

ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง: การตีความเชิงวิพากษ์ ว่าด้วยมิติทางวัฒนธรรมจากมุมมองหลังสมัยใหม่

The Philosophy of Sufficiency Economy: A Critical Hermeneutics on the Cultural Dimensions from the Postmodern-based Perspectives

จุฑาพรรสร์ (จามจุรี) พดุงชีวิท, Ph.D.*

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอแนวคิดการวิพากษ์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงจากมุมมองทาง
มิติวัฒนธรรมโดยครอบคลุมถึงการตีความที่เกี่ยวข้องกับ 1) อุดมการณ์ 2) ความสัมพันธ์ทาง
สังคม 3) โลกทัศน์ 4) ค่านิยมที่ปรากฏในสังคมไทย ทั้งนี้โดยอาศัยการตีความเชิงวิพากษ์
แบบวงจรมีวาทกรรมภายใต้กรอบของสำนักยุคหลังสมัยใหม่หรือโพสต์โมเดิร์นที่มักใช้
ในการวิพากษ์องค์ความรู้ต่าง ๆ ที่มีอยู่ในโลกเพื่อกระตุ้นให้เกิดการตระหนักรู้ถึงและรู้เท่าทัน
สาระที่แฝงอยู่ในวาทกรรมที่หลากหลายในสังคมที่อาจมีลักษณะเป็นปฏิเสธรหรือเป็นไปใน
ทิศทางที่ตรงกันข้ามหรือขัดแย้งกับสาระหลักของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงที่เน้นวิถีชีวิต
แบบพอเพียงอันมีความพอประมาณ ความมีเหตุผล ระบบภูมิคุ้มกันบนฐานแห่งความรู้ควบคู่
คุณธรรมอันเป็นแนวทางหลักของการดำรงอยู่และปฏิบัติตนของประชาชนทุกระดับตั้งแต่
ระดับครอบครัว ระดับชุมชนจนถึงระดับรัฐ รวมทั้งการพัฒนาและการบริหารประเทศให้
ดำเนินไปในทางสายกลางโดยเฉพาะการพัฒนาเศรษฐกิจเพื่อให้ก้าวทันต่อโลกยุคโลกาภิวัตน์
อนึ่ง บทความนี้เสนอประเด็นวิพากษ์รวมสี่ประเด็นหลัก อันได้แก่ ก) ปรัชญาเศรษฐกิจ
พอเพียงในฐานะอุดมการณ์กระแสหลักและพันธกิจของชาติ ข) ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง
ในฐานะพุทธทัศน์ที่มุ่งพัฒนามิติทางจิตใจด้านภว “ระลอกวิกฤติแห่งยุคสมัยใหม่” ค) ปรัชญา
เศรษฐกิจพอเพียงในฐานะภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมในการถอนรื้อ สร้างใหม่ และฟื้นฟู
ของอัตลักษณ์ไทยว่าด้วยความสัมพันธ์ทางสังคม และ ง) ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะ
การปฏิบัติสังคมว่าด้วยค่านิยมบางประการของไทย ทั้งนี้ บทความนี้มีจุดมุ่งหมายในการ
ผลักดันให้เกิดพลังขับเคลื่อนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างยั่งยืนทั้งในด้านทัศนคติ องค์ความรู้
และพฤติกรรมของคนไทยในการยอมรับด้วยความเข้าใจอย่างถ่องแท้ถึงหลักการและแนวทาง
ของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงอันเป็นหลักการที่สอดคล้องกันกับพุทธศาสนานับเป็นศาสนา
หลักของชาวไทยที่มีแก่นคำสอนที่เน้นสติปัญญาและเหตุผลเป็นสำคัญ

คำสำคัญ: อุดมการณ์ วัฒนธรรม-อุดมการณ์ โพสต์โมเดิร์น วาทกรรม

* ผู้ช่วยศาสตราจารย์ คณะภาษาและการสื่อสาร สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์

118 ถนนเสรีไทย แขวงคลองจั่น เขตบางกะปิ กรุงเทพฯ 10240

Abstract

The aim of this article is to interpret the notion of the Philosophy of Sufficiency Economy from the perspectives of cultural orientations comprising four main components: 1) Ideologies; 2) World Views; 3) Social Relations; and 4) Cultural Values. Using Critical Hermeneutics as its methodology and Postmodernism as its theoretical underpinning, this article proposes to explore the state-legitimized Philosophy of Sufficiency Economy, publicly perceived as an economic life guiding principle, the national agenda, and a form of “Cultural Economy”, by elaborating, extending, and proposing the said four dimensions to achieve their critical hermeneutic propositions; which involve: 1) the Philosophy of Sufficiency Economy as Dominant National Ideology and Mission; 2) the Philosophy of Sufficiency Economy as the Buddhist Worldview towards Spiritual Awakenings against Crises of Modernity; 3) the Philosophy of Sufficiency Economy as the Discursive Practices of the Deconstruction, Construction, and Revival of Thai Identities involving some existing Social Relations; and 4) the Philosophy of Sufficiency Economy as Socio-Cultural Revolution of certain Thai Values. Significantly, the article attempts to support the further establishment of the Philosophy of Sufficiency Economy, which is predominantly found to be in congruence with the rationalist-intellectualist Buddhism, in the contemporary Thailand with respect to her postmodern economy, politics, and culture.

Keywords: Ideology, Ideo-culture, Postmodernism, Discourse

“A nation is a historically evolved, stable community of language, territory, economic life and psychological make-up manifested in a community of culture” (Stalin, 1972).

1. บทนำ

แนวพระราชดำริของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงที่มีองค์ประกอบหลัก ได้แก่ ความพอประมาณ ความมีเหตุผล ระบบภูมิคุ้มกันบนฐานแห่งความรู้คุณค่าคุณธรรมนั้น เน้นแนวทางการดำรงอยู่และปฏิบัติตนของประชาชนทุกระดับตั้งแต่ระดับครอบครัว ระดับชุมชนจนถึงระดับรัฐ รวมทั้งการพัฒนาและการบริหารประเทศให้ดำเนินไปในทางสายกลางโดยเฉพาะการพัฒนาเศรษฐกิจเพื่อให้ก้าวทันต่อโลกยุคโลกาภิวัตน์ (เกษม วัฒนชัย, 2548) จึงนับเป็นปรากฏการณ์ทาง

เศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรมครั้งสำคัญในหน้าประวัติศาสตร์ไทยและพึงได้รับการส่งเสริมสนับสนุนและขับเคลื่อนอย่างแท้จริงในสังคมไทย (ประเวศ วะสี, 2542)

อนึ่ง ลักษณะแห่งองค์ความรู้เกี่ยวกับเศรษฐกิจพอเพียงนั้นมีความโดดเด่นในแง่แห่งความเป็นสหวิทยาการที่เกี่ยวข้องกับองค์ความรู้ทั้งเชิงเทคนิค ความรู้เชิงการวิเคราะห์ ความรู้เชิงการตีความ และความรู้เชิงจิตวิญญาณ (อภิชัย พันธเสน และคณะ, 2549) ทั้งนี้ โดยมีเป้าประสงค์ในการสร้างสมดุลให้สังคมไทย เพื่อพร้อมต่อการรองรับการเปลี่ยนแปลงที่รวดเร็วและกว้างขวางทั้งด้านวัตถุ สังคม สิ่งแวดล้อม และวัฒนธรรมจากโลกภายนอก

อนึ่ง ศาสตราจารย์ ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2544) ได้กล่าวไว้ว่าในการวิเคราะห์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงนั้นสมควรมองจากมิติทางวัฒนธรรมด้วย โดยกล่าวไว้ชัดเจนว่า เศรษฐกิจพอเพียงไม่ใช่เทคนิค แต่มีความหมายกว้างกว่านั้นมาก เพราะต้องรวมเอา 1) อุดมการณ์บางอย่าง 2) ความสัมพันธ์บางอย่าง 3) โลกทัศน์บางอย่าง 4) ค่านิยมบางอย่างอยู่ในนั้นด้วย จึงจะนับเป็นเศรษฐกิจพอเพียงที่แท้จริง ทั้ง 4 ประการที่จะกล่าวถึงนี้ คือ ส่วนที่เรารู้จักว่า วัฒนธรรม

ผู้เขียนบทความนี้จึงเล็งเห็นถึงความสำคัญของการวิพากษ์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงจากมุมมองทางมิติทางวัฒนธรรมเป็นหลัก ทั้งนี้ ในสาขาสังคมศาสตร์หรือมนุษยศาสตร์นั้น วัฒนธรรมเป็นหัวใจของการศึกษาเพราะนอกจากวัฒนธรรมเป็นผลผลิตจากการรังสรรค์ของมนุษย์แล้วยังมีหน้าที่ในการแก้ไขปัญหา นำพาสังคมมนุษย์ไปสู่สภาวะที่พึงปรารถนาร่วมกันอันเป็นเป้าหมายหลักของอารยธรรมมนุษย์ อีกทั้งยังสามารถแสดงให้เห็นถึงข้อผิดพลาดและหลุมพรางทางความคิดและการกระทำของมนุษย์ในแต่ละยุคสมัย การที่ประเทศไทยประสบปัญหาวิกฤติความผันผวนทางเศรษฐกิจที่ส่งผลกระทบอย่างลึกซึ้งต่อวัฒนธรรมไทยจวบจนกระทั่งเกิดกระบวนการขับเคลื่อนทางด้านปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในประเทศไทยนั้น จึงนับว่าเป็นความจำเป็นที่ต้องทำความเข้าใจถึงแก่นของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงจากมุมมองด้านวัฒนธรรมเป็นสำคัญ

2. วัตถุประสงค์

บทความนี้จึงมีจุดมุ่งหมายหลักในการนำประเด็นทางวัฒนธรรมที่ได้รับการตีความเบื้องต้นจากศาสตราจารย์ ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์ มาพัฒนาต่อยอดองค์ความรู้ด้วยปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเพื่อให้เห็นถึงธรรมชาติที่มีความซับซ้อนและเป็นพหุมิติ (Complex and Multidimensional) ของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะเศรษฐกิจวัฒนธรรม (ประเวศ วะสี, 2542) อันประกอบด้วยแนวคิดหลายประการภายใต้มิติทางวัฒนธรรมว่าด้วย (1) อุดมการณ์ (2) โลกทัศน์ (3) ความสัมพันธ์ และ (4) ค่านิยม ตามที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น

ทั้งนี้ โดยอาศัยการตีความเชิงวิพากษ์ (Critical Hermeneutics) คำว่า Hermeneutics นั้นนับเป็นทั้งทฤษฎีและวิธีการในการตีความการกระทำของมนุษย์อย่างมีความหมาย ซึ่งเดิมที

จะไม่เพียงแต่มุ่งเน้นการตีความตามความหมายเฉพาะตัวหนังสือเท่านั้น แต่ยังรวมถึงประสบการณ์ของผู้เขียนด้วย ต่อมา การตีความนี้ก็นวงกว้างขึ้นเพื่อแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนมากขึ้นระหว่างตัวบท (text) และบริบท (Context) ที่ห้อมล้อมหรือแวดล้อมตัวบทที่สามารถแสดงถึงอัตวิสัยร่วม (shared Subjectivities) หรือโลกทัศน์ของสังคมที่เป็นผู้ผลิตหรือกำหนดตัวบท อีกทั้งยังครอบคลุมถึงโลกทัศน์ของผู้ตีความที่ตั้งอยู่บนสมมติฐานบางอย่างที่เกี่ยวข้องกับความเข้าใจตัวบท อันจะนำไปสู่ความเข้าใจถึงความเชื่อมโยงอย่างซับซ้อนระหว่างการตีความตัวบทในระดับกว้าง (General) และการตีความในระดับเฉพาะเจาะจง (Specific) โดยการใช้ตรรกะหรือการใช้เหตุผลในการนำเสนอการตีความทั้งประเด็นที่เป็นที่ยอมรับกันอยู่แล้วและประเด็นใหม่ภายใต้วงจรเฮอเมนีวติกส์ (Hermeneutic Circle) (Littlejohn, 1999)

การตีความเชิงวิพากษ์จึงหมายถึง ระเบียบวิธีวิจัยที่มีเป้าประสงค์ในการตีความปรากฏการณ์ใด ๆ ในสังคมเพื่อให้เข้าถึงแยกแยะความหมายโดยการวิเคราะห์ที่ตั้งอยู่บนปรัชญาเชิงปฏิสัจที่ไม่เชื่อว่าความจริงถูกกำหนดโดยภววิสัย (Objectivity) เนื่องจากว่า สิ่งที่อ้างว่าเป็นกลางหรือเป็นภววิสัยนั้นไม่มีอยู่จริง เพราะความจริงทั้งหลายเกิดจากการเลือกสรรข้อมูล การตีความจึงตั้งอยู่บนความเชื่อในอัตวิสัย (Subjectivity) ที่เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นและมีความหลากหลาย อีกทั้งยังให้ความสำคัญกับความรู้อันมีความเป็นพหุมิติและมีความเป็นสหวิทยาการและต้องการตรวจสอบเกี่ยวกับความก้าวหน้าและพัฒนาการทางความคิดที่สัมพันธ์กับประวัติศาสตร์ สังคม เศรษฐกิจ การเมืองที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของข้อเท็จจริง ที่สำคัญ ผู้วิจัยหรือผู้ตีความสามารถสอดแทรกแสดงความคิดเห็นส่วนตัวเกี่ยวกับแนวทางเชิงบูรณาการในการรับรู้เรียนรู้และแก้ไขสังคมวัฒนธรรมได้ (Denzin and Lincoln, 1994)

ในบทความนี้ การตีความเชิงวิพากษ์นั้นตั้งอยู่บนฐานของความคิดแห่งสำนักโพสท์-โมเดิร์นหรือแนวคิดยุคหลังสมัยใหม่ที่ถูกใช้ไปในการวิพากษ์องค์ความรู้ต่าง ๆ ที่มีอยู่ในโลกเพื่อกระตุ้นให้เกิดการตระหนักรู้ถึงและรู้เท่าทันสาระที่แฝงอยู่ในวาทกรรมอันหลากหลายในสังคมมนุษย์ กอปรกับความประสงค์ที่จะให้บทความนี้สามารถเป็นส่วนหนึ่งในการผลักดันให้เกิดพลังขับเคลื่อนให้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างยั่งยืน (Sustainable change) ทั้งในด้านทัศนคติ องค์ความรู้ และพฤติกรรม (Attitude, Knowledge, and Behavior) ของคนไทยในการน้อมรับด้วยความเข้าใจอย่างถ่องแท้ถึงหลักการและแนวทางของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงอันเป็นหลักการที่สอดคล้องกันกับพุทธศาสนาอันเป็นศาสนาหลักของชาวไทยที่มีแก่นคำสอนที่เน้นสติปัญญาและเหตุผล (rationalist/intellectualist Buddhism) มาช้านาน

ที่สำคัญ ยังต้องการให้มีความรู้เท่าทันถึงภัยอันตรายที่อาจแฝงมากับวาทกรรมต่าง ๆ ที่เชิดชูอุดมการณ์หรือชุดความคิดต่าง ๆ ที่ปรากฏในสังคมที่มีลักษณะเป็นปฏิสัจหรือเป็นไปในทิศทางตรงข้ามกับสาระหลักของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงซึ่งมีสภาวะที่สอดคล้องกับปรัชญาแนวมนุษยนิยมของเศรษฐศาสตร์สังคม (Social Economics) ที่เน้นว่าเศรษฐศาสตร์ต้องเชื่อมโยง

กับสังคม หากไม่ก่อให้เกิดความ “สุขสมบูรณ์” ให้แก่สังคมแล้วก็นับว่าเป็นเศรษฐศาสตร์ที่ไร้เหตุผล (อภิขัย พันธเสน, 2549) ซึ่งแนวคิดดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงแนวคิดที่ขึ้นมามีลักษณะอันสูงส่งกว่าของการดำรงชีพธรรมดา ๆ ของมนุษย์ (Meta-preference) กล่าวคือ ต้องการเชิดชูอุดมคติแห่งวิธีการดำรงชีวิตอยู่อย่างพอเพียงที่เน้นการพัฒนาจิตใจแห่งความเป็นมนุษย์มากกว่าการพัฒนาที่เน้นแต่มิติทางเศรษฐกิจสายหลักเป็นสำคัญ

3. สำนักโพสต์โมเดิร์นกับการวิพากษ์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง

ฐานความคิดของสำนักโพสต์โมเดิร์นหรือหลังยุคสมัยใหม่นิยมเป็นมโนทัศน์นับเป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นในแวดวงวิชาการในหลายสาขาทั้งในด้านปรัชญา ศิลปะ ภาษาศาสตร์ วรรณกรรม ประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรม (Littlejohn, 1999) ทั้งนี้ เพื่อแสดงความฉงนสงสัยอย่างต่อเนื่อง (Continual skepticism) ต่อแนวความคิดปรัชญาและอุดมการณ์ต่าง ๆ อันเป็นผลจากยุคสมัยใหม่ รวมถึงความพยายามในการตอบโต้ผลพวงแห่งกระแสสมัยใหม่หรือความเป็นโมเดิร์น (Modernity) อันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงในระบบคิด รูปแบบความคิด วิถีชีวิต โครงสร้างทางเศรษฐกิจการเมือง สังคมและวัฒนธรรมขนานใหญ่ โดยเน้นการแสดงให้เห็นถึงปัญหาที่เกิดจากการพัฒนา สังคมและศีลธรรมที่ยึดติดกับความเป็นวิทยาศาสตร์มากเกินไปจนมองข้ามความสำคัญของความรู้แบบภูมิปัญญาและทัศนคติหรืออัตวิสัยส่วนบุคคล

ที่สำคัญ จูทาพอร์ธ ผดุงชีวิต (2550) กล่าวว่าผู้คนเริ่มตั้งคำถามกับข้อคิดหรือแนวทางปฏิบัติที่ผ่านมาอันเกิดจากความสงสัย ไม่ไว้วางใจจากการครอบงำอุดมการณ์แห่งยุคสมัยใหม่จนเกิดสิ่งที่เรียกว่า วาทกรรมแห่งการไม่ไว้วางใจ (Discourse of Suspicion) ทั้งนี้ McCullagh (2004) ได้กล่าวว่า แนวความคิดของสำนักโพสต์โมเดิร์นนั้นแสดงให้เห็นชัดถึงจุดเปลี่ยนทางด้านกระบวนทัศน์ทางด้านการวิชาการและภาคปฏิบัติซึ่งแสดงภาคอันเป็นปรปักษ์ต่อกลุ่มปฏิฐานนิยมตรรกะ (Logical Positivism) ที่เน้นแนวคิดแบบเหตุผลนิยมวิทยาศาสตร์เป็นสำคัญ ทั้งนี้ ฐานโพสต์โมเดิร์นต้องการเน้นถึงความเสื่อมของความเชื่อในอภิปรัชญาเดิมของโลกสมัยใหม่ อาทิ ความขลังของระบบทุนนิยมและบริโภคนิยม (Capitalism and Consumerism) ที่ทำให้บทบาทและตัวตนของผู้คนหรือในสังคมต่าง ๆ ที่ถูกเรียกว่า “ผู้บริโภคแห่งโพสต์โมเดิร์น” เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ปัจจุบันบุคคลมีสถานภาพเป็นเพียงผู้บริโภคเท่านั้น แต่ในยุคหลังสมัยใหม่ การบริโภคนิยมพลังอำนาจ (Omnipotence) ในการปรับเปลี่ยนบทบาทของตนจนกลายสามารถแทรกซึมถึงความเป็นตัวตนและการแสดงออกของตัวตนของปัจเจกในสังคมซึ่งนับว่าเป็นภัยคุกคามอย่างร้ายแรงท้ายสุดถึงขนาดเกิดการผสมผสานซ้อนทับของบทบาทและอัตลักษณ์ที่ซับซ้อนระหว่างบทบาทเดิมคือ ผู้บริโภคกับบทบาทใหม่อีกสองประการ คือ เป็นผู้กำหนดรูปแบบความต้องการและรูปแบบการบริโภค (Customizer) และผู้สร้างภาพลักษณ์ของตัวตนด้วยตนเอง (producer of self-images) อันถือเป็นลักษณะหลักของผู้บริโภคโพสต์โมเดิร์น

นอกจากนี้ ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับโครงสร้างและมิติทางวัฒนธรรมยังอาจหมายถึง ความซับซ้อนและการเปลี่ยนแปลงลักษณะทางวัฒนธรรม การลดจำนวนของผู้มีค่านิยมและทัศนคติตามแบบแผนของกระแสหลักและการเคร่งครัดศีลธรรมโดยเสนอค่านิยมแบบสุนิยมของการบริโภคแบบมวลชนเข้ามาแทนที่ส่งผลให้เกิดความสลับซับซ้อนทางวัฒนธรรมมากขึ้นเนื่องจากไม่มีชนชั้นกลางหรือกระฎุมพีซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ที่ยึดมั่นในวัฒนธรรมหลัก หากสังคมเต็มไปด้วยมวลชนที่หลากหลายซึ่งต่างยึดมั่นในวัฒนธรรมของตนเองเป็นสำคัญ (จันทน์ เจริญศรี, 2544) อันจะได้กล่าวถึงในภายหลัง

ที่สำคัญ แนวคิดโพสต์นั้นเชื่อว่าไม่ปรากฏความเป็นจริงใด ๆ ในสังคมมนุษย์ที่มีความเป็นภววิสัยหรือเป็นกลาง (Objectivity) อย่างถ่องแท้ สิ่งที่ควรสำรวจตรวจสอบ คือ อัตวิสัย (subjectivities) หรือความคิดเห็นอันหลากหลายของปัจเจกซึ่งมีความซับซ้อนทำให้ฐานของโพสต์โมเดิร์นเป็นเรื่องของการ “ระแวดระวัง” ความรู้ต่าง ๆ ที่สถิตอยู่ร่วมกันในสังคม โดยเฉพาะสภาวะและเงื่อนไขแห่งความรู้ ณ ปัจจุบันกาลและในสังคมวัฒนธรรมร่วมสมัย อาทิ แนวคิดของชุมชนในชีวิตประจำวัน (*Everyday Life Community*) ซึ่งนับเป็นลักษณะของชุมชนหลังสมัยใหม่ที่มีการแสดงออกของตัวตนอย่างหลากหลายซับซ้อน แยกย่อยซ้อนทับและสามารถเป็นตัวแสดงถึงเสียงที่เป็นอื่นได้ อีกทั้งยังมีกลิ่นอายของแนวคิดหลังตะวันตกนิยม (Post-Westernism) อันหมายถึงการคัดค้านอำนาจตะวันตก ทั้งนี้ เพื่อก่อให้เกิดการตระหนักรู้ถึงภัยอันตรายของโลกาภิวัตน์เพื่อผลักดันให้พ้นจากกระแสตะวันตกนิยม ฐานคิดของโพสต์โมเดิร์นยังเชื่อว่า วัฒนธรรมและการสื่อสารของมนุษย์ถูกหล่อหลอมจากอคติทางวัฒนธรรมและยังแฝงไว้ด้วยเนื้อหาว่าด้วยมิติทางการเมืองและอำนาจด้วย (McCullagh, 2004)

