

มรดกทางปัญญา ที่ส่งผลกระทบต่อสังคมไทยอย่างไร

การตอบคำถามต่างๆ ให้ชัดเจนและเชื่อมโยงกันได้นั้น จำเป็นต้องจำแนกเนื้อหาของการอธิบายออกมาอย่างน้อย 3 ด้านด้วยกันคือ ด้านแรก ว่าด้วยปรัชญา แนวความคิดและทฤษฎี ด้านที่สอง ว่าด้วยวิธีการศึกษา และด้านที่สาม ว่าด้วยองค์ความรู้ที่ค้นพบจากการศึกษา

ด้านแรก ปรัชญา แนวความคิด และทฤษฎี

ลักษณะเด่นที่สุดในงานของอาจารย์ฉัตรทิพย์ อยู่ที่ความพยายามสนับสนุนให้นำทฤษฎีมาช่วยวิเคราะห์และอธิบายข้อมูลหลักฐานต่างๆ ในระยะแรกจะเน้นทฤษฎีมาร์กซิสต์ ในฐานะเป็นทฤษฎีหลักทางสังคมศาสตร์ เพราะเห็นว่าครอบคลุมประเด็นในการศึกษาสังคมทั้งระบบ ไม่ว่าจะเป็นโครงสร้างของระบบ วิวัฒนาการของระบบ และความขัดแย้งในระบบ ซึ่งนักประวัติศาสตร์อย่าง Craig Reynolds ยืนยันว่าเป็นจุดแข็งของอาจารย์ฉัตรทิพย์มากกว่าจุดอ่อน เพราะช่วยให้นักประวัติศาสตร์รุ่นใหม่สามารถตรวจสอบแยกแยะพงศาวดารและจดหมายเหตุต่างๆ ออกจากการครอบงำของความคิดแบบชาตินิยมและกษัตริย์นิยม โดยสามารถเปลี่ยนแปลงและควบคุมทิศทางการศึกษาประวัติศาสตร์ของตนเอง ด้วยวิธีคิดใหม่ที่มองสังคมเป็นระบบมากขึ้น พร้อมกับปฏิเสธความคิดแบบประวัติศาสตร์ของผู้ยิ่งใหญ่ และหันมาสนใจความซับซ้อนของเงื่อนไขทางประวัติศาสตร์ บนพื้นฐานของบริบททางเศรษฐกิจการเมืองของสังคมแทนที่ (Reynolds and Lysa 1983: 96-97)

ขณะเดียวกันก็มีนักสังคมศาสตร์และนักประวัติศาสตร์จำนวนไม่น้อย วิพากษ์วิจารณ์งานของอาจารย์ฉัตรทิพย์ไปในทำนองว่า ยึดติดกับทฤษฎีมาร์กซิสต์แบบตายตัวเกินไป (Thongchai 1995: 106) แต่ข้อวิจารณ์เชิงทฤษฎีที่ทำทนายมาก จะพบได้ในหมู่นักวิชาการสำนักมาร์กซิสต์

ด้วยตนเอง ที่เริ่มเห็นความแตกต่างระหว่างอาจารย์ฉัตรทิพย์กับนักคิดมาร์กซิสต์ของไทย ดังเช่นบทความของสมศักดิ์ เจียมธีรสกุล เรื่อง “สังคมนิยมจากคักดินาสู่ทุนนิยม” (สมศักดิ์ 2525) ซึ่งตั้งข้อสังเกตไว้อย่างน่าสนใจว่า ทฤษฎีมาร์กซิสต์ของอาจารย์ฉัตรทิพย์กับรุ่นของจิตร ภูมิศักดิ์นั้นต่างกันมาก ในแนวความคิดพื้นฐานของการวิเคราะห์สังคมนิยมไทยเลยทีเดียว ไม่ใช่เพียงปรับปรุงเพิ่มเติมตามที่อาจารย์ฉัตรทิพย์พยายามจะอธิบายเท่านั้นเพราะได้กลับทิศทางการวิเคราะห์ไปอย่างตรงกันข้าม จากเดิมที่จิตร ภูมิศักดิ์เคยเน้นความเคลื่อนไหวทางสังคม ให้หันมามองสังคมในภาวะที่หยุดนิ่งอย่างยาวนาน

ขณะที่อาจารย์ฉัตรทิพย์ให้ความสำคัญกับพลังของจักรวรรดินิยมจากภายนอกในการเปลี่ยนแปลงสังคม ทฤษฎีมาร์กซิสต์รุ่นจิตร ภูมิศักดิ์กลับมีแนวความคิดว่า สังคมมีความเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา และสามารถพัฒนาเปลี่ยนแปลงได้อย่างเป็นขั้นตอน ซึ่งเกิดจากพลังที่ทำลายระบบบนพื้นฐานของความขัดแย้งอย่างรุนแรงภายในสังคมเอง ความแตกต่างทั้งหลายนี้ ส่วนหนึ่งสืบเนื่องจากอาจารย์ฉัตรทิพย์นั้นพยายามหลีกเลี่ยงการมองประวัติศาสตร์แบบเป็นเส้นตรงของจิตร และหันไปสนใจความคิดมาร์กซิสต์ในส่วนที่ว่าด้วยวิธีการผลิตแบบเอเชีย ที่เน้นความคงทนของสังคมหมู่บ้าน (สมศักดิ์ 2525: 138-139) อีกส่วนหนึ่งนั้น อาจารย์ฉัตรทิพย์จะผสมผสานแนวความคิดต่างๆ ทั้งแบบมาร์กซิสต์ ที่พัฒนาขึ้นมาอย่างหลากหลายในระยะหลัง และไม่ใช่แบบมาร์กซิสต์ แต่มักจะเลือกดึงออกมาเพียงบางส่วน และบางแง่มุมเท่านั้น ผลก็คืออาจารย์ฉัตรทิพย์จะค่อยๆ ให้ความสนใจกับความคิดพื้นฐานแบบมาร์กซิสต์ลดลง โดยเฉพาะความคิดเกี่ยวกับความเคลื่อนไหวทางสังคม และพลังทำลายระบบจากความขัดแย้งภายในสังคม

ที่จริงการหันเหออกไปจากทฤษฎีมาร์กซิสต์ เริ่มขึ้นตั้งแต่เมื่อ

อาจารย์ฉัตรทิพย์เลือกลักษณะบางส่วนจากทฤษฎีการพึ่งพา มาอธิบาย อิทธิพลของจักรวรรดินิยมจากภายนอกที่มีต่อการเปลี่ยนแปลงสังคม และเลือกอธิบายบทบาทของกรรมกรในการต่อต้านอำนาจของศักดินา จากแนวความคิดของ Barrington Moore Jr. (1966) ทั้งนี้ทั้งนั้นเพราะทฤษฎีการพึ่งพาเอง และ ความคิดของ Moore Jr. มักจะถูกวิจารณ์ว่ามีลักษณะเป็นเพียงทฤษฎีกึ่งมาร์กซิสต์ เท่านั้น

แต่ความแตกต่างระหว่างความคิดของอาจารย์ฉัตรทิพย์ และ ทฤษฎีมาร์กซิสต์จะชัดเจนมาก เมื่ออาจารย์ฉัตรทิพย์พยายามเน้นเพียงบางส่วนของแนวความคิดเรื่องวิธีการผลิตแบบเอเชีย โดยเฉพาะลักษณะยังชีพของหมู่บ้านที่คงทน และอำนาจรัฐแบบรวมศูนย์ ขณะที่สนใจลักษณะของการถือกรรมสิทธิ์ร่วมกันเพียงเล็กน้อย ซึ่งแสดงว่าอาจารย์ฉัตรทิพย์ จะให้ความสำคัญกับรูปแบบ ที่เป็นเพียงภาพปรากฏรูปแบบหนึ่งของวิธีการผลิต และนำมาใช้เป็นกรอบในการอธิบายสังคมไทยทันที ทำให้มองเห็นสังคมแบบหยุดนิ่งอย่างยาวนาน แต่ไม่ได้สนใจพื้นฐานความคิดที่อยู่เบื้องหลัง ตลอดจนสถานภาพทางทฤษฎีของแนวความคิดเรื่องวิธีการผลิตแบบเอเชีย ซึ่งนักคิดมาร์กซิสต์ทั้งหลายยังถกเถียงกันอยู่ว่ามีปัญหาและยังไม่ได้ข้อยุติที่ชัดเจน ในมุมมองของนักคิดแนวมาร์กซิสต์แล้วถือว่า ทฤษฎีนี้เป็นความพยายามที่จะวิเคราะห์พัฒนาการจากสังคมที่ปราศจากชนชั้นไปสู่สังคมชนชั้นแบบหนึ่งในหลายๆแบบ ที่เกิดขึ้นอย่างสลับซับซ้อน ภายใต้เงื่อนไขของเวลาและบริบทของพื้นที่แตกต่างกัน (Godelier 1978)

โดยทั่วไป นักคิดแนวมาร์กซิสต์จะอธิบายว่า ชนชั้นมักจะเกิดขึ้นในสังคมที่มีระบบกรรมสิทธิ์เอกชนแล้ว ส่วนสังคมในวิธีการผลิตแบบเอเชียนั้น มีแต่การถือกรรมสิทธิ์ร่วมกัน ขณะที่มึลักษณะขัดแย้งกันในสังคมเองดำรงอยู่ เพราะมีอำนาจรัฐแบบรวมศูนย์ และมีลักษณะกดขี่ จึงเกิดประเด็นคำถามขึ้นว่า ในกรณีเช่นนี้ชนชั้นจะเกิดได้อย่างไร และรัฐรวบ

อำนาจได้ด้วยวิธีใดบ้าง ซึ่งพบข้อเท็จจริงว่ามีอยู่หลายๆแบบ และยังคงมีลักษณะขัดแย้งกันเองมากมาย ดังนั้นวิธีการผลิตแบบเอเชียจึงไม่ใช่แม่แบบตายตัว ที่จะนำไปใช้อธิบายสังคมได้ทันที (Godelier 1978) เพราะยังมีข้อจำกัดทั้งในระดับตรรกของแนวคิด และการพิสูจน์ข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ (นภาพร 2531: 58-60)

