

สันติวิธีของป๋วย อึ๊งภากรณ์: ยุทธวิธี เป้าหมาย และความหวัง

จันจิรา สมบัติพูนศิริ

บทนำ

ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงของบ้านเมืองช่วงทศวรรษ 2510 อาจารย์ป๋วย อึ๊งภากรณ์ เป็นบุคคลแรกๆ ในสังคมไทยที่เสนอแนวคิด “สันติวิธี” โดยเห็นว่าปฏิบัติการไร้ความรุนแรงช่วยให้บรรลุเป้าหมายเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมให้มี “สันติประชาธรรม” ได้ แม้ว่าอาจารย์ป๋วยมิได้สร้างทฤษฎีว่าด้วยสันติวิธี แต่ความคิดความอ่านและประสบการณ์ทำงานของท่านสร้างคุณูปการต่อฐานคิดของสันติวิธีในสามลักษณะ ได้แก่ สันติวิธีในฐานะกลยุทธ์ต่อต้านอำนาจเผด็จการทหาร สันติวิธีในฐานะวิธีการที่สอดคล้องกับเป้าหมายเพื่อสร้างสันติภาพเชิงบวก (positive peace) และสันติวิธีในฐานะวิธีการสร้างสังคมอุดมคติแบบสันติประชาธรรม บทความชิ้นนี้วิเคราะห์ความคิดของอาจารย์ป๋วย อึ๊งภากรณ์เกี่ยวกับสันติวิธีในฐานะยุทธวิธีต่อต้านรัฐบาลที่มาจากภาครัฐประหารและหนทางสู่การสร้างสันติภาพเชิงบวก

บทความนี้ยังพยายามชี้ด้วยว่าอาจารย์ป๋วยคิดฝันถึงอนาคตสังคมไทยชนิดที่ข้ามพ้นไปจากระบอบและอุดมการณ์ทางการเมืองซึ่งปรากฏในยุคสมัยของท่าน ข้าพเจ้าเห็นว่าอุดมคติเช่นนี้สำคัญเพราะช่วยหล่อเลี้ยงความหวังของผู้คนที่ต้องการเปลี่ยนแปลงสังคมไทยให้หลุดพ้นจากกับดักทางการเมืองเดิมๆ กระนั้นก็ดี ความขัดแย้งทางการเมืองไทยในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา กำลังทำลาย “สันติวิธี” แบบที่อาจารย์ป๋วยนำเสนอ ข้าพเจ้าเห็นว่านี่เป็นวาระอันดีในการคิดถึงสันติวิธีใหม่ (rethinking of nonviolence) โดยไม่ละทิ้งคุณูปการของท่าน ขณะเดียวกันก็แสวงหานวัตกรรมของ “ปฏิบัติการไร้ความรุนแรง” ที่ข้ามพ้นสันติวิธีแบบเดิม

แรงบันดาลใจ

แนวคิดเกี่ยวกับสันติวิธีของอาจารย์ป๋วยสูงงอมช่วงวิกฤตความขัดแย้งในบ้านเมืองตั้งแต่ 14 ตุลาคม 2516 ถึง 6 ตุลาคม 2519 โดยมีจุดเด่นตรงที่พยายามสร้างทางเลือกทางการเมืองนอกเหนือไปจากระบบเผด็จการทหารและแนวคิดการล้มล้างระบอบการเศรษฐกิจการเมืองเดิมโดยฝ่ายคอมมิวนิสต์ ทางเลือกนี้รู้จักกันในดีในนาม “สันติประชาธรรมด้วยสันติวิธี”

ในช่วงเวลาของอาจารย์ แนวทางสันติวิธีอาจถือว่า “ประหลาด” เพราะการปกครองโดยระบอบทหารและการที่อุดมการณ์ฝ่ายซ้ายเริ่มแพร่หลาย อาจโน้มน้าวให้หลายคนเห็นว่าการเปลี่ยนแปลงสังคมด้วยสันติวิธีเป็นเรื่องเพ้อฝัน เป็นไปไม่ได้ ทว่าสำหรับอาจารย์ป๋วย การใช้ความรุนแรงเพื่อจัดการความขัดแย้งและเปลี่ยนแปลงสังคมเป็นเรื่องประหลาดมากกว่า

วิธีคิดเช่นนี้สามารถสืบสาวไปได้สมัยที่อาจารย์ยังเยาว์วัย เช่นเมื่อครั้งเป็นครูที่โรงเรียนอัสสัมชัญใหม่ ๆ อาจารย์ป๋วยได้ติดตามเพื่อนซึ่งแก่กว่าและกำลังเรียนกฎหมายอยู่ไปที่วโรงเรียนกฎหมายในวันหยุดของโรงเรียน และสังเกตเห็นว่านักเรียนกฎหมายบางคนพกปืนเพราะเมื่อมีเรื่องมีราวกับพวกทหาร อาจารย์ป๋วยไม่แน่ใจว่าการพกปืนกับการเห็นไม่ตรงกับคนอื่นกลุ่มเชื่อมโยงเป็นเหตุเป็นผลกันอย่างไร จึงได้ตอบกลับไปว่า “ไม่ลงรอยกันทางการเมืองทำไมต้องใช้ปืนด้วย ควรจะให้สันติวิธีกระมังคนชาติเดียวกัน” จากนั้นบรรดานักเรียนกฎหมายก็มองท่านด้วยความประหลาดใจ หัวร่อ และอาจพลางคิดว่าท่านเป็นคนประหลาด¹

¹ ป๋วย อึ้งภากรณ์, *สันติประชาธรรม* (กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2516), 26.

ต่อมาเมื่ออาจารย์เข้าร่วมเสรีไทยในอังกฤษ และต้องโดดร่มเข้ามาในเมืองไทยจากจังหวัดชัยนาท อาจารย์ปฏิเสธที่จะพบบินเช่นทหารนายอื่น ๆ (ทั้งที่ได้รับการฝึกบินมา) โดยให้เหตุผลว่าหากเผชิญหน้ากับทหารญี่ปุ่นจริงๆ คงยิงเขาไม่ลง เมื่อคิดเช่นนั้นแล้วจึงไม่รู้ว่า จะพบบินมาด้วยหรือไม่²

แต่บุคคลที่เป็นแรงบันดาลใจให้อาจารย์ป่วยฝักใฝ่ในสันติวิธีในฐานะวิธีการอันพึงชอบเพื่อเปลี่ยนแปลงบ้านเมืองเห็นจะเป็นภรรยาของท่าน คุณมากาเร็ต สมิต อธิธิพลทางความคิดเกี่ยวกับสันติภาพของคุณมากาเร็ตสืบสาวไปได้ถึงคุณแม่ซึ่งเป็นสมาชิกกลุ่มควอกเกอร์ส์ (Quakers)³ และร่วมต่อต้านสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง เมื่อเข้ามหาวิทยาลัย คุณมากาเร็ตไม่ยอมเป็นกองสนับสนุนให้แกกองทัพอังกฤษซึ่งกำลังร่วมรบในสงครามโลกครั้งที่สอง โดยที่ไม่เกรงกลัวโทษทางกฎหมายในขณะนั้น⁴ กระทั่งเมื่อมีอายุ 84 ปีแล้ว คุณมากาเร็ตยังคงยึดมั่นในอุดมการณ์ต่อต้านสงคราม ร่วมเดินประท้วงคัดค้านการบุกอิรักของรัฐบาลสหรัฐฯ ในปี 2546⁵

แนวคิดสันติวิธีของอาจารย์ป่วยที่สะท้อนในงานเขียน (เช่น “บันทึกประชาธรรมโดยสันติวิธี อนุสนธิ์ของจดหมายนายแซม” “เป้าหมายและวิธีการที่เหมาะสมสำหรับสังคมไทย” และ “แนวทางสันติวิธี”) ครอบคลุมหลายมิติ จนอาจไม่ถือว่าเป็นองค์ความรู้สันติวิธีใดๆ ดังที่นักเคลื่อนไหวและนักวิชาการรุ่นหลังพยายามพัฒนาวิชาความรู้เกี่ยวกับสันติวิธีและปฏิบัติการไร้ความรุนแรง⁶ ลักษณะเช่นนี้เป็นผลมาจากความสนใจทางวิชาการและงานเชิงนโยบายของอาจารย์ป่วยในสาขาวิชาเศรษฐศาสตร์ การพัฒนาชนบท และการศึกษา รวมถึงบริบททางการเมืองภายใต้รัฐบาลเผด็จการทหารยังทำให้อาจารย์ต้องพูดถึงการเปลี่ยนแปลง

² ป่วย อังภาภรณ์, “เป้าหมายและวิธีการที่เหมาะสมสำหรับสังคมไทย,” *ปาจารย์สาร*, ปีที่ 5 ฉบับที่ 20 (กันยายน-ตุลาคม 2519), 161.

³ กลุ่มสันตินิยม (pacifist) กำเนิดในอังกฤษและต่อมาขยายมายังสหรัฐอเมริกา กลุ่มควอกเกอร์ส์ไม่เพียงแต่ต่อสู้เพื่อสันติภาพเท่านั้น ยังยังต่อสู้เพื่อสิทธิอันเท่ากันของกลุ่มต่างๆ โดยเฉพาะชาวผิวสีซึ่งในยุคหนึ่งมีสถานะเป็นทาสในสหรัฐฯ.

⁴ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, “พิศ(ษ)ผู้หญิงในชีวิตสันติวิธี,” *ปาฐกถาพิเศษป่วย อังภาภรณ์ครั้งที่ 14* (กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2558), 57.

⁵ โจ อังภาภรณ์, “‘มากาเร็ต’ ภรรยาป่วย อังภาภรณ์ เสียชีวิตแล้ว-บทบันทึกจากลูกชายคนเล็ก ‘โจ อังภาภรณ์,’ “ *ประชาไท* (28 มีนาคม 2555), สืบค้นจาก <http://www.prachatai.com/journal/2012/03/39845> (เมื่อวันที่ 22 สิงหาคม 2558).

⁶ ดู ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *ท้าวทายทางเลือก: ความรุนแรง การไม่ใช้ความรุนแรง* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ของเรา, 2557).

ผ่านสังคมไทยให้เป็นประชาธิปไตย (หรือประชาธิปไตย) บ่อยครั้ง กล่าวได้ว่า อาจารย์ป๋วยสนใจสันติวิธี เพราะเห็นว่าช่วยให้อรรถประโยชน์ในการสร้างประชาธิปไตย ความเป็นธรรมทางเศรษฐกิจ และการอดทน ต่อความเห็นต่าง หรือ “สันติประชาธิปไตย” นั่นเอง

ประชาธิปไตยและปฏิบัติการต่อต้านเผด็จการทหาร

แม้ข้าพเจ้าจะเห็นว่าอาจารย์ป๋วยเป็นนักอุดมคติ (ซึ่งจะได้ขยายความในส่วนท้าย) ขณะเดียวกันก็ เข้าใจว่าท่านก็เป็นนักปฏิบัตินิยม โดยเห็นว่าสันติวิธีเป็นยุทธวิธี (tactics) ที่ใช้ต่อสู้กับอำนาจอธรรม นี่อาจ ตรงข้ามกับความเข้าใจของผู้คนทั่วไปที่ว่าผู้ที่ฝึกฝืนสันติวิธีต้องยึดมั่นในศีลธรรมจรรยา หรือยึดโยงกับ หลักศาสนาเท่านั้น

ความเข้าใจนี้สะท้อนความสับสนที่ว่าสันติวิธี ซึ่งมีนัยหมายถึงปฏิบัติการไร้ความรุนแรง (nonviolent action) เหมือนกับสันตินิยม (pacifism) แบบหลังคือการต่อต้านความรุนแรงทุกรูปแบบ (กาย วาจา ใจ) ผู้ ฝึกฝืนสันตินิยมจำนวนมากถึงกับปวารณาตนไม่ทานผลิตภัณฑ์เนื้อสัตว์ รวมถึงไม่ทำร้ายสิ่งมีชีวิตไม่ว่าเล็ก หรือใหญ่ เช่น นักบวชในศาสนาเซน (ไชนะ หรือชินะ) (Jainism) เดินอย่างระวัง เพราะอาจเหยียบสิ่งมีชีวิต เล็กๆ บนผืนดิน หรือใส่ที่ปิดปากและจมูกเพื่อป้องกันมิให้หายใจเอาสิ่งมีชีวิตอันปะปนในฝุ่นละอองเข้าไป ด้วย⁷ สันตินิยมพัฒนามาจากหลักศาสนาโดยเน้นหลักการไม่ฆ่า กระนั้นก็ดี เส้นแบ่งระหว่างโลกฆราวาส และศาสนาก็เบาบางในหลายกรณี เช่นกลุ่มเคลื่อนไหวทางศาสนาอย่างเมนโนไนต์ (Mennonite) หรือเควก เกอร์ส (ที่มารดาของคุณมากาเร็ตเป็นสมาชิก) ปฏิเสธการเข้ารับราชการทหารในศึกสงครามจนกลายเป็น ต้นแบบแก่ปัจเจกบุคคลที่ตั้งใจ “หนีทหาร” เพราะไม่เห็นด้วยกับสงครามที่รัฐซึ่งตนเป็นพลเมืองเป็นผู้ก่อ

⁷ ดู I.C. Sharma, "The Ethics of Jainism," in *Nonviolence in Theory and Practice*, eds. Robert L. Holmes and Barry L. Gan (Illinois: Waveland Press, Inc., 2005), 4-9.