ทั้งนี้ ส. ศิวรักษ์ (2548: 17-18) กล่าวไว้ถึงสังคมโลกในยุคโพสต์โมเดิร์นว่า “ใครคนใดคนหนึ่งอธิบายไว้อย่างน่ารับฟังว่า สถานการณ์ของโลกปัจจุบันนี้เป็นยุคหลังสมัยใหม่ ซึ่งหมายถึงการที่ความทันสมัยและกระบวนการทัศน์แบบเหตุผล-อุตสาหกรรมที่โลกนี้มีฐานอยู่นั้นมาถึงขีดจำกัดของตัวเอง และกำลังกลายเป็นการทำลายล้างตัวเอง ความจริงที่ว่า อากาณนี้กระจายไปกว้างกว่าเคยและทรงพลังมากกว่าที่เคยเป็นมา ไม่ได้ขัดแย้งกับความจริงที่ว่าความทันสมัยกำลังจะเสื่อมลงเนื่องจากมันไม่ได้ให้ทางเลือกอื่นใดนอกจากความตายที่มันกำลังพาเราไป ความทันสมัยนำอุตสาหกรรมนิยม ชาตินิยมบนรัฐ การข้ามชาติแบบแข่งขัน วัตถุนิยม บริโภคนิยม ความรุนแรงเชิงโครงสร้างและปัจเจกนิยมมาก และการผสมกันของปัจจัยต่าง ๆ เหล่านี้ได้สร้างอันตรายต่อการมีชีวิตรอด ทั้งของมนุษย์และของแผ่นดินโลกอย่างไม่เคยเห็นมาก่อน”

ที่สำคัญอีกประการ ฐานของสำนักโพสต์โมเดิร์นนั้นเปิดกว้างต่อความหลากหลายของกระแสวาทกรรมในสังคมซึ่งเป็นจุดแข็งของสำนักคิดเพราะทำให้เราสามารถสำรวจตรวจสอบกระแสวาทกรรมที่เกิดขึ้นบนพื้นที่ (Space) ทางวัฒนธรรมที่เต็มไปด้วยสัญลักษณ์ (Sign) หรือรหัส (Code) อาทิ เทียนชัย วงศ์ชัยสุวรรณ (2541, อ้างในพิชญ์ อ่อนมณี, n.d.) กล่าวว่าในแง่

ประเทศไทยกับภาพรวมยุทธศาสตร์ของการพัฒนานั้น แนวทางส่วนใหญ่นั้นตั้งอยู่บนทฤษฎีตะวันตกที่สะท้อนให้เห็นถึงความขึ้นขมต่อตะวันตกนิยมระบบคิดแปดประการ คือ

(1) ความเชื่อว่าวัฒนธรรมไทย รวมทั้งสถาบันโบราณของไทยล้าหลังและเป็นอุปสรรคต่อการพัฒนาจะพัฒนาก้าวหน้าได้ก็ต้องเลียนแบบโลกตะวันตก (2) เศรษฐกิจแบบทุนนิยมจะนำความเจริญรุ่งเรืองมาสู่ประชาชน (3) แนวทางการพัฒนาถูกครอบงำโดยแนวทางที่นำเสนอโดย World Bank และ IMF จึงไม่ได้รับการกำหนดจากความต้องการของประชาชนเป็นหลัก (4) การวางพื้นฐานการพัฒนาจากบนลงล่างและใช้รัฐและนโยบายของรัฐเป็นศูนย์กลางของการวางแผนและดำเนินการในการพัฒนา (5) การวางพื้นฐานการสร้างเมืองหลวงหรือกรุงเทพฯ ให้เป็นศูนย์กลาง (6) เป็นนโยบายที่คำนึงถึงการพัฒนาด้านเศรษฐกิจเป็นหลัก ไม่ให้ความสำคัญต่อการพัฒนาด้านการเมือง วัฒนธรรม และการศึกษา (7) เป็นแผนพัฒนาที่ไม่ให้ปัญหาความสำคัญต่อสิ่งแวดล้อมโดยเฉพาะก่อนยุครัฐบาลอานันท์ ปันยารชุน และ (8) เป็นแผนพัฒนาประเทศภายในขอบเขตของประเทศไทยเท่านั้น ขาดการวางกลยุทธ์ในขอบเขตรดับโลก

ดังนั้น อาจเห็นได้ว่า พื้นที่ทางวัฒนธรรมจากมุมมองของโพสท์โมเดิร์นจึงไม่ใช่พื้นที่ที่บริสุทธิ์ ความเป็นกลาง ตายตัวหรือหยุดนิ่ง หากแต่เป็นพื้นที่ของการช่วงชิงต่อสู้ดิ้นรนของอุดมการณ์ต่าง ๆ จนทำให้กลายเป็นการเมืองของพื้นที่ (The Politics of Space) และพื้นที่ของการเมือง (The Space of Politics) ที่ทำให้ปัจเจกต้องเร่งสร้างกระบวนการรองรับการเมืองว่าด้วยการตระหนักรู้ (The Politics of Recognition) ของความหลากหลายของระบบคิดและรหัสพฤติกรรมที่ต่อสู้กันบนพื้นที่ทางวัฒนธรรม

อนึ่ง ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงนั้น แนวคิดเรื่องอัตวิสัยที่หลากหลายของวาทกรรมต่าง ๆ หากจะพิจารณาจากมุมมองของสำนักโพสท์โมเดิร์นนั้น ปรากฏให้เห็นถึงสถานะความเป็นจริงอยู่มาก เมื่อหันกลับมามองกระแสการขับเคลื่อนปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในประเทศไทย อาทิ ดร.แกวิน เคนนี ผู้ทรงคุณวุฒิของ IPCC (Intergovernmental Panel of Climate Change) ขาวนิวีแลนด์ได้กล่าวไว้ว่า เศรษฐกิจพอเพียงเป็นทฤษฎีที่ก้าวหน้าทันสมัยเพราะเสนอทางออกให้แก่วิกฤติโลก ที่สำคัญ สารัตถะของปรัชญาได้แสดงถึงความเข้าใจถึงวิถีธรรมชาติในการพัฒนาอย่างยั่งยืนโดยใช้หลักการสร้างสมดุลระหว่างนิเวศวิทยา (Ecology) และเศรษฐกิจเศรษฐกิจศาสตร์ (Economy) (คอลัมน์ อาจารย์ยัยักษ์ แห่งมหาวิทยาลัยคอกหมู, คม ชัด ลึก, 3 มีนาคม พ.ศ. 2550, หน้า 10)

ยังคงมีกระแสของความหลากหลายทางความคิดและมุมมองของกลุ่มนักคิดนักวิชาการในเรื่องของการขับเคลื่อนองค์ความรู้และการประยุกต์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง อาทิ ดร.สมเกียรติ อ่อนวิมล (อ้างใน สรวิต ชุมศรี, มติชนสุดสัปดาห์, 2 มีนาคม พ.ศ. 2550) ได้กล่าวถึงประเทศไทยว่ามีวิกฤติเศรษฐกิจพอเพียงด้านความรู้อย่างถ่องแท้ถึงการนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงไป

ประยุกต์ใช้ ทั้งนี้ เพราะ “ที่คนไม่รู้เพราะไม่ได้ศึกษา” และรัฐเองยังขาดความเข้าใจอย่างถ่องแท้ “เราต้องวิเคราะห์ว่า เศรษฐกิจพอเพียงคืออะไรในโครงสร้างทางความคิด เศรษฐกิจพอเพียง คือปรัชญาในการดำรงชีวิตเท่านั้น ไข่ใหม่ หรือว่ามันคือทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ใหม่ที่ใช้เปลี่ยนแปลงสังคมอย่างฉับพลันได้ในยุคนี้ เหมือนเรื่องสังคมนิยมหรือคอมมิวนิสต์ที่พัฒนาต่อมาหรือจะเป็นทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ใหม่ที่ไม่ได้ใช้อำนาจรัฐเปลี่ยนแปลง แต่เป็นสังคมนิยมประชาธิปไตยที่พัฒนาใหม่ที่หลังซึ่งไม่ใช้อำนาจรัฐมาครอบงำ” (หน้า 28)

ศาสตราจารย์ ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์ (มติชนสุดสัปดาห์, 23 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2550) ได้แสดงความคิดเห็นถึงบทบาทรัฐที่ไม่ใคร่ชัดเจนนักในการส่งเสริมปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงอย่างแท้จริง โดยกล่าวว่า “เราอาจกล่าวได้ว่า วิกฤติเศรษฐกิจซึ่งเกิดในปี 2540 มาจากความรู้จักพอเพียงของผู้ประกอบการ แต่ความไม่พอเพียงนี้ปรากฏก่อนหน้านี้เป็นเวลานานแล้ว รัฐก็ไม่ได้ทำอะไรเพื่อยับยั้งหรือเสริมให้เกิดความพอเพียงเลย เศรษฐกิจพอเพียงจึงเป็นคำตอบ แต่ก็ยังเป็นคำตอบเชิงศีลธรรมด้านเดียว...ใช่แต่ระบบสวัสดิการที่ดีเท่านั้น เจื่อนไขทางสังคมที่เอื้ออำนวยต่อเศรษฐกิจพอเพียงยังมีด้านอื่นอีกมาก จะให้เกษตรกรกว่า 30% ของประเทศซึ่งไม่มีที่ดินทำกินพอเพียงกับอะไรครับ ตราบเท่าที่ไม่มีและไม่พยายามจะปฏิรูปที่ดินให้เกิดความเป็นธรรมพอเพียงก็เป็นเพียงคำปลอบใจแก่ท้องที่หัวโหยเท่านั้น” (หน้า 20-21)

จากความหลากหลายของวาทกรรมของนักคิด นักวิชาการในสังคมไทยที่เกี่ยวข้องกับการขับเคลื่อนปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง จึงเป็นเรื่องสำคัญที่จะต้องมีการวิพากษ์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงจากมุมมองที่เกี่ยวข้องทางวัฒนธรรมจากฐานโพสต์โมเดิร์นเพื่อเสนอเป็นทางเลือกในการนำเสนออัตวิสัยของผู้เขียนบทความนี้ในการวิพากษ์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ทั้งนี้ เพราะสำนักโพสต์โมเดิร์นพยายามท้าทาย (Challenging) ความคิดบางประการของสำนักสมัยใหม่ (Modernism) ในการหลอมรวมโลกให้คิดเหมือนกันทำเหมือนกัน (homogenizing efforts) เช่น การทำให้ระบบทุนนิยมกลายเป็นวัฒนธรรมโลก หรือแม้แต่การที่สำนักโพสต์ให้ความสำคัญกับการทำให้เกิดความหลากหลายขึ้นภายใต้สภาวะการณ์แห่งลักษณะของการหลอมรวมโลกและในระดับที่เข้มข้นขึ้น (Diversifying and Intensifying) อาทิ เมื่อมองประเทศไทยภายใต้อิทธิพลของระบบทุนนิยม นับเป็นความจำเป็นที่ต้องผลักดันให้เกิดทางเลือกหรือความหลากหลายในการสนับสนุนส่งเสริมให้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเป็นอีกทางเลือกที่สามารถคานกับระบบทุนได้

อย่างไรก็ตาม บทความนี้ไม่ได้ตั้งอยู่บนลักษณะของแก่นสุดโต่งบางประการของสำนักโพสต์โมเดิร์นที่ยังเป็นข้อถกเถียงกันอยู่ในแวดวงวิชาการ อาทิ ลักษณะการปฏิเสธไม่ยอมรับหลักการของชุดความคิดต่าง ๆ อาทิ การหักล้างอุดมการณ์หรืออภิปรัชญาใด ๆ ที่สถิตอยู่ในโลกว่าล้วนมีความสำคัญอย่างจริงแท้ในสังคมมนุษย์นี้ที่เรียกว่า Nihilism

ส่วนข้อจำกัดของบทความชิ้นนี้จากมุมมองของผู้เขียน คือ ระบบคิดในการเขียนถ่ายทอด

บทความซึ่งได้รับอิทธิพลอย่างมากของสำนักโพสต์โมเดิร์นซึ่งเป็นผลิตภาพและผลผลิตของค่ายวิชาการตะวันตก อีกทั้งแนวคิดวิพากษ์เซอร์เมอนิวดิกส์เองก็ดี การวิพากษ์วัฒนธรรมก็ด้นว่าเป็นกรอบตะวันตกด้วยเช่นกันจึงเป็นสิ่งที่ผู้อ่านพึงตระหนักถึงอคติบางประการที่แฝงอยู่ในบทความนี้ อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเชื่อว่า “เราเป็นมากกว่าวัฒนธรรมของเรา” คือ การปรากฏให้เห็นถึงความหลากหลายในตัวตนของปัจเจกในสังคมปัจจุบันอันเป็นผลของกระบวนการขัดเกลาทางสังคม (Socialization) ทั้งในระดับท้องถิ่น ระดับภูมิภาค และระดับโลก รวมทั้งการผสมผสานระหว่างระบบคิดตะวันออกและตะวันตก ผู้เขียนจึงได้พยายามสอดแทรกเนื้อหาสาระที่สร้างภูมิคุ้มกันและความระแวดระวังในองค์ความรู้ที่เกิดขึ้นภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ดังที่จะได้ปรากฏให้เห็นต่อไปในบทความนี้

4. ประเด็นหลักสี่ประการในการตีความเชิงวิพากษ์

อนึ่ง ภายใต้วงจรเซอร์เมอนิวดิกส์ตามที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น ประเด็นในการตีความเชิงวิพากษ์ในบทความนี้จะเริ่มจากการตีความข้อมูลบนสมมติฐานของความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจในระดับกว้าง (General) โดยแบ่งออกเป็นสี่หัวข้อย่อยอันเป็นสาระหลักของบทความนี้และภายใต้แต่ละหัวข้อจะเป็นการนำเสนอรายละเอียดของการตีความข้อมูลในระดับเฉพาะเจาะจง (specific) ที่เกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับหัวข้อนั้น ๆ เพื่อนำเสนอแนวคิด มุมมอง และเหตุผลต่าง ๆ ทั้งที่เป็นข้อเท็จจริงที่ปรากฏให้เห็นชัดเจนอยู่แล้วในสังคมไทยและทั้งที่เป็นประเด็นใหม่ที่ได้รับการนำเสนอในบทความนี้ หัวข้อทั้งสี่ ได้แก่

- ก) ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะอุดมการณ์กระแสหลักและพันธกิจของชาติ
- ข) ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะพุทธทัศน์ที่มุ่งพัฒนามิติทางจิตใจด้านภักดี “ระลอกวิกฤติแห่งยุคสมัยใหม่”
- ค) ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมในการถนอมหรือสร้างใหม่และฟื้นฟูของอัตลักษณ์ไทยว่าด้วยความสัมพันธ์ทางสังคม
- ง) ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะการปฏิบัติทางสังคมวัฒนธรรมว่าด้วยค่านิยมบางประการของไทย ดังมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

4.1 ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะอุดมการณ์กระแสหลักและพันธกิจของชาติ (The Philosophy of Sufficiency Economy as Dominant National Ideology and Mission)

ตั้งแต่แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 9 เรื่อยมาจนถึงแผนฯ 10 (พ.ศ. 2550-2554) ที่รัฐบาลไทยได้น้อมนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาเป็นปรัชญานำทางในการพัฒนาและบริหารประเทศ อย่างไรก็ตาม ปัญหาของการพัฒนาประเทศภายใต้แผนฯ 9 ยังคง

พอสรุปได้ คือ “การพัฒนาประเทศยังขาดสมดุล การพัฒนาด้านเศรษฐกิจยังเป็นการพึ่งพาภายนอกมากกว่าการสร้างคามเข้มแข็งจากภายในและการพึ่งตนเอง ขาดภูมิคุ้มกันที่จะรองรับความเสี่ยงจากปัจจัยภายนอกที่ไม่สามารถควบคุมได้ ขณะที่การพัฒนาด้านคุณภาพของคนและสิ่งแวดล้อมยังเป็นประเด็นที่ต้องแก้ไข ซึ่งสะท้อนให้เห็นปัญหาเชิงโครงสร้างของระบบเศรษฐกิจ สังคม และทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม” (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2549: 4)

ดังนั้น จึงเห็นได้ชัดว่า ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเป็นพันธกิจแห่งชาติ (ชาติชาย พยุหนาวีชัย, โปสตุฎธูย์, 20 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2550: 17A) ได้สรุปถึงประเด็นหลักของเศรษฐกิจพอเพียงกับแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 10 (2550-2554) ไว้ว่า “เศรษฐกิจพอเพียงนี้เป็นปรัชญาชี้แนวทางการดำรงอยู่และปฏิบัติตนของประชาชนทุกระดับจนถึงระดับรัฐทั้งในการพัฒนาและการบริหารประเทศให้ดำเนินไปในทางสายกลาง โดยเฉพาะการพัฒนาเศรษฐกิจเพื่อให้ก้าวหน้าทันต่อโลกยุคโลกาภิวัตน์ ความพอเพียง หมายถึง ความพอประมาณ ความมีเหตุผล รวมถึงความจำเป็นที่จะต้องมีระบบภูมิคุ้มกันในตัวที่ดีพอสมควรต่อการมีผลกระทบใด ๆ อันเกิดจากการเปลี่ยนแปลงทั้งภายในและภายนอกประเทศ ฉะนั้น **ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมิใช่จะไปร่วมกับระบบทุนนิยมไม่ได้ เพียงแต่ต้องปรับตัวให้เข้ากับระบบทุนนิยมเพื่อความยั่งยืนและมั่นคง**”

นอกเหนือจากสถานภาพของการเป็นพันธกิจแห่งชาติแล้ว บทความนี้ยังต้องการนำเสนอความคิดให้สังคมไทยเร่งรองรับปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะอุดมการณ์กระแสหลักของสังคมไทย ทั้ง ๆ ที่นักวิชาการชั้นนำของประเทศไทยบางท่าน อาทิ ดร.ชัยอนันต์ สมุทวณิช (2541) กล่าวสนับสนุนการขับเคลื่อนปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในประเทศไทย แต่ทั้งนี้ ในด้านเทคนิคก็ได้เสนอให้มองปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงว่า เป็นแนวคิดที่ปลอดจากการเมือง ผลประโยชน์และอุดมการณ์ใด ๆ ดังนั้น จึงอาจพออนุมานได้ว่า ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเป็นแนวความคิดที่มีความเป็นสากลในตนเอง ทั้งนี้ ดร.ชัยอนันต์ไม่ได้ให้ธรรมาธิบายหรือเหตุผลใด ๆ เพิ่มเติม หากทว่าผู้เขียนบทความนี้ อนุมานเองว่าอาจเป็นเพราะความหมายดั้งเดิมของคำจำกัดความคำว่าอุดมการณ์มักถูกอ้างอิงในบริบทที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดอื่น ๆ ที่มีนัยแฝงแบบสุดโต่งทางการเมือง ปกครองและการเมืองบางประการ อาทิ อุดมการณ์คอมมิวนิสต์ อุดมการณ์มาร์กซิสต์ที่เคยตีความคำว่าอุดมการณ์ในฐานะตัวการในการสร้างจิตสำนึกที่เป็นเท็จ (False Consciousness) ให้สังคมได้ เป็นต้น

ความสำคัญในที่นี่จึงไม่ใช่เป็นเรื่องผิวเผินแค่การอนุมานหรือตีความความหมายของคำจำกัดความเท่านั้น แต่เป็นความพยายามของบทความนี้ที่ต้องการนำเสนอถึงความหมายและหน้าที่ที่สำคัญของคำว่าอุดมการณ์ที่แตกต่างออกไปจากเดิมและมีนัยสำคัญต่อการพัฒนาประเทศชาติ อนึ่ง คำว่า อุดมการณ์ (Ideology) นั้น ตามความหมายของพจนานุกรมฉบับ

ราชบัณฑิตยสถานปี พ.ศ. 2542 ได้ให้คำจำกัดความคำว่าอุดมการณ์ไว้ว่า หมายถึง *อุดมคติอันสูงส่งที่จูงใจมนุษย์ให้พยายามบรรลุถึง รวมทั้งทัศนคติ มุมมองที่สำคัญในการมองโลก* ตามประวัติคำว่า “อุดมการณ์” นี้ น่าจะเป็นคำที่กำหนดขึ้นโดยนักคิดชาวฝรั่งเศสที่ชื่อ Claude Destutt de Tracy ในช่วงปลายศตวรรษที่ 19 ซึ่งหมายถึง ศาสตร์ของความคิดและต้นกำเนิดแห่งความคิด (the science of ideas and their origins) ที่เป็นผลมาจากอิทธิพลของการปะทะของกระแสต่าง ๆ ในสังคมวัฒนธรรมที่มีอิทธิพลต่อการหล่อหลอมความคิดของมนุษย์ ในภายหลังคำว่า อุดมการณ์นั้นหมายถึง ชุดของความคิดต่าง ๆ (sets of ideas) ที่เกี่ยวข้องกับด้านเศรษฐกิจและการเมืองและสังคมจิตวิทยาเป็นสำคัญ (Synpnowich, 2001) ทั้งนี้ เหตุผลสำคัญที่ผู้เขียนบทความนี้ต้องการเน้นประเด็นว่า ถึงเวลาที่เรามาตรวจสอบปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงว่ามีสถานะไม่ใช่เพียงปรัชญาเท่านั้น แต่ยังทรงพลังในการขับเคลื่อนให้คนไทยและชาติไทยสามารถดำรงชีพและดำรงชาติในฐานะที่เป็นอุดมการณ์หลักของชาติไทยด้วยเหตุผลรวมถึงประการหลัก ดังมีรายละเอียดตามการตีความเชิงวิพากษ์ดังต่อไปนี้

4.1.1 อุดมการณ์มีหน้าที่ในการธำรงรักษาสร้างสรรค์ชาติ

McCullagh (2004) กล่าวว่า อุดมการณ์เปรียบเสมือนแก่นของทฤษฎีการวิพากษ์และวัฒนธรรมศึกษาโดยเฉพาะในโลกปัจจุบัน (หลังศตวรรษที่ 20) นับเป็นความจำเป็นที่นักวิชาการควรพึงเล็งตรวจสอบความสัมพันธ์อันแนบเนียนซับซ้อนและซ้อนทับกันระหว่างวัฒนธรรมและอุดมการณ์จนเกิดแนวคิดของคำว่า “วัฒนธรรม-อุดมการณ์” หรือ “Ideo-Cultures” ขึ้น เพราะทุกวัฒนธรรมนั้นย่อมดำเนินไปด้วยกระแสอุดมการณ์ต่าง ๆ ที่อาจเสริมแรงหรือขัดแย้งกันในลักษณะที่อาจมองเห็นได้ชัดเจนหรือยากต่อการรับรู้ของผู้คนในสังคม ทั้งนี้เพราะวัฒนธรรมโดยส่วนใหญ่จะเกิดขึ้นและดำเนินไปในระดับใต้จิตสำนึก (Subconscious Level) ของผู้คนในสังคมที่สำคัญ วัฒนธรรมอุดมการณ์มีสถานะของความเป็นพลวัต ได้รับการสร้างใหม่ (reinventing) อยู่อย่างต่อเนื่อง ดังนั้น จึงจำเป็นที่ต้องได้รับตีความใหม่และให้คำจำกัดความใหม่ (reinterpreting and redefining) ให้เหมาะสมกับบริบททางสังคมวัฒนธรรม