ด้วยเหตุนี้จึงมีนักวิชาการส่วนหนึ่งเสนอให้หันมาเน้นความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ขัดแย้งกันระหว่างรัฐกับชาวนา ในการวิเคราะห์สังคมเอเชียทั้งในอดีตและปัจจุบัน เพราะจะเห็นการเคลื่อนไหวและการเปลี่ยนแปลงตลอดจนการปรับตัวของทั้งรัฐและชาวนา ในสังคมต่างๆได้อย่างหลากหลาย ในช่วงเวลาที่แตกต่างกัน (Greenwood 1973 และ Tannenbaum 1993) ซึ่งนักวิชาการแนวมาร์กซิสต์ต่างๆในปัจจุบัน ก็เริ่มจะเห็นสอดคล้องกันมากขึ้นว่า แนวคิดเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ขัดแย้งระหว่างรัฐกับชาวนา น่าจะช่วยเป็นกรอบคิดในการอธิบายสังคม ในระยะเปลี่ยนผ่านได้อย่างยืดหยุ่นกับบริบทที่เป็นจริงของสังคมต่างๆได้ดีกว่า (Hart et.al. 1989) หลังจากได้เถียงกันอย่างเผ็ดร้อน ในแนวคิดที่ว่าด้วยวิธีการผลิตต่างๆของสังคมชาวนามาจนถึงทางตันแล้ว (ดู สมศักดิ์ 2533)

แต่อาจารย์ฉัตรทิพย์นั้นแทบจะไม่ได้สนใจการโต้เถียงกันในเชิงทฤษฎีของนักคิดมาร์กซิสต์ต่างๆเลย ประเด็นสำคัญในสายตาของอาจารย์ฉัตรทิพย์กลับอยู่ที่การนำเสนอปรัชญาการเมือง ที่จะเป็นทางเลือกใหม่ให้กับการพัฒนาสังคมไทย มากกว่าเคร่งครัดในความถูกต้องของทฤษฎีมาร์กซิสต์ เพราะในระยะนั้นสังคมไทยมีความแตกแยกทางความคิดระหว่างฝ่ายสังคมนิยมกับฝ่ายอำนาจนิยม แม้อาจารย์ฉัตรทิพย์จะต่อต้านอำนาจนิยม แต่ก็ไม่ปรองโปกกับสังคมนิยมทั้งหมด หากขึ้นชอบเฉพาะความคิดสังคมนิยมเสรี ซึ่งมีพื้นฐานความคิดแบบอนาธิปัตย์นิยม ภายใต้กระแสของปรัชญาแบบมนุษยธรรมเสรี

ดังนั้นอาจารย์ฉัตรทิพย์ จึงไม่ได้ยึดติดอยู่กับกรอบของนักคิดแนวมาร์กซิสต์ เพียงแต่จะเลือกความคิดมาร์กซิสต์ขึ้นมาบางส่วน โดยเฉพาะแนวคิดที่ว่าด้วยวิธีการผลิตแบบเอเชีย จากจุดยืนของความคิดแบบอนาธิปัตย์นิยม ซึ่งทำให้เน้นรูปแบบของชุมชนที่ยังชีพและคงทนมากกว่าลักษณะอื่นๆ ที่นักคิดแนวมาร์กซิสต์สนใจ

การหยิบยืมความคิดมาร์กซิสต์มาบางส่วนนั้นไม่ใช่เรื่องแปลกประหลาดอะไร เพราะทั้งความคิดแบบอนาธิปัตย์นิยมและแบบมาร์กซิสต์ต่างก็มีพื้นฐานทางปรัชญาแบบมนุษยธรรมร่วมกันอยู่พอสมควร โดยเฉพาะความเชื่อในมนุษย์และเสรีภาพสมบูรณ์ของมนุษย์ (Coates and White 1970) แต่ในเรื่องพฤติกรรมของมนุษย์ตามธรรมชาติแล้ว กลับเห็นเกือบจะตรงกันข้ามเลยก็ว่าได้ กล่าวคือ ความคิดแบบอนาธิปัตย์นิยมจะมุ่งมองภาพในเชิงอุดมคติที่ว่า โดยธรรมชาติแล้วมนุษย์จะช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ด้วยความปรารถนาจะอยู่ร่วมกันเป็นสังคม (ฉัตรทิพย์ 2519) แต่ความคิดแบบมาร์กซิสต์จะเน้นภาพในเชิงวิเคราะห์วิจารณ์ และมองลักษณะขัดแย้งกันในพฤติกรรมของมนุษย์เองว่า ในด้านหนึ่ง มนุษย์จะสร้างสรรค์ได้ก็ต่อเมื่อรวมกันอยู่เป็นสังคม ขณะที่ในอีกด้านหนึ่ง มนุษย์ต้องดิ้นรนต่อสู้อยู่ตลอดเวลา เพื่อปรับตัวให้หลุดพ้นจากการครอบงำของสังคมที่เป็นผลผลิตของมนุษย์เอง แต่กลับสร้างความแปลกแยก และทำให้มนุษย์สูญเสียศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์อยู่เสมอมา (Fromm 1961)

ด้วยการมีพื้นฐานความคิดแบบอนาธิปัตย์นิยม แทนที่อาจารย์ฉัตรทิพย์จะมองวิธีการผลิตแบบเอเชีย จากแง่มุมของการวิเคราะห์ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับชาวนา กลับเน้นลักษณะอุดมคติของหมู่บ้าน ที่ดำรงอยู่ได้อย่างยาวนาน บนพื้นฐานของระบบเศรษฐกิจแบบยังชีพ และยังขยายเพิ่มเติมออกไปเน้นถึงลักษณะวัฒนธรรมชุมชน ที่ให้ความสำคัญกับน้ำใจและความเป็นชุมชน ซึ่งในสังคมไทยเรียกแนวความคิดแบบอนาธิปัตย์

นิยมเช่นนี้ว่า แนวความคิดวัฒนธรรมชุมชน (Chatthip 1991) โดยมีจุดมุ่งหมายหลักในการวิจารณ์และต่อต้านรัฐอำนาจนิยม และระบบทุนนิยม ที่สร้างผลกระทบทางลบต่อชุมชน จนในช่วงเวลาหนึ่ง แนวคิดทั้งสองเกือบจะกลายเป็นกระบวนทัศน์หลักในการอธิบายสังคมชนบทไทย พร้อมทั้งเป็นทางเลือกให้กับการพัฒนาสังคมไทยก็ว่าได้ ดังจะเห็นได้จาก ข้อความที่ดูจะเป็นคำขวัญมากกว่าว่า “คำตอบอยู่ที่หมู่บ้าน” (ฉัตรทิพย์ 2534) ขณะเดียวกัน แนวความคิดทั้งสองนี้ก็ถูกนักวิชาการทั้งหลายวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักด้วยเช่นกัน

แนวทางในการวิจารณ์นั้นมองออกมาจากหลายด้าน ทั้งด้านพื้นฐานทางปรัชญา ทฤษฎี และวิธีคิด ด้านวิธีการศึกษา และด้านข้อค้นพบเชิงประจักษ์ ในขั้นแรกนี้จะกล่าวถึงเฉพาะการวิจารณ์ในด้านพื้นฐานทางปรัชญา ทฤษฎี และวิธีคิดก่อน ส่วนด้านอื่นๆนั้นจะกล่าวถึงในหัวข้อต่อไป

นักสังคมศาสตร์ในปัจจุบันมักจะมองชุมชน และความเป็นชุมชนในแง่ที่เป็นอุดมคติและคุณค่าอย่างหนึ่ง มากกว่าเป็นข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ เพราะมีพื้นฐานอยู่ในปรัชญาตะวันตก ที่ย้อนหลังกลับไปได้ไกลถึงเพลโต และมาปรากฏชัดในความคิดของ จัง จ้าก รุสโซ นักปรัชญาการเมืองชาวฝรั่งเศสในคริสต์ศตวรรษที่ 18 อีกครั้ง ที่พยายามให้ความหมายของสัญญาประชาคมว่า เป็นพันธะทางศีลธรรม บนพื้นฐานของเจตนารมณ์ของส่วนรวม (General Will) ในสังคมที่มีเอกภาพ ซึ่งอยู่เหนือเจตนารมณ์ของปัจเจกบุคคล (Rousseau 1947 และเกษียร 2538: 125) ภาพของชุมชนทางศีลธรรมได้กลับมาอีกครั้งในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 และต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 เมื่อนักสังคมศาสตร์เช่น Ferdinand Tonnies พูดถึงความเป็นชุมชนแบบ Gemeinschaft ว่ามีเอกภาพทางวัฒนธรรม บนพื้นฐานของจิตใจ ซึ่งนักสังคมศาสตร์ส่วนใหญ่ในช่วงครึ่งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ 20 จะยึดติดกับภาพชุมชนเช่นนี้ เมื่อไปศึกษาสังคมชนบทในที่

ต่างๆ รวมทั้งกลุ่มที่มาศึกษาสังคมไทยด้วย (Kemp 1991)

แต่นักสังคมศาสตร์บางส่วนพยายามจะอธิบายพื้นฐานของแนวความคิดวัฒนธรรมชุมชน ในบริบทของสังคมไทย เช่น นักมานุษยวิทยาชาวอเมริกันชื่อ Katherine Bowie (1992) ซึ่งวิจารณ์ความคิดที่เห็นหมู่บ้านมีเศรษฐกิจแบบยังชีพ ว่าเป็นความเชื่อปรัมปราที่ชนชั้นสูงของไทยมักจะอ้างความเป็นมาตั้งแต่อดีตกาล ย้อนหลังกลับไปถึงสมัยพ่อขุนรามคำแหง เมื่อต้องเผชิญกับการคุกคามของจักรวรรดินิยมตะวันตก ทั้งๆที่ได้ความคิดบางส่วนจากจินตนาการของชาวตะวันตกที่เดินทางเข้ามาในยุคหนึ่ง

แม้ความคิดเช่นนี้จะไม่ตรงกับข้อเท็จจริงในประวัติศาสตร์ แต่นักวิชาการทั้งหัวอนุรักษ์นิยมและหัวก้าวหน้าต่างก็เห็นตรงกันว่า หมู่บ้านมีเศรษฐกิจแบบยังชีพ ในยามที่ต้องเผชิญกับภัยต่างๆร่วมกัน ทั้งจากการขยายตัวของระบบตลาด และจากการแตกแยกขัดแย้งกันทางการเมืองอย่างรุนแรง สำหรับนักวิชาการหัวอนุรักษ์นิยมจะเพื่อผันถึงอดีตดังกล่าว เพื่อหาทางหลีกเลี่ยงการขัดแย้งทางชนชั้น ขณะที่นักวิชาการหัวก้าวหน้าจะเชิดชูอดีต เพื่อประจักษ์ภัยคุกคามของทุนนิยม ซึ่งมีผลให้ล้มบทบาทสำคัญของชาวนาไทยในประวัติศาสตร์ไป (Bowie 1992: 819)

