี 1975 ที่ดูเหมือนจะเป็นสิ่งปลอบประโลมใจแก่ทั้งชาวไทยและประชาชนทั่วโลก แต่ความขัดแย้งระหว่างจีนกับเวียดนามและเวียดนามกับเขมร การพังทลายของรัฐบาลพอลพตและการขึ้นมาของรัฐบาลเฮงสัมริน การเข้ามาของทหารเวียดนามในเขมรและลาว และเหตุการณ์อื่นๆ ที่เกิดขึ้นใน 5 ปีหลังจากนั้น ก็ยิ่งสั่นคลอนความเชื่อมั่นของผู้คนที่มีต่อสังคมนิยมลงไปเป็นอันมาก⁴⁸

ในหนังสือ บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ สุวินัย ภรณวลัย ได้ประกาศอย่างเปิดเผยว่า “มรรควิธีของมาร์กซคือวิภาควิธีกับวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ยังสามารถเป็นประโยชน์ในการวิเคราะห์สังคมได้ หน้าที่ของผู้เขียนก็คือ เสนอและพิสูจน์ให้เห็นถึงคุณค่ามรรควิธีของมาร์กซนี้” และแม้ว่า สุวินัย จะอาศัยความคิดของนักทฤษฎีหลายคนก็ตาม แต่ดังที่กล่าวไปแล้ว งานเขียนของนักทฤษฎีที่ สุวินัย ใช้เป็นกรอบความคิดหลักในการเขียน บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ คือ งานเขียนของ เลออน ทรอตสกี และ ซามิร์ อามิน (Samir Amin) โดย สุวินัย ถือว่า ผู้ที่สามารถ “พิชิตทุนนิยมในทางทฤษฎีได้ในระดับสูง” คือ ทรอตสกี ดังที่เขาบอกว่า ในหมู่นักลัทธิมาร์กซรุ่นคลาสสิกด้วยกัน ผู้เขียนเห็นว่า จุดสุดยอดในการรับรู้โลกหรือทุนนิยมโลกภายหลังการตายของเลนิน ไม่ใช่

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 18 – 19.

⁴⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า (7) – (8).

สตาลิน แต่เป็นทรอตสกี⁴⁹ ทรอตสกีผู้นี้นอกจากจะยอมรับกฎการพัฒนาแบบไม่สม่ำเสมอในหมู่ประเทศจักรวรรดินิยมของ วิ.ไอ.เลนิน แล้ว เขายังได้เสนอ “กฎการพัฒนาแบบเชิงซ้อน” และ “การปฏิวัติถาวร” ให้กับชาวสังคมนิยมด้วย ส่วน ซามิร์ อามิน นั้น สุวินัย ให้ความสำคัญถึงขั้นว่า ในขณะที่ทรอตสกีไม่อาจยึดกุมทุนนิยมโลกในระดับแนวคิดได้ ซามิร์ อามิน กลับเป็นผู้ที่ทำได้โดยพัฒนา มาจาก “กฎการพัฒนาแบบเชิงซ้อน” ของ ทรอตสกี ดังนั้น เขาจึงได้สร้างเงื่อนไขความเป็นไปได้ในการที่จะให้จินตภาพเกี่ยวกับสังคมนิยมที่ถูกต้องได้ในปัจจุบัน⁵⁰

อันที่จริง ใน บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ นอกจาก สุวินัย ภรณวลัย จะประยุกต์ใช้ “กฎว่าด้วยการพัฒนาอย่างเป็นเชิงซ้อน” ของ เลออน ทรอตสกี เป็นทฤษฎีหลักในการวิเคราะห์และนำเอาทฤษฎี “การสะสมทุนในขอบเขตระดับโลก” ของ ซามิร์ อามิน และทฤษฎี “การสะสมทุนเบื้องต้นแบบสังคมนิยม” ของ เปโรโอบราเซนสกี มาช่วยเสริมความเข้าใจแล้ว สุวินัย ยังได้นำเอางานเขียนหลายชิ้นของนักลัทธิทรอตสกีที่สำคัญอีก 2 คน นั่นคือ เอิร์นเนสท์ เมนเดล และ ไอแซค ดอยท์เซอร์ มาช่วยเสริมความเข้าใจด้วย อาทิเช่น Marxism in our Time กับ The Prophet Outcast ของ ดอยท์เซอร์⁵¹ และ “วิจารณ์ยูโรคอมมิวนิสต์” ซึ่ง (ฉบับแปลเป็นภาษาญี่ปุ่น) กับ “บทเสนอ 10 ประการ เกี่ยวกับกฎทางสังคมเศรษฐกิจที่ดำรงอยู่และครอบงำสังคมระยะผ่านระหว่างทุนนิยมกับสังคมนิยม” ของ เมนเดล⁵² เป็นต้น ทว่าสิ่งที่กล่าวแต่ต้น งานเขียนที่เขาใช้อ้างอิงมากที่สุดก็คืองานเขียนของ ทรอตสกี ซึ่งมีทั้งฉบับที่แปลเป็นภาษาอังกฤษและญี่ปุ่น อันได้แก่ “ประวัติการปฏิวัติรัสเซีย” (ฉบับภาษาอังกฤษ) “การปฏิวัติที่ถูกหักหลัง” (ฉบับภาษาญี่ปุ่น) สรรนิพนธ์ทรอตสกี เล่ม 5 การปฏิวัติต่อเนื่อง (ตลอดกาล) The Permanent Revolution (ฉบับภาษาญี่ปุ่น) และหนังสือเรื่อง “องค์การสากลที่ 3 ภายหลังจากการเสียชีวิตของเลนิน” (ฉบับภาษาญี่ปุ่น) เป็นต้น⁵³

ควรกล่าวด้วยว่า ในช่วงปี 2524 นอกจาก สุวินัย ภรณวลัย จะใช้ลัทธิทรอตสกีวิพากษ์ระบอบสตาลิน และวิเคราะห์วิกฤตการณ์สังคมนิยมแล้ว เขายังใช้ลัทธิทรอตสกีวิเคราะห์ “ปัญหา

⁴⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 39.

⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 44.

⁵¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 6 – 7, หน้า 10 – 11, หน้า 43 และหน้า 105 – 108.

⁵² เรื่องเดียวกัน, หน้า 88 – 89 และ หน้า 92 – 93.

⁵³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 41, หน้า 43, หน้า 83 และ หน้า 75.

จีนในปัจจุบัน” และวิพากษ์ลัทธิเหมาเจ๋อตุงในจีนด้วย⁵⁴ ดังจะเห็นว่า ในบทความเรื่อง “ความอัป
 ฌนของลัทธิเหมาหรือความอัปฌนของลัทธิมาร์กซ์: บทวิเคราะห์โดยสังเขปของการปฏิวัติจีน, ลัทธิ
 เหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังจากการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน” ซึ่งตีพิมพ์ใน วารสารเศรษฐศาสตร์
 การเมือง ฉบับเดือนสิงหาคม 2524 สุวินัย ได้อ้างอิงงานเขียนของ เลออน ทรอดสกี บางชิ้นซึ่ง
 ได้แก่ “ว่าด้วยการปฏิวัติจีน” และ “สรรนิพนธ์หรือตล๊ก เล่ม 6”⁵⁵ อ้างอิงงานเขียนของ เอิร์นเนสท์
 เมนเดล ซึ่งได้แก่ หนังสือเรื่อง La Formation de la Pensee Economique de Karl Marx (ฉบับ
 ภาษาญี่ปุ่น) บทที่ 8 เรื่อง “วิธีการผลิตแบบเอเชียกับเงื่อนไขเบื้องต้นทางประวัติศาสตร์ของการ
 พัฒนาอย่างก้าวกระโดดของทุน” และบทความเรื่อง “Revolutionary Marxism Today”⁵⁶ และ
 โดยเฉพาะอย่างยิ่ง งานเขียนหลายชิ้นของ ไอแซค ดอยท์เซอร์ ซึ่งได้แก่ บทความเรื่อง “Maoism:
 Its Origins and Outlook” (ฉบับภาษาญี่ปุ่น)⁵⁷ หนังสือเรื่อง The Prophet Unarmed (ฉบับ
 ภาษาญี่ปุ่น)⁵⁸ และหนังสือเรื่อง Russia, China and the West: 1953 – 1966 (ฉบับภาษาญี่ปุ่น
 บทที่ 17)⁵⁹ เป็นพื้นฐานในการวิเคราะห์ลัทธิเหมาเจ๋อตุง

ผลลัพธ์สำคัญที่เกิดจากการใช้ลัทธิทรอดสกีเป็นหลักการพื้นฐานในการวิเคราะห์ลัทธิ
 เหมาเจ๋อตุงในจีน ก็คือ การค้นพบข้อเสนอก็คือ ปัญหาจีนในปัจจุบันหาได้เป็นความอัปฌนของลัทธิ
 มาร์กซ์ไม่ หากแต่เป็นความอัปฌนของลัทธิเหมา โดย สุวินัย ภรณวลัย ได้ให้คำอธิบายว่า ความอัป
 ฌนของลัทธิเหมา เกิดขึ้นจากการที่ลัทธิเหมาไม่สมเหตุสมผลอยู่ 3 ประการ คือ (1) การ
 ที่ลัทธิเหมาเกิดขึ้นจากความพ่ายแพ้ของการปฏิวัติครั้งที่สองของจีน และเกิดขึ้นจากสภาพที่สังคม
 จีนมีฐานะเป็นส่วนรอบข้างที่อยู่ในขั้นตอนระยะผ่านระหว่างการเปลี่ยนย้ายจากสังคมที่มีวิธีการ
 ผลิตแบบเอเชียไปสู่สังคมทุนนิยมส่วนรอบข้างซึ่งเป็นเพียงขั้นตอนเดียวที่ชาวนาจนส่วนรอบข้าง
 ของจีนสามารถแสดงพลังที่ปฏิวัติของตนออกมาได้ แต่หลังสงครามโลกครั้งที่สอง ได้เกิดแนวโน้ม
 ของการพัฒนาในส่วนรอบข้าง จากการพัฒนาความด้อยพัฒนาไปสู่ “การพัฒนาแบบทุนนิยม
 ฟังฟิง” หรือ “ประเทศทุนนิยมส่วนรอบข้าง” ซึ่งส่งผลให้ชาวนาจนส่วนรอบข้างในจีนแสดงบทบาท

⁵⁴ สุวินัย ภรณวลัย, “ความอัปฌนของลัทธิเหมา หรือความอัปฌนของลัทธิมาร์กซ์: บทวิเคราะห์
 โดยสังเขปของการปฏิวัติจีน, ลัทธิเหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังจากการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน,” วารสาร
 เศรษฐศาสตร์การเมือง 1:5 – 6 (ตุลาคม – ธันวาคม 2524): 8.

⁵⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 13 – 15.

⁵⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 17 และ 25.

⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 9 – 11 และหน้า 14.

⁵⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 11 และ 22.

⁵⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 28.

ที่ปฏิวัติลดน้อยลง ขณะที่บทบาทของชนชั้นกรรมาชีพกลับมีสูงขึ้นเรื่อยๆ แต่เหมาเจ๋อตงกลับพยายามอธิบายการปฏิวัติจีนด้วยทฤษฎีลัทธิมาร์กซ์ (แบบสตาลิน)⁶⁰ (2) เหมาเจ๋อตงกับพรรคคอมมิวนิสต์จีนล้มเหลวในการแก้ไขปัญหาคความล้มเหลวแบบเอเชียของจีนอย่างเป็นทางการ⁶¹ และ (3) หลังจากได้รับชัยชนะพรรคของเหมาเจ๋อตงได้กลายเป็นองค์การปกครองเกิดสภาพที่เรียกว่า “พลังบารมี” ที่กลายเป็นสถาบันหรือมีลักษณะเป็น “ระบบข้าราชการ” ที่อิงอยู่กับพลังบารมีของเหมา หรือกลายเป็น “ระบบข้าราชการที่มีลักษณะอนุรักษนิยม”⁶²

จากที่กล่าวมา จะเห็นว่า ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา สุวินัย ภรณวลัย มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ลัทธิทรอตสกีเข้าสู่แวดวงปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างมาก และควรกล่าวด้วยว่า เขาจะยังคงแสดงบทบาทเช่นนี้ไปอีกหลายปี ดังจะเห็นว่า หลังจากเผยแพร่บทความเรื่อง “ความอัปยศของลัทธิเหมาหรือความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์: บทวิเคราะห์โดยสังเขปของการปฏิวัติจีน, ลัทธิเหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน” ไปไม่ถึงปี สุวินัย ก็ได้เผยแพร่บทความเรื่อง “ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป พลวัต (Dynamic) ของความคิดสังคมนิยมตั้งแต่มาร์กซ์ (ตอนที่ 2 ลัทธิมาร์กซ์ที่ไร้มาร์กซ์)” ใน อาจารย์สาร ฉบับเดือนมีนาคม 2525 โดยในบทความ เขาก็ได้นำเอางานเขียนของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล และ ไอแซค ดอยท์เซอร์ บางชิ้น มาช่วยเสริมความเข้าใจด้วย เช่น อ้างอิงหนังสือของ ดอยท์เซอร์ เรื่อง The Prophet Armed ฉบับภาษาญี่ปุ่นมาช่วยอธิบายเรื่อง “สภาพการณ์พรรคสังคมนิยมในช่วง (พรรคกรรมกรสังคมนิยมเยอรมัน) ระหว่างปี 1875 – 1890”⁶³ อ้างอิงหนังสือเรื่อง Late Capitalism บทที่ 5 ของ เมนเดล มาช่วยโต้แย้งข้อกล่าวหาที่ว่า คาร์ล มาร์กซ์ เป็นผู้เสนอทฤษฎีความยากจนลงอย่างสมบูรณ์ของชนชั้นกรรมาชีพ⁶⁴ อ้างงานเขียนของ เมนเดล ขึ้นเดี๋ยวนั้น มาช่วยเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับช่วงเศรษฐกิจเฟื่องฟูของระบบทุนนิยมโลกตั้งแต่ปี 1894 – 1913⁶⁵ และอ้างอิง

⁶⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 23 - 25. ในบทความ สุวินัยยังกล่าวด้วยว่า นอกจากจีนแล้ว เรายังสามารถมองเห็นแนวโน้มของการพัฒนาใน “ส่วนรอบข้าง” จาก “การพัฒนาความด้อยพัฒนา” ไปสู่ “การพัฒนาแบบทุนนิยมฟุ้งเฟ้อ” หรือเกิดการพัฒนาของทุนนิยมขึ้นใน “ส่วนรอบข้าง” กลายเป็น “องค์ประกอบสังคมประเทศทุนนิยมส่วนรอบข้าง (บริวาร)” เช่นนี้ได้อีกใน เกาหลีใต้ บราซิล เม็กซิโก อียิปต์ และในประเทศไทย ด้วย (หน้า 25)

⁶¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 25.

⁶² เรื่องเดียวกัน, หน้า 28.

⁶³ สุวินัย ภรณวลัย, “ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป พลวัต (Dynamic) ของความคิดสังคมนิยมตั้งแต่มาร์กซ์ (ตอนที่ 2 ลัทธิมาร์กซ์ที่ไร้มาร์กซ์),” อาจารย์สาร 9:3 (มีนาคม 2525): 28.

⁶⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 33.

⁶⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 36.

บทความเรื่อง “On Bureaucracy – a Marxist Analysis” ของ เมนเดล ฉบับภาษาญี่ปุ่น มาช่วยเสริมความเข้าใจเรื่อง “กรรมกรผู้ดี” ในยุโรป⁶⁶

นอกจากจะใช้ลัทธิทรอตสกีเป็นหลักการในการวิพากษ์ลัทธิสตาลินและลัทธิเหมาเจ้าอู๋แล้ว สุวินัย ภรณวลัย ยังได้ใช้ลัทธิทรอตสกีเป็นหลักการพื้นฐานในการวิเคราะห์ระบบเศรษฐกิจญี่ปุ่น และวิพากษ์ระบบทุนนิยมโลกด้วย ดังจะเห็นว่า ในช่วงปลายปี 2525 เมื่อ สมาคมสังคมนิยมแห่งประเทศไทย สถาบันญี่ปุ่นศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ องค์การนักศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และปัญญาชนกลุ่มเศรษฐกิจได้ร่วมกันจัดงานสัมมนาเรื่อง “ความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่น 10 ปีหลังการต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น” ขึ้นที่ตึกเอนกประสงค์ ชั้น 4 มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ในช่วงระหว่างวันที่ 26-27 พฤศจิกายน 2525 โดยมีนักวิชาการที่มีชื่อเสียงมาร่วมเสนอบทความ ฟังการสัมมนา และร่วมอภิปรายแลกเปลี่ยนความคิดเห็นเป็นจำนวนมาก และต่อมาเอกสารประกอบการสัมมนาในครั้งนี้ก็นำมาจัดพิมพ์เป็นหนังสือในปี 2526 ในงานสัมมนา สุวินัย ได้นำเสนอบทความเรื่อง “เศรษฐกิจญี่ปุ่นและระบบทุนนิยมโลกในทศวรรษ 1980” ซึ่งแสดงออกอย่างเปิดเผยชัดเจนว่า เขาประยุกต์ใช้ลัทธิทรอตสกีเป็นหลักการในการวิเคราะห์ ดังที่เขาบอกว่า สภาพของเศรษฐกิจญี่ปุ่นและทุนนิยมโลกในขั้นตอนปัจจุบันนี้อยู่ในสภาพของ stagflation ในช่วงตอนสุดตัวของทุนนิยมโลก และ “เครื่องมือทางทฤษฎีที่จะอธิบายความเป็นจริงข้างต้นนี้ ก็คือ ทฤษฎี crisis หรือทฤษฎี stagflation ในระดับประเทศเดียว” ประสานเข้ากับ “ทฤษฎี long wave ในระบบโลก”⁶⁷ จากนั้นในบทความ สุวินัย ก็ได้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับการวิเคราะห์โครงสร้างของการเกิด “stagflation” ในประเทศทุนนิยมพัฒนาแล้ว⁶⁸ และอุทิศหลายหน้ากระดาษให้การอธิบายความหมายของทฤษฎีคลื่นยาวทั้งของ เลออน ทรอตสกี และของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล จากนั้นในท้ายที่สุด ก็ประยุกต์ใช้ทฤษฎีคลื่นยาวจากบทความเรื่อง “วิกฤตการณ์เศรษฐกิจโลกกับภาระอันใหม่ของอินเตอร์เนชันแนล” ใน สรรณิพนธ์ทรอตสกี เล่มหนึ่ง ฉบับแปลภาษาญี่ปุ่น รวมทั้งหนังสือ 2 เล่มของ เมนเดล คือ Late Capitalism (1979) และ

⁶⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 33, หน้า 36 และ หน้า 39.

⁶⁷ สุวินัย ภรณวลัย, “เศรษฐกิจญี่ปุ่นในทศวรรษที่ 1980 กับทุนนิยมโลก” ใน ความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่น 10 ปี หลังการต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น, บัญญัติ สุรการวิทย์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์, 2526), หน้า 2.

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 17 – 29.

Long Wave of Capitalist Development: The Marxist Interpretation (1980) เป็นหลักการในการคาดการณ์อนาคตทางเศรษฐกิจการเมืองของทุนนิยมโลก และญี่ปุ่น⁶⁹

ในปี 2526 ซึ่งปัญญาชนฝ่ายซ้ายทั้งหลายถือกันว่าเป็นปีที่ คาร์ล มาร์กซ เสียชีวิตครบหนึ่งร้อยปี ขณะที่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายทั่วโลกต่างพากันจัดงานรำลึกถึงมาร์กซในรูปแบบต่างๆ กองบรรณาธิการ วารสารธรรมศาสตร์ ก็ได้จัดพิมพ์ฉบับ “หนึ่งศตวรรษหลัง คาร์ล มาร์กซ” ออกเผยแพร่ โดยในเล่มได้นำเสนอบทความเกี่ยวกับลัทธิมาร์กซหลายชิ้น และหนึ่งในนั้นก็คื บทความเรื่อง “ลัทธิมาร์กซ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต” ของ สุวินัย ภรณวลัย ด้วย และนี่ก็เป็นอีกครั้งที่ สุวินัย ได้แสดงจุดยืนทางความคิดที่เป็นแบบเดียวกับลัทธิทรอตสกีในงานเขียนของเขา ดังจะเห็นว่า ในบทความชิ้นดังกล่าว นอกจากเขาจะอ้างงานเขียนของเขาเอง ไม่ว่าจะเป็นหนังสือเรื่อง บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตุนิยมประวัติศาสตร์ บทความเรื่อง “ทัศนะของมาร์กซ กับ ลัทธิมาร์กซ” และ “ลัทธิมาร์กซที่ไร้มาร์กซ – ลัทธิแก้ของเบอร์นสไตน์” ซึ่งเป็นตอนที่ 1 และตอนที่ 2 ของบทความเรื่อง “ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป – พลวัตของความคิดสังคมนิยมตั้งแต่มาร์กซ” เพื่ออธิบายเนื้อหาในส่วนแรกของบทความแล้ว⁷⁰ สุวินัย ยังได้อ้างงานเขียนของ ไอแซค ดอยท์เชอร์ เรื่อง The Prophet Armed – Trotsky 1879 – 1921 ฉบับภาษาไทยเพื่อชี้ให้เห็นข้ออ่อนของ มาร์กซ ด้วย อย่างไรก็ตาม ในบรรดางานเขียนที่ สุวินัย นำมาอ้างทั้งหมดนี้ ชิ้นที่ถือว่ามีอิทธิพลทางความคิดต่อเขาอย่างมาก ก็คือ บทความเรื่อง “The Centrality of the Revolutionary Potential of the Working Class in Marx’s Thought” ของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล⁷¹

ด้วยจุดยืนแบบเดียวกับลัทธิทรอตสกี ในบทความชิ้นนั้น สุวินัย ภรณวลัย เสนอว่า ในประวัติศาสตร์การเคลื่อนไหวทางมโนทัศน์ของลัทธิมาร์กซตั้งแต่ คาร์ล มาร์กซ มาจนถึง ระบอบสตาลิน ความคิดของ มาร์กซ เป็นเสมือนยักษ์ใหญ่ในทางความคิด⁷² ช่วงที่ถือว่าเป็นยุคทองครั้งหนึ่งของลัทธิมาร์กซก็คือช่วงการปฏิวัติรัสเซียในปี ค.ศ.1917 และช่วงที่ถือว่าเป็น “ยุคตกต่ำ” หรือ “ยุคมืดในประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ” ก็คือยุคที่การปฏิวัติรัสเซียอยู่ภายใต้ระบอบสตาลินซึ่งเป็นยุคที่ลัทธิมาร์กซถูกทำให้เสื่อมลงไปเป็น ลัทธิสตาลิน หรือ ลัทธิมาร์กซเลนิน ซึ่งสืบต่อมา

⁶⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 30 – 41.

⁷⁰ สุวินัย ภรณวลัย, “ลัทธิมาร์กซ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 33.

⁷¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 29 – 30.

⁷² เรื่องเดียวกัน, หน้า 22.

จนถึงลัทธิเหมา การที่มาร์กซิสต์ในยุคของเราจะสามารถฟื้นฟูและรักษาพลวัตของลัทธิมาร์กซ์ที่ปฏิบัติขึ้นมาใหม่ได้มีแต่จะต้องทุ่มเททำงานหนักอย่างมาก โดยมาร์กซิสต์ปัจจุบันจะต้อง “เข้าสู่ความสัมพันธ์ที่ตึงเครียด” หรือขบคิดอย่างหนักต่อลัทธิมาร์กซ์ใน 2 เรื่องใหญ่ๆ นั่นคือ “การยกเลิกทุนนิยม กับการยกเลิกสายระบอบสตาลิน” หรือ (ตามคำของ สุวินัย) “พวกมาร์กซิสต์ปัจจุบันจะมีเหตุผลในการดำรงอยู่ของตัวเองได้ พวกเขาไม่เพียงแต่จะต้องพิชิต ‘ทุนนิยม’ อันเป็นหัวข้อถาวร ซึ่งเป็นเหตุผลในการดำรงอยู่ของลัทธิมาร์กซ์เท่านั้น แต่พวกเขาจะต้อง ทำการชำระสะสาง ความผิดพลาดที่ตัวเองได้กระทำมาแล้วในอดีต (คือการเกิดระบอบสตาลิน) ด้วย” ซึ่งก็หมายความว่า ชนชั้นคนงานในปัจจุบันจะต้องรับภาระกิจในการขุดหลุมฝังศพให้แก่ ทุนนิยม และระบอบสตาลินไปพร้อมๆ กันด้วย และก็คงมีแต่ชนชั้นคนงานสมัยใหม่ที่สามารที่จะเปลี่ยนย้ายทุนนิยมไปสู่สังคมนิยมที่แท้จริงได้⁷³

ในบทความเรื่อง “ลัทธิมาร์กซ์ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต” สุวินัย ภรณวลัย ได้ทบทวนทัศนะของนักคิดชื่อดังต่างๆ ที่ประเมินความคิดของมาร์กซ์ที่ปรากฏอยู่ตามหนังสือนิตยสารที่พิมพ์ในญี่ปุ่นในช่วงปี 1983 ไม่ว่าจะเป็นบทความของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ข้างต้น บทความเรื่อง “Some notes on the expansion of Capitalism on a World Scale, the Revolutionary calling of the working class and the Problematique of the Transition to Socialism” ของ ซามิรี อามิน บทความเรื่อง “Marxism and Revolution-100 years after Marx” ของ พอล สวีซี (Paul Sweezy) และบทความเรื่อง “Real Marxism is Marxist Realism” ของ อังเดร กุลเดอร์ แฟรงค์ (Andre Gunder Frank)⁷⁴ แต่ในบรรดานักลัทธิมาร์กซ์ทั้ง 4 คนนี้ นอกจาก สุวินัย จะเห็นด้วยกับข้อเสนอของ เมนเดล มากที่สุด⁷⁵ และใช้ข้อเสนอของ เมนเดล เป็นจุดยืนในการโต้แย้งข้อเสนอของนักลัทธิมาร์กซ์สามคนที่เหลือแล้ว ในท้ายบทความ เขายังกล่าวด้วยว่า

⁷³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 24 - 28.

⁷⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 29 - 31. เนื้อหาฉบับเต็มของบทความทั้ง 4 ชิ้นนี้ ต่อมาจะถูกแปลเป็นภาษาไทยโดย สุวินัย และจะถูกนำไปตีพิมพ์ไว้ในหนังสือเล่มเดียวกัน นั่นคือ กำชัย หลายสรรพสิริ สุวินัย ภรณวลัย และโสภณ วิฑูระสังจา (บรรณาธิการ), วิกฤตการณ์เศรษฐกิจปัจจุบัน 100 ปีหลังมาร์กซ์และเคนส์ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2527).

⁷⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 29. ข้อเสนอของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล (Ernest Mandel) ที่ สุวินัย ภรณวลัย เห็นด้วยก็คือ ข้อเสนอที่ว่า “พลังศักยภาพที่ปฏิวัติที่ radical ของชนชั้นคนงานนี้ เกิดขึ้นมาจากผลสะท้อนที่เล้ากฎการเคลื่อนไหวของแบบวิถีการผลิตแบบทุนนิยมที่มีต่อชนชั้นคนงาน และจากฐานอันมีลักษณะพิเศษ เฉพาะในแบบวิถีการผลิตทุนนิยมของตัวชนชั้นคนงานเอง...ชนชั้นกรรมาชีพสมัยใหม่จึงเป็นเพียง ชนชั้นเดียว ในสังคม

และคงจะเป็นความเหมาะสมกว่าที่จะสรุปความเห็นของเราในปัจจุบันตามความเห็นของ Mandel ที่กล่าวว่า “ตราบดีที่ประวัติศาสตร์ยังไม่ได้พิสูจน์แสดงให้เห็นถึงหลักฐานชั้น ฐึ่ชาติของความไร้สมรรถภาพของชนชั้นคนงาน ตราบนั้นจะเป็นการฉลาดที่ไม่ไปแก้ไข มโนทัศน์ของมาร์กซ์ที่เห็นว่า ชนชั้นคนงานดำรงตำแหน่งฐานะที่เป็นใจกลางของพลัง ศักยภาพที่ปฏิวัติในการปลดปล่อยมนุษย์ และเฉกเช่นเดียวกัน จะเป็นความเฉลียวฉลาด กว่ามากที่เราทุกคนจะทุ่มเทกำลังพลังงานของตนไปให้กับการช่วยเหลือของพวกชนชั้น คนงานในการทำพลังศักยภาพที่มีอยู่นี้ ปรากฏกายเป็นพลังในความเป็นจริงขึ้นมาได้”⁷⁶

ดังที่ได้เห็นไปแล้วว่า ในงานเขียนที่ชื่อ บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของ วัตุนิยมประวัติศาสตร์ ซึ่งตีพิมพ์เมื่อปี 2524 สุวินัย ภรณวลัย ไม่เพียงแต่รับเอาทฤษฎีของนัก ลัทธิทรอตสกีมาใช้เป็นทฤษฎีหลักในการวิเคราะห์ระบบทุนนิยมโลกและระบบสังคมนิยมของเขา เท่านั้น แต่ยังได้นำเอาทฤษฎีของ ซามิรี อามิน ซึ่งเป็น “นักทฤษฎีฟิงพา” หรือนัก “ลัทธิมาร์กซสาย โลกที่สาม” ที่สำคัญอีกคนหนึ่งของโลก มาช่วยเสริมการวิเคราะห์ของเขาด้วย ซึ่งแสดงว่า สุวินัย หาได้ยึดถือลัทธิทรอตสกีเพียงทฤษฎีเดียวไม่ หากแต่ได้มีการนำเอาลัทธิมาร์กซสายอื่น อาทิเช่น “ลัทธิมาร์กซสายโลกที่สาม” มาใช้งานร่วมกับลัทธิทรอตสกีไปใช้อย่าง “ผสมผสาน” อีกด้วย ดังจะ เห็นว่า ในเดือนตุลาคม 2527 เมื่อ สุวินัย เสนอบทความเรื่อง “วิกฤตการณ์เศรษฐกิจปัจจุบัน, วิกฤตการณ์ของเศรษฐกิจสำนักใด ?” ในหนังสือรวมบทความที่ชื่อ วิกฤตการณ์เศรษฐกิจ ปัจจุบัน 100 ปีหลังมาร์กซ์และเคนส์ ไม่เพียงแต่เสนอว่า วิกฤตการณ์เศรษฐกิจในปัจจุบัน (2527) เป็นวิกฤตการณ์ของเศรษฐกิจกระแสหลักเท่านั้น หากยังเสนอด้วยว่า วิชา เศรษฐศาสตร์การเมืองสำนักมาร์กซ์ควรที่จะเป็น “สายสังเคราะห์ศาสตร์” นั่นคือ ควรที่จะมีการ นำเอาทฤษฎีของ “ลัทธิมาร์กซสายยุโรป อเมริกา” และ “ลัทธิมาร์กซสายโลกที่สาม” ที่เพิ่งเกิดขึ้น ใหม่มา “สังเคราะห์” หรือนำมาผสมผสานเข้าด้วยกัน⁷⁷

ปัจจุบันที่มีแนวโน้มจะขยายตัวเพิ่มขึ้นอย่างสมบูรณ์และอย่างสัมพัทธ์ เนื่องด้วยการกระทำกิริยาของเหล่ากฎ การเคลื่อนไหวของทุนนิยม”

⁷⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 32.

⁷⁷ สุวินัย ภรณวลัย, “วิกฤตการณ์เศรษฐกิจปัจจุบัน, วิกฤตการณ์ของเศรษฐกิจสำนักใด?” ใน วิกฤตการณ์เศรษฐกิจปัจจุบัน 100 ปีหลังมาร์กซ์และเคนส์, หน้า 36 – 78.

เหตุผลสำคัญที่ทำให้ สุวินัย ภรณวลัย เสนอความคิดดังกล่าวก็คือ การที่เขามองว่า เนื่องจากนับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 วิชาเศรษฐศาสตร์การเมืองได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของการจู่โจมทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ์ที่ปรากฏออกมาในรูปของ “วิชาเศรษฐศาสตร์มาร์กซ์ยุโรปตะวันตก” ที่ถูกทำให้ขาดตอนไปตั้งแต่ปลายทศวรรษ 1920 พร้อมกับ การสถาปนาตัวของระบบตลาดเงินที่ส่งผลให้เกิด “กระบวนการกลายเป็นคัมภีร์” อย่างรอบด้านในทุกสาขาของลัทธิมาร์กซ์ในช่วงระหว่างทศวรรษ 1930 – 1950 แม้ว่าวิกฤตการณ์ของระบบตลาดเงินที่เริ่มขึ้นพร้อมกับ การวิพากษ์ตลาดเงินของครุสชอฟในปี 1956 เรื่อยมาจนถึงกรณีความขัดแย้งระหว่างจีนกับโซเวียตในปี 1960 จะก่อให้เกิดความเสื่อมถอยตกต่ำลงของอิทธิพลของลัทธิตลาดเงินขึ้นในส่วนต่างๆ ของโลกก็ตาม แต่ทว่าอิทธิพลที่เสื่อมถอยลงของลัทธิตลาดเงิน ก็หาได้ก่อให้เกิดความเสื่อมสลายขึ้นแก่ลัทธิมาร์กซ์ในยุโรปตะวันตกไม่ ตรงกันข้าม ในช่วงทศวรรษที่ 1960 กลับเกิดขบวนการฟื้นฟูมาร์กซ์ขึ้นในยุโรปตะวันตกซึ่งนำไปสู่การจู่โจมใหม่ของวิชาเศรษฐศาสตร์มาร์กซ์ยุโรปตะวันตกในทศวรรษ 1970 โดยองค์ประธานที่เป็นผู้แบกรับการบุกเบิกขบวนการฟื้นฟูมาร์กซ์ในยุโรปตะวันตกหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 ดังกล่าว ก็คือ ขบวนการซ้ายใหม่ (New Left) ที่ต่อสู้คัดค้านทฤษฎีและการปฏิบัติของพวกซ้ายเก่า ที่ถ้าไม่โน้มเอียงไปทางลัทธิตลาดเงินก็โน้มเอียงไปทาง “ลัทธิปฏิรูป” พวกซ้ายใหม่เหล่านี้เองที่เป็นแกนกลางของการฟื้นฟูลัทธิมาร์กซ์ขึ้นมาใหม่⁷⁸

สุวินัย ภรณวลัย เสนอว่า นับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา ในหมู่ประเทศยุโรปตะวันตกทั้งหลาย ถ้าไม่นับนักมาร์กซ์ที่ชื่อตั้งรกรากก่อนสงครามโลกจำนวนน้อยแล้ว ก็ไม่เคยมีกลุ่มนักวิชาการปัญญาชนที่มีจำนวนมากพอที่จะเรียกได้ว่าเป็น “สำนักมาร์กซ์” ดำรงอยู่ในยุโรปตะวันตกเลย การลุกฮือของนักศึกษาและคนงานในฝรั่งเศสในเดือนพฤษภาคม 1968 กระแสสูงของขบวนการต่อต้านสงครามเวียดนามในอเมริกา ญี่ปุ่น และยุโรป รวมทั้งกระแสสูงของขบวนการปลดปล่อยประชาชาติในประเทศโลกที่สาม ได้กลายเป็นปัจจัยสำคัญที่ไม่เพียงแต่ผลิต “นักค้นคว้าปัญญาชนนักวิชาการที่ต่อต้านระบบ” ออกมาเป็นจำนวนมากซึ่งนักวิชาการปัญญาชนเหล่านี้ต่อมาก็ได้ก่อตัวขึ้นเป็นกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองสำนักมาร์กซ์ในภายหลังเท่านั้น หากแต่ในช่วงนับตั้งแต่ปลายทศวรรษ 1960 เป็นต้นมา ปัจจัยเดียวกันนี้ก็ยังสามารถผลิต “องค์ประธานตัวแทนของทฤษฎีเศรษฐศาสตร์จากจุดยืนของโลกที่สาม (ทฤษฎีฟิงพา)” ขึ้นมาด้วย การก่อตัวของ “พวกสำนักมาร์กซ์สายโลกที่สาม” เป็นผลสะท้อนทางทฤษฎีของพัฒนาการขบวนการปลดปล่อยประชาชาติในโลกที่สามที่ต้องการหลุดพ้นจากการครอบงำของทุนนิยมโลกและสหภาพโซเวียต การปรากฏตัวของ “พวกสำนักมาร์กซ์สายโลกที่สาม” ได้ส่งผลสะท้อนต่อ “พวกสำนักมาร์กซ์สาย

⁷⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 67 – 68.

ยุโรปอเมริกา” ในแง่ที่ทำให้สามารถหลุดพ้นจาก “มรรควิธีแบบทุนนิยมประเทศเดียว” หรือ “ทุนนิยมแบบพัฒนาเป็นขั้นตอนเส้นตรง” ที่เคยเป็นกระแสหลักในสมัยสตาลินให้มาสู่ “มรรควิธีแบบทุนนิยมโลก” หรือ “มรรควิธีแบบเชิงซ้อน”⁷⁹

หลังจากที่ได้อธิบายมาอย่างยืดยาว ในท้ายที่สุด สุวินัย ภรณวลัย ก็เสนอว่า ถึงแม้ลัทธิมาร์กซทั้ง 2 สายจะแตกต่างกันในแง่ที่ “ลัทธิมาร์กซสายยุโรปอเมริกา” มองทุนนิยมโลกจากส่วนศูนย์กลางไปสู่ส่วนรอบข้าง และมีแนวโน้มที่จะมองโลกโดยเอายุโรปตะวันตกเป็นศูนย์กลาง ขณะที่ “ลัทธิมาร์กซสายโลกที่สาม” มองทุนนิยมโลกย้อนจากส่วนรอบข้างไปสู่ส่วนศูนย์กลาง และมีแนวโน้มที่จะมองโลกโดยเอาโลกที่สามเป็นศูนย์กลางและมุ่งที่จะแสวงหาทางออกแบบปิดประเทศและแบบพึ่งตนเอง ซึ่งส่งผลให้ลัทธิมาร์กซทั้ง 2 สายนี้ให้น้ำหนักของปัญหาแตกต่างกันก็ตาม แต่ทว่าลัทธิมาร์กซทั้ง 2 สายนี้ก็ยังมีลักษณะร่วมกันอยู่ นั่นคือ มี “เจตนารมย์ที่มุ่งจะประสานทฤษฎีกับการปฏิบัติเข้าด้วยกัน” ซึ่งอันที่จริงแล้ว ท่าทีแบบนี้เคยมีอยู่ใน “พวกมาร์กซิสต์ยุโรปคลาสสิก” รุ่นสงครามโลกครั้งที่ 1 แต่เอกภาพนี้ได้ถูกทำลายให้แยกสลายไปจากกันในช่วงระหว่างปี 1918 – 1968 ด้วยเหตุนี้ จึงเป็นการสมควรอย่างยิ่ง ที่เศรษฐศาสตร์การเมืองสำนักมาร์กซจะต้องสลายความแตกต่างดังกล่าว ด้วยการนำเอาลัทธิมาร์กซทั้ง 2 สายนี้มาสังเคราะห์ผสมผสานเข้าจนกลายเป็นเนื้อเดียวกัน ตามคำของเขา

ผู้เขียนเห็นว่าเศรษฐศาสตร์การเมืองสำนักมาร์กซควรที่จะเป็น “สายสังเคราะห์ศาสตร์” ที่เน้นกระบวนการแพร่ซึ่งกันและกันอย่างเป็นวิภาษวิธีของแต่ละส่วน โดยที่สามารถมองความเป็นจริง 2 ประเภทที่แตกต่างกันไปได้อย่างเข้าใจมันทั้งคู่ ด้วยสายตาแบบเชิงซ้อน และมุ่งที่จะยกสลายความเป็นจริงทั้ง 2 ประเภทนั้นไปพร้อมๆ กัน⁸⁰

ต้นปี 2529 ท่ามกลางการตกต่ำลงเกือบจะพร้อมกันของ ลัทธิมาร์กซ แทบทุกกระแสที่มีอยู่ในประเทศไทย และเป็นเวลาใกล้เคียงกันกับที่ สุวินัย ภรณวลัย ได้ประกาศยุติการเป็นนักลัทธิมาร์กซอย่างเป็นทางการผ่านการนำเสนองานเขียนที่ชื่อ กระแสความคิดที่กำลังข้ามพ้นความคิดสังคมนิยม: บทศึกษาความคิดของ คาร์ล โพลันยี (Karl Polanyi กับ คาร์ล วิตโฟเกล (Karl

⁷⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 68 – 69.

⁸⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 69 – 70.

Wittfogel) ซึ่งตีพิมพ์ในปี 2529⁸¹ แต่ทว่า สุวินัย ก็ได้นำเสนอบทความเรื่อง “ความคิดทางเศรษฐกิจการเมืองของทรอตสกี” ใน วารสารเศรษฐศาสตร์วัฒนธรรม ฉบับเดือนมีนาคม 2529 ด้วย⁸² โดยในเวลาต่อมาบทความชิ้นนี้จะถูกนำไปตีพิมพ์รวมอยู่ในเล่มเดียวกับงานเขียนชิ้นอื่นๆ ของเขาในเอกสารประกอบการบรรยาย ศ 401 เศรษฐศาสตร์การเมือง 1 ที่ชื่อ ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป ตอน ทักษะของมาร์กซ์กับลัทธิมาร์กซ์ ลัทธิมาร์กซ์ที่ไร้มาร์กซ์ ทฤษฎีปฏิบัติการมวลชนของโรซ่า ลุกเซมเบอร์ค บทวิเคราะห์ทฤษฎีองค์การของเลนิน ทฤษฎีการปฏิวัติถาวรของทรอตสกี ในปี 2529⁸³ อย่างไรก็ตาม ถือได้ว่าบทความเรื่อง “ความคิดทางเศรษฐกิจการเมืองของทรอตสกี” ชิ้นนี้ เป็นงานเขียนที่ถูกผลิตขึ้นจากจุดยืนแบบลัทธิทรอตสกีของ สุวินัย ขึ้นสุดท้ายโดยแท้ เพราะนับแต่บัดนี้เป็นต้นไป สุวินัยก็จะได้ผลิตงานเขียนเป็นการประยุกต์ใช้ลัทธิทรอตสกีออกสู่สาธารณะอีกเลย

สิ่งที่ยืนยันว่า สุวินัย ภรณ์วลัย เขียนบทความเรื่อง “ความคิดทางเศรษฐกิจการเมืองของทรอตสกี” จากจุดยืนแบบลัทธิทรอตสกี ก็คือ การที่ตลอดทั้งบทความ เขาได้อาศัยงานเขียนของ เลออน ทรอตสกี ไอแซค ดอยท์เซอร์ และ เอิร์นเนสท์ เมนเดล เป็นแหล่งอ้างอิงหลัก เช่น เขาได้อาศัยงานเขียนหลายชิ้นของ ดอยท์เซอร์ อันได้แก่ The Prophet Armed: Trotsky 1879 – 1921 The Prophet Unarmed: Trotsky 1921 – 1927 The Prophet Outcast: 1928 – 1940 และอาศัยหนังสือเรื่อง My Life: An Attempt at An Autobiography ของ ทรอตสกี เพื่อเขียนถึงชีวประวัติของทรอตสกี⁸⁴ ขณะเดียวกัน ก็อาศัยงานเขียนหลายชิ้นของ เมนเดล ได้แก่ Late Capitalism Trotsky-A Study in the Dynamics of His Thought และ Long Wave of Capitalist Development: The Marxist Interpretation รวมทั้งงานเขียนบางชิ้นของ ทรอตสกี เรื่อง The History of the Russian Revolution เพื่ออธิบาย “ความคิดทางเศรษฐกิจการเมืองของทรอตสกี” ที่สำคัญ 2 ประเด็นนั่นคือ ความคิดทางเศรษฐกิจการเมืองที่อยู่เบื้องหลังทฤษฎีการปฏิวัติ

⁸¹ สุวินัย ภรณ์วลัย, กระแสความคิดที่กำลังข้ามพ้นความคิดสังคมนิยม: บทศึกษาความคิดของ คาร์ล โพลันยี (Karl Polanyi) กับ คาร์ล วิทไฟเกิล (Karl Wittfogel) (ม.ป.ท.: ม.ป.พ., 2529).

⁸² สุวินัย ภรณ์วลัย, “ความคิดทางเศรษฐกิจการเมืองของทรอตสกี,” วารสารเศรษฐศาสตร์วัฒนธรรม 4:1 (มีนาคม 2529): 92 – 136.

⁸³ สุวินัย ภรณ์วลัย, ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป ตอน ทักษะของมาร์กซ์กับลัทธิมาร์กซ์ ลัทธิมาร์กซ์ที่ไร้มาร์กซ์ ทฤษฎีปฏิบัติการมวลชนของโรซ่า ลุกเซมเบอร์ค บทวิเคราะห์ทฤษฎีองค์การของเลนิน ทฤษฎีการปฏิวัติถาวรของทรอตสกี (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529).

⁸⁴ สุวินัย ภรณ์วลัย, “ความคิดทางเศรษฐกิจการเมืองของทรอตสกี”, หน้า 92 – 122.

ถาวรของทรอตสกี และความคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองของทรอตสกีเรื่อง “ทฤษฎีคลื่นยาว” กับการทำนายอนาคตของระบบทุนนิยมโลก⁸⁵

อย่างไรก็ตาม ปรากฏการณ์อีกอันหนึ่งที่เป็นเครื่องยืนยันว่า สุวินัย ภรณวลัย เขียนบทความเรื่อง “ความคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองของทรอตสกี” ขึ้นจากจุดยืนแบบลัทธิทรอตสกีก็คือ การที่เขาไม่เพียงแต่อธิบายความคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองของทรอตสกีแบบลอยๆ เท่านั้น หากแต่เขายังแสดงความชื่นชมยกย่องความคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองของทรอตสกีอย่างเปิดเผยด้วย ดังจะเห็นว่า เมื่อ สุวินัย เขียนถึงหัวข้อที่ว่าด้วย “ความคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองที่อยู่เบื้องหลังทฤษฎีการปฏิวัติถาวรของทรอตสกี” นอกจากเขาจะกล่าวชื่นชมยกย่องทรอตสกีว่า “ผู้เขียนย่อมนอดที่จะรู้สึกทึ่งในความแหลมคมและระดับที่สูงส่งทางทฤษฎีของนักคิดคนนี้เมื่อเทียบกับนักคิดคนอื่นในรุ่นของเขา หรือแม้แต่เลนินเองก็ตาม ซึ่งระดับที่นักคิดคนนี้ได้ป็นไปไปถึงนั้นสูงเกินกว่าความเข้าใจแบบยึดติดอยู่ในคัมภีร์ของพวกที่เรียกตนเองว่า ‘Marxist’ เป็นจำนวนมากจะเข้าใจได้” รวมทั้งกล่าวยืนยันด้วยว่า “แนวความคิดพัฒนาการแบบเชิงซ้อนของทรอตสกีตั้งข้างต้นนี้ได้มีและยังมีคุณูปการต่อความคิดในการปลดปล่อยตนเองของ ‘โลกที่ 3’ อยู่แล้ว”⁸⁶ สุวินัย ยังได้กล่าวทิ้งท้ายเอาไว้ด้วยว่า

นั่นคือ ทรอตสกีพยายามพิจารณาพัฒนาการของทุนนิยมจากมุมมองที่ปฏิเสธความคิดปกาคตินิยมทางเศรษฐกิจ (economic determinism) โดยพยายามประสานเศรษฐกิจกับการเมืองและฐานกับโครงสร้างส่วนบนเข้าด้วยกัน แนวคิดเช่นนี้ เราต้องยอมรับว่า เป็นทัศนะทุนนิยมที่พลวัตและแหลมคมมากที่สุดทีเดียว แต่ก็เช่นเดียวกับแนวความคิดทางเศรษฐศาสตร์อื่นของเขา มันยังคงค่อนข้างหยาบอยู่ แม้จะมีลักษณะที่สร้างสรรค์มากก็ตาม Ernest Mandel ได้รับช่วงสืบทอดแนวความคิด “คลื่นยาว” ของทรอตสกี โดยขัดเกลาทำให้มันละเอียดละออยิ่งขึ้น ในหนังสือของเขาเรื่อง “Long Wave of Capitalist Development: The Marxist Interpretation”⁸⁷

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่า ในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่ทั้งมีส่วนในการรณรงค์เผยแพร่และได้รับอิทธิพลจากลัทธิทรอตสกีทั้งหลาย สุวินัย ภรณวลัย เป็นผู้ที่มีส่วนในการรณรงค์

⁸⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 122 – 135.

⁸⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 129 – 131.

⁸⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 135.

เผยแพร่และได้รับอิทธิพลจากกระแสคิดดังกล่าวมากที่สุด โดยจะเห็นได้จากการประยุกต์ใช้ “กฎว่าด้วยการพัฒนาอย่างเป็นเชิงซ้อน” ของ เลออน ทรอดสกี มาอธิบาย “กำเนิดระบอบสตาลิน” การนำเอาทฤษฎี “การสะสมทุนในขอบเขตระดับโลก” ของ ซามิร์ อามิน มาผสมผสานเข้ากับทฤษฎี “กฎว่าด้วยการพัฒนาอย่างเป็นเชิงซ้อน” ของ ทรอดสกี เพื่อช่วยเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับสังคมนิยมและประเทศสังคมนิยมปัจจุบัน การนำเอาทฤษฎีของลัทธิทรอดสกีมาแสดงให้เห็นถึงข้อบกพร่องต่างๆ ของลัทธิเหมาเจอตุงในบทความเรื่อง “ความอัปยศของลัทธิเหมาหรือความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์: บทวิเคราะห์โดยสังเขปของการปฏิวัติจีน, ลัทธิเหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังจากการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน” การสนับสนุนข้อเสนอของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล อย่างเปิดเผยในบทความเรื่อง “ลัทธิมาร์กซ์ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต” การประยุกต์ใช้ทฤษฎีคลื่นยาวทั้งของ ทรอดสกี และ เมนเดล มาอธิบาย วิฤตการณ์ทางเศรษฐกิจของระบบทุนนิยมโลก ไปจนถึงการกล่าวยกย่องชื่นชมความคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองของทรอดสกีอย่างเปิดเผย อย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่า สุวินัย ได้มีการนำเอา “ลัทธิมาร์กซ์สายโลกที่สาม” เข้ามาผสมผสานเพื่อช่วยเสริมพลังให้การประยุกต์ใช้ลัทธิทรอดสกีของเขาด้วย

4.7. เกษียร เตชะพีระกับกระแสลัทธิทรอดสกีในทศวรรษ 2520

ในช่วงที่ขบวนการสังคมนิยมทั่วโลกกำลังตกอยู่ในวิกฤต เกษียร เตชะพีระ คืออีกคนที่มีส่วนสำคัญในการเผยแพร่วาทกรรมลัทธิทรอดสกีเข้าสู่แวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ดังจะเห็นว่า ในช่วงระหว่างปี 2525 – 2529 เกษียร ได้ผลิตงานเขียนทางวิชาการเกี่ยวกับลัทธิทรอดสกีออกมาหลายชิ้น ได้แก่ บทความเรื่อง “ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย” ที่ตีพิมพ์ใน ปริทัศน์ 7 ฉบับกลางปี 2525⁸⁸ บทความหนังสือของ ปรีดี บุญซื่อ เรื่อง ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง ซึ่งตีพิมพ์อยู่ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนกันยายน 2525⁸⁹ บทความเรื่อง “วันสังหารเลออน ทรอดสกี” ซึ่งตีพิมพ์อยู่ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนธันวาคม 2526⁹⁰ บทความหนังสือของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ เรื่อง “ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม” ซึ่ง

⁸⁸ อาคม ชนางกูร (เกษียร เตชะพีระ), “ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย,” ปริทัศน์ 7: 1:7 (มิถุนายน 2525): 28 – 32.

⁸⁹ เกษียร เตชะพีระ, วิจัยเรื่อง ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง โดย ปรีดี บุญซื่อ, วารสารธรรมศาสตร์ 11:3 (กันยายน 2525): 148.

⁹⁰ เกษียร เตชะพีระ, “วันสังหารเลออน ทรอดสกี,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:4 (ธันวาคม 2526): 223 – 240.

ตีพิมพ์อยู่ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับปี 2526⁹¹ บทความเรื่อง “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย” ซึ่งตีพิมพ์อยู่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับต้นปี 2527⁹² หนังสือชื่อ ความคิดทางจริยศาสตร์ของทรอตสกี และแปลบทความเรื่อง “การอธิบายลัทธิสตาลินของทรอตสกี” ของ เปอริ แอนเดอสัน ซึ่งตีพิมพ์ด้วยกันในปี 2528⁹³ และบทความเรื่อง “ประชาธิปไตยในโลกที่สาม บทวิเคราะห์ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองมาร์กซิสต์” ซึ่งตีพิมพ์อยู่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับต้นปี 2529⁹⁴

เมื่อพิจารณางานเขียนของ เกษียร เตชะพีระ ตามที่กล่าวมา ก็จะพบว่า ในบรรดานักคิดทฤษฎีทั้งไทยและเทศจำนวนมากที่ เกษียร หยิบยืมเอาความคิดของพวกเขามาประมวลเข้าด้วยกันเพื่อสนับสนุนข้อเสนอของเขาในงานเขียนแต่ละชิ้นลัทธิทรอตสกีเป็นหนึ่งในนั้นด้วย แม้ว่า จะไม่ได้อ้างถึงในฐานะทฤษฎีหลักที่ใช้ในงานเขียนของเขาก็ตาม ดังจะเห็นว่า เมื่อ เกษียร ภายใต้นามปากกา “อาคม ชนางกูร” เขียนบทความเรื่อง “ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย” เผยแพร่ใน ปริทัศน์ 7 ในกลางปี 2525 เขาได้กล่าวแนะนำให้ผู้อ่านได้รู้จักกับลัทธิทรอตสกีไว้ในเชิงอรรถที่ 3 หน้า 30 ว่า “พวกที่มีความเห็นว่าการปฏิวัติสังคมนิยมจะเกิดในประเทศด้อยพัฒนา ก่อน ได้แก่

⁹¹ เกษียร เตชะพีระ, “ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 141 – 153. บทความชิ้นนี้เป็นบทวิจารณ์หนังสือของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ซึ่งใช้ชื่อเดียวกัน โดยเกษียรไม่ค่อยเห็นด้วยกับข้อเสนอของปรีชาเป็นส่วนใหญ่ ในทำนองบทความ เกษียรได้ตั้ง “ข้อสังเกตบางประการ” ต่อข้อเสนอของปรีชาสองสามเรื่องในลักษณะที่ไม่ค่อยเห็นด้วยนัก เช่น เขาไม่เห็นด้วยกับ “การจำแนกกรรมสิทธิ์สังคมนิยมออกเป็นกรรมสิทธิ์ของรัฐกับกรรมสิทธิ์ของสังคม”, “การประเมินค่าความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมหลังการปฏิวัติ” และ “ปัญหาระบบรัฐการ” ของปรีชา โดยเกษียรแนะนำให้ผู้อ่านไปอ่านงานเขียนชิ้นต่างๆ ของ Ernest Mandel กับ Isaac Deutscher เนื่องจากเขาเห็นว่าอธิบายประเด็นเหล่านี้ได้ดีกว่า (หน้า 149 – 151)

⁹² เกษียร เตชะพีระ, “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม 2527).

⁹³ เกษียร เตชะพีระ, ความคิดทางจริยศาสตร์ของทรอตสกี (และ “การอธิบายลัทธิสตาลินของทรอตสกี” ของ เปอริ แอนเดอสัน, แปลโดย เกษียร เตชะพีระ) (กรุงเทพฯ: กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2528).

⁹⁴ เกษียร เตชะพีระ, “ประชาธิปไตยในโลกที่สาม บทวิเคราะห์ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองมาร์กซิสต์,” รัฐศาสตร์สาร ฉบับพิเศษ ครอบคลุม 12 ปี ปรัชญาและความคิด: 12 – 13 (2529 – 2530): 333 – 350. ในหัวข้อสุดท้ายที่ว่าด้วย “กระบวนการกำหนดความเป็นอิสระของรัฐ” เกษียรได้นำเสนอ “ชุดข้อสมมุติฐานที่เกี่ยวข้องกัน” 5 ข้อ โดยระบุว่าพัฒนามาจากงานเขียนของ Ernest Mandel กับ Isaac Deutscher (หน้า 349 – 350)

เหมาเจ๋อตุง และสตาลิน เป็นอาทิ ส่วนพวกที่เห็นว่าการปฏิวัติสังคมนิยมจะเกิดในประเทศอุตสาหกรรมที่เจริญแล้วก่อน ได้แก่ สากลที่ 4 ซึ่งเป็นพวกนิยมทรอตสกี”⁹⁵ นอกจากนี้ เมื่อเขาเสนอว่า “ระบบราชการไทยถือกำเนิดและเติบโตขึ้นในขณะที่ชนชั้นต่างๆ ในสังคมไทยอ่อนปวกเปียก (ชนชั้นศักดินาอ่อนโทรมลง ชนชั้นนายทุนยุคต้นเป็นคนต่างด้าวที่อิงอยู่กับสถาบันกษัตริย์ และชนชั้นกรรมมาชีพไทยถ้ายังไม่เกิดก็เล็กลงมาก) การต่อสู้ทางชนชั้นอยู่ในภาวะชะงักงัน ไม่คืบหน้า ระบบราชการไทยจึงเป็นองค์กรเดียวในสังคมที่แข็งแกร่งพอจะกุมอำนาจได้” เกษียร ก็ได้กล่าวชี้แจงไว้ในเชิงอรรถที่ 5 อย่างเปิดเผยด้วยว่า เขาได้รับเอาแนวคิดนี้มาจากบทความเรื่อง “Roots of Bureaucracy” ของ ไอแซค คอยท์เซอร์⁹⁶

ไม่กี่เดือนหลังจากที่ เกษียร เตชะพีระ เผยแพร่บทความเรื่อง “ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย” เขาก็ได้เขียนบทความวิจารณ์หนังสือเรื่อง ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง ของ ปรีดี บุญซื่อ ตีพิมพ์เผยแพร่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับเดือนกันยายน 2525 ด้วย โดยในบทความ เกษียร ได้ตอบโต้คำวิพากษ์วิจารณ์ลัทธิคอมมิวนิสต์ทั้งระบบอย่างซุรรากถอนโคนของ ปรีดี บุญซื่อ และ เลสเช็ค โคลาโควสกี ว่า ข้อที่เป็นแกนปัญหาทั้งหมดในปรัชญาประวัติศาสตร์ของ โคลาโควสกี ก็คือ การที่เขาเชื่อว่า วิถีดำเนินของประวัติศาสตร์ผันแปรไปโดยบังเอิญไม่มีกฎเกณฑ์ทางภาวะวิสัยดำรงอยู่จริงในวิถีดำเนินของสังคมมนุษย์จากประวัติศาสตร์จวบจนปัจจุบัน ขณะเดียวกันตัว มนุษย์เองก็ไม่สามารถเรียนรู้กฎเกณฑ์ทางภาวะวิสัยนี้ได้อย่างถูกต้องเที่ยงตรงด้วย และความคิดแบบนี้ก็อยู่ตรงกันข้ามกับลัทธิมาร์กซอย่างสิ้นเชิง⁹⁷ แต่ที่สำคัญยิ่งกว่าก็คือ คำวิจารณ์ของ เกษียร ที่ว่า สิ่งที่ โคลาโควสกี วิพากษ์วิจารณ์นั้น หาใช่ลัทธิสังคมนิยมหรือลัทธิมาร์กซไม่ หากแต่เป็นลัทธิสตาลินต่างหาก ดังที่เขากล่าวไว้ว่า

ระบบรวบอำนาจเบ็ดเสร็จแบบสตาลินมิใช่การแสดงออกที่เป็นรูปธรรมการเมืองอย่างสมบูรณ์แบบของลัทธิสังคมนิยม ตรงกันข้าม ระบบรวบอำนาจเบ็ดเสร็จแบบสตาลินเป็นปฏิบัติโดยตรงกับการสร้างระบอบสังคมนิยมขึ้น นอกจากนี้ ระบอบรวบอำนาจเบ็ดเสร็จแบบสตาลินก็มีใช้ ‘สิ่งจำเป็นทางประวัติศาสตร์’ ที่

⁹⁵ อาคม นางนุร (เกษียร เตชะพีระ), “ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย,” หน้า 30.

⁹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 30 – 31.

⁹⁷ เกษียร เตชะพีระ, วิจารณ์เรื่อง ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง โดย ปรีดี บุญซื่อ, วารสารธรรมศาสตร์ 11:3 (กันยายน 2525): 148.

จะต้องเกิดขึ้นอย่างแน่นอนบนหนทางก้าวเดินไปสู่สังคมนิยม ตรงกันข้าม ระบบอบ
สังคมนิยมสามารถหลีกเลี่ยงระบบรวบอำนาจเบ็ดเสร็จแบบสตาลินได้⁹⁸

เป็นความจริงที่ว่า ในบทวิจารณ์หนังสือข้างต้น เกษียร เตชะพีระ ไม่ได้พูดอย่างเปิดเผยว่า
เขาได้รับอิทธิพลทางทฤษฎีมาจากใคร แต่ข้อเสนอที่ว่า “ระบบรวบอำนาจเบ็ดเสร็จแบบสตาลิน
มิใช่การแสดงออกที่เป็นรูปธรรมการเมืองอย่างสมบูรณ์แบบของลัทธิสังคมนิยม” นั้น ก็ดูเหมือนว่า
จะเป็นข้อเสนอที่สอดคล้องต้องกันกับข้อเสนอของเหล่านักลัทธิทรอตสกีทั้งหลาย อย่างไรก็ตาม
เมื่อ เกษียร เผยแพร่บทวิจารณ์หนังสือเรื่อง “ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบ
สังคมนิยม” ของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนมิถุนายน 2526 เขาก็
แสดงออกอย่างเปิดเผยว่า ข้อเสนอหลายประการในงานเขียนชิ้นนี้ เขาได้รับอิทธิพลมาจากนัก
ลัทธิทรอตสกีที่สำคัญ 2 คน นั่นคือ เอิร์นเนสท์ เมนเดล และ ไอแซค ดอยท์เซอร์ ดังจะเห็นว่า
ตั้งแต่บรรทัดแรกของบทความ เขาก็เริ่มต้นด้วยการกล่าวอ้างอิงถึงข้อเสนอเรื่อง “คลื่นยาว” ของ
เมนเดล ที่ว่า “สำหรับผู้ฝึกฝนใจในลัทธิมาร์กซ์ทั้งหลาย ทศวรรษที่ 1970 ซึ่งเปิดฉากขึ้นด้วยวิกฤต
คลื่นยาวแห่งการตกต่ำทางเศรษฐกิจจะลอกใหม่ของระบบทุนนิยมทั่วโลก” แล้ว⁹⁹

ควรกล่าวด้วยว่า นอกจากการอ้างอิงความคิดของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ตั้งแต่บรรทัดแรก
ของบทความแล้ว ในถ้อยคำข้อเสนอของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ เกษียร เตชะพีระ ยังได้อ้างถึง
งานเขียนบางชิ้นของ เมนเดล อีกหลายครั้ง รวมไปถึงงานเขียนของ ไอแซค ดอยท์เซอร์ และ
เลออน ทรอตสกี ด้วย ดังจะเห็นว่า ในกรณีที่ปรีชาจำแนก “กรรมสิทธิ์ในปัจจัยการผลิตของรัฐ”
ออกจาก “กรรมสิทธิ์ในปัจจัยการผลิตของสังคม” และถือว่าระบบสังคมนิยมที่ดำรงอยู่ได้สถาปนา
“กรรมสิทธิ์ในปัจจัยการผลิตของสังคม” นั้น เกษียร ก็วิจารณ์ว่า ทรรศนะเหล่านี้ถ้าไม่ถึงกับนำไปสู่
ข้อสรุปว่า ระบบสังคมนิยมที่ดำรงอยู่ก็คือทุนนิยมแห่งรัฐ ดังทรรศนะของ โทนี คลิฟฟ์ (Tony Cliff)
และศิษย์แล้วก็คงพอเป็นที่รับได้ อย่างไรก็ตาม “สำหรับทรรศนะของผู้ที่ปฏิเสธการจำแนก
กรรมสิทธิ์สังคมนิยมออกเป็นกรรมสิทธิ์ของรัฐกับกรรมสิทธิ์ของสังคม โปรดดู Ernest Mandel,

⁹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 150.

⁹⁹ เกษียร เตชะพีระ, “ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม,” วารสาร
ธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526) หน้า 141. และดูโปรดชื่อหนังสือของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ที่ เกษียร เตชะพี
ระ อ้างถึง ในเชิงอรรถที่ 1 หน้า 152.

Isaac Deutscher ในข้อเขียนต่างๆ ของทั้งสองดู”¹⁰⁰ หรือในกรณีที่ปริชาประเมินค่าความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมหลังการปฏิวัติหรือในระบบสังคมนิยมที่ดำรงอยู่ เกษียร ก็วิจารณ์ว่าเป็นการประเมินค่าในแง่ลบด้านเดียวมาก และเสนอให้ไปดูการประเมินค่าความเปลี่ยนแปลงในสังคมหลังการปฏิวัติของ Rudolf Bahro กับ ดอยท์เซอร์ แทน¹⁰¹

แต่ปรากฏการณ์ที่เป็นเครื่องยืนยันว่าลัทธิทรอตสกีมีอิทธิพลไม่น้อยต่อความคิดและการวิเคราะห์ทางการเมืองในช่วงกลางทศวรรษ 2520 ของ เกษียร เตชะพีระ ได้อย่างโดดเด่นเห็นชัดที่สุดก็คือ ในกรณีที่เขาวินิจฉัยข้อเสนอของ ปริชา เปี่ยมพงศ์สานต์ เกี่ยวกับ “ปัญหาระบบราชการ” กล่าวคือ เพื่อสนับสนุนข้อเสนอของเขาในประเด็นนี้ นอกจากจะอ้างอิงงานเขียนของนักทฤษฎีตะวันตกคนอื่นๆ เช่น โรเบิร์ต มิเชลส์ (Robert Michels) และ พอล เอ บาร์น (Paul A. Baran) แล้ว ภายในย่อหน้าเดียวกัน เกษียร ยังได้อ้างอิงงานเขียนของ เลออน ทรอตสกี เอิร์นเนสท์ เมนเดล และ ไอแซค ดอยท์เซอร์ ด้วย ดังที่เขากล่าวว่

(4) ปัญหาบบราชการ (bureaucracy) ผู้เขียนเห็นว่า นี่เป็นปมปัญหาใหญ่ที่ยังมีการศึกษาและพัฒนาความเข้าใจต่อมันน้อยในแวดวงนักทฤษฎีมาร์กซิสต์ไทย ทำให้หลายคนบรรลุถึงสังขรณ์อย่างฉุกฉลิวว่า “Who says organization, says oligarchy” แบบ Robert Michels คงไม่ต้องแย้งว่ามีอันตรายที่องค์การหนึ่งๆ ของชนชั้นกรรมกรจะพัฒนาไปเป็นแบบราชการดำรงอยู่จริง (โปรดดู Paul A. Baran, บทนำของ The Political Economy of Growth, Isaac Deutscher. “Roots of Bureaucracy”) แต่คงต้องแย้งสักหน่อยก่อนว่า อันตรายนั้นไม่เท่ากับผลบั้นปลายที่จำเป็นต้องเป็น เพราะในขณะที่มีแนวโน้มองค์กรต่างๆ ก็สามารถสร้างแนวต้านทาน (countertendency) ขึ้นมาได้ องค์การรัฐการของสังคมนิยม (Bureaucratized Worker’s Organizations)–วิเคราะห์ในแง่นี้–จึงไม่ใช่ขอกงยขึ้นมาจากองค์การกรรมกรอย่างตรรกะ แต่อย่างวิภาษ หมายความว่า อย่างมีความขัดแย้งภายในตัวเอง และแนวต้านทานพ่ายแพ้แก่แนวโน้ม (ดู Ernest Mandel,

¹⁰⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 149. โดย เกษียร เตชะพีระ หมายถึงงานเขียนเรื่อง *Revolutionary Marxism Today* (London: NLB, 1979), Chapter III “The Transitional Regimes in the East” และ Isaac Deutscher, *Marxism in Our Time* edited by Tamara Deutscher (London Cape Ltd, 1972) บทที่ว่าด้วย “Roots of Bureaucracy”

¹⁰¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 149 - 150.

“The Leninist Theory of Organization” และ Leon Trotsky, “Stalinism and Bolshevism”)¹⁰²

เห็นได้ชัดว่า ในบทความข้างต้น ลัทธิทรอตสกีมีอิทธิพลต่อความคิดทางการเมืองของ เกษียร เตชะพีระ ค่อนข้างมาก อย่างไรก็ตาม เมื่อถึงปลายปี 2526 ในที่สุด เกษียร ก็ได้แสดงออก ต่อสาธารณะอย่างเปิดเผยว่า เขาเองก็คือนักลัทธิทรอตสกีอีกคนหนึ่ง ดังจะเห็นได้จากการที่ เกษียร นำเสนอบทความที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับชีวประวัติของ เลออน ทรอตสกี ตั้งแต่เกิดจนกระทั่งถูกลอบสังหาร เรื่อง “วันสังหารเลออน ทรอตสกี” ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนธันวาคม 2526¹⁰³ ซึ่งอันที่จริงแล้ว ควรกล่าวว่ เกษียร เขียนบทความชิ้นนี้ขึ้นโดยรับเอาความคิดและข้อมูล มาจากทั้งงานเขียนของ เลออน ทรอตสกี เอิร์นเนสท์ เมนเดล และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง งานเขียนหลายชิ้นของ ไอแซค ดอยท์เชอร์ ซึ่งได้แก่ The Prophet Outcast: Trotsky 1922-1940, The unfinished Revolution: Russia 1917-1967 และ Russia After Stalin จึงจะถูกตั้งข้อหา¹⁰⁴ ไม่เพียงเท่านั้น เกษียร ยังได้กล่าวทิ้งท้ายไว้ด้วยว่า

ศาสตราจารย์ หาได้เพียงแต่ประกาศคำพยากรณ์แก่ชาวรัสเซียในช่วงชีวิตของเขาเท่านั้นไม่ เขายังประกาศมันสำหรับมวลมนุษยชาติในยุคสมัยของเราด้วย ทรอตสกีได้เคยพยากรณ์ไว้ว่า โลกทุนนิยมยุคนี้มีทางออกในอนาคตเพียง 2 ทาง ถ้าเราไม่ต่อสู้ก้าวไปสู่สังคมนิยม ก็จะต้องถอยกลับไปสู่ยุคป่าเถื่อนอันเป็นจุดจบของนานาอารยธรรม ยังจะมีเวลาใดเล่าที่คำพยากรณ์นี้คุกคามมนุษยชาติเราอย่างร้ายแรงเท่าในยุคนิวเคลียร์ปัจจุบัน? ขอเราจงหวังเถิดว่า จะมีผู้สดับรับฟังคำพยากรณ์ของทรอตสกีบ้าง, ว่า ทรอตสกีจะไม่ต้องประสบชะตากรรมเดียวกับเพ็คสซานดรา และมนุษยชาติจะไม่ต้องประสบชะตากรรมเช่นเดียวกับชาวเมืองทรอย¹⁰⁵

¹⁰² เรื่องเดียวกัน, หน้า 150.

¹⁰³ เกษียร เตชะพีระ, “วันสังหารเลออน ทรอตสกี,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:4 (ธันวาคม 2526): 223 – 240.

¹⁰⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 237 – 240.

¹⁰⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 236.

ส่วนบทความเรื่อง “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย” ซึ่ง เกษียร เตชะพีระ นำเสนอต่อวงวิชาการอย่างเป็นทางการครั้งแรกในช่วงกลางปี 2526 และต่อมาถูกนำมาตีพิมพ์อยู่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับต้นปี 2527 นั้น อาจกล่าวได้ว่า นี่เป็นงานเขียนชิ้นแรกๆ ที่แนะนำให้สังคมนิยมไทยได้รู้จักกับลัทธิทรอตสกีอย่างเป็นทางการ โดยในเวลานั้น เกษียรเรียกกระแสดังนี้ว่า “ลัทธิมาร์กซ์ในสายสาขาลที่ 4” ดังนี้

2. ลัทธิมาร์กซ์ในสายสาขาลที่ 4 เป็นองค์กรจัดตั้งที่สร้างขึ้นโดยทรอตสกีและพวกในปี ค.ศ. 1938 เพื่อครอบงำการนำที่เป็นลัทธิมาร์กซ์ของชนชั้นกรรมาชีพขึ้นมาใหม่ นับจากนั้นมาจนปัจจุบัน สาขาลที่ 4 แยกแยกออกเป็นกลุ่มย่อยจำนวนมาก เนื่องจากลัทธินิยายย่อย (Sectarianism) ของตน และฟื้นตัวขยายใหญ่ขึ้นมาบ้างในช่วงทศวรรษ 1970 พวกสาขาลที่ 4 อ้างตัวว่าสืบทอดความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก และลัทธิบอลเชวิคของเลนินกับทรอตสกีมาในยุคปัจจุบัน ตัวแทนความคิดที่สำคัญของสาขาลที่ 4 ซึ่งมีผลงานแพร่หลายเป็นที่เลื่องลือ ได้แก่ Ernest Mandel และนักทฤษฎีนอกองค์การที่สำเนียงตนว่าสืบสายคิดเดียวกันมาทว่ามีข้อต่างกับความคิดทางการของสาขาลที่ 4 อยู่ ได้แก่ Isaac Deutscher ผู้เรียกตัวเองว่านักลัทธิทรอตสกีนอกกรีต (unorthodox trotskyist)¹⁰⁶

ควรกล่าวด้วยว่า ในบทความ “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย” เกษียร เตชะพีระ หาได้เพียงแต่แนะนำให้ผู้อ่านได้รู้จักกับ “ลัทธิทรอตสกี” ในฐานะ “ลัทธิมาร์กซ์ในสายสาขาลที่ 4” ซึ่งเป็นลัทธิมาร์กซ์แบบหนึ่งในจำนวนลัทธิมาร์กซ์ที่มีอยู่สี่แบบเท่านั้น หากแต่ในบทความชิ้นนี้ เขายังได้อ้างอิงไปถึงความคิดและงานเขียนของ ไอแซค ดอยท์เซอร์ ในจุดที่สำคัญของบทความหลายจุดด้วย ตัวอย่างเช่น ในส่วนแรกของบทความ นอกจากจะอ้างอิงความคิดของ ดอยท์เซอร์ จากงานเขียนของ ดอยท์เซอร์ 2 ชิ้น คือ The Prophet Armed (1979) กับ “The Ex-Communist’s Conscience” (1972) แล้ว เกษียร ยังได้คัดลอกเอาตอนหนึ่งของบท “Heretics and Renegades” ในหนังสือที่ชื่อ Russia in Transition ของ ดอยท์เซอร์ มาแสดงแบบยาวเหยียดในบทความของเขา เพื่อยืนยันข้อเสนอของเขาที่ว่า (ตามคำของเกษียร) “กระบวนการคลี่คลาย

¹⁰⁶ เกษียร เตชะพีระ, “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย”, หน้า 80. และสามารถดูคำอธิบายที่ละเอียดลอบเป็นระบบกว่านี้ได้ใน Perry Anderson, Consideration on Western Marxism (London: NLB, 1976).

ของความคิดเห็นและข้อสรุปของผู้ตระหนักรู้ในตะวันตกต่อลัทธิคอมมิวนิสต์รัสเซียดังที่ดอยทส์ เซอร์พรอดนาไว้ หรือมิใช่ก็ได้และกำลังเกิดขึ้นกับผู้ตระหนักรู้ในเมืองไทย” ด้วย¹⁰⁷ หรือชี้แจงอย่างเปิดเผยในเชิงอรรถที่ 24 ว่า ความคิดเรื่อง “ลัทธิมาร์กซ์ตะวันออก” ในบทความของเขานั้น เามาจากหนังสือเรื่อง Russia After Stalin ของ ดอยท์เซอร์ และชี้แจงอย่างเปิดเผยในเชิงอรรถที่ 30 ว่า เขาจำแนกลัทธิลัทธิลัทธิ – ลัทธิมาร์กซ์ ออกจากกันโดยอิงฐานการตีความมาจากข้อเขียนหลายชิ้น โดยมีข้อเขียนเรื่อง “Stalinism and Bolshevism” ของ เลออน ทรอดสกี เป็นหนึ่งในนั้น¹⁰⁸ ขณะที่ในช่วงท้ายสุด เกเชียร ก็ตั้งใจที่จะจบบทความของเขาด้วยการคัดลอกเอา “ถ้อยความบางตอนจากปาฐกถาเรื่อง On Socialist Man ซึ่ง Isaac Deutscher ได้รับเชิญไปแสดงต่อที่ประชุมสัมมนาวิชาการสังคมนิยมในสหรัฐอเมริกาของพวกเขาฝ่ายซ้ายใหม่เมื่อทศวรรษ 1960” มาแสดงด้วย¹⁰⁹

อาจกล่าวได้ว่า การอ้างถึงความคิดของ ไอแซค ดอยท์เซอร์ ในหลายที่หลายแห่งของบทความเรื่อง “วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย” นั้น ในแง่หนึ่งคือเครื่องยืนยันว่า ลัทธิทรอดสกีมีอิทธิพลทางความคิดต่อ เกเชียร เตชะพีระ ค่อนข้างมาก ข้อสังเกตนี้ ไม่ผิดไปจากสิ่งที่เกิดขึ้นจริงๆ ในเวลาต่อมามากนัก ดังจะเห็นว่า ในช่วงประมาณปี 2527 หรือ 2528 เกเชียร ก็ได้นำเสนอรายงานการวิจัยเชิงวิชาการเรื่อง “ความคิดทางจริยศาสตร์ของทรอดสกี” โดยในรายงานฉบับเดียวกันนี้ เกเชียรก็ได้นำเอาบทความเรื่อง “การอธิบายลัทธิลัทธิลัทธิของทรอดสกี” ที่แปลมาจากบทความของ เปอริ แอนเดอร์สัน (Perry Anderson) มาจัดพิมพ์ไว้ในเอกสารเล่มเดียวกันนี้ด้วย¹¹⁰ ถัดจากนั้นมาเพียงไม่กี่ปี เกเชียร ก็ได้นำเสนอบทความเรื่อง “ประชาธิปไตยในโลกที่สาม บทวิเคราะห์ทฤษฎีเศรษฐกิจการเมืองมาร์กซ์” ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับปี 2529 – 2530¹¹¹ โดยในช่วงท้ายของบทความ เกเชียร ได้นำเสนอความคิดเรื่อง การชักนำพลังงานทั้งหมดของการต่อสู้เข้าโจมตีระบบทุนนิยมโดยรวม ความคิดเรื่อง “กระบวนการกำหนดความเป็นอิสระของรัฐ” และความคิดเรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชนชั้นนายทุนในประเทศ

¹⁰⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 76 – 78.

¹⁰⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 91 – 92.

¹⁰⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 89.

¹¹⁰ เกเชียร เตชะพีระ, ความคิดทางจริยศาสตร์ของทรอดสกี (และ “การอธิบายลัทธิลัทธิลัทธิของทรอดสกี” ของ เปอริ แอนเดอร์สัน แปลโดย เกเชียร เตชะพีระ) (กรุงเทพฯ: กลุ่มเศรษฐกิจการเมือง สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2527).

¹¹¹ เกเชียร เตชะพีระ, “ประชาธิปไตยในโลกที่สาม บทวิเคราะห์ทฤษฎีเศรษฐกิจการเมืองมาร์กซ์,” หน้า 349 – 350.

ทุนนิยมโลกที่สามเป็นแบบหุ่นส่วนระหว่างพลัง 2 ฝ่ายที่ต่างทำหน้าที่ตอบสนองรองรับใช้กัน พลัง 2 ฝ่ายนี้ไม่เพียงแต่แตกต่างกันและแยกเป็นเอกเทศจากกันเท่านั้น หากยังเข้มแข็งไม่เท่ากันด้วย” โดยแต่ละข้อเสนอนี้ เกษียร อังอิงและพัฒนามาจากงานเขียนของ เลออน ทรอดสกี เรื่อง “The Proletarian and the Revolution” (1964) งานเขียนของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล เรื่อง “The Leninist Theory of Organization” (1977) และงานเขียนของ ไอส์แซค ดอยท์เซอร์ เรื่อง “The Roots of Bureaucracy” (1984) ตามลำดับ¹¹²

สรุปแล้วในช่วงระหว่างปี 2525 – 2529 ลัทธิทรอตสกีซึ่งเกิดขึ้นในโลกตะวันตก ได้แผ่ขยายเข้ามามีอิทธิพลทางความคิดต่อ เกษียร เตชะพีระ มากพอสมควร โดยเฉพาะอย่างยิ่ง อิทธิพลที่มีต่อการวิพากษ์ลัทธิสตาลินและลัทธิเหมาในภาคของ พคท. ของเขา และอาจจะกล่าวได้ว่า ไอแซค ดอยท์เซอร์ คือ นักลัทธิทรอตสกีที่มีอิทธิพลต่อ เกษียร มากที่สุด นอกจากนี้ ลัทธิทรอตสกียังได้เข้ามามีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์การเมืองไทยของ เกษียร ด้วย ดังที่เราได้เห็นไปแล้วว่า บทวิเคราะห์การเมืองไทยซึ่งปรากฏอยู่ในบทความเรื่อง “ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย” ของเขาที่ว่า “ระบบราชการไทยถือกำเนิดและเติบโตขึ้นในขณะที่ชนชั้นต่างๆ ในสังคมไทยอ่อนปวกเปียก (ชนชั้นศักดินาอ่อนโทรมลง ชนชั้นนายทุนยุคต้นเป็นคนต่างด้าวที่อิงอยู่กับสถาบันกษัตริย์ และชนชั้นกรรมมาชีพไทยถ้ายังไม่เกิดก็เล็กน้อย) การต่อสู้ทางชนชั้นอยู่ในภาวะชะงักงัน ไม่คืบหน้า ระบบราชการไทยจึงเป็นองค์กรเดียวในสังคมที่แข็งแกร่งพอจะกุมอำนาจได้” นั้น เป็นแนวคิดที่ เกษียร หยิบยืมเอามาจาก บทความเรื่อง “Roots of Bureaucracy” ของ ไอแซค ดอยท์เซอร์ (Isaac Deutscher)¹¹³ แต่กระนั้น ก็ไม่มีหลักฐานว่าเขาได้นำเอา “ลัทธิทรอตสกี” มาวิเคราะห์ภาพรวมของการเมืองไทยด้วยแต่อย่างใด

4.8. กระแสลัทธิทรอตสกีในงานเขียนของ พรชัย คุ่มทวีพร และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ

ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 นอกจาก สุวินัย ภรณวลัย และ เกษียร เตชะพีระ แล้ว ยังมีปัญญาชนฝ่ายซ้ายอีก 2 คนที่มีแนวทางการวิเคราะห์ “วิกฤตการณ์ในประเทศที่เรียกว่าสังคมนิยม” ในลักษณะเดียวกันกับลัทธิทรอตสกี นั่นคือ พรชัย คุ่มทวีพร และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ แม้ว่าเขาทั้งคู่จะเขียนงานออกมาเพียงไม่กี่ชิ้น โดย พรชัย นั้นเขียนเพียง 2 ชิ้น นั่นคือ บทความเรื่อง “จากความอัปยศของลัทธิมาร์กซถึงปีศาจวิทยาแห่งการเปลี่ยนแปลง” (2526) และบทความที่เขียนร่วมกับ ไกรศักดิ์ เรื่อง “บททดลองเสนอ: ทฤษฎีว่าด้วยสังคมนิยม” (2526) ขณะที่ไกรศักดิ์

¹¹² เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน.

¹¹³ อาคม ชนางกูร (เกษียร เตชะพีระ), “ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย,” หน้า 30 – 31.

เขียนเพียงชิ้นเดียวซึ่งก็คือบทความเขียนร่วมกับพรชัยนั่นเอง สิ่งที่ยืนยันว่า พรชัย มีแนวทางการวิเคราะห์วิกฤตการณ์ในประเทศไทยที่เรียกว่าสังคมนิยมในลักษณะเดียวกันกับลัทธิทรอตสกี ก็คือ การที่เขาใช้งานเขียนหลายชิ้นของ สุวินัย ซึ่งเขาถือว่า เป็นผู้ “กลับมาใช้ลัทธิมาร์กซนานแท้ (Authentic Marxism)” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หนังสือ บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตุนิยมประวัติศาสตร์ (2524)¹¹⁴ และบทความเรื่อง “ความอัปยศของลัทธิเหมา หรือความอัปยศของลัทธิมาร์กซ: บทวิเคราะห์โดยสังเขปของการปฏิวัติจีน, ลัทธิเหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังจากการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน” (2524)¹¹⁵ เป็นแหล่งอ้างอิงหลักในการโต้แย้งข้อเสนอของ ปรีดี บุญซื่อ และ เลสเช็ค โคลาโควสกี ในหนังสือที่ชื่อ ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ (2524) และ ปีศาจวิทยาแห่งการเปลี่ยนแปลง (2525)¹¹⁶

ในบทความเรื่อง “จากความอัปยศของลัทธิมาร์กซถึงปีศาจวิทยาแห่งการเปลี่ยนแปลง” เราสามารถมองเห็นรูปธรรมของการวิพากษ์ ปรีดี บุญซื่อ และ เลสเช็ค โคลาโควสกี ด้วยจุดยืนทางทฤษฎีแบบลัทธิทรอตสกีที่อ้างอิงมาจากงานเขียนของ สุวินัย ภรณวลัย อีกต่อหนึ่งของ พรชัย คุ่มทวีพร ได้ตั้งแต่ในหน้าแรกๆ ของบทความ นั่นคือ หลังจากที่ พรชัย วิจารย์ ปรีดี ว่า ปรีดีไม่ได้เข้าใจลัทธิมาร์กซอย่างแท้จริง เพราะเมื่อพูดถึงลัทธิมาร์กซ ปรีดี ไม่ได้กำหนดความแน่นอนไว้ในใจของตนเองก่อนว่าหมายถึงอะไรกันแน่ระหว่างลัทธิมาร์กซในแง่อุดมการกับมรรควิธีในการรับรู้ความจริงของโลก แต่ถ้ามีการกำหนดให้แน่นอนก่อนแล้ว ก็จะทำให้การใช้เป็นไปอย่างรัดกุมไม่ทำให้เกิดความสับสน แต่ ปรีดี กลับใช้คำๆ นี้หลายครั้งโดยไม่ได้ให้ความหมายที่ชัดเจน และบางครั้งก็ลดทอนลัทธิมาร์กซลงเหลือเพียง ความคิดของมาร์กซ หรือทัศนะของมาร์กซจนทำให้ “อดคิดไม่ได้ว่าปรีดีเข้าใจในสิ่งที่ (ปรีดี) เรียกมันว่าลัทธิมาร์กซหรือไม่” แล้ว¹¹⁷ พรชัย ก็กล่าวอ้างอิงไปถึงทั้งข้อเสนอของ เลออน ทรอตสกี และ สุวินัย ซึ่งปรากฏอยู่ในหนังสือเรื่อง บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตุนิยมประวัติศาสตร์ ว่า

¹¹⁴ สุวินัย ภรณวลัย, บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตุนิยมประวัติศาสตร์ (กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือ สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524).

¹¹⁵ สุวินัย ภรณวลัย, “ความอัปยศของลัทธิเหมา หรือความอัปยศของลัทธิมาร์กซ: บทวิเคราะห์โดยสังเขปของการปฏิวัติจีน, ลัทธิเหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังจากการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน,” หน้า 63 – 88.

¹¹⁶ พรชัย คุ่มทวีพร, “จากความอัปยศของลัทธิมาร์กซ ถึง ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:3 (กันยายน – พฤศจิกายน 2525) หรือ (มกราคม 2526), หน้า 107.

¹¹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 108 – 109.

ในปัญหานี้ ทรอดสกี กล่าวว่า “ลัทธิมาร์กซ์...โดยพื้นฐานแล้วก็คือวิธีการ (อันหนึ่ง) ในการวิเคราะห์เหล่าความสัมพันธ์ทางสังคมนั่นเอง” (สุวินัย, บททดลองเสนอ: 11) และในเชิงอรรถสุวินัยได้เสนอต่อไปว่า “ในเมืองไทยยังมีการสับสนปนเปกันระหว่าง ลัทธิมาร์กซ์ในฐานะที่เป็นอุดมการณ์ (Ideology) กับลัทธิมาร์กซ์ในฐานะที่เป็นการวิเคราะห์ หรือ มรรควิธี เป็นคนละสิ่งกัน คุณประโยชน์ของลัทธิมาร์กซ์ตามทัศนะของผู้เขียน (คือตัวสุวินัย) ไม่น่าจะอยู่ที่ลักษณะทางอุดมการณ์ของลัทธินั้น เพราะในแง่ ศาสนาพุทธ ศาสนาคริสต์ หรือลัทธิมนุษยธรรม ก็มีคุณค่าสูงพอกัน ลัทธิมาร์กซ์สามารถแยกตัวเองออกจาก “คราบของศาสนา” ได้ก็เนื่องจากความเป็นวิทยาศาสตร์ของการวิเคราะห์ความสัมพันธ์ทางสังคมของมันที่มีอยู่ ผู้ใดก็ตามที่ลดคุณค่าของลัทธิมาร์กซ์คงเหลือแต่เป็นเพียงอุดมการณ์ ผู้นั้น ในทางปฏิบัติ เท่ากับทำลายความเป็นวิทยาศาสตร์ในการวิเคราะห์ของลัทธิมาร์กซ์...แต่การพิจารณามันในฐานะที่เป็นเครื่องมืออย่างหนึ่ง (และไม่ใช่ออย่างเดียว) เพราะลัทธิมาร์กซ์จำกัดบทบาทและหน้าที่ของมัน แต่การวิเคราะห์ความสัมพันธ์ทางสังคมในการรับรู้โลก (เพื่อตัดแปลงโลก) เท่านั้น เราต้องพร้อมที่จะทิ้งลัทธิมาร์กซ์ได้ทุกเมื่อ ถ้าหากเราพบว่ามันไม่สามารถใช้ในการวิเคราะห์ได้” (บททดลองเสนอ (11 – (12), เน้นโดยผู้อ้าง) ซึ่งในทัศนะของผู้เขียน [พรชัย – ธิกานต์] แล้ว เห็นด้วยกับทัศนะที่เสนอของสุวินัยมากกว่า¹¹⁸

เราได้เห็นแล้วว่า ในบทความเรื่อง “จากความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์ถึงปีศาจวิทยาแห่งการเปลี่ยนแปลง” นั้น พรชัย คุ่มทวีพร ได้อ้างอิงความคิดของลัทธิทรอดสกีมาจากงานเขียนของสุวินัย ภรณ์วลัย มากกว่าที่จะอ้างจากงานเขียนของ เลออน ทรอดสกี หรืองานเขียนของนักลัทธิทรอดสกีโดยตรง อย่างไรก็ตาม เมื่อเขา และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ อาจารย์ประจำคณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เขียนบทความเรื่อง “บททดลองเสนอ: ทฤษฎีว่าด้วยสังคมนิยม” ร่วมกันและนำเสนอต่อสาธารณะอย่างเป็นทางการใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนมิถุนายน 2526 ทั้งคู่ได้อ้างอิงงานเขียนที่เป็นทั้งของ คาร์ล มาร์กซ์ และงานเขียนของนักลัทธิทรอดสกีโดยตรง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง งานเขียนของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล เพื่อสนับสนุนข้อเสนอเรื่อง “ระบบทุนนิยม การต่อสู้ทางชนชั้น และการปฏิวัติสังคมนิยม หลักการทั่วไปแห่งระบบสังคมนิยม”

¹¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 108 – 109. ควรกล่าวด้วยว่า พรชัย จะอ้างอิงความคิดของ สุวินัย ภรณ์วลัย มาสนับสนุนข้อเสนอของเขาอีกอย่างน้อย 2 ครั้ง นั่นคือ ในการอภิปรายเกี่ยวกับ “สังคมระยะผ่าน” (หน้า 111) และในการอภิปรายเกี่ยวกับ “มรรควิธีของลัทธิมาร์กซ์” (ในหน้า 113)

ของพวกเขา ดังนั้น ในที่นี้จึงสามารถที่จะจัดพวกเขาให้อยู่ในส่วนของนักลัทธิทรอตสกี ได้เช่นกัน

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า เราสามารถมองเห็นความเป็นนักลัทธิทรอตสกีของ พรชัย คุ่มทวีพร และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ ได้อย่างชัดเจนในข้อเสนอเรื่อง “ระบบทุนนิยม การต่อสู้ทางชนชั้น และการปฏิวัติสังคมนิยม หลักการทั่วไปแห่งระบบสังคมนิยม” ของพวกเขา กล่าวคือ เมื่อ พรชัยและ ไกรศักดิ์ เสนอความคิดเรื่อง “ระบบทุนนิยม” นอกจากจะสนับสนุนข้อเสนอของ คาร์ล มาร์กซ ที่ว่า “การพัฒนาทุนนิยมไม่จำเป็นที่จะต้องผ่านทุกขั้นตอนตามที่กล่าวมา แต่จะเกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ภายใต้พลังผลักดันที่แตกต่างกัน” แล้ว ในเรื่องเดียวกันนี้ พวกเขายังได้แสดงออกอย่างชัดเจนว่า พวกเขาเห็นด้วยกับแบบแผนการอธิบายระบบทุนนิยมตาม “กฎว่าด้วยการพัฒนาอย่างเป็นเชิงซ้อน” ในหนังสือเรื่อง The History of the Russian Revolution ของ เลออน ทรอตสกี มากกว่า ดังที่พวกเขา กล่าวว่า

เราอาจสรุปลักษณะของประวัติศาสตร์ในปัจจุบัน ซึ่งทรอตสกีได้นิพนธ์ไว้อย่างแหลมคมว่า “กฎแห่งประวัติศาสตร์ มิได้มีสิ่งใดเลยที่เป็นลักษณะร่วมกับแนวคิดลัทธิสังคมนิยมที่เคร่ง คัมภีร์ ลักษณะอันไม่สม่ำเสมอซึ่งเป็นกฎทั่วไปที่สุดของกระบวนการประวัติศาสตร์ ได้เปิดเผยตัวของมันออกมาอย่างแหลมคมที่สุด และซับซ้อนที่สุดในชะตากรรมของประเทศ ด้อยพัฒนาแล้ว ภายใต้อิทธิพลของความจำเป็นจากภายนอก วัฒนธรรมของประเทศด้อยพัฒนาแล้วเหล่านี้ ถูกบังคับให้จำต้องก้าวกระโดด และจากกฎสากลแห่ง ลักษณะอันไม่สม่ำเสมอที่ชักนำไปสู่กฎอีกกฎหนึ่ง ซึ่งยังขาดชื่อเรียกขานที่ดีกว่านี้ เราจึงอาจจะเรียกว่า กฎว่าด้วยการพัฒนาอย่างเป็นเชิงซ้อน ซึ่งเราหมายความว่า การรวมเข้าด้วยกันของการพัฒนาที่มีขั้นตอนแตกต่างกัน การรวมกันของขั้นที่แยกขาดจากกัน การผสมกันของรูปแบบที่เก่าล้าสมัยกับรูปแบบที่ใหม่กว่า...”¹¹⁹

ด้วยจุดยืนของลัทธิทรอตสกีก็อีกเช่นกัน เมื่อ พรชัย คุ่มทวีพร และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ เสนอความคิดเรื่อง “การต่อสู้ทางชนชั้นและการปฏิวัติสังคมนิยม” พวกเขาก็เสนอว่า ความขัดแย้งและการต่อสู้ทางชนชั้นที่ดำรงอยู่อย่างหนาแน่นและแหลมคมใน “ประเทศทุนนิยมรอบข้าง” หรือ “ประเทศโลกที่ 3” ได้นำไปสู่การปฏิวัติสังคมนิยม แต่เนื่องจากลักษณะของระบบทุนนิยมโลกที่ทำ

¹¹⁹ พรชัย คุ่มทวีพร และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ, “บททดลองเสนอ: ทฤษฎีว่าด้วยสังคมนิยม,” วารสาร ธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 12 – 13.

ให้การปฏิวัติสังคมนิยมไม่สามารถจำกัดขอบเขตของมันภายในระดับประเทศได้อีกต่อไป ดังนั้นขอบเขตของการปฏิวัติสังคมนิยมจึงต้องเป็นระดับสากล และหากเกิดการปฏิวัติขึ้นในประเทศโลกที่ 3 ที่อยู่ภายใต้การปกครองแบบเผด็จการ การปฏิวัตินั้นอาจล้มเหลวหรือชนะก็ไม่สามารถหยุดยั้งเพียง “การปฏิวัติประชาธิปไตยแบบระบุมุสลิม” แต่จะก้าวข้ามไปสู่ “การปฏิวัติสังคมนิยม” ที่นำโดยชนชั้นกรรมาชีพ โดยมีพันธมิตร คือ ชาวนาและนายทุนน้อยเท่านั้น ซึ่ง ทรอตสกี เรียกว่าเป็น “การปฏิวัติถาวร” ซึ่งมีความหมาย 2 ระดับ คือ การเปลี่ยนผ่านจาก “การปฏิวัติประชาธิปไตย” ไปสู่ “การปฏิวัติสังคมนิยม” ซึ่งเกิดขึ้นโดยปราศจากการขาดช่วงและกระบวนการของการปฏิวัติในขอบเขตประชาชาติหนึ่งจะต้องผนวกเข้าอย่างต่อเนื่องกับการขยายตัวของกระบวนการในระดับสากล อย่างไรก็ตาม พรชัย และ ไกรศักดิ์ ได้เตือนว่า การปฏิวัติสังคมนิยมที่เกิดขึ้นในประเทศโลกที่ 3 นั้น ไม่ได้เกิดจากความขัดแย้งที่พัฒนาถึงขั้นสูงสุดของการต่อสู้ทางชนชั้นที่เป็นผลสะท้อนของการพัฒนาไปของระบบทุนนิยมในประเทศโลกที่ 3 ที่ถึงขั้นสูงสุด ดังที่ ทรอตสกี ได้นิพนธ์ไว้ถึงการปฏิวัติรัสเซีย¹²⁰

นอกจากนี้ จุดที่แสดงให้เห็นว่า พรชัย คุ่มทวีพร และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ เขียนบทความเรื่อง “บททดลองเสนอ: ทฤษฎีว่าด้วยสังคมนิยม” ด้วยจุดยืนของลัทธิทรอตสกีที่เปิดเผยและชัดเจนอีกแห่งหนึ่งก็คือ จุดที่เมื่อ พรชัยและไกรศักดิ์ ต้องการที่จะนำเสนอความคิดเรื่อง “หลักการทั่วไปแห่งระบบสังคมนิยม” พวกเขาก็ได้หันไปหยิบเอางานเขียน 2 ชิ้นของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ซึ่งได้แก่ Revolutionary Marxism Today (1979) Trotsky: A study in the Dynamic of His Thought (1979) มาสรุปและเรียบเรียงออกมาเป็นข้อเสนอเรื่อง “แบบของสังคมนิยม” ที่เป็นของพวกเขาเอง ดังนี้

แบบสังคมนิยมที่เราจะเสนอนี้เป็นรูปแบบของสังคมและรัฐที่ได้โผล่พ้นจากการโค่มล้มระบบทุนนิยม และแบบของสังคมนิยมนี้ต้องเป็นทางเลือกที่มีเสน่ห์ที่ดึงดูดคนงานในระบบทุนนิยม และคนงานในรัฐคนงานที่ถูกแปรเป็นรัฐการ ซึ่งมีได้มีส่วนใดที่ร่วมกันกับสังคมนิยมที่แท้จริง ซึ่งนั่นก็คือ สังคมไร้ชนชั้น สังคมที่ผู้ผลิตมีการร่วมกันอย่างเสรี ซึ่งแบบของสังคมนิยมนี้ เขาได้เสนอว่า เป็นการง่ายกว่าสำหรับชาวลัทธิมาร์กซ์ที่ปฏิวัติที่ระบุนุโดยพื้นฐานว่าสังคมนิยมนี้มีอะไรบ้าง

¹²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 13 – 14. เนื้อหาในส่วนนี้ พรชัย และ ไกรศักดิ์ อ้างมาจากงานเขียนของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล (Ernest Mandel) เรื่อง Revolutionary Marxism Today (1979) และงานเขียนของ เลออน ทรอตสกี เรื่อง The Revolution Betrayed: What is the Soviet Union and Where Is It Going? (1972)

สังคมนิยมไม่เป็นและไม่สามารถเป็นสังคมที่ยังคงรักษาระดับหรือกระทั่งเพิ่มมากขึ้นอย่างมีที่มาของความไม่เท่าเทียมกันในรายได้ ในการบริโภค สินค้า การศึกษาในระดับที่สูงขึ้น ข่าวสาร และตำแหน่งในอำนาจทางการเมืองและทางสังคม

สังคมนิยมไม่สามารถจะเป็นสังคมแบบที่ การตัดสินใจเกี่ยวกับความเร่งด่วนทางสังคม และแนวโน้มทั่วไปของพัฒนาการทางเศรษฐกิจ ตกอยู่ในกำมือของคนกลุ่มน้อย แทนที่จะตกอยู่กับจำนวนประชากรอันมหาศาล ภายหลังจากที่ได้ถกเถียงอย่างเป็นประชาธิปไตยในข้อเสนอดังกล่าว และทางออก

สังคมนิยม ไม่สามารถเป็นแบบที่ การผลิตเพื่อสินค้า และเงินตรายังคงมีอิทธิพลอย่างเด็ดขาดต่อส่วนข้างมากของพฤติกรรมของปัจเจกและของกลุ่ม กับผลที่ติดตามมาทั้งหมดที่ต่อเนื่องมาจากงานนั้น

สังคมนิยมมิได้เป็น และไม่สามารถเป็นสังคมแบบที่โอกาสแห่งการตีพิมพ์งานวรรณคดี สร้างสรรค์ศิลปะ พัฒนางานวิจัยทางวิทยาศาสตร์อย่างอิสระ และใช้เสรีภาพแห่งประชากรในลักษณะทั่วไป ได้ถูกรัดตรึงมากกว่า และมีได้มากกว่าอย่างเปรียบเทียบมิได้กับสังคมภายใต้ประชาธิปไตยแบบกระฎุมพี

สังคมนิยมมิได้เป็นและไม่สามารถเป็นสังคมแบบที่การกดขี่ที่กระทำต่อปัจเจกชนได้เบี่ยงเบนไปจากปทัศฐานทางสังคมที่สถาปนาขึ้น มีลักษณะที่หยาบช้ำทารุณกว่าภายใต้ระบบทุนนิยมที่พัฒนาแล้ว¹²¹

4.9. บทสรุปของลัทธิทรอตสกีในสังคมการเมืองไทย

แตกต่างจากกระแสลัทธิมาร์กซคลาสสิกซึ่งถูกปฏิเสธคัดค้านทั้งจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายและฝ่ายอนุรักษนิยม ดูเหมือนว่า ลัทธิทรอตสกีจะถูกต่อต้านน้อยกว่า ดังจะเห็นว่า นอกจาก จีรติ ดิงศภัทย์ ซึ่งแสดงปฏิกริยาต่อต้านกระแสลัทธิทรอตสกีในแวดวงปัญญาชนนักวิชาการไทยโดยการแปลบทความที่มีลักษณะวิพากษ์วิจารณ์ เลออน ทรอตสกี เรื่อง “ทัศนะของโซเวียตและจีนว่าด้วยการปฏิวัติและสังคมนิยม: ข้อคิดบางประการเกี่ยวกับปัญหาในการวิเคราะห์เชิงพัฒนาการและการวิเคราะห์เชิงโครงสร้าง” ของ บิล บรูกเกอร์ และตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์

¹²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 17 – 18.

การเมือง ฉบับเดือนสิงหาคม 2525 แล้ว¹²² ก็มีอีกเพียง 2 คนคือ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล และ สุวินัย ภรณวลัย เท่านั้น ที่ออกมาแสดงปฏิกิริยาต่อลัทธิทรอตส์กี ในกรณีของ สมศักดิ์ นั้น เกิดขึ้นเมื่อปัญญาชนกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจัดสัมมนาเรื่อง “วิกฤตการณ์ทุนนิยมโลกกับสังคมไทย” ที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในปลายปี 2527 โดยในที่สัมมนา สมศักดิ์ เสนอว่า เขาไม่เห็นด้วยกับการที่บรรดานักลัทธิมาร์กซ์ทั้งหลายรวมทั้ง เมินเดล ซึ่งกำลังอยู่ในภาวะซบเซาได้พากันลุกขึ้นมาประกาศอย่างคึกคักว่า ขณะนี้ได้มาถึงยุควิกฤตการณ์ของทุนนิยมแล้ว หลังจากที่เกิดวิกฤตทางเศรษฐกิจขึ้นจริงๆ มาแล้วในโลกตะวันตกในช่วงปี 1972 – 1973 เพราะมันไม่ค่อยสอดคล้องกับความ เป็นจริงนัก อีกทั้งยังกล่าวด้วยว่า

อย่างกรณีของ Ernest Mandel ซึ่งเสนอทฤษฎี “Long Wave” ซึ่งคุณสุวินัยเมื่อเข้าได้ พาดพิงถึงหลายครั้งหลายหน คือบอกว่า ปัจจุบันนี้เป็น Wave ขั้นสุดท้ายของทุนนิยม มีทางเดียวที่จะหลุดพ้นจาก Wave นี้ได้คือ การเปลี่ยนให้เป็น Total Autonomization ซึ่งมันเป็นไปได้ที่จะใช้กำลังหุ่นยนต์ทั้งหมดมาแทนที่คนในโลกทุนนิยม เพราะฉะนั้น Wave ครั้งสุดท้ายนี้ในการตกต่ำนี้เป็น Final แล้วเป็นการ break down หรือเป็นข้อเสนอ ของเขา¹²³

นอกจากนี้ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ยังเสนอด้วยว่า เนื่องจาก คาร์ล มาร์กซ ยังแก้ไขปัญหาทางทฤษฎีไม่ตกในหลายประการ ดังนั้น จึงทำให้การวิเคราะห์ระบบทุนนิยมโดยอิงอยู่กับงานเขียนของ มาร์กซ มีปัญหาตามไปด้วย เช่น ปัญหาเรื่อง “ส่วนเกิน” (Surplus) หรือปัญหาในเรื่องที่ มาร์กซ เชื่อว่า “อัตรากำไร” (Rate of Profit) จะพังพินาศลงไปแต่ก็ไม่พังพินาศลงเสียที หรือปัญหาที่โด่งดังมากอย่างเรื่อง “Breakdown Theory” ซึ่งนำไปสู่ปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างภาคอุตสาหกรรมกับเกษตรกรรม นั่นคือปัญหาเรื่อง “Underconsumption” ยังไม่รวมถึงปัญหาที่เราใช้คำใหญ่โต เช่น ปัญหาเรื่อง “ระบบโลก” ซึ่งถือเป็นขั้นท้ายๆ ไม่ใช่ขั้นต้นๆ ของการอธิบายความเป็นจริงตามหลักการของ มาร์กซ เท่าที่ผ่านมามีบทเรียนที่เห็นได้ชัดก็คือสำนักคิดที่เรียกว่า

¹²² บิล บรูกเกอร์, “ทัศนะของโซเวียตละเงินว่าด้วยการปฏิวัติและสังคมนิยม: ข้อคิดบางประการเกี่ยวกับปัญหาในการวิเคราะห์เชิงพัฒนาการและการวิเคราะห์เชิงโครงสร้าง” แปลและเรียบเรียงโดย จีรติ ติงศภัททิย์, วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:2 (สิงหาคม 2525): 99 – 127.

¹²³ กองบรรณาธิการวารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง, “บันทึกการสัมมนา วิกฤตการณ์ทุนนิยมโลกกับสังคมไทย,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 4:2 – 3 (มกราคม – มิถุนายน 2528): 76.

“สำนักนีโอ-มาร์กซิสต์” (Neo-Marxist) หรือ “สำนักทฤษฎีพึ่งพา” (Dependency theory) รวมทั้งกรณีของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ซึ่งเสนอเรื่อง “คลื่นยาว” (Long wave) ก็ล้วนแต่มีปัญหาเหมือนกัน นั่นคือ พากันกระโดดข้ามปัญหา “การจัดหมวดหมู่ขั้นพื้นฐาน” (Basic Categories) ไปเฉยๆ แล้วใช้วิธีการไม่เคร่งครัดจริงจังกับปัญหานี้ เช่น หนังสือเรื่อง *Late Capitalism* ของ เมนเดล ที่เสนอทฤษฎีคลื่นยาวก็อธิบายอย่างไม่คงเส้นคงวาในหลายจุดในปัญหาเรื่องนี้¹²⁴

ขณะที่ในกรณีการวิจารณ์ลัทธิทรอตสกีของ สุวินัย ภรณวลัย ซึ่งเราได้เห็นกันแล้วว่า เขาคือผู้ที่มีบทบาทสำคัญที่สุดในการเผยแพร่ลัทธิทรอตสกีในแวดวงนักคิดและปัญญาชนไทยมาตลอดทศวรรษ 2520 นั้น เกิดขึ้นเมื่อมีการจัดการประชุมสัมมนาเรื่อง “รัฐไทย” ขึ้นที่ห้องประชุมสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในวันที่ 1 มิถุนายน 2528 โดยในที่สัมมนา นอกจากจะเป็นครั้งแรกที่ สุวินัย ตั้งคำถามในเชิงวิพากษ์วิจารณ์ต่อลัทธิมาร์กซคลาสสิกในหลายประเด็นแล้ว เขายังได้เชื่อมโยงไปสู่ปัญหาบางประการของ “ผู้นิยมทรอตสกี” คนสำคัญอย่าง เอิร์นเนสท์ เมนเดล ด้วย ดังที่เขากล่าวว่

จากงานเขียนเรื่อง “รัฐกับประชาสังคมฯ” เราจะพบว่า ผู้เขียนยกปัญหาที่ใหญ่ที่สุดในการรับรู้ทางสังคมคือ “องค์การซึ่งสามารถเป็นเอกเทศโดยสัมพัทธ์ สามารถเลี้ยงตัวเองได้ ผลิตซ้ำตัวเองได้ สามารถมีอุดมการณ์ของตัวเอง และไม่ขึ้นต่อชนชั้นหรือผลประโยชน์ของชนชั้นโดยตรง” พวกลัทธิมาร์กซคลาสสิกที่พยายามอธิบายอันนี้กระทำโดยอาศัย “ตรรกะของทุนนิยม” (Logic of Capitalism) คือพยายามอธิบาย Dynamism (พลวัต) หรือการเคลื่อนไหวของรัฐโดยใช้ตรรกะของทุนนิยม ซึ่งไม่ใช่ว่าคนที่ใช้นั้นผิดนะครับ แต่ผมคิดว่ามันไม่สมบูรณ์ แม้แต่ Enest Mandel เอง ก็ได้ใช้ในการวิเคราะห์ Late Capitalism แต่เรารู้ว่าลึกๆ แล้วมันมีปัญหาบางเรื่องที่ถูกมองข้ามไป ซึ่งการมองข้ามไม่ใช่ปัญหาว่าคุณทำงานเรื่อง Facts น้อยไป แต่เป็นปัญหาระดับ Paradigm ของลัทธิมาร์กซ¹²⁵

ดูเหมือนว่า การแสดงปฏิกิริยาต่อลัทธิทรอตสกีของ จิรติ ดิงศรัทย์ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล และ สุวินัย ภรณวลัย ดังกล่าวจะเป็นปฏิกิริยาต่อลัทธิทรอตสกีที่เป็นแบบทางการครั้งสุดท้าย เพราะหลังจากนี้ก็ไม่พบว่า ได้มีผู้ใดออกมาแสดงปฏิกิริยาในลักษณะนี้อีกเลย อย่างไรก็ตาม การ

¹²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 79 – 80.

¹²⁵ “วิวาทะว่าด้วยรัฐไทย,” *วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง* 5:1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529):

ไม่ถูกต้องด้านคัดค้านอย่างกว้างขวาง ก็หาได้หมายความว่า “ลัทธิทรอตสกี” จะเป็นที่ยอมรับในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างกว้างขวางไปด้วย และในความเป็นจริง กระแส “ลัทธิทรอตสกี” ก็มีชะตากรรมที่ไม่แตกต่างไปจาก “ลัทธิมาร์กซคลาสสิก” มากนัก นั่นคือ ในที่สุดก็ตกต่ำหมดความนิยมลงไปพร้อมกันในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ดังจะเห็นว่า ถึงแม้จะมีการนำเอาบันทึกการสัมมนาเรื่อง “วิกฤตการณ์ทุนนิยมโลกกับสังคมไทย” ที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย มาเผยแพร่ในวารสารเศรษฐกิจการเมือง ฉบับเดือนมกราคมถึงมิถุนายน 2528¹²⁶ หรือแม้ว่าจะมีการนำเอาหนังสือ เศรษฐศาสตร์การเมืองเบื้องต้น ของ เอิร์นเนสท์ เมนเดล ฉบับที่แปลโดย กนกศักดิ์ แก้วเทพ ซึ่งตีพิมพ์แล้วในปี 2523 มาพิมพ์ซ้ำอีกครั้งในปี 2528¹²⁷ และถึงแม้ว่า สุวินัย ภรณวลัย จะหยิบเอาบทความ “ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป” ของเขามาตีพิมพ์เป็นหนังสือ ชื่อ ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป ในปี 2529 ก็ตาม¹²⁸ แต่ก็ดูเหมือนว่า หลังจากตีพิมพ์เล่มนี้ปรากฏขึ้น ก็ไม่พบว่า ได้มีนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยคนใดออกมาขานรับ เขียนถึง แปลงาน อ้างอิงงานเขียน หรือออกมากล่าวยืนยันความถูกต้องของลัทธิทรอตสกีในเชิงสาธารณะอีกเลย

อาจสรุปได้สั้นๆ ว่า นับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ขณะที่ขบวนการสังคมนิยมทั้งภายในและในต่างประเทศกำลังเกิดวิกฤตอย่างหนักจนเจียนจะล่มสลายลงนั้น กระแสลัทธิทรอตสกีซึ่งหมายถึงทฤษฎีของ เลออน ทรอตสกี และบรรดานักลัทธิมาร์กซรุ่นหลังผู้นิยมทรอตสกีที่สำคัญอย่าง เอิร์นเนสท์ เมนเดล และ ไอแซค ดอยท์เซอร์ ก็ได้ปรากฏตัวขึ้นในแวดวงนักกิจกรรมและนักวิชาการไทยโดยการผลักดันของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยบางส่วน วิธีการที่พวกเขาพาเอากระแสความคิดนี้เข้าสู่การเมืองไทยนั้นมีอยู่หลากหลายรูปแบบ ไม่ว่าจะโดยการเขียนเล่าชีวประวัติ การแนะนำเนื้อหาทางทฤษฎี การแปลงานเขียน ประยุกต์ใช้ทฤษฎี และโดยการอ้างอิงงานเขียนชิ้นสำคัญ เป็นต้น โดยพวกเขาเชื่อว่า ลัทธิทรอตสกีจะสามารถใช้จัดการกับวิกฤตการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นกับขบวนการสังคมนิยมได้ ผลที่เกิดขึ้นตามมาของการทำเช่นนี้ก็ คือ การที่อิทธิพลของลัทธิทรอตสกีได้กลายเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้นักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายเหล่านั้น รวมศูนย์

¹²⁶ กองบรรณาธิการวารสารเศรษฐกิจการเมือง, “บันทึกการสัมมนา วิกฤตการณ์ทุนนิยมโลกกับสังคมไทย,” หน้า 48 – 135.

¹²⁷ เอิร์นเนสท์ เมนเดล, เศรษฐศาสตร์การเมืองเบื้องต้น แปลโดย กนกศักดิ์ แก้วเทพ (กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2528).

¹²⁸ สุวินัย ภรณวลัย, ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529).

ความคิดเชิงวิพากษ์ของพวกเขาไปไว้ที่การต่อต้านคัดค้านลัทธิสตาลินและลัทธิเหมาเจ๋อตุงไป
พร้อมๆ กันกับการต่อต้านระบบทุนนิยมโลก ขณะเดียวกัน ก็มองว่าขบวนการสังคมนิยมทั้ง
ภายในประเทศและต่างประเทศที่กำลังเผชิญกับภาวะวิกฤต ควรที่จะหันมาสนับสนุนแนวทางการ
ปฏิบัติสังคมนิยมตาม “ทฤษฎีการปฏิวัติถาวร” ของทรอตสกีเป็นหลัก ส่วนอิทธิพลของลัทธิทรอตส
กีที่มีต่อการวิเคราะห์การเมืองไทยนั้น มีอยู่ค่อนข้างน้อยมาก และก็เป็นเหตุผลที่อธิบายได้ว่าทำไม
ลัทธิทรอตสกีจึงมีอิทธิพลอยู่ในสังคมการเมืองไทยเพียงระยะสั้นๆ

กระแสทฤษฎีการพึ่งพาและชาตินิยมทางเศรษฐกิจในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย

ความพลิกผันเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วของเศรษฐกิจและการเมืองไทยในช่วงระหว่างปี 2524 - 2534 โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของกระแสความคิดสังคมนิยมแบบ พคท. นอกจากจะเอื้ออำนวยและเปิดที่เปิดทางให้กระแสความคิดลัทธิมาร์กซสายต่างๆ ได้ปรากฏตัวขึ้นมา มีบทบาททางการเมืองแทนที่แล้ว ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ ก็ได้มีปัญญาชนฝ่ายค้านไทยจำนวนหนึ่งลุกขึ้นมาผลิตงานเขียน งานแปล จัดสัมมนา และตีพิมพ์หนังสือที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับ “ทฤษฎีพึ่งพา” หรืองานเขียนที่วิเคราะห์ปัญหาเศรษฐกิจไทยทั้งในระดับประเทศและในระดับชนบทโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาออกมาเป็นจำนวนมาก อันที่จริง ได้มีผู้นำเสนอทฤษฎีนี้มาตั้งแต่ในช่วงหลังกรณีส 14 ตุลาคม 2516 แล้ว แต่เวลานั้นไม่ได้รับความสนใจจากแวดวงปัญญาชนฝ่ายค้านไทยแต่อย่างใด เพราะทฤษฎีนี้ถึงเมืองขึ้นถึงศักดินาของ พคท. กำลังครองกระแสหลักทางภูมิปัญญาของกระแสคิดฝ่ายค้านอยู่ จนเมื่อทฤษฎีนี้ถึงเมืองขึ้นถึงศักดินาของ พคท. ได้ตกต่ำลงจนถึงขีดสุดปีช่วง 2524 ทฤษฎีพึ่งพาจึงได้กลายเป็นกระแสความคิดที่ได้รับความสนใจและถูกพูดถึงกันอย่างกว้างขวางในแวดวงปัญญาชนฝ่ายต่อต้านระบบทั้งหลาย อย่างไรก็ตาม ผลสะท้อนอันสำคัญยิ่งจากการที่ปัญญาชนฝ่ายต่อต้านระบบเหล่านี้พยายามที่จะประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพาวิเคราะห์เศรษฐกิจสังคมนิยมเมืองไทย ก็คือ มันทำให้พวกเขาวิเคราะห์ออกมาได้ว่า ในยุคสมัยของพวกเขา ผลจากการที่เศรษฐกิจของประเทศไทยถูกดึงเข้าเป็นส่วนหนึ่งของเศรษฐกิจทุนนิยมโลกอย่างใกล้ชิดมากขึ้น ได้ทำให้สังคมไทยมีลักษณะเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” ที่ต้องพึ่งพา “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” หรือมีลักษณะเป็น “ประเทศทุนนิยมบริวารที่ต้องพึ่งพิงประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง” หรือทำให้ประเทศไทยกลายเป็นประเทศที่มีระบบเศรษฐกิจแบบ “ทุนนิยมแบบพึ่งพา” มา นับแต่นั้น

เนื้อหาในบทนี้ต้องการที่จะแสดงให้เห็นว่า (1) วิถีปฏิบัติและการตกต่ำลงของ พคท. ทั้งในแง่ของขบวนการและทฤษฎีในช่วงปี 2524 ได้เปิดทางให้ทฤษฎีพึ่งพาได้ก้าวขึ้นมา มีบทบาทสำคัญในการวิเคราะห์เศรษฐกิจการเมืองไทยในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 โดยทฤษฎีนี้ได้แพร่กระจายเข้ามาในสังคมไทย 2 ทางคือผ่านการแปลผลงานและการเขียนแนะนำเนื้อหาทางทฤษฎี กับอีกทางคือการนำเอาทฤษฎีมาประยุกต์ใช้กับเศรษฐกิจสังคมไทย (2) การที่ทฤษฎีพึ่งพาที่มีความคิดที่ต่อต้านการคุกคามของระบบทุนนิยมโลกอย่างรุนแรง และโน้มเอียงไปในทิศทางที่เสนอให้ประเทศตัดขาดตัวเองให้เป็นอิสระจากระบบทุนนิยมโลก และหันมาพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับชาติ

จึงเป็นมูลเหตุให้ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่สนับสนุนทฤษฎีนี้บางส่วนมีลักษณะความคิดแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” และ (3) ความคิดแบบชาตินิยมทางเศรษฐกิจที่ปัญญาชนสายทฤษฎี ฟิงพาบางส่วนนำเสนอในช่วงทศวรรษ 2520 นี้ ต่อมาก็ได้กลายเป็นรากฐานทางความคิดสำคัญที่ทำให้พวกเขากลายเป็นกลุ่มคนที่มีความคิดที่สอดคล้องต้องกันหรือแบ่งปันความคิด “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ร่วมกันกับแนวคิด “เศรษฐกิจพอเพียง” ของ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ ที่ปรากฏขึ้นในช่วงปลายปี 2540

5.1. กระแสทฤษฎีฟิงพาในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516

กระแสทฤษฎีการฟิงพาได้แผ่ขยายจากประเทศตะวันตกและลาตินอเมริกาเข้าสู่แวดวงปัญญาชนไทยมาตั้งแต่หลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 แล้ว ดังจะเห็นว่า ได้มีการแปลงานเขียนของ อังเดร กุลเดอร์ แฟรงค์ เรื่อง “Development of underdevelopment” เป็น การพัฒนาความด้อยพัฒนา โดย เกียรติชัย พงษ์พาณิชย์ และตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2518¹ วิทยากร เชียงกูล ได้เขียนและจัดพิมพ์หนังสือเกี่ยวกับความด้อยพัฒนาในประเทศโลกที่สามหลายเล่ม เช่น ปัญหาและทางออกของประเทศด้อยพัฒนา ในปี 2517² และ ปัญหาและแนวทางการต่อสู้ของโลกที่สาม ในปี 2518³ ขณะเดียวกันก็ได้มีการแปลงานเขียนของ ปีเตอร์ เอฟ เบลล์ มาเป็นภาษาไทยชื่อ “ตัวกำหนดความด้อยพัฒนาของประเทศไทย” ในปี 2518⁴ ต่อมาในปี 2521 แล ดิลกวิทยรัตน์ ก็ได้แปลและเรียบเรียงบทความเรื่อง “Structure of Dependence” ของ ดอส ซานดอส เป็น “โครงสร้างความด้อยพัฒนาแบบเมืองขึ้น” ตีพิมพ์เป็นหนังสือในรูปของเอกสารโรเนียวชื่อ จุฬาวិชาการ⁵ 21 (ธันวาคม

¹อังเดร กุลเดอร์ แฟรงค์, การพัฒนาความด้อยพัฒนา, แปลโดย เกียรติชัย พงษ์พาณิชย์ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2518). นอกจากนี้ ในหนังสือเล่มดังกล่าว สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ยังได้เขียน “คำนำ” ให้ด้วย

²วิทยากร เชียงกูล, ปัญหาและทางออกของประเทศด้อยพัฒนา (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2517). ต่อมาถูกพิมพ์ใหม่เป็นครั้งที่ 2 และเปลี่ยนชื่อเป็น ปัญหาพื้นฐานของประเทศด้อยพัฒนา. โดยสำนักพิมพ์ดวงกมล ในปี 2521 จากนั้นก็ถูกนำมาพิมพ์ซ้ำเป็นครั้งที่ 3 ในปี 2526 ในชื่อ ปัญหาพื้นฐานของประเทศด้อยพัฒนา โดยสำนักพิมพ์สร้างสรรค์

³วิทยากร เชียงกูล, ปัญหาและแนวทางการต่อสู้ของโลกที่สาม (กรุงเทพฯ: ปุณชน, 2518). ต่อมาถูกพิมพ์ใหม่ในปี 2522 โดยสำนักพิมพ์พาสโก และเปลี่ยนชื่อเป็น โลกที่สามจงสามัคคีกัน.

⁴ปีเตอร์ เอฟ เบลล์, “ตัวกำหนดความด้อยพัฒนาของประเทศไทย,” แปลและเรียบเรียงโดย นิตยา มาฟิงพงศ์, จุลสารโครงการตำราสังคมศาสตร์ 2:4 (กรกฎาคม 2518). และ ปีเตอร์ เอฟ เบลล์, “ตัวกำหนดความด้อยพัฒนาของประเทศไทย,” ใน สังคมกับเศรษฐกิจ, รั้งสรรค์ ธนพรพันธุ์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2519).

2521) ของ สโมสรมนิตจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย⁵ และการแปลบทความเรื่อง “Development of Underdevelopment” ของ อังเดร กุลเดอร์ แฟรงค์ เป็น “การพัฒนาประเทศด้อยพัฒนา” ในปี 2522⁶ จากนั้น วิทยากร เชียงกุล สุธี ประศาสน์เศรษฐ์ สุขาย ตริรัตน์ ก็ได้ช่วยกันจัดพิมพ์หนังสือรวมบทความที่ชื่อ บรรษัทลงทุนข้ามชาติ: ช่วยเหลือหรือช่วยเถื่อ ในปี 2522 ที่หนึ่งในนั้นก็จะมีบทความเรื่อง “บรรษัทลงทุนข้ามชาติ: กลไกและรูปแบบของจักรวรรดินิยม”⁷ ของ สุธี ที่ต่อมาก็จะเขียนบทความเรื่อง “วิวัฒนาการชนชั้นนายทุนไทย” และบทความเรื่อง “ระบบทุนนิยมโดยรัฐในประเทศไทย ค.ศ. 1932-1959” ออกเผยแพร่พร้อมกันในปี 2522 ด้วย⁸ ขณะที่ พิษณุ สุนทรารักษ์ ก็แปล Dependency and development in Latin America ของ เฟอร์นันโด เอ็นริเก้ คาโดโซ่ และ เอ็นโซ ฟาเลตโต้ เป็น พัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้นในละตินอเมริกา ในปี 2522⁹

ไม่เพียงเท่านั้น ในเดือนตุลาคม 2522 ภายใต้อิทธิพลที่ว่า ภัยร้ายประการหนึ่งที่เผชิญหน้าผู้คนในศตวรรษนี้ก็คือ ภัยจาก “จักรวรรดินิยม”¹⁰ ที่แอบแฝงเข้ามาทุกรูปแบบไม่ว่าจะเป็นด้าน

⁵ กลุ่มเศรษฐศาสตร์ศึกษา, จักรวรรดินิยมในประเทศไทย: ยุทธศาสตร์แห่งการสร้างบิรวาร (กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2523), หน้า 2.31. และดูเชิงอรรถที่ 14 ของบทความ “ทฤษฎีพื้นฐานว่าด้วยจักรวรรดินิยม” ใน บรรษัทข้ามชาติ: โฉมหน้าใหม่จักรวรรดินิยม, กองชัย อภิวัฒน์รังสรรค์, บรรณาธิการ, หน้า 22.

⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 2.31 – 2.32.

⁷ วิทยากร เชียงกุล, สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, สุขาย ตริรัตน์ (บรรณาธิการ), บรรษัทลงทุนข้ามชาติ: ช่วยเหลือหรือช่วยเถื่อ (กรุงเทพฯ: สยามหลวง, 2522). บทความของ สุธี อยู่ในหน้า 3 – 86.

⁸ สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, “วิวัฒนาการชนชั้นนายทุนไทย,” ตีพิมพ์ครั้งแรกใน จุฬาลงกรณ์ธุรกิจปริทัศน์ 2:6 (กันยายน 2522) และ สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, “ระบบทุนนิยมโดยรัฐในประเทศไทย ค.ศ. 1932-1959” เอกสารประกอบสัมมนา “ประวัติศาสตร์เศรษฐกิจไทย ครั้งที่ 2” จัดโดย กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง ณ ศูนย์สารนิเทศ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, วันที่ 7 กรกฎาคม 2522. ต่อมาบทความทั้ง 2 ชิ้นนี้จะถูกนำมาตีพิมพ์ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (บรรณาธิการ), วิวัฒนาการทุนนิยมไทย (กรุงเทพฯ: สารศึกษาการพิมพ์, กุมภาพันธ์, 2523), หน้า 113 – 138 และหน้า 139 – 206 ตามลำดับ

⁹ พิษณุ สุนทรารักษ์, พัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้นในละตินอเมริกา (กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2522). (แปลจาก Dependency and development in Latin America ของ เฟอร์นันโด เอ็นริเก้ คาโดโซ่ และ เอ็นโซ ฟาเลตโต้)

¹⁰ เนื่องจากคำว่า “จักรวรรดินิยม” เป็นคำที่แปลมาจากคำว่า “Imperialism” และในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายในช่วงนั้นมักใช้คำว่า “จักรวรรดินิยม” แทนคำนี้สลับกันไปมาในงานเขียนหรือเอกสารของพวกเขาอยู่เสมอ โดยเป็นที่เข้าใจร่วมกันว่าเป็นคำที่มีความหมายเดียวกัน แต่เพื่อให้วิทยานิพนธ์บทความนี้มีความสอดคล้องกัน

เศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรม โดยที่เรามองไม่เห็นตัว ด้วยเหตุนี้เอง จึงจำเป็นที่เราจะต้องทำความเข้าใจกับภัยดังกล่าว วิจารย์ ธรรมปรีชากุล ก็ได้ลุกขึ้นมารวบรวมข้อเขียนเกี่ยวกับจักรวรรดินิยมหลายชิ้นและจัดพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ จักรวรรดินิยมกับความด้อยพัฒนา โดยเนื้อหาภายในเล่มเริ่มต้นด้วยบทความ “ทฤษฎีเศรษฐกิจศาสตร์การเมืองว่าด้วยจักรวรรดินิยม” ของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ จากนั้นก็เสนอบทความที่พูดถึงตัวอย่างของอิทธิพลจักรวรรดินิยมในระดับโลก ได้แก่ บทความเรื่อง “อเมริกาเป็นต้นเหตุแห่งความอดอยากของโลก” ของ อุทัย ดุลยเกษม บทความเรื่อง “จักรวรรดินิยมในการสาธารณสุข” ของ ขวัญสุดา รัตน์ชัย (กนกศักดิ์ แก้วเทพ) บทความเรื่อง “จิมมี่ คาร์เตอร์ กับนโยบายสิทธิมนุษยชน” ของ กนกศักดิ์ แก้วเทพ จากนั้นก็ตามด้วยบทความที่พูดถึงตัวอย่างของอิทธิพลจักรวรรดินิยมในระดับภูมิภาค ได้แก่ บทความเรื่อง “นโยบายอเมริกันในเอเชียอาคเนย์” ของ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ บทความเรื่อง “โครงการลุ่มแม่น้ำโขงกับผลประโยชน์ของจักรวรรดินิยมในเอเชียอาคเนย์” ของ วิระดา สมสวัสดิ์ บทความเรื่อง “ปฏิรูปที่ดินเพื่อต่อต้านการปฏิวัติ: นโยบายต่างประเทศของสหรัฐอเมริกาและผู้เช่าที่ดินของเอเชีย” ของ ยงยุทธ เปลี่ยนผดุง และสุดท้ายก็ตามด้วยบทความที่เสนอตัวอย่างของอิทธิพลจักรวรรดินิยมในระดับประเทศ ได้แก่ บทความเรื่อง “แผนการยึดอินโดนีเซียของมูลนิธิการ์ด” ของ พงษ์ศักดิ์ ยมจินดา และประเด็น กุลทัฬห บทความเรื่อง “อิทธิพลมูลนิธิการ์ดก็เฟลเลอร์ต่อโรงเรียนแพทย์ไทย” ของ สุชาย ตรีรัตน์ และบทความเรื่อง “การผูกขาดทางด้านเกษตรกรรม (ตัวอย่างกรณีของ Arbor Acres International)” ของ ศูนย์เอกสารเพื่อกิจกรรมทางสังคม¹¹

ถัดจากนั้นมาเพียงหนึ่งปี ซึ่งหมายถึงปี 2523 รัชสรวร์ ณะพรพันธ์ ก็ได้เสนอบทวิเคราะห์เศรษฐกิจไทยโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาในบทความเรื่อง “วิกฤตการณ์แห่งโครงสร้างและวิกฤตการณ์แห่ง

ดังนั้น เนื้อหาในบทนี้ผู้เขียนจะใช้คำว่า “จักรวรรดินิยม” ไปตลอดทั้งบท ยกเว้นว่าจะมีบทความที่ใช้คำว่า “จักรพรรดินิยม” ผู้เขียนก็จะใช้ตามบทความชิ้นนั้น

¹¹ วิจารย์ ธรรมปรีชากุล (บรรณาธิการ), จักรวรรดินิยมกับความด้อยพัฒนา (กรุงเทพฯ: พาสโก, 2522). ส่วนข้อความที่อ้างถึงเป็นของ วิจารย์ ธรรมปรีชากุล อยู่ในหน้า “บันทึกของ บ.ก.” ขณะที่ “สำนักพิมพ์พาสโก” กล่าวว่า “ปัจจุบันสภาวะการณ์ของโลกกำลังคุกกรุ่นด้วยไฟสงคราม ทั้งสงครามที่เป็นธรรมและสงครามที่ไม่เป็นธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สงครามในอินโดจีนที่กำลังเกิดขึ้นอีกครั้งหนึ่ง อันเป็นการกระทำที่ประเทศหนึ่งที่มีความพร้อมกว่าในทุกๆ ด้าน ต้องการที่จะครอบงำอีกประเทศหนึ่งที่เล็กกว่าในทุกด้านทั้งทางด้านเศรษฐกิจ, สังคม, การเมือง, และวัฒนธรรม เราเรียกการกระทำของผู้รุกรานเหล่านี้ว่าเป็นการกระทำของพวกเขา ‘จักรวรรดินิยม’”

เส้นทางการพัฒนาเศรษฐกิจ”¹² ส่วน สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ ก็เขียนบทความเรื่อง “กำเนิดและลักษณะพิเศษของนายทุนอุตสาหกรรมไทย”¹³ และพิมพ์ซ้ำบทความเรื่อง “วิวัฒนาการของชนชั้นนายทุนไทย”¹⁴ ขณะที่กลุ่มเศรษฐศาสตร์ศึกษา คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ก็ได้เผยแพร่เอกสารโรเนียวที่ชื่อ จักรวรรดินิยมในประเทศไทย: ยุทธศาสตร์แห่งการสร้างบริหาร โดยในเอกสารชิ้นนั้น แม้จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า กลุ่มเศรษฐศาสตร์ศึกษาได้นำเอาทฤษฎีพึ่งพาทั้งจากบทความเรื่อง “The Development of Underdevelopment” (1970) ของ แฟรงค์ และบทความเรื่อง “Structure of Dependency” (1970) ของ ซานตอส มาใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์สังคมไทยก็ตาม แต่ก็พบว่า การประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพาของกลุ่มเศรษฐศาสตร์ศึกษานั้น อยู่ภายใต้กรอบคิดของทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. มากกว่าที่จะเป็นการประยุกต์ใช้อย่างอิสระ ซึ่งก็อาจจะเป็นเพราะว่าในช่วงปี 2523 นั้น ทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ยังมีอิทธิพลในแวดวงปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยอยู่มากนั่นเอง ดังที่พวกเขาถือว่า สภาพความด้อยพัฒนาในประเทศไทยนั้นเป็นผลอันเกิดมาจากปัจจัยภายในประเทศและปัจจัยภายนอกประเทศด้านหนึ่ง เป็นผลเนื่องมาจากสภาพของศักดินาในสังคมไทยเป็นตัวขัดขวางการพัฒนาและเหนี่ยวรั้งความเจริญก้าวหน้าโดยส่วนรวมและประโยชน์สุขของคนทั้งประเทศ และในอีกด้านหนึ่งก็ “เป็นผลเนื่องมาจากความสัมพันธ์กับต่างประเทศแบบไม่เท่าเทียมกัน ประเทศไทยต้องตกอยู่ในการครอบงำของประเทศจักรวรรดินิยมและต้องพึ่งพิงจักรวรรดินิยม อันเป็นสภาพกิ่งเมืองขึ้น” และในท้ายที่สุด ก็กล่าวว่า “ปัญหาความด้อยพัฒนาในประเทศไทยนั้น เป็นผลมาจากสภาพสังคมไทยมีลักษณะกึ่งศักดินากิ่งเมืองขึ้น”¹⁵

ไม่เพียงเท่านั้น ในช่วงเดือนพฤศจิกายน 2523 กองชัช อภิวัดมนรังสรรค์ ก็ได้รวบรวมบทความของนักวิชาการหลายคนและนำมาจัดพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ บรรษัทข้ามชาติ: โฉมหน้าใหม่

¹² รังสรรค์ ธนะพรพันธ์, “วิกฤตการณ์แห่งโครงสร้างและวิกฤตการณ์แห่งเส้นทางการพัฒนาเศรษฐกิจ” ใน บทความประกอบการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง วิกฤตการณ์เศรษฐกิจไทย 2522, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ คณะเศรษฐศาสตร์ (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ คณะเศรษฐศาสตร์, 2523), หน้า 1 – 162.

¹³ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ, “กำเนิดและลักษณะพิเศษของนายทุนอุตสาหกรรมไทย” ใน เศรษฐกิจไทย: โครงสร้างกับการเปลี่ยนแปลง, ตีรณ ใจศิริมณี, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2525), หน้า 238 – 270. หนังสือเล่มนี้ถูกตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 2521 และครั้งที่ 2 ในปี 2522 และพิมพ์ครั้งที่ 3 ในปี 2525.

¹⁴ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ, “วิวัฒนาการของชนชั้นนายทุนไทย” ใน วิวัฒนาการทุนนิยมไทย, ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: สารศึกษากาการพิมพ์, 2523), หน้า 114 – 137.

¹⁵ กลุ่มเศรษฐศาสตร์ศึกษา, จักรวรรดินิยมในประเทศไทย: ยุทธศาสตร์แห่งการสร้างบริหาร, หน้า 22 – 23.

จักรพรรดินิยม ด้วย โดยเนื้อหาของหนังสือถูกแบ่งออกเป็น 3 ภาค ภาค 1 เกี่ยวข้องกับ “จักรวรรดินิยมและพัฒนาการของระบบจักรพรรดินิยม” ประกอบด้วยบทความเรื่อง “ทฤษฎีพื้นฐานว่าด้วยจักรพรรดินิยม” ของ กองชัย อภิวัฒน์รังสรรค์ บทความเรื่อง “บรรษัทลงทุนข้ามชาติกับจักรพรรดินิยมสมัยใหม่” ของ พอล บาร์น และ พอล สวีซี บทความเรื่อง “เปิดโปงลัทธิสังคมน้ำอาณานิคมไซเวียต” ของ ชินหัว ภาค 2 เกี่ยวข้องกับ “โลกที่สามกับการแทรกแซงของจักรพรรดินิยม” ประกอบด้วยบทความเรื่อง “ตัวกำหนดทางเศรษฐกิจศาสตร์การเมืองในการขยายตัวของบรรษัทข้ามชาติ” ของ สุธี ประศาสน์เศรษฐ บทความเรื่อง “บรรษัทลงทุนข้ามชาติกับการพัฒนาเศรษฐกิจของโลกที่สาม” ของ กองชัย อภิวัฒน์รังสรรค์ บทความเรื่อง “ระบอบฟาสซิสต์ใหม่ในโลกที่สาม” ของ เจมส์ เปแตรอส บทความเรื่อง “การพัฒนาแบบพึ่งพา: ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจของโลกที่สาม” ของ วารินทร์ วงศ์หาญเชาว์ และ คาร์ล ทรอดกี้ และภาค 3 เกี่ยวข้องกับ “บนเส้นทางต่อสู้” ประกอบด้วยบทความเรื่อง “กลุ่มชาติไม่ฝักใฝ่ฝ่ายใดกับการต่อสู้คัดค้านจักรพรรดินิยม” ของ เขียว สัมพันธ์ บทความเรื่อง “ยุทธศาสตร์การคัดค้านต่อสู้จักรพรรดินิยมในลาตินอเมริกา” ของ อังเดร กุนเดอร์ แฟรงค์ และบทความเรื่อง “การต่อสู้เพื่อเอกราชประชาธิปไตยของโลกที่สาม” ของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์¹⁶

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่า เนื่องจากในช่วงระหว่างปี 2518 - 2523 เป็นช่วงเวลาที่ยุทธศาสตร์การเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ยังคงทรงพลัง และยังคงเป็นกระแสความคิดหลักของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอยู่ ดังนั้น แม้ว่าจะได้มีการนำเอาทฤษฎีพึ่งพามาใช้วิเคราะห์สังคมไทยแล้วก็ตาม แต่ก็หาใช่เป็นการใช้เพื่อถกเถียงท้าทายกับทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ไม่ หากในทางตรงกันข้าม กลับเป็นการใช้ทฤษฎีพึ่งพาเพื่อสนับสนุนทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. มากกว่า โดยเลือกที่จะอธิบายเฉพาะส่วนที่ว่าด้วย “ลักษณะของจักรวรรดินิยมที่มีอิทธิพลทำให้ประเทศไทยมีสภาพกึ่งเมืองขึ้น” เท่านั้น ดังจะเห็นได้จากการที่ผู้เขียนบทความเรื่อง “ทำไมต้องศึกษาจักรวรรดินิยม” ซึ่งเป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งของเอกสาร จักรวรรดินิยมในประเทศไทย: ยุทธศาสตร์แห่งการสร้างบริวาร กล่าวว่า

ในบทความชิ้นนี้ ผู้เขียนจะมีได้ลงไปรายละเอียดของสภาพ “กึ่งศักดินากึ่งเมืองขึ้น” ทั้งหมด ด้วยเหตุว่า การศึกษาถึงสภาพกึ่งศักดินานั้นต้องอาศัยการศึกษาค้นคว้าโดยละเอียดลึกซึ้งอย่างยิ่ง การที่จะให้ภาพของกึ่งศักดินาได้นั้น ต้องแสดงให้เห็น

¹⁶ กองชัย อภิวัฒน์รังสรรค์ (บรรณานุกรม), บรรษัทข้ามชาติ: โฉมหน้าใหม่จักรพรรดินิยม (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ บิสซิเนสเพรส, 2523).

ถึงลักษณะของโครงสร้างส่วนบนของสังคมไทยว่าเป็นอย่างไร ลักษณะการถือครองกรรมสิทธิ์ในชนบทเป็นเช่นไร ลักษณะการผลิตในสังคมไทยโดยเฉพาะภาคชนบทเป็นเช่นไร ฯลฯ เพื่อให้ภาพของสังคมไทยทั้งหมดได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น บทความนี้ผู้เขียนเพียงแต่จะแสดงให้เห็นถึงลักษณะของจักรวรรดินิยมที่มีอิทธิพลทำให้ประเทศไทยมีสภาพที่เมืองขึ้น เสนอนักคิดในแนวเศรษฐศาสตร์การเมืองที่ให้ความสำคัญแก่บทบาทของจักรวรรดินิยม และกล่าวถึงการเข้ามามีอิทธิพลของจักรวรรดินิยมในประเทศไทย¹⁷

ข้อที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่งของการพูดถึงทฤษฎีพึ่งพาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงต้นทศวรรษ 2520 แต่ก่อนปี 2524 ก็คือ การกล่าวถึงอย่างผสมปนเปกันระหว่างทฤษฎีพึ่งพากับลัทธิมาร์กซ์สำนัก “นีโอ-มาร์กซิสต์” โดยจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ในช่วงเวลานี้ ทฤษฎีจักรวรรดินิยมของลัทธิมาร์กซ์ มีอิทธิพลมากกว่าทฤษฎีพึ่งพา ดังจะเห็นว่า ได้มีการเขียนบทความเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่าง “จักรวรรดินิยม” กับ “ความด้อยพัฒนา” อยู่ค่อนข้างมาก อย่างไรก็ตาม ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นไป เมื่อลัทธิเหมาเจอตุงหมดความนิยมลงไปพร้อมๆ กับการค่อยๆ พังทลายลงของ พคท. ทฤษฎีพึ่งพาจะหลังไหลแพร่กระจายเข้าสู่สังคมไทยมากขึ้นกว่าเดิมอย่างเห็นได้ชัด ขณะที่อิทธิพลของลัทธิมาร์กซ์สำนักนีโอ-มาร์กซิสต์ต่อการวิเคราะห์ความด้อยพัฒนาก็จะค่อยๆ ลดน้อยลงไปเช่นกัน

5.2. กระแสทฤษฎีพึ่งพาในช่วงที่กระแส พคท. กำลังตกต่ำ

แตกต่างจากก่อนหน้านั้น ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา เมื่อกระแสความคิดลัทธิเหมาเจอตุงของ พคท. เริ่มถูกวิพากษ์วิจารณ์โดยนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายซ้ายอย่างรุนแรงและเริ่มค่อยๆ หมดความชอบธรรมลงเรื่อยๆ นั้น ทฤษฎีพึ่งพาก็ได้กลายเป็นทฤษฎีในการวิเคราะห์เศรษฐกิจและสังคมไทยที่ได้รับการกล่าวขวัญถึงในหมู่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน กล่าวได้ว่า เมื่อกระแสความคิดใหญ่ๆ อย่างกระแสความคิดลัทธิเหมาเจอตุง ของ พคท. ที่เคยเป็นกระแสความคิดหลักที่ครอบงำภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอยู่เสมอหรือหมดความนิยมลง การนำเอาทฤษฎีพึ่งพามาใช้วิเคราะห์สังคมไทยก็มีลักษณะที่เป็นอิสระในตัวเอง อย่างไรก็ตาม การแพร่กระจายเข้าสู่แวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยของทฤษฎีพึ่งพาที่เริ่มมีมากขึ้นในช่วงปี 2524 นั้น มีอยู่ 2 ลักษณะใหญ่ๆ ด้วยกัน นั่นคือ โดยการ

¹⁷ กลุ่มเศรษฐศาสตร์ศึกษา, จักรวรรดินิยมในประเทศไทย: ยุทธศาสตร์แห่งการสร้างบิรวาร, หน้า 23.

แนะนำเนื้อหาของสาระของทฤษฎีพึ่งพา และลักษณะที่สอง ก็คือ โดยการนำเอาทฤษฎีพึ่งพามาปรับประยุกต์ใช้วิเคราะห์เศรษฐกิจและการเมืองไทย

5.2.1 การแนะนำเนื้อหาของทฤษฎีพึ่งพาเข้าสู่แวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุควิกฤตศรัทธา

สำหรับการแพร่กระจายเข้าสู่แวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยของทฤษฎีพึ่งพา ที่เริ่มมีมากขึ้นในช่วงปี 2524 ในลักษณะแรกนั้น เกิดขึ้นจากการที่บรรดาปัญญาชนไทยจำนวนหนึ่ง ได้ทำการแปลงานเขียนและเขียนแนะนำเนื้อหาทางทฤษฎีของทฤษฎีพึ่งพาเผยแพร่ทั้งในวารสารทางวิชาการและในรูปแบบของงานวิจัยทางวิชาการ โดยที่พวกเขาไม่ได้ก้าวไปไกลถึงขั้นมีการปรับประยุกต์ใช้ทฤษฎีดังกล่าวกับสังคมไทย ตัวอย่างที่สำคัญของการทำเช่นนี้ได้แก่ การที่ พิษณุ สุนทรารักษ์ ซึ่งในเวลานั้นมีฐานะเป็นอาจารย์ประจำคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ได้แปลงานเขียนเรื่อง *Dependency and development in Latin America* ของ เฟอร์นันโด เอ็นริเก้ คาโดโซ่ และ เอ็นโซ ฟาเลตโต้ มาเป็นภาษาไทยชื่อ พัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้นในละตินอเมริกา ในปี 2522¹⁸ จากนั้นก็เขียนงานวิจัยเรื่อง แนวความคิดว่าด้วยความด้อยพัฒนาและบทวิจารณ์ แล้วจัดพิมพ์เผยแพร่ในปี 2527¹⁹ ไปวิจารณ์บทความเรื่อง “พัฒนาการทางความคิดของทฤษฎีการพึ่งพาทางเศรษฐกิจ” ของ วินิต ทรงประทุม ในปี 2526²⁰ เขียนงานวิจัยเรื่อง การพึ่งพิงและพัฒนาการในลาตินอเมริกา แล้วจัดพิมพ์เผยแพร่ในปี 2530²¹ เขียนงานวิจัยเรื่อง โลกที่ 3 และความทันสมัยแบบด้อยพัฒนา แล้วจัดพิมพ์เผยแพร่ในปี 2530²² และเขียนงานวิจัยเรื่อง การ

¹⁸ พิษณุ สุนทรารักษ์, พัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้นในละตินอเมริกา (กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2522). (แปลจาก *Dependency and development in Latin America* ของ เฟอร์นันโด เอ็นริเก้ คาโดโซ่ และ เอ็นโซ ฟาเลตโต้)

¹⁹ พิษณุ สุนทรารักษ์, แนวความคิดว่าด้วยความด้อยพัฒนาและบทวิจารณ์ (กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัย คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527).

²⁰ พิษณุ สุนทรารักษ์, “บทวิจารณ์” ใน ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย, รั้งสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย, บรรณาธิการ, หน้า 56 – 70.

²¹ พิษณุ สุนทรารักษ์, การพึ่งพิงและพัฒนาการในลาตินอเมริกา (กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530).

²² พิษณุ สุนทรารักษ์, โลกที่ 3 และความทันสมัยแบบด้อยพัฒนา (กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530).

วิเคราะห์ความคิดว่าด้วยทฤษฎีพัฒนาการกึ่งเมืองขึ้นของ Fernando Henrique Cardoso แล้ว จัดพิมพ์เผยแพร่ในปี 2531 เป็นต้น²³

นอกจาก พิชณู สุนทรารักษ์ แล้ว ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ ก็ยังมีปัญญาชนอีกจำนวน มากที่แสดงบทบาทสำคัญในการนำเอาทฤษฎีพึ่งพาเข้ามาเผยแพร่ในสังคมไทย แต่ที่ว่าพวกเขา ผลิตงานเขียนออกมาเพียงคนละชิ้นสองชิ้นเท่านั้น เช่น นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ ซึ่งเขียนบทความ เรื่อง “ทฤษฎีการพัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้น แนวความคิดและงานเขียน” เผยแพร่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับต้นปี 2524²⁴ และเขียนบทความวิจารณ์ “Dependency theory” ซึ่งเป็นเอกสารประกอบใน Workshop Series ของ NIEO ครั้งที่ 14 เผยแพร่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับต้นปี 2526²⁵ กนกศักดิ์ แก้วเทพ ซึ่งเขียนแนะนำ ทฤษฎีพึ่งพาไว้ในบทความเรื่อง “พัฒนาการของความคิดเศรษฐกิจ การเมืองหลังจากมาร์กซ: บทสำรวจแนวคิดและงานเขียน” เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์ การเมือง ฉบับต้นปี 2526²⁶ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ ซึ่งเขียนแนะนำ ทฤษฎีพึ่งพาไว้ในบทความเรื่อง “พัฒนาการของกลวิธีการพัฒนาภายในแนวความคิดความจำเป็นพื้นฐานในประชาคมการพัฒนา ระหว่างประเทศ” เผยแพร่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับปี 2528²⁷ และ วินิต ทรงประทุม ซึ่งนำเสนอ บทความเรื่อง “พัฒนาการทางความคิดของทฤษฎีการพึ่งพาทางเศรษฐกิจ” และ ปกรณ์ ปรียากร ซึ่งนำเสนอบทความเรื่อง “การประยุกต์ทฤษฎีพึ่งพาในการวิเคราะห์เศรษฐกิจสังคมไทย:

²³ พิชณู สุนทรารักษ์, การวิเคราะห์ความคิดว่าด้วยทฤษฎีพัฒนาการกึ่งเมืองขึ้นของ Fernando Henrique Cardoso (เพอร์นันโต เอ็นซิเก้ คาเดโซ) (กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัยคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531).

²⁴ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “ทฤษฎีการพัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้น แนวความคิดและงานเขียน,” รัฐศาสตร์ สาร 7:2 (มกราคม – เมษายน 2524): 21 – 74.

²⁵ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, “Dependency theory” เอกสารประกอบใน Workshop Series ของ NIEO ครั้งที่ 14 พฤศจิกายน 2526 (เอกสาร 7 ชุด, หน้าไม่ เรียงลำดับ),” รัฐศาสตร์สาร 9:1 (มกราคม – เมษายน 2526): 208 – 216. ดูเนื้อหาของเอกสารชิ้นนี้โดยละเอียด ใน คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, เอกสารประกอบใน Workshop Series (เวิร์คชอป ซีรีส์) ของ NIEO (นีโอ) ครั้งที่ 14 เรื่อง “Dependency theory” (ดีเพนเดนซี ทฤษฎี) การประชุมวิชาการ New International Economic Order (ครั้งที่ 14: 2526: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์) จัดโดย คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2526).

²⁶ กนกศักดิ์ แก้วเทพ, “พัฒนาการของความคิดเศรษฐกิจการเมืองหลังจากมาร์กซ: บทสำรวจ แนวคิดและงานเขียน,” หน้า 69 – 95.

²⁷ กฤษ เพิ่มทันจิตต์, “พัฒนาการของกลวิธีการพัฒนาภายในแนวความคิดความจำเป็นพื้นฐานใน ประชาคมการพัฒนา ระหว่างประเทศ,” รัฐศาสตร์สาร 11:13 (มกราคม – ธันวาคม 2528): 176 – 205.

ข้อพิจารณาเกี่ยวกับระเบียบวิธีการศึกษา” พร้อมกันในงานสัมมนาเรื่อง “Dependency theory” ที่จัดขึ้นเมื่อปี 2526²⁸

ส่วนนักคิดและปัญญาชนที่มีบทบาทในการนำเอาทฤษฎีพึ่งพาเข้ามาเผยแพร่ในสังคมไทยที่เหลือคนอื่นๆ ก็ได้แก่ สุวินัย ภรณวลัย ซึ่งเขียนแนะนำทฤษฎีพึ่งพาไว้ในบทความเรื่อง “วิกฤตการณ์เศรษฐกิจไทยปัจจุบัน วิกฤตการณ์ของเศรษฐกิจสำนักใด” โดยพิมพ์เผยแพร่ในปี 2527²⁹ ตีรณ ไ้วศิริมณี ซึ่งเขียนแนะนำทฤษฎีพึ่งพาไว้ในบทนำชื่อ “ภาพทั่วไปเกี่ยวกับความคิดในการพัฒนาเศรษฐกิจ” ของหนังสือ เศรษฐกิจไทย: การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนา ที่เขาเป็นบรรณาธิการในปี 2525³⁰ อนุสรณ์ ลีम्मณี ซึ่งเขียนอธิบายโดยละเอียดว่าด้วยทฤษฎีพึ่งพาในหนังสือชื่อ ทฤษฎีเศรษฐกิจการเมืองยุคปัจจุบัน ที่จัดพิมพ์เผยแพร่ในปี 2531³¹ และ สุรพล ธรรมร่วมดี ซึ่งเขียนวิทยานิพนธ์ในระดับปริญญาโทเรื่อง สังคมวิทยาการพัฒนาและความด้อยพัฒนา: บทวิจารณ์ทฤษฎีพึ่งพา ในปี 2530³²

จากรายชื่อคนเขียนและงานเขียนทั้งหมดดังที่แสดงข้างต้น จะเห็นได้ว่า พิชณุ สุนทรารักษ์ คือผู้ที่ผลิตงานเขียนที่เป็นสื่อในการนำเอาทฤษฎีพึ่งพาเข้ามาเผยแพร่แนะนำต่อแวดวงนักวิชาการไทยมากที่สุด โดยเมื่อดูจากรายชื่องานเขียนของเขาแล้ว ก็จะทำให้เห็นว่า พิชณุให้ความสำคัญต่อการแนะนำเนื้อหาของทฤษฎีพึ่งพามากกว่าจะเป็นการประยุกต์ใช้ทฤษฎีเพื่อวิเคราะห์สังคมการเมืองไทย และที่สำคัญคือจะเห็นได้ว่า ในบรรดาทฤษฎีพึ่งพาที่โดยหลักๆ แล้วมี

²⁸ วินิต ทรงประทุม, “พัฒนาการทางความคิดของทฤษฎีการพึ่งพาทางเศรษฐกิจ” ใน ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย, รั้งสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย, บรรณาธิการ, หน้า 1 – 55. และ ปกรณ์ ปรียากกร, “การประยุกต์ทฤษฎีพึ่งพาในการวิเคราะห์เศรษฐกิจสังคมไทย: ข้อพิจารณาเกี่ยวกับระเบียบวิธีการศึกษา” ใน ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย, รั้งสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย, บรรณาธิการ, หน้า 71 – 112.

²⁹ สุวินัย ภรณวลัย, “วิกฤตการณ์เศรษฐกิจไทยปัจจุบัน, วิกฤตการณ์ของเศรษฐกิจสำนักใด” ใน วิกฤตการณ์เศรษฐกิจไทยปัจจุบัน 100 ปีหลังมาร์กซ์และเคนส์, กำชัย หลายสรรพสิริ สุวินัย ภรณวลัย และ ไสภณ วุฒิสัจจา, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2527), หน้า 36 – 78.

³⁰ ตีรณ ไ้วศิริมณี (บรรณาธิการ), เศรษฐกิจไทย: การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนา (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2525). ส่วนบทนำที่ชื่อ “ภาพทั่วไปเกี่ยวกับความคิดในการพัฒนาเศรษฐกิจ” อยู่ในหน้า 1 – 24.

³¹ อนุสรณ์ ลีम्मณี, ทฤษฎีเศรษฐกิจการเมืองยุคปัจจุบัน (กรุงเทพฯ: ฝ่ายตำราและอุปกรณ์การศึกษามหาวิทยาลัยรามคำแหง 2531).

³² สุรพล ธรรมร่วมดี, “สังคมวิทยาการพัฒนาและความด้อยพัฒนา: บทวิจารณ์ทฤษฎีพึ่งพา,” (วิทยานิพนธ์ สังคมวิทยามหาบัณฑิต คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530).

อยู่ 4 แนวคิด ได้แก่ แนวคิดเรื่อง “พัฒนาการของความด้อยพัฒนา” ของ อังเดร กุนเดอร์ แฟรงค์ แนวคิดเรื่อง “การพึ่งพาแบบใหม่” ของ ดอส ซานโตส แนวคิดเรื่อง “การพึ่งพิงและจักรวรรดินิยม” ของ กีฮาโน และแนวคิดเรื่อง “พัฒนาการที่ควบคู่กับการพึ่งพา” ของ เอ็นอีเก้ คาโดโซ่ นั้น สำหรับ พิษณุแล้ว เขาเห็นด้วยกับแนวคิดเรื่อง “พัฒนาการที่ควบคู่กับการพึ่งพา” ของ คาร์โดโซ่ ที่เสนอว่า สัมพันธภาพระหว่างโลกที่หนึ่งกับโลกที่สามนั้น ไม่ได้มีลักษณะเป็น “ZERO-SUM GAME” คือโลกที่หนึ่งได้ประโยชน์แต่ฝ่ายเดียวและโลกที่สามเสียเปรียบเหมือนในอดีต แต่เป็นสัมพันธภาพที่อำนวยประโยชน์ให้ทั้งสองฝ่าย โดยกลุ่มประเทศด้อยพัฒนาทั้งหลายจะมีการพัฒนาในระดับหนึ่ง ที่รุดหน้าไปพร้อมๆ กับการพึ่งพิงอันเป็นสภาพเดิมมากที่สุด³³ เพราะ พิษณุ มองว่า ขณะที่ทฤษฎีพึ่งพาตามแนวคิดของ “สำนักพึ่งพิงแบบเก่า” นอกจากจะสิ้นหวังต่อการพัฒนาทุนนิยมในโลกที่สามแล้ว ยังมองว่ารัฐกับนายทุนชาติของประเทศด้อยพัฒนาไม่มีอำนาจพอที่จะตอบโต้แรงบีบคั้นจากภายนอกได้อีกด้วยนั้น ทฤษฎีพึ่งพาตามแนวคิดของ คาโดโซ่ กลับให้ความสำคัญกับบทบาทของรัฐในกลุ่มประเทศโลกที่สามในฐานะสถาบันที่จะสามารถสวมบทบาทผู้นำการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม แทนนายทุนชาติ ซึ่งไม่มีอำนาจหรือฐานะที่เข้มแข็งพอที่จะต่อรองกับต่างชาติซึ่งมีบริษัทข้ามชาติเป็นตัวแทนได้³⁴

พิษณุ สุนทรารักษ์ อธิบายว่า แม้ คาร์โดโซ่ จะยอมรับว่า การที่โลกที่สามตกอยู่ในสภาพพึ่งพิงนั้นเกิดขึ้นจากการที่ประเทศเหล่านี้เคยเป็นอาณานิคมของยุโรปมาก่อน แต่ คาร์โดโซ่ ก็ไม่เห็นด้วยกับคำอธิบายที่ว่า ความด้อยพัฒนามีสาเหตุมาจากภายนอกอย่างเดียวและไม่เห็นด้วยกับการใช้ประวัติศาสตร์หรือช่วงต่างๆ ของระบบทุนนิยมมาอธิบายรูปแบบต่างๆ ที่ว่าด้วยการพึ่งพิงของโลกที่สาม เพราะเท่ากับเป็นการนำ “ตรรกะของระบบทุนนิยม” มาใช้ในการอธิบายความด้อยพัฒนาหรือการพึ่งพิงของโลกที่สามในลักษณะที่เหมือนกับว่าผลกระทบทางเศรษฐกิจการเมืองและสังคมในโลกที่สามมีสภาพคล้ายกันหมด เพราะสำหรับ คาร์โดโซ่ แล้ว คำอธิบายที่ถูกต้องกว่าก็คือ ต้องพิจารณาปัจจัยภายนอกควบคู่ไปกับปัจจัยภายในโดยอาศัยประวัติศาสตร์เชิงโครงสร้างเป็นหลัก เนื่องจากสภาพทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองของโลกที่สาม เป็นเรื่องของการเปลี่ยนแปลงหรือพลวัตทางการเมืองของสังคมทุนนิยมโลกที่สามที่ประกอบด้วยกลุ่มพลังต่างๆ ที่แย่งชิงผลประโยชน์ซึ่งกันและกันภายในประเทศตลอดเวลา มากกว่าการถูกกำหนดจากภายนอก นอกจากนี้ โครงสร้างทางเศรษฐกิจของประเทศโลกที่สามก็สำคัญ เพราะนอกจากจะเป็น

³³ พิษณุ สุนทรารักษ์, การวิเคราะห์ความคิดว่าด้วยทฤษฎีพัฒนาการกึ่งเมืองขึ้นของ Fernando Henrique Cardoso (เฟอร์นันโด เอ็นซีเก้ คาโดโซ่), หน้า 11 และ หน้า 20.

³⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 50.

มรดกตกทอดจากประวัติศาสตร์ของการเป็นอาณานิคม และมีผลโดยตรงต่อความสัมพันธ์ทางชนชั้นแล้ว ยังเป็นตัวกำหนดขีดความสามารถของการพัฒนาประเทศในระยะยาวด้วย พิษณุ เสนอว่า ทฤษฎีพึ่งพาตามแนวของ คาร์โดโซ นี้ สามารถที่จะนำมาวิเคราะห์สังคมอื่นๆ ที่ไม่ได้อยู่ในลาตินอเมริกา รวมทั้งประเทศไทยได้ เพราะว่า คาร์โดโซ ไม่ได้พยายามที่จะเน้นว่า “ภายนอก” เป็นผู้เอาเปรียบหรือเป็นผู้ไม่เป็นธรรมหรือเป็นต้นเหตุของความด้อยพัฒนา แต่จะพยายามอธิบายสภาพการพึ่งพิงหรือรูปแบบของการพึ่งพิงที่มีอยู่นั้น ถูกคงไว้โดยการครอบงำทางการเมืองแบบไหนโดยใครและมีข้อจำกัดตรงไหนบ้างด้วย³⁵

เห็นได้ชัดว่า พิษณุ สุนทรารักษ์ ให้ความสนใจและผลิตงานเขียนเกี่ยวกับทฤษฎีพึ่งพาในแง่ของเนื้อหาทางทฤษฎีเพียงอย่างเดียว โดยไม่มีการประยุกต์ใช้ทฤษฎีนี้กับการวิเคราะห์สังคมไทย และไม่มีการนำเสนอแนวทางการแก้ไขปัญหา แต่ประการใด นอกจากนี้ ยังจะเห็นได้อย่างชัดเจนด้วยว่า ทฤษฎีพึ่งพาที่ พิษณุ สนใจและนำเสนอมาอย่างต่อเนื่องก็คือ แนวคิดเรื่อง “พัฒนาการที่ควบคู่กับการพึ่งพา” ของ เฟอร์นันโด เอ็นริเก้ คาโดโซ เพียงคนเดียวเท่านั้น อย่างไรก็ตาม มีข้อที่น่าสังเกตประการหนึ่งว่า ถึงแม้ พิษณุ จะเขียนและเผยแพร่งานเขียนของเขาในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ซึ่งเป็นช่วงที่ทฤษฎีพึ่งพาเมืองขึ้นกำลังคึกคักของ พคท. ได้ถูกท้าทายอย่างหนัก และได้เริ่มหมดความนิยมลงไปแล้วก็ตาม แต่ก็ดูเหมือนว่างานเขียนที่ว่าด้วยทฤษฎีพึ่งพาของ พิษณุ จะไม่ค่อยถูกพูดถึงหรืออ้างอิงถึงในแวดวงนักวิชาการไทยที่สนใจทฤษฎีพึ่งพามากนัก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในหมู่ปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนที่เริ่มเฟื่องฟูขึ้นอย่างมากในช่วงต้นทศวรรษ 2530 ทั้งๆ ที่ปัญญาชนในสายนี้ให้ความสนใจต่อแนวคิดเรื่อง “ชุมชนพึ่งตนเอง” อย่างมาก อย่างไรก็ตาม อาจเป็นไปได้ว่า น่าจะเกิดขึ้นจากการที่งานเขียนของ พิษณุ ไม่ได้ได้รับการเผยแพร่ในวงกว้างเท่าที่ควร เนื่องจากอยู่รูปแบบของเอกสารรายงานการวิจัยที่ตีพิมพ์เผยแพร่เฉพาะในแวดวงนักวิชาการในมหาวิทยาลัยเท่านั้น

สำหรับการเขียนบทความเผยแพร่แนะนำทฤษฎีพึ่งพาของ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ ในบทความเรื่อง “ทฤษฎีการพัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้น แนวความคิดและงานเขียน” ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับต้นปี 2524³⁶ และในบทความวิจารณ์ “Dependency theory” เอกสารประกอบใน Workshop Series ของ NIEO ครั้งที่ 14 ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับต้นปี

³⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 50 – 52.

³⁶ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “ทฤษฎีการพัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้น แนวความคิดและงานเขียน,” รัฐศาสตร์สาร 7:2 (มกราคม – เมษายน 2524): 21 – 74.

2526 นั้น³⁷ บทความขึ้นแรก น่าจะแสดงให้เห็นลักษณะของการแนะนำทฤษฎีพึ่งพาของเขาได้ชัดเจนกว่าขึ้นที่สอง เนื่องจากในบทความขึ้นแรกนั้น นครินทร์ ได้พยายามแนะนำและอธิบายเกี่ยวกับปัจจัยทางเศรษฐกิจการเมืองที่ทำให้ “ทฤษฎีการพัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้น” หรือ “ทฤษฎีพึ่งพา” ถูกรื้อฟื้นขึ้นในลาตินอเมริกาในช่วงทศวรรษ 1960 รวมทั้งนักคิดและเนื้อหาสาระของทฤษฎีดังกล่าวอย่างละเอียด โดยมุ่งหวังว่าบทความของเขาจะเป็นบทนำที่ดีสำหรับผู้ที่ยึดมั่นการศึกษาทฤษฎีพึ่งพาและ “หวังว่าจะมีผลกระทบในทางที่ดีต่อกระบวนการแสวงหาแบบอุดมคติ (Paradigm) ใหม่ของนักสังคมศาสตร์ในเมืองไทยบ้างไม่มากนักน้อย” ซึ่งเห็นได้ชัดว่า นครินทร์เขียนบทความขึ้นนี้ขึ้นก็เพื่อตอบสนองต่อยุคแสวงหาครั้งที่สองของปัญญาชนไทยโดยตรงด้วย นอกจากนี้ ในท้ายบทความเขายังได้สรุปทิ้งเอาไว้ด้วยว่า

ผู้เขียนได้พยายามอธิบายถึงสิ่งที่เรียกว่า “ทฤษฎีการพัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้น (Dependency Theories)” ทั้งในแง่ของการปรากฏขึ้นมาของแนวความคิดและงานเขียนการศึกษาในส่วนที่ลึกและมีรายละเอียดมากกว่านี้ เป็นสิ่งที่จะต้องทำการศึกษาต่อไป

สำหรับ ในลาตินอเมริกาแล้ว ความเป็นกึ่งเมืองขึ้น (dependency) เป็นสภาพการณ์ที่ได้รับยอมรับว่าเป็นจริง การถกเถียงในส่วนนี้ได้เบาบางลงไป และมีแนวโน้มไปในทางที่จะยอมรับแนวการศึกษาของพวกมาร์กซิสต์มากยิ่งขึ้น และมีบางส่วนกำลังวิพากษ์ระบอบอำนาจนิยมแบบใหม่ (New Authoritarianism) หลังจากบางประเทศในลาตินอเมริกากำลังเผชิญกับขั้นตอนที่เรียกว่า การพัฒนาอุตสาหกรรมที่มุ่งเพื่อการส่งออก (Export – Promotion Industrialization) แนวความคิดอื่นๆ ที่ได้รับการพัฒนาขึ้นในลาตินอเมริกา อย่างเช่นระบบอำนาจนิยมแบบข้าราชการ (Bureaucratic Authoritarianism) ก็เป็นสิ่งที่ได้รับการยอมรับอย่างแพร่หลายเช่นกัน โดยที่ทั้งหมดนี้ได้ผสมผสานกัน และได้รับการยอมรับว่าเป็นแนวการศึกษาในการศึกษาลาตินอเมริกา (และประเทศด้อยพัฒนา) ที่มีอาจปฏิเสธได้

ผลกระทบของแนวความคิดดังกล่าวได้ขยายไปทุกภูมิภาคของโลก ตั้งแต่ทศวรรษที่ 1970 ในเอเชียก็มีการโต้เถียงถึงผลกระทบของแนวความคิดดังกล่าวเช่นกัน แต่สำหรับในประเทศไทยแล้ว ผู้เขียนคิดว่า เรายังไม่มีจิตใจของการวิพากษ์วิจารณ์อย่างเพียงพอ ดังนั้น แบบอุดมคติ (Paradigm) เก่าๆ จึงยังมีอิทธิพลครอบงำการศึกษา

³⁷ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, วิจารณ์เรื่อง Dependency theory โดย คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, รัฐศาสตร์สาร 9:1 (มกราคม – เมษายน 2526): 208 – 216.

สังคมนิยมในบ้านเราอยู่ โดยที่ผู้เขียนหมายถึงรวมถึงแนวความคิดของพวกมาร์กซิสต์แบบดั้งเดิม (traditional marxism) ด้วย ภารกิจของการ...“สร้างทฤษฎีทั่วไปของตนเองที่สามารถอธิบายความเป็นจริงของความคิดโดยพัฒนา การจำเริญเติบโต ทิศทางและหนทางที่อาจจะทำให้สถานการณ์ดังกล่าวเปลี่ยนแปลงไปได้” จะเป็นที่ตระหนักกันและเริ่มกระทำกันอย่างจริงจังได้หรือยังในทศวรรษที่ 1980 นี้³⁸

ขณะที่ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ เน้นความสนใจของเขาไว้ที่การแนะนำและอธิบายเกี่ยวกับปัจจัยทางเศรษฐกิจการเมืองที่ทำให้ ทฤษฎีการพัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้น หรือ ทฤษฎีพึ่งพา ถูกกำเนิดขึ้นในลาตินอเมริกาในช่วงทศวรรษ 1960 การแนะนำทฤษฎีพึ่งพาของ กนกศักดิ์ แก้วเทพ ในบทความเรื่อง “พัฒนาการของความคิดเศรษฐกิจการเมืองหลังจากมาร์กซ์: บทสำรวจแนวคิดและงานเขียน” ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับต้นปี 2526 นั้น น่าจะเป็นงานเขียนชิ้นแรกๆ ที่แนะนำทฤษฎีพึ่งพาในฐานะที่มีนัยเป็นส่วนหนึ่งในพัฒนาการของลัทธิมาร์กซ์ ดังจะเห็นว่า ในบทความชิ้นนี้ กนกศักดิ์ เริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงพัฒนาการของลัทธิมาร์กซ์ “จากทฤษฎีว่าด้วยวิฤติการณ์ของระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมของมาร์กซ์ถึงทฤษฎีจักรวรรดินิยมของเลนิน” ก่อน จากนั้นจึงค่อยแนะนำให้รู้จักกับทฤษฎีพึ่งพาในฐานะส่วนหนึ่งของทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองร่วมสมัยซึ่งมีอยู่ทั้งสิ้น 3 สำนักด้วยกัน³⁹ โดย กนกศักดิ์ ได้แนะนำนักคิดใน “สำนักทฤษฎีการพัฒนาแบบพึ่งพา” รวมทั้งผลงานที่สำคัญและข้อคิดบางประการของสำนักนี้เอาไว้พอสังเขปเท่านั้นว่า

แนวคิดที่สำคัญของสำนักการพัฒนาแบบพึ่งพาก็คือ ในการศึกษาถึงการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมของประเทศโลกที่สามนั้น เราไม่อาจแยกพิจารณาเฉพาะประเทศโลกที่สามโดดๆ ได้ หากแต่ต้องพิจารณาถึงกระบวนการพัฒนาของประเทศที่เจริญแล้วด้วย ดังนั้น สิ่งที่สำคัญสำหรับการวิเคราะห์ก็คือ มองระบบทุนนิยมให้เป็นระบบทุนนิยมแห่ง

³⁸ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “ทฤษฎีการพัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้น แนวความคิดและงานเขียน,” หน้า 73 – 74.

³⁹ กนกศักดิ์ แก้วเทพ, “พัฒนาการของความคิดเศรษฐกิจการเมืองหลังจากมาร์กซ์: บทสำรวจแนวคิดและงานเขียน,” หน้า 69 – 95. กนกศักดิ์ อธิบายว่า สำนักความคิดทั้ง 3 สำนักที่วางนี้ ได้แก่ สำนักนีโอ-มาร์กซิสต์ (Neo-Marxist) สำนักทฤษฎีการพัฒนาแบบพึ่งพา (Dependency Theory) และสำนักวิเคราะห์ระบบโลก (“World System)

โลกซึ่งเป็นระบบใหญ่เพียงอันเดียว และจากจุดเริ่มต้นเช่นนี้ จะทำให้เราเข้าใจถึงการที่ประเทศด้อยพัฒนาถูกดึงเข้าสู่ระบบทุนนิยมโลกและทำไมประเทศเหล่านี้จึงมีลักษณะของพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างไปจากประเทศที่เจริญแล้วได้ แม้ว่านักทฤษฎีของสำนักนี้หลายคนจะได้ยกประเด็นต่างๆ ขึ้นมามากมาย แต่งานส่วนใหญ่ก็มักจะหนีไม่พ้นปรากฏการณ์ที่สำคัญ 3 ประการคือ (1) การดูดส่วนเกินจากประเทศบริวารสู่ประเทศแม่ (2) ทุนต่างชาติเข้าครอบงำการก่อตัวทางสังคม (social formation) ของประเทศบริวาร และ (3) ประเทศแม่ (ศูนย์กลาง) ผูกขาดเทคโนโลยีสมัยใหม่ในการผลิต ประเทศบริวาร (รอบนอก) จะต้องจ่ายเงินซื้อเทคโนโลยีเหล่านี้ในรูปแบบของการชดเชยส่วนเกิน⁴⁰

นอกจากนี้ ลักษณะที่สำคัญประการหนึ่งของการแนะนำทฤษฎีฟิ่งพาของ กนกศักดิ์ แก้วเทพ ที่แตกต่างไปจากคนอื่น ๆ ก็คือ เขาน่าจะเป็นคนแรกๆ อีกด้วยที่พยายามแยกแยะให้ผู้อ่านได้มองเห็นถึงลักษณะที่แตกต่างกันระหว่างข้อเสนอของ “สำนักนีโอ-มาร์กซิสต์” และ “สำนักทฤษฎีการพัฒนาแบบฟิ่งพา” อย่างเป็นระบบ ดังที่ กนกศักดิ์ อธิบายว่า

ถึงตรงนี้คงจะมีคนสนใจว่าพวกนีโอ-มาร์กซิสต์ต่างกับพวกพัฒนาแบบฟิ่งพาหรือไม่อย่างไร? ต่อประเด็นนี้ขอตอบเป็นข้อๆ ดังนี้คือ

1. พวกพัฒนาแบบฟิ่งพานักคิดทางด้านเศรษฐศาสตร์ สังคมวิทยาและรัฐศาสตร์ทั้งที่เป็นมาร์กซิสต์ และไม่ใช่มาร์กซิสต์
2. ทฤษฎีการพัฒนาแบบฟิ่งพา ยอมรับการวิเคราะห์เรื่องลักษณะของการพัฒนาและความด้อยพัฒนาของพวกนีโอ-มาร์กซิสต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดที่ว่าด้วยการฟิ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลก ตลอดจนข้อเสนอที่ว่า การพัฒนาและความด้อยพัฒนามีส่วนสัมพันธ์กันเมื่อพิจารณาจากระบบโลก
3. แนวคิดของบารานและแฟรงค์ยึดติดกับกรณีของยุโรปมากเกินไป ในขณะที่พวกพัฒนาแบบฟิ่งพาให้ความสำคัญกับโครงสร้างทางชนชั้นภายในประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีของลาตินอเมริกาซึ่งเป็นประเทศของนักคิดสำนักนี้⁴¹

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 82.

⁴¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 82.

ส่วนในกรณีของ วินิต ทรงประทุม ซึ่งนำเสนอบทความเรื่อง “พัฒนาการทางความคิดของ ทฤษฎีการพึ่งพาทางเศรษฐกิจ” และ ปกรณ์ ปรียากกร ซึ่งนำเสนอบทความเรื่อง “การประยุกต์ ทฤษฎีพึ่งพาในการวิเคราะห์เศรษฐกิจสังคมไทย: ข้อพิจารณาเกี่ยวกับระเบียบวิธีการศึกษา” พร้อมกันในงานสัมมนาเรื่อง “Dependency theory” ที่จัดขึ้นเมื่อปี 2526 นั้น ต้องถือว่างานเขียนของทั้งคู่เป็นการแนะนำทฤษฎีพึ่งพาที่มีความเป็นระบบและรอบด้านที่สุดเท่าที่เคยมีมา ดังจะเห็นว่า ในกรณีของ วินิต นั้น เขาได้ทำการสำรวจเอกสารเกี่ยวกับทฤษฎีพึ่งพาซึ่งมีอยู่เป็นจำนวนมาก และทำการพิจารณาถึงหลายหัวข้อเรื่องที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีพึ่งพาที่ค่อนข้างครอบคลุมมาก อันได้แก่ ภูมิหลังของสำนักความคิดทางการพึ่งพา แนวความคิดเดิมที่เกี่ยวข้องกับทฤษฎีพึ่งพา (ซึ่งได้แก่ ทฤษฎีจักรวรรดินิยม และทฤษฎีโครงสร้างนิยม) ความหมายและการแยกประเภทของ ทฤษฎีพึ่งพา แนวทางศึกษาของทฤษฎีพึ่งพา (ซึ่งได้แก่ แนวทางศึกษาแบบทุนนิยม แนวทางการศึกษาแบบมาร์กซิสต์ และแนวทางการศึกษาแบบผสมระหว่างแนวทางศึกษาแบบทุนนิยมและแบบมาร์กซิสต์) แนวความคิดร่วมของทฤษฎีพึ่งพา (ซึ่งได้แก่ เศรษฐกิจรอบนอกอยู่ภายใน สิ่งแวดล้อมระหว่างประเทศ การเชื่อมโยงระหว่างชนชั้นนำในประเทศกับระหว่างประเทศ และความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมนำไปสู่ความไม่เท่าเทียมกันมากขึ้น) การวิจารณ์ทฤษฎีพึ่งพา และการวิจัยเชิงประจักษ์ของทฤษฎีพึ่งพา⁴²

นอกจาก วินิต ทรงประทุม จะแนะนำทฤษฎีพึ่งพาดังที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว เขายังเสนอด้วยว่า ถึงแม้ว่านักสังคมนิยมและมาร์กซิสต์จะวิพากษ์วิจารณ์และไม่ค่อยจะยอมรับทฤษฎีพึ่งพาเท่าที่ควรก็ตาม แต่ทฤษฎีพึ่งพาก็ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางพอสมควร โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในฐานะที่เป็นกรอบการวิเคราะห์สำหรับศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการขยายตัวของทุนนิยมในประเทศรอบนอกกับการขยายตัวของทุนนิยมโลก นอกจากนี้ ก็ยังมีการยอมรับกันในส่วนใหญ่อีกด้วยว่า ความสัมพันธ์ในเชิงพึ่งพากันระหว่างประเทศด้อยพัฒนากับประเทศพัฒนานั้น ดำรงอยู่ในลักษณะที่ประเทศพัฒนาได้เปรียบอยู่บนความเสียเปรียบของประเทศด้อยพัฒนา การยอมรับทฤษฎีพึ่งพาในสองกรณีหลังนี้ แสดงให้เห็นว่าทฤษฎีพึ่งพามีคุณประโยชน์ในแง่ที่สามารถนำมาเป็นกรอบในการศึกษาได้เป็นอย่างดี ดังนั้น นักวิชาการไทยที่สนใจจะศึกษาเกี่ยวกับความด้อยพัฒนา และความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศไทยกับประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง หรือกับระบบทุนนิยมโลก จึงน่าจะนำเอาทฤษฎีพึ่งพามาใช้เป็นกรอบ

⁴² วินิต ทรงประทุม, “พัฒนาการทางความคิดของทฤษฎีการพึ่งพาทางเศรษฐกิจ,” รั้งสวรรค์ ธนะพร พันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย (บรรณาธิการ), ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย, หน้า 1 – 55.

การศึกษาของตนดูบ้าง เพราะน่าที่จะช่วยเพิ่มพูนความเข้าใจ และเพิ่มเติมผลการวิจัยที่มีคุณค่าในเรื่องนี้แก่วงการการศึกษาของไทยได้เป็นอย่างมาก⁴³

สำหรับการแนะนำทฤษฎีฟิงพาของ ปกรณธ์ ปรียากกร ในบทความเรื่อง “การประยุกต์ทฤษฎีฟิงพาในการวิเคราะห์เศรษฐกิจสังคมไทย: ข้อพิจารณาเกี่ยวกับระเบียบวิธีการศึกษา” นั้น เริ่มขึ้นจากสมมติฐานเบื้องต้นที่ว่า ทฤษฎีฟิงพามีประโยชน์ต่อการวิเคราะห์สภาพการณ์ที่เป็นจริงของประเทศบราซิล แต่ลักษณะของการฟิงพาที่เกิดขึ้นในประเทศบราซิลแต่ละประเทศก็ไม่จำเป็นต้องสอดคล้องกับจุดเริ่มต้นตามข้อเสนอของ Dependentist ของนักวิชาการลาตินอเมริกาและนักวิชาการนีโอมาร์กซิสต์ นอกจากนี้ ปกรณธ์ ยังเสนอด้วยว่า สิ่งสำคัญที่เป็นแก่นแท้ของทฤษฎีนี้ก็คือ การวิเคราะห์ในเชิงประวัติศาสตร์และการประยุกต์แนวทางเศรษฐศาสตร์การเมืองเข้ามาทำความเข้าใจปัญหาของสังคมไทย กล่าวคือ

ในโครงสร้างของสังคมไทย ซึ่งแม้ว่าจะไม่เคยเป็นประเทศอาณานิคมบราซิลมาก่อน หลักฐานจากการวิเคราะห์ประวัติศาสตร์นิพนธ์ของทั้งนักวิชาการไทยและฝรั่งก็ได้มีจุดใดที่ปฏิเสธภาวะฟิงพาและการสนับสนุนของนายทุนต่างชาติทั้งในเชิงการขูดรีดและการกดขี่แต่อย่างใด ยิ่งไปกว่านั้นภาวะฟิงพาทางด้านการลงทุน การก่อกวนผูกพันการตลาดและเทคโนโลยี ยังปรากฏชัดเจนมาตลอดจนถึงปัจจุบัน ดังนั้น สิ่งสำคัญที่ผู้เขียนเห็นว่าควรนำมาอภิปรายกันก็คือ คำถามในการวิจัยที่จะนำไปใช้เป็นเกณฑ์สำหรับการตั้งสมมติฐานทั้งที่เป็นรูปธรรม (working set of hypothesis) อันจะนำไปสู่ข้อสรุปซึ่งเป็นเกณฑ์ที่ใช้ได้ทั่วไป (generalization) ในลักษณะที่ว่าสังคมของประเทศไทยตกอยู่ในภาวะฟิงพารูปแบบใด ภาวะเช่นนั้นก่อผลทั้งทางบวกและลบต่อการก่อรูปทางสังคมของประเทศไทยเพียงใดทั้งในแง่ของวิธีการผลิต พลังการผลิต ความสัมพันธ์ทางการผลิต และรูปแบบ ตลอดจนบทบาทของรัฐอันเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองที่จำเป็นต้องแสวงหาอีกมาก และคำถามที่สำคัญเกี่ยวกับความเป็นไปได้หรือไม่เพียงใด ถ้าทำไม่ได้เหมือนกับที่

⁴³ วินิต ทรงประทุม, “พัฒนาการทางความคิดของทฤษฎีการฟิงพาทางเศรษฐกิจ” ใน รั้งสวรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศรีประชัย, ทฤษฎีการฟิงพากับสังคมเศรษฐกิจไทย, หน้า 55.

ปรากฏอยู่ เราจะสามารถพัฒนาสมรรถนะของรัฐไทยให้ถดถอยเอาประโยชน์จากรูปแบบการพึ่งพานั้นได้มากนักน้อยเพียงใด⁴⁴

กล่าวโดยสรุปก็คือ ลักษณะร่วมที่สำคัญของการเพียรพยายามที่จะแนะนำทฤษฎีพึ่งพาของปัญญาชนหลายคนตามที่กล่าวมาข้างต้นก็คือ เพื่อให้ให้นักวิชาการไทยที่ศึกษาเรื่อง “ความด้อยพัฒนา” ได้รู้จักเข้าใจเนื้อหาของทฤษฎีนี้ให้มากยิ่งขึ้น และเพื่อปลุกกระตุ้นให้นักวิชาการไทยได้ทดลองนำเอาทฤษฎีพึ่งพามาประยุกต์ใช้กับสังคมไทยดูบ้างนั่นเอง นอกจากนี้ ยังจะเห็นได้ด้วยว่า การแนะนำทฤษฎีพึ่งพาดังกล่าวเกิดขึ้นภายใต้บริบททางสังคมการเมืองที่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยกำลังเผชิญกับช่วงเวลาที่เราเรียกกันว่า “ยุคแสวงหาครั้งที่สอง” ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่กระแสความคิดลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. กำลังตกต่ำลงและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่เคยสนับสนุนความคิดดังกล่าวทั้งหลายก็กำลังอยู่ช่วงของการสับสนค้นหาแนวคิดในการวิเคราะห์และเปลี่ยนแปลงสังคมไทยชนิดใหม่ๆ อยู่พอดี ดังที่ได้เห็นไปแล้วว่า เมื่อ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ ลูกขึ้นมาแนะนำทฤษฎีพึ่งพาในช่วงปี 2524 นั้น เขาได้กล่าวอย่างเปิดเผยว่า สิ่งที่เขามุ่งหวังก็คือ “หวังว่าจะมีผลกระทบในทางที่ดีต่อกระบวนการแสวงหาแบบอุดมคติ (Paradigm) ใหม่ของนักสังคมศาสตร์ในเมืองไทยบ้างไม่มากนักน้อย”

5.2.2. การแพร่กระจายเข้าสู่สังคมไทยของทฤษฎีพึ่งพาผ่านการประยุกต์ใช้ทฤษฎี

ส่วนการแพร่กระจายเข้าสู่สังคมไทยของทฤษฎีพึ่งพาในลักษณะที่สองก็คือ การแพร่กระจายเข้ามาโดยผ่านการประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพาเพื่อวิเคราะห์เศรษฐกิจและการเมืองไทยโดยปัญญาชนที่มีบทบาทสำคัญในการนำเข้าไปในรูปแบบนี้ก็มิใช่มีอยู่หลายคนเช่นกัน แต่ที่สำคัญๆ ก็ได้แก่ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ ซึ่งเขียนบทความเกี่ยวกับทฤษฎีพึ่งพาออกมาเป็นจำนวนมากและมีความต่อเนื่องที่สุด ดังจะเห็นว่า สุทธิได้เริ่มเขียนบทความที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับทฤษฎีพึ่งพามาตั้งแต่ปี 2521 แล้ว นั่นคือ บทความเรื่อง “กำเนิดและลักษณะพิเศษของนายทุนอุตสาหกรรมไทย” (2521, 2522, 2525) บทความเรื่อง “บรรษัทลงทุนข้ามชาติ: กลไกและรูปแบบของจักรวรรดินิยม” (2522) และบทความเรื่อง “วิวัฒนาการของชนชั้นนายทุนไทย” (2522 และ 2523) ส่วนงานเขียนชิ้นสำคัญ ที่สุทธิผลิตและเผยแพร่ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2525 เป็นต้นมา ก็ได้แก่ บทความเรื่อง

⁴⁴ ปกรณ์ ปรียากร. “การประยุกต์ทฤษฎีพึ่งพาในการวิเคราะห์เศรษฐกิจสังคมไทย: ข้อพิจารณาเกี่ยวกับระเบียบวิธีการศึกษา” ใน รัชสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย (บรรณาธิการ), ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย, หน้า 109 – 110.

“เศรษฐกิจไทย: เส้นทางแห่งความด้อยพัฒนา” (2525)⁴⁵ บทความเรื่อง “วิวัฒนาการเศรษฐกิจไทยในรอบ 200 ปี” (2525)⁴⁶ บทความเรื่อง “การค้าระหว่างไทยกับญี่ปุ่น: ลักษณะและกลไกแห่งการพึ่งพา” (2526)⁴⁷ บทความเรื่อง “เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา” (2526)⁴⁸ บทความเรื่อง “เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก” (2527)⁴⁹ งานวิจัยเรื่อง พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย (2530)⁵⁰ และบทความเรื่อง “เศรษฐกิจไทยกับการพึ่งพาระบบทุนนิยมโลก” (2533) เป็นต้น⁵¹

ถัดจาก สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ ปัญญาชนที่ผลิตงานเขียนเกี่ยวกับทฤษฎีพึ่งพามาก่อนคนอื่นอีกคน ก็คือ วิทยากร เชียงกูล โดยงานเขียนที่สำคัญๆ ของเขานั้น ได้แก่หนังสือเรื่อง ปัญหาและทางออกของประเทศด้อยพัฒนา (2517) ที่ต่อมาถูกพิมพ์ใหม่เป็นครั้งที่ 2 และเปลี่ยนชื่อเป็น ปัญหาพื้นฐานของประเทศด้อยพัฒนา (2521) จากนั้นก็ถูกนำมาพิมพ์ซ้ำเป็นครั้งที่ 3 ใน

⁴⁵ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทย: เส้นทางแห่งความด้อยพัฒนา” ใน ตีรณ ใจศิริมณี (บรรณาธิการ), เศรษฐกิจไทย: โครงสร้างกับการเปลี่ยนแปลง, หน้า 23 – 41.

⁴⁶ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “วิวัฒนาการเศรษฐกิจไทยในรอบ 200 ปี,” อาจารย์สาร 9:1 (มกราคม 2525): 8 – 23.

⁴⁷ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “การค้าระหว่างไทยกับญี่ปุ่น: ลักษณะและกลไกแห่งการพึ่งพา” ใน บัญญัติ สุรการวิทย์ (บรรณาธิการ), ความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่น 10 ปี หลังการต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น (กรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์, 2526), หน้า 76 – 107.

⁴⁸ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา,” วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ 1:4 (ธันวาคม 2526): 5 – 41.

⁴⁹ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก,” ใน เอกสารการสอนชุดวิชาเศรษฐกิจไทยและเศรษฐกิจเปรียบเทียบ, มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช สาขาวิชาเศรษฐศาสตร์ (กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดหนึ่งเจ็ดการพิมพ์, 2527), หน้า 523 – 565.

⁵⁰ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ และ กฤษ เพิ่มทันจิตต์, พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย (กรุงเทพฯ: คณะรัฐประศาสนศาสตร์ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, 2530).

⁵¹ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทยกับการพึ่งพาระบบทุนนิยมโลก” ใน เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก, กำชัย ลายสมิต, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: โครงการพัฒนาตำรา ศูนย์บริการเอกสารวิชาการ คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533), หน้า 57 – 94. และเขียน “บทบาทของธนาคารโลกและกองทุนการเงินระหว่างประเทศต่อโลกที่สาม,” สยามรัฐสัปดาห์วิจารณ์ ฉบับครบรอบ 38 ปี (กันยายน 2534): 41 – 43.

ชื่อ ปัญหาพื้นฐานของประเทศด้อยพัฒนา (2526)⁵² หนังสือเรื่อง ปัญหาและแนวทางการต่อสู้ของโลกที่สาม (2518) ที่ต่อมาถูกพิมพ์ใหม่โดยเปลี่ยนชื่อเป็น โลกที่สามจงสามัคคีกัน (2522)⁵³ บทความที่แปลมาจากงานเขียนของ จอร์น เทเลอร์ เรื่อง “การขยายตัวครั้งใหญ่ของจักรวรรดินิยมตะวันตกในเอเชียอาคเนย์” (2524)⁵⁴ บทความเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างสังคมเกษตรภาคกลาง: ผลจากการขยายตัวของเศรษฐกิจทุนนิยม 2503 – 2523” (2525)⁵⁵ บทความเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางในรอบยี่สิบปี (2503 – 2523)” (2525)⁵⁶ บทความเรื่อง “แนวทฤษฎีในการวิเคราะห์สังคมไทย” (2525)⁵⁷ บทความเรื่อง “บทบาทของทุนต่างชาติ รัฐ และกฎหมาย ในการเปลี่ยนแปลงสังคมเกษตรภาคกลาง (2503 – 2523)” (2526)⁵⁸ หนังสือเรื่อง การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศึกษากรณีสังคมเกษตรภาค

⁵² วิทยากร เชียงกุล, ปัญหาและทางออกของประเทศด้อยพัฒนา (กรุงเทพฯ: เคนดิดไทย, 2517). ต่อมาถูกพิมพ์ใหม่เป็นครั้งที่ 2 และเปลี่ยนชื่อเป็น ปัญหาพื้นฐานของประเทศด้อยพัฒนา. โดยสำนักพิมพ์ดวงกมล ในปี 2521 จากนั้นก็ถูกนำมาพิมพ์ซ้ำเป็นครั้งที่ 3 ในปี 2526 ในชื่อ ปัญหาพื้นฐานของประเทศด้อยพัฒนา โดยสำนักพิมพ์สร้างสรรค์

⁵³ วิทยากร เชียงกุล, ปัญหาและแนวทางการต่อสู้ของโลกที่สาม (กรุงเทพฯ: ปุณชน, 2518). ต่อมาถูกพิมพ์ใหม่ในปี 2522 โดยสำนักพิมพ์พาสโก และเปลี่ยนชื่อเป็น โลกที่สามจงสามัคคีกัน.

⁵⁴ จอร์น เทเลอร์, “การขยายตัวครั้งใหญ่ของจักรวรรดินิยมตะวันตกในเอเชียอาคเนย์” แปลโดย วิทยากร เชียงกุล ใน ลัทธิอาณานิคมแผนใหม่ในเอเชียอาคเนย์, สมชัย วงศาภาคย์, บรรณาธิการ, หน้า 104 – 123.

⁵⁵ วิทยากร เชียงกุล, “การเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างสังคมเกษตรภาคกลาง: ผลจากการขยายตัวของเศรษฐกิจทุนนิยม 2503 – 2523,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:1 (เมษายน 2525): 57 – 96.

⁵⁶ วิทยากร เชียงกุล, “การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางในรอบยี่สิบปี (2503 – 2523)” ใน เศรษฐกิจไทย: การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนา, ตีรณ ใจวัชรินณี, บรรณาธิการ, กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2525, หน้า 166 – 226.

⁵⁷ วิทยากร เชียงกุล, “แนวทฤษฎีในการวิเคราะห์สังคมไทย,” วารสารสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 1:6 (เมษายน – กันยายน 2525): 152.

⁵⁸ วิทยากร เชียงกุล, “บทบาทของทุนต่างชาติ รัฐ และกฎหมาย ในการเปลี่ยนแปลงสังคมเกษตรภาคกลาง (2503 – 2523),” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:4 (เมษายน – มิถุนายน 2526): 45 – 68.

กลาง พ.ศ. 2503 – 2523 (2526)⁵⁹ หนังสือเรื่อง การพัฒนาเศรษฐกิจสังคมไทย: บทวิเคราะห์ (2527)⁶⁰ และหนังสือเรื่อง ทางเลือกของสังคมไทย (2528) เป็นต้น⁶¹

นอกจาก สุธี ประศาสน์เศรษฐ และ วิทยากร เชียงกุล แล้ว ก็ยังมีปัญญาชนอีกหลายคนที่ได้เขียนงานวิชาการในลักษณะที่เป็นการประยุกต์ใช้ทฤษฎีฟิงพากับสังคมไทยเช่นเดียวกับ 2 คนแรก หากแต่พวกเขาเขียนงานออกมาน้อยกว่า ที่สำคัญได้แก่ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ ซึ่งเขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกเรื่อง Political economy of dependent capitalist development: study on the limits of the capacity of the state to rationalize in Thailand ในปี 2524⁶² เขียนงานวิจัยเรื่อง ผลกระทบของปัจจัยเศรษฐกิจและการเมืองภายนอกที่มีต่อสถานะและปัญหาของการพัฒนาในประเทศไทย ในปี 2527⁶³ เขียนบทความเรื่อง “อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบายเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยธนาคารโลก” ในปี 2528⁶⁴ และเขียนงานวิจัยเรื่อง พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบฟิงพาของระบบเศรษฐกิจไทย ร่วมกับ สุธี ในปี 2530⁶⁵ กองชัย อภิวัฒน์รังสรรค์ ซึ่งเขียนบทความเรื่อง “พัฒนาการของบริษัทลงทุนข้ามชาติในประเทศไทย” ในปี 2524⁶⁶ วัชชัย วัฒนรังสรรค์ ซึ่งแปลงานของ มาร์ธา วินแนคเคอร์ เรื่อง “บทบาทของสหรัฐอเมริกา

⁵⁹ วิทยากร เชียงกุล, การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศึกษากรณีสังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523 (กรุงเทพฯ: บริษัท สำนักพิมพ์ต้นหมาก, 2526).

⁶⁰ วิทยากร เชียงกุล, การพัฒนาเศรษฐกิจสังคมไทย: บทวิเคราะห์ (กรุงเทพฯ: ฉบับแกระ, 2527).

⁶¹ วิทยากร เชียงกุล, ทางเลือกของสังคมไทย (กรุงเทพฯ: ผลึก, 2528).

⁶² Grit Permtanjit, “Political economy of dependent capitalist development: study on the limits of the capacity of the state to rationalize in Thailand,” (Dissertations Ph.D. University of Pennsylvania Ann Arbor Mich. University Microfilms, 2524).

⁶³ กฤษ เพิ่มทันจิตต์, ผลกระทบของปัจจัยเศรษฐกิจและการเมืองภายนอกที่มีต่อสถานะและปัญหาของการพัฒนาในประเทศไทย (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527)

⁶⁴ กฤษ เพิ่มทันจิตต์, “อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบายเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยธนาคารโลก,” ใน ทฤษฎีการฟิงพากับสังคมเศรษฐกิจไทย, รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย, บรรณาธิการ, หน้า 125 – 212.

⁶⁵ สุธี ประศาสน์เศรษฐ และ กฤษ เพิ่มทันจิตต์, พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบฟิงพาของระบบเศรษฐกิจไทย (กรุงเทพฯ: คณะรัฐประศาสนศาสตร์ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, 2530).

⁶⁶ กองชัย อภิวัฒน์รังสรรค์, “พัฒนาการของบริษัทลงทุนข้ามชาติในประเทศไทย” ใน สมชัย วงศาภาคย์, ลัทธิอาณานิคมแผนใหม่ในเอเชียอาคเนย์, หน้า 26 – 46.

ในสังคมไทย” ในปี 2524⁶⁷ รัศมี หาญวงวงศ์ ซึ่งเขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาโทเรื่อง ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศแบบพึ่งพิงกับโครงสร้างภายในของไทย ในปี 2533⁶⁸ อุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ ซึ่งเขียนบทความเรื่อง “อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบายเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยอิทธิพลของสหรัฐอเมริกา” ในปี 2528⁶⁹ วิวัฒน์ชัย อัดถากร ซึ่งเขียนบทความเรื่อง “การพึ่งพิงเงินทุนต่างประเทศของระบบเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยหนี้ต่างประเทศและความช่วยเหลือระหว่างประเทศ” ในปี 2528⁷⁰ ชเนษฐวัลลภ ชุมทอง ซึ่งเขียนบทความเรื่อง “อุตสาหกรรมยาแผนปัจจุบัน: กรณีศึกษาว่าด้วยการพึ่งพิงเศรษฐกิจต่างชาติของระบบสาธารณสุขของไทย” ในปี 2528⁷¹ กนกศักดิ์ แก้วเทพ ซึ่งแปลหนังสือชื่อ ความเรียงว่าด้วยเศรษฐกิจการเมืองไทย พ.ศ. 2503 – 2528 ของ ปีเตอร์ เอฟ. เบลล์ ในปี 2532⁷² และ ตีรณ ใจศิริมณี ซึ่งเขียนบทความเรื่อง “การพัฒนาอุตสาหกรรมไทยภายใต้อิทธิพลต่างชาติ” ในปี 2525 เป็นต้น⁷³

จากรายชื่อปัญญาชนและงานเขียนของพวกเขาทั้งหมดตามที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่า งานเขียนส่วนใหญ่ล้วนแล้วแต่เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพิงกับการศึกษาสังคมไทยในด้านเศรษฐกิจไทยเกือบทั้งสิ้น ในหัวข้อต่อไปต้องการที่จะแสดงให้เห็นลักษณะทาง

⁶⁷ มาร์ธา วินเนคเคอร์, “บทบาทของสหรัฐอเมริกาในสังคมไทย” แปลโดย ธวัชชัย วัฒนรังสรรค์ ใน ลัทธิอาณานิคมแผนใหม่ในเอเชียอาคเนย์, สมชัย วงศาภาคย์, บรรณาธิการ, หน้า 47 – 80.

⁶⁸ รัศมี หาญวงวงศ์, “ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศแบบพึ่งพิงกับโครงสร้างภายในของไทย,” (สาขาการระหว่างประเทศและการทูต คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2533).

⁶⁹ อุกฤษฏ์ ปัทมานันท์, “อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบายเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยอิทธิพลของสหรัฐอเมริกา” ใน ทฤษฎีการพึ่งพิงกับสังคมเศรษฐกิจไทย, รั้งสรรค์ ณะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย, บรรณาธิการ, หน้า 229 – 312.

⁷⁰ วิวัฒน์ชัย อัดถากร, “การพึ่งพิงเงินทุนต่างประเทศของระบบเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยหนี้ต่างประเทศและความช่วยเหลือระหว่างประเทศ” ใน ทฤษฎีการพึ่งพิงกับสังคมเศรษฐกิจไทย, รั้งสรรค์ ณะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย, บรรณาธิการ, หน้า 325 – 405.

⁷¹ ชเนษฐวัลลภ ชุมทอง, “อุตสาหกรรมยาแผนปัจจุบัน: กรณีศึกษาว่าด้วยการพึ่งพิงเศรษฐกิจต่างชาติของระบบสาธารณสุขของไทย” ใน ทฤษฎีการพึ่งพิงกับสังคมเศรษฐกิจไทย, รั้งสรรค์ ณะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย, บรรณาธิการ, หน้า 413 – 474.

⁷² ปีเตอร์ เอฟ. เบลล์, ความเรียงว่าด้วยเศรษฐกิจการเมืองไทย พ.ศ. 2503 – 2528, กนกศักดิ์ แก้วเทพ, บรรณาธิการแปล (กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2532).

⁷³ ตีรณ ใจศิริมณี, “การพัฒนาอุตสาหกรรมไทยภายใต้อิทธิพลต่างชาติ” ใน เศรษฐกิจไทย: โครงสร้างกับการเปลี่ยนแปลง, ตีรณ ใจศิริมณี, บรรณาธิการ, หน้า 271 – 293.

เศรษฐกิจ สังคม และการเมืองไทยจากการวิเคราะห์โดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงนับตั้งแต่หลังปี 2524 เป็นต้นมา โดยจะเริ่มต้นจากงานเขียนของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่สำคัญ 2 คนก่อน นั่นคือ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ และ วิทยากร เชียงกุล เนื่องจากปัญญาชนทั้ง 2 คนนี้เป็นบุคคลที่ค่อนข้างเป็นที่รู้จักโดยทั่วไปทั้งในแวดวงวิชาการและนักกิจกรรมการเมือง และพวกเขาทั้ง 2 คนเขียนงานเกี่ยวกับทฤษฎีพึ่งพาและนำเสนอบทวิเคราะห์เศรษฐกิจ สังคม และการเมืองไทยโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาอย่างต่อเนื่องและมีจำนวนมากกว่าปัญญาชนคนอื่นๆ ถัดจากนั้นจึงจะกล่าวถึงงานเขียนของปัญญาชนที่นำเอาทฤษฎีพึ่งพามาใช้วิเคราะห์สังคมไทยคนอื่นๆ เพิ่มเติม โดยจะหยิบยกมากล่าวถึงเพียงบางคนที่เห็นว่าสำคัญเท่านั้น โดยเป้าหมายสำคัญก็คือเพื่อที่จะแสดงให้เห็นว่า อะไรคือความแตกต่างและอะไรคือลักษณะร่วมทางความคิดที่ดำรงอยู่ท่ามกลางพวกเขา และที่สำคัญก็คือเพื่อแสดงให้เห็นว่าอะไรคือความคิดทางการเมืองที่ชุกช่อนอยู่ในงานเขียนของพวกเขาเหล่านี้

5.2.2.1 สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ กับข้อเสนอเรื่องสังคมไทยเป็น “ทุนนิยมแบบพึ่งพา”

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ⁷⁴ ได้เริ่มต้นการวิเคราะห์ปัญหาเศรษฐกิจไทยโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพามาตั้งแต่ปี 2521 แล้ว ดังจะเห็นได้ในบทความที่ชื่อ “กำเนิดและลักษณะพิเศษของนายทุนอุตสาหกรรมไทย” ที่เสนอว่า ในขณะที่พัฒนาการด้านทุนนิยมของระบบเศรษฐกิจไทยขยายตัวมากขึ้น รูปแบบการจัดองค์กรทางอุตสาหกรรมมีความซับซ้อนมากขึ้น นั่นคือ การผลิตส่วนใหญ่ในแต่ละอุตสาหกรรมตกอยู่ในมือของบริษัทใหญ่ๆ จำนวนน้อยราย และเกิดขึ้นในสาขาการผลิตต่างๆ มากขึ้นทุกทีนั้น การแผ่ขยายตัวของระบบทุนนิยมออกไปในระดับโลกจาก “กลุ่มประเทศที่เป็นศูนย์กลาง” หรือ “ประเทศพัฒนา” ในรูปของ “บรรษัทข้ามชาติ” ก็เป็นอีกอุปสรรคหนึ่งที่ยั้ปิดกั้นพัฒนาการในระดับสูงของนายทุนอุตสาหกรรมไทยด้วย เพราะบรรษัทข้ามชาติเป็นผู้ผูกขาดเทคโนโลยีและช่องทางการตลาดในระดับโลก ด้วยเหตุนี้ การที่จะพัฒนาอุตสาหกรรมของไทยให้ก้าวไปสู่ขั้นสูงได้จึงมีอยู่ทางเดียวเท่านั้น นั่นคือ ต้องยอมปรองดองผลประโยชน์กับบรรษัทข้ามชาติด้วยการแบ่งปันมูลค่าส่วนเกินที่สร้างขึ้นในประเทศไทยให้กับนายทุนต่างชาติในรูปของ

⁷⁴ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ เกิดวันที่ 25 กุมภาพันธ์ 2488 ที่จังหวัดระนอง เรียนจบเศรษฐศาสตร์บัณฑิตจากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในปี 2509 และไปเรียนต่อจนจบปริญญาเอกด้านเศรษฐศาสตร์ จากมหาวิทยาลัยชิคาโก ประเทศออสเตรเลีย ในปี 2518 จากนั้นกลับมาเป็นอาจารย์ประจำที่คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การร่วมทุนกับบริษัทต่างชาติ⁷⁵ ซึ่งในที่สุดแล้ว ก็จะทำให้นายทุนอุตสาหกรรมไทยซึ่งถือกำเนิดมาจากชนชั้นนายทุนพาณิชย์ “ต้องพึ่งพานายทุนต่างชาติเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในด้านเทคโนโลยีและการตลาด การขยายตัวของบริษัทข้ามชาติเป็นการเข้ามาปิดกั้นพัฒนาการขั้นสูงของอุตสาหกรรมไทย โดยทำให้นายทุนอุตสาหกรรมไทยต้องตกอยู่ในฐานะที่เป็นนายหน้าของนายทุนต่างชาติอีกทอดหนึ่ง”⁷⁶

ครั้นเมื่อถึงปี 2522 ด้วยเหตุผลที่ว่า บริษัทลงทุนข้ามชาติได้พัฒนาและขยายตัวอย่างรวดเร็วในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง และต่อมาบริษัทเหล่านี้ก็สามารถเพิ่มทุนผลกำไรของตนโดยส่วนรวมได้อย่างมหาศาล ด้วยการดูดเอาเงินทุนในรูปต่างๆ ออกไปจากประเทศด้อยพัฒนา ไปรวมศูนย์อยู่ในประเทศพัฒนา ความตึงเครียดทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองภายในประเทศด้อยพัฒนาก็แผ่กระจายมากขึ้นพร้อมๆ กับการขยายตัวของบริษัทระหว่างประเทศ⁷⁷ ขณะที่ “ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์นีโอคลาสสิก” ก็ขาดเครื่องมือการวิเคราะห์ที่มีพลัง ดังนั้นในบทความที่ชื่อ “บริษัทลงทุนข้ามชาติ: กลไกและรูปแบบของจักรวรรดินิยม” ซึ่งตีพิมพ์อยู่ใน บริษัทลงทุนข้ามชาติ: ช่วยเหลือหรือช่วยเถื่อ ที่เขากับ วิทยากร เชียงกุล และ สุขชาย ตีรรัตน์ ร่วมกันจัดพิมพ์ในปี 2522 สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ จึงได้แนะนำให้ปัญญาชนไทยได้รู้จักกับ แฟรงค์ บาราน และ สวีซี เป็นครั้งแรก หากแต่ในเวลานั้น สุทธิแนะนำพวกเขาเพียงในฐานะผู้วิเคราะห์บทบาทของบริษัทโดยวิธีการแบบเศรษฐศาสตร์การเมืองเท่านั้น⁷⁸ ขณะที่ในบทความชิ้นดังกล่าว สุทธิเสนอว่า การขยายตัวของบริษัทข้ามชาติทำให้ระบบเศรษฐกิจแห่งชาติแตกกระจาย และเป็นการทำลายอธิปไตยในการตัดสินใจทางเศรษฐกิจและการเมืองของประเทศเจ้าบ้าน ไม่มีข้อสงสัยว่า บริษัทฯ มีอำนาจครอบงำในด้านต่างๆ มากเพียงใด ดังนั้น เราจึงมีข้อยุติว่า บริษัทข้ามชาติ ก็คือรูปแบบและกลไกของจักรวรรดินิยมในปัจจุบัน⁷⁹

อย่างไรก็ตาม ในเวลาต่อมา สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ ก็ได้แสดงให้เห็นว่า แท้ที่จริงแล้ว ทฤษฎีพึ่งพาของ พอล บาราน อังเดร้ กุลเดอ แฟรง และ ซามีร์ อามีน มีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์ปัญหา

⁷⁵ ตีรณ ไชวศิริมณี (บรรณารักษ์), เศรษฐกิจไทย: โครงสร้างกับการเปลี่ยนแปลง, หน้า 249 – 250. บทความชิ้นนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 2521 ต่อมาได้ถูกนำมาตีพิมพ์อีกครั้งในปี 2522 และอีกครั้งในปี 2525

⁷⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 263 – 264.

⁷⁷ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “บริษัทลงทุนข้ามชาติ: กลไกและรูปแบบของจักรวรรดินิยม” ใน บริษัทลงทุนข้ามชาติ: ช่วยเหลือหรือช่วยเถื่อ, วิทยากร เชียงกุล สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ สุขชาย ตีรรัตน์, บรรณารักษ์, หน้า 5 – 6.

⁷⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 47 – 48.

⁷⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 74.

เศรษฐกิจไทยของเขามาตั้งแต่ก่อนปี 2524 แล้ว ดังจะเห็นว่า เมื่อเขาเผยแพร่บทความเรื่อง “วิวัฒนาการของชนชั้นนายทุนไทย” ในช่วงปลายปี 2522 และอีกครั้งในปี 2523⁸⁰ สุธีก็ได้กล่าวถึง นักคิดในทฤษฎีพึ่งพาอย่างเปิดเผยว่า “Paul Baran (1952), Andre G. Frank (1966) และ Samir Amin (1974) ได้อธิบายว่า การขยายตัวของระบบทุนนิยมตะวันตกออกไปสู่ประเทศในโลกที่สาม ซึ่งก็คือเอเชียยกเว้น ญี่ปุ่น ออฟริกา และลาตินอเมริกา เป็นการทำให้ โครงสร้างทางชนชั้นของประเทศเหล่านี้มีลักษณะพิเศษ แทนที่ประเทศดังกล่าวจะพัฒนาชนชั้นนายทุนของตนขึ้นมาอย่างอิสระ ชนชั้นนายทุนที่เกิดขึ้นกลับกลายเป็นเพียงนายทุนนายหน้า” ทั้งนี้เป็นเพราะว่า การขยายตัวของนายทุนตะวันตกออกไปในระดับโลกเป็นการผนวกเอาประเทศเหล่านั้นเข้าร่วมอยู่ในระบบการผลิตที่มีการรวบอำนาจทางเศรษฐกิจไว้ที่ประเทศตะวันตก ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจระหว่างประเทศจึงมีลำดับชั้นลดหลั่นกันไปจนกระทั่งถึงประเทศโลกที่สามที่ยากจนที่สุด ระบบทุนนิยมที่เกิดขึ้นในโลกที่จึงมีลักษณะพึ่งพา หรือ “Dependent Capitalism” กิจกรรมของนายทุนในประเทศโลกที่สาม ถือเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการความสัมพันธ์ระหว่าง 2 กลุ่มประเทศ โดยที่นายทุนฝ่ายโลกที่สามมีอำนาจต่อรองน้อยและมูลค่าส่วนเกินหรือรายได้จากโลกที่สามส่วนใหญ่จะถูกถ่ายเทไปสู่ประเทศทุนนิยมตะวันตก เพราะนายทุนท้องถิ่นจะดำเนินกิจการได้มากน้อยเพียงใดขึ้นอยู่กับความยินยอมของนายทุนตะวันตก ดังจะเห็นได้ว่า ก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง นายทุนตะวันตกมีอิทธิพลเหนือ “บริษัทการค้าสารพัด” เหมือนแล้ว และกิจการการป่าไม้ “บริษัทการค้าสารพัด” เข้ามาส่งเสริมให้ชาวพื้นเมืองผลิตสินค้าเกษตรเพื่อส่งออกในเอเชียอาคเนย์และอาฟริกาตะวันตก ขณะเดียวกัน ก็เป็นผู้ผูกขาดการนำสินค้าเพื่อการบริโภคทั่วไปเข้ามา นายทุนตะวันตกจึงสามารถคุมการส่งออกและการนำเข้าได้ในเวลาเดียวกัน รวมทั้งยังสามารถควบคุมการพาณิชย์นาวีระหว่างประเทศได้อีกด้วย⁸¹

ไม่เพียงเท่านั้น สุธี ประศาสน์เศรษฐ์ ยังได้ให้คำอธิบายเพิ่มเติมด้วยว่า แท้ที่จริงแล้ว “ระบบทุนนิยมแบบพึ่งพา” ที่เกิดขึ้นในประเทศโลกที่สามเป็นผลมาจากการรับโอนเอาโครงสร้างทางธุรกิจแบบผูกขาดเข้ามาจากต่างประเทศ ปราบฏุกการณ์นี้เกิดขึ้นโดยปราศจากวิวัฒนาการระยะยาวซึ่งมีบริษัทขนาดเล็กจำนวนมากแข่งขันกันจนกระทั่งรวมศูนย์กันเป็นบริษัทผูกขาดขนาดใหญ่เมื่อกิจการของคู่แข่งต้องล้มเลิกไป “ในสภาพเช่นนี้ นายทุนท้องถิ่นที่เกิดขึ้นก็ยอมเป็นแต่เพียงนายหน้าให้แก่ นายทุนตะวันตก ชนชั้นนายทุนในประเทศโลกที่สาม ซึ่งรวมถึงประเทศไทย

⁸⁰ สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, “วิวัฒนาการของชนชั้นนายทุนไทย”, หน้า 114 – 137. บทความชิ้นนี้ตีพิมพ์เป็นครั้งแรกใน *จุฬาลงกรณ์ธุรกิจปริทัศน์* (กันยายน 2522).

⁸¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 120 – 121.