อย่างไรก็ตาม ปัญหาคือ ในประเด็นที่ว่าประเทศไทยมีอุดมการณ์หรือไม่ อย่างไรนั้น อนึ่ง ในหนังสือคลาสสิกชื่อ *อุดมการณ์ของชาติ* (คณะอนุกรรมการอุดมการณ์ของชาติ, 2525) จัดทำโดยคณะอนุกรรมการอุดมการณ์ของชาติในคณะกรรมการเอกลักษณ์ของชาติได้อธิบายว่า คำว่า อุดมการณ์นั้นนับเป็นระบบความเชื่อประเภทหนึ่งซึ่งมีลักษณะพิเศษหรือเฉพาะทางรวม 4 ด้าน ได้แก่ 1) ความเชื่อนั้นได้รับการยอมรับร่วมกันจากกลุ่มชนในสังคม 2) ความเชื่อนั้นต้องเกี่ยวข้องกับสัมพันธ์กับเรื่องที่มีความสำคัญต่อการดำเนินชีวิตของกลุ่มชน 3) ความเชื่อนั้นจะต้องเป็นหลักการที่คนหันเข้าหาและอาศัยเป็นแนวทางในการประพฤติปฏิบัติและดำเนินชีวิตอย่างสม่ำเสมอ และ 4) ความเชื่อนั้นจะต้องมีส่วนช่วยในการยึดเหนี่ยวคนในกลุ่มเข้าไว้ด้วยกันหรือช่วยสนับสนุนส่งเสริมให้คนนำมาใช้เป็นข้ออ้างในการทำกิจกรรมต่าง ๆ ได้

กล่าวโดยรวม คำว่า อุดมการณ์ของชาตินั้นจึงหมายถึง ระบบความคิดที่คนในชาติยึดถือเป็นส่วนรวมเพื่อการธำรงรักษาสังสร้างสรรคชาติและทุกคนมุ่งมั่นที่จะปฏิบัติให้บรรลุถึงร่วมกัน
ข้อสำคัญ อุดมการณ์อาจเกิดได้สองทางหลัก คือ 1) เกิดจากวิถีในการขัดเกลาทางสังคมวัฒนธรรม (Socialization or enculturation) หรือการสั่งสม อบรมถ่ายทอดทีละเล็กละน้อยจาก
ชนรุ่นหนึ่งไปสู่ชนอีกรุ่นหนึ่งซึ่งเป็นไปตามธรรมชาติ ไม่มีการชี้นำแน่นอน และ 2) เกิดจากการฉีด
ป้อนความเชื่ออันอย่างมีระบบด้วยการวางแผนและควบคุมการถ่ายทอดความเชื่ออันซึ่งเป็นไป
โดยมีการกำหนดมาตรการควบคุมความเชื่อที่สถาบันสังคมการเมืองจะถ่ายทอดไปยังสมาชิกใน
สังคมอย่างเป็นเอกภาพและมีทิศทางที่แน่นอน (คณะอนุกรรมการอุดมการณ์ของชาติ, อ้างแล้ว)

ในบทความชื่อ การแข่งขันกันในด้านภูมิปัญญา: ชาวเอเชียหรือจะสู้ชาวตะวันตก
ศาสตราจารย์ ดร.เขียน อีระวิทย์ (2545: 54) ได้กล่าววิพากษ์ทางเดินของประเทศไทยว่า
“ไทยเป็นประเทศขนาดปานกลางในเอเชียในยุคโลกาภิวัตน์ **ไทยไม่เคยมีอุดมการณ์ของตัวเอง**
การเคลื่อนไหวที่จะส่งเสริมค่านิยมแบบเอเชียก็ไม่ปรากฏ ทุกอย่างปล่อยให้กระแสพาไปเป็น
สังคมกระแสนิยม” ซึ่งอาจพออนุมานได้ว่า นับเป็นเรื่องจำเป็นและเร่งด่วนที่ประเทศไทยควรจะ
มีอุดมการณ์หรือหลักการหรืออุดมคติสูงส่งภายในจิตแห่งความเป็นชาติและวัฒนธรรมเพื่อ
เป็นการสร้างภูมิคุ้มกันต่อผลกระทบต่าง ๆ ทั้งจากภายในและภายนอก เมื่อปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง
เพิ่งได้รับการส่งเสริมที่ดูเหมือนว่าจะจริงจังจากภาครัฐและภาคเอกชนเมื่อไม่นานมานี้เอง

บทความนี้จึงเห็นเป็นเรื่องจำเป็นที่ต้องผลักดันให้แนวคิดของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง
หรืออีกชื่อหนึ่ง เศรษฐกิจวัฒนธรรมนั้นดังกล่าวมิใช่มีสถานะเป็นเพียงแค่ปรัชญาเท่านั้น แต่ควรได้
รับการอัดฉีดสู่สังคมไทยในทุกระดับในฐานะอุดมการณ์หลักของชาติอย่างมีระบบด้วยการวางแผน
และควบคุมการถ่ายทอดทางวัฒนธรรมโดยมีการกำหนดมาตรการควบคุมความเชื่อที่สถาบันสังคม
การเมืองจะถ่ายทอดไปยังสมาชิกในสังคมอย่างเป็นเอกภาพและมีทิศทางที่แน่นอนดังที่ได้กล่าว
ไปแล้วข้างต้น

นอกจากนี้ การวิพากษ์อุดมการณ์ที่ปรากฏในสังคมใดสังคมหนึ่งอย่างจริงจังและต่อเนื่อง
เพื่อความเข้าถึงแก่นของอุดมการณ์ทางสังคมวัฒนธรรมแต่ละยุคสมัยนับเป็นความจำเป็นท่ามกลาง
ข้อถกเถียงเกี่ยวกับธรรมชาติและภารกิจของอุดมการณ์ ยังคงปรากฏให้เห็นถึงข้อถกเถียงอัน
แพร่หลายแยบยลของนักวิชาการหลายแขนงถึงความสำคัญ ธรรมชาติและภารกิจของอุดมการณ์
ที่พึงมีต่อสังคมมนุษย์ตามยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงไป อาทิ Francis Fukuyama (อ้างใน Greg
Sheridan, 1999) เคยนำเสนอความคิดไว้ในงานของเขาที่ชื่อว่า The End of History ว่าหลังจาก
ยุคสิ้นสุดของสงครามเย็นในช่วงปี 1980 โลกนี้เกิดปรากฏการณ์การหลอมรวมทางอุดมการณ์
ตามทฤษฎีการหลอมรวมหรือ Convergence Theories ที่กล่าวไว้ว่าสังคมโลกจะเชิดชูอุดมการณ์
แห่งค่ายเสรีประชาธิปไตยเป็นสำคัญแต่เพียงอุดมการณ์เดียว ทำให้ไม่มีความจำเป็นอีกต่อไปที่จะ
ต้องทำการวิเคราะห์หรือวิพากษ์อุดมการณ์อื่นใดในโลกเพราะไม่มีอุดมการณ์ใดในปลายศตวรรษ

ที่ 20 ต่อ 21 ที่จะสามารถแข่งขันกับอุดมการณ์ทุนนิยมได้อีกต่อไป ส่วนกระแสอุดมการณ์ทางเลือกต่าง ๆ เช่น ขบวนการเคลื่อนไหวทางศาสนา (Religious Fundamentalism) ที่เกิดขึ้นในประเทศกำลังพัฒนาส่วนใหญ่ทั้งในทวีปเอเชียและแอฟริกาเพื่อต้องการเสนอความหมายและทิศทางใหม่ให้สังคมด้วยการทวนกระแสกลับสู่วิถีเดิมหรือการฟื้นฟูศาสนาดั้งเดิมนั้น Fuguyama ไม่ถือว่าเป็นอุดมการณ์กระแสหลักของโลกที่สามารถต้านอุดมการณ์ทุนนิยมอันนำไปสู่โลกนิยม (Globalism) ได้เลย

ทั้งนี้ บทความนี้ต้องการวิพากษ์ว่า แนวคิดดังกล่าวของ Fuguyama ไม่เป็นความคิดที่ถูกต้องเสียทั้งหมดเพราะอุดมการณ์เป็นเรื่องที่มีพลวัตในตัวเอง ทั้งนี้ ศาสตราจารย์ ดร.ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (ม.ป.ป.) กล่าวว่า นับเป็นความจำเป็นที่เราต้องวิเคราะห์อุดมการณ์ต่าง ๆ ที่ปรากฏในสังคมอย่างจริงจัง อีกทั้ง ในต้นยุคศตวรรษที่ 21 นักวิชาการบางคนกล่าวถึงความหมายของอุดมการณ์ว่าได้กลายเป็นวาทกรรม (discourse) รูปแบบหนึ่งในสังคมมนุษย์ (Warner & Joynt, 2002) ซึ่งมีอำนาจต่อการสร้างชุดความคิดในฐานะเป็นองค์ความรู้ต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องเป็นสหสาขา ซึ่งประเด็นนี้สอดคล้องกับแนวคิดเดิมของ Foucault (1972) ที่กล่าวว่าในแต่ละยุคสมัยจะมีวิธีการในการมองโลกที่เป็นเอกลักษณ์เฉพาะบทเฉพาะกาลเฉพาะตน ทั้งนี้จะขึ้นอยู่กับกระแสวาทกรรมในแต่ละยุคที่มีอิทธิพลอย่างมากและลึกซึ้งต่อองค์ความรู้และการรับรู้โลกของผู้คนในสมัยนั้น ๆ ดังนั้น ความเข้าใจอย่างถ่องแท้ถึงธรรมชาติและภารกิจของอุดมการณ์จึงเป็นเรื่องสำคัญยิ่ง โดยเฉพาะในกรณีประเทศไทยและการขับเคลื่อนเศรษฐกิจพอเพียงนั้นยังนับว่าเป็นนวัตกรรมการที่ยังมีผู้คนมากมายไม่เข้าใจอย่างแท้จริงทั้งในเชิงทฤษฎีและการประยุกต์ใช้ดังที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น

4.1.2 อุดมการณ์สะท้อนโลกทัศน์ที่สำคัญของปัจเจกบุคคลและสังคม

ในเชิงความหมายทางทฤษฎี อุดมการณ์ยังหมายถึง ชุดความคิดที่เปรียบเสมือนโครงสร้างของโลกทัศน์ที่สำคัญของปัจเจกบุคคลและสังคมอีกด้วย อนึ่ง คำว่า โลกทัศน์ (World View) นั้น นับเป็นโครงสร้างระดับลึกของวัฒนธรรมซึ่ง Gramsci (1985) กล่าวว่า อันที่จริง วัฒนธรรมก็หมายถึง หลักการภายในตัวตนของคน ของชุมชน ของสังคม ทั้งนี้ แนวคิดของนักวิชาการตะวันตกหลัก ๆ ที่สามารถสะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างอุดมการณ์และสติสัมปชัญญะ (Ideology and Consciousness) ของสังคมมนุษย์ว่ามีความสำคัญต่อการตีความปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมโลก อาทิ Monge (1998) ได้กล่าวไว้ว่า สิ่งหนึ่งที่เกิดขึ้นภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์คือ สัมปชัญญะแห่งโลกที่ประสบการณ์และชุดแนวคิดต่าง ๆ รวมทั้งความสัมพันธ์ของผู้คนจะไม่ฝังตัว (Disembedded) กับวัฒนธรรมท้องถิ่นอีกต่อไป แต่ประสบการณ์ต่าง ๆ จะถูกยกขึ้นจากบริบทท้องถิ่น (Lifting Out) และจะสร้างประสบการณ์ใหม่ข้ามเวลาและพื้นที่ (Monge, 1998)

Marcuse (1964) นักวิชาการกลุ่ม Frankfurt ได้เคยกล่าวถึงแนวคิดแห่ง “สังคมระนาบเดียว

หรือสังคมมิติเดียว” (One-dimension society) ว่าภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ อุดมการณ์แห่งระบบทุนนิยมจะมีพลังกล้าแข็งและทรงอิทธิพลอย่างมากมายมหาศาลจนกลายเป็นเรื่องยากที่จะโค่นล้มอุดมการณ์นี้ลง ผลลัพธ์ที่ตามมา คือ การเกิดเป็นสังคมระนาบหรือมิติเดียวในการคิดหรือการมองโลกแบบทุนนิยมที่ปัจเจกบุคคลไม่มีความสามารถในการจินตนาการถึงทางเลือกในการใช้ชีวิตในรูปแบบอื่น ๆ ที่ค้านกับกระแสสังคมหรือเสียงส่วนใหญ่ ทั้งนี้เพราะแนวคิดหรือโลกทัศน์อื่น ๆ ได้สาบสูญไปหมด ตัวอย่างคือแม้แต่ในศาสตร์ของศิลปะและปรัชญาที่เคยทำหน้าที่วิพากษ์สังคม (provide social criticism) ก็กลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบทุนนิยมไปเพราะส่วนใหญ่พบว่าเหล่าศิลปินสร้างสรรค์ผลงานเพื่อการขายผลงานแบบทุนนิยมมากกว่าจะเป็นการเสนอทางเลือกในการกระตุ้นหรือฟื้นฟูหรือปลุกจิตสำนึกให้มวลชนอย่างแท้จริง (จุฑาทพวรรณ์ ผดุงชีวิต, 2550)

นอกจากนี้จะขอก้าวถึงแนวคิดคลาสสิกของ Karl Marx นั้นยังคงมีอิทธิพลในการป้อนชุดความคิด หรืออุดมการณ์แห่งมาร์กซิสต์ให้สังคมโลกปัจจุบัน ทั้งนี้โดยเสนอว่า เศรษฐกิจเป็นสิ่งที่มามีอิทธิพลที่สุดและเป็นตัวหลักในการกำหนดสังคม ดังนั้น ไม่ว่าจะเป็นอุดมการณ์ ความเชื่อ วัฒนธรรม กฎหมาย ภาษา หรือศาสนานั้นจะสามารถเข้าใจความหมายได้ก็ต่อเมื่อได้รับการตีความโดยใช้เศรษฐกิจเป็นรากฐานของความเข้าใจ ทั้งนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างอุดมการณ์และวัฒนธรรมตามมุมมองของ Marx ดังกล่าวเรียกว่า ทฤษฎีวิวัฒนิยมแห่งสังคม (Materialist theory of society) ที่มองว่า ฐานแห่งเศรษฐกิจในสังคมมนุษย์หรือระบบโครงสร้างทางเศรษฐกิจในสังคมนั้น (Infrastructure) เป็นตัวผลิตวัฒนธรรมในระดับสูงขึ้นไป (Superstructure) ไม่ว่าจะเป็นสถาบันทางสังคมและวัฒนธรรมต่าง ๆ ทั้งระบบการเมือง ระบบกฎหมาย ระบบการศึกษา สื่อสารมวลชน ครอบครัว ศาสนา ศิลปะ และวรรณกรรมต่าง ๆ (Marx, 1982)

ที่สำคัญ Marx มองว่า ระบบเศรษฐกิจนั่นเองที่เป็นตัวกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้น (Class relationships) ความสามารถในการที่สังคมมนุษย์สามารถดำเนินไปได้ แม้จะมีความเหลื่อมล้ำระหว่างชนชั้นนั้นเกิดจากผลของการใช้ชุดของความคิดต่าง ๆ ที่เรียกว่า อุดมการณ์ (ideology) ที่ทำให้ผู้คนในสังคมนั้น ๆ ยอมรับระบบเศรษฐกิจและความสัมพันธ์ในสังคม (Economic system and social relations) ที่ปรากฏอยู่ในสมัยนั้น ๆ ผลพวงของการเติบโตของระบบเศรษฐกิจการเมืองแบบระบบประชาธิปไตย-ทุนนิยมนั้น คือ การเกิดชนชั้นกระฎุมพี (Bourgeoisie) อันหมายถึงชนชั้นกลาง คือ ผู้ประกอบการ (entrepreneur) นักธุรกิจอุตสาหกรรม พ่อค้าพาณิชย ซึ่ง Sheridan (1999) วิพากษ์ว่า นับตั้งแต่ยุคล่มสลายของสงครามเย็นในช่วงปี ค.ศ 1980 เป็นต้นมา ประเทศในแถบเอเชียส่วนใหญ่เน้นมุ่งพัฒนาเศรษฐกิจการค้าเป็นวาระหลักของชาติ ส่วนในด้านอื่น ๆ อาทิ สังคม วัฒนธรรมกลายเป็นวาระรองไปซึ่งส่งผลกระทบต่ออันลึกซึ้งในระยะยาวต่อรูปแบบทางวัฒนธรรมและต่ายารูปแบบความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม

และในประเด็นเรื่องอิสระส่วนตัวของปัจเจก (personal freedom) นั่นก็เป็นการครอบงำแบบใหม่ที่แตกต่างไปจากระบบศักดินา (Feudalism) เดิมในสังคมสมัยก่อนยุคสมัยใหม่

ที่ปัจเจกไม่มีอิสระในการเลือกที่จะทำงานตามที่ตนถนัด อย่างไรก็ตาม อิสรภาพในยุคปัจจุบันนั้นอาจเป็นภาพลวงตา (illusory) เพราะอันที่จริง ภายใต้ความสัมพันธ์ของชนชั้น ได้แก่ นายทุนและชนชั้นผู้ปกครองนั้นก็ยังมีข้อจำกัดที่กีดขวางอิสรภาพของปัจเจกมากมายด้วยอำนาจที่สร้างสภาพภาพลวงตาแบบใหม่ ๆ ภายใต้อุดมการณ์ทุนนิยมซึ่งตรงกับสิ่งที่ Marx และ Engels (1970) เรียกว่า พลังทั้งทางด้านวัตถุ (Material Force) และทางด้านองค์ความรู้และสติปัญญา (Intellectual Force)

ทั้งนี้ หากเราเชื่อในสิ่งที่ Marx เคยนำเสนอไว้ว่าอาจคาดการณ์ได้ว่า ระบบเศรษฐกิจภายใต้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงจะสามารถผสมผสานกับเศรษฐกิจแบบทุนนิยมจนกลายเป็นรากฐานหรือ “เสาเข็ม” ทางโครงสร้างวัฒนธรรมที่กำหนดวัฒนธรรมในระดับสูงขึ้นไปซึ่งนับเป็นการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมเชิงบูรณาการที่พึงประสงค์ของประเทศไทย อย่างไรก็ตาม แต่ในความเป็นจริงในปัจจุบัน ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม จากมุมมองของโพสท์โมเดิร์น วัฒนธรรมเปรียบเสมือนสถานที่ของการต่อสู้ช่วงชิงทางอุดมการณ์ต่าง ๆ หากไม่เชิดชูปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะอุดมการณ์กระแสหลัก (Dominant Ideology) แห่งชาติไทยอย่างจริงจังและยั่งยืนแล้ว ย่อมเป็นการยากที่แนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง (อันจะได้กล่าวถึงในประเด็นวิพากษ์ถัดไป) ที่เน้นทางสายกลางในการดำรงชีวิตจะกลายเป็นโลกทัศน์ประจำชาติหรือโครงสร้างทางความคิดที่สำคัญของชาวไทยที่สามารถแข่งขันอย่างยั่งยืนกับอุดมการณ์กระแสหลักอื่น ๆ ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ทั้งในระยะสั้นและระยะยาว อาทิ อุดมการณ์ทุนนิยม (Capitalistic Ideology) ที่ครอบงำสังคมวัฒนธรรมโลกรวมทั้งของไทย

นอกจากนี้ ที่กล่าวมาแล้วว่าความเข้าถึงวิวัฒนาการและแก่นของอุดมการณ์ของสังคมแต่ละยุคสมัยอาจต้องมีการวัดอัตราความก้าวหน้าทางวัฒนธรรมอันประกอบด้วยเทคโนโลยี ด้านตรรกทางสังคม และด้านอุดมการณ์ควบคู่กันไป White (อ้างในสนธิสมัครการ, 2545) ได้ทำการแยกระบบวัฒนธรรมออกเป็น 3 ระบบย่อย ได้แก่ 1) ระบบเทคนิควิทยา (technological system) อันได้แก่ วิธีการดำรงชีพ เครื่องมือพื้นฐานในการดำรงชีวิตอันแสดงถึงพลังงานของมนุษย์ 2) ระบบสังคมวิทยา (sociological system) หมายถึง ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลซึ่งแสดงออกมาในรูปแบบพฤติกรรมแบบแผนต่าง ๆ รวมถึงลักษณะที่เกี่ยวข้องทางสังคมต่าง ๆ อาทิ เศรษฐกิจ การเมือง การทหาร การศาสนา อาชีพ และสันตนาการ และ 3) ระบบอุดมการณ์ (ideological system) ซึ่งประกอบด้วยความนึกคิดต่าง ๆ (ideas) ความเชื่อ ความรู้ ปรัชญา วิทยาศาสตร์ ความรู้แบบสามัญสำนึก ความรู้พื้นบ้าน (folk wisdom)

ทั้งนี้ White เชื่อว่าการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในระบบโดยส่งผลกระทบต่อระบบอื่น ๆ ด้วย จะเห็นว่าระบบเทคนิควิทยาซึ่ง White เห็นว่าสำคัญที่สุดเพราะระบบเทคนิคแม้เป็นระดับพื้นฐานเบื้องล่างสุดในวัฒนธรรม แต่ก็มีสภาพเป็นตัวแปรอิสระเพราะเป็นตัวการสำคัญ (prime mover) ในขณะที่อีกสองระบบเป็นตัวแปรตาม โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ระบบอุดมการณ์ซึ่งเป็น

ขั้นสูงสุด เป็นการแสดงออกของพลังทางด้านเทคนิควิทยาและเป็นการสะท้อนสภาวะของสังคมในแต่ละยุคแต่ละสมัย

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนบทความนี้มีความเห็นว่าในปัจจุบันแห่งศตวรรษที่ 21 ในขณะที่ยังมีสภาวะของสังคมวัฒนธรรมและอารยธรรมของมนุษย์มาถึงระดับที่มีความสลับซับซ้อนสูงด้วยกระแสโลกาภิวัตน์ที่มีทวีคูณภาพ คือ ทั้งหลอมรวมโลกให้เป็นหนึ่งและสร้างความแตกต่างให้เกิดความแปลกแยกอย่างไม่เคยเกิดขึ้นมาก่อนในวัฒนธรรมโลก ดังนั้นการตีความคำว่า “อัตราความก้าวหน้าทางวัฒนธรรม” คงเป็นเรื่องที่ต้องใช้กรอบทฤษฎีเชิงบูรณาการอันหลากหลายและอาจไม่สามารถนำไปสู่ข้อสรุปอย่างเป็นเอกฉันท์ได้ท้ายที่สุด อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่า นับเป็นความจำเป็นที่ต้องมีการวิเคราะห์อุดมการณ์นั้นควบคู่ไปกับการวิเคราะห์ระบบเทคนิคและระบบสังคมวิทยา การตีความปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงนั้น จะตีความทางเทคนิคหรือระบบสังคมวิทยานั้นไม่เพียงพอ หากแต่เราต้องวิเคราะห์ถึงระบบโลกทัศน์ ความเชื่อ รูปแบบความรู้ และปรัชญาทั้งหมดที่มีอิทธิพลต่อระบบวัฒนธรรมไทยที่อาจส่งเสริมหรือกีดขวางกระบวนการขับเคลื่อนเศรษฐกิจพอเพียงในประเทศไทยด้วย

4.1.3 อุดมการณ์มีหน้าที่ในการชี้นำปัญญา

Althusser นักปรัชญาสายโครงสร้างนิยมแห่งมาร์กซิสต์คนสุดท้ายนั้นได้เสนอแนวคิดว่าด้วยอุดมการณ์ที่มีอิทธิพลอย่างมากในประเทศอังกฤษ ฝรั่งเศส และออสเตรเลียอย่างมากระหว่างปี 1970-1980 ในเรื่องโครงสร้าง (Structure) ของสังคมที่แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์อันลึกซึ้งระหว่างอุดมการณ์และมนุษย์ ทั้งนี้ Althusser เชื่อว่า ในทุก ๆ สังคม อุดมการณ์มีหลายกระแส และเป็นไปไม่ได้ที่สังคมใดจะปรากฏความบริสุทธิ์ทางอุดมการณ์ (Pure Ideology) ที่สำคัญ จะเกิดการครอบงำทางอุดมการณ์ขึ้น (Ideological Domination) ในสังคมด้วยอุดมการณ์กระแสหลักถือเป็นผลผลิตของสังคมในช่วงเวลาหนึ่ง ๆ อันเนื่องมาจากว่า อุดมการณ์มีหน้าที่ในการชี้นำปัญญา อีกทั้งมักเกี่ยวข้องกับเศรษฐกิจการเมืองเป็นสำคัญจึงทำให้บริบททางสังคมวัฒนธรรมนั้นเปรียบเสมือนเป็น “โรงละครแห่งการต่อสู้ดิ้นรน” หรือ “Theatre of Struggle” ของชุดความคิดต่าง ๆ หรือที่เรียกว่าอุดมการณ์นั่นเอง (Beilharz & Hogan, 2002)