ในทำนองเดียวกัน Atsushi Kitahara (1993) นักสังคมวิทยาชาวญี่ปุ่นก็เห็นว่า ความคิดแบบวัฒนธรรมชุมชนมีพื้นฐานอยู่ในบริบทของสังคมไทยปัจจุบัน ซึ่งถูกกระทบจากการพัฒนาแบบตะวันตกที่เน้นด้านวัตถุนิยม ทำให้เกิดปฏิกิริยาและสร้างอุดมการณ์ขึ้นต่อต้านความทันสมัย ตรงกันกับความคิดแบบ Populism ที่เกิดขึ้นในที่ต่างๆทั่วโลก ด้วยการเน้นด้านจิตใจ และความชอบธรรมของชาวบ้านในการพึ่งตนเองเป็นทางเลือกในการพัฒนา

อย่างไรก็ตาม Kitahara ได้ตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า การเน้นที่ความชอบธรรมของชาวบ้านมากเกินไปนั้นยังเลื่อนลอยอยู่บ้าง แม้จะ

เหมาะสมกับการพัฒนาในระดับชุมชน และเพิ่มอำนาจต่อรองให้ชุมชนได้บ้าง แต่อาจมีปัญหาคือจะใช้เป็นแนวทางสำหรับการพัฒนาสังคมทั้งระบบ ส่วนหนึ่งยังมีความสับสนระหว่างคุณค่าของความเป็นชุมชนในหมู่บ้าน กับจิตใจแบบปัจเจกบุคคลในประชาสังคม ด้วยการโยนความผิดทั้งหมดให้ความคิดแบบปัจเจกบุคคล เหนารวมไปกับปัญหาของระบบทุนนิยมในประเทศไทย โดยยังไม่ทันได้แยกแยะอย่างเพียงพอถึงลักษณะก้าวหน้าของจิตใจแบบปัจเจกบุคคล ที่ปรากฏอยู่ในหลักการแบบประชาสังคมของตะวันตก เพราะไปสับสนระหว่างวัฒนธรรมบริโภคนิยมของระบบทุนนิยม กับความคิดแบบปัจเจกบุคคลนิยมของประชาสังคม ซึ่งมีพื้นฐานอยู่ในความคิดทางจิตวิญญาณของศาสนาคริสต์ และไม่เกี่ยวข้องด้วยวัฒนธรรมบนพื้นฐานของผลประโยชน์เสมอไป (Kitahara 1993)

แม้อาจารย์จักรทิพย์จะชื่นชอบลักษณะที่ก้าวหน้าของสังคมตะวันตก เช่น ความคิดเรื่องเสรีภาพ เพียงใดก็ตาม (จักรทิพย์ และพรพิไล 2537: 246) แต่ก็คิดว่า ชุมชนต้องเข้มแข็งก่อนจึงจะแยกแยะและสามารถเลือกสรรลักษณะที่ดีจากตะวันตกเองได้ ทั้งนี้ก็ขึ้นอยู่กับการณ์ในความเป็นชุมชนที่มีรากเหง้ามาจากวัฒนธรรมดั้งเดิมของชนชาติไทย สำหรับอาจารย์จักรทิพย์แล้ว ความเป็นชุมชนจึงไม่ใช่เป็นเพียงการต่อต้านความทันสมัย หรือ เกิดจากอิทธิพลของปรัชญาตะวันตก ตามที่มันักวิชาการต่างๆพยายามวิเคราะห์กัน ยิ่งไปกว่านั้น ยังมีที่มาย้อนหลังกลับไปไกลกว่าความคิดในพุทธศาสนา ตามแนวคิดของนายแพทย์ประเวศ วะสี เสียอีก เพราะสืบทอดมาจากต้นแบบโบราณ ซึ่งถือเป็นจิตใต้สำนึกร่วมกันของชนชาติไทย

ในความพยายามที่จะยืนยันว่า ความเป็นชุมชนเป็นสำนึกดั้งเดิม อาจารย์จักรทิพย์ ได้หันไปพึ่งทฤษฎีทางจิตวิทยา ของ Carl Gustav Jung ในเรื่องลักษณะต้นแบบโบราณและจิตใต้สำนึกของชนชาติ และนำแนว

ความคิดดังกล่าวของ Jung มาเป็นกรอบในการศึกษาวัฒนธรรมชนชาติไท สำหรับ Jung นั้นเคยเสนอความคิดไว้ในหนังสือเรื่อง *Modern Man in Search of a Soul* ว่า “สำนึกดั้งเดิมจะคงอยู่ในรูปของสัญลักษณ์ที่เก่าแก่กว่ามนุษย์ในประวัติศาสตร์ พร้อมทั้งฝังแน่นอยู่กับตัวมนุษย์ตั้งแต่แรกเริ่มและมีชีวิตนิรันดร์ เพราะจะยังคงอยู่ แม้มนุษย์จะตายผ่านไปหลายชั่วอายุคนแล้วก็ตาม จึงมีสถานะเป็นรากฐานในจิตใจของมนุษย์ ดังนั้นมนุษย์จะมีชีวิตที่สมบูรณ์ที่สุดได้ ก็ต่อเมื่อหันกลับไปหาสัญลักษณ์นั้น เพราะจะได้ภูมิปัญญากลับคืนมาด้วย” (Jung 1947: 129-130 อ้างใน Hughes 1958: 157)

ในมุมมองของนักประวัติศาสตร์ความคิดแล้ว ถือว่าความคิดของ Jung อยู่ใกล้กับสำนักปรัชญาที่ให้ความสำคัญกับสัญชาตญาณ (Intuition) เช่น ปรัชญาของ Henri Bergson แต่ Jung ไปไกลยิ่งกว่า Bergson เสียอีก เพราะเข้าไปใกล้กับลัทธิที่เชื่อในสิ่งเร้นลับต่างๆ (Mysticism) จนถึงกับเปลี่ยนให้ประวัติศาสตร์กลายเป็นเพียงปรัมปรานิยาย และเปลี่ยนให้ปรัมปรานิยายกลายเป็นศาสนาไปในที่สุด ด้วยเหตุนี้เอง Jung จึงถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนักในวงวิชาการทั้งหลายว่า เป็นเพียง Romanticist หรือ Irrationalist และถือว่าความคิดของเขาเป็นเพียงเครื่องจรรโลงจิตใจและศีลธรรม มากกว่าแสดงความก้าวหน้าในทางวิชาการ เพราะละเลยบริบทและเงื่อนไขแวดล้อมต่างๆ ไปเสียสิ้น (Hughes 1958: 156-160)

แม้อาจารย์ฉัตรทิพย์จะยืมความคิดของ Jung มาเพียงบางส่วน แต่ก็เห็นด้วยกับ Jung ว่า ในแต่ละชนชาติมีลักษณะบางอย่างที่เป็นต้นแบบโบราณ ซึ่งถือเป็นลักษณะดั้งเดิม (**Primordial Base**) โดยยอมรับว่าความเป็นชุมชนเป็นต้นแบบโบราณของวัฒนธรรมไท และพยายามจะแสวงหารากเหง้าของความหมายในอดีต อย่างไรก็ตาม การศึกษาของอาจารย์ฉัตรทิพย์ในเรื่องนี้คงจะเป็นงานที่ทำหายและยากลำบาก เพราะต้องเดิน

สวนทางกับวิธีคิดทางสังคมศาสตร์ต่างๆในปัจจุบัน ที่เริ่มปฏิเสธความหมายแบบตายตัวและไม่เปลี่ยนแปลง และหันมาตั้งคำถามใหม่ว่า ความหมายนั้นมีการคิดขึ้นมาอย่างไร เพราะสิ่งต่างๆไม่ได้มีความหมายในตัวเอง มนุษย์ต่างหากเป็นผู้กำหนดความหมาย และสร้างกฎเกณฑ์และค่านิยมสำหรับปฏิบัติต่อสิ่งนั้นขึ้น ซึ่งจะมีผลต่อความรู้สึกนึกคิด พฤติกรรม และชีวิตทางสังคม (Marcus and Fisher 1986 และ อานันท์ 2539)

แนวความคิดทางทฤษฎีที่มีอิทธิพลสำหรับวิธีศึกษาแนวใหม่นี้ ส่วนหนึ่งเริ่มปรากฏในหนังสือเรื่อง **"Imagined Communities"** ของ Benedict Anderson (1983) ซึ่งเสนอว่า ความหมายหรือความรู้ต่างๆที่มนุษย์ยอมรับว่าเป็นความจริงนั้น ไม่ได้ดำรงอยู่แล้วในธรรมชาติหรือสังคม หากล้วนเกิดมาจากจินตนาการ หรือการสร้างมโนทัศน์ขึ้นในช่วงสมัยหนึ่งๆ ที่ค่อนข้างเฉพาะเจาะจงในประวัติศาสตร์ ด้วยกระบวนการทางวัฒนธรรมต่างๆ ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลง เช่น ความรู้สึกในความเป็นชาติ ก็เกิดจากการคิดหรือจินตนาการของสังคม โดยก่อรูปผ่านกระบวนการทางวัฒนธรรม ในรูปของ การสื่อสาร และการศึกษา เป็นต้น

นักประวัติศาสตร์ เช่น นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2538) และ ธงชัย วินิจจะกุล (2530) ก็พบกระบวนการทำนองเดียวกันนี้ สำหรับกรณีของความรู้สึกในความเป็นชาติไทยในปัจจุบัน ซึ่งขัดแย้งกับวิธีคิดในการศึกษาวัฒนธรรมชนชาติไทยของอาจารย์ฉัตรทิพย์ นักมานุษยวิทยา เช่น Jeremy Kemp (1991) ถึงกับเสนอว่าหมู่บ้านไม่ได้มีพื้นฐานดั้งเดิมอยู่ในวัฒนธรรมไทย แต่เป็นผลผลิตของรัฐไทยสมัยใหม่ เพราะองค์กรทางสังคมในท้องถิ่นขึ้นอยู่กับความสัมพันธ์หลายรูปแบบ