นอกจากนี้ผู้นำขบวนการสันติวิธีเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมการเมืองอย่างมหาตมะคานธี หรือมาร์ติน ลูเธอร์ คิง ล้วนแต่ได้รับอิทธิพลทางความคิดจากศาสนา⁸

ความต่างสำคัญระหว่างสันตินิยมและสันติวิธีหรือปฏิบัติการไร้ความรุนแรงคืออย่างหลังเป็น ยุทธศาสตร์ทางการเมือง โดยในหลายกรณีมุ่งเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมผ่านการกระทำ (action) บางอย่าง ซึ่งอาจส่งผลกระทบต่อสันติสุขของผู้คนในสังคม รวมถึงความเป็น “ปกติ” ของระเบียบทางการเมือง ซึ่งทำให้เราบอดี้จากความอยุติธรรมที่ดำเนินอยู่ ผู้บุกเบิกองค์ความรู้สันติวิธีอย่างคลาเรนซ์ เคส (Clarence Case) ถึงกับระบุว่า “การขู่บังคับแบบไม่ใช้ความรุนแรง” (nonviolent coercion) ถือเป็น สันติวิธีเพราะช่วยกดดันให้ผู้มีอำนาจฟังเสียง ตลอดจนทำตามความต้องการของประชาชนได้⁹

ยิ่งไปกว่านั้น นักทฤษฎีสันติวิธีคนสำคัญอย่างยีน ชาร์ป (Gene Sharp) ถึงกับเสนอว่าสันติวิธีคือ “อาวุธ” ที่ใช้ชิงชัยในสมรภูมิทางการเมือง ด้วยเหตุนี้ ชาร์ปจึงเสนอว่าจะ “รบ” ให้ได้ผล ขบวนการต่อสู้ต้อง วางแผน คำนวณกะเกณฑ์ว่าปฏิบัติการของตนมีเป้าหมายเพื่ออะไร และต้องทำอะไรเพื่อให้บรรลุ เป้าหมายนั้น¹⁰ ที่สำคัญคือชาร์ปชี้ว่าสันติวิธีต้องไปไกลกว่าวิถีคิดทางศาสนาที่จงจำปฏิบัติการสันติวิธีไว้ในกรอบทางศีลธรรม ขณะเดียวกันก็ผลักดันให้คนธรรมดาซึ่งไม่ฝักใฝ่ทางศาสนาคิดว่าสันติวิธีเป็นทางเลือก ของ “คนดี” เท่านั้น ดังนั้นจึงไม่สอดคล้องกับการต่อสู้ทางการเมืองใดๆ¹¹

⁸ ดู Chaiwat Satha-anand, “Overcoming Illusory Division between Nonviolence as Pragmatic Strategy and a Way of Life,” in *Civil Resistance: Comparative Perspectives on Nonviolent Struggle*, ed. Kurt Schock (Minnesota: University of Minnesota Press, 2015), 289-301; Dustin Ells Howes, “The Failure of Pacifism and the Success of Nonviolence,” *American Political Science Association* vol. 1 (2) (June 2013): 427-776.

⁹ Clarence M. Case, *Non-Violent Coercion: A Study in Methods of Social Pressure* (New York and London: The Century Co., 1923).

¹⁰ Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action* (Boston, MA: Porter Sargent, 1973); Gene Sharp, *There Are Realistic Alternatives* (Boston, MA: The Albert Einstein Institution, 2003); และ Gene Sharp, *Waging Nonviolent Struggle: 20th Century Practice and 21st Century Potential* (Boston, MA: Porter Sargent, 2005).

¹¹ Gene Sharp, “What Are the Options for Action for Believers in Principled Nonviolence?,” *Ahimsa Nonviolence* 1(3) (2005): 197-203.

แนวคิดเช่นนี้กลายเป็นฐานในงานวิจัยสันติวิธีสายปฏิบัตินิยม (pragmatic nonviolence) ซึ่งมุ่งบรรลุเป้าประสงค์สามประการ หนึ่ง ทำลายมายาคติเกี่ยวกับสันติวิธีในโลกวิชาการ สอง รวบรวมประสบการณ์ที่สามัญชนทั่วโลกใช้สันติวิธีเพื่อต่อสู้กับเผด็จการ รัฐบาลต่างชาติ และบรรษัทข้ามชาติ เป็นต้น และประการสุดท้ายคืออาศัยข้อมูลเหล่านี้สรุปให้เห็นเหตุผลที่คนธรรมดาเลือกใช้สันติวิธี อีกทั้งยังชี้ให้เห็นถึง “ประโยชน์ทางการเมือง” หากกลุ่มติดอาวุธเปลี่ยนมาใช้สันติวิธี¹²

ถึงจุดนี้หลายคนคงกำลังสงสัยว่าอาจารย์ป่วยได้ทำอะไรที่เข้าข่ายใช้สันติวิธีในฐานะยุทธวิธีในความขัดแย้ง สันติวิธีที่โดดเด่นที่สุดของอาจารย์ป่วยเห็นจะเป็นการสนับสนุนให้ประชาชนรวมพลังต่อต้านการรัฐประหารของกลุ่มทหาร หากความฝันหนึ่งของอาจารย์คือการเห็นประชาธิปไตยหยั่งรากในสังคมไทย การรัฐประหารคือโรคร้ายที่ทำลายต้นไม้แห่งประชาธิปไตยซ้ำแล้วซ้ำเล่า จะขจัดโรคร้ายนี้ได้ ต้องเพิ่มภูมิต้านทานแก่ผู้คนในสังคมมิให้ยอมรับการรัฐประหารโดยง่าย

แนวทางเช่นนี้เรียกในการศึกษาสันติวิธีว่าเป็น “การปกป้องโดยพลเรือน” (civilian defense) ซึ่งเสนอให้ปฏิบัติการสันติวิธี (เช่น การไม่ให้ความร่วมมือ การประท้วงหยุดงาน หรือการปิดร้านรวง เป็นต้น) เป็นแนวทางต่อต้านรัฐบาลที่มาจาก การรัฐประหาร รวมถึงการรุกรานและยึดครองดินแดนโดยต่างชาติ สมมุติฐานเบื้องต้นคือการปกครองโดยรัฐบาลทหารที่ได้อำนาจมาโดยไม่ชอบธรรม หรือรัฐบาลต่างชาติที่ใช้

¹² ดูบทความที่สำรวจงานศึกษาสันติวิธีใน จันจิรา สมบัติพูนศิริ, “ทบทวนวรรณกรรมปฏิบัติการไร้ความรุนแรง (nonviolent action) ในโลกตะวันตก: หลักการ กระแส ปฏิบัติการ และทฤษฎี” *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ 34 ฉบับที่ 2 (2556): 75-100. สำหรับงานศึกษาชั้นล่าสุดที่ได้ครอบคลุมในบทความข้างต้น ดู Ian Atack, *Nonviolence in Political Theory* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012); April Carter, *People Power and Political Change: Key Issues and Concepts* (London & New York: Routledge, 2013); Maciej J. Bartkowski, ed. *Rediscovering Nonviolent History: Civil Resistance in Liberation Struggles* (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2013); Shaazka Beyerle, *Curtailling Corruption: People Power for Accountability & Justice* (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2014); Véronique Dudouet, ed. *Civil Resistance and Conflict Transformation: Transitions from Armed to Nonviolent Struggle* (London & New York: Routledge, 2015); Maria Cater Hallward and Julie M. Norman, eds. *Understanding Nonviolence: Contours and Contexts* (Cambridge: Polity, 2015); Kurt Schock, *Civil Resistance Today* (Cambridge: Polity, 2015); Todd May, *Nonviolent Resistance: A Philosophical Introduction* (Cambridge: Polity, 2015); Kurt Schock, ed. *Civil Resistance: Comparative Perspectives on Nonviolent Struggle* (Minnesota: University of Minnesota Press, 2015); และ Stellan Vinthagen, *A Theory of Nonviolent Action: How Civil Resistance Works* (London: Zed, 2015).

กำลังยึดครองดินแดนหนึ่ง ๆ จะสำเร็จได้ ผู้ที่อยู่ภายใต้การปกครองต้องให้ความร่วมมือ การยึดอำนาจด้วยกำลังเพียงลำพังมิได้หมายความว่า จะปกครองได้

ในแง่นี้ ยุทธศาสตร์การปกป้องโดยพลเรือนจึงเสนอว่าแทนที่จะต่อต้านรัฐบาลรัฐประหารและรัฐบาลต่างชาติด้วยการจับอาวุธขึ้นสู้ ซึ่งจะก่อให้เกิดความสูญเสียในชีวิตและทรัพย์สินอย่างมหาศาล ประชาชนรวมถึงข้าราชการและหน่วยงานความมั่นคงต่าง ๆ ควรร่วมมือกันปฏิเสธความชอบธรรมของรัฐบาลด้วยการใช้ปฏิบัติการสันติวิธี เช่นคนงานอาจนัดกันหยุดงานเพื่อให้เศรษฐกิจชะงักงัน ข้าราชการพลเรือน ทหาร และตำรวจอาจปฏิเสธจะปฏิบัติตามคำสั่งคณะรัฐบาล หรือแกล้งทำงานอย่างไม่มีประสิทธิภาพ หากปฏิบัติการเช่นนี้มีการจัดการที่ดี (organised) และมีผู้เข้าร่วมมากพอ ก็อาจส่งผลให้รัฐบาลไม่สามารถบังคับใช้อำนาจได้ จนอาจต้องหาทางถ่ายโอนอำนาจไปสู่รัฐบาลพลเรือนในที่สุด การต่อต้านรัฐบาลรัฐประหารรูปแบบนี้มีใช้ของใหม่ ทว่าเคยเกิดขึ้นในหลายประเทศ เช่นโซเวียต (หลังปฏิวัติบอลเชวิค) เฮติ (ปี 2500) โบลิเวีย (ปี 2521) โปแลนด์ (ปี 2524) กรณีที่ประสบความสำเร็จได้แก่เยอรมันนี (ปี 2463) และฝรั่งเศส (ปี 2504)¹³

ข้าพเจ้าไม่แน่ใจว่าอาจารย์ป่วยได้อ่านประวัติศาสตร์การต่อต้านรัฐประหารด้วยพลังประชาชนหรือไม่ แต่ข้อเสนอแนะของอาจารย์ป่วยให้ประชาชนถอดถอนความร่วมมือทุกรูปแบบจากรัฐบาลที่มาจาก การรัฐประหารถือว่าปราดเปรื่อง อาจารย์ชี้ให้เห็นว่าสันติวิธีแบ่งได้เป็นสองระยะคือวิธีระยะยาวและระยะสั้น ในส่วนแรก อาจารย์เห็นว่าต้องให้การศึกษาประชาชนเกี่ยวกับแนวคิดสิทธิเสรีภาพ ขณะเดียวกันก็เสนอให้ประชาชนร่วมกันปกป้องรัฐธรรมนูญให้มีการฉีกรัฐธรรมนูญและเขียนใหม่ตามอำเภอใจ โดยกลุ่มบุคลากร เช่น ข้าราชการ ศาสตราจารย์ พ่อค้า นักวิทยาศาสตร์ จินตกรวี และศิลปิน (เรียกรวม ๆ กันจะถือว่าเป็นชนชั้นกลางก็ได้) ต้องรวมตัวกันให้มากพอและ “ใช้สันติวิธี ไม่รวมมือกับผู้ที่ใช้อำนาจจะเลิกรัฐธรรมนูญ”¹⁴ อนึ่ง

¹³ Gene Sharp, *Civilian-Based Defense: Post-Military Weapons System* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 1-18.

¹⁴ ป่วย อึ้งภากรณ์, *สันติประชาธรรม*, 61-63.