ด้วย ก็ย่อมเป็นกลุ่มที่ขาดพลังที่จะผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคม” แต่แม้ว่านายทุนตะวันตกจะมีความเชี่ยวชาญในตลาดระหว่างประเทศ และได้รับการสนับสนุนทางการเมืองจากสถานทูตของตนก็ตาม แต่ในการดำเนินกิจการภายในประเทศ พวกเขาก็ยังต้องการการบริการจากนายทุนท้องถิ่นในลักษณะนายหน้าอยู่ เพราะฝ่ายหลังได้เปรียบในการติดต่อและการตลาดภายในประเทศ และเสียเปรียบในด้านภาษาและวัฒนธรรมอยู่มาก ด้วยเหตุนี้ นายทุนนายหน้าจึงเกิดขึ้นอย่างเป็นปึกแผ่นในประเทศไทย โดย “ชนชั้นนายทุนนายหน้าไทย” เหล่านี้ ไม่เพียงแต่ต้องพึ่งพานายทุนตะวันตกเท่านั้น หากแต่ยังต้องพึ่งพาต่อชนชั้นนำของไทยอย่างแนบแน่นและล้นพ้นอีกด้วย เนื่องจาก “ชนชั้นนายทุนนายหน้าไทย” มีเชื้อสายจีนและเข้ามาตั้งรกรากทำมาหากินในลักษณะ “คนต่างด้าวและต่างแดน” จึงทำให้พวกเขาขาดฐานอำนาจทางการเมือง ดังนั้น อำนาจทางเศรษฐกิจที่ชนชั้นนี้สร้างขึ้นมาก็ยังอยู่ในภาวะที่ไม่แน่นอน ยังผลให้พวกเขาจำเป็นต้องแก้ปัญหานี้โดยการแบ่งปันผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจให้แก่ชนชั้นนำ เพื่อแลกเปลี่ยนกับการคุ้มครองทรัพย์สินและสิทธิพิเศษทางธุรกิจ⁸²

ในเดือนมกราคม 2525 ขณะที่ทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. กำลังตกต่ำลงจนถึงขีดสุดนั้น สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ ก็ได้เผยแพร่บทความที่เขียนขึ้นโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาเป็นกรอบในการวิเคราะห์ออกมาอีกชิ้น นั่นคือ “วิวัฒนาการระบบเศรษฐกิจไทยในรอบ 200 ปี” โดยเสนอว่าวิวัฒนาการของระบบเศรษฐกิจไทยสามารถแบ่งได้เป็น 3 ช่วง ช่วงที่ 1 คือ ก่อนสนธิสัญญาเบาว์ริงปี 2398 ซึ่งเป็นช่วงที่เศรษฐกิจไทยเป็นอิสระจากอิทธิพลของทุนนิยม ระบบสังคมไทยมีพัฒนาการอย่างเอกเทศและเป็นไปอย่างเชื่องช้า, ช่วงที่ 2 คือ นับตั้งแต่ปี 2398 จนถึงหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ซึ่งเป็นช่วงที่ระบบเศรษฐกิจไทยได้มีการสอดแทรกเข้ามาอยู่ในวงจรการแบ่งงานกันทำระหว่างประเทศอาณานิคม และช่วงที่ 3 คือ ตั้งแต่ทศวรรษ 2500 จนถึงปัจจุบัน (ปี 2525) ซึ่งเป็นช่วงที่มีการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่ โดยที่ในช่วงที่ 2 กับช่วงที่ 3 ระบบสังคมไทยโดยส่วนรวมได้รับแรงปะทะและถูกกระทบกระเทือนจากการขยายตัวของระบบทุนนิยมในระดับโลก ผลสะท้อนนี้ ทำให้แบบวิถีการผลิตในสังคมไทยต้องมีการเปลี่ยนแปลงในทิศทางใหม่มากขึ้น⁸³ นั่นคือ นับตั้งแต่การทำสนธิสัญญาเบาว์ริงในปี 2398 จนถึงหลังสงครามโลกครั้งที่สองใหม่ ๆ ซึ่งเป็นช่วงที่ไทยเข้าร่วมอยู่ในวงจรการแบ่งงานกันทำระหว่างประเทศแบบอาณานิคม โดยไทยเป็นผู้ผลิต

⁸² เรื่องเดียวกัน, หน้า 121 – 123.

⁸³ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “วิวัฒนาการเศรษฐกิจไทยในรอบ 200 ปี,” ปรากฏสาร 9:1 (มกราคม 2525): 9. บทความชิ้นนี้ต่อมาถูกนำมาตีพิมพ์ร่วมกับบทความอื่นๆ ใน ตีรณ โง้วศิริมณี (บรรณาธิการ). เศรษฐกิจไทย: การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนา, หน้า 25 – 72.

สินค้าชั้นปฐมเพื่อส่งออกเป็นการแลกเปลี่ยนกับสินค้าสำเร็จรูปที่ผลิตโดยกลุ่ม “ประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง” ซึ่งส่งผลให้เกิดการเริ่มก่อรูปเป็น “ระบบทุนนิยมรอบนอก” หรือ “ทุนนิยมแบบพึ่งพา” หรือ “dependent capitalism” ขึ้นในประเทศไทย จากนั้นในช่วงนับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา รูปแบบนี้ได้มีการพัฒนาถึง “ขั้นวุฒิภาวะ” เนื่องจากในช่วงนี้ประเทศไทยได้ถูกผลักดันให้เข้าสู่อการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่เพิ่มขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง จากการดำเนินนโยบายเศรษฐกิจเสรี ที่มีการเปิดให้นายทุนต่างชาติ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สหรัฐอเมริกา ญี่ปุ่น และยุโรป ตะวันตก เข้ามาทำการลงทุนโดยตรงได้อย่างเต็มที่ ขณะเดียวกัน องค์การระหว่างประเทศ เช่น ธนาคารโลก และ กองทุนการเงินระหว่างประเทศ ก็เข้ามามีบทบาทในการเสนอให้รัฐบาลไทยปรับปรุงโครงสร้างเศรษฐกิจและนโยบายเศรษฐกิจเพื่อสนองต่อการขยายตัวของทุนนิยมศูนย์กลางโดยที่กระบวนการทั้งหมดนี้ดำเนินไปภายใต้การนำของบรรษัทข้ามชาติ⁸⁴

ไม่เพียงเท่านั้น ในช่วงปลายปี 2525 สุทธิ ประศาสน์เศรษฐกิจ ก็ได้เผยแพร่บทความที่เขียนขึ้น โดยการประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพาเพื่อวิเคราะห์ปัญหาเศรษฐกิจไทยอีกขึ้น นั่นคือ บทความเรื่อง “เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา” โดยนำเสนอในงานสัมมนาเรื่อง “การพัฒนาเศรษฐกิจกับความมั่นคงแห่งชาติ” ซึ่งจัดขึ้นที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในระหว่างวันที่ 27 – 28 กันยายน 2525 จากนั้นไม่นาน บทความชิ้นนี้ก็ถูกนำไปตีพิมพ์ใน วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนธันวาคม 2526 โดยในบทความชิ้นนี้ สุทธิยังคงมีข้อเสนอเหมือนกับบทความชิ้นก่อนหน้า นั่นคือ การเปลี่ยนแปลงในระบบเศรษฐกิจไทยในช่วง 20 ปีที่ผ่านมาหรือตั้งแต่เริ่มแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับแรกนั้น ได้เปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่ไทยได้ถูกดึงเข้าร่วมในการแบ่งงานกันทำระหว่างประเทศแบบใหม่มากขึ้น การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างเศรษฐกิจที่เกิดขึ้นเป็นไปเพื่อสนองต่อการย้ายแหล่งผลิตของบรรษัทข้ามชาติจากกลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง โดยมีการส่งเสริมการลงทุนจากต่างประเทศเพื่อทำการผลิตทดแทนการนำเข้า และจัดสรรงบประมาณและเงินกู้จากต่างประเทศเพื่อสร้างพื้นฐานทางเศรษฐกิจไว้รองรับ การพัฒนาในแนวนี้นี้มีแนวโน้มที่จะทำให้ระบบเศรษฐกิจไทยมีการพัฒนาแบบพึ่งพามากขึ้น กล่าวคือ การพึ่งพาทางการค้า การพึ่งพาทางการเงิน และการพึ่งพาเทคโนโลยี มีแนวโน้มเพิ่มขึ้น ในทำนองเดียวกัน อุตสาหกรรมที่สำคัญของประเทศก็มีแนวโน้มที่จะถูกครอบงำโดยผู้ลงทุนฝ่ายต่างประเทศหรือบรรษัทข้ามชาติมากขึ้นทุกทีด้วย ในสภาวะเช่นนี้ รัฐก็ย่อมประสบปัญหาในการควบคุมกลไกทางเศรษฐกิจให้สามารถสนองต่อผลประโยชน์ของชาติได้ เนื่องจากอิทธิพลจากต่างประเทศทั้งจากกลุ่ม

⁸⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 11 – 22.

บรรษัทข้ามชาติและจากกลุ่มองค์การระหว่างประเทศซึ่งต่างก็ผูกพันอย่างแน่นแฟ้นกับผลประโยชน์ของ “กลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง”⁸⁵

การนำเสนอความคิดของ สุธี ประศาสน์เศรษฐ์ หาได้ยุติลงเพียงแค่นั้นไม่ จนถึงปี 2527 สุธีก็ได้นำเสนอบทความที่วิเคราะห์ปัญหาเศรษฐกิจไทยโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาอีกชั้น นั่นคือ บทความเรื่อง “เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก” ซึ่งเสนอว่า (1) พัฒนาการของระบบเศรษฐกิจไทยที่ผ่านมาไม่ได้เป็นไปอย่างอิสระ หากแต่ดำเนินไปในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของระบบทุนนิยมโลก ตลอดครึ่งหลังของศตวรรษที่ 19 ถึงประมาณกลางทศวรรษ 1850 เศรษฐกิจไทยถูกผนวกเข้าสู่การแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบอาณานิคม และหลังจากนั้นก็ร่วมอยู่ในการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่จนถึงปัจจุบัน ผลจากการผนวกเข้าอยู่ในระบบทุนนิยมโลกดังกล่าว ทำให้ระบบเศรษฐกิจไทยมีการพัฒนาแบบพึ่งพา ซึ่งส่งผลให้เศรษฐกิจตกอยู่ภายใต้การครอบงำของบรรษัทข้ามชาติจากกลุ่มประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง (2) ในการเข้าร่วมอยู่ในระบบทุนนิยมโลกดังกล่าว เศรษฐกิจไทยต้องพึ่งพาทางการค้ามากขึ้น สัดส่วนของมูลค่าการค้าต่างประเทศต่อมูลค่าผลิตภัณฑ์รวมในประเทศมีอัตราสูงขึ้นทุกที และการค้าต่างประเทศของไทยก็ถูกควบคุมโดยบรรษัทข้ามชาติในระดับสูง (3) การพัฒนาที่ผ่านมาไม่ได้ช่วยให้ระบบเศรษฐกิจไทยสามารถระดมทุนจากแหล่งภายในประเทศมาใช้ในการพัฒนาประเทศ แต่ในทางตรงกันข้าม เศรษฐกิจไทยกลับต้องพึ่งพาทางการเงินต่อแหล่งภายนอกในระดับสูงและมีแนวโน้มในการพึ่งพาสูงขึ้น (4) การพัฒนาในด้านการผลิตแขนงต่างๆ ของประเทศไทย ต้องพึ่งพาเทคโนโลยีจากต่างประเทศเป็นด้าน

⁸⁵ สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา” วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ 1:4 (ธันวาคม 2526): 37 – 38. ในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน คือระหว่างวันที่ 26 – 27 พฤศจิกายน 2525 สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, สถาบันญี่ปุ่นศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ “กลุ่มเศรษฐศาสตร์ศึกษา” ได้จัดงานสัมมนาวิชาการขึ้นที่ตึกเอนกประสงค์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ หัวข้อ “ความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่น 10 ปี หลังการต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น” ในที่สัมมนา สุธี ประศาสน์เศรษฐ์ ได้นำเสนอบทความชื่อ “การค้าระหว่างไทยกับญี่ปุ่น: ลักษณะและกลไกแห่งการพึ่งพา” ซึ่งต่อมาเอกสารประกอบการสัมมนาครั้งนี้ได้ถูกนำมาตีพิมพ์เป็นหนังสือในเดือนเมษายนปี 2526 ในบทความขึ้นดังกล่าว สุธีเสนอเหมือนเดิมว่า การแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่และการที่รัฐบาลไทยให้การเอื้ออำนวยเป็นอย่างดีต่อการขยายตัวของทุนต่างชาติในประเทศ คือปัจจัยสำคัญที่ทำให้ญี่ปุ่นมีโอกาสดีในการขยายการครอบงำต่อเศรษฐกิจไทย และ “การครอบงำทางการค้าที่ญี่ปุ่นมีต่อไทย” ก็คือสาเหตุสำคัญที่ทำให้ไทยกลายเป็นประเทศที่ต้อง “พึ่งพาทางการค้าต่อญี่ปุ่น” ดูรายละเอียดใน สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, “การค้าระหว่างไทยกับญี่ปุ่น: ลักษณะและกลไกแห่งการพึ่งพา,” ใน *ความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่น 10 ปี หลังการต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น*, บัญญัติ สุภกรวิทย์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: นานักวิชาการพิมพ์, 2526) หน้า 103.

หลัก โดยเฉพาะการพัฒนาภาคอุตสาหกรรม ในการทำสัญญาซื้อเทคโนโลยีมาใช้ในการผลิตมักมีการทำสัญญาซื้อผูกมัดต่อนักอุตสาหกรรมไทยอยู่หลายประการ สภาพเช่นนี้ทำให้การพัฒนาอุตสาหกรรมของประเทศไทยเป็นไปอย่างจำกัด และ (5) อุตสาหกรรมที่สำคัญของประเทศต้องตกอยู่ภายใต้อิทธิพลและการครอบงำของต่างชาติ โดยเฉพาะบรรษัทข้ามชาติ การครอบงำของบรรษัทข้ามชาติต่อภาคอุตสาหกรรมไทย กระทำโดยการควบคุมเทคโนโลยี การควบคุมการบริหาร และการใช้สินเชื่อทางการค้า⁸⁶

ในปลายปี 2530 สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ ได้เผยแพร่งานวิจัยเรื่อง “พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย” ที่เขาทำร่วมกับ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ โดยทั้งคู่ระบุอย่างเปิดเผยในบทนำว่างานวิจัยชิ้นนี้จะใช้ “ทฤษฎีการพัฒนาการของระบบทุนนิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง แนวความคิดแบบการพัฒนาการของระบบทุนนิยมพึ่งพา เป็นพื้นฐานในการวิเคราะห์และเสนอทัศนภาพในอนาคต”⁸⁷ ข้อเสนอสำคัญของสุทธิและกฤษก็คือ เนื่องจากระบบเศรษฐกิจไทยพัฒนาอยู่ภายในขอบข่ายการพัฒนาการของระบบทุนนิยมโลก ในลักษณะของการที่ระบบเศรษฐกิจไทยถูกผนวกเข้าสู่การแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่มาตั้งแต่ทศวรรษ 2500 และนับวันจะมากขึ้นทุกทีจนเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เศรษฐกิจไทยมีลักษณะของการพัฒนาแบบพึ่งพา นั่นคือ ต้องพึ่งพาทั้งการค้า แหล่งเงินทุน และเทคโนโลยีจากต่างประเทศซึ่งทั้งหมดถูกครอบครองโดยบรรษัทข้ามชาติขณะที่กิจการด้านอุตสาหกรรมสำคัญของประเทศที่นักลงทุนไทยเป็นฝ่ายถือหุ้นข้างมากอยู่ก็ตกอยู่ในมือและถูกควบคุมโดยบรรษัทข้ามชาติด้วย ดังนั้น การพัฒนาอุตสาหกรรมชายฝั่งทะเลตะวันออกซึ่งเป็นโครงการพัฒนาที่ใช้เทคโนโลยี ทุน การจัดการ และกำลังคนในระดับที่สูงขึ้น จะไม่สามารถช่วยให้ประเทศไทยลดการพึ่งพาต่างประเทศในด้านต่างๆ ได้ ในทางตรงข้าม แนวโน้มที่โครงการพัฒนาอุตสาหกรรมในพื้นที่นี้ จะทำให้ระบบเศรษฐกิจต้องพึ่งพาต่างประเทศอย่างต่อเนื่องมากขึ้น และผลที่เกิดต่อระบบเศรษฐกิจไทยโดยส่วนรวมก็คือ การถดถอยเข้าไปในเส้นทางการพัฒนาประเทศแบบพึ่งพายิ่งขึ้น⁸⁸

⁸⁶ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก” ใน มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช สาขาวิชาเศรษฐศาสตร์, เอกสารการสอนชุดวิชาเศรษฐกิจไทยและเศรษฐกิจเปรียบเทียบ, หน้า 523 – 565.

⁸⁷ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ และ กฤษ เพิ่มทันจิตต์, พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย, หน้า 9.

⁸⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 115 - 116.

จนกระทั่งถึงปี 2533 สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ ก็ยังคงเขียนและเผยแพร่งานเขียนเกี่ยวกับปัญหาเศรษฐกิจไทยโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาออกสู่สาธารณะ นั่นคือ สุทธิได้ร่วมกับนักเศรษฐศาสตร์คนอื่น ๆ เขียนตำราเรียนของ คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เรื่อง เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก ขึ้น โดยสุทธิเป็นผู้เขียนบทที่ 3 ว่าด้วย “เศรษฐกิจไทยกับการพึ่งพาระบบทุนนิยมโลก” ซึ่งสุทธิเริ่มต้นหัวข้อของเขาด้วยการให้คำอธิบายอย่างละเอียดเกี่ยวกับ “แนวความคิดการพัฒนาแบบพึ่งพาในโลกที่สาม” ของนักทฤษฎีพึ่งพาหลายคน เช่น บาราน แพรงค์ คาร์ดอโซ ซามิร อามิน และ ดอส ซานตอส จากนั้นก็พูดถึงสภาพอันแท้จริงของเศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก และให้รายละเอียดเกี่ยวกับลักษณะการพัฒนาแบบพึ่งพาของเศรษฐกิจไทย จากนั้นก็เขียนสรุปความในตอนท้ายโดยใช้ข้อความเดียวกันกับบทสรุปในบทความเรื่อง “เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา” แบบคำต่อคำ⁸⁹ เพียงแต่ใน “เศรษฐกิจไทยกับการพึ่งพาระบบทุนนิยมโลก” สุทธิได้ให้ข้อคิดเห็นเชิงวิเคราะห์ที่ท้ายเอาไว้ว่า

กล่าวโดยสรุป เราจะเห็นว่าการพึ่งพาทางเศรษฐกิจโดยตรง การพึ่งพาทางการค้า การพึ่งพาทางการเงิน ตลอดจนการพึ่งพาทางเทคโนโลยีนั้น มีผลเชื่อมโยงต่อกันอย่างลึกซึ้งและต่างมีผลร่วมกันในการรักษารูปแบบความสัมพันธ์แบบเขตศูนย์กลางและเขตรอบข้างไว้ต่อไป ขณะที่การแบ่งงานระหว่างประเทศแบบใหม่กำลังพัฒนาไปสู่ระดับที่สูงขึ้น และประเทศรอบข้าง ได้แปรสภาพเป็นแหล่งที่ตั้งของอุตสาหกรรมที่จำเป็นต้องย้ายแหล่งผลิต (relocation) มากขึ้นทุกที ความสัมพันธ์แบบเขตศูนย์กลางและเขตรอบข้างย่อมต้องถูกปรับให้สอดคล้องกับความต้องการใหม่แห่งการขยายตัวของทุนระดับโลก ภายใต้การนำของบรรษัทข้ามชาติ ความสัมพันธ์ใหม่นี้มิได้สละการพึ่งพาแบบดั้งเดิมทิ้งไปโดยสิ้นเชิง หากแต่มีการนำเอารูปแบบการพึ่งพาแบบใหม่เข้ามาแทนที่ นั่นก็คือ “การพัฒนาแบบพึ่งพา” ซึ่งผู้เขียนมีความเห็นว่า กระบวนการนี้จะยังคงเป็นเนื้อหาหลักของกระบวนการสะสมทุนในระบบเศรษฐกิจไทยในอีกหลายปีในอนาคต อย่างน้อยๆ ในเร็วๆ นี้เราก็ได้ประจักษ์ชัดกันแล้วว่า การขยายตัวในอัตราสูงและภาคเศรษฐกิจที่เกี่ยวข้องเนื่องใน

⁸⁹ นั่นคือ เริ่มจากประโยคที่ว่า “การเปลี่ยนแปลงในระบบเศรษฐกิจไทยในช่วง 20 ปีที่ผ่านมา” และจบลงด้วยประโยคที่ว่า “ซึ่งต่างก็ผูกพันอย่างแน่นแฟ้นกับผลประโยชน์ของกลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง” คูใน สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทยกับการพึ่งพาระบบทุนนิยมโลก” ใน เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก, กำชัย ปลายสมิต, บรรณาธิการ, หน้า 57 – 89. และดูเปรียบเทียบกับบทสรุปใน สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา,” หน้า 37 – 38.

ประเทศไทย มิได้เป็นไปเพราะพลวัตภายในเป็นด้านหลัก หากแต่เคลื่อนไหวไปตาม จังหวะและกระแสความต้องการของกระบวนการสะสมทุนระดับโลกที่ต้องมีการปรับดุลกันระหว่างกลุ่มมหาอำนาจเศรษฐกิจ จึงส่งผลให้ต้องเกิดกระแสการโยกย้ายแหล่งที่ตั้งอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ (โดยเฉพาะจากญี่ปุ่น) และเป็นไปในอัตราเร่ง และประเทศไทย ก็มีศักยภาพในระดับเพียงพอที่จะเป็นแหล่งที่ตั้งทางอุตสาหกรรมนั้นได้ กระบวนการเหล่านี้ จัดได้ว่าเป็น “การพัฒนาในระดับหนึ่ง” แต่ว่ามันเป็นกระบวนการที่ขึ้นต่อเงื่อนไขที่กำหนดมาจากภายนอก⁹⁰

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่า อิทธิพลของทฤษฎีพึ่งพาได้ทำให้ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐศาสตร์ มุ่งเน้นครุ่นคิดและเป็นกังวลอยู่กับปัญหาการคุกคามครอบงำสังคมไทยของระบบทุนนิยมโลก เป็นอย่างมาก จนแสดงความหมายออกมาอย่างชัดเจนว่า ไม่ว่าปัญญาชนฝ่ายค้านสายอื่นจะต่อต้านอะไรก็ตาม หากแต่สำหรับสุทธิแล้ว เขาให้ความสำคัญกับการวิพากษ์ระบบทุนนิยมโลกเป็นด้านหลัก ซึ่งน่าจะเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เขามีความโน้มเอียงที่จะมีความคิดในลักษณะแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ตามไปด้วย ดังที่กล่าวถึงข้างหน้า

5.2.2.2 วิทยากร เชียงกูล กับข้อเสนอเรื่องสังคมไทยเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร”

วิทยากร เชียงกูล เป็นปัญญาชนผ่านค่านไทยอีกคนที่มีบทบาทสำคัญในการผลักดันให้ ทฤษฎีพึ่งพากลายเป็นกระแสคิดที่ได้รับความสนใจอย่างกว้างขวาง⁹¹ เมื่อสำรวจงานเขียนที่เขา

⁹⁰ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐศาสตร์, “เศรษฐกิจไทยกับการพึ่งพาระบบทุนนิยมโลก” ใน กำชัย ปลายสมิต (บรรณาธิการ), เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก, หน้า 91.

⁹¹ วิทยากร เชียงกูล เป็น “ปัญญาชนรุ่น 14 ตุลา” ที่เรียนจบด้านเศรษฐศาสตร์มาจากต่างประเทศและกลับมาพร้อมกับ “ทฤษฎีพึ่งพา” วิทยากรเกิดปี 2489 ที่อำเภอบ้านหม้อ จังหวัดสระบุรี เรียนหนังสือระดับประถมและมัธยมในโรงเรียนประจำอำเภอบ้านหม้อจนถึงชั้น ม.3 (ม.1 ในปัจจุบัน) จึงย้ายตามพ่อแม่มาอยู่ที่กรุงเทพมหานคร เขตธนบุรี และเข้าเรียนที่โรงเรียนสวนกุหลาบจนถึงชั้นเตรียมอุดม วิทยากรเริ่มทำหนังสือและเขียนหนังสือที่นั่น แต่มีผลงานเป็นชิ้นเป็นอันจริงจังเมื่อเข้าเรียนระดับปริญญาตรีที่คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ วิทยากรจบปริญญาตรีจากคณะเศรษฐศาสตร์ (เกียรตินิยม) ในปี 2512 เคยทำงานเป็นนักเขียนประจำกองบรรณาธิการ ชัยพฤกษ์ และ วิทยาสาร ในช่วงปี 2512 – 2515 เป็นนักวิจัยและนักเขียนของ วารสารเศรษฐกิจ ธนาคารกรุงเทพ ในช่วงปี 2515 ถึง 2525 ไปศึกษาต่อในระดับปริญญาโทด้านการพัฒนาจาก Institute of Social Studies ประเทศเนเธอร์แลนด์ ปี 2523 – 2524 ลาออกจากธนาคารกรุงเทพไปเป็นอาจารย์ประจำคณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ตั้งแต่เดือนตุลาคม 2525 จนถึงปี 2534 จึงย้ายไปเป็น

ผลิตขึ้นในช่วงระหว่างปี 2525 – 2530 ซึ่งได้แก่ บทความเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างสังคมเกษตรภาคกลาง: ผลจากการขยายตัวของเศรษฐกิจทุนนิยม 2503 – 2523” (2525) บทความเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางในรอบยี่สิบปี (2503 – 2523)” (2525) บทความเรื่อง “แนวทฤษฎีในการวิเคราะห์สังคมไทย” (2525) บทความเรื่อง “บทบาทของทุนต่างชาติ รัฐ และกฎหมายในการเปลี่ยนแปลงสังคมเกษตรภาคกลาง (2503 – 2523)” (2526) และหนังสือเรื่อง การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศึกษากรณีสังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523 (2526) ก็จะพบว่า งานเขียนของเขาทั้งหมดนี้ ล้วนแล้วแต่เป็นการประยุกต์ใช้ทฤษฎีที่พึ่งพาเพื่อวิเคราะห์ปัญหาเศรษฐกิจในภาคชนบทของไทยในภาคกลางทั้งสิ้น ดังจะเห็นว่า ในบทความเรื่อง “แนวทฤษฎีในการวิเคราะห์สังคมไทย” (2525) วิทยากรได้นำเสนอว่า นักวิชาการไทยควรจะนำเอา “ทฤษฎีเกี่ยวกับช่วงเปลี่ยนผ่านของทุนนิยมของพวกนีโอมาร์กซิสต์ เช่น แนวคิดเกี่ยวกับทุนนิยมบริวารที่มีลักษณะพึ่งพา” ซึ่งอธิบายถึง การผนวกสังคมก่อนทุนนิยมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของระบบเศรษฐกิจโลกภายใต้การครอบงำของประเทศจักรวรรดินิยม และ “แนวคิดเกี่ยวกับการคงไว้ซึ่งความแตกต่างกันของรูปแบบความสัมพันธ์ทางการผลิต และรูปแบบของการขูดรีดแรงงานภายใต้การครอบงำของทุนนิยม” มาผสมผสานเข้าด้วยกันเพื่อใช้สำหรับวิเคราะห์เศรษฐกิจสังคมไทย⁹²

นอกจากนี้ ในบทความชิ้นเดียวกัน โดยการประยุกต์ใช้แนวคิดเรื่อง “แนวคิดเกี่ยวกับทุนนิยมบริวารที่มีลักษณะพึ่งพา” ของ “พวกนีโอมาร์กซิสต์” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง แนวคิดของ ซามิร์ อามิน (Samir Amin) จากหนังสือ Accumulation on a World Scale: A Critique of the theory of Underdevelopment วิทยากร เชียงกูล ก็ยังได้นำเสนอด้วยว่า ประเทศไทยในปัจจุบัน (ปี 2525) ได้กลายเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” แล้ว เพราะว่า

ปัจจุบันระบบเศรษฐกิจทุนนิยมได้เติบโตจนกลายเป็นระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำโลก ทำให้เศรษฐกิจโลกมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันมากขึ้นอย่างไม่เคยมีมาในประวัติศาสตร์ จนกลายเป็นระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลก การที่การเติบโตของเศรษฐกิจทุนนิยมในประเทศไทยเป็นทุนนิยมที่มีต้นกำเนิดมาจากภายนอกประเทศ คือเกิดจากประเทศ

อาจารย์ประจำที่มหาวิทยาลัยรังสิต คูโน วิทยากร เชียงกูล, การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศึกษากรณีสังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523 (กรุงเทพฯ: ต้นหมาก, 2526). หน้าแรกๆ และใน วิทยากร เชียงกูล, ทางเลือกของสังคมไทย (กรุงเทพฯ: ผลิต, 2528), หน้า 4.

⁹² วิทยากร เชียงกูล, “แนวทฤษฎีในการวิเคราะห์สังคมไทย,” หน้า 152.

ทุนนิยมศูนย์กลาง (metropolitan capitalism) แผ่เข้ามาครอบงำและผนวกเศรษฐกิจของ ไทยให้เป็นส่วนหนึ่งของทุนนิยมโลก ทุนนิยมในประเทศไทยซึ่งเป็นทุนนิยมบริวาร (peripheral capitalism) จึงมีลักษณะที่แตกต่างจากทุนนิยมในประเทศทุนนิยมต้น กำเนิดหรือทุนนิยมศูนย์กลาง การพัฒนาของสังคมทุนนิยมบริวารเช่นประเทศไทยขึ้นอยู่กับ ลักษณะของสังคมแบบก่อนทุนนิยมซึ่งดำรงอยู่ในสังคมนั้นก่อนหน้าที่ทุนนิยมจะแผ่ เข้าไป (ของไทยคือศักดินาและการผลิตแบบพึ่งตนเองตามธรรมชาติ) และขึ้นอยู่กับ รูปแบบและยุคสมัยที่สังคมนั้นๆ ถูกสังคมทุนนิยมศูนย์กลางผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของ ระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลก (ของไทยคือ การที่ทุนนิยมอังกฤษ ฝรั่งเศส เข้ามาโดยไม่ได้ เอาไทยเป็นเมืองขึ้นโดยตรง ตั้งแต่สนธิสัญญาเบาว์ริง 2398, การแผ่ขยายการครอบงำ ทางการเมืองเศรษฐกิจของสหรัฐ นับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สอง การขยายการลงทุน ของทุนนิยมศูนย์กลางตั้งแต่สมัยสฤษดิ์)⁹³

อย่างไรก็ตาม วิทยากร เชียงกุล เตือนว่า ใน “สังคมทุนนิยมบริวาร” ไม่อาจให้คำจำกัด ความของทุนนิยมแบบที่เคยใช้กับ “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” อย่างเผลอตรงได้ โดยเฉพาะสำหรับ ทุนนิยมในภาคเกษตรซึ่งมีลักษณะเฉพาะแตกต่างจากภาคอุตสาหกรรม คำจำกัดความแบบเผลอ ตรงมักจะเน้นว่า ทุนนิยมหมายถึงการที่ผู้ผลิตไม่ได้เป็นเจ้าของปัจจัยการผลิต นั่นคือการเกิดขึ้น ของแรงงานรับจ้างคู่ไปกับชนชั้นนายทุน การให้คำจำกัดความเช่นนี้ก่อให้เกิดปัญหาถกเถียงกัน มากมายในการวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงสังคมภาคเกษตร แม้แต่ในประเทศทุนนิยมศูนย์กลางเอง เพราะจนถึงปัจจุบัน การพัฒนาทุนนิยมในภาคเกษตรของประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง โดยเฉพาะ ในยุโรปตะวันตก ก็ไม่ได้นำไปสู่การพัฒนาความสัมพันธ์ทางการผลิตแบบชาวนาที่เป็นนายทุนกับ แรงงานรับจ้างในภาคเกษตรเป็นหลักเหมือนในภาคอุตสาหกรรม หากแต่หน่วยการผลิตส่วนใหญ่ ยังอยู่ลักษณะที่ชาวนาเจ้าของที่ดินขนาดเล็กก็ใช้แรงงานในครอบครัวเสียมากกว่า ในสังคมทุน นิยมบริวารในปัจจุบัน ชาวนาได้ถูกผนวกเข้าไปในระบบการผลิตและแลกเปลี่ยนสินค้า ซึ่งเป็น ลักษณะที่สำคัญอันหนึ่งของแบบวิถีการผลิตแบบทุนนิยม แม้ว่าชาวนาส่วนใหญ่จะยังคงเป็น เจ้าของที่ดินในนาม ตลอดจนเป็นผู้ควบคุมการผลิตด้วยตนเองในระดับหนึ่ง แต่โดยวิถีการผลิต และการแลกเปลี่ยนที่เป็นจริงแล้วพวกเขาต้องขึ้นต่อ “ทุน” โดยสิ้นเชิง ดังนั้น ชาวนาขนาดย่อม จะต้องถูกขูดรีดผลผลิตส่วนเกินในรูปแบบต่างๆ และได้ส่วนแบ่งจากการทำงานในระดับที่ไม่ต่างจาก

⁹³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 152 – 154.

ค่าจ้างแรงงานเท่าไรนัก สภาพความสัมพันธ์ทางการผลิตที่แท้จริงของชาวนาขนาดย่อมในระบบทุนนิยมโลกจึงมีลักษณะเหมือนแรงงานรับจ้างแอบแฝง⁹⁴

ในเดือนกันยายน 2525 เมื่อบทความของ วิทยากร เชียงกูล ที่ชื่อ “การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางในรอบยี่สิบปี (2503 – 2523)” ปรากฏขึ้นในฐานะเนื้อหาส่วนหนึ่งของหนังสือ เศรษฐกิจไทย: การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนา⁹⁵ วิทยากรก็ยังคงมีข้อเสนอเหมือนเดิมว่า ในรอบ 20 ปีที่ผ่านมา ความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างมีนัยสำคัญ นั่นคือ การที่เศรษฐกิจของประเทศไทยถูกดึงเข้าเป็นส่วนหนึ่งของเศรษฐกิจทุนนิยมโลกอย่างใกล้ชิดมากขึ้น ทำให้สังคมไทยมีลักษณะเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” ซึ่งต้องพึ่งพา “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” ซึ่งก็คือ สหรัฐอเมริกา ยุโรป และญี่ปุ่น และตกเป็นฝ่ายที่ถูก “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” บงการและกำหนดการจัดสรรทรัพยากรและแบ่งงานในระดับโลกให้ชาวนาและแรงงานรับจ้างในสังคมไทยเป็นผู้ผลิตอาหาร วัตถุดิบ และสินค้าอุตสาหกรรมประเภทใช้แรงงานและวัตถุดิบราคาถูกในประเทศ โดยที่ผู้ที่ได้ส่วนแบ่งจากผลผลิตและมูลค่าส่วนเกิน คือ นายทุนต่างชาติ นายทุนในชาติ เจ้าที่ดิน นายทุนเกษตร รวมทั้งข้าราชการ นักการเมืองที่เป็นกลไกอำนาจรัฐและพวกเทคโนโลยีในเครือ ช่างฝีมือ ที่เป็นส่วนประกอบสำคัญของการพัฒนาแบบทุนนิยม การขูดรีดส่วนเกินใน “สังคมทุนนิยมบริวาร” กระทำผ่านความสัมพันธ์ในการกระจาย และการแลกเปลี่ยน รวมทั้งความสัมพันธ์ทางการผลิต โดยที่ไม่จำเป็นต้องเป็นความสัมพันธ์แบบนายทุนกับแรงงานรับจ้าง⁹⁶

ในความเห็นของ วิทยากร เชียงกูล สภาพกลไกการเปลี่ยนแปลงของ “สังคมทุนนิยมบริวาร” ตามลักษณะที่กล่าวข้างต้น จะนำไปสู่การพัฒนาที่มีลักษณะถูกจำกัดและไม่สมดุลในสังคมเกษตรกรรมของไทย เพราะการพัฒนาถูกสกัดกั้นจาก “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” สภาพนี้เห็นได้ชัดมากขึ้นทุกที และกฎเกณฑ์การเคลื่อนไหวของมันก็คงจะเป็นไปในรูปนี้ แม้ว่ารัฐบาลและนายทุนในประเทศจะได้พยายามหาทางแก้ไขเพื่อยกระดับพลังการผลิต ขยายอำนาจการซื้อของประชาชนในชนบทเพื่อสนับสนุนการพัฒนาลาดภายในประเทศ พยายามคิดโครงการปฏิรูปที่ดิน โครงการให้บริษัทเกษตรกรรมขนาดใหญ่และธนาคารไปร่วมลงทุน พัฒนาการเกษตรสมัยใหม่โดยให้ชาวนาชาวไร่ผ่อนชำระค่าที่ดิน และเงินที่ให้กู้มาลงทุน และทำสัญญาขายผลผลิตให้บริษัท

⁹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 154 – 155.

⁹⁵ วิทยากร เชียงกูล, “การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางในรอบยี่สิบปี (2503 – 2523),” หน้า 166 – 226.

⁹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 216 – 217.

ตลอดจนโครงการอื่นๆ เพื่อพัฒนาการเกษตรให้เป็นแบบทุนนิยมทันสมัยมากขึ้น แต่แนวทางการพัฒนาดังกล่าว ก็เป็นเพียงความพยายามที่จะหาทางเพิ่มผลผลิตเพื่อที่ชนชั้นที่ครอบครองควบคุมปัจจัยการผลิต และการกระจาย จะสามารถขูดรีดส่วนเกินได้มากขึ้นเท่านั้น โดยที่ความสัมพันธ์ทางการผลิตก็ยังคงเป็นแบบเดิม นั่นคือ การเป็นเจ้าของหรือผู้ควบคุมปัจจัยการผลิต การกระจาย และการแลกเปลี่ยนยังคงอยู่ในกำมือของคนส่วนน้อย รวมทั้งการที่ประเทศไทยยังคงเป็น “ประเทศทุนนิยมบริวาร” ดังนั้น ความขัดแย้งและการต่อสู้ระหว่าง “ชนชั้นที่ควบคุม” กับ “ชนชั้นที่ไม่ได้ควบคุมปัจจัยการผลิต” จึงจะยังคงมีอยู่ต่อไป⁹⁷

อันที่จริงแล้ว การวิเคราะห์สังคมไทยโดยการประยุกต์ใช้ทฤษฎีฟิงฟาของ วิทยากร เชียงกูล ในลักษณะเดียวกันนี้ ยังสามารถเห็นได้อีกในหนังสือซึ่งตีพิมพ์ในปี 2526 ชื่อ การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศึกษากรณีสังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523 ซึ่งเรียบเรียงขึ้นจาก “The Effects of Capitalist Penetration on the Transformation of the Agrarian Structure in the Central Region of Thailand (1960 – 1980)” อันเป็นวิทยานิพนธ์ฉบับภาษาอังกฤษที่เขาเขียนขึ้นในช่วงระหว่างเดือนสิงหาคม 2524 ถึงมกราคม 2525 ขณะที่ยังเรียนอยู่ที่ Institute of Social Studies ประเทศเนเธอร์แลนด์⁹⁸ โดยข้อเสนอลหลักของหนังสือเล่มนี้ไม่ได้แตกต่างไปจากงานเขียนชิ้นที่แล้วมาของเขาแต่อย่างใด ดังที่ วิทยากร ได้ชี้แจงไว้ในตอนต้นของหนังสือว่า บางส่วนของหนังสือเล่มนี้ ซึ่งได้แก่ บทที่ 2 ที่ว่าด้วย “บทบาทของทุนต่างชาติ รัฐ และกฎหมายในการเปลี่ยนแปลงสังคมเกษตรภาคกลาง (2503 – 2523)” เคยตีพิมพ์แล้วใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนเมษายนถึงเดือนมิถุนายน 2526⁹⁹ บทสรุปของวิทยานิพนธ์เคยตีพิมพ์ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 ขณะที่บทสรุปฉบับร่างและบทวิจารณ์เคยตีพิมพ์ใน อาจารย์สาร และบทที่ 1 ของหนังสือที่ว่าด้วย “แนวคิดทฤษฎีและสภาพสังคมเกษตรภาคกลางก่อนปี พ.ศ. 2503” เคยถูกตีพิมพ์แล้วใน วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ฉบับเดือนเมษายนถึงเดือนกันยายน 2525 ในชื่อ “แนวคิดทฤษฎีในการวิเคราะห์สังคมไทย”¹⁰⁰ ส่วนบทความเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางในรอบยี่สิบปี

⁹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 218 – 219.

⁹⁸ วิทยากร เชียงกูล, การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศึกษากรณีสังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523, หน้า 9.

⁹⁹ วิทยากร เชียงกูล, “บทบาทของทุนต่างชาติ รัฐ และกฎหมายในการเปลี่ยนแปลงสังคมเกษตรภาคกลาง (2503 – 2523),” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:4 (เมษายน – มิถุนายน 2526): 45 – 68.

¹⁰⁰ วิทยากร เชียงกูล, “แนวคิดทฤษฎีในการวิเคราะห์สังคมไทย,” หน้า 149 – 160.

(2503 – 2523)” เคยถูกตีพิมพ์แล้วในหนังสือเรื่อง เศรษฐกิจไทย: การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนา เมื่อปี 2525¹⁰¹

อย่างไรก็ตาม คล้ายคลึงกันกับในบทความหลายชิ้นที่เขาเขียนขึ้นมาก่อนหน้านี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บทความเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางในรอบยี่สิบปี (2503 – 2523)”¹⁰² วิทยากร เชียงกูล ได้สรุปสาระสำคัญของหนังสือเรื่อง การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศักยภาพนี้สังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523 ออกมาว่า ในรอบ 20 ปีที่ผ่านมา การแผ่ขยายของทุนนิยมได้ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในสังคมเกษตรภาคกลางทั้งในแง่พลังการผลิต ความสัมพันธ์ทางการผลิต การเมือง และจิตสำนึกของชาวนา ชาวไร่อย่างกว้างขวาง การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ช่วยยกระดับพลังการผลิต ทำให้สังคมเกษตรกรรมภาคกลางได้พัฒนาผลผลิตส่วนเกินเพิ่มขึ้นกว่าเมื่อ 20 ปีที่แล้วค่อนข้างสูง ขณะเดียวกันก็นำไปสู่ความแตกต่างทางชนชั้น ความขัดแย้งทางชนชั้นและกลุ่มชนต่างๆ มากขึ้น ที่กลายเป็นอุปสรรคทั้งต่อการพัฒนาพลังทางการผลิตต่อไปและต่อการพัฒนาคนและประเทศโดยส่วนรวม ความขัดแย้งดังกล่าวเป็นผลมาจากการที่เศรษฐกิจของประเทศไทยถูกผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของเศรษฐกิจทุนนิยมโลกอย่างใกล้ชิดมากขึ้นทำให้เศรษฐกิจของประเทศไทยมีลักษณะเป็น “ประเทศทุนนิยมบริวารที่ต้องพึ่งพิงประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง” และเป็นฝ่ายถูกประเทศทุนนิยมศูนย์กลางบงการและกำหนดการจัดสรรทรัพยากรและแบ่งงานในระดับโลก ทำให้ประชาชนไทยกลายเป็นผู้ผลิตอาหารวัตถุดิบและสินค้าอุตสาหกรรมประเภทใช้แรงงานและวัตถุดิบราคาถูกในประเทศ โดยผู้ที่ได้ส่วนแบ่งจากผลผลิตและมูลค่าส่วนเกินมากที่สุด คือ นายทุนต่างชาติ นายทุนในชาติ เจ้าที่ดิน นายทุนเกษตรกรรม และข้าราชการนักการเมืองที่เป็นกลไกอำนาจรัฐและพวกเทคโนโลยีในเครต ช่างฝีมือที่เป็นส่วนประกอบสำคัญของการพัฒนาแบบทุนนิยม ส่วนผู้ที่ได้ส่วนแบ่งน้อยที่สุดก็คือ ชาวนาขนาดย่อมและคนงานไร้ฝีมือ¹⁰³

วิทยากร เชียงกูล ยังได้อธิบายเพิ่มเติมด้วยว่า สภาพกลไกการเปลี่ยนแปลงของ “สังคมทุนนิยมบริวาร” ในลักษณะดังกล่าว จะนำไปสู่ความขัดแย้งและความด้อยพัฒนาในสังคมเกษตรกรรมของไทย เพราะการพัฒนาถูกสกัดกั้นจากประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง วิทยากร เสนอว่า

¹⁰¹ วิทยากร เชียงกูล, “การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางในรอบยี่สิบปี (2503 – 2523),” หน้า 166 – 226.

¹⁰² เรื่องเดียวกัน, หน้า 216 – 219.

¹⁰³ วิทยากร เชียงกูล, การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศักยภาพนี้สังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523, หน้า 199 – 200.

ในปัจจุบันนี้ (ปี 2526) ภาคกลางยังคงเป็นภาคที่มีศักยภาพในการผลิตส่วนเกินทางการเกษตร เพื่อการสะสมและการขยายทุนสูง แนวโน้มของการเปลี่ยนแปลงในสังคมเกษตรกรรมภาคกลางก็คือ จะมีการฟาร์มแบบทันสมัยเพิ่มขึ้น มีการปฏิรูปที่ดินแบบทุนนิยม การจัดรูปที่ดิน มีการลงทุนทำไร่นาขนาดใหญ่ และการเลี้ยงสัตว์เพิ่มขึ้น¹⁰⁴

จะเห็นได้ว่า การประยุกต์ใช้ทฤษฎีฟุ้งพาของ วิทยากร เชียงกุล นั้น แตกต่างจากการประยุกต์ใช้ทฤษฎีฟุ้งพาของ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ ในบางประการ ที่สำคัญก็คือ ขณะที่สุทธิให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์ว่าการขยายตัวของระบบทุนนิยมโลกและดึงเอาระบบเศรษฐกิจของไทยเข้าเป็นส่วนหนึ่งนั้นได้ทำให้ประเทศไทยต้องพึ่งพาต่างประเทศในแทบทุกด้านอย่างไรบ้าง ซึ่งถือว่าเป็นการเน้นที่ปัจจัยภายนอกเป็นด้านหลักนั้น วิทยากรได้มุ่งเน้นการวิเคราะห์ของเขาไว้ที่ชนบทไทยในภาคกลางซึ่งละเอียดกว่าและทำให้เราเห็นว่าเมื่อสังคมไทยตกเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” ของระบบทุนนิยมโลกนั้น ชาวนาในชนบทภาคกลางมีชะตากรรมอย่างไรบ้าง นอกจากนี้ วิทยากรยังให้ความสำคัญกับปัจจัยภายใน ซึ่งหมายถึง “ลักษณะของสังคมแบบก่อนทุนนิยมซึ่งดำรงอยู่ในสังคมนั้นก่อนหน้าที่ทุนนิยมจะแผ่เข้าไป” ด้วย อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ วิทยากร และ สุทธิ น่าจะเห็นร่วมกันก็คือ ระบบทุนนิยมโลกเป็นปัญหาที่สำคัญที่สุด

5.2.2.3 การประยุกต์ใช้ทฤษฎีฟุ้งพากับสังคมไทยโดยปัญญาชนฝ่ายค้านคนอื่น ๆ

นอกเหนือจาก สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ และ วิทยากร เชียงกุล แล้ว อาจกล่าวได้ว่าปัญญาชนไทยที่นำเอาทฤษฎีฟุ้งพามาประยุกต์ใช้อธิบายสังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในด้านเศรษฐกิจ ยังมีอีกหลายคนด้วยกัน แม้ว่าเมื่อเทียบกับ 2 คนแรกแล้ว พวกเขาจะผลิตงานเขียนออกมาน้อยกว่าก็ตาม คนแรกที่จะกล่าวถึงคือ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ ผู้ซึ่งเขียนวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกเรื่อง “Political economy of dependent capitalist development: study on the limits of the capacity of the state to rationalize in Thailand” สำเร็จในปี 2524¹⁰⁵ จากนั้นในอีกสองปีต่อมา กฤษ ก็ได้ไปนำเสนอบทความเรื่อง “อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบายเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยธนาคารโลก” ในการประชุมทาง

¹⁰⁴ วิทยากร เชียงกุล, การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศึกษากรณีสังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523, หน้า 200 – 201.

¹⁰⁵ Grit Permtanjit, “Political economy of dependent capitalist development: study on the limits of the capacity of the state to rationalize in Thailand” (Dissertations Ph.D. University of Pennsylvania. University Microfilms, 2524).

วิชาการเรื่อง “ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย” ซึ่งจัดขึ้นในช่วงระหว่างวันที่ 24 – 25 พฤศจิกายน 2526 ที่คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์¹⁰⁶ จากนั้นก็ได้เขียนและเผยแพร่งานวิจัยเรื่อง ผลกระทบของปัจจัยเศรษฐกิจและการเมืองภายนอกที่มีต่อสถานะและปัญหาของการพัฒนาในประเทศไทย ในปี 2527¹⁰⁷ และเขียนงานวิจัยเรื่อง พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย ร่วมกับ สุธี ในปี 2530¹⁰⁸

สำหรับ กฤช เพิ่มทันจิตต์ นอกเหนือจากงานวิจัยเรื่อง ผลกระทบของปัจจัยเศรษฐกิจและการเมืองภายนอกที่มีต่อสถานะและปัญหาของการพัฒนาในประเทศไทย (2527) ที่เขาชี้แจงว่าเขียนขึ้นโดย “อาศัยแบบจำลองเศรษฐกิจ-การเมืองของระบบทุนนิยมพึ่งพา” ซึ่งเขาเคยนำเสนอไว้ในวิทยานิพนธ์ปริญญาเอกของเขา และงานวิจัยเรื่อง พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย ที่เขาทำร่วมกันกับ สุธี ประศาสน์เศรษฐ ซึ่งได้กล่าวถึงไปแล้วนั้น งานเขียนอีกชิ้นหนึ่งที่น่าจะสะท้อนให้เห็นถึงการประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพากับสังคมไทยของ กฤช ได้ชัดเจนที่สุดอีกชิ้น ก็น่าจะเป็นบทความเรื่อง “อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบายเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยธนาคารโลก” ซึ่ง กฤช ดัดแปลงมาจากวิทยานิพนธ์ดุษฎีบัณฑิตของเขา และนำเสนอเป็นครั้งแรกในช่วงปลายปี 2526 และถูกนำมาจัดพิมพ์เป็นหนังสือในปี 2528 ในบทความชิ้นนี้ กฤช เสนอว่า การวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศกับระบบความช่วยเหลือจากต่างประเทศ แสดงให้เห็นว่า ระบบเศรษฐกิจ – การเมืองไทยประสานตัวกับระบบทุนนิยมโลกอย่างแน่นแฟ้น ธนาคารโลกหรือธนาคารระหว่างประเทศเพื่อการบูรณะและพัฒนา (IBRD) เป็นตัวแทนผลประโยชน์ทางอุดมการณ์ของจักรวรรดินิยมตะวันตก และมีอิทธิพลอย่างสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงนโยบายพัฒนาเศรษฐกิจไทย ภายใต้พื้นฐานของความช่วยเหลือทางเศรษฐกิจและเทคนิค การวิเคราะห์รายละเอียดของระบบและแบบแผนการให้เงินกู้แก่ประเทศ

¹⁰⁶ กฤช เพิ่มทันจิตต์, “อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบายเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยธนาคารโลก” ใน ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย, รั้งสวรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย, บรรณาธิการ, หน้า 125 – 212.

¹⁰⁷ กฤช เพิ่มทันจิตต์, ผลกระทบของปัจจัยเศรษฐกิจและการเมืองภายนอกที่มีต่อสถานะและปัญหาของการพัฒนาในประเทศไทย (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527)

¹⁰⁸ สุธี ประศาสน์เศรษฐ และ กฤช เพิ่มทันจิตต์, พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย (กรุงเทพฯ: คณะรัฐประศาสนศาสตร์ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, 2530).

ไทย พบว่าระบบและแบบแผนรวมทั้งแหล่งการให้เงินกู้ยืมมีลักษณะที่ก่อให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างระบบเศรษฐกิจไทยกับระบบทุนนิยมโลกประการหนึ่ง และจำกัดบทบาททางเศรษฐกิจของรัฐอีกประการหนึ่ง ธนาคารโลกและองค์การความช่วยเหลืออื่นๆ ได้ใช้แนวปฏิบัติตามหลักการยุทธศาสตร์การงดให้กู้หรือการสนับสนุนโดยไม่แข่งขัน ในการจำกัดการพัฒนาการของทุนนิยมแห่งรัฐ และสร้างเงื่อนไขให้รัฐไทยต้องพึ่งพากระบวนการสะสมทุนของเอกชนในการพัฒนาประเทศ นอกจากนี้ แนวปฏิบัติตามหลักการดังกล่าวยังส่งผลกระทบต่อกระบวนการวินิจฉัยสั่งการของรัฐ ในการจัดสรรงบประมาณพัฒนาประเทศอีกด้วย¹⁰⁹

ในบทความชิ้นเดียวกันนี้ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ ยังเสนอด้วยว่า ในอีกทางหนึ่งนั้น การใช้จ่ายเงินกู้จากต่างประเทศและงบประมาณพัฒนาตามหลักการยุทธศาสตร์การงดให้กู้หรือการสนับสนุนโดยไม่แข่งขัน ได้เน้นไปในด้านการสร้างเงื่อนไขที่เหมาะสมทางกายภาพและสังคมแก่การลงทุนของภาคเอกชน ซึ่งก็หมายถึงการสร้างโครงสร้างพื้นฐานทางเศรษฐกิจและสาธารณูปการที่จำเป็นต่อกระบวนการผลิตและกระบวนการสะสมทุนในภาคเอกชนนั่นเอง ซึ่งนำไปสู่ข้อสรุปในเบื้องต้นว่า แท้จริงแล้ว

โดยทั่วไป การเติบโตของการพึ่งพาเงินทุนพัฒนาจากต่างประเทศซึ่งปรากฏออกมาในรูปของการเพิ่มการพึ่งพิงเงินกู้จากต่างประเทศในกระบวนการบริหารการพัฒนา แสดงให้เห็นกลไกที่ผูกพันผลประโยชน์ของระบบเศรษฐกิจไทยกับระบบทุนนิยมโลก ในทำนองเดียวกัน การเติบโตของการพึ่งพิงเงินทุนพัฒนาจากต่างประเทศนี้ แสดงให้เห็นถึงบทบาทและอิทธิพลที่เพิ่มขึ้นของธนาคารโลกด้วย ปรากฏการณ์เช่นนี้เป็นเครื่องบ่งชี้ถึงสถานะภาพของระบบเศรษฐกิจไทยในความสัมพันธ์แบบศูนย์กลางกับปริมาตร (center-periphery relation) ซึ่งทำให้รัฐไทยไม่สามารถเบี่ยงเบนไปจากแนวทางที่กำหนดโดยระบบความช่วยเหลือจากต่างประเทศ บทบาทของรัฐจึงถูกเบนแนวทางจากทุนนิยมแห่งรัฐ (state capitalism) มาเป็นรัฐทุนนิยม (capitalist state) ซึ่งมีบทบาทในการเอื้ออำนวยความสะดวกให้แก่กระบวนการสะสมทุนของนายทุนเอกชนในที่สุด¹¹⁰

¹⁰⁹ กฤษ เพิ่มทันจิตต์, “อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบายเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยธนาคารโลก,” หน้า 202 – 203.

¹¹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 203 – 204.

อันที่จริงแล้ว ในบทความชิ้นเดียวกันนี้ กฤช เพิ่มทันจิตต์ เรียกลักษณะของประเทศไทยตามข้อความที่ยกมาข้างต้นนี้ว่า “รัฐทุนนิยมพึ่งพา” ในความหมายที่ว่า บทบาทและอิทธิพลที่สำคัญของธนาคารโลกที่มีต่อการกำหนดรูปแบบของรัฐและการพัฒนาการเศรษฐกิจและการเมืองภายในประเทศไทยก็คือ การทำให้รัฐไทยกลายเป็น “รัฐทุนนิยมพึ่งพา” นั้นเอง¹¹¹ นอกจากนี้ กฤช ยังได้อธิบายด้วยว่า ธนาคารโลกมีอิทธิพลอย่างมากต่อการกำหนดนโยบายและกลยุทธ์การพัฒนาเศรษฐกิจ-การเมืองไทย กล่าวคือ คณะทำงานหรือตัวแทนของธนาคารโลกจะเข้ามามีอิทธิพลต่อการกำหนดนโยบายและกลยุทธ์การพัฒนาเศรษฐกิจ-การเมืองไทยตลอดทุกระยะของการบริหารการพัฒนาประเทศ โดยมีความสอดคล้องกับแนวทางปฏิบัติของการให้เงินกู้กับประเทศไทย รายงานเกี่ยวกับประเทศไทยและข้อเสนอแนะต่างๆ ของธนาคารโลก แสดงให้เห็นถึงวัตถุประสงค์ที่จะผูกพันผลประโยชน์ของการพัฒนาเศรษฐกิจไทยกับระบบเศรษฐกิจทุนนิยมโลก โดยการจำกัดบทบาททางเศรษฐกิจของรัฐและสร้างเงื่อนไขที่เหมาะสมต่อการลงทุนของเอกชน โดยเฉพาะนายทุนต่างชาติ ดังนั้น ความช่วยเหลือของธนาคารโลกในรูปของคำแนะนำจึงกลายเป็นกลไกที่ก่อให้เกิดเงื่อนไขของการพึ่งพาทางเทคนิค ซึ่งจะก่อให้เกิดกระบวนการกำหนดนโยบายและการวินิจฉัยสั่งการที่อยู่นอกเหนือการควบคุมของรัฐไทย และมีความอ่อนไหวต่อการควบคุมจากตัวแปรอิทธิพลในภาวะแวดล้อมทางสากล คือ ธนาคารโลก ด้วยเหตุนี้ การพึ่งพาทางเทคนิคจึงก่อให้เกิด “ความจำกัดของอธิปไตยในการกระทำและความคิดของรัฐไทย” กล่าวอีกแบบหนึ่งก็คือ ธนาคารโลกใช้กลไกการพึ่งพาทางเทคนิคเป็นเครื่องมือในการควบคุมกระบวนการกำหนดนโยบายและการวินิจฉัยสั่งการของรัฐไทยนั่นเอง¹¹²

นอกจาก กฤช เพิ่มทันจิตต์ แล้ว ในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน ก็ยังมีปัญญาชนอีก 2 คนที่มีบทบาทสำคัญในการนำเสนอบทวิเคราะห์สังคมไทยโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาดังนั้นคือ วิวัฒน์ชัย อัตถากร ซึ่งเขียนบทความเรื่อง “การพึ่งพิงเงินทุนต่างประเทศของระบบเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยหนี้ต่างประเทศและความช่วยเหลือระหว่างประเทศ” และ ชเนษฐวัลลภ ชุมทอง ซึ่งเขียนบทความเรื่อง “อุตสาหกรรมยาแผนปัจจุบัน: กรณีศึกษาว่าด้วยการพึ่งพิงเศรษฐกิจต่างชาติของระบบสาธารณสุขของไทย” ในกรณีของ วิวัฒน์ชัย นั้น โดยการประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพากับกรณี “หนี้ต่างประเทศและความช่วยเหลือระหว่างประเทศ” เขาเสนอว่า

¹¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 134.

¹¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 204 – 205.

ระดับการพึ่งพาเงินกู้และความช่วยเหลือระหว่างประเทศที่เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ เป็นผลมาจาก ยุทธศาสตร์การพัฒนาที่ได้รับการผลักดันอย่างสำคัญจากรัฐบาลสหรัฐฯ และธนาคารโลก ที่พยายามจะดึงเอาระบบเศรษฐกิจไทยไปผูกพันกับระบบทุนนิยมโลกมากขึ้น ใน กระบวนการความสัมพันธ์นี้ ทุนต่างชาติมีฐานะเป็นเครื่องมือของฝ่ายประเทศศูนย์กลาง (อุตสาหกรรมทุนนิยม) ในการควบคุมครอบงำกำหนดทิศทางเศรษฐกิจไทย จึงเป็นผลให้ เงินกู้ก็ดี ความช่วยเหลือจากต่างประเทศก็ดี ด้านหลักไม่รับใช้และสนองตอบความ ต้องการและความจำเป็นแท้จริงทางสังคมของประชาชนส่วนใหญ่ แต่กลับมีลักษณะเป็น การสนองตอบเป้าประสงค์และเจตนารมณ์ของแหล่งเงินกู้ และประเทศผู้ให้ความ ช่วยเหลือเป็นด้านหลักตลอดมา ฉะนั้น ความเป็นจริงที่เกิดขึ้นต่อประเทศไทยจึงบ่งชี้ว่า ชัดกันกับข้ออ้างแนวคิดทฤษฎีการพัฒนาแบบตะวันตก ที่บอกว่าความสัมพันธ์ทาง เศรษฐกิจของทั้งสองกลุ่มจะมีลักษณะพึ่งพาอาศัยเกื้อกูลกัน และได้รับประโยชน์ใน ลักษณะสมดุล อิทธิพลของรัฐบาลสหรัฐฯ ในการแทรกแซงและกำหนดทิศทางทำให้ ความช่วยเหลือไทยในสมัยสงครามเวียดนาม เป็นเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่ยืนยัน ชัดเจนถึงอิทธิพลของทุนต่างประเทศที่ทำให้ไทยขาดความเป็นอิสระอย่างมาก¹¹³

ขณะที่ในกรณีของ ชเนกฐวัลลภ ชุมทอง ซึ่งเขียนบทความเรื่อง “อุตสาหกรรมยาแผน ปัจจุบัน: กรณีศึกษาว่าด้วยการพึ่งพิงเศรษฐกิจต่างชาติของระบบสาธารณสุขของไทย” นั้น โดย การประยุกต์ใช้ “ทฤษฎีพึ่งพา” และ “ทฤษฎีจักรวรรดินิยม” กับกรณี “การพึ่งพิงเศรษฐกิจต่างชาติ ของระบบสาธารณสุขของไทย” ชเนกฐวัลลภ ได้นำเสนอว่า

ประการแรก ปัญหาการพึ่งพิงทางเศรษฐกิจของสังคมไทยนั้น โดยเฉพาะใน อุตสาหกรรมการผลิตยาแผนปัจจุบันเป็นปัญหาที่มีอยู่จริง และมีขีดความรุนแรงมาก อย่างไม่อาจที่จะมองข้ามได้ ปัญหาที่เศรษฐกิจไทยต้องพึ่งพิงต่างประเทศนั้นไม่ได้สร้าง ปัญหาให้กับบรรดากลุ่มบุคคลที่มีผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจเกี่ยวพันกับบรรษัทข้ามชาติ อาทิ ชนชั้นปกครองและชนชั้นนายทุนนายหน้าทั้งหลาย แต่ได้สร้างปัญหาให้กับเศรษฐกิจ ไทยโดยส่วนรวม เพราะทำให้เศรษฐกิจไม่สามารถพัฒนาก้าวหน้าไปอย่างอิสระได้ อีกทั้ง ยังทำให้เศรษฐกิจไม่สามารถพัฒนาไปในทิศทางที่เป็นประโยชน์ต่อประชาชนส่วนใหญ่

¹¹³ วิวัฒน์ชัย อัดถาวร, “การพึ่งพิงเงินทุนต่างประเทศของระบบเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยหนี้ ต่างประเทศและความช่วยเหลือระหว่างประเทศ,” หน้า 339.

ของประเทศได้ กลุ่มบุคคลอีกพวกหนึ่งที่ต้องถูกกระทบกระเทือนอันเนื่องมาจากความไม่เป็นอิสระของเศรษฐกิจคือ บรรดาทุนอุตสาหกรรมภายในประเทศทั้งหลายซึ่งไม่อาจยกระดับประสิทธิภาพการผลิตของตนได้อย่างเสรี เพราะถูกควบคุมโดยอำนาจผูกขาดของบรรษัทข้ามชาติทั้งหลาย ทำยที่สุดปัญหาความไม่เป็นอิสระของเศรษฐกิจไทยนั้นทำให้ประชาชนผู้ยากไร้ของประเทศต้องตกเป็นเหยื่อของนโยบายเก็บเกี่ยวผลประโยชน์ส่วนเกินของบรรดาบรรษัทข้ามชาติโดยไม่คำนึงเลยว่า ความจำเป็นขั้นพื้นฐานของประชาชนจะได้รับการสนองตอบหรือไม่¹¹⁴

ประการที่สอง การที่เศรษฐกิจไทยต้องสูญเสียการพึ่งพิงตนเองและอุตสาหกรรมยาของไทยต้องตกอยู่ใต้อาการครอบงำของบรรดาบรรษัทยาข้ามชาตินั้น มิได้เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นเองโดยธรรมชาติ หรือเป็นปรากฏการณ์ปกติของบรรดาประเทศด้อยพัฒนา หากแต่เป็นผลสืบเนื่องโดยตรงจากความผิดพลาดของชนชั้นนำ (elite) ของสังคมไทยที่มักจะมองข้ามและดูเบาความสามารถในท้องถิ่น ในขณะที่กลับชื่นชมและเห็นดีเห็นงามกับความสามารถของต่างชาติตะวันตก โดยไม่ได้มองถึงผลร้ายที่จะเกิดขึ้นในอนาคต ผลในที่สุดก็คือ ประเทศต้องตกเป็นเมืองพึ่งพิงทางเศรษฐกิจของบรรดาประเทศจักรวรรดินิยมทางเศรษฐกิจโดยไม่อาจจะถอนตัวได้¹¹⁵

จากที่กล่าวมาทั้งหมด อาจสรุปได้ว่า ถึงแม้การประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพาของปัญญาชนแต่ละคนจะมีรายละเอียดที่แตกต่างกันออกไป หากแต่ก็มีลักษณะร่วมทางความคิดที่สำคัญในหมู่พวกเขา นั่นก็คือ การที่ปัญญาชนเหล่านี้ได้ค้นพบว่า การที่ระบบทุนนิยมโลก หรือ “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” หรือ “กลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง” ขยายตัวมาผนวกรวมเอาระบบเศรษฐกิจไทยเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของมัน คือสาเหตุสำคัญที่ก่อให้เกิดประเทศไทยกลายเป็นประเทศด้อยพัฒนาหรือทำให้ระบบเศรษฐกิจไทยมี “การพัฒนาแบบพึ่งพา” หรือกลายเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” ซึ่งต้องพึ่งพา “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” อันได้แก่ สหรัฐอเมริกา ยุโรป และญี่ปุ่น เช่นเดียวกับประเทศโลกที่สามอื่นๆ โดยจะเห็นว่า อิทธิพลของทฤษฎีพึ่งพาได้ส่งผลให้ปัญญาชนไทยที่นำเอามาวิเคราะห์ สังคมไทยมีการแบ่งขั้วขัดแย้งตรงข้ามที่ชัดเจนเกิดขึ้น 2 ขั้วคือระหว่าง “ตะวันตก” กับ “ไทย”

¹¹⁴ ชเนษฐวัลลภ ชุมทาง, “อุตสาหกรรมยาแผนปัจจุบัน: กรณีศึกษาว่าด้วยการพึ่งพิงเศรษฐกิจต่างชาติของระบบสาธารณสุขของไทย” ใน *ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย*, รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ศิริประทัย, บรรณาธิการ, หน้า 470 – 471.

¹¹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 470.

ระหว่าง “ระบบทุนนิยมโลก” กับ “ระบบเศรษฐกิจไทย” ระหว่าง “กลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง” กับระบบเศรษฐกิจไทยมี “การพัฒนาแบบพึ่งพา” และระหว่าง “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” กับ “สังคมทุนนิยมบริวาร” เป็นต้น โดยตั้งอยู่บนพื้นฐานที่ว่า ชั่วแรกคือภัยคุกคามของชั่วหลัง หรือชั่วแรกเป็นฝ่ายที่สร้างปัญหาให้กับชั่วหลัง ซึ่งในแง่หนึ่งก็แสดงให้เห็นว่า ทฤษฎีพึ่งพาส่งผลอย่างสำคัญให้ผู้ที่น่ามันมาประยุกต์ใช้กับสังคมไทยมีลักษณะความคิดที่ต่อต้านคัดค้าน “ระบบทุนนิยมโลก” หรือ “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” ร่วมกัน และก็มีแนวโน้มเอียงที่พวกเขาจะมีความคิดเห็นที่ตรงกันว่า “การพึ่งพาตนเองทางเศรษฐกิจ” คือทางออก ซึ่งก็มีลักษณะที่สอดคล้องกันกับความคิดแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ด้วย

อย่างไรก็ตาม ในหัวข้อต่อไปต้องการเสนอว่า ถึงแม้ทฤษฎีพึ่งพาจะทำให้ปัญญาชนไทยบางส่วนวิเคราะห์หว่า การที่ระบบทุนนิยมโลกผนวกรวมเอาระบบเศรษฐกิจไทยเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของมันคือสาเหตุสำคัญที่ทำให้ระบบเศรษฐกิจไทยมี “การพัฒนาแบบพึ่งพา” และกลายเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” ที่ต้องพึ่งพา “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” ก็ตาม หากแต่ก็ไม่ได้ส่งผลให้พวกเขานำเสนอแนวทางการแก้ไขปัญหามีลักษณะแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” เหมือนกัน โดยในที่นี้จะกล่าวถึงข้อเสนอของปัญญาชน 2 คน นั่นคือ วิทยากร เชียงกูล และ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐกิจเท่านั้น เนื่องจากมีเพียงพวกเขาเท่านั้นที่ทั้งนำเอาทฤษฎีพึ่งพามาวิเคราะห์เศรษฐกิจสังคมไทย และนำเสนอแนวทางในการแก้ไขปัญหาดังกล่าวด้วย

5.3 กระแสคิดชาตินิยมทางเศรษฐกิจในหมู่นักทฤษฎีพึ่งพาไทย

สำหรับ วิทยากร เชียงกูล “มรรควิธี” หรือวิธีการที่จะทำให้สังคมไทยหลุดพ้นออกไปจากการเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” นั้น กลับไม่ใช่การเสนอให้หันกลับมา “พึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับชาติ” หากแต่ดูเหมือน วิทยากร จะเชื่อมั่นว่า ถ้าหากประเทศไทยสามารถพัฒนาตนเองให้กลายเป็น “ประเทศอุตสาหกรรมใหม่” ที่มีอัตราเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจได้ การพัฒนาทุนนิยมในสาขาอื่นนอกภาคการเกษตรก็จะสามารถดึงให้สาขาการเกษตรในภาคกลางและภาคอื่นๆ พัฒนาตามไปด้วย ดังเช่นประสบการณ์ของเกาหลีใต้ ได้หวัน สิงคโปร์ ซึ่งได้ “พัฒนาก้าวจากทุนนิยมบริวารเป็นทุนนิยมกึ่งบริวาร” แล้ว ตามคำของเขา

ความพยายามของรัฐที่จะพัฒนาและปฏิรูปการเกษตรให้ทันสมัยเพื่อเพิ่มผลผลิตการเกษตรในทศวรรษหน้า อาจจะสามารถแบ่งสรรรายได้ (ซึ่งจะนำไปซื้อสินค้าอุปโภคบริโภค) ให้แก่ชาวนาชาวไร่เพิ่มขึ้นในระดับหนึ่ง โดยเฉพาะชาวนาชาวไร่ในภาคกลางและ

เขตเกษตรก้าวหน้าอื่นๆ แต่การขูดรีดและความขัดแย้งทางชนชั้นในสังคมคงจะดำเนินต่อไป ถ้าหากโครงการพัฒนาการเกษตรให้ทันสมัยสามารถทำให้สาขาเกษตรโดยส่วนรวมเจริญเติบโตได้อย่างรวดเร็ว และสามารถแบ่งปันส่วนเกินให้กับเกษตรกรได้มากเพียงพอ (เช่น ขายพืชผลได้ราคาสูงขึ้น ค่าจ้างในชนบทสูงขึ้น) ความขัดแย้งทางชนชั้นกล่าวโดยส่วนรวมไม่ใช่เฉพาะภาคกลางก็อาจจะลดความเข้มข้นลง โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าประเทศไทย (ซึ่งกำลังขูดรีดเกษตรกรและน้ำมันขึ้นมาใช้) สามารถพัฒนาเป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่ ที่มีอัตราเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจก็เป็นไปได้ การพัฒนาทุนนิยมในสาขาอื่นนอกการเกษตรจะสามารถดึงให้สาขาการเกษตรในภาคกลางและภาคอื่นๆ พัฒนาตามไปได้ด้วย ดังเช่นประสบการณ์ของเกาหลีใต้ ไต้หวัน สิงคโปร์ ซึ่งพัฒนาจากทุนนิยมบริวารเป็นทุนนิยมกึ่งบริวาร ถ้าการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้างเศรษฐกิจของไทยในทศวรรษ เป็นไปตามแนวทางการกระจายการพัฒนาอย่างจริงจัง โครงสร้างทางการเมืองและสังคมก็อาจจะค่อยๆ เปลี่ยนไปภายใต้กรอบของประชาธิปไตยแบบนายทุน (คืออาจจะมีรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้ง หรือมีรัฐบาลทหาร ข้าราชการที่ค่อนข้างเสรีนิยม)¹¹⁶

จะเห็นได้ว่า ในช่วงปี 2526 วิทยากร เชียงกุล ไม่ได้ปฏิเสธการเป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่ ทั้งยังเห็นด้วยว่า การพัฒนาประเทศให้เป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่น่าจะทำให้ประเทศไทยสามารถ “พัฒนาจากทุนนิยมบริวารเป็นทุนนิยมกึ่งบริวาร” ได้เหมือนกับประเทศอื่นๆ รวมทั้งอาจทำให้ “โครงสร้างทางการเมืองและสังคมก็อาจจะค่อยๆ เปลี่ยนไปภายใต้กรอบของประชาธิปไตยแบบนายทุน (คืออาจจะมีรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้ง หรือมีรัฐบาลทหาร ข้าราชการที่ค่อนข้างเสรีนิยม)” ได้อีกด้วย ในอีก 2 ปีต่อจากนี้เขาจะยังคงยืนยันข้อเสนอดังกล่าวต่อไป ดังจะเห็นว่า ในช่วงปี 2527-2528 เมื่อ วิทยากร ตีพิมพ์งานเขียน 2 เรื่องขึ้น คือ การพัฒนาเศรษฐกิจสังคมไทย: บทวิเคราะห์ (2527)¹¹⁷ และ ทางเลือกของสังคมไทย (2528)¹¹⁸ ในงานชิ้นแรก วิทยากร เสนอว่า ในชุมชนโบราณ ซึ่งต่อมากจะวิวัฒนาการมาเป็นอาณาจักรของชาวไทยและประเทศไทย เป็นชุมชนเล็กๆ ที่มีระบบการผลิตแบบพึ่งตนเองตามธรรมชาติ แต่ต่อมาลักษณะ

¹¹⁶ วิทยากร เชียงกุล, การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศึกษากรณีสังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523, หน้า 203 – 204.

¹¹⁷ วิทยากร เชียงกุล, การพัฒนาเศรษฐกิจสังคมไทย: บทวิเคราะห์ (กรุงเทพฯ: ฉบับแรก, 2527).

¹¹⁸ วิทยากร เชียงกุล, ทางเลือกของสังคมไทย (กรุงเทพฯ: ผลิต, 2528).

แบบนี้ก็ได้ค่อยๆ หายไปเมื่อเศรษฐกิจไทยค่อยๆ พัฒนาเป็นแบบทุนนิยม ดังจะเห็นได้ว่า การพัฒนาเศรษฐกิจแบบทุนนิยมของไทยนับตั้งแต่รัชกาลที่ 4 เป็นต้นมา ก็ยังเป็นการพัฒนาเศรษฐกิจแบบทุนนิยมบริวารที่ถูกครอบงำโดยประเทศทุนนิยมที่พัฒนามากกว่า ต่อมาสังคมไทยก็ได้เปลี่ยนแปลงมากยิ่งขึ้น เมื่อมีการวางแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาตินับตั้งแต่สมัยของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ เป็นต้นมา การเร่งรัดพัฒนาเศรษฐกิจกันอย่างขนานใหญ่ทำให้ชาวนาข้าวไร่ที่เคยอยู่ห่างไกลออกไปถูกดึงเข้ามาในระบบเศรษฐกิจแบบตลาด การพัฒนาทำให้เกิดการกระจายทรัพย์สินและรายได้ที่ไม่เป็นธรรมมากขึ้น และทำให้เกิดการพึ่งพาเศรษฐกิจทุนนิยมโลกมากขึ้น โดยในท้ายบทความ วิทยากรเสนอว่า แนวทางในการแก้ไขปัญหาดังกล่าวก็คือ จะต้องพยายามพัฒนาเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางเศรษฐกิจการเมืองให้มีลักษณะเสมอภาค เป็นประชาธิปไตย มีประสิทธิภาพ และมองการณ์ไกลให้มากขึ้น¹¹⁹

นอกจากนี้ ใน การพัฒนาเศรษฐกิจสังคมไทย: บทวิเคราะห์ (2527) แม้จะดูเหมือนว่า วิทยากร เชียงกุล ให้ความสำคัญกับชุมชนเล็กๆ อยู่มากก็ตาม แต่เขาก็ไม่เห็นด้วยว่า “ชุมชนพึ่งตนเอง” จะเป็นแนวทางในการแก้ไขปัญหาชนบทไทยดังที่นักวิชาการคนอื่นๆ กำลังให้ความสนใจกัน ไม่เพียงเท่านั้น ในงานเขียนชิ้นที่สอง วิทยากรยังได้วิจารณ์แนวทางนี้ด้วย โดยอธิบายว่า ในปัจจุบันนี้ มีผู้เสนอแนวคิดในการพัฒนาแบบใหม่อย่างน้อย 3 แนวทาง แนวทางแรก คือ ฝ่ายปฏิรูปในระบบ เสนอโดยข้าราชการรุ่นใหม่ๆ ในสำนักงานคณะกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, แนวทางที่สอง คือ ฝ่ายคัดค้านการพัฒนาทางวัตถุอย่างรุนแรง เน้นการพัฒนาทางวัฒนธรรมและจิตใจเป็นหลัก เสนอโดยนักกิจกรรมและนักพัฒนาเอกชนบางคนบางกลุ่มที่มีแนวโน้มเอียงไปทางศาสนานิยม มนุษยนิยม และวัฒนธรรมนิยม, ส่วนแนวทางที่สาม คือ ฝ่ายที่ใช้เศรษฐศาสตร์การเมืองวิเคราะห์ปัญหาที่ต้องการทั้งการพัฒนาทางเศรษฐกิจที่จำเป็นและมีการกระจายที่เป็นธรรม และการพัฒนาทางด้านวัฒนธรรมและจิตใจควบคู่กันไปซึ่งเสนอโดยนักวิชาการ นักกิจกรรม และนักพัฒนาหัวก้าวหน้า โดย วิทยากร มองว่า ฝ่ายที่ใช้เศรษฐศาสตร์การเมืองในการวิเคราะห์ วิพากษ์วิจารณ์การพัฒนาแบบทุนนิยมมากพอๆ หรือใกล้เคียงกับฝ่ายคัดค้านการพัฒนาทางวัตถุทั้งกระบวน เพียงแต่ยอมรับความเป็นจริงว่า การสกัดกั้นการพัฒนาเศรษฐกิจซึ่งรวมทั้งการพัฒนาทางวัตถุนั้นเป็นไปได้ยาก เพราะประชาชนเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ประชาชนต้องกิน ต้องใช้ สังคมต้องหาวิธีการวางแผนการผลิต การกระจายให้มีประสิทธิภาพและทั่วถึง และระบบเศรษฐกิจทุนนิยมก็กำลังขยายตัว ส่วนตัวเขาเองนั้น เห็นด้วยกับแนวคิดของฝ่ายที่ใช้เศรษฐศาสตร์การเมืองในการวิเคราะห์ปัญหา ที่มองว่าสังคมชนบทมีทั้งส่วนที่พัฒนาและส่วนที่

¹¹⁹ วิทยากร เชียงกุล, การพัฒนาเศรษฐกิจสังคมไทย: บทวิเคราะห์, หน้า 29 – 171.

ด้อยพัฒนา โดยที่เป็นส่วนด้อยพัฒนาเสียเปรียบมากกว่า การพัฒนาจึงควรมุ่งไปแก่ส่วนที่ด้อยพัฒนาดังกล่าว เราไม่มีทางเลือกที่จะกลับไปหาอดีตที่สวดยงามในยุคนก่อนทุนนิยมหรือยุคผลิตเองใช้เองได้อีก ดังนั้น นักพัฒนาจึงต้องเดินหน้าต่อไปเพื่อช่วยให้ประชาชนมีอำนาจต่อรองมากขึ้น ฉลาดมากขึ้น และเสียเปรียบน้อยลง เท่าที่จะเป็นไปได้¹²⁰

ขณะที่ในหนังสือ ทางเลือกสังคมไทย นั้น ถึงแม้จะมองเห็นได้อย่างชัดเจนว่า อิทธิพลของทฤษฎีฟิ่งพาจะยังคงเป็นสาเหตุที่ทำให้ วิทยากร เชียงกูล อธิบายว่า ในปัจจุบัน (ปี 2528) “สังคมไทยก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของสังคมทุนนิยมโลก ซึ่งถูกครอบงำโดยนายทุนบรรษัทข้ามชาติ ทำให้การพัฒนาของสังคมไทยต้องฟิ่งฟิง มีลักษณะที่ขึ้นต่อหรือเสียเปรียบประเทศทุนนิยมที่พัฒนาแล้ว ในทางด้านทุน เทคโนโลยี การค้า การบริการต่างๆ ในสภาพเช่นนี้ ความพยายามในการพัฒนาชนบทจึงหมายถึงการพัฒนาชนบทให้มีแบบวิถีการผลิตแบบทุนนิยมมากขึ้น นั่นก็คือดึงชนบทให้เป็นส่วนหนึ่งของสังคมทุนนิยมโลก ชนบทไทยถูกกำหนดงานให้เป็นผู้ผลิตอาหาร ผลิตวัตถุดิบ เป็นแหล่งป้อนแรงงานราคาถูก เป็นตลาดระบายสินค้าอุตสาหกรรม ทั้งหมดนี้เพื่อรับใช้ภาคในเมืองทั้งระดับประเทศและระดับต่างประเทศ” ก็ตาม¹²¹ แต่ทว่า วิทยากร ก็ยังไม่เห็นด้วยว่า แนวทางการพึ่งตนเองและการพัฒนาทางด้านวัฒนธรรมจิตใจจะเป็นทางออกได้อย่างแท้จริง เนื่องจากแนวทางดังกล่าว ยังไม่มีข้อเสนอที่เป็นระบบชัดเจนว่าจะเปลี่ยนทิศทางการพัฒนาแบบทุนนิยมที่เป็นกระแสหลักได้อย่างไร ตามคำของเขา

ส่วนฝ่ายคัดค้านการพัฒนาทางวัตถุทั้งกระบวนหรือเกือบทั้งกระบวน (เช่น พวกที่หันกลับไปหาศาสนาหรือหลักจริยธรรม หรือพวกโรแมนติคที่คิดถึงแต่อดีตอันสวดยงามที่เคยปรากฏอยู่ในสมัยก่อนทุนนิยม) คัดค้านการพัฒนาแบบที่เป็นอยู่ว่า ทำให้เกิดช่องว่างความได้เปรียบเสียเปรียบในกลุ่มคน ซึ่งทำให้คนจนยากลำบากมากขึ้นและยังทำลายชีวิตในชนบทที่เคยสงบสุข ทำลายค่านิยมที่เคยเชื่อเพื่อเผื่อแผ่ เรียบง่าย ประหยัด มัธยัสถ์ ทำลายศีลธรรม ความซื่อสัตย์ ความบริสุทธิ์ ความดีงามต่างๆ แต่ฝ่ายคัดค้านการพัฒนาทั้งกระบวนนี้ก็ได้อันแต่เสนอความคิดเห็นคัดค้านหรือเสนอให้ปฏิเสธการพัฒนาแบบที่เป็นอยู่เพื่อกลับไปหาชีวิตแบบดั้งเดิม เน้นการพึ่งตนเองและการพัฒนาทางด้าน

¹²⁰ วิทยากร เชียงกูล, ทางเลือกของสังคมไทย, หน้า 162 – 167.

¹²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 128.

วัฒนธรรมจิตใจ แต่ก็ไม่มีข้อเสนอที่เป็นระบบชัดเจนว่า จะเปลี่ยนทิศทางของการพัฒนาแบบทุนนิยมที่เป็นกระแสหลักได้อย่างไร¹²²

จะเห็นได้ว่า ถึงแม้ วิทยากร เชียงกูล จะต่อต้านระบบทุนนิยมโลก ต่อต้านบรรษัทข้ามชาติ ต่อต้าน “ลัทธิทุนนิยมหรือการทำให้ทันสมัย” และต่อต้าน “การพัฒนาประเทศให้ทันสมัยแบบตะวันตก ที่เน้นความเจริญเติบโตทางวัตถุ การผลิตสินค้าบริการ และการบริโภคแบบสมัยใหม่”¹²³ อย่างรุนแรง และประกาศตัวไม่เห็นด้วยกับการแก้ไขปัญหาดังกล่าวด้วย “การพึ่งตนเองและการพัฒนาทางด้านวัฒนธรรมจิตใจ” ก็ตาม แต่ก็ควรตระหนักว่า วิทยากร ไม่เห็นด้วยกับข้อเสนอดังกล่าวในแง่ที่ว่า แนวทางนี้ “ยังไม่มีข้อเสนอที่เป็นระบบชัดเจนว่าจะเปลี่ยนทิศทางของการพัฒนาแบบทุนนิยมที่เป็นกระแสหลักได้อย่างไร” เท่านั้น ไม่ได้ถึงกับปฏิเสธแนวทางดังกล่าวอย่างสิ้นเชิง ดังจะเห็นว่า เมื่อหนังสือเรื่อง ทางออกการเมืองไทย ของเขาได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2531 บทความบางชิ้นในหนังสือเล่มนี้ วิทยากร ได้แสดงความคิดเห็นว่า เขาค่อนข้างที่จะเห็นด้วยมากยิ่งขึ้นกับ “กลุ่มที่เสนอให้กลับไปหาความเป็นไทยแบบดั้งเดิมหรือความเป็นพุทธ ซึ่งมีลักษณะแตกต่างจากการพัฒนาแบบตะวันตกในหลายๆ ด้าน เช่น การผลิตสิ่งจำเป็นเพื่อใช้ มากกว่าการผลิตเพื่อขาย ร่วมมือช่วยเหลือซึ่งกันและกันมากกว่าแข่งขัน พึ่งตัวเองพึ่งสติปัญญาของชาวบ้านมากกว่าพึ่งภายนอก ให้ความสำคัญที่คุณธรรมและความสงบสุขทางจิตใจมากกว่าความร่ำรวยทางวัตถุ” โดย วิทยากร ได้ให้เหตุผลรองรับว่า ถึงแม้แนวคิดดังกล่าวจะ “ยังไม่ชัดเจนนักและมีลักษณะฝิ่นๆ ถึงสังคมหมู่บ้านแบบโบราณอยู่บ้าง แต่ก็เส้นทางเลือกที่ดูจะน่ารื่นรมย์กว่าการพัฒนาแบบตามกันฝรั่งหรือญี่ปุ่น”¹²⁴

อย่างไรก็ตาม จุดที่ทำให้เขาแตกต่างออกไปจากกลุ่มที่เสนอให้กลับไปหา “ความเป็นไทยแบบดั้งเดิมหรือความเป็นพุทธ” ก็คือการที่เขาไม่เห็นด้วยเป็นอย่างยิ่งกับการหันกลับไปหาความเป็นไทยกับความเป็นพุทธแบบสุดขั้ว เพราะเขาเห็นว่า ในที่สุดแล้ว วิธีคิดแบบนี้ “จะก่อให้เกิดความโน้มเอียงไปเป็นเรื่องของไทยนิยม พุทธนิยมมากเกินไป”¹²⁵ ซึ่งนี่ก็คือมูลเหตุสำคัญที่ทำให้เขาไม่เห็นด้วยกับ “การมองอดีตในแง่ที่ดีมาก” ของปัญญาชนสายพุทธอย่าง สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ตามไป

¹²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 164.

¹²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 168.

¹²⁴ วิทยากร เชียงกูล, ทางออกการเมืองไทย (กรุงเทพฯ: ผลึก, 2531), หน้า 93 – 96.

¹²⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 96.

ด้วย แม้ว่าโดยพื้นฐานแล้ว วิทยากร จะเห็นด้วยกับการวิพากษ์ระบบทุนนิยม บรรษัทข้ามชาติ ของ สุลักษณ์ ก็ตาม ดังที่เขาบอกว่า

ที่ท้วงติงเช่นนี้ ก็ไม่ได้คิดจะหักล้างข้อเสนอของนักคิดในกลุ่มนี้แต่อย่างใด เพราะ โดยแนวคิดพื้นฐานแล้วผมเห็นด้วยกับนักคิดปีกก้าวหน้าของกลุ่มนี้อย่าง สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ที่วิจารณ์ระบบทุนนิยม บรรษัทข้ามชาติ การครอบงำ การเอาัดเอาเปรียบ ความไม่เป็นประชาธิปไตย การไม่เคารพชาวบ้าน การเน้นการพัฒนาวัตถุและการบริโภคมากเกินไป ฯลฯ

ประเด็นที่ผมมองต่างจากนักคิดกลุ่มนี้ที่สำคัญตอนนี้มีประเด็นเดียว คือการที่ มองอดีตในแง่ที่ดีมาก ซึ่งเป็นจุดหนึ่งที่ทำให้ผมตั้งข้อสงสัยว่า กลุ่มคิดนี้มองไม่ตรงกับความเป็นจริงและมองไม่รอบด้านเท่าที่ควร

จริงอยู่ที่ถ้าพูดในเรื่องหลักการแล้วนักคิดระดับนำของกลุ่มอย่างอาจารย์สุลักษณ์ เป็นผู้ตระหนักดีว่า เราต้องมองสิ่งต่างๆ ทั้งด้านบวกและลบ ทั้งข้อดีข้อเสีย แต่ในทางความเป็นจริง ปุณชนแต่ละคนบางครั้งก็อาจจะฝังใจ หรือยึดติดกับบางสิ่งบางอย่างจนมีอคติหรือลำเอียงได้

ถ้าใครติดตามอ่านข้อเขียนของอาจารย์สุลักษณ์อย่างวิพากษ์วิจารณ์ก็อาจจะได้พบเหมือนอย่างที่ผมได้พบว่า อาจารย์สุลักษณ์มองสังคมไทยในอดีตในด้านบวกมากกว่า ด้านลบอย่างลำเอียง จนอาจกล่าวได้ว่า อาจารย์สุลักษณ์ค่อนข้างชื่นชมสังคมและผู้นำในอดีตแม้ว่าสังคมนั้นจะเป็นสังคมแบบเจ้าขุนมูลนาย ซึ่งคนกลุ่มน้อยมีอำนาจ สมบูรณ์ญาสิทธิราชย์ก็ตาม¹²⁶

จากที่อภิปรายมาข้างต้น จะเห็นได้ว่า ถึงแม้ทฤษฎีฟุ้งพาจะมีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์ สังคมไทยของ วิทยากร เชียงกูล เป็นอย่างมากก็ตาม แต่เขาก็ไม่ได้เห็นด้วยกับการแก้ไขปัญหาดังกล่าว ด้วยการหันกลับไปหาความเป็นไทยและความเป็นพุทธแบบสุดขั้ว และก็ไม่ได้ก้าวไปไกลถึงขั้นที่จะปฏิเสธระบอบประชาธิปไตย “แบบตะวันตกหรือแบบนายทุน” อย่างสิ้นเชิงด้วย หากเพียงแต่ มองว่าระบอบประชาธิปไตยของไทยยังด้อยพัฒนาอยู่ ซึ่งก็เกิดขึ้นจากการที่ “เศรษฐกิจสังคมของเรา ยังเป็นทุนนิยมแบบด้อยพัฒนา” อยู่นั่นเอง ดังที่เขาบอกว่า

¹²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 96 – 97.

ประชาธิปไตยแบบที่เราได้อยู่เป็นแบบตะวันตกหรือแบบนายทุนอย่างไม่ต้องสงสัย เพราะว่าเศรษฐกิจและสังคมของเรากำลังพัฒนาไปในแนวนี้อยู่ แต่ที่ประชาธิปไตยของเรา ยังด้อยพัฒนายิ่งกว่าประชาธิปไตยในยุโรป สหรัฐ หรือประเทศทุนนิยมที่พัฒนาแล้วอื่นๆ ก็เป็นเพราะว่าเศรษฐกิจสังคมของเรา ยังเป็นทุนนิยมแบบด้อยพัฒนา อิทธิพลของโครงสร้างอำนาจ และความคิดแบบเจ้าขุนมูลนายยังตกค้างอยู่ค่อนข้างมาก คนชั้นกลาง ยังมีไม่มากพอ คนชั้นล่างซึ่งเป็นประชาชนส่วนใหญ่ก็มีการศึกษาต่ำ มีการจัดตั้งรวมกลุ่ม น้อยมาก

พูดง่าย ๆ ก็คือ โครงสร้างเศรษฐกิจสังคมของเรายังคงเป็นแบบที่คนรวย คนมีอำนาจกลุ่มน้อยได้เปรียบคนส่วนใหญ่อยู่ และรูปแบบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ก็เป็นเพียงวิธีการปกครอง วิธีการจัดการบริหารอย่างหนึ่ง ที่ชนชั้นสูงนำมาใช้เพื่อจะได้อ้างความชอบธรรมในการปกครองและบริหาร เพราะรูปแบบเผด็จการ เป็นรูปแบบที่ล้ำสมัย ไม่มีประสิทธิภาพ สร้างความขัดแย้งความไม่พอใจในหมู่ประชาชนในปัจจุบันมากกว่า รูปแบบรัฐสภา¹²⁷

กล่าวอีกแบบก็คือ แม้ว่า วิทยากร เชียงกูล จะต่อต้าน “ระบบทุนนิยมโลก” ต่อต้าน “บรรษัทข้ามชาติ” และต่อต้าน “การพัฒนาประเทศให้ทันสมัยแบบตะวันตก” อย่างรุนแรง แต่ก็ไม่ได้ถึงกับต่อต้าน “ประชาธิปไตยแบบตะวันตก” ตามไปด้วย แม้เขาจะมองว่า “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา เป็นเพียงรูปแบบหนึ่งของประชาธิปไตยเท่านั้น ทั้งรัฐสภาแบบที่เรามาก็ยังมีความไม่สมบูรณ์” ก็ตาม¹²⁸ ขณะเดียวกัน เขาก็ไม่เห็นด้วยกับแนวคิด “ประชาธิปไตยแบบไทย” ของ จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ที่สร้างขึ้นมาจากข้ออ้างที่ว่า “ประชาธิปไตยแบบตะวันตก ไม่เหมาะสมกับเมืองไทย ต้องใช้ประชาธิปไตยแบบไทย” ด้วย เพราะสำหรับเขาแล้ว ประชาธิปไตยแบบไทยจริงๆ ควรจะ “เป็นทั้งประชาธิปไตย (ให้สิทธิเสรีภาพความเสมอภาคแก่คนส่วนใหญ่) และเป็นแบบไทย (คือคนส่วนใหญ่รับได้และเข้าไปมีส่วนร่วมทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพ)”¹²⁹ และ ในสภาพที่สังคมไทยได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบทุนนิยมโลกแล้วนั้น เราไม่สามารถปฏิเสธประชาธิปไตยโดยอ้างว่าเพราะมันเป็นตะวันตก ตามคำของวิทยากร

¹²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 17 – 18.

¹²⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 18.

¹²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 166 – 167.

ประการแรก เราควรทำความเข้าใจว่า ระบอบประชาธิปไตยเป็นเรื่องของพัฒนาการทางการเมือง ซึ่งมีส่วนสัมพันธ์กับพัฒนาการของระบบเศรษฐกิจอย่างแยกไม่ออก ปัจจุบันเรากำลังอยู่ในระหว่างการพัฒนาประชาธิปไตยแบบทุนนิยม เพราะว่ารระบบเศรษฐกิจของเราได้เป็นส่วนหนึ่งของทุนนิยมโลกแล้ว ไม่ว่าจะเราชอบฝรั่งหรือไม่ คนไทยส่วนใหญ่ก็ไม่มีใครปฏิเสธทุนนิยมหรือระบบเศรษฐกิจสมัยใหม่นี้ ซึ่งได้กลายเป็นสากลไปแล้ว

ดังนั้น การที่ใครจะมองแบบแยกส่วนว่า ประชาธิปไตยจะต้องเป็นแบบไทยแท้ ไม่เป็นแบบฝรั่ง โดยไม่มองเศรษฐกิจสังคมว่าเป็นแบบฝรั่งไปจนถอนตัวไม่ขึ้นแล้ว จึงเป็นการมองแบบเพ้อฝันไม่สมจริง

ก็ในเมื่อเศรษฐกิจสังคมเดินมาทางนี้แล้ว การเมืองก็ต้องเดินมาทางนี้ด้วย คือก็จะต้องรับหลักการบางอย่างของประชาธิปไตยทุนนิยมตะวันตกมาใช้อยู่ดี เพียงแต่ว่าจะปรับปรุงแก้ไขที่ตรงไหนเพื่อให้เข้ากับสังคมและวัฒนธรรมแบบไทยในปัจจุบัน นั่นก็อาจจะพิจารณากันได้ในรายละเอียด แต่ในสภาพที่เป็นจริง เราคงไม่สามารถปฏิเสธประชาธิปไตย โดยอ้างว่าเพราะมันเป็นตะวันตก¹³⁰

มาถึงตรงนี้ เราก็สามารถจัดได้ว่า วิทยากร เชียงกูล มีลักษณะความคิดที่ร่วมกันกับความคิดแบบชาตินิยมอยู่ไม่น้อย ในแง่ที่เขาคัดค้านต่อต้าน “ระบบทุนนิยมโลก” ต่อต้าน “บรรษัทข้ามชาติ” และต่อต้าน “การพัฒนาประเทศให้ทันสมัยแบบตะวันตก” อย่างรุนแรง และในทางกลับกันเขาก็เห็นด้วยกับ “กลุ่มที่เสนอให้กลับไปหาความเป็นไทยแบบดั้งเดิมหรือความเป็นพุทธ” ถึงแม้ว่าจะไม่ไปไกลถึงขั้นเป็นชาตินิยมแบบสุดขั้วก็ตาม อย่างไรก็ตาม ขณะที่ วิทยากร แสดงความคิดแบบชาตินิยมออกมาอย่างคลุมเครือในข้อเสนอว่าด้วยแนวทางการแก้ไขปัญหาของเขา สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ กลับแสดงความคิดแบบ “ชาตินิยมในทางเศรษฐกิจ” ออกมาอย่างชัดเจนในข้อเสนอว่าด้วยแนวทางการแก้ไขปัญหาของเขา

อันที่จริง สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ ได้นำเสนอแนวทางที่จะทำให้ระบบเศรษฐกิจไทยหลุดพ้นจากการมีลักษณะแบบพึ่งพามาตั้งแต่ก่อนปี 2524 แล้ว โดยในเวลานั้น เขาเสนอว่า “ระบบทุนนิยมโดยรัฐ” น่าจะเป็น “มรรควิธีที่ทรงพลังในการบรรลุการพัฒนาเศรษฐกิจ”¹³¹ ที่จะทำให้

¹³⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 169.

¹³¹ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “ระบบทุนนิยมโดยรัฐในประเทศไทย ค.ศ. 1932 – 1959” ใน วิวัฒนาการทุนนิยมไทย, ชัยตรีพิทย์ นาดสุภา, บรรณาธิการ, หน้า 201 – 202.

เศรษฐกิจไทยสามารถหลุดพ้นออกจากความด้อยพัฒนาและ “การพัฒนาแบบพึ่งพา” ได้ ดังจะเห็นว่า ในบทความที่เขาเผยแพร่เมื่อปี 2523 เรื่อง “ระบบทุนนิยมโดยรัฐในประเทศไทย ค.ศ. 1932 – 1959” สุทธิ ได้เสนอว่า นักวิชาการที่ให้คำนิยาม “ระบบทุนนิยมโดยรัฐ” มีอยู่ 3 กลุ่ม นักวิชาการกลุ่มแรกมองระบบทุนนิยมโดยรัฐว่า เป็นการที่ภาคสาธารณะเข้าทำหน้าที่แทนเอกชนโดยที่ระบบเศรษฐกิจยังคงเป็นแบบวิสาหกิจเสรีอยู่ กลุ่มที่สองมองทุนนิยมโดยรัฐว่า เป็นระบบที่รัฐเข้าไปส่งเสริมและเพาะเลี้ยงการพัฒนาแบบทุนนิยมโดยวางมาตรการเพื่อจุดมุ่งหมายต่างๆ ให้ภาคเอกชน ส่วนกลุ่มที่สามมองระบบทุนนิยมโดยรัฐว่า รัฐควรมีบทบาททั้งส่งเสริมและเป็นผู้ประกอบการเองเสียด้วยภายในกรอบการพัฒนาแบบทุนนิยม โดยเลือกดำเนินการตามเหมาะสม ไม่ว่าจะรัฐจะดำเนินนโยบายตามความหมายใดก็ตาม เอกชนยังคงมีกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินเป็นส่วนใหญ่ สุทธิ เสนอว่า ระบบทุนนิยมโดยรัฐในความหมายที่สองนั้นปฏิบัติกันอย่างกว้างขวางในประเทศทั้งหลาย ทั้งที่พัฒนาแล้วและด้อยพัฒนา โดยในช่วงระหว่างปี 2475 ถึง 2503 ประเทศไทยก็ได้พยายามอย่างมากที่จะนำระบบทุนนิยมโดยรัฐแบบที่สามมาใช้ด้วย หากแต่หลังจากนั้นมา ระบบทุนนิยมโดยรัฐแบบที่สองก็เข้าสวมบทบาทเด่นตลอดมา¹³² แต่กระนั้น “รูปแบบแรกของการเกิดระบบทุนนิยมโดยรัฐในประเทศด้อยพัฒนามีเป้าหมายที่จะสร้างอำนาจตอบโต้ (countervailing power) ต่อการครอบงำทางเศรษฐกิจและสังคมของต่างชาติ แรงจูงใจเช่นนี้ก็เป็นมูลฐานของการเกิดระบบทุนนิยมโดยรัฐในประเทศไทยด้วย”¹³³

พร้อมกันนั้น สุทธิ ประศาสน์เศรษฐกิจ ก็ยังเสนอด้วยว่า ถ้าหากการเกิดระบบทุนนิยมโดยรัฐดำเนินไปพร้อมๆ กับการเปลี่ยนแปลงทางสังคมและเศรษฐกิจแล้วชนชั้นที่เกิดขึ้นใหม่ก็จะใช้ระบบทุนนิยมโดยรัฐเป็นเครื่องมือเพื่อบรรลุเป้าหมายทางเศรษฐกิจ ความสำเร็จทางเศรษฐกิจนั้นถือได้ว่าเป็นความสามารถอยู่รอดทางการเมืองไปในตัวมันเอง โครงสร้างทางสังคมที่กำลังแปรสภาพนั้น เกิดควบคู่กับความผูกพันกับ “การมีเหตุผลทางเศรษฐกิจ” ชนชั้นที่กำลังเติบโตใหญ่ขึ้น จะใช้อำนาจรัฐพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานทางสังคมและเศรษฐกิจใหม่ เพื่อเป็นฐานสำหรับรองรับการเติบโตทางอุตสาหกรรมทุกชนิด ทั้งของเอกชนและของรัฐ ภายใต้สภาพการณ์เช่นนี้ ระบบทุนนิยมโดยรัฐจะกลายเป็นมรรควิธีอันทรงอำนาจในการสร้างชนชั้นนายทุนที่แข็งแกร่งซึ่งเกิดขึ้นมารับช่วงบทบาทนำในการพัฒนาเศรษฐกิจ ระบบทุนนิยมโดยรัฐในขั้นตอนนี้ หมายถึง การเพาะเลี้ยงและคุ้มครองของรัฐเข้าแทนที่บทบาทที่รัฐเป็นผู้ประกอบการเอง จุดที่กรณีที่สองแตกต่างกับกรณีแรก ก็คือ การที่จะมีชนชั้นนายทุนที่เข้มแข็งเกิดขึ้นได้ในเวลาต่อมา เพราะสังคมมีการเปลี่ยนแปลงทางโครงสร้าง

¹³² เรื่องเดียวกัน, หน้า 143 – 151.

¹³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 162.

ชนชั้นนายทุนจะสามารถเข้ายึดกุมหรือใช้อำนาจรัฐเพื่อส่งเสริมความแข็งแกร่งให้แก่เป้าหมายที่สอดคล้องกับหลักประสิทธิภาพทางเศรษฐกิจได้ ชนชั้นนายทุนจึงจะสามารถพัฒนาอำนาจขึ้นมาตอบโต้นายทุนต่างชาติได้ ด้วยวิธีนี้ชนชั้นนายทุนจะนำเอารูปแบบของ “ระบบทุนนิยมโดยรัฐ” ไม่ว่าจะในลักษณะใดมาใช้เพื่อปกป้องผลประโยชน์ของพวกเขาไม่ให้เกิดหายนะเพราะการบีบคั้นและการครอบงำจากต่างชาติ¹³⁴

อย่างไรก็ตาม สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ หาได้ยืนยันข้อเสนอเรื่อง “ระบบทุนนิยมโดยรัฐ” อย่างต่อเนื่องไม่ เพราะหลังจากบทความเรื่อง “ระบบทุนนิยมโดยรัฐในประเทศไทย ค.ศ. 1932 – 1959” แล้ว แม้สุทธิจะยังคงเสนอว่า ระบบเศรษฐกิจไทยเป็น “ระบบทุนนิยมรอบนอก” หรือ “ทุนนิยมแบบพึ่งพา” อยู่ดังเดิมก็ตาม แต่เขาก็ไม่ได้เสนอว่า “ระบบทุนนิยมโดยรัฐ” คือ “มรรควิธี” ในการแก้ไขปัญหาเศรษฐกิจไทยอีกแล้ว ดังจะเห็นว่า ในปี 2525 เมื่อเขาเสนอบทความเรื่อง “วิวัฒนาการระบบเศรษฐกิจไทยในรอบ 200 ปี” สุทธิก็ไม่ได้เสนอ “ทางออก” อะไร¹³⁵ ต่อมาในปี 2526 เมื่อเขาเสนอบทความเรื่อง “เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา” สุทธิก็กล่าวว่า บทความของเขามุ่งเพียงเพื่อเสนอให้มีการทบทวนถึงลักษณะอันแท้จริงของเส้นทางการพัฒนาของไทยที่ผ่านมา เพื่อตระหนักถึงความผิดพลาดและจะได้ช่วยกันแสวงหาเสนอแนะแนวทางปฏิบัติและทางนโยบายที่สอดคล้องผลประโยชน์ของชาติหรือประชาชนส่วนข้างมาก โดยมุ่งลดระดับการพึ่งพาลงมาเท่าที่จะสามารถทำได้เท่านั้น¹³⁶ และในปี 2527 เมื่อ สุทธิ เสนอบทความเรื่อง “เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก” เขาก็เสนอเพียงว่า เป็นไปไม่ได้ที่จะยกเลิกการพึ่งพาในด้านต่างๆ ภายในเวลาอันสั้น หรืออย่างเด็ดขาด ทำได้ก็แต่เพียง “หาหนทางที่จะพยายามวางนโยบายและมาตรการที่จะลดระดับการพึ่งพานี้ลง” หรือ “อย่างน้อยก็มีให้ระดับการพึ่งพาขยายต่อไปอีก” แถมยังยอมรับด้วยว่า “ภายใต้ความสัมพันธ์ต่อกันในระบบทุนนิยมโลก ทุกประเทศย่อมต้องพึ่งพาซึ่งกันและกันในด้านต่างๆ ในระดับหนึ่งที่เหมาะสม”¹³⁷

การวิเคราะห์ปัญหาเศรษฐกิจไทยโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาแต่ไม่เสนอ “มรรควิธี” เพื่อเป็นแนวทางในการหลุดพ้นจากปัญหาของ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ จะยังคงดำเนินต่อไปเรื่อยๆ จนถึงปี 2530 ดังจะเห็นว่า เมื่อเขาและ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ เขียนงานวิจัยร่วมกันเรื่อง พื้นที่สามจังหวัด

¹³⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 205 – 206.

¹³⁵ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “วิวัฒนาการเศรษฐกิจไทยในรอบ 200 ปี,” หน้า 9.

¹³⁶ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา,” วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ 1:4 (ธันวาคม 2526): 38.

¹³⁷ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์, “เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก,” หน้า 566.

ชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย ในปี 2530 พวกเขาไม่ปฏิเสธว่าการพัฒนาโดยอาศัยความร่วมมือระหว่างรัฐและนายทุนเอกชนทั้งไทยและเทศ ที่เข้ามามีส่วนร่วมในโครงการต่างๆ จะก่อให้เกิดประสิทธิภาพการผลิตตามแนวทางของระบบทุนนิยม และเสนอเพียงว่าทฤษฎีพึ่งพาซึ่งมักจะได้รับ การวิพากษ์วิจารณ์จากนักวิชาการที่อาศัยแนวความคิดหลักนั้น อาจจะช่วยในการเสนอทางเลือก อนาคตที่เหมาะสมกับการอยู่รอดของระบบเศรษฐกิจไทยในอนาคตก็อาจจะเป็นได้¹³⁸ และในปี 2533 เมื่อเขาเสนอบทความเรื่อง “เศรษฐกิจไทยกับการพึ่งพาระบบทุนนิยมโลก” สุทธิก็เสนอ แนวทางในการแก้ไขปัญหาแต่เพียงสั้นๆ ว่า ปลายทางเศรษฐกิจสังคมในประเทศไทย ไม่ได้รับการแปลงสภาพในขั้นรากฐาน ในอันที่จะสามารถนำเอาโอกาสที่ได้รับการหยิบยื่นให้จาก พลังภายนอก มาแปลงเป็นพลวัตภายใน เพื่อนำกระบวนการพัฒนาให้เกิดขึ้นได้อย่างอิสระใน ระดับหนึ่ง ก็คงเป็นการยากที่ระบบเศรษฐกิจไทยจะสลัดคราบโคลแห่งการพัฒนาแบบพึ่งพา ออกไปได้โดยสิ้นเชิง¹³⁹

อย่างไรก็ตาม มีหลักฐานว่า ในปี 2531 สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ ได้เสนอแนวคิดเรื่อง “การพัฒนาแบบพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับชาติ” เป็นทางออกจากปัญหาเศรษฐกิจไทยที่มี “การพัฒนาแบบพึ่งพา” ซึ่งเขาอ้างว่าได้ขบคิดมานานนับทศวรรษแล้ว ดังจะเห็นว่า เมื่อ พระไพศาล วิสาโล ตีพิมพ์เผยแพร่บทความเรื่อง “พุทธธรรมกับการพัฒนาสังคม” ใน ปวารณาสาร ฉบับปลายปี 2531 ก็พบว่า พระไพศาล ได้อ้างอิงถึงงานเขียนของ สุทธิ เรื่อง “เค้าโครงการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง ทางเศรษฐกิจในระดับชาติ” ไว้ในเชิงอรรถที่ 19 ด้วย แต่ก่อนที่จะกล่าวถึงแนวคิดนี้ของสุทธิ ควร กล่าวด้วยว่า อันที่จริงแล้ว ในหมู่ปัญญาชนไทยที่สนใจและเสนอทฤษฎีพึ่งพามาพร้อมๆ กับสุทธิ ก็ได้มีการนำเสนอทางออกในลักษณะนี้มาบ้างแล้ว ในที่นี้ขอยกมาให้เห็นเพียง 2 คน นั่นคือ ตีรณ ไช้วศิริมณี และ กฤษ เพิ่มทันจิตต์ ในกรณีของ ตีรณ นั้น เขาได้เสนอเรื่องการพัฒนาทาง เศรษฐกิจเป็นครั้งแรกในบทความชื่อ “การพัฒนาอุตสาหกรรมประชาชาติไทย” ที่เสนอครั้งแรกใน วารสารเศรษฐศาสตร์ 21 ของคณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เมื่อปี 2521 และ ต่อมาก็ได้ปรับปรุงบทความนี้เพื่อตีพิมพ์ใหม่ในปี 2525 ในหนังสือ เศรษฐกิจไทย: โครงสร้างและการเปลี่ยนแปลง ที่เขาเป็นบรรณาธิการโดยเปลี่ยนชื่อเป็น “การพัฒนาอุตสาหกรรมไทยภายใต้ อิทธิพลของต่างชาติ” และเสนอทางออกซึ่งเป็น “เส้นทางใหม่-อนาคตใหม่” ว่า “ถึงเวลาแล้วที่เรา

¹³⁸ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ และ กฤษ เพิ่มทันจิตต์, พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย, หน้า 9 – 10.

¹³⁹ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ. “เศรษฐกิจไทยกับการพึ่งพาระบบทุนนิยมโลก,” หน้า 91.

จะยอมรื้อกันเสียที่ว่า การพัฒนาอุตสาหกรรมแบบอิสระพึ่งตนเองคือทางออกที่แท้จริงของการพัฒนาอุตสาหกรรมไทย และอาจเป็นเพียงหนทางเดียวที่สามารถอุทิศประชาชนให้หลุดพ้นจากความทุกข์ยากได้”¹⁴⁰ ขณะที่ กฤษ เสนอแต่เพียงสั้นๆ ไว้ในบทความเรื่อง “อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบายเศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยธนาคารโลก” ซึ่งเขาเสนอในที่ประชุมทางวิชาการเรื่อง “Dependency Theory” ที่จัดโดย คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ วันที่ 24 – 25 พฤศจิกายน 2526 ว่า “การพัฒนาของระบบเศรษฐกิจที่เป็นอิสระคือ การพัฒนาแบบพึ่งตนเอง (self-reliance development) แต่ไม่ใช่เป็นการพัฒนาแบบสันโดษ หรือ การปิดประเทศ”¹⁴¹

ส่วนในกรณีของ สุธี ประศาสน์เศรษฐ์ นั้น ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า ในช่วงปี 2531 เขาได้นำเสนอแนวคิดเรื่อง “การพัฒนาแบบพึ่งตนเอง” เพื่อเป็นทางออกต่อปัญหาเศรษฐกิจไทยเป็นครั้งแรก ดังจะเห็นว่า ในหน้าแรกและหน้า “หมายเหตุส่งท้าย” ของบทความเรื่อง “เค้าโครงการพัฒนาแบบพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับชาติ” ซึ่งตีพิมพ์อยู่ในหนังสือเรื่อง วิถีสังคมไทย: สรรนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ ชุดที่ 3 เศรษฐกิจ-เศรษฐศาสตร์ทางเลือก ที่จัดพิมพ์เผยแพร่ในปี 2544 นั้น สุธีได้ชี้แจงว่า “ข้อเขียนนี้เกิดขึ้นในช่วงที่สังคมไทยกำลังอยู่ในช่วงปลายของภาวะวิกฤติทางเศรษฐกิจ (ราวปี 2524 ถึง ปี 2528)” แต่ที่นำมาตีพิมพ์ในปี 2544 ก็เพราะว่า บทความชิ้นนี้เกิดขึ้นในช่วงที่โครงการ “ปรีดี พนมยงค์ กับสังคมไทย” ยังดำเนินอยู่ โดยมี สุภา ศิริมานนท์ ผู้ล่งลับ และ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นผู้มีบทบาทสำคัญ ในบรรดากรรมการของโครงการได้คิดกันว่า น่าจะทำการศึกษาค้นคว้าทางวิชาการในด้านที่เกี่ยวข้องกับแนวความคิดและหลักปรัชญาของปรีดี พนมยงค์ ผลก็คือ เขาได้รับมอบหมายให้ทำการศึกษาเกี่ยวกับ “ระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองในระดับชาติ” ซึ่งเป็นหนึ่งในอีกหลายหัวข้อที่ได้มีการศึกษากัน โดย สุธีเห็นว่า “ในโอกาสนี้ ก็เป็นการเหมาะที่จะเสนอแง่มุมที่เกี่ยวกับมิติหนึ่งที่สำคัญทางความคิดของท่านปรีดี พนมยงค์ โดยเฉพาะในด้านนโยบายเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเอง ซึ่งกล่าวได้ว่า ท่านเป็นคนแรกๆ ในบรรดาผู้นำโลกที่สามในยุคนั้น ที่ได้เสนอแนวความคิดการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง”¹⁴²

¹⁴⁰ ตีรณ ใจวัชริน, “การพัฒนาอุตสาหกรรมไทยภายใต้อิทธิพลของต่างชาติ,” หน้า 271 – 293. โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หน้า 291 – 293.

¹⁴¹ กฤษ เพิ่มทันจิตต์, ผลกระทบของปัจจัยเศรษฐกิจและการเมืองภายนอกที่มีต่อสถานะและปัญหาของการพัฒนาในประเทศไทย, หน้า 5.

¹⁴² สุธี ประศาสน์เศรษฐ์, วิถีสังคมไทย: สรรนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ ชุดที่ 3 เศรษฐกิจ-เศรษฐศาสตร์ทางเลือก (กรุงเทพฯ: มูลนิธิเด็ก, 2544), หน้า 65.

ในบทความเรื่อง “เค้าโครงการพัฒนาแบบพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับชาติ” สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ เสนอว่า การถูกเชื่อมเข้าสู่ระบบทุนนิยมโลกของเศรษฐกิจไทยในกระบวนการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่ เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้สมรรถนะของระบบเศรษฐกิจไทยที่จะพัฒนาแบบพึ่งตนเองเสื่อมทรุดลงไปทุกที ดังจะเห็นได้จากการที่ประเทศไทยต้องพึ่งพาต่างประเทศทั้งในแง่เศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม ดังนั้น วัตถุประสงค์หลักของ “การพัฒนาแบบพึ่งตนเอง” จึงอยู่ที่การลดระดับการพึ่งพาต่างประเทศลงมาถึงระดับที่เหลือเพียงเท่าที่จำเป็น ทั้งนี้เพื่อยกระดับความสามารถในการพึ่งตนเองให้สูงขึ้น อีกทั้งมุ่งหวังที่จะได้รับอิสรภาพในการดำเนินความสัมพันธ์ระหว่างประเทศในระดับที่สูงขึ้น ซึ่งในอันดับแรก รัฐจะต้องเร่งดำเนินการอย่างแข็งขันที่จะลดทอนระดับการพึ่งพาต่อระบบทุนนิยมโลกลงมาโดยนโยบายที่เลือกสรร และอันดับต่อมาก็คือ จะต้องทำให้เกิด “การพึ่งตนเองในระดับชุมชนในชนบท” โดยการทำให้ชนบทหลุดพ้นจากการครอบงำของเมืองให้ได้เสียก่อน¹⁴³ นอกจากนี้ สุทธิ ยังเสนอด้วยว่า เนื่องจากรูปแบบการสะสมทุนแบบผนวกเข้ากับทุนข้ามชาติ ส่งผลให้เศรษฐกิจไทยต้องพึ่งพาดตลาดเทคโนโลยี และการเงินจากภายนอก ดังนั้น จึงมีความจำเป็นเร่งด่วนที่จะต้องปรับปรุงทิศทางนโยบายเศรษฐกิจไทยขึ้นมาใหม่ เพื่อลดระดับการพึ่งพาต่อภายนอกในด้านต่างๆ ซึ่งถือว่าเป็นมาตรการอันสำคัญยิ่งที่จะปรับเปลี่ยนไปสู่ทิศทางการพัฒนาอันเป็นทางเลือกใหม่ ซึ่งเป็นการพัฒนาที่ถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง และเป็นการพัฒนาที่วางอยู่บนพื้นฐานของการพึ่งตนเองด้วย อย่างไรก็ตาม สุทธิ ยังได้เสนอด้วยว่า การดำเนินนโยบายตามทิศทางใหม่นี้จะสัมฤทธิ์ผลได้ตามเป้าหมาย ก็ต้องหาทางเลือกใหม่ที่จะนำมาทดแทนตลาดภายนอกให้ได้ในระดับสำคัญ ซึ่งก็คือ การพัฒนาตลาดภายในให้เติบโตขึ้น ทั้งนี้ก็เพื่อเป็นฐานรองรับกระบวนการสะสมทุนที่จะสามารถดำเนินไปได้ด้วยตัวเองในระดับหนึ่งนั่นเอง¹⁴⁴

อย่างไรก็ตาม ในหลายปีต่อมาว่า สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ จะเล่าว่า ในความเป็นจริงแล้ว ข้อเสนอเรื่อง “การพัฒนาแบบพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับชาติ” ของเขาไม่ค่อยจะเป็นที่รับรู้ของเหล่านักวิชาการทั่วไปที่อยู่ร่วมยุคสมัยเดียวกับเขาเท่าใดนัก เนื่องจากบทความชิ้นดังกล่าวไม่ได้ถูกนำมาตีพิมพ์เผยแพร่หลังจากที่เขาเขียนเสร็จในปี 2531 และต่อให้บทความชิ้นนี้ถูกตีพิมพ์เผยแพร่ก็ไม่น่าที่จะได้รับความสนใจจากเหล่านักวิชาการโดยทั่วไปนัก เนื่องจากในช่วงต้นทศวรรษ 2530 เป็นช่วงที่ “กระแสนิกส์” กำลัง “พุ่งแรง” จนทำให้ “แนวความคิดเรื่องการพึ่งตนเอง

¹⁴³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 16 – 17.

¹⁴⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 48.

ทั้งในระดับชาติและระดับชุมชน” กลายเป็นเรื่อง “ล้าสมัย เป็นเรื่องน่าขัน” แม้แต่ในกลุ่ม เศรษฐศาสตร์การเมือง “ทฤษฎีฟุ้งพาก็ตกเวทีไป” ตามคำของสุธี

ในขณะที่เราอยู่ในกระบวนการค้นหาทางเลือกใหม่ในแง่การพัฒนาแบบพึ่งตนเอง ทั้งในระดับชุมชนและระดับชาติกันอยู่ รูปแบบการพัฒนากระแสหลักซึ่งได้นำสังคมไทยเข้าสู่ภาวะวิกฤติเศรษฐกิจอย่างรุนแรงเพียงไม่กี่ปีที่ผ่านมา ก็ได้รับการค้ำจุนและขยายผลในวงกว้าง โดยการที่รัฐไทยภายใต้การครอบงำของชนชั้นนำได้เร่งสนับสนุนกระแสพัฒนานิยมอย่างแข็งขันต่อไป โดยเฉพาะจากประมาณปี 2530 เป็นต้นมา โดยการประกาศนำประเทศเข้าสู่การเป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่ หรือที่เรียกกันว่า “กระแสเนคส์” ทั้งกลไกรัฐบาลและกลุ่มทุนไทยกับทุนข้ามชาติ ต่างก็ประคองในสิ่งต่างๆ กันอย่างเอิกเกริกว่าประเทศไทยจะเป็น “เสือตัวที่ห้าแห่งเอเชีย” ในอีกไม่ช้า ด้วยการดำเนินนโยบายเศรษฐกิจแบบเสรีตามแนวทางลัทธิเสรีนิยมใหม่ (Neoliberalism) ซึ่งตามมาพร้อมกับช่วงเศรษฐกิจรุ่งเรือง นับแต่ทุนข้ามชาติญี่ปุ่น โดยโยกย้ายฐานการผลิตมาสู่ประเทศไทย ราวปี 2529 เป็นต้นมา ได้ทำให้งานเขียนต่างๆ ตามแนวความคิดด้านการพัฒนาแบบพึ่งตนเองกลายเป็นสิ่งประหลาด หรือซากเดนความคิดที่ “หลงยุค” ห้องประชุมในสถาบันการศึกษาต่างๆ ซึ่งราวสองสามปีก่อนหน้านั้นคลาคล่ำด้วยผู้คนที่สนใจใคร่รู้ในหนทางการพัฒนาแบบพึ่งตนเองในทุกระดับกลับมีแต่รายการสัมมนาที่เต็มไปด้วยเรื่องราวที่เกี่ยวกับการสนับสนุนการลงทุนจากต่างประเทศ กลยุทธ์การส่งออก และความสามารถในการแข่งขันระหว่างประเทศ การพัฒนาตลาดการเงินและตลาดทุน ฯลฯ

เมื่อกระแสเนคส์พุ่งแรง แนวความคิดเรื่องการพึ่งตนเอง ทั้งในระดับชาติและระดับชุมชนก็เลือนหายไป กลายเป็นสิ่งที่ล้าสมัย เป็นเรื่องน่าขัน เป็นที่หัวเราะขบขันในวงสนทนาของกลุ่มนักเศรษฐศาสตร์และสำนักวิจัยกระแสหลักทั้งหลาย แม้แต่ในกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง ทฤษฎีฟุ้งพาก็ตกเวทีไป เช่นเดียวกันเพราะความจริงที่ปรากฏตรงหน้า มีแต่การเติบโตทางเศรษฐกิจ (ไม่ว่ามันจะโตเพราะการย้ายฐานการผลิตของทุนข้ามชาติมาไทย ก็ไม่วิพากษ์กัน)¹⁴⁵

นอกจากนี้ สุธี ประศาสน์เศรษฐ์ ยังได้เล่าด้วยว่า แม้ในช่วงทศวรรษ 2520 จะได้มีการนำเอาแนวคิดทฤษฎีการพัฒนาแบบพึ่งพามาวิเคราะห์สังคมไทย แต่ก็ได้รับความสนใจเพียงระยะ

¹⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 71 – 72.

สิ้น เนื่องจาก “กระแสความสนใจเกี่ยวกับระบบเศรษฐกิจแบบชุมชนพึ่งตนเองนั้น ดำเนินไปท่ามกลางกระแสพัฒนานิยมและลัทธิบริโภคนิยม ไม่ได้เป็นกระแสที่สอดคล้องกันทั้งระบบสังคม” อย่างไรก็ตาม สภาพการณ์ดังที่สุธีกล่าวมานี้ จะพลิกกลับตาลปัตรอย่างรวดเร็ว เมื่อเกิดวิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจครั้งใหญ่ขึ้นในปี 2540 ดังที่เขาจะเล่าถึงเรื่องนี้ในปี 2544 ว่า วิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจจากปี 2540 เป็นต้นมาได้ทำให้บรรดานักคิดต่างๆ และสถาบันการศึกษาต่างๆพากัน “หันมาศึกษาวิจัย ‘ตามกระแส’ ในหัวข้อที่พวกเขาเคยหัวเราะเยาะหยันกันมาแล้ว”¹⁴⁶ ไม่เพียงเท่านั้น ในปลายปี 2540 กระแสคิด “เศรษฐกิจแบบพึ่งตนเอง” ที่ สุธี มีบทบาทสำคัญในการนำเสนอไว้ในต้นทศวรรษ 2530 และต่อมา สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ประเวศ วะสี และ นิคม จันทรวิทุร รวมทั้งบุคคลอื่นๆ ในหมู่องค์กรพัฒนาเอกชน “ที่มีพลังได้พูดกันมาเป็นเวลาหลายสิบปีแล้ว” นั้น ในเวลาต่อมาจะถูกทำให้มีความศักดิ์สิทธิ์และจริงจัง และ “ทำให้กระแสต่อต้านโลกาภิวัตน์นั้นมีความชอบธรรมมากกว่าก่อนหน้านี้เป็นอันมาก” เมื่อหนังสือพิมพ์ เดอะเนชั่น ได้เผยแพร่ใจความสำคัญของพระบรมราโชวาทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ภูมิพลอดุลยเดช ที่ทรงพระราชทานเนื่องในวันเฉลิมพระชนพรรษาว่า

การที่ประเทศไทยเป็นเสือเศรษฐกิจนั้นไม่สำคัญเลย การที่คนไทยสามารถมีชีวิตอยู่ได้ เพราะมีอาหารการกินอย่างพอเพียง และสามารถเลี้ยงตนเองได้ต่างหากที่เป็นสิ่งสำคัญ

พระองค์ตรัสว่า นักเศรษฐศาสตร์หัวก้าวหน้าควรที่จะพิจารณาความคิดของพระองค์ที่จะส่งเสริมเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองที่ (อาจคิดว่า) ล้าสมัยไปแล้ว เนื่องจากประเทศได้เข้าไปผูกพันอย่างมากกับเศรษฐกิจเชิงพาณิชย์

พระองค์ทรงยืนยันว่า การผลิตที่มุ่งไปที่การทำให้ชุมชนท้องถิ่นพึ่งตนเองได้นั้น เป็นทางออกทางเดียวที่จะดึงประเทศชาติให้พ้นจากวิกฤตการณ์ที่กำลังประสบอยู่¹⁴⁷

5.4 บทสรุป: จากทฤษฎีพึ่งพาถึง “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ”

¹⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 73 – 74.

¹⁴⁷ วอลเดน เบลโล คันนิงแฮม เชียร์ และ ปอห์ ลี สเวน, โศกนาฏกรรมสยาม: การพัฒนาและการแตกสลายของสังคมไทยใหม่, แปลโดย สุรนุช ธงศิลา (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2542), หน้า 14 – 15. วอลเดน เบลโล อ้าง “ใจความสำคัญ” ของพระบรมราโชวาทนี้มาจาก ‘Nation told it’s time to step back before moving forward,’ The Nation (6 December 1997).

กล่าวโดยสรุปก็คือ ในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 ขณะที่กระแสทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ซึ่งมุ่งวิพากษ์และปฏิวัติโค่นล้มทั้งจักรพรรดินิยม ศักดินานิยม และทุนนิยมขุนนาง กำลังตกต่ำลงจนถึงขีดสุด ได้มีปัญญาชนฝ่ายค้านไทยจำนวนหนึ่งผลิตงานเขียน งานแปล จัดสัมมนา และตีพิมพ์หนังสือที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับทฤษฎีพึ่งพาหรืองานเขียนที่วิเคราะห์ปัญหาเศรษฐกิจไทยทั้งในระดับประเทศและในระดับชนบทโดยใช้ทฤษฎีพึ่งพาออกมาเป็นจำนวนมาก อย่างไรก็ตาม ผลสะท้อนประการหนึ่งที่เกิดขึ้นจากการที่ปัญญาชนเหล่านี้พยายามที่จะประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพาวิเคราะห์ปัญหาเศรษฐกิจสังคมการเมืองไทย ก็คือ มันได้ทำให้พวกเขาบางคนวิเคราะห์ออกมาได้ว่า นับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา การที่เศรษฐกิจของประเทศไทยถูกดึงเข้าเป็นส่วนหนึ่งของเศรษฐกิจทุนนิยมโลกอย่างใกล้ชิดมากขึ้น ทำให้สังคมไทยมีลักษณะเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” ซึ่งต้องพึ่งพา “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” หรือทำให้เศรษฐกิจของประเทศไทยมีลักษณะเป็น “ประเทศทุนนิยมบริวารที่ต้องพึ่งพิงประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง” (ในกรณี วิทยากร เชียงกูล) ขณะที่ปัญญาชนบางคนก็เสนอคล้ายกันว่า นับตั้งแต่การทำสนธิสัญญาเบาริงในปี 2398 จนถึงหลังสงครามโลกครั้งที่สองใหม่ๆ ซึ่งเป็นช่วงที่ไทยเข้าร่วมอยู่ในวงจรการแบ่งงานกันทำระหว่างประเทศแบบอาณานิคม โดยไทยเป็นผู้ผลิตสินค้าขั้นปฐมเพื่อส่งออกเป็นการแลกเปลี่ยนกับสินค้าสำเร็จรูปที่ผลิตโดยกลุ่ม “ประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง” ซึ่งส่งผลให้เกิดการเริ่มก่อรูปเป็น “ระบบทุนนิยมรอบนอก” หรือ “ทุนนิยมแบบพึ่งพา” ขึ้นในประเทศไทย (ในกรณีของ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ)

ถึงแม้ว่าการนำเอาทฤษฎีพึ่งพาเข้าสู่สังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง โดยการประยุกต์ใช้ทฤษฎีพึ่งพาของปัญญาชนแต่ละคนจะมีรายละเอียดที่แตกต่างกันออกไป หากแต่ในหมู่พวกเขาก็มีลักษณะร่วมทางความคิดที่สำคัญ นั่นก็คือ การที่ปัญญาชนเหล่านี้มองเห็นร่วมกันว่า “ระบบทุนนิยมโลก” หรือ “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” หรือ “กลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง” คือสาเหตุสำคัญที่ก่อให้เกิดประเทศไทยกลายเป็น “ประเทศด้อยพัฒนา” หรือทำให้ระบบเศรษฐกิจไทยมี “การพัฒนาแบบพึ่งพา” หรือกลายเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” ซึ่งต้องพึ่งพา “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” อันได้แก่ สหรัฐอเมริกา ยุโรป และญี่ปุ่น เช่นเดียวกันกับประเทศโลกที่สามอื่นๆ นั้น ได้ทำให้พวกเขาทำการแบ่งขั้วคู่ขัดแย้งตรงข้ามอย่างชัดเจนขึ้น 2 ขั้ว นั่นคือระหว่าง “ตะวันตก” กับ “ไทย” ระหว่าง “ระบบทุนนิยมโลก” กับ “ระบบเศรษฐกิจไทย” ระหว่าง “กลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง” กับ ระบบเศรษฐกิจไทยที่มี “การพัฒนาแบบพึ่งพา” และระหว่าง “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” กับ “สังคมทุนนิยมบริวาร” เป็นต้น โดยความคิดนี้ตั้งอยู่บนพื้นฐานที่ว่า ขั้วแรกคือภัยคุกคามของขั้วหลัง หรือขั้วแรกเป็นฝ่ายที่สร้างปัญหาให้กับขั้วหลัง ซึ่งในแง่หนึ่งก็แสดงให้เห็นว่าทฤษฎีพึ่งพาได้ส่งผลอย่างสำคัญให้ผู้ที่น่า

มันมาประยุกต์ใช้กับสังคมไทยมีลักษณะความคิดที่ต่อต้านคัดค้านระบบทุนนิยมโลก หรือ “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” ร่วมกัน และก็มีแนวโน้มเอียงที่พวกเขาจะมีความคิดเห็นที่ตรงกันว่า “การพึ่งพาตนเองทางเศรษฐกิจ” ในระดับประเทศคือทางออกที่ดีที่สุด ซึ่งจะเห็นว่าความคิดนี้มีลักษณะ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” อยู่มาก

ตัวอย่างของการมีความคิดในลักษณะแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ของนักทฤษฎีพึ่งพาไทย ก็คือ การนำเสนอแนวทางการแก้ไขปัญหาของ วิทยากร เชียงกูล ที่แม้ว่า อิทธิพลของทฤษฎีพึ่งพาจะทำให้เขาต่อต้านคัดค้าน “ระบบทุนนิยมโลก” ต่อต้าน “บรรษัทข้ามชาติ” และต่อต้าน “การพัฒนาประเทศให้ทันสมัยแบบตะวันตก” อย่างรุนแรงในฐานะตัวการที่ทำให้ประเทศไทยกลายเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” และเห็นด้วยกับ “กลุ่มที่เสนอให้กลับไปหาความเป็นไทยแบบดั้งเดิมหรือความเป็นพุทธ” โดยมีเหตุผลว่า ถึงแม้แนวคิดดังกล่าวจะ “ยังไม่ชัดเจนนักและมีลักษณะฝิ่นๆ ถึงสังคมหมู่บ้านแบบโบราณอยู่บ้าง แต่ก็ยังเป็นทางเลือกที่ดีจะนำเรื่อนมย์กว่าการพัฒนาแบบตามกันฝรั่งหรือญี่ปุ่น” แต่ไม่ได้เห็นด้วยกับการแก้ไขปัญหาคด้วยการหันกลับไปหาความเป็นไทยและความเป็นพุทธแบบสุดขั้ว และก็ไม่ได้ก้าวไปไกลถึงขั้นที่จะปฏิเสธระบอบประชาธิปไตย “แบบตะวันตกหรือแบบนายทุน” อย่างสิ้นเชิง โดยมองว่า ในเมื่อเศรษฐกิจสังคมไทยได้เดินไปในทิศทางเดียวกับทุนนิยมแล้ว การเมืองก็ต้องเดินไปในทางทุนนิยมด้วย นั่นคือ จะต้องรับหลักการบางอย่างของประชาธิปไตยทุนนิยมตะวันตกมาใช้ เพียงแต่ว่าจะปรับปรุงแก้ไขที่ตรงไหนเพื่อให้เข้ากับสังคมและวัฒนธรรมแบบไทยในปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม เราก็ยังสามารถจัดได้ว่า วิทยากร ก็มีลักษณะความคิดที่ร่วมกันกับความคิดแบบชาตินิยมอยู่ไม่น้อย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่มุมมองที่เขาคัดค้านต่อต้าน “ระบบทุนนิยมโลก” ต่อต้าน “บรรษัทข้ามชาติ” และต่อต้าน “การพัฒนาประเทศให้ทันสมัยแบบตะวันตก” อย่างรุนแรง และในทางกลับกันเขาก็เห็นด้วยกับ “กลุ่มที่เสนอให้กลับไปหาความเป็นไทยแบบดั้งเดิมหรือความเป็นพุทธ” ถึงแม้ว่าจะไม่ไปไกลถึงขั้นเป็นชาตินิยมแบบสุดขั้วก็ตาม

อีกตัวอย่างหนึ่งซึ่งแสดงออกอย่างชัดเจนยิ่งกว่าก็คือ กรณีของ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ ที่นำเสนอแนวคิดเรื่อง “การพัฒนาแบบพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับชาติ” ซึ่งจะเห็นได้ว่า ข้อเสนอดังกล่าว คล้ายคลึงกันกับความคิดแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” อย่างมาก ดังที่ สุทธิ เสนอว่า การถูกเชื่อมเข้าสู่ระบบทุนนิยมโลกของเศรษฐกิจไทยในกระบวนการแบ่งงานทำระหว่างประเทศแบบใหม่ เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้สมรรถนะของระบบเศรษฐกิจไทยที่จะพัฒนาแบบพึ่งตนเองเสื่อมทรุดลงไปทุกที ดังจะเห็นได้จากการที่ประเทศไทยต้องพึ่งพาต่างประเทศทั้งในแง่เศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม ดังนั้น วัตถุประสงค์หลักของ “การพัฒนาแบบพึ่งตนเอง” จึงอยู่ที่

การลดระดับการพึ่งพาต่างประเทศลงมาถึงระดับที่เหลือเพียงเท่าที่จำเป็น ทั้งนี้เพื่อยกระดับความสามารถในการพึ่งตนเองให้สูงขึ้น อีกทั้งมุ่งหวังที่จะได้รับอิสรภาพในการดำเนินความสัมพันธ์ระหว่างประเทศในระดับที่สูงขึ้น ซึ่งในอันดับแรก รัฐจะต้องเร่งดำเนินการอย่างแข็งขันที่จะลดทอนระดับการพึ่งพาต่อระบบทุนนิยมโลกลงมาโดยนโยบายที่เลือกสรร และอันดับต่อมาก็คือ จะต้องทำให้เกิด “การพึ่งตนเองในระดับชุมชนในชนบท” โดยการทำให้ชนบทหลุดพ้นจากการครอบงำของเมืองให้ได้เสียก่อน นอกจากนี้ สุทธิยังเสนอด้วยว่า เนื่องจากรูปแบบการสะสมทุนแบบผนวกเข้ากับทุนข้ามชาติ ส่งผลให้เศรษฐกิจไทยต้องพึ่งพาดตลาด เทคโนโลยี และการเงินจากภายนอก ดังนั้น จึงมีความจำเป็นเร่งด่วนที่จะต้องปรับปรุงทิศทางนโยบายเศรษฐกิจไทยขึ้นมาใหม่ เพื่อลดระดับการพึ่งพาต่อภายนอกในด้านต่างๆ ซึ่งถือว่าเป็นมาตรการอันสำคัญยิ่งที่จะปรับเปลี่ยนไปสู่ทิศทางการพัฒนาอันเป็นทางเลือกใหม่ ซึ่งเป็นการพัฒนาที่ถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง และเป็นการพัฒนาที่วางอยู่บนพื้นฐานของการพึ่งตนเองด้วย

ไม่ว่าจะโดยตั้งใจหรือไม่ก็ตาม ทั้งความคิดแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ของ วิทยากร เชียงกูล และของ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ น่าจะเป็น “รากฐานทางภูมิปัญญา” ที่สำคัญที่ทำให้พวกเขาออกมาขานรับแนวคิด “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ของสถาบันพระมหากษัตริย์ที่จะปรากฏตัวขึ้นในช่วงปี 2540 อย่างกระตือรือร้น

บทที่ 6

การหันไปหาลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกของปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยหลัง พคท.

คงต้องกล่าวซ้ำอีกครั้งว่า พลันที่กระแสความคิดลัทธิเหมาและสตาลินในภาคส่วนของ พคท. เกิดวิกฤตการณ์ขึ้นรุนแรงและกำลังตกต่ำลงไปได้อย่างรวดเร็ว นั่น กระแสความคิด “ลัทธิ มาร์กซ์ตะวันตก” (Western Marxism) ซึ่งก่อนหน้านี้ เป็นเพียงกระแสความคิดเล็กๆ ในหมู่ฝ่าย ซ้ายไทยเท่านั้น ก็มีโอกาสดำรงตัวโดดเด่นขึ้นและกลายเป็นกระแสความคิดที่เติบโตเฟื่องฟูขึ้น ในแวดวงปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน ดังที่จะได้เห็นข้างหน้าว่า ในช่วง นับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา นักทฤษฎีในสายลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกหลายคน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หลุยส์ อัลทุสแซร์ (Louis Althusser) และ อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci) หรือแม้แต่ นักทฤษฎี ที่เกี่ยวพันอยู่ใน “สำนักแฟรงก์เฟิร์ต” (The Frankfurt School) บางคนอย่างเช่น อีริค ฟรอมม์ (Eric Fromm) ได้ถูกกล่าวถึงอ้างถึงโดยเหล่านักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างกว้างขวาง ไม่ว่าจะในรูปแบบของบทความที่ตีพิมพ์อยู่ในวารสารทางวิชาการต่างๆ ในรูปของหนังสือเล่ม “พ็อกเก็ตบุ๊ก” ไปจนถึงในรูปแบบของหนังสือและบทความที่ถูกแปลมาจากงานเขียนทั้งในภาษาอังกฤษและ ฝรั่งเศสของนักลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกหลายคน

เนื้อหาในบทนี้ ต้องการเสนอว่า กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกที่เฟื่องฟูขึ้นในแวดวง นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 นี้ มี 3 กระแสใหญ่ๆ ได้แก่ (1) กระแสความคิดของปัญญาชนแห่งสำนักแฟรงก์เฟิร์ต (The Frankfurt School) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง อีริค ฟรอมม์ (Eric Fromm) (2) กระแสความคิดของ หลุยส์ อัลทุสแซร์ (Louis Althusser) และ (3) กระแสความคิดของ อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci) โดยกระแสความคิดลัทธิ มาร์กซ์ตะวันตกทั้ง 3 กระแสนี้แม้จะมีเนื้อหาทางทฤษฎีที่แตกต่างกันอย่างมาก แต่ทว่าก็มี ลักษณะร่วมทางความคิดบางประการ นั่นคือ การหันความสนใจออกจากปัญหาทาง “เศรษฐกิจ และการเมือง” ซึ่งลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกให้ความสำคัญอย่างมาก ไปสู่ปัญหาทาง “ปรัชญา” หรือหัน ความสนใจออกจากเรื่องของ “โครงสร้างส่วนล่าง” (Base Structure) ไปสู่การให้ความสนใจต่อ “โครงสร้างส่วนบน” (superstructures) เช่น การให้ความสนใจอย่างมากต่อ ปรัชญา (Philosophy) ศิลปะ (Art) สุนทรียศาสตร์ (Aesthetic) อุดมการณ์ (Ideology) และ “การครอง

ความเป็นเจ้า”¹ (Hegemony) เป็นต้น การที่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา พากันหันไปให้ความสำคัญต่อลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกมากขึ้นนี้ ก็คือนัยยะของการที่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยพยายามที่จะสถาปนากระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกขึ้นมาแทนที่หรือประกบประกอบกระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก กระแสลัทธิมาร์กซ์สายสากลที่ 4 กระแสลัทธิตาลิน และกระแสลัทธิเหมาเจอตุงของ พคท. ในคราวเดียวกันด้วย

ผลสะท้อนทางการเมืองวัฒนธรรมและภูมิปัญญาไทยที่เกิดขึ้นตามมาอีกประการหนึ่งก็คือ การที่กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกได้เข้ามามีอิทธิพลต่อความคิดทางการเมืองของบรรดานักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคนี้อย่างมากด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่ของการวิเคราะห์ปัญหาสังคมและปัญหาการเมืองไทยสมัยใหม่ที่ให้ความสำคัญกับเรื่องที่เกี่ยวข้อง “โครงสร้างส่วนบน” ตามแนววิเคราะห์ของลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก อันได้แก่ อุดมการณ์ รัฐ การครองความเป็นเจ้า จิตสำนึก ประชาสังคม ประเพณีวัฒนธรรม และ ฯลฯ เป็นต้น นอกจากนี้ ควรตระหนักด้วยว่า ขณะที่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยพยายามที่จะสถาปนากระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกขึ้นแทนที่หรือประกบประกอบกระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์สายอื่นๆ ภายในลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกเองก็มีความขัดแย้ง ปะทะประสาน ต่อสู้ช่วงชิงความชอบธรรมทางทฤษฎีระหว่างกันและกันอยู่ตลอดเวลาด้วย และดังที่จะได้แสดงให้เห็นโดยละเอียดต่อไปข้างหน้าลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกนี้มีอิทธิพลอย่างมากต่อการที่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยบางส่วนที่สนใจหรือประยุกต์ใช้ทฤษฎีนี้กับสังคมไทย เปลี่ยนย้ายไปสนับสนุนความคิดทางการเมืองที่มีลักษณะแบบอนุรักษนิยม ไม่ว่าจะ เป็นความคิดวัฒนธรรมชุมชนหรือไม่ก็ความคิดแนวพุทธศาสนา

6.1. ความเป็นมาโดยสังเขปของลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก

กล่าวโดยย่อ ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก หมายถึง งานเขียนและความคิดของนักลัทธิมาร์กซ์ในภาคพื้นยุโรปตะวันตกก่อนหลังการปฏิวัติรัสเซียลงมาถึงประมาณปลายทศวรรษ 1960 ถึงต้นทศวรรษ 1970 นักลัทธิมาร์กซ์คนสำคัญในกลุ่มนี้แบ่งเป็น 2 รุ่น รุ่นแรกคือพวกที่เติบโตขึ้นในช่วงก่อนสงครามโลกครั้งที่ 1 ได้แก่ จอร์จ ลูคัส (Georg Lukacs, 1885 – 1971) คาร์ล คอรัช (Karl Korsch, 1886 – 1961) อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci, 1891 – 1937) วอลเตอร์ เบเนจามิน

¹ เนื่องจากเนื้อหาในตอนต่อไป จะต้องกล่าวถึงความคิดและคำว่า Hegemony อีกหลายครั้ง คำๆ นี้เป็นคำที่ปัญญาชนในช่วงเวลานั้นแปลเป็นคำภาษาไทยแตกต่างกันไปตามสำนวนแต่คน ดังนั้น ผู้เขียนวิทยานิพนธ์จึงขอใช้คำว่า “การครองความเป็นเจ้า” แทนคำว่า Hegemony ไปตลอดทั้งบทเพื่อป้องกันความสับสน แต่ถ้าเป็นคำที่คัดลอกมาอ้างหรือเป็นชื่อบทความก็จะใช้ไปตามต้นฉบับนั้นโดยไม่แก้ไข

(Walter Benjamin, 1892 – 1940) แม็ก ฮอ르크ไฮเมอร์ (Max Horkheimer, 1895 – 1973) เองเงลา เดลลา วอลเป้ (Galvano Della Volpe, 1897 – 1968) และ เฮอเบิร์ต มาคูเซ (Herbert Marcuse, 1898 – 1979) ส่วนปัญญาชนในรุ่นที่ 2 คือ พวกที่เติบโตขึ้นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 1 อันเป็นยุคสมัยที่ลัทธิฟาสซิสต์ (fascism) กำลังเรืองอำนาจ และพวกที่เติบโตขึ้นในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2 ได้แก่ อองรี เลอแฟร์บ (Henri Lefebvre, 1901 – 1991) ทีโอดอร์ อาดอร์โน (Theodor W. Adorno, 1903 – 1969) ฌอง-ปอล ซาร์ต (Jean-Paul Sartre, 1905 - 1980) ลูเซียน โกลด์แมนน์ (Lucien Goldmann, 1913 – 1970) หลุยส์ อัลทูแซร์ (Louis Althusser, 1918 - 1990) และ ลูซิโอ คอลเล็ตติ (Lucio Colletti, 1924 – 2001)² ลักษณะร่วมของลัทธิมาร์กษตะวันตก ก็คือ การที่พวกเขาพากันหันความสนใจออกจากปัญหาทางเศรษฐกิจและการเมืองไปสู่ปัญหาในเชิง “ปรัชญา” หรือหันออกจาก “โครงสร้างส่วนล่าง” ไปสู่ “โครงสร้างส่วนบน” งานเขียนทางทฤษฎีที่สำคัญๆ ของพวกเขา ได้แก่ What is Orthodox Marxism?, Destruction of Reason และ History and Class Consciousness (ลูกัส) Marxism and Philosophy (คอร์ทซ์) Prison Notebooks (กรัมสกี) Art in the Age of its Mechanical Reproduction (เบนจามิน), Dialectic of Enlightenment (ฮอ르크ไฮเมอร์ กับ อาดอร์โน) Logic as a Positive Science และ Critique of Taste (เดลลา วอลเป้) และ Reason and Revolution, An Essay on Liberation และ Eros and Civilization (มาคูเซอ) ส่วนปัญญาชนในรุ่นที่ 2 คือพวกที่เติบโตขึ้นในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 1 ในยุคที่ ลัทธิฟาสซิสต์ (fascism) กำลังเรืองอำนาจและในยุคสงครามโลกครั้งที่ 2 งานเขียนทางทฤษฎีที่สำคัญๆ ของนักลัทธิมาร์กษรุ่นนี้ ก็ได้แก่ Dialectical Materialism และ Contribution to Aesthetics (เลอแฟร์บ) Negative Dialectics และ Aesthetic Theory (อาดอร์โน) The Problem of Method, Being and Nothingness, What is Literature? และ Critique of Dialectical Reason (Sartre) The Hidden God (โกลด์แมนน์) For Marx และ Reading Capital (อัลทูแซร์) และ Hegel and Marxism (คอลเล็ตติ) เป็นต้น³

ลักษณะพิเศษเฉพาะตัวของลัทธิมาร์กษตะวันตก ก็คือ นักทฤษฎีทั้งหมดเกิดขึ้นจากความล้มเหลวของการปฏิวัติชนชั้นกรรมาชีพในโซนที่ก้าวหน้าของทุนนิยมยุโรปภายหลังสงครามโลกครั้งที่ 1 ลัทธิมาร์กษตะวันตกพัฒนาขึ้นภายในภาวะที่มีการแยกขาดเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ระหว่างทฤษฎีสังคมนิยมและการปฏิบัติกรรมาชีพของชนชั้นแรงงาน ช่องว่างระหว่างทั้งสองซึ่งถูกเปิดกว้างขึ้นจากการแยกตัวอยู่อย่างโดดเดี่ยวของรัฐโซเวียต และถูกทำให้กว้างขวางและตายตัวยิ่งขึ้นไปอีกโดย

² Perry Anderson, Consideration on Western Marxism (London: Verso, 1979), pp. 25 – 26.

³ Ibid, pp. 36 – 94.

กระบวนการทำให้สหภาพโซเวียต และ องค์การคอมมิวนิสต์สากล (Comintern) กลายเป็นระบบราชการภายใต้ โจเซฟ สตาลิน (Joseph Stalin) กลุ่มคนผู้ซึ่งถือว่าเป็นสัญลักษณ์ของลัทธิมาร์กซ์ใหม่ปรากฏขึ้นในตะวันตก ในขณะที่ขบวนการคอมมิวนิสต์ทางการที่เป็นตัวแทนของชนชั้นกรรมาชีพถูกถือว่ามียูเพียงองค์กรเดียวเท่านั้น การหย่าร้างแยกทางในเชิงโครงสร้างระหว่างทฤษฎีกับการปฏิบัติที่ปรากฏอยู่ในลักษณะของพรรคคอมมิวนิสต์ในยุคนี้ได้ก็ดักกันไม่ให้มีการทำงานทางภูมิปัญญาและการเมืองในแบบที่ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกเคยทำได้ ผลลัพธ์ก็คือ การแยกตัวไปอยู่ตามลำพังในมหาวิทยาลัยของนักทฤษฎี ห่างไกลจากชีวิตของชนชั้นกรรมาชีพภายในประเทศของพวกเขาเอง และการหลุดห่างทฤษฎีจากเศรษฐกิจและการเมืองไปสู่ปรัชญาสิ่งที่ติดตามมาพร้อมกับกระบวนการทำให้กลายเป็นความเป็นพิเศษเฉพาะตัวเช่นนี้ คือ ความยุ่งยากที่เพิ่มมากขึ้นของภาษา กลายเป็นอุปสรรคทางเทคนิคที่ทำให้มันห่างไกลออกจากมวลชน นอกจากนี้ ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกยังมีระดับของความรู้ในระดับสากลหรือการติดต่อสื่อสารกันระหว่างกลุ่มนักทฤษฎีในประเทศต่างๆ ที่ลดน้อยลงด้วย การสูญเสียการติดต่อสัมพันธ์อย่างมีพลวัตกับการปฏิบัติการของชนชั้นแรงงานได้หันเหทฤษฎีของนักลัทธิมาร์กซ์เข้าไปสู่ระบบความคิดที่ไม่ใช่ ลัทธิมาร์กซ์ และ Idealist ร่วมสมัยด้วย⁴

ในเวลาเดียวกัน การที่นักทฤษฎีส่วนใหญ่พากันกลายเป็นนักปรัชญาในทางวิชาชีพ ซึ่งเกิดขึ้นพร้อมๆ กับการค้นพบเปิดเผยงานเขียนในช่วงแรกๆ ของ คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) ก็นำไปสู่การพยายามค้นหาบรรพบุรุษทางภูมิปัญญาของ ลัทธิมาร์กซ์ ในความคิดทางปรัชญาของชาวยุโรปรุ่นก่อนหน้า รวมทั้งการพยายามตีความใหม่เกี่ยวกับ “วัตถุนิยมประวัติศาสตร์” (historical materialism) ภายในตัวมันเองตามความคิดของพวกเขา ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการกระทำนี้มี 3 ประการ ประการแรก ได้ก่อให้เกิดการผลิตงานเขียนในเชิงญาณวิทยา (epistemology) อย่างที่ไม่เคยมีมาก่อนโดยงานทั้งหมดพุ่งความสนใจไปที่ปัญหาเกี่ยวกับระเบียบวิธี (method) ประการที่สอง พื้นที่ศึกษาที่สำคัญซึ่งประยุกต์ใช้ระเบียบวิธี (method) ดังกล่าว คือสุนทรียศาสตร์ (aesthetics) หรือ โครงสร้างส่วนบนทางวัฒนธรรม (cultural superstructures) ในความหมายกว้าง และประการสุดท้าย ก็คือ ประเด็นใหม่แหวกแนวทางทฤษฎีที่สำคัญภายนอกพื้นที่ศึกษานี้ที่ไม่เคยมีอยู่ในลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกซึ่งเผยให้เห็น “การมองโลกในแง่ร้าย” ร่วมกันของลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก เผยให้เห็นระเบียบวิธี (method) ในฐานะความไร้อำนาจ เผยให้เห็นศิลปะในฐานะสิ่งปลอมโยน การมองโลกในแง่ร้ายในฐานะความเฉื่อยชาเจียบสงบ มันไม่ยากที่จะสังเกตเห็นองค์ประกอบของทั้งสามสิ่งนี้ในสี่สันนิษฐานของลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก และตัวกำหนดที่เป็น

⁴ Ibid, pp. 92 – 93.

รากฐานของจารีตนี้ ก็คือ การก่อตัวจากความฟ่ายแพ้ของมัน ทศวรรษอันยาวนานของความฟ่ายแพ้และการหยุดนิ่งที่ขึ้นขึ้นแรงงานตะวันตกประสบผ่านในช่วงหลังปี 1920⁵

6.2. การแผ่ขยายเข้าสู่แวดวงปัญญาชนฝ่ายค้านไทยของลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกภายหลังการตกต่ำลงของกระแสความคิดลัทธิเหมาเจ้าตุงของ พคท.

กระแสลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกที่ถูกนำเข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงที่ลัทธิเหมาเจ้าตุงของ พคท. กำลังเกิดวิกฤตและกำลังตกต่ำลงนั้น มีอยู่ 3 กระแสใหญ่ๆ กระแสที่ 1 คือ กระแสความคิดของปัญญาชนแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ต อาทิเช่น แมกซ์ ฮอร์ไคม์เมอร์ (Max Horkheimer) อีริค ฟรอมม์ (Eric Fromm) เธอดอร์ อาดอร์โน (Theodor Adorno) เฮอริเบิร์ต มาร์คูเซอ (Herbert Marcuse) เป็นต้น⁶ โดยความคิดของ อีริค ฟรอมม์ ซึ่งรู้จักกันดีในฐานะ “นักลัทธิมาร์กซ์แนวมนุษยนิยม” ถูกนำเข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมากที่สุด ดังจะเห็นได้ในงานเขียน 2 ชิ้นของ เฉลิมเกียรติ วัฒนกุล ได้แก่ บทความวิจารณ์หนังสือ ปรัชญาว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ ของ ทวีป วรดิลก ที่ตีพิมพ์ในปี 2524 และหนังสือเรื่อง ความคิดทางจริยศาสตร์ของคาร์ล มาร์กซ ที่ตีพิมพ์ในปี 2525 รวมทั้งในงานเขียนอีกหลายชิ้นของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ซึ่งได้แก่ หนังสือเรื่อง ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม ที่ตีพิมพ์ในปี 2526, หนังสือตำราเรื่อง ระบบเศรษฐกิจเปรียบเทียบ: ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับแนวคิดทางทฤษฎีความเป็นจริงและอุดมการณ์ของระบบเศรษฐกิจ ที่ตีพิมพ์ในปี 2527 และบทความเรื่อง “ปัญหามนุษยธรรมในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมสมัยใหม่” ที่ตีพิมพ์ในปี 2529 นอกจากนี้ ก็ยังรวมไปถึงในงานเขียนอีก 2 ชิ้นของ กาญจนา แก้วเทพ ซึ่งได้แก่ บทความเรื่อง “การหลงลืมทางสังคม: ประวัติศาสตร์ของการวิพากษ์ทฤษฎีจิตวิทยาและจิตวิเคราะห์” ที่ตีพิมพ์ในปี 2526 และบทความเรื่อง “พัฒนาการความคิดมาร์กซิสต์ในศตวรรษที่ 20: สำนักแฟรงค์เฟิร์ต” ที่ตีพิมพ์ในปี 2527 ด้วย

สำหรับลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก กระแสที่ 2 คือ กระแสความคิดของ หลุยส์ อัลธุสแซร์ (Louis Althusser) กล่าวคือ ในช่วงระหว่างปี 2524 จนถึงปี 2529 ได้มีการผลิตงานเขียนที่กล่าวถึงความคิดของ อัลธุสแซร์ ออกมาหลายชิ้น ได้แก่ บทความเรื่อง “รัฐตามความหมายของทฤษฎีแนวความคิดแบบมาร์กซ” ของ ไชยันต์ รัชชกุล ที่ตีพิมพ์ในปี 2524 บทความเรื่อง “อุดมการณ์:

⁵ Ibid, pp. 93.

⁶ ดูรายละเอียดเกี่ยวกับปัญญาชนกลุ่มนี้ได้อีกใน กาญจนา แก้วเทพ, “พัฒนาการความคิดมาร์กซิสต์ในศตวรรษที่ 20: สำนักแฟรงค์เฟิร์ต,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 4:1 (กันยายน 2527): 68 – 95.

อาวุธปฏิวัติหรือเครื่องมือการก่อกบฏ” ของ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล ที่ตีพิมพ์ในปี 2527 และงานเขียนอีกหลายชิ้นของ กาญจนา แก้วเทพ ซึ่งได้แก่ บทความเรื่อง “อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์” ที่ตีพิมพ์ในปี 2527 หนังสือแปลเรื่อง วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ: กลุ่มซ้ายใหม่ในฝรั่งเศส ที่ตีพิมพ์ในปี 2528, หนังสือแปลเรื่อง อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ ที่ตีพิมพ์ในปี 2529 บทความแปลและเรียบเรียงเรื่อง “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย” ที่ตีพิมพ์ในปี 2529 และบทความเรื่อง “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น” ที่ตีพิมพ์ในปี 2529 เป็นต้น

ส่วนนักลัทธิมาร์กซตะวันตกกระแสที่ 3 ซึ่งถือว่าเป็นกระแสใหญ่ที่สุด ถูกพูดถึงกันอย่างต่อเนื่องและกว้างขวางมากที่สุด ก็คือ กระแสความคิดของ อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci) นักลัทธิมาร์กซชาวอิตาลี ดังจะเห็นว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2530 ได้มีนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยหลายคนพากันผลิตงานเขียนเกี่ยวกับ กรัมสกี ออกมาเป็นจำนวนมาก เริ่มตั้งแต่บทความเรื่อง “รัฐตามความหมายของทฤษฎีแนวความคิดแบบมาร์กซ” ของ ไชยันต์ รัชชกุล ที่ตีพิมพ์ในปี 2524 บทความเรื่อง “อันโตนิโอ กรัมสกี กับทฤษฎีว่าด้วยการครองความเป็นใหญ่” ของ สุรพงษ์ ชัยนาม ที่ตีพิมพ์ในปี 2524 หนังสือแปลเรื่อง ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมสกี ของ นฤมล และประทีป นครชัย ที่ตีพิมพ์ในปี 2526 บทความเรื่อง “ทำไมใครๆ จึงสนใจ กรัมสกี ” และบทความเรื่อง “บทเรียนการให้การศึกษากับกรรมกรอินเดีย” ของ กุลชีพ วรพงษ์ ที่ตีพิมพ์เผยแพร่พร้อมกันในปี 2525 บทความเรื่อง “เปรียบเทียบนโยบายของปารีส คอมมูนกับเค้าโครงการของโซลิดาริตี” และหนังสือเรื่อง มรดกทางความคิดของโซลิดาริตี ของ สุวินัย ภรณวลัย ที่ตีพิมพ์พร้อมกันในปี 2525 เป็นต้น

นอกจากเหนือจากที่กล่าวมา กระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของ อันโตนิโอ กรัมสกี ที่ถูกนำเข้าสู่แวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 ยังปรากฏให้เห็นในงานเขียนอีกหลายชิ้น ได้แก่ หนังสือแปลเรื่อง ความขัดแย้งของการปฏิวัติ อันโตนิโอ กรัมสกี กับ ปัญหาของปัญญาชน ของ สมบัติ พิศสะอาด ที่ตีพิมพ์ในปี 2525 บทความแปลเรื่อง “ลัทธิมาร์กซของกรัมสกี” ที่ตีพิมพ์ในปี 2526 หนังสือเรื่อง จิตสำนึกชาวนา: ทฤษฎีและแนวการวิเคราะห์แบบเศรษฐศาสตร์การเมือง ที่ตีพิมพ์ในปี 2527 บทความเรื่อง “อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์” ที่ตีพิมพ์ในปี 2527 บทความแปลและเรียบเรียงเรื่อง “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย” ที่ตีพิมพ์ในปี 2529 และบทความแปลเรื่อง “ปฏิบัติการด้านอุดมการณ์ในกบฏชาวนา: ศึกษาจากกรณีของสยามระหว่างช่วงระยะเข้าสู่ศตวรรษที่ 20” ที่ตีพิมพ์ในปี 2529 ของ กาญจนา แก้วเทพ บทความวิจารณ์หนังสือเรื่อง ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมสกี ของ จิ๋วเซ็ปเป ฟิโอเร ที่

แปลโดย นฤมล และประทีป นครชัย ที่ตีพิมพ์ในปี 2526 บทความเรื่อง “เส้นทางความคิดของ ขบวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาคม: การปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง” ที่ตีพิมพ์ในปี 2527 และบทความเรื่อง “ประชาธิปไตยในโลกที่สาม บทวิเคราะห์เศรษฐศาสตร์การเมืองมาร์กซิสต์” ที่ตีพิมพ์ในปี 2525 ของ เกษียร เตชะพีระ บทความเรื่อง “อุดมการณ์แห่งชาติในรัชสมัยของ รัชกาลที่ 5 ความหมายทางประวัติศาสตร์ที่สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน” ของ สมชาย สุวรรณศรี ที่ตีพิมพ์ในปี 2525 บทความเรื่อง “บทบาทนักศึกษาและปัญญาชนที่ถูกกำหนดโดยฐานะทางชนชั้น” ของ พรชัย คุ่มทวีพร ที่ตีพิมพ์ในปี 2526, บทความเรื่อง “แนวคิดของกริมซีและดู๋ทางนำมาใช้ศึกษาเรื่องปัญญาชนไทย” ที่ตีพิมพ์ในปี 2528 และหนังสือเรื่อง ปัญญาชนไทยกับการเปลี่ยนแปลง ของ วิทยากร เชียงกูล ที่ตีพิมพ์ในปี 2530 เป็นต้น

เพื่อให้สามารถให้เข้าใจลักษณะเฉพาะเกี่ยวกับการแผ่ขยายเข้ามาในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยของกระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกทั้ง 3 กระแสได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ดังนั้น ในหัวข้อข้างล่างนี้ จะขออภิปรายลงไปในเรื่องละเอียดเกี่ยวกับการแผ่ขยายเข้ามาในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยของกระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกแต่ละกระแส โดยจะเริ่มการอภิปรายจากกระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของ อีริค ฟรอมม์ และปัญญาชนแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ต กระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของ หลุยส์ อัลตุสเซร์ และกระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของ อันโตนิโอ กริมซี ตามลำดับ ดังนี้

6.2.1. กระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของปัญญาชนสำนักแฟรงค์เฟิร์ต และอีริค ฟรอมม์

ในช่วงปี 2524 ซึ่งเป็นในช่วงเวลาที่กระแสความคิดลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. กำลังตกอยู่ในภาวะวิกฤตขั้นรุนแรงและเริ่มหมดความน่าเชื่อถือถล่มไปในหมู่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยอย่างมากนั้น กล่าวได้ว่า กระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของนักทฤษฎีแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ตคือกระแสภูมิปัญญาอีกชนิดหนึ่งที่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยบางส่วนได้พยายามนำเข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทย โดยหวังว่าจะทำให้สามารถฝ่าข้ามวิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซที่เป็นอยู่ไปได้ การเผยแพร่ทฤษฎีความคิดของนักทฤษฎีแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ตที่ว่านี้ เริ่มขึ้นเมื่อ กาญจนา แก้วเทพ นำเสนอบทความแปลเรื่อง “การหลงลืมทางสังคม: ประวัติศาสตร์ของการวิพากษ์ทฤษฎีจิตวิทยาและจิตวิเคราะห์” ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนธันวาคม 2526 ในบทความ นอกจาก กาญจนา จะกล่าวถึง อีริค ฟรอมม์ แล้ว ยังกล่าวถึงนักทฤษฎีแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ตที่สำคัญหลายคนด้วย แต่ทว่าในเวลานั้น กาญจนา ยังไม่ได้จัด ฟรอมม์ ไว้ในกลุ่มเดียวกับ “กลุ่มทฤษฎีวิพากษ์แห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ต” หากแต่จัด

ฟรอมม์ ไว้ในกลุ่มเดียวกับ “พวกฟรอยด์ยุคใหม่” ซึ่งเป็นหนึ่งในสองของนักทฤษฎีแนว “จิตวิทยาปฏิฐาน” อันเป็นหนึ่งในสองของกลุ่มคนที่พยายามรื้อฟื้นหลักคิดของ ฟรอยด์ ขึ้นมาใหม่ ขณะเดียวกัน กาญจนา ก็ยังได้แนะนำด้วยว่า นอกจากพวก “จิตวิทยาปฏิฐาน” แล้ว นักทฤษฎีกลุ่มที่สองที่พยายามรื้อฟื้นหลักคิดของ ฟรอยด์ ขึ้นมาใหม่ก็คือ พวก “จิตวิทยานิเสธ” ซึ่งหมายถึง “กลุ่มทฤษฎีวิพากษ์แห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ต ผู้ก่อตั้งกลุ่มได้แก่ ฮอว์คไมเออร์ (Max Horkheimer) และ อาดอร์โน (Theodor W. Adorno) สมาชิกที่โด่งดังคือ มาคูเซอ (Marcuse) และล่าสุดคือ ฮาเบอร์มาส (Jurgen Habermas)”⁷ ทว่าในบรรดานักทฤษฎีแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ตตั้งที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ ดูเหมือนว่า ในตลอดทั้งบทความ กาญจนาจะกล่าวถึง แนวคิด “จิตวิทยาปฏิฐาน” ของ ฟรอมม์ และแนวคิด “จิตวิทยานิเสธ” ของ มาคูเซอ มากที่สุด⁸

ปลายปี 2527 ในที่สุด การแนะนำให้ผู้คนในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยได้รู้จักกับความเป็นมาและนักทฤษฎีของกลุ่มสำนักแฟรงค์เฟิร์ตก็ปรากฏขึ้น เมื่อ กาญจนา แก้วเทพ ได้เผยแพร่บทความเรื่อง “พัฒนาการความคิดมาร์กซิสต์ในศตวรรษที่ 20: สำนักแฟรงค์เฟิร์ต” เป็นครั้งแรกใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับปลายปี 2527 โดยเนื้อหาทั้งหมดของบทความถูกแปลและเรียบเรียงมาจากหนังสือภาษาอังกฤษหลายเล่ม ในบทความ กาญจนา แนะนำว่า นักทฤษฎีแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ตประกอบด้วยคน 3 รุ่นด้วยกัน ตามคำของ กาญจนา

เราอาจจำแนกสมาชิกของสำนักได้เป็น 3 รุ่น รุ่นแรก คือชุดก่อตั้ง ได้แก่ เฟลิกซ์ เวล, ฟรายดริช พอลลอค (Friedrich Pollock, 1894 – 1970), แมกซ์ ฮอว์คไมเออร์, เฮนริก กรอสแมน (Henryk Grossman, 1881 – 1950), คาร์ล วิทโฟเกล (Karl Wittfogel, 1896 -), เลโอ โลเวนทาล (Leo Lowenthal, 1900 -) รุ่นที่สองเป็นรุ่นสมทบ (ช่วงศตวรรษ 1930) ได้แก่ เฮอเบิร์ต มาคูเซอ, อีริค ฟรอมม์, อาดอร์โน เป็นต้น และรุ่นสุดท้าย ได้แก่ เจอร์เกน ฮาเบอร์มาส (Jurgen Habermas), โคลส ออฟ (Claus Offe) นอกเหนือไปจากสมาชิกที่จัดว่าเป็น “คนวงใน” แล้ว ยังมีบรรดา “คนวงนอก” ที่ส่งผลงานไปร่วมสมทบกับกลุ่มอยู่เป็นครั้งคราว เช่น วอลเตอร์ เบนจามิน (Walter Benjamin) หรือ เบอทรอล เบรช (B. Brecht) นอกจากนั้นก็ยังมี คาร์ล คอร์ช อดีตสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์

⁷ กาญจนา แก้วเทพ, “การหลงลืมทางสังคม: ประวัติศาสตร์ของการวิพากษ์ทฤษฎีจิตวิทยาและจิตวิเคราะห์,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 12:4 (ธันวาคม 2526): 243.

⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 241 – 262.

เยอโรมัน และฟรานซ์ บอร์กโน (Franz Borkeu) ผู้สนใจการวิเคราะห์การขยายตัวของระบบเศรษฐกิจแบบตลาดกับปรัชญาเชิงเหตุผล (Rationalist Philosophy)⁹

จากข้อความข้างต้น จะเห็นได้ว่า กาญจนา แก้วเทพ ถือว่า อีริค ฟรอมม์ เป็นนักทฤษฎีคนหนึ่งของสำนักแฟรงค์เฟิร์ตอย่างไรก็ตาม การแนะนำให้ผู้คนในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยได้รู้จักกับความเป็นมาและนักทฤษฎีของกลุ่มสำนักแฟรงค์เฟิร์ตเกือบทั้งหมดตั้งข้างต้นนี้ ดูเหมือนจะเกิดขึ้นเพียงครั้งเดียวเท่านั้น เพราะหลังจากนี้ ก็ไม่พบว่าได้มีปัญญาชนไทยคนใดเขียนบทความในลักษณะนี้ออกมาอีกเลย และถ้าหากจะมีการอ้างอิงถึงนักทฤษฎีในสำนักนี้อีกหลายๆ ครั้ง ก็คงจะมีแต่ ฟรอมม์ ดังที่จะอภิปรายในรายละเอียดข้างหน้าเท่านั้น ควรกล่าวด้วยว่า ขณะที่บทความชิ้นนี้ได้รับการตีพิมพ์นั้น กาญจนา กำลังศึกษาอยู่ที่ประเทศฝรั่งเศส และที่สำคัญก็คือ กาญจนา ไม่ได้แปลและเรียบเรียงงานเขียนชิ้นนี้ขึ้นมาเผยแพร่อย่างไร้จุดหมายทางการเมือง หากแต่ในทางตรงกันข้าม เป้าหมายที่ผลักดันให้ กาญจนา แปลและเรียบเรียงงานเขียนชิ้นนี้ออกมาก็คือ เพื่อเสนอทางออกให้กับวิกฤตการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นกับผู้นิยมลัทธิมาร์กซ์ทั่วโลกนั่นเอง ดังที่เธอกล่าวว่า

ทั้งที่ปราศจากโลกอุดมคติ (utopia) จะนำเสนอ ทั้งๆ ที่ไม่มีแนวทางจะชี้แนะ แต่เราก็ขอยกย่องความพยายามของมนุษย์กลุ่มหนึ่งที่อยู่ท่ามกลางความพ่ายแพ้รอบด้าน และสถานการณ์ที่ “เลวที่สุด” การต่อสู้ของพวกเขาดำเนินไปอย่างปราศจากแสงสว่างแห่งชัยชนะ ภารกิจทางประวัติศาสตร์ของพวกเขา ก็คือ การสืบทอดประเพณีของนักคิดเยอโรมันที่ถือคติว่าการวิพากษ์ระบบคือ ลมหายใจของปัญญาชน ความสามารถที่ยังดำรงการต่อสู้อยู่ได้ท่ามกลางความมืดมนอนธกาล และไร้ซึ่งความหวัง เป็นสิ่งยืนยันถึงคุณสมบัติที่ดีเยี่ยมประการหนึ่งที่มนุษยชาติเราเป็นเจ้าของ¹⁰

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า นับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ถึงแม้ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ตจะมีอยู่หลายคน หากแต่นักทฤษฎีที่ถูกพูดถึงในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมากที่สุดคือ อีริค ฟรอมม์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความคิด “ลัทธิมาร์กซ์แนวมนุษยนิยม” (Marxist Humanism) ของเขา ซึ่งสามารถมองเห็นได้อย่างชัดเจนในงานเขียนหลายชิ้นของนักคิด

⁹ กาญจนา แก้วเทพ, “พัฒนาการความคิดมาร์กซิสต์ในศตวรรษที่ 20: สำนักแฟรงค์เฟิร์ต,” หน้า 70.

¹⁰ กาญจนา แก้วเทพ, “พัฒนาการความคิดมาร์กซิสต์ในศตวรรษที่ 20: สำนักแฟรงค์เฟิร์ต,” หน้า 95.

และปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคนี้ อาทิเช่น ฉลาดชาย รมิตานนท์ ซึ่งเขียนบทความเรื่อง “ปรัชญาและแนวคิดสังคมนิยม” ตีพิมพ์ในหนังสือเรื่อง ลัทธิมาร์กซ์และสังคมนิยม ในปี 2524¹¹ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล เขียนหนังสือเรื่อง ความคิดทางจริยศาสตร์ของคาร์ล มาร์กซ์ ตีพิมพ์ในปี 2525¹² และอีกคนคือ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ดังจะเห็นได้จากงานเขียนหลายๆ ชิ้นของเขาซึ่งแม้ว่าจะวิพากษ์คัดค้านทั้งระบบทุนนิยมและลัทธิสตาลินเหมือนกับลัทธิมาร์กซ์สายอื่นๆ หากแต่ก็ให้ความสำคัญอย่างยิ่งยวดต่อ “มนุษย์” งานเขียนที่สะท้อนความคิดนี้ของปรีชา ได้แก่ หนังสือเรื่อง ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2526¹³ รายงานวิจัยเรื่อง ระบบเศรษฐกิจเปรียบเทียบ: ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับแนวคิดทางทฤษฎีความเป็นจริงและอุดมการณ์ของระบบเศรษฐกิจ ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2527¹⁴ และบทความเรื่อง “ปัญหามนุษยธรรมในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมสมัยใหม่” ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2529¹⁵ อย่างไรก็ตาม นอกจาก ฟรอมม์ จะเป็นนักทฤษฎีที่สำคัญคนหนึ่งของสำนักแฟรงค์เฟิร์ตแล้ว เขายังจัดว่าเป็นนักทฤษฎีที่สำคัญอีกคนหนึ่งของ “ลัทธิมาร์กซ์แนวมนุษยนิยม” ด้วย¹⁶

ดังที่ได้กล่าวแต่ต้น ฉลาดชาย รมิตานนท์ เป็นปัญญาชนอีกผู้หนึ่งที่ได้รับเริ่มนำเอาความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกของ อีริค ฟรอมม์ เขาสู่วาดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย ในช่วงที่พวกเขากำลังตกอยู่ในบรรยากาศของยุควิกฤตศรัทธาพอดี ดังจะเห็นว่า เมื่อเขาเผยแพร่บทความเรื่อง “ปรัชญาและแนวคิดสังคมนิยม” เป็นครั้งแรกในช่วงต้นปี 2524 ในช่วงท้ายของบทความ นอกจาก ฉลาดชาย จะเสนอว่า “สังคมนิยมไม่ใช่จุดมุ่งหมายสูงสุดของ มาร์กซ์ แต่เป็นสภาพที่ใกล้เคียงจุดมุ่งหมายสูงสุดของเขาคือ สังคมที่มีมนุษยธรรม สังคมที่การลดคุณค่าความเป็นมนุษย์สิ้นสุดลง แรงงานของมนุษย์ได้รับการปลดแอก และมนุษย์มีเงื่อนไขทุกอย่างที่จำเป็น

¹¹ ฉลาดชาย รมิตานนท์, “ปรัชญาและแนวคิดสังคมนิยม” ใน ฉลาดชาย รมิตานนท์ และ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, ลัทธิมาร์กซ์และสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2524), หน้า 1 – 51.

¹² เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, ความคิดทางจริยศาสตร์ของคาร์ล มาร์กซ์ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เทียนวรรณ, 2525).

¹³ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2526).

¹⁴ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, ระบบเศรษฐกิจเปรียบเทียบ: ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับแนวคิดทางทฤษฎีความเป็นจริงและอุดมการณ์ของระบบเศรษฐกิจ (กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2527).

¹⁵ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, “ปัญหามนุษยธรรมในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมสมัยใหม่” ใน สี่จะทรยุค (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย, 2529).

¹⁶ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, ลัทธิเศรษฐกิจการเมือง (กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, 2526). หน้า 148 – 149.

สำหรับเขาในการที่จะพัฒนา และยืนยันความเป็นมนุษย์ด้วยตัวของเขาเอง” โดยอ้างความคิดนี้มาจากบทความชิ้นหนึ่งที่รวมเล่มอยู่ใน Socialist Humanism หนังสือที่ พรอมม์ เป็นบรรณาธิการแล้ว¹⁷ ฉลาดชาย ยังเสนอว่า “สังคมนิยมแบบวิทยาศาสตร์ เป็นแนวความคิดแบบมนุษยนิยม (Humanism)” ด้วย โดยอ้างอิงความคิดนี้มาจากหนังสือของ พรอมม์ ที่ชื่อ Marx's Concept of Man ซึ่งมีรายละเอียดดังนี้

สังคมนิยมแบบวิทยาศาสตร์ เป็นแนวความคิดแบบมนุษยนิยม (Humanism) มนุษยนิยมในความหมายง่าย ๆ คือ ความเชื่อในความสามัคคีระหว่างมนุษย์ และศักยภาพของมนุษย์ที่จะสร้างตัวมนุษย์ให้สมบูรณ์โดยความพยายามของเขาเอง.... นักมนุษยนิยม เช่น Leibniz, Kierkegaard. โดยเฉพาะมาร์กซ ได้เน้นความจำเป็นในการพัฒนาความเป็นปัจเจกชนไปสู่ขอบเขตสูงสุดเท่าที่จะทำได้เพื่อจะบรรลุถึงความกลมเกลียวสูงสุด และความเป็นสากล.... นักมนุษยนิยม เช่น Gianbattistavici และคาร์ล มาร์กซ ได้ขยายความต่อไปโดยกล่าวว่า มนุษย์เป็นผู้สร้างประวัติศาสตร์ของเขาเองและเป็นผู้สร้างตัวเขาเองด้วย (man makes his own history and his own creator) แต่อย่างไรก็ตาม มาร์กซไม่ได้เชื่อในความสามารถของชนชั้นปกครองหรือชนชั้นนายทุนที่จะสร้างสรรค์สังคมที่ดี หากแต่เขาเชื่อในชนชั้นกรรมาชีพที่จะเปลี่ยนแปลงและสร้างสังคมใหม่ที่มีพื้นฐานอยู่บนกรรมสิทธิ์ส่วนรวม

ข้อวิพากษ์ที่ว่า “วัตถุนิยม” ของมาร์กซไม่ให้ความสำคัญกับจิตใจสังคมนิยม เป็นลัทธิที่พยายามทำให้คนเหมือนกันหมดและกลายเป็นผู้ถูกควบคุม ก็มีผู้ตอบว่าไม่เป็นความจริง “วัตถุประสงค์ของมาร์กซ คือ การปลดแอกทางวิญญาณของมนุษย์ คือ การเป็นอิสระภาพจากโชครวนของการควบคุมทางเศรษฐกิจ คือการกลับคืนสู่สภาพเป็นมนุษย์โดยสมบูรณ์ และเพื่อการเปิดโอกาสแก่มนุษย์ที่แสวงหาความสามัคคี และความกลมเกลียวกับเพื่อนมนุษย์ด้วยกันและกันอย่างธรรมชาติ”¹⁸

นอกจาก ฉลาดชาย รมิตานนท์ แล้ว เฉลิมเกียรติ ฝิวนวล ก็เป็นปัญญาชนอีกคนที่มีส่วนในการเผยแพร่ความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของ อีริค พรอมม์ เข้าสู่แวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงที่พวกเขากำลังตกอยู่ในภาวะวิกฤตศรัทธาทางอุดมการณ์ ดังจะเห็นว่า ใน

¹⁷ ฉลาดชาย รมิตานนท์ และ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, ลัทธิมาร์กซและสังคมนิยม, หน้า 53.

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 57 – 48.

ความคิดทาง จริยศาสตร์ของคาร์ล มาร์กซ ที่ได้รับการตีพิมพ์ในช่วงกลางปี 2525 ของเขา เฉลิมเกียรติ ได้อ้างอิงถึงหนังสือของ ฟรอมม์ เรื่อง Marx's Concept of Man เกือบตลอดทั้งเล่ม เพื่อนำไปสู่ข้อสรุปที่ว่า ทฤษฎีจริยศาสตร์ ของ คาร์ล มาร์กซ “มีแนวโน้มใกล้ชิดกับทัศนะสังคมนิยมแบบมนุษยนิยม (Humanist Socialism)”¹⁹ หรือเป็นแบบ “มนุษยนิยม” ดังที่เขากล่าวไว้ว่า

ในความคิดของมาร์กซ คุณค่าทางจริยธรรมมิได้ไหลขึ้นมาจากใจกลางของจักรวาล หรือ “ตกลงมาจากฟ้า” เขาปฏิเสธจริยศาสตร์แบบนามธรรมที่เป็นเพียงความคิดบริสุทธิ์และคาดหวังถึงชีวิตที่ดีของมนุษย์โดยขาดพื้นฐานของความเป็นจริง และพยายามเสาะหาพื้นฐานทางความคิดสำหรับศีลธรรมในตัวของมนุษย์เอง และในหลักของชีวิตทางสังคมและสถาบันต่างๆ ทัศนะเช่นนี้ได้ทำให้ช่องว่างระหว่าง “ข้อเท็จจริง” กับ “คุณค่า” และ “สิ่งที่เป็นอยู่” กับ “สิ่งที่ควรจะเป็น” แคบลง เนื่องจากการคิดค้นคุณค่าขั้นสูงสุดทางจริยธรรมเอาจากแนวคิดเรื่องเสรีภาพและเกียรติภูมิของมนุษย์เช่นนี้ เราจึงเรียกทฤษฎีทางจริยศาสตร์ของเขาได้ว่าเป็นแบบ มนุษย์นิยม แก่นของมันคือความคิดที่ว่าความเป็นมนุษย์อยู่ในตัวพวกเราแต่ละคน และพื้นฐานของมันคือการเคารพนับถือชีวิต ด้วยเหตุนี้ความสนใจเป็นห่วงเป็นใยกับมนุษยชาติที่ทุกซทรมานจึงปราศจากขอบเขตจำกัด และความปรารถนาโลกที่ดีกว่าสำหรับมนุษย์ทั้งปวงก็ไม่มีที่สิ้นสุด²⁰

เป้าหมายสำคัญของการที่ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล นำเอาความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความคิดลัทธิมาร์กซแนวมนุษยนิยมของ อีริค ฟรอมม์ เข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนไทย มิใช่จะไร้อื่น หากแต่เพื่อใช้เป็นเครื่องมือทางความคิดในการวิพากษ์และต่อต้านระบบทุนนิยม เพราะเขามองว่า นอกจาก “ในระบบทุนนิยม กิจกรรมสร้างสรรค์อันเป็นผลของมนุษย์ได้ถูกบิดเบือนจนวิปลาส ผิดแปลกไปจากธรรมชาติของมนุษย์เองซึ่งหมายถึงการแปลกแยก ทำให้มนุษย์ไม่สามารถพัฒนาตัวเองได้ มันทำให้มนุษย์สูญเสียความเป็นมนุษย์ของเขาไป

¹⁹ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, ความคิดทางจริยศาสตร์ของคาร์ล มาร์กซ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เทียนวรรณ, 2525), หน้า 113.

²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 102 – 103.

และนั่นคือการสูญเสียเสรีภาพ” แล้ว²¹ ระบบทุนนิยมยังได้ทำให้มนุษย์ง่อยเปลี้ย ด้อยศักดิ์ศรี แปรลกแยก และขาดเสรีภาพด้วย²² โดยทั้งหมดนี้ล้วนแล้วแต่อยู่ภายใต้คำอธิบายที่ว่า

จุดสำคัญที่มาร์กซวิจารณ์ระบบทุนนิยม ไม่ใช่ความอยู่ดีธรรมดาในการกระจายความมั่งคั่งทางวัตถุ หากแต่เป็นการที่มันบิดเบือนแรงงานอันมีความหมายและวัตถุประสงค์ ทำให้กลายเป็นแรงงานที่ถูกบังคับ, แปรลกแยก และไร้ความหมาย ซึ่งทำให้มนุษย์กลายเป็น “ตัวประหลาดที่ง่อยเปลี้ย”

แนวคิดเรื่องแรงงานในฐานะที่เป็นกุญแจสู่การตระหนักถึงตัวเองของมนุษย์ แสดงว่าเรื่องธรรมชาติมนุษย์เป็นแก่นในความคิดของมาร์กซ จริงๆ แล้ว มนุษย์นิยมคือแก่นแท้ของลัทธิมาร์กซ ซึ่งมุ่งจะยกระดับคุณค่าที่ตกต่ำของมนุษย์ขึ้นสู่ความมีศักดิ์ศรีอันสูงส่งของตัวเอง²³

สำหรับกระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของ อีริค ฟรอมม์ ที่ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ มีบทบาทสำคัญในการนำเข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยนั้น สามารถเห็นได้อย่างชัดเจนที่สุดในหนังสือที่ชื่อ ความแปรลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม ซึ่งตีพิมพ์เผยแพร่ในช่วงกลางปี 2526 โดยในหน้า “คำนำ” ปรีชา ได้ชี้แจงว่า เป้าหมายของการผลิตงานเขียนชิ้นนี้ขึ้นมาก็คือ “เพื่อให้ผู้อ่านที่สนใจเรื่องการปฏิวัติและระบบสังคมนิยมได้ตระหนักถึงพัฒนาการและความเป็นจริงที่เกิดขึ้นในประเทศที่เรียกตัวเองว่าสังคมนิยม จุดศูนย์กลางของบทวิเคราะห์คือปัญหาที่เราเรียกกันว่า ความแปรลกแยก (Alienation)” โดยมุ่งเจาะแต่เฉพาะเรื่อง “ความแปรลกแยกในระบบสังคมนิยมที่เป็นจริง”²⁴ อย่างไรก็ตาม หากกล่าวถึงเฉพาะเนื้อหาของหนังสือในส่วนที่แสดงว่า ปรีชา ได้นำเอากระแสลัทธิมาร์กซตะวันตกของ ฟรอมม์ เข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนไทยก็คือ ส่วนที่ว่าด้วย “สังคมนิยมและมนุษย์นิยม” ซึ่ง ปรีชา อ้างมาจากงานเขียนของ ฟรอมม์ เรื่อง The Application of Humanist Psychoanalysis to Marx's theory ดังที่เขากล่าวไว้ว่า

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 94.

²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 98.

²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 45.

²⁴ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, ความแปรลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม, หน้าคำนำ (1).

ERIC FROMM สรุปอย่างชัดเจนว่า ลัทธิมาร์กซ์คือแนวคิดมนุษยนิยม จุดมุ่งหมายหลัก คือพัฒนาศักยภาพของมนุษย์อย่างสมบูรณ์ ศูนย์กลางแนวความคิดของมาร์กซ์คือมนุษย์ การศึกษาเรื่องมนุษย์มีเป้าหมายเพื่อต้องการจะเห็นมนุษย์ได้รับการปลดปล่อยจากการครอบงำโดยผลประโยชน์ทางวัตถุ ปลดปล่อยจากคุกซึ่งมนุษย์ได้สร้างขึ้นเอง ถ้าใครไม่เข้าใจเรื่องนี้แล้วก็คงไม่เข้าใจทฤษฎีของมาร์กซ์ แม้กระทั่งผลงานใหญ่ของมาร์กซ์ คือ เรื่องทุน ที่จริงแล้วก็คือก้าวแรกก้าวหนึ่งของมาร์กซ์ที่นำไปสู่วิทยาศาสตร์ว่าด้วยมนุษย์ การศึกษาเรื่องทุนก็เพื่อที่จะเข้าใจว่าทำไมมนุษย์จึงอยู่ในอาการพิการทั้งร่างกายและจิตใจอยู่ในสังคมทุนนิยม ทำไมมนุษย์จึงอยู่ในสถานะที่เต็มไปด้วยความแปลกแยก

แนวคิดมนุษยนิยมมีความเชื่อว่ามนุษย์มีความสามารถที่จะพัฒนาตนเองได้อย่างสมบูรณ์ มาร์กซ์พูดไว้อย่างชัดเจนว่า มนุษย์คือผู้สร้างประวัติศาสตร์ของเขาเอง แนวคิดนี้เชื่อมั่นในอนาคตของมนุษย์²⁵

ในช่วงต้นปี 2527 เมื่อ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ตีพิมพ์เผยแพร่หนังสือตำรา เรื่อง ระบบเศรษฐกิจเปรียบเทียบ: ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับแนวคิดทางทฤษฎี ความเป็นจริง และอุดมการณ์ของระบบเศรษฐกิจ เขาก็ได้นำเสนอความคิดเรื่อง “ความแปลกแยก” ของ อีริค ฟรอมม์ ซึ่งศึกษาตีความมาจากงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ์ มาอีกทอดหนึ่งอีกครั้ง ในหัวข้อที่ว่าด้วย “ปัญหามนุษยธรรมในระบบเศรษฐกิจทุนนิยม” ซึ่งเป็นหัวข้อสุดท้ายของหนังสือตำราเล่มดังกล่าว โดยปรีชา ได้อ้างความคิดที่ว่านี้ มาจากหนังสือเรื่อง Marx's Concept of Man ของ ฟรอมม์ ดังที่เขา กล่าวไว้ว่า

ในทฤษฎีของมาร์กซ์ ปัญหาของมนุษย์ไม่ได้อยู่ที่ความยากจน หรือความทุกข์ยากทางวัตถุเท่าใดนัก ปัญหาทางวัตถุเป็นปัญหาที่แก้ไขกันได้ง่าย ระบบทุนนิยมสมัยใหม่ได้แสดงผลงานให้เห็นแล้วว่า สามารถทำให้คนส่วนใหญ่หลุดพ้นจากภาวะการขาดแคลนทางด้านวัตถุได้อย่างกว้างขวาง แต่สิ่งที่แก้ได้ยากก็คือ โครงสร้างของเศรษฐกิจและความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งเป็นต้นตอสำคัญที่ทำให้มนุษย์ไม่สามารถใช้ชีวิตได้อย่าง

²⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 17 – 18.

สมค่ากับความเป็นมนุษย์ กงล้ของทุนนิยมและระบบกรรมสิทธิเอกชนได้บดขยี้มนุษย์ให้จมลงไปสู่ภาวะแห่งความแปลกแยกอย่างราบคาบ²⁶

ควรกล่าวด้วยว่า ในช่วงปลายปี 2529 ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ จะคัดเอาเฉพาะหัวข้อที่ว ด้วย “ปัญหามนุษยธรรมในระบบเศรษฐกิจทุนนิยม” ข้างต้นนี้ ไปตีพิมพ์เผยแพร่อีกครั้งในหนังสือ เรื่อง สังคมนิยม ซึ่งจัดพิมพ์ร่วมกันโดย สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย (สนนท.) และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (อมธ.)²⁷ อย่างไรก็ตาม จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ จะเห็นได้ว่า เป้าหมายสำคัญของการวิเคราะห์ “ความแปลกแยก” ของ ปรีชา ก็คือ ความพยายามที่จะวิพากษ์และต่อต้านทั้ง “ระบบสังคมนิยม” และ “ระบบทุนนิยม” ในยุคร่วมสมัยของเขานั้นเอง ดังที่ได้อ้างอิงให้เห็นกันแล้วข้างบน และในการอธิบายอย่างยืดยาวของเขาในหนังสือเรื่อง ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม ที่มีเนื้อหาบางตอนว่า “ในสังคมนิยม ยังมีพลังและอำนาจบางสิ่งบางอย่างที่อยู่เหนือมนุษย์และปิดกั้นการพัฒนาของมนุษย์ ดังนั้น สังคมนิยมจึงต้องถือภารกิจทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญที่สุดในการที่จะยกเลิกอำนาจควบคุมคนไม่ว่าจะเป็นด้านเศรษฐกิจ การเมือง หรือ อุดมการณ์ ก็ตาม ถ้าไม่สามารถแก้ไขปัญหานี้ได้ จุดจบก็คือสังคมนิยมจะพัฒนาไปสู่ความไร้มนุษยธรรมมากขึ้น”²⁸

ในความเป็นจริง ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ยังได้ใช้ความคิดลัทธิมาร์กซ์แนวมนุษยนิยมนี้เป็นจุดยืนในการวิพากษ์วงการมาร์กซิสต์ไทย และ “ขบวนการปฏิวัติไทยแบบเก่า” ด้วย โดยเขามองว่า อิทธิพลของทุนนิยมสมัยใหม่ในสังคมไทยมีมากและทำให้ผู้คนตกอยู่ในภาวะของความแปลกแยกด้วย แต่ทว่าทั้งวงการนักมาร์กซิสต์ไทยและขบวนการปฏิวัติไทยกลับไม่ได้ให้ความสำคัญกับ “มนุษย์” เลย ดังที่เขากล่าวว่

การวิเคราะห์ปัญหาขั้นพื้นฐานที่เกี่ยวกับสังคมนิยมแนวใหม่ได้ชี้ให้เห็นถึงความจำเป็นที่จะต้องนำเอาแนวคิด “มนุษยนิยม” มาเกี่ยวข้องกับ “การปฏิวัติสังคมไทย” เราอาจสรุปได้ว่ามีแนวโน้มบางอย่างผลักดันให้เราต้องหวนกลับไปใคร่ครวญถึงเรื่อง “มนุษย์” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เราจะพบว่า

²⁶ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, ระบบเศรษฐกิจเปรียบเทียบ: ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับแนวคิดทางทฤษฎี ความ เป็นจริง และอุดมการณ์ของระบบเศรษฐกิจ, หน้า 185.

²⁷ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, “ปัญหามนุษยธรรมในระบบเศรษฐกิจทุนนิยม,” หน้า 173 – 178.

²⁸ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม, หน้าคำนำ.

1. ในสังคมไทยอิทธิพลของทุนนิยมสมัยใหม่ได้แพร่กระจายอย่างรวดเร็ว ทำให้สังคมและผู้คนที่ต้องตกอยู่ในสภาวะของความแปลกแยก เช่นเดียวกับที่โลกทุนนิยมและสังคมนิยมกำลังประสบอยู่ การครอบงำของวัตถุทำให้มีการละเลยปัญหาเรื่องมนุษย์ไปอย่างมาก

2. ในวงการมาร์กซิสต์ไทย มีการวิเคราะห์มากมายเกี่ยวกับสังคมไทย แต่ส่วนใหญ่จะพูดถึงระบบโครงสร้าง สถาบัน กระบวนการผลิต โครงสร้างชั้นบน สินค้า ฯลฯ การวิเคราะห์เหล่านี้กระทำราวกับว่าไม่มีมนุษย์อยู่เลย มนุษย์ไม่เคยเป็นศูนย์กลางของการวิเคราะห์เลย

3. ในขบวนการปฏิวัติไทยแบบเก่า มนุษย์ไม่มีความหมายเท่าใดนัก การบูชาพรรคบูชากฎการปฏิวัติอยู่เหนือสิ่งอื่นใด

ดังนั้น ลักษณะของการไร้มนุษยธรรม (ตามแนวคิดมนุษยนิยม) จึงดำรงอยู่ค่อนข้างสูงในสังคมไทย การวิเคราะห์สังคมไทย และในขบวนการปฏิวัติไทย เพื่อที่จะแก้จุดอ่อนนี้ การหวนกลับสู่ปรัชญาดั้งเดิมของมาร์กซอาจจะช่วยได้บ้าง²⁹

อย่างไรก็ตาม มีข้อที่น่าสังเกตอย่างหนึ่ง นั่นคือ การที่ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ หันมาให้ความสำคัญกับความคิดลัทธิมาร์กซแนวมนุษยนิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความคิดเรื่อง “ความแปลกแยก” ของ อีริค ฟรอมม์ ดังที่กล่าวมาข้างต้น น่าจะเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้เขาหันเหไปรับเอาแนวความคิดพุทธศาสนาในเวลาต่อมา ดังจะเห็นว่า ในช่วงปี 2531 ปรีชา ได้เป็นบรรณาธิการร่วมกับ กนกศักดิ์ แก้วเทพ จัดพิมพ์หนังสือที่แสดงให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงทางความคิดครั้งสำคัญของเขาอย่างชัดเจนออกมา 2 ชิ้น นั่นคือ สัมมิกเศรษฐศาสตร์: ปรัชญาเศรษฐศาสตร์สังคมของชาวพุทธ³⁰ และได้ตีพิมพ์บทความเรื่อง “การหลุดพ้นจากวิกฤตการณ์แห่งการพัฒนา: ปรัชญาเศรษฐศาสตร์สังคมของชาวพุทธ” ใน วารสารวิจัยสังคม ฉบับพิเศษ ครอบรอบ 10 ปี (2521 – 2530) การเคลื่อนไหวทางสังคมและทางเลือกการพัฒนาในอนาคต³¹ โดยยังไม่นับรวมไปถึงการ

²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 167 – 168.

³⁰ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ และ กนกศักดิ์ แก้วเทพ (บรรณาธิการ), สัมมิกเศรษฐศาสตร์: ปรัชญาเศรษฐศาสตร์สังคมของชาวพุทธ (กรุงเทพฯ: กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2531).

³¹ กนกศักดิ์ แก้วเทพ (บรรณาธิการ), วารสารวิจัยสังคม ฉบับพิเศษ ครอบรอบ 10 ปี (2521 – 2530) การเคลื่อนไหวทางสังคมและทางเลือกการพัฒนาในอนาคต (กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2531).

ตีพิมพ์บทความอีก 2 ชิ้น นั่นคือ “เศรษฐกิจศาสตร์แนวมนุษยนิยม” ในปี 2534³² และ “เศรษฐกิจศาสตร์ของชาวพุทธ ความเสมอภาคและความยุติธรรม” ในปี 2535 ด้วย³³ ทว่าในความเป็นจริง ปรีชา ได้เผยให้เห็นความคิดแบบนี้แล้วตั้งแต่ปี 2526 ดังที่เขาได้เล่าไว้ในหนังสือเรื่อง ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม ว่า ในวันที่ 1 มกราคม 2526 เขาได้ไปบรรยายร่วมกับ พระโพธิรักษ์ ที่ “สันติอโศก” ซึ่งเป็นองค์กรด้านพุทธศาสนาแบบทางเลือกที่สำคัญกลุ่มหนึ่งในสังคมไทยในหัวข้อเรื่อง “เศรษฐกิจศาสตร์ชาวพุทธ” ตามคำของเขา

ในปัจจุบัน สังคมไทยมีโครงสร้างค่อนข้างชัดเจนเกี่ยวกับความต้องการแบบทุนนิยม การผลิตสินค้าของมวลชนและระบบการตลาดสมัยใหม่เร่งเร้าให้มีการปลูกความต้องการที่จะบริโภคสินค้าใหม่ๆ ในปริมาณที่เพิ่มมากขึ้นทุกที การที่จะปฏิบัติโครงสร้างความต้องการที่จะบริโภคสินค้าใหม่ๆ ในปริมาณที่เพิ่มขึ้นทุกที การที่จะปฏิบัติโครงสร้างความต้องการโดยไม่ให้ผู้คนมีความอดอยาก มีความลุ่มหลงในวัตถุภายใต้ระบบทุนนิยมที่ดำรงอยู่จะเป็นเรื่องยากพอสมควร ที่กล่าวว่า ยากก็เพราะ เราไม่อาจสร้างจิตสำนึกใหม่ขึ้นมาได้ทันทีทันใด ตราบใดที่เงื่อนไขเก่าๆ ยังคงมีพลังแข็งแกร่งต่อผู้คนทั่วไปเกี่ยวกับเรื่องนี้ “เศรษฐกิจศาสตร์ชาวพุทธ” อาจจะทำให้คำตอบได้ (ซึ่งผู้เขียนได้เคยบรรยายแล้วจึงไม่ขอกล่าวอีก ณ ที่นี้)³⁴

6.2.2. กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกของ หลุยส์ อัลดูแซร์

ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา หลุยส์ อัลดูแซร์ เป็นนักลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกอีกคนหนึ่ง ที่ความคิดทฤษฎีของเขา ได้รับความสนใจจากนักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยอย่างมาก หลังจากที่ลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. ได้ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนัก และกำลังตกต่ำลงจนถึงขีดสุด ดังจะเห็นว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 จนถึงปี 2529 ได้พบว่ามีการผลิตงานเขียนที่กล่าวถึงความคิดของ อัลดูแซร์ ออกมาหลายชิ้น ได้แก่ บทความเรื่อง “รัฐตามความหมายของทฤษฎี

³² ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, “เศรษฐกิจศาสตร์แนวมนุษยนิยม,” วารสารเศรษฐกิจศาสตร์จุฬาลงกรณ์ 3:2 (สิงหาคม 2534): 251 - 274.

³³ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, “เศรษฐกิจศาสตร์ของชาวพุทธ ความเสมอภาคและความยุติธรรม,” วารสารเศรษฐกิจศาสตร์จุฬาลงกรณ์ 4:2 (สิงหาคม 2535): 298 - 308.

³⁴ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์, ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม, หน้า 145.

แนวความคิดแบบมาร์กซ์” ของ ไชยันต์ รัชชกุล ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในกลางปี 2524³⁵ บทความเรื่อง “อุดมการณ์: อาวุธปฏิวัติหรือเครื่องมือการกดขี่” ของ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในกลางปี 2527³⁶ และงานเขียนอีกหลายชิ้นของ กาญจนา แก้วเทพ ซึ่งได้แก่ บทความเรื่อง “อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์” (2527)³⁷ หนังสือเรื่อง วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์: กลุ่มซ้ายใหม่ในฝรั่งเศส ซึ่งแปลและเรียบเรียงมาจาก The French new left: An intellectual history from Sartre to Gorz ของ อาเธอร์ เฮอร์ช (Arthur Hirsh) ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2528³⁸ หนังสือเรื่อง อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ ซึ่งแปลและเรียบเรียงมาจาก Ideology and Ideological State Apparatuses หลุยส์ อัลตุสเซร์ (2529)³⁹ บทความเรื่อง “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย” ซึ่งแปลและเรียบเรียงมาจาก “Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness” ของ แอนดรูว์ เทอตัน (Andrew Turton) ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2529⁴⁰ และบทความเรื่อง “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น” ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2529⁴¹ เป็นต้น

เป็นความจริงที่ว่า นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยเหล่านี้หยิบยกเอาความคิดทฤษฎีของ หลุยส์ อัลตุสเซร์ ขึ้นมานำเสนอต่อสาธารณะก็เพื่อชี้ชวนให้ผู้คนสนับสนุนหรือมองเห็นถึงความสำคัญของนักทฤษฎีผู้นี้ มากกว่าจะเป็นการนำเสนอขึ้นมาอย่างไร้จุดหมาย ดังจะเห็นว่า

³⁵ ไชยันต์ รัชชกุล, “รัฐตามความหมายของทฤษฎีแนวความคิดแบบมาร์กซ์,” รัฐศาสตร์สาร 7:3 (พฤษภาคม – สิงหาคม 2524): 85 – 86.

³⁶ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, “อุดมการณ์: อาวุธปฏิวัติหรือเครื่องมือการกดขี่,” จุลสารไทยคดีศึกษา 2:2 (มิถุนายน 2527): 68 – 79.

³⁷ กาญจนา แก้วเทพ, “อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:2 มกราคม – มีนาคม 2527): 1 - 40.

³⁸ กาญจนา แก้วเทพ, วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์: กลุ่มซ้ายใหม่ในฝรั่งเศส (กรุงเทพฯ: ผลิต, 2528).

³⁹ หลุยส์ อัลตุสเซร์, อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ แปลและเรียบเรียงโดย กาญจนา แก้วเทพ (กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือเล่ม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529).

⁴⁰ กาญจนา แก้วเทพ, “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย,” รัฐศาสตร์สาร ฉบับพิเศษ: ปรัชญาและความคิด (2529): 293 – 294. และดูบทความเต็มใน Andrew Turton, “Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness” in History and Peasant Consciousness in South East Asia, Andrew Turton & Shigeharu Tanabe (ed.), Series Ethnological Studies No.13, National Museum of Ethnology, Osaka (1984), pp. 19 - 73.

⁴¹ กาญจนา แก้วเทพ, “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:3 – 4 (เมษายน - กันยายน 2529): 175 – 187.

เมื่อ ไชยันต์ รัชชกุล เผยแพร่บทความเรื่อง “รัฐตามความหมายของทฤษฎีแนวความคิดแบบมาร์กซ” ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับกลางปี 2524⁴² แม้เขาจะชี้แจงว่า บทความของเขามุ่งที่จะพิจารณา “ความหมายของรัฐ ในแนวแบบมาร์กซ” โดยปูพื้นฐานมาตั้งแต่แนวคิดที่ว่าด้วย “รัฐ” ของ คาร์ล มาร์กซ วี.ไอ.เลนิน (V.I. Lenin) อันโตนิโอ กรัมสกี มาจนถึง นิคอส ปูลานท์ซัส (Nicos Poulantzas) ก็ตาม แต่ก็ดูเหมือนว่า ไชยันต์ จะให้ความสำคัญกับแนวคิดที่ว่าด้วย “รัฐ” ของ อัลดูแซร์ มากกว่าใคร ดังจะเห็นได้ว่า ในบทความชิ้นสั้นๆ นี้ ไชยันต์ ได้อุทิศหน้ากระดาษที่เหลือกว่าครึ่งหนึ่งให้การอธิบายแนวความคิดเรื่องรัฐของ อัลดูแซร์ อย่างละเอียด โดยชี้ว่า อัลดูแซร์ คือผู้ที่นำเอาแนวความคิดเรื่องรัฐของกรัมสกี “มาขยายกระทำให้แน่นขึ้นในบทความ Ideology and Ideological State Apparatus” โดย อัลดูแซร์ ได้ “แบ่งเครื่องกลไกของรัฐเป็น 2 ส่วน คือ ส่วนที่หนึ่งทำหน้าที่หลักด้านความรุนแรง (ทหาร ตำรวจ ศาล คุก ฯลฯ) และส่วนที่สองทำหน้าที่หลักด้านระบบความคิด (ศาสนา การศึกษา ครอบครัว ระบบการเมือง พรรคการเมือง การสื่อสาร วัฒนธรรม – วรรณกรรม ศิลปะ การกีฬา ฯลฯ)” อีกทั้งยังได้เน้นความสำคัญของการแยกแยะระหว่าง รัฐ, อำนาจอรัฐ และ “เครื่องกลไกของรัฐ” ออกจากกัน⁴³ ไม่เพียงเท่านั้น ในท้ายบทความ ไชยันต์ ยังได้กล่าวชื่นชม อัลดูแซร์ อย่างเปิดเผยว่า การทำความเข้าใจ “รัฐ” ในแง่นี้ ถือได้ว่า อัลดูแซร์ “ได้เสริมขยายความคิดแบบมาร์กซเกี่ยวกับรัฐให้กว้างและลึกขึ้น ควรแก่การให้ความสนใจ และได้เป็นพื้นฐานสำหรับการถกเถียงในหมู่ผู้นิยมมาร์กซด้วยกัน”⁴⁴

ขณะที่ ไชยันต์ รัชชกุล แนะนำ หลุยส์ อัลดูแซร์ ด้วยหวังว่าน่าจะมีประโยชน์ต่อความเข้าใจเกี่ยวกับรัฐและการถกเถียงกัน “ในหมู่ผู้นิยมมาร์กซ” บ้าง การแนะนำ อัลดูแซร์ โดย เสกสรรค์ ประเสริฐกุล ในบทความที่ชื่อ “อุดมการณ์: อาวุธปฏิวัติหรือเครื่องมือการกดขี่” เมื่อกลางปี 2527 กลับพุ่งเป้าหมายไปที่การประยุกต์ทฤษฎีของ อัลดูแซร์ มาใช้วิพากษ์วิจารณ์ทั้ง พคท. และพรรคคอมมิวนิสต์ที่มีอำนาจในหลายประเทศ ดังจะเห็นว่า ในบทความ หลังจากนี้ เสกสรรค์ ได้อธิบายเนื้อหาทฤษฎีว่าด้วย “รัฐ” ของ อัลดูแซร์ โดยสังเขป พร้อมกับนำมาวิพากษ์วิจารณ์ พคท. แล้ว เสกสรรค์ ก็เสนอว่า เขาเข้าใจจริงแล้ว พรรคคอมมิวนิสต์ที่มีอำนาจในหลายประเทศก็ไม่ได้แตกต่างไปจากผู้ปกครองเก่าที่ถูกยึดอำนาจไป เพราะเมื่อได้อำนาจรัฐแล้ว พรรคเหล่านั้นเองก็ยังใช้วิธีการทางอุดมการณ์เป็นเครื่องมือสำคัญในการปกครองเช่นกัน ดังนั้น “คำถามที่ว่าทำไมพรรค

⁴² ไชยันต์ รัชชกุล, “รัฐตามความหมายของทฤษฎีแนวความคิดแบบมาร์กซ,” หน้า 85 – 86.

⁴³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 87.

⁴⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 92.

คอมมิวนิสต์ที่มีอำนาจอยู่ในหลายประเทศ จึงไม่สามารถเปลี่ยนจิตคติของชนชั้นกรรมกร และประชาชนที่ตนปกครองได้” นั้น

คำตอบน่าจะเป็นเพราะพรรคเหล่านั้นเองก็ยังใช้วิธีการทางอุดมการณ์เป็นเครื่องมือสำคัญในการปกครอง ถ้าเราวิจารณ์อุดมการณ์เดิมว่าสร้างความแปลกแยกขึ้นในสังคม อุดมการณ์ใหม่ที่มาแทนที่ก็หนีไม่พ้นกระบวนการเดียวกัน การอึดปากอึดท้องมิอาจขัดเซยอิสรภาพทางความคิดและจิตใจได้ ยิ่งปากหิวท้องแห้งด้วยแล้ว ปัญหานี้ก็ยิ่งหนักหน่วงทวีคูณ

ในทำนองเดียวกัน “จิตคติลัทธิมาร์กซ” ซึ่งเคยแทนที่จิตคติเดิม (คือเข้ามามีฐานะปกครอง) ก็อาจจะถูกทำชิงใหม่โดยผู้เสียตำแหน่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งอุดมการณ์ศาสนา จะกล่าวหาฝ่ายหลังว่ากดขี่ก็ลำบาก เพราะไม่ได้อยู่ในฐานะอุดมการณ์ปกครองอีกต่อไปแล้ว ยิ่งเป็นศาสนจักรในประเทศสังคมนิยม ความเกี่ยวพันกับระบบทุนโดยตรงยิ่งไม่มี หรือถูกจำกัดไปจนหมดสิ้น

ในอีกด้านหนึ่ง “อุดมการณ์ลัทธิมาร์กซ” ในฐานะอุดมการณ์ครอบงำย่อมมีองค์กรต่างๆ รองรับ คอยทำหน้าที่เดียวกับที่อัลตุสแซร์วิจารณ์อุดมการณ์ในระบบทุนเอาไว้ นั่นก็คือ สืบทอดความสัมพันธ์ทางการผลิตที่ดำรงอยู่โดยการสร้างจินตนาการให้ประชาชนเห็นดีเห็นงามว่าพวกเขาได้รับประโยชน์จากความสัมพันธ์นั้น ในความเป็นจริงพรรคควบคุมทุกสิ่งทุกอย่าง แต่อุดมการณ์ไม่อนุญาตให้สะท้อนข้อเท็จจริงอันนี้ กลับพยายามทำให้เชื่อว่าประชาชนเป็นผู้ควบคุม ในความเป็นจริงอำนาจรัฐอยู่ในมือคนส่วนน้อย แต่อุดมการณ์กลับสร้างจินตนาการว่ามันเป็นของทั่วทั้งชนชั้น (คนงาน) เช่นนี้แล้วองค์การอุดมการณ์ของรัฐของพรรคสืบทอดความสัมพันธ์ทางการผลิตแบบไหน แน่นอน ย่อมเป็นความสัมพันธ์ที่ถูกควบคุมและครอบงำโดยชนชั้นบริหารและขุนนางในพรรค ทว่าโดยนามธรรมแล้วถูกบิดให้เป็นระบบของกรรมกรผู้ยากไร้⁴⁵

ในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 ขณะที่ ไชยยันต์ รัชชกุล กับ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล เขียนบทความเพื่อแนะนำ หลุยส์ อัลตุสแซร์ ต่อนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยกันเพียงคนละชิ้น กาญจนา แก้วเทพ กลับแสดงบทบาทนี้อย่างต่อเนื่อง โดยเริ่มจากการนำเสนอบทความเรื่อง “อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์” ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับต้นปี 2527 ใน

⁴⁵ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล, “อุดมการณ์: อารมณ์ปฏิวัติหรือเครื่องมือการกดขี่,” หน้า 77 – 79.

บทความ เนื่องจาก กาญจนา ไม่ได้มุ่งที่จะอธิบายทฤษฎีของ อัลดูแซร์ เป็นหลัก หากแต่มุ่งที่จะให้คำอธิบายเกี่ยวกับ “อุดมการณ์เพื่อการต่อต้านทำลายอำนาจของระบบเดิม” ซึ่งส่วนใหญ่ก็อ้างอิงมาจากแนวความคิดของ อันโตนิโอ กรัมสซี เป็นหลักมากกว่า ดังนั้น กาญจนา จึงกล่าวถึง อัลดูแซร์ แต่เพียงสั้นๆ ในฐานะ “มาร์กซิสต์รุ่นหลังที่ได้รับอิทธิพลของวิธีคิดอื่นๆ นอกจากวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ เช่น แนวคิดการวิเคราะห์โครงสร้าง (Structuralism) ดังนั้น เขาจึงผสมผสานเอาวิธีคิดแบบการวิเคราะห์โครงสร้างเข้ากับลัทธิมาร์กซ์”⁴⁶ รวมทั้งให้คำอธิบายทฤษฎีของ อัลดูแซร์ โดยสังเขปเท่านั้น อาทิเช่น แนวคิดเรื่องกระบวนการผลิตในสังคม โดยเฉพาะเรื่องบทบาทของอุดมการณ์ในกระบวนการผลิตขึ้นใหม่ของสังคม กระบวนการผลิตซ้ำอุดมการณ์หลักของสังคม และการแยกอำนาจรัฐออกจากกลไกรัฐโดยในตัวกลไกรัฐเองก็แยกออกเป็น 2 อย่าง คือกลไกด้านปราบปราม และกลไกด้านการครอบงำ โดยในภาวะปกติรัฐจะใช้กลไกครอบงำเป็นหลัก แต่ถ้ารัฐตกอยู่ในวิกฤตการณ์ก็หันมาจะใช้กลไกด้านการปราบปรามแทน เป็นต้น โดยที่ทั้งหมดนี้ถือเป็นเพียงส่วนหนึ่งของบทความเท่านั้น⁴⁷

ขณะที่ในบทความข้างต้นนี้ กาญจนา แก้วเทพ แสดงออกอย่างชัดเจนว่า ให้ความสำคัญกับ อันโตนิโอ กรัมสซี มากกว่า หลุยส์ อัลดูแซร์ แต่ทว่าเมื่อหนังสือเรื่อง วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์: กลุ่มซ้ายใหม่ในฝรั่งเศส ซึ่ง กาญจนา แปลและเรียบเรียงมาจาก The French new left: An intellectual history from Sartre to Gorz ของ อาเธอร์ เฮอร์ช (Arthur Hirsh) ได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2528⁴⁸ จึงมองเห็นได้อย่างชัดเจนว่า กาญจนา ได้เริ่มให้ความสำคัญกับ อัลดูแซร์ มากขึ้นกว่าเดิมแล้ว ดังจะเห็นว่า ใน วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์ นอกจากจะกล่าวถึงแนวคิดทฤษฎีของ “นักลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก” (Western Marxist) ที่สำคัญคนอื่นๆ เช่น ฌอง ปอล ซาร์ต (Jean-Paul Sartre) อองรี เลอเฟร์บ (Henri Lefebvre) และ นิคอส ปูลันซาส (Nicos Poulantzas) แล้ว กาญจนา ยังได้อุทิศบทหนึ่งของหนังสือให้กับการอภิปรายถึงแนวความคิดและบทบาททางการเมืองของ อัลดูแซร์ ในฐานะนักลัทธิมาร์กซ์ผู้ทำการ “ผสมผสานลัทธิมาร์กซ์กับทฤษฎีโครงสร้างนิยม” โดยเฉพาะด้วย⁴⁹ อย่างไรก็ตาม ควรกล่าวด้วยว่า การที่ กาญจนา แปลและเรียบเรียง วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์: กลุ่มซ้ายใหม่ในฝรั่งเศส ออกมาเป็นภาษาไทยในครั้งนี้ มีเป้าหมายอยู่ที่การ

⁴⁶ กาญจนา แก้วเทพ, “อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์,” หน้า 3.

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 13 – 14.

⁴⁸ กาญจนา แก้วเทพ, วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์: กลุ่มซ้ายใหม่ในฝรั่งเศส (กรุงเทพฯ: ผลึก, 2528).

⁴⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 91 – 96.

วิพากษ์วิจารณ์บรรดา “ซ้ายเก่าในไทย” ทั้งหลายที่กำลังตกอยู่ในภาวะวิกฤตการณ์โดยเฉพาะ ดังที่เธอได้กล่าวไว้ในส่วนของคำนำผู้แปลและเรียบเรียงว่า

วิกฤตการณ์ที่เกิดขึ้นในหมู่ซ้ายไทย หลังจากปี พ.ศ. 2521 (ค.ศ. 1978) เป็นต้นมานั้น หาใช่ปรากฏการณ์พิเศษที่เกิดขึ้นแต่เฉพาะในสังคมไทยแห่งเดียวไม่ วิกฤตการณ์ดังกล่าวได้เกิดขึ้นอย่างซ้ำซาก ต่างกรรม ต่างวาระกัน และได้เกิดขึ้นมานับตั้งแต่เริ่มมีรัฐสังคมนิยมแห่งแรกนั้นทีเดียว คงจะไม่เป็นการเกินเลยไปนักที่จะกล่าวเปรียบเทียบว่า ขอบเขตปริมาณ ความเข้มข้นรุนแรงของวิกฤตการณ์ในที่อื่นๆ (โดยเฉพาะในทวีปยุโรป – ต้นกำเนิดของลัทธิมาร์กซ์เอง) ดูเหมือนจะกว้างขวางและหนักหน่วงยิ่งกว่าในกรณีของไทยหลายเท่าตัว

.....