ขณะที่อาจารย์ฉัตรทิพย์จะเน้นวิธีคิด ที่มองความต่อเนื่องและความคงทนของต้นแบบทางวัฒนธรรม ว่าสืบทอดมาจากลักษณะดั้งเดิม วิธีคิดในการศึกษาวัฒนธรรมในปัจจุบันกำลังจะมุ่งไปในทิศทางตรงกันข้าม

นั่นก็คือ การศึกษาวัฒนธรรมในมิติของความเคลื่อนไหวให้มากที่สุด ส่วนหนึ่งจะมองวัฒนธรรมในแง่กระบวนการคิดเพราะมีการเคลื่อนไหวเพื่อเรียนรู้ สร้างสรรค์ ผลิตใหม่ และปรับตัวต่างๆ ภายใต้บริบททางสังคมและธรรมชาติแวดล้อม ซึ่งมีความหลากหลายและแตกต่างกันไปในแต่ละชุมชน พร้อมๆกับสังคมต่างๆ รวมทั้งสังคมไทยเองก็มีความหลากหลายทางวัฒนธรรมมากขึ้น (อานันท์ 2539) จึงเกิดคำถามขึ้นว่า แนวการศึกษาของ อาจารย์ฉัตรทิพย์ ที่มุ่งหาลักษณะพิเศษของวัฒนธรรมไทย จะยังคงเหมาะสมกับสภาพสังคมไทยในปัจจุบันอยู่หรือไม่ ในเมื่อสังคมไทยมีความเป็นพหุสังคมมากขึ้นแล้ว

จะเห็นได้ว่า อาจารย์ฉัตรทิพย์ นั้นยึดติดกับปรัชญาพื้นฐานแบบอนาธิปัตย์นิยมอย่างลึกซึ้ง ด้วยความมุ่งมั่นที่จะเสนอทางเลือกใหม่ให้การพัฒนาสังคม เพราะเห็นว่ายังมีความขัดแย้ง และถูกรอบงำจากสังคมภายนอก ปรัชญาดังกล่าวจึงมีส่วนอย่างสำคัญ ในการผลักดันให้อาจารย์ฉัตรทิพย์ เลือกทฤษฎี แนวคิด และวิธีคิดต่างๆ ดังกล่าวมาแล้วข้างต้น เพื่อนำมาใช้ทั้งในการศึกษาสังคมและวัฒนธรรม และสร้างทฤษฎีสังคมศาสตร์ไทย แม้ว่าอาจารย์ฉัตรทิพย์ จะช่วยกระตุ้นให้วงวิชาการไทยตื่นตัว และเกิดความสนใจที่จะศึกษาท้องถิ่น หมู่บ้าน และวัฒนธรรมของตนเองมากขึ้น แต่ในการนำปรัชญาและทฤษฎีต่างๆนั้นมาปรับใช้กับการศึกษาสังคมไทย ก็พบว่า มีข้อจำกัดอยู่บ้าง ซึ่งจะเห็นได้อย่างชัดเจนมากขึ้นในด้านของวิธีการศึกษา

ด้านที่สอง วิธีการศึกษา

ขณะที่อาจารย์ฉัตรทิพย์ จะยืนยันอย่างหนักแน่น ให้นำทฤษฎีมาช่วยในการศึกษาวิเคราะห์ แต่กลับไม่เคร่งครัดนักในด้านการใช้วิธีการศึกษา อาจารย์ฉัตรทิพย์มักจะพูดเสมอว่า อาจารย์ใช้ระเบียบวิธีวิจัยแบบ

หลวมๆ เท่านั้น ซึ่งสามารถจำแนกออกได้ 2 วิธีการใหญ่ๆ คือวิธีการทางประวัติศาสตร์ และการศึกษาวัฒนธรรม

แม้ว่าวงการศึกษาประวัติศาสตร์จะยอมรับวิธีการศึกษาของอาจารย์ฉัตรทิพย์ ว่าเป็นวิธีการศึกษาประวัติศาสตร์แนวหนึ่ง คือแนวเศรษฐกิจศาสตร์การเมือง (พรเพ็ญ 2529 และ สายชล 2534) แต่นักประวัติศาสตร์ส่วนใหญ่จะรู้สึกอึดอัดกับวิธีการศึกษาของอาจารย์ฉัตรทิพย์ เพราะการไม่เคร่งครัดกับอ้างอิงหลักฐานทางประวัติศาสตร์ยุคโบราณ จะใช้เฉพาะหลักฐานเอกสารในช่วงหลังปี 2398 ทำให้เห็นภาพประวัติศาสตร์อย่างกว้างๆ ในเชิงโครงสร้างเท่านั้น แต่ขาดลักษณะละเอียดอ่อนของระบบสังคม และความซับซ้อนของการเปลี่ยนแปลง (รุจยา 2524: 2) บ้างก็ว่าอาจารย์ฉัตรทิพย์ยึดติดอยู่กับการแบ่งยุค และลักษณะสังคมตามทฤษฎีมาร์กซิสต์อย่างตายตัวมากเกินไป (Thongchai 1995: 106)

การวิจารณ์ในแง่วิธีการที่สำคัญจากมุมมองของนักประวัติศาสตร์นั้น จะเห็นได้จากแนวคิดของนิธิ ซึ่งไม่ได้เขียนวิจารณ์อาจารย์ฉัตรทิพย์โดยตรง แต่กลับมีผลกระทบอย่างชัดเจน ในประเด็นที่นิธิเสนอให้ระงับการด่วนสรุป หรือ “การขึ้นป้าย” ลักษณะของสถาบัน ยุคสมัย หรือระบบเศรษฐกิจแบบตายตัว เพราะทำให้สูญเสียความซับซ้อนตามความเป็นจริง ที่มักเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ และยังจะทำให้ป้ายนั้นหมดความหมายไปด้วย เพราะนิธิยกตัวอย่าง ระบบศักดินา ว่าซับซ้อนเกินกว่าจะจำกัดความได้ และหลากหลายแตกต่างกันไปตามช่วงเวลา (นิธิ 2524) ซึ่งเท่ากับท้าทายการนิยามความหมายของทั้งอาจารย์ฉัตรทิพย์ และนักคิดสำนักมาร์กซิสต์ทั้งหลาย

ข้อโต้แย้งต่างๆนี้ เกิดจากความเข้าใจความหมายของมิติทางประวัติศาสตร์แตกต่างกัน ขณะที่นักประวัติศาสตร์ส่วนใหญ่จะเน้นการเปลี่ยนแปลงในมิติของเวลา ที่เกิดจากปฏิสัมพันธ์ของพลังต่างๆในสังคม

อาจารย์ฉัตรทิพย์จะมองโครงสร้างของระบบสังคมระยะยาว ที่เป็นภาพต่อเนื่องมาจากอดีตอันยาวไกล ทั้งนี้โดยมีเป้าหมายเพื่อทำความเข้าใจศักยภาพของชุมชนหมู่บ้าน ซึ่งต่อมาได้จูงใจให้อาจารย์ฉัตรทิพย์เน้นการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและหมู่บ้านมากขึ้น และหันมาเน้นการสัมภาษณ์แทนการศึกษาจากเอกสารตามจารีตของนักประวัติศาสตร์ทั่วไป ทั้งนี้เพราะเข้าใจว่า ประวัติศาสตร์นั้นบันทึกอยู่ในความทรงจำร่วมกันของชาวบ้าน ซึ่งสามารถเอามาร้อยกรองอย่างต่อเนื่องให้เป็นประวัติศาสตร์ของชาวบ้านได้ นักประวัติศาสตร์ เช่น นิธิ ได้ตั้งข้อสงสัยว่า จะถือคำบอกเล่าของชาวบ้านทั้งหมด เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริงในประวัติศาสตร์ได้จริงหรือ ในเมื่อบางครั้งก็เป็นเพียงมุมมองของชาวบ้าน บางครั้งก็เป็นเพียงข้อมูลดิบ บางครั้งก็อาจขัดแย้งกันเอง และขัดแย้งกับแนวคิดของนักวิชาการด้วย ดังนั้นคงต้องมีการแยกแยะให้ชัดเจนเสียก่อน จึงจะนำเสนอภาพประวัติศาสตร์ของชาวบ้านได้ (นิธิ 2530: 197)

เนื่องจากอาจารย์ฉัตรทิพย์ไม่ได้เคร่งครัดในเรื่องระเบียบวิธีวิจัยนัก จึงไม่สนใจกับปัญหาข้างต้น และมองข้ามนัยที่แตกต่างกันของคำบอกเล่าของชาวบ้านไป บางครั้งถึงกับมองข้ามระบบความสัมพันธ์หลายอย่างในหมู่บ้านไปด้วย เพราะชาวบ้านอาจเลือกจดจำ เฉพาะเรื่องราวบางอย่างเท่านั้น นักมานุษยวิทยา เช่น ดร. สุเทพ สุนทรภัสส์ เคยตั้งข้อสังเกตว่า การจำกัดตัวเองอยู่กับคำบอกเล่าของชาวบ้านมากเกินไป โดยไม่สนใจเอกสารภายนอก หรือ ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับระบบภายนอก จะทำให้ขาดบริบทที่จะมาช่วยวิเคราะห์หาเหตุผล ว่าทำไมชาวบ้านจึงจดจำเหตุการณ์บางอย่างได้ แต่กลับลืมอีกบางเหตุการณ์ โดยเฉพาะประเด็นเกี่ยวกับระบบการถือครองและระบบกรรมสิทธิ์ที่ดิน เพราะมักเกี่ยวข้องกับปัญหาความขัดแย้งที่ชาวบ้านมักไม่อยากจะให้คนภายนอกรับรู้ (สุเทพ 2528) อาจารย์ฉัตรทิพย์ก็ประสบปัญหาดังกล่าว เพราะได้รับรู้เรื่องราวเกี่ยวกับการถือครองที่ดิน