แม้แนวทางของอาจารย์ป๋วยมีส่วนคล้ายแนวคิด “การปกป้องโดยพลเรือน” แต่อาจารย์เห็นว่าจะให้ได้ผลต้อง “ป้องกัน” มิให้เกิดการรัฐประหารแต่แรกมากกว่า เพราะหากประชาชนปล่อยให้เกิดการรัฐประหารแล้วจะพลิกพื้นให้เปลี่ยนการณีก็น่าลำบาก กระนั้นก็ดีอาจารย์เตือนไว้ว่าการปกป้องรัฐธรรมนูญด้วยสันติวิธีมีโอกาสสำเร็จเสมอไป แต่ก็มีข้ออ้างให้เฉยชาหรือเปลี่ยนใจไปจับอาวุธต่อสู้ เพราะจะยิ่งถลาลึกไปในทางที่มีใช้ประชาธิปไตย ผู้ใช้สันติวิธีต้องพากเพียรในการชักชวน เปลี่ยนความเห็นผู้คน เพื่อก่อตั้งกลุ่ม “พลังที่สาม” ให้เป็นทางเลือกของสังคม หากล้มก็ต้องลุกและพยายามต่อไป¹⁵

หลายคนอาจวิจารณ์ว่าทำที่เช่นนี้ไร้เดียงสา เพราะฝ่ายก่อรัฐประหารยอมใช้กำลังข่มเหงประชาชนที่ใช้สันติวิธีได้วันยังค่ำ อาจารย์ป๋วยเห็นแย้งว่าสันติวิธีมิใช่การยินยอมให้ฝ่ายตรงข้ามกระทำ หรือเป็นเครื่องมือของผู้อ่อนแอแต่อย่างใด ในทางตรงกันข้าม สันติวิธีคือวิถีคนกล้า เพราะผู้ใช้สันติวิธีกล้าที่จะเผชิญหน้ากับอีกฝ่ายที่มุ่งทำร้ายด้วยกำลังอาวุธ โดยไม่เกรงกลัวต่อภัยอันตรายหรือกระทั่งความตาย¹⁶ เมื่อไม่กลัวตาย จึงไม่มีอาวุธใดมาข่มขู่ผู้ใช้สันติวิธีให้สยบยอมทำตามปรารถนาของฝ่ายตรงข้ามหรือเดินในครรลองที่ขัดกับมโนธรรมสำนึกของตนได้¹⁷ เช่นเดียวกัน เมื่อต้องเผชิญกับรัฐบาลทหารที่มุ่งใช้กำลังขู่ทำร้ายประชาชนซึ่งเห็นต่าง กลุ่มผู้ใช้สันติวิธีแสดงให้เห็นว่าความรุนแรงของรัฐมีอาจข่มขู่ให้พวกเขาและเธอจำนนต่อกระบอบปืนได้

ในทางทฤษฎี ความกล้าหาญในปฏิบัติการสันติวิธียังส่งผลต่อความชอบธรรมของคู่กรณีซึ่งเป็นรัฐบาลหรือชนชั้นนำ กล่าวคือ การยึดมั่นใช้สันติวิธีอย่างคงเส้นคงวา โดยไม่เปลี่ยนใจไปใช้ความรุนแรงตอบโต้ฝ่ายตรงข้ามที่ใช้กำลังปราบปราม อาจโน้มน้าวให้กลุ่มต่าง ๆ ซึ่งสนับสนุนรัฐบาลหรือชนชั้นปกครอง เช่น กลุ่มธุรกิจทั้งในและนอกประเทศ สื่อ ส่วนราชการ รัฐบาลต่างชาติ ภาคประชาสังคมข้ามชาติ และกลุ่ม

¹⁵ ป๋วย อึ้งภากรณ์, *สันติประชาธิปไตย*, 71; เค็น วิงเคลอร์, “การสนับสนุนกลุ่มพลังที่สาม: สัมภาษณ์ ดร.ป๋วย อึ้งภากรณ์,” ใน ป๋วย อึ้งภากรณ์, *อันเนื่องมาแต่ 6 ตุลาคม 2519* (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2523), 211-219.

¹⁶ ป๋วย อึ้งภากรณ์, “เป้าหมายและวิธีการที่เหมาะสมสำหรับสังคมไทย,” 161.

¹⁷ ดู ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, “ต้านอธรรมและความตาย: ประสบการณ์นักรบสันติวิธีมุสลิม / Fighting Injustice and (Accepting) Death: Experiences of Muslim Nonviolent Warriors,” *วารสารสงขลานครินทร์ ฉบับสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์* 13(3): 301-314.

ประชาชนที่สนับสนุนรัฐบาลนั้นอยู่ เห็นว่ารัฐบาลหรือกลุ่มชนชั้นนำที่กำลังเกินกว่าเหตุ จนอาจตั้งคำถามต่อความชอบธรรมของชนชั้นนำ กลไกเช่นนี้อาจเปลี่ยนสมดุลแห่งอำนาจระหว่างกลุ่มต่อต้านด้วยสันติวิธี และชนชั้นนำ โดยฝ่ายแรกอาจเปลี่ยนให้กลุ่มที่เคยสนับสนุนฝ่ายรัฐบาลมาเห็นด้วยกับวาระทางการเมืองของตนได้ ความกล้าหาญอันเป็นฐานสำคัญของสันติวิธีจึงมิใช่แค่เรื่องทางจริยธรรมเท่านั้น แต่ยังเป็นกลไกทางการเมืองเพื่อบั่นทอนความชอบธรรมของชนชั้นนำฝ่ายตรงข้าม¹⁸

อาจารย์ป๋วยมิได้เห็นสันติวิธีเป็นเครื่องมืออะนาคอนอำนาจชนชั้นนำแต่เพียงอย่างเดียว ทว่าการเปลี่ยนสมการทางอำนาจนี้เป็นส่วนหนึ่งของการเปลี่ยนโครงสร้างสังคมไทยเพื่อมุ่งสร้างประชาธิปไตยชนิดที่ให้ความเป็นธรรมแก่ผู้คนในสังคมอย่างเท่าเทียมได้

ประชากรธรรมโดยสันติวิธี: วิธีการและเป้าหมาย

เหตุที่อาจารย์ป๋วยมุ่งปกป้องประชาธิปไตยจากภัยเผด็จการก็เพราะท่านวาดหวังให้สังคมการเมืองไทยเดินไปสู่เส้นทางแห่ง “สันติประชากรธรรม” สำหรับอาจารย์ป๋วย ประชาธิปไตยมิใช่เพียงการปกครองโดยคนส่วนมากเท่านั้น แต่คือการยอมรับความเสมอภาคของประชาชน ใส่ใจความเห็นต่าง และบรรเทาความขัดแย้งจากความเห็นต่างโดยไม่ใช้ความรุนแรง ตลอดจนสร้างเศรษฐกิจอันเป็นธรรม โดยเฉพาะต่อชุมชนในพื้นที่ชนบท

อาจารย์ป๋วยเชื่อว่าสันติวิธีช่วยให้บรรลุเป้าหมายนี้ได้ เพราะเปิดโอกาสให้ผู้คิดต่างมีสิทธิถกเถียง ตลอดจนเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างสันติประชากรธรรมร่วมกัน ด้วยเหตุนี้ ในงานเขียนหลายชิ้น อาจารย์ป๋วยใช้คำว่า “ประชากรธรรม (ไทย) โดยสันติวิธี” แทนคำว่าสันติประชากรธรรมใดๆ โดยชี้ว่าหาก

¹⁸ ดู Sharp, *The Politics of Nonviolent Action*, 657-98; Brian Martin, *Justice Ignited: The Dynamics of Backfire* (Maryland: Rowman & Littlefield, 2007); Brian Martin, “From Political Jiu-jitsu to the Backfire Dynamic: How Repression Can Promote Mobilization,” in *Civil Resistance: Comparative Perspectives on Nonviolent Struggle*, ed. Kurt Schock (Minnesota: University of Minnesota Press, 2015), 145-67; Kurt Schock, *Civil Resistance Today* (Cambridge: Polity, 2015), 116-39; Todd May, *Nonviolent Resistance: A Philosophical Introduction* (Cambridge: Polity, 2015), 70-105; และ Janjira Sombatpoonsiri, *Humor and Nonviolent Struggle in Serbia* (New York: Syracuse University Press, 2015), 1-13.

วิธีการที่ใช้เพื่อสร้างสังคมอันเป็นธรรมและประชาธิปไตยไม่สอดคล้องกับเป้าหมายที่วาดไว้นี้ ก็ยากที่เป้าหมายดังกล่าวจะเป็นจริงขึ้นมาได้เพราะการใช้ความรุนแรงรังแต่จะกีดกันผู้เห็นต่างมิให้มีส่วนร่วมในการกำหนดวาระทางการเมืองร่วมกัน ซ้ำยังทำให้เกิดความเจ็บแค้นจนต้องใช้ความรุนแรงโต้กลับ สังคมจะเผชิญกับวังวนความรุนแรงไม่รู้จบ ประชาชนก็จะไม่เกิดขึ้น¹⁹ ในแง่นี้ แนวคิดของอาจารย์ป๋วยว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างเป้าหมายและวิธีการคล้ายกับความเชื่อของมหาตมะ คานธีที่ชี้ว่าเป้าหมายและวิธีการโยงใยอย่างเหนียวแน่น เพราะ “วิธีการเป็นเหมือนเมล็ดพันธุ์ ส่วนเป้าหมายก็คือต้นไม้”²⁰

อาจารย์ป๋วยวาดหวังให้สังคมไทยไม่เพียงเป็นประชาธิปไตยเท่านั้นแต่ยังต้องใส่ใจความเป็นธรรมทั้งในนัยของการบังคับใช้กฎหมายอย่างเสมอภาคและเป็นธรรม ตลอดจนกระจายความมั่งคั่ง (redistribution) รวมถึงสร้างศักดิ์ศรีในการดำรงชีวิตที่ดีและมีเกียรติสู่พื้นที่ชนบท กล่าวอีกลักษณะได้ว่าสันติประชาธรรมอันเป็นเป้าหมายในการสรรสร้างสังคมการเมืองไทยของอาจารย์ป๋วยคือการสร้างสันติภาพเชิงบวก (positive peace) สันติวิธีอันจะไปสู่เป้าหมายนี้จึงต้องใส่ใจว่าจะส่งเสริมหรือบั่นทอนการสร้างความเป็นธรรม ฉะนั้นจึงมีนัยลึกซึ้งกว่าเป็นเพียงปฏิบัติการอันปราศจากความรุนแรง โดยต้องเป็นปฏิบัติการอันช่วยสร้างสังคมที่เป็นธรรมด้วย

ผู้บุกเบิกงานวิจัยด้านสันติภาพคนสำคัญอย่างโยฮัน กัลตุง (Johan Galtung) เป็นผู้พัฒนาแนวคิดเรื่องสันติภาพเชิงบวกจาก โดยชี้ให้เห็นความหมายอย่างกว้างและแคบของความรุนแรง ซึ่งเชื่อมโยงกับความหมายอันลึกซึ้งของสันติภาพ กล่าวคือหากเราเชื่อว่าความรุนแรงปรากฏเพียงมิติทางกายภาพ เช่น สงคราม หรือการฆาตกรรม สันติภาพก็มีความหมายแค่เพียงการทำให้ความรุนแรงทางกายภาพเหล่านี้หายไปเสีย อย่างไรก็ตามอย่างไรก็ดีสันติภาพเช่นนี้มีได้หมายความว่าถึงความถึงสันติสุข เพราะยังมีประชาชนกว่าครึ่งก่อนโลกเสียชีวิตจากการเข้าไม่ถึงอาหารอันมีคุณค่าทางโภชนาการ น้ำสะอาด hygiene ไฟฟ้า และทรัพยากรอัน

¹⁹ ป๋วย อึ้งภากรณ์, *สันติประชาธรรม*, 61.

²⁰ Nicholas F. Gier, *The Virtue of Nonviolence: From Gautama to Gandhi* (New York: State University of New York Press, 2004), 143.

จำเป็นต่อการดำรงชีวิต นอกจากนี้ความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจยังส่งผลให้เด็ก ๆ ในหลายประเทศขาดการศึกษา รวมถึงโอกาสในมีอาชีพการงานซึ่งช่วยเลื่อนสถานะทางเศรษฐกิจ-สังคมของตนและครอบครัว

กัลตุงถามคำถามสำคัญว่าหากรัฐบาลหรือองค์การระหว่างประเทศในโลกสามารถป้องกันภาวะยากไร้ขาดแคลนเช่นนี้ได้ หรือไม่ทำหรือบงการที่จะดำเนินการ แสดงว่านี่เป็นความรุนแรงหรือไม่ หากเราเชื่อว่าความรุนแรงคือการขัดขวางบุคคลหนึ่ง ๆ ซึ่งมีสมรรถภาพในปัจจุบัน (actuality) มิให้บรรลุศักยภาพ (potentiality) ที่ควรเป็นในอนาคต เป็นไปได้หรือไม่ที่ในโลกซึ่งความมั่งคั่งกระจุกตัวอยู่เพียงกลุ่มคนเล็กๆ ขณะที่คนส่วนใหญ่ไม่สามารถหาอาหารกินให้อิ่มท้อง และดังนั้นไม่อาจพัฒนาคุณภาพชีวิตจนสามารถทำงานหารายได้มาประทังปากท้องได้ ความรุนแรงมิใช่เพียงการประหัตประหารกันเท่านั้น แต่คือความรุนแรงที่มองไม่เห็น อันเป็นผลจากระบบเศรษฐกิจการเมืองที่เป็นอยู่ และจริงหรือไม่ที่ระบบเหล่านี้คงอยู่ได้ก็เพราะมีผู้คนให้ความชอบธรรม โดยเห็นว่าเป็นเรื่องปกติซึ่งผู้มีกำลังมากกว่าจะเข้าถึงทรัพยากรได้มากกว่า หรือเป็นเรื่องกรรมเวรที่คนจนเกิดมาจน ส่วนคนรวยเกิดมามี กัลตุงเสนอว่าความรุนแรงที่มองไม่เห็นนี้เรียกว่าความรุนแรงเชิงโครงสร้าง หรือความอยุติธรรมทางสังคม อันส่งผลให้เกิดการเอารัดเอาเปรียบ (exploitation) การทำให้แปลกแยก (alienation) การทำให้เป็นชายขอบ (marginalisation) และแบ่งแยกทางชาติพันธุ์-ศาสนา โดยให้คนกลุ่มหนึ่งมีสถานะด้อยกว่าอีกกลุ่ม (segregation) เป็นต้น²¹

คล้ายกับอาจารย์ปวญ กัลตุงเห็นว่าจะบรรเทาปัญหาความรุนแรงเชิงโครงสร้างได้ ต้องเปลี่ยนสมการทางอำนาจที่หล่อเลี้ยงความอยุติธรรมในสังคม ขณะเดียวกันก็เปิดโอกาสให้ฝ่ายที่อาจเสียประโยชน์ในการเปลี่ยนแปลงนี้ได้ร่วมก่อร่างสังคมใหม่

กัลตุงชี้ว่าชนิดของปฏิบัติการสันติวิธีที่เอื้อให้เกิดสังคมใหม่เช่นนี้มีลักษณะสำคัญสี่ประการ ประการแรกได้แก่การทำลายความสัมพันธ์แบบพึ่งพาระหว่างผู้กดขี่และผู้ถูกกดขี่ (disintegration) หากระบบ

²¹ Johan Galtung, "Violence, Peace and Peace Research," *Journal of Peace Research* 6, no.3 (1969): 167-191; Johan Galtung, "Cultural Violence," *Journal of Peace Research* 27, no. 3 (August 1990): 297-305.

