

ชุมชน ความเป็นส่วนตัว และการพัฒนาในยุคโลกาภิวัตน์

สมศักดิ์ สามัคคีธรรม*

somsak.0610@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้ได้เสนอว่า “การพัฒนาที่ใช้ชุมชนเป็นฐาน” เป็นแนวคิดที่สำคัญมาก แต่ปัญหาคือความคิดว่าด้วย “ชุมชน” ยังมีความคลุมเครือ บทความนี้จึงต้องการแก้ปัญหาดังกล่าว โดยผ่านการศึกษานวนคิดคลาสสิก นวนคิดวัฒนธรรมชุมชน และวิวาทะที่มีชื่อเสียงระหว่างนวนคิดชุมชนอาชีพไทยกับนวนคิดเสรีนิยม ผลการศึกษาพบว่า “นวนคิดชุมชนอาชีพไทยที่รับผิดชอบ” ที่เสนอโดย Amitai Etzioni และ “นวนคิดพื้นที่ที่อยู่ระหว่างเสรีนิยมกับชุมชนอาชีพไทย” ของ Kenneth A. Strike เป็นแนวคิดที่น่าสนใจและเป็นทางออกสำหรับเสริมสร้างชุมชนขนาดใหญ่ที่ประกอบด้วยชุมชนขนาดย่อย มีเอกภาพภายใต้ความแตกต่างหลากหลาย มีความใกล้ชิดควบคู่กับความเป็นตัวของตัวเอง และมีความเห็นอกเห็นใจต่อคนแปลกหน้า สำหรับการพัฒนาในยุคโลกาภิวัตน์จะต้องส่งเสริมระบอบการจัดการภาคีสาธารณะแบบใหม่ ที่มีภาวะผู้นำแบบรวมกลุ่ม อภิมหาเสวนา และการมีส่วนร่วมในระดับของการจัดการตนเอง

คำสำคัญ: การพัฒนาที่ใช้ชุมชนเป็นฐาน ชุมชนอาชีพไทย ภาวะผู้นำแบบกลุ่ม อภิมหาเสวนา

Community, Individuality and Development In the Globalization Era

Somsak Samukkethum*
somsak.0610@gmail.com

Abstract

This article presents “community-based development” as an important approach. But because of its vague concept of community, this article aims to solve such a problem through exploring classical approaches, the community culture approach, and a polemic between communitarianism and liberalism. The study finds that Amitai Etzioni’s concept of “responsive communitarianism” and Kenneth A. Strike’s concept of “the space between liberalism and communitarianism” are interesting and become a way to cope with of this problem through promoting a large - scale community of communities, diversity within unity, intimacy with individuality, and sympathy with strangers. The study proposes that development in the globalization era should be highly effective with the promotion of the regime of new public governance, collective leaderships, megalogue, and participation at the level of self management.

Keywords: Community-based Development, Communitarianism, Collective Leadership, Megalogue

*Associate Professor, School of Social and Environmental Development
National Institute of Development Administration

เกริ่นนำ

แท้จริงแล้วแนวคิดที่ว่าด้วย “การพัฒนาที่ใช้ชุมชนเป็นฐาน” (Community-based Development) มิได้เป็นสิ่งใหม่ ดังจะเห็นว่าชาวบ้านในท้องถิ่นทั่วโลกต่างมีการดำเนินการมาเป็นเวลาช้านานแล้ว หากแต่ประเด็นดังกล่าวนี้เพิ่งได้รับความสนใจจากนักวิชาการและนักพัฒนาที่สังกัดสถาบันโลกบาลเมื่อประมาณ 20 ปีที่ผ่านมา โดยมิสาเหตุสำคัญที่ทำให้ “การพัฒนาที่ใช้ชุมชนเป็นฐาน” กลายเป็นแนวคิดที่ได้รับความสนใจมีอย่างน้อย 2 ประการ ดังต่อไปนี้

ประการแรก ความล้มเหลวของการพัฒนาที่ใช้รัฐเป็นศูนย์กลาง (State-Centered Development) ไม่ว่าจะป็นรัฐในประเทศคอมมิวนิสต์ รัฐล้มเหลวในประเทศด้อยพัฒนาและกำลังพัฒนา และรัฐสวัสดิการในยุโรป ภายใต้บริบทดังกล่าวได้ทำให้นักวิชาการพยายามแสวงหาทางเลือกใหม่ในการพัฒนา และพบว่าการพัฒนาที่ใช้ชุมชนเป็นฐานน่าจะเป็นคำตอบที่สอดคล้องกับสถานการณ์ดังกล่าว อันนำไปสู่การกำหนดนโยบายเกี่ยวกับการพัฒนาทั้งในอาฟริกา เอเชีย และแนวคิดทางที่สาม (Third Way) ของรัฐบาลในอังกฤษ สหรัฐอเมริกา เยอรมัน ฝรั่งเศส สเปน และอิตาลี ในช่วงปลายทศวรรษ 1990 และต้นทศวรรษ 2000 (Martell, 2004; Goes, 2004)

ประการที่สอง เกิดจากปัจจัยความเสี่ยงในยุคโลกาภิวัตน์ที่เพิ่มขึ้นอย่างมากภายใต้การแข่งขันอย่างรุนแรงในบริบทของการดำเนินนโยบายเศรษฐกิจแบบเสรีนิยมใหม่ (Neo-Liberalism) อันทำให้มีผู้พ่ายแพ้ได้รับบาดเจ็บจากการแข่งขันจำนวนไม่น้อย ซึ่งนักวิชาการแห่งองค์การโลกลบาลมองว่า “ชุมชนชนบท” เป็นแหล่งพักพิงสำคัญสำหรับเยียวยาผู้บาดเจ็บดังกล่าว ด้วยเหตุนี้องค์การโลกลบาลจึงมุ่งความสนใจไปที่ชุมชนชนบทสำหรับเป็น “ตาข่ายรองรับความปลอดภัยทางสังคม” (Social Safety Nets) (สมศักดิ์ สามัคคีธรรม, 2544) นักคิดเสรีนิยมใหม่มีความเห็นว่า “ชุมชนชนบท” เป็นปริมณฑลสำคัญและจำเป็นต่อการพัฒนาในยุคโลกาภิวัตน์ อันนำไปสู่การส่งเสริมแนวคิดให้ชนบทได้พัฒนาตนเองสู่ “ชุมชนเข้มแข็ง” เพื่อรอทำหน้าที่เป็น “ตาข่ายรองรับความปลอดภัยทางสังคม” ดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม ปัญหาสำคัญที่สุดประการหนึ่งในการพัฒนาทางสังคมก็คือ การทำงานภายใต้ความคลุมเครือ (ที่คิดว่าตนเองเข้าใจดีแล้ว) ไม่ว่าจะป็นตัวคำว่า “การพัฒนา” (Craig, 2007) “การใช้ชุมชนเป็นฐาน” (Hale, 2004) “การมีส่วนร่วม” (Craig, 2007) หรือแม้แต่คำว่า “ทุนทางสังคม” (สมศักดิ์ สามัคคีธรรม, 2555) การยึดถือมโนทัศน์ที่คลุมเครือส่งผลให้การพัฒนาต้องประสบความล้มเหลวครั้งแล้วครั้งเล่า อาทิ นโยบายแก้ปัญหาคความยากจนส่งผลให้มีความยากจนเพิ่มขึ้น การดำเนินกิจกรรมการมีส่วนร่วมที่ชาวบ้านร้องเรียนว่าเป็น “ปาที” หรือการสร้างชุมชนเข้มแข็งแต่ส่งผลให้เกิดความแตกแยก/กีดกันคนนอก เป็นต้น

คงปฏิเสธไม่ได้ว่า “ชุมชน” เป็นแนวคิดหนึ่งที่มีความคลุมเครือ อันส่งผลให้เกิดการถกเถียงในโลกลวิชาการกันอย่างเผ็ดร้อนมาอย่างต่อเนื่องยาวนาน บทความนี้มีวัตถุประสงค์ที่จะไขปริศนาของคำว่า “ชุมชน” เพื่อตอบคำถามว่า “ชุมชนคืออะไร?” “การขยายตัวของระบบทุนนิยมสู่ท้องถิ่นที่ผ่านมาจนถึงปัจจุบันนี้ ได้ส่งผลให้ชนบทล่มสลายลงเป็นจำนวนมาก แล้วทุกวันนี้ยังคงมีชุมชนหลงเหลือให้เป็นฐาน

ของการพัฒนาอยู่อีกหรือไม่?” “ชุมชนมีความหมายเชิงบวกเท่านั้น โดยไม่มีความหมายเชิงลบปนเปื้อน อยู่เลยแม้แต่น้อย (ตามความเชื่อของนักวิชาการไทยส่วนใหญ่) อย่างนั้นจริงๆ หรือ?” โดยผู้เขียนมีความ เชื่อว่าการให้ความกระจ่างแก่แนวคิดด้วยชุมชน น่าจะเป็นสิ่งจำเป็นและจะก่อให้เกิดประโยชน์ต่อโลก วิชาการอยู่ไม่น้อย และในที่สุดท้ายจะได้เชื่อมโยงแนวคิดชุมชนเข้ากับแนวคิดด้วยการพัฒนาใน กระแสโลกาภิวัตน์ ตามลำดับ

ทฤษฎีคลาสสิก: ว่าด้วยความทันสมัยกับการเสื่อมสลายของชุมชน

ทฤษฎีคลาสสิกที่พัฒนาขึ้นในศตวรรษที่ 19 มักมองว่า การขยายตัวของระบบทุนนิยมจะ ก่อให้เกิดการกัดเซาะ/ทำลายชุมชนในเขตชนบทจนหมดสิ้น นอกจากนี้ก็คิดต่าง ๆ มักมีความเชื่อว่า การ พัฒนาสู่ความทันสมัยจะส่งผลให้ความสัมพันธ์แบบช่วยเหลือเกื้อกูลที่ดำรงอยู่ในชุมชนมาเป็นเวลาช้านาน จะต้องเสื่อมสลายลงที่สุดในขณะที่สังคมสมัยใหม่ที่ผู้คนต่างแสวงหาประโยชน์ส่วนตน แล่งน้ำใจ และ รักษาพื้นที่ของความเป็นส่วนตัวในระดับสูงกลับขยายตัวและเป็นสาเหตุสำคัญของปัญหาสังคมสมัยใหม่

นักคิดคลาสสิกที่สำคัญคนหนึ่ง คือ Karl Marx (1818 – 1883) เขามองว่า ในสังคมก่อนทุนนิยม (Pre-Capitalist Society) โดยทั่วไปเป็นสังคมที่มีลักษณะท้องถิ่น (Localized) ที่เน้นผลิตมูลค่าการใช้ (Use Value) เพื่อตอบสนองต่อความต้องการใช้สอยและบริโภคของสมาชิกภายในชุมชนเป็นหลัก สังคม ก่อนทุนนิยมเหล่านี้ได้เปลี่ยนไปเป็น “สังคมทุนนิยม” (Capitalist Society) ในศตวรรษที่ 16 เป็นต้นมา อันเป็นสังคมที่เน้นผลิตมูลค่าเพื่อการแลกเปลี่ยน (Exchange Value) เป็นหลัก อันส่งผลให้ทุกสิ่งทุกอย่าง กลายเป็นสินค้า (Commodification) แม้แต่ตัวแรงงานเองก็เป็นสินค้า ภายใต้บริบทดังกล่าวทำให้ ความสัมพันธ์ทางสังคมกลายเป็นความสัมพันธ์เชิงการแลกเปลี่ยนระหว่างสินค้า (Commodity Relations)¹ ก่อให้เกิดมายาภาพที่มองเห็นสินค้าสำเร็จรูป (เช่น ปากกา เสื้อ กางเกง) ว่าเป็นเพียง “สิ่งของ” แต่กลับมองไม่เห็น “พลังแรงงาน” (Labour Power) อันเป็น “สาระแท้จริง” (Essence) ที่บรรจุอยู่ใน “เนื้อใน” ของสินค้าและทำให้สินค้าปรากฏเป็นจริงขึ้นมาได้ กล่าวอีกแง่หนึ่งก็คือ ถ้าไม่มี

¹Karl Marx ได้วิเคราะห์ถึงสังคมก่อนทุนนิยมที่มีแรงยึดเหนี่ยวภายในอย่างสูง เป็นสังคมที่หยุดนิ่ง ขาดพลวัต อันทำให้มี การเปลี่ยนแปลงสู่สังคมทุนนิยมได้ยากยิ่ง หรือที่เขาเรียกว่า “สังคมแบบเอเชีย” ซึ่งนักวิชาการรุ่นหลังรู้จักกันเป็นอย่างดี คือ “วิถี การผลิตแบบเอเชีย” (Asiatic mode of production) โดยเขาเขียนไว้ในบทความที่ตีพิมพ์ใน “New York Daily Tribute” (ตีพิมพ์ในปี 1853) ลักษณะสำคัญของ “สังคมแบบเอเชีย” ได้แก่ ชุมชนที่ปราศจากกรรมสิทธิ์ในที่ดินส่วนบุคคล การทำ เกษตรกรรมที่ใช้พลังน้ำอันทำให้ต้องพึ่งพิงรัฐทางการชลประทาน รัฐมีขนาดใหญ่ เผด็จการ และมีอำนาจเข้มแข็ง ส่วนชุมชนมี ระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเอง ภาคเกษตรกรรมเชื่อมโยงเป็นหนึ่งเดียวกับเหตุการณ์ ด้วยแรงยึดเหนี่ยวภายในชุมชนที่มีความเป็น อันหนึ่งอันเดียวกัน ส่งผลให้ “สังคมแบบเอเชีย” ผลิตซ้ำในรูปแบบเดิมมาเป็นเวลาช้านาน และไม่อาจเปลี่ยนไปสู่ระบบทุนนิยมได้ ด้วยตัวเอง แนวคิดดังกล่าวนี้ได้รับความสนใจจากนักวิชาการตะวันตกในช่วงกลางทศวรรษ 1950s เป็นต้นมาอันเป็นผลมาจากการ ศึกษาของ Karl A. Wittfogel ส่วนในสังคมไทยให้ความสนใจต่อแนวคิดดังกล่าวนี้ในช่วงทศวรรษ 1980s เป็นต้น อย่างไรก็ตาม เนื่องจากแนวคิด “สังคมแบบเอเชีย” มิใช่แนวคิดที่เป็นแกนกลางของ Marx ในขณะบทความนี้ซึ่งมีเนื้อที่จำกัดจึงไม่สามารถหยิบยก เอาแนวคิดดังกล่าวขึ้นมาพิจารณาในรายละเอียดได้.