ดังนั้น ในบทความเรื่อง “ซ้ายใหม่ในฝรั่งเศส” นี้ เราจึงจะได้เห็นความพยายามของปัญญาชนนักคิดและขบวนการต่อสู้ของชาวฝรั่งเศสที่มุ่งมั่นจะฝ่าข้ามวิกฤตการณ์ที่เกิดขึ้น การกระทำดังกล่าวเท่ากับเป็นการพิสูจน์ความเป็นนักลัทธิมาร์กซ์ที่แท้จริงของพวกเขา และได้ช่วยให้เราได้เข้าใจว่า ประสบการณ์ของปัญญาชนและประชาชนที่ได้ผ่านการต่อสู้อันยืดเยื้อยาวนานอย่างเช่นประเทศฝรั่งเศสนี้ ได้หล่อหลอมให้พวกเขาได้กลายเป็นนักสู้ที่อดทนทรหดที่ควรแก่การชื่นชมยกย่อง

และสิ่งที่จะฝากถึง “ซ้ายเก่าในไทย” ที่ได้มีประสบการณ์กับ “วิกฤตศรัทธา” ก็คือ สิ่งที่น่าเป็นห่วงเสียยิ่งกว่า “ตัววิกฤต” นั้น ก็คือ “ความศรัทธา” ในลัทธิมาร์กซ์นี้เอง⁵⁰

ดูเหมือนว่าการแปลและเรียบเรียงบทความเรื่อง “ซ้ายใหม่ในฝรั่งเศส” ข้างต้นนี้ จะยิ่งทำให้ กาญจนา แก้วเทพ ให้ความสนใจต่อความคิดทฤษฎีของ หลุยส์ อัลธุสเซร์ เพิ่มมากขึ้นกว่าเดิม และเมื่อหนังสือเรื่อง อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ ที่แปลและเรียบเรียงมาจากหนังสือ Ideology and Ideological State Apparatuses ของ อัลธุสเซร์ ปรากฏขึ้นในช่วงกลางปี 2529 ข้อสงสัยข้างต้นนั้นก็ป็นอันยุติลง⁵¹ อาจกล่าวได้ว่า นี่เป็นครั้งแรกและครั้งเดียวในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่ได้มีการแปลงานเขียนที่สำคัญและมีอิทธิพลมากขึ้นหนึ่งของ อัลธุสเซร์

⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 1 – 8.

⁵¹ หลุยส์ อัลธุสเซร์, อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ, แปลและเรียบเรียงโดย กาญจนา แก้วเทพ (กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือเล่มม่ สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529).

ออกมาเป็นภาษาไทย อย่างไรก็ตาม เช่นเดียวกับหนังสือแปลเล่มก่อนหน้า กาญจนานา ไม่ได้เพียงแต่แปลและเรียบเรียงออกมาอย่างไร้จุดหมาย หากแต่มีเป้าหมายอยู่ที่นักคิดและปัญญาชนที่สนใจในลัทธิมาร์กซ์โดยเฉพาะ ดังจะเห็นว่า ในส่วนแรกของหนังสือแปลเล่มดังกล่าว นอกจากกาญจนานา จะได้เขียนบทแนะนำโดยสังเขปเกี่ยวกับ ประวัติ งานเขียน พัฒนาการทางความคิด ทฤษฎี ข้อเสนอใหม่ทางวิธีการ การโจมตีพวกประวัติศาสตร์นิยม ลัทธิสมครใจ และลัทธิมนุษยนิยม การปฏิเสธพวกประจักษ์นิยม ทักษะต่อปรัชญา วิทยาศาสตร์และทฤษฎีแห่งความรู้ วิทยาศาสตร์กับอุดมการณ์ การอ่านแบบดูอาการ ลัทธิมาร์กซ์แบบโครงสร้างนิยม และข้อเสนอใหม่ในการวิเคราะห์สังคมของ อัลธุสแซร์ แล้ว กาญจนานา ยังกล่าวย้ำอีกด้วยว่า “การศึกษา พัฒนาการทางภูมิปัญญาในซีกโลกตะวันตกยุคปัจจุบัน โดยเฉพาะในประเทศฝรั่งเศสแล้ว เราไม่อาจจะละเลยชื่อของ หลุยส์ อัลธุสแซร์ (Louis Althusser) ไปได้”⁵²

จากที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่า งานเขียนเกี่ยวกับ หลุยส์ อัลธุสแซร์ ของ กาญจนานา แก้วเทพ ทั้งหมด ล้วนแล้วแต่เป็นเพียงการแนะนำประวัติและทฤษฎีของ อัลธุสแซร์ เท่านั้น ยังไม่ใช้การประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ อัลธุสแซร์ เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ในสังคมไทยแต่อย่างใด อย่างไรก็ตาม กาญจนานา จะได้รับเริ่มทดลองทำการปรับประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ อัลธุสแซร์ เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ในสังคมไทยเป็นครั้งแรกในช่วงปลายปี 2528 ดังจะเห็นได้ในบทความเรื่อง “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น” ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับกลางถึงปลายปี 2529 โดยปรับปรุงมาจากรายงานที่ได้นำเสนอไปแล้วในที่สัมมนาเรื่อง “ทฤษฎีและวิธีการศึกษาเรื่องท้องถิ่น” เมื่อปลายปี 2528⁵³ ใน “จิตสำนึกจากพิธีกรรม” นอกจาก กาญจนานา จะประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมสซี และนักลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกรุ่นใหม่คนอื่นๆ แล้ว เธอยังได้นำเอาทฤษฎีที่ว่าด้วย “การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดจิตสำนึก อุดมการณ์” ของ อัลธุสแซร์ มาช่วยเสริมการวิเคราะห์ด้วย โดยเธอได้อธิบายว่า หลักการสำคัญของทฤษฎีนี้คือ หลังจากที่ที่มีการผลิตทุนขึ้นมาแล้ว จะต้องมีการนำทุนนั้นไปผลิตซ้ำ (reproduce) ทุนนั้นจึงจะมีชีวิตยืนยาวเพราะได้รับการสะสมมากขึ้น ซึ่งมีองค์ประกอบ 2 ประการคือ (1) นอกจากจะมีการผลิตทุนขึ้นมาแล้ว ยังจะต้องมีการผลิตความคิดเกี่ยวกับทุนนั้นควบคู่ไปด้วยเพื่อให้ระบบทุนหมุนเวียนต่อไปได้ และ (2) หลังจากผลิตความคิดหนึ่งๆ ขึ้นมาแล้วก็ต้องมีการ “ผลิตซ้ำเพื่อสืบทอด” ระบบความคิดนั้นด้วย มิฉะนั้น ความคิดนั้นก็อาจจะสูญสลายไปได้ ส่วนเงื่อนไขจำเป็นสำหรับ “กระบวนการผลิตซ้ำเพื่อ

⁵² เรื่องเดียวกัน, หน้า 2 – 27.

⁵³ กาญจนานา แก้วเทพ, “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น,” หน้า 175 – 187.

สืบทอดความคิด” ก็คือ สถาบันต่างๆ กิจกรรม (กิจกรรมในชีวิตประจำวัน และกิจกรรมในพิธีกรรม) และ ระยะเวลา (ระยะเวลาปกติ และระยะเวลาวิกฤต)⁵⁴

ควรกล่าวด้วยว่า ในตลอดทั้งบทความชิ้นนี้ น่าจะเป็นครั้งแรกที่ กาญจนา แก้วเทพ ได้หยิบยกเอาปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เกิดขึ้นในชนบทไทยทั้งในสมัยโบราณและในปัจจุบันมาเป็นตัวอย่างประกอบการอธิบายเรื่อง “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น” ซึ่งอยู่ภายใต้การประยุกต์ใช้ทั้งทฤษฎีของ หลุยส์ อัลตูเชร์ และ อันโตนิโอ กรัมชี่ โดยในกรณีของการประยุกต์ใช้ทฤษฎีที่ว่าด้วย “การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดจิตสำนึก อุดมการณ์” ของ อัลตูเชร์ มาช่วยอธิบายเรื่อง “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น” นั้น สามารถมองเห็นได้อย่างชัดเจนจากการยกตัวอย่างประกอบคำอธิบายของ กาญจนา ที่ว่า

สำหรับเงื่อนไขที่จำเป็น สำหรับกระบวนการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดความคิด ได้แก่

1) ต้องมีสถาบันต่างๆ ยกตัวอย่างเช่น ในกรณีของภาคเหนือ ก่อนหน้าที่พุทธศาสนาจะแผ่ขยายเข้าไป ชาวลานนาจะมีสถาบัน “สุมซอง” ซึ่งทำหน้าที่ทุกอย่าง เช่น อบรมลูกหลาน เป็นที่ประชุม ทำพิธีแบบถือผี (animism) สอนฮีตฮอย ฯลฯ วัฒนธรรมประเพณีแบบฮีตฮอยได้รับการสืบทอดก็โดยอ่าน “สุมซอง” นี้ ต่อมาเมื่อพุทธศาสนาเข้าไปแทนที่การถือผีและการบูชาบรรพบุรุษ พุทธศาสนาก็สร้าง “สถาบันวัด” ขึ้นมาทำหน้าที่แทน “สถาบันสุมซอง” ดังนั้น ฮีตฮอยและการถือผีจึงค่อยๆ เลือนไป สำหรับในหมู่บ้านชนบทนั้น ยังมีสถาบันเก่าๆ อีกหลายสถาบันที่ยังไม่ได้รับการศึกษาอย่างแท้จริง เช่น สถาบันเพื่อนบ้าน เป็นต้น

2) ต้องมีกิจกรรม เราอาจจะแบ่งเป็นกิจกรรมในสังคมออกได้เป็น 2 ประเภทคือ

2.1) กิจกรรมในชีวิตประจำวัน เป็นรูปแบบหลักของการถ่ายทอดจิตสำนึก อุดมการณ์ของสังคมโบราณ ลักษณะของการอบรมสั่งสอนสมัยก่อนจะสอดแทรกอยู่ในการทำกิจกรรมต่างๆ ในชีวิตประจำวันโดยไม่แยกออกจากกัน เช่น แม่จะสอนลูกสาวตอนเข้าครัวทำกับข้าว พ่อจะสอนลูกชายตอนจักสาน ในภาคอีสานคนเฒ่าคนแก่จะอบรมลูกหลานในขณะที่ตำข้าวที่ปลายครกมอง เป็นต้น

บรรดากิจกรรมต่างๆ ในชนบท เช่น การลงแขก เอาแรง เอามื้อเอาวัน สร้างบ้านบวชลูก เมาศพ ล้วนแต่เป็นกิจกรรมที่สืบทอดจิตสำนึก อุดมการณ์ในการ “ช่วยเหลือพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน” ในชุมชนทั้งสิ้น ถ้าหากกิจกรรมเหล่านี้สูญหายไปและถูกแทนที่

⁵⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 176 – 178.

ด้วยกิจกรรมการว่าจ้าง การแข่งขันกันตัดราคาขายผลผลิต จิตสำนึกในการแข่งขันก็จะเกิดขึ้น⁵⁵

ส่วนบทความชิ้นสุดท้ายที่ กาญจนา แก้วเทพ ได้อาศัยเป็นเครื่องมือในการเผยแพร่กระแสความคิดลัทธิมาร์กขตตะวันตกซึ่งหมายรวมถึงกระแสความคิดของ หลุยส์ อัลดูแซร์ ด้วยนั้น คือบทความเรื่อง “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย” ซึ่ง กาญจนา เขียนขึ้นใหม่โดยตัดต่อและดัดแปลงมาจากบทความเรื่อง “Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness” ของ แอนดรูว์ เทอร์ตัน อีกทอดหนึ่งโดยมีการเพิ่มเติมรายละเอียดทั้งในด้านตัวทฤษฎีและข้อมูลบางอย่างลงไปด้วย บทความชิ้นนี้ถูกเขียนขึ้นเพื่อนำเสนอในงานสมัชชาวิชาการครั้งที่ 4 ของสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในวันที่ 5 กันยายน 2529 และต่อมาก็ถูกนำมาตีพิมพ์เผยแพร่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับปลายปี 2529 ส่วนเนื้อหาที่เป็นแกนหลักสำคัญของบทความก็คือ แนวคิดเรื่องการต่อสู้กันระหว่าง “อุดมการณ์หลัก” กับ “อุดมการณ์ต่อต้าน” โดย กาญจนา ได้นำเอาทฤษฎีของนักทฤษฎีหลายคน ซึ่งได้แก่ “ทฤษฎีการทำงานของอุดมการณ์ที่สถาปนาองค์ประธานขึ้นมา” ของ อัลดูแซร์ “ทฤษฎีการประสานกลไกด้านการปราบปรามและการครอบงำทางความคิด” ของ กรัมซี “ทฤษฎีประเพณีของการเลือก” ของ เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Reymond Williams) และ “ทฤษฎีเรื่องการประสานอุดมการณ์ทางชนชั้นและไม่ใช่ชนชั้น” ของ โกราน เทอร์บอร์น (Goran Therborn) มาใช้ร่วมกันอย่างผสมผสานเพื่อช่วยแก้ไขจุดอ่อนของกันและกัน ดังจะเห็นว่า ในช่วงแรกของบทความ กาญจนา ได้นำเอาทฤษฎีของ กรัมซี และ อัลดูแซร์ มาใช้ร่วมกันเพื่อช่วยให้คำอธิบายเกี่ยวกับความสำคัญของ “องค์กรท้องถื่น” ในสังคมไทยในฐานะ “องค์ประกอบที่สำคัญในการจัดรูปแบบการควบคุม (domination) ทั้งด้านความคิด อุดมการณ์และด้านการปราบปราม เหตุการณ์บางเหตุการณ์ในบางช่วงระยะเวลาที่ผ่านมาในอดีตได้แสดงให้เห็นแล้วว่า เมื่อบรรดากลไกรัฐเกิดมีขีดจำกัดในการใช้เครื่องมือด้านการครอบงำและการปราบปราม ก็จะมีการใช้ความรุนแรงทุกด้านผ่านบรรดาองค์กรท้องถื่น” เป็นต้น⁵⁶

สำหรับการประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ หลุยส์ อัลดูแซร์ ในบทความชิ้นนี้ สามารถมองเห็นได้อย่างชัดเจนจากการอธิบายเรื่อง “การผลิตสินค้าด้านอุดมการณ์” ของ กาญจนา แก้วเทพ ที่ว่า ในสังคมไทยก็มีกระบวนการที่เรียกว่า “การผลิตสินค้าด้านอุดมการณ์” เช่นกัน เพราะสถาบันที่ทำ

⁵⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 176 – 177.

⁵⁶ กาญจนา แก้วเทพ, “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย,” หน้า 293 – 300.

การผลิตและทำการสืบทอดอุดมการณ์หลักให้แก่คนในสังคมไทย ไม่ได้มีเพียงสถาบันที่เป็นตัวแทนของกลไกรัฐ หากแต่ยังมีสถาบันผลิตอุดมการณ์ที่ไม่ใช่รัฐ ซึ่งได้แก่ กลุ่มที่มองดูเป็นกลุ่มเศรษฐกิจ เป็นกลุ่มอาชีพ กลุ่มสาธารณประโยชน์ และกลุ่มการกุศล ด้วย ในด้านหนึ่ง ลักษณะที่ไม่ได้สังกัดรัฐได้เอื้อให้สถาบันเหล่านี้สามารถทำการครอบงำทางอุดมการณ์ได้อย่างราบรื่น เพราะมีลักษณะแฝงเร้นแนบเนียน แต่ในอีกด้านหนึ่ง ลักษณะที่ไม่ใช่กลไกรัฐก็ทำให้สถาบันเหล่านี้มีลักษณะไม่เข้มงวดเคร่งครัดซึ่งจะเปิดทางให้ “กลุ่มทางเลือกหรือกลุ่มฝ่ายค้าน” เกิดขึ้นได้ง่าย ส่วนกระบวนการผลิตจิตสำนึกอุดมการณ์แบบใหม่ๆ นั้น จะค่อยๆ เกิดขึ้นอย่างช้าๆ ทีละเล็กทีละน้อย สัมผัสในชีวิตประจำวัน เนื้อหาของอุดมการณ์แบบใหม่ที่แพร่กระจายเข้าไปในชนบทคือ “อุดมการณ์แบบทุนนิยม” ซึ่งทำหน้าที่เป็นกองหน้าที่จะทะลุทะลวงเข้าไปในพื้นที่ความคิดจิตสำนึกของประชาชนก่อนหน้าที่ “วิธีการผลิตแบบทุนนิยม” จะเข้าไปถึง “การผลิตจิตสำนึกแบบทุนนิยม” ไม่ละเว้นแม้แต่สถาบันดั้งเดิมอย่างสถาบันศาสนา ความเชื่อทางไสยศาสตร์ถูกทำให้กลายเป็นสินค้า วัดกลายเป็นสถานประกอบการทางธุรกิจเล็กๆ พระกลายเป็นนายทุนในกิจการต่างๆ ทั้งทางโลกและทางธรรม การสร้างวัดได้สร้างความมั่งคั่งและกำไรมหาศาลความเชื่อเดิมทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับการทำบุญทำทานด้วยการสร้างศาสนสถาน ทอดกฐิน ทอดผ้าป่า กลายเป็นสิ่งที่ประสานสอดคล้องอย่างไปได้กับ “ระบบทุนนิยมแบบใหม่”⁵⁷

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่า เมื่อกระแสความคิดลัทธิเหมาเจ๋อตุงในภาคส่วนของ พคท. เกิดวิกฤตการณ์ขึ้นอย่างรุนแรงในช่วงปี 2524 นั้น กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกของ หลุยส์ อัลตุสเซร์ ที่เน้นความสำคัญของ “อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ” ก็ได้กลายเป็นกระแสความคิดที่ได้รับความสนใจอย่างมากจากนักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่ที่พวกเขาได้นำเสนอให้กระแสคิดดังกล่าวเป็นทางเลือกสำหรับการฝ่าข้ามวิกฤตการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นกับลัทธิมาร์กซ์ในไทย อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่าระดับของการตอบรับกระแสความคิดของ อัลตุสเซร์ ในหมู่ปัญญาชนไทยจะยังเกิดขึ้นค่อนข้างน้อย แม้ว่าปัญญาชนบางส่วนจะได้พยายามนำเอาความคิดของ อัลตุสเซร์ เข้ามาเผยแพร่ทั้งในรูปแบบของบทความ การแปลงานเขียน และการประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ อัลตุสเซร์ ก็ตาม ส่วนในกรณีของการประยุกต์ใช้ทฤษฎีเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ในสังคมไทย ที่เห็นได้ชัดเจนก็มีเพียงแค่ 2 กรณีเท่านั้น นั่นคือ กรณีของ กาญจนา แก้วเทพ และ แอนดรูว์ เทอร์ตัน โดยทั้งคู่ให้ความสนใจต่ออุดมการณ์ของ ชาวนาในชนบทเป็นพิเศษ ซึ่งในแง่หนึ่งก็สะท้อนให้เห็นถึงความพยายามที่จะสลัดให้หลุดออกมาจากการวิเคราะห์อุดมการณ์ของชาวนาตามทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น กิ่งศักดินาของ พคท. ที่เคยครอบงำ

⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 303 – 304.

ปัญญาชนไทยมาก่อนหน้านี้ ในท้ายที่สุดนี้ อาจจะสามารถกล่าวได้ว่า กระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของ อัลดูแซร์ ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยบางส่วนที่สนับสนุนกระแสคิดนี้ หันเหอกจากการให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์สังคมไทยโดยเริ่มจากการวิเคราะห์เศรษฐกิจซึ่งเป็น “โครงสร้างส่วนล่าง” ตามตามทฤษฎีของลัทธิมาร์กซคลาสสิกไปสู่การวิเคราะห์สังคมไทยโดยเริ่มจากการวิเคราะห์อุดมการณ์ซึ่งลัทธิมาร์กซคลาสสิกถือว่าเป็น “โครงสร้างส่วนบน” แทน โดยรวมไปถึงการวิเคราะห์อุดมการณ์ของชาวนาในชนบทไทยด้วย

6.2.3. กระแสความคิดลัทธิมาร์กซตะวันตกของ อันโตนิโอ กรัมชี่

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วแต่ต้นว่า กระแสลัทธิมาร์กซตะวันตกกระแสที่ 3 ซึ่งถือว่าเป็นกระแสใหญ่ที่สุด ถูกพูดถึงกันอย่างต่อเนื่องและกว้างขวางมากที่สุด ก็คือ กระแสความคิดของ อันโตนิโอ กรัมชี่ ดังจะเห็นว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2530 ได้มีนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยหลายคนพากันผลิตงานเขียนเกี่ยวกับ กรัมชี่ ออกมาเป็นจำนวนมาก อย่างไรก็ตาม ถ้าหากถือเอาปี 2524 เป็นช่วงเวลาที่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยกำลังตกอยู่ในภาวะวิกฤตการณ์ทางอุดมการณ์ขั้นรุนแรง ก็ต้องถือว่า ไชยันต์ รัชชกุล เป็นคนแรกๆ ที่ริเริ่มแนะนำให้บรรดานักคิดและปัญญาชนไทยได้รู้จักกับ กรัมชี่ ดังจะเห็นได้ในบทความเรื่อง “รัฐตามความหมายของทฤษฎีแนวความคิดแบบมาร์กซ” ซึ่ง ไชยันต์ ได้กล่าวแนะนำ กรัมชี่ ในฐานะผู้ที่เป็นเจ้าของแนวความคิด “การครองความเป็นเจ้า” (Hegemony) ซึ่งหมายถึง สถานการณ์ทางสังคมและการเมืองที่ซึ่งปรัชญาและการปฏิบัติของสังคมหนึ่งหลอมรวมกันอยู่หรืออยู่ในภาวะสมดุลในลักษณะเรียงเป็นลำดับขั้น ที่วิถีชีวิตหนึ่ง ความคิดหนึ่ง ครอบงำอยู่ ที่การมองความเป็นจริงแบบหนึ่งนั้นแพร่ไปทั่วสังคมและปรากฏทั้งระดับสถาบันและบุคคลในการสร้างหลักเกณฑ์ของความรู้สึกนึกคิด รสนิยม บทสนทนา ขนบธรรมเนียมประเพณี ศาสนา และการเมือง รวมไปถึงความสัมพันธ์ทางสังคมทั้งปวง โดยเฉพาะปัญหาในเชิงความคิดและจริยธรรมจรรยา “การครองความเป็นเจ้า” เป็นการนำของชนชั้นควบคู่กับการปกครองของชนชั้น ตามแนวความคิดนี้ “รัฐ” คือ “การครองความเป็นเจ้า” ที่มีความรุนแรงเป็นเกราะหุ้ม ซึ่งทำให้ กรัมชี่ ได้ชื่อว่าเป็น “นักทฤษฎีโครงสร้างส่วนบน” ที่มองว่า การปกครองของชนชั้นหนึ่งนั้น ครอบงำอยู่ที่กลุ่มอำนาจทางการเมืองของชนชั้นนั้นปรากฏอยู่ 2 วิธี คือ การข่มขู่ให้ยอมใต้อำนาจ และการนำทางปัญญาความคิดและจริยธรรมจรรยา การปฏิบัติของชนชั้นกรรมมาชีพจะมีมาได้ก็ต่อเมื่อชนชั้นนี้ “ครองความเป็นเจ้า” เมื่อการนำทางปัญญาความคิดและจริยธรรมจรรยาของชนชั้นผู้ปกครองเกิดวิกฤตและระส่ำระสาย การนำของชนชั้น

กรรมาชีพก็จะเข้าสวมตำแหน่งการนำแทน⁵⁸ อย่างไรก็ตาม ในบทความชิ้นนี้ จะเห็นได้ชัดเจนว่า ไชยันต์ ไม่ได้ตั้งใจที่จะให้ความสำคัญกับ กรรมชีพ เป็นพิเศษ หากแต่ให้ความสำคัญกับแนวความคิดเกี่ยวกับ “รัฐ” ของ หลุยส์ อัลธูแซร์ มากกว่า⁵⁹

6.2.3.1. การเผยแพร่ลัทธิมาร์กซตะวันตกของ อันโตนิโอ กรัมชี่ โดย สุรพงษ์ ชัยนาม ปัญญาชนกลุ่มอาจารย์และปัญญาชนฝ่ายค้านไทยคนอื่น ๆ

เป็นเรื่องบังเอิญยิ่งที่ในช่วงปลายปี 2524 กองบรรณาธิการอาจารย์วารสารก็ได้นำเอาหนังสือ มาร์กซและสังคมนิยม ของ สุรพงษ์ ชัยนาม มาพิมพ์ซ้ำ หลังจากที่ได้พิมพ์เป็นครั้งแรกไปแล้วเมื่อปลายปี 2517 อันเป็นช่วงที่กระแสลัทธิเหมาเจ๋อตงของ พคท. ที่กำลังไหลแรงอยู่ในขบวนการนักศึกษา ดังนั้น แม้ว่าหนังสือเล่มนี้จะเป็นหนังสือเล่มแรกๆ ที่พูดถึง อันโตนิโอ กรัมชี่ ก็ตาม แต่ในช่วงเวลานั้น ก็คงจะไม่ค่อยเป็นที่สนใจจากขบวนการนักศึกษาเท่าใดนัก อย่างไรก็ตาม เมื่อเป้าหมายของการจัดพิมพ์หนังสือครั้งใหม่นี้ได้แตกต่างไปจากเดิมแล้ว ดังที่ ศิริพงษ์ วิทย์โรจน์ กล่าวไว้อย่างเปิดเผยในคำชี้แจงในการพิมพ์ครั้งที่ 2 ว่า เพื่อพูดถึงปัญหาและวิกฤติการณ์ของมากซิสต์ ซึ่งสอดคล้องกับวิกฤติของลัทธิมาร์กซในสังคมไทย และการแสวงหาครั้งใหม่พอดี⁶⁰ ดังนั้น แม้ว่าการพูดถึง กรัมชี่ จะเป็นเพียงประเด็นเล็กๆ ของหนังสือเท่านั้น ดังจะเห็นได้จากการอ้างถึงแนวคิดของ กรัมชี่ เรื่อง “แหล่งที่มาของทฤษฎีทั้งหมด” อย่างสั้นๆ ในหน้า 173 และการพูดถึง กรัมชี่

⁵⁸ ไชยันต์ รัชชกุล, “รัฐตามความหมายของทฤษฎีแนวความคิดแบบมาร์กซ,” หน้า 85 – 86. อันที่จริงแล้ว ก่อนหน้านี้เพียงปีเดียว ความคิดของ กรัมชี่ ก็ได้ปรากฏตัวขึ้นแล้วในตอนหนึ่งของบทความทางวิชาการของ พิชัย อิศรภักดี เมื่อปี 2523 แต่ทว่าก็เป็นเพียงการเอ่ยถึงกรัมชี่ในฐานะหัวข้อย่อยหนึ่งในบทความเรื่องใหญ่กว่าเท่านั้น ดูใน พิชัย อิศรภักดี, “บุคลากรทางการเมือง” วารสารธรรมศาสตร์ 9:4 (เมษายน – มิถุนายน 2523): 99 – 110.

⁵⁹ ไชยันต์ รัชชกุล, “รัฐตามความหมายของทฤษฎีแนวความคิดแบบมาร์กซ,” หน้า 85 – 86. ดังจะเห็นได้ว่า เขาตั้งใจที่จะกล่าวถึงกรัมชี่เพียงในฐานะเป็นผู้ที่ อัลธูแซร์ นำเอาแนวความคิดเรื่องรัฐมา “ขยายให้แน่นขึ้น” เท่านั้น ขณะเดียวกันก็อุทิศอีกหลายหน้ากระดาษให้กับการอธิบายหลักความคิดเรื่อง “รัฐ” ของ อัลธูแซร์ และกล่าวยกย่องชื่นชม อัลธูแซร์ อย่างเปิดเผยว่าเป็นพัฒนาการขั้นล่าสุดของผู้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับรัฐของลัทธิมาร์กซ รวมทั้งกล่าวถึงท้ายบทความของเขาอย่างชื่นชมว่า “อัลทูซเซออร์ได้เสริมขยายแนวความคิดแบบมาร์กซเกี่ยวกับรัฐให้กว้างและลึกขึ้น ควรแก่การให้ความสนใจ” (หน้า 87 – 92)

⁶⁰ สุรพงษ์ ชัยนาม, มาร์กซและสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: กองบรรณาธิการอาจารย์วารสาร, 2524), หน้า ก - ข. อันที่จริง ก่อนหน้านี้ สุรพงษ์ ชัยนาม ก็เคยเขียนบทความแนะนำบางแง่มุมของความคิด อันโตนิโอ กรัมชี่ ลงเผยแพร่ใน วารสารสังคมศาสตร์ปริทัศน์ ไปแล้วเมื่อปี 2516 (ดูใน เกษียร เตชะพีระ, วิจารณ์เรื่อง ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมชี่, โดย จิ๋วเซ็ปเป ปิโอบี, แปลโดย นฤมล-ประทีป นครชัย, รัฐศาสตร์สาร 9:2 (พฤษภาคม – สิงหาคม, 2526))

ที่ ใน “เชิงอรรถ” ที่เป็นเครื่องหมาย “ดอกจัน (*)” ที่ต่อจากเชิงอรรถที่ 103 ในลักษณะของการปรับใช้ทฤษฎีของ กรัมชี่ เรื่อง “การปฏิวัติแบบสันติ” มาอธิบาย “การเปลี่ยนแปลง 24 มิถุนายน พ.ศ. 2475” เท่านั้น ดังที่ สุรพงษ์ บรรยายว่า “การเปลี่ยนแปลง 24 มิถุนายน พ.ศ. 2475 เป็นเพียงปรากฏการณ์อย่างหนึ่งของสิ่งที่ Antonio Gramsci เรียกว่า ‘passive revolution’ หรือการปฏิวัติแบบสันติ กล่าวคือ เป็นการเปลี่ยนแปลงซึ่งมวลชนไม่ได้มีส่วนเกี่ยวข้องหรือมีบทบาทโดยตรงร่วมอยู่ด้วย เป็นการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นได้เพราะการอ้อมข้อมประนีประนอมกันระหว่างกลุ่มบุคคลที่มีบทบาทในโครงสร้างแห่งอำนาจของระบบศักดินาที่มีอยู่ ดังนั้น ฐานเศรษฐกิจและโครงสร้างส่วนบนจึงหาได้ถูกกระทบกระเทือนอย่างมีผลเปลี่ยนแปลงไม่...เหตุการณ์ 2475 เป็นการปฏิรูปสังคมทางการเมืองมากกว่าที่จะเป็นการปฏิวัติ”⁶¹ หากแต่ก็น่าที่จะกล่าวได้ว่า นี่ถือเป็น “ครั้งแรก” ที่แนวความคิดของ กรัมชี่ ถูกนำมาประยุกต์ใช้อธิบายสังคมไทย

อาจกล่าวได้ว่า งานเขียนที่มุ่งเน้นการอธิบายทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมชี่ โดยเฉพาะละเอียดครอบคลุม และเป็นระบบยิ่งกว่าที่เคยมีมา น่าจะปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกในปลายปี 2524 เมื่อ อาจารย์สาร ฉบับเดือนธันวาคม 2524 ตีพิมพ์บทความเรื่อง “อันโตนิโอ กรัมชี่ กับทฤษฎีว่าด้วยการครองความเป็นใหญ่” ของ สุรพงษ์ ชัยนาม ในบทความชิ้นนั้น สุรพงษ์ เริ่มต้นด้วยการอธิบายว่า กรัมชี่ เป็นนักทฤษฎีคนแรกที่พยายามศึกษาและให้ความสำคัญกับ “โครงสร้างส่วนบน” ในฐานะกลไกสำคัญต่อการเปลี่ยนแปลงเพื่อให้ได้มาซึ่งระบอบสังคมนิยม จึงมีผู้ให้สมญาเขาว่า “นักทฤษฎีของโครงสร้างส่วนบน” เพราะสำหรับ กรัมชี่ แล้วอุดมการณ์ไม่ได้เป็นเพียงจิตสำนึกที่หลอกหลอนของมนุษย์ แต่สามารถเป็นพลังทางวัตถุอย่างหนึ่งที่จะผลักดันไปสู่การปฏิวัติเมื่ออุดมการณ์สามารถเข้าถึงมวลชนผู้ตระหนักถึงภาวะสูงงอมของเหตุการณ์ และมีความประสงค์ที่จะเปลี่ยนแปลง นอกจากนี้ กรัมชี่ยังเป็นเจ้าของความคิดที่ว่า ขณะที่ “โครงสร้างส่วนบน” ถูกกำหนดและรับอิทธิพลจาก “โครงสร้างชั้นพื้นฐาน” ในเวลาเดียวกัน “โครงสร้างส่วนบน” ก็สามารถมีอิทธิพลกำหนด “โครงสร้างชั้นพื้นฐาน” ด้วย โดยทั้งสองด้านสามารถมีอิทธิพลกำหนดกันและกันได้ พูดย่ออีกแบบคือ ระบอบการเมืองและจิตสำนึกที่มีอยู่ในแต่ละสังคม (โครงสร้างส่วนบน) ไม่ได้ถูกกำหนดโดยระบบเศรษฐกิจ (โครงสร้างชั้นพื้นฐาน) เพียงด้านเดียว แต่ยังขึ้นอยู่กับตัวมนุษย์ที่มีบทบาทและกิจกรรมซึ่งสังกัดอยู่ในบริบทของ “โครงสร้างส่วนบน” และสามารถใช้ “โครงสร้างชั้นพื้นฐาน” เป็นเครื่องมือให้เกิดการเปลี่ยนแปลงด้วย⁶²

⁶¹ สุรพงษ์ ชัยนาม, มาร์กซและสังคมนิยม, หน้า 194 – 201.

⁶² สุรพงษ์ ชัยนาม, “อันโตนิโอ กรัมชี่ กับทฤษฎีว่าด้วยการครองความเป็นใหญ่,” อาจารย์สาร 8:6 (ธันวาคม 2524): 72.

ไม่เพียงเท่านั้น เพื่อจะทำให้ผู้อ่านสามารถเข้าใจทฤษฎี “การครองความเป็นเจ้า” มากขึ้น สุรพงษ์ ชัยนาม ยังได้อธิบายด้วยว่า ต้องเข้าใจความคิดของกรัมซี เรื่อง ประชาสังคม (Civil Society) และ สังคมการเมือง (Political Society) หรือ รัฐ ที่เป็นองค์ประกอบสำคัญของโครงสร้างส่วนบน ก่อน สำหรับ กรัมซี ประชาสังคม หมายถึง ปริมาณพลของทุกสิ่งทุกอย่างที่รัฐไม่มีอำนาจผูกขาด เป็นภาคเอกชนของรัฐที่เป็นแหล่งรวมของความสัมพันธ์ระหว่าง อุดมการณ์ – วัฒนธรรม เป็นศูนย์ที่มาของกิจกรรมทางศีลธรรมและปัญญา เป็นที่มาของจิตสำนึกและอุดมการณ์ เป็นแหล่งกำเนิดของปัญญาชน และเป็นเวทีการต่อสู้ทางอุดมการณ์ระหว่างชนชั้นหลักที่มุ่งครองความเป็นเจ้าในสังคม สื่อมวลชน การศึกษา และการศาสนาเป็นส่วนหนึ่งของประชาสังคม ชนชั้นหนึ่งจะมีชัยชนะขึ้นเด็ดขาดและสมบูรณ์เหนือสังคมในทางเป็นจริงได้ต้องทำให้ตนเองได้รับการยอมรับจากสมาชิกส่วนใหญ่ของประชาสังคม ประชาสังคมจึงเป็นปัจจัยชี้ขาดของการครองความเป็นเจ้า เพราะประชาสังคมหมายถึงความยินยอม ซึ่งตรงข้ามกับสังคมการเมืองที่หมายถึงการบังคับกดขี่ เป็นแหล่งที่รัฐผูกขาดกลไกต่างๆ ที่ใช้ในการบังคับกดขี่ ชนชั้นที่ผูกขาดสังคมการเมืองจึงไม่จำเป็นต้องแสวงหาความยินยอมจากสมาชิกส่วนใหญ่ของประชาสังคม แต่ก็ส่งผลให้ไม่สามารถครองความเป็นเจ้าเหนือสังคมส่วนรวมได้ จึงมุ่งแต่จะใช้กลไกของรัฐช่วยค้ำจุนอำนาจของชนชั้นไว้ ชนชั้นที่จะสามารถครองความเป็นเจ้าได้ต้องเป็นชนชั้นที่ปกครองคนส่วนใหญ่และครอบงำบังคับคนส่วนน้อย⁶³

ในบทความชิ้นนี้ นอกจากจะอธิบายเนื้อหาทฤษฎีดังที่กล่าวมาแล้ว สุรพงษ์ ชัยนาม ยังได้อธิบายเนื้อหาทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมซี อีกหลายประการด้วย อาทิเช่น ทฤษฎีเรื่องปัญญาชน ทฤษฎีกลุ่มประวัติศาสตร์ ทฤษฎีวิกฤตการณ์ ทฤษฎีการปฏิวัติเพื่อเสริมฐานที่มั่น และทฤษฎีการปฏิวัติเพื่อรักษาสถานภาพเดิม เป็นต้น หากแต่ประเด็นที่สำคัญยิ่งก็คือ สุรพงษ์ หาได้นำเสนอทฤษฎีว่าด้วยการครองความเป็นเจ้า ของ กรัมซี ขึ้นมาอย่างไร้จุดหมายไม่ หากแต่ได้แสดงนัยของความมุ่งหวังที่ว่า บรรดานักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยทั้งหลายที่กำลังตกอยู่ในวิกฤตการณ์ทางอุดมการณ์ขั้นรุนแรง จะพากันหันมาพิจารณาทฤษฎีนี้ในฐานะหนทางในการฝ่าข้ามวิกฤตการณ์ของพวกเขาได้ ดังที่เขากล่าวไว้ว่า

กรัมซีไม่เคยเสนอสูตรสำเร็จแบบครอบจักรวาลใช้ได้ทุกหนทุกแห่งทุกยุคทุกสมัย ดังที่เขากล่าวไว้ในตอนหนึ่งว่า “เราเพียงแต่รู้แน่นอนว่าจะอะไรได้เกิดขึ้นไปแล้ว แต่เราไม่มีทางรู้ได้ว่าอะไรจะเกิดขึ้น เพราะสิ่งนี้ไม่มี และดังนั้นจึงไร้ความหมาย” อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่าข้อเขียนของกรัมซีจะเป็นผลงานที่ยึดภววิสัยที่ปรากฏในอิตาลีและประเทศในยุโรปสมัยนั้น

⁶³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 72 - 73.

แต่เราก็ไม่อาจปฏิเสธคุณูปการที่ผลงานนี้สามารถมีต่อขบวนการสังคมนิยมในประเทศต่างๆ ของโลก เพียงขอให้ผู้เฝ้ารอบอบที่เป็นธรรมชาติใช้วิจารณญาณของแต่ละคนอย่างซื่อสัตย์จริงใจเท่านั้น ทั้งหมดนี้ก็ยังขึ้นโดยตรงกับท่าทีของฝ่ายกุมอำนาจรัฐอยู่แล้วว่าจะยอมให้มีการทำทลายด้านความคิด อุดมการณ์ อันเป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งยวดในระบอบประชาธิปไตยได้หรือไม่ ความเปลี่ยนแปลงจะเกิดขึ้นโดยสันติวิธีหรือรุนแรงย่อมอยู่ที่จุดสำคัญจุดนี้⁶⁴

ต้นปี 2525 หลังจากที่ความคิดทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมสกี ถูก “กล่าวถึงอยู่เนืองๆ” ในที่สุดก็มีผู้ที่พยายามแนะนำชีวประวัติของกรัมสกีในภาคภาษาไทยบ้าง ดังจะเห็นได้ใน อาจารย์สาร ฉบับเดือนมกราคม 2525 ซึ่งตีพิมพ์ตอนแรกของบทความเรื่อง “ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมสกี” ของ นฤมลและประทีป นครชัย ที่แปลมาจากหนังสือภาษาฝรั่งเศสชื่อ La vie de Antonio Gramsci ที่จิอุเซ็ปเป ฟิโอรี (Giuseppe Fiori) เขียนขึ้นด้วยภาษาอิตาเลียนชื่อ Viva di Antonio Gramsci ในปี ค.ศ.1966 หนังสือเล่มดังกล่าวเริ่มด้วยปาฐกถาของผู้เขียน จากนั้นก็ตามด้วยคำนำสรุปความคิดและชีวิตบางตอนของ กรัมสกี ที่เขียนโดย Renato Mieli ซึ่งช่วยทำความเข้าใจความสำคัญทุกตอนในหนังสือ จากนั้นก็เป็นเรื่องราวชีวิตของกรัมสกีที่เขียนโดย ฟิโอรี มีความยาวทั้งหมด 30 บท โดยผู้แปลได้ทำเครื่องหมายวงเล็บใส่ข้อความให้ชัดเจนหรือไม่ก็ทำความเข้าใจขยายความเพิ่มเติมตามที่จำเป็นในการอ่านเป็นภาษาไทย นฤมลและประทีป ชี้แนะว่า หนังสือที่พวกเขาแปลสำคัญมาก เพราะมีการกล่าวถึงอยู่เนืองๆ ในหมู่นักเขียนที่กล่าวถึง กรัมสกี พวกเขาอ้างคำของ ฟิโอรี ที่ว่า หนังสือเล่มนี้เป็น “ภาพจำลองของอันโตนิโอ กรัมสกี” เพราะได้ช่วยชี้ให้เห็น กรัมสกี “ทั้งตัวตน” คือ มีแขนขาและร่างกาย หรือมีเลือดมีเนื้อมีความรู้สึกและความอ่อนไหวเหมือนมนุษย์ทั่วไป ที่สำคัญคือช่วยให้เรามองเห็นวิวัฒนาการทางความคิด ปรัชญา และการเมือง หรือ “หัวใจ” ของ กรัมสกี ว่ามีลำดับความเป็นมาอย่างไร สะท้อนถ่ายหรือมีปฏิกิริยาตอบโต้ต่อวิวัฒนาการทางการเมืองและความคิดของขบวนการคอมมิวนิสต์สากลในยุคของเขาเพียงใด สมควรหรือไม่ที่มีผู้นิยมบูชาเขาบางคนถึงกับลั่นคำอุทานว่า “กรัมสกี ชายหลังโก่งอายุสั้นผู้นี้เห็นจะเป็นนักคิดชาวมาร์กซิสต์ผู้ยิ่งใหญ่ที่สุด (คนหนึ่ง?) นับตั้งแต่ยุคหลังเลนินเป็นต้นมา”⁶⁵

⁶⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 79.

⁶⁵ นฤมลและประทีป นครชัย (แปล), “ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมสกี ,” อาจารย์สาร 9:1 (มกราคม 2525):

ควรกล่าวด้วยว่า ในช่วงเวลาใกล้เคียงกันนี้ กุลชีพ วรพงษ์ ก็ได้เขียนบทความเรื่อง “ทำไมใครๆ จึงสนใจ กรั่มซี ” ตีพิมพ์ใน อาจารย์สาร ฉบับเดือนเมษายน 2525 ด้วย โดย กุลชีพ นำเสนอว่า แม้จะมีความคิดเห็นที่แตกต่างหลากหลายเกี่ยวกับกรั่มซี และทฤษฎีของเขา แต่ส่วนใหญ่ก็ยอมรับว่า ความคิดและทฤษฎีของกรั่มซี มีความสำคัญและมีประโยชน์ต่อการศึกษาลัทธิมาร์กซ์และปัญหาของยุคสมัยปัจจุบันอย่างมาก ดังคำกล่าวของ พอล พิคโคเน่ แห่งคณะสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยวอชิงตัน ที่ว่า “ในช่วงทศวรรษ 1980 นี้ดูเหมือนจะเรียกได้ว่าเป็นยุคใหม่ของกรั่มซี ” และคำพูดของ จอห์น เอ เดวิส ผู้เขียน Gramsci and Italy's Passive revolution ที่ว่า “เวลาผ่านไป 30 ปี กว่าที่จะมีการยอมรับคุณค่าของความคิดทฤษฎีของกรั่มซี ที่มีต่อการศึกษาลัทธิมาร์กซ์และการเมืองในปัจจุบัน โดยเฉพาะในเรื่องการวิเคราะห์โครงสร้างของรัฐทุนนิยม และการที่เขาเข้าถึงลักษณะทางการเมืองโดยแท้จริงสำหรับการใช้อำนาจผ่านทางสิ่งที่ เฮเกล เรียกว่าสถาบันประชาสังคม” นอกจากนี้ กุลชีพ ยังได้เสนอด้วยว่า คุณูปการสำคัญที่ กรั่มซี มีให้ต่อการศึกษาลัทธิมาร์กซ์ ก็คือ การรื้อฟื้นความสำคัญของกิจกรรมสังคมในปริบทของโครงสร้างส่วนบน โดยชี้ให้เห็นว่า วัฒนธรรม อุดมการณ์ และสถาบันสังคมอื่นๆ ก็เป็นการแสดงออกทางการเมืองและมีทิศทางทางชนชั้น ซึ่งเป็นที่มาของแนวคิด “การครองความเป็นเจ้า” และการเรียกร้องให้ขบวนการปฏิวัติขยายขอบเขตการต่อสู้กับชนชั้นนายทุนออกไปถึงระดับอุดมการณ์และสถาบันสังคมอื่นๆ พร้อมๆ กับการต่อสู้ในปริบทดั้งเดิมที่เรียกว่า “กลไกของรัฐ”⁶⁶

⁶⁶ กุลชีพ วรพงษ์, “ทำไมใครๆ จึงสนใจ กรั่มซี ,” อาจารย์สาร 9:4 (เมษายน 2525): 85. ควรกล่าวด้วยว่า ในบทความชิ้นเดียวกันนี้ เพื่อที่จะตอบข้อสงสัยที่ว่า ทำไมที่หนังสือ “บันทึกในคุก” ถูกตีพิมพ์มาแล้วกว่า 30 ปี และข้อมูลที่ อันโตนิโอ กรั่มซี อ้างอิงถึงในหนังสือก็เป็นข้อมูลและเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในอิตาลีและยุโรปเมื่อ 30 กว่าปีที่แล้ว แต่ทำไมความคิดของกรั่มซีจึงเพิ่งมาได้รับความนิยมอย่างมากในปัจจุบัน กุลชีพ วรพงษ์ ก็ได้อ้างถึงคำอธิบายของ แอนน์ ไชวสตาค ซาลซุน ที่ว่า เพราะวิกฤตการณ์ในปัจจุบันเกิดขึ้นจากลักษณะของการพัฒนาสังคมและรูปแบบการควบคุมทางการเมืองที่กำหนดการพัฒนาดังกล่าว ไม่อาจจะอธิบายได้ด้วยแนวคิดดั้งเดิมทั้งที่เป็นแบบมาร์กซิสต์และไม่ใช่มาร์กซิสต์ ขณะเดียวกัน เส้นแบ่งที่ชัดเจนระหว่างเศรษฐกิจกับการเมืองก็กำลังเลือนหายไป การที่มวลชนจำนวนมากออกมาแสดงข้อเรียกร้องในปัญหาที่หลากหลาย ได้ทำให้การเมืองกลายเป็นปัญหาในชีวิตประจำวัน ความสำคัญของกรั่มซี ก็คือ เขาสร้างสรรคทฤษฎีขึ้นในระยะเริ่มแรกของวิกฤตการณ์อันหนักหน่วงของรัฐเสรีนิยมและในระยะที่ทุนนิยมกำลังปรับตัวเอง ขณะเดียวกัน ในรัสเซียก็มีความพยายามที่จะสร้างสังคมนิยมขึ้น กรั่มซี ได้ชี้ให้เห็นถึงความสามารถในการปรับตัวใหม่ของทุนนิยมเพื่อให้อุดพ้นวิกฤตการณ์ และเสนอว่า ลัทธิมาร์กซ์ที่ถูกผูกมัดด้วย “ลัทธิเศรษฐกิจกำหนด” ในสมัยสากลที่ 2 และ 3 ไม่สามารถอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวหรือตอบสนองความต้องการที่จะสร้างสังคมนิยมที่แท้จริงได้ เพราะทฤษฎีของมาร์กซ์เช่นนั้นมุ่งที่จะทำความเข้าใจเพียง “วิถีการผลิต” แต่ไม่สามารถทำการวิเคราะห์องค์ประกอบของสังคมหรือรัฐได้ดีพอ (หน้า 86)

นอกจากนักคิดและปัญญาชนคนอื่นๆ ตามที่กล่าวมาแล้ว ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2526 นี้ สุวินัย ภรณวลัย ก็เป็นอีกคนหนึ่งที่มีส่วนสำคัญในการแนะนำให้นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยได้รู้จักกับ อันโตนิโอ กรัมชี่ ดังจะเห็นว่า เมื่อ สุวินัย ตีพิมพ์หนังสือเรื่อง บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ ในช่วงปลายปี 2524 เขาก็ได้กล่าวถึงชื่อและแนวคิดเรื่อง “การปฏิวัติที่ค้ำกับ Das Kapital ของ มาร์กซ” ของ กรัมชี่ บ้างแล้วแต่อย่างสั้นๆ⁶⁷ ต่อมาในช่วงกลางปี 2525 สุวินัย ก็ได้กล่าวถึง กรัมชี่ อีกครั้ง เมื่อเขาเขียนบทความเรื่อง “เปรียบเทียบนโยบายของ ปารีส คอมมูน กับเค้าโครงการของ โซลิดาริตี” เผยแพร่ใน อาจารย์สาร ฉบับเดือนพฤษภาคม 2525 นอกจาก สุวินัย จะเสนอว่า ทิศทางหลักของ “โซลิดาริตี” ที่จะมุ่งไปก็คือ การจัดตั้งชนชั้นกรรมากรให้เป็นชนชั้นปกครอง หรือ “สถาปนา Hegemony (อิสรียสิทธิ์) ของชนชั้นกรรมากรขึ้นมาตนเอง” แล้ว⁶⁸ เขายังได้กล่าวถึงแนวความคิด “Hegemony” ของ กรัมชี่ อีกครั้งในทำียบทความด้วย ดังนี้

ปัจจุบันนี้ คำว่า “เผด็จการของกรรมาชีฟ” ผู้เขียนเห็นว่า เป็นคำที่ตายไปแล้ว เป็นคำที่ถูกทำให้ตายไปโดยพรรคคอมมิวนิสต์ ที่บิดเบือนใช้เผด็จการของพรรคมาแทนเผด็จการของชนชั้น ผู้เขียนขอเสนอให้ใช้คำว่า Hegemony (อิสรียสิทธิ์) แทน และก็ขอประกาศว่า “ถ้าพวกคุณอยากรู้ว่า Hegemony (อิสรียสิทธิ์) ของชนชั้นกรรมากรเป็นอย่างไร ก็ให้ไปดูขบวนการและ “เค้าโครงการ” ของโซลิดาริตีก็แล้วกัน เพราะนั่นแหละคือ Hegemony (อิสรียสิทธิ์) ของชนชั้นกรรมากร⁶⁹

⁶⁷ สุวินัย ภรณวลัย, บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ (กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือ สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524), หน้า 125.

⁶⁸ สุวินัย ภรณวลัย, “เปรียบเทียบนโยบายของปารีส คอมมูนกับเค้าโครงการของโซลิดาริตี,” อาจารย์สาร 9:5 (พฤษภาคม 2525): 37.

⁶⁹ สุวินัย ภรณวลัย, “เปรียบเทียบนโยบายของปารีส คอมมูนกับเค้าโครงการของโซลิดาริตี,” อาจารย์สาร 9:5 (พฤษภาคม 2525): 32 – 39. ต่อมาบทความชิ้นนี้ จะถูกนำมาตีพิมพ์เป็นหนังสือในปี 2525 ดูใน สุวินัย ภรณวลัย, มรดกทางความคิดของโซลิดาริตี. กรุงเทพฯ: กองบรรณาธิการอาจารย์สาร, 2525. ควรกล่าวด้วยว่า เมื่อ สุวินัย ตีพิมพ์หนังสือเรื่อง ทฤษฎีปฏิบัติการมวลชนของ โรซ่า ลุกเซมเบอร์ก ในปี 2525 เขาก็ได้กล่าวถึง กรัมชี่ ไว้ในช่วงต้นของหนังสือในฐานะนักลัทธิมาร์กซรุ่นหลังการตายของ โรซ่า และ เลนิน ที่จะต้องแบกรับภาระในการ “ธำรงรักษาพัฒนาทฤษฎีลัทธิมาร์กซที่ปฏิวัติให้สืบทอดต่อไป” (ดูใน “ทฤษฎีปฏิบัติการมวลชนของ โรซ่า ลุกเซมเบอร์ก” ใน สุวินัย ภรณวลัย, ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป ตอนทัศนคติของมาร์กซกับ

จะเห็นได้ว่า ในบทความข้างต้น สุวินัย ภรณวลัย ไม่ได้ระบุอย่างชัดเจนว่า แท้จริงแล้ว “Hegemony” หรือ “การครองความเป็นเจ้า” ก็คือ แนวความคิดที่สำคัญของ อันโตนิโอ กรัมสกี นั่นเอง อย่างไรก็ตาม เมื่อ สุวินัย ตีพิมพ์หนังสือเล่มเล็กๆ เรื่อง พลวัตยุโรปแลนด์ ในช่วงต้นปี 2526 นอกจาก เขาจะเสนอว่า “Hegemony” คือปัจจัยสำคัญอันหนึ่งที่ส่งผลต่อพัฒนาการของชนชั้น กรรมกรยุโรปแลนด์ รวมทั้งให้คำอธิบายเกี่ยวกับการสูญเสีย “การครองความเป็นเจ้า” ของรัฐ ยุโรปแลนด์ด้วยแล้ว⁷⁰ ในเชิงอรรถท้ายเล่ม สุวินัย ยังได้แนะนำผู้อ่านให้ไปอ่านแนวความคิดเกี่ยวกับ “Hegemony” ของ กรัมสกี เพิ่มเติมในบทความเรื่อง “อันโตนิโอ กรัมสกี กับทฤษฎีว่าด้วยการครอง ความเป็นใหญ่” ของ สุรพงษ์ ชัยนาม ใน ปารายสาร ฉบับเดือนธันวาคม 2524 ซึ่งเขาอ้างมาอีก ต่อหนึ่ง รวมทั้งยังได้ให้คำอธิบายเกี่ยวกับแนวความคิดเรื่อง “ปัญญาชนอินทรีย์ภาพ” หรือ “organic intellectual” ของ กรัมสกี เพิ่มเติมอย่างสั้นๆ ด้วย⁷¹ ไม่เพียงเท่านั้น เมื่อ สุวินัย ตีพิมพ์ เอกสารประกอบการสอนเรื่อง ลัทธิบอลเชวิกของเลนิน ในปี 2527 เขาก็ได้บอกกับผู้อ่านด้วยว่า “ทฤษฎีอิสรยสิทธิ์ของกรัมสกี” คืออีกหนึ่งตอนที่เขาตั้งใจจะเขียนในอนาคต⁷² แต่จนแล้วจนรอดเขาก็ ไม่ได้เขียนออกมา อย่างไรก็ตาม ในปี 2529 เมื่อ สุวินัย ตีพิมพ์หนังสือประกอบการบรรยาย เรื่อง ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป ฉบับสมบูรณ์ออกมา เขาก็ได้กล่าวถึง แนวคิดที่สำคัญของ กรัมสกี 3 แนวคิด นั่นคือ แนวคิดเรื่อง “ระบบประชาธิปไตยรวมศูนย์ในฐานะที่เป็นองค์อินทรีย์ภาพ” แนวคิดเรื่อง “ระบบประชาธิปไตยรวมศูนย์ในฐานะที่เป็นการประนีประนอม ระหว่างเสรีภาพกับอำนาจ (authority)”⁷³ และแนวคิดเรื่อง “ปัญญาชน” ซึ่ง สุวินัย ระบุอย่าง เปิดเผยว่า เนื้อหาส่วนนี้ทั้งหมดเขาอ้างมาจาก “สรรนิพนธ์กรัมสกี” และ “รวมนิพนธ์กรัมสกี” ฉบับ แปลเป็นภาษาไทย⁷⁴

ลัทธิมาร์กซ ลัทธิมาร์กซที่ไร้มาร์กซ ทฤษฎีปฏิบัติการมวลชนของ โรซ่า ลุกเซมเบอร์ก บทสังเคราะห์ทฤษฎี องค์การของเลนินทฤษฎีการปฏิวัติาวรของทรอตสกี (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529), หน้า 58.

⁷⁰ สุวินัย ภรณวลัย, พลวัตยุโรปแลนด์ (กรุงเทพฯ: วลี, 2526), หน้า 82 – 83.

⁷¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 144 – 145.

⁷² สุวินัย ภรณวลัย, ลัทธิบอลเชวิกของเลนิน (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527), หน้าคำนำ.

⁷³ สุวินัย ภรณวลัย, ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป ตอนที่คนะของมาร์กซกับ ลัทธิมาร์กซ ลัทธิมาร์กซที่ไร้มาร์กซ ทฤษฎีปฏิบัติการมวลชนของ โรซ่า ลุกเซมเบอร์ก บทสังเคราะห์ทฤษฎี องค์การของเลนิน ทฤษฎีการปฏิวัติาวรของทรอตสกี, หน้า 156 – 158.

⁷⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 213.

ควรกล่าวด้วยว่า ในปี 2525 ขณะที่บรรดานักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายหลายคนให้ความสนใจต่อแนวความคิดเรื่อง “ปัญญาชน” ของ อันโตนิโอ กรัมสกี ค่อนข้างมาก หนังสือเรื่อง ความขัดแย้งของการปฏิวัติ อันโตนิโอ กรัมสกี กับ ปัญหาของปัญญาชน ซึ่ง สมบัติ พิศระอาด แปลมาจากหนังสือภาษาอังกฤษเรื่อง Revolutionary Contradictions: Antonio Gramsci and the Problem of Intellectuals ของ เจเรมี คาราเบล (Jerome Karabel) ก็ได้รับการจัดพิมพ์เผยแพร่เป็นครั้งแรก ในหนังสือเล่มดังกล่าว เจเรมี ซึ่งเป็นผู้เขียนเสนอว่า กรัมสกี คือผู้ที่มีคุณูปการในการหาทางออกให้กับปัญหาทั้งในด้านทฤษฎีและการปฏิบัติที่แฝงเร้นอยู่ในลัทธิมาร์กซมานาน โดยปัญหาที่ว่านั้น ก็คือ เนื่องจากลัทธิมาร์กซเรียกร้องให้กรรมกรอยู่ใต้อาณัติของทฤษฎี และดังนั้น จึงต้องตกอยู่ใต้บังคับของผู้มีอำนาจภายในขบวนการกรรมกรของพวกนักทฤษฎี ดังนั้น ความขัดแย้งประการหนึ่งของลัทธิมาร์กซจึงได้แก่การมีอำนาจอย่างเป็นปมปริศนาของพวกปัญญาชนในขบวนการกรรมกร การค้นพบและข้อเสนอของ กรัมสกี ดังกล่าวนับเป็นความสำเร็จทางทฤษฎีที่ลึกซึ้งที่สุดประการหนึ่งของเขา ดังที่ เจเรมี กล่าวไว้

งานของอันโตนิโอ กรัมสกี (1891 – 1937) นักทฤษฎีคอมมิวนิสต์ที่ยิ่งใหญ่ชาวอิตาลี ได้แสดงให้เห็นว่าทางตันที่ว่านี่อาจจะเป็นแค่อุปสรรค – ถึงจะเป็นอุปสรรคที่หนักหนา ก็จริง แต่ก็พอจะกำจัดออกไปได้ ทั้งนี้นอกจากกรัมสกี จะไม่ยอมปิดบังการดำรงอยู่ที่สร้างความกระอักกระอ่วนใจของนักทฤษฎีในขบวนการกรรมกรแล้ว เขายังได้ชี้ให้เห็นอยู่ตลอดเวลาว่านักทฤษฎีเป็นปัจจัยอันตรายไม่ได้ในยุทธศาสตร์ทั่วไปของเขาเกี่ยวกับการปฏิวัติในตะวันตก แต่กรัมสกี ก็ไม่ได้มองข้ามความขัดแย้งที่แฝงอยู่ในสถานภาพของปัญญาชนลัทธิมาร์กซ อันได้แก่ สถานภาพของเขาในฐานะคนภายนอกในขบวนการกรรมกร การดำรงอยู่ของเขาอันขัดกับเป้าหมายในการปลดปล่อยตนเองของชนชั้นกรรมมาชีพ แนวโน้มไปสู่ลัทธิปฏิรูปของเขา และโอกาสที่เขาจะเป็นหนึ่งในชนชั้นทรวาซียีใหม่ของผู้มีการศึกษา จากข้อเขียนในวัยหนุ่มในวารสาร Ordine Nuovo จนถึงความคิดที่สุกงอมใน Prison Notebooks จะเห็นได้ว่ากรัมสกี ยังคงหมกมุ่นอยู่กับปัญหาทำอย่างไรจึงจะทำให้ปัญญาชนทุ่มเทความสามารถให้กับการต่อสู้ของชนชั้นกรรมมาชีพมากที่สุด ขณะเดียวกัน ก็พยายามลดภัยของปัญญาชนที่มีต่อชนชั้นนั้นให้เหลือน้อยที่สุด คุณูปการของกรัมสกี ใน

การหาทางออกให้กับปัญหานี้ นับเป็นความสำเร็จทางทฤษฎีที่ลึกซึ้งที่สุดประการหนึ่งของเขา⁷⁵

อันที่จริงแล้ว ในหนังสือ ความขัดแย้งของการปฏิวัติ อันโตนิโอ กรัมสกี กับ ปัญหาของปัญญาชน ที่แปลโดย สมบัติ พิศสะอาด และจัดพิมพ์เผยแพร่เป็นครั้งแรกในช่วงเดือนธันวาคม 2525 นั้น “สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง” ซึ่งเป็นผู้จัดพิมพ์ยังได้นำเอาบทความเรื่อง “อันโตนิโอ กรัมสกี กับทฤษฎีว่าด้วยการครองความเป็นใหญ่” ของ สุรพงษ์ ชัยนาม มาตีพิมพ์ซ้ำไว้ในเล่มเดียวกันด้วย ซึ่งแม้ว่าผู้จัดพิมพ์จะไม่ได้ให้คำอธิบายอะไรกำกับไว้ด้วยก็ตาม หากแต่ก็แสดงให้เห็นว่า ในช่วงที่ พคท. กำลังเกิดวิกฤตการณ์ขั้นรุนแรงนั้น เหล่าปัญญาชนที่สังกัดอยู่ใน สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง ก็เป็นคนอีกกลุ่มหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ความคิดทฤษฎีของ กรัมสกี ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยที่กำลังตกอยู่ในภาวะวิกฤตศรัทธาด้วย อย่างไรก็ตาม จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ จะเห็นได้ว่า การเผยแพร่ความคิดของ กรัมสกี ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่เท่าที่ผ่านมา ยังคงจำกัดขอบเขตอยู่ในรูปแบบของการแนะนำเนื้อหาสาระทางทฤษฎีและชีวประวัติของ กรัมสกี เท่านั้น ขณะที่การเผยแพร่ในรูปแบบของการประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ กรัมสกี เพื่อวิเคราะห์ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยยังไม่ปรากฏให้เห็น ดังนั้น จึง

⁷⁵ สมบัติ พิศสะอาด, ความขัดแย้งของการปฏิวัติ อันโตนิโอ กรัมสกี กับ ปัญหาของปัญญาชน (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โกมลคีมทอง, 2525), หน้า 15 – 18. นอกจากนี้ ในประเด็นที่เกี่ยวกับ “ทฤษฎีเกี่ยวกับปัญญาชน” ของ อันโตนิโอ กรัมสกี ที่เสนอว่า เนื่องจากมวลชนต้องเป็นผู้ปลดปล่อยตนเอง แต่พวกเขายังขาดจิตสำนึกทางทฤษฎีที่จะช่วยให้ตระหนักถึงความขัดแย้งในชีวิตของตน ดังนั้น “การยื่นมือเข้ามาช่วยเหลือของปัญญาชนจึงเป็นสิ่งจำเป็น” โดยดูจากลักษณะหน้าที่ไม่ใช่จากลักษณะงานที่ปัญญาชนทำอยู่ ในแต่ละกลุ่มสังคมจะมีปัญญาชนของตนเอง ในกลุ่มสังคมที่เกิดขึ้นจากโครงสร้างเศรษฐกิจเก่าจะมี “ปัญญาชนเก่า” (traditional intellectual) ส่วนปัญญาชนอีกพวกที่เกิดขึ้นพร้อมกับ “ชนชั้นใหม่” ก็คือ “ปัญญาชนของชนชั้น” (organic intellectual) หน้าที่ของปัญญาชนก็คือ “การสร้างความชอบธรรม” ให้กับชนชั้นตนเอง แต่ที่สำคัญที่สุดก็คือ การผนึกกลุ่มคนที่กระจัดกระจายในสังคมให้เป็นหนึ่งเดียวในฐานะ “กลุ่มประวัติศาสตร์” หรือ “historical bloc” (หน้า 58 – 62) และเพื่อลดปัญหาช่องว่างระหว่างฝ่ายนำกับมวลชนในขบวนการปฏิวัติ กรรมกรจะต้องสร้างปัญญาชนปฏิวัติขึ้นมาจากชนชั้นกรรมกรโดยตรงเพื่อทำหน้าที่ “เปลี่ยนจิตสำนึกที่ขัดแย้งของชนชั้นกรรมกรให้เป็นจิตสำนึกปฏิวัติ” เพราะพวกเขาทั้งใกล้ชิดกับระดับจิตสำนึกของชนชั้นที่ก้าวออกมาและใกล้ชิดกับความรู้ในด้านทฤษฎี” นั้น (หน้า 58 – 66) เจเรมี คาราเบล ก็ได้เตือนผู้อ่านด้วยว่า ปัญหาก็คือปัญญาชนของชนชั้นกรรมกรอาชีพแทบจะสร้างขึ้นมาไม่ได้เลยในสังคมทุนนิยม เนื่องจากพวกเขาไม่มีฐานทางเศรษฐกิจที่เข้มแข็งและไม่ได้ควบคุมสถาบันหลักของสังคม และเมื่อไม่มีปัญญาชนของชนชั้นที่จะมาทำหน้าที่กระตุ้นให้กรรมกรเกิดจิตสำนึกที่ปฏิวัติ ปัญหาอันต่อมาก็คือ กรรมกรอาชีพจะยึดอำนาจรัฐได้อย่างไร (หน้า 78 – 79)

กล่าวได้ว่า บทความเรื่อง “อุดมการณ์แห่งชาติในรัชสมัยของรัชกาลที่ 5 ความหมายทางประวัติศาสตร์ที่สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน” ของ สมชาย สุวรรณศรี น่าจะเป็นบทความชิ้นแรกๆ ที่เป็นการนำเอาทฤษฎีของ กริมซี มาใช้วิเคราะห์ประวัติศาสตร์การเมืองไทย

ในบทความเรื่อง “อุดมการณ์แห่งชาติในรัชสมัยของรัชกาลที่ 5 ความหมายทางประวัติศาสตร์ที่สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน” โดยใช้ทฤษฎีของ อันโตนิโอ กริมซี ซึ่งอ้างอิงจากบทความเรื่อง “อันโตนิโอ กริมซีกับทฤษฎีว่าด้วยการครองความเป็นใหญ่” ของ สุรพงษ์ ชัยนาม มาอีกต่อหนึ่ง สมชาย สุวรรณศรี ในฐานะผู้เขียนบทความเสนอว่า อุดมการณ์ในประวัติศาสตร์ มีพลังแห่งการกระทำหรือขับเคลื่อนประวัติศาสตร์ได้ มีผลบงการและบังคับใช้ภายในสังคมการเมือง (political society) หรือกลไกรัฐในปัจจุบัน และมีผลกระทงในการครอบงำ (dominate) เนื้อชีวิตทางสังคมของผู้คนโดยส่วนใหญ่ ภายใต้แนวคิดนี้ สมชาย อธิบายว่า แท้จริงการปฏิรูปการปกครองแผ่นดินในสมัยรัชกาลที่ 5 ก็คือ การต่อสู้ขับเคลื่อนทางอุดมการณ์ระหว่าง “กลุ่มประวัติศาสตร์ใหม่ (new historical bloc)” ซึ่งก็คือ “กลุ่มสยามหนุ่ม” ที่นำโดยรัชกาลที่ 5 กับ “กลุ่มประวัติศาสตร์เก่า” ที่นำโดยสมเด็จพระยาบรมมหาศรีสุริยวงศ์ (ช่วง บุนนาค) ซึ่งพยายามรักษาประเพณีและอุดมการณ์เก่าหรือระบบเก่าเอาไว้ การนำประเทศและประชาชนสู่การเปลี่ยนแปลงของรัชกาลที่ 5 ดังกล่าว เกิดขึ้นท่ามกลางปัญหาที่เกิดขึ้นทั้งจากปัจจัยภายในและภายนอก รัชกาลที่ 5 ตกอยู่ทั้งในฐานะฝ่ายถูกกระทำและฝ่ายกระทำไปอย่างพร้อมกัน พระองค์เป็นมนุษย์ผู้หนึ่งที่พยายามแก้ไขปัญหาที่เสนอตัวเข้ามาในยุคสมัยของตน และข้างเป็นเรื่องประวัติศาสตร์โดยแท้ที่ในเวลานั้นมีแต่พลังทางสังคมของชนชั้นบนที่รัชกาลที่ 5 เป็นตัวแทนอยู่เท่านั้นที่สามารถเข้าแบกรับภารกิจทางประวัติศาสตร์ดังกล่าว⁷⁶

ในบทความชิ้นเดียวกัน นอกจากบทวิเคราะห์ข้างต้น สมชาย สุวรรณศรี ยังได้เสนอด้วยการก่อรูปทางโลกทัศน์ของชนชั้นนำในสมัยรัชกาลที่ 5 ซึ่งจะเป็นที่มาของอุดมการณ์แห่งรัฐนั้น ในความเป็นจริงแล้ว มันได้เริ่มต้นขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 4 หรืออาจย้อนหลังไปไกลกว่านั้น และถือว่าการเปลี่ยนแปลงเข้าสู่ระยะก้าวกระโดดครั้งสำคัญเมื่อเผชิญกับภัยคุกคามของลัทธิล่าอาณานิคมจากตะวันตก อันเป็น “ตัวเร่ง” ที่ทำให้ชนชั้นนำสยามแตกแยกออกเป็น 2 ฝ่าย หรือ “โครงสร้างชั้นบนของสังคม” โดยแต่ละฝ่ายต่างก็มีโลกทัศน์และวิถีแก้ไขปัญหาที่ต่างกัน ฝ่ายหนึ่งประกอบด้วยบรรดาขุนนางเก่าและผู้สำเร็จราชการนำโดยคนรุ่นรัชกาลที่ 4 อย่าง สมเด็จพระยาบรมมหาศรีสุริยวงศ์ ขณะที่อีกฝ่ายหนึ่งประกอบด้วยรัชกาลที่ 5 กับบรรดาพระเจ้าน้องยาเธอ ซึ่ง

⁷⁶ สมชาย สุวรรณศรี, “อุดมการณ์แห่งชาติในรัชสมัยของรัชกาลที่ 5 ความหมายทางประวัติศาสตร์ที่สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน,” ปารยสาร 9:4 (เมษายน 2525): 42 – 45.

เป็น “คนรุ่นใหม่” ที่มองโลกแตกต่างจากคนรุ่นรัชกาลที่ 4 พวกเขาเรียกตัวเองว่า “สยามหนุ่ม” และเป็นกลุ่มพลังเดียวที่พร้อมที่สุดในเวลาหนึ่งที่ดำเนินการปรับโลกทัศน์ของชนชั้นตัวเอง พวกเขาเคลื่อนไหวต่อสู้ทางปัญญากับฝ่ายเก่าโดยใช้หนังสือ ครูโณวาท เป็นเครื่องมือ จนสามารถครอบครองที่มั่นทางความคิดของสังคมไทยไว้ได้ทั้งหมด การตระเตรียมบุคลากรจำนวนมากมาเป็นข้าราชการในระบอบใหม่ตามแผนการปฏิรูปอย่างซ้ำๆ ก็คือ การพยายามที่จะสร้างอิทธิพลทางสังคมและ “การยืนยันสิทธิธรรมในประวัติศาสตร์ของตัวเองที่ก้าวไปสู่การปกครอง (rule) เหนือสังคมอย่างเด็ดขาด” ซึ่งก็คือ ความพยายามที่จะ “แสวงหาการยอมรับ (consent) จากสังคมส่วนรวมเพื่อให้ฐานะของชนชั้นตัวเองเป็นไปเพื่อส่วนร่วม (ชาติ)” จนในที่สุดก็สามารถ “ยึดครองอำนาจการนำ (Hegemony) เหนือสังคมไทยอย่างเด็ดขาด”⁷⁷

ขณะที่ สมชาย สุวรรณศรี ประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมชี่ โดยอ้างอิงมาจากบทความเรื่อง “อันโตนิโอ กรัมชี่กับทฤษฎีว่าด้วยการครองความเป็นใหญ่” ของ สุรพงษ์ ชัยนาม ที่ตีพิมพ์ไปแล้วเมื่อปี 2524 พรชัย คุ่มทวีพร ผู้เขียนบทความเรื่อง “บทบาทนักศึกษาและปัญญาชนที่ถูกกำหนดโดยฐานะทางชนชั้น” ซึ่งตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2526 ก็ได้ทำในสิ่งเดียวกัน ดังจะเห็นได้จากที่เขากล่าวถึงแนวคิดเรื่อง “ปัญญาชน” ของ กรัมชี่ ที่คัดเอามาจากบทความของ สุรพงษ์ อีกทอดหนึ่ง ที่ว่า กรัมชี่ แบ่งปัญญาชนออกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ คือ กลุ่มปัญญาชนที่สังกัดและรับใช้ระบบเดิม (Traditional Intellectual) กับกลุ่มปัญญาชนที่ก้าวหน้าและสังกัดรับใช้ระบบใหม่ที่จะเกิดขึ้นหรือมุ่งทำลายกับระบบเดิมเพื่อเข้ามาสวมบทบาทแทน (Organic Intellectual)⁷⁸ ไม่เพียงเท่านั้น แม้แต่ในเวลาที พรชัย ต้องการอธิบายว่าเพราะเหตุใดเขาจึงมองว่า กรัมชี่ คือ ผู้ที่ให้ความสำคัญกับปัญญาชนมากที่สุด และเพื่อที่จะสรุปว่า บทบาทของปัญญาชน “คือเป็นตัวเชื่อมที่สำคัญขององค์การนำการเปลี่ยนแปลงกับกรรมชาติอันเป็นพลังผลักดันหลักในการเปลี่ยนแปลงสังคม” พรชัย ก็หันกลับไปอ้างอิงถึงแนวคิดเรื่อง “ปัญญาชน” ของ กรัมชี่ จากบทความชิ้นเดียวกันนั้นเช่นกัน (ตามคำของเขา)

แม้บทบาทของปัญญาชนในทัศนะของเลนินและลักแซมเบอร์จะต่างกัน เราจะไม่พูดว่าอันไหนน่าจะถูกกว่ากัน แต่จะดูเฉพาะการให้ความสำคัญกับปัญญาชนมากที่สุด น่าจะเป็น Gramsci คือในทัศนะของกรัมชี่ ชนชั้นที่จะมีชัยชนะเด็ดขาดสมบูรณ์เหนือ

⁷⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 45.

⁷⁸ พรชัย คุ่มทวีพร, “บทบาทนักศึกษาและปัญญาชนที่ถูกกำหนดโดยฐานะทางชนชั้น,” ใน คลื่นแห่งทศวรรษ, บัณฑิต ธรรมศิริรัตน์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เอ็ดดิสัน เพรส โฟดักส์, 2526), หน้า 211.

สังคมได้ในทางที่เป็นจริง ต้องดูที่ประชาสังคมนั้นว่า ชนชั้นดังกล่าวได้รับการยอมรับจากสมาชิกส่วนใหญ่ของประชาสังคมหรือไม่ เพราะประชาสังคมเป็นปัจจัยที่ขาด ซึ่งหน้าที่ดังกล่าวนี้ กรั่มซีมองว่าเป็นหน้าที่ของ Organic Intellectual ที่จะสร้างกลุ่มอุดมการณ์นั้นขึ้นเพื่อครอบคลุมประชาสังคมและเรียกร้องให้เกิดการยอมรับจากชนชั้นต่างๆ ปัญญาชนจะมีบทบาทเป็นองค์กรเชื่อมระหว่าง “พรรค” กับมวลชน (ซึ่งพรรคเป็นองค์กรที่สำคัญที่สุด มีหน้าที่เป็นหัวหอกของการเปลี่ยนแปลง) การเปลี่ยนทัศนคติของมวลชน, การยกระดับจิตสำนึกทางการเมือง, การจัดตั้งที่รุดกุมเพื่อเปลี่ยนการลูกเสือที่ไร้ทิศทางของมวลชนมาเป็นการลูกเสือที่มีจุดหมายปลายทางที่แน่ชัดทางการเมือง, การเปลี่ยนจากการกบฏให้เป็นการปฏิวัติโดยการประสานงานของปัญญาชน

ดังนั้น ในทัศนะของกรั่มซี ถ้าชนชั้นปกครองสามารถดึงเอาปัญญาชนของฝ่ายตรงข้ามมาเป็นฝ่ายตนได้ ก็เท่ากับสามารถดึงเอามวลชนมาเป็นฝ่ายตนด้วยในขณะเดียวกัน เป็นการขยายฐานอิทธิพลของชนชั้นปกครอง และถ้าหากชนชั้นปกครอง (ในแง่ของกรั่มซีหมายถึงชนชั้นกรูมพีเป็นหลัก) ไม่สามารถดึงเอาปัญญาชนของฝ่ายตรงข้ามมาเป็นฝ่ายตนได้ ก็จะไปพึ่งพากลไกเพื่อการกดขี่บังคับ (สังคมการเมือง) เพียงด้านเดียว โดยมีวัตถุประสงค์สำคัญเพื่อมิให้ปัญญาชนฝ่ายตรงข้ามสามารถทำทลายได้อย่างมีประสิทธิภาพ (แม้จะไม่มีมิตร ก็มีให้พยายามเป็นศัตรู หรือที่กรั่มซีเรียกว่า Neutrality)⁷⁹

ในเดือนมิถุนายน 2526 วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับ คาร์ล มาร์กซ ก็ได้ตีพิมพ์เผยแพร่บทความเรื่อง “ลัทธิมาร์กซของกรั่มซี” ซึ่ง กาญจนา แก้วเทพ แปลและเรียบเรียงมาจากหนังสือเรื่อง Gramsci's Marxism ของ คาร์ล บอกส์ (Carl Boggs) บทความมีเนื้อหา 2 ส่วน ส่วนแรกเป็นการแบ่งยุคงานและอธิบายลักษณะร่วมทางความคิดของกรั่มซีซึ่งเขียนโดยกาญจนา ขณะที่ส่วนที่สองเป็นเนื้อหาที่ กาญจนา สรุปมาจากหนังสือของ บอกส์ ซึ่งมีทั้งหมด 5 บท โดยถือเอาเกณฑ์เรื่อง “การเมืองมาก่อน” ไปวิเคราะห์แนวคิดของกรั่มซี ได้แก่ บทที่ 1 ว่าด้วยลัทธิมาร์กซในฐานะปรัชญาแห่งการประสานทฤษฎีกับการปฏิบัติ บทที่ 2 ว่าด้วยการครองความเป็นเจ้าในด้านอุดมการณ์และการต่อสู้ทางชนชั้น บทที่ 3 ว่าด้วยจิตสำนึกของมวลชนและการปฏิวัติ บทที่ 4 ว่าด้วยสภาพคนงาน-หน่ออ่อนของรัฐแบบใหม่ และ บทที่ 5 ว่าด้วยพรรคปฏิวัติ เจ้าองค์ใหม่

⁷⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 214 - 215.

collective intellectual⁸⁰ อย่างไรก็ตาม ในเนื้อหาส่วนแรกของบทความ กาญจนา ได้กล่าวสรุปอย่างสั้นๆ ว่า กรั่มซีเป็นนักลัทธิมาร์กซรุ่นใหม่ที่มีรื้อฟื้นให้ความสนใจและพัฒนาปัญหาเรื่องโครงสร้างส่วนบน (Superstructure)⁸¹ และที่สำคัญ “ทฤษฎีลัทธิมาร์กซของกรั่มซีเป็นการวิพากษ์พวกลัทธิเศรษฐกิจเป็นตัวกำหนด พวกปฏิรูป พวก positivist พวกเชื่อถือโชคชะตา ในเวลาเดียวกัน เขาพยายามประสานแต่เปลี่ยนแปลงในบางส่วนของพวก spontaneism และ Jacobinism เพื่อสร้างข้อสรุปสำหรับการปฏิวัติของมวลชน เน้นการเชื่อมโยงระหว่างปรัชญากับการเมืองอุดมการณ์กับโครงสร้างพื้นฐาน”⁸²

ในเดือนธันวาคม 2526 หลังจากที่ชีวิตของอันโตนิโอ กรั่มซี ซึ่งเขียนโดย จิอุเซปเป ฟิโอรี่ และแปลเป็นภาษาไทยโดย นฤมล-ประทีป นครชัย ถูกนำมาตีพิมพ์เป็นตอนๆ ใน อาจารย์สาร เริ่มตั้งแต่ฉบับเดือนมกราคม 2525 เรื่อยมาจนถึงฉบับต้นปี 2526 ในที่สุด กุลชีพ วรพงษ์ ในฐานะบรรณาธิการ อาจารย์สาร ก็ได้นำมาจัดพิมพ์เป็นหนังสือในชื่อเดียวกัน ความเป็นไปได้อย่างมากที่เป้าหมายของการจัดพิมพ์น่าจะอยู่ที่เพื่อเสนอคำตอบใหม่เกี่ยวกับวิธีการทำงานเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมต่อปัญญาชนคนหนุ่มสาวที่ในเวลานั้น กำลังตกอยู่ในยุคแสวงหาครั้งที่สองพอดี ดังที่ผู้เขียน “คำนำสำนักพิมพ์” กล่าวว่า ถึงแม้ กรั่มซี จะเขียนงานมานานกว่าศตวรรษแล้วก็ตาม แต่เมื่อหนังสือชีวประวัติของเขาถูกตีพิมพ์ใหม่ท่ามกลางการแสวงหาครั้งที่สองของปัญญาชนคนหนุ่มสาวในช่วงทศวรรษ 2520 นี้ ก็ได้ทำให้กรั่มซีกลายเป็นผู้ที่ราวกับว่าเพิ่งจะถูกขุดขึ้นมา “เสนอคำตอบใหม่เกี่ยวกับวิธีการทำงานเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคม” เมื่อไม่นานมานี้เอง นอกจากนี้ เขายังกล่าวด้วยว่า

อันโตนิโอ กรั่มซี แม้จะได้ชื่อว่าเป็นมาร์กซิสต์ เป็นคอมมิวนิสต์อิตาเลียน แต่นั่นก็มิได้ทำให้ความสำคัญของเขามีจำกัดอยู่แค่ในแวดวงฝ่ายซ้ายเท่านั้น ไม่เพียงแต่กรั่มซีจะเป็นมาร์กซิสต์ที่แตกต่างไปจากมาร์กซิสต์ผู้มีอำนาจคนอื่นๆ เพราะเหตุที่เขาไม่เห็นมนุษย์เป็นเพียงฟันเฟืองของกงล้อประวัติศาสตร์ที่หมุนไปดังเครื่องจักร หากแต่เขาให้ความสำคัญกับมนุษย์ในฐานะเป็นผู้กระทำการต่อประวัติศาสตร์เหนืออื่นใด

⁸⁰ กาญจนา แก้วเทพ, “ลัทธิมาร์กซของกรั่มซี,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 105 – 122.

⁸¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 105.

⁸² เรื่องเดียวกัน, หน้าเดียวกัน. นอกจากนี้ ในทำยบทความ กาญจนา ยังได้แนะนำหนังสือและบทความเกี่ยวกับ กรั่มซี ทั้งภาษาอังกฤษและไทยด้วย (หน้า 122)

ความสำคัญของ อันโตนิโอ กรัมชิ ในเวลานี้เห็นจะอยู่ที่เขาได้เสนอคำตอบใหม่เกี่ยวกับวิธีการทำงานเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคม โดยเขาให้ความสำคัญกับการทำงานความคิดในหมู่ประชาชนเพื่อปูพื้นฐานของอุดมการณ์และวัฒนธรรมใหม่เป็นสิ่งสำคัญยิ่งกว่าการมุ่งยึดอำนาจรัฐโดยตรงตามแบบวิธีของมาร์กซิสต์รุ่นเก่าเชื่อกัน เขายังเห็นด้วยว่าในเวลาที่ตั้งคมปัจจุบันดูเข้มแข็งมั่นคงราวกับไม่มีทางเปลี่ยนแปลงมันได้นั้น สิ่งที่ดีควรทำคือการสร้างกลุ่มย่อยๆ มากมายในส่วนต่างๆ ของสังคม โดยแต่ละกลุ่มสร้างอุดมการณ์ใหม่วัฒนธรรมใหม่ขึ้นมาเป็นเอกเทศจากสังคมที่เป็นอยู่⁸³

6.2.3.2. การเผยแพร่ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกของ อันโตนิโอ กรัมชิ โดย เกษียร เตชะพีระ

ดูเหมือนว่าหนังสือ ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมชิ ของ จิอุเซ็ปเป ฟิโอรี (Giuseppe Fiori) จะได้รับเสียงตอบรับค่อนข้างดีจากเหล่านักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านทั้งหลาย ดังจะเห็นว่า พลันที่หนังสือได้รับการจัดพิมพ์ออกมา เกษียร เตชะพีระ ก็ได้เขียนบทความเชิงวิชาการเพื่อแนะนำหนังสือเล่มนี้ลงตีพิมพ์เผยแพร่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับพฤษภาคม – สิงหาคม 2526 เกือบจะทันที โดยในเบื้องต้น เขาเสนอว่า ถ้าหาก ฟิโอรี ประสงค์ที่จะเติมชีวิตให้กับความคิดของกรัมชิที่ปัญญาชนไทยรู้จักกันแล้วโดยการทำให้เห็นความคิดของกรัมชิในลักษณะที่เป็น “ภาพยนตร์ที่เคลื่อนไหวให้เห็นวิวัฒนาการที่ค่อยๆ ออกงาม ปรับแก้ ขัดแย้ง และก้าวกระโดดเคียงขนานไปกับช่วงชีวิตแต่ละจังหวะตอนของเขา” ฟิโอรี ก็ประสบความสำเร็จตามวัตถุประสงค์ตลอด 463 หน้าของภาคภาษาไทย ฟิโอรี ได้ทำให้ กรัมชิ “ออกมาโลดเต้นเป็นมนุษย์สามัญ มีเลือดเนื้อ ความรู้สึก หัวเราะร้องไห้ รู้รักรู้ชัง ผิดพลาดถูกต้อง ล้มเหลวและประสบความสำเร็จ” ทำให้เราได้เห็นปฏิสัมพันธ์ระหว่างสถานการณ์ทางสังคมเศรษฐกิจการเมืองภายนอก-บุคคลที่แวดล้อม-ชีวิตของกรัมชิ-ความคิดของกรัมชิ และยังทำให้เราได้เห็น ทั้งกรัมชิกับความคิดของเขา อิตาลี่เมื่อปลายคริสต์ทศวรรษที่ 19 ต่อดันคริสต์ทศวรรษที่ 20 และการเมืองของขบวนการคอมมิวนิสต์สากลด้วย ในแง่วิธีการ ฟิโอรี ก็ทำได้ดี นั่นคือ เขาวางข้อวิเคราะห์บทสรุปแต่ละฉากตอนแต่ละประเด็นลงบนข้อมูลหลักฐานเอกสารที่เขาเสาะหามาได้อย่างเคร่งครัดเข้มงวด ไม่เพียงแต่จากหลักฐานเอกสารเท่านั้น แต่จากการสัมภาษณ์บรรดาญาติสนิทมิตรสหายเพื่อนร่วมงาน คนรู้จักกระทั่งชาวบ้านร้านตลาดที่เคยพบเห็นกรัมชิไม่ก็ครั้งก็ไม่เว้น ก่อนลงมือสรุปมติใดๆ ฟิโอรี ก็ไม่ลืมที่จะทำการวิจารณ์จากภายในตัวหลักฐาน รวมทั้งวิเคราะห์เปรียบเทียบน้ำหนักของหลักฐานข้อมูลต่างแหล่งอยู่เสมอ

⁸³ จิอุเซ็ปเป ฟิโอรี, ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมชิ แปลโดย นฤมล-ประทีป นครชัย (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2526), หน้าคำนำสำนักพิมพ์.

นอกจากนี้ พิโอรียังได้วิเคราะห์วิจัยประกอบในช่วงตอนที่สำคัญอยู่เสมอโดยที่ไม่อำพรางว่าตนมีจุดยืนทางการเมืองเดียวกับกรัมีซี ดังนั้น “จึงไม่น่าประหลาดใจที่ในโลกตะวันตก ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมีซี ฉบับ พิโอรี ได้รับยกย่องว่าเป็นเอก เป็นฉบับมาตรฐานอ้างอิงได้สำหรับผู้ต้องการอ่านชีวิตกรัมีซี”⁸⁴

สำหรับข้อบกพร่องของหนังสือ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นเรื่องรายละเอียด เกษียร เตชะพีระวิจารณ์ว่า หนังสือมีจุดอ่อนอยู่ที่การจัดแบ่งบทและการแปล หนังสือยาวมากถึง 30 บทแต่ไม่มีการ “แต่งชื่อบทย่อยจำหัว” ทำให้การจัดระเบียบการอ่าน การติดตามหรือการค้นคว้าของผู้อ่านทำได้ลำบาก ในด้านการแปล เกษียรวิจารณ์ว่า ผู้แปลถ่ายทอดเนื้อความจากภาษาฝรั่งเศสเป็นไทยได้ดีพอสมควร แต่มีปัญหาที่ตรงที่ “มีสำนวนแปลที่ยังติดกลิ่นนมเนยอยู่มากและโครงสร้างประโยควลีที่ยังเป็นฝรั่งอยู่จนนึกแปลกกลับเป็นภาษาฝรั่งเศสออกได้” เกษียรไม่เห็นด้วยกับ “การไม่แปลคำว่า bourgeois และ bourgeoisie เป็นไทย หากแต่ถอดเสียงเลียนมาเป็น บูรชัว, บูรชัวซี ซึ่งมากเรื่องมากความไปเปล่าๆ” นอกจากนี้ ชื่อบุคคลและสถานที่ในภาษาอิตาลีในเรื่องก็ไม่คุ้นหูและออกเสียงยาก เมื่อประกอบกับรายละเอียดมากมายและความยาวของเรื่องก็ทำให้ชื่อเหล่านี้ไม่ชวนจำ ขณะอ่านก็เกิดความสับสนวุ่นวนปะติดปะต่อเรื่องราวไม่ถูก อีกทั้งข้อมูลบางจุดก็มีความคลาดเคลื่อน ในท้ายที่สุด เกษียร ได้ให้ข้อสรุปว่า

ก็เช่นเดียวกับข้อจำกัดของชีวประวัติโดยทั่วไป กล่าวคือ ขณะที่มันฉายภาพชีวิตกับการคลี่คลายทางความคิดของตัวเอกได้ชัด แต่มันก็ไม่สามารถเสนององค์รวมทางความคิดของตัวเอกอย่างเป็นระเบียบลุ่มลึก และมีลักษณะวิพากษ์วิจารณ์ได้ กรณีของชีวประวัติกรัมีซีโดยพิโอรีเล่มนี้ก็เช่นนั้น ในแง่นี้ งานแปลของ สมบัติ พิศสะอาด, กาญจนา แก้วเทพ ทำได้ดีกว่า และประเด็นหลังนี้เอง – การเสนององค์รวมทางความคิดของกรัมีซีพื้นชีวิตเพื่อมูลบางอันของมันขึ้นมาใหม่เพื่อตอบปัญหาปัจจุบัน หรือการอ่านตีความมันใหม่ – ที่จะเป็นข้อโต้แย้งสำคัญในลำดับต่อไป โดยเฉพาะความคิดของกรัมีซีที่เสนอไว้ใน “บันทึกในคุก” ซึ่งมีลักษณะเปิด คลุมเครือ ชัดแย้งกันในตัว แปรผัน ลักลั่นด้วยแล้ว ปัญหาที่ว่า จะอ่านกรัมีซีให้เป็นแบบ “ปฏิรูป” หรือ “ปฏิวัติ” คงจะเป็นข้อวิพากษ์ในหมู่นักคิดไทยผู้นิยมกรัมีซีไปอีกนาน⁸⁵

⁸⁴ เกษียร เตชะพีระ, วิจารณ์เรื่อง ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมีซี, หน้า 210 – 212.

⁸⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 212 – 215.

นอกเหนือไปจากการวิจารณ์หนังสือดังที่กล่าวมาข้างต้นแล้ว เกษียร เตชะพีระ ยังได้เสนอด้วยว่า อันที่จริง กระแสความคิดของ อันโตนิโอ กรัมชี่ เดินทางมาสู่แวดวงปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยนานตั้งแต่ก่อนและหลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 แล้ว หากแต่ก็ไม่สามารถ “ลงหลักปักฐานในสังคมไทยได้” เนื่องจากเหล่าปัญญาชนในเวลานั้น มี “งานภาคสนามที่ล้นมือจนเกินจะเจียดเวลา มาพัฒนาปัญญาทฤษฎีให้พิสดารได้ นอกจากนี้ กระแสอุดมการณ์ลัทธิเหมา-สตาลินจากจีนและพคท. ก็ขัดแย้งจนกวาดหรือกลบนักทฤษฎีสังคมนิยมคนอื่นไปสิ้น” และความสนใจกรัมชี่ในหมู่ปัญญาชนไทยฝ่ายซ้ายเริ่มขึ้นอย่างกว้างขวางในช่วงที่วิกฤตทางอุดมการณ์ปะทุขึ้นในหมู่ผู้เชื่อถือสังคมนิยมทั้งหลายเนื่องจากความล้มเหลวบกร่องของประเทศสังคมนิยมต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในอินโดจีนและจีน รวมทั้งความปั่นป่วนรวนเรขัดแย้งแตกแยกที่เกิดขึ้นในขบวนการคอมมิวนิสต์ไทย จวบจนเริ่มยุคสมัยที่เรียกว่าแสวงหาคำครั้งที่สอง⁸⁶ นอกจากนี้ เกษียร ยังเสนอด้วยว่า สาเหตุสำคัญที่ทำให้กรัมชี่ “เสน่ห์แรง” ในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทย ก็เพราะ “แก่นสารความคิด” ของ กรัมชี่ “สอดคล้องต้องกันพอดีกับบริบททางการเมืองความคิดในยุคแสวงหาคำครั้งที่สองนี้” กล่าวคือ ความคิดของกรัมชี่ในหลายแง่หลายประเด็นเป็น “บทแย้ง” ที่เน้นด้านตรงข้ามของความคิดสังคมนิยมแบบเหมา-สตาลิน ดังนี้

ความคิดสังคมนิยมแบบเหมา-สตาลิน (ของ พคท.)	ความคิดของกรัมชี่
-เน้นบทบาทความสำคัญและการวิเคราะห์ ศึกษาโครงสร้างชั้นล่าง (เศรษฐกิจ) ของสังคม	-เน้นบทบาทความสำคัญและการวิเคราะห์ ศึกษาโครงสร้างชั้นบน (การเมือง, วัฒนธรรม) ของสังคม
-ปฏิเสธความเป็นไปได้ของการปฏิวัติอย่างสันติ	-ข้อเขียนของกรัมชี่ชิ้นหลักคือ “บันทึกในคุก” เปิดช่องให้ตีความเพื่อการปฏิรูปอย่างสันติวิธี
-เน้นการต่อสู้ทางการเมือง การทหาร (สงคราม เคลื่อนกำลังใจ)	-เน้นการต่อสู้ทางปัญญา จริยธรรม และ วัฒนธรรม (สงครามตรึงกำลังตั้งมั่น)

⁸⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 205 – 207.

<p>-มองประวัติศาสตร์แบบกำหนดนิยม</p> <p>-ญาณวิทยาเป็นแบบประจักษ์นิยม</p> <p>-เน้นการนำโดยสัมบูรณ์ของพรรคชนชั้นกรรมาชีพ</p> <p>-เน้นความถูกต้องบริสุทธิ์ของทฤษฎี</p>	<p>-มองประวัติศาสตร์แบบมนุษยนิยม</p> <p>-ญาณวิทยาเป็นแบบจิตนิยม</p> <p>-เน้นการสร้าง “กลุ่มประวัติศาสตร์” เพื่อร่วมกันเปลี่ยนแปลงสังคม โดยกรรมาชีพควรรวมเสียดลประโยชน์กับแคบเฉพาะชนชั้นของตนบ้าง</p> <p>-เน้นการปรับอุดมการณ์เข้ากับวัฒนธรรมประชาชาติประชาชน⁸⁷</p>
---	---

ควรกล่าวด้วยว่า นอกจากจะอธิบายแจ่มแจ้งแยกแยะให้เห็นความขัดแย้งแตกต่างกันระหว่าง “ความคิดสังคมนิยมแบบเหมา-สตาลิน (ของ พคท.)” กับ “ความคิดของกรั่มซี” อย่างเป็นทางการแล้ว เกษียร เตชะพีระ ยังได้พยายามที่จะให้คำอธิบายด้วยว่า มูลเหตุสำคัญที่ทำให้ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ซึ่งเป็นช่วงที่เกิดวิกฤตการณ์ทางอุดมการณ์ขึ้นอย่างรุนแรงในขบวนการฝ่ายซ้ายไทยพอดีนั้น ทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรั่มซี ได้รับการต้อนรับจากนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยค่อนข้างมาก ก็เพราะว่าในช่วงเวลานี้สังคมไทยได้เกิดความเปลี่ยนแปลงที่สอดคล้องต้องกันหลายประการ นั่นคือ การเกิดวิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมกับการแสวงหาครั้งที่สองขึ้น “รูปแบบการปกครองของรัฐไทย” กำลังเปลี่ยนแปลงไปในทิศทางที่โน้มเอียงจาก “เผด็จการ (ตะวันออก)” ไปสู่ “ประชาธิปไตยรัฐสภา (ตะวันตก)” มากขึ้น ขณะที่ในแง่ของภูมิปัญญาก็ได้เกิด “ปรากฏการณ์การเปลี่ยนย้ายทางความคิดที่คู่ขนานกันในหมู่ผู้สนใจสังคมนิยมไทยจากตะวันออก (เหมา) ไปตะวันตก (กรั่มซี)” ด้วย ดังนั้น การที่ กรั่มซี ถู้อปัญหา “กระบวนการปฏิวัติในระบบทุนนิยมที่ก้าวหน้าซึ่งมีรูปแบบการปกครองรัฐสภาประชาธิปไตยในโลกตะวันตก” เป็นแก่นสารความคิดที่สืบเนื่องมาตลอดชีวิตนั้น จึงเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้ข้อเสนอของเขา “เสนอให้เร่ง” เพราะมันได้ “ช่วยตั้งปริศนาใหม่และทำให้ผู้สนใจสังคมนิยมไทยวิ่งไล่ทันการเปลี่ยนแปลงเศรษฐกิจการเมืองสังคมไทยไปเป็นแบบทุนนิยมมากขึ้นเรื่อยๆ ได้”⁸⁸

⁸⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 208 – 209.

⁸⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 209 – 210.

ความโดดเด่นแหลมคมไม่เหมือนใครของบทวิจารณ์หนังสือของ เกษียร เตชะพีระ ไม่เพียงแต่จะปรากฏอยู่ในส่วนที่เป็นเนื้อหาของบทความเท่านั้น หากแต่ยังปรากฏอยู่ที่ “เชิงอรรถ” ของบทความด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในส่วนที่พูดถึงคำวิจารณ์หรือข้อถกเถียงต่างๆ เกี่ยวกับ อันโตนิโอ กรัมสกี ของนักวิชาการตะวันตก ซึ่งส่วนใหญ่เป็นข้อเขียนในภาษาอังกฤษที่คนไทยไม่ค่อยได้อ่าน อาทิเช่น ในเชิงอรรถที่ 6 เกษียรแล้วว่า เมื่อ จอห์น ส. เกอร์ลิง (John S. Girling) นักวิชาการออสเตรเลียผู้สนใจศึกษามืองไทยและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เดินทางมาเสนอบทความเรื่อง “Marxism and Asia” ในกลางปี 2525 ครั้งหนึ่งของบทความ เกอร์ลิง ได้ให้น้ำหนักและแนะนำความคิดทฤษฎีของกรัมสกี โดยให้เหตุผลว่า เพราะความคิดของกรัมสกี “เน้นบทบาทความสำคัญและการวิเคราะห์ศึกษาโครงสร้างชั้นบน (การเมือง, วัฒนธรรม) ของสังคม” และ “ข้อเขียนของกรัมสกีชิ้นหลักคือ “บันทึกในคุก” เปิดช่องให้ตีความเพื่อการปฏิรูปอย่างสันติวิธี”, ในเชิงอรรถที่ 10 เกษียร พูดถึง ลูซิโอ คอลเล็ตติ (Lucio Colletti) นักปรัชญาการเมืองอิตาลีมาร์กซิสต์ชาวอิตาลีชื่อดัง ผู้ซึ่งวิจารณ์หนังสือชีวประวัติกรัมสกีของฟิโอรี่ไว้ในบทความเรื่อง “Antonio Gramsci and the Italian Revolution” ในนิตยสาร New Left Review และในเชิงอรรถที่ 12 เกษียรได้พูดถึงตัวอย่างของความลึกลับซับซ้อนและวิาทะของการอ่านกรัมสกีแบบ “ปฏิรูป” หรือ “ปฏิวัติ” ในตะวันตก ซึ่งเขาระบุว่า สามารถหาอ่านได้ในบทความเรื่อง “The Antinomies of Antonio Gramsci” ของ เพอร์รี แอนเดอร์สัน (Perry Anderson) หนังสือเรื่อง The Impasse of European Communism ของ คาร์ล บอกส์ (Carl Boggs) หนังสือเรื่อง Gramsci's Political Thought: Hegemony Consciousness and the Revolutionary Process ของ โจเซฟ วี. เฟเมีย (Joseph V. Femia) และหนังสือเรื่อง On Gramsci and other Articles ของ ปาลมิโร โตลียัตติ (Palmiro Togliatti) เป็นต้น⁸⁹

อาจกล่าวได้ว่า ข้อเขียนของ เกษียร เตชะพีระ ข้างต้นนี้ น่าจะเป็นงานเขียนประเภทที่พยายามสรุปเก็บความหรือย่อทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมสกี ให้กระชับเข้าใจง่ายที่สุดท้าย เพราะแม้ว่าในช่วงปี 2527 จะยังพบว่าม้งานเขียนเกี่ยวกับทฤษฎีของกรัมสกีปรากฏขึ้นในแวดวงปัญญาชนไทยอยู่บ้าง แต่ก็ป็นงานเขียนที่อยู่ในรูปแบบของการถกเถียงทางทฤษฎี วิจารณ์ และประยุกต์ใช้ทฤษฎีของกรัมสกีมากกว่า ในแง่ของงานเขียนที่อยู่ในรูปแบบของการวิจารณ์ทฤษฎีของกรัมสกี ก็คือ บทความภาษาอังกฤษของ ธเนศ วงศ์ยานนาวา เขียนขึ้นเพื่อนำเสนอในงานสัมมนาหัวข้อ “แกรมสกี: ทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงสังคม” ซึ่งจัดขึ้นในวันที่ 28 เมษายน 2527 โดย กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง สถาบันวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เรื่อง “Gramsci's Stipulation of

⁸⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 217 – 219.

Logic and the Methodology of intellectual History: A Preliminary Study” นั่นเอง ซึ่งก็ไม่น่าที่
จะเป็นที่รู้จักมากนักเนื่องเพราะเป็นบทความภาษาอังกฤษและตัวผู้เขียนไม่อนุญาตให้เอาไป
อ้างอิงต่อ นอกจากนี้แล้วก็ควรกล่าวด้วยว่า ในงานสัมมนาที่เดียวกันนี้ ประทีป นครชัย ผู้แปล
ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมสกี ก็ได้มานำเสนอเรื่อง “ชีวิตและงานทฤษฎีการเมืองของแกรมสกี” ด้วย แต่
ไม่ปรากฏว่ามีชื่อเขียนของ ประทีป ในเอกสารประกอบการสัมมนา คงมีก็แต่บทความของ ธเนศ
บทวิจารณ์หนังสือ ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมสกี ของ เกษียร เตชะพีระ และบทความเรื่อง “ลัทธิ
มาร์กซของกรัมสกี” ของ กาญจนา แก้วเทพ เท่านั้น⁹⁰ อย่างไรก็ตาม นับตั้งแต่กระแสความคิดของ
กรัมสกี ได้เดินทางเข้าสู่แวดวงปัญญาชนไทยในช่วงทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา นีถือว่าเป็นครั้งแรกที่
มีการจัดประชุมสัมมนาทางวิชาการเกี่ยวกับกรัมสกีขึ้น⁹¹

อย่างไรก็ตาม หากกล่าวถึงงานเขียนที่เป็นประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมสกี มา
วิเคราะห์ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยแล้ว ก็อาจจะกล่าวได้ว่า ก่อนหน้าการสัมมนาข้างต้น
นี้ เกษียร เตชะพีระ ก็เคยนำเอาทฤษฎีของ กรัมสกี มาประยุกต์ใช้บ้างแล้ว ดังจะเห็นว่า ในช่วงต้นปี
2527 เมื่อเขาตีพิมพ์เผยแพร่บทความเรื่อง “เส้นทางความคิดของขบวนการนักศึกษาไทยในรอบ
ทศวรรษ 14 ตุลาคม: การปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง” ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือน
มกราคม – มีนาคม 2527 เกษียรก็ได้้นำเอาเฉพาะ “มโนภาพ” เรื่อง “organic intellectuals” ของ
กรัมสกี ซึ่งเขาอธิบายว่า หมายถึง บุคคลที่ทำหน้าที่เป็นอวัยวะในการคิดและการจัดตั้ง ชี้นำ
อุดมการณ์และความทะยานอยาก บังบอกรูปร่างบทบาทในประวัติศาสตร์ของชนชั้น มา
ประยุกต์ใช้ (ตามคำของเขา) “อย่างเบี่ยงเบน (เพี้ยน) สักเล็กน้อย” เพื่ออธิบายว่า ขบวนการ
นักศึกษาก็มี “ปัญญาชนอินทรีย์ภาพ (organic intellectuals)” ของตนเหมือนกัน และ “ปัญญาชน
อินทรีย์ภาพของขบวนการนักศึกษา” หรือ “ปัญญาชนของขบวนการนักศึกษา” ก็คือ บุคคลซึ่งทำ

⁹⁰ Thanés Wongyannava, “Gramsci’s Stipulation of Logic and the Methodology of intellectual History: A Preliminary Study” ใน เอกสารประกอบการสัมมนาหัวข้อ “แกรมสกี: ทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงสังคม” กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง (กรุงเทพฯ: จัดพิมพ์โดย สถาบันวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2527). ควรกล่าวด้วยว่า นอกจากบทความภาษาอังกฤษของ ธเนศ แล้ว ก็ยังมีบทความภาษาอังกฤษของ จอห์น เกอร์ลิง (John Girling) เรื่อง “Thailand in Gramscian Perspective” ที่ตีพิมพ์ใน Pacific Affairs ฉบับต้นปี ๒๕๒๗ ด้วยอีกหนึ่งชิ้น ซึ่งน่าจะมีอิทธิพลในหมู่นักรัฐศาสตร์ไทยอยู่พอสมควร หากแต่คงไม่แพร่หลายในไทยนักเพราะพิมพ์ในวารสารต่างประเทศ ดูใน John Girling, “Thailand in Gramscian Perspective.” Pacific Affairs 57:3 (Autumn, 1984): 385 – 386.

⁹¹ เรื่องเดียวกัน.

หน้าที่เป็นอวัยวะในการคิดและการจัดตั้ง ซึ่งนำอุดมการณ์และความทะยานอยาก บ่งบอกฐานะ บทบาทในประวัติศาสตร์ของขบวนการนักศึกษานั้นเอง⁹²

ส่วนงานเขียนของ เกษียร เตชะพีระ ขึ้นสุดท้ายที่เป็นตัวอย่างของการประยุกต์ใช้ทฤษฎี ของ อันโตนิโอ กรัมสกี ได้เป็นอย่างดี ก็คือ บทความเรื่อง “ประชาธิปไตยในโลกที่สาม บทวิเคราะห์ เศรษฐศาสตร์การเมืองมาร์กซิสต์” ซึ่งตีพิมพ์เผยแพร่ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับปี 2529 – 2530 โดย ในบทความ เกษียร ได้นำเอาทฤษฎี “อำนาจนำ” ของ กรัมสกี มาใช้อธิบายการดำรงอยู่ของ “อำนาจ นำของชนชั้นนายทุนภายในประเทศ” ในฐานะปัจจัยที่สำคัญอันหนึ่งที่เป็นตัว “กำหนดความเป็น อิสระของรัฐในประเทศโลกที่สาม” โดย เกษียร อธิบายว่า “อำนาจนำ” หรือ “hegemony” เป็นคำที่ ผงาดตัวขึ้นมาในโลกมาร์กซิสต์ตะวันตกพร้อมกับการฟื้นฟูความคิดของ กรัมสกี ทฤษฎี “อำนาจนำ” ส่งผลสะท้อนอย่างหนักหน่วงลึกซึ้งต่อบรรดาพรรคคอมมิวนิสต์ทั่วยุโรปตะวันตก และมีส่วน ก่อหนุนอย่างสำคัญให้เกิด “ลัทธิยูโรคอมมิวนิสต์” ขึ้น คำว่า “อำนาจนำ” นี้แม้ว่าจะถูกตีความ ออกมาขัดแย้งกันไปต่างๆ นานา แต่ทว่าปัญหาที่แท้จริงของความคิดนี้คือ “ความคลุมเครือ” ที่มี อยู่มาก ดังที่ เปอร์รี แอนเดอร์สัน ได้ทำการจำแนกแยกแยะจนพบว่าแม้แต่ตัวของ กรัมสกี เองก็ยัง ใช้คำๆ นี้ในลักษณะที่ขัดแย้งกันเองถึง 3 ความหมาย อย่างไรก็ตาม เกษียร เลือกที่จะให้นิยามว่า “อำนาจนำ” หมายถึง การที่ชนชั้นหนึ่งนำสังคมทั้งสังคมได้โดยที่สมาชิกสังคมส่วนใหญ่ยินยอม พร้อมใจหรือโดยวิธีการที่ไม่ใช้กำลังบังคับและไม่รุนแรง ส่วนการที่จะวัดระดับอำนาจนำของชนชั้น นายทุนโลกที่สามนั้น สามารถดูได้จากการที่ภายในประเทศนั้น ในทางเศรษฐกิจนั้น เศรษฐกิจ แบบตลาดจะต้องครอบงำสังคมเศรษฐกิจโดยส่วนรวม ผนวกวิธีการผลิตก่อนทุนนิยมเข้าเป็น เอกภาพกับวิธีการผลิตทุนนิยม ในทางการเมืองนั้น จะต้องมี การตั้งพรรคการเมืองของปัญญาชน อินทรีย์ภาพของชนชั้นนายทุนซึ่งสามารถเป็นตัวแทนผลประโยชน์ชั้นมูลฐานของชนชั้นนายทุน โดยรวมที่ต่างหากจากผลประโยชน์ของชนชั้นอื่นได้ และในทางวัฒนธรรมนั้น “ชนชั้นนายทุนต้อง สามารถนำชีวิตวัฒนธรรมของทั้งสังคมได้ในทางปัญญาและศีลธรรม”⁹³

6.2.3.3. การประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมสกี โดย วิทยากร เชียงกุล

⁹² เกษียร เตชะพีระ, “เส้นทางความคิดของขบวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาคม: การ ปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:2 (มกราคม – มีนาคม 2527): 43.

⁹³ เกษียร เตชะพีระ, “ประชาธิปไตยในโลกที่สาม บทวิเคราะห์ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองมาร์กซิสต์,” รัฐศาสตร์สาร ฉบับพิเศษ ครอบคลุม 12 ปี ปรัชญาและความคิด:12 – 13 (2529 – 2530): 345 – 347.

ในช่วงปี 2528 ไม่นานหลังจากที่กองบรรณาธิการ วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ได้จัดพิมพ์ พัฒนาการศาสตร์มาร์กซิสต์ว่าด้วยการเมือง ของ เดวิด แมคลีแลน ซึ่งแปลโดย นพพร สุวรรณพานิช บางส่วนของหนังสือพูดถึงทฤษฎีด้านการเมืองของ อันโตนิโอ กรัมสกี อย่างกระชับรวบรัด⁹⁴ ในกลางปี 2528 อาจารย์สาร ฉบับปลายปี 2528 ก็ได้มีตีพิมพ์เผยแพร่บทความเรื่อง “แนวคิดของกรัมสกีและลู่ทางนำมาใช้ศึกษาเรื่องปัญญาชนไทย” ของ วิทยากร เชียงกูล ซึ่งกล่าวอย่างเปิดเผยว่าเขาพยายามที่จะสรุปแนวคิดของกรัมสกี และทำให้ง่ายในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับปัญญาชน เพื่อที่จะได้ใช้เป็นแบบในการมองว่าจะมีลู่ทางในการนำไปประยุกต์ศึกษาเรื่องปัญญาชน และการเปลี่ยนแปลงสังคมไทยได้อย่างไรบ้าง เนื้อหาส่วนใหญ่ของบทความคือแนวคิดของกรัมสกี ส่วนเรื่องลู่ทางในการนำไปศึกษาสังคมไทยนั้น จะเป็นเพียงแค่การทดลองเสนอความคิดอย่างคร่าวๆ และสั้นๆ เพื่อเปิดประเด็นให้ได้มีการขบคิด ศึกษา ถกเถียง อภิปรายกันในรายละเอียดต่อไปในโอกาสอื่น วิทยากร ยังชี้แจงด้วยว่า บทความชิ้นนี้ได้แนวคิดสำคัญมาจากบทความ 2 ชิ้น คือ บทความของกรัมสกีเรื่อง The Intellectual ซึ่งตีพิมพ์ในหนังสือ Prison Notebooks ส่วนบทความอีกชิ้นคือ “Revolutionary Contradictions: Antonio Gramsci and The Problems of Intellectuals” ของ เจเรมี คาราเบล⁹⁵ ซึ่งก็คือต้นฉบับภาคภาษาอังกฤษของหนังสือ ความขัดแย้งของการปฏิวัติ อันโตนิโอ กรัมสกี กับปัญหาของปัญญาชน ที่ สมบัติ พิศระอาด แปลเป็นภาษาไทยและจัดพิมพ์เป็นเล่มในปี 2525 นั้นเอง

ในบทความชิ้นเดียวกัน หลังจากทีสรุปและทำให้แนวคิดเกี่ยวกับปัญญาชน รวมทั้ง “ทฤษฎีเรื่องการครองความเป็นเจ้า (hegemony)” ของกรัมสกี ง่ายต่อความเข้าใจแล้ว วิทยากร เชียงกูล ก็พาผู้อ่านเข้าสู่ส่วนที่ว่าด้วยความเป็นไปได้และข้อจำกัดในการใช้แนวคิดกรัมสกีศึกษาเรื่องปัญญาชนไทย ซึ่งวิทยากรเริ่มต้นด้วยการเตือนว่า แนวคิดทฤษฎีของกรัมสกีที่มีข้อจำกัด เพราะเป็นแนวคิดทฤษฎีของชาวอิตาลีที่เขียนจากประสบการณ์ของอิตาลีและสังคมตะวันตกเมื่อ 50

⁹⁴ เดวิด แมคลีแลน, พัฒนาการศาสตร์มาร์กซิสต์ว่าด้วยการเมือง, แปลโดย นพพร สุวรรณพานิช (กรุงเทพฯ: กองบรรณาธิการวารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2528). หน้า 65 – 67. อาทิเช่น ความเป็น “นักทฤษฎีโครงสร้างส่วนบน” ผู้ต่อต้าน “ลัทธิมาร์กซ์ที่ใช้เศรษฐกิจเป็นตัวกำหนด” ของกรัมสกี และเป็นผู้ซึ่ง “เน้นความสำคัญด้านอุดมการณ์และการเมืองของการต่อสู้ทางชนชั้น”, ความคิดเรื่อง ยุทธศาสตร์การปฏิวัติที่แตกต่างกันระหว่างตะวันตกและตะวันออก และความคิดเรื่อง ในยุคทุนนิยมพัฒนาขยายตัว ชนชั้นผู้ใช้แรงงานควรทำ “สงครามยึดพื้นที่” ให้สำเร็จก่อนที่จะทำ “สงครามยึดเป้าหมาย หรือ สงครามล้อมรอบ” เป็นต้น

⁹⁵ วิทยากร เชียงกูล, “แนวคิดของกรัมสกีและลู่ทางนำมาใช้ศึกษาเรื่องปัญญาชนไทย,” อาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม, 2528): 98 - 99.

กว่าปีที่แล้ว แม้ว่าในหลายๆ เรื่อง กรัมนี่ต้องการที่เขียนเป็นแนวคิดทฤษฎีสำหรับชนชั้นผู้ไร้สมบัติ โดยทั่วไปมากกว่าจะเป็นแนวคิดทฤษฎีสำหรับสังคมอิตาลีโดยเฉพาะ แต่กรัมนี่ก็มีพื้นฐานประสบการณ์อยู่แต่ในสังคมอิตาลีและยุโรป ขณะที่แนวคิดทฤษฎีที่ใช้ในการวิเคราะห์ของเขาก็ตั้งใจหมายถึงสังคมตะวันตกที่เป็นทุนนิยมที่พัฒนาแล้ว ซึ่ง “มีส่วนที่ต่างจากสังคมทุนนิยมบริวารที่ด้อยพัฒนาอย่างไทยอยู่ในหลายๆ เรื่อง” ซึ่งสำหรับ วิทยากร แล้ว เขามองว่า สังคมไทยเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” และความแตกต่างระหว่างสังคมทุนนิยมศูนย์กลางที่พัฒนาแล้วอย่างประเทศตะวันตกกับสังคมทุนนิยมบริวาร ก็คือ

ในสังคมทุนนิยมบริวาร วิธีการผลิตแบบก่อนทุนนิยม ไม่ได้ถูกทำลายไป หากยังคงถูกรักษาไว้ โดยที่นายทุนทั้งต่างชาติและในชาติเป็นฝ่ายได้เปรียบ ดังนั้น อุดมการณ์ก่อนทุนนิยม (ศักดินานิยม คติอุปถัมภ์) จึงยังคงดำรงอยู่อย่างหนาแน่น รัฐมีอำนาจครอบคลุมกว้างขวางและใช้อำนาจบังคับมากกว่าการทำให้คนยอมรับทางอุดมการณ์ นั่นก็คือ ไม่มีสังคมประชาธิปไตยที่แยกจากสังคมการเมืองอย่างเห็นชัด เพราะการพัฒนาทางด้านการศึกษา สื่อสารมวลชน องค์การเศรษฐกิจสมัยใหม่ของเอกชน สหภาพแรงงาน พรรคการเมือง ยังอยู่ในระดับต่ำ การเติบโตของชนชั้นคนงานผู้ไร้สมบัติก็มีจำกัด เพราะแรงงานส่วนใหญ่เป็นแรงงานภาคเกษตรแบบทำด้วยตนเอง หรือรับจ้างชั่วคราวครั้งชั่วคราว และแรงงานในภาคเศรษฐกิจไม่เป็นทางการ (informal sector) เช่น งานบริการ ค้าขายเล็กๆ น้อยๆ ทัศนกรรมครัวเรือน ทำให้การผลิตไม่มีลักษณะรวมหมู่ ไม่เห็นความสัมพันธ์ระหว่างนายจ้าง – ลูกจ้างที่ชัดเจน จึงยากที่เกิดการรวมกลุ่ม และพัฒนาจิตสำนึกของชนชั้นคนงาน⁹⁶

ถึงแม้ วิทยากร เชียงกูล จะได้เตือนผู้อ่านของเขาว่า แนวคิดทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมนี่ มีข้อจำกัดที่ต้องระมัดระวังดังที่กล่าวข้างต้น แต่เขาก็ยังคงยืนยันว่า มีแนวคิดหลายอย่างของ กรัมนี่ “ที่มีความเป็นไปได้” และจะมีความน่าสนใจ ถ้าลองนำมาใช้มองบทบาทของปัญญาชนและการเปลี่ยนแปลงในสังคมไทย ไม่เพียงแต่กล่าวเช่นนั้นเท่านั้น หากแต่ วิทยากร ยังได้ทดลองนำเอาแนวคิดของกรัมนี่มาวิเคราะห์กรณีการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 ที่คนส่วนใหญ่มักจะสรุปว่าไม่ประสบความสำเร็จเท่าที่ควรเมื่อเปรียบเทียบกับกรณีปฏิวัติประชาธิปไตยในตะวันตกด้วย โดย วิทยากร ได้อธิบายกรณี 2475 นี้ใหม่ว่า ในกรณีนี้ สมาชิกของคณะราษฎรเป็นเพียงปัญญาชนของ

⁹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 106 – 107.

ชนชั้นนายทุนที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อตอบสนองการขยายตัวของทุนนิยม ดังนั้น อุดมการณ์หลักของปัญญาชนเหล่านี้ โดยเนื้อแท้แล้วจึงเป็นไปเพื่อพัฒนาทุนนิยมเป็นสำคัญ ส่วนประชาธิปไตยแบบรัฐสภาซึ่งเป็นโครงสร้างส่วนหนึ่งของทุนนิยมที่พัฒนาแล้วก็เป็นเรื่องรอง เพราะถึงแม้จะปกครองโดยเผด็จการทหารก็ไม่ได้ทำให้ทุนนิยมที่ด้อยพัฒนาเสียหาย แม้ว่าจะมีปัญญาชนที่ก้าวหน้าในหมู่คณะราษฎร เช่น ปรีดี พนมยงค์ ที่มองเห็นทิศทางของประวัติศาสตร์ว่าจะต้องพัฒนาไปในทิศทางที่คนส่วนใหญ่จะต้องมีสิทธิมีเสียงมากขึ้นก็ตาม แต่ ปรีดี ก็ค่อนข้างจะเป็น “นักอุดมคติแบบยูโทเปีย” และค่อนข้างโดดเดี่ยว จนไม่สามารถพัฒนาและเผยแพร่ความคิดที่ก้าวหน้าให้คนรับรู้ได้อย่างกว้างขวางเพียงพอ ความคิดก้าวหน้าจึงมีบทบาทน้อยและถูกจำกัดในเวลาอันรวดเร็ว ดังนั้น แทนที่จะมองว่า การเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 เป็นความล้มเหลวของฝ่ายก้าวหน้า หรือ ฝ่ายประชาธิปไตย ก็น่าจะมองใหม่ว่า “เป็นความสำเร็จของชนชั้นนายทุนในการที่จะจัดรูปแบบทางการเมืองให้สอดคล้องกับการพัฒนาทุนนิยมในระยะต่อมาก็ได้”⁹⁷

นอกจากกรณีการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 แล้ว วิทยากร เชียงกุล ยังได้ทดลองนำเอาแนวคิดของ อันโตนิโอ กรัมสกี มาวิเคราะห์การก่อตัว บทบาท และความล้มเหลวของขบวนการฝ่ายก้าวหน้านับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา จนถึงเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 และ 6 ตุลาคม 2519 ด้วย โดยเขาเสนอว่า สังคมไทยหลังสงครามโลกครั้งที่สองเป็นเพียง “สังคมทุนนิยมบริวาร” แม้จะมีปัญญาชนก้าวหน้าปรากฏขึ้นมาต่อสู้กับ “การครองความเป็นเจ้า” ของชนชั้นปกครองอยู่เป็นระยะๆ ก็ตาม หากแต่ชนชั้นปกครองก็มักจะตอบโต้กลับโดยใช้ทั้งอำนาจบังคับปราบปรามอย่างรุนแรง และการโฆษณาชักจูงทางอุดมการณ์ จนสามารถแยกสลายพลังของปัญญาชนและขบวนการก้าวหน้าได้เป็นระยะๆ ด้วยเช่นกัน ซึ่งเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้ปัญญาชนและขบวนการก้าวหน้าไทยสามารถขยายความคิดพื้นฐานสำหรับการต่อสู้ทางอุดมการณ์ได้น้อยมาก แม้แต่กรณี 14 ตุลาคม 2516 ซึ่งมีมวลชนเข้าร่วมมากกว่าครั้งใดๆ ก็ยังไม่สามารถขยายการต่อสู้ทางอุดมการณ์ได้เท่ากับชนชั้นปกครอง นอกจากนี้ โดยใช้ทฤษฎีของ กรัมสกี เช่นกัน วิทยากร ยังได้วิเคราะห์ด้วยว่า อาจเป็นไปได้ที่

ความเข้าใจของปัญญาชนก้าวหน้าไทยในช่วงปี 2516 – 2519 เรื่องการต่อสู้ทางอุดมการณ์เพื่อช่วงชิงความเป็นใหญ่ในสังคมประชา อาจจะไม่แจ่มชัด ยังมีลักษณะเถรตรง เป็นสูตรสำเร็จ อุดมการณ์ที่เลือกนำมาใช้โฆษณาเผยแพร่ เช่น สังคมนิยมต่อต้านจักรวรรดินิยม ศักดินานิยม ไม่ตอบสนองความต้องการที่แท้จริงของประชาชนใน

⁹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 107 – 108.

ประวัติศาสตร์ช่วงนั้น จึงไม่สามารถเผยแพร่ และทำให้ประชาชนทั้งหมดหรือส่วนใหญ่ เห็นคล้อยตามว่า ขบวนการก้าวหน้ากำลังทำเพื่อประโยชน์ของพวกเขาได้ รวมทั้งอาจเป็น เพราะว่า โดยพื้นฐานแล้ว องค์กรนำของขบวนการก้าวหน้าในตอนนั้น ยังเน้นเรื่องการทำ สงครามปะทะจู่โจม เพื่อหวังช่วงชิงอำนาจรัฐ ขาดความสนใจในการทำสงครามแบบ ขยายความคิด ขยายการต่อสู้ทางอุดมการณ์ไปที่ละขั้นตอนโดยคำนึงถึงความสามารถใน การรับรู้และการเห็นด้วยของประชาชนอย่างจริงจัง ในขณะที่ชนชั้นผู้ปกครองสามารถใช้ ทั้งกำลังอำนาจบังคับปราบปราม และการโฆษณาทางอุดมการณ์อย่างเข้าถึงประชาชน ได้มากกว่า โดยเฉพาะในช่วงหลังๆ จากปี 2523 ชนชั้นปกครองยิ่งทวีการใช้การโฆษณา ชักจูงทางอุดมการณ์ให้คนยอมรับได้อย่างเชี่ยวชาญ จนปัญญาชนและขบวนการก้าวหน้า ต้องถอยร่นอย่างไม่เป็นขบวน⁹⁸

โดยการอ้างทฤษฎี “ปัญญาชน” ของ อันโตนิโอ กรัมสกี มาจาก “Revolutionary Contradictions: Antonio Gramsci and The Problems of Intellectuals” ของ เจเรมี คาราเบล นอกจากนี้เขาจะแนะนำให้ทดลองใช้แนวคิดดังกล่าวของ กรัมสกี มาวิเคราะห์ปัญญาชนไทยแล้ว วิทยากร เชียงกูล ยังได้กล่าวถึงความคิดบางส่วนของกรัมสกีที่ยังมีลักษณะคลุมเครือไม่แจ่มชัดและ เป็นปัญหาที่กรัมสกียังไม่แตกด้วย นั่นคือ ในยุทธศาสตร์ว่าด้วยการต่อสู้เพื่อครองความเป็นใหญ่ ทางอุดมการณ์นั้น มวลชนผู้ไร้สมบัติผู้ถูกรบงำทางความคิดอุดมการณ์จะสามารถทำสงคราม ขยายพื้นที่ทางความคิดอุดมการณ์ในสังคมประชาได้อย่างไร ในเมื่อพวกเขาไม่ได้เป็นผู้ยึดกุม อำนาจรัฐ ขณะที่ในทางตรงกันข้าม พวกเขาจะยึดอำนาจรัฐได้อย่างไร ถ้าหากพวกเขาไม่ได้ครอง ความเป็นใหญ่ทางอุดมการณ์ นอกจากนี้ วิทยากรยังเตือนด้วยว่า แม้ทฤษฎีการครองความเป็น ใหญ่ทางอุดมการณ์ของกรัมสกีจะช่วยให้เข้าใจกลไกการครอบงำในสังคมนิยมได้ชัดเจน แต่ก็ ไม่ใช่สิ่งที่จะมาแก้ปัญหาสภาพที่มวลชนผู้ไร้สมบัติเป็นฝ่ายเสียเปรียบชนชั้นนายทุนทุกด้านได้ แต่ ทว่าในท้ายที่สุดแล้ว วิทยากรก็ยังคงเสนอว่า ทฤษฎีของกรัมสกีมีคุณูปการอย่างมาก โดยเฉพาะ อย่างยิ่ง การชี้ให้ชนชั้นผู้ไร้สมบัติและปัญญาชนก้าวหน้าเห็นถึงภาระหน้าที่ที่ต้องเป็นฝ่าย พยายามกระทำให้สำเร็จ หากพวกเขาต้องการที่จะช่วงชิงการครองความเป็นใหญ่และอำนาจรัฐ จากพวกชนชั้นนายทุน เพื่อสร้างสรรค์สังคมใหม่ให้มีความเสมอภาค มีประชาธิปไตย และมี เหตุผลมากกว่าสังคมที่ดำรงอยู่ พูดยุติในอีกแง่ก็คือ ทฤษฎีของกรัมสกีได้ชี้ให้เห็นว่า ปัจจัยทางอัตวิสัย

⁹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 108.

เช่น ความพยายามของคนในฐานะสมาชิกกลุ่มทางสังคมก็เป็นตัวกำหนดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมได้เท่าๆ กับปัจจัยทางภาวะวิสัยของสภาพความขัดแย้งของสังคมนั้นๆ⁹⁹

6.2.3.4. การเผยแพร่และประยุกต์ใช้ทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมชี่ โดย กาญจนา แก้วเทพ

อาจกล่าวได้ว่า ในบรรดานักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่มีบทบาททางภูมิปัญญาอยู่ในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 ทั้งหลาย กาญจนา แก้วเทพ เป็นอีกคนหนึ่งที่มีบทบาทในการเผยแพร่ทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมชี่ ในสังคมไทยไม่น้อยไปกว่าคนอื่นๆ ดังจะเห็นได้ว่า นอกจากบทความเรื่อง “ลัทธิมาร์กซของกรัมชี่” ที่เราได้เห็นกันแล้วนั้น กาญจนา ก็ได้ผลิตงานเขียนอีกหลายชิ้นที่เป็นเสมือนเวทีในการเผยแพร่ทฤษฎีของกรัมชี่ออกสู่สาธารณะ เริ่มจากบทความเรื่อง “อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์” ที่ตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง ฉบับเดือนมกราคม – มีนาคม 2527 ที่แม้ว่า กาญจนา จะอ้างอิงทฤษฎีของนักลัทธิมาร์กซตะวันตกคนอื่นๆ อย่างเช่น จอร์จ ลูคัส (Georg Lukacs) และ หลุยส์ อัลตุสเซร์ มาช่วยให้คำอธิบายเรื่องอุดมการณ์ ความแตกต่างระหว่างอุดมการณ์รับใช้อำนาจและอุดมการณ์ต่อต้านอำนาจ และบทบาทของอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวสังคม ก็ตาม หากแต่ทว่า ก็มีอยู่หลายจุดของบทความที่แสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่า กาญจนาใช้ทฤษฎีของ กรัมชี่ เป็นหลัก เช่น เมื่อกล่าวถึง “นันททัศนะของลัทธิมาร์กซต่อปัญหาเรื่องอุดมการณ์” กาญจนาก็อุทิศหลายหน้ากระดาษให้กับการพูดถึงทัศนะของกรัมชี่ต่อปัญหานี้ และเมื่อถึงส่วนสรุปของหัวข้อ “ความแตกต่างระหว่างอุดมการณ์รับใช้อำนาจและอุดมการณ์ต่อต้านอำนาจ” และ “บทบาทของอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวสังคม” กาญจนา ก็สรุปปิดท้ายทั้ง 2 หัวข้อนี้ด้วยแนวคิดของกรัมชี่ เป็นต้น¹⁰⁰

สำหรับแนวคิดของ อันโตนิโอ กรัมชี่ ที่ กาญจนา แก้วเทพ เลือกรวมมาใช้สำหรับอธิบายอุดมการณ์ ความแตกต่างระหว่างอุดมการณ์รับใช้อำนาจและอุดมการณ์ต่อต้านอำนาจ และบทบาทของอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวสังคมนั้น มีหลายแนวคิดด้วยกัน ได้แก่ (1) แนวคิดเกี่ยวกับความซับซ้อนของการถ่ายทอดอุดมการณ์ที่ว่า เมื่อถ่ายทอดอุดมการณ์ใหม่เข้าไปในความคิดของคนนั้น ภายในนั้นจะมีอุดมการณ์เก่าๆ โลกทัศน์เก่าๆ ความเคยชินเก่าๆ ที่คอยชี้แนวทางพฤติกรรม วิธีคิด และความรู้สึกของเขาอยู่แล้ว และอุดมการณ์ใหม่ที่จะเข้ามานั้นจะต้องต่อสู้กับอุดมการณ์เก่าที่มีอยู่เดิมเพื่อให้ชนะ โดยที่อุดมการณ์ใหม่นี้จะมีเนื้อหาและวิธีการถ่ายทอด

⁹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 108 – 109.

¹⁰⁰ กาญจนา แก้วเทพ, “อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:2 (มกราคม – มีนาคม 2527): 1 - 40.

ที่มีประสิทธิภาพเหนืออุดมการณ์เก่า และเนื่องจากคนเราชอบรับอุดมการณ์เก่าด้วยความยินยอมพร้อมใจ ไม่ใช่มาจากการบีบบังคับ ดังนั้น อุดมการณ์ใหม่จึงต้องทำให้คนยอมรับด้วยวิธีการเดียวกัน (2) แนวคิดเรื่อง “จุดเชื่อมทางอุดมการณ์” ที่ว่า ท่ามกลางสังคมที่แตกแยกออกเป็นชนชั้น และมีผลประโยชน์ทางชนชั้นขัดแย้งกันอยู่นั้น สิ่งที่ทำให้สังคมที่ร้าวจนแตกแยกนี้ยังรวมตัวกันอยู่ได้ก็เพราะมี “อุดมการณ์หนึ่ง” ที่คอยทำหน้าที่คล้ายๆ ปูนซีเมนต์โบกเชื่อมรอยต่อระหว่างชนชั้นเหล่านี้เอาไว้ และในทำนองเดียวกัน “กลุ่มประวัติศาสตร์” (historical bloc) ที่ประกอบด้วยกลุ่มคนจากหลายๆ กลุ่มหลายชนชั้นที่จะมารวมกันเพื่อประกอบภารกิจทางประวัติศาสตร์อันหนึ่งก็จำเป็นที่จะต้องมี “จุดเชื่อมทางอุดมการณ์” เช่นกัน (3) แนวคิดที่ว่า ทุกๆ อุดมการณ์จะมีอุดมการณ์ 4 ระดับอยู่ในตัวเอง นั่นคือ “ปรัชญา” (philosophy) ซึ่งมีคำอธิบายที่เป็นระเบียบ มีหลักเกณฑ์ มีเหตุผล, “ศาสนา” (religion) ซึ่งมีคำอธิบายบ้าง แต่เน้นหนักด้านศรัทธาและพิธีกรรม “สามัญสำนึก” (common sense) ที่เกิดจากการสรุปประสบการณ์ในชีวิต แต่กระจัดกระจายไม่เป็นระบบ และ “คติชาวบ้าน” (folklore) ซึ่งมีระบบน้อยที่สุด และ (4) แนวคิดที่สำคัญๆ ของ ګรม์ซี อย่าง “ประชาสังคม” (civil society) “การครองความเป็นเจ้า” (hegemony) และ “ปัญญาชนอินทรีย์ภาพ” (organic intellectual) เป็นต้น¹⁰¹

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า บทความเรื่อง “อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์” เป็นเพียงความพยายามที่จะหยิบใช้ทฤษฎีของ อันโตนิโอ ګรม์ซี บางส่วน มาอธิบายความหมายและการมีอยู่ของอุดมการณ์ ความแตกต่างระหว่างอุดมการณ์รับใช้อำนาจและอุดมการณ์ต่อต้านอำนาจ บทบาทของอุดมการณ์ในการเคลื่อนไหวสังคม และ “อุดมการณ์ต่อต้านอำนาจ” เท่านั้น ไม่ใช่การศึกษาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยกรณีใดกรณีหนึ่งเป็นการเฉพาะ แม้แต่ตัวของกาญจนา เองก็จะต้องพยายามนำเสนอว่า น่าจะมีการศึกษาเรื่องนี้ในสังคมไทยได้แล้วเพราะในสังคมไทยเองก็มีอุดมการณ์ชนิดนี้ดำรงอยู่ อย่างไรก็ตาม ผู้ที่ทำตามข้อเสนอดังกล่าวก็คือตัวของผู้เสนอเอง ดังจะเห็นว่า ในเดือนกรกฎาคม 2527 เมื่อคณะอนุกรรมการฝ่ายสิ่งพิมพ์ภาษาไทย (2527 – 2528) สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทยที่มี วิทยากร เชียงกูล เป็นประธาน ได้จัดพิมพ์หนังสือ จิตสำนึกชาวนา: ทฤษฎีและแนวการวิเคราะห์แบบเศรษฐศาสตร์การเมือง ของกาญจนา ออกเผยแพร่ ในหน้าถ้อยแถลงของผู้เขียน กาญจนาได้ชี้แจงต่อผู้อ่านว่า แม้การศึกษาเรื่อง “จิตสำนึกชาวนา” จะมีปัญหามาตลอดเพราะเป็นเรื่องที่กว้างขวางคลุมเครือ เป็นนามธรรมมองได้หลายแง่หลายมุม มองจากแง่มุมที่ต่างก็เห็นภาพต่างกัน แต่ก็ยังคง “จำเป็นต้องมีความพยายามที่จะเริ่มศึกษาเรื่องนี้อย่างเป็นระบบ โดยมีการใช้ทฤษฎีเพื่ออ่านข้อมูลรูปธรรมที่เก็บ

¹⁰¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 10 – 13.

รวบรวมมาให้มีความหมาย และท้ายที่สุด เพื่อจะเปิดโอกาสให้มีการวิพากษ์วิจารณ์ แก้ไขปรับปรุง จนสามารถนำเสนอทฤษฎีจิตสำนึกของชาวนาไทยได้ต่อไปในอนาคต”¹⁰²

แม้ว่าหนังสือเรื่อง จิตสำนึกของชาวนา จะไม่ได้ถูกเขียนขึ้นโดยใช้ทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมชี่ เพียงคนเดียวก็ตาม แต่ก็ถือว่า กาญจนา แก้วเทพ ได้อ้างอิงถึงแนวคิดทฤษฎีของ กรัมชี่ ในงานเขียนชิ้นนี้อยู่ค่อนข้างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง จากหนังสือภาษาฝรั่งเศสที่ชื่อ Gramsci dans le texte ไม่ว่าจะเป็แนวคิดเรื่อง “ความหลากหลายของจิตสำนึกในตัวคนๆ เดียว” ของ กรัมชี่ ที่อธิบายว่า ในคนๆ หนึ่งจะมีจิตสำนึกหลายๆ ด้านปะปนกันอยู่ แต่ในสภาพการณ์หนึ่งๆ จะมีจิตสำนึกอยู่อันหนึ่งที่เป็นหลักครอบงำ อันอื่นๆ เพราะเป็นอันที่สอดคล้องกับความเป็นจริง และเมื่อใดก็ตามที่ความเป็นจริงไม่สอดคล้องกับจิตสำนึก ก็จะทำให้เกิดความขัดแย้งขึ้น การแก้ไขความขัดแย้งนี้จะกระทำได้อย่างไรทาง เช่น แก้ไขระบบจิตสำนึกให้สอดคล้องกับความเป็นจริง หรือในทางตรงกันข้าม พยายามแก้ไขความเป็นจริงให้สอดคล้องกับจิตสำนึกของตน การที่คนเราจะเลือกทางออกทางใดนั้น ขึ้นอยู่กับการทำงานของตัวแปรหลายตัว เช่น อิทธิพลทางความคิดจากภายนอก การตีความสถานการณ์ชั่วขณะนั้น อัตราการตกลึกของจิตสำนึกเดิม เป็นต้น โดยกาญจนา ได้พยายามหยิบยกเอาปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยขึ้นมาเป็นตัวอย่างประกอบด้วย ดังที่กาญจนา กล่าวว่ “ตัวอย่างงานศึกษาทฤษฎีชาวนาไทยในอดีตดูเหมือนจะสอดคล้องกับทัศนะของ Gramsci เพราะในระหว่างมีกลุ่มกบฏเกิดขึ้นนั้น จิตสำนึกของชาวบ้านส่วนใหญ่จะอยู่ในระหว่างต่อสู้กันเองภายในว่า จะเข้าร่วมต่อสู้ หรือจะยอมจำนนต่อสังคมเก่าต่อไปดี” แต่ “หากเงื่อนไขภายนอกโน้มเอียงไปในทางใด ก็จะมีส่วนผลักดันการตัดสินใจของชาวนา” เป็นต้น¹⁰³

นอกจากแนวคิดข้างต้นแล้ว ในงานเขียนชิ้นเดียวกันนี้ กาญจนา แก้วเทพ ก็ยังได้อ้างอิงถึงแนวคิดเรื่อง “จิตสำนึกของชาวนา” ของ อันโตนิโอ กรัมชี่ ด้วย โดย กาญจนา อธิบายว่า ที่ผ่านมามีการศึกษาเรื่องจิตสำนึกชาวนาอยู่ 3 กลุ่มคือ กลุ่มที่มองจิตสำนึกชาวนาในแง่ลบ กลุ่มที่มองในแง่บวก และกลุ่มที่มองทั้งสองด้าน ซึ่ง กาญจนา จัดเอา กรัมชี่ ไว้ใน 2 กลุ่มแรก โดยอธิบายว่า กลุ่มที่มองจิตสำนึกชาวนาในแง่ลบนั้นจะมองว่า เนื่องจากจิตสำนึกของชาวนาถูกตีกรอบจากขีดจำกัดทางประวัติศาสตร์ ทำให้กลายเป็นชนชั้นที่มีจิตสำนึกล่าหลัง ในภาวะปกติก็จะยอมจำนน

¹⁰² กาญจนา แก้วเทพ, จิตสำนึกชาวนา: ทฤษฎีและแนวการวิเคราะห์แบบเศรษฐศาสตร์การเมือง (กรุงเทพฯ: คณะอนุกรรมการฝ่ายสิ่งพิมพ์ภาษาไทย (2527 – 2528) สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2527).

¹⁰³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 26 – 27.

ต่อระบบที่เป็นอยู่ ต่อเมื่ออดทนต่อไปไม่ไหว ก็จะหาทางออกเป็นส่วนตัว แต่อย่างมากที่ชาวนาจะก้าวไปไกลที่สุด ก็คือ การระเบิดความโกรธร่วมกันออกมาเป็นกลุ่มในหลากหลายวิธี แต่มีลักษณะร่วมกันคือ การทำลายตนเอง ซึ่งเป็นหนึ่งในสองของวิธีการที่คนเราใช้ค้นหาสาเหตุหรือต้นตอของความทุกข์ยากของตนเอง คือ (1) ต้นเหตุนั้นมาจากปัจจัยภายนอก (2) ต้นเหตุนั้นมาจากภายในตัวเอง หรือ “การทำลายตนเอง ลงโทษตนเอง” โดย กาญจนา กล่าวว่า ในประเด็นนี้ กรั่มซีให้คำอธิบายว่า ลักษณะดังกล่าว เป็นลักษณะทั่วไปของชาวนา เนื่องจากโดยทั่วไปเศรษฐกิจของชาวนาอยู่ภายใต้อิทธิพลของระบบเศรษฐกิจแบบศักดินา ดังนั้น สภาพจิตของชาวนาจึงถูกหล่อหลอมให้มีลักษณะแบบคนที่อยู่ได้อำนาจศักดินา นั่นคือแนวคิดเกี่ยวกับเรื่องเสรีภาพ สิทธิของความเป็นราษฎร แบบที่คนในระบบทุนนิยมมีอยู่นั้น จะไม่มีอยู่ในกลุ่มชาวนา ขณะเดียวกัน การที่ กาญจนา จัดเอา กรั่มซี ไว้ในกลุ่มที่ศึกษา “จิตสำนึกชาวนาในแง่บวก” ด้วยนั้น ก็เพราะว่า กรั่มซีมองว่า ถึงแม้การต่อสู้ของชาวนาในอดีตที่ผ่านมาจะมีลักษณะเยาว์วัย เพราะเป็นการต่อสู้แบบลุกฮือ ขาดความต่อเนื่อง ขาดการวางแผน แต่ก็ยังเป็นโอกาสที่แสดงให้เห็นถึงความรู้สึกที่แท้จริงของชาวนาที่ถูกบีบบังคับให้เก็บกดซ่อนเร้นเอาไว้ ความรู้สึกดังกล่าวคือ ความปรารถนาที่จะต่อสู้แก้ไขความทุกข์ยากในชีวิตของตน และความหวังที่จะมีชีวิตที่ดีกว่า”¹⁰⁴

แนวคิดที่สำคัญของ อันโตนิโอ กรั่มซี อีก 2 แนวคิดที่ กาญจนา แก้วเทพ หยิบเอามาใช้ในงานเขียนเรื่อง จิตสำนึกชาวนา ของเธอก็คือ แนวคิดที่ว่า “ความก้าวหน้าหรือล้าหลังของชาวนานั้น ถูกกำหนดมาจากพลังต่างๆ ในสังคม” กล่าวคือ เป็นระยะเวลายาวนานมาแล้วที่พลังอันล้าหลังเป็นผู้กำหนดจิตสำนึกของชาวนา ดังนั้น กลุ่มที่ต้องการเปลี่ยนแปลงจิตสำนึกของชาวนาจึงต้องมีความสามารถที่จะเข้าใจชาวนา และสร้างเงื่อนไขใหม่ให้กับชาวนาได้แสดงออกซึ่งด้านที่ก้าวหน้า แม้แต่จิตสำนึกเรื่องการรวมหมู่ ก็สามารถสร้างเงื่อนไขให้เกิดขึ้นได้เช่นกัน¹⁰⁵ ส่วนแนวคิดของ กรั่มซี อีกแนวคิดที่ กาญจนา อ้างถึงก็คือ แนวคิดเรื่อง “จิตสำนึกแบบประวัติศาสตร์” ดังที่ กาญจนา บรรยายว่า

Gramsci ก็เป็นอีกคนหนึ่งที่ได้พัฒนาแนวคิดเรื่องจิตสำนึกแบบประวัติศาสตร์ขึ้นมา เขาแบ่งแยกประเภทอุดมการณ์ที่มีอยู่ในจิตสำนึกของคนออกเป็น 4 ระดับ (เรียงลำดับจากที่มีระบบระเบียบมากที่สุดไปหาน้อยที่สุด) คือ philosophy, religion, common sense และ folklore (คำพวกนี้มิได้มีความหมายอย่างที่เข้าใจกัน เป็นเพียงศัพท์เฉพาะของ

¹⁰⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 29 – 32.

¹⁰⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 44 – 45.

Gramsci) philosophy ได้แก่ อุดมการณ์ที่มีคำอธิบายที่เป็นระบบระเบียบ มีหลักทฤษฎี มีหลักเกณฑ์ เป็นเหตุเป็นผล เช่น ลัทธิมาร์กซ พุทธศาสนา (ที่อธิบายแบบปรัชญา) คริสต์ศาสนา (ในส่วที่เป็น doctrine) ส่วน religion คืออุดมการณ์ที่มีคำอธิบายบ้างพอสมควร แต่เน้นด้านศรัทธา พิธีกรรม ขณะที่ common sense คืออุดมการณ์ที่เกิดจากการสรุปประสบการณ์ชีวิต แต่กระจัดกระจายไม่เป็นระบบ (เช่น สุภาสิต คำสอนใจ) และสำหรับ folklore ก็มีลักษณะเป็นระบบน้อยที่สุด ไม่ว่าจะเป็นอุดมการณ์ใดๆ เช่น ลัทธิมาร์กซ ชาตินิยม ประชาธิปไตย พุทธศาสนา ฯลฯ ต่างก็มีทั้ง 4 ประการนี้อยู่ในตัวเองโดยขึ้นอยู่กับ การถ่ายทอดและวิธีการที่คนๆ นั้นยึดติดอยู่กับอุดมการณ์นั้น เช่น คนกลุ่มหนึ่งอาจจะรับรู้อุดมการณ์แบบ religion ในขณะที่คนบางกลุ่มรับรู้พุทธศาสนาแบบ philosophy (ดูรายละเอียดจาก Gramsci, pp. 205 – 218)

สิ่งที่ Gramsci ให้ความสนใจกับการแบ่งประเภทดังกล่าว ก็คือ ในเงื่อนไขบางขณะของสังคมที่อุดมการณ์แบบ philosophy หรือ religion ไม่สามารถจะก่อตัวขึ้นมาได้ โดยเฉพาะอุดมการณ์ในการต่อต้าน แต่เนื่องจากประชาชนมีความต้องการที่จะดิ้นรนต่อสู้เปลี่ยนแปลง ดังนั้นจะมีการนำเอา common sense หรือ folklore มาใช้ ดังที่เราจะเห็นได้ว่า กลุ่มที่ต่อต้านจะแสดงจิตสำนึกที่ต่อต้านของตนเอง (represent) ออกมาในรูปแบบของอุดมการณ์ที่มีระบบระเบียบน้อย แต่แพร่หลายอยู่ในหมู่ประชาชน (ตัวอย่างที่ดีของไทย คือ เพลงยาวพยากรณ์ของกรุงศรีอยุธยา) หน้าที่ที่สำคัญของ common sense หรือ folklore ก็คือ การผลิตทดแทนอุดมการณ์ในการต่อสู้เพื่อมิให้เกิดการสูญสลาย ในขณะที่เงื่อนไขทางสังคมยังไม่เอื้ออำนวยให้เกิด philosophy ในการต่อสู้ นี่คือการอธิบายเรื่องเกิด utopia หรือกฎฆาตนาที่ใช้แนวคิดเรื่อง ethic มาเป็นอุดมการณ์หลักในการต่อสู้ (Rude, p. 23)¹⁰⁶

การถ่ายทอดหรือปฏิบัติการของอุดมการณ์แบบ common sense หรือ folklore นั้น กระทำอยู่ใน “อาณาจักรของชีวิตประจำวัน” ดังนั้น Gramsci จึงให้ความสนใจและเน้นเป็นอย่างมากในการวิเคราะห์กิจกรรมในชีวิตประจำวันของบุคคล ซึ่งเปรียบเสมือนรากฐานที่สะสมจิตสำนึกในการต่อสู้ (Alavi, p. 23) แนวคิดนี้ เช่นเดียวกับที่ ชาญวิทย์ พบ ความสำคัญของการสวดพระมาลัยกับแนวคิดเรื่องพระศรีอาริย์ในความคิดของคนไทย (ชาญวิทย์, น. 78 – 79) อย่างไรก็ตาม มิได้หมายความว่า การฟังสวดพระมาลัย จะทำให้ผู้ฟังทุกคนเกิดจิตสำนึกที่ต่อต้านขึ้นมา โดยปกติแล้ว กิจกรรมดังกล่าวจะปฏิบัติ

¹⁰⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 129 – 131.

กันมาอย่างมีความเป็น “กลาง” โดยมีเป้าหมายเพียงเพื่อดำรงรักษา (carry on) “แก่นเรื่องหลักๆ” เอาไว้เท่านั้น ดังเช่นแนวคิดเรื่องพระศรีอาริย์ ก็เป็นแนวคิดที่ทุกคนรู้จักอยู่ อย่างไรก็ตาม แนวคิดนี้จะแปรสภาพมาเป็นอุดมการณ์ในการต่อสู้ได้ ก็ต่อเมื่อมี “ปัจจัยที่จำเป็นทุกตัวที่เหมาะสม” มาประกอบกัน ดังจะได้กล่าวต่อไป สิ่งที่ Gramsci เน้นอยู่ตรงที่ว่า หากขาดการปฏิบัติการอย่างสม่ำเสมอ แนวคิดในการต่อสู้ก็จะขาดหายไป ในประวัติศาสตร์ พิธีกรรมจึงเท่ากับเป็น “การรื้อฟื้นอย่างสม่ำเสมอ” นั่นเอง¹⁰⁷

อันที่จริงแล้ว ข้อเสนอที่ปรากฏอยู่ในประโยคสุดท้ายของข้อความข้างต้นนี้ ไม่ใช่ข้อเสนอที่กาญจนา แก้วเทพ คิดค้นขึ้นมาเอง หากแต่ กาญจนา อ้างอิงมาจากบทความภาษาอังกฤษของ ชิเกฮารุ ทานาเบ้ (Shigeharu Tanabe) เรื่อง “Ideological Practice in Peasant Rebellions: Siam at the Turn of the Twentieth Century” ซึ่งเคยตีพิมพ์ในหนังสือ History and Peasant Consciousness in South East Asia เมื่อปี 2527 อีกต่อหนึ่ง¹⁰⁸ และเป็นไปได้อย่างมากที่กาญจนา จะได้รับอิทธิพลจากบทความชิ้นนี้อย่างมากด้วย โดยเฉพาะความคิดที่ว่า หากขาดการปฏิบัติการอย่างสม่ำเสมอ แนวคิดในการต่อสู้ก็จะขาดหายไป ในประวัติศาสตร์ พิธีกรรมของชาวนาจึงเท่ากับเป็น “การรื้อฟื้นอย่างสม่ำเสมอ” ดังจะเห็นว่า เมื่อ กาญจนา นำเสนอบทความเรื่อง “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น” ในงานสัมมนาเรื่อง “ทฤษฎีและวิธีการศึกษาเรื่องท้องถิ่น” ที่จัดขึ้นในช่วงต้นเดือนธันวาคม 2528 นอกจาก กาญจนา จะอ้างถึงทฤษฎีของ กรัมซี เรื่อง “ความจำเป็นที่จะต้องมียุทธศาสตร์ของขบวนการเคลื่อนไหว” แล้ว กาญจนายังได้อ้างถึงบทความของ ทานาเบ้ ชิ้นนี้ด้วย¹⁰⁹ มีความเป็นไปได้อย่างยิ่งที่บทความชิ้นนี้จะเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ กาญจนา เริ่มหันไปให้ความสนใจต่ออุดมการณ์ต่อต้านของชาวนาที่

¹⁰⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 130 – 132.

¹⁰⁸ Shigeharu Tanabe, “Ideological Practice in Peasant Rebellions: Siam at the Turn of the Twentieth Century,” ใน History and Peasant Consciousness in South East Asia. Series Ethnological Studies No.13, National Museum of Ethnology, pp. 75 – 110, Andrew Turton & Shigeharu Tanabe, edited, (Osaka, 1984). อย่างไรก็ตาม ซึ่งมีหลักฐานว่า ทานาเบ้ น่าจะ “ปรับปรุงแก้ไข” บทความนี้มาจาก “Ideological practice within peasant rebellions: The case of Siam around the turn of the century” ซึ่งเขาเคยเสนอในงานสัมมนาเรื่อง “History and Peasant Consciousness in Southeast Asia” ในระหว่างวันที่ 20 – 27 กันยายน 2525 ที่ไอซาก้า ประเทศญี่ปุ่น

¹⁰⁹ กาญจนา แก้วเทพ, “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:3 – 4 (เมษายน – กันยายน 2529): 179 - 181.

ปรากฏอยู่ในพิธีกรรมของชาวนาอย่างจริงจัง ซึ่งจะกลายเป็นรากฐานสำคัญที่จะทำให้เธอเริ่มหันไปให้ความสนใจต่อแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในเวลาต่อมาด้วย

ข้อสันนิษฐานข้างต้น สอดคล้องกับสิ่งที่เกิดขึ้นจริงๆ ไม่น้อย ดังจะเห็นว่า เมื่อ กาญจนา แก้วเทพ ตีพิมพ์เผยแพร่บทความเรื่อง “วิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้าน” ใน สังคมพัฒนา ฉบับปี 2528 กาญจนา ก็ได้ประกาศตัวอย่างเปิดเผยว่า เธอได้นำเอาทฤษฎีของ อันโตนิโอ กรัมชี่ มาใช้เป็นทฤษฎีหลักในการวิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้านในบทความชิ้นนี้เกือบทั้งหมด เริ่มตั้งแต่แนวคิดของ กรัมชี่ เรื่อง “การมองดูวัฒนธรรมแบบแยกแยะ” ที่มีอยู่ 2 เกณฑ์ คือ (ก) การแยกประเภทของแนวคิดในวัฒนธรรมออกตามอัตราความซับซ้อนตามความเป็นระบบระเบียบออกเป็น 4 ระดับ คือ ปรัชญา (philosophy) ศาสนา (religion) สามัญสำนึก (common sense) และ คติพื้นบ้าน (folklore) และ (ข) การแยกประเภทตามหน้าที่ที่แนวคิดวัฒนธรรมนั้นๆ มีต่อสังคม โดยเมื่อใช้เกณฑ์นี้มาจับความคิดทั้งหมดที่มีอยู่ในสังคม ก็เกิดการแตกตัวออกเป็นแนวคิด 2 ฝ่ายใหญ่ๆ คือ (1) แนวคิดที่ช่วยทำหน้าที่สรรเสริญระบบสังคมที่มีอยู่เพื่อค้ำจุนรักษาระบบให้คงอยู่ชั่วคราว กล่าวคือ กรัมชี่ เรียกแนวคิดแบบนี้ว่า “วัฒนธรรมแบบทางการ” (official culture) และ (2) แนวคิดที่ทำหน้าที่วิพากษ์วิจารณ์ดำเนินคดีระบบสังคมที่มีอยู่ เพื่อกระตุ้นให้เกิดการเปลี่ยนแปลงปรับปรุงสังคมให้ดีขึ้นกว่าเดิม กรัมชี่ เรียกแนวคิดแบบนี้ว่า “วัฒนธรรมพื้นบ้าน” (culture of subaltern) โดย กาญจนา ได้ให้คำอธิบายเพิ่มเติมว่า เมื่อนำเอาเกณฑ์ข้อ (ก) และ (ข) มาพิจารณาร่วมกัน ก็จะพบว่า “วัฒนธรรมแบบทางการ” มักจะมีการแตกตัวครบทั้ง 4 ระดับ ในขณะที่ “วัฒนธรรมพื้นบ้าน” มักจะวนเวียนอยู่แต่กับ สามัญสำนึก และ คติชาวบ้านเท่านั้น โดยไม่ค่อยจะสามารถพัฒนาระดับแนวคิดของตนให้ขึ้นไปเป็น ศาสนา หรือ ปรัชญา ได้¹¹⁰

นอกจากนี้ กาญจนา แก้วเทพ ยังได้อธิบายด้วยว่า กฎเกณฑ์สำคัญที่จะไขความกระจ่างของการแยกแยะประเภทของแนวคิดดังที่กล่าวมาข้างต้น รวมทั้งวิธีการวิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้านซึ่งเธอจะกล่าวถึงต่อไปก็คือ การรู้ซึ่งถึง “ทัศนะพื้นฐานที่กรัมชี่มีต่อสังคม” โดย กาญจนา อธิบายว่า อันโตนิโอ กรัมชี่ มองว่า ในสังคมหนึ่งๆ ประกอบด้วยกลุ่มคนที่แยกกันเป็นกลุ่ม เป็นก๊ก เป็นเหล่า เป็นหมู่ เป็นชั้นชน และเป็นชนชั้น โดยในแต่ละกลุ่มนี้ต่างก็มีความสัมพันธ์ทางสังคมในเชิงผลประโยชน์แก่กลุ่มตนเองออกมาและยังขยายความพยายามไปถึงการที่จะทำให้คนทุกกลุ่มในสังคมยอมรับเอาแนวคิดของกลุ่มของพวกเขาเป็นแนวคิดหลัก (dominant - ideology) หากคนกลุ่มใดสามารถกระทำการดังกล่าวบรรลุผลสำเร็จ คนกลุ่มนั้นก็อาจ “ครอบครองความเป็นเจ้า

¹¹⁰ กาญจนา แก้วเทพ, “วิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้าน,” สังคมพัฒนา 3/(2528): 50 – 51.

ทางแนวคิด” (hegemony) ได้สำเร็จ โดยวิธีการในการบรรลุภารกิจดังกล่าว อาจจะเริ่มต้นด้วยการ “ปราบปราม” ใช้กำลัง แต่ในระยะยาวและส่วนใหญ่แล้ว มักจะใช้การ “กล่อม” ให้สมยอมพร้อมใจกันมากกว่า แต่ในขณะที่สังคมหนึ่งๆ มีแนวความคิดของคนกลุ่มหนึ่ง “ครอบ” อยู่เป็นแนวคิดหลัก ก็หมายความว่ายังมีแนวคิดย่อยๆ อื่นอีกมากมายชุกชอนอยู่บ้าง เปิดเผยตัวบ้าง หรืออาจจะสงบเงียบในวันนี้ เพื่อรอวันปะทุในวันพรุ่งนี้ เป็นต้น ดังนั้น ภาพที่ กรัมซี มองวัฒนธรรมในสังคม จึงเป็นภาพของการทำสงครามแย่งชิงพื้นที่ทางความคิดของกลุ่มคนกลุ่มต่างๆ อยู่ตลอดเวลา ฉะนั้น สังคมที่เราอยู่นี้ จึงมีแตกแยกออกเป็นชั้นๆ ที่คอยแต่จะกระทบกระทั่งกัน ด้วยเหตุนี้ หน้าที่อันหนึ่งของแนวคิดหลัก ก็คือ การทำหน้าที่เป็น “ปูนซิเมนต์” เชื่อมรอยแตกแยกนี้ให้ประกบประสานกันให้สนิทและให้คงเป็นรูปเป็นร่างของสังคมอยู่ได้ นั่นก็คือ แนวคิดหลักช่วยทำหน้าที่รักษาเอกภาพความมั่นคงเป็นปีกแผ่นของสังคม ท่ามกลางรอยร้าวทั่วทั้งสังคม¹¹¹

ส่วนการนำเอาแนวคิดของ อันโตนิโอ กรัมซี มาวิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้านนั้น กาญจนา แก้วเทพ อธิบายว่า มีประเด็นใหญ่ๆ ที่จะต้องตระหนักอยู่ 3 ประเด็น ประเด็นแรกคือ ภายในวัฒนธรรมของชาวบ้านนั้น ประกอบด้วยวัฒนธรรมแบบทางการที่ปลอมปนผสมผสานเข้าไปจากภายนอกกับวัฒนธรรมแท้ๆ ที่กั้นกรองออกมาจากชีวิตของชาวบ้านเอง เนื้อหาของสองวัฒนธรรมนี้มีทั้งลักษณะที่แตกต่าง ขัดแย้งและตรงข้ามกัน แต่ก็มักจะผสมปนเปออยู่ในสิ่งที่เราเรียกว่า “วัฒนธรรมของชาวบ้าน” ซึ่งแนวโน้มโดยทั่วไปแล้ว มักจะมีส่วนผสมที่เป็นวัฒนธรรมแบบทางการแฝงอยู่มากกว่า ดังที่ กรัมซี กล่าวไว้ว่า “จะหาอะไรขัดแย้งในตัวเองและแตกแยกกระต่อนกระแต่นเท่าวัฒนธรรมของชาวบ้านไม่มีอีกแล้ว” ทั้งนี้ก็เนื่องมาจากข้อเท็จจริงที่ว่า ชาวบ้านเป็นสมรภูมิที่ใหญ่ที่สุดของสงครามแย่งชิงพื้นที่ทางความคิดของทุกๆ ฝ่าย สำหรับประเด็นที่ 2 ก็คือ เนื้อหาของวัฒนธรรมพื้นบ้านนั้นประกอบด้วยทัศนะที่ประชาชนมีต่อชีวิตและมีต่อโลก ดังนั้น ในกรอบของสังคมและวัฒนธรรมหนึ่งๆ วัฒนธรรมพื้นบ้านจึงแสดงลักษณะชีวิตทางวัฒนธรรมที่เป็นจริงของประชาชน เป็นเสมือนกับบันทึกทางประวัติศาสตร์ที่จารึกความรู้สึกนึกคิดของประชาชนเอาไว้ และที่สำคัญยิ่งก็คือ ธาตุแท้ของวัฒนธรรมพื้นบ้าน คือ การสำรวจตรวจสอบและคัดค้านความไม่ถูกต้องหรือความไม่อยู่กับร่องกับรอยของวัฒนธรรมทางการ ดังนั้น ผู้ศึกษาวัฒนธรรมพื้นบ้านจึงจะต้องเกาะแก่นของธาตุแท้อันนี้เอาไว้ให้แน่นด้วยการวิเคราะห์ว่า วัฒนธรรมพื้นบ้านนั้นๆ เกิดขึ้นมาเพื่อคัดล้างวัฒนธรรมทางการในเรื่องอะไร ส่วนประเด็นสุดท้ายก็คือ ต้องตระหนักว่า วัฒนธรรมพื้นบ้านประกอบด้วย 3 ด้าน ได้แก่ ด้านภูมิปัญญา เช่น ปรัชญา ชีวิต ความรู้จากสามัญสำนึก ภาษาเฉพาะ ด้านอารมณ์ความรู้สึก เช่น ศาสนา ความเชื่อ

¹¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 51 – 52.

ความรู้สึกที่มีต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และด้านวิธีการแสดงออกเป็นการกระทำ เช่น ธรรมเนียม ประเพณี ต่างๆ เป็นต้น ซึ่งแน่นอนว่า ในขณะที่วัฒนธรรมแบบทางการทำการครอบงำวัฒนธรรมพื้นบ้านนั้น ก็จะทำอย่างสมบูรณ์ในสามมิตินี้ด้วย โดยผูกขาดทั้งด้านการตีความของภูมิปัญญา กำหนดมาตรฐานทางจริยธรรม และชี้แสดงพฤติกรรมเอาไว้ให้เบ็ดเสร็จด้วย ดังนั้น วัฒนธรรมพื้นบ้านก็ต้องทำการค้ำยันเอาไว้ทั้งสามมิติด้วยเช่นกัน¹¹²

อาจกล่าวได้ว่า บทความเรื่อง “วิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้าน” แสดงให้เห็นถึงจุดเปลี่ยนทางภูมิปัญญาที่สำคัญยิ่งของ กาญจนา แก้วเทพ จากในฐานะปัญญาชนผู้ซึ่งให้ความสนใจต่อกระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกไปสู่ปัญญาชนผู้ซึ่งให้ความสนใจอย่างยิ่งต่อกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนในช่วงไม่กี่ปีต่อมา ดังจะเห็นว่า หลังจากที่ กาญจนา ได้เผยแพร่บทความแปลเรื่อง “ปฏิบัติการด้านอุดมการณ์ในกบฏชาวนา: ศึกษาจากกรณีของสยามระหว่างช่วงระยะเข้าสู่ศตวรรษที่ 20” ของ ชิเกฮารุ ทานาเบ้ ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนมีนาคม 2529 และเผยแพร่บทความเรื่อง “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย” ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับปี 2529 แล้ว กาญจนาก็ได้หันเหความสนใจทางภูมิปัญญาของเธอไปสู่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนอย่างเต็มตัว โดยแสดงออกอย่างชัดเจนผ่านการตีพิมพ์เผยแพร่บทความ 1 ชิ้นกับหนังสืออีก 2 เล่ม นั่นคือ บทความเรื่อง “การวิจัยเพื่อการพัฒนาสังคมไทย: แนววัฒนธรรมชุมชน” หนังสือชื่อ มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา: พลังสร้างสรรค์ในชุมชนชนบท และการพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท ออกมาพร้อมกันในปี 2530 โดยหนังสือทั้ง 2 เล่มนี้ ได้รับการจัดพิมพ์โดย สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา ซึ่งเป็นที่ทราบกันดีว่าเป็นองค์กรพัฒนาเอกชนสายคริสต์ศาสนาที่มีบทบาทสำคัญยิ่งในการให้กำเนิดและเผยแพร่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนอยู่ในช่วงทศวรรษ 2520¹¹³

อย่างไรก็ตาม ก่อนที่จะข้ามผ่านหัวข้อที่ว่าด้วยบทบาทของ กาญจนา แก้วเทพ ในการเผยแพร่กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกของ อันโตนิโอ กรัมชิ ในช่วงทศวรรษ 2520 ไป จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องกล่าวถึงการเผยแพร่ความคิดของ กรัมชิ ที่ กาญจนา ดำเนินการใน

¹¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 52 – 53.

¹¹³ กาญจนา แก้วเทพ, “การวิจัยเพื่อการพัฒนาสังคมไทย: แนววัฒนธรรมชุมชน” ใน วารสารวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ฉบับพิเศษครบรอบ 10 ปี (2521 – 2530), หน้า 130 – 158; กาญจนา แก้วเทพ, มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา: พลังสร้างสรรค์ในชุมชนชนบท (กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2530). และ กาญจนา แก้วเทพ, การพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท (กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2530).

รูปแบบของการแปลผลงานของปัญญาชนต่างประเทศที่เขียนขึ้นโดยอ้างอิงแนวคิดของ กรัมชี่ มาเป็นภาษาไทยด้วย ดังจะเห็นได้ว่า ในช่วงเวลาดังกล่าว กาญจนา ได้แปลบทความจากภาษาอังกฤษมาเป็นภาษาไทย 2 ชิ้น นั่นคือ บทความเรื่อง “ปฏิบัติการด้านอุดมการณ์ในกบฏชาวนา: ศึกษาจากกรณีของสยามระหว่างช่วงระยะเข้าสู่ศตวรรษที่ 20” ใน วารสารธรรมศาสตร์ ฉบับเดือนมีนาคม 2529 ที่แปลมาจากบทความเรื่อง “Ideological Practice in Peasant Rebellions: Siam at the Turn of the Twentieth Century” ของ ชิเกฮารุ ทานาเบ¹¹⁴ และบทความเรื่อง “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย” ใน รัฐศาสตร์สาร ฉบับปี 2529 ที่แปลมาจากบทความเรื่อง “Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness” ของ แอนดรูว์ เทอร์ตัน¹¹⁵ โดยบทความทั้งสองชิ้นนี้ได้ถูกตีพิมพ์เผยแพร่ในต่างประเทศแล้วเมื่อปี 2527

ในบทความแปลชิ้นแรก กาญจนา แก้วเทพ สรุปความว่า ชิเกฮารุ ทานาเบ (Shigeharu Tanabe) ได้ชี้แจงในเบื้องต้นว่า จุดมุ่งหมายของเขาคือ ศึกษาการก่อตัวของอุดมการณ์ต่อต้านซึ่งทำทลายระเบียบสังคมที่มีอยู่ อันเกิดขึ้นในขบวนการของกบฏชาวนาที่ปะทุขึ้นในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เพื่อเสนอเค้าโครงทางทฤษฎีที่จะสามารถนำมาวิเคราะห์อุดมการณ์ของชาวนาที่มีลักษณะซับซ้อนและสามารถแปรสภาพมาเป็นพลังรูปธรรมทางสังคม ซึ่งเราจะมองเห็นได้อย่างชัดเจนท่ามกลางการกบฏที่เกิดขึ้น โดยมีข้อสรุปเบื้องต้นว่า เราไม่อาจจะใช้แนวทฤษฎีวิเคราะห์แบบลัทธิเศรษฐกิจแบบหยาบๆ หรือ “แนวทฤษฎีวิเคราะห์แบบสัญลักษณ์แบบเดิม” มาใช้อธิบายการเกิดขึ้นของ “จิตสำนึกวิพากษ์” และ “อุดมการณ์ต่อต้าน” ของชาวนาได้ ส่วนมโนทัศน์ที่ควรจะนำมาใช้แทน ก็คือ มโนทัศน์เรื่อง “การปฏิบัติการด้านอุดมการณ์” ของ มูว์ริค บลอค (Maurice Bloch), ฮัมซา อลาวี (Hamza Alavi) และ เอ็ดเวิร์ด พี ทอมป์สัน (Edward P. Thompson) โดยจะใช้มโนทัศน์เรื่อง “การครองความเป็นเจ้า” (hegemony) ของ อันโตนิโอ กรัมชี่ มา “สร้างรอยเชื่อมต่อทางทฤษฎี” และนำมาช่วยตอบคำถามว่า ชาวนาผู้ได้รับการปลุกเร้าให้ตื่นตัวด้วย

¹¹⁴ Shigeharu Tanabe, “Ideological Practice in Peasant Rebellions: Siam at the Turn of the Twentieth Century,” pp. 75 – 110.

¹¹⁵ กาญจนา แก้วเทพ, “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย,” รัฐศาสตร์สาร ฉบับพิเศษ: ปรัชญาและความคิด (2529): 293 – 294. และดูบทความเต็มใน Andrew Turton, “Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness” in History and Peasant Consciousness in South East Asia. Series Ethnological Studies No.13, National Museum of Ethnology, pp. 19 – 73, Andrew Turton & Shigeharu Tanabe (edited). (Osaka, 1984).

ปฏิบัติการด้านอุดมการณ์แล้วนั้น ได้ประสานการต่อสู้ทางเศรษฐกิจเข้ากับการสร้างสรรค์ทางวัฒนธรรมและจริยธรรมได้อย่างไร¹¹⁶

ในการประยุกต์ใช้มโนทัศน์เรื่อง “การครองความเป็นเจ้า” (hegemony) ของ อันโตนิโอ กรัมสกี ในบทความของเขานั้น ชิเกฮารุ ทานาเบ้ ได้อธิบายเนื้อหาสาระของมโนทัศน์ดังกล่าวโดยละเอียดว่า ปัญหาเรื่องความสำคัญของการประสานประสบการณ์หลายๆ อย่างของชาวนาเข้าด้วยกันในช่วงภาวะวิกฤตนั้น คาร์ล มาร์กซ เป็นคนแรกที่เสนอทางออกโดยให้มีการเชื่อมโยงจิตสำนึกและสภาพความเป็นจริงเข้าด้วยกันโดยผ่านสื่อกลางของการปฏิบัติการ และกรัมสกีคือผู้ที่พัฒนาความคิดนี้ให้มีลักษณะทั่วไป โดยเสนอให้นำเอาความคิดเรื่องอุดมการณ์มาใช้ โดย กรัมสกีได้พัฒนาความคิดนี้ไปไกลกว่านักสังคมนิยมที่มองว่าอุดมการณ์เป็นสิ่งที่อยู่ใน “โครงสร้างส่วนบน” มีลักษณะชั่วคราวและเป็นเรื่องจอมปลอมผิดพลาด ไปสู่คำอธิบายใหม่ที่ว่า “ความเป็นจริงของอุดมการณ์อันหนึ่งที่สามารถใช้งานได้และเป็นรูปธรรมนั้น จะสามารถกระทำได้อย่างไรอย่าง นับตั้งแต่จัดตั้งมวลชน สร้างพื้นที่ที่คนเราสามารถจะเคลื่อนไหวบังเกิดจิตสำนึกในจุดยืนของตน หรือปลุกเร้าการต่อสู้” โดยที่ “อุดมการณ์จะเป็นตัวก่อสร้าง ‘องค์ประธาน’ (Subject) ซึ่งไม่ได้มีอยู่มาก่อนในสังคม หรือใน bloc ทางประวัติศาสตร์ หากว่าความเป็นองค์ประธานนั้นจะถูกสร้างสรรค์ขึ้นมาจากผลลัพธ์ของความสัมพันธ์เชิงอุดมการณ์ในสังคมที่ประชาชนมีชีวิตอยู่” ดังนั้น “ความเป็นองค์ประธานจะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อได้มีปฏิบัติการทางอุดมการณ์ที่ดำเนินการอยู่ภายในโครงข่ายของความสัมพันธ์ทางอุดมการณ์ในสังคม”¹¹⁷

นอกจากนี้ ชิเกฮารุ ทานาเบ้ ยังได้อธิบายด้วยว่า อันที่จริงแล้ว อันโตนิโอ กรัมสกี ได้ดำเนินรอยตาม คาร์ล มาร์กซ ที่ให้ความสำคัญกับประสิทธิภาพของ “ความเชื่อพื้นฐาน” ของประชาชนด้วย เพียงแต่ กรัมสกี เห็นว่า ความเชื่อพื้นฐานนั้น มีความขัดแย้งและเกิดขึ้นอย่างเป็นไปเอง ดังนั้น กรัมสกี จึงเสนอให้แก้ปัญหานี้ด้วยการเชื่อมโยงเอาผลประโยชน์และความเชื่อต่างๆ ของชนชั้นชาวนาและกลุ่มสังคมอื่นๆ เพื่อสร้างสรรค์เอกภาพร่วมขึ้นมาโดยที่เอกภาพร่วมนี้ไม่ใช่เฉพาะเอกภาพในด้านเศรษฐกิจและการเมืองเท่านั้น หากแต่เป็น “เอกภาพด้านภูมิปัญญาและด้านจริยธรรมภายในชนชั้นหลักพื้นฐาน” โดยบรรดาจิตสำนึกที่มีลักษณะคับแคบเฉพาะท้องถิ่นหนึ่งๆ หรือมีลักษณะเกิดขึ้นเองอย่างฉับพลันซึ่งคนในแต่ละกลุ่มต่างก็มีจิตสำนึกแตกต่างกันไปเช่นนี้ จะถูกยกระดับขึ้นไปสู่ความเป็นหนึ่งเดียวกัน เมื่อได้ผ่านกระบวนการที่ผนวกรวมเอา “การนำทาง

¹¹⁶ ชิเกฮารุ ทานาเบ้, “ปฏิบัติการด้านอุดมการณ์ในกบฏชาวนา: ศึกษาจากกรณีของสยามระหว่างช่วงระยะเข้าสู่ศตวรรษที่ 20,” แปลโดย กาญจนา แก้วเทพ, *วารสารธรรมศาสตร์* 15:1 (มีนาคม 2529): 130.

¹¹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 137.

การเมือง” เข้ากับ “การนำทางวัฒนธรรมและจริยธรรม” ที่ก่อตัวขึ้นมาจากความเชื่อและจิตสำนึกแบบพื้นบ้าน โดย กรัมซี เรียกการประสาน “การนำทางการเมือง” เข้ากับ “การนำทางวัฒนธรรมและจริยธรรม” ดังกล่าวนี้นี้ว่า “การครองความเป็นเจ้า” สรุปลแล้ว แนวคิดของ กรัมซี เป็นส่วนที่สำคัญที่สุดในบทความชิ้นนี้ ดังที่ในช่วงท้ายของหัวข้อเรื่อง “ปฏิบัติการด้านอุดมการณ์และการครองความเป็นเจ้า” ทานาเบ้ ได้กล่าวสรุปปิดท้ายว่า

จากการวิเคราะห์มาข้างต้นนี้ เราอาจจะพอได้ภาพที่ชัดเจนว่า จิตสำนึกทางชนชั้นของชนชั้นชาวนานั้น จะสามารถก่อตัวขึ้นมาได้ตามนัยยะทางประวัติศาสตร์ก็โดยการผ่านปฏิบัติการทางอุดมการณ์ซึ่งอาจจะดำเนินต่อไป (ไม่ว่าจะเป็นไปอย่างรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็ตาม) ท่ามกลางความขัดแย้งทางผลประโยชน์และค่านิยมระหว่างชนชั้นต่างๆ ที่มีความผูกพันด้านความจงรักภักดีที่มีอยู่ก่อนแล้วในสังคมนั้นๆ กระบวนการทางประวัติศาสตร์และสังคมวิทยานี้จะมีความเกี่ยวพันเชิงโครงสร้างกับปฏิบัติการด้านอุดมการณ์ที่เกิดขึ้นภายในบริบททางวัฒนธรรม ทำให้การต่อสู้ที่แสดงออกในรูปแบบของการต่อสู้ด้านสัญลักษณ์ของพิธีกรรม ระบบค่านิยม และการต่อสู้ทางความคิดตามทัศนะของ Gramsci ลักษณะสองด้านของจิตสำนึกทางชนชั้นนี้เกิดขึ้นพร้อมๆ กับช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อทางการเมือง ในกระบวนการสถาปนาช่วงชิงความเป็นเจ้าของฝ่ายตน

ในการศึกษาเรื่องปฏิบัติการด้านอุดมการณ์ภายในขบวนการของกบฏชาวนาและจากการต่อสู้ในชีวิตประจำวัน มโนทัศน์เรื่อง “การครองความเป็นเจ้า” นั้น จะเกิดขึ้นจากทั้งสองฝ่าย กล่าวคือ ณ ที่ใดที่มีเอกภาพของความเป็นเจ้าด้านการครอบงำทางการเมือง เศรษฐกิจ และการนำทางวัฒนธรรม-จริยธรรมจากฝ่ายชนชั้นปกครอง ก็จะต้องมีการท้าทายจากฝ่ายต่อต้านอยู่เสมอ ในสังคมเกษตรกรรม กลุ่มคนที่ถูกกดขี่ทุกกลุ่ม ไม่ว่าจะเป็นกรรมกรในภาคเกษตร (กรรมมาชีพชนบท) ชาวนารายย่อย ก็สามารถจะพัฒนาอุดมการณ์ต่อต้านการครองความเป็นเจ้าโดยใช้วิธีการสร้างสรรค์สัญลักษณ์ใหม่ๆ ขึ้นมา และวิธีการตีความมาตรฐานทางวัฒนธรรม-จริยธรรมแบบวิพากษ์วิจารณ์ที่แตกต่างไปจากเดิมซึ่งชนชั้นปกครองเคยกระทำไว้ และนอกจากนั้น ก็ยังต้องมีการต่อสู้ในด้านเศรษฐกิจ-การเมืองควบคู่ไปด้วย เนื่องจากฝ่ายชนชั้นปกครองได้ใช้ทั้งการบีบบังคับและความรุนแรงในด้านเศรษฐกิจ-การเมือง เพื่อธำรงรักษาสถานะของตนเอาไว้ด้วย ด้วยเหตุนี้ การใช้ทั้งการครอบงำอมเมมา และการใช้กำลังบีบบังคับจึงเป็นอาวุธสำคัญในสนามแห่งการประลอง

ยุทธ์ทางอุดมการณ์ และเราอาจจะกล่าวได้ว่า กระบวนการก่อตัวของจิตสำนึกทางชนชั้นของชนชั้นชาวนานั้น แท้จริงแล้วก็คือ กระบวนการช่วงชิงความเป็นเจ้านั่นเอง¹¹⁸

ส่วนในบทความแปลชิ้นที่สองซึ่ง กาญจนา แก้วเทพ เขียนขึ้นใหม่โดยอาศัยเค้าโครงแนวคิด และข้อมูลส่วนใหญ่จากบทความเรื่อง “Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness” ของ แอนดรูว์ เทอร์ตัน นั้น กาญจนา อธิบายว่า ในบทความชิ้นนี้ เทอร์ตัน ได้นำเอาทฤษฎีของนักทฤษฎีหลายคน อันได้แก่ “ทฤษฎีการทำงานของอุดมการณ์ที่สถาปนาองค์ประฐานขึ้นมา” ของ หลุยส์ อัลธุสแซร์ “ทฤษฎีการประสานกลไกด้านการปราบปรามและการครอบงำทางความคิด” ของ อันโตนิโอ กรัมชี่ “ทฤษฎีประเพณีของการเลือก” ของ เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ และ “ทฤษฎีเรื่องการประสานอุดมการณ์ทางชนชั้นและไม่ใช่ชนชั้น” ของ โกราน เฮอร์บอร์น เข้ามาช่วยแก้ไขจุดอ่อนของกันและกัน เพื่อให้ความกระจ่างเกี่ยวกับ “ขีดจำกัดของการใช้เครื่องทางอุดมการณ์ในสังคมไทย”¹¹⁹ โดยในส่วนที่เกี่ยวกับปัญหาเรื่องการใช้ความรุนแรง (การปราบปราม) และการใช้การครอบงำให้เห็นดีเห็นงามด้านอุดมการณ์นั้น กาญจนา กล่าวว่า ถึงแม้ทฤษฎีของ กรัมชี่ และ อัลธุสแซร์ ได้ช่วยให้คำอธิบายเกี่ยวกับการแยกวิเคราะห์กลไกของรัฐที่ทำหน้าที่ในแต่ละด้านก็ตาม แต่ทว่าในกรณีสังคมไทยนั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องทำการวิเคราะห์บรรดาสถาบันต่างๆ ที่ผนวกเอาลักษณะการใช้เครื่องมือด้านการใช้กำลังและด้านอุดมการณ์เข้าด้วยกัน และแกมยังให้สถาบันเหล่านี้สร้างภาพพจน์ให้ตัวเองมองดูเป็นกลางๆ อีกด้วย ตัวอย่างของสถาบันที่ว่านี้ก็คือ หน่วยแพทย์ ระบบการสื่อสาร สถาบันการเกษตร โครงการการพัฒนา เป็นต้น รวมทั้งการแสดงออกทั้งด้านการใช้กำลังความรุนแรงและด้านครอบงำอุดมการณ์นั้น ยังอาจกระทำผ่านทั้งองค์กรที่เป็นของรัฐและที่เป็นของเอกชนอีกด้วย¹²⁰

อย่างไรก็ตาม ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า ก่อนที่จะแปลงานของนักวิชาการต่างประเทศทั้ง 2 ชิ้นข้างต้นออกมา กาญจนา แก้วเทพ ได้แสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงทางความคิดของเธอ จากผู้ที่สนใจต่อกระแสคิดลัทธิมาร์กขะตะวันตกอย่างมาก มาสู่ผู้ที่ให้ความสนใจต่อกระแสคิดวัฒนธรรมชุมชนอย่างเปิดเผย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บทความเรื่อง “การวิจัยเพื่อการพัฒนาสังคมไทย: แนววัฒนธรรมชุมชน” ซึ่งนับว่าเป็นรอยต่อที่สำคัญของการเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาของ กาญจนา เพราะในบทความนี้ กาญจนา ได้นำเอาข้อเสนอบางประการจากบทความ

¹¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 136 – 141.

¹¹⁹ กาญจนา แก้วเทพ, “ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย,” หน้า 293.

¹²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 303.

เรื่อง “วิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้าน” ซึ่งได้เห็นกันไปแล้วว่าเป็นบทความที่เขียนขึ้นโดยใช้แนวคิดของ อันโตนิโอ กรัมชี่ เป็นแนวคิดหลัก มาใช้ในบทความนี้ด้วย โดย กาญจนา ได้อ้างอิงไว้ในเชิงอรรถที่ 10 และข้อเสนอนี้ว่านั่นก็คือ “วัฒนธรรมที่ชาวบ้านกำลังดำเนินชีวิตอยู่นั้นไม่ได้มีลักษณะเป็นเนื้อเดียว” หากแต่เป็นวัฒนธรรมชาวบ้านที่ “มีวัฒนธรรมหลายกระแสผสมผสานหรือต่อสู้คัดค้านกันอยู่”¹²¹

6.3. บทสรุปว่าด้วยอิทธิพลของกระแสลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกในปัญญาชนฝ่ายค้านไทย

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่า การตกต่ำลงของ พคท. ได้เปิดที่ทางให้กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกได้เติบโตเฟื่องฟูขึ้นในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา อย่างไรก็ตาม กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกที่ถูกนำเข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงที่ลัทธิเหมาเจอตุงของ พคท. กำลังเกิดวิกฤตและกำลังตกต่ำลงนั้น มีอยู่ด้วยกัน 3 กระแสใหญ่ๆ กระแสที่ 1 คือ กระแสความคิดของปัญญาชนแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ตโดยความคิดของ อีริค ฟรอมม์ ซึ่งรู้จักกันดีในฐานะนักลัทธิมาร์กซ์แนวมนุษยนิยมถูกนำเข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมากที่สุด สำหรับลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกกระแสที่ 2 คือ กระแสความคิดของ หลุยส์ อัลตุสเซร์ ส่วนนักลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกกระแสที่ 3 ซึ่งถือว่าเป็นกระแสใหญ่ที่สุด ถูกพูดถึงกันอย่างต่อเนื่องและกว้างขวางมากที่สุด ก็คือ กระแสความคิดของ อันโตนิโอ กรัมชี่ นักลัทธิมาร์กซ์ชาวอิตาลีผู้เรื่อรนามนั่นเอง

ส่วนการแพร่กระจายเข้ามาสู่สังคมการเมืองไทยและแวดวงปัญญาชนไทยของกระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกทั้ง 3 กระแสที่เกิดขึ้นอย่างแพร่หลายในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมานั้น เกิดขึ้นจากการที่เหล่านักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยทั้งหลายซึ่งในขณะนั้นกำลังเผชิญกับวิกฤตการณ์ทางอุดมการณ์ลัทธิมาร์กซ์ขั้นรุนแรงทั้งในและต่างประเทศพยายามแสวงหาทฤษฎีสังคมการเมืองชนิดใหม่ๆ มาใช้แทนลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกและลัทธิเหมาเจอตุงของ พคท. ที่พวกเขามองว่าไม่มีประสิทธิภาพมากเพียงพอที่จะนำมาใช้ในการวิเคราะห์สังคมและการเมืองไทยได้อีกต่อไปแล้ว และพวกเขาต่างก็มองเห็นคล้ายกันในระดับหนึ่งว่าความคิดแบบลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกโดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกของ อันโตนิโอ กรัมชี่ หลุยส์ อัลตุสเซร์ และ อีริค ฟรอมม์ นั้น เป็นกระแสความคิดที่มีประสิทธิภาพในการวิเคราะห์สังคมการเมืองไทยได้มากกว่า ผลก็คือ พวกเขาแต่ละคนก็ได้ลุกขึ้นมาผลิตงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกออก

¹²¹ กาญจนา แก้วเทพ, “การวิจัยเพื่อการพัฒนาสังคมไทย: แนววัฒนธรรมชุมชน,” หน้า 143.

เผยแพร่เป็นจำนวนมาก โดยทำกันในหลายรูปแบบ ไม่ว่าจะในรูปแบบของการเขียนบทความทางวิชาการเพื่อนำไปตีพิมพ์เผยแพร่ตามวารสารทางวิชาการต่างๆ ในรูปแบบของการเขียนหนังสือเล่ม “พอกเก็ตบุ๊ก” ไปจนถึงในรูปแบบของการแปลหนังสือและแปลบทความของนักลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกเหล่านั้นมาเป็นภาษาไทยด้วย

ในแง่ของเนื้อหาสาระทางทฤษฎีนั้น แม้ว่ากระแสลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกทั้ง 3 กระแสนี้จะมีลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างกันก็ตาม ดังจะเห็นว่า หลุยส์ อัลตุสเซร์ ให้ความสำคัญกับความคิดเรื่อง “อุดมการณ์” (Ideology) อันโตนิโอ กรัมสกี ให้ความสำคัญกับความคิดเรื่อง “การครองความเป็นเจ้า” (Hegemony) ขณะที่ อีริค ฟรอมม์ ให้ความสำคัญกับความคิดเรื่อง “มนุษยนิยม” ของ คาร์ล มาร์กซ จนทำให้เขาถูกจัดอยู่ในนักคิดประเภทเดียวกันกับ “ลัทธิมาร์กซ์แนวมนุษยนิยม” เป็นต้น หากแต่กระแสลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกทั้ง 3 กระแสนี้ ก็มีลักษณะร่วมทางความคิดที่สำคัญคือ การปฏิเสธที่จะให้ความสำคัญต่อปัญหาทางเศรษฐกิจ หรือที่เรียกว่า “โครงสร้างส่วนล่าง” (Base Structure) ตามทฤษฎีของลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก และหันไปให้ความสำคัญต่อ “โครงสร้างส่วนบน” (superstructures) ซึ่งเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ “วัฒนธรรม” (Culture) “อุดมการณ์” (Ideology) และ “การครองความเป็นเจ้า” (Hegemony) แทน จนกล่าวได้ว่า การให้ความสำคัญมากขึ้นต่อลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยเช่นนี้ ก็คือการที่กระแสการให้ความสำคัญกับ “โครงสร้างส่วนบน” ได้ก้าวขึ้นมาเป็นที่นิยมเหนือกระแสความคิดที่ให้ความสำคัญกับ “โครงสร้างส่วนล่าง” แล้วนั่นเอง โดยปรากฏออกมาในลักษณะที่เมื่อปัญญาชนฝ่ายค้านเหล่านี้จะวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางการเมือง แทนที่จะเริ่มต้นจากคำถามที่ว่า “ปัจจัยทางเศรษฐกิจ” มีผลต่อการเกิดปรากฏการณ์นั้นๆ อย่างไรบ้าง พวกเขากลับเริ่มต้นจากคำถามที่ว่า จิตสำนึก วัฒนธรรม และอุดมการณ์ มีผลต่อปรากฏการณ์นั้นๆ อย่างไรแทน

ประเด็นสุดท้ายก็คือ แม้ว่าการที่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่ได้รับอิทธิพลจากกระแสลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกซึ่งส่งผลให้พวกเขาหันไปให้ความสำคัญกับการวิเคราะห์ “โครงสร้างส่วนบน” มากกว่าการวิเคราะห์ “โครงสร้างส่วนล่าง” จะถือได้ว่าเป็นความเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาที่สำคัญยิ่งในประวัติศาสตร์ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนไทยสมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่ที่ว่ามันได้ทำให้นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมีเครื่องมือทางทฤษฎีที่ค่อนข้างใหม่และมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้นในการวิเคราะห์และทำความเข้าใจสังคมการเมืองไทยก็ตาม หากแต่ในแง่หนึ่งมันก็ได้ส่งผลให้พวกเขาบางส่วนหันเหความสนใจของตนเองไปสู่ความคิดทางการเมืองที่มีลักษณะโน้มเอียงไปในทิศทางที่เป็น “อนุรักษนิยม” มากขึ้นด้วย ดังจะเห็นได้จากในกรณีของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ที่เริ่มต้นจากการให้ความสำคัญต่อความคิดลัทธิมาร์กซ์แนว

มนุษยนิยมของ อีริค ฟอรรเมอร์ แต่ทว่าในท้ายที่สุดเมื่อ ปรีชา ปฏิเสธทั้งระบบสังคมนิยมและระบบทุนนิยมที่ไม่ถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง และเพียรพยายามที่ค้นหาาระบบสังคมนิยมที่ถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางมากเข้า เขาก็ค้นพบว่า แนวความคิด “ธัมมิกเศรษฐศาสตร์” หรือ “ปรัชญาเศรษฐศาสตร์สังคมนิยมของชาวพุทธ” คือแนวความคิดที่ให้คุณค่ากับมนุษย์มากที่สุด ขณะที่กาญจนา แก้วเทพ เริ่มต้นจากการให้ความสนใจต่อความคิดเรื่อง “อุดมการณ์” ของ หลุยส์ อัลดูซาร์ และความคิดเรื่อง “จิตสำนึกต่อต้าน” และ “อุดมการณ์ต่อต้าน” ของชาวนา แต่ทว่าเมื่อเธอเพียรพยายามที่จะค้นหา “อุดมการณ์ต่อต้าน” ของชาวนาไทยมากเข้า กาญจนาก็ค้นพบว่า “วัฒนธรรมพื้นบ้าน” และ “วัฒนธรรมชุมชน” หรือแม้แต่ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” นั่นเอง คือสิ่งที่บ่งสะท้อนถึง “อุดมการณ์ต่อต้าน” ของชาวนาไทย

บทที่ 7

ชาตินิยมทางวัฒนธรรมในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายวัฒนธรรมชุมชน

ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ขณะที่การตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของกระแสความคิดสังคมนิยมแบบ พคท. กำลังเกิดขึ้นและดำเนินไปพร้อมๆ กันกับการเติบโตขึ้นอย่างรวดเร็วของระบบทุนนิยมโลก จนทำให้ปัญญาชนไทยผู้ห่วงใยสังคมไทยจำนวนมากต่างพากันตระหนักดีว่า ระบบทุนนิยมโลกได้กลายเป็นภัยคุกคามที่สำคัญที่สุดของสังคมไทยแล้วนั้น กระแสความคิดที่จะรู้จักกันดีในเวลาต่อมาว่า “วัฒนธรรมชุมชน” ก็ได้ค่อยๆ ก่อตัวขึ้นและถูกพูดถึงกันอย่างกว้างขวางทั้งในแวดวงของนักพัฒนาเอกชน ชาวบ้าน นักกิจกรรมทางสังคม และนักวิชาการในมหาวิทยาลัย จนกระทั่งเมื่อถึงต้นทศวรรษ 2530 วัฒนธรรมชุมชนก็ได้กลายเป็นกระแสคิดหลักอันหนึ่งในการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย โดยเฉพาะในหมู่ผู้ทำงานเกี่ยวกับการพัฒนาชนบท กลางปี 2531 เมื่อ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เดินทางไปเสนอบทความเรื่อง “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” ที่ประเทศญี่ปุ่น เขากล่าวว่า “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเกิดในสังคมไทยเพียง 10 ปีมานี้เอง และปรากฏชัดเป็นระบบประมาณ 5 ปีมานี้”¹ แต่เป็นแนวคิดการพัฒนาประเทศที่ขยายตัวรวดเร็ว ในปัจจุบันเป็นแนวคิดกระแสหลักขององค์กรพัฒนาเอกชนที่ได้รับความสนใจจากปัญญาชน องค์กรพัฒนาของศาสนาทั้งพุทธและคริสต์ นักวิชาการ นักศึกษา โดยเฉพาะปัญญาชนและนักศึกษาในต่างจังหวัด”¹ ฉัตรทิพย์ ยังกล่าวด้วยว่า แนวคิดนี้มีที่มาจากปัจจัยภายในและภายนอกประเทศ ปัจจัยภายนอกคือ การเปลี่ยนแปลงในการอธิบายคำสอนของศาสนาคริสต์อันเป็นผลมาจากการประชุมวาติกันที่ 2 (2505-2508) และการเพิ่มขึ้นของการให้ความช่วยเหลือระหว่างประเทศผ่านทางองค์กรพัฒนาเอกชน ส่วนปัจจัยภายในประเทศคือ การคุกคามต่อระบบทุนนิยมต่อชุมชนหมู่บ้าน แนวโน้มการสลายตัวของชุมชน ขณะที่วัฒนธรรมชุมชนยังคงเข้มแข็งอยู่ และการตื่นตัวของปัญญาชนและผู้มีการศึกษาต่อการมีส่วนร่วมทางการเมืองในประเทศ รวมทั้งการพัฒนาระบอบประชาธิปไตยหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516²

อย่างไรก็ตาม กระแสวัฒนธรรมชุมชนที่ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา กล่าวถึงข้างต้นนั้น หาได้มีที่มาจากแหล่งเดียวกันและมีลักษณะที่เป็นเนื้อเดียวกันในทางความคิดไม่ หากแต่ในความเป็นจริง

¹ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2534), หน้า 205.

² เรื่องเดียวกัน, หน้า 221 – 234.

แล้ว กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นกระแสความคิดที่ได้รับการประกอบสร้างให้มีตัวตนขึ้นมาเป็นที่รู้จักในสังคมการเมืองไทยโดยเหล่านักคิดและปัญญาชนซึ่งมีภูมิหลังทางสาขาอาชีพและภูมิหลังทางความคิดที่ค่อนข้างแตกต่างกันหลากหลาย คือมีตั้งแต่ผู้ที่เป็นบาทหลวงแห่งคริสตศาสนา นิกายโรมันคาทอลิก อย่าง นิพจน์ เทียนวิหาร นักปรัชญาซึ่งจบปริญญาเอกจากประเทศอิตาลีอย่าง เสรี พงศ์พิศ ปัญญาชนจากกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยและอดีตนักวิชาการผู้นิยมลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกอย่าง กาญจนา แก้วเทพ, นักพัฒนาชนบทรุ่นอาวุโสอย่าง บำรุง บุญปัญญา นักพัฒนาชนบทรุ่นหนุ่มอย่าง อภิชาติ ทองอยู่ นักวิชาการด้านเศรษฐศาสตร์การเมือง นักลัทธิมาร์กซ์ และผู้สนใจในเศรษฐกิจชุมชนหมู่บ้านอย่าง ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และลูกศิษย์ของเขาอย่าง พรพิไล เลิศวิชา นายแพทย์นักพัฒนาเจ้าของรางวัลแมกไซไซ ผู้สนใจงานพัฒนาชนบท และยึดถือพุทธศาสนาเป็นหลักคิดประจำตัวอย่าง ประเวศ วะสี ไปจนถึงผู้ซึ่งเป็นอดีตนักศึกษาฝ่ายซ้ายผู้เพิ่งเข้าทำงานในองค์กรพัฒนาเอกชนหลังจากที่แยกตัวออกจากพรรค. มาได้ไม่นานอย่าง พิทยา ว่องกุล เป็นต้น ซึ่งเมื่อดูคร่าวๆ แล้วก็จะเห็นว่า ในหมู่ปัญญาชนเหล่านี้ มีความแตกต่างกันในแง่ภูมิหลังและประสบการณ์ทางการเมืองพอสมควร ซึ่งก็จะเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้พวกเขามีมุมมองความและข้อเสนอว่าด้วยวัฒนธรรมชุมชนที่ค่อนข้างแตกต่างกันออกไปในเชิงรายละเอียดด้วย ดังที่จะได้เห็นข้างหน้า

แม้ว่าปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนเหล่านี้จะมีภูมิหลังและประสบการณ์ทางการเมืองที่ค่อนข้างแตกต่างกัน แต่กระนั้น พวกเขา ก็มีความคิดเรื่อง “การพึ่งตนเอง” “วัฒนธรรมชุมชน” “ชุมชนหมู่บ้าน” และ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” เป็นจุดร่วมทางความคิดที่สำคัญ ดังจะเห็นว่า ในช่วงนับตั้งแต่กลางทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายวัฒนธรรมชุมชนเหล่านี้ก็ได้ร่วมกันรณรงค์เผยแพร่ความคิดวัฒนธรรมชุมชนอย่างต่อเนื่อง จนทำให้กระแสความคิดนี้กลายเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวาง โดยสิ่งที่พวกเขาแต่ละคนกระทำก็คือ การผลิตงานเขียนว่าด้วย “วัฒนธรรมชุมชน” ออกมาตามแบบของตน อาทิเช่น นิพจน์ เทียนวิหาร เขียน แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา (2531) เสรี พงศ์พิศ เขียน คืนสู่รากเหง้า: ทางเลือกและทัศนะวิจารณ์ว่าด้วยภูมิปัญญาชาวบ้าน (2529) ความหวังใหม่ของสระคุณ (2531 และ 2532) ทิศทางหมู่บ้านไทย (2531) สู่สังคมวนเกษตร: มีกินตลอดชีวิต (2532) และ ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท (2536) กาญจนา แก้วเทพ เขียน มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา: หลังสร้างสรรคในชุมชนชนบท (2530) การพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท (2530) การพัฒนาบ้านและเมือง (2535) บำรุง บุญปัญญา เขียน ศรัทธาในพลังชุมชน (2527) อภิชาติ ทองอยู่ เขียน จารึกไว้ท่ามกลางยุคสมัยที่ซับซ้อน (2526) ทัศนะว่าด้วยวัฒนธรรมกับชุมชน: ทางเลือกใหม่ของงานพัฒนา (2527)

และ สายธารสำนึกและความทรงจำ (2528) ประเวศ วะสี เขียน พุทธเกษตรกรรมกับसानติสุขของสังคมไทย (2530) พึ่งตนเองในชนบท: อีกรูปหนึ่งของการทบทวนโลกทัศน์แห่งการพึ่งตนเอง (2531) วิกฤติหมู่บ้านไทย (2532) และ ปัญหาวิกฤติด้านชนบทสู่-ทางรอด (2533) พิทยา ว่องกุล เขียน ชีวประวัติบุคคลไม่สำคัญ ปราชญ์ชาวบ้าน (2531) ทำอะไรจึงไม่จน (2532) และ วิถีทำกินล้านในหมู่บ้าน: วงจรทุนเพื่อความมั่งคั่งในชนบท (2533) ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เขียน เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต (2527) บ้านกับเมือง (2529) วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม (2536) และ พรพิไล เลิศวิชา เขียน ชาวนากลุ่มน้ำชี (2532) 200 ปีศรีวัง (2532) และ ศรีวัง: จากไพร่หนีนาย ถึงธนาคารแห่งขุนเขา (2532) เป็นต้น

นอกจากจะมีความแตกต่างทางความคิดภายในหมู่นักคิดปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนแล้ว กระแสคิดวัฒนธรรมชุมชนยังมีความเปลี่ยนแปลงทั้งในด้านเนื้อหาสาระและสถานะด้วยระหว่างปี 2524 – 2535 เนื้อหาและสถานะของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนมีการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญ ในระยะแรก คือนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา วัฒนธรรมชุมชนยังเป็นประเด็นที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับเฉพาะกับวัฒนธรรมของชุมชนหมู่บ้าน และยังคงเป็นประเด็นที่ถูกพูดถึงกันแต่เพียงในแวดวงของชาวบ้านและนักพัฒนาเอกชนเท่านั้น ต่อมาเมื่อถึงระยะที่สอง คือนับตั้งแต่ปี 2528 เป็นต้นมา ก็มีการเน้นความสำคัญของ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” และ “ปราชญ์ชาวบ้าน” ในฐานะแหล่งกำเนิดของวัฒนธรรมชุมชนกันมากขึ้น ผู้ที่มีบทบาทในการเน้นความสำคัญของเรื่องนี้ส่วนใหญ่จะเป็นนักวิชาการจากมหาวิทยาลัยและนักพัฒนาเอกชนที่ทำงานด้านข้อมูล จนกระทั่งเข้าสู่ระยะที่สาม คือนับตั้งแต่ปี 2533 เป็นต้นมา กระแสความคิดเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ก็ได้รับความสนใจจากหน่วยงานด้านวัฒนธรรมของรัฐเป็นอย่างมาก โดยในช่วงนี้ ทั้งกระแสวัฒนธรรมชุมชน และ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” จะถูกเชื่อมโยงเข้าไปเกี่ยวข้องกับ “แนวพระราชดำริ” ในการพัฒนาชนบทของพระมหากษัตริย์อย่างใกล้ชิด ซึ่งจะเห็นว่า กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนนั้น มีแหล่งกำเนิดที่มาอันเป็นส่วนประกอบที่สำคัญของมันอย่างน้อยก็ 4 แหล่งด้วยกัน อันได้แก่ ชาวบ้านในชนบท นักพัฒนาเอกชนด้านชนบท นักวิชาการในมหาวิทยาลัย และปัญญาชนซึ่งทำงานด้านพัฒนาชนบทกับสถาบันพระมหากษัตริย์

ข้อเสนอสำคัญในบทนี้ก็คือ ประการแรก กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนปรากฏตัวโด่งดังเป็นที่รู้จักในสังคมไทยขึ้นมาได้ในช่วงนับตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2520 ก็โดยการผลักดันทางภูมิปัญญาของปัญญาชนจากหลากหลายภูมิหลังทางปัญญาและสาขาอาชีพ ซึ่งกลายเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนหาได้มีเนื้อหาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งหมดไม่ หากแต่ยังผลให้ข้อเสนอต่างๆ ที่ดำรงอยู่เป็นส่วนประกอบภายในกระแสคิดนี้มีความแตกต่าง

หลากหลายกันพอสมควร โดยเฉพาะอย่างยิ่งในชั้นของรายละเอียดเนื้อหาความคิด ประการที่สอง การที่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนมีความคิดที่ต่อต้าน “วัฒนธรรมตะวันตก” และเสนอแนะให้หันกลับมาหาวัฒนธรรมชุมชนในฐานะแนวทางการแก้ไขวิกฤตการณ์ต่างๆ ของประเทศเป็นประเด็นร่วมทางภูมิปัญญา ได้ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนกลายเป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” อีกชนิดหนึ่งซึ่งมีลักษณะที่ร่วมกันหรือไปด้วยกันได้กับความคิด “ลัทธิชาตินิยมแบบอนุรักษนิยม” ตามข้อเสนอของ เคิร์ก เจ เรโนลด์³ กับ ธงชัย วินิจจะกุล⁴ และ ประการที่สาม การที่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนมีลักษณะที่เป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ร่วมกันกับ “ลัทธิชาตินิยมแบบอนุรักษนิยม” เป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดนี้สามารถไปด้วยกันได้กับกระแสพระราชดำริในการพัฒนาชนบทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ เรื่อง “การพึ่งตนเอง” ของชาวบ้านที่กำลังเฟื่องฟูอยู่ในเวลาเดียวกัน รวมทั้งความคิดเรื่อง “คำตอขบอยู่ที่หมู่บ้าน” ที่โครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทองชูเป็นเป้าหมายและคำขวัญอยู่ในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ด้วย อาจกล่าวได้ว่า การต่อต้านวัฒนธรรมตะวันตกและหันเข้าหาความรู้ที่มีอยู่ภายในสังคมไทย อย่างเช่น “วัฒนธรรมชุมชน” หรือ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” เป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้เมื่อมองในแง่ของการเมืองแล้ว กระแสความคิดนี้ไม่เป็นปฏิปักษ์กับสถาบันพระมหากษัตริย์แต่อย่างใด

อย่างไรก็ตาม ก่อนที่จะเข้าสู่เนื้อหาในชั้นรายละเอียด ขออธิบายเพิ่มเติมว่า เกี่ยวกับข้อเสนอเรื่อง “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” หรือ “cultural nationalism” ซึ่ง ธงชัย วินิจจะกุล

³ Craig J. Reynolds, "Globalization and cultural nationalism in modern Thailand," in *Southeast Asian identities: culture and the politics of representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand*, Joel S. Kahn, edited, (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies 1998), 115 – 145. และงานอีกชิ้นคือ Craig J. Reynolds, "Globalisers vs. Communitarians: Public Intellectuals Debate Thailand's Futures," in *Singapore Journal of Tropical Geography* 22:3 (November 2001): 252 – 269.

⁴ Thongchai Winichakul, "Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand," in *Third World Quarterly* 29:3 (2008). และในงานอีกชิ้นคือ Thongchai Winichakul, "Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam," in *The Ambiguous Allure of the West: Traces of the Colonial in Thailand*, Rachel V. Harrison and Peter A. Jackson, edited, (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), pp. 135 – 139. เกี่ยวกับความคิดเรื่อง “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” หรือ “cultural nationalism” ซึ่ง ธงชัย หยิบยืมมาจาก เคิร์ก เจ เรโนลด์ อีกทีหนึ่งนั้น ธงชัย ได้อธิบายไว้ในบทความชิ้นแรกว่า “แตกต่างจากการคุกคามของลัทธิอาณานิคมในช่วง 100 ปีที่ผ่านมา อันตรายที่ปรากฏขึ้น ณ เวลานี้ ไม่ได้คุกคามต่ออำนาจอธิปไตยทางการเมือง”

หยิบยืมมาจากข้อเสนอของ เคิร์ก เจ เรโนลด์ ในบทความเรื่อง “Globalization and cultural nationalism in modern Thailand” อีกทีหนึ่งนั้น รัชชย ได้ให้คำอธิบายไว้ในบทความเรื่อง “Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand” ของเขาว่า “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” มองว่า แตกต่างจากการคุกคามของลัทธิอาณานิคมที่เกิดขึ้นในช่วง 100 ปีที่ผ่านมา อันตรายที่ปรากฏขึ้น ในยุคสมัยของพวกเขา ไม่ได้คุกคามต่ออำนาจอธิปไตยทางการเมือง หากแต่ คุกคามต่อ “ความเป็นไทย” ในช่วงนับตั้งแต่ทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา ความโหยหาทางชาติพันธุ์ ได้เกิดขึ้นท่ามกลางการรับรู้เกี่ยวกับความเป็นไทยที่ได้สูญหายไปแล้ว นี่คือนิเวศทางความคิดที่แวดล้อมการดำเนินงานทางวิชาการในการค้นหาความเป็นไทยที่แท้จริง ซึ่งรวมถึงความคิด วัฒนธรรมชุมชนด้วย รัชชยเสนอว่า เคิร์ก เจ เรโนลด์ ได้แสดงความคิดเห็นต่อความคิดว่าด้วยแก่น แกนของความเป็นไทยของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และผู้สนับสนุนความคิดของฉัตรทิพย์ทั้งหลายว่า เอาเข้าจริงแล้วก็มีลักษณะที่คล้ายคลึงกันกับความเป็นไทยของ “ลัทธิราชาชาตินิยม” (royal - nationalism) รัชชยเสนอว่า สิ่งเหล่านี้ทั้งหมดก็คือ รูปแบบที่เป็นกระแสหลักของ “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” (cultural nationalism) ของไทยนั่นเอง⁵ แต่ดังที่กล่าวแต่ต้น ในบทนี้ ผู้เขียนขอเสนอเพิ่มเติมว่า ความเป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนนี้เองที่ทำให้ นอกจากกระแสความคิดนี้จะต่อต้านความคิดทางการเมืองแบบประชาธิปไตยแล้ว ยังไม่มีความเป็นปฏิปักษ์กันแต่อย่างใดกับ “อุดมการณ์กษัตริย์นิยม” ในทางการเมืองด้วย

7.1. การก่อตัวของกระแสวัฒนธรรมชุมชน (2524 – 2527): จากชาวบ้านสู่นักพัฒนา

ในปี 2524 ถือว่าเป็นระยะก่อตัวของกระแสวัฒนธรรมชุมชนโดยแท้ หากแต่ในระยะแรกนี้ ยังไม่มีการใช้คำว่า “วัฒนธรรมชุมชน” แต่อย่างใด คำๆ นี้จะปรากฏตัวขึ้นอย่างเป็นทางการในปี 2527 และปรากฏขึ้นชัดเจนมากๆ ในช่วงปี 2530 อย่างไรก็ตาม หากกล่าวในแง่ของเนื้อหาสาระ ผู้ที่มีบทบาทสำคัญในการสถาปนาความคิดนี้ขึ้นมาเป็นเพียงคนจำนวนน้อยเท่านั้น ที่สำคัญก็คือ ปัญญาชนคนสำคัญจากสภาทอโลกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนาอย่างเช่น นิพนธ์ เทียนวิหาร และปัญญาชนคนสำคัญจากองค์กรพัฒนาเอกชน อย่างเช่น บำรุง บุญปัญญา และ อภิชาติ ทองอยู่ ส่วนผู้ที่มาทีหลังและมีส่วนในการทำให้ความคิดของปัญญาชนทั้ง 3 คนตามที่กล่าวมา กลายเป็นแนวคิดที่รู้จักกันดีในฐานะ “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” ก็คือ กาญจนา แก้วเทพ และ ฉัตร

⁵ Ibid, pp. 586. และอ่านรายละเอียดเพิ่มเติมได้ใน Craig J. Reynolds, "Globalization and cultural nationalism in modern Thailand," pp. 134 - 141. โดยเฉพาะหัวข้อที่ว่าด้วย “Cultural nationalism and Authenticity”

ทิพย์ นาถสุภา พุคอีกแบบก็คือ คนกลุ่มแรกเป็นผู้ค้นพบและให้กำเนิดกระแสคิดวัฒนธรรมชุมชน ขณะที่คนกลุ่มหลังเป็นผู้ที่ทำให้ความคิดที่คนกลุ่มแรกค้นพบกลายเป็น “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” ที่มีลักษณะเป็น “วิชาการ” มากขึ้น และดังที่ผู้เขียนได้กล่าวไว้โดยละเอียดแล้วในบทที่ 2 ว่า ปัญญาชนฝ่ายค้านสายวัฒนธรรมชุมชนรุ่นบุกเบิกเหล่านี้เกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กันในลักษณะ “เครือข่ายทางปัญญา” โดยมีวารสาร สังคมพัฒนา ซึ่งจัดทำขึ้นโดยสภาคาทอลิกแห่งประเทศไทย เพื่อการพัฒนาทำหน้าที่เป็นตัวเชื่อม⁶

7.1.1. นิพนธ์ เทียนนิหาร: ผู้เป็นเสมือนต้นธารของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน

นิพนธ์ เทียนนิหาร เกิดในปี 2490 ที่อำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม แต่ไปโตที่จังหวัดพะเยา มารดาเป็นคริสตัง บิดาเป็นหมอสอนารักษ์ เรียนที่โรงเรียนศิริมาศเทวี โรงเรียนของศาสนา คริสตังที่อำเภอพาน จังหวัดเชียงราย โรงเรียนอัสสัมชัญศรีราชาและโรงเรียนเซนต์โยเซฟที่อำเภอสามพราน จากนั้นก็ไปเรียนต่อที่ป็นัง ประเทศมาเลเซีย อีก 6 ปี จบการศึกษาในปี 2517 จากนั้นก็บวชเป็นพระในศาสนาคริสต์นิกายโรมันคาทอลิกในปี 2518 ในช่วงที่กำลังเรียนหนังสือ (ในประเทศไทย) นิพนธ์ได้เข้าไปใช้ชีวิตกับชาวบ้านในชนบททางภาคเหนือ ช่วยญาติพี่น้องทำนา ในช่วงปิดเทอม เมื่อเรียนจบนิพนธ์ก็ถูกตั้งให้เป็นผู้อำนวยการศูนย์สังคมพัฒนาของ สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา ที่จังหวัดเชียงใหม่ นับแต่นั้นเขาก็ทำงานกับชาว “ปาเกอยอ” ตลอดมาจนกระทั่งถึงประมาณปลายทศวรรษ 2520 จึงย้ายมาทำงานกับชาวบ้านไทยบนพื้นที่ราบ ในบทความเรื่อง “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” (2531) ฉัตรทิพย์ นาถสุภา กล่าวยกย่องว่า นิพนธ์ คือ “นักคิดคนสำคัญที่สุดเบื้องหลังการขยายงานของสภาคาทอลิกฯ ด้วยความสามารถทางทฤษฎี ด้วยการอุทิศตัวทำงานกับประชาชน และด้วยการสนับสนุนจากองค์กรศาสนาคาทอลิกที่เข้มแข็ง เขาสามารถผลักดันให้แนวคิดของเขาได้รับการยอมรับสูงสุดในองค์กรพัฒนาเอกชน จึงถือกันว่าเขาเป็นต้นกำเนิดของความคิดวัฒนธรรมชุมชน”⁷

นิพนธ์ เทียนนิหาร หรือที่เรียกกันโดยทั่วไปว่า “บาทหลวงนิพนธ์” เริ่มมีความคิดใน “แนววัฒนธรรมชุมชน” ตั้งแต่ปี 2520 จากการที่เขาได้เข้าไปช่วยเหลือชาวบ้านทางภาคเหนือจัดตั้งองค์กรทางเศรษฐกิจ เช่น ธนาคารข้าว แต่กลับไปก่อให้เกิดความขัดแย้งขึ้นทั้งระหว่างชาวบ้านผู้เข้าร่วมโครงการและระหว่างตัวโครงการกับชาวบ้าน จากประสบการณ์ในครั้งนั้น นิพนธ์ได้

⁶ ดูรายละเอียดเกี่ยวกับความเป็นมาของ “สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา” , องค์กรพัฒนาเอกชน และ วารสาร สังคมพัฒนา เพิ่มเติมได้ในบทที่ 2 หน้า 89 – 94 ของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้

⁷ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 206 – 207.