อยู่ดีธรรมทำให้ผู้ถูกกดขี่เห็นว่าตนเองด้อยอำนาจ ปฏิบัติการสันติวิธีต้องช่วยเปลี่ยนความคิดนี้ โดยชี้ให้เห็นว่าในความเป็นจริงแล้วระบบกดขี่ทำงานได้ดีเพราะผู้คนยอมรับว่าตนอยู่เบื้องล่าง ปฏิบัติการคว่ำบาตรหรือการไม่ให้ความร่วมมือเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางอำนาจนี้ โดยเสนอให้ผู้ถูกกดขี่ถอนความร่วมมือ เช่น หยุดงาน หรือถ้าทำก็ทำแบบไร้ประสิทธิภาพ ปิดร้าน โรงเรียน หรือกิจการต่างๆ ปฏิเสธไม่เดินรถเรือ ไม่ซื้อสินค้าจากผู้กดขี่ เป็นต้น ประการที่สองคือการขยายเครือข่าย (integration) ของผู้ซึ่งได้รับผลกระทบจากระบบการเมืองเศรษฐกิจให้ครอบคลุมกลุ่มเพศสภาพ ชาติพันธุ์ ชนชั้น และกลุ่มอายุที่หลากหลาย เพื่อให้สังคมรู้สึกว่าการต่อสู้กับความรุนแรงเชิงโครงสร้างเป็นเรื่องของทุกคน ประการที่สาม คือการต่อรองประนีประนอม (compromise) เมื่อปฏิบัติการสันติวิธีถึงจุดสูงงอม กัลตุงเห็นว่าแม้ประเด็นพื้นฐานในการต่อสู้ยังคงอยู่ ประนีประนอมไม่ได้ แต่การใช้สันติวิธีต้องไม่มุ่งหมายเอาชนะฝ่ายตรงข้าม แต่ต้องคิดถึง การเปลี่ยนแปลงสังคมหลังความขัดแย้งบรรเทาลง การใช้สันติวิธีเพื่อเอาชนะยังสร้างรอยร้าวในสังคมจนยากจะร่วมกำหนดนโยบายเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมร่วมกันระหว่างฝ่ายต่างๆ ได้ และประการสุดท้ายคือการก้าวพ้นโครงสร้างความขัดแย้งเดิม (transcendence) ปฏิบัติการสันติวิธีต้องเอื้อให้เกิดจินตนาการเกี่ยวความสัมพันธ์ระหว่างคู่กรณีใหม่ จากเดิมที่ลดหลั่นบรรดาศักดิ์ เป็นเท่ากัน ต่างฝ่ายต่างพึ่งพากันปลดปล่อยผู้หนีจากภาวะพึ่งพาผู้ใหญ่แต่เพียงอย่างเดียว²² ประสบการณ์เช่นนี้เกิดขึ้นกับขบวนการต่อสู้จำนวนมาก อาทิขบวนการเรียกร้องเอกราชจากอังกฤษของอินเดีย หรือขบวนการต่อสู้เพื่อสิทธิชาวแอฟริกันอเมริกันในสหรัฐฯ เป็นต้น กล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่าปฏิบัติการสันติวิธีจะบรรเทาความรุนแรงเชิงโครงสร้างและก่อร่างสันติภาพเชิงบวกได้ต้องช่วยสร้าง “พลังทางสังคม” ของผู้คน เพื่อให้กะคนอำนาจกับชนชั้นนำ และเปลี่ยนแปลงสถาบันการเมืองเศรษฐกิจเดิมให้เป็นธรรมยิ่งขึ้น²³

²² Johan Galtung, *Peace By Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization* (London: SAGE Publications, 1996), 114-26.

²³ Gene Sharp, *Social Power and Political Freedom* (MA, Boston: Porter Sargent, 1980).

ความรุนแรงไม่ตอบโจทยปัญหาเรื่องความยุติธรรมในสังคม เพราะมุ่งทำลายกลุ่มบุคคลที่เห็นว่าเป็นต้นตอของความเหลื่อมล้ำทั้งที่ปัญหาดังกล่าวโยงใยกับโครงสร้างการเมืองเศรษฐกิจ การประท้วงประท้วงตัวบุคคลจึงไม่แน่ว่าจะเปลี่ยนระบบได้ นักคิดคนสำคัญอย่างฮันนา อาเรนต์ (Hannah Arendt) แสดงทัศนะในประเด็นนี้อย่างลึกซึ้งท่ามกลางกระแสปฏิวัติเพื่อทำลายล้างชนชั้นนายทุนของขบวนการคอมมิวนิสต์ทั่วโลก อาเรนต์เห็นว่าคาร์ล มาร์กซ์ ผู้เป็นแรงบันดาลใจให้แก่ขบวนการฝ่ายซ้ายตระหนักถึงปัญหาความไม่เป็นธรรมในสังคม โดยชี้ว่าสังคมที่กำลังเปลี่ยนจากโครงสร้างยุติธรรมเดิมไปยังโครงสร้างใหม่ อาจต้องเผชิญกับความรุนแรง อย่างไรก็ตามอาเรนต์ที่ชี้ต่อไปว่าผู้สืบทอดแนวคิดของมาร์กซ์กลับตีความว่าความรุนแรงเป็นหนทางอันจำเป็นในการบรรลุเส้นทางแห่งประวัติศาสตร์ที่ชนชั้นกรรมาชีพจะล้มล้างระบอบทุนนิยม อาเรนต์เห็นแย้งกับการตีความเช่นนี้โดยชี้ว่าความรุนแรงเป็น “เครื่องมือ” ที่ต้องถูกใช้เพื่อบรรลุเป้าหมายบางประการ การใช้ความรุนแรงต้องมีข้ออ้างอันชอบธรรมรองรับ ในกรณีของความรุนแรงเพื่อการเปลี่ยนแปลงสังคมให้เป็นธรรม ข้ออ้างนั้นคือการปลดปล่อยผู้ถูกกดขี่ กล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่าความรุนแรงจำเป็นเพราะสร้างพลังให้แก่ผู้ด้อยพลัง

กระนั้นก็ตาม อาเรนต์เห็นว่าความรุนแรงเพื่อการเปลี่ยนแปลงสังคมมีปัญหาอย่างน้อยสองประการ ประการแรกคือความรุนแรงไม่ประกันว่าจะช่วยให้ผู้ใช้บรรลุเป้าหมายทางการเมือง เพราะเป้าหมายเป็นเรื่องของ “อนาคต” ซึ่งเต็มไปด้วยความไม่แน่นอน ไม่มีใครรู้ว่าอะไรจะเกิดขึ้นแน่ (เช่นเส้นทางประวัติศาสตร์แบบมาร์กซิสต์อาจไม่จบด้วยชัยชนะของคอมมิวนิสต์อย่างที่มาร์กซ์ได้คาดการณ์ไว้) ดังนั้นหลายครั้งวิธีการที่ใช้ในปัจจุบันส่งอิทธิพลก่อรูปร่างหน้าตาของอนาคต มากกว่าที่อนาคตถูกกำหนดไว้อย่างตายตัวแล้ว ในแง่นี้วิธีการสำคัญในการกำหนดว่าเป้าหมายจะออกหัวหรือก้อย เพราะเป้าหมาย (อันจะบรรลุได้ในอนาคตเท่านั้น) เป็นเรื่องของอนาคตที่ไม่แน่นอน²⁴

²⁴ Hannah Arendt, *On Violence* (London & New York: Harcourt Inc., 1970), 4.

ประการที่สองคือ ความรุนแรงเป็นคุณละเรื่องกับอำนาจ ในการเมืองการปกครอง ความรุนแรงที่ไม่อาจหาข้ออ้างอันชอบธรรม (justification) มารองรับได้ กลุ่มที่ใช้ความรุนแรงนั้นก็อาจเริ่มขาดความชอบธรรม (legitimacy) ในสายตาสาธารณชน อำนาจ (power) ในการเมืองการปกครองต้องอาศัยความชอบธรรม หรือความเห็นชอบต่อการปกครองของผู้คนในสังคม การใช้ความรุนแรงทำลายล้างกลุ่มคนที่ถือเป็นผู้ก่อกวนเพื่อให้บรรลุเป้าหมายแห่งการสร้างสังคมที่เป็นธรรม อาจบั่นทอนความชอบธรรมและฐานอำนาจในการปกครองของกลุ่มที่ใช้ความรุนแรงภายหลังการต่อสู้สิ้นสุดลง นอกจากนี้ ไม่น่าว่ากลุ่มปฏิวัติดังกล่าวยังสามารถกำหนดทิศทางให้สังคมเดินไปสู่สังคมที่เป็นธรรมได้หรือไม่ เพราะอาจยังต้องพัวพันในการต่อสู้กับกลุ่มอำนาจเดิมที่พยายามแย่งชิงอำนาจกลับ ดังนั้นจึงต้องรวมศูนย์อำนาจ โดยไม่เปิดโอกาสให้ระบอบประชาธิปไตยทำงานในทันที หรือหลายครั้งอาจต้องละเมิดสิทธิมนุษยชนขนานใหญ่เพื่อปราบปรามผู้ต้องสงสัยว่าเป็นฝ่ายตรงข้าม²⁵ ในทัศนะของอาเรนต์ ความรุนแรงจึงทำลายอำนาจ (ในการปกครอง)²⁶

คงมิใช่เหตุบังเอิญที่อาจารย์ป๋วยมักใส่คำว่า “โดยสันติวิธี” หลังคำว่า “ประชาธิปไตย” ในช่วงที่เขียนงานเกี่ยวกับสันติวิธี อาจารย์ป๋วยเห็นปัญหาของทั้งความรุนแรงจากรัฐบาลทหารและพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยที่สนับสนุนให้ใช้กำลังอาวุธต่อต้านรัฐบาลขณะนั้น คำว่า “ประชาธิปไตย” ของอาจารย์ป๋วยมีนัยหมายถึงประชาธิปไตยที่เปิดโอกาสให้ผู้คนแสดงความคิดเห็นต่างจากรัฐบาลโดยไม่ต้องถูกข่มขู่คุกคาม ตลอดจนให้มีการเปลี่ยนแปลงผู้ปกครองได้โดยสันติวิธี ผู้ปกครองที่มาจากการเลือกตั้งพึงถือหลักประชาธิปไตย คือธรรมเป็นอำนาจ ไม่ใช่อำนาจเป็นธรรม และคือธรรมในนัยของความชอบธรรมเกิดจากประชาชน²⁷

²⁵ Maria J. Stephan and Erica Chenoweth, *Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict* (New York: Columbia University Press, 2011), 201-19.

²⁶ Arendt, *On Violence*, 52-4.

²⁷ ป๋วย อึ้งภากรณ์, *สันติประชาธิปไตย*, 52.

