

เอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ

วิธีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

จัดโดย

นัยมนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของ

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

สารบัญ

หลักการและเหตุผล

กำหนดการสัมมนา

1. ร่าง บททดลองเสนอ เรื่อง สังเคราะห์/วิเคราะห์โครงการ

“ประเทศไทยในความไม่ฝันของนักคิดอาวุโส”

รองศาสตราจารย์ ดร. ม.ร.ว. อทิน รพีพัฒน์

2. แนวคิดและความไม่ฝันของ 14 นักคิดอาวุโสไทย: บทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์

อาจารย์ ดร. ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์

3. แนวคิดและความไม่ฝันของ 14 นักคิดอาวุโสไทย: บทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์ของ ดร. ปรีชา เปี่ยม
พงศ์สานต์

ศาสตราจารย์ ปรีชา ช้างขวัญยืน

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

4. ปัญญาชนตะวันตกกับสภาวะสมัยใหม่: ความขัดแย้งและความต้องการ

อาจารย์ธนศ วงศ์ยานนาวา

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

5. ผู้ควบคุมความรู้ความจริง: the Masters of Truth: จากมือเทพเจ้าถึงมือมนุษย์: จากคนทรงเจ้าถึง
พ่อค้า ความรู้และอภิสิทธิชนทางปัญญา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

6. จารีตนักคิดจีน: ข้อพิพาทเรื่องจารีต

รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณา สถาอานันท์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

7. จารีตของปัญญาชนในสังคมมุสลิม

อาจารย์ ดร. จรัญ มะลูลีม

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

8. ปัญญาชนและการสร้างอัตลักษณ์ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์

อาจารย์สายชล ทัศนาภิรักษ์

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

9. จารีนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา

รองศาสตราจารย์ ดร. ภัทรพร สิริกาญจน

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

10. การสถาปนาอุดมการณ์ชาตินิยมขึ้นเหนือรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์สยาม: ข้อสังเกตบาง

ประการว่าด้วยการเมืองระหว่างปัญญาชน กับการเมืองของปัญญาชน

รองศาสตราจารย์ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

11. นักคิดสังคมนิยมไทยกลุ่มอักษรสาส์น (๒๔๙๒-๒๔๙๕)

อาจารย์ ดร. สุธัชชัย ยิ้มประเสริฐ

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

12. วิถีความคิดไทยปัจจุบัน

รองศาสตราจารย์ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

รายนามคณะกรรมการจัดสัมมนา “วีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต”

สัมมนา “วีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต”
ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ด้วยความสนับสนุนของ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

หลักการเหตุผล

นักคิด/ปัญญาชน เป็นกลุ่มคนในสังคมที่มีบทบาทในการสร้างสรรค์อารยธรรม และในความงอกงามของวัฒนธรรม โดยผ่านกิจกรรมหลักทางปัญญาความคิด บทบาทเชิงสร้างสรรค์ของนักคิด/ปัญญาชนในแต่ละสังคมจะปรากฏอย่างเด่นชัดในยามที่สังคมนั้นเผชิญกับภาวะวิกฤต เมื่อการคุกคามหรือท้าทายจากภาวะวิกฤตและความขัดแย้งเกิดขึ้น ทำให้จำเป็นต้องทบทวนวิพากษ์ปัญญาความคิดดั้งเดิม และแสวงหาทางออกจากวิกฤตให้แก่สังคมด้วยปัญญาความคิดใหม่ บทบาทของนักคิด/ปัญญาชนในสังคมจึงมีไม่น้อยไปกว่าบทบาทของกลุ่มผู้ปกครอง และกลุ่มไพร่ราษฎรพลเมืองที่ทำการผลิต

โดยที่สังคมไทยกำลังเผชิญกับภาวะวิกฤตครั้งใหม่ และการท้าทายดังกล่าวได้แผ่ขยายออกไปอย่างกว้างขวาง ทั้งยังทวีความเข้มข้นและซับซ้อนมากขึ้น บทบาทของนักคิด/ปัญญาชนในสังคมไทยจึงยิ่งมีความสำคัญมากขึ้นด้วย การสัมมนาเพื่อทบทวนนิยามความหมาย ภารกิจและบทบาทของนักคิด/ปัญญาชนในสังคมไทยและสังคมอื่นๆ ทั้งตะวันออกและตะวันตกในบริบทของประวัติศาสตร์ และในภาวะวิกฤตที่กำลังดำเนินอยู่ในขณะนี้และในอนาคต จึงเป็นกิจกรรมทางวิชาการที่สอดคล้องเหมาะสมกับเงื่อนไขทางสังคมวัฒนธรรม

วัตถุประสงค์ เพื่อ

1. ทบทวนและวิพากษ์ข้อวิเคราะห์เกี่ยวกับ “นักคิด” ร่วมสมัยของไทยจากงานวิจัยชุด “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส”
2. สืบราชทบทวน “นิยามความหมาย” “สถานะ” “ภารกิจ” และบทบาทของ นักคิด/ปัญญาชน ใน วัฒนธรรมตะวันออก ตะวันตก และไทย
3. แสวงหา “ตัวแบบ” ของ นักคิด/ปัญญาชน สำหรับสังคมไทยในภาวะวิกฤต และวิถีที่เอื้อเสริมต่อการเกิด หรือ การสร้างนักคิด/ปัญญาชน ตาม “ตัวแบบ”

วิธีการประชุม ประกอบด้วย

การนำเสนอบทความวิจัย/วิชาการโดยวิทยากร การนำอภิปรายโดยวิทยากร การอภิปรายกลุ่มโดยวิทยากร และการอภิปรายจากผู้เข้าร่วมการสัมมนา

ผู้เข้าร่วมการประชุม

วิทยากรรับเชิญ คณาจารย์และนิสิตนักศึกษาจากสถาบันอุดมศึกษาทั่วประเทศ และสื่อมวลชน รวมประมาณ 150 คน ทั้งนี้โดยไม่เสียค่าใช้จ่ายใดๆ

ผู้รับผิดชอบการจัดประชุม

ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ด้วยความสนับสนุนทางการเงินจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

กำหนดการ วันเวลา และสถานที่

วันศุกร์ที่ 10 และเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543 เวลา 8.30-16.30 น. ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปไตย-ราไพพรรณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ตามรายละเอียดของรายการที่แนบมานี้

ค่าใช้จ่ายผู้เข้าร่วมการสัมมนา

เป็นการสัมมนาที่ไม่เก็บค่าลงทะเบียน

ผลที่คาดว่าจะได้รับ

1. เกิดความเข้าใจที่แจ่มชัดมากขึ้นเกี่ยวกับนิยามความหมาย สถานะทางสังคม การกิจ และบทบาทของนักคิด/ปัญญาชนในสังคม/วัฒนธรรมไทย และวัฒนธรรมอื่นๆ
2. นำไปสู่การถกเถียงในวงวิชาการและสาธารณะที่กว้างขวางมากขึ้นในประเด็นที่เกี่ยวกับนักคิด/ปัญญาชน ซึ่งไม่ว่าการสัมมนาครั้งนี้จะเกิดข้อสรุปที่เห็นพ้องต้องกันได้หรือไม่ หรือข้อสรุปที่เกิดขึ้นจะเป็นอย่างไร ก็น่าจะก่อให้เกิดผลดีต่อสังคมไทยในฐานะที่เป็นกิจกรรมทางปัญญาที่สร้างสรรค์

การสัมมนา

“วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต”

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
จัดโดย ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

วันศุกร์ที่ 10 มีนาคม 2543

8.00-8.45	ลงทะเบียน
8.45-9.15	พิธีเปิดการสัมมนา
9.15-12.00	“งานวิจัยชุด “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส”: บทวิเคราะห์/วิพากษ์” นำเสนอโดย รองศาสตราจารย์ ดร. มรว. อคิน รพีพัฒน์ ดร. ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ นำอภิปรายโดย ศาสตราจารย์ ดร. ชัยอนันต์ สมุทวณิช ศาสตราจารย์ ปรีชา ช้างขวัญยืน รองศาสตราจารย์ ดร. สมบัติ จันทร์วงศ์
12.00-13.00	พักรับประทานอาหารกลางวัน
13.00-16.00	“จารีตนักคิด/ปัญญาชนตะวันออก-ตะวันตก” นำเสนอโดย รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณ สถาอานันท์ อาจารย์ ดร. จรัญ มะลูลีม อาจารย์ ธเนศ วงศ์ยานนาวา ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร

วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

- 9.00-12.00 “จารีตนักคิด/ปัญญาชนไทย”
นำเสนอโดย อาจารย์สายชล สัตยานุรักษ์
รองศาสตราจารย์ ดร. ภัทรพร สิริกาญจน
รองศาสตราจารย์ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์
อาจารย์ ดร. สุชาชัย ยัมประเสริฐ
- 12.00-13.00 พักรับประทานอาหารกลางวัน
- 13.00-16.00 การอภิปราย “วิธีนักคิด/ปัญญาชนไทยในกระแสความเปลี่ยนแปลง”
นำอภิปรายโดย ศาสตราจารย์ ดร. ขงยุทธ ขุฑธวงศ์
รองศาสตราจารย์ ดร. อมรา พงศาพิชญ์
รองศาสตราจารย์ ดร. มารค ตามไท
รองศาสตราจารย์ เฉลิมเกียรติ ผิวนวล
อาจารย์ ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์
อาจารย์ ดร. วีระ สมบูรณ์
- 16.00-16.30 สรุปและปิดการสัมมนา

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

ร่าง บททดลองเสนอ
เรื่อง สังเคราะห์/วิเคราะห์โครงการ
“ประเทศไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส”

รองศาสตราจารย์ ดร. มรว. อภินันท์ รพีพัฒน์

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนัยนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

ร่าง

บททดลองเสนอ

เรื่อง สังเคราะห์/วิเคราะห์โครงการ “ประเทศไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส”

ม.ร.ว. อคิน รพีพัฒน์

1. ความหมายของ “นักคิด” ในโครงการ

ก่อนอื่นเราคงจะต้องมาพิจารณาหาความหมายของ “นักคิด” ในโครงการนี้ว่า หมายถึงคนที่คิดเรื่องอะไร ตามธรรมชาติเมื่อเกิดมาเป็นคนก็ต้องคิดทุกคน แต่เรื่องที่เขาคิดเท่านั้นที่จะบอกเราได้ว่าเขาเป็นคนประเภทใด ชื่อของโครงการ “ประเทศไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส” ในตัวเองทำให้เราทราบว่า นักคิด ในโครงการนี้ ต้องเป็นคนที่ครุ่นคิด พิจารณาสภาพของประเทศไทย สังคมไทยในปัจจุบัน และสร้างฝันถึงสังคมไทยที่ตนคิดว่าน่าจะเป็น คนเช่นนี้ที่มีโอกาสหรือกล้าแสดงออกคงมีจำนวนไม่มากนัก และไม่ใช่ว่าคนที่ดังๆ ในทุกวงการจะต้องเป็น นักคิด ในลักษณะนี้ไปทั้งสิ้น

ด้วยเหตุนี้ จึงมีปัญหาในการทำวิจัยศึกษานักคิดบางท่าน ที่โด่งดังในวงการของท่านซึ่งไม่ใช่สังคมศาสตร์ เมื่อมาถูกวิจัยในเรื่องนี้ที่มีกรอบเชิงสังคมศาสตร์ก็ไม่ยุติธรรมต่อท่าน ความคลุมเครือของความหมายของนักคิดในโครงการนี้อาจเห็นได้จากการที่มี “นักคิด” ปฏิเสธอย่างแข็งขันว่าตนไม่ใช่ นักคิด ในขณะที่ “นักคิด” อีกจำนวนหนึ่งเชื่อว่าตนเองเป็น “นักคิด” แต่คนอื่นๆ คิดว่าคนเหล่านั้น ไม่ใช่ “นักคิด” ความจริงมีการวิจารณ์การคัดเลือกนักคิดเพื่อการวิจัยครั้งนี้ อยู่ไม่น้อย ว่าได้เลือกคนที่ไม่น่าเลือกและละเลยคนที่ควรจะต้องเลือกเป็นต้น

อย่างไรก็ตาม การคัดเลือกเช่นนี้ อาจไม่เป็นปัญหาลำทางโครงการเพียงต้องการคัดเลือกบุคคลที่เด่นและเป็นที่ยอมรับในแต่ละวงการ และศึกษาหาปัจจัยที่จะเสริมสร้างบุคคลเหล่านั้น เพื่อจะได้มีบุคคลเช่นนั้นในสังคมมากขึ้น ความจริงในการคัดเลือกก็มีความพยายามที่จะเลือกผู้ที่มีความรู้ความสามารถเป็นที่ยอมรับในแต่ละวงการ แต่การตั้งชื่อโครงการและประเด็นการวิจัยซึ่งเป็นไปทางด้านสังคมทำให้เกิดความลักลั่นขัดแย้งในบางกรณี ในเวลาเดียวกันการตั้งประเด็นวิจัยเช่นนี้คงจะเป็นความประสงค์ของผู้คิดโครงการเพราะต้องการส่งเสริมให้มีการคิดถึงปัญหาของบ้านเมืองและทางออกในอนาคต แต่ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ไม่ใช่ผู้ที่เด่นในทุกวงการจะต้องคิดถึงปัญหาของบ้านเมืองและทางออกในอนาคต

การที่กล่าวถึงการคัดเลือก “นักคิด” มาชื่อนี้ ก็เพื่อจะให้อธิบายถึงสองประการ ประการแรกคือ มีนักคิดที่คิดถึงปัญหาของบ้านเมืองและทางออกในอนาคตอย่างมากที่อาจจะได้รับการคัดเลือกแต่ไม่ได้รับการคัดเลือก ประการที่สอง คือ น่าสังเกตว่า “นักคิด” ทั้งหลายที่ได้รับการคัดเลือกนี้ ส่วนมากเป็นข้าราชการ และทุกคนเป็นผู้ที่ได้รับการยอมรับ ไม่มีผู้ใดที่หัวรุนแรง หรือมีความคิดเชิงปฏิวัติ เปลี่ยนแปลงขนาดที่รัฐรับไม่ได้ ข้อสังเกตนี้อาจเกี่ยวข้องกับปัจจัยที่ขัดขวางหรือเอื้อต่อการก้าวมาเป็น “นักคิด” ซึ่งเป็นเรื่องที่เราจะพิจารณาต่อไป

2. สังคมไทย : การเปลี่ยนแปลงในช่วงชีวิตนักคิดอาวุโส

ก. ประสบการณ์กรุงเทพฯ ชนบท และต่างประเทศ

นักคิดเหล่านี้เกิดในช่วงปี 2465 ถึง 2485 ดังนั้นจึงมีอายุประมาณ 50-80 ปี ในช่วง 50-60 ปี ที่แล้วมานี้ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วและใหญ่หลวงแก่ประเทศและสังคมไทย สิ่งหนึ่งที่เห็นได้ชัดเจนคือ การเจริญเติบโตอย่างรวดเร็วของกรุงเทพฯ เมื่อสมัยที่นักคิดเหล่านี้ถือกำเนิด กรุงเทพฯ เป็นเมืองขนาดย่อมมีพลเมืองเพียง 4-5 แสนคน มีสภาพไม่แตกต่างจากหัวเมืองชนบทมากนัก เว้นแต่เป็นศูนย์กลางของศาสนาและการปกครองมีวัดจำนวนมาก และวังอันเป็นที่ประทับของพระมหากษัตริย์และพระบรมวงศานุวงศ์ แต่เมื่อสิ้นทศวรรษ พ.ศ. 2530 เมื่อมีการศึกษาชีวิตของนักคิดเหล่านี้ กรุงเทพฯ ได้กลายเป็นมหานครขึ้นมา มีพลเมืองกว่าหกล้านคน เป็นศูนย์กลางการค้าและอุตสาหกรรม และแตกต่างโดยสิ้นเชิงจากชนบทและหัวเมืองต่างๆ ในราชอาณาจักร ประสบการณ์ชีวิตของนักคิดเหล่านี้ที่มีร่วมกันคือ ได้ผ่านภาวะการเปลี่ยนแปลงที่ทำให้กรุงเทพฯ แตกต่างจากชนบทตั้งฟ้ากับดิน หรือนรกกับสวรรค์

ความจริงกระบวนการเติบโตอย่างผิดปกติของกรุงเทพฯ ได้เริ่มขึ้นชีวิตของนักคิดเหล่านี้ไม่น้อยกว่า 50 ปี โดยการขยายตัวของการค้าระหว่างประเทศที่เริ่มดำเนินมาในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ซึ่งมาถึงจุดของการเปลี่ยนแปลงอย่างยิ่งใหญ่ในการเปิดประเทศหลังสนธิสัญญาบาวริงในสมัยรัชกาลที่ 4 ประการหนึ่งกับการรวมศูนย์อำนาจและสร้างรัฐ-ชาติ แบบยุโรปในสมัยรัชกาลที่ 5 อีกประการหนึ่ง ผลกระทบของการเปลี่ยนแปลงทั้งสองประการนี้ต่อสภาพทางกายภาพของกรุงเทพฯ ค่อนข้างมีมากขึ้นเรื่อยๆ ตั้งแต่การตัดถนน และสร้างทางรถไฟเชื่อมกรุงเทพฯ กับหัวเมืองในสมัย ร.5 และรุนแรงขึ้นจนถึงสมัยหลัง พ.ศ. 2500 และต่อมาที่กรุงเทพฯ กลายเป็นเมืองท่าติดต่อกับต่างประเทศทั้งทางเรือและทางอากาศ เป็นแหล่งอุตสาหกรรมใหญ่แหล่งเดียวในประเทศไทย เป็นศูนย์กลางการบริหารงานของราชการ และเป็นที่รวมศูนย์อำนาจการปกครอง เป็นศูนย์กลางของเส้นทางคมนาคมที่แผ่กระจายครอบคลุมไปทั่วประเทศ กรุงเทพฯ ได้ดูดทรัพยากรจากชนบท ตั้งแต่

ทรัพยากรธรรมชาติเช่น ป่าไม้และแร่ธาตุ ผลผลิตทางการเกษตร ตลอดจนแรงงาน มาสร้างความมั่งคั่งให้แก่กรุงเทพฯ จนกระทั่งรูปลักษณ์ของกรุงเทพฯ ไม่ต่างไปจากเมืองใหญ่ทั้งหลายในประเทศอุตสาหกรรม

กระบวนการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นแก่กรุงเทพฯ เป็นกระบวนการพรากกรุงเทพฯ จากส่วนอื่นๆ ของประเทศไทย และช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนแปลงนี้เป็นช่วงชีวิตที่สำคัญของเหล่านักคิดอาวุโส จะเห็นได้ว่านักคิดจำนวนมากเป็นผู้เกิดในชนบทแล้วได้มาับการศึกษาในระดับมัธยมและอุดมศึกษาในกรุงเทพฯ นอกจากนั้นแล้วส่วนมากยังได้ไปศึกษาต่อต่างประเทศมี สหรัฐอเมริกา ยุโรป อังกฤษ เป็นต้น ในยุคสมัยนั้น คือ ระหว่างการสิ้นสุดของสงครามโลกครั้งที่ 2 กับการสิ้นสุดของสงครามเย็น ถ้าจะเปรียบเทียบเมืองใหญ่ในประเทศอุตสาหกรรมตะวันตก กับกรุงเทพฯ และกับชนบทไทย ก็จะพบว่าอยู่ใน 3 ระดับที่แตกต่างกันเป็นอันมาก ทั้งในด้านฐานะสภาพความเป็นอยู่ของพลเมือง และความสะอาดสบาย จะพบว่าชนบทไทยนั้นยากจน แร้นแค้น เมื่อเปรียบเทียบกับกรุงเทพฯ ที่คึกคักเจริณรุ่งเรือง ดังที่ได้มีเพลงในสมัยนั้นเปรียบเทียบเช่น เมืองสวรรค์ ท่านอาจารย์ประเวศได้เขียนเล่าไว้ถึงความแตกต่างอันน่าตะลึงระหว่างชนบทกับกรุงเทพฯ เมื่อแม่พาท่านเข้ามาสมัครสอบที่โรงเรียนเตรียมอุดมศึกษา แล้วต่างประเทศ คือประเทศอุตสาหกรรมตะวันตก ความแตกต่างระหว่างสังคมตะวันตกกับกรุงเทพฯ และชนบทไทยจะมีมากเพียงใด ท่านอาจารย์ประเวศยังได้เล่าถึงความใฝ่ฝันของท่านไว้ว่า :

“ชีวิตของเด็กบ้านนอกคนหนึ่ง ซึ่งวางหาบริมฝั่งแม่น้ำแควน้อย แล้วมองภูเขาและเมฆ ใฝ่ฝันวันแล้ววันเล่าว่า วันหนึ่งจะไปเรียนหนังสือที่กรุงเทพฯ และไปเรียนต่อต่างประเทศ ดูเหลือเชื่อว่าคุณความใฝ่ฝันนั้นจะเป็นจริงได้”

แม้ว่าท่านอาจารย์ประเวศท่านว่าท่านไปต่างประเทศ ก็เอาแต่ตั้งหน้าตั้งตาเรียนก็ตาม ท่านก็ยังได้สังเกตเห็นอะไรหลายอย่างที่ประทับใจท่าน และเห็นว่าแตกต่างจากสังคมไทย

ในทางตรงกันข้าม หลังจากที่ได้มีประสบการณ์ในต่างประเทศแล้ว การได้มีโอกาสกลับเข้าไปเห็นสภาพในชนบทไทย จะเป็นแรงกระตุ้นที่สำคัญที่ทำให้คิดถึงปัญหาของบ้านเมือง และใฝ่ฝันถึงสังคมอันพึงปรารถนา จัดได้ว่าเป็นส่วนสำคัญที่ทำให้เกิดนักคิดในกรอบการวิจัยเรื่องนี้

ในปีพ.ศ. 2505 ท่านอาจารย์ฉัตรทิพย์ นาถสุภา ได้ออกไปศึกษาชนบทที่จังหวัดมหาสารคาม ท่านรู้สึกตกอกตกใจต่อสภาพชีวิตความเป็นอยู่ของชาวบ้านที่นั่นมาก เพราะพบว่าบ้านชาวบ้านที่ขึ้นไปเยือนนั้น โขกเขก โคลงเคลง และบนเรือนก็ไม่ค่อยมีสมบัติพลานอะไรนัก ทำให้รู้สึกสะท้อนใจต่อสภาพความเหลื่อมล้ำในสังคม และรู้สึกเห็นอกเห็นใจชาวบ้านเป็นอย่างมาก

ท่านอาจารย์ประเวศ ได้พูดถึงการรักษาผู้ป่วยที่ศิริราช และการออกไปทำงานชนบทไว้อย่างน่าสนใจ ท่านว่า การไปสำรวจระดับหมู่บ้าน ทำให้เราได้พบสภาพแท้จริงของชาวบ้านในทุกภาค การที่หันมาสนใจปัญหาด้านสาธารณสุขมูลฐาน การศึกษา ความยากจนในชนบท ส่วนหนึ่งก็เป็นผลมาจากประสบการณ์ในการทำวิจัย และเมื่อพูดถึงการตรวจรักษาผู้ป่วย ท่านกล่าวว่า เรานั่งอยู่ที่ศิริราช แต่ซักประวัติคนไข้ก็จะเห็นปัญหาที่เชื่อมโยงไปกับเรื่อง เศรษฐกิจ การเมือง วัฒนธรรม เป็นระบบไปหมด พอเราคิดจะช่วยเหลือ มันก็เชื่อมโยงไปสู่เรื่องอื่น การที่เราสนใจความเป็นคน ทำให้เราหนีไม่พ้นที่จะต้องเชื่อมโยงเพื่อทำความเข้าใจกับปัญหาที่เกิดขึ้นกับสังคมของเรา

จะเห็นได้ว่า เมื่อเป็นเด็กบ้านนอก อยู่ชนบทจนอายุ 15 ปี ไม่เคยสังเกตเห็นชีวิตและความทุกข์ของคนยากจน จนกระทั่งได้มาอยู่ในกรุงเทพฯ และต่างประเทศ ได้ระยะหนึ่ง จึงมองเห็นความทุกข์และความยากจนของคนในชนบท

ข. การเปลี่ยนแปลงสังคมไทยในฐานะบริบทของปัญหาและแนวคิด

พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 3 ทรงตระหนักดีว่า ปัญหาของสยามในยุคต่อไป คือ การเผชิญกับอิทธิพลและกำลังอำนาจของมหาอำนาจตะวันตก ปัญหาหลักคือการที่สยามจะเลือกรับอะไรและปฏิเสธอะไร และอย่างไร ปัญหานี้ก็ยังเป็นปัญหาอยู่จนทุกวันนี้

ในการเผชิญกับปัญหานี้ ได้เกิดมีแนวคิดและการกระทำหลายอย่าง ตามกาลและเทศะ ที่อาจแบ่งออกได้เป็นยุคสมัยดังต่อไปนี้ :

i) สมัยสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว (2398 - 2475) ประเทศสยามเผชิญหน้ากับการรุกรานของจักรวรรดินิยมตะวันตกอย่างรุนแรงในระยะต้น แนวคิดในการต่อสู้คือ การรวมศูนย์อำนาจมาสู่ส่วนกลางที่กรุงเทพฯ ลดทอนอำนาจของขุนนางในภูมิภาค โดยตั้งกระทรวงมหาดไทย และแต่งตั้งเจ้าหน้าที่ปกครองในส่วนภูมิภาคทั้งระดับจังหวัดและอำเภอจากส่วนกลาง ซึ่งมีผลเป็นการสร้างรัฐชาติแบบตะวันตกจากการรวมตัวแบบหลวม ๆ ซึ่งอาศัยการสวามิภักดิ์ต่อสถาบันพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์รวมของการรวมตัว การเปลี่ยนแปลงลักษณะการบริหารประเทศในครั้งนี้ทำให้รัฐบาลในกรุงเทพฯ ปกครองหัวเมืองโดยตรงและลงถึงระดับล่าง วัตถุประสงค์ที่สำคัญ คือ เป็นการป้องกันมิให้ส่วนหนึ่งส่วนใดของประเทศหันไปสวามิภักดิ์ต่อประเทศจักรวรรดินิยมตะวันตก อันจะเป็นข้ออ้างให้ประเทศจักรวรรดินิยมยึดเอาส่วนนั้นของประเทศไปเป็นดินแดนในอาณัติของตน แต่ในกรณีที่มีเหตุดังนี้เกิดขึ้นแล้วประเทศสยามก็ต้องยินยอมเสียดินแดนส่วนน้อยไปเพื่อรักษาเอกราชของประเทศไว้ มีการเปลี่ยนแปลงตัวผู้บริหารราชการแผ่นดินจากกลุ่มขุนนางรุ่นเก่ามาเป็นพระ

บรมวงศานุวงศ์ ที่มีความคิดคล้ายคลึงกับ ร.5 และเป็นที่ไว้วางพระทัยให้มาขึ้นอำนาจเป็นกระทรวงที่จัดตั้งขึ้นมาใหม่ จากการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวประกอบกับการเปลี่ยนแปลงในการในการจัดเก็บภาษีอากรได้ทำให้พระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์เพิ่มพูนขึ้นอย่างไม่เคยมีมาก่อน จึงเป็นสมบูรณาญาสิทธิราชเต็มที่ตั้งเป็นกษัตริย์พลุสที่ 14 ของฝรั่งเศส

ตอนปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 และต้นศตวรรษที่ 20 ประเทศอุตสาหกรรมตะวันตกเชื่อว่าสังคมประเทศของตนเจริญก้าวหน้าถึงจุดสุดยอดแห่งอารยธรรม ดังนั้นจึงมีภาระหน้าที่ ที่จะเผยแพร่วัฒนธรรมนี้ไปสู่ประเทศที่ยังป่าเถื่อนล้าหลัง ภาระหน้าที่ถูกนำมาเป็นข้ออ้างในการที่จะยึดครองประเทศและท้องถิ่นต่างวัฒนธรรมเข้ามาเป็นเมืองขึ้นในอาณัติของตน ในกรณีของประเทศสยามก่อนเปลี่ยนแปลงการปกครองอาจถือได้ว่าสิทธินอกอาณาเขต คือการที่คนในอาณัติของต่างประเทศเป็นคนถือสัญชาติอังกฤษ ฝรั่งเศส ฯลฯ เมื่อกระทำผิดในประเทศสยาม ไม่ต้องขึ้นศาลของสยาม คือ ศาลของสยามไม่มีอำนาจที่จะไต่สวนพิจารณาคดีที่เกี่ยวข้องกับคนเหล่านี้ได้ ฐานของความคิดเช่นนี้ก็คือการเห็นว่ากฎหมายและการพิจารณาคดีของศาลไทยนั้นยังป้นถือนไม่ทันสมัย การที่จะแก้ปัญหานี้ได้ด้วยการปรับปรุงกฎหมายและการพิจารณาคดีให้เป็นที่ยอมรับโดยประเทศเหล่านั้นว่าเท่าเทียมกับของเขา

ในด้านการศึกษาก็ได้มีการปฏิรูประบบการศึกษาของไทยในสมัยรัชกาลที่ 5 โดยได้เริ่มมีการจัดการศึกษาภาคบังคับ พร้อมทั้งมีการประกาศใช้ พระราชบัญญัติประถมศึกษา แต่การให้การศึกษาด้วยเป็นระบบรวมศูนย์ คือ ทุกอย่างดำเนินไปในระบบราชการที่กระทรวงศึกษาธิการในกรุงเทพฯ เป็นผู้กำหนดเป็นแบบเดียวกันทั้งสิ้น นอกจากนั้นในระบบสาธารณสุขก็มีการจัดตั้งโรงเรียนแพทย์ขึ้นซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของระบบสาธารณสุขที่มีรัฐส่วนกลางเป็นผู้นำ และเป็นการแพทย์แผนใหม่แบบตะวันตกเน้นการรักษาพยาบาลไม่ใช่การป้องกัน

แต่การทำประเทศให้ทันสมัยในยุคนั้นสมบูรณาญาสิทธิราชย์นั้น ไทยได้จัดการแก้ไขปรับปรุงประเพณีการปฏิบัติต่างๆ อย่างมีความมั่นใจในวัฒนธรรมของคน มีการศึกษาค้นคว้าหารากเหง้าประเพณีปฏิบัติของตนมาประกอบการตัดสินใจในการแก้ไขเปลี่ยนแปลง และเลือกสรรในการรับเอาวิธีการใหม่ๆ มาปฏิบัติ ตั้งแต่เริ่มต้นในสมัย ร.5 ก็ได้มีการส่งคนไทยไปเรียนต่างประเทศ ซึ่งก็ได้แยกส่งไปหลายประเทศที่มีความแตกต่างกัน ทั้งนี้ก็เพื่อจะได้เลือกสรร ว่าอะไรจะเหมาะสมกับสยามประเทศ

การเดินทางไปศึกษาต่างประเทศทำให้เกิดการเปรียบเทียบ ภาวะความเจริญก้าวหน้าทางเทคโนโลยีและเศรษฐกิจที่แตกต่างกันจะเห็นได้ชัด ทำให้เกิดคำถามถึงสาเหตุของความแตกต่างซึ่งนำมาสู่ความคิดและการปฏิบัติที่จะนำมาสู่การเปลี่ยนแปลง ปัญหาเศรษฐกิจของคนไทย

กับคนจีนถูกนำมาเปรียบเทียบกับปัญหาของคนในอังกฤษและยุโรปกับคนฮิว จึงมีคำกล่าวที่ว่าคนจีนคือฮิวของเอเชีย ซึ่งหมายถึงการเอาวัดเอาเปรียบเชิงเศรษฐกิจที่คนจีนในประเทศสยามทำแก่คนไทย มีผลถึงการสร้างกระแสชาตินิยมต่อต้านคนจีนขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 6

ในช่วงเวลาเดียวกันการเสาะหาสาเหตุของความล้มเหลวในความสำเร็จก้าวหน้าทางเทคโนโลยีและด้านเศรษฐกิจทำให้เกิดการตั้งคำถามต่อระบอบการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราช ได้เริ่มมีความคิดเรียกร้องหาประชาธิปไตยมาตั้งแต่ปลายสมัยรัชกาลที่ 5 และในสมัยรัชกาลที่ 6 ซึ่งในที่สุดได้นำมาสู่การเปลี่ยนแปลงการปกครองในปี พ.ศ. 2475 ในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 7

ii) หลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง (พ.ศ. 2475- 2499) อาจแบ่งออกได้เป็น 2 สมัย คือ สมัยที่อาจารย์ ปรีดี พนมยงค์เป็นผู้นำ และสมัยจอมพลแปลก พิบูลสงคราม

แนวคิดที่สำคัญและอิทธิพลไม่น้อยในสมัยหลัง คือ โครงการเศรษฐกิจของหลวงประดิษฐ์มนูธรรม (อาจารย์ปรีดี พนมยงค์) แนวคิดนี้มีหลักการให้รัฐเป็นผู้วางแผนและจัดการเศรษฐกิจของประเทศโดยใช้วิธีการสหกรณ์ให้รัฐเป็นผู้ครอบครองปัจจัยการผลิตหลัก คือ ที่ดิน และราษฎรทุกคนเป็นข้าราชการรับเงินเดือนจากรัฐ แม้ว่าแนวความคิดหลักจะอิงความคิดในลัทธิสังคมนิยมก็ตามแต่ก็มีการปรับโดยอาศัยความรู้ความเข้าใจในสังคมและประวัติศาสตร์ของไทย สิ่งที่น่าสนใจคือ ความเชื่อมั่นในบทบาทของรัฐและความต้องการของประชาชนคนไทยที่จะเป็นข้าราชการในด้านหนึ่ง และทัศนะที่มีต่อชุมชนชนบทที่มีรากฐานเป็นแบบสังคมนิยมประชาธิปไตยมาช้านาน มีการอยู่ร่วมกัน และพึ่งพาอาศัยกันโดยมีวัฒนธรรม พุทธศาสนาเป็นแกนกลาง อีกด้านหนึ่ง โดยทั่วไปโครงการนี้เป็นโครงการเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเอง และมีความเสมอภาคเป็นอุดมคติ ดังที่เป็นที่ทราบกันทั่วไป โครงการนี้มีผลทำให้อาจารย์ปรีดี หลุดจากตำแหน่งรัฐมนตรี และต้องออกเดินทางไปต่างประเทศ

แนวคิดสำคัญในสมัยที่จอมพล ป. พิบูลสงครามเป็นนายกรัฐมนตรี นั้นคล้ายคลึงกับสมัยรัชกาลที่ 6 คือเป็นแนวคิดลัทธิชาตินิยม มีการพยายามให้กระบวนการผลิตในทุกด้านอยู่ในมือของคนไทย และรัฐดำเนินการเองในกิจการใหญ่ ๆ มีนโยบายกีดกันต่อต้านคนจีน ในขณะที่เดียวกันก็มีแนวคิดเผด็จการทหารลัทธิเชื้อผู้นำ ที่รัฐกำหนดให้ประชาชนเป็นผู้ปฏิบัติตามคำสั่งและการแนะนำของคน ดังนั้นนโยบายเศรษฐกิจแบบชาตินิยมจึงไม่ได้บังเกิดผลอันเป็นประโยชน์แก่คนไทยทั่วไป หากแต่ให้ผลประโยชน์แก่พวกพ้องของจอมพล ป.เท่านั้น และนโยบายสหกรณ์ การเร่งก่อตั้งสหกรณ์และขยายงานก็ทำให้เกิดการจัดตั้งองค์กรเกษตรกรในชนบทขึ้นตามคำสั่งของรัฐบาลและประสบความล้มเหลวในการดำเนินงาน

ความพยายามที่จะให้ประเทศไทยก้าวหน้าทัดเทียมประเทศตะวันตกนั้น มีแนวคิดในเชิงการการสร้างภาพพจน์ทางวัฒนธรรม ซึ่งมีการออกคำสั่งบังคับให้คนทั้งประเทศปฏิบัติตาม เช่น การสวมหมวก สวมรองเท้า ห้ามกินหมาก การกำหนดการทักทาย การใช้สรรพนาม และการให้จูบกรรขาค่อนไปทำงานเป็นต้น

iii) ยุคแผนพัฒนา ช่วงแรก (2500 - 2513) ตั้งแต่สิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา กระแสความคิดด้านการพัฒนาตามแบบตะวันตกได้แผ่เข้ามาสู่ประเทศไทยมากขึ้นเรื่อยๆ และเข้ามามีอิทธิพลแรงที่สุดตั้งแต่ถึงพุทธกาลเป็นต้นมา ทั้งนี้เกี่ยวข้องกับการเมืองในเรื่องสงครามเย็นที่แผ่เข้ามาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ด้วย ความผูกพันระหว่างไทยกับสหรัฐอเมริกาในฐานะที่ไทยเป็นปรากราค่าน้ำในการต่อสู้ของทุนนิยมประชาธิปไตยสหรัฐกับสังคมนิยมคอมมิวนิสต์ของจีนแผ่นดินใหญ่ ทำให้การช่วยเหลือทั้งด้านเศรษฐกิจและการทหารหลังไพลเข้ามาในประเทศไทย สำหรับรัฐบาลไทยเอง ความช่วยเหลือของอเมริกันเป็นที่ต้องการเพราะไทยมีปัญหาการก่อการร้ายของคอมมิวนิสต์ในประเทศด้วย จึงมีการยินยอมให้สหรัฐตั้งฐานทัพในประเทศไทยเพื่อการทำสงครามอินโดจีน สิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ได้นำเงินเข้าประเทศอย่างมากมาหลายทศวรรษ

พร้อมกันนี้รัฐบาลจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ก็ได้รับแนวคิดการพัฒนาจากตะวันตกมาใช้เป็นเครื่องมือในการต่อต้านขบวนการต่อสู้ในชนบทของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ทฤษฎีการพัฒนานแผนใหม่นี้ คือ ทฤษฎีการทำประเทศให้ทันสมัย (modernization) ซึ่งประกอบด้วยแนวคิดการแบ่งสังคมออกเป็นสองประเภท คือ สังคมที่พัฒนาแล้ว (developed countries) และสังคมด้อยพัฒนา (under developed countries) ซึ่งภายหลังมานี้เรียกว่า สังคมกำลังพัฒนา (developing countries)

สังคมที่พัฒนาแล้วคือประเทศอุตสาหกรรม ประชากรมีรายได้สูง มีความเป็นเมืองมากกว่าชนบท มีการปกครองแบบประชาธิปไตย มีความทันสมัยในด้านมาตรฐานการครองชีพ และในด้านสาธารณูปโภค ประชาชนมีความคิดแบบวิทยาศาสตร์ มีแรงจูงใจใฝ่สัมฤทธิ์ในการทำงาน ขยันขันแข็ง รู้จักออมเพื่อการลงทุน ในขณะที่สังคมด้อยพัฒนา เป็นประเทศเกษตรกรรม ใช้กำลังคนในการผลิต เป้าหมายในการผลิตก็เพียงแค่ยังชีพ มีรายได้ต่ำ ไม่มีการออมเพื่อการลงทุน การผลิตทั้งพาณิชยกรรมไม่ใช่เทคโนโลยี การเมืองขาดเสถียรภาพ ประชาชนขาดการมีส่วนร่วมทางการเมือง ขาดบริการด้านสาธารณูปโภคระดับการศึกษาต่ำ ความคิดไม่เป็นวิทยาศาสตร์ ติดอยู่กับไสยศาสตร์ ธรรมเนียมประเพณีเก่าแก่ต่าง ๆ

กระบวนการพัฒนา คือ การทำให้สังคมค่อยพัฒนามาเป็นสังคมที่พัฒนาแล้ว โดยการขจัดลักษณะต่างๆ ที่ค่อยพัฒนาออกไป และเสริมสร้างลักษณะที่ก้าวหน้าทันสมัยขึ้นมาแทนที่ จึงได้มีการตั้งสภาพพัฒนาการเศรษฐกิจขึ้นและกำหนดให้มีการวางแผนพัฒนาเศรษฐกิจขึ้น ปัญหาพื้นฐานคือการขาดทุนที่จะมาทำการพัฒนาซึ่งแก้โดยการรับทุนการช่วยเหลือจากต่างประเทศ การกู้ยืมเงินมาลงทุนและการชักจูงให้เอกชนในประเทศที่พัฒนาแล้วเข้ามาลงทุน จุดมุ่งหมายหลัก คือ การพัฒนาอุตสาหกรรมและเมืองซึ่งเป็นศูนย์กลางสำหรับการค้าและอุตสาหกรรม ดังนั้นแนวทางการพัฒนาในแผนแรกๆ จึงมุ่งไปที่การก่อสร้างโครงสร้างพื้นฐานขนาดใหญ่ เช่นขนาดใหญ่สำหรับผลิตกระแสไฟฟ้าเพื่อพัฒนาอุตสาหกรรม เครือข่ายการคมนาคมอันมีถนนเป็นหลักสำหรับการขนส่งวัตถุดิบป้อนโรงงานอุตสาหกรรม และผลิตผลของอุตสาหกรรมไปสู่ภูมิภาคตลอดจนตลาดในชนบท

ความแตกต่างที่สำคัญระหว่างยุทธศาสตร์การพัฒนาของไทยในการปฏิบัติกับแนวทางการพัฒนาตามรูปแบบต้นฉบับของประเทศอุตสาหกรรมตะวันตกอยู่ที่บทบาทของรัฐกับของเอกชน ในขณะที่รูปแบบต้นฉบับของตะวันตกกำหนดให้รัฐมีบทบาทน้อย คือ เพียงแค่เสริมงานพัฒนาที่ทำโดยเอกชน รัฐโดยราชการไทยทำทุกอย่างตั้งแต่วางแผนทุกระดับ และการปฏิบัติงานตั้งแต่งานใหญ่เช่นการสร้างเขื่อน สร้างถนน จนกระทั่งงานระดับจุลภาคเป็นการจัดตั้งกลุ่ม เช่นสหกรณ์ กลุ่มเกษตรกร ฯลฯ ในหมู่บ้าน

การที่รัฐมาลงมือทำการพัฒนาเองทุกระดับเช่นนี้ รัฐจึงต้องขยายระบบราชการให้ใหญ่โตขึ้นมากมาย ทั้งขนาดจำนวนของข้าราชการ และตำแหน่งหน่วยงานต่างๆ เจ้าหน้าที่ของรัฐจากส่วนกลางทั้งของกระทรวงมหาดไทย กระทรวงเกษตร และกระทรวงสาธารณสุข จากส่วนกลางได้ลงไปทำงานถึงลงไปในชนบทถึงระดับตำบลและหมู่บ้าน

เราคงจำได้ว่าเมื่อมีการรวมศูนย์อำนาจในสมัยรัชกาลที่ 5 นั้นในความเป็นจริงอำนาจของรัฐจากส่วนกลางยังไม่ได้ลงไปถึงระดับตำบลหมู่บ้าน เพราะการสื่อสารคมนาคมยังไม่สะดวก เมื่อมีการก่อสร้างโครงสร้างพื้นฐานอันมีถนนเชื่อมถึงตำบลหมู่บ้านแม้ที่ห่างไกล ชาวบ้านจึงต้องเผชิญกับอำนาจรัฐและเจ้าหน้าที่ของรัฐ

ความจริงวัตถุประสงค์อย่างหนึ่งในการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานและการพัฒนาโดยทั่วไปก็เพื่อความมั่นคงของชาติ ถนนที่สร้างขึ้นส่วนมากเป็นถนนยุทธศาสตร์เพื่อการปราบปรามผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ รัฐบาลไทยในสมัยนั้นเป็นรัฐบาลเผด็จการทหารที่ใช้เทคโนโลยีที่จบการศึกษาจากต่างประเทศส่วนมากมาจากสหรัฐอเมริกาเป็นผู้วางแผน ในการดำเนินการให้เป็นไปตามแผนนั้น เจ้าหน้าที่ของรัฐเป็นผู้จัดการแต่ขาดการมีส่วนร่วมของประชาชนในท้องถิ่น ด้วย

เหตุ 3 ประการ คือ เจ้าหน้าที่ที่เป็นข้าราชการถือว่าตนเองมีฐานะอำนาจเหนือกว่าราษฎรธรรมดา และต้องการให้ชาวบ้านปฏิบัติตามความต้องการของตนไม่ฟังความเห็นของราษฎรในท้องถิ่นอย่างหนึ่ง การทำงานของระบบราชการถือความสะดวกในการทำงานของราชการเป็นที่ตั้ง การให้ความสำคัญต่อความแตกต่างของแต่ละพื้นที่ และความเป็นคนไทยในพื้นที่จะทำให้การทำงานของราชการลำบากขึ้น ต้องลงทุนลงแรงมากขึ้นและใช้เวลามากขึ้นด้วย ประการที่ 3 ในช่วงนั้นเป็นช่วงเวลาของการต่อสู้ปราบปรามผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ ในการก่อตั้งกลุ่มต่างๆ ไม่ว่าสหกรณ์ กลุ่มเกษตร หรือกลุ่มอื่นๆ อันเป็นส่วนสำคัญในการพัฒนา ราชการไม่อยากให้ชาวบ้านรวมกลุ่มที่เป็นตัวของตัวเอง มีความคิดที่แตกต่างไปจากของทางราชการ เพราะเกรงว่าจะหันไปเข้าข้างผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ ราชการอยากให้รวมกลุ่มเป็นเครื่องมือของทางการในการพัฒนาตามแผนที่ตั้งลงมาจากเบื้องบน ดังนั้นจึงยากที่จะทำให้เกิดการมีส่วนร่วมของประชาชนในการพัฒนา

พรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยได้รับแนวคิดหลักมาจากประเทศจีนแผ่นดินใหญ่ ที่ปรับแนวคิดความขัดแย้งระหว่างชนชั้นนายทุนกับชนชั้นกรรมาชีพมาเป็นความขัดแย้งระหว่างนายทุนในเมืองกับชนบท การต่อสู้จึงเป็นระหว่างชนบทกับเมือง สถานการณ์ในประเทศไทย รุนแรงขึ้นส่วนหนึ่งเพราะการที่รัฐเผด็จการเข้าไปในชนบท การใช้อำนาจของเจ้าหน้าที่ของรัฐประกอบกับการทุจริตคอร์รัปชันของข้าราชการผลักดันให้ประชาชนจำนวนหนึ่งหันเข้าไปให้ความร่วมมือกับผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ การปราบปรามอย่างรุนแรงของรัฐบาลไม่ได้ทำให้การก่อการร้ายลดลงแต่กลับขยายกว้างขึ้น การพัฒนาที่เน้นการเมืองและภาคอุตสาหกรรมทำให้ช่องว่างของรายได้ระหว่างเมืองกับชนบทขยายกว้างขึ้นซึ่งมีผลทำให้เกิดการอพยพเข้าเมือง สภาพครอบครัวอันเป็นรากฐานของชุมชนชนบทจึงแตกแยกและอ่อนแอลง ภาพลักษณ์ของเมืองกรุงเทพฯ ที่เคยเป็นเมืองฟ้าอมร จึงเปลี่ยนแปลงไป ดังสะท้อนในเพลงที่ร้องบอกสาวชนบทว่า “อย่าไปเลย บางกอกจะบอกให้” ความรู้สึกถึงความเลื่อมของศีลธรรมประเพณีที่เกิดจากอำนาจเงินอันมาจากเงินช่วยเหลือ เงินกู้ และเงินที่เข้ามาพร้อมกับฐานทัพอเมริกันและการที่ทหารอเมริกันเข้ามาพักผ่อนจากการต่อสู้ในสงครามอินโดจีน

iv) ยุคแผนพัฒนาช่วงหลัง (2513-ปัจจุบัน) การพัฒนาตามแผนแรกๆ โดยเฉพาะแผนที่ 1-3 ได้ทำให้ความเหลื่อมล้ำระหว่างเมืองและชนบท และระหว่างภาคต่างๆ เพิ่มขึ้น จึงได้เกิดแนวคิดที่จะเน้นการพัฒนาไปยังชนบทยากจนโดยเฉพาะ และได้ปรากฏในแผนพัฒนาฉบับที่ 5 อย่างไรก็ตามก็ดูเหมือนจะไม่มีผลปรากฏชัดเจนในขณะที่เดียวกันก็ได้มีการเน้นการมีส่วนร่วมของประชาชนในการพัฒนา

ปรากฏการณ์ที่สำคัญ คือ การเจริญเติบโตของภาคเอกชนด้านธุรกิจ และการอุตสาหกรรม การขยายตัวของชนชั้นกลาง ซึ่งนำมาสู่การเรียกร้อง ผลักดันการเลือกตั้งแบบประชาธิปไตย และการลดอำนาจเผด็จการ ซึ่งนำมาสู่เหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 อันเป็นการต่อสู้ขับไล่เผด็จการทหาร และนำมาสู่ยุคสมัยที่คอกไม้บ้าน นานาความคิดความเห็นต่างๆ ได้รับอิสรภาพที่จะแสดงออกและทดลองปฏิบัติ แต่ระยะเวลาของอิสรภาพความคิดนี้มีอยู่ได้เพียง 3 ปี ก็ได้สิ้นสุดลงในเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 เมื่อฝ่ายอนุรักษ์นิยมขวาจัดได้ยึดอำนาจ ขจัดกลุ่มนักศึกษาชน ทำให้ฝ่ายหลังจำนวนมากเข้าป่าไป อยู่ร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย อาจเป็นไปได้ว่าแนวคิดต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านสังคมนิยมที่แสดงออกช่วงที่มีอิสรภาพนี้ ได้ทำให้ชนชั้นกลางตื่นกลัวและเกิดปฏิกิริยาต่อต้านออกมา เสถียรภาพทางการเมืองมาเกิดขึ้นในสมัยพลเอก เปรม ติณสูลานนท์เป็นนายกรัฐมนตรี และการล่มสลายพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยในระยะต่อมา

องค์กรพัฒนาเอกชนเริ่มขยายบทบาทในการพัฒนาชนบท พร้อมแนวความคิดเรื่องการมีส่วนร่วมของประชาชน นอกจากนั้นแล้วในขณะที่การพัฒนาเศรษฐกิจตามกระแสหลักละเลยและพยายามทำลายวัฒนธรรมประเพณี ความเชื่อเดิมๆ ในฐานะที่เป็นสิ่งล้าสมัยไร้เหตุผล องค์กรพัฒนาเอกชนจำนวนหนึ่งได้แสดงแนวคิดวิธีการพัฒนาแนววัฒนธรรมชุมชน คือ ให้ย้อนกลับมาเริ่มต้นในสิ่งที่ตัวเองมีอยู่ แล้วพัฒนาต่อไปจากจุดนี้ จึงมีการสนใจประวัติศาสตร์ของชาวบ้าน สถาบันและวัฒนธรรมตลอดจนกลไกในการพึ่งตนเอง เขาชาวบ้านเป็นหลักแล้วพัฒนาต่อไป

ในขณะที่เฉยผลจากการพัฒนาแบบตามกระแสของรัฐ ทำให้ธุรกิจเอกชนทั้งภาคบริการและภาคอุตสาหกรรมขยายตัวมาเรื่อยๆ ในช่วงการเมืองมีเสถียรภาพ ประเทศไทยได้พัฒนาอุตสาหกรรมส่งออกโดยอาศัยการลงทุนจากต่างประเทศ ซึ่งได้มีผลให้รายได้ต่อหัวของประชากรเพิ่มขึ้นอย่างรวดเร็ว ทำให้ประเทศพ้นจากระดับของการเป็นประเทศยากจน รายได้ของประเทศส่วนใหญ่มาจากภาคอุตสาหกรรม แม้ว่าประชากรส่วนใหญ่ยังคงอยู่ในภาคชนบท แต่ในเวลาเดียวกันนี้ก็มีกระแสความคิดที่ต่อต้านการพัฒนาแบบตะวันตกที่เป็นอยู่ในขณะนั้น และค้นหาทางเลือกใหม่สำหรับประเทศไทย ในช่วงเวลานี้เป็นช่วงเวลาที่มิโครงการประเทศไทยในความไม่ฝืนของนักคิดอาวูโส และนักคิดอาวูโสทั้ง 14 คนได้ใช้ชีวิตในช่วงเวลาดังแต่ พ.ศ. 2473-ปัจจุบัน ประเด็นที่บทความนี้จะพิจารณา มี 3 ประเด็นหลักดังต่อไปนี้คือ (ก) ปัจจัยที่ก่อให้เกิด “นักคิด” (ข) ปัจจัยที่ขัดขวางการเป็น “นักคิด” (ค) แนวความคิดของนักคิด ที่มาและการเลือกสรรแนวความคิดนั้นๆ และ (ง) วิธีการแสดงออกของแนวคิด และการยอมรับโดยสังคม

3.ปัจจัยที่ก่อให้เกิดนักคิด

ความจริงแล้วถ้าเราจะค้นหาปัจจัยที่กระตุ้นความคิดของคนทำให้เขาคิด เราจะต้องทราบก่อนว่าความคิดที่ปัจจัยอันเราแสวงหาจะมากกระตุ้นนั้นเป็นความคิดเรื่องอะไร ดังนั้นจึงทำให้คำจำกัดความของนักคิดในโครงการนี้ ที่เราพิจารณาในเมืองต้นมีความสำคัญ นักคิดในโครงการนี้คือ คนที่ครุ่นคิด พิจารณาสภาพและปัญหาของสังคมไทยปัจจุบัน และ จินตนาการถึงสังคมไทยที่ตนคิดว่าจะน่าจะเป็นและสิ่งต่างๆ ที่น่าปรารถนา

เมื่อยึดถือเอาคำจำกัดความดังกล่าวเป็นหลัก เราจะพบว่าการมีเวลาที่จะใช้ครุ่นคิดถึงสภาพและปัญหาของสังคมเป็นปัจจัยที่สำคัญ ปัจจัยแรกที่จะทำให้คนเป็นนักคิดได้การมีเวลานี้อาจแบ่งออกได้เป็น 3 อย่าง คือ (1) ตำแหน่งหน้าที่การงานทำให้ต้องคิดถึงปัญหาสังคม (2) หน้าที่การงานให้โอกาสที่จะคิดถึงสภาพและปัญหาของสังคม และ (3) สร้างเวลาและโอกาสที่จะคิดถึงสภาพและปัญหาของสังคมโดยการจัดกรอบคอยไม่รับแรงกดดันเข้าไปกระทำการ

ในกรณีหนึ่ง เราอาจคิดถึงกรณีของนักคิดอาวุโสอาจารย์สปีปนนท์ เกตุทัต และท่านอาจารย์เอกวิทย์ ณ กลาง ซึ่งหน้าที่การงานของท่านเรียกร้องให้ท่านต้องใช้ความคิดพิจารณาสภาพและปัญหาของสังคมตลอดจนต้องจินตนาการถึงการแก้ไขเปลี่ยนแปลงสิ่งต่างๆ ในการกำหนดนโยบายด้านการศึกษาออกจากนั้นแล้ว พลเอก สายหยุด เกิดผล ก็จำเป็นต้องครุ่นคิดถึงสภาพและปัญหาสังคมไทยในการวางแผนปราบผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ ในกรณีที่สอง เราจะพบว่าในจำนวนนักคิด 14 คนนั้น มีผู้เป็นอาจารย์มหาวิทยาลัยจริงๆ คือ ใช้เวลาในการสอนและการวิจัยจริงๆ เสียอย่างน้อย 6 คน คือ อาจารย์เจตนา อาจารย์ฉัตรทิพย์ อาจารย์นิธิ อาจารย์ชัชอนันต์ อาจารย์ระวี และ อาจารย์อัมมาร์ ที่พูดว่าอาจารย์มหาวิทยาลัยเป็นผู้ที่หน้าที่การงานให้โอกาสที่จะคิดถึงสภาพ และ ปัญหาของสังคมก็เพราะว่า มีอาจารย์มหาวิทยาลัยจำนวนมากที่เอาแต่ตั้งหน้าตั้งตาเปิดตำราสอนทั้งในเวลา และ นอกเวลาหาเงิน ทั้งๆ ที่มีโอกาสที่จะปรับปรุงการสอนในวิชาของตนได้อย่างดียิ่งหากใช้โอกาสและเวลาศึกษาสภาพสังคมและปัญหา ครุ่นคิดแล้วนำมาใช้ในการสอนของตน วิชาที่สอนของนักคิดหลายท่าน เช่น เศรษฐศาสตร์ (ฉัตรทิพย์ และ อัมมาร์) ประวัติศาสตร์ (นิธิ) และ รัฐศาสตร์ (ชัชอนันต์) เรียกร้องให้มีการศึกษาสภาพและปัญหาของสังคมการเมืองไทยในการที่จะเป็นผู้มีชื่อเสียงเชี่ยวชาญในสาขาวิชานั้นๆ กรณีสุดท้าย ที่นักคิดหาเวลาและโอกาสที่จะคิดถึงสภาพ และ ปัญหาของสังคม คือ กรณีผู้ใหญ่วิบูลย์ เกษตรกรจำนวนมากที่ต้องล้มจมเพราะราคาพืชเคี้ยวที่ตนปลูกตกต่ำ อาจรับทุบลงทุนปลูกใหม่โดยหวังผลจากการเปลี่ยนแปลงราคาของตลาดโดยมิได้มาใช้เวลาคิดใคร่ครวญหาสาเหตุที่อยู่ในระดับลึกลงไปของความล้มจมของตน ซึ่งจะนำไปสู่การวิเคราะห์สังคมและการแสวงหาทางออกที่ยั่งยืน กรณีพระธรรมปิฎก (ประยุต) และอาจารย์

ระวี ภาวิไล อาจมองไปในแง่เดียวกันนี้ได้ด้วย เพราะแม้ว่าในฐานะพระสงฆ์ท่านต้องใช้เวลาในการศึกษาและพิจารณา พระธรรมก็ตาม ไม่มีความจำเป็นอันใดที่ท่านจะขยาดของการศึกษาของท่านให้ครอบคลุมไปสู่การวิเคราะห์สภาพสังคม ส่วนท่านอาจารย์ ระวี ภาวิไล นั้น ไม่มีความจำเป็นอันใดที่ท่านจะหันเข้าไปศึกษาปรัชญาและสังคม สำหรับการสอนวิชาตรรกศาสตร์

เรากำลังจะก้าวเข้ามาพิจารณาปัจจัยที่ 2 ที่จะส่งเสริมให้คนเป็นนักคิดในความหมายนักคิดในโครงการนี้ ซึ่งจะหาได้จากการตอบคำถามว่า อะไรทำให้คนใดคนหนึ่งหันมาสนใจที่จะศึกษาวิเคราะห์สังคมที่ตนอยู่อาศัย และอย่างไร? สิ่งที่น่าสังเกตและสำคัญประการหนึ่งก็คือว่า ผู้ที่ออกไปต่างประเทศ ไปอยู่ในสังคมอื่นมักจะเริ่มวิเคราะห์สังคมของตนเอง การที่ได้เห็นความแตกต่างบางอย่าง และความเหมือนกันบางอย่างในสังคมที่มีสภาพแตกต่างกันทำให้เกิดคำถามกับตัวเองว่า แตกต่างกันอย่างไรและทำไม ซึ่งสำหรับคนที่เกิดมาจนตาอยู่ในที่แห่งเดียวในสภาพเดิมๆ จะไม่ได้คิดเลย จะอยู่ที่นั่นโดยไม่วิเคราะห์สภาพสังคมที่ตนอยู่เพราะเป็นความเคยชินเลยไม่ตั้งคำถาม และไม่ได้เห็นอะไรที่แตกต่างซึ่งจะนำมาเปรียบเทียบซึ่งทำให้เกิดคำถาม อันจะนำไปสู่การวิเคราะห์สภาพสังคมของตนเอง

ในช่วงชีวิตเมื่อนักคิดเหล่านี้กำลังเติบโตและได้รับการศึกษาเป็นช่วงเวลากรุงเทพมหานคร กำลังพัฒนาเจริญก้าวหน้าแตกต่างจากชนบทมากขึ้นทุกที แต่ในเวลาเดียวกันกรุงเทพมหานคร ก็ยังแตกต่างจากเมืองใหญ่ๆ ในโลกอุตสาหกรรมตะวันตกอยู่อย่างมากเพราะยังตามอยู่ห่างๆ ยังไม่ได้ไถ่โง่เข้าไปดังปัจจุบัน นอกจากนั้นแล้วระดับการพัฒนาด้านเทคโนโลยีการสื่อสารก็ยังไม่เหมือนปัจจุบัน ที่ทุกแห่งในโลกอาจเห็นได้ในจอทีวีแม้ในชนบทที่ห่างไกล ดังนั้นใครก็ตามที่เดินทางเข้ามากรุงเทพมหานครจากชนบท หรือ จากกรุงเทพฯ ข้ามทวีปไปสู่มหานครในประเทศอุตสาหกรรมตะวันตกจะต้องตื่นตากับสภาพทั้งทางด้านกายภาพหรือสังคมที่แปลกแตกต่างออกไปอย่างมากมาชนนักคิดอาวุโสทั้ง 14 คนได้เคยเดินทางไปศึกษาดูต่างประเทศ และเกือบทุกคนที่ได้ไปศึกษาดูต่างประเทศอยู่ต่างประเทศเป็นเวลานานเพราะได้อยู่ทำปริญญาเอก ส่วนอีก 2 คนกับ 1 องค์ คือ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ ผู้ใหญ่วิบูลย์ เข็มเฉลิม และพระธรรมปิฎก (ประยุต) เป็นผู้ที่เกิดในชนบทแล้วเข้ามาศึกษาในกรุงเทพมหานคร

ความจริงน่าจะสรุปได้ง่ายๆ ว่า ประสบการณ์ในสังคมที่แตกต่างไปจากของตนย่อมทำให้ผู้นั้นสนใจที่จะศึกษาวิเคราะห์สังคมของตน ซึ่งจะมีส่วนทำให้เขาเป็นนักคิดในคำจำกัดความของโครงการนี้ แต่ประสบการณ์ที่ได้จากการอ่าน การชมภาพยนตร์ หรือทีวี จะแตกต่างจากประสบการณ์ที่ได้จากการเข้าไปอยู่อาศัยในสังคมหรือไม่เพียงใด ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า นักคิดหลายคนได้ไปอยู่ต่างประเทศเป็นเวลานานเพื่อทำปริญญาโทและเอก การไปอยู่เป็นเวลานานทำให้

บุคคลผู้นั้นต้องพิจารณาตนเอง สังคมของตนเองเปรียบเทียบกับสังคมที่ตนเข้าไปอาศัยอยู่ เพราะจำเป็นที่จะต้องปรับตัวให้เข้ากับสังคมนั้นๆ เพื่อการอยู่รอด นอกจากนั้นแล้ว การอยู่ต่างประเทศนานมากๆ อาจทำให้ต้องศึกษาสังคมของตนเองอีกครั้งเมื่อกลับมา เพื่อปรับตัวเองกลับให้เข้ากับสังคมของตนเองได้อีกครั้งหนึ่ง การไปอยู่ต่างประเทศเป็นช่วงสั้นๆ ย่อมทำให้โอกาสที่จะเรียนรู้เกี่ยวกับสังคมนั้น และเปรียบเทียบกับสังคมของตนเองลดน้อยลงไป การอ่านเกี่ยวกับสังคมใดอื่นจะทำให้เกิดการอยากเปรียบเทียบกับสังคมตนเองน่าจะมีมากกว่าการดูภาพยนตร์และทีวี แต่อย่างไรก็ดีในกรณีทั้งสามนี้ขึ้นอยู่กับเนื้อหาสาระของหนังสือ ภาพยนตร์หรือทีวีนั้นๆ ว่า จะชักจูงหรือกระตุ้นให้ผู้อ่านหรือผู้ชมนำมาเปรียบเทียบกับสังคมของตนเองสักเพียงใด

มี 3 กรณีของนักคิดอาวุโสในโครงการนี้ที่น่าจะนำมาพิจารณาเป็นพิเศษ คือ กรณีของผู้ที่ไม่ได้ไปศึกษาต่างประเทศ ซึ่งผู้ใหญ่วิบูลย์ ก็เป็นหนึ่งในกลุ่มนี้ ผู้ใหญ่วิบูลย์มีประสบการณ์หลากหลายในหลายกลุ่มในสังคมและหลายแห่ง ตั้งแต่เข้ามาเป็นแรงงานไร้ฝีมือในกรุงเทพฯ เมื่อจบ ป.4 ทำงานในบริษัทต่างประเทศ เมื่อกลับมาบ้านเกิดได้รวมพลังเกษตรกรต่อสู้เรื่องราคาผลผลิตและใช้เป็นพลังต่อรองรัฐบาล ในที่สุดได้เข้าร่วมองค์กรพัฒนาเอกชนและมีโอกาสได้พบนักวิชาการต่างๆ ประสบการณ์ในกลุ่มสังคมต่างๆ เหล่านี้ได้ช่วยหล่อหลอมให้ผู้ใหญ่วิบูลย์คิดถึงสังคมและได้รับการยกย่องให้เป็นนักคิดอาวุโสของโครงการนี้