พัฒนาความคิดเรื่องการเชิดชูความเป็นชุมชน เอกลักษณะและความหยิ่งในศักดิ์ศรีของความเป็นชุมชนขึ้น ต่อมาในปี 2524 ภายใต้การสนับสนุนของสภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา นิพจน์ได้ผลักดันให้เกิดการสัมมนาเรื่อง “วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท” ขึ้น ซึ่งทำให้เขาได้เผยแพร่แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนอย่างเป็นระบบเป็นครั้งแรก⁸ ต่อจากนั้นนิพจน์ก็ได้เขียนบทความเผยแพร่ในวารสาร สังคมพัฒนา อย่างต่อเนื่อง โดยใช้นามแฝงว่า “บุญเทียน ทองประสาน”⁹ กลางปี 2527 เมื่อ โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม จัดงานสัมมนาเรื่อง “ประสบการณ์ แนวคิดในงานพัฒนา” นิพจน์ พร้อมกับ บำรุง บุญปัญญา และ อภิชาติ ทองอยู่ ก็ได้ถูกเชิญให้ไปนำเสนอในหัวข้อ “แนวคิดในการพัฒนาเชิงวัฒนธรรมชุมชน”¹⁰ หลังจากงานสัมมนาครั้งนั้น นิพจน์ก็ยังคงเขียนงานเกี่ยวกับ “การพัฒนาเชิงวัฒนธรรมชุมชน” อย่างต่อเนื่อง จนกระทั่งเมื่อถึงปี 2531 ชื่อเขียนเกือบทั้งหมดของนิพจน์ก็ได้ถูกนำมาตีพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา¹¹ นอกจากนี้ ในปีเดียวกันนั้น เขายังได้เข้าร่วมการเสวนาโต๊ะกลม เรื่อง “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน” กับนักวิชาการจากมหาวิทยาลัยหลายคนด้วย¹² อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา จะเป็นหนังสือเล่มแรกและเล่มเดียวของนิพจน์ เพราะหลังจากหนังสือเล่มนี้แล้วก็ไม่พบว่ามีการตีพิมพ์หนังสือของเขาปรากฏขึ้นอีกเลย

ข้อเสนอของ นิพจน์ เทียนวิหาร คือ (1) ชุมชนมีวัฒนธรรมของตนอยู่แล้ว วัฒนธรรมนี้ให้คุณค่าแก่ความเป็นคนและแก่ชุมชนที่มีความผสมกลมกลืน (2) วัฒนธรรมชุมชนเป็นพลังผลักดันการพัฒนาชุมชนที่สำคัญที่สุด แต่จะใช้เป็นประโยชน์ก็ต่อเมื่อมีการปลูกให้สมาชิกของชุมชนมีจิตสำนึกรับรู้ในวัฒนธรรมของตนเองเท่านั้น สำหรับนิพจน์ “ชุมชนมีวัฒนธรรมของตนอยู่แล้ว” หมายความว่า ชุมชนมีระบบคุณค่าที่รวบรวมมาได้จากประวัติศาสตร์เป็นบทสรุปของความคิดและการปฏิบัติของชุมชนนั้นๆ เป็นวิถีชีวิตและทิศทางของการพัฒนาชุมชนที่ชาวบ้านสรุปขึ้นมา แกนกลางของวัฒนธรรมชุมชน คือ การให้ความสำคัญต่อความเป็นคน และต่อ “ความผสมกลมกลืนกัน” ภายในชุมชน การที่ชุมชนหรือหมู่บ้านสามารถคงอยู่มาได้เป็นเวลายาวนานก็เพราะ

⁸ สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, รายงานสรุปการสัมมนา วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนา ชนบท (กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2524).

⁹ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 206 – 207.

¹⁰ โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม, แนวคิดในการพัฒนาสังคมไทย (กรุงเทพฯ: โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม, 2527), หน้า 225 – 287.

¹¹ บุญเทียน ทองประสาน (นิพจน์ เทียนวิหาร), แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา (กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2531).

¹² “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน,” สังคมพัฒนา 1/(2531): 36 – 51.

มีความผสมกลมกลืนกันภายในชุมชน ดังนั้น การพัฒนาชุมชนจึงต้องเริ่มจากฐานของวัฒนธรรมชุมชนซึ่งเป็นปราการที่แข็งแกร่งที่สุดของชาวบ้าน ถ้ามีวัฒนธรรมชุมชนเข้มแข็งการรวมกลุ่มของชาวบ้านเพื่อทำกิจกรรมจะสำเร็จได้ไม่ยาก การต่อต้านการเอาวัดเอาเปรียบจากภายนอกก็จะสามารถทำได้ วัฒนธรรมชุมชนยังคงอยู่ได้เพราะชุมชนมีกลไกการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรม ซึ่งแม้จะมีปัจจัยใหม่เข้ามา สิ่งเดิมก็ยังคงอยู่และเมื่อปฏิบัติไปเป็นเวลานานก็จะกลายเป็นพิธีกรรมคงอยู่คู่กับชุมชนไปเป็นเวลายาวนาน นิพนธ์ยืนยันว่า “เราจะต้องยืนบนฐานของการวิเคราะห์สังคมที่เป็น Harmony ใครก็ตามที่ทำให้สังคมหมู่บ้านเป็น Disharmony เป็นคนบาป และเขามีกระบวนการที่ทำให้ Disharmony นั้น ต้องมีการกลับคืนดีกัน ต้องมีการทำพิธีที่จะต้องแก้ไขให้ได้ การให้อภัยคืนดีกัน...ให้มีความเป็นหนึ่ง ช่วยเหลือซึ่งกันและกัน...จุดตรงนี้เริ่มเป็นฐานใหม่ ซึ่งเราต้องปรับฐานของการวิเคราะห์สังคมของเรา และมันจะเปลี่ยนเค้าโครงของการทำกิจกรรมมากมาย”¹³

สำหรับ นิพนธ์ เทียนนิหาร วัฒนธรรมชุมชนเป็นพลังที่สำคัญที่สุด เพราะเป็นสิ่งที่ประชาชนสร้างขึ้นเอง ถ้านักพัฒนาต้องการเข้าใจและปฏิบัติกรให้สอดคล้องกับชาวบ้านก็ต้องเข้าใจวัฒนธรรมชุมชน ต้องศึกษาประวัติศาสตร์และวิถีชีวิตของชาวบ้านในแต่ละชุมชนที่แตกต่างกัน นักพัฒนาและปัญญาชนในชุมชนอาจช่วยผลักดันการพัฒนาชุมชนให้มีพลังยิ่งขึ้นได้โดยเข้าร่วมกับชาวบ้านวิเคราะห์และทำให้ชาวบ้านมีสำนึกที่แจ่มชัดในวัฒนธรรมของเขา เพราะสิ่งที่ชาวบ้านปฏิบัติกันมาช้านานนั้น นานวันเข้าก็จะกลายเป็น “จิตใต้สำนึก” ลึ้มไปว่าทำอย่างนั้นเพราะอะไร การวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ชุมชนจะช่วยให้สามารถรู้พื้นค้นหาได้ว่า การปฏิบัติและพิธีกรรมที่มีมาเป็นอย่างไร ทำให้ชาวบ้านตื่นและรับรู้เอกลักษณ์และคุณค่าของตนเอง ค้นพบ “จิตสำนึกอิสระของชุมชน” เห็นคุณค่าของการรวมตัวกันเป็นชุมชน และซาบซึ้งในประวัติศาสตร์ การต่อสู้ที่มีร่วมกันมา เห็นภัยของการครอบงำของ “วัฒนธรรมแปลกปลอมจากภายนอก” ที่มุ่งเอาวัดเอาเปรียบชาวบ้าน¹⁴ สำหรับนิพนธ์ หัวใจของวัฒนธรรมชุมชนคือศาสนา ดังที่เขา กล่าวว่า “ศาสนาคือแกนของการอธิบายคุณค่าต่างๆ” และ “องค์กรประชาชน...มีอุดมการณ์ซึ่งมาจากประวัติศาสตร์ มีความเชื่อทางศาสนาเป็นเชื้อร้อย...การสรุปทฤษฎีทางด้านสังคมจะนำมาใช้เป็นเพียงเครื่องมือ ไม่ใช่เป็นอุดมการณ์ แต่มีความเชื่อทางศาสนาเป็นอุดมการณ์หรือจุดยืน”¹⁵ โดยศาสนาที่นิพนธ์กล่าวถึงนั้นคือ ศาสนาคริสต์ ที่แสดงออกในประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมความเชื่อของคนท้องถิ่น ดังที่เขา กล่าวว่า “พระเจ้าทำงานที่นี้ ความจริงคือพระเจ้า เราจะต้องเข้าใจพระ

¹³ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 207 – 208.

¹⁴ บุญเทียน ทองประสาน (นิพนธ์ เทียนนิหาร), แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา, หน้า 105.

¹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 93.

เจ้าจากรากฐานทางวัฒนธรรมของเรา”¹⁶ หรือ “เทวศาสตร์ต้องอยู่ในปรัชญาทางประวัติศาสตร์”¹⁷ สรุปแล้ว สำหรับนิพจน์ “ศาสนาคริสต์แห่งท้องถิ่น” คือหัวใจของวัฒนธรรมชุมชน¹⁸

ควรกล่าวด้วยว่า ความคิดวัฒนธรรมชุมชนของ นิพจน์ เทียนวิหาร ก็สามารถที่จะจัดได้ว่าเป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ตามข้อเสนอของ ธงชัย วินิจจะกุล ได้เช่นกัน ดังที่ นิพจน์ กล่าวไว้ว่า ศัตรูที่อันตรายที่สุดของชุมชนหมู่บ้านก็คือ “วิธีการผลิตแบบทุนนิยม” ตามคำของเขา

การเคลื่อนเข้าสู่หมู่บ้านของวิธีการผลิตทุนนิยมนั้น ทำให้ชีวิตครอบครัวที่มีคุณค่าบนพื้นฐานของวิธีการผลิตเดิมของหมู่บ้านวิวัฒนาการไปปะทะกับกระแสการเคลื่อนไหวไปสู่วิธีการผลิตแบบทุนนิยม ขบวนการในการผลิตซ้ำ (Reproduction) ของระบบคุณค่าเดิมของครอบครัว (หรือของชุมชน) หรือนัยหนึ่ง การปรับตัวของระบบคุณค่าเดิมไม่ทันกับการเปลี่ยนแปลงในโครงสร้างส่วนล่างของสังคมคือ วิธีการผลิตที่เริ่มเปลี่ยนไป ความเหลื่อมล้ำตรงนี้ก็ก่อให้เกิดการปะทะกันของคุณค่าเดิมกับคุณค่าใหม่ที่เข้ามา ระหว่างความหนึ่งเดียวกันของหญิงชายในการแต่งงานกับความสัมพันธ์แบบใหม่ในรูปของทะเบียนสมรส ซึ่งง่ายต่อการฉีกทิ้งและเป็นคุณค่าที่อธิบายในเชิงผลประโยชน์, ระหว่างการมีลูกเพื่อสืบทอดงานของพ่อแม่กับการมีลูกให้น้อยเพราะถ้ามี “ลูกมากจะยากจน” ซึ่งแตกต่างกัน เพราะระบบคุณค่าเดิมนั้นอธิบายจากระบบชีวิตของสังคมชุมชน ส่วนคุณค่าใหม่อธิบายโดยมองเฉพาะด้านเศรษฐกิจเพียงด้านเดียว¹⁹

จากข้อความข้างต้น จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า นิพจน์ เทียนวิหาร ได้พยายามแสดงให้เห็นว่ามี 2 สิ่งที่อยู่ตรงข้ามและขัดแย้งกันอย่างชัดเจน นั่นคือ ตะวันตกกับชุมชนหมู่บ้าน โดย “วิธีการผลิตแบบทุนนิยม” และ “ระบบคุณค่าใหม่” ที่ นิพจน์ กล่าวถึงนั่นคือตัวแทนของ “ตะวันตก” ขณะที่ “วิธีการผลิตแบบเดิม” และ “ระบบคุณค่าเดิม” ก็คือตัวแทนของชุมชนหมู่บ้านโดยจะเห็นได้อย่างชัดเจนอีกด้วยว่า ในการปะทะขัดแย้งต่อสู้ของ 2 สิ่งนี้ที่ตรงข้ามกันนี้ ชุมชนหมู่บ้าน เป็นสิ่งที่

¹⁶ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 210.

¹⁷ บุญเทียน ทองประสาน (นิพจน์ เทียนวิหาร), แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา, หน้า 20.

¹⁸ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 210.

¹⁹ บุญเทียน ทองประสาน (นิพจน์ เทียนวิหาร), แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา, หน้า 112 –

ดีกว่า ข้อความที่ว่า “ระบบคุณค่าเดิมนั้นอธิบายจากระบบชีวิตของสังคมชุมชน ส่วนคุณค่าใหม่ อธิบายโดยมองเฉพาะด้านเศรษฐกิจเพียงด้านเดียว” นับเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุด

7.1.2. ปัญญาชนจากองค์กรพัฒนาเอกชน: บำรุง บุญปัญญา และ อภิชาติ ทองอยู่

จำนวนและกิจกรรมที่เพิ่มขึ้นขององค์กรพัฒนาเอกชน เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้กระแสคิด วัฒนธรรมชุมชนปรากฏตัวขึ้นในสังคมไทย โดยจำนวนและกิจกรรมที่เพิ่มขึ้นนี้เป็นผลมาจากการช่วยเหลือของประเทศต่างๆ ซึ่งกระทำผ่านองค์กรพัฒนาเอกชนมีมากขึ้น เนื่องจากได้มีการทบทวน ปรัชญาของการพัฒนาใหม่ โดยถือว่า การพัฒนาไม่ใช่สิ่งที่คนอื่นไม่ว่าจะเป็นรัฐหรือผู้นำมาทำให้ แต่ประชาชนต้องทำด้วยตัวเองอย่างอิสระ มีจิตสำนึก และมีองค์กรของตนเอง มิฉะนั้น การพัฒนา ก็จะไม่เป็นไปเพื่อประโยชน์ของประชาชนอย่างแท้จริง นอกจากนี้ การพัฒนายังเป็นสิ่งที่ประชาชน ต้องสร้างให้เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์ของชุมชนและชนชาติของตนเองด้วย ไม่ใช่สิ่งที่จะหยิบฉวยมา ใช้ได้ทันที ดังนั้น องค์กรพัฒนาเอกชนซึ่งเป็นองค์กรที่เกิดขึ้นโดยสมัครใจ ไม่ได้มุ่งหวังกำไรหรือ อำนาจ แต่ทำเพื่ออุดมคติ จึงน่าจะมีส่วนช่วยประชาชนได้มากกว่ารัฐ เพราะองค์พัฒนาเอกชนเน้น ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับประชาชน เข้าถึงความต้องการและความรู้สึกของประชาชนคน ยากจน ทำงานสอดคล้องกับประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และทรัพยากรของท้องถิ่น สามารถระดม พลังประชาชนโดยสมัครใจได้มากกว่ารัฐ ขณะที่รัฐมักใช้อำนาจจึงไม่เหมาะกับงานพัฒนา เมื่อ ปรัชญาของการพัฒนาเปลี่ยน หน้าที่ของปัญญาชนก็ไม่ใช่การชี้นำหรือสั่งการ แต่คือการรับใช้ ช่วยให้ชาวบ้านสามารถสรุปแนวทางสร้างแนวคิดและเลือกทางเดินของพวกเขาเองได้ ดังนั้น องค์กรพัฒนาเอกชนจึงเป็นตัวเร่งกระบวนการพัฒนาได้ดีกว่าหรือดีพอๆ กับรัฐ²⁰

มูลเหตุอีกประการที่ทำให้องค์กรพัฒนาเอกชนหันมาทำงานพัฒนามากขึ้น ก็คือการที่พวกเขาได้พบข้อสรุปว่า การทำงานสังคมสงเคราะห์ หรือ การช่วยเหลือด้วยความเมตตาการุณมาเป็นครั้ง คราว โดยไม่สนใจเรื่องการเคลื่อนไหวทางสังคม การเปลี่ยนแปลงในเชิงโครงสร้าง และแนวโน้ม ของการพัฒนาที่เอารัดเอาเปรียบประชาชนนั้น ไม่สามารถแก้ไขปัญหาของชาวบ้านได้อย่าง แท้จริง ดังนั้น องค์กรพัฒนาเอกชนที่เดิมสนใจแต่เรื่องศาสนา สวัสดิการสังคม สาธารณสุข สงคราม และทฤษฎีทฤษฎี จึงหันมาทำงานพัฒนาที่จะแก้ไขปัญหาระยะยาวได้ นั่นก็คือ การส่งเสริม และสนับสนุนให้ประชาชนได้พัฒนาศักยภาพที่จะแก้ไขปัญหได้ด้วยตนเองโดยการรวมกลุ่ม ส่วน มูลเหตุอีกประการ ก็คือ การที่มีปัญญาชนบางส่วนไม่ต้องการที่จะเป็นผู้ปฏิบัติงานของพรรค การเมือง จึงเลือกที่จะทำงานในองค์กรพัฒนาเอกชนเพราะเห็นว่ามีความเป็นอิสระมากกว่า

²⁰ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 227 – 228.

ปราศจากแรงกดดันทางการเมือง และสามารถปรับตัวเพื่อตอบสนองต่อความต้องการของชุมชน และชาวบ้านได้ง่ายกว่า นอกจากนี้ ยังให้ความสนใจต่อมิติอื่นที่สำคัญต่อการพัฒนาสังคมมนุษย์ เช่น คุณค่าของมนุษย์ ครอบครัว ชุมชน วัฒนธรรม และสิ่งแวดล้อม โดยถือเป็นจุดหมายของตัวมันเอง ไม่ใช่อยู่ภายใต้จุดหมายทางการเมือง²¹

ในแง่ของเงินทุน ข้อดีอย่างหนึ่งขององค์กรพัฒนาเอกชนก็คือ การเป็นองค์กรขนาดเล็ก หรือไม่ก็สามารถแตกเป็นโครงการย่อยๆ ได้ในเขตพื้นที่ต่างๆ ทำให้มีค่าใช้จ่ายน้อย ในช่วงระหว่างปี 2513 – 2528 ประเทศพัฒนาแล้วได้จ่ายเงินช่วยเหลือแก่องค์กรพัฒนาเอกชนในประเทศด้อยพัฒนาเพิ่มจาก 1,000 ล้านดอลลาร์ เป็น 4,000 ล้านดอลลาร์ โดยในจำนวนนี้จ่ายให้เอกชนเพิ่มจาก 900 ล้านดอลลาร์เป็น 2,900 ล้านดอลลาร์ และจ่ายให้รัฐบาลเพิ่มจาก 100 ล้านดอลลาร์เป็น 1,100 ล้านดอลลาร์หรือเพิ่มขึ้นเป็น 11 เท่าในปี 2528 โดยที่ร้อยละ 5 ของเงินเหล่านี้ถูกส่งมายังประเทศด้อยพัฒนาผ่านทางองค์กรพัฒนาเอกชน ประมาณกันว่า ประเทศที่พัฒนาแล้วให้ความช่วยเหลือทางการเงินแก่องค์กรพัฒนาเอกชนในประเทศด้อยพัฒนาต่างๆ ทั่วโลกมากถึง 20,000 องค์กร ในการสำรวจเมื่อปี 2527 พบว่า ประเทศไทยมีองค์กรพัฒนาเอกชนทั้งหมด 113 องค์กร ขณะที่การสำรวจในปี 2530 พบว่าในภาคอีสานมีองค์กรพัฒนาเอกชนทั้งหมด 49 องค์กร และทั้งหมดนี้ทำงานพัฒนาในชนบททุกองค์กร นอกจากนี้ ยังพบด้วยว่า 33 องค์กรในจำนวนนี้เริ่มทำโครงการในภาคอีสานในช่วงระหว่างปี 2521 – 2531 โดยส่วนใหญ่ได้รับเงินทุนจากต่างประเทศ เช่น รัฐบาลแคนาดา MISEREOR ของ ศาสนจักรคาทอลิก มีเพียง 3 องค์กรเท่านั้นที่ได้รับเงินทุนจากภายในประเทศ และเมื่อพิจารณาทั้งประเทศแล้วก็พบว่า แหล่งเงินทุนที่สำคัญขององค์กรพัฒนาเอกชน ก็คือ เงินทุนจากรัฐบาลเยอรมนีและรัฐบาลออสเตรเลีย²²

แม้ว่าในช่วงทศวรรษ 2520 ในประเทศไทยจะมีองค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานด้านชนบทปรากฏขึ้นเป็นจำนวนมากก็ตาม แต่ถ้ากล่าวถึงเฉพาะนักพัฒนาเอกชนที่มีบทบาทสำคัญในการคิดค้นและเผยแพร่แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน จนทำให้แนวคิดนี้เติบโตเฟื่องฟูขึ้นในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ต่อดันทศวรรษ 2530 แล้ว ก็ดูเหมือนว่าจะมีเพียง บำรุง บุญปัญญา และ อภิชาติทองอยู่ เท่านั้น ซึ่งดังที่จะเห็นต่อไปข้างหน้า ปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนทั้ง 2 คนนี้ แม้จะแบ่งปันความคิดเรื่องวัฒนธรรมชุมชนร่วมกันก็ตาม แต่เขาทั้งคู่ก็มีข้อเสนอที่แตกต่างกันในชั้นรายละเอียดพอสมควร นอกจากนี้ ข้อเสนอของพวกเขา ยังแตกต่างจากข้อเสนอของ นิพนธ์ เทียนวิหาร อย่างสำคัญด้วย ในแง่ที่ว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนของพวกเขาไม่ได้มี “ศาสนาคริสต์แห่ง

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 228 – 229.

²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 229 – 231.

ท้องถิ่น” เป็นหัวใจเหมือนกับข้อเสนอของนิพจน์ และก็ไม่ได้มีพุทธศาสนาเป็นแกนกลางของวัฒนธรรมชุมชนด้วย หากแต่มีทั้งพุทธศาสนาและความเชื่อท้องถิ่นของชาวบ้านเป็นหัวใจของวัฒนธรรมชุมชน แต่ไม่ว่าจะอย่างไรก็ตาม การที่ทั้ง บำรุง และ อภิชาติ ต่อต้าน “วัฒนธรรมตะวันตก” อย่างรุนแรง และมองว่า วัฒนธรรมชุมชน การพึ่งตนเอง ภูมิปัญญาชาวบ้าน คือหนทางในการแก้ไขวิกฤตการณ์ของสังคมไทย ก็ได้ทำให้แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนของพวกเขาที่มีความเป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” เช่นเดียวกับคนอื่น ๆ

7.1.2.1. บำรุง บุญปัญญา: การต่อสู้กันระหว่าง “วัฒนธรรมชาวบ้าน” กับ “วัฒนธรรมทุนนิยม”

บำรุง บุญปัญญา (2488 -) เกิดในครอบครัวชาวนาร่ำรวยที่จังหวัดสุรินทร์ เรียนจบปริญญาตรีจากมหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ เป็นข้าราชการอยู่หลายปี จากนั้นก็ลาออกมาทำงานที่มูลนิธิบูรณะชนบทแห่งประเทศไทย ในพระบรมราชูปถัมภ์ จากนั้นก็ไปเรียนต่อต่างประเทศแต่ไม่จบ กลับมาทำงานในองค์กรพัฒนาเอกชน แต่สุดท้ายก็ลาออก แต่ยังคงเป็น “ที่ปรึกษาภาคีติดศักดิ์” ขององค์กรพัฒนาเอกชนต่างๆ บำรุงเป็น “นักพัฒนาอาวุโส” เป็นที่เคารพของนักพัฒนาเอกชนรุ่นหลัง ความคิดของเขาซึ่งมีอิทธิพลอย่างมากต่อนักพัฒนารุ่นหลังๆ มีสาระสำคัญ 3 ประการ คือ (1) วัฒนธรรมสองกระแส (2) พึ่งตัวเอง และ (3) บทบาทของคนชั้นกลาง บำรุงเริ่มมีความคิดเรื่อง “วัฒนธรรมสองกระแส” ตั้งแต่ปี 2523 เขาเป็นนักพัฒนาเอกชน “นอก” องค์กรคาทอลิกคนแรกที่เริ่มคิดเรื่องวัฒนธรรมชุมชน แต่ในเวลานั้นยังไม่มีชื่อเรียกวัฒนธรรมแต่ละกระแส ความคิดนี้เกิดขึ้นจากการที่เขาได้ออกไปทำงานพัฒนาชนบทที่จังหวัดชัยนาทภายใต้โครงการของมูลนิธิบูรณะชนบท ในปี 2523 ได้มีการพูดคุยกันระหว่างนักพัฒนาเกี่ยวกับการดำรงอยู่ของ “วัฒนธรรมสองกระแส” ที่จังหวัดชัยนาท กระแสหนึ่งเรียกว่า “วัฒนธรรมชาวบ้าน” ส่วนอีกกระแสหนึ่งคือ “วัฒนธรรมทุนนิยม”²³ บำรุงเสนอว่า “วัฒนธรรมชาวบ้าน” มีความเป็นอิสระจากวัฒนธรรมของคนชั้นกลางและคนชั้นสูง สัมพันธ์กับวิถีชีวิตที่ผูกพันอยู่กับธรรมชาติ การใช้แรงงาน และเครือญาติ ชุมชนหมู่บ้าน (ตามคำของเขา) หมู่บ้าน “เป็นรูปแบบของสังคมที่มีอายุยืนนานมากกว่าเพื่อน ไม่ว่าจะธรรมชาติข้างนอกจะเป็นอย่างไร จะเปลี่ยนแปลงไปเช่นไร ความเป็นหมู่บ้านหรือความเป็นชุมชนคงทนมาเป็นเวลาหลายๆ ร้อยปี สี่ห้าร้อยปี มีความเป็นอยู่ที่สืบช่วงกันมาเป็นเวลาอันยาวนาน ลักษณะเช่นนี้คือ ลักษณะที่เรียกว่ามันเป็นสังคมในตัวของมันเอง ฉะนั้น เมื่อเราคิดถึงจุด

²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 210 – 211.

นี้ที่สังคมเป็นตัวของตัวเองมานานเช่นนี้ ก็แสดงว่าต้องเป็นสังคมที่มีเศรษฐกิจ สังคมวัฒนธรรมที่เป็นอิสระ”²⁴

ในหนังสือเล่มสำคัญของเขาที่ชื่อ *ศรัทธาพลังชุมชน* (2527) ที่เขียนขึ้นภายใต้นามปากกาว่า “บุญเพรง บ้านบางพูน” บำรุง บุญปัญญา เสนอว่า ชุมชนหมู่บ้านมีระบบความเชื่อและวิถีการพัฒนาที่เป็นอิสระของตนเองอยู่แล้ว แต่แนวความคิดในการพัฒนาเศรษฐกิจที่ประเทศไทยยึดถืออยู่นั้น เป็นแนวความคิดที่มาจากภายนอกประเทศซึ่งประสานเข้ากับอำนาจรัฐในประเทศ²⁵ เป็นแนวการพัฒนาแบบทุนนิยมที่ “สนองความต้องการของฝรั่งทั้งสิ้น เราเป็นฝ่ายเสียประโยชน์จากการพัฒนานี้...ยิ่งพัฒนายิ่งจนลง พวกที่ร่ำรวยขึ้นนอกจากฝรั่งแล้ว ก็คือพวกที่หากินกับฝรั่ง ซึ่งก็มีจำนวนน้อย”²⁶ ซึ่งก็คือ “คนกรุงเป็นพวกผู้ดีตื่นแดง พวกตามกันฝรั่ง”²⁷ บำรุงเสนอให้เปลี่ยนแนวทางการพัฒนาใหม่ ไปในทิศทางที่ให้ชาวบ้านกลับไปพึ่งตนเอง เลียนแบบที่เคยทำมาในอดีต เริ่มจากการเป็นตัวของตัวเองในทางความคิด มองเห็นเอกลักษณ์ของตัวเอง เขากล่าวว่า “การได้สำนึกที่จะเป็นตัวของตัวเองเป็นสำนึกที่จะบอกได้ว่า ใ้การที่คนมาให้เราปลูกไถนั้นปลูกไถนี้ จุดมุ่งหมายของเขาอยู่ที่เขาเพียงมายืมแรงงานของเรา กิจกรรมที่เราทำอยู่นี้หลักใหญ่ก็เพื่อผลประโยชน์ของคนอื่นเท่านั้น อันเป็นการยอมรับเป้าหมายเศรษฐกิจแห่งชาติมาทำลายเศรษฐกิจชุมชน”²⁸ บำรุงเสนอว่า ชาวบ้านควรทำแต่พอกินเป็นหลัก “สลัดพันธนาการแห่งการพึ่งพาพันธนาการแห่งระบบตลาด กลับไปสู่การพึ่งตัวเองให้ได้”²⁹ แม้แต่ในระดับประเทศก็ควรมีนโยบายพึ่งตนเองภายในประเทศด้วยเหมือนกัน คือต้องเปลี่ยนจุดประสงค์จากการผลิตเพื่อส่งออกเป็น “การผลิตให้ทุกคนได้มีกินมีใช้...แล้วค่อยเอาส่วนที่เหลือส่งออก” รัฐบาลควรใช้นโยบาย “เศรษฐกิจชาตินิยม” ส่งเสริมอุตสาหกรรมทดแทนการนำเข้า อุตสาหกรรมแปรรูป อุตสาหกรรมที่มารองรับการเกษตร ไม่ใช่การไปส่งเสริมอุตสาหกรรมที่มาจากต่างประเทศและอุตสาหกรรม

²⁴ บุญเพรง บ้านบางพูน (บำรุง บุญปัญญา), “หมู่บ้าน: รูปแบบของสังคม (อิสระ) ที่มีอายุยืนนาน,” *สังคมพัฒนา* 5, 6/(2527): 26.

²⁵ บุญเพรง บ้านบางพูน (บำรุง บุญปัญญา), *ศรัทธาพลังชุมชน* (กรุงเทพฯ: สภาคทาตอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2527), หน้า 28 และ 30.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 17.

²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 27.

²⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 73 – 74.

²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 74.

ขนาดย่อม บำรุงเห็นว่า นโยบายเศรษฐกิจชาตินิยมไม่สามารถเติบโตขึ้นมาได้ในสังคมไทยก็เพราะ ถูกคุมกำเนิดมาโดยตลอด และมีผู้เสียผลประโยชน์คอยขัดขวางอย่างเต็มที่³⁰

สำหรับบทบาทของคนชั้นกลางนั้น บำรุง บุญปัญญา เสนอว่า คนชั้นกลางโดยเฉพาะอย่างยิ่ง นักพัฒนาเอกชน จะต้องทำหน้าที่แลกเปลี่ยนวัฒนธรรมกับชาวบ้าน ไม่ใช่ไปชี้สั่งหรือครอบงำชาวบ้านทางความคิด คนชั้นกลางมีหน้าที่ 3 ประการ คือ (1) นำวัฒนธรรม ความรู้ และระบบคิดของชาวบ้านมาเผยแพร่ในหมู่คนชั้นกลางให้มากขึ้นในสังคม (2) นำเอาทรัพยากรในสังคมเมืองไปให้ชนบทมากขึ้น และ (3) คัดค้านการบีบบังคับของรัฐที่กระทำต่อหมู่บ้าน ในความคิดของบำรุง ระบบในอุดมคติคือระบบที่ประสานคนชั้นกลางหรือกระฎุมพีกับชาวบ้าน เขากล่าวว่า “เรา...ไม่ปฏิเสธแนวคิดคนชั้นกลาง แต่ว่าคนชั้นกลางก็ไม่ควรปฏิเสธแนวคิดซึ่งเป็นอิสระของชาวบ้านว่าเขามีอยู่ด้วย” บำรุงกล่าวว่า “คนชั้นกลางจะถือสิทธิในการเป็นผู้นำแต่ผู้เดียว แต่ผู้เดียวโดยเด็ดขาด” เขาต้องการ “เปลี่ยนบทบาทคนชั้นกลางขึ้นสู่มิติใหม่ คือที่เป็นอยู่ในขณะนี้เป็นมิติที่เป็นเอเยนต์ในการรับความคิดตะวันตกเข้ามา...เปลี่ยนเป็นมิติในการเป็นเอเยนต์ในการรับปรัชญาเป้าหมายชีวิตที่เกิดจากการปฏิบัติของชาวบ้านขึ้นมา” บำรุงย้ำว่า “จะถือว่าคนชั้นกลางลบหายไปเลย มีชาวบ้านอย่างเดียว...มันก็เป็นไปไม่ได้” ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เสนอว่า อุดมการณ์ของบำรุงมีลักษณะเป็นแบบ “อนาธิปัตย์นิยม (Anarchism)” นั่นคือ “ต่อต้านรัฐ ผนึกกำลังคนหลายชนชั้นต่อต้านรัฐแบบเดิม แต่ต่อต้านทุนนิยมเฉพาะบางประเภท บำรุงยังยอมรับวิสาหกิจเอกชนในกิจการอุตสาหกรรม อีกทั้งเขามีที่และบทบาทให้ชนชั้นกระฎุมพี”³¹

ถึงแม้ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา จะเสนอว่า อุดมการณ์ของ บำรุง บุญปัญญา เป็นแบบ “อนาธิปัตย์นิยม (Anarchism)” ก็ตาม แต่เมื่อพิจารณาจากการที่ บำรุง ได้แบ่งแยกวัฒนธรรมออกเป็น 2 กระแสคือ “วัฒนธรรมทุนนิยม” และ “วัฒนธรรมชาวบ้าน” หรือการที่ บำรุง แบ่งแยกระหว่างชุมชนหมู่บ้านมีระบบความเชื่อและวิถีการพัฒนาที่เป็นอิสระของตนเองอยู่แล้ว กับ แนวความคิดในการพัฒนาเศรษฐกิจที่ประเทศไทยที่มาจากภายนอกประเทศซึ่งประสานเข้ากับอำนาจรัฐในประเทศ ซึ่ง บำรุง มองว่า เป็นแนวการพัฒนาแบบทุนนิยมที่ “สนองความต้องการของฝรั่ง” หรือการที่เขาประณาม “คนกรุง” อย่างรุนแรงว่าเป็น “พวกผู้ดีตีนแดง พวกตามกันฝรั่ง” นั้น ย่อมเป็นประจักษ์พยานที่ชัดเจนพอสมควรว่า บำรุง ก็มีแนวความคิดที่เป็นแบบ “ลัทธิชาตินิยมทาง

³⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 70 – 71.

³¹ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 212 – 213. และสามารถอ่านเพิ่มเติมอีกได้ใน “สนทนากับบำรุง บุญปัญญา,” *ชุมชนพัฒนา* 1:1 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 40 – 45.

วัฒนธรรม” ด้วยเช่นกัน โดยในที่นี้ ยังไม่นับรวมไปถึงการที่เขาเสนอให้รัฐบาลไทยหันมาใช้ นโยบาย “เศรษฐกิจชาตินิยม” ด้วย

7.1.2.2. อภิชาติ ทองอยู่: “วัฒนธรรมกับชุมชน” คือ “ทางเลือกใหม่ของงานพัฒนา”

แตกต่างจากนักคิดสายวัฒนธรรมชุมชนคนอื่นๆ อภิชาติ ทองอยู่ เน้นลักษณะคุณค่าทาง จริยธรรมของวัฒนธรรมพื้นบ้าน มากกว่าการเสนอให้ต่อต้านวัฒนธรรมของรัฐและวัฒนธรรมของ ระบบทุนนิยม อภิชาติซาบซึ้งและประทับใจต่อวัฒนธรรมพื้นบ้าน เนื่องจากเขาเป็นผู้ที่มาจากใน เมือง อภิชาติเกิดในครอบครัวชนชั้นกลางที่จังหวัดชลบุรี เป็นครูโรงเรียนดาราศาสตร์ของศาสนา คริสต์นิกายคาทอลิก จบปริญญาตรีทางภูมิศาสตร์จากมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ (บางแสน) เป็นครูวิทยาลัยการสาธารณสุขภาคกลาง เป็นศิลปินอิสระเล่นดนตรีและเขียนรูป ทำงานเป็น นักพัฒนาขององค์กรอนุเคราะห์เด็กกอร์เวย์ (Redd Barna) นับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา³² อภิชาติ เห็นด้วยกับบารุงว่ามี “วัฒนธรรมสองกระแส” ชาวบ้านมีวัฒนธรรมที่เป็นอิสระของตนเองมาตั้งแต่ โบราณกาล เรียกว่า “วิถีแห่งหมู่บ้าน”³³ และในปัจจุบันวัฒนธรรมนี้ก็ยังคงดำรงอยู่ในสถาบัน หมู่บ้าน อภิชาติพยายามพิสูจน์ว่า “วิถีแห่งหมู่บ้าน” ยังคงดำรงอยู่ โดยเปรียบเทียบให้เห็นว่า มนุษย์เราอาจมีพฤติกรรมบางอย่างโดยที่ในใจจริงไม่ได้นิยมสิ่งนั้น เหมือนกับชาวบ้านที่ต้องการ ระบบทุนนิยม แต่จริงๆ แล้วเขาต่อต้าน³⁴ อภิชาติสรุปว่า ชาวบ้าน “อยากสะดวกสบายแบบ ปัจจุบัน แต่อยากให้สภาพวัฒนธรรมการดำรงอยู่ของชีวิตและสังคมเป็นแบบเก่าที่มีศีลธรรมมี คุณธรรมและความเอื้ออารีต่อกัน”³⁵ เขาเสนอว่า ภายในหมู่บ้านยังไม่มี การแตกแยกออกเป็นชน ชั้น โดยเฉพาะในแง่จิตสำนึกนั้น “ชาวบ้านมีจิตสำนึกไม่ต่างกันเลย เป็นอันเดียวกับชุมชนด้วยซ้ำ ไป” ชุมชนหมู่บ้านเป็นระบบที่มีเอกลักษณ์ของตนเองทั้งในแง่สังคมและวัฒนธรรม มีความสัมพันธ์ กันภายในระบบ หมู่บ้านยังไม่แตกสลาย อภิชาติไม่เห็นด้วยกับนักวิชาการบางคน ที่เห็นว่า กระบวนการแบ่งแยกชนชั้นในหมู่บ้านได้ดำเนินไปถึงขั้นที่สมาชิกขัดแย้งกันและสมาชิกที่ร่ำรวย

³² ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 213 – 214.

³³ อภิชาติ ทองอยู่, สายธารสำนึกและความทรงจำ (ขอนแก่น: ศูนย์วัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาหมู่บ้าน อีสาน, 2529), หน้า 4.

³⁴ อภิชาติ ทองอยู่, “การวิเคราะห์ปรากฏการณ์กับคุณค่าของปรากฏการณ์,” สังคมพัฒนา 10:5 – 6 (ตุลาคม – ธันวาคม, 2526) และดูใน อภิชาติ ทองอยู่, ทัศนะว่าด้วยวัฒนธรรมกับชุมชน (กรุงเทพฯ: สภา คาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2527), หน้า 92.

³⁵ อภิชาติ ทองอยู่, “การวิเคราะห์ชุมชนในงานพัฒนา,” สังคมพัฒนา 10:7 (มกราคม, 2526) และดูใน อภิชาติ ทองอยู่, ทัศนะว่าด้วยวัฒนธรรมกับชุมชน, หน้า 74.

กลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบภายนอกจนทำให้หมู่บ้านไม่สามารถรักษาความเป็นระบบในตัวเองไว้ได้แล้ว³⁶

แต่ที่ว่า ข้อเสนอของ อภิชาติ ทองอยู่ ก็แตกต่างจาก บำรุง บุญปัญญา ตรงที่ อภิชาติ พยายามที่จะบรรยายลักษณะที่ดึงามของสังคมและวัฒนธรรมของชุมชนชาวนาไทย เรียกร้องให้นักพัฒนารักษาและส่งเสริมคุณค่าวัฒนธรรมพื้นบ้านให้สืบเนื่องต่อไปในอนาคตในงานพัฒนาชนบท อภิชาติอุทิศเวลาจำนวนมากให้การบรรยายถึงความซาบซึ้งของเขาต่อวัฒนธรรมพื้นบ้าน หนังสือ 2 เล่มของเขา นั่นคือ จารึกไว้ท่ามกลางยุคสมัยที่ซับซ้อน (2626) และ สายธารสำนึกและความทรงจำ (2528) สะท้อนความรู้ลึกนี้ของอภิชาติได้เป็นอย่างดี ดังที่เขากล่าวว่า “วิถีแห่งหมู่บ้านเป็นวิถีชีวิตของชาวนาที่ทำงานอยู่กลางแจ้ง สรร้างทำเครื่องมือและสืบทอดวิธีการทุกอย่างด้วยตัวของตัวเอง ถ่ายโยงระเบียบแบบแผนต่างๆ มาจากหลายรุ่นคน”³⁷ วิถีนี้อยู่มา นานแสนนานเป็นฐานรากของสังคม “ทุกฤดูนา ผู้คนในหมู่บ้าน จะปลุกข้าวให้ทานกิน...พุงนี้ ทุกคนจะทำงานต่อ...คือผู้ซบเลี้ยงชีวิตเราทั้งมวล แต่พวกเขาไม่เคยประกาศตัวเอง”³⁸ ลักษณะที่สำคัญของวิถีแห่งหมู่บ้านคือ “น้ำใจที่งดงามเปี่ยมด้วยความรักและไมตรีล้นเหลือ”³⁹ เป็นความสัมพันธ์ที่มีคุณค่าทางศีลธรรม มนุษยธรรม และอหิงสา⁴⁰ หมู่บ้านไม่เคยทำร้ายใคร ทุกครั้งที่เจ็บปวด พวกเขาต่างก็ตั้งหน้าตั้งตาฟุ่มฟักรักษาตนเอง⁴¹

สำหรับ อภิชาติ ทองอยู่ ความหมายที่แท้จริงของการพัฒนาก็คือ การสืบทอดวัฒนธรรมชุมชนอันดีงามนี้ และให้ชาวบ้านค้นหาทางออกในงานพัฒนาด้วยตนเอง⁴² ในความเห็นของ อภิชาติ “ไม่มีความจำเป็นใดๆ ที่จะต้องสยบยอมต่อวัฒนธรรมแบบใหม่...ฉีกแบบแผนอันงดงามของสังคมแม่บทของเราทิ้งไป พร้อมกับสร้างภาพความพรั่มัวของคุณค่าชีวิตอันแท้จริงและจุดรั้งให้ตกต่ำลง”⁴³ ชาวบ้านได้สรุปทางแก้ปัญหาของหมู่บ้านไว้ว่า “ด้านหนึ่งพวกเขาจะต้องฟื้นฟูทางจิตใจและถ่ายทอดความดีงามสู่คนรุ่นหนุ่มสาวและเยาวชนต่อไป อีกด้านหนึ่ง เขาจะต้อง

³⁶ อภิชาติ ทองอยู่, ทัศนะว่าด้วยวัฒนธรรมกับชุมชน, หน้า 127 - 128.

³⁷ อภิชาติ ทองอยู่, สายธารสำนึกและความทรงจำ, หน้า 14.

³⁸ อภิชาติ ทองอยู่, จารึกไว้ท่ามกลางยุคสมัยที่ซับซ้อน (กรุงเทพฯ: เทียนวรรณ, 2526), หน้า 113 - 131.

³⁹ อภิชาติ ทองอยู่, สายธารสำนึกและความทรงจำ, หน้า 3.

⁴⁰ อภิชาติ ทองอยู่, จารึกไว้ท่ามกลางยุคสมัยที่ซับซ้อน, หน้า 43 - 131.

⁴¹ อภิชาติ ทองอยู่, สายธารสำนึกและความทรงจำ, หน้า 28.

⁴² อภิชาติ ทองอยู่, “อีสานกับงานพัฒนา,” สังคมพัฒนา 2/(2527): 19.

⁴³ อภิชาติ ทองอยู่, จารึกไว้ท่ามกลางยุคสมัยที่ซับซ้อน, หน้า 135.

พึ่งตนเองในการดำรงชีวิตให้มากขึ้นภายใต้เงื่อนไขที่ทำได้”⁴⁴ นักพัฒนามีหน้าที่เพียงเสริมความต่อเนื่องนี้ เรียนรู้วัฒนธรรมชุมชนเพื่อที่จะทำให้สามารถสร้างสรรค์สังคมร่วมกับชาวบ้าน ช่วยชาวบ้านหรือฟื้นฟูและวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ชุมชน เพื่อให้ชาวบ้านระลึกถึงคุณค่าของวัฒนธรรมดั้งเดิมและพึ่งตนเองในการดำรงชีวิตมากขึ้น⁴⁵ อภิชาติไม่ได้มองบทบาทของนักพัฒนาในฐานะ “ตัวรับวัฒนธรรมชุมชนมาเผยแพร่ในหมู่บ้านชั้นกลาง” แบบเดียวกับบำรุง แต่มองว่าเป็นผู้ที่ช่วยให้ชาวบ้านตระหนักในคุณค่าและสืบทอดวัฒนธรรมชุมชนในหมู่บ้านของเขา แต่กระนั้น เขาและบำรุงก็เห็นตรงกันว่า แนวทางการพัฒนาที่ถูกต้องคือ การพึ่งตัวเองทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรม สิ่งนี้ชาวบ้านมีมาแต่เดิมแล้ว แต่พวกเขากำลังจะสูญเสียมันไป⁴⁶

7.1.3. กาญจนา แก้วเทพ: “มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา” และ “การพึ่งตนเอง”

กาญจนา แก้วเทพ เป็นปัญญาชนอีกคนที่มีส่วนสำคัญยิ่งในการทำให้แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นที่รู้จักในหมู่ผู้คนวงกว้าง ทว่าก่อนหน้านั้น กาญจนาคือผู้มีบทบาทสำคัญในการนำเข้าและประยุกต์ใช้ทฤษฎีของลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก อันได้แก่ ทฤษฎีการครองความเป็นเจ้าของ อันโตนิโอ กรัมสกี⁴⁷ ทฤษฎีอุดมการณ์ ของ หลุยส์ อัลตุสเซร์⁴⁸ เพื่ออธิบายสังคมไทย อีกทั้งยังได้แนะนำนักลัทธิมาร์กซ์สำนักแฟรงค์เฟิร์ต⁴⁹ ให้เป็นที่รู้จักในสังคมไทยด้วย ในช่วงกลางทศวรรษ 2520 กาญจนาเริ่มให้ความสนใจอย่างมากต่อ “จิตสำนึกชาวนา”⁵⁰ จากนั้นก็พยายามที่จะค้นหาและยืนยันถึงการมีอยู่ของ “จิตสำนึกที่ต่อต้านระบบ” ของชาวนาไทย จนทำให้เธอค้นพบว่า แท้จริงแล้ว “จิตสำนึกชาวนาไทย” ดำรงอยู่ใน “วัฒนธรรมชาวนา” นั่นเอง ปลายทศวรรษ 2520 กาญจนาเริ่มให้ความสนใจต่อ “วัฒนธรรมชาวนา” มากขึ้น ในปี 2528 กาญจนาพยายามที่จะประยุกต์ใช้

⁴⁴ อภิชาติ ทองอยู่, “การวิเคราะห์ชุมชนในงานพัฒนา,” หน้า 28.

⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 9 – 29.

⁴⁶ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 216.

⁴⁷ กาญจนา แก้วเทพ, “ลัทธิมาร์กซ์ของกรัมสกี,” วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 108.

⁴⁸ หลุยส์ อัลตุสเซร์, อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ, แปลและเรียบเรียงโดย กาญจนา แก้วเทพ (กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือเล่ม สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529).

⁴⁹ กาญจนา แก้วเทพ, “พัฒนาการความคิดมาร์กซิสต์ในศตวรรษที่ 20: สำนักแฟรงค์เฟิร์ต,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 4:1 (กันยายน 2527): 68 – 95.

⁵⁰ กาญจนา แก้วเทพ, จิตสำนึกชาวนา: ทฤษฎีและแนวการวิเคราะห์แบบเศรษฐศาสตร์การเมือง (กรุงเทพฯ: คณะอนุกรรมการฝ่ายสิ่งพิมพ์ภาษาไทย (2527 – 2528) สหประชาชาติแห่งประเทศไทย, 2527).

ทฤษฎีของ กรั่มสกี เพื่ออธิบาย “วัฒนธรรมชาวบ้าน”⁵¹ จากนั้นในปี 2529 กาญจนาก็ได้แปลบทความเรื่อง “ปฏิบัติการด้านอุดมการณ์ในกบฏชาวนา: ศึกษาจากกรณีของสยามระหว่างช่วงระยะเข้าสู่ศตวรรษที่ 20” ของ ชิเกฮารุ ทานาเบะ เป็นภาษาไทย⁵² และเขียนบทความเรื่อง “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น”⁵³ และในท้ายที่สุดก็หันมาสนใจและเขียนงานเกี่ยวกับแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนอย่างเต็มตัว

สิ่งที่ประจักษ์พยานว่า กาญจนา แก้วเทพ เป็นปัญญาชนอีกคนที่แสดงบทบาทสำคัญในการแนะนำและเผยแพร่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนก็คือ การที่ในช่วงนับตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา กาญจนา ได้ผลิตงานเขียนที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนออกมาอย่างต่อเนื่องและหลายชิ้น ได้แก่ บทความเรื่อง “การวิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้าน” (2528)⁵⁴, บทความเรื่อง “การวิจัยเพื่อการพัฒนาสังคมไทย: แนววัฒนธรรมชุมชน” (2530)⁵⁵ หนังสือเรื่อง มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา: พลังสร้างสรรค์ในชุมชนชนบท (2530) หนังสือเรื่อง การพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท (2530) บทความเรื่อง “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอย่างไร” (2531)⁵⁶ บทความเรื่อง “การดำรงอยู่ของชุมชน: กระบวนการต่อสู้และ

⁵¹ กาญจนา แก้วเทพ. “การวิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้าน” ใน สังคมพัฒนา ฉบับที่ 3/2528 หน้า 48 – 59.

⁵² Shigeharu Tanabe. “Ideological Practice in Peasant Rebellions: Siam at the Turn of the Twentieth Century” ใน History and Peasant Consciousness in South East Asia, Andrew Turton & Shigeharu Tanabe, edited (Osaka, 1984), pp. 75 – 110.

⁵³ กาญจนา แก้วเทพ, “จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น,” วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:3 – 4 (เมษายน - กันยายน 2529): 175 – 187.

⁵⁴ กาญจนา แก้วเทพ, “การวิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้าน,” สังคมพัฒนา 3/(2528): 48 – 59.

⁵⁵ กาญจนา แก้วเทพ, “การวิจัยเพื่อการพัฒนาสังคมไทย: แนววัฒนธรรมชุมชน,” ใน วารสารวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ฉบับพิเศษครบรอบ 10 ปี (2521 – 2530), หน้า 130 – 158.

⁵⁶ กาญจนา แก้วเทพ, “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอย่างไร (1),” สังคมพัฒนา 1 – 2/(2531): 14 – 35; “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอย่างไร (2),” สังคมพัฒนา 3 – 4/(2531): 16 – 22; “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอย่างไร (3),” สังคมพัฒนา 5/(2531): 17 – 21. บทความเหล่านี้ต่อมาได้ถูกพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: โดยถ้อยมนุษย์เป็นศูนย์กลาง ในปี 2538

การพัฒนา” (2533)⁵⁷ และหนังสือเรื่อง การพัฒนาบ้านและเมือง (2535) โดยในความเป็นจริงแล้ว การนำเสนอความคิดวัฒนธรรมชุมชนของกาญจนาดังกล่าว มีความเกี่ยวข้องกับการเคลื่อนไหวทางความคิดของสภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนาอย่างใกล้ชิด ดังจะเห็นว่า บทความของกาญจนาทันหมดไม่เพียงแต่ตีพิมพ์ในวารสาร สังคมพัฒนา และหนังสือทั้งหมดถูกจัดพิมพ์โดยสภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนาเท่านั้น หากแต่หนังสือบางเล่ม เช่น มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา ก็ยังถูกเรียบเรียงขึ้นในฐานะที่เธอเป็นส่วนหนึ่งของสภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนาด้วย⁵⁸

ข้อเสนอของ กาญจนา แก้วเทพ ก็คือ “มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา” เป็น “พลังสร้างสรรค์” ของชุมชนในชนบท ขณะที่ “การพึ่งตนเอง” ก็คือ “ศักยภาพ” ของในการพัฒนาของชาวบ้านในชนบทด้วย ส่วนแนวทางการพัฒนาที่ควรจะเป็นก็คือ “การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน” ใน มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา: พลังสร้างสรรค์ในชุมชนชนบท กาญจนาเสนอว่า ในทุกชุมชนจะมีสิ่งที่เรียกว่า “มรดกทางวัฒนธรรม” ซึ่งได้แก่ “บรรดาคุณค่าอันดีงามต่างๆ ที่บรรพบุรุษไทยในอดีตได้สั่งสมและสืบทอดกันเรื่อยมา และด้วยความเชื่อมั่นว่า มรดกทางวัฒนธรรมนี้เองจะสามารถเป็นพลังสร้างสรรค์ที่ผลักดันการพัฒนาชุมชนชนบทต่อไปทั้งในปัจจุบันและในอนาคต ดังเช่นที่เคยเป็นมาแล้วในอดีต” ฝังแน่นอยู่อย่างลึกซึ้ง⁵⁹ ซึ่งทำให้ “ถึงแม้ว่าอิทธิพลจากภายนอก จากความทันสมัย ความเจริญทางวัตถุ ระบบทุนนิยม ลัทธิบริโภคนิยมจะแทรกซึมเข้าไปในชนบท และทำให้ชาวบ้านต้องตกอยู่ในภาวะเสียเปรียบ” แต่ทว่า “พลังภายในวัฒนธรรมของชุมชน รวมทั้งคุณค่าดั้งเดิมต่างๆ” ไม่ว่าจะ เป็น “ความรักใคร่กันฉันพี่น้อง การช่วยเหลือเกื้อกูลกัน การแบ่งปันจากผู้ที่มีไปสู่ผู้ที่ไม่มี ฯลฯ คุณธรรมความดีงามเหล่านี้ก็ยังคงเป็นพลังที่ต่อต้านอิทธิพลจากภายนอก” ขณะที่เมื่อมองในระดับที่กว้างขึ้น ก็จะทำให้เห็นว่า ทวีปเอเชียเป็น “อู่แห่งวัฒนธรรม” และเป็นบ่อเกิดแห่งศาสนาใหญ่ๆ ทุกศาสนา และพลังแห่งศาสนาทุกศาสนาในเอเชียก็ยังมีอำนาจที่แสดงออกอยู่ในชีวิตประจำวันของประชาชนแม้จนทุกวันนี้⁶⁰

⁵⁷ กาญจนา แก้วเทพ, “การดำรงอยู่ของชุมชน: กระบวนการต่อสู้และการพัฒนา (1),” สังคมพัฒนา 5/(2533) หน้า 32 – 43 และ “การดำรงอยู่ของชุมชน: กระบวนการต่อสู้และการพัฒนา (2),” สังคมพัฒนา 6/(2533): 40 – 56.

⁵⁸ กาญจนา แก้วเทพ, มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา: พลังสร้างสรรค์ในชุมชนชนบท (กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2530), หน้า 13.

⁵⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 13.

⁶⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 17 - 18.

ในหนังสือเล่มเดียวกัน กาญจนา แก้วเทพ ยังได้นำเสนอด้วยว่า คุณค่าที่ปรากฏอยู่ใน “วัฒนธรรมดั้งเดิม” เป็นคุณค่าสากลที่มีอยู่ในทุกศาสนาซึ่งแม้ว่าจะมีชื่อเรียก วิธีการอธิบาย และรูปแบบพิธีกรรมที่แตกต่างกันก็ตาม แต่ก็มีเนื้อหาสาระเหมือนกัน นั่นคือ (1) การถือเอาคนเป็นศูนย์กลาง ซึ่งมาจากความเชื่อที่ว่าคนมีฐานะเป็น “สิ่งสร้างอันประเสริฐ” ของ “สิ่งสูงสุด” (2) การเชื่อว่าคนมาจาก “สิ่งสูงสุด” ขึ้นต่อ “สิ่งสูงสุด” และเป็นของ “สิ่งสูงสุด” ทำให้คนมีความสัมพันธ์กับ “สิ่งสูงสุด” อยู่เสมอและอย่างใกล้ชิดแนบแน่นในรูปแบบของพิธีกรรมและกิจกรรมในชีวิตประจำวัน (3) การมองว่า คุณธรรมสำคัญที่สุดที่วัฒนธรรมดั้งเดิมปลูกฝังสั่งสอนให้คนในชุมชนยึดถือเป็นหลัก ซึ่งก็คือ ความรักกันฉันพี่น้อง การช่วยเหลือซึ่งกันและกัน การแบ่งปันไม่ข่มเหงเบียดเบียนกัน มีแต่ความเสียสละไม่เห็นแก่ตัว และ (4) การมองว่า คุณธรรมที่ใช้เป็นหลักปรัชญาในการจัด “ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับธรรมชาติ-สิ่งสร้าง” ก็คือ ความสมถะความรู้จักพอ ในการตัดแปลงหรือนำประโยชน์จากธรรมชาติมาใช้ ซึ่งสอนให้คนรู้จักการละเว้น การปลดปล่อยจิตใจตนเองจากความโลภอันเป็นบาป เป็นกิเลสของมนุษย์ สอนจิตใจให้รู้จักพอ รู้จักสมถะ นอกจากนี้ เนื่องจาก “วัฒนธรรมดั้งเดิม” เชื่อว่า สรรพสิ่งทุกอย่างล้วนแต่มีเจ้าของ ดังนั้น ในการอยู่ร่วมกับ “ธรรมชาติ-สิ่งสร้าง” ชุมชนหมู่บ้านจึงถือเอาความประสานกลมกลืนกับธรรมชาติเป็นหลัก ไม่ขูดรีดธรรมชาติ และ “สิ่งสร้าง” ด้วยความโลภของตน⁶¹ โดย กาญจนา เรียก “วัฒนธรรมดั้งเดิม” ที่เธอพูดถึงมาตลอดนี้ว่า “วัฒนธรรมชุมชน”

นอกจากนี้ ในงานเขียนชิ้นเดียวกันอีกเช่นกัน กาญจนา แก้วเทพ ก็ยังได้นำเสนอด้วยว่า “การพึ่งตนเอง” คือ “ศักยภาพ” ที่สำคัญยิ่งอีกประการหนึ่งของการพัฒนาของชนบท กาญจนา เสนอว่า ผลจากการพัฒนาทั้งโดยภาครัฐและเอกชน ในสองทศวรรษที่ผ่านมาก็คือ ความล้มเหลว ไม่ว่าจะเป็นการเพิ่มช่องว่างระหว่างคนรวยกับคนจนให้มากขึ้น หรือ ปัญหาที่ชาวบ้านสร้างทัศนคติที่รอคอยและพึ่งพาความช่วยเหลือจากภายนอก หากแต่จากความล้มเหลวที่ผ่านมาดังกล่าวก็ทำให้องค์กรพัฒนาทั้งของรัฐและเอกชนได้พบข้อสรุปว่า “งานพัฒนาในความหมายที่แท้จริงนั้นจะต้องไม่ถือว่าประชาชนเป็นเพียงวัตถุ (object) สำหรับรองรับการพัฒนา หากแต่ต้องถือว่าประชาชนนั่นเองเป็นองค์ประธาน (subject) ของการพัฒนา” กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ “งานพัฒนานั้นต้องมีชิ้นงานที่กระทำโดยบุคคลภายนอก แต่จะต้องเป็นงานที่ประชาชนเป็นเจ้าของและมีส่วนร่วม ดังนั้น เป้าหมายของการพัฒนาจึงต้องเป็นการช่วยให้ประชาชนสามารถพึ่งตนเองได้

⁶¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 177 - 182.

อย่างแท้จริง”⁶² กาญจนาเสนอว่า ชาวบ้านในชนบทเคยมีศักยภาพและรูปแบบวัฒนธรรมของการพึ่งตนเองอยู่แล้ว แต่ชาวบ้านไม่ได้แสดง ศักยภาพดังกล่าวออกมา เพราะถูกปิดกั้นจากเงื่อนไขบีบรัดบางประการ ดังนั้น “ในกระบวนหรือฟื้นความสามารถในการพึ่งตนเอง จึงจำเป็นต้องมีองค์กรสนับสนุนจากภายนอกเข้าไปเป็นผู้จุดไฟกระตุ้นในระยะเริ่มแรก กระบวนการพัฒนาจึงเป็นการแปรสภาพจากการช่วยตนเองไม่ได้ของชาวบ้านหรือช่วยตนเองได้แต่น้อย (ที่เป็นจริงในปัจจุบัน) ไปสู่สภาพที่ทำให้ชาวบ้านพึ่งตนเองได้มากขึ้น”⁶³

ไม่เพียงแต่เสนอว่า การพึ่งตนเองคือศักยภาพในการพัฒนาของชนบทเท่านั้น ในบทความเรื่อง “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอะไร” (2531)⁶⁴ กาญจนา แก้วเทพ ก็ยังได้เตือนนักพัฒนาชุมชนทั้งหลายด้วยว่า ในวัฒนธรรมชุมชนนั้นไม่ว่างเปล่า เพราะในนั้นบรรจุด้วยพลังความสามารถ พลังภูมิปัญญา พลังสร้างสรรค์ที่จะแก้ปัญหาชุมชน การที่จะปลูกพลังดังกล่าวให้แสดงออกมาได้ต้องใช้ “แนวการพัฒนาจากล่างขึ้นบน” ซึ่งได้แก่ ความต้องการในการพัฒนาต้องถูกกำหนดจากชาวบ้านเอง ต้องใช้วิธีการของชาวบ้านเอง และในการวางแผนเพื่อแก้ปัญหาในชุมชน จะต้องใช้วัฒนธรรมชุมชนนั่นเองเป็นตัวตั้ง เป็นจุดเริ่มต้น โดยอาจจะประสานกับความรู้ที่นำมาจากภายนอก⁶⁵ นอกจากนี้ เนื่องจากนักพัฒนาก็มีวัฒนธรรมเป็นของตนเอง ดังนั้น ในการพบกันระหว่าง 2 วัฒนธรรมก็จะต้องเป็นการพบกันอย่างเสมอภาค เท่าเทียมกัน คือต่างฝ่ายต่างเคารพในวัฒนธรรมของกันและกัน⁶⁶ ส่วนกรอบความคิดความเข้าใจพื้นฐานสำหรับการทำงานแนววัฒนธรรมชุมชนที่ กาญจนานำเสนอก็คือ 1) ในขั้นแรกต้องทำความเข้าใจรูปแบบเนื้อหา คุณค่า ความหมาย ระบบคิดที่ชาวบ้านประพฤติปฏิบัติอยู่เสียก่อน (2) ต้องเข้าใจว่าบรรดาคุณค่าต่างๆ ที่เคยมีอยู่ใน “วัฒนธรรมดั้งเดิม” นั้น จำเป็นต้องมีเงื่อนไขความเป็นจริงทางด้านวัตถุมารองรับ ดังนั้น การรื้อฟื้นวัฒนธรรมที่ดั่งามของชุมชนขึ้นมาใหม่ จึงจำเป็นที่จะต้องจัดหาเงื่อนไขที่เอื้ออำนวยต่อการแตกหน่อของคุณค่าที่ดั่งามนั่นเองด้วย (3) เนื่องจากวัฒนธรรมนั้นเป็นเอกลักษณ์ของคนแต่ละกลุ่ม ดังนั้น นักพัฒนาจะต้อง แสวงหาวิธีการ และท่วงทำนองใน

⁶² กาญจนา แก้วเทพ, การพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท (กรุงเทพฯ: สภาคาทอติกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2530), หน้า 11.

⁶³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 23.

⁶⁴ กาญจนา แก้วเทพ, “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอะไร (1),” หน้า 14 – 35, “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอะไร (2),” หน้า 16 – 22. และ “การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอะไร (3),” หน้า 17 – 21.

⁶⁵ กาญจนา แก้วเทพ, การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: โดยถียมมนุษย์เป็นศูนย์กลาง, หน้า 21 – 22.

⁶⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 27.

การแก้ปัญหาแบบที่ชุมชนเคยมีอยู่ ใช้ทรัพยากรชุมชนให้มากที่สุดเท่าที่จะมากได้ ใช้ภูมิปัญญาของชุมชนเป็นจุดเริ่มต้น (4) ต้องตระหนักว่า “วัฒนธรรมนั้นเป็นศักยภาพและเป็นพลังสร้างสรรค์ของชุมชน” และ (5) นักพัฒนาชุมชนทั้งหลายจะต้องมองดู “วัฒนธรรมแบบองค์รวม”⁶⁷

นอกจากนี้ กาญจนา แก้วเทพ ยังได้เตือนผู้ทำงานอยู่ในชนบทอีกหลายประการด้วยว่า ในปัจจุบันนี้ (1) ชุมชนหมู่บ้านไม่ได้แยกตัวอยู่โดดเดี่ยว แต่มีติดต่อกับโลกภายนอกอยู่ตลอดเวลา ดังนั้น “วัฒนธรรมดั้งเดิมของชุมชน” ก็ย่อมต้องพบปะ ผสมปนัวกับวัฒนธรรมอื่นๆ จากภายนอกตลอดเวลา ด้วย หากแต่ไม่ใช่ในแบบที่วัฒนธรรมภายนอกเข้าไปครอบงำและทำลายวัฒนธรรมชุมชน เพราะมีการตอบโต้จากฝ่ายชุมชนเช่นกัน โดยบางครั้งวัฒนธรรมชุมชนก็อาจจะปฏิเสธไม่ยอมรับวัฒนธรรมภายนอก บางครั้งก็ประเมินคุณค่าวัฒนธรรมใหม่ในทางลบ หรือบางครั้งก็อาจจะรับวัฒนธรรมจากภายนอกแล้วก็เฉยๆ เป็นทำนองต่อต้านแบบเงียบๆ (2) ไม่ควรมองวัฒนธรรมชุมชนกับวัฒนธรรมภายนอกในแบบ “พระเอก-ผู้ร้ายอย่างสมบูรณ์” เพราะทัศนคติแบบขาว-ดำดังกล่าวมีรอยโหว่อยู่หลายประการ เช่น ประการแรกเป็นทัศนคติที่ไม่สมจริง เพราะหากเรามองว่าวัฒนธรรมชุมชนเป็นพระเอกที่ทั้งดีทั้งเก่งอย่างไม่มีที่ติเวลาเราลงไปชุมชน พระเอกของเราก็มักจะทำให้เราเสียใจและผิดหวังอยู่บ่อยๆ ในประการต่อมาหากเรามองวัฒนธรรมภายนอกแบบผู้ร้ายสมบูรณ์แบบ เราก็จะละทิ้งของดีๆ บางอย่างที่มีปะปนอยู่ในเนื้อของวัฒนธรรมภายนอก (3) วัฒนธรรมชุมชนไม่ได้มีลักษณะ “อนุรักษ์นิยม” ที่ไม่รู้จักปรับเปลี่ยน หากแต่มีการปรับตัวเพื่อความคงอยู่ตลอดเวลา และ (4) ในปัจจุบันนี้ วัฒนธรรมชุมชนที่พบในหมู่บ้าน “ไม่ได้มีลักษณะเป็นเนื้อเดียวกันเสียแล้ว” คือ ไม่ได้มีแต่ตัวเนื้อวัฒนธรรมชุมชนที่บริสุทธิ์มีมาแต่ดั้งเดิม หากแต่มีส่วนผสมของหลายสิ่งหลายอย่าง หลายรูปแบบหลากหลายเนื้อหา ทั้งนี้เพราะว่า วัฒนธรรมชุมชนมีการติดต่อถ่ายทอดกับวัฒนธรรมอื่นๆ อยู่ตลอดเวลา ดังนั้น นักพัฒนาชุมชนจึงควรตระหนักว่า ในหมู่บ้าน มีทั้งคนที่เป็นตัวแทนของกระแสวัฒนธรรมใหม่ คนที่เป็นตัวแทนของแก่นแท้วัฒนธรรมดั้งเดิม และคนที่ติดเชื่อร้ายของวัฒนธรรมบริโภคนิยมจนเต็มจิตเต็มใจ⁶⁸

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า ข้อเสนอที่สำคัญของ กาญจนา แก้วเทพ ก็คือ ศัตรูอันร้ายกาจของสังคมไทยและชุมชนหมู่บ้านก็คือ “อิทธิพลจากภายนอก” อันได้แก่ ความทันสมัย ความเจริญทางวัตถุ ระบบทุนนิยม ลัทธิบริโภคนิยม ซึ่งก็คือ “ความเป็นตะวันตก” ส่วนสิ่งที่ กาญจนา เห็นว่าเป็นพลังที่จะสามารถต่อต้าน “อิทธิพลจากภายนอก” เหล่านี้ได้อย่างได้ผลที่สุด ก็คือ “วัฒนธรรมชุมชน” ซึ่งแฝงฝังอยู่ใน “มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา” ที่แต่ละชุมชนสั่งสมกันมานานนั่นเอง

⁶⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 29 – 40.

⁶⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 41 – 49.

ดังที่ กาญจนา กล่าวว่า “พลังภายในวัฒนธรรมของชุมชน รวมทั้งคุณค่าดั้งเดิมต่างๆ” ไม่ว่าจะเป็ น “ความรักใคร่กันฉันพี่น้อง การช่วยเหลือเกื้อกูลกัน การแบ่งปันจากผู้ที่มีไปสู่ผู้ที่ไม่ มี ฯลฯ คุณธรรม ความดีงามเหล่านี้ก็ยังคงเป็นพลังที่ต่อต้านอิทธิพลจากภายนอก” อาจเป็นไปได้ที่ว่ ด้วยวิธีคิด แบบ “อิทธิพลจากภายนอก” ไม่ดี และมองว่ วัฒนธรรมที่เกิดขึ้นจากภายในสังคมเป็นสิ่งที่ดีกว่า เช่นนี้ น่าที่จะทำให่ กาญจนา มีแนวโน้มที่จะมองว่ “ความคิดทางการเมืองแบบประชาธิปไตย” ก็ เป็น “อิทธิพลจากภายนอก” อีกชนิดหนึ่ง และต่อต้านความคิดดังกล่าวตามไปด้วย แม้จะไม่มี หลักฐานที่จะนำมายืนยันในประเด็นนี้อย่างชัดๆ ก็ตาม แต่ทว่าในเบื้องต้นนี้ จากการที่ กาญจนา ชูวัฒนธรรมชุมชนและต่อต้านตะวันตกด้วยการแบ่งความคิดออก 2 ขั้วที่ขัดแย้งตรงข้ามระหว่าง “วัฒนธรรมชุมชน” กับ “อิทธิพลจากภายนอก” ซึ่งได้แก่ ความทันสมัย ความเจริญทางวัตถุ ระบบ ทุนนิยม ลัทธิบริโภคนิยม ก็สามารถที่จะจัดว่ ข้อเสนอว่าด้วยวัฒนธรรมชุมชนของ กาญจนา เป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ได้เช่นกัน

7.1.4. ฉัตรทิพย์ นาถสุภา: จาก “เศรษฐกิจหมู่บ้านไทย” ถึง “แนวคิดอนาธิปไตยนิยมแบบ วัฒนธรรมชุมชน”

ในบรรดาบุคคลที่มีส่วนทำให่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนเติบโตเฟื่องฟูขึ้นในช่วงที่ กระแสลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. กำลังตกต่ำลงถึงขีดสุดนี้ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เป็นบุคคลที่สำคัญ และเป็นทีรู้จักกันดีทีสุด ฉัตรทิพย์เกิดปี 2484 จบมัธยมปลายจากโรงเรียนเซนต์คาเบรียลในปี 2501, จบปริญญาตรีรัฐศาสตร์ จากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในปี 2505 จบปริญญาโทรัฐศาสตร์ จากมหาวิทยาลัยเดียวกันในปี 2507 จากนั้นก็ไปจบปริญญาเอก Fletcher School of Law and Diplomacy จากมหาวิทยาลัยทัฟ ประเทศสหรัฐอเมริกา ในปี 2511 หลังเรียนจบก็กลับมาเป็น อาจารย์ที่คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในปี 2503 – 2513 จากนั้นระหว่างปี 2508 – 2511 ก็ไปเรียนต่อต่างประเทศและกลับมาเป็นอาจารย์ที่คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัยในปี 2513 จนกระทั่งเกษียณอายุราชการ รวปี 2522 – 2524 ฉัตรทิพย์ได้เป็น คณบดี คณะเศรษฐศาสตร์ นอกจากนี้ ฉัตรทิพย์ยังมีตำแหน่งพิเศษอยู่ในสถาบันด้านสังคมศาสตร์ ต่างๆ อีกหลายตำแหน่งด้วย เช่น เป็นนายกสมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทยในปี 2530-2532 นับตั้งแต่ปี 2511 เป็นต้นมาจนถึงปี 2524 นอกจากจะเป็นบรรณาธิการจัดพิมพ์หนังสือหลายเล่ม แล้ว ฉัตรทิพย์ยังได้ผลิตงานเขียนทั้งที่เป็นงานวิจัย งานแปลตำรา บทความวิชาการ และตำรา เรียนออกมาเป็นจำนวนมากด้วย ผลงานที่รู้จักกันแพร่หลายก็ได้แก่ The Political Economy of Siam, 1851-1910 (1978) และ The Political Economy of Siam, 1910-1932 (1978) งานวิจัย

ภาษาอังกฤษซึ่งทำร่วมกับ สุธี ประศาสน์เศรษฐ และต่อมาถูกแปลเป็นบทความภาษาไทยในช่วงระหว่างปี 2523-2524 งานเขียนประเภทตำราที่โด่งดังก็คือ ลัทธิเศรษฐกิจการเมือง (2519) ส่วนหนังสือเล่มดังที่เขาเป็นบรรณาธิการก็คือ วิวัฒนาการทุนนิยมไทย (2523) และ เศรษฐศาสตร์กับประวัติศาสตร์ (2524) เป็นต้น

แตกต่างจากคนอื่นๆ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เริ่มให้ความสำคัญกับ “ชุมชนหมู่บ้าน” จากความสนใจที่เขาให้ต่อ “ทฤษฎีวิถีการผลิตแบบเอเชีย” ซึ่งอธิบายว่า “แรงเกาะแน่นภายในหมู่บ้าน” เป็นสิ่งที่ขัดขวางการเกิดขึ้นของระบุมุมุสที่ว่าจะก้าวขึ้นมาแสดงบทบาทนำในการปฏิวัติทุนนิยมในแบบเดียวกับที่เคยเกิดขึ้นในประเทศยุโรป⁶⁹ และทำให้ประเทศไทย “ไม่สามารถสลัดพันธนาการศักดินา ไม่มีการเปลี่ยนระบบเป็นทุนนิยมอุตสาหกรรม พลังการผลิตของเศรษฐกิจยังคงล้าหลัง ประชาชนส่วนใหญ่ยากจนและถูกขูดรีดด้วยแบบลักษณะคล้ายในยุคสมัยศักดินา” อย่างไรก็ตาม ในช่วงปี 2524 เมื่อ ฉัตรทิพย์ ได้เข้าไปพบปะพูดคุยกับนักพัฒนาเอกชนสายวัฒนธรรมชุมชน และมีโอกาสได้ไปพูดคุยกับ “นักทฤษฎีสังคมนานาชาติ”⁷⁰ เขาก็เริ่มมอง

⁶⁹ ดูการอภิปรายโดยละเอียดเกี่ยวกับการเปลี่ยนทัศนะจากศักดินา “แบบแบ่งที่นา” เป็นศักดินา “แบบเอเชีย” และการหันมาสนใจทฤษฎี “วิถีการผลิตแบบเอเชีย” ของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ได้ใน สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, “สังคมไทยจากศักดินาสู่ทุนนิยม”, หน้า 131 – 157.

⁷⁰ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, แนวคิดนักทฤษฎีสังคมนานาชาติ (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2526). ในหนังสือเล่มดังกล่าวนี้ ฉัตรทิพย์ ได้เริ่มแสดงความหวังใจต่อชาวบ้านในชนบทมากขึ้น ดังที่เขากล่าวว่า “เป็นที่ยอมรับกันประการหนึ่งว่ากระบวนการเปลี่ยนผ่านจากสังคมก่อนทุนนิยมมาสู่สังคมทุนนิยมในโลกที่สามและความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นในกระบวนการเปลี่ยนผ่านนี้ ไม่เหมือนกับที่เคยเกิดขึ้นในยุโรปตะวันตก ทฤษฎีการเปลี่ยนวิถีการผลิตแบบสังคมเศรษฐกิจและการวิเคราะห์ชนชั้นที่สร้างขึ้นจากประสบการณ์ประวัติศาสตร์โลกตะวันตกอาจยังให้แนวทางที่เป็นประโยชน์ แต่ก็คงต้องมีการต่อเติมและปรับปรุง เริ่มตั้งแต่ว่าระบบสังคมก่อนทุนนิยมในโลกที่สามเหมือนกับในโลกพีดัลลสมัยกลางของยุโรปหรือเปล่า การเกิดทุนนิยมในโลกตะวันตกและการขยายตัวออกพ้นทะเลของทุนนิยมตะวันตก กระทบสังคมก่อนทุนนิยมในโลกที่สามอย่างไรและในโลกที่สามเองมีหน่อของระบบทุนนิยมของตัวเองหรือไม่ ความรู้สึกกังวลร่วมกันประการหนึ่งของนักทฤษฎีสังคมนานาชาติ คือการเปลี่ยนแปลงจากสังคมก่อนทุนนิยม เป็นสังคมทุนนิยมในโลกที่สามเกิดขึ้นอย่างไม่สมบูรณ์ ทุนนิยมเกิดขึ้นเร็วในด้านการแลกเปลี่ยน แต่ล่าช้าในด้านการผลิตและความเจริญจากทุนนิยมก็กระจายไม่สม่ำเสมอในเขตต่างๆ ภายในประเทศโลกที่สาม ระบบก่อนทุนนิยมคือระบบการผลิตของชาวนาแบบเดิม ณ ระดับหมู่บ้าน และระบบการปกครองและวัฒนธรรมแบบศักดินาสวามิภักดิ์ ณ ระดับเมืองยังคงดำรงอยู่ภายในโดยมีระบบทุนนิยมห้อมล้อม ดูเหมือนว่าการเกิดขึ้นของระบบทุนนิยมและความทันสมัยมิใช่เป็นกระบวนการที่ประชาชนในโลกที่สามมีส่วนร่วมด้วย และไม่ได้เกิดขึ้นในลักษณะที่เขาต้องการ... ในอนาคตระบบหมู่บ้านและการผลิตแบบดั้งเดิมของชาวนาในโลกที่สามคงสลายตัวไปเป็นลำดับ เพราะแรงกระแทกเข้ามาของระบบทุนนิยมที่ทรงพลัง ปัญหาคือ

หมู่บ้านในฐานะ “รากฐานทางสังคม” ของไทยที่จะใช้ในการต่อต้านรัฐและทุน โดยเสนอความคิดนี้ใน เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต (2527) หนังสือเล่มสำคัญของเขาที่จะถูกตีพิมพ์ในอีกไม่กี่ปีต่อมาหลังจากที่เขาเข้าไปศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจหมู่บ้านในภาคต่างๆ ของประเทศ รวมทั้งการได้ไปเข้าร่วมการประชุมสัมมนาขององค์กรพัฒนาเอกชนที่ทำงานในหมู่บ้านมานานภายใต้แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การประชุมสัมมนาเรื่อง “วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท” เมื่อปี 2524⁷¹ และการสัมมนาเรื่อง “แนวคิดในการพัฒนาสังคมไทย” เมื่อปี 2527⁷² ในช่วงปี 2527 – 2529 ระหว่างที่การไปบรรยายในที่ต่างๆ ฉัตรทิพย์ได้เสนอให้มีการศึกษาประวัติศาสตร์ความสัมพันธ์ระหว่าง “บ้าน” และ “เมือง” อย่างจริงจัง จนกระทั่งเมื่อถึงปี 2531 ฉัตรทิพย์ก็ได้เสนอ “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” ที่เป็นระบบที่สุดของเขาเป็นครั้งแรก ต่อมาในปี 2533 เขาก็เสนอให้ชาวบ้านรับเอา “วัฒนธรรมตะวันตก” ในด้านที่ “ก้าวหน้า” เข้ามาผสมผสานเข้ากับ “วัฒนธรรมชุมชน”

ในบทความเรื่อง “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” (2531) ซึ่งถือว่าเป็นบทความที่นำเสนอ “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” ได้อย่างเป็นระบบที่สุดของเขานั้น แม้ว่า ฉัตรทิพย์ นาถสุภา จะสนับสนุนข้อเสนอของปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนหลายคนก็ตาม แต่เขาก็ต่างจากคนเหล่านั้นตรงที่มองว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนมีลักษณะ “อนาธิปไตยนิยม” เนื่องจากแนวคิดนี้เน้นความสำคัญของชุมชนหมู่บ้านและวัฒนธรรมของชาวนา ชัดแย้งกับรัฐและไม่เป็นระบบทุนนิยม วัฒนธรรมชาวนาชัดแย้งโดยตรงกับวัฒนธรรมศักดินาซึ่งครอบงำวัฒนธรรมไทย ขณะที่วัฒนธรรมศักดินาให้ความชอบธรรมต่อรัฐแบบเอเชียที่เอาวัดเอาเปรียบหมู่บ้าน วัฒนธรรมชาวนารักษาชุมชนหมู่บ้านและเอกลักษณ์ของหมู่บ้านไว้ ในระบบศักดินามี 2 ส่วน คือ รัฐและหมู่บ้าน หมู่บ้านมีลักษณะก่อนศักดินา ความสัมพันธ์เป็นแบบการช่วยเหลือซึ่งกันและกันในชุมชน ส่วนนี้ถูกรักษาไว้ในระบบศักดินา การเสนอแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนคือการเอาส่วนที่ถูกรักษาไว้ ซึ่งมีคุณค่าที่ดีงามอยู่มากออกมาให้ปรากฏเป็นอุดมการณ์แล้วนำเอาการพัฒนาชนบทและพัฒนาประเทศ เป็นการนำเอาส่วนที่เป็นแก่นในของความเชื่อของไทยมาผนึกกำลังกับชาวบ้านและชุมชนหมู่บ้าน เอา

ชาวบ้านจำนวนมากที่แตกออกจากหมู่บ้าน จากที่ดินและการผลิตแบบดั้งเดิมนั้น จะไม่มีวิถีหาเลี้ยงชีวิตและจิตใจของชาวบ้านเหล่านี้จะว่าวุ่น “ไร้ระบบญาติและมิตรที่จะช่วยเหลือและพึ่งพิง” หน้า (6) – (7).

⁷¹ สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, รายงานสรุปการสัมมนา วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท (กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2524).

⁷² โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม, แนวคิดในการพัฒนาสังคมไทย: สรุปการสัมมนาประสบการณ์แนวคิด ในการพัฒนา (กรุงเทพฯ: ฝ่ายบริการองค์กรพัฒนาเอกชน โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม, 2527).

มาต่อต้านการใช้อำนาจของรัฐและต่อรองกับระบบทุนนิยม “ลักษณะการต่อต้านการใช้อำนาจของรัฐทำให้แนวคิดวัฒนธรมชุมชนจัดเป็นแนวคิดแบบอนาธิปไตยนิยม (Anarchism) ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของแนวคิดประชาธิปไตย แต่เน้นที่ราษฎรธรรมดาที่อยู่ในชุมชนหมู่บ้าน และการโยงหมู่บ้านเข้าด้วยกัน เน้นการจัดองค์กรต่างๆ ของประชาชน ชุมชน และท้องถิ่น ต้องกระจายอำนาจออกจากรัฐมาอยู่ที่องค์กรเล็กๆ ของประชาชนเหล่านี้ ชุมชนจึงจะต่อรองกับอำนาจรัฐได้ ไม่ใช่ประชาธิปไตยของกระฎุมพี หากแต่เป็นประชาธิปไตยของราษฎรธรรมดาจริงๆ”⁷³

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เสนอว่า ในเมืองไทยควรจะให้ความสนใจต่อ “ลัทธิอนาธิปไตยนิยม” ให้มาก เพราะในการเปลี่ยนแปลงสังคมถึงรากระดับโครงสร้าง การเคลื่อนไหวของราษฎรธรรมดาเป็นองค์ประกอบที่จำเป็น พลังชาวนาเป็นสิ่งสำคัญที่จะทำให้การเปลี่ยนแปลงเป็นไปอย่างจริงจัง และลงลึกถึงรากฐาน แต่ในการเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 มีการเคลื่อนไหวของชาวนาเพียงเล็กน้อย การขาดพลังสนับสนุนระดับราษฎรธรรมดาเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้การเปลี่ยนแปลงการปกครองของไทยไม่สำเร็จบริบูรณ์ อีกเหตุผลหนึ่งก็คือ การที่ “ความคิดแบบเสรีนิยมประชาธิปไตยตะวันตก” จะสามารถ “ประดิษฐ์ฐาน” ในสังคมไทยและมีพลังด้วยนั้นเป็นสิ่งที่ยากลำบาก เพราะความคิดเสรีนิยมประชาธิปไตยเป็นแนวคิดของชนชั้นกระฎุมพี ซึ่งในสังคมไทย ชนชั้นนี้ยังอ่อนแอเห็นชัดที่สุดในด้านวัฒนธรรม เพราะชนชั้นนี้มาจากภายนอก มีลักษณะเป็นจีน ดังนั้น ชนชั้นพ่อค้าและผู้มีทรัพย์แม้จะมีฐานะทางเศรษฐกิจดีขึ้น ก็ยังไม่มี ความชอบธรรมเต็มที่ที่จะเป็นผู้นำประชาชน แต่ถ้าความคิดเสรีนิยมมีส่วนของความคิดอนาธิปไตยนิยมในความหมายของแนวคิดวัฒนธรมชุมชนเข้าผสม และชนชั้นกระฎุมพีไทยรับเอาแนวคิดผสมนี้ คือมีทั้งความคิดเสรีนิยมตะวันตกและวัฒนธรรมของชาวนา ก็จะมีความเป็นไทยมากขึ้น มีจิตสำนึกที่จะพัฒนาประเทศ มีเอกลักษณ์ร่วมกับคนไทย ชนชั้นกระฎุมพีก็จะเข้มแข็งขึ้น⁷⁴

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เสนอว่า ที่ผ่านมา “แนวคิดอนาธิปไตยนิยม” ยังไม่ได้รับความสนใจจาก “ลัทธิฝ่ายก้าวหน้าในเมืองไทย” ไม่ว่าจะ เป็น “สำนักเสรีนิยม” หรือ “สำนักสังคมนิยม” เท่าที่ควร ขณะที่ “สำนักเสรีนิยม” ให้ความสำคัญกับการพยายามควบคุมรัฐโดยการเลือกตั้งและควบคุมระบบราชการผ่านการควบคุมรัฐของประชาชน “สำนักสังคมนิยม” ก็ให้ความสำคัญกับการมอบให้รัฐวางแผนและจัดตั้งรัฐวิสาหกิจดำเนินกิจการต่างๆ ประชาชนควบคุมกิจการต่างๆ และการวางแผนผ่านทาง การควบคุมรัฐ ขณะที่ “ฝ่ายเสรีนิยมประชาธิปไตย” ไม่ตระหนักเพียงพอว่า ความเป็นประชาธิปไตยไม่ได้อยู่ที่ความสามารถควบคุมรัฐบาลกลาง แต่อยู่ที่การกระจายอำนาจ

⁷³ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 235 – 236.

⁷⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 236 – 238.

จากรัฐบาลกลางไปสู่ท้องถิ่น และอยู่ที่การดำรงอยู่ของกลุ่มต่างๆ ที่หลากหลายในสังคม “ฝ่ายสังคมนิยม” ก็ไม่ได้คำนึงว่า ความเป็นสังคมนิยมไม่ได้อยู่ที่การโอนกิจการเศรษฐกิจเป็นของรัฐ แต่อยู่ที่การร่วมแรงร่วมใจกันประกอบการเศรษฐกิจในหน่วยและชุมชนขนาดย่อยอย่างอิสระ “ลัทธิฝ่ายก้าวหน้า” ทั้งสองไม่ได้ตั้งปัญหาเกี่ยวกับธรรมชาติของสถาบันรัฐและรัฐบาล เพียงแต่เสนอว่าให้ประชาชนควบคุมสถาบันทั้งสองและหาวิธีควบคุมให้เท่านั้น ดังนั้น “ลัทธิฝ่ายก้าวหน้าในเมืองไทย ทั้งเสรีนิยมและสังคมนิยมจึงไม่มีลักษณะอนาธิปไตยนิยม เพราะยังถือรัฐเป็นตัวเล่นเอกแทนที่จะเป็นชุมชน ซึ่งในทางทฤษฎีแล้วถือว่า ยังไม่ได้ทำลายมโนภาพรัฐแบบเอเชีย แต่ถ้าเสนอให้ชุมชนมีอำนาจหน้าที่ต่างๆ ขึ้นย่อมเป็นข้อเสนอที่เป็นการเปลี่ยนแปลงที่รากฐานมากกว่า”⁷⁵

สำหรับ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา การนำเสนอแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนของนักพัฒนาเอกชน ก็คือการนำเสนอ “แนวคิดอนาธิปไตยนิยม” อย่างเป็นทางการครั้งแรกและมีฐานอยู่บนความเชื่อและวัฒนธรรมพื้นบ้านของไทยด้วย ในอนาคตแนวคิดนี้จะพัฒนามีพลังมากขึ้น เพราะมีนักคิดปัญญาชนไทยให้การสนับสนุน ต่อไปจะเป็นที่สนใจของพรรคการเมือง เพราะในระดับชุมชนได้มีการทดลองใช้แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนอย่างได้ผลแล้วในหลายหมู่บ้าน ขณะเดียวกันก็ได้มีการนำเอาข้อเสนอให้พึ่งตนเองซึ่งเป็นองค์ประกอบทางเศรษฐกิจของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนไปปฏิบัติอย่างได้ผลทั้งในระดับหมู่บ้านและในระดับครอบครัวด้วย นอกจากความสำคัญของแนวคิดอนาธิปไตยนิยมแนวที่เรียกว่า “วัฒนธรรมชุมชน” จะอยู่ที่การรวมพลังประชาชนทางการเมืองแล้ว ยังอยู่ที่พลังความชอบธรรมของอุดมการณ์นี้ด้วย นั่นคือ เป็นอุดมการณ์ที่สอดคล้องกับจิตวิญญาณของประชาชน สอดคล้องกับความรู้สึกลึกและอารมณ์ เน้นที่ความมีน้ำใจและการเห็นคุณค่าของความเป็นคน สิ่งนี้เป็นลักษณะเฉพาะพิเศษของความรู้สึกนึกคิดของคนไทย เป็นส่วนอันแยกออกไม่ได้จากชุมชนไทยมาแต่โบราณ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนจึงไม่ใช่เป็นแต่เพียงลัทธิเศรษฐกิจการเมืองที่เสนอวิถีทางพัฒนาเศรษฐกิจและการปกครองระบอบประชาธิปไตย แต่เป็นแนวคิดที่มีถึง 3 ระดับ ได้แก่ (1) ระดับแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจและการเมืองที่เสนอแนวทางการพึ่งตัวเองและระบอบประชาธิปไตยแบบกระจายอำนาจ (2) ระดับแนวคิดทางสังคมและวัฒนธรรมที่เสนอให้เน้นคุณค่าจิตใจและความรู้สึกของคน และ (3) ระดับศาสนา กล่าวคือ นักคิดสำนักนี้บางท่านเสนอว่าให้สร้างและรักษาความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งสูงสุด⁷⁶

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เสนอว่า นอกเหนือจากความเหมาะสมทางการเมืองและวัฒนธรรมแล้ว “แนวคิดอนาธิปไตยนิยมแบบวัฒนธรรมชุมชน” ยังสอดคล้องกับลำดับขั้นการ

⁷⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 238 – 240.

⁷⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 240 – 241.

คลี่คลายของโครงสร้างทางเศรษฐกิจ หรือความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นในสังคมไทยด้วย โดยพื้นฐานแล้วอุดมการณ์แบบอนาธิปัตย์นิยมเป็นอุดมการณ์ของชนชั้นชาวนาและหัตถกร เพราะสนับสนุนผู้ผลิตขนาดเล็กที่เป็นอิสระ และเสนอให้ผู้ผลิตขนาดเล็กอิสระทำการผลิต ใช้ทุนและแรงงานร่วมกันในรูปสหกรณ์หรือสมาคมอาชีพ หรือรูปแบบสหกรณ์อื่นๆ โดยที่หน่วยสหกรณ์แต่ละหน่วยมีขนาดไม่ใหญ่โต เนื่องจากประเทศไทยมีชาวนาขนาดเล็ก หัตถกร และโรงงานขนาดเล็กเป็นจำนวนมาก ดังนั้น “ลัทธิสังคมนิยมแบบรวมศูนย์” แบบโอนกิจการเป็นของรัฐจึงไม่ค่อยดึงดูดประชาชน เพราะประชาชนยังเป็นเจ้าของปัจจัยการผลิตอยู่ หากแต่โน้มเอียงที่จะดึงดูดให้ผู้มีปัจจัยการผลิตคนละเล็กละน้อยนี้ เอาปัจจัยมาร่วมกันผลิตในรูปสหกรณ์หรือสมาคมมากกว่า ฉัตรทิพย์เสนอว่า นอกจากชนชั้นชาวนาและหัตถกรซึ่งเป็นกำลังหลักของ “แนวคิดอนาธิปัตย์นิยม” ในประเทศโลกที่สามรวมทั้งประเทศไทย มีการเอาวัดเอาเปรียบในหลายรูปแบบทั้งระหว่างชนชั้นเพศ รุ่นอายุ ตำแหน่ง และการศึกษา อีกทั้งยังไม่มี การแบ่งชั้นชนชั้นออกเป็นนายทุนกับกรรมกร นอกเหนือจากกรรมอาชีพ ชาวนา และหัตถกรแล้ว ยังมีผู้เสียเปรียบจากระบบอีกจำนวนมากด้วย เช่น ชนชาติส่วนน้อย ผู้หญิง เด็ก ชั่วราชากร และลูกจ้างตำแหน่งต่ำ ผู้ไม่มีการศึกษา ผู้ไม่มีงานทำ ฯลฯ ลัทธิเศรษฐกิจการเมืองในโลกที่สามจึงควรมีที่และเป็นปากเสียงให้ผู้เสียเปรียบเหล่านี้ ดังนั้น ผู้ที่เสียเปรียบทั้งหลายควรถูกนับเข้าเป็นพลังสนับสนุนของ “แนวคิดอนาธิปัตย์นิยม” ด้วย เพราะแนวคิดนี้เสนอให้ผู้ที่ยังเสียเปรียบรวมตัวกัน “แนวคิดอนาธิปัตย์นิยม” ซึ่งมุ่งที่ประชาชนธรรมดาแทนที่จะเป็นชนชั้นใดชนชั้นหนึ่งน่าจะเข้ากันได้ดีกับประเทศไทยมากกว่า “อนาธิปัตย์นิยม” ไม่ได้ขัดกับสังคมนิยม แต่ไปไกลกว่าสังคมนิยมแบบกรรมอาชีพ เพราะเป็นปากเสียงให้กับชนชั้นและกลุ่มชนอื่นที่เสียเปรียบด้วย⁷⁷

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เห็นด้วยกับ บำรุง บุญปัญญา ที่เสนอให้รวมคนชั้นกลางเป็นพันธมิตรของขบวนการวัฒนธรรมชุมชน เพราะคนชั้นกลางมีความรู้เชิงวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี มีการศึกษาและมีทุน เป็นทางผ่านเข้ามาของวัฒนธรรมสากลจากโลกภายนอก การทำพันธมิตรกับคนชั้นกลางจะทำให้ขบวนการของประชาชนโดยรวมเข้มแข็งขึ้น แต่ก็มีเงื่อนไขว่าต้องเป็นคนชั้นกลางที่ก้าวหน้าผู้พร้อมที่จะแบ่งอำนาจกับประชาชนคนธรรมดาสามัญ ในการสร้างเงื่อนไขเช่นว่านี้ ชาวบ้านควรเข้าต่อรองโดยรวมตัวกันเป็นชุมชนหรือสมาพันธ์ของชุมชน เพราะชุมชนเป็นสถาบันของชาวบ้านที่แข็งแกร่งที่สุดและมีมาช้านาน เพื่อที่จะเป็นพันธมิตรที่เท่าเทียมกันกับชนชั้นกลางได้ ชาวบ้านต้องรักษาชุมชนของตนเอาไว้ เพราะชาวบ้านไม่มีเวลาที่จะพัฒนาองค์กรในรูปแบบอื่น และถ้าต่อรองโดยปราศจากองค์กร ชาวบ้านก็จะเสียเปรียบมาก ชาวบ้านแต่ละ

⁷⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 241 – 243.

ครัวเรือนอาจเลี้ยงที่จะแยกติดต่อธุรกิจกับคนชั้นกลาง การเอาธุรกิจเอกชนในประเทศและข้ามชาติเข้าไปจัดตั้งไร่นาใหญ่หรือโรงงานแปรรูปวัตถุดิบเกษตรในชนบทโดยฝ่ายชาวบ้านไม่รวมตัวกัน ไม่มีพลังต่อรองพอ เป็นการพัฒนาแบบทุนนิยมชนิดที่เอาัดเอาเปรียบชาวบ้าน ทำให้ชุมชนแตกสลาย แต่การเป็นพันธมิตรกันระหว่างชุมชนหรือสหพันธ์กับธุรกิจหรือองค์กรคนชั้นกลางจะเป็นระบบถ่วงดุลระหว่างสังคมนิยมกับทุนนิยมระดับหมู่บ้านชนบท พันธมิตรเช่นที่ว่ามีประโยชน์หลายประการต่อคนชั้นกลาง นั่นคือ (1) ทำให้คนชั้นกลางได้รับการสนับสนุนจากชาวบ้าน มีความชอบธรรมในการเมืองและมีพลังทางการเมืองมากขึ้น (2) ฟังฟังต่างชาติลดลง ฟังภายในประเทศมากขึ้น เป็นฐานของการขยายตัวในระยะยาวของเศรษฐกิจที่มั่นคงมากกว่า ฉัตรทิพย์กล่าวว่า ในแง่อุดมคติ เขาเสนอ “อุดมการณ์สังคมนิยมแบบอนาธิปไตย (Libertarian Socialism)” แต่ในความเป็นจริงสิ่งที่เราจะประสบจะเป็นระบบทุนนิยม จึงควรมีข้อเรียกร้องขั้นสูงและข้อเรียกร้องขั้นต่ำ ขั้นสูงคือ “ระบบอนาธิปไตยนิยม” ขั้นต่ำคือ “ระบบทุนนิยมแบบก้าวหน้า” คือตั้งเงื่อนไขต่อรองให้ได้ว่าระบบทุนนิยมนั้น ต้องเป็นระบบที่ชนชั้นกลางที่ก้าวหน้าแบ่งอำนาจการปกครองและการดำเนินการเศรษฐกิจกับชุมชนชาวบ้าน ไม่ใช่ระบบทุนนิยมที่รัฐมีอำนาจมาก ไม่ใช่ระบบทุนนิยมที่รวมศูนย์ที่นายทุนไม่กี่คนควบคุมเศรษฐกิจ ไม่ใช่ระบบทุนนิยมที่ฟังฟังต่างชาติและชูดรีดชาวชนบท⁷⁸

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ยังเสนอด้วยว่า เงื่อนไขที่จะทำให้ “ลัทธิอนาธิปไตยนิยมแบบวัฒนธรรมชุมชน” สามารถประสบความสำเร็จได้ในสังคมไทยมี 3 ประการด้วยกัน ได้แก่ (1) เงื่อนไขทางเศรษฐกิจ (2) เงื่อนไขทางการเมือง และ (3) เงื่อนไขทางวัฒนธรรม สำหรับเงื่อนไขทางเศรษฐกิจ ฉัตรทิพย์เสนอว่า พื้นฐานทางวัตถุของชุมชนขนาดย่อยจะต้องมีชุมชนจึงจะยังคงอยู่ได้ เมื่อชุมชนอยู่ได้ตาข่ายโยงใยของชุมชนก็จะเกิดขึ้นได้ ในอดีตชุมชนหมู่บ้านมีเสถียรภาพก็เพราะความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากร ชาวบ้านมีพอกินพอใช้ ในปัจจุบันจะรักษาชุมชนไว้ก็จะต้องฟื้นฟูและพัฒนาเศรษฐกิจของชุมชน ข้อเสนอของ บำรุง บุญปัญญา ที่ให้ชาวบ้านพึ่งตนเอง ผลิตเพื่อให้มีกินมีใช้ก่อน เหลือแล้วจึงขาย ข้อเสนอของ ประเวศ วะสี เรื่อง “พุทธเกษตรกรรม” และข้อเสนอของ วิบูลย์ เข็มเฉลิม เรื่อง “สังคมนวนเกษตร” ที่เสนอในลักษณะเดียวกับบำรุง น่าจะเป็นเงื่อนไขทางเศรษฐกิจของความสำเร็จของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน ขณะเดียวกัน เนื่องจากในปัจจุบันทรัพยากรธรรมชาติมีน้อยลง ก็จะต้องเพิ่มผลผลิตภาพของทรัพยากร การพัฒนาเทคโนโลยีจึงเป็นสิ่งจำเป็น แต่จะเป็นเทคโนโลยีชนิดไหนอย่างไรชาวบ้านจึงจะรับได้และควบคุมได้คงจะเป็นปัจจัย

⁷⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 243 – 244.

ที่ต้องพิจารณาในบริบทของการประสานวัฒนธรรมชุมชนกับวัฒนธรรมสากล ซึ่งเป็นเงื่อนไขทางด้านวัฒนธรรม⁷⁹

สำหรับเงื่อนไขทางการเมือง ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เสนอว่า การมีจิตสำนึกของชาวบ้านจะทำให้ชาวบ้านรวมพลังกันกระทำการต่างๆ ด้วยตัวเอง การปลูกจิตสำนึกเป็นสิ่งจำเป็นเพราะแม้ว่าวัฒนธรรมชุมชนยังคงดำรงอยู่ แต่อาจจะปรากฏเพียงในรูปพิธีกรรมและการปฏิบัติในชีวิตประจำวันมากกว่าที่จะเป็นอุดมการณ์ การรื้อฟื้นจิตสำนึก ทำให้จิตสำนึกแจ่มชัดจะทำให้ชาวบ้านรวมพลังกันต่อสู้ แม้ฐานเศรษฐกิจจะเสียหายไปบ้าง จิตสำนึกแห่งความเป็นชุมชนก็สามารถที่จะมีพลังและสามารถสร้างชุมชนขึ้นมาใหม่ได้ เพียงแต่รูปแบบภายนอกอาจจะแตกต่างจากเดิม การค้นหาแก่นของจิตสำนึกในประวัติศาสตร์ของชุมชนและการนำกลับมาถ่ายทอดใหม่ให้คนรุ่นปัจจุบันและเยาวชนจึงมีความสำคัญมาก เนื่องจากหน้าที่ในการค้นหาและถ่ายทอดนี้เป็นของปัญญาชน ความสำเร็จของการยกระดับจิตสำนึกของชาวบ้านให้แจ่มชัดจึงขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์ระหว่างปัญญาชนกับชาวบ้านด้วย นอกจากนี้ การสร้างแนวร่วมระหว่างชาวบ้านกับผู้เสียเปรียบอื่นในสังคม และกับชนชั้นกลางที่กำลังก้าวหน้าก็เป็นสิ่งจำเป็นด้วย เนื่องจากปัญหาชนบทเกิดจาก “การเอาวัดเอาเปรียบของรัฐและระบบทุนนิยมกาฝาก” ดังนั้น “นอกจากการพ่นีกำลังในหมู่บ้านแล้ว ชาวบ้านยังต้องผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงลักษณะของรัฐและระบบทุนนิยมด้วย” ในการผลักดันนี้ ชาวบ้านต้องร่วมมือกันกับชนชั้นอื่นเพื่อให้ขบวนการแนวร่วมมีพลังพอที่จะจัดตั้งองค์กรเพื่อต่อกรกับรัฐและนายทุน เรียกร้องให้มีการปฏิรูปที่ดิน และให้รัฐจัดสรรงบประมาณในการพัฒนาชนบทมากขึ้น ในการยกจิตสำนึกของชาวบ้าน นอกเหนือจากการทำให้ชาวบ้านมีความสำนึกแจ่มชัดในวัฒนธรรมชุมชนแล้ว ชาวบ้านควรรับรู้ปัญหาของเขาในบริบทของประวัติศาสตร์การเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย การเมือง และสังคมนอกหมู่บ้าน รวมทั้งการเอาวัดเอาเปรียบที่รัฐและระบบทุนนิยมได้เคยกระทำต่อหมู่บ้านด้วย โดยจะต้องรับรู้ผ่านมุมมองของชาวบ้านและชุมชน⁸⁰

ส่วนเงื่อนไขสุดท้าย ซึ่งก็คือเงื่อนไขทางวัฒนธรรมนั้น ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เสนอว่า ควบคู่ไปกับการค้นหาวัฒนธรรมท้องถิ่นของชุมชนชาวบ้านเพื่อนำมาเป็นสาระสำคัญของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน การประสานแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนกับความเชื่อสำคัญของสังคมไทยซึ่งก็คือ “ศาสนาพุทธ” ก็มีความสำคัญ ถ้าหาก “ศาสนาพุทธ” ยอมรับ “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” ก็จะทำให้แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเปลี่ยนฐานะจากอุดมการณ์ของชาวบ้านไปเป็นอุดมการณ์ของประเทศ

⁷⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 245 – 246.

⁸⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 246 – 247.

แต่เดิมศาสนาพุทธห่างเหินจากวัฒนธรรมชุมชน เกี่ยวข้องกับรัฐและผู้ที่ปรารถนาจะหลุดพ้นมากกว่าชีวิตจริงของคนธรรมดา จึงต้องผลักดันให้ศาสนาพุทธหันมาสนใจและกังวลกับชีวิตที่เป็นจริงของชาวบ้านให้มากกว่านี้ การสนับสนุนของ “พุทธจักร” จะช่วยให้แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนประสบผลสำเร็จได้มากขึ้น และทำให้ “พุทธจักร” มีความมั่นคงในระยะยาวเพราะได้กลายเป็นองค์กรของประชาชน นอกจากนี้ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนยังต้องสามารถเชื่อมวัฒนธรรมชุมชนหมู่บ้านเข้ากับวัฒนธรรมโลก นั่นคือ “การรับส่วนที่ก้าวหน้า” เช่น เทคโนโลยี แนวคิดเรื่องประสิทธิผลและความคิดริเริ่ม ซึ่งเป็น “ของสากล” เข้าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชุมชนได้ด้วย หมายความว่า วัฒนธรรมไทยและชุมชนหมู่บ้านไทยต้องสามารถรับเอามรดกวัฒนธรรมของตะวันตกหรือของโลกมาประสานกับวัฒนธรรมพื้นบ้านได้ สามารถปรับให้วัฒนธรรมจากภายนอกให้มาอยู่ในรูปแบบที่คนในหมู่บ้านสามารถยอมรับได้และใช้ประโยชน์ได้ด้วย ความสำเร็จของกระบวนการประสานวัฒนธรรมเช่นนี้จะทำให้วัฒนธรรมเดิมของหมู่บ้านไทยมีพลังพลวัตมากขึ้น⁸¹

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า ณ เวลาที่ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา นำเสนอความคิดเรื่อง “ลัทธิอนาธิปัตย์นิยมแบบวัฒนธรรมชุมชน” นั้น เขายังไม่มีตัวอย่างรูปธรรมที่เกิดขึ้นจากการนำเอาแนวความคิดนี้ไปปฏิบัติจริงแต่อย่างใด อย่างไรก็ตาม เพียงหนึ่งปีต่อมา ในที่สุดเขาก็ค้นพบตัวอย่างรูปธรรมดังกล่าว เมื่อ มูลนิธิหมู่บ้าน จัดพิมพ์หนังสือเรื่อง คีรีวง จากไพร่หนีนาย ถึงธนาคารแห่งขุนเขา ของ พรพิไล เลิศวิชา ออกเผยแพร่ในเดือนสิงหาคม 2532 ในหน้าคำนำของหนังสือ ฉัตรทิพย์เสนอว่า “คีรีวงเป็นหมู่บ้านที่ปรากฏในความเป็นจริงตรงกับความฝันของชาวบ้าน เป็นหมู่บ้านที่สมาชิกช่วยเหลือซึ่งกันและกัน และปราศจากการแทรกแซงของรัฐและระบบทุนนิยม เราอาจนึกว่าชุมชนเช่นนี้มีเฉพาะระหว่างการขบถพระศรีอารีย์ของชาวนาในประวัติศาสตร์หรือเป็นแค่ความปรารถนาของนักคิดยูโทเปีย แต่หมู่บ้านเช่นนี้มีอยู่จริง ที่หนึ่งคือบ้านคีรีวง อำเภอลานสกา จังหวัดนครศรีธรรมราช” นอกจากนี้ ฉัตรทิพย์ยังกล่าวด้วยว่า งานวิจัยของพรพิไลชิ้นนี้มีความสำคัญมาก เพราะ “เป็นการเสนอทฤษฎีการพัฒนาประเทศไทยตามแนวทางอนาธิปัตย์นิยม” อันเป็น “สังคมนิยมรูปแบบหนึ่งที่เน้นอุดมการณ์ของชาวบ้าน” ซึ่งเป็น “การจัดการองค์กรขนาดย่อม” และ “โยงองค์กรเหล่านี้เข้าด้วยกันเป็นสมพันธ์เมื่อต้องทำหน้าที่หรือเรื่องทีกว้างขวางใหญ่โต” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การคานอำนาจกับรัฐและธุรกิจของนายทุน ฉัตรทิพย์ยังเสนอด้วยว่า หาก “ลัทธิและขบวนการสังคมนิยมแบบชาวบ้าน” นี้ มีความเข้มแข็งมากขึ้นในสังคมไทย “เราก็จะมีโอกาสที่จะตั้งมั่น ต่อรอง และเลือกรับส่วนที่ดีของระบบทุนนิยมที่แทรกเข้ามาจากภายนอกประเทศ” โดยการ “รับเอาส่วนที่ดีนั้นเข้ามาผสมกับวัฒนธรรมและองค์กรดั้งเดิม

⁸¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 246 – 247.

ทั้งด้านเทคโนโลยีและด้านคุณค่าของมนุษย์” ซึ่งจะทำให้ “สังคมและวัฒนธรรมของเรามีพลวัตมากขึ้นอีก” ฉัตรทิพย์ เสนอว่า งานเขียนของพรพีไลซ์นี้ “ได้รวมประสบการณ์ของชาวบ้าน สร้างขึ้นเป็นทฤษฎี เป็นแนวคิดที่สะท้อนตรงจากความรู้สึกของชาวบ้าน” เป็นงานเขียนที่สามารถให้ฐานทางทฤษฎีแก่ขบวนการเมืองของไทย ที่จะเน้นความสำคัญของคนธรรมดาสามัญทางด้านเศรษฐกิจและวัฒนธรรม⁸²

แม้ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา จะเสนอว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน คือ “แนวคิดอนาธิปัตย์นิยมแบบวัฒนธรรมชุมชน” หรือ “ลัทธิและขบวนการสังคมนิยมแบบชาวบ้าน” ก็ตาม แต่เมื่ออธิบายด้วยกรอบคิดเรื่อง “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ตามข้อเสนอของ ธงชัย วินิจจะกุล แล้ว ก็ให้เห็นได้ว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนของ ฉัตรทิพย์ ก็สามารถจัดได้ว่าเป็นอีกชนิดหนึ่งของ “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อลงไปสำรวจละเอียดก็ยิ่งจะเห็นชัดว่า ฉัตรทิพย์ ได้ใช้วิธีคิดแบบ “เลือกรับ” เอาวัฒนธรรมตะวันตกมาเป็นยุทธวิธีในการจัดการกับตะวันตก นั่นคือ ไม่ได้ปฏิเสธหรือคัดค้านตะวันตกทั้งหมด แต่เลือกรับเอาเฉพาะส่วนที่ดีของมัน ดังที่ ฉัตรทิพย์ เคยเสนอว่า การที่จะทำให้วัฒนธรรมเดิมของหมู่บ้านไทยมีพลังพลวัตมากขึ้นนั้น แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนจะต้องเชื่อมโยงวัฒนธรรมชุมชนหมู่บ้านเข้ากับวัฒนธรรมโลกโดย “การรับส่วนที่ก้าวหน้า” เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมชุมชน หรือดังที่เขาเคยกล่าวว่า “วัฒนธรรมไทยและชุมชนหมู่บ้านไทย” จะต้องรับเอา “มรดกวัฒนธรรมของตะวันตก” หรือของโลกเข้ามาประสานกับ “วัฒนธรรมพื้นบ้าน” และต้องปรับ “วัฒนธรรมจากภายนอก” ให้เข้ามาอยู่ในรูปแบบที่คนในหมู่บ้านสามารถยอมรับได้และใช้ประโยชน์ได้ด้วย แม้ว่าแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนจะมีจุดยืนที่ต่อต้าน “การเอาใจเอาเปรียบของรัฐและระบบทุนนิยมกาฝาก” ก็ตาม

ควรกล่าวด้วยว่า เช่นเดียวกับคนอื่นๆ การมีความคิดแบบ “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ก็ได้ผลักดันเขาไปสู่การปฏิเสธ “ความคิดแบบเสรีนิยมประชาธิปไตยตะวันตก” ที่ให้ความสำคัญกับการพยายามควบคุมรัฐโดยการเลือกตั้งและควบคุมระบบราชการผ่านการควบคุมรัฐของประชาชน ซึ่งเขาเห็นว่าไม่มีความเป็นไทยด้วย ดังที่ ฉัตรทิพย์กล่าวว่า เป็นเรื่องที่ยากลำบากอย่างยิ่งที่ “ความคิดแบบเสรีนิยมประชาธิปไตยตะวันตก” จะสามารถเข้ามาลงหลักปักฐานในสังคมไทยและมีพลังด้วยได้ เพราะความคิดเสรีนิยมประชาธิปไตยเป็นแนวคิดของชนชั้นกระฎุมพี ซึ่งในสังคมไทย ชนชั้นนี้ยังอ่อนแออยู่มาก แต่ถ้าความคิดเสรีนิยมนำเอา “ความคิดอนาธิปัตย์นิยม” ในความหมายของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเข้ามาผสมผสาน และชนชั้น

⁸² พรพีไล เลิศวิชา, คีรีวง: จากไพร่หนีนาย ถึงธนาคราชแห่งขุนเขา (กรุงเทพฯ: มูลนิธิหมู่บ้าน, 2532), หน้าค่านำ.

กระฎุมพีไทยยอมรับเอาแนวคิดลูกผสมซึ่งมีทั้ง “ความคิดเสรีนิยมตะวันตก” และ “วัฒนธรรมของชาวบ้าน” นี้ ก็จะมีความเป็นไทยมากขึ้น มีจิตสำนึกที่จะพัฒนาประเทศ มีเอกลักษณ์ร่วมกับคนไทย ชนชั้นกระฎุมพีก็จะเข้มแข็งขึ้น พุดให้ง่ายเข้าไปอีกก็คือ มีแต่จะต้องนำเอา “แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน” เข้ามาผสมผสานกับ “ความคิดแบบเสรีนิยมประชาธิปไตยตะวันตก” เท่านั้น ที่จะทำให้ “ความคิดแบบเสรีนิยมประชาธิปไตยตะวันตก” มีความเป็นไทยมากขึ้น นอกจากนี้ การที่จักรทิพย์ เสนอว่า ประชาธิปไตยที่เขาต้องการนั้น “ไม่ใช่ประชาธิปไตยของกระฎุมพี หากแต่เป็นประชาธิปไตยของราษฎรธรรมดา” ก็เป็นอีกตัวอย่างหนึ่งที่ยืนยันว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนที่ต่อต้าน “ความคิดแบบเสรีนิยมประชาธิปไตยตะวันตก” ของ จักรทิพย์ ได้ผลักดันเขาไปสู่การมีความคิดแบบ “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ด้วย

7.1.5. พรพิไล เลิศวิชา: จาก “เศรษฐกิจหมู่บ้านไทย” ถึง “วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย”

พรพิไล เลิศวิชา หัวหน้าฝ่ายวิจัยของสถาบันพัฒนาชนบท มูลนิธิหมู่บ้าน และลูกศิษย์อีกคนหนึ่งของ จักรทิพย์ นาถสุภา คือปัญญาชนอีกคนที่มีส่วนสำคัญในการทำให้กระแสคิดวัฒนธรรมชุมชนกลายเป็นแนวคิดที่เฟื่องฟูขึ้นอย่างมากในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ต่อต้นทศวรรษ 2530 สิ่งที่ พรพิไล ทำก็คือ การเข้าไปศึกษาเศรษฐกิจในหมู่บ้านทั้งทางภาคใต้และอีสาน จากนั้นในช่วงต้นทศวรรษ 2530 ก็เริ่มตีพิมพ์เผยแพร่ผลการศึกษานี้ของเธอนอกมาทั้งในรูปแบบของเอกสารงานวิจัย การเสนอบทความในงานสัมมนาทางวิชาการ บทความ และหนังสือ งานเขียนที่สำคัญของพรพิไล ได้แก่ 200 ปีศรีวิชัย (2531) ชาวนากลุ่มน้ำชี (2532) ศรีวิชัย: จากไพร่หนีนาย ถึงธนาครแห่งขุนเขา (2532) “เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยและธุรกิจชุมชน” และ “ธนาครแห่งขุนเขา: กรณีกลุ่มออมทรัพย์บ้านศรีวิชัย” (2534)⁸³ และ วัฒนธรรมหมู่บ้านไทย (2537) เป็นต้น

ในบรรดางานเขียนของ พรพิไล เลิศวิชา ทั้งหมด ศรีวิชัย: จากไพร่หนีนาย ถึงธนาครแห่งขุนเขา (2532) สะท้อนความคิดของเธอได้ดีที่สุด โดยข้อเสนอที่สำคัญของ พรพิไล ก็คือว่า ขณะที่รัฐและทุนขยายตัวเข้าไปสู่หมู่บ้านต่างๆ ทางภาคใต้ แต่กลับพบว่า “หมู่บ้านศรีวิชัยมีแนวโน้มที่จะไม่ได้รับ หรือรับผลกระทบจากงานพัฒนา หรืองานนโยบายของรัฐน้อยมาก” ทั้งนี้เพราะ “นโยบายของรัฐ จะเน้นพื้นที่ที่มีศักยภาพเฉพาะหน้าที่จะเข้าร่วมขบวนการสร้างมูลค่าเพิ่มให้แก่เศรษฐกิจของประเทศเท่านั้น” ขณะเดียวกัน “ความห่างไกลด้านคมนาคมก็ขัดขวางมิให้นโยบายรูปธรรม

⁸³ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท (กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, มูลนิธิหมู่บ้าน, สถาบันพัฒนาชนบท, 2534).

หลายอย่างของรัฐตกถึงมือชาวบ้าน” ซึ่ง “ทำให้ศักยภาพของหมู่บ้านทั้งหมดถูกปล่อยให้เป็นไปตามชะตากรรม เป็นการทอดทิ้งพลังเศรษฐกิจที่ยิ่งใหญ่ของชาติไว้เบื้องหลัง” พรพิไล มองว่า คีรีวงคืออีกหมู่บ้านหนึ่ง “ที่มีศักยภาพ มีทรัพยากร และมีสติปัญญาที่จะเข้าร่วมขบวนการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศให้เจริญก้าวหน้าได้ แต่โดยเหตุที่ถูกละไว้เบื้องหลัง รัฐจึงยากที่จะได้เรียนรู้สิ่งใดจากรากฐานของชาติตนเอง” ในกรณีการขยายตัวของทุนเข้าสู่คีรีวง พรพิไลเสนอว่า “ทุนเอกชนนั้น มีบทบาทต่อหมู่บ้านคีรีวงรวดเร็วก่อนที่รัฐจะเอื้อมมือไปถึง เนื่องจากทุนไม่มีเงื่อนไขใดนอกจากยื่นมือเข้าไปทุกแห่งที่มีผลผลิตส่วนเกิน ทุนนิยมในบางภาคของประเทศได้มีบทบาทในการพัฒนาเทคโนโลยี และแบบแผนการผลิตของเกษตรกร แต่ในกรณีของคีรีวงนั้น ทุนนิยมที่ขยายตัวเข้าไปคือ ทุนพ่อค้า ซึ่งไม่ได้เข้าไปมีบทบาทอะไร นอกจากเข้าทำการดูดซับเอามูลค่าจากผลผลิตของหมู่บ้านมาเป็นของตน โดยผ่านการซื้อขายไม่ยุติธรรม ทุนผูกขาดของตลาดกลางผลไม้ภาคใต้ได้สร้างกำแพงขึ้นกันไม่ให้เกษตรกรพ้นไปจากพันธนาการที่มีต่อระบบตลาดผูกขาดได้ เกษตรกรคีรีวงจึงยังคงขายผลไม้จากสวนไปในราคาถูกอย่างยิ่ง สิ่งที่คุณเอกชนปัจจุบันกำลังจะมีบทบาทสำคัญ คือ การแปรรูปแบบสวนดั้งเดิมให้เป็นสวนผลไม้เพื่อการค้าเต็มรูปแบบในอนาคต”⁸⁴

พรพิไล เลิศวิชา เสนอว่า สิ่งที่ชาวบ้านคีรีวงแสดงออกเพื่อตอบโต้ต่อการถูกทอดทิ้งจากรัฐ และการถูกเอารัดเอาเปรียบของทุน ดังที่กล่าวมาก็คือ “การหันหน้าเข้าหากันและต่อสู้ตามวิถีทางของตนเอง” ซึ่งทั้งหมดมีแนวโน้มของ “การต่อสู้แบบอนาธิปไตยนิยม” ตามคำของพรพิไล

การตอบโต้ของหมู่บ้านคีรีวง ก็คือการหันหน้าเข้าหากัน และต่อสู้ตามวิถีทางของตนเอง ร่วมสองร้อยปีมานี้ ชาวบ้านร่วมมือกันสร้างชุมชนหมู่บ้านจากภัยธรรมชาติ สร้างสวนผลไม้ขึ้นมาใหม่จากแรงงานของตนเอง แรงงานถูกใช้อย่างหนักหน่วง ทดแทนจากการถูกทอดทิ้งจากรัฐและทุนภายนอก ชาวบ้านพากันสร้างศูนย์สาธิตการตลาด และธนาคารขึ้นในหมู่บ้านเพื่อต่อสู้รักษาผลประโยชน์ของตนเองให้รอด รับและสืบทอดอุดมการณ์พึ่งพาตนเองซึ่งปรากฏอยู่ในยุคที่สังคมยังเป็นแบบทำเองใช้เองขึ้นมาใหม่ ผลิตซ้ำปรัชญาความเชื่อทางศาสนาให้แน่นแฟ้น เพื่อเป็นศูนย์กลางวางแบบแผนปฏิบัติและอยู่ร่วมกันของชุมชน เชื่อมความสัมพันธ์กับความคิดสังคมนิยม และวิทยาการของชนชั้นกลางเพื่อพัฒนาหมู่บ้านให้พร้อมจะรับมือกับการเปลี่ยนแปลงทุกชนิดที่เกิดขึ้น และกำลังจะมีมา

⁸⁴ พรพิไล เลิศวิชา, คีรีวง: จากไพร่หนีนาย ถึงธนาคารแห่งขุนเขา, หน้า 98 – 99.

ในสังคมที่รัฐมีอำนาจเข้มงวด การแสดงออกของคิริวงด้านหนึ่ง เป็นการปกป้องสิทธิตามธรรมชาติในการปกครองตนเองของชุมชน เป็นตัวชี้ศักยภาพของหมู่บ้านไทย ในท่ามกลางการไหลบ่าของการค้ากำไร อีกด้านหนึ่งเป็นการปฏิเสธศักยภาพของรัฐ เพราะเมื่อกฎหมายของรัฐเข้ามาแทรกแซงกิจการที่สร้างสรรค์ภายในของชุมชน ชาวบ้านก็อาจตั้งข้อสงสัยต่อกฎหมายชนิดนั้น กฎหมายก็อาจต้องถูกพิจารณากันใหม่ และทั้งหมดนี้ก็คือ แนวโน้มการต่อสู้แบบอนาธิปัตย์นิยม⁸⁵

ดูเหมือนว่า ข้อเสนอที่ปรากฏอยู่ในงานวิจัยเรื่อง “คิริวง” ของ พรพิไล เลิศวิชา จะสอดคล้องไปกันได้กับกระแสความคิดเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ที่กำลังโด่งดังเพื่อองฟูและกำลังเป็นที่นิยมทั้งในหมู่นักวิชาการ องค์กรพัฒนาเอกชน และข้าราชการที่ทำงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบทอยู่ในเวลานั้นโดยบังเอิญ ดังจะเห็นได้ว่า เมื่อ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ สถาบันพัฒนาชนบท และ มูลนิธิหมู่บ้าน ร่วมกันจัดสัมมนาทางวิชาการระดับประเทศ เรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท” ที่หอประชุมเล็ก ศูนย์วัฒนธรรมแห่งประเทศไทย ระหว่างวัน 26 – 28 มีนาคม 2534 โดยในงานได้มีนักวิชาการที่มีชื่อเสียงมาร่วมงานเป็นจำนวนมาก อาทิเช่น ประเวศ วะสี ยศ สันตะสมบัติ สุขเมธ ตันติเวชกุล เอกวิทย์ ณ ถลาง และ เสน่ห์ จามริก ขณะที่ พรพิไล ได้นำเสนอผลงานวิจัยในงานสัมมนามากถึง 2 เรื่อง คือ “เศรษฐกิจหมู่บ้านและธุรกิจชุมชน” และ “ธนาคารแห่งชุมชน: กรณีกลุ่มออมทรัพย์บ้านคิริวง” โดยส่วนที่เป็นแนวความคิดสำคัญนั้นอยู่ในงานวิจัยชิ้นแรก ซึ่ง พรพิไล เสนอว่า (1) ที่ผ่านมามีส่วนกลางมองชนบทอย่างไม่เป็นธรรมและคิดหาวิธีที่จะเข้าไปจัดการด้านการผลิต การนำเทคโนโลยีขั้นสูงเข้าไปช่วย เพื่อให้ชนบทเข้าสู่ความทันสมัย อันจะนำไปสู่เป้าหมายของการพัฒนาเศรษฐกิจตามทฤษฎีความมั่นคง ร่ำรวย ไม่มีหนี้สิน ขณะที่ชาวบ้านมองว่าเศรษฐกิจที่ดีของตนคือการมีกินตลอดไป ช่วยเหลือตัวเองได้ มีแรงงานไว้ใช้ในหมู่บ้าน มีส่วนเหลือเพียงพอต่อการนำไปแลกเปลี่ยนปัจจัยอื่นที่ผลิตไม่ได้ ไปจัดงานตามประเพณี นั่นคือคำนึงถึงความสามารถในการพึ่งตนเอง และความมั่นคงของชุมชนเป็นหลัก และ (2) “ระบบเศรษฐกิจหมู่บ้านไทย” ยังคงเป็นเศรษฐกิจก่อนทุนนิยม เป็นเศรษฐกิจที่รักษาสถาบันหมู่บ้านเอาไว้ รักษาความสัมพันธ์ที่ช่วยเหลือกันและกัน และรักษาพันธะทางศีลธรรมต่อกันเอาไว้ได้ เพราะฉะนั้น การ

⁸⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 100 – 101.

พัฒนาชนบท รัฐควรคำนึงถึงเศรษฐกิจหมู่บ้าน และวางบทบาทของงานพัฒนาบนพื้นฐานเศรษฐกิจหมู่บ้าน⁸⁶

อาจจะกล่าวได้ว่า เมื่อมองในชั้นของหลักการแล้ว ความคิดเรื่องวัฒนธรรมชุมชนของ พรพิไล เลิศวิชา นั้น ไม่ได้แตกต่างอะไรกับความคิดวัฒนธรรมชุมชนของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา แต่ประการใด หากแต่สิ่งที่ พรพิไล นำเสนอแตกต่างออกไปจากอาจารย์ของเธอก็คือ การนำเอากรอบความคิดเรื่อง “แนวคิดอนาธิปัตย์นิยมแบบวัฒนธรรมชุมชน” ของ ฉัตรทิพย์ ไปวิเคราะห์ข้อมูลต่างๆ ที่เธอค้นพบจากหมู่บ้านคีรีวง แล้วอธิบายว่า สิ่งที่ชาวบ้านคีรีวงแสดงออกเพื่อตอบโต้ต่อการถูกทอดทิ้งจากรัฐ และการถูกเอารัดเอาเปรียบของทุน ก็คือการหันหน้าเข้าหากันและต่อสู้ตามวิถีทางของตนเองซึ่งมีแนวโน้มของ “การต่อสู้แบบอนาธิปัตย์นิยม” ขณะเดียวกัน ก็มองว่า กรณีกลุ่มออมทรัพย์บ้านคีรีวง เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นว่าชาวบ้านมองว่าเศรษฐกิจที่ดีของตนคือการมีกินตลอดไป ช่วยเหลือตัวเองได้ มีแรงงานไว้ใช้ในหมู่บ้าน มีส่วนเหลือเพียงพอต่อการนำไปแลกเปลี่ยนปัจจัยอื่นที่ผลิตไม่ได้ ไปจัดงานตามประเพณี นั่นคือคำนึงถึงความสามารถในการพึ่งตนเอง และความมั่นคงของชุมชนเป็นหลัก และเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นว่า “ระบบเศรษฐกิจหมู่บ้านไทย” ยังคงเป็นเศรษฐกิจก่อนทุนนิยม เป็นเศรษฐกิจที่รักษาสถาบันหมู่บ้านเอาไว้ รักษาความสัมพันธ์ที่ช่วยเหลือกันและกัน และรักษาพันธะทางศีลธรรมต่อกันเอาไว้ได้ อย่างไรก็ตาม มีประเด็นหนึ่งที่ทำให้ พรพิไล แตกต่างจาก ฉัตรทิพย์ นั่นคือ การที่ พรพิไล ต่อต้านทุนนิยมอย่างรุนแรง หากแต่ไม่ได้ต่อต้านรัฐโดยสิ้นเชิง ในทางตรงกันข้าม กลับมองว่า การที่ “หมู่บ้านคีรีวงมีแนวโน้มที่จะไม่ได้รับหรือรับผลกระทบจากงานพัฒนา หรืองานนโยบายของรัฐน้อยมาก” นั้น เป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้ศักยภาพของหมู่บ้านทั้งหมดถูกปล่อยให้เป็นไปตามชะตากรรม เป็นการทอดทิ้งพลังเศรษฐกิจที่ยิ่งใหญ่ของชาติไว้เบื้องหลัง” ทั้งๆ ที่ คีรีวงคืออีกหมู่บ้านหนึ่ง “ที่มีศักยภาพ มีทรัพยากร และมีสติปัญญาที่จะเข้าร่วมขบวนการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศให้เจริญก้าวหน้าได้ แต่โดยเหตุที่ถูกละไว้เบื้องหลัง รัฐจึงยากที่จะได้เรียนรู้สิ่งใดจากรากฐานของชาติตนเอง”

จากที่กล่าวมาทั้งหมด คือส่วนที่เกี่ยวข้องกับความเปลี่ยนแปลงของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนในยุคแรกเริ่มจนถึงช่วงที่นักวิชาการได้เริ่มเข้ามายกระดับข้อเสนอเรื่องวัฒนธรรมชุมชนของนักพัฒนาเอกชนด้านชนบทรุ่นแรกๆ ให้มีความเป็นวิชาการและเป็นระบบมากขึ้น ในประเด็นต่อไปจะกล่าวถึงพัฒนาการอีกขั้นหนึ่งของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนที่ก่อตัวขึ้นเกือบจะในเวลาเดียวกัน นั่นก็คือ การปรากฏตัวของแนวความคิดเรื่อง “ภูมิปัญญา

⁸⁶ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท, หน้า 7.

ชาวบ้าน” ซึ่งถือได้ว่าเป็นส่วนประกอบที่สำคัญอันหนึ่งของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเช่นกัน อย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว กระแสความสนใจที่มีต่อ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” นี้ คือ จุดเริ่มต้นของความสนใจที่มีต่อ “ภูมิปัญญาไทย” อันถือว่าเป็นแนวคิดที่มีลักษณะ “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” อันหนึ่งด้วย

7.2. จากกระแสวัฒนธรรมชุมชนถึงกระแสภูมิปัญญาชาวบ้าน (ปี 2528 – 2534)

เป็นความจริงที่ว่า ขณะที่ นิพนธ์ เทียนวิหาร บำรุง บุญปัญญา อภิชาติ ทองอยู่ กาญจนา แก้วเทพ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพรพิไล เลิศวิชา ได้เริ่มต้นบุกเบิกเผยแพร่แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนมาตั้งแต่ในช่วงกลางทศวรรษ 2520 แล้วนั้น ในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ต่อต้นทศวรรษ 2530 บรรดานักวิชาการที่มีชื่อเสียงอีกส่วนหนึ่งอย่าง ประเวศ วะสี เสรี พงศ์พิศ และพิทยา ว่องกุล ก็เริ่มผลิตงานเขียนเกี่ยวกับวัฒนธรรมชุมชนในแบบของตนออกมาเช่นกัน นอกจากงานเขียนประเภทหนังสือเล่มแล้ว ปัญญาชนเหล่านี้ ยังมีมูลนิธิหมู่บ้านซึ่งก่อตั้งขึ้นในปี 2531 เป็นองค์กรศูนย์กลางของพวกเขาเองด้วย ไม่เพียงเท่านั้น ขณะที่สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา มีวารสาร สังคมพัฒนา เป็นเครื่องมือในการเผยแพร่แนวความคิดทั้งของชาวบ้านและปัญญาชนของตนเอง ปัญญาชนแห่งมูลนิธิหมู่บ้านก็มีวารสาร ชุมชนพัฒนา เป็นเครื่องมือในการเผยแพร่แนวความคิดของพวกเขาเองด้วยเช่นกัน โดย ชุมชนพัฒนา จะมุ่งเน้นที่การนำเสนอความคิดของ “นักพัฒนา” มากกว่าชาวบ้าน และพยายามที่จะทำให้ ชุมชนพัฒนา เป็นเวทีในการนำเสนอและแลกเปลี่ยนความคิดกันระหว่างนักพัฒนาเอกชน นักวิชาการ ชาวบ้าน พระ และบุคคลภายนอกอื่นๆ ด้วย ซึ่งก็ส่งผลให้ ชุมชนพัฒนา อุดมไปด้วยนักคิดและข้อเขียนที่ว่าด้วยวัฒนธรรมชุมชนจำนวนมาก⁸⁷

อย่างไรก็ตาม คงต้องกล่าวด้วยว่า คนกลุ่มแรกๆ ที่พูดถึงภูมิปัญญาชาวบ้านไม่ใช่ปัญญาชนในสายวารสาร ชุมชนพัฒนา หากแต่เป็นปัญญาชนในสายวารสาร สังคมพัฒนา กล่าวคือ ในปี 2528 สังคมพัฒนา ได้จัดพิมพ์ฉบับ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” เป็นครั้งแรก โดยในวารสารฉบับดังกล่าวมีบทความที่ว่าด้วยเรื่องภูมิปัญญาชาวบ้านโดยตรงมากถึง 3 ชิ้น ได้แก่ บทนำของบรรณาธิการเรื่อง “เอกลักษณ์ของภูมิปัญญาชาวบ้าน คือ ความสามารถในการมองโลกและชีวิตอย่างมีเอกภาพ” บทความจากปกเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้านในงานพัฒนา” ของ วิจิต นันทสุวรรณ และบทความเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้านกับปัญญาตามแบบพุทธปรัชญาในงาน

⁸⁷ ดูรายละเอียดเกี่ยวกับความเป็นมาของ “สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา” , องค์กรพัฒนาเอกชน, วารสาร สังคมพัฒนา และวารสาร ชุมชนพัฒนา เพิ่มเติมได้ในบทที่ 2 หน้า 89 – 94 ของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้

พัฒนา” ของ อภิชาติ ท่องอยู่ นอกจากนี้ ก็ยังมีบทความที่แม้จะไม่ได้บอกอย่างตรงไปตรงมาว่า กำลังเขียนเรื่องภูมิปัญญาชาวบ้าน แต่ก็มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับภูมิปัญญาชาวบ้านอีกสองสามชิ้น ได้แก่ “การจัดระบบหัวหมวดในภาคเหนือ” ของ สวิง ตันอุต “ผีปู่ย่า: ความเชื่อ จารีต ประเพณี และความสัมพันธ์ทางสังคมของหมู่บ้าน” ของ ชัญญู ชาวดอย กับ อัดตา เจริญโรจน์ และ “ผีฟ้า: การรักษาโรคด้วยวิธีการและความเชื่อพื้นบ้าน” ซึ่งกองบรรณาธิการสังคมพัฒนาเรียบเรียงจาก “บันทึกการพูดคุยกับหมอผีฟ้าในหมู่บ้านแห่งหนึ่งของภาคอีสาน”⁸⁸

ในแง่ของเนื้อหาขณะที่ผู้เขียนบทนำเสนอว่า กระแสการเปลี่ยนแปลงแม้จะรุนแรงและรวดเร็ว แต่ก็ยังไม่สามารถทำลายสถาบันหมู่บ้านและมรดกทางวัฒนธรรมไปเสียทั้งหมด เพราะคุณค่าของสิ่งเหล่านี้ “อยู่ที่ตัวชาวบ้านเอง” ชาวบ้านคือ “มรดกทางวัฒนธรรมที่แท้จริง” ชาวบ้านคือผู้ “ที่ควรจะได้รับ การดูแลเอาใจใส่บำรุงรักษา” และชาวบ้านคือ “ผู้ให้กำเนิดวัฒนธรรมซึ่งเป็นสิ่งที่มีชีวิตเกิดจากภูมิปัญญา รักษาและพัฒนาด้วยภูมิปัญญา”⁸⁹ วิจิต นันทสุวรรณ เสนอว่า ภูมิปัญญาชาวบ้าน หมายถึง “แกนหลักของการมองชีวิต การใช้ชีวิตอย่างมีความสุข ซึ่งมีความหมายทั้งในแง่ของปัจเจกบุคคลและในแง่ของสังคมหมู่บ้าน” และเสนอว่า “ชาวบ้านในหมู่บ้านยังไม่ได้ผ่านแตกสลายทางด้านโครงสร้างการคิด เพราะฉะนั้น แกนเดิมของภูมิปัญญาชาวบ้านยังคงอยู่ รากฐานด้านบุคคลของสังคมหมู่บ้านยังมีบทบาทสืบทอดภูมิปัญญาในอดีตที่ตกทอดมาจากบรรพบุรุษ ภาวะปัจจุบันของกระบวนการทางภูมิปัญญาชาวบ้านคือการต่อสู้อะหว่างแกนเดิมกับสิ่งใหม่ที่เข้าไป เป็นภูมิปัญญาอีกแบบหนึ่ง กระบวนการภูมิปัญญาชาวบ้านซึ่งยึดชีวิตเป็นหลักน่าจะ ได้รับชัยชนะในบั้นปลาย”⁹⁰ ส่วน อภิชาติ ท่องอยู่ เสนอคล้ายกันว่า “สภาพของสังคมหมู่บ้านได้ปรากฏให้เห็นความเหมาะสมระหว่างตัวของมันเองกับวิถีชีวิตของปัจเจกชนชาวบ้าน อีกทั้งยังชี้ให้เห็นถึงวิถีสังคมที่มีสันติสุขและเป็นธรรมอยู่ในตัว น่าจะกล่าวได้ว่า กระบวนการทั้งหมดของหมู่บ้านไม่ได้เกิดขึ้นอย่างเลื่อนลอยแบบธรรมชาติพัดพาไป แต่ทว่าเป็นสภาพที่บ่งชี้ถึงความชาญฉลาดและความล้าลึกของภูมิปัญญาแบบชาวบ้านมากกว่า”⁹¹

⁸⁸ สังคมพัฒนา 5/(2528): หน้าสารบัญ.

⁸⁹ “เอกลักษณ์ของภูมิปัญญาชาวบ้าน คือ ความสามารถในการมองโลกและชีวิตอย่างมีเอกภาพ,” สังคมพัฒนา 5/(2528): 5.

⁹⁰ วิจิต นันทสุวรรณ, “ภูมิปัญญาชาวบ้านในงานพัฒนา,” สังคมพัฒนา 5/(2528): 8 - 12.

⁹¹ อภิชาติ ท่องอยู่, “ภูมิปัญญาชาวบ้านกับปัญญาตามแบบพุทธปรัชญาในงานพัฒนา,” สังคมพัฒนา 5/(2528): 16. อภิชาติ ยังกล่าวด้วยว่า “การกล่าวถึงภูมิปัญญาของชาวบ้านและปัญญาตามแบบพุทธปรัชญา มิใช่การอวดอ้างเพื่อการ ‘กลับไปสู่อ้อมองแบบดั้งเดิม หากเป็นเพียงการถ่ายโยงประสบการณ์ซึ่งได้รับโดยตรงจากชาวบ้านออกมานำเสนอให้ผู้ทำงานพัฒนาทั้งหลายได้ตระหนักถึงภูมิปัญญาที่ ‘มีอยู่’ ในชาวบ้าน ซึ่งเป็นกร

7.2.1. ประเวศ วะสี และข้อเสนอที่ว่าด้วย “พุทธเกษตรกรรมกับसानติสุขของสังคมไทย”

ประเวศ วะสี (2474 -) เกิดในครอบครัวพ่อค้าท้องถิ่นในจังหวัดกาญจนบุรี จบปริญญาตรี แพทย์ศาสตร์ จากมหาวิทยาลัยมหิดล ได้รับทุนจากมหาวิทยาลัยมหิดลไปศึกษาต่อที่ สหรัฐอเมริกา ได้รับปริญญาเอกสาขาโลหิตวิทยาจากมหาวิทยาลัยโคโลราโด กลับมาเป็น ศาสตราจารย์ประจำคณะแพทยศาสตร์ที่ศิริราชพยาบาล ได้รับรางวัลแมกไซไซในปี 2524 และ เป็นผู้นำในองค์กรพัฒนาเอกชน⁹² ประเวศ เริ่มสนใจและเริ่มผลิตเขียนงานแนววัฒนธรรมชุมชน ออกมาอย่างแท้จริงในช่วงต้นทศวรรษ 2530 งานเขียนที่สำคัญของเขา ได้แก่ พุทธเกษตรกรรมกับ สานติสุขของสังคมไทย (2530) พึ่งตนเองในชนบท: อีกรูปหนึ่งของการทบทวนโลกทัศน์แห่งการ พึ่งตนเอง (2531) วิถีหมู่บ้านไทย (2532) และ ปัญหาวิกฤติด้านชนบทสู่-ทางรอด (2533) ข้อเสนอของประเวศ มีลักษณะเด่น 3 ประการคือ (1) ต่อต้านรัฐ (2) ส่งเสริมชุมชน และ (3) ให้ มีศาสนธรรม สำหรับความคิดเรื่อง “ต่อต้านรัฐ” ประเวศมองว่ารัฐหรือระบบราชการจะทำการ พัฒนาไม่สำเร็จ เพราะระบบราชการสร้างขึ้นเพื่อปกครองและควบคุม เพื่อเก็บภาษี เป็นระบบ รวมศูนย์อำนาจบังคับบัญชาตามแนวตั้ง ระบบราชการไม่เข้าใจชุมชนชนบท รัฐไทยออก กฎระเบียบมากมายซึ่ง “มัดประเทศ” ทำให้เป็นอัมพาต เป็นอุปสรรคต่อการริเริ่มใหม่ๆ ปิดกั้น ประชาธิปไตยและการมีส่วนร่วมของประชาชน ประเทศไทยเป็นประเทศราชการมากเกินไป อะไร ก็ต้องให้ทางราชการรับรองจึงจะถือว่าใช้ได้⁹³ ระบบราชการครอบงำ การแก้ปัญหาโดยการ เลือกลงมืออย่างเดี๋ยวนั้นไม่เพียงพอ แต่จะต้องกระจายอำนาจบริหารไปสู่ชุมชน ประเวศเสนอให้ “ลด อำนาจของข้าราชการลง อย่าย้ายไปตั้งชุมชน ให้ชุมชนมีสิทธิมีเสียงที่จะวางแผนที่จะตัดสินใจ ที่ จะลงมือทำอะไรซึ่งเขาจะทำมากมาย” ซึ่งเป็นการ “โอนอำนาจ...คืนไปให้ประชาชนในชุมชน”⁹⁴

สำหรับความคิดเรื่องการส่งเสริมชุมชนนั้น ประเวศ วะสี เสนอว่า องค์กรที่ต่อต้านรัฐอย่าง มีพลังที่สุดมาแต่โบราณกาลคือชุมชน เขากล่าวว่า “ในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติย้อนหลังไป

เปิดทางให้มีการค้นคิด และร่วมชะตากรรมกับหมู่บ้านในลักษณะของจิตใจที่เข้าถึงชาวบ้าน เพื่อนำสู่ ‘การก้าว ไปข้างหน้า’ อย่างมีรากฐานและเหมาะสมต่อสภาพชีวิตของชาวบ้านผู้เป็นตัวหลักในสังคม” หน้า 18.

⁹² ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 216.

⁹³ ประเวศ วะสี, “สร้างสรรค์สังคมไทยขึ้นใหม่,” สังคมศาสตร์ปริทัศน์ 12:1 (มกราคม 2513) ถูกนำมา พิมพ์ใหม่ใน ประเวศ วะสี, เพื่อบ้านเมืองของเรา (กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2531), หน้า 52.

⁹⁴ ประเวศ วะสี, “ทางเลือกยุทธศาสตร์การพัฒนาของไทย,” วารสารวิจัยสังคม 7:1 – 2 (2527): 32 – 36. และ “ระบบราชการบริหารประเทศ อุปสรรคแห่งการแก้ปัญหา” ใน ประเวศ วะสี, สาธารณทุกข์หรือ สาธารณสุข (กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2530), หน้า 291 – 312.

เนิ่นนานหาวิธีรัฐบาลไม่ มีแต่เอกชนเท่านั้นที่ทำมาหาเลี้ยงและพัฒนาตนเองและพัฒนาตัวเอง”⁹⁵ ประเวศเสนอว่า ควรส่งเสริมให้ชุมชนชนบทมีความเข้มแข็ง มี “เบญจขันธ์” อันได้แก่ (1) จิตใจที่มีธรรมมะ ชยันหมั่นเพียรและสันโดษ (2) แบบแผนการผลิตเป็นแบบผลิตเพื่อกินเองเป็นเกษตรกรรมแบบผสมผสาน (3) สมดุลกับธรรมชาติแวดล้อม (4) พึ่งตนเองทางเศรษฐกิจ และ (5) มีชีวิตชุมชนมีสถาบันครอบครัวและวัดและวัฒนธรรมชุมชนแห่งการช่วยเหลือซึ่งพากัน⁹⁶ เขาเสนอว่า ชุมชนชนบทนี้จะพัฒนาความรู้ความสามารถจากความรู้เดิมที่เรียกว่า “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” หรือ “ปรัชญาท้องถิ่น” ผสมเข้ากับ “วิชาการสากล” การผสมและเชื่อมโยงวัฒนธรรมชุมชนเข้ากับวัฒนธรรมสากลเป็น “กลวิธีที่สำคัญในการพัฒนาอย่างสมดุลและมีประสิทธิภาพ”⁹⁷ นอกเหนือจากชุมชน ประเวศเสนอให้องค์กรพัฒนาเอกชนมีบทบาทมากขึ้นอีก เพราะองค์กรพัฒนาเอกชนเข้าไปสู่ชุมชนโดยเคารพชุมชน พวกเขา “ต้องอ่อนน้อมเพราะว่าไม่มีอำนาจ”⁹⁸ ประเวศเสนอให้ประชาชนจัดตั้งกันเองเป็นกลุ่ม 7 – 20 คน พบปะกันสม่ำเสมอทุกสัปดาห์ ศึกษา ค้นคว้าแล้วมาแลกเปลี่ยนกันในเรื่องความรู้ ความดี และการนำความรู้และความดีนั้นมาทำให้สังคมและชุมชนมีสันติภาพและพัฒนา โดยกลุ่มดังกล่าวจะต้องไม่แสวงหาประโยชน์และอำนาจ เชื่อมกันในรูปแบบที่ไม่มีลักษณะบังคับบัญชา แต่เชื่อมสัมพันธ์กันในเชิง “กัลยาณมิตร” สำหรับ ประเวศ การไม่แสวงหาอำนาจและผลประโยชน์จะทำให้ขอบข่ายนี้ยั่งยืน⁹⁹

ส่วนเรื่อง “ให้มีศาสนาธรรม” นั้น ประเวศ วะสี เสนอว่า การพัฒนาที่สมบูรณ์ต้องพัฒนาทั้งจิตใจและสิ่งแวดล้อมควบคู่กันไป มีคุณธรรมและจริยธรรมเป็นฐานที่แน่นอน เขาเชื่อว่า หากปราศจากฐานคุณธรรมและจริยธรรมแล้ว ก็ไม่อาจพัฒนาเพื่อประชาชนได้จริงๆ เพราะมนุษย์จะพัฒนาแบบส่งเสริมตัวเอง เห็นแก่ตัวเอง มีกิเลสตัณหาซึ่งจะบดบังปัญญาและความดี “ศาสนาพุทธที่บริสุทธิ์” ส่งเสริมคุณธรรมและจริยธรรม มีคำสอนประกอบด้วยศีล สมาธิ และปัญญา ศีลคือการกินน้อยใช้น้อยหรือการลดวัตถุนิยมลง สมาธิคือจิตที่สงบ ถ้าจิตสงบแล้วมนุษย์ก็เปลี่ยนพฤติกรรมให้ดีขึ้นได้ ปัญญาคือการรู้ธรรมชาติของสรรพสิ่ง การพัฒนาที่มีองค์ประกอบของศีล สมาธิ และปัญญา จึงเป็นการพัฒนาที่สมบูรณ์ คือพัฒนาจิตใจด้วย ประเวศเสนอให้ชุมชนรับพุทธ

⁹⁵ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขอบข่ายการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 217.

⁹⁶ ประเวศ วะสี, พุทธเกษตรกรรมกับสานติสุขของสังคมไทย (กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2530), หน้า 34 – 35.

⁹⁷ ประเวศ วะสี, ความสุขถ้วนหน้า (กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2530), หน้า 184.

⁹⁸ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขอบข่ายการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 218.

⁹⁹ ประเวศ วะสี, ความสุขถ้วนหน้า, หน้า 190 – 191.

ศาสนาเป็นองค์ประกอบในวัฒนธรรม สร้างเป็น “ชุมชนธรรมนิยม” ซึ่งหมายความว่า ประเวศได้นำเอาศาสนาพุทธซึ่งเดิมเป็นวัฒนธรรมของรัฐมาตีความใหม่ แล้วให้ทำหน้าที่รักษาความรักใคร่ปรองดองในชุมชนและสังคม ใช้ฝึกสมาธิของชุมชนเพื่อให้ชุมชนมีเอกลักษณ์มีความเข้มแข็งซึ่งเท่ากับเป็นการต่อต้านรัฐไปในตัว รวมทั้งใช้ต่อต้านความโลภ การเห็นแก่ตัว และการเอาวัดเอาเปรียบ ซึ่งเป็นผลมาจากการพัฒนาแบบทุนนิยม ฉัตรทิพย์เสนอว่า ในแง่นี้ ความคิดวัฒนธรรมชุมชนของประเวศจึงแตกต่างจากของบารุงและอภิชาติ เนื่องจาก “พุทธศาสนาแบบค่อนข้างเป็นปรัชญา” เช่นนี้ เป็นระบบคิดของปัญญาชนคนชั้นกลางซึ่งประเวศเป็นตัวแทนไม่ใช่ระบบคิดของชาวบ้าน ดังนั้น “ชุมชนธรรมนิยม” ของประเวศจึงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นใหม่ด้วยองค์ประกอบใหม่บางชนิด ไม่เหมือนกันทีเดียวกับชุมชนหมู่บ้านในอดีต¹⁰⁰

อย่างไรก็ตาม เมื่ออย่างเข้าสู่ปี 2534 ประเวศ วะสี ก็ได้ให้ความสำคัญกับเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” เป็นพิเศษ และพยายามชี้ให้เห็นว่า “ภูมิปัญญาชาวบ้าน ภูมิปัญญาท้องถิ่น ภูมิปัญญาแห่งชาติ” นั้นเป็นสิ่งเดียวกัน ในงานสัมมนาเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท” ในช่วงปี 2534 ประเวศเสนอว่า “ภูมิปัญญาชาวบ้าน ภูมิปัญญาท้องถิ่น ภูมิปัญญาแห่งชาติ” นั้นมีอยู่จริงและมีประโยชน์ ซึ่งแน่นอนว่าประเทศหนึ่งชุมชนหนึ่ง ซึ่งดำรงอยู่ได้มาเป็นเวลายาวนานร้อยปีพันปี ถ้าไม่มีภูมิปัญญาอยู่ก็อยู่กันมาไม่ได้ ต้องมีภูมิปัญญาแห่งชาติ และภูมิปัญญาท้องถิ่น ภูมิปัญญาของชุมชน จึงอยู่มาได้เป็นเวลาช้านาน” ประเวศเสนอว่า เนื่องจากภูมิปัญญาชาวบ้าน ภูมิปัญญาท้องถิ่น ภูมิปัญญาแห่งชาติเกี่ยวข้องกับหลากหลายกิจกรรมของชาวบ้านทั้งในเรื่องการเกษตร เศรษฐกิจ สังคม จิตใจ การแพทย์ ระบบนิเวศน์ มีความเป็น “บูรณาการสูงมีความลึกซึ้งทางคุณธรรม ทางจิตใจพร้อมๆ กันไป” ดังนั้น จึง “ควรจะนำมาเป็นฐานที่สำคัญในการพัฒนา”¹⁰¹

ขณะที่ในบทความเรื่อง “การศึกษาของชาติกับภูมิปัญญาท้องถิ่น” ประเวศ วะสี เสนอว่าการที่ระบบการศึกษาไทยรับเอา “ภูมิปัญญาตะวันตก” ซึ่งมีฐานอยู่ที่วิทยาศาสตร์เข้ามา คือสาเหตุหนึ่งที่ทำให้สังคมไทยมาถึง “จุดวิกฤติและยังมองไม่เห็นทางแก้” เพราะแม้ว่าวิทยาศาสตร์จะมีข้อดีในด้านความแม่นยำสูง แต่ก็ เป็นความรู้ที่ไม่สมบูรณ์เนื่องจากเน้นที่วัตถุธรรมทอดทิ้งนามธรรม สัมผัสทางวัตถุเป็นส่วนๆ ขาดบูรณาการและการเชื่อมโยงทางนามธรรมไปสู่สิ่งที่ลึกซึ้ง

¹⁰⁰ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 218 – 219.

¹⁰¹ ประเวศ วะสี, “สรุปการสัมมนา ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท,” ใน สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท, หน้า 73.

และสูงส่ง และมีการพัฒนาทางวัตถุเพิ่มขึ้นแต่จริยธรรมเสื่อมลง ดังนั้น ประเวศ จึงเสนอให้ “นำภูมิปัญญาท้องถิ่นเข้าสู่การศึกษาของชาติ” เพราะ “ภูมิปัญญาท้องถิ่น” มีลักษณะที่ตรงกันข้ามกับ “ภูมิปัญญาตะวันตก” ถึง 4 ประการ คือ มีวัฒนธรรมเป็นฐาน ไม่ใช่วิทยาศาสตร์ มีบูรณาการสูง มีความเชื่อมโยงไปสู่นามธรรมที่ลึกซึ้งสูงส่ง และ “เน้นความสำคัญของจริยธรรมมากกว่าวัตถุธรรม” นอกจากนี้ ประเวศ ยังเสนอด้วยว่า

ภูมิปัญญาไทยหรือภูมิปัญญาท้องถิ่นคือวัฒนธรรมพื้นฐานของเรา การพัฒนานั้นควรจะตั้งอยู่บนพื้นฐานที่มั่นคงของเราเอง และหาสิ่งอื่นมาตกแต่งประดับประดาตามที่เหมาะสม หาใช่การพัฒนาที่ขาดลอยจากฐานเดิมของตนเอง ซึ่งจะทำให้โยกคลอนได้ง่าย รัฐบาลและสาธารณะควรทำความเข้าใจความสำคัญของภูมิปัญญาท้องถิ่น และส่งเสริมสนับสนุนให้นำภูมิปัญญาท้องถิ่นเข้าสู่ระบบการศึกษาของชาติ เพื่อความสมบูรณ์ของการศึกษาอันจักเป็นการฟื้นฟูบูรณะพลังของชาติ เพื่อความสมานฉันท์ของคนในชาติ การพัฒนาอย่างได้สมดุลและยั่งยืนและสานตีสู่ขของสังคมไทย¹⁰²

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้อย่างชัดเจนจนแทบไม่ต้องอธิบายว่า ประเวศ วะสี ใช้ยุทธวิธีในการจัดการกับตะวันตกด้วยการแบ่งแยกชั่วคราว “ภูมิปัญญาชาวบ้าน ภูมิปัญญาท้องถิ่น ภูมิปัญญาแห่งชาติ” กับ “ภูมิปัญญาตะวันตก” อย่างชัดเจน โดยเสนอว่า การที่ระบบการศึกษาไทยรับเอา “ภูมิปัญญาตะวันตก” ซึ่งมีฐานอยู่ที่วิทยาศาสตร์เข้ามา คือสาเหตุหนึ่งที่ทำให้สังคมไทยมาถึงจุดวิกฤติและยังมองไม่เห็นทางแก้ ขณะที่ในทางตรงกันข้ามก็เสนอว่า “ภูมิปัญญาไทยหรือภูมิปัญญาท้องถิ่น” จะเป็นสิ่งที่สามารถช่วยฟื้นฟูบูรณะพลังของชาติ ความสมานฉันท์ของคนในชาติ และจะนำมาซึ่งการพัฒนาอย่างได้สมดุลและยั่งยืนและสานตีสู่ขของสังคมไทยได้ ซึ่งไม่ต้องสงสัยเลยว่า นี่เป็นวิธีคิดแบบ “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ตามข้อเสนอของ ธงชัย วินิจจะกุล อย่างแน่นอน

7.2.2. เสรี พงศ์พิศ ผู้ค้นพบ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ใน “คืนสู่รากเหง้า” และ ความหวังใหม่ของสระคูณ

¹⁰² ประเวศ วะสี, “การศึกษาของชาติกับภูมิปัญญาท้องถิ่น” ใน สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท, หน้า 81 - 86.

เสรี พงศ์พิศ เป็นปัญญาชนอีกคนที่มีบทบาทอย่างมากในการบุกเบิกและเผยแพร่กระแสดความคิดวัฒนธรรมชุมชนในช่วงแรกเริ่ม โดยเฉพาะในช่วงที่เขาเข้ามาทำหน้าที่บรรณาธิการวารสาร สังคมพัฒนา ในปี 2525 เสรีจบปริญญาตรีและโท ด้านปรัชญา จากมหาวิทยาลัย Urbaniana ประเทศอิตาลี และเรียนจบปริญญาเอก ด้านปรัชญาจากประเทศเยอรมนี เสรีเคยเป็นอาจารย์ประจำของคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และเริ่มทำงานพัฒนาชนบทมาตั้งแต่ปี 2521¹⁰³ ก่อนปี 2528 ในฐานะเลขาธิการสภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา เสรีมีส่วนผลักดันให้สภาคาทอลิกฯ ร่วมมือกับองค์กรพัฒนาเอกชน นักพัฒนา นักวิชาการ และปัญญาชนภายนอกแม้จะไม่ใช่นักศาสนาศรี และมีส่วนทำให้แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นที่รู้จักและได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางในองค์กรพัฒนาเอกชน¹⁰⁴ งานเขียนในระยะแรกของเสรีส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับศาสนา เช่น ศาสนากับสังคมเอเชีย (2524)¹⁰⁵ คน ในทรวงคณะของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสต์ศาสนา (2524)¹⁰⁶ พุทธศาสนิกชนกับปฏิรูปพุทธศาสนาในเมืองไทย (2525)¹⁰⁷ คาทอลิกกับสังคมไทยตั้งแต่สมัยพระนารายณ์ จนถึงปัจจุบัน (2525)¹⁰⁸ คุณสมบัติในอุดมคติทางจริยธรรมของบุคคล: ศึกษาจากพุทธศาสนา ศาสนาคริสต์ และอิสลาม (2526)¹⁰⁹ คาทอลิกกับสังคมไทย: สีสตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน (2527)¹¹⁰ คำสอนเพื่อสังคม: สมณ

¹⁰³ ดูใน phongphit.com: โฮมเพจ ดร.เสรี พงศ์พิศ, Communication is Development, การสื่อสารคือการพัฒนา (http://www.phongphit.com/docs/CV_dr_seri.pdf)

¹⁰⁴ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม, หน้า 227.

¹⁰⁵ บัณฑิต อ่อนดำ และ เสรี พงศ์พิศ, ศาสนากับสังคมเอเชีย (กรุงเทพฯ: กองบรรณาธิการปาจารย์สาร, 2524).

¹⁰⁶ เสรี พงศ์พิศ และคนอื่นๆ, คน ในทรวงคณะของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสต์ศาสนา (กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการศึกษา, 2524).

¹⁰⁷ ชาญณรงค์ เมฆินทรางกูร และ เสรี พงศ์พิศ, พุทธศาสนิกชนกับปฏิรูปพุทธศาสนาในเมืองไทย (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา, 2525).

¹⁰⁸ เสรี พงศ์พิศ, คาทอลิกกับสังคมไทยตั้งแต่สมัยพระนารายณ์ จนถึงปัจจุบัน (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2525).

¹⁰⁹ เสรี พงศ์พิศ, คุณสมบัติในอุดมคติทางจริยธรรมของบุคคล: ศึกษาจากพุทธศาสนา ศาสนาคริสต์ และอิสลาม (ม.ป.ท.: ม.ป.พ., 2526).

¹¹⁰ เสรี พงศ์พิศ, คาทอลิกกับสังคมไทย: สีสตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2527).

สารสำคัญของศาสนจักรคาทอลิกเกี่ยวกับการพัฒนาและสันติภาพ (2528)¹¹¹ และ ศาสนาคริสต์ (2529)¹¹² เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม เมื่อ เสรี พงศ์พิศ ได้ร่วมกับนักวิชาการและนักพัฒนาจัดตั้งสถาบันพัฒนาชนบทและมูลนิธิหมู่บ้านขึ้นในปี 2531 หนังสือส่วนใหญ่ของเขาเริ่มเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมชุมชนมากขึ้น และส่วนใหญ่ถูกจัดพิมพ์โดย สำนักพิมพ์หมู่บ้าน เช่น ทิศทางหมู่บ้านไทย (บรรณาธิการ 2531)¹¹³ ความหวังใหม่ของสระคูณ (2531 2532)¹¹⁴ สู่สังคมเกษตร: มีกินตลอดชีวิต (2532)¹¹⁵ ยกเว้น คืนสู่รากเหง้า: ทางเลือกและทัศนะวิจารณ์ว่าด้วยภูมิปัญญาชาวบ้าน (2529)¹¹⁶ ซึ่งพิมพ์โดยสำนักพิมพ์เทียนวรรณ เสริมองว่า สังคมไทยเดินตามหลังตะวันตกในแทบทุกด้าน แต่ถึงกระนั้น ความแตกต่างระหว่างสังคมทั้งสองก็ยังมีอยู่อย่างชัดเจน การเปลี่ยนแปลงทางวิถีการผลิตของไทยเพิ่งเริ่มต้นเมื่อร้อยปีเศษและมาเร่งพัฒนากันเมื่อไม่กี่สิบปีมานี้เอง เข้าสู่ระบบการผลิตเพื่อขายและส่งออกโดยเน้นอุตสาหกรรมกันอย่างจริงจัง สังคมไทยในระยะสามสิบปีที่ผ่านมาไม่แตกต่างจากสังคมตะวันตกเมื่อศตวรรษที่แล้วในหลายๆ ด้าน มีการเอารัดเอาเปรียบด้านแรงงาน มีการใช้แรงงานเด็กเยี่ยงทาส มีการอพยพแรงงานเข้าเมือง การแตกสลายของความเป็นชุมชนของเมือง การเปลี่ยนแปลงทางวิถีการผลิตกำลังเกิดขึ้นอย่างแท้จริงในยุคนี้ ไม่ใช่เมื่อทำสนธิสัญญาบาวริงในปี 2398¹¹⁷ เสรี เห็นด้วยกับความคิดของ วิบูลย์ เข็มเฉลิม ที่ว่า

ชีวิตคนในสังคมปัจจุบันไม่ต่างอะไรกับวัตถุที่อยู่บนสายพานของโรงงานอุตสาหกรรม เพราะเราไม่มีสิทธิ์จะเลือกกำหนดชีวิตของตนเองว่าจะเดินไปอย่างไรได้ ทุกคนต้องดิ้นรนอยู่บนสายพาน แล้วแต่ว่ามันจะพาเราไปตกลงที่จุดใด กระแสสังคมปัจจุบันที่กระตุ้นให้คน

¹¹¹ เสรี พงศ์พิศ คมสัน หุตะแพทย์, รุ่งโรจน์ ตั้งสุรกิจ, คำสอนเพื่อสังคม: สมณสารสำคัญของศาสนจักรคาทอลิกเกี่ยวกับการพัฒนาและสันติภาพ (กรุงเทพฯ: สำนักเลขาธิการ สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2528).

¹¹² เสรี พงศ์พิศ, ศาสนาคริสต์ (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เอ็ดดิสัน, 2529).

¹¹³ เสรี พงศ์พิศ (บรรณาธิการ), ทิศทางหมู่บ้านไทย (กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2531).

¹¹⁴ เสรี พงศ์พิศ, ความหวังใหม่ของสระคูณ (กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2531 และ 2532).

¹¹⁵ สุขะขันธ์ เวชพิทักษ์ คมสัน หุตะแพทย์ เสรี พงศ์พิศ (เรียบเรียง), สู่สังคมเกษตร: มีกินตลอดชีวิต, (กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2532).

¹¹⁶ เสรี พงศ์พิศ, คืนสู่รากเหง้า: ทางเลือกและทัศนะวิจารณ์ว่าด้วยภูมิปัญญาชาวบ้าน (กรุงเทพฯ: เทียนวรรณ, 2529).

¹¹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 24.

แสวงหาความสะดวกสบายและความสุขในชีวิตจากการบริโภค ทำให้ชาวไร่ชาวนาทุกวันนี้ต้องทำงานหนักจนแทบจะไม่มีเวลาพัก แต่ก็ยังหาความสุขไม่พบ ที่สุดแล้วดิ้นรนๆ ไม่รู้ว่าเพื่ออะไร เหมือนลอยไปบนสายพาน แล้วแต่มันจะพาเราไปตกตรงไหน¹¹⁸

เสรี พงศ์พิศ เสนอว่า ทางออกจากสภาพปัญหาดังกล่าวคือต้องกลับไป “คืนสู่รากเหง้า” ซึ่ง “ผู้ใหญ่วิบูลย์” เป็นตัวอย่างที่ดีที่สุดของการแสวงหาทางออกแบบดังกล่าว เสรีเห็นด้วยกับความคิดของ วิบูลย์ เข็มเฉลิม ที่ว่า การพัฒนา คือ โชติธรรมที่ “จงจำคนไทยให้เป็นทาส ชาวนาแทบทุกคนเป็นหนี้สิน และไม่มีหวังว่าจะสามารถปลดปล่อยหนี้สินได้ พวกเขาถูกนำเข้าสู่วงจรอุบาทว์ ทำงานหนักกว่าเดิม แต่ก็หาได้มีความสุขกว่าเดิมไม่ เพราะระบบคุณค่าและวิถีแห่งวัฒนธรรมไทได้ถูกทำลายลงไปส่วนหนึ่งแล้ว” เสรีอธิบายว่า “คนไทยเคยเป็นไทมาตลอด เริ่มเป็นทาสเมื่อรับเอาวัฒนธรรมทาส การปลดปล่อยตัวเองจากวัฒนธรรมทาส จึงไม่ใช่การสร้างวัฒนธรรมใหม่ แต่เป็นการฟื้นฟูวัฒนธรรมดั้งเดิมให้กลับมีชีวิตอีกครั้งหนึ่ง” วิบูลย์ เข็มเฉลิม คือ ตัวอย่างของผู้ที่ “กำลังปลดปล่อยตัวเองจากวัฒนธรรมทาสสู่วัฒนธรรมไท” เสรีเสนอว่า เนื่องจากเมืองไทยยังมี “วัฒนธรรมดั้งเดิมที่เป็นไทอยู่แล้ว” ดังนั้น จึงยังมีโอกาสอีกมากที่จะฟื้นฟูวัฒนธรรมดั้งเดิมขึ้นมาใหม่ ผู้ใหญ่วิบูลย์ก็ฟื้นฟูวัฒนธรรมดั้งเดิมเช่นเดียวกัน หากแต่เพื่อให้สนับสนุนวิถีชีวิตแบบประเพณี ซึ่งเป็นวัฒนธรรมไท และ “เป็นความพยายามที่จะปรับตัวให้เข้ากับสถานการณ์ปัจจุบัน แต่คงรากเหง้าแห่งคุณค่าดั้งเดิมไว้” ขณะที่หมู่บ้านอีสานบางแห่งก็ “ค่อยๆ ประคับประคองสถาบันหมู่บ้านของตนเองที่กำลังถูกบุกกรุกทำลายด้วยคุณค่าใหม่ ปลุกจิตวิญญาณแห่งบรรพบุรุษเพื่อดำเนินชีวิต” เสรีเสนอว่า “ภูมิปัญญาชาวบ้านไม่ได้ด้อยกว่าภูมิปัญญาของคนเมืองที่เรียกตนเองว่าทันสมัย ชาวบ้านไม่ได้ขาดนักปราชญ์ซึ่งเป็นผู้ดำเนินการดำเนินชีวิต” และหมู่บ้าน “ยังไม่ได้ขาดจิตวิญญาณ เพราะไม่ได้อยู่แต่เพียงผู้นำ หากแต่ด้วยเอกภาพของสมาชิกในประชาคมนั้นทั้งหมด ศักยภาพของพวกเขายังมีอยู่อย่างครบถ้วน”¹¹⁹

เสรี พงศ์พิศ เสนอว่า ภูมิปัญญา หมายถึง พื้นเพ รากฐานของความรู้ของชาวบ้านซึ่งได้มาจากการดำเนินชีวิต ภูมิปัญญามีทั้งลักษณะที่เป็นนามธรรม คือ “เป็นโลกทัศน์ชีวิตทัศน์ เป็นปรัชญาในการดำเนินชีวิต เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการเกิด แก่ เจ็บ ตาย คุณค่าและความหมายของทุกสิ่งในชีวิตประจำวัน” และลักษณะที่เป็นรูปธรรมซึ่งเกี่ยวข้องกับการทำมาหากิน การเกษตร หัตถกรรม

¹¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 18 – 19.

¹¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 29 – 34.

ศิลปะ และอื่นๆ ภูมิปัญญาจะสะท้อนออกมาใน 3 ลักษณะคือ “ความสัมพันธ์ระหว่างคนกับโลก สิ่งแวดล้อม สัตว์ พืช ธรรมชาติ” “ความสัมพันธ์กับคนอื่น” ที่อยู่ร่วมกันในสังคมหรือในชุมชน” และ “ความสัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สิ่งเหนือธรรมชาติ สิ่งที่ไม่สามารถสัมผัสได้ทั้งหลาย” ทั้ง 3 ลักษณะนี้คือ สามมิติของเรื่องเดียวกันคือชีวิตของชาวบ้าน สะท้อนออกมาถึงภูมิปัญญาในการดำเนินชีวิตอย่างมีเอกภาพ ดังนั้น “ภูมิปัญญาจึงเป็นรากฐานในการดำเนินชีวิตของชาวบ้าน” เสรี เสนอว่า เนื่องจากการเปลี่ยนแปลงในปัจจุบัน ทำให้ชาวบ้านเริ่มสูญเสียความเป็นตัวของตัวเอง และมีการพึ่งพาทายนอกมากยิ่งขึ้น ดังนั้น การศึกษาและเข้าใจเรื่องภูมิปัญญาจึงมีความสำคัญ ทั้งนี้เพราะ “เชื่อว่าถ้าหากว่าชาวบ้านเกิดสำนึกทางประวัติศาสตร์ เชื่อมโยงต่อรากเหง้าของตนเอง ได้ เขาจะเกิดพลัง และสามารถค้นหารูปแบบที่เหมาะสมเพื่อการดำเนินชีวิตในปัจจุบันได้ดีกว่านี้ เป็นอิสระมากกว่านี้ ไม่ใช่ให้กลับไปสู่อดีต แต่ให้เป็นตัวของตัวเองได้มากกว่าในชีวิตปัจจุบัน ให้เกิดความแปลกแยกน้อยลง เกิดเอกภาพมากขึ้น เพราะชีวิตของคนเมืองเท่าที่เห็นกันอยู่ ก็ชัดเจนอยู่แล้วว่า การเปลี่ยนที่เป็นการก้าวกระโดดนั้น ก่อให้เกิดความแปลกแยกอย่างไร ทำให้หลุดพ้นจากรากเหง้าดั้งเดิมของตนเองนั้นอย่างไร”¹²⁰

เสรี พงศ์พิศ อธิบายว่า สิ่งที่เป็นประเด็นร่วมระหว่างกรณีของ ท่านพุทธทาส และ ผู้ใหญ่ วิบูลย์ คือเรื่อง “ภูมิปัญญา” ในกรณีของพุทธทาสภิกขุ “รากเหง้าของภูมิปัญญาหรือภูมิปัญญาของท่านอยู่ที่พุทธธรรม” ในกรณีของ ผู้ใหญ่วิบูลย์ ก็คือ “ภูมิปัญญาที่ได้รับการฟื้นฟูเพื่อให้มีคุณค่าและความหมายสำหรับชีวิตในปัจจุบัน เป็นการพิสูจน์อย่างหนึ่งว่า ยังไม่สายเกินไปที่จะฟื้นฟูภูมิปัญญานั้น” ขึ้นมาใหม่ นอกจากนี้ เสรียังเสนอด้วยว่า เนื่องจากในปัจจุบัน “คนชั้นกลางที่เติบโตขึ้นมาด้วยระบบการศึกษาและระบบสังคม ได้ลืมนรากเหง้าของตนเองไปแล้วเป็นส่วนใหญ่ ลืมคุณค่า ลืมประเพณีวัฒนธรรม ลืมไปเกือบหมด ขึ้นอยู่กับชีวิตใหม่ทางสังคม มีชีวิตอยู่อย่างเรียบง่ายไม่เป็นอีกแล้ว เข้าสู่กระแสสังคมบริโภค เห็นสิ่งที่ไม่จำเป็นเป็นสิ่งจำเป็นไปหมด” ดังนั้น “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” จึงเป็นเรื่องที่จะให้ประโยชน์กับคนชั้นกลางอย่างมาก เพราะจะทำให้พวกเขาสามารถค้นพบรากเหง้าของตนเองได้ดีกว่าในปัจจุบัน และ “ถ้าหากคนชั้นกลางและผู้มีปัญญา ความรู้ทั้งหลายได้ค้นพบภูมิปัญญาและรากเหง้าของตน ก็น่าจะทำให้พวกเขาเองได้พ้นจากความแปลกแยก โดยสามารถปรับตัวให้เข้ากับสภาพการณ์ในปัจจุบันได้ และยังคงจะใช้เงื่อนไขของตนเองเอื้อประโยชน์ให้แก่ผู้อื่นได้อีกด้วย”¹²¹

¹²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 145 – 150.

¹²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 151 – 158.

ใน ความหวังใหม่ของสระคุณ (2531) เสรี พงศ์พิศ เสนอว่า สาเหตุอันหนึ่งที่ทำให้การพัฒนาชนบทล้มเหลวตลอดมา ก็คือ การที่บรรดาผู้เหนือกว่าทางความรู้ทางเศรษฐกิจและทางอำนาจอื่นๆ ที่สังคมสมัยใหม่ให้โอกาสมากกว่าทั้งหลาย นำเอาแนวคิดแบบพัฒนาเพื่อความทันสมัยแบบตะวันตกมาเป็นแม่แบบในการวิเคราะห์ปัญหาชนบทซึ่งทำให้ภาพของคนชนบทโดยเฉพาะคนอีสานที่เป็นภาพของคน “โง่ จน เจ็บ” และทำให้ทางออกของปัญหาถูกสร้างขึ้นมาจากรากฐานการมองและการคิดของผู้วิเคราะห์ปัญหาเองแล้วนำไป “ยัดเยียดให้กับผู้เป็นเจ้าของท้องถิ่น เจ้าของวัฒนธรรม เรียกร้องให้พวกเขามีส่วนร่วมในสิ่งที่ตนคิดขึ้นมา” เสรีเสนอว่า นี่เป็นการวิเคราะห์ “จากข้างนอกเข้าไปข้างใน” ที่ “ไม่เคยคำนึงถึงสภาพที่แท้จริงในส่วนที่เกี่ยวกับระบบคุณค่าดั้งเดิม ประเพณีวัฒนธรรม ภูมิปัญญาและศักยภาพของชุมชนหมู่บ้าน” เพราะถึงแม้ว่าชาวบ้านจะ “โง่ จน และเจ็บจริง” แต่พวกเขา ก็ “มีปัญญาความสามารถและทางออกต่างๆ ที่บรรพบุรุษของพวกเขาได้ถ่ายทอดมานับร้อยพันปีอยู่ด้วย” ซึ่งที่ผ่านมา พวกเขาได้ “พยายามหาทางปรับให้เข้ากับสภาพที่เปลี่ยนแปลง” หากแต่ “ระบบสังคมใหญ่ที่เข้าไปจากภายนอก” ก็ได้ “ครอบงำปัจจัยอันมีคุณค่าอันนี้เสีย” เสรียืนยันว่า

ชาวบ้านเคยพึ่งตนเองได้ในทุกๆ ด้านในอดีต เคยผลิตเพื่อบริโภค เคยแลกเปลี่ยนแบ่งปันและพึ่งพาอาศัยกันในชุมชนและระหว่างชุมชนโดยไม่มีหนี้สิน ไม่ต้องใช้สารเคมี ทำปุ๋ย ยาฆ่าแมลง ชาวบ้านเคยป้องกันโรคและรักษาตัวเองโดยวิธีการต่างๆ เคยปกครองกันเองโดยระบบอาวุโสและระบบคุณธรรม อาศัยคนเฒ่าคนแก่เป็นหลัก เคยมีวัดเป็นศูนย์กลางหมู่บ้าน มีพระเป็นที่พึ่งพา มีประเพณีวัฒนธรรมเป็นกิจกรรมร่วมและรวมน้ำใจชีวิตมีดุลยภาพ มีระเบียบกฎเกณฑ์ทางสังคมที่ทุกคนยอมรับและเคารพในกฎเกณฑ์นั้น ประชาคม หมู่บ้านมีผู้หลักผู้ใหญ่ ผู้นำ มีหมอ มีครู มีช่าง มีผู้เชี่ยวชาญในเรื่องต่างๆ แต่ทุกคนคือชาวบ้าน ประกอบอาชีพทำไร่ทำนา ใช้วิชาความรู้ความสามารถเพียงเพื่อช่วยเหลือกัน ไม่ถือว่าเป็น “อาชีพ” แทนการทำไร่ทำนาซึ่งเป็นวิถีชีวิตของทุกคน ปัญหาใช้ว่าไม่มี แต่เมื่อมีพวกก็ช่วยเหลือกันแก้ไขปัญหาเหล่านั้นเสมอมา¹²²

เสรี พงศ์พิศ เสนอว่า แม้ “สระคุณ” จะเป็นหมู่บ้านแห่งหนึ่งในภาคอีสานที่มีลักษณะร่วมหลายประการกับหมู่บ้านอื่นๆ ของภาคนี้และชนบทไทยทั่วไป หากแต่จุดเด่นของหมู่บ้าน “สระคุณ” นั้น อยู่ที่ความตั้งใจอันแน่วแน่ของชาวบ้านส่วนใหญ่ภายใต้การนำของ ผู้ใหญ่ผาย สร้อยสระ

¹²² เสรี พงศ์พิศ, ความหวังใหม่ของสระคุณ, หน้า 2 – 5.

กลาง ผู้ใหญ่บ้านมากบารมี ในความพยายามที่จะหาทางออกจากปัญหาด้วยตนเองโดยไม่หวังพึ่งพาความช่วยเหลือจากภายนอกไม่ว่ารัฐหรือเอกชน ความพยายามดังกล่าวตั้งอยู่บนพื้นฐานของคุณค่าประเพณีวัฒนธรรมดั้งเดิม ซึ่งพวกเขาพยายามฟื้นฟูและแสวงหารูปแบบใหม่ที่เหมาะสมกับสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป แม้ว่า “สระคุณ” ยังไม่สามารถพึ่งตนเองได้ในทุกด้าน แต่พวกเขาก็พัฒนามาถึงขั้นหนึ่งของความเป็นอิสระ มีพลังต่อรองไม่ว่าจะเป็นด้านเศรษฐกิจ การเมือง หรือสังคม มีความเชื่อมั่นและเป็นตัวของตัวเอง ติดต่อสัมพันธ์กับพ่อค้า ข้าราชการ เอกชน ไม่ว่าจะเป็นปัจเจกหรือองค์กรอย่างมีวิจรรณญาณพึ่งพาอาศัยปัจจัยภายนอกอย่างมีศักดิ์ศรีและจุดยืนของตัวเอง พวกเขาไม่ปฏิเสธอำนาจรัฐ แต่ก็เชื่อว่านโยบายอะไรก็ได้ที่พวกเขาพบว่าขัดต่อผลประโยชน์สุขของหมู่บ้าน พวกเขาถือว่าตนเป็นเจ้าของหมู่บ้าน จึงควรมีสิทธิมากกว่าใครๆ ที่จะกำหนดชะตากรรมของตนเอง กำหนดชีวิตและแนวทางเพื่อความผาสุกของสมาชิกทุกคนในหมู่บ้าน เสรีเสนอว่า หมู่บ้าน “สระคุณ” เป็นเพียงตัวอย่างหนึ่งที่ชี้ให้เห็นพลัง “ศักยภาพและภูมิปัญญาของชาวบ้านที่มีอยู่จริง” และเป็น “รากฐาน” ที่สำคัญที่สุดในการพัฒนาหมู่บ้านที่พวกเขาเป็นเจ้าของ เป็นแบบอย่างของการพัฒนาชนบทที่ชาวบ้านเป็นผู้แสดงออกถึงสิทธิและเสรีภาพของตนเอง เป็นบทเรียนให้ชาวชนบทโดยทั่วไปได้เห็นว่า ไม่มีใครรับผิดชอบชีวิตความเป็นอยู่ของพวกเขาได้ดีเท่าที่พวกเขาเอง หากเขาจะต้องเกิดศรัทธาในคุณค่าแห่งประเพณี วัฒนธรรมของการพึ่งตนเองที่บรรพบุรุษได้ถ่ายทอดมาให้ แสวงหาทางออกและทางเลือกของตนเองบนฐานแห่งคุณธรรม กลายเป็นผู้กระทำมากกว่าผู้ถูกกระทำ เป็นผู้กำหนดมากกว่าผู้ถูกกำหนด¹²³

ในต้นทศวรรษ 2530 เสรี พงศ์พิศ เป็นอีกคนหนึ่งที่ยุบายเน้นย้ำให้เห็นถึงความสำคัญของภูมิปัญญาชาวบ้านในงานสัมมนาเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท” เมื่อปี 2534 เสรีเสนอว่า “ภูมิปัญญา คือ รากเหง้าแห่งชีวิตที่ประกอบด้วยองค์ความรู้ ความเข้าใจเกี่ยวกับชีวิตที่บรรพบุรุษได้ถ่ายทอดมา วัฒนธรรม คือ ปรัชญาการณที่แสดงออกถึงภูมิปัญญา” ดังนั้น ถ้าหาก “ยอมรับว่าชาวบ้านมีภูมิปัญญา และยอมรับว่าการแสดงออกของภูมิปัญญานี้ เป็นพลังและรากฐานของการพัฒนา ชาวชนบทน่าจะอยู่ดีกินดีมากกว่าที่เป็นอยู่” เสรีต่อต้านการนำเอาทฤษฎีของ “ฝรั่งต่างชาติ” มามองสังคมไทยทั้งหมด เขากล่าวว่า “สังคมไทยมีเอกลักษณ์แต่มีความหลากหลาย” หากแต่ “เรามองข้ามความแตกต่างและไม่ยอมรับความแตกต่างนั้น จึงไม่แปลกที่เราจะเอาของฝรั่งต่างชาติมาทั้งดุ้น แล้วเหมาเอาว่าสังคมไทยก็มีลักษณะเหมือนกับสังคมฝรั่งและสังคมโลกทั่วไป” ส่วนท่าทีต่อรัฐนั้น เสรีเสนอว่า ตัว

¹²³ เสรี พงศ์พิศ, ความหวังใหม่ของสระคุณ, หน้า 8 – 9.

เขา “ไม่ใช่อนาธิปัตย์สุดขีดที่ไม่เห็นความสำคัญของรัฐ ฝ่ายบริหาร ฝ่ายตุลาการหรือฝ่ายนิติบัญญัติ” หากแต่ที่ผ่านมามีชาวบ้านเขาพึ่งตนเองได้ ดังนั้น องค์กรของรัฐควรปรับปรุงให้ดีขึ้น ต้องมีการปลดปล่อยตัวเอง ลดทอนอำนาจลงไปคล้ายกับ “civil society” ซึ่งหมายถึง “สังคมที่ประชาชนได้แสดงออกซึ่งสิทธิ มีองค์กรที่เข้มแข็งไม่ใช่ขึ้นกับองค์กรของรัฐเพียงอย่างเดียว ถ้าพึ่งข้าราชการปรีเวอรัตตัวเองจากข้างในเป็นไปไม่ได้ ต้องมีองค์กรข้างนอกมาแย่งเอาไปจะโดยวิธีใดก็ได้แล้วแต่ การที่องค์กรประชาชนมีอำนาจมากขึ้น ราชการจะมีอำนาจน้อยลงโดยปริยาย”¹²⁴

7.2.3. พิทยา ว่องกุล ผู้ค้นหา “ปราชญ์ชาวบ้าน” อันเป็นรูปจำลองของ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน”

พิทยา ว่องกุล เป็นปัญญาชนอีกส่วนหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการทำให้กระแสวัฒนธรรมชุมชนกลายเป็นกระแสคิดต่อต้านที่โด่งดังอย่างมากในแวดวงนักวิชาการและนักพัฒนาเอกชน พิทยา ว่องกุล เริ่มแสดงบทบาทนี้ของเขาเมื่อเวลาล่วงเข้าสู่ต้นทศวรรษ 2530 เมื่อเขาเข้ามาทำหน้าที่บรรณาธิการในการจัดพิมพ์หนังสือชุด ชุมชนพัฒนา ฉบับพิเศษ จำนวน 4 เล่ม ได้แก่ ชีวประวัติบุคคลไม่สำคัญ ปราชญ์ชาวบ้าน (2531) วิกฤติหมู่บ้านไทย (2532) ทำอย่างไรจึงไม่จน (2532) และ วิธีทำเงินล้านในหมู่บ้าน: วงจรทุนเพื่อความมั่งคั่งในชนบท (2533) หนังสือทั้ง 4 เล่มนี้ถูกจัดพิมพ์โดย สำนักพิมพ์หมู่บ้าน ซึ่งเป็นสำนักพิมพ์ของ มูลนิธิหมู่บ้าน ที่เพิ่งถูกก่อตั้งขึ้นในปี 2531 นอกจากนี้ พิทยายังเป็นผู้เขียนคำนำสำนักพิมพ์ให้กับหนังสืออีกหลายเล่มด้วย อย่างไรก็ตาม ข้อเสนอมองของ พิทยา ก็คือ ในชุมชนหมู่บ้านแต่ละแห่งนั้นมีบุคคลที่เรียกว่า “ปราชญ์ชาวบ้าน” ดำรงอยู่ สิ่งที่ พิทยา ทำก็คือ พยายามเสาะแสวงหาบุคคลที่เขามองว่าเป็น “ปราชญ์ชาวบ้าน” มายกเป็นตัวอย่าง และเผยแพร่ให้คนไทยได้รับรู้ รวมทั้งชักชวนให้ผู้คนช่วยกันเชิดชูคนเหล่านี้ “ขึ้นเป็นหลักชัยของสังคม” ในหนังสือ ชีวประวัติบุคคลไม่สำคัญ ปราชญ์ชาวบ้าน (2531) พิทยาอธิบายว่า “ปราชญ์ชาวบ้าน” หมายถึง “คนดี สามัญชนคนเก่ง ชีวิตของพวกเขาไม่ได้เกิดบนกองเงินกองทอง มีโอกาสเรียนถึงระดับปริญญา ไม่ได้เป็นอัจฉริยบุคคลชื่อเสียงโด่งดังของประเทศ” หากแต่เป็นเพียง “ตาสีตาสารธรรมดาๆ หรือถ้าจะเรียกชื่อให้ทันสมัยก็คือเกษตรกรไทย ผู้คร่ำคร่ำอยู่กับงานในไร่ นา จนผิวกร้านเปลวแดด อาบเหงื่อต่างน้ำเพื่อหาเลี้ยงครอบครัว และมีความคิดเผื่อแผ่ต่อเพื่อนบ้าน” หากแต่ “ถ้ามองลึกลงไปในชีวิตของพวกเขา จะเห็นความเพียรพยายามต่อสู้กับอุปสรรค เป็นคนทำจริง เป็นเกษตรกรที่มีคุณภาพ ใจถือศีลถือสัตย์ รอบรู้วัฒนธรรมท้องถิ่น

¹²⁴ เสรี พงศ์พิศ, “สภาพปัญหาและทางเลือกของชนบทไทย” ใน สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท, หน้า 17 – 23.

หรือมีความสามารถพิเศษด้านใดด้านหนึ่งสูง” และ “เหนือสิ่งอื่นใดทั้งหมด พวกเขาเป็นบุคคลที่พึ่งตนเองได้อย่างดีเยี่ยม อันควรเป็นแบบอย่างให้ผู้อื่นได้รับรู้ เด็กรุ่นหลังได้ศึกษา”¹²⁵

พิทยา ว่องกุล ได้กล่าวถึงบุคคล 3 คนที่เขายกย่องว่าเป็น “ปราชญ์ชาวบ้าน” คนแรกคือ ลุงชาติ มาระแสง ชาวอีสานผู้ยากจนและต้องประสบกับภัยแล้ง ที่นา 60 ไร่ เป็นนาดอน ปลูกข้าวได้เพียง 4 ไร่ ไม่พอกิน ภรรยาต้องเอาพริกผักไปแลกข้าวจากเพื่อนบ้าน แต่ต่อมากุงชาติก็สามารถแก้ปัญหานี้ได้ด้วยการขุดดินเป็นคันกั้นน้ำยาว 160 เมตรสูงไม่ต่ำกว่า 4 เมตรเพื่อกักกั้นน้ำโดยใช้เวลาขุดดินนานถึง 18 ปี คนที่สองคือ พ่อจารย์ทองดี นันทะ ผู้ประกอบพิธีกรรมให้ชาวบ้านอีสานฐานะยากจน มีที่น้าน้อยแค่ 10 กว่าไร่ แต่ พ่อจารย์ทองดี ก็ค้นพบวิธีที่จะทำให้พอกินได้ด้วยการทำ “การเกษตรแบบเห็ดอยู่เห็ดกิน” ซึ่งเป็นการเกษตร “โดยใช้เนื้อที่การเกษตรน้อย แต่ปลูกพืชเลี้ยงสัตว์เป็นอาหารเลี้ยงครอบครัวอยู่ในไร่่นาได้ทั้งหมด” และคนสุดท้ายคือ พ่อสุข ชนะชัย ผู้ซึ่งเชี่ยวชาญการผสมเทียมปลา แต่เดิมเรียนจบแค่ชั้นประถม 4 ไปขอคำแนะนำจากเจ้าหน้าที่ประมง แต่ถูกดูถูกเหยียดหยาม จึง “มู่พิ่นฝ้าอุปสรรคต่างๆ จนสามารถผสมเทียมปลาได้หลายพันคู่ ปีหนึ่งเป็นล้านๆ ตัว ผลิตทั้งชายทั้งแจก ใครๆ ยกย่องความสามารถและจิตใจที่ไม่หวงแหนวิชา ยินดีถ่ายทอดให้กับชาวไร่ชาวนาอีสาน” โดยพิทยาเสนอว่า แก่มุมชีวิตและทัศนะของบุคคลทั้ง 3 นี้ “เข้มข้น เอาจริงเอาจัง มีความสามารถและความรู้อยู่ในระดับผู้นำชาวบ้าน” สมควรที่จะได้รับการยกย่องให้เป็น “ปราชญ์ชาวบ้าน” และที่สำคัญก็คือ พิตยามองว่า ประสบการณ์ของปราชญ์ชาวบ้านหลายประการก็เป็นการจำลองปัญหาพร้อมของเกษตรกรในชนบท ดังนั้น การคิดแก้ไขปัญหาของ “ปราชญ์ชาวบ้าน” ทั้ง 3 นี้ บางทีอาจจะเป็นประโยชน์ต่อการหาแนวทางแก้ไขปัญหาชาวไร่ชาวนาได้บ้าง เพราะในขณะที่การส่งเสริมการเกษตรเพื่อขาย นำมาปัญหาหนี้สินมาสู่เกษตรกร หากแต่ “การที่ชาวนาเสนอทางออกของเขาเอง ด้วยการหันมาผลิตเพื่อกินเพื่ออยู่ สร้างพื้นฐานให้ไร่่นาเป็นแหล่งตอบสนองการบริโภค ประกันความอดอยากไว้ก่อน จึงเป็นการเสนอทางออกของเกษตรกรผู้คลุกคลีกับปัญหาอย่างน่าสนใจ มิควรจะมีมองข้าม”¹²⁶

เมื่อเข้าสู่ต้นทศวรรษ 2530 ขณะที่รัฐบาลภายใต้การนำของนายกรัฐมนตรีนพพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ กำลังพยายามขับเคลื่อนประเทศไปสู่ความเป็น “นิคส์” หรือ “ประเทศอุตสาหกรรมใหม่” กระแสวัฒนธรรมชุมชนที่เน้นความสำคัญของภูมิปัญญาชาวบ้าน และ “ปราชญ์ชาวบ้าน” ก็ได้เติบโตเฟื่องฟูขึ้นอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อนเช่นกัน ภูมิปัญญาชาวบ้านหาได้เป็นเพียงเรื่องที่ถูกพูดถึงกันเฉพาะในแวดวงของชาวบ้าน นักพัฒนาเอกชน และนักวิชาการที่สนใจชนบทไม่กี่คน

¹²⁵ พิทยา ว่องกุล, *ชีวประวัติบุคคลไม่สำคัญ ปราชญ์ชาวบ้าน* (กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2532), หน้า 12.

¹²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 13 - 14.

อีกต่อไปไม่ หากแต่ได้กลายเป็นเรื่องที่ถูกพูดถึงในเวทีสัมมนาวิชาการในระดับประเทศที่ถูกจัดขึ้นร่วมกันโดยหน่วยงานของรัฐ องค์กรชาวบ้าน และองค์กรพัฒนาเอกชน ด้วย ปรากฎการณ์ที่ยืนยันความเปลี่ยนแปลงนี้ ก็คือ การจัดงานสัมมนาเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ในระหว่างวันที่ 5 – 7 มกราคม 2530 ที่ มหาวิทยาลัยขอนแก่น โดย ศูนย์เอกสารเพื่องานพัฒนาชนบท และองค์กรพัฒนาเอกชนอีสานหลายกลุ่ม¹²⁷ การจัดงานสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ในระหว่างวันที่ 10 – 12 กรกฎาคม 2533 ที่จังหวัดนครราชสีมา โดย สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ¹²⁸ การจัดการประชุมสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท” ระหว่างวันที่ 26 – 28 มีนาคม 2534 ที่หอประชุมเล็ก ศูนย์วัฒนธรรมแห่งประเทศไทย โดย สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ และสถาบันพัฒนาชนบท มูลนิธิหมู่บ้าน¹²⁹ และการจัดพิมพ์หนังสือขนาดใหญ่ 2 เล่มชื่อ ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท โดย เสรี พงศ์พิศ และคณะ ภายใต้การสนับสนุนของ มูลนิธิภูมิปัญญา กับ มูลนิธิหมู่บ้าน ในปี 2536¹³⁰ เป็นต้น

ควรกล่าวด้วยว่า ในการจัดงานสัมมนาแต่ละครั้งนั้น ได้มีการนำเสนอประเด็นที่น่าสนใจหลายประเด็นและมีวิทยากรที่น่าสนใจหลายท่านนำเสนอหลายคน ซึ่งทั้งหมดก็เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความเปลี่ยนแปลงบางประการเกี่ยวกับการพูดถึงเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ในสังคมไทย ด้วย กล่าวคือ ในงานสัมมนาเมื่อปี 2530 มีการพูดถึง “ขอบเขตและความหมายของภูมิปัญญาชาวบ้านในงานพัฒนา” โดย อคิน ระพีพัฒน์ “เค้าโครงภูมิปัญญาชาวบ้านอีสาน” และ “ภูมิปัญญาชาวบ้านจากวรรณกรรมอีสาน” โดย ปรีชา พิณทอง ธวัช ปุณโณทก และ อภิชาติ ทอง

¹²⁷ “รายงานการสัมมนา ภูมิปัญญาชาวบ้าน,” ชุมชนพัฒนา 1:5 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2530): 26 – 71. ควรกล่าวด้วยว่า งานสัมมนาครั้งนี้มีชาวบ้าน นักพัฒนาเอกชน และนักวิชาการที่มีชื่อเสียงมาร่วมเป็นจำนวนมาก ได้แก่ เสรี พงศ์พิศ, อคิน ระพีพัฒน์, ปรีชา พิณทอง, ธวัช ปุณโณทก, อภิชาติ ทองอยู่, ผ่อง แซ่กิ่ง, ปัญญา กายีน, ประหยัด จตุพรพิทักษ์กุล, สันต์ หัตถิรัตน์, โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, ยงยุทธ ตรีนุชกร, วิบูลย์ เข็มเฉลิม, เดชา ศิริภัทร และ อเนก นาคะบุตร เป็นต้น

¹²⁸ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ภูมิปัญญาชาวบ้าน (กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2533).

¹²⁹ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท (กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2534).

¹³⁰ เสรี พงศ์พิศ (บรรณาธิการ), ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท เล่ม 1 (กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิปัญญา, 2536). และ เสรี พงศ์พิศ (บรรณาธิการ), ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท เล่ม 2 (กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิปัญญา, 2536).

อยู่¹³¹ ในงานสัมมนาเมื่อปี 2533 มีการพูดถึง “ภูมิปัญญาชาวบ้านและศักยภาพชุมชน” โดย พระราชสีมาภรณ์ และ เอกวิทย์ ณ ถลาง “กรณีศึกษาการใช้ภูมิปัญญาในการแก้ปัญหาบนพื้นฐานศักยภาพของตนเอง” โดย พ่อมหาอยู่ สุนทรชัย ผู้ใหญ่วิบูลย์ เข็มเฉลิม และ ตริวัณ พาระพัฒน์ และ “การพัฒนาวัฒนธรรมบนพื้นฐานภูมิปัญญาชาวบ้านและศักยภาพชุมชน” โดย เอกวิทย์ ณ ถลาง เป็นต้น¹³² และในงานสัมมนาเมื่อปี 2534 มีการพูดถึง “เกษตรกับการพึ่งตนเอง” โดย ภิรมย์ จันถาวร “สิ่งแวดล้อมและป่าชุมชน” โดย ยศ สันตะสมบัติ “เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยและธุรกิจชุมชน” โดย พรพิไล เลิศวิชา “การรักษาแบบพื้นบ้าน” โดย ธารา อ่อนชมจันทร์ “การพึ่งตนเองด้วยสมุนไพรและการรักษาแบบพื้นบ้าน” โดย โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ “แนวทางการส่งเสริมการพัฒนาชนบทบนพื้นฐานภูมิปัญญาชาวบ้าน” โดย สุเมธ ตันติเวชกุล และ “แนวทางการส่งเสริมการพัฒนาชนบทบนพื้นฐานภูมิปัญญาชาวบ้านและศักยภาพชุมชน” โดย สุรเชษฐ์ เวชชพิทักษ์ เป็นต้น¹³³

กล่าวโดยสรุปแล้ว ลักษณะร่วมทางความคิดของปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชน ก็คือการมองว่า “รัฐ” และ “ทุนนิยม” เป็นตัวการสำคัญที่ทำให้สังคมไทยเกิดวิกฤตการณ์ในด้านต่างๆ “ทุนนิยม” คุกคามสังคมไทยผ่านการพัฒนาประเทศให้ทันสมัยตามแบบตะวันตก โดยมี “รัฐ” ซึ่งครอบครองอำนาจโดย “ข้าราชการ” และ “นักการเมือง” เป็นตัวแทน ปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชน มองว่าการพยายามยึดอำนาจรัฐ หรือการมุ่งเปลี่ยนแปลงที่ “รัฐ” หรือ “โครงสร้างรัฐ” หรือ “การเมืองส่วนกลาง” ไม่ใช่แนวทางการแก้ไขปัญหาที่ถูกต้อง เพราะ “รัฐ” ถูกครอบงำด้วย “ระบบราชการ” ที่มีความคิดอำนาจนิยม ครอบงำประชาชน ขาดศีลธรรมซึ่งทำให้ “รัฐ” เปลี่ยนแปลงยาก หากแต่คำตอบทั้งหมดอยู่ที่ชุมชนหรือหมู่บ้านที่มี “วัฒนธรรมชุมชน” อันเข้มแข็ง ซึ่งอันที่จริงแล้ว “วัฒนธรรมชุมชน” ก็คือภาพสะท้อนของ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” นั่นเอง ปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชน เสนอว่า เนื่องจากชุมชนมี “วัฒนธรรมชุมชน” และ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ดังนั้น ชาวบ้านจึงสามารถ “พึ่งตนเอง” ได้ในเกือบทุกๆ ทาง สามารถรอดพ้นจากเงื้อมมือของ “ทุนนิยม” ได้โดยไม่ต้องพึ่งพา “รัฐ” ปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชน เสนอว่า การที่ประเทศไทยจะรอดพ้นจาก “ทุนนิยมโลก” ได้นั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องยกระดับ “วัฒนธรรมชุมชน” และ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ให้เป็นแนวคิดระดับชาติ

¹³¹ รายงานการสัมมนา ภูมิปัญญาชาวบ้าน, หน้า 26 – 71.

¹³² สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ภูมิปัญญาชาวบ้าน, หน้าสารบัญ

¹³³ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท, หน้าสารบัญ.

เนื้อหาในประเด็นต่อไป จะแสดงให้เห็นว่า กระแสวัฒนธรรมชุมชน และภูมิปัญญาชาวบ้านนี้ ไม่เพียงแต่ไม่เป็นปฏิปักษ์อย่างสิ้นเชิงต่อสถาบันกษัตริย์ไทยในช่วงทศวรรษ 2530 เท่านั้น หากแต่ยังช่วยส่งเสริมให้สถาบันกษัตริย์ไทยมีความชอบธรรมทางการเมืองมากขึ้นอีกด้วย ทั้งนี้เป็นเพราะว่า ขณะที่กระแสวัฒนธรรมชุมชน และภูมิปัญญาชาวบ้านกำลังเติบโตเฟื่องฟูขึ้นอย่างมากนั้นในช่วงต้นทศวรรษ 2530 ในช่วงเวลาเดียวกันนั่นเอง พระมหากษัตริย์ไทยเองก็ทรงกำลังหันไปสนใจและดำเนินงานในด้านการพัฒนาชนบทไทยอย่างต่อเนื่องด้วยเช่นกัน โดยในเวลานั้น พระองค์ก็ทรงสนพระทัยแนวคิดเรื่อง “การพึ่งตนเอง” ของชาวบ้านเช่นกัน นอกจากนี้ ในช่วงเวลาเดียวกันนั้น รัฐบาลทหารเองก็พยายามปรับยุทธวิธีเพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์ในชั้นเด็ดขาด และเพื่อให้สถาบันกษัตริย์มีฐานะสูงส่งมั่นคงขึ้นด้วยการหันมาทำงานพัฒนาชนบทภายใต้โครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทองโดยชูคำขวัญ “คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน” เช่นกัน ซึ่งจะเห็นได้ในเบื้องต้นว่า ความเคลื่อนไหวทั้ง 2 ประการนี้ มีลักษณะที่สอดคล้องต้องกันกับข้อเสนอของปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนโดยบังเอิญ จนกล่าวได้ว่า นี่น่าจะเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชน ไม่เพียงแต่ไม่วิพากษ์วิจารณ์สถาบันกษัตริย์เท่านั้น แต่ยังกลายเป็น “พันธมิตรทางภูมิปัญญา” กับสถาบันกษัตริย์โดยบังเอิญด้วย

7.3. จาก “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ถึง “กษัตริย์นิยม” (ต้นทศวรรษ 2530 -)

ต้นทศวรรษ 2530 จากที่เคยเป็นแต่เพียงความคิดที่ถูกพูดคุยกันเฉพาะในแวดวงนักพัฒนาและนักวิชาการเท่านั้น ทั้งกระแสวัฒนธรรมชุมชนและกระแสภูมิปัญญาชาวบ้านก็ถูกผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนาชนบทตาม “แนวพระราชดำริ” ของพระมหากษัตริย์ โดยปัญญาชนสาย “กษัตริย์นิยม” คนสำคัญอย่าง สุเมธ ตันติเวชกุล และโดยการประสานงานของประเวศ วะสี และ เสรี พงศ์พิศ ผ่านทางมูลนิธิหมู่บ้านอีกทอดหนึ่ง ในช่วงเวลานี้เองที่กลายเป็นจุดเริ่มต้นของการที่กระแสวัฒนธรรมชุมชน และภูมิปัญญาชาวบ้านซึ่งเคยเป็นเรื่องที่ถูกค้นพบพูดคุย และเผยแพร่โดยนักพัฒนาเอกชนและนักวิชาการกลุ่มเล็กๆ ที่ทำงานคลุกคลีอยู่กับชุมชนชาวบ้านในชนบท ถูกทำให้กลายเป็นประเด็นที่ถูกค้นพบและถูกให้ความสำคัญมาเป็นเวลานานกว่า 40 ปีแล้วโดยพระมหากษัตริย์ไทย เส้นทางเดินของกระแสวัฒนธรรมชุมชนที่นักพัฒนาและนักวิชาการเคยพยายามทำให้เป็นแนวคิดสำหรับ “การพัฒนาจากล่างขึ้นบน” ได้เปลี่ยนย้ายกลับไปกลายเป็นแนวคิดสำหรับ “การพัฒนาจากบนลงล่าง” อีกครั้ง หากแต่ต่างกันก็ตรงที่นอกจากทำที่แบบนี้จะไม่ได้ถูกทำหายจากปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนเท่านั้น หากแต่พวกเขายังรู้สึกชื่นชมยินดีที่จะได้เป็น “พันธมิตรทางภูมิปัญญา” กับพระมหากษัตริย์ในการต่อต้าน “ระบบ

ทุนนิยมโลก” อีกด้วย กล่าวให้ถึงที่สุดก็คือ ทั้งพระมหากษัตริย์ไทย และปัญญาชนสายวัฒนธรรม ชุมชนต่างก็แบ่งปันความเป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ต่อด้าน “วัฒนธรรมตะวันตก” ร่วมกันนั่นเอง

7.3.1. การปรับตัวของสถาบันกษัตริย์ในช่วงทศวรรษ 2520 – 2530: จากการพัฒนาชนบทเพื่อปราบคอมมิวนิสต์สู่การพัฒนาชนบทเพื่อให้ชาวบ้าน “รู้จักพึ่งตนเอง”

น้อยคนที่จะตระหนักว่า สิ่งที่กำลังดำเนินไปพร้อมๆ กับการก่อตัวของกระแสคิดวัฒนธรรม ชุมชน ก็คือ การปรับตัวของ “ฝ่ายอนุรักษนิยม” ภายหลังจากล่มสลายลงของพรรคคอมมิวนิสต์ แห่งประเทศไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การให้ความสำคัญกับการพัฒนาชนบทที่เพิ่มมากยิ่งขึ้นกว่า ช่วงเวลาใดๆ ของสถาบันกษัตริย์ กล่าวคือ การลุกขึ้นสู้ของนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายก้าวหน้า ในทศวรรษ 2510 ได้ทำลายสถานภาพและความมั่นคงของพลังอำนาจเก่าอย่างมาก การทำทลาย ดังกล่าวส่งผลให้บรรดาสมาชิกของข้าราชการและกลุ่มขุนนางเก่าพยายามปลุกระดมอุดมการณ์ ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ขึ้นมาใช้ประโยชน์ทางการเมืองอีกครั้ง สถาบันกษัตริย์ได้เกิดการ เปลี่ยนแปลงที่สำคัญ ในสมัยที่จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ เป็นนายกรัฐมนตรี เขาได้เชิดชูและเพิ่ม บทบาทของสถาบันกษัตริย์ให้กลับมาเป็นสัญลักษณ์ทางอุดมการณ์เพื่อสร้างความชอบธรรม ให้กับระบอบการปกครองแบบเผด็จการของตน จอมพลสฤษดิ์ได้ปรับปรุงและสร้างประเพณีและ พระราชพิธีใหม่ที่เน้นบทบาทของพระมหากษัตริย์ มีการสถาปนาสายสัมพันธ์ระหว่าง พระมหากษัตริย์กับกองทัพอย่างเป็นทางการ ในช่วงหลังปี 2500 มีการรื้อฟื้นกฎหมายหมิ่นพระ บรมเดชาานุภาพมาแก้ไขและนำมาใช้อีกครั้งโดยขยายความไปถึงการกระทำผิดต่อความมั่นคงของ ชาติด้วย ซึ่งทั้งหมดเหล่านี้ได้สร้างบทบาทและหน้าที่ทางสังคมการเมืองลักษณะใหม่ๆ ให้แก่ สถาบันกษัตริย์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง บทบาทของ “กษัตริย์นักพัฒนา” ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของ “การ สถาปนาอำนาจนำ” ผ่านการดำเนินโครงการพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว¹³⁴

ในช่วงระหว่างปี 2501 – 2523 ก่อนการล่มสลายลงของ พคท. ภายใต้อำนาจของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ (2500 – 2506) และจอมพลถนอม กิตติขจร (2506 – 2516) ไปจนถึงการขึ้นสู่อำนาจเป็น ครั้งแรกของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ในปี 2523 พระมหากษัตริย์ได้รับเปลี่ยนการดำเนิน “โครงการพระราชดำริ” จากเดิมที่มีเป้าหมายเพื่อ “ช่วงชิงการนำกับรัฐเผด็จการทหารยุคจอมพล

¹³⁴ ชนิตา ชิตบัณฑิตย์, โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจนำใน พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2550), หน้า 472 – 473.

ป.” (2494 – 2500) ไปสู่การดำเนิน “โครงการพระราชดำริ” เพื่อ “ความมั่นคง” โดยการ “ประสานกับเผด็จการทหารเพื่อต่อสู้กับขบวนการคอมมิวนิสต์” ซึ่งส่งผลให้พระมหากษัตริย์ทรงมีภาพพจน์ของการเป็น “กษัตริย์นักพัฒนา”¹³⁵ จากนั้นในช่วงระหว่างปี 2524 – 2530 ซึ่งเป็นยุคปลายของการทำสงครามสู้รบระหว่างรัฐบาล กับ พคท. และเป็นยุคที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีติดต่อกันยาวนานถึง 8 ปี การดำเนิน “โครงการพระราชดำริ” ก็ได้เข้าสู่ยุคที่เรียกว่า “ยุคกำเนิดองค์กรประสานงาน” นั่นคือ มีการจัดตั้งคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ (กปร.) ขึ้นในปี 2524 โดยมี สำนักงานเลขานุการ กปร. ทำหน้าที่เป็นกองเลขานุการ¹³⁶ จากนั้นในช่วงนับตั้งแต่ปี 2531 เป็นต้นมา ก็ได้มีการปรับ “โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ” ให้มีลักษณะองค์กรเอกชนทั้งนี้เพื่อต้องการที่จะข้ามพ้นข้อจำกัดความล่าช้าของระบบราชการ ซึ่งส่งผลให้ โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริพัฒนาจาก “โครงการริเริ่มส่วนพระองค์โดยมีหน่วยงานราชการบางหน่วยงานเข้าร่วมสนองพระราชดำริ” มาเป็น “ส่วนหนึ่งของระบบราชการโดยมีหน่วยงานภายใต้โครงสร้างของระบบราชการรองรับ” และในปี 2531 ก็ได้มีการจัดตั้ง มูลนิธิชัยพัฒนา ซึ่งถือว่าเป็นองค์กรเอกชนด้านการพัฒนาองค์กรแรกๆ ที่ดำเนินกิจกรรมด้านการพัฒนาโดยพระมหากษัตริย์ขึ้น¹³⁷

ส่วนความเปลี่ยนแปลงในด้านความคิดเกี่ยวกับการพัฒนาชนบทของพระมหากษัตริย์นั้น จะพบว่า ในช่วงระหว่างปี 2501-2523 ซึ่งถือว่าเป็นยุคของการพัฒนาเพื่อความมั่นคง แม้ว่าโครงการพัฒนาของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว จะมีอยู่ 3 ลักษณะ ได้แก่ โครงการด้านสังคม สงเคราะห์ โครงการด้านเกษตรและการพัฒนาชนบท และโครงการด้านการพัฒนาที่ประสานกับทหารและตำรวจเพื่อความมั่นคง หากแต่ “การต่อต้านคอมมิวนิสต์ภายในประเทศ” ดูเหมือนจะเป็นเป้าหมายหลักของการเสด็จ ท้องที่ต่างจังหวัดของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ในพระราชดำรัสที่ทรงพระราชทานเมื่อวันที่ 13 มิถุนายน 2512 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงกล่าวว่ามี 2 เหตุผลที่ทำให้การพัฒนาชนบทมีความจำเป็น “เหตุผลใหญ่ที่สุดข้อแรกก็คือมนุษยธรรม” ซึ่งหมายถึงการช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ร่วมประเทศ ส่วนเหตุผลอีกข้อคือ “เพื่อความปลอดภัยของบ้านเมือง” อย่างไรก็ตาม ในอีก 10 ปีต่อมา คือในช่วงประมาณต้นทศวรรษ 2520 เมื่อโครงการอัน

¹³⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 473.

¹³⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 478 – 479. ในปี 2534 หลังจากที่แยกตัวมาดำเนินงานอย่างเป็นทางการเป็นอิสระจากภาครัฐ “สำนักงานเลขานุการ กปร.” ได้เปลี่ยนชื่อเป็น “สำนักงานคณะกรรมการพิเศษเพื่อประสานงานโครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ” หรือ “สำนักงาน กปร.” หน้า 479.

¹³⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 483.

เนื่องมาจากพระราชดำริเริ่มขยายตัวมากยิ่งขึ้น จนกลายเป็นพระราชกรณียกิจหลักในการเสด็จฯ ท้องที่ต่างจังหวัดของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ในการพระราชทานสัมภาษณ์ผู้สื่อข่าวต่างประเทศครั้งหนึ่ง พระราชดำรัสที่พระราชทานมีนัยว่า การพัฒนาชนบทไม่ใช่เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์ แต่เพื่อ “เอาชนะความหิวโหย นี่คือนสิ่งที่เรากำลังทำอยู่ เราไม่ได้ต่อสู้กับคน เราต่อสู้กับความหิวโหย เราอยากให้เราใช้ชีวิตที่ดีกว่า”¹³⁸

กล่าวได้ว่า เมื่อถึงต้นทศวรรษ 2520 เป้าหมายของการพัฒนาชนบทของพระมหากษัตริย์ได้เปลี่ยนไปสู่การพัฒนาเพื่อ “เอาชนะความหิวโหย” ของประชาชนแล้ว ในปี 2522 พระองค์ได้ทรงเริ่มให้ความสนใจเกี่ยวกับเรื่อง “สหกรณ์” มากขึ้น เมื่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเสด็จฯ ทรงเสด็จไปเยี่ยมพื้นที่โครงการพัฒนาต่างๆ พระองค์ก็มักจะทรงสนับสนุนให้ราษฎรมีการจัดตั้งชุมชนหรือ “หมู่บ้านสหกรณ์” ขึ้น โดยมีเป้าหมายสำคัญคือเพื่อให้ประชาชน “รู้จักพึ่งตนเองโดยไม่ต้องรอรับความช่วยเหลือเพียงอย่างเดียว” ในการพระราชทานพระราชดำริเกี่ยวกับสหกรณ์ในคราวที่ผู้นำสหกรณ์ทั่วประเทศเข้าเฝ้าฯ ในวันพระราชพิธีจรดพระนังคัลแรกนาขวัญ เมื่อปี 2519 ทรงมีพระราชดำรัสว่า

สหกรณ์เป็นกิจการสำคัญทางเกษตรกรรม เป็นการรวมกลุ่มร่วมแรงกันทำงาน เพื่อให้สห [กรณ์] ซึ่งสมาชิกทุกคนร่วมเป็นเจ้าของมีความเจริญรุ่งเรือง...โดยอาศัยหลักสำคัญ คือ ความซื่อสัตย์สุจริต ความสามัคคี ความขยันหมั่นเพียร และการไม่เอาัดเอาเปรียบกัน ทำงานร่วมกันทั้งกำลังกายและกำลังความคิด ส่งเสริมและแลกเปลี่ยนความรู้ซึ่งกันและกัน ทั้งในระหว่างสมาชิกด้วยกันเองและกับเจ้าหน้าที่ซึ่งเป็นผู้มีวิทยากร มีประสบการณ์ ซึ่งในที่สุดก็จะเกิดพลังซึ่งจะเป็นประโยชน์แก่สมาชิกแต่ละคน แก่สหกรณ์ และประเทศชาติจะมีความปลอดภัยและมั่นคง เพราะทุกคนสามารถทำมาหากินได้อย่างผาสุก มีอิสระ...สำหรับในกลุ่มสมาชิกด้วยกัน เมื่อเก็บเกี่ยวได้ก็ควรสร้างยุ้งฉางและโรงสีเพื่อประโยชน์ร่วมกันโดยไม่ต้องพึ่งผู้อื่น และทำให้สามารถเก็บข้าวไว้ทยอยขายโดยไม่ถูกกดราคา ตลอดจนสามารถเก็บข้าวไว้บริโภคได้ตลอดปี ในการนี้ต้องรู้จักเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ซึ่ง

¹³⁸ ปราบการ กลิ่นพุ้ง, “การเสด็จพระราชดำเนินท้องที่ต่างจังหวัดของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช พ.ศ. 2493-2530,” (วิทยานิพนธ์ อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551), หน้า 180 – 183.