จากคำบอกเล่าของชาวบ้านน้อยมาก

ในการศึกษาทางมานุษยวิทยา พบว่าความทรงจำของชาวบ้านปรากฏอยู่ในหลายรูปแบบ ทั้งตำนาน นิทานปรัมปรา ความเชื่อ และพิธีกรรม นอกเหนือจากคำบอกเล่าของชาวบ้าน แต่ต้องอาศัยวิธีการศึกษาที่ละเอียดอ่อนและซับซ้อน ตลอดจนระยะเวลาพอสมควร จึงจะสามารถเข้าใจความหมายต่างๆได้ (Geertz 1983) อาจารย์ฉัตรทิพย์นั้นใช้เวลาเพียงระยะสั้นๆในการสัมภาษณ์ชาวบ้านแต่ละแห่ง จึงยังอาจไม่รับรู้เงื่อนไขและบริบทในท้องถิ่นได้ลึกซึ้งเพียงพอ ที่จะวิเคราะห์ความหมายจากความทรงจำของชาวบ้านรูปแบบต่างๆได้ ภาพของชุมชนที่ได้มักเป็นภาพเชิงอุดมคติ หรือภาพหน้าฉาก มากกว่าภาพหลังฉาก ปัญหาทำนองนี้มักเกิดขึ้นเสมอในการสัมภาษณ์ หากไม่ได้มีการตรวจสอบเรื่องราวจากการสัมภาษณ์ได้อย่างละเอียดเพียงพอ เพราะชาวบ้านก็วิเคราะห์ผู้สัมภาษณ์ด้วยว่าจะให้ข้อมูลอย่างไร ไม่ใช่ยอมให้ถูกศึกษาฝ่ายเดียว (แบร์แมน 2530)

วิธีการนำเสนอภาพหมู่บ้านของอาจารย์ฉัตรทิพย์ ถูกนักมานุษยวิทยาวิจารณ์ว่า ทำให้ได้ภาพหมู่บ้านแบบอุดมคติ เพราะวิธีคิดและวิธีการศึกษาที่อาจารย์ฉัตรทิพย์ใช้นั้น นักมานุษยวิทยาเรียกว่าการสร้างภาพตัวแทน (Representationalism) ซึ่งตั้งอยู่บนสมมุติฐานว่า มีความเป็นจริงดำรงอยู่ได้ด้วยตัวเอง และผู้ศึกษาสามารถไปค้นพบเพื่อสะท้อนให้ผู้อื่นรับรู้ได้ นักมานุษยวิทยาจะใช้วิธีคิดดังกล่าวสร้างความชอบธรรมให้กับการสร้างภาพตัวแทน (ยุคติ 2538) ดังนั้น ยิ่งอาจารย์ฉัตรทิพย์ตั้งใจที่จะนำเสนอภาพหมู่บ้าน เพื่อวิวาทะกับการครอบงำจากภายนอกมากเท่าใด ภาพของหมู่บ้านก็จะยิ่งมีลักษณะเป็นภาพตัวแทนมากขึ้นเท่านั้น หากใช้ภาพหมู่บ้านตามที่เป็นจริงไม่ หากมีลักษณะเป็นเพียงภาพลักษณ์ตามอุดมคติของผู้ศึกษา ซึ่งสะท้อนความจริงบางส่วน แต่ก็ไม่ใช้ภาพลวง หากผู้ศึกษายอมรับข้อจำกัดในวิธีการของตน ว่าการศึกษาของตนนั้นอยู่ในบริบท

ทางการเมือง ของการต่อสู้เพื่อแย่งชิงการนิยามความหมายของสังคมชนบท (ยุคตี 2538)

ในทำนองเดียวกัน นักสังคมวิทยา เช่น Kitahara ก็เห็นว่า ภาพหมู่บ้านที่ได้จากการศึกษาของอาจารย์ฉัตรทิพย์ ไม่ใช่ภาพที่ได้มาจากวิธีการเชิงประจักษ์ (Empirical Study) ที่เน้นโครงสร้างทางสังคม หากเป็นการศึกษาเชิงคุณค่าแบบหนึ่ง (Normative Study) เพราะให้ภาพหมู่บ้านแบบอุดมคติ ตามระบบคุณค่าทางศีลธรรมในความคิดแบบ Populism หรือ วัฒนธรรมชุมชน ที่ต่อต้านความทันสมัย ตลอดจดนียดติดกับภาพหมู่บ้านในความคิดว่าด้วยวิธีการผลิตแบบเอเชีย ทั้งนี้เพื่อวิจารณ์นโยบายพัฒนาชนบทของรัฐ หรือต่อต้านการพัฒนาไปสู่ความทันสมัยแบบทุนนิยมนั่นเอง และหันมาเน้นบทบาทของชาวบ้านแทนข้าราชการในการพัฒนาแบบพึ่งตนเอง ดังนั้นการศึกษาในเชิงคุณค่านี้ น่าจะเป็นวิธีการไปสู่เป้าหมาย มากกว่าเป็นเป้าหมายในการเสนอนโยบายสังคม ที่เป็นทางเลือกในตัวเอง (Kitahara 1993)

ในอีกด้านหนึ่ง นักสังคมวิทยาเช่น Vandergeest เรียกความรู้ที่ต่างมองหมู่บ้านในแง่คุณค่านี้ว่า เป็นความรู้แบบบรรยาย (Narrative Knowledge) ซึ่งต่างจากความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ตรงที่จะเน้นเรื่องราวและไม่สนใจการตรวจสอบในเชิงประจักษ์ (Vandergeest 1993) ในขณะที่ภาพหมู่บ้านในสายตาของรัฐเป็นการบรรยายกระแสหลัก (Dominant Narrative) ชุมชนหมู่บ้านในสายตาของนักคิดในสำนักวัฒนธรรมชุมชนจะมีลักษณะการบรรยายกระแสต่อต้าน (Counter Narrative) แต่การบรรยายทั้งสองกระแสต่างเห็นร่วมกันอย่างหนึ่งคือ หมู่บ้านมีมาตั้งแต่ในอดีต และมีลักษณะดั้งเดิม (Primordial Status) ซึ่งเป็นรากเหง้าของชาติและความเป็นไทย ด้วยเหตุนี้เอง “หมู่บ้าน” จะมีฐานะเป็นตัวแทนของ “ชุมชน” ด้วยเหตุนี้เอง ในการบรรยายของกระแสต่อต้าน จะไม่สนใจพื้นที่

ของหมู่บ้าน เท่ากับความเป็นชุมชนที่ดำรงอยู่อย่างต่อเนื่อง ภาพของหมู่บ้านจะหมายถึงระบบความสัมพันธ์และประเพณีปฏิบัติ มากกว่าพื้นที่อยู่อาศัย ที่มีอาณาเขตแบบการบรรยายของกระแสหลัก แต่การบรรยายทั้งสองกระแสจะต่อต้านอิทธิพลภายนอก ที่มักจะบ่อนทำลายลักษณะดั้งเดิม ในขณะที่กระแสหลักจะกล่าวหาลัทธิพราหมณ์และลัทธิล่าอาณานิคม การบรรยายกระแสต่อต้านจะกล่าวหาระบบทุนนิยมเป็นหลัก (Vandergeest 1993)

แม้อิทธิพลจากภายนอกจะรุนแรงมากขึ้น แต่การศึกษาในกระแสต่อต้านก็ยังเห็นว่าหมู่บ้านสามารถดำรงอยู่เป็นเสาหลักของลักษณะดั้งเดิมได้ เพราะอยู่ห่างจากวัฒนธรรมบริโภคนิยมของเมือง ขณะที่ชาวบ้านบางส่วนจะไม่ตระหนักถึงคุณค่าดั้งเดิมมากนักในปัจจุบัน คุณค่าเหล่านั้นก็ยังอยู่ในรูปของประเพณี และไม่ได้ถูกกลืนด้วยคุณค่าของรัฐและระบบทุนไปเสียทั้งหมด ด้วยเหตุนี้เอง ในกระบวนการพัฒนา นักคิดในกระแสต่อต้านส่วนใหญ่ รวมทั้งอาจารย์ฉัตรทิพย์ จึงเน้นที่การแสวงหาค่านิยมดั้งเดิมให้ได้ และพยายามส่งเสริมขึ้นมาใหม่ เพราะชาวบ้านอาจหลงลืมไปบ้าง เช่น การยึดอดีตเป็นเพียงแนวทางในการสร้างอนาคต มากกว่าการฟื้นฟูอดีตทั้งหมด (ฉัตรทิพย์ 2534)

ในทัศนะของ Vandergeest นั้น ภาพลักษณ์ของหมู่บ้านเชิงคุณค่าของนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชนมีปัญหอยู่ง้าง ในแง่ที่เน้นลักษณะดั้งเดิมที่ดูจะไม่เปลี่ยนแปลง และการให้ความสำคัญกับองค์กรชุมชนในระดับหมู่บ้านมากเกินไป เพราะการศึกษาด้านประวัติศาสตร์พบว่า มีการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจและวัฒนธรรมอย่างใหญ่หลวงในชนบท และการรวมตัวของคนในท้องถิ่นต่างๆ ในพื้นที่ที่เป็นประเทศไทยในปัจจุบัน ก็มีลักษณะหลากหลายมาก ทั้งกลุ่มเครือญาติ กลุ่มเหมืองฝาย และกลุ่มอุปถัมภ์ เป็นต้น แต่ปัญหาสำคัญอยู่ที่การไม่แยกแยะความเป็นชุมชน กับ

ลักษณะทางประวัติศาสตร์ของหมู่บ้านออกจากกัน นั่นคือไม่ได้ยึดมั่นอยู่กับความรู้แบบบรรยาย หรือการเล่าเรื่อง ทั้งๆที่ความรู้แบบนี้เป็นวิธีการสำคัญ ในการต่อสู้กับปัญหาการพัฒนา และการสร้างสรรค์ทางเลือกของการเปลี่ยนแปลงด้วยตัวของชาวบ้านเอง อีกทั้งยังหันกลับไปติดกับการครอบงำของความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ด้วยการพยายามพิสูจน์ว่า ความเป็นชุมชนดั้งเดิมเคยมีอยู่จริงในประวัติศาสตร์ และการแสวงหาวัฒนธรรมที่แท้จริงของหมู่บ้าน แทนที่จะมองว่า ชาวบ้านสามารถสร้างสรรค์ความเป็นชุมชนของเขาได้เอง ด้วยการเล่าเรื่องใหม่ๆจากมุมมองของเขาอย่างไร ภายใต้สถานการณ์ที่กำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เพื่อการสร้างสรรค์ความเป็นชุมชนรูปแบบใหม่ (Vandergeest 1993)

