

## ความคิดว่าด้วยรัฐและกษัตริย์ในสมัยศักดินาของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ กับความเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงทศวรรษ 2520

ธิกานต์ ศรีนารา<sup>1</sup>

### บทคัดย่อ

ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2510 – 2520 ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาครั้งใหญ่ในหมู่ “ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย” จากการที่กระแสความคิด “กึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา” ของ พลท. ที่เคยก้าวขึ้นมาในฐานะนำทางความคิดเหนือกระแสความคิดฝ่ายค้านแบบอื่นๆ ในช่วงไม่กี่ปีภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ได้เผชิญกับ “วิกฤตศรัทธา” และตกต่ำลงอย่างรวดเร็วในช่วงปี 2524 เปิดที่ทางให้กระแสความคิดการเมืองฝ่ายค้านชนิดอื่นๆ ได้ก้าวขึ้นมาแสดงบทบาทแทนที่ ซึ่งหนึ่งในนั้นก็คือ กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนในช่วงเวลาเดียวกันนี้เอง ข้อเสนอว่าด้วย “รัฐและกษัตริย์สยามในสมัยต้นรัตน โกสินทร์” และความสัมพันธ์ระหว่าง “รัฐศักดินา” กับ “หมู่บ้าน” ของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ นักประวัติศาสตร์คนสำคัญของยุค ก็ได้ปรากฏขึ้น

แตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับความคิดว่าด้วย “รัฐและกษัตริย์สยามในสมัยต้นรัตน โกสินทร์” ของ พลท. ที่เน้นย้ำเรื่องการเป็นรัฐศักดินาของสมัยต้นรัตน โกสินทร์ที่มีการแบ่งชนชั้นและมีการกดขี่ขูดรีดกันระหว่างชนชั้นศักดินาและชนชั้นไพร่ทาส คำอธิบายของนิธิกลับย้ำเน้นถึงความคิดทางการเมืองที่อยู่เบื้องหลังรัฐศักดินา นั่นคือ คติเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์แบบพุทธศาสนาในสมัยต้นรัตน โกสินทร์ที่ถือว่ากษัตริย์เป็น “พระโพธิสัตว์”

1 ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร.

(Lecturer, Department of History, Faculty of Social Sciences, Srinakharinwirot University)

หรือ “พุทธะ” ของโลกซึ่งยังความหลุดพ้นแก่สรรพสัตว์ทั้งทางร่างกายและจิตวิญญาณ มีหน้าที่ในการนำประชาชนไปสู่ความหลุดพ้นตามวาสนาบาปกรรมของแต่ละคน

ขณะเดียวกัน ข้อเสนอว่าด้วย ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐศักดินากับหมู่บ้านในสมัยจารีตของนิธิ ก็มีได้มีแต่เพียงความขัดแย้งและการกดขี่ขูดรีดกันระหว่างรัฐศักดินาและไพร่ทาสตามแบบที่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายอธิบายกัน หากแต่ยังมีด้านที่รัฐศักดินาและหมู่บ้านจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาอาศัยต่างตอบแทนต่อกันและกันด้วย เช่น หมู่บ้านต้องการการปกป้องคุ้มครองจากรัฐศักดินา ขณะที่รัฐศักดินาก็ต้องการรายได้ในรูปแบบต่างๆจากหมู่บ้านเพื่อความอยู่รอดของรัฐศักดินาเอง ซึ่งนั่นทำให้หมู่บ้านไทยในสมัยจารีตมีอิสระในการปกครองตนเองค่อนข้างสูง เป็นต้น ซึ่งทำให้นิธิมี “จุดร่วมทางภูมิปัญญา” กับ “กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน” ที่กำลังเติบโตเฟื่องฟูขึ้นในช่วงเวลานั้นด้วย จนกล่าวได้ว่า นิธิคือปัญญาชนอีกผู้หนึ่งที่ทั้งได้รับอิทธิพลไม่น้อยจากกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน ขณะเดียวกัน ก็คืออีกผู้หนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนเติบโตเฟื่องฟูขึ้นในทศวรรษเดียวกันนี้ด้วย

### Abstract

Between 1960s–1980s was a period of significant intellectual transformation of the “non-mainstream Thai intellectuals”. The Communist Party of Thailand’s (CPT) analysis of the society as “semi-colonial, semi-feudal” dominated the scene in the years following the 14 October, 1973 event. Yet, by 1981, its dominance faded and gave way to other alternative approaches, one of which was the “community culture” analysis. It was during this period that Nidhi Aeousriwong, one of the period’s most important historians,

wrote “Siamese State and Monarchy of early Rattanakosin Period”, as well as proposed his ideas on the relationship between the “feudal state” and the “village”.

Differing greatly from the idea of “Siam state and monarchy of early Rattanakosin period” of the CPT, which emphasizes class division and exploitation, mainly the opposition between the nobility and the *phrai* and the slaves, Nidhi’s explanation of the period focuses on the political ideas underlying the feudal state, which was the principle of a Buddhist state and monarchy. The principle regards the King as “Boddhisattava”, the Buddha-to-be, or as a “Buddha”, who brought salvation to sentient beings, both in their bodies and spirits, and led them to nirvana in accordance with the level of their merit.

At the same time, Nidhi regards the relations between the feudal state and the village as more reciprocal and interdependent than what the Marxist-inspired perspective allows. The latter emphasizes conflicts and exploitation, while Nidhi argues that the village needs protection from the state and the state taxes the village and depends on it to survive. This, according to Nidhi, allows the Thai villages in the past to maintain a high level of autonomy. It can thus be argued that Nidhi “shared a standpoint” with the “community culture” approach that was gaining popularity at the time. In fact, he might be influenced and at the same time was instrumental in popularizing the approach.

ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2510 – 2520 ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาครั้งใหญ่ในหมู่ “ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย” นั่นคือ เปลี่ยนจากการที่กระแสความคิดฝ่ายค้านของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) ซึ่งก็คือความคิดที่วิเคราะห์สังคมไทยว่าเป็น “กึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา” ก้าวขึ้นมาในฐานะนำทางความคิดเห็นกระแสความคิดฝ่ายค้านแบบอื่นๆ ในช่วงไม่กี่ปีภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ไปสู่การถูกวิพากษ์วิจารณ์และการตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของกระแสความคิดดังกล่าวในช่วงปี 2524 และเปิดที่ทางให้กระแสความคิดการเมืองฝ่ายค้านชนิดอื่นๆ อาทิเช่น กระแสความคิดลัทธิมาร์กซคลาสสิก, ลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก, ลัทธิทรอสกี, ทฤษฎีพึ่งพา, พุทธศาสนา และประชาธิปไตยแบบรัฐสภา ที่เคยเป็นเพียงกระแสรองของกระแส พคท. ได้ก้าวขึ้นมาแสดงบทบาทแทนที่ ขณะที่บางกระแสเช่น วัฒนธรรมชุมชน เป็นกระแสความคิดที่เกิดขึ้นใหม่ในช่วงต้นทศวรรษ 2520<sup>2</sup>

ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาดังกล่าว นิธิ เอียวศรีวงศ์ ได้กลายเป็นปัญญาชนที่มีอิทธิพลทางความคิดและได้รับการยอมรับสูงมากในแวดวงวิชาการด้านสังคมศาสตร์ไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การตีความประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ ความคิด และวัฒนธรรมไทยในสมัยต้นรัตนโกสินทร์แบบใหม่ที่ปรากฏในหนังสือ **ปากไก่และใบเรือ** งานเขียนชิ้นสำคัญที่เขาผลิตขึ้นในช่วงทศวรรษ 2520 อย่างไรก็ตาม น้อยคนนักที่จะตระหนักว่า สิ่งที่มาพร้อมกับการตีความประวัติศาสตร์เศรษฐกิจ ความคิด และวัฒนธรรมไทยในสมัยต้นรัตนโกสินทร์แบบใหม่ที่มีอิทธิพลทางความคิดและได้รับการยอมรับสูงมากของนิธิ ก็คือ ความคิดว่าด้วย “รัฐและกษัตริย์ไทยในสมัยต้นรัตนโกสินทร์” รวมทั้งคำอธิบายเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่าง “รัฐศักดินา” กับหมู่บ้านของเขาด้วย ดังนั้น การผุดขึ้นของความคิดว่าด้วยรัฐและกษัตริย์ไทยสมัยศักดินา ของ นิธิ จึงไม่ได้ลอยอยู่ใน

2 ดูรายละเอียดเกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาครั้งใหญ่ในหมู่ “ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย” ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2510 – 2520 ได้ใน ธิกานต์ (2555)

สูญญากาศ หากแต่ดำรงอยู่ที่ท่ามกลางการตกต่ำของ พลท. และการเติบโตของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนในช่วงทศวรรษ 2520 ฉะนั้น จึงมีความเป็นไปได้อย่างมากที่ นิธิ จะทั้งได้รับอิทธิพลจากกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน และมีบทบาทสำคัญที่ทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนเติบโตเฟื่องฟูขึ้นในช่วงเวลานั้นด้วย

### 1. ความคิดเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ไทยในสมัยศักดินา ของ พลท. ในช่วงนับตั้งแต่หลัง กรณี 14 ตุลาคม 2516 จนถึงการตกต่ำของ พลท. ในช่วงปี 2524

เป็นความจริงที่ว่า ในช่วงระหว่างปี 2516 – 2524 ความคิดเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ไทยในสมัยศักดินาที่มีอิทธิพลต่อนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทย ไม่ใช่ความคิดของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ หากแต่เป็นความคิด “กึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา” ของ พลท. เพราะกรณี 14 ตุลาคม 2516<sup>3</sup> ไม่ได้เป็นเพียงการปฏิวัติทางการเมืองเท่านั้น หากแต่ยังเป็นการปฏิวัติทางภูมิปัญญาด้วย (ธงชัย, 2534: 4)<sup>4</sup> โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การที่กระแสลัทธิมาร์กซ์และกระแสความคิดสังคมนิยมชนิดต่างๆ ซึ่งรวมทั้งกระแสความคิดลัทธิเหมาเจ๋อตุงของ พลท.<sup>5</sup> ได้เติบโตขึ้นและแผ่ขยายเข้ามาามีอิทธิพลในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนอย่างกว้างขวางในช่วงไม่กี่ปีภายหลังจากการระเบิดขึ้นของกรณี 14 ตุลา จนในที่สุดก็ก้าวขึ้นมาามีอิทธิพลมากกว่ากระแสความคิดทางการเมืองแบบอื่นๆ ดังที่ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล เสนอว่า อิทธิพลของ พลท. ที่เติบโตขึ้นในกลางทศวรรษ 2510 ไปจนถึงต้นทศวรรษ 2520 ได้ทำให้เกิดเอกภาพขึ้นในขบวนการนักศึกษาซึ่งเป็นส่วนสำคัญของปัญญาชนรุ่น 14 ตุลา แต่เอกภาพนี้มีลักษณะของการกีดกัน (marginalize) กระแสความคิดอย่างอื่น หรือ ลดทอนให้กลายเป็นความคิด

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

4 บทความชิ้นนี้แปลโดย กุลลดา เกษบุญชู ส่วนบทความในภาษาอังกฤษ ดูใน Thongcha (1996).

5 ต่อไปนี้จะใช้คำว่า “พลท.” แทน “พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย”

แนวร่วม มากกว่าจะเป็นเอกภาพที่เกิดจากการผสมผสานของกระแสต่างๆ ในปัญญาชนรุ่นนี้ ซึ่งแสดงถึงการมี “ชัยชนะของกระแส พลท. เหนือกระแสอื่นๆ” (สมศักดิ์, 2550: 400)

กล่าวอย่างถึงที่สุด “ชัยชนะของกระแส พลท. เหนือกระแสอื่นๆ” ในหมู่นักศึกษา และปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงนับตั้งแต่หลังกรณี 14 ตุลาเป็นต้นมานั้น มิใช่อะไรอื่น หากแต่หมายถึงทฤษฎี “กึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา” ของ พลท. นั่นเอง ในปี 2527เมื่อ สมเกียรติ วันทะนะ เขียนบทความสั้นๆ ชื่อ “ทศวรรษ 14 ตุลาฯ กับความเป็นอนิจจังของทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้น-กึ่งศักดินา” เขาก็เสนอว่า หนังสือสำคัญ 3 เล่ม อันได้แก่ **ลัทธิแก้ไทย วิจารณ์ แห่งวิจารณ์** ของ อุทิศ ประสานสภา (หรือ นายผี, อัสนี พลจันทร์), **วิพากษ์ทฤษฎีจอมปลอม** ของ กระแสทวน และ พร สุวรรณ และ **ศึกษา 14 ตุลาฯ และวิพากษ์ลัทธิล้าวนิไทย** ของ ครุฑใหม่ ที่ปรากฏตัวขึ้นพร้อมกันในปี 2518 นั้น คือสิ่งที่ “แสดงให้เห็นถึงการกรุยทางปึกหลักความเป็นเจ้าให้กับทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้น-กึ่งศักดินา” นั่นเอง ไม่เพียงเท่านั้น สมเกียรติยังเสนอด้วยว่า “เมื่อการต่อสู้ทางชนชั้นในสังคมไทยคลี่คลายไปอย่างรุนแรง แหยมคมยิ่งขึ้นๆ จนถึงเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 ทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้น-กึ่งศักดินาและชนบทล้อมเมือง จึงมีเหตุผลรองรับทางรูปธรรมอีกระลอกใหญ่ ช่วง 2519 – 2522 จึงเป็นยุคเฟื่องฟูสูงสุดของแนวคิดทฤษฎีดังกล่าว เป็นไปได้อย่างไรกันเล่า ที่สภาพดังกล่าวจะไม่ได้ผ่านช่วงการตั้งตัวมาก่อน” (สมเกียรติ, 2527: 61) ขณะที่ในช่วงต้นปี 2527 เกษียร เตชะพีระ ก็ยอมรับว่า ในช่วงระหว่าง 14 ตุลาคม 2516 – 6 ตุลาคม 2519 แม้ว่าลัทธิมาร์กชนชนิดต่างๆ จะกลับมาแพร่หลายกว้างขวางอย่างไม่เคยปรากฏมาก่อน แต่กระแสดความคิดลัทธิมาร์กซ์ที่มีฐานะครอบงำเป็นด้านหลักในหมู่นักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายซ้ายไทยอย่างแท้จริง คือ ลัทธิสตาลินกับลัทธิเหมาของ พลท.(สมเกียรติ, 2527: 81)

การก้าวขึ้นมามีชัยชนะเหนือกระแสคิดอื่นๆ ของทฤษฎีกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา ของ พลท. ในช่วงหลังกรณี 14 ตุลา ส่งผลให้กระแสความคิดฝ่ายค้านที่ต่อต้านและมุ่งปฏิวัติโค่น

ล้มทั้งศักดิ์นาและนายทุนไปพร้อมๆ กันได้ก้าวขึ้นมามีชัยชนะเหนือกระแสคิดอื่นๆ ด้วย เพราะในทางทฤษฎีแล้ว พลท. มองว่า ศัตรูตัวฉกาจของประชาชนคือ ชนชั้นศักดินาและชนชั้นนายทุน ดังจะเห็นว่า ในหนังสือ **ไทยกึ่งเมืองขึ้น** ที่ตีพิมพ์เป็นครั้งแรกเมื่อปี 2493 และต่อมาถูกนำกลับมาตีพิมพ์ซ้ำอีกหลายครั้งและมีอิทธิพลอย่างมากต่อนักศึกษาและปัญญาชนฝ่ายค้านไทยในช่วงหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 อรรถยุทธ์ พรหมชมพู หรือ อุดม สีสุวรรณ หนึ่งในสมาชิกกรรมการเมืองของ พลท. ในช่วงทศวรรษ 2500-2520 ซึ่งเป็นผู้เขียนได้เสนอว่า นับตั้งแต่การทำสนธิสัญญาบาวริงกับอังกฤษใน พ.ศ. 2398 เป็นต้นมา สังคมไทยก็กลายเป็นสังคม “กึ่งเมืองขึ้น กึ่งศักดินา” ที่ด้านหนึ่ง การรุกรานของจักรพรรดิเฉียนอาแผ่นดินไทยไปเป็นเมืองขึ้นของตน คุกคามทั้งทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม ทำให้ประเทศไทยต้องตกอยู่ในฐานะ “กึ่งเมืองขึ้นของจักรพรรดินิยม” ขณะที่อีกด้านหนึ่ง การรุกรานของจักรพรรดินิยมได้ทำให้รากฐานทางเศรษฐกิจของระบอบศักดินาไทยต้องสลายตัวลงสร้างเงื่อนไขและโอกาสให้แก่การผลิตแบบทุนนิยมในสังคมไทย ผลักดันให้สังคมไทยก้าวออกจากระบอบศักดินามาเป็น “กึ่งศักดินา” (ธิกานต์, 2549: 165)