กรณีพระธรรมปิฎก เป็นกรณีของผู้ที่เกิดในชนบทเข้ามาศึกษาในระดับมัธยมที่กรุงเทพฯ แล้วกลับไปบวชเณรที่สุพรรณบุรีบ้านเกิดเมื่อจบเพียง ม.3 ความจริงการบวชเป็นการเคลื่อนจากสภาพสังคมหนึ่งเข้าไปสู่อีกสภาพหนึ่ง ถ้าบวชหลายพรรษาจะต้องมีการปรับตัวเป็นอันมาก ซึ่งผู้ผ่านเข้าสู่สมณะเพศจะต้องพิจารณาสังคมเดิมของตน สังคมใหม่ที่ตนข้ามเข้ามาและตัวเอง ดังนั้นตั้งแต่โบราณมาจึงมีนักคิดจำนวนมากในหมู่สมณะ และต้องไม่ลืมว่าคนที่จะเป็นนักคิดได้ความคิดของเขาจะต้องได้รับการยอมรับในระดับหนึ่งในสังคมด้วย ซึ่งหมายความว่าโอกาสในการเผยแพร่ความคิดเป็นเงื่อนไขหนึ่งที่สำคัญในการที่จะเป็นนักคิด พระที่เป็นนักเทศน์เป็นผู้ที่มีโอกาสที่จะเผยแพร่ความคิดอยู่แล้ว จึงจะเป็นนักคิดได้ง่าย หากสังคมยอมรับความคิดของท่าน

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ เป็นผู้ผ่านประสบการณ์ในหลายสังคมแม้ไม่ได้ไปศึกษาต่างประเทศ เกิดพนมทวน จังหวัดกาญจนบุรี แล้วเข้ามาเรียนมัธยมปลายและอุดมศึกษาที่กรุงเทพฯ ประสบการณ์ที่สำคัญคือ การได้ไปบวช และปฏิบัติธรรมที่สวนโมกข์ได้ใกล้ชิดและรับอิทธิพลจากนักคิดที่ยิ่งใหญ่ของพระศาสนา คือ ท่านพุทธทาส โอกาสในการเผยแพร่ความคิดเป็นสิ่งที่เนาวรัตน์ได้สร้างขึ้นเอง บนพื้นฐานของการใช้ภาษาอันไพเราะ อย่างหาที่เปรียบไม่ได้อันเป็นพรสวรรค์ของนักคิดผู้นี้

เงื่อนไขปัจจัยสุดท้ายในการเข้าสู่การเป็นนักคิด คือ โอกาสในการเผยแพร่ความคิดของคน สังคมไม่ได้ให้โอกาสเช่นนี้แก่คนทุกกลุ่มทุกคนอย่างเสมอภาคกัน จะเห็นได้ว่า นักคิดทั้ง 14 คน เกือบทุกคน(ยกเว้น 3 คน) เป็นราชการ ข้าราชการที่มีตำแหน่งสำคัญๆ เช่น ดร. ติปปนนท์ และดร. เอกวิทย์ ย่อมมีหน่วยงานและองค์กรรองรับที่พร้อมจะพิมพ์ความคิดทุกอย่างที่ท่านเสนอ เรียกได้ว่ามีโอกาสในการเผยแพร่ความคิดอย่างดี นอกจากนั้นแล้วจะพบว่า นักคิดจำนวนมากเป็นข้าราชการ อาจารย์มหาวิทยาลัย ถ้าอาจารย์ผู้ใดมีการศึกษาสูง ปริญญาสูง มีความสามารถในการทำวิจัย การสอน หรือการเขียน เป็นผู้ที่ตั้งคมสนใจเพราะความสำเร็จในเชิงวิชาการสาขาที่ตนถนัดเช่น อาจารย์ ดร. อัมมาร์ ก็จะมีโอกาสในการเผยแพร่ความคิดสูง สิ่งที่น่าสนใจประการหนึ่งในสังคมไทย ก็คือว่า ผู้ที่ประสบความสำเร็จสูงในด้านใดด้านหนึ่งโดยเฉพาะ เช่น ท่านอาจารย์ติปปนนท์ทางฟิสิกส์ (วิทยาศาสตร์) ท่านอาจารย์ประเวศในเรื่องเลือด (วิทยาศาสตร์การแพทย์) ก็จะมีโอกาสในการเผยแพร่เรื่องอื่นๆ เช่น สังคม การเมือง การจัดการ ที่ตนคิดขึ้นมาดีกว่าผู้ประสบความสำเร็จน้อยกว่าแม้ในวิชานั้นๆ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าสังคมมักยิ่คิดว่าผู้ใดที่ประสบความสำเร็จอย่างดียิ่งในวิชาเฉพาะอย่างหนึ่ง จะต้องมีความสามารถสูงในเรื่องอื่นๆ ด้วย จึงทำให้มีโอกาสนในการเผยแพร่ความคิดเรื่องอื่นๆ มากกว่าผู้อื่น นอกจากนั้นแล้ว ในการเผยแพร่ความคิดนี้ขึ้นอยู่กับความต้องการของนักคิดที่จะเผยแพร่ความคิดด้วย ดังจะเห็นได้จากการที่อาจารย์มหาวิทยาลัยจำนวนไม่น้อยที่หันไปเขียนบทความลงในหนังสือพิมพ์และนิตยสาร เพราะจะเผยแพร่ความคิดได้กว้างขวางขึ้น

บทความนี้ได้เสนอประเด็น ปัจจัย เงื่อนไขที่สนับสนุนการเป็นนักคิดมาเพียง 3 ประการ ความจริงในความคิดของคนทั่วไป คงมีปัจจัยอื่นอีกจำนวนมากที่สนับสนุนการเป็นนักคิด อาทิเช่น ปัจจัยที่ทำให้เนาวรัตน์เขียนบทกวีได้ไพเราะ ปัจจัยที่ทำให้หลายนักคิดเป็นผู้ที่เรียนหนังสือเก่ง เป็นที่ยอมรับในวงการ เป็นต้น แต่ในความเห็นของผู้เขียนบทความ ปัจจัยเหล่านี้ควรจำกัดลงให้เหลือเพียงเท่าที่การแก้ไขเปลี่ยนแปลงสังคมและวัฒนธรรมอาจส่งเสริมให้เกิด นักคิดในความหมายของโครงการนี้เพิ่มขึ้นเท่านั้น จึงทดลองเสนอมาเพียง 3 ปัจจัยเท่านี้

อย่างไรก็ตาม มีคนอีกจำนวนมากที่ไม่ได้คิดเรื่องปัญหาสังคมหรือคิดแล้วแต่ไม่ได้เผยแพร่ เพราะสังคมไม่สนับสนุนหรือไม่ยินยอมดังที่จะกล่าวถึงต่อไป

4. ปัจจัยที่ขัดขวางการเป็น “นักคิด”

การที่สังคมไม่ยอมให้ความคิดแบบหนึ่งแบบใด หรือ ของใครคนใดคนหนึ่งหรือ กลุ่มคนกลุ่มหนึ่ง มาแพร่หลายในสังคมนั้น มีตั้งแต่การมีกฎหมายห้ามอย่างเด็ดขาด ในกรณีหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ และการกระทำอันเป็นคอมมิวนิสต์ และการแอบปิดกั้นการเผยแพร่ ซึ่งผู้มีอำนาจกระทำโดยปิดช่องทางสื่อสารการเผยแพร่ความคิดนั้นๆ หรือห้ามการแพร่ความคิดด้วยวิธีการใดการหนึ่ง มาจนถึงการที่สังคมต่อต้านการเผยแพร่ความคิดนั้นๆ ทางตรงหรือทางอ้อม ซึ่งอาจมีตั้งแต่ขอร้องสำนักพิมพ์ไม่ให้พิมพ์หรือเก็บหนังสือเสีย ซึ่งเก็บเอาไปไม่ให้แพร่หลาย จนกระทั่งมีการเดินขบวนต่อต้านความคิดเห็นและใช้กำลังระงับการเผยแพร่ ในกรณีเช่นนี้ผู้เป็นเจ้าของความคิดจะไม่มีโอกาสได้เป็น “นักคิด” ในคำจำกัดความของโครงการนี้

บ่อยครั้งสังคมหรือกลุ่มคนในสังคมมีความลำเอียงที่จะไม่ชอบใครหรือความคิดของใครคนใดคนหนึ่ง ซึ่งอาจจะเป็นโดยไม่รู้ตัว และกระทำการโดยเจตนาหรือไม่ก็ตาม ซึ่งเป็นการลดโอกาสของผู้นั้น ที่จะได้รับการยอมรับว่าเป็นนักคิด การคัดเลือกนักคิดอาวุโสในโครงการนี้ก็แสดงให้เห็นลักษณะค่านิยมอะไรบางอย่างของสังคมไทย ตัวอย่างเช่น ในนักคิดเหล่านี้ ไม่มีใครเลยหัวรุนแรง ตัวอย่างเช่น คุณ ศ. สิวลักษณ์ ผู้เคยถูกจับในข้อหาหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ แต่เป็นผู้ที่ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางว่าเป็นนักคิดชั้นนำของประเทศไทย ก็ไม่ได้รับการคัดเลือก ในขณะที่พลเอกสาชัญญ์ เกิดผลได้รับการคัดเลือกกว่าเป็นนักคิดผู้ปราบคอมมิวนิสต์ นายประเสริฐ ทรัพย์สุนทร นักคิดชั้นนำของฝ่ายสังคมนิยมคอมมิวนิสต์ที่กลับตัวมาช่วยฝ่ายรัฐบาลกลับไม่ได้รับการคัดเลือก ทั้งนี้ต่อไปในทางที่แสดงให้เห็นว่าสังคมไทยอนุรักษ์นิยมและชอบทางสายกลางอะไรที่ไม่สุดโต่งไปทางใดทางหนึ่ง นอกจากนั้นแล้วการที่พระธรรมปิฎกได้รับการคัดเลือกมาในฐานะผู้นำนักคิดในทางศาสนา แต่หลวงพ่อบุญเลื่อนหรือหลวงพ่อนิพนธ์ในคริสต์ศาสนาหรือนักคิดผู้นำในศาสนาอิสลามไม่ได้รับการคัดเลือก ก็แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของพุทธศาสนาในสังคมไทย ถึงที่น่าสังเกตสุดท้ายคือ ว่าในจำนวนนักคิดทั้ง 14 คนนี้ ไม่มีผู้หญิงเลย ทั้งๆเป็นที่รู้กันดีว่ามีนักคิดสตรีหลายคนอย่างน้อยก็ในวงการศาสนาและศึกษา เหตุที่เป็นดังนี้อาจเป็นเพราะว่าในสังคมไทย บทบาทของนักคิด ไม่ได้รับการยอมรับว่าเป็นบทบาทของสตรี บทบาทของสตรีอยู่ในครัวและอยู่ในเรือน หรือว่า สตรีไทยคิดไม่เป็น ความลำเอียงของสังคมเช่นนี้อาจมีส่วนขัดขวางการเกิดขึ้นของนักคิดบางประเภทได้เช่นกัน

สิ่งที่ผู้เขียนคิดว่าเป็นอุปสรรคที่สำคัญต่อการเกิดและการขยายจำนวนของนักคิด คือ ทัศนะประโยชน์นิยมที่มากเกินไป (sheer pragmatism) ในสังคมไทย ทัศนะประโยชน์นิยมนี้ได้มีผู้ให้ข้อสังเกตไว้เป็นมาก และเราเองอาจสังเกตได้ในการจัดหลักสูตรการเรียนการสอน ตลอดจน

ความต้องการที่แสดงออกของนักเรียนนักศึกษาเอง การศึกษาเป็นการศึกษาที่เน้นการออกไปปฏิบัติงานโดยเร็วและจำกัดขอบเขตให้แคบที่สุดสำหรับเอาไปปฏิบัติได้ ความต้องการและความนิยมในหนังสือประเภทคู่มือ แสดงให้เห็นชัดเจนถึงทัศนะนี้ สิ่งนี้ขัดต่อการพัฒนานักคิดอย่างแน่นอน เพราะดังที่ได้แสดงมาในตอนต้น ประสิทธิภาพที่หลากหลายทำให้เกิดการเปรียบเทียบ และค้นหาสาเหตุของความเหมือนกันหรือแตกต่างกัน การคิดหาคำตอบต่อสิ่งเหล่านั้นเป็นสิ่งที่ผลิตนักคิดเมื่อจำกัดการศึกษาลงเพียงเพื่อให้เป็นเครื่องมือในการหาเงิน ซึ่งเป็นการสะดวกและง่ายสำหรับทั้งผู้เรียนและผู้สอน วัตถุประสงค์ในการที่จะให้นักเรียนนักศึกษาคิดถึงปัญหาต่างๆ ของสังคมก็เลือนหายไป การศึกษาก็กลายเป็นการท่องจำสิ่งที่เขาไปเป็นเครื่องมือในการทำมาหากินเท่านั้นเอง

ความจริงแล้วยังมีค่านิยมและกฎระเบียบทางสังคมในวัฒนธรรมดั้งเดิมของไทยที่ไม่เอื้อต่อการพัฒนานักคิด สังคมไทยเป็นสังคมที่ยอมรับความไม่เท่าเทียมของคนในสังคม โครงสร้างสังคมเป็นแบบแนวตั้ง ความสัมพันธ์ของคนขึ้นอยู่กับตำแหน่งสูงต่ำที่ตนครองอยู่ การรักษาสถานภาพเป็นสิ่งสำคัญ ดังนั้นจึงมีการระวังว่าจะถูกดูถูกดูหมิ่นอยู่มาก ทำให้การรับการถกเถียงวิจารณ์และการยอมรับความคิดเห็นที่แตกต่างออกไปเป็นไปได้ยาก แม้ว่าในปัจจุบันสังคมไทยได้เปลี่ยนไปพอสมควรแล้ว และการรับการถกเถียงวิจารณ์เป็นไปได้มากขึ้นในระหว่างคนรุ่นใหม่ การมีโครงสร้างสังคมแบบนี้ประกอบกับการมีความเกรงใจในความเห็นของผู้หลักผู้ใหญ่ ย่อมทำให้หลายๆ คนที่คิดจะเว้นจากการแสดงออก ดังนั้นการที่นักคิดหลายคนเป็นผู้ได้รับการศึกษาอยู่ในประเทศตะวันตกเป็นเวลานาน อาจเพราะพวกเขาได้หลุดออกไปจากวัฒนธรรมไทยและได้รับวัฒนธรรมแห่งการวิจารณ์ส่วนหนึ่งมาจากประเทศตะวันตกนั่นเอง เราจะพบในส่วนต่อไปของบทความนี้ว่านักคิดคิดอย่างไร ในการที่สังคมจะปรับตัวด้านหรือตอบสนองกระแสโลกาภิวัตน์ที่เขาเองมีส่วนแบกข้ามทะเลมาจากประเทศอุตสาหกรรมตะวันตก

5. แนวความคิดของนักคิด ที่มา และการเลือกสรรแนวคิด

เมื่อพิจารณานักคิดในโครงการนี้โดยรวม จะพบว่ามีความเหมือนกันมากกว่าความแตกต่างกัน เรื่องที่นักคิดทุกคนเป็นห่วง และพยายามหาทางป้องกัน ปรับตัวหรือต่อสู้ด้านทาน คืออำนาจการเอารัดเอาเปรียบ และวัฒนธรรมที่มาจากตะวันตก โดยหาทางที่สังคมไทยจะอยู่รอดเจริญก้าวหน้า และมีความสุขได้อย่างไร ในสภาพของรัฐบาลชบ ที่รู้สึกว่าคุณเองเป็นเช่นนั้นมาตลอดเวลา

ในยุคแรกๆ ที่เราได้สัมผัสกับรัฐตะวันตก ไทยต้องเผชิญกับการล่าอาณานิคมของประเทศมหาอำนาจตะวันตก นักคิดไทยก็ต้องคิดหาทางที่จะทำให้ไทยอยู่รอด โดยการยอมรับเอา

บางสิ่งบางอย่างจากตะวันตก เช่น การบริหารราชการแผ่นดิน และการรวมศูนย์อำนาจ รวมทั้งกฎหมายและกระบวนการยุติธรรม แต่ในเชิงวัฒนธรรมและค่านิยม ไทยยังยึดมั่นอยู่กับประเพณีและวิถีชีวิตของไทยในแง่วัฒนธรรมก็เป็นเพียงการรับรูปแบบฉาบหน้า เช่น ใส่รองเท้า สวมหมวก ไม่กินหมาก ฯลฯ เมื่อสังคมตะวันตกยอมรับว่าไทยเรามีอารยธรรมไม่ป่าเถื่อนเท่านั้น

ในยุคหลังสงครามโลกครั้งที่สอง โดยเฉพาะระหว่างสงครามเย็นหลัง พ.ศ. 2500 และต่อมา แนวคิดเรื่องการพัฒนาได้แผ่เข้ามาในสังคมไทย และรัฐได้ยึดถือเอามาเป็นแนวทางการพัฒนาประเทศ หลักการพัฒนาในรูปแบบนี้ยึดถือเอาการพัฒนาเศรษฐกิจรายได้เป็นหลัก และถือเอาสังคมอุตสาหกรรมตะวันตกที่มีรายได้ต่อหัวของประชากรเป็นตัวแทนที่ประเทศกำลังอย่างประเทศไทย จะต้องเลียนแบบเปลี่ยนแปลงไปให้ทัน การพัฒนาแบบนี้เน้นการเพิ่มรายได้เป็นหลัก การพัฒนาเมืองและอุตสาหกรรมโดยคิดว่าผลของการพัฒนาจะค่อยๆ หยดหยดลงไปสู่ส่วนอื่นๆ ของสังคม การพัฒนาชนิดนี้ให้ความสำคัญกับเศรษฐกิจและเทคโนโลยี โดยไม่คำนึงถึงวัฒนธรรมและคิดว่าวัฒนธรรมดั้งเดิมเป็นสิ่งที่ไร้เหตุผลและเป็นอุปสรรคขัดขวางความเจริญก้าวหน้า ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดคือ คำสอนของไทยแต่เดิมมาที่ให้มีสันโดษและพอใจในสิ่งที่ตัวมือนั้น ถูกประณามว่าเป็นสิ่งที่ขัดขวางความเจริญก้าวหน้าของสังคม ผลของการพัฒนาตามแนวทางนี้ คือ การเกิดช่องว่างในด้านเศรษฐกิจและรายได้ระหว่างเมืองกับชนบท ระหว่างคนมีกับคนจนที่กว้างขึ้นเรื่อย เกิดความไม่สมดุลย์ในการพัฒนาและการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ เกิดความไม่เป็นธรรมในการกระจายรายได้ ผลที่ตามมาก็คือ การอพยพเข้าเมือง และการล่มสลายของสังคมและสถาบันสำคัญๆ เช่น ครอบครัวในชนบท นักคิดอาวุโสทั้งหลายมีปฏิกิริยาต่อความไม่สมดุลย์ในการพัฒนาที่เกิดขึ้น และเป็นห่วงการล่มสลายของชุมชนชนบท นับเป็นปฏิกิริยาและการเป็นห่วงร่วมกันของนักคิดอาวุโสแทบทุกคน

เครื่องมือที่รัฐใช้ในการดำเนินการพัฒนาตามแบบที่สั่งมาจากตะวันตกนี้ คือ ข้าราชการ เราได้กล่าวมาแล้วว่าจำนวนข้าราชการ และหน่วยงานของราชการได้เพิ่มขึ้นมากมาย เพื่อดำเนินการพัฒนา แบบแผนการพัฒนาที่นำมาใช้นี้ ยิ่งทำให้การรวมศูนย์ที่ได้เริ่มมาตั้งแต่สมัยต่อต้านการแผ่ขยายอาณานิคมของมหาอำนาจตะวันตก ในสมัย ร.5 รุนแรงมากยิ่งขึ้น เพราะแผนพัฒนาวางมาจากศูนย์อำนาจ และมอบหมายให้เจ้าหน้าที่ หน่วยงาน ราชการ ดำเนินการไปตามแบบแผนเดียวกันทั่วประเทศ ในเมื่อสังคมไทยได้มีสภาพเหมือนกันทุกแห่ง หรือประกอบด้วยกลุ่มคนที่มีวัฒนธรรมเดียวกันทั่วประเทศ ดังสมมุติฐานของทางราชการ การทำตามแผนที่กำหนดไว้จะมีความยุ่งยากสับสนสักเพียงใด นอกจากนั้นแล้ว ในเมื่อระบบราชการยังมีการทุจริต คอรัปชั่น อันเป็นผลสืบเนื่องมาจากรายได้อันต่ำของคนในระบบ ประกอบกับการขาดความโปร่งใสและการควบ

คุมจากประชาชน การขยายขอบเขตของงาน การเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับชีวิตของชาวบ้านอย่างกว้างขวาง และลึกซึ้งมากขึ้น ย่อมก่อให้เกิดความไม่พอใจมากขึ้นในหมู่ประชาชน ทักษะที่ถือว่าข้าราชการเป็นนายประชาชน ย่อมทำให้การบริการประชาชนตามหลักการพัฒนากพร่องไป ดังนั้นเราจะเห็นได้ว่า นักคิดอาวุโสทุกคนเรียกร้องให้มีการกระจายอำนาจและแสดงออกถึงความไม่พอใจในการทำงานของระบบราชการ และข้าราชการ

อย่างไรก็ตาม ต้องพูดว่าไม่ใช่ว่าการพัฒนาที่เริ่มมาตั้งแต่ พ.ศ. 2500 นั้นไม่มีผลความจริง มีผลเป็นอันมากในการพัฒนาประเทศตามเป้าหมายของแผน อาทิเช่น การพัฒนาอุตสาหกรรมการส่งออก การเพิ่มรายได้ประชาชาติ การมีโครงสร้างพื้นฐาน การคมนาคมทั่วถึงทั้งประเทศ การบริการสาธารณสุข สาธารณูปโภคที่แผ่ขยายไปกว้างขวาง แต่การพัฒนาที่เกิดขึ้นนี้ได้ นำประเทศไปพึ่งพิงประเทศอุตสาหกรรมที่ร่ำรวยอย่างถอนตัวไม่ขึ้น เพราะเงินทุนในการพัฒนานั้นได้มาจากเงินช่วยเหลือ และสำคัญที่สุดในระยะหลังคือ เงินลงทุนจากต่างประเทศในด้านการค้าและอุตสาหกรรมในประเทศ รัฐบาลไทยได้ลงทุนยืมยืมยืม การลงทุนจากต่างประเทศทุกวิถีทางโดยการขอยืม ขอนี้ จนจะหมดทั้งเนื้อทั้งตัว ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการพึ่งพิงอย่างถอนตัวไม่ขึ้น นักคิดอาวุโสหลายๆ ท่านมีความเป็นห่วงในเรื่องนี้และคิดหาทางเลือกใหม่ในการพัฒนา เพราะไทยที่รอดจากอาณานิคมการปกครองอาจตกเป็นอาณานิคมทางเศรษฐกิจ

ในช่วงสุดท้าย ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างใหญ่หลวงทางด้านวัฒนธรรม ซึ่งส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากการพัฒนาที่ได้ดำเนินการมา แต่อีกส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากความก้าวหน้าทางการสื่อสารสารสนเทศและการคมนาคม ที่ได้ทำให้โลกเล็กลงอย่างน่าตกใจ และเวลาอันย่อมาปะปนกันทั้งอดีต ปัจจุบัน และอนาคต นอกจากการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมที่ทำให้เราหมดความเป็นไทยแล้ว อาจมีการเปลี่ยนแปลงที่ทำให้เราเป็นอาณานิคมทางเศรษฐกิจ มีการพึ่งพาที่สูงเสียจนกระทั่งถ้าและเมื่อผู้ที่เราพึ่งพิงถอนทุนออกไป เราอาจเอาตัวไม่รอดเพราะทำอะไรเองไม่ได้ สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งที่นักคิดทั้งหลายครุ่นคิดหาทางออก

สิ่งที่กล่าวมาแล้วทั้งหมดนี้ เป็นสิ่งที่นักคิดทั้งหลายเหมือนกัน คือ เรื่องที่เป็นความเป็นห่วงกังวลเกี่ยวกับปัจจุบัน และอนาคตของสังคมไทย ในวิธีการหาทางออกแก้ไขวิกฤต ในที่สุดนักคิดทั้งหลายก็ใช้วิธีเดียวกัน ในขณะที่ชัชอนันต์ สมุทรวานิช เสนอว่า ในอนาคตรัฐไทยจะต้องจัดดุลยภาพระหว่างเหตุผลทั้ง 3 ของรัฐ คือ ความมั่นคง การพัฒนา และประชาธิปไตยให้มีสัดส่วนเหมาะสมที่จะผลักดันการเปลี่ยนแปลง ชัชอนันต์ก็ให้ความสำคัญและความเชื่อถือแก่สถาบันเก่าแก่ของไทยคือ สถาบันพระมหากษัตริย์ให้ทำหน้าที่ในการรวมทำให้รัฐไทยเป็นเอกภาพและเป็นศูนย์รวมใจของสังคมไทย ส่วนฉัตรทิพย์นันทน์หันไปหาลักษณะสำคัญในความสัมพันธ์อันเป็นของไทยใน

ชุมชนมาเป็นหลักในการรวมตัวต่อต้านกระแสโลกาภิวัตน์ นั่นคือนักคิดทุกคนได้ใช้อะไรบางสิ่งบางอย่าง เช่นค่านิยมตะวันตก แนวคิดตะวันตกมาผสมผสานกับค่านิยมแนวคิดในวัฒนธรรมไทย ในการหาทางแก้ปัญหาการปรับตัวให้เข้าได้ กับ/หรือ ต่อต้านกระแสโลกาภิวัตน์ จากฐานของความคิดที่เหมือนกันของนักคิดเหล่านี้ เราจะพยายามพิจารณาหาความแตกต่าง

อาจารย์เกษียร เตชะพีระ ได้จัดกลุ่มแบ่งพวกนักคิดออกเป็น 2 ฝ่าย คือ ฝ่ายปีกโลกาภิวัตน์ กับปีกวัฒนธรรมชุมชน โดยได้กล่าวไว้ว่าปีกโลกาภิวัตน์เน้นให้รัฐลดอำนาจของการควบคุม แทรกแซงต่อภาคธุรกิจเอกชน คือให้ปล่อยเสรีทางเศรษฐกิจ ยกเลิกกฎระเบียบกำกับจุกจิก ทำกระบวนการวางแผนและกำหนดนโยบายเศรษฐกิจของรัฐให้โปร่งใส เปิดกว้างแก่สาธารณชน โดยเฉพาะตัวแทนฝ่ายเอกชนและนักวิชาการ ได้เข้าร่วม เคารพและปฏิบัติตามพันธสัญญาทางธุรกิจกับคู่สัญญาอย่างเสมอภาคเท่าเทียมกัน ส่วนฝ่ายปีกวัฒนธรรมชุมชนกับเน้นให้รัฐลดอำนาจของการควบคุม แทรกแซงต่อชุมชนชาวบ้าน โดยเฉพาะให้เคารพรับรองสิทธิในการปกครองตนเองและดูแล กำกับการใช้ทรัพยากรท้องถิ่นด้วยตนเองของชุมชน เพื่อที่ชุมชนจะได้มีอำนาจต่อรอง และเข้าร่วมในกระบวนการตัดสินใจทางเศรษฐกิจกับฝ่ายรัฐและเอกชน อาจารย์เกษียรสรุปไว้ว่า นักคิดทั้งสองกลุ่มต้องการปรับสัมพันธภาพทางอำนาจระหว่างรัฐกับสังคมเสียใหม่ ความจริงการแบ่งกลุ่มแบบนี้แยกคายเพราะธุรกิจเอกชน พันธสัญญาความโปร่งใสในกระบวนการวางแผนและนโยบาย ความสำคัญของฝ่ายเอกชนและนักวิชาการ เป็นลักษณะของสังคมอุตสาหกรรมอุดมคติในปัจจุบัน ในขณะที่อิสรภาพของชุมชนเป็นลักษณะของราชอาณาจักรในอดีต ซึ่งสืบต่อมาในความเป็นจริงจนถึงประมาณ พ.ศ. 2500 เมื่อการดำเนินงานพัฒนา การสร้างโครงสร้างพื้นฐาน การขยายหน่วยงานและจำนวนของข้าราชการ ลงมาถึงระดับตำบลและหมู่บ้านทำให้อิสรภาพของชุมชนหมู่บ้านหมดสิ้นไป

คงจะเป็นการเสี่ยงต่อการผิดพลาดอย่างมาก ถ้าจะจัดแบ่งนักคิดทั้ง 14 คนไปตามฝ่ายปีกโลกาภิวัตน์และวัฒนธรรมชุมชน เพราะจะพบว่าหลายๆ คนอาจมีส่วนทั้งสองปีกปะปนอยู่ ซึ่งอาจเปลี่ยนไปตามอายุและประสบการณ์ของนักคิดด้วย นอกจากนั้นแล้ว ข้อมูลจากโครงการก็ไม่เพียงพอต่อการค้นคว้าอีกเป็นอันมาก ความจริงเป็นความตั้งใจของผู้เขียนบทความนี้ที่จะทำการแยกแยะว่าในความคิดของนักคิดมีส่วนใดที่ได้หยิบยืมมาจากแนวคิดต่างประเทศบ้าง และได้ใช้แนวคิดที่ได้มาจากวัฒนธรรมและสังคมไทยเองบ้างที่เอามาปรับปรุง แต่เช่นเดียวกัน การทำเช่นนั้น ข้อมูลก็ไม่เพียงพอและต้องทำการค้นคว้าอีกเป็นอันมาก ในที่นี้จึงขอตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับแนวคิดของกลุ่มและของนักคิดบางคนไว้ดังต่อไปนี้

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

แนวคิดและความใฝ่ฝันของ 14 นักคิดอาวุโสไทย: บทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์

ดร. ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์

คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

จากการอ่านผลงานวิจัยจำนวนทั้งสิ้น 15 เรื่อง (13+2 เรื่อง) ฟังเทปการสัมมนา และอ่านเอกสารต่างๆ เพิ่มเติม อาจกล่าวโดยรวมนได้ว่า แนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่านนั้น เป็นกระแสแนวคิดทางเลือกใหม่ของสังคมไทยที่ไม่ได้สอดคล้องกับแนวคิดหลักที่มีอยู่ในสังคม อย่างไรก็ตาม ในอีกด้านหนึ่ง ผลของการพัฒนาประเทศไปสู่ความทันสมัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการพัฒนาเศรษฐกิจที่เน้นความเจริญเติบโตเป็นเป้าหมายสูงสุด อีกทั้งการร่วมมือกันอย่างใกล้ชิดระหว่างรัฐกับทุน เพื่อผลักดันให้ประเทศไทยก้าวรุดหน้าทัดเทียมกับอารยประเทศนั้น ได้ส่งผลกระทบทางด้านลบไม่น้อย ทำให้ต้องมีการทบทวนการวางแผนการพัฒนากันขนานใหญ่ ดังปรากฏออกมาเป็นแผนพัฒนาฉบับที่ 8 (พ.ศ. 2540-2544) ดังข้อความข้างล่างนี้

“แนวคิดของการพัฒนาตามแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติในอดีต ได้ให้ความสำคัญกับการเร่งรัดการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ยุทธศาสตร์การพัฒนาได้มุ่งเน้นพัฒนาอุตสาหกรรมและการผลิตเพื่อการส่งออก โดยอาศัยความได้เปรียบทางด้านทรัพยากรธรรมชาติและทรัพยากรมนุษย์มาใช้ขยายฐานการผลิตเพื่อสร้างรายได้และการมีงานทำ ซึ่งเป็นยุทธศาสตร์ที่เหมาะสมและสอดคล้องกับสถานการณ์ทางเศรษฐกิจและสังคมของประเทศในขณะนั้น อย่างไรก็ตาม การเจริญเติบโตทางด้านเศรษฐกิจโดยรวมของประเทศและความเจริญทางวัตถุที่มากขึ้นมิได้หมายความว่าคนไทยและสังคมไทยจะมีความสมบูรณ์พูนสุข มีคุณภาพชีวิตที่ดี อย่างทั่วถึง วัฒนธรรมและวิถีชีวิตที่ดีงามและเรียบง่ายของสังคมไทยเริ่มเปลี่ยนไปพร้อมกับความเสื่อมโทรมของทรัพยากรธรรมชาติและ ความไม่มั่นคงของครอบครัว ชุมชน และสังคม

การพัฒนาที่ท้าทายต่อการอยู่รอดของระบบเศรษฐกิจและความมั่นคงของสังคมไทยในอนาคต คือ “การพัฒนาคน” ซึ่งหมายถึงการพัฒนาคุณภาพและสมรรถนะของคนที่สามารถมีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ที่จะเพิ่มขีดความสามารถของชุมชน สังคม และของชาติในที่สุด ดังนั้น ในแผนพัฒนาฉบับที่ 8 จึงได้ปรับแนวคิดการพัฒนา จากเดิมที่เน้นการพัฒนาเศรษฐกิจเป็นจุดมุ่งหมายหลักของการพัฒนาแต่เพียงอย่างเดียว มาเป็นการเน้นคนเป็นศูนย์กลางของการพัฒนา เพราะคนเป็นปัจจัยชี้ขาดความสำเร็จของการพัฒนาในทุกเรื่อง โดยการพัฒนาเศรษฐกิจเป็นเพียงเครื่องมืออย่างหนึ่งที่จะช่วยให้คนมีความสุขและมีคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้นเท่านั้น ไม่ใช่เป็นเป้าหมายสุดท้ายของการพัฒนาอีกต่อไป

แผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 เป็นก้าวแรกของการนำวิธีการใหม่ในการพัฒนาประเทศมาใช้ เพื่อจัดระเบียบทางเศรษฐกิจและสังคมให้สามารถบรรลุถึงสถานะอันพึงปรารถนาของคนไทยทั้งชาติในอนาคต การจัดทำแผนพัฒนาฯ ฉบับนี้ ได้เริ่มต้นจากการเปิดโอกาสให้คนไทยทุกกลุ่มสาขาอาชีพและภูมิภาคของประเทศเข้าร่วมแสดงความคิดเห็น กำหนดทิศทางการพัฒนาประเทศอย่างกว้างขวาง ตั้งแต่การเริ่มจัดทำแผน แทนการกำหนดแผนจากภาคราชการแต่เพียงฝ่ายเดียวอย่างแต่ก่อน ซึ่งนับได้ว่าการเปิดศักราชกระบวนการวางแผนที่เน้นสร้างความร่วมมือร่วมใจกันชนึกกำลังอย่างสมานฉันท์ของคนในชาติ รวมทั้งปรับเปลี่ยนวิธีการวางแผน จากการแยกส่วนรายสาขาเศรษฐกิจหรือสังคมที่ขาดความเชื่อมโยงเกื้อกูลต่อกัน มาเป็นการพัฒนาแบบรวมส่วนหรือบูรณาการเพื่อให้เป็นแผนพัฒนาฯ ที่เอื้ออำนวยประโยชน์ให้คนไทยส่วนใหญ่ของประเทศอย่างแท้จริง

ยุทธศาสตร์ใหม่ที่สำคัญ 2 ประการของแผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 คือ ประการแรก การพยายามเสริมสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างรัฐกับประชาชนให้เกิดขึ้นมากที่สุด โดยการใช้ระบบความร่วมมือและการมีส่วนร่วมจากทุกฝ่ายในสังคม รวมทั้งการที่จะมีหลักประกันด้านสิทธิเสรีภาพ ความเสมอภาค และการแก้ไขความขัดแย้งในสังคมด้วยสันติวิธี ประการที่สอง การปรับระบบการบริหารจัดการเพื่อให้มีการแปลงแผนไปสู่การปฏิบัติอย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งการปรับกระบวนการและกลไกในการบริหารจัดการงบประมาณและบุคลากรให้มีประสิทธิภาพ มีความคล่องตัว และสัมพันธ์สอดคล้องกัน โดยยึดหลักการประสานงานภายใต้ระบบการจัดการพื้นที่กับภารกิจของหน่วยงาน และการมีส่วนร่วมของประชาชนในการกำหนดแผนงาน โครงการตามยุทธศาสตร์การพัฒนาที่กำหนดไว้ในแผนการพัฒนาฯ ควบคู่ไปกับการพัฒนาระบบติดตามและประเมินผล โดยการจัดทำเครื่องชี้วัดความสำเร็จของแผนในหลายมิติและหลายระดับ รวมทั้งจัดให้มีระบบการติดตามประเมินผลประจำปี โดยเปิดโอกาสให้ประชาชนและผู้เกี่ยวข้องได้มีส่วนร่วมในการติดตามผลการพัฒนาอย่างกว้างขวาง”

(สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2539, ก-ง-จ)

อาจกล่าวโดยไม่ผิดความจริงจนเกินไปว่า ส่วนหนึ่งที่แผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 มีทิศทางดังกล่าวข้างต้น เป็นผลสืบเนื่องมาจากการเคลื่อนไหว วิพากษ์วิจารณ์ การพัฒนาที่ผ่านมาในอดีตอย่างแท้จริงเอาใจของบรรดานักคิดอาวุโสเหล่านี้หลายต่อหลายท่านไม่ว่าทางใดก็ทางหนึ่ง และทั้ง

โดยตรงและโดยอ้อม และมีนักคิดอาวุโสบางท่านที่มีส่วนช่วยให้แนวคิดหรือร่วมในขณะทำงาน ในการกำหนดกรอบการวางแผนพัฒนาฯ ในครั้งนี้อีกด้วย ดังจะพิจารณาได้จากเป้าหมายในการพัฒนาประเทศในสองทศวรรษข้างหน้า ไม่ได้แตกต่างไปจากความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสทั้งหลายแต่อย่างใด ดังข้อความข้างล่างนี้

“สังคมไทยที่พึงปรารถนาในอนาคต คือ สังคมที่มีความสงบ สังคมที่คนมีความสุข เป็นสังคมที่มีสมรรถภาพ มีความยุติธรรม มีความเมตตากรุณา เคารพสิทธิมนุษยชน มีครอบครัวอบอุ่น มีชุมชนที่เข้มแข็ง และมีหลักกรรมของศาสนา เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวในการดำรงชีวิตของคนในสังคม”

(สำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ, 2539, ก)

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาลงไปในระดับลึกแล้วจะเห็นได้ว่า จุดหนักของแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสทั้ง 14 ท่านยังมีความแตกต่างกันออกไปในรายละเอียดพอสมควร ทั้งนี้และทั้งนั้นคิดว่าคงสืบเนื่องมาจากข้อจำกัดที่ว่า แนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสย่อมจะเกี่ยวเนื่องสัมพันธ์กันกับความรู้ ความเชี่ยวชาญและประสบการณ์ในชีวิตของนักคิดอาวุโสเองอยู่ไม่มากนักน้อย แต่เนื่องจากว่าได้มีการศึกษาวิจัยแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสแต่ละท่านเป็นการเฉพาะไปแล้ว ดังปรากฏอยู่ในผลงานวิจัยชุด “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส” ของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย ปี 2539 ดังนั้นจึงไม่มีเหตุผลสมควรอันใดที่จะกล่าวซ้ำในเรื่องนี้อีก

ด้วยเหตุนี้ การสังเคราะห์แนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่าน ในที่นี้จึงขอจำแนกแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่านออกเป็น 2 กลุ่มด้วยกัน ทั้งนี้เกณฑ์ที่ใช้ในการจำแนกแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโสอยู่ในกรอบของ 4 มิติที่สำคัญคือ หนึ่ง มิติด้านเศรษฐกิจ สอง มิติด้านการเมือง สาม มิติด้านวัฒนธรรมและสังคม และ สี่ มิติด้านศาสนา

จากเกณฑ์ทั้ง 4 ข้างต้น เราอาจจำแนกแนวคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่านได้เป็น หนึ่ง กลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชน ที่มีแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมชุมชน และการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจเป็นหลัก และ สอง กลุ่มนักคิดแนวประชาธิปไตยเสรีนิยม ที่มีแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับมิติการเมืองและเศรษฐกิจในระดับชาติมากกว่ามิติอื่นๆ¹ ซึ่งมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

¹ การจำแนกนักคิดอาวุโส 14 ท่าน ออกเป็น 2 กลุ่มในที่นี้ เพื่อประโยชน์ในการสังเคราะห์แนวคิด เนื่องจากเป็นกฎเกณฑ์สำคัญที่จะนำไปสู่การหาทางออกจากวิกฤติที่สังคมไทยเผชิญอยู่ ซึ่งแน่นอนว่า แนวคิดของนักคิด 2 กลุ่ม มีความคิดแตกต่างกันในระดับหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ยุทธศาสตร์และยุทธวิธี

1.1 กลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชน

กลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชนประกอบด้วยนักคิดอาวุโสจำนวน 10 ท่าน ซึ่งในความเป็นจริงนั้นก็ป็นองค์ประกอบที่มีความหลากหลายอยู่พอสมควร แต่ก็มีอยู่จำนวนหนึ่งที่ประกาศตัวอย่างเปิดเผยว่า มีแนวคิดแบบแนววัฒนธรรมชุมชน (Community Culture) อีกทั้งมีบางท่านที่เป็นนักคิดของแนววัฒนธรรมชุมชนเองด้วย ซึ่งอย่างน้อยได้แก่ วิบูลย์ เข็มเฉลิม ประเวศ วะสี ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เอกวิทย์ ฌ ถलग และ เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ สำหรับความหลากหลายในตัว ของนักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน จะเห็นได้ดังนี้

พระธรรมปิฎก พระนักคิดชั้นนำของฝ่ายสงฆ์ ที่เชี่ยวชาญทั้งทางธรรมและทางโลกจนรู้แจ้งแทงตลอด เป็นแสงสว่างทางปัญญาเพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืน

วิบูลย์ เข็มเฉลิม นักคิดภูมิปัญญาท้องถิ่นหรือปราชญ์ชาวบ้าน ที่ผ่านประสบการณ์ เศรษฐกิจ-การเมืองทุกระดับอย่างโชกโชน จนในท้ายที่สุดสามารถค้นพบทางออกที่สอดคล้องกับ บริบทของชนบทไทย และถอดประสบการณ์มาเป็นแนวคิดในท้ายที่สุด

ประเวศ วะสี นายแพทย์นักกิจกรรมสังคม ผู้แสวงหาหนทางเยียวยาสังคมที่วิกฤติด้วย แนวคิดสังคมตามนุษภาพ

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา นักเศรษฐศาสตร์การเมืองแนวประวัติศาสตร์ ที่ค้นพบว่าวัฒนธรรม ชุมชนเป็นทางรอดของสังคมไทย

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์ กวีสยามและศิลปินแห่งชาติ ที่เข้าถึงสังขารของชีวิต โดยเสนอ ปัญหาสังคมที่วิเคราะห์จากมุมมองของพุทธธรรมผ่านบทกวี

เอกวิทย์ ฌ ถलग นักการศึกษาระดับชาติ ผู้ตระหนักถึงความสำคัญของภูมิปัญญาชาว บ้าน

นิธิ เอียวศรีวงศ์ นักประวัติศาสตร์ นักคิด และนักวิจารณ์สังคม ที่มีจุดยืนว่า “นักวิชาการ มีพันธกิจต่อสังคม เป็นหน้าที่ที่ต้องตอบแทนประชาชน”

ธิปปนนท์ เกตุทัต นักฟิสิกส์ ที่ประสบความสำเร็จด้านวางแผนการศึกษาและการบริหาร และอดีตรัฐมนตรีหลายสมัย

ระวี ภาวิไล นักฟิสิกส์ ที่ประสบความสำเร็จด้านดาราศาสตร์ และเป็นนักคิดด้านปรัชญา และศาสนาคนสำคัญของยุคสมัย

เจตนา นาควัชระ นักคิดคนสำคัญด้านมนุษยศาสตร์และนักบริหารการศึกษา

1) **ลักษณะร่วมและลักษณะเฉพาะของนักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน
พระธรรมปิฎก**

- มติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง การพัฒนาอย่างยั่งยืน
- มติวัฒนธรรมและสังคม การพัฒนาชาวพุทธและสังคมไทยในทิศทางที่ถูกต้อง
การพัฒนาวัฒนธรรมทางจิตใจและภูมิปัญญา ตลอดจนการประยุกต์ใช้
วัฒนธรรมไทยในการแก้ปัญหาโลกเพื่อให้เกิดการพัฒนาอย่างยั่งยืนในท้ายที่สุด
- มติศาสนา ปฏิรูปสถาบันสงฆ์
- มติการเมือง กระจายอำนาจ ให้การตัดสินใจแก่ชุมชน

วิบูลย์ เข็มเฉลิม

- มติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง วนเกษตร อุตสาหกรรมชุมชน
- มติวัฒนธรรมและสังคม วัฒนธรรมสังคมเครือข่าย การศึกษาของชุมชน
- มติศาสนา พุทธปรัชญา อันได้แก่ ปิยะยัติ ความไม่ประมาท และความสันโดษ
- มติการเมือง การมีส่วนร่วมทางการเมืองโดยตรง การสร้างพลังภายในชุมชน

ประเวศ วะสี

- มติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง พุทธเกษตรกรรม
- มติวัฒนธรรมและสังคม ปฏิรูปการศึกษา พัฒนาภูมิปัญญาชาวบ้าน
- มติศาสนา ปฏิรูปสถาบันสงฆ์ ธรรมิกสังคม
- มติการเมือง ปฏิรูปการเมือง กระจายอำนาจให้แก่ชุมชน การสร้างประชาสังคมที่
เกิดจากการรวมตัวของชุมชน

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา

- มติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง อุตสาหกรรมแห่งชาติ
- มติวัฒนธรรมและสังคม การช่วยเหลือเกื้อกูล ความมีน้ำใจ
- มติศาสนา
- มติการเมือง ประชาธิปไตยของประชาชนในระดับรากหญ้า

นิธิ เอียวศรีวงศ์

- มติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง ประชาชนเป็นเจ้าของสิ่งแวดล้อมและทรัพยากร
และมีส่วนร่วมในการตัดสินใจใช้ทรัพยากรเพื่อประโยชน์ของชุมชนอย่างแท้
จริง

- มิตិวัฒนธรรมและสังคม ดำเนินและมโนภาพแห่งความเป็นไทยที่มีความหลากหลาย สังคมที่มี “วัฒนธรรมแบบไม่มีอื่น”
- มิติศาสนา
- มติการเมือง กระจายอำนาจให้องค์กรประชาชนเข้ามามีส่วนร่วมในการตัดสินใจ

เอกวิทย์ ณ ถลาง

- มติเศรษฐกิจ การพึ่งตนเอง และการพึ่งพาซึ่งกันและกัน เศรษฐกิจเชิงพุทธ
- มิติวัฒนธรรมและสังคม พุทธเกษตร ภูมิปัญญาและศักยภาพชุมชน การศึกษาเพื่อความเป็นไท
- มิติศาสนา พุทธปรัชญา สัมมาทิฐิ
- มติการเมือง กระจายอำนาจให้แก่ชาวบ้านในการจัดการชีวิตของตนเอง

เนาวรัตน์ พงษ์ไพบูลย์

- มติเศรษฐกิจ เกษตรเชิงพุทธ เกษตรผสมผสาน
- มิติวัฒนธรรมและสังคม ปลุกจิตสำนึกนำความเป็นไทยกลับคืนมา การปลูกฝังค่านิยมที่ถูกต้องแก่เด็ก
- มิติศาสนา ธรรมะเป็นเครื่องนำความคิด
- มติการเมือง พัฒนาส่งเสริมประชาธิปไตยรวมศูนย์ ส่งเสริมพัฒนาองค์กรเอกชนให้เข้มแข็ง

ลีปปนนท์ เกตุทัต

- มติเศรษฐกิจ การพัฒนาแบบ “องค์กรรวม” บนพื้นฐานของสังคมวัฒนธรรมไทย โดยเฉพาะพุทธศาสนา เศรษฐกิจตามหลักของทางสายกลาง “กินพอดี อยู่พอดี”
- มิติวัฒนธรรมและสังคม วิทยาศาสตร์เพื่อความเป็นมนุษย์ วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีที่สอดคล้องกับสิ่งแวดล้อมและวัฒนธรรม การฝึกอบรมครูให้มีความรู้ความสามารถ และคุณธรรม
- มิติศาสนา หลักทางสายกลางคือ “ความพอดีในทุกทาง”
- มติการเมือง การปฏิรูปการเมือง ประชาธิปไตย และวัฒนธรรมแบบไทยๆ

ระวี ภาวิไล

- มติเศรษฐกิจ เศรษฐศาสตร์ชาวพุทธ คือ ความอยู่เย็นเป็นสุขทางกายภาพด้วยปัจจัย 4 โดยการใช้ทรัพยากรอย่างประหยัด แต่มีประสิทธิภาพสูงสุด
- มติวัฒนธรรมและสังคม การศึกษาสมบูรณ์ การศึกษาเพื่ออยู่เย็นเป็นสุขและการอยู่อย่างรู้จริง
- มติศาสนา โลกทัศน์และชีวิตทัศน์แบบอยู่เย็นเป็นสุขตามหลักพุทธธรรม ศาสนธรรมกับการพัฒนา
- มติการเมือง ไม่ยุ่งกับการเมือง

เจตนา นาควัชระ

- มติเศรษฐกิจ ค่อยดำเนินการพัฒนาเชิงวัตถุนิยมที่ทำลายความเป็นมนุษย์
- มติวัฒนธรรมและสังคม ปฏิรูปการศึกษา การศึกษาเพื่อเปิดทางแห่งปัญญาและสำนึกขบถ ความสัจย์ชื่อทางปัญญา มนุษยศาสตร์เป็นศาสตร์ที่จะช่วยพัฒนาความแข็งแกร่งทางจริยธรรม การให้ครูกับนักเรียนอยู่ร่วมกันเป็นประชาคม
- มติ ศาสนา พุทธศาสนาเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมที่สำคัญและเอื้อให้ “มนุษยศาสตร์ไทย” พัฒนาไปได้
- มติการเมือง

2) แนวคิดหลักของนักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน

มีลักษณะที่สำคัญดังนี้ คือ

(1) มีความเห็นว่าแกนหลักของสังคมไทยคือ ชุมชน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ชุมชนคือรากเหง้าของสังคมไทย และชุมชนเป็นพลังขับเคลื่อนสังคมที่สำคัญที่สุด

(2) มีทัศนคติด้านลบต่อกระแสโลกาภิวัตน์ที่เข้ามากัดกร่อนพลังของชุมชนและก่อให้เกิดการพึ่งพาในหลายๆทาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งด้านเศรษฐกิจและเทคโนโลยีจากภายนอกประเทศ

(3) เน้นระบบเศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองตามหลักเศรษฐศาสตร์ชาวพุทธ ทั้งในระดับของปัจเจกและระดับชุมชน และอาจขยายระดับไปสู่อุตสาหกรรมชุมชน โดยใช้หลักการทางวัฒนธรรมที่สำคัญของไทยคือ ความมีน้ำใจและการช่วยเหลือเกื้อกูล มาเป็นเครื่องค้ำประกันและสนับสนุนให้การพึ่งตนเอง โดยเฉพาะอย่างยิ่งของชุมชน เป็นไปได้ และประกอบด้วยหลักการ

ของศาสนา คือ ความสมถะและการอยู่ร่วมกับธรรมชาติเพื่อการรักษาสภาพทางนิเวศเป็นตัวกำกับ พฤติกรรมทางเศรษฐกิจและสังคม (หมายถึงการอยู่พอดี กินพอดี ไม่ทำลายล้างทรัพยากรธรรมชาติ) มีขกเว้นกรณีของ ฉัตรทิพย์ นาถสุภา เพียงท่านเดียวที่มีความฝืนถึงระบบอุตสาหกรรมแห่งชาติ โดยการประสานผลประโยชน์ร่วมของทั้ง 3 ฝ่ายคือ ชุมชน ชนชั้นกลาง และรัฐ

(4) เน้นการฟื้นฟูวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมของไทยมาปรับใช้ในกระบวนการพัฒนา เพื่อให้ชุมชนมีพลังที่เข้มแข็ง อันเป็นปัจจัยหลักที่จะทำให้เศรษฐกิจแบบพึ่งตนเองดำรงอยู่ได้อย่างยั่งยืน

(5) ค้นหาและพัฒนาภูมิปัญญาชาวบ้านเพื่อนำมาใช้ในชีวิตทางเศรษฐกิจ-วัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงไป รวมทั้งสนับสนุนส่งเสริมให้มีการศึกษาเรียนรู้ร่วมกันในระดับชุมชน ซึ่งจะ เป็นการดึงให้การศึกษาได้กลับมาสู่ชุมชนอย่างแท้จริงอีกครั้ง (แทนที่จะเป็นการศึกษาเพื่อพาราคน ออกจากชุมชนของคนดังเช่นที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน)

(6) เน้นการร่วมมือกับสถาบันศาสนา (คือ วัด) ให้เข้ามามีบทบาทในการพัฒนา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ด้านการศึกษาและภูมิปัญญาชาวบ้าน เพื่อการดำรงอยู่ของชุมชนตามหลักการ ไตรลักษณ์ชุมชนไทยคือ บ้าน(ชุมชน)-วัด-โรงเรียน

(7) ในด้านการเมือง เน้นอำนาจการตัดสินใจของชุมชนเป็นสำคัญ (หรือมาก่อน) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องที่เกี่ยวกับการใช้ทรัพยากร ตามหลักการการมีส่วนร่วมของประชาชน ซึ่งจะ เป็นไปได้ต้องมีการกระจายอำนาจการเมืองสู่ท้องถิ่นอย่างแท้จริง นอกจากนี้ ในเรื่องของการเมืองระดับชาตินั้นจะสามารถเป็นประโยชน์ต่อชุมชนได้ก็ต่อเมื่อชนชั้นกลางในเมืองจะต้อง ร่วมกับชาวบ้าน (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และนิธิ เอียวศรีวงศ์)

3) วัฒนธรรมชุมชนกับการพัฒนาที่ยั่งยืน

ในระยะหลังๆ นับตั้งแต่ Our Common Future (Brundtland Report, 1987) แนวคิด “การพัฒนาแบบยั่งยืน” (Sustainable development) ได้หลั่งไหลเข้าสู่สังคมไทยเหมือนดังเป็น สีนคำวิทยาศาสตร์ใหม่จากระบบโลกาภิวัตน์ แนวคิดนี้ได้รับการตอบสนองอย่างดีจากนักคิดและนักปฏิบัติแนววัฒนธรรมชุมชนของเรา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง มีความพยายามที่จะประสานแนวคิด “การพัฒนาแบบยั่งยืน” กับกระแสธารของวัฒนธรรมไทย (เอกวิทย์ ณ ถลาง) และที่น่าสนใจเป็นพิเศษ คือ การผสมผสานกับพุทธธรรม (พระธรรมปิฎก)

ในช่วงหลังๆนี้ พระธรรมปิฎกได้หันมาให้ความสนใจแก่เรื่องสิ่งแวดล้อมมากขึ้น แม้ว่า “นิเวศวิทยาของชาวพุทธ” จะยังไม่ปรากฏให้เราเห็นอย่างเป็นระบบ แต่เราก็พอจะมองเห็นเค้าโครงบ้างแล้วในงานชิ้นหลังๆ ล่าสุด (เช่น การพัฒนาที่ยั่งยืน, 2539) พระธรรมปิฎกแสดงความวิตกว่า องค์ประกอบ 3 ส่วนในอารยธรรมของมนุษยชาติคือ ชีวิตมนุษย์ สังคม และสิ่งแวดล้อม กำลังตกอยู่ในกระบวนการพัฒนาที่ไม่ยั่งยืน ซึ่งทำให้ผลประโยชน์ของทั้งสามอย่างขัดแย้งกันไปหมด กล่าวคือ ถ้ามนุษย์ได้ประโยชน์ สังคมหรือสิ่งแวดล้อมก็ต้องสูญเสีย ถ้าจะให้สังคมหรือสิ่งแวดล้อมได้ประโยชน์ ชีวิตมนุษย์ก็ต้องตกอยู่ในฐานะที่ลำบาก

ทางพุทธศาสนามีแนวคิดที่ว่า เมื่อคนพัฒนาแล้วทุกอย่างเกี่ยวกับคนก็จะเปลี่ยนไป ชีวิตมนุษย์ สังคม และสิ่งแวดล้อม สามารถประสานประโยชน์กันได้ มนุษย์-สังคมได้ดี ธรรมชาติก็ได้ดีด้วย พระธรรมปิฎกกล่าวว่า การพัฒนาจะต้องมาถึงจุดนี้จึงจะเป็นการพัฒนาที่ยั่งยืน พังดูแล้วคล้ายๆกับ win-win solution ของ World Bank (World Development Report, 1992)

เป็นที่เข้าใจกันทั่วไปว่า จริยธรรมทางสิ่งแวดล้อมแนวพุทธมีพลังอำนาจที่สามารถแก้ไขปัญหาวิกฤตการณ์ทางนิเวศได้ระดับหนึ่ง ทั้งนี้เพราะพุทธศาสนาสอนให้มนุษย์มีความสันโดษในการบริโภควัตถุ อันเป็นการสร้างความพึงพอใจกับสิ่งที่มีอยู่ มีความสุขกับสิ่งที่มีอยู่ ความสันโดษแบบนี้ทำให้มนุษย์มีเวลา แรงงาน และความคิด เหลืออยู่มากขึ้น ซึ่งสามารถนำไปใช้สร้างสรรค์สังคมและสิ่งแวดล้อมได้ ความสันโดษแบบนี้ทำให้มนุษย์ไม่ต้องไปเผาผลาญเบียดเบียนธรรมชาติ

แต่แนวคิดการพัฒนาที่ยั่งยืนแบบพุทธเช่นนี้ไม่ได้แยกแยะให้ชัดเจน “มนุษย์” ในที่นี้หมายถึงแบบไหน มนุษย์ที่ร่ำรวยหรือยากจน? และไม่ได้บอกชัดเจนว่า สิ่งแวดล้อมที่หมายถึงนั้นเป็นสิ่งแวดล้อมของใคร? ของคนร่ำรวยหรือของคนยากจน? ประการสุดท้าย เราต้องถามด้วยว่า ความยั่งยืนในที่นี้เป็นความยั่งยืนของใครหรือของอะไร?