แม้อาจารย์ฉัตรทิพย์จะพยายามแสดงให้เห็นความหลากหลายของความเป็นชุมชนมากขึ้นในหนังสือเรื่องวัฒนธรรมหมู่บ้านไทย (ฉัตรทิพย์ และพรพิไล 2537) แต่ก็ยังคงพื้นฐานความคิดในเชิงคุณค่า ภูมิปัญญา และอุดมการณ์เช่นเดิม มากกว่าที่จะให้ความสำคัญกับความเป็นชุมชน ในแง่ของความสัมพันธ์เชิงอำนาจ คักดีศรี และสิทธิในการจัดการสังคมและทรัพยากรธรรมชาติ ซึ่งมักปรากฏในความทรงจำของชาวบ้านที่นำมาเล่าขานกันอยู่ในชุมชนต่างๆในปัจจุบัน เมื่อต้องต่อรองกับอำนาจภายนอกมากขึ้น แสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านนั้นสามารถผสมผสานและผลิตความรู้และภูมิปัญญาได้ใหม่ โดยไม่จำเป็นต้องยึดติดกับคุณค่าดั้งเดิมอย่างเดียว (Moore 1994) ซึ่งถือว่าเป็นความรู้แบบบรรยายในเชิงต่อต้าน (Counter-Narrative Knowledge) ที่เป็นวาทกรรมของชาวบ้านในการต่อสู้เพื่อนิยามความหมายต่างๆ และต่อต้านการครอบงำจากภายนอก (Vandergeest 1993)

การหันมาสนใจความรู้ของชาวบ้านในแง่ที่เป็นวาทกรรม จะช่วยให้เข้าใจความหมายของการปรับตัวและการต่อสู้ของชาวบ้าน ต่อการ

เปลี่ยนแปลง การครอบงำ และการแสวงหาทางเลือกในการพัฒนาได้ดีขึ้น เพราะที่ผ่านมามักถูกละเลย เนื่องจากวงวิชาการจะมุ่งเน้นอยู่แต่ความรู้ที่เป็นวิทยาศาสตร์เพียงอย่างเดียว โดยที่กักเอาว่ามีความเป็นกลางมากกว่าความรู้แบบอื่นๆ ทั้งๆที่ความรู้นั้นช่อนัยและคุณค่าไว้เสมอ ความรู้แบบวิชาการมักจะให้ความสำคัญกับกลุ่มผู้มีอำนาจในสังคม และมีอคติกับผู้ที่มีความคิดแบบอื่นๆว่าไร้สาระ

Vandergeest ได้ตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า หากชาวบ้านมีความรู้แบบบรรยายในเชิงต่อต้านจริง อาจจะเสียเวลาเปล่าที่จะไปพิสูจน์ว่าหมู่บ้านเป็น “รากเหง้า” และ “ความเป็นจริงดั้งเดิม” เพียงอย่างเดียวของวัฒนธรรมไทย เพราะเท่ากับดูถูกความรู้ของชาวบ้านว่าไม่มีเหตุผลเพียงพอในทางวิชาการ และเหมือนกับจะผูกขาดและฝักความรู้ไว้เฉพาะกับชนชั้นกลางที่หวังดี แต่ชาวบ้านจะไม่ได้อำนาจคืนอย่างแท้จริง เพราะถูกซ่อนไว้ในอำนาจใหม่ของภาววิชาการ (Vandergeest 1993)

ความสนใจมุมมองของชาวบ้านในความสัมพันธ์เชิงอำนาจนั้น ปรากฏในการศึกษาของอาจารย์ฉัตรทิพย์อยู่บ้าง (Chatthip 1984) ซึ่งอาจารย์เรียกว่า การศึกษาประวัติศาสตร์จิตสำนึก เพราะเป็นความพยายามเข้าใจอุดมการณ์ของชาวบ้านในขบวนการเคลื่อนไหวต่อต้านอำนาจรัฐที่เรียกว่าขบวนการผู้มีบุญ กรณีดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ชาวบ้านสามารถผลิตซ้ำอุดมการณ์ดั้งเดิม เมื่อต้องการมีอิสระตามอุดมคติว่าด้วยยุคพระศรีอารีย์ โดยผ่านการเคลื่อนไหว ในขณะที่สังคมต้องเผชิญวิกฤตการณ์ต่างๆ ซึ่งศึกษาได้จากประวัติศาสตร์บอกเล่าที่สะท้อนภาพความขัดแย้งต่างๆภายใต้เงื่อนไชทางประวัติศาสตร์ หากอาจารย์ฉัตรทิพย์สานต่อการศึกษาอุดมการณ์ของชาวบ้านในเชิงวาทกรรม จะช่วยให้เข้าใจความรู้และภูมิปัญญาของชาวบ้านมากขึ้น แต่อาจารย์ฉัตรทิพย์หยุดการศึกษาลงเพียงเพื่อยืนยันลักษณะของวิถีการผลิตแบบเอเชียเท่านั้น

ในด้านการศึกษาวัฒนธรรมนั้นถือว่ายังอยู่ในระยะเริ่มต้น หากเปรียบเทียบกับการศึกษาทางประวัติศาสตร์ แต่อาจารย์ฉัตรทิพย์ก็มักจะใช้วิธีการทั้งสองรวมๆกันไป เรียกว่าการศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรม ซึ่งจะมีมุมมองเชิงเปรียบเทียบควบคู่ไปด้วย โดยมีจุดมุ่งหมายหลักอยู่ที่ การค้นหารากเหง้าบริสุทธิ์ที่เป็นต้นแบบโบราณ และลักษณะพิเศษของ วัฒนธรรมชนชาติไทย การศึกษาลักษณะนี้ได้เริ่มแล้วด้วยการศึกษาวัฒนธรรมหมู่บ้านไทย ส่วนการเปรียบเทียบกับชนชาติไทนอกประเทศ กำลังอยู่ในระหว่างการสืบค้น

ในการศึกษาวัฒนธรรมหมู่บ้านไทย อาจารย์ฉัตรทิพย์และพรพิไล จะเน้นที่พิธีกรรมและความเชื่อของชาวบ้าน ในฐานะที่เป็นระบบคิดและระบบคุณค่าทางจิตวิญญาณ ด้วยการสัมภาษณ์และสังเกตการณ์ในหมู่บ้าน หลายแห่ง เพื่อค้นหาลักษณะพิเศษของวัฒนธรรมไทยที่สามารถคงทน อยู่ได้ บนพื้นฐานของสถาบันชุมชนรูปต่างๆ แม้จะผ่านการเปลี่ยนแปลง ทางสังคมและเศรษฐกิจมาอย่างยาวนานก็ตาม แต่มักจะสนใจพิธีกรรมและความเชื่อในด้านของรูปแบบมากเป็นพิเศษ และให้คำอธิบายจากมุมมองที่ไม่แตกต่างนักจากคำอธิบายของนักวิชาการสำนักหน้าที่นิยม ในแง่ที่ว่า พิธีกรรมช่วยจรรโลงการดำรงอยู่ของชุมชน

วิธีการศึกษาดังกล่าวทำให้มองข้ามไปว่า พิธีกรรมและความเชื่อนั้น ยังมีเนื้อหาที่แสดงวาทกรรมของชาวบ้านอีกด้วย ซึ่งช่วยชาวบ้านในการตีความความสัมพันธ์เชิงอำนาจต่างๆในสังคม ภายใต้เงื่อนไขที่เฉพาะเจาะจงในประวัติศาสตร์ นอกจากนั้นชาวบ้านยังผสมผสานความเชื่อต่างๆ ที่มีอยู่อย่างหลากหลายทั้งในชุมชนและหยิบยืมมาจากภายนอก ซึ่งจะทำให้เกิดรูปแบบและแสดงนัยความหมายแตกต่างกันไปตามช่วงเวลา เช่น พิธีไหว้ผีฝ่ายอาจมีความหมายต่อชุมชนหนึ่งต่างกันเมื่อเวลาเปลี่ยนไป จึงควรสนใจศึกษาความหมายที่เปลี่ยนแปลงไปด้วย (อานันท์ 2539) ที่จริง

แล้วในบางช่วงเวลา ชาวบ้านยังเชื่อว่าความเชื่อจากภายนอกสังคมของตน มีอิทธิฤทธิ์ในเชิงพิธีกรรมมากกว่าความเชื่อเดิมของตนเสียด้วยซ้ำไป โดยเฉพาะความเชื่อในการรักษาพยาบาล

แม้อาจารย์ฉัตรทิพย์จะยอมรับว่า ชาวบ้านผสมผสานความเชื่อ จากที่อื่นๆ ด้วยโดยเฉพาะพุทธศาสนา แต่ก็ถือเป็นเพียงการผสมผสานกัน อย่างกลมกลืนเท่านั้น จึงไม่ได้สนใจต่อไปถึงความซับซ้อนของความเชื่อ ต่างๆ ในวิถีคิดของชาวบ้าน ว่ามีอิทธิพลต่อกันและกันอย่างไร ตลอดจนมี นัยต่อการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมอย่างไร ทั้งความ สัมพันธ์กับสังคมภายนอก ความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ และความสัมพันธ์ ระหว่างเพศหญิงและชายและอื่นๆ ทั้งนี้เพราะอาจารย์ฉัตรทิพย์ต้องการ เพียงที่จะยืนยันความคงทนของความเชื่อ มากกว่าวิเคราะห์ความเคลื่อนไหว และการเปลี่ยนแปลงในเนื้อหาของความเชื่อตามแนวการศึกษาทาง มานุษยวิทยา เช่น ที่ปรากฏในงานศึกษาพิธีกรรมล้านนาของนักมานุษย- วิทยาชาวญี่ปุ่นชื่อ Shigeharu Tanabe (1991)

ความมุ่งมั่นที่จะค้นหารากเหง้าที่บริสุทธิ์นี้เอง ทำให้อาจารย์ฉัตรทิพย์ ยิ่งไม่สนใจลักษณะผสมผสานที่ปรากฏอยู่ในทุกวัฒนธรรม เมื่อหันมา ศึกษาวัฒนธรรมชนชาติไทย และยิ่งศึกษาพิธีกรรมและความเชื่อจากมุมมอง ในด้านรากของภาษาที่ปรากฏอยู่ในเอกสารท้องถิ่นเป็นหลัก ก็ยิ่งทำให้ อาจารย์ฉัตรทิพย์ยึดติดกับลักษณะพิเศษของวัฒนธรรมไทยมากขึ้น ซึ่งใน มุมมองของการศึกษาวัฒนธรรมแล้ว เห็นว่าวางอยู่บนสมมุติฐานที่ตายตัว เกินไป เพราะวัฒนธรรมต่างๆ ล้วนพัฒนาขึ้นมาจากการผสมผสาน ด้วย การแลกเปลี่ยนถ่ายเททางวัฒนธรรมกันมาตลอดเวลาในประวัติศาสตร์