ภายใต้แนวคิด “กึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา” อรรถยุทธ์ พรหมชมพู อธิบายว่า ชนชั้นเจ้าที่ดินเป็นชนชั้นปกครองในสังคมศักดินา อันมี กษัตริย์ หรือ พระเจ้าแผ่นดิน เป็นประมุข และเป็นตัวแทนของชนชั้นนี้ ระบอบการปกครองโดยทั่วไปของสังคมศักดินาไม่ว่าในประเทศใด อยู่ในรูปของราชาธิปไตย คือ ราชาเป็นใหญ่ หรือ ชนชั้นเจ้าที่ดินเป็นใหญ่ อำนาจการปกครองตกอยู่ในกำมือของชนชั้นนี้ชนชั้นเดียว โดยเฉพาะเพื่อจะประกันความมั่นคงในการกดขี่บังคับปวงชนส่วนใหญ่ให้ขึ้นต่อที่ดินอันเป็นกรรมสิทธิ์ของพวกเขา ซึ่งจะขูดรีดแรงงานและผลประโยชน์ได้ตามใจชอบ ตามคำของอรรถยุทธ์

สังคมศักดินา (*Feudal society*) เป็นระบอบ (*System*) อย่างหนึ่งของสังคมอันสืบเนื่องมาจากระบอบทาส (*Slave system*) และเป็นที่มาของระบอบทุน

นิยม (Capitalist system). คำว่า คักดินา (Feudal) แปลว่า อำนาจในที่ดิน (A right to lands) จากชื่อของระบอบนี้ เราพอจะเห็นความแตกต่างได้แล้วว่า ทาสเป็นปัจจัยสำคัญของระบอบทาส ทุนเป็นปัจจัยสำคัญของระบอบทุนนิยม แต่ในระบอบคักดินานั้น ที่นาเป็นปัจจัยสำคัญของสังคม

ในสังคมคักดินา ที่นาเป็นปัจจัยที่สำคัญยิ่งของสังคม เพราะปวงชนในสังคมนั้นถือที่นาเป็นปัจจัยแห่งการผลิต (Means of production) หรือกล่าวอย่างง่าย ๆ ก็คือ ปัจจัยแห่งการทำมาหากิน ปวงชนต้องอาศัยที่นามาทำการเพาะปลูกเพื่อเลี้ยงชีพเป็นส่วนใหญ่ ชีวิตของพวกเขาขึ้นอยู่กับที่ดิน โดยธรรมชาติ

แต่ว่าในสังคมเช่นนี้ ปัจจัยแห่งการผลิตคือที่นาและเครื่องมือต่างๆ ส่วนใหญ่ตกเป็นกรรมสิทธิ์ของชนกลุ่มน้อยกลุ่มหนึ่ง เรียกว่าพวกเจ้าขุนมูลนาย (Feudal lords) หรือพวกเจ้าที่ดิน (Land lords) ส่วนชนกลุ่มใหญ่นั้นกลับกลายเป็นทาสที่ต้องทำการเพาะปลูกให้แก่เจ้าขุนมูลนายหรือเจ้าที่ดิน โดยทั่วไปเรียกว่าทาสกสิกร (Serf) ตรงกับคำว่าไพร่ของเรา

เนื่องด้วยปัจจัยแห่งการผลิตมิได้เป็นของสังคม มิได้เป็นของปวงชนส่วนใหญ่ แต่ตกเป็นกรรมสิทธิ์ของชนกลุ่มน้อย และชนกลุ่มน้อยนี้ได้อาศัยสิทธิอำนาจในที่ดินมาทำการกดขี่ขูดรีดชนส่วนใหญ่อีกทอดหนึ่งเช่นนี้ จึงทำให้สังคมคักดินาแบ่งฝูงชนออกเป็นสองชนชั้น ชนชั้นหนึ่งคือชนชั้นเจ้าที่ดิน อีกชนชั้นหนึ่งคือชนชั้นทาสกสิกร หรือชนชั้นไพร่

ชนชั้นเจ้าที่ดินเป็นชนชั้นปกครองในสังคมคักดินา อันมี กษัตริย์ (พระเจ้าแผ่นดินหรือขัตติยะ) เป็นประมุขและตัวแทนของชนชั้นนี้ หากเราพิจารณาตามศัพท์ คำว่า กษัตริย์ แผลงมาจาก เกษตร เช่นเดียวกับคำว่า ขัตติยะ แผลงมาจาก เขตต์ ซึ่งมีความหมายเกี่ยวกับที่ดิน ไร่นา และแวนแคว้น ส่วนคำว่า พระเจ้าแผ่นดิน ก็มี ความหมายเช่นเดียวกัน คือเป็นเจ้าของที่ดิน ไร่นาและแวนแคว้นทั้งปวง

เมื่อชนชั้นเจ้าที่ดินมีสิทธิอำนาจอย่างเด็ดขาดในที่ดิน อันเป็นสิทธิอำนาจทางเศรษฐกิจเช่นนี้ ผลนั้นย่อมสะท้อนมาสู่การเมือง คือชนชั้นเจ้าที่ดินจะมีสิทธิอำนาจอย่างเด็ดขาดทางการเมืองอีกด้วย ฉะนั้น ระบอบการปกครองโดยทั่วไปของสังคมศักดินาไม่ว่าในประเทศใด จึงเป็นไปในรูปราชธิปไตย คือราชาเป็นใหญ่ หรือชนชั้นเจ้าที่ดินเป็นใหญ่ อำนาจการปกครองตกอยู่ในกำมือของชนชั้นนี้ชนชั้นเดียว โดยเฉพาะเพื่อจะประกันความมั่นคงในการกดขี่บังคับประชาชนส่วนใหญ่ให้ขึ้นต่อที่ดินอันเป็นกรรมสิทธิ์ของพวกเขา ซึ่งจะขูดรีดแรงงานและผลประโยชน์ได้ตามใจชอบ อำนาจการปกครองจึงเป็นไปในแบบกษัตริย์ คือเจ้าชีวิตของทวยราษฎร์หรือที่เรียกกันว่า สมบูรณาญาสิทธิราช (Absolute Monarchy) นั้นเอง

การปกครองแบบนี้ ชนชั้นเจ้าที่ดินอันประกอบด้วยกษัตริย์และเจ้าขุนมูลนายนั้นเป็นอภิชนมีอภิสิทธิ์เหนือกว่าประชาชน ส่วนประชาชนส่วนใหญ่กลับไร้ความเสมอภาคทางเศรษฐกิจ เสรีภาพทางการเมือง และสิทธิทางวัฒนธรรมด้วย ประการทั้งปวง แต่เพื่อจะหลอกลวงประชาชน พวกศักดินามักจะอ้างตนเป็น “ลูกสวรรค์” เป็น “เจ้าฟ้า” และ “เทวดาลงมาจุติ” พร้อมทั้งมีอภินิหารและเป็นขอ ‘ศักดิ์สิทธิ์’ ซึ่งใครจะล่วงละเมิดมิได้ เป็นต้น (อรรถุณู, 2522: 7-10)

จากแนวคิดที่ว่าด้วย “ระบอบการปกครองโดยทั่วไปของสังคมศักดินาไม่ว่าในประเทศใด” ข้างต้น อรรถุณู พรหมชมพู ได้วิพากษ์วิจารณ์กษัตริย์ไทยในสมัยศักดินาอย่างรุนแรงว่า เพราะเหตุที่ “สังคมศักดินาของไทยมีลักษณะเช่นเดียวกับสังคมศักดินาในประเทศอื่นๆ ลักษณะอันแรกที่เกี่ยวข้องกับปัญหาปัจจัยแห่งการผลิตของสังคม ก็คือ กษัตริย์เป็นเจ้าที่ดินใหญ่ที่สุดในประเทศและเป็นตัวแทนผลประโยชน์ของชนชั้นศักดินาทั้งปวงหาใช้ตัวแทนผลประโยชน์ของไพร่หรือทาสกสิกร ซึ่งเป็นชนชั้นหมู่มากนั้นไม่ ชนชั้นศัก

นาเป็นผู้กำเอาชีวิตทางเศรษฐกิจของราษฎรทั้งมวลไว้ในอุ้งมือของตน (หรือชนชั้นของตน) โดยสิ้นเชิง” (อริยัญญ์, 2522: 14) นอกจากนี้ กษัตริย์ก็ยังเป็น “เจ้าชีวิตของทวยราษฎร” ด้วย เพราะในสังคมศักดินา เนื่องจากชนกลุ่มน้อยเพียงหยิบมือเดียว อาศัยอำนาจผูกขาดที่ดินทั่วประเทศ โดยชนอีกกลุ่มหนึ่งซึ่งเป็นชนกลุ่มใหญ่ กลับไร้เรือกสวนไร่นาอันเป็นเครื่องมือทำมาหากิน ฉะนั้น ชนกลุ่มใหญ่ต้องคอกอยู่ที่อิทธิพลทางเศรษฐกิจของชนกลุ่มน้อย และเมื่อชนกลุ่มใหญ่ไม่มีความเป็นอิสระทางเศรษฐกิจเช่นนี้ พวกเขาก็ต้องคอกอยู่ที่อิทธิพลทางการเมืองของชนกลุ่มน้อยอีกเช่นเดียวกัน (อริยัญญ์, 2522: 22)

อริยัญญ์ พรหมชมพู่ ยังอธิบายด้วยว่า สังคมศักดินาไทยมีการแบ่งฝูงชนออกเป็น 2 ชนชั้น คือ ชนชั้นเจ้าที่ดินหรือชนชั้นศักดินา ซึ่งยึดเอาปัจจัยแห่งการผลิตของสังคมไว้เป็นกรรมสิทธิ์ของตน โดยอาศัยอำนาจกฎหมาย กับชนชั้นทาสกสิกรหรือชนชั้นไพร่หรือพวกเลก ซึ่งถูกกริดรอนปัจจัยแห่งการผลิตของสังคมโดยคนควรจะมีส่วนได้ไว้เป็นกรรมสิทธิ์นั้น เสียด้วยอำนาจและกฎหมายของชนชั้นศักดินา แต่ทว่า การที่จะให้ชนส่วนใหญ่ต้องอยู่ภายใต้อิทธิพลของชนส่วนน้อย ย่อมมิได้เป็นไปด้วยความสมัครใจของชนส่วนใหญ่ มิฉะนั้นประวัติศาสตร์ของโลกก็จะไม่มีคำว่า กบฏ จลาจล และ ปฏิวัติ หากจะต้องเป็นไปด้วยการบังคับด้วยวิธีการทั้งปวงเท่าที่จะอำนวยให้ตามกาลและเทศะนั้นๆ กล่าวคือ

เพื่อที่จะรักษาระบอบทำนาบนหลังคนเช่นนี้ให้คงอยู่ได้ ชนชั้นศักดินาทั่วประเทศ ประเทศไทยก็ไม่เว้น มีวิธีการอัน “ศักดิ์สิทธิ์” ของพวกเขาอยู่อันหนึ่ง คือ หลอกדםประชาชนด้วยการเทิดตนเองเป็น “เทวดาลงมาจากฟากฟ้าสุราลัย” เป็น “ลูกฟ้าข้าสวรรค์” และมี “อภินิหาร” เหนือคนสามัญ พร้อมกันนี้ ภาษา ขนบธรรมเนียม และประเพณีก็ถูกดัดแปลงให้พิเศษไปกว่าคนธรรมดา เหล่านี้มีได้กระทำไปเพื่ออะไรอื่น นอกจากจะแสดงว่า ชนชั้นศักดินาเป็นชนชั้นที่เหนือมนุษย์ ไม่ใช่คนธรรมดาสามัญ

แล้วอาศัยสิ่งที่ประกอบกันขึ้นเป็นมนุษย์เหมือนมนุษย์ด้วยกันนี้ ไปทำลาย  
สิทธิของมนุษย์อีกจำพวกหนึ่ง คือ ทาส คือ ไพร่ คือ พวกคนยากคนจน  
ทั้งหลาย ซึ่งเป็นชนส่วนใหญ่ เพราะ “ถ้าหากเจ้าที่ดินไม่มีอำนาจโดยตรงต่อ  
ร่างกายของชาวนา (คือ ไพร่ – ผู้เจียน) แล้วเขาก็ไม่สามารถที่จะบังคับผู้คน  
ที่ได้รับส่วนแบ่งที่นาและได้ประกอบกิจในที่นาของตนนั้น มาทำงานให้แก่  
เขาได้ ฉะนั้น จึงจำเป็นจะต้องใช้ การบังคับที่อยู่เหนือเศรษฐกิจ” นั่นก็คือ  
กษัตริย์เป็นเจ้าชีวิตของทวยราษฎร์ (อรัญญ์, 2522: 22-23)

ในช่วงไม่กี่ปีภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 นอกจากหนังสือ *ไทยกึ่งเมืองขึ้น* ของ  
อรัญญ์ พรหมชมพู แล้ว ก็ยังมีหนังสือที่มีอิทธิพลทางความคิดต่อนักศึกษาและปัญญาชนฝ่าย  
ค้านไทยในช่วงเวลานั้นอยู่อีกเล่ม นั่นก็คือ *โฉมหน้าศักดินาไทย* ของ จิตร ภูมิศักดิ์ หนังสือ  
ซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกในปี 2500 และถูกนำมาพิมพ์ซ้ำอีกหลายรอบในช่วงปี 2517 – 2518 และ  
เช่นเดียวกับข้อเสนอของ อรัญญ์ พรหมชมพู ใน *โฉมหน้าศักดินาไทย* จิตรก็อธิบายคล้ายกัน  
ว่า ในสังคมศักดินาซึ่งที่ดินเป็นปัจจัยแห่งการผลิตสำคัญนั้นประกอบไปด้วยคน 2 ชั้น คือ  
“ชนชั้นผู้ขูดรีด” (Exploiting Class) และ “ชนชั้นผู้ถูกขูดรีด” (Exploited Class) คนพวกแรก  
คือผู้ที่ถือกรรมสิทธิ์ในที่ดินผืนมหาศาล อันได้แก่ พวกเจ้าที่ดินและพวกเจ้าขุนมูลนาย ซึ่ง  
เรียกว่า ชนชั้นเจ้าที่ดิน หรือ ชนชั้นศักดินา ส่วนคนพวกหลังคือ ผู้ที่ไม่มีสิทธิ์ในที่ดินทั้งหมด  
ซึ่งเรียกว่า ชนชั้นทาสกสิกร หรือ ชนชั้นไพร่ หรือ ชนชั้นชาวนา ตามคำของจิตร

ผลของการต่อสู้ระหว่างชนชั้นทั้งสองดังกล่าวนี้ ผู้ที่ได้รับชัยชนะและ  
เสวยอำนาจทางการเมือง ก็คือชนชั้นเจ้าที่ดิน ทั้งนี้ก็เพราะชนชั้นเจ้าที่ดินมีสิทธิ  
อำนาจอย่างเด็ดขาดในที่ดินอันเป็นสิทธิอำนาจในทางเศรษฐกิจ เมื่อชนชั้นนี้ก้า  
เอาชีวิตในทางเศรษฐกิจไว้ในกำมือเช่นนี้ ก็เท่ากับว่าเขากำเอาชีวิตของทาสกสิกร

ทั้งมวลไว้ในกำมือ และอาศัยการกำหนดชะตาชีวิตของทาสกสิกรไว้ในกำมือ เช่นนี้เอง พวกชนชั้นเจ้าที่ดินจึงมีสิทธิอำนาจอย่างเด็ดขาดในการกำหนด สิทธิ และ หน้าที่ ของชนชั้นทาสกสิกรที่พึงมีในสังคม พูด่งยาก็คือชนชั้นเจ้าที่ดินเผด็จ อำนาจขึ้นเป็นชนชั้นปกครอง ชนชั้นทาสกสิกรต้องตกเป็นผู้ถูกปกครอง

ไม่ต้องสงสัย สถาบันทางการเมืองของศักดินาทั้งมวลย่อมมีสภาพเป็น สถาบันพวกศักดินา เป็นสถาบันที่พวกศักดินาจะใช้อำนาจของพวกเขาผ่านลงมา เพื่อกำหนดสิทธิและหน้าที่ของชนชั้นทาสกสิกรที่พึงมีต่อตน พูด่งยาก็คือเป็น สถาบันผู้ดูแลผลประโยชน์ กล่าวคือแสวงหาผลประโยชน์ และรักษา ผลประโยชน์ของชนชั้นเจ้าที่ดินแต่ฝ่ายเดียว รัฐบาลของศักดินาจึงเป็นกรรมการ รักษาผลประโยชน์ของชนชั้นเจ้าที่ดินโดยตรง