“พลังแรงงาน” ก็จะไม่มียีนค่า (วัตถุดิบไม่สามารถเปลี่ยนรูปแบบร่างเป็นสินค้าได้โดยตัวของมันเอง) มีแต่พลังแรงงานเท่านั้นที่ผลิตมูลค่าได้ เมื่อคนเรามองเห็นเพียงภาพปรากฏ (Appearance) คือ “สินค้า” อันทำให้สินค้ากลายเป็นสิ่งลึกลับซ่อนเร้น (Mysterious Thing) และปรากฏให้เห็นได้ในรูปของความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งของกับสิ่งของเท่านั้น (Fantastic Form Of A Relation Between Things) โดยไม่ปรากฏพลังแรงงานอยู่ในนั้น Karl Marx เรียกสิ่งนี้ว่า “Fetishism Of Commodity” (Marx, 1979) โดยสินค้าทุกอย่างย่อมซื้อได้ด้วย “เงิน” ดังนั้นหากใครมีเงินมากก็จะสามารถซื้อสินค้ามาครอบครองได้มาก อันก่อให้เกิดจิตสำนึกที่มองว่า “เงินคือพระเจ้า” เนื่องจากสามารถเนรมิตรให้ได้มาซึ่งทุกสิ่งทุกอย่างตามต้องการ

ในผลงานเรื่อง “Economic And Philosophical Manuscripts” Marx ได้วิเคราะห์ให้เห็นถึงปัญหา “ความแปลกแยก” (Alienation) ในสังคมทุนนิยม เขาได้รับอิทธิพลจากนักมานุษยวิทยาที่มองว่ามนุษย์ดำรงอยู่อย่างมีเป้าหมาย (Teleology) และเนื่องจากมนุษย์เป็นสัตว์สังคม ดังนั้นมนุษย์จึงมีเป้าหมายทั้งเพื่อ “การดำรงอยู่ทางเผ่าพันธุ์” (Species Being) และเป้าหมายเพื่อ “การดำรงอยู่ทางสังคม” (Social Being) อันสะท้อนจากความสามารถของมนุษย์ในการใช้แรงงานอย่างมีเป้าหมาย เพื่อพัฒนา/ยกระดับสภาวะธรรมชาติของมนุษย์ภายใต้บริบทของการอยู่ร่วมกันในสังคมอย่างมีอาจแยกออกมาอยู่โดดเดี่ยวตามลำพังได้เลย

สำหรับ Marx แล้ว ถือว่ากระบวนการใช้แรงงาน (Labour Process) เป็นกระบวนการที่มนุษย์มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติ ผ่านการใช้แรงงานเพื่อนำธรรมชาติมาใช้ประโยชน์ตามความต้องการของมนุษย์ ในแง่นี้จึงเห็นได้ชัดเจนว่ากระบวนการนี้เป็นการใช้แรงงานอย่างมีเป้าหมายเพื่อ “การดำรงอยู่ทางเผ่าพันธุ์” และ “การดำรงอยู่ทางสังคม” กิจกรรมดังกล่าวได้ก่อให้เกิดแบบวิถีการผลิตในแต่ละยุคสมัยซึ่งแตกต่างกันไปตามระดับของพลังทางการผลิต การแบ่งงานกันทำ การครอบครองส่วนเกิน และการเป็นเจ้าของปัจจัยการผลิต โดย Marx วิเคราะห์ให้เห็นว่า ความสัมพันธ์ทางการผลิตแบบทุนนิยมมีลักษณะ 3 ประการ คือ 1) การแยกผู้ผลิต (ชาวนา) ออกจากปัจจัยการผลิต (ที่ดิน) 2) การขยายตัวของนายทุนผู้เป็นเจ้าของปัจจัยการผลิตและดำเนินการสะสมทุน และ 3) การขยายตัวของแรงงานรับจ้าง ผู้ไม่มีทรัพย์สินใดๆ นอกจากแรงงานที่ขายได้ โดยแรงงานรับจ้างจำต้องทำงานภายใต้การควบคุม/บงการของนายทุน และผลผลิตที่ออกมาจะตกเป็นของนายทุน การขูดรีดเกิดขึ้นตรงที่ มูลค่าที่แรงงานผลิตได้นั้นมีค่าสูงกว่า “มูลค่าแรงงาน” ที่แรงงานนำไปใช้ผลิตทดแทนชิ้นใหม่พลังแรงงานของตน ส่วนมูลค่าที่เกินกว่า “มูลค่าแรงงาน” เป็นส่วนที่นายทุนแย่งยึดเอาไป ซึ่งเรียกว่า “มูลค่าส่วนเกิน” (Surplus Value)

Marx ได้วิเคราะห์ให้เห็นว่ากรรมกรในระบบทุนนิยมตกอยู่ในสภาวะแปลกแยกถึง 4 รูปแบบ คือ 1) แยกแยกจากกระบวนการผลิต (Alienation From His Production Process) เป็นสภาวะที่คนงานไม่มีอำนาจในการควบคุมการผลิต ซึ่งได้แก่ ปัจจัยการผลิตหรือเครื่องมือเครื่องใช้ วัตถุดิบ และลักษณะการใช้แรงงานของตน นอกจากนี้ยังมีการแบ่งงานกันทำอย่างละเอียด แบ่งแยกแรงงานสมองออกจากแรงงานกาย และแยกงานบริหารออกจากงานผลิต การเคลื่อนไหวของร่างกายเป็นไปตามจังหวะของเครื่องจักร ที่ควบคุมโดยนายทุน 2) แยกแยกจากผลผลิต (Alienation From The Product Of His

Labor) ผลผลิตที่เกิดจากน้ำพักน้ำแรงของคนงานกลับตกเป็นของนายทุน 3) แปรแยกจากธรรมชาติของการดำรงอยู่ทางเผ่าพันธุ์ (Alienation From His Species Being) กล่าวคือ แทนที่การผลิตจะรับใช้เพื่อนมนุษย์ด้วยกันเอง ในทางตรงข้ามคนงานมีเป้าหมายในการผลิตเพียงเพื่อแลกกับค่าจ้างเท่านั้น คนงานต้องทำงานด้วยความทุกข์ยากแสนเข็ญ/ผอมโซ ทำงานซ้ำซากจำเจวันแล้ววันเล่า ใช้แต่แรงกาย โดยไม่ได้เพิ่มพูนทักษะ/ความรู้ รวมทั้งการผลิตที่ก่อให้เกิดการทำลายสิ่งแวดล้อมอย่างรุนแรง และ 4) แปรแยกจากผู้ผลิตอื่น (Alienation From Other Men) เนื่องจากคนงานต่างมุ่งใช้แรงงานเพื่อค่าจ้าง โดยไม่สนใจคนงานอื่น จนเป็นลักษณะตัวใครตัวมัน แต่ละคนต่างตัดช่องน้อยแต่พอตัว การผลิตในระบบทุนนิยมจึงไม่มีเป้าหมายในการปรับปรุงคุณภาพชีวิตเพื่อตอบสนองต่อความเป็นมนุษย์ทางเผ่าพันธุ์และทางสังคม คนงานผู้ต่างสาธิตต่างแยกตัวออกจากกันและใช้ชีวิตอย่างโดดเดี่ยว (Atomization) (Marx, 1974; Fromm, 1974, pp. 98-99; Mandel & Novack, 1974, pp. 22-23)

นักคิดคลาสสิกที่สำคัญอีกท่านหนึ่งที่จะกล่าวถึง คือ Emile Durkheim (1858 – 1916) ในผลงานที่มีชื่อเสียง “The Division Of Labor In Society” เขาให้ความสนใจต่อ “การแบ่งงานกันทำ” ที่มีผลต่อ “โครงสร้างทางสังคม” โดยเขามองว่าสังคมในอดีตเป็นสังคมที่ยึดโยงกันด้วย “ความสมานฉันท์แบบกลไก” (Mechanical Solidarity) อันเป็นสังคมที่ไม่มี การแบ่งงานกันทำ แต่ละหน่วยทำงานหลาย ๆ อย่าง ดังนั้นแต่ละหน่วยจึงมีลักษณะคล้าย ๆ กัน สมาชิกทุก ๆ หน่วยต่างยึดถือหลักคุณธรรมร่วมกัน (Common Morality) อันทำให้เกิดจิตสำนึกร่วมกันทั้งสังคม (Collective Conscience) เมื่อสังคมเปลี่ยนไปสู่สังคมสมัยใหม่ ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างที่สำคัญ คือ การแบ่งงานกันทำตามความชำนาญเฉพาะด้าน แต่ละหน่วยต่างทำหน้าที่เฉพาะอย่าง อันทำให้เกิดการพึ่งพิงต่อกันและกัน สังคมสมัยใหม่ดังกล่าวถูกยึดโยงเข้าด้วยกันโดย “ความสมานฉันท์แบบอินทรีย์ภาพ” (Organic Solidarity) กล่าวคือ แต่ละหน่วยที่ทำงานเฉพาะด้านต่างไม่สามารถดำรงอยู่อย่างเป็นอิสระโดยไม่พึ่งพิงหน่วยอื่น ๆ ได้ อันทำให้การดำรงอยู่ของหน่วยต่าง ๆ จะต้องขึ้นอยู่กับการทำงานหน้าที่ของหน่วยอื่น ๆ ซึ่งลักษณะของการพึ่งพิงต่อกันเชิงหน้าที่ดังกล่าว โดยตัวมันเองได้ทำหน้าที่เป็นกลไกในการยึดโยงสังคมเข้าด้วยกัน ในขณะที่ “การยึดถือหลักคุณธรรมร่วมกัน” ซึ่งเป็นกลไกสำคัญของ “ความสมานฉันท์แบบกลไก” ในสังคมแบบดั้งเดิมค่อย ๆ เสื่อมสลายลง โดยสังคมสมัยใหม่ที่มีการแบ่งงานกันทำเฉพาะด้าน จะทำให้สมาชิกของสังคมมีความเป็นปัจเจกชนนิยมอย่างเด่นชัดมากขึ้น (Moral Individualism) (Ritzer, 1988, pp. 71-75; Ritzer & Goodman, 2005, pp. 167-173; Giddens, 1985, pp 21-30)

Durkheim เชื่อว่าการแบ่งงานกันทำตามความชำนาญเฉพาะด้านในสังคมสมัยใหม่ โดยตัวมันเองทำหน้าที่เป็นกลไกในการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทางสังคม (Social Cohesion) ทดแทน “การยึดถือหลักคุณธรรมร่วม” ที่ต้องเสื่อมสลายลง อย่างไรก็ตาม “การแบ่งงานกันทำ” ทำหน้าที่ยึดโยงสังคมให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้ไม่สนิท อันทำให้เกิดรอยแยกที่ปัจเจกชนเกิดความรู้สึกโดดเดี่ยว อ่างว่างในสังคมที่มีการแบ่งงานกันทำระดับสูง หรือที่เขาเรียกว่า “Anomie” ซึ่งเป็น “ความเจ็บป่วยของสังคม” (Pathology) ที่เกิดขึ้นในสังคมสมัยใหม่ ในผลงานเรื่อง “Suicide” Durkheim ได้วิเคราะห์ให้

เห็นว่าสภาวะความเจ็บป่วยของสังคมสมัยใหม่อาจนำไปสู่การฆ่าตัวตาย 2 ประเภท (จากทั้งหมด 4 ประเภท) ดังต่อไปนี้

ประเภทแรก การฆ่าตัวตายแบบ “Egoistic Suicide” ซึ่งเกิดขึ้นมากในสังคมที่สมาชิกขาดบูรณาการเข้ากับกลุ่มทางสังคมที่เขาเป็นสมาชิกอยู่ (Low Integration) อาทิ ในครอบครัวขนาดใหญ่ สมาชิกจะมีความผูกพันที่เชื่อมโยงระหว่างกันอย่างใกล้ชิด (เช่น มีลูกหลายคน) อันทำให้อัตราการฆ่าตัวตายของผู้เป็นพ่อและแม่มีต่ำ ในขณะที่ครอบครัวขนาดเล็ก หรือครอบครัวที่ไม่มีลูก หรือคนโสดที่อยู่ตัวคนเดียว มีแนวโน้มที่จะมีอัตราการฆ่าตัวตายสูง เนื่องจากจะมีการบูรณาการภายในสังคมระดับต่ำ อันทำให้ผู้คนขาดความรู้สึกร่วมระหว่างกัน ภายใต้สถานการณ์ดังกล่าว ปัจเจกชนต่างมุ่งแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัวตามความปรารถนาของแต่ละคน แต่ความต้องการของคนภายใต้บริบทที่ขาดศีลธรรมมายัวยังเป็นความต้องการไม่มีที่สิ้นสุด ซึ่งความไม่รู้จักพอดังกล่าวจะนำไปสู่ความคับข้องใจจนกระทั่งนำไปสู่การฆ่าตัวตายในที่สุด

การฆ่าตัวตายอีกประเภทหนึ่ง คือ “Anomic Suicide” ซึ่งเกิดขึ้นอันเนื่องมาจากสภาพสังคมที่กลไกบรรทัดฐานทางสังคมที่กำกับพฤติกรรมของสมาชิกตกอยู่ในสภาวะยุ่งเหยิง (Low Regulation) โดยความยุ่งเหยิงดังกล่าวสามารถเกิดขึ้นได้ทั้งในช่วงที่เศรษฐกิจกำลังเติบโตอย่างรวดเร็วและในช่วงเศรษฐกิจตกต่ำ สภาวะไร้บรรทัดฐาน (Anomie) เกิดจากความรู้สึกที่ตนเองไร้รากและไร้บรรทัดฐานที่จะมายึดเหนี่ยว (Moods Of Rootlessness And Normlessness) อาทิ ในช่วงเศรษฐกิจตกต่ำส่งผลให้โรงงานปิดกิจการและกรรมกรตกงาน ทำให้กรรมกรหลุดพ้นจากโครงสร้างบรรทัดฐานที่ดำรงอยู่เดิม (ทั้งในที่ทำงานและในชุมชน) ก่อให้เกิดสภาวะอ้างว้าง/ไร้หลักยึดและนำไปสู่การฆ่าตัวตายในที่สุด ทำนองเดียวกัน ในช่วงเศรษฐกิจกำลังเติบโตอย่างรวดเร็ว ส่งผลให้บุคคลที่กำลังประสบความสำเร็จเปลี่ยนงานไปสู่งานที่มีรายได้และความก้าวหน้าสูงขึ้น ย้ายถิ่นที่อยู่ใหม่ และบางคนเปลี่ยนคู่สมรสใหม่ แต่การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวส่งผลให้โครงสร้างบรรทัดฐานของเขาตกอยู่ในสภาวะยุ่งเหยิง นำไปสู่สภาวะขาดหลักยึดเหนี่ยวจิตใจ จนตัดสินใจฆ่าตัวตายในที่สุด (Ritzer, 1988, pp. 80-82; Ritzer & Goodman, pp. 174-179; Giddens, 1985, pp. 44-48)

กล่าวโดยสรุป นักคิดคลาสสิกในศตวรรษที่ 19 ส่วนใหญ่มองว่าชุมชนจะต้องถูกระบบทุนนิยมและความทันสมัยทำลายลงไปมากที่สุด โดยการทำลายวิถีชีวิตแบบชุมชนดังกล่าวได้ส่งผลให้เกิดปัญหาสังคมตามมาอย่างรุนแรง อาทิ สภาวะโดดเดี่ยวอ้างว้าง ความแปลกแยก มายาภาพของความสัมพันธ์เชิงการค้าแลกเปลี่ยนสินค้าที่มองไม่เห็นคน ขาดหลักยึดเหนี่ยว ไร้ราก และการฆ่าตัวตาย กระนั้นก็ตาม นักคิดคลาสสิกมองว่าปัญหาของสังคมสมัยใหม่นั้นสามารถแก้ไขได้ด้วยกลไกสมัยใหม่ ไม่มีนักคิดคลาสสิกคนใดเสนอให้แก้ปัญหาสังคมโดยการกลับไปฟื้นฟูชุมชนแบบดั้งเดิมแต่ประการใด

การเป็นสมัยใหม่แบบอื่น (ที่มีไข่วันตก): ฉัตรทิพย์ นาถสุภา

ผู้เขียนขอนำกลับเข้าสู่สังคมไทย ผ่านการพิจารณานักคิดเกี่ยวกับชุมชนผู้มีชื่อเสียง คือ “ฉัตรทิพย์ นาถสุภา”² ผลงานที่น่าสนใจยิ่งของฉัตรทิพย์ นาถสุภา เรื่อง “การเป็นสมัยใหม่ กับแนวคิดชุมชน” (2553) เป็นผลงานที่ฉัตรทิพย์ได้อธิบายถึงแนวคิดที่ว่าด้วย “ชุมชน” ของตนอย่างละเอียด ทั้งแรงบันดาลใจในการติดตามศึกษาชุมชนมาอย่างยาวนาน ฐานคติ และเบื้องหน้าเบื้องหลังของความคิดเกี่ยวกับชุมชนที่ท่านได้นำเสนอและยึดถือมาอย่างคงเส้นคงวาเป็นเวลายาวนาน โดยท่านได้กล่าวว่า การเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่แบบตะวันตก (Modernity) ซึ่งเริ่มต้นมาตั้งแต่ศตวรรษที่ 16 เป็นต้นมา นั้น ได้ก่อให้เกิดผลกระทบทางลบอย่างรุนแรงต่อประเทศต่าง ๆ เกินกว่าที่จะแบกรับภาระต้นทุนของการเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ดังกล่าวเอาไว้ได้ แต่ท่านมีความเห็นว่า เส้นทางเดินสู่ความเป็นสมัยใหม่มีได้มีเพียงแบบตะวันตกเส้นทางเดียว แต่กลับมีหลายเส้นทาง ในแง่ที่ท่านจึงเสนอให้ประเทศไทยเดินทางสู่ความทันสมัยในสไตล์แบบไทย ๆ คือ การเข้าสู่ความทันสมัยโดยใช้ชุมชนเป็นตัวนำ