ยิ่งอาจารย์ฉัตรทิพย์เน้นการศึกษาจากภาษาเป็นพิเศษ ยิ่งต้อง ระมัดระวังการยึดติดกับความหมายอย่างตายตัว เพราะวิธีได้เคยเสนอ ข้อคิดไว้ว่า ภาษานั้นเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ทั้งในด้านความหมายและ

ด้านวิธีการภายใต้เงื่อนไขของประวัติศาสตร์ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงอำนาจด้วยเสมอ เพราะรัฐพยายามกำหนดความหมายให้อยู่ในแนวเดียวกัน ขณะที่ท้องถิ่นอาจเข้าใจต่างกันไป (นิธิ 2525ข และนิธิ 2527)

ขณะเดียวกัน การศึกษาทางมานุษยวิทยาก็พบอยู่เสมอว่า ชนชาติหนึ่งไม่ได้ผูกขาดวัฒนธรรมของตนเองไว้ตลอดไป เพราะชนชาติที่อยู่ใกล้เคียงก็อาจจะยืมเอาไป พร้อมปรับปรุงใหม่ได้ด้วย เช่น Edmund Leach พบว่า ชาวคะฉิ่นในที่สูงของพม่าซึ่งมีลักษณะสังคมเป็นแบบชนเผ่า แต่ได้เลียนแบบวัฒนธรรมของสังคมศักดินาของไทยใหญ่ที่อยู่ใกล้เคียง จนทำให้สังคมคะฉิ่นมีลักษณะทางวัฒนธรรมแบบไทยใหญ่ไป (Leach 1954) ลักษณะเช่นนี้ก็พบที่เกิดกับกลุ่มชนอื่นที่อยู่ใกล้กับคนไทยในหลายพื้นที่ เช่น ชนชาติเล็กๆที่อยู่ใกล้ชุมชนไทลื้อในสิบสองปันนา แม้ปัจจุบันก็มักจะพบว่าคนจีนในประเทศไทยจำนวนมาก ทำตัวเป็นคนไทยเสียยิ่งกว่าคนไทยเสียอีก ดังนั้นจึงเห็นได้ว่า ชนชาติไทยอาจจะพัฒนาขึ้นมาใหม่ได้จากการผสมผสานทางวัฒนธรรม ทำให้ไม่สามารถพิจารณาประวัติชนชาติไทยจากประเด็นเชื้อชาติอย่างเดียวได้ (อานันท์ 2532)

ด้านที่สาม องค์ความรู้ที่ค้นพบจากการศึกษา

ข้อค้นพบต่างๆจากการศึกษาของอาจารย์ฉัตรทิพย์ จุดชวนให้เกิดการวิวาทะในวงวิชาการอย่างต่อเนื่องและมีชีวิตชีวา ไม่ว่าจะเห็นด้วยกับทฤษฎีและวิธีการศึกษาของอาจารย์หรือไม่ก็ตาม เพราะเกี่ยวข้องกับการมองทิศทางและบทบาทของกลุ่มชนต่างๆในการเปลี่ยนแปลงสังคมไทย ซึ่งนักวิชาการทั้งหลายมักจะเห็นต่างกันอย่างอยู่มาก ข้อค้นพบที่สำคัญและก่อให้เกิดกระแสวิพากษ์วิจารณ์มากที่สุดนั้น มีอยู่ด้วยกัน 3 ประการเชื่อมโยงกันตามขั้นตอนของการศึกษา คือ ประการแรก ระบบทุนนิยมไทยถูกนำเข้ามา

จากภายนอก จึงยังไม่สามารถเข้าแทนที่ระบบศักดินารวมศูนย์อยู่เดิมได้ ประการที่สอง สังคมหมู่บ้านสามารถคงทนอยู่ได้ยาวนาน เพราะมีเศรษฐกิจแบบยังชีพและความเป็นชุมชนบนพื้นฐานของน้ำใจ ประการที่สาม วัฒนธรรมชนชาติไทยมีลักษณะพิเศษ ที่ชุมชนสามารถรักษารากเหง้าดั้งเดิมที่บริสุทธิ์ไว้ได้ในภาษา พิธีกรรมและความเชื่อ ข้อค้นพบทั้งสามนั้นค่อนข้างจะผูกติดกับปรัชญาพื้นฐานและแนวคิดทางทฤษฎีที่ยึดอยู่มาก

นักวิชาการที่มีผลงานในทำนองท้าทายข้อค้นพบของอาจารย์ฉัตรทิพย์ครอบคลุมทั้ง 3 ประเด็นคือ ศาสตราจารย์ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ไม่ว่าจะด้วยความตั้งใจหรือไม่ก็ตาม ซึ่งอาจารย์ฉัตรทิพย์เองก็ยอมรับว่า แนวการศึกษาของนิธิจัดเป็นอีกสกุลหนึ่งของไทยศึกษา ที่แตกต่างออกไป สมศักดิ์ได้ตั้งข้อสังเกตนี้ไว้เป็นคนแรกๆ (สมศักดิ์ 2525) แม้งานของนิธิจะไม่ได้พาดพิงถึงงานของอาจารย์ฉัตรทิพย์โดยตรงก็ตาม ความแตกต่างระหว่างอาจารย์ฉัตรทิพย์กับศาสตราจารย์นิธิ นั้นอยู่ที่พื้นฐานของวิธีการศึกษา ขณะที่อาจารย์ฉัตรทิพย์จะเริ่มจากทฤษฎีก่อน แล้วจึงนำทฤษฎีนั้นมาวิเคราะห์ลักษณะทั่วไปของสังคมไทย ส่วนนิธิจะเริ่มค้นหาคติความเชื่อในสังคมไทย และการเปลี่ยนแปลงคติความเชื่อเหล่านั้น เพื่อนำมาใช้วิเคราะห์ลักษณะเฉพาะของสังคมและวัฒนธรรมไทย

แม้นิธิจะเน้นศึกษาประวัติศาสตร์ช่วงก่อนปี พ.ศ. 2398 เป็นหลัก แต่กลับส่งผลกระทบต่อข้อค้นพบของอาจารย์ฉัตรทิพย์ ที่ศึกษาประวัติศาสตร์ในช่วงหลังปี พ.ศ. 2398 (สมศักดิ์ 2525: 138) เพราะนิธิได้พบว่าชนชั้นปกครองของไทยสมัยต้นรัตนโกสินทร์ ได้ผูกพันอยู่กับการค้าสำเภาอย่างมาก จนเกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งเชิงเศรษฐกิจและโลกทรรศน์ของผู้ว่า ที่มีลักษณะแบบระบุมืดขึ้นแล้ว แม้ว่าจะยังคงพื้นฐานอำนาจแบบศักดินาอยู่ก็ตาม (นิธิ 2525) ซึ่งมีนัยว่า ลักษณะทุนนิยมนั้นพัฒนาขึ้นมาจากภายในสังคมไทยเอง ก่อนการทำสนธิสัญญาบาวริงในปี พ.ศ. 2398 เสียอีก

สำหรับอาจารย์ฉัตรทิพย์แล้ว ไม่เห็นข้อขัดแย้งกับงานของนิธินัก เพียงแต่อาจมีจุดเน้นต่างกันบ้าง ตรงที่นิธินักจะเน้นลักษณะพิเศษของชนชั้นนำว่ามีความสามารถในการปรับตัว ด้วยการรับวัฒนธรรมกระฎุมพีเพิ่มขึ้น ทั้งๆที่ยังคงอยู่ภายใต้ระบบศักดินาก็ตาม ขณะที่อาจารย์ฉัตรทิพย์จะเน้นลักษณะด้านหลักของระบบศักดินา และเห็นลักษณะพิเศษเป็นเพียงด้านรองเท่านั้น (ฉัตรทิพย์ 2530: 110 และ ฉัตรทิพย์ 2534: 29)

ข้อค้นพบประการแรกของอาจารย์ฉัตรทิพย์นั้น ยังถูกท้าทายจากนักวิชาการสำนักมาร์กซิสต์ต่างๆด้วย เช่น ทรงชัย ณ ยะลา และ พรชัย คุ่มทรัพย์ ซึ่งต่างก็ไม่เห็นด้วยกับการดำรงอยู่พร้อมกันของระบบศักดินา และทุนนิยมจากแ่งมุมเชิงทฤษฎีเป็นหลัก และเห็นว่าสังคมไทยมีลักษณะแบบทุนนิยมพึ่งพา (ดู สมศักดิ์ 2525 และ พรชัย 2525) ต่อมาก็นำไปสู่การโต้เถียงเรื่องการเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตแบบต่างๆอีกมากมาย ซึ่งมักผูกติดกับแ่งมุมทางทฤษฎี มากกว่าข้อเท็จจริงของการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในสังคมไทย จึงไม่ได้ข้อสรุปที่นำไปสู่การเข้าใจสังคมไทยมากนัก (Thongchai 1995: 106-107) ส่วนอาจารย์ฉัตรทิพย์นั้น ยอมรับมุมมองของทฤษฎีแบบพึ่งพาว่าเป็นสำนักหนึ่งของไทยศึกษา แม้จะไม่เห็นด้วยก็ตาม

ต่อมาก็มีผลจากการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ที่ท้าทายข้อค้นพบประการแรกของอาจารย์ฉัตรทิพย์อีก ที่สำคัญคืองานของนักประวัติศาสตร์ญี่ปุ่นชื่อ Junko Koizumi (1991) ซึ่งเป็นลูกศิษย์ของอาจารย์ฉัตรทิพย์เอง พบว่าสังคมหมู่บ้านในภาคอีสานมีการค้าขายในท้องถิ่นและระหว่างภูมิภาคอยู่แล้ว ก่อนการรับอิทธิพลทุนนิยมจากรัฐศูนย์กลาง ด้วยมีหลักฐานเกี่ยวกับการเสียด่วยเป็นเงินตราตั้งแต่ช่วงต้นของคริสศตวรรษที่ 19 ก่อนหน้าการทำสนธิสัญญาบาวริงและระบบตลาดจะขยายออกไปจากภาคกลาง แสดงว่าชุมชนแต่เดิมนั้นค้าขายกันภายในภูมิภาคลุ่มน้ำโขงด้วยตนเอง ก่อนจะค้ากับภาคกลาง ผลงานวิจัยนี้ยังท้าทายข้อค้นพบ