1.2 นักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดประชาธิปไตยเสรีนิยม

นักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดประชาธิปไตยเสรีนิยมประกอบด้วยนักคิดทั้งสิ้น 4 ท่าน ซึ่งก็เป็นองค์ประกอบที่มีความหลากหลายอยู่ไม่น้อยทีเดียว และแนวคิดของบางท่านก็ดูจะใกล้เคียงกับแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนอยู่บ้าง ดังรายละเอียดต่อไปนี้คือ

ชัยอนันต์ สมุทวณิช ราชบัณฑิตแห่งสำนักธรรมศาสตร์และการเมือง นักทฤษฎีการเมืองผู้สร้างทฤษฎีไตรลักษณ์รัฐสำหรับการเมืองไทย และนักเคลื่อนไหวทางสังคม

อมร จันทรมานูรณ์ นักกฎหมายมหาชนชั้นแนวหน้า และข้าชองกับรัฐธรรมนูญของไทย และไผ่ฝืนจะเห็นสังคมไทยพัฒนาระบบบริหารรัฐ ที่ทันกับพัฒนาการทางเศรษฐกิจ-สังคมของไทยและของโลก

สายหยุด เกิดผล นักการทหารผู้ปราบคอมมิวนิสต์ด้วยประชาธิปไตย (การเมืองนำการทหาร) และศรัทธาหลักการธรรมิกนิยม

อัมมาร สยามวาลา นักเศรษฐศาสตร์สำนักประจักษ์นิยม ผู้สนใจทฤษฎีระบบอุปถัมภ์เป็นพิเศษ และไม่ค่อยชอบฝัน

1) ลักษณะร่วมและลักษณะเฉพาะของนักคิดอาวุโส กลุ่มแนวคิดประชาธิปไตยเสรีนิยม ชัยอนันต์ สมุทวณิช

- มิติการเมือง ระบบการเมืองแบบจตุโลกบาตประชาธิปไตย การมีส่วนร่วมโดยความภักดีของทุนสมัยใหม่และประชาชน การเปลื้องแอกประชาสังคมออกจากกรอบจำของรัฐไปสู่สังคมประชาธรรม
- มิติเศรษฐกิจ การมีนโยบายที่เอื้อต่อการเพิ่มขีดความสามารถในการแข่งขันของภาคธุรกิจเอกชนในต่างประเทศ และการพัฒนาเศรษฐกิจของภาคประชาชนโดยเน้นการช่วยเหลือประชาชนผู้ด้อยโอกาส
- มิติวัฒนธรรมและสังคม ประสานกระแสโลกาภิวัตน์ในด้านที่เป็นคุณกับชุมชนท้องถิ่นเพื่อจุดหมายในการสร้าง“โลกาภิวัตน์-ชุมชนานิยม”(globalized communitarianism) คุณค่าชีวิตที่อยู่เย็นเป็นสุข เป็นธรรม และเป็นไท
- มิติศาสนา พุทธศาสนาเป็นพื้นฐานทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่าของสังคมไทย สังคมตามหลักธรรมคือ มีความเมตตาปรารถนาดีต่อกันและเอื้ออาทรกัน

อมร จันทรมานูรณ์

- มิติการเมือง การปฏิรูปการเมือง รัฐธรรมนูญในฐานะที่เป็นเครื่องมือและกฎเกณฑ์ในการปฏิรูปการเมือง การบริหารรัฐกิจที่โปร่งใสและมีประสิทธิภาพโดยกฎหมายมหาชน
- มิติเศรษฐกิจ

- มิติวัฒนธรรมและสังคม

- มิติศาสนา

ตายหยุด เกิดผล

- มิติการเมือง การพัฒนาประชาธิปไตย การเมืองเป็นกิจกรรมของประชาชนไทยทุกคน ประชาชนต้องมีส่วนร่วมในการเมือง
- มิติศรษฐกิจ เศรษฐกิจแบบเสรีนิยม ระบบสหกรณ์ การสังคมสงเคราะห์
- มิติวัฒนธรรมและสังคม สังคมหมู่บ้านเป็นสังคมที่พึ่งตนเอง พัฒนาสังคมและปลูกฝังศีลธรรม
- มิติศาสนา ผู้นำยึดมั่นในหลักธรรม สังคมยึดมั่นในทางสายกลางและสันติวิธี ธรรมิกนิยม สังคมที่มีคุณธรรม เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่

อัมมาร สยามวาลา

- มิติการเมือง ความโปร่งใสทางการเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการตัดสินใจทางสาธารณะเป็นสิ่งสำคัญมากต่อการพัฒนาการเมือง
- มิติศรษฐกิจ เศรษฐกิจแบบเสรีนิยมที่มีความโปร่งใสและมีประสิทธิภาพ
- มิติวัฒนธรรมและสังคม ต้องมีกระบวนการสร้างองค์ความรู้จากการได้เลี้ยง
- มิติศาสนา

2) แนวคิดหลักของนักคิดอาวุโสกลุ่มแนวคิดประชาธิปไตยเสรีนิยมมีลักษณะที่สำคัญดังนี้คือ

(1) เน้นการปฏิรูปการเมืองอย่างรอบด้าน ซึ่งรวมถึง การปฏิรูปการปกครอง การปฏิรูปกฎหมาย และการปฏิรูประบบราชการ การมีส่วนร่วมของประชาชนและการกระจายอำนาจ ควรได้รับความสำคัญในระดับนโยบาย ซึ่งจะเป็นการเอื้ออำนวยให้เกิดผลดีแก่ภาครัฐกิจเอกชนและภาคประชาชนในระยะยาว

(2) มีทัศนคติด้านบวกต่อกระแสโลกาภิวัตน์ และคิดว่าเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่อาจสามารถปรับตัวให้เข้ากับมันได้

(3) ในด้านเศรษฐกิจ เน้นเศรษฐกิจแบบเสรี รัฐไม่ควรเข้ามาแทรกแซง กระบวนการตัดสินใจทางเศรษฐกิจ อีกทั้งจะต้องมีความโปร่งใส และปล่อยให้กลไกตลาดทำหน้าที่ของมันอย่างสมบูรณ์ และอย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งจะทำให้เศรษฐกิจของประเทศมีศักยภาพที่จะแข่งขันในตลาดโลกได้

(4) ให้ความสำคัญแก่ชุมชนในฐานะที่เป็นพลังขับเคลื่อนสังคมที่สำคัญในระดับรอง

3) ความคิดเสรีนิยมกับปัญหาเรื่องอำนาจ

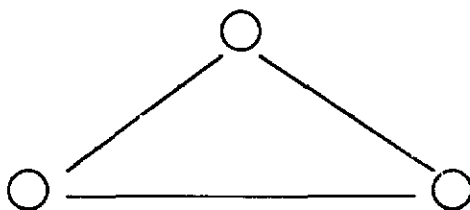
การที่เราใช้คำว่า “เสรีนิยม” ก็เพื่อที่จะย้าว่า นักคิดแนวนี้นี้ต้องการเห็นสังคมไทยก้าวหน้าไปในทิศทางที่มีอิสระเสรีมากขึ้น มีความเจริญทางเศรษฐกิจและมีความเป็นธรรมในระดับหนึ่ง นักคิดแนวนี้นี้ไม่ต้องการหวนกลับคืนไปสู่ระบบเก่า ไม่ต้องการเห็นสังคมหยุดนิ่งอยู่กับที่ แต่ในขณะเดียวกันก็ไม่ต้องการเปลี่ยนแปลงแบบถอนรากถอนโคนแบบพลิกฟ้าพลิกแผ่นดิน

นักคิดแนวประชาธิปไตยเสรีนิยมเชื่อว่า ประชาธิปไตยเป็นหนทางสำคัญไปสู่ความก้าวหน้า ประเทศชาติต้องมีประชาธิปไตย ประชาชนต้องมีสิทธิเสรีภาพพื้นฐาน ในขณะเดียวกันรัฐต้องมีบทบาทสำคัญในการวางกรอบเพื่อความก้าวหน้าด้วย เช่น โดยการส่งเสริมการพัฒนาเศรษฐกิจและพัฒนาประชาธิปไตย

นักคิดเสรีนิยมของเราอาจมองเห็นปัญหาความไม่เป็นธรรมในสังคม แต่มีแนวโน้มที่จะวิเคราะห์ว่า ปัญหานี้เกิดจากความผิดพลาดของกลไกบางอย่าง (เช่น กฎหมายไม่เป็นธรรม มีการใช้อำนาจอย่างไม่ถูกต้อง กลไกตลาดทำงานไม่สมบูรณ์ ฯลฯ) วิธีแก้ไขก็คือ ต้องทำการปรับปรุงปฏิรูปบางสิ่งบางอย่าง ซึ่งก็เพียงพอแล้ว การปรับเปลี่ยนระบบเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็น

นักคิดเสรีนิยม (รวมทั้งนักคิดไทยทั่วไป) มีแนวโน้มที่จะมองข้ามปัญหาและเรื่องที่เกี่ยวข้อง โครงสร้างอำนาจ ราวกับว่าเหตุการณ์ต่างๆเกิดขึ้นท่ามกลางความว่างเปล่าของอำนาจ เมื่อมองข้ามสิ่งนี้ไป ปัญหาใหญ่ๆที่รุมเร้าสังคมไทยก็ถูกละเลยไปด้วย นั่นคือ ปัญหาความไม่เท่าเทียมกันหรือความเหลื่อมล้ำทางรายได้ ทรัพย์สินสมบัติ และการครอบครองทรัพยากรธรรมชาติ

โครงสร้างอำนาจที่ไม่เท่ากัน



การจัดสรรแบ่งปัน
ที่แตกต่างกัน

ความเหลื่อมล้ำทางรายได้
 ฯลฯ

ความคิดของนักคิดไทยจึงเปรียบเสมือนการมองเหรียญเพียงด้านเดียว การแก้ไขปัญหาก็เป็นหนทางที่ค่อนข้างไม่สมบูรณ์เท่าใดนัก และไม่อาจจะเข้าไปในส่วนลึกของปัญหาได้

เป็นที่สังเกตได้ว่า ในการเสนอแนะทางออก เราจะไม่พบข้อเสนอที่เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอย่างถอนรากถอนโคนเลย อย่างมากที่สุดก็เป็นข้อเสนอแนะเกี่ยวกับการกระจายอำนาจจากผู้ปกครองข้างบนไปสู่ผู้ถูกปกครองข้างล่าง หรือการมอบอำนาจเล็กน้อยๆ ให้แก่ประชาชน

4) อุดมการตลาดเสรี

ในขณะที่ระบบทุนนิยมขยายตัวในสังคมไทย กตโกตลาด และกฏตลาด เริ่มปฏิบัติงานมากขึ้น และกลายเป็นหลักสำคัญของระบบ ภายใต้ระบบนี้ การต่อสู้เพื่อแสวงหารายได้ กำไร และผลประโยชน์ ได้กลายเป็นกระแสหลัก การคิดถึงสังคมและส่วนรวมลดน้อยถอยลงไป ระบบการเมืองถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือเพื่อผลประโยชน์อันคับแคบระยะสั้น รัฐมีแนวโน้มที่จะเป็นสถาบันที่ถูกกลุ่มอภิสิทธิชนครอบครอง การมีอำนาจรัฐจะนำไปสู่การมีอำนาจทางธุรกิจมากขึ้น ท่ามกลางทุนนิยมแบบนี้ ประชาธิปไตยจึงได้กลายเป็นช่องทางและกระบวนการของคนกลุ่มน้อยที่เข้ามาครอบครองทรัพยากรของสังคม คนส่วนใหญ่ถูกหลงลืมไป ชีวิตยังคงทุกข์ทรมานเหมือนเดิม ความจริงข้อนี้มักถูกมองข้ามไปโดยนักคิดแนวประชาธิปไตยเสรีนิยม

นักคิดเสรีนิยมมักอ้างถึง “ตลาดเสรี” เสมอ โดยหมายถึง ตลาดเสรีทางเศรษฐกิจและตลาดเสรีทางการเมือง แต่นั่นเป็นเพียงอุดมคติหรือความฝันเท่านั้นเอง เพราะในความเป็นจริงไม่มีตลาดเสรีดำรงอยู่ มีแต่การผูกขาดและการครอบงำของอำนาจ และความพยายามที่จะให้มี “ตลาดเสรี” ก็ไม่มีทางเกิดขึ้นจริงได้ เพราะมีการควบคุมทางอำนาจเป็นอุปสรรคขวางกั้นอยู่ ที่บอกว่ามีทางเลือกมีเสรีภาพที่จะเลือกนั้นเป็นเพียงความปรารถนาเท่านั้นเอง เพราะหลายสิ่งหลายอย่างถูกกำหนดมาล่วงหน้าโดยกลุ่มคนที่มีอำนาจมีผลประโยชน์พิเศษเรียบร้อยแล้ว ดังนั้น ตลาดเสรีจึงกลายเป็นตลาดที่ไม่เสรี และเสรีภาพจึงกลายเป็นความไร้เสรีภาพ นี่คือการขัดแย้งระหว่างสิ่งที่ เป็นจริงและสิ่งที่ เป็นอุดมคติที่กำหนดสังคมไทย ซึ่งนักคิดแนวเสรีนิยมมักจะมองไม่เห็น จนในที่สุดก็มีการทักท้วงว่า ตลาดเสรีเป็นสิ่งที่ควรดำรงอยู่จริงๆ บางทีเราอาจสรุปได้ว่า การยึดติดมั่นกับ “อุดมการตลาดเสรี” ก็เป็นวิธีการชนิดหนึ่งเพื่อต่อต้านไม่ให้การอภิปรายเกี่ยวกับสังคมไทยเบี่ยงเบนไปยังทิศทางของ “สังคมนิยมเพื่อประชาชน”

แนวคิดที่น่าสนใจสำหรับสังคมไทย

จากการศึกษาผลงานวิจัย ความคิดและความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส 14 ท่าน ในครั้งนี้ผู้วิจัยพบว่า แนวคิดที่น่าสนใจสำหรับสังคมไทยในขณะนี้ได้แก่ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน ซึ่งควรที่จะให้การสนับสนุนทั้งในระดับของการศึกษาวิจัย และในระดับของการปฏิบัติเพื่อค้นหาประสบการณ์ที่เป็นจริงต่อไปด้วย ดังเหตุผลต่อไปนี้

(1) ในสถานการณ์ของสังคมไทยปัจจุบัน อาจกล่าวได้ว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นแนวคิดที่เด่นมากที่สุดในการพัฒนาที่มีอยู่ในขณะนี้ และอาจกล่าวได้เช่นกันว่า แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนนี้มีอิทธิพลอยู่ในระดับหนึ่งที่สามารถผลักดันให้มีการเปลี่ยนแปลงทิศทางการพัฒนาประเทศดังปรากฏอยู่ในแผนพัฒนาฯ ฉบับที่ 8 ที่มีจุดให้ความสนใจอยู่ที่ “การพัฒนาโดยถือเอาคนเป็นศูนย์กลาง” ซึ่งเป็นหลักการสำคัญประการหนึ่งของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนเป็นแนวคิดที่เป็นกระแสหลักของทางเลือกการพัฒนา² ทั้งนี้ในระดับของนักคิดชาวบ้านนั่นเองก็มีจำนวนอยู่พอสมควร อีกทั้งยังมีความรูปรูปธรรมของการทำงานที่เป็นจริงเป็นจังสนับสนุนยืนยันความถูกต้องของแนวคิดนี้ด้วย ดังจะเห็นได้จากว่า ในท่ามกลางการทำงานของชาวบ้าน นักพัฒนาเอกชนและเครือข่ายจำนวนหนึ่ง มีนักวิชาการเป็นกำลังเสริมอยู่อีกด้วย

อย่างไรก็ตาม ก็มีข้อสังเกตอีกเช่นกันว่า ในระดับแนวคิดยังมีแนวคิดที่หลากหลายซ้อนๆ กันอยู่ ซึ่งก็คือ ไม่มีความเป็นเอกภาพ ขึ้นอยู่กับว่าจะเริ่มต้นแนวคิดนี้จากจุดใด ในขณะเดียวกันในระดับของการปฏิบัติก็ยิ่งมีความหลากหลายมากกว่าระดับแนวคิด เพราะถูกกำหนดโดยสถานการณ์เงื่อนไขแวดล้อมที่เป็นจริงที่แตกต่างกันไปในแต่ละที่แต่ละแห่ง แต่ก็อาจเป็นจุดแข็งของแนวคิดนี้ก็ได้ จึงควรที่จะมีการสนับสนุนการวิจัยเกี่ยวกับแนวคิดนี้ทั้งในเชิงวิชาการ (Academic Research) และเชิงปฏิบัติการ (Action Research) ให้มากกว่าที่เป็นอยู่ อีกทั้งเพื่อนำไปสู่การสร้างฐานข้อมูล (Data base) ในเรื่องนี้ อันจะเป็นประโยชน์ในทางปฏิบัติการที่อาจไม่ต้องเริ่มต้นจากศูนย์ของโครงการต่างๆ ที่มีขึ้นในอนาคต (หมายถึงอาจใช้เป็นช่องทางลัดเข้าสู่การปฏิบัติได้ แต่ทั้งนี้และทั้งนั้นขึ้นอยู่กับว่า การศึกษาวิจัยเพื่อถอดบทเรียนและประสบการณ์จากการพัฒนาแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนจะต้องรอบด้านและเชื่อถือได้ในระดับหนึ่ง) ยิ่งไปกว่านั้นยังจะสามารถช่วยให้การพัฒนาในระดับแนวคิดและทฤษฎีเป็นไปได้ เพราะมีความจริงรูปธรรมจำนวนหนึ่งเป็นฐานรองรับและตรวจสอบความถูกต้องเหมาะสมของแนวคิดและทฤษฎีอยู่ โดย

² ดูเช่น ชุกติ มุกดาวิจิตร (2538) เป็นต้น

เฉพาะอย่างยิ่ง ทฤษฎีเศรษฐกิจชุมชน (ของไทย) ซึ่งขาดแคลนและเป็นที่ต้องการอย่างเร่งด่วนอยู่ในขณะนี้

(2) ในงานวิจัยแนวคิดและความใฝ่ฝันของ วิบูลย์ เข้มเฉลิม ซึ่งผู้วิจัยจัดให้อยู่ในกลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชนนั้น ผู้วิจัยได้มองเห็นว่า พัฒนาการความคิดในเชิงปฏิบัติของ วิบูลย์ เข้มเฉลิม ได้มาจากประสบการณ์จริงส่วนหนึ่งและพัฒนาการทางความคิดส่วนตัวอีกส่วนหนึ่ง โดยเฉพาะในประเด็นของอุตสาหกรรมชุมชน ในประเด็นนี้ สกวน่าที่จะได้มีการสนับสนุนให้มีการวิจัยเชิงปฏิบัติการ (Action Research) อย่างรีบด่วน ซึ่งจะเป็นประโยชน์อย่างมากสำหรับการแสวงหารูปแบบของกิจกรรมทางเศรษฐกิจที่เหมาะสมสำหรับชุมชน ที่จะต้องมีการปะทะประสานกับระบบตลาดอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ (ภายใต้กระแสโลกาภิวัตน์) หรืออย่างน้อยที่สุดอาจใช้เป็นฐานสำคัญสำหรับประเมินขอบเขตและศักยภาพของชุมชนในการพึ่งตนเองทางเศรษฐกิจ และเป็นการเตรียมรองรับ/รับมือกับนโยบายการพัฒนาอุตสาหกรรมสู่ชนบทของรัฐได้ในอนาคตอันใกล้อีกด้วย

นอกจากนี้ความสำคัญของเรื่อง อุตสาหกรรมชุมชน ยังอยู่ที่ศักยภาพในการเป็นตัวเชื่อมโยง (linkage) จากการพึ่งตนเองในระดับปัจเจก (individual level) ในชุมชน ไปสู่การพึ่งตนเองในระดับชุมชนหรือส่วนรวม (community or collective level) ซึ่งนอกจากจะเป็นช่องทางให้ชุมชนเกิดการเรียนรู้ร่วมกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการจัดการธุรกิจอันเป็นสิ่งจำเป็นในทุกโลกาภิวัตน์แล้ว ยังเป็นการลดความขัดแย้งในชุมชนอีกด้วย ความคาดหวังที่จะเกิดความเป็นชุมชนที่ยั่งยืนในอนาคต รวมทั้งการพัฒนาการพึ่งตนเองในระดับสากลหรือระดับประเทศชาติก็อาจจะเป็นสิ่งที่ไม่ไกลจากความฝัน แต่ทั้งนี้และทั้งนั้นสิ่งต่างๆเหล่านี้เป็นกระบวนการที่จะทำให้คนเรากลับมาเชื่อมั่นในตนเอง พาดินให้มีอิสระ และกล้าประกาศ ความเป็นไท ดังที่วิบูลย์ เข้มเฉลิม ได้ให้ความหมายอุตสาหกรรมชุมชนเอาไว้ที่น่าสนใจ คือ

“อุตสาหกรรมชุมชน อุตสาหกรรมในที่นี้คงไม่ได้หมายถึงการไปเชิญชวนนักธุรกิจที่มีเงินทุนหรือคนที่มีฐานะทางการเงินเข้ามาลงทุน แต่หมายถึงว่า การระดมเงินทุนในหมู่ของพวกเขาวบ้านด้วยกัน จัดตั้งอุตสาหกรรมตามลักษณะการเกษตรหรือผลิตผลที่ตัวเองมี จากวัตถุดิบเพื่อจะแปรรูป ฉะนั้น อุตสาหกรรมลักษณะนี้ก็จะมีผลิตภัณฑ์ที่เป็นมาตรฐานเดียวกันจากชุมชนหนึ่งๆ แล้วก็สามารถนำเข้าสู่ระบบตลาดได้

ผู้ใหญ่มั่นใจว่า อุตสาหกรรมชุมชน จะเป็นระบบเศรษฐกิจในชนบทที่พัฒนาไปได้ทันกับระบบเศรษฐกิจทั่วไป และจะเป็นประโยชน์แก่ชุมชนอย่างแท้

จริง เพราะเป็นอุตสาหกรรมที่ชุมชนเป็นเจ้าของเอง เป็นการเน้นให้สร้างอุตสาหกรรมก่อนการทำธุรกิจ ให้รู้พื้นอุตสาหกรรมในครัวเรือนจากศักยภาพเดิมที่ชนบทเคยมีอยู่ขึ้นมาใหม่ และจะช่วยให้ลดรายจ่ายของชุมชนจากการบริโภคสินค้าสมัยใหม่ที่โหมทะเข้ามาในชุมชนจนคุ้นเคยกับการซื้อ สูญเสียความสามารถในการทำเองไป

การเกิดขึ้นและพัฒนาได้ของอุตสาหกรรมชุมชน อยู่บนพื้นฐานที่ชุมชนจะต้องมีระบบของการเรียนรู้ การติดต่อทางวัฒนธรรม ในเรื่องกระบวนการจัดการ และการแปรรูป ตลอดจนความเข้าใจในระบบทุน ระบบธุรกิจ และตลาด มากขึ้น เกี่ยวโยงสัมพันธ์กันไปโดยตลอด”

(วิบูลย์ เข็มเฉลิม ใน ยุทธชัย เฉลิมชัย, 2539: 51)

2.1 จุดหนักของการแก้ไขปัญหาตามแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน

ข้อเสนอแนะในการแก้ปัญหาของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนมีค่อนข้างหลากหลาย ครอบคลุมหลายมิติและหลายสถาบันของสังคมไทย แต่สิ่งที่เราต้องการเน้นในที่นี้เป็นพิเศษคือ สำนักคิดนี้ให้ความสำคัญสูงสุดแก่เรื่องการปรับเปลี่ยนวิถีคิดและโลกทัศน์ของคนในสังคม ดังที่เราจะสรุปสั้นๆดังต่อไปนี้ พร้อมทั้งชี้ให้เห็นจุดอ่อนบางประการด้วย

ข้อสรุปที่สำคัญที่สุดของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนคือ ถ้าเราต้องการแก้ไขวิกฤติการณ์ทางสิ่งแวดล้อมแล้ว เราจะต้องมีวิธีการคิดแบบใหม่และมีโลกทัศน์แบบใหม่ด้วย ความคิดแบบใหม่ปฏิเสธความคิดแบบแยกเป็นส่วนๆแบบกลไกและแบบทวิวาท (dualistic worldview) โลกทัศน์แบบใหม่ปฏิเสธโลกทัศน์แบบบรรทัดประโยชน์นิยม แต่อาจจะเป็นแบบมนุษยนิยมได้บ้าง โดยขยายมนุษยนิยมให้ครอบคลุมไปถึงธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม (ไม่ถึงขั้นนิเวศนิยมแบบสุดขั้ว [ecocentrism])

ความคิดและโลกทัศน์แบบใหม่นี้สอดคล้องกับวัฒนธรรมของ “ความเป็นไทย” ด้วย ซึ่งพุทธศาสนามีส่วนหล่อหลอมเป็นอย่างมาก มองจากแง่หนึ่งแล้ว แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนพยายามเอาพุทธศาสนาในฐานะที่เป็น “ญาณปัญญา” มาใช้เพื่อแก้ปัญหาวิกฤติการณ์ของสังคมไทย นั่นคือ สอนให้คนมีทัศนะแบบใหม่ในการมองโลกและมองชีวิต โดยมองว่าสรรพสิ่งทุกอย่างเป็นธรรมชาติ และทุกสิ่งทุกอย่าง จักรวาล โลกสสาร พีชพรรณ ไม้ สัตว์ มนุษย์ สังคม ทุกสิ่งในระบบ

นิเวศน์ล้วนแต่เชื่อมโยงสัมพันธ์กัน และเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา (หลักกิตติปปัจจยดาของท่านพุทธทาสภิกขุ)

คุณลักษณะเฉพาะที่เด่นของแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนคือ การนำเอาหลักพุทธศาสนาไปประยุกต์ในการฟื้นฟูชุมชนท้องถิ่นและการอนุรักษ์ธรรมชาติ แนวคิดนี้ค่อนข้างมีการปฏิบัติและมีประสบการณ์อยู่ในภูมิภาคต่างๆของไทยอย่างแพร่หลาย และอาจกล่าวได้ว่าประสบความสำเร็จในระดับหนึ่งในการทำให้อาณาเขตวัฒนธรรมชุมชนฟื้นคืนมาพร้อมๆกับการฟื้นฟูระบบนิเวศน์ของชุมชน

กระบวนการประยุกต์ใช้ของพุทธศาสนานั้น ควรจะเริ่มต้นโดยการเรียนรู้เพื่อปรับเปลี่ยนโลกทัศน์และการมองธรรมชาติให้เป็นแนวพุทธ ซึ่งสอนว่า มนุษย์และสัตว์ทั้งหลายต้องตกอยู่ภายใต้กฎธรรมชาติเดียวกัน เมื่อเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสุขกันแล้วก็ต้องพึ่งพากัน เกื้อกูลกัน และไม่เบียดเบียนซึ่งกันและกัน ซึ่งควรจะหมายความว่า มนุษย์ไม่ควรไปทำลายธรรมชาติ เมื่อมี “ความรู้สึกแบบพุทธต่อธรรมชาติ” เกิดขึ้นแล้ว การรักษาความยั่งยืนของระบบนิเวศน์ก็เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ (พระธรรมปิฎก, 2527)

ในที่สุดแล้วแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนย้ำว่า การแก้ไขปัญหาวิกฤติการณ์ทางสิ่งแวดล้อมจะต้องมาเริ่มต้นกันที่รากฐานแห่งความคิด เราจะต้องให้คำตอบที่แน่ชัดว่า มนุษย์มีความสัมพันธ์กับธรรมชาติแบบไหน คิดและรู้สึกอย่างไรต่อธรรมชาติ หลักจากนั้นแล้วเราก็สามารถพัฒนา “จริยธรรมทางสิ่งแวดล้อมแนวพุทธ” ขึ้นมาได้

Albert Einstein เคยกล่าวว่า “เราจำเป็นต้องมีวิสัยทัศน์ใหม่อย่างถึงรากถึงโคน มนุษยชาติจึงจะอยู่รอดไปได้” ประเวศ วะสี เห็นด้วยกับคำกล่าวนี้ การพัฒนาแบบยั่งยืนคงไม่สำเร็จแน่หากไม่มีการเปลี่ยนวิธีคิดขั้นพื้นฐาน เรามีความเห็นว่าการคิดแบบใหม่นี้ควรจะนำไปสู่ข้อเสนอแนะที่ให้มีการเปลี่ยนแปลงสังคมอย่างถอนรากถอนโคนด้วย แต่ในความเป็นจริง แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนต้องการเพียงให้มีการปฏิรูป (บางสิ่งบางอย่าง) เท่านั้นเอง ข้อเสนอแนะของ ประเวศ วะสี เป็นตัวอย่างที่ดี ซึ่งมองว่า ในโครงสร้างมหภาคอำนาจของสังคมไทย ภาครัฐและภาคราชการมีอำนาจมากเกินไป ภาคชุมชนไม่เข้มแข็ง จึงเกิดปัญหาและวิกฤติการณ์ต่างๆขึ้น วิธีแก้ไขก็คือต้องให้อำนาจอธิปไตย อำนาจธุรกิจ และอำนาจชุมชน ดำรงอยู่เคียงข้างกันอย่างมีดุลยภาพ

หนทางที่ถูกต้องกว่าคือ สังคมชุมชนจะต้องมีความสามารถควบคุมอำนาจรัฐและอำนาจธุรกิจได้ ไม่ใช่ให้อำนาจนี้ใหญ่โตจนครอบงำสังคมชุมชนแบบเบ็ดเสร็จ เราจึงจะรอดพ้นจากวิกฤติการณ์ทางจิตวิญญาณและสิ่งแวดล้อมได้

2.2 ทิศทางแนวคิดวัฒนธรรมชุมชนกับแนวคิดรากัด

เพื่อให้มีประสิทธิภาพมากในการอภิปรายปัญหาและเสนอแนวทางแก้ไข เราควรจะปรับปรุง แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน (ซึ่งมีศักยภาพอยู่แล้วให้มีลักษณะ “radical” ยิ่งขึ้น) ข้อเสนอแนะบางประการมีดังต่อไปนี้

(1) เราต้องมอง “ชุมชน” ว่าเป็นกระบวนการ ไม่ใช่เป็นคุณภาพ ในกระบวนการนี้มีพัฒนาการและการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ซึ่งส่วนใหญ่เกิดขึ้นจากความขัดแย้ง ความขัดแย้งนี้คอยทำหน้าที่รบกวนไม่ให้คุณภาพปรากฏขึ้นได้ เกี่ยวกับเรื่องนี้ แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนมักจะมองความขัดแย้งว่าเป็นความขัดแย้งระหว่างวัฒนธรรม (วัฒนธรรมตะวันออกกับวัฒนธรรมตะวันตก) แต่บางทีเราอาจต้องมองให้กว้างกว่านี้ ในชุมชนเราจะพบทั้งความขัดแย้งทางเศรษฐกิจ (เช่น ระหว่างผู้มีทรัพย์สินกับผู้ไร้ทรัพย์สิน) และความขัดแย้งทางอุดมการณ์ (เช่น ระหว่างอุดมการณ์ที่เชิดชูกับอุดมการณ์อุตสาหกรรมนิยม) ซึ่งนำไปสู่ความตึงเครียดและการปะทะกันของผลประโยชน์ตลอดเวลา การทำงานของกระบวนการเหล่านี้จะให้คำตอบเราว่า ชุมชนในวันนี้ไม่เหมือนชุมชนเมื่อวานนี้แล้ว

(2) ปัญหาที่เราต้องมาคิดกันใหม่ คือ อะไรทำให้ “ชุมชน” เปลี่ยนไป? การเปลี่ยนแปลงมาจากกระบวนการภายนอกที่เราเรียกว่า “โลกาภิวัตน์” หรือจากพลังพลวัต (dynamic) ภายในชุมชน? หรือว่าเกิดจากปฏิสัมพันธ์ของทั้งสองกระบวนการ? แต่ที่แน่ๆก็คือ “โอกาสชีวิต” ของประชาชนท้องถิ่นได้ลดน้อยถอยลง และ “ความอยู่รอด” ของระบบนิเวศน์พื้นบ้านได้กลายเป็นปัญหาใหญ่ ทั้งมนุษย์และธรรมชาติถูกทำลายพร้อมๆกัน การแสวงหาทฤษฎีที่สามารถอธิบายปรากฏการณ์นี้ยังต้องคำนึงต่อไป

(3) ดังที่ได้วิเคราะห์แล้ว แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนไม่ได้ให้ความสนใจแก่เรื่องการวิเคราะห์ความไม่เท่าเทียมกันในโครงสร้างอำนาจ จุดอ่อนนี้ควรได้รับการแก้ไข โดยผนวกเอาแนวคิดทางเศรษฐศาสตร์การเมืองของสำนักมาร์กซิสต์ใหม่เข้ามาด้วย แล้วเราจะพบว่า “ตลาดของชุมชน” ไม่ใช่เป็นปรากฏการณ์ธรรมชาติ หากแต่เป็นระบบความสัมพันธ์ทางอำนาจที่ให้ผลประโยชน์แก่คนกลุ่มต่างๆอย่างไม่เท่ากัน นอกจากนี้ การนำมิติของอำนาจเข้ามาเกี่ยวข้องจะทำให้เราได้ข้อสรุปว่า เพื่อแก้ไขปัญหาความยากจนของชุมชน เราจะต้องทำจากข้างล่างขึ้นมา การให้การศึกษาเป็นการช่วยให้มีความสามารถในการผลิตและดำรงชีพเพิ่มขึ้นเท่านั้นเอง เมื่อผลิตเพิ่มขึ้นก็สามารถให้ผลผลิตเพิ่มขึ้นแก่ผู้ซื้อได้ ความยากจนก็จะยังคงมีอยู่ต่อไป ครอบครัวยังไม่มี

การเปลี่ยนแปลงทางด้านอำนาจและสถานภาพของผู้ยากไร้

(4) ในสถานการณ์ที่สิ้นหวังและไร้ความหมาย ชีวิตก็อาจดำเนินต่อไปได้ แต่สิ่งนี้จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อมีการรวมพลังกัน เคลื่อนไหวร่วมกัน เพื่อแก้ไขปัญหาร่วมกัน ในช่วง 10 ปีที่ผ่านมา การปฏิบัติการประท้วงร่วมกัน (เช่นสมัชชาคนจน) จากชุมชนหลายแห่งของภูมิภาคต่างๆของไทย ได้กลายเป็นปรากฏการณ์ที่เราเรียกว่า “การเคลื่อนไหวทางสังคมแบบใหม่” จนบัดนี้แนวคิดวัฒนธรรมชุมชนยังไม่ได้ให้ความสนใจเท่าที่ควร แนวคิดราดิคัลมองว่า ถ้าไม่มีการเคลื่อนไหวเราก็ไม่อาจประสบความสำเร็จในการแก้ไขปัญหของท้องถิ่นได้ ผู้ที่เดินหนทางอำนาจนิยมย่อมต้องการเสถียรภาพ ไม่ต้องการการเปลี่ยนแปลง การเคลื่อนไหวทางสังคมเป็นการท้าทายอำนาจนี้โดยตรง ซึ่งถ้ามีขอบเขตการเคลื่อนไหวที่กว้างขวางและครอบคลุมหลายวงการ หลายชนชั้นของสังคม รวมทั้งมีการปฏิบัติการอย่างมีประสิทธิภาพแล้ว โครงสร้างอำนาจก็อาจสั่นคลอนได้ อันเป็นการเปิดประตูไปสู่การเปลี่ยนแปลงที่ปรับปรุงโอกาสชีวิตของประชาชน รวมทั้งช่วยให้ระบบนิเวศน์สามารถอยู่รอดได้

อย่างไรก็ตาม เราต้องระลึกอยู่เสมอว่า ระหว่างความคิดราดิคัลกับการปฏิบัติการทางการเมือง ย่อมมีความตึงเครียดเกิดขึ้นเสมอ ในสังคมที่มีอนุรักษนิยมครอบงำ คำว่า “ราดิคัล” ควรจะมีความหมายว่า “เป็นยุทธวิธีที่สามารถนำไปปฏิบัติได้”

เอกสารประกอบการสังเคราะห์งานวิจัย

งานวิจัยชุด “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส” สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนส่งเสริม
การวิจัย (สกว.) 2539.

กษมา วรวรรณ ณ อยุธยา (2539) “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์
ดร.เอกวิทย์ ณ ถลาง”

เชาวนะ ไตรมาศ (2539) “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ ดร.ชัยอนันต์
สมทวนิช”

จารุภัทร เรืองสุวรรณ (2539) “ประเทศไทยในทรรศนะของนักคิดอาวุโส: พลเอกสายหยุด เกิดผล”

ไชยันต์ รัชชกุล (2539) “ความคิดและข้อเสนอแนะของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ ดร.เจตนา
นาควัชร”

รัชวาล บุญปิ่น (2539) “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ ดร.ระวี
ภาวิไล”

บวรศักดิ์ อุวรรณโณ (2539) “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ ดร.อมร
จันทร์สมบุญ”

ศรีศิลป์ บุญขจร (2539) “แนวคิดและประสบการณ์ชีวิตของนักคิดอาวุโส: เนาวรัตน์
พงษ์ไพบูลย์”

ฉันทนา บรรพศิริโชติ และสุริชัย หวันแก้ว (2539) “ความคิดของผู้ใหญ่ วิบูลย์ เข็มเฉลิม”

จิรพร วิทศศักดิ์พันธุ์ (2539) “เมืองไทยในความคิดและความใฝ่ฝันของ ศาสตราจารย์ ดร.นิธิ
เอียวศรีวงศ์”

ทวีวัฒน์ ปุณฺณเรกวิวัฒน์ (2539) “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของพระธรรมปิฎก”

ยศ ตันตสมบัติ “ประเวศ วะสี อาจารย์แพทย์ผู้เชี่ยวชาญสังคม”

วิชัย โชควิวัฒน์ “เมืองไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส: ศาสตราจารย์ นายแพทย์ ประเวศ วะสี”

อานันท์ กาญจนพันธุ์ “สังคมไทยตามความคิดและความใฝ่ฝันในงานของ อาจารย์ฉัตรทิพย์
นาถสุภา”

อนัญญา ภูษคกุล และพีเตอร์ ไมตรี อังภากรณ์ “ประเทศไทยในความใฝ่ฝันของนักคิดอาวุโส:
ดร.อัมมาร สยามวาลา”

เสรี พงศ์พิส (2539) “อนาคตเริ่มตั้งแต่วันวาน แนวคิดและประสบการณ์ชีวิตของ ศาสตราจารย์
ดร.ลีปพนธ์ เกตุทัต”

เอกสารอื่นๆ

เจตนา นาควัชร (2538) *วิกฤติการณ์ของมนุษยศาสตร์* กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).

ชัยอนันต์ สมุทวณิช (2537) *สยามสู่ศตวรรษที่ 21* กรุงเทพฯ: สถาบันนโยบายศึกษา.

ไชยรัตน์ เจริญรินโอฬาร (2539) “การเมืองแบบใหม่ ขบวนการเคลื่อนไหวทางสังคมรูปแบบใหม่ และวาทกรรมการพัฒนาชุดใหม่” *วารสารธรรมศาสตร์* มกราคม-เมษายน 21: 1, 76-119.

ประเวศ วะสี (2530) *พุทธเกษตรกรรมกับคานาสถิของสังคมไทย* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์หมอชาวบ้าน

ผศ.ดร. พงษ์ไพจิตร การวิจารณ์งานวิจัย “สังคมไทยตามความคิดและความใฝ่ฝันของ “อาจารย์ นักรัทธิ นาสถิ” วิจัยโดย รองศาสตราจารย์ ดร. อานันท์ กาญจนพันธุ์

นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2539) *สองหน้าสังคมไทย: บทวิพากษ์โครงสร้างอารยธรรมไทย*, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ผู้จัดการ

พระธรรมปิฎก (2537) *คนกับป่า* กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์บริษัทสหธรรมิก จำกัด

ยุกติ มุกดาวิจิตร (2538) “การก่อตัวของกระแสวัฒนธรรมชุมชนในสังคมไทย พ.ศ.2520-2537” *วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต สาขามานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*

พุทธชัย เกลิมชัย (2539) *สังคมถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท: ความใฝ่ฝันของ ผู้ใหญ่วิบูลย์ เข็มเกลิม* กรุงเทพฯ: มูลนิธิสถานแสงอรุณ.

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

**แนวคิดและความใฝ่ฝันของ 14 นักคิดอาวุโสไทย
บทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์ของ ดร. ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์**

ศาสตราจารย์ ปรีชา ช่างวัญยืน
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การสัมมนาทางวิชาการ
วีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต
วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543
ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

บทวิพากษ์เชิงวิเคราะห์นี้เขียนขึ้นเพื่อพิจารณาบทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์ ของ ดร.ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ เรื่อง แนวคิดและความไม่ฝันของ 14 นักคิดอาวูโสไทย ซึ่งเสนอในที่ประชุม สัมมนา ซึ่งศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยความ สนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) จัดขึ้น รายละเอียดในบทความของ ดร. ปรีชา นั้นถือว่าผู้เข้าร่วมสัมมนาได้อ่านแล้ว จึงมิได้เขียนโดยการยกข้อความจากบทความของ ดร. ปรีชามายืนยันทุกครั้งที่วิพากษ์วิจารณ์ ดังเช่นบทความวิชาการซึ่งเขียนขึ้นตามปกติ

การวิพากษ์จะวิพากษ์เฉพาะในประเด็นหลัก ๆ ของแนวคิดเท่านั้น เนื่องจากเป็นเรื่องที่ อภิปรายกันในเวลาจำกัด ประเด็นที่อ้างถึงซึ่งแม้อาจเป็นประเด็นใหญ่หากนำไปพิจารณาเป็นเรื่อง เฉพาะ แต่เป็นประเด็นที่ห่างประเด็นหลักของบทความที่ ดร.ปรีชาเสนอ จะไม่นำมาวิเคราะห์ เช่น ข้อความที่อ้างถึงข้อเขียนของนายแพทย์ประเวศ วะสี ว่า

“ขณะนี้เรามีโสภณจำนวนมากกว่าพระ คือมีพระ 200,000 กว่ารูป
แต่มีโสภณมากกว่า 500,000 คน”

ซึ่งเป็นข้อความที่มุ่งจะชี้ว่าสังคมและเศรษฐกิจไทยได้เสื่อมลง จนผู้หญิงต้องเป็นโสภณมากขึ้น แต่การบวชของคนซึ่งเป็นเรื่องศีลธรรมกลับลดลง ตัวเลขทั้งสองนั้นมีทางที่จะวิเคราะห์ได้หลาย แนว และเป็นเรื่องที่มีสาเหตุหลายสาเหตุ ทั้งยังมีใช้เครื่องวัดเชิงคุณภาพ แต่เมื่อพิจารณาบทความของดร.ปรีชาแล้ว ข้อความนี้ก็เพียงตัวอย่างที่แสดงว่านักคิดเห็นว่าปัจจุบันสังคมไทยมี ปัญหาถึงขั้นวิกฤติ ไม่ได้ประสงค์จะพิจารณาในแง่อื่นมากไปกว่านี้ ประเด็นปัญหาลักษณะนี้มีอยู่ มาก และบางประเด็น ดร.ปรีชา ก็วิพากษ์วิจารณ์ แต่ด้วยเหตุผลดังกล่าวข้างต้น ประเด็นเหล่านั้น จะไม่ได้รับการพิจารณาในบทความนี้

นอกจากนั้น งานนี้เป็นงานพิจารณาความคิดของนักคิดอาวูโส ตามที่ดร.ปรีชาสรุป ซึ่งถือ ว่าเป็นความเห็นของดร.ปรีชา และอาจไม่ตรงกับความเห็นของนักคิดที่ดร.ปรีชาสรุป การพิจารณา ในบทความนี้จึงเป็นการพิจารณาโดยมีสมมติฐานจากการสรุปของดร.ปรีชา ขอให้ผู้อ่านบทความ อานภายในขอบเขตของข้อจำกัดดังกล่าว

สมมติฐาน

ดร.ปริชามีความเห็นที่เห็นว่าแนวคิดและความไม่ฝันของนักคิดอาวุโสไทยเกิดจากหรือเกิดในสภาวะวิกฤตของประเทศไทย ดังนั้นแนวคิดและความไม่ฝันยังมีลักษณะเป็นปฏิกิริยาต่อสภาวะวิกฤตดังกล่าว และเป็นความพยายามเสนอทางออกจากสภาวะวิกฤตนั้น ในเรื่องนี้เราอาจตั้งข้อสงสัยตั้งแต่การเลือกนักคิดของสกว.ได้ว่า อาจจะเป็นการเลือกนักคิดในฝ่ายที่มีแนวทางอย่างเดียวกันคือ เห็นว่าประเทศไทยอยู่ในสภาวะวิกฤตโดยไม่ได้เลือกนักคิดฝ่ายที่เห็นว่าประเทศไทยไม่ได้อยู่ในสภาวะดังกล่าว ซึ่งนักคิดฝ่ายหลังนี้อาจเห็นว่าไม่มีอะไรวิกฤตหรือแม้วิกฤตก็เป็นเพียงเรื่องชั่วคราวที่เข้าใจได้ จึงไม่มีอะไรที่ต้องพูดต้องเขียนเหมือนนักคิดฝ่ายตรงข้าม ทำให้ดูเหมือนไม่เป็นนักคิด ถ้าให้นักคิดกลุ่มหลังนี้มาวิจารณ์แนวคิดของนักคิดอาวุโส 14 คนนั้นก็คงจะได้รับความเห็นตรงข้าม ดร.ปริชาเองก็ดูเหมือนจะอยู่ในฝ่ายเดียวกับนักคิด 14 คนนั้นจึงไม่ได้ตั้งข้อสงสัยเกี่ยวกับสภาวะวิกฤต แต่ได้ยอมรับและพิจารณาว่าทั้ง 14 คนเสนอแนวคิดและทางออกในการแก้ปัญหาดังกล่าวอย่างไร จัดเป็นกลุ่มได้อย่างไร

ถ้าเรามองปัญหาตามแนวทางนี้ก็จะเห็นว่าระบบเดิมมีข้อเสียมากมาย ไม่ว่าจะเป็นการเมือง เศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรม และเห็นว่าทางเลือกใหม่มีข้อดีมากมาย แต่เราอาจจะไม่พิจารณาข้อดีของระบบเดิมและข้อบกพร่องหรือข้อจำกัดของทางเลือกใหม่ หากพิจารณาเช่นนั้นของเก่ากับของใหม่ก็อยู่ด้วยกันไม่ได้เพราะว่าเป็นระบบที่ต่างทำลายกัน ดร.ปริชาอยู่ในหมู่นักวิชาการที่ใช้วิธีพิจารณาดังกล่าว แต่รุนแรงกว่าจึงได้เสนอแนวคิดที่จะเปลี่ยนแปลงแบบถอนรากถอนโคน ความคิดเช่นนี้อาจถูกก็ได้ แต่เรายังไม่ได้พิจารณาว่าการแก้ไขในระบบเก่าทำได้หรือไม่ หรือสองระบบอยู่ร่วมกันได้หรือไม่ถ้ามีการแก้ไขระบบเก่าบ้าง ที่จริงความคิดของกลุ่มประชาธิปไตยเสรีนิยมตามที่ ดร.ปริชาจัดไว้ก็พูดเรื่องนี้อยู่บ้าง แต่อาจจะได้รับการพิจารณาจาก ดร.ปริชาน้อยเกินไป เนื่องจากดร.ปริชามีแนวคิดค่อนข้างข้างกลุ่มแนววัฒนธรรมชุมชนมากกว่า ในเมื่อยังมิได้พิจารณาโดยรอบคอบทั้งสองด้านก็ยากที่ดร.ปริชาจะตัดสินใจว่าควรถอนรากถอนโคนระบบที่เป็นอยู่เสีย งานของดร.ปริชาจึงดูเหมือนวางอยู่บนสมมติฐานว่าแนวคิดของนักคิดอาวุโสแนววัฒนธรรมชุมชนถูกกว่าแนวประชาธิปไตยเสรี และแนวประชาธิปไตยเสรีดีกว่าระบบที่เป็นอยู่ในปัจจุบันโดยที่ยังมิได้มีการอภิปรายว่าสมมติฐานดังกล่าวน่าเชื่อถือเพียงไร แม้ว่าแนวคิดของนักคิดอาวุโสทั้ง 14 คนจะมีการปฏิบัติเป็นรูปธรรมอยู่บ้างแต่ก็อยู่ในขอบเขตและระดับที่จำกัดเกินกว่าจะช่วยให้ความสำเร็จเพียงที่เห็นเป็นหลักฐานว่าจะเป็นแนวทางที่ดีในเศรษฐกิจ สังคม วัฒนธรรมและการเมืองโดยรวมของประเทศ

วิธีการศึกษาแนวคิด

การศึกษาแนวคิดของนักคิดตามแนวทางของสกว. มีข้อดีในแง่ที่ได้มีการรวบรวมความคิดของบุคคลที่มีชื่อเสียงจำนวนหนึ่ง แต่การรวบรวมความคิดนั้นมักจะขึ้นกับความสนใจและพื้นฐานความรู้ของผู้รวบรวมด้วย ยิ่งในขั้นวิเคราะห์แล้วด้านใดหรือประเด็นใดจะได้รับการวิเคราะห์มากนัก และมีทฤษฎีหรือเหตุผลทางวิชาการหรือไม่ ขึ้นกับความชำนาญในศาสตร์นั้น ๆ ของผู้รวบรวมหรือผู้วิจัย ประเด็นใดที่ไม่ถนัดหรือสนใจน้อย แม้สำคัญก็อาจถูกมองข้าม การอ่านเรื่องที่บุคคลมีชื่อเสียงเขียน หรือฟังจากการสัมภาษณ์บุคคลดังกล่าวก็มักจะต้องอ่านหรือฟังตามพื้นฐานความสนใจและความรู้ของตน ผลงานที่ได้จึงอาจขาดการวิเคราะห์และศึกษาในประเด็นสำคัญ หรืออาจจะโน้มเอียงไปในทางที่ตนเข้าใจหรือปรารถนาจะให้เป็น ถ้ามีผู้ศึกษางานของบุคคลคนเดียวกันมากกว่าหนึ่งคนก็อาจได้ผลงานที่ต่างกันและเห็นแง่มุมความคิดของนักคิดเพิ่มขึ้น เว้นแต่ความคิดของบุคคลที่มีชื่อว่าเป็นนักคิดนั้นจะไม่ใช้ความคิดที่ลึกซึ้งจริง

การให้บุคคลมากกว่าหนึ่งคนทำงานทั้งหมดของนักคิดดังกล่าวข้างต้นมาศึกษาวิเคราะห์จะเป็นการดีที่อาจจะได้ความคิดความเข้าใจและแง่มุมที่แต่ละบุคคลเน้นต่างกัน เพราะความสนใจอาจจะต่างกัน หรือความกีดกันในการอ่านการวิเคราะห์อาจจะต่างกัน แต่การมาพิจารณาดังที่ตร. ปรึษาพิจารณาในขั้นตอนนี้ก็ทำให้ต้องศึกษาเท่าที่ผู้วิจัยชั้นแรกได้สรุปไว้ หากการสรุปนั้นบกพร่องโดยเฉพาะบางแง่มุม หรือเข้าใจคลาดเคลื่อน การสรุปในขั้นที่สองนี้ก็อาจคลาดเคลื่อนไปด้วย ดังนั้นการวิจารณ์การสรุปในขั้นที่สองนี้อีกต่อหนึ่ง จึงถือว่าการวิจารณ์สิ่งที่ตรงกับความคิดของนักคิดอย่างแท้จริงไม่ได้ และการวิจารณ์เท่าที่จะทำได้ก็คือถือสิ่งที่ปรากฏในบทความที่สรุปเป็นพื้นฐาน หากจะต้องวิจารณ์เลยไปถึงขั้นว่านักคิดได้คิดเช่นนั้นจริงหรือไม่ก็ต้องดูงานของนักคิดทุกคนและดูว่าผู้ที่ศึกษางานของนักคิดนั้น ๆ เข้าใจถูกหรือผิด ครบถ้วนหรือไม่ ครบถ้วนอย่างไรด้วย ซึ่งก็เกินกว่าจะทำได้ในเวลาอันจำกัดเช่นนี้

การศึกษาโดยรวบยอดขึ้นมาเป็นชั้น ๆ แทนที่จะทำให้ได้แก่นความคิดอาจจะทำให้ห่างความจริงและเป็นอัตวิสัยมากขึ้นเรื่อย ๆ และการวิจารณ์ต่อไปนี้อาจเป็นการวิจารณ์ความเชื่อเกี่ยวกับความคิดของนักคิดแทนที่จะเป็นการวิจารณ์ความคิดที่นักคิดคิดจริง ๆ ก็ได้ บทความนี้จะวิเคราะห์วิจารณ์แนวคิดของตร. ปรึษาเกี่ยวกับแนวคิดของนักคิดอาวุโส ตามที่นักวิชาการได้รวบรวม

รวมและวิเคราะห์ไว้ โดยยอมรับการแบ่งกลุ่มนักคิดตามที่ดร.ปรีชาเสนอ และจะประเมินค่าจากผลสรุปที่ดร.ปรีชาได้สรุปไว้เฉพาะในข้อที่เป็นความคิดสำคัญซึ่งจะมีผลกระทบต่อความคิดของผู้อื่น ๆ

แนวคิดหลักของนักคิดอาวุโสกลุ่มวัฒนธรรมชุมชน

แนวคิดหลักของนักคิดกลุ่มวัฒนธรรมชุมชนตามที่ดร.ปรีชากำหนดจะเป็นความคิดที่ต่อต้านเศรษฐกิจทุนนิยมเสรีและกระแสโลกาภิวัตน์ เนื่องจากเชื่อว่าทำให้ประเทศถูกทำลายในด้านเศรษฐกิจ ทรัพยากรและคุณค่ามากขึ้นและรวดเร็วยิ่งขึ้น กลุ่มนี้จึงมีความเห็นด้านการพัฒนาไปในทางที่ตรงข้ามกับระบบเศรษฐกิจแบบเดิมที่ใช้กันอยู่ รวมทั้งต่อต้านบางส่วนของการเมืองแบบเดิมด้วย แนวคิดที่เป็นลักษณะต่อต้านดังกล่าวอาจแบ่งเป็นด้าน ๆ ได้ดังต่อไปนี้

ด้านจุดมุ่งหมายของการเปลี่ยนแปลงหรือการพัฒนาแนวคิดมุ่งที่การพัฒนา แบบยั่งยืนและรอบด้านทั้งวัตถุ มนุษย์ สังคมและสิ่งแวดล้อมอย่างมีความพอดี ซึ่งตรงข้ามกับทุนนิยมเสรีที่พัฒนาแบบมุ่งพัฒนาวัตถุ แต่ทำลายมนุษย์ สังคมและสภาพแวดล้อม เนื่องจากการพัฒนาเพื่อประโยชน์ส่วนตัวเกินพอดีและเป็นไปเพื่อคนส่วนน้อย แต่การพัฒนาแบบยั่งยืนจะต้องเป็นได้เฉพาะในระบบเศรษฐกิจชุมชนหรือไม่ ระบบเศรษฐกิจแบบเดิมพัฒนาแบบยั่งยืนได้หรือไม่ ทุกประเทศที่เป็นทุนนิยมต้องพัฒนาเชิงทำลายทั้งสิ้นหรือไม่ การพัฒนาแบบยั่งยืนจะต้องสูญเสียอะไรในระบบเศรษฐกิจเดิมบ้างและหากมีการสูญเสียเช่นนั้นควรจะยอมรับหรือไม่ จะมีวิธีใดให้เกิดการยอมรับ ปัญหาทำนองนี้เป็นปัญหาสำคัญซึ่งไม่ปรากฏในบทความและอาจไม่ปรากฏในงานของผู้รวบรวมแนวคิดด้วยก็ได้

ด้านทฤษฎีหรือหลักการ การพัฒนาตามแนวคิดนี้ส่วนใหญ่ใช้หลักเศรษฐกิจชุมชน ซึ่งมีวัฒนธรรมไทยเป็นพื้นฐาน บางท่านในกลุ่มนี้คิดว่าเป็นพุทธเศรษฐศาสตร์ แต่เศรษฐกิจชุมชนก็ดี วนเกษตรก็ดี เป็นอย่างเดียวกับพุทธเศรษฐศาสตร์ สอดคล้องกับพุทธเศรษฐศาสตร์หรือไม่ เป็นส่วนหนึ่งของพุทธเศรษฐศาสตร์หรือไม่ก็ยังไม่มีความอธิบายที่ชัดเจน แม้พุทธเศรษฐศาสตร์เป็นอย่างไรก็ยังไม่มีการวิเคราะห์อย่างเป็นระบบ และหากจะมีการวิเคราะห์คนสองคนก็อาจเข้าใจพุทธเศรษฐศาสตร์ต่างกัน การใช้พุทธเศรษฐศาสตร์ในการประเมินค่าหรืออธิบายเศรษฐกิจระบบเดิมก็

อาจต่างกัน เช่น หากมีคำถามว่า พุทธเศรษฐศาสตร์ขัดแย้งกับทุนนิยมหรือไม่ พุทธเศรษฐศาสตร์ใช้คู่กับทุนนิยมได้หรือไม่ คำตอบอาจต่างกัน อาจกล่าวได้ว่าทฤษฎีและหลักการในเรื่องนี้ยังไม่มีรายละเอียดที่ชัดเจนพอ

ด้านวิธีดำเนินการเพื่อการพัฒนา กลุ่มนี้เสนอวิธีดำเนินการโดยการเปลี่ยนแปลงจากด้านล่างของสังคมขึ้นมาอย่างส่วนบน กล่าวคือในแง่เศรษฐกิจให้เริ่มที่ชุมชน ในแง่ความคิดก็ปรับเปลี่ยนความคิดในเรื่องการผลิต การบริโภคจากชุมชนก่อนแล้วขยายขึ้นสู่ส่วนบนของสังคม ในแง่การเมืองเสนอให้กระจายอำนาจสู่ชุมชน สู่ท้องถิ่นเพื่อให้ชุมชนและท้องถิ่นคิดแล้วตัดสินใจในเรื่องต่าง ๆ ทั้งเศรษฐกิจ การเมืองการปกครอง และสังคมจากมาตรฐานของท้องถิ่นแทนการครอบงำจากรัฐหรือส่วนกลาง ให้พึ่งตนเองและเป็นอิสระมากขึ้น แต่เรื่องนี้ก็ยังมีปัญหามากมายเมื่อพิจารณาในรายละเอียดเช่นในแง่เศรษฐกิจ เศรษฐกิจชุมชนจะขยายได้เพียงไร จะต้องมีการตัดสินใจระบบการผลิตที่เป็นอยู่อย่างไร ต่อเทคโนโลยีอย่างไร การกระทบระหว่างระบบทั้งสองจะเป็นอย่างไรและจะจัดการอย่างไร ในแง่ความคิดจะเปลี่ยนให้สำเร็จได้ด้วยวิธีใด จะต้องให้เกิดทัศนคติที่ว่าเศรษฐกิจทุนนิยมเสรีต้องล้มโดยสิ้นเชิงหรือว่าจะดำเนินไปด้วยกันกับเศรษฐกิจชุมชนอย่างไร จะให้คนยินดีบริโภคอย่างรู้จักประมาณได้อย่างไร ใช้มาตรการใด ในแง่การเมืองการปกครองจะขยายหรือกระจายอำนาจอะไรไปสู่ชุมชนบ้าง กระจายอย่างไรจึงจะถูกต้อง อย่างไรผิด จะต้องเปลี่ยนระบอบการปกครองหรือหลักการทางการเมืองด้วยหรือไม่ โดยเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวกับเสรีภาพทางเศรษฐกิจ ความยุติธรรมและความเสมอภาค สิ่งเหล่านี้ยังไม่เห็นความชัดเจน ยังไม่เห็นแนวคิดซึ่งจะแก้ปัญหาตั้งแต่ต้นไปจนถึงจุดหมายปลายทาง และหากไม่เห็นแนวคิดในรายละเอียดเหล่านี้ก็ยากที่จะตัดสินใจว่าจุดมุ่งหมายและวิธีการที่คิดนั้นถูกต้องหรือไม่ และนำมาปฏิบัติให้เกิดผลได้เพียงไร

กลุ่มนักคิดแนวประชาธิปไตยเสรีนิยม กลุ่มนี้เป็นกลุ่มที่มีแนวคิดทางเศรษฐกิจต่างกับกลุ่มแรก คือยังยอมรับทุนนิยมเสรี แม้ว่าบางท่านเช่นพลเอกสหายหยุดจะพูดถึงระบบคู่ขนาน เช่นสหกรณ์ด้วยก็ตาม นอกจากนั้นบางท่านยังเห็นว่ากระแสโลกาภิวัตน์และเทคโนโลยีเป็นสิ่งที่เลี่ยงไม่ได้

ถ้าเรามองจากทัศนะของกลุ่มนี้ ซึ่งเห็นว่าระบบทุนนิยมเสรีก็ดีเทคโนโลยีก็ดีไม่จำเป็นต้องทำลายสภาพแวดล้อม ทำลายคนและคุณค่าทางสังคมเสมอไป ประเทศทุนนิยมที่เคยเสียหายใน

เรื่องสภาพแวดล้อมก็ปรับสภาพแวดล้อมได้ และกลับเป็นผู้นำทางการรักษาสภาพแวดล้อมในปัจจุบัน การดูแลทรัพยากรของชาติก็เช่นกัน ประเทศเหล่านั้นดูแลรักษาได้ดีกว่าเรา สาเหตุของการทำลายต่าง ๆ มาจากตัวระบบทุนนิยมและเทคโนโลยี หรือมาจากการใช้สิ่งเหล่านี้อย่างขาดกฎเกณฑ์ หรือเข้าใจผิด การเข้าใจว่าทุนนิยมเสรีต้องปล่อยให้เอกชนดำเนินกิจกรรมทางเศรษฐกิจอย่างเสรีจนแทบไม่มีขีดจำกัดและรัฐเข้าไปดูแลประโยชน์ของประชาชน สิ่งแวดล้อม ทรัพยากรของชาติไม่ได้เป็นเพียงข้ออ้าง ไม่ใช่สิ่งจำเป็นของทุนนิยม แต่ก็มักอ้างเพื่อจะปล่อยปละละเลยเพื่อการหาผลประโยชน์ส่วนตัวอย่างไม่ยุติธรรม หรือเพื่อการฉ้อราษฎร์บังหลวงมากกว่า เพราะหากทุนนิยมเป็นภัยร้ายเช่นนั้นจริง ประเทศทุนนิยมก็ต้องเป็นประเทศที่คนและสังคมเลวร้าย ทรัพยากรถูกทำลาย และขาดความยุติธรรมไปหมด แต่จะเห็นได้ว่าปัจจุบันเราเรียนรู้การหาประโยชน์และการเอาเปรียบแบบทุนนิยม แต่เราไม่ได้เรียนรู้วิธีการจัดการบ้านเมือง บทเรียนจากความเสียหายของทุนนิยม ซึ่งทำให้เกิดการทำลายสภาพแวดล้อม เราไม่ได้นำมาใช้ การบริโภคมากกว่าการลงทุน ซึ่งมีใช้หลักการของทุนนิยมเรากลับนำมาใช้ ส่วนการปล่อยให้กลไกตลาดทำหน้าที่อย่างเสรีโดยไม่ได้นำเงื่อนไขสำคัญคือตลาดสมบูรณ์มาพิจารณาด้วยก็เป็นเรื่องที่แสดงถึงการขาดความรู้เกี่ยวกับทุนนิยมหรือไม่ก็มีความรู้แต่เสี่ยงเสียเพื่อหาประโยชน์ส่วนตัว

ความคิดฝ่ายประชาธิปไตยเสรีนิยม หากจะให้แก้ปัญหาของประเทศได้ก็ต้องวิเคราะห์เรื่องเหล่านี้โดยอาศัยพื้นฐานข้อมูลที่เป็นจริง แต่ก็ยังไม่ค่อยมีการอภิปรายในประเด็นต่าง ๆ ดังกล่าวแล้วอย่างจริงจังและลึกซึ้ง ความคิดดังกล่าวจึงดูเป็นเพียงความเชื่อของคนกลุ่มนี้เท่านั้น โดยเฉพาะพลังอะไรที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของทุนนิยมเสรีแบบเป็นประโยชน์ของชนกลุ่มน้อย พรรคพวก และฉ้อราษฎร์บังหลวงและการกุมอำนาจในสังคมระดับปกครองและระดับนำด้านอื่น ๆ โดยเฉพาะทางการเมืองมาเป็นแบบกระจายอำนาจ กระจายผลประโยชน์นั้นแทบจะไม่มีการอภิปรายกันเลย ทั้ง ๆ ที่การเปลี่ยนแปลงต้องอาศัยพลัง นอกจากนี้การที่นักประชาธิปไตยเสรียังเน้นการปฏิรูปการปกครอง กฎหมาย ระบบราชการ และเสนอให้ประชาชนมีส่วนร่วมโดยการกระจายอำนาจเป็นการมุ่งลดพลังอำนาจจากส่วนบนลงและเพิ่มพลังอำนาจของส่วนล่างขึ้น โดยขาดการอธิบายวิธีการและการอภิปรายผลที่จำกัดขึ้น ทำให้แนวคิดนี้เป็นเพียงความใฝ่ฝัน ดังนั้นกลุ่มนี้แม้ยังยึดทุนนิยมแต่ก็ไม่ปฏิเสธเศรษฐกิจชุมชนควบคู่กันไปในฐานะเป็นหลักประกันความมั่นคงทางเศรษฐกิจภายใน เพื่อลดความรุนแรงจากการโจมตีทางเศรษฐกิจจากภายนอก ไม่พยายามเชื่อมโยงการปฏิรูปดังกล่าวไปสู่เรื่องอื่น ๆ คือ คุณค่าศีลธรรม วัฒนธรรมและสังคมด้วย ทำให้ไม่

เห็นว่าการปฏิรูปด้านการเมืองจะนำไปสู่การพัฒนาแบบยั่งยืนรอบด้านและเหมาะสมกับสังคมวัฒนธรรมไทยแทนการพัฒนาทางทำลายอย่างที่ไม่ขึ้นอยู่กับใคร

ประเด็นดังกล่าว ดร.ปรีชาสรุปว่าเป็นเรื่องโครงสร้างอำนาจ แต่ประชาธิปไตยเสรีนิยมยังไม่ได้แสดงให้เห็นชัดว่าการลดอำนาจทางการเมืองจะนำไปสู่การลดอำนาจทางเศรษฐกิจ และการกระจายอำนาจทางการเมืองจะนำไปสู่การกระจายอำนาจเศรษฐกิจหรือกระจายผลผลิตกระจายรายได้ได้อย่างไร ยิ่งเรื่องคุณค่าทางศีลธรรม สถาบันทางวัฒนธรรม และศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ซึ่งเป็นนามธรรมกว่าด้วยแล้ว ยิ่งไม่มีคำอธิบายอะไรที่ชัดเจน จนดูเหมือนเป็นเรื่องไม่สำคัญ แม้นักคิดเช่น ดร.ชัยอนันต์ และ พลเอกสหายหยุด จะให้ความสำคัญแก่เรื่องนี้ก็ดูเหมือนเป็นบุคคลนอกวงของกลุ่มคนที่มีความคิดแนวประชาธิปไตยเสรี และข้อนี้ก็มีส่วนทำให้แนววัฒนธรรมชุมชนซึ่งเน้นเศรษฐกิจและวัฒนธรรมชุมชนกับแนวประชาธิปไตยเสรีกลายเป็นแนวทางที่ตรงกันข้าม

ปัญหาหลายปัญหาซึ่งสังคมนิยมพูดถึงเช่นเสรีภาพซึ่งขาดความเสมอภาคทั้งทางโอกาสและศักยภาพ เช่นตลาดเสรีทางเศรษฐกิจซึ่งทำให้คนบางกลุ่มมีศักยภาพและโอกาสในการเข้าถึงทุน เงินทองและตลาด จนบางครั้งถึงกับผูกขาดได้ ส่วนคนบางกลุ่มเป็นผู้ถูกหลอกและถูกขูดรีดอยู่ทุกเมื่อเชื่อวัน ตลาดเสรีทางการเมืองที่ตกอยู่ใต้อำนาจกลุ่มคน เช่นกลุ่มคน 6 กลุ่มที่ดร.นิธิกล่าวถึงและหาบทความของดร.ปรีชานามาช้าง การพูดถึงความเท่าเทียมกันของคน แต่คนจริง ๆ มิได้เท่าเทียมกัน ทั้งโดยธรรมชาติและโดยการปฏิบัติของสังคม เช่นการใช้กฎหมายอย่างเลือกปฏิบัตินั้น ฝ่ายประชาธิปไตยเสรีก็ไม่ค่อยได้ให้ความสำคัญ เรื่องดังกล่าวนี้อาจจะเป็นสาเหตุส่วนหนึ่งที่ทำให้ดร.ปรีชาค่อนข้างจะเห็นว่านักคิดแนวทางประชาธิปไตยเสรีไม่ได้มุ่งแก้ปัญหาอย่างจริงจังเท่ากับนักคิดแนวทางวัฒนธรรม เพราะดูเหมือนจะไม่มีอะไรที่เป็นข้อเสนอในการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมมากนัก ความเข้าใจเช่นนี้ไม่แปลกเพราะแม้แนวทางวัฒนธรรมซึ่งดร.ปรีชาเห็นด้วยก็ยังเป็นแนวทางที่ไม่ได้เสนอการเปลี่ยนแปลงอย่างถอนรากถอนโคน และหากไม่มีความเคลื่อนไหวอย่างต่อเนื่องจากอำนาจของประชาชนเบื้องล่างแล้ว ดร.ปรีชาก็เชื่อว่าไม่อาจเปลี่ยนแปลงอำนาจเบ็ดเสร็จได้

จากการวิเคราะห์บทความของดร.ปรีชา ในประเด็นใหญ่ ๆ ดังกล่าวมาแล้วสิ่งหนึ่งที่มองเห็นก็คือไม่ว่าจะเป็นแนววัฒนธรรมหรือแนวประชาธิปไตยเสรีล้วนขาดความชัดเจน และเป็นเพียงการเริ่มต้นคิดเท่านั้น ยังไม่ได้เป็นแนวคิดที่ต่อเนื่องเป็นเหตุเป็นผลโดยปริบูรณ์ ยังขาดการพูดถึง

วิธีการที่เป็นขั้นเป็นตอน ซึ่งสามารถพิสูจน์ว่าจะนำไปสู่จุดหมายอันเป็นอุดมคติได้ หากจะถือว่าแนวทางทั้งสองมีลักษณะเป็นขบวนการก็เป็นขบวนการที่เพิ่งเริ่มต้น ยังมีพลังไม่มากนัก แต่ก็ด้วยเหตุนี้เองที่การเปลี่ยนแปลงสังคมอย่างถอนรากถอนโคนทั้ง ๆ ที่ยังไม่เห็นอะไรชัดเจน ไม่มีความมั่นใจ และมีพลังน้อย ซึ่งดร.ปรีชาได้เสนอนั้นน่าจะเป็นเรื่องที่เร็วเกินไป อย่างน้อยควรจะได้วิเคราะห์ถึงความเป็นไปได้เสียก่อน

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

ปัญญาชนตะวันตกกับสถานะสมัยใหม่: ความขัดแย้งและความต้องการ

ธเนศ วงศ์ยานนาวา

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

การสัมมนาทางวิชาการ

วितถักคักคัก/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

ปัญญาชนตะวันตกกับสถานะสมัยใหม่: ความขัดแย้งและความต้องการ

ธเนศ วงศ์ยานนาวา

คณะรัฐศาสตร์

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

He who wants to make an angel makes a beast

Blaise Pascal

ความรู้ที่เกิดขึ้นในโลกของศาสนานั้นมิได้มีเป้าหมายที่จะอยู่ในโลกที่จับต้องได้ เพราะโลกไม่ใช่สถานที่ถาวรสำหรับมนุษย์ สถานะที่ทำให้ความเป็นนิรันดร์มิได้อยู่ในโลกที่มนุษย์ยังมีประสาทสัมผัสอยู่ สำหรับชาวคริสต์ชนแล้วมนุษย์ตื่นเต้นเมื่อได้มีโอกาสที่จะ “หา” และ “เห็น” เรียนรู้จากบรรพบุรุษและครูบาอาจารย์ด้วยความขยันหมั่นเพียร แต่ไม่ว่าอะไรจะเป็นสิ่งสุดขั้วที่สุดในโลกนี้ก็ไม่มีอะไรที่จะสู้สวรรค์ของพระเจ้าได้ ถ้าจะกล่าวกันอย่างง่ายโลกนี้ไม่น่าอยู่อะไร เพราะอย่างน้อยมนุษย์ก็ยังเคยอยู่ในสภาพที่คิดว่านี่นั้นคือสวนสวรรค์แห่งอีเดน โลกนี้จึงเป็นทางผ่านประหนึ่งว่าโลกเป็นเพียงที่พักพิงทาง ดังนั้นความรู้ทั้งหลายอยู่ภายใต้อาณัติของศาสนจักร ความรู้และกิจกรรมทางโลกจึงไม่ใช่เป้าหมายหลัก นอกจากนั้นความรู้ที่มีเพื่อตอบสนองความต้องการทางการเมืองหรืออาณาจักรที่เป็นคู่ปรับสำคัญแล้วก็ต้องเป็นเรื่องต้องห้ามยิ่งขึ้นไปอีก นอกจากนี้ความรู้ที่ได้รับมาจากอารยธรรมกรีกโบราณก็ได้ชี้ให้เห็นแล้วว่าผู้ทรงไว้ซึ่งความรู้อย่าง Socrates ต้องตายเพราะการทำทหาคติความเชื่อเรื่องเทพเจ้าของกรีกโบราณ โลกของมนุษย์ปกติธรรมดาอันมิได้มุ่งหวังที่จะนำมนุษย์ไปสู่ความรู้และความจริง ศาสนาจักรก็ไม่ได้ทำตัวแตกต่างไปจากผู้ทรงอำนาจในนครเอเธนส์ในสมัยกรีกโบราณ เพราะศาสนาจักรเองก็ปิดเส้นทางในการแสวงหาความรู้ไว้มากมาย