ประธานของคณะกรรมการรักษาผลประโยชน์แห่งชนชั้นเจ้าที่ดินย่อม ตกอยู่แก่ผู้มีอำนาจในที่ดินมากที่สุด หรือ ไม่ก็เป็นตัวแทนของผู้มีกรรมสิทธิ์ใน ที่ดินเป็นปริมาณมหาศาลมากที่สุด ตำแหน่งประธานนี้ก็คือที่เราเรียกกันว่า “กษัตริย์” หรือ “พระเจ้าแผ่นดิน” “กษัตริย์” ถ้าแปลโดยศัพท์แล้วก็คือ “ผู้มีที่ ดิน” หรือ “ผู้ครอบครองผืนดิน” ต้นรากของคำนี้ก็คือคำว่า “เกษตร” อันหมายถึง ที่ดินเพาะปลูก คำว่า “จัตติยะ” ก็มีต้นรากมาจากคำว่า “เขตต์” ซึ่งมีความหมาย เดียวกัน แม้คำไทยๆ ที่เรียกว่า “พระเจ้าแผ่นดิน” ก็แปลได้ว่า “พระเจ้าผู้เป็นเจ้า แผ่นดินทั้งมวล” นั่นเอง และเนื่องกษัตริย์เป็นผู้กำเอาชะตาชีวิตทั้งทางเศรษฐกิจ การเมืองและวัฒนธรรม กษัตริย์จึงได้รับการเรียกขานกันอีกอย่างหนึ่งคือ เจ้าชีวิต ซึ่งแปลว่า เจ้าของชีวิตของประชาชน นี่ก็คือคำเรียกขานตำแหน่งประธาน คณะกรรมการรักษาผลประโยชน์ของพวกชนชั้นเจ้าที่ดิน ! (จิตร, 2518: 46-48)

สำหรับ “ลักษณะทางวัฒนธรรมของระบบศักดินา” นั้น จิตร ภูมิศักดิ์ อธิบายว่า ระบบศักดินา เป็นระบบที่พัฒนาการสืบสันตติวงศ์ของระบบทาสให้ก้าวขึ้นมาอีกขั้นหนึ่ง การสืบสันตติวงศ์หรือสืบสกุลของพวกนายทาส ได้กลายเป็นการสืบสันตติวงศ์และสืบสกุลของพวกชนชั้นเจ้าที่ดิน การนับถือยกมนุษย์โดยชาติกำเนิดได้พัฒนาขึ้นจนสูงสุดยุคในยุคนี้ กล่าวคือ พวกชนชั้นเจ้าที่ดินถูกยกย่อง หรือบังคับให้ประชาชนยกย่องขึ้นเป็น “เทวดา” เป็น “เจ้าฟ้า” เป็น “พระเจ้า” เป็น “พระพุทธเจ้า” เป็น “โอรสสวรรค์” ฯลฯ เป็นเทวดาลงมาเกิดหรือพระพุทธเจ้ากลับชาติ วงศ์ว่านเครือของชนชั้นนี้จึงได้รับความนับถือและมีอำนาจค้ำจุนพวกไพร่ได้ตามความสูงส่งของโคตรตระกูล ความนับถือยกย่องที่พวกชนชั้นศักดินาได้รับ ย่อมผูกพันอยู่กับที่ดินเสมอ (จิตร, 2518: 60) ส่วนในแง่ศาสนานั้น จิตร อธิบายว่า

ความฟ่ายแพ้ของศาสนา ทำให้ศาสนาเป็นเครื่องมือในการเสริมสร้าง บารมีของกษัตริย์ในที่สุด ทางศาสนาต้องยอมรับว่ากษัตริย์คือ “สมมติเทพ” คือ “เทวดาบนพื้นดิน” คือ “พระเจ้าผู้เป็นเจ้าของดาวตารลงมา” คือ “พระพุทธเจ้ากลับชาติ” และท้ายที่สุดก็คือ “ผู้อุปถัมภ์ค้ำจุนศาสนา” โดยทางกลับศักดินาก็แบ่งปันที่ดิน ให้แก่ศาสนา แบ่งปันข้าทาสให้แก้ความวุ่นวาย ยกย่องพวกนักบวชขึ้นเป็นขุนนาง มีลำดับยศมีเครื่องประดับยศ มีเบี้ยหวัดเงินปีและแม่เงินเดือน ปรากฏการณ์อันนี้ เกิดขึ้นทั่วประเทศทั้งในต่างประเทศและในประเทศไทย (จิตร, 2518: 71)

## 2. การเติบโตเพื่อฟูขึ้นของกระแสความคิด “วัฒนธรรมชุมชน” ท่ามกลางวิกฤตและการตกต่ำลงของกระแสความคิดแบบ พทท. ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2520 - 2530

ในช่วงระหว่างปี 2522-2524 กระแสความคิดของ พทท. ที่กำลังฟูขึ้นสู่กระแสสูงก็เริ่มเกิดวิกฤตและตกต่ำหมดความน่าเชื่อถืออย่างรวดเร็ว<sup>6</sup> กรณีดังกล่าว ส่งผลสะท้อนอย่างมากต่อกระแสความคิดฝ่ายค้านไทยโดยรวมด้วย ที่สำคัญก็คือส่งผลให้ความคิดว่าด้วยรัฐและกษัตริย์ไทยสมัยศักดินาแบบ พทท. ที่เคยมีอิทธิพลครอบงำเป็นด้านหลักของกระแสความคิดฝ่ายค้านไทยมาก่อนปี 2524 ตกต่ำและหมดความน่าเชื่อถือลงตามไปด้วย ผลก็คือมันได้เปิดที่ทางให้กระแสความคิดทางการเมืองฝ่ายค้านชนิดอื่นๆ ได้ก้าวขึ้นมาแสดงบทบาทโดดเด่นต่อความคิดของสาธารณะแทนที่ ทั้งๆ ที่ก่อนหน้านี้ กระแสคิดส่วนใหญ่มีฐานะเป็นเพียงอันดับรองของกระแสความคิด พทท. เท่านั้น กระแสความคิดทางการเมืองฝ่ายค้านสำคัญๆ ที่แสดงบทบาทโดดเด่นในช่วงระหว่างปี 2524-2534 มีอยู่ด้วยกัน 7 กระแสความคิด ได้แก่ (1) กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์คลาสสิก, (2) กระแสความคิดลัทธิทรอตสกี, (3) กระแสความคิดลัทธิมาร์กซ์ตะวันตก, (4) กระแสทฤษฎีพึ่งพา, (5) กระแสความคิดพุทธศาสนา, (6) กระแสความคิดประชาธิปไตยแบบรัฐสภา และหนึ่งในนี้ ก็คือ (7) กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน<sup>7</sup>

ในช่วงระหว่างปี 2524 – 2534 ขณะที่กระแสความคิด พทท. กำลังเผชิญกับภาวะวิกฤตและตกต่ำอย่างรวดเร็วนั้น กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนก็ได้ปรากฏตัวขึ้นและถูกพูดถึงกันอย่างกว้างขวางทั้งในแวดวงของนักพัฒนาเอกชน ชาวบ้าน นักกิจกรรมทางสังคม และนักวิชาการในมหาวิทยาลัย จนกระทั่งเมื่อถึงต้นทศวรรษ 2530 ก็ได้กลายเป็น

6 เนื่องจากประเด็นที่ว่าด้วยความขัดแย้งภายในและการล่มสลายของ พทท. ในช่วงปี 2522-2524 ได้มีผู้กล่าวไว้มากมายหลายแห่งแล้ว ดังนั้น จึงจะไม่ขอให้รายละเอียดซ้ำในที่นี้ อีก ผู้สนใจโปรดดูรายละเอียดได้ใน ธิกานต์ (2552)

7 ดูรายละเอียดเกี่ยวกับกระแสความคิดทางการเมืองของ “ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย” ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2510 – 2520 ได้ใน ธิกานต์ (2555)

กระแสคิดสำคัญอันหนึ่งในการเคลื่อนไหวทางภูมิปัญญาของปัญญาชนฝ่ายค้านไทย โดยเฉพาะในหมู่ผู้ทำงานเกี่ยวกับการพัฒนาชนบท กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนถูกประกอบสร้างขึ้นโดยเหล่านักคิดและปัญญาชนซึ่งมีภูมิหลังทางสาขาอาชีพและภูมิหลังทางความคิดที่ค่อนข้างแตกต่างกันพอสมควร คือมีตั้งแต่ผู้ที่เป็นบาทหลวงแห่งคริสตศาสนา นิกายโรมันคาทอลิก อย่าง นิพจน์ เทียนวิหาร นักปรัชญาซึ่งจบปริญญาเอกจากประเทศอิตาลี อย่าง เสรี พงศ์พิศ ปัญญาชนจากกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมืองจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยและอดีตนักวิชาการผู้นิยมลัทธิมาร์กซ์ตะวันตกอย่าง กาญจนา แก้วเทพ, นักพัฒนาชนบทรุ่นอาวุโส อย่าง บำรุง บุญปัญญา นักพัฒนาชนบทรุ่นหนุ่มอย่าง อภิชาติ ทองอยู่ นักวิชาการด้านเศรษฐศาสตร์การเมือง นักลัทธิมาร์กซ์ และผู้สนใจในเศรษฐกิจชุมชนหมู่บ้านอย่าง ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และลูกศิษย์ของเขาอย่าง พรพิไล เลิศวิชา นายแพทย์นักพัฒนาเจ้าของรางวัลแมกไซไซ และยึดถือพุทธศาสนาอย่าง ประเวศ วะสี ไปจนถึงผู้ซึ่งเป็นอดีตนักศึกษาฝ่ายซ้ายผู้ที่เพิ่งเข้าทำงานในองค์กรพัฒนาเอกชนหลังจากที่แยกตัวออกจาก พทท. มาได้ไม่นานอย่าง พิทยา ว่องกุล เป็นต้น ความแตกต่างนี้เองที่ทำให้พวกเขาเริ่มมองความและข้อเสนอว่าด้วยวัฒนธรรมชุมชนที่ค่อนข้างแตกต่างกันออกไปในเชิงรายละเอียด

แม้ว่าปัญญาชนสายวัฒนธรรมชุมชนเหล่านี้จะมีภูมิหลังและประสบการณ์ที่แตกต่างกัน แต่พวกเขาก็มี “จุดร่วมทางความคิด” ที่สำคัญ นั่นคือ ความคิดเรื่อง “การพึ่งตนเอง”, “วัฒนธรรมชุมชน”, “ชุมชนหมู่บ้าน” และ “ภูมิปัญญาชาวบ้าน” ในช่วงนับตั้งแต่กลางทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา ปัญญาชนฝ่ายค้านไทยสายวัฒนธรรมชุมชนเหล่านี้ได้ร่วมกันเผยแพร่ความคิดวัฒนธรรมชุมชนอย่างต่อเนื่อง จนทำให้กระแสความคิดนี้กลายเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวาง สิ่งที่พวกเขาแต่ละคนกระทำก็คือ การผลิตงานเขียนว่าด้วย “วัฒนธรรมชุมชน” ออกเผยแพร่อย่างต่อเนื่อง อาทิเช่น นิพจน์ เทียนวิหาร เขียน แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนในงานพัฒนา (2531), เสรี พงศ์พิศ เขียน คีนผู้รอกเหง้า: ทางเลือกและ

ทัศนะวิจารณ์ว่าด้วยภูมิปัญญาชาวบ้าน (2529), ความหวังใหม่ของสระคุณ (2531 และ 2532), ทิศทางหมู่บ้านไทย (2531), ผู้สังคมนเกษตร: มีกินตลอดชีวิต (2532) และ ภูมิปัญญาชาวบ้านกับการพัฒนาชนบท (2536), กาญจนา แก้วเทพ เขียน มรดกทางวัฒนธรรมและศาสนา: หลังสร้างสรรค้ในชุมชนชนบท (2530), การพึ่งตนเอง ศักยภาพในการพัฒนาของชนบท (2530), การพัฒนาบ้านและเมือง (2535), บำรุง บุญปัญญา เขียน ศรีทธาในพลังชุมชน (2527), อภิชาติ ทองอยู่ เขียน จารึกไว้ท่ามกลางยุคสมัยที่ซับซ้อน (2526), ทัศนะว่าด้วยวัฒนธรรมกับชุมชน: ทางเลือกใหม่ของงานพัฒนา (2527) และ สายธารลำนึกและความทรงจำ (2528), ประเวศ วะสี เขียน พุทธเกษตรกรรมกับสถานติสุขของสังคมไทย (2530), พึ่งตนเองในชนบท: อีกบทหนึ่งของกรทบทวนโลกทัศน์แห่งการพึ่งตนเอง (2531), วิกฤติหมู่บ้านไทย (2532) และ ปัญหาวิกฤติด้านชนบทสู่-ทางรอด (2533), พิทยา ว่องกุล เขียน ชีวิตประวัติบุคคลไม่สำคัญ ประชาชนหมู่บ้าน (2531), ทำอย่างไรจึงไม่จน (2532) และ วิธีทำเงินล้านในหมู่บ้าน: วงจรทุนเพื่อความมั่งคั่งในชนบท (2533), ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เขียน เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต (2527), บ้านกับเมือง (2529), วัฒนธรรมไทยกับขบวนการเปลี่ยนแปลงสังคม (2536) และ พรพีไล เลิศวิชา เขียน ชวนากลุ่มน้ำชี (2532), 200 ปีศิริวง (2532) และ ศิริวง: จากไพร่หนีนาย ถึงธนาคารแห่งขุนเขา (2532) เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม น้อยคนที่จะตระหนักว่า สิ่งที่มาพร้อมกับการเติบโตของฟูขึ้นของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน ก็คือ การตีความและสร้างภาพตัวแทนของรัฐและกษัตริย์ไทยสมัยศักดินาของนักคิดสายวัฒนธรรมชุมชนที่แตกต่างออกไปจากการตีความของพลท. ซึ่งสามารถเห็น ได้ชัดที่สุดในงานเขียนของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา กล่าวคือ ฉัตรทิพย์เริ่มให้ความสำคัญกับ “ชุมชนหมู่บ้าน” จากความสนใจที่เขาให้ต่อ “ทฤษฎีวิถีการผลิตแบบเอเชีย” ซึ่งอธิบายว่า “แรงเกาะแน่นภายในหมู่บ้าน” เป็นสิ่งที่ขัดขวางการเกิดขึ้นของกระฎุมพีอิสระที่จะก้าวขึ้นมาแสดงบทบาทนำในการปฏิวัติทุนนิยมในแบบเดียวกับที่เคย

เกิดขึ้นในประเทศยุโรป<sup>8</sup> และทำให้ประเทศไทย “ไม่สามารถสลัดพันธนาการศักดินา ไม่มีการเปลี่ยนระบบเป็นทุนนิยมอุตสาหกรรม พลังการผลิตของเศรษฐกิจยังคงล่าหลังประชาชนส่วนใหญ่ยากจนและถูกขูดรีดด้วยแบบลักษณะคล้ายในยุคสมัยศักดินา” อย่างไรก็ตาม ในช่วงปี 2524 เมื่อ ฉัตรทิพย์ ได้เข้าไปพบปะพูดคุยกับนักพัฒนาเอกชนสายวัฒนธรรมชุมชน และมีโอกาสได้ไปพูดคุยกับ “นักทฤษฎีสังคมนานาชาติ” (ฉัตรทิพย์, 2526) เขาก็เริ่มมองหมู่บ้านในฐานะ “รากฐานทางสังคม” ของไทยที่จะใช้ในการต่อต้านรัฐและทุน โดยเสนอความคิดนี้ใน *เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต* (2527) หนังสือเล่มสำคัญของเขาที่จะถูกตีพิมพ์ในอีกไม่กี่ปีต่อมาหลังจากที่เขาเข้าไปศึกษาประวัติศาสตร์เศรษฐกิจหมู่บ้านในภาคต่างๆ ของประเทศ รวมทั้งการได้ไปเข้าร่วมการประชุมสัมมนาเกี่ยวกับการพัฒนาเอกชนที่ทำงานในหมู่บ้านมานานภายใต้แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการประชุมสัมมนาเรื่อง “วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท” เมื่อปี 2524 (สภากาทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา, 2524) และ “แนวคิดในการพัฒนาสังคมไทย” เมื่อปี 2527 (โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม, 2527)

ใน *เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต* ฉัตรทิพย์ เสนอว่า สังคมไทยในสมัยศักดินานั้น การแทรกเข้าไปในการผลิตของหมู่บ้านของระบบศักดินาหรือชนชั้นศักดินามีข้อจำกัดมาก ขณะที่ความสัมพันธ์ทางสังคมการเมืองในรัฐศักดินาก็เป็นความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านกับรัฐ ระหว่างชนชั้นชาวนากับชนชั้นขุนนางของรัฐ ไม่ใช่ระหว่างเจ้าที่ดินกับชาวนาแต่ละคน ตามคำของเขา

*การครอบคลุมของระบบศักดินาที่มีต่อหมู่บ้านนั้น เป็นการ  
ครอบคลุมแต่ภายนอกคือ รัฐศักดินาเกณฑ์แรงงานและเก็บภาษีเป็นระยะๆ*