นอกจากนี้อาจารย์ป่วยยังชี้ว่าประชารชนมีนิสัยซึ่งกันว่า “ประชาธิปไตย” ซึ่งใช้กันเป็นวาทะติดปากจนมีความหมายผิดเพี้ยน สำหรับอาจารย์แล้ว ประชาชนมิใช่การปกครองด้วยเสียงข้างมากเพียงอย่างเดียว แต่ยังหมายถึงการเคารพเสียงข้างน้อย “เพราะถ้าเสียงข้างมากโน้มเอียงไปเชิงพาล... ก็ต้องเปิดโอกาสให้เสียงข้างน้อยถกเถียงเรียกร้องให้มีสิทธิแสดงความคิดเห็นได้ จึงจะเป็นธรรม”²⁸ ด้วยเหตุนี้รัฐบาลเผด็จการทหารที่ลุแก่อำนาจและใช้กำลังปราบปรามผู้เห็นต่างโดยอ้างว่าเพื่อกฤษฎางไปสู่ประชาธิปไตยอัน “มั่นคง” ในอนาคตจึงถือว่าไม่มีความชอบธรรม เพราะมิได้รับอำนาจมาจากประชาชน

ในอีกทางหนึ่ง อาจารย์ป่วยต้องการสื่อสารกับกลุ่มที่พยายามปฏิบัติเปลี่ยนแปลงสังคมว่าความรุนแรงมีอาจช่วยให้สังคมไทยมีประชาธิปไตยได้ เพราะแม้อาจเปลี่ยนอำนาจได้สำเร็จแต่ก็เป็นเพียงระยะสั้นในบริบทภายหลังเหตุการณ์ 6 ตุลาฯ ฝ่ายก้าวหน้า/ฝ่ายซ้ายบางส่วนดูแคลนว่าสันติวิธีไร้หน้ายา “พวกเราถูกเขามาตาย เพราะเราใช้สันติวิธี”²⁹ แม้เข้าใจอารมณ์ความรู้สึกของผู้กล่าวเช่นนี้ แต่อาจารย์ป่วยก็ชี้ว่าการใช้ความรุนแรงเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมส่งผลเสียอย่างน้อยสองประการ ประการแรกคือผู้ตกเป็นเหยื่อความรุนแรงมักมิใช่ฝ่ายตรงข้าม แต่คือคนที่ไม่รู้อิโหนอิเหน เป็นชาวบ้าน ชาวไร่ชาวนา ที่ไม่เกี่ยวข้องกับการต่อสู้³⁰ ประการที่สองซึ่งคล้ายกับทัศนะของฮันน่า อาเรนดท์ คืออาจารย์ป่วยเห็นว่าความรุนแรงไม่สอดคล้องกับเป้าหมายในการสร้างประชารชนเพราะ “เมื่อฝ่ายหนึ่งใช้อาวุธแล้ว อีกฝ่ายหนึ่งแพ้ ก็ยอมคิดใช้อาวุธโต้ตอบ” เมื่อเป็นเช่นนี้สังคมก็จะติดกับในวังวนแห่งความรุนแรงไม่สิ้นสุด ผู้ปกครองใหม่ต้องรวบอำนาจเพื่อสถาปนาระเบียบทางการเมืองใหม่ ดังนั้นประชารชนหรือการปกครองโดยประชาชนก็จะไม่เกิดขึ้น³¹ สำหรับอาจารย์ป่วย สันติวิธีจึงเป็นดั่งเมล็ดพันธุ์ที่บ่มเพาะให้เป้าหมายอย่างประชารชน(ไทย)เติบโตเป็นต้นไม้ใหญ่ ต้นไม้ใหญ่ก็คือจินตนากรรมแห่งสังคมไทยที่อาจารย์วาดหวังไว้ให้ผลิดอกออกผลสักวัน

²⁸ ป่วย อึ้งภากรณ์, “แนวทางสันติวิธี,” ใน *สันติวิธีกับอนาคตของไทย, วีระ สมบูรณ์ และไพศาล วงศ์วรสิทธิ์* (บก.) (กรุงเทพฯ: โกมลคีมทอง), 423-4.

²⁹ ป่วย อึ้งภากรณ์, “แนวทางสันติวิธี,” 427.

³⁰ เพิ่งอ้าง.

³¹ ปกป้อง จันวิทย์ (บก.), *ป่วย อึ้งภากรณ์: ทัศนะว่าด้วยการเมืองและจริยธรรม* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2545), 143-44; ป่วย อึ้งภากรณ์, *สันติประชาธรรม*, 61, 73.

อุดมคติ พหุสรรพเสียง และการปฏิวัติด้วยสันติวิธี

ความหวังว่าสังคมไทยจะเดินทางไปสู่สันติประชาธรรมโดยสันติวิธีถือเป็นอุดมคติของอาจารย์ป๋วย เพื่อให้สังคมไทยเกิดการปฏิวัติด้วยสันติวิธี (nonviolent revolution) การทำความเข้าใจแรงบันดาลใจและแรงเสียดทานต่อแนวคิดสันติประชาธรรมด้วยสันติวิธีของอาจารย์ป๋วย ต้องฟังระลึกถึงสภาพเศรษฐกิจการเมืองของสังคมไทยในห้วงเวลาของอาจารย์ (และยังคงปรากฏอยู่ ณ ปัจจุบัน) อันเต็มไปด้วยปัญหาความเหลื่อมล้ำทางเศรษฐกิจระหว่างกรุงเทพฯ และชนบท³² รัฐบาลเผด็จการทหารซึ่งจำกัดสิทธิเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นและการเลือกผู้นำทางการเมืองด้วยตนเอง และการใช้ความรุนแรงต่อผู้เห็นต่าง โดยเฉพาะการปราบปรามนักศึกษาที่มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์เมื่อวันที่ 6 ตุลาคม 2519 ซึ่งคร่าชีวิตนักศึกษาไปเป็นจำนวนมาก อีกทั้งอาจารย์ป๋วยยังถูกกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์ จนถูกข่มขู่ และบีบบังคับให้ต้องออกจากประเทศไทยไปพำนักที่อังกฤษในที่สุด³³

แทนที่บริบทอันน่าหดหู่เหล่านี้จะทำให้อาจารย์ท้อใจ แต่กลับยังเป็นแรงบันดาลใจให้ท่านคิดฝันถึงอนาคตของสังคมไทยชนิดที่พ้นไปจากความเป็นจริงตรงหน้า หลายคนครหาว่าแนวทางเช่นนี้เป็น “อุดมคติ” เกินไป “กินไม่ได้” และทำไม่ได้ อาจารย์บอกกลับไปว่าอุดมคติไม่ได้มีไว้กิน แต่มีไว้ทำ ที่ว่าทำไม่ได้เลยคงเป็นไปได้ไม่ได้ แต่อาจทำได้น้อยเพราะยังไม่พยายามเพียงพอ³⁴ อาจารย์ป๋วยชี้ให้เห็นความสำคัญของอุดมคติสองประการซึ่งไม่มีใครเป็นที่เข้าใจดีนักในสังคมไทย

ประการแรกคือความต่างระหว่างอุดมคติ (utopia) กับอุดมการณ์ (ideology) ประการที่สองคือความเชื่อมโยงระหว่างอุดมคติและการสร้างสรรค์สังคมอันพึงปรารถนา ประการหลังนี้ข้าพเจ้าจะขยายความต่อว่าสำคัญกับการเข้าใจการเมืองของการปฏิวัติด้วยสันติวิธีอย่างไร

³² ป๋วย อึ้งภากรณ์, *เศรษฐกิจพรรค ข้าราชการทางเศรษฐศาสตร์* (กรุงเทพฯ: มินตรนราการพิมพ์, 2518), 122-30, 164-98; ปกป้อง จันวิทย์ (บก.), *ป๋วย อึ้งภากรณ์: ทัศนะว่าด้วยเศรษฐกิจ* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกลด์คิมทอง, 2545), 257-409.

³³ ป๋วย อึ้งภากรณ์, *อันเนื่องมาแต่ทุกตุลา* (กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกลด์คิมทอง, 2523), 49-91.

³⁴ ป๋วย อึ้งภากรณ์, “ผลก็คือเหมือนถูกมัดกัก,” ใน *บันทึกธรรมศาสตร์* (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2524), ไม่ปรากฏเลขหน้า.

สำหรับอาจารย์ป่วยแล้ว อุดมคติต่างจากอุดมการณ์ตรงที่อย่างแรกส่งเสริมให้ผู้คนใช้พลังความสร้างสรรค์คิดฝันถึงสังคมที่ตนเองปรารถนา ส่วนประการหลังคือการบังคับครอบงำให้คนส่วนใหญ่ทำตามแนวคิดเดียวซึ่งถูกสถาปนาว่าดีงามที่สุด อาจารย์เห็นว่าอุดมคติเป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลและดังนั้นจะเกิดขึ้นได้หากสังคมนั้นๆ ให้เสรีภาพทางความคิดแก่ปัจเจกบุคคล ไม่ใช่บังคับให้คนต้องทำตามธรรมเนียมปฏิบัติเพียงเพราะเคยทำกันมา ส่วนอุดมการณ์อยู่บนฐานคิดว่าสังคมเป็นหนึ่งเดียว ฉะนั้นจึงมีเรื่องที่ดีงามถูกต้องเพียงเรื่องเดียว กล่าวให้ถึงที่สุดคือมีความจริงซดเดียว

ในแง่นี้ อุดมคตินั้นขัดแย้งกันข้ามกับความเข้าใจของคนทั่วไปว่าไม่สมจริง เป็นไปไม่ได้ อุดมคติต่างหากจึงเป็นเรื่องสมจริง (realistic) เพราะความแตกต่างหลากหลายเป็นเรื่องปกติของสังคม ส่วนอุดมการณ์เป็นเรื่องสมมุติ ล่องลอยจากความเป็นจริงเนื่องเพราะไม่สอดคล้องกับลักษณะธรรมชาติของสังคมซึ่งประกอบไปด้วยคนต่างกัน ดังที่ปรากฏในข้อเขียนว่าด้วย “อุดมคติ” ของอาจารย์ว่า:

แต่มีนักปราชญ์บางท่านถกอภิปรายกันในเรื่องอุดมคติของชาติหรืออุดมการณ์ของชาติไทย ความที่ผมเชื่อว่าอุดมคติเป็นของส่วนตัวและความที่ผมเห็นมาในอดีตและปัจจุบันว่า ได้มีผู้พยายามใช้ลัทธิเผด็จการ ไม่ว่าจะทางซ้ายหรือทางขวาบังคับให้คนในชาติคิดและปฏิบัติเหมือน ๆ กัน อย่างเดียวกัน เป็นเอกฉันท์ ย่อมชวนให้ผมรู้สึกเสียวสยองในอันตราয়แห่งการกำหนดให้ชาติไทยมีอุดมการณ์ขึ้นเป็นเอกฉันท์ทั้งหมด เป็นเรื่องที่เป็นจริงไปไม่ได้ และเป็นเรื่องสมมุติขึ้นเพื่อทำลายล้างอุดมคติของปัจเจกชน จึงเป็นเรื่องอันตราয়...อุดมคติเป็นเรื่องของความคิดอันเกิดจากสมองอันประเสริฐของมนุษย์ และความคิดมนุษย์นั้น ธรรมชาติสร้างมาให้ผิดแผกแตกต่างกัน ตามสุภาวชิตที่ว่า “นานาจิตตัง...เราต้องสนับสนุนให้มนุษย์แต่ละคนใช้ความคิดอย่างมีเสรีภาพชนิดที่ไม่ต้องฟังหวาดหวั่นจะเป็นความคิดนอกกลุ่มนอกทาง นั้นแหละจะเป็นการสนับสนุนให้อุดมคติกำเนิดได้”³⁵

³⁵ ป่วย อังภากรณ์, “อุดมคติ,” ปาฐกถาเนื่องในวันครบรอบวันถึงแก่กรรมของ โทมัส คิมทอง, 19 กุมภาพันธ์ 2517.

จะเป็นด้วยความบังเอิญหรือไม่ ข้อคิดข้างต้นของอาจารย์ป่วยเป็นประเด็นสำคัญของผู้ที่สนใจศึกษาว่าสังคมอุดมคติคืออะไร มีบทบาททางการเมืองอย่างไร นักคิดจากโลกตะวันตกคนแรกๆ ที่จุดประกายบทสนทนาเกี่ยวกับอุดมคติคือโทมัส มอร์ (Thomas More) ซึ่งอธิบายว่า “ยูโทเปีย” คือสถานที่ที่ไม่มีอยู่ในที่จริง³⁶ คำนี้ถูกบิดพลิ้วจนกลายเป็นความเข้าใจที่ว่าอุดมคติคือสิ่งที่เป็นไปได้ ไม่มีอยู่จริง (ใช้ช้อนกับคำในภาษาอังกฤษว่า idealism) ขณะเดียวกัน นักปรัชญายุโรปอย่างคาร์ล มันน์ไฮม์ (Karl Mannheim) อองรี เดอ แซงต์ซิมอง (Henri de Saint-Simon) และชาร์ลส์ ฟุคิเยร์ (Charles Fourier) ชี้ตรงกันว่าอุดมคติเป็นพื้นที่ (space) มิใช่สถานที่ (place) ซึ่งข้ามมิติเวลาปัจจุบัน ข้ามข้อจำกัดของความเป็นจริงในปัจจุบันที่บอกกับเราทุกเมื่อเชื่อกันว่าอะไรบางอย่างที่เป็นไปไม่ได้ พื้นที่อุดมคติจึงคือความพยายามไปให้พ้นจากความเป็นจริงอันคับแคบ

ในงานชิ้นสำคัญว่าด้วยแนวคิดสังคมอุดมคติ รูธ เลวิตัส (Ruth Levitas) เสนอว่าอุดมคติคือภาพสะท้อนความปรารถนาและความหวังของมนุษย์ โดยมีได้โดยตรงข้ามกับความเป็นไปไม่ได้ ทว่ากระตุ้นให้มนุษย์เฝ้าตรองถึงสภาพสังคมที่ไม่น่าพึงพอใจในปัจจุบัน โดยมุ่งเปลี่ยนแปลงสังคมให้ใกล้เคียงกับรูปแบบที่ตนปรารถนาในที่สุด³⁷

พอล ริเกอร์ (Paul Ricoeur) พัฒนบทสนทนาต่อไปโดยชี้ว่าอุดมการณ์ (ideology) คือรหัสทางสังคมวัฒนธรรมที่กำหนดการรับรู้ความเป็นจริง วิธีคิดและพฤติกรรมของเรา อุดมการณ์ที่ผนวกเข้ากับความชอบธรรม อำนาจตามศักดิ์ และบารมี ย่อมกลายเป็น “อำนาจนำ” (hegemony) ซึ่งครอบงำความรู้ ความคิด และความเชื่อของผู้คนในสังคม³⁸ ขณะเดียวกัน อุดมคติคือการขัดขืน (subversion) กับอำนาจนำ

³⁶ มาจากรากภาษากรีกคำว่า *ou* (ไม่) และ *topos* (สถานที่) แปลรวมกันว่า “ไม่มีที่ใด” (nowhere).