ทั้งนี้ อุดมการณ์ของทุนนิยมนั้นปรากฏให้เห็นถึงสถานภาพแห่งมหาอำนาจในการครอบงำสังคมโลกผ่านกระบวนการต่าง ๆ ของโลกาภิวัตน์ (Globalization) ซึ่ง Waters (1995) ได้กล่าวถึงอุดมการณ์ทุนนิยมที่ได้ผลักดันให้เกิดกระบวนการโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรม (Cultural Globalization) ในศตวรรษที่ 21 ที่ได้สร้าง “อุดมคติแห่งโลก” (Global Idealization) ว่าด้วยอุดมการณ์ทุนนิยมที่ได้เปลี่ยนแปลงให้เกิดกระแส “อภิบริโภคนิยม” หรือ “Consumer Sovereignty” ซึ่งพอจะได้กล่าวถึงไปแล้วบ้างข้างต้นว่า มีความหมายมากกว่าลัทธิบริโภคนิยมธรรมดาเนื่องจากกระทบกับตัวตนหรือ Self ของการแสดงออกมนุษย์ (Self-Expression) และศักยภาพ

ของการบริโภคของมนุษย์ถูกบริโภคจนหมดสิ้นไป (Capability to consume is consumed) มนุษย์ในสังคมอาจไม่ตระหนักว่า สภาวะตัวตนของตนเองถูกกำหนดและครอบงำโดยอุดมการณ์ทุนนิยมซึ่งศาสตราจารย์ ดร.นิธิ เอียวศรีวงศ์ (อ้างแล้ว) เรียกว่า “สภาวะแห่งบริโภคโพสต์โมเดิร์น”

ในงานวิจัยของ Chossudovsky (1997) เรื่อง “The Globalisation of Poverty: Impacts of IMF and World Bank Reforms” ได้กล่าวถึงภารกิจของสององค์กรนานาชาติ อันได้แก่ ธนาคารโลกและกองทุนการเงินระหว่างประเทศว่าแท้จริงได้เพิ่มความยากจนให้กับโลกมากกว่าเพราะเป้าหมายหลัก คือ การมุ่งพิทักษ์ผลประโยชน์ทางการเงินให้กับเหล่าธนาคารและองค์กรที่เป็นผู้ปล่อยเงินกู้ร่วมมากกว่าที่จะรับใช้ประชาชนที่ยากจนในประเทศที่กำลังพัฒนาหรือโลกที่สาม จึงเป็นภาวะจำเป็นและภารกิจเร่งด่วนของชาติในการส่งเสริมการพัฒนาอย่างยั่งยืนให้เกิดขึ้นในประเทศไทยโดยการน้อมนำปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเป็นอุดมการณ์ของชาติในการชี้แก้ปัญหาให้บังเกิดขึ้นในการวิเคราะห์สถานการณ์โลกและการดำเนินนโยบายในการบริหารประเทศอย่างรู้เท่าทันและสามารถรองรับการเปลี่ยนแปลงที่จะเกิดขึ้น

นอกจากอุดมการณ์จะมีหน้าที่ชี้แก้ปัญหาแล้ว อุดมการณ์ยังมีสภาพการณ์ปรากฏควบคู่กับศีลธรรมด้วย ทั้งนี้ Gramsci (อ้างใน Babbie, 2001) ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดของ Marx ที่ว่าสถาบันทางเศรษฐกิจเป็นตัวกำหนดหลักถึงสภาพสังคมวัฒนธรรมและความเชื่อต่าง ๆ ทั้งนี้ อาจเป็นไปได้ว่า ชุดความคิดหรือความเชื่อต่าง ๆ ในสังคมมนุษย์อาจได้รับอิทธิพลจากระบบเศรษฐกิจ แต่ในขณะเดียวกัน ชุดความคิดหรือความเชื่อนั้น ๆ อาจช่วยให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในระบบเศรษฐกิจได้ด้วย อาทิ ชนชั้นผู้ตามหรือผู้ที่ถูกปกครองนั้นอาจสร้าง “วัฒนธรรมขัดขึ้นหรือวัฒนธรรมต่อต้าน” (Counter-culture) ต่ออุดมการณ์ชนชั้นผู้ปกครอง หากอุดมการณ์ดังกล่าวนั้นปราศจากหรือไม่ปรากฏควบคู่กับความมีศีลธรรมและจริยธรรมดังที่เรียกว่า อุดมการณ์-จริยธรรมเพื่อจรรโลงสังคมเพื่อความเป็นอยู่อันดีของมนุษยชาติ

Gramsci (1985) กล่าวว่า การจะสร้างชาติสร้างวัฒนธรรมจำต้องอาศัยอุดมการณ์บางอย่างภายใต้แนวคิด ทฤษฎีการครอบครองความเป็นใหญ่หรือทฤษฎีอำนาจนำ (Hegemony) แต่ในบทความนี้จะขอเรียกว่า “ทฤษฎีภาวะผู้นำทางจริยธรรมและสติปัญญา” ที่ Gramsci ให้คำจำกัดความว่าหมายถึง “Intellectual and moral leadership” อันหมายถึง สภาพภายใต้กระบวนการที่มีชนชั้นที่เป็นกลุ่มวัฒนธรรมหลักออกกฎและชี้นำสังคมผ่านภาวะผู้นำทางสติปัญญาและทางศีลธรรมซึ่งสามารถสะท้อนให้เห็นธรรมชาติของอุดมการณ์ในตัวของมันเอง คือ กอปรด้วยทั้งลักษณะเฉพาะตัว (Specificity) หากแต่มีความอิสระเชิงสัมพัทธ์ (Relative Autonomy) อันหมายถึงว่า การตีความอุดมการณ์ใด ๆ พึงทำด้วยความใจถึงแก่นและรากเหง้าอันปรากฏตามระบบความหมายเฉพาะของตน ซึ่งตรงนี้หมายถึงว่า อุดมการณ์มิใช่มิมีหน้าที่เพียงสะท้อนภาพของต้นกำเนิดทางสังคมและวัฒนธรรมของตนอันมีความเฉพาะบท เฉพาะกาลเท่านั้น หากแต่ยังมีความเป็นอิสระในตัวเองอันเป็นคุณสมบัติพิเศษของอุดมการณ์ในฐานะชุดของ

ความคิดต่าง ๆ ในแง่ที่เป็นผลผลิตทางสังคมที่เน้นศีลธรรมอันมีคุณค่า มีความงาม มีความมุ่งหมาย ในตัวเองที่เป็นอิสระจากบริบทเฉพาะยุค เฉพาะกาล ความอิสระดังกล่าวจึงมีความเป็นสากลในตัวเองด้วย ดังนั้น ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงจึงมีความเป็นอากาลิโก มีความงาม มีความมุ่งหมาย ในตัวเองที่เป็นอิสระจากบริบทเฉพาะยุค เฉพาะกาล ความอิสระและมีหน้าที่เปรียบเสมือนแนวทาง หรือ Guidelines ในการชี้นำปัญญาให้สังคมไทยด้วย

4.1.4 อุดมการณ์นั้นถูกนำมาใช้ในยามสังคมวัฒนธรรมเข้าสู่ภาวะฉุกเฉินหรือวิกฤติ

การศึกษาอุดมการณ์อาจกระทำด้วยความตระหนักในลักษณะแห่งรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างอุดมการณ์และบริบทด้วย โดยเฉพาะบริบททางวัฒนธรรม (Context of Culture) ซึ่งได้กล่าวไปแล้วข้างต้นว่า คำว่า บริบททางวัฒนธรรมนั้น กินความถึงชนบและสถาบันทางสังคมและเศรษฐกิจที่ครอบคลุมอยู่ด้วยเป็นสำคัญ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2529) ได้ทำการศึกษาเกี่ยวกับการเมืองไทยในรัชสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรีและได้ให้ข้อสรุปที่น่าสนใจในแง่ที่เกี่ยวข้องลักษณะด้านการเมืองกับอุดมการณ์ไว้ว่า พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ ทรงเห็นจุดอ่อนของการเมืองแบบขุนนางในสมัยกรุงธนบุรีซึ่งอาจเหมาะสำหรับเวลาคับขันขณะกอบกู้บ้านเมืองเท่านั้น จึงทรงมุ่งสถาปนาการเมืองแบบอาณาจักรขึ้นมาใหม่โดยมีกรุงศรีอยุธยาเป็นต้นแบบ แต่ทางเลือกเฟ้นปรับเนื้อหาให้มีความรัดกุมเหมาะสมขึ้น เช่น *การยึดพุทธศาสนาเป็นอุดมการณ์ของรัฐ และเน้นลักษณะกษัตริย์แบบธรรมมิกราชหรือธรรมราชายิ่งกว่าเทวราช*

จะเห็นได้ชัดว่า จากการที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าฯ ทรงยึดพุทธศาสนาเป็นอุดมการณ์ของชาติไทยในยุคต้นกรุงรัตนโกสินทร์นั้นไม่ใช่เรื่องที่เกี่ยวข้องเฉพาะระบบการเมืองการปกครองเท่านั้น หากแต่ยังสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะมิติทางวัฒนธรรมที่สะท้อนให้เห็นทั้งประเด็นระบบเศรษฐกิจและจิตวิทยาสังคมของสังคมในยุคนั้นที่จำเป็นต้องมีการขับเคลื่อนอุดมการณ์บางอย่างให้เกิดขึ้นในสังคมนั้น ๆ ด้วย

กล่าวคือ ในยุครอยต่อบ้านเมืองยังมีความระส่ำระสาย เศรษฐกิจปากท้องไม่มั่นคง ผู้คนมีสภาวะจิตใจสับสนต้องการที่ยึดเหนี่ยวทางใจ จึงเป็นเรื่องจำเป็นที่ผู้นำต้องมีการนำแนวคิดของอุดมการณ์มาปรับใช้กับบริบททางสังคมวัฒนธรรมนั้น ๆ อันได้แก่ พุทธศาสนาซึ่งเป็นโลกทัศน์หลัก (Dominant World View) ของคนไทยมาช้านาน อาจกล่าวได้ว่าในปัจจุบันซึ่งอาจจะไม่ใช่การกล่าวเกินจริงที่ว่า สังคมไทยเข้าสู่ยุควิกฤติในหลายด้านอันส่งผลกระทบต่อวัฒนธรรมไทยอย่างลึกซึ้ง จึงนับเป็นความจำเป็นที่ต้องมีการรณรงค์ให้สังคมไทยน้อมรับเศรษฐกิจพอเพียงเป็นแนวทางหลักในการดำเนินชีวิตอย่างแท้จริง

บทสรุป คือ เป็นความจำเป็นที่จะต้องส่งเสริมให้มองปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะอุดมการณ์จนอาจกล่าวได้ว่า ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงนี้เป็นการเดินตามรอยพระยุคลบาทในการกอบกู้ประเทศจากวิกฤติต่าง ๆ อีกทั้งยังเป็นปรัชญาที่ได้รับการสนับสนุนและตอกย้ำเสริมแรง

(state-sponsored, state-legitimized) จากภาครัฐ หากไม่ได้รับการสนับสนุนอย่างเต็มที่ ในทุกระดับไม่ว่าจะเป็นระดับครอบครัว องค์กร ชุมชน จังหวัด หรือระดับประเทศแล้ว อาจเป็นการยากที่จะผลักดันให้เกิดสัมฤทธิ์ผลในการเผยแผ่ปรัชญาดังกล่าวให้คนไทยในทุกระดับน้อมนำไปปฏิบัติอย่างแท้จริง

4.2 ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะพุทธทัศน์ที่มุ่งพัฒนามิติทางจิตใจด้านภย “ระลอกวิกฤติแห่งยุคสมัยใหม่” (The Philosophy of Sufficiency Economy as Buddhist Worldview towards Spiritual Awakenings against Crises of Modernity)

“ความหมายของเศรษฐกิจพอเพียง อาจมองได้ 2 ด้าน คือ มองอย่างวัตถุนิยมและมองแบบจิตวิสัย” (พระพรหมคุณมรรณหรือ ป.อ. ปยุตโต, อ้างใน อุดมพร อมรรธรรม, 2541)

Mannheim (อ้างใน Samovar, Porter, & McDaniel, 2007) คาดการณ์ไว้ว่า ในศตวรรษที่ 21 สังคมโลกจะต้องเผชิญหน้ากับความหลากหลายของสังคมบนการขยายฐานความคิดแห่งลักษณะสัมพัทธนิยมทางสังคม (Social Relativity) ที่ส่งผลให้เกิดความหลากหลายทางด้านระบบความคิด ระบบโลกทัศน์หรือวิธีการมองโลกและการใช้ชีวิตบนโลกของผู้คนในสังคมต่าง ๆ ผลลัพธ์ที่ตามมา คือ สภาวะวิกฤติแห่งการสร้างความตัวตนที่แตกต่าง (Conditions of Crises of differently formed selves) ทั้งนี้ เนื่องจากสภาวะการณ์ของการดำรงชีวิตของผู้คนในสังคมโลกภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์นี้ได้รับการขนานนามว่าเป็น “สังคมแห่งความเสี่ยงระดับโลก” หรือ “World Risk Society” นั้น (Waters, 1995) ตัวตนภายในของผู้คนมีความสับสนกระวนกระวายภายใต้ความไม่แน่นอนสูง (frustration, disorientation within high uncertainties) โดยเฉพาะเมื่อเผชิญกับปัญหาอย่างโดดเด่นอันเนื่องมาจากผลกระทบของวัฒนธรรมกระแสหลัก (mainstream culture) ของโลก อันได้แก่ ลัทธิบริโภคนิยมและทุนนิยม (Consumerism and Capitalism) ซึ่งแนวคิดนี้สอดคล้องกับ George (1996, อ้างใน สมเกียรติ ตั้งนโม) ที่กล่าวถึงสภาวะของโลกปัจจุบันและอนาคตที่สังคมต้องเผชิญกับกระแสของโลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรม (Cultural Globalization) อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ภายใต้การนำโดยวัฒนธรรมโลกกับการเป็นอเมริกัน (The Americanization of World Culture)

“ตอนนี้ คำว่า พัฒนาไม่ใช่แล้วในเมืองฝรั่ง เหลือแต่เมืองไทยเท่านั้นเอง เขาเปลี่ยนมาเป็นคำว่าโลกาภิวัตน์ ความเดียวกัน เปลี่ยนเพียงถ้อยคำเท่านั้นเอง Globalization เจริญเหมือนกันในโลก เจริญเหมือนใคร ก็เจริญเหมือนอเมริกัน...สิ่งที่เรียกว่า พัฒนาหรือความเจริญ ถ้าเราตีประเด็นไม่แตกแล้ว ความเจริญที่เป็นอยู่ตอนนี้ มันให้โทษมากกว่าให้คุณ มันเป็นการแบ่งเขาแบ่งเราซึ่งขัดกับพื้นฐานในทางพุทธศาสนาด้วยประการทั้งปวง...ในสมัยรัชกาลที่ 3 ก่อนที่จะสวรรคต

พระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวมีพระปรีชาญาณว่าการทำงานช่างญวนช่างพม่า ต่อไปนี้ไม่มีอะไรให้น่าวิพากษ์แล้ว ให้ระวังฝรั่งไว้ให้ดี ให้รู้จักเท่าทันฝรั่ง แต่อย่าเคารพและเลื่อมใสไปเสียเลยทีเดียว” (ส.ศิริรักษ์, อ้างแล้ว: 60)

อาจพออนุมานได้ว่า ประเทศไทยก็เป็นอีกประเทศหนึ่งที่ประสบวิกฤติเพราะการเปิดรับการไหลบ่าของกระแสโลกาภิวัตน์ การที่รัฐสนับสนุนเชิดชูปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์นั้นนับเป็นความพยายามเชิงกลยุทธ์ในการรับมือกับ “ระลอกวิกฤติแห่งยุคสมัยใหม่” (Crises of Modernity) (Keyes, 1995) ทั้งนี้ เพื่อพยายามผลักดันให้สังคมไทยเป็นไปตามเป้าหมายของแผนฯ 10 คือ “เพื่อให้สังคมไทยเป็นสังคมที่มีความสุขอย่างยั่งยืนบนฐานของความพอเพียง เป็นธรรมและเป็นไทย” (สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2549: 4)

อนึ่ง การฟื้นฟูรัฐชาติด้วยศาสนาอันหมายถึง ความรู้สึกถึงคุณค่าทางสังคมอันสูงสุดอุดมคติอันสูงส่งจึงถูกนำมาประยุกต์ใช้ในหลายประเทศ ในเอเชียในการคานอิทธิพลของโลกาภิวัตน์ (Sheridan, 1999) อาทิ กระแสฟื้นฟูอิสลาม (Islamic Revival) ในระดับสากลที่มีมาตั้งแต่ปี ค.ศ. 1970 ตัวอย่างได้แก่ ประเทศมาเลเซีย ในปี ค.ศ. 2004 ได้กำหนดหลักอิสลามในความพยายามแห่งอิสลามานุวัตร (Islamization) กับการประกาศกรอบของ Islam Hadhari ลิขประการที่เน้นการพัฒนาที่สอดคล้องกับหลักคำสอนของอิสลามในการดึงคนกลับสู่พื้นฐานสู่สภาพสามัญ (Basic and fundamental) ตามคัมภีร์อัลกุรอานด้วยการส่งเสริมคุณภาพของชีวิตด้วยการพัฒนาระดับปัจเจกและประเทศชาติควบคู่กับการพัฒนาระดับความรู้ ทั้งนี้ กรอบ Islam Hadhari นี้สามารถปรับหลักการให้เข้ากับพลวัตของระบบเศรษฐกิจ การค้า และการเงิน นับเป็นกรอบการพัฒนาแบบสมดุลและบูรณาการซึ่งต้องการสร้างปัจเจกที่มีคุณธรรม ความรู้ มีการยึดถือค่านิยมที่สูงส่ง (Noble Values) ซื่อสัตย์ ไว้วางใจได้อีกทั้งพร้อมรับความก้าวหน้าระดับโลก

หลักสิบประการนี้ ได้แก่ 1) ศรัทธาต่อองค์อัลเลาะห์ 2) รัฐบาลที่ไว้วางใจได้และยุติธรรม 3) ประชาชนที่มีอิสระเสรีภาพ 4) การมุ่งมั่นแสวงหาความรู้และเป็นเลิศทางความรู้ 5) การพัฒนาเชิงเศรษฐกิจแบบสมดุล 6) คุณภาพชีวิตที่ดีของประชาชน 7) การปกป้องสิทธิของชนกลุ่มน้อยและสตรี 8) การบูรณาการด้านศีลธรรมและวัฒนธรรม 9) การพิทักษ์และปกป้องสิ่งแวดล้อม และ 10) การพัฒนาศักยภาพในการป้องกันตัวเองและการต่อต้านลัทธิการก่อการร้ายในทุกรูปแบบ

อาจเห็นได้ว่า กรอบ Hadhari ดังกล่าวนับเป็นความพยายามที่จะสร้างชาติมาเลเซียให้เข้มแข็งและมีความสมานฉันท์โดยการสร้างสมดุลระหว่างการพัฒนาทางกายภาพและจิตวิญญาณ (a balance between physical and spiritual development) และมีความ

คล้ายคลึงกับแนวคิดของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงที่เน้นพุทธศาสนาเป็นแกนในการขับเคลื่อนปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง อนึ่ง ตามที่ได้เกริ่นนำภายใต้หัวข้อนี้ข้างต้นว่า หากจะตีความความหมายของเศรษฐกิจพอเพียง อาจตีความได้ 2 ด้าน คือ มองอย่างวัตถุนิยมและมองแบบจิตวิสัย” (พระพรหมคุณาภรณ์หรือ ป.อ. ปยุตโต อ้างในอุดมพร อมรธรรม, 2549) โครงสร้างปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงและเงื่อนไขที่สำคัญในการรองรับการขับเคลื่อนของปรัชญาเพื่อคนกระแสโลกาภิวัตน์นั้นประกอบความพอดีความพอประมาณ ความมีเหตุผลและภูมิคุ้มกันและเงื่อนไขอีกสองประการ ประกอบด้วย 1) เงื่อนไขความรู้ 2) และเงื่อนไขคุณธรรม ในด้านจิตวิสัยนั้นสามารถสะท้อนให้เห็นถึงพุทธทัศน์อันยิ่งใหญ่ของพุทธศาสนาที่กลายเป็นสาระหลักที่ปรากฏให้เห็นได้ในหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงและเงื่อนไขของปรัชญาฯ ทั้งทางตรงและทางอ้อม

อนึ่ง ตามคำประกาศของที่ประชุมใหญ่สมัชชาสหประชาชาติครั้งที่ 54 เมื่อวันที่ 13 ธันวาคม พ.ศ. 2542 ระบุไว้ถึงพุทธทัศน์ (Buddhist Worldview) อันลุ่มลึกที่มีลักษณะสำคัญคือ ไม่มีความแปลกแยกจากความเป็นสากล มุ่งส่งเสริมคุณค่าและหล่อหลอมจิตวิญญาณของมวลมนุษยชาติตามแนวทางแห่งสันติภาพตามหลักธรรม อันได้แก่ ขุนทิ ปรมิ ตโป ตีติกขา หรือขันติ คือ ความอดกลั้นอย่างยิ่งมานานกว่าสองพันปีจึงควรจะได้รับยกย่องทั่วโลก อีกทั้งยังประกาศให้วันวิสาขบูชา คือ วันเพ็ญเดือนพฤษภาคม เป็นวันสำคัญสากลนานาชาติอันแสดงถึงความสำคัญของการยกย่องพุทธศาสนาและพุทธทัศน์ในฐานะเป็นศาสนาหลักศาสนาหนึ่งของโลก (งามพิศ สัตย์สรวง, 2541)

สาระหลักของหลักปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงและเงื่อนไขของปรัชญาฯ นั้นสอดคล้องกับพุทธทัศน์ทั้งทางตรงและทางอ้อม ในการตีความเชิงวิพากษ์ การนำพุทธทัศน์มาใช้ในการประยุกต์ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงนั้นควรเข้าใจว่า ธรรมะ หมายถึง วิธีการ (Method) ไม่ใช่เป็นแค่ลัทธิ (Mills, 1999) ส่วนโลกทัศน์หรือ World View นั้น หากเป็นเรื่องเกี่ยวกับศาสนาโดยตรงแล้วหมายถึง ความเชื่อที่อยู่ในโครงสร้างระดับลึกของวัฒนธรรม (Deep Structure of Culture) โดยขอเริ่มตีความจากเงื่อนไขสองประการของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง คือ ความรู้และคุณธรรม