ความเป็นสมัยใหม่แบบตะวันตกประกอบด้วย 4 ด้าน (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2553, น. 8-17) กล่าวคือ 1) ด้านวัฒนธรรม ได้แก่ ความคิดในยุคแสงสว่างทางปัญญา (The Enlightenment) ซึ่งก็คือ การปฏิเสธสิ่งเหนือธรรมชาติและอำนาจของศาสนจักร พร้อมๆ กับหันมาเชื่อมั่นในตัวของมนุษย์เอง เชื่อในเหตุผล และการทดสอบด้วยประสบการณ์เชิงประจักษ์ 2) ด้านการเมือง ได้แก่ การก่อรูปของรัฐชาติสมัยใหม่ที่เน้นอำนาจอธิปไตยเหนือดินแดน 3) ด้านเศรษฐกิจ คือ การขยายตัวของระบบทุนนิยม โดยผ่านการปฏิวัติทางการค้า (Commercial Revolution) ในศตวรรษที่ 16-18 และต่อเนื่องด้วยการปฏิวัติอุตสาหกรรม (Industrial Revolution) ในช่วงปลายศตวรรษที่ 18 – 19 และ 4) ด้านสังคม คือ การเปลี่ยนแปลงจากความสัมพันธ์แบบส่วนตัว/ปฐมภูมิ (Primary Relationships) ไปเป็นความสัมพันธ์ตามสัญญา/ทุติยภูมิ (Secondary Relationships) อย่างไรก็ตาม ความเป็นสมัยใหม่แบบตะวันตกแม้มีจุดแข็งทางด้านวิทยาศาสตร์ เทคโนโลยี และประชาธิปไตย แต่มันส่งผลกระทบทางลบต่อสังคมอย่างมาก อาทิ ก่อให้เกิดการเบียดขับวิถีชีวิตแบบชุมชน ทำให้ชุมชนล่มสลาย พร้อม ๆ กับแทนที่ด้วยความเป็นปัจเจกชนแบบสุดโต่ง เน้นผลประโยชน์ที่วางอยู่บนเหตุผลเชิงเครื่องมือมากเกินไป ขาดความรู้สึกเห็นอกเห็นใจผู้อื่น ไร้น้ำใจ ความผูกพันแบบเครือญาติล่มสลาย และนำไปสู่การทำลายสิ่งแวดล้อมลงอย่างมาก

²นักวิชาการที่สนใจศึกษาชุมชนในประเทศไทยประกอบด้วยหลายกลุ่ม แต่กลุ่มที่มีความน่าสนใจ นอกจาก “สำนักฉัตรทิพย์” และ “นักคิดแนววัฒนธรรมชุมชน” (ที่ผู้เขียนจะได้กล่าวต่อไปอีก) ได้แก่ กลุ่มนักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันที่สนใจศึกษาสังคมไทย โดยเริ่มต้นจาก Ruth Benedict (1943) ที่ศึกษาเกี่ยวกับวัฒนธรรมและบุคลิกภาพของไทย และต่อมาในปี พ.ศ. 2490 ได้มีโครงการศึกษาหมู่บ้านบางชันจาก Cornell University ที่มี Lauriston Sharp เป็นหัวหน้า ส่วนผู้ร่วมคณะประกอบด้วย Lucien M. Hanks, Kamol Jantekha, Konrad Kingshill และ William Skinner ซึ่งกลุ่มนี้โดยทั่วไปจะศึกษาชุมชนโดยการบรรยายสภาพชีวิตของสังคมชนบทด้านต่างๆ อย่างกว้างๆ อย่างไรก็ตามเนื่องจากบทความชิ้นนี้มีเนื้อที่จำกัดจึงยังไม่อาจนำแนวคิดที่ว่าด้วยชุมชนของกลุ่มนี้มาพิจารณาได้โดยละเอียด (ผู้สนใจ สามารถหาอ่านได้ใน อานันท์ กาญจนพันธุ์, 2555; ชยันต์ วรรธนะภูติ, 2523-24).

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (2553, น. 45-46) มองว่าเราสามารถเลือกเส้นทางเดินสู่ความเป็นสมัยใหม่ที่เป็นของเราเองได้ โดยจะต้องกล้าหาญที่จะปฏิเสธความเป็นสมัยใหม่แบบตะวันตกอย่างจริงจัง เขากล่าวไว้ดังนี้

...การก้าวข้ามการทันสมัย จะต้องปฏิเสธระบบสมัยใหม่แบบตะวันตกอย่างสิ้นเชิงก่อน คือ ปฏิเสธทั้งระบบ ซึ่งขั้นตอนนี้ยากมาก แล้วกลับไปเริ่มต้นที่ระบบอีกระบบหนึ่ง แล้วศึกษาและสร้างจากระบบใหม่นั้นขึ้นมา ข้อสรุปนี้ทำให้ข้าพเจ้าพัฒนาแนวคิดชุมชนขึ้นอีกขั้นหนึ่ง คือ เห็นการดำรงอยู่และศักยภาพของระบบชุมชนในสังคมไทยชัดเจนขึ้น เข้าใจชัดว่าที่เดิมเราแทบไม่เห็นระบบพื้นถิ่นหรือระบบชุมชน เพราะแนวคิดและวิทยาการตะวันตกพร่ำสอนเราว่าระบบสมัยใหม่มีระบบเดียว มีรูปแบบเดียว คือระบบตะวันตก ... การก้าวข้ามการทันสมัยกระตุกให้เราารู้ตัวว่าเราจะไม่มีทางก้าวข้ามการทันสมัยแบบตะวันตกได้เลย ถ้าเราไม่ปฏิเสธระบบสมัยใหม่แบบตะวันตกทั้งระบบก่อน พื้นที่ที่เราถนัดอย่างนั้นเราจึงจะมองเห็นระบบพื้นเมืองหรือระบบชุมชนชัด ... (ซึ่ง) ไม่ใช่เส้นทางสู่ความล้มเหลวหรือป่าเถื่อนอย่างที่วิชาการตะวันตกสอนเรามา แต่คือแนวทางสู่การทันสมัยอีกแบบหนึ่งที่เป็นของเราเอง ... โดยการประกอบสังคมสมัยใหม่ที่เหมาะสมและเราชอบของเราเอง สกัดหลุดจากการครอบงำทางความคิด... ทำให้เรามีจินตนาการได้ถึงสังคมแบบชุมชนที่เป็นสมัยใหม่ ระบบชุมชนจะเป็นตัวตั้ง แล้วเราเลือกองค์ประกอบที่เราปรารถนาและเป็นจริงได้ในสังคมของเรา บางองค์ประกอบอาจมาจากระบบตะวันตกสมัยใหม่ บางองค์ประกอบก็อาจมาจากระบบอื่น และเราประกอบส่วนต่าง ๆ นี้เข้าด้วยกันในสัดส่วนและในแบบที่เราต้องการ ... แนวคิดชุมชนที่ข้าพเจ้าเสนอพัฒนาขึ้นอีกขั้นหนึ่ง คือ สามารถนำสู่สังคมสมัยใหม่อย่างสอดคล้อง ระหว่างอดีต ปัจจุบัน และอนาคต อีกทั้งเป็นระบบสมัยใหม่ในทุกมิติ (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา 2553, น. 46)

ฉัตรทิพย์ มองว่าคนเรามีอิสระที่จะเลือกเส้นทางการเข้าสู่ความเป็นสมัยใหม่ได้เองตามที่ต้องการ โดยฉัตรทิพย์เสนอให้นำข้อดีของระบบทุนนิยมมาผสมผสานกับระบบชุมชน กล่าวคือ สังคมไทยสามารถเลือกระบบทุนนิยม (ที่ทำให้เศรษฐกิจมีความรุ่งเรือง) ให้เข้ามาอยู่ร่วมกับชุมชน (ที่ผู้คนมีความเอื้ออาทรต่อกัน) ได้ “ทุนนิยมกลายเป็นสถาบันหนึ่งในระบบชุมชน สองระบบเหลือเพียงระบบเดียว คือระบบชุมชนสมัยใหม่” (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2553, น. 46)

... เมื่อคิดถึงชุมชน เราสามารถโยงได้ถึงการเป็นสมัยใหม่ที่เป็นแบบของเราเอง ... คือ ชุมชนแบบสมัยใหม่ ... เราสามารถมีรูปแบบสังคมที่ทั้งเจริญทางเศรษฐกิจและดำรงวัฒนธรรมชุมชนของเราเอง ... สำหรับสังคมไทยเรื่องปัญหาการเป็นสมัยใหม่กับเรื่องแนวคิดชุมชนเป็นเรื่องเดียวกัน ทั้งสองเรื่องนี้ตอบปัญหาซึ่งกันและกัน ... (คือ) ให้ไทยเจริญทางวัตถุ แต่รักษาไว้ซึ่งความผูกพันในครอบครัว เครือญาติ และความมีน้ำใจในชุมชน (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2553 น. 46-47)

สำหรับเส้นทาง “ชุมชนแบบสมัยใหม่” อันเป็นทางเลือกในการพัฒนาสู่ความเป็นสมัยใหม่ของสังคมไทยนั้น ฉัตรทิพย์ได้อธิบายไว้ดังนี้

ลักษณะพิเศษของสังคมไทยที่ ณ ระดับท้องถิ่นมีความเป็นชุมชนเข้มข้น และ ณ ระดับส่วนกลาง รัฐและวัฒนธรรมจารีตมีความเข้มแข็ง ทำให้การเดินทางชุมชนสู่การเป็นสมัยใหม่ควรเน้น ณ ระดับสังคมท้องถิ่น ทำให้สังคมระดับท้องถิ่นเป็นสังคมสมัยใหม่แบบชุมชนก่อน แล้วถักทอทำเครือข่ายกันขึ้นเป็นสังคมไทยส่วนกลาง สำหรับสังคมไทย ชุมชนและวัฒนธรรมชุมชนมีความเข้มแข็งที่สุด ณ ระดับท้องถิ่น จึงควรใช้ความเข้มแข็งนี้เป็นจุดเริ่มสร้างสังคมไทยสมัยใหม่ (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2553, น. 174)

เส้นทางประเทศไทยสู่การเป็นสมัยใหม่แนววัฒนธรรมชุมชน หมายความว่า ชาวบ้านสามัญ ... เป็นผู้ที่มีเกียรติและศักดิ์ศรี ... สังเคราะห์และยกระดับวัฒนธรรมพื้นบ้านขึ้นเป็นแกนกลางของวัฒนธรรมแห่งชาติ เช่น ความมีน้ำใจ ความเป็นชุมชน ความเข้มข้นของเครือญาติ ความประณีตสุนทรีย์ สังคมอุดมธรรม ความอยู่เย็นเป็นสุข รวมทั้งให้ความสำคัญแก่การศึกษาที่ชาวบ้านจะพึงประวัติศาสตร์ จิตสำนึก และคุณค่าของเขา (เรา) และรับส่วนที่ก้าวหน้าจากโลกภายนอกมาต่อยอดวัฒนธรรมชุมชนอย่างเลือกสรร (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2553, น. 177)

งานของฉัตรทิพย์ นาถสุภา ที่กล่าวมาข้างต้น เป็นผลงานที่มีคุณค่าอย่างยิ่ง กระนั้นก็ตาม มีข้อควรแก่การวิจารณ์ดังต่อไปนี้ ประการแรก ฉัตรทิพย์มิได้ให้การอธิบายเกี่ยวกับลักษณะของชุมชนเอาไว้อย่างชัดเจน และไม่ได้แยกแยะว่าชุมชนในอดีตแตกต่างจากปัจจุบันอย่างไร และไม่ได้อธิบายถึงความเหมือน/ความต่างระหว่างชุมชนชนบทในปัจจุบัน (ที่ตกอยู่ในสภาวะวิกฤติและกำลังแตกสลายด้วยเหตุที่ชาวบ้านเป็นหนี้เป็นสิน-ชายที่ดิ้น-อพยพเข้ามาทำงานในนิคมอุตสาหกรรม) กับชุมชนแบบสมัยใหม่ (ที่ฉัตรทิพย์มองว่าเป็นชุมชนที่มีความเจริญทางเศรษฐกิจ พร้อม ๆ กับการช่วยเหลือเกื้อกูลระหว่างกันอย่างสูง) ประการที่สอง ฉัตรทิพย์มองว่าสามารถนำระบบทุนนิยมมาผนวกรวมกับชุมชนนิยม (เครือญาติเข้มข้นที่ถักทอด้วยน้ำใจที่มีต่อกัน) กลายเป็นระบบเดียวที่ทำงานประสานเข้าเป็นเนื้อเดียวกันได้โดยง่าย โดยฉัตรทิพย์มิได้พิจารณาว่าสองระบบนี้มีตรรกะไม่ลงรอยกัน “แล้วจะสามารถนำมารวมเข้าด้วยกันเป็นเนื้อเดียวได้อย่างไร” หรือ “จะต้องมีการปรับแต่ละระบบอย่างไรบ้างก่อนที่จะนำมารวมกันได้” และประการสุดท้าย แนวคิดของฉัตรทิพย์ตกอยู่ในวังวนของปัญหาที่นักวิชาการเรียกกันทั่วไปว่า “เจตจำนงนิยม” (Voluntarism) ที่มองว่าคนเรามีเจตจำนงอิสระและสามารถกำหนดสรรพสิ่งได้ตามต้องการ โดยไม่จำเป็นต้องพิจารณาถึงอุปสรรคทางด้านโครงสร้างต่าง ๆ แต่ประการใด

แนวคิดชุมชนนิยมแบบโรแมนติก: การต้อนรับชุมชนเข้าสู่ummimit

ปัญหาประการสำคัญของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา คือ แนวคิดของท่านมีลักษณะ “ชุมชนนิยมแบบโรแมนติก” กล่าวคือ ท่านมองว่าวัฒนธรรมชุมชนเป็นสิ่งที่ดีงาม/สวยงาม/น่าอยู่ ซึ่งสะท้อนให้เห็นได้จากความสัมพันธ์ภายในชุมชนที่ประกอบด้วยความเอื้ออาทร ช่วยเหลือเกื้อกูลต่อกัน จริงใจ ยึดมั่นในหลักคุณธรรม ดังคำกล่าวของท่านต่อไปนี้