ความต้องการในการแสวงหาความรู้ที่อยู่นอกเหนือข้อจำกัดไม่ว่าจะเป็นเรื่องทางโลกกายภาพหรือศาสนานั้นมิได้ทำให้การพัฒนาความรู้ของโลกตะวันตกหมดพลังไปแต่อย่างใด คนอย่างกาลิเลโอกับการท้าทายความรู้ที่ศาสนจักรยอมรับเป็นตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจน ไม่เพียงแต่ความพยายามที่ก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดทางศาสนาเท่านั้น ความพยายามในการก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดทางกายภาพและธรรมชาติเป็นสิ่งที่ได้รับการปฏิบัติกันมาโดยตลอด นิยายเรื่อง *Frankenstein* ของ Mary Shelly เป็นตัวอย่างของความพยายามจะชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดและการไม่สมควรละเมิดข้อจำกัดของมนุษย์ แต่การก้าวข้ามพ้นข้อจำกัดกลับเป็นสิ่งที่ทรงเสน่ห์ ในสายตาของระบบวิธีคิดแบบตะวันตกความรู้ต้องไม่มีข้อจำกัด ผู้ที่แสวงหาความรู้ก็ไมควรมีข้อจำกัด แม้แต่พระเจ้าอันเป็นสิ่งสูงสุดในคริสต์ศาสนาก็ไม่ใช่ข้อจำกัด แล้วไยจะต้องมามีข้อจำกัดทางการเมืองไม่ว่ามันจะเป็นกษัตริย์หรือใครและสถาบันใดก็ตาม ความรู้เป็นสิ่งที่

สูงสุดภายในตัวมันเอง ความรู้ในโลกตะวันตกในแง่หนึ่งสามารถขยายตัวไปอย่างมากก็เป็นเพราะ แหวกวงล้อมทางศาสนาและข้อจำกัดอื่นๆทั้งหลายออกมา ความรู้ที่ว่านี้ไม่ได้จำกัดอยู่แค่ในเรื่องของ วิทยาศาสตร์เท่านั้นแต่ยังรวมไปถึง ความรู้ทางสังคมการเมืองด้วย ในแง่หนึ่งแล้วการหลุดออกจากกรงขัง ทางศาสนาก็ทำให้ความรู้ตะวันตกสามารถเคลื่อนตัวมาสู่จุดที่แตกต่างไปจากเดิม สถานะที่แตกต่างไป จากสถานะเดิมก็คือสถานะสมัยใหม่ (modernity)

ปัญญาชนตะวันตกเป็นผลิตผลของสถานะสมัยใหม่¹ ทั้งนี้ก็เนื่องจากการถดถอยของอำนาจ ศาสนาในการกำกับชีวิตและความเป็นไปในสังคมและรัฐ เมื่อช่องว่างดังกล่าวนี้เกิดขึ้นก็ทำให้เกิดการ แสดงออกของความคิดเห็นแบบมติมหาชน (public opinion) และกระบวนการก่อตัวของอาณาเขต สาธารณะ (public sphere) ทำให้ผู้คนที่มีความรู้ไม่ว่าจะเป็นนักเขียน นักหนังสือพิมพ์ ผู้ทรงคุณวุฒิ ทั้ง หลายสามารถที่จะแสดงตัวตนออกมาโดยผ่านความคิดเห็นได้ ทั้งนี้สำนักพิมพ์มีบทบาทสำคัญที่จะทำ ให้ปัญญาชนสามารถมีบทบาทในการแสดงความคิดเห็นโดยการเขียน โดยผ่านแท่นพิมพ์ หลังจากได้อ่านงานเหล่านี้บุคคลที่มีความรู้ก็มารวมตัวถกเถียงกันใน ‘Salon’ (ที่ผู้หญิงมีบทบาทอย่างมากในการจัด วงสนทนา) หรือจะเป็นการถกเถียงกันในร้านกาแฟ² สภาพดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าการอ่านเป็นองค์ ประกอบสำคัญในการเกิดนักคิดและการเป็นปัญญาชน³ การถกเถียงกันของปัญญาชนก็เพื่อจะเป็นหน ทางไปสู่ความถูกต้อง ปัญญาชนอยู่ในฐานะผู้พิทักษ์มาตรฐานทางศีลธรรมที่มีเพียงมาตรฐานเดียวมาก กว่าที่จะยอมรับความหลากหลายของมาตรฐานทางศีลธรรม เพราะถ้าไม่ใช่เช่นนั้นแล้วมวลสมาชิกใน สังคมโดยเฉพาะผู้มีอำนาจทั้งหลายก็สามารถที่จะใช้อำนาจได้ตามความพึงพอใจตามมาตรฐานของตนเองและด้วยวิธีการที่แยบยลต่างๆ ปัญญาชนไม่ว่าจะมีจุดยืนทางการเมืองแบบใด เสรีนิยม อนุรักษนิยม ฯลฯ ต่างก็จู่คร่วมกันในเรื่องศีลธรรม⁴ ปัญญาชนได้เข้ามาทำหน้าที่แทนนักบวชในการชี้ทางและจิต สำนึกให้แก่มวลสมาชิกในสังคม ปัญญาชนจึงเข้ามาเป็นพวกที่ทำหน้าที่เผชิญหน้ากับรัฐและสถาบัน หลักทางสังคมโดยตรง

ความหมายของคำว่าปัญญาชนแปลมาจากคำว่า Intellectuals แต่ในขณะเดียวกันก็มีคำอีกคำ หนึ่งที่มีความหมายในทำนองเดียวกันคือคำว่า Intelligentsia อันเป็นคำที่ใช้กับปัญญาชนรัสเซียที่ทำการ

¹ Lewis A. Coser, *Men of Idea: A Sociological View* (New York: The Free Press, 1965), p. x

² Lewis A. Coser, *Men of Idea: A Sociological View*, Chapter 4

³ Jurgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, translated by T. Burger and F. Lawrence (Cambridge: MIT Press, 1989); Lewis A. Coser, *Men of Idea: A Sociological View*, Chapter 2-3

⁴ Lewis A. Coser, *Men of Idea: A Sociological View*, p. 6

⁵ Francis Mulhern, "Introduction" in Regis Debray, *Teachers, Writers, Celebrities: The Intellectuals of Modern France*, translated by David Macey, (London:Verso, 1981), p. ix ; Lewis A. Coser, *Men of Idea: A Sociological View*, p. viii

ต่อต้านรัฐของกษัตริย์รัสเซีย คำๆนี้เข้ามาในภาษาอังกฤษจากรัสเซียในช่วงทศวรรษ 1920 โดยรัสเซียเองก็รับเอาคำๆนี้มาจากฝรั่งเศสและเยอรมัน นั่นก็คือคำว่า *intelligence* และ *intelligenz* อันเป็นศัพท์ที่นิยมใช้กันในช่วงทศวรรษที่ 1830-1840 คำๆนี้ใช้กับบุคคลที่มีการศึกษาและมีหัวก้าวหน้า อย่างไรก็ตาม คำๆนี้หมดความนิยมลงไปในที่สุด คำๆนี้เข้ามาในรัสเซียในครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า แต่ไม่ได้ใช้ในความหมายว่าผู้มีการศึกษา แต่เป็นบุคคลใดก็ตามที่พูดแทนคนที่ไม่มีปากเสียงส่วนใหญ่ของสังคมในเรื่องที่สำคัญๆ ความหมายของคำนี้เมื่อเข้ามาในสังคมอังกฤษนั้นหมายถึงพวกที่สนับสนุนการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงสังคม แต่สำหรับในอังกฤษความหมายของ “intellectual” นั้นมิได้หมายถึงการปฏิวัติแต่อย่างใด⁶

ปัญญาชนต้องเป็นพวกที่กระทำเพื่อคนที่เสียเปรียบในสังคม คนกลุ่มน้อยหรือคนชายขอบที่ไม่มีใครสามารถเป็นปากเป็นเสียงแทนให้ สถานะของปัญญาชนจึงเป็นบุคคลที่กระทำเพื่อผลประโยชน์ของคนอื่นมากกว่าที่จะเป็นของตัวเอง เป้าหมายสำคัญของปัญญาชนแบบนี้ก็คือพยายามก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลง โดยการเปลี่ยนแปลงนี้สามารถที่จะเป็นไปด้วยความรุนแรง การเปลี่ยนแปลงนี้ต้องเป็นการเปลี่ยนขนานใหญ่ที่เป็นไปตาม “rationality”⁸ อันเป็นสิ่งที่ปัญญาชนเป็นผู้ครอบครองไว้อย่างเต็มที่ การครอบครอง “rationality” นี้เองที่ทำให้การเปลี่ยนแปลงทั้งหลายสามารถที่จะดำเนินไปตามความต้องการของมนุษย์อย่างมี “แผน” ซึ่งก็ทำให้ปัญญาชนมีฐานะเป็นวิศวกรทางสังคม⁹

การเป็นวิศวกรทางสังคมจำเป็นสำหรับมนุษย์ที่ไม่มีความพอใจกับสภาพสังคมที่เป็นอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับสภาพสังคมที่กำลังถดถอยเสื่อมทราม ไม่สามารถรักษาสถานะเดิมหรือทำอะไรที่

⁶ Noel Annan, *The Dons, Mentors, Eccentrics and Geniuses*, (London: Harper Collins Publishers, 1999), p. 11

⁷ Edward W. Said, *Representation of the Intellectual* (London: Vintage, 1994), p. 17 Said ให้ความสำคัญกับการเป็นคนนอกหรือคนชายขอบของปัญญาชนเป็นการสะท้อนสถานะตัวตนของตัวเองที่เขาเองที่รู้สึกว่าจะรู้ว่าตัวเองมีอัตลักษณ์แบบใดแบบหนึ่งอย่างเด็ดขาด นับตั้งแต่วัยเด็กความแน่นอนตายตัวและชัดเจนของอัตลักษณ์เป็นสิ่งที่เขาไม่มีและหาไม่ได้ จนกระทั่งเขาเองมีความต้องการที่จะเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งให้แน่ชัดไปเลย ประเด็นนี้เป็นสิ่งที่ค้างคาใจเขามาตั้งแต่เด็ก เขาได้แสดงความคิดนี้ไว้อย่างชัดเจนชื่อหนังสือที่เป็นอัตชีวประวัติของเขา Edward W. Said, *Out of Place: A Memoir*, (London: Granta Books, 1999), p. 5 ; สำหรับเรื่องการแสดงตัวเป็นคนนอกนั้นเป็นสิ่งที่ Martin Hollis วิเคราะห์ความคิดว่าเป็นความคิดที่ถกเถียงกันของ Edward Said เช่น เรื่องความโดดเดี่ยวของความเป็นปัญญาชนกับสังคม ดู Martin Hollis, “What Truth? For Whom and When?” in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, ed., *Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie* (London: Routledge, 1997), pp. 291-292

⁸ สำหรับคำว่า rationality จะใช้เป็นภาษาอังกฤษไปโดยตลอดเพื่อมิให้เกิดความสับสนกับคำว่า “เหตุผล” ในภาษาไทย ทั้งนี้ความหมายของคำนี้เองก็มีความหมายที่หลากหลายเกินไปกว่าคำว่าเหตุผลที่ตามมาด้วยผล สำหรับความหลากหลายจึงจะเป็นผลทำให้มี rationalities มากกว่าที่จะเป็น rationality ดู Niklas Luhmann, *Observation on Modernity*, translated by William Whobrey (Stanford: Stanford University Press, 1998), Chapter 2: European Rationality

⁹ Richard Pipes, *The Russian Revolution, 1899-1919* (London: Fontana Press, 1990), pp. 122-123

ดีกว่าเดิมได้ ตัวอย่างเช่น ปัญญาชนรัสเซียอุบัติขึ้นมาในช่วงของการปฏิรูปของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ที่สอง (ค. ศ. 1818-1881) หลังจากสงครามไครเมีย¹⁰ สำหรับปัญญาชนการเปลี่ยนแปลงสถานะแวดล้อมและสิ่งอื่นๆภายนอกเป็นสิ่งที่มีความสำคัญมากสำหรับการดำรงชีวิตของปัญญาชน เพราะปัญญาชนเป็นพวกที่ไม่เคยพอใจกับระเบียบแบบแผนประเพณีที่ดำรงอยู่ในสังคม¹¹ สิ่งที่ปัญญาชนต้องการคือสังคมที่มีความเพียบพร้อมสมบูรณ์และความยุติธรรม การที่จะมีสังคมดังกล่าวได้ก็หมายความว่ามนุษย์จะต้องสมบูรณ์ด้วย ความสมบูรณ์นี้แสดงให้เห็นถึงมาตรฐานที่สูงยอดและไม่มีวันที่จะต้องการอะไรอย่างอื่นอีกต่อไป แต่การแสวงหาความสมบูรณ์ในลักษณะที่กล่าวมานี้ย่อมขัดกับสถานะของสังคมสมัยใหม่และระบบทุนนิยมที่ต้องมีการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาเครื่องจักรเทคโนโลยีในการผลิตอยู่ตลอดเวลา ในทัศนะของนักประวัติศาสตร์ผู้เชี่ยวชาญเรื่องรัสเซียอย่าง Richard Pipes เห็นว่าปัญญาชนไม่เหมาะสมที่จะอยู่กับระบบทุนนิยมที่มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอด แต่เหมาะที่จะอยู่กับสังคมก่อนสมัยใหม่ (premodern) ที่มีระเบียบแบบแผนประเพณีและกฎหมายที่ตายตัว¹² แน่แน่นอนนี้เป็นความคิดเห็นที่ถือได้ว่าเป็นการต่อต้านปัญญาชน (anti-intellectualism) ซึ่งในความเห็นของปัญญาชนแล้วก็เป็นแนวความคิดแบบอนุรักษนิยม

ตามจริงแล้วการเปลี่ยนแปลงทั้งหลายที่เกิดขึ้นในโลกนี้เป็นการยากที่จะปฏิเสธว่าปัญญาชนนั้นมีบทบาทสำคัญในการเร่งการเปลี่ยนแปลง ในขณะที่เดียวกันปัญญาชนก็สามารถที่จะเป็นผู้ต่อต้านการเปลี่ยนแปลงได้ด้วยเช่นกัน¹³ ปัญญาชนโดยเฉพาะอย่างยิ่งนักคิดทั้งหลายอาจจะเป็นผู้ที่มาก่อนการเวลา นอกจากนั้นก็ยังเป็นผู้ที่ก่อความไม่สงบให้สังคมเกิดความหวั่นวิตก¹⁴ โดยเฉพาะอย่างยิ่งส่วนที่มีอำนาจในทางสังคมและการเมือง ในแง่นี้ปัญญาชนจะเป็นพวกที่ไม่ยอมรับร่วมมือรัฐบาลและตลอดจนกลไกทางเศรษฐกิจทั้งหลาย¹⁵ ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่สถาบันหลักในสังคมไม่ต้องการการท้าทายจากปัญญาชน สำหรับในสังคมที่ไม่ยอมรับการเปลี่ยนแปลงปัญญาชนก็คือกลุ่มชนที่ถือได้ว่าเป็นภัยต่อสังคมเป็นอย่างยิ่ง การจำกัดบทบาทของปัญญาชนจึงกระทำได้ในรูปของการเซ็นเซอร์การแสดงความคิดเห็นและการวิพากษ์วิจารณ์ ดังนั้นเซ็นเซอร์จึงเป็นมหันตภัยที่สำคัญสำหรับการเป็นปัญญาชน เพราะเท่ากับเป็นการปิดเสียงเรียกร้องและท้าทายอำนาจของปัญญาชนต่อสถาบันหลัก ปัญญาชนจึงพยายามที่จะอดทนต่อหลายสิ่งหลายอย่างที่ไม่ว่าตนเองจะไม่ชอบ เช่น หนังสือและภาพโป๊ เพราะถ้ายอมให้รัฐทำการ

¹⁰ Richard Pipes, *The Russian Revolution, 1899-1919*, p. 138

¹¹ Lewis A. Coser, *Men of Idea: A Sociological View*, p. viii

¹² Richard Pipes, *The Russian Revolution, 1899-1919*, p. 134

¹³ Edward W. Said, *Representation of the Intellectual*, p. 8

¹⁴ Lewis A. Coser, *Men of Idea: A Sociological View*, p. ix; Edward W. Said, *Representation of the Intellectual*, p. 10

¹⁵ Edward W. Said, *Representation of the Intellectual*, p. 9

เช่นเชอร์อย่างหนึ่งแล้วก็หมายความว่าจะเป็นต้นแบบให้มีสิ่งอื่นต่อไป นอกจากนี้การกระทำดังกล่าวเท่ากับเป็นการย้อนกลับไปสู่ยุคแห่งความรุ่งเรืองของอำนาจศาสนาที่ถือว่าเป็นสิ่งสูงสุดไม่มีใครท้าทายได้

การทำทลายอำนาจแบบสถาบันไม่ว่าจะเป็นทางการเมือง สังคม หรือศาสนาแล้วแต่ไม่ใช่เรื่องใหม่ แต่การออกมาปกป้องความยุติธรรมและความถูกต้องของมวลสมาชิกในสังคม โดยตนเองมิได้ประโยชน์อะไร นอกจากความต้องการที่จะผดุงไว้ซึ่งความยุติธรรม ความถูกต้อง และความจริง อาจจะถือได้ว่าเป็นสิ่งที่แปลกสำหรับสถานะสมัยใหม่ที่ความเป็นตัวตนและผลประโยชน์ส่วนตัวได้กลายมาเป็นมาตรฐานสำคัญ ในช่วงทศวรรษสุดท้ายของปลายคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้าบุคคลที่ทำหน้าที่ปัญญาชนในโลกตะวันตกในสถานะสมัยใหม่ก็คือ Emile Zola ผู้ที่เข้ามาพิทักษ์ความถูกต้องให้แก่นายทหารฝรั่งเศสชาวยิว Alfred Dreyfus ผู้ถูกกล่าวหาและตัดสินว่าเป็นจารชน จนต้องถูกส่งไปจำคุกที่ Devil Island ใน French Guyana ในทวีปอเมริกาใต้ หลังจากนั้นอีกหลายปี Emile Zola เขียนบทความลงหนังสือพิมพ์โจมตีว่ามีการกลั่นแกล้งใส่ความชาวยิวผู้นี้ด้วยการปลอมแปลงเอกสารและให้ข้อมูลเท็จ นักเขียนฝรั่งเศสผู้นี้ชื่อออกมามีชื่อเต็มว่า Emile Zola นักเขียนนวนิยายและนักเขียนบทความของฝรั่งเศสอย่างเต็มที่ ตัวเขาเองก็ตกอยู่ในฐานะที่ย่ำแย่จากการท้าทาย เรียกร้องความจริงและถูกต้องจากสังคมฝรั่งเศส

การต่อสู้ของเขานั้นเต็มไปด้วยความจริงที่เจ็บปวด สิ่งที่ทำให้เขาเจ็บปวดที่สุดก็คือเพื่อนนักเขียนจำนวนหนึ่งของเขาไม่ได้ให้การสนับสนุนเขาแต่อย่างใด¹⁶ เขาต่อสู้อย่างโดดเดี่ยว นอกจากนี้เขายังต้องเผชิญกับฝ่ายที่ต่อต้านยิวและเห็นด้วยกับการจองจำนายทหารยิวผู้นี้อย่างมาก หนังสือพิมพ์บางฉบับได้โจมตีไปถึงพ่อของ Emile Zola ว่าในปี 1832 ได้ขโมยของในขณะที่เป็นทหารอยู่ โดยข้อมูลทั้งหมดนี้นักหนังสือพิมพ์ได้ร่วมมือกับฝ่ายต่อต้านปลอมแปลงเอกสารขึ้นมา¹⁷ การต่อสู้เป็นไปอย่างเข้มข้นเพราะ “Dreyfus Affair” นี้ถือได้ว่าเป็นการแบ่งฝรั่งเศสออกเป็นสองฝ่าย ในที่สุด Emile Zola ก็ต้องหนีไปอยู่ประเทศอังกฤษ เมื่อมีการสอบสวนพบว่าทั้งหมดมิได้เป็นความจริง นายทหารยิวผู้นี้เป็นผู้บริสุทธิ์ แต่กระนั้นก็ยังมีการโจมตีว่าพวกเขายิวได้ใช้เงินซื้อระบบยุติธรรมและผู้พิพากษา¹⁸ เมื่อนักเขียนผู้นี้เสียชีวิตลงในต้นศตวรรษที่ยี่สิบก็ยังไม่มีการให้คำตอบได้ว่าเขาตายด้วยสาเหตุอะไร การตายของเขามีเงื่อนงำ ในปี 1953 มีคนเขียนไปลงหนังสือพิมพ์ว่า Emile Zola ผู้ที่ต่อสู้กับความไม่ถูกต้องนี้ถูกฆ่าตาย¹⁹

ไม่ว่า Emile Zola จะตายด้วยอะไรก็ตาม แต่ภายหลังจากการตายของเขามาเกือบหนึ่งศตวรรษ ความพยายามที่จะค้นหาความจริงว่าเขาตายด้วยสาเหตุอะไรนั้นก็ยังคงมีอยู่ ถ้าการตายของเขาเป็น

¹⁶ Frederick Brown, *Zola: A Life*, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995), p. 744

¹⁷ Frederick Brown, *Zola: A Life*, p. 747

¹⁸ Frederick Brown, *Zola: A Life*, p. 766

¹⁹ Frederick Brown, *Zola: A Life*, pp. 792-793

ขาดกรรมอันเป็นผลพวงมาจากการต่อสู้เพื่อความจริงแล้วก็เท่ากับเป็นการยืนยันความตายของ Socrates และรวมไปถึงความตายของคริสเตียนที่สังเวชชีวิตให้แก่อาณาจักรโรมัน ดังนั้นภายใต้ระบบวิธีคิดแบบที่เน้นความจริงนี้จึงทำให้ความตายไม่สามารถที่จะเปลี่ยนจุดยืนที่มีต่อความจริงซึ่งก็เป็นความถูกต้องได้ ถ้าความตายอันเป็นความจริงสำหรับมนุษย์ยังไม่สามารถที่จะเปลี่ยนความจริงได้แล้วก็ย่อมทำให้ความจริงเป็นสิ่งที่สูงส่งเสียยิ่งกว่าความตาย ความจริงจึงมีความเป็นอมตะ การที่ปัญญาชนยืนหยัดอยู่กับความจริงจึงเป็นการยืนอยู่กับความเป็นอมตะและความเป็นนิรันดร์ที่ไม่มีอะไรจะมาเปลี่ยนแปลงได้ ไม่ว่าเขาผู้นั้นจะเป็นใคร ยิ่งใหญ่และมีบารมีมาจากไหน ปัญญาชนจึงต้องพร้อมที่จะเข้า “ชน” และเสียสละชีวิตเพื่อความเป็นจริง

ความเชื่อมั่นและจุดยืนที่เหนียวแน่นของปัญญาชน

การเป็นปัญญาชนนั้นเป็นไปตามศัพท์ที่ใช้เรียกกลุ่มคนพวกนี้คือ พวกที่ชอบเอาปัญญา “ชน” การเข้า “ชน” ของปัญญาชนเป็นการ “ชน” ด้วยการใช้สมองมากกว่าการใช้กำลังซึ่งก็เป็นสิ่งที่ปัญญาชนจำนวนมากไม่เห็นด้วย การต่อสู้ด้วยกำลังเป็นการต่อสู้แบบเดียวกับกับการใช้แรงงานอันเป็นสิ่งที่ปัญญาชนไม่ถนัด ในแง่นี้แล้วอาจจะกล่าวได้ว่า “ห้าว” ของปัญญาชนก็จะต้องแข็งแรงมากจึงจะมีความสามารถที่จะใช้บางส่วนของร่างกายที่ก่อให้เกิดปัญญาเอาไว้ “ชน” ปัญญาชนจึงมีความสามารถในการต่อสู้ยืนหยัดทางความคิดมากกว่าพวกอื่นๆ ถ้าจะว่าไปแล้วปัญญาชนเองก็คือพวกที่ห้าวแข็งไม่เชื่ออะไรง่ายๆ การไม่ยอมรับอะไรง่ายๆ นั้นเป็นสิ่งที่มีความค่านะเพราะนั่นเท่ากับว่าไม่มีใครที่จะหลอกปัญญาชนได้ง่ายๆ ในแง่นี้แล้วจึงทำให้ปัญญาชนจำนวนมากสามารถที่จะ “คิดและเข้าใจ” ได้ว่าทำไมชนชั้นที่เสียเปรียบทั้งหลายจะถูกหลอกโดยระบบทุนนิยม ระบบศักดินา ระบบคอมมิวนิสต์ ระบบประชาธิปไตย ฯลฯ ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายก็คือว่าไม่มีใครในโลกที่ไม่ถูกหลอกยกเว้นแต่ปัญญาชน ทั้งนี้ก็เพราะว่าถ้าเป็นปัญญาชนของอีกฝ่ายหนึ่งแล้วก็ต้องโจมตีอีกฝ่ายหนึ่งว่า “หลอกหลวง” ถ้าจะพูดแบบศัพท์ในบุคลากรต่อสู้ทางอุดมการณ์ก็คือ ประชาชนมีจิตสำนึกที่ไม่ถูกต้อง หรือถ้าเป็นอีกฝ่ายหนึ่งก็ต้องโจมตีว่าเป็นการโฆษณาชวนเชื่อ

ภายใต้การต่อสู้กับ “มารร้าย” ปัญญาชนก็ไม่แตกต่างไปจากพระในความยึดมั่นอยู่ในศีล แต่ในกรณีของปัญญาชนจำเป็นที่จะต้องแน่วแน่ในความคิดของตนเอง ประหนึ่งว่าปัญญาชนจะต้องรักษาป้อมปราการของตนเองไว้อย่างเด็ดเดี่ยว ไม่ยอมให้ใครเข้ามาทำลายป้อมปราการของตัวเองได้ ปัญญาชนจำต้องเป็นบุคคลที่สามารถยึดมั่นต่อความคิดมากกว่าข้อมูลที่เกิดขึ้น ทั้งนี้เพราะข้อมูลที่เกิดขึ้นนั้นอาจจะเป็นเพียงภาพลวงตา เสมือนดัง “มารร้าย” ปลอมตัวมาหลอก ในแง่นี้แล้วการยึดมั่นถือนั่นย่อมเป็นคุณสมบัติที่สำคัญของการเป็นปัญญาชน ทั้งนี้ถ้าปราศจากการยึดมั่นก็หมายความว่าปัญญาชนเหล่านั้นสามารถที่จะกลายเป็นพวก “ขายตัว” หรือถูกคุกกลืนให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของระบบที่ตนเองต่อต้านไปได้ในที่สุด ดังนั้นอุดมการณ์จำเป็นที่จะต้องตายตัวไม่สามารถที่จะเปลี่ยนค่าหรือกระทำใน

สิ่งที่ละเมิดหลักการ แม้ว่าข้อมูลอะไรหลายๆอย่างขัดกับความคิดพื้นๆของปัญญาชนก็ตาม อย่างไรก็ตามนี้ไม่ได้หมายความว่าอุดมการณ์ในทางการเมืองที่เป็นอุดมคติสูงสุดนั้นจำเป็นที่จะต้องเป็นคงเดิม ถ้าจะว่าไปแล้วทุกสิ่งทุกอย่างก็แปรเปลี่ยนไป อย่างน้อยก็ด้วยอายุไข เช่น Raymond Aron ในช่วงสมัยเรียนอยู่ที่ Ecole Normale Supérieure ก็เป็นซ้ายมากกว่า Jean-Paul Sartre²⁰ แต่ในระยะหลังสงครามเป็นต้นมา Raymond Aron ได้ชื่อว่าเป็นฝ่ายขวา

การยืนหยัดในอุดมการณ์ที่เป็นอุดมคติอย่างสังคมคอมมิวนิสต์นั้นเป็นเรื่องที่สูงส่งสำหรับปัญญาชนตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ เพราะเป้าหมายสุดท้ายมิได้จำกัดอยู่ภายใต้ค่านิยมแคบๆแบบความเป็นชาติหรือกลุ่มชาติพันธุ์ ความเป็นปัญญาชนต้องการมุ่งสู่ความเป็นสากลที่ไม่มีสิ่งใดมาเป็นข้อจำกัด อย่างน้อยก็เป็นไปตามตัวแบบแนวความคิดที่ครอบคลุมอย่างเช่น มนุษยชาติ หรือแม้กระทั่งแนวความคิดเรื่องสิทธิมนุษยชน สำหรับการแสวงหาความเป็นสิ่งที่สากลนั้นเป็นเรื่องที่จะได้รับการยอมรับอย่างมากจากปัญญาชนฝรั่งเศส ปัญญาชนฝรั่งเศสมีความต้องการทางอุดมคติที่เป็นสากลไร้พรมแดน ไม่มีข้อจำกัดทางด้านวัฒนธรรม ความคิดแบบสากลที่พิจารณามนุษย์อย่างปราศจากข้อจำกัดทางวัฒนธรรมใดๆ แต่การเป็นมนุษย์แบบนามธรรมนี้เป็นสิ่งที่ถูกโจมตีอย่างมากจากปัญญาชนอังกฤษ เช่น Edmund Burke²¹ ในแง่ปัญญาชนอังกฤษจึงมักได้รับการกล่าวถึงว่าเป็นพวกโลกแคบ (parochial) และให้ความสำคัญกับเรื่องท้องถิ่นของอังกฤษมากกว่าโลกกว้าง ปัญญาชนอังกฤษที่ให้การสนับสนุนฝ่ายซ้ายก็มีจำนวนที่น้อยกว่าในภาคพื้นยุโรป และหลังสงครามโลกครั้งที่สองก็มีปัญญาชนจำนวนน้อยที่ยังสนับสนุนสหภาพโซเวียต²² จะมีข้อยกเว้นแต่เพียงพวกมาร์กซิสต์บางกลุ่ม แต่พวกที่โดดเด่นอย่างมากก็ได้แก่พวก “Cambridge Moles” ที่เป็นสายลับให้กับสหภาพโซเวียต สำหรับการเป็นสายลับของปัญญาชนอังกฤษอย่างเช่น Sir Anthony Blunt ผู้เชี่ยวชาญศิลปะและเป็นผู้ดูแลศิลปะวัตถุให้แก่พระราชวงศ์อังกฤษ เป็นไปตามอุดมการณ์ที่มุ่งหวังสิ่งที่สูงส่งกว่าการปกครองในระบบเสรีประชาธิปไตย อย่างไรก็ตามนี้เป็นเพียงส่วนน้อยเท่านั้น

ในแง่แล้วปัญญาชนฝ่ายซ้ายอังกฤษจึงมิได้มีปัญหาแบบปัญญาชนฝรั่งเศสที่ถูกติดอยู่กับพรรคคอมมิวนิสต์ซึ่งอิงอยู่กับแนวทางโซเวียต แต่นั่นมิได้หมายความว่าปัญญาชนอังกฤษเองไม่ประสบปัญหาที่ท้าทายเช่นเดียวกับปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่อื่นๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งปัญหาการฆ่าผู้คนจำนวนมากในระบบสังคมนิยม สำหรับปัญญาชนส่วนใหญ่การที่ผู้คนถูกฆ่าตายไปเป็นจำนวนมากได้

²⁰ Diane Rubenstein, *What's Left?: The Ecole Normale Supérieure and the Right*, (Madison: The University of Wisconsin Press, 1990), p. 32

²¹ ดู Edmund Burke, *Reflection on the Revolution in France*, ed. by Thomas H. D. Mahoney, (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1955)

²² Tony Judt, *Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956* (Berkeley: University of California Press, 1992), p.

ล้นกลอน “จิตสำนึก” ของปัญญาชนเอง แต่ปัญญาชนฝรั่งเศสเหล่านี้ได้พยายามปฏิเสธการเกิดขึ้นของความทารุณโหดร้ายของ Stalin ทั้งๆที่ข้อมูลจำนวนมากปรากฏออกมาหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เช่น การเปิดเผยความเลวร้ายของ Stalinism เพื่อการโจมตี Stalin จาก Nikita Krushchev สิ่งต่างๆเหล่านี้ก็ไม่ได้ทำให้ปัญญาชนฝ่ายซ้ายจำนวนหนึ่ง เช่น ในฝรั่งเศสยอมรับแต่อย่างใด กรณีของ Jean-Paul Sartre เป็นตัวอย่างที่ชัดเจน วิธีการหนึ่งที่เป็นคำตอบในการไม่ยอมรับข้อมูลเกี่ยวกับการสร้างค่ายกักกันนั้นก็เป็นด้วยว่าข้อมูลเหล่านี้ถูกตอบโต้และโจมตีกลับว่าไม่ “บริสุทธิ์” และเป็นการโฆษณาชวนเชื่อของฝ่ายทุนนิยมที่อ้างตัวว่าเป็นโลกเสรี เป็นต้น บรรยากาศของการต่อสู้กันทางอุดมการณ์ในช่วงสงครามเย็นทำให้อุดมการณ์ย่อมมีความสำคัญกว่า “ข้อมูล” และสถิติของจำนวนคนที่เสียชีวิต แต่สำหรับปัญญาชนบางกลุ่มการจับคนเข้าค่ายกักกันเป็นปรากฏการณ์ที่ยอมรับไม่ได้ เป็นอาชญากรรม และไม่ใช่ว่าเรื่องของการตีความ ไม่ต้องการสถิติตัวเลขเพราะนั่นเป็นการละเมิด “ชีวิต”

ความทารุณโหดร้ายของระบบเผด็จการเบ็ดเสร็จแบบคอมมิวนิสต์ กลายเป็นปัญหาสำคัญสำหรับปัญญาชนฝ่ายซ้ายจำนวนมาก ที่ต้องการจะปกป้องอุดมการณ์ของตนนับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่สองเป็นต้นมา ปัญหาที่สำคัญอย่างหนึ่งก็คือปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากยอมรับไม่ได้ว่า สิ่งที่โหดร้ายในทำนองเดียวกับสิ่งที่เกิดขึ้นกับการกำจัดยิวหกล้านคนนั้นได้เกิดขึ้นในโลกคอมมิวนิสต์ที่ให้คำมั่นสัญญาว่าจะให้ความสุขและความเท่าเทียมกันอย่างทั่วหน้า แม้ว่าปัญญาชนฝ่ายซ้ายบางคนยอมรับว่ามีคนตายจำนวนมาก แต่ก็ยังมีข้อโต้แย้งอีกว่าระบบคอมมิวนิสต์ที่ทำให้ผู้คนล้มตายนับเป็นสิบๆล้านคนนั้นเป็นไปอย่างไม่ได้ตั้งใจ ปัญหาที่ตามาก็คือเรื่องของความตั้งใจหรือไม่ได้ตั้งใจ คำตอบที่เกิดขึ้นอย่างหนึ่งก็คือว่าการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์เป็นเรื่องที่สากลที่เกิดขึ้นได้ในทุกทวีปไม่ได้จำกัดอยู่ในกลุ่มชนใดกลุ่มชนหนึ่ง ปัญหานี้มิได้เกิดขึ้นแต่ในโลกคอมมิวนิสต์ตะวันตกเท่านั้น แต่ยังปรากฏอยู่ในระบอบคอมมิวนิสต์ในเอเชียอีกด้วย เช่น Maoism และ กรณีของเขมรแดง เป็นต้น อย่างไรก็ตามการกล่าวแบบนี้ทำให้การฆ่าล้างเผ่าพันธุ์อย่างมีระบบของนาซีกลายเป็นเรื่องธรรมดา แน่่อนการกล่าวแบบนี้เท่ากับเป็นการเหยียดหยามต่อการตายของยิวหกล้านคน สำหรับพวกที่ต่อต้านระบอบคอมมิวนิสต์นั้นก็ได้แสดงให้เห็นว่า จำนวนผู้เสียชีวิตในระบอบคอมมิวนิสต์รัสเซีย้นมากกว่าระบอบนาซีกันหลายเท่า การต่อสู้จึงเป็นไปเพื่อแสดงให้เห็นว่าระบอบคอมมิวนิสต์นั้นเลวร้ายกว่าระบอบนาซี เป็นต้น

สำหรับคำตอบของปัญญาชนที่ยังคงต้องการปกป้องความชอบธรรมของระบอบคอมมิวนิสต์อยู่ก็พยายามให้คำตอบว่าต้องคำนึงถึงปัจจัยอย่างอื่นๆด้วย เช่น ความยากจน ความอดอยาก การแทรกแซงและการบ่อนทำลายจากฝ่ายตรงข้าม การจำกัดศัตรูทางการเมืองกันเองของข้าราชการในระดับท้องถิ่นกันเอง ฯลฯ ในขณะที่ปัญญาชนบางคนก็เห็นว่าการกระทำความผิดไม่ได้ตั้งใจหรือไม่ก็ตามกลับเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยาก เมื่อระบอบคอมมิวนิสต์จำเป็นที่จะต้องรักษาระบอบคอมมิวนิสต์เพื่อความอยู่รอดภายใต้การเผชิญหน้ากับฝ่ายต่อต้านคอมมิวนิสต์ในคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบ สำหรับปัญญาชนฝ่ายซ้ายที่ไม่

ยอมรับระบอบสังคมนิยมที่เกิดขึ้นในโลกช่วงศตวรรษที่ยี่สิบนั้นก็สามารที่จะกล่าวว่ระบอบสังคมนิยมที่เกิดขึ้นในโลก ยังไม่มีใครเป็น “ของแท้” ทั้งหมดเป็นเพียงของปลอมที่แอบอ้าง เป็นเพียงลัทธิแก้เป็นต้น เป้าหมายที่จริงแท้และแน่นอนของสังคมนิมนั้นยังไม่ได้เกิดขึ้น คำตอบที่ให้ในลักษณะที่กล่าวมานี้แสดงให้เห็นว่ามี ปัญญาชนกลุ่มหนึ่งก็คือพวกที่กล่าวว่าของฝ่ายอื่นเป็นของปลอมเท่านั้นที่กุมและรู้ถึงความจริงแท้ของระบบสังคมนิยม “สมบูรณ์” ที่เขาเหล่านั้นเองเป็นผู้กำหนด ดังนั้นไม่เพียงแต่ปัญญาชนจะเป็นผู้ที่ยึดมั่นถือมั่นในอุดมการณ์ แต่ก็ยังเป็นผู้ที่ “รู้ดี” กว่าใครๆ ในโลกนี้ทั้งหมดก็ว่าได้ ในแง่หนึ่งแล้วทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับอุดมการณ์และความเป็นจริงเกือบจะเป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ได้ อย่างไรก็ตามการต่อสู้ของปัญญาชนนั้นก็เกินไปตามเส้นทางของการไปสู่เรื่องความจริงซึ่งต่างฝ่ายต่างก็ต่างอ้างถึง “ความจริง” ซึ่งทำให้ความจริงกลับกลายเป็นสิ่งที่มีความหลากหลายมากกว่าที่จะเป็นเพียงหนึ่งเดียว

วิถีปัญญาชน:วิถีแห่งความขัดแย้ง

การยึดมั่นในอุดมการณ์ของปัญญาชนตะวันตกมักจะนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างปัญญาชนด้วยกันเอง การเผชิญหน้ากันทางความคิดเป็นเรื่องที่ปรากฏให้เห็นกันอยู่อย่างเนืองๆ ในหมู่ปัญญาชนปัญญาชนจึงเป็นพวกที่ต่อสู้กันเองจนดูราวกับจะเป็นส่วนสำคัญของอาชีพ จนกระทั่งคาราภาพยนตร์และผู้กำกับอเมริกันชีวอย่าง Woody Allen เอาปัญญาชนมาเสียดสีในเชิงต่อต้านปัญญาชนในภาพยนตร์เรื่อง *Stardust Memories* ว่า “Intellectuals are like the Mafia. They only kill their own”²³ ความขัดแย้งของปัญญาชนที่อยู่ในโลกของการต่อสู้เพื่อให้ได้มาซึ่งความจริงและความถูกต้องอยู่ตลอดเวลาจะเป็น “ความจริง” มากพอกับการแสวงหาความจริงของปัญญาชน ผลที่ตามมาอันหลีกเลี่ยงได้ยากก็คือว่าในท้ายที่สุดแล้วปัญญาชนนั้นก็ไม่สามารถที่จะรักษา “ความเป็นมิตร” ระหว่างกันได้อีกต่อไป ตัวอย่างที่เห็นได้อย่างชัดเจนก็คือความขัดแย้งที่เกิดขึ้นจากการปกป้องอุดมการณ์สังคมนิยม เช่น ความขัดแย้งระหว่าง Jean-Paul Sartre กับ Maurice Merleau-Ponty และคนต่อมา ก็เป็น Albert Camus เป็นต้น โดยฝ่ายแรกมิได้ทำตัวเสมือนเป็นปัญญาชนที่มีหน้าที่จะต้องเปิดเผยความจริงและที่ต่อต้านความทารุณโหดร้ายของระบอบคอมมิวนิสต์ การไม่ต่อต้านการกระทำดังกล่าวเท่ากับละเมิดหลักการของมนุษยนิยมซึ่งแสดงออกถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของการเป็นมนุษย์ที่ไม่ต้องการให้ใครกระทำทารุณโหดร้ายกับคนเช่นกัน อย่างไรก็ตาม Jean-Paul Sartre กลับเห็นว่าความจริงไม่จำเป็นที่จะต้องนำมาเปิดเผยใน

²³ Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, “The Century of the Intellectuals: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie” in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, *Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie* (London: Routledge, 1997), p. 6

ทุกกรณีไป²⁴ ทั้งนี้เพราะเขาเห็นว่า การนำเรื่องราวแบบนี้มาเปิดเผยจะทำให้กรรมกรในฝรั่งเศสสิ้นหวังต่อระบอบคอมมิวนิสต์ ในขณะที่ฝ่ายหลังได้ทำการต่อต้านการกระทำของระบอบคอมมิวนิสต์โซเวียต การกระทำดังกล่าวของ Albert Camus ได้รับการต่อต้านอย่างมากจากกระแสปัญญาชนฝ่ายซ้าย การกระทำของเขาในลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงลักษณะของปัญญาชนแบบที่ต่อต้านกระแสความคิดหลัก และทำให้ต้องต่อต้านปัญญาชนคนอื่นๆ ที่ยังเป็นไปตามกระแสอย่างโดดเดี่ยว²⁵

ก่อนหน้าการเผชิญหน้ากันทางอุดมการณ์ความขัดแย้งของปัญญาชนในภาคพื้นทวีปยุโรปหลังสงครามโลกครั้งที่สอง ความขัดแย้งก็เป็นเรื่องของการต่อสู้กับปัญญาชนที่สนับสนุนหรือร่วมมือกับพวกนาซี การสิ้นสุดสงครามโลกนำไปสู่การลงโทษปัญญาชนที่ร่วมมือกับนาซี ในฝรั่งเศสก็ได้แก่ Robert Brasillach ปัญญาชนฝ่ายขวาผู้ที่เข้าร่วมกับรัฐบาลหุ่นของนาซี ครั้นเมื่อสิ้นสุดฟาสซิสต์ปัญหาสำคัญดั้งเดิมของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบโดดเด่นขึ้นมาอีกครั้งก็คือปัญหาของคอมมิวนิสต์ คอมมิวนิสต์เป็นปัญหาระยะยาวที่สั่นคลอนโครงสร้างพื้นฐานทางการเมือง เศรษฐกิจและสังคมของโลก ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่ผู้คนจำนวนมากโดยเฉพาะชนชั้นนำในยุโรปให้การสนับสนุนฟาสซิสต์และนาซีโดยหวังว่าจะเป็นตัวต้านภัยคอมมิวนิสต์ แต่สำหรับปัญญาชนฝ่ายซ้าย ปัญหาภายในของโลกคอมมิวนิสต์ที่สั่นสะเทือนตนเองแรกๆ ก็คือ สนธิสัญญาระหว่างนาซี (เยอรมนี) กับคอมมิวนิสต์ (รัสเซีย) ก่อนสงครามโลกครั้งที่สอง สนธิสัญญานี้สร้างความผิดหวังให้กับปัญญาชนฝ่ายซ้าย คอมมิวนิสต์หันไปเข้ากับเผด็จการนาซี

หลังสงครามโลกครั้งที่สองปัญหาปัญญาชนต่อคอมมิวนิสต์ยิ่งทวีความรุนแรงมากขึ้น เพียงแต่ว่าคราวนี้ไม่ใช่ความขัดแย้งระหว่างฝ่ายซ้ายและฝ่ายขวา แต่เป็นความขัดแย้งของปัญญาชนระหว่างกลุ่มที่ต้องการประณามการกระทำของฝ่ายสังคมนิยมโซเวียต กับกลุ่มที่ต้องการยื่นหยัดในเรื่องความชอบธรรมของการพิทักษ์สังคมนิยมโซเวียต ประเด็นสำคัญเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการกักขังคนในค่ายกักกัน และการรุกรานประเทศอื่นๆ เช่น ฮังการีในปี 1956 ฯลฯ ทั้งนี้ปัญญาชนฝ่ายที่ต้องการปกป้องโซเวียตโจมตีว่าในการบุกฮังการีของสหภาพโซเวียตนั้น ฝ่าย CIA จะต้องรับผิดชอบ เพราะเป็นตัวจักรสำคัญในการยั่วยุให้สหภาพโซเวียตต้องเข้ามาพิทักษ์ฮังการี อย่างไรก็ตามการกระทำของสหภาพโซเวียตแม้ว่าจะทำให้ปัญญาชนบางคนผิดหวังกับสหภาพโซเวียตมากขึ้น แต่ก็ไม่ได้ทำให้ปัญญาชน

²⁴ Bernard-Henri Levy, *Adventures on the Freedom Road: The French Intellectuals in the 20th Century*, translated and edited by Richard Veasey (London: The Harvill Press, 1995), pp. 272-273

²⁵ Bernard-Henri Levy, *Adventures on the Freedom Road: The French Intellectuals in the 20th Century*, p. 89

กลางแคลงใจต่อการเป็นคอมมิวนิสต์แต่อย่างใด ดังเช่น Louis Aragon²⁶ เป็นต้น ความขัดแย้งระหว่างปัญญาชนนั้นสะท้อนให้เห็นถึงบรรยากาศความขัดแย้งในสงครามเย็น

ความขัดแย้งของปัญญาชนก็ดูจะไม่แตกต่างไปจากการขัดแย้งของผลประโยชน์ระหว่างผู้คนต่างๆ เช่น นักธุรกิจ เพียงแต่ความขัดแย้งนี้มีได้เป็นรูปธรรมแบบผลประโยชน์ทางธุรกิจ ความขัดแย้งของปัญญาชนแสดงออกโดยผ่านภาษาโดยเฉพาะอย่างยิ่งภาษาเขียน ภาษาเป็น “อาวุธ” สำคัญของปัญญาชน อย่างไรก็ตามภายใต้การกำกับของสิทธิเสรีภาพในการแสดงออก “สงคราม” ที่สู้รบกันผ่านภาษาก็ย่อมไม่ทำภัยอันตรายแก่ปัญญาชนแต่อย่างใด โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าเป็น “สงคราม” ระหว่างปัญญาชนด้วยกันเอง ถ้าจะว่าไปแล้วปัญญาชนอาจจะไม่ต้องสูญเสียอะไรมากไปกว่า “คำพูด” ที่รองรับด้วยศักดิ์ศรีเกียรติยศแห่งความเป็นปัญญาชน โดยคุณลักษณะของปัญญาชนเองก็เป็นพวกที่ใช้ภาษาในการดำรงชีพ ไม่ว่าจะเป็นปัญญาชนช่วงไหนของฝรั่งเศส ในช่วง 1900-1930 ก็เป็นอาจารย์สอนหนังสือพอมในช่วง 1930-1960 ก็เปลี่ยนเป็นนักเขียน ตั้งแต่ปี 1960 ปัญญาชนก็กลายเป็นคนดัง (แบบดารายาชนตร์) ในวงการสื่อสารมวลชนโดยเฉพาะอย่างยิ่งวิทยุ โทรทัศน์²⁷ ปัญญาชนจึงมีสถานะที่ไม่แตกต่างไปจาก “ดารา” อย่างไรก็ตามการใช้สื่อของปัญญาชนนั้นไม่ใช่จำกัดเพียงในฝรั่งเศส แต่ยังรวมไปถึงสหรัฐอเมริกาด้วย เช่น Norman Mailer²⁸ เป็นต้น อย่างไรก็ตามการให้สัมภาษณ์ในหน้าหนังสือพิมพ์ การออกรายการโทรทัศน์ นั้นก็จำเป็นที่จะต้องกระทำการใช้ภาษา สำหรับในกรณีที่ผ่านสื่อโทรทัศน์นั้นก็เป็นการใช้ภาษาพูด แต่นั่นมิได้หมายความว่าภาษาพูดมีความสำคัญมากกว่าภาษาเขียนแต่อย่างใด อาวุธสำคัญของปัญญาชนยังคงเป็นภาษาเขียนอยู่ไม่เสื่อมคลาย

การใช้ภาษาเป็นการทำ “สงคราม” ที่อาจจะถือได้ว่าเป็น “ความรุนแรง” ที่ปัญญาชนกระทำต่อกันเองและคนอื่น ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นมิได้ทำให้กรอบครวัของปัญญาชนต้องไม่มีที่อยู่หรือกลายเป็นบุคคลล้มละลายแต่อย่างใด สิ่งที่เกิดตามมาจากความขัดแย้งของปัญญาชนก็คือไม่มีการสนทนาและติดต่อกันอีกต่อไป เช่น George Bataille กับ Roger Caillois²⁹ หรือจะเป็นความขัดแย้งระหว่าง George Bataille กับ Andre Breton ฝ่ายแรกเห็นว่าฝ่ายหลังนั้นใจ³⁰ แต่ในขณะที่ฝ่ายแรกก็ยังคงมีความประทับใจ

²⁶ “A Conversation with Edmonde Charles Roux” in Bernard-Henri Levy, *Adventures on the Freedom Road*, p. 263
Louis Aragon (1897-1982) เขาเป็นหนึ่งในผู้ริเริ่ม “Surrealism” เข้าเป็นสมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์ในปี 1932 และเป็นสมาชิกพรรคตลอดชีวิต

²⁷ ดู Regis Debray, *Teachers, Writers, Celebrities: The Intellectuals of Modern France*, translated by David Macey, (London: Verso, 1981)

²⁸ Paul Johnson, *Intellectuals*, (London: Weidenfeld and Nicolson, 1988), p.321

²⁹ “A Conversation with Pierre Klossowski” in Bernard-Henri Levy, *Adventures on the Freedom Road*, p.195

³⁰ “A Conversation with Pierre Klossowski” in Bernard-Henri Levy, p. 196

กับฝ่ายหลัง³¹ อีกคู่หนึ่งก็คือ Andre Breton กับ Louis Aragon³² สำหรับในโลกภาษาอังกฤษก็เห็นได้จาก Ludwig Wittgenstein กับ Karl Popper หรือจะเป็นความขัดแย้งระหว่าง Wittgenstein กับ Bertrand Russell เป็นต้น ในแง่แล้วปัญญาชนก็อาจจะไม่แตกต่างไปจากมวลมนุษย์อื่นๆ เพียงแต่การยืนหยัดในอุดมการณ์และความเชื่อของแต่ละคนทำให้ปัญญาชนลงรอยกันได้ยาก ถ้าไม่โจมตีกันอย่างออกหน้าออกตาตามหน้าหนังสือต่างๆ แล้ว ปัญญาชนก็ไม่ยอมรับร่วมมือหรือมีปฏิสัมพันธ์กันอีกต่อไป การตัดญาติขาดมิตรของปัญญาชนจึงเป็นสิ่งที่เห็นกันอยู่เป็นประจำ เช่น Bernard-Henri Levy กับ Michel Foucault ความสัมพันธ์ก็จบสิ้นจนกระทั่งฝ่ายหลังตายไป³³ การไม่ยอมรับร่วมสังฆกรรมกับบุคคลที่มีความเห็นไม่ลงรอยกันนั้นก็แสดงให้เห็นถึงความเชื่อมั่นประจักษ์ว่าคนนอกศาสนาที่ไม่สามารถจะเข้าร่วมพิธีกรรมทางศาสนาของตนได้ ความคิดเห็นของปัญญาชนที่มีต่อบุคคลที่ตนเองไม่เห็นด้วยหรือเกลียดชังจึงไม่แตกต่างไปจากความเชื่อของพระผู้ยึดมั่นในพระศาสนา

ปัญญาชน: นักบวชในเสื้อคลุมของฆราวาส

ความขัดแย้งเป็นองค์ประกอบสำคัญของการดำรงชีวิตที่ปุถุชนจำนวนมากไม่ต้องการจะเผชิญ แต่สำหรับปัญญาชนแล้วความขัดแย้งที่แสดงออกมาทางความคิดเป็นหัวใจของชีวิตและการดำรงชีพ³⁴ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วตั้งแต่ต้นว่าสถานะของปัญญาชนนั้นหลีกเลี่ยงได้ยากที่จะไม่ตั้งตัวเป็นผู้ตัดสินเรื่องราวต่างๆ ทางสังคมการเมือง ในแง่ปัญญาชนก็คือผู้พิพากษาทางด้านศีลธรรมของสาธารณชน ที่แม้ว่า “ตำแหน่ง” นี้จะไม่ได้มาจากการเลือกตั้งก็ตาม แต่เป็นเรื่องของจิตสำนึกที่มีต่อสังคมส่วนรวม ความรู้สึกนึกคิดที่จะมีความรับผิดชอบต่อผู้อื่น อย่างไรก็ตามความรู้สึกรับผิดชอบแบบนี้มิได้มีลักษณะเฉพาะหรือจำเพาะเจาะจงกับใครหรือกลุ่มไหน แต่เป็นความรู้สึกรับผิดชอบที่เป็นไปอย่างสากล เช่น เป็นมนุษย์เหมือนกันหมด ไม่มีสีผิว ศาสนา ชาติพันธุ์ อุดมการณ์ทางการเมือง ฯลฯ ทั้งนี้เพราะไม่มีอะไรที่จะยิ่งใหญ่ไปกว่ามนุษย์ เพราะทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์ยกย่อง รัก บูชา และ หวงแหน นั้นก็ไม่ใช่อะไรอื่นนอกจากตัวมนุษย์เอง

คุณภาพของการเคารพยกย่องมาตรฐานแห่งความเป็นมนุษย์นั้นอาจจะไม่ใช่มาตรฐานเดียวที่พอเพียงสำหรับการตัดสินหรือสร้างจิตสำนึกแก่สังคม ความจำเป็นที่จะต้องพึ่งพาความรู้ที่ซับซ้อนเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับสังคมสมัยใหม่ ปัญญาชนในฐานะของผู้ที่มีความรู้และรู้มากกว่าผู้อื่น ต้องมีหน้าที่ที่

³¹ “A Meeting with Michel Leiris” in Bernard-Henri Levy, p. 201

³² “A Conversation with Edmonde Charles Roux” in Bernard-Henri Levy, p. 266

³³ “The Wholesale Demise of Intellectual” Roland Barthes: Fragments of A Friendly Conversation, in Bernard-Henri Levy, p. 379

³⁴ Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, “The Century of the Intellectuals: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie” p. 10

จะเอาความรู้ทั้งหลายมาแก้ไขเพื่อความจริงและความถูกต้อง ทั้งนี้ภายใต้สภาวะของความเป็นสมัยใหม่ ที่ทุกสิ่งทุกอย่างถูกจำแนกแจกแจง (differentiation) แยกย่อยออกเป็นหน่วยต่างๆซึ่งปัญญาชนเองก็เป็น ผลพวงของการจำแนกแจกแจงดังกล่าว การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ทำให้สถานะของปัญญาชนกลายเป็น ผู้เชี่ยวชาญไปได้ ผู้เชี่ยวชาญที่ต้องเผชิญหน้ากับการเปลี่ยนแปลงและความก้าวหน้าทางความรู้ใน สังคมสมัยใหม่ สถานะของผู้เชี่ยวชาญและปัญญาชนที่ดำเนินไปพร้อมกันนี้ ทำให้ผู้เชี่ยวชาญหลายต่อ หลายคนอยู่ในฐานะปัญญาชนด้วยนั้นสามารถที่จะเสนอแนะและวิพากษ์วิจารณ์ทิศทางของการพัฒนา ความรู้ และตลอดจนการนำความรู้ไปประยุกต์ใช้เพื่อที่จะให้มีผลกระทบต่อสังคมโดยรวม ปัญญาชน จึงทำหน้าที่เป็นผู้วิจารณ์และชักท้วงในสังคมสมัยใหม่ เมื่อมีอะไรที่จะเกิดขึ้นใหม่ที่จะมีผลกระทบต่อ ส่วนรวมก็เป็นหน้าที่ของปัญญาชนที่จะต้องให้ความคิดเห็น

การแสดงความคิดเห็นของปัญญาชนโดยส่วนใหญ่แล้วแสดงให้เห็นถึงคุณลักษณะที่ท้าทายต่อ ความคิดและพฤติกรรมหลักในสังคม ในแง่ี้แล้ว Emile Durkheim ให้ความเห็นว่าความเป็นปัญญาชน จึงแสดงออกถึงลักษณะแห่งความเป็นปัจเจกชนนิยม (individualism) แต่ปัจเจกชนนิยมนี้มีได้หมายความว่า เป็นมนุษย์ที่ตัดขาดออกจากโลกภายนอกมิได้เกี่ยวข้องกับใคร ในทางตรงกันข้ามการจะเป็น ปัจเจกชนได้ก็ต้องแตกเปลี่ยนความรู้และความคิดเห็นกับผู้อื่น การยอมรับมาตรฐานและการตัดสิน เรื่องราวต่าง ๆ นั้นจะต้องตั้งอยู่บนรากฐานของ “rationality” มากกว่าที่จะยอมรับกันเพราะอำนาจ³⁵ นี้ เป็นอุดมคติของปัญญาชน การยึดมั่นในสิ่งนี้ถือเป็นสิ่งสากลในทำนองเดียวกันกับการยึดมั่นในมนุษย์ เพราะสถานะของการเป็นมนุษย์นั้นเป็นไปได้เพราะการมี “rationality” ในตัวมนุษย์เอง การขาด “rationality” ย่อมทำให้มนุษย์ขาดความเป็นมนุษย์ไป ถ้าจะกล่าวอย่างเต็มทีก็คือการเป็นคนบ้าที่ไม่มี สมบูรณ์

การมี “rationality” ในตัวมนุษย์ที่ทำให้มนุษย์สามารถตัดสินเรื่องราวต่างได้ด้วยตนเองโดยไม่ต้องพึ่งพาใครนำปัญหาที่สำคัญมาให้แก่ปัญญาชนในสังคมประชาธิปไตย การวัดมาตรฐานของความ เท่าเทียมกันตาม “rationality” ว่าทุกคนมี “rationality” นั้น มิได้ทำให้การตัดสินใจ การประเมินคุณค่า การวิจารณ์ ของปัญญาชนถูกต้องหรือดีกว่าบุคคลอื่นๆ เมื่อเป็นเช่นนั้นทำไมบุคคลอื่นๆถึงต้องฟัง และเชื่อการตัดสินของปัญญาชน? ทำไมรสนิยมของปัญญาชนถึงต้องดีกว่าถูกต้องกว่าของคนอื่นๆ? เช่น การฟังเพลงของ Mozart ย่อมดีกว่า Hector Berlioz หรือฟัง Berlioz ย่อมดีกว่า Beatles หรือฟัง Beatles ย่อมดีกว่า Portishead หรือฟัง Portishead ย่อมดีกว่า Back Street Boys หรือยอมดีกว่า Spice Girls ฯลฯ หรือในกรณีของภาพยนตร์ ทำไมภาพยนตร์ของผู้กำกับอย่าง Federico Fellini ย่อมดีกว่า Steven Spielberg หรือ Peter Greenaway ดีกว่า Pedro Almodovar หรือดีกว่า Russ Meyer เป็นต้น ใน

³⁵ Emile Durkheim, “Individualism and the Intellectuals”, in *On Morality and Society: Selected Writing*, ed. By Robert Bellah, (Chicago: University of Chicago Press, 1973), p. 49

ทำนองเดียวกันทำไมการนิยมนิยมชอบงานเขียนของปัญญาชนอย่าง Jean-Paul Sartre ถึงดีกว่า Raymond Aron?³⁶ ทำไมอ่านงานของ Michel Foucault และ Antonio Negri ย่อมน่าเชื่อถือดีกว่า Talcott Parsons และ Niklas Luhmann? เป็นต้น คำถามแบบนี้สามารถใช้กับเรื่องราวอื่นๆด้วยไม่ว่าจะเป็นการเมือง หรือเศรษฐกิจ

ครั้นเมื่อมนุษย์ทุกคนมี “rationality” และมีความสามารถในการใช้แล้ว ปัญญาชนก็ไม่ได้ทำอะไรมากไปกว่าการดูถูกความคิดผู้อื่น การกระทำดังกล่าวเท่ากับเป็นการยกสถานะตัวเองให้อยู่สูงกว่าคนอื่นๆ การกระทำของปัญญาชนดังกล่าวเป็นการคิดว่าตัวเองเป็นบุคคลสำคัญ ถ้าจะกล่าวอย่างง่าย ๆ คือการหลงตัวเองของปัญญาชน ในแง่นี้ นักเขียนรางวัลโนเบลชาวฝรั่งเศส Claude Simon ได้แสดงความคิดในทำนองนี้ว่า

The ability to put words together in a more or less expressive and eloquent manner (and that all I try to do) doesn't qualify you to act as a guru and pontificate on every issue.....I 'd simply repeat that a writer who thinks he can act as a guru shows signs of misplaced self-importance.³⁷

อย่างไรก็ตามปัญญาชนตะวันตกในอดีตโดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคตั้งแต่กรีกโบราณมาจนถึงยุคอาณานิคมนั้นมักจะคิดว่า “คนอื่น” ไม่มีความสามารถเท่ากับตนเอง “คนอื่น” ไม่รู้จักศาสนาที่ดีและถูกต้องอย่างคริสต์ศาสนา ไม่รู้จักประชาธิปไตย สิทธิมนุษยชน ฯลฯ ด้วยความคิดต่างๆเหล่านี้จึงทำให้ปัญญาชนและนักวิชาการตะวันตกโดยเฉพาะอย่างยิ่งในอดีตคิดว่าดินแดนที่นอกเหนือไปจากอาณานิคมแอตแลนติกเหนือแล้วไม่มี “rationality” ปัญหาเช่นนี้นำไปสู่การต่อสู้กันระหว่างปัญญาชนผู้เห็นว่า เช่น คนพื้นเมืองที่ไหนก็ตามมี “rationality” ด้วยเช่นกัน ความพยายามแบบนี้เป็นสิ่งที่เห็นได้ชัดเจนจากงานของพวกนักมานุษยวิทยาที่มีคำตอบที่แตกต่างไปจากนักบวชและนักปรัชญาตะวันตกรุ่นเก่าว่าคนพื้นเมืองเองก็มี “rationality” ความรู้ทางมานุษยวิทยาจะตอบรับกับโลกแห่งสัมพัทธนิยม สัมพัทธนิยมที่ยังถูกคอกย้ำด้วยแนวความคิดทางวิทยาศาสตร์ ปัญญาชนตะวันตกที่ยอมรับความแตกต่าง

³⁶ จนกระทั่งมีการกล่าวว่า การขึ้นอยู่ข้าง Jean-Paul Sartre ที่ผิดก็ยิ่งดีกว่าการขึ้นอยู่ข้าง Raymond Aron ที่ถูก ในแง่นี้จะเห็นได้ว่าไม่ใช่เรื่องของความจริงและความถูกต้องอีกต่อไป แต่การขึ้นอยู่ข้างปัญญาชนฝ่ายใดนั้นก็กลับกลายเป็นเรื่องการแบ่งพรรคแบ่งพวกและความศรัทธา

³⁷ “A writer could and should on occasion give up creative writing: A Conversation with Claude Simon” in Bernard-Henri Levy, p. 61