ประการที่สองของอาจารย์ฉัตรทิพย์ด้วย เพราะแสดงว่าหมู่บ้านไม่ได้มีลักษณะยังชีพด้านเดียว หากยังมีการค้าขายอีกด้วย

ในกรณีของข้อค้นพบประการที่สองของอาจารย์ฉัตรทิพย์นั้น ก็ปรากฏงานของนิธิหลายชิ้นให้ข้อสรุปที่ทำทนายเช่นเดียวกัน แม้นิธิจะเห็นด้วยกับการผลิตแบบยังชีพของหมู่บ้าน แต่ก็ไม่ได้ตั้งอยู่บนความคิดว่าด้วยวิธีการผลิตแบบเอเชีย หากมองจากด้านความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับหมู่บ้าน ในลักษณะแบบอุปถัมภ์มากกว่าขัดแย้งจนแตกหัก ทั้งนี้เพราะรัฐจะเน้นบทบาทสำคัญในการผูกขาดด้านการค้ากับภายนอก ทำให้รัฐไม่จำเป็นต้องขูดรีดแรงงานมากนัก ซึ่งช่วยให้หมู่บ้านสามารถผลิตแบบยังชีพอยู่ได้ (นิธิ 2531) ขณะเดียวกันรัฐและหมู่บ้านก็แลกเปลี่ยนกันอยู่ตลอดเวลาในด้านต่างๆ จนทำให้ทั้งรัฐและหมู่บ้านเปลี่ยนแปลงตัวเองไปด้วย เฉพาะในประเด็นนี้นิธิจึงวิจารณ์ตรงๆเป็นครั้งแรกว่า หมู่บ้านไม่ได้หยุดนิ่งอย่างที่อาจารย์ฉัตรทิพย์เข้าใจ (นิธิ 2530) ถึงกระนั้นก็ตาม นิธิก็ยอมรับว่ามีหน่วยของหมู่บ้านอยู่ ซึ่งก็ไม่ต่างจากการมองภาพหมู่บ้านในระยะยาวของอาจารย์ฉัตรทิพย์ ที่ไม่สนใจการเปลี่ยนแปลงในระยะสั้นๆ

แต่นักมานุษยวิทยาชาวอังกฤษเช่น Jeremy Kemp ได้ให้ข้อสังเกตที่ทำทนายสมมุติฐานของอาจารย์ฉัตรทิพย์โดยตรง จากข้อเสนอที่ว่าหมู่บ้านไม่ใช่สถาบันพื้นฐานดั้งเดิม เพราะชาวบ้านนั้นมีระบบความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลหลายฝ่ายในลักษณะของเครือข่ายหลายระดับ และไม่จำเป็นต้องอยู่กันเป็นหมู่บ้านบนพื้นที่เดียวเสมอไป ที่จริงแล้ว Kemp พบว่า หมู่บ้านเป็นเพียงหน่วยทางสังคมที่เพิ่งเกิดจากการจัดตั้งของรัฐในยุคของการสร้างรัฐชาติ เพื่อขยายอำนาจเข้าไปควบคุมท้องถิ่นให้เป็นไปตามนโยบาย (Kemp 1991) ซึ่งคงจะปลุกให้ต้องตรวจสอบทางประวัติศาสตร์กันต่อไป

ส่วนนักมานุษยวิทยาชาวอเมริกัน คือ Katherine Bowie ได้แสดงหลักฐานทางประวัติศาสตร์ของภาคเหนือว่า สังคมหมู่บ้านไม่ได้มี

การผลิตแบบยั้งชีพและไม่ได้มีชีวิตที่สุขสบายตามที่เคยเชื่อกัน ตรงกันข้ามชีวิตของชาวบ้านนั้นยากแค้นแสนสาหัส โดยยกตัวอย่างเรื่องของผ้ามาเป็นกรณีศึกษา Bowie พบว่าหมู่บ้านในภาคเหนือไม่ได้ปลูกฝ้ายได้ทั้งหมด จะปลูกได้เฉพาะในที่ดอน ส่วนที่ลุ่มจะเก็บไว้ทำนา ดังนั้นจึงต้องมีการค้าขายฝ้ายในระดับท้องถิ่น เพื่อเอามาทอผ้าใช้ เมื่อมีปัญหาการค้าตกต่ำขึ้นลงหมู่บ้านบางแห่งจึงขาดแคลนผ้า ถึงกับต้องปะแล้วปะอีก ส่วนใหม่นั้นมักนำมาทำเป็นอาภรณ์สำหรับเจ้านายเท่านั้น ซึ่งมักได้ไหมมาจากการค้าระหว่างภูมิภาคเช่นจีนและอินเดีย ทั้งการค้าฝ้ายในท้องถิ่น และการค้าไหมระหว่างภูมิภาคนี้ ล้วนดำเนินมาก่อนการทำสนธิสัญญาบาวริงทั้งสิ้น ด้วยเหตุนี้เอง Bowie จึงเสนอให้หันมามองเศรษฐกิจหมู่บ้านจากพื้นฐานด้านการค้า แทนการมองจากด้านการผลิตแบบยั้งชีพอย่างเดียว ซึ่งน่าจะช่วยให้เข้าใจความเคลื่อนไหวภายในสังคมหมู่บ้าน และสภาพความเป็นไปในประวัติศาสตร์ท้องถิ่นภาคเหนือได้ดีขึ้น (Bowie 1992)

สำหรับข้อค้นพบประการที่สามนั้น มักถูกท้าทายจากงานของนักวิชาการไทยรวมทั้งงานของนิธิ ทั้งๆที่นิธิไม่ได้ตั้งใจศึกษาเรื่องวัฒนธรรมชนชาติไทยโดยตรง เพียงสนใจศึกษาพลวัตของภาษาและพิธีกรรมในสังคมไทยปัจจุบัน แต่ก็พบว่าพิธีกรรมต่างๆ เช่น ลัทธิพิธีเจ้าแม่กวนอิม แสดงถึงความพยายามปรับวิถีคิดของชนชั้นกลางที่เริ่มมีอิสระมากขึ้นในปัจจุบัน จากการมีบทบาททางเศรษฐกิจหลุดออกจากการพึ่งพารัฐ จึงแสวงหาความเชื่อและศีลธรรมนอกการควบคุมของรัฐ แต่เมื่อรัฐได้ควบคุมวัดมากขึ้น ทำให้ชนชั้นกลางเหล่านั้นหันไปหาความเชื่อนอกวัดแทนที่ ลัทธิพิธีเจ้าแม่กวนอิมจึงถือเป็นความเชื่อนอกวัดลัทธิหนึ่ง ที่พยายามเชื่อมโยงไสยศาสตร์เข้ากับศีลธรรมและประเพณีธรรมของพุทธศาสนา ซึ่งแสดงถึงการผสมผสานความเชื่อต่างๆ เพื่อตอบสนองความรู้สึกของชนชั้นกลาง (นิธิ 2537) ข้อค้นพบเช่นนี้ของนิธิเท่ากับปฏิเสธลักษณะของรากเหง้าที่บริสุทธิ์ในพิธีกรรมต่างๆ

การศึกษาทางมานุษยวิทยาในสังคมไทยก็ยืนยันข้อค้นพบของนิธิที่ว่า พิธีกรรมมักจะผสมผสานความเชื่อต่างๆเพื่อการปรับตัวในช่วงของการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เช่นงานของ Tanabe พบว่าพิธีการเข้าทรงของผู้หญิงในภาคเหนือได้ผสมผสานความเชื่อต่างๆทั้งที่มีอยู่เดิม และความเชื่อใหม่ๆ เพื่อปรับสถานภาพทางสังคมของผู้หญิงในการเผชิญหน้ากับความลุ่มๆดอนๆในชีวิต เมื่อกระทบจากการพัฒนา (Tanabe 1991)

ในทำนองเดียวกัน การศึกษาด้านประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ ได้ชี้ให้เห็นถึงอดีตที่ยาวไกลของการผสมผสานทางวัฒนธรรม เช่น งานของ ชลธิรา สัตยาวัฒนา (Cholthira 1991) พบว่า สังคมและวัฒนธรรมล้านนาพัฒนามาจากการผสมผสานระหว่างชาวลัวะและไทยในประวัติศาสตร์ที่ยาวนาน มากกว่าเกิดจากรากเหง้าของวัฒนธรรมไทที่บริสุทธิ์

เช่นเดียวกับงานทางโบราณคดีเชิงมานุษยวิทยาของศรีจักร วัลลิโภดม (2533) ได้ปฏิเสธรากเหง้าร่วมกันทางชนชาติในประวัติศาสตร์ของชุมชนต่างๆในภาคอีสาน เพราะแต่ละชุมชนล้วนวิวัฒนาการมาจากการผสมผสานกันทางวัฒนธรรมตั้งแต่เริ่มแรก ภายใต้เงื่อนไขของสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติแตกต่างกัน จากชุมชนเล็กๆจนกลายเป็นรัฐขนาดใหญ่ กระบวนการดังกล่าวเกิดขึ้นในหลายพื้นที่พร้อมๆกัน ทำให้เกิดชุมชนขึ้นอย่างหลากหลาย

อาจารย์ฉัตรทิพย์นั้นจะวิวาทะกับการทำทಾಯอยู่บ้าง แต่ส่วนใหญ่แล้วจะมุ่งมันศึกษาตามแนวทางในความไม่ฝัน เพื่อสร้างทฤษฎีสังคมศาสตร์ไทย โดยเห็นว่าลักษณะผสมผสานทางวัฒนธรรม หรือวัฒนธรรมส่วนที่กลายนั้น คือวัฒนธรรมเฉพาะของผู้ปกครองและพ่อค้ามากกว่า ขณะที่วัฒนธรรมในส่วนของชาวบ้านจะกลายเพียงเล็กน้อยเท่านั้น และจะเข้าใจได้ก็ด้วยการมองย้อนกลับไปในอดีตที่ยาวไกล

ข้อโต้แย้งต่างๆทางวิชาการไม่อาจจะยุติลงได้ง่ายนัก เพราะ