กันและกันรู้จักแบ่งปันสิ่งของให้ผู้ที่มีความเดือดร้อน ซึ่งนับเป็นการประกันสังคมอย่างหนึ่ง และการเป็นการรู้จักพึ่งตนเองโดยไม่ต้องรอรับความช่วยเหลือเพียงอย่างเดียว¹³⁹

นี่แสดงว่า ในต้นทศวรรษ 2520 ขณะที่นักพัฒนาเอกชนและนักวิชาการสายวัฒนธรรมชุมชนกำลังพยายามเผยแพร่แนวคิดเรื่องการพัฒนาเพื่อ “การพึ่งตนเอง” ของประชาชนในชนบท พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ก็ทรงมีพระราชดำริเกี่ยวกับการพัฒนาเพื่อให้ประชาชน “รู้จักพึ่งตนเอง” มาตั้งแต่ปี 2519 แล้วเช่นกัน ในปี 2524 ในคราวที่เสด็จฯ ทอดพระเนตรโครงการศูนย์ศึกษาการพัฒนาเขาหินซ้อน เมื่อเดือนสิงหาคม 2524 พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวก็ทรงมีพระราชดำรัสว่า

วัตถุประสงค์ของการตั้งศูนย์ศึกษาการพัฒนาก็คือ การพัฒนาที่ทำกินของราษฎรให้มีความอุดมสมบูรณ์ขึ้น โดยการพัฒนาที่ดิน พัฒนาแหล่งน้ำ ตลอดจนฟื้นฟูสภาพป่า และใช้หลักวิชาการเกษตรในการวางแผนการเพาะปลูกและเลี้ยงสัตว์โดยใช้เงินจากการบริจาคจากผู้มีจิตศรัทธาเป็นทุนในการพัฒนา ซึ่งศูนย์การพัฒนาก็จะเป็นฟาร์มตัวอย่างที่เกษตรกรทั่วไปและเจ้าหน้าที่ฝ่ายพัฒนาสามารถมาเยี่ยมชมการสาธิตเกี่ยวกับการเกษตรกรรมเพื่อเป็นการศึกษาหาความรู้ นอกจากนั้นยังทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางการพัฒนาพื้นที่รอบๆ บริเวณโครงการให้มีความเจริญขึ้น เมื่อราษฎรเริ่มมีสภาพความเป็นอยู่ดีขึ้น ก็อาจพิจารณาจัดตั้งโรงเรียนสำหรับหมู่บ้านแต่ละกลุ่ม ตลอดจนจัดตั้งธนาคารข้าวของแต่ละหมู่บ้านเพื่อฝึกให้รู้จักพึ่งตนเองได้ในที่สุด¹⁴⁰

ในเดือนกันยายน 2526 ซึ่งเป็นครั้งแรกที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวเสด็จฯ ไปทอดพระเนตรโครงการศึกษาการพัฒนาพิบูลทอง ได้ทอดพระเนตรอ่างเก็บน้ำที่พระราชทานพระราชดำริให้กรมชลประทานดำเนินการก่อสร้าง เพื่อจัดหาน้ำให้พื้นที่เพาะปลูกของราษฎรรวมทั้งส่งน้ำสนับสนุนกิจการของศูนย์ศึกษาการพัฒนาพิบูลทอง ขณะที่พระองค์ทรงฟังคำกราบบังคมทูลรายงานผลการดำเนินงานของส่วนราชการต่างๆ พระองค์ก็ได้ทรงพระราชทานพระบรมราโชบายว่า

¹³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 199.

¹⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 202 - 203.

จุดประสงค์สำคัญของโครงการประเภทศูนย์ศึกษาการพัฒนา มีอยู่สองประการ ประการแรก เพื่อสานิตการพัฒนาแบบเบ็ดเสร็จ กล่าวคือ ช่วยให้ราษฎรในท้องถิ่น สามารถพึ่งตนเองในการเลี้ยงชีพได้ และมีโอกาสได้รับวิทยาการเกษตรแผนใหม่เพื่อช่วยให้การทำมาหากินมีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น สำหรับประการที่สอง ก็เพื่อสนับสนุนให้ส่วนราชการต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาท้องถิ่นในทุกๆ ด้านสามารถปฏิบัติงานร่วมกัน ประสานงานกัน และผนึกกำลังกันอย่างแน่นแฟ้นตลอดจนแลกเปลี่ยนความรู้และประสบการณ์ระหว่างกัน ทั้งนี้เพื่อส่งเสริมความสามัคคีในวงราชการ ซึ่งราษฎรก็จะเป็นฝ่ายได้รับผลประโยชน์ นอกจากนี้ศูนย์ศึกษาการพัฒนายังเป็นสถานที่ค้นคว้าหาความรู้เกี่ยวกับวิชาการด้านต่างๆ ในแต่ละท้องที่ ซึ่งมีลักษณะภูมิประเทศ ภูมิอากาศ และปัญหาแตกต่างกัน ส่วนการที่ภาคเอกชนสนับสนุนด้านทุนดำเนินการก็แสดงว่าเริ่มมีผู้ที่เข้าใจในวัตถุประสงค์ และมีความศรัทธาในผลงานของศูนย์ศึกษาการพัฒนาแล้ว¹⁴¹

มาถึงตรงนี้ อาจกล่าวได้ว่า ในต้นทศวรรษ 2520 ขณะที่นักพัฒนาเอกชนและนักวิชาการสายวัฒนธรรมชุมชนกำลังพยายามเผยแพร่แนวคิดเรื่องการพัฒนาเพื่อ “การพึ่งตนเอง” ของชาวบ้านในชนบท พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวก็ทรงมีพระราชดำริเกี่ยวกับการพัฒนาเพื่อประชาชน “รู้จักพึ่งตนเอง” เช่นกัน อย่างไรก็ตาม แม้ว่าปรากฏการณ์นี้จะเกิดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกัน แต่ก็ดูเหมือนว่า พระราชกรณียกิจเกี่ยวกับชนบทของพระมหากษัตริย์ดังที่กล่าวมาทั้งหมด แทบจะไม่มี ความเกี่ยวข้องใดๆ กับกิจกรรมของนักพัฒนาเอกชนและนักวิชาการสายวัฒนธรรมชุมชนเลย จนกระทั่งเมื่อ เสรี พงศ์พิศ ในฐานะผู้อำนวยการสถาบันพัฒนาชนบท มูลนิธิหมู่บ้าน และ เอกวิทย์ ฤ กลาง นักวิชาการจากสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ ได้ร่วมกันจัดการประชุมสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท” ขึ้นในเดือนมีนาคม 2534 และได้เชิญ สุเมธ ตันติเวชกุล เลขาธิการมูลนิธิชัยพัฒนา และในฐานะนักวิชาการ “กษัตริย์นิยม” มาเป็นวิทยากร สุเมธจะเป็นบุคคลแรกๆ ที่นำเอากระแสภูมิปัญญาชาวบ้านที่ถูกพัฒนาขึ้นร่วมกันโดยชาวบ้าน นักพัฒนา และนักวิชาการสายวัฒนธรรมชุมชนมาเชื่อมโยงเข้ากับกระแสการพัฒนาชนบทเพื่อให้ชาวบ้าน “รู้จักพึ่งตนเอง” ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ขณะที่ ประเวศ วะสี และ เอกวิทย์ ฤ กลาง จะเป็นผู้ที่แสดงการขานรับการเชื่อมโยงนี้อย่างกระตือรือร้น

¹⁴¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 203.

7.3.2. สุเมธ ต้นติเวชกุล เลขาธิการมูลนิธิชัยพัฒนา: จุดเชื่อมต่อทางภูมิปัญญาระหว่างปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชน กับ สถาบันมหาวิทยาลัย

ในช่วงปี 2534 สุเมธ ต้นติเวชกุล เลขาธิการมูลนิธิชัยพัฒนา ที่ก่อตั้งขึ้นโดยพระมหากษัตริย์ในปี 2531 ได้เขียนบทความชื่อ “พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวกับการพัฒนาชนบท” เสนอว่า พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงเริ่มต้นงานพัฒนาในหมู่บ้านชนบทเมื่อกว่า 40 ปีมาแล้ว¹⁴² โดยงานพัฒนาชนบทในระยะแรกของพระองค์นั้นมีลักษณะสังคมสงเคราะห์ แต่ต่อมาพระองค์ก็ “ทรงเริ่มเอาพระทัยใส่กับแนวคิดเรื่องสหกรณ์” ซึ่งถือว่า “เป็นแนวคิดเกี่ยวกับการพึ่งตนเองแบบดั้งเดิมที่สุด การรวมกลุ่มกันทำให้การแก้ไขปัญหาต่างๆ ลุล่วงได้ง่ายขึ้น สมาชิกของชุมชนจะตระหนักในพลังและความสามารถของตนเอง เกิดความเชื่อมั่นและมุ่งหมายที่จะพึ่งตนเองในที่สุด”¹⁴³ สุเมธกล่าวต่อไปว่า “สหกรณ์เป็นการเตรียมความพร้อมสำหรับชุมชน ที่จะเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับโครงสร้างเศรษฐกิจและระบบภายนอกอย่างเสมอภาค ซึ่งชุมชนนั้นๆ จะต้องมีพื้นฐานที่มั่นคงมากพอ แต่ในชุมชนที่อ่อนแอกว่านั้น โดยเฉพาะในพื้นที่ที่ทุรกันดารห่างไกล ราษฎรมีฐานะยากจนจริงๆ แล้ว จะทรงเน้นระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพ ต้องการให้ชุมชนผลิตสิ่งที่เป็นประโยชน์โดยตรงแก่การยังชีพของตน มีการพึ่งพาอาศัยปัจจัยภายนอกให้น้อยที่สุด”¹⁴⁴ สุเมธกล่าวว่า “แนวความคิดเรื่องการพัฒนาเพื่อการพึ่งตนเองของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว” นี้ ในเวลาต่อมาได้ขยายออกไปในมิติต่างๆ อย่างกว้างขวาง¹⁴⁵ สุเมธยังเสนอด้วยว่า นอกจากพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวจะทรงมี “แนวความคิดเรื่องการพัฒนาเพื่อการพึ่งตนเอง” แล้ว พระองค์ยังทรงเห็นว่า “ประชาชนคือผู้รู้” ด้วย โดยสุเมธได้อ้างถึงพระราชดำรัสที่ว่า

¹⁴² สุเมธ ต้นติเวชกุล, “พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวกับการพัฒนาชนบท” ใน เสรี พงศ์พิศ (บรรณาธิการ), ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท เล่ม 1, หน้า 4. สุเมธกล่าวว่า “พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงเริ่มต้นงานพัฒนาในหมู่บ้านชนบทเมื่อกว่า 40 ปีมาแล้ว ขณะที่ยังทรงแปรพระราชฐานไปยังภูมิภาคต่างๆ ของประเทศนั้น ทรงใช้เวลาส่วนใหญ่เสด็จออกจากพระราชตำหนัก เดินทางต่อไปอีกเป็นระยะนับร้อยๆ กิโลเมตรสู่เส้นทางทุรกันดารห่างไกล ที่พระองค์ไปสู่มุมบ้านเล็กๆ ที่ยังไม่มีใครเคยรู้จัก ทรงเสด็จเยือนเพื่อทอดพระเนตรชีวิตความเป็นอยู่ของราษฎร หาวิธีการต่างๆ เพื่อที่จะทำให้ประชาชนเหล่านั้น มีโอกาสที่จะพัฒนาตนเองและมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น 30 ปีที่ผ่านมา พระองค์เสด็จสู่มุมบ้านนับร้อยๆ แห่ง มีโครงการเกิดขึ้นมากกว่า 1,400 โครงการ ทรงเลือกใช้วิธีการต่างๆ อย่างหลากหลาย ซึ่งทั้งหมด ทรงเริ่มต้นจากสภาพปัญหาที่เป็นจริงที่ได้สัมผัสมาแล้วด้วยพระองค์เอง”

¹⁴³ เสรี พงศ์พิศ (บรรณาธิการ), ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท เล่ม 1, หน้า 7.

¹⁴⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 8.

¹⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 11.

“ประชาชนนั้นแหละ เขามีความรู้ เขาทำงานมาหลายชั่วคนแล้ว เขากันอย่างดี เขามีความเฉลียวฉลาด เขารู้ว่าตรงไหนควรทำศีลกรรม เขารู้ว่าที่ไหนควรจะทำศีลกรรมไว้ แต่ที่เสียไปก็เพราะพวกที่ไม่รู้เรื่อง ไม่ได้ทำมานานแล้ว เลยทำให้ลืมนี่ว่าชีวิตมันเป็นไปได้โดยการทำศีลกรรมที่ถูกต้อง”¹⁴⁶ มาสนับสนุนเพื่อชี้ให้เห็นว่า พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวก็ทรงใส่พระทัยในเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” เช่นกัน

บทความชิ้นนี้ต่อมาได้ถูกนำมาตีพิมพ์ใน ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท ในปี 2536¹⁴⁷ แต่ก่อนที่จะถึงวันนั้น สุเมธได้กล่าวถึงบทความนี้เป็นครั้งแรกเมื่อเขาถูกเชิญให้ไปพูดเรื่อง “แนวทางการส่งเสริมการพัฒนาชนบทบนพื้นฐานภูมิปัญญาชาวบ้านและศักยภาพชุมชน” ซึ่งเป็นหัวข้อหนึ่งในงานสัมมนาทางวิชาการ เรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท” ซึ่งจัดขึ้นในเดือนมีนาคม 2534 โดยสำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติที่มี เอกวิทย์ ฦ กลาง เป็นเลขาธิการ และ เสรี พงศ์พิศ ในฐานะผู้อำนวยการสถาบันพัฒนาชนบท มูลนิธิหมู่บ้าน ในที่สัมมนา สุเมธเล่าว่า เมื่อ 5 ปีที่แล้ว พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้ทรงรับสั่งกับคณะอาจารย์และนักศึกษาจากชมรมพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยขอนแก่น ที่ไปขอเข้าเฝ้าว่า “อาจารย์ก็ดี นักศึกษาก็ดีที่จะเข้าไปทำงานในหมู่บ้านนั้น อย่าได้สำนึกตัวเองเป็นครูหรือเป็นอาจารย์เป็นอันขาด ให้ยึดถือชาวบ้านเป็นครูหรืออาจารย์ แล้วตั้งจุดมุ่งหมายไว้ที่จะไปศึกษาเรื่องราวสาระต่างๆ จากเขา ไม่ใช่จะนำความรู้ความอ่านที่ตัวเองมีไปให้กับชาวบ้าน” นอกจากนี้ พระองค์ยังทรงรับสั่งอีกด้วยว่า “การไปพัฒนาที่ไหนนั้นต้องคำนึงถึงลักษณะ 2 – 3 ประการ คือ หนึ่ง ลักษณะภูมิศาสตร์” สุเมธกล่าวว่า พระองค์ “ทรงใช้เวลาอย่างมากสนทนากับผู้เฒ่าผู้แก่ในหมู่บ้านนั้นๆ ท่านไม่ได้ถามเรื่องความทุกข์ความสุขอย่างเดียว หากแต่ว่าได้ตรวจสอบทุกสิ่งทุกอย่าง” ซึ่งแสดงให้เห็นว่า พระองค์ทรง “เคารพภูมิประเทศและมนุษย์ไปพร้อมๆ กัน”¹⁴⁸

สุเมธเล่าว่า เมื่อครั้งที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงเสด็จไปที่อำเภอจอมทอง พระองค์ทรงได้ไปเจอหมู่บ้านกระเหรี่ยงหมู่บ้านหนึ่ง เขามีระบบการปกครองและบริหารกิจการที่นำที่มาก คือ เขาแบ่งกิจกรรมของหมู่บ้านเป็น 2 กลุ่มใหญ่ๆ กลุ่มหนึ่งปลูกข้าว อีกกลุ่มหนึ่งเลี้ยงวัว และมีการพึ่งพาอาศัยกันและกัน ปีไหนข้าวเสีย กลุ่มวัวจะมาเลี้ยงดูกลุ่มปลูกข้าว ปีไหนวัวเกิดโรค

¹⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 15.

¹⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 3 – 16.

¹⁴⁸ สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท, หน้า 53.

ระบาค กลุ่มข่าวก็จะมาช่วย พระองค์ทรง “สั่งพวกเราเลยว่า อย่างเป็นทางการไปทำลายขนบธรรมเนียมประเพณีของเขา แต่ให้ยึดถือลักษณะความเป็นอยู่ของเขานี้ให้เป็นลักษณะที่จะดำเนินการพัฒนาต่อไป” สุเมธยังเล่าอีกด้วยว่า “สำหรับที่มูลนิธิชัยพัฒนานั้น พระองค์ทรงรับสั่งให้ยึดเป็นทฤษฎีและเป็นหลักการเลยว่า จะไปพัฒนาที่ใดนั้นให้ไปที่วัดก่อน และในโครงการนั้นให้สร้างศาลาเพื่อเป็นจุดนัดพบของคน 3 กลุ่ม คือ ราษฎร ราชการ และพระ บทบาทของพระตั้งแต่อดีตกาลมาจนกระทั่งเมื่อ 20 ปีมานี้ บทบาทของพระเป็นศูนย์กลาง แต่เราได้ลืมสิ่งที่ต้อนนี้ไป พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทรงพยายามที่จะกลับไปสู่จุดนั้นอีกครั้งหนึ่ง” จากนั้นในท้ายที่สุด สุเมธก็อธิบายว่าที่เล่ามาทั้งหมดนี้ ก็เพื่อที่จะชี้ให้เห็นว่า พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวก็ “ทรงเคารพในภูมิปัญญาและศักยภาพของประชาชน” เช่นกัน ตามคำของสุเมธ

จะเห็นได้ว่าทรงเคารพในภูมิปัญญาและศักยภาพของประชาชน ในบทความจะเห็นผมเขียน “ระเบิดจากข้างใน” นั้นไม่ใช่เป็นคำพูดของผม เป็นคำพูดของพระองค์ท่าน ท่านบอกว่าผิดอย่างมากที่หน่วยงานราชการพยายามที่จะพัฒนาโดยการยึดเยียดทุกสิ่งทุกอย่างที่ตัวเองรู้ให้ชาวบ้าน ตัวเองเป็นโจทย์ในการพัฒนาว่าเมื่อฉันเป็นคนในหมู่บ้านนี้ฉันก็ควรจะต้องการอย่างนั้นอย่างนี้ แล้วยึดโจทย์อันนั้นไปพัฒนาชาวบ้าน พระองค์ท่านบอกว่าสิ่งสุดท้ายคือการระเบิดจากข้างใน หมายความว่า จะต้องเป็นตัวชาวบ้านเองที่จะระเบิดตัวเองมาสู่โลกภายนอก ไม่ใช่ให้โลกภายนอกเข้าไปสู่โลกภายในโดยที่ชาวบ้านยังไม่พร้อมเลย¹⁴⁹

เมื่ออ่านมาถึงตรงนี้ก็เห็นได้ว่า สุเมธกำลังบอกว่า ความคิดเรื่องวัฒนธรรมชุมชนและภูมิปัญญาชาวบ้าน ซึ่งเป็นประเด็นที่นักพัฒนาเอกชนและนักวิชาการสายวัฒนธรรมชุมชนพยายามเผยแพร่ และลงมือทำร่วมกันมาตลอดทศวรรษ 2520 นั้น พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวได้ทรงคิดและลงมือทำมาเป็นเวลานานแล้ว ไม่ว่าจะสิ่งที่สุเมธเล่าจะเกิดขึ้นจริงหรือไม่ก็ตาม แต่ดูเหมือนว่า มันได้สร้างความประทับใจให้กับ ประเวศ วะสี และ เอกวิทย์ ณ ถลาง เป็นอย่างมาก เมื่อเขาได้สรุปการสัมมนาที่ดำเนินมาตลอด 3 วัน ประเวศกล่าวว่า “ตามที่ได้ฟัง ดร.สุเมธ ตันติเวชกุล ซึ่งเป็นเลขาธิการมูลนิธิชัยพัฒนา ซึ่งแม้แต่ในหลวงก็ยังให้ความสำคัญกับองค์กรพัฒนาเอกชน เพื่อการพัฒนา ได้ทราบจากอาจารย์สุเมธว่า สิ่งทีในหลวงทรงรับสั่งเหมือนกับที่ชาวบ้านและองค์กรพัฒนาเอกชนพูด ทำให้ได้ข้อคิดว่าน่าจะเชื่อมโยงกันได้ คล้ายกับเรากำลังร่วมกันสร้าง

¹⁴⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 53 – 54.

เจดีย์โดยสร้างฐานให้มั่นคงแล้วสร้างยอดของเจดีย์ให้เป็นมงกุฎที่มีแสงสวยงาม”¹⁵⁰ ขณะที่ เอกวิทย์ จะกล่าวในอีก 1 ปีต่อมาว่า

“ประชาชนนั้นแหละ เขามีความรู้ เขาทำงานมาหลายชั่วคนแล้ว เขากันอย่างดี เขามีความเฉลียวฉลาด เขารู้ว่าตรงไหนควรทำกสิกรรม เขารู้ว่าที่ไหนควรจะได้รับรักษาไว้ แต่ที่เสียไปก็เพราะพวกที่ไม่รู้เรื่อง ไม่ได้ทำมานานแล้วเลยทำให้ลืมน่า ชีวิตมันเป็นไปได้ โดยการทำการกสิกรรมที่ถูกต้อง...”

กระแสพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวที่อัญเชิญมาข้างต้นนี้ มีที่มาจากการเสด็จพระราชดำเนินไปยังชนบทไทยในทุกๆ ภูมิภาคของพระราชอาณาจักรเป็นเวลาต่อเนื่องกว่า 40 ปี โดยเฉพาะในหมู่บ้านเล็กๆ ตามเส้นทางทิวคันดารมากมายหลายร้อยแห่ง ทรงหยั่งรู้ถึงทุกข์สุขของประชาราษฎร์ของพระองค์อย่างถ่องแท้ แล้วพระราชทานทัศนะใหม่แก่นักพัฒนาทั้งปวงไม่ว่าจะทำงานอยู่ในภาครัฐหรือเอกชน กระแสพระราชดำรินี้นับได้ว่า เป็นประทีปพลิกโฉมการพัฒนาชนบทโดยสิ้นเชิง โดยทรงเตือนให้เราหันมาให้ความยอมรับนับถือภูมิปัญญาชาวบ้านเสียก่อน ก่อนที่จะคิดอ่านช่วยเหลือเขา¹⁵¹

7.3.3. โครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง และคำขวัญ “คำตออยู่ที่หมู่บ้าน”

ปลายทศวรรษ 2520 ขณะที่พระมหากษัตริย์ได้ปรับเปลี่ยนแนวทางการพัฒนาชนบทไปในทิศทางที่เน้น “การพึ่งตนเอง” ของชาวบ้านในชนบทและเน้น “การเรียนรู้จากชาวบ้าน” ในชุมชนมากขึ้นนั้น รัฐบาลทหารภายใต้การนำของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ซึ่ง ณ เวลานั้น ทั้งได้รับการสนับสนุนจากพระมหากษัตริย์อย่างเห็นได้ชัดและมีสัมพันธภาพอย่างแนบแน่นกับสถาบันกษัตริย์นั้น นอกจากจะพยายามดำเนินการเชิดชูสถาบันกษัตริย์อย่างสำคัญผ่านการสร้างและรื้อฟื้นพระราชพิธีดั้งเดิมต่างๆ เพื่อเทอดพระเกียรติของพระมหากษัตริย์แล้ว ก็ยังพยายามที่จะปรับเปลี่ยนภาพพจน์ของตนเองไปสู่การเป็น “ทหารนักพัฒนา” โดยการขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตนำเอาแนวพระราชดำรัส “เราจะครองแผ่นดินโดยธรรมเพื่อประโยชน์สุขแห่งมหาชนชาวสยาม” ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวมากำหนดเป็นอุดมการณ์ “แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง” เพื่อเป็น

¹⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 76.

¹⁵¹ เอกวิทย์ ฌ ถกลาง, “คำชี้แจง” ใน เสรี พงศ์พิศ (บรรณาธิการ), ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท เล่ม 1, หน้า (5)

แนวทางในการพัฒนาประเทศของรัฐบาล และเพื่อน้อมถวายเป็นราชสักการะในวโรกาสที่จะทรงเจริญพระชนมายุครบ 60 พรรษาในปี 2530 ด้วย¹⁵²

“อุดมการณ์แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง” หมายถึง ระบบความเชื่อที่ชี้ให้เห็นว่า สภาพการพัฒนานาที่เน้นเศรษฐกิจมุ่งด้านวัตถุนำหน้าจิตใจจะทำให้การพัฒนาประเทศประสบความสำเร็จเฉพาะด้านเศรษฐกิจอย่างชั่วคราวเท่านั้น แต่ถ้าหากหันมาทำการพัฒนาประเทศโดยใช้ “หลักคุณภาพ” ซึ่งมีการ “พัฒนาทางจิตใจ สังคม เศรษฐกิจ ควบคู่กันไป” โดยมีจิตใจนำหน้าเศรษฐกิจก็จะทำให้การพัฒนาประเทศ ประสบความสำเร็จรุ่งเรืองในทุกด้านอย่างถาวรนั่นคือ มีความ “เจริญรุ่งเรืองทั้งทางโลกและทางธรรมหรือทางวัตถุและจิตใจ เป็นประชาชนที่อยู่ในศีลธรรม มีความร่มเย็นเป็นสุข สังคมมีความสงบเรียบร้อย ประชาชนมีเสรีภาพ ประเทศชาติมีความสมบูรณ์พูนสุข เจริญรุ่งเรืองทั้งทางเศรษฐกิจ” ซึ่งก็คือ “การทำให้คนไทยพัฒนาจิตใจไปกับการพัฒนาวัตถุ”¹⁵³ เพื่อรองรับเป้าหมายดังกล่าว รัฐบาลได้จัดตั้งคณะกรรมการส่งเสริมและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์เพื่อสร้างสรรค์แผ่นดินไทยให้เป็นแผ่นดินธรรมแผ่นดินทองขึ้นในวันที่ 23 กรกฎาคม 2528 โดยมี กมล ทองธรรมชาติ เป็นประธานกรรมการ มีหน้าที่ “ส่งเสริมและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์เพื่อสร้างสรรค์แผ่นดินไทยให้เป็นแผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง โดยเน้นที่การพัฒนาจิตใจให้มีจิตใจใฝ่พัฒนา ละลดอบายมุข และยึดมั่นในคุณธรรม การพัฒนาสังคมตามวิถีทางประชาธิปไตย และการพัฒนาเศรษฐกิจด้วยวิถีสหกรณ์โดยเน้นหลักการพึ่งตนเอง และร่วมมือกันประกอบกิจกรรมทางเศรษฐกิจ”¹⁵⁴

อย่างไรก็ตาม ความสำคัญของการพัฒนาประเทศด้วย “อุดมการณ์แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง” ก็คือ การที่รัฐบาลวางเป้าหมายของการพัฒนาไว้ที่หมู่บ้านทุกแห่งในชนบท มีการจัดตั้งโครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทองขึ้นเพื่อพัฒนาคน ชุมชน และสังคม รวมทั้งมีการจัดตั้ง “หมู่บ้านแผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง” ขึ้นในหลายแห่ง โดยมีสภาสังคมสงเคราะห์ซึ่งเป็นองค์กรเอกชนในพระบรมราชูปถัมภ์แสดงบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ “อุดมการณ์แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง” ไปสู่มหาวิทยาลัยต่าง ๆ ให้มากที่สุดเท่าที่จะทำได้ เพื่อเตรียมถวายเป็นราชสักการะแด่พระบาทสมเด็จพระ

¹⁵² ชนิตา ชิตบัณฑิตย์, โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, หน้า 246 – 247. พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ นายกรัฐมนตรี ได้กล่าวขอพระราชทานพระบรมราชานุญาต อย่างเป็นทางการเมื่อวันที่ 5 พฤษภาคม 2528.

¹⁵³ ศูนย์ส่งเสริมและประสานงานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง, อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง: นโยบายและแนวการปฏิบัติ (กรุงเทพฯ: สำนักนายกรัฐมนตรี, สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี, ศูนย์ส่งเสริมและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง, 2529), หน้า 14.

¹⁵⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 161 - 164.

เจ้าอยู่หัวในวันเฉลิมพระชนมพรรษาในปี 2530¹⁵⁵ และที่สำคัญอย่างมากก็คือ มีการเสนอคำขวัญ “คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน” ในหลายที่หลายแห่งโดย กมล ทองธรรมชาติ ซึ่งในเวลานั้นเป็นทั้งรัฐมนตรีประจำสำนักนายกรัฐมนตรี และประธานคณะกรรมการและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์ แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง ซึ่งเป็นเรื่องน่าประหลาดใจยิ่งที่ในปลายทศวรรษ 2520 หลังจากได้ขับเคลื่อนทางความคิดกันมาเป็นเวลานาน หมู่บ้านได้กลายเป็นคำตอบของทั้งรัฐบาลทหารและปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนโดยไม่ได้นัดหมาย ประจักษ์พยานของเรื่องน่าประหลาดใจนี้ก็คือ การที่ “ศูนย์ส่งเสริมและประสานงานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง” ของรัฐบาลได้จัดพิมพ์หนังสือที่ชื่อ อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง: นโยบายและแนวการปฏิบัติ ในปี 2529 และเสนอว่า “คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน”¹⁵⁶

ใน “คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน” บทความซึ่งถูกรวบรวมเรียงขึ้นจากแนวคิดซึ่งได้เสนอไว้ในที่ต่างๆ ของ กมล ทองธรรมชาติ และตีพิมพ์ไว้ในหนังสือ อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง: นโยบายและแนวการปฏิบัติ ได้ให้คำอธิบายว่า เหตุที่ “ความหวังของการพัฒนาอยู่ที่หมู่บ้านในชนบท” ก็เพราะว่าประชาชนคนไทยร้อยละ 80 อยู่ในหมู่บ้านชนบท ดังนั้น การพัฒนาประเทศที่จะให้คนส่วนมากได้รับ จึงจำเป็นที่จะต้องพัฒนาหมู่บ้านในชนบท และความหวังที่ว่านั้นก็คือ “การพัฒนาหมู่บ้านไปสู่เป้าหมายของหมู่บ้านแผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง” ซึ่งก็หมายถึง “หมู่บ้านที่มีความสุข ความเจริญทั้งทางโลกและทางธรรม” นั่นเอง¹⁵⁷ จากนั้นในหัวข้อ “คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน” ผู้เรียบเรียงบทความก็เน้นย้ำว่า

ความจริงหมู่บ้านในชนบทปัจจุบันจำนวนไม่น้อยที่เริ่มพัฒนาหมู่บ้านของตนทั้งในทางจิตใจ สังคมและเศรษฐกิจอย่างผสมผสาน ความสำเร็จของหมู่บ้านเหล่านี้ รัฐบาลมีนโยบายที่จะเผยแพร่ประชาสัมพันธ์ไปทั่วประเทศเพื่อให้เป็นแบบอย่างแก่หมู่บ้านอื่นๆ

ดังนั้น จึงอาจจะกล่าวได้ว่า การพัฒนาหมู่บ้านไปสู่เป้าหมายของหมู่บ้านแผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง ได้เกิดขึ้นแล้วในหลายพื้นที่ ซึ่งกระจายกันอยู่ทั่วประเทศ โดยเริ่มจาก

¹⁵⁵ ชนิดา ชิตบัณฑิตย์, โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจนำในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, หน้า 248 – 249.

¹⁵⁶ ศูนย์ส่งเสริมและประสานงานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง. อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง: นโยบายและแนวการปฏิบัติ, หน้า 46.

¹⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 46 – 49. หมายถึง หมู่บ้านที่มีความสุขความเจริญทั้งในทางจิตใจ สังคม และเศรษฐกิจ

การเป็นหมู่บ้านอาสาแผ่นดินธรรม แผ่นดินทองก่อน แล้วค่อยปรับปรุง เปลี่ยนแปลงและพัฒนาขึ้น จนนำไปสู่หมู่บ้านแผ่นดินธรรม แผ่นดินทองที่สมบูรณ์ในที่สุด แสดงให้เห็นว่า ปัญหาต่างๆ ในทางจิตใจ สังคมและเศรษฐกิจ ที่เราแสวงหาคำตอบกันในระดับชาตินั้น มีคำตอบพร้อมมูลอยู่ในหมู่บ้าน¹⁵⁸

ต่อมาในเดือนกุมภาพันธ์ 2530 เมื่อ ศูนย์ส่งเสริมและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์ แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง (ศธท.) จัดพิมพ์หนังสือที่ชื่อ “คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน” นอกจากจะเรียกร้องให้ “ไปหาคำตอบที่หมู่บ้าน”¹⁵⁹ แล้ว ยังเขียนไว้ในคำนำของหนังสือด้วยว่า

หนังสือ “คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน” เล่มนี้จัดพิมพ์ขึ้นโดยมีความมุ่งหมายอย่างน้อย 2 ประการ คือ ประการแรกเพื่อย้ำให้เห็นความสำคัญของ “หมู่บ้าน” ว่าเป็นองค์กรทางการปกครองที่เล็กที่สุดอยู่ระดับล่างสุดและดูเหมือนจะสำคัญที่สุดของประเทศ ถ้าทำให้คนในหมู่บ้านอยู่ดีมีสุขโดยถ้วนหน้าได้ คนในชาติโดยส่วนรวมก็จะอยู่ดีมีสุขตามไปด้วยอย่างแน่นอน หมู่บ้านจึงให้คำตอบทุกอย่างของการพัฒนา จะสำเร็จหรือล้มเหลว จะชั่วคราวหรือถาวร หรือจะดีจะชั่วก็อยู่ที่หมู่บ้าน และประการที่สองก็เพื่อให้หนังสือเล่มนี้เป็นกระจกส่องบทบาทและพฤติกรรมของคนในภาครัฐบาล ภาคเอกชน สถาบันทางศาสนาและลงไปถึงระดับชาวบ้านเกี่ยวกับการพัฒนาหมู่บ้านตามอุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง ทั้งนี้ก็เพื่อให้พฤติกรรมที่แสดงออก ทักษะคติ เจตคติ ตลอดจนผลงานการพัฒนาตามอุดมการณ์นี้ได้เป็นแนวทาง เป็นอุทาหรณ์ เป็นตัวอย่าง เป็นบทเรียน เพื่อที่หน่วยงานอื่น

¹⁵⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 49. ไม่เพียงเท่านั้น ใน “คำกล่าว” ของเขาที่เสนอต่อพิธีเปิดงาน “สัปดาห์แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง ครั้งที่ 2” เมื่อวันที่ 7 พฤษภาคม 2528 กมล ทองธรรมชาติ ยังกล่าวด้วยว่า “ในระยะเวลาขบปีที่ผ่านมา ทั้งวันราชการ และวันเสาร์ – อาทิตย์ ผมมักจะหาโอกาสเดินทางไปเยี่ยมชมหมู่บ้าน ไปดูการปฏิบัติงาน การทำงานในพื้นที่ของหน่วยงานต่างๆ ทั้งภาครัฐและภาคเอกชนอยู่เนืองๆ โดยไปมาทั่วทุกภาคของประเทศ เพื่อค้นหาว่า ‘คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน’ จริงหรือ กาลเวลาที่ผ่านไป พร้อมทั้งประสบการณ์ใหม่ๆ ที่ผมได้รับ ทำให้ผมได้รับคำตอบว่า เรามีความหวัง” (หน้า 132)

¹⁵⁹ ศูนย์ส่งเสริมและประสานงานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง, คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน (กรุงเทพฯ: สำนักนายกรัฐมนตรี สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี ศูนย์ส่งเสริมและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง, 2530), หน้า 125.

หมู่บ้านอื่น ชาวบ้านคนอื่นๆ จะได้เรียนรู้ นำไปปรับใช้ให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมของแต่ละหมู่บ้านของตนต่อไป¹⁶⁰

จากที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ จะเห็นได้ว่า ภายหลังจากการล่มสลายลงโดยพื้นฐานของ พคท. ในช่วงนับตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษ 2520 เป็นต้นมานั้น ขณะที่ปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนได้นำเสนอให้หันมาใช้วัฒนธรรมชุมชนเป็นแนวทางในการแก้ไขปัญหาของสังคมไทย ทั้งรัฐบาลและสถาบันพระมหากษัตริย์ก็มีแนวความคิดในการพัฒนาชนบทที่เน้นการพึ่งตนเองของชาวบ้าน และมีการชูคำขวัญ “คำตออยู่ที่หมู่บ้าน” ด้วย แต่ทว่าทั้ง 2 ความคิดนี้ก็หาได้มีเนื้อหาสาระเดียวกันกับความคิดเรื่อง “วัฒนธรรมชุมชน” ของปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนไม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ถ้ามองในแง่ของอุดมการณ์ก็จะเห็นว่า ก็จะเห็นว่าทั้งสองฝ่ายมีอุดมการณ์ที่แตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง กล่าวคือ ขณะที่ปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชน สนับสนุนให้ขุดค้นและนำเอาภูมิปัญญาชาวบ้านและวัฒนธรรมชุมชนมาใช้เป็นเครื่องมือในการทำให้ชุมชนหมู่บ้านสามารถพึ่งตนเองได้ท่ามกลางการคุกคามเอารัดเอาเปรียบของรัฐและระบบทุนนิยม หรือกระทั่งอาจเลยล้ำไปไกลถึงขั้นเสนอให้ใช้วัฒนธรรมชุมชนเป็นแนวทางในการแก้ไขปัญหาสังคมไทย แต่รัฐบาลกลับมุ่งเน้นที่การนำเอา “อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง” ลงไปปลูกฝังในชุมชนหมู่บ้าน เพื่อทำให้หมู่บ้านกลายเป็น “หมู่บ้านแผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง” และหมู่บ้านที่รัฐบาลต้องการก็คือหมู่บ้านปลอดอบายมุข หมู่บ้านปลอดอาชญากรรม และหมู่บ้านกลุ่มสัจจะออมทรัพย์ เป็นต้น แต่ทว่าในกรณีของแนวพระราชดำริในการพัฒนาชนบทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ เรื่อง การพึ่งตนเองของชาวบ้านนั้น กลับเป็นความคิดที่ อาจกล่าวได้ว่า มีลักษณะที่สอดคล้องต้องกันกับแนวคิดเรื่อง การพึ่งตนเองของปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนอยู่ค่อนข้างมาก ซึ่งน่าจะเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้ปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนบางส่วนสามารถทำงานร่วมกันกับปัญญาชนที่ทำงานพัฒนาชนบทใกล้ชิดกับสถาบันกษัตริย์ได้

7.4. บทสรุป: จาก “วัฒนธรรมชุมชน” ถึง “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม”

จากที่กล่าวมาทั้งหมดอาจสรุปได้ว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ขณะที่การตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของกระแสความคิดสังคมนิยมแบบ พคท. กำลังเกิดขึ้นและดำเนินไปพร้อมๆ กันกับการเติบโตขึ้นอย่างรวดเร็วของระบบทุนนิยมโลก จนทำให้ปัญญาชนไทยผู้หวังใยสังคมไทยจำนวน

¹⁶⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้าคานำ.

มากต่างพากันตระหนักตื่นว่า ระบบทุนนิยมโลกได้กลายเป็นภัยคุกคามที่สำคัญที่สุดของสังคมไทยแล้วนั้น กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนก็ได้ก่อตัวขึ้นและถูกพูดถึงกันอย่างกว้างขวางทั้งในแวดวงของนักพัฒนาเอกชน ชาวบ้าน นักกิจกรรมทางสังคม และนักวิชาการในมหาวิทยาลัย จนกระทั่งเมื่อถึงต้นทศวรรษ 2530 ก็ได้กลายเป็น “กระแสคิดหลัก” อันหนึ่งในการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย โดยเฉพาะในหมู่ผู้ที่ทำงานเกี่ยวกับการพัฒนาชนบท กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนนี้ ถูกประกอบสร้างขึ้นโดยเหล่านักคิดและปัญญาชนซึ่งมีภูมิหลังทางสาขาอาชีพและภูมิหลังทางความคิดที่ค่อนข้างแตกต่างกันพอสมควร คือมีตั้งแต่ผู้ที่เป็นบาทหลวงแห่งคริสต์ศาสนา นิกายโรมันคาทอลิก อย่าง นิพนธ์ เทียนวิหาร นักปรัชญาซึ่งจบปริญญาเอกจากประเทศอิตาลีอย่าง เสรี พงศ์พิศ ปัญญาชนจากกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยและอดีตนักวิชาการผู้นิยมลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกอย่าง กาญจนา แก้วเทพ, นักพัฒนาชนบทรุ่นอาวุโส อย่าง บำรุง บุญปัญญา นักพัฒนาชนบทรุ่นหนุ่มอย่าง อภิชาติ ทองอยู่ นักวิชาการด้านเศรษฐศาสตร์การเมือง นักลัทธิมาร์กซ์ และผู้สนใจในเศรษฐกิจชุมชนหมู่บ้านอย่าง จักรทิพย์ นาถสุภา และลูกศิษย์ของเขาอย่าง พรพีไล เลิศวิชา นายแพทย์นักพัฒนาเจ้าของรางวัลแมกไซไซ และยึดถือพุทธศาสนาอย่าง ประเวศ วะสี ไปจนถึงผู้ซึ่งเป็นอดีตนักศึกษาฝ่ายซ้ายผู้ที่เพิ่งเข้าทำงานในองค์กรพัฒนาเอกชนหลังจากที่แยกตัวออกจาก พคท. มาได้ไม่นานอย่าง พิทยา วงศ์กุล เป็นต้น ความแตกต่างนี้เองที่ทำให้พวกเขาเริ่มมองความและข้อเสนอว่าด้วยวัฒนธรรมชุมชนที่ค่อนข้างแตกต่างกันออกไปในเชิงรายละเอียดด้วย

อย่างไรก็ตาม นอกจากจะมีความแตกต่างทางความคิดภายในหมู่นักคิดปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนแล้ว ตลอดช่วงระหว่างปี 2524 – 2535 เนื้อหาสาระของกระแสคิดวัฒนธรรมชุมชนก็ยังคงมีความเปลี่ยนแปลงทั้งในด้านเนื้อหาสาระและสถานะด้วย โดยในระยะแรก คือนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา วัฒนธรรมชุมชนยังเป็นประเด็นที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องเฉพาะกับวัฒนธรรมของชุมชนหมู่บ้าน และยังคงเป็นประเด็นที่ถูกพูดถึงกันแต่เพียงในแวดวงของชาวบ้านและนักพัฒนาเอกชนเท่านั้น ต่อมาเมื่อถึงระยะที่สอง คือตั้งแต่ปี 2528 เป็นต้นมา ก็มีการเน้นความสำคัญของ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” และ “ปราชญ์ชาวบ้าน” ในฐานะแหล่งกำเนิดของวัฒนธรรมชุมชนกันมากขึ้น ผู้ที่มีบทบาทในการเน้นความสำคัญของเรื่องนี้ส่วนใหญ่จะเป็นนักวิชาการจากมหาวิทยาลัยและนักพัฒนาเอกชนที่ทำงานด้านข้อมูล จนกระทั่งเข้าสู่ระยะที่สาม คือนับตั้งแต่ปี 2533 เป็นต้นมา กระแสความคิดเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ก็ได้รับความสนใจจากหน่วยงานด้านวัฒนธรรมของรัฐเป็นอย่างมาก โดยในช่วงนี้ ทั้งกระแสวัฒนธรรมชุมชน และภูมิปัญญาชาวบ้านจะถูกเชื่อมโยงเข้าไปเกี่ยวข้องกับ “แนวพระราชดำริ” ในการพัฒนาชนบทของ

พระมหากษัตริย์อย่างใกล้ชิด ซึ่งจะเห็นว่า กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนนั้น มีแหล่งกำเนิดที่มาอันเป็นส่วนประกอบที่สำคัญของมันอย่างน้อยก็ 4 แหล่งด้วยกัน อันได้แก่ ชาวบ้านในชนบท นักพัฒนาเอกชนด้านชนบท นักวิชาการในมหาวิทยาลัย และปัญญาชนซึ่งทำงานด้านพัฒนาชนบทกับสถาบันพระมหากษัตริย์มาอย่างใกล้ชิด

สำหรับบทที่ว่าด้วยกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนนี้ สามารถสรุปสั้นๆ ว่า ประการแรก กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนปรากฏตัวโด่งดังเป็นที่รู้จักในสังคมไทยขึ้นมาได้ในช่วงนับตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2520 ก็โดยการผลักดันทางภูมิปัญญาของปัญญาชนจากหลากหลายภูมิหลังทางปัญญาและสาขาอาชีพ ซึ่งกลายเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนหาได้มีเนื้อหาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งหมดไม่ หากแต่ยังผลให้ข้อเสนอต่างๆ ที่ดำรงอยู่เป็นส่วนประกอบภายในกระแสดังนี้มีความแตกต่างหลากหลายกันพอสมควร โดนเฉพาะอย่างยิ่งในชั้นของรายละเอียดเนื้อหาความคิด ประการที่สอง การที่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนมีความคิดที่ต่อต้านวัฒนธรรมตะวันตก และเสนอแนะให้หันกลับมาหาวัฒนธรรมชุมชนในฐานะแนวทางการแก้ไขวิกฤตการณ์ต่างๆ ของประเทศเป็นจุดร่วมทางภูมิปัญญา ได้ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนกลายเป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” อีกชนิดหนึ่งซึ่งมีลักษณะที่ร่วมกันหรือไปด้วยกันได้กับความคิด “ลัทธิชาตินิยมแบบอนุรักษนิยม” ตามข้อเสนอของ เคิร์ก เจเรโนลด์ กับ ธงชัย วินิจจะกุล และ ประการที่สาม การที่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนมีลักษณะที่เป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ร่วมกันกับ “ลัทธิชาตินิยมแบบอนุรักษนิยม” คือสาเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดนี้สามารถไปด้วยกันได้กับกระแสพระราชดำริในการพัฒนาชนบทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ เรื่องการพึ่งตนเองของชาวบ้านที่กำลังเฟื่องฟูอยู่ในเวลาเดียวกัน รวมทั้งความคิดเรื่อง “คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน” ที่โครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทองชูเป็นเป้าหมายและคำขวัญอยู่ในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ด้วย อาจสรุปสั้นๆ ได้อีกว่า การต่อต้านวัฒนธรรมตะวันตกและหันเข้าหา วัฒนธรรมชุมชน หรือ ภูมิปัญญาชาวบ้าน ในฐานะแก่นแกนของวัฒนธรรมไทยเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนกลายเป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” (cultural nationalism) อีกแบบหนึ่ง ซึ่งก็กลายเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดนี้ไม่เป็นปฏิปักษ์กับแนวพระราชดำริของพระมหากษัตริย์ว่าด้วยการพึ่งตนเองของชาวบ้านซึ่งเกิดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันแต่อย่างใด ขณะเดียวกัน กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนก็มีลักษณะที่คล้ายคลึงกับความเป็นไทยของ “ลัทธิราชาชาตินิยม” (royal - nationalism) ด้วย

ชาตินิยมทางวัฒนธรรมในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนา

ในวันที่ 6 มิถุนายน 2530 อาจารย์สาร ได้จัดปาฐกถาประจำปี เรื่อง “พุทธศาสนากับคนรุ่นใหม่และสังคมไทยในอนาคต” ขึ้นที่สวนโมกขพลาราม โดยมี พุทธทาสภิกขุ เป็นผู้แสดงปาฐกถา นอกจากนี้ ในวันรุ่งขึ้นก็ยังได้มีการจัด “เสวนากับกัลยาณมิตรผู้ใหญ่” ในหัวข้อเรื่อง “ภารกิจของชาวพุทธรุ่นใหม่ในสถานการณ์ปัจจุบัน” ขึ้นอีกด้วย โดยมีผู้ร่วมรายการที่สำคัญคือ พระราชวรมนูณี ประเวศ วะสี และ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ หลังจากนั้นไม่กี่เดือน อรศรี งามวิทยาพงศ์ ก็ได้นำเอาบันทึกการเสวนาในครั้งนั้นมาจัดพิมพ์เป็นหนังสือโดยใช้ชื่อเดียวกันกับหัวข้อเสวนา เมื่อหนังสือถูกจัดพิมพ์ออกมาเป็นเล่มโดยสำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทองแล้ว ในฐานะบรรณาธิการ อรศรี กล่าวว่า

นอกจากหนังสือเล่มนี้แล้ว จากการจัดงานดังกล่าว ทางสำนักพิมพ์ยังจะได้จัดพิมพ์หนังสืออีกเล่มหนึ่ง ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า เป็นหนังสือพิเศษและมีความสำคัญที่ยังไม่เคยมีการทำมาก่อน นั่นคือ หนังสือบันทึกการสนทนาธรรมระหว่าง 4 บุคคลสำคัญ ซึ่งถือกันว่าเป็นปราชญ์และนักคิดสำคัญของวงการพุทธศาสนาปัจจุบัน คือ ท่านอาจารย์พุทธทาส, พระราชวรมนูณี, ศ.นพ.ประเวศ วะสี และ อ.สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ซึ่งตั้งวงสนทนากัน ณ สวนโมกข์...¹

ข้อความข้างต้น คือประจักษ์พยานว่า กระแสความคิดพุทธศาสนาแนววิพากษ์วิจารณ์สังคมการเมืองซึ่งอันที่จริงก็มีบทบาทมาก่อนหน้านี้ เป็นกระแสหนึ่งที่ได้เติบโตเฟื่องฟูขึ้นมาอีกครั้งในหมู่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในทศวรรษ 2520 – 2530 โดยมีเป้าหมายที่สำคัญคือ ทั้งเพื่อดำเนินการต่อต้านกระแสความคิดสังคมนิยมและกระแสความคิดทุนนิยมต่อไป และเพื่อเสนอตัวเป็นแนวคิดทางเลือกให้กับนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่เพิ่งจะออกหัดผจญภัยมาจาก พคท. และกำลังอยู่ในภาวะสับสนทางความคิดอย่างหนัก สำหรับนักคิดและปัญญาชนสายพุทธศาสนาที่มีบทบาทสำคัญในการทำให้กระแสคิดพุทธศาสนาแนววิพากษ์วิจารณ์สังคมการเมืองเติบโต

¹ อรศรี งามวิทยาพงศ์ (บรรณาธิการ), ภารกิจของชาวพุทธรุ่นใหม่ในสถานการณ์ปัจจุบัน (กรุงเทพฯ: โกลคีมทอง, 2530), หน้า (11)

เฟื่องฟูขึ้นในช่วงนี้ ก็ได้แก่ พุทธทาสภิกขุ ซึ่งเป็นปัญญาชนรุ่นแรกและเป็นเสมือนต้นธารของ กระแสคิดนี้ พระราชาวรมณี (ประยูรค์ ปยุตฺโต) สุลักษณ์ ศิวรักษ์ และ ประเวศ วะสี ในฐานะ ปัญญาชนสายพุทธศาสนารุ่นที่สอง และปัญญาชนรุ่นที่สาม คือ พระประชา ปสนุณฺมโม กับ พระไพศาล วิสาโล รวมทั้งกลุ่มนักคิดและปัญญาชนรุ่นเดียวกันอีกหลายกลุ่ม ได้แก่ กองบรรณาธิการ อาจารย์สาร โครงการพุทธ-ไทยปริทัศน์ คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา กลุ่มประสานงาน ศาสนาเพื่อสังคม และสำนักพิมพ์มุลนิธิโกมลคีมทอง เป็นต้น ทว่าคำถามที่สำคัญยิ่งก็คือ ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนเหล่านี้เป็นอย่างไร ?

เมื่อไม่นานมานี้ ได้มีผู้อภิปรายเกี่ยวกับประเด็นดังกล่าวไว้บ้างแล้ว ดังจะเห็นว่า ในบทความเรื่อง “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam” ธงชัย วินิจจะกุล เสนอว่า เพื่อที่จะจัดการกับ “ฝรั่ง” “ตะวันตก” หรือ “ชาวตะวันตก” ซึ่งมีทั้งเสน่ห์ดึงดูดใจและมีลักษณะคุกคาม อันเป็นปัญหายุ่งยากอันหนึ่งใน สังคมไทยที่มีมานานนับตั้งแต่ศตวรรษที่ 19 นั้น ปัญญาชนสยาม/ไทย ได้ผลิตยุทธศาสตร์ทางภูมิปัญญาขึ้นมา 2 ประการ ยุทธศาสตร์ทางภูมิปัญญาอันแรกซึ่งถูกสร้างขึ้นในช่วงกลางศตวรรษที่ 19 ก็คือ กรอบโครงทางญาณวิทยาของ “การเลือกรับ” ความรู้และอิทธิพลของตะวันตกโดยใช้ วิธีการแบ่งแยกความคิดออกเป็น 2 ขั้ว โดยหนึ่งในสองวิธีนั้นก็คือ การแบ่งแยกระหว่างความรู้และอิทธิพลในทางโลกและในทางจิตวิญญาณ ซึ่งวิธีนี้ยังคงใช้มาจนถึงปัจจุบัน การแยกขั้วความคิด ออกเป็นทางจิตวิญญาณและทางวัตถุเช่นนี้ เป็นกรอบโครงทางภูมิปัญญา (เครื่องมือทางญาณวิทยาสำหรับการพิทักษ์รักษาตัวเองและการปกป้องตัวเอง) ที่บอกระบุให้รู้ว่าการเจรจาต่อรองระหว่างไทยกับตะวันตกยังคงดำเนินอยู่ กล่าวได้ว่า วิธีการผลิตความรู้ในสังคมไทยถูกก่อรูปขึ้น โดยเครื่องมือทางปัญญาสำหรับการประนีประนอมกับตะวันตกอันนี้เอง โดยสามารถพบเห็นการแยกขั้วระหว่าง “วัตถุกับจิตวิญญาณ” ในงานเขียนและวรรณกรรมไทยหลากหลายรูปแบบที่มีมา นับตั้งแต่กลางศตวรรษที่ 19 จนถึงปัจจุบัน ในฐานะอีกรูปแบบหนึ่งของ “วาทกรรม” (discourse) การแยกขั้วความคิดเช่นนี้นำเสนอ วัฒนธรรม “ฝรั่ง” ในฐานะสิ่งที่เกิดขึ้นจากภายนอก และ นำเสนอวัฒนธรรม “ไทย” ในฐานะแก่นแท้ของบุคคลิกภายใน วัฒนธรรมตะวันตกถูกมองในฐานะ เครื่องมือ ขณะที่วัฒนธรรมไทยถูกมองในฐานะเป้าหมายอันลึกซึ้ง²

² Thongchai Winichakul, “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam,” in Rachel V. Harrison and Peter A. Jackson (edited), The Ambiguous Allure of the West: Traces of the Colonial in Thailand (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), pp. 135 – 139. ส่วนยุทธศาสตร์ทางภูมิปัญญาอันที่สองคือ การวิพากษ์เชิงวัฒนธรรมเกี่ยวกับ

ในบทความชิ้นเดียวกันนี้ ธงชัย วินิจจะกุล ยังเสนอด้วยว่า การแยกขั้วความคิดดังกล่าววางพื้นฐานอยู่บนการสร้างความเป็นคู่ขัดแย้งตรงข้ามกันขึ้นมาชุดหนึ่งซึ่งในปัจจุบันนี้ก็ยังมีอิทธิพลต่อสาธารณชนอยู่ นั่นคือ การสร้างคู่ขัดแย้งตรงข้ามกันระหว่างตะวันตกกับไทย (West VS Thai) คนอื่นกับตัวเรา (Other VS Self) ทางโลก/วัตถุกับจิตวิญญาณ ศาสนา และศีลธรรม (Worldly/material VS Spiritual religious moral) คนนอก/ภายนอกกับคนใน/ภายใน (Outside/outer VS Inside/inner) ความเสื่อมถอยกับความบริสุทธิ์ (Decadent VS Pure) และความเป็นสาธารณะ/งานกับความเป็นส่วนตัว/ชีวิตครอบครัว (Public, work VS Private, family life) โดยขั้วแรกคือความเป็นตะวันตก ขณะที่ขั้วหลังคือความเป็นไทย ในฐานะยุทธศาสตร์ทางภูมิปัญญา การแยกขั้วตรงข้ามระหว่างทางจิตวิญญาณและทางโลกได้สร้างความคิดเกี่ยวกับความเป็นไทยที่เกี่ยวข้องกับความคิดเกี่ยวกับความเป็นตะวันตกอย่างแยกไม่ออก สำหรับความเป็นไทย ความเป็นตะวันตกที่สร้างขึ้นใหม่ไม่จำเป็นต้องเป็นความเป็นตะวันตกที่แท้จริง ขณะที่องค์ประกอบหลายๆ อย่างที่ก่อร่างสร้างวัฒนธรรม เศรษฐกิจ และการเมืองของตะวันตกขึ้นมา ก็ถูกละทิ้งเพิกเฉย ตะวันตกและคุณลักษณะของมันเป็นที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นมาใหม่เพื่อการต่อสู้ทางวัฒนธรรมที่ถูกแบ่งออกเป็นสองขั้ว³ ทว่าประเด็นที่เกี่ยวข้องกับวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ก็คือ การที่ ธงชัยเสนอว่า กลุ่มคนที่มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ความคิดแบบดังกล่าว คือ ปัญญาชนสายพุทธศาสนาที่มีชื่อเสียงทั้งหลาย อันได้แก่ พระธรรมปิฎก ประเวศ วะสี และ สุลักษณ์ ศิวรักษ์⁴

การหยิบยกเอาบทความของ ธงชัย วินิจจะกุล ขึ้นมากล่าวถึงดังข้างต้นนี้ ไม่ใช่เพื่อที่จะโต้แย้งข้อเสนองานของเขา หากแต่เห็นด้วยและต้องการเสนอเพิ่มเติมเข้าไปอีกว่า ความคิดอันหนึ่งที่ปัญญาชนสายพุทธศาสนาของไทยมองว่า เป็นส่วนหนึ่งของ “ความเป็นตะวันตก” หรือเป็นความคิดแบบ “ฝรั่ง” เป็นของ “คนอื่น” เป็นสิ่งที่มาจาก “ภายนอก” มุ่งเน้นที่ “วัตถุ/ทางโลก” และมีลักษณะที่ “เสื่อมถอย” ด้วย ก็คือ ความคิดทางการเมืองแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” ซึ่งตรงกันข้ามและต่อสู้กับความคิดทางการเมืองที่มี “ธรรมะ” (ซึ่งมีความเป็นไทย สอดคล้องกับตัวเรา เน้นจิตวิญญาณ ศาสนา ศีลธรรม มาจากภายใน และมีความบริสุทธิ์มากกว่าความคิดทางการเมืองแบบ “ฝรั่ง” ด้วย) เป็นแกนกลาง ดังที่จะได้เห็นโดยละเอียดในเนื้อหาของวิทยานิพนธ์ใน

การถูกครอบงำทางภูมิปัญญาโดยตะวันตกของไทย โดยยุทธศาสตร์อันหลังนี้ได้รับแรงบันดาลใจมาจากแนวคิดแบบ “หลังอาณานิคมศึกษา” (postcolonial studies) ที่พยายามสถาปนากรอบโครงทางภูมิปัญญาแบบ “หลัง-ตะวันตก”(post-Western) เพื่อนำมาใช้จัดการกับตะวันตก

³ Ibid, p. 139.

⁴ Ibid, p. 141.

บทนี้ว่า ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2510 – 2530 ได้มีปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาจำนวนหนึ่งลุกขึ้นมาวิพากษ์วิจารณ์และต่อต้านทั้งความคิดทางการเมืองแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” กันอย่างคึกคัก พร้อมกับนำเสนอความคิดทางการเมืองแบบ “ธรรมาธิปไตย” และ “ธัมมิกสังคมนิยม” ซึ่งพวกเขามองว่าเหมาะสมกับสังคมไทยและมี “ธรรมะ” มากกว่าขึ้นมาแทนที่ ผลสะท้อนอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นจากการต่อต้านตะวันตก และ “หันเข้าสู่ความเป็นไทย” ในทางภูมิปัญญาเช่นนี้ ก็คือ การที่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาทั้งหลาย ให้การยอมรับและไม่ปฏิเสธว่า อุดมการณ์ “กษัตริย์นิยม” ก็เป็นส่วนหนึ่งของความคิดทางการเมืองที่มี “ความเป็นไทย” ที่ตรงกันข้ามและต่อสู้กับความคิดทางการเมืองแบบฝรั่งด้วยเช่นกัน

ในบทนี้ต้องการเสนอว่า ในช่วงระหว่างครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 ไปจนถึงต้นทศวรรษ 2530 การที่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาที่มีชื่อเสียงจำนวนหนึ่งทำการแยกขั้วความคิดออกเป็น “ตะวันตก” และ “ไทย” ที่มีนัยยะว่าความคิดแบบหลังมาจากภายใน มีความเป็นไทย ดีกว่า เหนือกว่า มีศีลธรรมกว่า และสอดคล้องกับสังคมไทยมากกว่านั้น ได้ทำให้พวกเขามีส่วนสำคัญในการวิพากษ์วิจารณ์และต่อต้านทั้งความคิดทางการเมืองแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” ซึ่งพวกเขามองว่าเป็นความคิดแบบ “ตะวันตก” อีกชนิดหนึ่ง และพยายามที่จะนำเสนอความคิดทางการเมืองที่มี “ความเป็นไทย” และมี “หลักธรรม” ทางพุทธศาสนาเป็นหัวใจหลักขึ้นมาต่อสู้แข่งขัน ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการกระทำเช่นนี้ก็คือ นอกจากจะทำให้ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาเหล่านี้มีความคิดทางการเมืองมีลักษณะแบบ “อนุรักษ์นิยม” อย่างมากแล้ว ยังทำให้ความคิดแบบ “กษัตริย์นิยม” ที่ฝังรากลึกอยู่ในสังคมไทยมายาวนาน มีความชอบธรรมทางการเมืองมากยิ่งขึ้นกว่าเดิมอีกด้วย เนื่องจากเหตุผลที่ว่า เมื่อเปรียบเทียบกับความคิดแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” แล้ว ความคิดแบบ “กษัตริย์นิยม” มี “ความเป็นไทย” และ “ความเป็นพุทธ” อยู่มากกว่า และด้วยเหตุนี้เองที่ทำให้การเคลื่อนไหวทางความคิดของปัญญาชนสายพุทธศาสนา มีความคิดแบบ “ชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ตามข้อเสนอของ ธงชัย วินิจจะกุล เป็นสาระสำคัญของขบวนการ

8.1. การต่อต้านทั้งความคิดประชาธิปไตย และ สังคมนิยม และนำเสนอความคิด “ประชาธิปไตย ฆนิกธัมมิกสังคมนิยมและกัโฆวโธเฒัดังการ” ของ พุทธทาสภิกขุ

บุคคลที่ถือได้ว่าเป็นต้นธารทางความคิดอันแท้จริงของปัญญาชนฝ่ายค้านสายพุทธศาสนาในทศวรรษ 2520 คือ พุทธทาสภิกขุ และหากกล่าวถึงเฉพาะความคิดทางการเมืองแล้ว งานเขียนที่เป็นที่รู้จักกันดีและถือได้ว่าเป็นงานเขียนที่สะท้อนให้เห็นข้อเสนอทางการเมืองของ พุทธทาส

ภิกษุ ได้ชัดเจนที่สุดก็คือ หนังสือที่ชื่อ ธัมมิกสังคมนิยม ซึ่งตีพิมพ์เป็นครั้งแรกในปี 2529 ทว่าในความเป็นจริงแล้ว ข้อเสนอนี้ ปรากฏขึ้นเป็นครั้งแรกในช่วงปลายปี 2516 ซึ่งอยู่ในบริบททางการเมืองที่กระแสดวงความคิดสังคมนิยมที่มี พคท. เป็นผู้นำทางความคิดกำลังเติบโตเฟื่องฟูอย่างมาก โดยในเวลานั้น พุทธศาสนิกชน ได้นำเสนอความคิดเรื่อง “ธัมมิกสังคมนิยม” ผ่านการบรรยายธรรมในหลากหลายวาระ เริ่มตั้งแต่การบรรยายธรรมเรื่อง “ประชาธิปไตยแบบสังคมนิยม” ในช่วงปลายปี 2516 ซึ่งต่อมาได้ถูกนำไปพิมพ์เป็นหนังสือในปี 2517⁵ การบรรยายธรรมเรื่อง “สังคมนิยมตามหลักแห่งพระศาสนา” ในปลายปี 2517 ซึ่งถูกนำไปตีพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ สังคมนิยมตามหลักแห่งพระศาสนา ในปี 2518⁶ การบรรยายธรรมเรื่อง “สังคมนิยมชนิดที่ช่วยโลกได้” ในช่วงกลางปี 2518 ซึ่งต่อมาถูกพิมพ์เป็นหนังสือชื่อเดียวกันในปี 2519⁷ และการบรรยายธรรมทั้ง 3 ครั้งนี้ก็ได้นำมาจัดพิมพ์เป็น ธัมมิกสังคมนิยม ในปี 2529 โดย โด널ด์ เค. สวเออร์ (Donald K. Swearer)⁸ การตีพิมพ์หนังสือเรื่อง ธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ ในปี 2518⁹ การเสนอความคิดเรื่อง “สังคมนิยมตามแบบพระเจ้า หรือ ธรรมิกสังคมนิยม ตามแบบของพระธรรม” ในการบรรยายธรรมเรื่อง “พระเจ้าคือยอดสุดของนักรบการเมือง” เมื่อกลางปี 2519 ที่ต่อมาได้ถูกนำมาตีพิมพ์ใน ธรรมะกับการเมือง ในปี 2522¹⁰ การเสนอความคิดนี้อีกครั้งในการบรรยายธรรมเรื่อง “ธรรมะในฐานะลัทธิการเมือง” ในปี 2522 ซึ่งจะถูกนำมาเผยแพร่อีกครั้งในปลายปี 2531¹¹ การนำเสนอ “ธัมมิกสังคมนิยม” เมื่อแสดงปาฐกถา ปาจารย์สาร ประจำปี 2530 เรื่อง “พุทธศาสนากับคนรุ่นใหม่และ

⁵ พุทธศาสนิกชน, ประชาธิปไตยแบบสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: ธรรมบูชา, 2517). บทบรรยายธรรมเรื่องนี้ พุทธศาสนิกชน กล่าวเสนอแก่นักสังคมสงเคราะห์ฝ่ายศาสนา ที่สวนโมกขพลาราม ไชยา เมื่อวันที่ 11 พฤศจิกายน 2516

⁶ พุทธศาสนิกชน, สังคมนิยมตามหลักแห่งพระศาสนา (กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร, 2518).

⁷ พุทธศาสนิกชน, สังคมนิยมชนิดที่ช่วยโลกได้ (กรุงเทพฯ: ธรรมบูชา, 2519).

⁸ พุทธศาสนิกชน, ธัมมิกสังคมนิยม, โด널ด์ เค. สวเออร์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2529). และต่อมาก็จะถูกพิมพ์ซ้ำอีก 2 ครั้งในปี 2542 และ 2548 นั่นคือ พุทธศาสนิกชน, ธัมมิกสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2542) และ พุทธศาสนิกชน, ธัมมิกสังคมนิยม (กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, 2548).

⁹ พุทธศาสนิกชน, ธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์, 2518).

¹⁰ พุทธศาสนิกชน, ธรรมะกับการเมือง (กรุงเทพฯ: ธรรมทานมูลนิธิ, 2522), หน้า 177.

¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 91 – 105.

สังคมไทยในอนาคต”¹² และการนำเอาบทบรรยายธรรมเรื่อง “ประชาธิปไตยแบบสังคมนิยม” มาตีพิมพ์ใหม่อีกครั้งในชื่อ ถอยหลังเข้าคลองกันเถิด โดยสำนักพิมพ์สุภาพใจ ในปี 2531¹³

หากกล่าวอย่างรวบรัดที่สุด ข้อเสนอที่สำคัญใน ธัมมิกสังคมนิยม ก็คือ พุทธทาสภิกขุต่อต้านทั้งระบอบและความคิดประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม และสังคมนิยมแบบคอมมิวนิสต์ หากแต่ก็เสนอว่า ถ้าเอาประชาธิปไตยและสังคมนิยมที่มีธรรมะและเมตตาธรรม หรือมี “พระราชามีทศพิธราชธรรมจะเป็นเมตตาธรรมที่ดีที่สุด” มาช่วยกำกับก็จะได้แนวคิดและระบอบการเมืองที่ดีที่สุด ซึ่งเห็นได้ชัดว่า เป็นการนำเอาความคิดหลายๆ ความคิด อันได้แก่ ประชาธิปไตย ธรรมะ สังคมนิยม และเมตตาธรรม ในความหมายที่ว่า “พระราชามีทศพิธราชธรรมจะเป็นเมตตาธรรมที่ดีที่สุด” มาผสมผสานรวมเข้าด้วยกันจนกลายเป็นเสมือนความคิดเดียวกัน โดย พุทธทาสภิกขุ จะกล่าวออกมาอย่างชัดเจนในช่วงท้ายๆ ของงานเขียนชิ้นนี้ว่า นี่คือ “ประชาธิปไตยแบบสังคมนิยมตามหลักแห่งพระศาสนาซึ่งประกอบด้วยธรรมแล้วก็มีวิธีดำเนินการอย่างเมตตาธรรมอย่างระบบทศพิธราชธรรม”¹⁴ ซึ่งจะเห็นได้ว่า นี่เป็นปรัชญาพยานของต่อต้านตะวันตก หรือ “ฝรั่ง” ในแง่ของการคิดค้นและสร้างความคิดทางการเมืองที่มีรากฐานของความเป็นไทย และ ความเป็นพุทธขึ้นมาต่อสู้กับประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม และสังคมนิยมแบบคอมมิวนิสต์ซึ่งถือว่าเป็นความคิดทางการเมืองแบบตะวันตกโดยแท้ หากแต่ที่สำคัญยิ่งกว่าก็คือ ความคิดแบบนี้เอื้อให้อุดมการณ์กษัตริย์นิยมซึ่งฝังรากลึกอยู่ในภูมิปัญญาไทยมานานยิ่งมีความชอบธรรมมากขึ้นด้วย ดังจะเห็นว่านอกจากจะนิยมใน “ประชาธิปไตยแบบสังคมนิยมตามหลักแห่งพระศาสนาซึ่งประกอบด้วยธรรมแล้วก็มีวิธีดำเนินการอย่างเมตตาธรรมอย่างระบบทศพิธราชธรรม” แล้ว พุทธทาสภิกขุ ยังเสนอว่า “พระราชามีทศพิธราชธรรมจะเป็นเมตตาธรรมที่ดีที่สุด” ด้วย

อย่างไรก็ตาม ในหนังสือ ธัมมิกสังคมนิยม พุทธทาสภิกขุ อธิบายว่า ปัญหาสังคมทั้งหมดเกิดจากการที่มนุษย์ตกอยู่ในอำนาจของกิเลสทำให้มนุษย์ไม่มีศีลธรรม มนุษย์ไม่มีศาสนา ออกนอกคลองของศาสนาทั้งหมด การสังคมนิยมเพราะไม่ใช้การแก้ปัญหาที่ต้นเหตุ เพราะ มูลเหตุที่แท้จริงมาจากการที่มนุษย์ทั้งธรรมะทั้งศาสนา ทั้งพระ ทั้งเจ้า ปัญหาจึงเกิดขึ้น แต่ถ้าหากคนเรายังคงมั่นคงในธรรมะในศาสนา ปัญหาเหล่านี้ก็จะไม่เกิดขึ้น พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า ในปัจจุบันนี้

¹² พุทธทาสภิกขุ, พุทธศาสนากับคนรุ่นใหม่และสังคมไทยในอนาคต (กรุงเทพฯ: พลพันธ์การพิมพ์, 2530), หน้า 49 – 50.

¹³ พุทธทาสภิกขุ, ถอยหลังเข้าคลองกันเถิด (กรุงเทพฯ: สุภาพใจ, 2531). เนื้อหาของหนังสือเล่มนี้เหมือนกันทุกประการกับหนังสือ ประชาธิปไตยแบบสังคมนิยม ที่ตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 2517.

¹⁴ พุทธทาสภิกขุ, ธัมมิกสังคมนิยม, หน้า 76.

เราหาความเมตตากรุณาในสังคมไม่ได้ เพราะคนเห็นแก่ตัว ผู้คนมีตัวกูของกูมากจนไม่มีใครเห็นแก่ใคร ไม่มีใครเชื่อพระเจ้าที่ต้องการให้ทุกคนเห็นแก่ผู้อื่น คือเห็นแก่สังคมก่อนที่จะเห็นแก่ตัว ดังนั้น การแก้ไขปัญหาสังคมที่ถูกต้องจึงน่าจะอยู่ที่การช่วยกันทำให้คนเราถอยหลังเข้าคลองกันอีกครั้งหนึ่ง เพราะว่าตอนนี้คนเรากำลังปั่นขอบคลอง ออกนอกคลองจนจะพลัดตกลงไปในคูในเหว ในทัศนะของ พุทธทาสภิกขุ ทุกศาสนาในโลกนี้เป็นสังคมนิยม ไม่ใช่ประชาธิปไตยอัตโนมัติทำอะไรตามใจตัวเอง ศาสนาทุกศาสนา พระศาสดาต้องการให้ยึดหลักสังคมนิยมเพื่อเห็นแก่ประโยชน์ของสังคมเป็นใหญ่ ถ้าเกิดเห็นแก่ตัวตนเฉพาะคนขึ้นมาเมื่อไหร่ ก็เป็นช่องของกิเลสคือเห็นแก่ตัว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง “พุทธศาสนาแล้วจะยังเป็นสังคมนิยม” เพราะสังคมนิยมหมายถึงไม่มีใครเอาส่วนเกิน จะเอาแต่เท่าที่จำเป็นหรือพอดี เพื่อว่าส่วนที่เหลือจากนั้นจะได้ตกไปเป็นของผู้อื่นหรือของสังคม และภิกษุในพุทธศาสนาก็ถูกสอนไว้ทั้งในทางธรรมะและในทางบังคับไว้อย่างวินัยว่า “จะมีอะไรเกินกว่าที่จำเป็นไม่ได้ คือไม่มีส่วนเกิน”¹⁵

สำหรับความคิดเห็นที่มีต่อระบบการเมืองแบบประชาธิปไตยนั้น พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า “ถ้าพูดถึงประชาธิปไตยก็ต้องเป็นประชาธิปไตยอย่างสังคมนิยม อย่าเป็นประชาธิปไตยแบบอัตโนมัติหรือปัจเจกนิยม ซึ่งมันเห็นแก่คนๆ หนึ่ง ครอบงำหรือครอบงำทั้งหลาย มันจะวางไว้เพื่อเปิดช่องให้คนๆ หนึ่งกอบโกยเต็มที่ เสรีประชาธิปไตยจะเป็นอย่างนั้น” แต่ถ้าเป็น “ประชาธิปไตยอย่างสังคมนิยมแล้วก็ต้องมุ่งตาไปยังสังคมก่อน ที่นี้คนก็กอบโกยส่วนเกินไม่ได้” ซึ่งถูกต้องตามหลักธรรมชาติที่ว่า คนหรือสัตว์นี้ควรจะมีสิทธิตามธรรมชาติที่ถูกต้อง คืออยากกอบโกยส่วนเกิน เพราะโดยธรรมชาติแล้วมันไม่มีใครเอาส่วนเกินก่อน พืชและสัตว์ กินอาหารเท่าที่กระเพาะมันมี มันไม่มียุ่งไม่มีฉาง ไม่มีที่เก็บไม่มีที่กักตุน เพราะฉะนั้น มันจึงเอาส่วนเกินไม่ได้ ดังนั้น ปัญหาทั้งหมดมันจึงเกิดขึ้น ก็ตอนที่มนุษย์เริ่มรู้จักเอาส่วนเกินนั่นเอง พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า สิทธิตามธรรมชาติคือการเอาไว้ได้เท่าที่ไม่เป็นส่วนเกิน ถ้าทุกคนใช้สิทธิตามธรรมชาติเท่าที่ธรรมชาติยินยอม คือ ไม่เอาส่วนเกินแล้ว โลกนี้จะมีความสุขเหมือนกับโลกของพระเจ้า หรือเหมือนกับโลกของพระศรีอาริย์ ที่ไม่มีความทุกข์เลย ดังนั้น บทบัญญัติอันสูงสุดของธรรมชาติที่ว่า มนุษย์คนหนึ่งไม่ควรเอาส่วนเกิน และพยายามทำส่วนเกินให้เกิดขึ้นก็ได้เพื่อสังคม จึงเป็น “สังคมนิยมตามความประสงค์ของพระเจ้าหรือของพระธรรมหรือตามหลักของพระศาสนาทุกศาสนา”¹⁶

พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า เนื่องจากศีลธรรมเป็นเหตุให้เกิดความปกติและเป็นภาวะแห่งความเป็นปกติ ดังนั้น จึงไม่มีอะไรที่ไม่ใช่ศีลธรรมหรือไม่มีความเกี่ยวข้องกับศีลธรรม ความวุ่นวาย

¹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 12 – 15.

¹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 18 – 23.

ทั้งหลายก็เป็นผลของความไม่มีศีลธรรม และสิ่งที่เรียกว่าสังคมนิยมนี้ก็เป็นศีลธรรมระบบหนึ่ง ดังนั้น การจัดระบบที่ทำให้สังคมเป็นปกติหรือเป็นปกติสุขจึงเรียกว่า “สังคมนิยม” แต่ถ้าระบบนั้นเป็นเหตุให้เกิดความวุ่นวายก็จะเป็นเรื่องความไร้ศีลธรรมในทางสังคม ส่วนคำว่า “การเมือง” นั้น พุทธทาสภิกขุ อธิบายว่า การเมืองเป็นคำที่มีปัญหาเพราะมีความหมายกำกวมมาก แต่ถ้าจะถือว่า “การเมือง” มาจากคำว่า politics ก็หมายถึง เกี่ยวกับคนมาก ส่วนคำว่า “อุดมคติทางการเมือง” หมายถึง ระบบอันหนึ่งทางศีลธรรมหรือว่าทางศาสนาที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อใช้แก้ปัญหาที่เกิดขึ้นจากการที่มีคนหรือมีอะไรหลายๆ แต่ปัญหาก็มีอยู่ว่า ผู้คนได้มีการนำเสนออุดมคติทางการเมืองขึ้นมามากมายเพื่อเสนอตัวเป็นผู้จัดสันติภาพของโลก จนไม่รู้จะเลือกเอาระบบอันไหนดี แต่เนื่องจากว่าไม่มีอะไรที่ไม่ใช่ศีลธรรม ไม่มีอะไรที่ไม่เกี่ยวกับศีลธรรม และระบบการเมืองที่แท้ก็คือศีลธรรม ดังนั้น ถ้าระบบการเมืองนั้นถูกต้อง นั่นก็คือศีลธรรมที่มีแล้วอย่างถูกต้อง ถ้าผิดแล้วก็ใช้ไม่ได้ เพราะเป็นศีลธรรมที่ผิดหรือไม่ประกอบอยู่ด้วยศีลธรรม ส่วนระบบสังคมนิยมนั้น พุทธทาสภิกขุ ถือว่าเป็นระบบที่ประกอบด้วยศีลธรรมยิ่งกว่าระบบใด¹⁷

8.1.1. ประชาธิปไตยต้องเป็น “ประชาธิปไตยชนิดธัมมิกสังคมนิยม และก็ใช้วิธีเผด็จการ”

สำหรับ พุทธทาสภิกขุ คำว่า “ประชาธิปไตย” เป็น “คำที่กำกวมหรือหลอกลวงที่สุด” เพราะว่าคนที่มิกิเลสนั้นต่างคนต่างใช้กิเลสของตนให้ความหมายแก่คำว่าประชาธิปไตย คือด้านหนึ่งก็ใช้เป็นเครื่องมือสำหรับเอาเปรียบและทำลายผู้อื่น ขณะที่ในอีกด้านหนึ่ง ก็ใช้เป็นเครื่องมือสำหรับสร้างสันติภาพ ส่วนคำว่า “ประชาธิปไตยพื้นฐาน” ก็ยังเป็นที่ยังไม่ได้ เพราะยังพวามัวหรือกว้างเกินไป หากความแน่นอนไม่ได้ จนสามารถที่จะถูกสร้างขึ้นมาได้ทั้งนายทุนและทั้งชนชั้นกรรมาชีพ อีกทั้งยัง พวามัวจนไม่รู้ว่าจะอยู่ตรงไหน จนต้องปล่อยไปตามความประสงค์ของบุคคลนั้นเป็นกรณีๆ ไป ซึ่งหมายความว่า ใครจะดึงประชาธิปไตยไปทางไหนก็ได้ ดังนั้น “ประชาธิปไตยเสรีนิยม” จึงเป็นระบบการเมืองที่เปิดเสรีเต็มที่ โดยไม่ได้ให้คำจำกัดความไว้ชัดเจนว่า เสรีอย่างไร แล้วกิเลสของคนก็มาฉวยโอกาสที่จะเสรีไปตามอำนาจของกิเลส พอมีอำนาจอยู่ในมือ กิเลสก็เข้าสวมรอยที่จะใช้เสรีภาพตามอำนาจของกิเลส แม้อุดมคติจะवादไว้สวยงามในทางปรัชญา แต่การปฏิบัติก็เป็นไปไม่ได้ เพราะปรัชญาไม่มีกำลังพอที่จะต้านทานกิเลสได้ อีกทั้งคนในโลกนี้ก็ยังมีกิเลสอยู่มาก ฉะนั้น “ประชาธิปไตยเสรีนิยม” จึงยังไม่ปลอดภัย เพราะสำหรับคนที่มิกิเลสก็ย่อมรวมหัวกันเพื่อให้กิเลสได้โอกาสบัญญัติอุดมคติของมันนั่นเอง¹⁸

¹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 41 – 44.

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 50 – 52.

อย่างไรก็ตาม พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า เพื่อที่จะแก้ไขปัญหาดังกล่าว จะต้องผลักดัน ประชาธิปไตยไปสู่ความเป็น “ประชาธิปไตยชนิดธัมมิกสังคมนิยม และที่ใช้วิธีเผด็จการ” โดยอธิบายว่า ขณะที่ “เสรีนิยม” ให้ความสำคัญกับบุคคล บัณฑิตคนต่างคนต่างมีเสรี แต่ทว่า “สังคมนิยม” เป็นเรื่องที่ตรงข้าม เพราะต้องดูประโยชน์ของสังคม ต้องดูปัญหาของสังคม แล้วก็ทำสิ่งต่างๆ เป็นการแก้ปัญหาของสังคมนี้นี้ ดังนั้น “สังคมนิยม” จึงปลดปล่อยเข้ามาชั้นหนึ่ง คือ ปลดปล่อย ยิงขึ้น หรือปลดปล่อยกว่าเสรีนิยม โดยจะมุ่งทำประโยชน์แก่สังคม เสรีนิมนั้นทำไม่ได้เนื่องด้วย ความเห็นแก่ตัว แต่กระนั้น “สังคมนิยม” ก็ยังต้องเป็น “สังคมนิยมที่ประกอบด้วยธรรม” จึงจะช่วย โลกได้ และต่อให้เป็น “สังคมนิยม” ที่ “ไม่ได้ประกอบด้วยธรรมเพราะความโง่ ความเขลา หรืออะไร ก็ตาม” ก็ตาม “มันก็ยังดีกว่าเสรีนิยมในแง่ที่ว่าเสรีนิมนั้นแม้ประกอบด้วยธรรมมันก็ยังเปิดช่อง ใจไว้มาก เพราะว่าเห็นแก่ประโยชน์ของบุคคลได้” แต่ถ้าเป็น “เสรีนิยมเพื่อไปนิพพานละก็ได้ไม่มี ทางผิด” และถ้าจะเอา “สังคมนิยม” ก็ต้องใช้คำว่า “ธัมมิกสังคมนิยม” ซึ่งหมายความว่า “เต็มรูป คือ ประกอบด้วยธรรมเสมอ”¹⁹

พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า อันที่จริงแล้ว “ประชาธิปไตยเผด็จการเป็นคำที่ถูกต้องหรือไพบุระาะ ที่สุด” คำว่า “เผด็จการ” มี 2 ความหมาย คือ วิธีปฏิบัติ กับ อุดมคติ ในฐานะอุดมคติทางการเมือง เผด็จการใช้ไม่ได้ แต่ถ้าเป็นเพียงวิธีปฏิบัติงานดำเนินงานเท่านั้นก็ใช้ได้ เพราะว่ามันทำให้เร็วกว่า กล่าวคือ “ถ้าประชาชนเป็นสังคมนิยม เป็นประชาธิปไตยเต็มที่แล้ว เห็นว่าปัญหานั้นมันอึดอาดนักก็ มอบให้เผด็จการ ก็คือประชาธิปไตยเผด็จการ ประชาชนเผด็จการ อย่างนี้มันดีกว่า” แต่ก็ต้องระวัง ความหมายของคำว่าเผด็จการให้ดีๆ อย่าเอาแต่เสียงหรือคำพูดที่พูดๆ กันอยู่ เพราะว่าเรากำลัง จะต้องก้าวขึ้นไปจนถึง “ประชาธิปไตยชนิดธัมมิกสังคมนิยม และที่ใช้วิธีเผด็จการด้วย” สรุปแล้ว พุทธทาสภิกขุ เห็นว่า ประชาธิปไตยมีหลายแบบ คือมีทั้งแบบเสรีนิยมและแบบสังคมนิยม แม้จะ เลือกลงเอาสังคมนิยม แต่คำนี้ก็ยังคงกำกวมอยู่ ดังนั้น จึงจะต้องเอา “สังคมนิยมอย่างที่ประกอบด้วย ธรรมะ” ซึ่งคำนี้ก็ยังคงมีความกำกวมอยู่อีก “ในกรณีที่จะทำให้ช้าหรือเร็วได้อย่างไร” ดังนั้น จึงต้อง เอาวิธีการดำเนินการหรือปฏิบัติงานอย่างเผด็จการเข้ามาใส่ให้จึงจะเป็นผลเกิดขึ้นทันที หรือ “เรา จะต้องมีความประชาธิปไตยอย่างที่เป็นธัมมิกสังคมนิยมและต้องเป็นเผด็จการด้วย” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ถ้าเป็น “เผด็จการทางจิตใจ เป็นเรื่องของธรรมะของศาสนา มันเป็นเผด็จการแกกเลสแล้วก็ยิ่ง พิเศษ” เพราะถ้าทำกันจริงๆ ไม่นาน คนเราก็จะมีกิเลสเบาบาง หรือไม่มีกิเลสไปเสียเลยก็ยิ่งจะ ดีมาก “จนถึงกับว่าไม่ต้องมีระบบการปกครองก็ได้”²⁰

¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 52 – 53.

²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 54 – 55.

8.1.2. ว่าด้วยฐานะของสถาบันกษัตริย์ในการเมืองแบบ “ธัมมิกสังคมนิยม”: พระราชาที่มีทศพิศราชธรรมจะเป็นเผด็จการที่ดีที่สุด

สำหรับความคิดของ พุทธทาสภิกขุ เกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ซึ่งถือกันว่าเป็นสถาบันทางการเมืองที่สำคัญมากในสังคมไทยนั้น พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า การที่คนเราเริ่มเหยียบย่ำระบบสังคมนิยมของธรรมชาติจนก่อให้เกิดปัญหาต่างๆ มากมายขึ้นในโลก เป็นเหตุให้ “เกิดมีพระเจ้าสมมติราชขึ้นในโลก” ซึ่งก็คือ การพยายามแก้ไขปัญหาด้วยการ “สมมติให้คนๆ หนึ่งที่แข็งแรงเฉลียวฉลาด มีบุคลิกภาพดีเป็นที่พอใจของคนทั้งหลาย” เพื่อให้คนๆ นี้เป็นผู้มีหน้าที่ ปฏิบัติหน้าที่ในการห้ามปรามว่ากล่าวสั่งสอนลงโทษให้รางวัลแก่คนทั้งหลายให้ถูกต้อง และต่อมาเมื่อคนๆ นี้ทำหน้าที่ไปตามนั้นก็ผลดีเกิดขึ้นมา เช่น เบียดเบียนกันไม่ได้ เพราะมีระบบสังคมนิยมที่มนุษย์จัดขึ้นแล้ว ขณะที่ “ก่อนนี้ธรรมชาติจัดล้วนๆ” จนกระทั่งต่อมาก็เกิดคำที่ใช้เรียกบุคคลที่ถูกสมมติขึ้นมาว่า “ราชา” ซึ่งหมายความว่า “พอใจ” หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ “ผู้ที่ทำให้ความพอใจให้เป็นคนแรกในโลก นั่นคือระบบสังคมนิยมเบื้องต้น เพราะก่อนนี้มนุษย์เริ่มเห็นแก่ตัวตามเสรีนิยม จนทนกันไม่ได้ จนเกิดสมมติพระราชาคนแรกนี้ขึ้นมาจัดระบบสังคมนิยม” อย่างไรก็ตาม พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า พระราชาที่ว่านี้ไม่ใช่อันเดียวกันกับ “สมบูรณาญาสิทธิราชย์” เพราะเป็นพระราชาที่คนทุกคน “มอบอำนาจนี้ให้ แล้วพระราชาก็จัดจนเป็นที่พอใจ”²¹

พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า ถึงแม้ความเป็นพระราชาในลักษณะดังกล่าวจะเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา คือในเวลาต่อมาก็อาจจะเกิดมีพระราชาที่จะตกอยู่ใต้อำนาจของกิเลสขึ้นก็ได้ แต่ก็ยังมีพระราชาที่ยังคงถูกต้องเรียบร้อยมาเรื่อยๆ ก็ได้ คือมีความแตกแยกกันไปในทิศทางต่างๆ กันตามเหตุตามปัจจัยที่เข้ามาเกี่ยวข้องเป็นกรณีๆ ไป แต่ประเด็นที่สำคัญก็คือ ระบบสังคมนิยมนี้ได้เกิดขึ้นแล้วโดยพระราชาคนแรก ที่เกิดขึ้นมาได้นั้นก็เพราะการมอบหมายของคนทั้งหมดที่ทนอยู่ไม่ได้ต่อระบบเสรีนิยมตามธรรมชาติแห่งสมัยนั้น พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า ถ้าพระราชายังคงทำหน้าที่อย่างนั้นอยู่ ปัญหา ก็ไม่มี เพราะพระราชาที่ไม่ได้คิดว่าเป็นของฉันทัน คิดแต่ว่าเป็นของสังคม ซึ่งเป็นผู้มอบอำนาจให้แก่พระราชา เพราะฉะนั้น “จึงเป็นพระราชาผู้บริสุทธิ์ ซึ่งเป็นต้นตอของพระราชาที่ประกอบด้วยทศพิศราชธรรมในระยะต่อมา” พุทธทาสภิกขุ ยังเสนอด้วยว่า “ถ้าพระราชาเป็นเผด็จการเป็นทรราชเป็นทรราช หรือว่าเป็นสมบูรณาญาสิทธิราชย์แบบนั้นก็ควรจะถูกเลิก” แต่ไม่ควรไปยกเลิก “ระบบพระราชาที่ประกอบด้วยทศพิศราชธรรมซึ่งเป็นต้นตอของสังคมนิยม” ทั้งนี้เป็นเพราะว่า สังคมนิยมแบบนี้ย่อมจะไม่สร้างนายทุน และทั้งจะไม่สร้างชนชั้น

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 62 – 64.

กรรมชาติ นายทุนหรือชนชั้นกรรมชาติผู้ปกครองนี้มันเกิดขึ้นมาจากระบบอื่น นายทุน คือ คน กอบโกย ส่วนชนชั้นกรรมชาติ คือ คนที่โกรธแค้นเพราะถูกเอาเปรียบ หรือคนที่กอบโกยไม่ได้ ส่วน สังคมนิยมที่แท้จริงหรือเป็นธรรมนั้น จะสร้างแต่ระบบที่ประกอบด้วยธรรมที่ถูกต้อง เช่น ระบบที่ไม่ มีโอกาสแห่งการกอบโกย เมื่อไม่มีการกอบโกยก็ไม่มีทั้งนายทุนและทั้งชนชั้นกรรมชาติ ดังนั้น “พระราชชาติเป็นสังคมนิยมอย่างนี้ เรียกว่า พระราชชาติประกอบด้วยทศพิธราชธรรม”²²

พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า ในศาสนาพุทธ พระพุทธเจ้ามี “หลักหรืออุดมคติเป็นสังคมนิยม” แต่ “วิธีปฏิบัติงานของท่านเป็นเผด็จการ” จึงทำให้กิจกรรมในคณะสงฆ์มีหลักการอย่างนั้นทั้งหมด กล่าวคือ วินัยพระสงฆ์นั้นบัญญัติไว้ชัด ชัดแสงหาขึ้นกินขึ้นใช้ขึ้นเอาเกินความจำเป็นสัก กระเบียคนี่เดียวก็เป็นความผิด หรือเป็นอาบัติ โดยรวมก็คือ ทุกอย่างเอาเกินไม่ได้ เอาดีเกิน ความจำเป็นไม่ได้ เพราะฉะนั้น พวกของเหลือฟุ่มเฟือยทั้งหลายจึงไม่มี มันก็เลยร่วงหล่นไปยังผู้อื่น ก็เป็นสังคมนิยมที่ขาดแคลน ซึ่งตรงกับหลักพุทธศาสนาที่ว่า สัตว์ทั้งหลายทั้งปวงเป็นเพื่อนทุกข์ เกิด แก่ เจ็บ ตาย ด้วยกันทั้งหมดทั้งสิ้น ส่วนข้อเสนอก็คือว่า “พระพุทธเจ้าท่านมีระบบสังคมนิยม แต่วิธี ปฏิบัติงานเป็นเผด็จการ” นั้น เกิดขึ้นจากการที่ พุทธทาสภิกขุ เห็นว่า “ประชาธิปไตยมันโง่โง่ไม่ทำ ประโยชน์ได้ทันแก่เวลา” ดังนั้น จึง “ต้องมีการบังคับและให้ทำทันที วิธีปฏิบัติงานของพระพุทธเจ้า ท่านจึงเป็นเผด็จการ” คือ ต้องทำอย่างนี้และต้องทำทันที ฉะนั้น จึงมีวินัยหลายข้อที่ไม่ยอมผิด เพี้ยนแก่เวลา หรือไม่ยอมให้แก้ตัว²³

พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า “ระบบพระราชชาติประกอบด้วยทศพิธราชธรรม” เป็น “ระบบที่มี หลักเกณฑ์อันนี้ด้วยเหมือนกัน คือ ระบบสังคมนิยมเผด็จการ” ระบบการปกครองของ พระเจ้า อโศกมหาราช ล้วนแต่เป็น “ระบบสังคมนิยมทั้งนั้น ไม่มีร่องรอยของเผด็จการแบบทูลราชหรืออะไร เหลืออยู่สักนิด” ถึงแม้ว่า วิธีดำเนินการของพระเจ้าอโศกนี้เฉียบขาดเป็นเผด็จการ จึงทำให้มีการ ฆ่ากระทั้งพระสงฆ์ ด้วยเหตุผลที่ว่า พระเจ้าอโศกยืนยันทให้มีการประพฤติปฏิบัติให้ถูกต้อง แต่ก็ไม่ได้ ถือว่า พระเจ้าอโศกเป็นทรราช “เพราะเป็นผู้กระทำทุกกระเบียคนี่เพื่อประโยชน์แก่สังคม” ในทาง ตรงข้าม ควรถือว่า “พระเจ้าอโศกเป็นพุทธบริษัทผู้รักษาอุดมคติสังคมนิยมแบบเผด็จการในพุทธ ศาสนา” พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า ไม่เพียงพระราชท่านั้น แต่ สาวก สาวิกา อุบาสก อุบาสิกา ใน พุทธศาสนาทั้งหลายต่างก็ “มุ่งกันแต่กินอยู่พอดีเท่านั้น เมื่อเหลือมันก็หล่นไปเป็นของสังคมด้วย ดังจะเห็นได้ว่า “เศรษฐกิจทางพุทธศาสนา” หมายถึง “ผู้ที่มีโรงงาน ถ้าไม่มีโรงงานก็ไม่ใช่เศรษฐกิจ ถ้า เป็นมหาเศรษฐีก็ยังมีโรงงานมาก” ดังนั้น “เศรษฐกิจพุทธบริษัทในครั้งพุทธกาล” จึงเป็น “สังคมนิยม

²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 64 – 66.

²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 66 – 68.

ร้อยเปอร์เซ็นต์” ที่ซึ่งชนชั้นกรรมมาชีพไม่ควรไปแตะต้อง หากแต่ควรจะบูชาด้วยซ้ำ ส่วนนายทุนที่เป็นพวกกอบโกยนั้นไม่ถือว่าเป็นพวกเดียวกับ “เศรษฐกิจพุทธบริษัทครั้งพุทธกาล” พุทธทาสภิกขุเสนอว่า “สังคมนิยมโบราณ” หรือ “สังคมนิยมที่มีรากลึกอยู่ในพวกพุทธบริษัท” นั้น ไม่ว่าจะ เป็นพระราชชา เศรษฐี หรือแม้แต่ทาส ก็ยังอยู่ในร่มเงาของสังคมนิยม²⁴

พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า ในท้ายที่สุดแล้ว ทศพิธราชธรรม คือ “สังคมนิยมที่มีประโยชน์ที่สุด” เพราะ “พระเจ้าแผ่นดินประกอบไปด้วยทศพิธราชธรรม” หมายถึง พระราชาที่มีธรรมะ 10 ประการ อันได้แก่ ทาน ศีลธรรม บริจาค ซื่อตรง อ่อนโยน “ตบะ” หรือ การบังคับตัวเองอยู่เสมอ ไม่โกรธ ไม่ทำให้คนอื่นเดือดร้อน ชนติ หรือ อุดหนุน และ “ไม่มีอะไรพิรุณ” พระราชาองค์ใดก็ตามที่ประกอบด้วยทศพิธราชธรรมเช่นนี้ ล้วนแต่ “มีวิญญูณแห่งสังคมนิยมเหลือประมาณ” และ “ถ้าพระราชาอย่างนี้เผด็จการ ก็เป็นอย่างที่พระเจ้าอโศกเผด็จการ เผด็จการไม่ยอมให้ทำผิดทำชั่ว เผด็จการให้ทำดีก็ไปได้เร็วกว่าตนเอง” นอกจากนี้ ยังเสนอด้วยว่า “ถ้าคนดีเผด็จการนั้นแหละยิ่งดี ถ้าคนเลวก็ใช้ไม่ได้ แล้วเมื่อระบบสังคมนิยมดี มันต้องมีเครื่องมือเผด็จการ พระราชาที่มีทศพิธราชธรรมจะเป็นเผด็จการที่ดีที่สุด” และเป็น “สังคมนิยมบริสุทธิ์” ไม่ใช่ทั้ง “ระบบที่ต้องเล็กลง และระบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เขาเกลียดชัง” ตรงกันข้าม “ระบบนี้บางที่จะแก้ปัญหาของโลกได้ ดีกว่าระบบใด”²⁵

กล่าวโดยสรุปก็คือ พุทธทาสภิกขุ แม้จะเอนเอียงไปทางสังคมนิยม แต่ก็ไม่เห็นด้วยกับสังคมนิยมในแบบของคอมมิวนิสต์ ขณะเดียวกัน ก็ไม่นิยมประชาธิปไตยในแบบที่ “พวกฝรั่งเขาคิดให้” นั่นคือแบบที่ให้ “ทุกคนเสมอภาค คนที่มีการศึกษาแล้วก็ให้ทุกคนมีสิทธิในการปกครอง จนเกิดรูปประชาธิปไตยขึ้นมา แล้วกำลังมีลักษณะพร่าไปหมดอย่างที่มีอยู่เดี๋ยวนี้” หากแต่ “นิยมประชาธิปไตยแบบสังคมนิยมตามหลักแห่งพระศาสนาซึ่งประกอบด้วยธรรมแล้วก็มีวิธีดำเนินการอย่างเผด็จการอย่างระบบทศพิธราชธรรม”²⁶ ซึ่งแท้จริงแล้วก็คือ “สังคมนิยมที่เต็มรูป” ดังที่ พุทธทาสภิกขุ ได้กล่าวไว้บางอย่าง ที่แสดงนัยของการต่อต้านขบวนการฝ่ายซ้ายไทยในทศวรรษ 2510 อย่างชัดเจนว่า

พระราชาที่มีทศพิธราชธรรมนั้นคือ สังคมนิยมที่เต็มรูป อยู่ในรูปเผด็จการ ทำอะไรได้รวดเร็ว เช่น พระเจ้าอโศก หรือพระราชาอื่น ที่อาจจะเคยมีมาแล้วแม้ในประวัติศาสตร์ของ

²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 69 – 73.

²⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 73 – 76.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 76.

ชนชาติไทยเรา แต่ไม่มีใครสนใจ อย่างเช่น พระเจ้ารามคำแหง นี้ไปดูเถอะ จะเป็นเผด็จการหรือไม่เป็น เป็นสังคมนิยมหรือไม่เป็น ถ้าดูให้ดีจะเห็นว่ากลายเป็นสังคมนิยมอย่างไร เราไม่เคยคาดฝัน แล้วได้ทำกันอย่างพอกปรองดูอะไรเช่นนี้ นี่ควรจะกลับมาอีก อย่าไปอวดดี! หรือไปคลังไคล้เสรีประชาธิปไตยอย่างมีตัวกู – ของกู²⁷

สำหรับการนำเอาแนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยมเผด็จการ” ไปประยุกต์ใช้เพื่อแก้ไขปัญหาในระดับโลกนั้น พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า ประเทศเล็กๆ ทั้งหลายจะต้องมีระบบ “ธัมมิกสังคมนิยมเผด็จการ” ไม่เช่นนั้นก็จะไปไม่รอด “ประชาธิปไตยเพื่อหรือเพื่อจะไปไม่รอด เสรีนิยมก็มีช่องโหว่มาก ถ้าสังคมนิยมก็ค่อยยังชั่วหน่อย” แต่ก็จะต้องเป็น “ธัมมิก” คือ “ประกอบอยู่ด้วยธรรม เมื่อประกอบอยู่ด้วยธรรมแล้ว ก็เผด็จการได้” ดังนั้น ประเทศเล็กๆ จึงควรจะเป็น “ระบบประชาธิปไตยชนิดธัมมิกสังคมนิยมและเผด็จการ ให้เป็นสังคมนิยมแบบเผด็จการ เมื่ออะไรๆ มันถูกต้องแล้วก็รีบเผด็จการไม่อย่างนั้นมันจะคลานงุ่มง่ามอยู่นั้น แล้วมันก็จะวินาศในที่สุดได้ เพราะผ่าตัดไม่ทัน” ส่วนประเทศใหญ่ๆ นั้น ถ้าประเทศใหญ่ๆ เป็น “ธัมมิกสังคมนิยมแล้วเผด็จการด้วย” ก็จะทำให้โลกมีสันติภาพ ทำบุคคลแต่ละคนให้มีสันติสุขได้อย่างทันใจ และ “ถ้าแต่ละคนมีสันติสุข รวมกันทั้งโลกก็ย่อมมีสันติภาพ” ในท้ายที่สุด พุทธทาสภิกขุ เสนอว่า ถ้าประเทศเล็กๆ มีระบบปกครองแบบ “ธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ” ซึ่งเป็น “สังคมนิยมอันบริสุทธิ์” ก็ไม่จำเป็นต้องไปกลัวทั้ง “ลัทธินายทุน” และ “สังคมนิยมบ้าเลือด” หรือ “ลัทธิบ้าเลือดแก้แค้นของชนชั้นกรรมาชีพ” เพราะระบบนี้ “จะทำให้ทุกคนในประเทศพอใจในระบบการปกครองของตนจนไม่ต้องเลือกกันอีก จนต้องไม่ออกไปแสหาระบบไหน” อีก²⁸

ที่กล่าวมาทั้งหมดคือ แนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พุทธทาสภิกขุ ซึ่งถูกนำเสนอต่อสาธารณชนเป็นครั้งแรกในช่วงหลังกรณีสืบ 14 ตุลาคม 2516 อันเป็นช่วงเวลาที่ยิ่งกระแสดวงความคิดสังคมนิยมของ พคท. กำลังเติบโตเฟื่องฟูในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน จนเห็นได้อย่างชัดเจนว่า พุทธทาสภิกขุ นำเสนอแนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยม” ขึ้นมาก็เพื่อต่อสู้กับกระแสดวงความคิดสังคมนิยมของ พคท. โดยตรง อย่างไรก็ตาม แนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พุทธทาสภิกขุ นี้จะได้รับความสนใจจากนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างแท้จริงก็ต่อเมื่อกระแสดวงความคิดสังคมนิยมของ พคท. ได้เริ่มถูกริพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงและหมดความน่าเชื่อถือลงไปในช่วงหลังปี 2524 แล้วนั่นเอง และเมื่อไม่มีกระแสดวงความคิดสังคมนิยม

²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 79 – 80.

²⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 80 – 83.

ของ พคท. ดำรงอยู่อีกต่อไปแล้ว แนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ” ของ พุทธทาสภิกขุ ก็ได้โดดเด่นขึ้น และในที่สุดก็กลายเป็นกระแสความคิดหลักอีกกระแสหนึ่งในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงกลางทศวรรษ 2520 และต้นทศวรรษ 2530 ส่วนปัญญาชนที่มีส่วนทำให้แนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พุทธทาสภิกขุ กลายเป็นกระแสความคิดฝ่ายค้านที่โด่งดังขึ้นมา ก็คือ สุนัขลักษณะ คิวรัลซ์ พระประชา ปสนุนธมฺโม และ พระไพศาล วิสาโล เป็นต้น

ทว่าสำหรับ พุทธทาสภิกขุ นั้น จนกระทั่งถึงปลายทศวรรษ 2520 พุทธทาสภิกขุ ซึ่งเข้าสู่ช่วงวัยชราแล้วก็ยังคงเป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญในการนำเสนอแนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยม” อยู่ เช่น ในปี 2527 ได้ตีพิมพ์หนังสือ ฟ้าสว่างทางการเมือง²⁹ ปี 2528 ตีพิมพ์หนังสือ ฟ้าสว่างทางประชาธิปไตย³⁰ ปี 2529 ตีพิมพ์หนังสือ ฟ้าสว่างระหว่าง 80 ปี³¹ และในปี 2530 เมื่อ พุทธทาสภิกขุ แสดงปาฐกถา ปาจารย์สาร ประจำปี 2530 เรื่อง “พุทธศาสนากับคนรุ่นใหม่และสังคมไทยในอนาคต” ก็ยังคงเสนอว่า “ธรรมิกสังคมนิยมคือทางออก”³² ขณะเดียวกัน เมื่อได้รับเชิญให้ไปแสดงปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทยเรื่อง “การตามรอยพระยุคลบาทโดยทศพิธราชธรรม” ในวันที่ 18 มกราคม 2530 ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการบรรยายธรรมในชุด “ทศพิธราชธรรม” ที่จัดแสดงติดต่อกันเกือบทุกเดือนตลอดช่วงปี 2530 พุทธทาสภิกขุ ก็ยังคงยืนยันในความถูกต้องของแนวคิดเรื่อง พระมหากษัตริย์ที่มีทศพิธราชธรรม ดังที่เคยเสนอไว้ใน ธัมมิกสังคมนิยม ด้วย ดังที่ พุทธทาสภิกขุ กล่าวว่า

สำหรับปีใหม่นี้ เราจะมีความถูกต้องกว่าปีเก่า ด้วยการพยายามเดินตามรอยพระยุคลบาทโดยทศพิธราชธรรม เป็นปีที่จัดเตรียมกันมากมายทุกอย่างทุกประการ เพื่อเป็นเครื่องบูชาสักการะแด่ สมเด็จพระบรมบพิตรพระราชสมภารแห่งสยามประเทศมีโอกาที่จะตามรอยพระยุคลบาทโดยทศพิธราชธรรม ถ้าทำได้ดังนี้ก็จะเป็นการส่งเสริมศีลธรรม หรือส่งเสริมการกลับมาของศีลธรรมตามความมุ่งหมายของการบรรยายชุดนี้ ซึ่งได้บรรยายมาหลายสิบครั้งแล้ว มีลักษณะเป็นการส่งเสริมการกลับมาของศีลธรรม โดยมีปรมัตถธรรมเป็นรากฐาน

²⁹ พุทธทาสภิกขุ, ฟ้าสว่างทางการเมือง (กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร, 2527).

³⁰ พุทธทาสภิกขุ, ฟ้าสว่างทางประชาธิปไตย (กรุงเทพฯ: สำนักหนังสือธรรมบูชา, 2528).

³¹ พุทธทาสภิกขุ, ฟ้าสว่างระหว่าง 80 ปี (กรุงเทพฯ: รุ่งแสงการพิมพ์, 2529).

³² พุทธทาสภิกขุ, พุทธศาสนากับคนรุ่นใหม่และสังคมไทยในอนาคต, หน้า 49 – 50.

การกระทำเช่นนี้จะเป็นการส่งเสริมประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข อย่างยิ่งด้วย ขอให้พิจารณากันให้เป็นที่เข้าใจอย่างแจ่มแจ้ง

สำหรับคำว่า “ประมุข” ประมุข มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข เป็นพระประมุขนี้ก็หมายความว่า เป็นผู้ นำ ทำอย่างไรเสียคำว่า ประมุข นี้ต้องแปลว่า ผู้ นำ คำว่า “ปะ” แปลว่า ทั้งหมดทั้งสิ้น “มุขะ” แปลว่า หน้า ปะมุขะ = หน่วยออกหน้าทั้งหมดทั้งสิ้น มันก็คือลักษณะแห่งผู้นำนั่นเอง ถือเอาความหมายของคำว่า ผู้นำให้ถูกต้อง ไม่จำเป็นจะต้องถือว่าเป็นคำเลวร้าย ซึ่งอีกความหมายหนึ่ง ผู้นำแห่งทูลราช นั้น เป็นอีกความหมายหนึ่งเดี๋ยวนี้ นำอย่างสัตบุรุษ อย่างผู้มีคุณธรรมเป็นผู้นำ ปะมุขะ มันไม่มีทางจะแปลเป็นอย่างอื่นนอกจากแปลว่า ผู้นำ

เรามีหลักเกณฑ์ว่า ระบอบประชาธิปไตยมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ก็คือมีการเป็นผู้ นำ แต่แล้วมันก็กระทบความรู้สึกอย่างหนึ่ง คือว่ารัฐธรรมนูญมิได้ถวายพระราชอำนาจ ในการเป็นผู้ นำโดยประการทั้งปวง ยังควบคุมอยู่บางอย่าง แต่ถึงอย่างนั้นก็มิสูญเสียการเป็นผู้ นำ เพราะว่ามี การนำ ได้อีกหลายทาง หลายอย่าง หลายประการ แม้จะไม่มีอำนาจในทางการเมืองสมบูรณ์ แต่ก็มีโอกาสที่จะนำในทางเศรษฐกิจ ในทางพัฒนา ในทางวัฒนธรรม ในทางการศึกษา อะไรๆ ซึ่งดีไปกว่าการเมืองซึ่งเป็นเรื่องหลอกลวง เรียกว่าเป็นผู้ นำในทางวิญญาน เป็นผู้ นำในทางวิญญาน ฟังดูให้ดี ๆ ว่าการทำให้เกิดความถูกต้องในทางจิตใจ ในการดำเนินชีวิตนี้เป็นการนำทางจิตวิญญาน

เราทั้งหลายสามารถที่จะถวายโอกาสหรือทำให้เกิดโอกาสจนพระประมุขแห่งชาติสามารถจะนำได้อย่างเต็มที่ครบถ้วนทุกอย่างที่จะทำให้เกิดความสุขความเจริญ เราทั้งหลายสามารถทำให้เกิดโอกาสแก่การนำโอกาสนั้นถวายแก่สมเด็จพระบรมบพิตรพระราชสมภารแห่งประเทศไทย จะได้ทรงนำได้ตามพระราชประสงค์ พระราชประสงค์ใดๆ ล้วนแต่เป็นพระราชประสงค์ที่ดีที่ถูกต้อง เราก็ถวายโอกาสแก่การนำอันถูกต้อง และเราก็ถือโอกาสประพฤติตามอย่างถูกต้อง คือประพฤติตามพระองค์ในการบำเพ็ญ ทศพิธราชธรรม

แม้ว่าทศพิธราชธรรมจะมีชื่อเรียก “ธรรมสำหรับพระราชา” แต่ประชาชนพสกนิกรทั้งหลายก็สามารถนำมาเป็นหลักประพฤติปฏิบัติได้ เมื่อประพฤติตามนั้นแหละจะเกิดโอกาสมากมายสะดวกตายในการที่พระองค์ทรงดำรงอยู่ในทศพิธราชธรรม ทำให้ทศพิธราชธรรมเป็นเครื่องคุ้มครองบ้านเมือง บ้านเมืองนี้เต็มไปด้วยทศพิธราชธรรม ขอให้

มองกันให้ดี ๆ ว่า ทศพิธราชธรรมนั้นจะสามารถคุ้มครองบ้านเมือง ป้องกันบ้านเมือง พัฒนาบ้านเมือง ในฐานะที่เป็นธรรมะ ที่จะช่วยได้จริง³³

ควรกล่าวด้วยว่า จนกระทั่งถึงในช่วงต้นปี 2534 พุทธทาสภิกขุ ก็ยังคงยืนยันว่าความคิดเรื่อง “ธัมมิกสังคมนิยม” เป็นทางออกของปัญหาสังคมไทยและโลกได้ ดังจะเห็นว่า เมื่อ “มูลนิธิโกมลคีมทอง” จัดงานรำลึกถึง โกมล คีมทอง ขึ้น ตลอดปี 2534 และในวันที่ 3 กุมภาพันธ์ 2534 ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของการจัดงานในครั้งนี้ พุทธทาสภิกขุ ก็ได้แสดงธรรมกถา เรื่อง “คนหนุ่มสาวกับอุดมคติเพื่อสังคม: ข้อคิดจากชีวิตครูโกมล คีมทอง” ที่สวนโมกขพลาราม จังหวัดสุราษฎร์ธานี ด้วย โดยข้อเสนอสำคัญอันหนึ่งที่ พุทธทาสภิกขุ หยิบยกขึ้นมากล่าวซ้ำอีกครั้งในการแสดงธรรมกถา ในครั้งนั้น ก็คือความคิดเรื่อง “ธัมมิกสังคมนิยม” ดังที่ พุทธทาสภิกขุ กล่าวว่า ต่อคำถามที่ว่า เราควรจะอยู่กันอย่างใดในโลกทุกวันนี้ คำตอบก็คือ เราต้องอยู่กันอย่าง “สังคมนิยมที่ประกอบไปด้วยธรรมะ” หรืออยู่กันอย่าง “ธัมมิกสังคมนิยม”³⁴ นอกจากนี้ ในปี 2535 คือเพียงปีเดียวก่อนที่จะมรณภาพพุทธทาสภิกขุ ก็ยังคงยืนยันในความคิดเรื่อง “ธัมมิกสังคมนิยม” นี้อีกครั้ง ดังจะเห็นได้ว่าในหนังสือที่ชื่อ ฟ้าสว่างทางประชาธิปไตย ที่ได้รับการจัดพิมพ์เผยแพร่โดยธรรมสภา เมื่อปี 2535 พุทธทาสภิกขุ ยังคงกล่าวว่า “ประชาธิปไตยที่มีศีลธรรมนั้นถูกต้องแล้ว” แต่ถ้าจะให้ถูกต้องกว่า “ประชาธิปไตยต้องมีเผด็จการเป็นเครื่องมือ” แต่อย่างไรเสีย “ธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการจะเหมาะสม” กว่า³⁵

พุทธทาสภิกขุ มรณภาพในวันที่ 8 กรกฎาคม 2536 อันถือได้ว่าเป็นการยุติบทบาททั้งในทางโลกและในทางธรรมลงโดยปริยาย แต่ทว่าความคิดทั้งทางพุทธศาสนาและทางการเมืองของ พุทธทาสภิกขุ ยังคงได้รับการสานต่อโดยลูกศิษย์ลูกหาทั้งที่เป็นพระและฆราวาสในรูปแบบต่างๆ อย่างต่อเนื่อง ไม่ว่าจะเป็นการรวบรวมงานเขียนของ พุทธทาสภิกขุ มาตีพิมพ์แบบซ้ำแล้วซ้ำอีก การจัดเวทีสัมมนาเกี่ยวกับ พุทธทาสภิกขุ อยู่บ่อยครั้ง การศึกษาความคิดทั้งทางพุทธศาสนาและทางการเมืองของ พุทธทาสภิกขุ ในเชิงวิชาการที่มีอยู่เป็นระยะ ทั้งนี้ยังรวมไปถึงการเขียนหนังสือและบทความเกี่ยวกับอัตชีวประวัติของ พุทธทาสภิกขุ ออกมาเป็นจำนวนมากด้วย และที่สำคัญที่สุดก็คือ การปรับประยุกต์ใช้หรือพยายามสานต่อความคิดทางการเมืองของ พุทธทาสภิกขุ

³³ พุทธทาสภิกขุ, ทศพิธราชธรรม (กรุงเทพฯ: ธรรมสภา, 2537), หน้า 12 – 14.

³⁴ พุทธทาสภิกขุ, คนหนุ่มสาวกับอุดมคติเพื่อสังคม: ข้อคิดจากชีวิตครูโกมล คีมทอง (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2534), หน้า 21 – 22.

³⁵ พุทธทาสภิกขุ, ฟ้าสว่างทางประชาธิปไตย, หน้า 29 – 35.

เพื่อนำมาใช้ในการแก้ไขปัญหาสังคมและการเมืองไทยในยุคสมัยของตนเองโดยปัญญาชนในยุคสมัยต่างๆ ก็เกิดขึ้นอยู่อย่างต่อเนื่องไม่เคยขาดสายเช่นกัน ในแง่นี้จึงกล่าวได้ว่า แม้ พุทธทาสภิกขุ จะได้มรณภาพไปแล้วตั้งแต่ปี 2536 แต่มีอิทธิพลทางความคิดทั้งทางพุทธศาสนาและการเมืองของ พุทธทาสภิกขุ ก็ยังคงมีอยู่อย่างมากจนถึงปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความคิดทางการเมือง ที่มีรากฐานอยู่บนความคิดทางพุทธศาสนาที่มีนัยของการต่อต้านทั้ง “ประชาธิปไตยเสรีนิยม” และ “สังคมนิยมแบบคอมมิวนิสต์” โดยมองว่าทั้ง 2 ลัทธิการเมืองนี้เป็นของ “ฝรั่ง” หรือ “ตะวันตก” ซึ่งแตกต่างเป็นขั้วตรงข้ามกันอย่างสิ้นเชิงกับแนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยม” หรือที่ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เรียกอีกอย่างว่า “คอมมิวนิสต์แบบพุทธ”

8.2. การสถาปนาแนวความคิดทางการเมืองแบบพุทธศาสนา: “ประชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตย” ย่อมดีกว่า “ราชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตย” ของ พระราชวรมุนี

พระราชวรมุนี (สมณศักดิ์ในปี 2516 - 2530) หรือ พระเทพเวที (สมณศักดิ์ในปี 2530 - 2536) หรือ พระธรรมปิฎก (สมณศักดิ์ในปี 2536 - 2547) เป็นพระสงฆ์อีกรูปที่มีบทบาทสำคัญในการเผยแพร่ความคิดทางการเมืองแบบพุทธศาสนาต่อสาธารณชนในช่วงนับตั้งแต่ครั้งหลังของ ทศวรรษ 2520 อย่างมาก³⁶ ดังจะเห็นได้ว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 - 2534 พระราชวรมุนี ได้ผลิตงานเขียนทั้งในด้านพุทธศาสนา การเมือง เศรษฐศาสตร์ การศึกษา การพัฒนา และวัฒนธรรม ออกมามากมายก่ายกอง³⁷ แต่ทว่า หากกล่าวถึงเฉพาะข้อเสนอทางการเมืองของ พระราชวรมุนี ก็

³⁶ เนื่องจากในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2512 - 2534 พระราชวรมุนีได้รับ “สมณศักดิ์” ที่แตกต่างกันถึง 3 สมณศักดิ์ คือ ในปี พ.ศ. 2512 ได้รับสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะชั้นสามัญ ที่ พระศรีวิสุทธิโมลี, ในปี พ.ศ. 2516 ได้รับสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะชั้นราช ที่ พระราชวรมุนี, ในปี พ.ศ. 2530 ได้รับสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะชั้นเทพ ที่ พระเทพเวที ไปจนถึงปี พ.ศ. 2536 ก็ได้รับสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะชั้นธรรม ที่ พระธรรมปิฎก ดังนั้น เพื่อไม่ให้เกิดความสับสน ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้จึงจะใช้ “พระราชวรมุนี” ไปตลอดทั้งฉบับ ดูประวัติโดยละเอียดของ พระราชวรมุนี เพิ่มเติมได้ใน ธรรมสภา. ชีวิต การงาน หลักธรรม พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (กรุงเทพฯ: ธรรมสภา, 2539) หน้า 21 - 26. และ สมยศ จันทะวงษ์, “ความคิดทางการเมืองของพระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต),” (สารนิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการปกครอง คณะรัฐศาสตรมหาวิทยาลัทธิธรรมศาสตร์, 2535), หน้า 156 - 161.

³⁷ แต่หากกล่าวถึงเฉพาะงานเขียนที่เสนอให้ประยุกต์ใช้พุทธศาสนาเพื่อวิเคราะห์และแก้ไขปัญหาสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองไทย ที่สำคัญก็ได้แก่ ค่านิยมแบบพุทธ (2526), ไตรภูมิพระร่วง อิทธิพลต่อสังคมไทย (2526), ลักษณะสังคมพุทธ (2527), ชาวพุทธกับชะตากรรมของสังคม (2527), รากฐานจริยศาสตร์ทางสังคม เพื่อสังคมไทยร่วมสมัย (2528), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ (2529), พุทธศาสนากับ

จะพบว่า มีข้อแตกต่างจากข้อเสนอทางการเมืองของ พุทธทาสภิกขุ พอสมควร โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ข้อเสนอเกี่ยวกับฐานะทางการเมืองของ “พระราชชา” หรือ สถาบันกษัตริย์ กล่าวโดยย่อก็คือ แม้ว่า พระธรรมปิฎก จะเป็นปัญญาชนสายพุทธศาสนาที่สำคัญมากอีกคนที่ต่อต้านความรู้และอิทธิพลของตะวันตกบางส่วนและเลือกรับเอาบางส่วน คล้ายคลึงกับ พุทธทาสภิกขุ ขณะเดียวกันก็เสนอระบบหรือความคิดทางการเมืองที่มีทั้ง “ความเป็นไทย” และ “ความเป็นพุทธ” อย่าง “ประชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตย” ก็ตาม หากแต่ถ้าเมื่อกล่าวถึงฐานะทางการเมืองของสถาบันกษัตริย์หรือ “พระราชชา” แล้ว พระราชวรมุนี กลับมองต่างออกไปจาก พุทธทาสภิกขุ นั่นคือ มองว่า “ราชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตยก็ดีหรือ แต่ไม่ดีพอ ประชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตยดีกว่า” ดังที่จะอภิปรายโดยละเอียดข้างหน้า

ในทัศนะของ พระราชวรมุนี ปัญหาสังคมการเมืองไทยในปัจจุบันเกิดจากการที่ “สังคมไทยที่เราเรียกว่าสังคมไทยแบบเดิมๆ ได้เปลี่ยนแปลงไปรับเอาความเจริญสมัยใหม่ หรือ ความเจริญแบบตะวันตก” โดยการปรับตัวดังกล่าวเป็นไปในลักษณะที่ “ไม่พร้อมและปรับตัวไม่ดี”³⁸ ซึ่งส่งผลให้สังคมไทยเกิดปัญหาใน 3 ลักษณะ คือ (1) การเลียนแบบอย่างตะวันตกในลักษณะ “ตามแต่เปลือก” ตามแต่ลำหน้าในทางที่ไม่ดี ตามโดยไม่ครบกระบวนการ และตามในทางที่ผิด” (เช่น การตาม “เศรษฐศาสตร์แห่งยุคอุตสาหกรรม” [ซึ่งมีลักษณะของการแยกตัวโดดเดี่ยวเป็นความชำนาญเฉพาะทาง มองข้ามคุณค่าด้านจริยธรรม อยากจะเป็นวิทยาศาสตร์ทั้งที่ไม่อาจเป็นได้ และ ไม่เข้าใจธรรมชาติของมนุษย์] และ เทคโนโลยี เป็นต้น)³⁹ (2) การก้าวข้ามขั้นตอนของสังคมไทย ซึ่งก็คือ การเปลี่ยนจากพื้นฐานเดิมของสังคมไทยที่เป็นเกษตรกรรมไปสู่การเป็น

สังคมไทย (2526), ทางออกจากระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย (2532), ทางสายกลางของการศึกษาไทย (2530), กรณีสันติโคก (2531), ทางออกของสังคมไทย (2531), มงอลอเมริกาแก้ปัญหาไทย (2531), สถาบันสงฆ์กับสังคมไทย (2527), ธรรมเพื่อชีวิตและการพัฒนาวัฒนธรรม (2532), เศรษฐศาสตร์แนวพุทธ (2531), เทคโนโลยีกับศาสนา (2530), พุทธธรรมกับชีวิตในสังคมเทคโนโลยี (2532) เพื่ออนาคตของการศึกษาไทย (2531), วัฒนธรรมกับการพัฒนา (2532) และ ความสำคัญของพุทธศาสนาในฐานะศาสนาประจำชาติ (2532) เป็นต้น

³⁸ พระราชวรมุนี (ประยูร ปยุตโต), *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* (กรุงเทพฯ: ด้านสุภากรพิมพ์, 2529), หน้า 1.

³⁹ พระราชวรมุนี (ประยูร ปยุตโต), *มงอลอเมริกาแก้ปัญหาไทย* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2531); พระราชวรมุนี (ประยูร ปยุตโต), *สถาบันสงฆ์กับสังคมไทย* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2527). และ สมยศ จันทะวงษ์, “ความคิดทางการเมืองของพระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต),” หน้า 54 – 68.

สังคมนวัตกรรมตามแบบอย่างตะวันตกอย่างรวดเร็ว⁴⁰ และ (3) สถาบันสงฆ์เสื่อมอำนาจลง หมายความว่า นับตั้งแต่ประเทศไทยรับเอาพุทธศาสนาเข้ามาเป็นศาสนาประจำชาติในสมัย สุโขทัย วัดกับพระสงฆ์ เป็นศูนย์กลางของสังคมมาโดยตลอด⁴¹ จนกระทั่งเมื่อ “ความเจริญแบบ ตะวันตก” ไหลบ่าเข้ามาสถาบันสงฆ์ก็เสื่อมอำนาจลง เพราะ “ความเจริญแบบตะวันตก” ได้นำเอา สถาบันใหม่ๆ เข้ามามีบทบาทแทนวัดจนหมด ขณะเดียวกัน การที่สถาบันสงฆ์ไม่ยอมปรับตัวเข้า หาและรับเอาความเจริญแบบตะวันตกร่วมกับประชาชน และ วิชาการสาขาต่างๆ อันเป็นที่มาของ “ความเจริญแบบตะวันตก” ก็เป็นมูลเหตุสำคัญที่ได้ทำให้พระสงฆ์ “สูญเสียภาวะผู้นำทาง ปัญญา”⁴²

ส่วนทางออกจากปัญหาดังกล่าว พระราชวรมุนี เสนอว่า (1) ต้องหันกลับมา “พัฒนานบน พื้นฐานภูมิปัญญาวัฒนธรรมไทย” ที่มี “พุทธศาสนาเป็นรากเหง้า”⁴³ เช่น การเปลี่ยน “เศรษฐศาสตร์แบบอุตสาหกรรม” มาเป็น “เศรษฐศาสตร์แนวพุทธ”⁴⁴ และการเปลี่ยนเทคโนโลยีที่เป็นภัยมาเป็นเทคโนโลยีที่เป็นคุณ⁴⁵ เป็นต้น (2) ต้องนำพุทธธรรมมาแก้ปัญหาสังคมการเมืองไทย โดย “พุทธธรรม” ที่ว่านี้มี 2 หลักการใหญ่ คือ “วินัย” และ “ธรรม” วินัยคือระเบียบชีวิตและธรรม ของสังคมที่เกิดขึ้นโดยสอดคล้องกับธรรมชาติธรรมเป็นพื้นฐาน ส่วนธรรมคือหลักความจริงความ ถูกต้องดีงามที่เรานำมาแนะนำเรียนรู้เพื่อใช้ฝึกอบรมฝึกตน⁴⁶ (3) ต้องฟื้นฟูให้สถาบันสงฆ์กลับมา แสดงบทบาทในการเสริมสร้างสังคมการเมืองที่มั่นคงและสงบสุข ให้วัดและพระสงฆ์กลับมาเป็น

⁴⁰ พระราชวรมุนี (ประยูร ปยุตโต), สถาบันสงฆ์กับสังคมไทย, หน้า 64 – 65. และ ดูรายละเอียดใน สมยศ จันทะวงษ์, “ความคิดทางการเมืองของพระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต),” หน้า 69 – 72.

⁴¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 203 – 206.

⁴² เรื่องเดียวกัน, หน้า 210 – 212.

⁴³ พระราชวรมุนี (ประยูร ปยุตโต), “อารยธรรมไทยทางเล็กลอกออกจากยุคพัฒนา” ใน ธรรมเพื่อชีวิต และการพัฒนาวัฒนธรรม (กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป, 2532), หน้า 144; มองอเมริกาแก้ปัญหาไทย, หน้า 122 – 123; วัฒนธรรมกับการพัฒนา (กรุงเทพฯ: มูลนิธิพุทธธรรม, 2532), หน้า 9 และ สมยศ จันทะวงษ์, “ความคิดทางการเมืองของพระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต),” หน้า 78 – 88.

⁴⁴ พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต), ทางออกจากระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย (กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป, 2532). และ พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต), เศรษฐศาสตร์แนวพุทธ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิ โภภคคิมทอง, 2531).

⁴⁵ พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต), พุทธธรรมกับชีวิตในสังคมเทคโนโลยี (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโภภคคิมทอง, 2532), หน้า 87 – 90.

⁴⁶ พระราชวรมุนี (ประยูร ปยุตโต), มองอเมริกาแก้ปัญหาไทย, หน้า 63 – 64.

ศูนย์กลางของสังคมเหมือนเดิม⁴⁷ และ (4) ต้องส่งเสริมการศึกษาให้กว้างขวางออกไปในหมู่ประชาชน เพราะในการสร้างสังคมที่ดี การเมืองที่ดี ประชาธิปไตยที่ดี การพัฒนาบนพื้นฐานภูมิปัญญาไทย การนำพุทธธรรมมาใช้แก้ไขปัญหาสังคม และการเสริมสร้างบทบาทของสถาบันสงฆ์ ล้วนแต่ต้องอาศัยการศึกษาทั้งสิ้น⁴⁸

พระราชวรมุนี เสนอว่า สังคมที่ดีคือสังคมที่สมาชิกยึดถือ “ธรรมาธิปไตย”⁴⁹ คือถือความถูกต้องดีงาม ถือธรรมเป็นหลักการใหญ่ในการกระทำ พิจารณา และตัดสินใจใดๆ ตามที่ได้ศึกษาและพิจารณาอย่างดีที่สุด เต็มขีดความสามารถทางสติปัญญาอันเที่ยงธรรมและบริสุทธิ์ใจ สังคมที่ดีย่อมเกิดจากการที่ปัจเจกบุคคลมีความประพฤติดี ประพฤติธรรม วินิจฉัยตัดสินใจและความและกระทำ การต่างๆ โดยยึดถือสติปัญญาที่วินิจฉัยโดยบริสุทธิ์ มุ่งเอาความถูกต้องถูกต้องธรรมเป็นประมาณ⁵⁰ โดยธรรมในที่นี้ไม่ได้หมายถึงเฉพาะหลักพุทธธรรมเท่านั้น แต่หมายถึงหลักความจริงที่มีอยู่ตามธรรมชาติของมันด้วยธรรมในความหมายที่จะนำมาใช้ประโยชน์ในสังคมแบ่งแบบต่างๆ ได้เป็น 2 อย่าง คือ “จริยธรรม” ซึ่งเกี่ยวกับหลักประพฤติดีประพฤดีไม่ดีต่างๆ และ “สัจธรรม” ซึ่งเกี่ยวกับ สัจจะ ความจริงตามสภาวะ ความจริงที่เป็นความเป็นไปตามธรรมชาติ เป็นกฎเกณฑ์ของสิ่งทั้งหลาย หรือกฎธรรมชาติ การดำเนินไปตามกระบวนการของเหตุปัจจัยต่างๆ⁵¹ ส่วน “สังคมธรรมาธิปไตย” เป็นสังคมที่สมาชิกยึดถือและปฏิบัติตามระเบียบแบบแผนของสังคมและความถูกต้องดีงาม เป็นสังคมที่มีศีลธรรมเป็นกรอบความประพฤติอันว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน และมนุษย์กับสภาพแวดล้อม การละเมิดในความถูกต้องดีงามย่อมได้รับผลไปตามกฎธรรมดาแห่งความดีความชั่วที่เรียกว่า “กฎแห่งกรรม” ส่วนการละเมิดระเบียบแบบแผนข้อปฏิบัติของสังคมก็จะได้รับอาญาตามที่สังคมกำหนดขึ้น⁵²

สำหรับความคิดทางการเมือง พระราชวรมุนี เสนอว่า เราสามารถที่จะนำหลักพุทธศาสนา มาพัฒนาประชาธิปไตยได้ สำหรับพระราชวรมุนี ประชาธิปไตยมี 2 แง่ คือ “รูปแบบ” ซึ่งเป็นเรื่องเกี่ยวกับ “รูปแบบการปกครองที่วางไว้” ว่าจะให้มีองค์กรหรือหน่วยงานอะไรบ้าง จะแบ่งสรรอำนาจกันอย่างไร กับอีกอันคือ “เนื้อหาสาระ” ซึ่งสำคัญกว่าอันแรกเพราะเกี่ยวข้องกับ “พื้นฐาน

⁴⁷ พระราชวรมุนี (ประยูร ปรียุตโต), “บทบาทของพระสงฆ์ไทยในปัจจุบัน,” ใน สถาบันสงฆ์กับสังคมไทย, หน้า 203 – 209.

⁴⁸ สมยศ จันทะวงษ์, “ความคิดทางการเมืองของพระเทพเวที (ประยูร ปรียุตโต),” หน้า 98 – 112.

⁴⁹ พระราชวรมุนี (ประยูร ปรียุตโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 78, 297 และ 445.

⁵⁰ พระเทพเวที (ประยูร ปรียุตโต), พุทธศาสนากับสังคมไทย, หน้า 12 – 13.

⁵¹ พระเทพเวที (ประยูร ปรียุตโต), ทางออกจากระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย, หน้า 5.

⁵² พระราชวรมุนี (ประยูร ปรียุตโต), พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 431 – 432.

ของจิตใจ แนวความคิด และพฤติกรรมต่างๆ ที่จะทำให้เราสามารถสร้างระบบการปกครอง ประชาธิปไตยขึ้นมาได้ ตลอดจนรักษาระบบการปกครองแบบนี้ไว้ และทำให้ระบบการปกครอง เกิดผลดีสมความมุ่งหมาย”⁵³ ถ้าเราไม่เข้าใจ “เนื้อหาสาระ” ของประชาธิปไตยอย่างแท้จริง “เราก็ คงได้แค่ไปลอกแบบเขามา และเราอาจจะลอกแบบมาชนิดที่ไม่เหมาะสมกับเราก็ได้ แต่ถ้าเรา เข้าใจสาระของประชาธิปไตยดีแล้ว แม้เราจะไปลอกแบบเขามา เราก็คงไม่ลอกแบบมาทั้งดุ้น คง เอาความคิดปรับปรุงให้เหมาะสมกับสภาพของเราเอง ยิ่งกว่านั้นเราอาจจะแก้ไขปรับปรุงระบบ ประชาธิปไตยของเราให้ดีกว่าที่เขามีก่อนก็ได้ คืออะไรที่เขามีอยู่แล้วแต่ไม่ดี เราก็แก้ไขเสีย เราทำที่หลัง น่าจะได้ระบบประชาธิปไตยที่ดีกว่า” พระราชวรมุนี เสนอว่า “ประชาธิปไตย” หมายถึง การ ปกครองซึ่งประชาชน ของประชาชน โดยประชาชนและเพื่อประชาชน หรือ การปกครองแบบที่จะ ทำให้สาระแห่งชีวิตของคนทุกคนปรากฏผลออกมาเป็นประโยชน์ และให้ผลประโยชน์แก่ ส่วนรวมทุกอย่างนั้นสะท้อนกลับไปเป็นประโยชน์แก่ชีวิตของทุกๆ คน⁵⁴

พระราชวรมุนี เสนอว่า ประชาธิปไตย แบ่งออกเป็น 3 ชนิด คือ “ประชาธิปไตยที่ดี” “ประชาธิปไตยที่พอใช้” และ “ประชาธิปไตยที่เลว” ซึ่งหมายความว่า คุณภาพของประชาธิปไตย จะเป็นอย่างไรก็ขึ้นอยู่กับ “รูปแบบที่เราสร้างขึ้นมากเพื่อควบคุมเนื้อหาสาระของประชาธิปไตย” กับ “คุณภาพของผู้ปกครอง” ทั้งนี้ถ้าบอกว่าประชาธิปไตยคือการที่ประชาชนปกครองตนเองปกครอง กันเอง ก็หมายความว่า “คุณภาพของประชาธิปไตยก็ย่อมขึ้นอยู่กับคุณภาพของประชาชนนั่นเอง” พูดอีกแบบก็คือ ถ้าประชาชนมีคุณภาพดี เราก็จะได้ระบบประชาธิปไตยที่มีคุณภาพดี ถ้าคุณภาพ ของประชาชนไม่ดี ก็จะได้ระบบประชาธิปไตยที่ไม่ดีด้วย “ประชาชน” ที่ว่าหมายถึง บุคคลทุกคน แต่ละคนๆ มาประกอบกันเข้า ดังนั้น “ถ้าจะได้ประชาชนที่มีคุณภาพ ก็ต้องทำแต่ละบุคคลทุกๆ คน ให้มีคุณภาพดี เมื่อบุคคลทุกคนโดยเฉลี่ยมีคุณภาพดี ก็จะได้ประชาชนที่มีคุณภาพดี แล้วก็ได้ ประชาธิปไตยชนิดดี”⁵⁵ และเนื่องจากประชาธิปไตยมีหลักการที่สำคัญ 2 ประการ คือ “เสรีภาพ” ซึ่งหมายถึง การทำอะไรได้ตามใจชอบ จนตลอดถึงไม่ยอมทำอะไรที่ไม่ต้องทำ และ “การปกครอง ตนเอง” ซึ่งหมายถึง การรู้จักควบคุมตนเองให้ทำได้ในสิ่งควรทำและหลีกเลี่ยงได้จากการกระทำที่ ไม่ควรกระทำหรือที่ควรจะงดเว้น โดยที่ 2 หลักการนี้สัมพันธ์กันในลักษณะที่ “การปกครองตนเอง

⁵³ พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต), พุทธศาสนากับสังคมไทย, หน้า 2 – 3.

⁵⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 4 – 5.

⁵⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 6.

ได้ก็คือ ความสามารถในการใช้เสรีภาพ” ดังนั้น ประชาธิปไตยจึงมีความหมายอีกอย่างว่า “การใช้เสรีภาพของคนที่สามารถปกครองตนเองได้”⁵⁶

พระราชวรมุณี เสนอว่า คนที่สามารถปกครองตนเองได้ หมายถึง “คนที่รู้จักวินิจัยและกระทำการต่างๆ ด้วยปัญญา ด้วยเหตุผล เอาหลัก เอาธรรม เอาความจริงความถูกต้อง คือไม่ถือเอาตนเป็นประมาณ และอีกอย่างหนึ่งคือไม่ถือเอาการล่อการชักจูงของผู้อื่นเป็นประมาณ”⁵⁷ ซึ่งตรงกับหลัก “ธรรมาธิปไตย” อันเป็นองค์ประกอบหนึ่งของ “หลักอธิปไตย” ที่มีอยู่ 3 ประการ” อันได้แก่ (1) “อัตตาธิปไตย” ซึ่งหมายถึง การถือตน ถือฐานะ ศักดิ์ศรี เกียรติภูมิ ตลอดจนผลประโยชน์ของตนเป็นใหญ่ (2) “โลกาธิปไตย” ซึ่งหมายถึง การถือความนิยมของโลกเป็นใหญ่ หวั่นไหวไปตามเสียงนินทาสรรเสริญ และ (3) “ธรรมาธิปไตย” ซึ่งหมายถึง การถือธรรม คือ ความจริง ความถูกต้องดีงามเป็นใหญ่⁵⁸ หรือพูดอีกแบบว่า “ธรรมาธิปไตย” คือ การ “ถือธรรมเป็นใหญ่ ถือเอาตามที่ได้ศึกษาและพิจารณาอย่างดีที่สุด จนเต็มขีดแห่งสติปัญญาของตนจะมองเห็นได้ โดยบริสุทธิ์ในที่สุด และอย่างใจกว้างที่สุด รับฟังข้อเท็จจริง ความคิดเห็นและเหตุผลต่างๆ อย่างเที่ยงธรรมที่สุด แล้วเห็นว่าอะไรจริงถูกต้องดีงาม ตัดสินไปตามนั้น”⁵⁹ พระราชวรมุณี เสนอว่า ประชาธิปไตยที่ดีต้องการ “ธรรมาธิปไตย” หรือ “ต้องการให้คนที่ออกเสียงทุกคนยึดถือธรรม ใช้ปัญญาและพูด (ให้เสียง) ออกมาจากใจจริง” พูดสั้นๆ ก็คือ “ประชาธิปไตยที่ดีเกิดจากธรรมาธิปไตย และประชาธิปไตยที่ดีช่วยให้ได้ธรรมาธิปไตย” หรือ “ประชาธิปไตยที่ดีเป็นของคนมีธรรมาธิปไตย จะได้ประชาธิปไตยที่ดี คนต้องมีธรรมาธิปไตย”⁶⁰

พระราชวรมุณี เสนอว่า “ประชาธิปไตยอย่างดีที่สุด คือประชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตย” ย่อมดีกว่า “ราชาธิปไตยที่ดีที่สุด คือราชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตย” เพราะในด้านหนึ่ง “คนๆ เดียวถึงแม้จะมีความรู้ดีขนาดไหน มีสติปัญญาขนาดไหน มีคุณธรรมขนาดไหน ก็อาจจะมีข้อบกพร่องได้ ในด้านความรู้ อาจจะไม่รู้ถึถ้วน ไม่สามารถจะรู้ไปทุกซอกทุกมุม ไม่รู้ปัญหาของประชาชนทุกหย่อมหญ้า หรือด้านคุณธรรมก็อาจจะมีข้อบกพร่องบ้างนิดๆ หน่อยๆ หรืออาจไม่มั่นคงสม่ำเสมอไปทุกเวลา เพราะฉะนั้น ราชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตยก็ดีหรืออก แต่ไม่ดีพอ ประชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตยดีกว่า คือหลายหัว (คนดี) ดีกว่าคนเดียว หลายหัวในที่นี้หมายถึง

⁵⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 7 – 9.

⁵⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 12.

⁵⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 45.

⁵⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 47.

⁶⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 49.

หลายหัวของคนดี คนดีหลายหัวมาร่วมกันปกครองดีกว่า คือเอาสติปัญญาของคนหลายคนมาร่วมกันปกครอง” ขณะที่ในอีกด้านหนึ่ง “ประชาธิปไตยที่เป็นธรรมาธิปไตย” ดีกว่าระบบอื่นก็เพราะว่า เป็นระบบที่ช่วยให้คนเราเข้าถึงธรรมาธิปไตยที่ดีที่สุด พูดอีกแบบก็คือ ประชาธิปไตยจะเป็นประชาธิปไตยที่ดีได้ ก็ต้องให้ทุกคนเป็นธรรมาธิปไตย คือได้แต่ละคนๆ ที่เป็นธรรมาธิปไตย ถือความจริง ความถูกต้องดีงามเป็นหลักนี้แหละไปช่วยกันปกครอง ก็จะได้หลายหัวดีกว่าหัวเดียว คือหลายคนมาเสริมกันแก้ข้อบกพร่องของผู้ปกครองคนเดียวได้⁶¹

พระราชวรมุณี เสนอว่า การที่จะ “สร้างธรรมาธิปไตยให้เป็นรากฐานของประชาธิปไตย” หรือ การที่จะทำให้คนส่วนใหญ่เป็นคนดี เป็นคนถือธรรมาธิปไตยได้นั้น จะต้องรู้ว่าอะไรเป็นธรรมชาติความรู้เกิดขึ้นได้ก็ต้องอาศัยปัญญา จะให้มีปัญญาก็ต้องให้มีการศึกษา ฉะนั้น จะต้องเริ่มตั้งแต่การให้การศึกษา แต่ทว่าการศึกษาที่ฟุ้งฟุ้งพร้อมที่จะเอื้อให้เกิดประชาธิปไตยนั้นก็จะต้องมีองค์ประกอบ 3 อย่างเป็นหลักค้ำประกัน นั่นคือ ต้องมีทั้งศีล มีทั้งสมาธิ มีทั้งปัญญา ครอบทั้งไตรสิกขา เพราะไม่เช่นนั้นแล้ว ถึงแม้การศึกษาจะให้ปัญญาแก่คน “แต่ก็ไม่แน่นอน เพราะคนรู้ทางเลือกมากขึ้น เขาเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวเป็น อัตตาธิปไตย ทั้งๆ ที่รู้ว่าอันนี้เป็นธรรม ก็ไม่เอา เพราะเสียประโยชน์ส่วนตัว จึงไปเลือกเอาทางที่ไม่ดีไม่ชอบ แต่มั่นใจให้ประโยชน์แก่ตน” พระราชวรมุณี เสนอว่า “องค์ประกอบของการศึกษาแบบนี้” มีอยู่แล้วในคณะสงฆ์ เพราะโดยเนื้อแท้แล้ว “ระบบความเป็นอยู่ในสงฆ์นั้น ถ้าเราวิเคราะห์หรือออกไปก็คือหลักการประชาธิปไตย ที่ยึดถือธรรมาธิปไตยอย่างเคร่งครัด” ดังจะเห็นว่า พระสงฆ์จะต้องมีระเบียบวินัย หรือศีล เป็นเครื่องปิดกั้นโอกาสที่จะทำความชั่วและเปิดโอกาสในการที่จะทำความดีอยู่เสมอ แล้วให้มีสมาธิ คือฝึกจิตให้มีสติมีวิริยะเข้มแข็งมั่นคงในการที่จะกระทำความดี และสร้างปัญญาในขั้นสูงสุดที่จะทำให้ผู้นั้นรู้ในตัวธรรม คือตัวความจริง ตัวสิ่งที่ดีงาม เพื่อที่จะทำให้ถูกต้องได้อย่างสมบูรณ์⁶²

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่า ข้อเสนอที่สำคัญของ พระราชวรมุณี ก็คือ ปัญหาสังคมการเมืองไทยในปัจจุบันเกิดจากการที่สังคมไทยแบบเดิมๆ ได้เปลี่ยนแปลงไปรับเอา “ความเจริญสมัยใหม่” หรือ “ความเจริญแบบตะวันตก” ในลักษณะที่ไม่พร้อมและปรับตัวไม่ดี ซึ่งส่งผลให้สังคมไทย (1) เลียนแบบอย่างตะวันตกในลักษณะตามแต่เปลือก, ตามแต่ล้าหน้าในทางที่ไม่ดี, ตามโดยไม่ครบกระบวนการ และตามในทางที่ผิด, (2) ก้าวข้ามขั้นตอนหรือเปลี่ยนจากพื้นฐานเดิมของสังคมไทยที่เป็นเกษตรกรรมไปสู่การเป็นสังคมอุตสาหกรรมตามแบบอย่างตะวันตกอย่างรวดเร็ว และ (3) สถาบันสงฆ์เสื่อมอำนาจลง ขณะที่แนวทางในการจัดการกับปัญหาดังกล่าว ก็คือ

⁶¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 51 – 52.

⁶² เรื่องเดียวกัน, หน้า 52 – 56.

(1) ต้องหันกลับมา “พัฒนานบนพื้นฐานภูมิปัญญาวัฒนธรรมไทย” ที่มี “พุทธศาสนาเป็นรากเหง้า”
 (2) ต้องนำพุทธธรรมมาแก้ปัญหาสังคมการเมืองไทย, (3) ต้องฟื้นฟูให้สถาบันสงฆ์กลับมาแสดงบทบาทในการเสริมสร้างสังคมการเมืองที่มั่นคงและสงบสุข และ (4) ต้องส่งเสริมการศึกษาให้กว้างขวางออกไปในหมู่ประชาชน สำหรับข้อเสนอทางการเมืองนั้น พระราชวรมุนี ต่อต้านทั้งประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม และ ราชาธิปไตยที่มีธรรมาธิปไตย โดยเสนอให้นำเอาระบอบ “ประชาธิปไตยที่มีธรรมาธิปไตย” มาใช้แทน ซึ่งจะเห็นว่า มีข้อแตกต่างจากความคิดทางการเมืองของ พุทธทาสภิกขุ ตรงที่ พระราชวรมุนี ไม่เอาทั้ง ประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม ราชาธิปไตยที่มีธรรมาธิปไตย เผด็จการ และ สังคมนิยม ทว่าเอาแต่ “ประชาธิปไตย” กับ “ธรรมะ” เท่านั้น ซึ่งก็คือที่มาของแนวคิด “ประชาธิปไตยแบบธรรมาธิปไตย” นั่นเอง

8.3. สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ผู้สนับสนุนทั้ง “ธัมมิกสังคมนิยม” และ “ประชาธิปไตยที่มีธรรมาธิปไตย”

นอกจาก พุทธทาสภิกขุ และ พระธรรมปิฎก แล้ว สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาอีกคนหนึ่ง ที่มีบทบาทอย่างมากในการวิจารณ์วิเคราะห์ปัญหาสังคมไทย และนำเสนอทางออกจากจุดยืนแบบพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความคิดทางพุทธศาสนาที่ได้รับอิทธิพลมาจาก พุทธทาสภิกขุ ดังที่ สุลักษณ์ เคยกล่าวว่า “ท่านอาจารย์พุทธทาสเป็นผู้มีพระคุณกับข้าพเจ้าเป็นอย่างมากทั้งทางโลกและทางธรรม”⁶³ ในแง่บทบาททางการเมือง กล่าวได้ว่า นับตั้งแต่ปี 2500 เป็นต้นมา จนถึงช่วงก่อนที่นักศึกษาและปัญญาชนจะเริ่มขัดแย้งกับ พคท. และทยอยกันออกจากป่า พร้อมๆ กับการล่มสลายลงโดยพื้นฐานของ พคท. ในปี 2524 สุลักษณ์ ได้ผลิตหนังสือและบทความออกมาเป็นจำนวนมาก⁶⁴ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อ พคท. เกิด

⁶³ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, *อิทธิพลพุทธทาสต่อสังคมไทย* (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา, 2533). หน้าคำนำ. ส่วนอัตชีวประวัติโดยละเอียดของ สุลักษณ์ สามารถอ่านเพิ่มเติมได้ในหนังสือเล่มมที่ 2 เล่มของเขา นั่นคือ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, *ช่วงแห่งชีวิตของ ส. ศิวรักษ์: แต่ก่อนเกิดจนจบการศึกษาจากเมืองอังกฤษ* (กรุงเทพฯ: ริเวอร์บุ๊คส์, 2538). และใน สุลักษณ์ ศิวรักษ์, *ช่วงหลังแห่งชีวิตของ ส.ศิวรักษ์: จากเริ่มทำงานในเมืองไทย* (ในพ.ศ. 2505) จนถึงอายุ 5 รอบนักษัตร (พ.ศ. 2536) (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2540).

⁶⁴ ผลงานของ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2500 – 2523 ได้แก่ *สมเด็จพระพรยาจารย์ราชานุภาพ* (2501), *มาพูดภาษาไทยกันดีกว่า* (2504), *เสด็จอังกฤษ* (2505), *ศิวพจนานต์* (2506), *โสกราตีส์บุคคลลักษณะ ประวัติและปรัชญาโดยบริบูรณ์* (2507), *ทฤษฎีแห่งความรัก* (2507), *ช่วงแห่งชีวิตของ ส.ศิวรักษ์* แต่ก่อนเกิดจนจบการศึกษาจากเมืองอังกฤษ (2507), *หนังสือสนุ่ก* (2508), *จดหมายรักจากอเมริกา* (2508), *ค้นช่องส่อง ส.ศิวรักษ์* (2508), *ลายสี่สยาม* (2510), *ความคิด-ความอ่าน และ นานาสังวาส ส.ศิวรักษ์* (2510), *พระดีที่น่ารู้จัก* (2510), *ฝรั่งอ่านไทย และแบบอย่างการแปลหนังสือ กับเรื่องแปลต่าง ๆ* (2510), *ของดี*

วิกฤตการณ์และล่มสลายลงโดยพื้นฐาน ในปี 2524 ซึ่งส่งผลให้นักศึกษาและปัญญาชนที่ยังคงมีความต้องการที่จะเปลี่ยนแปลงสังคมเกิดความสับสนทางความคิดอย่างรุนแรง จนทำให้นักศึกษาและปัญญาชนในช่วงหลังปี 2524 พากันเรียกช่วงเวลานี้ว่า “ยุคแสวงหาครั้งที่ 2” นั้น งานเขียนของ สุลักษณ์ ที่ได้รับการตีพิมพ์ก็ยังมีจำนวนเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ซึ่งนั่นได้ทำให้ในช่วงนับตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา สุลักษณ์ ได้กลายเป็นปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาอีกคนหนึ่งที่มีความสำคัญ มีชื่อเสียงโด่งดัง และมีอิทธิพลทางความคิดต่อเหล่านักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างมาก

สำหรับข้อเสนอทางการเมืองของ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ แม้ว่าในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 สุลักษณ์ จะได้ผลิตงานเขียนออกมาเป็นจำนวนมากก็ตาม⁶⁵ หากแต่ข้อเสนอหลักของเขาคือ ทาง

จากอิมเบต รวมเรื่องน่ารู้เกี่ยวกับพุทธศาสนาในอิมเบต (2510), ไทยเขียนฝรั่ง (2511), สรรพสาระ ของ ส. ศิวรักษ์ (2511), ปัญญาชนสยาม (2512), นอนต่างแดน (2512), สัมภาษณ์เสฐียรโกเศศ (2512), ชวนอ่านและวิจารณ์หนังสือต่างๆ ของ ส. ศิวรักษ์ (2512), สัมภาษณ์เสฐียรโกเศศและพระยาอนุมานราชธนที่ข้าพเจ้ารู้จัก (2512), คุยคนเดียว ของ ส. ศิวรักษ์ (2513), แนะนำหนังสือสำหรับผู้หญิง ของ ส. ศิวรักษ์ (2513), สมุดข่อยหมอน (2514), จากยุววิทยา ถึงวิทยาศาสตร์ปริทัศน์ (2514), ตามใจผู้เขียน (2514), วาระสุดท้ายของโสกราตีส (2514), โสกราตีสในคุก (2514), วิธีการของโสกราตีส (2514), ปีแห่งการอ่านหนังสือของ ส. ศิวรักษ์ (2515), ตายประชดปาฐา (2516), กินน้ำเห็นปลิง (2516), อดีตของอนาคต (2516), ปรัชญาการศึกษา (2516), คุณความดีสอนกันได้หรือไม่ - แปลจากเมโน (2518), จดหมายเหตุจากถนอมถึงคึกฤทธิ์ (2518), ศาสนากับการพัฒนา (2519), นักปรัชญาการเมืองฝรั่ง (2519), คุยกับกรมหมื่นพิทยลาภฯ (2520), อนาคตของไทยในสายตา ส. ศิวรักษ์ (2522), อนาคตและอุดมคติสำหรับไทย (2522), คั่นช่องสองพระ (2522), คั่นช่องสองศาสนา (2522), พระผู้ใหญ่ที่ไม่กะล่อน พระธรรมเจดีย์ที่ข้าพเจ้ารู้จัก (2522), ผู้ใหญ่ที่ไม่กะล่อน นายป๋วย อึ้งภากรณ์ ที่ข้าพเจ้ารู้จัก (2522), บุคคลร่วมสมัยในทัศนะ ส. ศิวรักษ์ (2523), น้ำชีวิตประวัติในทัศนะ ส. ศิวรักษ์ (2523), ศาสนากับสังคมไทย (2523) และ โสกราตีส บุคคลลักษณะ ประวัติและปรัชญา (2523) เป็นต้น (รายชื่อหนังสือเหล่านี้ทั้งหมด คัดข้อมูลมาจาก เว็บไซต์ คลังปัญญาชนสยาม, (<http://www.geocities.com/siamintellect/intellec/sulak/others.htm>))

⁶⁵ งานเขียนของ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ที่ผลิตออกมาในช่วงระหว่างปี 2524 จนถึงปี 2534 ได้แก่ พูดไม่เข้าหูคน (2524), คั่นช่องสองครู (2524), ผู้ใหญ่ที่ข้าพเจ้ารู้จัก (ทั้งที่กะล่อนและไม่กะล่อน) (2524), อนาคตและอุดมคติสำหรับไทย (2524), คั่นช่องสองเจ้า (2525), เจ้าข้า—ฟ้าเดียวกัน (2525), ศาสนากับสังคมไทย (2525), สมเด็จพระบรมราชาตามหาภาพตามทัศนะของ ส. ศิวรักษ์ ในช่วง 30 ปี ตั้งแต่ พ.ศ. 2493-พ.ศ. 2523 (2525), ชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ในศตวรรษที่สามแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ (2525), อยู่อย่างไทย (2525), นายปรีดีพนมยงค์ ตามทัศนะ ส. ศิวรักษ์ (2526), น้ำเขียวให้ขวางเรือ (2526), ก้าวแรกของปรัชญาฝรั่ง รวมเรื่องเบื้องต้นเกี่ยวกับปรัชญาตะวันตก (2526), อีกมิติหนึ่งของ ส. ศิวรักษ์ บทสนทนาว่าด้วยชีวิต สังคมและการปฏิวัติ (2526), ช่วงแห่งชีวิตของ ส. ศิวรักษ์ แต่ก่อนเกิดจนจบการศึกษาจากเมืองอังกฤษ (2527), ฟ้าต่ำแผ่นดินสูง

รอดของวิกฤตสังคมไทยในปัจจุบัน อยู่ที่การ “เลิกตามกันฝรั่ง” และ “เลิกอยู่อย่างศักดินา”⁶⁶ แล้วหันกลับไป “อยู่อย่างไทย” ซึ่งหมายถึงการ “อยู่ด้วยการเป็นมนุษย์ ซึ่งพัฒนาโดยอาศัยพุทธศาสนาเป็นหลัก” เพราะ “พระพุทธศาสนานั้นเป็นสิ่งที่สำคัญสุดของความเป็นไทย โดยเฉพาะตัวรากแก่น”⁶⁷ นอกจากนี้ การ “อยู่อย่างไทย” ยังหมายถึง การ “กลับไปแสวงหาพื้นฐานที่ดีของเราและแก้ปัญหาโดยสร้างสรรค์สติปัญญาอย่างไทย โดยเฉพาะเอาแก่นแท้ของพุทธศาสนาเป็นหลัก” ด้วย โดย สุลักษณ์ กล่าวอย่างเปิดเผยว่า เขาได้อิทธิพลทางความคิดแบบนี้มาจาก พุทธทาสภิกขุ ดังจะเห็นว่า ในกลางปี 2529 เมื่อเขาแสดงปาฐกถา “80 ปีแห่งชีวิตท่านพุทธทาส” ในหัวข้อ “การสร้างสรรค์สติปัญญาอย่างไทย” สุลักษณ์ กล่าวว่า ที่ผ่านมาเขาได้ “อาศัยวิถีชีวิตและข้อคิดความเห็น ตลอดจนจนพจนประพันธ์ภาษิต” ของ พุทธทาสภิกขุ “เป็นแนวทาง” ในการพูด เขียน และทำกิจกรรมทางสังคมมาโดยตลอด⁶⁸ ในทัศนะของ สุลักษณ์ สิ่ง ที่ พุทธทาสภิกขุ ทำมาตลอดชีวิตนั้น มิใช่อะไรอื่น หากแต่เป็น “การสร้างสรรค์สติปัญญาอย่างไทย ด้วยการกลับไปยั้งรากเหง้าต้นตอ อันมีพระพุทธศาสนาเป็นแก่น”⁶⁹

(2528), ลोकคราบสังคมไทยเพื่ออนาคต (2528), ลोकคราบสังคมเพื่อครู (2528), การสร้างสรรค์สติปัญญาอย่างไทย (2529), ความคิดที่ขัดขวางและส่งเสริมประชาธิปไตยไทย (2529), สัมภาษณ์ ม.จ.จงจิตรถนอมดิศกุล (2529), ต่างฟ้า ต่างฝัน (2529), ทหารกับการเมืองไทย (2530), ศาสนากับการพัฒนา (2530), บันทึกของคนเดินทาง (2530), สยามวิกฤต (2530), ทางเลือกของสังคมไทย (2530), ลोकคราบวัฒนธรรมฝรั่ง (2530), คำประกาศความเป็นไท หรือลายไทกับปัญญาชนสยาม (2531), คั่นช่องส่องวรรณกรรม (2531), ดังทางดำ (2531), ซากผ่าขวาน: จากชุดยั่วให้แย้งหรือดังทางดำ เล่ม 2 (2531), ทิศทางใหม่สำหรับมหาวิทยาลัยเพื่อปวงชน (2531), ลोकคราบวัฒนธรรมไทย (2531), คั่นช่องส่องบุคคลร่วมสมัย (2531), การพัฒนาสังคมในทัศนะของพุทธทาสภิกขุ (2532), ควายไม่ฟังเสียงขอ (2532), แนวคิดทางปรัชญาไทย (2532), ครูและแพทย์ที่พึงปรารถนาในสังคมสยาม (2532), ปัญหาและทางออกกรณีสันติอโศก ตามทัศนะของ ส.ศิวัรักษ์ (2532), อิทธิพลพุทธทาสต่อสังคมไทย (2533), สยามยามหายณะ (2533), ทัศนะทางการศึกษาเพื่อความเป็นไทย (2533), ที่สุดแห่งสังคมสยาม (2533) และ ที่สุดแห่งยั่วให้แย้ง (2534) เป็นต้น

⁶⁶ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, อยู่อย่างไทย (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2524), หน้า 33. สุลักษณ์ ยกตัวอย่างว่า “ที่เขารู้ว่าอยู่อย่างไทยนั้น ในหลายกรณีคือการอยู่อย่างศักดินา โดยเฉพาะระบบการศึกษาทั้งหมด เป็นระบบที่ตกค้างมาจากความคิดแบบศักดินา คนที่เรียนจะต้องยกย่องคนที่มาสอน ไ้คนที่มาสอนไม่รู้ไม่ต้องยกย่องมันก่อน ถึงปีต้องเอาดอกมะเขือ หัว้าแพรกไปไหว้ เวลาไหว้ก็ต้องคลานเข้าไปอย่างศักดินา”

⁶⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 28.

⁶⁸ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, การสร้างสรรค์สติปัญญาอย่างไทย (กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือพุทธศาสนาสำหรับคนหนุ่มสาว และ คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา, 2529), หน้า 2.

⁶⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 3 – 4.

สำหรับ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ การที่จะกลับไป “อยู่อย่างไทย” ได้นั้น คนไทยจะต้อง “เลิกตามกันฝรั่ง” แต่การที่จะ “เลิกตามกันฝรั่ง” ได้อย่างถูกต้องนั้น เราต้อง “ลอกคราบวัฒนธรรมฝรั่ง” หรือเข้าใจฝรั่งอย่างถ่องแท้ ใน ลอกคราบวัฒนธรรมฝรั่ง ซึ่งตีพิมพ์ในปี 2530 เขาเสนอว่า “คนไทยสมัยใหม่เดินตามกันวัฒนธรรมฝรั่งกันมาก”⁷⁰ แต่เป็นการ “เดินตามกันฝรั่งกันอย่างเชื่องๆ” ทั้งนี้เพราะ “เราไม่เข้าใจซึ่งถึงวัฒนธรรมหรืออารยธรรมฝรั่งกันอย่างแท้จริง” ถ้าเข้าใจแล้วก็จะเห็นวัฒนธรรมฝรั่งที่ยิ่งใหญ่ที่สุดในบางแง่มุม แต่ถ้าไม่เข้าใจ “เราก็จะได้แต่หลับตาจำเรีวยรอยตามฝรั่งต่อไปโดยยังไม่ยอมประกาศความเป็นไทยให้กับตน”⁷¹ เพราะที่ผ่านมานั้นชนชั้นปกครองไทยได้ใช้ “วัฒนธรรมฝรั่ง” มา “สะกด และปิดกั้นความเป็นไทยในหลายๆ ทาง” บางครั้งก็ใช้คำว่า “เพื่อความเจริญก้าวหน้าทางวิชาการและเทคโนโลยี ตลอดจนเพื่อความมั่นคงของชาติและเพื่อสันติภาพของโลกมา “มอมเมาให้ต้องตามชนชั้นนำอย่างเชื่องๆ ยิ่งวัฒนธรรมกามบริโภคที่แพร่หลายทางสื่อมวลชนขยายออกไปพร้อมๆ กับการสร้างค่านิยมทางด้านความรุนแรงทางแสนยานุภาพด้วยแล้ว นับว่าน่าเป็นห่วงยิ่ง” สุลักษณ์ เสนอว่า “ถ้าเราเข้าใจวิวัฒนาการของวัฒนธรรมฝรั่งอย่างถ่องแท้ จะช่วยให้เราเกิดความสว่างทางด้านสติปัญญา อันเจริญก้าวหน้ามาเป็นลำดับ โดยโยงไปถึงวิทยาศาสตร์และปรัชญาที่ช่วยให้เราค้นหาแก่นของความเป็นมนุษย์ ซึ่งจะต้องเท่าเทียมกัน อันเป็นรากฐานแห่งเสรีภาพ เสมอภาค และภราดรภาพ”⁷²

นอกจากจะเสนอว่า การที่จะกลับไป “อยู่อย่างไทย” ที่มีพุทธศาสนาเป็นแก่นแกนได้นั้น คนไทยจะต้อง “ลอกคราบวัฒนธรรมฝรั่ง” แล้ว สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ยังเสนอให้ “ลอกคราบวัฒนธรรมไทย” ด้วย ใน ลอกคราบวัฒนธรรมไทย ซึ่งตีพิมพ์ในปี 2531 สุลักษณ์ เสนอว่า พื้นฐานเดิมของวัฒนธรรมไทยคือ “พุทธศาสนานิกายเถรวาท” ที่ไทยรับจากลังกามาตั้งแต่สมัยสุโขทัยแล้ว ดังที่ “ศิลาจารึกรามคำแหง” ได้แสดงให้เห็นถึงความสำเร็จในการที่ราชธานีแห่งนี้สามารถสลัดตนเองจนเป็นอิสระจากอิทธิพลของอาณาจักรเขมร ส่วนปัจจัยหลักที่กรุงสุโขทัยนำเอาพุทธศาสนามาใช้ก็คือ (1) เพื่อเปลี่ยนอุดมการณ์ทางการเมืองจากที่เคยถืออำนาจเป็นใหญ่ซึ่งผู้ปกครองมีฐานะเป็นทวยราชา มาเป็นอุดมการณ์ทางการเมืองที่ถือธรรมเป็นใหญ่และผู้ปกครองมีฐานะเป็นธรรมราชา, (2) เพื่อเชิดชูพระสงฆ์ผู้มีความฉลาดรอบรู้เป็นผู้นำในทางธรรม โดยการเสาะหาพระดีมีความรู้ ซึ่งในขณะนั้นได้นิมนต์พระมหาเถระจากเมืองนครศรีธรรมราชมาเป็นพระสังฆราช และ (3) พุทธศาสนานิกายเถรวาทที่สุโขทัยรับมาจากลังกาได้ให้กำเนิดสถาบันวัดแบบคามวาสีและ

⁷⁰ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, ลอกคราบวัฒนธรรมฝรั่ง (กรุงเทพฯ: อักษรสาส์น, 2530), หน้าคำนำ.

⁷¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 2 – 3.

⁷² เรื่องเดียวกัน, หน้า 10 – 11.

อริยวาสี ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นสถาบันหลักที่ทรงอิทธิพลต่ออารยธรรมไทยจนถึงปัจจุบัน สุลักษณ์ เสนอว่า การที่สังคมไทยมีวัดเป็นสถาบันหลักและเป็น “ศูนย์กลางของทุกสิ่งทุกอย่างของอารยธรรมไทย” แสดงให้เห็นว่า สังคมไทยมี “อารยธรรมภายในที่มีพุทธธรรมเป็นพื้นฐาน” หรือ “มีพุทธศาสนาเป็นหัวใจ” โดย “มีศาสนาอื่นเป็นตัวประกอบ” ศาสนาพุทธ พราหมณ์ และผี ดำเนินมาด้วยกันตลอดประวัติศาสตร์ แม้ว่าจะทำให้เกิดผลทั้งในแง่ลบและแง่บวกหรือมีทั้งประโยชน์และโทษก็ตาม แต่ก็ต้องถือว่าทั้งหมดคือ “พื้นฐานของอารยธรรมไทย”⁷³

อย่างไรก็ตาม สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เสนอว่า เมื่อนำเอาหลักการข้างต้น มาเทียบกับสภาพสังคมไทยในปัจจุบัน (ปี 2531) ก็จะทำให้เห็นว่า อารยธรรมไทยในเวลานี้ไม่ได้มีพุทธศาสนาเป็นพื้นฐานอีกแล้ว เนื่องจากในปัจจุบัน “เราไม่ได้นับถือพุทธศาสนาที่ตัวแก่น” หากแต่นับถือพุทธศาสนากันที่ “ริมฝีปาก พุทธศาสนาไม่ได้เข้าถึงหัวใจของเรา พุทธธรรมไม่ใช่เนื้อในตัวของเรามากแล้ว” สุลักษณ์ เสนอว่า ปัญหาดังกล่าวเริ่มต้นขึ้น “เมื่อไทยเราเริ่มติดต่อกับประเทศตะวันตก โดยเฉพาะตั้งแต่รัชกาลที่ 4 การที่ท่านยอมรับฝรั่งและทำสัญญาเบาว์ริงเมื่อปี ค.ศ. 1855 (พ.ศ. 2398) อันนับเป็นการเปลี่ยนแปลงประเทศครั้งยิ่งใหญ่ เป็นการเปิดการค้าเสรีเป็นครั้งแรก ซึ่งนั่นก็หมายความว่า การเข้าสู่ประเทศไทยของระบบทุนนิยม” สุลักษณ์ เสนอว่า การที่รัชกาลที่ 4 ยอมรับฝรั่งเพราะรู้ว่า “ถ้าไม่ยอมฝรั่งบ้างเราจะเสียบ้านเสียเมือง” การยอมทำสัญญาเบาว์ริงเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นว่าไทยยอมรับถึงความไม่เท่าเทียมกับฝรั่ง ให้ฝรั่งเข้ามามีอภิสิทธิ์ในประเทศ ต่อจากรัชกาลที่ 4 รัชกาลที่ 5 และ 6 เราก็มอง “นับถือฝรั่ง แต่ก็ยังไม่ถึงกับถือคริสต์ศาสนาอันเป็นศาสนาฝรั่ง” ซึ่งถือว่า “เป็นอันตรายนกว่า” การยอมรับอารยธรรมฝรั่ง สุลักษณ์ เสนอว่า “เมื่อไทยเรานับถือเลื่อมใสฝรั่ง เราก็เห็นว่าทุกอย่างที่เป็นของฝรั่งนั้นจะดีหมด ทั้งนี้ก็เพราะทุนนิยมได้แทรกเข้ามาจนเราไม่รู้สึกตัวครอบคลุมไปถึงกิจกรรมทุกอย่างของชีวิต ในอดีตเรามีวัดเป็นศูนย์กลางของอารยธรรม แต่เมื่อเรารับนับถือฝรั่งเราก็ดึงเอาสิ่งต่างๆ ออกจากวัดจนหมด” ในอดีต สถาบันที่เป็นตัวกำหนดความเชื่อที่สำคัญที่สุดคือวัด แต่มาในปัจจุบันสถาบันที่กำหนดความเชื่อคือโรงเรียน โดยที่สถาบันโรงเรียนทั้งหมดล้วนเป็นตัวกำหนดอารยธรรมฝรั่งให้แก่เรา การศึกษาระบบใหม่ “เป็นตัวอันตรายต่อพุทธศาสนาอย่างร้ายแรงที่สุด” เพราะมัก “สอนให้เราตีตัวออกจากตัวเอง”⁷⁴

สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เสนอว่า อารยธรรมแบบไทยคือการรู้จักตัวเอง ซึ่งจำเป็นที่จะต้องอาศัยจิตศึกษาหรือสมาธิ แต่ในปัจจุบันนี้ไม่มีโรงเรียนที่ไหนสอนเรื่องสมาธิอย่างจริงจัง แตกต่างกับพุทธศาสนาที่ถือว่าการศึกษาอยู่ในวิถีของชีวิต เป็นการศึกษาเพื่อให้มีอาการปกติ ไม่เอาเปรียบผู้อื่น

⁷³ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, *ลોકควรวัดวัฒนธรรมไทย* (กรุงเทพฯ: คีทชิตสยาม, 2531), หน้า 80 – 82.

⁷⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 82 – 84.

เห็นข้ออ่อนและเห็นศักยภาพในตัวเราเอง แล้วจึงนำมาประยุกต์ใช้ในสังคม ความสำคัญของพุทธศาสนาคือการเปลี่ยนแปลงทางด้านจิตวิญญาณ เปลี่ยนจากคนเห็นแก่ตัวมาเป็นคนที่ไม่เห็นแก่ตัว เปลี่ยนจากความเกลียดเป็นความรัก เปลี่ยนจากความตระหนี่เป็นการให้ เปลี่ยนจากความโง่ ความกลัว ความไม่รู้ เป็นความรู้ รู้เท่าทันตัวเองและรู้เท่าทันสังคม แต่เมื่อเราเข้าสู่การศึกษาแบบใหม่ ก็รู้สึกที่ตัวเองโง่ จนท้อที่สุด “ก็กลายเป็นทาสปัญญาของฝรั่ง” สาเหตุที่สำคัญอันหนึ่ง ก็คือ “เพราะไทยเราไม่เคยตกเป็นเมืองขึ้นของฝรั่งและคนไทยยังนึกว่าเราเป็นพุทธศาสนิกชนอยู่ เราเชื่อว่าการศึกษาและการพัฒนาแบบนี้ยังเป็นแบบพุทธอยู่” ดังนั้น เราจึง “ไม่เคยรู้ตัวว่ากำลังถูกฝรั่งครอบงำ กดขี่ข่มเหง” และ “ยังยินดียอยากเป็นฝรั่งอยู่เรื่อยๆ” ขณะที่การศึกษาแบบใหม่ที่เรานับถือ ก็มี “นัยยะที่ต่อต้านพุทธศาสนา คือสอนให้เราไม่รู้จักตัวเอง ไม่เคารพตัวเอง ไม่เคารพปู่ย่าตายาย และวัฒนธรรมของเรา”⁷⁵

สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เสนอว่า ถ้าจะเป็นอารยธรรมพุทธแบบไทยนั้น จะต้องเราเข้าใจถึงรากฐานที่เป็นบ่อเกิดของความเชื่อทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง ซึ่งปัจจุบันเรายังขาดความเข้าใจอยู่มาก ซึ่งก็คือ “รากฐานของอารยธรรมฝรั่ง โดยที่อารยธรรมฝรั่งสอนให้เรานับถือวัตถุ มีการวัดว่าใครมีวัตถุมาก คนนั้นเจริญ ใครมีรถยนต์มาก คนนั้นโก้ วิเศษ ตามแฟชั่นใหม่ล่าสุดได้คนนั้นทันสมัย และอารยธรรมฝรั่งเป็นอารยธรรมที่ขึ้นต่อระบบธรรมชาติ เป็นระบบที่ทำลายนิเวศวิทยาอย่างรุนแรง ขาดความเคารพต่อธรรมชาติ มีความต้องการความยิ่งใหญ่ ต้องการวัตถุให้มาก เมื่อได้วัตถุมาแล้วก็จำเป็นต้องมีอำนาจเอาไว้ป้องกันสมบัติเหล่านั้น และนี่เองเป็นที่มาของระบบเผด็จการ” ซึ่งก็คือ “โทลจวิต” ที่ได้ครอบงำสังคมไทยในปัจจุบัน นับตั้งแต่ระบบการบริหารประเทศไปจนถึงโรงเรียนอนุบาล ดังนั้น ในปัจจุบันนี้สังคมไทยจึง “มีโทลจวิตเป็นเจ้าเรือน” ซึ่งเป็นสิ่งที่ “ผิดกับพื้นฐานทางพระพุทธศาสนา ซึ่งเป็นปัจจัยหลักในทางศีลธรรมและจิตวิญญาณของสังคมไทยในอดีตโดยสิ้นเชิง เพราะโดยพื้นฐานนั้น คุณค่าทางพุทธศาสนาจะต้องมีเมตตากฎมาเป็นเจ้าเรือน มีความเสมอภาคเท่าเทียมกัน ดังจะเห็นได้จากสงฆ์นั้นต้องเท่าเทียมกัน” หรือดังที่พระพุทธเจ้าได้แสดงหลักไว้อย่างชัดเจนในเรื่องของความเสมอภาคว่า “บุคคลไม่ว่าจะมาจากชนชั้นสูง ชนชั้นกลาง ชนชั้นต่ำ เมื่อเข้าเป็นพระภิกษุสงฆ์แล้วยอมเท่าเทียมกันหมด มีรสเดียวกัน นั่นคือ รสของพรหมจรรย์ รสของศีล รสของความเสมอภาค” ซึ่งถือว่าเป็น “พื้นฐานดั้งเดิมของเรา ซึ่งแม้สังคมฆราวาสก็ได้รับอิทธิพลในเรื่องนี้จากสังคมสงฆ์”⁷⁶

⁷⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 84 – 86.

⁷⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 87 – 89.

สำหรับข้อเสนอทางการเมืองนั้น สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เสนอว่า การที่สังคมไทยจะรอดพ้นจากวิกฤตการณ์ไปได้ ไม่เพียงแต่จะต้องกลับไป “อยู่อย่างไทย” ที่มีพุทธศาสนาเป็นแก่นแกน หรือกลับไปหา “ภูมิธรรมแบบไทย” เท่านั้น หากแต่จะต้องกลับไปหา “ประชาธิปไตยแบบไทย” ด้วย ซึ่งแสดงนัยของการต่อต้านความคิดประชาธิปไตยแบบ “ฝรั่ง” ของเขาอย่างชัดเจน ดังจะเห็นว่าในช่วงกลางเดือนมิถุนายน 2524 เมื่อ สุลักษณ์ เข้าร่วมสัมมนาวิชาการเรื่อง “ทัศนะประชาธิปไตย” ที่คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เขาเสนอว่า “จริงอยู่ เวลาเราพูดถึงประชาธิปไตย เราทั้งกระแสดความคิดฝรั่งไม่ได้” เพราะคำว่า “ประชาธิปไตย” เป็นคำที่แปลมาจาก “ฝรั่ง” แต่เมื่อต้องการที่จะพูดถึงประชาธิปไตยอย่างจริงจัง ก็ควรที่จะ “กลับมาดูกระแสของฝ่ายไทยเราบ้าง ให้กลับมาดูในวัฒนธรรมของเราบ้าง พื้นฐานของเราบ้าง”⁷⁷ สุลักษณ์ไม่เห็นด้วยกับ “ผู้ก่อการ 2475” ที่อ้างว่า เขาประชาธิปไตยมาให้ และ “ถือว่าระบบเดิมของเราไม่มีอะไรดีเลย” เหมือนกับที่มองว่า “ฝรั่งเป็นของดี ไทยเป็นของเลว” ขณะเดียวกัน สุลักษณ์ ก็ “รับไม่ได้ว่าอะไรที่เป็นไทยต้องดีหมด” สุลักษณ์เสนอว่า ประชาธิปไตยต้องมีความใจกว้างเป็นพื้นฐาน ความใจกว้างจะมีได้ก็ต่อเมื่อ “เราเห็นว่าคนอื่นสำคัญเท่าเทียมกับเรา เขามีความคิดความอ่าน อาจจะแตกต่างจากเรา แต่ความคิดความอ่านของเขานั้นสำคัญ ชีวิตของเขานั้นสำคัญ ทุกชีวิตมีพุทธภาวะอยู่ในตัวตน นี่พูดตามแบบพุทธ” พูดอีกแบบก็คือ “คุณจะมีประชาธิปไตยได้ คุณต้องมีใจกว้าง คุณจะมีใจกว้างได้คุณต้องมีความอ่อนน้อมถ่อมตัว และเห็นคนอื่นสำคัญเท่าเทียมกันหมด อันนี้เป็นพื้นฐานในวัฒนธรรมไทยดั้งเดิม และโดยเฉพาะถ้าคุณกลับไปหาศาสนาพุทธดั้งเดิม”⁷⁸

สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เสนอว่า “ประชาธิปไตยในรูปแบบของเมืองไทยในรูปแบบของศาสนาพุทธ” นั้น มี 2 รูป “รูปหนึ่งกลับมาดูที่พระพุทธศาสนาที่แท้ ที่เป็นคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า” ซึ่งโดยเนื้อหาแล้ว “เป็นประชาธิปไตยทั้งหมด” สุลักษณ์ เสนอว่า พระพุทธเจ้า “เอารูปแบบของสาธารณรัฐมาสอน” และศาสนาพุทธก็ “เป็นแบบมหาชนหรือสาธารณรัฐ เป็นรีพับลิค ทุกคนที่เข้ามาเป็นสงฆ์แล้วเสมอภาคกันหมด” ส่วน “ประชาธิปไตยแบบพุทธ” รูปที่ 2 ก็คือ “รูปแบบการปกครองของสงฆ์” ซึ่ง สุลักษณ์ เสนอว่า เป็น “สังคมตัวอย่างในศาสนาพุทธ” เนื่องจาก “พระสงฆ์ในรูปแบบของสมมติสงฆ์นั้นจะต้องเป็นไปเพื่อเป็นอริยสงฆ์ มีฉันทานุมัติปกครองต่อกันด้วยมติอันเป็นเอกฉันท์” ดังนั้น จึงทำให้ “ประชาธิปไตยแบบพุทธนอกจากเป็นมหาชนรัฐแล้วยังเป็นคอมมิวนิสต์ด้วย” เพราะ “วัดก็คือคอมมูน” ดังจะเห็นว่า “ของนอกจากของที่จำเป็นจริงๆ แล้วถือ

⁷⁷ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, “ทัศนะประชาธิปไตย” ใน *ชาติ ศาสน์ กษัตริย์* ในสมัยศตวรรษแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2525), หน้า 17.

⁷⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 18 – 20.

ว่าเป็นอติเรกคือของเกินของสงฆ์ ก็คือของกลางเป็นของคอมมูน” และการที่คนไทยนับถือพระว่าเป็นบุคคลที่สำคัญและวิเศษก็เพราะ “พระเป็นของชุมชน วัดเป็นของมหาชน เป็นของส่วนรวม” ดังนั้น เวลาที่เราพูดถึง “รูปแบบประชาธิปไตยในอุดมคติซึ่งนำมาประพฤติ ปฏิบัติได้ เราต้องดูมาถึงของเราเอง ซึ่งประพฤติปฏิบัติอยู่ในพระพุทธศาสนาในประเทศนี้เอง”⁷⁹

ในช่วงปลายปี 2525 สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ก็ได้เสนออีกว่า “ประชาธิปไตยในอุดมคติ อำนาจสูงสุดอยู่ที่ปวงชน ปวงชนตัดสินใจเด็ดขาด ทุกสิ่งทุกอย่างทั้งหลายทั้งปวง ซึ่งไม่เคยมีในโลก ในเมืองไทยก็ไม่มี” แม้แต่อังกฤษซึ่งถือกันว่าเป็น “แม่แบบประชาธิปไตย” ก็เป็น “ประเทศที่ต่อต้านประชาธิปไตยร้ายแรงที่สุด” เป็นประเทศที่ “ตลอดเวลาไม่เคยต้องการประชาธิปไตย”⁸⁰ สุลักษณ์ เสนอว่า “พื้นฐานของไทยเรานั้นมีประชาธิปไตย” อยู่แล้ว “ความล้มเหลวของเราอยู่ที่เมื่อถึงศตวรรษมานี้ ผู้ที่เรียกร้องต้องการประชาธิปไตยนั้น เรียกร้องประชาธิปไตยแบบฝรั่ง” ทั้งนี้ เพราะว่าเป็น “นักเรียนนอก” ทำให้พวกเขาไม่เข้าใจสภาพความเป็นจริงของสังคมไทย และ “ปรัชญาพื้นฐานที่เกี่ยวกับประชาธิปไตยของเรา” ทั้งๆ ที่ “สังคมไทยนั้นมีอุดมการณ์ประชาธิปไตยเป็นแก่นแห่งปรัชญาอยู่แล้ว” เพราะ (1) สังคมเดิมของเรานั้นพระราชารัฐส่วนใหญ่มิอำนาจในการตัดสินใจชะตากรรมของตนเองมีส่วนมีเสียงในสังคมของตนเอง (2) มีสิทธิเสรีภาพขั้นพื้นฐานพอสมควร (3) มีความเสมอภาคกันโดยทั่วไป และ (4) มีความเป็นพี่เป็นน้องกัน มีภราดรภาพเป็นพื้นฐาน⁸¹ สุลักษณ์ เสนอว่า “สังคมไทยนั้นมีอุดมการณ์ประชาธิปไตยเป็นแก่นแห่งปรัชญาอยู่แล้ว” เพราะสังคมไทยมีพุทธศาสนาเป็น “ปรัชญาพื้นฐาน” และพุทธศาสนาก็เป็น “ประชาธิปไตยสังคมนิยม” ที่มี “ธรรมะเป็นพื้นฐาน มีความเสมอภาคเป็นประการสำคัญ ไม่มีชั้นวรรณะอยู่ในนั้นหากตัดสินกันด้วยความถูกต้องดีงาม นับว่าเป็นสังคมในอุดมคติ ซึ่งเป็นสังคมคอมมิวนิสต์”⁸²

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ชัดเจนว่า ข้อเสนอทางการเมืองของ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ก็คือ ไม่เอาประชาธิปไตยแบบฝรั่ง แต่เอาประชาธิปไตยแบบไทย และพุทธศาสนาซึ่งเป็นแก่นแท้ของความเป็นไทยนั้น ก็ “มีอุดมการณ์ประชาธิปไตยเป็นแก่นแห่งปรัชญาอยู่แล้ว” นอกจากนี้ ในหนังสือ ความคิดที่ขัดขวางและส่งเสริมประชาธิปไตยของไทย ซึ่งตีพิมพ์ในปี 2529 สุลักษณ์ ยังเสนอด้วยว่า อันที่จริงแล้ว “ความคิดแบบธรรมาธิปไตยหรือประชาธิปไตยแบบไทย” หรือ “ธรรมาธิปไตย

⁷⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 21 – 24.

⁸⁰ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, น้ำเขียวให้ขาวเรือ (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2526), หน้า 352 – 353.

⁸¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 359 – 360.

⁸² เรื่องเดียวกัน, หน้า 379 – 380.

ชนิดที่ท่านพุทธทาสเรียกว่าธรรมมิกสังคัม” เคยมีมาแล้วในสมัยสุโขทัย แต่ทว่าทั้ง “รูปแบบและเนื้อหาดังกล่าว” ได้ถูก “ดัดแปลง บิดพลิ้ว” โดยชนชั้นนำไทยนับตั้งแต่รัชกาลที่ 6 เป็นต้นมา ดังที่เขากล่าวไว้ว่า

ที่จริง ความคิดแบบธรรมาธิปไตยหรือประชาธิปไตยแบบไทยนั้น เราอาจหาดูรูปแบบและเนื้อหาได้ในวัฒนธรรมของเราเอง ดังสังคัมสงฆ์ที่ประพฤติปฏิบัติตามพระธรรมวินัย อย่างถ่องแท้เพียงใด ย่อมเป็นธรรมาธิปไตยชนิดที่ท่านพุทธทาสเรียกว่าธรรมมิกสังคัมเพียงนั้น และการที่พ่อขุนรามคำแหงนำเอาสังคัมสงฆ์จากลัทธิลังกาวงศ์มาประยุกต์ใช้ในกรุงสุโขทัย ก็นับว่าเป็นการปูพื้นฐานทางประชาธิปไตยแบบไทยที่น่าสนใจยิ่งนัก แต่แล้วรูปแบบและเนื้อหาดังกล่าวถูกดัดแปลง บิดพลิ้ว มาตั้งแต่รัชกาลที่ 6 และที่ร้ายก็คือในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม และ จอมพล ส. ธนะรัชต์ โดยมันสมองของ 2 จอมพลนี้ คือ หลวงวิจิตรวาทการ ซึ่งอ้างพระนามพ่อขุนมาเป็นประชาธิปไตยแบบไทย หากหันเหให้เป็นไปในเนื้อหาของเผด็จการที่รวบอำนาจมาไว้ที่ส่วนกลาง และทำลายล้างเสรีภาพ เสมอภาค ภราดรภาพ ตลอดจนอิสรภาพของสถาบันต่างๆ ทั้งหมด โดยใช้สถาบันกษัตริย์ และสถาบันสงฆ์เป็นเครื่องมือ ในการระกดประชาราษฎร์ ให้สยบยอม หากใครขัดขวางก็ใช้มาตรการอันรุนแรงกำจัดเสียด้วยการใส่ร้ายป้ายสีนานาประการ⁸³

สำหรับความคิดเกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ไทยนั้น ดูเหมือนว่า สุลักษณ์ ศิวรักษ์ จะไม่ได้มีปัญหอะไรกับฐานะทางการเมืองของสถาบันกษัตริย์ หากแต่เขามีปัญหาอย่างมากกับการที่สถาบันกษัตริย์ไทยนับตั้งแต่รัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา “เดินตามความคิดแบบฝรั่ง” มากจนเกินไป ซึ่งแตกต่างจากรัชกาลที่ 4 ที่ทรงรู้จักความรู้แบบฝรั่งเป็นอย่างดีแต่หากถือให้ความรู้แบบฝรั่งเป็นความรู้ “ชั้นรอง” จากความรู้ทางพุทธศาสนา ดังนั้น การวิจารณ์สถาบันกษัตริย์ไทยของ สุลักษณ์ จึงเป็นการวิจารณ์ที่อยู่ภายใต้กรอบความคิดที่ต่อต้านฝรั่งอย่างรุนแรงของเขานั้นเอง ดังที่ สุลักษณ์ กล่าวไว้ในหนังสือเรื่อง ทหารกับการเมืองไทย ที่ตีพิมพ์เผยแพร่เมื่อปี 2530 ว่า

ในทางการเมืองการปกครองนั้น ทหารจะต้องเป็นหลัก เป็นแกนอยู่ในเวลานี้ แต่ทหารจะคิดตามแบบเดิม เป็นไปไม่ได้ ตามแบบเดิมคือการเดิมตามกันอเมริกัน หรือเดิน

⁸³ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, ความคิดที่ขัดขวางและส่งเสริมประชาธิปไตยของไทย (กรุงเทพฯ: อักษรศาสตร์, 2529), หน้า 13 – 14.

ตามกัณนักวิชาการที่ถูกอเมริกันล้างสมองมา เดินตามสภาพพัฒนาเศรษฐกิจ ตามสภาวิจัยแห่งชาติ และล่าสุดคือ สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศ อันอ้างว่าเป็นรวมมันสมองของนักเศรษฐศาสตร์ โดยตั้งตนเป็นองค์กรเอกชน หากได้เงินมาจากคานาดา ทั้งหมดนี้เดินตามความคิดแบบฝรั่งทั้งนั้น คิดแบบทุนนิยมทั้งนั้น...ต้องเอาสติปัญญาอย่างฝรั่งมา ถ้าไม่เอาฝรั่ง ก็ต้องคนที่ฝึกมาจากฝรั่ง คิดตามฝรั่ง เป็นขี้อ้างฝรั่งทางสติปัญญา มาแก้ปัญหา ผมเคยเขียนไว้ในเรื่อง ความคิดที่ขัดขวางและส่งเสริมประชาธิปไตยของไทย แล้วนะ ว่าในรัชกาลที่ 5 คิดแก้ไขการเมืองการปกครองของบ้านเมือง โดยปรึกษานักเรียนนอกกลุ่มแรก คือ พระองค์เจ้าปฤษฎางค์ นั่นเป็นความหายหน้าครั้งแรกของนักเรียนนอกกลุ่มแรก ผลก็คือพระองค์เจ้าปฤษฎางค์อยู่เมืองไทยไม่ได้ ที่หลังต้องไปบวชอยู่เมืองลังกา 20 กว่าปี แล้วถูกหาว่าเป็นปราชิก กลับมาสึกที่เมืองไทยนี้ พอถึงรัชกาลที่ 7 คิดจะแก้การเปลี่ยนแปลงการปกครองบ้านเมือง ปรึกษาใครครับ พระยาภักดีธาดาไม่ตรี ไม่ใช่คนไทยนะครับ ดร.บี แซयर และ นายสตีเวนส์ ที่ปรึกษากระทรวงการต่างประเทศ ก็อเมริกันอีก ก่อนนั้นก็ปรึกษาอังกฤษ กระทรวงพระคลัง สมัยรัชกาลที่ 5 ฟังคนไทยที่ไปเรียนเมืองฝรั่ง รัชกาลที่ 7 ฟังฝรั่งเลยทีเดียวไม่ฟังคนไทย รัชกาลที่ 9 เวลานี้ ฟังทั้งฝรั่งและคนไทยที่ไปเรียนมาจากเมืองฝรั่ง เพราะมักลืมนึกไปว่าฝรั่งยังมีอิทธิพลเหลือเกินในเวลานี้⁸⁴

ควรกล่าวด้วยว่า ในเดือนสิงหาคม 2534 คือ 6 เดือนหลังจากที่คณะทหารที่เรียกตัวเองว่า รสช. ทำการรัฐประหารยึดอำนาจจากรัฐบาลชาติชาย ชุณหะวัณ ในวันที่ 24 กุมภาพันธ์ 2534 เมื่อ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ไปแสดงปาฐกถาที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ในหัวข้อ “6 เดือน รสช. ไศกนาฏกรรมสังคมไทย ความถดถอยของประชาธิปไตย” สุลักษณ์ ก็ยังคงยืนยันความถูกต้องของ “ความคิดแบบธรรมาธิปไตยหรือประชาธิปไตยแบบไทย” หรือ “ธรรมาธิปไตยชนิดที่ท่านพุทธทาสเรียกว่าธรรมมิกสังคม” ของเขาด้วยการใช้ความคิดดังกล่าวเป็น “จุดยืน” ในการวิพากษ์ รสช. ดังที่เขาได้กล่าวย้ำอีกครั้งว่า “พระพุทธรูปศาสนาคือรากฐานของประชาธิปไตย ตามแบบของธรรมมิกสังคมนิยม”⁸⁵ และจากจุดยืนนี้ สุลักษณ์ เสนอว่า การเมืองไทยนับตั้งแต่รัฐบาล เกียกศักดิ์ ชมะนันทน์ มาจนถึงรัฐบาลชาติชาย เป็น “ประชาธิปไตยไทยแบบนายทุน”⁸⁶ สุลักษณ์ อธิบายว่า รัฐบาล ธานินทร์ กรัยวิเชียร เป็น “เผด็จการพลเรือน” ขณะที่รัฐบาลเกียกศักดิ์ นั้น แม้ว่าจะจะเป็น

⁸⁴ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, ทหารกับการเมืองไทย (กรุงเทพฯ: ยุววิทยา, 2530), หน้า 18 – 19.

⁸⁵ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, วิพากษ์ รสช. (กรุงเทพฯ: สมาพันธ์, 2535), หน้า 21.

⁸⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 18.

“เผด็จการทหาร” แต่ก็ได้ “ถางทางไปสู่ประชาธิปไตยอยู่ไม่น้อยจนเกิดรัฐบาลเปรม ตินสุลลานนท์ ซึ่งก็เป็นเผด็จการโดยอาศัยรัฐสภา” ที่ “อย่างน้อยก็มีรูปแบบแห่งความเป็นประชาธิปไตยอยู่บ้าง จนอดอ้างกันว่าเป็นประชาธิปไตยครึ่งใบ” ส่วนรัฐบาลชาติชาย นั้น แม้จะอ้างว่าเป็น “ประชาธิปไตยเต็มใบ” แต่ความจริงแล้วเป็น “ธนาธิปไตย” ทั้งนี้เพราะว่ามี การ “โกงกินกันอย่าง หนาหูหนาตายิ่งกว่ารัฐบาลเปรมในระยะหลังเสียอีก”⁸⁷ ขณะที่รัฐบาล รสช. ที่มีอานันท์ ปันยารชุน เป็นนายกรัฐมนตรี นั้น “มีความเป็นเผด็จการทางรัฐสภา” ยิ่งกว่ารัฐบาลชาติชายเสียอีก⁸⁸

กล่าวโดยสรุปก็คือ เพื่อจัดการกับ “ตะวันตก” หรือ “ฝรั่ง” สุลักษณ์ ศิวรักษ์ คือปัญญาชน สายพุทธศาสนาในยุคสมัยใหม่อีกคนที่ใช้ยุทธศาสตร์ทางภูมิปัญญาในแง่ที่เป็นการแยกขั้ว ความคิดออกเป็น “ตะวันตก” กับ “ไทย” โดยถือว่าความคิดอย่างหลังนั้นเหนือกว่าและดีกว่าอย่าง แรก หรือกระทั่งเสนอมากว่านั้นว่าความคิดอย่างหลังนี้เองที่เป็นอาวุธอันสำคัญที่ควรจะนำมาใช้ ในการต่อสู้กับการคุกคามของความคิดแบบแรกซึ่งเป็นต้นเหตุสำคัญที่ทำให้สังคมไทยเกิด วิกฤตการณ์ ภายใต้กรอบคิดเช่นนี้เอง ที่ทำให้ สุลักษณ์ ต่อต้านความคิดทางการเมืองแบบ ประชาธิปไตยด้วย โดยมองว่า ความคิดดังกล่าวก็เป็นความคิดแบบตะวันตกเช่นกัน ทว่า สุลักษณ์ ก็หาได้ปฏิเสธประชาธิปไตยอย่างสิ้นเชิงไม่ หากแต่เขาเสนอว่า สังคมไทยมีอุดมการณ์ ณ์ ประชาธิปไตยเป็นปรัชญาพื้นฐานอยู่แล้ว ทั้งนี้เพราะว่าสังคมไทยนั้นมีพุทธศาสนาเป็นปรัชญา พื้นฐาน และพุทธศาสนาก็เป็น “ประชาธิปไตยสังคมนิยม” ที่มีธรรมะเป็นพื้นฐาน มีความเสมอ ภาคเป็นประการสำคัญ ไม่มีชั้นวรรณะอยู่ในนั้นหากตัดสินกันด้วยความถูกต้องดีงาม นับว่าเป็น สังคมในอุดมคติ ซึ่งเป็นสังคมคอมมิวนิสต์ ซึ่งในท้ายที่สุดแล้ว สุลักษณ์ ก็เปิดเผยว่า ความคิดทาง การเมืองของเขาข้างต้นนั้น เหมือนกันกับความคิดทางการเมืองของ พุทธทาสภิกขุ เป็นส่วนใหญ่ ดังที่เขากล่าวไว้ว่า อันที่จริง “ความคิดแบบธรรมาธิปไตยหรือประชาธิปไตยแบบไทย” หรือ “ธรรมาธิปไตยชนิดที่ท่านพุทธทาสเรียกว่าธรรมมิกสังคม” เคยมีมาแล้วในสมัยสุโขทัยแล้ว ส่วน ความคิดเกี่ยวกับสถาบันกษัตริย์ไทยนั้น สุลักษณ์ ไม่ได้มีปัญหอะไรกับฐานะทางการเมืองของ สถาบันกษัตริย์ หากแต่เขามีปัญหาอย่างมากกับการที่สถาบันกษัตริย์ไทยในอดีตนับตั้งแต่รัชกาล ที่ 5 เป็นต้นมา “เดินตามความคิดแบบฝรั่ง” มากจนเกินไป ซึ่งแตกต่างจากรัชกาลที่ 4 ที่ สุลักษณ์ มองว่า ทรงรู้จักความรู้แบบฝรั่งเป็นอย่างดีแต่หากถือให้ความรู้แบบฝรั่งเป็นความรู้ “ชั้นรอง” จาก ความรู้ทางพุทธศาสนา

⁸⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 15 – 16.

⁸⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 35.

8.4. ประเวศ ะสี กับข้อเสนอเรื่อง “ธรรมาธิปไตย” “พุทธเกษตรกรรม” และ “ชุมชนธรรมนิยม”

ประเวศ ะสี เป็นปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาอีกคนที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจาก พุทธทาสภิกขุ และ พระราชวรมุนี อย่างมาก แต่ที่สำคัญก็คือ ในช่วงนับตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา ประเวศ เป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญอย่างมากในการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาเพื่อต่อต้านอิทธิพลของตะวันตก/ฝรั่ง โดยประยุกต์ใช้หลัก “พุทธธรรม” ในทางพุทธศาสนาเป็นแนวคิดหลัก ดังจะเห็นว่า ในช่วงนับตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษ 2520 จนถึงปี 2535 ประเวศ ได้ผลิตงานเขียนที่มีลักษณะของการวิเคราะห์ปัญหาและเสนอทางแก้ไขปัญหาให้กับสังคมไทยโดยใช้แนวคิดพุทธศาสนาออกมาเป็นจำนวนมาก หนังสือเล่มสำคัญและเป็นที่ยุติกันค่อนข้างมาก ก็ได้แก่ พุทธธรรมกับสังคม (2528), ทิศทางอนาคตไทยเพื่อความสุขถ้วนหน้า (2529), สวนโมกข์ ธรรมกาย สันติอโศก (2530), ภารกิจของชาวพุทธรุ่นใหม่ในสถานการณ์ปัจจุบัน (2530), พุทธเกษตรกรรมกับศานติสุขของสังคมไทย (2530), เพื่อบ้านเมืองของเรา (2531), พึ่งตนเองในชนบท: อีกรูปหนึ่งของการทบทวนโลกทัศน์แห่งการพึ่งตนเอง (2531), วิกฤติหมู่บ้านไทย (2532), ก้าวสู่มหาวิทยาลัยให้มีอนาคต (2532), บทบาทของมหาวิทยาลัยกับการพัฒนาชุมชนชนบท (2532), ปัญหาวิกฤติด้านชนบทสูง – ทางรอด (2533), กระแสใหญ่ในสังคมไทยกับความมั่นคงของประเทศไทย (2533), แต่คุณครู กัลยาณมิตรของสังคม (2534) และ ต้อนรับชีวิตใหม่เมื่อไทยเป็นนิกร (2534) เป็นต้น

เป็นความจริงที่ว่า ประเวศ ะสี เป็นปัญญาชนสำคัญอีกคนที่มีส่วนร่วมอยู่ในการรณรงค์เผยแพร่กระแสความคิด “วัฒนธรรมชุมชน” อยู่ในช่วงระหว่างครั้งหลังของทศวรรษ 2520 จนถึงครั้งแรกของทศวรรษ 2530 ด้วย ดังจะเห็นว่า ในช่วงปี 2530 ประเวศ ได้นำเสนอแนวคิด “พุทธเกษตรกรรม” ซึ่งเน้นการพึ่งตนเองของชาวบ้านในชนบทโดยมีพุทธศาสนาเป็นหลักคิดพื้นฐานในการแก้ไขปัญหาสังคม แต่ในความเป็นจริง ก็สามารถกล่าวได้ว่า ประเวศ เป็นปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาที่สำคัญด้วย การที่ ประเวศ ทำการเคลื่อนไหวในเผยแพร่ทั้งกระแสคิด “วัฒนธรรมชุมชน” และ “พุทธศาสนา” อยู่ในช่วงเวลาเดียวกัน เป็นมูลเหตุสำคัญอันหนึ่งที่ทำให้เขามีข้อเสนอที่แตกต่างไปจาก พุทธทาสภิกขุ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ และ พระราชวรมุนี พอสมควร ในแง่ที่เขาให้ความสำคัญกับ “ชุมชน” อย่างมาก อย่างไรก็ตาม สำหรับการเคลื่อนไหวเผยแพร่แนวคิดพุทธศาสนานั้น ในความเป็นจริงแล้ว ประเวศ ได้แสดงจุดยืนแบบ “ชาตินิยม” ต่อต้านการ “ครอบงำด้วยความคิดของฝรั่ง” และประกาศจุดยืนของ “การแก้ไขโครงสร้างของสังคมในแนวทางแห่งพุทธธรรม” มาก่อนหน้านี้แล้ว ดังที่เขาได้ไปแสดงปาฐกถาโกมลคิมทอง เรื่อง “พระสงฆ์และพุทธศาสนิกชนจะกู้ชาติได้อย่างไร” ในต้นปี 2519 ว่า

ขณะนี้เราถูกครอบงำด้วยความคิดของฝรั่งอยู่จนกระทั่งเราสูญเสียปัญญาที่จะแก้ปัญหาของเราเอง ในการกู้ชาติของเรา เราจะต้องสลัดความครอบงำด้วยความคิดฝรั่งออกไป เราจะต้องเลิก คิดอย่างฝรั่งและเลิกการพัฒนาประเทศแบบฝรั่ง และมาใช้สติปัญญาของเราเองอย่างไทยๆ พิจารณาปัญหาของเราตามพื้นฐานของเราเอง ศึกษาทบทวนพุทธธรรมให้เข้าใจลึกซึ้ง และทำการแก้ปัญหาของเราเอง โดยไม่ต้องหวั่นเกรงว่าบ้านเมืองของเราจะไม่ “เจริญ” เช่นบ้านเมืองของฝรั่ง⁸⁹

8.4.1. การอธิบายประวัติศาสตร์สังคมมนุษย์โดยใช้หลักแห่งอิทัปปัจจยตา

เป็นความจริงที่ว่า การแสดงปาฐกถาของ ประเวศ วะสี ในครั้งนั้นเกิดขึ้นในช่วงที่กระแสความคิดสังคมนิยมกำลังเป็นกระแสหลักของบรรดานักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยพอดี อย่างไรก็ตาม เมื่อกาลเวลาเปลี่ยนผ่านเข้าสู่ปี 2526 ซึ่งเป็นช่วงที่กระแสความคิดสังคมนิยมได้อ่อนกำลังลงไปพร้อมๆ กับการล่มสลายลงโดยพื้นฐานของ พคท. และก็เป็นช่วงเวลาที่มีการเมืองไทยตกอยู่ภายใต้บรรยากาศที่เรียกกันว่า “ประชาธิปไตยครึ่งใบ” ประเวศ ก็ได้ตีพิมพ์งานเขียนชิ้นสำคัญของเขาคือ พุทธธรรมกับสังคม โดย ประเวศ เขียนขึ้นจากความเชื่อมั่นที่ว่า “สามารถประยุกต์ใช้พุทธธรรมในการสร้างสรรค์สังคมที่มีศานติสุขได้”⁹⁰ ใน พุทธธรรมกับสังคม เขาเสนอว่า ในฐานะที่ประเทศไทยเป็นเมืองพุทธ จึงมีความสำคัญที่จะพิจารณาว่า เหตุใดทุกๆ ที่เป็นเมืองพุทธ ปัญหาในชีวิตและสังคมของคนไทยจึงเพิ่มมากขึ้นและมนุษยธรรมต่ำลง ทั้งนี้เป็นเพราะพุทธศาสนาป้องกันเหตุเภทภัยต่างๆ ไม่ได้ หรือว่ายังมีการประยุกต์พุทธธรรมใช้แก้ปัญหาสังคมไม่ถูกต้อง ถ้าศึกษาพุทธธรรมจนเข้าใจแก่นหรือหลักที่แท้จริงแล้ว ก็จะทำให้เห็นว่า พุทธธรรมเป็นเรื่องของเหตุผลล้วนๆ เป็นความจริงหรือสัจธรรมที่ว่าด้วยความเป็นไปของธรรมชาติหรือกฎของธรรมชาติ จึงเรียกว่า ธรรมะ เมื่อพุทธธรรมเป็นสัจธรรม หลักของพุทธธรรมย่อมนำไปประยุกต์ใช้ได้กับทุกสิ่งทุกอย่าง รวมทั้งปัญหาสังคมด้วย⁹¹

ควรกล่าวด้วยว่า ในหนังสือเล่มเดียวกันนี้ โดยใช้ “หลักแห่งอิทัปปัจจยตา” ประเวศ วะสี ได้นำเสนอชุดคำอธิบายเกี่ยวกับประวัติศาสตร์สังคมของมนุษย์ขึ้นมาชุดหนึ่ง ซึ่งต่อมากจะ

⁸⁹ ประเวศ วะสี, พระสงฆ์และพุทธศาสนิกชนจะกู้ชาติได้อย่างไร (กรุงเทพฯ: คีทชิตสยาม, 2519), หน้า 74.

⁹⁰ ประเวศ วะสี, พุทธธรรมกับสังคม (กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2526), หน้าคำนำ.

⁹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 229 – 230.

กลายเป็นหลักการพื้นฐานที่เขาจะนำไปใช้อธิบายเรื่องอื่นๆ อีกหลายเรื่อง ชุดคำอธิบายที่ว่าก็คือธรรมชาติของสรรพสิ่งทั้งหลายมีความเป็นอนิจจัง คือเปลี่ยนแปลงไม่มีอะไรอยู่นิ่งกับที่ ไม่ว่าจะ เป็นจักรวาล ดวงดาว โลก อณู ปริมาณ สังคม หรืออื่นๆ สรรพสิ่งทั้งหลายนี้เปลี่ยนแปลงไปตาม เหตุปัจจัยที่เข้ามาผลักดันกันต่อๆ มาและต่อๆ ไป ไม่มีที่สิ้นสุด ที่เรียกว่าตามหลักแห่ง “อิทัปปัจจยตา” ซึ่งเป็น “บรมธรรม” หรือเป็นความจริงของสรรพสิ่งทั้งหลายไม่ว่าจะเป็นรูปธรรมหรือนามธรรมไม่ว่าจะเป็นเรื่องของจักรวาล หรือเรื่องของปฏิภิกิรยาเคมี หรือเรื่องของสังคม หรือเรื่องของความทุกข์ความสุข ล้วนมีกระแสของเหตุปัจจัยที่ผลักดันต่อเนื่อง ไม่มีอะไรเกิดขึ้นหรือทรงตัวอยู่ตามลำพังโดยไม่เกี่ยวข้องกับเหตุปัจจัยอื่น ดังนั้น หลักแห่งอิทัปปัจจยตาจึงเป็นเครื่องมือทรงพลังที่จะวิเคราะห์สิ่งต่างๆ อย่างเป็นเหตุเป็นผลและเป็นทางแห่งปัญญาโดยแท้ ประเวศ เสนอว่า “สังคมก็เช่นเดียวกับสรรพสิ่งทั้งหลายที่มีความเป็นอนิจจัง” กล่าวคือ นับตั้งแต่มนุษย์แยกตัวออกมาจากลิงใหม่ๆ ยังอาศัยการล่าสัตว์เป็นอาหาร ต่อมาตั้งบ้านเรือนเป็นหมู่บ้านเกษตรกรรม และมาสร้างเป็นเมืองใหญ่ๆ ขึ้นอย่างปัจจุบัน การรับรู้ ความคิด และพฤติกรรมของมนุษย์ที่เรียกว่า ชีวิตจิตใจก็ย่อมเปลี่ยนแปลงไปมากมาย ในขณะที่สังคมมนุษย์ได้วิวัฒนาการจากสังคมแบบสัตว์มาเป็นสังคมที่ซับซ้อน สังคมของสัตว์ก็ไม่ได้เปลี่ยนแปลงมามากเท่า สาเหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะการสะสมความรู้และเทคโนโลยีของมนุษย์นั่นเอง⁹²

ในหนังสือ พุทธธรรมกับสังคม ประเวศ วะสี ยังได้อธิบายด้วยว่า มนุษย์นั้นสามารถเรียนรู้ได้มากและพัฒนาเทคโนโลยีขึ้นมาได้เรื่อยๆ เมื่อสะสมและถ่ายทอดความรู้และเทคโนโลยีเหล่านี้มากขึ้นๆ ความรู้และเทคโนโลยีเหล่านี้ก็กลายเป็นเหตุปัจจัยให้ลักษณะทางสังคมเปลี่ยนแปลง ในสมัยดึกดำบรรพ์เมื่อมนุษย์ยังคงยังชีพอยู่ด้วยการล่าสัตว์ มนุษย์ก็อยู่เดี่ยวๆ หรือเป็นกลุ่มเล็กๆ ไม่ตั้งบ้านเรือนเป็นหมู่บ้านหรือเป็นเมือง เพราะไม่มีเหตุปัจจัยที่จะต้องอยู่เป็นหมู่บ้าน เพราะคนทุกคนหากินเหมือนกัน แต่ละคนมีความสมบูรณ์ในตัวเอง จึงไม่ต้องเกี่ยวข้องกับสัมพันธกัน แต่ละคนเกือบจะไม่แตกต่างกัน ไม่มีเศรษฐกิจ นายทุน กรรมกร เพราะไม่มี “อิทัปปัจจยตา” ที่จะทำให้เกิดความโลกก็มีได้น้อย จะจับสัตว์มามากเกินกินก็จะเน่าบูดหมด เพราะยังไม่มีเทคโนโลยีที่จะสะสมเมื่อไม่มีเทคโนโลยีที่จะสะสม ความโลกก็ยังไม่เกิดขึ้นได้มาก อย่างไรก็ตาม ต่อมาเมื่อมนุษย์ค้นพบเทคนิคในการทำนาและการเลี้ยงสัตว์ มนุษย์ก็ตั้งหลักแหล่งอยู่กับที่ ไม่พเนจรล่าสัตว์เหมือนเดิม ประกอบกับสะสมความรู้ความชำนาญมากขึ้น ทำให้เกิด “อาชีพเฉพาะทาง” ขึ้น ซึ่งเป็นเหตุมนุษย์เกิดความไม่สมบูรณ์ในตัวเอง ต้องพึ่งพาอาศัยแลกเปลี่ยนสิ่งของกันเพื่อให้ได้ปัจจัยสำหรับการครองชีพครบ และเป็นเหตุให้มนุษย์ต้องรวมกันอยู่เป็นหมู่บ้าน แต่ที่สำคัญก็คือ “อาชีพ

⁹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 230 – 231.

เฉพาะทาง” หรือ “การประกอบอาชีพเป็นแผนกๆ” ได้ก่อให้เกิด “วรรณะ” ขึ้น วรรณะของมนุษย์ ไม่ได้มีเพียง กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ (พ่อค้า) และ ศูทร (กรรมกร) เท่านั้น แต่ยังมีอย่างอื่นอีกมากมาย สังคมมนุษย์ซึ่งสมัยก่อนเป็นสังคมง่าย ๆ เล็ก ๆ ผู้คนเหมือนกันหมดหรือมีวรรณะเดียว เริ่มเป็นสังคมใหญ่ขึ้น มีผู้คนหลายวรรณะขึ้น ความเข้าใจกันระหว่างวรรณะก็น้อยลง⁹³

นอกจากนี้ โดยนำเอาหลักแห่งอิทัปปัจจยตามาใช้อธิบายประวัติศาสตร์สังคมมนุษย์ ประเวศ วัชชี ยังได้ค้นพบและนำเสนอด้วยว่า ก่อนที่มนุษย์จะค้นพบเงินตรา ซึ่งถือเป็นเทคโนโลยีอย่างหนึ่ง มนุษย์ยังอาศัยการแลกเปลี่ยนสิ่งของกัน ซึ่งนั่นทำให้ฐานะของมนุษย์ยังแตกต่างกัน ไม่ได้มาก เพราะข้าวของถ้าสะสมไว้มากเกินไปก็จะเน่าบูดเสียไปได้ แต่เมื่อมนุษย์สร้าง “ระบบเงินตรา” ขึ้นใช้ เงินจะสะสมไว้มากเท่าไรก็ได้ไม่เน่าเปื่อย จึงเป็นเหตุให้มนุษย์จะมีฐานะแตกต่างกันเท่าไรก็ได้ คือจะมีเศรษฐี มหาเศรษฐี หรือมียากเข็ญใจก็ได้ ทั้งๆ ที่สังคมมนุษย์ในสมัยดึกดำบรรพ์ไม่มีความแตกต่างกันมากถึงเพียงนี้ การมีเทคโนโลยีที่ก่อให้เกิด “ระบบเงินตรา” ขึ้นในสังคม ถือเป็น “อิทัปปัจจยตา” ที่ทำให้ฐานะของมนุษย์แตกต่างกันมากเท่าไรก็ได้และทำให้ความโลภของมนุษย์เพิ่มขึ้นไม่มีที่สิ้นสุด จึงกล่าวได้ว่า “เทคโนโลยีเป็นเหตุปัจจัยที่ทำให้ความโลภเพิ่มขึ้น” ต่อมาเมื่อมีการแลกเปลี่ยนค้าขายกันมากขึ้น แหล่งที่ผู้คนติดต่อไปมาค้าขายก็กลายเป็นเมืองขึ้นมา เมืองจะเล็กจะใหญ่นั้นขึ้นอยู่กับลักษณะเทคโนโลยีทางพลังงาน เพราะ “เมืองอยู่ไม่ได้ด้วยตัวของตัวเองแต่ต้องอาศัยอาหารจากชนบท” ถ้าการขนส่งอาหารจากชนบททำโดยการหาบหรือเกวียนก็ขนส่งได้จำกัด เมืองก็เติบโตไม่ได้มาก เมื่อเทคโนโลยีทางการขนส่งมีมากขึ้น เมืองก็จะเติบโตมากขึ้นจนเป็นนครใหญ่ จะเห็นได้ว่าเมืองจะโตมากโตน้อยนั้นขึ้นอยู่กับการค้าขายและเทคโนโลยีซึ่งเป็น “อิทัปปัจจยตา” เมืองกับชนบทเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน แต่จะเป็นไปในแง่ที่เมืองกดขี่ขูดรีดชนบท หรือส่งเสริมสร้างสรรค์ต่อกันก็สุดแท้แต่สมมติในสังคม⁹⁴

ภายใต้ชุดคำอธิบายอันเดียวกันกับข้างต้น ประเวศ วัชชี ยังได้อธิบายต่อไปด้วยว่า ในขณะที่สังคมเปลี่ยนแปลงไป ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ก็เปลี่ยนแปลงไปมากด้วย ในสังคมดึกดำบรรพ์และในขณะที่ตั้งบ้านเรือนเป็นหมู่บ้านยังไม่มีรายได้เปรียบเสียเปรียบกันมาก เพราะแต่ละบ้านก็ต่างทำมาหากินของตัวเองไม่เกี่ยวข้องกันมากกับบ้านอื่นหรือไม่เกี่ยวข้องกับเมืองหรือกับต่างประเทศเลย แต่ในปัจจุบัน (ปี 2526) ความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ของมนุษย์ได้เปลี่ยนแปลงไปในเชิงที่มีการได้เปรียบเสียเปรียบกันมากทั้งระหว่างบุคคลกับบุคคล เมืองกับชนบท และประเทศกับประเทศ ดังนั้น ความทุกข์สุขของบุคคลในปัจจุบัน จึงไม่ได้ขึ้นอยู่กับตัวของตัวเองเกือบจะ

⁹³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 231 – 232.

⁹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 232 – 233.