³⁷ Ruth Levitas, *The Concept of Utopia* (Hemel Hempstead: Phillip Allan, 1990). เลวิตัสระบุว่าในงานเขียนจำนวนหนึ่ง แนวคิดเรื่องยูโทเปียถูกโยงว่าเป็นเหตุของระบอบเผด็จการเบ็ดเสร็จ (totalitarianism) และการใช้ความรุนแรงทำลายล้างเพื่อสร้างสังคมในอุดมคติใหม่ ดังที่เกิดในนาซีเยอรมัน กระนั้นก็ดีเลวิตัสและนักคิดอื่นๆ เห็นว่าข้อสรุปนี้มาจากความเห็นว่ายูโทเปียคือการสร้างสังคมใหม่ให้สมบูรณ์แบบ ทั้งที่ในความเป็นจริง ความสมบูรณ์แบบมิได้เป็นองค์ประกอบของยูโทเปียเลย ไม่มีข้อเสนอนในการสร้างสังคมอุดมคติใดที่บังคับให้ทุกคนต้องคิดเหมือนกัน หรือระบุว่ามีรูปแบบที่ตายตัวของสังคมอุดมคติ ดังที่ข้าพเจ้าจะอภิปรายต่อไป ความเข้าใจเกี่ยวกับยูโทเปียเช่นนี้สืบสนว่าอุดมการณ์คืออุดมคติ.

³⁸ Paul Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia* (New York: Columbia University Press, 1986), 8-11.

โดยเปิดพื้นที่ความเป็นไปได้ “อื่นๆ” ให้เราเห็น อุดมคติคือจินตนาการทางสังคมที่กระตุ้นให้เราตั้งคำถามกับสิ่งที่เราถือเชื่อว่าเป็นความจริงแท้ตายตัวในสังคมว่า ไม่ว่าจะเป็ระบบการเมือง คุณค่าว่าด้วยครอบครัว วัฒนธรรมการบริโภค และศาสนา อีกทั้งยังเสนอให้คิดต่อไปว่ามีระบบการเมือง สังคม และวัฒนธรรมแบบอื่น ในพื้นที่อื่นที่ดำรงอยู่ ขึ้นอยู่กับว่าเราจะทำให้มันเป็นจริงในอนาคตได้หรือไม่ ในแง่นี้ เวลาของพื้นที่อุดมคติจึงเดินช้า การบรรลุเป้าหมายในการสร้างสังคมอุดมคติมิได้เกิดขึ้นชั่วข้ามคืนหรือสมบูรณ์แบบแต่อย่างใด³⁹

นอกจากนี้ พื้นที่ของอุดมการณ์คือพื้นที่ปิด เสียงซึ่งได้รับความชอบธรรมให้เปล่งออกมาได้คือเสียงเดี่ยวของอำนาจนำเดี่ยว ขณะที่พื้นที่อุดมคติคือพื้นที่เปิดอันเต็มไปด้วยพหูแห่งสรรพเสียง (polyphony) คาร์นิวัลหรืองานพาเหรดรื่นเริงสะท้อนพหูแห่งสรรพเสียงของพื้นที่อุดมคตินี้

ประวัติศาสตร์ของคาร์นิวัลย้อนกลับไปได้ถึงสมัยโรมัน (เช่น งาน Roman Saturnalia) และเทศกาลคาร์นิวัลในยุโรปยุคกลาง เช่น ในฝรั่งเศสมีเทศกาลคนโง่ (Feast of Fools หรือ *fête des fous*) รวมถึงงานเทศกาลตูด (Feast of the Ass)⁴⁰ ลักษณะหนึ่งของเทศกาลคาร์นิวัลคือการสวมบทบาทสมมุติ และการฝ่าฝืนกฎเกณฑ์ทางสังคม โดยผู้เข้าร่วมซึ่งสถานะทางสังคมสูงต่ำต่างกันสลับบทบาทกัน เช่นเด็กเล็กได้รับอนุญาตให้ต่อว่าผู้ใหญ่ ขณะที่ชาวนาสามารถวิพากษ์วิจารณ์ขุนนางได้ สำหรับนักมานุษยวิทยา ผู้เชี่ยวชาญด้านกบฏชาวนาอย่างเจมส์ ซี สก็อตต์ (James C. Scott) ชี้ว่า “คาร์นิวัลสร้างพื้นที่แห่งอิสรภาพ อย่างน้อยในระดับความนึกคิด โดยอนุญาตให้ผู้คนหลบหลีกระเบียบแบบแผนและชนชั้นทางสังคมได้บ้าง”⁴¹

³⁹ Paul Riceour, *Lectures on Ideology and Utopia*, 11-17, 274-278.

⁴⁰ James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcript* (New Haven: Yale University Press, 1990), 172-82.

⁴¹ Scott, *Domination and the Arts of Resistance*, 168. ดูเพิ่มเติมใน Victor Turner, *The Anthropology of Performance* (New York: PAJ Publication, 1988), 24; John Docker, *Postmodernism and Popular Culture : A Cultural History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 189-97.

ในพื้นที่แห่งคาร์นิวัล (carnavalesque space) ผู้ถูกกดขี่สามารถจินตนาการถึงการเปลี่ยนแปลงสังคมการเมืองเดิมที่ทำให้พวกเขาเป็นเบี้ยล่าง ทั้งยังกล้าฝันที่จะสร้างสังคมที่เป็นธรรม เทศกาลคาร์นิวัลปลดปล่อยจินตนาการที่ช่วยเตือนใจผู้คนว่าตนสามารถเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจเดิมได้ ถ้ามิใช่ในวัน ก็อาจเป็นช่วงเวลาหนึ่งในอนาคต⁴² พื้นที่คาร์นิวัลเป็นพื้นที่อุดมคติในลักษณะหนึ่งซึ่งท้าทายอุดมการณ์ครอบงำของชนชั้นนำ การท้าทายเช่นนี้มีมิใช่การสถาปนาความจริงที่เหนือกว่า ถูกกว่า ทว่าคือการเปิดพื้นที่เสรีสำหรับเสียงที่คิดต่าง วิถีชีวิตที่ผิดแผกธรรมเนียม เพื่อสร้างสรรค์สังคมในอุดมคติที่ผู้คนในสังคมร่วมออกแบบและอยู่อาศัย โดยมีได้เน้นระเบียบและความเหมือนกัน แต่ส่งเสริมความหลากหลายและขันติธรรมต่อความต่าง

การคิดฝันถึงสังคมอุดมคติข้างต้นเป็นส่วนหนึ่งของปฏิบัติการสันติวิธี ซึ่งเน้นว่าการต่อต้านอำนาจครอบงำใดๆ มิใช่เพียงการประท้วงเพื่อล้มอำนาจเก่าเท่านั้น แต่ยังต้องชวนผู้คนให้จินตนาการถึงสังคมอันพึงปรารถนา ซึ่งข้ามพ้นไปจากระบบกดขี่ทางเศรษฐกิจ การปิดกั้นเสรีภาพทางการเมือง และการกีดกันทางวัฒนธรรม นักปฏิบัติและนักคิดเห็นพ้องกันในประเด็นนี้แม้นำเสนอรูปแบบของสังคมอุดมคติต่างกัน เช่น คานธีเสนอโครงการสร้างสรรค์สังคม (constructive programme) ช่วงเรียกร้องเอกราชจากจักรวรรดิอังกฤษ โดยเน้นย้ำว่าเอกราชทางการเมืองเป็นเป้าหมายระยะสั้นของการต่อสู้เท่านั้น ส่วนเป้าหมายระยะยาวคือการพัฒนาสังคมอย่างยั่งยืน (sustainable development) โครงการต่างๆ ที่คานธีริเริ่มได้แก่ เศรษฐกิจชุมชนแบบพึ่งพาตนเอง, ความพยายามยกเลิกระบบวรรณะและพัฒนาโอกาสในชีวิตของชนชั้นจัณฑาล, การสร้างระบบการศึกษาขั้นพื้นฐานในชุมชนห่างไกล และการพัฒนาสถานภาพของผู้หญิงในอินเดียให้ดีขึ้น เป็นต้น⁴³

⁴² ดูเพิ่มเติมใน จันจิรา สมบัติพูนศิริ, *หัวร่อต่ออำนาจ: อารมณ์ขันและการประท้วงด้วยสันติวิธี* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2015), 54-8.

⁴³ Mohandas K. Gandhi, *Constructive Programme: Its Meaning and Place* (Ahmedabad: Navajivan Trust, 1945).

ส่วนอื่น ชาร์ปเสนอว่าให้ขบวนการประท้วงใช้ปฏิบัติการแทรกแซงอำนาจรัฐแบบสร้างสรรค์ (constructive method of nonviolent intervention) วิธีการนี้เหมาะกับช่วงที่แคมเปญการประท้วงได้รับเสียงสนับสนุนจากสาธารณชนมากพอ และขบวนการต้องการเสนอทางเลือกใหม่หลังจากที่ระบอบการเมืองเดิมถูกโค่นล้มไป การแทรกแซงทางการเมืองมิได้มุ่งเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมรัฐเท่านั้น แต่ยังปฏิวัติโครงสร้างสังคม ยุติธรรมเดิม ตลอดจนสร้างวัฒนธรรมการพึ่งพาตนเองของประชาชน เช่น หากกลุ่มประชาชนไม่พอใจการจับกุมและใช้ภาษีของรัฐบาลหนึ่งๆ เพราะสร้างความเหลื่อมล้ำมหาศาล ทั้งยังไม่ได้ใช้ภาษีเพื่อจัดหาสวัสดิการให้คนยากไร้ ขบวนการภาคประชาสังคมอาจปฏิเสธการจ่ายภาษีแบบเดิม ขณะเดียวกันก็จัดตั้งระบบภาษีใหม่เพื่อสร้างความเป็นธรรมทางเศรษฐกิจ⁴⁴

คล้ายกับนักคิดนักปฏิบัติการสันติวิธีข้างต้น ข้อเสนอของอาจารย์ป๋วยซึ่งมุ่งเปลี่ยนแปลงสังคมไทย ทั้งในระดับโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมือง ตลอดจนปลูกฝังวัฒนธรรมประชาธิปไตยโดยสันติวิธีสะท้อนความพยายามสร้างพื้นที่อุดมคติบนทุนทางสังคมบางประการที่อาจารย์เห็นว่าสังคมไทยมีอยู่และสามารถพัฒนาให้เพิ่มมากขึ้นได้ ขณะเดียวกันก็เชื้อชวนให้ประชาชนมีส่วนร่วมประกอบสร้างสังคมอุดมคติด้วยกัน ข้อเสนอของอาจารย์จึงมีลักษณะปลายเปิด รอคอยให้คนรุ่นใหม่ร่วมนิยาม “ประชาธิปไตยโดยสันติวิธี” ที่สอดคล้องกับยุคสมัยของตน มากกว่าตั้งตนเป็นตัวอย่างที่ถูกต้องตัวแบบเดียวและทำลายความคิดสร้างสรรค์ที่จัดว่า “นอกกลุ่มนอกทาง”

ทิ้งท้าย: สันติวิธีอันมีความหมาย

นับจากเวลาที่อาจารย์ป๋วยเขียนเรื่องสันติวิธี (ราวพุทธทศวรรษ 2520) สังคมไทยเรียนรู้การใช้สันติวิธีเพื่อเรียกร้องประชาธิปไตยอย่างกว้างขวาง เช่นในเดือนพฤษภาคมปี 2535 รวมถึงต่อสู้เรื่องสิทธิในการ

⁴⁴ Sharp, *The Politics of Nonviolent Action*, 398-400; Robert Burrowes, *The Strategy of Nonviolent Defense: A Gandhian Approach* (New York: New York State University Press, 1995), 204-6. ดูเพิ่มเติมใน Ralph Summy, "Gandhi's Nonviolent Power Perspective," บทความเสนอในงานประชุมนานาชาติ International Peace Research Association, University of Sydney, ซิดนีย์, ประเทศออสเตรเลีย, วันที่ 6-10 กรกฎาคม 2553.