และความหลากหลายด้านวัฒนธรรมจึงมีความแตกต่างไปจากปัญญาชนที่มีฐานวิธีคิดแบบคริสเตียนที่ทุกอย่างต้องมี “หนึ่งเดียว”

แต่สำหรับปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากการยอมรับว่าทุกสิ่งทุกอย่างมีคุณค่าเท่าเทียมกันนั้นเป็นการแสดงออกถึงความเป็นสัมพัทธนิยม (relativism) อันเป็นสิ่งที่อันตรายอย่างยิ่งสำหรับมนุษยชาติและอารยธรรมตะวันตก ความดีและความงามที่มีอยู่หลายแบบนั้นเป็นสิ่งที่ขัดกับความคิดที่เป็นหนึ่งเดียว สิ่งที่สูงสุดในโลกนี้มีเพียงหนึ่งเดียว สำหรับในอดีตของอาณาจักรคริสเตียนสิ่งที่สูงสุดในโลกนี้ก็คือพระเจ้าเป็นเจ้า พระเจ้าที่มีเพียงหนึ่งเดียว พระองค์เป็นผู้เดียวที่มวลมนุษย์จะต้องยกย่องและบูชา ความจง “รัก” รักดีก็จะมีแค่พระองค์เพียงผู้เดียว ห้าม “นอก” ใจไปหาพระเจ้า “เทียม” องค์อื่นๆ ลักษณะความคิดเรื่องพระเจ้าองค์เดียว (monotheism) ที่มีความเป็นหนึ่งเดียวแบบนี้ ทำให้ระบบวิธีคิดที่เห็นอะไรนอกเหนือไปจากสิ่งที่ปัญญาชนยึดถือว่าเป็นสิ่งที่ดีย่อมเป็นไปได้ สิ่งที่ดีงามสูงสุดทั้งหลายจึงมีเพียงอันเดียว³⁸ การยึดหลักความดีและความงามที่หลากหลายนั้นจะนำมาซึ่งความขัดแย้งทางค่านิยมและการดำเนินชีวิต การมีความแตกต่างทางค่านิยมจะทำให้สรรพสิ่งต่างๆ ไม่สามารถที่จะดำเนินไปด้วยกันได้ ประหนึ่งสามีและภรรยาที่ไม่ค่อยจะมีอะไรที่เหมือนกันมาอยู่ด้วยกัน

นอกจากนี้การมีความนิยมที่แตกต่างกันในหลักการใหญ่ๆ เช่น ค่านิยมในทางการเมือง ก็ล้วนแล้วแต่จะก่อให้เกิดปัญหา เพราะการยอมรับค่านิยมอย่างเช่น การบูชาอัญแบบพวก Aztecs พิธีสดีของอินเดียสมัยโบราณ ฯลฯ ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ละเมิดหลักการความเป็นมนุษย์ การยอมรับความแตกต่างทางค่านิยมตามวัฒนธรรมย่อมหมายความว่า ไม่มีใครสามารถที่จะเข้าไปก้าวกายแทรกแซงและประณามการกระทำที่โหดร้ายเหล่านี้ไปได้ ในที่สุดการยึดมั่นในหลักการแบบสัมพัทธนิยมสามารถที่จะทำให้กล่าวได้ว่านาซีดีเท่ากับระบบประชาธิปไตย หรือเผด็จการทหารดีเท่ากับประชาธิปไตย แม้ตอนผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นนั้นก็เห็นได้อย่างชัดเจนว่า การยอมรับความแตกต่างแบบนี้จะนำอารยธรรมตะวันตกและโลกไปสู่ภัยพิบัติ เช่น ครั้งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบกับกรณีของนาซีและลัทธิสตาลิน เป็นต้น นอกจากนี้ในช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ยี่สิบก็ยังคงมีให้เห็นอยู่ เช่น กรณีของเขมรแดงเผด็จการทหารในจีนและหลายๆ ประเทศในแอฟริกา ในแง่การสนับสนุนสิทธิมนุษยชนและเสรีประชาธิปไตยจึงเป็นสิ่งที่มีความจำเป็นในการยืนยันหลักการที่ถูกต้องเพียงหลักการเดียว

สำหรับปัญญาชนตะวันตกบางคนก็เห็นว่าการส่งออกความคิดเรื่อง “rationality” แบบตะวันตกที่เป็นรากฐานของความคิดสมัยใหม่และระบอบเสรีประชาธิปไตยนั้น ล้วนแล้วแต่เป็นการกระทำที่ไม่แตกต่างไปจากการเปลี่ยน “มนุษย์นอกศาสนา” (pagan) ให้กลายเป็นคริสเตียน อารยธรรมตะวันตกที่ดำเนินไปภายใต้หลักการของ “rationality” ได้นำมาซึ่งการทำลายล้างวัฒนธรรมดั้งเดิมในระบอบอาณา

³⁸ Ernest Gellner, “La Trahison de la Trahison des Clercs” in Ian MacLean, Alain Montefiore, and Peter Winch, ed., *The Political Responsibility of Intellectuals*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 18

นิคม ตลอดไปจนถึงการเกิดขึ้นของระบอบเผด็จการแบบคอมมิวนิสต์ที่ล้วนแล้วแต่เป็นผลผลิตจากความคิดแบบยุคภูมิธรรม (Enlightenment) ที่พิจารณาว่าทุกสิ่งทุกอย่างถูกและสามารถที่จะจัดการวางแผนคาดการณ์ด้วย “rationality” ซึ่งพื้นฐานสำคัญของวิธีคิดในระบบทุนนิยม ทั้งหมดนี้คือด้านมืดของ “rationality” ดังนั้นด้วยความรู้และความเข้าใจจากประสบการณ์ที่ผ่านมาแล้วก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องวิพากษ์ “rationality” บุคคลที่ดำเนินตามเส้นทางแห่งการวิพากษ์ “rationality” ได้แก่ Friedrich Nietzsche, Max Weber, Martin Heidegger, สำนัก Frankfurt School, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-Francois Lyotard เป็นต้น แต่ความพยายามในการวิพากษ์หรือแม้แต่จะปฏิเสธ “rationality” นั้นก็เป็นสิ่งที่กระทำได้ลำบากเพราะปัญญาชนตะวันตกยังคงต้องการ “rationality” ในการวิพากษ์ “rationality” ปัญญาชนจะไม่สามารถวิพากษ์ความเลวร้ายของ “rationality” โดยไม่มี “rationality” ลักษณะแบบนี้ทำให้ปัญญาชนที่ต้องการวิพากษ์ “rationality” ไม่มีความเป็นเอกภาพ ปัญญาชนที่ต้องการวิพากษ์ “rationality” ไม่มีความคงเส้นคงวา ดังนั้นในที่สุดแล้วปัญญาชนเองก็ยังคงต้องการ “rationality” ดังเดิม ได้ ปัญญาชนจึงไม่สามารถที่จะละทิ้ง “rationality” ได้ไม่ว่ามันจะมีพลังในด้านมืดหรือด้านลบขนาดไหนก็ตาม

ความลึกลับของปัญญาชนเป็นสิ่งที่ปัญหาสำคัญสำหรับปัญญาชน อย่างไรก็ตามดังที่ได้กล่าวมาแล้วในเรื่องของสถานะที่เท่าเทียมกันในสังคมเสรีประชาธิปไตย กับบทบาทในการให้คำแนะนำและเป็นผู้ตัดสินหรือประณามผู้อื่นของปัญญาชนนั้นก็ก่อให้เกิดปัญหาคือ ปัญญาชนมีอะไรเป็นรากฐานที่เหนือกว่าในการที่จะกล่าวโจมตีคนอื่น? การมีอะไรที่เหนือกว่าในการจะตัดสินสิ่งๆใดสิ่งหนึ่งไม่ว่าจะด้วยเป็นชาติวุฒิ คุณวุฒิ หรือ วิทยุฒิ ก็ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ขัดกับหลักการของระบอบเสรีประชาธิปไตย ในระบอบประชาธิปไตยปัญญาชนจึงต้องประสบปัญหากับความลึกลับในทางความคิด เพราะถ้าจะให้มีความเป็นเอกภาพทางความคิดก็หมายความว่ามาตรฐานนั้นจะต้องมีเพียงอันเดียวตามหลักที่ปัญญาชนต้องการ แต่ในขณะเดียวกันปัญญาชนเองมิได้ใช้มาตรฐานว่ามนุษย์ทุกคนมี “rationality” ที่จะทำให้บุคคลแต่ละคนสามารถที่จะตัดสินใจในปริณทณต่างๆเหมือนกัน การกระทำดังกล่าวถือได้ว่าเป็นการละเมิดถึงพจน์พื้นฐาน แต่ถ้าทุกคนเหมือนกันหมดก็ไม่มีใครสามารถที่จะตัดสินอะไรให้ใครได้ เพราะทุกอย่างเป็นสัมพัทธ์ อย่างไรก็ตามการกล่าวแบบนี้แสดงนัยให้เห็นถึงสถานะที่ไร้สิ่งที่มีคุณค่าที่ดำรงอยู่ในความเป็นมนุษย์ การสูญเสียของคุณค่าที่มนุษย์ยึดถือเท่ากับการสูญเสียความเป็นมนุษย์ไปในตัว นี่คือนสิ่งที่ปัญญาชนตะวันตกเป็นห่วง ทั้งนี้ถ้าทุกคนมี “rationality” แล้วก็ไม่มีอะไรที่จะทำให้ใครเหนือกว่าใคร ถ้าเช่นนั้นแล้วจะเอามาตรฐานอะไรมาประเมิน? การไม่ยอมรับใน “rationality” กลับเป็นการเปิดโอกาสให้แก่มาตรฐานทางชนชั้นและอำนาจในการตัดสินเป็นตัวสุดท้าย

เจตนาหมดไปสู่ความรู้

การยอมรับว่า “มาตรฐาน” ของความจริงและความถูกต้องนั้นได้รับการรองรับจากอำนาจในลักษณะที่ว่า “กำลัง” ของผู้เหนือกว่าคือความถูกต้องนั้นเป็นสิ่งที่ยอมรับไม่ได้ในหมู่ปัญญาชน ปัญญาชนไม่สามารถที่จะยอมรับว่าเป้าหมายสุดท้ายนั้นคือการแสวงหาอำนาจ เป้าหมายที่สำคัญสูงสุดในการใช้ปัญญาของปัญญาชนก็คือการแสวงหาความรู้ ความรู้เปรียบประดุจแสงสว่างที่เข้ามาขับไล่ความมืดให้หมดไป เสมือนดังคนตาบอดได้กลายมาเป็นบุคคลที่สามารถ “เห็น” ได้ เป้าหมายของปัญญาชนก็เช่นเดียวกับบุคคลที่มีความรู้จำนวนมากก็มีความมุ่งหวังที่จะทำในสิ่งที่เป็นไปได้ยาก เป้าหมายของปัญญาชนอีกประการหนึ่งก็คือการเปลี่ยนแปลงทุกสิ่งทุกอย่างให้เป็นไปตามความต้องการของตนเองที่คิดว่าดี ทั้งนี้ก็เพราะว่าปัญญาชนย่อมมีความรู้และรู้ดีกว่าบุคคลอื่นๆ ดังนั้นความเป็นปัญญาชนจึงทำให้เขาเหล่านั้นไม่หยุดนิ่งและต้องการแสวงหาความสมบูรณ์แบบที่สุดของสรรพสิ่ง ความรู้ก็ต้องเป็นความรู้ที่สมบูรณ์ แน่นอนตายตัว ไม่มีวันเปลี่ยนแปลง ถูกต้องตลอดกาล ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายก็คือสถานะของความรู้ที่สมบูรณ์แบบ (absolute) ไม่ใช่สัมพัทธ์ ในแง่นี้แล้วความเข้าใจความรู้ของปัญญาชนจึง “มุ่ง” ไปสู่สิ่งที่คงที่ แน่นอนไม่มีความจำเป็นอะไรที่จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงถ้าสิ่งนั้นเป็นสิ่งที่สมบูรณ์แบบในตัวมันเองอย่างเช่น พระเจ้า

ปัญญาชนคือคนที่ต้องไม่ยอมรับต่อสภาวะการณ์ที่กำลังจะเป็นหรือกำลังเป็นอยู่ ตราบใดก็ตามที่สภาวะนั้นมิได้เป็นไปตามเป้าหมายหรือหลักการ อุดมการณ์ ที่ตนเองเห็นว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่า แม้ว่ายังไม่เกิดขึ้นก็ตามแต่ก็สามารถที่จะทำให้มันเกิดขึ้นได้ ความพยายามที่จะบรรลุถึงเป้าหมายที่คาดหวังเอาไว้ต้องการการหลีกเลียงจากความหวัง ความหวังจึงเป็นพลังสำคัญในการที่จะเป็น “บาปบรรเทาปวดและความขมขื่น” ให้แก่ปัญญาชน เพราะอุดมคติที่ปัญญาชนเหล่านั้นตั้งเอาไว้ยังไม่ถึงการแสวงหาความรู้ที่สมบูรณ์จึงต้องดำเนินต่อไป ความรู้ที่เป็นนิรันดร์เหมือนกับการดำรงอยู่กับพระผู้เป็นเจ้าเป็นสิ่งที่ยังไปไม่ถึง ในทำนองเดียวกับสวรรค์ของพระผู้เป็นเจ้ายังมาไม่ถึง เป้าหมายของปัญญาชนจึงอยู่ที่อนันต์ อนาคตที่ไกลโพ้นซึ่งไม่มีมนุษย์ปุถุชนคนใดคิดถึง

โลกแห่งความรู้ของปัญญาชนจึงไม่ใช่โลกนี้ ไม่ใช่โลกของการปฏิบัติ ไม่ใช่โลกของวัตถุ³⁹ นี่เป็นความหมายที่ปัญญาชนฝรั่งเศสที่มีชื่อเสียงอย่าง Julien Benda ได้กล่าวไว้ในหนังสือคลาสสิก *La Trahison des Clercs* การให้คำนิยามในลักษณะนี้เป็นคุณสมบัติสำคัญของการมีพื้นฐานแบบคาทอลิกที่ให้ความสำคัญแก่ นามธรรม ศีลธรรม และเรื่องที่ไม่ได้อยู่ในโลกนี้⁴⁰ สำหรับปัญญาชนแล้วความรู้ที่เกิดขึ้นนั้นมิได้เป็นของใครและมีไว้เพื่อรับใช้อะไรหรือใคร ความรู้ที่ปัญญาชนให้นั้นอาจจะขัดแย้งกับความคิดเห็นหลักของสังคม ความรู้ของปัญญาชนจึงมีไว้เพื่อกำหนดอารมณ์ความรู้สึกของประชาชน

³⁹ Julien Benda, *The Treason of the Intellectuals*, translated by Richard Alington, (New York: W. W. Norton & Company, 1969), p. 43

⁴⁰ Tony Judt, *Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956*, p. 86

ปัญญาชนไม่ใช่ผู้ที่จะมาเร่งเร้าความรู้สึกให้ประชาชนติดอยู่กับสิ่งแคบๆ และเป็นเรื่องที่ติดอยู่กับผลประโยชน์ที่เป็นวัตถุสิ่งของมากกว่าที่จะเป็นเรื่อง “จิตวิญญาณ” ปัญญาชนมีหน้าที่จะต้องหยุด “ความบ้าคลั่ง” ของประชาชน” ถ้าเป็นดังนี้ก็หมายความว่าปัญญาชนเท่านั้นที่ยังครองสติไว้ได้ในสังคมที่ไร้สติและบ้าคลั่ง

สิ่งที่ได้กล่าวมาแล้วว่าปัญญาชนนั้นให้ความสนใจอนาคตที่ไม่มีใครคาดถึงและไม่มีปฏุนิยมที่ไหนให้ความสนใจ แต่การกระทำดังกล่าวก็หมายความว่าปัญญาชนเป็นพวกที่มีความแตกต่างไปจากคนส่วนใหญ่ ปัญญาชนจึงไม่ใช่ส่วนหนึ่งของ “มวลชน” แต่ก็จำเป็นที่จะต้องเข้าถึงประชาชนและแสดงตัวเองกับประชาชน การที่ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของ “มวลชน” ทำให้ปัญญาชนมองสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นในมวลชนในฐานะ “บุคคลที่มาจากข้างนอก” ปัญญาชนไม่ใช่คนใน แต่เป็นคนนอก ความรู้จึงเป็นและต้องเป็นความรู้แบบคนนอก ปัญหาดังกล่าวจึงนำไปสู่ความพยายามที่จะเป็นปัญญาชนแบบอินทรีย์ (organic intellectual) ที่เป็นเนื้อเดียวกับประชาชน คำถามที่เกิดขึ้นก็คือว่าการเป็น “คนนอก” นั้นทำให้ปัญญาชนสามารถเข้าใจและรู้เรื่องราวต่างได้เป็นอย่างดีได้อย่างไร? แต่ปัญญาชนก็ไม่ใช่ “มนุษย์ต่างดาว” สถานะของการเป็นส่วนหนึ่งของสังคมและวัฒนธรรมก็ยังคงมีอยู่ ในแง่นี้สถานะของปัญญาชนจึงลึกลับ เป็นสภาวะครึ่งๆ กลางๆ ไม่ในไม่นอก ถ้าจะกล่าวในแง่ลบก็อาจจะบอกได้ว่าปัญญาชนเป็นมนุษย์ที่ไม่อยู่ในมาตรฐานของมนุษย์ส่วนใหญ่ในสังคม ตัวอย่างเช่น ให้ความสนใจต่อโลกที่จะเกิดขึ้นในอนาคตที่ไกลโพ้น เส้นทางของการแสวงหาความจริงแท้ที่พบได้ในอนาคต แต่ไม่ใช่ในปัจจุบัน

ถ้าจะกล่าวอีกแง่หนึ่งแล้วปัญญาชนอาจจะต้องมี “จิตกจริต” และ “คิด” มากกว่าคนอื่นๆ เพราะเหตุการณ์หรือเรื่องราวต่างๆ ในอนาคตนั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีใครรู้ได้ แต่ปัญญาชนก็ต้องการที่จะสร้างภาพว่า “น่า” จะเป็นอย่างไรอย่างนี้ หรือบางคนที่มีความ “เชื่อ” มั่นมากก็จะลงความเห็นว่า “จะต้องเป็นอย่างนั้นอย่างนี้” คำอธิบายและการให้เหตุผลของปัญญาชนก็จะเป็นไปในรูปของการอ้างอิงผู้ที่ปัญญาชน นักคิด ศาสตรา ที่ได้เคยกล่าวไว้ในอดีต ในแง่นี้การยืนยันสภาวะการณ์ของอนาคตของปัญญาชนจึงเป็นการยืนยันได้ด้วยอดีต ปัญญาชนจึงนำเอาอดีตมาเป็นเครื่องมือในการยืนยันอนาคต แต่อนาคตกลับเป็นสิ่งที่ยังไม่ได้เกิดขึ้น อนาคตของปัญญาชนจึงเกิดขึ้นได้ด้วยการยืนยันจากอดีตที่เกิดขึ้นมาแล้ว เมื่อการพิสูจน์ด้วยหลักการทางวิทยาศาสตร์ตามแบบฟิสิกส์ได้กลายมาเป็นกฎที่ “ยาก” จะล้มล้างได้ ปัญญาชนก็พยายามอ้างอิงกับหลักวิทยาศาสตร์ สภาวะที่ล้มล้างได้ยากได้กลายมาเป็นหลักเกณฑ์ที่สำคัญในการยืนยัน (หรือการคาดการณ์) สิ่งที่จะเกิดขึ้นในอนาคต

สำหรับการกล่าวถึงอนาคตนั้นปัญญาชนเองไม่สามารถที่จะระบุลงไปถึงรายละเอียดที่จะเกิดขึ้นในอนาคตได้ว่าเป็นอย่างไร แม้แต่การอธิบายและวิเคราะห์ถึงเรื่องราวต่างๆ หลักเกณฑ์ที่ปัญญาชน

⁴¹ Julian Benda, *The Treason of the Intellectuals*, p. 74

ใช้นั้นมีความเป็นลักษณะทั่วไป (generalisation) มากกว่าที่จะเป็นลักษณะเฉพาะ เรื่องราวในรายละเอียดปลีกย่อยเล็กน้อยๆ เป็นสิ่งที่ปัญญาชนมักไม่ให้ความสนใจ ปัญญาชนเป็นพวกที่ให้ความสนใจต่อปัญหา “ใหญ่ๆ” ที่มีความเป็นนามธรรมสูง เช่น ความยุติธรรม ความจริง เป็นต้น แต่ความยุติธรรมที่ปัญญาชนให้ความสนใจนั้นไม่ใช่เป็นความยุติธรรมที่ตัดสินกันในครอบครัวหรือตัดสินกันในศาล แต่เป็นความยุติธรรมสากลที่ไม่มีข้อจำกัดทางวัฒนธรรม ในทำนองเดียวกันความจริงของปัญญาชนก็มิได้ถูกกำหนดโดยวัฒนธรรม คุณสมบัติทางเพศ อายุ ในแง่ของความพยายามของปัญญาชนที่ต้องการชี้ให้เห็นว่าอคติทางเพศ ชนชั้น ที่ก่อเกิดขึ้นจากความรู้ แบบที่รู้จักกันในนาม “social constructionism” ซึ่งก็เป็นแนวคิดที่เห็นว่าหลายสิ่งหลายอย่างเป็นผลิตผลของสังคมมากกว่าชีววิทยา กายภาพ หรือที่เรียกกันว่าธรรมชาติ เช่น สัญชาตญาณแม่ (mother instinct) เป็นต้น ความคิดแบบนี้ในแง่หนึ่งก็เป็นการยืนยันความล้มเหลวของการสร้างความรู้ที่เป็นกลางและเป็นสากล

การยอมรับความรู้ว่าไม่ได้บริสุทธิ์หรือปราศจากอคติมิได้ทำให้การแสวงหาความรู้ที่สมบูรณ์จะล้มเลิกไปแต่อย่างใด เป้าหมายยังคงมีต่อไปเช่นเดียวกับความพยายามของปัญญาชนในประเด็นอื่นๆ การละทิ้งความหวังนั้นจะทำให้โอกาสในการเข้าถึงความจริงแท้นั้นหมดไป การเข้าถึงความจริงแท้นั้นเป็นรูปแบบหนึ่งของการเข้าถึง “ธรรมชาติ” การเข้าถึง “ธรรมชาติ” อันเป็นสิ่งที่พระเจ้าสร้างนั้นก็คือการเข้าถึงพระเจ้า เส้นทางในการเข้าถึงพระเจ้าจึงไม่จำเป็นที่จะต้องกระทำตามนักบวช พระผู้ใหญ่ ศาสนจักรเป็นคอบอกให้กระทำ การกระทำดังกล่าวแสดงให้เห็นสถานะว่าความรู้เป็นสิ่งที่ไม่ผูกติดอยู่กับอะไรในโลกที่ต้องมีการแตกดับและรื้อถอนสลวย (รื้อถอนพิพาท) ความรู้จึงมีความเป็นเอกเทศไม่ได้ขึ้นอยู่กับอะไร ในการที่จะเข้าถึงความรู้ที่เป็นเอกเทศดังกล่าวนี้ก็ไม่สมควรที่จะให้ผู้แสวงหาความรู้ที่เป็นเอกเทศต้องตกอยู่ภายใต้การควบคุมของสิ่งใด ปัญญาชนต้องเป็นอิสระจากทุกสิ่งทุกอย่าง เช่น ชนชั้น⁴² หรือ แม้แต่ชาติเองก็ตาม ดังนั้นการที่ปัญญาชนขาดความเป็นอิสระ ไร้ความเป็นเอกเทศ ก็ย่อมเป็นภัยอันตรายต่อการแสวงหาความรู้ที่เป็นเอกเทศด้วยเช่นกัน เพราะนั่นเท่ากับเป็นการลดระดับให้ความรู้มีไว้เพียงแค่รับใช้อะไรบางอย่างที่นอกเหนือไปจากความรู้เอง ความรู้ที่สูงสุดอันมีสถานะแบบพระผู้เป็นเจ้า

การยกย่องให้ความรู้เป็นสิ่งสูงสุดเป็นคุณสมบัติสำคัญของการเป็นปัญญาชน ความรู้เป็นสิ่งที่ทรงเสน่ห์ในตัวของมันเอง ความรู้เป็นสิ่งที่ทำให้มนุษย์มีความสมบูรณ์ แต่ความรู้ที่วุ่นวายไม่ใช่ความรู้ประเภทขึ้นรถไฟใต้ดินสายอะไรจะพาไปร้านขายไก่ย่างแอฟริกันในกรุงปารีส หรือจะเป็นความรู้ที่เกี่ยวข้องกับการสร้างบ้าน ฯลฯ แต่อย่างใด ความรู้ที่กล่าวถึงนี้ย่อมเป็นสิ่งสูงสุด การหันไปให้ความสนใจสิ่งใดที่ไม่ใช่ความรู้สูงสุดถือว่าการ “สละ” ความเป็นปัญญาชนออกไป ปัญญาชนจึงไม่ควรที่จะ

⁴² ดู Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, (New York: Harcourt Brace Jovanich, 1946)

สนใจเรื่อง “รองๆ” ที่เกิดขึ้นในโลกนี้ การละทิ้งความสนใจความรู้สูงสุดก็ไม่แตกต่างไปจากการเป็นชาวคริสเตียนที่ละทิ้งพระเจ้า แต่ปัญญาชนก็ไม่ใช่นักบวชที่ตัดตัวเองออกไปจากโลกนี้ ปัญญาชนต้องให้ความสำคัญแก่เรื่องสำคัญๆและสิ่งสูงส่งในโลกนี้ เพราะในความต้องการของสังคมสมัยใหม่ความรู้ไม่ใช่สิ่งที่อยู่นอกโลกหรือโลกหน้า แต่เป็นโลกปัจจุบันที่ปัญญาชนจะต้องมีส่วนรับผิดชอบแก้ไขให้โลกมีความเจริญขึ้น

เจตนารมณ์ไปสู่การเมือง

การให้ความสนใจต่อเรื่องราวอื่นๆที่นอกเหนือไปจากความรู้นั้น Julien Benda เห็นว่าการกระทำของปัญญาชนแบบนี้เป็นการทรยศต่อความเป็นปัญญาชน แต่การที่ปัญญาชนให้ความสนใจกับเรื่องราวทางการเมืองภายใต้นามของการกระทำเพื่อชาตินั้น เป็นการทรยศต่อความเป็น “ปัญญาชน” เพื่อชาติ ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่าสำหรับปัญญาชนย่อมไม่มีอะไรที่จะสำคัญและยิ่งใหญ่ไปกว่าสิ่งที่เปี่ยมนามธรรมอย่างความรู้และความจริง ในความเห็นของ Julien Benda การที่ปัญญาชนหันไปให้ความสนใจไหลในการเมืองแบบชาติเป็นผลพวงของอิทธิพลทางความคิดแบบเยอรมัน⁴³ ปัญญาชนทรยศด้วยการละทิ้งการแสวงหาความจริงที่สากลและไม่เปลี่ยนแปลง ปัญญาชนทรยศด้วยหันมาให้ความสำคัญแก่ปัญหาเชิงปฏิบัติและต้องการเสริมสร้างให้รัฐประชาชาติมีความแข็งแกร่ง ทั้งหมดเป็นเพียงแต่การแสวงหาผลประโยชน์ทางวัตถุ⁴⁴ ปัญหาและความสนใจของปัญญาชนจึงกลายมาเป็นเรื่องที่ว่าจะต้องทำอะไรให้กับ “โลก” ที่ถูกรอบงำด้วยความเป็นชาติ เช่น การวิจัยเพื่อชาติ เป็นต้น

อย่างไรก็ตามการละทิ้งความจริงที่เป็นสากล ไม่มีข้อจำกัดทางเวลาและสถานที่ นั่นก็ไม่ใช่เรื่องราวใหม่แต่อย่างใด Ernest Gellner ได้ให้ความเห็นว่าพวก Romantic เป็นพวกแรกที่ “ทรยศ” ต่อการเป็นปัญญาชนด้วยการมองทุกสิ่งทุกอย่างในแง่เฉพาะมากกว่าความเป็นสากล⁴⁵ นอกจากนี้ก็ยังมีพวกที่ทรยศต่อการแสวงหาความจริงอย่างอื่นอีกได้แก่พวก Pragmatism เช่น William James และกระทั่งผู้ที่ต่อต้านความจริงนามกระเดื่องอย่าง Friedrich Nietzsche⁴⁶ ที่ Julien Benda ประณามว่าปัญญาชนละทิ้งความจริงที่สากลหันไปให้ความสนใจกับการเมืองเสียด้วยซ้ำ สำหรับการเข้าไปเกี่ยวข้องกับการเมืองของปัญญาชนนั้นก็ไม่ใช่เรื่องใหม่อะไร เพราะนับตั้งแต่ Plato เป็นต้นมา ปัญญาชนตะวันตกจำนวนมากก็ได้เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองกันมาโดยตลอด นี่ไม่ใช่ปรากฏการณ์ใหม่อย่างที่ Julien Benda ประณามไว้แต่อย่างใด ถ้าจะว่าไปแล้วนี่อาจจะเป็นปัญหาของปัญญาชนฝรั่งเศสเองที่ให้ความ

⁴³ Julien Benda, *The Treason of the Intellectuals*, p. 58

⁴⁴ Julien Benda, *The Treason of the Intellectuals*, pp. 103-104

⁴⁵ Ernest Gellner, “La Trahison de la Trahison des Clercs” p. 19

⁴⁶ Ernest Gellner, “La Trahison de la Trahison des Clercs”, pp. 22-23

สนใจเรื่องศิลปะ วรรณคดี ปรัชญา มากกว่าการเมือง” ปัญญาชนฝรั่งเศสมีความสนใจเรื่องราวที่มีความเป็นนามธรรมมากกว่าเป็นเรื่องของการปฏิบัติ ถ้าจะกล่าวอย่างง่ายก็คือ อะไรคือสิ่งที่จะต้องทำไม่ เป็นสิ่งที่อยู่ในสมองของปัญญาชนฝรั่งเศสแบบอุดมคติ ในแง่แล้ว “Thesis Eleven” ของ Marx อาจจะ ไม่ใช่ประเด็นสำคัญ แต่สิ่งที่เกิดขึ้นกลับเป็นว่า “Thesis Eleven” สำคัญที่สุด

ความขัดแย้งทางอุดมการณ์ของโลกสังคมนิยมที่ขัดแย้งมาโดยตลอดก่อนการล่มสลายของสหภาพโซเวียต ยังทำให้ปัญญาชน “ติดกับ” ความคิดของ “Thesis Eleven” ในเรื่องของการปฏิวัติเปลี่ยนแปลงโลกซึ่งก็เป็นประเด็นสำคัญสำหรับการเป็นปัญญาชนตะวันตกและปัญญาชนฝ่ายซ้ายจำนวนมาก แม้กระทั่งว่าโลกสังคมนิยมของตะวันตกจะหมดสิ้นไปแล้ว แต่พลังของ “Thesis Eleven” ก็ยังคงมีอยู่ เพราะทั้งนี้พลังแห่งความต้องการการเปลี่ยนแปลงนั้นเป็นสิ่งที่ผลักดันให้ความคิดแบบ “Thesis Eleven” เกิดขึ้นได้ โดยการเปลี่ยนแปลงนี้ไม่เพียงแต่เปิดโอกาสให้นักคิดเท่านั้นที่จะทำหน้าที่เปลี่ยนแปลงโลก เพราะการเมืองแบบประชาธิปไตยที่มวลชน “ต้อง” เป็นใหญ่ ทำให้ทุกคนต้องเข้ามาต้อง ถูกดึงเข้ามา “ติด” กับการเมืองที่อยู่ภายใต้โครงสร้างของการเป็นรัฐประชาชาติที่ซึ่งความเป็นชาติคือ ประชาชน เมื่อเป็นดังนั้นบรรยากาศของการเข้ามาจับบทบาทในทางการเมืองที่จะต้องระดมมวลประชาชนให้มาเป็นฐานในทางการเมืองจึงเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงได้ยาก

ดังจะเห็นได้จากกรณีของอังกฤษ เพราะในราวปลายศตวรรษที่สิบเก้าคือประมาณตั้งแต่ 1875 เป็นต้นมาปัญญาชนอังกฤษจำนวนหนึ่งก็เริ่มที่จะไม่ให้ความสำคัญกับระบอบรัฐสภา แต่ก็ยังมีคนที่เห็นความสำคัญของการออกมาแสดงบทบาทในการแสดงปาฐกถาในสภา เพราะในสายตาของคนพวกนี้สภาคือโรงละคร จากการศึกษาของ Stefan Collini ในจำนวนปัญญาชนอังกฤษสิบหกคน มีห้าคนที่ได้มาเป็นสมาชิกรัฐสภา อีกสามคนได้เคยพยายามลงสมัครรับเลือกตั้งอย่างน้อยหนึ่งครั้ง ส่วนอีกห้าคนก็มีแนวโน้มที่จะลงเลือกตั้ง⁴⁷ ถ้าจะพิจารณาจากประวัติศาสตร์ความเป็นมายาวนานต้นแบบปัญญาชนคนเลี้ยวอย่าง Socrates แล้ว ปัญญาชนจำนวนมากก็ไม่สามารถที่จะหลีกเลี่ยงการเมืองและอำนาจไปได้ ถ้าจะว่าไปแล้วปัญญาชนกับอำนาจเป็นสิ่งที่แยกจากกันไม่ออก แม้ว่าในอุดมคติการเป็นนักคิดนั้นต้อง พยายามที่จะหลีกเลี่ยงด้วยการตัดตัวเองออกจากการเมือง แต่นี่ก็เป็นเพียงอุดมคติเช่นเดียวกับเรื่องอื่นๆ ในแง่ที่อุดมคติที่ถือว่าสูงส่งของนักคิดเองก็ยังไม่สามารถที่จะปฏิบัติได้

อย่างไรก็ตามการเข้าไปมีบทบาทในทางการเมืองโดยตรงด้วยการเข้าไปลงสมัครรับเลือกตั้งนั้น จะเป็นเรื่องที่มีความสำคัญน้อยลงไปจากช่วงเปลี่ยนผ่านจากศตวรรษที่สิบเก้าสู่ศตวรรษที่ยี่สิบ ปัญญาชนในประเทศยุโรปตะวันตกไม่ได้ออกมาแสดงบทบาทในฐานะนักการเมืองอย่างออกหน้าออกตาแบบ

⁴⁷ Tony Judt, *Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956*, p. 230

⁴⁸ Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, (Oxford: Clarendon Press, 1991), p. 34

ในประเทศยุโรปตะวันออกหรือประเทศด้อยพัฒนาทั้งหลาย⁴⁹ ปัญญาชนจะเป็นผู้ที่เล่นบทบาทในการเมืองในฐานะผู้รู้หรือผู้คอยกำกับกิจกรรมทางการเมืองของนักการเมืองจากภายนอก นอกจากนี้บทบาทในฐานะที่ปรึกษาจะมีความสำคัญมากกว่าที่จะเป็นผู้ที่เล่นการเมืองเสียเอง ทั้งนี้เพราะสถานะของการเป็นวิชาชีพและความเป็นวิชาชีพ (professionalism) ทำให้การจำแนกแ่งทางบทบาทในการทำงานนั้นเป็นไปอย่างชัดเจนระหว่างนักการเมืองกับปัญญาชน นอกจากนี้แล้วการเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเมืองก็ยังทำให้การแสวงหาความรู้ใหม่และการผลิตผลงานทางปัญญานั้นไม่สามารถที่จะดำเนินไปได้ อย่างเต็มที่

สำหรับการเข้ามาเกี่ยวข้องกับทางการเมืองของปัญญาชนนั้นก็มิ “ราคา” ที่จะต้องจ่าย ทั้งนี้ถ้าไม่นับเรื่องการเมืองแล้ว คุณภาพงานเขียนของปัญญาชนที่ผลิตออกมาในขณะที่ปัญญาชนเข้ามาบทบาททางการเมืองนั้นกลับมีคุณภาพที่แย่ลง งานเขียนไม่ได้ทำหน้าที่ที่สมควรจะทำ เพราะกลับไปรับใช้เป้าหมายทางการเมือง แม้ว่าการเมืองจะเป็นเรื่องที่ปัญญาชนหลีกเลี่ยงได้ยาก แต่เมื่อการเมืองเข้ามาเกี่ยวข้องกับศิลปะและสุนทรียะ การเมืองได้เข้ามาครอบงำคุณภาพและเป็นเป้าหมายหลักแทนที่ความงามในความเห็นของ Bernard Henri-Levy คุณภาพของผลงานเขียนของปัญญาชนก็ด้อยลงไป เช่น Andre Gide แทบจะไม่ได้เขียนอะไร ส่วน Andre Malraux ก็เขียนงานออกมาแบบไม่มีคุณภาพแต่อย่างใด ในขณะที่กว่า Jean-Paul Sartre จะเขียนงานขนาดมหากาพย์ของเขาเกี่ยวกับ Flaubert ก็ต้องเลิกล้มกับพวก Maoist ในทำนองเดียวกันกับการผลิตผลงานของ George Bataille ที่เขาก็ต้องเลิกล้มกับการเมือง⁵⁰ สำหรับปัญญาชนแล้วไม่มีอะไรที่อยู่เหนือ “งานเขียน” นอกจากนี้ก็เป็นเรื่องไม่แปลกที่ปัญญาชนอีกจำนวนหนึ่งมองว่าการเมืองเป็นกิจกรรมที่ “เสื่อม” อันไม่ได้ให้อะไรนอกจากความตื้นเขิน⁵¹ ที่มีแต่พวกนักหนังสือพิมพ์เท่านั้นที่ให้ความสนใจและแสดง “ความคิด” แบบนี้ออกมา

การสถาปนาความเหนือกว่าในการแสดงออกถึงภูมิปัญญานั้นกระทำโดยผ่านการเขียน สำหรับในโลกตะวันตกปัญญาชนไม่จำเป็นที่จะต้องเป็นนักพูด แต่การจะเป็นนักเขียนที่ดีนั้นก็จำเป็นที่ต้อง

⁴⁹ ปัญญาชนและนักวิชาการในยุโรปตะวันออกให้ความสนใจต่อกิจกรรมทางการเมืองเป็นอย่างมาก ปัญญาชนที่มีชื่อเสียงหันมาลงสมัครรับเลือกตั้งกันหลายคน เช่น Slavoj Zizek นักวิชาการจิตวิเคราะห์ฝ่ายซ้ายสาย Lacanian ที่โด่งดังเป็นพลุแตกอยู่ในโลกตะวันตกในขณะนี้ ได้ลงสมัครรับเลือกตั้งชิงตำแหน่งประธานาธิบดีสาธารณรัฐ Slovenia ในปี 1989 การให้ความสนใจกับการเข้าสู่อำนาจทางการเมืองเป็นสิ่งที่ดูเหมือนว่าจะเป็นกระแสในหมู่ปัญญาชนประเทศที่ไม่ใช่อุตสาหกรรมขั้นสูง ดังจะเห็นได้จาก Mario Vargas Llosa นักเขียนจากประเทศเปรู หรืออย่าง Fernando Henrique Cardoso ประเทศบราซิล เป็นต้น ดู George Konrad & Ivan Szelenyi, *The Intellectuals on the Road to Class Power*, (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1979); สำหรับแนวทฤษฎีในการขึ้นมามีอำนาจของปัญญาชนแบบต่างๆ ดู Ivan Szelenyi, “The Three Waves of New Class Theories and a Postscript”, in *Intellectuals and Politics: Social Theory in a Changing World*, ed. by Charles C. Lemert, (London: Sage Publications, 1991)

⁵⁰ Bernard-Henri Levy, *Adventures on the Freedom Road*, p. 257

⁵¹ Bernard-Henri Levy, *Adventures on the Freedom Road*, p. 255

ผ่านการอ่านที่ดีมาก่อน ในทำนองเดียวกันการจะมีเรื่องที่ดีให้อ่านก็หมายความว่าก็ต้องมีการเขียนที่ดี ในแง่ปัญญานจึงเป็นผู้ที่มีความสามารถและทักษะหรือจะว่าพรสวรรค์ก็ได้ในการใช้ภาษาในการนำเสนอและชักจูงผู้อ่าน นอกจากนี้ก็ยิ่งรู้ดีกว่าจังหวะไหนที่จะใช้อำนาจทางภาษาของตัวเองแสดงออกมาสู่สาธารณะ⁵² ในแง่แล้วปัญญานก็ต้องเล่นบทนักยุทธศาสตร์ที่ปรากฏออกมาในงานเขียนและจังหวะที่จะแสดงออกมา ความสามารถในการเขียนที่ดีนี้จำเป็นอย่างยิ่งสำหรับการเป็นปัญญานเพราะนั่นก็คือสื่อสารกับประชาชนส่วนใหญ่ที่เป็นฐานสำคัญในทางการเมือง ศัพท์ทางวิชาการทั้งหลายจำเป็นที่ต้องหลีกเลี่ยง เช่น งานเขียนวิทยาศาสตร์ที่ให้คนทั่วไปอ่านได้รู้เรื่อง (popular sciences) ตัวอย่างเช่น Stephen Jay Gould, Carl Sagan, Michio Kaku และ Richard Feynman เป็นต้น⁵³ แม้ว่าคนที่กล่าวมานี้จะไม่ได้มีเป้าหมายในทางการเมืองก็ตาม

เมื่อมีการเขียนก็หมายความว่าปัญญานได้ก้าวเข้ามาอยู่ในปริณิชนสาธารณะที่ไม่สามารถรักษาความเป็นส่วนตัวได้ ทั้งนี้ไม่มีงานเขียนใดที่ดีพิมพ์แล้วสามารถที่จะมีความเป็นส่วนตัวได้อีกต่อไป การเป็นปัญญานจึงต้องมีความเป็นสาธารณะ⁵⁴ เมื่ออยู่ในอาณาเขตที่ไม่ใช่ความเป็นส่วนตัวก็คือนำไปเกี่ยวข้องทำให้งานเขียนของปัญญานหลีกเลี่ยงความเป็นการเมืองไปได้ยาก แม้ว่าปัญญานเองจะไม่ได้มีส่วนร่วมในการเป็นสมาชิกพรรคการเมืองใดก็ตาม แต่การไม่สังกัดพรรคการเมืองใดไม่ได้หมายความว่าจะทำให้ประชาชนเห็นความเป็นกลางของปัญญานแต่อย่างใด ภายใต้โครงสร้างระบอบเสรีประชาธิปไตยปัญญานจึงเป็นพวกที่สร้างความเคลือบแคลงใจให้แก่ผู้คนเป็นอย่างมาก ทั้งนี้เป็นผลพวงของความถกเถียงของปัญญานเองที่กล่าวว่าประชาชนมีความสามารถในการที่จะเลือกได้เอง ดังที่ได้กล่าวมาแล้วว่า เมื่อประชาชน “เลือก” ไม่ตรงตามที่ปัญญานคาดหวังแล้วปัญญานก็ไม่พอใจ ในขณะที่เดียวกันประชาชนก็ไม่ได้มีความพอใจต่อปัญญานที่ไม่สามารถรักษาหลักการในเรื่องให้ประชาชนแสดง “rationality” และความเป็นเอกเทศของตัวเองเอาไว้ได้ เมื่อปัญญานหันมาประณามประชาชนว่า ไม่นฉลาด ไม่รู้จักว่าอะไรคือคุณค่าสูงสุด ตกอยู่ภายใต้การครอบงำอะไรบางอย่าง มีจิตสำนึกที่ผิด เป็นต้น ระบอบเสรีประชาธิปไตยที่ให้ความสำคัญแก่การมี “rationality” ของประชาชนเองจึงเป็นสถานะที่แสดงทั้งที่รักและที่ชิงของปัญญาน ในทางกลับกันระบอบประชาธิปไตยก็มีความทั้งรักทั้งชิงต่อปัญญาน⁵⁵

⁵² Edward W. Said, *Representation of Intellectual*, p. 15

⁵³ Alvin Gouldner กลับมีความเห็นปัญญานเป็นพวกที่นิยมใช้ภาษาพิเศษที่ไม่มีคนธรรมดาทั่วไปที่ไหนสามารถที่จะเข้าใจได้ ดู Alvin W. Gouldner, *The Future of Intellectuals and the Rise of New Class*, (New York: Seabury Press, 1979)

⁵⁴ Edward W. Said, *Representation of Intellectual*, p. 9

⁵⁵ Jeffrey C. Goldfarb, *Civility & Subversion: The Intellectuals in Democratic Society*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p.6

จากประเด็นที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นทำให้เกิดปฏิกิริยาและความรู้สึกของผู้คนจำนวนหนึ่งว่า ปัญญาชนเป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจ เพราะปัญญาชนมักจะใช้มาตรฐานที่สูงส่งนี้กับคนอื่น ๆ มากกว่า ทำให้ดูราวกับว่าปัญญาชนมีมาตรฐานสองอันซึ่งก็เท่ากับเป็นการหลอกลวงผู้คน ในขณะที่ตัวเองเรียกร้องให้มีมาตรฐานเดียวเพื่อความเท่าเทียมกัน ปัญญาชนเองจะมีปัญหาเกี่ยวกับเรื่องของการนำเสนอให้ผู้คนทำอะไรต่างๆ โดยตัวปัญญาชนนั้นมิได้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง ปัญญาชนจึงมักจะถูกมองว่ามีปัญหาเรื่อง “ทฤษฎี” และ “การปฏิบัติ” ปัญญาชนมีความคล้ายคลึงกับนักบวชตรงต่างก็เป็นพวกที่ได้แต่ชอบพูดและเขียน แต่ในทัศนะของคณธรรมคานันการพูดคือพูด ไม่ใช่การกระทำ สำหรับปัญญาชนแล้วการพูดและการใช้ภาษาในฐานะภาพตัวแทน (representation) นั้นเป็นการกระทำในตัวของมันเองอยู่แล้ว นี่เป็นจุดที่ Edward W. Said แก่ต่างให้กับการไม่มีภาคปฏิบัติของปัญญาชน⁵⁶ ในแง่นี้ก็จะไม่แตกต่างไปจากความคิดแบบของเจ้าทฤษฎีมาร์กซิสแบบโครงสร้างชาวฝรั่งเศสอย่าง Louis Althusser ที่ย้ำถึงการปฏิบัติการทางทฤษฎี (theoretical practice)

ปฏิกิริยาที่ไม่ไว้วางใจเหล่านี้ปัญญาชนถือว่าเป็นคุณสมบัติของวิธีคิดแบบต่อต้านปัญญาชน แต่ปัญญาชนเองโจมตีว่าการต่อต้านปัญญาชนนั้นเป็นคุณสมบัติของฟาสซิสต์⁵⁷ ในแง่นี้จะเห็นได้ว่า ใครก็ตามที่ไม่เห็นด้วยกับปัญญาชนก็เป็นฝ่ายที่ไม่พึงปรารถนา เมื่อไม่เป็นที่ปรารถนาของปัญญาชน ฟาสซิสต์ก็จะเป็นคำที่ปัญญาชนนำมาใช้ตอบโต้หรือตีตราให้กับคนอื่น ๆ ถึงกระนั้นก็ดีคุณลักษณะในการต่อต้านปัญญาชนก็จะพบได้มากในสังคมอเมริกัน⁵⁸ และในสังคมอังกฤษที่เน้นความสำคัญของการปฏิบัติและระเบียบแบบแผนประเพณีมากกว่าความคิดที่เป็นนามธรรม⁵⁹ และโดยเฉพาะอย่างยิ่งการเมืองซึ่งไม่ใช่เรื่องของการสร้างแผนงานแม่บทที่มีความเป็นนามธรรมและต้องบรรลุถึงแม่แบบที่มีความเป็นนามธรรม แต่การเมืองเป็นเรื่องของการต่อรอง จัดสรรผลประโยชน์⁶⁰ มากกว่าที่จะเป็นไป

⁵⁶ Edward W. Said, *Representation of Intellectual*, p. 15

⁵⁷ Umberto Eco, “Ur-Fascism”, *New York Review of Books*, 22 June 1995, pp. 12-15 cited in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, “The Century of the Intellectuals: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie”, p. 6

⁵⁸ Jeffrey C. Goldfarb, *Civility & Subversion: The Intellectuals in Democratic Society*, p. 18

⁵⁹ Jeremy Jennings, “Introduction: Mandarins and Samurais: The Intellectual in Modern France” in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, (London: St. Martin's Press, 1993), p. 1 ; Perry Anderson, “Components of the National Culture”, *New Left Review*, 50(1968), 1-57. เป็นบทความคลาสสิกที่กล่าวถึงการไม่มีวัฒนธรรมปัญญาชนของอังกฤษจากปัญญาชนฝ่ายซ้ายของอังกฤษ ส่วน Edward W. Said ก็พยายามที่จะปฏิเสธความคิดเรื่องเน้นการปฏิบัติของโลกปัญญาชนที่ใช้ภาษาอังกฤษด้วยการยกตัวอย่างนิยาย *A Portrait of the Artist as a Young Man* ของ James Joyce ใน *Representation of Intellectual*, pp. 12-13; ดู Stefan Collini, “Intellectuals in Britain and France in the Twentieth Century: Confusions, Contrasts and Convergence?”, in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, pp. 199-225

⁶⁰ ดู Bernard Crick, *In the Defense of Politics*, Revised Edition (Harmonworth: Penguin Books, 1964)

ตามอุดมคติของปัญญาชน อย่างไรก็ตามนี้ไม่ได้หมายความว่าสหรัฐอเมริกาไม่มีปัญญาชนแต่อย่างใด ตามจริงแล้วปัญญาชนตะวันตกที่มีชื่อเสียงหลายคนก็มาจากอเมริกา สำหรับผู้ที่ล่องลับไปแล้วก็มีอย่างเช่น Walter Lippmann, John Dewey, C. W. Mills, Sidney Hook, Mary McCarthy เป็นต้น สำหรับที่ยังมีชีวิตอยู่ก็ได้แก่ เช่น Susan Sontag, bell hook, Noam Chomsky, Edward W. Said, Cornel West เป็นต้น อย่างไรก็ตามปัญญาชนส่วนใหญ่ของสหรัฐ จำกัดวงอยู่แต่ในรั้วมหาวิทยาลัยเป็นสำคัญ⁶¹ มหาวิทยาลัยได้กลายเป็นองค์กรสำคัญในการดึงดูดเอาบุคคลประเภทต่างๆที่มีความรู้เข้ามาด้วยการค่าประกันรายได้ให้แก่บุคคลและปัญญาชนที่มีความรู้ประเภทต่างๆ

ปัญญาชนและเงินตรา

“เงินตรา” เป็นเครื่องมือที่มีความเป็นนามธรรมสำคัญในการ “แลกเปลี่ยน” ให้ความสัมพันธ์ทางเศรษฐกิจของมนุษย์ดำเนินไปได้ในสังคมสมัยใหม่ ภายใต้สภาวะสมัยใหม่ที่ต้องการให้ทุกอย่างในโลกมีอะไรใหม่ๆอยู่ตลอดเวลา ไม่เพียงแต่เทคโนโลยีจะต้องถูกพัฒนาขึ้นมาเพื่อตอบสนองกับความต้องการที่จะมีความใหม่ๆเท่านั้น แต่ความใหม่ในทางความคิดก็เป็นสิ่งที่สังคมสมัยใหม่ถูก “สาบ” ให้ติดกับความคิดใหม่ แน่นนอนการมีความคิดใหม่ย่อมเป็นธรรมชาติอยู่เองที่จะถูกต่อต้าน ไม่ว่ารากฐานของการต่อต้านจะมาจากจุดยืนทางศีลธรรมหรือผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจ โดยทั่วไปแล้วผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจดูเหมือนว่าจะไม่ใช่ประเด็นที่สำคัญในการพิจารณาความเป็นปัญญาชน ทั้งนี้เพราะในความเป็นปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่มันขัดกับผลประโยชน์ในทางเศรษฐกิจโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่อง “เงินตรา” อย่างไรก็ตามนี้เป็นเพียงอุดมคติของบรรพบุรุษที่มีมาแต่อดีต โดยเฉพาะต้นแบบของการเป็นปัญญาชนตะวันตกจากอารยธรรมกรีกโบราณอย่าง Socrates ที่สนใจแต่การแสวงหาความรู้และถูก “วาดภาพ” ว่าไม่สนใจเงินแบบพวก Sophists ซึ่งเป็นคำที่ถูกนำมาใช้อย่างมีนัยที่เป็นลบ

การกำหนดให้ปัญญาชนกับ “เงินตรา” เป็นปฏิปักษ์กันนั้นเป็นเพียงความต้องการที่เห็นว่าเงินตราและของฟุ่มเฟือยเป็นสิ่งชั่วร้ายตามทัศนะของคริสต์ศาสนา ดังนั้นทั้งต้นแบบของการเป็นปัญญาชนแบบ Socrates จึงจะไปด้วยกันได้ดีกับความคิดของคริสต์ศาสนา อย่างไรก็ตามบรรดานักบวชทั้งหลายในโลกของคริสต์ศาสนาก็กลับดำเนินชีวิตในทางตรงกันข้าม ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของการดำเนินชีวิตที่หรูหรา ตลอดจนการมีกิจกรรมทางเพศอย่างลับๆ จนกระทั่งถึงมีคำกล่าวในประเทศคาทอลิกแถบเมดิเตอร์เรเนียนว่า “อย่าบอกว่าคุณไม่มีโอกาสที่จะเป็นลูกของพระ”⁶² เป็นต้น แน่นอนเงินทองเป็นของสำคัญในการทำให้คริสต์จักรทรงพลังได้ในทางการเมือง ตลอดจนทางด้านอาวุธวัตถุและศิลปะต่างๆ ถ้าจะว่าไปแล้วเงินเป็นปัจจัยสำคัญอันหนึ่งในการดำรงอยู่ของศาสนา การที่นักบวชในสถานะของผู้

⁶¹ Stefan Collini, “Before Another Tribunal ‘The Idea of the Nonspecialist Public’”, *Raritan*, Vol. XIX, No. 1, (Summer, 1999), p. 92

⁶² ประโยคนี้มีความหมายคล้ายคลึงกับ Never say never again

ผลิตและความรู้ได้หมดบทบาทไปในช่วงหลังของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า ทำให้ผู้ผลิตความรู้โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมหาวิทยาลัยได้กลายมาเป็นพวกฆราวาส (secular) มากขึ้น แต่การเป็นฆราวาสมากขึ้นนั้นมิได้หมายความว่า การอบรมสั่งสอนทางด้านการศึกษาศึกษาของปัญญาชนเหล่านี้จะมีลักษณะของความ เป็นฆราวาสแต่อย่างใด สถาบันการศึกษาที่มีชื่อเสียงส่วนใหญ่ก็ยังอยู่ภายใต้ “เงา” ของสถาบันแบบนักบวชอยู่ดังเดิม เช่น สถาบัน Ecole Normale Supérieure⁶³ ที่ปัญญาชนชั้นนำของฝรั่งเศสไม่ว่าจะเป็นฝ่ายซ้ายหรือฝ่ายขวามักจะผ่านการศึกษา มา หรือจะเป็นสถาบันการศึกษาแบบ Oxbridge ในอังกฤษ แต่ผลของการมีพื้นฐานการศึกษาที่เปลี่ยนเป้าหมายจาก “พระเจ้า” มาสู่เรื่องราวทางโลก มิได้ทำให้สถานะของปัญญาชน ไม่ว่าจะเป็นผู้ที่สอนหนังสือในมหาวิทยาลัย นักหนังสือพิมพ์ และนักเขียน มีสถานะตกต่ำแต่อย่างใด

สถานะของปัญญาชนเหล่านี้ถือได้ว่าเป็นผู้ที่มิ “อะไร” มากกว่ากลุ่มคนประเภทอื่นๆ แม้ว่าจะไม่มากมายแบบอภิสิทธิชน แต่ก็ไม่ใช่ชนชั้นกลาง โดยเฉพาะอย่างยิ่งถ้าจะพิจารณาอย่างง่าย ๆ จากรายได้หลังจบการศึกษาจากสถาบันการศึกษาชั้นนำ รายได้ของปัญญาชนในศตวรรษที่สิบเก้าตกอยู่ประมาณ 900-1000 ปอนด์ต่อปีนั้นถือได้ว่าเป็นพวกชนชั้นกลางระดับสูง ทั้งนี้ในปลายทศวรรษที่ 1860 มีครอบครัวคนอังกฤษเพียงแค่ 30,000 ครอบครัว (เป็นเพียง 0.5% ของประชากร) เท่านั้นที่มีรายได้ขนาดนี้⁶⁴ รายได้ของปัญญาชนเหล่านี้อาจจะมาได้จากหลายทาง การเป็นบรรณาธิการของหนังสือพิมพ์ และสำนักพิมพ์ต่างๆ ก็ถือว่าเป็นรายได้สำคัญของปัญญาชน แม้ว่าจริงๆ แล้วงานเป็นบรรณาธิการนั้นไม่ใช่เป็นงานเต็มเวลา เช่น William Bagehot มาเป็นบรรณาธิการให้กับ *The Economist* ก็จะได้เงินประมาณ 400 ปอนด์ ต่อปี เงินก้อนนี้ถือเป็นรายได้พิเศษ อย่างไรก็ตามไม่ใช่เงินจำนวนมากสำหรับการเป็นบรรณาธิการ เพราะบางคนได้มากถึงสองพันปอนด์ต่อปี⁶⁵ แต่สำหรับเงินพิเศษที่ได้จากการทำงานไม่เต็มเวลาในจำนวนเงินไม่กี่ร้อยปอนด์เป็นรายได้มหาศาลเมื่อเปรียบเทียบกับกลุ่มอื่นๆ เพราะในราวปลายคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้า เงินที่สูงที่สุดของมหาวิทยาลัย Cambridge คือ the Lady Margaret's Professor of Divinity รายได้ 1000 ปอนด์ ส่วนรายได้ของปรมาจารย์ทางเศรษฐศาสตร์ Alfred Marshall ตกประมาณ 700 ปอนด์⁶⁶

สำหรับการทำงานในอาชีพของการเป็นปัญญาชนที่มีฐานมาจากการทำงานในมหาวิทยาลัยนั้น เป็นปรากฏการณ์ใหม่สำหรับสังคมตะวันตก ในราวทศวรรษที่ 1860 การเกิดขึ้นของสาขาวิชาต่างๆ เริ่มขยายตัวมากขึ้น เมืองอุตสาหกรรมจำนวนมากเริ่มมีการตั้งมหาวิทยาลัยในราวทศวรรษที่ 1870 ในระยะ

⁶³ Diane Rubenstein, *What's Left?: The Ecole Normale Supérieure and the Right*, p. 51

⁶⁴ Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, p. 37

⁶⁵ Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, p. 41

⁶⁶ Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, pp. 43-44

ต่อมาคือทศวรรษที่ 1880 สมาคมวิชาชีพของสาขาวิชาต่างๆก็เริ่มก่อตั้งขึ้น⁶⁷ การขยายตัวของโครงสร้างทางการศึกษาทำให้นักวิชาการจำนวนหนึ่งของมหาวิทยาลัยเป็นบุคคลที่มีฝีมืออาชีพทำการสอนหนังสือแต่เพียงอย่างเดียว การทำงานควบหลายตำแหน่งก็เป็นสิ่งที่นักวิชาการและปัญญาชนนิยมทำกัน เช่น Henry Maine ในขณะที่เป็น Master of Trinity Hall และมีตำแหน่งใน Indian Council นั้นปรากฏว่าตำแหน่ง the Whewell Professorship of International Law ว่างลง เขาต้องการได้ตำแหน่งนี้ เขาวิ่งเต้นและสัญญาว่าจะลาออกจาก Indian Council แต่ปรากฏว่าเมื่อเขาได้ตำแหน่งเขาก็ไม่ได้ลาออก ยังความไม่พอใจให้กับผู้คนใน Cambridge เป็นจำนวนมาก⁶⁸

ถ้าจะพิจารณาในเรื่องของความต้องการทางด้านวัตถุและเงินตราที่เกิดขึ้นจากการขยายฐานการศึกษา และทำให้ผู้คนจำนวนมากสามารถยับยั้งขยายฐานะมาเป็นปัญญาชนจะเห็นได้ว่า ปัญญาชนในอังกฤษนั้นไม่ค่อยจะประสบปัญหานี้เท่าใด ปัญญาชนในอังกฤษส่วนใหญ่มีรากเหง้าของความเป็นอภิสิทธิ์ชน ถ้าไม่มีก็ไผ่ฝันที่อยากจะมี แม้ในหลังยุคการปฏิรูปแล้วก็ยังไม่สามารถลบบทบาทของการเป็นปัญญาชนแบบอภิสิทธิ์ชน (intellectual aristocracy) ไปได้ บุคคลพวกนี้ไม่ใช่บุคคลธรรมดาในสังคม แต่เป็นพวกที่มีสายสัมพันธ์และประวัติตระกูลความเป็นมาที่ยาวนาน เช่น นักประวัติศาสตร์อย่าง Hugh Trevor Roper หรือ Lord Roper ก็มาจากตระกูลขุนนาง ในขณะที่ Henry Sidgwick นักปรัชญาอังกฤษของคริสต์ศตวรรษที่สิบเก้านี้มี Alfred Balfour อดีตนายกรัฐมนตรีอังกฤษเป็นพี่เขย⁶⁹ ประวัติความเป็นมาของคนเหล่านี้ล้วนแล้วแต่มาจากครอบครัวที่มีการฝึกฝนในการใช้ภาษามาเป็นอย่างดีตามแบบฉบับของการเป็นผู้มีตระกูลทั้งหลาย การพบปะกับคนพวกนี้จึงทำให้นักชนชั้นที่มีได้อยู่ในวงการระดับเดียวกันจะรู้สึกว่าคุณถูกดูถูกไปโดยปริยาย ความสามารถในการใช้ภาษานั้นเป็นการแสดงออกถึงความสามารถในการใช้ ‘rationality’ ทุกอย่างในการดำเนินชีวิตเป็นไปอย่างมีการคาดคำนวณอย่างมี ‘rationality’ มากกว่าที่จะกระทำอะไรไปตามอำเภอใจ แต่ในขณะเดียวกันปัญญาชนอังกฤษนั้นก็มิได้ให้ความสนใจเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตที่มีสุนทรียะเท่ากับปัญญาชนในภาคพื้นทวีป ปัญญาชนอังกฤษจึงสามารถที่จะอยู่ในโลกส่วนตัวที่มีแต่ความชอบช่อได้ ไม่มีความกระตือรือร้นกับชีวิตที่มีสุนทรียะเท่ากับเป้าหมายทางด้านอรรถประโยชน์ ถ้าเปรียบเทียบกับปัญญาชนอังกฤษกับปัญญาชนในภาคพื้นทวีปยุโรปแล้ว ปัญญาชนอังกฤษไม่มีอะไรดูน่าตื่นเต้น ไม่มีความหวือหวาแบบปัญญาชนในภาคพื้นทวีป โดยเฉพาะปัญญาชนในฝรั่งเศส

ปรากฏการณ์แบบที่กล่าวมาข้างต้นนี้มีอะไรที่จำกัดอยู่เพียงที่ใดที่หนึ่ง ปัญญาชนจำนวนมากในยุโรปโดยเฉพาะอย่างยิ่งฝ่ายซ้ายนั้น มีฐานะที่ไม่ได้ยากจนหรือมาจากก้นบึ้งของสังคมแต่อย่างใดอย่างใดก็ตามเมื่อโครงสร้างของการศึกษาเปิดโอกาสให้กับผู้คนมากขึ้นในการเลื่อนฐานะทางสังคมก็

⁶⁷ Stefan Collini, “Before Another Tribunal ‘The Idea of the Nonspecialist Public’”, p. 80

⁶⁸ Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*, p. 48

⁶⁹ Noel Annan, *The Dons, Mentors, Eccentrics and Geniuses*, p. 12

ทำให้พื้นฐานทางเศรษฐกิจสังคมของปัญญาชนมีความหลากหลายมากขึ้น ปัญญาชนจำนวนมากจำเป็นต้องทำมาหากินเลี้ยงชีพตัวเอง ถ้าจะว่าไปแล้วปัญญาชนน้อยคนมากที่จะไม่วิตกกังวลเกี่ยวกับเรื่องเงิน แม้ว่าเริ่มต้นปัญญาชนนั้นอาจจะไม่ได้วิตกกังวลมากมายนัก แต่ก็เสมือนดังคำกล่าวของกวีชาวฝรั่งเศสผู้หนึ่งที่ได้อธิบายว่า “เมื่อแรกข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะข้าพเจ้ารักที่จะเขียนกลอน ต่อมาข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะเพื่อนข้าพเจ้าอยากให้อ่าน แต่ต่อมาข้าพเจ้าเขียนกลอนเพราะเงิน” ในจำนวนปัญญาชนที่ผิดแผกกว่าคนอื่นๆ ในเรื่องความใจกว้างเลี้ยงเพื่อนฝูง ไม่เห็นแก่เงิน ที่ขึ้นชื่อที่สุดคนเดียวได้แก่ Jean-Paul Sartre อย่างไรก็ตามในบั้นปลายของชีวิตของเขามีหนี้สินมากมาย เขาต้องปลดเปลื้องด้วยการเขียนหนังสือ จนกระทั่งในทศวรรษที่ 1970 เขาจึงเห็นความสำคัญของเงิน⁷⁰