8 ดูการอภิปรายโดยละเอียดเกี่ยวกับการเปลี่ยนทัศนคติจากศักดินา “แบบแบ่งที่นา” เป็นศักดินา “แบบเอเชีย” และการหันมาสนใจทฤษฎี “วิธีการผลิตแบบเอเชีย” ของ ฉัตรทิพย์ ได้ใน สมศักดิ์ (2525)

รวมทั้งแพรวอุดมการณ์ศาสนาพุทธ ความเชื่อเรื่องบุญกรรมและพิธีกรรม ศาสนาพุทธเข้าครอบหมุ่มบ้าน แต่ในระบบศักดินานี้มิได้มีการแบ่งปันที่ดินให้ เจ้าศักดินาเป็นเจ้าของ ไม่มีเจ้าของที่ดินเป็นเจ้าของภคทาส (mannor) ในชนบท ผู้ซึ่งจะจัดการเพาะปลูกในที่ดินที่ตัวเองรับผิดชอบจัดแบบในระบบ แมนเนอร์ในยุโรป การแทรกเข้าไปของระบบศักดินาหรือชนชั้นศักดินาในการผลิตของหมุ่มบ้านจึงมีจำกัดมาก หมุ่มบ้านเพียงส่งส่วยข้าว ของป่าและแรงงานเกณฑ์แก่รัฐเป็นระยะ รัฐก็พอใจแล้ว บางหมุ่มบ้านก็อาจไม่ต้องส่งแรงงานเกณฑ์แต่ส่งเจ้าของที่เพาะปลูกมากเท่าในระบบฟิวคัล มีส่วนทำให้การผลิตของหมุ่มบ้านถูกลดลงให้มีสภาพล้าหลัง ไม่พัฒนา คงเหมือนกับในสมัยชุมชนนุพกาล ระบบศักดินาเพียงครอบลงไปนหมุ่มบ้านชุมชนนุพกาล เพื่อเก็บส่วนเกินทั้งที่เป็นแรงงานและสิ่งของ พลังการผลิตของหมุ่มบ้านแทบมิได้เพิ่มขึ้นตลอดช่วงสมัยศักดินา... (ฉัตรทิพย์, 2527: 18)

ฉัตรทิพย์ ยังเสนอด้วยว่า การผลิตของหมุ่มบ้านในระบบศักดินานั้นเป็น “การผลิตแบบพอยังชีพ” การยังชีพที่สำคัญของหมุ่มบ้านที่สำคัญที่สุดคือ การทำนา อาชีพอีกอย่างหนึ่งของชาวนา คือการหาของป่าเพื่อส่งส่วยให้แก่รัฐ ส่วยเหล่านี้เมื่อรัฐรับมาแล้วก็เก็บไว้ใช้เองส่วนหนึ่ง อีกส่วนก็ส่งไปขายต่างประเทศ โดยพระคลังสินค้าจัดการ คือเป็นการค้าผูกขาดของรัฐหรือพระมหากษัตริย์ พื้นฐานด้านปัจจัยการผลิตของเศรษฐกิจแบบพอยังชีพของไทย คือ แรงงานและทรัพยากรธรรมชาติ โดยเฉพาะ ที่ดิน (ฉัตรทิพย์, 2527: 19-28) ส่วนลักษณะพื้นฐานของความสัมพันธ์ในการผลิตของหมุ่มบ้านในระบบศักดินานั้น ฉัตรทิพย์ เสนอว่ามี 2 ด้าน ด้านหนึ่งคือหมุ่มบ้านเป็นชุมชนที่ยังมีความผูกพันภายในสูงคล้ายในสมัยชุมชนนุพกาล อีกด้านหนึ่งคือหมุ่มบ้านถูกขูดรีดจากภายนอก คือจากรัฐที่ได้ก่อกำเนิดขึ้นแล้ว (ฉัตรทิพย์, 2527: 31) ด้วยเหตุนี้

ลักษณะคู่ที่สำคัญมากของระบบศักดินาคือขณะที่ชุมชนหมู่บ้าน  
 คงรักษาความผูกพันภายในแน่นแฟ้นเอาไว้ ระบบกรรมสิทธิ์เอกชนยังไม่  
 เข้มแข็ง และกระบวนการแบ่งแยกชนชั้นยังมีได้ดำเนินไปมาก รัฐได้  
 ก่อกำเนิดขึ้น มีศูนย์กลางอยู่นอกหมู่บ้าน ความสัมพันธ์คู่สำคัญจึงเป็นระหว่าง  
 หมู่บ้านกับรัฐ ระหว่างชนชั้นชวานากับชนชั้นขุนนางของรัฐ ไม่ใช่ระหว่าง  
 เจ้าที่ดินกับชวานาแต่ละคน ทั้งยังขาดชนชั้นกรรมสิทธิ์ชาวเมืองที่เข้มแข็ง  
 ผู้นำการเปลี่ยนแปลงแบบในระบบฟิวดัลในยุโรป ในความสัมพันธ์โดยตรง  
 ระหว่างรัฐศักดินากับหมู่บ้าน รัฐอ้างว่าให้ความคุ้มครองหมู่บ้านจากการถูก  
 โจมตีจากรัฐอื่น จัดบริการสาธารณะ...แต่ทว่าความเป็นจริงคือรัฐบูคริค  
 หมู่บ้าน รัฐแปลกแยก (*alienate*) มากกว่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับหมู่บ้าน ใน  
 ระบบการเกณฑ์แรงงานซึ่งเป็นความสัมพันธ์โดยตรงที่สำคัญที่สุดระหว่างรัฐ  
 กับหมู่บ้าน ความขัดแย้งระหว่างผลประโยชน์ของรัฐกับหมู่บ้านปรากฏชัด  
 รัฐต้องการแรงงานเกณฑ์ไปทำงาน...แต่ชาวบ้านหวาดกลัวการเกณฑ์  
 แรงงานที่สุด (ฉัตรทิพย์, 2527: 37)

ความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและหมู่บ้านในสังคมไทยสมัยศักดินา  
 ของ ฉัตรทิพย์ มีอิทธิพลต่อวงการวิชาการสูงมากในช่วงทศวรรษ 2520 เพราะได้รับการ  
 ขานรับไปสู่การศึกษาในชั้นรายละเอียดตามภูมิภาคต่างๆ จากนักศึกษาระดับปริญญาโททั้งใน  
 ด้านประวัติศาสตร์และเศรษฐศาสตร์การเมืองภายใต้ความดูแลของเขาหลายคน มีการจัด  
 สัมมนาทางวิชาการหลายครั้ง มีการตีพิมพ์หนังสือหลายเล่มตลอดช่วงทศวรรษ 2520-2530  
 (สมศักดิ์, 2525: 131-157) อย่างไรก็ตาม คำอธิบายของเขาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐ  
 และหมู่บ้านในสมัยศักดินามีลักษณะที่ “อ่อนลง” กว่าคำอธิบายของ พทท. อย่างชัดเจน คือ  
 แม้เขาจะยอมรับว่า รัฐศักดินายังคง “บูคริค” หมู่บ้านอยู่ แต่ก็พยายามเน้นให้เห็นว่า รัฐศัก

นาที่เข้าไปขูดรีดหมู่บ้านนั้น เป็นการ “ขูดรีดจากภายนอก” อย่าง “มีข้อจำกัด” และในบางกรณีก็ต้องกระทำโดยอาศัย “ข้ออ้าง” ต่างๆ เพื่อให้การขูดรีดมีความชอบธรรมด้วย เช่น อ้างว่า จะ “ให้ความคุ้มครองหมู่บ้านจากการถูกโจมตีจากรัฐอื่น จัดบริการสาธารณะ” เป็นต้น ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐศักดินากับหมู่บ้านมีความเป็นอิสระต่อกันค่อนข้างสูงทั้งในแง่เศรษฐกิจ การเมือง และอุดมการณ์ แต่ข้อเสนอที่แตกต่างกับข้อเสนอของ พลท. อย่างชัดเจนยิ่งกว่า ก็คือ ข้อเสนอที่ว่า ไพร่ไม่ได้แยกกันอย่างโดดเดี่ยวเพื่อให้รัฐศักดินาถดถอยหรือล้ม แต่มีการรวมตัวกันอยู่อย่างเหนียวแน่นในรูปของ “หมู่บ้าน”

นอกจาก ฉัตรทิพย์ จะเสนอว่า ในสมัยศักดินา รัฐศักดินาเข้าไปขูดรีดหมู่บ้านอย่างมีข้อจำกัด, หมู่บ้านมีอิสระจากรัฐศักดินาค่อนข้างสูง และรัฐศักดินากับหมู่บ้านมีการพึ่งพากันและกันแล้ว เขายังเสนอด้วยว่า รัฐศักดินาก็เข้าครอบงำทางอุดมการณ์ต่อหมู่บ้านได้อย่างจำกัด อย่างไรก็ตาม แตกต่างจากคำอธิบายของ พลท. ที่เสนอว่า ชนชั้นศักดินามักจะอ้างตนเป็น “ลูกสวรรค์” เป็น “เจ้าฟ้า” และ “เทวดาลงมาจุติ” พร้อมทั้งมีอิทธิพลและเป็นของ “ศักดิ์สิทธิ์” ซึ่งใครจะล่วงละเมิดมิได้ ฉัตรทิพย์ อธิบายเพียงว่า รัฐศักดินาพอใจที่จะเข้าครอบงำความเชื่อส่วนหนึ่งของชาวบ้าน โดยนำเอาศาสนาพุทธมาใช้อธิบายให้ความชอบธรรมแก่กำเนิดของชนชั้นศักดินาซึ่งเป็นผู้ปกครอง ตามคำของเขา

แต่ในระบบศักดินา รัฐเกิดขึ้นแล้ว กระบวนการเกิดรัฐกระทบหมู่บ้านในด้านอุดมการณ์ความเชื่อด้วย นอกเหนือจากที่มาเกณฑ์แรงงานและเอาตัวจากหมู่บ้าน เช่นเดียวกับทางด้านเศรษฐกิจและการปกครอง รัฐศักดินาพอใจที่จะเข้าครอบงำความเชื่อส่วนหนึ่งของชาวบ้านคือส่วนที่เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านกับรัฐ ระหว่างชนชั้นชาวนากับชนชั้นศักดินา แต่ปล่อยให้ความเชื่ออีกส่วนหนึ่งคือที่เกี่ยวกับชีวิตประจำวันของชาวบ้านเป็นไปอย่างเดิมหรือปรับปรุงอย่างจำกัด คือผสานความเชื่อศาสนา

พุทธเข้ากับความเชื่อผีของหมู่บ้าน โดยคงความเชื่อผีในแกนกลาง ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างหมู่บ้านกับรัฐ ระหว่างชนชั้นชวานากับชนชั้นศักดินาศาสนาพุทธถูกใช้อธิบายให้ความชอบธรรมแก่กำเนิดของชนชั้นศักดินาซึ่งเป็นผู้ปกครอง เพราะระบบความเชื่อผีบรรพบุรุษและเครือญาติสายโลหิต อธิบายความแตกต่างระหว่างชนชั้นทั้งสองไม่ได้ อธิบายไม่ได้ว่าทำไมชนชั้นปกครอง เจ้านายขุนนางจึงควรได้ใช้แรงงานเกณฑ์ได้รับช่วยจากชาวบ้าน...การครอบงำอุดมการณ์อธิบายความชอบธรรมของรัฐในการปกครองและการเกณฑ์ทรัพยากรจากหมู่บ้าน ใช้เรื่องหลักบุญ – กรรมของศาสนาพุทธ (ฉัตรทิพย์, 2527: 48-49)

สรุปแล้ว สิ่งที่มาพร้อมกับการเติบโตเฟื่องฟูขึ้นของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน ก็คือการตีความรัฐและกษัตริย์ไทยในสมัยศักดินาตามแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนนั่นเอง รัฐศักดินาที่อธิบายโดยนักคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นรัฐศักดินาที่ “มีข้อจำกัด” อย่างมากในการเข้าไปกดขี่ขูดรีดทางเศรษฐกิจการเมืองและครอบงำทางอุดมการณ์ต่อไพร่ เพราะไพร่ไม่ได้แยกกันอยู่โดดเดี่ยว หากแต่มีการรวมตัวกันอยู่ในรูปของ “หมู่บ้าน” ที่มีศักยภาพในการพึ่งพาตัวเองได้และมีความเป็นอิสระจากรัฐศักดินาค่อนข้างสูงในเกือบทุกด้าน จนทำให้รัฐศักดินาต้องอาศัยข้ออ้างต่างๆ นานา เพื่อที่จะเข้าไปกดขี่ขูดรีดหมู่บ้าน เช่น อ้างว่าเพื่อ “ให้ความคุ้มครองหมู่บ้านจากการถูกโจมตีจากรัฐอื่น” เป็นต้น

### 3. การผงาดขึ้นมาของความคิดว่าด้วยรัฐและกษัตริย์ไทยในสมัยศักดินา ของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ท่ามกลางการตกต่ำลงของกระแสความคิด พทท. และการเติบโตขึ้นของกระแสวัฒนธรรมชุมชน

ในช่วงระหว่างปี 2524-2534 ท่ามกลางการตกต่ำลงของกระแสความคิดแบบ พทท. และการเติบโตเพื่อพุ่งขึ้นของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน นิธิ นักประวัติศาสตร์ไทยคนสำคัญก็ได้ปรากฏตัวขึ้นพร้อมกับคำอธิบายเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ไทยสมัยศักดินา รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างรัฐศักดินากับหมู่บ้านในสมัยศักดินาในแบบของเขา ซึ่งมีลักษณะที่ค่อนข้างคล้ายคลึงกันอย่างมากกับคำอธิบายของ ฉัตรทิพย์ ช้างคัน แม้ว่าจะมีข้อเสนอบางประการที่แตกต่างออกไปก็ตาม ความคล้ายคลึงดังกล่าว เป็น “เบาแส” สำคัญที่อาจจะนำไปสู่ข้อสรุปบางประการ นั่นคือ คำอธิบายเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ไทยสมัยศักดินา รวมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างรัฐศักดินากับหมู่บ้านในสมัยศักดินาของ นิธิ ได้รับอิทธิพลมาจากกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนที่กำลังเติบโตเพื่อพุ่งอยู่ในเวลานั้นอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งจาก ฉัตรทิพย์ ซึ่งเป็นหนึ่งในปัญญาชนคนสำคัญในสายวัฒนธรรมชุมชน ดังนั้น นิธิ จึงไม่ได้คิดค้นและนำเสนอความคิดอยู่ในสุญญากาศ หากแต่ดำรงอยู่ท่ามกลาง “บริบท” ทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และภูมิปัญญาที่แวดล้อมเขาอยู่ในเวลานั้นด้วย

ในบรรดางานเขียนที่ นิธิ เขียนขึ้นในตลอดช่วงทศวรรษ 2520 งานวิจัยเรื่อง **ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา (2543)** ซึ่งพิมพ์เผยแพร่เป็นครั้งแรกในปี 2523 แสดงให้เห็นความคิดเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ไทยสมัยศักดินาของ นิธิ ได้ชัดเจนที่สุด นิธิ เริ่มต้นด้วยการอธิบายว่า คัมภีร์ที่เก่าที่สุดเกี่ยวกับเรื่องกำเนิดของรัฐ และการปกครองในพุทธศาสนาคือ “อัครัญญสูตร” ในทีฆนิกาย เป็นพุทธาธิบายเกี่ยวกับกำเนิดของโลก จักรวาล และมนุษย์ซึ่งเดิมเป็นเทวดาชั้นพรหม แต่จุติลงมาเป็นสัตว์ใน โลกที่เพิ่งตั้งขึ้นใหม่ ความประพุดิของสัตว์เหล่านี้เสื่อมลงเป็นลำดับ แต่ละขั้นที่เสื่อมลงความ

เป็นอยู่ก็ลำบากมากขึ้น เพราะธรรมชาติจะเปลี่ยนแปลงไม่เอื้ออำนวยให้อยู่ได้สะดวกสบาย เป็นต้นว่าต้องเริ่มหาอาหารกินเองจนเกิดเป็นเพศหญิงชายและกำเนิด “คำอุษา” ขึ้น แต่กระนั้นมนุษย์ก็ยังไม่หยุดทำชั่ว เกิดการ โจรกรรมและการวิวาท ในที่สุดก็มีผู้มีความคิดในหมู่มนุษย์เหล่านั้นพากันไปหาคนอีกผู้หนึ่ง “ซึ่งเป็นผู้มีรูปร่างที่สุด เป็นที่รักที่สุด มีเสน่ห์ที่สุด สามารถที่สุด...” ตกลงกันว่าให้ผู้นั้นเป็นผู้บังคับว่ากล่าวอรรถคดีต่างๆ และปกครอง เพื่อแลกกับอาหารและเครื่องยังชีพนานาที่บุคคลทั้งหลายจะเอามาให้เป็นค่าตอบแทน บุคคลผู้นั้นจึงได้ชื่อว่าเป็นมหาสมมติหรือกษัตริย์องค์แรกของโลก