ในด้านความรู้ นั้น นายแพทย์เกษม วัฒนชัย (2548) ได้กล่าวว่า ตามหลักของศาสนาพุทธในเรื่องปัญญานั้นได้แบ่งไว้เป็นโลกียปัญญาหรือความรู้ทางโลก และธรรมปัญญาหรือความรู้ทางธรรมที่เปรียบเสมือนเหรียญสองด้านในทุกระดับที่ต้องเคียงคู่กัน ซึ่งตรงนี้ ตรงกับสิ่งที่ Brownowski (1989) กล่าวว่าปัญญาและความดีงาม (wisdom and goodness) จะต้องเชื่อมโยงกัน ดังนั้น ความเป็นมนุษย์ที่แท้จริงคือความเข้าใจในธรรมชาติของธรรมและของมนุษย์และการเข้าถึงศาสนาที่แท้จริงนั้นอยู่ที่การปฏิบัติรักษารธรรม

อย่างไรก็ตาม ไมเคิล ไรท์ (2546: 7) กล่าวถึงปัญหาในด้านการเข้าถึงคำสั่งสอนของพุทธศาสนาของสังคมไทย โดยกล่าวว่า “พุทธศาสนาเดิมให้ยกเลิกระบอบวรรณะ (ความเหลื่อมล้ำ

ในสังคม) และสอนเรื่องกรรม (ทุกคนต้องรับผิดชอบในทุกๆ สิ่งของตนเอง) แต่แล้วสังคมบิดเบือนคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าโดยกำหนดให้มี “ผู้ดี” ที่ทำบุญในชาติก่อนและ “ผู้ยากไร้” ที่ทำบาปในชาติก่อน ดังนั้น กรรม ที่สอนกันอยู่ในทุกวันนี้ไม่ได้หมายถึง ความรับผิดชอบในชีวิตของตน แต่หมายถึง อดีตกำหนดปัจจุบันที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ ยิ่งยงพรหมลิขิตของพราหมณ์”

ทั้งนี้ ส.ตีวณิช (2548) กล่าวเน้นย้ำว่า ทุกคนควรพึงตระหนักรู้ว่า ปัจเจกชนทุกคนย่อมมีพุทธภาวะ (Buddha Nature) หรือ ตถาคตครุระ ในตัวเองคือ สามารถมีปัญญา มีเหตุผลและเดินทางไปสู่สภาวะแห่งธรรม สภาวะตถาคตได้ ซึ่งหมายถึง ความเข้าใจอย่างถ่องแท้ถึงสภาวะของสิ่งต่าง ๆ หรือแก่นของความเป็นเช่นนั้นเอง

“การเลื่อมใสฝังใจเราขาดภูมิธรรมดั้งเดิมของเราหรือภูมิธรรมดั้งเดิมของเราซึ่งเคยมีพุทธศาสนาเป็นปัจจัยหลัก เราก็ไม่สามารถประยุกต์ศาสนาพุทธมาใช้ในสังคมปัจจุบันได้เพราะศาสนาพุทธถูกกลืนมามีมิติเพียงแคंपัจเจกบุคคลเท่านั้น คนถือพุทธเป็นคนดี เป็นคนน่ารัก เป็นคนเข้าวัด...” (ส. ตีวณิช, 2548: 39) “จะเข้าใจวิกฤติได้ต้องเข้าใจความร้ายแรงรุนแรงที่เกิดขึ้นและต้องหาทางแก้ ทางแก้ก็ต้องรู้ก่อนตามพระพุทธดำรัสที่ว่าอริยสัจ ๔ ต้องรู้ทุกสัจ...โลก โกรธหลง นี่คือนั่นเหตุแห่งทุกข์ โลกนี้ชัดเจนที่สุดคือ วัตถุนิยม บริโภคนิยม ทุนนิยม” “โลกาภิวัตน์ตามแนวทางที่ได้พัฒนามาในทศวรรษ” ดังนั้น แทนที่จะเน้นวัตถุนิยมหรือบริโภคนิยมซึ่งเป็นปรปักษ์กับเศรษฐกิจพอเพียง (สุทธิชัย หยุ่น, 2548) ก็ควรหันมาหาศาสนาธรรมโดยเน้นทางสายกลาง คือไม่ไข่ปล่อยชีวิตไม่มีทิศทางหรือตึงไป หากแต่เปลี่ยนจากโลก เป็นทานและการให้ เปลี่ยนจากความโกรธเป็นความเมตตากรุณา เปลี่ยนจากการหลงเป็นการใช้ปัญญาแทน

ศาสตราจารย์สุมน อมรวิวัฒน์ (2535) ได้กล่าวถึงปัญหาของสังคมไทยที่มีลักษณะไม่สมดุลทั้งในด้านการผสมผสานระหว่างกระแสตะวันตกและกระแสเดิมของไทย ความไม่สมดุลในกระแสวัตถุและจิตใจ ความไม่สมดุลในกระแสของทฤษฎีและการปฏิบัติ รวมถึงความไม่สมดุลในกระแสของปัญญาและอารมณ์ด้วย ดังนั้น แนวคิดของการ “คิดเป็นตามนัยแห่งพุทธธรรม” หรือการนำหลักของโลกทัศน์แบบพุทธศาสดร์มาใช้ในกระบวนการพัฒนาปัญญาจึงเป็นเรื่องจำเป็นอย่างมากสำหรับสังคมไทยปัจจุบัน อันเนื่องมาจากว่า ตามนัยของพุทธศาสนา ปัญญาเป็นกุญแจสำคัญที่บุคคลจะสามารถไขเข้าไปสู่ความเป็นพุทธ คือ เป็นผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบานทั้งในด้านการคิดตรึกตรอง (Reflection) และการสามารถแปลความคิดออกเป็นการกระทำ (Power to translate thought into concise action) ดังนั้น กระบวนการพัฒนาปัญญาแบบพุทธจึงตั้งอยู่บนจินตตามยปัญญาหรือการคิดพิจารณาเหตุผล และภาวนามยปัญญาหรือการลงมือปฏิบัติฝึกหัดอบรมให้เห็นแจ้งรู้จริง การจะดำเนินชีวิตตามทางสายกลางหรือมัชฌิมาปฏิปทาได้จำเป็นต้องอาศัยการคิดเป็น ใช้ชีวิตเป็น

ที่น่าสนใจ Mills (1999: 76) หรือพระขันตีปัล หรือ Lawrence-Khantipalo Mills นั้น

เสนอความคิดว่า เมื่อกล่าวถึง ทางสายกลางแล้วไม่ใช่ทางสายกลางตามแนวตะวันตกหรือแบบ Anglo-Saxon ที่หมายถึง การยอม妥协สำหรับทุกสิ่งทุกอย่าง (compromise between everything) แต่หากหมายถึง “การหลีกเว้นจากสภาวะสุดโต่งด้วยวิถีแห่งธรรม” (the transcending of all extremes by the Way of Dhamma) อันจะทำให้รู้เท่าทันสภาวะแห่ง โลกหรือความอยากได้ ความชอบ (Greed) โกรธหรือความไม่อยากได้ ความไม่ชอบ (Aversion) และหลงหรือสภาวะแห่งความไม่รู้ (Delusion) ในโลกที่ครอบงำด้วยการยึดติดกับอัตตา (I-possessed World)

ทั้งนี้ เกษม วัฒนชัย (อ้างแล้ว) กล่าวถึงแนวคิดของพุทธทศน์ไว้ว่า (1) ความสุขใน พุทธศาสนา คือ สามีสสุข คือ ความสุขที่ต้องอาศัยวัตถุภายนอกมาตอบสนอง และ นิรามิสสุข คือ ความสุขภายในที่เกิดจากใจที่สงบ สะอาด สว่าง ไม่ดิ้นรน (2) สันโดษ คือ ความยินดี พอใจ อิ่มใจ กับของของตน การรู้จักพอ ให้รู้จักประมาณตนโดยที่ลักษณะสันโดษนี้ มีสามประการ คือ ยินดี ตามที่มี ยินดีตามที่ได้ ยินดีตามสมควร พอประมาณ คือ พอดีใน 7 มิติหรือสัปปุริสธรรม 7 คือ พอดี กับเหตุ พอดีกับผล พอดีกับตน พอดีกับกาล พอดีในเชิงปริมาณ พอดีกับชุมชน และพอดีกับบุคคล ที่เกี่ยวข้อง

“การแก้วิกฤติแบบพุทธ...ต้องใช้ขันติธรรมถือเป็นธรรมที่สำคัญที่สุดในศาสนาพุทธ อดทน อดกลั้น แต่ขณะเดียวกันต้องใช้สันติภาวะภายในเพื่อเปลี่ยนแปลงสันติภาวะภายนอกและ ต้องพยายามหากลุ่มกัลยาณมิตรให้เป็นเครือข่าย” (ส. ศิวรักษ์, อ้างแล้ว: 50) ทั้งนี้เพื่อให้ ประเทศไทยกลายเป็น “สังคมตื่น” หรือ “Awaked Society” เพื่อต้านกระแสโลกาภิวัตน์ที่ เอื้อประโยชน์ให้คนกลุ่มน้อยและ “คนส่วนใหญ่เสียเปรียบ ธรรมชาติถูกทำลายและทำให้คนมา นับถือวัตถุ นับถือเงิน นับถืออำนาจ ไม่นับถือธรรมอีกต่อไป” (ส. ศิวรักษ์, อ้างแล้ว: 62)

ทั้งนี้ วารสารสมาคมแพทยศาสตร์ของไทย (J Med Assoc Thai, 2004) กล่าวว่า พุทธศาสนาสอนให้มีชีวิตแบบธรรมชาติ เน้นการพัฒนาจิตใจมากกว่าการแสวงหาวัตถุภายนอก ดำรงชีวิตอยู่บนพื้นฐานที่ว่า เมื่อเกิดมาแล้ว ในที่สุด เราทุกคนก็ต้องตายโดยผ่านขั้นตอนของ ความเจริญ ความเสื่อม และความแตกดับ เมื่อตายไปแล้ว สิ่งของนอกกายทั้งหลายก็นำไปไม่ได้ ชีวิตจะวนเวียนอยู่เช่นนี้ การเข้าถึงแนวคิดดังกล่าวจึงเป็นพื้นฐานสำคัญของเศรษฐกิจพอเพียง เพราะเป็นการคิดแบบใช้ปัญญาหาแก่นแท้แห่งชีวิตแบบพุทธ

นอกจากนี้ พระราชวรมุนี (อ้างในสุนทร อมรวิวัฒน์, 2534, หน้า 30-37) กล่าวว่า ตาม นัยของพุทธศาสนาจะเน้นวิธีการคิดมากกว่าตัวความคิดโดยผ่านโยนิโสมนสิการหรือการคิดโดย แยกคาย คิดอย่างถูกวิธี มีระบบ คิดวิเคราะห์อย่างลึกซึ้งอันเป็นขั้นตอนสำคัญในการสร้างปัญญา บริสุทธ์ เป็นอิสระและเพื่อให้ทุกคน “สามารถเป็นที่พึ่งแห่งตนเองได้” โดยผ่านกระบวนการก่อเกิด ปัญญาเจ็ดประการ ได้แก่

1) การฟัง ชักถาม สอดค้นหรือ *สวนและปรับปรุง* 2) การสนทนา ถกเถียง อภิปรายหรือ *สากัจฉา* 3) การสังเกต การเฝ้าดู ตัวอย่างพินิจหรือ *ปัสสนะหรือนิขุณณะ* 4) การพิจารณาโดยแยกกายหรือ *โยนีโสมนสิการ* 5) การขังหาเหตุผลหรือ *ตุลนา* 6) การไตร่ตรอง ตรวจสอบ ทบทวน ทดลอง เลือกเฟ้นหรือ *วิมังสาหรือวิจย* และ 7) การเสพคุ่น ผึกหัด ทำบ่อยทำให้มากหรือ *อาเสวนะภาวนะและพหุสิกรรม* ซึ่งกระบวนการทั้งหมดนี้ย่อมส่งเสริมการน้อมรับปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงที่เน้นการพัฒนาจิตใจและการกอบกู้ฟื้นฟูศักดิ์ศรีความดีของมนุษย์มาประยุกต์ใช้ในระดับบุคคลและครอบครัวอันเป็นพื้นฐานของสังคมวัฒนธรรม

ท้ายสุดนี้ อยากจะขออ้างถึงข้อเสนอของนายแพทย์เกษม วัฒนชัย (อ้างแล้ว) ที่ได้กล่าวถึงเงื่อนไขพื้นฐานของเศรษฐกิจพอเพียงที่จะต้องประกอบด้วย (1) การเสริมสร้างพื้นฐานจิตใจของคนในชาติ โดยเฉพาะเจ้าหน้าที่รัฐ นักทฤษฎี และนักธุรกิจให้มีสำนึกในคุณธรรม ความซื่อสัตย์สุจริตและมีความรู้ที่เหมาะสม (2) การดำเนินชีวิตด้วยความอดทน ความเพียร ความมีสติ และความรอบคอบ (3) และอาศัยความรอบรู้ ความรอบคอบ ความระมัดระวังอย่างยิ่งในการนำวิชาการต่าง ๆ มาใช้ในการวางแผนและการดำเนินการทุกขั้นตอน

ทั้งนี้ หากคนไทยสามารถนำหลักการดังกล่าวที่สอดคล้องกับพุทธทัศน์ไปประยุกต์ใช้กับการดำเนินชีวิตได้อย่างเหมาะสมก็จะนับว่าเป็นการใช้ชีวิตที่สอดคล้องกับหลักธรรมและพุทธทัศน์แห่งพระพุทธศาสนาที่สามารถต้านวิกฤติแห่งโลกสมัยใหม่ได้เป็นอย่างดีซึ่งนับว่าเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างภูมิคุ้มกันที่ดีให้กับครอบครัวไทยและสังคมไทยได้ ดังพระราชดำรัสตอนหนึ่งที่ว่า “ความสุขความเจริญอันแท้จริงนั้น หมายถึง ความสุขความเจริญที่บุคคลแสวงหามาได้ด้วยความเป็นธรรมทั้งในเจตนาและการกระทำไม่ใช่ว่าได้มาด้วยความบังเอิญหรือด้วยการแก่งแย่งเบียดเบียนจากผู้อื่น”

4.3 ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมในการถอนหรือสร้างใหม่และและฟื้นฟูอัตลักษณ์ว่าด้วยความสัมพันธ์ทางสังคมบางประการของไทย (The Philosophy of Sufficiency Economy as the Discursive Practices of the Deconstruction, Construction and Revival of Thai Identities involving some existing Social Relations)

ขอเริ่มอธิบายจากคำว่าวาทกรรมก่อน คำว่า วาทกรรม (Discourse) นั้นเป็นแนวคิดของ Michel Foucault นักคิด นักเขียน นักปรัชญาชาวฝรั่งเศสซึ่งหมายถึง กระบวนการและระบบในการสร้างหรือผลิตอัตลักษณ์และความหมายให้กับสรรพสิ่งในสังคมที่ห่อหุ้มเราอยู่ไม่ว่าจะเป็นความรู้ ความจริง อำนาจหรือแม้แต่ตัวตนของมนุษย์ในสังคม วาทกรรมยังทำหน้าที่ตรึงสิ่งที่สร้างขึ้นให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับในสังคมในวงกว้างรวมทั้งการเก็บกดปิดกั้นมิให้อัตลักษณ์หรือความหมายของบางอย่างเกิดขึ้นหรือเลื่อนหายกระจัดกระจาย ดังนั้น ในสังคม ๆ หนึ่งจะเกิดการขับเคี่ยวต่อสู้ระหว่างวาทกรรมที่หลากหลายแตกต่างและต่างก็มียุทธศาสตร์เฉพาะตัวในการ

ดำรงอยู่ร่วมกันเพื่อสร้างสรรพสิ่งต่าง ๆ ขึ้นมา วาทกรรมจึงเป็นมากกว่าภาษาหรือคำพูด หากแต่ทรงพลังอำนาจในการมีภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม (Discursive practices) ซึ่งรวมถึงความคิด ความเชื่อ ค่านิยม จารีตปฏิบัติและสถาบันต่าง ๆ ในสังคมที่เกี่ยวข้องด้วย (Foucault, 1972)

Bennett (1998) ได้วิพากษ์แนวคิดเกี่ยวกับวาทกรรมและภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม อันเป็นผลกระทบจากแนวคิดของ Foucault ที่เรียกว่า The Foucault Effect ที่สะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างความรู้และอำนาจ (Knowledge and Power) ที่สถิตอยู่ในสังคมโดยเฉพาะโครงสร้างเกี่ยวกับความรู้ในยุคเวลาหนึ่ง รวมถึงวิธีการเกี่ยวกับการสร้างระเบียบแบบแผน (Order) ขึ้นมาในสังคมนั้น ๆ และเรื่องของการครอบงำหรือฉกฉวยประโยชน์จากความสัมพันธ์บางรูปแบบในสังคม (Manipulation of social relations) ระหว่างมนุษย์ด้วยกันในฐานะที่เป็นทั้งตัวประธาน (Subject) และตัวกรรมหรือผู้ถูกกระทำ (Object) ทั้งนี้ โดยมีเป้าหมายหลักในการสร้างวินัย (Discipline) ผ่านสถาบันต่าง ๆ ทางสังคม ซึ่งการสร้างวินัยในสังคมมนุษย์นี้มีความหมายกว้าง คือ ครอบคลุมทั้งในเรื่องการควบคุมบังคับพฤติกรรมตามกรอบกฎเกณฑ์ระเบียบแบบแผนทางสังคมและกระบวนการฝึกฝนตัวตนของปัจเจกทั้งในด้านความรู้ ความคิด และทักษะทางพฤติกรรมให้สอดคล้องกับบรรทัดฐานของอำนาจในการสร้างวินัยนั้น ๆ ด้วย

จะเห็นได้ชัดว่า วาทกรรมจึงเป็นเรื่องของอำนาจและความรุนแรงที่แสดงออกมาในรูปแบบภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมในสังคมซึ่งในทุกสังคมจะพบว่า การผลิตวาทกรรมจะถูกจัดระบบ ควบคุม คัดสรรเพื่อให้กระแรวาทกรรมชุดใดชุดหนึ่งดำรงความเหนือกว่าวาทกรรมชุดอื่นที่ถูกกีดกัน ปิดกั้นจนเกิด “ความเป็นอื่น” ดังนั้น ชุดความรู้ ความคิด ความจริงต่าง ๆ ที่ปรากฏในสังคมจึงไม่ใช่พื้นที่ที่บริสุทธิ์ที่ปลอดจากอคติ ค่านิยม ระบบคุณค่า และการเมือง

ตัวอย่างก็คือ Foucault กล่าวถึงลักษณะสำคัญ 5 ประการของความจริงในสังคมสมัยใหม่ คือ (1) ความจริงกระจุกตัวอยู่ในแวดวงของวาทกรรมทางวิทยาศาสตร์และสถาบันผลิตความจริง (2) ความจริงยังขึ้นอยู่กับความคงที่ทางเศรษฐกิจและการกระตุ้นเพื่อให้เกิดกิจกรรมทางการเมือง (3) ความจริงเป็นวัตถุซึ่งแสดงออกในรูปต่าง ๆ ที่มีการเผยแพร่และบริโภค (4) ความจริงถูกผลิตและส่งผ่านต่อไป ภายใต้การควบคุมขององค์กรทางการเมืองและเศรษฐกิจเป็นหลัก (5) ความจริงเป็นประเด็นปัญหาของการถกเถียงทางการเมืองและการเผชิญหน้าทางสังคมหรือการต่อสู้ทางอุดมการณ์

ในประเด็นด้านความสัมพันธ์ทางสังคม (Social relations) นั้น Bennett (ibid) กล่าวไว้อย่างน่าสนใจว่า Foucault เสนอให้วิเคราะห์รูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมบนวาทกรรม “การเมืองว่าด้วยรายละเอียด” (Politics of Details) ที่เน้นการวิเคราะห์ถึง “รายละเอียดของกิจวัตรประจำวันของรูปแบบพฤติกรรม” ของผู้คนในสังคมในฐานะ “นักแสดงทางสังคม” (social actors) อันประกอบด้วย:

1) สภาพของตัวตน รูปแบบพฤติกรรมและความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมที่มีสภาพเหมือนของเหลวที่ไม่คงที่ สามารถเปลี่ยนรูปได้

2) มนุษย์ทุกคนมีอำนาจในการขับเคลื่อนวาทกรรมด้วยการสร้างทฤษฎีเกี่ยวกับการใช้ชีวิตในสังคม (theorizing the social) อันมีลักษณะเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตนในการสร้างและรักษาความสัมพันธ์ทางสังคมกับผู้อื่นจนได้กลายเป็นสิ่งธรรมดาตกตื้นไป ทว่าอาจจะอยู่ภายใต้รูปแบบความสัมพันธ์ตายตัวอย่างมีเงื่อนไข (provisional fixity) อันเป็นผลจากวิถีอันหลากหลายที่ปัจเจกในสังคมต่างได้รับการชักจูงโน้มน้าวด้วยกระแสวาทกรรมที่หลากหลายอันจะทำให้เชื่อและพิจารณาความสัมพันธ์ทางสังคมในการอยู่ร่วมกับผู้อื่น ไม่ว่าจะเป็นการสร้างกลุ่มพันธมิตรทางสังคมหรือการแบ่งแยกกลุ่มทางสังคม ทั้งนี้ อันเป็นผลพวงจากการต่อสู้ทางอุดมการณ์ต่าง ๆ ภายใต้ภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม (ideological struggle within the discursive practices)

3) การจัดระเบียบของความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคม (the order of relations) กลายเป็นสิ่งสำคัญและสามารถเกิดขึ้นและหยั่งรากฝังลึกด้วยภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมต่าง ๆ ในสังคม

4) วิธีการที่ทรัพยากรทางวัฒนธรรมในสังคมหนึ่ง ๆ ล้วนถูกกวาดต้อนและกลายเป็น “เทคโนโลยีทางวัฒนธรรม” (cultural technologies) ที่มีหน้าที่ในการสร้างระเบียบแบบแผนและหล่อหลอม (the ordering and shaping) รูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคม ทั้งนี้ Foucault เองเชื่อว่า ปัจเจกในสังคมก็ดี สถาบันต่าง ๆ ทางสังคมก็ดีล้วนมีอำนาจและใช้อำนาจของตนภายใต้กรอบความสัมพันธ์ทางสังคมผ่าน “เทคโนโลยี” หรือ “เทคนิค” ในสี่รูปแบบหลัก ๆ คือ 1) เทคโนโลยีด้านการผลิต 2) ด้านระบบสัญญาณ 3) ด้านอำนาจ และ 4) ด้านอัตตาของปัจเจกในการใช้ชีวิตในสังคมด้วยความสามารถในการสื่อสาร การสร้างความเข้าใจในวาทกรรมต่าง ๆ ที่ดำรงในสังคมและการตัดสินใจในการจะทำการใด ๆ ด้วยผลของการเข้าถึงวาทกรรมนั้น ๆ (Technologies of Production, Technologies of Sign Systems, Technologies of Power, and Technology of Self) จนอาจนำไปสู่สถานะของ “เทคโนโลยีของการครอบงำทางการเมือง” (Political Technology of Domination) ไปในท้ายที่สุด

ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่า วาทกรรมเกี่ยวกับรูปแบบทางความสัมพันธ์ของผู้คนที่ปรากฏนั้น เป็นเรื่องที่มีรายละเอียดลงลึกไปกว่าเรื่องอิทธิพลของการแสดงออกของรูปแบบต่าง ๆ ทางจิตสำนึกของมนุษย์ในสังคม หากแต่ยังรวมถึงอิทธิพลของอำนาจการปฏิบัติการจริงของสถาบันต่าง ๆ ในสังคม กิจวัตรประจำวันในการบริหารจัดการและการจัดเตรียมทางด้านพื้นที่ (Institutional practices, administrative routines and spatial arrangements) ในการจัดระเบียบทางสังคม โดยการอัดฉีดเข้าไปในระบบพฤติกรรมของมนุษย์และรูปแบบต่าง ๆ ของความสัมพันธ์ทางสังคมด้วย