ดังนั้นการเป็นปัญญาชนไม่ได้หมายความว่าไม่สามารถที่จะทำมาหากินได้ การรับงานจำนวนมากหลายตำแหน่งเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นมาโดยตลอด เช่น การรับทำงานเป็นที่ปรึกษาให้กับบริษัทต่างๆ การเป็นผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับเรื่องราวต่างๆ นักวิชาการที่เป็นปัญญาชนผู้เชี่ยวชาญในสาขาใดสาขาหนึ่งซึ่งอาจจะเป็นประวัติศาสตร์ หรือ ภาษา ก็สามารถที่จะไปทำงานกับบริษัทที่ปรึกษาและสามารถที่จะได้รับค่าตอบแทนที่มากกว่าเงินเดือนทั้งปี อย่างไรก็ตามลักษณะการเพิ่มพูนรายได้ในทำนองนี้จะได้รับการโจมตีอย่างมากถ้าไม่สามารถที่จะรักษาริยธรรมของวิชาชีพไว้ เช่น การเข้าไปมีส่วนทำงานเพื่อการวิจัยทางการทหาร แต่ถึงกระนั้นงานวิจัยจำนวนมากที่มีคุณภาพต่อการวิชาการและสังคมก็เกี่ยวข้องกับงานวิจัยทางการทหาร ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดก็คือ Internet เป็นต้น

การรับตำแหน่งที่รับใช้ “อาณาจักร” และ “ประเทศ” นั้นเป็นการเพิ่มรายได้ให้แก่ปัญญาชน แต่นั่นเท่ากับเป็นการสนับสนุนกิจกรรมให้ระบบ “ที่ไม่ถูกต้อง” ดำรงอยู่ต่อไป เช่น ปัญญาชนจำนวนมากที่สนับสนุนฟาสซิสต์และนาซี อย่าง Ernst Junger, Martin Heidegger ฯลฯ ในแง่นี้มิได้หมายความว่าปัญญาชนที่ต้องเลี้ยงชีพด้วยตนเองจากงานเขียนของตนเองนั้นไม่สามารถที่จะหาเงินได้ แต่การทำมาหากินนั้นจะต้องกำกับด้วยจริยธรรมและศีลธรรมเพราะปัญญาชนเป็นผู้เรียกร้องสิ่งต่างๆ เหล่านี้เอง ถ้าไม่เช่นนั้นแล้วปัญญาชนพวกนี้ก็จะกลายเป็นผู้สมรู้ร่วมคิดกับการก่ออาชญากรรมที่แม้ว่าตัวเองจะไม่รู้และไม่ใช่ว่าผู้กระทำโดยตรงก็ตาม แต่การเข้าไปเกี่ยวข้องกับกิจกรรมของกลุ่มชนที่ผิดศีลธรรมย่อมเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง ความคิดของปัญญาชนจึงไม่ใช่การที่ได้ประกอบอาชญากรรม แต่เป็นเพราะปัญญาชนเหล่านี้เข้าไปร่วมสังฆกรรมกับฝ่ายเผด็จการที่ไร้ศีลธรรม

อย่างไรก็ตามการร่วมสังฆกรรมกับฝ่ายเผด็จการ ปัญญาชนจำเป็นต้องสำนึกและยอมรับผิดการกระทำของตน การไม่ยอมรับผิดหรือสำนึกบาปที่ได้กระทำไปแล้วนั้นเท่ากับเป็นการกระทำผิดอีกครั้งหนึ่ง ปัญญาชนที่ถูกประณามในการกระทำผิดถึงสองครั้งก็คือ Martin Heidegger, Ernst Junger และ Carl Schmitt เป็นต้น การเข้าร่วมกับฝ่ายนาซีทำให้สถานะความรู้และความคิดที่บุคคลเหล่านี้

⁷⁰ Paul Johnson, *Intellectual*, (London: Weidenfeld and Nicolson, 1988), p. 250

นี้เสนออุกวิพากษ์ว่ามีนัยของความเป็นนาซีอยู่ด้วยเช่นกัน ดังนั้นการเอาตัวไปสัมผัสกับงานเขียนเหล่านี้ก็ถือได้ว่าผู้อ่านกำลังสัมผัสกับสิ่งชั่วร้าย งานเขียนของคนเหล่านี้จึงเป็นภัยสำหรับผู้อ่านไปชั่วชีวิต การกระทำผิดที่ไปร่วมกับเผด็จการของปัญญาชนนั้นเป็น "บาป" ไปตลอดชีวิต ปัญญาชนจึงต้องรู้จักวิถีทางในการไถ่บาป ถ้าไม่เช่นนั้นแล้วปัญญาชนก็จะถูกตามล้างทวงหนี้บาปกันไม่มีที่สิ้นสุด ประเพณีการตามล้างบาปของปัญญาชนที่ "ไม่รู้ลืม" นั้นเปรียบได้กับการตามล้างบาปของผู้กระทำผิดแบบ Spanish Inquisition โดยเฉพาะอย่างยิ่งบาปที่ได้กระทำต่อมนุษยชาติทั้งมวลซึ่งถือว่าเป็นสิ่งที่ภัยให้ไม่ได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปิดบังภูมิหลังที่ได้กระทำมาแต่ในอดีต เช่น การโจมตีนักวรรณคดีวิจารณ์สำนักมหาวิทยาลัย Yale อย่าง Paul DeMan กับงานเขียนหนังสือพิมพ์ในเบลเยียมช่วงสงครามที่สนับสนุนการกระทำของนาซีต่อชาวยิว เป็นต้น

ความขัดแย้งของปัญญาชนในวิถีชีวิต

แม้ว่าปัญญาชนที่พยายามรับบทบาทแทนมนุษยชาติจะไม่ใช้พระเจ้า แต่สถานะของปัญญาชนก็มีความใกล้เคียงกับนักบวชที่ต้องการเป็นนักบุญจากสายตาของปวงชนทั่วไป สถานะของปัญญาชนจึงไม่ใช่ว่าจะไปทำอะไรที่ไหนหรือคบกับใครได้ตามความพอใจ บรรทัดฐานในการดำเนินชีวิตของปัญญาชนจึงจำเป็นที่จะต้องมียึด ต้องบังคับใช้อย่างเข้มงวดด้วย ปัญญาชนต้องการวินัยที่สร้างขึ้นมาจาก "จิตสำนึก" มากเท่ากับที่มีการมีเสรีภาพแน่นอนปัญญาชนจะต้องผิดหวังกับการที่ปัญญาชนคนสำคัญๆ หันไปเข้ากับฝ่ายที่ตนเองไม่เห็นด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อหันไปเข้าพวกกับอีกฝ่ายหนึ่ง เช่น Andre Malraux กับ การเข้าไปร่วมงานกับ Charles De Gaulle เป็นต้น วิถีปฏิบัติในการเป็นปัญญาชนจึงมีอยู่อย่างมากมายตามการคาดหวังของแต่ละกลุ่ม เช่น กลุ่ม Surrealist นั้นมีข้อห้ามว่าทำอะไรได้ทำอะไรไม่ได้ ศิลปินขายรูปได้ แต่ทำงานกับหนังสือพิมพ์ไม่ได้ ตีพิมพ์หนังสือได้ แต่ก็ต้องตีพิมพ์กับสำนักพิมพ์ที่มี "จิตสำนึกและมีศีลธรรม"⁷¹ การไปยุ่งเกี่ยวกับโรงละครไม่ถูกต้อง เป็นต้น คำถามที่เกิดขึ้นก็คือมาตรฐานอยู่ตรงไหน?⁷² อย่างไรก็ตามคำถามแบบนี้สามารถที่จะประยุกต์ใช้ได้กับทุกๆ กรณี นอกจากนี้แล้วการสร้างมาตรฐานว่าจะสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับใครหรือไม่ยุ่งเกี่ยวกับใครนั้นหมายความว่าสถานะของปัญญาชนไม่ใช่แค่เรื่องของงานเขียนและพูด แต่เป็นเรื่องของวิถีชีวิต ไม่ว่าปัญญาชนจะยึดหลักการ "คบคนพาล พาลไปหาผิด คบบัณฑิต บัณฑิตพาไปหาผล" หรือจะเป็นเพราะว่าปัญญาชนรู้สึกว่ใครๆ ว่าใครควรจะทำกับใครก็ตาม ปัญญาชนมักจะคิดว่าการคบค้าสมาคมกับใครที่ปัญญาชนเห็นว่าไม่มีความ "ดี" หรือ "งาม" ก็จะทำให้คนๆ นั้นผิดหรือไม่ดีไม่งามตามไปด้วย เช่น Isiah Berlin ยกย่องชื่นชม McGeorge Bundy ผู้เป็นประธานของมูลนิธิ Ford ที่ให้เงินสนับสนุน Wolfson

⁷¹ "The ancien regime of the intellectuals: Final thought on the Surrealist", in Bernard-Henri Levy, p. 119

⁷² "The ancien regime of the intellectuals: Final thought on the Surrealist", in Bernard-Henri Levy, p. 120

College ที่มหาวิทยาลัย Oxford แต่ประธานมูลนิธิดังกล่าวเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการกำหนดนโยบายต่างประเทศสหรัฐ ในช่วงสงครามเวียดนาม การไปยุ่งเกี่ยวกับบุคคลประเภทนี้เป็นการกระทำที่ไม่ถูกต้อง⁷³

การพิจารณาปัญญาชนในฐานะวิถีชีวิตหมายความว่า ปัญญาชนจะต้องถูกประเมินการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับอุดมการณ์และจิตสำนึกที่ปัญญาชนเรียกร้องให้คนอื่นปฏิบัติ อย่างไรก็ตามการเรียกร้องเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นการสร้างความเข้มงวดให้กับการเป็นปัญญาชน การปฏิบัติต่อตัวเองและคนอื่นก็ต้องอยู่ในมาตรฐานอันเดียวกัน ในทำนองปฏิบัติต่อเพื่อนบ้านของท่านเหมือนกับปฏิบัติต่อตัวท่านเอง แต่ในที่สุดแล้วก็จะพบจุดบกพร่องของความเป็นปัญญาชนที่ไม่สามารถรักษามาตรฐานที่หลากหลายในสังคมได้ ตัวอย่างจำนวนมากที่เกิดขึ้นกับชีวิตส่วนตัวของปัญญาชน นับตั้งแต่ความเห็นแก่ตัวของ Jean-Jacques Rousseau การมีลูกนอกสมรสของ Karl Marx การเป็นพ่อและสามีที่ไม่เคยสนใจครอบครัวของบุคคลแห่งคริสต์ศตวรรษที่สิบของ Albert Einstein การเขียนตีเด็กนักเรียนประถมของ Ludwig Wittgenstein การแสดงตัวเป็นผู้หญิงแบบดั้งเดิมในจดหมายส่วนตัวของ Simone de Beauvoir ต่อ Jean-Paul Sartre การทำร้ายเด็กของนักจิตวิทยาเด็กอย่าง Bruno Bettelheim การเลือกแม่ตัวเองมากกว่าความยุติธรรมของ Albert Camus การสนับสนุนการปฏิวัติในอิหร่านโดย Ayatollah Khomeini ของ Michel Foucault การบีบคั้นกรรมาญตัวเองจนถึงแก่ชีวิตของ Louis Althusser นอกจากนี้ในทางกลับกันก็มีเรื่องราวที่สร้างความฉงนงงวให้กับผู้คน เช่น การเป็นมึงสวิติและความรู้ในเรื่องศิลปะตะวันตกที่หาตัวจับได้ยากของจอมเผด็จการ Hitler Wittgenstein กับการชอบดูหนังคาบอยจากฮอลลีวูด ซึ่งเป็นงานที่ไร้สนิยมและความเป็นศิลปะ แต่มีเป้าหมายในทางการทำเงินเท่านั้นในสายตาของปัญญาชนจำนวนมาก เป็นต้น

ความขัดแย้งของภาพลักษณ์กับสิ่งที่เกิดขึ้น อุดมคติกับการดำเนินชีวิต เป็นสิ่งที่ปัญญาชนต้องเผชิญเช่นเดียวกับกับปุถุชนคนอื่นๆ⁷⁴ แต่สำหรับปัญญาชนแล้วจะต้องเผชิญไม่น้อยกว่าพระและนัก

⁷³ Michael Ignatieff, "The Devil and the Deep Red Sea", *The Guardian: Saturday Review*, Jan 22, 2000, p. 3

⁷⁴ หนังสือของ Paul Johnson เรื่อง *Intellectuals* เป็นหนังสือที่โจมตีปัญญาชนมากที่สุดเล่มหนึ่ง ถ้าจะว่าไปแล้วปัญญาชนคือความเลวร้ายทั้งหลายทั้งมวลที่ตรงกันข้ามกับสิ่งที่ปัญญาชนแสวงหา เขาพยายามที่จะตอกย้ำให้เห็นว่าปัญญาชนเป็นพวกที่รู้จักวิธีการที่จะทำให้ตัวเองเป็นที่สนใจของสาธารณชน ปัญญาชนเป็นพวกที่เต็มไปด้วยอคติ คุยโวโอ้อวด เช่น Ernest Hemmingway ผู้ที่เรียกแม่ตัวเองว่า 'bitch' บอกว่าเขาเคยถูกผู้หญิง Sicilian ในโรงแรมแห่งหนึ่งเอาเสื้อผ้าไปซ่อนแล้วบังคับให้เขาต้องร่วมเพศกับเธอเป็นเวลาหนึ่งอาทิตย์ (p. 155) แม้ว่าหนังสือเล่มนี้จะได้รับคำนิยมจากพวกอนุรักษ์นิยมที่ต่อต้านปัญญาชน แต่ Paul Johnson เองก็ถูกโจมตีจาก Stefan Collini ว่าผลิตงานเขียนประเภทขยะ (literary sewage) ออกมา Stefan Collini, *Intellectuals in Britain and France in the Twentieth Century: Confusions, Contrasts and Convergence?*, in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 220 ; ส่วน Michael Ignatieff ตอบคำวิจารณ์ของ Paul Johnson ที่มีต่อ Isiah Berlin ว่า Paul Johnson นั้นเป็นแค่เพียง "ปัญญาชนจำพวก" (intellectual entertainer) หลังจากที่ Paul Johnson วิพากษ์ Isiah Berlin ว่าเป็นนัก

บวชในการที่จะเป็นเป้าหมายของการถูกตรวจสอบหรือโจมตีจากปัญญาชนฝ่ายตรงกันข้ามหรือบุคคลอื่นๆ ปัญญาชนในฐานะแนวหน้าสำคัญในการสนับสนุนกับสิ่งต่างๆ เหล่านี้จึงถูกโจมตีจากฝ่ายต่างๆ ราวกับสินค้าที่ผู้คนซื้อไปแล้วไม่สามารถที่จะทำได้ตามที่ “โฆษณา” เอาไว้ ปัญญาชนจึงเปรียบเสมือนเซลล์แมนที่หลอกลขายสินค้าและตัวเองได้ประโยชน์มากที่สุด ปัญญาชนจึงเป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจ เช่น ความไม่ไว้วางใจต่อแนวความคิดประชาสังคมในยุโรปตะวันออกเริ่มปรากฏขึ้นหลังจากการใช้ประชาสังคมต่อสู้กับ “สังคมนิยม” ไปเรียบร้อยแล้ว เมื่อหมดศัตรูสถานะของประชาสังคมจึงอ่อนแอเพราะไม่รู้วาทะที่ของมันจะเป็นอย่างไรต่อไป การพิจารณาว่าประชาสังคมเป็นเพียงอุดมคติเริ่มเกิดขึ้นในประเทศที่เคยมีประสบการณ์ประชาธิปไตยมาบ้างอย่างเช่น Poland, Republic of Czech, Hungary เป็นต้น ปัญญาชนในฐานะผู้นำเอาแนวความคิดประชาสังคมมาใช้ อย่างเช่น Vaclav Havel และ Adam Michnik นั้นก็ถูกมองว่าพยายามใช้ประชาสังคมเป็นเครื่องมือในทางการเมือง⁷⁵ เพื่อรักษาอำนาจของปัญญาชนเอาไว้⁷⁶

อย่างไรก็ตามกรณีแบบนี้จะเกิดขึ้นก็ต่อเมื่อปัญญาชนแสดงตัวกับโครงสร้างอำนาจที่เป็นรูปธรรม สำหรับในข้อเสนอต่างๆ ที่ปัญญาชนนำมาเสนอให้นั้นไม่ใช่ “วัตถุ” ที่เป็นรูปธรรม แต่เป็นความคิดนามธรรม ส่วนใหญ่ปัญญาชนไม่ได้เป็นผู้สร้างให้เกิดรูปธรรม แต่กลับเป็นนักการเมืองและข้าราชการซึ่งเป็นผู้ที่ถูกประณามว่าเป็นพวกที่สนใจในวัตถุ เพราะนามธรรมเป็นสิ่งที่จับต้องไม่ได้และอยู่เหนือเรื่องราวที่เต็มไปด้วยรูปธรรมอันน้อยนิดแบบนี้ โดยทั่วไปแล้วไม่มีปณฺุชนคนใดที่ต้องการให้ปัญญาชนรับผิดชอบต่อสิ่งที่เป็นามธรรม เช่น คงมีปณฺุชนไม่กี่คนที่จะเรียกร้องให้ Karl Marx รับผิดชอบต่อการฆ่าล้างเผ่าพันธุ์ของเขมรแดง หรือนักเขียนอย่าง Ernst Junger รับผิดชอบต่อการจู่โจมมีอำนาจและการก่อสงครามของอาณานิคมที่สาม ความต้องการให้ปัญญาชนรับผิดชอบต่อสิ่งที่เกิดขึ้นจะมีแต่ปัญญาชนด้วยกันเท่านั้น แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นก็คือว่าถ้าปัญญาชนต้องรับผิดชอบ จะต้องรับผิดชอบแค่ไหน? แน่ช่นคำถามแบบนี้เป็คำถามที่กว้างและมีความเป็นนามธรรม และก็อาจจะมิแต่ปัญญาชนเท่านั้นที่จะตอบได้ดีกว่าใครๆ

การขกหน้าที่ให้ปัญญาชนเป็นผู้ตอบปัญหานั้นอาจจะเป็ความคิดที่อาจจะค่อยๆ สูญสลายและกลายเป็นสิ่งที่ไม่มีใครจะได้รับความนิยม ภาพพจน์ของปัญญาชนตะวันตกนั้นไม่ได้แตกต่างไปจากนักการเมืองในระบอบประชาธิปไตยที่ไม่เคยสามารถที่จะรักษาคำมั่นสัญญาและทำอะไรได้ตามที่ได้เขียนไว้ อย่างไรก็ตามถ้าจะเปรียบเทียบความสำคัญระหว่างปัญญาชนและนักการเมืองแล้วจะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า นักการเมืองมีบทบาทมากมายและเกือบจะกลายเป็นสิ่งที่ขาดไม่ได้ในโลกประชาธิปไตย

ปรัชญาประเภทไม่กล้าเสี่ยง (low-risk philosopher) Michael Ignatieff, “The Devil and the Deep Red Sea”, *The Guardian: Saturday Review*, Jan 22, 2000, p. 3

⁷⁵ Jeffrey C. Goldfarb, *Civility & Subversion: The Intellectual in Democratic Society*, p. 93;

⁷⁶ Jeffrey C. Goldfarb, *Civility & Subversion: The Intellectual in Democratic Society*, p. 95

กรอบรัฐประชาชาติ แต่ปัญญาชนกลับกลายเป็นกลุ่มชนที่กลายเป็นส่วนเกินและมาจากชายขอบที่ไม่อยู่ในกระแสหลักของสังคม ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาสถานะของปัญญาชนจึงดูเหมือนว่าจะเป็นเพียง “กลุ่มชนที่ต้องพยายามสงวน” เอาไว้ ทั้งนี้ก็เนื่องจากว่าสองทศวรรษที่ผ่านมาแม้ว่าปัญญาชนจะไม่ได้สูญหายตายจากโลกนี้ไปอย่างสิ้นเชิง แต่บทบาทของปัญญาชนยุโรปตะวันตกได้ค่อยๆ จางหายไปจากสังคมยุโรปตะวันตก” เช่น ในฝรั่งเศสปัญญาชนที่เน้นถึงความสากลอาจจะถือว่าหมดสิ้นลงเมื่อมีการมี ผังศพ Jean-Paul Sartre เป็นต้น

ปัญหาของปัญญาชนดังที่ได้กล่าวมาแล้ว สร้างความเคลือบแคลงใจให้แก่ผู้คนเป็นอย่างมาก เพราะอย่างน้อยข้อเรียกร้องของปัญญาชนให้มีการกระทำอะไรต่าง ๆ นั้น ปัญญาชนก็มักจะถูกตั้งคำถามที่ว่าตัวปัญญาชนทำอะไรบ้าง? ดังจะเห็นได้จากคำตอบและคำถามที่ George Steiner ตั้งคำถามต่อ Noam Chomsky ปัญญาชนอเมริกันทำอะไรบ้าง? เขาได้พานักศึกษาหนีจากระบอบจักรวรรดินิยมไปอยู่เม็กซิโกบ้างหรือเปล่า? คำถามของนักวิชาการด้านวรรณคดีวิจารณ์อย่าง George Steiner ก็คือการตอบได้ Noam Chomsky ว่านักวิชาการด้านภาษาศาสตร์เองก็ไม่ได้ทำตัวแบบ Francis Jeanson ลูกศิษย์เอกของ Jean-Paul Sartre ที่ลงปฏิบัติการได้ดินพานักศึกษาหนีออกจากฝรั่งเศสไปอัลจีเรียช่วงวิกฤติการณ์และสงครามในอัลจีเรีย และนำเงินของกรรมกรอัลจีเรียมาฝากธนาคารสวิสเพื่อซื้ออาวุธต่อสู้กับฝรั่งเศส⁷⁷ อย่างไรก็ตามข้อเรียกร้องของปัญญาชนก็ดูเหมือนว่าจะมากเกินไปกว่าที่ใครจะทำได้ แต่ถ้าไม่มีการเรียกร้องก็หมายความว่าทุกสิ่งทุกอย่างก็เป็นไปตาม “ยถากรรมและพอเพียง” แล้วก็ยอมทำให้ไม่เกิดการเปลี่ยนแปลงซึ่งเป็นเป้าหมายสำคัญในการเป็นปัญญาชน ปัญญาชนจึงต้องเรียกร้องแม้ว่านั่นจะเป็นสิ่งที่ “ทำไม่ได้”

แต่ครั้นรู้ว่าทำไม่ได้แล้วเรียกร้องไปเพื่ออะไร? นี่เป็นคำตอบที่มีให้ปัญหาที่เกิดขึ้นจากการเรียกร้องในสิ่งที่ไม่มีใครทำได้ สิ่งต่างๆ เหล่านี้อาจจะกล่าวได้ว่าเป็นปัญหาโลกแตก แต่ปัญหาโลกแตกนี้ก็เป็นสิ่งที่ดึงดูดให้ปัญญาชนต้องพยายามค้นหาและแก้ไขปัญหานอกจากนี้ถ้าเริ่มต้นด้วยความเชื่อที่ว่าทำไม่ได้แล้วก็เท่ากับเป็นการสร้างหนทางแพ้ให้กับตัวเองตั้งแต่เริ่มต้น ในแง่แล้วปัญญาชนจึงต้องให้ความหวัง แม้ว่าจะไม่ให้ทางออกก็ตาม แต่ความหวังนั้นเป็นเพียงแค่ “หวัง” ซึ่งก็ถือว่าเป็นสิ่งที่มีความค่าในตัวเองแล้วสำหรับปัญญาชน อย่างไรก็ตามนี้อาจจะไม่ใช่ความคาดหวังของบุคคลที่ได้รับฟังข้อวิพากษ์วิจารณ์จากปัญญาชน ทั้งนี้เพราะผู้ฟังและผู้อ่านเองก็มีความหวังเช่นเดียวกับปัญญาชน เช่น เมื่อปัญญาชนโจมตีและต่อต้านพวกกระฎุมพีแล้วก็ไม่สมควรที่จะแอบอิง หรือนิยมชมชอบกับระเบียบทาง

⁷⁷ David L. Schalk, “Are Intellectuals A Dying Species? War and the Ivory Tower in the Postmodern Age”, in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, eds., *Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie* (London: Routledge, 1997), p. 272

⁷⁸ David L. Schalk, “Are Intellectuals A Dying Species? War and the Ivory Tower in the Postmodern Age”, pp.277-

สังคมและค่านิยมของพวกกระฎุมพี⁷⁹ การกระทำดังกล่าวก็ถือได้ว่าเป็นการเกลียดตัวกินไข่ เกลียดปลาไหลกินน้ำแกง แน่จนความถักถั่น ไม่คงเส้นคงวาของปัญญาชนนั้นสามารถที่จะตอบได้ว่า เลือกละเอาแต่สิ่งดีๆ จากสิ่งที่ตัวเองไม่ชอบมาได้

สถานะของการเป็นแม่ปูที่ไม่สามารถทำตัวอย่างให้กับลูกปูด้วยการเดินให้ตรงหรือบุคคลอื่นดำเนินตามรอยได้ ทำให้สถานะของปัญญาชนกลายเป็นพวกที่ไม่ได้รับความไว้วางใจ เพราะนั่นเท่ากับปัญญาชนได้แค่ “พูด” ดังนั้นจึงทำให้มีการเสนอว่าปัญญาชนควรจะเลิกยุ่งกับสังคม⁸⁰ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสังคมประชาธิปไตย สังคมเสรีประชาธิปไตยที่ไม่ต้องการให้ใครบอกว่า “สิ่งสุดยอดหรือเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่” คืออะไร? นอกจากนี้ยังไม่มีใครในโลกที่สามารถที่บอกได้ว่าเป้าหมายที่ยิ่งใหญ่คืออะไร? ยกเว้นเสียแต่ว่าเขาเหล่านั้นคือศาสดาที่ประกาศศักดิ์ว่าเหนือกว่าใครทั้งหมด ความหวังที่จะให้ปัญญาชนทำหน้าที่บอกหรือระบุถึงเป้าหมายสุดท้ายนั้น ไม่ได้ทำให้ปัญญาชนแตกต่างไปจากศาสดาทางศาสนา ที่มักจะเอาไพนรกลอกันต์ ภัยพิบัติ วิกฤติการณ์ การล่มสลาย ฯลฯ ทั้งหมดมาเป็นตัวเร่งเร้าชักจูงผู้คน การทำตัวเป็นศาสดาของปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นอยู่บ่อยๆ การวางตัวเป็นศาสดาจึงทำให้ปัญญาชนมักจะคิดว่าตัวเองมีความสำคัญอย่างมากและเป็นที่สุดของ “โลก” ก็ว่าได้⁸¹

ถ้าจะว่าไปแล้วความเป็นปัญญาชนก็แสดงความเป็น “เผด็จการ” ในรูปแบบหนึ่ง⁸² อย่างไรก็ตามนี้ไม่ได้หมายความว่าปัญญาชนไม่สามารถที่จะแสดงความคิดเห็นหรือวิเคราะห์อะไรได้ แต่การให้ความเห็นต่างๆ เหล่านี้สามารถกระทำได้อย่างจำกัด เนื่องด้วยการจำแนกความรู้มีการขยายตัวมากขึ้น ในแง่สถานะของปัญญาชนจึงมีความใกล้เคียงกับผู้เชี่ยวชาญมากขึ้น แต่นี่ก็ดูเหมือนว่าจะไม่ใช่บทบาทที่ปัญญาชนจำนวนมากต้องการ อย่างไรก็ตามความพยายามในการรักษามาตรฐานเพื่อให้เกิดความคงเส้นคงวาเพื่อมิให้เกิดสถานการณ์ของการเป็นแม่ปูกับลูกปูนั้นกระทำได้โดยปัญญาชนควรจะหันกลับไปสู่การวิเคราะห์และวิพากษ์ตนเองเป็นอันดับแรก ในแง่จึงถือได้ว่าเป็นการหันกลับไปสู่เป้า

⁷⁹ Jeremy Jennings, “Introduction: Mandarins and Samurais: The Intellectual in Modern France” in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 8

⁸⁰ Jeremy Jennings, “Of Treason, Blindness and Silence: Dilemmas of the Intellectual in Modern France” in Jeremy Jennings and Tony Kemp-Welch, *Intellectuals in Politics: From Dreyfus Affair to Salman Rushdie*, p. 78

⁸¹ ดู การยกย่องตัวเองขนาดหนักของปัญญาชนและนักวิชาการอย่าง Pierre Bourdieu ได้จาก Shlomo Sand, “Mirror, Mirror on the Wall, Who is the True Intellectual of Them All? Self-images of the Intellectual in France”, in Jeremy Jennings, *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 56 และดูการหลงตัวในฐานะหนึ่งของค่านิยมสำหรับการเป็นปัญญาชน Stefan Collini, “Intellectuals in Britain and France in the Twentieth Century: Confusions, Contrasts and Convergence?”, in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 203

⁸² Pierre Nora, “About Intellectuals”, in Jeremy Jennings, ed., *Intellectuals in Twentieth-Century France: Mandarins and Samurais*, p. 190

หมายสูงสุดของความคิดแบบกรีกโบราณซึ่งเป็นรากฐานสำคัญของปัญญาชนตะวันตกโดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการรู้จักตนเอง การให้ความสำคัญแก่ตัวตนก็ยังเป็นแนวโน้มสำคัญในการศึกษาของวงการวิชาการตะวันตกในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมาที่หันมาหมกมุ่นอยู่กับตัวตน (self) ของมนุษย์ แต่ถึงกระนั้นก็ดีการหันมาให้ความสนใจกับตนเองของปัญญาชนก็เท่ากับเป็นการกระทำที่ขัดแย้งกับความต้องการสมัยใหม่ที่มีต่อปัญญาชนในบทบาทของผู้พิทักษ์และผู้ชี้แนะให้กับสังคม ไม่ว่าจะเป็นอะไรก็ตามสถานะของปัญญาชนคงจะมีความขัดแย้งและความหลากหลายมากขึ้นไปกว่าที่จะระบุให้เป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง

ปัญญาชนก็เช่นเดียวกับสรรพสิ่งอื่นๆ ในโลกนี้ที่มีความซับซ้อนและหลากหลาย อย่างไรก็ตามการทำความเข้าใจปัญญาชนจะสามารถกระทำได้อย่างไร? ด้วยการอ่านเพียงแค่งานเขียนว่าแสดงอะไรออกมา? หรือจะเอางานเขียนไปเปรียบเทียบกับประเมินชีวิตของเขา? หรือในทางกลับกันจะดูชีวิตว่ามีอิทธิพลอะไรต่อความคิดของปัญญาชน? หรือเปรียบเทียบสิ่งที่ปัญญาชนพูดหรือเขียนไว้กับสิ่งที่เขาทำ? หรือจะดูเพียงแค่ผลกระทบทางความคิดของเขาต่อสังคมล้วนๆ? การศึกษาเพียงแค่วิธีคิดเป็นสิ่งที่ทำให้เกิดปัญหาตามก็คือว่าจะยอมรับได้อย่างไรว่าข้อความของปัญญาชนนั้นเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือ? การไม่พิจารณาวิถีชีวิตและโลกส่วนตัวนั้นอาจจะทำให้ไม่สามารถที่จะเข้าใจวิถีคิดของปัญญาชนได้มากกว่าที่ควรจะเป็น อย่างไรก็ตามการแบ่งแยกโลกส่วนตัวออกจากโลกสาธารณะของปัญญาชนสมัยใหม่นั้นกลับเป็นประโยชน์มากสำหรับปัญญาชนที่สามารถทำให้โลกส่วนตัวหรือวิถีชีวิตส่วนตัวนั้นไม่ขัดแย้งกับโลกสาธารณะ ความคิดที่ปรากฏออกมาในข้อเขียนและการพูดกับเรื่องราวส่วนตัวนั้นสามารถที่จะแยกจากกันได้⁸³ แม้ว่าปัญญาชนจำนวนมากจะเรียกร้องให้พิจารณาสิ่งต่างๆ อย่างรอบด้าน หรือพิจารณาทุกสิ่งทุกอย่างแบบที่เกี่ยวข้องกันหมด แต่ในแง่แล้วปัญญาชนจึงขาดการนำเอา “ตัวเอง” และ “โลกส่วนตัว” เข้ามาพิจารณาด้วย

อย่างไรก็ตามความเป็นไปได้แบบนี้เกิดขึ้นได้ในสถานะสมัยใหม่ ที่แต่ละปัจเจกชนมีมาตรฐานในการประเมินสิ่งต่างๆ เป็นของตัวเอง ข้อความทางสาธารณะของเขาเหล่านั้นจึงไม่จำเป็นที่จะต้องสอดคล้องกับวิถีในการดำเนินชีวิตที่สัมพันธ์กับคนใกล้ชิดและรอบข้าง ความไม่สอดคล้องนี้ก็อาจจะให้คำตอบได้ว่าเป็นเพียงแค่ “ยุทธวิธี” ในการต่อสู้ เช่น ในทางการเมือง เป็นต้น มากกว่าที่จะเป็นเรื่อง “ความจริงล้วนๆ” และก็มากกว่าที่จะเป็นวิถีชีวิต ถ้าเป็นเช่นนั้นแล้วปัญญาชนจะตอบได้อย่างไรว่าปัญญาชนที่เขาทั้งหลายกำลังเผชิญหน้า (ที่มีได้เข้ามาในอาณาเขตส่วนตัว) อยู่นั้นก็ไม่มีความสัมพันธ์อะไรแบบอื่นๆ นอกจากความสัมพันธ์เชิง “ยุทธวิธี” เท่านั้น? การคิดภายใต้กรอบดังกล่าวนี้ก็ยังทำให้ปัญญาชนกลับกลายเป็นพวกที่ไม่น่าไว้วางใจมากขึ้นไปกว่าเดิม เพราะนั่นก็เท่ากับทุกอย่างมีโอกาสที่

⁸³ ดู Richard Rorty, “Taking Philosophy Seriously”: A Review of *Heidegger et la Nazisme* by Victor Farias, *The New Republic*, April 11, 1988

จะเป็นเรื่องของ “ยุทธวิธี” และยังเป็นการชักนำเอา “โลกสาธารณะ” อย่างเช่น ในทางการเมืองเข้ามารุกราล้ำอาณาเขตส่วนตัว ปัญหาที่ตามมาก็คือปัญหาความไม่คงเส้นคงวา สับสน และความลักลั่น หรือถ้าจะกล่าวอีกแบบหนึ่งก็คือการมีสองมาตรฐานหรืออาจจะมากกว่านั้น

นี่อาจจะเป็นเพียงเส้นทางหนึ่งในเส้นทางทั้งหลายที่จะทำความเข้าใจปัญหาชน การที่จะพิจารณาคุณูปการของปัญหาชนอย่างอุดมคติโดยไม่ดูส่วนอื่น ๆ นั้นก็อาจจะเป็นสิ่งที่ขัดกับรากฐานของความเป็นปัญหาชนในเรื่องของการแสวงหาความจริง แต่ถึงกระนั้นก็อาจจะกล่าวได้ว่านี่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความจริง ความจริงที่ปัญหาชนทั้งหลายพยายามที่จะหาให้ “ครบ” ถ้วน แต่ “ความจริง” ที่ว่านี่เป็นความจริงของใคร? คำถามเหล่านี้สามารถดำเนินไปได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด ครั้นถ้าจะหยุดลงที่ใดสักทีหนึ่งก็คงจะถามต่อไปได้ว่าทำไมถึงหยุดแค่นี้? อะไรเป็นมาตรฐานที่จะใช้มาตัดสินว่าต้องหยุดแค่นี้?

การเปิดเผยความจริงและความขัดแย้งที่เต็มไปด้วยกิเลส ตัณหา และราคะเป็นเส้นทางอันหนึ่งในการเข้าใจปัญหาชนตะวันตกและปัญหาชนที่เป็นมนุษย์ ทั้งนี้ปัญหาชนในฐานะชีวิตที่สมบูรณ์แบบนั้นจะมีปรากฏอยู่แค่ใน “คำไว้อาลัย” เมื่อตายไปแล้วเท่านั้น ในทำนองเดียวกันการนำเอาความคิดของปัญหาชนไปใช้ ไม่ว่าจะเป็นเพื่อชาติหรืออะไรก็ตาม ก็อาจจะผิดหลักการของการเป็นปัญหาชน แต่นั่นก็เป็นเพียงอุดมคติที่จะขัดกับโลกที่ให้ความสำคัญแก่การรวมตัวกันทางการเมืองแบบรัฐประชาชาติ ในแง่นี้จึงกล่าวได้ว่าในแง่อุดมคติแล้วย่อมไม่มีปัญหาชนแห่งชาติ เพราะอุดมคติของการเป็นปัญหาชนนั้นอยู่นอ “สิ่งที่ไม่เป็นแก่นสาร” เหล่านี้

นี่อาจจะไม่ใช่วิถีความถูกต้องภายใต้กรอบรัฐประชาชาติ และทุกสิ่งทุกอย่างในโลกนี้สามารถที่จะผิดได้ แต่แน่นอนนั่นไม่ใช่เป้าหมายดั้งเดิมของปัญหาชนตะวันตก เป้าหมายของการเป็นปัญหาชนเปลี่ยนแปลงไปพร้อมกับสถานะในทางการเมืองของเขาซึ่งเขามีฐานะเป็นพลเมืองคนหนึ่งของรัฐประชาชาติ นี่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความซับซ้อนในชีวิตบนโลกที่ปัญหาชนตะวันตกจำนวนมากไม่พอใจ ปัญหาชนจึงรู้สึกเสียดายต่อการไม่ได้อะไรบางอย่าง แต่เป็นความเสียดายอะไรบางอย่างที่ตัวเองไม่มีและก็ไม่มีใครเคยมี แต่กลับต้องคิดว่ามี เมื่อคิดว่ามีแล้วก็จะต้องสร้างและรักษาให้ “ภาพ” ต่างๆ เหล่านี้มีอยู่ต่อไป

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

**ผู้ควบคุมความรู้จริง: the Master of Thruth: จากมือเทพเจ้าถึงมือ
มนุษย์: จากคนทรงเจ้าถึงพ่อค้าความรู้และอภินิหารชนทางปัญญา**

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ไชยันต์ ไชยพร

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนัถักคึกคึก/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

ฉบับร่างยังไม่สมบูรณ์
ห้ามคัดลอก อ้างอิง ข้อความใดๆ ทั้งสิ้น

อารยธรรมและวิถีคิดของนักคิดโบราณในธรรมเนียมตะวันตก: กรณีของสังคมกรีกโบราณในช่วงศตวรรษที่ห้าและที่สี่
ก่อนคริสตกาล: ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นสำคัญของกระบวนการความคิดและนักคิดในโลกตะวันตก

ผู้ควบคุมความรู้ความจริง: the Masters of Truth: จากมือเทพเจ้าถึงมือมนุษย์:
จากคนทรงเจ้าถึงพ่อค้าความรู้และอิทธิทธิชนทางปัญญา

ไชยันต์ ไชยพร

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การวิวาทะครั้งใหญ่ในยุโรปตั้งแต่ศตวรรษที่สิบสองถึงศตวรรษที่สิบแปดชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างและขัดแย้งระหว่างวิธีคิดแบบโบราณหรือภูมิปัญญาโบราณกับวิธีคิดแบบสมัยใหม่หรือภูมิปัญญาสมัยใหม่ ด้วยเหตุนี้เองที่การวิวาทะดังกล่าวในยุโรปจึงได้รับการขนานนามและเป็นที่ตระหนักกันทั่วไปในศตวรรษที่สิบเจ็ดว่าเป็น “การวิวาทะระหว่างภูมิปัญญาโบราณกับภูมิปัญญาสมัยใหม่” (the Quarrel between the Ancients and the Moderns)

ประเด็นสำคัญที่คนส่วนใหญ่เข้าใจว่ามีความแตกต่างกันระหว่างวิธีคิดโบราณกับวิธีคิดสมัยใหม่ได้แก่ มุมมองเกี่ยวกับความหมายของธรรมชาติ เวลา สถานะของความจริงและตัวตนภาวะ และศัพทศาสตร์ (ontology) ซึ่งสามารถรวมเรียกภายใต้ศัพท์ “จักรวาลทัศน์” อันมีผลทำให้เกิดมุมมองที่แตกต่างกันในเรื่องความหมายและสาระของชีวิตมนุษย์ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ หรือประเด็นทางสังคมการเมืองตามมา

ในประเด็นความหมายของคำว่า “ธรรมชาติ” นั้น นักคิดกรีกโบราณได้เริ่มต้นเห็นความสำคัญในการจำแนกระหว่างอะไรที่เป็นธรรมชาติ (nature, physis) กับอะไรที่เป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นหรือกำหนดขึ้นเอง (convention, nomos) ซึ่งในประวัติศาสตร์ความคิดตะวันตกได้บันทึกไว้ว่า ในขณะที่นักคิดและประเด็นความสนใจตลอดจนวิธีคิดในสำนักที่เรียกขานกันทั่วไปโดยนักวิชาการสมัยใหม่ว่า “the Presocratics” ซึ่งอยู่ในช่วงเวลาประมาณหกหรือเจ็ดปีก่อนคริสตกาลเป็นต้นมานั้นสนใจศึกษาเฉพาะเนื้อหาและปรากฏการณ์ธรรมชาติ แต่เมื่อถึงช่วงเวลาห้าร้อยปีก่อนคริสตกาล นักคิดที่ถูกขนานนามว่า “โซฟิสต์” ก็เป็นผู้ที่เริ่มการถกเถียงประเด็นเกี่ยวกับว่าอะไรคือ

ธรรมชาติ และอะไรไม่ใช่ ขณะเดียวกันนักคิดที่เรียกตัวเองว่า “ฟิลาโซเฟอร์” อันได้แก่ เพโต และอาริสโตเติลก็ได้ศึกษาและกำหนดความหมายของสิ่งที่เรียกได้ว่าเป็นธรรมชาติและสิ่งที่ไม่ใช่ธรรมชาติอย่างละเอียดและลึกซึ้งยิ่งขึ้น

โดยทั่วไป ความเข้าใจที่มีต่อความหมายของธรรมชาติของนักคิดกรีกโบราณโดยเฉพาะพวกฟิลาโซเฟอร์ คือ สภาวะอันสมบูรณ์แบบของสรรพสิ่งแต่ละชนิดอันเกิดขึ้นได้จากการคลี่คลายและพัฒนาตัวเองอย่างถึงที่สุดบรรลุจุดหมายสุดท้ายของความเป็นตัวของมันเอง ดังทราบจากคำอธิบายของอาริสโตเติลเกี่ยวกับธรรมชาติที่ว่า ธรรมชาติหรือจุดสมบูรณ์ของเมื่คมะม่วงคือ ต้นมะม่วงที่เจริญเติบโตสมบูรณ์ที่สุด ดังนั้น ธรรมชาติในนัยดังกล่าวนี้ คือ สิ่งที่รอการพัฒนาคลี่คลายออกมา หรือถ้าอธิบายโดยโยงเข้ากับมิติของเวลา เราก็สามารถบอกได้ว่า ธรรมชาติคือสิ่งที่อยู่ข้างหน้า สิ่งที่จะปรากฏตัวออกมาในอนาคต

เป็นที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งว่า จากการพิจารณาศึกษาสภาพการณ์ต่างๆ รอบๆ ตัวของคนเรานั้น ทำไมนักคิดกรีกโบราณถึงมองเห็นจุดหมายปลายทางของสรรพสิ่งต่างๆ ว่าเป็นสภาพอันสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ แทนที่จะมองเห็นจุดหมายปลายทางของสรรพสิ่งว่าเป็นสภาพอันเสื่อมหรือดับสลายของสิ่งนั้นๆ ในขณะที่ในวิธีคิดแบบโบราณในโลกตะวันออกบางแคว้น มองจุดหมายปลายทางของสรรพสิ่งว่าเป็นสภาพดับสลายหรือความตาย ทำไมนักคิดกรีกโบราณถึงให้จุดสุดท้ายของสรรพสิ่งมาชะงักอยู่แค่สภาพอันสมบูรณ์เต็มที่ ไม่เลยไปถึงความเสื่อมสลายของมัน ? การตอบคำถามดังกล่าวนี้ คือ การพยายามหาคำตอบเกี่ยวกับวิธีคิดและบริบทแห่งวิธีคิดของกลุ่มคนได้ชื่อว่าเป็น “ผู้รู้-ปัญญาชน-นักคิด” ในสังคมกรีกโบราณมากกว่าจะเป็นการพยายามอธิบายเนื้อหาสาระของความคิดของพวกเขา

เรื่องราวที่ใกล้เคียงกับ “ผู้รู้-ปัญญาชน-นักคิด” หรือ “intellectual” ที่สุดในสังคมกรีกโบราณคือเรื่องราวของปรากฏการณ์การกำเนิดของปรากฏการณ์ทางสังคมของกลุ่มคนที่ถูกขนานนามว่า โซฟิสต์ (sophist) และ ฟิลาโซเฟอร์ (philosopher) ในนครรัฐเอเธนส์ช่วงศตวรรษที่ห้าและที่สี่ก่อนคริสตกาล

ก่อนที่จะกล่าวถึงการเกิดกลุ่มคนที่ถูกเรียกว่า โซฟิสต์ ในฐานะเป็นปรากฏการณ์ทางสังคม ในนครรัฐเอเธนส์ การเกิดกลุ่มนักคิดหรือกลุ่ม โซฟิสต์ นี้ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของพัฒนาการการเปลี่ยนแปลงวิธีและคติคิดของคนในสังคมกรีกโบราณจากแบบแผนความรู้ความจริงที่อิงกับความเชื่อหรือความคิดในเชิง “ปกรณัม” (myth—mythos) มาสู่แบบแผนความรู้ความจริงที่อิงกับความเชื่อหรือความคิดในเชิงที่เป็น “เหตุผล” (logos)

I ปกรณัม

ในสมัยกรีกโบราณราวศตวรรษที่เจ็ดและหก จากหลักฐานที่ปรากฏหลงเหลืออยู่ในมหากาพย์ของ Homer ได้กล่าวถึงโหราจารย์ในสังคมสมัยนั้นว่าเป็นผู้หยั่งรู้ความเป็นไปต่างๆ ของอดีตและอนาคตได้โดยวิธีบวงสรวงเทพเจ้า (gods) ให้ดลใจให้เขาได้เข้าถึงญาณวิเศษเหนือมนุษย์ทั่วไปที่สามารถล่วงรู้เหตุการณ์ต่างๆ ได้ เช่น ในประยุทธ์กับข้าศึก จะได้ชัยชนะหรือไม่อย่างไร และด้วยวิธีการอะไร เวลาใดสมควรจะยวดยาตราทัพ เป็นต้น โหราจารย์ (seer) ไม่ได้มีระเบียบวิธีวิจัยทางโหราศาสตร์อย่างใดนอกเหนือไปจากการที่เขาารู้สึกว่าเขาสามารถเข้าถึงความรู้ของเทพเจ้าได้ และจะเข้าถึงได้ก็โดยการบวงสรวงสวดภาวนาร้องขอต่อเทพเจ้าองค์นั้นๆ ตามที่โหราจารย์แต่ละคนจะเลือกบูชา โดยทั่วไป คำบอกกล่าวที่เทพเจ้าประทานให้ที่เรียกว่า “Oracle” นั้น ต้องอาศัยการตีความ ซึ่งการตีความที่วุ่นวายนี้ อาจได้แก่ การตีความความหมายเชิงสัญลักษณ์ต่างๆ ของก้อนเมฆ หรือท่าทางของสัตว์ โดยเฉพาะการบินของฝูงนก การตีความนี้เป็นระเบียบวิธีทางโหราศาสตร์ของโหราจารย์อีกประเภทหนึ่งในสมัยกรีกและโรมัน โหราจารย์ประเภทตีความนี้เรียกว่า “augur” แม้จะมีระเบียบวิธีคิด แต่เมื่อเทียบกับโหราจารย์ที่สามารถเข้าถึงความรู้ในอดีต-ปัจจุบัน-อนาคต โดยอำนาจของเทพเจ้า (seer) โหราจารย์ประเภท “augur” นี้มีสถานภาพเป็นรองกว่า¹ ในสังคมกรีกโบราณช่วงนี้ ผู้กุมความรู้ความจริงความถูกต้องหรืออย่างที่ว่า Marcel Detienne เรียกว่า “the Masters of Truth” คือ ผู้ที่เข้าถึงความรู้ของเทพเจ้า เทพเจ้าผู้กุมชะตาความเป็นไปของมนุษย์²

นอกเหนือจากโหราจารย์แล้ว บางครั้งบุคคลอื่นๆ ก็ยังมีโอกาสได้เข้าถึงความรู้ความจริงของอนาคตได้จากความปรานีหรือความพึงพอใจที่เทพเจ้ามีต่อบุคคลนั้นเป็นส่วนตัว เช่น บางครั้ง Zeus เทพเจ้าสูงสุดในบรรดาเทพเจ้าของกรีกจะส่งตัวความฝัน (dream) ซึ่งเชื่อกันในสมัยนั้นว่า มีตัวตนมาเข้าฝันในคนใดคนหนึ่ง เพื่อบอกเหตุเตือนภัยล่วงหน้า ซึ่งการกล่าวอ้างถึงความฝันบอกเหตุนี้ก็ไม่ไรจะให้ความจริงได้เสมอไป บางครั้งก็ผิดพลาดเพราะ Zeus แกล้งให้ข้อมูลผิดๆ ในบาง

¹ “Seer” ในสมัยกรีกโบราณ มีสถานะคล้ายนักบวช มีวิธีการคล้ายการทรงเจ้าเข้าผี ที่ยังเป็นที่ยอมรับอยู่ในสังคมไทยปัจจุบัน ในขณะที่การทำนายสัญลักษณ์จากก้อนเมฆหรือต้นไม้-สัตว์ ได้เสื่อมความนิยมจากสังคมตะวันตกไปแล้ว สังคมไทยก็ยังมียัง “seer” และ “augur” อยู่

² Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece* trans. Janet Lloyd, Foreword by Pierre Vidal-Naquet, (New York: Zone Book: 1986), pp. 8-9.

ราย³ นอกจากการส่งตัวความฝันบอกเหตุแล้ว ก็มีการมาปรากฏตัวในรูปของวิญญาณ⁴ หรือจะเรียกว่า โอปปดักกะก็ได้ เช่น มารดาของ Achilles มาเตือนภัยบุตรของตนว่า ควรจะระงับโทสะที่เกิดขึ้นหลังจาก Petroclus สหายรักอาวุโสของ Achilles ถูก Hector สังหารถึงแก่ความตายในสงคราม เพราะถ้า Achilles จะตามล้างแค้นฆ่า Hector ได้สำเร็จ แต่สิ่งที่จะเกิดขึ้นตามมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้คือ ตัวเขาเองก็ต้องตายเช่นเดียวกัน มารดาของ Achilles มีสถานะกึ่งเทพสามารถหยั่งรู้เหตุการณ์ล่วงหน้าได้จึงมาเตือนบุตรของตน แม้กระนั้น Achilles ก็ยังมุ่งมั่นที่จะล้างแค้นให้สหายของเขาอยู่ดี และเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นตามที่ Thetis มารดาของ Achilles ได้เตือนไว้

จึงกล่าวได้ว่า ในสังคมกรีกโบราณที่นักวิชาการทางคลาสสิกเรียกว่า “Homeric Society” นั้น ความรู้ความจริงถูกเข้าใจว่าเป็นความรู้ของเทพเจ้า (divine knowledge) เท่านั้น มนุษย์ธรรมดาไม่สามารถจะคิดค้นหรือหาทางคาดคะเนเหตุการณ์อนาคตได้เอง จะเข้าถึงความรู้นั้นได้ก็ต่อเมื่อได้รับจากเทพเจ้าเท่านั้น จะด้วยแรงบันดาลใจ (divine inspiration) หรือการเข้าถึงผู้ในร่าง (divine madness)

ถ้าจะมีการหาเหตุผลของสิ่งที่เรียกว่า ความรู้ของเทพเจ้า นี้ว่าทำไมถึงถูกต้องหรือทำไมควรจะเชื่อ ก็คงจะไม่มีคำตอบ เพราะการตั้งข้อสงสัยใน “divine knowledge” ในสมัยสังคมดังกล่าว คงจะไม่มีหรือเป็นไปได้ยาก เหตุที่ไม่มีการตั้งคำถามสงสัยน่าจะมาจากอิทธิพลของบริบททางการปกครองที่มีลักษณะที่ผู้ปกครองอำนาจเด็ดขาดในแบบ “Oriental despots” นั้นมีความเชื่อมโยงกับอำนาจของเทพเจ้าอย่างแนบแน่น ซึ่งจะได้อธิบายในส่วนต่อไป

³ Homer, Iliad Book II, 1-39.

⁴ ความหมายของคำว่าวิญญาณในภาษากรีกโบราณหรือ “psyche” นั้นมีพัฒนาการที่แปรเปลี่ยนไปตามบริบทตั้งแต่สมัยสังคมกรีกในยุคสมัยของ Homer หรือที่เรียกว่า “Homeric Society” เรื่อยมา ในสังคมดังกล่าว (Homeric Society) เชื่อว่า เมื่อคนตายไปแล้ว วิญญาณจะออกจากร่างโดยออกมากับลมหายใจสุดท้ายที่เรียกว่า “thumos” “psyche” คือสิ่งที่ทำให้มนุษย์มีชีวิตอยู่ แต่ไม่เกี่ยวข้องกับสภาพอารมณ์หรือจิตใจ ทว่า “thumos” กลับมีส่วนสำคัญที่เกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกและจิตใจ เช่น ความโกรธ ความรัก “thumos” นอกจากจะใช้แทนความหมายของตัวตนได้ในบางครั้ง (ซึ่งในทัศนะของคนสมัยใหม่อย่างเรา จะเห็นว่าความเชื่อดังกล่าวเป็นความเข้าใจผิดของ Homer และคนร่วมสมัยในยุคนั้น) ยังมีหมายถึงไอร่อนของไฟ ด้วย ความหมายของ “thumos” เองก็มีพัฒนาการของมันด้วย ดังที่ Joseph Cropsey ได้เขียนบทความเกี่ยวกับ “thumos” โดยย้ำในความหมายในลักษณะของ “spirit” และได้มีการพัฒนาความหมายในนัยของ “will” (หรือที่มักจะแปลในบริบทภาษาไทยว่า “เจตน์จำนง”) ในบริบทความคิดของ Machiavelli, John Locke, และ Nietzsche ดู

จากการตีความจากมหากาพย์ทั้งสองคือ *Iliad* และ *Odyssey* โดยมีสมมุติฐานว่า มหากาพย์ทั้งสองได้สะท้อนภาพวิถีชีวิตของผู้คนในสมัยนั้น ทำให้คิดได้ว่า ผู้คนในสังคมดังกล่าวต่างพากันเชื่อว่า การณ์ทั้งหลายเกิดขึ้นเป็นไปตามที่เทพเจ้าต่างๆ ได้กำหนดขึ้น โดยที่พวกเขาไม่รู้ตัวว่าเกิดขึ้นได้อย่างไร ทำไมพวกเขาถึงทำอะไรโดยไม่รู้ตัว หรือไม่เข้าใจในการกระทำของตนเอง ซึ่งลักษณะดังกล่าวคือสิ่งที่คนในยุคสมัยใหม่พยายามศึกษาหาคำตอบโดยผ่านระเบียบวิธีการศึกษาที่เรียกว่า “จิตวิทยา” และ “จิตวิเคราะห์” นั้นเอง แต่คนในสมัยนั้นต่างไม่เข้าใจกลไกการทำงานของจิตใจของตน จึงเชื่อกันว่า มนุษย์นั้นไม่ต่างจากหุ่นกระบอกที่เทพเจ้าชักใยเล่นอยู่เบื้องบนนั่นเอง โดยสายใยที่ชักนั้นคือ สภาวะอารมณ์ความรู้สึกของมนุษย์นั่นเอง⁵

ผลงานของ Homer และ Hesiod ซึ่งจัดอยู่ในช่วงเวลาประมาณ 700-600 ปีก่อนคริสตกาล ได้สะท้อนให้เห็นถึงวิถีคิดของคนในยุคนั้นว่า คนในยุคนั้นไม่เห็นเส้นแบ่งหรือความแตกต่างระหว่างสิ่งที่เรียกว่า “ปรกรณัม” กับสิ่งที่เรียกว่า “คำอธิบายที่มีเหตุผล” หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ พวกเขาไม่เห็นความแตกต่างเชิงคุณค่าของสิ่งที่ไร้เหตุผลและสิ่งที่มีเหตุผล ในขณะที่คนในยุคต่อมาตระหนักถึงความแตกต่างนี้อย่างชัดเจน จะลองสมมุติตัวอย่างที่น่าจะเข้ากับประเด็นนี้ได้คือ สมมุติว่ามี สามภริยาคนหนึ่งซึ่งมีฐานะไม่ร่ำรวยนักและติดอกจะจนด้วยซ้ำ มีบุตรอยู่แล้วหนึ่งคน วันหนึ่งไปให้คนทรงเจ้าพ่อเจ้าแม่อะไรก็สุดแท้ หลังจากที่เจ้าเข้าประทับทรงแล้ว ก็ได้ให้คำแนะนำแก่สามภริยาคนหนึ่งว่า “เจ้าจะมีบุตรหรือบุตรอีก 3 คน แล้วเมื่อครบสามคนแล้ว ครอบครัวยุ่งจะอยู่เย็นเป็นสุข โชคดีร่ำรวยมีทรัพย์สินสูงค่ามากมาย” ถ้าสามภริยาคนนั้นเป็นชาวกรีกสมัย “Homeric Society” หรือเป็นคนในปัจจุบันที่มีวิถีคิดแบบสมัยนั้น ย่อมจะเชื่อฟังคำกล่าวของคนทรงทันที โดยไม่นึกตั้งข้อสงสัยเลยว่า การมีลูกมากจะไปช่วยให้ร่ำรวยขึ้นได้อย่างไร ซึ่งถ้าเป็นคนสมัยใหม่ จะเห็นว่า คำแนะนำดังกล่าวขัดต่อหลักเหตุผล เพราะการมีลูกมากก็ต้องมีเงินเปลืองค่าใช้จ่ายเพิ่มขึ้น และต้องเสียเวลาคอยดูแลลูก ไม่มีเวลาจะทำมาหากินได้เต็มที่ รังแต่ที่จะต้องเหนื่อยยากหนักขึ้นกว่าเดิมอีก แต่สิ่งที่ไร้เหตุผลนี้ ผู้คนที่เชื่อในความคิดแบบ “ปรกรณัม” ว่าสามารถมีสถานะของความรู้ที่แท้จริงได้ ก็เชื่อโดยไม่ต้องคิด ซึ่งเหตุการณ์อาจจะผันแปรไปเป็นว่า เมื่อมีลูกคนที่สามแล้ว เกิดพบบ่อเงินบ่อทองโดยบังเอิญ หรือถูกสลากกินแบ่งรางวัลที่หนึ่ง เป็นต้น ซึ่งไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล นอกจากความบังเอิญหรือโชค (luck)

กล่าวได้ว่า ความรู้ความเข้าใจและวิถีคิดในสมัย “Homeric Society” นั้นยังมีลักษณะแบบบรรพกาล มีความเชื่อว่า สิ่งต่างๆเกิดขึ้นและเป็นไปตามอำนาจและความต้องการของเทพเจ้า

⁵ Plato, *the Laws* 644c.

ตัวอย่างเช่น Phaedrus ในบทสนทนาที่ชื่อเดียวกันของ Plato ที่เขียนขึ้นในราวศตวรรษที่สี่ก่อนคริสตกาลเป็นเวลาประมาณสองร้อยปีให้หลังจากสมัย “Homeric Society” ได้กล่าวว่า คนส่วนใหญ่เชื่อว่า ลมพายุ นั้นคือ อสูร ซึ่งความเชื่อดังกล่าวนี้น่าจะสะท้อนความคิดของคนในสมัยก่อนซึ่งอาจจะเป็นสมัย “Homeric Society” นั่นเอง ในขณะที่ Phaedrus กล่าวต่อไปว่า นักคิดในช่วงเวลาไม่นานมานี้เห็นว่า ลมพายุ เป็นปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ

ดังนั้น เราอาจจะสรุปในขั้นแรกนี้ได้ว่า การอธิบายสิ่งต่างๆ ของสังคมกรีกโบราณยุค “Homeric Society” นั้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องธรรมชาติอย่างที่เราเข้าใจ หรือพฤติกรรมมนุษย์นั้น กวีหรือผู้คิดผู้เขียนเรื่องราวต่างๆ หรือเรื่องบอกเล่าก็ตาม ต่างก็อ้างอิงและอาศัยแรงบันดาลใจที่เทพเจ้าประทานมา โดยเชื่อว่าเทพเจ้ารู้และเข้าใจถึงความในใจของมนุษย์แต่ละคน⁶ และอีกทั้งสามารถมีอิทธิพลต่อความรู้สึกหรือสามารถช่วยมนุษย์ได้ และด้วยสภาพและข้อจำกัด (finitude) ของมนุษย์นี้เองที่เป็นเส้นแบ่งระหว่างความเป็นมนุษย์ (mortal) และความเป็นเทพ (immortal) คนในสมัยนั้นย่อมตระหนักถึงเส้นแบ่งนี้ และเชื่อว่าความรู้ของมนุษย์ (human knowledge) อยู่คนละส่วนกับความรู้ของเทพเจ้า (divine knowledge) มนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงหรือแม้แต่จะคิดแบบเทพเจ้าได้เลย ร่องรอยของความเชื่อในยุค “Homeric Society” ปรากฏในข้อความของ Epicharmus ซึ่งอยู่ช่วงต้นศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาล ใน Fragment 20 ของเขา เขาได้กล่าวว่า “A mortal must think mortal and not immortal thoughts.”

พัฒนาการทางความคิดของสังคมกรีกโบราณนั้น ได้มีการเปลี่ยนแปลงก้าวกระโดดอย่างรวดเร็ว ทั้งนี้เมื่อพิจารณาจากงานของ Homer และ Hesiod ที่อยู่ในช่วงเวลาประมาณเจ็ดร้อยปีก่อนคริสตกาล ที่สะท้อนความคิดความเชื่อในแบบ “ปกรณัม” เพียงสอยร้อยปีถัดมา จากงานของ Heraclitus ก็ได้เริ่มปรากฏถึงสัญญาณการเปลี่ยนแปลงแนวคิดแบบ “ปกรณัม” มาเป็นวิธีคิดในแนว “เหตุผล” (from myth to logos)

⁶ ดูบทละครที่ชื่อว่า Ajax ของกวี Sophocles ที่กล่าวว่า Athene สามารถมองเห็นหยิ่งรู้จิตใจของ Odysseus ในขณะที่หิมนุชย์ธรรมดาไม่สามารถรู้ได้ หรือถ้าจะรู้ได้ก็ต้องอาศัยความพยายามในการตีความสัญลักษณ์ อันได้แก่ สิ่งที่ปรากฏให้เห็นด้วยตาเปล่า โดยอาศัยแรงบันดาลใจจากเทพเจ้า ในขณะที่ Athene เมื่อเห็น Odysseus ก็สามารถหยั่งเข้าไปในใจของเขาได้โดย (Ajax 32. 13)

II

ทฤษฎีการเปลี่ยนแบบแผนความรู้ความจริงแบบ “myth” สู่แบบ “logos”

การเปลี่ยนผ่านจาก “myth” มาสู่ “logos” ยังคงเป็นปริศนาสำคัญ สำหรับคนที่คิดว่าแม้ myth ก็ยังมีเหตุผลอยู่ในตัวของมันด้วย นักวิชาการหลายรุ่นได้พยายามที่จะตอบปัญหานี้ หนึ่งในนั้นคือ Jean-Pierre Vernant ในปี 1962 เขียนหนังสือ *The Origins of Greek Thought*⁷ โดยมีประเด็นใจความสำคัญคือ “rational thought” เกิดขึ้นภายใต้กรอบหรือบริบทเฉพาะทางสังคม เศรษฐกิจและการเมือง นั่นคือ การเกิดสังคมเมือง ซึ่งการเป็นสังคมเมืองเกิดขึ้นจากการเกิดวิกฤตสำคัญทางอำนาจ อธิปไตย นั่นคือการเสื่อมของรูปแบบการปกครองแบบเจ้าชีวิตที่สืบสานผ่านทางสายโลหิตของ Mycenaean or Minoan ซึ่งตามแบบของ “Eastern despots”⁸

อย่างที่ได้อธิบายไปแล้วว่า ผู้กุมความรู้ความจริงความถูกต้องหรืออย่างที่ Marcel Detienne เรียกว่า “the Masters of Truth” ในสมัยก่อนหน้าเกิดนครรัฐคือ บุคคลที่มีอภิสิทธิ์อย่างกวีและคนที่มีความพิเศษ (poets and diviners) โดยแรกเริ่ม ความจริงนั้นปรากฏหรืออยู่ในรูปของภาษาพูด บุคคลที่อ่านถูกฝึกให้มีความทรงจำที่ดีในการเชื่อมต่อเหตุการณ์ อันทำให้พวกเขาสามารถสร้างภาพของการเป็นผู้หยั่งรู้ “สิ่งที่เกิดขึ้นไปแล้ว และที่เป็นอยู่ และที่กำลังจะเกิดขึ้นในอนาคต” (“what was, what is, and what will be”) ในสภาพของสังคมที่ปกครองด้วย “เจ้าชีวิต” (despot) และการนับถือเทพเจ้าในฐานะผู้มีอำนาจเหนือชีวิตนั้น ผู้ปกครองและเทพเจ้ามีความสัมพันธ์เชื่อมโยงอย่างแยกกันไม่ออก ขณะเดียวกัน ภาษาที่ใช้สื่อสารนั้นทำหน้าที่ในการสรรเสริญหรือกล่าวโทษ กล่าวความจริง หรือเท็จ ซึ่งจากจุดนี้เอง จะเห็นได้ว่า ในสังคมตะวันออกในอียิปต์และบริเวณเมโสโปเตเมีย การสรรเสริญเจ้าผู้ปกครองไม่แตกต่างจากการสรรเสริญเทพเจ้า การสร้างความมั่นคงให้กับ “ผู้ปกครองที่เที่ยงธรรม” กระทำได้ด้วยวิธีการเดียวกันต่อเทพเจ้า บทกวีของกวีจะช่วยทำให้โลกของเทพเจ้าและสังคมมนุษย์นั้นบูรณาการเป็นหนึ่งเดียวได้ภายใต้ตัวเจ้าผู้ปกครอง ไม่มีความจริงอื่นใดนอกจากเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับเจ้าผู้ปกครอง⁹

Detienne กล่าวว่าเมื่อถึงยุคที่ภาษาเขียนเริ่มแพร่หลายในสังคมเอเธนส์นั่นคือ ในช่วงราวห้าร้อยปีก่อนคริสตกาล ก็ได้เริ่มปรากฏงานวรรณกรรมของกวีต่างๆ ที่ถึงแม้ว่าจะยังคงกล่าวเล่าเรื่อง

⁷ Jean-Pierre Vernant, *The Origins of Greek Thought* translated from the French, (London: Methuen: 1982).