ทั้งหมดคล้ายสมัยโบราณอีกต่อไป แต่ขึ้นอยู่กับสังคมทั้งในและนอกประเทศเป็นอย่างมากอีกด้วย ผู้ที่มีทุนและเทคโนโลยีย่อมได้เปรียบและเอาเปรียบทำให้ผู้ที่ไม่มียากจนลงได้ เนื่องจากฝรั่งเป็นเจ้าของทุนและเทคโนโลยีจึงมีอำนาจมาก เดิมทีก็ใช้อาวุธที่ยาวยัดประเทศน้อยใหญ่ไว้เป็นเมืองขึ้น ดังที่เรียกกันว่า “จักรวรรดินิยม” และบังคับให้ประเทศต่างๆ ต้องรับเทคโนโลยีเข้าไปซึ่งทำให้สังคมเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว โดยที่ประเทศต่างๆ ยังปรับใจ ปรับการกระทำ ปรับวัฒนธรรม และปรับระบบไม่ทันต่อการเปลี่ยนแปลงของสังคม ทำให้เกิดความปั่นป่วนขึ้น นอกจากนี้ การแย่งผลประโยชน์ระหว่างประเทศมหาอำนาจทำให้เกิดสงครามน้อยใหญ่ รวมทั้งสงครามโลกครั้งที่ 2 ซึ่งประเทศไทยก็ได้รับความกระทบกระเทือนด้วย ในระยะหลัง แม้ต่างประเทศจะเลิกการยึดครองทางทหารโดยตรงมากแล้ว แต่ก็ยังมีการยึดครองหรือครอบงำทางการเมือง เศรษฐกิจ และความคิดอยู่ ซึ่งเรียกว่า “จักรวรรดินิยมใหม่” ทำให้ประเทศด้อยพัฒนาหรือประเทศกำลังพัฒนาอย่างประเทศไทย ไม่สามารถที่จะเปลี่ยนทิศทางไปในทางที่จะพัฒนาเพื่อการพึ่งตนเองได้⁹⁵

จากที่กล่าวมา จะเห็นว่า โดยนำเอาหลักพุทธธรรมมาใช้อธิบายประวัติศาสตร์สังคมมนุษย์ โดยเริ่มตั้งแต่สมัยดึกดำบรรพ์เป็นต้นมา ในที่สุด ประเวศ วะสี ก็ได้เผยให้เห็นว่า ในปัจจุบันนี้ ความโลภของ “ฝรั่ง” ซึ่งเป็นทั้งเจ้าของทุนและเทคโนโลยี คือสาเหตุสำคัญที่ทำให้ประเทศกำลังพัฒนาอย่างประเทศไทย ไม่สามารถที่จะเปลี่ยนทิศทางไปในทางที่จะพัฒนาเพื่อการพึ่งตนเองได้ ทั้งๆ ที่ชีวิตของชาวบ้านไทยสมัยโบราณหาได้แบบนี้ไม่ ดังที่ ประเวศ อธิบายว่า ขณะที่ชีวิตของชาวบ้านไทยในสมัยสุโขทัยและอยุธยาไม่ได้เกี่ยวข้องกับความเป็นไปของโลก หรือไม่เกี่ยวข้องแก่กันและกันมากนัก ในสมัยปัจจุบัน เราเห็นความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงของกาย ใจ สิ่งแวดล้อม ระบบการเมือง เศรษฐกิจ วิทยาศาสตร์เทคโนโลยี ระบบการบริหารประเทศ ระบบการทหาร และระบบการติดต่อสัมพันธ์กับต่างประเทศ ซึ่งเป็นไปตาม “หลักอิทัปปัจจยตา” อย่างชัดเจนและเป็นไปในแง่ที่ ชนบทเสียเปรียบเมือง คนจนส่วนใหญ่เสียเปรียบคนรวยส่วนน้อย ประเทศไทยเสียเปรียบต่างชาติ และประเทศไทยพึ่งตนเองไม่ได้ ขณะเดียวกัน การเมือง เศรษฐกิจ ระบบราชการ ระบบการศึกษาและระบบอื่นๆ เท่าที่ผ่านมาก็ไม่ได้ช่วยให้ประเทศสามารถหลุดพ้นจากสภาพที่พึ่งตนเองไม่ได้ ดังนั้น ในสภาพหรือทิศทางปัจจุบัน แม้ว่าพระสงฆ์จะให้ศีลวันละหลายหมื่นเที่ยวถึงแม้จะมีชาวพุทธที่ประพฤติปฏิบัติดีจำนวนหนึ่ง และถึงแม้จะมีผู้ปรารถนาดีอื่นๆ ก็ยังไม่เพียงพอที่จะสร้างความอยู่เย็นเป็นสุขขึ้นได้ในสังคมไทย เพราะทิศทาง สภาพ ระบบต่างๆ ล้วนแต่ผลักดันสังคมไทยไปในทางอยู่ร้อนนอนทุกข์ และเสื่อมโทรมทางมนุษยธรรมยิ่งขึ้น ยิ่งเมื่อชาวพุทธไทยมักบอกว่าถ้าจิตใจดีเสียอย่างทุกอย่างก็จะได้เอง อย่างอื่นไม่ต้องทำอะไร หรือเชื่อเรื่องเวรกรรม

⁹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 233 – 234.

แบบผิดๆ อันไม่สอดคล้องกับ “หลักอิทัปปัจจยตา” หรือมฆายหลงไหลในไสยศาสตร์ ซึ่งก็ได้รับการสนับสนุนโดยรัฐ ล้วนเป็น “สี่สัพพตปราคมาส” และเป็นเหตุปัจจัยที่ทำให้แก้ไขปัญหาล้มเหลวไม่ได้⁹⁶

สำหรับแนวทางในการแก้ไขปัญหานั้น ประเวศ วะสี เสนอว่า เราต้องมี “ปรีชาญาณ (wisdom) ที่รู้แจ้งแทงตลอดทั้งทางโลกและทางธรรม” นั่นคือ มีความจำเป็นอย่างยิ่งที่ชาวพุทธจะต้องศึกษาแก่นแท้ของพุทธธรรมให้ถูกต้องลึกซึ้งยิ่งขึ้น และศึกษาให้รู้เท่าทันความสลับซับซ้อนของสังคมปัจจุบันและความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ใน “ปัจเจกการ” ทั้งมวลของสังคม เช่น การเมือง เศรษฐกิจ ระบบราชการ ระบบการศึกษา ความสัมพันธ์กับต่างประเทศ อิทธิพลของวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยีทั้งที่มีอยู่แล้วและกำลังเกิดขึ้นอีกอย่างรวดเร็ว ซึ่งจะทำให้สังคมเปลี่ยนแปลงไปอีกอย่างมากมาย โดยคุณภาพของประชาชนเป็นสิ่งสำคัญที่สุดในการพัฒนาสังคม ถ้าเรามีคนที่มีความรู้ความสามารถและมีศีลธรรมสูงก็มีทางที่จะพัฒนาสังคมให้อยู่เย็นเป็นสุขได้ง่าย คุณภาพของคนที่กับการพัฒนาระบบและสิ่งแวดล้อมต้องควบคู่และประสานสอดคล้องกัน แต่ทว่าในปัจจุบันนี้ ระบบการเมือง เศรษฐกิจ ระบบราชการ ระบบการศึกษา สถาบันทางศาสนา ไม่อยู่ในฐานะที่จะพัฒนาคุณภาพของประชาชนไปสู่ความอยู่เย็นเป็นสุขได้ ประเวศ เสนอว่า “อวิชา นำความทุกข์มาให้มนุษย์ในฐานะปัจเจกบุคคลชนิดใด อวิชา ในทางสังคมก็นำความทุกข์หรือปัญหาทางสังคมมาให้ประเทศชนิดนั้น” ดังนั้น ในยามนี้ ประเทศจึงต้องการ “วิชา” หรือ “ความรู้จริงรู้แจ้งแทงตลอด” ทั้งในทางธรรมะ ทางวัฒนธรรม ทางวิทยาศาสตร์เทคโนโลยี และทางรัฐศาสตร์ เพื่อสร้าง “ปรีชาญาณ” ขึ้นในชาติ ซึ่งอันที่จริงแล้ว มหาวิทยาลัยควรเป็นแหล่งสร้าง “ปรีชาญาณ” ในชาติได้ แต่มหาวิทยาลัยในไทยก็ล้มเหลวในการสร้าง “ปรีชาญาณ” ให้ชาติเกือบสิ้นเชิงเพราะระบบราชการเป็นสำคัญ ดังนั้น สังคมไทยจึง “มีความจำเป็นอย่างรีบด่วนที่จะต้องแก้ไขเปลี่ยนแปลงระบบราชการบริหารประเทศ ก่อนที่ระบบเช่นนี้จะผลักดันประเทศไปสู่หายนะยิ่งขึ้น”⁹⁷

8.4.2. ข้อเสนอทางการเมืองของ ประเวศ วะสี: จาก “พุทธธรรม” สู่อารมย์แบบ “ธรรมาธิปไตย”

ราวปี 2527 วารสารวิจัยสังคม ของ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้ตีพิมพ์บทความเรื่อง “ทางเลือกยุทธศาสตร์การพัฒนาไทย” ซึ่งเรียบเรียงมาจากปาฐกถาของ ประเวศ วะสี ที่เสนอว่าในการพัฒนาประเทศจะต้องถือเอา “ประชาชนและชุมชนเป็นศูนย์กลาง” และมีเรื่อง “คุณธรรมกับ

⁹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 234 – 235.

⁹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 236 – 237.

จริยธรรมเป็นพื้นฐาน” ด้วย⁹⁸ ต่อมาในช่วงปลายปี 2529 หนังสือของ ประเวศ ก็ได้รับการตีพิมพ์ออกมาอีกเล่ม นั่นคือ ทิศทางอนาคตไทยเพื่อความสุขถ้วนหน้า ในหนังสือเล่มดังกล่าว ประเวศ เสนอว่า แม้จะมีความผันผวนปั่นป่วนเกิดขึ้นกับชีวิตและสังคมไทยอย่างดูเหมือนจะหมดหวัง แต่ความเป็นจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ เพราะถ้าหากประเทศไทยได้ทบทวนความเป็นมาของชาติไทย ศึกษาและเข้าใจโลก สลักคอคติทางปัญญา สร้างภูมิปัญญาที่เหมาะสม กำหนดทิศทางอนาคตไทย ที่ถูกต้อง อาศัยและปรับซ่อมฐานเดิมให้เข้มแข็งรองรับสิ่งใหม่ที่ก้าวหน้าได้อย่างมั่นคง น่าจะอยู่ในฐานะที่จะแก้ปัญหาชีวิตและสังคม สร้างความอยู่เย็นเป็นสุขและความมีศักดิ์ศรีขึ้นได้ในประเทศนี้⁹⁹ นอกจากนี้ ยังเสนอด้วยว่า ต่อจากนี้ไปในการกำหนดทิศทางการพัฒนาในอนาคตของไทย เราจะต้องคำนึงถึง ความถูกต้อง ทิฐิที่ถูกต้อง ธรรมวิทยาศาสตร์ ธรรมเศรษฐศาสตร์ ฐานทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่เข้มแข็ง ให้ความสำคัญกับชุมชน ปรีชาญาณท้องถิ่น และองค์กรเอกชน การศึกษา สถาบันทางปัญญาอย่างลึก พระพุทธศาสนา การเมืองการปกครอง สื่อเพื่อการพัฒนา และ ขบวนการเพื่อสันติและพัฒนา¹⁰⁰

อย่างไรก็ตาม หากกล่าวถึงเฉพาะในแง่ของข้อเสนอทางการเมืองนั้น ดูเหมือนว่า ประเวศ วะสี จะมีข้อเสนอทางการเมืองที่คล้ายคลึงกับ พระธรรมปิฎก อย่างมาก โดยเฉพาะความคิดเรื่องประชาธิปไตยที่ต้องถูกกำกับด้วยธรรมาธิปไตย ดังที่ ประเวศ เสนอว่า “หากไม่รีบพัฒนาการเมือง การปกครองจะเกิดเรื่องรุนแรงขึ้นในประเทศไทย การมีการเลือกตั้งผู้แทนราษฎรอย่างเดียวยังไม่ได้เป็นเครื่องบอกว่า เรามีประชาธิปไตยแล้ว ต้องเปิดโอกาสและส่งเสริมให้ประชาชนทั้งหมดสนใจการเมือง และมีส่วนร่วมทางการเมือง จะต้องสร้างคุณค่าใหม่ว่าการเมืองเป็นเรื่องดี” แต่เนื่องจาก “ระบบราชการเป็นอุปสรรคต่อประชาธิปไตยและการพัฒนาและกำลังเข้าตาจนมากยิ่งขึ้น” ดังนั้น จึงมีความจำเป็นที่จะต้องปรับปรุงเปลี่ยนแปลง¹⁰¹ นอกจากนี้ ประเวศ ยังเสนอด้วยว่า “ถ้าประชาธิปไตย กำกับด้วยธรรมาธิปไตย ก็ทำให้แน่ใจได้ว่าคงจะมีเรื่องถูกต้องมากขึ้น” เราควรจะมอง “ขบวนการประชาธิปไตย – ธรรมาธิปไตย ที่กว้างใหญ่ออกไปเหนือพรรคเหนือพวกเหนือตัวบุคคล” ประเวศ เชื่อว่า

⁹⁸ ประเวศ วะสี, “ทางเลือกยุทธศาสตร์การพัฒนาไทย” ใน ปัญหาวิกฤติด้านชนบทสู่...ทางรอด (กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2533), หน้า 21 – 46.

⁹⁹ ประเวศ วะสี, ทิศทางอนาคตไทยเพื่อความสุขถ้วนหน้า (กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2529), หน้า 171.

¹⁰⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 171 – 191.

¹⁰¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 188 – 189.

หากคนเป็นอันมาก และมากขึ้นๆ พวกมันตั้งอยู่ในคุณงามความดีมีศรัทธา และพัฒนาคุณงามความดีให้งอกงามขึ้นเรื่อยๆ ทำหน้าที่ให้ดีที่สุด ไม่แสวงหาอำนาจ แต่สนใจการเมือง เศรษฐกิจ และเรื่องของส่วนรวม ให้มีความฉลาดรอบรู้ในเรื่องต่างๆ จักต้องแสดงให้เห็นว่า

ธรรมะไม่ใช่เรื่องคนชื้อบื้อไม่เอาไหน

ธรรมะไม่ใช่เรื่องการจับกลุ่มของคนประสาทกิน

แต่ธรรมะคือปัญญา ธรรมคือความฉลาดเฉลียว

ธรรมะคือการทำหน้าที่

ธรรมะคือการไม่แสวงหาอำนาจ

นี่คือการเมืองในอีกรูปแบบหนึ่ง เป็นการเมืองเรื่องธรรมาธิปไตย การเมืองแบบนี้อยู่บนพื้นฐานของความมั่นคงถาวรกว่าการเมืองเรื่องอำนาจ เพราะถูกทำลายยาก ทั้งโดยผู้อื่น และโดยความโกรธ ความโลภ ความหลง ของตนเอง

ฐานแห่งธรรมาธิปไตยนี้จะช่วยให้พรรคการเมืองต่างๆ มีคุณภาพขึ้น จะช่วยให้มีคนที่ๆ ไปสู่ฐานการเมืองเรื่องอำนาจมากขึ้น และช่วยให้ประชาธิปไตยมีคุณภาพและความถูกต้องมากขึ้น

.....

การเมืองเรื่องธรรมาธิปไตย เป็นเรื่องที่เหมาะสมที่จะนำมาทำความเข้าใจและสร้างสรรค์ให้เกิดขึ้น เพราะความสุขถ้วนหน้าเกิดขึ้นโดยปราศจากธรรมาธิปไตยไม่ได้¹⁰²

จากที่กล่าวมา จะเห็นได้ชัดว่า แนวคิดพุทธธรรม คือแนวคิดหลักที่ ประเวศ วะสี ใช้ในการจัดการกับ “ฝรั่ง” และใช้อธิบายทั้งปัญหาทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็น ชีวิต เศรษฐกิจ สังคม หรือการเมือง ซึ่งอันที่จริงแล้ว ก็ตรงกับที่เขาได้เคยเสนอไว้ว่า “ความคิดในพระพุทธานุศาสนาสานำไปประยุกต์ใช้แก้ปัญหาชีวิตและสังคม” ได้นั่นเอง ในปี 2530 เมื่อหนังสือของเขาอีกเล่มชื่อ สวนโมกข์ ธรรมกาย สันติอโศก ได้รับการตีพิมพ์ออกมา ประเวศ ก็ยังคงเสนอในลักษณะเดียวกันว่า เราชนชาติไทยมีพระพุทธานุศาสนาสานำเป็นหลัก พระพุทธานุศาสนาเท่านั้นเป็นของประเสริฐที่สุด โดยประเวศ ถือว่า “พระสัมมาสัมพุทธเจ้าผู้ทรงค้นคิดและสร้างพระพุทธานุศาสนาสานำเป็นมหาบุรุษ อันมีพระปัญญาธิคุณยอดเยี่ยมในโลก ที่หลายพันปีจะมีอุบัติขึ้นสักคนหนึ่ง” ทั้งยังเสนอด้วยว่า “ความคิดในพระพุทธานุศาสนาสานำไปประยุกต์ใช้แก้ปัญหาชีวิตและสังคมที่แปรผันไปใน

¹⁰² เรื่องเดียวกัน, หน้า 86 – 87.

สภาพต่างๆ หากมีปัญญาพอที่จะติดตามหรือดักหน้าความแปรผัน (อนิจจัง) ของเหตุการณ์ต่างๆ อันขึ้นกับเหตุปัจจัยอันสลับซับซ้อนที่หมุนเนื่อง (อิทัปปัจจยตา) ให้เกิด “ประเวศ มองว่า ชีวิตและสังคมมีวิวัฒนาการหรือบางครั้งก็มีวิวัฒนาการมาจนสลับซับซ้อน ซึ่งต้องการปัญญาอันยิ่งที่จะมองให้เจาะทะลุ มนุษย์จึงจะสามารถสร้างสังคมที่สันติสุข ถ้าไปติดอยู่ในความโง่เขลา ด้วยเหตุใดก็ตามแล้วไซ้ร้ย่อมแก้ปัญหามาไม่ได้ และยังทำให้เกิดความทุกข์ยากมากขึ้น¹⁰³ ถึงตรงนี้คงเห็นชัดขึ้นแล้วว่า เหตุใด ประเวศ จึงเชื่อมั่นศรัทธาต่อความคิดพระพุทธศาสนาอย่างมาก

อันที่จริงแล้ว ใน สวนโมกข์ ธรรมกาย สันติอโศก ประเวศ ะสี ไม่ได้เพียงแต่เสนอว่า “ความคิดในพระพุทธศาสนาสามารถนำไปประยุกต์ใช้แก้ปัญหาชีวิตและสังคมที่แปรผันไปในสภาพต่างๆ” ได้เท่านั้น หากแต่เขายังได้ใช้ความคิดพุทธศาสนาเป็นหลักในการวิพากษ์วิจารณ์ “ตะวันตก” ด้วย ดังที่เขากล่าวไว้ว่า “ในช่วง 100 ปีที่ผ่านมา ประเทศไทยได้ละทิ้งพระพุทธศาสนาหันไปจับแนวทางตะวันตก แต่จับได้เฉพาะส่วนที่เป็นวัตถุ มาเป็นหลักในการพัฒนาประเทศ แม้ประเทศจะมีวัตถุมากขึ้น แต่ปรากฏความเสื่อมโทรมทั่วไปทั้งทางจิตใจ ชีวิตครอบครัว ชีวิตชุมชน เศรษฐกิจของชาวชนบททั้งหลายทั่วประเทศ วัฒนธรรมชุมชนอันเป็นระบบสวัสดิการสังคมทั้งทาง เศรษฐกิจและจิตใจแตกสลาย ชีวิตผู้คนระหกระเหิน” จนทำให้ “ประเทศไทยต้องทำตัวเป็นลูกน้องต่างประเทศ ซึ่งมีได้มีพลังทางจริยธรรมสูงส่งแต่อย่างใด ล้วนเป็นพวกจิตเล็กที่คอยเอาไรด์เอาเปรียบและแสวงหาลูกน้องให้อยู่ในอาณัติตน ทำให้ประเทศไทยเศร้าหมองหมดศักดิ์ศรี” ขณะที่ ในอีกด้านหนึ่ง ชาวพุทธก็เอาแต่สวดและฟังปาฐกถาปฏิหารีย์ ทั้งที่พระพุทธเจ้าทรงชี้ไปที่ปัญญา ประเวศเสนอว่า “เราควรหันกลับมาศึกษาพุทธธรรมอย่างจริงจังให้เกิดปัญญา เพื่อนำมาเป็นหลักในการสร้างระบบเศรษฐกิจและสังคมในเชิงพุทธขึ้น ให้เป็นสังคมที่หลุดพ้นจากความเศร้าหมอง มีสันติสุข มีประกายสดใส ด้วยพลังทางจริยธรรม มีศักดิ์ศรี เป็นตัวอย่างและเป็นผู้นำในโลก” ในสมัยนี้เป็นเรื่องที่สะดวกง่ายขึ้นถ้าหากจะศึกษาพุทธธรรมเพื่อให้เกิดปัญญา เพราะท่านพุทธทาสภิกขุ และท่านพระราชวรมุนีได้สร้างงานทางนี้ไว้มาก “สมควรที่ชาวไทยและชาวโลกจักเสวยศึกษาให้คุ้มกับการที่เกิดมาร่วมสมัยกับบุคคลเช่นพระเถระทั้งสอง”¹⁰⁴

8.4.3. จากการเมืองแบบ “ธรรมาธิปไตย” ถึงการเมืองแบบ “พุทธเกษตรกรรม”

จากที่กล่าวมา ถ้าสังเกตให้ดีก็จะเห็นว่า ประเวศ ะสี มีข้อแตกต่างไปจากปัญญาชนสายพุทธศาสนาคนก่อนๆ อยู่บางประการ นั่นคือ เขาให้ความสำคัญกับชุมชนเป็นอย่างมาก ดังที่เราได้

¹⁰³ ประเวศ ะสี, สวนโมกข์ ธรรมกาย สันติอโศก (กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2530), หน้า 99 – 100.

¹⁰⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 100 – 101.

เห็นไปบ้างแล้วว่าใน สวนโมกข์ ธรรมกาย สันติอโศก ประเวศ ได้กล่าววว่า “วัฒนธรรมชุมชนอันเป็นระบบสวัสดิการสังคมทั้งทางเศรษฐกิจและจิตใจ” อย่างไรก็ตาม ในปี 2530 เมื่อหนังสือของประเวศ เรื่อง พุทธเกษตรกรรมกับศาสนาสันติสุขของสังคมไทย ได้รับการตีพิมพ์ออกมาอย่างเป็นทางการ ข้อสังเกตที่ว่า แนวคิดพุทธศาสนาของประเวศ มีแนวคิด “ชุมชนนิยม” ผสมผสานปนเปอยู่มากนั้น ก็ปรากฏชัดเจนขึ้น ดังที่ ประเวศ เสนอว่า ในยุคสมัยปัจจุบัน คนไทยกำลังประสบปัญหาในชีวิตและสังคมอย่างรุนแรงที่สุดในประวัติศาสตร์ของชนเผ่านี้ และยังคงหาคำตอบไม่ได้ทั้งทางการเมือง เศรษฐกิจ การศึกษา การทหาร และทางสถาบันทางศาสนา สภาวการณ์เสื่อมทรุดและบีบรัดเพิ่มขึ้นทุกขณะ ดังนั้น “โดยใช้หลักพุทธธรรมวิเคราะห์ทุกขสมุทัยของสังคมและเป็นเครื่องส่องมรรควิถี น่าจะมีแต่คุณฝ่ายเดียว และน่าจะเป็นคำตอบที่ยังศาสนาสันติสุขให้กลับคืนมาแก่คนไทย บนดินแดนที่เคยเป็นพุทธเกษตรกรรมแห่งนี้” ในแง่รายละเอียด ประเวศ เสนอว่า การที่สังคมไทยในปัจจุบัน “เกิดวิปริตและอาเพศ” ทั้งๆ ที่ “ประเทศไทยตั้งอยู่ในภูมิภาคที่มีความอุดมสมบูรณ์ มีภัยธรรมชาติน้อย มีพุทธศาสนาเป็นเครื่องค้ำจุนทางจิตวิญญาณ พื้นฐานอย่างนี้ทำให้คนไทยมีความสุข” ก็เพราะเกษตรกรรมแบบเพื่อกินเองใช้เอง ทำพอประมาณ ไม่โลภมาก และมีวัดเป็นศูนย์กลางของชุมชน ซึ่งเป็น “ระบบเศรษฐกิจของไทยอันมีมาแต่เดิม” ได้ถูกเปลี่ยนแปลงไปเป็นการทำเพื่อขายซึ่งทำให้ฐานชีวิตและสังคมไทยเปลี่ยนแปลงตาม และก่อให้เกิดผลกระทบต่อชีวิต ชุมชน สิ่งแวดล้อม วัฒนธรรม อย่างรุนแรง¹⁰⁵

นอกจากนี้ ประเวศ วะสี ยังเสนอด้วยว่า มีอยู่ 4 เหตุปัจจัยที่ทำให้ระบบเศรษฐกิจไทยเปลี่ยนจากการทำเพื่อกินเพื่ออยู่มาเป็นทำเพื่อขาย ปัจจัยแรกสุด ก็คือ “อารยธรรมตะวันตก” ที่ทำให้ “ประเทศต่างๆ เปลี่ยนระบบเศรษฐกิจจากทำเพื่อกินเพื่ออยู่โดยพึ่งตนเองได้ มาเป็นทำการค้าขายกับฝรั่ง” ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงแก่ชีวิตและสังคมมนุษย์เหลือคณานับ เพราะระบบซื้อขาย ทำให้เกิดกิเลสและความโลภ มีผลทำให้ประชาชนส่วนใหญ่ล้มละลายทางเศรษฐกิจพึ่งตนเองไม่ได้ ธรรมชาติแวดล้อมถูกทำลาย¹⁰⁶ ปัจจัยที่สอง คือ การศึกษาแผนใหม่ที่แยกเด็กออกมาจากระบบชีวิตและธรรมชาติมาอยู่ในห้องเรียน¹⁰⁷ ปัจจัยที่สาม คือ “การพัฒนาสมัยใหม่” ที่มุ่งเน้นการกระตุ้นให้เกิดกิเลสและความโลภ ทำให้สังคมไทยแตกแยกออกจาก “อุดมการณ์เดิมคืออุดมการณ์พุทธ” และ ปัจจัยสุดท้าย คือ “สื่อและการบันเทิงเพื่อการค้า” ที่นำเสนอแต่สิ่งซึ่งเป็นไป

¹⁰⁵ ประเวศ วะสี, พุทธเกษตรกรรมกับศาสนาสันติสุขของสังคมไทย (กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2530), หน้า 1 – 10.

¹⁰⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 10 – 14.

¹⁰⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 15.

เพื่อสนองตอบอุดมการณ์การกระตุ้นกิเลสและการค้าขายหากำไร¹⁰⁸ ประเวศ เสนอว่า ฐานรากของสังคมไทยเกิดการคลอนแคลนเพราะการพัฒนาที่ผ่านมาทำโดยไม่คำนึงถึงฐานเดิมของสังคมไทย ซึ่งก็คือ ชาวไร่ชาวนาและพระพุทธรศาสนา ประเวศ เสนอว่า หากประเทศที่มีพื้นฐานทางเกษตรกรรมอย่างไทยจะพัฒนาอุตสาหกรรม ก็ต้องทำโดยไม่ทอดทิ้งความมั่นคงของภาคเกษตรกรรม เพราะถ้าภาคเกษตรกรรมมีความมั่นคงสงบสุข ถึงถ้าหากภาคอุตสาหกรรมจะล้มเหลวก็จะไม่เดือดร้อนมาก เพราะคนส่วนใหญ่มั่นคง และ ถ้าหากภาคอุตสาหกรรมประสบความสำเร็จ ก็ยังมีคนที่มีคุณภาพบริโภคความสำเร็จนั้น¹⁰⁹

ประเวศ ะสี เสนอว่า ในขณะที่สังคมถลำลึกเข้าสู่จุดวิกฤติ อย่างดูเสมือนไม่มีทางออก ชาวบ้าน พระ และนักพัฒนาจำนวนหนึ่งได้พบจุดเปลี่ยนซึ่งทำให้ชีวิตเปลี่ยนไปสู่ศานติ นั่นคือกรณีของ ผู้ใหญ่วิบูลย์ เข้มเฉลิม และ มหาอยู่ สุนทรชัย ที่หันไป “ทำเกษตรกรรมผสมผสานหรือไร่นาสวนผสม ทำให้เกิดความสมดุลทางธรรมชาติ และการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจทำให้เกิดความหลุดพ้นจากการเป็นทาสเศรษฐกิจ ทำให้มีเวลาและทำให้ชีวิตชุมชนดีขึ้น” กรณีของหลวงพ่อนานที่หันไปทำงานกับชาวบ้านโดยการอบรมจิตใจให้ลดอบายมุข อบรมกัมมัฏฐาน ควบคู่ไปกับการรวมกลุ่มเกษตรกรหรือสหกรณ์ และกรณีของ มาชาโนบุ ฟูกุโอะกะ ที่หันไปทำ “เกษตรกรรมธรรมชาติ”¹¹⁰ โดย ประเวศ เรียกปรากฏการณ์นี้ว่า “พุทธเกษตรกรรม” ซึ่งหมายถึง วิถีชีวิตเกษตรกรรมที่มีความแนบแน่นกับพุทธธรรม หรือ การที่ชุมชนชนบทสามารถพึ่งตนเองได้ทางเศรษฐกิจ โดยอาศัยองค์ประกอบที่สำคัญ 5 อย่าง เรียกว่า “เบญจขันธ์ชุมชน” ได้แก่ จิตใจที่มีธรรมะ แบบแผนการผลิต เป็นแบบเพื่อกินเองใช้เอง ความสมดุลของธรรมชาติแวดล้อม การพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจ และสุดท้ายคือ ชีวีตชุมชน หรือ “วัฒนธรรมชุมชน” กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ “พุทธเกษตรกรรมเป็นรูปธรรมของการปฏิบัติที่นำเอาหลักธรรม เทคโนโลยี นิเวศวิทยา เศรษฐกิจชุมชนและวัฒนธรรม มาเชื่อมสัมพันธ์พร้อมกันไป”¹¹¹

ในงานเขียนขึ้นเดียวกัน ประเวศ ะสี ยังเสนอด้วยว่า “พระสงฆ์และภุมิปัญญาชาวบ้านและองค์กรพัฒนาเอกชนคือกุญแจไขไปสู่พุทธเกษตรกรรม” เพราะว่า ประเทศไทยมีวัดประมาณ 30,000 วัด มีพระกว่า 2 แสนรูป และมีเณรอีกกว่าแสนรูป ขณะเดียวกัน ประเทศก็มี “ปรีชาญาณแห่งชาติ หรือ ภุมิปัญญาท้องถิ่น” คือในแต่ละหมู่บ้านจะมี “ปัญญาชนชาวบ้าน” ดำรงอยู่ คน

¹⁰⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 18.

¹⁰⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 19 – 21.

¹¹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 23 – 32.

¹¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 33 – 38.

เหล่านี้เป็น “คนเฉลียวฉลาดและมีความสามารถสูงโดยไม่เคยผ่านการศึกษามหาวิทยาลัย” และที่สำคัญระบบราชการไม่ชำนาญในเรื่องเช่นนี้ เพราะทำงานกันเป็นแผนๆ และเอาระเบียบราชการเป็นใหญ่¹¹² ประเวศเสนอว่า “ที่เสนอเรื่องพุทธเกษตรกรรมมิได้หมายความว่า จะดึงสังคมให้กลับไปเหมือนในยุคโบราณและหยุดนิ่ง แต่เป็นวิธีที่ทำให้ฐานของสังคมมั่นคงและสงบ เพื่อเป็นปัจจัยให้ก้าวหน้าต่อไปอย่างถูกต้อง งาม และมีศักดิ์ศรี” ปัญหาในปัจจุบันนี้ยาก สลับซับซ้อน และแปรผันเกินกว่าที่แก้ไขได้โดยรัฐบาลหรือราชการ ขณะที่ “พุทธเกษตรกรรม เป็นการแก้ปัญหาจากพื้นฐานข้างล่าง วิธีการไม่ยุ่งยาก ไม่ต้องรอฟังรัฐบาลหรือข้าราชการ รัฐบาลไม่มีงบประมาณก็ทำได้ยิ่งต้องทำให้ผลเอนกประสงค์ ทั้งทางเศรษฐกิจ จิตใจ องค์การชุมชน ธรรมชาติแวดล้อม และเป็นการศึกษาของประชาชนที่รัฐบาลไม่ต้องลงทุน เป็นวิธีที่ค่อยเป็นค่อยไป ไม่รุนแรง”¹¹³ ประเวศเสนอว่า การสร้างฐานที่มั่นคงของสังคมโดย “พุทธเกษตรกรรม” คือ การสร้าง “พุทธเศรษฐกิจ” และ “พุทธสังคม” โดย “พุทธสังคมหมายถึงสังคมที่ตื่น สังคมที่มีปัญญา รู้ที่ควรจะทำ ระเบียบชีวิต และสังคมอย่างไรจึงจะส่งเสริมและประคับประคองศานติสุขไว้ได้”¹¹⁴

8.4.4. จากการเมืองแบบ “พุทธเกษตรกรรม” ถึงการเมืองแบบ “ชุมชนธรรมนิยม”

ควรกล่าวด้วยว่า นอกจากจะนำเสนอความคิดเรื่อง “พุทธเกษตรกรรม” เป็นทางออกให้กับปัญญาสังคมไทยแล้ว ประเวศ วะสี ยังได้นำเสนอความคิดที่คล้ายคลึงกันอีกอันด้วย นั่นคือแนวคิดเรื่อง “ชุมชนธรรมนิยม” กล่าวคือ ในช่วงต้นปี 2531 เมื่อ ประเวศ เผยแพร่บทความเรื่อง “ศาสนธรรมกับการพัฒนาคุณภาพชีวิต” ต่อสาธารณชนเป็นครั้งแรก เขาเสนอว่า “การพัฒนาสมัยใหม่กับศาสนธรรมนั้นมีพื้นฐานความคิดที่ตรงข้าม การพัฒนาสมัยใหม่เน้นที่การส่งเสริมตัวตนหรืออัตนิยม ฉะนั้น จึงเน้นที่การสนองตอบความต้องการของบุคคล เน้นที่เสรีภาพของบุคคลที่จะทำอะไรตามความต้องการของตัวเองให้ได้มากที่สุด อัตนิยมนำไปสู่วัตถุนิยมอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะมนุษย์มีความต้องการเสพสุขทางวัตถุอันไม่มีที่สิ้นสุด” ส่วนหัวใจของศาสนาทุกศาสนาคือการลดความเห็นแก่ตัว ดังนั้น “ศาสนาจึงเป็นธรรมนิยม ซึ่งตรงข้ามกับการพัฒนาสมัยใหม่อันเป็น อัตนิยม/วัตถุนิยม” ขณะเดียวกัน “อัตนิยมกับวัตถุนิยมนั้นถึงจะไปด้วยกันก็ขัดแย้งกัน” เพราะ “อัตนิยมไม่มีที่สิ้นสุด (infinite) แต่วัตถุนิยมมีที่สิ้นสุด (finite) อย่างน้อยก็ในเชิง

¹¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 41 – 44.

¹¹³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 45 – 46.

¹¹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 50.

ความสามารถในการสนองตอบต่อทุกคน ฉะนั้น การพัฒนาเชิงกระตุ้นอัตโนมัติจึงก่อให้เกิดความขัดแย้งในส่วนรวมอยู่ในตัว”¹¹⁵ ส่วนทางออกจากปัญหานั้น ประเวศ เสนอว่า

ในสังคมที่อัตโนมัติ/วัตถุนิยมเข้าไปครอบงำโครงสร้างของสังคมเป็นการยากมากที่การแก้ปัญหาสังคม เพราะสถาบันต่างๆ ในสังคมถูกกำหนดด้วยแนวทางของอัตโนมัติ/วัตถุนิยม ไม่ว่าจะเป็นเศรษฐกิจการเมือง การศึกษา สื่อสารมวลชน และความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ผู้คนทั้งหลายต่างเข้าไปเสพติดกับวัตถุอย่างยากที่จะถอนออก และตัวโครงสร้างของสังคมก็เป็นตัวกำหนดและกระตุ้นอัตโนมัติ/วัตถุนิยม ให้ดำเนินต่อไปและเพิ่มมากขึ้น

นี่เป็นข้อที่จะต้องทำความเข้าใจ มิฉะนั้นจะไม่เข้าใจว่าทำไมการส่งเสริมปฏิบัติธรรมจึงแก้ปัญหาสังคมไม่ค่อยได้ เมื่อลัทธิอัตโนมัติ/วัตถุนิยมเข้ามาในโครงสร้างของสังคม การที่เอาธรรมนิยมแบบปัจเจกบุคคลเข้าสู่สังคมยากที่จะได้ผล การต่อสู้เพื่อเปลี่ยนโครงสร้างของสังคมด้วยสันติวิธีไม่มีทางสำเร็จ

การสร้างชีวิตชุมชนที่ประยุกต์ศาสนธรรมเป็นจุดเริ่มต้นเล็ก แต่เป็นการเปลี่ยนที่โครงสร้างสังคมเล็กๆ ที่เป็นธรรมนิยมเพิ่มมากขึ้นก็เป็นการเปลี่ยนโครงสร้างของสังคมเป็นการเปลี่ยนที่ค่อยเป็นค่อยไปแบบสันติ แต่เป็นการเปลี่ยนแปลงที่รากฐาน¹¹⁶

กล่าวโดยสรุปก็คือ ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 นั้น ประเวศ วะสี คือปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาอีกคนหนึ่งที่ยกมานำเสนอความคิดเห็นต่อสาธารณชนว่า ปัญหาสังคมไทยเกือบทั้งหมดเกิดขึ้นจากการที่คนไทยถูกครอบงำด้วยความคิด “ฝรั่ง” หรือ “ตะวันตก” หรือ “อารยธรรมตะวันตก” ที่ถ่ายทอดผ่านมาทาง “การพัฒนาสมัยใหม่” ขณะที่ระบอบราชการไทยก็เป็นอุปสรรคสำคัญอย่างยิ่งต่อการแก้ไขปัญหาดังกล่าว สำหรับแนวทางในการแก้ไขปัญหานั้น ประเวศ เสนอให้ “ประยุกต์ใช้พุทธธรรมในการสร้างสรรค์สังคมที่มีสันติสุข” โดยในด้านการเมืองการปกครองนั้น ประเวศ ได้เสนอความคิดเรื่อง “ประชาธิปไตย” ที่ต้องถูก “กำกับด้วยธรรมาธิปไตย” ซึ่งคล้ายคลึงกับแนวคิดเรื่อง “ธรรมาธิปไตย” ของ พระธรรมปิฎก อย่างไรก็ตาม สิ่งที่ทำให้ ประเวศ แตกต่างจากนักคิดและปัญญาชนสายพุทธคนอื่นๆ ก็คือ การที่เขาได้นำเอาแนวคิด “วัฒนธรรมชุมชน” ซึ่งกำลังเฟื่องฟูอยู่

¹¹⁵ ประเวศ วะสี, ปัญหาวิกฤติด้านชนบท...ทางรอด, หน้า 50 – 51.

¹¹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 54 – 55.

ในช่วงเวลาเดียวกันมาผสมผสานเข้ากับแนวคิด “พุทธธรรม” กลายเป็นแนวคิดที่มีเอกลักษณ์เฉพาะตัวของเขา นั่นคือแนวคิดเรื่อง “พุทธเกษตรกรรม” และแนวคิดเรื่อง “ชุมชนธรรมนิยม” นั่นเอง โดยเขามองว่า การที่จะสู้รบปรบมือกับฝรั่งได้ มีแต่จะต้องกลับไปหาฐานเดิมของสังคมไทย ซึ่งก็คือ ชาวไร่ชาวนา และ พระพุทธศาสนา ดังข้อความของเขาข้างต้นที่ว่า “การสร้างชีวิตชุมชนที่ประยุกต์ศาสนธรรมเป็นจุดเริ่มต้นเล็ก แต่เป็นการเปลี่ยนที่โครงสร้างสังคมเล็กๆ ที่เป็นธรรมนิยมเพิ่มมากขึ้นก็เป็นการเปลี่ยนโครงสร้างของสังคม เป็นการเปลี่ยนที่ค่อยเป็นค่อยไปแบบสันติ แต่เป็นการเปลี่ยนแปลงที่รากฐาน”

8.5. ปัญญาชนฝ่ายค้านสายพุทธศาสนารุ่นที่สาม: พระประชา ปสนุนธมฺโม พระไพศาล วิสาโล และปัญญาชนสายพุทธศาสนากลุ่มผู้จัดทำ ปาจารย์สาร

ถ้าถือว่า พุทธทาสภิกขุ เป็นต้นธารของกระแสความคิดต่อต้านระบบแนวพุทธศาสนา ขณะที่ พระราชวรมุนี สุลักษณ์ ศิวรักษ์ และ ประเวศ วะสี เป็นปัญญาชนสายพุทธศาสนารุ่นที่สอง ก็ต้องถือว่า พระประชา ปสนุนธมฺโม พระไพศาล วิสาโล วีระ สมบูรณ์ วิศิษฐ์ วังวิญญู สันติสุข ไสภณสิริ รสนา โตสิตระกูล กลุ่มผู้จัดทำ ปาจารย์สาร กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม และ มูลนิธิโกลดคิมทอง เป็นปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนารุ่นที่สาม เพราะนอกจากปัญญาชนรุ่นนี้จะอายุน้อยกว่า อีกทั้งยังเป็นลูกศิษย์ลูกหาของปัญญาชนรุ่นแรกและรุ่นที่สองแล้ว ส่วนใหญ่ยังเป็นผู้ที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดทางพุทธศาสนาจากปัญญาชนรุ่นที่หนึ่งและสอง และพยายามเผยแพร่ความคิดดังกล่าวโดยการเขียนบทความลงตีพิมพ์ในที่ต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปาจารย์สาร รวมทั้งการนำเอางานเขียนของพวกเขามาจัดพิมพ์เป็นหนังสือเล่มโดยสำนักพิมพ์ มูลนิธิโกลดคิมทองด้วย แตกต่างก็แต่ว่า เมื่อเทียบกับปัญญาชนรุ่นแรกและรุ่นที่สองแล้วปัญญาชนรุ่นที่สามนี้ผลิตงานเขียนน้อยกว่าปัญญาชนรุ่นแรกอย่างเห็นได้ชัด แต่ทว่า พวกเขาก็มีส่วนอย่างสำคัญในการสานต่อและพัฒนาแนวคิดต่างๆ ที่ปัญญาชนฝ่ายพุทธรุ่นแรกๆ ได้ทำไว้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่ของการนำเอาความคิดเรื่อง “ชุมชน” เข้ามาผสมผสานเข้ากับแนวคิด “พุทธศาสนา” รวมไปถึงการหันไปรับเอาอิทธิพลความคิดของนักคิดและนักวิทยาศาสตร์ชาวตะวันตกที่มีแนวคิดแบบพุทธศาสนา อย่างเช่น ชูมากเกอร์ และ ฮิวาน อีลิส เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของความคิดของพวกเขาด้วย

อีกประเด็นหนึ่งก็คือ ปัญญาชนสายพุทธรุ่นใหม่เหล่านี้ ไม่เพียงแต่จะใช้แนวคิดพุทธศาสนามาจัดการกับปัญหาในยุคสมัยที่เรียกกันว่า “ยุคแสวงหาครั้งที่ 2” เท่านั้น หากแต่ยังนำเอามาใช้จัดการกับ “ตะวันตก” ที่แผ่ขยายเข้าสู่สังคมไทยในรูปของ “การพัฒนาสมัยใหม่” อีกด้วย

8.5.1. การค้นหา “ชุมชนธรรมมิกสังคัมแบบดั้งเดิม” ของ พระประชา ปสนุนธมฺโม

ในกรณีของ พระประชา ปสนุนธมฺโม หรือ ประชา หุตานุวัตร อดีตสมาชิกกลุ่มยุวชนสยาม สมัยเรียนที่โรงเรียนสวนกุหลาบวิทยาลัย เป็นนักกิจกรรมนักศึกษาฝ่ายซ้ายในช่วงสั้นๆ ก่อนที่จะเปลี่ยนย้ายไปเข้ากับ “กลุ่มอหิงสา” ซึ่งเป็นกลุ่มกิจกรรมนักศึกษาที่มีจุดยืนแบบสันติวิธีและพยายามใช้พุทธศาสนาเป็นแนวคิดในการเปลี่ยนแปลงสังคมในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ประชา บวชเป็นพระในปี 2518 ซึ่งเป็นที่มาของฉายา “พระประชา ปสนุนธมฺโม” หากกล่าวเฉพาะงานเขียน พระประชา เริ่มเขียนบทความในแนวพุทธศาสนามาตั้งแต่หลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 แล้ว แต่ในเวลานั้นไม่ได้รับการขานรับจากขบวนการนักศึกษาเท่าใดนัก เพราะกระแสความคิดสังคมนิยมกำลังเฟื่องฟูเป็นกระแสหลักของความคิดฝ่ายต่อต้านระบบอยู่ แม้แต่เมื่อพระประชาผลิตงานเขียนแนวพุทธศาสนาออกมาในช่วงปี 2525 ซึ่งกระแสความคิดสังคมนิยมกำลังตกต่ำก็ยังคงไม่ค่อยได้รับการยอมรับทั้งยังถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงไม่น้อยจากปัญญาชนฝ่ายซ้าย จนกระทั่งเมื่อกระแสความคิดสังคมนิยมและ พคท. ได้ตกต่ำลงจนถึงขีดสุดในช่วงปลายทศวรรษ 2520 นั้นเอง งานเขียนของพระประชาจึงได้รับการขานรับจากนักกิจกรรมนักศึกษาและปัญญาชนที่ยังคงมุ่งมั่นที่จะเปลี่ยนแปลงสังคมมากยิ่งขึ้น

แม้ว่าจะมีงานเขียนอยู่หลายชิ้นก็ตาม¹¹⁷ แต่ชิ้นที่แสดงให้เห็นความคิดทางการเมือง พระประชา ปสนุนธมฺโม ได้อย่างชัดเจน มีเพียงไม่กี่ชิ้นเท่านั้น ซึ่งที่ชัดเจนที่สุดก็คือ ศาสนธรรมกับคนหนุ่มสาว (ธันวาคม 2525) หนังสือรวมบทความที่พระประชา เขียนขึ้นในช่วงระหว่างปี 2519 – 2525 ในบทความเรื่อง “อหิงสา: ไม่รุนแรงแต่ต้องจริงจัง” ซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกในช่วงกลางปี 2519 พระประชา เสนอว่า ในกลางปี 2519 นั้น “สังคมไทยอยู่ในสภาวะสับสน มีการแบ่งแยกเป็นฝักฝ่าย

¹¹⁷ งานเขียนของ พระประชา ปสนุนธมฺโม ซึ่งมีทั้งงานแปล เป็นบรรณาธิการ และเขียนเอง ได้แก่ ปาฐกถาที่แห่งการตื่นอยู่เสมอ คู่มือฝึกสมาธิสำหรับคนหนุ่มสาวที่ปฏิบัติกรในสังคม (2519), ศาสน์แห่งการดำเนินชีวิต ตามหลักจิตวิทยาชาวพุทธ (2521), จุดยืนของพุทธศาสนิกท่ามกลางสงครามและการปฏิวัติศึกษาจากเวียดนาม (2523), ภาวนากับการรับใช้สังคม (2524), งานกับคุณค่าของชีวิต: ข้อคิดทำทนายเพื่อการสร้างสรรค์สังคมมนุษย์ขึ้นใหม่ (2524), ศาสนธรรมกับคนหนุ่มสาว ขบถบนอีกเส้นทางหนึ่งของการแสวงหา (2525), ค่าของพระกับชะตากรรมของชนบท ศึกษาเฉพาะกรณี (2526), ผลสำเร็จของการต่อสู้ด้วยสันติวิธี (2526), อีกมิติหนึ่งของ ส. ศิวรักษ์ บทสนทนาว่าด้วยชีวิต สังคมและการปฏิวัติ (2526), สันักคิดร่วมสมัยในคลื่นความคิดอันสับสน (2526), จุดเปลี่ยนแห่งศตวรรษ (2526), อยู่อย่างขบถ (2528), ภาพชีวิต 80 ปี พุทธทาสภิกขุ มิติใหม่ของพระพุทธศาสนา (2529), เล่าไว้เมื่อวัยสนธยา: อดีตชีวิตประวัติของท่านพุทธทาส (2529) และ รายงานการวิจัยเรื่องสิทธิมนุษยชนกับงานของพระสงฆ์ในชนบท (2530) เป็นต้น

เป็นชายเป็นชาวชัดเจนขึ้นทุกที” สภาวะดังกล่าวทำให้คนส่วนใหญ่เชื่อว่า สังคมมีทางออกอยู่สองทางเท่านั้น ทางหนึ่งคือ “เดินไปในแนวทางเดิมที่เป็นอยู่ อาจจะปรับปรุงนิดๆ หน่อยๆ แล้วปราบฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยให้ราบคาบ สังคมก็จะไปรอดปลอดภัย” ส่วนอีกทางหนึ่ง “เห็นว่าจำเป็นต้องเปลี่ยนแปลงโครงสร้างและสถาบันที่เป็นอยู่อย่างสิ้นเชิง โดยการโค่นล้มทำลายผู้ที่อยู่ในอำนาจให้หมดไปโดยวิธีรุนแรง ใครที่ไม่เห็นด้วยกับแนวของตนก็เป็นศัตรู หรือไม่ก็เป็นพวกโง่งง่าที่ดวงตาไม่เห็นธรรม” พระประชา เสนอว่า ในช่วงเวลานั้นได้เกิด “กระแสใหม่” ที่ดีกว่า นั่นคือ “แนวทางสายกลาง อหิงสธรรมิก เป็นนักสันติวิธี หรือเป็นกลุ่มพลังที่สาม” พระประชา เห็นว่ากระแสใหม่นี้ “ทำทลายต่อคนร่วมสมัยที่มีความสำนึกทางสังคมอย่างแท้จริง ยั่วยุให้มีการคิดอย่างจริงจังว่า เป็นไปได้หรือไม่ที่เราจะไม่เดินทางแนวทางแรก อันได้แก่ระบบทุนนิยมอันเลวร้าย อันมีฝรั่งตะวันตก โดยเฉพาะอเมริกาเป็นแม่แบบ และขณะเดียวกันเราก็จะไม่เดินตามแนวทางที่สอง อันเป็นระบบสังคมนิยมซ้ายจัด อันใช้วิธีการรุนแรงโดยมีจีน หรือญวนหรือรัสเซียเป็นแม่แบบ หากเราจะหาทางออกของเราเอง โดยกลับมาหาพื้นฐานทางวัฒนธรรมและศาสนธรรมของบรรพบุรุษ เพื่อสร้างสรรคสังคมไทยในแนวใหม่บนพื้นฐานของความเป็นไทยและความเป็นมนุษย์ โดยไม่ปิดโอกาสตนเองที่จะเรียนรู้จากทุกฝ่าย ทั้งที่เรียนด้านตรงและด้านกลับ ทั้งจากค่ายทุนนิยมและคอมมิวนิสต์ แต่ต้องนำมาประยุกต์ให้เข้ากับรากฐานทางวัฒนธรรมและศาสนธรรมของสังคมไทยยุคที่ผ่านมาและกำลังเป็นอยู่ เราผิดพลาดเพียงไหน ด้วยการเดินตามกันฝรั่งอย่างเชื่องๆ”¹¹⁸

จากบทความเรื่อง “อหิงสา: ไม่รุนแรงแต่ต้องจริงจัง” จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า พระประชา ปสฺนุณฺมโม มีความคิดที่ต่อต้านทั้งคอมมิวนิสต์ และ “การเดินตามกันฝรั่ง” ขณะเดียวกันก็เสนอให้คนหนุ่มสาว “หาทางออกของเราเอง โดยกลับมาหาพื้นฐานทางวัฒนธรรมและศาสนธรรมของบรรพบุรุษ” มาตั้งแต่กรณี่ 14 ตุลาคม 2516 แล้ว ในช่วงระหว่างปี 2520 – 2521 พระประชา ยังคงยืนยันจุดยืนที่สามนี้อย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง จุดยืนที่เสนอให้นักกิจกรรมทางสังคมใช้พุทธศาสนาเป็นแนวทางในการเปลี่ยนแปลงสังคม ในปี 2520 พระประชา ได้เขียนบทความ 2 ชิ้น แสดงความเห็นสนับสนุนการ “หันความสนใจมาสู่พุทธธรรม” ของ “คนหนุ่มสาวกลุ่มหนึ่ง” อย่างเปิดเผย นั่นคือ บทความเรื่อง “ชาวพุทธรุ่นใหม่: ประทีปแห่งความหวัง”¹¹⁹ และบทความเรื่อง “ชาวพุทธรุ่นใหม่: เราจะไปทางไหนกัน”¹²⁰ ต่อมาในปี 2521 ก็เขียนอีกชิ้นคือ บทความเรื่อง “ชาวพุทธ

¹¹⁸ พระประชา ปสฺนุณฺมโม, *ศาสนธรรมกับคนหนุ่มสาว* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2525), หน้า 1

¹¹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 11 – 22.

¹²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 23 – 30.

หนุ่มสาวกับอุดมคติของพระโพธิสัตว์”¹²¹ โดย 2 ชั้นหลังนี้ พระประชา เสนอให้ชาวพุทธหนุ่มสาวหันไปยึดเอา “อุดมคติของพระโพธิสัตว์” เป็นแนวทางในการทำงานเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมให้ดีขึ้น แทนที่จะเลือกเชื่อตามทางใดทางหนึ่งระหว่าง ทศนะที่ว่า สังคมจะดีขึ้น ถ้าปัจเจกบุคคลแต่ละคนเป็นคนดี ผู้ที่เชื่อในแนวทางนี้อย่างแท้จริง มักจะปลีกตัวออกจากสังคม หลบเข้าป่าไปบำเพ็ญพรตเพื่อทำตนเองให้บริสุทธิ์ กับทศนะที่ว่า สังคมจะดีขึ้นได้จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมือง เมื่อโครงสร้างสังคมเปลี่ยนไปตามแบบที่พึงปรารถนาแล้ว มนุษย์จะดีขึ้น การเอาวัดเอาเปรียบจะหมดไป¹²² ดังที่ พระประชา กล่าวว่า “ในแง่ของชาวพุทธรุ่นใหม่ การจะมีชีวิตอย่างสมศักดิ์ศรีอยู่ได้ภายใต้สถานการณ์ปัจจุบัน และดำรงอยู่อย่างสมภาคภูมิตามความเชื่อของตนในอนาคตนั้น เราย่อมหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะต้องเดินไปตามมรรคาของโพธิสัตว์อันเป็นทางที่พระศาสดาได้ทรงบุกเบิกไว้ นั่นคือ การดำรงชีวิตอยู่เพื่อมุ่งมั่นต่อการตรัสรู้ 1 การดำรงพระศาสนาเพื่อเป็นที่พึ่งของสัตว์โลก 1 และการรับใช้เพื่อนมนุษย์ผู้ทุกข์ยากอีก 1”¹²³

อย่างไรก็ตาม ในช่วงระหว่างปี 2523 – 2525 พระประชา ปสนุนธมโม ก็ได้เริ่มมีข้อเสนอเกี่ยวกับลักษณะสังคมในอุดมคติของตนเองที่ชัดเจนขึ้น แต่ทว่าก็ยังคงวางอยู่บนหลักการที่ต้องต่อต้านตะวันตก และกลับมาพุทธศาสนาอยู่เช่นเดิม ดังจะเห็นว่า ในบทความเรื่อง “เอกลักษณ์ไทยกับอัปลักษณ์ทุนนิยม ข้อคิดจากหนองขอน” พระประชา ได้เปิดฉากวิพากษ์วิจารณ์ “การพัฒนาตามแนวทางวัตถุนิยมตะวันตก” อย่างรุนแรง ขณะเดียวกันก็พยายามชี้ให้เห็นว่า ในปัจจุบัน (ปี 2523) คนทั่วโลกได้เริ่มออกมาต่อต้านกระแสนี้กันแล้วในลักษณะต่างๆ เช่น ในประเทศตะวันตกได้มีคนหนุ่มสาวจำนวนมากร่วมกันจัดตั้งชุมชนแบบใหม่ขึ้นมาเพื่อทวนกระแสการพัฒนาแบบเดิม หรือเพื่อทดลองแสวงหาวิถีชีวิตแบบใหม่แทนชีวิตแบบอุตสาหกรรมในประเทศโลกที่สาม ฝ่ายเสรีนิยมได้มีนักคิดอิสระบางคน เช่น อีวาน อิลลิส ออกมาคัดค้านการพัฒนาและเตือนให้ชาวโลก “ตระหนักถึงหายนะของการเดินตามกันฝรั่งอย่างเชื่องๆ” ในประเทศสังคมนิยมโลกที่สาม ได้มีนักคิดชั้นนำบางคน “สร้างทฤษฎีสังคมนิยมสมัยใหม่ขึ้นมา โดยอาศัยรากฐานจากภูมิหลังทางวัฒนธรรมของประชาชาติตน ถึงขนาดปฏิเสธอภิปรายของนักสังคมนิยมชาวมากซ์เลยทีเดียว” ขณะที่ในประเทศไทย ได้มีคนหนุ่มสาวจำนวนหนึ่ง ซึ่งหลังจากได้ก้าวเดิมไปตามแนวความคิดสังคมนิยมมากกว่าทศวรรษ บัดนี้ก็ได้เริ่ม “ตระหนักถึงความจำเป็นที่จะต้องรู้จักและเข้าใจภูมิหลังทางวัฒนธรรมของสังคมไทยอย่างลึกซึ้ง” โดยคนเหล่านี้มีทั้งชาวพุทธ

¹²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 31 – 42.

¹²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 23 – 24.

¹²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 27.

รุ่นใหม่ “ที่เชื่อมั่นในพุทธธรรมและต้องการแสวงหาหนทางไปสู่อนาคตด้วยหลักธรรมมิกสังคมนิยมสมัยใหม่” และ “ผู้ที่เชื่อมั่นในลัทธิสังคมนิยม แต่ต้องการแสวงหาความเป็นตัวของตัวเองอย่างแท้จริง จึงได้หันมาศึกษาไทยวิทยาอย่างจริงจัง” โดยหลายคนได้พบว่า “งานเขียนและเทศนาของพุทธทาสภิกขุและงานเขียนของ ส.ศิวัรักษ์ เป็นทรัพยากรที่สำคัญและมีประโยชน์มาก”¹²⁴

ในบทความชิ้นเดียวกันนี้ หลังจากที่ได้เกริ่นนำไปแบบยาวเหยียดแล้ว ในที่สุด พระประชาปสนุนธมโม ก็ได้เสนอ “ลักษณะสังคมในอุดมคติ” ในแบบของตน นั่นคือ “ชุมชนธรรมมิกสังคมแบบดั้งเดิม” ซึ่ง พระประชา ค้นพบจากการที่ได้อ่านงานวิจัยเรื่อง “Reflection In A Log Pond” ของ วิลเลียม คอสเนอร์ ที่พูดถึงหมู่บ้านหนองซอน จังหวัดอุบลราชธานีในเชิงมานุษยวิทยา เมื่อปี 2498 แล้ว พระประชา ก็ตีความว่า แท้จริงแล้ว “หมู่บ้านหนองซอน” ที่ วิลเลียม คอสเนอร์ ได้ไปเห็นมา ก็คือ “ชุมชนธรรมมิกสังคมแบบดั้งเดิม” นั่นเอง ไม่ว่าจะเป็นโครงสร้างหมู่บ้านที่มีวัด “เกือบจะอยู่ใจกลางหมู่บ้าน เป็นศูนย์กลางทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวบ้าน” การที่ชาวบ้านมีระบบเศรษฐกิจแบบหนักเอาเบาสู้อยู่ หรือ ผลิตเพื่อกินอยู่และใช้สอย การเมืองของหมู่บ้านที่มีลักษณะของการปกครองกันเอง ชีวิตทางวัฒนธรรมที่มีพุทธศาสนาของประชาชนเป็นแกนหลัก แต่กระนั้น พระประชา ก็เตือนว่า “ลักษณะธรรมมิกสังคมนิยม” ดังกล่าว เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเมื่อ 25 ปีก่อน ซึ่งอารมณ์ จิตใจ ความคิดของชาวบ้านยังผูกพันอยู่กับหมู่บ้านของตน หมู่บ้านคือศูนย์รวมของชีวิตทั้งชีวิต และชาวบ้านยังภูมิใจและพอใจกับวิถีชีวิตแบบเดิม ในปัจจุบันนี้แทบไม่มีเหลืออยู่อีกแล้ว เพราะได้ถูก “ระบบวัตถุนิยมแบบนายทุน” ทำลายลงจนเกือบจะหมดสิ้น ดังที่ พระประชา กล่าวว่า “ระบบธรรมมิกสังคมแบบดั้งเดิมที่สานต่อขึ้นอย่างละเอียดอ่อน จากสติปัญญาของปู่ย่าตายายรุ่นแล้วรุ่นเล่า เพื่อควบคุมธรรมชาติฝ่ายต่ำของมนุษย์และเปิดโอกาสให้ธรรมชาติฝ่ายสูงออกงามได้เต็มที่ จึงถูกระบบวัตถุนิยมแบบนายทุน ที่รดน้ำพรวนดิน และฉีดยากระตุ้นให้ธรรมชาติฝ่ายต่ำออกงามจำเวริญขึ้นอย่างไม่หยุดยั้ง”¹²⁵

ในช่วงปลายปี 2524 ขณะที่คนหนุ่มสาวฝ่ายซ้ายจำนวนมากได้เริ่มขัดแย้งกับ พคท. อย่างรุนแรงและเริ่มทยอยออกจากเขตป่าเขาเข้าสู่เมืองพร้อมกับความสับสนทางความคิด พระประชาปสนุนธมโม ก็ได้ต้อนรับพวกเขาด้วยการนำเสนอบทความเรื่อง “พระพุทธศาสนากับการแสวงหาของคนรุ่นใหม่” ที่เปิดฉากวิพากษ์วิจารณ์ “ระบบคุณค่าแบบทุนนิยม” และ “ระบบแบบสังคมนิยม” อย่างรุนแรง แล้วนำเสนอ “ระบบคุณค่าแบบพุทธศาสนา” ในฐานะทางเลือกใหม่ในการสร้างสรรค์สังคมที่ดี “โดยอาศัยภูมิปัญญาของท่านผู้รู้หลายท่านเป็นพื้นฐาน โดยเฉพาะงานทาง

¹²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 43 – 45.

¹²⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 57 – 66.

ความคิดของท่านพุทธทาสภิกขุ พระราชวรมุนี และอาจารย์สุลักษณ์ ศิวรักษ์” รวมทั้ง “หนังสือของ ชูมากเกอร์ อัลดัส ฮักส์เลย์ และ อีวาน อิลลิส” พระประชา เสนอว่า สิ่งที่จะทำให้มนุษย์สามารถอยู่ ร่วมกันได้อย่างมีศักดิ์ศรี โดยเบียดเบียนกันน้อยที่สุด น่าจะขึ้นอยู่กับเงื่อนไข 4 ประการ คือ (1) ประชาชนในท้องถิ่นต่างๆ ต้องพึ่งตนเองให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะมากได้ทั้งในทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม เพื่อที่จะพึ่งชนชั้นที่ไม่ทำงานออกแรงให้น้อยที่สุด (2) ระบบคุณค่าใน สังคมจะต้องสอดคล้องกับพื้นฐานแห่งความเป็นมนุษย์ ซึ่งได้แก่ การบริโภคน้อย สุขภาพดี, การ ื้อเพื่อเผื่อแผ่ เมตตากรุณา แบ่งปัน ความงามความสงบ และการอยู่เหนือโลกธรรม, (3) สังคม ต้องเปิดโอกาสให้คนดีมีความสามารถอย่างแท้จริง ได้มีโอกาสขึ้นมาอยู่ในสถานภาพที่สูงเด่นทาง สังคม และ (4) ชนชั้นหัวกะทิของสังคม หรือ ปัญญาชน จะต้องไม่เข้าไปมีอำนาจทางการเมืองและ การค้า คือจะต้องอยู่นอกวงคอบยทำหน้าที่วิพากษ์วิจารณ์ ตักเตือน และตรวจสอบ¹²⁶

อันที่จริงแล้ว ในช่วงระหว่างปี 2524 ไปจนถึงปี 2530 พระประชา ปสนุนธมโม ก็ยังคง นำเสนอข้อเขียนอีกจำนวนมากที่แสดงถึงความพยายามที่จะปลุกกระตุ้นให้คนหนุ่มสาว หรือ ชาว พุทธรุ่นใหม่ทั้งหลายหันมาปรับประยุกต์ใช้แนวคิดพุทธศาสนาในการสร้างสรรค์สังคมที่ดีอย่าง ต่อเนื่อง อาทิเช่น การตีพิมพ์หนังสือเรื่อง ภาวนากับการรับใช้สังคม ในปี 2524 เสนอบทความเรื่อง “ชาวพุทธรุ่นใหม่กับบทเรียนของคนหนุ่มสาวที่ผ่านมา” ในปี 2525 ตีพิมพ์หนังสือรวมบทความขึ้น สำคัญที่ชื่อ ศาสนธรรมกับคนหนุ่มสาว ในปี 2525, เสนองานเขียนเกี่ยวกับพระสงฆ์ในชนบท 2 รูป ที่พาชาวบ้านร่วมกันพัฒนาชุมชนหมู่บ้านด้วยตนเองที่ชื่อ ค่าของพระกับชะตากรรมของชนบท ใน ปี 2526, เขียน สี่นักคิดร่วมสมัยในคลื่นความคิดอันสับสน ในปี 2526 อุทิศเวลาตลอดปี 2529 ให้กับการจัดทำหนังสือเกี่ยวกับพุทธทาสภิกขุ 2 เล่ม คือ ภาพชีวิต 80 ปี พุทธทาสภิกขุ มิติใหม่ ของพระพุทธศาสนา และ เล่าไว้เมื่อวัยสนธยา: อัตชีวประวัติของท่านพุทธทาส และร่วมกับคน อื่นๆ ค้นคว้าและเขียนงานวิจัยเรื่อง สิทธิมนุษยชนกับงานของพระสงฆ์ในชนบท ในปี 2530

นอกจากนี้ ในช่วงเวลาเดียวกัน พระประชา ปสนุนธมโม ก็ยังได้เขียนบทความเผยแพร่ใน ปวารณสาร อย่างต่อเนื่องอีกหลายชิ้น ได้แก่ เขียนบทความเรื่อง “สังคมที่พึงปรารถนาในทัศนะ ของชาวพุทธ” ตีพิมพ์ในฉบับเดือนพฤษภาคม – มิถุนายน 2528¹²⁷ เขียนบทความเรื่อง “โรงเรียน

¹²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 108 – 110.

¹²⁷ พระประชา ปสนุนธมโม, “สังคมที่พึงปรารถนาในทัศนะของชาวพุทธ,” ปวารณสาร 12:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2528): 86 – 96.

สามเณร: ทางออกใหม่ของการศึกษา” ตีพิมพ์ในฉบับเดือนมีนาคม – เมษายน 2529¹²⁸ เขียนบทความเรื่อง “สภาพความเป็นจริงของพุทธศาสนาในปัจจุบัน และศักยภาพของพระสงฆ์สำหรับอนาคต” ตีพิมพ์ในฉบับเดือนพฤษภาคม – มิถุนายน 2529¹²⁹ เขียนบทความเรื่อง “พุทธศาสนากับความยุติธรรมทางสังคม” ตีพิมพ์ในฉบับเดือนกันยายน – ตุลาคม 2529¹³⁰ (หลังจากลาสิกขาเป็นฆราวาสแล้ว) เขียนบทความเรื่อง “หมู่บ้านอิตโตเอ็น: ชุมชนที่แสวงหาอุดมคติท่ามกลางระบบทุนนิยมของญี่ปุ่น” ในฉบับเดือนพฤศจิกายน – ธันวาคม 2530 เป็นต้น¹³¹ โดยในบทความเรื่อง “พุทธศาสนากับความยุติธรรมทางสังคม” พระประชา ก็ยังคงอ้างอิงไปถึงความคิด “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พุทธทาสภิกขุ อยู่ ดังนี้

มีข้อสงสัยเกิดว่า การบัญญัติวินัยสงฆ์หรือการจัดโครงสร้างสังคมนั้น พระพุทธองค์ทรงกระทำตามหลักการอย่างไม่มีการประนีประนอม เพราะเป็นสังคมนิยมและทรงต้องการให้เป็นแบบอย่าง แต่สำหรับสังคมนิยมนั้น ทรงใกล้เคียงกับโครงสร้างเดิม รวมทั้งยอมรับเอาหลักการของประเพณีเดิมบางอย่างมาประยุกต์ใช้ด้วย มีผู้ตั้งข้อสงสัยว่า นี่เป็นทั้งจุดอ่อนและจุดแข็งของพุทธศาสนา

เราจะเห็นได้ว่า โครงสร้างสังคมนิยมตามพระวินัย

1. ตั้งอยู่บนหลักแห่งความเสมอภาคอย่างมั่นคง ยกเลิกการถือชั้นวรรณะอย่างสิ้นเชิง ไม่ว่าจะโดยชาติกำเนิด โดยทรัพย์ศฤงคารหรือโดยสติปัญญาและเปิดโอกาสให้มนุษย์ทุกคน ไม่ว่าจะมาจากชนชั้นไหนเท่าเทียมกันหมด
2. ทรงบัญญัติให้อยู่ร่วมกันโดยชุมชนเล็กๆ ปกครองกันเองอย่างกระจายอำนาจ และไม่มีสายการปกครองอย่างลดหลั่นกันลงมา
3. ในชุมชนเล็กๆ หรือคณะสงฆ์นั้น การตัดสินใจสำคัญๆ ใช้วิธีประชาธิปไตยแบบทุกคนมีส่วนร่วมคือใช้มติเอกฉันท์เป็นเกณฑ์ตัดสิน

¹²⁸ พระประชา ปสนุนธมฺโม, “โรงเรียนสามเณร: ทางออกใหม่ของการศึกษา,” อาจารย์สาร 13:2 (มีนาคม – เมษายน 2529): 52 – 59.

¹²⁹ พระประชา ปสนุนธมฺโม, “สภาพความเป็นจริงของพุทธศาสนาในปัจจุบัน และศักยภาพของพระสงฆ์สำหรับอนาคต,” อาจารย์สาร 13:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 14 – 25.

¹³⁰ พระประชา ปสนุนธมฺโม, “พุทธศาสนากับความยุติธรรมทางสังคม,” อาจารย์สาร 13:4 (กันยายน – ตุลาคม 2529): 114 – 119.

¹³¹ พระประชา ปสนุนธมฺโม, “หมู่บ้านอิตโตเอ็น: ชุมชนที่แสวงหาอุดมคติท่ามกลางระบบทุนนิยมของญี่ปุ่น,” อาจารย์สาร 14:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2530): 92 – 101.

4. สมาชิกของชุมชนไม่มีกรรมสิทธิ์ส่วนตัวในทรัพย์สินสมบัติใดๆ ของชุมชน นอกจากเฉพาะที่จำเป็นสำหรับส่วนตัว ซึ่งก็มีอย่างจำกัดเกินเกณฑ์ที่กำหนดไว้มิได้ ทั้งๆ ที่พระสงฆ์ต้องทำงานเพื่อสังคมอย่างเต็มความสามารถของตนๆ ด้วยการให้การศึกษาตนเองและให้การศึกษาแก่สังคม และนี่เองที่เป็นเกณฑ์ที่ท่านพุทธทาสประยุกต์ขึ้น เป็นหลักธรรมมีสังคมนิยมว่า ให้ทำเต็มความสามารถใช้สอยเท่าที่จำเป็น เหลือส่วนเกินนั้นยกให้ทำประโยชน์แก่สังคม อันนี้ย่อมถือได้ว่าเป็นหลักแห่งความยุติธรรมที่แท้ตามคติในพระพุทธศาสนา¹³²

นอกจากนี้ ในบทความเรื่อง “พุทธศาสนากับความยุติธรรมทางสังคม” พระประชา ปสนุนธมฺโม ยังได้เสนอด้วยว่า ควรที่จะมีการประยุกต์ “หลักธรรมพื้นฐานเกี่ยวกับความยุติธรรม” ข้างต้น ซึ่งพระพุทธรองค์ แปลมาเป็น “วินัยของสังคมสงฆ์” นั้น มาใช้กับ “สังคมคฤหัสถ์” ทั้งในทางการเมืองและในทางเศรษฐกิจด้วย แต่หากกล่าวถึงเฉพาะ “การประยุกต์ใช้ในทางการเมือง” แล้ว กลับเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความคิดทางการเมืองของ พระประชา ได้อย่างแจ่มชัด โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความคิดที่ว่าด้วยฐานะทางการเมืองของสถาบันพระมหากษัตริย์ แต่ก็ดูเหมือนว่า พระประชา จะไม่ได้ให้ความสำคัญกับตัวระบอบการเมืองการปกครองว่าจะกันไปในรูปแบบใด มากเท่ากับว่าตัวระบอบการเมืองการปกครองนั้น “ถือธรรมาธิปไตยเป็นหลัก” หรือ “ถือธรรมเป็นใหญ่” หรือไม่เท่านั้น ดังที่ พระประชา กล่าวว่

สำหรับความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นปกครองและผู้ถูกปกครองนั้น มีข้อน่าสังเกตว่าถ้าเราดูการจัดโครงสร้างในสังคมสงฆ์ เราจะเห็นได้ว่า พระพุทธรองค์ทรงประยุกต์มาจากการปกครองแบบสามัคคีธรรม หรือรีพับลิกของรัฐบางรัฐในสมัยนั้น โดยมีข้อแตกต่างว่ารัฐเหล่านั้นเป็นรีพับลิกเฉพาะของชนชั้นนำคล้ายกับประชาธิปไตยสมัยกรีก แต่พระพุทธรองค์ทรงเลิกระบบชนชั้นทั้งหมด กระนั้นก็ตาม เมื่อพระองค์ทรงแสดงทัศนะทางการเมือง ก็มีได้ทรงยืนยันตายตัวลงไปว่า จะต้องเป็นแบบรีพับลิก เมื่อชนชั้นปกครองฝ่ายรีพับลิกมาปรึกษากับท่าน ก็จะทรงประยุกต์หลักธรรมมาสอนว่า การปกครองแบบนั้นต้องอาศัยหลักอย่างไร จึงจะให้ความเป็นธรรมแก่ราษฎร และดำรงอยู่ได้อย่างมั่นคง และในบางกรณี ท่านก็ทรงนำหลักการของชนเหล่านั้นมาประยุกต์ใช้กับคณะสงฆ์ด้วย ขณะเดียวกัน เมื่อชนชั้นปกครองฝ่ายราชาธิปไตยมาขอคำแนะนำจากพระองค์ ก็จะมีทรง

¹³² พระประชา ปสนุนธมฺโม, “พุทธศาสนากับความยุติธรรมทางสังคม,” หน้า 115.

เสนอหลักธรรมสำหรับการปกครองแบบราชาธิปไตย อันจะให้ความร่มเย็นเป็นสุขแก่ราษฎรตามสมควร โดยวางแนวประพฤติปฏิบัติส่วนตัวขององค์พระราชา และแนวดำเนินนโยบายของรัฐให้สอดคล้องกับหลักธรรมเพื่อไม่ให้มีการเอาัดเอาเปรียบซึ่งกันและกัน คำสอนเหล่านี้เราจะเห็นได้จากหลักทศพิธราชธรรม จักรวรรดิวัตร และราชสังคหะ เป็นต้น กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ทางการเมืองนั้นต้องถือธรรมาธิปไตยเป็นหลัก ไม่ถือเอกราธิปไตยหรืออัตตาธิปไตย ที่ให้ใครเป็นใหญ่คนเดียว และไม่ถือตามโลกาธิปไตยที่ให้มหาชนเป็นใหญ่ คนๆ เดียว หรือหลายๆ คนก็ตาม ต้องถือธรรมเป็นใหญ่เสมอไป

ถ้าจะถามว่า ในเมื่อแนวโน้มของพระพุทธองค์เป็นไปในทางรีพับลิก แต่แล้วทำไมจึงดูเหมือนว่า พระพุทธองค์ทรงสนับสนุนราชาธิปไตยอยู่ด้วย เราอาจจะวิเคราะห์ได้ว่า ประการแรก ทรงมุ่งที่ตัวเนื้อหา คือความไม่เอาัดเอาเปรียบซึ่งกันและกัน มากกว่าการเน้นที่รูปแบบว่าต้องเป็นแบบใด ประการที่สอง อาจจะทรงเห็นว่า สำหรับยุคนั้นสมัยนั้น หรือสำหรับสังคมทางโลกแล้ว อย่างมากก็คงลดการเอาัดเอาเปรียบลง อย่าให้มากเกินไปนัก แต่จะให้บริสุทธิ์ยุติธรรมตามโครงสร้างการปกครองคณะสงฆ์ คงจะเป็นไปไม่ได้ ประกอบกับพระองค์ท่านเองไม่ได้มีอำนาจทางการเมือง ดังนั้นสิ่งที่ทรงเสนอจึงมีลักษณะที่ ถ้าพูดตามสำนวนฝ่ายสังคมนิยมก็ต้องว่าเป็นการประนีประนอมทางชนชั้น¹³³

กล่าวโดยสรุปก็คือ คล้ายคลึงกับ “ปัญญาชนฝ่ายค้านสายพุทธศาสนา” คนอื่นๆ พระประชา ปสนุนธมโม ไม่เพียงแต่ต่อต้านคอมมิวนิสต์และต่อต้าน “การเดินตามกันฝรั่งอย่างเชื่องๆ” และเสนอให้หันกลับมาหาพุทธศาสนา ตามแนวทางของ พุทธทาสภิกขุ, พระราชวรมุนี และ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลักคิดเรื่อง “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พุทธทาสภิกขุ ในฐานะ “คำตอบของสังคมไทย” เท่านั้น หากแต่ พระประชา ยังได้นำเอาแนวคิดเรื่อง “ชุมชนหมู่บ้าน” เข้ามาผสมผสานด้วย ดังที่ พระประชา ตีความว่า หมู่บ้านหนองขอน จังหวัดอุบลราชธานี ในงานวิจัยเมื่อปี 2498 ของ วิลเลียม คอสเนอร์ ก็คือ “ชุมชนธรรมิกสังคมนิยมแบบดั้งเดิม” ตามแนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พุทธทาสภิกขุ นั่นเอง นอกจากนี้ ในหนังสือ คำของพระกับชะตากรรมของชนบท ที่ตีพิมพ์เมื่อปี 2526 พระประชา ก็ยังพยายามแสดงให้เห็นว่า พระสงฆ์ หรือ สถาบันสงฆ์ นั้น มีศักยภาพมากมายเพียงพอต่อการทำงานพัฒนาชุมชนหมู่บ้านในชนบท¹³⁴ หรือเมื่อ พระประชา

¹³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 116.

¹³⁴ พระประชา ปสนุนธมโม, คำของพระกับชะตากรรมของชนบท ศึกษาเฉพาะกรณี (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการศาสนาเพื่อสังคม, 2526).

ได้รับเชิญให้ไปนำเสนอ “แนวความคิดและวิธีการพัฒนาแบบพุทธศาสนา” ในงานสัมมนาเรื่อง “ประสบการณ์แนวคิดในการพัฒนา” ซึ่งจัดขึ้นในช่วงกลางปี 2527 โดย โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม ไม่เพียงจะกล่าวว่า ในปัจจุบัน “วัฒนธรรมสังคมไทยกำลังอยู่ในสภาพอาณานิคมของวัฒนธรรมตะวันตก” เท่านั้น แต่ยังเสนอด้วยว่า “สภาพสังคมที่ควรจะเป็นหรือสังคมที่พึงปรารถนานั้น ควรมีหมู่บ้านเป็นศูนย์กลางของสังคม แต่ละหมู่บ้านต้องเป็นตัวของตัวเอง พึ่งพาตัวเองได้ในทุกๆ เรื่อง ไม่ว่าจะ ศาสนธรรม วัฒนธรรม การเมือง หรือเศรษฐกิจ และหากยังเห็นความจำเป็นที่จะต้องมีสังคมเมืองและอุตสาหกรรมอยู่ สิ่งเหล่านี้ก็ต้องได้รับการจัดใหม่ เพื่อให้เกิดประโยชน์เอื้ออำนวยแก่สังคมหมู่บ้านให้มากที่สุด เมืองและอุตสาหกรรมที่มีอยู่นั้นก็ควรจะถูก และสะดวกในการกระจายทรัพยากร หรือผลผลิตทางอุตสาหกรรมออกไปแก่หมู่บ้าน”¹³⁵

ส่วนความคิดเกี่ยวกับฐานะทางการเมืองของสถาบันพระมหากษัตริย์ พระประชาปสนุญมโม มองว่า ตัวระบอบการเมืองการปกครองจะเป็นไปในรูปแบบใดนั้น ไม่ได้มีความสำคัญเท่ากับว่า ตัวระบอบการเมืองการปกครองนั้น “ถือธรรมาธิปไตยเป็นหลัก” หรือ “ถือธรรมเป็นใหญ่” หรือไม่ คือไม่เกี่ยงว่าจะเป็น ระบอบราชาธิปไตย หรือ ระบอบบริพัลลิต แต่ขอให้ “ถือธรรมาธิปไตยเป็นหลัก” หรือ “ถือธรรมเป็นใหญ่” ก็พอ ดังที่ พระประชา ได้กล่าวว่า “ในทางการเมืองนั้นต้องถือธรรมาธิปไตยเป็นหลัก ไม่ถือเอกราธิปไตย หรืออัตตาธิปไตย ที่ให้ใครเป็นใหญ่คนเดียว และไม่ถือตามโลกาธิปไตยที่ให้มหาชนเป็นใหญ่ คนๆ เดียว หรือหลายๆ คนก็ตาม ต้องถือธรรมเป็นใหญ่เสมอไป”

8.5.2. การพยายามสานต่อและพัฒนาแนวคิด “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พระไพศาล วิสาโล

พระไพศาล วิสาโล หรือในชื่อเดิม ไพศาล วงศ์วรวิสิทธิ์ เป็นชาวกองเทพฯ เกิดเมื่อปี 2500 สำเร็จการศึกษาชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 5 แผนกศิลป์ จากโรงเรียนอัสสัมชัญ และสำเร็จการศึกษาชั้นอุดมศึกษาจากมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ระหว่างเรียนที่ธรรมศาสตร์ เคยเป็นสารถีนิกร ปวารณสาร ในช่วงระหว่างปี 2518 – 2519 และเป็นเจ้าหน้าที่กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม ตั้งแต่ปี 2519 จนถึงปี 2526 โดยมีบทบาทร่วมใน “แนวทางอหิงสา” ต่อเหตุการณ์ 6 ตุลา ค.ศ. 2519 จนเป็นเหตุให้ถูกลี้ภัยมาพำนักภายในมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และถูกคุมขังในเรือนจำเป็นเวลา 3 วัน ในปี 2526 ได้เข้าอุปสมบทที่วัดทองนพคุณ กรุงเทพมหานคร ได้รับฉายาว่า พระไพศาล วิสาโล และได้เข้าเรียนนกรรมฐานจาก

¹³⁵ โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม, แนวคิดในการพัฒนาสังคมไทย (กรุงเทพฯ: ฝ่ายบริการองค์การพัฒนาเอกชน โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม, 2527), หน้า 17 - 18.

หลวงพ่อเทียน จิตตสุโก วัดสนามใน ก่อนจะไปจำพรรษาแรก ณ วัดป่าสุคะโต อำเภอแก้งคร้อ จังหวัดชัยภูมิ โดยศึกษารวมกับ หลวงพ่อคำเขียน สุวัฒน์ ปัจจุบันเป็นเจ้าอาวาสวัดป่าสุคะโต แต่ส่วนใหญ่พำนักอยู่ที่วัดป่ามหาวัน อำเภอภูเขียว จังหวัดชัยภูมิ โดยจำพรรษาสลับระหว่างวัดป่าสุคะโต กับวัดป่ามหาวัน ในปี 2526 พระไพศาล ได้เสนอบทความที่สำคัญชิ้นหนึ่งชื่อ “ท่านพุทธทาสกับธัมมิกสังคมนิยม” ซึ่งต่อมาจะถูกนำมาตีพิมพ์ในหนังสือ พุทธศาสนากับคุณค่าร่วมสมัย โดย สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง ในปี 2529¹³⁶

ในบทความ “ท่านพุทธทาสกับธัมมิกสังคมนิยม” พระไพศาล วิสาโล เสนอว่า “ธัมมิกสังคมนิยมมีความหมายต่อสังคมในปัจจุบันเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะหัวใจของสังคมนิยมที่มุ่งแก้ปัญหาส่วนเกินอันเป็นปัญหาสำคัญของโลกในปัจจุบัน” พระไพศาล เสนอว่า “ส่วนเกิน” ไม่ใช่สิ่งเลวร้ายในตัวเอง เพราะแม้แต่อารยธรรมของมนุษย์เองก็เกิดขึ้นได้เพราะมนุษย์นั้นมี “ส่วนเกิน” มากเพียงพอที่จะทำให้มีเวลาว่างจากการผลิตมา “ทบทวนใคร่ครวญทำความเข้าใจ และพัฒนาญาณทัศนะจนแทงตลอดถึงสภาวะสัจจของธรรมชาติ” ดังนั้น “ในแต่ละชุมชน แม้กระทั่งชุมชนอุดมคติ ก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงความจำเป็นในการผลิตส่วนเกินได้” ขณะที่สังคมไทยในอดีต “ทั้งๆ ที่มีส่วนเกินอยู่มาก แต่ปัจจัยทางเศรษฐกิจ วัฒนธรรมและเทคโนโลยี ทำให้การผลิตส่วนเกินนั้นไม่ทำลายธรรมชาติและชุมชน ตรงกันข้าม กลับเอื้อให้ส่วนเกินถูกนำไปใช้ประโยชน์ในชุมชนได้มาก” แต่สังคมไทยในปัจจุบันซึ่งเป็นสังคมสมัยใหม่นั้น สภาพดังกล่าวได้ถูกวิทยาศาสตร์ทำลายจนแทบจะหายไปเกือบหมดแล้ว โดย “เทคโนโลยีและโรงงานอุตสาหกรรมเข้ามาใช้ทรัพยากรอย่างไม่มีขีดจำกัด อย่างไม่คำนึงถึงความสมดุลของธรรมชาติ ขณะที่ “ระบบเศรษฐกิจแบบตลาด” และ “การปกครองแบบรวมศูนย์อำนาจสู่ศูนย์กลาง” ก็ได้ “ทำลายระบบพึ่งพาตัวเองของชุมชน” ลงไป โดยส่วนเกินที่แต่เดิมถูกหมุนเวียนในชุมชน ถูกดูดกลืนเข้าสู่ศูนย์กลาง ซึ่งคนจำนวนน้อยเป็นผู้ควบคุมกลไกและระบบแทบทุกระดับ¹³⁷

โดยการคิดต่อเพิ่มเติมจากความคิดเรื่อง “ธัมมิกสังคมนิยม” พระไพศาล วิสาโล เสนอว่า เนื่องจาก “ส่วนเกินเหล่านี้ถูกนำไปเสริมอำนาจของคนกลุ่มน้อย เพื่อเอาเปรียบคนที่ด้อยทรัพย์ ด้อยอำนาจมากขึ้นๆ ขณะเดียวกันคนที่ด้อยอำนาจเหล่านี้ก็ต้องตกอยู่ในฐานะที่ต้องพึ่งพิงผลิตภัณฑ์อันเป็นส่วนเกินของชีวิต” และทำให้ส่วนเกินในสังคมปัจจุบันไม่ได้เป็นไปเพื่อประโยชน์ของคนส่วนใหญ่ ดังนั้น ทางออกจึงอยู่ที่การทำให้ส่วนเกินตกเป็นของชุมชนอย่างแท้จริง โดยการทำให้ชุมชนสามารถพึ่งพาตัวเองได้ เพราะ “ชุมชนที่พึ่งพาตัวเองได้มากเท่าไรโอกาสและความจำเป็นใน

¹³⁶ พระไพศาล วิสาโล, พุทธศาสนากับคุณค่าร่วมสมัย, หน้า 126.

¹³⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 126 – 129.

การเบียดเบียน หรือถูกเบียดเบียนส่วนเกินก็ยังมีน้อยเท่านั้น” แม้จะเสนอว่า ความคิดนี้ “ใช้ได้กับสังคมทุกระดับ” แต่ พระไพศาล ก็เห็นว่า “หมู่บ้านเป็นชุมชนที่สามารถพึ่งตัวเองได้ดีที่สุด” เพราะสังคมยิ่งกว้างและซับซ้อนเท่าไร ความสามารถในการพึ่งตัวเองก็ยิ่งมีน้อยลงเท่านั้น ขณะที่ “ในชุมชนที่เล็กระดับหมู่บ้าน ชาวบ้านย่อมมีส่วนร่วมในการกำหนด มีส่วนร่วมในการตัดสินใจทิศทาง และความเป็นไปของหมู่บ้านได้อย่างเต็มที่ โดยที่ในทางเศรษฐกิจนั้นประชาชนในหมู่บ้านที่พึ่งตัวเองได้ ย่อมอยู่ใต้อิทธิพลของระบบตลาดที่ซับซ้อนน้อยลง” การผลิตเพื่อตอบสนองความต้องการในหมู่บ้านหรือตลาดในท้องถิ่น จะทำให้ชาวบ้านเข้าใจตลาดนั้นได้ดีจนสามารถตัดสินใจทางเศรษฐกิจได้ด้วยตัวเอง และเป็นนายของตัวเองได้มากขึ้น¹³⁸

นอกจากเรื่อง “ส่วนเกิน” แล้ว การเน้นเฉพาะ “ศีลธรรมในระดับบุคคล” ก็เป็นปัญหาอีกอันหนึ่งของ “ธัมมิกสังคมนิยม” ที่ พระไพศาล วิสาโล เห็นว่าควรคิดต่อจาก พุทธทาสภิกขุ โดย พระไพศาล เสนอว่า นอกจาก “การตระหนักถึงความไร้ศีลธรรมในระดับบุคคลนั้นเป็นสิ่งจำเป็น แต่การเข้าใจถึงความไร้ศีลธรรมในระบบในสถาบันก็เป็นสิ่งจำเป็นไม่แพ้กัน” ดังนั้น นอกจากจะแก้ปัญหาสังคมโดยการทำให้มี “ศีลธรรมในระดับบุคคล” ตามที่ พุทธทาสภิกขุ เสนอแล้ว การทำให้มีศีลธรรม “ในระบบในสถาบัน” ก็เป็นสิ่งที่สำคัญด้วย เพราะ “ระบบโดยตัวมันเองมิใช่เป็นอภัยภุชงค์ คือเป็นกลาง ไม่มีดีไม่มีชั่ว ขึ้นอยู่กับผู้ใช้ แต่แท้ที่จริงในระบบทุกระบบย่อมแฝงไว้ด้วยเจตจำนงที่ดีหรือเลวอยู่เสมอ ข้อที่น่าเสียดายก็คือระบบที่แฝงไปด้วยความไร้ศีลธรรมนั้นมีอยู่มากมายเหลือประมาณ” นอกจากนี้ พระไพศาล ยังเสนอด้วยว่า “แก่นของพระพุทธศาสนา จะมีคุณค่ามากยิ่งขึ้นต่อสังคมยุคใหม่ หากสามารถโยงธรรมะในระดับบุคคล และธรรมะในตัวละครระบบสถาบันให้สัมพันธ์กัน ธัมมิกสังคมนิยมของท่านพุทธทาส จึงควรได้รับการสานต่อไปกว่านี้ มีโครงร่างที่แสดงถึงระบบกลไกแบบแผน ที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานที่ท่านพุทธทาสได้วางเอาไว้ โดยไม่เพ่งความหวังไปที่คุณธรรมส่วนบุคคลเท่านั้น”¹³⁹

เห็นได้ชัดว่า แม้จะมีข้อวิจารณ์อยู่บ้าง แต่ พระไพศาล วิสาโล ก็สนับสนุน “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พุทธทาสภิกขุ อย่างเต็มที่ แถมยังช่วยพัฒนาความคิดนี้ต่อ โดยเสนอให้ “ชุมชนหมู่บ้าน” เป็นหน่วยที่สำคัญที่สุดในการทำให้ “ธัมมิกสังคมนิยม” เกิดเป็นจริงขึ้นมาได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การเสนอว่า ถ้าชุมชนหมู่บ้านสามารถ “พึ่งตัวเองได้” ก็สามารถแก้ไขปัญหาเรื่อง “ส่วนเกิน” อันเป็นเสมือน “หัวใจของสังคมนิยม” ได้เช่นกัน อันที่จริง ต้องกล่าวว่า พุทธทาสภิกขุ ก็เสนอความคิดนี้ไว้แล้วเช่นกัน ดังที่ พระไพศาล ได้ชี้แจงไว้ในบทความว่า พุทธทาสภิกขุ เคยเสนอ

¹³⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 129 – 132.

¹³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 136 – 138.

ความคิดเรื่อง มนุษย์เราควร “อยู่กันเป็นหมู่บ้านเล็กๆ คล้ายธรรมชาติเดิมนั้นให้มากที่สุด อย่ารวมกันเป็นเมือง อย่ารวมกันเป็นนคร อย่ารวมกันเป็นมหานครที่เป็นดงป่า มันยังเป็นมหานครเท่าไร มันยังเป็นดงป่ามากขึ้นเท่านั้น อยู่อย่างหมู่บ้านเล็กๆ เรื่อยไปก็ยิ่งบ้านน้อยจนไม่ป่าเลย”¹⁴⁰ ดังนั้น ในแง่นี้ จึงกล่าวได้ว่า ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาอย่าง พระไพศาล นั้น มีจุดยืนทางความคิดบางอย่างที่ร่วมกันกับปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายวัฒนธรรมชุมชนคนอื่นๆ ซึ่งก็คือ การเสนอให้แก้ไขปัญหาสังคมโดยเน้นความสำคัญของชุมชนหมู่บ้านเป็นหลัก ดังจะเห็นได้ชัดจากความเห็นของ พระไพศาล ที่ว่า “ในสังคมหมู่บ้านที่มีแรงยึดเหนี่ยวผูกพันกันอันเป็นผลจากประเพณี คติความเชื่อและหลักศีลธรรม ความคิดเรื่องการแสวงหากำไรสูงสุดเพื่อตอบสนองความต้องการเฉพาะตน ยากที่จะมีอิทธิพลเป็นความคิดหลักของชุมชนได้”¹⁴¹

ยังมีงานอีกชิ้นที่แสดงให้เห็นว่า ปัญญาชนฝ่ายค้านสายพุทธศาสนาอย่าง พระไพศาล วิสาโล นั้น ไม่เพียงแต่เสนอให้ใช้ความคิดทางพุทธศาสนา เป็นแนวทางในการแก้ไขปัญหาดังสังคมไทยเท่านั้น หากแต่ พระไพศาล ยังได้นำเอา “ชุมชนหมู่บ้าน” เข้ามาเสริมเพื่อสร้างความเข้มแข็งให้กับข้อเสนอทางสังคมการเมืองของชาวพุทธด้วย ซึ่งเป็นไปได้ว่า นี่เป็นผลมาจากการเติบโตเฟื่องฟูขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนนั่นเอง กลายเป็นว่า ทั้ง 2 กระแสความคิดนี้ต่างก็ช่วยหนุนเสริมความแข็งแกร่งของกันและกันไปโดยปริยาย ผลก็คือในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ต่อดันทศวรรษ 2530 กระแสคิดพุทธศาสนาได้กลายเป็น “พุทธศาสนา+ชุมชน” ส่วนกระแสคิดชุมชนก็กลายเป็น “ชุมชน+พุทธศาสนา” ที่แข็งแกร่งเป็นกระแสคิดไทยแท้ทั้งคู่ ในหนังสือ แสวงหารากฐานของชีวิตในโลกแห่งกิจกรรม หนังสือซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 2527 และพิมพ์ซ้ำอีกครั้งในปี 2532 พระไพศาล ได้เสนอความคิดที่เป็นการตอกย้ำความจริงนี้อีกครั้งว่า “คำตอบของสังคมไทย ก็อยู่ที่ภูมิจิตภูมิปัญญาอย่างไทย ยิ่งกว่าความคิดอย่างฝรั่ง”¹⁴² ขณะที่ “รากฐานของสังคมไทย” ก็อยู่ที่ “ความเชื่อและทัศนคติของชาวบ้าน” ซึ่งเป็น “คนส่วนใหญ่ที่เป็นตัวแทนของวัฒนธรรมไทย” รวมทั้ง “พุทธศาสนาตามที่เขาเข้าใจ” ซึ่งเป็น “คุณค่าความดีของชีวิตที่เขายึดถือ” อีกด้วย¹⁴³

¹⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 130.

¹⁴¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 134.

¹⁴² พระไพศาล วิสาโล, แสวงหารากฐานของชีวิตในโลกแห่งกิจกรรม (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2532), หน้า 94. หนังสือเล่มนี้เรียบเรียงมาจาก ปาฐกถามูลนิธิโกมลคีมทอง ประจำปี 2527 เรื่อง “แสวงหารากฐานของชีวิตในโลกแห่งกิจกรรม” โดย พระไพศาล วิสาโล เมื่อวันที่ 22 กุมภาพันธ์ 2527 ที่ห้องประชุมเอที มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ซึ่งต่อมาปาฐกถานี้ก็ได้รับการตีพิมพ์เป็นหนังสือครั้งแรกในเดือนมิถุนายนปี 2527

¹⁴³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 71 – 72.

ควรกล่าวด้วยว่า ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ นอกจากงานเขียนชิ้นอื่นๆ ดังที่กล่าวมาแล้ว พระไพศาล วิสาโล ก็ยังได้ผลิตงานเขียนออกมาเผยแพร่ทาง ปวารณสาร อย่างต่อเนื่องอีกหลายชิ้นด้วย อาทิเช่น บทความเรื่อง “สืบสายธารคนรุ่นใหม่...สร้างสรรค์สังคมไทยในอนาคต”¹⁴⁴ บทความเรื่อง “หลวงพ่อคำเขียนกับบทเรียนที่บ้านท่ามะไฟหวาน”¹⁴⁵ บทความเรื่อง “แลขอบฟ้าเขียว: อรุณสมัยของกระบวนทัศน์และวัฒนธรรมใหม่”¹⁴⁶ บทความเรื่อง “ทะเลลามะ: คนของโลกคนของธรรม”¹⁴⁷ บทความเรื่อง “แลขอบฟ้าเขียว: เทคโนโลยีเพื่อชีวิตและธรรมชาติ”¹⁴⁸ และบทความเรื่อง “พุทธธรรมกับการพัฒนาสังคม” เป็นต้น¹⁴⁹ แต่ทว่า เนื้อหาของงานเขียนทั้งหมดเหล่านี้ ล้วนแล้วแต่ตั้งอยู่บนความคิดที่ต่อต้านตะวันตก และใช้พุทธศาสนา และชุมชนเป็นแนวทางในการแก้ไขปัญหาสังคมทั้งสิ้น ดังจะเห็นว่า ในบทความเรื่อง “พุทธธรรมกับการพัฒนาสังคม” พระไพศาล ได้วิพากษ์แนวคิดการพัฒนาของ ธนาคารโลก ที่เน้นเฉพาะการพัฒนาในทางเศรษฐกิจอย่างรุนแรงว่า มีลักษณะสำคัญสามประการ คือ 1) ลักษณะวัตถุนิยม กระตุ้นให้ผู้คนเกิดดิ้นหาและความโลภ ใฝ่แสพและครอบครองวัตถุและเงินตรา โดยมุ่งประโยชน์ส่วนตนเป็นสำคัญ 2) การลดทอนชีวิตมนุษย์จนเหลือเพียงมิติทางเศรษฐกิจ และการแยกเศรษฐกิจออกจากคุณค่าทางจิตใจ คุณค่าทางสังคม และทางธรรมชาติ และ 3) ความไม่เป็นธรรม และไร้มนุษยธรรมในการพัฒนา” ซึ่งล้วนแล้วแต่ขัดแย้งกับหลัก “พุทธธรรม” อย่างสิ้นเชิง¹⁵⁰ โดยในท้ายที่สุด พระไพศาล ก็ได้เสนอให้มีการหันมาใช้แนวคิด “การพัฒนาแบบพุทธ” ซึ่งเน้นเรื่อง “การพึ่งตนเอง” ทั้งในระดับบุคคล

¹⁴⁴ พระไพศาล วิสาโล, “สืบสายธารคนรุ่นใหม่...สร้างสรรค์สังคมไทยในอนาคต,” ปวารณสาร 12:1 (ธันวาคม 2527 – กุมภาพันธ์ 2528), หน้า 14 – 24.

¹⁴⁵ พระไพศาล วิสาโล, “หลวงพ่อคำเขียนกับบทเรียนที่บ้านท่ามะไฟหวาน,” ปวารณสาร 13:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529, หน้า 43 – 61..

¹⁴⁶ พระไพศาล วิสาโล, “แลขอบฟ้าเขียว: อรุณสมัยของกระบวนทัศน์และวัฒนธรรมใหม่,” ในฉบับเดือนมกราคม – กุมภาพันธ์, 2530, หน้า 125 – 130.

¹⁴⁷ พระไพศาล วิสาโล, “ทะเลลามะ: คนของโลกคนของธรรม,” ปวารณสาร 14:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2530): 111 – 114.

¹⁴⁸ พระไพศาล วิสาโล, “แลขอบฟ้าเขียว: เทคโนโลยีเพื่อชีวิตและธรรมชาติ,” ปวารณสาร 17:1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2531): 124 – 130.

¹⁴⁹ พระไพศาล วิสาโล, “พุทธธรรมกับการพัฒนาสังคม,” ปวารณสาร 17:5 (กันยายน – ตุลาคม 2531): 12 – 25. และ “พุทธธรรมกับการพัฒนาสังคม,” ปวารณสาร 17:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2531): 70 – 84.

¹⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 12 – 18.

ระดับชุมชน และระดับประเทศของมนุษย์แทน¹⁵¹ กล่าวอย่างถึงที่สุดแล้ว เนื้อหาโดยย่อของบทความเรื่อง “พุทธธรรมกับการพัฒนาสังคม” ไม่ใช่อะไรอื่น หากแต่เป็นภาพสะท้อนของความคิดแบบแยกข้อตรงข้ามระหว่าง “ตะวันตก” กับ “ไทย” ของปัญญาชนสายพุทธศาสนานั้นเอง โดยฝ่ายแรกนั้นถูกนิยามว่าเป็นฝ่ายที่เน้น วัตถุนิยม คิดแบบแยกส่วน และไร้มนุษยธรรม ขณะที่ฝ่ายหลังนั้น เป็นฝ่ายที่เน้นจิตใจ คิดแบบองค์รวม และมีมนุษยธรรม ซึ่งดีกว่าฝ่ายแรกอย่างแน่นอน

8.5.3. นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนารุ่นที่สามคนอื่นๆ

อันที่จริง ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 นอกจาก พระประชา ปสนุนธมฺโม กับ พระไพศาล วิสาโล แล้ว ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนารุ่นที่สาม ยังมีอีกหลายกลุ่มและหลายคน โดยที่คนเหล่านี้ แตกต่างจาก 2 คนแรก ตรงที่เขียนงานน้อยกว่าและเป็นที่รู้จักน้อยกว่า แต่ทว่ามีความสำคัญไม่ยิ่งหย่อนไปกว่า 2 คนแรก เพราะคนเหล่านี้ นอกเหนือจากการเขียนบทความสองสามชิ้นแล้ว พวกเขายังรวมตัวกันในลักษณะเป็นกลุ่มหรือองค์กรที่คอยแสดงบทบาทอยู่เบื้องหลังให้การเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาให้กับปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาทั้ง 3 รุ่น กิจกรรมที่พวกเขาพร้อมกันทำมีหลายลักษณะ ได้แก่ การทำหน้าที่บรรณาธิการหรือกองบรรณาธิการรวบรวมผลงานของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาทั้ง 3 รุ่นมาจัดพิมพ์หนังสือเล่ม การจัดงานประชุมสัมมนาทางวิชาการ การสัมภาษณ์ปัญญาชนในรุ่นที่ 2 แล้วนำมาตีพิมพ์เป็นหนังสือ และที่สำคัญก็คือการจัดทำวารสารเพื่อใช้เป็นเวทีแสดงความคิดของนักวิชาการและบุคคลทั่วไป ทั้งที่เป็นผู้สนับสนุนความคิดพุทธศาสนาและผู้วิพากษ์วิจารณ์ นอกจากนี้ ยังไม่นับรวมไปถึงกลุ่มคนที่ทำกิจกรรมในลักษณะของการฝึกอบรมจัดการศึกษาและการรณรงค์ตามท้องถนนด้วย อย่างไรก็ตาม ถ้ากล่าวถึงเฉพาะกลุ่มคนที่ทำงานด้านการจัดพิมพ์หนังสือและการจัดสัมมนาแล้ว ที่สำคัญก็ได้แก่ กองบรรณาธิการ ปราชญ์สาร โครงการพุทธ-ไทย ปรัชศน์ คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม และ สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง เป็นต้น

สำหรับผู้ที่เป็สมาชิกของกองบรรณาธิการ ปราชญ์สาร ได้แก่ สมชาย สุวรรณศรี สง่า ลือชาพัฒน์พร กุลชีพ วรพงษ์ ศิริพงษ์ ทิพย์วิโรจน์ ประเวศ อารงสุข พิบูลย์ หัตถกิจโกศล ผู้ที่เป็นสมาชิกของ คณะกรรมการโครงการพุทธ-ไทย ปรัชศน์ ได้แก่ วีระ สมบูรณ์ วิศิษฐ์ วังวิญญู, นาค อริยะวิชา ดุษฎี อังสุเมธางกูร อาทร เตชะธาดา สมถวิล วิริยะสุนน นฤมล อภินิเวศ โดยปัญญาชนบางคนในนี้ก็เป็นผู้นำคนหนึ่งของคณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา นั่นคือ วิศิษฐ์ วังวิญญู ผู้ที่

¹⁵¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 75.

เป็นผู้นำของกลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม ก็คือ ไพบูลย์ วงศ์วรวิสิทธิ์ (พระไพศาล วิสาโล)¹⁵² ส่วนผู้ที่เป็นคณะกรรมการของ มูลนิธิโกมลคีมทอง ซึ่งเป็นเจ้าของ สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง และถูกจัดตั้งขึ้นเมื่อปี 2516 โดย “มีวัตถุประสงค์เพื่อกระตุ้นเตือนสนับสนุนให้บุคคลมีความเสียสละเพื่อสังคม มีอุดมคติ เป็นผู้นำในทางที่ถูกต้องตามแบบอย่างของครูโกมล คีมทอง ผู้สูญเสียชีวิตเมื่อปี 2514 ขณะอุทิศตนเป็นครูในถิ่นชนบทอันทุรกันดาร” นั้น ได้แก่ รสนา โตสิ ตระกูล (ประธาน) ป๋วย อึ๊งภากรณ์ (รองประธาน) พัฒนไชย ไชยันต์ (เหรัญญิก) เฉลิม ทองศรีพงศ์ (ที่ปรึกษากฎหมาย) สุลักษณ์ ศิวรักษ์ (ผู้จัดการ) พิภพ ธงไชย (ผู้ช่วยผู้จัดการ) อรศรี งามวิทยา พงษ์ (เลขานุการ) จินตนา คุมภ์ประพันธ์ (ผู้ช่วยเลขานุการ) ส่วนกรรมการคนอื่นๆ ได้แก่ กรรณา กุศลาลัย ชาญวิทย์ อร่ามฤทธิ์ ประเวศ วะสี ประกอบ คุปรัตน์ นริศ ชัยสูตร อุดม เย็นฤดี และ อุทัย ดุลยเกษม เป็นต้น¹⁵³

ในช่วงปี 2524 – 2534 ปัญญาชนสายพุทธศาสนารุ่นที่สามเหล่านี้ มีบทบาทสำคัญในการทำให้กระแสความคิดพุทธศาสนาเฟื่องฟูแพร่หลายขึ้นในช่วงเวลานี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ด้วยการเขียนบทความตีพิมพ์ใน อาจารย์สาร ฉบับแล้วฉบับเล่า เช่น สง่า ลือชาพัฒนพร เขียน “ชุมชนทวนกระแส การปฏิวัติที่เริ่มจากเรื้อนใจ” ในฉบับเดือนตุลาคม – พฤศจิกายน 2524¹⁵⁴ และเขียน “ตำนานบ้านหนองแกกับหลวงพ่อบุญธรรม อุดมธมฺโม” ตีพิมพ์ในฉบับเดือนพฤษภาคม – มิถุนายน 2529¹⁵⁵ วิศิษฐ์ วัชวิญญู เขียน “ขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคมของพุทธศาสนิก” ในฉบับ

¹⁵² สง่า ลือชาพัฒนพร และ อาทร เตชะธาดา (บรรณาธิการ), วิกฤติทางเอกลักษณ์ (กรุงเทพฯ: กองบรรณาธิการ อาจารย์สาร, 2524), หน้า (10) – (11) และ 382.

¹⁵³ รายชื่อคณะกรรมการและประวัติความเป็นมาโดยย่อของ “มูลนิธิโกมลคีมทอง” มักจะถูกระบุไว้ในหน้าก่อนหน้า “คำนำ” บรรณาธิการ หรือหน้า “คำนำสำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง” เสมอ อย่างไรก็ตาม ควรกล่าวด้วยว่า ผู้ที่เป็นคณะกรรมการมูลนิธิโกมลคีมทอง กับผู้ที่เป็น “บรรณาธิการ” ของหนังสือแต่ละเล่มที่จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง มักไม่ใช่คนเดียวกัน แม้ว่าบางครั้งอาจจะมีกรรมการมูลนิธิบางคนเป็นบรรณาธิการหนังสือที่ถูกจัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทองบางเล่มก็ตาม

¹⁵⁴ สง่า ลือชาพัฒนพร, “ชุมชนทวนกระแส การปฏิวัติที่เริ่มจากเรื้อนใจ,” อาจารย์สาร 8:5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 34 – 40.

¹⁵⁵ พระประชา ปสนุณธมฺโม, “สภาพความเป็นจริงของพุทธศาสนาในปัจจุบัน และศักยภาพของพระสงฆ์สำหรับอนาคต,” อาจารย์สาร 13:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 14 – 25; สง่า ลือชาพัฒนพร, “ตำนานบ้านหนองแกกับหลวงพ่อบุญธรรม อุดมธมฺโม,” อาจารย์สาร 13:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 26 – 42; พระไพศาล วิสาโล, “หลวงพ่อดำเขียนกับบทเรียนที่บ้านท่ามะไฟหวาน,” อาจารย์สาร 13:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 43 – 61.

เดือนธันวาคม 2524¹⁵⁶ เสรี พงศ์พิศ เขียน “พุทธศาสนากับปัญหาภาษา” ในฉบับเดือนมีนาคม 2525¹⁵⁷ เกศแก้ว ขวลิต เขียน “แนวคิดท่านพุทธทาสกับการเมืองไทย” ในฉบับเดือนเมษายน 2525¹⁵⁸ ปรีดี บุญซื่อ เขียน “พุทธธรรมเชิงมนุษยนิยม” ในฉบับเดือนพฤษภาคม 2525¹⁵⁹ สันติสุข ไสภณศิริ เขียน “ฯพณฯ ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษพุทธบริษัทแห่งสยาม” ในฉบับเดือนกรกฎาคม – กันยายน 2526¹⁶⁰ และเขียน “ส.ศิวัรักษ์ส่องมากชีสต์” ใน อาจารย์สาร ฉบับเดือนพฤศจิกายน – ธันวาคม 2528¹⁶¹ พระสมชาย อภิวงฺโณ เขียน “ปรัชญาแห่งสังคมสยามจากความสำเร็จของนาย ปรีดี พนมยงค์” ในฉบับเดือนกรกฎาคม – กันยายน 2526¹⁶² สุเชาว์ พลอยชุม เขียน “พุทธศาสนากับปัญหาชาติพันธุ์และชั้นวรรณะ” ในฉบับเดือนกรกฎาคม – กันยายน 2526¹⁶³ และ ดุษฎี อังสุเมธางกูร เขียนวิจารณ์หนังสือของ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เรื่อง พุทธทัศนะเพื่อการสร้างสรรค์สังคมใหม่ ในฉบับเดือนมกราคม 2527¹⁶⁴ เป็นต้น

นอกเหนือจากที่กล่าวถึงไปแล้ว ยังมีปัญญาชนสายพุทธศาสนาที่เขียนบทความลงตีพิมพ์ใน อาจารย์สาร ในช่วงปี 2524 – 2534 อีกหลายคนที่ต้องกล่าวถึงในที่นี้ด้วย นั่นคือ วีระสมบุญรณ์ เขียน “บทวิพากษ์ ‘ความแปลกแยก’ ทดลองเสนอนักศึกษายุ่งพุทธ” ในฉบับเดือน

¹⁵⁶ วิศิษฐ์ วัจวิญญู, “ขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคมของพุทธศาสนิก,” อาจารย์สาร 8:6 (ธันวาคม 2524): 86 – 93.

¹⁵⁷ เสรี พงศ์พิศ, “พุทธศาสนากับปัญหาภาษา,” อาจารย์สาร 9:3 (มีนาคม 2525): 18 – 25.

¹⁵⁸ เกศแก้ว ขวลิต, “แนวคิดท่านพุทธทาสกับการเมืองไทย,” อาจารย์สาร 9:4 (เมษายน 2525): 68 – 77.

¹⁵⁹ ปรีดี บุญซื่อ, “พุทธธรรมเชิงมนุษยนิยม,” อาจารย์สาร 9:5 (พฤษภาคม 2525): 62 – 67.

¹⁶⁰ สันติสุข ไสภณศิริ, “ฯพณฯ ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษพุทธบริษัทแห่งสยาม,” อาจารย์สาร 10:2 (กรกฎาคม – กันยายน 2526): 37 – 48.

¹⁶¹ สันติสุข ไสภณศิริ, “ส.ศิวัรักษ์ส่องมากชีสต์,” อาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 17 – 29.

¹⁶² พระสมชาย อภิวงฺโณ, “ปรัชญาแห่งสังคมสยามจากความสำเร็จของนายปรีดี พนมยงค์,” อาจารย์สาร 10:2 (กรกฎาคม – กันยายน 2526): 49 – 64.

¹⁶³ สุเชาว์ พลอยชุม, “พุทธศาสนากับปัญหาชาติพันธุ์และชั้นวรรณะ,” อาจารย์สาร 10:2 (กรกฎาคม – กันยายน 2526): 82 – 96.

¹⁶⁴ ดุษฎี อังสุเมธางกูร, “บทวิจารณ์หนังสือ พุทธทัศนะเพื่อการสร้างสรรค์สังคมใหม่,” อาจารย์สาร 10:3 (มกราคม 2527): 133 – 141.

พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528¹⁶⁵ แปลบทความของ โรมนูโด ปานิกการ์ เรื่อง “โรมวิสัย: ชะตากรรมของอารยธรรมเทคโนโลยีตามตำนานชาวพุทธโบราณ” ตีพิมพ์ในฉบับเดือนกันยายน – ตุลาคม 2529¹⁶⁶ เขียน “รัฐธรรมในอดีต” ทั้งหมด 4 ตอนตีพิมพ์ตั้งแต่ในฉบับเดือนพฤษภาคม – มิถุนายน 2531 จนถึงฉบับเดือนพฤศจิกายน – ธันวาคม 2531¹⁶⁷ โดยบทความทั้ง 4 ตอนนี้ต่อมาจะถูกตีพิมพ์เป็นหนังสือในปี 2532¹⁶⁸ รัญจวน อินทร เขียน “ประชาธิปไตยแบบธรรมิกสังคมนิยม” ในฉบับเดือนพฤศจิกายน – ธันวาคม 2528¹⁶⁹ ภัทรพร สิริกาญจน เขียน “ธรรมสองแนวทางเพื่อการสร้างสรรค์สังคมไทย” ตีพิมพ์ในฉบับเดือนมีนาคม – เมษายน 2529¹⁷⁰ กองบรรณาธิการ อาจารย์สาร เขียน “หนทางทำงานอย่างมีความสุข พุทธศาสนิกชน ปรรวมธรรมแก่นักพัฒนา” เขียน “นักแสวงหาจากพื้นทะเล: ดอกไม้ไม่ได้หายไปไหน” ตีพิมพ์ในฉบับเดือนกันยายน – ตุลาคม 2529¹⁷¹ เขียน “พุทธศาสนิกชน ปรรวมธรรมแก่นักพัฒนา ว่าด้วยหนทางพึ่งตนเองอย่างถูกต้องและมีความสุข” ในฉบับเดือนพฤศจิกายน – ธันวาคม 2529¹⁷² ตีพิมพ์บทสนทนาระหว่าง พุทธศาสนิกชน และ เสรีพงศ์พิศ เรื่อง “วิทยาศาสตร์แห่งความเป็นมนุษย์” ในฉบับเดือนกรกฎาคม – สิงหาคม

¹⁶⁵ วีระ สมบูรณ์, “บทวิรัช ‘ความแปลกแยก’ ทดลองเสนอนักศึกษาฝ่ายพุทธ,” อาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 30 – 49.

¹⁶⁶ โรมนูโด ปานิกการ์, “โรมวิสัย: ชะตากรรมของอารยธรรมเทคโนโลยีตามตำนานชาวพุทธโบราณ,” แปลโดย วีระ สมบูรณ์, อาจารย์สาร 13:4 (กันยายน – ตุลาคม 2529): 100 – 113.

¹⁶⁷ วีระ สมบูรณ์, “รัฐธรรมในอดีต,” อาจารย์สาร 17:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2531): 87 – 95; “รัฐธรรมในอดีต (2),” อาจารย์สาร 17:4 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2531): 129 – 134; “รัฐธรรมในอดีต (3),” อาจารย์สาร 17:5 (กันยายน – ตุลาคม 2531): 101 – 108. และ “รัฐธรรมในอดีต (จบ),” อาจารย์สาร 17:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2531): 85 – 88.

¹⁶⁸ วีระ สมบูรณ์, รัฐธรรมในอดีต (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2532).

¹⁶⁹ รัญจวน อินทรกำแหง, “ประชาธิปไตยแบบธรรมิกสังคมนิยม,” อาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 110 – 119.

¹⁷⁰ ภัทรพร สิริกาญจน, “ธรรมสองแนวทางเพื่อการสร้างสรรค์สังคมไทย,” อาจารย์สาร 13:2 (มีนาคม – เมษายน 2529): 135 – 140.

¹⁷¹ กองบรรณาธิการ อาจารย์สาร. “หนทางทำงานอย่างมีความสุข พุทธศาสนิกชน ปรรวมธรรมแก่นักพัฒนา” และ “นักแสวงหาจากพื้นทะเล: ดอกไม้ไม่ได้หายไปไหน” ใน อาจารย์สาร ปีที่ 13 ฉบับที่ 4 กันยายน – ตุลาคม 2529, หน้า 84 – 89 และ หน้า 94 – 99.

¹⁷² กองบรรณาธิการ อาจารย์สาร, “พุทธศาสนิกชน ปรรวมธรรมแก่นักพัฒนา ว่าด้วยหนทางพึ่งตนเองอย่างถูกต้องและมีความสุข,” อาจารย์สาร 13:5 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2529): 119 – 127.

2530¹⁷³ และ “สังคมนิยมกลางหัวใจของศาสนา” ในฉบับเดือนกันยายน – ตุลาคม 2530¹⁷⁴ และ สมควร ใฝ่งามดี ซึ่งเขียน “ทางเลือกใหม่ในชุมชนทวนกระแส” 2 ตอนตีพิมพ์ในฉบับเดือน กรกฎาคม – สิงหาคม 2531¹⁷⁵ และในฉบับเดือนกันยายน – ตุลาคม 2531¹⁷⁶ เป็นต้น

8.6. บทสรุปของกระแสความคิดพุทธศาสนากับสังคมนิยมเมืองไทยระหว่างปี 2524 – 2534

ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ตั้งชบวนการและกระแสความคิดลัทธิ เหมาเจอตุงของ พคท. ได้เกิดวิกฤตการณ์รุนแรง ค่อยๆ ตกต่ำ และหมดความนิยมลงไปในหมู่นัก คิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยเรื่อยๆ โดยเริ่มชัดเจนนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ขณะเดียวกัน ก็ เป็นช่วงเวลาที่ตั้งสถาบันทางการเมืองไทยกำลังเปลี่ยนแปลงจากระบอบประชาธิปไตยครั้งต่อไปสู่ การเมืองที่มีลักษณะที่ปลอดจากอำนาจของทหารและอำนาจตกไปอยู่ในมือของนักการเมืองมาก ขึ้น แต่ทว่าทั้งชบวนการและกระแสสังคมนิยมในระดับโลก ในอินโดจีน และภายในประเทศที่แม้จะ กำลังอ่อนแอลงแต่ก็ยังคงเป็นกระแสความคิดทางการเมืองที่ชนชั้นปกครองไทยรู้สึกหวาดวิตกอยู่ ไม่คลาย ท่ามกลางบรรยากาศทางการเมืองเช่นนี้เอง กระแสความคิดพุทธศาสนาแนว วิพากษ์วิจารณ์สังคมนิยมซึ่งอันที่จริงก็มีบทบาทมานานก่อนหน้าที่กระแสความคิดลัทธิ เหมา เจอตุงของ พคท. จะตกต่ำลงแล้ว ก็ได้เติบโตเฟื่องฟูขึ้นมาอีกครั้งในหมู่นักคิดและปัญญาชนฝ่าย ค้านไทยในทศวรรษ 2520 – 2530 โดยมีเป้าหมายที่สำคัญคือ ทั้งเพื่อต่อต้านกระแสความคิด สังคมนิยมและกระแสความคิดทุนนิยม และเพื่อเสนอตัวเป็นแนวคิดทางเลือกให้กับนักศึกษาและ ปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่เพิ่งจะอกหักผิดหวังมาจาก พคท. และกำลังอยู่ในภาวะสับสนทางความคิด อย่างหนัก ส่วนนักคิดและปัญญาชนสายพุทธศาสนาที่มีบทบาทสำคัญในการทำให้กระแสคิดพุทธ ศาสนาแนววิจารณ์สังคมนิยมเฟื่องฟูขึ้นในช่วงนี้ ได้แก่ พุทธทาสภิกขุ ซึ่งเป็นปัญญาชนรุ่นแรกและเป็น เสมือนต้นธารของกระแสคิดนี้ พระราชวรเมธี (ประยูรค์ ปยุตฺโต) สุลักษณ์ ศิวรักษ์ และ ประเวศ วะสี ในฐานะปัญญาชนสายพุทธศาสนารุ่นที่สอง และปัญญาชนรุ่นที่สาม คือ พระประชา

¹⁷³ กองบรรณาธิการอาจารย์สาร, “บทสนทนาว่าด้วย ‘วิทยาศาสตร์แห่งความเป็นมนุษย์’ ระหว่าง พุทธทาสภิกขุ และ ดร.เสรี พงศ์พิศ,” อาจารย์สาร 14:4 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2530): 142 – 148.

¹⁷⁴ กองบรรณาธิการอาจารย์สาร, “สังคมนิยมกลางหัวใจของศาสนา: บทสนทนาระหว่าง พุทธทาส ภิกขุ และ ดร.เสรี พงศ์พิศ,” อาจารย์สาร 14:5 (กันยายน – ตุลาคม 2530): 163 – 167.

¹⁷⁵ สมควร ใฝ่งามดี, “ทางเลือกใหม่ในชุมชนทวนกระแส,” อาจารย์สาร 17:4 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2531): 52 – 60.

¹⁷⁶ สมควร ใฝ่งามดี, “ทางเลือกใหม่ในชุมชนทวนกระแส (จบ),” อาจารย์สาร 17:5 (กันยายน – ตุลาคม 2531): 26 – 76.

ปสนุณหโม กับ พระไพศาล วิสาโล รวมทั้งกลุ่มนักคิดและปัญญาชนรุ่นเดียวกันอีกหลายกลุ่ม ได้แก่ กองบรรณาธิการปาจารย์สาร โครงการพุทธ-ไทยปริทัศน์ คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม และ สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง เป็นต้น

ดังที่ได้กล่าวแล้วว่า ในการอภิปรายเกี่ยวกับกระแสความคิดพุทธศาสนา ผู้วิจัยได้รับคุณูปการอย่างมากจากบทความของ ธงชัย วินิจจะกูล เรื่อง “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam” ที่เสนอว่า เพื่อที่จะจัดการกับ “ฝรั่ง” “ตะวันตก” หรือ “ชาวตะวันตก” ซึ่งมีทั้งเสน่ห์ดึงดูดใจและมีลักษณะคุกคาม อันเป็นปัญหายุ่งยากอันหนึ่งในสังคมไทยที่มีมานานนับตั้งแต่ศตวรรษที่ 19 นั้น ปัญญาชนสยาม/ไทย ได้ผลิตยุทธศาสตร์ทางภูมิปัญญาขึ้นมา 2 ประการ โดยหนึ่งในนั้นคือ การสร้างกรอบโครงทางญาณวิทยาของ “การเลือกรับ” ความรู้และอิทธิพลของตะวันตกโดยใช้วิธีการแบ่งแยกความคิดออกเป็น 2 ขั้วที่วางพื้นฐานอยู่บนการสร้างความเป็นคู่ขัดแย้งตรงข้ามกันขึ้นมาชุดหนึ่ง นั่นคือ การสร้างคู่ตรงข้ามกันระหว่าง ตะวันตกกับไทย (West VS Thai) คนอื่นกับตัวเรา (Other VS Self) ทางโลก/วัตถุกับจิตวิญญาณ ศาสนาและศีลธรรม (Worldly/material VS Spiritual, religious, moral) คนนอก/ภายนอกกับคนใน/ภายใน (Outside/outer VS Inside/inner), ความเสื่อมถอยกับความบริสุทธิ์ (Decadent VS Pure) และความเป็นสาธารณะ/งานกับความเป็นส่วนตัว/ชีวิตครอบครัว (Public, work VS Private, family life) โดยขั้วแรกคือความเป็นตะวันตก ขณะที่ขั้วหลังคือความเป็นไทย โดย ธงชัย ได้เรียกขานความคิดที่ต่อต้านตะวันตก/ฝรั่งในลักษณะนี้ว่า “ชาตินิยมทางวัฒนธรรม”

สำหรับเนื้อหาในบทนี้ ผู้เขียนได้พยายามการเสนอเพิ่มเติมข้อเสนองของ ธงชัย วินิจจะกูล เข้าไปอีกว่า ความคิดอันหนึ่งที่ปัญญาชนสายพุทธศาสนาของไทยมองว่า เป็นส่วนหนึ่งของ “ความเป็นตะวันตก” หรือเป็นความคิดแบบ “ฝรั่ง” เป็นของ “คนอื่น” เป็นสิ่งที่มาจาก “ภายนอก” มุ่งเน้นที่ “วัตถุ/ทางโลก” และมีลักษณะที่ “เสื่อมถอย” ด้วย ก็คือ ความคิดทางการเมืองแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” ซึ่งตรงกันข้ามและต่อสู้กับความคิดทางการเมืองที่มี “ธรรมะ” (ซึ่งมีความเป็นไทย สอดคล้องกับตัวเรา เน้นจิตวิญญาณ ศาสนา ศีลธรรม มาจากภายใน และมีความบริสุทธิ์มากกว่าความคิดทางการเมืองแบบ “ฝรั่ง” ด้วย) เป็นแกนกลาง ดังที่ได้เห็นไปแล้ว โดยละเอียดในเนื้อหาของบทนี้ว่า ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530 บรรดานักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาจำนวนหนึ่งได้ลุกขึ้นมาวิพากษ์วิจารณ์และต่อต้านทั้งความคิดทางการเมืองแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” ของ “ฝรั่ง” หรือ “ตะวันตก” กันอย่างคึกคัก พร้อมกับนำเสนอความคิดทางการเมืองแบบไทยที่พวกเขาอ้างว่าได้คิดค้นขึ้นมาจาก

“ภายใน” สังคมไทยซึ่งเป็นสังคมพุทธเอง อันได้แก่ แนวคิดเรื่อง “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พุทธทาสภิกขุ แนวคิดเรื่อง “ประชาธิปไตย” ของ พระธรรมปิฎก ที่ต่อมาจะได้รับการสานต่อและพัฒนาต่อเติมเสริมแต่งโดยปัญญาชนสายพุทธรุ่นถัดมา โดยปัญญาชนรุ่นหลังจะมีการนำเอาแนวคิดเรื่อง “ชุมชน” เข้ามาผสมผสานจนกลายเป็นแนวคิดที่ดูเหมือนจะใหม่ขึ้นเช่น ประเวศ วะสี เสนอความคิดเรื่อง “พุทธเกษตรกรรม” และ “ชุมชนธรรมนิยม” ขณะที่ พระประชา ปสนุนธุมโม กับ พระไพศาล วิสาโล ซึ่งเดิมที่ได้รับอิทธิพลมาจาก พุทธทาสภิกขุ อย่างมาก ก็ได้พยายามนำเอาแนวคิดเรื่อง “ชุมชน” มาผสมผสานเข้ากับ “ธัมมิกสังคมนิยม” เพื่อนำมาใช้ต่อต้าน “การพัฒนาสมัยใหม่” ของฝรั่งด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ตาม ผลสะท้อนอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นจากการต่อต้านตะวันตก/ฝรั่ง และ “หันเข้าสู่ความเป็นไทย” ในทางภูมิปัญญาเช่นนี้ ก็คือ การที่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาทั้งหลาย ให้การยอมรับและไม่ปฏิเสธว่า อุดมการณ์ “กษัตริย์นิยม” ก็เป็นส่วนหนึ่งของความคิดทางการเมืองที่มี “ความเป็นไทย” ที่ตรงกันข้ามและต่อสู้กับความคิดทางการเมืองแบบฝรั่งด้วยเช่นกัน กล่าวให้ถึงที่สุดก็คือ ในช่วงระหว่างครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 ไปจนถึงต้นทศวรรษ 2530 ผลจากการที่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาที่มีชื่อเสียงจำนวนหนึ่งทำการแยกขั้วความคิดออกเป็น “ตะวันตก” และ “ไทย” ที่มีนัยยะว่าความคิดแบบไทย เป็นความคิดที่เกิดขึ้นมาจากภายใน เป็นไทย ดีกว่า เหนือกว่า เน้นคุณค่าทางจิตใจ มีศีลธรรม มีมนุษยธรรมมากกว่า และสอดคล้องกับสังคมไทยที่เป็นสังคมพุทธศาสนามากกว่านั้น ได้ทำให้พวกเขามีส่วนสำคัญในการวิพากษ์วิจารณ์และต่อต้านทั้งความคิดทางการเมืองแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” ซึ่งพวกเขามองว่าทั้งคู่เป็นเป็นความคิดทางการเมืองแบบ “ตะวันตก” ที่มาจากภายนอก ไม่ใช่ไทย เน้นวัตถุ ไร้ศีลธรรม ไร้มนุษยธรรม ต่ำกว่า เลวร้ายกว่า ไม่เหมาะสมกับสังคมไทยซึ่งเป็นสังคมพุทธ ก็คือได้ทำให้ความคิดทางการเมืองแบบ “กษัตริย์นิยม” กลายเป็นความคิดที่มีความชอบธรรมทางการเมืองมากยิ่งขึ้นกว่าเดิม เนื่องจากโดยตรรกแล้ว ถ้าหากถือกันว่า ความคิดแบบไทยเหนือกว่าความคิดแบบตะวันตก ความคิดความคิดทางการเมืองแบบ “กษัตริย์นิยม” ก็ย่อมที่จะมีความเป็นไทยมากกว่าความคิดแบบสังคมนิยมและประชาธิปไตยด้วย อาจกล่าวได้ว่าความคิดแบบแยกคู่ตรงข้ามเป็นไทยกับตะวันตกโดยมีไทยเหนือกว่าที่ปัญญาชนฝ่ายค้านสายพุทธศาสนาร่วมกันสถาปนาขึ้นในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530 นี้ ได้กลายเป็นรากฐานสำคัญที่ทำให้ “อุดมการณ์กษัตริย์นิยม” มีความมั่นคงแข็งแกร่งยิ่งกว่าอุดมการณ์ทางการเมืองใดๆ ในสังคมไทยโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงนับตั้งแต่ทศวรรษ 2530 เป็นต้นมา ดังที่เราต่างก็ได้เห็นกันแล้วในช่วงไม่กี่ปีมานี้

บทที่ 9

การผลักดันความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ภายใต้อิทธิพลอำนาจและการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ – ทหาร

เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 เป็นช่วงเวลาที่การเมืองไทยได้ค่อยๆ เปลี่ยนแปลงจากระบบการเมืองซึ่งมีลักษณะที่เรียกกันว่า “ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ” ไปเป็นระบอบที่สมบูรณมากขึ้น การที่การเมืองไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2531 ถูกเรียกว่า “ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ” ก็เพราะแม้ว่าผู้ปกครองในยุคนี้จะเปิดให้มีรัฐสภา พรรคการเมือง และการเลือกตั้งทั่วไปก็ตาม แต่ทว่าผู้ที่คือนายกรัฐมนตรียาวนานกว่า 8 ปีอย่าง พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ กลับเป็นบุคคลที่ไม่ได้มาจากการเลือกตั้ง ไม่ได้มาจากพรรคการเมือง อีกทั้งยังเป็นบุคคลที่เป็นตัวแทนของกองทัพ ขณะที่สมาชิกวุฒิสภาก็เป็นบุคคลที่มาจากแต่งตั้งและส่วนใหญ่ก็เป็นข้าราชการทหารด้วย ซึ่งทั้งหมดนี้ทำให้ในรัฐสภาประกอบไปด้วยผู้ที่มาจากการแต่งตั้ง และเลือกตั้งอยู่แบบครึ่งต่อครึ่ง โดยในความเป็นจริงแล้วฝ่ายที่ไม่ได้มาจากการเลือกตั้งซึ่งก็คือ ข้าราชการทหารเป็นฝ่ายที่มีอำนาจทางการเมืองมากกว่านักการเมืองที่มาจากเลือกตั้ง อย่างไรก็ตาม ลักษณะที่เป็น “ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ” ดังกล่าวนี ในความเป็นจริงแล้ว เป็นผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการบังคับใช้รัฐธรรมนูญฉบับปี 2521 นั้นเอง¹ ลักษณะของการเมืองแบบนี้ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญในปี 2531 เมื่อพลเอกเปรม ประกาศไม่รับตำแหน่ง นายกรัฐมนตรีคนกลางอีก จึงทำให้ พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ซึ่งเป็นหัวหน้าพรรคชาติไทยได้รับเลือกให้เป็นนายกรัฐมนตรี ซึ่งกลายเป็นสัญลักษณ์ว่าการเมืองไทยได้ก้าวมาถึงยุคสมัยที่ นายกรัฐมนตรีเป็นผู้ที่มาจากพรรคการเมืองที่ได้รับเสียงข้างมากการเลือกตั้งทั่วไปแล้ว แต่กระนั้น ตลอดช่วงเวลาที่ พลเอกชาติชาย เป็นนายกรัฐมนตรีนั้น แท้จริงแล้วการเมืองไทยก็หาได้กลายเป็น “ระบอบประชาธิปไตยเต็มใบ” โดยเต็มที่ไม่ ทั้งนี้ก็เพราะว่า ยังคงมีการใช้รัฐธรรมนูญฉบับปี 2521 อยู่ ขณะเดียวกัน ก็มักจะมี ความพยายามที่จะเข้ามาแทรกแซงการเมืองโดยทหารอยู่เป็นระยะ จนนำไปสู่ความขัดแย้งกันอย่างเปิดเผยระหว่างนักการเมืองและทหาร และในท้ายที่สุดก็กลายเป็น

¹ ดูรายละเอียดเกี่ยวกับรัฐธรรมนูญฉบับปี 2521 เพิ่มเติมใน เสน่ห์ จามริก, *การเมืองไทยกับพัฒนาการของรัฐธรรมนูญ* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และสังคมศาสตร์, 2549), หน้า 325 – 342. และ เฉลิมเกียรติ ฝืนวอล, *ประชาธิปไตยแบบไทย: ความคิดทางการเมืองของทหารไทย* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531), หน้า 87 – 92.

เหตุผลสำคัญที่คณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ หรือคณะ รสช. หยิบมาใช้เป็นข้ออ้างเพื่อทำรัฐประหารในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534²

ในบทนี้ ต้องการเสนอว่า ภายใต้บริบททางการเมืองดังที่กล่าวมา นอกจากกลุ่มทหารหนุ่ม , ทหารประชาธิปไตย และรัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ที่ออกมาเสนอความคิดเรื่อง “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” แล้ว ในช่วงเวลาเดียวกัน ก็ได้มีปัญญาชนจำนวนมากออกมาแสดงความคิดเห็นเพื่อต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองของทหาร และเรียกร้องให้ผลักดันการเมืองไทยให้มีความเป็นประชาธิปไตยมากขึ้น โดยมี “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” เป็นจุดร่วมทางความคิด เพราะในช่วงเวลาดังกล่าว แม่นักคิดและปัญญาชนจะมองว่า นักการเมืองยังมีข้อบกพร่องมากมายอีกทั้งมองว่าการมีรัฐสภาและการเลือกตั้งก็ไม่ได้หมายความว่า การเมืองไทยจะเป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์แบบก็ตาม หากแต่ภายใต้บริบททางการเมืองที่ทหารมีอำนาจทางการเมืองมากและพยายามที่จะเข้ามาแทรกแซงการเมืองอยู่ตลอดเวลา จนทำให้สถาบันรัฐสภา พรรคการเมือง และการเลือกตั้งไม่สามารถทำงานได้อย่างเต็มที่เท่าที่ควรจะเป็นนั้น ก็ได้กลายเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้บรรดานักคิดและปัญญาชนทั้งหลายพยายามหยิบยกเอาความคิดที่ว่าด้วย “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” ขึ้นมานำเสนอเป็นระบอบการเมืองทางเลือกต่อสังคมไทย แม้ว่าในหมู่พวกเขาจะยังมีความคิดเห็นในชั้นรายละเอียดเกี่ยวกับ “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” ที่แตกต่างกันอยู่ค่อนข้างมากก็ตาม อาทิเช่น ปัญญาชนบางส่วนจะให้น้ำหนักกับการพัฒนาสถาบันรัฐสภา พรรคการเมือง และการเลือกตั้งให้เข้มแข็งทำงานได้เต็มที่ปลอดพ้นจากการแทรกแซงของทหารเป็นด้านหลัก ขณะที่ปัญญาชนบางส่วนมองว่า ถึงแม้ “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” จะดูดีกว่า “ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ” ก็ตาม แต่แท้จริงแล้วก็เป็นระบอบการเมืองที่เอื้อประโยชน์ให้กับนายทุนมากกว่าประชาชนทั่วไป ดังนั้น ควบคู่ไปกับการรักษา “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” เอาไว้ การจัดตั้งองค์กรชาวบ้านที่เป็นอิสระจากรัฐและทุนขึ้นมาเพื่อเพิ่มอำนาจต่อรองทางการเมืองให้กับตนเองจึงเป็นทางเลือกที่สำคัญด้วย

² ดูรายละเอียดเกี่ยวกับความขัดแย้งทางการเมืองในช่วงนี้เพิ่มเติมได้ใน สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ (บรรณารักษ์), 60 ปี ประชาธิปไตยไทย (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการ 60 ปี ประชาธิปไตย, 2536); สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ, สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตยไทย (กรุงเทพฯ: สำนักงานส่งเสริมสวัสดิภาพและพิทักษ์เด็ก เยาวชน ผู้ด้อยโอกาส คนพิการ และผู้สูงอายุ กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์, 2551); โยชิฟูมิ ทามาตะ, “ประชาธิปไตย การทำให้เป็นประชาธิปไตย และการออกจากประชาธิปไตยของประเทศไทย,” ฟ้าเดียวกัน 6:4 (ตุลาคม – ธันวาคม 2551): 98 – 139.

สำหรับประเด็นต่างๆ ที่จะอภิปรายข้างหน้านี้ จะเริ่มด้วยการอภิปรายเกี่ยวกับการเคลื่อนไหวทางการเมืองโดยอ้างถึง “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” ของทหารกลุ่มต่างๆ เช่น กลุ่มทหารหนุ่ม กลุ่มทหารประชาธิปไตย และรัฐบาลภายใต้การนำของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การนำเสนอ “นโยบายปฏิวัติประชาธิปไตย” ของกลุ่มทหารประชาธิปไตย ซึ่งปรากฏขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันเสียก่อน เนื่องจากการเคลื่อนไหวทางความคิดของพวกเขาเป็นแรงกระตุ้นสำคัญที่ทำให้ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยจำนวนมากลุกขึ้นมาวิพากษ์วิจารณ์และพยายามนำเสนอความคิดประชาธิปไตยในแบบของตนเองขึ้นมาได้แย่งแข่งขันจนทำให้ความคิดว่าด้วย “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” กลายเป็นความคิดที่ได้รับการกล่าวถึงกันอย่างกว้างขวาง จากนั้นก็จะอภิปรายเกี่ยวกับการนำเสนอและสนับสนุนความคิด “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” ในชั้นรายละเอียดของนักคิดและปัญญาชนกลุ่มต่างๆ ที่เกิดขึ้นในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 โดยจะเริ่มตั้งแต่การอภิปรายเกี่ยวกับความคิดเรื่อง “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” ของปัญญาชนกลุ่มต่างๆ อันได้แก่ ปัญญาชนกลุ่ม ปริทัศน์สาร ปัญญาชนกลุ่มนิตยสาร อาทิตย์ ปัญญาชนในขบวนการนักศึกษา ชัยอนันต์ สมุทวณิช วิทยากร เชียงกูล, ธีรยุทธ บุญมี เสน่ห์ จามริก และ เกษียร เตชะพีระ เป็นต้น เหตุผลที่เลือกกล่าวถึงเฉพาะปัญญาชนเหล่านี้ ก็เพราะว่า พวกเขาคือบุคคลหรือกลุ่มคนที่มีบทบาทสำคัญในการผลักดันความคิดเรื่อง “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” เป็นทางออกทางการเมืองไทย ผ่านการเขียนบทความ หนังสือ และให้สัมภาษณ์ออกมาเป็นจำนวนมากและค่อนข้างต่อเนื่อง

9.1. การผลักดันนโยบายปฏิวัติประชาธิปไตยของทหารประชาธิปไตย

นับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ภายใต้การปกครองที่เรียกกันว่า “ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ” ของรัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ได้เกิดปรากฏการณ์หลายอย่างที่แสดงให้เห็นถึงการเฟื่องฟูขึ้นของกระแสความคิด “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” ในช่วงที่กระแสสังคมนิยมกำลังตกต่ำลงจนถึงขีดสุด เริ่มจากการก่อการปฏิวัติรัฐประหารของกลุ่มทหารที่รู้จักกันในเวลานั้นว่า “ทหารหนุ่ม” หรือ “ยังเติร์ก” ภายใต้การนำของ พลเอกสัณห์ จิตรปฏิมา ในวันที่ 1 เมษายน 2524³ โดยในประกาศคณะปฏิวัติ พวกเขากล่าวว่า “เนื่องจากสถานการณ์ของประเทศในทุกๆ ด้าน กำลังระส่ำระสายและทรุดลงอย่างหนัก เพราะความอ่อนแอของผู้บริหารประเทศ พรรคการเมืองต่างๆ

³ ดูรายละเอียดเกี่ยวกับทหารกลุ่ม “ยังเติร์ก” ได้ใน ชัยอนันต์ สมุทวณิช, ยังเติร์กกับทหารประชาธิปไตย การวิเคราะห์บทบาททหารในเมืองไทย (กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, 2525). และ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, ประชาธิปไตยแบบไทย: ความคิดทางการเมืองของทหารไทย, หน้า 62 – 69.

แตกแยกทำให้เสถียรภาพของรัฐบาลสั่นคลอน เป็นจุดอ่อนให้คณะบุคคลซึ่งไม่หวังดีต่อประเทศ เคลื่อนไหวจะใช้กำลังเข้ายึดอำนาจการปกครอง เปลี่ยนเป็นระบบเผด็จการแบบถาวร” ส่วนพวกเขา นั้น ตั้งใจอย่างเด็ดเดี่ยวว่าจะแก้ไขปัญหาของชาติที่กำลังเลวร้ายในขณะนี้ให้กลับคืนสู่สภาพ ปรกติโดยเร็วที่สุด เพื่อดำเนินการให้มีการเลือกตั้งสมาชิกสภาผู้แทนตามระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข⁴ แต่ทว่าพวกเขาเป็นฝ่ายพ่ายแพ้ อีกทั้งยังถูกพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ นายกรัฐมนตรี ใจมตีว่า พวกเขาเป็นกลุ่มชนผู้ไม่ปรารถนาดีต่อชาติและราชบัลลังก์ ซึ่งตรงข้ามกับรัฐบาลที่ตระหนักดีว่า ในระบอบการปกครองซึ่งประชาชนคนไทยปรารถนา ซึ่งได้แก่ ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขนี้ ข้อแตกต่างทางความคิดของทุกคน ย่อมจะมีได้ แต่การแก้ไขจะต้องเป็นไปโดยทางสันติอันเป็นลักษณะของชาติไทย⁵

อันที่จริงแล้วในช่วง 2 - 3 ปีก่อนหน้านี้ ได้มีการเคลื่อนไหวทางความคิดอย่างต่อเนื่องของ ทหารอีกกลุ่มซึ่งเรียกตัวเองว่า “ทหารประชาธิปไตย” โดยมีนายทหารส่วนการศึกษาและฝ่าย เสนาธิการ อาทิเช่น พลตรี ระวี วันเพ็ญ และ พันเอกชวติ พิสุทธิพันธุ์ เป็นแกนนำทหาร ประชาธิปไตยเริ่มรวมตัวกันภายหลังการยึดอำนาจในเดือนตุลาคม 2520 โดยได้รับอิทธิพลทาง ความคิดทางการเมืองมาจาก ประเสริฐ ทรัพย์สุนทร อย่างมาก โดยเฉพาะความคิดเรื่อง “ประชาธิปไตยแบบไทย” ประเสริฐ เคยเป็นกรรมการกลาง พคท. แต่ต่อมาได้มีความขัดแย้งใน ปัญหาแนวทางกับสมาชิกระดับนำของพรรคจึงได้แยกตัวออกมาและเข้ามาอุปถัมภ์ในปี 2501 และ นับจากนั้นเขาก็มีบทบาทสำคัญในการให้ความคิดเห็นเกี่ยวกับการต่อสู้กับ พคท. ต่อรัฐบาล เรื่อยมา⁶ ในช่วงระหว่างปี 2521 – 2524 พวกเขาได้ออกแถลงการณ์ สาส์น และคำชี้แจง เพื่อแสดง จุดยืนทางการเมืองของกลุ่มอย่างต่อเนื่องโดยใช้นิตยสาร ตะวันใหม่ และ นิตยสาร เสนาศึกษา เป็นกระบอกเสียง⁷ เริ่มตั้งแต่การออกแถลงการณ์ฉบับแรกในปลายปี 2521 จนกระทั่งถึงการออก

⁴ “ประกาศคณะปฏิวัติ ฉบับที่ 1” อ้างใน นิรันดร์ กุลพานิช, “การแทรกแซงทางการเมืองของทหาร ไทย: ศึกษาเฉพาะกรณีกฎ 1 เมษายน พ.ศ. 2524,” (สารนิพนธ์ รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการปกครอง คณะ รัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531): ภาคผนวก ก. “ประกาศ คำสั่ง แถลงการณ์ของฝ่ายคณะปฏิวัติ รัฐประหาร”, หน้า 119.

⁵ “ประกาศกองอำนวยการรักษาความสงบแห่งชาติ” อ้างใน นิรันดร์ กุลพานิช, “การแทรกแซงทาง การเมืองของทหารไทย: ศึกษาเฉพาะกรณีกฎ 1 เมษายน พ.ศ. 2524.”, หน้า 163.

⁶ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, ยังเดี๋ยวกกับทหารประชาธิปไตย การวิเคราะห์บทบาททหารในการเมืองไทย, หน้า 160 – 161. และ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, ประชาธิปไตยแบบไทย: ความคิดทางการเมืองของทหารไทย, หน้า 227 – 243.

⁷ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, ประชาธิปไตยแบบไทย: ความคิดทางการเมืองของทหารไทย, หน้า 70 – 71.

แถลงการณ์ทหารประชาธิปไตย ฉบับที่ 13 เรื่อง “ทหารประชาธิปไตยแถลงนโยบายปฏิวัติประชาธิปไตย” ในวันที่ 13 กุมภาพันธ์ 2524⁸ ในช่วงปลายปี 2521 ซึ่งขณะนั้น พลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ เป็นนายกรัฐมนตรี และเป็นช่วงที่กองกำลังของ พคท. ได้ขยายเติบโตขึ้นยิ่งกว่าช่วงเวลาใดนั้น ทหารประชาธิปไตยเสนอว่า “ความมั่นคงของชาติ ความสถาพรของศาสนาและพระมหากษัตริย์ ความไพบูลย์ของสังคม และความสันติสุขของประชาชน ขึ้นอยู่กับความสำเร็จของระบอบประชาธิปไตย” และเป็นหน้าที่ของทหารประชาธิปไตยที่จะมีส่วนสนองความต้องการของประเทศชาติและประชาชน โดยส่งเสริมการสร้างระบอบประชาธิปไตยให้สำเร็จ⁹

ทหารประชาธิปไตยเสนอว่า ความสำเร็จของระบอบประชาธิปไตย ขึ้นอยู่กับ 2 ปัจจัย ปัจจัยแรก คือ ความสำเร็จของการเปลี่ยนแปลงระบอบเผด็จการเป็นระบอบประชาธิปไตย ส่วนปัจจัยที่สองคือ ความสำเร็จของการพัฒนาระบอบประชาธิปไตยไปตามแนวทางที่นำเอาหลักนิยมของลัทธิประชาธิปไตยมาประยุกต์กับสภาพการณ์และลักษณะพิเศษของประเทศไทย แม้พวกเขาจะสนับสนุนให้เปลี่ยนแปลงตามวิถีทางรัฐธรรมนูญ ไม่สนับสนุนให้เปลี่ยนแปลงด้วยวิธีรัฐประหาร แต่ก็ยืนยันว่า การมีรัฐธรรมนูญไม่ได้หมายถึงการมีระบอบประชาธิปไตย การประกาศใช้รัฐธรรมนูญแต่ละครั้ง แม้จะเป็นรัฐธรรมนูญที่ถือว่าเป็นประชาธิปไตยที่สุด ก็หาได้ทำให้ระบอบเป็นประชาธิปไตยไม่ ยังคงเป็นระบอบเผด็จการอยู่อย่างเดิม อย่างมากก็เพียงแต่ปรับรูประบอบเผด็จการเสียใหม่ จาก “ระบอบเผด็จการทหาร” เป็น “ระบอบเผด็จการรัฐสภา” รัฐประหารจึงไม่ได้ทำลายระบอบประชาธิปไตย หากแต่ปรับรูประบอบเสียใหม่เท่านั้น ในช่วง 40 กว่าปีที่ผ่านมา ไม่เคยมีระบอบประชาธิปไตย ดังนั้น ต่อให้สมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจะสามารถแก้ไขรัฐธรรมนูญให้เห็นได้ว่าเป็นประชาธิปไตยมากเพียงใดก็ตาม ก็คงไม่ทำให้ระบอบเป็นประชาธิปไตยได้ เพราะการที่จะทำให้ระบอบเป็นประชาธิปไตยได้นั้น ต้องแก้ไขที่ระบอบ ไม่ใช่เพียงแต่แก้ไขรัฐธรรมนูญ นั่นก็คือจะต้องเปลี่ยนแปลงระบอบเผด็จการให้เป็นระบอบประชาธิปไตยเสียก่อน แล้วจึงให้ระบอบประชาธิปไตยเป็นผู้แก้ไขรัฐธรรมนูญให้สอดคล้องกับระบอบนั้น¹⁰

สำหรับทหารประชาธิปไตยแล้ว ภายใต้รัฐธรรมนูญปี 2521 มีเพียง รัฐบาลเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ เท่านั้น ที่จะสามารถแก้ไขระบอบได้ หรือสามารถที่จะเปลี่ยนแปลงระบอบเผด็จการเป็น

⁸ ระวี วันเพ็ญ, ข้อเสนอแนวทางของชาติของทหารประชาธิปไตย (กรุงเทพฯ: ห.จ.ก. ชูติมาการพิมพ์, 2530).

⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 32.

¹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 34 – 35.

ระบอบประชาธิปไตยได้ ไม่ใช่ชนกการเมือง ซึ่งเป็นกลุ่มคนที่ “อย่างมากที่จะแก้ไขได้ ก็เพียงแต่แก้ไขรัฐธรรมนูญ แต่แก้ไขระบอบไม่ได้” ทั้งนี้เพราะ ทหารประชาธิปไตย เห็นว่า

ระบอบประชาธิปไตย คือ ระบอบที่อำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชน ตรงกันข้ามกับระบอบเผด็จการ ซึ่งอำนาจอธิปไตยเป็นของคนส่วนน้อย และระบอบประชาธิปไตยเป็นระบอบที่บุคคลมีเสรีภาพบริบูรณ์ ตรงกันข้ามกับระบอบเผด็จการซึ่งเป็นระบอบที่บุคคลมีเสรีภาพอย่างจำกัด ดังนั้น การปฏิวัติรัฐธรรมนูญเพื่อให้บังเกิดผลเป็นการเปลี่ยนแปลงระบอบเผด็จการเป็นระบอบประชาธิปไตย ก็คือปฏิบัติให้ปรากฏเป็นจริงตามรัฐธรรมนูญที่ว่า อำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชนชาวไทยและบุคคลมีเสรีภาพสมบูรณ์

อำนาจอธิปไตยที่สำคัญที่สุด ในการกำหนดระบอบประชาธิปไตยนั้น คือ อำนาจบริหาร และอำนาจนิติบัญญัติ ดังนั้น การทำให้อำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชนก็คือ ทำให้อำนาจบริหาร และอำนาจนิติบัญญัติ เป็นของปวงชนปรากฏเป็นจริง

องค์กรแห่งอำนาจบริหาร คือ รัฐบาล (คณะรัฐมนตรี) องค์กรแห่งอำนาจนิติบัญญัติ คือ รัฐสภา (วุฒิสภา และ สภาผู้แทนราษฎร) ดังนั้น การทำให้อำนาจบริหาร และอำนาจนิติบัญญัติ เป็นของปวงชนปรากฏเป็นจริงก็คือ ทำให้รัฐบาลและรัฐสภามีลักษณะเป็นผู้แทนปวงชนปรากฏเป็นจริง

การทำให้รัฐบาลและรัฐสภามีลักษณะเป็นผู้แทนปวงชนปรากฏเป็นจริง ก็คือ รัฐบาลเปลี่ยนนโยบายที่ไม่สอดคล้องกับความต้องการของประเทศชาติและประชาชน ให้เป็นนโยบายที่สอดคล้องกับความต้องการของประเทศชาติและประชาชน¹¹

เป็นความจริงที่ว่า นี่คือจุดยืนทางการเมืองที่อยู่เบื้องหลังแถลงการณ์ทุกฉบับของ ทหารประชาธิปไตย ที่จะถูกนำออกมาเผยแพร่เป็นระยะๆ ตลอดสองสามปีต่อจากนี้ รวมทั้งแถลงการณ์ทหารประชาธิปไตย ฉบับที่ 13 เรื่อง “ทหารประชาธิปไตยแถลงนโยบายปฏิวัติประชาธิปไตย” ในวันที่ 13 กุมภาพันธ์ 2524¹² ที่น่าจะถือได้ว่าเป็นข้อเสนอสูงสุดของพวกเขา นโยบายปฏิวัติประชาธิปไตยที่ว่ามีทั้งหมด 6 ข้อ ได้แก่ (1) ยกเลิกระบอบเผด็จการ สถาปนาระบอบประชาธิปไตย (2) พัฒนาระบอบเศรษฐกิจแห่งชาติให้สำเร็จ (3) นโยบายสังคม (4) นโยบายป้องกันประเทศ (5) นโยบายต่างประเทศ และ (6) นโยบายวัฒนธรรม ในนโยบายข้อแรกที่ว่าด้วย

¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 35 – 36.

¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 119 – 149.

การ “ยกเลิกระบอบเผด็จการ สถาปนาระบอบประชาธิปไตย” นั้น ทหารประชาธิปไตย อธิบายว่า ระบอบเผด็จการทุกรูปแบบ เป็นอุปสรรคขัดขวางพัฒนาการของประเทศ ระบอบประชาธิปไตย นอกจากจะเป็นความต้องการของประเทศชาติและประชาชนชาวไทยแล้ว ยังเป็นเครื่องมืออันจำเป็นของการแก้ปัญหาทั้งปวงของชาติด้วย โดยจะต้องดำเนินมาตรการดังต่อไปนี้ (1) พิทักษ์ระบอบพระมหากษัตริย์ภายใต้รัฐธรรมนูญ (2) ส่งเสริมความรู้ประชาธิปไตย (3) ทำให้อำนาจเป็นของปวงชน (4) ทำให้บุคคลมีเสรีภาพสมบูรณ์ (5) สร้างเสถียรภาพทางการเมืองให้มั่นคง (6) สร้างระบบพรรคการเมืองให้เข้มแข็ง (7) ปรับปรุงระบบราชการให้เป็นประชาธิปไตย (8) ส่งเสริมกลุ่มผลประโยชน์ต่างๆ (9) ส่งเสริมสถาบันหนังสือพิมพ์และการแสดงประชามติประชาธิปไตย (10) สนับสนุนขบวนการประชาธิปไตย (11) ทำลายการกดขี่ด้วยอำนาจและอิทธิพล (12) จัดระบบบริหารส่วนท้องถิ่น ส่วนภูมิภาค และส่วนกลาง ให้สอดคล้องกันยิ่งขึ้น และ (13) พัฒนาสันติภาพภายในประเทศ และกระชับความสามัคคีแห่งชาติ¹³

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่า ในการยกเลิกระบอบเผด็จการ สถาปนาระบอบประชาธิปไตยนั้น แม้ทหารประชาธิปไตยจะให้ความสำคัญอย่างมากต่อรัฐบาลและรัฐสภาก็ตาม แต่ก็ดูเหมือนว่า ในบรรดาข้อๆ ทั้ง 13 ข้อนี้ เรื่องที่ถือว่ามีความสำคัญที่สุดอีกเรื่อง ก็คือ การ “พิทักษ์ระบอบพระมหากษัตริย์ภายใต้รัฐธรรมนูญ” ทั้งนี้เพราะ ทหารประชาธิปไตยเห็นว่า

พระมหากษัตริย์เป็นประมุขของชาติไทย และคู่กับชาติไทยมาแต่บรรพกาล แม้ในยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์ พระมหากษัตริย์ไทยก็ประกอบด้วยลักษณะประชาธิปไตยเป็นอันมากอยู่แล้ว ซึ่งนับเป็นเอกลักษณ์ของระบอบพระมหากษัตริย์ในประเทศไทย จึงเป็นการถูกต้องที่ระบอบประชาธิปไตยของไทยจะอยู่ในรูปของระบอบพระมหากษัตริย์ภายใต้รัฐธรรมนูญ (CONSTITUTIONAL MONARCHY) หรือ ระบอบปริมิตาสิทธิราชย์ (LIMITED MONARCHY) ซึ่งจะเป็นอุปการคุณอันสำคัญ ไม่เฉพาะแต่ในการสร้างระบอบประชาธิปไตยเท่านั้น หากในการแก้ปัญหาพิเศษต่างๆ ซึ่งสถาบันอื่นไม่อาจแก้ปัญหาได้อีกด้วย¹⁴

เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า เพียงหนึ่งเดือนหลังจากที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ก้าวขึ้นมาดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีต่อจากพลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ ในเดือนมีนาคม 2523 นั้น

¹³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 120 – 126.

¹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 120 – 121.

เขาก็ได้ออก “คำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 66/2523 เรื่อง นโยบายการต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์” ทันที จากนั้นและในอีกหลายปีต่อมา พลเอกเปรม ก็ได้ออก “คำสั่งนายกรัฐมนตรี” ที่เป็นการขยายความเพิ่มเติมจาก “คำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 66/2523” อีกหลายฉบับ ได้แก่ “สาระสำคัญของ คำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 5/2524 (ลง 13 ม.ค. 24) เรื่อง ชี้แจงนโยบายตามคำสั่งที่ 66/23” “คำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 65/2525 เรื่อง แผนรุกทางการเมืองเพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์” และ “คำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 47/2529 เรื่อง คำชี้แจงเพิ่มเติมในการปฏิบัติการต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์”¹⁵ โดยรับเอาข้อเสนอบางประการของทหารประชาธิปไตยมาปรับประยุกต์ใช้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ข้อเสนอที่ว่าด้วยการยกเลิกเผด็จการ สถาปนาระบอบประชาธิปไตย ข้อเสนอเรื่อง “การเปิดทุนและรักษาไว้ซึ่งสถาบัน ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ และการปกครองระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข”¹⁶ และข้อเสนอที่ว่า สถานการณ์ปัจจุบันของประเทศไทย เป็นสถานการณ์สงครามกลางเมืองระหว่างกองทัพแห่งชาติกับ “กองทัพปลดแอกประชาชนไทย” ของพคท. โดยสงครามกลางเมืองนอกจากจะก่อให้เกิดความทรุดโทรมแก่ประเทศชาติและความทุกข์ยากแก่ประชาชนแล้ว ยังเป็นอุปสรรคแก่การพัฒนาระบอบประชาธิปไตยอีกด้วย จึงจำเป็นต้องทำให้สงครามสิ้นสุด และนำสันติภาพกลับคืนมาโดยเร็ว¹⁷ และสิ่งที่จะทำให้สงครามภายในประเทศสิ้นสุดลง และฟื้นฟูสันติภาพภายในประเทศได้นั้น ก็คือ การทำให้ประเทศมีการปกครองระบอบประชาธิปไตย โดยเปลี่ยนระบอบเผด็จการ เป็นระบอบประชาธิปไตย”¹⁸

แม้ว่า คำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 66/2523 จะดูเหมือนเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของทหารประชาธิปไตยที่มีต่อ พลเอกเปรม ดิถสุลลานนท์ ก็ตาม แต่หากพิจารณาให้ดีก็จะเห็นว่า เรื่องที่ พลเอกเปรม ให้ความสำคัญก่อนอื่นใดหาใช่ข้อเสนอของทหารประชาธิปไตยที่ว่า สิ่งที่จะทำให้สงครามภายในประเทศสิ้นสุดลง และฟื้นฟูสันติภาพภายในประเทศได้นั้น ก็คือ การทำให้ประเทศมีการปกครองระบอบประชาธิปไตย โดยเปลี่ยนระบอบเผด็จการ เป็นระบอบประชาธิปไตยไม่ หากแต่คือการต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์เป็นสำคัญ ดังจะเห็นได้ว่า แม้ในคำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 66/2523 พลเอกเปรมจะอ้างว่ารัฐบาลเห็นความสำคัญของ “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” อย่างมากก็ตาม แต่กลับระบุว่าวัตถุประสงค์ของคำสั่งนายกรัฐมนตรี

¹⁵ ดูรายละเอียดของ “คำสั่งนายกรัฐมนตรี” ทั้งหมดนี้ได้ใน เฉลิมเกียรติ ผิวนวล, *ความคิดทางการเมืองของทหารไทย 2519 – 2535* (กรุงเทพฯ: ผู้จัดการ, 2535), ภาคผนวก 1 – 4; หน้า 205 – 227.

¹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 205.

¹⁷ ระวี วันเพ็ญ, ข้อเสนอแนวทางของชาติของทหารประชาธิปไตย, หน้า 125 – 126.

¹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 46.

ที่ 66/2523 ก็คือเพื่อยุติสถานการณ์สงครามปฏิวัติของคอมมิวนิสต์อันมีความสำคัญ และเป็นภัยต่อความมั่นคงอย่างที่สุดของประเทศให้เสร็จสิ้นไปโดยเร็ว¹⁹ และถึงแม้ในเวลาต่อมา พลเอกเปรมจะได้ออกคำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 65/2525 และคำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 47/2529 ติดตามมาอีก เขาก็ยังคงเน้นการต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์เป็นเป้าหมายหลัก แม้จะอ้างว่าปัจจัยสำคัญต่อการรุกทางการเมืองเพื่อต่อสู้เอาชนะคอมมิวนิสต์ และทำลายเผด็จการทุกรูปแบบ ก็คือ การพัฒนาประชาธิปไตย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขก็ตาม²⁰

กล่าวโดยสรุปก็คือ เป็นความจริงที่ว่า พลเอกเปรม ตินสุลานนท์ นำเอาข้อเสนอเรื่อง “การรุกทางการเมืองเพื่อต่อสู้เอาชนะคอมมิวนิสต์ และทำลายเผด็จการทุกรูปแบบ” โดยการพัฒนาประชาธิปไตยของทหารประชาธิปไตยมาดัดแปลงเป็นคำสั่งนายกรัฐมนตรีของเขา แต่ทว่าข้อเสนอของ พลเอกเปรม นั้น มีข้อแตกต่างจากข้อเสนอของทหารประชาธิปไตยอย่างสำคัญ นั่นคือ ขณะที่ทหารประชาธิปไตยเสนอว่า “สิ่งที่จะทำให้สงครามภายในประเทศสิ้นสุดลง และฟื้นฟูสันติภาพภายในประเทศได้นั้น ก็คือ การทำให้ประเทศมีการปกครองระบอบประชาธิปไตย โดยเปลี่ยนระบอบเผด็จการ เป็นระบอบประชาธิปไตย” โดยให้ความสำคัญอย่างมากต่อกลไกต่างๆ ของระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา อาทิเช่น การทำให้อำนาจเป็นของปวงชนโดยการทำให้องค์กรแห่งอำนาจอธิปไตยทั้ง 3 คือ รัฐสภา คณะรัฐมนตรี และศาล เป็นผู้แทนของปวงชน ทำหน้าที่รักษาผลประโยชน์ของประชาชนและประเทศชาติ การสร้างเสถียรภาพทางการเมืองให้มั่นคง นั่นคือ ทำให้ประชาชนสนับสนุนรัฐบาล ด้วยการมีนโยบายและรัฐธรรมนูญที่ถูกต้อง การสร้างระบบพรรคการเมืองให้เข้มแข็ง เพราะว่า “พรรคการเมืองประชาธิปไตย คือผู้แทนทางการเมืองของประชาชน ทำหน้าที่พัฒนาและจรรโลงระบอบประชาธิปไตย” และการปรับปรุงระบบราชการให้เป็นประชาธิปไตย เพราะ “ระบบราชการในประเทศไทย ยังเป็นปฏิบัติกันอย่างมากต่อระบอบประชาธิปไตย”²¹ แต่รัฐบาลพลเอกเปรม นอกจากจะไม่ได้กล่าวถึงประเด็นเหล่านี้แล้ว กลับเสนอว่า “กลุ่มบุคคลที่จะเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างสรรค์ประชาธิปไตยในระยะเริ่มแรกนี้ ได้แก่ ข้าราชการทุกฝ่าย และประชาชนที่มีอุดมการณ์ประชาธิปไตย”²²

ที่กล่าวมาทั้งหมดคือ การพยายามทำรัฐประหารของคณะทหารหนุ่มในวันที่ 1 เมษายน 2524 โดยอ้างว่ากลุ่มของตนพยายามที่จะนำมาซึ่ง “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์

¹⁹ เฉลิมเกียรติ วัฒนกุล, ความคิดทางการเมืองของทหารไทย 2519 – 2535, ภาคผนวก 1, หน้า 206.

²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 213 – 214.

²¹ ระวี วันเพ็ญ, ข้อเสนอแนวทางของชาติของทหารประชาธิปไตย, หน้า 120 – 126.

²² เฉลิมเกียรติ วัฒนกุล, ความคิดทางการเมืองของทหารไทย 2519 – 2535, หน้า 214.

เป็นประมุข” การออกแถลงใจมติกัดลับของฝ่ายรัฐบาลซึ่งก็อ้างว่าตนก็ยึดมั่นใน “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” เช่นกัน การปรากฏตัวขึ้นของทหารประชาธิปไตย ซึ่งเสนอให้มีการทำให้ประเทศมีการปกครองระบอบประชาธิปไตย โดยเปลี่ยนระบอบเผด็จการ เป็นระบอบประชาธิปไตย และการที่รัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ นำเอาข้อเสนอบางประการ ของทหารประชาธิปไตยมาดัดแปลงเป็นคำสั่งนายกรัฐมนตรีที่ 66/2523 ซึ่งก็อ้างเช่นกันว่า รัฐบาลเองก็ต้องการที่จะทำลายระบอบเผด็จการทุกรูปแบบและสถาปนาสังคมในระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข โดยใช้ลัทธิประชาธิปไตยเป็นแนวทาง ซึ่งถือได้ว่าเป็นบริบททางภูมิปัญญาของการก่อตัวขึ้นมาของกระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ในประเด็นต่อไปจะอภิปรายถึงกระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ทั้งนี้เพื่อที่จะชี้ให้เห็นว่า ความหมายของคำว่า “ประชาธิปไตย” ที่ปัญญาชนเป็นผู้เสนอนั้น เหมือนหรือแตกต่างจาก “ประชาธิปไตย” ที่ถูกเสนอโดยรัฐบาลและทหารกลุ่มต่างๆ อย่างไรก็ตาม รวมทั้งเพื่อที่จะชี้ให้เห็นว่า ในหมู่พวกเขาเองนั้น ให้ความหมายที่เหมือนหรือแตกต่างกันอย่างไรบ้างด้วย

9.2. การนำเสนอความคิดเรื่องประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของปัญญาชนฝ่ายค้านกลุ่มต่างๆ

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วในตอนต้นว่า ในช่วงระหว่างครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 มาจนถึงต้นทศวรรษ 2530 นั้น ขณะที่ กลุ่มทหารหนุ่ม ทหารประชาธิปไตย และ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ นายกรัฐมนตรี ต่างก็พยายามที่จะช่วงชิงบทบาทนำในการสถาปนาความคิด “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” ขึ้นในการเมืองไทยสมัยใหม่นั้น ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยหลายกลุ่มหลายคนก็ได้นำเสนอผลักดันความคิด “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” ของตนเองขึ้นมาต่อสู้แข่งขันกับความคิดประชาธิปไตยของทหารและรัฐบาลเช่นกัน โดยถ้าไม่นับกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองที่จัดสัมมนาครั้งใหญ่ขึ้นที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในช่วงระหว่างวันที่ 12 – 13 มิถุนายน 2525 ภายใต้หัวข้อ “50 ปีบนเส้นทางประชาธิปไตย” โดยมีปัญญาชนจากหลายสำนักมาร่วมงานเป็นจำนวนมาก เช่น เขียน ธีระวิทย์ มาเสนอบทความเรื่อง “วิวัฒนาการลักษณะประชาธิปไตยแบบไทย” อำนวยชัย ปฏิพัทธ์เผ่าพงศ์ ซึ่งมาเสนอบทความเรื่อง “บทบาทของนักศึกษาและปัญญาชนต่อระบอบประชาธิปไตย” ชัยอนันต์ สมุทวณิช ซึ่งมาเสนอบทความเรื่อง “กองทัพไทย: ส่งเสริมหรือเหนี่ยวรั้งประชาธิปไตย” แสง รัตนมงคลมาศ ซึ่งมาเสนอบทความเรื่อง “บทบาทของนักการเมืองและรัฐสภาต่อประชาธิปไตย” วารินทร์ วงศ์หาญเชาว์ ซึ่งมาเสนอบทความเรื่อง “บทบาทของชนชั้นนายทุนต่อการพัฒนาประชาธิปไตย” วิทยา ตันตสุทธิ ซึ่งมา

เสนอบทความเรื่อง “บทบาทหนังสือพิมพ์กับการต่อสู้เพื่อประชาธิปไตย” และ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ซึ่งมาเสนอบทความเรื่อง “จิตสำนึกทางสังคมที่เหนียวรั้งประชาธิปไตย” แล้ว²³ ปัญญาชนทั้งที่เป็นบุคคลและกลุ่มที่มีบทบาทสำคัญในการนำเสนอผลักดันความคิด “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” ในช่วงนี้ก็ยังมีอยู่อีกหลายคน ได้แก่ ปัญญาชนกลุ่ม ปริทัศน์สาร ปัญญาชนกลุ่มนิตยสาร อาทิตย์ ปัญญาชนในขบวนการนักศึกษา ชัยอนันต์ สมุทวณิช วิทยากร เชียงกูล ธีรยุทธ บุญมี เสน่ห์ จามริก และ เกษียร เตชะพีระ

9.2.1. ปัญญาชนกลุ่มปริทัศน์สาร: ประชาธิปไตยต้องเป็นทั้งเป้าหมายและวิธีการ

ในช่วงต้นปี 2524 ไม่ได้มีเพียงทหารหนุ่ม ทหารประชาธิปไตย และ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เท่านั้นที่พยายามเสนอความคิดทางการเมืองแบบประชาธิปไตยต่อสาธารณชน หากแต่ยังมีปัญญาชนฝ่ายซ้ายในเมืองอีกจำนวนหนึ่งซึ่งหมายถึงบรรดาผู้จัดทำและเขียนบทความมาตีพิมพ์ในนิตยสาร ปริทัศน์สาร ได้ทำการเคลื่อนไหวรณรงค์นำเสนอความคิดทางการเมืองแบบประชาธิปไตยด้วย²⁴ อย่างไรก็ตาม หากกล่าวในแง่ของจุดยืนทางการเมืองแล้ว แม้ว่าคณะผู้จัดทำ ปริทัศน์สาร จะชี้แจงต่อผู้อ่านว่า ต้องการที่ให้นำหนังสือเป็นเสมือน “เวทีประชาธิปไตย” เพื่อ “ให้ทุกฝ่ายสามารถแสดงความคิดเห็นของตนได้โดยอิสระ” ทั้งๆ ที่บทความต่างๆ ที่ตีพิมพ์ในหนังสือเล่มนี้บางบท กองบรรณาธิการอาจไม่เห็นด้วยหรือเห็นด้วยเพียงบางส่วน บางบทอาจขัดแย้งกันเอง และบางบทอาจซ้ำกันในบางเนื้อหาก็ตาม²⁵ แต่ทว่าเมื่อดูจากเนื้อหาของบทนำประจำฉบับและข้อเขียนของกองบรรณาธิการแล้วก็จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ขณะที่ในช่วงปี 2524 คำว่า “ประชาธิปไตย” ได้กลายเป็นคำศักดิ์สิทธิ์ที่กลุ่มการเมืองหลากหลายใช้เป็นคำกล่าวอ้างเพื่อเรียกร้องเสียงสนับสนุนหรือลดเสียงคัดค้านจากประชาชนไทยนั้น คณะผู้จัดทำ ปริทัศน์สาร มีจุดยืนที่ต่อต้านทั้ง “เผด็จการที่แผ่ร่างประชาธิปไตย” และ “คณาธิปไตยที่แฝงอยู่ในประชาธิปไตย” ขณะเดียวกัน ก็ไม่เห็นด้วยกับการคุกคามขบวนการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยของประชาชนโดย “ปีกขวาของขบวนการ” และ “ปีกซ้ายของขบวนการ” ซึ่งทั้งสองฝ่ายนี้มีลักษณะที่เหมือนกันตรงที่ต่างก็เห็นประชาธิปไตยเป็นแค่ “วิธีการ” เพื่อบรรลุเป้าหมายทางการเมืองของฝ่ายตนเท่านั้น กล่าวคือ ปีกขวาของขบวนการ (ทหารประชาธิปไตย) เสนอเรียกร้องประชาธิปไตยเพื่อสิ่งที่เรียกว่า

²³ กองบรรณาธิการวารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง, 50 ปีบนเส้นทางประชาธิปไตย (กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2526), หน้าสารบัญญ.

²⁴ ความเป็นมาและรายชื่อของคณะผู้จัดทำ ปริทัศน์สาร ในบทที่ 2

²⁵ กองบรรณาธิการปริทัศน์สาร, “จากมิตรถึงมิตร,” ปริทัศน์สาร 3 (มิถุนายน 2524): 4.

“วิธีการเอาชนะคอมมิวนิสต์” ขณะที่ปีกซ้ายของขบวนการ (พคท.) เสนอชื่อเรียกร้องประชาธิปไตยเพื่อสิ่งๆ ที่เรียกว่า “ผ่านสู่สังคมนิยม” และสถาปนา “เผด็จการของชนชั้นกรรมาชีพ”²⁶

สำหรับคณะผู้จัดทำ ปริทัศน์สาร แล้ว ประชาธิปไตยเป็นทั้ง “วิธีการ” และ “เนื้อหา” พวกเขาบอกว่า ชีวิตทางการเมืองของประชาชนไม่ได้เป็นเพียง “วิถีผ่าน” แต่เป็น “จุดมุ่งหมายสูงสุดทางการเมืองอันหนึ่งของประชาชน” ดังนั้น ไม่ว่าจะเป็สังคมนิยม หรือ เผด็จการแห่งชนชั้น ก็ไม่สามารถที่จะขาดประชาธิปไตยแห่งชนชั้นได้ พวกเขาเสนอว่า “จุดมุ่งหมายสุดท้ายอันหนึ่งของการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยก็คือตัวประชาธิปไตยเอง” ดังนั้น ใครก็ตามที่พยายามบิดเบือนการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยให้เป็นเพียง “วิธีการ” ล้วนๆ และยังเป็น “วิธีการที่จะนำไปสู่การทำลายประชาธิปไตยในท้ายที่สุด” ก็ล้วนแล้วแต่เป็นผู้ที่ “กำลังเบี่ยงเบนทิศทางที่ถูกต้องของการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยประชาชนที่แท้จริง”ทั้งสิ้น ในท้ายที่สุด คณะผู้จัดทำ ปริทัศน์สาร ได้ประกาศจุดยืนว่า

ขบวนการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยจักต้องมีจิตใจที่มุ่งมั่นในทิศทางที่จะสถาปนาอุดมการณ์ประชาธิปไตยให้ปรากฏเป็นจริงในสังคม ต้องทำลายเผด็จการอย่างถึงรากและชำระล้างคณาธิปไตยอย่างถึงที่สุด ต้องยึดถือว่า ประชาธิปไตยเป็นด้านที่ขาดไม่ได้ของชีวิตทางการเมืองของประชาชน เป็นจุดมุ่งหมายและเจตนารมณ์ทางการเมืองที่สูงสุดอันหนึ่ง นี่แหละคือทิศทางที่ถูกต้องของการเคลื่อนไหวปฏิวัติประชาธิปไตยของประชาชนที่แท้จริง²⁷

จะเห็นได้ว่า ขณะที่พวกเขาเสนอให้ยึดกุมแนวทางการเคลื่อนไหวเพื่อประชาธิปไตยดังกล่าว คณะผู้จัดทำ ปริทัศน์สาร ยังไม่ได้อธิบายว่า “ประชาธิปไตยเป็นด้านที่ขาดไม่ได้ของชีวิตทางการเมืองของประชาชน เป็นจุดมุ่งหมายและเจตนารมณ์ทางการเมืองที่สูงสุดอันหนึ่ง” ที่ว่านั่นหมายถึงอะไร จนกระทั่งเมื่อพวกเขาจัดพิมพ์ ปริทัศน์สาร ฉบับ “คำประกาศประชาธิปไตย” ออกเผยแพร่ในช่วงเดือนมิถุนายน 2524 คำว่า “ประชาธิปไตย” จึงมีคำอธิบายที่ชัดเจนขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในบทนำที่ชื่อ “ปฏิวัติประชาธิปไตยด้วยจิตสำนึกประชาธิปไตย” และข้อเขียนที่ชื่อ “คำประกาศประชาธิปไตย” ไม่เป็นที่แน่ชัดว่าข้อเขียนทั้งสองชิ้นนี้เขียนโดยใคร แต่เป็นไปได้อย่างมาก

²⁶ “ทิศทางที่ถูกต้องของการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยประชาชนที่แท้จริง,” ปริทัศน์สาร ฉบับสังคมนิยม, (เมษายน 2524), หน้า 8 – 9.

²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 9.

ที่จะต้องเป็นคนใดคนหนึ่งของคุณะผู้จัดทำ ปริทัศน์สาร อย่างแน่นอน ในบทหน้าที่ชื่อ “ปฏิวัติประชาธิปไตยด้วยจิตสำนึกประชาธิปไตย” ผู้เขียนเสนอว่า กระบวนการปฏิวัติประชาธิปไตยเป็นกระบวนการปฏิวัติสังคมเป็นกระบวนการของการทำลายรากเหง้าต้นตอของเผด็จการฟาสซิสต์ และสร้างสรรค์ประชาธิปไตยอย่างทั่วด้าน อย่างสิ้นเชิง ทั้งในปริมณฑลโครงสร้างชั้นบนและโครงสร้างชั้นล่างของสังคม ดังนั้น บุคคล กลุ่มบุคคล หรือขบวนการที่จะดำเนินการปฏิวัติประชาธิปไตยให้สำเร็จถึงที่สุดได้นั้น จึงไม่เพียงแต่จะต้องมีพลังวิริยภาพที่สูง หากแต่ยังจะต้องมีจิตสำนึกประชาธิปไตยที่แจ่มชัดและลึกซึ้งอีกด้วย²⁸

ผู้เขียน “ปฏิวัติประชาธิปไตยด้วยจิตสำนึกประชาธิปไตย” ยังกล่าวอีกว่า เนื่องจากเผด็จการฟาสซิสต์คืออุปสรรคของประชาธิปไตยที่แท้จริง ส่วนกลุ่มคนที่มี “จิตสำนึกเผด็จการ” จะสร้างสังคมประชาธิปไตยได้ก็แต่เปลือกประชาธิปไตย เนื้อในก็คงยังคงเป็นเผด็จการ เพราะคนเหล่านี้สร้างประชาธิปไตยก็เพื่อต้องการควบคุมประชาชน สร้างประชาธิปไตยโดยไม่ทำลายรากเหง้าต้นตอที่มาของเผด็จการในสังคมไทย สร้างประชาธิปไตยด้วยความคิดเจ้าขุนมูลนาย ขาดความเชื่อมั่นในพลังมหาชน และสร้างประชาธิปไตยด้วยความกลัว ดังนั้น ไม่ว่าจะคนกลุ่มใดก็ตามที่ต้องการสร้างสังคมประชาธิปไตยที่แท้จริง พวกเขาจะต้องสร้างมันขึ้นมาด้วยจิตสำนึกที่ต้องการปลดปล่อยประชาชนทั้งในด้านการเมือง เศรษฐกิจ และวัฒนธรรม ให้หลุดพ้นจากอิทธิพลครอบงำของระบอบเผด็จการและอภิสิทธิชน ด้วยการทำลายรากเหง้าต้นตอที่มาของระบอบเผด็จการอย่างสิ้นเชิง โดยตั้งอยู่บนพื้นฐานความคิดที่เชื่อมั่นในพลังมหาชนว่าสามารถลุกขึ้นมาชี้ชะตากรรมของประเทศชาติได้อย่างแท้จริง เป็นพลังอันสำคัญในการปฏิวัติประชาธิปไตยที่แท้จริง เนื่องจาก “การปฏิวัติประชาธิปไตย” เป็นเรื่องใหญ่ เป็นเรื่องของประชาชนทั้งชาติ หากไม่มีประชาชนส่วนข้างมากเข้าร่วมในการปฏิวัติแล้ว การปฏิวัติจะไม่สามารถบรรลุผลสำเร็จและไม่สามารถเป็นการปฏิวัติประชาธิปไตยได้อย่างแท้จริง²⁹

สำหรับข้อเขียนที่ชื่อ “คำประกาศประชาธิปไตย” ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับแถลงการณ์ของคุณะผู้จัดทำ ปริทัศน์สาร นั้น ผู้เขียนบทความเสนอว่า ประชาธิปไตยในโลกแห่งอุดมการณ์นั้นแตกต่างจากประชาธิปไตยในโลกแห่งความเป็นจริง เพราะหลักการพื้นฐานของอุดมการณ์ประชาธิปไตยที่มีอยู่ 2 ข้อคือ อำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชน หรือ การปกครองของประชาชน โดยประชาชน และเพื่อประชาชน กับ เสรีภาพและความเสมอภาค นั้นไม่สามารถทำให้เกิดขึ้นได้จริง

²⁸ “ปฏิวัติประชาธิปไตยด้วยจิตสำนึกประชาธิปไตย,” ปริทัศน์ 3:ฉบับคำประกาศประชาธิปไตย (มิถุนายน 2524): 8.

²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 9 – 10.

หลักการข้อแรกทำไม่ได้เพราะไม่มีการปกครองชนิดใดที่จะสนองตอบกลุ่มผลประโยชน์หนึ่งโดยไม่กระทบกับอีกกลุ่มผลประโยชน์หนึ่งได้ รัฐบาลก็เป็นตัวแทนของกลุ่มผลประโยชน์ใดผลประโยชน์หนึ่งเป็นสำคัญ ไม่มีรัฐบาลใดเป็นตัวแทนของกลุ่มผลประโยชน์ในสังคมได้เท่าๆ กัน รัฐบาลที่อ้างว่าเป็นประชาธิปไตยนั้น เป็นได้อย่างมากที่สุดก็แต่ตัวแทนของเสียงข้างมากหรือคนส่วนใหญ่ แต่ไม่สามารถเป็นตัวแทนของเสียงข้างน้อยหรือคนส่วนน้อยได้ในขณะเดียวกัน เพียงแต่ทำได้อย่างดีที่สุดก็คือไม่ทำลายเสียงข้างน้อยหรือคนส่วนน้อยเท่านั้น ส่วนหลักการข้อที่สองนั้นจะทำให้เกิดขึ้นได้จริง ก็จะต้องให้แก่กลุ่มชนที่มีโอกาสน้อยมากกว่ากลุ่มชนที่มีโอกาสมาก เปรียบเสมือนนักมวยหรือนักวิ่งสองคน คนหนึ่งแข็งแรงกว่าเพราะเอารัดเอาเปรียบผู้อื่น ส่วนอีกคนอ่อนแอกว่าเพราะถูกเอารัดเอาเปรียบ ดังนั้น การให้โอกาส ควรหรือที่จะให้เท่ากันในแง่ตรงๆ ควรจะให้โอกาสแก่ผู้อ่อนแอมากกว่า จึงจะเป็นการถูกต้อง³⁰

ผู้เขียน “คำประกาศประชาธิปไตย” ยังเสนอด้วยว่า เนื้อหาสาระที่ควรคำนึงของหลักการและอุดมการณ์ประชาธิปไตย คือ (1) รัฐบาลในระบบประชาธิปไตยนั้น แม้จะมีลักษณะประนีประนอมและเปิดโอกาสแก่กลุ่มชนต่างๆ แต่ก็มีลักษณะที่ปิดกั้นด้วย นั่นคือ ปิดกั้นระบอบเผด็จการ กับ ปิดกั้นการสร้างอำนาจอธิปไตยซ้อน ซึ่งก็คือ การใช้อำนาจความรุนแรงหรือการอ้างสิทธิอิทธิพลอื่นที่มีไม่มาจากเสียงของมติมหาชน และปิดกั้นการผูกขาดอำนาจรัฐ, (2) เนื่องจากเงื่อนไขและโอกาสของปัจเจกบุคคลในทางที่เป็นจริงนั้นไม่เท่ากัน ระบบประชาธิปไตยจะไม่สามารถดำเนินการไปได้ตลอด ถ้าหากไม่คำนึงถึงความเหลื่อมล้ำที่มีอยู่ระหว่างปัจเจกบุคคล ดังนั้น ระบบประชาธิปไตยจึงไม่ควรหมายถึงการที่ปัจเจกบุคคลจะทำอะไรก็ได้โดยไม่มีใครบังคับและไม่ควรที่จะให้เสรีภาพและความเสมอภาคโดยไม่สร้างเงื่อนไขและโอกาสสำหรับประชาชนที่เสียเปรียบในสังคม (3) การสร้างระบบประชาธิปไตย ต้องสร้าง “วิถีทางประชาธิปไตย” ซึ่งก็คือ กลไกในระบบประชาธิปไตยต่างๆ อันได้แก่ กฎหมายที่เป็นประชาธิปไตยและสภาผู้แทนราษฎรซึ่งได้ใช้อำนาจอธิปไตยของประชาชนตามเสียงมติมหาชนด้วย (4) ระบบประชาธิปไตย ไม่ใช่ระบอบที่ดีสมบูรณ์ และไม่สามารถที่จะสร้างความสมบูรณ์พูนสุขได้เสมอ หากแต่เป็นระบอบที่จะสามารถเพิ่มขีดความสามารถในตัวเองขึ้นเรื่อยๆ ได้ การเข้าสู่ระบบประชาธิปไตยนั้น แม้ในบางระยะบางเรื่องอาจจะมีความยุ่งยาก แต่ก็จะเป็นเพียงบางระยะบางเรื่องเท่านั้น เมื่อใช้กลไกในระบบประชาธิปไตยไปแก้ปัญหาแล้วก็จะคลี่คลายได้ในที่สุด (5) นอกจากการปฏิวัติกองทัพให้เป็นประชาธิปไตยแล้ว ทหารจะต้องเข้ามามีส่วนร่วมในระบบประชาธิปไตยของรัฐ ในฐานะที่เป็นประชาชนคนหนึ่ง ไม่ใช่ในฐานะทหาร ดังนั้น ก็ไม่ควรเอาอาวุธและระบอบพรรคพวกเข้ามาด้วย

³⁰ “คำประกาศประชาธิปไตย,” ปริทัศน์ 3 มิถุนายน 2524): 16 – 17.

และ (6) เนื่องจากประชาธิปไตยของประชาชาติ ก็คือประชาธิปไตยของประชาชาติต่างๆ ในโลก ดังนั้น นักลัทธิประชาธิปไตยจึงไม่เพียงแต่จะต้องสนับสนุนประชาธิปไตยภายในรัฐของตนเท่านั้น หากแต่ยังจะต้องสนับสนุนประชาธิปไตยระหว่างรัฐประชาชาติต่างๆ ทั่วโลกด้วย³¹

นอกจากเนื้อหาสาระที่ควรคำนึงของหลักการและอุดมการณ์ประชาธิปไตยดังกล่าวแล้ว ผู้เขียน “คำประกาศประชาธิปไตย” ยังเสนอด้วยว่า เนื่องจากในปัจจุบัน (ปี 2524) สภาวะประชาธิปไตยของไทยนั้น อยู่ในระยะที่เงื่อนไขต่างๆ ของฝ่ายประชาธิปไตยกำลังจะพร้อม แต่ก็ยังขาด “ขบวนการปฏิวัติประชาธิปไตย” ที่มีจิตสำนึกประชาธิปไตยอย่างแท้จริงและมีกำลังเข้มแข็งพอ ในขณะที่เผด็จการทหารอ่อนกำลังลงมากแล้วแต่ก็ยังมีแรงที่จะลุกขึ้นมาต้านทานได้ ดังนั้น ภาระหน้าที่ของขบวนการปฏิวัติประชาธิปไตยไทยในปัจจุบัน จึงควรจะได้แก่ (1) คัดค้านอิทธิพลศักดินาและขุนนาง ซึ่งมีตัวแทนสำคัญคือ ระบอบเผด็จการทหาร หรือ ระบอบการเมืองควบคุมโดยกลุ่มนายทหาร (2) คัดค้านการรวบอำนาจโดยคณะปฏิวัติในกองทัพและการเล่นพรรคเล่นพวกของกลุ่มนายทหาร (3) คัดค้านการแทรกแซงทางการเมืองของต่างชาติ โดยเฉพาะชาติมหาอำนาจ (4) สนับสนุนการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยทุกกลุ่มทุกขบวนการ (5) ขยายแนวประชาธิปไตยให้กว้าง ทำให้มีลักษณะมวลชน (6) สนับสนุนการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยในกองทัพ ประสานกระแสการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยของกองทัพเข้ากับกระแสการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยของประชาชน (7) การเคลื่อนไหวประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจเป็นส่วนที่ขาดไม่ได้ในการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยทางการเมือง แต่จุดมุ่งหมายเฉพาะหน้าอยู่ที่ประชาธิปไตยทางการเมืองมิใช่ทางเศรษฐกิจ (8) ภายในชาติยึดแนวประชาธิปไตยของประชาชน ภายนอกประเทศยึดแนวประชาธิปไตยของประชาชาติ และ (9) ทำการตอบโต้กระแสทวนและกระแสหวังรั้งการเคลื่อนไหวปฏิวัติประชาธิปไตยอย่างเหมาะสม³²

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่า ท่ามกลางการเสนอความคิดว่าด้วยประชาธิปไตยของกลุ่มการเมืองต่างๆ คณะผู้จัดทำ ปริทัศน์สาร มีความคิดโน้มเอียงไปในทิศทางที่สนับสนุนต่อระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภามากกว่าแบบอื่น ดังจะเห็นได้จากการที่ผู้เขียน “คำประกาศประชาธิปไตย” ให้ความสำคัญไม่น้อยต่อกลไกในระบอบประชาธิปไตย ซึ่งได้แก่ กฎหมายที่เป็นประชาธิปไตย และสภาผู้แทนราษฎรซึ่งใช้อำนาจอธิปไตยของประชาชนตามเสียงมติมหาชน รวมถึงการต่อต้าน “คัดค้านอิทธิพลศักดินาและขุนนาง ซึ่งมีตัวแทนสำคัญคือ ระบอบเผด็จการทหาร หรือ ระบอบการเมืองควบคุมโดยกลุ่มนายทหาร” และคัดค้านการรวบอำนาจโดย

³¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 18 – 19.

³² เรื่องเดียวกัน, หน้า 23 – 25.

คนชาติปีไทยในกองทัพและการเล่นพรรคเล่นพวกของกลุ่มนายทหาร อีกทั้งยังเสนอให้ทหารเข้ามา มีส่วนร่วมในระบอบประชาธิปไตยในฐานะประชาชนคนหนึ่ง ไม่ใช่ด้วยการทำรัฐประหารด้วย เป็นต้น นอกจากนี้ ในช่วงประมาณเดือนกันยายน 2524 เมื่อพวกเขาจัดพิมพ์ ปริทัศน์ 6 ออกสู่สายตา ของสาธารณะ ในบทหน้าที่ชื่อ “การต่อสู้ของฝ่ายประชาธิปไตยกำลังเข้าตาจนจริงหรือ” พวกเขา ยังได้แสดงออกถึงการให้ความสนับสนุนต่อระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาอย่างชัดเจนยิ่งขึ้นด้วย โดยในบทนำขึ้นนั้น นอกจากจะเสนอว่า ในปัจจุบันนี้ (ปี 2524) ประชาธิปไตยคือทางออกทาง เดียวที่เหมาะสมที่สุดสำหรับสังคมไทยแล้ว พวกเขา ยังเสนอด้วยว่า การที่จะทำให้ประชาธิปไตย ประชาชนสามารถปรากฏเป็นจริงขึ้นมาได้นั้น

1. สถาบันรัฐสภา รัฐสภาจะต้องดำรงไว้ซึ่งฐานะอันมั่นคงและมีหลักประกันใน การเป็นตัวแทนผลประโยชน์ของประชาชนทั้งประเทศ ประกันสิทธิของฝ่ายค้าน และ ความชอบธรรมในความสัมพันธ์ระหว่างวุฒิสภากับสภาผู้แทนฯ รัฐสภาจะคงไว้ซึ่งฐานะ อันแน่นอนในการผลักดันการใช้อำนาจในด้านต่างๆ ของรัฐบาลอย่างใกล้ชิด ป้องกันการ ย่ำยีรัฐสภาโดยการกระทำอันมิชอบโดยกลุ่มอิทธิพลกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง

2. พรรคการเมือง พรรคการเมืองจะต้องยกระดับตนเองให้เป็นสถาบันพรรค การเมืองให้ได้ สร้างภาพพจน์ของตัวแทนผลประโยชน์ของประชาชนอย่างแท้จริง สถาบันพรรคการเมืองพึงมีระบบในการสร้างมวลสมาชิกให้ถึงพร้อมด้วยคุณธรรมและ ความสามารถ ยึดถืออุดมการณ์ประชาธิปไตยอย่างทั่วด้านเหนือผลประโยชน์เฉพาะส่วน ศักดิ์ศรีของพรรคการเมืองคือการดำรงอยู่ในฐานะของตัวแทนซึ่งต่อสู้เพื่อมวลชนอย่าง จริงจัง

3. สถาบันทหาร ทหารโดยตัวเองก็คือ นักรบผู้ถืออาวุธปกป้องประเทศชาติและ ประชาชน หากทหารใช้กำลังที่เป็นจริงของตนเองนอกเหนือจากภาระหน้าที่ทางภววิสัย แล้ว หลักประกันในความมั่นคงและการเจริญเติบโตของระบอบประชาธิปไตยก็จะมีค่า เท่ากับสูญ สิ่งทั้งหลายฯ ฝ่ายไม่พึงปรารถนาอันได้แก่ การรัฐประหาร การฆาตกรรมทาง การเมือง ซึ่งเป็นการคุกคามโดยตรงต่อระบอบประชาธิปไตยโดยกลุ่มอิทธิพลเพียงน้อย นิดย่อมจะต้องเกิดขึ้นอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ทหารดำรงอยู่ 2 ฐานะในขณะเดียวกันโดย บริยาย คือในฐานะผู้ถืออาวุธที่ปฏิบัติตามนโยบายของรัฐบาล และฐานะของประชาชน เมื่อทหารต้องการจะก้าวเข้ามามีบทบาทในเวทีการเมืองก็ต้องปฏิบัติตามครรลองของ

ประชาธิปไตย ต้องวางอาวุธ ทหารพึงตระหนักอยู่เสมอว่า เมื่อจะก้าวเข้าสู่เวทีการเมือง จะต้องดำรงฐานะของประชาชนคนหนึ่งทันที

4. ระบบราชการและกึ่งราชการ ระบบเหล่านี้พึงสร้างปรัชญาและปฏิบัติการของตนในฐานะกลไกที่มีประสิทธิภาพของรัฐบาล ระบบราชการจะต้องสร้างคนที่มีสำนึกของข้าราชการและประชาชนในขณะเดียวกัน ถ้าขจัดระบบเจ้าขุนมูลนาย ระบบพรรคพวก และการใต้ต้ำสร้างฐานะตำแหน่งจากกลไกของระบบ หรือแม้กระทั่งการซื้อราษฎร์บังหลวง ซึ่งพฤติกรรมดังกล่าวเป็นการทำลายเสถียรภาพของรัฐบาลโดยตรง ระบบอบประชาธิปไตยจะต้องมีส่วนควบคุมผลักดันกลไกในส่วนนี้ของรัฐบาลอย่างใกล้ชิด

5. การประกันสิทธิขั้นพื้นฐานให้กับประชาชนโดยทั่วถึง ไม่ว่าจะเป็นในด้านเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม การเมือง การศึกษา ฯลฯ เมื่อรัฐบาลในระบบอบประชาธิปไตยประชาชนเป็นองค์กรที่เป็นตัวแทนผลประโยชน์ของประชาชน รัฐบาลย่อมจะต้องประกันให้ประชาชนได้มีโอกาสแสดงออก มีโอกาสเรียกร้องต่อรัฐบาล และได้รับการตอบสนองจากรัฐบาลโดยชอบธรรม การเดินขบวนเรียกร้องความเป็นธรรม การแสดงความคิดเห็น – วิพากษ์ – วิวิจารณ์รัฐบาล การนับถือศาสนาและศึกษาวิทยาการด้านต่างๆ โดยเสรี ฯลฯ สิ่งเหล่านี้เป็นปรากฏการณ์ที่พึงมี และได้รับการยอมรับโดยความเสมอภาคในระบบอบประชาธิปไตยที่แท้จริง³³

9.2.2. ปัญญาชนฝ่ายค้านกลุ่มนิยตสารอาทิตย์รายสัปดาห์

ตลอดครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 จนถึงต้นทศวรรษ 2530 ท่ามกลางการกล่าวอ้างถึงความคิดแบบประชาธิปไตยของคณะทหารกลุ่มต่างๆ ปัญญาชนฝ่ายค้านกลุ่มนิยตสาร อาทิตย์ คือคนอีกกลุ่มหนึ่งที่ยื่นออกมาต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ และนำเสนอความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาเป็นทางออกจากปัญหาการเมืองไทยในยุคสมัยที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรี (2523 – 2531) รวมทั้งยืนยันความคิดเรื่องประชาธิปไตยแบบรัฐสภาและคัดค้านการทำรัฐประหารของทหารในสมัยที่ พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ เป็นนายกรัฐมนตรี (2531 – 2534) อย่างต่อเนื่องด้วย ดังที่ในบทความซึ่งเผยแพร่ในช่วงปลายปี 2524 ชื่อ “การปฏิวัติประชาธิปไตย: ความฝันหรือความจริง” สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล อดีตผู้อำนวยการศึกษาในกรณี 6 ตุลาคม 2519 กล่าวว่า “ในระยะไม่กี่ปีมานี้ มีผู้เสนอจินตภาพ ‘ขบวนการประชาธิปไตย’ ขึ้นและมีการ

³³ “การต่อสู้ของฝ่ายประชาธิปไตยกำลังเข้าตาจนจริงหรือ?”, ปริทัศน์ 6 (กันยายน 2524): 7.

นำไปใช้อย่างกว้างขวาง (ถ้าจำไม่ผิด ดูเหมือนนิตยสาร อาทิตย์ รายสัปดาห์ จะเป็นผู้ใช้นี้อย่างเป็นล่ำเป็นสันก่อน)”³⁴

นิตยสาร อาทิตย์ ซึ่งนำโดย ชัชวรินทร์ ไชยวัฒน์ จัดพิมพ์เป็นฉบับแรกในปี 2520 จากนั้นด้วยเหตุผลทางการเมืองเป็นส่วนใหญ่ อาทิตย์ ถูกปิดและต้องเปลี่ยนชื่ออยู่หลายครั้ง³⁵ แต่ไม่ว่าจะถูกปิดหรือเปลี่ยนชื่อไปเป็นอะไรก็ตาม กล่าวเฉพาะในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 อาทิตย์ ก็หาได้เปลี่ยนจุดยืนทางการเมืองที่ต่อต้านเผด็จการทหาร (โดยเฉพาะพลเอกเปรม ติณสูลานนท์) และเสนอให้มีการพัฒนาการเมืองไทยให้เป็นระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่สมบูรณ์ไม่ ในปี 2524 ขณะที่รัฐบาลเปรมกำลังปรับปรุงคณะรัฐมนตรีชุดใหม่ หลังจากพรรคประชาธิปัตย์และพรรคกิจสังคมได้ลาออกไปนั้น เมื่อ สยามใหม่ ถูกจัดพิมพ์ออกมาเป็นฉบับแรกในเดือนมีนาคม 2524 ผู้เขียนบทนำได้เรียกร้องให้ “พรรคการเมืองที่เข้าร่วมคณะรัฐบาลใหม่ จงสำนึกถึงหน้าที่ของตัวเองว่าเขาเองว่า หน้าที่ของผู้แทนราษฎรคืออะไร การประกาศต่อสาธารณชนว่าเชิดชูประชาธิปไตยแล้วนั้น เหมือนกับสัญญาประชาคมที่พรรคแต่ละพรรคจะต้องยึดถือกฎหมายรัฐธรรมนูญ ที่แต่ละพรรคสัญญาว่าจะต้องได้รับการแก้ไขให้ดีขึ้น ยังเป็นเรื่องสำคัญสำหรับประชาชน” และ “อย่าเอาเสื้อผ้าของประชาธิปไตย ไปตกแต่งให้กับเผด็จการ เพื่อเป็นข้ออ้างกับประชาชนว่าเป็นการเข้าร่วมกับฝ่ายประชาธิปไตย”³⁶

เป็นความจริงที่ว่า ระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตยที่ผู้เขียนบทนำพูดถึงนั้น เป็นแบบอื่นไปไม่ได้นอกจากประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ดังจะเห็นได้ว่า ในช่วงหนึ่งเดือนภายหลัง “การปฏิวัติ 1 เมษายน” เมื่อ สยามใหม่ ฉบับเดือนมิถุนายน 2524 ถูกจัดพิมพ์ออกมา ผู้เขียนบทนำกล่าวอย่างชัดเจนว่า “หลังการปฏิวัติ 1 เมษายน รัฐบาลโดยเฉพาะตัวพลเอกเปรมและกลุ่มอาจจะมีความจำเป็นที่จะต้องปรับอะไรหลายๆ อย่างเพื่อรักษาเสถียรภาพของรัฐบาลและฐานทางทหาร แต่เราก็มองเห็นว่า การปรับตัวที่ถูกต้องก็คือการมีความจริงใจต่อประชาธิปไตยให้มากขึ้น ต้องไม่กลัวประชาธิปไตย” จะต้องปรับปรุงกองทัพ “ให้เป็นกองทัพที่ทำหน้าที่ปกป้องอธิปไตยของชาติอย่างแท้จริง เป็นทหารอาชีพเต็มตัว มีความคิดทางการเมืองทางประชาธิปไตยที่ถูกต้อง แต่ไม่ใช่เข้ามาเล่นการเมืองในขณะที่ถือปืน สวมเครื่องแบบ” และที่สำคัญก็คือ “ฝ่ายทหารจะต้องไม่กดทับบาท

³⁴ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล, “การปฏิวัติประชาธิปไตย: ความฝันหรือความจริง” ใน อนาคตขบวนการประชาธิปไตย รวมบทความและทัศนะแห่งยุคแสงทศวรรษครั้งที่ 2, องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2524), หน้า 236.

³⁵ ดูรายละเอียดของการเปลี่ยนแปลงของนิตยสาร อาทิตย์ ในบทที่ 2

³⁶ “ศึกษาจากความขัดแย้ง,” สยามใหม่ 1:48 (มีนาคม 2524): 3.

รัฐสภาด้วยวิธีการต่างๆ ทำอย่างไรให้รัฐสภาเป็นประชาธิปไตยและมีอิสระในการที่จะพัฒนาตัวเองไปตามครรลองประชาธิปไตยแบบรัฐสภา³⁷ แต่กระนั้นก็ได้ไม่ได้หมายความว่าทั้ง “ระบบรัฐสภา หรือ บรรดา ส.ส. ที่มีอยู่ทุกวันนี้ ซึ่งบางคนเป็นทั้งพ่อค้าอิทธิพล เป็นผู้คุมบ่อน เป็นสิ่งกีดขวาง นักล่าผู้หญิง 18 มงกุฏ ฯลฯ จะเป็นสิ่งที่เราต้องพิทักษ์ เป็นสิ่งที่ตะต้องไม่ได้” เพราะในเมื่อไม่มีหนทางอื่นที่ดีกว่าแล้ว ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา “เป็นวิธีการเดียวที่พอจะแสดงความ เป็นประชาธิปไตยที่หลงเหลืออยู่ ที่พอเป็นทางออก ก็เป็นสิ่งที่เราต้องยอมรับอย่างเต็มที่ อย่างหน้าชื่นตาบาน ในสิ่งที่เราเลือกที่จะก้าวเดิน”³⁸

ดูเหมือนว่า นับตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2520 ไปจนกระทั่งถึงปลายทศวรรษ 2520 ตลอดหลายปีภายใต้ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบที่มี พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ครองอำนาจในฐานะ นายกรัฐมนตรีคนกลางไม่ได้มาจากการเลือกตั้งและพรรคการเมืองใด ปัญญาชนกลุ่มนิตยสาร อาทิตย์ รายสัปดาห์ จะยังคงรักษาจุดยืนหรือหลักการอันนี้ไว้ได้อย่างมั่นคง นั่นคือ แม้ว่าจะไม่ค่อยชอบนักการเมืองนัก แต่ก็ยืนยันประชาธิปไตยแบบรัฐสภา และไม่เอาเผด็จการทหาร ตัวอย่างเช่น ในปลายทศวรรษ 2520 เมื่อรัฐบาลภายใต้การนำของพลเอกเปรมมีความขัดแย้งภายในกันอย่างรุนแรงจนต้องหาทางออกด้วยการยุบสภาและประกาศให้มีการเลือกตั้งทั่วไปในวันที่ 29 กรกฎาคม 2529 ที่แม้ว่า อาทิตย์ จะทำทนายให้พลเอกเปรมแสดงความเป็นวีรบุรุษในการ “พิทักษ์ระบอบประชาธิปไตย” หรือแสดง “บทบาทของนักประชาธิปไตยอย่างแท้จริง” ด้วยการลงสมัครรับเลือกตั้งเป็นตัวแทนของประชาชนโดยไม่ต้องอาศัยความเป็นคนกลางก้าวขึ้นสู่เวทีแห่งอำนาจ³⁹ หรือแม้ว่าจะสนับสนุนการเรียกร้องให้ “นายกรัฐมนตรีต้องมาจากการเลือกตั้ง”⁴⁰ และพยายามปลุกกระตุ้นเรียกร้องให้นักการเมืองและพรรคการเมืองแสดงความกล้าหาญในการจัดตั้งรัฐบาลที่มีนายกรัฐมนตรีมาจากการเลือกตั้งก็ตาม⁴¹ แต่นอกจากข้อเรียกร้องต่างๆ จะไม่เกิดขึ้นแล้ว พรรคการเมืองที่ชนะเลือกตั้งทั้ง 7 พรรคยังได้ร่วมกันสนับสนุนพลเอกเปรมขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรีอีกด้วย ผู้เขียนบทนำของ อาทิตย์ ได้วิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงว่าสิ่งที่พรรคการเมืองทั้ง 7 พรรคได้กระทำลงไปนั้น คือการ “ยอมศิโรราบให้กับอำนาจนอกสภา” และในทางตรงกันข้าม “พวกเขาได้

³⁷ “ทหาร มุ่งสู่ถนนการเมืองทุกสาย,” สยามใหม่ 2:55 (พฤษภาคม 2524): 3.

³⁸ “ประเทศไทยบนทางสองแพร่ง,” สยามใหม่ 3:75 (19 กันยายน 2524): 5.

³⁹ “ก้าวของประชาธิปไตย ก้าวของพลเอกเปรม,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 1:26 (464) (12 – 18 พฤษภาคม 2529): 10.

⁴⁰ “พลเอกเปรมกับพรรคการเมือง,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 1:469 (16 – 22 มิถุนายน 2529): 4.

⁴¹ “กองทัพกับตำแหน่งนายกรัฐมนตรี,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 1:470 (23 – 29 มิถุนายน 2529): 4.

สร้างความพ่ายแพ้ให้กับระบบรัฐสภา” แต่ที่สำคัญยิ่งคือ พวกเขา “ได้ทำให้ ‘วิถีทางประชาธิปไตยแบบรัฐสภา’ หดความเชื่อถือนลงไปทันที” พวกเขา “ได้ร่วมมือกันแสดงให้เห็นว่าแท้ที่จริงแล้ว การเลือกตั้งทั่วไปเป็นเพียงละครฉากหนึ่งที่มุมจบของเรื่อง ได้วางเอาไว้แล้วว่า “อำนาจอธิปไตยที่แท้จริง” นั้นอยู่ในมือของ ‘อำนาจนอกสภา’”⁴²

ในปี 2530 คือหนึ่งปีก่อนที่ความขัดแย้งภายในรัฐบาลจะลงเอยด้วยการที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ประกาศยุบสภาในวันที่ 29 เมษายน 2531 และเปิดให้มีการเลือกตั้งทั่วไปในวันที่ 24 กรกฎาคม 2531 ดูเหมือนว่า ถึงแม้ ปัญญาชนกลุ่มนิตยสาร อาทิตย์ รายสัปดาห์ จะค่อนข้างผิดหวังต่อนักการเมืองและพรรคการเมืองอยู่ไม่น้อย แต่พวกเขาก็ยังคงยืนยันว่า อย่างไรก็ตามเสียระบบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาก็ยังดีกว่าระบบประชาธิปไตยครึ่งใบ ใน ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ วันที่ 11 – 17 กุมภาพันธ์ 2530 ถึงแม้ ชัชวรินทร์ ไชยวัฒน์ จะกล่าวไว้ในคอลัมน์ “จุดไฟในนคร” ว่า “มันเป็นเรื่องยากมากสำหรับเราๆ... ที่เหลือความหวังเอาไว้กับ ‘หนทางรัฐสภา’ และ ‘ระบบพรรคการเมือง’ รอคอยให้เวลาค่อยๆ สร้างคุณภาพของพรรคการเมืองและนักการเมืองไปเรื่อยๆ... ดูจะเป็นเรื่องเพื่อเจ้อไปเสียแล้ว”⁴³ แต่เมื่อถึงปลายปี 2530 ชัชวรินทร์ กลับเสนอว่า “นักการเมืองที่ดีในขณะนี้จะต้องกำหนด ‘มิตรและศัตรู’ ที่แน่ชัดเอาไว้ให้ได้ ศัตรูหลักของผู้แทนปวงชนในขณะนี้ก็คือ ‘กลไกข้าราชการที่พยายามเข้าครอบงำอำนาจบริหารและรัฐสภา’ ถือได้ว่าเป็นศัตรูหมายเลข 1 ถ้าพวกเขายังไม่ตัดสินใจที่จะต่อต้านและตอบโต้อย่างถึงที่สุดแล้ว มีแนวโน้มค่อนข้างชัดเจนมากกว่า ระบบรัฐสภาทั้งระบบจะประสบความพ่ายแพ้ สภาจะมีค่าเป็นเพียง “หุ่น” มันจะมีสภาพเป็นเพียงซากปลัดหูก้างที่มีค่าแค่อนุสรณ์ที่ชี้ให้เห็นถึงความพยายามที่จะสร้างรากฐานการปกครองประชาธิปไตยที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานสิทธิเสรีภาพของประชาชนในอดีตเท่านั้น” ชัชวรินทร์ ยังเสนอด้วยว่า “นักการเมืองในพรรคการเมืองไหนก็ตาม ไม่ว่าจะพรรคล้ายด้านหรือฝ่ายรัฐบาลที่มีทัศนคติอันยาวไกลน่าจะตระหนักในภารกิจอันนี้ให้จงหนัก การฝ่าฝืนมติพรรคเพื่อรักษาระบบรัฐสภานั้นอาจเป็นการกระทำที่ถูกต้องยิ่งกว่าการยอมจำนนกับ “มติพรรคที่ทรยศต่อสถาบันรัฐสภา” และถ้าหากไม่มีการกบฏหรือมีการต่อสู้อย่างรุนแรงแล้ว การยอมจำนนต่อสภาพที่เป็นอยู่ มันจะนำไปสู่การทำลายพื้นฐานของระบบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาในอีกไม่นานนัก” นอกจากนี้ ชัชวรินทร์ ยังกล่าวด้วยว่า “การสร้างสรรคระบบรัฐสภาให้แข็งแกร่งจะไม่สามารถเป็นจริงขึ้นได้ หากนักการเมืองที่มี

⁴² “สิ่งที่พรรคการเมืองทั้ง 7 พรรคได้กระทำลงไป...,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 1:477 (11 – 17 สิงหาคม 2529): 6.

⁴³ ชัชวรินทร์ ไชยวัฒน์, “ประชาธิปไตยกับการปฏิวัติ,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 2 (10):504 (11 – 17 กุมภาพันธ์ 2530): 73.

จิตสำนึกประชาธิปไตยไม่พยายาม ‘ทำลาย’ กฎระเบียบและมติบางประการที่กำลังนำรัฐสภาลง
เหว”⁴⁴

ดูเหมือนว่า ปัญญาชนกลุ่มนิเทศสาร อาทิตย์ รายสัปดาห์ จะยังคงรักษาจุดยืนทางการเมืองของพวกเขามาได้อย่างมั่นคงพอสมควร ดังจะเห็นว่า เมื่อถึงห้วงเวลาที่ระบอบประชาธิปไตย
ครั้งโบได้สิ้นสุดลงไปพร้อมกับการปฏิเสธที่จะรับตำแหน่งนายกรัฐมนตรีคนกลางของ พลเอกเปรม
ติณสูลานนท์ ซึ่งเปิดทางให้ พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ แห่งพรรคชาติไทยก้าวขึ้นสู่ตำแหน่ง
นายกรัฐมนตรีในวันที่ 4 สิงหาคม 2531 ผู้เขียนบทนำของ อาทิตย์-ข่าวพิเศษ ฉบับวันที่ 3 – 9
สิงหาคม 2531 ได้กล่าวว่า “การตัดสินใจปฏิเสธตำแหน่งนายกรัฐมนตรีของพลเอกเปรม ติณสูลา
นนท์ มีส่วนทำให้ทิศทางการเมืองขยับตัวพัฒนาขึ้นไปอีกก้าวหนึ่ง” และต่อจากนี้ “หวังไว้ว่า
นักการเมืองทั้งหลาย จะเร่งสร้างหลักประกันของประชาธิปไตยแบบรัฐสภาด้วยการเร่งแก้ไข
ปัญหาของประเทศอย่างเต็มที่”⁴⁵ ขณะที่ ชัชกรินทร์ ไชยวัฒน์ กล่าวว่า “ปัญหาอยู่ที่ว่าเราจะทำให้
ทิศทางที่มีความชอบธรรมเหล่านี้ไปสนองตอบผลประโยชน์คนส่วนใหญ่ได้มากน้อยเท่าไร เพื่อ
จะต่อยักรากฐานของระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาให้มีอายุยาวนานต่อไป”⁴⁶ และแม้ในห้วง
ยามที่ภาพพจน์ของรัฐบาลภายใต้การนำของ พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ได้ตกต่ำลงจนถึงขีดสุด
จนทำให้ต้องมีการปรับคณะรัฐมนตรีครั้งที่ 1 เมื่อวันที่ 9 ธันวาคม 2533 แต่เมื่อ อาทิตย์-ข่าวพิเศษ
ฉบับวันที่ 14 – 20 มกราคม 2534 ถูกจัดพิมพ์ออกมา ชัชกรินทร์ ก็ยังคงกล่าวว่า

ความต้องการสร้างความสะอาดและศรัทธาในระบอบประชาธิปไตยอาจจะต้องเริ่มกันที่
“จิตสำนึก” ไม่ใช่เริ่มกันที่รายละเอียดที่แตกต่างกันไปในเรื่องอันยุ่งเหยิง แน่นนอน
ว่าถ้าหากแต่ละฝ่ายมีความต้องการจะล้างภาพอันมัวหมองของรัฐสภา, นักการเมืองและ
ระบอบประชาธิปไตยร่วมกันและมีจิตสำนึกร่วมกันแล้ว การคลี่คลายสิ่งเหล่านี้จะไม่
ยาก รูปการณ์ที่ง่ายที่สุดก็คือ ความเอาจริงเอาจังและบริสุทธิ์ใจในการควบคุมการ
เลือกตั้งไม่ให้สกปรก ซึ่งดูเหมือนว่าเฉพาะอาศัยฝ่าย “รัฐ” หรือ “กลไกของรัฐ” เพื่อ
ควบคุมมาตรฐานเหล่านี้จะไม่เพียงพอเสียแล้ว⁴⁷

⁴⁴ ชัชกรินทร์ ไชยวัฒน์, “ยุคสุดท้ายของประชาธิปไตยรัฐสภา,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 11 (3):536 (23 – 29
กันยายน 2530): 55.

⁴⁵ “บทนำ,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 11 (3):581 (3 – 9 สิงหาคม 2531): 5.

⁴⁶ ชัชกรินทร์ ไชยวัฒน์, “ขอคารวะ,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 11 (3):581 (3 – 9 สิงหาคม 2531): 57.

⁴⁷ ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 14 (6):709 (14 – 20 มกราคม 2534): 58.