นิธิเสนอว่าสิ่งที่น่าสังเกต ไว้เกี่ยวกับทฤษฎีนี้ก็คือ (1) ทฤษฎีส่วนบุคคล รัฐ และสังคม เกิดขึ้นจากความเสื่อมของมนุษย์เอง นั่นหมายความว่า ถ้าจิตใจยังสะอาดบริสุทธิ์ เหมือนเมื่อจุติลงมาแรกๆ สิ่งเหล่านี้ก็ไม่จำเป็น, (2) สถาบันกษัตริย์นั้นตั้งอยู่บนข้อตกลงหรือสัญญาประชาคมระหว่างรัฐบาลและประชาชนว่าต่างมีหน้าที่ต่อกัน แนวคิดเช่นนี้ไม่จำเป็นต้องเป็นการส่งเสริมความคิดแบบประชาธิปไตยเสมอไป เพราะอาจจะพัฒนาไปสู่การจำกัดหน้าที่ของกษัตริย์ให้เหลือเพียงการรักษาความมีระเบียบในสังคม และประชาชนเป็นผู้ต้องทำงานเลี้ยงดูกษัตริย์โดยไม่มีสิทธิ์อย่างใดเลยก็ได้ และ (3) ตามข้อตกลงระหว่างกษัตริย์กับประชาชนนั้น กษัตริย์จะทำหน้าที่ของตนได้ก็โดยการลงทัณฑ์ผู้กระทำผิด

นิธิเสนอว่า จากต้นเรื่องใน “อัครัญญสูตร” นี้ นักเขียนชาวพุทธได้อ้างอิงถึงหรืออาศัยเป็นทฤษฎีต่อมาอีกนาน ดังที่ปรากฏในคัมภีร์ศาสนาหุ่นหลังๆ เช่น ในชาดกบางเรื่องใน “อภิธรรมโกศ” ของ วสุพันธ์ และใน “วิสุทธิมรรค” ของ พระพุทธโฆษาจารย์ เป็นต้น และจากทฤษฎีนี้ รัฐพุทธศาสนาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ก็ได้พัฒนาแนวคิดเกี่ยวกับรัฐ และกษัตริย์เพิ่มเติมเข้าไปอีก นั่นคือ

1. การจำลองรัฐในลักษณะของมหาจักรวาลตามทฤษฎีโลกภูมิของพุทธศาสนาผสมฮินดู

2. ความเชื่อที่ว่าคนที่เป็นกษัตริย์นั้นจะต้องเป็นผู้ที่ได้สั่งสมบารมีมาไว้มากที่สุด แสดงออกถึงสถานะของชีวิตที่ดีกว่าผู้อื่น ในชาตินี้ เช่น เป็นผู้ครอบครองเครื่องราชูปโภค พระราชวัง และชีวิตความเป็นอยู่ที่แสดงว่ามั่งคั่ง การพิสูจน์ว่าบารมีใครจะมีมากที่สุดก็ทำได้โดยการขึ้นเถลิงถวัลราชสมบัติ เพราะการทำเช่นนั้น ได้ยอมแสดงอยู่ในตัวแล้วว่าเป็นผู้มีบารมีสูงสุด ในขณะที่มีผู้อื่นที่มีบารมีสูงกว่ากษัตริย์ที่ครองราชย์อยู่ก็จะมือนเป็นไป เช่น ถูกคนที่มียบารมีสูงกว่าแย่งราชบัลลังก์ได้สำเร็จ (Heine Geldern, 1965)
3. เนื่องจากการเทียบกษัตริย์ดั่งเช่นพระอินทร์ เทพผู้ล้าจุนพระศาสนา นอกจากการสร้างวังและการแบ่งหัวเมืองแล้ว กษัตริย์ยังมีหน้าที่เทียบกับพระอินทร์ในอนุจักรวาลด้วย กล่าวคือเป็นเอกอัครพุทธศาสนาอุปถัมภกทรงกระทำโดยการสร้างปูชนียวัตถุสถาน ปกครอง และบำรุงคณะสงฆ์
4. เพราะพุทธศาสนาเชื่อว่า จุดหมายในชีวิตคือพระนิพพาน ชีวิตในปัจจุบันจึงเป็นเพียงทางผ่านจุดหนึ่ง ไปสู่จุดหมายปลายทางคือพระนิพพานเท่านั้น ในแต่ละชาติมนุษย์ก็ควรสั่งสมบารมีให้ยิ่งๆ ขึ้นไป เพื่อเป็นปัจจัย ไปสู่พระนิพพาน ในวันหน้า กษัตริย์ในฐานะผู้บำรุงพระพุทธศาสนาจึงมีหน้าที่ดูแลให้ประชาชนอยู่ในศีลธรรม เพื่อไม่ตกไปอยู่ในโลกที่ชั่ววินรกเป็นที่สุด และสั่งสมบารมีไปตามวาสนาของตนๆ ในแง่นี้รัฐจึงเป็นเครื่องมือไปสู่พระนิพพาน และกษัตริย์เปรียบเหมือนพระ โภทิสัตว์ที่จะนำมนุษย์ไปสู่สุคติ เราได้กล่าวแล้วว่าทฤษฎีการเมืองของพุทธศาสนาเห็นรัฐเป็นผลจากความเลื่อมของมนุษย์เอง แต่รัฐในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มาเพิ่มเติมให้รัฐเป็นเหตุแห่งการฟื้นฟูความดีของมนุษย์ด้วย

นิธิ เสนอว่า แนวคิดทั้งหมดข้างต้น ปรากฏมีในประเทศไทยมานานแล้ว หลักฐานชิ้นแรกมีมาตั้งแต่สมัยพระเจ้าลิไทยแห่งกรุงสุโขทัย คือ “ไตรภูมิพระร่วง” และเพื่อจะเน้นให้หลักการข้อที่เกี่ยวกับบารมีสูงสุดที่กษัตริย์พึงมี “ไตรภูมิภค” ฉบับนั้นก็ได้อธิบายให้พระมหาสมมติราชเป็นพระโพธิสัตว์ ความคิดที่ว่าพระมหาสมมติราชเป็นพระโพธิสัตว์นั้นจะดำรงอยู่สืบมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ ดังจะเห็นได้ใน “ไตรโลกวิณีจชัย” ซึ่งยังระบุว่า พระมหาสมมติราชเป็นพระโพธิสัตว์ ทั้งนี้เพราะเพียงอธิบายคำเดียวว่าทรงเป็นพระโพธิสัตว์ ก็กระจ่างแจ้งอย่างสมบูรณ์แล้วถึงทฤษฎีเกี่ยวกับบารมีสูงสุดของกษัตริย์

นิธิ เสนอว่า คิดเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ทางพุทธศาสนาดังกล่าว ไซ้ว่าจะไม่มีอิทธิพลในอยุธยาเลยก็หาไม่ได้ แต่เป็นคิดที่มีอิทธิพลอยู่ไม่น้อย ดังจะเห็นได้จากราชกรณียกิจของกษัตริย์อยุธยาที่เกี่ยวกับการพระศาสนา นับตั้งแต่สมัยที่เขียนพระราชพงศาวดารหลวงประเสริฐแล้ว ก็นิยมเอามากว่าด้วยถือเป็นการสำคัญของแผ่นดินอย่างหนึ่ง หากแต่ว่าคิดดังกล่าวนี้ไม่เด่นชัดเท่าในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น มีคิดอย่างอื่นที่กษัตริย์อยุธยาใช้ในการ “ให้เหตุผล” แก่การปกครองและสถาบันของตน การเฉลิมอำนาจของราชวงศ์จักรี ได้ทำให้คิดของพุทธศาสนาในแง่ที่เด่นชัดที่สุด เป็นรากฐานของระบอบการปกครองของตน (นิธิ, 2543)<sup>9</sup>

9 นิธิ ได้อธิบายเพิ่มเติมด้วยว่า ผลจากการนี้จะทำให้ลักษณะขององค์พระมหากษัตริย์เปลี่ยนไป และเปิดโอกาสให้ประกอบ “พระราชกรณียกิจ” มาก่อน ในขณะที่เดียวกัน ก็เปิดโอกาสให้แก่นำสิ่งใหม่ๆ เข้ามาในระบบได้สะดวกขึ้น เพราะรากฐานของปรัชญาการปกครองได้เปลี่ยนแปลงไปบ้างแล้ว หากแต่ว่าความเปลี่ยนแปลงนี้มีอิทธิพลเปลี่ยนแปลงที่รุนแรงขนาดการปฏิวัติหรือแม้การปฏิรูป สิ่งใหม่ๆ ที่ถูกนำเข้ามาหลายอย่างกระทำขึ้นภายใต้ข้ออ้างของการ “ฟื้นฟู” ของเก่า หรือของการจรโลงระเบียบแบบแผนแต่โบราณ และเพราะอดีตกลายเป็นมาตรฐานสำหรับการเผชิญปัญหาของปัจจุบันเช่นนี้ พระราชพงศาวดารและการชำระพระราชพงศาวดาร หรือกล่าวโดยสรุปการสร้างอดีตขึ้นมาใหม่ให้ “เป็นประโยชน์” แก่ปัจจุบัน จึงเป็นความจำเป็นอย่างยิ่งต่อผู้นำในต้นรัตนโกสินทร์

นิธิ ยังเสนอด้วยว่า “คดีเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ของพุทธศาสนานั้น ได้ถูกเน้นให้เด่นชัดขึ้นอย่างไรในต้นรัตน โกสินทร์” ซึ่งปรากฏได้ชัดเจนใน “ไตรโลกวินิจฉัย” (นิธิ, 2543: 70-79)<sup>10</sup> นั่นคือ

ความนอกบาลีที่สำคัญที่สุดใน ‘ไตรโลกวินิจฉัย’ เห็นจะได้แก่ เนื้อความที่เล่าถึงเมื่อน้ำเริ่มลดก่อนที่เกิดโลกขึ้นนั้น แผ่นดินแรกที่โผล่พ้นน้ำ เมื่อกำเนิดด้วยเหตุผลตามหลักโลกภูมิของพุทธศาสนาก็น่าจะเป็นเขาพระสุเมรุ แต่ไตรโลกวินิจฉัยกลับให้โพธิบัลลังก์ซึ่งพระพุทธเจ้าจะประทับตรัสรู้ เป็นส่วนแรกที่โผล่ขึ้นพ้นน้ำก่อน ทั้งมีอธิบายว่า “อันหนึ่งอันว่าศิระะ แผ่นดิน อันเป็นที่ตั้งบัลลังก์พระมหาโพธิเป็นที่ถวายพุทธาภิเษก ทรงพระวิมุติเสวตฉัตรนั้น เมื่อโลกจะฉิบหาย ที่อันนั้นก็ฉิบหายต่อภายหลัง เมื่อโลกตั้งขึ้นที่นั้นก็ตั้งขึ้นก่อน... ที่นั่นจึงชื่อว่าศิระะแผ่นดิน ด้วยอรรถว่าเป็นประธานแก่พื้นชมพูทวีป...” การเปลี่ยนหลักของโลกจากเขาพระสุเมรุมาเป็นโพธิบัลลังก์นั้น มีความหมายอย่างลึกซึ้งต่อแนวคิดที่เกี่ยวกับกษัตริย์และรัฐ เพราะเท่ากับเป็นการเปลี่ยนศูนย์กลางของโลกหรือจักรวาล กษัตริย์มิได้เป็น “เทวะ” ของโลกที่สถิตอยู่เหนือเขาพระสุเมรุ แต่กษัตริย์เป็น “พุทธะ” ของ

10 นิธิ ได้ชี้แจงถึงความเป็นมาของ “ไตรโลกวินิจฉัย” ว่า อาจจะเป็นการนำประหลาดของผู้สักท่อน้อยที่หนึ่งในบางสิ่งที่จำเป็นต้องรีบทำอย่างเร่งด่วนในปีแรกๆ ของรัชกาลที่ 1 นั้น คือการประชุมสงฆ์ให้ศึกษาคัมภีร์ในศาสนาเพื่อเขียนคฤมิกถาขึ้นใหม่ใน พ.ศ. 2325 (ดู “ไตรภูมิวินิจฉัย” ฉบับตัวเขียนในแผนกหนังสือตัวเขียนหอสมุดแห่งชาติ หมู่ธรรมคดี เลขที่ 1 คู่ 107 เรียกในหลักฐานนี้ว่า “ไตรภูมิถา”) อันที่จริง ใน พ.ศ. 2325 นั้น หนังสือ “ไตรภูมิพระร่วง” นั้นมีอยู่แล้วในหอหลวง เพราะฉบับที่มีอยู่ในปัจจุบันเพิ่งจารขึ้นใน พ.ศ. 2321 แต่เหตุใดจึงไม่เป็นที่พอพระทัยจนต้องอาราธนาพระสงฆ์ให้แต่งขึ้นใหม่ น่าเสียดายที่ในปัจจุบันไม่สามารถหาต้นฉบับ ไตรภูมิถา ที่เขียนในรัชกาลที่ 1 มาตรวจสอบเปรียบเทียบ กับ “ไตรภูมิพระร่วง” ได้ อย่างไรก็ตาม ถึงแม้จะไม่มีฉบับเหลืออยู่ก็เข้าใจว่าจะมีเนื้อความไม่แตกต่างกันนักจาก “ไตรโลกวินิจฉัย” เพราะราชบัณฑิตใช้ “ไตรภูมิถา” เป็นพื้นฐานการเขียน “ไตรโลกวินิจฉัย”

โลกซึ่งยังความหลุดพ้นแก่สรรพสัตว์ทั้งทางร่างกายและจิตวิญญาณ การที่ กษัตริย์ทรงเบ็ดจึงเป็นความผิดมหันต์ เพราะเท่ากับทรยศต่อหน้าที่ของตนเอง ในการนำประชาชน ไปสู่ความหลุดพ้นตามวาทนาบารมีของแต่ละคน

นิธิ เสนอว่า ภารกิจอันใหม่ที่กษัตริย์ต้นราชวงศ์จักรีทรงสร้างแก่พระองค์เองนี้ สะท้อนออกมาในรูปของการออกกฎหมายจำนวนมาก ส่วนหนึ่งคือกฎหมายพระสงฆ์ซึ่ง ไม่เคยมีแบบอย่างมาก่อนสมัยอยุธยา แต่อีกส่วนหนึ่งก็คือ การออกพระราชกำหนดเพื่อ พิทักษ์รักษาวิญญูณของข้าทูลละอองธุลีพระบาทไพร่ฟ้าประชาชน พระราชกำหนดหลาย ฉบับที่ออกในรัชกาลที่ 1 สืบมาจนถึงที่ 3 เป็นพระราชกำหนดที่เมื่อเปรียบเทียบกับพระราช กำหนดเก่าครั้งอยุธยาแล้วจะเห็นว่าผิดกันมาก กล่าวคือคำสั่งที่ห้ามมิให้ทำสิ่งหนึ่งสิ่งใดก็ ตามจะไม่เกี่ยวกับการแผ่นดินโดยตรงเลย หรือมีจะนั้นเหตุผลของการห้ามก็ไม่เกี่ยวกับการ แผ่นดินอีกเช่นกัน แต่เป็นเหตุผลทางศาสนา เป็นต้นว่า พระราชบัญญัติห้ามชนไก่ใน พ.ศ. 2333 ก็ “เพราะการเล่นชนไก่พนันเป็นการบาป” คำประกาศห้ามสูบฝิ่นของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าก็อ้างถึงผลในสัมปราชภพของการสูบฝิ่นเช่นกัน คือ ตกนรก (นิธิ, 2543: 79-81) ภารกิจของกษัตริย์ในแง่นี้คือการนำประชาชนไปตามหนทางที่จะไปสู่พระนิพพาน มิได้เป็นแต่เพียงตัดสินอรรถคดีและลงทัณฑ์คนผิด เปรียบเทียบพระโพธิสัตว์ซึ่งมีเมตตาต่อ มนุษย์จะนำมาซึ่งความสุขทั้งทางโลกและทางธรรมแก่สรรพสัตว์ทั่วไป (นิธิ, 2543: 82)<sup>11</sup> ว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างรัฐศักดินากับหมู่บ้านในสมัยต้นรัตนโกสินทร์

11 นิธิ อธิบายว่า ความห่วงใยที่ “พระโพธิสัตว์” พึงมีต่ออาณาประชาราษฎร์จึงรวมถึงเรื่องละเอียดต่างๆ ที่ไม่ผูกพัน กับการแผ่นดินอะไร เป็นต้นเช่นว่ามีความรู้ในศีล 5 ศีล 8 ศีล 10 หรือไม่ เหตุฉะนั้น พระราชกำหนดฉบับที่ยกมา อ้างนี้จึงทรงพระกรุณาสั่งว่า ให้ข้าราชการทุกคนต้องรู้ความหมายของศีลดังกล่าวทั้งหมดนั้นให้ดี ทั้งยังอธิบายถึง องค์แห่งศีลนั้นอย่างละเอียด ข้าราชการใดจะเข้าเฝ้าให้สมათานศีลเสียก่อนทุกวัน