⁸ Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., pp. 8-9.

⁹ Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., pp. 9-10.

ถึงเจ้าผู้ปกครองในยุคก่อนๆ แต่กระนั้น เจ้าผู้ปกครองซึ่งเคยมืออยู่ในความเป็นจริง (reality) ก็ได้กลายมาเป็นเพียงเจ้าผู้ปกครองในปรัมปรา (the mythical king) นั่นคือ ผู้คนในสมัยห้าร้อยปีก่อนคริสตกาลเริ่มคิดถึงสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นและมีการเล่าขานกันต่อมาในแบบและวิธีคิดของคนรุ่นก่อนว่าเป็นเพียง “ปกรณัม” ดังที่ปรากฏในบทละครของกรีกอย่าง Pindar และ Aeschylus ในศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาล ประเด็นดังกล่าวนี้น่าสังเกต ตรงที่ดูเหมือนว่า เรื่องราวของเทพเจ้าแม้ว่าจะยังคงดำรงอยู่ต่อไปในสังคมกรีกในเวลาต่อมา แต่ปัจจัยที่คำจูนเชื่อมโยงและสร้างให้เทพเจ้าเหล่านั้นมีพลังและตัวตนจริงๆ ได้สูญสลายหายไป ปัจจัยที่ว่านี้ สถาบันที่เคยเชื่อมโยงสัมพันธ์อย่างแน่นแฟ้นกับสถาบันความเชื่อในปวงเทพทั้งหลาย สถาบันที่สูญหายไปนี้คือ ผู้ปกครองหรือการปกครองในรูปแบบเดิมคือ แบบเจ้าหรือ “despot” การสูญสลายของสถาบันดังกล่าวนี้ทำให้ความเป็นไปของเทพเจ้าและของมนุษย์นั้นแยกออกจากกัน¹⁰

รูปแบบทางการปกครองที่เปลี่ยนแปลงไปนี้มีผลกระทบอย่างยิ่งต่อกระบวนการวิธีคิดของผู้คนในสังคมกรีกในยุคต่อมา จากเดิมที่ที่ความรู้ความจริงถูกผูกขาดโดยอภิสิทธิ์ชนและเจ้าผู้ปกครองอันเชื่อมโยงกับความเชื่อในเทพเจ้าในฐานะผู้ตัดสินชี้ขาดความเป็นไปของมนุษย์ มาสู่รูปแบบการปกครองที่ขึ้นอยู่กับการตัดสินใจโดยส่วนรวมมากขึ้น ทำให้เกิดเงื่อนไขของ “การสนทนา” (dialogue) นั่นคือ การถกเถียงหารือระหว่างกลุ่มสังคมที่แตกต่างกันที่มาเผชิญหน้ากันในเวทีทางการเมือง เป็นการถกเถียงระหว่างนักพูดของแต่ละฝ่ายที่ต้องการจะให้มีการตัดสินใจตามแนวทางที่ตนหมายมั่นไว้ ตัวอย่างคือ ในสงครามเปอร์เซียครั้งที่สอง เทพพยากรณ์แห่งวิหารเดลฟี (the Delphic oracle) ได้ประกาศเป็นปริศนาว่า เอเธนส์จะรอดปลอดภัยด้วย “ปราการไม้” (a rampart of wood) Themistocles นักการเมืองและการทหารแห่งเอเธนส์ได้ตีความปริศนาพยากรณ์นี้ว่า น่าจะหมายถึง “กองทัพเรือของเอเธนส์” (the Athenian fleet) ขณะเดียวกันการตีความไปในทางอื่นก็ย่อมจะเป็นไปได้และอาจดูตรงกว่า เช่น ตีความว่าคำพยากรณ์นั้นหมายถึงกำแพงเมืองก็ไม่ได้เช่นกัน ตรงจุดนี้ Detienne เห็นว่า ความจริงจะเข้ามาในสถานการณ์ที่สิ่งต่างๆ อยู่ในสภาวะสัมพัทธ์ นั่นคือ ไม่มีอะไรชัดเจนสมบูรณ์ในตัวมัน จากการถกเถียงหารือในที่ประชุม ผลที่ได้คือ เมื่อพลเมืองเห็นดีเห็นงาม หรือเห็นว่ามันเป็นสิ่งอันควรที่จะให้ความหมายของปริศนาพยากรณ์ออกมาในทางใดทางหนึ่ง¹¹

¹⁰ Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., p. 10.

¹¹ Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., p. 11.

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า ความรู้ความจริงที่เคยมีสภาพที่สมบูรณ์ผูกขาดโดยอภิสิทธิ์ชนที่โยงใยกับความรู้ของเทพเจ้าได้ผันแปรมาเป็นความรู้ความจริงที่เกิดจากการโต้แย้งและสนทนาในลักษณะของทวิตรรกะ (dialogue and dialogic) และนี่คือสถานะที่เอื้ออำนวยให้วิถีแบบ “ปกรณัม” นั้นจดลดยและเปิดทางให้กับวิถีความคิดในการเข้าถึงความรู้ความจริงในลักษณะของการใช้ “เหตุผล” (logos) ระหว่างผู้คน ฉะนั้น เจื้อนไขของรูปแบบการปกครองที่แปรเปลี่ยนไปมีอิทธิพลสำคัญต่อการแปรเปลี่ยนวิธีคิดและการหาความจริงของผู้คนด้วย แม้ว่าสังคมในยุคหลัง “Homeric” จะยังคงใช้และเชื่อในเทพพยากรณ์อยู่ แต่วิธีตีความและให้ความหมายนั้นได้พัฒนามาสู่รูปแบบใหม่ที่มีการใช้กระบวนการของเหตุผลและการถกเถียงเป็นหนทางให้ได้มาซึ่งความรู้ความจริงร่วมกันของคนในสังคม

สำหรับการร่วมกันพิจารณาคัดสินความหมายที่แท้จริงของเทพพยากรณ์ตลอดจนสรรพสิ่งอื่นๆ นั้น Detienne กล่าวว่า มันเริ่มเกิดจาก การมีสภาที่ประชุมของนักรบ (military assembly) ที่ให้ความเท่าเทียมกันในหมู่คนในชนชั้นนักรบที่จะถกเถียงในกิจการของส่วนรวม ได้กระตุ้นให้เกิดพลเมือง/ทหารที่มีความเหมือนกันและเท่าเทียมกัน (“equal and similar” soldier-citizens) ตรงจุดนี้เองที่ การถกเถียงหรือการสนทนา (dialogue) หรือภาษาพูดที่หลุดจากอำนาจครอบงำของเทพเจ้า และเจ้าผู้ปกครองได้มีบทบาทในความสัมพันธ์ทางสังคมระหว่างกันและกัน ในความพยายามที่จะโน้มน้าวใจอีกคู่ถกเถียงในกิจการสาธารณะของส่วนรวม และเข้ามาแทนที่ภาษาของเทพเจ้า (efficacious speech) ที่เคยมีพลังอำนาจในกำหนดให้สิ่งต่างๆ ให้เป็นจริงโดยเพียงลำพังผู้พูด Detienne ชี้ให้เห็นว่า โดยผ่านกระบวนการและหน้าที่ที่เกิดขึ้นใหม่ซึ่งก็คือกระบวนการทางการเมืองและสัมพันธ์กับการเปิดวงกว้างสู่คนจำนวนมาก ทำให้ภาษาและการพูดนั้นมีสถานะที่อิสระและทำให้ผู้พูดก็มีอิสระและมีความเป็นตัวของตัวเอง (autonomous)

จากการเปลี่ยนแปลงหน้าที่ของภาษาและการพูดนี้ได้นำไปสู่การพัฒนาความคิดเกี่ยวกับภาษาสองแนวสำคัญๆ ในสังคมกรีกโบราณช่วงศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาล นั่นคือ ทางหนึ่งเหตุผลและภาษาถูกมองว่าเป็นเครื่องมือหรือกลไกของความสัมพันธ์ทางสังคม โดยพิจารณาว่าเหตุผลและภาษานั้นมีผลกระทบอย่างไรต่อคู่สนทนาและผู้ฟัง ในแนวนี้นี้ ศิลปะการพูด (rhetoric) และแนวทางของพวกโซฟิสต์หรือแนวทางแห่งการเอาชนะคู่โต้แย้งยังเกิดขึ้น และมีการพัฒนาการวิเคราะห์เทคนิคการจูงใจโดยอาศัยรูปแบบการพูดและลีลาของการใช้ไวยากรณ์ ส่วนอีกแนวทางหนึ่งนั่นคือ แนวทางของพวกที่เรียกตัวเองว่า “ฟิโดโซเฟอร์” ที่มุ่งเน้นการพิจารณาภาษาและตรรกะในฐานะเป็นวิถีทางไปสู่การเข้าถึงความจริง นั่นคือ การพิจารณาว่าภาษาจะสามารถสื่อหรือ

สะท้อนความจริงได้หรือไม่ และถ้าทำได้ ภาษาจะนำไปสู่ความจริงทางคณิตศาสตร์และเรขาคณิตได้อย่างไร¹² ©

เมื่อก้าวถึงเรื่องภาษาและเหตุผลที่มีความเป็นอิสระที่เป็นพัฒนาการจากเงื่อนไขทางการเมืองการปกครองที่เปลี่ยนแปลงไปนั้น นอกจากเงื่อนไขทางการเมืองในฐานะที่เป็นปัจจัยสำคัญในการเปลี่ยนแปลงวิธีคิดในเชิง “ปกรณัม” มาสู่วิธีคิดในเชิง “เหตุผล” แล้ว ปัจจัยสำคัญที่นักวิชาการที่ศึกษากรณีดังกล่าวให้ความสำคัญก็คือ การเปลี่ยนแปลงจากสังคมที่เป็นสื่อสารด้วยภาษาพูด (Oral society) มาเป็นสังคมที่สื่อสารกันด้วยภาษาเขียน (Literate society)

G.E.R. Lloyd ในบทความที่ศึกษาถึง “ภูมิหลังทางสังคมของศาสตร์และปรัชญากรีกในช่วงแรกเริ่ม” (The Social Background of Early Greek Philosophy and Science) ได้กล่าวถึงงานของ Havelock ที่ให้ความสำคัญของการพัฒนาไปสู่สังคมที่ใช้ภาษาเขียนในสังคมกรีกโบราณ ซึ่ง Havelock ถือว่า เป็นการปฏิบัติที่มีความสำคัญมาก ถึงขนาดที่ Havelock¹³ อ้างว่า ถ้าปราศจากซึ่งการปฏิวัติวิทยาการแห่งการสื่อสารดังกล่าว ความคิดเกี่ยวกับงานเขียนวรรณกรรมและศาสตร์ต่างๆ แทบจะเป็นสิ่งที่คิดไม่ได้โดยพลการ การปฏิวัติดังกล่าวในทฤษฎีของ Havelock นั้นน่าจะอยู่ในช่วงราวๆ ทศวรรษแห่งปี 440 และ 430 ก่อนคริสตกาล ก่อนหน้านั้น ไม่ใช่สังคมกรีกโบราณจะเป็นสังคมที่ไม่รู้หนังสือ (illiteracy) แต่เป็นสังคมช่วงก่อนการเข้าสู่สังคมที่ใช้ภาษาเขียน (pre-literacy) และเมื่อถึงสมัยของ Plato การพัฒนาการเป็นสังคมภาษาเขียนก็มีความชัดเจนดังที่สะท้อนในงานของ Plato เองด้วย¹⁴

ในทฤษฎีของ Havelock เขาเห็นว่า ความคิดของพวกนักคิดก่อนหน้า Socrates (the Presocratics) นั้นเกิดก่อนการปฏิวัติดังกล่าว ในขณะที่ Plato มาทีหลัง (เป็นไปได้อาจด้วยเหตุนี้เอง

¹² Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, ibid., p. 18.

© ในขณะที่ Detienne ตั้งข้อสังเกตกับพวก “ฟิโดโซเฟอร์” ในประเด็นที่คนกลุ่มนี้สงสัยว่า ภาษาพูดและเหตุผลทางภาษาพูด/เขียน จะสามารถสื่อถึงความจริงทางคณิตศาสตร์และเรขาคณิตได้หรือไม่และอย่างไรนั้น Plato ในฐานะผู้ก่อตั้งกลุ่ม “ฟิโดโซเฟอร์” กลับทำในสิ่งที่ตรงกันข้ามคือ ได้แสดงให้เห็นว่า ภาษาอาจไม่สามารถสื่อถึงความจริงได้ และในทางกลับกัน ความรู้หรือภาษาในทางคณิตศาสตร์และเรขาคณิตกลับสามารถสื่อถึงความจริงเกี่ยวกับมนุษย์และสังคมได้ดีกว่าภาษาพูด/เขียน ดู Plato, *Statesman* ...

¹³ E.A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press: 1982).

¹⁴ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science* (Cambridge: Cambridge University Press: 1991),

“The social background of early Greek philosophy and science”, p. 122.

ที่ ความคิดของ Plato จึงมีลักษณะที่แตกต่างจากแนวคิดของพวก Presocratics) แต่ Goody¹⁵ เห็นว่า การปฏิวัติการมีตัวหนังสือดังกล่าวนี้เป็นพื้นฐานสำคัญต่อการพัฒนาการความคิดในแนวปรัชญา ซึ่ง Goody เห็นว่า การปฏิวัติหรือการมีตัวอักษรใช้นั้นเกิดขึ้นก่อนช่วงเวลาที่ Havelock คาดคะเนไว้¹⁶

แต่อย่างไรก็ตาม ท่ามกลางปัจจัยต่างๆ ที่มีส่วนในการพัฒนาองค์ความคิดของชาวกรีกโบราณ Goody ให้น้ำหนักกับประเด็นเรื่องวิทยาการการสื่อสารมากที่สุด (the technology of communication -- ซึ่งประเด็นนี้น่าสนใจอย่างยิ่งสำหรับการเปลี่ยนแปลงวิทยาการการสื่อสารในสังคมปัจจุบันว่าจะมีผลกระทบต่อการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการทางความคิดอย่างไร ?) ประเด็นสำคัญต่อการพิจารณา คือ รูปแบบหรือระเบียบวิธีการเขียน (method of writing) และอัตราของการอ่านออกเขียนได้ของทั้งผู้เขียนและผู้อ่าน¹⁷

อย่างไรก็ตาม Lloyd ได้ชี้ให้เห็นว่า ข้อเสนอของ Havelock และ Goody ในการให้ความสำคัญของวิทยาการการสื่อสารในฐานะเป็นปัจจัยสำคัญต่อการพัฒนาการทางความคิดของสังคมกรีกโบราณนั้นเป็นประเด็นที่สร้างกระแสโต้แย้งอย่างมากมาย โดยเฉพาะข้อโต้แย้งจากแนวคิดทางมานุษยวิทยาและอื่นๆ สิ่งที่ Goody เชื่อคือ การเพิ่มอัตราการอ่านออกเขียนได้นั้นก่อให้เกิดผลในประเด็นเรื่องเสรีภาพตามมา (the liberating effects of increased literacy) โดยอ้างว่า เมื่อใดที่คำพูดถูกบันทึกลงเป็นตัวหนังสือ มันสามารถเป็นเป้าในการวิเคราะห์วิพากษ์ในลักษณะที่ไม่มีทางเกิดขึ้นได้ในการแลกเปลี่ยนสื่อสารโดยภาษาพูด แต่ที่เห็นตรงกันข้ามกับแนวของ Goody คือ Parry ที่มองว่า ตัวหนังสือนั้นมีผลในการกกดบังคับ (inhibiting) คือเมื่อยามใดที่ความคิดปรากฏเป็นตัวหนังสือแล้ว ก็จะกลายเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์และกลายเป็นสิ่งจรรยาบรรณอมตะไป¹⁸

Lloyd เห็นว่า ประเด็นไม่ได้อยู่ที่ว่า การพัฒนาการใช้ภาษาเขียนนั้นสำคัญหรือไม่สำคัญ แต่อยู่ที่การที่เราจะให้น้ำหนักกับประเด็นนี้มากน้อยกว่าประเด็นอื่นๆที่มีความสำคัญด้วย Lloyd ให้ความสำคัญกับน้ำหนักทางปัจจัยทางเศรษฐกิจด้วย และที่สำคัญไม่น้อยกว่าก็คือ ปัจจัยทางการเมือง นั่นคือการเชื่อมโยงของจิตวิญญาณวิพากษ์ (a new critical spirit in philosophy) กับลักษณะการได้

¹⁵ J. Goody, and I.P. Watt, *Literacy in Traditional Societies* ed. J. Goody (Cambridge: Cambridge University Press: 1968).

¹⁶ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 122.

¹⁷ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 123.

¹⁸ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 123.

เถียงอย่างเสรีในทางการเมืองและกฎหมาย และอิทธิพลของการเกิดความคิดในทางตรรกะ (logic) และจริยธรรม¹⁹

ผู้ที่บุกเบิกในประเด็นทางเศรษฐกิจการเมืองและกระแสดังกล่าวคือ J.-P. Vernant, P. Vidal-Naquet, M. Detienne และเพื่อนพ้องของพวกเขา ซึ่งเริ่มมีผลงานในช่วงต้นทศวรรษที่ 1960 และงานของพวกเขาได้รับการตีพิมพ์ในภาษาอังกฤษในช่วงปลาย 1970²⁰

Lloyd ก็เป็นหนึ่งในนักวิชาการที่ได้รับอิทธิพลของนักวิชาการฝรั่งเศสกลุ่มนี้ในการอธิบายพัฒนาการทางความคิดของสังคมกรีกโบราณโดยเชื่อมโยงกับบริบททางการเมืองและเศรษฐกิจ เขาเชื่อว่า เหนือปัจจัยต่างๆ ในบริบทของสังคมกรีก ปัจจัยทางการเมืองมีความสำคัญที่สุดและเป็นปัจจัยพื้นฐานที่ให้ได้ เขาเห็นว่า แน่นนอนว่าการมีภาษาเขียนและการบันทึกในรูปของหนังสือ ประกอบกับการมีคนจำนวนหนึ่งที่สามารถอ่านได้นั้นเป็นปัจจัยร่วมต่อพัฒนาการความคิดและองค์ความรู้ในสังคมกรีกโบราณ แต่ถ้าขาดซึ่งเงื่อนไขทางการเมืองที่สัมพันธ์กับสถาบันการเมืองในแบบนครรัฐกรีกแล้ว พัฒนาการทางความคิดก็ยากที่จะเกิดขึ้นได้ เพราะสถาบันดังกล่าวนี้ได้สร้างผู้คนที่เป็นผู้รับข้อมูลข่าวสารที่มีประสิทธิภาพหลากหลายที่จะประเมินหลักฐานและเหตุผลในบริบทของการโต้เถียงทางการเมืองและกฎหมาย และผู้รับเหล่านี้ที่มีบทบาทสำคัญในการเลือกใช้รูปแบบต่างๆ ของการให้เหตุผลขององค์ความรู้ความคิดของกรีกช่วงต้นๆ²¹

ที่แน่ๆ และเป็นที่ยอมรับกันทุกฝ่ายคือ ตัวอักษรกรีกนั้นได้เริ่มวางรากฐานครั้งแรกตั้งแต่ 700 ปีก่อนคริสตกาล และที่ยอมรับกันอีกประการหนึ่งคือ การบันทึกในรูปหนังสือมีบทบาทสำคัญในเรื่องของการช่วยจำ *aides-memoire* และสิ่งที่เป็นสื่อกลางของการแลกเปลี่ยนทางความคิด (intellectual exchanges) คือ ภาษาพูด ดังที่ปรากฏในบทสนทนา *Parmenides* ของ Plato กล่าวได้ว่า วัฒนธรรมของกรีกในช่วงนั้นเป็นวัฒนธรรมที่สื่อกันด้วยภาษาพูดเป็นหลัก และประการต่อมาคือ บทบาทของการโต้เถียงทางการเมืองและความคิดนั้นมีผลกระทบสำคัญคือด้านอื่นๆ ของวัฒนธรรมกรีกด้วย²²

Lloyd เห็นว่า การแก้ปัญหาเรื่องการให้น้ำหนักปัจจัยที่มีผลต่อพัฒนาการของความรู้ในสังคมกรีกโบราณนั้นน่าจะเริ่มโดยการแบ่งแยกพิจารณาสาขาความรู้ต่างๆ เช่น แบ่งเป็นความรู้ด้านคณิตศาสตร์ ด้านปรัชญาธรรมชาติ และทางการแพทย์ โดยตรวจสอบดูว่า ปัจจัยเดียวกันหรือปัจจัย

¹⁹ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

²⁰ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

²¹ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

²² G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

ที่ต่างกันนั้นมีผลกระทบต่อสาขาต่างๆ แต่ละสาขานี้อย่างไร ประการที่สองคือ ขอบเขตของสังคมที่ศึกษานั้นน่าจะศึกษาเปรียบเทียบกับสังคมโบราณอื่นๆ ด้วย²³

ถ้าพิจารณาในด้านความรู้ทางคณิตศาสตร์ จะพบว่า ผลกระทบของการที่สังคมกรีกพัฒนาไปสู่วัฒนธรรมของการมีตัวหนังสือใช้นั้นน่าจะมีผลกระทบหรือมีความสำคัญต่อพัฒนาการทางคณิตศาสตร์ น้อยกว่าพัฒนาการทางปรัชญา เพราะคณิตศาสตร์นั้นใช้ตัวเลขและแผนภาพ (diagrams) มากกว่าใช้คำศัพท์ต่างๆ แต่ปรากฏว่าในมุมนักปรัชญา ลักษณะหรือธรรมชาติของคณิตศาสตร์นั้นน่าจะได้รับอิทธิพลจากทั้งแนวคิดที่รับเอามาและรวมทั้งรูปแบบการนำเสนอที่เลือกใช้ และถ้าปัจจัยทางสังคมการเมืองจะมีอิทธิพล ก็มีอิทธิพลในเรื่องของพื้นฐานและการสร้างความชอบธรรมให้กับจุดยืนทางการเมืองหนึ่งๆ ซึ่งไม่ต่างจากที่ปรากฏในทฤษฎีและการปฏิบัติในการเมืองและกฎหมาย ในลักษณะนี้องค์ความรู้ทั้งสามต่างได้รับอิทธิพลเหมือนกัน²⁴

ประเด็นการขยายการศึกษาสังคมอื่นๆ เพื่อการเปรียบเทียบ จากการศึกษาสังคมโบราณของจีนและอินเดีย พบว่า จากการศึกษาความก้าวหน้าของวิทยาการของสังคมจีนโบราณ รวมทั้งพัฒนาการของการแข่งขันในกลุ่มความคิดปรัชญาต่างๆ นั้น ในเบื้องต้น ชี้ให้เห็นถึงลักษณะที่มีร่วมกันกับสังคมกรีกโบราณ แต่เมื่อพิจารณาถึงสถานการณ์ของวิทยาการการสื่อสารระหว่างอารยธรรมโบราณทั้งสองนี้ พบว่า มีความแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด สำหรับสังคมจีนโบราณนั้น มีลักษณะเป็นวัฒนธรรมของภาษาเขียนมากพอๆ กับที่สังคมกรีกเป็นวัฒนธรรมภาษาพูด ดังนั้น จึงไม่น่าจะน่าสงสัยเลยว่า ปรัชญาและศาสตร์ความรู้ของจีนในตอนเริ่มแรกนั้นเกิดขึ้นโดยอาศัยเงื่อนไขของการพัฒนาภาษาเขียน ยิ่งกว่านั้น ผลกระทบอันเกิดจากการประดิษฐ์คิดค้นการพิมพ์ของจีนนั้น แสดงให้เห็นถึงประสพการณ์ที่แตกต่างจากตะวันตก ในมุมนักปรัชญา トラบเท่าที่เราพิจารณาถึงประเด็นเงื่อนไขทางการเมืองของจีนสมัยโบราณ เราจะพบว่าสังคมจีนโบราณมีความแตกต่างอย่างยิ่งจากสังคมกรีกโบราณ เพราะจีนโบราณนั้นไม่มีสถาบันในลักษณะแบบนครรัฐ ดังนั้นบทเรียนที่ได้คือน่าจะได้มีศึกษาในลักษณะของการเปรียบเทียบให้มากขึ้นกว่าที่ผ่านมา เพื่อชี้ให้เห็นถึงความสำคัญเชิงสัมพัทธ์ของปัจจัยหลากหลายแบบในขั้นตอนที่แตกต่างกันในประวัติศาสตร์ของอารยธรรมโบราณทั้งสองนี้²⁵ ©

²³ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 124.

²⁴ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, opcit., p. 125.

²⁵ G.E.R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science*, p. 126.

© ดังจะเห็นได้ว่า หลังจาก G.E.R. Lloyd ได้กล่าวในประเด็นดังกล่าวในบทความ (1972) ที่ผู้เขียนอ้างถึงนี้ เขาได้ทำการศึกษาเปรียบเทียบศาสตร์และองค์ความรู้ของสังคมจีนและกรีกโบราณอย่างจริงจัง และมีผลงานเป็นหนังสือ

III

เหตุผล

โดยสรุปกล่าวได้ว่า กระบวนการการพัฒนาวรรคศิลป์แบบ “เหตุผล” หรือ “logos” นั้นเริ่มพัฒนาขึ้นเด่นชัดในช่วง 600-500 ปีก่อนคริสตกาล และโดยเฉพาะในช่วง 500 ปีก่อนคริสตกาล มีนักคิดเกิดขึ้นมากมายที่ต่างพยายามหาวิธีการ-เหตุผล-ความรู้ที่ไม่อิงกับเทพเจ้า (divine inspiration, divine madness) ในช่วงนี้เองที่ G.B. Kerferd นักวิชาการทางด้านคลาสสิกในปัจจุบันได้ขนานนามปรากฏการณ์ของคนกลุ่มนี้ว่า “the Sophistic Movement”

ในการแบ่งช่วงเวลาประวัติศาสตร์ทางความคิดของนักคิดกรีกโบราณนั้น มีความแตกต่างกันตามแต่นักวิชาการจะมีเกณฑ์ในการแบ่งอย่างไร เช่น โดยทั่วไปจะแบ่งออกเป็น 3 ช่วง ได้แก่ ช่วงก่อน Socrates หรือที่เรียกว่า “the Presocratics. และต่อมาก็คือช่วงของพวกโซฟิสต์ และช่วงของ Socrates และฟิโลโซเฟอร์ อันได้แก่ เพโต อริสโตเติลและสานุศิษย์ของพวกเขา หลักเกณฑ์การแบ่งนี้ พิจารณาว่า “the Presocratics” นั้นมีลักษณะเด่นได้แก่ การคิดค้นหากฎระเบียบของจักรวาลและธรรมชาติของโลก นักคิดบุกเบิกคนสำคัญของกลุ่มนี้คือ Thales ส่วนในช่วงของพวกโซฟิสต์นั้น นักคิดในกลุ่มนี้หันมาสนใจปัญหาต่างๆที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์มากขึ้น เช่น ความรู้ วิทยาการและศิลปะที่จะนำไปสู่ความสำเร็จในชีวิต อันได้แก่ ศิลปะการพูด ความรู้เกี่ยวกับการเมือง ความรู้ทางการใช้ภาษา เป็นต้น ซึ่งจะว่าไปแล้ว เราก็สามารถจัด Socrates อยู่ในกลุ่มความคิดแนวโซฟิสต์ได้เช่นกัน ถ้าเราพิจารณาใช้เกณฑ์ของความสนใจในเรื่องราวทางสังคมและมนุษย์เป็นตัวกำหนด ดังที่ Aristotle ในศตวรรษที่สี่และ Cicero ในปีที่ 45 ก่อนคริสตกาลได้กล่าวถึง Socrates ว่าเป็นผู้ดึงปรัชญาลงมาจากสวรรค์หันมาสนใจในเรื่องราวเกี่ยวกับคุณธรรมความดีของมนุษย์²⁶ และช่วงที่สามคือช่วงของฟิโลโซเฟอร์ ที่มีความเด่นชัดในการนำเหตุผลมาเป็นเกณฑ์ในการค้นหาความจริง

ในการแยกความรู้จากการอ้างอิงกับเทพเจ้านั้น กล่าวได้ว่าเป็นช่วงหนึ่งของความพยายามของมนุษย์ที่จะแยก “myth” ออกจาก “logos” และการใช้คำอธิบายหรือการเล่าเรื่องของมนุษย์โดย

ตีพิมพ์ในปี 1996 ชื่อ *Adversaries and Authorities: Investigations into Ancient Greek and Chinese Science* (Cambridge: Cambridge University Press: 1996).

²⁶ Cicero, *Tusculan Disputations*, Book V, iv.10-11: “Socrates on the other hand was the first to call philosophy down from the heavens and set her in the cities of men and bring her also into their homes and compel her to ask questions about life and morality and things good and evil.”

อิงกับอำนาจของเทพเจ้าให้น้อยที่สุด งานชิ้นสำคัญที่สะท้อนให้เห็นความพยายามดังกล่าวนี้คืองานบันทึกของ Herodotus (*The Histories*) และ Thucydides (*The History of Peloponnesian War*)

ลักษณะเด่นในงานของ Herodotus คือ การบันทึกเล่าเรื่องที่เกิดขึ้นในอดีตกาลและการบันทึกเหตุการณ์ปัจจุบันในลักษณะเชิงชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) Herodotus ได้เดินทางไปยังที่ต่างๆ และบันทึกเหตุการณ์ที่ตนพบเห็น พร้อมกับได้วิพากษ์วิจารณ์สอดใส่ความเห็นของตนลงไป และด้วยเหตุนี้ ทำให้นักวิชาการสมัยใหม่ยกย่องให้เขาเป็นผู้ริเริ่มการบันทึกในแนวประวัติศาสตร์คนแรก ซึ่งมีความแตกต่างจากบันทึกอื่นๆ ก่อนหน้าเขา Herodotus ได้บันทึกเรื่องราวของชนชาติต่างๆ ที่เขาพบ ตัวอย่างเช่น ตอนหนึ่งเขาได้บันทึกความเป็นอยู่ของชาวอินเดียหลายเผ่าในบริเวณตะวันตกของอินเดียต่อกับเปอร์เซียว่า “ชนเผ่าหนึ่งของอินเดียนั้นจะกินซากศพของบรรพบุรุษของตน อันเป็นสิ่งที่ต้องถือปฏิบัติอย่างเคร่งครัดของชนเผ่านี้ ซึ่งมักจะได้รับการรังเกียจจากชนชาติอื่นๆ ที่พบเห็นซึ่งไม่มีประเพณีปฏิบัติอย่างนั้น โดยเฉพาะชนชาวกรีก จะยอมทำทุกสิ่ง ยกเว้นการกินซากศพบรรพบุรุษของตน ในขณะที่ชาวอินเดียเผ่าานั้นจะยอมทำทุกสิ่ง ยกเว้นการไม่กินศพบรรพบุรุษของตนเพื่อทำพิธี” Herodotus จึงให้เห็นว่า สิ่งเหล่านี้เป็นเพียงความแตกต่างทางประเพณีหรือกฎสังคม (nomos, convention) ที่มนุษย์ในแต่ละสังคมสร้างขึ้นมา ไม่มีของใครถูกหรือผิดโดยธรรมชาติ Herodotus กล่าวว่า คนบ้าเท่านั้น (คนที่ไม่มีความเหตุผล !) ที่จะคิดว่า สิ่งเหล่านี้เป็นสิ่งสำคัญที่จะแบ่งหรือกำหนดความเป็นมนุษย์หรือไม่เป็นมนุษย์ หรือลำดับขั้นสูงต่ำของความ เป็นมนุษย์ของคนกรีกหรือคนอินเดีย ²⁷ แม้ว่าตัว Herodotus จะคิดว่าคนอินเดียนั้นมีอสุจิต้า เหมือนอย่างสัตว์ ซึ่งแปลกประหลาดกว่าชาวกรีกก็ตาม ²⁸

Thucydides ซึ่งอยู่ในช่วงคาบสมัยเดียวกับ Herodotus ได้ผลิตผลงานบันทึกเรื่องราวสงครามระหว่างเอเธนส์กับสปาร์ตาขึ้น เขาได้แสดงจุดมุ่งหมายในการเขียนอย่างชัดเจนและมุ่งมั่น ใน Book I, 21-22 ระบุว่า การบันทึกเหตุการณ์ของคนรุ่นก่อนๆ เขานั้น มีข้อบกพร่องในประเด็นของความถูกต้องแม่นยำของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริง ซึ่งหมายถึง อคติและการขาดความเป็นกลางของผู้บันทึก หรือในศัพท์สมัยใหม่คือ “สภาวะวิสัย” (objectivity) นั่นเอง Thucydides วิจารณ์งานเขียน

²⁷ Herodotus, *Histories* Book III, 38-44)

²⁸ เป็นความเข้าใจผิดของ Herodotus ที่คิดว่า อสุจิของชาวอินเดียมีสีดำ แสดงว่า Herodotus ไม่เคยมีโอกาสดูเห็นอสุจิของชาวอินเดียจริงๆ แนวคิดที่ว่า ธรรมเนียมปฏิบัติเป็นเพียงสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นไม่สามารถใช้เป็นเกณฑ์ในการแบ่งความเป็นมนุษย์ได้นั้น สามารถพบได้ในความคิดของนักคิดชาวสก็อตในช่วงศตวรรษที่สิบเจ็ดอย่าง

ของ Homer ว่าเชื่อถือไม่ได้ ทั้งนี้ด้วยเหตุผลที่ว่า Homer เป็นกวี และธรรมชาติของกวีคือเขียนเพื่อเร้าอารมณ์คนอ่าน/คนฟัง

Thucydides พยายามชี้แจงให้คนอ่านของเขาเห็นถึงความมุ่งมั่นในความพยายามที่จะบันทึกเหตุการณ์อย่างถูกต้องแม่นยำเพื่อคนรุ่นหลังจะได้ทราบความจริงที่เกิดขึ้น และนี่ก็เป็นที่มาของการพูดถึงวิธีการหาข้อมูลในการเขียนของเขา เขาย้ำถึง ความจำเป็นของผู้บันทึกที่จะต้องมีความเป็นกลาง แม้ว่าตัวเขาเองจะเป็นทหารฝ่ายเอเธนส์ก็ตาม แต่เขาก็พยายามที่จะไม่ลำเอียงเข้าข้างฝ่ายของเขาในการบันทึก ประเด็นต่อมาก็คือ แหล่งข้อมูล เขาย้ำว่า ข้อมูลบอกเล่าที่เขาได้รับฟังจากบุคคลต่างๆ เขาจำเป็นต้องมาพิจารณาอย่างระมัดระวัง และตรวจสอบ จากทั้งหมดนี้ กล่าวได้ว่า งานและระเบียบวิธีคิดของ Thucydides เป็นจุดเริ่มต้นของระเบียบวิธีการทางประวัติศาสตร์สมัยใหม่ก็ว่าได้

สิ่งสำคัญที่ควรแก่การพิจารณาอันเกี่ยวกับความพยายามแยก “ปกรณัม” ออกจาก “เหตุผล” คือ การเขียนบทนำของ Thucydides ในประเด็นของสิ่งที่เรียกว่า “การจู่โจมของประวัติศาสตร์” ซึ่งทำให้งานของเขามีความหมายขึ้นมาในประเด็นที่ว่า งานของเขาทั้งหมดนั้นได้พยายามจะสื่อถึงแบบแผนหรือกฎทางประวัติศาสตร์ของมนุษย์ โดยเน้นที่ธรรมชาติของมนุษย์ในฐานะพลังขับเคลื่อนทางประวัติศาสตร์ให้เกิดการจู่โจมเดิม

เมื่อก้าวมาถึงจุดนี้ จะเห็นได้ว่า ความพยายามในการอธิบายและคาดคะเนเหตุการณ์และปรากฏการณ์ของมนุษย์นั้น โดยแรกเริ่มนั้นคำอธิบายอิงอยู่กับอำนาจของเทพเจ้าและคำอธิบายเชิงปกรณัม อันเป็นสิ่งที่ไม่มีเหตุผลในทัศนะของคนรุ่นต่อมา และได้ค้นแปรมาเป็นคำอธิบายโดยตัดเรื่องปกรณัมออกไป และพยายามอิงอยู่กับวิธีคิดแบบเหตุผล ซึ่งในช่วงนี้อาจเรียกได้ว่าเป็นช่วงการเริ่มต้นวิธีคิดแบบมนุษยนิยม (humanism) ครั้งแรกในประวัติศาสตร์ความคิดตะวันตกก็ว่าได้²⁹ และปรากฏการณ์ของโซฟิสต์ในฐานะที่เป็นปรากฏทางสังคมในเอเธนส์ก็กล่าวได้ว่าเป็นกระบวนการมนุษยนิยม (the humanistic movement) ที่แสดงถึงความเชื่อมั่นในพลังความสามารถของมนุษย์ที่จะรู้และเข้าใจถึงศิลปวิทยาการต่างๆ ได้ด้วยการเรียนรู้ของมนุษย์เอง และใช้ความรู้ดังกล่าวนั้นสนองตอบความต้องการของชีวิตมนุษย์ได้อย่างเต็มที่ โดยไม่ต้องรอความกรุณาจากสวรรค์เบื้องบน โชคชะตาหรือเทพเจ้า หรือผู้ปกครองเหนือหัว

²⁹ และเป็นช่วงกำเนิดองค์ความรู้ที่เรียกว่า “historia” อันหมายถึงการสอบสวนค้นหาความจริงที่เกิดขึ้น (fact) และรวมทั้งเป็นช่วงกำเนิดขององค์ความรู้ที่เรียกว่า “philosophia” อันหมายถึงการเข้าถึงปัญญาความรู้ด้วย

IV

ที่มาของการเกิดปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ในฐานะปรากฏการณ์สำคัญทางสังคม

การกำเนิดโซฟิสต์ในฐานะของปรากฏการณ์ทางสังคม (social phenomenon) จากการศึกษาของ G.B. Kerferd เห็นว่า เงื่อนไขสำคัญที่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์ดังกล่าวในเอเธนส์คือ ความเป็นประชาธิปไตย การมีเสรีภาพและความเสมอภาค เงื่อนไขทางการเมืองและสังคมที่สร้างความต้องการพวกโซฟิสต์ อิทธิพลสำคัญจากบุคคลสำคัญคนเดียว บุคคลผู้นั้นคือ Pericles³⁰ และเงื่อนไขทางเศรษฐกิจของเอเธนส์ ที่เปลี่ยนผ่านจากเศรษฐกิจแบบนครรัฐ ไปสู่เศรษฐกิจแบบจักรวรรดิ เอเธนส์มีความมั่งคั่ง ผู้คนมีชีวิตที่สบายและร่ำรวย (elegance, comfort and luxurious consumption in private) มากกว่ายุคก่อนๆ³¹

พัฒนาการของสถาบันประชาธิปไตยซึ่งในความเห็นของ Kerferd ค่อยพัฒนามาตั้งแต่สมัยของ Solon นับตั้งแต่อดีตจนถึงช่วงต้นของสงครามเพโลพอนนีส ประชาธิปไตยเอเธนส์ถูกครอบงำโดยบรรดากลุ่มชนชั้นสูงและเครือญาติของพวกเขา แต่หลังจากนี้ได้เกิดการเปลี่ยนแปลง การปฏิรูปเงื่อนไขระเบียบการปกครองที่เริ่มในราว 462/461 B.C. ได้นำเอเธนส์ไปสู่สิ่งที่เรียกว่าประชาธิปไตยเต็มใบ (full or unmixed democracy, Plutarch, Cim.15.2) ซึ่งในส่วนนี้ Thucydides เห็นว่า ประชาธิปไตยภายใต้การนำของ Pericles นั้นมีฐานสำคัญสองประการคือ “มันเป็นประชาธิปไตยเพราะกิจการสาธารณะต่าง ๆ นั้น ไม่ได้อยู่ในมือของคนกลุ่มน้อยอีกต่อไป แต่อยู่ในมือของคนหมู่มาก แต่ขณะที่กฎหมายได้ประกันความเสมอภาคสำหรับทุกๆ คนในการเข้าไปมีส่วนร่วมในกิจการสาธารณะ แต่ก็ยินยอมให้บุคคลที่มีความสามารถในการกิจการสาธารณะได้เข้าไปบริหารด้วย”³²

สำหรับ Kerferd เงื่อนไขสองประการนี้เองที่เป็นปัจจัยสำคัญที่พัฒนาความต้องการพวกโซฟิสต์ขึ้น โดยเฉพาะเงื่อนไขประการที่สอง สิ่งที่พวกโซฟิสต์เป็นที่ต้องการสำหรับสังคมประชาธิปไตยเอเธนส์นั้นไม่ใช่การมีส่วนร่วมสำคัญในการให้การศึกษาแก่มหาชนเอเธนส์โดยทั่วไป (masses) แต่สำหรับชาวเอเธนส์ผู้ที่ต้องการมีบทบาทในกิจการทางการเมืองและสังคมโดยทั่วไป นั่นคือ สิ่งที่โซฟิสต์สามารถสนองตอบความต้องการของชาวเอเธนส์ที่ว่านี้คือ การให้ความรู้บางอย่าง (a kind of selective secondary education) ที่เป็นส่วนต่อจากการศึกษาขั้นพื้นฐานในด้านภาษา วรรณกรรม

³⁰ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement* (Cambridge: Cambridge University Press: 1981), p. 15.

³¹ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 15.

³² G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 16.

คณิตศาสตร์และกรีทา (Grammatike, Mousike, Logistike, Gymnastike) เพราะในสังคมเอเธนส์ การศึกษารับรู้หรือขั้นพื้นฐานนั้น เด็กผู้ชายของเอเธนส์จะได้รับการอบรมสำเร็จในช่วงเวลา ระหว่างช่วงเด็กจนถึงเป็นหนุ่ม คือในราวอายุสิบสี่ปี สามารถกล่าวได้ว่า ความรู้ที่โซฟิสต์สั่งสอน นั้นคือความรู้สำหรับการศึกษาเฉพาะทางสำหรับเยาวชนเอเธนส์ตั้งแต่อายุสิบสี่ปีขึ้นไป³³

การศึกษาที่ว่านี้ ถึงแม้ว่าจะมีหลากหลายสาขาความรู้ แต่กล่าวได้ว่ามีลักษณะของการขยาย ในส่วนที่มุ่งสู่สายงานอาชีพเป็นพิเศษ (career-oriented) กระบวนการศึกษานี้มีลักษณะที่ค่อนข้าง จะเป็นสถาบันมีการสืบสาน ดังเช่นหลักฐานที่ปรากฏในบทสนทนาของ Plato อันเป็นช่วงในราวที่ สงครามเพโลพอนนีสได้เริ่มขึ้นใหม่ๆ คือ นอกจากพวกโซฟิสต์จะให้ความรู้ในลักษณะที่มุ่งสู่สาย งานเฉพาะ ยังมีหน้าที่อีกประการหนึ่งคือ การสร้างโซฟิสต์รุ่นต่อๆ ไปอีกด้วย นั่นคือ การอบรมผู้ คนที่สนใจมีสายงานอาชีพที่จะเป็น โซฟิสต์ (professional sophists) (Prot. 312a-b)³⁴

แต่จุดใหญ่ใจความของการให้ความรู้ของ โซฟิสต์คือการเตรียมคนให้พร้อมที่จะก้าวไปมี บทบาททางการเมือง และก็คงไม่ใช่เรื่องแปลกอะไรที่ส่วนสำคัญของความรู้ที่โซฟิสต์นำเสนอแก่ คนในสังคมเอเธนส์ก็คือการฝึกอบรมเกี่ยวกับศิลปะการพูด

อย่างไรก็ตาม หลายคนอาจสงสัยว่า เอเธนส์เป็นประชาธิปไตยโดยตรง ทำไมถึงมี “นักการเมือง” หรือมีคนที่น่าสนใจจะมีบทบาทหรือจัดการเมืองเป็นอาชีพได้ ? ไม่ใช่ว่าพลเมืองเอเธนส์ทุกคน จะต้องมีส่วนร่วมทางการเมืองทุกคนอยู่แล้ว มิใช่หรือ ? คำตอบคือ แน่นอน ว่าพลเมืองทุกคนมี โอกาสเท่าเทียมกันที่จะเข้าไปเป็นองค์ประชุมของสภาประชาชน มีสิทธิที่จะเสนอความคิดเห็น ได้ แข่ง ดัดสนและออกกฎหมายต่างๆ ได้ แต่ขณะเดียวกัน ก็ไม่ใช่ว่าพลเมืองทุกคนที่เข้าไปนั่งในสภา ประชาชนจะมี “ความรู้ความสามารถ” ในเรื่องราวต่างๆ ที่อยู่ในวาระการประชุมได้เหมือนกันและ เท่าเทียมกัน แต่แน่นอนว่า พลเมืองทุกคนจำเป็นต้องมีความสามารถในการพูดในที่สาธารณะ ในระดับหนึ่ง มิฉะนั้น ก็จะไม่สามารถมีส่วนร่วมใดๆ ในสภาได้ นอกจากการยกมือออกเสียงสนับสนุนหรือคัดค้านเท่านั้น ฉะนั้น โดยทั่วไป พลเมืองเอเธนส์มีความต้องการที่จะฝึกฝนเพิ่มพูนความ สามารถในการพูดในที่สาธารณะ ส่วนใครจะสนใจในความรู้เฉพาะด้านอื่นใดก็เป็นเรื่องที่พิเศษขึ้น ไป ในประเด็นนี้ J.B. Bury ได้กล่าวว่า “สิ่งที่จำเป็นสำหรับพลเมืองทั่วไปในสถาบันประชาธิปไตย กรีกนั้นคือ ความสามารถในการพูดในที่สาธารณะ และจำเป็นอย่างยิ่งโดยเฉพาะพลเมืองผู้ใดที่มีความทะเยอทะยานที่จะมีส่วนร่วมทางการเมืองอย่างสืบเนื่อง ใครก็ตามที่ถูกกล่าวหาในศาลจาก

³³ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 17.

³⁴ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 17.

ศัตรูของเขา และไม่รู้วิธีการในการพูดโต้ตอบ เขาผู้นั้นก็เปรียบเสมือนราษฎรที่ปราศจากอาวุธที่ถูกโจมตีโดยทหาร พลังในการถ่ายทอดความคิดของคนในการที่จะโน้มน้าวคนฟังนั้นถือเป็นศิลปะที่สามารถเรียนรู้และถ่ายทอดได้ มันไม่เพียงพอที่จะรู้จักเพียงการใช้ภาษา แต่มันจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องเรียนรู้ที่จะใช้ภาษาในการโต้แย้ง และแสดงออกถึงสิ่งที่ตนต้องการในการอภิปรายในทางการเมืองและปัญหาจริยธรรม ด้วยเหตุนี้ การศึกษาในระดับสูงที่ โซฟิสต์เป็นผู้สามารถตอบสนองได้ จึงเป็นสิ่งที่สังคมต้องการ” โซฟิสต์สามารถตอบสนองความต้องการทางการเมืองและสังคมนี้ได้³⁵

แม้ว่า โซฟิสต์จะเป็นอะไรที่ตอบสนองความต้องการทางการเมืองและสังคมแก่สังคม เอเธนส์ได้ แต่การเกิดปรากฏการณ์ “the Sophistic movement” ที่ถือเป็นปรากฏการณ์ทางสังคมในสังคมเอเธนส์นั้น มิได้เกิดขึ้นจากการที่สังคมเอเธนส์จัดตั้งขึ้นอย่างเป็นทางการเมือง แต่พวก โซฟิสต์นั้นมักจะขึ้นอยู่กับกำบังของปัจเจกบุคคล และเหนืออื่นใดคือการอุปถัมภ์ของบุคคลที่มีอิทธิพลสำคัญที่สุดในเอเธนส์นั่นคือ Pericles (p.18) Kerferd กล่าวว่า ความนิยมปัญญาชนหรือผู้รู้ (intellectualism) ของ Pericles นั้นเป็นสิ่งที่ไม่ต้องสงสัย บรรดากลุ่มใกล้ชิดของเขานั้นหรือเพื่อนสนิทของเขาประกอบไปด้วย พวกศิลปิน ผู้รู้ (intellectuals) และกลุ่มที่เรียกว่า “philosophers” หนึ่งในบรรดาโซฟิสต์คือ Damon ชาวเอเธนส์ ผู้ซึ่งเป็นสหายของ Socrates และเป็นผู้ใกล้ชิดของ โซฟิสต์ผู้มีชื่อเสียงคนหนึ่งอย่าง Prodicus ได้ถูกกล่าวถึงไว้ในฐานะ “ครูและผู้ให้คำแนะนำปรึกษาในทางการเมือง” (trainer and teacher) ของ Pericles Isocrates³⁶ ได้กล่าวถึง Damon ว่าเป็นผู้ที่ฉลาดที่สุดในสมัยนั้น และบทบาทและอิทธิพลทางการเมืองของ Damon นั้นประจักษ์ชัดจากการที่เขาถูกขับออกจากเอเธนส์เป็นเวลาถึงสิบปีโดยกระบวนการของการเนรเทศ อันเป็นกระบวนการสำคัญทางการเมืองอย่างหนึ่งของประชาธิปไตยเอเธนส์ (ostracism)³⁷

โซฟิสต์อีกคนหนึ่งที่มีความสำคัญยิ่งกว่าอีกก็คือ Anaxagoras ซึ่งเป็นบุคคลที่ Pericles ยกย่องอย่างยิ่งยวด ถึงที่ Pericles ได้จากการแนะนำและให้ความรู้ของ Anaxagoras คือ ฐานคิดและภาพลักษณ์ที่มีพลัง รวมถึงแนวคิดที่เป็นเหตุเป็นผลในแบบวิทยาศาสตร์อันทำให้เขาปฏิเสธความเชื่อในสิ่งที่เหนือธรรมชาติ (superstition) ดังปรากฏหลักฐานที่ว่า Pericles สามารถอธิบายปรากฏการณ์สุริยุปราคาในปี 431 ก่อนคริสตกาลได้ และสามารถที่จะทำให้บรรดาผู้ที่ไม่เข้าใจปรากฏการณ์ดังกล่าวลดความหวาดกลัวไปได้ โดยอธิบายว่าปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ไม่ได้เกี่ยวข้องกับ

³⁵ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 17.

³⁶ Isocrates เป็นนักพูดที่มีบทบาทสำคัญทางการเมืองในระดับหนึ่ง ได้รับการฝึกอบรมจากโซฟิสต์ผู้มีชื่อเสียงหลายคน หนึ่งในนั้นคือ Gorgias ที่อ้างว่าเป็นผู้รู้ในวาทศิลป์ (rhetoric)

³⁷ ซึ่งคล้ายๆกับกระบวนการการเข้าชื่อห้าหมื่นเพื่อให้มีการตรวจสอบผู้ที่รับผิดชอบในกิจการสาธารณะ

กับการที่เทพเจ้าจะลงโทษมนุษย์ หรือมีสิ่งชั่วร้ายเกิดขึ้นในโลกของเทพเจ้าอันจะมีส่งผลร้ายต่อโลกมนุษย์ Pericles ได้อธิบายว่า ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากการโคจรของดวงอาทิตย์และดวงจันทร์ เขาอธิบายให้ประชาชนดูและเข้าใจโดยการขกเลื้อยคลุมของเขาขึ้นคลุมหน้าของเขา นอกจากนี้ ที่สำคัญกว่าเรื่องสุริยุปราคานี้ก็คือ การที่ Pericles พยายามที่จะใช้เหตุผล การคิดคำนวณ (reasoned judgment and rational calculation) ในการกำหนดการกระทำของเขา มากกว่าการใช้ อารมณ์ ความหวังหรือโอกาส ³⁸

นอกจาก Anaxagoras แล้ว ก็ยังมี นักคิดหรือผู้รู้อื่นๆ ที่อยู่ในกลุ่มของ Pericles ได้แก่ Protagoras ผู้ซึ่ง Pericles เคยเลือกให้ทำหน้าที่ออกกฎหมายในการจัดตั้งนครรัฐใหม่ที่ Thurri ซึ่งเป็นนครที่เป็นรากฐานสำคัญของอิตาลีตอนใต้ในช่วงปี 444/443 ก่อนคริสตกาล ส่วนการวางผัง ถนนหนทางนั้นได้มอบหมายให้ Hippodamus จากนคร Miletus ผู้ที่ได้รับขนานนามว่าเป็น นักทฤษฎีการเมืองคนแรกและเป็นนักวางผังเมือง (political theorist and town-planner) Hippodamus เป็นผู้ที่รับผิดชอบในการจัดการเกี่ยวกับผังของถนนในบริเวณท่าเรือของเอเธนส์ ที่ Piraeus ³⁹ ปัญหาที่ Pericles ปรีกษาผู้รู้อย่าง Protagoras นั้นมีหลายเรื่องที่เป็นประเด็นทางสังคมการเมือง มีบันทึกว่า เขาและ Protagoras ได้ใช้เวลาหารือกันทั้งวันในประเด็น ใครหรืออะไรที่จะต้องเป็นผู้รับผิดชอบต่อการตายอันเป็นอุบัติเหตุจากการแข่งขันพุ่งแหลน (a javelin) ในการเฉลิมฉลองการแข่งขันกรีฑา เช่น ผู้รับผิดชอบน่าจะเป็นใครระหว่าง ผู้เข้าร่วมแข่งขัน นั่นคือ ตัวผู้เขวี้ยงหรือผู้จัดงาน ⁴⁰

Kerferd ดูเหมือนจะให้น้ำหนักกับ Pericles ในฐานะบุคคลผู้มีส่วนทำให้เกิดปรากฏการณ์ทางสังคมที่เรียกว่า “กลุ่ม โซฟิสต์” (the Sophistic movement) ขึ้นในเอเธนส์ เพื่อชี้ให้เห็นว่า การที่โซฟิสต์เดินทางมาจากทั่วแคว้นแดนกรีซมาสู่เอเธนส์นั้นมีใช่เรื่องที่ปราศจากสาเหตุหรือความตั้งใจของใครบางคน อย่างที่กล่าวไปแล้ว คือ ประเด็นสำคัญคือ การที่เอเธนส์มีความรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจ จึงเป็นโอกาสที่ดีมากสำหรับพวกโซฟิสต์ที่จะมาหาเงิน ประการที่สอง มันเป็นกระบวนการที่จะทำให้เอเธนส์กลายเป็นศูนย์กลางของผู้รู้และศิลปินของกรีซ ประจักษ์พยานที่ชี้ให้เห็นว่าเอเธนส์เป็นที่ดึงดูดบรรดาผู้รู้ทั้งหลายเหล่าปรากฏในบทสนทนาของ Plato ที่ชื่อว่า *Protagoras* ที่ชี้

³⁸ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 18.

³⁹ ที่ Plato ใช้เป็นฉากจุดเริ่มต้นบทสนทนา *the Republic* ของเขา

⁴⁰ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., pp. 18-19 นอกจากนี้ก็มีนักคิดหรือผู้รู้ในด้านต่างๆอีกไม่น้อยที่อยู่ในแวดวงของ Pericles ได้แก่ Zeno จากนคร Elea (Zeno the Eleatic) Herodotus ผู้บันทึกเรื่องราวประวัติศาสตร์ Phidias ช่างปฏิมากรรม และ Sophocles กวีโศกนาฏกรรม เป็นต้น

ให้เห็นว่า บรรดาผู้มั่งคั่งจำนวนไม่น้อยในเอเธนส์ต่างให้การอุปถัมภ์คำพูดของโซฟิสต์ในบ้านของตน แต่ในบรรดาผู้อุปถัมภ์ทั้งหลายนี้ Pericles มีบทบาทสำคัญที่สุด⁴¹

อย่างไรก็ตาม หลังจากที่มีพวกโซฟิสต์เดินทางเข้ามาทำมาหากินในเอเธนส์เป็นจำนวนมาก อาชีพของการเป็นโซฟิสต์นี้ก็มิใช่จะเป็นอาชีพที่ได้รับการยอมรับจากชาวเอเธนส์เสมอไป เราทราบได้จากคำกล่าวของ Protagoras ในบทสนทนาชื่อเดียวกันกับเขา ที่กล่าวถึงภัยของการเป็น โซฟิสต์ (Protagoras, 316c5-e5)⁴²

แต่อย่างไรก็ตาม นอกจากความมั่งคั่งของเอเธนส์แล้ว การเป็นสังคมเสรีหรือสังคมเปิดของเอเธนส์ก็เป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์ของโซฟิสต์ในเอเธนส์ด้วย Plato ได้เขียนในบทสนทนาที่ชื่อว่า *Gorgias* ให้ Socrates บรรยายถึงการที่เอเธนส์เป็นสังคมที่เปิดให้มีเสรีภาพของการพูดอย่างกว้างขวาง และเป็นเอกลักษณ์สำคัญของเอเธนส์ที่โดดเด่นและแตกต่างจากนครรัฐอื่นๆ แต่กระนั้น E.R. Dodds ได้บรรยายในประเด็นนี้ไว้ว่า “ประจักษ์พยานที่เรามีนั้นมากเกินไปที่จะพิสูจน์ว่ายุคภูมิปัญญาอันยิ่งใหญ่ของกรีกโบราณได้ถือกำเนิดขึ้นที่เอเธนส์ (the Great Age of Greek Enlightenment) เหมือนอย่าง “Enlightenment” ในยุคสมัยใหม่ของเรา แต่ก็ได้เกิดยุคแห่งการลงโทษกับผู้ที่มีความคิดไม่ตรงกับสังคม (an Age of Persecution) โดยการขับไล่ ลงโทษทัณฑ์บรรดานักคิดและการเผาหนังสือด้วย ซึ่งได้ก่อให้เกิดความสับสนจนมองว่า การลงโทษหรือการปิดกั้นความคิด โฉนเกิดขึ้นในนครรัฐอย่างเอเธนส์ได้ ทั้งๆ ที่เอเธนส์เป็นเสมือน “ดักศิลาแห่งกรีก” ศูนย์กลางของปรัชญา และไม่มีที่อื่นใดจะเป็นเช่นเอเธนส์ และคงจะไม่มีคำอธิบายใดๆ ที่จะสามารถอธิบายปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้ได้ นอกจาก การลงโทษดังกล่าวนี้เกิดขึ้นจากสาเหตุทางการเมือง”⁴³

Kerferd อธิบายสาเหตุทางการเมืองนี้ไว้ว่า การโจมตีนักคิดทั้งหลายในเอเธนส์นั้นเกิดขึ้นมาจากความต้องการที่โจมตี Pericles นั้นเอง เพราะปรากฏการณ์ของโซฟิสต์นั้นสัมพันธ์เกี่ยวข้องหรือมีสาเหตุมาจากการให้การอุปถัมภ์ของ Pericles และประเด็นการโจมตีมักจะเป็นประเด็นเรื่องการหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือหมิ่นเทพเจ้าของเอเธนส์ (impiety) ดังจะเห็นได้ว่า ข้อกล่าวหาเกือบทั้งหมดหรือทั้งหมดก็ได้ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาลล้วนแต่เป็นเรื่องการหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งสิ้น นักคิดหรือโซฟิสต์ที่ตกเป็นผู้ถูกกล่าวหาเกือบทั้งหมดคือบรรดาผู้ที่มีความคิดก้าวหน้าใน

⁴¹ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 19.

⁴² G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 20.

⁴³ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 21.

เอเธนส์ อาทิเช่น Anaxagoras, Diagoras, Socrates, Aspasia, Protagoras และ Euripides คนเหล่านี้ถูกเนรเทศออกไปบ้าง หรือต้องติดคุก หรือถูกประหารชีวิตอย่างในกรณีของ Socrates เป็นต้น ⁴⁴

นักประวัติศาสตร์หรือผู้ที่สนใจที่จะบันทึกการเอาผิดกับบรรดานักคิดเหล่านี้ในสังคมเอเธนส์คือ Plutarch เขาได้ชี้ให้เห็นว่า ข้อหาสำคัญๆ ก็คือ การไม่เชื่อในเทพเจ้า และการสอนในเรื่องดาราศาสตร์ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า อาชีพโซฟิสต์นั้นเป็นอาชีพที่เสี่ยงอันตรายพอควร ถึงแม้แต่ Aristotle เองก็ได้กล่าวไว้ด้วยเช่นกัน ⁴⁵ ดังนั้น จะเห็นได้ว่า โซฟิสต์จำนวนไม่น้อยได้ปิดบังความเป็นโซฟิสต์ของตน เพื่อที่จะหลีกเลี่ยงอันตรายที่จะเกิดขึ้นกับตนได้

Kerferd ย้ำว่า การเกิดปรากฏการณ์โซฟิสต์ขึ้นในเอเธนส์นั้น ปัจจัยภายในของบริบทหรือประวัติศาสตร์เอเธนส์น่าจะมีบทบาทสำคัญกว่าปัจจัยภายนอก กล่าวได้ว่า โซฟิสต์นั้นเป็นส่วนสำคัญของกระบวนการสร้างเอเธนส์ใหม่หลังการปฏิวัติประชาธิปไตย 508/7 ก่อนคริสตกาล ของ Pericles และดังนั้น โซฟิสต์จึงเป็นปรากฏการณ์ที่ได้รับทั้งการยอมรับและการโจมตี แน่นอนว่าการยอมรับมาจากพวกที่นิยมประชาธิปไตย และการโจมตีมาจากพวกที่ไม่เห็นด้วยกับประชาธิปไตย และรวมถึงปัจจัยการพ่ายแพ้สงครามของเอเธนส์ด้วย แต่อย่างไรก็ตาม พวกโซฟิสต์ก็ได้ก่อให้เกิดความตื่นตัวและปฏิริยาในทางลบ ซึ่งเกิดขึ้นกับบรรดาผู้ที่เกี่ยวข้องหรือมีส่วนได้ส่วนเสียอย่างยิ่งกับกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางสังคมที่เกิดขึ้นในระดับรากฐาน การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นนั้นเป็นการเปลี่ยนแปลงในมิติทางการเมืองและสังคม และรวมถึงในมิติขององค์ความรู้ ปัญญาชนด้วย ซึ่งทั้งมิตินี้ไม่สามารถแยกออกจากกันได้ และที่น่าสังเกตคือ ปรากฏการณ์ โซฟิสต์นี้เกิดขึ้นเฉพาะที่นครรัฐอย่างเอเธนส์เท่านั้น ⁴⁶

V

อาจารย์/พ่อค้าความรู้:ความรู้คือสินค้า

the Sophist

ความหมายของคำว่า “sophist” สัมพันธ์กับคำว่า “sophos” และ “sophia” ซึ่งโดยทั่วไปหมายความว่า “ฉลาด” และ “ปัญญา” (wise and wisdom)

⁴⁴ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 21.

⁴⁵ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 22.

⁴⁶ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., pp. 22-23.

แรกเริ่ม คำว่า “sophia” มีความสัมพันธ์กับ กวี (poet) โหราจารย์ (seer) และผู้รู้ (sage) ซึ่งคนเหล่านี้คือผู้ที่ถูกเข้าใจว่า มีความรู้หรือวิสัยทัศน์ที่มนุษย์ธรรมดาไม่มี ความรู้ที่พวกเขามีได้เป็นเรื่องเทคนิค แต่เป็นความรู้เกี่ยวกับเทพเจ้า มนุษย์และสังคม ซึ่งเฉพาะ “ผู้รู้” (wise man) เท่านั้นที่สามารถกล่าวอ้างถึงอิทธิฤทธิ์เฉพาะที่จะเข้าถึงความรู้พิเศษนี้ได้⁴⁷

แต่เมื่อเข้าสู่ศตวรรษที่ห้าก่อนคริสตกาลเป็นต้นมา คำว่า “sophistes” นั้นถูกใช้หมายถึงกลุ่มคนแรกๆ ที่ได้รับการขนานนามว่าเป็น “ผู้รู้” (wise men) อันได้แก่ กวี ซึ่งรวมถึง Homer และ Hesiod หมายถึงนักดนตรีและนักขับขาน (musicians and rhapsodes) หมายถึง คนทรงหรือผู้สื่อความหมายของเทพ และโหราจารย์ (diviners and seers) และยังหมายถึง ผู้รู้ทั้งเจ็ด (the Seven Wise Men)⁴⁸ และรวมถึงกลุ่มนักคิดที่รู้จักกันในนามของ “Presocratic philosophers” และนัยของคำดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏในแง่ลบแต่ประการใด⁴⁹

⁴⁷ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 24.