จนแม้แต่เมื่อคณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ หรือ คณะ รสช. ทำรัฐประหารยึดอำนาจจากรัฐบาลชาติชายได้สำเร็จในต้นปี 2534 ปัญญาชนกลุ่มนิตยสาร อาทิตย์ รายสัปดาห์ ก็ยังคงยืนยันในจุดยืนทางการเมืองแบบดังกล่าวไว้ได้จนกระทั่งเกิดกรณีของเลือดพฤษภาคม 2535 ดังจะเห็นว่า เพียงหนึ่งสัปดาห์หลังจากที่ รสช. ทำรัฐประหารยึดอำนาจจากรัฐบาลชาติชายได้สำเร็จในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534 ผู้เขียนบทนำของ ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ ก็กล่าวว่า “คณะรักษาความสงบเรียบร้อย คงจะต้อง ‘ถอย’ ออกมาให้เร็วที่สุด” เพราะ “บ้านเมืองปัจจุบันมีวุฒิภาวะมากเพียงพอที่จะ ‘ดำเนินการตัดสินใจ’ หรือ ‘วินิจฉัย’ ย่างก้าวของประเทศได้ด้วย ‘ตัวของมันเอง’ หรือด้วย ‘อำนาจของประชาชน’” แล้ว “การถอนตัวออกไปให้เร็วที่สุด และมอบอำนาจคืนให้กับประชาชนซึ่งหมายถึงการดำเนินการเลือกตั้งใหม่โดยเร็วเป็นสิ่งที่มีความหมายมากสำหรับคณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ”⁴⁸ จนกระทั่งเมื่อเข้าสู่ปลายเดือนมีนาคม 2534 ผู้เขียนบทนำคนเดียวกันก็ยังคงกล่าวซ้ำอีกว่า “เรายังมองโลกในแง่ดี...และเชื่อว่ายัง ‘ทันการณ์’ ต่อการตัดสินใจคืนอำนาจให้ประชาชนใหม่โดยเร็วที่สุด...ให้พวกเขาเป็นผู้ตัดสินใจชะตาของเขาเอง”⁴⁹ หรือแม้เมื่อถึงเดือนเมษายน 2534 ผู้เขียนบทนำคนเดิมก็ยังคงแสดงจุดยืนเดิมว่า “ด้วยความบริสุทธิ์ใจและความปรารถนาดีเป็นที่ตั้ง...ขอวิงวอนให้ท่านผู้มีอำนาจจงเร่งถอนตัวออกจากปลักแห่งอำนาจโดยเร็ว”⁵⁰ จากนั้นในสัปดาห์ต่อมาเขาก็กล่าวทำทนายว่า รสช. ต้องกล้าที่จะเปิดใจกว้างเพื่อรับฟังคำวิพากษ์วิจารณ์และติติงจากประชาชน เพราะแม้แต่นักการเมืองที่ส่วนใหญ่ถูกกล่าวหาว่าเป็น “คนเลว” ก็ยังกล้า “ยืนต้านกับการวิพากษ์วิจารณ์อย่างตรงไปตรงมา ทั้งในรัฐสภา, ต่อหน้าสถานีวิทยุโทรทัศน์ทั่วประเทศ รวมทั้งสื่อมวลชนทุกสาขา”⁵¹

9.2.3. การผลักดันความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของ ครป. และขบวนการนักศึกษา

ขณะที่กลุ่มทหารประชาธิปไตย กลุ่มปริทัศน์สาร และกลุ่มนิตยสารอาทิตย์รายสัปดาห์ ต่างก็พยายามเคลื่อนไหวผลักดันความคิดประชาธิปไตยของตนเองอยู่อย่างคึกคักนั้น ในช่วงเวลาเดียวกัน ก็มีปัญญาชนกลุ่มอื่นๆ ออกมาเคลื่อนไหวความคิดประชาธิปไตยของพวกเขาด้วย ซึ่งก็ได้แก่ คณะกรรมการรณรงค์เพื่อรัฐธรรมนูญเป็นประชาธิปไตย (ครป.) และขบวนการนักศึกษาที่มีสหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย หรือ สนนท. องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

⁴⁸ “บทนำ,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 14 (1):716 (7) (4 – 10 มีนาคม 2534): 3.

⁴⁹ “บทนำ,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 14 (1):719 (10) (28 – 31 มีนาคม 2534): 3.

⁵⁰ “บทนำ,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ ปีที่ 14 (1):720 (11) (1 – 7 เมษายน 2534): 3.

⁵¹ “บทนำ,” ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ ปีที่ 14 (1):721 (12) (8 – 14 เมษายน 2534): 3.

และพรรคแสดงธรรม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์เป็นแกนนำ ลักษณะการเคลื่อนไหวของคนกลุ่มนี้ก็คือ เน้นการชุมนุมทางการเมือง การรณรงค์กดดันนอกสภา จัดทำแบบสอบถาม การจัดประชุม แลกงข่าว ส่งสาส์นไปยังองค์กรต่างประเทศ รวมทั้งการร่วมผลักดันความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาต่อสาธารณชนในรูปหนังสือเล่ม ทั้งโดยการรวบรวมข้อเขียนของตนเองและโดยการรวบรวมเอาบทความที่นำเสนอความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของนักวิชาการมาจัดพิมพ์หนังสือเล่มเป็นต้น

ในกรณีของ ครป. นั้น การเคลื่อนไหวทางความคิดที่ชัดเจนของพวกเขาเริ่มขึ้นในช่วงปี 2523 ที่ปรากฏชัดเจนนามากๆ ก็คือการจัดพิมพ์หนังสือออกมา 2 เล่มในช่วงต้นปี 2524 เพื่อเผยแพร่ความคิดประชาธิปไตยให้แก่ประชาชนทั่วไป นั่นคือ รัฐธรรมนูญ และอีกเล่มคือ ประชาธิปไตย⁵² ต่อมาก็มีการจัดพิมพ์หนังสืออีกเล่ม นั่นคือ รัฐธรรมนูญ ครป. เดือนมกราคม 2525⁵³ หากแต่การเคลื่อนไหวทั้งหมดนี้ล้วนแต่รวมศูนย์อยู่กับการเรียกร้องให้รัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เร่งดำเนินการแก้ไขรัฐธรรมนูญให้เป็นประชาธิปไตยมากขึ้น ดังจะเห็นว่า ในวันที่ 21 มีนาคม 2524 ครป. ที่มี พันเอกสมคิด ศรีสังคม เป็นประธาน ได้ออกมาแถลงข่าวเรียกร้องให้รัฐบาลรีบเร่งดำเนินการแก้ไขรัฐธรรมนูญ 10 ประเด็น ได้แก่

1. ให้ชายและหญิงเท่าเทียมกันตามรัฐธรรมนูญ
2. สิทธิของผู้ต้องหาให้ถือว่าเป็นผู้บริสุทธิ์ก่อนที่ศาลจะตัดสินลงโทษ
3. ให้มีสิทธิในการคิด การเขียน การโฆษณาอย่างแท้จริง โดยไม่มีกฎหมายเซ็นเซอร์
4. ให้มีเสรีภาพในการชุมนุมทางการเมือง
5. ให้มีการขยายฐานผู้มีสิทธิเลือกตั้ง และสิทธิในการรับสมัครรับเลือกตั้ง โดยลดเพดานอายุลง
6. ให้ลดจำนวนวุฒิสมาชิกและให้วุฒิสมาชิกมาจากการเลือกตั้ง
7. ให้แยกข้าราชการประจำออกจากข้าราชการการเมือง
8. นายกรัฐมนตรีและรัฐมนตรีอย่างน้อยครั้งหนึ่งต้องมาจากการเลือกตั้ง

⁵² คณะทำงานรณรงค์เพื่อแก้ไขรัฐธรรมนูญให้เป็นประชาธิปไตย, รัฐธรรมนูญ (ม.ป.ท.: ม.ป.ป.), หน้า คำแถลงในการจัดพิมพ์.

⁵³ โครงการรณรงค์เพื่อแก้ไขรัฐธรรมนูญให้เป็นประชาธิปไตย, รัฐธรรมนูญ ครป. (กรุงเทพฯ: บพิตรการพิมพ์, 2525).

9. ให้อิสระในการปกครองท้องถิ่น

10. การประกาศกฎอัยการศึก การส่งทหารไทยออกไปประจำการในต่างประเทศ หรือการนำทหารต่างชาติเข้ามาตั้งในประเทศไทยต้องได้รับการเห็นชอบจากสภาผู้แทนราษฎร⁵⁴

ส่วนขบวนการนักศึกษาซึ่งมีสหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย หรือ สนนท. องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และพรรคแสงธรรม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์เป็นแกนหลักนั้น ถึงแม้ว่าจะไม่ได้มีขนาดใหญ่โตเท่ากับขบวนการนักศึกษาในช่วง 14 ตุลาคม 2516 มีหน้าขั้วยังอยู่ในช่วงบรรยากาศของความสับสนทางความคิดอย่างหนักก็ตาม แต่ก็ถือได้ว่าเป็นคนอีกกลุ่มหนึ่งซึ่งแสดงบทบาทสำคัญในการรณรงค์ผลักดันให้การเมืองไทยหลุดพ้นออกจากสภาพการเมืองแบบประชาธิปไตยครั้งต่อไปไปสู่ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาไม่แพ้ปัญญาชนกลุ่มอื่นๆ โดยข้อเสนอรูปธรรมที่สำคัญของพวกเขานั้น ก็คือ การต่อต้านทหาร และแม้ว่าจะชูคำขวัญ “นายกรัฐมนตริต้องมาจากการเลือกตั้ง” แต่ในท้ายที่สุดก็นับสนับสนุนต่อ “ประชาธิปไตยของประชาชน” มากกว่า ส่วนกิจกรรมที่ขบวนการนักศึกษาทำขึ้นเพื่อนำเสนอความคิดทางการเมืองของพวกเขา ก็คือ การจัดสัมมนาทางวิชาการและจัดพิมพ์หนังสือเล่ม ดังจะเห็นได้ว่า นับตั้งแต่ปี 2524 จนถึงปี 2534 พวกเขาได้ร่วมกันจัดพิมพ์หนังสือเล่มเพื่อรณรงค์ความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาออกมาหลายเล่ม ได้แก่ อนาคตขบวนการประชาธิปไตย (2524)⁵⁵ คลื่นแห่งทศวรรษ (2526)⁵⁶ วิพากษ์ทศวรรษ (2528)⁵⁷ สัจจะทศยุค (2529)⁵⁸ เถื่อนเมืองไทย (2530)⁵⁹ อำนาจชาวบ้าน (2531)⁶⁰ และ แลไปข้างหน้า ประชาธิปไตย (2534)⁶¹ เป็นต้น

⁵⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 22 - 23.

⁵⁵ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ พรรคแสงธรรม, อนาคตขบวนการประชาธิปไตย รวมบทความและทัศนะแห่งยุคแสวงหาครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2524).

⁵⁶ บัณฑิตย์ ธรรมตรีรัตน์ (บรรณาธิการ), คลื่นแห่งทศวรรษ: รวมทัศนะ ความคำนึง และจินตนาการของนักวิชาการ นักการเมืองและนักเขียนร่วมสมัย (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เอดิสันเพรส โพลีกราฟ, 2526).

⁵⁷ ปรีชา ธรรมวินทร (บรรณาธิการ), วิพากษ์ทศวรรษ (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2528). บทความที่เกี่ยวกับการเมืองและประชาธิปไตย ก็ได้แก่ “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กซกับพัฒนาการของรัฐชนชั้นนายทุนไทยในรอบ 25 ปี” ของ กองบรรณาธิการ และ “ยุทธศาสตร์เชิงซ้อนในยุคประชาธิปไตยครั้งใหม่” ของ ประเสริฐ คงธรรม เป็นต้น

⁵⁸ บัณฑิต ธรรมตรีรัตน์ และคณะ (บรรณาธิการ), สัจจะทศยุค (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529). บทความที่เกี่ยวกับประชาธิปไตย ได้แก่

แต่ทว่า หนังสือแต่ละเล่มนี้ ไม่ได้นำเสนอแต่เพียงข้อเขียนของนักศึกษาเท่านั้น และเอาเข้าจริงแล้ว ส่วนใหญ่ก็เป็นข้อเขียนหรือบทสัมภาษณ์ของบรรดานักวิชาการที่มีชื่อเสียงและมีตำแหน่งเป็นอาจารย์อยู่ตามมหาวิทยาลัยต่างๆ เสียมากกว่า ซึ่งก็แสดงให้เห็นถึงมีลักษณะความคิดเกี่ยวกับประชาธิปไตยที่ยังมีแตกต่างกันอยู่มาก แต่โดยส่วนใหญ่แล้ว ก็มักจะเป็นงานเขียนที่นักศึกษาเห็นด้วยหรือไม่ก็สอดคล้องกับข้อเสนอทางการเมืองของพวกเขาในเวลานั้น ดังจะเห็นว่า ในการจัดพิมพ์ อนาคตขบวนการประชาธิปไตย โดย องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พรรคแสงธรรม ที่นำเสนอข้อเขียนเกี่ยวกับประชาธิปไตยของคนหลากหลายกลุ่มหลายฝ่าย ไม่ว่าจะเป็นบทความเรื่อง “ประชาธิปไตยในเมืองไทย: ต้นไม้บอนไซ” ของ พ.อ. สมคิด ศรีสังคม บทความเรื่อง “ทรรคนะของกลุ่มสังคมนิยมวิทยาศาสตร์ต่อระบบประชาธิปไตย” ของ ทองปักษ์ เพียงเกษ บทความเรื่อง “อนาคตของขบวนการประชาธิปไตย” ของ ร.ต.สมหวัง ศรีชัย บทความเรื่อง “รัฐบาลที่ดีเป็นอย่างไร” ของ บุญชู โรจนเสถียร บทความเรื่อง “ขบวนการประชาธิปไตยในความคิดของข้าพเจ้า” ของ พล.ต.ระวี วันเพ็ญ บทความเรื่อง “เมืองไทยในท่ามกลางพายุแห่งการเปลี่ยนแปลง” ของ พ.ต.สัญญาชัย บุญทริกสวัสดิ์ บทความเรื่อง “การแก้ปัญหาของชาติด้วยประชาธิปไตย” ของ พ.อ.สุบรรณ แสงพันธุ์ บทความเรื่อง “เค้าโครงอุดมการณ์ประชาธิปไตย” ของ โคทม อารียา บทความเรื่อง “รากฐานความเป็นมาของประชาธิปไตยสมัยใหม่” ของ สุภา ศิริมานนท์ บทความเรื่อง “ทัศนะประชาธิปไตย” ของ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ และบทความเรื่อง “การปฏิวัติประชาธิปไตย: ความฝันหรือความจริง” ของ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล นั้น พวกเขาไม่ได้แสดงจุดยืนของตนเองออกมาว่า เห็นด้วยกับแนวคิดประชาธิปไตยแบบใดแบบหนึ่งแต่อย่างใด เพียงแต่เสนอว่า “หากเรายังหาข้อสรุปที่ชัดเจนไม่ได้ การเปิดใจให้กว้างรับ

“เจาะทะลุมายาลวงสภาวะการเมืองไทยในปัจจุบัน” ของ จุติ มโนทัศน์ และ “แนวโน้มของกองทัพไทย” ของ ชีรยุทธ บุญมี เป็นต้น

⁵⁹ วัฒนชัย วินิจจะกุล และ บัณฑิตย ธรรมตรีรัตน์ (บรรณาธิการ), เถื่อนเมืองไทย (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ พรรคแสงธรรม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530).

⁶⁰ สุลักษณ์ กาญจนขุนดี (บรรณาธิการ), อำนาจชาวบ้าน (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย, 2531).

⁶¹ บัณฑิต ธรรมตรีรัตน์ และคณะ (บรรณาธิการ), สังจะทฤษฎี (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529). บทความที่เกี่ยวกับประชาธิปไตย ได้แก่ “เจาะทะลุมายาลวงสภาวะการเมืองไทยในปัจจุบัน” ของ จุติ มโนทัศน์ และ “แนวโน้มของกองทัพไทย” ของ ชีรยุทธ บุญมี เป็นต้น

ฟังและมีความอดุสาหะในการแลกเปลี่ยนทัศนะกับทุกฝ่ายอย่างไม่มีอคติ เป็นพื้นฐานเบื้องต้นที่จะนำมาซึ่งคำตอบที่สอดคล้องกับระยะเวลาประวัติศาสตร์เช่นนี้”⁶²

ในปี 2526 เมื่อ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พรรคแสงธรรม นำเสนอเอกสารวิชาการของตนที่ชื่อ “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กซ์กับการพัฒนาของรัฐชนชั้นนายทุนในรอบ 25 ปี” ในหนังสือ คลื่นแห่งทศวรรษ⁶³ บทความชิ้นนี้ ได้รับความสนใจไม่น้อยภายในขบวนการนักศึกษาในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ดังจะเห็นว่า ในเดือนตุลาคม 2528 เมื่อ สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ จัดพิมพ์หนังสือ วิพากษ์ทฤษฎี ขึ้นในวาระครบรอบ 12 ปี เหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 พวกเขาก็ได้นำเอาบทความชิ้นนี้มาตีพิมพ์ซ้ำอีกครั้ง⁶⁴ ขณะที่ “บทนำทวนกระแส” ซึ่งเขียนโดยกองบรรณาธิการกล่าวว่ ประเทศไทยในทุกวันนี้อยู่ในสภาพที่ไม่มี “ฝ่ายค้าน” อย่างแท้จริง ประชาธิปไตยในความหมายที่ประชาชนมีอำนาจเข้าร่วมกระบวนการตัดสินใจชะตากรรมด้านต่างๆ ของชาติก็ยังเป็นนามธรรม ความฝัน ขณะที่ นักการเมือง ก็ถูกข่มขู่คุกคามจากทหาร จนทำให้ไม่กล้าท้าทายกับระบอบอำนาจนิยมด้วยสำนึกแห่งความเป็นผู้แทนราษฎรที่แท้จริง นอกจากนี้ กองบรรณาธิการยังได้วิพากษ์วิจารณ์ทหารอย่างรุนแรงด้วยว่า แท้จริงแล้ว ทหารนั่นเองที่เป็น “พรรคการเมืองที่ใหญ่ที่สุด มีอำนาจมากที่สุด มีสมาชิกมากที่สุด” เป็นพรรคการเมืองที่มุ่งไปสู่ระบอบอำนาจนิยมอีกพรรคหนึ่งต่างหากที่เข้มแข็งที่สุด ทั้งทางการเมืองและการจัดตั้ง มีนโยบาย มียุทธศาสตร์ เครื่องมือโฆษณา และปัจจัยสร้างความรุนแรงเป็นพื้นฐานแห่งการครองอำนาจ และเป็นพรรคการเมืองที่มีสถานะพิเศษที่เหนือกว่าทุกพรรคที่มีอยู่ ทั้งๆ ที่ตนเองไม่เคยเข้าร่วมการเลือกตั้ง ไม่เคยจดทะเบียนตั้งเป็นพรรค แต่ทว่ากลับเป็นพรรคที่มีพลังกดดัน บังคับให้ทิศทางนโยบายการเมืองเป็นไปตามที่พรรคตนต้องการได้ โดยมีทรัพย์สินของประชาชนเป็นเส้นเลือดหล่อเลี้ยงอย่างไม่รู้จักสิ้นสุด และที่สำคัญคือเป็นศูนย์กลางก่อปัญหาทางเศรษฐกิจการเมืองที่ผู้รักชาติรักประชาธิปไตยทุกหมู่เหล่าต้องตกเป็นฝ่ายถูกกระทำ และเป็นปัญหาใจกลางที่เราต้องตระหนักทำความเข้าใจ

⁶² องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ พรรคแสงธรรม, อนาคตขบวนการประชาธิปไตยรวมบทความและทัศนะแห่งยุคแสวงหาครั้งที่ 2, หน้า 5.

⁶³ บัณฑิตย์ ธรรมตรีรัตน์ (บรรณาธิการ), คลื่นแห่งทศวรรษ: รวมทัศนะ ความคำนึง และจินตนาการของนักวิชาการ นักการเมืองและนักเขียนร่วมสมัย (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เอดิสันเพรส โฟดักส์, 2526).

⁶⁴ ปรีชา ธรรมวินทร (บรรณาธิการ), วิพากษ์ทฤษฎี, หน้า 13 – 16.

ใจความซับซ้อนของมัน เพื่อคลี่คลายสถานการณ์ให้เป็นผลดีต่อการสร้างสรรค์สังคมไทยทั้งในปัจจุบันและอนาคต⁶⁵

ความคิดที่ต่อต้านทหาร สนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา แม้จะมองว่า นักการเมืองยังมีข้อบกพร่องอยู่มากก็ตามแบบนี้ เป็นจุดยืนที่ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ สนนท. จะเผยแพร่รณรงค์ต่อสาธารณชนมาอีกอย่างต่อเนื่อง ดังจะเห็นว่า ในเดือนตุลาคม 2529 เมื่อพวกเขาจับมือกันตีพิมพ์หนังสือ สัจจะทฤษฎี ขึ้นเนื่องในวาระครบรอบ 13 ปี เหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 และ 10 ปี เหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 อีกครั้ง ใน “บทนำทวนกระแส” ซึ่งเขียนโดยกองบรรณาธิการของหนังสือซึ่งประกอบด้วย บัณฑิต ธรรมตรีรัตน์ บุญแทน ต้นสุเทพวิรวงศ์ วัฒนชัย วินิจจะกุล และ เสาวนีย์ จิตรีน พวกเขาก็ยังคงกล่าวในลักษณะเดิมว่า

สำหรับในเวทีรัฐสภาก็มีฐานะเป็นเพียงแค่ตราประทับความชอบธรรมให้แก่การดำรงอยู่และการดำเนินนโยบายของรัฐ หากได้มีอำนาจอธิปไตยของปวงชนอย่างแท้จริงแต่อย่างใดไม่ ทั้งนี้สืบเนื่องมาจากโครงสร้างระบบรัฐสภาไทยยังถูกผูกขาดครอบงำโดยผู้มีอำนาจบุญหนักศักดิ์ใหญ่ ไม่ว่าจะเป็นขุนพล ขุนศึก เสนาบดี ข้าราชการใหญ่ น้อย รวมทั้งคหบดีผู้มั่งคั่ง แต่ว่ามีได้มาจากการเลือกตั้งตามกระบวนการประชาธิปไตย ก็ยังคงแสดงความมีอำนาจบาตรใหญ่เหนือผู้แทนราษฎรที่มาจากการเลือกตั้งโดยประชาชน

สมาชิกสภาผู้แทนราษฎร นักการเมือง พรรคการเมืองในปัจจุบันยังคงดำรงตนเป็นนักธุรกิจการเมืองเป็นส่วนใหญ่ คอยแต่จะแสวงหาผลประโยชน์และรักษาผลประโยชน์ของตน รวมทั้งรักษาตำแหน่งทางสังคมการเมืองเอาไว้เพื่อให้เอื้ออำนวยต่อการตัดดวงผลประโยชน์ให้ยาวนานที่สุดเท่าที่จะนานได้ นักการเมืองเป็นส่วนน้อยเท่านั้นที่มีความตั้งใจที่จะใช้เวทีรัฐสภาในการรักษาประชาธิปไตยและพิทักษ์ผลประโยชน์ของประชาชน แต่ก็ไม่สามารถกระทำได้นี้เองด้วยโครงสร้างอำนาจทางการเมืองยังอยู่ในมือของกลไกระบบราชการ พรรคการเมืองยังขาดคุณภาพ ขาดอุดมการณ์ และความกล้าหาญที่จะประกาศจุดยืนของตน รวมทั้งการขยายผลต่อการสร้างฐานมวลชนที่รองรับอย่างกว้างขวางเพื่อสร้างฐานทางอุดมการณ์ประชาธิปไตยให้เกิดขึ้นในหมู่ประชาชนในระยะยาว⁶⁶

⁶⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 10 – 11.

⁶⁶ บัณฑิต ธรรมตรีรัตน์ และคณะ (บรรณาธิการ), สัจจะทฤษฎี, หน้า 8 – 9.

อีกเช่นกัน ในเดือนตุลาคมปี 2530 เมื่อ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ สนนท. ร่วมมือกันจัดพิมพ์หนังสือ เถื่อนเมืองไทย ขึ้นเนื่องในวาระครบรอบ 14 ปี เหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 และ 11 ปี เหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 อีกครั้ง ในบทนำซึ่งเขียนโดยกองบรรณาธิการซึ่งประกอบด้วย บัณฑิต ธรรมตรีรัตน์ มานะ ตริยาภิวัฒน์ วัฒนชัย วินิจจะกุล วงศ์ชัย รัตนวิจิตรถาวร และ อำไพ โพธิชัยรัตน์ ก็ยังคงแสดงจุดยืนที่สนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาและต่อต้านระบบราชการทั้งที่เป็นทหารและพลเรือน ในลักษณะเดิมว่า

แม้ว่าในปัจจุบัน เราจะมีพรรคการเมืองและรัฐสภาที่ทำหน้าที่เป็นตัวแทนพิทักษ์ต่อสู้เพื่อผลประโยชน์ของประชาชน แต่ก็มีฐานะเป็น “ไม้ประดับ” ระบอบการปกครอง เรามีการปกครองตามระบอบประชาธิปไตย (ครึ่งใบ) แบบที่ “ถูกหยิบยื่น” ให้ก็ตาม แต่กลไกตัวแทนปวงชนเหล่านี้ หาได้แสดงบทบาทอย่างสมภาคภูมิและเปล่งศักยภาพของมันได้อย่างเต็มที่ เนื่องด้วยเพราะอุดมการณ์และฐานอำนาจที่แท้จริงได้ฝังรากลึกและขยายขอบเขตออกไปอย่างกว้างขวางจนเข้มแข็งและยากที่จะทำลายลงได้ในระยะเวลาอันสั้น ไม่ว่าจะเป็นระบบราชการทั้งสี่ภาคและสี่เขี้ยว หรือกลุ่มธุรกิจที่มีสัมพันธ์กับกลุ่มอำนาจเก่าดังกล่าว จนเราอาจกล่าวได้ว่า “ผู้ชนะและผู้ร้ายที่แท้จริงในสังคมการเมืองไทย ก็คือกลุ่มอนุรักษ์นิยม เช่น พรรคราชการ” นั่นเอง มิใช่อาณาประชาราษฎร์ทุกคน⁶⁷

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นว่า ท่ามกลางความขัดแย้งกันระหว่าง ระบบราชการ กับ พรรคการเมือง ที่เกิดขึ้นภายใต้ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบที่มี พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็น นายกรัฐมนตรีที่ไม่ได้มาจากทั้งพรรคการเมืองและการเลือกตั้งนั้น จุดยืนทางการเมืองขบวนการนักศึกษาภายใต้การนำของ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และสหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย (สนนท.) ที่แสดงออกอย่างเปิดเผยผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ของพวกเขาที่ผลิตขึ้นในช่วงระหว่างปี 2526 จนถึงปี 2530 ก็คือให้การสนับสนุนต่อนักการเมืองและพรรคการเมืองหรือสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ขณะเดียวกันก็ต่อต้านคัดค้านระบบราชการทั้งที่เป็นทหารและพลเรือนอย่างต่อเนื่อง แต่ทว่าเมื่อพลเอกเปรม ประกาศยุบสภาในวันที่ 29 เมษายน 2531 และปฏิเสธที่จะดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีอีกครั้ง ภายหลังจากการเลือกตั้งทั่วไปในวันที่ 24 กรกฎาคม 2531 จนทำให้ พลตรีชาติชาย ชุณหะวัณ (ยศขณะนั้น) ถูกเลือกจากสภา

⁶⁷ วัฒนชัย วินิจจะกุล และ บัณฑิตย์ ธรรมตรีรัตน์ (บรรณาธิการ), เถื่อนเมืองไทย, หน้า 9.

ผู้แทนราษฎรให้ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีคนที่ 17 นั้น ก็ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางความคิดทางการเมืองขึ้นในหมู่พวกเขาอย่างมีนัยสำคัญขึ้น นั่นคือ เปลี่ยนจากการสนับสนุนสถาบันรัฐสภาและต่อต้านสถาบันข้าราชการ ไปเป็นการปฏิเสธหรือวิพากษ์วิจารณ์ทั้งสถาบันข้าราชการและสถาบันพรรคการเมืองหรือสถาบันรัฐสภาไปพร้อมกัน และหันไปให้การสนับสนุนต่อ “สถาบันของประชาชน” ที่ “เป็นอิสระจากรัฐและทุน” แทน ดังที่พวกเขาได้กล่าวไว้ในหนังสือ *อำนาจชาวบ้าน* ที่จัดพิมพ์ในเดือนตุลาคม 2531 ว่า “มันช่างเป็นเรื่องที่น่าอดสูเหลือเกินที่เราหาสถาบันอันเป็นที่พึ่งของประชาชนไม่ได้เลย แต่บทเรียนจากประวัติศาสตร์ชี้ให้เห็นว่า การหวังพึ่งสถาบันอื่นๆ ที่ไม่ใช่สถาบันของประชาชนนั้น ไม่มีทางเป็นจริงขึ้นมาได้ ดังนั้น หนทางเดียวที่เห็นคือ การที่ประชาชนต้องหันหน้าเข้าหากัน รวมตัวและแสดงออกซึ่งพลังของประชาชนเท่านั้น”⁶⁸

นอกจากนี้ พวกเขายังกล่าวด้วยว่า ในปัจจุบัน สถาบันรัฐสภาไม่ได้ทำหน้าที่อย่างที่ควรจะทำเท่าใดนัก ผู้แทนราษฎรมีความกระหายที่จะเป็นเจ้านายประชาชนมากกว่าจะเป็นผู้แทนประชาชน ขณะที่ วุฒิสมาชิกก็คอยแต่จะ “ขัดขวางความก้าวหน้าของสถาบันรัฐสภา” ยิ่งไม่ต้องพูดถึงสถาบันข้าราชการที่คอยแต่จะกีดกร่อนประเทศชาติและประชาชนอยู่แล้ว และที่สำคัญก็คือ ทุกฝ่ายรวมทั้งพรรคการเมืองและรัฐสภา “ไม่มีใครเลยสักคนในแผ่นดินไทยอันกว้างใหญ่นี้ พูดยถึงการกระจายอำนาจแก่ประชาชนอย่างเป็นจริงเป็นจัง ทุกฝ่ายมีความจริงจังอย่างมากในการวางแผนอำนาจไว้กับตน”⁶⁹ ขณะที่ใน “เสมือนบทนำ” พวกเขายืนยันว่า การเมืองไทยยุคหลังพลเอกเปรม (1) ระบบราชการยังมีอำนาจมาก (2) พรรคการเมืองของไทยไม่ได้เป็นของประชาชนหรือมีฐานอันสำคัญมาจากประชาชนกลุ่มต่างๆ พรรคการเมืองไทยส่วนใหญ่มักเป็นสมบัติของคนกลุ่มเล็กๆ ที่มีอำนาจทางเศรษฐกิจ ความสัมพันธ์ของประชาชนกับพรรคการเมืองคือประชาชนเป็นผู้รองรับความชอบธรรมให้พรรคการเมืองในโอกาสที่รัฐอนุญาตให้มีการเลือกตั้ง (3) ระบบราชการและผู้ประกอบการทางธุรกิจไม่ได้เพียงช่วงชิงและเบียดขับกันอยู่ตลอดเวลาเท่านั้น หากแต่ต่างก็ทำมาหากินมาด้วยกันและมีการอาศัยอิงแอบกันและกันมาโดยตลอด จนทำให้ความเชื่อที่ว่า รัฐ (ระบบราชการ) มีความเป็นกลาง ถ้าราชการเป็นใหญ่จะอำนวยประโยชน์สุขแก่ราษฎรมากกว่า นายทุนซึ่งเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตนกับความเชื่อที่ว่า นายทุน (พรรคการเมือง) จะพาประชาธิปไตยและบรรยากาศที่มีเสรีภาพมาสู่ประชาชนเป็นความเชื่อที่ผิดทั้งคู่ และ (4) ประชาชนในสังคมไทย

⁶⁸ สุกฤษณ์ กาญจนขุนดี (บรรณาธิการ), *อำนาจชาวบ้าน* (กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย, 2531), หน้า 9.

⁶⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 8 - 9.

ยังไร้พลังอย่างสิ้นเชิงเพราะไร้ทิศทางและการจัดตั้งเป็นกลุ่มก้อนจนมักจะมีการฉกฉวยเอาประชาชนไปใช้ในโอกาสและวาระต่างๆ ได้ง่าย⁷⁰

หลังจากที่ได้ให้เหตุผลมาทั้งหมดแล้ว ในท้ายที่สุด ผู้เขียน “เสมือนบทนำ” ก็ยืนยันว่า “อย่าได้หมายความว่า การมีนายกรัฐมนตรีมาจากการเลือกตั้งจะทำให้สภาพอย่างนี้เปลี่ยนแปลง เพราะมันเป็นคนละเรื่องกัน แต่สภาพอย่างนี้มีผลเกี่ยวพันกับความเป็นประชาธิปไตยมากที่สุด ในแง่ที่ว่า ประชาชนนั้นต้องอาศัยพลังของการรวมตัวเป็นกลุ่มเป็นก้อนของประชาชนเอง” อีกทั้งยังเสนอด้วยว่า

เพราะหากว่าสมมุติฐานที่กล่าวมาข้างต้นทั้งหมดเป็นจริง ก็พบว่า ประชาชนก็จะเผชิญหน้ากับปัญหาเก่าๆ ที่ได้เผชิญมาแล้วเป็นเวลายาวนาน ดูเหมือนจะไม่มีใครมาอำนวยความสะดวกให้แก่ประชาชนเลย นอกเสียจากจะต้องต่อสู้ให้ได้มา จะหามันมาเองเท่านั้น ซึ่งหนทางที่เป็นไปได้คือ ต้องรวมกันแล้วหาทางเข้าไปมีส่วนแบ่งในอำนาจจากราชการและพรรคการเมือง ประชาธิปไตยจะอุบัติขึ้นตรงนี้

บทสรุป การมีสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรเป็นนายกรัฐมนตรี คือการที่พรรคการเมืองได้เนื้อที่ทางอำนาจในเวทีการเมืองไทยเพิ่มขึ้นมาอีกส่วนหนึ่ง แต่อำนาจของพรรคการเมืองนั้น ไม่ได้เป็นอันเดียวกับอำนาจของประชาชน ความข้อนี้เป็นที่รู้กันอยู่โดยทั่วไป อำนาจของประชาชนมีอยู่แล้วในหมู่ประชาชนทั่วไป เพียงแต่การใช้อำนาจของประชาชนนั้นมีขีดจำกัดมากมาย

ถึงกระนั้น ประชาชนก็มีความจำเป็นต้องใช้อำนาจเพื่อเป็นการอำนวยความสะดวกสุขให้แก่ประชาชนเอง ประชาธิปไตยหลังการมีนายกรัฐมนตรีมาจากการเลือกตั้ง คือประชาธิปไตยของประชาชน⁷¹

9.2.4. การผลักดันกระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของปัญญาชนนักวิชาการ

ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 นี้ นอกจากกลุ่มทหารประชาธิปไตยและปัญญาชนฝ่ายค้านที่เป็นนักกิจกรรมการเมืองฝ่ายซ้ายอย่างกลุ่มปฏิวัติธรรมสาร, นักกิจกรรมนักศึกษาอย่าง อมธ. กับ สนนท. และนักหนังสือพิมพ์อย่าง ชัชวรินทร์ ไชยวัฒน์ และบรรดากองบรรณาธิการนิตยสารอาทิตย์รายสัปดาห์แล้ว บรรดานักวิชาการทั้งที่เป็นนักศึกษาและอาจารย์สอนหนังสือใน

⁷⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 12 – 14.

⁷¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 14 – 15.

มหาวิทยาลัยต่างๆ ก็เป็นปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอีกส่วนหนึ่งที่แสดงบทบาทสำคัญในการขับเคลื่อนผลักดันให้ความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภากลายเป็นกระแสความคิดทางการเมืองที่ค่อนข้างแพร่หลายจนเป็นที่สนใจจากสาธารณะอย่างกว้างขวางด้วย โดยลักษณะสำคัญที่ทำให้กลุ่มคนเหล่านี้แตกต่างจากปัญญาชนกลุ่มอื่นๆ ตามที่ได้กล่าวมาแล้วก็คือ การนำเสนอความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาผ่านข้อเขียนที่มีความเป็นวิชาการค่อนข้างสูง ไม่ว่าจะโดยการนำเอาทฤษฎีการเมืองจากต่างประเทศมาใช้เป็นเครื่องมือช่วยอธิบาย การนำเสนอบทวิเคราะห์ใหม่ๆ ที่ค่อนข้างเป็นระบบ ไปจนถึงการอ้างอิงข้อมูลหลักฐานอย่างแน่นหนาเพื่อให้ข้อเสนองานของตนเองมีความน่าเชื่อถือ และที่สำคัญก็คือ พวกเขาผลิตงานเขียนออกสู่สายตาของสาธารณะค่อนข้างต่อเนื่อง ลักษณะที่สำคัญประการอีกหนึ่งก็คือ แม้ว่าพวกเขาแต่ละคนจะนำเอาทฤษฎีการเมืองมาใช้แตกต่างกันออกไปก็ตาม แต่พวกเขาก็มีจุดร่วมที่คล้ายกันก็คืออยากเห็นการเมืองไทยที่หลุดพ้นออกจากระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบของกองทัพและเปลี่ยนแปลงไปเป็นระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่ประชาชนมีส่วนร่วม ปัญญาชนที่สำคัญ ในกลุ่มนี้ได้แก่ ชัยอนันต์ สมุทวณิช วิทยากร เชียงกุล ธีรยุทธ บุญมี เสน่ห์ จามริก และเกษียร เตชะพีระ เป็นต้น

9.2.4.1. การเสนอความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของ ชัยอนันต์ สมุทวณิช

นับตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา ชัยอนันต์ สมุทวณิช ก็เป็นปัญญาชนอีกคนหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการทำให้ความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภากลายเป็นกระแสความคิดการเมืองที่ได้รับการกล่าวขวัญถึงอย่างกว้างขวาง ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 เขาได้ผลิตงานเขียนออกมาเป็นจำนวนมาก⁷² ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2530 เป็นต้นมา โดยใช้ทฤษฎี “ไตร

⁷² ได้แก่ การเลือกตั้ง พรรคการเมือง รัฐสภา และ คณะทหาร (2524), ข้อมูลพื้นฐานกึ่งศตวรรษแห่งการเปลี่ยนแปลงการปกครองไทย (2524), ยังเติร์กกับทหารประชาธิปไตย การวิเคราะห์บทบาททหารในการเมืองไทย (2525), ปัญหาการแก้ไขรัฐธรรมนูญและประชาธิปไตย (2526), การเมืองเปรียบเทียบ: ทฤษฎีและแนวความคิด (2526), แนวคิดและมาตรการในการเสริมสร้างบทบาทของกลุ่มในระบอบการปกครองแบบประชาธิปไตย (2526), ภาษากับการเมือง (2526), เสี่ยงจากเจ้าของประเทศ (2528), หมู่บ้าน ราชการ และการพัฒนา (2528), จากป่าสู่เมือง (2529), การพัฒนาสมรรถนะขององค์กรฝ่ายนิติบัญญัติ (2529), ปัญหาสำคัญของการดำเนินงานของฝ่ายนิติบัญญัติ (2529), ปัญหาการพัฒนาทางการเมืองไทย (2530), รัฐ (2530), ทฤษฎีระบบการเมืองไทย กรอบการวิเคราะห์ไตรลักษณ์รัฐ (2530), การปรับปรุงการดำเนินงานของรัฐในเรื่องการอำนวยความสะดวกให้แก่ประชาชน (2530), อยู่เมืองสลัว (2531), รายงานการวิจัยเรื่องการติดตามและประเมินผลเศรษฐกิจและสังคม ของประเทศไทย (2531), คอร์รัปชัน (แปล, 2531), การปรับปรุงกระทรวง ทบวง กรม (2531), วัฒนธรรมกับการสร้างสังคมการเมืองประชาธิปไตย (2532), คณะกรรมการรัฐมนตรีฝ่ายเศรษฐกิจ

ลักษณะรัฐ”⁷³ ที่เขาคิดค้นขึ้นเป็นกรอบในการวิเคราะห์ ชัยอนันต์ เสนอว่า ในช่วงระหว่างปี 2523 – 2531 ซึ่ง พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีนั้น การเมืองไทยมีลักษณะเป็น “ระบอบกึ่งประชาธิปไตย”⁷⁴ ซึ่งแม้โดยตัวมันเองแล้วจะไม่มีเส้นหมึกพอกที่จะเรียกร่องการสนับสนุนจากกลุ่มพลังต่างๆ ได้ เพราะเป็นระบอบที่ให้อำนาจและบทบาทแก่ฝ่ายบริหาร ข้าราชการ โดยเฉพาะกลุ่มเทคโนโลยีมากกว่าที่จะให้อำนาจแก่พรรคการเมือง สภาผู้แทนราษฎรและประชาชน แต่ “ระบอบกึ่งประชาธิปไตย” ก็เป็นทางเลือกและเป็นทางออกที่สามารถประสานความขัดแย้งและผลประโยชน์ระหว่างพลังทางสังคม เศรษฐกิจ การเมือง ราชการ และประชาชน ได้ดีกว่าระบอบเผด็จการหรือ “ระบอบประชาธิปไตยเต็มรูป” ซึ่งไม่สามารถจะเกิดขึ้นได้ภายใต้สภาพการณ์ที่รัฐไทยมีลักษณะเป็น “ไตรลักษณ์รัฐ” ดังนั้น เสถียรภาพทางการเมืองที่มีอยู่ในระยะเวลา 8 ปี ที่ผ่านมา จึงไม่ใช่เสถียรภาพที่จะก่อให้เกิดการพัฒนาประชาธิปไตยแต่อย่างใด แต่เป็นเสถียรภาพที่ส่งเสริมความเป็นสถาบันของ “ระบอบกึ่งประชาธิปไตย” มากกว่า ไม่ว่าจะเป็น ความแตกแยกไม่มีเอกภาพในคณะทหารที่ต่อต้านรัฐบาล ชนชั้นกลางใหม่ที่เกิดจากการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ สังคม ได้รับการดูคับและระดมเข้าร่วมในโครงสร้างอำนาจระบอบกึ่งประชาธิปไตยอย่างฉับไว ไปจนถึงการที่พรรคการเมือง สภาผู้แทนราษฎรและประชาชนส่วนที่สนับสนุน “ระบอบประชาธิปไตยเต็มรูป” ต้องเผชิญกับข้อจำกัดตามรัฐธรรมนูญ ฎกรัฐบาลใช้อำนาจกดดัน สูญเสียความชอบธรรม เสียพลังเพราะถูกแยกสลาย หรือไม่ก็ขัดแย้งกันเองจนขาดเอกภาพและอำนาจการต่อรอง รวมไปถึงการแสดงบทบาทพฤติกรรมที่ทำให้เกียรติภูมิเป็นที่สงสัย และมีแนวโน้มที่ลดต่ำลง⁷⁵

ชัยอนันต์ สมุทวณิช เสนอว่า วิฤตการณ์ประชาธิปไตยเป็นภาพสะท้อนของการเคลื่อนไหวและปรับตัวระหว่างอำนาจรัฐกับพลังเอกชน ซึ่งก่อให้เกิดวิฤตการณ์ต่อระบอบประชาธิปไตยไทย เพราะประการแรก รัฐ – กลไกของรัฐเป็นคู่แข่งสำคัญของกลไกทางการเมืองในระบอบประชาธิปไตยในการแสวงหาความสนับสนุนและความชอบธรรมจากประชาชน ประการที่

(2532), บนฝั่งเจ้าพระยา (2534), รัฐกับสังคม: ไตรลักษณ์รัฐไทยในพหุสังคมสยาม (2533) และ พิลึกส์กับการเมือง: สูทฤษฎีทั่วไปทางการเมือง (2534) เป็นต้น แต่ถ้ามองถึงเฉพาะงานเขียนที่ถ่ายทอด “ทฤษฎีหลัก” ของ ชัยอนันต์ อย่างแท้จริง ก็มีเพียงไม่กี่เล่ม ซึ่งก็คือ รัฐ (2530), ทฤษฎีระบบการเมืองไทย กรอบการวิเคราะห์ ไตรลักษณ์รัฐ (2530) และ รัฐกับสังคม: ไตรลักษณ์รัฐไทยในพหุสังคมสยาม (2533) เป็นต้น

⁷³ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, รัฐ (กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530). หน้า 157.

⁷⁴ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, รัฐกับสังคม: ไตรลักษณ์รัฐไทยในสังคมสยาม (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533). หน้า 157.

⁷⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 159 – 161.

สอง รัฐ – กลไกของรัฐยังสงวนอำนาจการตัดสินใจด้านนโยบายสำคัญๆ เอาไว้ โดยเฉพาะนโยบายการพัฒนา นโยบายการป้องกันประเทศ นโยบายต่างประเทศ นโยบายการค้าระหว่างประเทศ ดังนั้น กลไกทางการเมืองของระบอบประชาธิปไตยจึงมีบทบาทน้อยมากในทางสังคม – เศรษฐกิจ, ประการที่สาม กลไกทางการเมืองของระบอบประชาธิปไตยได้พยายามแสวงหาอำนาจและบทบาทในการกำหนดนโยบายที่สำคัญเพิ่มขึ้น แม้จะเป็นฝ่ายริเริ่มไม่ได้แต่ก็เป็นฝ่ายจำกัดเหนี่ยวรั้งได้ จึงก่อให้เกิดการขัดกันระหว่างแหล่งอำนาจ 2 กระแส และมีผลให้ทั้งฝ่ายกลไกของรัฐและกลไกทางการเมืองไม่อาจดำเนินการผลักดันการเปลี่ยนแปลงทางสังคม – เศรษฐกิจได้อย่างมีประสิทธิภาพ และประการที่สี่ การแข่งขันระหว่างแหล่งอำนาจเดิม (กลไกของรัฐ) กับแหล่งอำนาจใหม่ (พลังทางเศรษฐกิจที่เริ่มประสานกับนักการเมือง – พรรคการเมือง) นี้ ยังไม่เสร็จสิ้นอย่างเด็ดขาด และยังไม่มีมาตรการควบคุมความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ยอมรับกันทั่วไป ขณะที่ระบอบกึ่งประชาธิปไตย ซึ่งเป็นจุดของการประนีประนอมก็เริ่มสั่นคลอน เพราะไม่สามารถแก้ไขปัญหาหลายๆ ด้านได้ อีกทั้งยังมีปัญหาในการสืบทอดอำนาจทางการเมืองด้วย⁷⁶

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ท่ามกลางการแข่งขันต่อสู้ทางการเมืองระหว่าง “แหล่งอำนาจเดิม” ซึ่งก็คือ กลไกของรัฐ (ข้าราชการทั้งทหารและพลเรือน) ซึ่งเป็นฝ่ายที่สนับสนุน “ระบอบกึ่งประชาธิปไตย” กับ “แหล่งอำนาจใหม่” ซึ่งก็คือ “พลังทางเศรษฐกิจที่เริ่มประสานกับนักการเมือง – พรรคการเมือง” ซึ่งเป็นฝ่ายที่สนับสนุนระบอบประชาธิปไตยเต็มรูปแบบ จุดยืนทางการเมืองของ ชัยอนันต์ สมุทวณิช ก็คือ การต่อต้านกลไกของรัฐ และสนับสนุน “พลังทางเศรษฐกิจที่เริ่มประสานกับนักการเมือง – พรรคการเมือง” อย่างเต็มที่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การพยายามผลักดันให้เกิดการพัฒนาสภาผู้แทนราษฎรขึ้นในการเมืองไทย ควรกล่าวด้วยว่า ในช่วงเวลาหลังจากนี้เป็นต้นไปจนถึงการรัฐประหารของ รสช. ชัยอนันต์ ก็ยังคงยืนยันในความคิดนี้อย่างมั่นคง ดังจะเห็นว่า ในช่วงกลางปี 2532 เขากล่าวว่า “สภาผู้แทนราษฎรของเราเป็นสถาบันที่เหมือนถูกสาปไม่ให้เติบโตและเป็นสถาบันที่น่าสงสาร เพราะมักจะมีคนด่าแต่ไม่ค่อยจะมีคนช่วย นอกจากนั้น การด่าสภาและด่า ส.ส. ยังเป็นเรื่องที่ไม่ล่อแหลมเหมือนกับการด่าหรือวิจารณ์สถาบันอื่น เช่น สถาบันทหาร เพราะใครๆ ก็รู้ว่าสภาของเราไม่ค่อยจะมีน้ำยาอะไร ไม่ใช่ศูนย์อำนาจดึงดูดคน เพราะไม่อาจดลบันดาลให้อำนาจวาสนาแก่ใครๆ ได้” อย่างไรก็ตาม ชัยอนันต์กล่าวว่า ที่ผ่านมามีตัวเขาเองนั้น “เป็นนักรบในสงครามที่ไม่เห็นชัยชนะมาโดยตลอด คือ รบเพียง

⁷⁶ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, ประชาธิปไตยกับอนาคตการเมืองไทย (กรุงเทพฯ: ผู้จัดกร, 2538), หน้า 17.

เพื่อสงวนรักษาเขตแดนอันน้อยนิดของประชาธิปไตยไว้เท่านั้น สงครามที่ยืดเยื้อยาวนานเกือบยี่สิบปีที่ผมร่วมรบก็คือ การพัฒนาสภาผู้แทนราษฎร”⁷⁷

ในช่วงระหว่างปี 2531 – 2533 นั้น ชัยอนันต์ สมุทวณิช ได้แสดงบทบาทสำคัญยิ่งในการผลักดันให้การเมืองไทยเป็นระบอบประชาธิปไตยที่สมบูรณ์ โดยสิ่งที่เขาทำก็คือ การเขียนบทความเผยแพร่ในหนังสือพิมพ์ ผู้จัดการรายสัปดาห์ อย่างต่อเนื่อง เริ่มจากในเดือนมกราคม 2531 เขาได้เสนอบทความเรื่อง “กองทัพพบกับ การสร้างประชาธิปไตย” โดยเสนอว่า กองทัพบกต้องระวังอย่าสับสนว่า เขาชนะคอมมิวนิสต์ได้แล้ว จะประสบความสำเร็จในการขึ้นำการสร้างประชาธิปไตย ทั้งนี้เพราะว่า ประชาชนโดยทั่วไปและกลุ่มอิทธิพล กลุ่มผลประโยชน์ ตลอดจนพรรคการเมืองของเรา ยังมีความเข้าใจเกี่ยวกับระบอบประชาธิปไตยไม่ตรงกับฝ่ายกองทัพบก ซึ่งมองว่า ระบอบประชาธิปไตย “เป็นระบอบรวมศูนย์อำนาจอยู่ที่ฝ่ายบริหาร ไม่ส่งเสริมระบอบรัฐสภาที่เน้นความสำคัญของผู้แทนราษฎรที่มาจากการเลือกตั้งโดยตรง ไม่ต้องการให้ ส.ส. ได้แสดงบทบาททางการเมืองมากนัก และไม่เปิดโอกาสให้มีการแข่งขันอย่างเสรีในการสืบทอดอำนาจทางการเมือง แต่ก็ยังให้สิทธิเสรีภาพในการเลือกตั้ง การแสดงความคิดเห็นอย่างอิสระและกว้างขวาง” ขณะที่ ประชาชนในสังคมไทยนั้นเป็นประชาชนที่มีความหลากหลาย ดังนั้น จึงต้องอาศัยความหลากหลายเป็นแนวทางในการสร้างประชาธิปไตย ไม่ใช่การรวมศูนย์ และที่สำคัญ “การสร้างประชาธิปไตย ต้องอดทน – อดกลั้น ต้องใช้เวลานาน ใครรักประชาธิปไตยก็อย่าคิดสร้างประชาธิปไตยแบบสำเร็จรูปเลย แต่ควรช่วยประดับประดาและเสริมอุดมการณ์ อุดมคติประชาธิปไตย วิถีชีวิตแบบประชาธิปไตย ตลอดจนสถาบันทางการเมืองที่มาจากประชาชน (การเลือกตั้ง) จะดีกว่า”⁷⁸

ไม่เพียงเท่านั้น ในช่วงเดือนเมษายน 2531 ชัยอนันต์ สมุทวณิช ยังได้พยายามที่จะต่อต้านการแสดงบทบาทนำในการสร้างประชาธิปไตยของกองทัพบกอีกครั้ง โดยเขียนบทความเรื่อง “จงประกาศเจตนารมณ์ของสภาผู้แทนราษฎร ฉบับที่ 1/2531 เรื่องการต่อสู้เพื่อสร้างสรรค์ประชาธิปไตย” ลงเผยแพร่ในหนังสือพิมพ์ ผู้จัดการรายสัปดาห์ ด้วย⁷⁹ จากนั้นในเดือนสิงหาคม 2531 ชัยอนันต์ ก็เขียนบทความเรื่อง “การรักษาประชาธิปไตยคือการขจัดหมัดโดยไม่ต้องฆ่าสุนัข”

⁷⁷ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “แผนพัฒนาสภาผู้แทนราษฎร,” ใน ชัยอนันต์ สมุทวณิช, บนฝั่งเจ้าพระยา (กรุงเทพฯ: บริษัท โรงพิมพ์ตะวันออก, 2534), หน้า 391 - 393.

⁷⁸ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “กองทัพพบกับ การสร้างประชาธิปไตย,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 385 - 389.

⁷⁹ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “จงประกาศเจตนารมณ์ของสภาผู้แทนราษฎร ฉบับที่ 1/2531 เรื่องการต่อสู้เพื่อสร้างสรรค์ประชาธิปไตย,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 343 - 348.

เสนอว่า “ระบอบประชาธิปไตยของทุกประเทศมีปัญหา แต่ข้อดีของระบบนี้ก็คือ มันเป็นระบอบที่มีเงื่อนไขและเงื่อนไขเวลาสำหรับการใช้อำนาจ ขณะที่ระบอบเผด็จการและกึ่งเผด็จการนั้น เป็นระบอบที่มุ่งขจัดเงื่อนไข และเงื่อนไขของการใช้อำนาจ อีกทั้งยังต้องการลืมนำไปว่า สังคมมีความขัดแย้งเป็นธรรมดาเป็นธรรมชาติ”⁸⁰ และในช่วงเดือนกันยายน – ตุลาคม 2531 ชัยอนันต์ ก็เผยแพร่บทความเรื่อง “ความโปร่งใสทางการเมือง” ที่เสนอว่า “ในระบอบประชาธิปไตยนั้น ผู้อยู่ในคณะรัฐบาลทุกคนเท่ากับยืนอยู่ในที่โล่งไม่มีอะไรก็คขวางบ่อกันอยู่เลย ทำดีก็มีคนเห็น ทำผิดคนก็เห็น ไม่ใช่เห็นเฉยๆ เขาจะด่าอย่างไรไม่ยั้ง และจะมีฝ่ายตรงข้ามคอยค้นหาข้อบกพร่องความผิดพลาดอยู่ตลอดเวลา แล้วเขาออกมาแฉโพลบอกประชาชน... นักการเมืองที่มาจากทางเลือกตั้งทุกคนจึงเปรียบเสมือนคนที่อยู่ใน บ้านกระจก ใครมองเข้าไปก็โปร่งใสหมดไม่มีม่านปิดบัง” ดังนั้น “ระบอบประชาธิปไตย จึงดีกว่าระบอบเผด็จการและระบอบกึ่งประชาธิปไตย”⁸¹

ในช่วงปี 2532 ซึ่งเข้าสู่ปีแรกๆ ที่ พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ เป็นนายกรัฐมนตรี ชัยอนันต์ สมุทวณิช ก็ได้เขียนบทความอีกหลายชิ้น เช่น ใน ผู้จัดการรายสัปดาห์ ฉบับวันที่ 10 – 16 กรกฎาคม 2532 เขาได้เผยแพร่บทความเรื่อง “ระบอบที่ที่เป็นอิสระ จงรวมตัวกันต่อสู้ลัทธิเหวี่ยงแห” ซึ่งเสนอว่า “ประชาธิปไตยไทยพัฒนาไปช้าในอดีต ก็เพราะระบอบที่ของสังคมไทยเราไม่ได้พัฒนาเป็นระบอบที่อิสระเหมือนกับระบอบที่ของยุโรปหรืออังกฤษ หากไปฝากตัวอยู่ภายใต้ร่มเงาของระบบราชการ ผมไม่เคยกลัวระบอบที่เพราะระบอบที่โดยเนื้อแท้และโดยวิถีอาชีวะชีวิตแล้ว เป็นกลุ่มที่มีความหลากหลายมาก ผมกลัวแต่ระบอบที่ที่ไม่เป็นอิสระเท่านั้น”⁸² ใน ผู้จัดการรายสัปดาห์ ฉบับวันที่ 17 – 23 กรกฎาคม 2532 เขาได้เผยแพร่บทความเรื่อง “ระหว่างอำนาจรัฐกับอำนาจทางการเมือง” ที่เสนอว่า “ไม่ควรไว้ใจทั้งอำนาจรัฐและอำนาจทางการเมือง และเสนอให้ “กลไกของรัฐกับกลไกทางการเมืองแยกกันในแง่ของการกุมอำนาจ แต่สัมพันธ์กัน ถ่วงดุลกันไว้” และพยายามหนุนเสริมให้อำนาจทางการเมืองไปทำให้อำนาจรัฐเจือจางลง ขณะเดียวกันประชาชนก็จะต้องคอยตรวจสอบนักการเมืองด้วย”⁸³ ใน ผู้จัดการรายสัปดาห์ ฉบับวันที่ 4 – 10 กันยายน 2532 ชัยอนันต์ ได้เผยแพร่บทความเรื่อง “จงร่วมใจกันฉีกกำลังสร้างประชาธิปไตย” ซึ่ง

⁸⁰ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “การรักษาประชาธิปไตยคือการขจัดหมัดโดยไม่ต้องฆ่าสุนัข,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 229 – 233.

⁸¹ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “ความโปร่งใสทางการเมือง,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 166 – 170.

⁸² ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “ระบอบที่ที่เป็นอิสระ จงรวมตัวกันต่อสู้ลัทธิเหวี่ยงแห,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 398 – 403.

⁸³ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “ระหว่างอำนาจรัฐกับอำนาจทางการเมือง,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 149 – 153.

เสนอว่า ในระยะต่อไป การจะมีระบอบประชาธิปไตยที่มีเสถียรภาพจะต้องทำใน 3 สิ่งควบคู่กันไป นั่นคือ (1) การทบทวนตัวแบบการพัฒนาเสียใหม่ โดยให้เกิดการลดช่องว่าง กระจายโอกาส กระจายความเสี่ยงและวิกฤตในชีวิตอย่างเสมอหน้ากัน ไม่ใช่ให้แต่คนจนมีความเสี่ยงมีวิกฤตมากกว่าคนรวย หากเป็นเช่นนี้คนจนจะไม่อยากสนับสนุนระบอบประชาธิปไตย (2) กำหนดความสัมพันธ์ระหว่างรัฐบาลกับสังคมให้ชัดเจน โดยจะต้องเร่งสร้างสถาบันทางการเมืองที่ประสานสัมพันธ์รัฐกับประชาชนในสังคม และ(3) เร่งสร้างพลังประชาธิปไตย โดยเฉพาะพรรคการเมือง รัฐสภาที่มีความเข้มแข็ง และจะต้องส่งเสริมพลังของชุมชนที่เป็นสมาคมและองค์การเอกชน – อาสาสมัคร ให้เข้าไปมีส่วนร่วมในกระบวนการทางการเมืองอย่างกว้างขวางด้วย⁸⁴

ในช่วงปลายปี 2532 แม้ว่า ชัยอนันต์ สมุทวณิช จะเริ่มพูดถึง ปัญหา ข้อบกพร่อง และ ข้อจำกัดของระบอบประชาธิปไตยมากขึ้นก็ตาม แต่เขาก็ยังคงยืนยันจุดยืนทางการเมืองแบบเดิมนั่นคือ ต่อต้านทั้งระบอบเผด็จการและ “ระบอบกึ่งประชาธิปไตย” และสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยที่มีรัฐสภา พรรคการเมือง การเลือกตั้งที่เข้มแข็ง ตัวอย่างเช่น แม้เมื่อเผยแพร่บทความเรื่อง “จุดอับของประชาธิปไตย” ในหนังสือพิมพ์ ผู้จัดการรายสัปดาห์ ฉบับวันที่ 16 – 22 ตุลาคม 2532 เขาก็เสนอว่า สาเหตุที่ทำให้เกิด “จุดอับของประชาธิปไตย” ก็คือการที่รัฐธรรมนูญบังคับให้ ส.ส. ต้องสังกัดพรรค ดังนั้น ถ้าจะแก้ไขปัญหานี้จะต้องเร่งแก้ไขรัฐธรรมนูญโดยด่วนเพื่อ “เลิกบังคับให้ ส.ส. ต้องสังกัดพรรค และใครที่จะลงเลือกตั้ง อยากสังกัดพรรคก็ได้ ไม่สังกัดพรรคสมัครอิสระก็ได้”⁸⁵ หรือเมื่อเขาเสนอบทความเรื่อง “ช่วยเลี้ยงดูประชาธิปไตยอย่าให้เป็นยักษ์เงร” ในหนังสือพิมพ์ ผู้จัดการรายสัปดาห์ ฉบับวันที่ 6 – 12 พฤศจิกายน 2532 ชัยอนันต์ ก็เสนอว่า “มาปีนี้ เมืองไทยเรามีประชาธิปไตยมากขึ้นมาหน่อยตรงที่นายกรัฐมนตรีมาจากผู้แทนราษฎร พรรคการเมืองมีบทบาทสูง ข้าราชการต้องลดระดับความสำคัญลง” แต่ปัญหามีอยู่ว่า ประชาธิปไตยนั้นเป็น “บุตรในอุทรของทุนนิยม” ดังนั้น จึงต้องมาคิดกันว่า จะทำอะไรไม่ให้ประชาธิปไตย “เป็นยักษ์เป็นมารพาลเกรงคนตัวเล็กตัวน้อย หรือมันจะเลี้ยงไม่ได้โตเพราะคนเขากลัวว่าขึ้นปล่อยเอาไว้ยิ่งจะควบคุมยาก” ดังนั้น เวลาเราพูดถึงประชาธิปไตย เราต้องพูดถึง “การมีส่วนร่วมของประชาชน” เป็นหลัก เพราะ “รัฐบาลโดยผู้แทนที่ฝรั่งเรียกว่า Representative government นั้น กำลังมีปัญหาหนักอยู่ไม่ว่าจะเป็นที่ไหนในโลก” ชัยอนันต์ เตือนว่า “เวลาเราวิจารณ์ประชาธิปไตยโดยผู้แทน เราควรตั้งเป้าหมายไว้ว่า ทางเลือกหรือทางแก้จะต้อง ไม่ใช่การหวนกลับไปหาระบอบ

⁸⁴ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “จงร่วมใจกันผนึกกำลังสร้างประชาธิปไตย,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 90 – 96.

⁸⁵ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “จุดอับของประชาธิปไตย,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 75 – 82.

กึ่งประชาธิปไตยที่เราเคยมีอีก แต่ควรไฝ่หาทางเลือกที่จะทำให้เรามีประชาธิปไตยมากขึ้นต่างหาก” ชัยอนันต์ ยังย้ำด้วยว่า “ผมเห็นว่าแนวโน้มอย่างหนึ่งเกิดขึ้นทั่วโลก นั่นคือ ความพยายามที่จะพัฒนาให้ประชาธิปไตยโดยผู้แทนมีคุณค่ามากขึ้น ด้วยการเน้นความสำคัญของปัจเจกชน และเล็งเห็นความจำเป็นที่จะต้องมีทั้งเสรีภาพทางเศรษฐกิจควบคู่กันไปกับเสรีภาพทางการเมือง”⁸⁶

เมื่อ ชัยอนันต์ สมุทวณิช เผยแพร่บทความเรื่อง “วงจรรูปาทวีใหม่” ในหนังสือพิมพ์ ผู้จัดการรายสัปดาห์ ฉบับวันที่ 2 – 8 เมษายน 2533 แม้เขาจะกล่าวว่า การเมืองไทยภายใต้การบริหารงานของรัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ นี้ยังเต็มไปด้วยน้ำเน่ามากกว่าน้ำดี และได้เกิด “มีวงจรรูปาทวีใหม่มาแทนที่วงจรรูปาทวีเดิม คือ แทนที่จะมีการรัฐประหาร ก็มีการเขย่าเก้าอี้รมต. ฝ่ายรัฐบาลก่อนโดยฝ่ายค้าน แล้วก็ตามด้วยการเขย่าเก้าอี้ รมต. ฝ่ายรัฐบาลโดยพวกเดียวกัน แล้วก็ต้องมีการปรับ ครม.” ก็ตาม แต่ ชัยอนันต์ ก็ยังเตือนว่า นั้น “ไม่ได้หมายความว่าเราจะร้องเรียกคณะกรรมการอิสระอะไรนั้นนะครับ เพราะน้ำเน่าที่ว่านี่มันเน่าก็จริง แต่มันยังมีความโปร่งใสพอจะเห็นอะไรภายในความเน่านั้นอยู่บ้าง ไม่เหมือนแต่ก่อนที่พวกเราต้องยอมทนกล้ากลืนฝืนใจให้คนที่มิอำนาจ ซึ่งก็เน่าเหม็นเหมือนกัน” ในทางตรงกันข้าม ชัยอนันต์ กลับเสนอว่า “มีทางเดียวเท่านั้นที่จะแก้วงจรรูปาทวีนี้ได้ คือ ให้มีระบบคณะรัฐมนตรีแบบที่อังกฤษเขามีกันเสียที หากเป็นเช่นนั้นเราก็สามารถแตกกระทรวงใหญ่ๆ อย่างมหาดไทยเป็น 2 – 3 กระทรวงได้ รวมทั้งกระทรวงอื่นๆ ด้วย” ที่เสนอเช่นนี้ก็เพราะเขามองว่า การที่นักการเมืองแย่งชิงตำแหน่งรัฐมนตรีกันจนกลายเป็น “วงจรรูปาทวีใหม่” นั้นก็เพราะว่า “เรายังใช้โครงสร้างของกระทรวงยุครัตนโกสินทร์เมื่อเกือบ 100 ปีมาแล้ว กับการเมืองไทย ซึ่งในเวลานี้มีการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว” แต่ระบบคณะรัฐมนตรียังไม่เปลี่ยนแปลง กล่าวคือ ขณะที่ประเทศอื่น “มีระบบคณะรัฐมนตรีที่มีทั้งรัฐมนตรีใน รัฐมนตรีลอย ฯลฯ ส่วนของเราจะเอาอย่างเขาก็เอาอย่างไม่หมด กลับคงความเป็นระบบเสนาบดีไว้จนทำให้ตำแหน่งรัฐมนตรีบางกระทรวงกลายเป็นตำแหน่งแบบเสนาบดีสมัยก่อน” ดังนั้น เวลาปรับ ครม. กันที การต่อรองว่านักการเมืองคนไหนจากพรรคไหนสมควรที่จะได้รับตำแหน่งรัฐมนตรีประจำกระทรวงใหญ่ๆ จึงเป็นไปอย่างยากลำบาก⁸⁷

ควรกล่าวด้วยว่า ถึงแม้ ชัยอนันต์ สมุทวณิช จะได้เขียนบทความจำนวนมากเพื่อรณรงค์ส่งเสริม ผลักดันให้การเมืองไทยเปลี่ยนแปลงไปเป็นระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ดังที่กล่าว

⁸⁶ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “ช่วยเลี้ยงดูประชาธิปไตยอย่าให้เป็นยักษ์เงา,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 17 – 22.

⁸⁷ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, “วงจรรูปาทวีใหม่,” ใน บนฝั่งเจ้าพระยา, หน้า 206 – 209.

มาทั้งหมดก็ตาม แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าชัชอนันต์จะคาดหวังให้การเมืองไทยเป็นระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาในแบบเดียวกับที่ปรากฏอยู่ในประเทศตะวันตกโดยสมบูรณ์แบบไม่ ทั้งนี้ก็เพราะเขามองว่า ในประเทศไทยนั้น สถาบันพระมหากษัตริย์ยังคงมีความสำคัญทางการเมืองอยู่มาก ดังที่ ชัชอนันต์ กล่าวว่า

1. สถาบันพระมหากษัตริย์ไทยในปัจจุบัน เป็นสถาบันที่อยู่เหนือการเมืองในแง่ของการเป็นสถาบันที่มีได้เป็นตัวแทนผลประโยชน์ของชนชั้นหนึ่งชนชั้นใด หรือกลุ่มชนหรือกลุ่มศาสนา กลุ่มหนึ่งกลุ่มใด แต่ตามหลักการและในทางปฏิบัติ สถาบันนี้มีบทบาทสำคัญในการทำหน้าที่เป็นตัวแทนของทุกชนชั้นทุกกลุ่มชน ดังนั้น จึงดำรงสถาบันและสืบทอดสถาบันได้ท่ามกลางความขัดแย้ง การแข่งขันเพื่อครอบครองความเป็นใหญ่และมีอำนาจทางการเมือง เศรษฐกิจ สังคม ของชนชั้น และกลุ่มต่างๆ ในสังคม

2. สถาบันพระมหากษัตริย์ไทยในระบอบการเมืองและระบบเศรษฐกิจปัจจุบัน มิใช่สถาบันที่มีความเกี่ยวข้องกับมิติทางเศรษฐกิจเป็นด้านหลักเหมือนกับชนชั้นกระฎุมพี หากเป็นสถาบันที่เกี่ยวข้องกับมิติทางสังคมและอุดมการณ์เป็นด้านหลัก โดยเฉพาะภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475 – ก่อนสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ซึ่งมีการจำกัดบทบาทด้านสังคม – อุดมการณ์ของสถาบันนี้อย่างชัดเจนและต่อเนื่อง อย่างไรก็ตาม นับตั้งแต่สมัยจอมพลสฤษดิ์ เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน สถาบันพระมหากษัตริย์ได้มีความแข็งแกร่งในแง่ของความเป็นสถาบันมากขึ้น เพราะได้กระทำการด้านสังคม – อุดมการณ์และมีส่วนร่วมในการพัฒนาประเทศ ซึ่งเป็นการเสริมบารมีเชิงประจักษ์มากยิ่งขึ้นกว่าที่เคยมีมาก่อนในอดีต

3. ความแข็งแกร่งและความสามารถในการสืบทอดสถาบันนี้ อยู่ที่ความเป็นอิสระ ความไม่ผูกพันกับผลประโยชน์ไม่ว่าจะเป็นทางเศรษฐกิจหรือทางอำนาจกับชนชั้นหนึ่งชนชั้นใด หรือกลุ่มคนกลุ่มหนึ่งกลุ่มใดโดยเฉพาะเจาะจงลงไป แต่อยู่ที่การประสานประโยชน์เพื่อลดความขัดแย้งระหว่างชนชั้นและกลุ่มต่างๆ (เช่น กลุ่มเชื้อชาติ เผ่าชน ศาสนา) ดังนั้น สถาบันพระมหากษัตริย์ไทยจึงเป็นองค์ประกอบที่สำคัญที่สุดของประเทศไทยในปัจจุบัน ซึ่งจะต้องแยกสถาบันนี้ออกจากกลไกของรัฐในระดับล่างลงมา คือ รัฐบาล และระบบราชการ (ทหาร และพลเรือน)

4. แม้ว่าสถาบันพระมหากษัตริย์จะมีผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่จะต้องดูแลรักษา เช่น ทรัพย์สินส่วนพระมหากษัตริย์ ก็ตาม แต่ก็มีข้อจำกัดทางด้านการใช้ประโยชน์

ทรัพย์สินบางประเภทโดยเฉพาะที่ดินให้ได้ผลสูงสุดทางด้านกำไร ทั้งนี้เนื่องจากสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นสถาบันที่มีความสำคัญทางสัญลักษณ์ จึงมีข้อจำกัดในการปฏิบัติการภายใต้ระบบทุนนิยมค่อนข้างมาก

5. การฟื้นฟูอำนาจของสถาบันพระมหากษัตริย์ตามที่ ทักษ์ เฉลิมเตียรณ ได้เขียนไว้และความคาดหวังของไกรศักดิ์ที่ต้องการเห็นสถาบันนี้มีบทบาททางการเมืองที่ก้าวหน้า นั้น ควรมีการวิเคราะห์ให้ลึกซึ้งยิ่งไปกว่านั้นในแง่ที่ว่า บทบาททางการเมืองที่ก้าวหน้า นั้น หมายความว่าอะไร ข้าพเจ้ามีความเห็นว่า บทบาทของสถาบันพระมหากษัตริย์มีลักษณะเป็นพหุบทบาท และการมีดุลยภาพของบทบาทที่หลากหลาย ย่อมเป็นสิ่งสำคัญที่สุดท่ามกลางความขัดแย้ง – การต่อสู้ระหว่างพลังหลายๆ ด้านที่มาจากฝักฝ่ายต่างๆ⁸⁸

9.2.4.2. การผลักดันความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของ วิทยากร เชียงกูล

ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ท่ามกลางบรรยากาศทางการเมืองที่เปลี่ยนจากระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบที่มีนายกรัฐมนตรีมาจากทหาร ไปเป็นระบอบประชาธิปไตยเต็มใบที่มีนายกรัฐมนตรีมาจากพรรคการเมืองนั้น ในบรรดาปัญญาชนที่มีบทบาทในการเขียน เสนอแนะรณรงค์ เพื่อผลักดันให้การเมืองไทยพัฒนาไปสู่ระบอบประชาธิปไตยที่สมบูรณ์ทั้งหลาย วิทยากร เชียงกูล เป็นอีกบุคคลหนึ่งที่แสดงบทบาทนี้อย่างต่อเนื่อง แม้ว่าเมื่อเปรียบเทียบกับปัญญาชนนักวิชาการอีกหลายคนทีกล่าวถึงต่อไปแล้ว วิทยากร จะเป็นผู้ที่ให้เหตุผลเพื่อสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาในลักษณะที่เป็นระบบน้อยกว่าคนอื่นๆ ก็ตามที เนื่องจากงานเขียนทั้งหมดของเขานั้นอยู่ในรูปบทความที่ “เป็นการแสดงทัศนะต่อปัญหาเศรษฐกิจสังคมและการเมืองไทยซึ่งเป็นข่าวอยู่ในขณะนั้น” โดย “เขียนขึ้นอย่างง่ายๆ สั้นๆ เพื่อให้ทันสมัยการณ”⁸⁹ มากกว่าที่จะเป็นการนำเสนอบทวิเคราะห์ทางการเมืองอย่างเป็นระบบโดยใช้แนวความคิด ทฤษฎี หรือชุดความคิดอย่างใดอย่างหนึ่งมาช่วย เช่นเดียวกับปัญญาชนนักวิชาการคนอื่นๆ ดังที่จะได้เห็นในบทความชิ้นต่างๆ ที่ตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ มติชน รายวันในช่วงระหว่างปี 2525 – 2528⁹⁰ ระหว่างปี 2529 – 2530⁹¹ ระหว่างปี 2531 – 2532⁹² และในหนังสือพิมพ์ ผู้จัดการรายวัน วิญจักร

⁸⁸ ชัยอนันต์ สมุทวณิช, รัฐ, หน้า 152 – 153.

⁸⁹ วิทยากร เชียงกูล, ทางสองแพร่งของเศรษฐกิจการเมืองไทย เล่ม 1 (กรุงเทพฯ: ผลึก, 2533). หน้า 8.

⁹⁰ วิทยากร เชียงกูล, ทางเลือกสังคมไทย (กรุงเทพฯ: ผลึก, 2528).

⁹¹ วิทยากร เชียงกูล, ทางออกการเมืองไทย (กรุงเทพฯ: ผลึก, 2531).

⁹² วิทยากร เชียงกูล, ทางสองแพร่งของเศรษฐกิจการเมืองไทย, (เล่ม 1 และ เล่ม 2)

รายวัน และ สถานการณ์ร้ายสัปดาห์ ในช่วงระหว่างปลายปี 2533 – 2534⁹³ ส่วนข้อเสนอของวิทยากร ที่ปรากฏอยู่ในงานเขียนเหล่านี้ ก็คือ การต่อต้านการแทรกแซงการเมืองของทหารต่อต้านระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบและสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาโดยสนับสนุนให้ประชาชนจัดตั้งตัวเองขึ้นมาเป็น “ฝ่ายค้านนอกรัฐสภา” เพื่อทำหน้าที่ตรวจสอบนักการเมืองและพรรคการเมืองอีกที

มีงานเขียนอยู่หลายชิ้นที่สะท้อนจุดยืนดังกล่าวของ วิทยากร เชียงกูล โดยเฉพาะอย่างยิ่งหนังสือรวมบทความซึ่งมีอยู่ทั้งหมด 5 เล่มของเขา ได้แก่ ทางเลือกสังคมไทย (2528) ทางออกการเมืองไทย (2531) ทางสองแพร่งของเศรษฐกิจการเมืองไทย (2533 มี 2 เล่ม) และ รัฐประหาร 23 กุมภาพันธ์ กับอนาคตของเศรษฐกิจการเมืองไทย (2534) ในหนังสือ ทางเลือกสังคมไทย (2528) แม้ว่าในบทความที่ชื่อ “ประชาธิปไตยจะต้องมีฝ่ายค้านและการถ่วงดุลอำนาจ” วิทยากรจะเสนอว่า “ประชาธิปไตยมีความหมายกว้างกว่าการเลือกตั้งและรัฐสภา ประชาธิปไตยแบบรัฐสภาเป็นเพียงรูปแบบหนึ่งของประชาธิปไตยเท่านั้น” เพราะประชาธิปไตยที่แท้จริง หมายถึง “การที่คนส่วนใหญ่มีสิทธิมีเสียงในการปกครอง ในการบริหาร ในการจัดการทางเศรษฐกิจและสังคม เพื่อประโยชน์ต่อคนส่วนใหญ่” รวมทั้งการที่ “จะต้องมีฝ่ายค้านและการถ่วงดุลอำนาจ” ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายค้านในรัฐสภาหรือประชาชนทั่วไปก็ตาม⁹⁴ แต่ในบทความอีกชิ้น เขากลับแก้ต่างให้กับระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาอย่างเปิดเผยว่า “ถ้านักการเมืองในระบอบรัฐสภาสกปรก เผลอการก็ยิ่งสกปรกกว่า” อีกทั้งยังกล่าวว่า

ในสังคมไทยเราที่การเมืองยังสกปรกมากหรืออย่างค่อนข้างโจ่งแจ้ง ก็เพราะการพัฒนาทางการเมืองที่ไม่สมดุล ตราบใดที่คนยังโง่เขลา ไร้การศึกษา ไม่ตื่นตัวทางการเมือง ไม่มีการรวมกลุ่มและไม่มีอำนาจต่อรอง ตราบนั้นนักการเมืองประเภทข้อฉลตอหลดตอแหลก็ยังทำอะไรที่สกปรกได้อยู่

แต่ถ้าเรายิ่งพัฒนาเศรษฐกิจการเมืองให้ถึงประชาชนระดับล่าง กระจายรายได้ โอกาสทางการศึกษา ข้าราชการให้สิทธิเสรีภาพในการเรียนรู้และการรวมกลุ่มแก่ประชาชนมากเท่าไร โอกาสที่จะควบคุมการเมืองให้สกปรกน้อยลงและให้ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภามีประสิทธิภาพขึ้น ก็จะมีมากขึ้นเท่านั้น

⁹³ วิทยากร เชียงกูล, รัฐประหาร 23 กุมภาพันธ์ กับอนาคตของเศรษฐกิจการเมืองไทย (กรุงเทพฯ: ผลิต, 2534).

⁹⁴ วิทยากร เชียงกูล, ทางเลือกสังคมไทย, หน้า 35 - 38.

ในทางตรงกันข้าม การกลับไปหาระบบเผด็จการ ไม่ว่าจะเป็นเผด็จการหมู่, เผด็จการโดยพรรคหรือกองทัพ มีแต่จะยิ่งทำให้การเมืองสกปรกมากยิ่งขึ้น และเป็น ความสกปรกที่เจียบเจียบ ผึ่งลึก และอันตรายยิ่งกว่าความสกปรกในระบบอบรัฐสภา เพราะความสกปรกในระบบอบรัฐสภานั้น อย่างน้อยประชาชนก็ยังมีโอกาสดีแม้ มีโอกาส วิพากษ์วิจารณ์และเรียนรู้มากกว่าในระบบเผด็จการ⁹⁵

เป็นความจริงที่ว่า นับตั้งแต่ช่วงระหว่างปี 2529 – 2533 ในงานเขียนอีกหลายชิ้นของเขา วิทยากร เชียงกูล จะยังคงแสดงความคิดเห็นทางการเมืองภายใต้จุดยืนที่ต่อต้านระบอบ ประชาธิปไตยครึ่งใบ ต่อต้านระบบข้าราชการทั้งทหารและพลเรือน และสนับสนุนระบอบ ประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่มีเงื่อนไขว่าต้องเป็นระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่ประชาชนนอก รัฐสภามีส่วนร่วมให้มากที่สุด ดังเช่น ในหนังสือ ทางออกการเมืองไทย (2531) หนังสือรวม บทความขนาดสั้นๆ ที่เคยตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ มติชน ราววันในช่วงระหว่างปี 2529 – 2530 ของ เขา ก็ได้เขียนบทความหลายชิ้นที่สะท้อนจุดยืนดังกล่าวนี้ เช่น “ประชาธิปไตยจะไปทางไหน” “คนที่ เล่นการเมืองอยู่ไม่ได้มีแต่ผู้แทนฯ เท่านั้น” “ข้าราชการ: ส่งเสริมหรือเป็นอุปสรรคต่อ ประชาธิปไตย” “ทหาร – นักการเมือง เมื่อไหร่จะให้ประชาชนเล่นการเมืองบ้าง” “บทบาทในการ เหนี่ยวรั้งประชาธิปไตยของทหารและนักธุรกิจ” “ประชาธิปไตยแบบไทยควรจะเป็นอย่างไร ?” “การเมืองไทยจะไปทางไหน” “ใครคือศัตรูของประชาธิปไตย” “เมืองไทยกับวิกฤติการณ์ขาดผู้นำ” “ประชาชนควรมีสิทธิ์เลือกนายกฯ” “เราเรียนรู้อะไรในรอบ 55 ปีหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง” “จะแก้ปัญหาข้อราษฎรบังหลวงกันอย่างไร” “นักการเมืองจะไปทางไหน” “ทหารควรทำอะไรแค่ ไหน” “14 ตุลาฯ การต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยยังคงดำเนินอยู่ต่อไป” “วิธปฏิบัติระบบราชการที่ดีที่สุด คือทำให้เล็กลง” “ทำอะไรจึงจะได้ ส.ส. ที่เป็นตัวแทนของประชาชน” และ “ปี 2531 การ เมืองไทยจะไปทางไหนกัน” เป็นต้น

ข้อเสนอทางการเมืองของ วิทยากร เชียงกูล ก็คือ ข้าราชการเป็นอุปสรรคต่อประชาธิปไตย อย่างมาก และเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่มีอยู่เวลานี้ก็ยังมีข้อบกพร่อง

⁹⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 78 – 79. นอกจากบทความ 2 ชิ้นนี้แล้ว วิทยากร ยังได้แสดง “จุดยืนทาง การเมือง” ดังกล่าว ไว้ในบทความอีกชิ้น เช่น “สังคมประชาธิปไตยคือทางรอดของประเทศไทย”, “การสวน ทางป็นระหว่างนโยบายรัฐบาลกับข้าราชการประจำ”, “อภิสิทธิ์ทุกชนิดเป็นพิษต่อประชาธิปไตย”, “อุปสรรคของ การสร้างประชาธิปไตยในชนบท”, “ประชาธิปไตยเต็มใบควรจะเป็นอย่างไร”, “ผู้นำของเราอยู่ที่ไหน”, “การซื้อ อาวุธ เสริมความมั่นคงหรือบั่นทอนความมั่นคง” และ “แบบไทยๆ คืออะไร เพื่อประโยชน์ของใคร” เป็นต้น

มาก และไม่ค่อยเป็นประชาธิปไตย ในความหมายของการให้ประชาชนมีสิทธิมีเสียงในการปกครองตนเอง” เพราะว่า “จริงๆ แล้ว คนที่ปกครองบ้านเมืองในเวลานี้ ก็คือ ข้าราชการ ซึ่งรวมทั้งทหาร ตำรวจ ที่กินเงินเดือนจากภาษีประชาชน และเป็นข้าราชการประเภทหนึ่งด้วยเหมือนกัน ไม่ว่าจะมีการเลือกตั้งกี่ครั้ง พรรคที่ไม่ได้ลงสมัคร แต่เป็นพรรคที่มีอิทธิพลมากที่สุด ก็คือ พรรคข้าราชการ โดยเฉพาะข้าราชการทหาร และการปกครองทุกวันนี้ก็ขึ้นอยู่กับข้าราชการเป็นใหญ่ (อำมาตยาธิปไตย) มากกว่าประชาชนเป็นใหญ่ (ประชาธิปไตย)” และถ้าหากต้องการที่จะพัฒนาประชาธิปไตยที่เป็นจริงก็ต้อง “หาทางช่วยกันลดอำนาจของระบบข้าราชการลง และทำให้ระบบข้าราชการมีลักษณะเป็นประชาธิปไตยและรับใช้ประชาชน ไม่ใช่เจ้าขุนมูลนายและควบคุมประชาชนอย่างที่เป็นอยู่”⁹⁶ อย่างไรก็ตาม ในช่วงระหว่างปี 2529 – 2530 นี้ ความคิดทางการเมืองของ วิทยากร ได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างสำคัญ นั่นคือจากที่ก่อนหน้านี้เขามุ่งวิพากษ์วิจารณ์เฉพาะทหารและชนชั้นขุนนักการเมือง แต่ในช่วงเวลานี้เขาก็เริ่มวิพากษ์วิจารณ์ทั้งทหารและนักการเมืองไปพร้อมๆ กัน ดังที่เขาแล้วว่า “คนที่เล่นการเมือง มีบทบาททางการเมืองในเวลานี้ นอกจากนักการเมืองแล้ว ก็ยังมีทหาร ข้าราชการพลเรือน และตำรวจระดับสูง เจ้าที่ดิน นายทุน นักธุรกิจ ที่แม้ไม่ได้เล่นการเมืองโดยตรง แต่ก็มีบทบาท มีอิทธิพลสูงกว่าประชาชนธรรมดาสามัญมาก การเมืองไทยทุกวันนี้จึงเป็นการเมืองของคนชั้นสูง คนรวย ชนชั้นนำในสังคม มากกว่าเป็นการเมืองที่ประชาชนมีส่วนร่วมโดยตรง” ดังนั้น “ในความเป็นจริงประเทศของเราจึงไม่ได้เป็นประชาธิปไตยมากนัก การมีการเลือกตั้ง และสถาบันผู้แทนฯ เป็นส่วนหนึ่งของการพัฒนาไปสู่ประชาธิปไตย แต่ไม่ใช่ทั้งหมดของประชาธิปไตย จะเรียกว่าประชาธิปไตยก็ยังเกินความจริงไปด้วยซ้ำ เรียกว่าประชาธิปไตยแบบนายทุนยังจะตรงกับความจริงมากกว่า”⁹⁷

วิทยากร เชียงกูล ยังเสนอด้วยว่า “จากประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา ไม่แต่เพียงนักการเมืองที่เห็นแก่ตัวเท่านั้น ที่เป็นผู้เหนี่ยวรั้งประชาธิปไตย ทหารก็มีบทบาทอย่างสำคัญในการเหนี่ยวรั้งประชาธิปไตย” ด้วย คือขณะที่ทหารยังมีลักษณะเป็นกลุ่มอภิสิทธิ์ชนที่เคยชินกับการใช้อำนาจบารมี การได้รับสิทธิผลประโยชน์ในเรื่องงบประมาณ ซึ่งทหารสามารถจัดการเองอย่างเป็นเอกเทศ ไม่ยอมให้ใครตรวจสอบได้ การได้ประโยชน์ในเรื่องรัฐวิสาหกิจและการคุ้มครองหรือเอื้ออำนาจประโยชน์ให้พ่อค่านักธุรกิจโดยอาศัยอำนาจบารมีในตำแหน่งหน้าที่ นักการเมือง ซึ่งส่วนใหญ่เป็นนักธุรกิจ ก็มักจะใช้ตำแหน่งหน้าที่ทางการเมืองให้เป็นประโยชน์กับตัวเองหรือพรรคพวก หรือถึงไม่ทำเพื่อผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่เห็นได้โดยตรง ก็ทำเพื่อผลประโยชน์ทางการเมืองสำหรับตน

⁹⁶ วิทยากร เชียงกูล, ทางออกการเมืองไทย, หน้า 33 – 34.

⁹⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 152 – 153.

เพราะโดยวิญญานของนักธุรกิจแล้วก็คือ การแข่งขันเพื่อหากำไรสูงสุด หรือเพื่อหาผลประโยชน์สูงสุด และภายใต้ระบบที่เป็นอยู่นี้ ทั้งทหารและนักการเมือง ไม่ว่าจะแก่นักธุรกิจหรือไม่ ก็ไม่ได้เป็นประชาธิปไตยหรือคำนึงถึงประโยชน์ของประชาชนส่วนใหญ่มากไปกว่าตัวเอง ดังนั้น การสร้างประชาธิปไตยที่แท้จริงจึงไม่อาจจะฝากความหวังไว้ที่ผู้นำทางทหาร หรือนักการเมือง บุคคลใดหรือคณะใดๆ ได้ หากแต่อยู่ที่การช่วยกันสร้างรากฐานให้ประชาชนมีความเข้าใจสนอกสนใจ ปัญหาการเมืองที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันของเราทุกคน และจัดตั้งกันเป็นกลุ่มก้อนเป็นชมรม สมาคม สหภาพแรงงาน สหพันธ์อาชีพ สหกรณ์ พรรคการเมือง ฯลฯ เพื่อที่จะได้มีอำนาจต่อรองทางการเมือง คอยตรวจสอบควบคุมทัตทานพวกนักการเมือง ทหาร ข้าราชการชั้นสูง ที่ค่อนข้างมีอำนาจมากเกินไปในปัจจุบันของบุคคลหลายฝ่ายในสังคม⁹⁸

อย่างไรก็ตาม ควรตระหนักด้วยว่า การที่ วิทยากร เชียงกูล วิพากษ์วิจารณ์ทั้งนักการเมือง และทหารนั้น ไม่ได้หมายความว่า เขาต่อต้านระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาไปด้วย กล่าวคือ แม้จะเห็นด้วยกับความคิดที่ว่า “ทั้งระบบรัฐสภาและระบบราชการมีปัญหา มาก น่าจะมีการเปลี่ยนแปลงเพื่อให้สองระบบนี้เอื้ออำนวยประโยชน์แก่คนส่วนใหญ่อย่างมีประสิทธิภาพมากกว่าที่เป็นอยู่” หรือแม้จะกล่าวว่า ขณะนี้ประชาชนไทย “เหมือนอยู่บนทาง 2 แพร่ง ที่ไม่น่าเลือก ด้วยกันทั้งคู่ ทางหนึ่งก็คือ รัฐสภาแบบนายทุน อีกทางหนึ่งก็คือระบบรวบอำนาจแบบทหาร” ก็ตาม แต่เขาก็ยังคงยืนยันว่า “การเมืองระบบรัฐสภาที่เราตัดแปลงมาจากตะวันตก เป็นการเมืองที่ต้องมีความขัดแย้งและต่อสู้กันธรรมดา ไม่ว่าที่ไหนๆ ก็เป็นเช่นนี้”⁹⁹ หรือยังคงยืนยันว่าความผิดของ ส.ส. ส่วนน้อยเป็น “เรื่องปกติที่จะเกิดขึ้นได้ในระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา”¹⁰⁰ และที่สำคัญก็คือ วิทยากรยังคงยืนยันว่า

การปฏิวัติระบบราชการอาจเป็นหนึ่งที่จะทำให้เราก้าวไปสู่ประชาธิปไตยมากขึ้น แต่หนทางไปสู่ประชาธิปไตยนั้น ควรจะก้าวไปพร้อมกับการรักษากระบวรรัฐสภา การเลือกตั้ง และสิทธิเสรีภาพในการวิพากษ์วิจารณ์คัดค้านตรวจสอบของประชาชนผ่านสื่อมวลชนและองค์กรต่างๆ ของประชาชนไว้เสมอ เพราะนี่เป็นเงื่อนไขพื้นฐานที่สำคัญ สำหรับการป้องกันการรวบอำนาจและลัทธิเผด็จการ

⁹⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 159 – 163.

⁹⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 172 – 174.

¹⁰⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 197.

แม้ว่าระบอบประชาธิปไตยแบบมีสภา มีการเลือกตั้ง และฝ่ายค้าน จะมีความขัดแย้ง และความยุ่งยากล่าช้าอย่างไรก็ตาม แต่ก็ยังเป็นระบอบที่เปิดโอกาสให้มีการแข่งขัน และถ่วงดุลอำนาจกันได้มากกว่าระบอบรวบอำนาจ ดังนั้น 'ไม่ว่าผู้มีอำนาจในสังคมไทย กำลังคิดจะผลักดันการเมืองไทยไปทางไหนก็ตาม เราควรจะเรียกร้องให้เขารักษาสภา การเลือกตั้ง และฝ่ายค้านเอาไว้ เพราะนี่เป็นวิธีสำคัญวิธีเดียวที่ประชาชนจะรักษาอำนาจ ต่อรอง ซึ่งเป็นลักษณะของประชาธิปไตยเอาไว้'¹⁰¹

เป็นความจริงที่ว่า ท่ามกลางบรรยากาศความเบื่อหน่ายและการโจมตีของผู้คนหลายฝ่าย ที่มีต่อรัฐบาลพลเรือนภายใต้การนำของพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ นายกรัฐมนตรีที่มาจาก พรรคชาติไทย ที่เกิดขึ้นและดำเนินอยู่ในช่วงระหว่างปี 2531 – 2533 ถึงขนาดมีผู้กล่าวหาว่า รัฐบาลชุดนี้เป็น “เผด็จการรัฐสภา” นั้น หนังสือรวมบทความที่ชื่อ ทางสองแพร่งของเศรษฐกิจการเมืองไทย ซึ่งตีพิมพ์ในปี 2533 ได้สะท้อนให้เห็นว่า ท่ามกลางความรู้สึกดังกล่าว วิทยากร ยังคงแสดงจุดยืนที่ให้ปกป้องรักษาระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาเอาไว้ และต่อต้านการหันไปใช้ระบอบบริหารบ้านเมืองโดยวิธีอื่นที่ไม่ใช่วิธีการเลือกตั้งแบบที่เป็นอยู่ ซึ่งอันที่จริงแล้ว วิทยากร ได้แสดงจุดยืนแบบนี้มาตั้งแต่ในช่วงที่พลเอกเปรม ฤทธิชัยสุภะและให้มีการเลือกตั้งทั่วไปใหม่ๆ แล้ว ดังจะเห็นได้ในบทความที่ตีพิมพ์ในเดือนมิถุนายน 2531 ชื่อ “ยื่นคำอุทธรณ์ต่อประชาชนทั้งประเทศ” ที่แม้เขาจะเสนอว่า สถานการณ์ทางการเมืองในปัจจุบัน ได้พัฒนามาถึงจุดที่ดูเหมือนจะไม่มีทางเลือกเพราะทางเลือกระหว่าง (1) “เผด็จการทางรัฐสภา” ของพวกนักธุรกิจ นายทุนร่วมมือกับนักการเมือง และข้าราชการชั้นสูงบางกลุ่ม ซึ่งอ้างว่าเป็นระบอบประชาธิปไตย และ (2) เผด็จการของทหาร ขุนนาง และนักการเมืองอีกบางกลุ่มที่อ้างว่าเป็นการปฏิวัติเพื่อประชาชนนั้น ล้วนแต่เป็นทางเลือกที่ไม่น่าพอใจด้วยกันทั้งคู่ก็ตาม แต่ วิทยากร ก็เตือนว่า ในสถานการณ์การเลือกตั้งที่มีการทุ่มเงินหาเสียง เราไม่ควร “กล่าวโทษนักการเมืองและประชาชนอย่างไม่มีการจำแนก” เพราะ “นักการเมืองที่มีอุดมคติ มีแนวคิดนโยบายที่ดี และประชาชนที่ไปลงคะแนนโดยวิจรรณญาณของตนเองก็มีอยู่” ยิ่งไปกว่านั้น การกล่าวโทษอย่างไม่จำแนกก็ได้ “ทำให้เกิดการเสนอความคิดโน้มเอียงไปในทางที่ว่า น่าที่จะให้มีการจัดการเปลี่ยนแปลงระบอบบริหารบ้านเมืองโดยวิธีอื่นที่ไม่ใช่วิธีการเลือกตั้งแบบที่เป็นอยู่ เช่น การปฏิวัติโดยสันติวิธี การจัดตั้งสภาปฏิวัติหรือรัฐบาลแห่งชาติ หรือการแก้ไขรัฐธรรมนูญ โดยการใช้อำนาจของคนชั้นสูงบางกลุ่ม”¹⁰²

¹⁰¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 175.

¹⁰² วิทยากร เชียงกูล, ทางสองแพร่งของเศรษฐกิจการเมืองไทย เล่ม 1, หน้า 43 – 44.

ไม่เพียงเท่านั้น ในบทความที่ตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ มติชนรายวัน ฉบับวันที่ 6 กรกฎาคม 2531 ชื่อ “เส้นทางประชาธิปไตยจาก 24 มิ.ย. 2475 ถึงการเลือกตั้ง 24 ก.ค. 2531” วิทยากร เชียงกุล ยังเสนอด้วยว่า ในปัจจุบันนี้ สิ่งเปลี่ยนแปลงไปอย่างสำคัญจากกึ่งศตวรรษที่แล้ว คือ มีชนชั้นกลาง ปัญญาชน มีคนงาน และชาวนาชาวไรที่มีการศึกษา และความตื่นตัวทางการเมือง หรืออย่างน้อยก็ความตื่นตัวทางเศรษฐกิจสังคมมากขึ้น ประชาชนรู้จักรวมกลุ่มและสร้างอำนาจต่อรองมากขึ้น และแนวคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาก็ได้เป็นแนวคิดที่เป็นที่ยอมรับในหมู่คนจำนวนมากขึ้น โดยเฉพาะนับตั้งแต่การเปลี่ยนแปลงทางการเมือง 14 ตุลาคม 2516 เป็นมา ดังนั้น โอกาสที่ระบอบการเมืองของไทยจะหวนกลับไปสู่ระบอบเก่า ความคิดเก่า ไม่ว่าจะเป็ นสมบูรณาญาสิทธิราชย์ หรืออำนาจนิยมโดยทหารจึงเป็นไปได้ยาก เพราะสิ่งที่กำลังเกิดขึ้นในสังคมไทยคือ “กระบวนการการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศให้ทันสมัยแบบทุนนิยม” ที่ไหลบ่ามาจาก การเติบโตของเศรษฐกิจโลก และการพัฒนาดังกล่าว “จำเป็นต้องอาศัยระบบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาในรูปแบบหนึ่งเช่นเดียวกับในประเทศทุนนิยมอื่นๆ” และกล่าวว่า

ภายใต้กรอบของคำว่าประชาธิปไตยแบบทุนนิยม ถ้าประชาชนมีความตื่นตัวทางการเมือง มีการรวมตัวกันมากพอก็สามารถต่อรองกับนายทุนได้มากเหมือนกัน ดังจะเห็นได้จากประสบการณ์ของประเทศทุนนิยมที่พัฒนาแล้ว โดยเฉพาะประเทศแถวยุโรปเหนือ เช่น สวีเดน เดนมาร์ก ซึ่งถึงแม้จะเป็นประชาธิปไตยแบบทุนนิยม แต่ประชาชนก็มีสิทธิเสรีภาพ มีความเสมอภาคค่อนข้างมาก

ดังนั้น ถ้ารัฐบาลและข้าราชการชั้นสูงของไทยต้องการสร้างประชาธิปไตยแบบทุนนิยมที่มีประสิทธิภาพ ก็ควรจะสนับสนุนให้พรรคการเมืองต่างๆ แลกเปลี่ยนนโยบายผ่านทางโทรทัศน์และวิทยุที่รัฐบาลคุมอยู่ได้อย่างเสมอหน้ากัน และอย่างทั่วถึง เพราะจะเป็นการกระตุ้นให้ประชาชนสนใจการเมืองและการเลือกตั้งอย่างถูกต้องวิธีกว่าการปล่อยให้ นักการเมืองทุ่มเงินซื้อเสียง เพราะไม่มีวิธีที่จะเข้าถึงประชาชนภายในระยะเวลาอันสั้น¹⁰³

ท่ามกลางกระแสความเบื่อหน่ายและการวิพากษ์วิจารณ์โจมตีนักการเมืองอย่างดุเดือดที่มีอยู่อย่างต่อเนื่องตามหน้าหนังสือพิมพ์ในช่วงไม่กี่เดือนก่อนที่คณะ รสช. จะทำการรัฐประหารยึดอำนาจจากรัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534 ดังที่ วิทยากร เชียงกุล

¹⁰³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 60 – 61.

บรรยายว่า “รัฐบาลชุดปัจจุบันอยู่ในสภาพที่ประชาชนเสื่อมศรัทธา เสื่อมการให้ความไว้วางใจ เชื่อมั่น และรัฐบาลเองก็ไม่ว่าจะหาทางออกอย่างไร” นั้น วิทยากร เองแม้จะมองแบบนั้นเช่นกันดังที่เขาวิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลชาติชายว่า “เวลานี้การเมืองพัฒนาไม่ทันกับเศรษฐกิจแล้วและการเมืองกำลังจะเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาเศรษฐกิจต่อไปด้วย” ก็ตาม แต่เขาก็ยังคงปกป้องความชอบธรรมให้กับระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ดังที่เขาเสนอว่า “สิ่งที่จำเป็นในเวลานี้คือ การเปิดสภาเพื่อหาทางแก้ไขกฎหมายรัฐธรรมนูญ และกฎหมายเลือกตั้ง ให้มีลักษณะส่งเสริมให้การพัฒนาการเมืองประชาธิปไตยแบบรัฐสภามีทางเป็นไปได้เร็วขึ้นกว่าปัจจุบัน และให้มีกติกากในการสรรหาผู้บริหารระดับประเทศ คือ นายกรัฐมนตรีและคณะรัฐมนตรีที่รัดกุมและมีประสิทธิภาพกว่าในปัจจุบัน”¹⁰⁴ นอกจากนี้ วิทยากร ยังได้ออกมาโต้แย้งนักวิชาการและทหารที่ออกมาวิพากษ์วิจารณ์นักการเมืองแบบ “เหมารวม” ด้วยว่า

ช่วงเดือนที่ผ่านมาถึงปัจจุบัน (17 ธันวาคม 2533 – ผู้เขียน) เป็นช่วงที่นักการเมืองถูกวิพากษ์วิจารณ์มากที่สุด โดยเฉพาะจากทหารและนักวิชาการ การวิจารณ์ว่านักการเมืองยุคปัจจุบันส่วนใหญ่เป็นนักธุรกิจการเมืองที่เล่นการเมืองโดยใช้เงินกรุยทางเข้ามาหาตำแหน่ง หาผลประโยชน์ เป็นการวิจารณ์ที่มีมูลความจริงอยู่ แต่การวิจารณ์แบบเหมารวมในบางครั้งชวนให้เกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนได้ 2 ประการ

ประการแรก การวิจารณ์แบบเหมารวมทำให้ภาพพจน์นักการเมืองหรือ ส.ส. เสียหายไปทั้งหมด รวมทั้งทำให้ภาพของระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา เสียหายไปด้วยระดับหนึ่ง คือทำให้บางคนรู้สึกเสื่อมศรัทธาถึงขนาดว่า เผด็จการโดยทหารหรือขุนนางอาจจะดีกว่าระบอบรัฐสภาที่นักธุรกิจการเมืองผูกขาดอยู่

ประการที่สอง การวิจารณ์ที่มีลักษณะด้านเดียว เหมือนกับจะสร้างภาพพจน์เปรียบเทียบว่า ผู้วิจารณ์ เช่น ทหาร บริสุทธ์กว่านักการเมืองเพราะไม่เล่นการเมือง ไม่ใช่ตำแหน่งหาผลประโยชน์ หรือนักวิชาการบริสุทธ์กว่านักการเมือง เพราะคิดและทำอะไรตามหลักวิชาการ ไม่ใช่เพราะผลประโยชน์

ความจริงภาพไม่ได้ตัดกันขาดดำถึงขนาดนั้น นายทหารระดับสูงก็ใช้ตำแหน่งหาผลประโยชน์จากงบประมาณและอภิสิทธิ์ด้วยเหมือนกัน แต่คนทั่วไปไม่ค่อยรู้ หรือไม่กล้าพูด นักวิชาการก็มีผลประโยชน์ของตัวเองเหมือนคนชั้นกลาง ชั้นสูงคนอื่นๆ นักวิชาการก็

¹⁰⁴ วิทยากร เชียงกุล, รัฐประหาร 23 กุมภาพันธ์ กับอนาคตของเศรษฐกิจการเมืองไทย, หน้า 23 – 24.

อาจผิดได้เหมือนกัน ไม่ได้ผูกขาดความถูกต้อง และวิชาการเองก็มีหลายสำนักหลายแนวคิดได้¹⁰⁵

9.2.4.3. ธีรยุทธ บุญมี กับแนวคิดเรื่อง “ประชาธิปไตยเสรีนิยมที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข”

ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ ธีรยุทธ บุญมี ก็เป็นปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอีกคนที่มียุทธศาสตร์สำคัญในการรณรงค์ผลักดันให้การเมืองไทยเปลี่ยนแปลงจากระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบไปสู่ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ดังจะเห็นว่า ในบทความเรื่อง “ปั่นกับเงินจับมือกันมากขึ้น” ซึ่งตีพิมพ์เผยแพร่ใน มติชนรายวัน ฉบับวันที่ 5 ตุลาคม 2528 ธีรยุทธได้เปิดฉากวิพากษ์วิจารณ์ทั้งกองทัพและพรรคการเมืองอย่างเปิดเผยว่า หลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ขณะที่พรรคการเมืองเพิ่งมีอำนาจต่อรองเกิดขึ้น จากเดิมที่ก่อนหน้านี้ถูกควบคุมโดยฝ่ายทหารมาตลอด ฝ่ายทหารเองก็ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญ นั่นคือ ทหารบางส่วนก็เริ่มถอยออกจากบทบาททางการเมืองมากขึ้น เกิดกลุ่มทหารอาชีพที่มีอุดมการณ์ทางการเมือง เกิดกลุ่มทหารที่มีความคิดแตกต่างกัน 2 แบบ แบบที่หนึ่งคือ ทหารอาชีพ ซึ่งหมายถึง ทหารที่สนใจเฉพาะการป้องกันประเทศ และเป็นความคิดที่ฝ่ายพรรคการเมืองยอมรับได้ แบบที่สองคือ กลุ่มทหารที่คิดว่า ทหารควรเข้ามาจับเรื่องเกี่ยวกับเศรษฐกิจ ทหารจำต้องมีเงินด้วย ซึ่งต่อมาทหารกลุ่มนี้จะเป็นกลุ่มที่ทำงานประสานกับบรรดาพ่อค้าตามต่างจังหวัดมากขึ้น นับตั้งแต่หลัง 14 ตุลาฯ เป็นต้นมา ทหารอาชีพเข้มแข็งขึ้นมา ขณะที่ทหารที่ไม่พอใจก็คิดปฏิวัตินั้นก็อ่อนแอลงมาก ดังนั้น การที่ทหารจะทำการรัฐประหารแบบสมัยก่อนจึงเป็นเรื่องที่ไม่ง่าย ธีรยุทธ เสนอว่า “เราไม่ควรคิดว่าทหารทำเพื่ออุดมการณ์ทางการเมือง พวกทหารมองผลประโยชน์เป็นหลักเช่นกัน ที่กลุ่มนี้เข้าไปขยายฐานเศรษฐกิจก็เป็นเรื่องผลประโยชน์เป็นสำคัญ ถ้าหากปล่อยให้พรรคการเมืองที่มีทหารหนุนหลังชนะการเลือกตั้ง พวกเขาจะมีช่องทางของอำนาจทางการเมืองแจ่มใสมากขึ้น” ในอนาคต จะเกิดการประนีประนอมกันขึ้นของ 2 กลุ่มใหญ่ คือระหว่างกลุ่มทหารซึ่งมีผลประโยชน์มายาวนานกับกลุ่มเศรษฐกิจ กลุ่มอุตสาหกรรมขนาดใหญ่ที่มีเสียงทางการเมืองมาไม่นานนัก โดยทั้ง 2 กลุ่มนี้จะประสานผลประโยชน์ร่วมกันในการเลือกตั้งครั้งต่อไป พรรคการเมืองที่มีอยู่จะมีเสียงคงเดิมและจะหาทหารมาเป็นนายกรัฐมนตรีต่อไป ธีรยุทธ เรียกสภาพการณ์ทางการเมืองแบบนี้ว่า “ปั่นกับเงินจับมือกันมากขึ้น”¹⁰⁶

¹⁰⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 28 – 29.

¹⁰⁶ ธีรยุทธ บุญมี, “ปั่นกับเงินจับมือกันมากขึ้น,” ใน ธีรยุทธ บุญมี, *สังคมเข้มแข็ง*, (กรุงเทพฯ: มิ่งมิตร, 2536), หน้า 91 – 93.

ในช่วงระหว่างปี 2530 – 2531 ซึ่งถือได้ว่าเป็นช่วงปลายของยุคประชาธิปไตยครึ่งใบ เพราะถึงแม้ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ จะประกาศยุบสภาในเดือนสิงหาคม 2531 และสภาผู้แทนราษฎรจะมีมติให้ พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ จากพรรคชาติไทยขึ้นมาดำรงตำแหน่ง นายกรัฐมนตรีก็ตาม แต่ทว่าบรรยากาศของความหวาดกลัวว่าทหารจะกลับมามีอำนาจอีกครั้ง ไม่ว่าจะโดยการรัฐประหารหรือการมาเป็นนายกรัฐมนตรีคนกลางก็ยังคงมีอยู่ทั่วไป ท่ามกลางบรรยากาศทางการเมืองเช่นนี้ ธีรยุทธ บุญมี ก็ได้เสนอความคิดทางการเมืองที่มีลักษณะต่อต้านทหาร และสนับสนุนพรรคการเมืองอย่างชัดเจน ดังจะเห็นว่า ในบทสัมภาษณ์เรื่อง “บทบาทกำกับของทหารปัจจุบันก่อให้เกิดวงจรรูปาทวิแบบใหม่” ซึ่งตีพิมพ์เผยแพร่ใน มติชนรายวัน ฉบับวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2530 เขาได้แสดงความคิดเห็นปกป้องพรรคการเมือง และวิพากษ์วิจารณ์นายทหารชั้นผู้ใหญ่ที่ออกมาวิจารณ์พรรคการเมืองอย่างเปิดเผยว่า (ตามคำของธีรยุทธ) “อยากจะทำให้อำนาจนายทหารชั้นผู้ใหญ่ ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในพรรคการเมืองเป็นเรื่องธรรมดา และเป็นเรื่องเฉพาะตัว ไม่ควรมองไปถึงตัวพรรคการเมืองทั้งหมด และไม่ควรจ้องมองไปถึงว่าสิ่งที่เกิดขึ้นเป็นปัญหาของระบบรัฐสภาทั้งหมด” และอีกประการก็คือ “ควรจะทำให้เห็นว่าทุกฝ่ายยังคงเคารพกติกา ระบอบรัฐธรรมนูญ โดยถือว่าตัวระบบยังเป็นสิ่งที่ถูกต้อง”¹⁰⁷

ภายใต้จุดยืนที่ต่อต้านการแทรกแซงการเมืองของทหารหรือต่อต้านระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ และสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ธีรยุทธ บุญมี ยังได้วิพากษ์วิจารณ์ทหารอย่างรุนแรงด้วยว่า การที่บทบาทกำกับของทหารปัจจุบันก่อให้เกิดวงจรรูปาทวิแบบใหม่นั้น ก็เพราะว่าการเมืองไทยที่ผ่านมานอกจากจะไม่ได้มีแค่ “ทหารรัฐประหาร” กับ “ทหารอาชีพ” เท่านั้น หากแต่ยังมี “ทหารกำกับ” ซึ่งปรากฏตัวขึ้นในช่วงนับตั้งแต่ปลายสมัยรัฐบาลเกรียงศักดิ์ ต่อสมัยรัฐบาลเปรม จนถึงปัจจุบันด้วย “ทหารกำกับ” หมายถึง ทหารที่เข้ามากำกับ เข้ามาแทรกแซงการเมืองอย่างเป็นระบบมีทฤษฎี มีแนวคิดในการแทรกแซงเพื่อยืดต่อเวลาการที่ตัวเองจะมีบทบาททางการเมืองสืบทอดอำนาจต่อไป ซึ่งเป็นสาเหตุของความชะงักงันทางการเมือง และก่อให้เกิด “วงจรรูปาทวิแบบใหม่” ส่วนวิธีการที่ “ทหารกำกับ” เข้ามากำกับการเมืองไทยนั้น มี 2 วิธี คือ (1) เข้ามากำกับโครงสร้างอย่างเป็นทางการ กับ (2) เข้ามากำกับการเมืองแบบไม่เป็นโครงสร้างอย่างเป็นทางการ วิธีแรกเป็นการ “กำกับการเมืองแบบตอหนั่ว” คือ พยายามให้พรรคการเมืองมีขนาดเล็กๆ พอเหมาะที่จะควบคุมได้ ที่จะไม่ให้มีพรรคใดพรรคหนึ่งใหญ่พอที่จะเป็นรัฐบาล เพราะฉะนั้น ตัวนายกรัฐมนตรีต้องมาจากอดีตทหาร อดีต ผบ.ทบ. อดีตผู้บัญชาการทหารสูงสุด

¹⁰⁷ ธีรยุทธ บุญมี, “บทบาทกำกับของทหารปัจจุบันก่อให้เกิดวงจรรูปาทวิแบบใหม่,” ใน สังคมเข้มแข็ง, หน้า 23.

ส่วนวิธีที่สองคือ “การตอนล่าง” คือพยายามผูกโยงระบบราชการเข้าไว้ด้วยกัน แล้วตัดขาดระบบราชการออกจากพรรคการเมือง ชัดขวางไม่ให้นักการเมืองสามารถโยกย้ายข้าราชการประจำได้ จนทำให้ระบบราชการกลายเป็นฐานทางการเมืองของกองทัพ ซึ่งทั้งหมดนี้ ทำให้พรรคการเมืองไม่สามารถทำอะไรได้ในระดับนโยบาย แนวโน้มจึงออกมาในแง่ที่ว่า พรรคการเมืองแสวงหาผลประโยชน์จากวงการต่างๆ พรรคการเมืองไม่โต ไม่มีพัฒนาการ และที่สำคัญ การที่พรรคการเมืองถูกกำกับโดยกองทัพซึ่งยังมีความคิดดั้งเดิมในเชิงที่อยากจะมีส่วนควบคุมพรรคการเมืองต่อไปให้ตลอดรอดฝั่ง ก็คือสาเหตุที่ทำให้ระบอบประชาธิปไตยไทย “ไม่พัฒนาไปเท่าที่ควรหรือไปไม่รอด”¹⁰⁸

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ในช่วงต้นปี 2530 ธีรยุทธ บุญมี ได้แสดงจุดยืนที่ต่อต้านทหารและสนับสนุนพรรคการเมืองในฐานะสัญลักษณ์ของความเป็นประชาธิปไตยอย่างเปิดเผย เพียงแต่ว่าในเวลานั้น ธีรยุทธ ยังไม่ได้อธิบายว่า ประชาธิปไตยที่เขาสนับสนุนนั้นหมายถึงประชาธิปไตยแบบใด จนกระทั่งเมื่อเขาเขียนบทความเรื่อง “ทางสองแพร่งของประชาธิปไตยไทย” ตีพิมพ์เผยแพร่ใน วารสารสังคมศาสตร์ ฉบับเดือนเมษายน 2530 ธีรยุทธก็ได้แสดงจุดยืนที่แท้จริงของเขาออกมาว่า ระบอบประชาธิปไตยที่เขาสนับสนุนนั้น ไม่ใช่ประชาธิปไตยที่มีเนื้อหาลักษณะเดียวกับที่ใช้กันอยู่ในประเทศตะวันตก หากแต่เป็น “ระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” ซึ่งเขาถือว่าเป็นก้าวใหม่ของการพัฒนาประชาธิปไตยเสรีนิยมในประเทศไทย ดังที่เขากล่าวว่า

การเปลี่ยนแปลงความคิดทางการเมืองของคนไทยจาก “สถาบันนิยม” มาเป็นความนิยมใน “ระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” เป็นก้าวใหม่ของการพัฒนาประชาธิปไตยเสรีนิยมในประเทศไทย ความคิดทางการเมืองเช่นนี้โยงสถาบันพระมหากษัตริย์เข้ากับประชาชนซึ่งเป็นฐานเสียงของประชาธิปไตยโดยมีสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นตัวเชื่อม (อย่างไรก็ตาม จะต้องตระหนักว่า โดยประวัติศาสตร์แล้วสถาบันพระมหากษัตริย์กับสถาบันทหารมีความสัมพันธ์ที่ค่อนข้างใกล้ชิด จนเกือบกล่าวได้ว่า ได้ก่อตัวมาพร้อมๆ กันในประวัติศาสตร์ไทย ดูพระราชธาธิบาย ร.6 ว่าพระมหากษัตริย์ก็เป็นชาตินักรบเช่นกัน [2454]) นี่ก็เป็นจุดที่บรรดานักการเมืองและกลุ่ม

¹⁰⁸ ธีรยุทธ บุญมี, “บทบาทกำกับของทหารปัจจุบันก่อให้เกิดวงจรรูปแบบใหม่,” ใน สังคมเข้มแข็ง, หน้า 25 – 27.

ธุรกิจเสรีนิยม จะต้องกำหนดหรือปรับบทบาทของตัวเองให้เหมาะสมกับลักษณะเฉพาะของพัฒนาการประชาธิปไตยในสังคมไทย¹⁰⁹

นอกจากจะเสนอว่า “ระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข เป็นก้าวใหม่ของการพัฒนาประชาธิปไตยเสรีนิยมในประเทศไทย” แล้ว ธีรยุทธ บุญมี ยังมีข้อเสนอเพิ่มเติมด้วยว่า (1) ในฐานะที่เป็นตัวกลางในระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข พรรคการเมืองจะต้องแสดงให้เห็นว่า นโยบายการตัดสินใจทางเศรษฐกิจของตน จะส่งผลประโยชน์ต่อประชาชนโดยตรง มากกว่าที่จะติดอยู่กับกลุ่มพวกพ้อง (2) สิ่งที่บ้านทอนประชาธิปไตยเสรีนิยมในปัจจุบัน ก็คือ อำนาจนอกระบบ ดังนั้น นักการเมืองและพรรคการเมืองจึงจะต้องขยายอำนาจในระบบซึ่งก็คือ รัฐธรรมนูญและอำนาจทางกฎหมายให้กว้างขวางยิ่งขึ้น การที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ แสดงท่าทีไม่ยินยอมให้มีการอภิปรายไม่ไว้วางใจตัวเองตลอดมา ก็เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความนิยมในอำนาจนอกระบบ อันเป็นความคิดที่ยึดมั่นอยู่กับความคิดแบบเก่า ซึ่งเป็นพฤติกรรมที่ไม่เอื้ออำนวยต่อประชาธิปไตย พรรคการเมืองทั้งฝ่ายค้านและฝ่ายรัฐบาลควรเร่งแก้ไข และ (3) เนื่องจากประชาธิปไตยในไทยนั้นเกิดจากการผสมผสานแนวคิดตะวันตกเข้ากับลักษณะเฉพาะของสังคมไทย ซึ่งเป็นสังคมที่มีพลังทางการเมืองสำคัญอื่น ๆ นอกเหนือไปจากสถาบันทางการเมืองและรัฐสภา พลังเหล่านี้ยึดมั่นกับ “คุณค่าดั้งเดิมที่ดี” บางอย่างของไทย อาทิเช่น การอุทิศตัวเพื่อส่วนรวม เพื่อความดี ฯลฯ ซึ่งยังคงขาดอยู่มากในหมู่นักการเมือง จนทำให้ฐานะความชอบธรรมของสถาบันทางการเมืองมีไม่สูงเท่าที่ควร ดังนั้น การยึดมั่นในคุณค่าดั้งเดิมที่ดี จึงเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการเมืองสมัยใหม่ของไทย¹¹⁰

สาเหตุสำคัญที่ทำให้ ธีรยุทธ บุญมี สนับสนุน “ระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” ก็เพราะเขามองว่า นับตั้งแต่การเปลี่ยนแปลงการปกครอง 2475 การเสนออุดมการณ์การพัฒนาประเทศในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ และการลุกฮือของนักศึกษาประชาชน เมื่อเดือนตุลาคม 2516 ในช่วงกลางปี 2530 นั้น การเมืองไทยกำลังก้าวเข้าสู่หัวเลี้ยวหัวต่อครั้งใหญ่ที่สำคัญยิ่ง นั่นคือ (1) การที่คณะทหารที่นิยมการแทรกแซงการเมืองโดยตรง ในกลุ่มของ พลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ซึ่งมีบารมีและคุมอำนาจทางการเมืองยาวนานถึง 5 ปีเต็ม ถูกลดบทบาททางการเมืองและทางการเมืองลงเกือบสิ้นเชิง และที่สำคัญก็คือการที่ความพยายามจะแทรกแซงการเมืองของกลุ่มนี้ไม่ได้รับการสนับสนุนหรือถูกขัดขวางจากสถาบันการเมืองที่

¹⁰⁹ ธีรยุทธ บุญมี, “ทางสองแพร่งของประชาธิปไตยไทย” ใน สังคมเข้มแข็ง, หน้า 50 – 51.

¹¹⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 51 – 52.

สำคัญยิ่งของประเทศ (2) การที่ผู้นำทางการเมืองและการทหารปัจจุบัน พุดเป็นเสียงเดียวกันคือ จะสนับสนุน “ระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” และ (3) การที่ พลเอกชวลิต ยงใจยุทธ ผู้บัญชาการทหารบกคนปัจจุบันออกมากล่าวหลายหนถึงการปฏิบัติของฝ่ายทหารซึ่งจะไม่ใช้การใช้อำนาจเข้ายึดอำนาจอย่างแต่ก่อน แต่เป็นการสร้างสรรค์สังคมไทยให้ก้าวขึ้นเป็นมหาอำนาจทางการเกษตร อีกทั้งจะเป็นการปฏิบัติโดยสันติวิธีที่ทางทหารจะขอประชาชนก่อน ซึ่งธีรยุทธ เสนอว่า อาจเป็นไปได้ที่ยุคประชาธิปไตยครึ่งใบกำลังจะหมดไป¹¹¹

ธีรยุทธ บุญมี เสนอว่า มีสาเหตุอยู่ 2 ประการที่ทำให้เกิดสภาพหัวเลี้ยวหัวต่อของประชาธิปไตยไทยดังที่กล่าวมา สาเหตุแรกคือ การมีศูนย์อำนาจการเมืองหลายศูนย์ แต่ละศูนย์มีฐานะความชอบธรรมต่างกัน ได้แก่ (1) สถาบันกษัตริย์ ซึ่งเป็นสถาบันการเมืองที่มีประวัติศาสตร์ที่ยาว และมีความชอบธรรมทางการเมืองสูงตลอดมา แม้ว่า การปฏิวัติ 2475 จะทำให้สถาบันนี้มีบทบาทลดลงเป็นช่วงเวลา 25 ปีเต็ม แต่นับตั้งแต่ปี 2500 เป็นต้นมา ก็ได้มีการเริ่มพัฒนาให้สถาบันนี้เป็นอุดมการณ์ของรัฐ สถาบันกษัตริย์ก็กลับมามีฐานะความชอบธรรมสูงขึ้นทั้งในทางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจอีกครั้ง (2) กองทัพซึ่งอยู่คู่กับสังคมไทยมานาน มีอำนาจเพิ่มขึ้นมากหลังปี 2475 แต่พอหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ก็ถูกตัดออกจากระบบเศรษฐกิจที่กำลังพัฒนาเติบโต และถูกจำกัดบทบาทของการเมืองลงโดยเสียงเรียกร้องของประชาชน และโดยรัฐธรรมนูญ ซึ่งเป็นผลจากการร่างของพลังฝ่ายต่างๆ ที่คัดค้านระบอบเผด็จการแบบเก่า (3) พรรคการเมืองและกลุ่มเศรษฐกิจ ซึ่งแม้จะมีมานานเช่นกัน แต่ก็เพิ่งมีบทบาทอิสระในทางเศรษฐกิจอย่างแท้จริงเมื่อช่วงหลังเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 เพราะการเติบโตใหญ่ทางเศรษฐกิจของกลุ่มสังคมกลุ่มนี้และการประสานตัวเข้ากับกลุ่มนักการเมือง ทำให้พรรคการเมืองและระบบรัฐสภาของไทยมีอำนาจทางการเมืองมากขึ้น แต่ฐานะความชอบธรรมยังมีไม่สูงนัก และฐานะความชอบธรรมก็มักจะถูกโจมตีและทำลายจากกองทัพอยู่ตลอดเวลาด้วย และ (4) กลุ่มหรือองค์กรในภาคประชาชนที่เป็นสถาบันหรือกึ่งสถาบัน ซึ่งหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ก็ได้เริ่มมีบทบาทพอสมควรในการคัดค้านกับอำนาจและบทบาททางการเมืองของกองทัพ¹¹²

ส่วนสาเหตุประการที่สองคือ การเปลี่ยนแปลงความคิดหรือโลกทัศน์ทางการเมืองของคนไทย อันเป็นผลให้สถาบันการเมืองต่างๆ ต้องมีการปรับตัวอย่างรุนแรง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การที่ความคิดหรือโลกทัศน์ทางการเมืองของคนไทยเปลี่ยนแปลงจาก “ความคิดแบบกษัตริย์นิยม” มาสู่ “แนวความคิดแบบสถาบันนิยม” และในท้ายที่สุดก็เปลี่ยนมาสู่ “ความคิดการเมืองระบอบนิยม”

¹¹¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 30 – 31.

¹¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 37 – 39.

ซึ่งความคิดทางการเมืองอย่างหลังสุดนี้ ได้ปรากฏชัดเจนขึ้นในกรณีความขัดแย้งเรื่องการแก้ไขรัฐธรรมนูญระหว่างทหารภายใต้การนำของ พลเอกอาทิตย์ กำลังเอก ฝ่ายหนึ่ง กับ พรรคการเมือง หนังสือพิมพ์ และนักวิชาการ อีกฝ่ายหนึ่งเมื่อปี 2526 โดยนักวิชาการและนักหนังสือพิมพ์ส่วนหนึ่ง ได้เสนอว่า “ทหารไม่อาจกล่าวได้ว่าประชาธิปไตยได้เฉยๆ อีกต่อไป เพราะอาจหมายถึง ประชาธิปไตยที่มีสภาเปรสิเดียมเป็นใหญ่ก็ได้ จะต้องใช้คำว่าระบอบประชาธิปไตยที่มี พระมหากษัตริย์เป็นประมุข หลังจากนั้นคำนี้ก็เป็นที่ยอมรับกันกว้างขวาง จนเกือบไม่มีคนที่พูดคำว่าระบอบประชาธิปไตยเฉยๆ อีกต่อไป” อาจกล่าวได้ว่า คำๆ นี้ได้ก้าวขึ้นมาเป็นแนวความคิดทางการเมืองใหม่ของคนไทย โดยในทางทฤษฎี ความคิดทางการเมืองใหม่นี้ ทำให้ขึ้นส่วนประกอบทางการเมืองต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น กองทัพ หรือ พรรคการเมือง มีความสำคัญน้อยลง และทำให้ “ระบอบ” หรือ “องค์รวมทางการเมืองทั้งหมด” มีความสำคัญมากขึ้น จนทำให้ฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งไม่สามารถอ้างเฉพาะสถาบันของตนขึ้นมาเหนือส่วนทั้งหมดได้ ระบอบที่ว่านี้ก็คือ “ระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” อันเป็นระบอบการเมืองที่ “องค์ประกอบทางการเมืองอื่น เช่น กองทัพ หรือ สถาบันการเมืองอื่นๆ มีฐานะความสำคัญลดลงมาในระดับต่ำกว่า ส่วนสถาบันพระมหากษัตริย์นั้น ถูกยกระดับขึ้นเป็นส่วนหนึ่งส่วนเดียวกันกับระบอบ”¹¹³

ธีรยุทธ บุญมี ยังอธิบายด้วยว่า ถึงแม้ความคิดแบบ “ระบอบนิยม” จะเพิ่งก่อตัวขึ้นในสังคมไทยก็ตาม แต่จากปัจจัยสำคัญ 2 ประการ คือ (ก) ความเข้มแข็งของสำนึกในคุณค่าประชาธิปไตยที่เกิดขึ้นนับจากกรณี 14 ตุลาคม 2516 และ (ข) ฐานะทางอุดมการณ์ของสถาบันพระมหากษัตริย์ในสังคมไทยซึ่งยกระดับสูงขึ้นตลอดเวลา ก็ได้ทำให้ความคิดนี้มีความมั่นคงพอสมควร และได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางจากประชาชน นักการเมือง และกองทัพ ดังจะเห็นว่า เมื่อพูดถึงประชาธิปไตย ทุกคนจะต้องพูด “ระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” คู่กันไปเสมอ นอกจากนี้ ธีรยุทธ ยังได้นำเสนอด้วยว่า การเปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของการเมืองไทย ได้ทำให้ศูนย์กำลังที่เป็นจริงทางการเมืองของไทยเปลี่ยนไปด้วย โดยสถาบันพระมหากษัตริย์ได้ถูกยกระดับขึ้นเป็นส่วนหนึ่งของระบอบประชาธิปไตย ขณะที่สถาบันกองทัพและสถาบันการเมืองอยู่ในระดับต่ำกว่าระบอบ และการที่การเมืองไทยมีสถาบันการเมืองที่สำคัญและมีอำนาจความชอบธรรมทางการเมืองใกล้เคียงกันอยู่ 2 สถาบันเช่นนี้ ก็คือสาเหตุสำคัญที่ทำให้เกิดปัญหาที่เรียกว่า “ทางสองแพร่งของประชาธิปไตยไทย” ขึ้นในปัจจุบัน นั่นคือ มีแนวโน้มว่าพลังการเมืองฝ่ายต่างๆ พยายามจะผลักดันให้การเมืองไทยก้าวไปในทางสองแพร่ง คือ 1) “รัฐบาล

¹¹³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 40 – 43.

ปฏิวัติแห่งชาติ” และ 2) “ประชาธิปไตยเสรีนิยมที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” โดย ธีรยุทธ มีความคิดเห็นโน้มเอียงไปในทิศทางที่เห็นด้วยกับแนวโน้มที่สองมากกว่า ดังที่เขากล่าวว่

การเปลี่ยนโลกทัศน์การเมืองของคนไทยจากสถาบันนิยมมาสู่ระบอบนิยม ทำให้ทหารเป็นฝ่ายเพลี่ยงพล้ำ หรือตกเป็นเบี้ยล่างทางการเมือง ทั้งนี้ เพราะค้ำวาระบอบประชาธิปไตยนั้น โดยปกติมีความหมายผูกติดกับการออกเสียงเลือกตั้งของประชาชน พรรคการเมือง และรัฐสภา

โลกทัศน์การเมือง “ระบอบประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” จึงเป็นการเชื่อมโยงสถาบันพระมหากษัตริย์เข้ากับประชาชนอันเป็นฐานเสียงของระบอบประชาธิปไตย โดยผ่านสถาบันพรรคการเมืองและรัฐสภา ซึ่งถือได้ว่าเป็นก้าวใหญ่ก้าวหนึ่งของหลักการประชาธิปไตยในประเทศไทย¹¹⁴

ในช่วงระหว่างกลางปี 2530 จนถึงกลางปี 2531 ธีรยุทธ บุญมี จะยังคงยืนยันในจุดยืนที่สนับสนุนต่อ “ประชาธิปไตยเสรีนิยมที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” อย่างมั่นคง ดังจะเห็นว่าเมื่อเผยแพร่บทความเรื่อง “การเมืองไทยหลังยุค ‘เปรม’” ใน มติชนสุดสัปดาห์ ฉบับวันที่ 28 มิถุนายน 2530 ธีรยุทธก็ยังคงแสดงความคิดเห็นที่วิพากษ์วิจารณ์ระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบอย่างรุนแรง ขณะเดียวกัน ก็เตือนประชาชนให้อดทน อย่าเพิ่งเสื่อมศรัทธากับประชาธิปไตย เพราะอีกไม่นานจะเกิดการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางการเมืองในทางที่ดีขึ้น นั่นคือ การเมืองไทยมีโอกาสหลุดพ้นจากวงจรอุบาทว์ของประชาธิปไตยครึ่งใบไปสู่ประชาธิปไตยเต็มใบได้ ถึงแม้ว่าประชาธิปไตยเต็มใบนี้จะหมายถึงการที่พรรคการเมือง ซึ่งมาจากการเลือกตั้งของประชาชนจะต้องประนีประนอมในบางด้านกับกองทัพอีกต่อไปก็ตาม¹¹⁵ นอกจากนี้ เมื่อเขาเผยแพร่บทความเรื่อง “ฉากสุดท้ายของประชาธิปไตยครึ่งใบ” ใน มติชนสุดสัปดาห์ ฉบับวันที่ 29 พฤษภาคม 2531 ธีรยุทธก็ยังคงแสดงจุดยืนเหมือนเดิมว่า ความชอบธรรมของระบอบประชาธิปไตยได้เสื่อมทรามลงไปมากในช่วงระยะหลังของรัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่าระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบมีโครงสร้าง 3 เสาของอำนาจ นั่นคือ อำนาจกองทัพ พรรคการเมือง และนายกรัฐมนตรี ซึ่งเอื้อต่อความขัดแย้งแตกแยกภายในเหมือนมะเร็งร้ายที่ไม่อาจเยียวยาได้ และเป็นผลให้เกิดความเสื่อมต่อความชอบธรรมของระบอบนี้อยู่ตลอดเวลา จากนั้นธีรยุทธก็เสนอว่า

¹¹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 43 – 45.

¹¹⁵ ธีรยุทธ บุญมี, “การเมืองไทยหลังยุค ‘เปรม,’” ใน สังคมเข้มแข็ง, หน้า 68 – 69.

ทางเลือกที่น่าจะเป็นผลดีได้ค่อนข้างชัดเจนกว่าทางอื่น ก็คือการผลักดันให้ประชาธิปไตยครั้งใบก้าวหน้าไปสู่ความเป็นประชาธิปไตยมากยิ่งขึ้น ผู้นำกองทัพอาจให้กองทัพวางตัวเป็นกลางอย่างแท้จริง โดยถือว่าตัวเองเป็นข้าราชการประจำ เป็นหน่วยราชการหน่วยหนึ่ง ซึ่งต้องฟังคำสั่งจากรัฐบาลที่มาจากการเลือกตั้ง แล้วปล่อยให้พรรคการเมืองหลังเลือกตั้งชาวเสียงผู้ที่จะมาเป็นนายกรัฐมนตรีอย่างอิสระ และแม้ว่า “รัฐบาลประชาธิปไตยก่อนใบ” นี้ จะไม่ค่อยมีเสถียรภาพเท่าใดนัก แต่ก็ก้าวหน้าแรกทีอาจมีผลทำให้ระบบพรรคการเมืองและรัฐบาลสมัยต่อไปมีลักษณะลงตัวมากขึ้น¹¹⁶

อย่างไรก็ตาม บทความที่ถือได้ว่าเป็นการแสดงจุดยืนทางการเมืองที่ต่อต้านทหารสนับสนุนพรรคการเมือง และยอมรับในฐานะที่สูงส่งกว่าทั้งสถาบันทหารและพรรคการเมืองของสถาบันพระมหากษัตริย์ ซึ่งเป็นลักษณะของ “ระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” ที่เขาสนับสนุนอย่างชัดเจนที่สุด ก็คือบทความเรื่อง “ชอยสวณพลุ ฉบับวิเคราะห์อุดมการณ์ชาติ” ซึ่งเขียนขึ้นและตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ สยามรัฐ ฉบับวันที่ 20 เมษายน 2533 เพื่อเป็นของขวัญอวยพรวันเกิดของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ซึ่งในเวลานั้น ธีรยุทธ บุญมี ถือว่าเป็น “เสาหลักของประชาธิปไตย” โดยในบทความขึ้นดังกล่าว ธีรยุทธ เสนอว่า ในปัจจุบันนี้ อุดมการณ์หลักของบ้านเมือง คือ อุดมการณ์ชาติ ศาสนา กษัตริย์ ซึ่งได้ยึดถือกันมาร้อยกว่าปีนั้น ดูเหมือนว่าจะไม่พอเพียงกับความก้าวหน้าของสังคมเสียแล้ว จำเป็นต้องมีการปรับการเพิ่มเติมเสียให้เหมาะสมยิ่งขึ้น เพราะว่าในปัจจุบันนี้เราได้มีสถาบันหลักเกิดมาคู่บ้านคูเมืองอีกอย่างหนึ่ง นั่นคือพรรคการเมืองและรัฐสภา ซึ่งถ้าจะเรียกรวมกันไปว่าเป็น “สถาบันประชาธิปไตย” ก็คงจะได้ ส่วนปัญหาที่ว่า จะจัดวางความสัมพันธ์ระหว่าง “สถาบันหลักเดิม” ซึ่งหมายถึง สถาบันชาติ ศาสนา และ พระมหากษัตริย์ กับ “สถาบันประชาธิปไตย” ที่เพิ่งตกผลึกขึ้นมาอย่างไรวั้น ธีรยุทธ เสนอว่า สำหรับสังคมไทยที่ได้ก้าวหน้าพัฒนาเป็นขั้นๆ หลายช่วงหลายตอนของประวัติศาสตร์นั้น สถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ ได้กำหนดบทบาทหน้าที่ของตนเองเป็นสถาบันทางสังคมที่ชัดเจนขึ้นเรื่อยๆ ขณะที่ “สถาบันประชาธิปไตย” อันได้แก่ พรรคการเมือง และรัฐสภา นั้น ก็เป็นสถาบันทางการเมือง ซึ่งถือได้ว่าเป็นการแบ่งแยกหน้าที่กันไปอย่างชัดเจน¹¹⁷

ในบทความชิ้นเดียวกันนี้ ธีรยุทธ บุญมี ยังได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนอีกครั้งหนึ่งด้วยว่า ระบอบประชาธิปไตยที่เขายอมรับสนับสนุนนั้น หาได้เป็นระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมอย่างที่ประเทศตะวันตกใช้กันอยู่ในปัจจุบันไม่ แต่หากเป็น “ระบอบประชาธิปไตยเสรีที่มีพระมหากษัตริย์

¹¹⁶ ธีรยุทธ บุญมี, “ฉากสุดท้ายของประชาธิปไตยครั้งใบ,” ใน สังคมเข้มแข็ง, หน้า 70 – 82.

¹¹⁷ ธีรยุทธ บุญมี, “ชอยสวณพลุ ฉบับวิเคราะห์อุดมการณ์ชาติ,” ใน สังคมเข้มแข็ง, หน้า 94 – 97.

เป็นประมุข” ซึ่งสะท้อนถึงความพยายามของเขาที่จะผสมผสานระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมให้สอดคล้องหรือเข้ากันได้กับลักษณะเฉพาะของสังคมการเมืองไทยที่ประชาชนทั่วไปยังคงยึดมั่นในสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ โดยที่ในแง่การเมืองนั้นถือกันว่า สถาบันพระมหากษัตริย์เป็นสถาบันที่มีความชอบธรรมมากกว่าสถาบันใดๆ ในสังคม ไม่ว่าจะเป็นสถาบันทหารหรือสถาบันพรรคการเมืองและรัฐสภา โดย ธีรยุทธ เสนอว่า “สถาบันประชาธิปไตย” ควรจะถูกถือว่าเป็นอีกองค์ประกอบหนึ่งของ “อุดมการณ์แห่งชาติ” ที่ยึดมั่นในสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ด้วย ตามคำของเขา

แต่ก็ต้องเข้าใจด้วยเช่นกันว่า สถาบันทางสังคมและสถาบันทางการเมือง แม้จะแบ่งแยกอำนาจหน้าที่ความรับผิดชอบกันชัดเจน แต่ก็ยังมีความสัมพันธ์เชิงสัญลักษณ์ติดกันอยู่ เช่น สถาบันพระมหากษัตริย์ยังเป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจสูงสุดเหนือสถาบันการเมือง เช่น การลงพระปรมาภิไธยในพระราชกำหนด กฎหมายต่างๆ ศาสนาก็ยังต้องเป็นส่วนประกอบสำคัญของพิธีกรรมต่างๆ ของพรรคการเมืองและรัฐสภา เช่นเดียวกับกองทัพ ก็ยังคงต้องเป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจและความเข้มแข็ง ที่จะช่วยให้สถาบันการเมืองติดต่อสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจ การเมือง กับประเทศอื่นๆ ในโลกได้อย่างทัดเทียมและเกิดประโยชน์กับประชาชนไทยมากที่สุด

สรุปข้อเสนอใหญ่ของบทความชิ้นนี้ก็คือ อยู่ตรงที่เรียกร้องให้ผู้อ่านตระหนักว่า ในกระบวนการประวัติศาสตร์อันยาวนานที่บ้านเมืองเราได้พัฒนานั้น บัดนี้ได้มีการแตกผลึกแบ่งแยกหน้าที่สถาบันหลักๆ ออกเป็นสองลักษณะใหญ่ คือ สถาบันทางสังคมและสถาบันทางการเมือง อย่างชัดเจนแล้ว

และในประการที่สอง ก็คือ อุดมการณ์ของชาติที่ยึดมั่นในสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ มาแต่เนิ่นนานแล้วนั้น ควรได้รับการพัฒนาเป็นการยึดมั่นในสถาบันประชาธิปไตยเพิ่มเติมขึ้นมาอีกด้วย¹¹⁸

9.2.4.4. การผลักดันความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของ เสน่ห์ จามริก

ในช่วงระหว่างปี 2524 ถึงปี 2534 เสน่ห์ จามริก คือปัญญาชนไทยอีกคนที่มืบทบาทอย่างสำคัญยิ่งต่อการรณรงค์เผยแพร่ความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาผ่านงานเขียนทางวิชาการ

¹¹⁸ ธีรยุทธ บุญมี, “ฉากสุดท้ายของประชาธิปไตยครึ่งใบ,” ใน สังคมเข้มแข็ง, หน้า 98.

หลายชิ้นของเขา¹¹⁹ ในปลายปี 2525 เสน่ห์ ได้เผยแพร่บทความเรื่อง “ปัญหาการพัฒนาในสภาพการเมืองไทย” โดยในบทความ เขาเสนอว่า การพัฒนาประเทศในรอบ 20 ปีที่ผ่านมา นับตั้งแต่เริ่มประกาศแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่หนึ่งเมื่อปี 2504 นั้น ได้ก่อให้เกิดปัญหาต่างๆ มากมายขึ้นในสังคมไทย โดยต้นเหตุสำคัญประการหนึ่งของปัญหานี้ก็คือ โครงสร้างทางการเมืองที่ไม่เป็นประชาธิปไตย¹²⁰ เสน่ห์ เสนอว่า “ระบอบเสรีนิยม” ซึ่งเกิดขึ้นจาก “รัฐธรรมนูญเสรีนิยมฉบับปี 2517” นับเป็นโอกาสอันดีที่สังคมไทยจะสามารถก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในเชิงคุณภาพได้ แต่ทว่ากระบวนการพัฒนา “ระบอบเสรีนิยม” อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากการลุกฮือของประชาชนในปี 2516 ก็ต้องหยุดชะงักลงอย่างกะทันหันในอีก 3 ปีต่อมาโดยการทำรัฐประหารของคณะปฏิรูปการปกครองแผ่นดิน เมื่อวันที่ 6 ตุลาคม 2519 ซึ่งทำให้สังคมไทยย้อนกลับไปสู่โครงสร้างสถาบันการปกครองที่เก่าแก่นับศตวรรษ ซึ่งการวางแผนและบริหารการพัฒนาทั้งหมดล้วนออกมาจากศูนย์กลาง และเน้นความสำคัญกับกรุงเทพฯ และเขตเมือง¹²¹ แต่ทว่าภายใต้โครงสร้างรวมศูนย์อำนาจของรัฐบาล “ภาคเศรษฐกิจสมัยใหม่” หรือ “พลังตลาด” ก็ได้มีการขยายตัวเพิ่มมากขึ้นในช่วงหลายปีที่ผ่านมาด้วย ซึ่งส่งผลให้ในปี 2525 สังคมไทยได้ก้าวมาถึงขั้นตอนที่กำลังเกิด “พลังสามเส้าทางสังคมและการเมืองขึ้น” ได้แก่ “ภาคเศรษฐกิจสมัยใหม่” ซึ่งเผชิญหน้ากับ “ภาคชนบท” โดยมี “ระบบราชการภายใต้ระบอบอำนาจนิยม” อยู่ระหว่างกลางและ

¹¹⁹ ดูรายชื่องานเขียนชิ้นต่างๆ ของ เสน่ห์ จามริก โดยละเอียดได้ใน สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ), อยู่เมืองไทย: รวมบทความทางสังคมการเมืองเพื่อเป็นเกียรติแด่ ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), หน้า (11) – (19). อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เป็นประจักษ์พยานของความโด่งดังเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวางของ เสน่ห์ ก็คือ การที่มีการตีพิมพ์หนังสือเรื่องในโอกาสอายุครบ 60 ปีของเขาออกมาพร้อมกันถึง 2 เล่มในปี 2530 เล่มแรกคือ อยู่เมืองไทย: รวมบทความทางสังคมการเมืองเพื่อเป็นเกียรติแด่ ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี ที่มี สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ เป็นบรรณาธิการ ส่วนอีกเล่มคือ เสน่ห์ จามริก: รัฐศาสตร์กับการเมืองไทย ที่มี รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ อุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ เป็นบรรณาธิการ (รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ อุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ (บรรณาธิการ), เสน่ห์ จามริก: รัฐศาสตร์กับการเมืองไทย (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2530) ขณะที่ในปี 2526 ฉัตรทิพย์ นาถสุภา กล่าววว่า เสน่ห์ คือ “ศูนย์รวมใจของนักวิชาการสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ไทย” ดูใน สกล พงษ์ไพศาล (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา), ในวงวิชาการ (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2526), หน้า 106.

¹²⁰ เสน่ห์ จามริก, “ปัญหาการพัฒนาในสภาพการเมืองไทย,” รัฐศาสตร์สาร 8:3 (กันยายน – ธันวาคม 2525): 4 – 5.

¹²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 33.

ซึ่งครองฐานะสูงสุดในโครงสร้างอำนาจตัดสินใจจากแง่ของการพัฒนาในฐานะที่เป็นทางเลือกแทนที่การจำเริญเติบโตทางเศรษฐกิจ¹²²

เป็นความจริงที่ว่า ท่ามกลางความขัดแย้งระหว่าง “พลังสามเฒ่าทางสังคมและการเมืองขึ้น” ดังกล่าว เสน่ห์ จามริก เลือกที่จะเข้าข้าง “ภาคชนบท” และต่อต้าน 2 ภาคส่วนที่เหลือ โดยเขาเสนอว่า ควรส่งเสริมส่วนที่ยากจนและเสียเปรียบในสังคมให้สามารถมีส่วนร่วมอย่างเต็มที่ในกระบวนการพัฒนา ซึ่งมีแต่การเปลี่ยนแปลงยุทธศาสตร์การพัฒนาและการปฏิรูปสถาบันเท่านั้นที่นำไปสู่การมีส่วนร่วมของภาคชนบทอย่างแท้จริง แต่กระนั้น การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ไม่มีเค้าว่าจะปรากฏขึ้นได้ในกระบวนการเมืองที่ผู้นำและสถาบันส่วนท้องถิ่นโดยทั่วไปยังอยู่ภายใต้ระบบอุปถัมภ์แบบเดิมและยังอยู่ใต้สายบังคับบัญชาของระบบบริหารราชการส่วนกลาง ขณะที่ในการเมืองระดับชาติ “ภาคชนบท” ก็ไม่มีบทบาทอะไรเลย ผลประโยชน์ของภาคนี้ไม่มีอะไรที่เป็นปากเสียงให้ จะมีก็แต่เพียงในถ้อยแถลงนโยบายอย่างผ่านไปของรัฐบาลและพรรคการเมืองต่างๆ เท่านั้น¹²³ แต่มูลเหตุที่ทำให้เป็นเช่นนี้ก็ไม่ใช่ข้ออะไรอื่น หากแต่เกิดขึ้นจากการที่สถาบันทางการเมืองเหล่านี้ถูกครอบงำโดย “พลังการเมืองและระบบราชการ” กับ “ฝ่ายธุรกิจและอุตสาหกรรม” มาโดยตลอดนั่นเอง ดังที่ เสน่ห์ กล่าวไว้ว่า

อย่างไรก็ตาม การเลือกตั้งและรัฐสภาที่มาจากกาเลือกตั้งได้พิสูจน์ให้เห็นว่าเป็นเพียงของชั่วคราวช่วยยามเท่านั้น ไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่เป็นปกติวิสัย จากช่วงระยะเวลา 22 ปีหลังจาก “ปฏิวัติ” ของจอมพลสฤษดิ์ในเดือนตุลาคม 2501 รัฐสภาที่เลือกตั้งอย่างประชาธิปไตยจริงๆ มีอายุได้ไม่ถึง 2 ปี ในช่วงปี 2517 – 2518 รัฐสภาที่เลือกตั้งมาแต่มีอำนาจนิติบัญญัติอย่างจำกัด มีอายุประมาณ 4 ปี ระหว่างปี 2512 – 2514 และจากปี 2522 จนถึงปัจจุบัน (กุมภาพันธ์ 2524) นอกเหนือไปจากนี้ก็เป็นสภานิติบัญญัติที่มาจากการแต่งตั้ง ตลอดช่วงเวลาทั้งหมด ประเทศไทยอยู่ภายใต้การปกครองระบอบพลเรือนเพียง 3 ปีระหว่าง พ.ศ. 2516 ถึง 2519 ภายใต้การปกครองระบอบทหารนั้น ในขณะที่พลังการเมืองหรือพลังนอกตลาดถูกบั่นทอนบทบาททางการเมืองลงไปในั้น พลังตลาดก็ขยายตัวและเติบโตขึ้นเรื่อยๆ ไม่เฉพาะทางด้านเศรษฐกิจเท่านั้นแต่ทางการเมืองด้วย อัตราส่วนอันล้นหลามของนักธุรกิจ ข้าราชการและนักวิชาชีพ ภายในรัฐสภาที่เลือกตั้งมา

¹²² เรื่องเดียวกัน, หน้า 44.

¹²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 44 – 45.

ชี้ให้เห็นว่า ระบบรัฐสภาและกระบวนการเลือกตั้งปัจจุบันตอบสนองต่อภาคชนบทได้เพียงน้อยนิดและยิ่งน้อยลงไปอีกในสภานิติบัญญัติที่มาจากการแต่งตั้ง”¹²⁴

ขณะที่ในด้านหนึ่ง เสน่ห์ จามริก ได้วิพากษ์วิจารณ์ “พลังการเมืองและระบบราชการ” กับ “ฝ่ายธุรกิจและอุตสาหกรรม” อย่างรุนแรงว่า เป็นกลุ่มการเมืองที่ครอบงำการเลือกตั้งและรัฐสภาที่มาจากการเลือกตั้งมาโดยตลอดจนนั้น ในอีกด้านหนึ่งเสน่ห์ ก็เสนอว่า สถาบันพระมหากษัตริย์นั้นมีความสำคัญต่อการเมืองไทยอย่างมากด้วย เขาถึงกับเสนอว่า หลังจากการปฏิวัติในปี 2475 เป็นต้นมา “การเมืองไทยก็ตกอยู่ในช่วงที่ขาดสถาบันกษัตริย์คอยทำหน้าที่เป็นผู้ตัดสินหรือเป็นคนกลางในความขัดแย้งทางการเมือง ซึ่งนั่นเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้การเมืองไทยตกอยู่ในความผันผวนเป็นเวลายาวนาน” ดังจะเห็นว่า ในบทความเรื่อง “ปรีดี พนมยงค์ ในกระแสการพัฒนากองเมืองไทย” ซึ่งปรากฏเป็นครั้งแรกในเดือนมิถุนายน 2526 เสน่ห์ ได้พยายามชี้ให้เห็นว่า มีปัจจัยทางการเมืองหลายประการที่สะท้อนให้เห็นข้อจำกัดต่อบทบาทฐานะในทางการเมืองของท่านปรีดี พนมยงค์ เสน่ห์ ไม่เห็นด้วยกับความคิดที่ว่า “กลุ่มคณะราษฎร 2475 โดยเฉพาะอย่างยิ่งท่านปรีดี พนมยงค์ ได้ช่วงชิงทำการปฏิวัติเสียก่อนที่รัชกาลที่ 7 จะทรงพระราชทานรัฐธรรมนูญ” และ “เพราะเหตุที่ทำให้ใจเรวด่วนได้แบบนี้ การบ้านการเมืองถึงได้ล้มลุกคลุกคลานจนกระทั่งถึงทุกวันนี้ระบอบประชาธิปไตยจึงเป็นระบอบที่ขาดเสถียรภาพ” เพราะในความเห็นของเสน่ห์ “โดยแท้จริงนั้น เจตนารมณ์ของท่านรัชกาลที่ 7 กับท่านปรีดี พนมยงค์ นั้นตรงกัน” แต่ปัญหามีอยู่ว่า “ในระบบการเมืองไทย ซึ่งเรามีแนวโน้มเป็นมาจนถึงทุกวันนี้ คือแนวโน้มที่จะมีกลุ่มอนุรักษนิยมขวาจัดขึ้นมาเป็นกลุ่มที่สร้างช่องว่างขึ้นระหว่างรัชกาลที่ 7 กับกลุ่มคณะราษฎร ในปี 2475 และประเด็นนี้เป็นปัญหาที่มีมาโดยตลอดในชีวิตการเมืองไทยในช่วง 50 ปีที่ผ่านมา”¹²⁵ มีหลายกรณีในประวัติศาสตร์การเมืองไทยที่ “สะท้อนให้เห็นถึงความคิดความพยายามของกลุ่มอนุรักษนิยมขวาจัดที่จะแบ่งแยกระหว่างพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวกับคณะราษฎร โดยเฉพาะตัวท่านอาจารย์ปรีดี พนมยงค์” เช่นกรณีที่มีผู้พยายามเสนอว่า พระบรมราชวินิจฉัยเค้าโครงการเศรษฐกิจของหลวงประดิษฐมนูธรรมก็คือสิ่งที่แสดงว่ารัชกาลที่ 7 ขัดแย้งกับปรีดี เป็นต้น¹²⁶

¹²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 47 – 48.

¹²⁵ เสน่ห์ จามริก, “ปรีดี พนมยงค์ ในกระแสการพัฒนากองเมืองไทย” ใน เสน่ห์ จามริก, ปรีดี ปริทัศน์ ปาฐกถาชุดปรีดี พนมยงค์ อนุสรณ์ (กรุงเทพฯ: เทียนวรรณ, 2526) หน้า ๑๓ – ๑๔.

¹²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๙.

ในบทความชิ้นเดียวกัน เสน่ห์ จามริก ยังเสนอด้วยว่า กลุ่มอนุรักษ์นิยมขวาจัดมีความพยายามที่จะแบ่งแยกระหว่างพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวกับคณะราษฎรในหลายกรณี และในหลายกรณีนั้น ได้ “แบ่งแยกพลังก้าวหน้าซึ่งมีมาจากหลายๆ ฝ่ายด้วยกัน และมีผลบั่นทอนอย่างมากต่อโอกาส และความเป็นไปได้ที่การเมืองไทยจะพัฒนาไปโดยราบรื่น” โดยเฉพาะอย่างยิ่ง กรณีการสละราชสมบัติในปี 2477 ของรัชกาลที่ 7 ซึ่ง เสน่ห์ มองว่า เหตุการณ์นี้ เป็นการสูญเสียที่ยิ่งใหญ่สำหรับอนาคตและความเป็นไปได้ของระบอบประชาธิปไตยในสังคมไทย เพราะ “ระบอบประชาธิปไตยที่จะเป็นไปได้อย่างดีจะต้องมีคนกลางหรือสถาบันที่อยู่เหนือความขัดแย้งทั้งปวง” และการสละราชสมบัติในปี 2477 ของรัชกาลที่ 7 ก็ได้ทำให้ “การเมืองไทยต้องเกิดช่องว่างขาด ‘คนกลาง’” เป็นเวลากว่า 10 ปี แม้คณะราษฎรจะอัญเชิญ พระเจ้าวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าอานันทมหิดล ขึ้นครองราชย์เป็นรัชกาลที่ 8 ก็ตาม แต่ “ท่านก็ยังไม่ทรงบรรลุนิติภาวะและยังทรงมีภาระทางการศึกษาเล่าเรียน ต้องมีผู้สำเร็จราชการ” เสน่ห์ เสนอว่า “การเมืองไทยในช่วงที่ขาดสถาบันกษัตริย์ทำหน้าที่เป็นผู้ตัดสินหรือเป็นคนกลางในความขัดแย้งทางการเมือง ซึ่งเป็นช่วงระยะเวลาที่ค่อนข้างยาวนานพอสมควร ที่จะทำให้การเมืองไทยตกอยู่ในความผันผวน”¹²⁷

ในเดือนสิงหาคม 2526 เสน่ห์ จามริก ได้นำเสนองานวิจัยชิ้นสำคัญของเขา นั่นคือ พัฒนาการของรัฐธรรมนุญ: พิจารณาในแง่การเมือง¹²⁸ ซึ่งต่อมาจะถูกตีพิมพ์เป็นหนังสือในปี 2529 ชื่อ การเมืองไทยกับพัฒนาการรัฐธรรมนุญ¹²⁹ ในงานวิจัยชิ้นดังกล่าว เสน่ห์ เสนอว่า การเปิดประเทศโดยการทำสนธิสัญญาเบาริ่งในปี 2398 เป็นจุดเริ่มต้นของการเปลี่ยนแปลงอันก่อให้เกิดการขัดแย้งและถกเถียงกันในปัญหาเรื่องรัฐธรรมนุญจนถึงกับมีการเคลื่อนไหวของคณะเจ้านายและข้าราชการกราบบังคมทูลความเห็นให้จัดการบ้านเมืองเปลี่ยนแปลงพระราชประเพณีเก่าให้เป็น “ประเพณีคอนสติติวชันใหม่” ตามทางชาวยุโรป วัฏจักรการเมืองไทยยุคสมัยใหม่ได้ตั้ง

¹²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐.

¹²⁸ เสน่ห์ จามริก, พัฒนาการของรัฐธรรมนุญ: พิจารณาในแง่การเมือง (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2526).

¹²⁹ เรื่องเดียวกัน, หลังจากนั้น เนื้อหาบางส่วนในงานวิจัยชิ้นนี้ก็จะถูกคัดเลือกไปตีพิมพ์ซ้ำในที่ต่างๆ เช่น ในบทแรกๆ ที่ว่าด้วย “รัฐธรรมและกฎหมายกับพัฒนาการทางการเมืองไทย” ต่อมาจะถูกนำมาเรียบเรียงเป็นส่วนหนึ่งของ เอกสารการสอนชุดวิชาปัญหาพัฒนาการทางการเมืองไทย (หน่วยที่ 14) (กรุงเทพฯ: สาขานิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2529), หน้า 819 – 857. ขณะที่ “บทส่งท้าย: สู ‘ประชาธิปไตยครึ่งใบ’” ที่เป็นการวิเคราะห์การเมืองไทยในสมัยที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีโดยเฉพาะถูกนำไปพิมพ์ซ้ำใน เสน่ห์ จามริก, พัฒนาการสิทธิมนุษยชนในประเทศไทย (กรุงเทพฯ: สมาคมสิทธิเสรีภาพของประชาชน, 2531) เป็นต้น

ต้นไปจากจุดนี้ และยุติลงด้วยการปฏิวัติมิถุนายน 2475 จากนั้น “วิญจักร์ใหม่ของการเมืองไทย” ก็เริ่มต้นใหม่อีกในรูปของการต่อสู้ช่วงชิงอำนาจของกลุ่มพลังต่างๆ และจบลงด้วยที่อำนาจเบียดเบียนมือไปสู่กลุ่มอำนาจทางทหารกลุ่มใหม่และระบอบเผด็จการทหารและการสร้างฐานพลังและความชอบธรรมขึ้นภายในระบอบราชการ โดยภายใต้กรอบสัมพันธภาพทางอำนาจดังกล่าว ทั้งรัฐธรรมนูญและสถาบันรัฐสภาในฐานะบทบาทเป็นเพียงกลไกภายใต้การกำกับควบคุมของฝ่ายบริหาร หรือ “นักการเมืองข้าราชการ” เท่านั้น แต่ทว่าต่อมา “วิญจักร์ที่สอง” ก็ได้สิ้นสุดลงเมื่อเกิดกรณี 14 ตุลาคม 2516 ที่เป็นผลมาจากการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างและสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจและสังคมและกระแสการตื่นตัวในสิทธิและเสรีภาพทางการเมือง แต่หลังจากนั้น “พลังฝ่ายทหาร” ก็พยายามฟื้นตัวและปรับตัวต่อสภาพแวดล้อมทางเศรษฐกิจสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ซึ่งก็เป็นการเริ่มต้นของ “วิญจักร์ใหม่” ภายใต้รัฐธรรมนูญประชาธิปไตยครึ่งใบในปัจจุบัน (ปี 2526) อันแสดงถึงการประสานพลังอำนาจระหว่าง “ฝ่ายราชการ” กับ “ฝ่ายเศรษฐกิจ”¹³⁰

เสน่ห์ จามริก เสนอว่า วิญจักร์การเมืองที่สิ้นสุดลงและเริ่มต้นใหม่ดังกล่าว ไม่ใช่การเปลี่ยนแปลงที่แยกขาดจากกัน แต่มีความเกี่ยวข้องและต่อเนื่องกันมาโดยตลอด แม้แต่ “สถาบันประเพณี” ต่างๆ ซึ่งตกทอดมาจนถึงปัจจุบัน นับตั้งแต่สถาบันพระมหากษัตริย์ สถาบันทหาร และสถาบันข้าราชการ ก็ล้วนแต่ต้องมีการปรับเปลี่ยนกันไปตามกระแสการเปลี่ยนแปลงจากภายนอกทั้งสิ้น แม้ว่าโดยพื้นเพทางประวัติศาสตร์ สถาบันรัฐสภาจะเป็นปัจจัยใหม่ แต่ก็มีความสำคัญอย่างสูงในฐานะที่เกิดขึ้นมาจากกระแสการเปลี่ยนแปลงทางอุดมการณ์ สิทธิ เสรีภาพ และประชาธิปไตย และด้วยแรงกระแสนี้เองที่ทำให้สถาบันรัฐสภาสามารถดำรงคงอยู่แม้ในท่ามกลางกระแสต้านจาก “พลังอนุรักษ์นิยมปฏิกริยา” ทั้งหมด นอกจากนี้ การที่สถาบันรัฐสภาในปัจจุบัน (ปี 2526) ซึ่งอยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ 2521 มีฐานะเป็นช่องทางเข้าสู่กระบวนการทางการเมือง และอำนาจในการกำหนดแนวนโยบายของรัฐสำหรับกลุ่มพลังและผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจซึ่งเริ่มก่อตัวขึ้นจากทศวรรษที่ผ่านๆ มา ก็เป็นอีกปัจจัยหนึ่งที่ทำให้สถาบันรัฐสภาสามารถดำรงคงอยู่แม้ในท่ามกลางกระแสต้านจากพลังอนุรักษ์นิยมปฏิกริยาทั้งหลายด้วย เสน่ห์ เสนอว่า รัฐธรรมนูญไม่ได้เป็นแค่ตัวบทกฎหมายแต่เป็นภาพสะท้อนของ “กระบวนการทางการเมืองและสัมพันธภาพทางอำนาจ” ด้วย มีแต่การมองแบบนี้เท่านั้น จึงจะทำให้เราสามารถเข้าใจแก่นสารที่แฝงอยู่ในระบอบรัฐธรรมนูญที่เรียกกันว่าประชาธิปไตยครึ่งใบนี้ได้ เพราะความต่อเนื่องของสถาบันดังกล่าว มักจะเกิดปรากฏการณ์ที่เป็นข่าวอยู่เนืองๆ เกี่ยวกับเรื่อง “อำนาจแฝง” ที่เข้ามาสอดแทรกอยู่ในกระบวนการทางรัฐสภา ซึ่งถ้าตีความหมายรัฐธรรมนูญในแง่ที่เป็น

¹³⁰ เสน่ห์ จามริก, การเมืองไทยกับพัฒนาการรัฐธรรมนูญ, หน้า 401 – 402.

ตัวบทกฎหมายอย่างเคร่งครัด ปรากฏการณ์นี้ก็จะหมายถึงขบวนการหรือปฏิบัติการนอกกฎหมาย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความไม่ยึดมั่นในกฎเกณฑ์การต่อสู้ในหมู่ชนชั้นนำ¹³¹

เสน่ห์ จามริก เสนอว่า ความไม่มั่นคงของกติกาทางการเมืองดังกล่าว ก่อให้เกิด “ระบบ อำนาจซ้อนอำนาจ” ขึ้นในกระบวนการดำเนินงานของรัฐธรรมนูญ 2521 สำหรับ “พลัง นักการเมืองข้าราชการ” ทั้งฝ่ายทหารและพลเรือนที่ได้รับการเลือกสรรให้เข้ามาสู่ตำแหน่งทาง การเมืองนั้น เป็นเรื่องที่น่าพอใจได้จากแง่มุมของกฎเกณฑ์รัฐธรรมนูญ แต่ในกรณีการใช้พลังหรือ อิทธิพลกดดันนอกรอบของกระบวนการทางรัฐสภา หรือ “อำนาจแฝง” นั้น นับว่าเป็นอันตราย อย่างยิ่งต่อศรัทธาและเจตจำนงของสาธารณชนทั่วไป ที่เริ่มจะเกิดสำนึกมีส่วนร่วมได้เสียกับการ ดำรงอยู่ของสถาบันรัฐสภาอย่างกว้างขวางขึ้น แต่ปรากฏการณ์นี้ก็สะท้อนให้เห็นว่า อำนาจอยู่กับ บุคคลกลุ่มเล็กและนโยบายทางการเมืองของผู้เป็นตัวแทนแปรผันทำการจัดระเบียบและสูตรทาง การเมือง คือสภาพความเป็นจริงที่ยังคงสถิตอยู่ในการเมืองไทยมาแต่อดีต ซึ่งแม้แต่รัฐธรรมนูญ 2521 ก็ยังไม่อาจรอดพ้นไปจากตัวแปรผันดังกล่าวได้ นอกจากปัญหาอำนาจแทรกซ้อนจาก ภายนอกกระบวนการรัฐสภาแล้ว ระบบรัฐธรรมนูญก็ยังคงสับสนท้อถอย “มาตรการบังคับนอก รัฐธรรมนูญ” ของเผด็จการทหารในรูปของกฎอัยการศึก และประกาศของคณะปฏิวัติ รวมทั้งหลัก นิติธรรมแบบจำยอมตามคตินิยมทางนิติศาสตร์และตุลาการไทยจากยุคปฏิวัติรัฐประหาร โดยไม่มี ทำที่ว่าจะมีการแก้ไขเปลี่ยนแปลงแต่ประการใดมาด้วย และตรวจเท่าที่หลักนิติธรรมและ กระบวนการยุติธรรมยังไม่สามารถได้รับการสถาปนาขึ้นอย่างเป็นทางการเป็นอิสระจริงจัง ตรานั้น ก็ยอมเป็น การยากยิ่งที่สิทธิ เสรีภาพทางการเมืองจะได้รับการคุ้มครองและส่งเสริมอย่างแท้จริง และนั่นก็ หมายความว่า กฎเกณฑ์หรือกติกาการแข่งขันต่อสู้ทางการเมืองย่อมไม่อาจเป็นไปได้ด้วย ใน สภาพเช่นนี้ ประชาธิปไตยครึ่งใบจึงยังคงหมิ่นเหม่ต่อความเป็นไปได้ที่จะหวนกลับไปสู่ “วัฏจักร ของกำลังอำนาจ” และในทางกลับกัน สถาบันแห่งกำลังอำนาจเองก็หมิ่นเหม่สู่ความเสี่ยงต่อการ ทำลายตนเองด้วย¹³²

นอกจากนี้ เสน่ห์ จามริก ยังได้นำเสนอด้วยว่า ปัญหาการสร้างสถาบันการเมืองจะไม่จบ ลื่นไปโดยอัตโนมัติเพียงเพราะมีรัฐธรรมนูญและรัฐสภา รวมทั้งสิทธิ เสรีภาพต่างๆ ทางการเมือง หากแต่ยังขึ้นอยู่กับแนวการดำเนินงานของตัวสถาบันรัฐสภาพรรคการเมืองเองด้วย เพราะแม้ว่า ระบบรัฐธรรมนูญประชาธิปไตยครึ่งใบจะเปิดให้มีสิทธิ เสรีภาพทางการเมืองให้กว้างขวาง แต่สิทธิเสรีภาพทางการเมืองจะไม่มี ความหมายในทางปฏิบัติ หากปราศจากสมรรถนะทาง

¹³¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 403 – 404.

¹³² เรื่องเดียวกัน, หน้า 404 – 405.

เศรษฐกิจและสังคมที่จะช่วยให้คนส่วนใหญ่สามารถพัฒนาและพึ่งตนเองได้ เสน่ห์ เสนอว่า อันที่จริงแล้ว สถาบันและกระบวนการทางการเมืองที่จะทำหน้าที่เชื่อมประสานระหว่างองค์กรตัดสินใจและกำหนดนโยบายกับกลุ่มชนส่วนใหญ่ในระดับรากฐาน ก็คือ พรรคการเมือง แต่ทว่าการที่ “ระบอบรัฐธรรมนูญ” ไปมุ่งเร่งรัดพัฒนาส่งเสริมแต่ระบบพรรคใหญ่ๆ แทนที่จะให้โอกาสและเวลาสำหรับการก่อตัวเติบโตของระบบพรรคจากพื้นฐานชุมชนเล็กๆ ที่กระจัดกระจายอยู่ทั่วไป โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ชุมชนชนบท จึงทำให้ระบบพรรคการเมืองมีแนวโน้มเอียงที่จะตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของกลุ่มธุรกิจการเงินใหญ่ๆ แทนที่จะก่อตัวและควบคุมขึ้นมาจากฐานล่าง ขณะที่ระบบการเลือกตั้งก็เป็นไปในทำนองเดียวกัน การจัดระบบโครงสร้างพรรคในลักษณะนี้ จะกลายเป็นการสร้างช่องว่างทางการเมืองขึ้นและตอกย้ำซ้ำเติมช่องว่างทางเศรษฐกิจสังคมที่เป็นอยู่ให้เลวร้ายหนักขึ้นไปอีก และถ้าหากปล่อยให้สภาพเช่นนี้ดำรงอยู่ต่อไปเรื่อยๆ “ระบอบรัฐสภาเองก็จะกลายเป็นเครื่องบ่อนทำลายเสถียรภาพทางสังคมและการเมืองไปในที่สุด แทนที่จะเป็นทางเลือกเท่าที่พอจะมีอยู่สำหรับอนาคตทางการเมืองของไทย”¹³³

จากข้อความท้ายสุดนี้ จะเห็นได้ว่า ภายใต้การเมืองแบบประชาธิปไตยครึ่งใบในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ซึ่งเป็นการพบกันครึ่งทางระหว่าง “นักการเมืองข้าราชการ” และ “นักการเมืองอาชีพ” นั้น เสน่ห์ จามริก ดูจะให้การสนับสนุนต่อ “นักการเมืองอาชีพ” ต่อต้าน “นักการเมืองข้าราชการ” และคาดหวังว่า “ระบอบรัฐสภา” อาจเป็นทางเลือกเท่าที่พอจะมีอยู่สำหรับอนาคตทางการเมืองของไทยได้ แต่ทว่าในช่วงปลายปี 2531 เมื่อการเมืองไทยเปลี่ยนแปลงไปสู่บรรยากาศที่เรียกกันว่าประชาธิปไตยเต็มใบ เนื่องจาก พลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ จากพรรคชาติไทยซึ่งได้รับเสียงข้างมากจากการเลือกตั้งในปี 2529 ได้เป็นนายกรัฐมนตรี จนทำให้บางคนมองว่านี่คือการที่ “ระบบราชการเสียพื้นที่ทางอำนาจแก่ฝ่ายนายทุน” หรือ “ฝ่ายราชการล่าถอย ฝ่ายนายทุนเป็นฝ่ายรุกทางการเมือง” นั้น¹³⁴ ข้อเสนอทางการเมืองของ เสน่ห์ ก็ได้มีการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญ ในเดือนกันยายน 2531 เมื่อ เสน่ห์ สนทนากับนักศึกษาและปัญญาชนรุ่นใหม่เรื่อง “การเปลี่ยนแปลงทางอำนาจของรัฐราชการไทย” ที่ต่อมาได้ถูกนำมาตีพิมพ์ในหนังสือชื่อ *อำนาจชาวบ้าน* เมื่อเดือนตุลาคม 2531 แม้เขาจะยืนยันว่า การขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรีของพลเอกชาติชาย ไม่ได้หมายความว่า “ฝ่ายราชการล่าถอย ฝ่ายนายทุนเป็นฝ่ายรุกทางการเมือง” เพราะแท้จริงแล้ว ยังคงเป็นการพบกันครึ่งทางระหว่างผู้นำ 2 สถาบันอยู่ เพียงแต่แตกต่างจากเดิมตรงที่ทั้งสถาบันทหารและพรรคการเมืองต่างก็หันมาแสวงหาการสนับสนุนจากประชาชนด้วยกัน

¹³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 405 – 406.

¹³⁴ สุกัลลักษณ์ กาญจนขุนดี (บรรณาธิการ), *อำนาจชาวบ้าน: รูปการใหม่ประชาธิปไตยไทย*, หน้า 65.

ทั้งคู่ก็ตาม¹³⁵ แต่ เสน่ห์ กลับเสนอว่า ในปัจจุบันนี้ เขา “ไม่ได้ฝากความหวังไว้กับพวกชนชั้นนำ”¹³⁶ ไม่ว่าจะ เป็น “นักการเมืองข้าราชการ” หรือ “นักการเมืองอาชีพ” อีกแล้ว หากแต่ความหวังของเขา อยู่ที่การสร้างให้ประชาชนมีความเข้มแข็งขึ้นมามากกว่า¹³⁷

เสน่ห์ จามริก ให้เหตุผลว่า เนื่องจากการเมืองไทยในปลายปี 2530 ไม่ได้มีตัวละครแค่ 2 ตัว คือ “ฝ่ายราชการ” กับ “ฝ่ายนายทุน” แต่ยังมีตัวละครที่น่าจับตาอีกตัวหนึ่งคือ “มวลชน” เพียงแต่ตัวละครตัวนี้ยังไม่ได้อยู่ในฐานะที่จะต่อรองหรือยื่นหยัดขึ้นสู่เวทีการเมืองได้ จึงทำให้ดูเหมือนว่ามีตัวละครอยู่แค่ 2 ตัว แม้ว่ามวลชนหรือ “ตัวละครตัวที่ 3” นี้จะไม่ได้เป็นตัวที่มายืนหยัดอยู่ในฐานะอำนาจ แต่ก็ยังเป็นตัวละครที่จะเป็นฐานซึ่งตัวละคร 2 ตัวแรกจะต้องเข้ามาอิงอยู่เสมอ โดยที่ฝ่ายพรรคการเมืองสามารถสร้างภาพพจน์ให้เห็นถึงชัยชนะของฝ่ายประชาชนได้มากกว่า เช่นการเคลื่อนไหวเรียกร้องให้นายกรัฐมนตรีต้องต้องมาจากการเลือกตั้ง ซึ่งเป็นจุดหมายปลายทางของการต่อสู้ของประชาชน จนทำให้พรรคการเมืองมีภาพพจน์ที่ต่อต้านสถาบันราชการ ซึ่งพรรคการเมืองเองก็ค่อนข้างที่จะเป็นปฏิปักษ์ต่อสถาบันราชการอยู่แล้ว จึงทำให้ทั้งหมดรวมตัวกันเป็นกระแสเรียกร้องขึ้นมา ขณะที่กลุ่มทหารซึ่งไม่ได้เป็นสถาบันที่ยืนอยู่อย่างโดดเดี่ยวเช่น สมัยก่อนกรณี 14 ตุลาคม 2516 อีกแล้ว ก็มีความจำเป็นที่จะต้องอิงกับกระแสประชาชนเช่นกัน ซึ่งก็ไม่ว่าจะเป็นการถอย แต่เป็นการทดสอบกันมากกว่า เพราะว่าจริงๆ แล้ว สถาบันราชการยังคงกุมอิทธิพลและอำนาจหลายๆ อย่างอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความรู้ ความเชี่ยวชาญ รวมทั้งทรัพยากรในด้านข้อมูล ขณะที่พรรคการเมืองเองก็มีจุดอ่อนตรงที่เป็นสถาบันที่ไม่ได้อิงอยู่กับสภาพปัญหาของประชาชน จนเป็นเหตุให้ความสัมพันธ์ระหว่างพรรคการเมืองกับประชาชนมันมีลักษณะที่ไม่ได้มีผลประโยชน์ต่อกัน แต่เป็นลักษณะของการฉกฉวยเอาจากการที่ประชาชนไม่มีการจัดตั้ง หรือขาดข่าวสารข้อมูลที่จะติดตามพฤติกรรมหรือผลประโยชน์ที่แท้จริงของพรรคการเมือง ทำให้ประชาชนกลายเป็น ผู้ตามที่ถูกกระทำ คือไม่ได้เป็นสมาชิกพรรคในลักษณะที่มีการควบคุมพรรคการเมืองได้ สรุปก็คือ ไม่มีฝ่ายใดมีอำนาจเด็ดขาด แต่เป็นการที่ทั้งสถาบันทหารและพรรคการเมืองต่างก็พยายามแสวงหาการสนับสนุนจากประชาชนด้วยกันทั้งคู่มากกว่า¹³⁸

นอกจากนี้ เสน่ห์ จามริก ยังเสนอด้วยว่า ทั้งสถาบันทหารและพรรคการเมืองไม่มีฝ่ายใดมีอำนาจเด็ดขาดที่จะทำให้รัฐตอบสนองฝ่ายตนมากกว่าฝ่ายหนึ่ง หากแต่เป็นการคานอำนาจกัน

¹³⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 66.

¹³⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 82.

¹³⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 73.

¹³⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 65 - 66.

ระหว่างอำนาจเดิมกับอำนาจใหม่ซึ่งทั้งสองฝ่ายต่างก็มีอาวุธที่ต่างกันมากกว่า โดยดูเหมือนว่า ความยอมรับนับถือของประชาชนจะยังคงอยู่ที่ฝ่ายราชการมากกว่า เพราะว่าอาวุธทางเศรษฐกิจของพรรคการเมืองนั้นยังเป็นปัจจัยใหม่ในการเลือกตั้ง หรือเป็นพลังของคนกลุ่มใหม่ที่เพิ่งก่อตัวขึ้นใหม่ การยุติของ “ระบอบเปรม” จะมีความหมายต่อระบบการเมืองทั้งหมดหรือไม่ นั่นก็ขึ้นอยู่กับว่า ฝ่ายพรรคการเมืองจะมีนโยบายบริหารบ้านเมืองที่ให้ประโยชน์แก่ประชาชน อย่างเช่นเรื่องกระจายรายได้ พัฒนาชนบทอย่างจริงจังหรือไม่ และก็ขึ้นอยู่กับว่า ฝ่ายพรรคการเมืองจะสามารถนำเอาประชาชนมาสร้างเป็นฐานพลังอำนาจของพรรคการเมืองอย่างแท้จริงได้หรือไม่ เพราะพลังประชาชนไม่เคยเป็นฐานอำนาจที่แท้จริงของพรรคการเมือง มีช่องว่างระหว่างมวลชนกับนักการเมืองอยู่ ฉะนั้น จึงจะต้องทำให้สถาบันพรรคการเมืองแนบแน่นกับประชาชน และผลอันนี้ ก็จะต้องเกิดขึ้นและไปกันได้กับการกระจายรายได้ เพราะการกระจายรายได้อย่างเดี๋ยวลดสถาบันราชการก็ทำได้ การพัฒนาชนบทสถาบันราชการก็ทำได้ แต่ปัญหาก็คือว่า ในปัจจุบันนี้ ฝ่ายพรรคการเมืองกลับทำแบบเดียวกับระบบราชการทำ คือในด้านที่จะสร้างความยอมรับนับถือจากประชาชนนั้นไม่ได้ทำ เมื่อใดที่ฝ่ายพรรคการเมืองสามารถทำให้ประชาชนไม่ใช่เป็นฐานที่ถูกกระทำแต่ฝ่ายเดียว ไม่ใช่เป็นฐานที่จะไปซื้อไปใช้อิทธิพล แต่เป็นฐานที่มีการจัดตั้งได้จริง เมื่อนั้นจึงจะเรียกว่า “เป็นการรุกคืบหน้าของฝ่ายพรรคการเมือง” ได้¹³⁹

แม้เขาจะมีความคาดหวังต่อฝ่ายพรรคการเมืองอยู่ไม่น้อย แต่ เสน่ห์ จามริก ก็มองว่า ในปัจจุบันนี้ (ปี 2530) ก็ยังคงไม่มีการรุกคืบหน้าของพรรคการเมืองที่จะสร้างพลังของประชาชนให้ เป็นฐานของพรรคการเมือง และที่เป็นอยู่ก็มีแต่ว่าพรรคการเมืองแต่ละพรรคจะหาเสียงสนับสนุนจากประชาชนด้วยการเสนอสิ่งที่จะทำให้ตัวเองได้หน้ามากกว่าเท่านั้น ซึ่งอันที่จริงแล้ว ความคาดหวังของนักการเมืองคือการทำที่ตัวเองได้เป็นพรรครัฐบาล เพราะการเป็นพรรครัฐบาลมันเข้าไปคุม นโยบาย คุมโครงการ คุมงานประมุขต่างๆ ได้ คือคาดหวังกันอยู่แค่ว่า จะเอาอำนาจฝ่ายบริหารมาสร้างทรัพยากรให้กับพรรคการเมืองเท่านั้น เสน่ห์ เสนอว่า การขึ้นมาเป็นรัฐบาลของพรรคชาติไทย จะไม่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในเชิงโครงสร้าง หากแต่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในแง่ที่ว่า พรรคชาติไทยจะสามารถหาลูกค้าได้มากขึ้น แต่ก็คงอยู่ภายใต้โครงสร้างรากฐานเดียวกัน เสน่ห์ เสนอว่า ภายใต้รัฐธรรมนูญฉบับปี 2521 ซึ่งเป็นรัฐธรรมนูญของการรวมขอมกันระหว่าง “สถาบันราชการ” และ “พรรคการเมือง” นี้ก็จะทำให้พรรคการเมืองมีพฤติกรรมที่มีความรวมขอมมากๆ กับสถาบันราชการตามไปด้วย ซึ่งก็จะเป็นมูลเหตุที่ทำให้พวกเขา มองไม่เห็นศักดิ์ศรีของประชาชน และมองว่าตนเองได้รับเลือกตั้งมาก็เพราะสามารถ “ปั่นคะแนนเสียงได้มากกว่า” ไม่ใช่เพราะ

¹³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 66 - 67.

ประชาชนจัดตั้งอะไรให้ เสน่ห์ เสนอว่า “ถ้าพรรคการเมืองยังมีพฤติกรรมที่รอมชอมไปตามโครงสร้างอันนี้ พรรคการเมืองก็คงไม่โตเท่าไร อาจจะไม่โตแบบมีเงินมีทองมากขึ้น แต่ไม่ได้โตในฐานะที่เป็นตัวต่อรองกับสถาบันราชการ” ได้¹⁴⁰

มาถึงตรงนี้ เราคงได้เห็นชัดขึ้นแล้วว่า ในช่วงต้นทศวรรษ 2530 ความคิดทางการเมืองของเสน่ห์ จามริก ได้เปลี่ยนไปจากความคิดทางการเมืองที่เขาเคยยึดถือในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 อย่างสำคัญ นั่นคือ เปลี่ยนจากการที่เคยต่อต้าน “นักการเมืองข้าราชการ” และสนับสนุน “นักการเมืองอาชีพ” มาเป็นการเลิกคาดหวังกับ “นักการเมืองอาชีพ” และหันไปให้ความสำคัญกับการสร้างให้ประชาชนมีความเข้มแข็งหรือการทำให้ฐานประชาชนเติบโตขึ้นมาแทน โดยเสน่ห์ เสนอว่า แม้เขาจะเห็นด้วยในเชิงหลักการว่า “ประชาธิปไตยแบบนายทุนมันให้เงื่อนไขทางเสรีภาพมากกว่า” ก็ตาม แต่เขาก็เห็นว่า ในความเป็นจริงแล้ว พรรคการเมืองไม่ได้โตมาจากฐานของประชาชนอย่างแท้จริง หากแต่โตมาจากฐานทางเศรษฐกิจในลักษณะที่คนของพรรคการเมืองไม่มีคุณภาพพอมากกว่า และที่สำคัญก็คือ รัฐธรรมนูญฉบับใหม่ที่บีบบังคับให้พรรคการเมืองโตก็จะทำให้ระบบพรรคการเมือง ค่อยๆ เปลี่ยนลักษณะโฉมหน้าทางอุดมการณ์ไปเป็นผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจล้วนๆ ดังนั้น เสน่ห์ จึงเสนอว่า

จากประสบการณ์ของผม ถ้าเราดูในอดีต 14 ตุลาคมเป็นตัวบอกเราว่าการที่จะให้สถาบันราชการที่กุมอำนาจอยู่ เห็นการเปลี่ยนแปลงว่า ถ้าเอาพรรคการเมืองมาใช้ในระบบการเมือง เพื่อว่าพวกนี้จะได้ช่วยสะท้อนปัญหาจะได้วางนโยบายให้เข้ากับชาวบ้าน ผมคิดว่ามันเป็นไปได้ แต่การที่พรรคการเมืองขึ้นมามีบทบาทเพราะโตขึ้นมาจากการแสวงหาเปลี่ยนแปลงของโลกสมัยใหม่ ในทำนองเดียวกัน ในโครงสร้างของการรอมชอมทั้งสองฝ่าย ทั้งสถาบันราชการและสถาบันพรรคการเมืองก็คงมองในแง่ของความอยู่รอดด้วยการอิงแอบซึ่งกันและกันเป็นหลัก ประชาชนนั้นเป็นเพียงตัวประกอบหมายความว่าต่างคนต่างก็ช่วงชิงประชาชน ช่วงชิงการยอมรับความชอบธรรมจากประชาชน มองในแง่นี้แล้ว การที่จะบอกว่าโครงสร้างของความรอมชอม จะเป็นตัวที่จะสร้างให้ประชาชนมีความเข้มแข็ง ผมว่าเป็นไปไม่ได้ เพราะฉะนั้น ความคาดหวังคือว่า น่าจะให้ฐานประชาชนเติบโตขึ้นมา¹⁴¹

¹⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 67 - 70.

¹⁴¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 71 - 73.

ข้อความข้างต้น น่าจะถือได้ว่าเป็นรอยต่อสำคัญที่นำพาให้เขาหันเหไปสนับสนุน “แนววัฒนธรรมชุมชน” ในเวลาต่อมา ดังจะเห็นว่า ในเดือนมกราคม 2532 เมื่อ เสน่ห์ ไปบรรยายในงานสัมมนาวิชาการที่มหาวิทยาลัยมหิดล เรื่อง “วัฒนธรรมกับการพัฒนา” เขาก็ประกาศตัวสนับสนุน “แนววัฒนธรรมชุมชน” ทั้งในฐานะทางเลือกสำหรับสังคมไทย และแนวทางในการสร้างให้ประชาชนมีความเข้มแข็งอย่างเปิดเผย โดย เสน่ห์ มองว่า แบบแผนพฤติกรรมทุนนิยมนั้น แท้จริงก็คือ “วัฒนธรรมแปลกปลอม” ที่เข้ามาสู่เศรษฐกิจสังคมโดยอาศัยสื่อชักนำของกระแสอำนาจนิยม ซึ่งนับวันย่อมจะเสื่อมถอยลงไปเป็นลำดับตามสภาวะเปลี่ยนแปลงของโลกสมัยใหม่ ที่น่าสนใจก็คือว่า ทุนนิยมอุตสาหกรรมนั้น มีส่วนสำคัญที่ก่อให้เกิดกระแสการเปลี่ยนแปลงเช่นว่านี้ ดังนั้น “แนววัฒนธรรมชุมชน” จึงเปรียบเสมือนเป็นฐานรองรับกระแสประชาธิปไตย และเป็นการพัฒนาการมีส่วนร่วมของชุมชนหมู่บ้านจากฐานะ “ผู้ถูกกระทำ” ไปสู่ฐานะของ “ผู้กระทำ” ที่สามารถกำหนดวิถีชีวิตของตนเองอย่างเป็นอิสระ¹⁴²

ควรกล่าวด้วยว่า ไม่เพียงจะประกาศตัวเป็นผู้สนับสนุนกระแสความคิด “แนววัฒนธรรมชุมชน” เท่านั้น เสน่ห์ จามริก ยังเสนอด้วยว่า ในยุคที่สังคมไทยกำลังก้าวอย่างเข้าสู่การเป็นประชาธิปไตยเช่นนี้ ผลสำเร็จของความคิด “แนววัฒนธรรมชุมชน” จะทำให้ประชาธิปไตยพัฒนาจากด้านรูปแบบไปสู่ด้านเนื้อหา ซึ่งก็คือ “การปกครองตนเองของชุมชนท้องถิ่นบนรากฐานของวัฒนธรรมชุมชน” ตามคำของเขา

ในขณะนี้ที่สังคมไทยกำลังย่างเข้าสู่ยุคของพัฒนาการประชาธิปไตย ปัญหาความสัมฤทธิ์ผลของแนววัฒนธรรมชุมชนย่อมจะมีความหมายสำคัญยิ่งต่อปัญหาความเป็นไปได้ที่ประชาธิปไตยจะพัฒนาจากด้านรูปแบบไปสู่ด้านเนื้อหา นั่นก็คือ การปกครองตนเองของชุมชนท้องถิ่นรากฐานของวัฒนธรรมชุมชน ข้อพึงสังเกตในที่นี้ ก็คือว่า トラบเท่าที่ระบอบประชาธิปไตยยังคงติดอยู่แต่ในด้านรูปแบบ ไม่ว่าจะ เป็นในรูปของ “ครึ่งใบ” หรือ “เต็มใบ” ก็ตาม トラบนั้น พลังอำนาจเศรษฐกิจการเมืองก็ย่อมจะจำกัดอยู่ในแวดวงของชนชั้นนำโดยเฉพาะ ในกรณีเช่นนั้น ความหมายของการมีส่วนร่วม ไม่ว่าจะ เป็นไปในกระบวนการทางการเมืองหรือกระบวนการพัฒนาก็ดี สำหรับกลุ่มชนส่วนใหญ่แล้ว ก็คงเป็นไปเพียงในฐานะของ “ผู้ถูกกระทำ” มากกว่าที่จะเป็นการใช้สิทธิใช้เสียงอย่างแท้จริง

¹⁴² เสน่ห์ จามริก, สังคมไทยกับการพัฒนาที่ก่อปัญหา (กรุงเทพฯ: คบไฟ, 2537), หน้า 236. บทความชิ้นนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกใน จดหมายข่าวมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ 3:1 (มีนาคม 2532): 5

และในกรณีเช่นนั้นอีกเช่นกัน อำนาจเงินย่อมจะเป็นตัวกำหนดชี้ขาดภาวะความเป็นไปทางการเมือง รวมทั้งแนวทางการพัฒนาเศรษฐกิจด้วย เพราะผลที่สุดแล้ว แหล่งที่มาของอำนาจการเมืองภายใต้ระบอบที่เป็นอยู่ อันได้แก่ กลุ่มอำนาจเงินทั้งหลายนั้น โดยแท้จริงก็คือ ผลพวงจากระบวนการพัฒนาเศรษฐกิจในกรอบของวัฒนธรรมหลัก¹⁴³

9.2.4.5. การนำเสนอแนวความคิดเรื่อง “ประชาธิปไตยของประชาชนต้องเป็นอิสระจากรัฐและทุน” ต่อสาธารณชนของ เกษียร เตชะพีระ

ในช่วงครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 จนถึงครึ่งแรกของทศวรรษ 2530 เกษียร เตชะพีระ คือปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอีกคนที่มีบทบาทอย่างสำคัญในการรณรงค์ผลักดันให้การเมืองไทยกลายเป็นประชาธิปไตยอย่างแท้จริง เกษียร เป็นหนึ่งในอดีตผู้นำนักศึกษาในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 - 6 ตุลาคม 2519, เขาเข้าร่วมต่อสู้ด้วยอาวุธกับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยในช่วงระหว่างปี 2519 - 2524 หลังจากแยกตัวออกจาก พคท. ได้ไม่นาน เกษียร เตชะพีระ ได้เริ่มต้นการรณรงค์ผลักดันกระแสความคิดประชาธิปไตยของเขาด้วยการเรียกร้องให้ “พลังประชาธิปไตย” สนับสนุนประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ดังจะเห็นว่า ในช่วงปี 2525 ภายใต้นามปากกา “อาคม ชนางกูร” เขาได้เขียนบทความชื่อ “ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย” ลงเผยแพร่ใน ปริทัศน์สาร ฉบับประจำเดือนมิถุนายน 2525 ในบทความ เกษียร เสนอว่า ศัตรูสำคัญที่สุดของ “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” ของไทยคือ “พลังปฏิบัติการเผด็จการในระบบราชการ” ระบบราชการไทยผูกขาดอำนาจการเมืองได้เป็นเวลายาวนาน เพราะมันถือกำเนิดและเติบโตขึ้นในขณะที่ชนชั้นต่างๆ ในสังคมไทยอ่อนแอ (ตามคำของเขา) “ชนชั้นศักดินาอ่อนโทรมลง ชนชั้นนายทุนยุคต้นเป็นคนต่างด้าวที่อิงอยู่กับสถาบันกษัตริย์ และชนชั้นกรรมาชีพไทยถ้ายังไม่เกิดก็เล็กน้อยมาก” การต่อสู้ทางชนชั้นอยู่ในภาวะชะงักงัน ไม่คืบหน้า ดังนั้น “ระบบราชการไทยจึงเป็นองค์กรเดียวในสังคมที่แข็งแกร่งพอจะกุมอำนาจได้” เกษียร เสนอว่า ความพยายามที่จะสถาปนา “ระบบรัฐธรรมนูญ” และ “เศรษฐกิจชาตินิยม” ของส่วนที่ก้าวหน้าและนิยม “ประชาธิปไตยตะวันตก” ในระบบราชการไทยและคณะราษฎร ได้ถูกทำลายลงโดย “จักรพรรดินิยมอเมริกา”, “พลังศักดินา” ในสังคมและชนชั้นนำในกองทัพรุ่นใหม่ที่ไม่มี “ประเพณีนิยมแบบประชาธิปไตย” จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้นำพาประเทศไปสู่ “รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชยุคใหม่” ที่ใช้ “สถาบันประเพณี” ในสังคมเป็นสิทธิธรรมทางการเมืองและดำเนินนโยบายเศรษฐกิจแบบทุนนิยมเสรีที่รับใช้จักรพรรดินิยมอย่างเต็มที่ กลุ่มชนชั้นนำของชนชั้นกลางในระบบราชการได้ผสมผสานกับ “นายทุนนายหน้า” ก่อ

¹⁴³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 219 - 220.

ตัวขึ้นเป็น “ชนชั้นนายทุนขุนนาง” และอาศัยระบบราชการเป็นกลไกครอบงำสังคมมาเป็นเวลานานกว่า 20 ปี¹⁴⁴

เกษียร เตชะพีระ อธิบายหลักการพื้นฐานของเขาต่อไปว่า “ระบบปฏิวัติของสฤษดิ์” ได้สร้างพลังที่มันจำเป็นต้องใช้ขึ้นมาทำลายตัวมันเอง การพัฒนาระบบทุนนิยมที่ฟุ้งฟิงและไม่สมดุลตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ 4 ฉบับ ได้สร้างชนชั้นกลางในเมืองและชนชั้นผู้ใช้แรงงานที่มาจากชนบทขึ้น ทำให้ “ภาวะที่พลังชนชั้นนอกอำนาจอ่อนปวกเปียกและการต่อสู้ทางชนชั้นชะงักงันได้ค่อยๆ ลื่นสุดลง” การต่อสู้ทางชนชั้นอย่างดุเดือดได้เปิดฉากขึ้นและระเบิดเป็นขบวนการ 14 ตุลาคม พลังทางการเมืองในสังคมไทยได้ถูกแบ่งออกอย่างชัดเจนเป็น “พลังระบบราชการ” “พลังทุนนิยม” และ “พลังประชาธิปไตย” แต่ทว่าเนื่องจากในตอนนั้น “พลังประชาธิปไตย” โดยเฉพาะขบวนการนิสิตนักศึกษาภายหลังกรณีสถาการณ์ 14 ตุลาคม “ยังรู้จักประชาธิปไตยแบบรัฐสภาไม่ดีพอ พวกเขาซึ่งเป็นพลังที่ก้าวหน้าและเอาการเอางานที่สุด ได้กลืนรับเอาความคิดซ้ายจัดของเหมาอิสม์ และ พคท. เร็วเกินไปทำความผิดพลาดที่ล้ำหน้าสถานการณ์” ผลก็คือ “แรงสวิงซ้ายจัดของพลังประชาธิปไตยส่วนนี้บวกกับการคลี่คลายของสถานการณ์ในอินโดจีน” ได้ทำให้ “ชนชั้นนายทุนใหม่ตระหนกสยของจนสุดระดับ และหันหลังให้กับพวกเขา” นอกจากนี้ “ความเมินเฉยในทีของชนชั้นนายทุนใหม่” ยังส่งผลให้ “พลังปฏิวัติการในระบอบราชการสามารถใช้ความรุนแรงมาปิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาลงเสียได้ก่อนที่มันจะขยายบทบาทอันคลอนฐานอำนาจรวมศูนย์ของระบบราชการ” ด้วย¹⁴⁵

จากเหตุผลข้างต้น เกษียร เตชะพีระ ได้เสนอให้ “พลังประชาธิปไตย” หันมาสนับสนุนต่อ “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” เขาอธิบายว่า ชนชั้นแต่ละชนชั้นย่อมต้องแสวงหารูปแบบการเมืองที่เหมาะสมของตน ที่สามารถเอื้ออำนวยให้ชนชั้นตนปกครองชนชั้นอื่นและดำเนินแบบวิถีการผลิตที่ตนปรารถนาได้อย่างค่อนข้างสงบราบคาบ “พลังปฏิวัติในระบอบราชการ และพลังฝ่ายซ้ายจัดของ พคท. เท่าที่ผ่านมามีความจริงใจต่อประชาธิปไตยแบบรัฐสภา อย่างมากก็ถือมันเป็นวิถีการ ทางผ่าน หรือเวทีทางยุทธวิธี” ดังนั้น “ชนชั้นเดียวที่จริงใจต่อประชาธิปไตยแบบรัฐสภาก็คือชนชั้นนายทุน” สำหรับเกษียร “พลังประชาธิปไตย” ควรให้การสนับสนุนต่อ “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” เพราะมันเป็น “รูปแบบการปกครองที่ยอมรับค่านิยมของความขัดแย้ง ไม่ปฏิเสธกดปราบความขัดแย้งของกลุ่มผลประโยชน์หรือชนชั้นต่างๆ ด้วยมาตรการรุนแรง หากแต่มุ่งวางกรอบ

¹⁴⁴ อาคม ชนางกูร (นามแฝงของ เกษียร เตชะพีระ), “ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย,” *ปริทัศน์* 7 1, 7 (มิถุนายน 2525): 30.

¹⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 30.

กฎเกณฑ์ ระเบียบปฏิบัติที่จะกำกับความขัดแย้งนั้นให้คลี่คลายไปตามช่องทางที่ชอบด้วยครรลองของกฎหมายอย่างสันติ กลไกของระบบนี้ ประกอบด้วยสถาบันทางการเมือง อันได้แก่ รัฐสภา ระบบราชการ ศาล พรรคการเมือง รัฐบาล ฯลฯ ซึ่งตั้งอยู่บนพื้นฐานทางเศรษฐกิจทุนนิยมที่หนาแน่น หนาแน่นพอที่จะยอมให้เสรีภาพในขอบเขตจำกัดแก่ประชาชนที่อยู่ในระบอบปกครอง” เกษียร ยืนยันว่า “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภาเป็นขุมทรัพย์ในโลกกว่าร้อยปี” จนกระทั่งถึงบัดนี้ “ยังไม่เคยมีรูปแบบการปกครองใดที่ดำรงอยู่อย่างยืนนานและให้เสรีภาพแก่ประชาชนได้มากเท่ากับประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของชนชั้นนายทุน”¹⁴⁶

เกษียร เตชะพีระ เสนอต่อไปว่า ในปัจจุบันนี้ (ปี 2525) นักรัฐศาสตร์และนักการเมืองไทยส่วนใหญ่มีความเห็นว่า ถึงแม้การรัฐประหารจะยังเป็นไปได้ แต่การผูกขาดอำนาจดำเนิน “ระบอบเผด็จการฟาสซิสต์” อย่างเต็มรูปจะอยู่ไม่ได้นานอีกต่อไป เพราะพลังประชาธิปไตยที่กว้างขวางใหญ่โตพอสมควรจะไม่ยอมรับ อีกทั้ง “ระบอบเผด็จการฟาสซิสต์” ยังล้าสมัยเกินกว่าที่จะแก้ไขปัญหาเศรษฐกิจสังคมอันซับซ้อนได้ ขณะที่ระบบราชการโดยลำพังจะไม่มีสติปัญญาความสามารถที่จะจัดการความขัดแย้งในสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งปัจจัยเหล่านี้ จะส่งผลให้ภาคเอกชนและรัฐภามีบทบาทในเวทีการเมืองมากขึ้นเรื่อยๆ มาถึงจุดสุดท้ายนี้ เกษียร ได้ยืนยันจุดยืนของเขาอีกครั้งว่า

ประชาธิปไตยแบบรัฐสภาของชนชั้นนายทุนเป็นทางเลือกหนึ่งที่อยู่ตรงหน้าพลังประชาธิปไตย พลังประชาธิปไตยจะต้องให้คำตอบที่แน่ชัดต่อรูปแบบการปกครองนี้ เว้นแต่พลังประชาธิปไตยจะหันหลังให้กับการต่อสู้ในระบบทุกรูปแบบทั้งหมดและปล่อยให้ชนชั้นอื่นพลังอื่นในสังคมครอบครองและปู้ยี่ปู้ยำกับการเมืองที่เป็นจริง (active or living politics) เอาตามใจชอบ

.....

ประชาธิปไตยครึ่งใบทุกวันนี้ไม่ใช่ประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่แท้จริง มันเป็นเพียงทางเลือกอันดับ 2 ที่พอทนรับได้ชั่วคราว (everybody's temporarily acceptable second choice) ของพลังการเมืองฝ่ายต่างๆ เท่านั้น มันจึงไม่มีอนาคตและไม่มีเสถียรภาพอย่างยิ่ง และทางเลือกเดียวที่จะระดมพลังประชาธิปไตยได้อย่างไพศาลที่สุด

¹⁴⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 30 – 31.

ในปัจจุบัน ที่จะมาแทนประชาธิปไตยครึ่งใบอันน่ารังเกียจนี้ได้ก็คือ ประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่สมบูรณ์นั่นเอง¹⁴⁷

ในเดือนตุลาคม 2528 เมื่อสหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย (สนนท.) และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (อมธ.) ร่วมกันจัดพิมพ์หนังสือที่ชื่อ วิพากษ์รัฐ ออกมากกว่า 3,000 เล่ม ปรากฏว่าในหนังสือเล่มดังกล่าว มีบทความของ เกษียร เตชะพีระ ได้รับการตีพิมพ์มากถึง 2 ชิ้น ชิ้นแรกซึ่งไม่ระบุชื่อผู้เขียนคือบทความเรื่อง “ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กซ์กับพัฒนาการของรัฐชนชั้นนายทุนไทยในรอบ 25 ปี” ขณะที่ชิ้นที่สองเขียนขึ้นภายใต้นามปากกาว่า “ประเสริฐ คงธรรม” คือบทความเรื่อง “ยุทธศาสตร์เชิงซ้อนในยุคประชาธิปไตยครึ่งใบปัจจุบัน” อย่างไรก็ตาม ในบทความชิ้นแรก เกษียร เสนอว่า ในการต่อสู้ทางการเมืองระหว่าง “ฝ่ายทหาร โดยเฉพาะกลุ่ม 66/23” และ “ฝ่ายทุนผูกขาด” ที่เกิดขึ้นในช่วงระยะวิกฤติรัฐธรรมนูญที่เพิ่งผ่านพ้นไปนั้น ฝ่ายประชาธิปไตยควรให้การสนับสนุนต่อ “ฝ่ายทุนผูกขาด” เพราะพวกเขากำลังเสนอการก้าวไปสู่รัฐสภาประชาธิปไตยชนชั้นนายทุนที่ก้าวหน้ากว่า มีองค์ประกอบประชาธิปไตยของกรรมกร เอื้อแก่การจัดตั้งและสร้างกำลังอย่างอิสระของกรรมกรมากกว่า ขณะที่ “ฝ่ายทหาร” กำลังเสนอให้กลับไปสู่ “ระบอบเผด็จการทหาร” ที่จะผูกลากกรรมกรเข้าไปเป็นเพียงเครื่องฟ่วงในกรอบอำนาจพวกเขาเท่านั้น ดังที่ เกษียร กล่าวไว้ว่า

ลักษณะพิเศษที่เป็นปฏิทรรศน์ (paradox) ชัดแย้งในตัวเองประการหนึ่งของการต่อสู้ระหว่างชนชั้นนำ 2 กลุ่ม, รูปแบบการเมือง 2 รูปแบบของชนชั้นนายทุนไทยครั้งนี้คือ รูปแบบและเนื้อหาที่เป็นปฏิปักษ์กันของฝ่ายทหารและฝ่ายทุนผูกขาด ในช่วงระยะวิกฤติรัฐธรรมนูญที่เพิ่งผ่านพ้น เราพบว่าฝ่ายทหารโดยเฉพาะกลุ่ม 66/23 เสนอรูปแบบคำขวัญที่ก้าวหน้า แต่มีเนื้อหาปฏิกริยา ขณะที่ฝ่ายทุนผูกขาดเสนอคำขวัญที่ปฏิกริยา แต่มีเนื้อหาก้าวหน้ากว่า หมายความว่า ฝ่ายทหารเน้นถ้อยคำที่ห้วงโยมหาชน คัดค้านการขูดรีดของทุนผูกขาดและเปิดโปงความจำกัดและข้อบกพร่องของประชาธิปไตยรัฐสภาชนชั้นนายทุน ออกมาอย่างน่าสนใจ แต่โดยเนื้อหาแล้วพวกเขากำลังเสนอการกลับไปสู่ระบอบเผด็จการทหาร ขณะที่ฝ่ายทุนผูกขาดอ้างเอาสถาบันประเพณีในสังคมมาใช้เป็นหลักธรรมแห่งอำนาจดำกราดคอมมิวนิสต์ ทว่าโดยเนื้อหาแล้วพวกเขากำลังเสนอการก้าวไปสู่รัฐสภาประชาธิปไตยชนชั้นนายทุนที่ก้าวหน้ากว่า

¹⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 31 – 32.

เราวัดความก้าวหน้ากันอย่างไร? เราวัดกันที่ว่ารูปแบบการเมืองใดเอื้อแก่การปรับโครงสร้างเศรษฐกิจทุนนิยมพึ่งพาพัฒนาของไทยให้เข้ากับการแข่งขันกันทำระหว่างประเทศรอบใหม่ในทศวรรษที่ 1980 มากกว่ากัน เราวัดกันที่ว่า รูปแบบการเมืองใดเอื้อแก่การจัดตั้งและสร้างกำลังของชนชั้นกรรมกรอย่างอิสระมากกว่ากัน และเราเห็นว่ารูปแบบรัฐสภาชนชั้นนายทุนมีองค์ประกอบประชาธิปไตยของกรรมกร เอื้อแก่การจัดตั้งและสร้างกำลังอย่างอิสระของกรรมกรมากกว่า ขณะที่ระบอบเผด็จการทหารจะผูกलगกรรมกรเข้าไปเป็นเครื่องฟ่วงในกรอบอำนาจของตน – เป็นบอนไซในกระถางเหล็กสี่เหลี่ยม – อย่างเด็ดขาด¹⁴⁸

อย่างไรก็ตาม การที่ เกษียร เตชะพีระ เสนอเช่นนี้ ไม่ได้หมายความว่า เขาเห็นด้วยกับ “รัฐสภาประชาธิปไตยชนชั้นนายทุน” อย่างเต็มที่และแท้จริง หากแต่เป็นการยอมรับในเชิง “ยุทธวิธี” เท่านั้น เพราะถึงที่สุดแล้ว “รัฐสภาประชาธิปไตยชนชั้นนายทุน” ก็ยังเป็น “การปกครองของทุน” เพียงแต่ว่ารูปแบบการเมืองชนิดนี้เอื้อต่อการก้าวไปสู่ชัยชนะในระยะยาวของชนชั้นกรรมกรได้มากกว่า ดังที่เขากล่าวไว้ว่า “ในทางยุทธวิธีนั้น เราจำเป็นต้องวางเป้าหมายหลักแห่งการโจมตีไว้ตรงศัตรูที่คุกคามเราเร่งด่วนและเฉพาหน้ากว่าอย่างสอดคล้องกับกำลังของเราที่เป็นจริง ในสภาพที่ชนชั้นกรรมกรไทยยังไม่บรรลุวุฒิภาวะทางการเมือง ในสภาพที่ยังไม่มีตัวแทนทางการเมืองที่แท้จริงของชนชั้นกรรมกรไทย ในสภาพที่ยังไม่ถึงขั้นสูงองคมแห่งการเสนอรูปแบบการเมืองของชนชั้นกรรมกรไทย เราควรร่วมมือกับพลังสังคมที่กว้างขวางที่สุดมาโดดเดี่ยวและโจมตีศัตรูที่ร้ายกาจที่สุด ปฏิกริยาที่สุดก่อน และนั่นคือเผด็จการทหาร ในกระบวนการนี้ หลักประกันชัยชนะระยะยาวของเราคือการสร้างทฤษฎีอุดมการณ์รูปแบบการเมือง และองค์การจัดตั้งของชนชั้นกรรมกรเราเอง, คือการสร้างกำลังมวลชนของเราเองเพื่อเตรียมการต่อสู้ระลอกใหม่ในอนาคต ทั้งนี้หมายความว่าในความร่วมมือนี้ เราต้องเป็นอิสระเป็นตัวของตัวเอง เร่งสร้างองค์การและช่วงชิงมวลชนมาเป็นของเราในระยะยาวอย่างเต็มที่”¹⁴⁹

ส่วนในบทความเรื่อง “ยุทธศาสตร์เชิงซ้อนในยุคประชาธิปไตยครึ่งใบปัจจุบัน” นั้น เกษียร เตชะพีระ เสนอว่า วิกฤตการแก้ไขรัฐธรรมนูญเมื่อปลายปี 2525 – ต้นปี 2526 ไม่เพียงแต่เป็นการแสดงออกถึงภาวะที่ความขัดแย้งหลักในสังคมไทยปัจจุบันเป็นความขัดแย้งระหว่าง “พันธมิตรอำนาจ” 2 กลุ่ม และรูปแบบการเมืองของรัฐทุนนิยมไทย 2 รูปแบบเท่านั้น (ระหว่าง ข้าราชการ

¹⁴⁸ ปรีชา ธรรมวินทร (บรรณาธิการ), วิพากษ์รัฐ, หน้า 21 – 22.

¹⁴⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 22.

ทหาร และ พันมิตร กับ ชนชั้นนายทุน – นักการเมือง – เทคโนโลยี และ พันธมิตร และ เผด็จการทหาร กับ ประชาธิปไตยรัฐสภา) เท่านั้น หากแต่ยังแสดงออกถึง “วิกฤตการเข้าใจรัฐทุนนิยมไทย เข้าใจตัวเอง และปฏิบัติการทางการเมืองของตัวเองในหมู่ฝ่ายซ้ายไทยด้วย” รูปธรรมก็คือ การที่พลังประชาชน (กรรมกร นักศึกษาปัญญาชน ฝ่ายซ้ายในเมือง) ไม่เพียงแต่ “เล่นบทเป็นเพียงตัวประกอบบนเวทีการเมืองที่ทหารกับนายทุนเป็นตัวเอก” เท่านั้น หากแต่ยังเป็น “ตัวประกอบ” ที่แสดงบทบาททางประวัติศาสตร์ของตนในฐานะ “ผู้ตามที่ใช้จิตสำนึก” ด้วย ดังจะเห็นได้จากท่าทีและปฏิบัติการทางการเมืองที่แสดงออกระหว่างเหตุการณ์ รวมทั้งวิวาทะย่อยๆ ระหว่าง วิสา คัญทัพ กับ สุนันท์ ศรีจันทร์ ในหน้าหนังสือพิมพ์ มาตุภูมิ เมื่อเดือนมกราคม 2527 ซึ่งสะท้อนให้เห็นทางสองแพร่งที่พลังประชาธิปไตยยังไม่สามารถข้ามพ้น นั่นคือ จะ “สามัคคีนายทุนเพื่อคัดค้านเผด็จการ” กับ “สามัคคีทหารเพื่อคัดค้านนายทุน” ซึ่งก็สะท้อนให้เห็นว่า ทางเลือกประวัติศาสตร์ในอดีตระหว่างจะเอาทุนนิยมหรือสังคมนิยมได้ถูกลืมทิ้งไปแล้ว¹⁵⁰

เกษียร เตชะพีระ เสนอว่า เหตุการณ์เด่นๆ ทางการเมืองที่เกิดขึ้นในระยะปีกว่ามานี้ ไม่ว่าจะเป็นการจับกุมผู้ต้องหาว่าด้วยการกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์ 21 คน การเคลื่อนไหวของกองทัพเรียกร้องให้รัฐบาลต่ออายุราชการให้กับผู้บัญชาการทหารสูงสุดและผู้บัญชาการทหารบก รวมทั้งการรับทหารกลุ่มยังเติร์กกลับเข้าประจำการในกองทัพ การเคลื่อนไหวให้แก่ไขรัฐธรรมนูญ แשרแม่ช้อยอันโด่งดัง การลดค่าเงินบาทซึ่งนำไปสู่การประจัญหน้ากันโดยตรงอย่างดุเดือดเปิดเผยที่สุดระหว่างกองทัพกับรัฐบาล การบีบบังคับให้ปรับคณะรัฐมนตรี การข่มขู่ว่าจะปลดผู้บัญชาการทหารสูงสุด ไปจนถึงการต่อสู้ทางการเมืองระหว่างรองประธานสภาผู้แทนราษฎรกับกองทัพกบโดยภาพรวมแล้วหมายถึง “การที่รัฐบาลพลเรือนในระบอบประชาธิปไตยรัฐสภาใช้สิทธิอำนาจตามกฎหมายรัฐธรรมนูญของตนควบคุมจำกัดบทบาททางการเมืองของกองทัพ ในขณะที่กองทัพก็พยายามต่อต้านการควบคุมดังกล่าวและดิ้นรนยืนยันหรือฟื้นฟูบทบาททางการเมืองของตนโดยอาศัยช่องทางตามกฎหมาย สීමວລຸຮນໃນການຄວບຄຸມຂອງຕົນແລະການຂໍຮູ້ວ່າຈະທຳກຳລັງຮູ້ປະຫານ” ทว่าหากมองให้กว้างขึ้นโดยนับรวมไปถึงบทบาทของภาคธุรกิจเอกชนด้วย ก็จะได้ข้อสรุปว่า ภาพรวมการเมืองไทยในช่วงที่ผ่านมาก็คือ “การต่อสู้ของประชาสังคมผ่านรัฐบาล” รวมทั้งสถาบันต่างๆ ที่ควบคุมจำกัดกลไกรัฐระบบราชการโดยฝ่ายแรกใช้หลักธรรมแห่งอำนาจตามหลักประชาธิปไตยกระฎุมพีผสมผสานกับความเป็นเหตุผลทางเทคนิค ขณะที่ฝ่ายหลังใช้หลักธรรมแห่งอำนาจแบบทหารที่อ้างความมั่นคงของชาติอยู่เบื้องนิตย์ โดยมี “สถาบันประเพณีของไทย” เป็นสัญลักษณ์ที่ทั้งคู่ถ่วงใช้และในทางกลับกันก็ฉวยโอกาสจังหวะเข้าแทรกแซงไกล่เกลี่ยอย่างเอา

¹⁵⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 28.

การเอางานเพื่อประโยชน์ของตน ซึ่งทั้งหมดนี้สามารถสรุปสั้นๆ ได้ว่า การเมืองไทยในรอบหนึ่งปีที่ผ่านมาเป็นเรื่องที่ “กระฎุมพี เทคโนโลยี นครการเมือง พยายามควบคุมจำกัดบทบาทกลไกรัฐระบบราชการ โดยเฉพาะทหาร”¹⁵¹

อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางการวิวาทะอันดุเดือดในหมู่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยว่า พลังประชาธิปไตยควรจะ “สามัคคีกันนายทุนเพื่อคัดค้านเผด็จการ” หรือจะ “สามัคคีทหารเพื่อคัดค้านนายทุน” กันดี และภายใต้บริบทของความขัดแย้งทางการเมืองอันดุเดือดระหว่าง “ระบบราชการ” กับ “รัฐสภาประชาธิปไตย” ที่เกิดขึ้นในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ดังที่ได้กล่าวมาแล้วนี้ เกษียร เตชะพีระ เสนอว่า เนื่องจากพัฒนาการของสังคมไทยในระยะปัจจุบัน เป็นระยะที่ “รัฐชนชั้นนายทุน” กำลังก้าวเข้าสู่หัวเลี้ยวหัวต่อของการเปลี่ยนแปลงไปเป็น “รัฐประชาธิปไตยรัฐสภา” ดังนั้น พลังประชาธิปไตยจึงควรที่จะเข้าร่วมในกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองนี้อย่างเป็นฝ่ายกระทำ เพื่อเตรียมเงื่อนไขสำหรับการก่อสร้างขบวนการกรรมกรที่เป็นอิสระเป็นตัวของตัวเองขึ้นในอนาคต ดังที่เขากล่าวว่า

เป้าหมายบั้นปลายของเรามีใช้การปลดปล่อยทางการเมืองแต่คือ “การปลดปล่อยมวลมนุษยชาติ” จะเป็นรัฐระบบราชการหรือรัฐสภาประชาธิปไตยก็ตาม ล้วนเป็นเพียงรูปแบบที่ต่างกันไปของการแทนตนของอำนาจชนชั้นนายทุนในระบบทุนนิยม สิ่งที่เรามุ่งหมายจะเปลี่ยนแปลงในท้ายที่สุดมิใช่รูปแบบการแทนอำนาจของทุนนิยมจากแบบนั้นไปเป็นแบบนี้เท่านั้น แต่คือสังคมไม่เป็นธรรมอันเกิดจากอำนาจรัฐทุนนิยมทุกรูปแบบ นี่คือจุดยืนพื้นฐานเท่าที่ผ่านมาของเรา

แต่กล่าวเฉพาะในระยะพัฒนาการของสังคมไทยปัจจุบันยังเป็นระยะที่รัฐทุนนิยมกำลังก้าวเข้าสู่หัวเลี้ยวหัวต่อของการเปลี่ยนแปลงไปเป็นแบบ “รัฐประชาธิปไตยรัฐสภา” เราเห็นว่าภาระหน้าที่ทั้งระยะใกล้และไกลของเราอยู่ที่การเป็นฝ่ายกระทำเพื่อเตรียมเงื่อนไขแก่การก่อสร้างขบวนการกรรมกรที่เป็นอิสระเป็นตัวของตัวเองในอนาคต

ยุทธศาสตร์ของเรา ด้านหนึ่งจึงเป็นการขยายการต่อสู้ในประชาสังคมโดยเฉพาะด้านอุดมการณ์ – วัฒนธรรม สร้างประชาคมปัญญาชนอินทรีย์ภาพของประชาชนผู้ถูกกดขี่ชูดรีดพยายามช่วงชิงครองความเป็นใหญ่เหนือประชาสังคมที่เรามีส่วนอยู่เอาไว้ พร้อมทั้งขยายที่ทางนั้นออกไปรวมกับพลังการเมืองทุกกลุ่มทุกฝ่ายร่วมกันปกป้องพิทักษ์ประชาสังคมไว้จากการโจมตีและพยายามกลับเข้ามาควบคุมมันของระบบราชการ กล่าวอย่าง

¹⁵¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 29.