นอกจากจะแสดงให้เห็นว่า “คติเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์ทางพุทธศาสนา” ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเป็นอย่างไรแล้ว นิธิ ยังได้จะแสดงให้เห็นด้วยว่า เอาเข้าจริงแล้ว “คติเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์แบบพุทธศาสนา” แบบดังกล่าว ไม่ได้แผ่ขยายเข้าไปมีอิทธิพลต่อประชาชนในหมู่บ้านมากมายอย่างที่เคยเชื่อกันมา ในปี 2525 เมื่อ นิธิ เผยแพร่บทความเรื่อง “วัฒนธรรมกระดูกผีในวรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์” เขาเสนอว่า เศรษฐกิจแบบส่งออกซึ่งขยายตัวอย่างรวดเร็วในต้นรัตนโกสินทร์ทำให้ชนชั้นนำในระบบศักดินาเปลี่ยนแปลงตนเองเป็นกระฎุมพีมากขึ้น (นิธิ, 2555: 191)

ผลในทางสังคมของความเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจของประเทศก็คือ ชนชั้นนำของประเทศมีลักษณะเป็นกระฎุมพี และด้วยเหตุดังนั้น ปฏิสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นนำและประชาชนทั่วไปจึงเข้มข้นขึ้นไม่น้อยไปกว่าปฏิสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นนำกระฎุมพีและชาวต่างชาติ พันธะทางสังคมที่ระบบศักดินาได้สถาปนาเอาไว้ได้เริ่มคลอนคลายลง พันธะบางอย่างก็เป็นสิ่งที่ชนชั้นนำยอมผ่อนปรนหรือเลิกกันไปเอง เช่น การลดเวลาการเข้าเฝ้ารับราชการของไพร่ หรือการส่งเสริมให้ไพร่จ่ายค่าราชการแทนการเกณฑ์แรงงาน จึงปลดปล่อยคนให้เป็นอิสระขึ้น แต่ก็ไม่ถึงกับเกิดแรงงานเสรีขึ้นในสังคม แรงงานส่วนใหญ่ยังติดอยู่กับเกษตรกรรมเพื่อเลี้ยงตนเองและพันธะผูกพันของระบบศักดินาที่เหลืออยู่ แรงงานเสรีจึงตกอยู่กับชาวต่างชาติที่สามารถเลือกจะอยู่นอกระบบไพร่ได้ คือชาวจีนซึ่งพากันเข้ายึดอาชีพที่ขาดคนทำในสังคมไทยอย่างรวดเร็ว นับตั้งแต่แรงงานเสรีในไร่ อ้อย เหมือนแร่ หรือ ไร่พริกไทย ฯลฯ ไปจนถึงพ่อค้าแร่ พ่อค้าสำเภาและ

พ่อค้านำเข้า-ส่งออก โดยแบ่งปันผลประโยชน์ของคนให้แก่ชนชั้นปกครอง  
อย่างทั่วถึง (นิธิ, 2555: 191)<sup>12</sup>

เป็นความจริงที่ว่า ในบทความ “วัฒนธรรมกรรมพิณ” นิธิ ไม่ได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างรัฐศักดินากับประชาชนมากไปกว่า การบอกว่า “พันธะทางสังคมที่ระบบศักดินาได้สถาปนาเอาไว้ได้เริ่มคลอนคลายลง พันธะบางอย่างก็เป็นที่ชนชั้นนายอมผ่อนปรนหรือเลิกสืไปเอง” จนกระทั่งถึงปลายเดือนสิงหาคม 2526 เมื่อ นิธิ นำเสนอบทความเรื่อง “คดีเกี่ยวกับรัฐของประชาชนจากวรรณกรรมบักย์ใต้” (นิธิ, 2538) เขาจึงได้เสนอชัดเจนมากขึ้นว่า เขาเข้าใจแล้วว่า “คดีเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์แบบพุทธศาสนา” จำกัดตัวอยู่เฉพาะในหมู่ชนชั้นสูงหรือใน “วัฒนธรรมหลวง” เท่านั้น ไม่ได้รับการยอมรับหรือถูกเข้าถึงได้โดยประชาชนทั่วไปซึ่งอยู่ใน “วัฒนธรรมราษฎร์” ตามคำของเขา

แนวคิดดังกล่าวนี้จำกัดอยู่เฉพาะในหมู่ชนชั้นสูง ซึ่งสังกัดอยู่ใน “วัฒนธรรมหลวง” อันเป็นวัฒนธรรมที่เก็บรักษาและถ่ายทอดจารีตของตนโดยผ่านตำรับที่เขียนขึ้นเป็นลายลักษณ์อักษร เพราะฉะนั้นคดีเกี่ยวกับรัฐของ “วัฒนธรรมหลวง” จึงเสนอภาพความสัมพันธ์ทางสังคม หน้าที่ของรัฐ ของกษัตริย์ และของประชาชนจากสายตาของชนชั้นสูงที่มีการศึกษาเท่านั้น รัฐคือจักรวาลอันแทบไม่มีข้อกำหนด มีพระบรมเชษฐาภาพที่เปี่ยมด้วยบารมีของกษัตริย์ครอบงำ เจริญหรือเสื่อมด้วยความเป็นผู้มีธรรมะหรือปราศจากธรรมะของกษัตริย์ ความสัมพันธ์ทางสังคมตั้งอยู่บนสถานภาพของบุคคลซึ่งไม่เท่าเทียมกันจากการกำหนดของกษัตริย์และบุญบารมีของแต่ละคน

12 บทความ “วัฒนธรรมกรรมพิณในวรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์” นี้ ตีพิมพ์เผยแพร่ครั้งแรกในปี 2525

แม้ว่าชนชั้นสูงได้กระจายคติที่เกี่ยวกับรัฐเช่นนี้ไว้ทั้งในวรรณกรรม ประโลมโลกย์และวรรณกรรมเชิงศาสนา ทั้งในพิธีกรรมที่กระทำกันขึ้นอย่าง มโหฬารพันลึก ทั้งในระบบการปกครองที่กลุ่มมูลนายทั้งหมดรับใช้ในฐานะที่เป็นกลไก และในองค์การคณะสงฆ์ของราชบัลลังก์ แต่ก็เป็นที่น่าสงสัยอย่างยิ่งว่า ประชาชนส่วนใหญ่ซึ่งสังกัดอยู่ใน “วัฒนธรรมราษฎร์” จะยอมรับหรือแม้แต่เข้าถึงคติที่เกี่ยวกับรัฐเหล่านี้ได้ ประชาชนเหล่านี้อ่านหนังสือไม่ออกเป็นส่วนใหญ่เหมือนสมาชิกทั่วไปของ “วัฒนธรรมราษฎร์” ซึ่งนิยมเก็บรักษาและ สร้างสรรค์จารีตของตน โดยอาศัยความทรงจำ และผ่านมุขปาฐะ อีกทั้งขอบข่าย ของชีวิตประชาชนส่วนใหญ่ก็ยังคงแคบไม่เกินหมู่บ้านของตน “เมือง” อันเป็น สาขาที่ไกลลิบของรัฐแบบจักรวาลของกษัตริย์สัมพันธ์กับชีวิตของประชาชน เพียงในสามกรณีคือ เมื่อมีการซื้อขาย เมื่อถูกเกณฑ์แรงงาน และเมื่อมีภัยจากศัตรู ภายนอก กิจกรรมทั้งสามอย่างนี้ไม่เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตไพร่ และหากจะนับ การเกณฑ์แรงงานเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตไพร่ชายแล้ว ก็นับเป็นส่วนที่ไม่น่า อภิรมย์ที่สุด

ด้วยเหตุดังกล่าวนี้เอง จึงไม่น่าประหลาดใจเลยที่จะพบร่องรอยอย่าง ก่อนข้างเด่นชัดของคติที่เกี่ยวกับรัฐอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่สอดคล้องกับคติที่เกี่ยวกับรัฐ ตามที่ปรากฏในหนังสือ พระราชพงศาวดาร หรือ กฎหมายตราสามดวง หรือ รามเกียรติ์ หรือ ไตรภูมิพระร่วง รัฐอีกประเภทหนึ่งนี้ปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ นิพนธ์ประเภทที่เรียกว่าตำนานกลุ่มหนึ่ง ในวรรณกรรมที่มีต้นกำเนิดมาจากจารีต ของ “วัฒนธรรมราษฎร์” เช่น ละครนอก เพลงกล่อมเด็ก นิทานพื้นบ้าน หรือ บทลิลิต ฯลฯ รัฐเหล่านี้มีลักษณะคล้ายกันคือ มีขนาดเล็ก มีความแตกต่างระหว่าง สถานภาพทั้งทางสังคมและเศรษฐกิจของประชาชนน้อย ผู้ปกครองและประชาชนมี ความใกล้ชิดกันมาก ความสัมพันธ์นั้นมีลักษณะเป็นส่วนบุคคลสูง (คือไม่ใช่

ความสัมพันธ์ที่ผ่านสถาบัน) รัฐเช่นนี้เกิดขึ้นได้ง่ายเช่นการแตกหน่อของรัฐพ่อไปสู่ รัฐลูกหลายรัฐ (ดังเช่นตำนานเรื่องขุนบรม) แต่ก็สลายตัวลงได้ง่ายเช่นกัน เช่นการ หนีโรคระบาดอาจทำให้รัฐนั้นสลายตัวไปได้...เนื่องจากรัฐเช่นนี้ปรากฏอยู่เสมอใน “วัฒนธรรมราชรัฐ” จึงสามารถเรียกคติที่เกี่ยวกับรัฐเช่นนี้ว่าเป็นคติของประชาชน (นิธิ, 2538: 7-9)<sup>13</sup>

ในแง่ของ “ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐตามคติของประชาชนและรัฐแบบจักรวาล ของกษัตริย์” นั้น นิธิอธิบายว่า ในความเป็นจริง หมู่บ้านมิได้อยู่ในความควบคุมโดยตรง ของกษัตริย์ แม้แต่หัวเมืองที่ห่างไกล เช่น นครศรีธรรมราช ก็มีใจจะอยู่ภายใต้การควบคุม อย่างใกล้ชิดของนครหลวง มีอิสรภาพในการปกครองตนเองค่อนข้างสูง ความเป็นอิสระ ในการปกครองตนเองของหัวเมืองก็มีลักษณะเดียวกับความเป็นอิสระของหมู่บ้านจากการ ควบคุมของหัวเมืองอีกทอดหนึ่ง มีคุณภาพอันหนึ่งที่ทุกฝ่ายต้องรักษาไว้ คือ คุณภาพของ การแทรกแซงในระดับหนึ่งกับอิสรภาพในระดับหนึ่ง คุณภาพนี้เก็บความขัดแย้งระหว่าง เมืองและหมู่บ้านเอาไว้ในความสงบได้ คติที่เกี่ยวกับรัฐของประชาชนและของชนชั้นสูง สามารถตั้งอยู่ในที่เดียวกันและซ้อนกันเองอยู่ได้ก็ด้วยคุณภาพที่พอดีของการแทรกแซง และอิสรภาพ อย่างไรก็ตาม คุณภาพนี้ไม่หยุดนิ่งอยู่กับที่ มีความเปลี่ยนแปลงอย่างช้าๆ เกิดขึ้นและกระทบคุณภาพนี้ คงมีการต่อสู้ในหลายรูปแบบจากทั้งสองฝ่ายเพื่อทำให้ความ เปลี่ยนแปลงนั้นให้กำเริบแทนหรือมิให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในคุณภาพนั้น หากแต่ความ เปลี่ยนแปลงที่เกิดอย่างช้าๆ ทำให้การต่อสู้ไม่เป็นไปในรูปแบบของความรุนแรงบ่อยนัก จนถึงการปฏิรูปการปกครองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าฯ คุณภาพนี้ได้ถูก เปลี่ยนแปลงไปอย่างรวดเร็ว และการต่อสู้ในรูปของความรุนแรงมิให้คุณภาพนี้

13 นิธิ นำเสนอบทความชิ้นนี้เป็นครั้งแรกในการสัมมนาประวัติศาสตร์และ โบราณคดีนครศรีธรรมราช ที่จัดโดย วิทยาลัยครุ นครศรีธรรมราช 14 – 18 สิงหาคม 2526

เปลี่ยนแปลงก็เริ่มแพร่หลายไปใน “รัฐ” เล็กๆ ตามคติของประชาชน เกิดกบฏไพร่ในรูปต่างๆ สืบมาจนถึงปัจจุบัน (นิธิ, 2538: 37-38)

นิธิ เสนอว่า แนวคิดเรื่อง “การจัดตั้งทางสังคมของไทยโบราณนั้นมีรากฐานมาจากความสัมพันธ์ทางสังคมชนิดที่เรียกกันว่าระบบอุปถัมภ์” ไม่น่าที่จะมีอยู่จริงในทางปฏิบัติ เพราะ “หลักฐานจำนวนน้อยที่มีเกี่ยวกับการควบคุมไพร่ในหัวเมืองและโดยเฉพาะในชนบท ส่อให้เห็นความไร้สมรรถภาพของรัฐบาลกลางในอันที่จะผนวกประชาชนไว้ในระบบอุปถัมภ์ที่มีกษัตริย์เป็นศูนย์กลางของตน”<sup>14</sup>

แม้แต่ในทางทฤษฎี อำนาจปกครองของรัฐบาลกลางก่อนการปฏิรูปในสมัยรัชกาลที่ 5 ก็ขยายไปเพียงแค่ระดับ “เมือง” เท่านั้น เพราะฉะนั้น “เมือง” จึงเป็นหน่วยการปกครองที่เล็กที่สุดที่อำนาจรัฐบาลกลางจะสัมผัสได้ถึง (อย่างผิวเผิน) แต่ประชาชนส่วนใหญ่มิได้อาศัยในราชธานีหรือใน “หัวเมือง” หมู่บ้านที่กระจายอยู่ทั่วไปทำให้ “เมือง” เป็นเพียงเกาะเล็กๆ ที่กระจัดกระจายอยู่ทั่วไปในมหาสมุทรของหมู่บ้าน ประชาชนในหมู่บ้านซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศถูกผนวกเข้าไปในระบบอุปถัมภ์ของรัฐเพียงไร หลักฐานเกี่ยวกับความไร้สมรรถภาพของรัฐบาลกลางในอันที่จะควบคุมไพร่แม้แต่ในเขต “เมือง” เอง ทำให้เชื่อว่าคนในหมู่บ้านมิได้เป็นส่วนหนึ่งของระบบอุปถัมภ์ของรัฐ แม้กระนั้นก็คงมีความสัมพันธ์กับ “เมือง” ซึ่งเป็นสาขาสุดท้ายของรัฐบาลกลางอยู่บ้าง โดยเฉพาะในรูปของการส่งส่วย (นิธิ, 2538: 39)

14 เช่น การมีตัวเลขไพร่อยู่จริงน้อยกว่าหาว่าที่กรมกองถืออยู่เป็นอันมาก เพราะการหลบหนีของไพร่สูญหายไปจากบัญชีของหลวง การหลบหนีไปซ่อนตัวเป็นชุมชนอิสระที่ไม่สังกัดอยู่ในระบบอุปถัมภ์ของรัฐ คนซื้อมือขาวจำนวนมากที่ปรากฏขึ้นทุกครั้งที่มีการสำรวจไพร่ ฯลฯ ดูใน นิธิ (2538: 38 – 39)

นอกจากนี้ นิธิ ยังเสนอด้วยว่า เนื่องจาก “มีเงินอีกประเภทหนึ่งเรียกว่า “ส่วย” ซึ่งเกิดแต่รัฐบาลยอมให้ไพร่พลอันอยู่ห่างไกล แต่อยู่ในที่เกิดสิ่งของซึ่งต้องการใช้ในราชการ ตัวอย่างเช่นดินประสิว...ส่งเป็นส่วยแทนตัวมารับราชการได้” ดังนั้น จำนวนของไพร่ส่วยจึงน่าจะมียุ่่น้อยกว่าไพร่สมและไพร่หลวง เพราะไพร่ส่วยเป็นเพียงส่วนกระเส็นกระสายที่ระบบอุปถัมภ์ของรัฐอนุญาตให้ประชาชนเป็นกรณีพิเศษเท่านั้น แต่ไพร่ในสมัยก่อนการปฏิรูปฯ ส่วนอยู่ “ห่างไกล” เสียเป็นส่วนใหญ่ นั่นก็คือ “ห่างไกล” จากเมืองอันเป็นหน่วยราชการปลายสุดที่สัมผัสมาถึงคน เพราะฉะนั้น “จึงเป็นไปได้มากกว่าส่วนใหญ่ของไพร่ในรัฐไทยนั้นเป็นไพร่ส่วย ซึ่งถูกควบคุมโดยมูลนายในเมืองได้อย่างผิวเผินเท่านั้น” (นิธิ, 2538: 40 - 41)<sup>15</sup>

ต้นปี 2531 เมื่อ นิธิ เสนอบทความเรื่อง “สู่ประวัติศาสตร์ประชาชนไทย” (นิธิ, 2531)<sup>16</sup> เขาก็ยืนยันอีกครั้งว่า “เมื่อพิจารณาในแง่การเมืองและเศรษฐกิจ แม้ว่าศักดินาเป็นระบบที่ชนชั้นนำในเมืองสถาปนาขึ้นและจรรโลงไว้เหนือหมู่บ้าน แต่ก็เป็่นระบบที่ไม่แทรกเข้าไปสู่ความสัมพันธ์ในหมู่บ้านมากนัก ต่อเมื่อหมู่บ้านต้องมาสัมพันธ์กับรัฐเท่านั้น ที่ลักษณะความสัมพันธ์แบบศักดินาจะเข้ามาเป็นเงื่อนไขสำคัญ ครอบงำที่หมู่บ้านยังไม่มีกิจจะสัมพันธ์กับรัฐ ความสัมพันธ์ของคนในหมู่บ้านก็ยังมีลักษณะเป็นของตนเองอัน ไม่ใช่

---

15 นิธิ อธิบายเพิ่มเติมว่า และหากการเป็นจริงตามที่ประเมินนี้ จำเป็นที่จะต้องพิจารณาไพร่ส่วยเป็นอีกระบบหนึ่งต่างหากจากระบบอุปถัมภ์ใหญ่ของรัฐ ไม่ใช่เป็นเพียงส่วนปลายที่ไม่สำคัญของระบบอุปถัมภ์ของรัฐอย่างที่มักจะพิจารณากัน ระบบอุปถัมภ์ใหญ่ของรัฐหรือเรียกง่าย ๆ ว่า ระบบไพร่หลวง-ไพร่สมนั้น เป็นระบบที่รัฐบาลสถาปนาขึ้นเพื่อผนวกแรงงานของคนในเขต “เมือง” หรือเขตที่รัฐบาลควบคุมได้ถึงจำนวนจำกัดเท่านั้น รัฐบาลกลางสัมพันธ์กับประชาชนในชนบทได้ก็แต่โดยผ่านความสัมพันธ์ของระบบส่วย ส่วย คือ “ภาษี” จำนวนเล็กน้อยที่ชนบทเสียแก่เมืองเพื่อแลกเปลี่ยนการบริการที่จำเป็นบางประการซึ่งหาได้จากเมืองเท่านั้น แต่ประชาชนในชนบทมิได้เป็นส่วนหนึ่งของระบบอุปถัมภ์ของรัฐอย่างแท้จริง.