เข้าถึงทรัพยากรธรรมชาติอย่างเป็นธรรม เช่นการประท้วงโดยชาวบ้านรายไศลและเครือข่าย ชาวบ้านจะนะ จังหวัดสงขลา เป็นต้น โดยในช่วงปี 2540 เพียงปีเดียว เกิดการประท้วงด้วยสันติวิธีของกลุ่มชาวบ้านเพื่อเรียกร้องความเป็นธรรมจากรัฐถึงราว 1,200 กรณี⁴⁵ สันติวิธีกลายเป็นคำยอดฮิตในสื่อมวลชนคำหนึ่ง โดยมักใช้ร่วมกับคำว่าหิงสาและอารยะขัดขืน ทั้งที่ทั้งสามคำมีความต่างกันอยู่⁴⁶ ขณะเดียวกัน ฟากรัฐก็เริ่มสนใจสันติวิธีในฐานะนโยบายเพื่อจัดการความขัดแย้ง⁴⁷ กล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่าสันติวิธีที่อาจารย์ป๋วยนำเสนอ และถูกเยาะเย้ยว่าเป็นเครื่องมือของผู้อ่อนแอในครานั้น ทั้งยังรากลึกในภาคประชาชนไทย ณ ห้วงเวลาปัจจุบัน และขยายอิทธิพลทางความคิดไปยังหน่วยงานรัฐ

ในส่วนภาคประชาชน สันติวิธีกลายเป็นเครื่องมือการต่อสู้ทางการเมืองเมื่อสังคมไทยเข้าสู่ความขัดแย้งทางการเมืองซึ่งแบ่งสังคมออกเป็นค่ายเหลือง-แดงตั้งแต่ปี 2548 เป็นต้นมา แกนนำผู้ชุมนุมทั้งสองสีต่างอ้างว่าตนใช้ “อหิงสา” เพื่อบรรลุเป้าหมายในการโค่นล้มรัฐบาลที่เป็นตัวแทนอีกฝ่าย สันติวิธีที่สัมพันธ์กับเป้าหมายอย่างประชาธรรมดังที่อาจารย์ป๋วยได้เสนอไว้ เริ่มถูกถอดร่าง สลับตัว ทั้งสองฝ่ายเลือกใช้สันติวิธีในบางโอกาส เมื่อเห็นว่าหมดประโยชน์หรือใช้สันติวิธีแล้วดู “อ่อนแอ” ก็ละทิ้งวิธีการนั้นเสียและกระทั้งหันไปพึ่งพาอาวุธ สิ่งเสมือนอาวุธ รวมถึงใช้บริการหน่วยรักษาความปลอดภัยในพื้นที่ประท้วงซึ่งมักติดอาวุธหรือมีพฤติกรรมล่วงละเมิดผู้อื่น

ในหลายกรณีสันติวิธีถูกใช้เพื่อให้บรรลุเป้าหมายอันไม่เป็นประชาธิปไตย อีกทั้งยังส่งเสริมวัฒนธรรมอำนาจนิยมและแนวคิดชาตินิยมแบบสุดขั้ว การชุมนุมประท้วงของกลุ่มพันธมิตรประชาชนเพื่อ

⁴⁵ ประภาส ปิ่นตบแต่ง, *การเมืองบนท้องถนน: 99 วันสมัชชาคนจนและประวัติศาสตร์การเดินขบวนชุมนุมประท้วงในสังคมไทย* (กรุงเทพฯ: สถาบันนโยบายและการจัดการสังคม มหาวิทยาลัยเกริก, 2541), 186.

⁴⁶ ดู ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *ทำทนายทางเลือก*, 113, 119-45.

⁴⁷ ดูตัวอย่างเช่น มารค ตามไท และสมเกียรติ บุญชู, “นโยบายมั่นคงแห่งชาติจังหวัดชายแดนภาคใต้เปรียบเทียบในรอบ 30 ปี,” ใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บก.) *แผ่นดินจินตนาการ*. (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2551), 53-105; ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *คำสั่ง 66/43?: รัฐ, ปัญหาวัฒนธรรมของรัฐ กับการจัดการความขัดแย้งในศตวรรษใหม่* (กรุงเทพฯ : สถาบันยุทธศาสตร์ สำนักงานสภาความมั่นคงแห่งชาติ, 2544); และ Janjira Sombatpoonsiri, “‘If You Use Nonviolence, I will Respond with Nonviolence’: A Nonviolent Conflict in the case of the 2007 Pattani Protest, Southern Thailand,” in *Conflict Transformation: New Voices, New Directions*, eds. Rhea DuMont, Tom Hastings, and Emiko Noma (NC: McFarland, 2013), 52-65.

ประชาธิปไตย (พรม.) ซึ่งเรียกร้องให้มีการใช้มาตรา 7 แต่งตั้งนายกรัฐมนตรีที่มีได้มาจากการเลือกตั้ง หรือ การชุมนุมโดยคณะกรรมการประชาชนเพื่อการเปลี่ยนแปลงประเทศไทยให้เป็นประชาธิปไตยที่สมบูรณ์อันมี พระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข (กปปส.) ในปี 2556 ถึง 2557 ซึ่งจบลงด้วยการรัฐประหาร สะท้อนปัญหา ดังกล่าว⁴⁸ ขณะเดียวกัน การประท้วงของกลุ่มแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ (นปช.) ในปี 2553 ปรากฏการใช้ความรุนแรงในนามของการป้องกันตัวเพื่อให้บรรลุเป้าหมายประชาธิปไตยโดยการ เลือกตั้ง⁴⁹ ทั้งที่กลุ่มมีศักยภาพที่จะใช้สันติวิธีเพื่อเปลี่ยนแปลงสังคมได้⁵⁰

สันติวิธีที่ขาดเป้าหมายเพื่อการสร้างสังคมอุดมคติ โดยกลายเป็นเพียงกลยุทธ์เพื่อชิงชัยชนะทาง การเมืองยังถือเป็นสันติวิธีหรือไม่? ข้าพเจ้าเห็นว่ายังเป็น แต่ไม่ใช่สันติวิธีที่มีความหมาย (meaningful nonviolent action) เพราะสันติวิธีที่ถูกกลดทอนเป็นเพียงวิธีการต่อสู้ โดยมีได้สนใจว่าอนาคตของสังคมจะ เป็นเช่นไรนั้น ถือว่าสยบยอมต่ออำนาจหน้าที่อาจผนวกใช้วาทกรรมสันติวิธีเพื่อสร้างความเข้มแข็งให้ตน ขณะที่ยังพยุกระบบแห่งความเหลื่อมล้ำทางอำนาจให้ดำรงต่อไปได้

ข้อคิดจากอาจารย์ป่วยที่สังเคราะห์ในบทความชิ้นนี้สะท้อนถึงสันติวิธีที่มีความหมายลึกซึ้งกว่า วิธีการอันปราศจากความรุนแรง และไปไกลกว่าการใช้สันติวิธีเพื่อแย่งชิงอำนาจการปกครอง สันติวิธีสำหรับ อาจารย์ป่วยคือการเปลี่ยนสังคมไทยให้ “ดี” ขึ้น อะไรคือสังคมที่ดีขึ้น? อาจารย์ป่วยได้เสนออุดมคติของตน ว่าสังคมไทยที่ดีคือสังคมที่มี “ประชาธิปไตยโดยสันติวิธี” คือมีประชาธิปไตยโดยไม่ละทิ้งการสร้างความเป็น ธรรม ลดความเหลื่อมล้ำทางอำนาจเศรษฐกิจการเมือง ตลอดจนใส่ใจความเห็นต่างและพหุวัฒนธรรม

⁴⁸ ดู Janjira Sombatpoonsiri, "Assessing Civil Resistance: Social movements' instrumentalisation of nonviolent tactics in Thailand and beyond," *Opendemocracy* (September 13, 2014), <https://www.opendemocracy.net/janjira-sombatpoonsiri/assessing-civil-resistance-social-movements%27-instrumentalisation-of-nonviolent> (accessed September 24, 2015).

⁴⁹ อุเชนทร์ เชียงแสน, "กำเนิด "เสื้อแดง" ในฐานะขบวนการโต้กลับ," *ฟ้าเดียวกัน* ปีที่ 9, ฉบับที่ 3 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2554): 123-154; อุเชนทร์ เชียงแสน, "บันทึกเมฆา-พฤษภา 53: การยกระดับของความรุนแรง ความกลัว การป้องกันตนเอง และความโกรธ," *ประชาไท* (18 กุมภาพันธ์ 2554), สืบค้นจาก <http://www.prachatai.com/journal/2011/02/33184> (เมื่อวันที่ 10 ธันวาคม 2556).

⁵⁰ โครงการยุทธศาสตร์สันติวิธีสำหรับสังคมไทยในศตวรรษที่ 21, "บทเรียนจากการชุมนุมและความรุนแรงทางการเมืองในช่วงเดือนมีนาคม-พฤษภาคม 2553," *TRF FORUM*, ปีที่ 6, ฉบับที่ 2 (เมษายน-มิถุนายน 2554), 8-9.

กระนั้นก็คืออุดมคติเหล่านี้มิได้หยุดนิ่งตายตัว ทว่าเป็นโครงการทางการเมืองแบบปลายเปิด ลักษณะเช่นนี้ทำให้คำว่า “โดยสันติวิธี” หลังคำว่า “ประชาธิปไตย” มีนัยสำคัญยิ่ง การสร้างประชาธิปไตยโดยสันติวิธีเปิดโอกาสให้ผู้คนที่มีความใฝ่ฝันเกี่ยวกับสังคมไทยที่ดีต่างๆ กันสามารถร่วมวิพากษ์และสรรค์สร้าง “ประชาธิปไตย” รูปแบบต่างๆ ตามยุคสมัยที่เปลี่ยนไปได้ โดยมีต้องเกรงว่าจะถูกข่มขู่ทำร้ายเพียงเพราะความฝันเกี่ยวกับสังคมไทยที่ดีของตนต่างๆ ไปจากผู้มีอำนาจและคนส่วนใหญ่

ในแง่นี้ สันติวิธีในทัศนะของอาจารย์ปวยยังคงไม่เกินไปสำหรับสังคมไทยที่ยังคงเผชิญกับการรัฐประหารและรัฐบาลทหาร ณ ศตวรรษที่ 21 หากเรายึดตามโฆษณาชวนเชื่อทั่วไป สาเหตุสำคัญแห่งการหวนคีนอำนาจของกองทัพ (และชนชั้นนำเก่า) ในปี 2557 คือความขัดแย้งที่แบ่งสังคมไทยออกเป็นสองขั้ว และแนวโน้มว่าอาจเกิด “สงครามกลางเมือง” ไม่ว่าแนวโน้มนี้จะมีโอกาสกลายเป็นความจริงมากน้อยเพียงใด สำหรับใครหลายคน ประเทศไทยกำลังเผชิญภัยแห่งภาวะไร้ความสามัคคี ทางแก้จึงคือการขบั่นความ เป็นหนึ่งเดียวของผู้คน นั่นคือเคารพเชื่อฟังเสียงแห่งอำนาจเพียงเสียงเดียว มนตราว่าด้วยภัยคุกคามความสามัคคีแห่งชาตินี้ส่งผลให้รัฐบาลทหารในปัจจุบันได้ความชอบธรรมจากประชาชนทั่วไปในระดับหนึ่ง การโหยหาความสามัคคีในระดับประชาชนนี้สะท้อนว่าปัญหาการถดถอยของประชาธิปไตยไทยมิใช่เรื่องของชนชั้นนำเท่านั้น แต่คือวัฒนธรรมเชื่อฟังอำนาจสูงสุดที่ซึมชานในสังคมไทยทั่วไป ในมุมมองของนักวิจัยด้านสันติวิธี วัฒนธรรมเช่นนี้คือฐานทางอำนาจของชนชั้นนำที่นักเคลื่อนไหวด้วยสันติวิธีต้องพยายามเปลี่ยนเพื่อให้สังคมหลุดจากรัฐบาลที่ไม่เป็นประชาธิปไตย⁵¹ ข้าพเจ้าเข้าใจว่าอาจารย์ปวยตระหนักในประเด็นนี้ จึงได้ชี้ชวนให้ใส่ใจอุดมคติ (พหูแห่งสรรพเสียง) มากกว่าอุดมการณ์ ตลอดจนเสนอให้ปรับโครงสร้างทางเศรษฐกิจการเมืองเพื่อเสริมพลังให้แก่กลุ่มคนชายขอบ

⁵¹ ดู May, *Nonviolent Resistance*, 130-61; Sean Chabot and Stellan Vinthgen, “Rethinking Nonviolent Action and Contentious Politics: Political Cultures of Nonviolent Opposition in the Indian Independence Movement and Brazil’s Landless Workers Movement,” *Research in Social Movements, Conflicts and Change* 27: 91-121; และ Majken Jul Sørensen and Stellan Vinthagen, “Nonviolent Resistance and Culture,” *Peace and Change* 37(3) (2012): 444-70.