ข้าพเจ้าใช้เวลา 6 ปี พ.ศ. 2521 – 2526 เดินทางไปสัมภาษณ์ชาวบ้าน ผู้เฒ่าผู้แก่ ฦ กว่า 200 หมู่บ้านทั่วประเทศร่วมกับนักศึกษาปริญญาโท เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์ชาวนาไทย การวิจัยครั้งนั้นสำคัญที่สุดในชีวิตวิชาการของข้าพเจ้า เปลี่ยนความคิดข้าพเจ้า จากมุมมองของรัฐและทุนนิยม เป็นมุมมองชาวบ้าน จากที่เคยมองชาวบ้านเป็นตัวปัญหา เป็นผู้ล่าหลังเหนี่ยวรั้งการพัฒนา เปลี่ยนเป็นมองว่าชาวบ้านเป็นผู้พยายามพึ่งตนเองเลี้ยงตัวเองได้ เป็นผู้รักษาวัฒนธรรมไทยและจิตใจของผู้คนที่ดีงาม มีการช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ความรักในสันติ และความรื่นเริง กระตือรือร้นเอาไว้ เป็นตัวของตัวเอง มีศักดิ์ศรี มุมมองนี้ทำให้ข้าพเจ้าเห็นความสำคัญของสถาบันชุมชนหมู่บ้าน ซึ่งเป็นองค์กรพื้นฐานทางสังคมของชาวบ้าน ณ ระดับชาวบ้าน และในประวัติศาสตร์ไทยแล้วมีลักษณะพิเศษ คือ เป็นองค์กรที่มีความเป็นชุมชนเข้มข้น ... ทฤษฎีระบบชุมชนหมู่บ้านของข้าพเจ้านี้ สอดคล้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน ซึ่งคณะนักพัฒนาเอกชน ... เป็นผู้นำเสนออยู่ก่อนแล้วในขณะนั้น (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2553, น. 40-41)

แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนที่ฉัตรทิพย์อ้างถึงข้างต้น ก่อรูปขึ้นในช่วงต้นทศวรรษ 2520 โดยนักคิดสำคัญส่วนใหญ่เป็นนักพัฒนาเอกชน อาทิ บำรุง บุญปัญญา (นามปากกา “บุญเพรง บ้านบางพูน”, 2527) อภิชาติ ทองอยู่ (2528; 2529) และเสรี พงศ์พิศ (2529) เป็นต้น แนวคิดดังกล่าวนี้มองว่า ชุมชนในชนบทมีระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งพาตนเอง แต่ละครัวเรือนต่างผลิตเพื่อกินเพื่อใช้เป็นหลัก โดยการปลูกพืชผลและเลี้ยงสัตว์หลาย ๆ อย่างเพื่อมุ่งตอบสนองต่อความต้องการบริโภคภายในครัวเรือนเป็นสำคัญ ภายในชุมชนมีความสัมพันธ์แบบถ้อยทีถ้อยอาศัย เต็มไปด้วยความจริงใจและช่วยเหลือเกื้อกูลต่อกัน ไม่ละโมภ ยึดมั่นในพระพุทธศาสนา รวมทั้งสามารถอยู่ร่วมกับธรรมชาติได้อย่างกลมกลืน โดยไม่ทำลายสิ่งแวดล้อม แนวคิดของฉัตรทิพย์อยู่ในแนวเดียวกับแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนดังกล่าวนี้ด้วย

แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนไม่เป็นแต่เพียงการชี้แนวทางการพัฒนา ไม่ใช่เรื่องของเฉพาะช่วงระยะการพัฒนา ไม่ใช่เพียงการชี้ว่าควรพัฒนาแนวทางชุมชน แต่ชี้ว่าชุมชนเป็นระบบซึ่งเป็นแกนกลางของสังคมไทย วัฒนธรรมชุมชนเป็นแกนกลางของวัฒนธรรมไทย โดยพื้นฐานสังคมไทยเป็นสังคมแบบชุมชน ไม่ใช่แบบทุนนิยม แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นทฤษฎีซึ่งอธิบายระบบและทางเดินของระบบอันเป็นแกนกลางของสังคมและวัฒนธรรมไทย ควรเข้าใจชุมชนและวัฒนธรรมชุมชนในฐานะที่เป็นองค์กร

รวม เป็นหนึ่งระบบ ... เส้นทางที่เสนอโดยแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นเส้นทางที่ชอบธรรม เพราะเป็นเส้นทางของประชาชนชาวไทย ให้ประโยชน์เต็มที่แก่ชาวบ้านพื้นเมือง และเป็นเส้นทางของผู้คนส่วนข้างมากที่สุดในประเทศไทย ... ไม่ใช่เป็นเพียงความเพื่อฝันของกลุ่มนักพัฒนาเอกชน ... สิ่งที่คุณชนักวิชาการได้เข้ามาช่วยคุณชนักพัฒนาเอกชน คือ ค้นคว้าวิจัยพบว่า สังคมไทยมีระบบชุมชนและระบบวัฒนธรรมชุมชนเป็นแกนกลาง สิ่งนี้เป็นจริงทั้งในอดีต ปัจจุบัน จะเป็นอย่างนั้นและควรเป็นอย่างนั้นต่อไปในอนาคต (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2553, น. 157-58)

แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน เป็นแนวคิดแบบโรแมนติกซึ่งมีจุดอ่อนสำคัญหลายประการ กล่าวคือ แนวคิดนี้มองว่าสังคมไทยในปัจจุบันนี้ ยังคงมีชุมชนในชนบทเป็นแกนกลางซึ่งไม่แตกต่างไปจากในอดีต จุดอ่อนของแนวคิดเช่นนี้ก็คือ เป็นแนวคิดที่ขัดแย้งกับข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ที่พบว่า การพัฒนาของระบบเศรษฐกิจแบบตลาดในปัจจุบันนี้ ได้ส่งผลให้สังคมในชนบทไทยเปลี่ยนแปลงไปอย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่งชุมชนในชนบทล่มสลายลงเนื่องจากการปลูกพืชเชิงเดี่ยว สภาวะหนี้สินล้นพ้นตัว การสูญเสียที่ดินทำกิน และการอพยพเข้าสู่เมืองเพื่อทำงานรับจ้าง จนอาจกล่าวได้ว่าชนบทไทยในปัจจุบันนี้เสื่อมโทรมลงอย่างมาก จนไม่น่าจะกล่าวได้อีกต่อไปว่า “ยังมีชุมชนในชนบทเป็นแกนกลาง” ประการที่สอง แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนมองชนบทว่ามีรูปแบบการใช้ชีวิตที่เรียบง่าย สงบ ร่มเย็น และมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันอย่างสูง ทศณะดังกล่าวกลายเป็นมายาภาพที่ทำให้มองข้ามสภาพของสังคมชนบทในความเป็นจริงที่มีความแตกต่างทางเศรษฐกิจ การทุจริต ความขัดแย้ง และการทำลายทรัพยากรในรูปของการบุกรุกป่าอย่างรุนแรง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงทศวรรษ 2530 – 2540 ความขัดแย้งเกี่ยวกับการแย่งชิงทรัพยากรดิน น้ำ ป่า ได้ปะทุขึ้นอย่างรุนแรงจนนำไปสู่การไล่ที่ชาวบ้าน และการเดินขบวนประท้วงที่ขยายตัวออกไปอย่างกว้างขวาง (ประภาส ปิ่นตบแต่ง, 2538; 2539; 2541) ซึ่งภายใต้บริบทดังกล่าว แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนอันสุดแสนโรแมนติกไม่สามารถให้คำตอบได้ จนส่งผลให้แนวคิดนี้หมดความนิยมลง พร้อมๆ กับนักเคลื่อนไหวทางสังคมและนักวิชาการได้หันไปให้ความสนใจต่อ “แนวคิดเศรษฐศาสตร์การเมือง” ที่ให้ความสนใจเกี่ยวกับความขัดแย้งเชิงอำนาจ การทุจริตทางเศรษฐกิจ การกดขี่ที่ปกปิด/ซ่อนเร้นด้วยกลไกวาทกรรม และการเคลื่อนไหวเรื่อง “สิทธิชุมชน” มากขึ้นอย่างเด่นชัด

การนำชุมชนออกจากมุมมืด: ข้อวิพากษ์จาก Liberalism

ผู้เขียนขอแนะนำผู้อ่านไปสู่โลกวิชาการในตะวันตกอีกครั้งหนึ่ง ซึ่งจะพบว่าแม้สังคมตะวันตกจะมีระบบเศรษฐกิจแบบเสรีนิยมมาเป็นเวลาหลายร้อยปีแล้วก็ตาม แต่แท้จริงแล้วสังคมตะวันตกให้ความสนใจต่อแนวคิด “ชุมชน” มาโดยตลอด จนกระทั่งเกิดเป็นตำนานในการวิวาทะ (Polemic) กันอย่างยืดเยื้อ และได้รับความสนใจอย่างกว้างขวาง ระหว่างแนวคิดเสรีนิยม (Liberalism) กับ แนวคิดชุมชนานิปไตย (Communitarianism) ในช่วงทศวรรษ 1980 เป็นต้นมา

นักคิดเสรีนิยมที่สำคัญได้แก่ Thomas Hobbes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau, John Stuart Mill, Joel Feinberg, Stanley Benn, John Rawls เป็นต้น แนวคิดนี้ยึดถือใน “หลักเสรีภาพในระดับรากฐาน” (Fundamental Liberal Principle) โดยมองว่า มนุษย์ในสภาวะธรรมชาติอยู่ในสถานะที่มีเสรีภาพอย่างสมบูรณ์ (A State Of Perfect Freedom) กล่าวคือ แต่ละคนสามารถที่จะเลือกและกระทำในสิ่งที่ตนคิดว่าเหมาะสม โดยปราศจากแรงบีบบังคับ/บีบคั้นจากบุคคลอื่น สำหรับสิ่งที่จะมาจำกัดเสรีภาพของพลเมืองก็คือ “สิทธิอำนาจทางการเมือง” อันประกอบด้วย อำนาจอธิปไตยและกฎหมาย ซึ่งนักคิดเสรีนิยมมองว่าจะต้องมีความชอบธรรมและเป็นที่ยอมรับจากพลเมือง รัฐและกฎหมายในทัศนะของฝ่ายเสรีนิยมควรมีขอบเขตของอำนาจไม่มากนัก รัฐที่ดีจะต้องมีอำนาจที่จำกัดและมีการใช้อำนาจอย่างชอบธรรม ภารกิจพื้นฐานของรัฐบาลก็คือการป้องกันพลเมืองให้ได้รับสิทธิและเสรีภาพอย่างเสมอภาค แนวคิดนี้มักจะไม่ให้ความสนใจต่อชุมชนและมองชุมชนในเชิงลบ เนื่องจากความผูกพันอันเหนียวแน่นภายในชุมชนจะส่งผลให้ชุมชนเข้ามารุกล้ำ/ก้าวท้าวปริมณฑลอันเป็นส่วนตัวของบุคคล อาทิ John Stuart Mill ซึ่งให้ความสำคัญต่อคุณค่าของ “ความเป็นตัวของตัวเอง” (Individuality) อย่างสูง เนื่องจาก “ความเป็นตัวของตัวเอง” เป็นที่มาของความคิดริเริ่มใหม่ ๆ ความคิดสร้างสรรค์ และความก้าวหน้า อันตรงข้ามกับประเพณีนิยมและชุมชนนิยมที่มุ่งเน้นให้สมาชิกคล้อยตาม/ปฏิบัติตาม ห้ามออกนอกกรอบ (Mill, 1963) อันเป็นอุปสรรคต่อการสร้างสรรค์ความคิดใหม่ ๆ ในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่า แนวคิดเสรีนิยมได้เปิดพื้นที่ที่กว้างให้แก่ปริมณฑลแห่งเสรีภาพของปัจเจกชน ภายใต้รัฐและกฎหมายที่มีความชอบธรรมและมีบทบาทจำกัด

วิวาทะระหว่างแนวคิดเสรีนิยมกับชุมชนชาติปไตยเริ่มต้นขึ้นจากการตีพิมพ์ผลงานเรื่อง “A Theory Of Justice” (1971) ของ John Rawls ซึ่งเป็นนักเสรีนิยมที่มีชื่อเสียง ผลงานดังกล่าวได้กระตุ้นให้ฝ่ายชุมชนชาติปไตยออกมาโต้แย้งกันอย่างกว้างขวาง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ผลงานชื่อ “After Virtue” เขียนโดย Alasdair Macintyre (1984), ผลงานเรื่อง “Liberalism And The Limits Of Justice” เขียนโดย Michael Sandel (1989), ผลงานเรื่อง “Sources Of The Self: The Making Of The Modern Identity” เขียนโดย Charles Taylor (1989) และ ผลงานเรื่อง “Spheres Of Justice” เขียนโดย Michael Walzer (1983) ผลงานเหล่านี้ออกมาคัดค้านต่อแนวคิดของ Rawls ที่วางอยู่บนฐานคิดว่า “ภารกิจหลักของรัฐบาลก็คือการสร้างหลักประกันความมั่นคงให้แก่เสรีภาพ พร้อมกับกระจายเสรีภาพและทรัพยากรทางเศรษฐกิจอย่างเที่ยงธรรมตามที่ปัจเจกชนต้องการ เพื่อให้พวกเขาดำรงชีพที่พวกเขาเลือกเองได้อย่างเสรี” ในช่วงต้นผู้วิจารณ์แนวคิดของ Rawls ทั้ง 4 คน มิได้เรียกแนวคิดของตนเองว่าเป็นแนวคิดชุมชนชาติปไตย แต่กระนั้นก็ตาม ประเด็นสำคัญที่นักคิดทั้งสี่ยึดถือร่วมกันก็คือ พวกเขาต่างไม่เห็นด้วยต่อแนวคิดของฝ่ายเสรีนิยมที่ไม่ให้ความสำคัญกับชุมชน จนกระทั่งนักวิชาการได้พากันเรียกนักคิดทั้ง 4 นี้ว่า “นักชุมชนชาติปไตย”

กล่าวโดยภาพรวม ข้อวิจารณ์ของนักชุมชนชาติปไตยทั้ง 4 คน สะท้อนให้เห็นความแตกต่างระหว่างแนวคิดชุมชนชาติปไตย กับแนวคิดเสรีนิยม ซึ่งประกอบด้วย 3 ประเด็น คือ

หนึ่ง ฝ่ายเสรีนิยมมองว่าจริยธรรมมีความเป็นสากล (Ethical Universalism) ในขณะที่ฝ่ายชุมชนชาติปไตยมองว่า มาตรฐานของความยุติธรรมเกี่ยวข้องกับรูปแบบการดำเนินชีวิตและวัฒนธรรมซึ่งมีลักษณะไม่เหมือนกันในแต่ละสังคม (Cultural Relativism; Ethical Relativism) สองฝ่ายชุมชนชาติปไตย (Michael Sandel กับ Charles Taylor) ไม่เห็นด้วยกับฝ่ายเสรีนิยมที่ให้ความสำคัญกับ “อัตตา” (Self) ในฐานะเป็นปัจเจกชนมากเกินไป (Individualistic Conception Of The Self) กล่าวคือ ในขณะที่นักคิดเสรีนิยมอย่าง John Rawls ได้แย้งว่า คนเราแต่ละคนต่างมีผลประโยชน์ส่วนตัวอย่างสูงในการจัดทำและปรับปรุงแก้ไขแผนชีวิตของตนเองได้อย่างเสรี แต่ฝ่ายชุมชนชาติปไตยได้วิจารณ์ Rawls ว่า แนวคิดเสรีนิยมได้ละเลยข้อเท็จจริงที่ว่า อัตตาของคนเรานั้นถูกประกอบสร้างขึ้นท่ามกลางความผูกพันที่บุคคลมีต่อครอบครัว ชุมชน และการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา Charles Taylor ได้วิจารณ์ว่า “คนเรามีอาจดำรงอยู่ภายนอกสังคมตามลำพังในลักษณะที่มีความเพียงพอในตัวเอง” (Taylor, 1989, Pp. 200) เขากล่าวต่อไปว่า “คนเราเป็นสัตว์สังคม ซึ่งแท้จริงแล้วเป็นสัตว์การเมือง เพราะว่าเราไม่สามารถอยู่ตามลำพังที่เพียงพอในตัวเองได้” (Taylor, 1989, pp. 190) ในแง่นี้จึงไม่มีอัตตาที่แยกเป็นอิสระจากสังคมและวัฒนธรรม สาม ฝ่ายชุมชนชาติปไตยมีความวิตกว่า สังคมแบบเสรีนิยมที่ส่งเสริมความเป็นปัจเจกชนนิยมอย่างสุดโต่ง แต่กลับละเลยความผูกพันภายในครอบครัว ชุมชน และสถาบันทางศาสนา จะนำไปสู่ปัญหาความเปล่าเปลี่ยวซึมเศร้า ความแปลกแยก ความละโมภ ไร้หัวใจ การหย่าร้าง การฆ่าตัวตาย และอาชญากรรม ในขณะที่ฝ่ายเสรีนิยมกลับมองว่าปัญหาเหล่านี้ไม่สำคัญ เมื่อเทียบกับคุณค่าอันสูงส่งของเสรีภาพส่วนบุคคลที่จะต้องรักษาไว้