16 ยกเว้นที่ระบุเป็นอย่างอื่น เนื้อหาทั้งหมดในย่อหน้านี้และในอีกหลายย่อหน้าต่อไป มาจาก บทความเรื่อง สู่ประวัติศาสตร์ประชาชนไทย (นิธิ, 2531: 44 – 53)

ลักษณะของศักดินา” นิธิ เสนอว่า ระบบศักดินาไทยเกิดขึ้นท่ามกลางความเฟื่องฟูของการค้า เนื่องจากการค้าระหว่างประเทศมีสภาพที่เปลี่ยนแปลงได้อยู่ตลอดเวลา จึงเป็นความจำเป็นที่ชนชั้นนำต้องปรับระบบของตนให้สอดคล้องกับความเปลี่ยนแปลงในสภาพการค้าระหว่างประเทศด้วย พลวัตรของระบบศักดินาไทยจึงอยู่ที่ด้านเศรษฐกิจมากกว่าการเมือง เพราะฉะนั้น ไม่ว่าจะระบบศักดินาจะพัฒนาขึ้นเพื่อตอบสนองปัจจัยทางการเมืองหรือเศรษฐกิจก็ตาม แต่เมื่อระบบมาตกอยู่ที่ด้านเศรษฐกิจ ด้านการเมืองหรือการคุมกำลังคนก็จะปรับตัวให้หันแปรไปตามความเปลี่ยนแปลงในด้านที่ระบบศักดินาจะถือประโยชน์จากสภาพของการค้าระหว่างประเทศ ประวัติศาสตร์ไทยในระยะ 200 ปีที่ผ่านมา จะเห็นถึงความเปลี่ยนแปลงของระบบศักดินาเพื่อตอบสนองต่อสภาพที่เปลี่ยนแปลงไปของการค้าระหว่างประเทศอยู่มาก ในขณะที่เดียวกัน ก็ส่งผลถึงการปรับเปลี่ยนวิธีการควบคุมคนไปเรื่อยๆ เช่นกันด้วย เฉพาะในส่วนที่ต้องปรับเปลี่ยนทางการเมืองนี้แหละที่กระทบถึงประชาชนในหมู่บ้าน

นิธิ ยังเสนอด้วยว่า การที่ชนชั้นนำจะสามารถสถาปนาระบบศักดินาขึ้นมาได้ หมู่บ้านก็ต้องยอมต่อระบบนี้ด้วย การยอมนี้อาจอธิบายได้ว่ามาจากพลังที่แข็งแกร่งกว่าของชนชั้นนำ เช่นพลังในการจัดองค์กรจนทำให้สามารถเรียกเกณฑ์กำลังคนจำนวนมากเพื่อบังคับให้เกิดระบบดังกล่าวขึ้น แต่พลังอำนาจเพียงอย่างเดียวคงไม่อาจทำให้ระบบนี้ดำรงอยู่อย่างสืบเนื่องมาได้เป็นเวลานาน การยอมของประชาชนในหมู่บ้านจึงมาจากเงื่อนไขอย่างน้อยสองประการ

*ประการแรกอาจเรียกได้ว่าเป็นเงื่อนไขทางภาววิสัย*

*ระบบศักดินาเกิดขึ้นท่ามกลางภาวะที่หมู่บ้านต้องแสวงหาความมั่นคงปลอดภัยจากภายนอก ตลอดประวัติศาสตร์อันยาวนานของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีป การปล้นสะดมและการกวาดต้อนผู้คน*

เพื่อเอาไปเป็นทาสนับเป็นทางทำมาหากินของประชาชนส่วนหนึ่งเสมอมา หมู่บ้านเป็นองค์กรที่เล็กเพราะจุดมุ่งหมายการรวมตัวขึ้นพื้นฐานของหมู่บ้านคือ เพื่อการผลิตในเศรษฐกิจเพื่อการยังชีพ ความสามารถในการป้องกันตนเองของหมู่บ้านมีจำกัด กลุ่มโจรที่ตั้งถิ่นฐานเป็นช่องโหว่ก็สามารถจัดตั้งองค์กรที่มีขนาดใหญ่กว่าหมู่บ้าน หรือมีกำลังเพียงพอจะคุกคามหมู่บ้านได้แล้ว ทั้งนี้ยังไม่กล่าวถึงการที่รัฐหรือแคว้นอื่นอาจจัดกำลังมาคุกคามหมู่บ้านได้โดยสะดวก รัฐในระบบศักดินาให้ความคุ้มครองหมู่บ้านอย่างได้ผล ในด้านการป้องกันตนเองจากการโจมตีของรัฐอื่นนั้นเห็นได้ชัด เพราะระบบศักดินาสามารถเรียกเกณฑ์กำลังได้จากหลายหมู่บ้าน และอำนาจการนำที่ได้ผลแก่กองทัพที่เกิดขึ้นจากการรวมพลรบในหลายหมู่บ้านนั้น ส่วนการคุกคามที่มาจากภายในรัฐเช่นกองโจร ระบบศักดินาช่วยควบคุมมิให้กองโจรมีกำลังกล้าแข็งเกินไปเพราะเท่ากับเป็นการคุกคามรัฐศักดินาเองด้วย การมีอยู่ของอำนาจศักดินาทำให้กองโจรต้องประนีประนอมกับหมู่บ้านบ้างเพราะหมู่บ้านช่วยป้องกันการปราบปรามของหมู่บ้านได้ เหตุฉะนั้น อย่างน้อยที่สุดหมู่บ้านก็ได้รับความปลอดภัยในระดับหนึ่งเมื่อยอมรับอำนาจของระบบศักดินา

ระบบศักดินายังช่วยประกันสิทธิในการทำกินบนที่ดินอีกด้วย แม้ว่าประชาชนไม่มีกรรมสิทธิ์เหนือที่ดินซึ่งทำการเพาะปลูก แต่ในเศรษฐกิจเพื่อการยังชีพ กรรมสิทธิ์เหนือที่ดินเป็นสิ่งที่ไม่มีความหมาย สิ่งสำคัญคือสิทธิที่จะทำกินบนที่ดินได้อย่างมั่นคงต่างหาก การขยายตัวของหมู่บ้านก็ตาม การอพยพเคลื่อนย้ายของประชากรจากแหล่งอื่นก็ตาม ล้วนคุกคามความมั่นคงในสิทธิการทำกินบนที่ดินทั้งสิ้น ระบบศักดินาช่วยเข้ามาประกันความมั่นคงนี้ด้วยการออกตราแดงการถือประโยชน์จากที่ดินบ้าง

การเดินทางเดินนาเพื่อเรียกเก็บอากรบ้าง ฯลฯ ผู้อพยพหรือผู้มาใหม่ที่จะ  
 ถูกคามสิทธิการทำกินบนที่ดินซึ่ง “หลวง” ได้ให้หลักประกันแล้ว ย่อม  
 ละเมิดต่ออำนาจของ “หลวง” ไปด้วย ไม่แต่เพียงละเมิดต่ออำนาจของผู้ถือ  
 ประโยชน์ที่ดินนั้นมาก่อนเท่านั้น

ยิ่งกว่านี้ การถือประโยชน์จากหมู่บ้านในระบบศักดินาก็ยังมีไม่  
 มากนัก นอกจากการเสียส่วยในรูปแบบแรงงานหรือสินค้าแก่รัฐแล้ว หมู่บ้านก็  
 มักมีอิสระในตัวเองทุกอย่าง สร้างวัฒนธรรมของตนเอง จัดสรรอำนาจ  
 ทางการเมืองภายในหมู่บ้านของตนเอง แม้แต่ภิกษุในหมู่บ้านก็แทบจะ  
 ไม่สัมพันธ์กับองค์กรปกครองของคณะสงฆ์ซึ่งอยู่ภายใต้ชนชั้นนำในเมือง จึง  
 ไม่ทำให้หมู่บ้านถูกรอบงำทางการเมืองและเศรษฐกิจจนสิ้นเชิง

ส่วนเงื่อนไขประการที่สองที่เรียกว่าเป็น “เงื่อนไขอศิวสัย” นั้น นิธิ อธิบายว่า ถ้า  
 หากรัฐสามารถครอบงำหมู่บ้านทางอุดมการณ์ได้ ประชาชนก็จะถูกทำให้เชื่อว่า อำนาจเรียก  
 เก็บส่วยในรูปแบบต่างๆ นั้นมีความชอบธรรม การที่รัฐอุชฺฐยาจะสามารถครอบงำอุดมการณ์ใน  
 หมู่บ้านได้นั้น ไม่ใช่สิ่งที่อธิบายได้ง่ายๆ เนื่องจากว่ารัฐอุชฺฐยาและต้นรัตนโกสินทร์ไม่ได้  
 คุมการศึกษา ไม่มีข้าราชการร่วมองค์กรเดียวกันทั้งราชอาณาจักร ไม่สามารถครอบงำการ  
 ผลิตในหมู่บ้านได้ บังคับเพียงอันเดียวที่จะอาศัยเพื่อครอบงำทางอุดมการณ์ในหมู่บ้านได้ ก็  
 คือ ศาสนา ซึ่งถือได้ว่าเป็นอุดมการณ์ร่วมกันระหว่างเมืองและชนบท แต่เนื่องจากองค์กร  
 คณะสงฆ์ของรัฐไม่สามารถควบคุมพระภิกษุในหมู่บ้านได้แท้จริงนัก เงื่อนไขสำคัญของการ  
 ครอบงำทางอุดมการณ์ของรัฐจึงไม่น่าจะเป็นองค์กรคณะสงฆ์ แต่เงื่อนไขสำคัญที่สุดก็คือ  
 การผูกขาดการใช้ตัวอักษรของชนชั้นนำ ภิกษุทั้งหลายไม่ว่าจะอยู่ภายในหรือภายนอกการ  
 ควบคุมขององค์กรคณะสงฆ์ ย่อมสามารถเพิ่มบารมีทางศาสนาของตนได้ด้วยการใช้  
 ตัวอักษร เพราะฉะนั้น หากสามารถครอบงำอุดมการณ์ของนักบวชได้ และแม้ว่าไม่สามารถ

ควบคุมนักบวชทุกคนไว้ในองค์กร แต่นักบวชทุกคนก็เป็นเครื่องมือครอบงำทางอุดมการณ์  
ได้โดยปริยาย (นิธิ, 2538: 44-46) ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า

ระบบเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมของหมู่บ้าน ล้วนทำให้  
หมู่บ้านมีความแข็งแกร่ง เนื่องจากสามารถเป็นอิสระแก่ตนเองได้สูงมาก  
การยอมส่งส่วยสินค้าเงิน หรือแรงงานให้แก่รัฐก็เพื่อแลกเปลี่ยนกับบริการ  
ในด้านความปลอดภัยดังที่กล่าวแล้ว ซึ่งก็นับว่าเป็นบริการเพียงน้อยนิด  
ในทางกลับกัน เมื่อหมู่บ้านมีความต้องการจากรัฐน้อยมาก รัฐก็ไม่สามารถ  
หาประโยชน์จากหมู่บ้านได้มากเช่นกัน อำนาจของรัฐกระจุกตัวอยู่แต่ใน  
เมือง ระบบราชการของรัฐมีกำลังน้อย รัฐไม่มีกองทัพประจำการ ไม่มี  
ระบบการสื่อสารคมนาคมที่มีประสิทธิภาพ การที่รัฐจะตัดดวงผลประโยชน์  
จากหมู่บ้านซึ่งกระจายออกไปอย่างกว้างขวางตามลุ่มแม่น้ำก็ทำได้จำกัด การ  
ได้ส่วยแรงงานหรือสินค้าจากหมู่บ้านเล็กน้อยก็นับว่าน่าจะเป็นที่พอใจแล้ว  
(นิธิ, 2538: 53)

ในช่วงต้นปี 2532 เมื่อ นิธิ เผยแพร่บทความเรื่อง “ลักษณะการปกครองประเทศ  
สยามแต่โบราณ: พื้นฐานทางเศรษฐกิจ” เขาก็ยังคงเสนอความคิดคล้ายเดิมว่า ส่วนใหญ่ของ  
ชาวนาในสมัยโบราณที่ใดก็ตาม มักจะผลิติดูอยู่ในระบบความสัมพันธ์ที่อาจเรียกกว้างๆ ได้  
ว่า “นายกับชาวนา” (lord and peasant) หมายความว่าชาวนามีพันธนาการ กล่าวคือ ต้อง  
แบ่งผลผลิตหรือแรงงานให้แก่ นาย ตามสัดส่วนที่ถือว่าถูกต้องตามประเพณี อำนาจของนาย  
ที่มีเหนือชาวนานั้นมักไม่ใช่ อำนาจดิบที่สามารถกดขี่ชาวนาได้ตามใจชอบ แต่ได้  
แปรเปลี่ยนให้กลายเป็นประเพณีที่ขอมรับกันทั้งสองฝ่าย แม้แต่ในกรณีที่มีการใช้กำลังเข้า  
ยึดครอง ควบคุมชาวนาด้วยกองทัพในระยะแรก อำนาจเช่นนี้ก็ไม่สามารถดำรงอยู่ได้เป็น

เวลานาน จำเป็นต้องแปรเปลี่ยนอำนาจดิบเช่นนี้ให้กลายเป็นประเพณี ซึ่งมีอาญาสิทธิ์ที่จะเรียกร้องเอาส่วนแบ่งผลผลิตหรือแรงงานของชวานามาได้ โดยทั้งสองฝ่ายเห็นว่าเป็นความชอบธรรม ดังนั้น

ความจริงแล้วพันธนาการของชวานาที่มีต่อนายนั้น ไม่ว่าจะเริ่มขึ้นด้วยการใช้กำลังอำนาจดิบมากคี่หรือด้วยเหตุใดก็ตาม มีพื้นฐานอยู่บนความจำเป็นทางเศรษฐกิจด้วย เพราะฉะนั้น ทั้งนายและชวานาจึงได้ประโยชน์จากความสัมพันธ์กันในรูปนี้ ในส่วนนายนั้นเห็นได้ชัดอยู่แล้วก็คือ ได้ส่วนแบ่งของพืชผลและของแรงงาน ส่วนชวานาเองก็ต้องการนายเพื่อเป็นผู้คุ้มครอง ชวานาไม่สามารถคุ้มครองทรัพย์สินของตนเองได้ จริงอยู่ชวานาย่อมสามารถรวมตัวกันเป็นหมู่บ้านเพื่อป้องกันชีวิตและทรัพย์สินของตนเองได้ แต่การป้องกันเช่นนั้นทำได้เฉพาะแต่กับทรัพย์สินในครัวเรือนเท่านั้น ไม่สามารถป้องกันผลผลิตทางเกษตรกรรมของตนได้ ทรัพย์สินในแง่หนึ่งของชวานากระจายออกไปในเนื้อที่กว้างขวาง อีกทั้งต้องอาศัยเวลากว่าพืชผลจะสามารถเก็บเกี่ยวได้ ในช่วงที่พืชผลพร้อมจะเก็บเกี่ยวได้นั้นยังเป็นการยากที่ชวานาจะป้องกัน “ทรัพย์สิน” ของตนได้ เหตุฉะนั้นชวานาจึงต้องการใครที่มาช่วยคุ้มครองป้องกันทรัพย์สินของตนให้ และคนที่สามารถทำหน้าที่นี้ได้คือ นาย (นิธิ, 2532: 27)