อนึ่ง ในกรณีของประเทศไทย ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์และภาคปฏิบัติการจริงของ

วาทกรรมที่หลากหลายไม่ว่าจะเป็นวาทกรรมการเมือง วาทกรรมทางเศรษฐกิจหรือวาทกรรมทางสังคมในประเทศไทย สังคมไทยกำลังอยู่ในภาวะเปลี่ยนแปลงในทุกด้านทั้งทางสังคม วัฒนธรรม เศรษฐกิจ และเทคโนโลยี เกิดการพัฒนาด้านอุตสาหกรรม การเปิดรับและลอกเลียนต้นแบบ วัฒนธรรมต่างชาติ จิตสำนึก และความสัมพันธ์ของผู้คนเปลี่ยนไปอย่างมากจนอาจกล่าวได้ว่า อัตลักษณ์ของคนไทยเปลี่ยนแปลงอย่างน่าเป็นห่วง และเมื่อพูดถึงอัตลักษณ์ (Identity) หรือ ความเป็นตัวตนของคนไทยในยุคร่วมสมัยนั้นก็จะพบว่ามีความสลับซับซ้อนหลากหลายตกเป็นสาขาอันเป็นผลสืบเนื่องมาจากลักษณะธรรมชาติของคนไทยตั้งแต่อดีตที่เป็นนักโลกาภิวัตน์โดยธรรมชาติมาตั้งแต่อดีตมีการเปิดรับกระแสวาทกรรมเชิงวัฒนธรรมจากต่างชาติในระดับที่สูง (Thais as natural Globalizers) (Mulder, 2000)

อนึ่ง คำว่า อัตลักษณ์ หมายถึง สภาพแห่งความเป็นตัวตนอันเป็นแนวคิดที่เคยได้รับการศึกษาอย่างกว้างขวางในสายจิตวิทยาและสังคมวิทยา (Psychology and Sociology) ในยุคปี ค.ศ. 1970 จวบจนกระทั่งปลายปี ค.ศ. 1990 ที่นักวิชาการในหลายศาสตร์หันกลับมาได้ให้ความสนใจอย่างมากอีกครั้งรวมทั้งด้านวัฒนธรรมศึกษา (Beilharz, 1992) ที่น่าสนใจ คือ ตามมุมมองของสำนักโพสต์โมเดิร์นไม่ปรากฏลักษณะที่เรียกว่า อัตลักษณ์ตายตัวหรือเบ็ดเสร็จ (Absolute identity) อีกต่อไป ดังนั้น อัตลักษณ์ของคนยุคสมัยใหม่จึงเป็นอัตลักษณ์แบบสัมพัทธ์ (Relative identity) นอกจากนี้ยังสามารถแสดงออกในหลายมิติ อาทิ อัตลักษณ์แห่งชาติ (National Identity) อัตลักษณ์ส่วนภูมิภาคหรือพื้นที่ (Regional Identity) อัตลักษณ์ทางเชื้อชาติ (Racial Identity) อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic Identity) อัตลักษณ์ทางเพศสภาพ (Gender Identity) อัตลักษณ์ขององค์กร (Organizational Identity) อัตลักษณ์ส่วนตัว (Personal Identity) และอัตลักษณ์ทางไซเบอร์และความเพ้อฝัน (Cyber and Fantasy Identity) (Samovar, Porter & McDaniel, 2007) อย่างไรก็ตามในบทความนี้ต้องการพูดถึง อัตลักษณ์แห่งชาติ (National Identity) ว่าด้วยความสัมพันธ์ทางสังคมของไทยเป็นสำคัญ

ทั้งนี้ เมื่อต้องการมองสังคมตะวันออก อัตลักษณ์มักแสดงออกมาในรูปแบบของความสัมพันธ์กันของผู้คนในสังคมในสังคมแบบที่เรียกว่า กลุ่มนิยม เป็นสำคัญในขณะที่อัตลักษณ์ของชาวตะวันตกมักเป็นเรื่องของปัจเจกชนนิยมหรือการให้ความสำคัญกับตัวตนในระดับปัจเจกมากกว่า (Samovar, Porter, & McDaniel, 2007) ทั้งนี้ ต่อข้อคำถามว่าคนไทยเป็นใครและเกี่ยวข้องกับความเป็นไทยอย่างไรนั้น สายชล ลัทยาวัชร (2546) ได้กล่าวไว้ในบทนำของหนังสือเรื่อง สมเด็จพระยาตากษัตริย์ราชานุภาพ การสร้างอัตลักษณ์เมืองไทยและชนของชาวสยามว่า

“ในยุคโลกาภิวัตน์ ปัญหาของคนไทยและเมืองไทยว่าเราคือใคร และเราจะอยู่กันอย่างไรในโลกที่กำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว กลายเป็นปัญหาสำคัญอีกครั้งหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อโลกในยุคโลกาภิวัตน์นี้ เป็นโลกที่เราจะต้องสัมพันธ์อย่างแนบแน่นทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรม แต่

เราอ่อนแอและขาดอำนาจต่อรองที่น่าตกใจและน่าเศร้า ก็คือ แม้ว่าสังคมและวัฒนธรรมไทยในปัจจุบันกำลังประสบกับความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วและรุนแรง และวงวิชาการก็ได้สร้างความรู้เกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยจากมุมมองหรือมโนทัศน์ใหม่ ๆ ขึ้นมาจำนวนไม่น้อย แต่คำตอบที่เป็นกระแสหลักว่าเราคือใคร และเราควรจะอยู่กันอย่างใดยังคงเป็นคำตอบเดิม เพราะมโนทัศน์และจินตภาพเกี่ยวกับเมืองไทยและวัฒนธรรมไทยที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้นในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ยังคงมีอิทธิพลครอบงำคนไทยอยู่อย่างกว้างขวาง ทั้ง ๆ ที่ไม่มีพลังในการอธิบายความเปลี่ยนแปลงในด้านต่าง ๆ รวมถึงปัญหาใหม่ ๆ ที่เกิดขึ้นอีกแล้ว ซึ่งทำให้เกิดปัญหาเชิงโครงสร้างจำนวนมากไม่ได้รับการแก้ไข จนเป็นเหตุให้เกิดวิกฤติทางเศรษฐกิจและสังคมดังที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน” (หน้า 3-4)...

“การสร้างอัตลักษณ์สังคมและวัฒนธรรมไทยเป็นการยกระดับของปรากฏการณ์ขึ้นมาเป็นมโนทัศน์ (conceptualization) และเป็นการสร้างภาพแทนความเป็นจริง (Representation) เพื่อเป็นคำอธิบายว่าเราคือใครและควรอยู่กันอย่างใด มโนทัศน์ซึ่งเป็นภาพแทนความจริงนี้จะถูกใช้เป็นกรอบในการกำหนดสถานภาพ หน้าที่ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ตลอดจนพฤติกรรมทางสังคมอื่น ๆ ของคนไทย พร้อมกับกำหนดลักษณะความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติไทยกับ “คนอื่น” ในวิถีทางที่คนไทยจะถูกทำให้รู้สึกว่าคุณค่าตนกำลังดำรงอยู่ในวิถีทางที่ถูกต้อง ดีงาม มีเกียรติและมีศักดิ์ศรีอันน่าภูมิใจ สามารถนับถือตนเองและได้รับความนับถือจากชนชาติอื่นไปพร้อม ๆ กันและจะนำไปสู่การเป็นชาติอิสระและมีอธิปไตยในอนาคต” (หน้า 5-6)

อาจพออนุมานได้ว่า ประเทศไทยเกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคมวัฒนธรรมอย่างมากในโลกยุคโลกาภิวัตน์ หากแต่แก่นวัฒนธรรมยังได้รับอิทธิพลจากอดีตอย่างมากที่ส่งผลกระทบต่ออัตลักษณ์ของชาติ ปัญหาคือ วาทกรรมที่คงอยู่บางส่วนในสังคมไทยขาดพลังในการอธิบายถึงอัตลักษณ์ที่แท้จริงทั้งจุดแข็งจุดอ่อนของความเป็นไทยร่วมสมัย หากแต่วาทกรรมบางอย่างกลับทรงพลังกว่าสามารถปิดกั้นความเป็นจริงในวิถีที่ทำให้คนไทยกลับรู้สึกว่าการเปิดรับกระแสวัฒนธรรมต่างชาติเป็นเรื่องที่ต้องดีงาม

อนึ่ง ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์ ผลดีที่พอสรุปให้เห็น คือ ทำให้เป็นสังคมเปิด ประชาชนมีสิทธิ์และโอกาสในการเข้าถึงเรียนรู้รับฟังข้อมูลมากขึ้น คุณภาพในชีวิตบางด้านดีขึ้น ผลเสียกลับมีมากกว่า คือ วิถีชีวิตเปลี่ยนไป สังคมเกิดความเหลื่อมล้ำมาก รูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคมนั้นซับซ้อนมากขึ้น อาทิ ความสัมพันธ์ของผู้คนดำเนินไปภายใต้เงื่อนไขของเงินและผลประโยชน์เป็นสำคัญอีกทั้งยังสะท้อนให้เห็นรูปแบบทางวัฒนธรรมแบบเมืองที่ตั้งอยู่บนเศรษฐกิจเทียมนั่นคือ แก่งแย่งชิงดีชิงเด่น เอาเปรียบ สภาพจิตใจเสื่อมโทรมลงภายใต้มายาภาพของการบริโภคแบบไม่มีวันจบสิ้น (The Myth of Unending Consumption) วิถีชีวิตเดิมในบางส่วนในบางแง่มุมในบางมิติที่ควรได้รับการแก้ไขปรับปรุงกลับ ยังคงอยู่และเกิดการผนวกผสมผสานกลืนกลายกับทุนนิยม อาทิ แต่เดิมโครงสร้างและปทัสถานทางความสัมพันธ์ของผู้คนในสังคมไทยถูกกำหนดโดยลักษณะของผู้ใหญ่ผู้น้อยหรือระบบอุปถัมภ์ (Patronage System) “ระบบความสัมพันธ์เชิง

อุปถัมภ์ การจัดระเบียบสังคมในรูประบบไพร่ถูกยกเลิกไปตั้งแต่รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว แต่ลักษณะหลายประการของระบบไพร่ก็ยังครอบงำวิถีสังคมไทยอยู่ อาทิ ระบบอุปถัมภ์ การมอบหมายต่อผู้มีอำนาจ การยึดมั่นในตัวบุคคล และการเน้นการพึ่งพาผู้อื่น” (สายชล, อ้างแล้ว: 68) เมื่อมีระบบทุนนิยมเป็นที่ตั้งระบบอุปถัมภ์จึงเป็นระบบอุปถัมภ์ทุนนิยมทุนในที่นี้หมายถึงทั้งด้านคน ทรัพยากร และอุดมการณ์

ในระดับนโยบายชาติ เกิดกระแสชาตินิยมที่มีความหลากหลาย บางที่เกิดการขัดแย้งกัน เนื่องจากตั้งอยู่บนฐานอุดมการณ์ที่แตกต่างกัน ที่เห็นได้ชัด ได้แก่ ในขณะที่วาทกรรมทางการเมืองและเศรษฐกิจกระแสหลักของไทยยังคงจัดเตรียมพื้นที่ในด้านสังคมบนเศรษฐกิจแบบรองรับตลาดโลกและค่านิยมแบบทุนนิยมที่มีลักษณะ “บูชาสินค้า” (Cargo Cult) ที่ส่งผลให้ประเทศไทยยังเป็น “ประเทศที่มองออกไปข้างนอก” (Outward Society) เสียส่วนใหญ่มากกว่าจะมองพินิจพิเคราะห์ตนเองเป็นสำคัญ ดังนั้น ผลจากการน้อมนำวาทกรรมปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงมาเป็นกรอบความคิดและการปฏิบัติตามแผนฯ ฉบับ 9 และ 10 นั้นแม้จะมีการอัดฉีดวาทกรรมเกี่ยวกับปรัชญาดังกล่าวอย่างเป็นระบบ เกิดการขับเคลื่อนทั้งภาครัฐและเอกชนในการนำแนวคิดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงไปประยุกต์ แต่ปัญหา คือ ยังเริ่มได้จริงยังไม่เกินทศวรรษ ทั้งภาครัฐและประชาชนยังขาดความรู้ความเข้าใจอย่างแท้จริง เนื่องจากยังมีลักษณะเป็นวาทกรรมแบบ Neophyte คล้ายการเข้านับถือศาสนาใหม่ ยังคงต้องใช้เวลาในการหล่อหลอมแบบแผนให้เป็นที่ประจักษ์

ที่น่าสนใจ คือ ในยุคปลายศตวรรษที่ 20 รูปแบบความสัมพันธ์ของคนในสังคมโลกและสังคมไทยเปลี่ยนไป อำนาจของชนชั้นกระฎุมพี อันได้แก่ พ่อค้า นักธุรกิจ เจ้าของกิจการถูกแทนที่ด้วยชนชั้นแบบใหม่ที่นำสะพรึงกลัวกว่าที่เรียกว่า ชนชั้นนายทุนข้ามชาติ (Transnational Capitalist Class or TCC) ที่มีหน้าที่สำคัญในการเคลื่อนย้ายทุนในลักษณะต่าง ๆ ข้ามชาติด้วยเทคโนโลยีและระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยมไม่ว่าจะเป็นด้านการลงทุนต่างประเทศ การปฏิบัติตามเงื่อนไขของนานาชาติทางด้านกฎการทำธุรกิจและการกำหนดมาตรฐานและตัวประเมินหรือเกณฑ์ (World Best Practice and Benchmarking) การเป็นพนักงานในสังกัดองค์กร (Corporate Citizenship) และการกำหนดวิสัยทัศน์ในระดับโลก (Global Vision)

อนึ่ง ชนชั้นนายทุนนี้ประกอบด้วย 1) เจ้าของหรือผู้มีอำนาจควบคุมรูปแบบพฤติกรรมข้ามชาติ (Transnational Practices or TNP) รวมทั้งเครือข่ายหรือบริษัทในเครือ 2) นักการเมืองและผู้นำทางโลกาภิวัตน์ (globalizing bureaucrats and politicians) 3) ผู้เชี่ยวชาญหรือมืออาชีพแห่งโลกาภิวัตน์ (globalizing professionals) และ 4) ชนชั้นสูงภายใต้บริโศคนิยมไม่ว่าจะเป็นนักธุรกิจ พ่อค้าพาณิชย์ และสื่อ (consumerist merchants and media) (Sklair, อ้างใน Rubenstein, 2003)

อาจเห็นได้ชัดว่า ภายใต้ระบบทุนนิยมหรือระบบเศรษฐกิจแบบตลาดโลก (World Market

economy) นั้น มีการเชิดชูอุดมการณ์ของชนชั้น TCC ดังกล่าวที่เน้นการสร้างค่านิยมของระบบทุน (Capitalistic Values) อย่างลึกซึ้งและการเปลี่ยนวัฒนธรรมให้กลายเป็นสินค้าอุปโภคบริโภค (Commodification) และส่งผลกระทบต่ออัตลักษณ์ว่าด้วยความสัมพันธ์ทางสังคมของผู้คนอย่างลึกซึ้งซึ่งทำนุถุณุมูลติ (จำรัส บำรุงรัตน์, 2547: 11-12) กล่าวไว้ถึงปรัชญาว่าด้วยความสัมพันธ์ของคนในสังคมว่า

“เรากำลังตั้งคำถามต่อโครงสร้าง ต่อกระบวนการทั้งหมดของสังคม เราตั้งคำถามต่อความสัมพันธ์ทั้งหมดของมนุษย์ที่มีต่อมนุษย์ด้วยกัน และความสัมพันธ์ของมนุษย์กับแนวความคิดตลอดถึงการดำรงชีวิตตามมโนคติของเขา สิ่งที่เป็นความคิดเลื่อนลอยของเขาและพฤติกรรมในแต่ละวันของเขาด้วย จากการตั้งคำถามเช่นนี้ เราจะค้นพบด้วยตัวเองว่า สภาพที่เราเป็นอยู่จริงนั้นคืออะไรเพราะหากเราไม่รู้จักตัวเองแล้ว คุณก็ไม่สามารถจะเคลื่อนไปไกลได้ หากไม่รู้ว่าคุณเป็นเช่นไร ทั้งในจิตสำนึกและจิตใต้สำนึก...การเปลี่ยนแปลงใหม่โดยหมดจดสมบูรณ์จะต้องเกิดขึ้นในสัมพันธ์ภาพของเราเพราะความสัมพันธ์ทุกอย่างคือความเคลื่อนไหว ความสัมพันธ์คือการกระทำ ทว่าสัมพันธ์ภาพแทบทุกอย่างของคุณอยู่บนพื้นฐานของแนวความคิด ความสัมพันธ์ของคุณกับภรรยาไม่ใช่แนวความคิด แต่ความสัมพันธ์ของคุณกับเพื่อนบ้านของคุณ กับประเทศของคุณและพระเจ้าของคุณเป็นความสัมพันธ์ที่เป็นแนวความคิด ดังนั้น สังคมคือความสัมพันธ์...”

ทั้งนี้ ในอีกมิติหนึ่งภายใต้กระบวนการขับเคลื่อนของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง วาทกรรมเกี่ยวกับการพัฒนาชุมชนอย่างยั่งยืนเป็นอีกริถีทางหนึ่งในการคืนอำนาจให้กับประชาชนอย่างแท้จริงและเป็นการยกระดับความสัมพันธ์ของผู้คนให้เกิดความเข้าใจร่วมกันถึงการสร้างและใช้ศักยภาพที่มีอยู่ที่จะส่งผลดีต่อวิถีชุมชน เป็นการให้ทางเลือกและสิทธิ์ที่จะเลือก อีกทั้งสิทธิ์ในการครอบครองทรัพย์สินสมบัติที่จำเป็นต่อการมีชีวิตร่วมกันในชุมชน ชุมชนาธิปไตยจึงเป็นตัวอย่างรูปแบบความสัมพันธ์ที่พึงประสงค์ในสังคมไทยร่วมสมัย ชุมชนาธิปไตย คือ ระบบการเมืองประชาธิปไตยใหม่เป็นระบบประชาธิปไตยของประชาชนเพื่อประชาชนอย่างแท้จริงโดยมุ่งปฏิรูปหรือพัฒนาโครงสร้างทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม เพื่อให้อยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขและเป็นธรรมมากที่สุดสภาพแวดล้อมที่ยั่งยืนโดยเน้นโครงสร้างชุมชนแบบองค์รวม เกิดการพัฒนาชุมชนที่หลากหลาย พึ่งพาอาศัยกันและพึ่งพาตนเองได้โดยเน้นโครงสร้างการพัฒนาแบบพหุภาคีหรือพันธมิตร การนำเอาคุณลักษณะที่ดีและมีคุณประโยชน์จากทุกภาคส่วนของสังคม ทั้งภาครัฐ ภาคเอกชนและองค์กรประชาชนเพื่อร่วมกันพัฒนาชุมชนและสังคมบนจุดยืนและผลประโยชน์ของชุมชนเน้นโครงสร้างภูมิปัญญา ระบบการเรียนรู้ และประเพณีวัฒนธรรมชุมชน/สังคมที่เอื้อต่อการจัดการเครือข่ายองค์กรภายใต้ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเป็นสำคัญ อีกทั้งยังควรเน้นการปลูกฝังจิตสำนึกท้องถิ่นที่ส่งเสริมวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของเศรษฐกิจพอเพียง อาทิ ให้ชุมชนมีความเอื้ออาทรต่อกันมากกว่าการคำนึงถึงตัวเงินหรือผลประโยชน์ทางด้านวัตถุที่เป็นพื้นฐานของความสัมพันธ์อันเรียกว่า “ชุมชนาภิวัตน์” อันเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับโลกาภิวัตน์ (พิษณุ

กล่าวโดยสรุป การที่รัฐอัครนิเวศวิทยาการประมงเศรษฐกิจพอเพียงเข้าสู่สังคมไทยนับเป็น
เรื่องจำเป็นเพื่อรื้อถอนรูปแบบอัตลักษณ์บนความสัมพันธ์แบบทุนนิยมบริสุทธ์ที่เห็นตัวเงินเป็น
ปัจจัยสำคัญที่สุดในการดำรงชีวิตและการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ สิ่งที่ต้องการ
ฟื้นฟู คือ มิติมนุษย์ (Human dimension) ที่เอื้ออาทรต่อเพื่อนมนุษย์ วิถีไทยดั้งเดิมที่อยู่กันแบบ
พึ่งพาอาศัย แต่ทั้งนี้ต้องพึ่งตนเองให้ได้ก่อนและเรียนรู้ที่จะพัฒนาตนเองให้ระแวดระวังวาทกรรม
ที่ทรงพลังและหยั่งรากฝังลึกแห่งอุดมการณ์ทุนนิยม ส่วนสิ่งที่ต้องการสร้างใหม่ คือ รูปแบบความ
สัมพันธ์ของคนไทยในทุกระดับควรตั้งอยู่บนจริยธรรมและเมตตาธรรมเป็นสำคัญ การเคารพสิทธิ
ส่วนบุคคล การยอมรับในความคิดเห็นที่แตกต่างโดยใช้หลักการพื้นฐานที่สำคัญในการนำเอา
ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงไปประยุกต์ใช้ นอกจากนี้ เนื่องจากประชากรส่วนใหญ่ของประเทศ
ประกอบอาชีพกสิกรรม ดังนั้น ในระดับชุมชนควรเน้นการอัครนิเวศวิทยาการประมงที่ส่งเสริมความสัมพันธ์
แบบเศรษฐกิจชุมชนพึ่งตนเองหรือชุมชนกวิวัตน์อันเป็นทางส่วนหนึ่งของการพัฒนาที่ยั่งยืน
เป็นการสร้างความเป็นหนึ่งที่เป็นการผสมผสานความต้องการของประชาชนในแต่ละรุ่นทั้งใน
ปัจจุบันและอนาคต

ขอเริ่มอธิบายจากคำว่า ค่านิยม ค่านิยมเป็นพลังความคิดพื้นฐานที่เป็นตัวนำ ตัวกำหนด และผลักดันให้คนตัดสินใจเลือกประพฤติปฏิบัติโดยเห็นว่าถูกต้องและสมควร ค่านิยมนั้นแตกต่างจากจริยธรรมในแง่ที่ว่า ค่านิยมเป็นกระบวนการทางความคิดที่จะนำไปสู่ความประพฤติที่ดีหรือไม่ดีก็ได้ ส่วนจริยธรรมนั้นมีความหมายเฉพาะเจาะจงถึงสิ่งที่ดีงามถูกต้องเหมาะสมโดยอิงหลักคุณธรรม (สมน, อ่างแล้ว)

Vol.47 No.3/2007

ค่านิยมที่เกิดขึ้นที่สามารถแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์อันซับซ้อนและมีความเป็นพลวัตที่สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกและบริบททางสังคมที่ห้อมล้อมปัจเจกและค่านิยมนั้น ๆ ด้วย (Bronowski, 1989)