กล่าวโดยสรุป ทั้งแนวคิดเสรีนิยมและชุมชนชาติปไตย ต่างก็มีจุดแข็งและจุดอ่อนด้วยกันทั้งสิ้น กล่าวคือ แนวคิดเสรีนิยมมีจุดแข็งที่มองว่า สิทธิและเสรีภาพส่วนบุคคลมีคุณค่าโดยตัวมันเอง และเสรีภาพเป็นปัจจัยสำคัญของการเกิดความคิดใหม่/ความคิดสร้างสรรค์ ส่วนข้อบกพร่องของแนวคิดเสรีนิยมก็คือ แนวคิดนี้มองข้ามไปว่าเสรีภาพโดยตัวมันเองมิได้เกิดขึ้นท่ามกลางสุญญากาศ แต่เกิดขึ้นภายใต้บริบทครอบครัวและชุมชนที่มีการอบรมขัดเกลาอันเฉพาะเจาะจงแบบหนึ่งเท่านั้น ดังนั้นจึงไม่น่าจะมีเสรีภาพที่แยกขาดออกจากชุมชนอย่างแท้จริง และหากคนเรายึดถือเสรีภาพอย่างสุดโต่งกันทุกคน สังคมที่แตกออกเป็นเสี่ยง ๆ เช่นนั้นจะสามารถดำรงอยู่ได้อย่างไร ส่วนแนวคิดของฝ่ายชุมชนชาติปไตยแม้จะมีจุดแข็งที่ทำให้สมาชิกช่วยเหลือเกื้อกูลกันและเป็นสังคมที่อบอุ่น แต่แนวคิดดังกล่าวนี้ก็มิจุดอ่อน ในแง่ที่หากเน้นย้ำชุมชนชาติปไตยที่มีความเหนียวแน่นอย่างสุดโต่งเกินไปก็จะก่อให้เกิดการละเมิดสิทธิ/เสรีภาพส่วนบุคคล ปีคั้นให้สมาชิกปฏิบัติตามบรรทัดฐานของชุมชนจนทำให้ไม่สามารถคิดนอกกรอบได้เลย รวมทั้งสังคมที่มีความเป็นชุมชนชาติปไตยมีแนวโน้มที่จะมีลักษณะอนุรักษนิยมและอำนาจนิยมอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้

การนำชุมชนออกสู่แสงสว่าง: A. Etzioni และ K. A. Strike

การศึกษาถึงวิวาทะระหว่างฝ่ายเสรีนิยมกับฝ่ายชุมชนธิปไตย ทำให้เราสามารถเข้าใจได้อย่างแจ่มชัดถึงข้อบกพร่องของทั้งแนวคิดเสรีนิยมแบบสุดโต่ง (Extreme Liberalism) และแนวคิดชุมชนธิปไตยแบบสุดโต่ง (Extreme Communitarianism) ภายใต้สถานการณ์ดังกล่าวจึงเกิดนักคิดที่พยายามนำเสนอทางออกที่เป็นทางสายกลาง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง “แนวคิดว่าด้วยชุมชนธิปไตยที่รับผิดชอบ” (Responsive Communitarianism) ที่เสนอโดย Amitai Etzioni ในผลงานอันยอดเยี่ยมของเขา คือ “The Spirit Of Community: Rights, Responsibilities, And The Communitarian Agenda” (1993) และ “The New Golden Rule: Community And Morality In A Democratic Society” (1996) แนวคิดดังกล่าวนี้มีความเป็นระบบและมีอิทธิพลอย่างสูงต่อการศึกษาชุมชนและการกำหนดนโยบายสาธารณะในปัจจุบัน³ นอกจากนี้ยังมีนักวิชาการอีกท่านหนึ่ง คือ Kenneth A. Strike (2000) ได้เสนอแนวคิด “พื้นที่ระหว่างกลาง” (The Space Between) ซึ่งเป็นแนวคิดที่น่าสนใจ ในบทความนี้ได้พิจารณาถึงแนวคิดทั้งสองพอสังเขป ตามลำดับ

ในทัศนะของ Etzioni (1996, p. 127) “สามารถให้การนิยามชุมชนได้ 2 ลักษณะ คือ ลักษณะแรก เป็นสายใยถักทอของความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มของปัจเจกชนที่มีผลกระทบต่อกันและกัน อันเป็นความสัมพันธ์ที่ตัดข้ามไปข้ามมาหลายสายและเสริมแรงต่อกันและกัน (แทนที่จะเป็นความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกชนหนึ่งกับอีกปัจเจกชนหนึ่ง หรือเชื่อมติดกันอย่างต่อเนื่องเป็นลูกโซ่) และลักษณะที่สอง เป็นการพิจารณาชุมชนในแง่ที่มีมาตรการสำหรับเสริมแรงให้สมาชิกหันมามีความผูกพันต่อชุดของค่านิยมร่วม บรรทัดฐานร่วม และความหมายร่วม รวมทั้งมีประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ร่วมกัน กล่าวอย่างสั้น ๆ ก็คือ มีวัฒนธรรมอันเฉพาะเจาะจงร่วมกัน” โดยชุมชนไม่จำเป็นต้องอาศัยอยู่ในเขตแดนอันเฉพาะเจาะจงร่วมกัน เนื่องจากในปัจจุบันนี้เราสามารถพบเห็นได้ถึงชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์ ชุมชนวิชาชีพ ชุมชนเกย์ และชุมชนอื่น ๆ ที่อยู่กันกระจายทางภูมิศาสตร์

Etzioni มองว่า “ความเป็นอิสระของบุคคล” (Autonomy) เป็นสิ่งที่มีคุณค่าในตัวเอง ขณะเดียวกัน “ความเป็นระเบียบเรียบร้อยของสังคม” (Order) ก็เป็นสิ่งที่มีคุณค่าในตัวเองเช่นกัน อย่างไรก็ตาม Etzioni ได้วิจารณ์นักคิดเสรีนิยมที่ให้ความสำคัญแก่สิทธิเสรีภาพมากเกินไป เมื่อเทียบกับความเป็นระเบียบเรียบร้อยทางสังคม พร้อม ๆ กันนั้น Etzioni ก็ได้วิจารณ์แนวคิดของฝ่ายอนุรักษนิยม (Social Conservatism มีนักคิดที่สำคัญได้แก่ Michael Oakeshott, Richard Neuhaus และ Paul Weyrich เป็นต้น) ที่ให้ความสำคัญต่อความเป็นระเบียบเรียบร้อยมากเกินไป จนละเลยสิทธิเสรีภาพส่วนบุคคล ทั้งแนวคิดเสรีนิยมและอนุรักษนิยมต่างมีจุดอ่อนในแง่ที่ว่า หากเน้นให้สมาชิกมีเสรีภาพมากเกินไปอาจส่งผลให้สังคมขาดความเป็นระเบียบเรียบร้อยได้ ขณะเดียวกัน หากเน้นความเป็นระเบียบเรียบร้อยของสังคมมากเกินไป อาจส่งผลให้หันไป

³ตัวอย่างของแนวคิดที่ได้รับอิทธิพลจาก Amitai Etzioni ได้แก่ แนวคิด “ชุมชนธิปไตยระดับกลาง” (Moderate Communitarianism) ของ Kwame Gyekye (1997) และแนวคิด “ทางที่สาม” (Third Way) ของ Anthony Giddens (1998) เป็นต้น.

สนับสนุนการใช้กำลังบังคับในการปิดกั้นสิทธิเสรีภาพของสมาชิกได้ ข้อถกเถียงระหว่างฝ่ายเสรีนิยมกับอนุรักษนิยม ที่ว่าควรให้ความสำคัญแก่สิ่งใดเป็นด้านหลัก ระหว่าง “เสรีภาพส่วนบุคคล” หรือ “ความเป็นระเบียบเรียบร้อยทางสังคม” ส่งผลให้เกิดการถกเถียงทางความคิด โดยหันมาพิจารณาเฉพาะความสัมพันธ์ระหว่าง “รัฐ” กับ “ปัจเจกชน” เท่านั้น (เพื่อพิจารณาว่าควรให้อำนาจแก่ใครมากกว่ากัน ระหว่างรัฐกับปัจเจกชน กล่าวคือ หากให้อำนาจในการแทรกแซงสังคมแก่รัฐมาก ปัจเจกชนก็จะมีสิทธิเสรีภาพต่ำ แต่ถ้าให้อำนาจในการแทรกแซงสังคมแก่รัฐต่ำ ปัจเจกชนก็จะมีสิทธิเสรีภาพสูง) อันทำให้ละเลยส่วนที่อยู่ตรงกลางคือ “ชุมชน” ทั้งในแง่ของความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชุมชน และระหว่างชุมชนกับปัจเจกชน

ในทัศนะของ Etzioni เขามองว่า สังคมที่ดีได้แก่สังคมที่มีความเป็นระเบียบเรียบร้อย พร้อม ๆ กับเปิดให้สมาชิกมีความเป็นอิสระ ประเด็นที่ Etzioni ต้องการนำเสนออีกคือ ทำอย่างไรจึงจะสามารถสร้างสังคมในฝันที่มีความเป็นระเบียบเรียบร้อย โดยสมาชิกมีอิสระ มีสิทธิและเสรีภาพ ไปพร้อม ๆ กัน ซึ่งเขาได้นำ “กฎทองคำ” (New Golden Rule) มาเป็นแนวทางในการสร้างหลักคิดอย่างง่าย ๆ กฎทองคำที่ว่านี้มีบทบัญญัติเอาไว้ว่า “ท่านจงให้ความเคารพและปกป้องต่อระเบียบทางศีลธรรมของสังคมในทำนองเดียวกับที่ท่านต้องการให้สังคมเคารพและปกป้องในความเป็นอิสระให้แก่ท่าน” (Etzioni, 1996) การพิจารณาผ่าน “กฎทองคำ” ดังกล่าว ทำให้ Etzioni สามารถนำเสนอแนวคิดชุมชนธิปไตยที่ไม่เป็นทั้งเสรีนิยมสุดโต่งและไม่เป็นอนุรักษนิยมสุดโต่ง โดย Etzioni ได้หันมายุติทางสายกลาง ซึ่งก็คือการนำเสนอแนวคิด “ชุมชนธิปไตยที่รับผิดชอบ” (Responsive Communitarianism) โดยการฟื้นฟูสถาบันชุมชนขึ้นมาเป็นตัวเชื่อมที่อยู่ตรงกลางระหว่างรัฐกับปัจเจกชน พร้อม ๆ กับการแสวงหาความสัมพันธ์ที่มีคุณภาพระหว่างสิทธิของปัจเจกชนกับความเป็นระเบียบเรียบร้อยทางสังคม เขามีความเห็นว่ ปัจเจกชนที่เปลือยเปล่า/ไร้การห่อหุ้มของชุมชน เป็นปัจเจกชนที่ไม่มีสิ่งยึดเหนี่ยวจากชุมชน ก็จะเป็นบุคคลล่องลอย/ไร้ราก (Etzioni, 1996, p. 25) ในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่า จุดดุลยภาพที่เหมาะสมก็คือ ความเป็นอิสระ/เป็นตัวของตัวเองกับการยึดเหนี่ยวผูกพันกับชุมชนจะต้องดำเนินไปด้วยกัน ทำให้ความเป็นอิสระของบุคคลกับความเป็นระเบียบทางสังคมส่งเสริมซึ่งกันและกัน พร้อม ๆ กับการพยายามหลีกเลี่ยงมิให้ทั้งสองปัจจัยดังกล่าวหันกลับมาเป็นปฏิปักษ์ต่อกัน

Etzioni มีความเห็นว่า จุดดุลยภาพที่เหมาะสม ก็คือ สภาวะที่สมาชิกมีอิสระในระดับปานกลาง และสังคมมีความเป็นระเบียบเรียบร้อยระดับหนึ่ง (ไม่จำเป็นต้องมากเกินไป) เนื่องจากหากปัจจัยใดปัจจัยหนึ่งมีมากเกินไป ก็จะส่งผลให้ดุลยภาพดังกล่าวถูกกัดกร่อนและสลายตัวไปในที่สุด อาทิ การให้สมาชิกมีเสรีภาพมากเกินไปอาจส่งผลให้สังคมเกิดความยุ่งเหยิง/อลหม่านจนกระทั่งนำไปสู่การทำลายตัวเองในที่สุด ในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่า อิสรภาพของบุคคลไม่สามารถดำเนินไปได้ด้วยดีภายใต้บริบทที่ปราศจากความเป็นระเบียบทางสังคม ดังนั้นจึงไม่อาจปฏิเสธได้ว่าสังคมที่ดีจะต้องเปิดให้สมาชิกมีเสรีภาพจำกัด (มิใช่ไม่จำกัด) อย่างน้อยก็ในระดับหนึ่ง ทำนองเดียวกัน หากสังคมเน้นความมีระเบียบเรียบร้อยมากเกินไปมีแนวโน้มที่จะหันไปสนับสนุน “รัฐเข้มแข็ง” เพื่อจะได้ใช้กำลังทางกายภาพหรือใช้กฎหมายอย่างเข้มงวดเพื่อบีบบังคับให้เกิดความสงบ อันจะนำไปสู่การก้าวก้าว/ปิดกั้นเสรีภาพของสมาชิกในระดับรุนแรงได้ในที่สุด ในแง่นี้สังคมที่ดีจะต้องมีความเป็นระเบียบในระดับหนึ่งเท่านั้น (เพื่อเปิดให้สมาชิกมี

เสรีภาพ) โดยความเป็นระเบียบดังกล่าวนี้จะต้องขึ้นอยู่กับความสมัครใจของสมาชิก (มิใช่ความเป็นระเบียบโดยการบังคับ) อันเป็นระเบียบทางศีลธรรมที่เกิดจากสมาชิกให้การยอมรับในค่านิยมหลัก (Core Value) ร่วมกัน (Etzioni, 1996, p. 16)

ประเด็นสำคัญประการหนึ่งก็คือ จะต้องค้นหาว่าจะทำให้ปัจจัยด้านเสรีภาพส่วนบุคคลกับความเป็นระเบียบทางสังคมอยู่ในสภาวะดุลยภาพได้อย่างไร เพื่อผลักดันให้ทั้งสองปัจจัยเข้าสู่ปริมณฑลที่เอื้ออำนวย/เป็นเงื่อนไขให้แก่กันและกัน พร้อม ๆ กับหลีกเลี่ยงมิให้เข้าสู่ปริมณฑลที่นำสองปัจจัยดังกล่าวให้หันมาเป็นปฏิปักษ์ต่อกัน ซึ่งปรตินาดังกล่าวสามารถแก้ปมได้โดยพิจารณาจากเงื่อนไขอันเฉพาะเจาะจงของแต่ละสังคม เนื่องจากแต่ละสังคมต่างมีวัฒนธรรมแตกต่างกัน บางสังคมมีความอดกลั้นต่อการละเมิดเสรีภาพได้สูง (จีน) แต่บางสังคมมีความอดกลั้นต่อการละเมิดเสรีภาพได้ต่ำ (สหรัฐอเมริกา, ยุโรปตะวันตก) บางสังคมมีความอดกลั้นต่อสภาวะไร้ระเบียบทางสังคมได้สูง (เอเชียใต้ อาทิ อินเดีย) ในขณะที่บางสังคมมีความอดกลั้นต่อสภาวะไร้ระเบียบทางสังคมได้ต่ำ (ค่านิยมแบบเอเชียโดยทั่วไป) ในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่า เส้นแบ่งที่กำหนดปริมณฑลของสภาวะดุลยภาพระหว่างสองปัจจัยมีความแตกต่างกันไปในแต่ละสังคม