เป็นรูปธรรม เราต้องต่อสู้เพื่อรักษาและขยายสิทธิ์เสรีภาพส่วนบุคคลในการพูดการเขียน การแสดงออกทั้งในแวดวงวิชาการและนอกวิชาการ ต่อสู้เพื่อการปกครองตามครรลอง กฎหมายในระบบรัฐสภา, กัดต้นตรวบจสอบให้ผู้ปกครองอยู่ในทำนองครองธรรมของ สถาบันประเพณีไทย, เรียกร้องและเสริมสร้างสถาบันอำนาจของชาวบ้านที่เป็นอิสระจากระบบราชการ แต่อยู่ภายใต้กรอบกฎหมายประชาธิปไตย คำขวัญของเราคือ “ต่อสู้เพื่อประชาธิปไตยและการปกครองตามกฎหมายที่เป็นธรรม”, “ต่อต้านรัฐทหาร”, “ต่อต้านการคุกคามของระบบอำนาจนิยม”, “ปกป้องและขยายสิทธิ์เสรีภาพทางวัฒนธรรม”, “กระจายอำนาจให้ชาวบ้าน”

ในอีกด้านหนึ่ง เราต้องเร่งสร้างขบวนการแรงงานทั้งด้านความคิด การเมือง และองค์กรจัดตั้งที่เป็นอิสระและเป็นตัวของตัวเองทั้งจากระบบราชการและพรรคการเมืองชนชั้นนายทุน ทั้งนี้ไม่เพียงแต่เพื่อเป็นกำลังคัดค้านการถอยหลังกลับไปสู่เผด็จการทหารเท่านั้น แต่ยังตระเตรียมเพื่อการข้ามพ้นมายาจอมปลอมของประชาสังคมระดมพีในอนาคด้วย¹⁵²

ในปี 2531 เมื่อ เกษียร เตชะพีระ เผยแพร่บทความเรื่อง “ประชาธิปไตยของประชาชนต้องเป็นอิสระจากรัฐและทุน” ในหนังสือรวมบทความเรื่อง อำนาจชาวบ้าน เขาได้ประกาศอย่างชัดเจนว่า การต่อสู้ของประชาชนจะต้องข้ามพ้นการจำแนกเป้าที่กลายเป็นการจำกัดตัวเอง และมุ่งการโจมตีไปที่ทั้งชนชั้นนายทุน และ รัฐราชการ เพราะว่า “ประชาธิปไตยของประชาชนต้องเป็นอิสระจากรัฐและทุน” เป็นความจริงที่ว่า จุดยืนเช่นนี้ มีรากฐานมาจากความคิดที่ว่า “ประชาธิปไตยในเมืองไทยเรานั้นมีฐานะเสมือนหนึ่งเครื่องมือทางการเมืองที่กลุ่มชนต่างๆ ในสังคมไทยยึดกุมดัดแปลงเอามาใช้ดำเนินการต่อสู้ทางการเมืองเพื่อผลประโยชน์ของตน” ถึงแม้ อุดมคติ หลักการ และสถาบันระบอบประชาธิปไตยจะถือกำเนิดและวิวัฒน์ขึ้นในสังคมตะวันตก แต่กลุ่มชนต่างๆ ในสังคมไทยก็ “ยืมประชาธิปไตยจากตะวันตกมาใช้เสมือนมันเป็นเทคโนโลยีทางการเมืองชนิดหนึ่งไม่ต่างจากการยืมรถถัง เครื่องบิน หรือคอมพิวเตอร์จากตะวันตกมาใช้ และจุดประสงค์ของการใช้นั้นก็เพื่อสร้างอำนาจทางการเมืองของกลุ่มตน”¹⁵³ และจากการหันไปมองประวัติศาสตร์ใช้ประชาธิปไตยของกลุ่มชนต่างๆ ในสังคมไทย ก็พบว่า (1) ระบอบประชาธิปไตยอย่างน้อยใน

¹⁵² เรื่องเดียวกัน, หน้า 38 – 39.

¹⁵³ เกษียร เตชะพีระ, “ประชาธิปไตยของประชาชนต้องเป็นอิสระจากรัฐและทุน,” ใน สุภลักษณ์ กาญจนขุนดี (บรรณาธิการ), อำนาจชาวบ้าน, หน้า 20 – 21.

เมืองไทยไม่จำเป็นต้องเป็นเครื่องมือทางการเมืองเฉพาะชนชั้นนายทุนตามทฤษฎีตะวันตกบางทฤษฎี ตรงกันข้าม ประวัติการนิยาม เลือกลง และใช้ระบอบประชาธิปไตยของเมืองไทยที่ว่า กลุ่มชนต่างๆ ต่างมีความพยายามและความสามารถที่จะเข้ามานิยามและใช้ระบอบประชาธิปไตยเป็นเครื่องมือทางการเมืองเพื่อแสวงหาอำนาจให้กลุ่มตนได้ ไม่ว่าจะเป็น ระบอบราชการ พลังอนุรักษ์ คักคินา นายทุน หรือประชาชน และ (2) ในการที่แต่ละกลุ่มชนในสังคมไทยเข้ามานิยามและใช้เครื่องมือทางการเมืองขึ้นนี้ พวกเขาต่างก็นิยาม ยืม เลือกลง บั่นแบ่ง และดัดแปลงหลักการและสถาบันระบอบประชาธิปไตยไปต่างๆ กันตามแต่ลักษณะ สถานะ กำลังของกลุ่มพวกเขาจะ ปัญหา¹⁵⁴

อย่างไรก็ตาม เกษียร เตชะพีระ เสนอว่า เท่าที่ผ่านมากลุ่มชนและสถาบันที่ครอบงำการนิยามและใช้ประชาธิปไตยในเมืองไทยส่วนใหญ่ คือ ระบอบราชการและภาคเอกชน แม้แต่ขั้นตอนการเมืองไทยในปัจจุบัน (2531) ก็กำลังอยู่ในระหว่างการที่กลุ่ม 2 กลุ่มนี้พยายามต่อรองช่วงชิงอำนาจกันอยู่ภายใต้ระบอบสถาบันและหลักการการเมืองที่เลือกลง เน้นย้ำ และดัดแปลงกันแบบ รอมชอมชั่วคราวแล้วเรียกว่าประชาธิปไตยครึ่งใบจนลึ้มกันไปว่า ประเทศไทยก็มี “ภาคประชาชน” หรือ “ชาวบ้าน” เป็นส่วนประกอบหนึ่ง และอันที่จริง การขาดห่วงเชื่อมทางยุทธศาสตร์ระหว่างรัฐสภาและพรรคการเมืองกับภาคประชาชนก็คือต้นเหตุสำคัญของความไร้เสถียรภาพของประชาธิปไตยไทยด้วย เกษียร อธิบายว่า ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า “ระบอบราชการมีอำนาจรัฐเพราะเป็นผู้กุมกลไกการปกครอง” ส่วน “ภาคธุรกิจมีอำนาจทุนเพราะเป็นผู้กุมปัจจัยเศรษฐกิจ” ขณะที่ “ชาวบ้านหรือภาคประชาชน” ที่แม้จะเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศไทย แต่ก็ยังเป็นกลุ่มชนที่ไม่มีทั้ง “อำนาจรัฐ” และ “อำนาจทุน” จึงทำให้พวกเขาไม่มีอำนาจที่จะไปต่อรองกับ รัฐราชการและทุนเอกชน รวมทั้งไม่มีอำนาจที่จะไปนิยามและใช้ระบอบประชาธิปไตยเป็นเครื่องมือต่อสู้เพื่อผลประโยชน์ของตนได้ อย่างไรก็ตาม อันที่จริงแล้ว ลู่ทางในการสร้างอำนาจชาวบ้านขึ้นมาในระบอบประชาธิปไตยก็ยังมีอยู่ ซึ่งก็คือ การรวมตัวจัดตั้งสถาบันอำนาจของชาวบ้านขึ้นมาในรูปองค์การ กลุ่ม สมาคม ชมรม ชุมชม สโมสร ฯลฯ แล้วอาศัยการจัดตั้งและการเคลื่อนไหวของเราเป็นฐานกำลังแทนกลไกการปกครองและทุนไปต่อรองช่วงชิงสิทธิอำนาจและผลประโยชน์จากผู้มีรัฐและผู้มีทุน และที่สำคัญยิ่งก็คือ “สถาบันอำนาจของชาวบ้าน” ดังกล่าว จะต้อง “พยายามรักษาความเป็นอิสระจากรัฐราชการและทุนเอกชนเอาไว้ให้ได้”¹⁵⁵

¹⁵⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 24.

¹⁵⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 25 – 27.

เมื่อสามารถสร้าง “สถาบันอำนาจที่เป็นอิสระของชาวบ้าน” ขึ้นได้แล้ว เกษียร เตชะพีระ เสนอว่า ขั้นตอนต่อไปก็คือ การเอา “สถาบันอำนาจที่เป็นอิสระของชาวบ้าน” นี้ ไป “เบียดขับรัฐราชการ” ซึ่งที่มันจากทุนเอกชน” คำว่า “เบียดขับรัฐราชการ” หมายถึงเบียดขับอำนาจของรัฐราชการออกจาก “ที่มั่นทางการเมือง” ซึ่งก็คือ บรรดาศูนย์อำนาจในการตัดสินใจ กำหนดนโยบาย และควบคุมบริหาร กลไกการปกครอง บังคับเศรษฐกิจ และสื่อมวลชน แล้วรีบช่วงชิงอำนาจเหนือที่มั่นนั้นเสียก่อน หรือแข่งขันกับฝ่ายทุนเอกชน ที่ต้องเป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า “ศูนย์อำนาจเหล่านี้ในปัจจุบันอยู่กับระบบราชการเป็นสำคัญ บ้างก็แบ่งหุ้นส่วนให้ทุนเอกชนเข้ามาปันอำนาจบ้าง” แต่ที่แน่ๆ ก็คือ “ยังไม่มีชาวบ้านที่นอกกรอบทุนกลุ่มใดหรือสถาบันใดได้รับเชื้อเชิญให้เข้าไปมีส่วน” ในที่มั่นทางการเมืองดังกล่าว ดังนั้น

เข็มมุ่งจุดหมายของสถาบันอำนาจอิสระของชาวบ้านเราในปัจจุบันจึงอยู่ที่การขอเข้าไปมีหุ้นส่วนอำนาจ ณ ที่มั่นทางการเมืองดังกล่าว เราต้องไม่ลืมว่าทุนเอกชนก็กำลังพยายามชิงที่มั่นเหล่านี้จากระบบราชการอยู่ ดังนั้น เพียงแค่เบียดขับรัฐราชการออกจากที่มั่นทางการเมืองเหล่านี้ยังไม่พอ เพราะมันเข้าเกมส์ของฝ่ายทุนเอกชนที่จ้องจะตะครุบศูนย์อำนาจเหล่านี้อยู่แล้วก็เลยเป็นการ “ตึงูให้กากิน” หรือ “เอากระดูกไปแขวนคอ” ไป เราจะต้องมีดาบสอง ซึ่งที่มั่นนั้นๆ จากฝ่ายทุนเอกชนด้วย เพื่อที่จะเอามาให้สถาบันอำนาจอิสระของชาวบ้านเรากำหนดนโยบาย บริหาร และควบคุมเองบ้าง

สรุปก็คือ เราต้องใช้สถาบันอำนาจอิสระของชาวบ้านไปเบียดขับรัฐราชการออกจากศูนย์อำนาจที่วางนโยบาย บริหาร และควบคุมกลไกการปกครอง บังคับเศรษฐกิจ และสื่อมวลชน เบียดขับรัฐราชการออกไปไม่ใช่เพื่อให้ทุนเอกชนซุบมือเปิบเข้ามาแทนที่ แต่เพื่อเราจะได้เข้าไปมีส่วนร่วมใช้อำนาจ ณ ที่มั่น ณ ศูนย์อำนาจเหล่านั้นเสียเอง เช่นนี้ จึงจะเป็นการทำให้กลไกการปกครอง บังคับเศรษฐกิจ และสื่อมวลชนเป็นประชาธิปไตยอย่างแท้จริง ซึ่งแปลเป็นรูปธรรมว่า ให้สถาบันอำนาจอิสระของชาวบ้านมีส่วนร่วมทางนโยบาย ควบคุม และบริหารกลไกการปกครอง บังคับเศรษฐกิจ และสื่อมวลชนเหล่านั้นโดยตรง เช่นนี้ประชาธิปไตยจึงจะหลุดจากมือรัฐราชการและทุนเอกชน แล้วตกเป็นของประชาชน¹⁵⁶

¹⁵⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 27 - 28.

9.3. บทสรุป: จุดร่วมของข้อเสนอว่าด้วยระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาหลากหลายกระแส

ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของการเมืองไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 นอกจากกลุ่มทหารหนุ่ม, กลุ่มทหารประชาธิปไตย และรัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ที่ออกมาเสนอความคิดเรื่อง “ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” แล้ว ในเวลาเดียวกันปัญญาชนฝ่ายค้านไทยจำนวนมาก อันได้แก่ ปัญญาชนกลุ่มปฏิวัติศาสตร์, ปัญญาชนกลุ่มนิตยสาร อาทิตย์ ครป. ปัญญาชนในขบวนการนักศึกษา ชัยอนันต์ สมุทวณิช วิทยากร เชียงกูล ธีรยุทธ บุญมี, เสน่ห์ จามริก และ เกษียร เตชะพีระ ก็ได้ออกมาแสดงบทบาทสำคัญในการต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ-ทหาร และทำการรณรงค์เรียกร้องให้มีการเปลี่ยนแปลงปรับปรุงการเมืองไทยให้มีความเป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์แท้จริงด้วย โดยแม้ว่าพวกเขาแต่ละคนจะมีข้อเสนอที่แตกต่างกันออกไปต่างๆ นานาในชั้นรายละเอียดก็ตาม หากแต่ด้วยลักษณะของการเมืองไทยที่กองทัพ-ทหารมีอำนาจทางการเมืองมากและพยายามเข้ามาแทรกแซงทางการเมืองอยู่เป็นระยะๆ ก็ได้ทำให้ปัญญาชนเหล่านี้มีความคิด “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” เป็นจุดร่วมทางภูมิปัญญาการเมือง กล่าวคือ แม้ว่านักคิดและปัญญาชนเหล่านี้จะมองว่า นักการเมืองยังมีข้อบกพร่องมากมาย อีกทั้งยังมองว่าการมีรัฐสภา พรรคการเมือง และการเลือกตั้งก็ไม่ได้หมายความว่า การเมืองไทยจะเป็นประชาธิปไตยที่แท้จริงก็ตาม แต่การที่ทหารมีอำนาจทางการเมืองมากและพยายามที่จะเข้ามาแทรกแซงการเมืองอยู่ตลอดเวลา ก็ทำให้สถาบันรัฐสภา พรรคการเมือง และการเลือกตั้งไม่สามารถทำงานได้อย่างเต็มที่เท่าที่ควรจะเป็น ดังนั้น ถ้าหากสามารถลดบทบาทหรือกำจัดอิทธิพลของข้าราชการทั้งทหารและพลเรือนออกไปจากการเมืองไทยได้มากเท่าใด ก็ยิ่งที่จะทำให้ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาสามารถทำงานอย่างเต็มที่ได้อีกขึ้นด้วยเท่านั้น

นอกจากนี้ ในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยแต่ละคนก็ยังคงมีความคิดเห็นในชั้นรายละเอียดเกี่ยวกับระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่แตกต่างกันอยู่ค่อนข้างมาก แต่ทว่าเมื่อก้าวโดยรวมแล้วก็สามารถแบ่งออกได้เป็น 2 กระแสใหญ่ๆ นั่นคือ กระแสที่ให้น้ำหนักกับการพัฒนาสถาบันรัฐสภา พรรคการเมือง และการเลือกตั้งให้เข้มแข็งทำงานได้เต็มที่ปลอดพ้นจากการแทรกแซงของข้าราชการทั้งทหารและพลเรือนเป็นด้านหลัก ดังจะเห็นได้จากข้อเสนอของ กลุ่มปัญญาชนในนิตยสาร อาทิตย์รายสัปดาห์, ชัยอนันต์ สมุทวณิช, วิทยากร เชียงกูล และ ธีรยุทธ บุญมี เป็นต้น กับอีกกระแสหนึ่งก็คือ กระแสที่มองว่า ถึงแม้ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาจะดีกว่าระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบก็ตาม แต่แท้จริงแล้วก็เป็นระบอบการเมืองที่เอื้อประโยชน์ให้กับนายทุนมากกว่าประชาชนทั่วไป ดังนั้น ควบคู่ไปกับการรักษาระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาเอาไว้

กระแสนี้ก็จะมุ่งเน้นความสำคัญไปที่การจัดตั้งองค์กรชาวบ้านที่เป็นอิสระจากรัฐและทุนขึ้นมาเพื่อเพิ่มอำนาจต่อรองทางการเมืองให้กับตนเองของภาคประชาชนเป็นด้านหลัก ดังจะเห็นได้จากข้อเสนอของ เสน่ห์ จามริก และ เกษียร เตชะพีระ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ขณะที่บรรดาปัญญาชนฝ่ายค้านไทยทั้งหลายกำลังพยายามนำเสนอความคิดในรูปแบบของงานเขียนทั้งที่เป็นหนังสือและบทความเพื่อผลักดันให้ความคิดระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภากลายเป็นกระแสความคิดทางเลือกสำหรับการเมืองไทยที่ถูกครอบงำโดยอำนาจของข้าราชการทั้งทหารและพลเรือนมาเป็นเวลายาวนานอยู่นั้น พวกเขาก็ตระหนักดีว่าการนำเสนอความคิดนี้ภายใต้สภาพการณ์ทางการเมืองที่ “สถาบันพระมหากษัตริย์” ยังคงมีบทบาทและอำนาจบารมีทางการเมืองอยู่อย่างมกานั้น คือเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้พวกเขาไม่สามารถที่จะผลักดันให้การเมืองไทยเปลี่ยนแปลงไปเป็นระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาในลักษณะเดียวกันกับที่กำลังใช้กันอยู่ในประเทศตะวันตกได้อย่างสุดขีด ดังนั้น ปัญญาชนเหล่านี้อย่างน้อยก็บางส่วนจึงพยายามที่จะผสมผสานดัดแปลงระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาแบบตะวันตกให้เข้ากับลักษณะพิเศษของสังคมการเมืองไทยด้วยการนำเอาความคิดเรื่อง “ที่มีพระมหากษัตริย์เป็นพระประมุข” เข้ามากำกับรั้งท้าย ดังเช่นในกรณีของ ชัยอนันต์ สมุทวณิช ที่กล่าวถึงความชอบธรรมทางการเมืองของสถาบันพระมหากษัตริย์อย่างเปิดเผย และ ธีรยุทธ บุญมี ที่พยายามตอกย้ำถึงความสำคัญของความคิดเรื่อง “ระบอบประชาธิปไตยเสรีนิยมที่มีพระมหากษัตริย์เป็นพระประมุข” ในฐานะ “ก้าวใหม่” ของประชาธิปไตยไทย ขณะเดียวกันก็มีปัญญาชนฝ่ายค้านไทยบางส่วน เช่น เกษียร เตชะพีระ หาทางหลีกเลี่ยงการสนับสนุนความคิดแบบดังกล่าว ด้วยการหันไปนำเสนอความคิดเรื่อง “อำนาจชาวบ้าน” หรือ “ประชาธิปไตยของประชาชนต้องเป็นอิสระจากรัฐและทุน” แทน

บทที่ 10

บทสรุป: และแล้วความเป็นขวาก็ปรากฏ ?

ผู้เขียนได้ชี้แจงไว้ในบทที่ 1 ว่าวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เริ่มต้นขึ้นจากคำถามที่ว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่ พคท. กำลังเกิดวิกฤตและกำลังจะล่มสลายลงไปจนถึงช่วงที่คณะ รสช. ทำการรัฐประหารในวันที่ 23 กุมภาพันธ์ 2534 อันเป็นเหตุการณ์ที่ต่อมากจะก่อให้เกิดการชุมนุมประท้วงครั้งใหญ่ของประชาชนจำนวนมากเพื่อต่อต้านคณะ รสช. และนำไปสู่เหตุการณ์นองเลือดที่เรียกกันว่าเหตุการณ์ “พฤษภาทมิฬ” ขึ้นในช่วงกลางเดือนพฤษภาคม 2535 นั้น ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมีลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างจากความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นในช่วงก่อนกรณี 14 ตุลาคม 2516 หรือในช่วงภายหลังจากเหตุการณ์ “พฤษภาทมิฬ” ในปี 2535 อย่างไร ? โดยที่คำถามนี้เกิดขึ้นจากข้อสงสัยที่ว่า ถ้าหากปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงก่อนที่เกิดกรณี 14 ตุลาคม 2516 ประกอบไปด้วยกระแสความคิดชาตินิยม ซ้ายเก่า ซ้ายใหม่ และกษัตริย์นิยม ตามข้อเสนอของประจักษ์ ก้องกีรติ และในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยได้รับอิทธิพลจากความคิดกึ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินาของ พคท. อย่างมากแล้ว ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงเวลาหลังจากที่ พคท. ล่มสลายลงทั้งทางอุดมการณ์และขบวนการนั้น มีความคิดทางการเมืองในลักษณะใด ? และมีปัจจัยอะไรบ้างที่มีส่วนในการกำหนดให้ความคิดทางการเมืองของพวกเขา มีลักษณะเช่นนั้น ?

ในบทที่ 2 ผู้เขียนได้พยายามตอบคำถามข้างต้นโดยแสดงให้เห็นว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 มีปัจจัยที่สำคัญอยู่ 2 ประการที่มีอิทธิพลอย่างมากต่อลักษณะความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่แสดงบทบาททางการเมืองอยู่ในช่วงเวลาเดียวกัน โดย ปัจจัยแรก เป็นปัจจัยภายนอก ได้แก่ (1) การเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจของไทยในลักษณะที่กำลังค่อยๆ ก้าวทะยานไปสู่ความเป็น “นิคส์” หรือการกลายเป็น “ประเทศอุตสาหกรรมใหม่” หรือการกลายเป็น “ประเทศทุนนิยม” ซึ่งทำให้ทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ไม่สามารถใช้งานได้ อีก ขณะเดียวกันก็ทำให้ระบบทุนนิยมโลกกลายเป็นภัยคุกคามอย่างใหม่ในสายตาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยจำนวนมาก (2) การเปลี่ยนผ่านทางการเมืองจากยุคประชาธิปไตยครึ่งใบที่มีนายกรัฐมนตรีที่มาจากกองทัพและไม่ได้มาจากการเลือกตั้งอย่างพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ในช่วงระหว่างปี 2523 – 2531 ไปสู่ยุคประชาธิปไตยที่สมบูรณ์มากขึ้นที่มีนายกรัฐมนตรีมาจากพรรคการเมืองที่ได้รับคะแนนเสียงส่วนมากจากการเลือกตั้งอย่างพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ

ในช่วงระหว่างปี 2531 – 2534 โดยที่การเปลี่ยนแปลงนี้ดำเนินไปพร้อมๆ กับการที่สถาบันพระมหากษัตริย์ได้เริ่มมีบารมีและความชอบธรรมทางการเมืองเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ส่วน ปัจจัยที่สอง เป็นปัจจัยภายใน ได้แก่ (1) วิฤตและการตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ที่เคยครองฐานะนำทางภูมิปัญญาฝ่ายค้านมาตั้งแต่ภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยมีบทบาททางการเมืองน้อยลงเพราะเกิดความท้อแท้สับสนทางความคิดอย่างหนักและจำนวนมากตกอยู่ภายใต้บรรยากาศที่เรียกว่า “การแสวงหาครั้งที่สอง” (2) ขณะที่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยกำลังท้อแท้สับสนทางความคิดและตกอยู่ภายใต้บรรยากาศของการแสวงหาครั้งที่สองนั้น ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยรุ่น 14 ตุลาคม 2516 จำนวนมากที่ก่อนหน้านี้เป็นเพียงกระแสความคิดอันดับรองหรือแนวร่วมของทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา และได้รับผลสะท้อนจากวิฤตการณ์ทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายซ้ายไม่มากนัก ได้ค่อยๆ ก่อร่างสร้างตัวกันมาอย่างต่อเนื่องจนในที่สุดเมื่อถึงต้นทศวรรษ 2520 ก็พัฒนากลายเป็น “เครือข่ายทางภูมิปัญญา” ใหม่ที่มีฐานอันเข้มแข็งมากพอที่จะรับเอาปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่เพิ่งแยกทางจาก พคท. มาเป็นส่วนหนึ่งของเครือข่ายได้

ด้วยเงื่อนไขปัจจัยทั้งภายในและภายนอกดังกล่าวนี้เองที่ทำให้ กระแสความคิดทางการเมืองทั้ง 7 กระแส ที่ปรากฏตัวขึ้นและแสดงบทบาททางการเมืองอยู่ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 หาได้แสดงบทบาททางการเมืองของตนเองอยู่ในความว่างเปล่าไม่ หากแต่ต่างก็ตกอยู่ภายใต้ปัจจัยสำคัญทั้ง 2 ประการข้างต้น ซึ่งทั้งอาจจะมีส่วนเกี่ยวพันและเป็นอุปสรรคต่อการแสดงบทบาททางการเมืองของกระแสความคิดทั้ง 7 กระแสนี้หรือรวมทั้งกระแสคิดอื่นๆ อยู่ไม่มากนักน้อย แต่ที่สำคัญก็คือ ปัจจัยทั้ง 2 ประการดังกล่าว มีอิทธิพลอย่างมากในการทำให้เนื้อหาความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 มีลักษณะเฉพาะตัวและแตกต่างไปจากเนื้อหาความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคสมัยอื่นๆ อย่างชัดเจน ไม่ว่าจะเป็นความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงก่อนกรณี 14 ตุลาคม 2516 ในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 หลังกรณี 6 ตุลาคม 2519 หรือแม้แต่ในช่วงภายหลังเหตุการณ์พฤษภาคม 2535

หลังจากที่ได้แสดงให้เห็นว่า มีเงื่อนไขอะไรบ้างที่มีส่วนมากำหนดให้เนื้อหาความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 มีลักษณะเฉพาะตัวอย่างไรโดยหนึ่งที่แตกต่างออกไปจากเนื้อหาความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านในยุคสมัยอื่นๆ แล้ว เนื้อหาในอีกหลายบทที่เหลือ ผู้เขียนก็ได้แสดงให้เห็นว่า นอกจากปัจจัยภายนอกแล้ว การที่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 จะมีเนื้อหาความคิดทางการเมืองใน

ลักษณะอย่างไร ก็ย่อมที่จะขึ้นอยู่กับปัจจัยภายใน นั่นก็คือ ขึ้นอยู่กับพลังของกระแสความคิด ทฤษฎีทางการเมืองที่พวกเขาได้รับอิทธิพลและยึดถือเป็นหลักการในการอธิบายเศรษฐกิจ สังคม และการเมืองไทยด้วย อันได้แก่ ความคิดทฤษฎีการเมืองดังตัวอย่างทั้ง 7 กระแส กล่าวคือ (1) กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก (2) กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี (3) กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก (4) กระแสทฤษฎีพึ่งพา (5) กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน (6) กระแสความคิดพุทธศาสนา และ (7) กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา นั่นเอง โดยที่ผู้เขียนได้แบ่งเนื้อหา ในการอธิบายกระแสความคิดทั้ง 7 กระแสนี้ออกเป็นบทละหนึ่งกระแส ทั้งนี้ก็เพื่อที่จะแสดงให้เห็น ถึงลักษณะเฉพาะตัวของกระแสความคิดแต่ละกระแสได้อย่างละเอียดลออมากยิ่งขึ้นนั่นเอง

ในบทที่ 3 ผู้เขียนได้แสดงให้เห็นว่า วิฤตและการตกต่ำลงของทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ในช่วงปี 2524 ได้เปิดทางให้ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกได้หวนกลับมามีบทบาทในเวทีภูมิปัญญาการเมืองอีกครั้ง โดยลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกนี้ปรากฏตัวขึ้นในสังคมไทยเป็นครั้งแรกในช่วง ทศวรรษ 2490 แต่ต่อมาก็ถูกระแสลัทธิเหมาเจอตุงของ พคท. ที่เฟื่องฟูขึ้นในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ผนวกเข้าไปเป็นส่วนหนึ่ง จนกระทั่งเมื่อ พคท. ล่มสลายลงและลัทธิเหมาเจอตุงเริ่ม ถูกวิพากษ์อย่างหนักหน่วงในช่วงปี 2524 กระแสลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกจึงถูกปัญญาชนฝ่ายซ้าย ไทยที่ยังต้องการเปลี่ยนแปลงสังคมอยู่ทำการการแบ่งแยกลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกออกจากลัทธิเหมา เจอตุงเพื่อฟื้นฟูลัทธิมาร์กซ์ขึ้นมาใช้งานอีกครั้ง โดยในช่วงแรกพวกเขาได้นำเอาลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกมา วิพากษ์ พคท. ต่อมาก็มีปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่ยังสนับสนุน พคท. อยู่บางส่วนพากันตอบโต้กระแส วิพากษ์ พคท. โดยหันกลับไปอ้างอิงงานเขียนของ คาร์ล มาร์กซ์ โดยตรงบ้าง จนนำไปสู่การวิวาทะ กันว่าตกลงแล้วระหว่างพวกเขานั้นใครมีความเป็นมาร์กซ์มากกว่ากัน ในระยะต่อมากกระแสลัทธิ มาร์กซ์คลาสสิกก็ได้เฟื่องฟูมาอีกในปี 2526 เนื่องจากเป็นช่วงครบรอบ 100 ปีการมรณกรรมของ มาร์กซ์ หากแต่ในช่วงนับจากปี 2526 เป็นต้นมา ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกที่เคยเป็นฝ่ายวิพากษ์ลัทธิ เหมาเจอตุงก็ได้ตกเป็นฝ่ายที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์ทั้งจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายและปัญญาชนฝ่าย อนุรักษ์นิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกได้ถูกวิเคราะห์อย่างเป็นวิชาการมากขึ้น เหล่าปัญญาชนฝ่ายค้านก็ยิ่งค้นพบปัญหาของทฤษฎีนี้เพิ่มมากขึ้นด้วย โดยมีการวิวาทะทาง ความคิดว่าด้วย “รัฐไทย” อย่างเป็นวิชาการระหว่างปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยในช่วงปลายทศวรรษ 2520 เป็นเสมือนลมหายใจเฮือกสุดท้ายของลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกและนั่นก็คือมูลเหตุหนึ่งที่ทำให้ ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกหมดความน่าเชื่อถือถอยไปในแวดวงนักวิชาการ นอกเหนือไปจากผลสะท้อนที่ เกิดขึ้นจากการล่มสลายของขบวนการคอมมิวนิสต์ในระดับสากล

ความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกที่ได้รับการสกัดแยกเอาลัทธิเหมาเจอตุงออกไปแล้วและถูกนำกลับมาใช้งานและศึกษาอีกครั้งนี้ได้เข้าไปมีอิทธิพลต่อการวิเคราะห์การเมืองไทยและการกำหนดยุทธศาสตร์ทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยบางส่วนด้วย เพราะผลที่เกิดขึ้นตามจากการวิเคราะห์ว่าสังคมไทยได้เปลี่ยนจาก “สังคมศักดินา” มาเป็น “สังคมทุนนิยม” แล้ว ก็คือการมองว่า “ศักดินานิยม” ได้สูญสลายไปพร้อมๆ กับอิทธิพลทางสังคมการเมืองของ “สังคมศักดินา” และเปิดทางให้ “ชนชั้นนายทุน” ก้าวขึ้นมามีอิทธิพลทางสังคมการเมืองแทนที่นั่นเอง ดังจะเห็นได้จากกรณีพิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์ ภายใต้นามปากกา “ลิขิต อุดมภักดี” ได้เสนออย่างเป็นนัยว่า ในช่วงทศวรรษ 2520 นี้ สังคมไทยได้กลายเป็น “สังคมทุนนิยม” แล้ว เพราะชนชั้นปกครองผู้ยึดกุมกลไกรัฐไทยในช่วงเวลานี้ คือ “ชนชั้นนายทุน” แต่เนื่องจากทุนนิยมไทยมีการพัฒนาที่ไม่สม่ำเสมอเหมือนกับทุนนิยมตะวันตก จึงทำให้สังคมไทยมีชนชั้นนายทุน 2 ประเภท คือ ชนชั้นนายทุนขุนนางและชนชั้นนายทุนใหญ่ โดยที่ทั้งสองกลุ่มนี้ต่างก็พยายามต่อสู้แข่งขันกันเพื่อครอบครองยึดกุมกลไกรัฐ ในสมัยที่ พลเอกเปรม ติณสูลานนท์ เป็นนายกรัฐมนตรีนั้น อำนาจทางการเมืองที่แท้จริงอยู่ที่ “ชนชั้นนายทุนขุนนาง” ซึ่งเป็นผู้ยึดกุม “กลไกรัฐเดิม” ที่ประกอบด้วย “สามขาหยั่ง” อันได้แก่ “ระบบราชการ กองทัพกับตำรวจ และระบบศาลคุณตาเรา” คอยใช้ “พระเดช” หรือคอยทำหน้าที่ “เป็นเครื่องมือการใช้จ่ายล้างรุนแรงและการกดขี่ที่เปิดเผย” โดยมีสถาบันกษัตริย์หรือที่ พิชิต เรียกในเวลานั้นว่า “ธำนาถเป็นสถาบันอนุรักษที่มีความเย็นเยือกเป็นอมตะ” คอยใช้ “พระคุณ” หรือคอยทำหน้าที่ “ปฏิบัติการเชิงอุดมการณ์แก่รัฐในรูปการที่นุ่มนวล และ ละเลียดอ่อนละมุนละไม” ซึ่งจะเห็นได้ว่า ถึงแม้การวิเคราะห์การเมืองของพิชิตยังคงแสดงนัยของการวิพากษ์สถาบันกษัตริย์อยู่ หากแต่ก็เป็นความจริงที่ว่า นี่เป็นการวิพากษ์ที่แตกต่างไปจากการวิพากษ์สถาบันกษัตริย์ในฐานะองค์ประธานของ “ศักดินานิยม” ตามทฤษฎีการเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. เสียแล้ว เพราะในบทวิเคราะห์ของ พิชิต ตัวเขานั้นถือว่า สถาบันกษัตริย์เป็นเพียงส่วนประกอบหนึ่งของ “กลไกรัฐเดิม” เท่านั้น

ในบทที่ 4 ผู้เขียนได้แสดงให้เห็นว่า ในปี 2524 ท่ามกลางวิกฤตการณ์ของขบวนการสังคมนิยมที่กำลังปะทุขึ้นอย่างรุนแรงทั้งในประเทศไทยและในต่างประเทศ ความคิดทฤษฎีการเมืองของนักลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกคนสำคัญอย่าง เลออน ทรอตสกี (Leon Trotsky) และบรรดานักลัทธิมาร์กซ์รุ่นหลัง “ผู้นิยมทรอตสกี” (Trotskyist) อย่าง เออร์เนส แมนเดล (Ernest Mandel) และ ไอแซค ดอยเชอร์ (Isaac Deutscher) ผู้ซึ่งพยายามยืนยันและพัฒนาความคิดของทรอตสกี ก็เป็นอีกกระแสความคิดหนึ่งที่ได้รับ ความสนใจอย่างมากจากนักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยบางส่วนด้วย โดยพวกเขาได้แสดงบทบาทสำคัญในการนำเอากระแสความคิดนี้เข้าสู่สังคมการเมืองไทยใน

หลากหลายรูปแบบ ไม่ว่าจะโดยการเขียนเล่าถึงชีวประวัติ การเขียนแนะนำเนื้อหาทางทฤษฎี, การแปลงานเขียน ประยุกต์ใช้ทฤษฎี และโดยการอ้างอิงงานเขียนชิ้นสำคัญ เป็นต้น โดยพวกเขาเชื่อว่า “ลัทธิทรอตสกี” (Trotskyism) จะสามารถใช้จัดการกับวิกฤตการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นกับขบวนการสังคมนิยมได้ อย่างไรก็ตาม ผลที่เกิดขึ้นตามมาของการทำเช่นนั้นก็คือ การที่อิทธิพลของลัทธิทรอตสกีได้กลายเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้นักคิดและปัญญาชนฝ่ายซ้ายเหล่านั้น พุ่งเน้นความคิดเชิงวิพากษ์ของพวกเขาไปที่การต่อต้านคัดค้านลัทธิสตาลิน และลัทธิเหมาเจอตุงไปพร้อมๆ กันกับการต่อต้านระบบทุนนิยมโลก ขณะเดียวกัน ก็มองว่าขบวนการสังคมนิยมทั้งภายในประเทศและต่างประเทศที่กำลังเผชิญกับภาวะวิกฤต ควรที่จะหันมาสนับสนุนแนวทางการปฏิวัติสังคมนิยมตามทฤษฎี “การปฏิวัติถาวร” ของ ทรอตสกี เป็นแนวทางหลัก ส่วนอิทธิพลของลัทธิทรอตสกีที่มีต่อการวิเคราะห์การเมืองไทยนั้น แม้จะมีอยู่ แต่ก็น้อยมาก ซึ่งอาจเป็นเหตุผลหนึ่งที่ยืนยันได้ว่าทำไมกระแสลัทธิทรอตสกีจึงมีอิทธิพลอยู่ในสังคมการเมืองไทยเพียงช่วงสั้นๆ เท่านั้น

ในบทที่ 5 ผู้เขียนได้แสดงให้เห็นว่า ในช่วงเวลาเดียวกันนี้ ก็ปรากฏว่าได้มีปัญญาชนฝ่ายค้านไทยจำนวนหนึ่งพากันผลิตงานเขียน งานแปล จัดสัมมนา และตีพิมพ์หนังสือเพื่อแนะนำเนื้อหาของ “ทฤษฎีฟิ่งพา” และนำเสนอบทวิเคราะห์ปัญหาเศรษฐกิจการเมืองไทยที่วางพื้นฐานอยู่บน “ทฤษฎีฟิ่งพา” ออกมาเป็นจำนวนมาก ผลสะท้อนที่สำคัญยิ่งประการหนึ่งซึ่งเกิดขึ้นจากการที่ปัญญาชนเหล่านี้นำเอา “ทฤษฎีฟิ่งพา” มาประยุกต์ใช้วิเคราะห์เศรษฐกิจการเมืองไทย ก็คือ ทำให้พวกเขาวิเคราะห์ได้ว่า การที่เศรษฐกิจของประเทศไทยถูกดึงเข้าเป็นส่วนหนึ่งของเศรษฐกิจทุนนิยมโลกอย่างใกล้ชิดมากขึ้นในช่วงนับตั้งแต่ทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา คือสาเหตุสำคัญที่ทำให้สังคมไทยกลายเป็น “สังคมทุนนิยมบริวาร” ที่ต้องพึ่งพา “สังคมทุนนิยมศูนย์กลาง” หรือทำให้ประเทศไทยกลายเป็น “ประเทศทุนนิยมบริวารที่ต้องพึ่งพิงประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง” (ในกรณี วิทยากร เชียงกูล) หรือไม่ก็วิเคราะห์ออกมาว่า นับตั้งแต่การทำสนธิสัญญาเบาริ่งในปี 2398 จนถึงหลังสงครามโลกครั้งที่สองใหม่ๆ ซึ่งเป็นช่วงที่ไทยเข้าร่วมอยู่ในวงจรการแบ่งงานกันทำระหว่างประเทศแบบอาณานิคม โดยไทยเป็นผู้ผลิตสินค้าขั้นปฐมเพื่อส่งออกเป็นการแลกเปลี่ยนกับสินค้าสำเร็จรูปที่ผลิตโดยกลุ่ม “ประเทศทุนนิยมศูนย์กลาง” ซึ่งส่งผลให้เกิดการเริ่มก่อรูปเป็น “ระบบทุนนิยมรอบนอก” หรือ “ทุนนิยมแบบฟิ่งพา” ขึ้นในประเทศไทย (ในกรณีของ สุทธิ ประศาสน์ เศรษฐ)

ถึงแม้ว่าการนำเอาทฤษฎีฟิ่งพาเข้าสู่สังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง โดยการประยุกต์ใช้ทฤษฎีฟิ่งพาของปัญญาชนแต่ละคนจะมีรายละเอียดที่แตกต่างกันออกไป หากแต่ในหมู่พวกเขาก็มีลักษณะร่วมทางความคิดที่สำคัญ นั่นก็คือ การที่ปัญญาชนเหล่านี้มองเห็นร่วมกันว่า “ระบบทุน

นิยมโลก” หรือ “สังคมนิยมศูนย์กลาง” หรือ “กลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง” คือสาเหตุสำคัญที่ก่อให้เกิดประเทศไทยกลายเป็น “ประเทศด้อยพัฒนา” หรือทำให้ระบบเศรษฐกิจไทยมี “การพัฒนาแบบพึ่งพา” หรือกลายเป็น “สังคมนิยมบริวาร” ซึ่งต้องพึ่งพา “สังคมนิยมศูนย์กลาง” อันได้แก่ สหรัฐอเมริกา ยุโรป และ ญี่ปุ่น เช่นเดียวกันกับประเทศโลกที่สามอื่นๆ นั้น มันได้ทำให้พวกเขาทำการแบ่งขั้วความคิดที่ขัดแย้งกันและเป็นด้านตรงข้ามกันขึ้นมาอย่างชัดเจนเป็น 2 ขั้ว นั่นคือ ความขัดแย้งระหว่าง “ความเป็นตะวันตก” กับ “ความเป็นไทย” ความขัดแย้งระหว่าง “ระบบทุนนิยมโลก” กับ “ระบบเศรษฐกิจไทย” ความขัดแย้งระหว่าง “กลุ่มทุนนิยมศูนย์กลาง” กับ ระบบเศรษฐกิจไทยที่มี “การพัฒนาแบบพึ่งพา” และความขัดแย้งระหว่าง “สังคมนิยมศูนย์กลาง” กับ “สังคมนิยมบริวาร” เป็นต้น โดยคู่ขัดแย้งทั้งหมดเหล่านี้ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความคิดที่ว่า ขั้วแรกคือภัยคุกคามของขั้วหลัง หรือขั้วแรกเป็นฝ่ายที่สร้างปัญหาให้กับขั้วหลัง ซึ่งในแง่หนึ่งก็แสดงให้เห็นว่า ทฤษฎีพึ่งพาได้ส่งผลอย่างสำคัญให้ผู้ที่นำมาประยุกต์ใช้วิเคราะห์สังคมการเมืองไทย มีลักษณะความคิดที่ต่อต้าน “ระบบทุนนิยมโลก” หรือ “สังคมนิยมศูนย์กลาง” ร่วมกัน และก็มีแนวโน้มที่จะยอมรับร่วมกันว่า “การพึ่งพาตนเองทางเศรษฐกิจ” คือแนวทางการแก้ไขปัญหาคัดค้านที่สุด และนี่คือที่มาของการแบ่งปันความคิดแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ร่วมกันในหมู่นักทฤษฎีพึ่งพาไทย

ไม่ว่าในหมู่นักทฤษฎีพึ่งพาไทยเหล่านี้จะตั้งใจหรือไม่ก็ตาม ทั้งความคิดแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ของ วิทยากร เชียงกุล ที่แสดงออกในลักษณะของการต่อต้านคัดค้าน “ระบบทุนนิยมโลก” ต่อต้าน “บรรษัทข้ามชาติ” และต่อต้าน “การพัฒนาประเทศให้ทันสมัยแบบตะวันตก” อย่างรุนแรง และเห็นด้วยกับ “กลุ่มที่เสนอให้กลับไปหาความเป็นไทยแบบดั้งเดิมหรือความเป็นพุทธ” โดยมีเหตุผลว่า ถึงแม้แนวคิดดังกล่าวจะ “ยังไม่ชัดเจนนักและมีลักษณะฝืนๆ ถึงสังคมนิยมบ้านแบบโบราณอยู่บ้าง แต่ก็ยังเป็นทางเลือกที่ดีจะนำเรื่อนรมย์กว่าการพัฒนาแบบตามกันฝรั่งหรือญี่ปุ่น” และความคิดแบบ “ชาตินิยมทางเศรษฐกิจ” ของ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ ที่แสดงออกอย่างชัดเจนในแนวคิดเรื่อง “การพัฒนาแบบพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับชาติ” ของเขานั้น น่าจะเป็นรากฐานทางภูมิปัญญาที่สำคัญที่ทำให้พวกเขาออกมาขานรับแนวคิด “เศรษฐกิจพอเพียง” ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ ที่จะปรากฏตัวขึ้นในช่วงปลายปี 2540 อย่างพร้อมเพรียงกัน

ในบทที่ 6 ผู้เขียนได้แสดงให้เห็นว่า ภายหลังจากการตกต่ำลงของ พคท. นอกจากลัทธิมาร์กซ์สายอื่นๆ แล้ว กระแสความคิด “ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก” (Western Marxism) ก็เป็นอีกกระแสความคิดหนึ่งที่เติบโตเฟื่องฟูขึ้นในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อนด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา อย่างไรก็ตาม กระแสความคิด

ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกที่ถูกนำเข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงที่ลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. กำลังเกิดวิกฤตและกำลังตกต่ำลงนั้น มีอยู่ด้วยกัน 3 กระแสใหญ่ๆ กระแสที่ 1 คือ กระแสความคิดของปัญญาชนแห่งสำนักแฟรงค์เฟิร์ต (The Frankfurt School) โดยความคิดของ อีริค ฟรอมม์ ซึ่งรู้จักกันดีในฐานะ “นักลัทธิมาร์กซ์แนวมนุษยนิยม” ถูกนำเข้ามาเผยแพร่ในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมากที่สุด สำหรับกระแสที่ 2 คือ กระแสความคิดของ หลุยส์ อัลธุสแซร์ (Louis Althusser) และกระแสที่ 3 ซึ่งถือว่าเป็นกระแสใหญ่ที่สุด ถูกพูดถึงกันอย่างต่อเนื่องและกว้างขวางมากที่สุด ก็คือ กระแสความคิดของ อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci) นักลัทธิมาร์กซ์ชาวอิตาลีผู้เรื่องนาม

การแพร่กระจายเข้ามาสู่สังคมการเมืองไทยและแวดวงปัญญาชนไทยของกระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกทั้ง 3 กระแสอย่างแพร่หลายในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา เกิดขึ้นจากการที่เหล่าปัญญาชนฝ่ายค้านไทยทั้งหลายซึ่งในขณะนั้นกำลังเผชิญกับวิกฤตการณ์ทางอุดมการณ์ลัทธิมาร์กซ์ขั้นรุนแรงทั้งในและต่างประเทศพยายามแสวงหาทฤษฎีสังคมนิยมชนิดใหม่ๆ มาใช้แทนลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกและลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. ที่พวกเขา มองว่าไม่มีประสิทธิภาพเพียงพอที่จะนำมาใช้ในการวิเคราะห์สังคมและการเมืองไทยได้อีกต่อไป และต่างก็มองเห็นคล้ายกันว่า ความคิดแบบลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกของ อันโตนิโอ กรัมสกี หลุยส์ อัลธุสแซร์ และ อีริค ฟรอมม์ นั้น เป็นกระแสความคิดที่มีประสิทธิภาพในการวิเคราะห์สังคมนิยมการเมืองไทยได้มากกว่า ผลก็คือ พวกเขาแต่ละคนก็ได้ลุกขึ้นมาผลิตงานเขียนที่เกี่ยวกับลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกออกเผยแพร่เป็นจำนวนมาก ทั้งในรูปแบบของการเขียนบทความทางวิชาการเพื่อนำไปตีพิมพ์เผยแพร่ตามวารสารทางวิชาการต่างๆ ในรูปแบบของการเขียนหนังสือเล่ม “พื้อกเกิดพื้ค” ไปจนถึงในรูปแบบของการแปลหนังสือและแปลบทความของนักลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกเหล่านั้นมาเป็นภาษาไทย

ในแง่ของเนื้อหาสาระทางทฤษฎีนั้น แม้ว่ากระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกทั้ง 3 กระแสนี้จะมีลักษณะเฉพาะตัวที่แตกต่างกันก็ตาม ดังจะเห็นว่า หลุยส์ อัลธุสแซร์ ให้ความสำคัญกับความคิดเรื่อง “อุดมการณ์” (Ideology) อันโตนิโอ กรัมสกี ให้ความสำคัญกับความคิดเรื่อง “การครองความเป็นเจ้า” (Hegemony) ขณะที่ อีริค ฟรอมม์ ให้ความสำคัญกับความคิดเรื่อง “มนุษยนิยม” ของ คาร์ล มาร์กซ์ จนทำให้เขาถูกจัดอยู่ในนักคิดประเภทเดียวกันกับ “ลัทธิมาร์กซ์แนวมนุษยนิยม” เป็นต้น หากแต่กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกทั้ง 3 กระแสนี้ ก็มีลักษณะร่วมทางความคิดที่สำคัญคือ การปฏิเสธที่จะให้ความสำคัญต่อปัญหาทาง “เศรษฐกิจและการเมือง” หรือที่เรียกว่า “โครงสร้างส่วนล่าง” (Base Structure) ตามทฤษฎีของลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกและหัน

ไปให้ความสำคัญต่อ “โครงสร้างส่วนบน” (superstructures) ซึ่งเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับ “วัฒนธรรม” (Culture) “อุดมการณ์” (Ideology) “การครองความเป็นเจ้า” (Hegemony) และ “รัฐ” (State) แทน จนกล่าวได้ว่า การให้ความสำคัญมากขึ้นต่อลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกในแวดวงนักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยเช่นนี้ ก็คือการที่กระแสการให้ความสำคัญกับ “โครงสร้างส่วนบน” ได้ก้าวขึ้นมาเป็นที่นิยมเหนือกระแสความคิดที่ให้ความสำคัญกับ “โครงสร้างส่วนล่าง” แล้วนั่นเอง โดยปรากฏออกมาในลักษณะที่เมื่อปัญญาชนฝ่ายค้านเหล่านี้จะวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางการเมือง แทนที่จะเริ่มต้นจากคำถามที่ว่า “ปัจจัยทางเศรษฐกิจ” มีผลต่อการเกิดปรากฏการณ์นั้นๆ อย่างไรบ้าง พวกเขากลับเริ่มต้นจากคำถามที่ว่า รัฐ จิตสำนึก วัฒนธรรม และอุดมการณ์ มีผลต่อปรากฏการณ์นั้นๆ อย่างไรบ้างแทน

ผลสะท้อนจากลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกอีกประการหนึ่งก็คือ แม้ว່ามันจะเป็นความเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาที่สำคัญยิ่งในประวัติศาสตร์ความคิดทางการเมืองของปัญญาชนไทยสมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในแง่ที่ว่ามันได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมี “เครื่องมือทางทฤษฎี” ที่ค่อนข้างใหม่และมีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้นในการวิเคราะห์และทำความเข้าใจสังคมการเมืองไทยก็ตาม หากแต่ในแง่หนึ่งมันก็ได้ทำให้พวกเขาบางส่วนหันเหความสนใจของตนเองไปสู่ความคิดทางการเมืองที่มีลักษณะ “อนุรักษนิยม” หรือ “ยึดจารีตประเพณี” มากขึ้นด้วย ดังจะเห็นได้จากในกรณีของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ ที่เริ่มต้นจากการให้ความสนใจต่อความคิด “ลัทธิมาร์กซ์แนวมนุษยนิยม” ของ อีริค ฟอรัมม์ แต่ทว่าในท้ายที่สุดเมื่อ ปรีชา ปฏิเสธทั้งระบบสังคมนิยมและระบบทุนนิยมที่ไม่ถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลาง และเพียรพยายามที่จะค้นหาระบบสังคมนิยมที่ถือเอามนุษย์เป็นศูนย์กลางมากเข้า เขาก็ค้นพบว่า แนวความคิด “ธัมมิกเศรษฐศาสตร์” หรือ “ปรัชญาเศรษฐศาสตร์สังคมของชาวพุทธ” คือแนวความคิดที่ให้คุณค่ากับมนุษย์มากที่สุด ขณะที่กาญจนา แก้วเทพ เริ่มต้นจากการให้ความสนใจต่อความคิดเรื่อง “อุดมการณ์” ของ หลุยส์ อัลดูแซร์ และความคิดเรื่อง “จิตสำนึกต่อต้าน” และ “อุดมการณ์ต่อต้าน” ของชาวนา แต่ทว่าเมื่อเธอเพียรพยายามที่จะค้นหา “อุดมการณ์ต่อต้าน” ของชาวนาไทยมากเข้าๆ ในที่สุด กาญจนา ก็ค้นพบว่า “วัฒนธรรมพื้นบ้าน” และ “วัฒนธรรมชุมชน” หรือแม้แต่ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” นั้นเองคือสิ่งที่สะท้อน “อุดมการณ์ต่อต้าน” ของชาวนาไทยที่ชัดเจนที่สุด

สำหรับในบทที่ 7 ผู้เขียนได้ชี้ให้เห็นว่า ในช่วงนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา ขณะที่กระแสความคิดสังคมนิยมของ พคท. กำลังเกิดวิกฤตและค่อยๆ เสื่อมความนิยมลงไปเรื่อยๆ นั้น กระแสความคิดที่จะรู้จักกันดีในเวลาต่อมาว่า “วัฒนธรรมชุมชน” ก็ได้ค่อยๆ ก่อตัวขึ้นและถูกพูดถึงกันอย่างกว้างขวางทั้งในแวดวงของนักพัฒนาเอกชน ชาวบ้าน นักกิจกรรมทางสังคม และนักวิชาการ

ในมหาวิทยาลัย จนกระทั่งเมื่อถึงต้นทศวรรษ 2530 “วัฒนธรรมชุมชน” ก็ได้กลายเป็นกระแสคิดหลักอันหนึ่งในการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย โดยเฉพาะในหมู่ผู้ทำงานเกี่ยวกับการพัฒนาชนบท อย่างไรก็ตาม กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นกระแสความคิดที่ได้รับการประกอบสร้างให้มี “ตัวตน” ขึ้นโดยเหล่านักคิดและปัญญาชนซึ่งมีภูมิหลังทางสาขาอาชีพและภูมิหลังทางความคิดที่ค่อนข้างแตกต่างกัน คือมีตั้งแต่ผู้ที่เป็นบาทหลวงแห่งคริสตศาสนา นิกายโรมันคาทอลิก อย่าง นิพนธ์ เทียนวิหาร นักปรัชญาซึ่งจบปริญญาเอกจากประเทศอิตาลีอย่าง เสรี พงศ์พิศ ปัญญาชนจากกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยและอดีตนักวิชาการผู้นิยมลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกอย่าง กาญจนา แก้วเทพ นักพัฒนาชนบทรุ่นอาวุโสอย่าง บำรุง บุญปัญญา นักพัฒนาชนบทรุ่นหนุ่มอย่าง อภิชาติ ทองอยู่ นักวิชาการด้านเศรษฐศาสตร์การเมือง นักลัทธิมาร์กซ์ และผู้สนใจในเศรษฐกิจชุมชนหมู่บ้านอย่าง ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และลูกศิษย์ของเขาอย่าง พรพิไล เลิศวิชา นายแพทย์นักพัฒนาเจ้าของรางวัลแมกไซไซ ผู้สนใจงานพัฒนาชนบท และยึดถือพุทธศาสนาเป็นหลักคิดประจำตัวอย่าง ประเวศ วะสี ไปจนถึงผู้ซึ่งเป็นอดีตนักศึกษาฝ่ายซ้ายผู้เพิ่งเข้าทำงานในองค์กรพัฒนาเอกชนหลังจากที่แยกตัวออกจากพรรค. มาได้ไม่นานอย่าง พิทยา ว่องกุล เป็นต้น ความแตกต่างนี้เองที่ทำให้พวกเขามีมุมมองและข้อเสนอว่าด้วย “วัฒนธรรมชุมชน” ที่ค่อนข้างแตกต่างกันออกไปในเชิงรายละเอียดด้วย

นอกจากจะมีความแตกต่างทางความคิดภายในหมู่นักคิดปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนแล้ว ตลอดช่วงระหว่างปี 2524 – 2535 เนื้อหาสาระของกระแสคิดวัฒนธรรมชุมชนก็ยังคงมีความเปลี่ยนแปลงทั้งในด้านเนื้อหาสาระและสถานะด้วย โดยในระยะแรก คือนับตั้งแต่ปี 2524 เป็นต้นมา วัฒนธรรมชุมชนยังเป็นประเด็นที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องเฉพาะกับวัฒนธรรมของชุมชนหมู่บ้าน และยังคงเป็นประเด็นที่ถูกพูดคุยกันแต่เพียงในแวดวงของชาวบ้านและนักพัฒนาเอกชนเท่านั้น ต่อมาเมื่อถึงระยะที่สอง คือตั้งแต่ปี 2528 เป็นต้นมา ก็มีการเน้นความสำคัญของ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” และ “ปราชญ์ชาวบ้าน” ในฐานะแหล่งกำเนิดของ “วัฒนธรรมชุมชน” กันมากขึ้น ผู้ที่มีบทบาทในการเน้นความสำคัญของเรื่องนี้ส่วนใหญ่จะเป็นนักวิชาการจากมหาวิทยาลัยและนักพัฒนาเอกชนที่ทำงานด้านข้อมูล จนกระทั่งเข้าสู่ระยะที่สาม คือนับตั้งแต่ปี 2533 เป็นต้นมา กระแสความคิดเรื่อง “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ก็ได้รับความสนใจจากหน่วยงานด้านวัฒนธรรมของรัฐเป็นอย่างมาก โดยในช่วงนี้ ทั้งกระแสวัฒนธรรมชุมชน และ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” จะถูกเชื่อมโยงเข้าไปเกี่ยวข้องกับ “แนวพระราชดำริ” ในการพัฒนาชนบทของพระมหากษัตริย์อย่างใกล้ชิด ซึ่งจะเห็นว่า กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนนั้น มีแหล่งกำเนิดที่มั่นคงเป็นส่วนประกอบที่สำคัญของมันอย่างน้อยก็ 4 แหล่งด้วยกัน อันได้แก่ ชาวบ้านในชนบท นักพัฒนาเอกชนด้านชนบท นักวิชาการใน

มหาวิทยาลัย และปัญญาชนซึ่งทำงานด้านพัฒนาชนบทกับสถาบันพระมหากษัตริย์มาอย่างใกล้ชิด

อย่างไรก็ตาม สำหรับบทที่ว่าด้วยกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนนี้ สามารถสรุปสั้นๆ ได้ 3 ประการ คือ ประการแรก กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนปรากฏตัวโด่งดังเป็นที่รู้จักในสังคมไทยขึ้นมาได้ในช่วงนับตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2520 ก็โดยการผลักดันทางภูมิปัญญาของปัญญาชนจากหลากหลายภูมิหลังทางปัญญาและสาขาอาชีพ ซึ่งกลายเป็นมูลเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนหาได้มีเนื้อหาเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งหมดไม่ หากแต่ยังผลให้ข้อเสนอต่างๆ ที่ดำรงอยู่เป็นส่วนประกอบภายในกระแสคิดนี้มีความแตกต่างหลากหลายกันพอสมควร โดนเฉพาะอย่างยิ่งในชั้นของรายละเอียดเนื้อหาความคิด ประการที่สอง การที่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนมีความคิดที่ต่อต้านวัฒนธรรมตะวันตกและเสนอแนะให้หันกลับมาหาวัฒนธรรมชุมชนในฐานะแนวทางการแก้ไขวิกฤตการณ์ต่างๆ ของประเทศเป็นจุดร่วมทางภูมิปัญญา ได้ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนกลายเป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” (cultural nationalism) อีกชนิดหนึ่งซึ่งมีลักษณะที่ร่วมกันหรือไปด้วยกันได้กับความคิด “ลัทธิชาตินิยมแบบอนุรักษนิยม” ตามข้อเสนอของ เคิร์ก เจ เรโนลด์ กับ ธงชัย วินิจจะกุล และ ประการที่สาม การที่กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนมีลักษณะที่เป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” ร่วมกันกับ “ลัทธิชาตินิยมแบบอนุรักษนิยม” คือสาเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดนี้สามารถไปด้วยกันได้กับกระแสพระราชดำริในการพัฒนาชนบทของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวฯ เรื่อง “การพึ่งตนเอง” ของชาวบ้านที่กำลังเฟื่องฟูอยู่ในเวลาเดียวกัน รวมทั้งความคิดเรื่อง “คำตอปปอยู่ที่หมู่บ้าน” ที่โครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทองชูเป็นเป้าหมายและคำขวัญอยู่ในช่วงปลายทศวรรษ 2520 ด้วย อาจสรุปสั้นๆ ได้อีกครั้งว่า การต่อต้านวัฒนธรรมตะวันตกและหันเข้าหา “วัฒนธรรมชุมชน” หรือ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ในฐานะแก่นแกนของ “วัฒนธรรมไทย” เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนกลายเป็น “ลัทธิชาตินิยมทางวัฒนธรรม” อีกแบบหนึ่ง ซึ่งก็กลายเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดนี้ไม่เป็นปฏิปักษ์กับแนวพระราชดำริของพระมหากษัตริย์ว่าด้วย “การพึ่งตนเอง” ของชาวบ้านซึ่งเกิดขึ้นในช่วงเวลาเดียวกันแต่อย่างใด ขณะเดียวกัน กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนก็มีลักษณะที่คล้ายคลึงกับ “ความเป็นไทย” ของ “ลัทธิราชาชาตินิยม” (royal - nationalism) ด้วย

ในบทที่ 8 ผู้เขียนได้อธิบายว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 กระแสความคิด “พุทธศาสนา” แนววิพากษ์วิจารณ์สังคมการเมืองซึ่งอันที่จริงก็มีบทบาทมานานก่อนหน้าที่กระแสความคิดลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พคท. จะตกต่ำลงแล้ว ก็เป็นอีกความคิดหนึ่งที่ได้เติบโตเฟื่องฟู

ขึ้นมาอีกครั้งในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในทศวรรษ 2520 – 2530 โดยมีเป้าหมายที่สำคัญคือ ทั้งเพื่อต่อต้านกระแสความคิดสังคมนิยมและกระแสความคิดทุนนิยม และเพื่อเสนอตัวเป็น “แนวคิดทางเลือก” ให้กับนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่เพิ่งจะออกหักผัดหวังมาจาก พคท. และกำลังอยู่ในภาวะสับสนทางความคิดอย่างหนัก ส่วนนักคิดและปัญญาชนสายพุทธศาสนาที่มีบทบาทสำคัญในการทำให้กระแสคิดพุทธศาสนาแนววิจารณ์สังคมเฟื่องฟูขึ้นในช่วงนี้ ได้แก่ พุทธทาสภิกขุ ซึ่งเป็นปัญญาชนรุ่นแรกและเป็นเสมือนต้นธารของกระแสคิดนี้ พระราชวรมุนี (ประยูร ธรรมปยุตโต) สุลักษณ์ ศิวรักษ์ และ ประเวศ วะสี ในฐานะปัญญาชนสายพุทธศาสนา รุ่นที่สอง และปัญญาชนรุ่นที่สาม คือ พระประชา ปสนุนธมฺโม กับ พระไพศาล วิสาโล รวมทั้งกลุ่มนักคิดและปัญญาชนรุ่นเดียวกันอีกหลายกลุ่ม ได้แก่ กองบรรณาธิการปาจารยสาร โครงการพุทธ-ไทย บริทัศน์ คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา กลุ่มประสานงานศาสนาเพื่อสังคม และ สำนักพิมพ์ มูลนิธิโกมลคีมทอง เป็นต้น

ในการอภิปรายเกี่ยวกับกระแสความคิดพุทธศาสนา ผู้วิจัยได้รับคุณูปการอย่างมากจากบทความของ ธงชัย วินิจจะกูล เรื่อง “Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam” ที่เสนอว่า เพื่อที่จะจัดการกับ “ฝรั่ง” “ตะวันตก” หรือ “ชาวตะวันตก” ซึ่งมีทั้งเสน่ห์เย้ายวนและคุกคาม อันเป็นปัญหายุ่งยากอันหนึ่งในสังคมไทยที่มีมานานนับตั้งแต่ศตวรรษที่ 19 นั้น ปัญญาชนสยาม/ไทย ได้ผลิตยุทธศาสตร์ทางภูมิปัญญาขึ้นมา 2 ประการ โดยหนึ่งในนั้นคือ การสร้างกรอบโครงทางญาณวิทยาของ “การเลือกรับ” ความรู้และอิทธิพลของตะวันตกโดยใช้วิธีการแบ่งแยกความคิดออกเป็น 2 ขั้วที่วางพื้นฐานอยู่บนการสร้างความเป็นคู่ตรงข้ามกันขึ้นมาชุดหนึ่ง นั่นคือ การสร้างคู่ตรงข้ามกันระหว่าง ตะวันตกต่อผู้กับไทย (West VS Thai) คนอื่นต่อผู้กับตัวเรา (Other VS Self) ทางโลก/วัตถุต่อผู้กับจิตวิญญาณศาสนา และศีลธรรม (Worldly/material VS Spiritual religious moral) คนนอก/ภายนอกต่อผู้กับคนใน/ภายใน (Outside/outer VS Inside/inner) ความเสื่อมถอยต่อผู้กับความบริสุทธิ์ (Decadent VS Pure) และความเป็นสาธารณะ/งานต่อผู้กับความเป็นส่วนตัว/ชีวิตครอบครัว (Public work VS Private family life) โดยขั้วแรกคือความเป็นตะวันตก ขณะที่ขั้วหลังคือความเป็นไทย โดย ธงชัย ได้เรียกขานความคิดที่ต่อต้านตะวันตก/ฝรั่งในลักษณะนี้ว่า “ชาตินิยมทางวัฒนธรรม”

จากคุณูปการของข้อเสนอข้างต้น ในบทนี้ ผู้เขียนได้พยายามที่จะขยายข้อเสนอของ ธงชัย วินิจจะกูล ออกไปอีกว่า ความคิดอันหนึ่งที่ปัญญาชนสายพุทธศาสนาของไทยมองว่า เป็นส่วนหนึ่งของ “ความเป็นตะวันตก” หรือเป็นความคิดแบบ “ฝรั่ง” เป็นของ “คนอื่น” เป็นสิ่งที่มาจาก

“ภายนอก” มุ่งเน้นที่ “วัตถุ/ทางโลก” และมีลักษณะที่ “เสื่อมถอย” ด้วย ก็คือ ความคิดทางการเมืองแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” ซึ่งตรงกันข้ามและต่อสู้กับความคิดทางการเมืองที่มี “ธรรมะ” (ซึ่งมีความเป็นไทย สอดคล้องกับตัวเรา เน้นจิตวิญญาณ ศาสนา ศีลธรรม มาจากภายใน และมีความบริสุทธิ์มากกว่าความคิดทางการเมืองแบบ “ฝรั่ง” ด้วย) เป็นแกนกลาง ดังที่ได้เห็นไปแล้วโดยละเอียดในเนื้อหาของในบทนี้ว่า ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530 บรรดานักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาจำนวนหนึ่งได้ลุกขึ้นมาวิพากษ์วิจารณ์และต่อต้านทั้งความคิดทางการเมืองแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” ของ “ฝรั่ง” หรือ “ตะวันตก” กันอย่างคึกคัก พร้อมกับนำเสนอความคิดทางการเมืองแบบไทยที่พวกเขาอ้างว่าได้คิดค้นขึ้นมาจาก “ภายใน” สังคมไทยซึ่งเป็นสังคมพุทธเอง อันได้แก่ แนวคิดเรื่อง “ธัมมิกสังคมนิยม” ของ พุทธทาสภิกขุ แนวคิดเรื่อง “ธรรมาธิปไตย” ของ พระธรรมปิฎก ที่ต่อมาจะได้รับการสานต่อและพัฒนาต่อเติมเสริมแต่งโดยปัญญาชนสายพุทธรุ่นถัดมา โดยปัญญาชนรุ่นหลังจะมีการนำเอาแนวคิดเรื่อง “ชุมชน” เข้ามาผสมผสานจนกลายเป็นแนวคิดที่ดูเหมือนจะใหม่ขึ้นเช่น ประเวศ วะสี เสนอความคิดเรื่อง “พุทธเกษตรกรรม” และ “ชุมชนธรรมนิยม” ขณะที่ พระประชา ปสนุนธมฺโม กับ พระไพศาล วิสาโล ซึ่งเดิมที่ได้รับอิทธิพลมาจาก พุทธทาสภิกขุ อย่างมาก ก็ได้พยายามนำเอาแนวคิดเรื่อง “ชุมชน” มาผสมผสานเข้ากับ “ธัมมิกสังคมนิยม” เพื่อนำมาใช้ต่อต้าน “การพัฒนาสมัยใหม่” ของฝรั่งด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ตาม ผลสะท้อนอย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นจากการต่อต้านตะวันตก/ฝรั่ง และ “หันเข้าสู่ความเป็นไทย” ในทางภูมิปัญญาเช่นนี้ ก็คือ การที่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาเกือบทั้งหมด ให้การยอมรับและไม่ปฏิเสธว่า อุดมการณ์ “กษัตริย์นิยม” ก็เป็นส่วนหนึ่งของความคิดทางการเมืองที่มี “ความเป็นไทย” ที่ตรงกันข้ามและต่อสู้กับความคิดทางการเมืองแบบฝรั่งด้วยเช่นกัน กล่าวให้ถึงที่สุดก็คือ ในช่วงระหว่างครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 ไปจนถึงต้นทศวรรษ 2530 ผลจากการที่นักคิดและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาที่มีชื่อเสียงจำนวนหนึ่งทำการแยกขั้วความคิดออกเป็น “ตะวันตก” และ “ไทย” ที่มีนัยยะว่าความคิดแบบไทย เป็นความคิดที่เกิดขึ้นมาจากภายใน เป็นไทย ดีกว่า เหนือกว่า เน้นคุณค่าทางจิตใจ มีศีลธรรม มีมนุษยธรรมมากกว่า และสอดคล้องกับสังคมไทยที่เป็นสังคมพุทธศาสนามากกว่านั้น ได้ทำให้พวกเขามีส่วนสำคัญในการวิพากษ์วิจารณ์และต่อต้านทั้งความคิดทางการเมืองแบบ “ประชาธิปไตย” และ “สังคมนิยม” ซึ่งพวกเขามองว่าทั้งคู่เป็นเป็นความคิดทางการเมืองแบบ “ตะวันตก” ที่มาจากภายนอก ไม่ใช่ไทย เน้นวัตถุ ไร้ศีลธรรม ไร้มนุษยธรรม ต่ำกว่า เลวร้ายกว่า ไม่เหมาะสมกับสังคมไทยซึ่งเป็นสังคมพุทธ ก็คือได้ทำให้ความคิดทางการเมืองแบบ “กษัตริย์นิยม” กลายเป็นความคิดที่มีความชอบ

ธรรมชาติการเมืองมากยิ่งขึ้นกว่าเดิม เนื่องจากโดยตรรกแล้ว ถ้าหากถือกันว่า ความคิดแบบไทยเหนือกว่าความคิดแบบตะวันตก ความคิดความคิดทางการเมืองแบบ “กษัตริย์นิยม” ก็ย่อมที่จะมีความเป็นไทยมากกว่าความคิดแบบสังคมนิยมและประชาธิปไตยด้วย อาจกล่าวได้ว่า ความคิดแบบแยกคู่ตรงข้ามเป็นไทยกับตะวันตกโดยมีไทยเหนือกว่าที่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายพุทธศาสนาร่วมกันสถาปนาขึ้นในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 – 2530 นี้ ได้กลายเป็นรากฐานสำคัญที่ทำให้ “อุดมการณ์กษัตริย์นิยม” มีความมั่นคงแข็งแรงยิ่งกว่าอุดมการณ์ทางการเมืองใดๆ ในสังคมไทยโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงนับตั้งแต่ทศวรรษ 2530 เป็นต้นมา ดังที่เราต่างก็ได้เห็นกันแล้วในช่วงไม่กี่ปีมานี้

ส่วนในบทที่ 9 ซึ่งเป็นบทสุดท้ายของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ผู้เขียนได้แสดงให้เห็นว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่การเมืองไทยได้ค่อยๆ เปลี่ยนแปลงจากระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบไปสู่การเป็นระบอบการเมืองที่มีความเป็นประชาธิปไตยมากขึ้นเรื่อยๆ และกองทัพ-ทหารได้เริ่มมีบทบาททางการเมืองน้อยลงเรื่อยๆ นี้ กระแสความคิด “ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” ซึ่งมีเป้าหมายสำคัญคือพยายามทำลายการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ-ทหาร และพยายามผลักดันการเมืองไทยให้มีความเป็นประชาธิปไตยที่แท้จริงก็ได้กลายเป็นกระแสความคิดทางการเมืองอีกกระแสที่มีบทบาทสำคัญไม่น้อยไปกว่ากระแสความคิดอื่นๆ โดยปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่ออกมาแสดงบทบาทในการผลักดันและเผยแพร่กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่สำคัญก็ได้แก่ ปัญญาชนกลุ่มปรีทศน์สาร ปัญญาชนกลุ่มนิตยสารอาทิตย์ ทรป. ปัญญาชนในขบวนการนักศึกษา ชัยอนันต์ สมุทวณิช วิทยากร เชียงกุล ธีรยุทธ บุญมี เสน่ห์ จามริก และ เกษียร เตชะพีระ ออกมาเขียนบทความต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ-ทหาร และเรียกร้องให้มีการเปลี่ยนการเมืองไทยให้มีความเป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์ด้วย ซึ่งแม้ว่าพวกเขาแต่ละคนจะมีข้อเสนอที่แตกต่างกันออกไปต่างๆ นานาในชั้นรายละเอียดก็ตาม หากแต่ด้วยลักษณะของการเมืองไทยที่กองทัพ-ทหารมีอำนาจทางการเมืองมากและพยายามเข้ามาแทรกแซงทางการเมืองอยู่เป็นระยะๆ ก็ได้ทำให้ปัญญาชนเหล่านี้มีความคิดเรื่อง “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” เป็นจุดร่วมทางภูมิปัญญาการเมือง กล่าวคือแม้ว่านักคิดและปัญญาชนเหล่านี้จะมองว่า นักการเมืองยังมีข้อบกพร่องมากมาย อีกทั้งยังมองว่าการมีรัฐสภา พรรคการเมือง และการเลือกตั้งก็ไม่ได้หมายความว่าการเมืองไทยจะเป็นประชาธิปไตยที่แท้จริงก็ตาม หากแต่พวกเขาก็มองว่า การที่ทหารมีอำนาจทางการเมืองมากและพยายามที่จะเข้ามาแทรกแซงการเมืองอยู่ตลอดเวลา ทำให้สถาบันรัฐสภา พรรคการเมือง และการเลือกตั้งไม่สามารถทำงานได้อย่างเต็มที่เท่าที่ควรจะเป็น ดังนั้น ถ้าหากสามารถลดบทบาทหรือ

กำจัดอิทธิพลของข้าราชการทั้งทหารและพลเรือนออกไปจากการเมืองไทยได้มากเท่าใด ก็ยิ่งที่จะ ทำให้ “ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา” สามารถทำงานอย่างเต็มที่ได้มากขึ้นด้วยเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม ในหมู่พวกเขาแต่ละคนก็ยังคงมีความคิดเห็นในชั้นรายละเอียดเกี่ยวกับ ระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่แตกต่างกันอยู่ค่อนข้างมาก ซึ่งสามารถแบ่งออกได้เป็น 2 กระแสใหญ่ๆ นั่นคือ กระแสที่ให้น้ำหนักกับการพัฒนาสถาบันรัฐสภา พรรคการเมือง และการ เลือกลงให้เข้มแข็งทำงานได้เต็มที่ปลอดพ้นจากการแทรกแซงของข้าราชการทั้งทหารและพลเรือน เป็นด้านหลัก ดังจะเห็นได้จากข้อเสนอของ กลุ่มปัญญาชนในนิตยสาร อาทิตย์ ชัยอนันต์ สมุท วณิช วิทยากร เชียงกูล และ ธีรยุทธ บุญมี กับอีกกระแสหนึ่งที่มองว่า ถึงแม้ระบอบประชาธิปไตย แบบรัฐสภาจะดีกว่าระบอบประชาธิปไตยครึ่งใบ แต่แท้จริงแล้วก็ยังเป็นระบอบการเมืองที่เอื้อ ประโยชน์ให้กับนายทุนมากกว่าประชาชนทั่วไป ดังนั้น ควรคู่ไปกับการรักษาระบอบประชาธิปไตย แบบรัฐสภาเอาไว้ กระแสนี้ก็ให้ความสำคัญไว้ที่การจัดตั้งองค์กรชาวบ้านที่เป็นอิสระจากรัฐ และทุนขึ้นมาเพื่อเพิ่มอำนาจต่อรองทางการเมืองให้กับตนเองของประชาชนเป็นด้านหลัก ดังจะ เห็นได้จากข้อเสนอของ เสน่ห์ จามริก และ เกษียร เตชะพีระ

อย่างไรก็ตาม ขณะที่บรรดาปัญญาชนฝ่ายค้านไทยทั้งหลายกำลังพยายามนำเสนอ ความคิดในรูปแบบของงานเขียนทั้งที่เป็นหนังสือและบทความเพื่อผลักดันให้ความคิดระบอบ ประชาธิปไตยแบบรัฐสภากลายเป็นกระแสความคิดทางเลือกสำหรับการเมืองไทยที่ถูกครอบงำ โดยอำนาจของข้าราชการทั้งทหารและพลเรือนมาเป็นเวลายาวนานของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย อยู่ นั่น พวกเขาก็ตระหนักดีว่า การนำเสนอความคิดนี้ภายใต้สภาพการณ์ทางการเมืองที่สถาบัน พระมหากษัตริย์ยังคงมีบทบาทและอำนาจบารมีทางการเมืองอยู่อย่างมากนั้น คือเงื่อนไขสำคัญที่ ทำให้พวกเขาไม่สามารถที่จะผลักดันให้การเมืองไทยเปลี่ยนแปลงไปเป็นระบอบประชาธิปไตย แบบรัฐสภาในลักษณะเดียวกันกับที่กำลังใช้กันอยู่ในประเทศตะวันตกได้ทั้งหมด ดังนั้น ปัญญาชนเหล่านี้อย่างน้อยก็บางส่วนจึงพยายามที่จะผสมผสานดัดแปลงระบอบประชาธิปไตย แบบรัฐสภาแบบตะวันตกให้เข้ากับ “ลักษณะพิเศษ” ของสังคมการเมืองไทยด้วยการนำเอา ความคิดเรื่อง “ที่มีพระมหากษัตริย์เป็นพระประมุข” เข้ามากำกับรั้งท้าย ดังเช่นในกรณีของ ชัย อนันต์ สมุทวณิช ที่กล่าวถึงความชอบธรรมทางการเมืองของสถาบันพระมหากษัตริย์อย่างเปิดเผย และ ธีรยุทธ บุญมี ที่พยายามตอกย้ำถึงความสำคัญของความคิดเรื่อง “ระบอบประชาธิปไตยเสรี นิยมที่มีพระมหากษัตริย์เป็นพระประมุข” ในฐานะ “ก้าวใหม่” ของประชาธิปไตยไทย ขณะเดียวกัน ก็มีปัญญาชนฝ่ายค้านไทยบางส่วน เช่น เกษียร เตชะพีระ ก็ได้พยายามหาหนทางที่จะหลีกเลี่ยง

การสนับสนุนความคิดดังกล่าว ด้วยการหันไปนำเสนอความคิดเรื่อง “อำนาจชาวบ้าน” หรือ “ประชาธิปไตยของประชาชนต้องเป็นอิสระจากรัฐและทุน” แทน

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่า การตกต่ำลงของกระแสความคิดกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท. ที่เคยเป็นกระแสหลักอยู่ในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ได้เปิดที่ทางให้กระแสความคิดทางการเมืองทั้ง 7 กระแส ซึ่งได้แก่ (1) กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก (2) กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี (3) กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก (4) กระแสทฤษฎีฟิงพา (5) กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน (6) กระแสความคิดพุทธศาสนา และ (7) กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ได้มีโอกาสก้าวขึ้นมาแสดงบทบาทสำคัญบนเวทีการเมือง หลังจากที่ก่อนหน้านี้มีฐานะเป็นเพียงกระแสรองของกระแส พคท. เท่านั้น โดยทั้ง 7 กระแสนี้มี “เนื้อหาสาระทางทฤษฎี” ที่แตกต่างกันอยู่มาก ซึ่งอาจสรุปสั้นๆ ได้ดังนี้ (1) กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกต่อต้านระบบทุนนิยมโลก พยายามเผยแพร่และชี้ชวนให้มีการกลับไปศึกษางานเขียนต้นฉบับของ คาร์ล มาร์กซ์ (Karl Marx) และ เฟรดเดอริค เองเงิลส์ (Friederich Engels) รวมทั้งนักลัทธิมาร์กซ์ในสายสกุลที่ 1 และสกุลที่ 2 คนอื่นๆ (2) กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์สายสกุลที่ 4ต่อต้านระบบทุนนิยมต่อต้านลัทธิสตาลิน และสนับสนุน “ทฤษฎีการปฏิวัติถาวร” ของ เลออน ทรอตสกี (Leon Trotsky) (3) กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกต่อต้านระบบทุนนิยมต่อต้านลัทธิสตาลิน/ลัทธิเหมาเจ้าตุ๋ง/พคท. ปฏิเสธทั้งลัทธิมาร์กซ์คลาสสิกและลัทธิทรอตสกี (Trotskyism) หันเหความสนใจไปสู่ “โครงสร้างส่วนบน” (superstructure) ตามทฤษฎีของลัทธิมาร์กซ์ ไม่ปฏิเสธระบอบรัฐสภา/รัฐธรรมนูญ/พรรคการเมือง/การเลือกตั้ง (4) กระแสทฤษฎีฟิงพาต่อต้านระบบทุนนิยมโลก สนับสนุนลัทธิมาร์กซ์โลกที่สาม และสนับสนุนความคิดเรื่องการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจในระดับประเทศ (5) กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนต่อต้านระบบทุนนิยมโลก และสนับสนุนวัฒนธรรมชุมชนในฐานะหัวใจสำคัญของความเป็นประชาธิปไตยทางการเมือง (6) กระแสความคิดพุทธศาสนาต่อต้านระบบทุนนิยมโลกต่อต้านลัทธิมาร์กซ์ทุกระแสสนับสนุนการเมืองที่มี “หลักธรรม” ทางพุทธศาสนาเป็นแกนกลาง และต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ/ทหาร และ (7) กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาต่อต้านระบบทุนนิยมโลก และต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองของกองทัพ/ทหาร สนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา/รัฐธรรมนูญ/พรรคการเมือง/การเลือกตั้ง

ประเด็นสำคัญที่ผู้เขียนอยากจะนำเสนอในที่นี้ก็คือ แม้ว่ากระแสความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในยุคหลัง “ป่าแตก” ทั้ง 7 กระแสดังกล่าวจะมีแก่นแกนเนื้อหาสาระทางความคิดที่แตกต่างกันอยู่มากก็ตาม แต่เนื่องจากกระแสความคิดทั้ง 7 กระแสนี้ดำรงอยู่

ภายใต้สภาพเงื่อนไขทางเศรษฐกิจสังคมการเมืองแบบเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นการที่ประเทศกำลังเปลี่ยนแปลงไปมีระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมมากขึ้น การเมืองที่กำลังเปลี่ยนแปลงไปเป็นประชาธิปไตยมากขึ้นแต่ก็ยังถูกกองทัพ-ทหารคอยแทรกแซงทางการเมืองอยู่ตลอดเวลา การที่สถาบันกษัตริย์ได้รับการฟื้นฟูสถานะและมีการปรับบทบาททางการเมืองใหม่จนทำให้แลดูเหมือนว่าเป็นสถาบันที่มีความชอบธรรมและบารมีทางการเมืองมากกว่านักการเมืองและทหาร ไปจนถึงการที่ขบวนการคอมมิวนิสต์ทั้งในและนอกประเทศกำลังเกิดวิกฤตการณ์และตกต่ำลงแต่ก็ยังคงมีเชื้อมูลของอุดมการณ์สังคมนิยมหลงเหลืออยู่ จึงทำให้กระแสความคิดทางการเมืองทั้ง 7 กระแสนี้ มีจุดร่วมหรือแบ่งปันเนื้อหาทางความคิดบางอย่างร่วมกันอยู่อย่างน้อย 4 ประการ นั่นคือ (1)ต่อต้านการแทรกแซงทางการเมืองกองทัพ-ทหาร (2)ต่อต้านระบบทุนนิยมโลก (3)ต่อต้านลัทธิสตาลิน/ลัทธิเหมาเจ้าตุง/พคท. และ (4) สนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบรัฐสภา/รัฐธรรมนูญ/พรรคการเมือง/การเลือกตั้ง การอยู่ภายใต้บริบทเดียวกัน และมีจุดร่วมหรือแบ่งปันเนื้อหาทางความคิดบางอย่างร่วมกันทั้ง 4 ประการนี้เองที่ทำให้กระแสความคิดทางการเมืองทั้ง 7 กระแสนี้ แตกต่างไปจากความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านในยุคสมัยอื่นๆ แม้ว่าบางกระแสความคิดในจำนวนนี้ เช่น พุทธศาสนา วัฒนธรรมชุมชน และประชาธิปไตยแบบรัฐสภา จะยังเหลือรอดและยังคงมีบทบาททางการเมืองอยู่ในปัจจุบันนี้ก็ตาม

ควรกล่าวด้วยว่า “จุดร่วมทางความคิด” ของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในลักษณะดังกล่าว ไม่ได้หยุดนิ่งตายตัวถาวร หากแต่ดำรงอยู่แต่เพียงในช่วงระหว่างครึ่งหลังของทศวรรษ 2520 ไปจนถึงปลายทศวรรษ 2520 เท่านั้น เพราะเมื่อถึงช่วงปลายทศวรรษ 2520 บรรดากระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ทั้ง ๔ กระแส (ลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก ตะวันตก ทروتสกี และโลกที่สาม) ก็ได้อ่อนพลังและหมดบทบาททางการเมืองลงไปเกือบจะพร้อมกัน และเปิดทางให้กระแสความคิดพุทธศาสนา วัฒนธรรมชุมชน และ ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา แสดงบทบาททางการเมืองและภูมิปัญญาอย่างเต็มที่ กล่าวได้ว่า ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ขณะที่กระแสความคิดทางการเมืองทั้ง 7 กระแสแสดงบทบาททางการเมืองอยู่ร่วมกัน มันก็ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงขึ้นกับกระแสความคิดทั้ง 7 กระแสนี้ด้วย โดยความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวแสดงออกในลักษณะที่ในช่วงระหว่างปี 2524 – ปลายทศวรรษ 2520 กระแสความคิดทั้ง 7 กระแสยังคงแสดงบทบาทอย่างค่อนข้างตัดเทียมกัน ไม่มีกระแสใดใหญ่โตกว่ากันมากนัก หากแต่เมื่อกระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ทั้งหมดได้อ่อนพลังลงไปในช่วงปลายทศวรรษ 2520 กระแสความคิดที่เหลือ ซึ่งก็ได้แก่ กระแสความคิดพุทธศาสนา วัฒนธรรมชุมชน และ ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ก็ได้กลายเป็นกระแสความคิดที่ใหญ่โตและมีบทบาทสำคัญในหมู่ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยมากขึ้นอย่างเห็นได้ชัด โดยกระแสความคิดทั้ง 3

กระแสนี้หาได้ดำรงอยู่แบบแยกขาดออกจากกันไม่ หากแต่ได้เริ่มมีการ “ผสมผสาน” เข้าหากันและกันมากขึ้นด้วย ดังจะเห็นว่า ในช่วงนับตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2530 ก็ได้มีการเอาความคิดพุทธศาสนาเข้าไปผสมผสานเข้าแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน หรือมีการนำเอาแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเข้าไปเสริมความแข็งแกร่งให้กับกระแสความคิดประชาธิปไตย หรือ มีการนำเอาทั้งแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนและพุทธศาสนามาผสมผสานเข้ากับแนวคิดประชาธิปไตย เป็นต้น

ประเด็นที่ผู้เขียนอยากจะทำคือ ทิ้งท้ายไว้ที่นี่ก็คือ ต้องไม่ลืมว่า ในช่วงระหว่างปี 2524-2534 ขณะที่กระแสความคิดทางการเมืองฝ่ายค้านทั้ง 7 กระแสนี้ (รวมทั้งกระแสอื่นๆ ที่ไม่ได้กล่าวถึงในที่นี้) กำลังแสดงบทบาททางการเมืองวัฒนธรรมอยู่อย่างกระตือรือร้นนี้ สถาบันกษัตริย์ไทยเองก็ได้มีการปรับตัวทางการเมืองอย่างสำคัญจนทำให้กลายเป็นสถาบันที่มีทั้งความชอบธรรมและบารมีทางการเมืองสูงกว่านักการเมืองและทหารด้วย ดังที่ผู้เขียนได้พยายามแสดงให้เห็นในบทต่างๆ ของวิทยานิพนธ์ชิ้นนี้ว่า ในช่วงเวลานี้ แม้ว่าจะมีปัญหาชนลัทธิมาร์กซ์บางคน (ลิขิตอุดมศักดิ์) ทำการวิจารณ์สถาบันกษัตริย์ในเชิงสาธารณณะอยู่บ้าง แต่ก็ได้ลดระดับลงจากการวิจารณ์กษัตริย์ในฐานะ “ศักดินา” ตามทฤษฎีการเมืองขึ้นถึงศักดินามาเป็นเพียง “ธงนำเป็นสถาบันอนุรักษ์ที่มีความเย็นเยือกเป็นอมตะ” ที่เป็นส่วนประกอบหนึ่งของ “กลไกรัฐเดิม” เท่านั้น ขณะที่ ชัยอนันต์ สมุทวณิช และ พุทธทาสภิกขุ กลับกล่าวถึงความสำคัญทางการเมืองของสถาบันกษัตริย์อย่างเปิดเผย หรือแม้แต่ ธีรยุทธ บุญมี เองก็ได้นำเสนอให้ฝ่ายประชาธิปไตยพยายามหาหนทางประนีประนอมหรือหาทางฉวยใช้ประโยชน์จากสภาพการณ์ที่สถาบันกษัตริย์ได้ก้าวขึ้นมาบารมีและความชอบธรรมทางการเมืองที่สูงกว่าหรือเหนือกว่านักการเมืองและทหาร เป็นต้น นอกจากนี้การไม่ถูกวิจารณ์โดยเปิดเผยจากปัญญาชนแล้ว การที่สถาบันกษัตริย์มีทั้งความชอบธรรมและบารมีทางการเมืองสูงกว่านักการเมืองและทหารในช่วงเวลานี้ ยังเกิดขึ้นจากการที่ได้มีการฟื้นฟูพิธีกรรมและการจัดงานเฉลิมฉลองต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับสถาบันกษัตริย์โดยรัฐบาลอย่างมากมายด้วย ขณะเดียวกัน การที่สถาบันกษัตริย์หันไปแสดงบทบาทในด้านการพัฒนาชนบทที่เป็นงานใน “เชิงบวก” และแลดูไม่ค่อยเกี่ยวข้องกับการเมือง อีกทั้งยังได้รับการชื่นชมจากสื่อมวลชนอย่างมาก ก็เป็นอีกสาเหตุหนึ่งที่ทำให้กลายเป็นสถาบันที่มีความชอบธรรมทางการเมืองกว่าสถาบันอื่นๆ ด้วย

สำหรับผู้เขียน ภายใต้สภาพแวดล้อมทางการเมืองที่สถาบันกษัตริย์แลดูมีความชอบธรรมทางการเมืองกว่านักการเมืองและทหาร (ที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงและเปิดอยู่ทุกเมื่อเชื่อวัน) น่าจะมีส่วนสำคัญไม่น้อยที่ทำให้กระแสความคิดบางกระแสอาจจะสามารถอยู่รอดในสังคมการเมืองได้ถ้ามีเนื้อหาทางทฤษฎีที่ไม่ขัดแย้งหรือสอดคล้องกับฐานะทางการเมืองของ

สถาบันกษัตริย์ ดังเช่นกรณีของกระแสความคิดพุทธศาสนา หรือไม่มีก็มีการปรับตัวเข้าหาสถาบันกษัตริย์ ดังเช่นกรณีกระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภาที่นอกจากจะไม่ยืนยันในหลักการ “ประชาธิปไตยแบบเสรีนิยม” อย่างที่เชื่อกันอยู่ในประเทศตะวันตกอย่างเต็มที่แล้ว ยังได้รับปรับตัวเข้าไปอยู่ภายใต้ฐานะทางการเมืองของสถาบันกษัตริย์ด้วยการหันไปชูเนื้อหาที่มีลักษณะของ “ประชาธิปไตยที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข” อีกด้วย ขณะที่บางกระแสความคิดก็อาจดำรงอยู่ต่อไปไม่ได้ถ้าหากกระแสความคิดนั้นๆ มีเนื้อหาทางทฤษฎีที่ขัดแย้งหรือทำร้ายต่อสถาบันกษัตริย์มากจนเกินไป ดังจะเห็นว่า การหมดพลังและบทบาทของกระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิค ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก และลัทธิทรอตสกีนั้น นอกจากจะเป็นผลมาจากวิกฤตและการพังทลายลงของขบวนการคอมมิวนิสต์ทั้งในและนอกประเทศในช่วงปลายทศวรรษ 2520 แล้ว สาเหตุส่วนหนึ่งก็น่าจะมาจากการที่ลัทธิมาร์กซ์เหล่านี้ มีเนื้อหาทางทฤษฎีและเป้าหมายที่ขัดแย้งกันอย่างมากกับฐานะทางการเมืองของสถาบันกษัตริย์ด้วย

แต่ไม่ว่าจะเกิดจากสาเหตุใดก็ตาม ผู้เขียนมีความเห็นว่า การที่บรรดากระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ทั้งหลายหมดพลังและบทบาททางการเมืองลงไปในช่วงปลายทศวรรษ 2520 แล้วทั้งพื้นที่ทางการเมืองวัฒนธรรมและภูมิปัญญาให้กับกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน พุทธศาสนา และ ประชาธิปไตยแบบรัฐสภา (ที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข) ได้แสดงบทบาททางการเมืองอย่างเต็มที่ในช่วงต้นทศวรรษ 2530 นั้น คือสาเหตุสำคัญที่ทำให้นับตั้งแต่ พคท. ได้ล่มสลายลงไปในช่วงกลางทศวรรษ 2520 สังคมการเมืองไทยก็หลงเหลืออยู่แต่เพียงกระแสความคิดการเมืองฝ่ายค้านที่ไม่เป็นปฏิปักษ์ต่อความคิดทางการเมืองแบบ “อนุรักษนิยม” อย่างถึงรากเท่านั้น หรือกระทั่งอาจจะกล่าวได้ว่า หลงเหลือเพียงกระแสความคิดการเมืองฝ่ายค้านที่ได้มีการประนีประนอมและผสมผสานตัวเข้ากับความคิดทางการเมืองแบบ “อนุรักษนิยม” มากขึ้นแล้วเท่านั้นก็ได้ ซึ่งคล้ายคลึงกับความเห็นของ ชินทศน์ เมื่อปี 2526 ที่มีต่อการแสวงหาครั้งที่สองในช่วงหลังป่าแตก ที่ว่า “วิญญูณของการแสวงหาขาดหายไปและทำให้เรียกไม่ได้เลยว่าเป็นการแสวงหา เจตน์จำนงของอัตวิสัยที่จะปฏิเสธ ไม่ประนีประนอม ไม่ประดับประดาหรือแสวงหาความร่วมมือกับระบอบการเมืองที่ดำรงอยู่กลายเป็นอดีตไปแล้วโดยพื้นฐาน”¹

ด้วยเหตุนี้ ผู้เขียนจึงขอนิยามความเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยที่เกิดขึ้นในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2524 – 2534 ด้วยประโยคสั้นๆ ง่ายๆ ว่า นี่เป็น “การค่อยๆ เปลี่ยนย้ายเข้าไปหาความคิดทางการเมืองแบบอนุรักษนิยมของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยภายหลัง

¹ ชินทศน์ (นามแฝง), “วิญญูณที่ขาดหายไป: ทศนะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา,” หน้า 202.

การตกต่ำลงของกระแสความคิดถึงเมืองขึ้นกึ่งศักดินาของ พคท.” ความคิดทางการเมืองเช่นนี้
นี่เองที่เป็น “รากฐาน” สำคัญของความคิดทางการเมืองของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงหลัง
เหตุการณ์ “พฤษภาทมิฬ” 2535 และ “รากฐานทางความคิด” ที่สำคัญที่ทำให้ปัญญาชนฝ่ายค้าน
ไทยส่วนใหญ่ในปัจจุบันนี้รวมศูนย์การต่อต้านของพวกเขาไว้ที่ระบบทุนนิยมโลกและต่อต้าน
ระบอบประชาธิปไตยแบบการเลือกตั้งที่พวกเขาเชื่อว่าเป็นสิ่งที่เอื้อให้นักการเมืองไทยซึ่งเป็น
“ตัวแทน” ของระบบทุนนิยมโลกได้ก้าวขึ้นมาสู่อำนาจทางการเมืองด้วย ดังนั้น จึงเป็นเรื่องปกติ
ธรรมดาที่พวกเขาจะมองว่าสถาบันพระมหากษัตริย์ไทยซึ่งเสนอความคิดเรื่อง “เศรษฐกิจพอเพียง”
จะเป็นผู้นำที่ทรงพลังที่สุดในกระแสธารของการต่อต้านระบบทุนนิยมโลกและนักการเมืองไทยที่
เป็นตัวแทนของมัน

รายการอ้างอิง

เอกสารที่ยังไม่ตีพิมพ์

จดหมายเหตุการณ์ศาสตร์, หอ. เอกสารพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย, D 73/11 เรื่อง “เสกสรรค์ ประเสริฐกุล จากวนาสู่นคร” ใน สำนักข่าวประชาชนตุลาคม ปีที่ 5 ฉบับที่ 97 (27 ตุลาคม 2523) หน้า 1 – 3.

..... เอกสารพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย, A 6/12 แถลงการณ์และคำชี้แนะในวาระต่างๆ เรื่อง คำชี้แจงของพรรคสังคมนิยมแห่งประเทศไทย (พสท.) เรื่อง “การถอนตัวจากพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย” (เอกสารโรเนียว, มีนาคม 2524)

เอกสารที่ตีพิมพ์แล้ว

บทความและหนังสือภาษาไทย

กนก สุวรรณสิทธิ์. วิจารณ์เรื่อง ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์. โดย ปรีดี บุญซื่อ. อาจารย์สาร 8:4 (สิงหาคม – กันยายน 2524): 115.

กนกศักดิ์ แก้วเทพ (บรรณาธิการ). วารสารวิจัยสังคม ฉบับพิเศษ ครบรอบ 10 ปี (2521 – 2530) การเคลื่อนไหวทางสังคมและทางเลือกการพัฒนาในอนาคต. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2531.

..... พัฒนาการของความคิดเศรษฐกิจการเมืองหลังจากมาร์กซ์: บทสำรวจแนวคิดและงานเขียน. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:3 (กันยายน – พฤศจิกายน 2525 และ มกราคม 2526): 69 – 95.

..... วิจารณ์เรื่อง Women and the Family โดย Leon Trotsky. วารสารธรรมศาสตร์ 11:3 (กันยายน 2525): 141.

กนกศักดิ์ แก้วเทพ และ สมเกียรติ วันทะนะ (บรรณาธิการ). จากเศรษฐศาสตร์การเมืองถึงสังคมไทย. กรุงเทพฯ: วลี, 2524.

กฤษ เพิ่มทันจิตต์. ผลกระทบของปัจจัยเศรษฐกิจและการเมืองภายนอกที่มีต่อสภาวะและปัญหาของการพัฒนาในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527.

- พัฒนาการของกลวิธีการพัฒนาภายในแนวความคิดความจำเป็นพื้นฐานใน
 ประชาคมการพัฒนาระหว่างประเทศ. รัฐศาสตร์สาร. 11, 13 (มกราคม – ธันวาคม
 2528): 176 – 205.
- อิทธิพลขององค์การระหว่างประเทศและรัฐบาลต่างประเทศที่มีต่อนโยบาย
 เศรษฐกิจไทย: กรณีศึกษาว่าด้วยธนาคารโลก. ใน รังสรรค์ ทัศนะพรพันธุ์และสมบุญ
 ศิริประชัย (บรรณาธิการ), หน้า 125 – 212. ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย.
 กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2528.
- กฤษฎา เพิ่มทันจิตต์ และ สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์. พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการ
 ที่ไม่เท่าเทียมกัน ระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจ
 ไทย. กรุงเทพฯ: คณะรัฐประศาสนศาสตร์ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, 2530.
- กลุ่มเพื่อนไทยในยุโรป. วิกฤตการณ์ฝ่ายก้าวหน้าไทยในปัจจุบัน. กรุงเทพฯ: วลี, 2525.
- กลุ่มเศรษฐศาสตร์ศึกษา. จักรวรรดินิยมในประเทศไทย: ยุทธศาสตร์แห่งการสร้างบริวาร.
 กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2523.
- กองบรรณาธิการข่าวไทยนิกร. บุญเย็น วอทอง คอมมิวนิสต์นอกคอกในสายตาของ พคท.. ข่าว
 ไทยนิกร 3, (30)+88 (25 มิถุนายน 2522): 10 – 12.
- บุญส่ง ชเลธร ผู้ปฏิเสศแนวทางของ พคท.. ข่าวไทยนิกร 3:(30)+85 (4 มิถุนายน
 2522): 10 – 16.
- สัมภาษณ์พิเศษ บุญส่ง ชเลธร. ข่าวไทยนิกร 3:(30)+93 (30 กรกฎาคม 2522): 11
 – 18.
- กองบรรณาธิการข่าวพิเศษ-อาทิตย์. กองทัพกับตำแหน่งนายกรัฐมนตรี. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 1:470
 (23 – 29 มิถุนายน 2529): 4.
- ก้าวของประชาธิปไตย ก้าวของพลเอกเปรม. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 1:26 (464) (12 –
 18 พฤษภาคม 2529): 10.
- บทนำ. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 11 (3):581 (3 – 9 สิงหาคม 2531): 5.
- บทนำ. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 14 (1):716 (7) (4 – 10 มีนาคม 2534): 3.
- บทนำ. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 14 (1):719 (10) (28 – 31 มีนาคม 2534): 3.
- บทนำ. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 14 (1):720 (11) (1 – 7 เมษายน 2534): 3.
- บทนำ. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 14 (1):721 (12) (8 – 14 เมษายน 2534): 3.

..... พลเอกเปรมกับพรรคการเมือง. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 1:469 (16 – 22 มิถุนายน 2529) หน้า 4.

..... สิ่งที่พรรคการเมืองทั้ง 7 พรรคได้กระทำลงไป.... ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 1:477 (11 – 17 สิงหาคม 2529) หน้า 6.

กองบรรณาธิการชุมชนพัฒนา. รายงานการสัมมนา ภูมิปัญญาชาวบ้าน. ชุมชนพัฒนา 1:5 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2530): 26 – 71.

..... สทนากับบำรุง บุญปัญญา. ชุมชนพัฒนา 1:1 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 40 – 45.

..... หน่อไม้ใหม่จากไผ่กอเก่า. ชุมชนพัฒนา 1:1 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 3.

กองบรรณาธิการฟ้าเดียวกัน. แถลงการณ์ของคณะกรรมการกลางพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย เนื่องในวันก่อตั้งพรรคครบรอบ 30 ปี. ฟ้าเดียวกัน 2:4 (ตุลาคม – ธันวาคม 2547): 218 – 219.

กองบรรณาธิการประชาชาติธุรกิจ. อีสเทิร์นซีบอร์ด ยุทธศาสตร์การพัฒนาปี 29. ประชาชาติธุรกิจ เบิกฟ้าธุรกิจเมื่อสิ้นยุคทอง, หน้า 58 – 61. กรุงเทพฯ: หนังสือพิมพ์ประชาชาติธุรกิจ, 2529.

กองบรรณาธิการปริทัศน์. การต่อสู้ของฝ่ายประชาธิปไตยกำลังเข้าตาจนจริงหรือ? ปริทัศน์ 6 (กันยายน 2524): 7.

..... คำประกาศประชาธิปไตย. ปริทัศน์ 3 (มิถุนายน 2524): 16 – 17.

..... จากมิตรถึงมิตร. ปริทัศน์สาร 3 (มิถุนายน 2524): 4.

..... ทิศทางที่ถูกต้องของการเคลื่อนไหวประชาธิปไตยประชาชนที่แท้จริง. ปริทัศน์ ฉบับสังคมไทย (เมษายน 2524): 8 – 9.

..... ปฏิวัติประชาธิปไตยด้วยจิตสำนึกประชาธิปไตย. ปริทัศน์ 3 ฉบับคำประกาศประชาธิปไตย (มิถุนายน 2524): 8.

..... แลกเปลี่ยน. ปริทัศน์ ฉบับสังคมไทย (เมษายน 2524): 6.

กองบรรณาธิการอาจารย์สาร. คนหนุ่มสาวกับบทบาทแห่งการเป็นผู้สร้างสรรค์ประวัติศาสตร์สังคมในอนาคต. อาจารย์สาร 9:2 (กุมภาพันธ์ 2525): 7.

..... ธงชัย วินิจจะกุล อดีตผู้นำนักศึกษา 6 ตุลาฯ ผมรู้สึกว่ามีวิญญาณขบถมันหายไป. อาจารย์สาร 12:1 (ธันวาคม 2527 – กุมภาพันธ์ 2528): 55 – 56.

..... เธอจะไปไหน...คนหนุ่มสาว. อาจารย์สาร 9:2 (กุมภาพันธ์ 2525): 32.

- นักแสวงหาจากโพ้นทะเล: ดอกไม้ไม่ได้หายไปไหน. อาจารย์สาร 13:4 (กันยายน – ตุลาคม 2529): 94 – 99.
- บทสนทนาว่าด้วย “วิทยาศาสตร์แห่งความเป็นมนุษย์” ระหว่าง พุทธทาสภิกขุ และ ดร.เสรี พงศ์พิศ. อาจารย์สาร 14:4 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2530): 142 – 148.
- บันทึกจากคนรุ่นใหม่ถามใจคนรุ่นเก่า. อาจารย์สาร 9:2 (กุมภาพันธ์ 2525): 1.
- พุทธทาสภิกขุ ประารภธรรมแก่นักพัฒนา ว่าด้วยหนทางพึ่งตนเองอย่างถูกต้องและมีความสุข. อาจารย์สาร 13:5 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2529): 119 – 127.
- สังคมนิยมกลางหัวใจของศาสนา: บทสนทนาระหว่างพุทธทาสภิกขุ และ ดร.เสรี พงศ์พิศ. อาจารย์สาร 14:5 (กันยายน – ตุลาคม 2530): 163 – 167.
- สัมภาษณ์ ธีรยุทธ บุญมี นักยุทธศาสตร์ใหม่ของฝ่ายก้าวหน้าไทย. อาจารย์สาร 12:2 (มีนาคม – เมษายน 2528): 52 – 53.
- หนทางทำงานอย่างมีความสุข พุทธทาสภิกขุ ประารภธรรมแก่นักพัฒนา. อาจารย์สาร 13:4 (กันยายน – ตุลาคม 2529): 84 – 89.
- กองบรรณาธิการมติชนรายวัน. เกรียงกมล, อนุช ทิงป่าคีนเมือง. มติชน (30 พฤศจิกายน 2524): 1.
- ธีรยุทธ บุญมี: จากวันนั้นถึงวันนี้ ทางเดินสายใหม่ของเขา. มติชน (9 มีนาคม 2524): 2, 11.
- กองบรรณาธิการมติชนสุดสัปดาห์. 87 วันอันตราย ระวัง วิกฤตหลังยุบสภาจากขบวนการเลือดเปรม. มติชนสุดสัปดาห์ 9:2990 (6/297) (11 พฤษภาคม 2529): 5 – 6.
- กรม. สารพัดพิษ? มติชนสุดสัปดาห์ 4:1099 (1 – 7 มีนาคม 2524): 3, 34.
- ด่วน เบื้องหลังย้ายอาทิตย์ ตั้ง ชวลิต เป็น ผบ.ทบ.. มติชนสุดสัปดาห์ 9:3011 (6/300) (1 มิถุนายน 2529): 9.
- เบื้องหลังรัฐบาลเปรม 5 ทำไมต้องเป็นจิว. มติชนสุดสัปดาห์ 9:3081 (6/310) (10 สิงหาคม 2529): 10 – 12.
- พล.อ.ชวลิต ยงใจยุทธ ผบ.ทบ. คนที่ 16 หรือ นายกรัฐมนตรีคนที่ 17. มติชนสุดสัปดาห์ 9:3018 (6/301) (8 มิถุนายน 2529): 4 – 7.
- ไม่เด็ดเปรม ยุบสภาแก้วิกฤต! ดัดหลังกลุ่มก่อการ. มติชนสุดสัปดาห์ 9:2983 (6/296) (4 พฤษภาคม 2529): 12 – 15.

_____ . รายชื่อ ส.ส. 347 คน เลือกตั้ง 27 กรกฎาคม 2529. มติชนสุดสัปดาห์ 9:3074 (6/309) (3 สิงหาคม 2529): 5 – 10.

_____ . หยุดไฟอย่าให้มีควัน หยุดคือน้ำมันให้เป็นไฟ. มติชนสุดสัปดาห์ 4:1092 (22 – 28 กุมภาพันธ์ 2524): 5 – 6.

กองบรรณาธิการวารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง. 50 ปีบนเส้นทางประชาธิปไตย. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2526.

_____ . งาน 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ์ ที่ปารีส. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 94 – 103.

_____ . บันทึกการสัมมนา วิฤตการณ์ทุนนิยมโลกกับสังคมไทย. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 4:2 – 3 (มกราคม – มิถุนายน 2528): 75 – 78.

_____ . วิวาทะว่าด้วยรัฐไทย. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5, 1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529): 70 – 71.

กองบรรณาธิการสยามนิกร. คนปากคีนเมือง. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อาทิตย์, 2523.

_____ . สัมภาษณ์พิเศษ เสกสรรค์ ประเสริฐกุล. สยามนิกร 4:173 (18 ตุลาคม 2523): 26 – 35.

กองบรรณาธิการสยามใหม่. ฆาตกรรมรัฐธรรมนูญ ทหาร-รัฐบาลดับเครื่องชน. สยามใหม่ 2:63 (28 มกราคม 2526): 15 – 17.

_____ . จงยอมรับกติกาประชาธิปไตย. สยามใหม่ 2:71 (มีนาคม 2526): หน้าบทนำ.

_____ . เจาะสถานการณ์จุดอับวาระสาม. สยามใหม่ 2:70 (18 มีนาคม 2526): 16 – 19.

_____ . ทหาร มุ่งสู่ถนนการเมืองทุกสาย. สยามใหม่ 2:55 (พฤษภาคม 2524): 3.

_____ . ไทยภายใต้อาทิตย์. สยามใหม่ 1:45 (274) (25 กันยายน 2525): 11 – 15.

_____ . นิโรโทษกรรม “ตัดคลื่น” การเมือง. สยามใหม่ 2:57 (16 พฤษภาคม 2524): 12 – 18.

_____ . ประเทศไทยบนทางสองแพร่ง. สยามใหม่ 3:75 (19 กันยายน 2524): 5.

_____ . ปรับ ครม. ปฏิวัติเงียบ. สยามใหม่ 1:49 (20 มีนาคม 2524): 4 – 10.

_____ . เปรม-คึกฤทธิ์ แผนเผด็จการรัฐสภา. สยามใหม่ 1:34 (263) (10 กรกฎาคม 2525): 12 – 16.

_____ . ผบ.ทบ. อำนาจ ดำริกาญจน์ อาทิตย์ กำลังเอก. สยามใหม่ 2:55 (2 พฤษภาคม 2524): 12 – 15.

- ผู้บัญชาการผู้บัญชาการทหารบก. สยามใหม่ 3:72 (29 สิงหาคม 2524): 12 – 15.
- แผนสังหารพลเอกเปรม. สยามใหม่ 1:41 (270) (28 สิงหาคม 2525): 12 – 16.
- พลังของเหตุผลและอิสรภาพ. สยามใหม่ 2:68 (4 มีนาคม 2526): 12 – 16.
- พิจิตร กุลละวณิชย์ เอาเอกราชอธิปไตยเป็นเดิมพัน อยากลองนั่นหรือ. สยามใหม่ 2:63 (28 มกราคม 2526): 12 – 14.
- ยึดสภา ยึดอำนาจนอกแบบ. สยามใหม่ 2:65 (11 กุมภาพันธ์ 2526): 12 – 17.
- โยกย้าย ทหารใครอยู่เหนือกองทัพ. สยามใหม่ 3:77 (3 ตุลาคม 2524): 12 – 16.
- รัฐบาลเปรมหลังเลือกตั้ง ชูขึ้นมาเชือด. สยามใหม่ 2:72 (1 เมษายน 2526): 12 – 15.
- แล้วจะรู้สึก คำเตือนจากกองกำลัง. สยามใหม่ 2:64 (4 กุมภาพันธ์ 2526): 12 – 17.
- วาระสามคว่ำกระชากแผนล้มราชบัลลังก์. สยามใหม่ 2:71 (25 มีนาคม 2526): 16.
- ศึกษาจากความขัดแย้ง. สยามใหม่ 1:48 (มีนาคม 2524): 3.
- อาทิตย์ กำลั้งเอก ต้องแก้รัฐธรรมนูญ. สยามใหม่ 2:62 (21 มกราคม 252): 14.
- กองบรรณาธิการสังคมพัฒนา. การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน. สังคมพัฒนา 1/2531: 36 – 51.
- เอกลักษณ์ของภูมิปัญญาชาวบ้าน คือ ความสามารถในการมองโลกและชีวิตอย่างมีเอกภาพ. สังคมพัฒนา 5/2528: 5.
- กองบรรณาธิการอาทิตย์-ข่าวพิเศษ. กัมพูชา การก้าวสู่สถานการณใหม่ ไปตั้งอำนาจหรือความจำเป็น, เบื้องลึก เบื้องหลัง 3 วัน 2 คืนของสุนเซ็น ชาติชาย วัดอัคราเสียง-ระวังซ้อ ครอบใหม่ และ คำต่อคำจากปาก สุขุมพันธ์-สุนเซ็น หมากการเมืองและข้อเท็จจริงบางประการ. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):607 (1 – 7 กุมภาพันธ์ 2532): 14 – 25.
- การกลับมาของ...อดีตพันเอกมณูญ รูปขจร. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):587 (14 – 20 กันยายน 2531): 27 – 29.
- ข้อมูลลับ บ้านพิษณุ เผยโฉมใ้โง่งโค่นรัฐบาล ชี้เส้นทางชาติชาย – ชวลิต อย่างมากแค่ทางใครก็ทางมัน. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4):662 (19 – 25 กุมภาพันธ์ 2533): 18 – 21.
- คดีลอบสังหาร จุดชนวนปฏิวัติ. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 14 (1):715 (5) (25 กุมภาพันธ์ – 25 มีนาคม 2534): 14 – 18.

- _____ . แคนดิเดท ผบ.ทบ. ประเดิมเริ่มแรกวิเคราะห์พลเอกสุจินดา คราประยูร. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):618 (19 – 25 เมษายน 2532): 14 – 17.
- _____ . เฉลิม – ชาวลิต ไครหัวขาด. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4):678 (11 – 17 มิถุนายน 2533): 18 – 22.
- _____ . ดิสเครดิตฎีกา เกมที่ผิดพลาดของทำเนียบฯ. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):573 (8 – 14 มิถุนายน 2531): 19.
- _____ . ต่ออายุ+ยุบสภา=ปฏิวัติ? อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 1:13 (451) (10 – 16 กุมภาพันธ์ 2529): 11 – 13.
- _____ . ถึงคิวฆ่า ดาราจำเป็น. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):582 (10 – 16 สิงหาคม 2531): 12 – 15.
- _____ . ทหารกดดันรัฐบาล ระงับกรรมตกอยู่ที่รัฐสภา, กรณีรถโมบายระเบิด และ เฉลิมภาค 3 นินจาอาลวาด. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4):700 (12 – 18 พฤศจิกายน 2533): 12 – 23.
- _____ . ท่านประธานที่เคารพ กระผมพลเอกเปรม ติณสูลานนท์. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):567 (27 เมษายน – 3 พฤษภาคม 2531): 12 – 19.
- _____ . นัดแรก ครม. บิ๊กจิวสอบผ่าน...ชี้ทางเลือกอนาคต...ตั้งพรรค-ร่วมพรรคหรือรวมพรรคจัดตั้งรัฐบาลเอง. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4):669 (9 – 15 เมษายน 2533): 22 – 25.
- _____ . นายกฯ เจา. และ แกะรอยยุทธการยึดทำเนียบรัฐบาล. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):581 (3 – 9 สิงหาคม 2531): 12 - 23.
- _____ . บทวิเคราะห์ย้ายทหาร' 31 รอคอยการทิ้งทวนอีกครั้งของนายกฯ คนที่ 18. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):588 (21 – 27 กันยายน 2531): 19 – 22.
- _____ . เบื้องลึก...วันต่อวัน...ฉากต่อฉาก บิ๊กจิว ร่วมรัฐบาล จี้อด-สุ ขึ้นตามเเ. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4):668 (2 – 8 เมษายน 2533): 22 – 24.
- _____ . เปิดแผนลับชาวลิต คัมแบ็คยึดทำเนียบ! และ วันแห่งศักดิ์ศรีทหาร. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4):679 (18 – 24 มิถุนายน 2533): 18 – 24.
- _____ . ผ่าแนวรัฐประหาร. และ เบื้องลึกคำสั่งที่ 43/2533. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4):701 (19 – 25 พฤศจิกายน 2533): 16 – 20.

- พรรค บิ๊กจีว (1) เมื่อเป็น ความหวังใหม่ เสรีประชาธิปไตย ก็เจ็บลึก. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4):696 (19 – 21 ตุลาคม 2533): 16 – 19.
- พล.อ.สุนทร คงสมพงษ์. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):619 (26 เมษายน – 2 พฤษภาคม 2532): 18 – 20.
- โยกย้ายทหาร 32 จปร.5 ยึดกองทัพ ชวลิต ว่าที่นายก. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):640 (18 – 24 กันยายน 2532): 25 – 30.
- พลเอกสุจินดา คราประยูร รองผู้บัญชาการทหารบก ประธาน จปร.5. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 12 (4):659 (29 มกราคม – 4 กุมภาพันธ์ 2533): 28 – 37.
- เมื่อไม่ต่ออายุ...ก็เริ่มนับถอยหลัง. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 1:29 (458) (31 มีนาคม – 6 เมษายน 2529): 16 – 21.
- ระบบ 5: 3: 3: 1 โฉมหน้า ครม.. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):581 (3 – 9 สิงหาคม 2531): 12 - 23.
- ล้มแผนต่ออายุอาทิตย์. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 1:14 (452) (17 – 23 กุมภาพันธ์ 2529): 14 – 16.
- ล้มรัฐบาลรักษาการ...? อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):573 (8 – 14 มิถุนายน 2531): 16 – 20.
- สวนพุดตานเครียด บิ๊กจีวเผชิญหน้า จปร. 5. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):587 (14 – 20 กันยายน 2531): 18 – 20.
- สรุปเหตุการณ์และเบื้องลึกก่อน – หลังยุบสภา. อาทิตย์-ข่าวพิเศษ 11 (3):568 (4 – 10 พฤษภาคม 2531): 17, 44.
- กองบรรณาธิการอาทิตย์-วิวัฒน์. 9 กันยายน 2528 โศกนาฏกรรมของนักรัฐประหาร. อาทิตย์-วิวัฒน์ 3 (9):38 (430) (17 – 23 กันยายน 2528): 6 – 15.
- ตรวจสอบสวนการณ์ ความตึงเครียดตลอดสัปดาห์หลัง 9 กันยายน 2528. อาทิตย์-วิวัฒน์ 3 (9):89 (431) (24 – 30 กันยายน 2528): 16 – 21.
- บันทึกกลับวิกฤติรัฐบาล. อาทิตย์-วิวัฒน์ 1 (3):46 (65) (24 – 30 พฤศจิกายน 2527): 12 – 15.
- หยุด คำว่าแผนยุทธการยึดเมือง. อาทิตย์-วิวัฒน์ 1 (3):45 (64) (17 – 23 พฤศจิกายน 2527): 12 – 16.

- กองบรรณาธิการอาทิตย์-สยามนิกร. 6 เดือนของพลเอกเปรม ดึกแล้วป่า. อาทิตย์-สยามนิกร 4:171 (4 ตุลาคม 2523): 10 – 19.
- _____. การต่อสู้เพื่อเอาชนะคอมมิวนิสต์ นโยบายปราบคอมมิใหม่. อาทิตย์-สยามนิกร 4:158 (5 กรกฎาคม 2523): 41.
- _____. ความในใจ พล.อ.สัณฑ์ จิตรปฎิมา. อาทิตย์-สยามนิกร 4:167 (6 กันยายน 2523): 10 – 13.
- _____. ต่ออายุ ผบ.ทบ. ซ้ำตัวตาย. อาทิตย์-สยามนิกร. 4:168 (13 กันยายน 2523): 24 – 33.
- _____. ทหารประชาธิปไตย แนวร่วมเผด็จการ ? อาทิตย์-สยามนิกร 4:170 (27 กันยายน 2523): 10 – 14.
- _____. ปิดสภา แก้ปัญหาเศรษฐกิจ. อาทิตย์-สยามนิกร 3:143 (22 มีนาคม 2523): 14 – 17.
- _____. เปรม ตีณสุลานนท์ เส้นทางนายกรัฐมนตรื. อาทิตย์-สยามนิกร 3:142 (15 มีนาคม 2523): 10 – 13.
- _____. พลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ คำแถลงครั้งสุดท้าย. อาทิตย์-สยามนิกร 3:141 (8 มีนาคม 2523): 12 – 15.
- _____. พลเอกเปรม วิธีเอาชนะคอมมิวนิสต์. อาทิตย์-สยามนิกร 3:156 (5 มิถุนายน 2523): 17 – 19.
- _____. ยังเติร์กสลายตัว ภาวะไม่ปกติของเปรม. อาทิตย์-สยามนิกร 4:177 (15 พฤศจิกายน 2523): 15 – 17.
- _____. โยกย้ายทหารเพื่อความมั่นคงของเปรม. อาทิตย์-สยามนิกร 4:172 (21 ตุลาคม 2523): 30 – 33.
- _____. รัฐบาลเกรียงศักดิ์สาม ชตาตะ 11 ก.พ.23 มรณะ.... อาทิตย์-สยามนิกร 3:140 (8 มีนาคม 2523): 10 – 14.
- _____. รัฐบาลใหม่ รัฐบาลสหพรรค. อาทิตย์-สยามนิกร 3:142 (15 มีนาคม 2523): 14 – 16.
- _____. สัมภาษณ์ หม่อมราชวงศ์ เสนีย์ ปราโมช. อาทิตย์-สยามนิกร 4:169 (20 กันยายน 2523): 10 – 13.

กองชัย อภิวัดน์รังสรรค์ (บรรณารักษกร). บรรษัทข้ามชาติ: โฉมหน้าใหม่จักรพรรดินิยม. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ บิสซิเนสเพรส, 2523.

กาญจนา แก้วเทพ. การพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: โดยถือมนุษย์เป็นศูนย์กลาง. กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2538.

_____. การดำรงอยู่ของชุมชน: กระบวนการต่อสู้และการพัฒนา (1). สังคมพัฒนา 5/2533: 32 – 43.

_____. การดำรงอยู่ของชุมชน: กระบวนการต่อสู้และการพัฒนา (2). สังคมพัฒนา 6/2533: 40 – 56.

_____. การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอย่างไร (1). สังคมพัฒนา 1 – 2/2531: 14 – 35.

_____. การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอย่างไร (2). สังคมพัฒนา 3 – 4/2531: 16 – 22.

_____. การทำงานพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน: คืออะไรและทำอย่างไร (3). สังคมพัฒนา 5/2531: 17 – 21.

_____. การวิเคราะห์วัฒนธรรมพื้นบ้าน. สังคมพัฒนา 3/2528: 48 – 59.

_____. การวิจัยเพื่อการพัฒนาสังคมไทย: แนววัฒนธรรมชุมชน. วารสารวิจัยสังคมจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ฉบับพิเศษครบรอบ 10 ปี (2521 – 2530): 130 – 158.

_____. การหลงลืมทางสังคม: ประวัติศาสตร์ของการวิพากษ์ทฤษฎีจิตวิทยาและจิตวิเคราะห์. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 12:4 (กันยายน 2526): 241 – 262.

_____. ขีดจำกัดการใช้เครื่องมือทางอุดมการณ์ในสังคมไทย. รัฐศาสตร์สาร ฉบับพิเศษปรัชญาและความคิด (2529): 293 – 294.

_____. จิตสำนึกจากพิธีกรรม ความเชื่อ และศักยภาพของท้องถิ่น. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:3 – 4 (เมษายน - กันยายน 2529): 175 – 187.

_____. จิตสำนึกชาวนา: ทฤษฎีและแนวการวิเคราะห์แบบเศรษฐศาสตร์การเมือง. กรุงเทพฯ: คณะอนุกรรมการฝ่ายสิ่งพิมพ์ภาษาไทย (2527 – 2528) สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2527.

_____. พัฒนาการความคิดมาร์กซิสต์ในศตวรรษที่ 20: สำนักแฟรงเฟิร์ต. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 4:1 (กันยายน 2527): 68 – 95.

- _____ . มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา: หลังสร้างสรรค์ในชุมชนชนบท. กรุงเทพฯ: สภา
คาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2530.
- _____ . ลัทธิมาร์กซ์ของกรั่มซี. วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 105 – 122.
- _____ . วิพากษ์ลัทธิมาร์กซ์: กลุ่มซ้ายใหม่ในฝรั่งเศส. กรุงเทพฯ: ผลึก, 2528.
- _____ . อุดมการณ์: แนวคิดและแนววิเคราะห์. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:2
(มกราคม – มีนาคม 2527): 1 - 40.
- กาญจนา แก้วเทพ และ กนกศักดิ์ แก้วเทพ. การพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท.
กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2530.
- กุลชีพ วรพงษ์. ทำไมใครๆ จึงสนใจ กรั่มซี. อาจารย์สาร 9:4 (เมษายน 2525): 85.
- เกศแก้ว ขวลิต. แนวคิดท่านพุทธทาสกับการเมืองไทย. อาจารย์สาร 9:4 (เมษายน 2525): 68 –
77.
- เกริกเกียรติ พิพัฒนเสวีธรรม. ปัญหาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ ใน ประชาชาติธุรกิจ เบิกฟ้าธุรกิจ
เมื่อสิ้นยุคทอง, หน้า 12 – 13. กรุงเทพฯ: หนังสือพิมพ์ประชาชาติธุรกิจ, 2529.
- เกษียร เตชะพีระ. ความคิดทางจริยศาสตร์ของทรอดสกี. กรุงเทพฯ: กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง
สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2528.
- _____ . ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม. วารสารธรรมศาสตร์
12:2 (มิถุนายน 2526): 141 – 153.
- _____ . คำนำเสนอ. ใน นิธิ เอียวศรีวงศ์. อ่านวัฒนธรรมการเมืองไทย, หน้า 10 และหน้า
15. กรุงเทพฯ: มติชน, 2547.
- _____ . ประชาธิปไตยในโลกที่สาม บทวิเคราะห์ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์การเมืองมาร์กซิสต์.
รัฐศาสตร์สาร 12 – 13 (2529 – 2530): 333 – 350.
- _____ . รัฐีกแห่งยุคสมัย. ใน ประจักษ์ ก้องกีรติ (บรรณาธิการ). มหาวิทยาลัยของฉัน, หน้า
46. กรุงเทพฯ: องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2539.
- _____ . วันสังหารเลออน ทรอดสกี. วารสารธรรมศาสตร์ 12:4 (ธันวาคม 2526): 223 –
240.
- _____ . วิจารณ์เรื่อง ชีวิตของอันโตนิโอ กรั่มซี. โดย พีโอเร้, จิอุเซ็ปเป แปลโดย นฤมล-
ประทีป นครชัย. รัฐศาสตร์สาร 9:2 (พฤษภาคม – สิงหาคม 2526): 205 – 219.
- _____ . วิกฤตอุดมการณ์สังคมนิยมในหมู่นักศึกษาปัญญาชนไทย. วารสารเศรษฐศาสตร์
การเมือง 3, 3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 75 – 93.

- _____ . วิจารณ์เรื่อง ปีศาจวิทยาของการเปลี่ยนแปลง. โดย ปรีดี บุญซื่อ. วารสารธรรมศาสตร์ 11:3 (กันยายน 2525): 148.
- _____ . วิวาทะโลกานุวัตร. กรุงเทพฯ: ผู้จัดการ, 2538.
- _____ . วิสามันต์สำนัก. กรุงเทพฯ: ทางไท, 2537.
- _____ . สุลักษณ์ ศิวรักษ์: นักรบในสมรภูมิการเมืองวัฒนธรรม. รัฐศาสตร์สาร 18:3 (ธันวาคม 2535): 133 – 143.
- _____ . เส้นทางความคิดของขบวนการนักศึกษาไทยในรอบทศวรรษ 14 ตุลาคม: การปฏิวัติกระบวนทัศน์ 2 ครั้ง. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 41 – 55.
- กำชัย หลายสรรพสิทธิ์ สุวินัย ภรณวลัย และ ไสภณ สฐิตะสัจจา (บรรณาธิการ). วิกฤตการณ์เศรษฐกิจปัจจุบัน 100 ปีหลังมาร์กซ์และเคนส์. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2527.
- ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ. วิจารณ์แห่งวิจารณ์. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:2 (มีนาคม – เมษายน, 2524): 99.
- ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ และ พรชัย คุ่มทวีพร. บททดลองนำเสนอ: ทฤษฎีว่าด้วยสังคมนิยม. วารสารธรรมศาสตร์. 12:2 (มิถุนายน 2526): 10 – 21.
- คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. เอกสารประกอบใน Workshop Series (เวิร์คชอปซีรีส์) ของ NIEO (นีโอ) ครั้งที่ 14 เรื่อง “Dependency theory” (ดีเพนเดนซี ทฤษฎี) การประชุมวิชาการ New International Economic Order (ครั้งที่ 14: 2526: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์) จัดโดย คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2526.
- โครงการรณรงค์เพื่อแก้ไขรัฐธรรมนูญให้เป็นประชาธิปไตย, รัฐธรรมนูญครบ. กรุงเทพฯ: บพิศการพิมพ์, 2527.
- โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม. แนวคิดในการพัฒนาสังคมไทย. กรุงเทพฯ: โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม, 2527.
- ฟิโอะเร่, จิอุเซ็ปเป. ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมสกี. แปลโดย นฤมล-ประทีป นครชัย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2526.
- _____ . ชีวิตของอันโตนิโอ กรัมสกี. แปลโดย นฤมล-ประทีป นครชัย. อาจารย์สาร 9:1 (มกราคม 2525): 54 – 55.

- จิรติ ดิงศภัททิย์. ผู้หญิง แรงงาน และชีวิตครอบครัว: วิธีการวิเคราะห์การกดขี่สตรีเพศ. วารสาร
เศรษฐศาสตร์การเมือง 1:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2524): 15 – 35.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์. ปรัชญาวัตถุนิยม: พื้นฐานความคิดสังคมนิยม. วารสารธรรมศาสตร์ 10:1
(มีนาคม 2524): 74 – 91.
- ฉลาดชาย รมิตานนท์ และ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์. ลัทธิมาร์กซ์และสังคมนิยม. กรุงเทพฯ: เค็ดดีด
ไทย, 2524.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. แนวคิดนักทฤษฎีสังคมนานาชาติ. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2526.
- _____. ลัทธิเศรษฐกิจการเมือง. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, 2526.
- _____. วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, 2534.
- เฉลิมเกียรติ ผิวนวนล. ความคิดทางการเมืองของทหารไทย 2519 – 2535. กรุงเทพฯ: ผู้จัดการ,
2535.
- _____. ความคิดทางจริยศาสตร์ของคาร์ล มาร์กซ์. กรุงเทพฯ: เทียนวรรณ, 2525.
- _____. ประชาธิปไตยแบบไทย: ความคิดทางการเมืองของทหารไทย. กรุงเทพฯ: สถาบัน
ไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531.
- _____. วิจารณ์เรื่อง ปรัชญาว่าด้วยความผิดปกติของสภาพ. โดย ทวีป วรดิถก. วารสาร
เศรษฐศาสตร์การเมือง 1:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2524): 114 – 120.
- ชนิดา ชิตบัณทิตย์. โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจนำใน
พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และ
มนุษยศาสตร์, 2550.
- ชัชวรินทร์ ไชยวัฒน์. ขอคารวะ. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 11 (3):581 (3 – 9 สิงหาคม 2531): 57.
- _____. ประชาธิปไตยกับการปฏิวัติ. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 2 (10):504 (11 – 17 กุมภาพันธ์
- 2530): 73.
- _____. ยุคสุดท้ายของประชาธิปไตยรัฐสภา. ข่าวพิเศษ-อาทิตย์ 11 (3):536 (23 – 29
- กันยายน 2530): 55.
- ชัยอนันต์ สมุทวณิช. บนฝั่งเจ้าพระยา. กรุงเทพฯ: บริษัท โรงพิมพ์ตะวันออก, 2534.
- _____. ประชาธิปไตยกับอนาคตการเมืองไทย. กรุงเทพฯ: ผู้จัดการ, 2538.
- _____. ยังเติร์กกับทหารประชาธิปไตย การวิเคราะห์บทบาททหารในการเมืองไทย.
กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, 2525.

- _____. รัฐ. กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530.
- _____. รัฐกับสังคม: ไตรลักษณ์รัฐไทยในสังคมสยาม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533.
- ชาญวุฒิ วัชรพุกก์. ปฏิกริยาเศรษฐกิจศาสตร์การเมือง. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2524): ค.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช. สัจนิยมมหัศจรรย์ไทยในคาถาภูมิปัญญาท้องถิ่น. อ่าน 4:1 (เมษายน – มิถุนายน 2555): 38 – 63.
- ชินทัศน์ (นามแฝง). วิญญาณที่ขาดหาย: ทศนะด้านเดียวของปัญญาชนไทยผู้คิดว่าตัวเองกำลังแสวงหา. ใน บัณฑิต ธรรมตรีวัตน์ (บรรณาธิการผู้รวบรวม). คลื่นแห่งทศวรรษ, หน้า 195 – 208. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เอ็ดดิสัน เพรส โฟดักส์, 2526.
- ไชยันต์ รัชชกุล. รัฐตามความหมายของทฤษฎีแนวความคิดแบบมาร์กซ์. รัฐศาสตร์สาร 7:3 (พฤษภาคม – สิงหาคม 2524): 85 – 86.
- ณรงค์ เพชรประเสริฐ. หน่วยที่ 4 เศรษฐกิจการเมืองไทยภายใต้แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคม. ใน มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช สาขาวิชารัฐศาสตร์. เอกสารการสอนชุดวิชา เศรษฐกิจกับการเมืองไทย หน่วยที่ 1 – 7, หน้า 195 – 196. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, 2527.
- ดุษฎี อังสุเมธางกูร. บทวิจารณ์หนังสือ พุทธทศนะเพื่อการสร้างสรรค์สังคมใหม่. อาจารย์สาร 10:3 (มกราคม 2527): 133 – 141.
- ตีรณ ไชวศิริมณี (บรรณาธิการ). เศรษฐกิจไทย: การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนา. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2525.
- ถาวร สุขากันยา. วิจารณ์เรื่อง ทศตสกี: 1879 – 1917. โดย สัญชัย สุวังบุตร. วารสารธรรมศาสตร์ 10:3 (กันยายน 2524): 217 – 218.
- ทรงชัย ณ ยะลา. ปัญหาการศึกษาวิถีการผลิตของไทยอันเนื่องมาจากทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น – กิ่งศักดิ์. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:2 (มีนาคม – เมษายน 2524): 1 – 98.
- _____. สังคมไทยไม่ใช่กิ่งเมืองขึ้นกิ่งศักดิ์นา. ปริทัศน์ 1 (2524): 31 – 35.
- ทวีป วรดิลก. บทบรรณาธิการ. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:5 (ตุลาคม – ธันวาคม 2524): ค.
- _____. ทฤษฎีว่าด้วยความบิดเบือนสภาพของคาร์ล มาร์กซ์. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:5 – 6 (ตุลาคม – ธันวาคม 2524): 161.

- _____ . ทฤษฎีว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะของคาร์ล มาร์กซ์ (2). วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:1 (เมษายน 2525): 158 – 168.
- _____ . ปรัชญาว่าด้วยความผิดแปลกสภาวะ. กรุงเทพฯ: วลี, 2524.
- _____ . Alienation: ความแปลกแยก ตอนที่ 1. โลกหนังสือ 2:2 (กันยายน 2522): 24 – 27.
- _____ . Alienation: ความแปลกแยก ตอนที่ 2. โลกหนังสือ 3:1 (ตุลาคม 2522): 98 – 101.
- ทิววัฒน์ ปุณทริกวินวัฒน์. เมืองไทยในความใฝ่ฝันของพระธรรมปิฎก. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2539.
- ทามาตะ, โยชิฟูมิ. ประชาธิปไตย การทำให้เป็นประชาธิปไตย และการออกจากประชาธิปไตยของประเทศไทย. ฟ้าเดียวกัน 6:4 (ตุลาคม – ธันวาคม 2551): 98 – 139.
- ทานาเบ้, ชิเกฮารุ. ปฏิบัติการด้านอุดมการณ์ในกบฏชาวนา: ศึกษาจากกรณีของสยามระหว่างช่วงระยะเข้าสู่ศตวรรษที่ 20. แปลโดย กาญจนา แก้วเทพ. วารสารธรรมศาสตร์ 15:1 (มีนาคม 2529): 129 - 150.
- ธง ทิวไสว. ลัทธิมาร์กซ์กับการปฏิวัติไทย. ปริทัศน์สาร 1:3 (ธันวาคม 2524): 17 – 21.
- ธงชัย วินิจจะกุล. การเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์ของอดีต: ประวัติศาสตร์ใหม่ในประเทศไทยหลัง 14 ตุลาคม. ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภาและคณะ (บรรณาธิการ). สถานภาพไทยศึกษา: การสำรวจเชิงวิพากษ์, หน้า 18 - 47. เชียงใหม่: ตรัสวิน, 2543.
- ธนาพล อิวสกุล. เสอหลักจริยธรรมชื่อเปรม. ฟ้าเดียวกัน 4:1 (มกราคม – มีนาคม 2555): 99-112.
- ธรรมสภา. ชีวิต การงาน หลักธรรม พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). กรุงเทพฯ: ธรรมสภา, 2539.
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา. Gramsci's Stipulation of Logic and the Methodology of intellectual History: A Preliminary Study. ใน กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง. เอกสารประกอบการสัมมนาหัวข้อ “แกรมมี่: ทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงสังคม” จัดโดยสถาบันวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย วันที่ 28 เมษายน 2527 ณ ห้องประชุม ชั้น 2 คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: จัดพิมพ์โดย สถาบันวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2527.
- ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ. ความคิดการเมืองไพร่กระฎุมพีแห่งกรุงรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ: มติชน, 2549.
- ธิกานต์ ศรีนารา. หลัง 6 ตุลาฯ: ว่าด้วยความขัดแย้งทางความคิดระหว่างขบวนการนักศึกษากับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ 6 ตุลารำลึก, 2552.

- ธิดา ถาวรเศรษฐ์ และ เหวง ไตจิราการ. ปาแตก: ความเป็นจริงของการประชุมสมัชชาฯ 4 พคท.
กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2526.
- ธีรยุทธ บุญมี. ปฏิวัติยุคใหม่. มาตุภูมิ 7:1047 (30 มกราคม 2524): 27.
_____ . สังคมเข้มแข็ง: ความคิด-ปรัชญา. กรุงเทพฯ: มิ่งมิตร, 2536.
- นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475. กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน, 2553.
_____ . ทฤษฎีการพัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้น แนวความคิดและงานเขียน. รัฐศาสตร์สาร 7:2
(มกราคม – เมษายน 2524): 21 – 74.
_____ . Dependency theory. รัฐศาสตร์สาร 9:1 (มกราคม – เมษายน 2526): 208 – 216.
- นภาพร อติวานิชยพงศ์. บทสำรวจ: วิวาทะว่าด้วยลัทธิมาร์กซ์ สังคมนิยม และสังคมไทย. การเมือง
ใหม่ 2:3 (พฤศจิกายน - ธันวาคม 2544): 12 - 13.
_____ . ประวัติศาสตร์ความเคลื่อนไหวรัฐศาสตร์การเมืองไทย. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2552.
_____ . พัฒนาการความคิดเศรษฐกิจการเมืองไทยตั้งแต่ พ.ศ. 2475 – ปัจจุบัน.
กรุงเทพฯ: กลุ่มเศรษฐกิจการเมือง สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
2531.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. สุลักษณ์ ศิวรักษ์ ในประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาไทย. ศิลปวัฒนธรรม 25:5 (มีนาคม
2547): 160 – 168.
- นักข่าวนอกบัญชี ออกสเตเรเลีย. บทปริทัศน์รอบ 100 ปี มาร์กซ์: ไปร่วมประชุมสัมมนา 100 ปีของ
คาร์ล มาร์กซ์ ที่เมลเบิร์น. วารสารเศรษฐกิจการเมือง 3:2 (ตุลาคม – ธันวาคม
2526): 87 – 93.
- นิพนธ์ แจ่มดวง. ข้อเหมือนและข้อต่างของพุทธปรัชญาพุทธปรัชญาพุทธปรัชญา. ปาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน
– ธันวาคม 2528): 50 – 54.
- บรรณานุกรมวารสารเศรษฐกิจการเมือง. บทบรรณาธิการ. วารสารเศรษฐกิจการเมือง 1:2
(มีนาคม – เมษายน 2524): (ค).
- บรูคเกอร์, บิล. ทัศนะของโซเวียตละจีนว่าด้วยการปฏิวัติและสังคมนิยม: ข้อคิดบางประการ
เกี่ยวกับปัญหาในการวิเคราะห์เชิงพัฒนาการและการวิเคราะห์เชิงโครงสร้าง. แปล
และเรียบเรียงโดย จีรติ ดิงศัทพ์ทิพย์. วารสารเศรษฐกิจการเมือง 2:2 (สิงหาคม
2525): 99 – 127.
- บัญญัติ สุการวิทย์ (บรรณาธิการ). ความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่น 10 ปี หลังการต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น.
กรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์, 2526.

- บัณฑิตย์ ธรรมตรีรัตน์ (บรรณารักษ์). คลื่นแห่งทศวรรษ: รวมทัศนะ ความค่านึง และจินตนาการ
ของนักวิชาการ นักการเมืองและนักเขียนร่วมสมัย. กรุงเทพฯ: เอดิชั่นเพรส โปดักส์,
2526.
- บัณฑิตย์ ธรรมตรีรัตน์ และคณะ (บรรณารักษ์). สังข์จะทรยุค. กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษา
แห่งประเทศไทย และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529.
- เบลล์, ปีเตอร์ เอฟ. ความเรียงว่าด้วยเศรษฐกิจการเมืองไทย พ.ศ. 2503 – 2528. กนกศักดิ์ แก้ว
เทพ (บรรณารักษ์แปล). กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
2532.
- _____. ตัวกำหนดความด้อยพัฒนาของประเทศไทย. แปลและเรียบเรียงโดย นิตยา มาพึ่ง
พงศ์. จุลสารโครงการตำราสังคมศาสตร์ 2:4 (กรกฎาคม 2518): 108 – 121.
- เบลโล, วอลเดน; เชียร์, คันนิงแฮม; ลี สเวน, ปอห์. โศกนาฏกรรมสยาม: การพัฒนาและการแตก
สลายของสังคมไทยใหม่. แปลโดย สุรนุช ธงศิลา. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง,
2542.
- บุญเทียน ทองประสาน (นิพนธ์ เทียนนิหาร). แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา. กรุงเทพฯ:
สมาคมทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2531.
- บุญเพรง บ้านบางพูน (บำรุง บุญปัญญา). หมู่บ้าน: รูปแบบของสังคม (อิสระ) ที่มีอายุยืนนาน.
สังคมพัฒนา 5, 6/2527: 26.
- _____. ศรัทธาลังชุมชน. กรุงเทพฯ: สมาคมทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2527.
- บุญส่ง ชเลธร. ลาก่อนแนวทางชนบทล้อมเมืองและยึดเมืองในที่สุด (1). ข่าวไทยนิกร 3:(30)+103
(8 ตุลาคม 2522): หน้าพิเศษ 1 – 8.
- _____. ลาก่อนแนวทางชนบทล้อมเมืองและยึดเมืองในที่สุด (2). ข่าวไทยนิกร 3:(30)+104
(15 ตุลาคม 2522): หน้าพิเศษ 1 – 8.
- ปานิกการ์, โรมนโด. โรมวิสัย: ฆะตกรรมของอารยธรรมเทคโนโลยีตามตำนานชาวพุทธโบราณ.
แปลโดย วีระ สมบูรณ์. อาจารย์สาร 13:4 (กันยายน – ตุลาคม 2529): 100 – 113.
- ปริชาติ (นามแฝง). แบบวิธีการผลิตเอเชียในเศรษฐศาสตร์การเมืองลัทธิมาร์กซ. ปริทัศน์ ฉบับ
สังคมไทย(เมษายน 2524): 51.
- ประจักษ์ ก้องกีรติ. และแล้วความเคลื่อนไหวก็ปรากฏ: การเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาและ
ปัญญาชนก่อน 14 ตุลา. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2548.

ประแจ แจ้งธรรม. วิจารณ์ทรรศนะธีรยุทธ บุญมี. ปรัชญา ฉบับสังคมไทย(เมษายน 2524):12 – 13.

ประเวศ วะสี. ความสุขถ้วนหน้า. กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2530.

_____. ทางเลือกยุทธศาสตร์การพัฒนาของไทย. วารสารวิจัยสังคม 7:1 – 2 (2527): 32 – 36.

_____. ทิศทางอนาคตไทยเพื่อความสุขถ้วนหน้า. กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2529.

_____. ปัญหาวิกฤติด้านชนบทสู่...ทางรอด. กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2533.

_____. พระสงฆ์และพุทธศาสนิกชนจะกู้ชาติได้อย่างไร. กรุงเทพฯ: ศีกษิตสยาม, 2519.

_____. พุทธเกษตรกรรมกับสานติสุขของสังคมไทย. กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2530.

_____. พุทธธรรมกับสังคม. กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2526.

_____. เพื่อบ้านเมืองของเรา. กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2531.

_____. สร้างสรรค์สังคมไทยขึ้นใหม่. สังคมศาสตร์ปริทัศน์ 12:1 (มกราคม 2513)

_____. สวนโมกข์ ธรรมกาย สันติอโศก. กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2530.

_____. สาธารณูปการหรือสาธารณสุข. กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน, 2530.

ประเสริฐ คงธรรม (เกษียร เตชะพีระ). ยุทธศาสตร์เชิงซ้อนในยุคประชาธิปไตยครั้งปัจจุบัน. ใน ปริชา ธรรมวินทร (บรรณาธิการ). วิพากษ์ทฤษฎี, หน้า 27 – 42. กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2528.

ปริชา ช่างขวัญยืน. ความคิดทางการเมืองของท่านพุทธทาสภิกขุ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2538.

ปริชา ธรรมวินทร (บรรณาธิการ). วิพากษ์ทฤษฎี. กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2528.

ปริชา เปี่ยมพงศ์สานต์. ความแปลกแยกและปัญหามนุษยธรรมในระบบสังคมนิยม. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2526.

_____. คาร์ล คอธ และวิกฤตการณ์ของลัทธิมาร์กซ. วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 123 – 139.

_____. ปัญหามนุษยธรรมในระบบเศรษฐกิจทุนนิยม. ใน บัณฑิต ธรรมตรีรัตน์ และ คณะ (บรรณาธิการ). สัจจะทฤษฎี, หน้า 173 – 178. กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่ง

- ประเทศไทย (สนนท.) และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ (อมธ.), 2529.
- _____. ปรัชญาและวิธีการวิเคราะห์ของเศรษฐศาสตร์การเมือง. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2524): 5 – 30.
- _____. มาร์กซิสม์ นักศึกษา มหาวิทยาลัย. วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 6 – 9.
- _____. ระบบเศรษฐกิจเปรียบเทียบ: ความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับแนวคิดทางทฤษฎีความเป็นจริงและอุดมการณ์ของระบบเศรษฐกิจ. กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2527.
- _____. เศรษฐศาสตร์ของชาวพุทธ ความเสมอภาคและความยุติธรรม. วารสารเศรษฐศาสตร์จุฬาลงกรณ์ 4:2 (สิงหาคม 2535): 298 - 308.
- _____. เศรษฐศาสตร์แนวมนุษยนิยม. วารสารเศรษฐศาสตร์จุฬาลงกรณ์ 3:2 (สิงหาคม 2534): 251 - 274.
- ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ และ กนกศักดิ์ แก้วเทพ (บรรณาธิการ). ธัมมิกเศรษฐศาสตร์: ปรัชญาเศรษฐศาสตร์สังคมของชาวพุทธ. กรุงเทพฯ: กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2531.
- ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ และ ฉลาดชาย รมิตานนท์ (บรรณาธิการ). ลัทธิมาร์กซ์และสังคมนิยม. สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.
- ปรีดี บุญซื่อ. ความอัปจนของลัทธิมาร์กซ์. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2524.
- _____. ปีศาจวิทยาแห่งการเปลี่ยนแปลง. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2525.
- _____. บทสนทนากับ เลสเช็ค โคลาโควสกี “ปีศาจในประวัติศาสตร์.” อาจารย์สาร 8:4 (สิงหาคม – กันยายน 2524): 42 – 65.
- _____. พุทธธรรมเชิงมนุษยนิยม. อาจารย์สาร 9:5 (พฤษภาคม 2525): 62 – 67.
- ผาสุก พงษ์ไพจิตร และ คริส เบเคอร์. เศรษฐกิจการเมืองไทยสมัยกรุงเทพฯ. เชียงใหม่: สำนักพิมพ์ตรีสิวิน ซิลค์เวอร์มบุคส์, 2539.
- พ.นาคร. เพรเดอริค เองเกลส์ 1830 – 1895 มิตรร่วมรบที่สนิทแน่นแฟ้นที่สุดของมาร์กซ์. ปริทัศน์ฉบับสังคมไทย(เมษายน 2524): 65 – 73.
- _____. ศัพท์เศรษฐศาสตร์การเมือง: เลนิน. ปริทัศน์ 2 ฉบับวิเคราะห์ขบวนการนักศึกษา (2524): 67 – 73.

- _____ . ศัพท์เศรษฐศาสตร์การเมือง: เศรษฐศาสตร์การเมืองลัทธิมาร์กซ์. ปริทัศน์ 6 ฉบับ
ไทย: ยุคกระแสต่อต้านทางการเมือง (กันยายน 2524): 68 – 70.
- พรชัย คุ่มทวีพร. จากความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์ ถึง ปรัชญาของการเปลี่ยนแปลง. วารสาร
เศรษฐศาสตร์การเมือง 2:3 (กันยายน – พฤศจิกายน 2525) หรือ (มกราคม 2526):
107.
- _____ . บทบาทนักศึกษาและปัญญาชนที่ถูกกำหนดโดยสถานะทางชนชั้น. ใน บัณฑิต ธรรม
ตรวิรัตน์ (บรรณาธิการผู้รวบรวม). คลื่นแห่งทศวรรษ, หน้า 211. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์
เอดิสัน เพรส โฟดักส์, 2526.
- พรชัย คุ่มทวีพร และ ไกรศักดิ์ ชุณหะวัณ. บททดลองเสนอ: ทฤษฎีว่าด้วยสังคมนิยม. วารสาร
ธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 12 – 13.
- พรพิไล เลิศวิชา. ศิวัง: จากไพร่หนีนาย ถึงธนาคารแห่งขุนเขา. กรุงเทพฯ: มูลนิธิหมู่บ้าน, 2532.
- _____ . ลัทธิมาร์กซ์ สังคมนิยม และศตวรรษที่ 20. วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน
2526): 34 – 43.
- พรรคแสงธรรม อมธ. ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กซ์กับพัฒนาของรัฐชนชั้นนายทุนในรอบ 25 ปี.
ใน บัณฑิตย ธรรมตรวิรัตน์ (บรรณาธิการ). คลื่นแห่งทศวรรษ: รวมทัศนะ ความค่านึง
และจินตนาการของนักวิชาการ นักการเมืองและนักเขียนร่วมสมัย, หน้า 363 – 371.
กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เอดิสัน เพรส โฟดักส์, 2526.
- _____ . ทฤษฎีว่าด้วยรัฐของลัทธิมาร์กซ์กับพัฒนาของรัฐชนชั้นนายทุนในรอบ 25 ปี. ใน
ปรีชา ธรรมวินทร (บรรณาธิการ). วิพากษ์ทฤษฎี, หน้า 17 – 26. กรุงเทพฯ: สหพันธ์
นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย และ องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,
2528.
- พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). ทางออกจากระบบเศรษฐกิจที่ครอบงำสังคมไทย. กรุงเทพฯ:
อมรินทร์ พรินติ้ง กรุ๊ป, 2532.
- _____ . พุทธธรรมกับชีวิตในสังคมเทคโนโลยี. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2532.
- พระประชา ปสนุนธมฺโม. ค่าของพระกับชะตากรรมของชนบท ศึกษาเฉพาะกรณี. กรุงเทพฯ:
คณะกรรมการศาสนาเพื่อสังคม, 2526.
- _____ . พุทธศาสนากับความยุติธรรมทางสังคม. ปาจารย์สาร 13:4 (กันยายน – ตุลาคม
2529): 114 – 119.

- _____ . โรงเรียนสามเณร: ทางออกใหม่ของการศึกษา. อาจารย์สาร 13:2 (มีนาคม – เมษายน 2529): 52 – 59.
- _____ . ศาสนธรรมกับคนหนุ่มสาว. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2525.
- _____ . สภาพความเป็นจริงของพุทธศาสนาในปัจจุบัน และศักยภาพของพระสงฆ์สำหรับอนาคต. อาจารย์สาร 13:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 14 – 25.
- _____ . สังคมที่พึงปรารถนาในทัศนะของชาวพุทธ. อาจารย์สาร 12:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2528): 86 – 96.
- พระไพศาล วิสาโล. ทะไลลามะ: คนของโลกคนของธรรม. อาจารย์สาร 14:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2530): 111 – 114.
- _____ . พุทธธรรมกับการพัฒนาสังคม. อาจารย์สาร 17:5 (กันยายน – ตุลาคม 2531): 12 – 25.
- _____ . พุทธธรรมกับการพัฒนาสังคม. อาจารย์สาร 17:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2531): 70 – 84.
- _____ . พุทธศาสนากับคุณค่าร่วมสมัย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2529.
- _____ . แลขอบฟ้าเขียว: เทคโนโลยีเพื่อชีวิตและธรรมชาติ. อาจารย์สาร 17:1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2531): 124 – 130.
- _____ . สืบสายธารคนรุ่นใหม่...สร้างสรรค์สังคมไทยในอนาคต. อาจารย์สาร 12:1 (ธันวาคม 2527– กุมภาพันธ์ 2528): 14 – 24.
- _____ . แสวงหารากฐานของชีวิตในโลกแห่งกิจกรรม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2532.
- _____ . หลวงพ่อคำเขียนกับบทเรียนที่บ้านท่ามะไฟหวาน. อาจารย์สาร 13:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 43 – 61.
- พระราชวรมนี (ประยุทธ์ ปยุตโต). พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. กรุงเทพฯ: ด้านสุทธาการพิมพ์, 2529.
- _____ . มองอเมริกามาแก้ปัญหาไทย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2531.
- _____ . สถาบันสงฆ์กับสังคมไทย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2527.
- _____ . ธรรมเพื่อชีวิตและการพัฒนาวัฒนธรรม. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป, 2532.
- พระสมชาย อภิวิฑูโร. ปรัชญาแห่งสังคมสยามจากค่านิยมของนายปรีดี พนมยงค์. อาจารย์สาร 10:2 (กรกฎาคม – กันยายน 2526): 49 – 64.

พิชัย อิศรภักดี. ทฤษฎีว่าด้วยเรื่องรัฐในแนวความคิดของมาร์กซ์. รัฐศาสตร์สาร 7:3 (พฤษภาคม – สิงหาคม 2524): 93 – 106.

พิชิต ลิขิตกิจสมบูรณ์. รัฐ: สิ่งปฏิกฎทางประวัติศาสตร์ (ครั้งที่ 3). ใน ศิโรตม์ คำล้ำไพบูลย์ (บรรณาธิการ). แลไปข้างหน้าประชาธิปไตย, หน้า 130 – 149. กรุงเทพฯ: องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2534.

พิทยา ว่องกุล. ชีวประวัติบุคคลไม่สำคัญ ประชาชนชาวบ้าน. กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2532.

พิษณุ สุนทรารักษ์. การพึ่งพิงและพัฒนาการในลาตินอเมริกา. กรุงเทพฯ : คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.

_____. การวิเคราะห์ความคิดว่าด้วยทฤษฎีพัฒนาการกึ่งเมืองขึ้นของ Fernando Henrique Cardoso (เฟอร์นันโด เอ็นริเก้ คาร์เดโซ). กรุงเทพฯ : ศูนย์วิจัยคณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531.

_____. แนวความคิดว่าด้วยความด้อยพัฒนาและบทวิจารณ์. กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัย คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527.

_____. พัฒนาแบบกึ่งเมืองขึ้นในละตินอเมริกา. กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 2522.

_____. โลกที่ 3 และความทันสมัยแบบด้อยพัฒนา. กรุงเทพฯ, คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.

พุทธทาสภิกขุ. การเมืองคือธรรมะ. กรุงเทพฯ: วชิรรินทร์การพิมพ์, 2531.

_____. คนหนุ่มสาวกับอุดมคติเพื่อสังคม: ข้อคิดจากชีวิตครูโกลด์ คีมทอง. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกลด์คีมทอง, 2534.

_____. ถอยหลังเข้าคลองกันเถิด. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, 2531.

_____. ทศพิธราชธรรม. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา, 2537.

_____. ธรรมะกับการเมือง. กรุงเทพฯ: ธรรมทานมูลนิธิ, 2522.

_____. ธัมมิกสังคมนิยม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกลด์คีมทอง, 2529.

_____. ธัมมิกสังคมนิยม. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกลด์คีมทอง, 2542.

_____. ธัมมิกสังคมนิยม. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ, 2548.

_____. ธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์, 2518.

_____. ประชาธิปไตยแบบสังคมนิยม. กรุงเทพฯ: ธรรมบูชา, 2517.

- _____ . พุทธศาสนากับคนรุ่นใหม่และสังคมไทยในอนาคต. กรุงเทพฯ: พลพังก์การพิมพ์, 2530.
- _____ . ฟ้าสว่างทางการเมือง. กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร, 2527.
- _____ . ฟ้าสว่างทางประชาธิปไตย. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา, 2535.
- _____ . ฟ้าสว่างทางประชาธิปไตย. กรุงเทพฯ: สำนักหนังสือธรรมบุชชา, 2528.
- _____ . ฟ้าสว่างระหว่าง 80 ปี. กรุงเทพฯ: รุ่งแสงการพิมพ์, 2529.
- _____ . สังคมนิยมชนิดที่ช่วยโลกได้. กรุงเทพฯ: ธรรมบุชชา, 2519.
- _____ . สังคมนิยมตามหลักแห่งพระศาสนา. กรุงเทพฯ: การพิมพ์พระนคร, 2518.
- พุทธินันท์ โพธิ์จินดา. พุทธศาสนากับความคิดทางการเมืองของ ส. ศิวรักษ์. กรุงเทพฯ: เพ็ญนวรรณ, 2527.
- แพรวพรรณ ประกายมาศ. คนหนุ่มสาวในยุคนี้กับจุดเริ่มต้นของการแสวงหาครั้งใหม่. อาจารย์สาร 8:6 (ธันวาคม 2524): 97.
- แฟรงค์, อันเดร กุนเดอร์. การพัฒนาความด้อยพัฒนา. แปลโดย เกียรติชัย พงษ์พานิชย์. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2518.
- ภัทรพร สิริกาญจน. ธรรมสองแนวทางเพื่อการสร้างสรรค์สังคมไทย. อาจารย์สาร 13:2 (มีนาคม – เมษายน 2529): 135 – 140.
- มโนภาษ เนาวรังสี. บทปริทัศน์รอบ 100 ปี มาร์กซ์: งาน 100 ปีของคาร์ล มาร์กซ์ ที่บัลติมอร์. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 89 – 93.
- มาร์กซ์, คาร์ล. วิพากษ์หลักนโยบายโภธา วิพากษ์ลัทธิฉวยโอกาส. กรุงเทพฯ: สากล, 2524.
- มาร์กซ์, เค. แรงงานรับจ้างและทุน (ตอน 1) พร้อมคำนำของ เอฟ. เองเกลส์. แปลและเรียบเรียงโดย กำพล ศรีถนอม และวิทยากร เชียงกุล. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:2 (ตุลาคม – ธันวาคม 2526): 60 – 79.
- _____ . แรงงานรับจ้างและทุน (ตอนจบ). แปลและเรียบเรียงโดย กำพล ศรีถนอม และวิทยากร เชียงกุล. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 94 – 115.
- มาร์กซ์, เค. และ เองเกลส์, เอฟ. ว่าด้วยการแบ่งยุคประวัติศาสตร์. แปลและเรียบเรียงโดย ธวัชชัย วิริยาภรณ์. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:4 (เมษายน – มิถุนายน 2526): 105 – 118.

มันเดล, เอิร์นเนสท์. รอบศตวรรษแห่งลัทธิมาร์กซ์. แปลโดย ไกรพ รุจิโรภาส. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3:2 (ตุลาคม – ธันวาคม 2526): 80 – 81.

แมคลีแลน, เดวิด. พัฒนาการศาสตร์มาร์กซิสม์ว่าด้วยการเมือง. แปลโดย นพพร สุวรรณพานิช. กรุงเทพฯ: กองบรรณาธิการวารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2528.

แมนเดล, เอิร์นเนสท์. ทฤษฎีเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์. แปลโดย อัมไพ รุ่งอรุณ. กรุงเทพฯ: ดวงกมล, 2518.

_____. เศรษฐศาสตร์การเมืองเบื้องต้น. แปลโดย กนกศักดิ์ แก้วเทพ. กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2523.

_____. เศรษฐศาสตร์มาร์กซิสม์. แปลโดย ขวัญสุดา รัตนชัย. กรุงเทพฯ: เรียวไฟ, 2524.

_____. หลักเศรษฐศาสตร์มาร์กซิสต์เบื้องต้น. แปลโดย ทวี หนึ่งนิกร. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์, 2518.

ยุกติ มุกดาวิจิตร. อ่านวัฒนธรรมชุมชน: วาทศิลป์และการเมืองของชาติพันธุ์พันธ์แนววัฒนธรรมชุมชน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน, 2548.

ยุค ศรีอาริยะ. บันทึกกบฏฉบับที่ 4 วิพากษ์ยุทธศาสตร์ยุทธวิธีในการปฏิวัติของ พคท.. ชาวไทยนิกร 3:(30)+98 (3 กันยายน 2522): 34 – 42.

_____. บันทึกกบฏ ผมออกมาเพื่อทำลายความศักดิ์สิทธิ์ของพรรค. ชาวไทยนิกร 3:(30)+89 (2 กรกฎาคม 2522): 14 – 18.

_____. บันทึกกบฏฉบับที่ 5 ได้ทฤษฎีสากล. ชาวไทยนิกร 3:(30)+106 (20 ตุลาคม 2522): ไทยนิกรพิเศษ 3 – 4.

_____. บันทึกกบฏฉบับที่ 6 1 ธันวาคม ยืนหยัดพิทักษ์ลัทธิมาร์กซ์-เลนินอย่างถึงที่สุด. ชาวไทยนิกร 3:(30)+98 (3 กันยายน 2522): 38.

ยุทธพงศ์ เยาวพิจารณ์. วิจารณ์เรื่อง ลัทธิมาร์กซ์กับขบวนการกรรมกรสากล สากลที่ 1 (1864 – 1876). โดย วิลเลียม ฟอสเตอร์. อาจารย์สาร 8:5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 106 – 107.

ระกาวิณ ภูมิตระกูล. วิจารณ์เรื่อง Karl Marx: The Legacy. โดย David McLellan. วารสารธรรมศาสตร์ 12:2 (มิถุนายน 2526): 158 – 164.

รังสรรค์ ธนพรพันธุ์ (บรรณาธิการ). สังคมกับเศรษฐกิจ. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2519.

- รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ สมบูรณ์ ศิริประชัย. ทฤษฎีการพึ่งพากับสังคมเศรษฐกิจไทย. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2528.
- รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ และ อุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ (บรรณาธิการ). เสน่ห์ จามริก: รัฐศาสตร์กับการเมืองไทย. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2530.
- รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์. วิกฤตการณ์แห่งโครงสร้างและวิกฤตการณ์แห่งเส้นทางการพัฒนาเศรษฐกิจ. ใน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ คณะเศรษฐศาสตร์. บทความประกอบการศึกษาสัมมนาทางวิชาการเรื่อง วิกฤตการณ์เศรษฐกิจไทย 2522, หน้า 1 – 162. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ คณะเศรษฐศาสตร์. 2523.
- ระวี วันเพ็ญ. ข้อเสนอแนวทางของชาติของทหารประชาธิปไตย. กรุงเทพฯ: ชูติมาการพิมพ์, 2530.
- รัญจวน อินทรกำแหง. ประชาธิปไตยแบบธรรมิกสังคมนิยม. อาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 110 – 119.
- ริอุส. แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:1 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 69 – 74.
- _____ . แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:2 (พฤศจิกายน 2524): 72 – 79.
- _____ . แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:3 (ธันวาคม 2524): 72 – 77.
- _____ . แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:4 (กุมภาพันธ์ 2525): 72 – 77.
- _____ . แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:5 (มีนาคม 2525): 72 – 77.
- _____ . แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:6 (พฤษภาคม 2525): 72 – 77.
- _____ . แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:7 (มิถุนายน 2525): 72 – 77.
- _____ . แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:8 (กรกฎาคม 2525): 72 – 77.
- _____ . แถลงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:10 (กันยายน 2525): 67 – 69.

- แดงการณ์พรรคคอมมิวนิสต์การ์ตูน. แปลโดย รังสิมา ลี้เจริญชัย. ปริทัศน์สาร 1:11 (ตุลาคม 2525): 66 – 69.
- ลักซ์แบร์ก, โรซ่า. นักปฏิวัติปีกซ้าย-ไร้ปีก: โรซ่า ลักซ์แบร์ก วิพากษ์ วี. ไอ. เลนินต่อปัญหาองค์กร. แปลโดย เรณู แจมปัญญา. กรุงเทพฯ: เรียงชัยการพิมพ์, 2525.
- ลิขิต อุดมภักดี. รัฐ: สิ่งปฏิกฎทางประวัติศาสตร์. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529): 1 – 18.
- รัฐ: สิ่งปฏิกฎทางประวัติศาสตร์ (อีกครั้ง). วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5:1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529): 32 – 44.
- เลนิน, วลาดีมีร์ อิลยิช. คนจนในชนบท: สรรนิพนธ์เลนิน. กรุงเทพฯ: น้ำหยาด, 2524.
- พัฒนาการของทุนนิยมในรัสเซีย. แปลโดย สัจจา เมทนีดล. กรุงเทพฯ: บัวทอง, 2527.
- ว่าด้วยสงครามที่เป็นธรรมและสงครามอธรรม. แปลโดย วิฑู สุทรพล. กรุงเทพฯ: บัวทอง, 2531.
- เลนิน, วี.ไอ.. ฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ. ปริทัศน์สาร 1:3 (ธันวาคม 2524): 30 – 31.
- ประวัติมาร์กซโดยย่อ. ปริทัศน์สาร 1:3 (ธันวาคม 2524): 22 – 23.
- พัฒนาการของระบบทุนนิยมในรัสเซีย: บทสรุปจาก The Development of Capitalism in Russia ของ เลนิน. แปลและเรียบเรียงโดย กนกศักดิ์ แก้วเทพ. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:3 (กันยายน – พฤศจิกายน 2525 และ มกราคม 2526): 96 – 106.
- บทเรียนการลุกขึ้นสู้ที่มอสโคว์. แปลโดย กองบรรณาธิการปริทัศน์สาร. ปริทัศน์สาร 1:5 (มีนาคม 2525): 20 – 25.
- กองทัพและการปฏิวัติ. แปลโดย กองบรรณาธิการปริทัศน์สาร. ปริทัศน์สาร 1:6 (พฤษภาคม 2525): 17 – 19.
- แล ดิลกวิทยรัตน์. มดลูกก็ปัจจัยการผลิต. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน, 2524): 93 – 100.
- วรุพที ชัยนาม. หนึ่งศตวรรษของเลนิน. อาจารย์สาร 8:2 (เมษายน – พฤษภาคม, 2524): 72 – 78.

- วฤทธิ เฝ้าอารยะ. อะไรคือการปฏิบัติประชาธิปไตยกฎหมายพีในทัศนะของมาร์กซ: วิเคราะห์กรณีการปฏิบัติ 2475 และการปฏิบัติ 1-3 เมษายน 2524. อาจารย์สาร 8:3 (มิถุนายน – กรกฎาคม 2524): 64 – 73.
- วัฒน์ วรรณยางกูร. กลับมาเมื่อฟ้าค่ำ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อาทิตย์, 2524
- วันจักร พงษ์สมักรไทย. พระราชวรมณี-นักคิดเชิงพุทธธรรม. มหาสารคาม: โครงการหนังสือเพื่อสังคม, 2527.
- วัลยา วรสิทธิ์. ปรัชญาการปฏิบัติสังคมแบบมาร์กซิสต์กับคนหนุ่มสาวในทศวรรษนี้. อาจารย์สาร 8:5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 92.
- วิศิษฐ์ วังวิญญู. เทคนิควิทยา มอญย้อนศร. อาจารย์สาร 8:1 (กุมภาพันธ์ – มีนาคม 2524): 129.
- วัฒน์ชัย วินิจจะกุล และ บัณฑิตย ธรรมตรีรัตน์ (บรรณาธิการ). เถื่อนเมืองไทย. กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และพรรคแสงธรรม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.
- วิจารณ์ ธรรมปรีชากุล (บรรณาธิการ). จักรวรรดินิยมกับความด้อยพัฒนา. กรุงเทพฯ: พาสิโก, 2522.
- วิชิต นันทสุวรรณ. ภูมิปัญญาชาวบ้านในงานพัฒนา. สังคมพัฒนา 5/2528: 8 - 12.
- วิทยากร เชียงกุล. การเปลี่ยนแปลงของความสัมพันธ์ทางการผลิตในสังคมเกษตรภาคกลางในรอบยี่สิบปี (2503 – 2523). ใน ตีรณ ไ้วศิริมณี. เศรษฐกิจไทย: การเปลี่ยนแปลงและการพัฒนา, หน้า 166 – 226. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2525.
- _____. การเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างสังคมเกษตรภาคกลาง: ผลจากการขยายตัวของเศรษฐกิจทุนนิยม 2503 – 2523. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:1 (เมษายน 2525): 57 – 96.
- _____. การพัฒนาทุนนิยมในประเทศไทย: ศึกษากรณีสังคมเกษตรภาคกลาง พ.ศ. 2503 – 2523. กรุงเทพฯ: ต้นหมาก, 2526.
- _____. การพัฒนาเศรษฐกิจสังคมไทย: บทวิเคราะห์. กรุงเทพฯ: ฉบับแกระ, 2527.
- _____. ทางเลือกของสังคมไทย. กรุงเทพฯ: ผลึก, 2528.
- _____. ทางสองแพร่งของเศรษฐกิจการเมืองไทย. กรุงเทพฯ: ผลึก, 2533.
- _____. ทางออกการเมืองไทย. กรุงเทพฯ: ผลึก, 2531.
- _____. แนวคิดของกรัมสกีและลู่ทางนำมาใช้ศึกษาเรื่องปัญญาชนไทย. อาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม, 2528): 98 - 99.

- แนวทฤษฎีในการวิเคราะห์สังคมไทย. วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 1:6 (เมษายน – กันยายน 2525): 152.
- บทบาทของทุนต่างชาติ รัฐ และกฎหมายในการเปลี่ยนแปลงสังคมเกษตรภาคกลาง (2503 – 2523). วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 2:4 (เมษายน – มิถุนายน 2526): 45 – 68.
- ปัญหาและทางออกของประเทศด้อยพัฒนา. กรุงเทพฯ: เคนดิดไทย, 2517.
- ปัญหาและแนวทางการต่อสู้ของโลกที่สาม. กรุงเทพฯ: ปู่ชุน, 2518.
- รัฐประหาร 23 กุมภาพันธ์ กับอนาคตของเศรษฐกิจการเมืองไทย. กรุงเทพฯ: ผลึก, 2534.
- วิทยากร เชียงกุล, สุทธิ ประศาสน์เศรษฐ์ และ สุขชาย ตริรัตน์ (บรรณาธิการ). บรรษัทลงทุนข้ามชาติ: ช่วยเหลือหรือช่วยเถื่อ. กรุงเทพฯ: สนามหลวง, 2522.
- วิศิษฐ์ วังวิญญู. ขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคมของพุทธศาสนิก. อาจารย์สาร 8:6 (ธันวาคม 2524): 86 – 93.
- วีระ สมบูรณ์. บทวิรัช “ความแปลกแยก” ทดลองเสนอนักศึกษาฝ่ายพุทธ. อาจารย์สาร 12:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 30 – 49.
- รัฐธรรมนูญในอดีต. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2532.
- รัฐธรรมนูญในอดีต. อาจารย์สาร 17:3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2531): 87 – 95.
- รัฐธรรมนูญในอดีต (2). อาจารย์สาร 17:4 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2531): 129 – 134.
- รัฐธรรมนูญในอดีต (3). อาจารย์สาร 17:5 (กันยายน – ตุลาคม 2531): 101 – 108.
- รัฐธรรมนูญในอดีต (จบ). อาจารย์สาร 17:6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2531): 85 – 88.
- วีรยา สัจจพิจารณ์. ความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์: ก้าวใหม่ของปรีดี บุญซื่อ. โลกหนังสือ 4:11 (สิงหาคม 2524): 72 – 84.
- ศิริพงษ์ วิทยวิโรจน์. ชีวิตและความคิดกบฏของ มิคาอิล บากูนิน. อาจารย์สาร 9:2 (กุมภาพันธ์ 2525): 72 – 78.
- ศูนย์ส่งเสริมและประสานงานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง. อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง: นโยบายและแนวการปฏิบัติ. กรุงเทพฯ: สำนักนายกรัฐมนตรี. สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี. ศูนย์ส่งเสริมและประสานงานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรม แผ่นดินทอง, 2529.

- _____ . คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน. กรุงเทพฯ: สำนักนายกรัฐมนตรี, สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี, ศูนย์ส่งเสริมและประสานการเผยแพร่อุดมการณ์แผ่นดินธรรมแผ่นดินทอง, 2530.
- สกล พงษ์ไพศาล (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา). ในวงวิชาการ. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, 2526.
- สงวน นิตยารัมภ์พงศ์ และ สุรพล มุละดา. จากรากหญ้าถึงขอบฟ้า: อดีต ปัจจุบัน และอนาคตขององค์กรพัฒนาเอกชนไทย. กรุงเทพฯ: คบไฟ, 2544.
- สง่า ลือชาพัฒนพร. ชุมชนทวนกระแส การปฏิวัติที่เริ่มจากเรือนใจ. ปจวรายสาร 8, 5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 34 - 40.
- _____ . ตำนานบ้านหนองแกกับหลวงพ่อบุญธรรม อุตตมธมโม. ปจวรายสาร 13, 3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529): 26 – 42.
- สง่า ลือชาพัฒนพร และ อาทร เตชะธาดา (บรรณาธิการ). วิกฤตการณ์ทางเอกลักษณ์ บ้านที่ของคนรุ่นใหม่. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เคล็ดไทย, 2524.
- สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา. รายงานสรุปการสัมมนา วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท. กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2524.
- สมเกียรติ วันทะนะนะ. ข้อคิด 10 ประการเกี่ยวกับการวิเคราะห์สังคมในแนวลัทธิมาร์กซ์. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1, 1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2524): 31 – 55.
- _____ . ทศวรรษ 14 ตุลาฯ กับความเป็นอนิจจังของทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น-กิ่งคักดินา. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3, 3 (มกราคม – มีนาคม 2527): 56 – 62.
- _____ . บันทึกเรื่องบทความของทรงชัย ณ ยะลา. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1, 2 (มีนาคม – เมษายน 2524): 100 – 103.
- สมควร ใฝ่งามดี. ทางเลือกใหม่ในชุมชนทวนกระแส. ปจวรายสาร 17, 4 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2531): 52 – 60.
- _____ . ทางเลือกใหม่ในชุมชนทวนกระแส (จบ). ปจวรายสาร 17, 5 (กันยายน – ตุลาคม 2531): 26 – 76.
- สมชาย สุวรรณศรี. กลุ่มทางประวัติศาสตร์กับปรัชญาแห่งการปฏิบัติการ. ปจวรายสาร 8, 5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524): 118 – 119.
- _____ . ทางเดินปัญญาชนไทย: จากปรีดี พนมยงค์ถึงเสกสรรค์ ประเสริฐกุล. ปจวรายสาร 8, 1 (กุมภาพันธ์ – มีนาคม 2524): 39.
- _____ . ที่นี่และเดี๋ยวนี. ปจวรายสาร 8, 6 (ธันวาคม 2524): 119.

- _____ . ระหว่างความไฝ่ฝันกับความเป็นจริง. อาจารย์สาร 8, 4 (สิงหาคม – กันยายน 2524): 116 – 117.
- _____ . วิจารณ์เรื่อง ทรอตสกี 1879 – 1917. โดย สัญชัย สุวังบุตร. อาจารย์สาร 8, 5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน, 2524): 99 - 104.
- _____ . ยุคการเมืองแห่งชาติในรัชสมัยของรัชกาลที่ 5 ความหมายทางประวัติศาสตร์ที่สืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน. อาจารย์สาร 9, 4 (เมษายน 2525): 42 – 45.
- สมบัติ จันทรวงศ์ และ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บรรณาธิการ). อยู่เมืองไทย: รวมบทความทางสังคมการเมืองเพื่อเป็นเกียรติแด่ ศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ในโอกาสอายุครบ 60 ปี. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.
- สมบัติ พิศสะอาด. ความขัดแย้งของการปฏิวัติ อันโตนิโอ กรัมสกี กับ ปัญหาของปัญญาชน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โกมลคีมทอง, 2525.
- สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล. การปฏิวัติประชาธิปไตย: ความฝันหรือความจริง. ใน องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. อนาคตขบวนการประชาธิปไตย รวมบทความและทัศนะแห่งยุคแสวงหาครั้งที่ 2, หน้า 236. กรุงเทพฯ: องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2524.
- _____ . ชัยชนะของปัญญาชน 14 ตุลา (ตอนที่ 2: การเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่). ใน กองบรรณาธิการฟ้าเดียวกัน. รัฐประหาร 19 กันยา: รัฐประหารเพื่อระบอบประชาธิปไตย อันมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข, หน้า 400 – 403. กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน, 2550.
- _____ . ประวัติศาสตร์ที่เพิ่งสร้าง. กรุงเทพฯ: 6 ตุลารำลึก, 2544
- _____ . สังคมไทยจากคักคินาสู่ทุนนิยม วารสารธรรมศาสตร์ 11:2 (มิถุนายน 2525): 128 – 164.
- สวีซี, พอล เอ็ม. ลัทธิมาร์กซ์กับการปฏิวัติ 100 ปีหลังมาร์กซ์. แปลโดย เกษียร เตชะพีระ. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 3, 1 (กรกฎาคม – กันยายน 2526): 76 – 86.
- สแวนเนอร์, โด널ด์ เค., พุทธศาสนิกชนนักปฏิรูปพุทธศาสนาในเมืองไทย. แปลโดย ชาญณรงค์ เมฆินทรางกูร และ เสรี พงศ์พิศ. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา, 2525.
- สังคีต พิริยะรังสรรค์. วิจารณ์การตีความประวัติศาสตร์ไทย ของ ทรงชัย ณ ยะลา. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1, 2 (มีนาคม – เมษายน, 2524): 104 – 115.
- สันติสุข ไสภณศิริ. ๗พบๆ ปรีดี พนมยงค์ รัฐบุรุษพุทธบริษัทแห่งสยาม. อาจารย์สาร 10, 2 (กรกฎาคม – กันยายน 2526): 37 – 48.

- _____ . ส.ศิริภรณ์ส่องมากชีสต์. อาจารย์สาร 12, 6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2528): 17 – 29.
- _____ . ศุภญาภาศทางอุดมการณ์ ความกึ่งดิบกึ่งดีของฝ่ายก้าวหน้าไทย. อาจารย์สาร 11, 1 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2527): 27 – 32.
- _____ . สัจชัย สุวัจนบุตร. ทรอตสกี 1879 – 1917. กรุงเทพฯ, เคล็ดไทย, 2524.
- _____ . วิจารณ์เรื่อง ฐานะทางประวัติศาสตร์ของลัทธิมาร์กซ์. โดย วิ ไอลินิน. วารสารธรรมศาสตร์ 10, 1 (มีนาคม 2524): 174 – 176.
- _____ . วิจารณ์เรื่อง Tragedy of Leon Trotsky. โดย Ronald Segal. วารสารธรรมศาสตร์ 12, 2 (มิถุนายน 2526): 156 – 158.
- _____ . สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ. ภูมิปัญญาชาวบ้าน. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2533.
- _____ . ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการดำเนินงานด้านวัฒนธรรมและการพัฒนาชนบท. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ, 2534.
- _____ . สุเชษฐ์ เวชชพิทักษ์, คมสัน หุตะแพทย์ และ เสรีพงศ์พิศ (เรียบเรียง). ผู้สังคมนเกษตร: มีกินตลอดชีวิต. กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2532.
- _____ . สุเชาว์ พลอยชุม. พุทธศาสนากับปัญหาชาติพันธุ์และชั้นวรรณะ. อาจารย์สาร 10, 2 (กรกฎาคม – กันยายน 2526): 82 – 96.
- _____ . สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ. สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตย. กรุงเทพฯ: พี.เพรส, 2551.
- _____ . สายธารประวัติศาสตร์ประชาธิปไตยไทย. กรุงเทพฯ: สำนักงานส่งเสริมสวัสดิภาพและพิทักษ์เด็ก เยาวชน ผู้ด้อยโอกาส คนพิการ และผู้สูงอายุ กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์, 2551.
- _____ . สุชาชัย ยิ้มประเสริฐ (บรรณาธิการ). 60 ปี ประชาธิปไตยไทย. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการ 60 ปี ประชาธิปไตย, 2536.
- _____ . อาชญากรรมรัฐในวิกฤตการเปลี่ยนแปลง. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการรับข้อมูลและสืบพยานเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519, 2544.
- _____ . สุธี ประศาสน์เศรษฐ์. การค้าระหว่างไทยกับญี่ปุ่น: ลักษณะและกลไกแห่งการพึ่งพา. ใน บัญญัติสุกรการวิทย์ (บรรณาธิการ). ความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่น 10 ปี หลังการต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น, หน้า 76 – 107. กรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์, 2526.

- _____ . กำเนิดและลักษณะพิเศษของนายทุนอุตสาหกรรมไทย. ใน ตีรณ ใจวัศริมนี. เศรษฐกิจไทย: โครงสร้างกับการเปลี่ยนแปลง, หน้า 238 – 270. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2525.
- _____ . บทบาทของธนาคารโลกและกองทุนการเงินระหว่างประเทศต่อโลกที่สาม. สยามรัฐ สัปดาห์วิจารณ์ ฉบับครบรอบ 38 ปี (กันยายน 2534): 41 – 43.
- _____ . ระบบทุนนิยมโดยรัฐในประเทศไทย ค.ศ. 1932-1959. ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (บรรณาธิการ). วิวัฒนาการทุนนิยมไทย, หน้า 139 – 206. กรุงเทพฯ: สารศึกษาการพิมพ์, 2523.
- _____ . วิถีสังคมไทย: สรรนิพนธ์ทางวิชาการเนื่องในวาระหนึ่งศตวรรษ ปรีดี พนมยงค์ ชุดที่ 3 เศรษฐกิจ-เศรษฐศาสตร์ทางเลือก. กรุงเทพฯ: มูลนิธิเด็ก, 2544.
- _____ . วิวัฒนาการชนชั้นนายทุนไทย. ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (บรรณาธิการ). วิวัฒนาการทุนนิยมไทย, หน้า 113 – 138. กรุงเทพฯ: สารศึกษาการพิมพ์, 2523.
- _____ . วิวัฒนาการเศรษฐกิจไทยในรอบ 200 ปี. อาจารย์สาร 9, 1 (มกราคม 2525): 8 – 23.
- _____ . เศรษฐกิจไทยกับการพัฒนาแบบพึ่งพา. วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์ 1, 4 (ธันวาคม 2526): 5 – 41.
- _____ . เศรษฐกิจไทยกับการพึ่งพาระบบทุนนิยมโลก. ใน กำชัย ลายสมิต (บรรณาธิการ). เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก, หน้า 57 – 94. กรุงเทพฯ: โครงการพัฒนาตำรา, ศูนย์บริการเอกสารวิชาการ คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533.
- _____ . เศรษฐกิจไทยในระบบทุนนิยมโลก. ใน มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช สาขาวิชาเศรษฐศาสตร์. เอกสารการสอนชุดวิชาเศรษฐกิจไทยและเศรษฐกิจเปรียบเทียบ, หน้า 523 – 565. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดหนึ่งเจ็ดการพิมพ์, 2527.
- _____ . สุธี ประศาสน์เศรษฐ์ และ กฤษ เพิ่มทันจิตต์. พื้นที่สามจังหวัดชายฝั่งทะเลตะวันออกกับพัฒนาการที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างภูมิภาคและการพัฒนาการแบบพึ่งพาของระบบเศรษฐกิจไทย. กรุงเทพฯ: คณะรัฐประศาสนศาสตร์ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์, 2530.
- _____ . สุกัลลักษณ์ กาญจนขุนดี (บรรณาธิการ). อำนาจชาวบ้าน. กรุงเทพฯ: สหพันธ์นิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทย, 2531.
- _____ . สุภา ศิริमानนท์. แคปิตลิสต์: บทวิเคราะห์สังคมเศรษฐกิจอเมริกัน. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529.

- สุรพงษ์ ชัยนาม. มากซ์และสังคมนิยม. กรุงเทพฯ: กองบรรณาธิการปาจารย์สาร, 2524.
- อันโตนิโย กรัมสกี กับทฤษฎีว่าด้วยการครองความเป็นใหญ่. ปาจารย์สาร 8, 6 (ธันวาคม 2524): 72.
- สุลักษณ์ ศิวรักษ์. การสร้างสรรค์สติปัญญาอย่างไทย. กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือพุทธศาสนาสำหรับคนหนุ่มสาว และ คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา, 2529.
- ความคิดที่ขัดขวางและส่งเสริมประชาธิปไตยของไทย. กรุงเทพฯ: อักษรศาสตร์, 2529.
- ช่วงแห่งชีวิตของ ส. ศิวรักษ์: แต่ก่อนเกิดจนจบการศึกษาจากเมืองอังกฤษ. กรุงเทพฯ: ริเวอร์บุ๊กส์, 2538.
- ช่วงหลังแห่งชีวิตของ ส.ศิวรักษ์: จากเริ่มทำงานในเมืองไทย (ในพ.ศ. 2505) จนถึงอายุ 5 รอบนักษัตร (พ.ศ. 2536). กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2540.
- ชาติ ศาสน์ กษัตริย์ ในสมัยศตวรรษแห่งกรุงรัตนโกสินทร์. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2525.
- ทหารกับการเมืองไทย. กรุงเทพฯ: ยูววิทยา, 2530.
- น้ำเขียวให้ขาวเร็ว. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2526.
- พุทธศาสนากับสังคมนิยมในปัจจุบัน มองจากกรณีสาธารณรัฐประชาชนจีน ตามทัศนะ ส.ศิวรักษ์. ปาจารย์สาร 12, 6 (พฤศจิกายน - ธันวาคม 2528): 69 - 82.
- ลอบคราบวัฒนธรรมไทย. กรุงเทพฯ: ศึกษิตสยาม, 2531.
- ลอบคราบวัฒนธรรมฝรั่ง. กรุงเทพฯ: อักษรศาสตร์, 2530.
- วิพากษ์ รสช. กรุงเทพฯ: สมาพันธ์, 2535.
- อิทธิพลพุทธทาสต่อสังคมไทย. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา, 2533.
- อยู่อย่างไทย. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2524.
- สุวินัย ภรณวลัย. กระแสความคิดที่กำลังข้ามพ้นความคิดสังคมนิยม: บทศึกษาความคิดของคาร์ล โพลันยี (Karl Polanyi) กับ คาร์ล วิทโฟเกล (Karl Wittfogel). ม.ป.ท.: ม.ป.พ., 2529.
- ความคิดทางเศรษฐกิจศาสตร์การเมืองของทรอตสกี. วารสารเศรษฐกิจศาสตร์วัฒนธรรมศาสตร์ 4, 1 (มีนาคม 2529): 92 - 136.

- ความอัปยศของลัทธิเหมา หรือความอัปยศของลัทธิมาร์กซ์: บทวิเคราะห์โดยสังเขปของการปฏิวัติจีน, ลัทธิเหมาและเศรษฐกิจจีน ภายหลังจากการปฏิวัติจนถึงปัจจุบัน. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 1, 5 – 6 (ตุลาคม – ธันวาคม 2524): 8 – 62.
- บททดลองเสนอว่าด้วยทฤษฎีสังคมนิยมในแง่ของวัตุนิยมประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือ สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.
- บริษัทญี่ปุ่นกับการเป็น NIC ของประเทศไทย. กรุงเทพฯ: ซุปเปอร์เบรน, 2532.
- ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2529.
- ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป ตอน ลัทธิบอลเชวิคของเลนิน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527.
- ประวัติศาสตร์ขบวนการความคิดสังคมนิยมโดยสังเขป พลวัต (Dynamic) ของความคิดสังคมนิยมตั้งแต่มาร์กซ์ (ตอนที่ 2 ลัทธิมาร์กซ์ที่ไร้มาร์กซ์). ปรากฏสาร 9, 3 (มีนาคม 2525): 28.
- เปรียบเทียบนโยบายของปารีส คอสมูนกับเค้าโครงการของโซลิดาริตี. ปรากฏสาร 9, 5 (พฤษภาคม 2525): 32 – 39.
- พลวัตไปแลนด์. กรุงเทพฯ: วลี, 2526.
- มรดกทางความของโซลิดาริตี. กรุงเทพฯ: กองบรรณาธิการปรากฏสาร, 2525.
- ลัทธิบอลเชวิคของเลนิน. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2527.
- ลัทธิมาร์กซ์ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต. วารสารธรรมศาสตร์ 12, 2 (มิถุนายน 2526): 22 – 33.
- สุวินัย ภรณวลัย. “เศรษฐกิจญี่ปุ่นในทศวรรษที่ 1980 กับทุนนิยมโลก” ใน บัญญัติ สุรการวิทย์, (บรรณาธิการ) ความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่น 10 ปี หลังการต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น, หน้า 2 (กรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์, 2526).
- เศรษฐศาสตร์การเมืองว่าด้วยโครงสร้างเศรษฐกิจญี่ปุ่นกับการพัฒนา ของระบบทุนนิยมโลกหลังสงครามโลกครั้งที่สอง. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2523.
- เสกสรรค์ ประเสริฐกุล. ปากคำประวัติศาสตร์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สามัญชน, 2536.
- อุดมการ: อาวุธปฏิวัติหรือเครื่องมือการกดขี่. จุลสารไทยคดีศึกษา 2, 2 (มิถุนายน 2527): 68 – 79.

เสถียร จันทิมาธร. เส้นทางสู่อำนาจ มนุษย์ รูปขจร อาทิตย์ กำลังเอก ไต้เงา เปรม ตินสุถานนท์.

กรุงเทพฯ: มติชน, 2549.

_____. ชาติชาย ชุณหะวัณ ทหาร “นัก” ประชาธิปไตย: พร้อมสังเขปประวัติ 16

นายกรัฐมนตรี. กรุงเทพฯ: บริษัท แพลน พับลิชชิ่ง จำกัด, 2532.

เสนห์ จามริก. การเมืองไทยกับพัฒนาการของรัฐธรรมนุญ. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำรา

มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, 2549.

_____. บทบาทของวัฒนธรรมในการพัฒนา. จดหมายข่าวมูลนิธิโครงการตำรา

สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ 3, 1 (มีนาคม 2532): 5 – 15.

_____. ปรีดี ปริทัศน์ ปาฐกถาศุดปรีดี พนมยงค์ อนุสรณ์ (กรุงเทพฯ: เทียนวรรณ, 2526)

_____. ปัญหาการพัฒนาในสภาพการเมืองไทย. รัฐศาสตร์สาร 8, 3 (กันยายน – ธันวาคม

2525): 4 – 5.

_____. พัฒนาการของรัฐธรรมนุญ: พิจารณาในแง่การเมือง. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดี

ศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2526.

_____. รัฐธรรมนูญและกฎหมายกับพัฒนาการทางการเมืองไทย. ใน เอกสารการสอนชุดวิชา

ปัญหาพัฒนาการทางการเมืองไทย (หน่วยที่ 14), หน้า 819 – 857. กรุงเทพฯ: สาขา

นิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2529.

_____. สังคมไทยกับการพัฒนาที่ก่อปัญหา. กรุงเทพฯ: คบไฟ, 2537.

เสรี พงศ์พิศ, คมสัน หุตะแพทย์, รุ่งโรจน์ ตั้งสุรกิจ (แปล). คำสอนเพื่อสังคม: สมณสารสำคัญ

ของศาสนจักรคาทอลิกเกี่ยวกับการพัฒนาและสันติภาพ. กรุงเทพฯ: สำนักเลขาธิการ

สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2528.

_____. ความหวังใหม่ของสระคุณ. กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2531.

_____. คาทอลิกกับสังคมไทยตั้งแต่สมัยพระนารายณ์ จนถึงปัจจุบัน. กรุงเทพฯ: สถาบัน

ไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2525.

_____. คาทอลิกกับสังคมไทย: สีศตวรรษแห่งคุณค่าและบทเรียน. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมล

คิมทอง, 2527.

_____. คืนสู่รากเหง้า: ทางเลือกและทัศนะวิจารณ์ว่าด้วยภูมิปัญญาชาวบ้าน. กรุงเทพฯ:

เทียนวรรณ, 2529.

_____. คุณสมบัติในอุดมคติทางจริยธรรมของบุคคล: ศึกษาจากพุทธศาสนา ศาสนาคริสต์

และอิสลาม. ม.ป.ท.: ม.ป.พ., 2526.

- พุทธศาสนากับปัญหาภาษา. ปารยสาร 9, 3 (มีนาคม 2525): 18 – 25.
- ศาสนาคริสต์. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เอดิสัน, 2529.
- สมณสารสังคม. สังคมพัฒนา 9, 5 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2524): 5 – 6.
- เสรี พงศ์พิศ (บรรณารักษ์). ทิศทางการหมู่บ้านไทย. กรุงเทพฯ: หมู่บ้าน, 2531.
- ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท เล่ม 1. กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิปัญญา, 2536.
- ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท เล่ม 2. กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิปัญญา, 2536.
- เสรี พงศ์พิศ และ คนอื่นๆ. คนในทอศนะของพุทธศาสนา อิสลาม และคริสต์ศาสนา. กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการศึกษา, 2524.
- องค์การนักศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ และ พรรคแสงธรรม มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์. อนาคตขบวนการประชาธิปไตย: รวมบทความและทัศนะแห่งยุคแสงหาคครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์การพิมพ์, 2524.
- รู้สึกแห่งยุคสมัย หนังสือต้อนรับเพื่อนใหม่ประจำปี พ.ศ. 2526. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์, 2526.
- อนรรฆ พิทักษ์ธานิน. จนกว่าเราจะเขี่ยอนภูเขา: การก่อตัวและการเดินทางแห่งความคิดทางสังคมการเมืองของนายแพทย์ประเวศ วะสีก่อน พ.ศ. 2540. รัฐศาสตร์สาร 32, 3 (กันยายน - ธันวาคม 2554): 82 – 127.
- อนุสรณ์ ลีมมณี. ทฤษฎีเศรษฐกิจการเมืองยุคปัจจุบัน. กรุงเทพฯ: ฝ่ายตำราและอุปกรณ์การศึกษา มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2531.
- อนเนก เหล่าธรรมทัศน์. การเมืองเรื่องการปรับโครงสร้างในประเทศไทย: อธิบายความสำเร็จทางเศรษฐกิจด้วยปัจจัยทางการเมือง. รัฐศาสตร์สาร 16, 3 (กันยายน – ธันวาคม 2533): 1 – 39.
- อภิชาติ ทองอยู่. การวิเคราะห์ชุมชนในงานพัฒนา. สังคมพัฒนา 10, 7 (มกราคม, 2526): 9 – 29.
- การวิเคราะห์ปรากฏการณ์กับคุณค่าของปรากฏการณ์. สังคมพัฒนา 10, 5 – 6 (ตุลาคม – ธันวาคม, 2526): 66 – 73.
- จารึกไว้ท่ามกลางยุคสมัยที่ซับซ้อน. กรุงเทพฯ: เทียนวรรณ, 2526.
- ทัศนะว่าด้วยวัฒนธรรมกับชุมชน. กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2527.

_____ . ภูมิปัญญาชาวบ้านกับปัญญาตามแบบพุทธปรัชญาในงานพัฒนา. สังคมพัฒนา 5/2528: 13 - 19.

_____ . สายธารสำนึกและความทรงจำ. ขอนแก่น: ศูนย์วัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาหมู่บ้านอีสาน, (2529)

_____ . อีสานกับงานพัฒนา. สังคมพัฒนา 6/2527: 11 - 20.

อรศรี งามวิทยาพงศ์ (บรรณารักษ์). ภารกิจของชาวพุทธรุ่นใหม่ในสถานการณ์ปัจจุบัน. กรุงเทพฯ: โกมลคิมทอง, 2530.

อรัญญา พรหมชมพู. เส้นทางสังคมไทย. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อักษร, 2522.

อรุณ อิศรา. วิจารณ์เรื่อง วิพากษ์ลัทธิขงอิทาส. โดย คาร์ล มาร์กซ์ เขียน. อาจารย์สาร 9, 2 (กุมภาพันธ์ 2525): 99 – 100.

อรุณ อุดมธัญญ์. ลัทธิมาร์กซ: อุดมการณ์ที่รอคำตอบ. ปริทัศน์สาร 1, 3 (ธันวาคม 2524): 8 – 16.

อัลดูแซร์, หลุยส์. อุดมการณ์และกลไกทางอุดมการณ์ของรัฐ. แปลและเรียบเรียงโดย กาญจนา แก้วเทพ. กรุงเทพฯ: โครงการหนังสือเล่ม สสถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529.

อาคม ชนาทกร (เกษียร เตชะพีระ). ทางเลือกของพลังประชาธิปไตย. ปริทัศน์ 7 1, 7 (มิถุนายน 2525): 28 – 32.

_____ . รัฐกับประชาสังคมไม่ใช่สิ่งปฏิทูลทางทฤษฎี. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5, 1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529): 49.

_____ . รัฐทุนนิยมระบบราชการไทย: บทเสนอดำเนินการด้วยรัฐกับประชาสังคมในระบบทุนนิยมไทย. วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง 5, 1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529): 19 – 31.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. สังคมไทยตามความคิดและความใฝ่ฝันในงานของอาจารย์ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2539.

อุทิศ ประสานสภา. ใต้ลัทธิแก้ไขไทย วิจารณ์แห่งวิจารณ์. กรุงเทพฯ: ประกายไฟใหม่ลามทุ่ง, 2518.

เอกวิทย์ ณ ถลาง. คำชี้แจง. ใน เสรี พงศ์พิศ (บรรณารักษ์). ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท เล่ม 1, หน้า (5) กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิปัญญา, 2536.

เองเกลส์, ฟรีดริช. กำเนิดครอบครัวของมนุษยชาติ ระเบียบสังคมของมนุษย์. แปลโดย กุหลาบ สายประดิษฐ์. กรุงเทพฯ: กอไผ่, 2524.

ฮอบสบอรัม, อี เจ. บทกล่าวนำ. แปลโดย ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ. ใน คาร์ล มาร์กซ์. การก่อรูปของเศรษฐกิจก่อนระบบทุนนิยม, หน้า 1. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2527.

สตาร์ท, ฟรังซ์ว็ล, ศานากับสังคมเอเชีย. แปลโดย บัณฑิต อ่อนดำ และ เสรี พงศ์พิศ. กรุงเทพฯ: กองบรรณาธิการปาจารย์สาร, 2524.

นิตยสารและวารสาร

การเมืองใหม่. 2, 3 (พฤศจิกายน - ธันวาคม 2544)

ข่าวไทยนิกร. 3, (30)+85 (4 มิถุนายน 2522); 3, (30)+88 (25 มิถุนายน 2522); 3, (30)+89 (2 กรกฎาคม 2522); 3, (30)+93 (30 กรกฎาคม 2522); 3, (30)+98 (3 กันยายน 2522); 3, (30)+103 (8 ตุลาคม 2522); 3, (30)+104 (15 ตุลาคม 2522); 3, (30)+106 (20 ตุลาคม 2522)

ข่าวพิเศษ-อาทิตย์. 1, 26(464) (12 – 18 พฤษภาคม 2529); 1, 469 (16 – 22 มิถุนายน 2529); 1, 470 (23 – 29 มิถุนายน 2529); 1, 477 (11 – 17 สิงหาคม 2529); 2(10), 504 (11 – 17 กุมภาพันธ์ 2530); 11(3), 536 (23 – 29 กันยายน 2530); 11(3), 581 (3 – 9 สิงหาคม 2531); 14(6), 709 (14 – 20 มกราคม 2534); 14(1), 716 (7) (4 – 10 มีนาคม 2534); 14(1), 719 (10) (28 – 31 มีนาคม 2534); 14(1), 720(11) (1 – 7 เมษายน 2534); 14(1), 721(12) (8 – 14 เมษายน 2534)

จุลสารโครงการตำราสังคมศาสตร์. 2, 4 (กรกฎาคม 2518)

จุลสารไทยคดีศึกษา. 2, 2 (มิถุนายน 2527)

จดหมายข่าวมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์. 3, 1 (มีนาคม 2532)

ชุมชนพัฒนา. 1, 1 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529); 1, 5 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2530)

ปริทัศน์. 1, ฉบับสังคมไทย (2524); 2, ฉบับวิเคราะห์ขบวนการนักศึกษา (2524); 3, ฉบับคำประกาศประชาธิปไตย (มิถุนายน 2524); 6, ฉบับไทย: ยุคกระแสต้านทางการเมือง (กันยายน 2524)

ปริทัศน์สาร. 1, 1 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2524); 1, 2 (พฤศจิกายน 2524); 1, 3 (ธันวาคม 2524); 1, 4 (กุมภาพันธ์ 2525); 1, 5 (มีนาคม 2525); 1, 6 (พฤษภาคม 2525); 1, 7 (มิถุนายน 2525); 1, 8 (กรกฎาคม 2525); 1, 10 (กันยายน 2525); 1, 11 (ตุลาคม 2525)

ปจายรายสว. 8, 1 (กุมภาพันธ์ – มีนาคม 2524); 8, 2 (เมษายน – พฤษภาคม, 2524); 8, 3 (มิถุนายน – กรกฎาคม 2524); 8, 4 (สิงหาคม – กันยายน 2524); 8, 5 (ตุลาคม – พฤศจิกายน, 2524); 8, 6 (ธันวาคม 2524); 9, 1 (มกราคม 2525); 9, 2 (กุมภาพันธ์ 2525); 9, 3 (มีนาคม 2525); 9, 4 (เมษายน 2525); 9, 5 (พฤษภาคม 2525); 10, 2 (กรกฎาคม – กันยายน 2526); 10, 3 (มกราคม 2527); 11, 1 (ตุลาคม – พฤศจิกายน 2527); 12, 1 (ธันวาคม 2527 – กุมภาพันธ์ 2528); 12, 2 (มีนาคม – เมษายน, 2528); 12, 3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2528); 12, 6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม, 2528); 13, 2 (มีนาคม – เมษายน 2529); 13, 3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2529); 13, 4 (กันยายน – ตุลาคม 2529); 13, 5 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2529); 14, 4 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2530); 14, 5 (กันยายน – ตุลาคม 2530); 14, 6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2530); 17, 1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2531); 17, 3 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2531); 17, 4 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2531); 17, 5 (กันยายน – ตุลาคม 2531); 17, 6 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2531)

ฟ้าเดียวกัน. 2, 4 (ตุลาคม – ธันวาคม 2547); 4, 1 (มกราคม – มีนาคม 2555); 6, 4 (ตุลาคม – ธันวาคม 2551)

มติชนสุดสัปดาห์. 4, 1092 (22 – 28 กุมภาพันธ์ 2524); 4, 1099 (1 – 7 มีนาคม 2524); 9, 2983(6/296) (4 พฤษภาคม 2529); 9, 2990(6/297) (11 พฤษภาคม 2529); 9, 3011(6/300) (1 มิถุนายน 2529); 9, 3018(6/301) (8 มิถุนายน 2529); 9, 3074(6/309) (3 สิงหาคม 2529); 9, 3081(6/310) (10 สิงหาคม 2529)

มาตุภูมิ. 7, 1047 (30 มกราคม 2524)

รัฐศาสตร์สาร. 7, 2 (มกราคม – เมษายน 2524); 7, 3 (พฤษภาคม – สิงหาคม 2524); 8, 3 (กันยายน – ธันวาคม 2525); 9, 1 (มกราคม – เมษายน 2526); 9, 2 (พฤษภาคม – สิงหาคม, 2526); 11, 13 (มกราคม – ธันวาคม 2528); ฉบับพิเศษ ครอบคลุม 12 ปี ประชญาและความคิด ปีที่ 12 – 13 (2529 – 2530); 16, 3 (กันยายน – ธันวาคม, 2533); 18:3 (ธันวาคม, 2535); 32, 3 (กันยายน - ธันวาคม 2554)

โลกหนังสือ. 2, 2 (กันยายน 2522); 3, 1 (ตุลาคม 2522); 4, 11 (สิงหาคม 2524)

วารสารธรรมศาสตร์. 10, 1 (มีนาคม 2524); 10, 3 (กันยายน 2524); 11, 3 (กันยายน 2525); 12, 2 (มิถุนายน 2526); 12, 4 (ธันวาคม 2526); 15, 1 (มีนาคม 2529)

วารสารวิจัยสังคม. 7, 1 – 2 (2527)

วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง. 1, 2 (มีนาคม – เมษายน, 2524); 1, 1 (มกราคม – กุมภาพันธ์, 2524); 1, 3 (พฤษภาคม – มิถุนายน, 2524); 1, 5 – 6 (ตุลาคม – ธันวาคม, 2524); 2, 1 (เมษายน 2525); 2, 2 (สิงหาคม 2525); 2, 3 (กันยายน – พฤศจิกายน 2525 และ มกราคม 2526); 2, 4 (เมษายน – มิถุนายน 2526); 3, 1 (กรกฎาคม – กันยายน 2526); 3, 2 (ตุลาคม – ธันวาคม 2526); 3, 3 (มกราคม – มีนาคม, 2527); 4, 1 (กันยายน 2527); 4, 2 – 3 (มกราคม – มิถุนายน 2528); 5, 1 – 2 (ตุลาคม 2528 – มีนาคม 2529); 5, 3 – 4 (เมษายน - กันยายน 2529); 12, 4 (ธันวาคม 2526)

วารสารเศรษฐศาสตร์จุฬาลงกรณ์. 3, 2 (สิงหาคม 2534); 4, 2 (สิงหาคม 2535)

วารสารเศรษฐศาสตร์ธรรมศาสตร์. 1, 4 (ธันวาคม 2526); 4, 1 (มีนาคม 2529)

วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. 1, 6 (เมษายน – กันยายน 2525)

ศิลปวัฒนธรรม 25:5 (มีนาคม 2547)

สยามนิกร. 4, 173 (18 ตุลาคม 2523)

สยามรัฐสัปดาห์วิจารณ์ ฉบับครบรอบ 38 ปี. (กันยายน 2534)

สยามใหม่. 1, 26 (255) (15 พฤษภาคม 2525); 1, 34 (263) (10 กรกฎาคม 2525); 1, 41 (270) (28 สิงหาคม 2525); 1, 45 (274) (25 กันยายน 2525); 1, 48 (มีนาคม 2524); 1, 49 (20 มีนาคม 2524); 2, 52 (11 เมษายน 2524); 2, 55 (2 พฤษภาคม 2524); 2, 57 (16 พฤษภาคม 2524); 2, 62 (21 มกราคม 252); 2, 63 (28 มกราคม 2526); 2, 64 (4 กุมภาพันธ์ 2526) 2, 65 (11 กุมภาพันธ์ 2526); 2, 68 (4 มีนาคม 2526); 2, 70 (18 มีนาคม 2526); 2, 71 (25 มีนาคม 2526); 2, 72 (1 เมษายน 2526); 3, 75 (19 กันยายน 2524); 3, 72 (29 สิงหาคม 2524); 3, 77 (3 ตุลาคม 2524)

สังคมพัฒนา. 8, 1 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2523); 8, 2 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2523); 8, 3 (กรกฎาคม – สิงหาคม 2523); 8, 4 (กันยายน – ตุลาคม 2523); 8, 5 (พฤศจิกายน – ธันวาคม 2523); 9, 5 (พฤษภาคม – มิถุนายน 2524); 9, 10 (มกราคม – กุมภาพันธ์ 2525); 10, 5 – 6 (ตุลาคม – ธันวาคม, 2526); 10, 7 (มกราคม, 2526); 2/2527; 5, 6/2527; 3/2528; 5/2528; 1 – 2/2531; 3 – 4/2531; 5/2531; 5/2533; 6/2533.

สังคมศาสตร์ปริทัศน์. 12, 1 (มกราคม 2513)

อาทิตย์-ข่าวพิเศษ. 1, 13 (451) (10 – 16 กุมภาพันธ์ 2529); 1, 14 (452) (17 – 23 กุมภาพันธ์ 2529); 1, 29 (458) (31 มีนาคม – 6 เมษายน 2529); 11 (3), 567 (27 เมษายน – 3 พฤษภาคม 2531); 11 (3) ฉบับที่ 568 (4 – 10 พฤษภาคม 2531); 11 (3), 573 (8 –

14 มิถุนายน 2531); 11 (3), 581 (3 – 9 สิงหาคม 2531); 11 (3), 582 (10 – 16 สิงหาคม 2531); 11 (3), 584 (24 – 30 สิงหาคม 2531); 11 (3), 587 (14 – 20 กันยายน 2531); 11 (3), 587 (14 – 20 กันยายน 2531); 11 (3), 588 (21 – 27 กันยายน 2531); 11 (3), 607 (1 – 7 กุมภาพันธ์ 2532); 11 (3), 618 (19 – 25 เมษายน 2532); 11 (3), 619 (26 เมษายน – 2 พฤษภาคม 2532); 11 (3), 640 (18 – 24 กันยายน 2532); 12 (4), 659 (29 มกราคม – 4 กุมภาพันธ์ 2533); 12 (4), 662 (19 – 25 กุมภาพันธ์ 2533); 12 (4), 668 (2 – 8 เมษายน 2533); 12 (4), 669 (9 – 15 เมษายน 2533); 12 (4), 678 (11 – 17 มิถุนายน 2533); 12 (4), 679 (18 – 24 มิถุนายน 2533); 12 (4), 696 (19 – 21 ตุลาคม 2533); 12 (4), 700 (12 – 18 พฤศจิกายน 2533); 12 (4), 701 (19 – 25 พฤศจิกายน 2533); 14 (1), 715 (5) (25 กุมภาพันธ์ – 25 มีนาคม 2534)

อาทิตย์-วิวัฒน์. 3 (9), 38 (430) (17 – 23 กันยายน 2528); 1 (3), 45 (64) (17 – 23 พฤศจิกายน 2527); 1 (3), 46 (65) (24 – 30 พฤศจิกายน 2527); 3 (9), 89 (431) (24 – 30 กันยายน 2528)

อาทิตย์-สยามนิกร. 3, 140 (8 มีนาคม 2523); 3, 141 (8 มีนาคม 2523); 3, 142 (15 มีนาคม 2523); 3, 143 (22 มีนาคม 2523); 3, 156 (5 มิถุนายน 2523); 4, 158 (5 กรกฎาคม 2523); 4, 167 (6 กันยายน 2523); 4, 168 (13 กันยายน 2523); 4, 169 (20 กันยายน 2523); 4, 170 (27 กันยายน 2523); 4, 171 (4 ตุลาคม 2523); 4, 172 (21 ตุลาคม 2523); 4, 177 (15 พฤศจิกายน 2523)

อ่าน. 4:1 (เมษายน – มิถุนายน 2555): 38 – 63.

หนังสือพิมพ์

มติชนรายวัน. (9 มีนาคม 2524); (10 กันยายน 2525); (30 พฤศจิกายน 2524)

วิทยานิพนธ์

ชลธิ์ ยังตรง. ความคิดทางการเมืองของพุทธทาสภิกขุ. วิทยานิพนธ์ปริญญารัฐศาสตรมหาบัณฑิต, ภาควิชาการปกครอง บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533.

นิรันดร์ กุลพานันท์. การแทรกแซงทางการเมืองของทหารไทย: ศึกษาเฉพาะกรณีกบฏ 1 เมษายน พ.ศ. 2524. สารนิพนธ์ รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2531.

- ปราการ กลิ่นฟุ้ง. การเสด็จพระราชดำเนินท้องที่ต่างจังหวัดของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช พ.ศ. 2493-2530. วิทยานิพนธ์ อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.
- รัศมี หาญวจนวงศ์. ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศแบบพึ่งพิงกับโครงสร้างภายในของไทย. วิทยานิพนธ์ปริญญารัฐศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาการระหว่างประเทศและการทูต คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2533.
- สมยศ จันทะวงษ์. ความคิดทางการเมืองของพระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตโต). สารนิพนธ์รัฐศาสตร์ มหาบัณฑิต, สาขาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2535.
- สุรพล ธรรมร่มดี. สังคมวิทยาการพัฒนาและความด้อยพัฒนา: บทวิจารณ์ทฤษฎีพึ่งพา. วิทยานิพนธ์ สังคมวิทยามหาบัณฑิต, คณะสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.

สื่อไม่ตีพิมพ์

สื่ออิเล็กทรอนิกส์ เพิ่มข้อมูลและโปรแกรมคอมพิวเตอร์

- เกษียร เตชะพีระ. วิจารณ์สมศักดิ์ เจียมฯ: มองต่างมุมซ้ำ ๑๔ - ๖ ตุลาคม. [ออนไลน์]. 2555
แหล่งที่มา: <http://www.facebook.com/photo.php?fbid=4610902633481&set=p.4610902633481&type=1> [11 กันยายน 2555]

บทความและหนังสือภาษาอังกฤษ

- Anderson, Benedict. The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World. London, New York: Verso, 1998.
- Anderson, Perry. Consideration on Western Marxism. London: New Left Books, 1976.
- Callinicos, Alex. Trotskyism. Buckingham: Open University Press 1990.
- Chatthip Nartsupha. The 'community culture' school of thought. In Manas Chitakasem., Turton, Andrew (edited), Thai constructions of knowledge, 118 – 141. (London : School of Oriental and African Studies, University of London, 1991.
- Girling, John. "Thailand in Gramscian Perspective." Pacific Affairs 57:3 (Autumn, 1984): 385 – 386.

- Grit Permtanjit. Political economy of dependent capitalist development: study on the limits of the capacity of the state to rationalize in Thailand. Dissertations (Ph.D.) University of Pennsylvania. Ann Arbor, Mich., University Microfilms, 2524.
- Hong, Lysa., Warasan setthasat kanmu'ang: critical scholarship. In Manas Chitakasem., Turton, Andrew (edited), Thai constructions of knowledge, pp. 99 – 117. (London : School of Oriental and African Studies, University of London, 1991.
- Jackson, Peter A.. The Ambiguities of Semicolonial Power in Thailand. in Rachel V. Harrison and Peter A. Jackson (edited)., The Ambiguous Allure of the West: Traces of the Colonial in Thailand, pp. 37 – 56. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010.
- Manas Chitakasem., Turton, Andrew (edited), Thai constructions of knowledge (London : School of Oriental and African Studies, University of London, 1991.
- McCargo, Duncan. Buddhist Democracy on Trial: Thailand's Southern Conflict. in Imtiyaz Yusuf and Canan Atilgan (edited), Religion and democracy in Thailand, pp. 62 – 79. Bangkok: Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., 2008.
- Reynolds, Craig J. Globalisers vs. Communitarians: Public Intellectuals Debate Thailand's Futures. Singapore Journal of Tropical Geography 22.3 (November 2001): 252 – 39
- _____. Globalization and cultural nationalism in modern Thailand. in Joel S. Kahn, (edited), Southeast Asian identities: culture and the politics of representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand, pp. 115 – 145. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1998.
- _____. The Origins of Community in the Thai Discourse of Global Governance. in Andrew Walker (edited), Tai Lands and Thailand Community and State in Southeast Asia, pp. 28 – 43. Honolulu (America): University of Hawaii Press, 2009.

- Tanabe, Shigeharu. Ideological Practice in Peasant Rebellions: Siam at the Turn of the Twentieth Century. in Andrew Turton & Shigeharu Tanabe (edited), History and Peasant Consciousness in South East Asia. Series Ethnological Studies No.13, pp. 75 – 110. National Museum of Ethnology. Osaka. 1984.
- Kasian Tejapira. Globalizers vs Communitarians Post-May 1992 Debates among Thai Public Intellectuals. Paper for the panel on “Direction and Priorities of Research on Southast Asia” at the Annual Meeting of the U.S. Association for Asian Studies in Honolulu. 11 – 14 April 1996.
- Turton, Andrew. Limits of Ideological Domination and the Formation of Social Consciousness” in Andrew Turton & Shigeharu Tanabe (edited), History and Peasant Consciousness in South East Asia. Series Ethnological Studies No.13, pp. 19 - 73. National Museum of Ethnology. Osaka. 1984.
- Thongchai Winichakul. Coming to Terms with the West: Intellectual Strategies of Bifurcation and Post-Westernism in Siam. in Rachel V. Harrison and Peter A. Jackson (edited), The Ambiguous Allure of the West: Traces of the Colonial in Thailand, pp. 135 – 139. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010.
- _____. Nationalism and the Radical Intelligentsia in Thailand. Third World Quarterly 29, 3 (2008): 575 – 591.
- _____. The Changing Landscape of the Past: New Histories in Thailand since 1973. Journal of Southeast Asian Studies 26 (1996): 99 – 120.
- Thanes Wongyannava. Gramsci’s Stipulation of Logic and the Methodology of intellectual History: A Preliminary Study. ใน กลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง, เอกสารประกอบการสัมมนาหัวข้อ “แกรมซี: ทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงสังคม” กรุงเทพฯ: จัดพิมพ์โดย สถาบันวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2527.
- Thanes Wongyannava. Wathakam: The Thai Appropriation of Foucault’s “Discourse.” in Rachel V. Harrison and Peter A. Jackson (edited), The Ambiguous Allure of the West: Traces of the Colonial in Thailand, pp. 153 – 171. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010.

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

ชื่อ	ธิกานต์ ศรีนารา
เกิด	วันที่ 22 เมษายน 2519
วุฒิการศึกษา	รัฐศาสตรบัณฑิต สาขาบริหารรัฐกิจ มหาวิทยาลัยรามคำแหง, 2543 ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2547