อย่างไรก็ดี ข้าพเจ้าเห็นว่าเป็นภาระของปัญญาชนรุ่นใหม่ที่ต้องขบคิดถึงทางเลือกสันติวิธีให้ลึกซึ้งกว่าที่อาจารย์ป่วยเคยเสนอมา เพื่อให้สอดคล้องกับเงื่อนไขแห่งยุคสมัยที่เปลี่ยน เช่น หากฐานรากแห่งอำนาจอันไม่เป็นประชาธิปไตยคือวัฒนธรรมอำนาจนิยม เราต้องคิดถึงการต่อสู้ด้วยสันติวิธีในพื้นที่ทางวัฒนธรรมเพื่อท้าทายความเชื่อแบบตายตัวว่าอะไรคือความดี ความถูกต้อง และความจริง การท้าทายอำนาจเก่าย่อมเปิดพื้นที่ให้เกิดการถกเถียงแบบปลายเปิดเกี่ยวกับสังคมไทยที่เราปรารถนา รวมถึงการตีความเกี่ยวกับวัฒนธรรมไทย “ความเป็นไทยแบบใหม่” ที่โอบอุ้มลักษณะอิทธิพลที่หลากหลายอย่างความแตกแยก ความไม่เป็นไทย และความภักดีอันหลากหลาย เอาไว้ด้วยได้ ในแง่นี้การต่อสู้ด้วยสันติวิธีในพื้นที่ทางวัฒนธรรมอาจปรากฏทั้งในลักษณะการจัดรูปขบวนขับเคลื่อนในพื้นที่สาธารณะ ขณะเดียวกันก็เป็นการต่อสู้แบบไม่เป็นทางการ ในพื้นที่ส่วนตัว และเกี่ยวกับเกร็ดเล็กเกร็ดน้อยในชีวิตประจำวัน (เช่นการไม่ยอมรับวัฒนธรรมรับน้อง การปฏิเสธการบังคับใส่เครื่องแบบนักศึกษา หรือการวิพากษ์บทบาทของสื่อในการให้ความชอบธรรมความรุนแรงทางเพศ) นี้ช่วยให้สันติวิธีเป็นเครื่องมือกัดเซาะวัฒนธรรมอำนาจนิยมในชีวิตประจำวัน ขณะเดียวกันก็เป็นเวทีให้ผู้คนถกเถียงถึงจินตนาการใหม่เกี่ยวกับสังคมไทยอันมีที่ทางให้กับแนวคิดอย่างประชาธิปไตย ความเสมอภาค และสิทธิมนุษยชน เป็นต้น

บรรณานุกรม

หนังสือและบทความภาษาไทย

เค็น วิงคเลอร์. “การสนับสนุนกลุ่มพลังที่สาม : สัมภาษณ์ ดร.ป๋วย อึ๊งภากรณ์,” ใน *อันเนื่องมาแต่ 6 ตุลาคม 2519*, ป๋วย อึ๊งภากรณ์. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2523, 211-219

โครงการยุทธศาสตร์สันติวิธีสำหรับสังคมไทยในศตวรรษที่ 21. “บทเรียนจากการชุมนุมและความรุนแรงทางการเมืองในช่วงเดือนมีนาคม-พฤษภาคม 2553.” *TRF FORUM*, ปีที่ 6, ฉบับที่ 2 (เมษายน-มิถุนายน 2554).

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. *ทำทนายทางเลือก: ความรุนแรง การไม่ใช้ความรุนแรง* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ของเรา, 2557).

_____. *คำสั่ง 66/43?: รัฐ, ปัญหาวัฒนธรรมของรัฐ กับการจัดการความขัดแย้งในศตวรรษใหม่*. กรุงเทพฯ : สถาบันยุทธศาสตร์ สำนักงานสภาพัฒนาการเศรษฐกิจแห่งชาติ, 2544.

_____. “ต้านอธรรมและความตาย: ประสบการณ์นักรบสันติวิธีมุสลิม / Fighting Injustice and (Accepting) Death: Experiences of Muslim Nonviolent Warriors.” *วารสารสงฆลานครินทร์ ฉบับสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์* 13(3): 301-314.

_____. “พิศ(ษ)ผู้หญิงในชีวิตสันติวิธี,” *ปาฐกถาพิเศษป๋วย อึ๊งภากรณ์ครั้งที่ 14* (กรุงเทพฯ: คณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2558).

จันจิรา สมบัติพูนศิริ. “ทบทวนวรรณกรรมปฏิบัติการไร้ความรุนแรง (nonviolent action) ในโลกตะวันตก: หลักการ กระแส ปฏิบัติการ และทฤษฎี.” *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่ 34 ฉบับที่ 2 (2556): 75-100.

_____. *หัวร่อต่ออำนาจ: อารมณ์ขันและการประท้วงด้วยสันติวิธี*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2558.

ใจ อึ๊งภากรณ์. “‘มากาเร็ต’ ภรรยาป๋วย อึ๊งภากรณ์ เสียชีวิตแล้ว-บทบันทึกจากลูกชายคนเล็ก ‘ใจ อึ๊งภากรณ์’, “*ประชาไท* (28 มีนาคม 2555), สืบค้นจาก <http://www.prachatai.com/journal/2012/03/39845>. เมื่อวันที่ 22 สิงหาคม 2558.

ปกป้อง จันวิทย์ (บก.). *ป่วย อังภาภรณ์: ทศนะว่าด้วยการเมืองและจริยธรรม*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2545.

_____. (บก.), *ป่วย อังภาภรณ์: ทศนะว่าด้วยเศรษฐกิจ* กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2545.

ประภาส ปิ่นตบแต่ง. *การเมืองบนท้องถนน: 99 วันสมัชชาคนจนและประวัติศาสตร์การเดินขบวนชุมนุมประท้วงในสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: สถาบันนโยบายและการจัดการสังคม มหาวิทยาลัยเกริก, 2541.

ป่วย อังภาภรณ์, *สันติประชาธรรม*. กรุงเทพฯ: เคล็ดไทย, 2516.

_____. "อุดมคติ," *ปาฐกถาเนื่องในวันครบรอบวันถึงแก่กรรมของ โกมล คีมทอง*, 19 กุมภาพันธ์ 2517.

_____. *เศรษฐกิจทรรศน์ ข้อเขียนทางเศรษฐศาสตร์*. กรุงเทพฯ: มินตรนราการพิมพ์, 2518.

_____. "เป้าหมายและวิธีการที่เหมาะสมสำหรับสังคมไทย." *ปาจารย์สาร* ปีที่ 5 ฉบับที่ 20 (กันยายน-ตุลาคม 2519): 147-62.

_____. "แนวทางสันติวิธี." ใน *สันติวิธีกับอนาคตของไทย*. วีระ สมบูรณ์ และไพศาล วงศ์วรสิทธิ์ (บก.). กรุงเทพฯ: โกมลคีมทอง, 2522.

_____. *อันเนื่องมาแต่ทุกตุลา*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2523.

_____. "ผลก็คือเหมือนถูกมัดกัก." ใน *บัณฑิตธรรมศาสตร์*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2524.

มารค ตามไท และสมเกียรติ บุญชู. "นโยบายมั่นคงแห่งชาติจังหวัดชายแดนภาคใต้เปรียบเทียบกับในรอบ 30 ปี." ใน *แผ่นดินจินตนาการ*. ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ (บก.). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2551, 53-105.

อุเชนทร์ เชียงแสน. "กำเนิด "เสื้อแดง" ในฐานะขบวนการโต้กลับ." *ฟ้าเดียวกัน* ปีที่ 9, ฉบับที่ 3 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2554): 123-154.

_____. "บันทึกเมษา-พฤษภา 53: การยกระดับของความรุนแรง ความกลัว การป้องกันตนเอง และความโกรธ." *ประชาไท* (18 กุมภาพันธ์ 2554). สืบค้นจาก

<http://www.prachatai.com/journal/2011/02/33184>. เมื่อวันที่ 10 ธันวาคม 2556.

หนังสือและบทความภาษาอังกฤษ

Arendt, Hannah. *On Violence*. London & New York: Harcourt Inc., 1970.

Atack, Ian. *Nonviolence in Political Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.

Bartkowski, Maciej J. Ed. *Rediscovering Nonviolent History: Civil Resistance in Liberation Struggles*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2013.

Beyerle, Shaazka. *Curtailing Corruption: People Power for Accountability & Justice*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2014.

Burrowes, Robert. *The Strategy of Nonviolent Defense: A Gandhian Approach*. New York: New York State University Press, 1995.

Carter, April. *People Power and Political Change: Key Issues and Concepts*. London & New York: Routledge, 2013.

Case, Clarence M. *Non-Violent Coercion: A Study in Methods of Social Pressure*. New York and London: The Century Co., 1923.

Chabot, Sean and Stellan Vinthgen. "Rethinking Nonviolent Action and Contentious Politics: Political Cultures of Nonviolent Opposition in the Indian Independence Movement and Brazil's Landless Workers Movement." *Research in Social Movements, Conflicts and Change* 27: 91-121.

Chaiwat Satha-anand. "Overcoming Illusory Division between Nonviolence as Pragmatic Strategy and a Way of Life." In *Civil Resistance: Comparative Perspectives on Nonviolent Struggle*. Ed. Kurt Schock. Minnesota: University of Minnesota Press, 2015, 289-301.

Docker, John. *Postmodernism and Popular Culture : A Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Dudouet, Véronique. Ed. *Civil Resistance and Conflict Transformation: Transitions from Armed to Nonviolent Struggle*. London & New York: Routledge, 2015.

Galtung, Johan. "Violence, Peace and Peace Research." *Journal of Peace Research* 6, no.3 (1969): 167-191.

_____. *Peace By Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. London: SAGE Publications, 1996.

_____. "Cultural Violence." *Journal of Peace Research* 27, no. 3 (August 1990): 297-305.

Gandhi, Mohandas K. *Constructive Programme: Its Meaning and Place*. Ahmedabad: Navajivan Trust, 1945.

Gier, Nicholas F. *The Virtue of Nonviolence: From Gautama to Gandhi*. New York: State University of New York Press, 2004.

Hallward, Maria Cater and Julie M. Norman. Eds. *Understanding Nonviolence: Contours and Contexts*. Cambridge: Polity, 2015.

Howes, Dustin Ells. "The Failure of Pacifism and the Success of Nonviolence." *American Political Science Association* vol. 1 (2) (June 2013): 427-776.

Janjira Sombatpoonsiri. *Humor and Nonviolent Struggle in Serbia*. New York: Syracuse University Press, 2015.

_____. " 'If You Use Nonviolence, I will Respond with Nonviolence': A Nonviolent Conflict in the case of the 2007 Pattani Protest, Southern Thailand." In *Conflict Transformation: New Voices, New Directions*. Eds. Rhea DuMont, Tom Hastings, and Emiko Noma. NC: McFarland, 2013, 52-65.

_____. "Assessing Civil Resistance: Social movements' instrumentalisation of nonviolent tactics in Thailand and beyond." *Opendemocracy* (September 13, 2014), <https://www.opendemocracy.net/janjira-sombatpoonsiri/assessing-civil-resistance-social-movements%27-instrumentalisation-of-nonviolence>. Accessed September 24, 2015.

Levitas, Ruth. *The Concept of Utopia*. Hemel Hempstead: Phillip Allan, 1990.

Martin, Brian. *Justice Ignited: The Dynamics of Backfire*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2007.

_____. "From Political Jiu-jitsu to the Backfire Dynamic: How Repression Can Promote Mobilization." In *Civil Resistance: Comparative Perspectives on Nonviolent Struggle*. Ed. Kurt Schock. Minnesota: University of Minnesota Press, 2015, 145-67.

May, Todd. *A Philosophical Introduction*. Cambridge: Polity, 2015.

Riceour, Paul. *Lectures on Ideology and Utopia*. New York: Columbia University Press, 1986.

Schock, Kurt. *Civil Resistance Today*. Cambridge: Polity, 2015.

_____. Ed. *Civil Resistance: Comparative Perspectives on Nonviolent Struggle*. Minnesota: University of Minnesota Press, 2015.

Scott, James C. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcript*. New Haven: Yale University Press, 1990.

Sharma, I.C. "The Ethics of Jainism." In *Nonviolence in Theory and Practice*. Eds. Robert L. Holmes and Barry L. Gan. Illinois: Waveland Press, Inc., 2005, 4-9.

Sharp, Gene. *The Politics of Nonviolent Action*. Boston, MA: Porter Sargent, 1973.

_____. *Social Power and Political Freedom*. MA, Boston: Porter Sargent, 1980.

_____. *Civilian-Based Defense: Post-Military Weapons System*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

_____. *There Are Realistic Alternatives*. Boston, MA: The Albert Einstein Institution, 2003.

_____. *Waging Nonviolent Struggle: 20th Century Practice and 21st Century Potential*. Boston, MA: Porter Sargent, 2005.

_____. "What Are the Options for Action for Believers in Principled Nonviolence?" *Ahimsa Nonviolence* 1(3) (2005): 197-203.

Sørensen, Majken Jul and Stellan Vinthagen. "Nonviolent Resistance and Culture." *Peace and Change* 37(3) (2012): 444-70.

Stephan, Maria J. and Erica Chenoweth. *Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict*. New York: Columbia University Press, 2011.

Summy, Ralph. "Gandhi's Nonviolent Power Perspective." บทความเสนอในงานประชุมนานาชาติ International Peace Research Association, University of Sydney, ซิดนีย์, ประเทศออสเตรเลีย, วันที่ 6-10 กรกฎาคม 2553.

Turner, Victor. *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publication, 1988.

Vinthagen, Stellan. *A Theory of Nonviolent Action: How Civil Resistance Works*. London: Zed, 2015.