สำหรับปัจจัยที่ยึดโยงสมาชิกภายในชุมชนเข้าด้วยกัน ได้แก่ การยึดมั่นผูกพันในค่านิยมหลัก ร่วมกันด้วยความสมัครใจ โดยสมาชิกซึมซับเอาค่านิยมหลักเข้าไปไว้ในจิตใจของตนผ่านการอบรมขัดเกลาด้วยวาจาที่เกิดขึ้นภายในครอบครัวและชุมชน อย่างไรก็ตาม ความเป็นไปได้ที่สมาชิกจะมีความขัดแย้งเกี่ยวกับการยึดถือค่านิยมที่แตกต่างกัน ซึ่งชุมชนสามารถจัดการความขัดแย้งดังกล่าวได้โดยผ่าน “สารเสวนา” (Dialogue) และบางครั้งความขัดแย้งด้านค่านิยมหลักที่เป็นเรื่องสำคัญและมีผู้ให้ความสนใจเป็นจำนวนมากจนต้องขยายการอภิปรายถกเถียงออกสู่สังคมในวงกว้าง อันทำให้จำเป็นต้องดำเนินการในรูปของ “อภิมหาเสวนา” (Megalogue) กล่าวในภาพรวมแล้ว สังคมจะต้องส่งเสริม “สารเสวนา” ให้กลายเป็นเครื่องมือหลักในการแสวงหาฉันทามติของสังคม และจะต้องมีการดำเนินกิจกรรมสารเสวนาอย่างกว้างขวางจนกลายเป็นวัฒนธรรม ตามทัศนะของ Etzioni สังคมในอุดมคติมีลักษณะเป็นชุมชน (ขนาดใหญ่) ที่ประกอบด้วยชุมชนย่อยหลาย ๆ ชุมชน (A Community Of Communities) เป็นชุมชนขนาดใหญ่ที่มีเอกภาพภายใต้ความเป็นพหุนิยม (A Pluralism Within Unity) (Etzioni, 1996, p. 91)

แนวคิด “สารเสวนาเชิงคุณธรรม” (Moral Dialogue) ของ Etzioni แตกต่างไปจากแนวคิดของฝ่ายเสรีนิยมอย่างชัดเจน กล่าวคือ แนวคิดเสรีนิยมมองว่า ผู้ที่เข้าสู่เวทีแห่งสารเสวนามีสถานะเป็นปัจเจกชนที่มีเหตุผล และใช้เหตุผลดังกล่าวเป็นเครื่องมือในการอภิปรายถกเถียงร่วมกัน เพื่อนำไปสู่ข้อตกลงร่วมกันที่อยู่ในรูปของสัญญาประชาคม อาทิ หลักการ กฎระเบียบ และนโยบายต่าง ๆ จุดเริ่มต้นในการวิเคราะห์สารเสวนาของนักคิดเสรีนิยมก็คือ การมองว่าปัจเจกชนเป็นผู้มีอิสระและเป็นผู้มีเหตุผล แต่ Etzioni มองว่า หลักการและนโยบายต่าง ๆ ที่ได้รับฉันทามติออกมาโดยผ่านการไตร่ตรองด้วย “เหตุผลบริสุทธิ์” (ตามแนวคิดของ Immanuel Kant) นั้นไม่เคยปรากฏและเป็นไปไม่ได้ เนื่องจากในความเป็นจริงนั้น สารเสวนาเชิงคุณธรรมที่ถูกดำเนินการโดยกลุ่มคนต่าง ๆ นั้นต่างนำเอาวัฒนธรรมในรูปของค่านิยมหลักเข้ามาเป็นกรอบในการพิจารณาด้วยกันทั้งสิ้น (Etzioni, 1996, pp. 94 – 96)

สังคมในปัจจุบันที่มีความแตกต่างหลากหลายอย่างสูง ยิ่งก่อให้เกิดความท้าทายที่จะรักษาความเป็นเอกภาพภายใต้ความแตกต่างหลากหลายของกลุ่มย่อยต่างๆ ซึ่งแต่ละกลุ่มต่างมีความเป็นอิสระและมีอัตลักษณ์ของตัวเอง แต่ทุกกลุ่มสามารถยึดโยงเข้าเป็นหนึ่งเดียวได้ด้วยการผูกมัดเข้ากับค่านิยมหลักที่ยึดถือร่วมกัน แต่แต่ละกลุ่มต่างปฏิบัติตามกฎทองคำที่ว่า “หากต้องการให้เขาปฏิบัติต่อเราอย่างไร เราก็จงปฏิบัติต่อเขาอย่างนั้น และหากไม่ต้องการให้เขาปฏิบัติต่อเราอย่างไร เราก็จงไม่ปฏิบัติต่อเขาในลักษณะแบบเดียวกันนั้นด้วย” ตามทฤษฎีของ Etzioni ชุมชนใหญ่ที่ประกอบด้วยชุมชนย่อยที่มีความแตกต่างหลากหลายไม่ได้เป็นเพียงเข้าหลอม (Melting Pot) ที่จะทำหน้าที่ผสมผสานสิ่งต่างๆ ให้กลายเป็นเนื้อเดียวกัน (One Homogeneous Amalgam) ขณะเดียวกัน ชุมชนที่แตกต่างหลากหลายก็ได้มีลักษณะเป็นเสมือน “สายรุ้ง” ที่จะนำชุมชนย่อยต่างๆ มาจัดเรียงให้ประชิดติดกันเป็นแถวๆ แต่ชุมชนใหญ่ที่มีความแตกต่างหลากหลายมีลักษณะเป็น “โมเสก” (Mosaic) ที่เปล่งประกายความงามออกมาด้วยความหลากหลายของเฉดสีและรูปทรงที่แตกต่าง โดยทุกส่วนถูกยึดโยงด้วยกาวที่มีกรอบเป็นแนวกัน รูปทรงแบบโมเสกเป็นสัญลักษณ์ที่ชี้ให้เห็นถึงลักษณะของสังคมใหญ่ที่ประกอบด้วยชุมชนย่อยที่มีความแตกต่างหลากหลาย โดยแต่ละชุมชนย่อยยังสามารถรักษาความเป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของตนเอาไว้ได้ แต่ขณะเดียวกัน ทุกๆ ชุมชนย่อยต่างตระหนักเป็นอย่างดีว่าพวกตนเป็นองค์ประกอบย่อยหนึ่งๆ ของสังคมใหญ่เพียงหนึ่งเดียว (Etzioni, 1996, pp. 192 – 93)

กล่าวโดยสรุป ตามความคิดของ Etzioni สังคมที่ดี คือ สังคมที่มีชุมชนอยู่ตรงกลางระหว่างรัฐกับปัจเจกชน สังคมที่มีสถานะเป็นชุมชนใหญ่ อันประกอบด้วยชุมชนย่อยๆ ซึ่งอยู่ร่วมกันภายใต้ความแตกต่างหลากหลาย แต่สามารถรักษาความเป็นเอกภาพเอาไว้ได้ด้วยการยึดมั่นในค่านิยมหลักร่วมกัน การรักษาสภาวะดุลยภาพระหว่างความเป็นอิสระส่วนบุคคลกับความเป็นระเบียบเรียบร้อยทางสังคม (ความเป็นระเบียบในบริบทของความสมัครใจ) และการใช้กลไกการเสวนา/อภิปรายเสวนาเป็นเครื่องมือหลักในการจัดการความขัดแย้งทางสังคมและค้นหาฉันทามติให้แก่สังคม

นักคิดที่เดินสายกลางอีกท่านหนึ่งที่น่าสนใจ คือ Kenneth A. Strike โดยเขากลับมาทบทวนแนวคิดของ Ferdinand Tonnies (1855 – 1936) นักสังคมวิทยาชาวเยอรมันผู้มีชื่อเสียงแห่งปลายศตวรรษที่ 19 ที่ได้จำแนกสังคมออกเป็น 2 ประเภท คือ ประเภทแรก Gemeinschaft ซึ่งหมายถึง ชุมชนที่สมาชิกอาศัยอยู่ร่วมกันและมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด สัมพันธ์กันเป็นส่วนตัว และกีดกันผู้อื่นออกไป (All Intimate, Private, And Exclusive Living Together) อาทิ บ้าน และหมู่บ้าน โดยสมาชิกต่างมอบความรัก มิตรภาพ และประกอบกิจกรรมร่วมกัน กับอีกประเภทหนึ่ง คือ Gesellschaft ซึ่งหมายถึง ชีวิตสาธารณะ (Public Life) ที่ผู้คนต่างเป็นคนแปลกหน้าของกันและกัน ทุกๆ คนต่างแสวงหาประโยชน์ให้แก่ตนเอง โดยปฏิบัติต่อผู้อื่นในฐานะเป็นเครื่องมือสำหรับตอบสนองต่อเป้าประสงค์ของตนเป็นสำคัญ กิจกรรมต่าง ๆ ดำเนินไปได้บนพื้นฐานของสัญญาและกฎหมาย ตัวอย่างของสังคมประเภทที่สองนี้ได้แก่ กิจกรรมที่เกิดขึ้นในปริมาณผลของตลาด รัฐ การค้า และการเมือง (Strike, 2000, p. 135) อย่างไรก็ตาม Strike มองว่าแนวคิดข้างต้นของ Tonnies เป็นเพียงแบบอุดมคติ (Ideal Type)

ซึ่งในความเป็นจริงจะพบว่า หากสังคมมีลักษณะสุดโต่งในทางด้าน Gemeinschaft หรือทางด้าน Gesellschaft มากเกินไปก็จะก่อให้เกิดผลเสีย (Nollmann, 2005, pp. 842 – 43)

กรณีของสังคมแบบ Gemeinschaft ซึ่งมีลักษณะแบบเดียวกับแนวคิดของฝ่ายชุมชนชาธิปไตย ที่เน้นความสัมพันธ์ภายในชุมชนที่เหนียวแน่น แต่ Strike กลับวิจารณ์ว่า ชุมชนที่เหนียวแน่นจะก่อให้เกิด “ความคิดคับแคบ” เมื่อคิดเข้าข้างพวกเดียวกัน ฝ่ายเดียวกันทำอะไรย่อมถูกต้องเสมอ เล่นพรรคเล่นพวก กีดกันคนนอกที่ไม่ใช่สมาชิกให้ออกไป ส่วนในกรณีของสังคมแบบ Gesellschaft ซึ่งมีลักษณะใกล้เคียงกับแนวคิดของฝ่ายเสรีนิยม ที่ให้ความสำคัญต่อความเป็นอิสระของปัจเจกชนอย่างสูง แต่มีข้อดีในแง่ที่สามารถรักษาความยุติธรรมได้ง่ายกว่า เนื่องจากผู้คนในสังคมแบบ Gesellschaft ไม่สนิทสนมกับใครอย่างจริงจัง ไม่ถือพรรคถือพวก ดังนั้นจึงมีความเป็นกลาง/ไม่เข้าข้างใคร (เพราะทุกคนต่างเป็นคนแปลกหน้า ของกันและกันทั้งหมด) และยึดมั่นในหลักจริยธรรมที่กำหนดเอาไว้ล่วงหน้าที่เป็นกฎสากล (Deontology)

อย่างไรก็ตาม สังคมแบบ Gesellschaft มีจุดอ่อนสำคัญประการหนึ่ง เนื่องจากภายในสังคมทุกคนต่างยึดถือความเป็นอิสระส่วนตัวของตนเป็นที่ตั้ง แต่ละคนต่างเป็นคนแปลกหน้าของกันและกัน ยึดถือเหตุผลเชิงเครื่องมือเพื่อมุ่งรับใช้เป้าหมายที่เป็นผลประโยชน์ของตนเป็นที่ตั้ง (Instrumental Rationality) และมองคนอื่นในฐานะเป็นเครื่องมือสำหรับตอบสนองต่อประโยชน์ของตน โดยมีความเชื่อว่าหากทุกคนปฏิบัติตามกฎหมายและสัญญาที่เป็นทางการแล้วสังคมก็จะเป็นระเบียบและสงบสุข Strike มีความเชื่อว่า สังคมที่มีลักษณะ Gesellschaft มากเกินไป โดยขาดส่วนผสมของ Gemeinschaft อยู่บ้าง มีแนวโน้มจะทำให้สมาชิกกลายเป็น “ผู้รักษาความยุติธรรมในระดับต่ำสุด” (Justice Minimalist) ซึ่งหมายถึง บุคคลที่ทำตามหน้าที่ของตนตามที่ถูกกำหนดให้ แต่จะไม่ทำมากไปกว่านั้น เช่น เขายอมจ่ายภาษีตามกฎหมาย แต่ไม่เคยบริจาคเงินเพื่อการกุศลสำหรับเด็กกำพร้าใด ๆ เขาจะเดินหนีทันทีที่เห็นคนถูกรถชน ร้องขอความช่วยเหลืออยู่ต่อหน้า เขานั่งบนรถเมล์อย่างเงียบ ๆ พร้อมกับมองออกไปนอกหน้าต่างด้วยเจตนาที่จะมองไม่เห็นคนท้องแก่ที่ยืนอยู่ข้าง ๆ เขาเดินทางไปเลือกตั้ง (เพราะเป็นหน้าที่) โดยตัดสินใจจากผลประโยชน์เฉพาะหน้าที่ตนจะได้รับ แต่ไม่ได้คำนึงถึงนโยบายที่จะเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาในระยะยาวของส่วนรวมแต่ประการใด คนทุกคนต่างมีชีวิตด้วยความคาดหวังว่าจะไม่เป็นผู้กระทำความผิด แต่ไม่เคยคิดที่จะทำเพื่อประโยชน์ของส่วนรวมหรือของคนอื่นแม้แต่น้อย เป็นคนตัดช่องน้อยแต่พอตัว ชีวิตบนโลกที่เรียกว่า Gesellschaft เป็นชีวิตในปริมาณของตลาด ที่ทุกคนต่างปฏิสังสรรค์กันด้วยหลักแห่งเหตุผล เพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ส่วนตัวเป็นที่ตั้ง

หากมองว่า “ตลาด” เป็นปริมาณที่มี “ความยุติธรรม” ก็คงไม่อาจปฏิเสธได้ เพราะทุก ๆ คนสามารถต่อรองราคากันได้ หากไม่พอใจไม่ต้องซื้อ ส่วนผู้ขายก็สามารถปฏิเสธที่จะขายได้หากผู้ซื้อยื่นเสนอราคาให้ต่ำเกินไป ในแง่นี้จึงอาจกล่าวได้ว่า ทุก ๆ “ราคา” ที่เกิดจากการเจรจาต่อรอง ต่างเป็นราคาที่ยุติธรรม ปริมาณของตลาดจึงเป็นพื้นที่ที่ยุติธรรม เพราะทุก ๆ คนในตลาดต่างเป็นปัจเจกชนที่มีเหตุผล และเดินเข้าสู่ตลาดด้วยความสมัครใจ แต่ Strike มองว่า “ความยุติธรรม” แม้เป็นสิ่งที่จำเป็นต้องมี แต่ไม่ใช่เป็นสิ่งที่สังคมต้องการ แน่นนอนที่สุด สังคมยังต้องการให้ผู้ที่อยู่โอกาสถูกทอดทิ้งอีกด้วย ไม่ว่าจะ