ตามที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น สำนักโพสโตโมเดิร์นป่าวประกาศถึงการเปลี่ยนแปลงลักษณะทางวัฒนธรรมของโลก ในด้านที่เกี่ยวกับค่านิยมนั้นเกิดปรากฏการณ์การลดจำนวนของผู้มีค่านิยมและทัศนคติตามแบบแผนของกระแสหลักและการเคร่งครัดโดยเสนอค่านิยมแบบสุขนิยมของการบริโภคแบบมวลชนเข้ามาแทนที่ ส่งผลให้เกิดความสลับซับซ้อนทางวัฒนธรรมมากขึ้นเนื่องจากไม่มีชนชั้นกลางหรือกระฎุมพีซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ที่ยึดมั่นในวัฒนธรรมหลัก หากสังคมเต็มไปด้วยมวลชนที่หลากหลายซึ่งต่างยึดมั่นในวัฒนธรรมของตนเองเป็นสำคัญ (จันทน์ เจริญศรี, 2544)

ทั้งนี้ ดร. อมรรวิทย์ นาครทรรพ (2546) กล่าวถึงความจริงที่ว่า กระแสโลกาภิวัตน์เป็นแรงผลักดันให้เกิด “ค่านิยมสากล” ที่สามารถเอื้อประโยชน์ร่วมกันของมนุษยชาติ อาทิ ค่านิยมประชาธิปไตย ค่านิยมว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ค่านิยมเกี่ยวกับความกลมกลืนระหว่างมนุษย์กับสภาพแวดล้อม เป็นต้น ซึ่งค่านิยมสากลดังกล่าวมีส่วนในการสร้างความสำนึกหมู่และสำนึกต่อการแก้ปัญหาาร่วมกันระหว่างประเทศ อย่างไรก็ตาม ในอีกแง่มุมหนึ่ง ค่านิยมหลักของวัฒนธรรมโลกที่เสนอค่านิยมแบบสุขนิยมบนทุนนิยมอันแสดงถึงความทรงอิทธิพลของค่านิยมสากล ได้แก่ ค่านิยมบางประการที่ปรากฏออกมาในรูปของรูปแบบทางวัฒนธรรมของสังคมอเมริกันภายใต้ระบอบทุนนิยมที่ทรงอิทธิพลและส่งผลกระทบไปทั่วโลก รวมทั้งประเทศไทยด้วย ค่านิยมรวมสี่ประการหลักนี้ได้แก่ 1) ปัจเจกชนนิยม (Individualism) 2) วัตถุนิยม (Materialism) 3) ความนิยมในการแข่งขัน (Competition) และ 4) การชื่นชมในวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี (Science and Technology) (Samovar, Porter, & McDaniel, 2007) ซึ่งชุดค่านิยมนี้รองรับการเจริญเติบโตของทุนนิยมอันเนื่องมาจากว่าปัจเจกชนนิยมนั้นเชิดชูการใช้ชีวิตโดยมี ‘ตัวตนของตนเอง’ (Self) ว่าเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุด ค่านิยมหลักของชาวอเมริกันนี้ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมโลกที่มุ่งเน้นอัตนิยมหรือตัวเองของกู (ส. ศิวรักษ์, อ้างแล้ว: 19)

“ในโลกเราทุกวันนี้ โลกจريتแสดงออกทางทุนนิยมและบริโภคนิยม คนถูกสะกดให้เคารพนับถือเงินและวิทยาศาสตร์ในทางโลก ๆ ซึ่งรวมถึงเทคโนโลยีอันทันสมัยต่าง ๆ จนเราแทบไม่มีเวลาภาวนาเพื่อแสวงหาคักยภาพที่แท้จริงของเรา หรือความวิเศษมหัศจรรย์ของชีวิตเรา เราน่าจะตระหนักได้ว่า ต้นตอทางปรัชญาสมัยใหม่ของฝรั่งอยู่ที่เรอเน่ เดส์คาร์ต ซึ่งกล่าวว่า *Cogito ergo sum* ซึ่งแปลได้ว่า *I think therefore I am* หรือเพราะฉันคิดได้ จึงเป็นตัวฉัน เราเรียนรู้กันว่าเดส์คาร์ตเป็นบิดาแห่งปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ เราเคยถามบ้างไหมว่านั่นคือต้นตอที่มาของอศัตวาทูปาตาน ที่ว่ามนุษย์ต้องยิ่งใหญ่กว่าสรรพสัตว์ เน้นที่อัตนิยมและปัจเจกนิยม ตอกย้ำที่ตัวเองของกู แล้วก็แบ่งเป็นทวิภาค คือ มีกูแล้วก็ต้องมีมีม ความต่อเนื่องกันของสรรพสัตว์ในทางอิทธิปปัจจยตาไม่ได้เข้าสู่ญาณของพวกทาสปัญญาฝรั่งเอาเลย จากเดส์คาร์ต *I think*

therefore I am นั่นแหละที่บัดนี้อาจเปลี่ยนวลีไปเป็น *I buy therefore I am* ซึ่งก็คือหัวใจของบริโภคนิยมเพราะที่เรามาศึกษาหาความรู้กันก็เพื่อมีงานทำ มีเงิน และมีไว้เพื่อซื้อ เพื่อเสพ ถ้าเราไม่มีอำนาจในการซื้อ เราก็หมดความหมายของความเป็นคน...เห็นกันบ้างไหมว่า นี่คือนิยามวิถีชีวิตและเป็นที่มาของความรุนแรงหรืออิทธิพล” (หน้า 19)

นอกจากนี้ ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับลัทธิวัตถุนิยมนั้นเป็นค่านิยมที่ชาวอเมริกันเห็นว่าเป็นความเหมาะสมและถือว่าเป็นเรื่องของ ‘สิทธิ’ ของบุคคลที่มีชีวิตที่สุขสบายขึ้นด้วยการสะสมวัตถุนอกกาย ส่วนค่านิยมของการแข่งขันนั้นเป็นค่านิยมที่ยังรากฝังลึกในสังคมอเมริกันที่เน้นการสร้างผู้ชนะและทัศนคติแบบเน้นระบบการแข่งขัน “ไม่เป็นสองรองใคร” (“Second to None”) ตั้งแต่ระบบโรงเรียนจนถึงองค์กรการทำงานซึ่งสอดคล้องกับปัจเจกชนนิยมดังที่ได้กล่าวไปแล้วอันก่อให้เกิดระบบ ‘มือใครยาวสาวได้สาวเอา’ และค่านิยมหลักประการสุดท้ายที่ได้กลายเป็นรูปแบบทางวัฒนธรรมของสังคมอเมริกันไป คือ การบูชาความก้าวหน้าด้วยวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่ทำให้สังคมยิ่งห่างจากความสมดุลทางกายภาพและทางจิต อีกทั้งยังเป็นมหันตภัยต่อสิ่งแวดล้อมอย่างน่าสะพรึงกลัวด้วยการบริโภคเกินดุล

อาจเห็นได้ชัดว่า ประเทศไทยภายใต้ทุนนิยมกระแสเสรีนิยมใหม่ (Neo-Liberal Economics) ส่งผลกระทบอย่างลึกซึ้งต่อโครงสร้างสังคมเดิมและค่านิยมต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นกระบวนการกลายเป็นอุตสาหกรรม กระบวนการกลายเป็นเมือง การตลาดแบบกลไกภายใต้ระบบทุนนิยมโลก การเติบโตทางด้านเทคโนโลยีทุนนิยมที่ทำให้โลกเป็นหนึ่งเดียวภายใต้ระบบเงินตรา เงินทุน กระบวนการการผลิต การค้าเสรี ทั้งนี้โดยรับเอาชุดค่านิยมทั้งสี่ประการจากการแพร่หรือการรั่วซึมทางวัฒนธรรม (Cultural Porosity) มาด้วยอย่างมาก ดังนั้น ในประเด็นที่บทความนี้มุ่งเสนอให้มองถึงปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงในฐานะการปฏิบัติค่านิยมบางประการของไทยนั้นต้องมีความเข้าใจทั้งหัวใจปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง ทั้งรูปแบบการปฏิรูปในยุคหลังสมัยใหม่และความสัมพันธ์ระหว่างค่านิยมและวัฒนธรรม ทั้งนี้ Fuguyama (อ้างใน Sheridan, 1999) แสดงความคิดเห็นไว้ว่า วิกฤติเศรษฐกิจของเอเชียที่เกิดขึ้นในช่วงปี ค.ศ. 1997 นั้นเกิดขึ้นเพราะค่านิยมเอเชียในการ “เห่อฝรั่ง” หรือเห็นว่า “ตะวันตกเป็นสิ่งที่ยอดเยี่ยมที่สุด” (The West is the Best) ซึ่งส่งผลให้หลายประเทศในเอเชียหันกลับสู่การวางกรอบนโยบายการวางแผนการพัฒนาโดยเน้นการฟื้นฟูค่านิยมดั้งเดิมของตน อาทิ ค่านิยมเชิงศาสนาต่าง ๆ เป็นต้น

ดังนั้น การปฏิบัติค่านิยมบางประการในสังคมไทยจึงเป็นสิ่งจำเป็น ทั้งนี้ Huntington (2002) ให้คำจำกัดความการปฏิบัติสังคมว่า การเปลี่ยนแปลงค่านิยมกระแสหลักและมายาคติที่มีภายในสังคม (dominant values and myths of the society) อย่างเร่งด่วนและจริงจังทั้งในสถาบันทางการเมือง โครงสร้างสังคม ภาวะผู้นำ กิจกรรม และนโยบายรัฐบาล ทั้งนี้ Ireland (อ้างใน Beilharz & Hogan, 2002) กล่าวว่าในยุคสมัยใหม่นั้น คำว่าการปฏิบัติสังคมยังมีความหมายถึงการปฏิบัติอัตลักษณ์และรูปแบบการใช้ชีวิตด้วย (The Identity and Lifestyle

ดังนั้น ค่านิยมที่ต้องเร่งแก้ไขอย่างเร่งด่วนที่สุดอย่างถอนรากถอนโคน คือ ค่านิยมในการบูชาตะวันตกซึ่งอดีตประธานาธิบดีชูฮาร์โตของอินโดนีเซีย บอกว่าเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ทั้งหมดต้องเลิกค่านิยมเห่อฝรั่งหรือทัศนคติที่เห็นว่าฝรั่งดีกว่า สิ่งที่ต้องปลูกฝังอย่างเร่งด่วน คือ จิตใจแบบบิพากษ์ คิดเป็น วิเคราะห์เป็น มุ่งเน้นความลุ่มลึกทางการใช้ความคิดควบคู่ปัญญา สิ่งใดที่เป็นของดีของตะวันตกให้รับไว้อย่างรู้จักเลือกรับ สิ่งใดเป็นพิษเป็นภัย เป็นความแตกต่าง ยังต้องใช้ปัญญาและความระมัดระวังในการเปิดรับ ซึ่งประเด็นเดียวกันนี้ปรากฏให้เห็นชัดเจนในหนังสือเรื่อง *The Singapore Story* เขียนโดยลี กวน ยู ในปี ค.ศ. 1998 โดยประมวลจากความทรงจำของท่านว่า ในอดีต ชาวสิงคโปร์นั้นมองว่า White Man หรือชาวอังกฤษนั้นทรงอำนาจสูงสุดและมีอิทธิพลในการดำเนินชีวิตแบบดีที่สุด ได้รับสิทธิพิเศษสูงสุดซึ่งกลายเป็นค่านิยมที่ส่งผลอย่างลึกซึ้งยากต่อการเปลี่ยนแปลงและทำให้สิงคโปร์ดำเนินประเทศภายใต้กรอบการพัฒนาประเทศแบบตะวันตกในภายหลัง (Sheridan, 1999)

นอกจากนี้ ค่านิยมไทยบางประการ อาทิ การให้เพื่อการแลกเปลี่ยนเป็นหลักใหญ่ซึ่งยังแสดงระบบอุปถัมภ์ ค่านิยมพึ่งพาผู้ใหญ่ไม่พึ่งตนเอง การนอบน้อมต่อผู้มีอำนาจไม่ใช่ชนน้อมต่อความดีอันเป็นค่านิยมที่ได้จากระบบไพร่ทาสสมควรเปลี่ยนแปลงใหม่เป็นการหันไปเน้นค่านิยมของเอเชียเดิมที่เน้นการแสวงหาดุลยภาพทางจิต (Psychological Equilibrium) และการแสวงหาสิ่งที่ดีที่สุดจากชนบระเพณีดั้งเดิม จากแนวคิดทางศาสนา อาทิ ค่านิยมแห่งการใช้ปัญญา แสวงหาความรู้อย่างจริงจังและต่อเนื่องทั้งความรู้ทางโลกและทางธรรม ค่านิยมแห่งชาตินิยม (Nationalistic Value) บนปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงที่เน้นการสร้างการพัฒนาแบบสมดุลในทุกระดับที่ตั้งอยู่บนความพอประมาณ ความมีเหตุผล และการมีภูมิคุ้มกันดี

นอกจากนี้ ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงสนับสนุนเสถียรภาพทางเศรษฐกิจที่เน้นการทำให้ค่านิยมทางสังคมบางประการเข้มแข็งขึ้น (Strengthen some social values) อันได้แก่ การเคารพกฎ (Rule of Law) การเชิดชูหลักการประชาธิปไตยและการยึดมั่นในค่านิยมต่าง ๆ ที่เน้นความซื่อสัตย์รับผิดชอบ (Integrity and Accountability) (อานันท์ ปันยารชุน, *The Nation*, 5 ธันวาคม พ.ศ. 2549) นอกจากนี้ ค่านิยมที่ควรเสริมสร้างในการปฏิบัติตามแนวปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง คือ การยึดความประหยัด ลดละความฟุ้งเฟ้อในทางที่ถูกต้อง การยึดถือค่านิยมแห่งการประกอบอาชีพและการหาเลี้ยงชีพด้วยความถูกต้อง และการแข่งขันทางธุรกิจบนฐานของความเป็นธรรมหรือการใช้หลัก “ศรัทธาณิยม” (Good Faith) คือ การละเลิกการแก่งแย่งผลประโยชน์อย่างไม่เป็นธรรมหรืออยู่บนความทุกข์อย่างแสนสาหัสของผู้อื่น การยึดถือค่านิยมแห่งความขยันหมั่นเพียร ขวนขวายในการพัฒนาตนเอง เพิ่มพูนความรู้ให้มีรายได้ที่มั่นคง เพิ่มพูนขึ้นจนถึงขั้นพอเพียงอันเป็นเป้าหมายสำคัญและค่านิยมในการชื่นชมคนดีมากกว่าคนชั่วร้าย กอปรกับการก่อความดี เพิ่มพูนความดีให้งอกเงยมั่งคั่งและพยายามละความชั่วที่ตนเองมีอยู่ลงให้มากที่สุด

ดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้น วัฒนธรรมอันที่จริงมีความหมายถึง “หลักการของชีวิตภายในตัวตนของปัจเจกบุคคล” ดังนั้น การที่ประชาชนในสังคมใด ๆ ก็ตามจะสามารถพัฒนาหล่อหลอมรูปแบบทางวัฒนธรรมประจำตนอันหมายถึง ‘หลักการ’ ในการดำเนินชีวิตได้นั้นควรจะหมายถึงวิธีการใด ๆ ก็ตามที่มีมุ่งไปสู่การก้าวหน้าพัฒนาของตัวตนและการปลดปล่อยพันธนาการที่รุมเร้ากักกันตัวตนเชิงกลุ่ม (collective liberation) การที่คนไทยเปิดรับเอาปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเข้ามาประยุกต์ใช้จึงนับเป็นเสมือนการสร้างวัฒนธรรมภายในประจำตนและประจำกลุ่มโดยมีปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเป็นหลักการแก่นจึงต้องเริ่มจากการปฏิบัติค่านิยมบางประการดังที่ได้กล่าวไปแล้วข้างต้น

5. บทสรุปส่งท้าย (Some Final Thoughts)

จากที่ได้กล่าวมาทั้งหมดอาจเห็นได้ชัดเจนว่า ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงนั้นควรจะได้รับการส่งเสริมสนับสนุนและขับเคลื่อนอย่างแท้จริงในสังคมไทย จากแนวพระราชดำริ “ปรัชญาแห่งเศรษฐกิจพอเพียง” ที่เน้นความพอเพียง ความมีเหตุผล การมีภูมิคุ้มกันดีบนเงื่อนไขแห่งความรู้ คุณธรรมจะขาดซึ่งสิ่งใดสิ่งหนึ่งมิได้นั้นนับว่าเป็นรากฐานแนวคิดที่สำคัญและจำเป็นในการขับเคลื่อนชาติในยุคโลกาภิวัตน์

อย่างไรก็ตาม ด้วยเหตุที่คุณลักษณะของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงนั้นมีความเป็นพหุมิติ ไม่ว่าจะเป็นด้านกรอบแนวคิด คุณลักษณะ ค่านิยม เงื่อนไข แนวทางปฏิบัติ และผลที่คาดว่าจะได้รับนั้น การที่ประเทศไทยจะสามารถพัฒนาระบบเศรษฐกิจและการพัฒนาคุณภาพชีวิตของประชาชนชาวไทยภายใต้กรอบความคิดของเศรษฐกิจพอเพียงนั้นอย่างจริงจังและยั่งยืนนั้น จำต้องอาศัยความเข้าใจอย่างถ่องแท้ถึงลักษณะของสังคมวัฒนธรรมไทยตามที่ปรากฏทั้งในระดับจิตสำนึกและจิตใต้สำนึก ไม่ว่าจะเป็นด้านอุปสรรคและโอกาส (Threats and opportunities) ที่อาจเกี่ยวข้องกับมิติทางด้านอุดมการณ์ ด้านโลกทัศน์ ด้านความสัมพันธ์ทางสังคม และด้านระบบค่านิยมในสังคมไทยทั้งทางตรงและทางอ้อม รวมถึงการขับเคลื่อนการสนับสนุนงานวิจัยและการพัฒนาภูมิปัญญาเศรษฐกิจพอเพียงทั้งในทางภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติเพื่อสามารถนำมาประยุกต์ใช้ให้เหมาะสม มีประสิทธิภาพและสอดคล้องกับสภาพสังคมที่เปลี่ยนแปลงไปอยู่อย่างต่อเนื่องและตลอดเวลา

ที่สำคัญ กรอบนโยบายของชาติ (National Policy Frameworks) ควรสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามอย่างแท้จริงของกระบวนการการเผยแผ่ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงให้ประสบความสำเร็จในประเทศไทยในทุกๆระดับไม่ว่าจะเป็นระดับปัจเจกบุคคล ระดับครอบครัว ระดับชุมชน ระดับองค์กร และระดับประเทศโดยเน้นการพึ่งพาตนเองได้ด้วยหลักทางสายกลางซึ่งเป็นหลักที่สำคัญในพระพุทธศาสนา อันหมายถึง ความเข้มแข็ง ความยั่งยืน ความเป็นอิสระในกรอบของธรรมและความมีเหตุผล รวมทั้งความเข้าใจอย่างแท้จริงถึงพื้นฐานทางสังคมวัฒนธรรมของไทย

ซึ่งท้ายที่สุดจะสามารถนำไปสู่กระบวนการการสร้างจิตสำนึกนิยมไทยและการสร้างระบบเศรษฐกิจวัฒนธรรมที่ส่งผลให้คนไทยและชาติไทยสามารถดำรงชีพและดำรงชาติอยู่บนพื้นฐานความเข้มแข็งทางภูมิปัญญาและภูมิธรรมของตนเองในยุคหลังสมัยใหม่ ทั้งนี้โดยยึดปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงซึ่งเป็นเศรษฐกิจแบบบูรณาการเน้นการพัฒนาจิตใจและการกอบกู้ศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์มาเป็นแนวทางหลักในการนำพาประเทศไทยไปสู่การพัฒนาที่แท้จริง ด้วยคุณค่าแบบไทยและภายใต้วิถีไทยอย่างยั่งยืน

บรรณานุกรม

- กลุ่มพัฒนากรอบแนวคิดทางทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ ปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง. 2546. **กรอบแนวคิดทางทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง**. บทที่ 3 ความหมายเชิงทฤษฎีของปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง และ บทที่ 4 ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีใหม่และปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง. กุมภาพันธ.
- กลุ่มพัฒนากรอบแนวคิดทางทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ ปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียง. 2545. โครงการสัมมนาเรื่อง “การประยุกต์ใช้ปรัชญาของเศรษฐกิจพอเพียงเพื่อแก้ไขปัญหาความยากจน” ร่วมจัดโดย มูลนิธิพัฒนาไท สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (สศช.) และสถาบันพัฒนาสื่อกอนโดจินระหว่างวันที่ 28-30 มิถุนายน ณ โรงแรมเลกาซี ริเวอร์แคว รีสอร์ท จังหวัดกาญจนบุรี.
- กองบรรณาธิการ สถาบันพัฒนาการเมือง และศูนย์ศึกษาเศรษฐศาสตร์การเมือง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 2544. **ชาตินิยม: อุดมการณ์ ยุทธศาสตร์ ยุทธวิธี**. เวทีวิวาทะ จัดขึ้นเมื่อ 13 มีนาคม.
- กิตติ บุนนาค. 2545. **ยุทธศาสตร์การบริหารการพัฒนาองค์การสมัยใหม่** โดยการใช้กระบวนการของการบริหารงานแบบมุ่งผลสัมฤทธิ์. กรุงเทพฯ.
- เกษม วัฒนชัย. 2548. **ปาฐกถาพิเศษเรื่อง “เศรษฐกิจพอเพียง”**. เนื่องในพิธีเปิด “ชมรมเศรษฐกิจธรรม” (The Economic Justice Club). สถาบันปว้ย อังภากรณ์. วันพุธที่ 12 มกราคม ห้องสโมสรปัญญา ตำนกใหญ่ วังเทเวศร์ ณาการแห่งประเทศไทย.
- เขียน วีระวิทย์. 2545. **การแข่งขันกันในด้านภูมิปัญญา: ชาวเอเชียหรือจะสู้กับตะวันตก? เอเชียปริทัศน์**, ปีที่ 23 ฉบับที่ 1 มกราคม-มิถุนายน.
- คณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, สำนักงาน. **คณะอนุกรรมการขับเคลื่อนเศรษฐกิจพอเพียง**. 2549. **เศรษฐกิจพอเพียงคืออะไร?** กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ. พิมพ์ครั้งที่ 3.
- คณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, สำนักงาน. **สำนักประเมินผลและเผยแพร่การพัฒนา** 2549. (ร่าง) **แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 10 (พ.ศ. 2550-2554): สาระสำคัญของแผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 10**. เอกสารประกอบการประชุมประจำปี 2549

แผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 10 : สังคมที่มีความสุขอย่างยั่งยืน วันศุกร์ที่ 30 มิถุนายน 2549 ศูนย์แสดงสินค้าและการประชุมอิมแพ็ค เมืองทองธานี จังหวัดนนทบุรี. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ.

คณะกรรมการอุดมการณ์ของชาติ ในคณะกรรมการเอกลักษณ์ของชาติ. 2525. **อุดมการณ์ของชาติ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการอุดมการณ์ของชาติ ในคณะกรรมการเอกลักษณ์ของชาติ.

งามพิศ สัตย์สงวน, 2541. (บรรณาธิการ). **รายงานการวิจัยทางมานุษยวิทยา เล่มที่ 1: วัฒนธรรมข้าวในสังคมไทยและนานาชาติ**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

จันทน์ เจริญศรี. 2544. **โพสต์โมเดิร์นและสังคมวิทยา**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

จำรัส บำรุงรัตน์ (ผู้แปล). 2547. **ปัจเจกชนและสังคม เล่ม 1 : พันธนาการแห่งอิทธิพลครอบงำ - ข้อความคัดสรรเพื่อการศึกษาคำสอนของกฤษณมูรติ**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิอันวิศึกษา.