ระบบความสัมพันธ์ระหว่างนายกับชวานามีความแข็งแกร่ง เพราะเป็นระบบที่มีพื้นฐานอยู่บนความจำเป็นทางเศรษฐกิจ ชุมชนไทยที่อยู่นอกหรือในรัฐไทยก็ตามตั้งอยู่ในระบบความสัมพันธ์เช่นนี้ กล่าวคือ ชวานาเสียส่วยให้แก่นาย เพื่อแลกเปลี่ยนกับความคุ้มครองที่นายจะให้แก่ตน ในขณะที่นายดำรงชีวิตอยู่ได้ด้วยกำไรจากชวานา ส่วยเป็นผลประโยชน์

โดยตรงของนายซึ่งต้องพยายามรักษาเอาไว้ รัฐไม่เคยเข้ามาบีบบทบาททดแทนนายได้อย่างสิ้นเชิงจนถึงสมัยใหม่ และรัฐอาจไม่มีแรงจูงใจทางเศรษฐกิจให้เข้ามารับบทบาทแทนนายทั้งหมดด้วย เพราะฉะนั้นรัฐไทยจึงไม่ได้สัมพันธ์กับชาวนาโดยตรง หากต้องสัมพันธ์โดยผ่านนายอีกทอดหนึ่ง (นิธิ, 2532: 29-31)

#### 4. บทสรุป: นิธิ เอียวศรีวงศ์ ในบริบทของกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน

ในช่วงระหว่างทศวรรษ 2510 – 2520 ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาครั้งใหญ่ในหมู่ “ปัญญาชนฝ่ายค้านไทย” จากการที่กระแสความคิดฝ่ายค้านของ พลท. ซึ่งก็คือความคิดที่วิเคราะห์สังคมไทยว่าเป็น “กึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา” ก้าวขึ้นมาในฐานะนำทางความคิดเหนือกระแสความคิดฝ่ายค้านแบบอื่นๆ ในช่วงไม่กี่ปีภายหลังกรณี 14 ตุลาคม 2516 ไปสู่การตกต่ำลงอย่างรวดเร็วของกระแสความคิดดังกล่าวในช่วงปี 2524 ซึ่งเปิดที่ทางให้กระแสความคิดการเมืองฝ่ายค้านชนิดอื่นๆ ได้ก้าวขึ้นมาแสดงบทบาทแทนที่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน

นิธิ ได้เริ่มเขียนงานประวัติศาสตร์ไทยและมีชื่อเสียงมากขึ้นในช่วงเวลาเช่นนี้เอง นอกเหนือไปจากประเด็นอื่นๆ ที่มีผู้เขียนถึงไปมากมายแล้วนั้น ข้อเสนอว่าด้วย “รัฐและกษัตริย์สยามในสมัยต้นรัตนโกสินทร์” และความสัมพันธ์ระหว่าง “รัฐศักดินา” กับ “หมู่บ้าน” ของนิธิ ก็ปรากฏขึ้นท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงทางภูมิปัญญาเช่นนี้ด้วย อย่างไรก็ตาม ข้อเสนอทั้งสองประการของนิธิ มีลักษณะที่แตกต่างออกไปจากข้อเสนอของ พลท. อย่างมาก ที่สำคัญก็คือ มีลักษณะที่ “วิพากษ์วิจารณ์” รัฐและกษัตริย์ในสมัยศักดินา “น้อยลงไป” อย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือ

แตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับความคิดว่าด้วย “รัฐและกษัตริย์สยามในสมัยต้นรัตนโกสินทร์” ของ พลท. ที่เน้นย้ำเรื่องการเป็นรัฐศักดินาของสมัยต้นรัตนโกสินทร์ที่มีการแบ่งชนชั้นและมีการกดขี่ขูดรีดกันระหว่างชนชั้นศักดินาและชนชั้นไพร่ทาส คำอธิบายของนิธิลักษณ์ย้ำเน้นถึงความคิดทางการเมืองที่อยู่เบื้องหลังรัฐศักดินา นั่นคือ คติเกี่ยวกับรัฐและกษัตริย์แบบพุทธศาสนาในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ที่ถือว่ากษัตริย์เป็น “พระโพธิสัตว์” หรือ “พุทธะ” ของโลกซึ่งยังความหลุดพ้นแก่สรรพสัตว์ทั้งทางร่างกายและจิตวิญญาณ มีหน้าที่ในการนำประชาชนไปสู่ความหลุดพ้นตามวาสนาบาปกรรมของแต่ละคน

ขณะเดียวกัน ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐศักดินากับหมู่บ้านในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ตามคำอธิบายของนิธิต่างไปจากคำอธิบายของปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่กำลังดุด่าและหมิ่นความน่าเชื่อถือลงนั้นด้วย เพราะตามคำอธิบายของ นิธิ รัฐศักดินาในสมัยจารีตมิได้มีแต่เพียงความขัดแย้งและการกดขี่รีดกันระหว่างรัฐศักดินาและไพร่ทาสตามแบบที่ปัญญาชนฝ่ายซ้ายอธิบายกันเท่านั้น หากแต่ยังมีด้านที่รัฐศักดินาและหมู่บ้านจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาอาศัยต่างตอบแทนต่อกันและกันด้วย เช่น หมู่บ้านต้องการการปกป้องคุ้มครองจากรัฐศักดินา ขณะที่รัฐศักดินาก็ต้องการรายได้ในรูปส่วยจากหมู่บ้านเพื่อความอยู่รอดของรัฐศักดินาเอง ซึ่งนั่นทำให้หมู่บ้านไทยในสมัยจารีตมีอิสระในการปกครองตนเองค่อนข้างสูงจากอำนาจของรัฐศักดินาส່ว่นกลาง เป็นต้น

นอกจากนี้ ข้อเสนอของ นิธิ ที่ว่า หมู่บ้านในรัฐไทยสมัยจารีตมีอิสระในการปกครองตนเองค่อนข้างสูงจากอำนาจของรัฐศักดินาส່ว่นกลางนี้ ยังมี “จุดร่วมทางภูมิปัญญา” กับ “กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน” อย่างชัดเจนด้วย ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า ข้อเสนอของเขา หาได้ลอยคว้างกว้างเป็นอิสระอยู่ในสุญญากาศแต่อย่างใดไม่ หากแต่ดำรงอยู่ท่ามกลางสภาพแวดล้อมทางภูมิปัญญาแห่งยุคสมัย นั่นก็คือ ดำรงอยู่ท่ามกลางการเติบโตเฟื่องฟูขึ้นของ “กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน” ที่นำเสนอโดยปัญญาชนฝ่ายค้าน

ไทยในทศวรรษ 2520จนกล่าวได้ว่า นิธิเป็นปัญญาชนอีกผู้หนึ่งที่ได้รับอิทธิพลไม่น้อยจากกระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชน ขณะเดียวกัน ก็คืออีกผู้หนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการทำให้กระแสความคิดวัฒนธรรมชุมชนเติบโตเฟื่องฟูขึ้นในทศวรรษเดียวกันนี้ด้วย

ข้อเสนอว่าด้วยรัฐศักดินาของนิธิ มีอิทธิพลต่อปัญญาชนรุ่นใหม่น้อยไม่น้อย ดังจะเห็นว่า ในงานสัมมนาทางวิชาการที่จัดขึ้นเมื่อปี 2544 เรื่อง “ศักดินากับการพัฒนาทางสังคมและวัฒนธรรมไทยในปัจจุบัน” อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์ (โดย “ผมได้ความคิดหลักมาจากอาจารย์ของผมสองท่าน คือ ท่านอาจารย์ ม.ร.ว.อภิน ธิพัฒน์ กับท่านอาจารย์นิธิ เอียวศรีวงศ์” (สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม, 2544: 80)) เสนอว่า

ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับสังคมนั้นแตกต่างกันไปอย่างเด่นชัดจากระบบศักดินาฝรั่งเศสๆ ผมคิดว่าสิ่งที่เราต้องทำความเข้าใจก็คือ แตกต่างกันอย่างไร และความแตกต่างนี้เอง คือข้อจำกัดของระบบศักดินาไทย ความแตกต่างที่สำคัญของระบบศักดินาไทยก็คือว่า เป็นการจัดการความสัมพันธ์ที่ไม่สามารถขยายความสัมพันธ์นี้ไปครอบคลุมทั้งสังคม ผมคิดว่าระบบศักดินาไทยมีอำนาจที่ลงไปจัดกลุ่ม หรือจัดความสัมพันธ์ลงไปได้ไม่ไกลมากนัก...

รัฐระบบศักดินาไทยคือรัฐอำนาจเล็กมีอำนาจไม่มากนัก และรัฐอำนาจเล็ก มีอำนาจไม่มากนัก และรัฐอำนาจเล็กก็จะใช้ระบบอุปถัมภ์อย่างที่ท่านอาจารย์อภินพูด ใช้ระบบอื่นๆ รวมทั้งพิธีกรรมเป็นเครื่องมือในการจรโลงระบบทั้งหมด เวลาเราพูดถึงระบบศักดินา ถามว่ามีพิธีกรรมร่วมไหม มี เพราะศักดินาที่ไม่เท่ากันย่อมมีสถานะในพิธีกรรมหนึ่งๆ ไม่เหมือนกัน ตัวพิธีกรรมเหล่านี้คือการจำลองศูนย์กลางอำนาจจากพระมหากษัตริย์ไปลงมาจนถึงระดับล่าง แต่ส่วนที่ล่างลงมาอย่างไรก็

ครอบคลุมไม่ถึงหมู่บ้านหรือชุมชนรอบข้าง และที่สำคัญ อำนาจค่อนข้างอิสระเกิดขึ้นในรัฐศักดินาสองมาก ๆ นอกจากตัวชุมชนท้องถิ่นแล้ว เมือง ก็เป็นส่วนที่เป็นอิสระจากอำนาจรัฐนี้สูงพอสมควร กรณีเมืองประเทศราช เห็นชัดว่าทำไมถึงไม่มีศักดินา เพราะไม่ได้อยู่ในระบบอันนี้ จึงมีอิสระมาก เมืองจึงมีอิสระมาก แต่ที่อิสระมากคือชุมชนท้องถิ่น... (สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม, 2544: 82-83)

แต่กระนั้น ข้อเสนอของ นิธิ ก็ถูกวิพากษ์วิจารณ์จากปัญญาชนรุ่นใหม่ด้วยเช่นกัน ดังจะเห็นว่า ในที่สัมมนาเดียวกันนี้ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล ได้วิจารณ์ข้อเสนอของ อรรถจักร สัตยานุรักษ์ ว่า (1) เป็นข้อเสนอที่รับใช้อุดมการณ์แบบวัฒนธรรมชุมชน หรือ อุดมการณ์แบบชาวบ้านนิยม หมู่บ้านนิยม ที่มองว่า หมู่บ้านมีอิสระและต่อต้านรัฐมาตลอดประวัติศาสตร์ และ (2) ในระบบฟิวคัลของฝรั่งเศส อยู่ดีๆ King จะไปบังคับหรือไปทำอะไร Duke ไม่ได้เพราะมันมีกฎหมายห้าม ดังนั้น ระบบฟิวคัลของฝรั่งเศสน่าจะมีอิสระมากกว่าระบบศักดินาไทยซึ่งไม่มีกฎหมายห้าม เปิดช่องให้รัฐศักดินาสามารถทำอะไรกับเมืองและหมู่บ้านได้ทุกเมื่อถ้าอยากทำ หรือถ้ามีกำลังจะทำ ซึ่งก็คือ มีลักษณะแบบ “ตามอำเภอใจ” มากกว่าตามกฎหมาย ดังนั้น ประเด็นจึงไม่อยู่ที่ว่า เมืองกับหมู่บ้านในระบบศักดินาเป็นอิสระจากรัฐส่วนกลางมากเพราะรัฐมีขนาดเล็กหรือมีอำนาจน้อย (สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม, 2544: 89-93)

## บรรณานุกรม

- โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม. (2527). **แนวคิดในการพัฒนาสังคมไทย: สรุปลการสัมมนาประสการณัแนวคิดในการพัฒนา**. กรุงเทพฯ: ฝ่ายบริการองค์การพัฒนากองชน โครงการอาสาสมัครเพื่อสังคม.
- จิตร ภูมิศักดิ์. (2518). **โฉมหน้าศักดินาไทย**. กรุงเทพฯ: ชมรมหนังสือแสดตะวัน.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2526). **แนวคิดนักทฤษฎีสังคมนานาชาติ**. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2527). **เศรษฐกิจหมู่บ้านไทยในอดีต**. กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์.
- ธงชัย วินิจจะกูล. (2543). การเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์ของอดีต: ประวัติศาสตร์ใหม่ในประเทศไทยหลัง 14 ตุลาคม. ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และคณะ (บรรณาธิการ). **สถานภาพไทยศึกษา: การสำรวจเชิงวิพากษ์**. เชียงใหม่: ตรีสิวิน.
- ธิกานต์ ศรีนารา. (2549). จาก ‘กิ่งเมืองขึ้นกิ่งศักดินา’ ถึง ‘ทุนนิยม’: วิวาทะว่าด้วย ‘ลักษณะสังคมไทย’ ใน พลท.. **ฟ้าเดียวกัน** 4(ตุลาคม – ธันวาคม): 165.
- ธิกานต์ ศรีนารา. (2555). ความคิดทางการเมืองของ “ปัญญาชนฝ่ายค้าน” ภายหลังกการดกต่ำของกระแสความคิดสังคมนิยมในประเทศไทย พ.ศ. 2524 – 2534. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธิกานต์ ศรีนารา. (2552). **หลัง 6 ตุลาฯ: ว่าด้วยความขัดแย้งทางความคิดระหว่างขบวนการนักศึกษา กับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ 6 ตุลารำลึก.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2538). คดีเกี่ยวกับรัฐของประชาชนจากวรรณกรรมบักย์ได้. **ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์**, หน้า 7-9. กรุงเทพฯ: มติชน.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2543). **ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2555). **ปากไก่และใบเรือ: รวมความเรียงว่าด้วยวรรณกรรมและประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์**. กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2543). **ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา**. กรุงเทพฯ: มติชน.

- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2532). ลักษณะการปกครองประเทศสยามแต่โบราณ: พื้นฐานทางเศรษฐกิจ. ใน ชาคริต ชุ่มวัฒนะ และ อุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ (บรรณาธิการ). **สายธารแห่งความคิด**, หน้า 27. กรุงเทพฯ: พิมพ์สวย.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2531). สู่วิชาศาสตร์ประชาชนไทย. **ศิลปวัฒนธรรม** 9(มกราคม): 44 – 53.
- สภาคทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา. (2524). **รายงานสรุปการสัมมนา วัฒนธรรมไทยกับงานพัฒนาชนบท**. กรุงเทพฯ: สภาคทอลิกแห่งประเทศไทยเพื่อการพัฒนา.
- สมเกียรติ วันทะนะ. (2527). ทศวรรษ 14 ตุลาฯ กับความเป็นอนิจจังของทฤษฎีกิ่งเมืองขึ้น-กิ่งศักดินา. **วารสารเศรษฐศาสตร์การเมือง** 3(มกราคม – มีนาคม): 61.
- สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล. (2550). ชัยชนะของปัญญาชน 14 ตุลา (ตอนที่ 2: การเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่). ใน กองบรรณาธิการฟ้าเดียวกัน. **รัฐประหาร 19 กันยา**, หน้า 400-403. กรุงเทพฯ: ฟ้าเดียวกัน.
- สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล. (2525). สังคมไทยจากศักดินาสู่ทุนนิยม. **วารสารธรรมศาสตร์** 11(มิถุนายน): 131 – 157.
- สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม. (2544). **ศักดินากับการพัฒนาทางสังคมและวัฒนธรรมไทยในปัจจุบัน**. กรุงเทพฯ: การกิจการพิมพ์.
- อรัญญ์ พรหมชมพู. (2522). **เส้นทางสังคมไทย**. กรุงเทพฯ: อักษร.
- Thongchai Winichakul. (1996). The Changing Landscape of the Past: New Histories in Thailand since 1973. **Journal of Southeast Asian Studies** 26.