จะเป็นเด็กกำพร้า คนพิการ ผู้สูงอายุ คนว่างงาน ชนกลุ่มน้อย ผู้ป่วยเรื้อรัง เหี่ยวอาชญากรรม ผู้ได้รับผลกระทบจากภัยพิบัติ ฯลฯ สิ่งที่สังคมต้องการ แต่ในโลกแบบ Gesellshaft ไม่สามารถตอบสนองให้ได้ก็คือ “ความเข้าอกเข้าใจ” (Empathy) และ “ความเห็นอกเห็นใจ” (Sympathy) อันเป็นแรงกระตุ้นให้เกิดความเมตตา (Kindness) และการปฏิบัติตามธรรมเนียมที่ดีงาม (Decency)

อย่างไรก็ตาม สิ่งที่เป็นความจริงซึ่งยากจะปฏิเสธก็คือ “ผู้ไม่เคยได้รับความรัก ย่อมมีอาจทราบได้ว่าความรักเป็นอย่างไร และดังนั้นจึงมีอาจมอบความรักให้แก่ผู้อื่นได้” ทำนองเดียวกัน “ผู้ที่ไม่เคยได้รับความเห็นอกเห็นใจจากผู้อื่น ย่อมไม่สามารถให้ความเห็นอกเห็นใจแก่ผู้อื่นได้” กล่าวอีกแห่งหนึ่งก็คือในโลกแบบ Gesellshaft ที่เต็มไปด้วยการแข่งขันและการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัวในทุก ๆ ตารางนิ้ว ย่อมเป็นปริณทณที่ขาดความเมตตา และแล้งน้ำใจ แต่ความเข้าอกเข้าใจผู้อื่น และความเห็นอกเห็นใจเป็นสิ่งจำเป็นต่อการสร้างสังคมที่น่าอยู่ ในแง่นี้จึงทำให้เล็งเห็นถึงความจำเป็นที่จะต้องมีชุมชนแบบ Gemeinschaft อันเป็นปริณทณที่ผู้คนมีเมตตา และช่วยเหลือเกื้อกูลต่อกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ครอบครัวที่อบอุ่น เครือญาติที่เอื้ออาทร เพื่อนบ้านที่คอยช่วยเหลือเกื้อกูล สถานที่ปฏิบัติทางศาสนา และโรงเรียนที่มีสภาพเป็นชุมชน

เด็กควรลิ้มตาดูโลกและได้รับการเลี้ยงดูจนกระทั่งเติบโตใหญ่ภายใต้บริบทที่แวดล้อมไปด้วยความอบอุ่นแบบ Gemeinschaft เพื่อเขาจะได้รับความรัก ความเมตตา และความจริงใจจากคนรอบข้าง เมื่อเขาได้รับการอบรมขัดเกลาให้มีความเข้าอกเข้าใจผู้อื่น และมีความเห็นอกเห็นใจผู้อื่นแล้ว จะทำให้เขาเติบโตเป็นผู้ใหญ่ที่มีความพร้อมสำหรับการออกไปเผชิญกับโลกแห่ง Gesellshaft ที่อยู่ภายนอกได้ กล่าวโดยสรุป สังคมที่ดีจะต้องไม่ใช่สังคมแบบ Gesellshaft แบบสุดโต่ง (ที่มีแต่ผู้รักษาความยุติธรรมในระดับต่ำสุด) แต่ขณะเดียวกันก็ไม่ใช่สังคมแบบ Gemeinschaft อย่างสุดโต่ง (ที่มีแต่ผู้มีความคิดคับแคบ เล่นพรรคเล่นพวก คำนึงถึงแต่พวกเดียวกันเป็นสำคัญ) แต่สังคมที่พึงปรารถนาควรเป็นสังคมที่อยู่ระหว่างสังคมแบบ Gemeinschaft กับ Gesellshaft (หรือเรียกว่า The Space Between Liberalism And Communitarianism) อันเป็นสังคมที่ผู้คนให้ความเห็นอกเห็นใจแก่กันและกัน แต่ไม่มีความคิดคับแคบที่คำนึงถึงเฉพาะพรรคพวกตัวเองเท่านั้น ในทางตรงข้าม ความคิดของเขาจะต้องเปิดกว้าง สู่ความเห็นอกเห็นใจต่อคนแปลกหน้า และมีเมตตาต่อคนที่แตกต่างไปจากตัวเรา ไม่ว่าจะเขาจะเป็นคนที่ไหน นับถือศาสนาอะไร ผิดอะไร ความรู้สึกเห็นอกเห็นใจคนแปลกหน้าดังกล่าวนี้ เกิดขึ้นจากการอบรมเลี้ยงดูในวัยเด็กภายใต้สภาพแวดล้อมแบบ Gemeinschaft และออกไปสู่สภาพแวดล้อมแบบ Gesellshaft เมื่อเติบโตขึ้น บุคคลจะนำความเมตตาที่ได้รับในวัยเด็กไปใช้กับสังคมในโลกกว้าง โดยบุคคลต่างมีความสำนึกที่ว่าเราทุกคนต่างเป็นมนุษย์ที่ประสบกับความทุกข์-สุข สมหวัง-ผิดหวัง ดีใจ-เสียใจ ด้วยกันทั้งสิ้น สิ่งเหล่านี้ต่างเป็นชะตากรรมร่วมของมนุษย์ทุกคนที่อยู่บนโลกใบนี้ เมื่อเรามีทุกข์ เราก็ต้องการความเห็นอกเห็นใจและปลอบโยนจากผู้อื่น และเมื่อผู้อื่นมีทุกข์ เราก็ต้องหยิบยื่นความช่วยเหลือให้แก่เขาตามสมควร นอกจากนี้ สถาบันต่าง ๆ ทั้งโรงเรียน ศาสนสถาน สมาคม ฯลฯ ควรหันมาให้ความสำคัญอย่างจริงจังต่อการอบรมขัดเกลาเพื่อให้สมาชิกมีความรัก/ความเมตตา และเห็นอกเห็นใจต่อคนแปลกหน้า อันเป็นรากฐานสำคัญในการพัฒนาสังคมให้น่าอยู่

บทส่งท้าย: การพัฒนาพื้นฐานของชุมชนภายใต้บริบทโลกาภิวัตน์

การศึกษาถึงวิวัฒนาการระหว่างฝ่ายเสรีนิยมกับชุมชนชาติปไตยในโลกวิชาการของซีกตะวันตก ทำให้เราทราบว่า “แนวคิดเสรีนิยม” มีทั้งจุดอ่อนและจุดแข็ง ขณะเดียวกันแนวคิดชุมชนชาติปไตยก็มีทั้งข้อดีและข้อเสียเช่นเดียวกัน อันแตกต่างจากแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนที่นำเสนอโดยฉัตรทิพย์ นาถสุภา (2553) บุญเพรง บ้านบางพูน (2527) เสรี พงศ์พิศ (2529) และอภิชาติ ทองอยู่ (2528, 2529) รวมทั้งแนวคิดชุมชนชาติปไตยในประเทศไทยคนอื่น ๆ อาทิ พิทยา ว่องกุล (2540) ซึ่งมุ่งเน้นเฉพาะจุดแข็งของวิถีชีวิตแบบชุมชน โดยมองข้ามจุดอ่อนของชุมชนในบริบทสมัยใหม่ไปอย่างน่าเสียดาย⁴ นอกจากนี้ ในบทนี้ยังได้แสดงให้เห็นถึง “แนวคิดว่าด้วยชุมชนชาติปไตยที่รับผิดชอบ” (Responsive Communitarianism) ที่เสนอโดย Amitai Etzioni (1993, 1996) และ “แนวคิดพื้นที่ระหว่างกลาง” (The Space Between) ของ Kenneth A. Strike (2000) อันเป็นแนวคิดที่พยายามข้ามพ้นจุดอ่อนของทั้งแนวคิดเสรีนิยมและแนวคิดชุมชนชาติปไตย โดยการประนีประนอมเพื่อดึงแนวคิดทั้งสองเข้าสู่จุดสมดุลอันก่อให้เกิดผลเชิงบวกที่หนุนเสริมซึ่งกันและกัน โดยสามารถผนวกรวมแนวคิดทั้งสองเข้าด้วยกันได้อย่างผสมกลมกลืน

แน่นอนที่สุด “การพัฒนาที่ใช้ชุมชนเป็นฐาน” เป็นแนวคิดที่น่าสนใจ แต่สิ่งที่นักวิชาการและนักพัฒนาจะต้องขบคิดกันอย่างหนักประการหนึ่งก็คือ การทบทวนอย่างจริงจังเพื่อให้เกิดความกระจ่างแก่ความหมายของทั้งคำว่า “การพัฒนา” และ “ชุมชน” สำหรับในส่วนสุดท้ายของบทความนี้ ผู้เขียนขอจบด้วยการนำเสนอข้อแลกเปลี่ยนเกี่ยวกับการนำชุมชนไปเป็นฐานของการพัฒนาดังต่อไปนี้

ประการแรก “ชุมชน” ในยุคปัจจุบันมิได้หมายถึงเฉพาะชุมชนในชนบทอีกต่อไป และคำนิยามของชุมชนไม่จำเป็นจะต้องหมายถึงกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ร่วมกันภายในอาณาเขตอันเฉพาะเจาะจงแฉกเช่นในอดีต แต่ความหมายของชุมชนมีขอบเขตกว้างขวาง ทั้งชุมชนเมือง ชุมชนบนไซเบอร์ ชุมชนคนรักปลากัด กลุ่มสตรี กลุ่มเกย์ชาวเหนือ กลุ่มวิสาหกิจชุมชน ฯลฯ นิยามของชุมชนในปัจจุบันจึงควรเน้นที่การดำเนินกิจกรรมร่วม (Collective Agencies) ซึ่งหมายถึงสมาชิกมีส่วนร่วมในการทำกิจกรรมร่วมกันอย่างต่อเนื่องเป็นระยะเวลายาวนานพอสมควร (Graham, 2003) โดยกลุ่มดังกล่าวอาจมีพื้นฐานมาจากการมีประวัติศาสตร์ร่วมกัน มีอัตลักษณ์ร่วม มีความหมายร่วม และมีความเข้าใจร่วมกัน เป็นต้น โดยชุมชนในปัจจุบันนี้ เป็นองค์ประกอบสำคัญของ “ภาคประชาสังคม” (Civil Society) ที่มีบทบาทในการสร้างดุลยภาพให้แก่ระบบพหุนิยมในปัจจุบัน

ประการที่สอง ยุคโลกาภิวัตน์ในปัจจุบันมีความผันผวนอย่างสูง อันทำให้รัฐที่รวมศูนย์อำนาจไม่สามารถปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อมภายนอกได้ ด้วยเหตุนี้จึงจำเป็นต้องมีการกระจายอำนาจให้แก่ท้องถิ่นและชุมชนอย่างเร่งด่วนและจริงจัง เพื่อให้ท้องถิ่นและชุมชนแต่ละแห่งสามารถเลือกทิศทางการพัฒนาอันเฉพาะเจาะจงที่ตนต้องการได้ นอกจากนี้ยังทำให้ท้องถิ่นและชุมชนที่

⁴ในปัจจุบันนี้ มีนักวิชาการที่ได้ตระหนักถึงปัญหาของภาคประชาสังคมที่เข้มแข็ง แต่มีลักษณะคับแคบ และปิดกั้นตัวเอง ซึ่งอาจส่งผลเสียต่อการพัฒนาประชาธิปไตยได้ และเป็นเงื่อนไขให้เกิดความขัดแย้งทางสังคมอย่างรุนแรงได้ (โปรดดูรายละเอียดใน ประจักษ์ ก้องกีรติ, 2554; สมศักดิ์ สามัคคีธรรม, 2554).

เป็นอิสระมีความสามารถในการปรับตัวต่อการเปลี่ยนแปลงและการแก้ไขปัญหาอันเฉพาะเจาะจงของแต่ละชุมชนได้อย่างคล่องตัวและมีประสิทธิภาพมากกว่าการอยู่ภายใต้รัฐรวมศูนย์

ประการที่สาม เมื่อท้องถิ่นและชุมชนได้รับอิสระมากขึ้นในการปกครองตนเอง รูปแบบการบริหารจัดการงานสาธารณะ ควรจะเปลี่ยนจากระบบการจัดการภาครัฐแบบดั้งเดิม (Traditional Public Administration) ไปเป็นการจัดการภาคีสาธารณะแบบใหม่ (New Public Governance) ที่เน้นความร่วมมือกันเป็นภาคีเครือข่ายระหว่างภาครัฐ องค์กรปกครองส่วนท้องถิ่น ชุมชนท้องถิ่น นักพัฒนาเอกชน ผู้ประกอบการเอกชน องค์กรไม่แสวงหากำไร ฯลฯ (Osborne, 2010; Peters, 2010) ภาคีเครือข่ายต่างๆ ยึดโยงกันด้วย “ภาวะผู้นำแบบรวมกลุ่ม” (Collective Leadership) (Broussine, 2005) ที่ประกอบด้วยผู้นำหลาย ๆ คน แต่ละคนต่างมาจากเครือข่ายอันหลากหลาย ผู้นำแต่ละคนต่างหนุนเสริมภาวะการนำของกันและกัน พร้อม ๆ กับการสนับสนุนผู้นำรุ่นใหม่ ๆ โดยมีการแข่งขันและการนำ และสลับกันนำตามความถนัดของผู้นำแต่ละคนในแต่ละสถานการณ์ มีการทำงานร่วมกันอย่างใกล้ชิดพร้อม ๆ กับเสริมสร้างความไว้วางใจระหว่างกันให้เพิ่มพูนแน่นหนามากยิ่งขึ้น ขณะเดียวกันภาคีเครือข่ายยังให้ความสำคัญต่อค่านิยมหลักเกี่ยวกับการเสียสละเพื่อส่วนรวม และมีการจัดการความขัดแย้งโดยวิธีสารเสวนา ที่เน้นการฟังในระดับลึก (Deep Listening) ความร่วมมือ และความเห็นอกเห็นใจต่อกัน เพื่อนำไปสู่การแก้ไขปัญหาของส่วนรวมเป็นสำคัญ นอกจากนี้ หากประเด็นความขัดแย้งเป็นประเด็นระดับกว้าง ควรใช้เครื่องมือ “อภิมหาเสวนา” เป็นเครื่องมือในการแสวงหาฉันทมติ

ประการที่สี่ ภายในภาคีเครือข่ายต่างให้ความสำคัญต่อการจัดการความรู้ (Knowledge Management) โดยเน้นการปฏิสังสรรค์ระหว่างสมาชิกภายใต้บริบทของการเปิดกว้างต่อการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ระหว่างกัน เพื่อสนับสนุนให้สมาชิกเรียนรู้ซึ่งกันและกัน ส่งเสริมการคิดนอกกรอบเพื่อให้เกิดความรู้ใหม่ การถอดความรู้ที่สมาชิกมีอยู่แล้วให้กลายเป็นความรู้ที่ชัดเจน มีการเก็บสะสมความรู้ แพร่กระจายความรู้ ถ่ายทอดความรู้ และนำความรู้ไปประยุกต์ใช้กับการพัฒนาชุมชนของตน (Heorhiadi, Venture, & Conbere, 2014)