จุฬาพรวิ (จามจุรี) ผดุงชีวิต, 2550. **วัฒนธรรม การสื่อสาร และอัตลักษณ์**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. ม.ป.ป. **อุดมการณ์กับสังคมไทย**. ดาวน์โหลดข้อมูลจาก <http://www.midnightuniv.org>

ชัยอนันต์ สมุทวณิช. 2541. “ทฤษฎีใหม่มิติที่ยิ่งใหญ่ทางความคิด สถาบันพัฒนาข้าราชการพลเรือน” ในเอกสารประกอบการสัมมนาโครงการปราชญ์เพื่อแผ่นดิน: ทฤษฎีใหม่ตามแนวพระราชดำริ สถาบันพัฒนาข้าราชการพลเรือน จังหวัดนนทบุรี ในวันที่ 6 พฤศจิกายน.

ชาติชาย พยุหนาวีชัย. 2550. ‘เศรษฐกิจพอเพียง’ กับแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 10. คอลัมน์ตลาดนัดการเงิน. หนังสือพิมพ์โพสต์ทูเดย์. 20 กุมภาพันธ์, หน้า A17.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. 2543. **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์ และความเป็นอื่น**. กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก, พิมพ์ครั้งที่ 2 ฉบับปรับปรุงใหม่.

ณกมล ปุณยเขตต์ทิกุล. 2550. มหาวิทยาลัยศรีปทุม. 80 ปี ภัทรมหาราช เชิดชูปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง. หนังสือพิมพ์กรุงเทพธุรกิจ ฉบับวันที่ 24 กุมภาพันธ์, หน้า 8.

ณฐพงศ์ จิตรนิรัตน์. 2548. **รหัสชุมชน: พื้นที่ อัตลักษณ์ ภาพแทนความจริง และหลังสมัยใหม่**. สงขลา: การกิจเอกสารและตำรา กลุ่มงานบริการการศึกษา มหาวิทยาลัยทักษิณ.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2548. **คนไทยกับ 3 คำเจ้าปัญหา: เชื้อชาติ-กลุ่มชาติพันธุ์-อัตลักษณ์**. **สโสรศิลป์วัฒนธรรม ปีที่ 26 ฉบับที่ 9 วันที่ 1 กรกฎาคม**.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2529. **การเมืองไทยสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2544. **มิติทางวัฒนธรรมในยุคเศรษฐกิจพอเพียง: ความหมายและความสำคัญ** (ปาฐกถาหน้า, หน้า 3) อ้างใน ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), **รายงาน**

การสัมมนาเรื่อง “มิติทางวัฒนธรรมในยุคเศรษฐกิจพอเพียง.” กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยา
สิรินธร (องค์การมหาชน).

นิธิ เอียวศรีวงศ์. 2550. รัฐอยู่ที่ไหนในเศรษฐกิจพอเพียง. **มติชนสุดสัปดาห์** ฉบับวันที่ 23 กุมภาพันธ์.
หน้า 20-22.

นิพนธ์ โชะเฮง และ ปริญญาน นวลเปียน (ผู้แปล). 2548. จาก “มลายูปาตานี” สู่ “มุสลิม”: ภาพ
หลอนแห่งอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ในภาคใต้ของไทย โดย Patric Jory (แพทริก โจรี)
ภูมิภาคศึกษา มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์. บทความเพื่อประโยชน์ทางการศึกษา มหาวิทยาลัย
เที่ยงคืน ลำดับที่ 936. ดาวน์โหลด์ข้อมูลจากเว็บไซต์ มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน
www.midnightuniversity.ac.th เมื่อวันที่ 2 กรกฎาคม.

นิษฐา หรุ่นเกษม. กระแสโลกาภิวัตน์-กระแสท้องถิ่นวิวัฒน์ กระบวนการผลิตซ้ำ และสร้างใหม่
ของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนบ้านหนองขาว อำเภอดำม่วง จังหวัดกาญจนบุรี.
งานวิจัยชุมชนบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. ดาวน์โหลด์ข้อมูลจาก [http://www.
midnightuniv.org/midnight2545/document983.html](http://www.midnightuniv.org/midnight2545/document983.html)

บุญธรรม อาจหาญ. 2548. **วิพากษ์ทักษิณ**. กรุงเทพฯ: Campus Book.

ประเวศ วะสี. 2542. **เศรษฐกิจพอเพียงและประชาสังคม: แนวทางพลิกฟื้นเศรษฐกิจสังคม**.
กรุงเทพฯ: หมอชาวบ้าน.

ผลิน ภูเจริญ. 2546. **การจัดการธุรกิจร่วมสมัย: กรอบแนวคิดใหม่ทางการจัดการในการสร้างและ
พัฒนาพลวัตในการแข่งขัน**. กรุงเทพฯ: สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.

พงษ์พันธุ์. 2550. ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงเจ้าลัทธิ ‘ธรรมาธิปไตย’ เจียรนนท์. คอลัมน์เศรษฐศาสตร์
วันหยุด หนังสือพิมพ์แนวหน้า ฉบับวันที่ 5 กุมภาพันธ์, หน้า 5.

พงษ์ศักดิ์ ลิ้มทองวิรัตน์. 2544. **ศัพทานุกรมศาสนศาสตร์**. กรุงเทพฯ: บีไอทีเพรส โรงเรียนกรุงเทพ
คริสตศาสนศาสตร์.

พระมหาบัว ญาณสัมปันโน. 2532. **ศาสนธรรมปลูกคนให้ดี: เทศน์อบรมฆราวาส**. กรุงเทพฯ:
ชวนพิมพ์.

พระมหาบุรณะ ชุตเมธี (โพธิ์นอก). การศึกษาอิทธิพลของอายตนะ (สื่อ) ที่มีต่อการพัฒนา
คุณภาพชีวิต. งานวิจัยพุทธศาสตร์มหาบัณฑิต (ธรรมนิเทศ) มหาวิทยาลัยมหา
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. ดาวน์โหลด์ข้อมูลจากเว็บไซต์ [http://mediacenter.mcu.ac.th/
data/thesis_file/254306.pdf](http://mediacenter.mcu.ac.th/data/thesis_file/254306.pdf)

พิชญ์ พงษ์สวัสดิ์. 2550. **ประชาธิปไตยคือหัวใจของปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียง**. คอลัมน์กระดาน
ความคิด หนังสือพิมพ์ คม ชัด ลึก ฉบับวันที่ 21 กุมภาพันธ์, หน้า 4.

พิริยะ ผลพิรุฬห์. คณะพัฒนาการเศรษฐกิจ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์ (นิด้า). 2550. กลยุทธ์
การตลาดสำหรับเศรษฐกิจพอเพียง. คอลัมน์ทันเศรษฐกิจ หนังสือพิมพ์โพสต์ทูเดย์.
วันที่ 22 กุมภาพันธ์, หน้า A18.

- พิษณุ อ่อนมนี่. ม.ป.ป. เศรษฐกิจชุมชนพึ่งตนเองบนพื้นฐานชุมชนอาชีพไทย. เทศาภิบาล หน้า 20-25.
- ภัควดี วีระภาสพงษ์ (ผู้แปล). 2545. รายงานลูกาโน: การอนุรักษ์ระบบทุนนิยมในศตวรรษที่ 21 เขียนโดย ชูชาน ยอร์จ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- มัทนา เจริญวงศ์ (ผู้แปลและเรียบเรียง). แกมกับทฤษฎี Hegemony และ Ideology. ดาวน์โหลดข้อมูลจาก <http://www.midnightuniv.org>
- ไมเคิล ไรท์. 2546. ตะวันตกวิกฤติ: คริสต์ศาสนา. ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, พิมพ์ครั้งที่ 2.
- ไมเคิล ไรท์. ฝรั่งเศสสยาม. ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2541.
- ยงยุทธ มัยลาภ. 2549. ปีใหม่ในโลกใบเดิม ภาค 1. บทวิเคราะห์ข่าว ตอนที่ 1156 เมื่อวันที่ 1 มกราคม ดาวน์โหลดจาก www.yongyuth.com.
- ยศ สันตสมบัติ. 2550 เศรษฐกิจพอเพียง. คอลัมน์ร้อยแปด วิถีทัศน์. หนังสือพิมพ์กรุงเทพธุรกิจ ฉบับวันที่ 5 มีนาคม, หน้า 9.
- แรงงานและสวัสดิการสังคม, กระทรวง. กรมการจัดหางาน. 2539. ในหลวงทรงส่งเสริมการมีงานทำ. กรุงเทพฯ: กรมการจัดหางาน กระทรวงแรงงานและสวัสดิการสังคม.
- วิวัฒน์ชัย อุตการ. 2545. กบฏทางปัญญา. กรุงเทพฯ: น้ำปิงใส, พิมพ์ครั้งที่ 2.
- วิวัฒน์ชัย อุตการ. (ม.ป.ป.) เอฟทีเอกับเศรษฐกิจพอเพียง. คณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ.
- วีรกร ตรีเศศ. 2549. อารยะขัดขืน. มติชน สุดสัปดาห์ (14-20 เมษายน 2549).
- ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). 2544. มิติทางวัฒนธรรมในยุคเศรษฐกิจพอเพียง (เอกสารวิชาการลำดับที่ 21). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- ส. ศิวรักษ์. 2548. สรรพสาระสำหรับผู้แสวงหา. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- ส. ศิวรักษ์. 2541. ลอกราบชนชั้นปกครองไทย. กรุงเทพฯ: เสริมกิจการลัย อาศรมวงศ์สนิท และมูลนิธิเสถียรโกเศศ-นาคะประทีป.
- ส. ศิวรักษ์. 2525. ศาสนากับสังคมไทย. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ: เทียนวรรณ.
- สนิท สมัคการ. 2545. การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมกับการพัฒนาการของสังคม. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: โครงการส่งเสริมเอกสารวิชาการ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.
- สมเกียรติ ตั้งนโม (ผู้เรียบเรียง). 1996. วัฒนธรรมโลกกับความเป็นอเมริกัน: โลกาภิวัตน์ทางวัฒนธรรม (The Americanization of world culture: Cultural globalization) โดย James George, นิตยสาร Resurgence ฉบับที่ 174 เดือนมกราคม/กุมภาพันธ์ ค.ศ. 1996. ดาวน์โหลดจากเว็บไซต์มหาวิทยาลัยเที่ยงคืน www.midnightuniversity.ac.th.
- สมเด็จพระญาณสังวร สมเด็จพระสังฆราช สกลมหาสังฆปริณายก. 2544. พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนอะไร. กรุงเทพฯ: ธรรมสภาและสถาบันบวรธรรม.

- สมพร เทพสิทธิ์า. 2546. การเดินตามรอยพระยุคลบาท เศรษฐกิจพอเพียง ช่วยแก้ปัญหาความยากจนและการทุจริต. กรุงเทพฯ: สภาอุวัชพหุทธิกสมาคมแห่งชาติ ในพระบรมราชูปถัมภ์.
- สรวีศ ชุมศรี. 2550. สมเกียรติ อ่อนวิมล: ว่าด้วย วิฤติเศรษฐกิจพอเพียง ‘พูดเพียงเพื่อให้ดูดี’ คอลัมน์หมายเหตุ. **มติชนสุดสัปดาห์** ฉบับวันที่ 2 มีนาคม 2550 หน้า 28. ตัดตอนและเรียบเรียงบทสัมภาษณ์ของ ดร.สมเกียรติ อ่อนวิมล โดย สรวีศ ชุมศรี ผู้สื่อข่าวหนังสือพิมพ์มติชน ฉบับวันที่ 26 กุมภาพันธ์.
- สวัสด์ ประทุมราช, 2545. (ผู้แปล). การให้การศึกษาเพื่อสร้างอัตลักษณ์ เขียนโดย ไร้มลลิกโคนา. กรุงเทพฯ: โครงการวิจัยแม่บท: การวิจัยและพัฒนาระบบพฤติกรรมไทย กองส่งเสริมการวิจัย สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ.
- สัญญา สัญญาวิวัฒน์. 2545. ทฤษฎีสังคมวิทยา: เนื้อหาและแนวทางการใช้ประโยชน์เบื้องต้น. พิมพ์ครั้งที่ 10 (ฉบับแก้ไขเพิ่มเติม). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สายชล สัตยานุรักษ์. 2545. ความเปลี่ยนแปลงในการสร้างชาติไทยและความเป็นไทย โดย หลวงวิจิตรวาทการ. ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สายชล สัตยานุรักษ์. 2546. สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ การสร้างอัตลักษณ์ “เมืองไทย” และ “ชน” ของชาวสยาม. ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สายหยุด เกิดผล, พล.อ. และ สมชัย รักวิจิตร. 2519. อนาคตของไทย: ยุทธศาสตร์เพื่อการดำรงอยู่ของชาติ. กรุงเทพฯ: พิทักษ์ประชา.
- สุโขทัยธรรมมาธิราช, มหาวิทยาลัย. สาขาวิชารัฐศาสตร์. 2541. เอกสารการสอนชุดวิชาพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรมของการเมืองไทย หน่วยที่ 1-7. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช, พิมพ์ครั้งที่ 10.
- สุทธิชัย หยุ่น. 2548. ‘ทุนนิยม’ ประชาชนนิยมเป็นศัตรูกับ ‘เศรษฐกิจพอเพียง’. **เนชั่นสุดสัปดาห์** ปีที่ 14 ฉบับที่ 686 วันที่ 25 กรกฎาคม.
- สุน อมรวิวัฒน์. 2535. สมบัติทิพย์ของการศึกษาไทย (ชุดความคิด-ความรู้ อันดับที่ 3). พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- องค์การแอ็คชั่นเอด ประเทศไทย. 2548. ความยากจนในมือคนทั่วโลก. คอลัมน์จุดประกายปริทัศน์ หนังสือพิมพ์กรุงเทพธุรกิจ ฉบับวันที่ 7 กรกฎาคม.
- อภิชัย พันธเสน (บรรณาธิการ) 2549. **สังเคราะห์องค์ความรู้เกี่ยวกับเศรษฐกิจพอเพียง**. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).
- อมรวิชช์ นาครทรรพ. บทความประกอบการอภิปรายเรื่อง การศึกษาเพื่อสังคมไทยในอนาคต. ดาวน์โหลดข้อมูลจาก <http://www.apecforesight.or.apec>
- อมรา พงศาพิชญ์ และ ปรีชา คูรินทร์พันธุ์ (บรรณาธิการ). 2545. ระบบอุปถัมภ์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- อาจารย์ยักษ์ แห่งมหาวิทยาลัยคอกหมู. 2550. ฝรั่งคิดอย่างไรกับเศรษฐกิจพอเพียง. คอลัมน์ ‘พอ’
แล้วรวย หนังสือพิมพ์ คม ชัด ลึก ฉบับวันที่ 3 มีนาคม, หน้า 10.
- อุดมพร อมรธรรม. 2537. **ปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงพระเจ้าอยู่หัว**. กรุงเทพฯ: แสงดาว.
- อุตสาหกรรมสาร. 2540. พระราชดำรัส พระราชทานเมื่อวันที่ 4 ธันวาคม 2540 ทฤษฎีใหม่:
อยู่อย่างพอเพียง. อุตสาหกรรมสาร หน้า 52-64.
- Brain Up. 2550. เปิดมุมมอง เศรษฐกิจพอเพียง ฉบับ ‘ธนิษฐ์ เจียรนวนนท์’ ‘ถ้าพอเพียงก็สามารถ
พลิกวิกฤติเป็นโอกาส’. หนังสือพิมพ์ประชาชาติธุรกิจ ฉบับวันที่ 26 กุมภาพันธ์, หน้า 41.
- Babbie, E. 2001. **The Practice of Social Research** (9th ed.). Belmont, CA: Wadsworth.
- Beilharz, P. (Ed.). 1992. **Social Theory: A Guide to Central Thinkers**. Crows Nest,
NSW: Allen & Unwin.
- Beilharz, P., & Hogan, T. (Eds.) 2002. **Social Self, Global Culture: An Introduction
to Sociological Ideas** (2nd ed.). South Melbourne: Victoria: Oxford University
Press.
- Bennett, T. 1998. **Culture: A Reformer's Science**. London: Sage.
- Bronowski, J. 1989. **A Sense of the Future** (7th ed.). Cambridge, Massachusetts:
The MIT Press.
- Chossudovsky, M. 1997. **The Globalization of Poverty, Impacts of IMF and World
Bank Reforms, Third World Network**. London: Penang and Zed Books.
- Daniels, C. 2004. The struggle to retain culture, identity and the right to dance!
International Indigenous Dancers Project. Retrieved from [http://www.
dfaitmaeci.gc.ca/aboriginalplanet/750/archives/november2004/art2/main-en.asp](http://www.dfaitmaeci.gc.ca/aboriginalplanet/750/archives/november2004/art2/main-en.asp)
- Davis, R. P. 1987. The odyssey of identity: Culture and politics in the evolution of
Latin American nationalism. **Platte Valley Review**, 15: 1 (Spring), 36-45.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. 1994. **Handbook of Qualitative Research**. Newbury
Park, CA: Sage.
- Department of Information Science, Kuala Lumpur. 2004. **Malaysia Official
Yearbook 2004**.
- Eisenberg, E. M. 2001. Building a mystery: Toward a new theory of communication
and identity. **Journal of Communication**, September 2001, 51:31.
- Foucault, M. 1972. **The Archaeology of Knowledge & the Discourse on Language**.
Translated by A. M. Sheridan Smith. New York: Pantheon Books.
- Fukayama, F. 1989. The end of history? **The National Interest**, Vol. 16, Summer.
- Gramsci, A. 1985. **Prison notebooks: Selections**. New York: International.

- Harris. C. L., & Ayçiçeği, A. (n.d.). When personality and culture clash: The psychological distress of allocentrics in an individualist culture and idiocentrics in a collectivist culture. Retrieved September 10, 2006, from <http://www.bu.edu>.
- Huntington, S. P. 1996. **The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order**. London: Simon & Schuster.
- J Med Assoc Thai 2004. เศรษฐกิจพอเพียง. J Med Assoc Thai Vol. 87 No. 6.
- Irwin, H. 1996. **Communicating with Asia: Understanding people and Customs**. St. Leonards, NSW: Allen & Unwin.
- Karavans. 2006. **Eco-living: The two levels of eco-living: individual and community**. Retrieved September 18, 2006, from <http://www.karavans.com/ecoliving.html>
- Keyes, C. F. 1995. Hegemony and resistance in Northeast Thailand. In V. Grabowski (Ed.), **Regions and national integration in Thailand (1892-1992)** (pp. 154-82). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Komin, Suntaree. 1990. **The Psychology of the Thai People Values and Behavioral Patterns**. Research Center, National Institute of Development Administration (NIDA)
- Laird, J. 2000. **Money Politics, Globalization, and Crisis: The Case of Thailand**. Singapore: Graham Brash.
- Liamputtong, Pranee, & Ezzy, D. 2005. **Qualitative Research Methods** (2nd ed.). South Melbourne, Victoria: Oxford University Press.
- Littlejohn, S. W. 1999. **Theories of Human Communication** (6th ed.). Belmont, CA: Wadsworth.
- Littlejohn, S. W., & Gray, R. 1999. **Learning & Using Communication Theorie: A Student Guide for Theories of Human Communication** (6th ed.). Belmont, CA: Wadsworth.
- Luce, L. F., & Smith, E. C. (Eds.). 1987. **Toward Internationalism: Readings in Cross-Cultural Communication** (2nd ed.). USA: Newbury House.
- Maesincee, Suvit (Guest Columnist). 2006. Sufficiency in an age of globalisation. **The Nation**, November 24, 2006.
- Maesincee, Suvit (Guest Columnist). 2006. Wealth of the nation redefined. **The Nation**, November 23, 2006.
- Marcuse, H. 1964. **One Dimensional Man**. London: Routledge and Kegan Paul.
- Marx, K. 1982. Selections. In A. Giddens and D. Held (Eds.), **Classes, Power and**

- Conflict** (pp. 12-49). Berkeley: University of California Press.
- Marx, K., & Engels, F. 1970. **The German ideology**. London: Lawrence and Wishart.
- McCullagh, C. B. 2004. **The Logic of History: Putting Postmodernism in Perspective**. London: Routledge.
- Miller, D. 1992. Louis Dumont. In P. Beilharz (Ed.), **Social Theory: A Guide to Central Thinkers** (pp. 60-69). Crows Nest, NSW: Allen & Unwin.
- Mills, Laurence-Khantipalo 1999. **Buddhism Explained**. Bangkok: Silkworm Books.
- Monge, P. 1998. Communication structures and processes in globalization. **Journal of Communication** 48: 4 (Autumn), 142-153.
- Mulder, N. 2000. **Inside Thai Society: Religion, Everyday Life, Change**. Chiang Mai, Thailand: Silk Worm Books.
- Noebel, D. A. 2001. **The Battle for Truth**. Eugene, Oregon: Harvest House.
- Panyarachun, Anand. 2006. HM the King offers a global “middle path”. **The Nation**, December 5, 2006.
- Parker, L. B. 1998. African-American culture, identity and the corporate world you do not have to “sell out”. Retrieved from <http://www.black-collegian.com/issues/1998-06/identity.html>
- Pongsawat, Pitch. 2001. Political economy of Agrarian transformation & peasant movements in contemporary Thailand: A critical observation. **Journal of Social Sciences, Faculty of Political Science, Chulalongkorn University**, 2, July-December 2001, 1-73.
- Robert Statham, Jr., E. 2002. Ethnic nationalism versus American constitutionalism: The impact of Rice v. Cayetano. (Hawaiian voting rights and the Office of Hawaiian Affairs) (Political Development in the Pacific). **World Affairs, Winter 2002**. Retrieved from <http://www.findarticles.com>
- Rockman, D. 2003. Culture, identity & the visual arts: Who am I? First presented at the 2001 Fifth Congress of the Americas in Puebla, Mexico. Retrieved from <http://debrockman.com/visual/6.html>
- Rubenstein, H. 2003. What moves us: Reality or our interpretation. Retrieved July 26, 2003 from Growth Strategies Inc. Web site: <http://growth-strategies.com/subpages/businesswritings/051.html>.
- Samovar, L. A., Porter, R. E., & McDaniel, E. R. 2007. **Communication between**

- Cultures** (6th ed.). Belmont, CA: Thomson Wadsworth.
- Schuftan, C. 1996. The community development dilemma: What is really empowering? **Community Development Journal** 31: 3 (July), 260-264.
- Self-sufficient economy. The Chaipattana Foundation Journal. Retrieved February 2, 2003 from <http://www.chaipat.or.th/chaipat/journal/aug99/eng/self.html>
- Sheridan, G. 1999. **Asian Values Western Dreams: Understanding the New Asia**. Crows Nest, NSW: Allen & Unwin.
- Sypnowich, C. 2001. Law and Ideology. Retrieved from Stanford Encyclopedia of Philosophy Web site: <http://plato.stanford.edu/law-ideology/>
- Warner, M., & Joynt, P. (Eds.) 2002. **Managing Across Cultures: Issues and Perspectives** (2nd ed.). London: Thomson Learning.
- Waters, M. 1995. **Globalization**. London: Routledge.
- Wikipedia (n.d.). Cultural identity. Retrieved from Wikipedia http://en.wikipedia.org/wiki/Cultural_identity
- Yerevan 1999. Culture, identity and relations between Armenia and the dispersion. Document prepared for the Armenia Diaspora Conference, September 22-23, 1999. Retrieved from <http://www.armeniadiaspora.com/conference99/culture.html>
- Yuval-Davis, N. 1992. Nationalism, racism and gender relations. Working paper series no. 130, to be developed into a full scale book by the name of "Gender and Nation", to be published by Sage.
- <http://www.thefreedictionary.com>