ประการที่ห้า การพัฒนาบนฐานของชุมชน (Community-based Development) เป็นแนวทางที่สามารถนำไปใช้ในการพัฒนาได้อย่างหลากหลาย ทั้งการพัฒนาการท่องเที่ยวเชิงนิเวศ การพัฒนาการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม (Maleki, Moradi, & Parsa, 2014; Ahebwa & Duim, 2013; Giampiccoli & Kalis, 2012) การประกอบวิสาหกิจชุมชน (สมศักดิ์ สามัคคีธรรม, 2551) การจัดการน้ำเพื่อการชลประทาน (สมศักดิ์ สามัคคีธรรม, 2557) การจัดการป่าชุมชน (สุพรรณิ ไชยอำพร, 2549) การจัดการภัยพิบัติบนฐานของชุมชน (สุริชัย หวันแก้ว และคณะ, 2550) การจัดการสวัสดิการชุมชน (จินตนา กาศมณี, 2557) ชุมชนบนพื้นฐานของความศรัทธา (Kaewthep, 2008) ชุมชนของกลุ่มชาติพันธุ์ (Buadaeng, 2008) และชุมชนเชิงปฏิบัติของกลุ่มช่วยเหลือตนเอง (Community Of Practice Of Self-Help Groups) (Tanabe, 2008) เป็นต้น ประเด็นสำคัญก็คือ ควรใช้รูปแบบการจัดการภาคีเครือข่ายเป็นสำคัญ โดยเน้นการมีส่วนร่วมของชาวบ้านในระดับเข้มข้น และเน้นการทำงานร่วมกันระหว่างภาครัฐกับชาวบ้านในฐานะเป็นภาคีที่มีความเสมอภาค และแลกเปลี่ยนเรียนรู้ซึ่งกันและกัน รวมทั้งให้การเคารพซึ่งกันและกันอย่างแท้จริง นอกจากนี้ยังจะต้องมีการพิจารณาถึงการนำภูมิปัญญา

ท้องถิ่นไปใช้ประโยชน์ในการพัฒนา ทั้งการใช้เพื่อประโยชน์ทางการเมือง และในฐานะของความรู้ที่นำไปประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิตประจำวันอีกด้วย

ประการสุดท้าย การทำงานร่วมกันระหว่างผู้เชี่ยวชาญ (ที่เป็นข้าราชการ นักพัฒนาเอกชน หรือนักวิชาการ) กับชาวบ้านนั้น ควรหลีกเลี่ยงระบบแบบกระด้าง (Hard System) ที่มองว่า ผู้เชี่ยวชาญมีความรู้สูง และสามารถจัดการกับปัญหาต่าง ๆ ได้อย่างดีเยี่ยม โดยใช้ตัวแบบจำลองสำเร็จรูปที่ออกแบบมาอย่างดีแล้ว จุดอ่อนของระบบแบบกระด้างก็คือ ก่อให้เกิดการพึ่งพิงผู้เชี่ยวชาญอยู่ตลอดเวลา ในขณะที่ถูกดูแลคนชาวบ้าน รวมทั้งยึดติดกับแบบจำลองเบ็ดเสร็จอย่างไม่ยืดหยุ่น อันตรงข้ามกับระบบแบบละมุน (Soft System) ที่มองว่า ปัญหาต่าง ๆ ในปัจจุบันนี้มีความซับซ้อนอย่างยิ่ง และสามารถวิเคราะห์ได้หลายแบบ (เช่น แบบของชาวบ้าน แบบของผู้เชี่ยวชาญ ฯลฯ) ซึ่งการวิเคราะห์แต่ละแบบย่อมมีคุณค่าของตัวเอง ชาวบ้านมิใช่ผู้มองอันว่างเปล่า แต่มีการสะสมภูมิปัญญาของท้องถิ่นมาอย่างยาวนาน ระบบแบบละมุนจึงมีทำที่ปฏิเสธวิธีการนำแบบจำลองสำเร็จรูปลงมาสวม แต่จะเปิดกว้างให้ผู้ที่เกี่ยวข้องกับปัญหา (ชาวบ้าน) ได้มีส่วนร่วมในการวิเคราะห์และแก้ไขปัญหานั้น มิใช่ปล่อยให้ตกอยู่ในมือผู้เชี่ยวชาญเพียงฝ่ายเดียว ดังนั้นวิธีแบบละมุนจึงมีความเป็นมนุษย์และเอื้ออำนวยให้ชาวบ้านมีพื้นที่อยู่ในระบบด้วยเช่นกัน ระบบแบบละมุนถือว่าไม่มีคำตอบเบ็ดเสร็จสำเร็จรูป จะมีก็แต่กระบวนการร่วมคิดร่วมทำและปรับตัวเรียนรู้ร่วมกันระหว่างภาคีต่าง ๆ อันจะนำไปสู่การมีส่วนร่วมในการพัฒนาที่มีชุมชนเป็นฐานได้อย่างแท้จริง (สุริชัย หวันแก้ว และคณะ, 2550)

กิตติกรรมประกาศ

การเขียนบทความชิ้นนี้ ผู้เขียนได้รับความช่วยเหลือเกี่ยวกับการแนะนำหนังสือและบทความหลายชิ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง จากรองศาสตราจารย์ ดร.พิชาย รัตนดิถก ณ ภูเก็ต และอาจารย์เชษฐา พวงหัตถ์ ซึ่งผู้เขียนขอขอบคุณมา ณ โอกาสนี้

บรรณานุกรม

- จินตนา กาศมณี. (2557). *การจัดสวัสดิการชุมชนโดยภาคประชาชนในกรุงเทพมหานคร: กรณีศึกษาเครือข่ายกองทุนสวัสดิการชุมชน เขตคันนายาว* [ดุขุณินพนธ์หลักสูตรรัฐประศาสนศาสตร์]. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเกริก.
- ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2553). *การเป็นสมัยใหม่ กับแนวคิดชุมชน*. กรุงเทพฯ: บริษัท สำนักพิมพ์สร้างสรรค์ จำกัด.
- ชยันต์ วรรณระภูติ. (2523-2524). *การศึกษาสังคมไทยเชิงมานุษยวิทยา: แนวการศึกษาและความเป็นจริงในสังคม*. เชียงใหม่: คณะสังคมศาสตร์ (มช.).
- บุญเพรง บ้านบางพูน. (2527). *ศรัทธาพลังชุมชน: ข้อคิดและประสบการณ์ในงานพัฒนาชนบท*. กรุงเทพฯ: รุ่งเรืองสาส์นการพิมพ์.

- ประจักษ์ ก้องกีรติ. (2554). ประชาสังคม ความรุนแรง และการล่มสลายของประชาธิปไตย: ความสำคัญของแนวคิดเรื่องความมีอารยะและการเมืองแบบอารยะของเอ็ดเวิร์ด ซิลส์. ใน ธเนศ วงศ์ยานนาวา (บก.), *เมืองไทยสองเสียง?: สภาพปัญหา แนวโน้ม และทางออกวิกฤตการณ์การเมืองไทย*. กรุงเทพฯ: คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ประภาส ปิ่นตบแต่ง. (2538). *ความขัดแย้งในการใช้ทรัพยากรดิน น้ำ ป่า: กรณีการชุมนุมประท้วงของประชาชนในรอบ 1 ปี ของรัฐบาลชวน (กันยายน 2536 – ตุลาคม 2537)*. [เอกสารอัดสำเนา].
- ประภาส ปิ่นตบแต่ง. (2539). *ขบวนการประชาชนด้านสิ่งแวดล้อมในประชาธิปไตยแบบรากหญ้า*. เอกสารประกอบการสัมมนา เรื่อง “2500 ปี ประชาธิปไตย กับขบวนการประชาชน”, จัดโดย อารมความคิดเพื่อจรโลงประชาธิปไตย คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ร่วมกับ มหาวิทยาลัยเกริก.
- ประภาส ปิ่นตบแต่ง. (2541). การเมืองบนท้องถนน 99 วัน สมัชชาคนจนและประวัติศาสตร์การเดินขบวน ชุมนุมประท้วงในสังคมไทย. กรุงเทพฯ: ศูนย์วิจัยและผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก.
- พิทยา ว่องกุล. (2540). ชุมชนาธิปไตย: ประชาธิปไตยทางรอดและการพัฒนาที่ยั่งยืน. ใน พิทยา ว่องกุล (บก.), *โลกาภิวัตน์: จุดจบรัฐชาติสู่... ชุมชนาธิปไตย*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย และมูลนิธิภูมิปัญญา.
- สุพรรณิ ไชยอำพร. (2549). *การจัดการป่าด้วยวิถีชุมชน : กรณีศึกษาบ้านเตยงาม ตำบลน้ำสวย อำเภอเขื่องในจังหวัดอุบลราชธานี*. งานวิจัยคณะพัฒนาสังคมและสิ่งแวดล้อม สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.
- สุริชัย หวันแก้ว และคณะ. (2550). *สังคมวิทยาสีนาไม: ระบบการรับมือกับภัยพิบัติ*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการเสริมสร้างสุขภาพ (สสส.).
- เสรี พงศ์พิศ. (2529). *คืนสู่รากเหง้า*. กรุงเทพฯ: พลพันธ์การพิมพ์.
- สมศักดิ์ สามัคคีธรรม. (2544). แนวคิดเศรษฐกิจแบบเสรีนิยมใหม่ โคร่งข่ยความปลอดภัยทางสังคมและความไม่ปลอดภัยทางสังคม. *วารสารร่มพญักษ์*, 19(2).
- สมศักดิ์ สามัคคีธรรม. (2551). *การพัฒนา การจัดการความขัดแย้ง การมีส่วนร่วม และสังคมเข้มแข็ง*. กรุงเทพฯ: บริษัท นิวส์ เมคเกอร์ จำกัด.
- สมศักดิ์ สามัคคีธรรม. (2555). บทวิจารณ์หนังสือ: Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society. *วารสารร่มพญักษ์*, 30(1).
- สมศักดิ์ สามัคคีธรรม และปรีดา วานิชภูมิ. (2556). การจัดการภาคีสาธารณะแนวใหม่: ความหมาย และนัยสำคัญ. *วารสารเศรษฐศาสตร์การเมืองบูรพา*, 1(1).
- สมศักดิ์ สามัคคีธรรม. (2557). พัฒนาการของแนวคิดการบริหารจัดการสาธารณะ. *วารสารวิชาการมหาวิทยาลัยเจ้าพระยา*, 2(4).
- อานันท์ กาญจนพันธุ์. (2555). *ทวนคลื่นความคิด กิ่งทศวรรษไทยศึกษา*. เชียงใหม่: ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

- อภิชาติ ทองอยู่. (2528). *สายธารสำนึกและความทรงจำ*. ขอนแก่น: ศูนย์วัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาหมู่บ้านอีสาน.
- อภิชาติ ทองอยู่. (2529). *ทัศนะว่าด้วยวัฒนธรรมกับชุมชน*. กรุงเทพฯ: สภาคาทอลิกแห่งประเทศไทย เพื่อการพัฒนา.
- Ahebwa, W. M. & Van der Duim, V. R. (2013). Conservation, Livelihoods, and Tourism: A Case Study of the Buhoma-Mukono Community-based Tourism Project in Uganda. *Journal of Park and Recreation Administration*, 31(3).
- Broussine, M. (2005). Public Leadership. In T. Bovaird & E. Loffler (Eds.), *Public Management and Governance*. London: Taylor & Francis Group.
- Buadaeng, K. (2008). Constructing and Maintaining the Ta-la-ku Community: The Karen along the Thai-Myanmar Border. In S. Tanabe (Ed.), *Imagining Communities in Thailand: Ethnographic Approaches*. Chiangmai: Mekong Press.
- Craig, G. (2007). Community Capacity-building: Something Old, Something New...?. *Critical Social Policy*, 27(3).
- Etzioni, A. (1993). *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*. New York: Crown Publishers.
- Etzioni, A. (1996). *The New Golden Rule: Community & Morality in a Democratic Society*. New York: Basic Books.
- Famakinwa, J. O. (2010). How Moderate is Kwame Gyekye's Moderate Communitarianism?, *Thought and Practice: A Journal of the Philosophical Association of Kenya (PAK)*, 2(2).
- Formm, E. (1974). *Marx's Concept of Man*. New York: Frederick Ungar.
- Giampiccoli, A. & Kalis, J. H. (2012). Tourism, Food, and Culture: Community-based Tourism, Local Food, and Community Development in Mpondoland. *Culture, Agriculture, Food and Environment*, 34(2).
- Giddens, A. (1985). *Durkheim*, London: Fontana Press.
- Giddens, A. (1998). *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*. Oxford: Polity Press.
- Goes, E. (2004). The Third Way and the Politics of Community. In S. Hale, W. Leggett & L. Martell (Eds.), *The Third Way and Beyond: Criticisms, Futures, Alternatives*. Manchester: Manchester University Press.
- Graham, K. (2003). Community: Individuals Acting Together. In R. Bellamy & A. Mason (Eds.), *Political Concepts*. Manchester: Manchester University Press.

- Gyekye, K. (1997). *Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the African Experience*. New York: Oxford University Press.
- Hale, S. (2004). The Communitarian Philosophy of New Labour. In S . Hale, W. Leggett & L. Martell (Eds.), *The Third Way and Beyond: Criticisms, Futures, Alternatives*. Manchester: Manchester University Press.
- Heorhiadi, A., Venture, K. L. & Conbere, J. P. (2014). What do Organizations Need to Learn to Become a Learning Organization?. *OD Practitioner*, 6(2).
- Kaewthep, K. (2008). An Imagining Community: The Case of Sisa Asoke, Si Sa Ket Province. In S. Tanabe (Ed.), *Imagining Communities in Thailand: Ethnographic Approaches*. Chiangmai: Mekong Press.
- Kwan, K. (2014). Negative Liberty and the Common Good: Assessing William Lund's Criticisms of Amitai Etzioni, *Society*, August, 51(4).
- MacIntyre, A. (1984). *After Virtue, A Study in Moral Theory*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Maleki, M. R., Moradi, E & Parsa, S. (2014). Rural Tourism as a Way to Rural Development, *International Journal of Academic Research*, 6(4).
- Mandel, E. & Novack, G. (1974). *The Marxist Theory of Alienation*. New York: Pathfinder.
- Martell, L. (2004). Introduction. In S. Hale, W. Leggett & L. Martell (Eds.), *The Third Way and Beyond: Criticisms, Futures, Alternative*. Manchester: Manchester University Press.
- Marx, K. (1974). Economic and Philosophical Manuscripts. In E. Fromm, *Marx's Concept of Man*. New York, Frederick Ungar.
- Marx, Kl. (1979). *Capital, Vol. 1*. Middlesex: Penquin Books.
- Matolino, B. (2009). Radicals versus Moderates: A Critique of Gyekye's Moderate Communitarianism. *South African Journal of Philosophy*, 28(2).
- Mill, J. S. (1963). *Collected Works of John Stuart Mill*. J. M. Robson (Ed.) Toronto: University of Toronto Press.
- Nollmann, G. (2005). Ferdinand Tonnies. In G. Fitzner (Ed.), *Encyclopedia of Social Theory, Vol. 2*. London: SAGE Publication.
- Osborne, S. P. (2010). Introduction: The (New) Public Governance: A Suitable Case for Treatment?. In P. O. Stephen (Ed.), *The New Public Governance?: Emerging Perspectives on the Theory and Practice of Public Governance*. London: Routledge.
- Pappenheim, F. (2000). Alienation in American Society. *Monthly Review*, 52(2).

- Peters, B. G. (2010). "Meta-governance and Public Management", In P. O. Stephen (Ed.), *The New Public Governance?: Emerging Perspectives on the Theory and Practice of Public Governance*. London: Routledge.
- Ritzer, G. (1988). *Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill Publishing Company.
- Ritzer, G. & Goodman, D. J. (2005). *Modern Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill Publishing Company.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sandel, M. (1989). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Strike, K. A. (2000). Liberalism, Communitarianism and the Space between: in Praise of Kindness. *Journal of Moral Education*, 29(2).
- Tanabe, S. (2008). Introduction: Imagined and Imagining Communities. In S. Tanabe (Ed.), *Imagining Communities in Thailand: Ethnographic Approaches*. Chiangmai: Mekong Press.
- Tanabe, S. (2008). Suffering, Community, and Self-Government: HIV/AIDS Self-Help Groups in Northern Thailand. In S. Tanabe (Ed.), *Imagining Communities in Thailand: Ethnographic Approaches*. Chiangmai: Mekong Press.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: the Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tonnies, F. (1988). *Community and Society*. New Brunswick: Transaction Books.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice*. Oxford: Blackwell.
- Wittfogel, K. A. (1957). *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. New Haven, Yale University Press.