⁴⁸ รายชื่อของผู้รู้หรือปราชญ์ทั้งเจ็ดอันถือเป็นปราชญ์โบราณของกรีกนั้น ปรากฏในรูปของการบันทึกเป็นครั้งแรกในบทสนทนาของ Plato ที่ชื่อว่า *Protagoras* คนเหล่านั้นได้แก่ Thales แห่งนคร Miletus, Pittacus แห่งนคร Mytilene, Bias แห่งนคร Priene, Solon แห่งนครเอเธนส์, Cleobulus แห่ง Lindus (Rhodes), Myson แห่งนคร Chen และ Chilon แห่งนคร Sparta Thales เป็นผู้รู้ในเรื่องปรากฏการณ์ธรรมชาติและคณิตศาสตร์ที่เขาเรียนรู้มาจากอียิปต์และสามารถให้คำแนะนำในการเดินเรือ และอธิบายปรากฏการณ์สุริยุปราคาได้ Pittacus เป็นรัฐบุรุษและเป็นผู้รู้ในทางการทหารและกฎหมาย มีส่วนช่วยในการโค่นพระราชย์ที่ชื่อว่า Melanchrus เขาเป็นผู้ออกกฎหมายให้มีการลงโทษหนักสองเท่าต่อผู้ที่กระทำความผิดโดยมีสาเหตุมาจากการดื่มของเมา เขาอยู่ร่วมสมัยกับ Solon และมีแนวความคิดในเชิงปฏิรูปที่เหมือนกันกับของ Solon และไม่เห็นด้วยที่จะให้การปกครองกลับไปเป็นแบบอภิชนาธิปไตย (aristocracy) Solon เป็นรัฐบุรุษและกวี เขาปฏิรูปแก้ไขปัญหาทางเศรษฐกิจการเมือง นำมาซึ่งการยุติสงครามกลางเมืองในเอเธนส์ ออกกฎหมายยกเลิกพันธนาการในแบบส่วยที่ผู้อาศัยที่ดินทำกินต้องมอบให้กับเจ้าที่ดิน ออกกฎหมายห้ามการเอาลูกหนี้ที่ไม่สามารถชำระหนี้ได้เป็นทาส ตั้งศาลประชาชนเป็นศาลอุทธรณ์ Chilon นั้นเป็นหนึ่งในห้าของสมาชิกสภาของสปาร์ตาที่ทำหน้าที่ควบคุมผู้ปกครอง (king) เขามีส่วนช่วยโค่นการปกครองแบบพระราชย์ใน Sicyon นักวิชาการสมัยใหม่ให้ความสำคัญแก่เขาจากการที่เขาเปลี่ยนนโยบายระหว่างนครรัฐของสปาร์ตาอันก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงโฉมหน้าความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกรีกอย่างยิ่งยวด นั่นคือการเกิด “the Peloponnesian League” เขาได้รับการเคารพบูชาในฐานะวีรบุรุษของสปาร์ตาด้วยผลงานทางการเมืองของเขา สำหรับ Cleobulus และ Bias ไม่มีข้อมูลเกี่ยวกับเขาทั้งสองในขณะนี้ เช่นเดียวกับ Myson ด้วย บางแหล่งข้อมูลที่ไม่ใช่จาก Plato นั้น ได้บรรจุ Periander แทน Myson ในรายชื่อของปราชญ์ทั้งเจ็ด Periander เป็นชาวนคร Corinth บางแหล่งข้อมูลกล่าวว่าเขาปกครองในแบบพระราชย์ บางแหล่งกล่าวว่าเขาเป็นผู้ปกครอง จุดเด่นของเขาก็คือ เขาอุปถัมภ์บรรดากวีและช่างศิลป์อย่างดี อันทำให้ศิลปะและงานกวีเจริญรุ่งเรืองมากในยุคของเขา น่าสังเกตว่า รายชื่อของปราชญ์ทั้งเจ็ด (the Seven Wise Men or Sages) ของ Plato นั้นล้วนแต่มีส่วน

แต่ในช่วงครึ่งหลังของศตวรรษที่ห้า นั้น นัยของคำดังกล่าวนี้ได้เปลี่ยนแปลงจากความหมายที่ใช้เรียกกลุ่มคนก่อนนี้อย่างสิ้นเชิง ด้วยเหตุที่มีนัยใหม่เข้ามาแทนที่ นั่นคือ นัยของความเป็นอาชีพของ “โซฟิสต์” (the professionalism of the sophists) ลักษณะสำคัญประการแรกของความเป็นอาชีพของ “โซฟิสต์” คือ หนึ่ง มีการรับเงินค่าสอน ซึ่งเป็นความแตกต่างและแปลกใหม่จากบุคคลที่ได้ชื่อว่า “โซฟิสต์” ในช่วงก่อนๆ และลักษณะสำคัญที่เกิดขึ้นใหม่ก็คือ การเก็บเงินค่าสอนไม่ว่าจะเป็นจำนวนมากน้อยก็ตาม ซึ่งเป็นสิ่งที่รับไม่ได้ในสังคมเอเธนส์ ถึงแม้ว่า จะ ไม่มีการปฏิเสธหรือไม่ยอมรับการขายสินค้าต่างๆ ในเอเธนส์ กวี ศิลปินและหมอดูต่างก็ค่าความรู้ของตนทั้งสิ้น⁵⁰ เราทราบจากหลักฐานว่า Pindar ได้รับเงินเป็นจำนวนหนึ่งหมื่น drachmas (หน่วยเงินตราของเอเธนส์สมัยโบราณ) ในฐานะของก่านัลที่เขาได้เขียนบทกวีสรรเสริญเอเธนส์ และ กวี Simonides ได้รับเงินค่าบทกวีสรรเสริญในพิธีกรรมที่เขาประพันธ์ขึ้น หมอที่มีความสามารถก็ได้รับเงินค่ารักษาเป็นจำนวนมากด้วยเช่นกัน⁵¹

แต่เหตุผลที่ทำให้ “โซฟิสต์” ได้รับการปฏิเสธอยู่ที่การที่พวกเขากล่าวอ้างในการขายปัญญาและคุณธรรม (wisdom and virtue/ sophia, arete) สิ่งเหล่านี้ไม่สมควรที่จะแลกเปลี่ยนด้วยเงิน แต่มิตรภาพและบุญคุณน่าจะเป็นสิ่งตอบแทนหรือรางวัลที่เหมาะสมพอเพียง สิ่งนี้ก่อให้เกิดกระแสไม่ยอมรับพวกโซฟิสต์ ในสังคมเอเธนส์คือ การที่โซฟิสต์ขายปัญญาความรู้คุณธรรม (sophia and arete) แก่ใครก็ตามที่มีเงินซื้อโดยไม่เลือกหน้า การเก็บเงินนั้นทำให้พวกเขาหมดสิทธิ์ที่จะเลือกคนที่จะมาเป็นนักเรียนของพวกเขา นั่นคือ การขายความรู้กับ “คนทุกประเภท” พวกโซฟิสต์หมดอิสระและทำตัวเป็นทาสสำหรับใครก็ตามที่มีเงิน ประเด็นไม่ได้อยู่ที่การที่พวกโซฟิสต์ไม่เลือก

ในการต่อต้านทราชย์หรือไม่สนับสนุนระบอบอภิชนาธิปไตย และน่าสังเกตว่า ทำไม Plato ถึงให้ Socrates กล่าวถึงรายชื่อดังกล่าวนี้ในการสนทนากับ Protagoras ผู้ซึ่งเป็นที่ปรึกษาทางการเมืองคนสำคัญของผู้นำประชาธิปไตยเอเธนส์อย่าง Pericles โปรดดู Protagoras 343. แหล่งอ้างอิงเกี่ยวกับปราชญ์ทั้งเจ็ดนี้ นอกจากบทสนทนา

Protagoras ของ Plato แล้ว โปรดดู

The Oxford Classical Dictionary Second Edition, edited by N.G.L. Hammond and H.H. Scullard, (Oxford: Oxford University Press: 1989 rpt.) และ Betty Radice, Who's Who in the Ancient World A Handbook to the Survivors of the Greek and Roman Classics, Selected with an Introduction by Betty Radice, (Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books: 1982 rpt.).

⁴⁹ G.B. Kerferd, The Sophistic Movement, opcit., p. 24.

⁵⁰ Pindar ได้เขียนไว้ในช่วงปลายของสงครามเปอร์เซียในราว 480 ก่อนคริสตกาลว่า “วันเวลาได้ผ่านไปเมื่อกวีเขียนบทเพลง-กวีของเขาโดยไม่ได้อะไร แต่เงินสร้างคน” G.B. Kerferd, The Sophistic Movement, opcit., p. 25.

⁵¹ G.B. Kerferd, The Sophistic Movement, opcit., p. 25.

ปฏิบัติเท่ากับประเด็นของการตั้งแง่กับบรรดาสิทธิ์ที่อยู่บนพื้นฐานของกำลังทรัพย์ในการเข้าไปรับ วิชาความรู้ต่างหาก⁵²

สิ่งที่พวกโซฟิสต์เสนอได้แก่ การสอนให้คนรู้จักเรื่องราวกิจการของรัฐ เพื่อที่พวกเขาจะได้ก้าวสู่อำนาจรัฐที่แท้จริงทั้งในฐานะนักพูดและปฏิบัติ และกลายเป็มนักการเมืองที่มีประสิทธิภาพ และประสบความสำเร็จ และนี่เองที่เป็นแรงดึงดูดสำคัญที่โซฟิสต์มีอิทธิพลต่อสังคมเอเธนส์ และนี่เองที่เป็นที่มาของปฏิกิริยาต่อต้านจากกวีสุชนาฏกรรม และการคัดค้านลงโทษประหารชีวิต Socrates ในที่สุดด้วย⁵³

โซฟิสต์มีหลายระดับ ที่มีชื่อเสียงสามารถเก็บค่าสอนแพง หรือเก็บค่าสอนลดหลั่นไปตามความนิยม และก็มีประเภทที่ไม่ต่างจากคนเร่ขายของตามบ้านด้วย สำหรับคำถามเกี่ยวกับรายได้ของโซฟิสต์ เมื่อเทียบกับรายได้ของคนในอาชีพอื่นๆ นั้น Kerferd ยกตัวอย่างกรณีของโซฟิสต์ที่ชื่อ Prodicus ตามหลักฐานมีความเป็นไปได้ว่าโซฟิสต์อย่าง Prodicus จากนคร Ceos ผู้มีความรู้ในด้านการไวยากรณ์และความหมาย เขาคิดค่าสอนเป็นจำนวนเงินครึ่ง mina⁵⁴ ต่อหนึ่งคาบการบรรยาย (lecture) จากนักเรียนแต่ละคนที่เข้าฟังการบรรยาย ถ้ามีนักเรียน 20 คน เขาก็จะได้ 10 minas ถ้าหากการบรรยายทั้งหมดมีการบรรยายทั้งหมดสิบคาบ เขาก็จะได้ 100 minas เป็นต้น ในขณะที่ช่างฝีมือได้ค่าแรงต่อวัน คือ 1 drachma หรือ 3-4 minas ต่อปี แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น ขึ้นอยู่กับ การจัดการการสอน (orgnaization) วิธีการสอน (method) เนื้อหาหรือ (curriculum)⁵⁵ เช่น เป็นการจัดการบรรยายเป็นการบรรยายในลักษณะของการบรรยายเปิดสาธารณะ (public lecture)^{56 57} หรือ การอภิปรายโต้เถียง

⁵² G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 25.

⁵³ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 26.

⁵⁴ 1 mina เท่ากับ 100 drachmas และ 1 mina มีค่าเท่ากับ 425 grams of silver ในปี ค.ศ. 1978 = 38 pounds or US \$ 78, G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 26

⁵⁵ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 28.

⁵⁶ อย่างเช่นการสัมมนาทางวิชาการ “วितินักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต” ครั้งนี้ที่ได้รับการสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) และจากศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยทาง สกว. ให้เงินสนับสนุนประมาณสองแสนกว่าบาท ส่วนทางศูนย์ ให้เงินสนับสนุนแปดพันบาท เป็นต้น ในกรณีที่ให้เงินภาษีสรรพสามิต ในการจัดการบรรยายสาธารณะ อาจไม่ต่างกับ Pericles ถ้าเขาใช้เงินส่วนกลางจัดให้มีกิจกรรมทางปัญญาขึ้น เช่น การแสดงละคร เป็นต้น

⁵⁷ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 28.

ในลักษณะแข่งขันกัน Protagoras เป็นคนแรกที่จัดให้มี “contests in arguments” (logon agonas)⁵⁸ (ยังมีต่อ) ในส่วนของ the Sophist ยังมีต่อว่าด้วยลักษณะความคิดแบบสัมพัทธนิยมของพวกโซฟิสต์ ซึ่งนำมาซึ่งการกล่าวอ้างถึงความเป็นผู้รู้ของพวกโซฟิสต์ และประเด็นการโต้เถียงในเรื่องสิ่งที่ เป็นธรรมชาติ กับ สิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเอง (nomos-*physis* or nature-convention debate)

VI

ปัญญาชน/อภิปรัชชาทางปัญญา

The Philosopher

คำว่า “philosopher” ในรูปของคำกริยาได้ถูกใช้ใน *The Histories* ของ Herodotus ซึ่งคาดว่าเขียนขึ้นในราวกลางศตวรรษที่ห้า โดย Herodotus กล่าวถึงการเดินทางออกจากเอเธนส์ของ Solon เป็นเวลาสิบปี โดย Herodotus อธิบายว่า Solon ใช้ความรักในการแสวงหาความรู้เป็นข้ออ้างในการออกไปจากเอเธนส์ (*Histories*, 1.30) และคำดังกล่าวได้ปรากฏอีกครั้งในศตวรรษที่สี่ในงานของ Thucydides ที่เขาได้บรรยายว่า Pericles ได้กล่าวว่า ความรักในรู้นั้นเป็นเอกลักษณ์ของมหาชนชาวเอเธนส์ (*Peloponnesian War.*, 2.40)⁵⁹

แม้ว่าจะมีการใช้คำที่ใกล้เคียงหรือมีความหมายตรงกับคำว่า “philosopher” มาก่อนหน้า Plato แต่คำว่า “philosopher” ในความหมายที่ Plato ใช้เรียกคนบางคน บางกลุ่มและรวมถึงตัวของเขาเองนั้น ถือกำเนิดขึ้นในมาสมัยของเขา และถ้าพิจารณาจากหลักฐานที่มีอยู่จะพบว่า Plato น่าจะเป็นผู้ให้ความหมายใหม่ที่มีนัยสำคัญทางสังคมที่พิเศษแตกต่างจากคำหมายที่เคยมีอยู่ก่อน ความหมายใหม่ของคำว่า “philosopher” ที่มีผลกระทบทางสังคมยิ่งต่อเอเธนส์จะไม่เกิดขึ้นเลย ถ้าไม่มีปรากฏการณ์ทางสังคมของพวก โซฟิสต์ เกิดขึ้นมาก่อน การเกิด “philosophy-philosopher” ในฐานะปรากฏการณ์ทางสังคมที่มีอิทธิพลสำคัญต่อสังคมเอเธนส์และต่อพัฒนาการของประวัติศาสตร์ปัญญาความรู้ (intellectual history) ในโลกตะวันตกถือเป็นปรากฏการณ์แห่งปฏิกิริยาที่มีต่อปรากฏการณ์ของพวกโซฟิสต์ และถ้ากระแสของพวกโซฟิสต์ คือสิ่งที่ดำรงอยู่มาก่อน กระแส

⁵⁸ G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, opcit., p. 29 Gilbert Ryle เห็นว่าการจัดให้มี การโต้เถียงที่ต่อหน้าสาธารณชน (public debates) ระหว่างนักพูดคู่แข่งกันนี้ คือต้นแบบของบทสนทนาบทแรกๆของ Plato แต่ข้อสันนิษฐานนี้ของ Ryle ไม่มีข้อมูลสนับสนุน Ryle เทำไรนัก

⁵⁹ G.E.R. Lloyd, *The Revolutions of Wisdom: Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science* (Berkeley: University of California Press: 1987), p. 94n.

ปฏิกิริยาของ “philosopher” ก็เป็นสิ่งอื่นใดไม่ได้้นอกจาก กระแสใหม่ที่ขึ้นมาท้าทายกระแสนรูปแบบและวิถีของกลุ่มนักคิดที่ดำรงอยู่

จากที่ได้กล่าวไปแล้วในส่วนที่อธิบายเรื่องราวของพวกโซฟิสต์ ว่า ลักษณะที่บ่งบอกความเป็นโซฟิสต์ คือ หนึ่ง การขายวิชาความรู้ในลักษณะของสินค้า โดยไม่เลือกปฏิบัติตราบเท่าที่ผู้ที่ต้องการได้ความรู้นั้นมีเงินค่าเล่าเรียน และ สอง การอ้างว่าสิ่งที่ตนรู้นั้นคือ ปัญญาอันยิ่งใหญ่และเป็นความรู้คุณธรรมอันประเสริฐที่จะนำมาซึ่งความสำเร็จและความสุขในชีวิต โดยเฉพาะการประสบความสำเร็จในทางการเมืองในสังคมเอเธนส์ สาม การส่งผลกระทบต่อการศึกษาเชื่อในสัมพัทธนิยมทางจริยธรรมและความดีในสังคม ประเด็นทั้งสามนี้เองที่ก่อให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านขึ้นจากคนกลุ่มหนึ่ง

คนสำคัญในกลุ่มนี้ คือ Plato ผู้ที่สูญเสียผู้อาวุโสที่เป็นทั้งเพื่อนและอาจารย์ของเขา นั่นคือ Socrates เนื่องจากกระแสโซฟิสต์ได้สร้างความไม่พอใจให้แก่มหาชนชาวเอเธนส์เป็นอย่างมาก และในที่สุด มหาชนเข้าใจว่า Socrates คือหนึ่งในพวกโซฟิสต์ จึงตั้งข้อกล่าวหาว่า Socrates และชักนำเยาวชนเอเธนส์ไปในทางที่ผิดโดยการหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์อันได้แก่เทพเจ้าของชาวเอเธนส์ และนับถือเทพเจ้าที่ไม่มีใครรู้จัก ซึ่งข้อกล่าวหาหมิ่นสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือเทพเจ้านั้น กล่าวได้ว่า เป็นข้อหาปรกติที่บรรดาโซฟิสต์ได้รับและมักจะถูกลงโทษ ขับไล่ออกไปจากเอเธนส์ แต่ที่สำคัญคือ สาละของข้อกล่าวหานั้นมีนัยว่าการกระทำของ Socrates นั้นเทียบเท่าการบ่อนทำลายรัฐ⁶⁰

ในสายตาของมหาชนทั่วไป ความแตกต่างระหว่างโซฟิสต์ กับ ฟิโดโซเฟอร์ ไม่ใช่เป็นสิ่งที่สามารถสังเกตได้ง่ายนัก ดังที่ มหาชนไม่สามารถแยก Socrates ออกจากโซฟิสต์ได้ ความยากลำบากในการชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างนี้เป็นสิ่งที่ Plato ในฐานะที่เป็นผู้นำคนสำคัญของ philosopher ตระหนักดี ดังที่เขาได้พยายามเขียนบทสนทนาสามเล่มที่ชื่อว่า *Sophist*, *Statesman*, และ *Philosopher* (pseudo-Plato) โดยในแต่ละบทสนทนาเป็นการถกเถียงเพื่อหาความหมายและนิยามของประเด็นปัญหาที่เป็นข้อบทสนทนาแต่ละบท จะเห็นได้ว่า วิธีการและการใช้เหตุผลได้แย่งของทั้งสองกลุ่มนั้นมีความคล้ายคลึงกันมาก ดูได้จากบทสนทนาของ Plato ที่ชื่อ *Euthydemus* ที่ชี้ให้เห็นถึงวิธีการของโซฟิสต์ ในการใช้ตรรกะหรือวิธีการโคอะเล็คติกในการพิสูจน์ได้แย่ง ดังนั้น ความแตกต่างระหว่างโซฟิสต์ และ ฟิโดโซเฟอร์ ไม่น่าจะอยู่ที่วิธีการและรูปแบบเท่ากับเป้าหมายในขณะเดียวกัน เป้าหมายนั้นก็เป็นสิ่งที่ไม่สามารถปรากฏให้เห็นในเชิงประจักษ์ได้ และเป้าหมาย

⁶⁰ J. Peter Euben, *Corrupting Youth: Political Education, Democratic Culture, and Political Theory* (Princeton: Princeton University Press: 1997), pp. 32, 111.

เป็นสิ่งที่สามารถอยู่ได้ทั้งในกระบวนการและจุดสุดท้าย ดังนั้น การแบ่งแยกฟิโดโลโซเฟอร์ ออกจากโซฟิสต์จึงเป็นเรื่องที่ยากลำบากสำหรับคนทั่วไป และรวมทั้งในหมู่คนที่อ้างตัวว่าเป็นฟิโดโลโซเฟอร์เองก็ตาม แต่สิ่งที่ชัดเจนที่สุดที่สามารถใช้เป็นเกณฑ์ได้ก็คือฟิโดโลโซเฟอร์จะไม่เก็บเงินจากการสนทนาแลกเปลี่ยนกับคนที่สนใจใฝ่รู้ และก็ไม่ได้หวังเกียรติยศหรืออำนาจใดๆ เท่ากับการที่จะสร้างสรรค์พัฒนาคนที่มีเชื่อและต้องการที่จะเป้าหมายเดียวกัน นั่นคือ การเข้าถึงปัญญาความรู้

อย่างไรก็ตาม ทักษะของคนทั่วไปที่มีต่อฟิโดโลโซเฟอร์ คือ คนที่พูดอะไรไม่รู้เรื่อง ไร้สาระ และชอบวนวายในสิ่งที่ไม่มีความหมายและไม่มีความสำคัญใดๆ คนที่พูดเก่งในศาล ทำประเด็นที่อ่อนให้แข็งแกร่ง (Euthydemus, 304d) หรือเมื่อ Socrates กล่าวในเชิงปรัชญาใน *Phaedo* ว่า ชีวิตคนเรานั้นเมื่อเกิดมาก็นับว่าเข้าสู่ความตายไปครั้งหนึ่ง คนทั่วไปก็คิดว่า เมื่อฟิโดโลโซเฟอร์คิดว่าตนตายไปครั้งหนึ่งแล้ว ดังนั้นฟิโดโลโซเฟอร์ ก็สมควรตาย (*Phaedo*, 64) เป็นต้น

Socrates และผู้ที่เรียกตัวเองว่าฟิโดโลโซเฟอร์ โดยทั่วไปนั้น มักจะถูกมองว่าเป็นพวกที่มีทัศนคติในแง่ลบต่อชาวบ้านหรือมหาชนส่วนใหญ่ที่มักจะหลงเชื่อในสิ่งต่างๆ ได้ง่าย และมักจะยึดติดกับความสุขมากกว่าจะคิดหาความหมายที่แท้จริงของชีวิตและแนวทางการอยู่ร่วมกันในสังคมที่สร้างสรรค์ชีวิตที่ดีมีคุณค่า ดังที่ในเวลาต่อมา พวกฝ่ายนิยมประชาธิปไตยได้พยายามสร้างภาพในลักษณะนี้ให้กับ Socrates ว่าเป็น “ผู้ที่เกลียดประชาชน” (‘hater of the people’-misodemos) ในปี 390 ก่อนคริสตกาล อันเป็นเวลาเก้าปีหลังจากการตายของ Socrates ⁶¹ นอกจากนี้ คนทั่วไปในเอเธนส์ยังมอง Socrates และคนประเภทเดียวกันกับเขาว่า เป็นพวกประหลาด พิถีพิถัน คิดยืดยาดอะไรอยู่อย่างเดียว ไม่สนใจกิจกรรมทางสังคมที่คนทั่วไปเขากระทำกัน เป็นพลเมืองเอเธนส์ที่แปลกแยกจากชาวเอเธนส์ทั่วไป เพราะปรกติพลเมืองเอเธนส์จะให้ความสำคัญกับชีวิตและบทบาททางสังคมและการเมือง ⁶² หรืออย่างที่ Stone ชี้ว่า Socrates นั้นเป็นพวกเย่อหยิ่ง มีอคติทางชนชั้น และ โอ้ทรนง (snobbery, class prejudice and arrogance) ⁶³

(ยังมีต่อ ว่าด้วยประเด็นการศึกษาและวิธีคิดของฟิโดโลโซเฟอร์ และการเรียกตัวเองว่าเป็นเพียงผู้รักความรู้ไม่ใช่ผู้รู้แล้ว เพื่อการเสียดสีประชดประชันและ “ironic” อันเป็นปฏิกิริยาต่อ

⁶¹ Barry S. Strauss, *Athens After the Peloponnesian War: Class, Faction and Policy 403-386 B.C.* (Ithaca, New York: Cornell University Press: 1986), p. 95.

⁶² L.B. Carter, *The Quiet Athenian* (Oxford: Clarendon Press: 1986).

⁶³ I.F.Stone, *The Trial of Socrates* (London: Jonathan Cape: 1988).

พวกโซฟิสต์ และประเด็นการประเมินสถานะของฟิโดโซเฟอริในบริบทสังคมเอเธนส์ว่าเป็นพวกหัวก้าวหน้า หรือเป็นพวกอนุรักษนิยมกันแน่)

บทเพิ่มเติม

The Presocratics

สถานการณ์ที่พวก Presocratics กำหนดข้อสงสัย และการสร้างแนวความคิดของธรรมชาติของข้อสงสัยที่พวกเขากำหนดขึ้น มีความแตกต่างในหลายๆด้านจาก Aristotle และนักคิดในช่วงสี่ร้อยปีก่อนคริสตกาล

สิ่งที่น่าสงสัยคือ พวกเขาสร้างแนวความคิดอะไรต่อสิ่งที่พวกเขาปฏิบัติอยู่ ?

เราอาจเรียกเขาว่าเป็น “philosophers” หรือ “scientists” และที่น่าสนใจคือ เขามองตัวเองและเรียกตัวเองว่าเป็นอะไร ?

ปัจจัยทางการเมืองและเศรษฐกิจเกี่ยวข้องอย่างไรกับการเกิดปรัชญาและวิทยาศาสตร์ในกรีซ และพวกเขาเหล่านี้มีบทบาททางสังคมอย่างไร ? เมื่อไรที่ปรัชญากลายเป็นอาชีพและวิถีชีวิตแบบหนึ่ง ?

พวกเขาใช้สื่ออะไรในการส่งผ่านความคิดและงานของเขาแก่ผู้คนในสังคม ? และเราบอกได้ไหมว่า ใครคือผู้รับข้อมูลความคิดของพวกเขา และธรรมชาติหรือลักษณะของผู้รับนี้สามารถบ่งบอกถึงความสำคัญของการสร้างความคิดดังกล่าวนี้หรือไม่ อย่างไร ?

(the Presocratics ยังมีต่อ)

และ บทวิเคราะห์และสรุป

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

จารีตนักคิดจีน: ข้อพิพาทเรื่องจารีต

รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณ สถาอานันท์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

จารีตนักคิดจีน : ข้อพิพาทเรื่องจารีต

รศ.ดร.สุวรรณา สถาอานันท์

ภาควิชาปรัชญา

คณะอักษรศาสตร์

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทนำ

คงเป็นเรื่องยากที่จะเขียนงานเกี่ยวกับจารีตนักคิดจีน โดยไม่เริ่มต้นด้วยคำสารภาพเกี่ยวกับขอบเขต หรือข้อจำกัดของผู้เขียน หรืองานที่กำลังจะเขียน

ปรัชญาจีนเป็นการสังสมภูมิปัญญาของอารยธรรมโบราณที่สืบเนื่องยาวนานกว่า 2,000 ปี ในช่วงระยะเวลานั้น “ความเป็นจีน” แปรเปลี่ยนไปตามสภาพภูมิศาสตร์ ประวัติศาสตร์สังคมการเมือง วัฒนธรรมหลวง วัฒนธรรมท้องถิ่น หรือประวัติศาสตร์ความคิด ซึ่งย่อมกลายรูปปรับเปลี่ยนไปตามกระแสความเปลี่ยนแปลงในแต่ละยุคสมัย ข้อเขียนเกี่ยวกับจารีตนักคิดจีนที่จะเสนอต่อไปนี้ ไม่อาจครอบคลุมเนื้อหาและระยะเวลาอันกว้างขวางดังกล่าวได้ จึงขอเลือกพิจารณาเฉพาะประเด็นบางประเด็นที่เห็นว่าเป็นแกนกลางหรือรากเหง้าแห่งปรัชญาจีน โดยยังไม่อาจพิจารณาการแตกกิ่งก้านสาขา หรือพัฒนาการทางความคิดอย่างรอบด้านได้

ผู้อ่านพึงพิจารณาว่า ข้อเขียนนี้เป็นการเสนอเรื่องราวที่ “จำเป็น” แต่ย่อมไม่ “พอเพียง” ต่อการเข้าใจปรัชญาจีน

ทั้งนี้แม้แต่การเสนอประเด็นที่ถือว่า เป็นแกนกลางหรือรากเหง้าแห่งปรัชญาจีนก็ยังคงต้องจำกัดอยู่ที่สำนักเดียวคือ สำนักขงจื๊อ เป็นหลัก เหตุผลที่ดีที่สุดที่เลือกสำนักนี้ คือ ขงจื๊อเป็นนักปรัชญาและเป็นครูเอกชนคนแรกในประวัติศาสตร์จีน¹ เป็นผู้สร้าง “ปึกแห่งภูมิปัญญา” ซึ่งได้กลายเป็น “โจทย์” สำหรับนักคิดจีนอื่นๆ ทั้งหมด แม้แต่ใน คัมภีร์จวงจื๊อ ซึ่งถือกันว่าเป็นคัมภีร์ฝ่ายเต๋าที่สำคัญที่สุดเล่มหนึ่ง ก็มี ขงจื๊อเป็นตัวละครที่ปรากฏบ่อยครั้งที่สุดใน คัมภีร์จวงจื๊อ ทั้งหมด²

เหตุผลอีกประการหนึ่งคือ ขงจื๊อเป็นผู้วางขอบเขต และรากฐานแห่งปรัชญาจีนที่สำคัญที่สุด แนนอนมีนักคิดรุ่นหลังที่สืบทอด และพัฒนาแนวคิดสำนักขงจื๊อให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น เช่น เม่งจื๊อ และจูชี แต่ก็มึ่นักคิดที่โต้แย้ง วิพากษ์วิจารณ์ขงจื๊ออย่างสำคัญ เช่น โมจื๊อ จวงจื๊อ และหานเฟยจื๊อ ด้วยเหตุที่นักคิดจีนที่สำคัญทุกคน ไม่ว่าจะอยู่ใน สำนักขงจื๊อหรือไม่ก็ตาม ต่างพากันตอบโต้ต่อกรกับขงจื๊อทั้งสิ้น การเข้าใจแนวคิดของขงจื๊อจึงจำเป็นต่อการเข้าใจปรัชญาจีนทั้งหมด ในแง่นี้ปรัชญาของขงจื๊อ จึงเป็นทั้ง “ตัวแทน” ปรัชญาจีน และเป็นปัจจัยที่ “ขาดไม่ได้” สำหรับการเข้าใจปรัชญาจีนทั้งหมด

ด้วยข้อพิจารณาข้างต้น บทความนี้จะเสนอบทวิเคราะห์ จารัตนนักคิดจีน โดยผ่านการวิเคราะห์ ปรัชญาขงจื๊อ ในประเด็นหลักต่อไปนี้

ความเข้าใจเกี่ยวกับปรัชญาและการคิด

ขอบเขตของปรัชญา

มนุษยธรรมกับจารีต

บทบาทของปรัชญาในสังคมการเมือง: ข้อจำกัดและบทวิพากษ์

ความเข้าใจเกี่ยวกับปรัชญาและการคิด

วิธีที่ดีที่สุดวิธีหนึ่งที่จะทำความเข้าใจว่า ขงจื๊อเข้าใจปรัชญาอย่างไร คือเริ่มต้นด้วยการวิเคราะห์คำกล่าวของ เรอเน เดการ์ตส์ ที่ว่า “ฉันคิด ฉันจึงดำรงอยู่”³ คำกล่าวนี้ถือกันว่าเป็นการวางบทรากฐานแห่งปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ ซึ่งเริ่มต้นด้วยการ “สงสัย” หรือลบล้างความเชื่อเดิมทั้งหมด (รวมถึงความสัมพันธ์ทั้งหมดระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ มนุษย์กับพระเจ้า ฯลฯ) ปรัชญาจำเป็นต้อง “เริ่มต้นใหม่หมด” โดยการปฏิเสธอดีต ความรู้เดิมที่เคยสั่งสมมา ปฏิเสธแม้แต่ประวัติศาสตร์ของตนเอง แล้วใช้ความคิดด้วยเหตุผลล้วนๆ ในการวางรากฐานใหม่ที่แข็งแกร่งมั่นคง บนแนวคิดที่ “เฉพาะต่าง และชัดเจน” เท่านั้น (clear and distinct ideas) กิจกรรมทางปรัชญาในกรอบความคิดของเดการ์ตส์ เป็นผลที่งอกเงยจากศักยภาพในการคิดของปัจเจกบุคคล ซึ่งหมายถึงการใช้เหตุผลล้วนๆ ของจิตที่แยกจากสสาร มีมโนคติที่ชัดเจนเฉพาะต่าง ซึ่งเชื่อมโยงกันด้วยความสัมพันธ์เชิงตรรกวิทยา

ในทางกลับกัน ขงจื๊อกล่าวอ้างว่าตนไม่ได้สร้างสรรค์สิ่งใหม่ เป็นเพียงแต่ผู้สืบทอดอารยธรรมโจว⁴ กิจกรรมทางปรัชญาสำหรับขงจื๊อ มิใช่การวางระบบคิดใหม่หมดโดยปัจเจกบุคคล หากแต่เป็นการเรียนรู้จากอดีต เพื่อการสืบทอดสู่อนุชนรุ่นหลัง ปรัชญาไม่มีหน้าที่สงสัย ความเชื่อเดิม หรือปฏิเสธอดีต แต่เป็นผู้เชื่อมโยงอดีตกับอนาคต พิจารณาในแง่นี้อาจกล่าวได้ว่า ขงจื๊อฝากฝังปรัชญาไว้กับกระแสแห่งวัฒนธรรมของชนบประเพณีที่มีมาก่อน หากขงจื๊อมีโอกาสได้พบปะ เดการ์ตส์ คงจะกล่าวว่า “ฉันดำรงอยู่ ฉันจึงคิดและเรียนรู้”

เป็นที่น่าสังเกตว่า เดการ์ตส์ พยายามหาหลักฐานทางญาณวิทยา เพื่อ “พิสูจน์” ว่าฉันดำรงอยู่ ในขณะที่ดูเหมือนว่าขงจื๊อจะรู้สึกประหลาดใจมาก หากมีใครสงสัยว่าตนดำรงอยู่ จริงหรือไม่ สำหรับขงจื๊อ “ฉันดำรงอยู่แล้ว” และข้อเท็จจริงดังกล่าว เป็นบทฐานสู่การเริ่มต้นคิดค้นทางปรัชญา มิใช่ใช้ปรัชญามาพิสูจน์ว่า “ฉันดำรงอยู่” ด้วยเหตุเพราะ “ฉันดำรงอยู่แล้ว” ในเครือข่ายความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ปรัชญาจึงมีหน้าที่และบทบาทในการแสวงหา วิธีแห่งความเป็นชุมชนมนุษย์ ในความสัมพันธ์ทั้งหมด คำตอบเกี่ยวกับความสัมพันธ์ทั้งห้า คุณธรรม จารีต จึงเป็นคำตอบทางปรัชญาสำหรับขงจื๊อ ผู้อาจไม่เห็นเหตุผลที่จะถามว่า “ฉันดำรงอยู่จริงหรือเปล่า?” แต่เห็นเหตุผลสำคัญยิ่งที่จะถามว่า “ฉันควรดำรงอยู่อย่างไรท่ามกลางมนุษย์ด้วยกัน?” ข้อพิศณานนี้อาจอธิบายได้ว่า เหตุใดศาสตราจารย์ทางปรัชญาจีนคนสำคัญอย่าง เอ ซี แกรม จึงตั้งข้อสังเกตว่า ปรัชญาตะวันตกสนใจถามว่า “อะไรคือความจริง” ในขณะที่นักปรัชญาจีน สนใจถามว่า “มรรควิธีอยู่ที่ใด”⁵

น่าสังเกตว่า สำหรับขงจื๊อ ปรัชญาไม่ใช่เป็นเพียงกิจกรรมทางปัญญาที่ต้องเชื่อมโยงกับอดีต และชนบประเพณีเท่านั้น แต่เป็นกิจกรรมที่เชื่อมโยงกับภาวะระหว่างมนุษย์ด้วย ภายใต้เงื่อนไขนี้ การคิดจึงมิใช่การครุ่นพินิจโดยปัจเจกบุคคลในสภาวะการณ์ที่ไม่เชื่อมสัมพันธ์กับบุคคลอื่น มิใช่การวิปัสสนาเพื่อการบรรลุธรรม มิใช่การใช้เหตุผล ตัดความคิดของตนเองจากความเชื่อระบบอื่น ขงจื๊อกล่าวถึงการ

ทดลองของตนเองว่า “เราเคยไม่กินข้าวทั้งวัน ไม่นอนทั้งคืน หมกมุ่นอยู่กับความคิด มันไม่มีประโยชน์ เป็นการดีกว่าที่จะเรียนรู้”⁶

การเรียนรู้ สำหรับขงจื๊อมีความหมายที่ครอบคลุมกว้างขวาง หมายรวมถึง ขบวนการกล่อมเกลாதงวัฒนธรรมที่รวมการ “ตัดและตะไบ แกะสลักและขัดเงา” ไน้มนำ ชักจูง ปลุกฝังมนุษยธรรมในความเป็นมนุษย์ การเรียนรู้ ไม่ใช่การคิดล้วนๆ แต่เป็นการปฏิบัติที่จะช่วยสร้างความเหมาะสมงดงาม ในฐานะสมาชิกแห่งชุมชนมนุษย์ ขงจื๊อกล่าวถึงบทบาทของการเรียนรู้ ไว้ดังนี้

“ มีบางคนรักมนุษยธรรม (เหริน) แต่ไม่รักการเรียนรู้
ข้อผิดพลาดนี้นำไปสู่ความเรียบง่ายอย่างโง่ๆ
มีบางคนรักความรู้ แต่ไม่รักการเรียนรู้ ข้อผิดพลาดประการนี้
ทำให้สติปัญญากระเจิดกระเจิง
มีบางคนรักความจริงใจ แต่ไม่รักการเรียนรู้ ข้อผิดพลาดประการนี้
ทำให้ไม่คำนึงถึงผลเสียหายที่อาจจะเกิดขึ้น
มีบางคนรักความตรงไปตรงมา แต่ไม่รักการเรียนรู้
ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่ความหยาบคาย
มีบางคนรักความหาญกล้า แต่ไม่รักการเรียนรู้
ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่การไม่ยอมอ่อนน้อม
มีบางคนรักความแน่วแน่ แต่ไม่รักการเรียนรู้
ข้อผิดพลาดประการนี้นำไปสู่พฤติกรรมที่บ้าบิ่น”⁷

ถ้าใจหทัยทางปรัชญาของขงจื๊อ คือ การแสวงหามรรควิธีแห่งการอยู่ร่วมกันของมนุษย์ ในฐานะมนุษย์ การคิดก็ต้องถูกกล่อมเกลาดด้วยการเรียนรู้ แม้แต่ความรักในความรู้ในตัวของมันเองย่อมมีข้อจำกัดมากมาย เพราะอาจทำให้สติปัญญากระเจิดกระเจิง ซึ่งน่าจะหมายถึงการไม่เชื่อต่อการสร้างความสมดุลในภาวะระหว่างมนุษย์ ปรัชญาในจารีตนักคิดจีนจึงไม่ใช่การคิดล้วนๆ แต่เป็นกระบวนการแห่งการเรียนรู้

รู้ ซึ่งจะช่วยแก้ไขข้อผิดพลาดของความรักในคุณลักษณะทางจริยธรรมหลายประการ ดังยกตัวอย่างในบทที่ตัดมาไว้ข้างต้น ความรักในมนุษยธรรม ความรู้ ความจริงใจ ความตรงไปตรงมา ความหาญกล้า ความแน่วแน่ ต่างต้องผ่านการตรวจสอบ กล่อมเกลด้วยการเรียนรู้ คุณสมบัติเหล่านี้จึงจะกลายเป็นพลังสร้างสรรค์ในชุมชนมนุษย์ได้ สำหรับขงจื้อ ปรัชญาจึงมิใช่กิจกรรมทางจิตล้วนๆ ที่ตัดขาดจากอดีตและชนบคิตอื่นๆ แต่คือกิจกรรมทางปัญญาที่เชื่อมโยงกับอดีต ผูกสัมพันธ์มนุษย์ด้วยกัน และเป็นกิจกรรมที่กล่อมเกล่า เชื้อหล่อทางจริยธรรมให้เติบโตสุกงอม สมควรเป็นคุณธรรมอันเป็นรากฐานของชุมชนมนุษย์

ขอบเขตของปรัชญา

ในขณะที่ปรัชญาของขงจื้อ พยายามเชื่อมโยงกับอดีตและมนุษย์เข้าไว้ด้วยกัน แต่ในอีกด้านหนึ่งกลับพยายามรักษาระยะห่างจากโลกเหนือผัสสะ (Transcendence) จากภูตผีวิญญูณ และจากสิ่งเหนือธรรมชาติทั้งปวง มีแต่ประวัติศาสตร์ของมนุษย์เท่านั้นที่เป็นคำตอบสำหรับมนุษย์ จากการประมวลของเหล่าศิษย์ ขงจื้อลากเส้นแบ่งปริณทลแห่งปรัชญาคำสอนของตนไว้ดังนี้

หัวข้อที่ขงจื้อพูดถึงบ่อย ได้แก่ คัมภีร์กวีนิพนธ์

คัมภีร์ประวัติศาสตร์ และการรักษากฎแห่งจารีต

หัวข้อที่ขงจื้อสอน ได้แก่ หนังสือ จริยธรรม การอุทิศตน และความสัตย์จริง

หัวข้อที่ขงจื้อพูดถึงอย่างระมัดระวังที่สุด ได้แก่ การอดอาหาร สงครามและความเจ็บป่วย

หัวข้อที่ขงจื้อไม่ค่อยได้พูดถึง ได้แก่ ผลประโยชน์ บัญญัติแห่งสวรรค์ และคุณธรรมอันสมบูรณ์

หัวข้อที่ขงจื้อไม่พูดถึง ได้แก่ ธรรมชาติของมนุษย์ มรรควิธีแห่งสวรรค์ สิ่งแปลกประหลาด การแสดงพลังทางร่างกาย ความไร้ระเบียบ และภูตผีวิญญูณ⁸

อาจกล่าวได้ว่า ปรัชญาของขงจื๊อครอบคลุมพื้นที่ระหว่างธรรมชาติของมนุษย์ และมรรควิธีแห่งสวรรค์ เพราะพื้นที่ดังกล่าวคือขอบเขตที่การเรียนรู้ที่เชื่อมโยงกับ อดีตเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ณ ตรงพื้นที่ใจกลางทางปรัชญา ได้แก่ สิ่งที่ขงจื๊อพูดถึง บ่อย และสิ่งที่ขงจื๊อสอน คือกระบวนการ “ตัดและตะไบ แกะสลักและขัดเงา” ที่ มนุษย์เองเป็นแหล่งที่มาของความรู้ อันได้แก่ประสบการณ์ร่วมของบุรพชนัตริย์ใน อดีต ที่สะสมและถ่ายทอดผ่านราชวงศ์โจว นอกเขตพื้นที่ใจกลางทางปรัชญาของ ขงจื๊อ จะเป็นบริเวณที่ขงจื๊อพูดถึงอย่างระมัดระวังที่สุด หรือไม่ค่อยได้พูดถึง ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะบัญญัติแห่งสวรรค์ มิใช่สิ่งที่มนุษย์ (แม้แต่ขงจื๊อ) จะล่วงรู้ หรือพำ สอนได้ ส่วนคุณธรรมอันสมบูรณ์นั้นแล้ว แม้แต่ขงจื๊อก็ไม่เคยวาดอ้างสำหรับตนเอง ถ้าคุณธรรมอันสมบูรณ์ ยังมิใช่สิ่งที่ขงจื๊อปฏิบัติจนลุล่วงแล้ว การสอนในแง่ที่เป็น การเชื่อมโยง ถ่ายทอดประสบการณ์สู่ศิษย์ ย่อมเป็นเรื่องที่พูดถึงบ่อยนักไม่ได้

ในขณะที่พระพุทธองค์ ทรงไม่ตอบคำถามทางอภิปรัชญา ขงจื๊อก็วาง ปริณทลทางปรัชญาของตนไว้ภายในอาณาบริเวณที่มนุษย์มีอำนาจ หรือศักยภาพ ที่ขัดเกลา และเปลี่ยนแปลงด้วยการเรียนรู้เท่านั้น

มนุษยธรรมกับจารีต

ฟานจี ถามเกี่ยวกับมนุษยธรรม ขงจื๊อตอบว่า “ได้แก่การรักมนุษย์” ฟานจี ถามถึงความรู้ ขงจื๊อตอบว่า “ได้แก่การรู้จักมนุษย์”

ฟานจียังไม่เข้าใจคำตอบในทันที

ขงจื๊อ อธิบายว่า “ใช้ผู้เที่ยงธรรมขจัดผู้ที่ฉ้อฉล ผู้ฉ้อฉลจะถูกทำให้เที่ยง ธรรมได้ด้วยวิธีนี้”⁹

ความรู้ ชนิดที่ขงจื๊อสอนใจ เป็นความรู้เกี่ยวกับมนุษย์ ความรู้ที่ว่ามีราก ฐานมาจากความรักมนุษย์ เป็นความรู้ที่มีอำนาจขจัดผู้ฉ้อฉลได้ และที่อาจจะสำคัญ กว่าคือ เป็นความรู้ที่เปลี่ยนแปลงผู้ฉ้อฉลให้เที่ยงธรรมได้ ในแง่นี้ความรู้ทางปรัชญา เป็นความรู้ที่ผูกพันกับ คุณธรรม และมีพลังแห่งการเปลี่ยนแปลงมนุษย์ให้ “ดี” ขึ้น ได้ หากขงจื๊ออ้างว่า “การรู้จักมนุษย์” คือการใช้ความเที่ยงธรรมเปลี่ยนแปลงความ ฉ้อฉลได้ ก็ย่อมหมายความว่า ผู้ที่ไม่เชื่อในศักยภาพทางจริยธรรมของมนุษย์ เป็นผู้

ที่ยังไม่รู้จักมนุษย์ แน่หนอนยอมมีนักคิดคนอื่นหรือนักคิดในสำนักอื่นที่มีความเห็นไปในทิศทางตรงข้าม

จื่อจ้งถามขงจื่อเกี่ยวกับมนุษยธรรมอันสมบูรณ์ ขงจื่อตอบว่า “ได้แก่การปฏิบัติ ห้าประการทุกแห่งบนพื้นพิภพ” จื่อจ้งขอร้องให้อาจารย์อธิบายให้ฟัง จึงได้รับฟังมาว่า “ความนอบน้อม ความมีน้ำใจกว้างขวาง ความจริงใจ ความแน่วแน่ และเมตตาธรรม เมื่อท่านมีความนอบน้อม ท่านจะได้รับความเคารพ เมื่อท่านมีน้ำใจกว้างขวาง ท่านจะเอาชนะได้ทุกสิ่ง เมื่อท่านจริงใจ ผู้คนจะไว้วางใจในตัวท่าน เมื่อท่านแน่วแน่ ท่านจะประสบความสำเร็จได้มาก เมื่อท่านมีเมตตาธรรม ผู้คนจะยินดีรับใช้ท่าน”¹⁰

สิ่งที่น่าสนใจในบทสนทนานี้ มิใช่เพียงลำดับคุณธรรมที่แสดงออกถึงมนุษยธรรมเท่านั้น แต่วิธีอธิบายของขงจื่อ ชวนให้เกิดความมั่นใจว่า การปฏิบัติคุณธรรมหนึ่งๆ ผู้ปฏิบัติจะได้รับการตอบสนองด้วยคุณธรรมจากอีกฝ่ายหนึ่ง ราวกับว่า ปฏิบัติการตอบสนองคุณธรรมด้วยคุณธรรม ดำเนินไปราวกับกฎอันเป็นศาสตร์ แน่หนอน พยากรณ์ได้ ดังคำกล่าวว่า “เมื่อท่านจริงใจ ผู้คนจะไว้วางใจในตัวท่าน” ความแน่หนอนในผลตอบสนองแห่งคุณธรรมนี้ อาจไม่ใช่ผลตอบแทนเชิงผลประโยชน์ แต่เป็นผลตอบสนอง ซึ่งดึงเอาศักยภาพทางศีลธรรมของอีกฝ่ายออกมาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เพราะคุณธรรมเหล่านี้เองเป็นเครื่องหมายแสดงอาการแห่งความเป็นมนุษย์จึงเรียกว่ามนุษยธรรม มองในแง่นี้การปฏิบัติมนุษยธรรมย่อมก่อให้เกิดชุมชนมนุษย์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ครั้งหนึ่ง ขงจื่อแสดงเจตนาจะเดินทางไปพักอาศัยอยู่กับชนเผ่าอนารยะทั้งเก้าในทิศตะวันออก มีศิษย์ผู้หนึ่งเฝ้าถามว่า “พวกเขาเป็นชนเผ่าป่าเถื่อนหยาบคาย อาจารย์จะไปอยู่ร่วมกับเขาได้อย่างไร” ขงจื่อตอบว่า “ถ้ามีสุภาพชนดำรงอยู่ท่ามกลางพวกเขายังจะมีความหยาบคายอะไรหลงเหลืออยู่อีกเล่า”¹¹

จะเห็นได้ว่าสำหรับขงจื้อ มนุษยธรรมมีทั้งพลังและอำนาจในการเปลี่ยนแปลงมนุษย์ด้วยกัน ถ้ามี “สุภาพชน” อย่างขงจื้อไปอยู่อาศัยท่ามกลางชนเผ่าอนารยะ ย่อมเป็นไปได้ที่ความหยาบคายป่าเถื่อนจะดำรงอยู่ไปได้นาน นัยแห่งพลังคุณธรรมของขงจื้อ มิได้จำกัดอยู่ที่การกล่อมเกล่าปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่ขงจื้อจะไม่สงสัยเลยว่า ชนเผ่าทั้งหลาย ในฐานะที่เป็นชุมชนจะแปรเปลี่ยนไปด้วยเมื่อได้รับการกล่อมเกล่าจากสุภาพชน

ปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ข้อเสนอทางจริยธรรมของขงจื้อทรงพลังยิ่ง มิใช่เพียงการให้หลักพื้นฐานแห่งความสัมพันธ์ทั้ง 5 แต่คือการเชื่อมโยง จัดรูปความสัมพันธ์กับแบบแผนพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ระหว่างมนุษย์ กล่าวคือ มนุษยธรรมกับจารีต (เหรินกับหลี่) ต้องดำเนินควบคู่กันไป ขนบจารีตคือเครื่องหมายหรือสัญญาณภายนอก อันแสดงออกซึ่งภาวะคุณธรรมที่ดำรงอยู่ระหว่างมนุษย์

หลังฟังถามขงจื้อว่า “อะไรคือสิ่งสำคัญที่สุดในจารีตพิธีกรรม”
ขงจื้อตอบว่า “เป็นคำถามที่สำคัญมาก ในพิธีเฉลิมฉลอง
การประหยัคดีกว่าความฟุ่มเฟือย ในพิธีอันเศร้าโศก
ความโศกเศร้าอันลึกซึ้ง สำคัญกว่าความพิถีพิถันในรายละเอียด”¹²

ขงจื้อไม่ได้เพียงแสวงหา และปลูกฝังคุณธรรมอันเหมาะสมถูกต้องตามกาลเทศะเท่านั้น ขงจื้อพยายามวางแนวทาง วิธีแสดงออกซึ่งความรู้สึกสำนึกในคุณธรรมเหล่านั้น ให้พอเหมาะ งดงามด้วยเนื้อหา หัวใจของจารีตคือคุณธรรม การแสดงออกซึ่งคุณธรรมในฐานะพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์ระหว่างมนุษย์คือ จารีต เมื่อมนุษย์ดีใจ ก็มีใจแสดงออกด้วยอาการลิงโลด (ลิงโลด เป็นอาการของลิงมิใช่คน?) เมื่อเสียใจก็มีใจตอกชกหัว ทำร้ายตนเอง ในพิธีโศกเศร้า ความรู้สึกอย่างจริงจัง สำคัญกว่ารายละเอียดในพิธีกรรม เมื่อมีวาระให้เฉลิมฉลองก็ให้ประหยัคดีกว่าฟุ่มเฟือย

จากบทสนทนาข้างต้น เราน่าจะเข้าใจเจตนารมณ์ของขงจื้อได้ว่า จารีตไม่ได้หมายถึง “มารยาทสังคม” แต่หมายถึงความสมดุล งดงามของการแสดงออกซึ่ง

ความรู้สึกหรือสำนึกในจริยธรรมของมนุษย์ ในฐานะสมาชิกของสังคม สังคมในอุดมคติของขงจื้อ เปรียบได้กับบทเพลงอันไพเราะ แต่ละโน้ตดนตรีเป็น “เสียง” ของตนเอง แต่ แต่ละเสียงนั้น ได้ดำรงอยู่อย่างบรรสานสอดคล้องกับโน้ตอื่นจนได้บทเพลงเดียวกัน¹³ อันไพเราะกลมกลืนแต่ความเป็นบทเพลงเดียวกันจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อแต่ละโน้ตเพลงต้อง “แสดงออก” อย่างพอเหมาะพอควร ในความสัมพันธ์กับโน้ตเพลงอื่นเท่านั้น หากไม่แล้วเราจะได้แต่เสียงดังโง่งนัง ไร้ทิศทาง ไร้ความสัมพันธ์ และไม่เป็นเพลง

สังคมที่ไร้จารีตเป็นสังคมที่ขงจื้อ “ทนมองไม่ได้”¹⁴ สังคมที่ “ผู้ปกครองใจคับแคบ ผู้คนปฏิบัติพิธีกรรมโดยปราศจากความเคารพ หรือคนไว่ทุกข์โดยไม่เศร้าโศก”¹⁵ เป็นสังคมที่ขงจื้อไม่ต้องการเกี่ยวข้องกับ ในทางกลับกันสำหรับขงจื้อเอง แม้เมื่อยังกินไม่อิ่ม แต่ถ้ามีขบวนศพผ่านมา¹⁶ ขงจื้อจะหยุดกิน แล้วยืนขึ้นแสดงความเคารพ เมื่อขงจื้อไปเยี่ยมคนป่วยจะไม่ใส่เสื้อขนสัตว์¹⁷

สังคมชนิดที่ก่อร่างขึ้นบนฐานแห่งมนุษยธรรม และแสดงออกด้วยจารีตนี้ไม่เพียงแต่จะสำคัญในฐานะชุมชนมนุษย์เท่านั้น หากแต่เป็นรากฐานแห่งรัฐได้ในฝ่ายผู้ปกครองหากปกครองโดยไม่ปฏิบัติตามจารีต “แม้เมื่อออกคำสั่งก็จะไม่มีผู้ใดปฏิบัติตาม”¹⁸ วิธีคิดแบบขงจื้อดูจะขัดแย้งกับสำนักนิตินิยม ของฮานเฟยจื้อ ซึ่งเชื่อมั่นในพลังอำนาจของอำนาจผู้ปกครองในตัวของมันเอง ในขณะที่ขงจื้อเชื่อในพลังอำนาจของจารีต ซึ่งให้ความชอบธรรมแก่อำนาจ และผู้คนจะปฏิบัติตามคำสั่งก็ต่อเมื่อยอมรับในจารีตนั้น ขงจื้ออธิบายว่า

“ถ้าผู้นำใช้กฎหมายปกครองประชาชน สร้างเอกภาพด้วยการลงโทษ ประชาชนจะพยายาม หนี การลงโทษ แต่ไม่มีความละอาย

ถ้าผู้นำปกครองด้วยคุณธรรม สร้างเอกภาพด้วยกฎแห่งจารีต
ประชาชนจะมีความละเอียด และยังคงกลายเป็นคนดีด้วย”¹⁹

จารีตเป็นพลังเหนี่ยวรั้งสังคมให้อยู่ด้วยกันได้อย่างมีเอกภาพ สมาชิกเข้าใจในแบบแผนพฤติกรรมเชิงสัญลักษณ์เดียวกัน การยอมรับความหมายแห่งสัญลักษณ์ชุดเดียวกัน ย่อมเป็นรากฐานแห่งเอกภาพของสังคมและรัฐได้อย่างมีประสิทธิภาพมากกว่าการข่มขู่ประชาชนด้วยการลงโทษ ทั้งนี้เพราะการใช้กฎหมายลงโทษเป็นการควบคุมด้วยความกลัว แต่จารีตเป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมซึ่งมีกฎเกณฑ์แบบแผนเหนี่ยวรั้งพฤติกรรมเชิงจริยธรรมของสมาชิก แน่นหนากว่าทัศนคติของขงจื้อ วิธีคิดแบบกฎหมายนิยม ย่อมไม่พอเพียงในฐานะกลไกการปกครองแต่จากทัศนคติฝ่ายนิตินิยม จริยธรรมและจารีตก็อาจไม่พอเพียงเช่นกันในบ้านเมืองยุควิกฤต²⁰

จะเห็นได้ว่าจารีตนักคิดจีนนอกเงยจากการคิดเรื่องจารีตทำอย่างมนุษย์จึงจะสร้างชนบเพื่อเป็นแบบแผนสำหรับคุณธรรมและความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ จารีตนี้เอง หากทรงประสิทธิภาพ สามารถเป็นรากฐานแห่งระเบียบสังคมและระบบรัฐได้อย่างไรก็ตาม ประวัติศาสตร์จีนหลังยุคสมัยของขงจื้อได้พัฒนาไปในทิศทางที่ทำให้ชนบจารีตแบบขงจื้อกลายเป็นอุดมการณ์แห่งรัฐไปในที่สุด

บทบาทของปรัชญาในสังคมการเมือง: ข้อจำกัดและบทวิพากษ์

เป็นที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า ขงจื้อใช้เวลาประมาณ 13 ปี เดินทางไปนครรัฐต่าง ๆ เพื่อโน้มน้าวผู้ปกครองให้เชื่อมั่นในปรัชญาของตน แต่ก็ไม่ประสบผล ทำให้ในที่สุดขงจื้อตัดสินใจเดินทางกลับรัฐหลู่ สั่งสอนขัดเกลาศิษย์ต่อไป อย่างไรก็ตามถึงแม้ขงจื้อประสบความสำเร็จในการเข้ามามีส่วนกำหนดนโยบายรัฐโดยตรง แต่เชื่อว่าขงจื้อจะไร้ประสิทธิผลในการมีบทบาทต่อสังคมการเมือง บ่อยครั้งใน คัมภีร์ขงจื้อ ขงจื้อ “ขัดเกล่า” เจ้านครรัฐต่าง ๆ เหล่าขุนนาง พระสนม รวมทั้งสานุศิษย์หลายคน ซึ่งจะได้มีบทบาททางการเมืองโดยตรงต่อไป ถึงแม้อำนาจรัฐจะปฏิเสธปรัชญาขงจื้อในยุคสมัยของท่านเอง แต่จักรวรรดิจีนสมัยราชวงศ์ฮั่น ก็ได้โอบอ้อมลัทธิขงจื้อเข้าเป็นส่วนแห่งอุดมการณ์รัฐ สืบทอดต่อเนื่องไปจนถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 จนอาจกล่าว

ได้ว่าปรัชญาขงจื๊อได้กลายสภาพเป็นอุดมการณ์แห่งรัฐไป ทั้งๆ ที่โดยเนื้อแท้แห่งการปกครองแล้วจักรวรรดิจีนยุคราชวงศ์ทั้งหลาย โอบอุ้มสำนักนิตินิยมไว้เป็นแนวทางแห่งรัฐ แต่ในขณะเดียวกันก็สนับสนุนลัทธิขงจื๊อ การพัฒนาอันยาวนานนี้ได้ส่งผลให้ลัทธิขงจื๊อมีลักษณะอนุรักษนิยม เอื้อต่อการแบ่งชนชั้นทางสังคม และบ่อยครั้งสนับสนุนอำนาจเบ็ดเสร็จจากส่วนกลาง²¹ แต่ทั้งนี้ทั้งนั้น เราจะบังคับให้ขงจื๊อต้องรับผิดชอบต่อประวัติศาสตร์พัฒนาการลัทธิขงจื๊อทั้งหมดหรือไม่? ได้มีนักวิชาการปรัชญาจีนหลายท่านพยายามชี้ให้เห็นว่าจริงๆ แล้ว ขงจื๊อเป็นนักปฏิรูป แต่ลักษณะอนุรักษนิยมสุดโต่งของลัทธิขงจื๊อมาจากการพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ มิใช่จุดหมายดั้งเดิมของขงจื๊อ

ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 หลังการเผาหนังสือครั้งที่ 2 ในประวัติศาสตร์จีน หลังเหตุการณ์ที่จตุรัสเทียนอันเหมิน นักวิชาการปรัชญาจีนในโลกตะวันตกได้ดึงเอาปรัชญาจีนที่มีอายุกว่า 2,500 ปี มาปะทะสังสรรค์กับปรัชญาตะวันตก ทำทนายให้ตอบคำถามอันร้อนรุ่มอยู่ในโลกวิชาการตะวันตก เช่นประเด็นเรื่องสภาพภาพของปัจเจกบุคคล การเลือกทางศีลธรรม โลกธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ปัญหาเรื่องตัวตน (self) ของมนุษย์ รวมถึงประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนเป็นต้น²² ผู้เขียนเห็นว่าคำท้าทายของโลกวิชาการตะวันตกทั้งหมดนี้ น่าจะมีส่วนช่วยปลดปล่อย ปรัชญาขงจื๊อ ออกจาก ลัทธิขงจื๊อ ได้อย่างมีนัยสำคัญ ขงจื๊อไม่เพียงควรมีอำนาจรัฐหนุนหลัง ขงจื๊อควรได้รับการเชื่อเชิญให้มาร่วมสนทนา ระหว่างมิตรสหายที่เดินทางมาจากแดนไกล²³ ขงจื๊อพึงได้รับการท้าทาย ตรวจสอบด้วยคำถามใหม่ๆ เพื่อทดสอบดูว่าปรัชญาว่าด้วยมนุษยธรรมและจารีต ของท่านจะยัง “สมสมัย” อยู่ต่อไปหรือไม่อย่างไร การ “เกรงใจ” อาจารย์มากเกินไป ไม่ใช่ อาการของศิษย์ทั้งหลายในคัมภีร์ขงจื๊อเลย ปรัชญาของขงจื๊อเองพึงได้รับการ “สืบทอด” ด้วยมิตรสหายที่ใส่ใจในปัญหาร่วมสมัยสมดังเจตนารมณ์ของขงจื๊อที่กล่าวว่า “ถ้าบุคคลใดชื่นชมความรู้ในอดีต เพื่อการแสวงหาความรู้ใหม่ๆ บุคคลนั้นอาจเป็นครูสอนผู้อื่นได้”²⁴

ในสังคมไทยเอง อาจจะถึงเวลาแล้วที่จะเริ่มบทสนทนาอย่างจริงจังกับขงจื้อ และสำนักขงจื้อ รวมทั้งปรัชญาจีนสำนักอื่นด้วย ข้อพิจารณาของขงจื้อเกี่ยวกับคุณธรรมและจารีต น่าจะเป็นบทเรียนสำคัญได้สำหรับสังคมไทย ที่พลังจารีตกำลังถดถอย และวัฒนธรรมประชาธิปไตยก็ยังไม่แข็งแกร่งแต่อย่างใด พลังแห่งปรัชญาในสังคมไทยได้เคยมีบทบาทเชิงวิพากษ์ หรือสนับสนุน อุดมการณ์รัฐหรือไม่อย่างไร การที่พุทธศาสนาได้เป็นส่วนหนึ่งแห่งอุดมการณ์รัฐ และสถาบันสงฆ์เป็นกลไกอำนาจรัฐมานาน ได้ส่งผลอย่างไรต่อการสืบค้นแสวงหาวิถีทางปรัชญาของพุทธศาสนาเอง การพัฒนาความเข้าใจ จารีตนักคิดตะวันออกอื่นๆ น่าจะช่วยเสริมสร้าง และช่วยพัฒนาความคิด ความเข้าใจเกี่ยวกับจารีตของนักคิดไทยเองได้อย่างมีนัยสำคัญ

เชิงอรรถ

- 1 โปรดดูการศึกษาวิชาปรัชญาของจื๊อโดยเชื่อมโยงกับประเด็นการศึกษา ใน
CHEN JINGPAN, *CONFUCIUS AS A TEACHER*, PETALING JAYA
MALAYSIA: DELTA PUBLISHING, 1993
- 2 A.C.GRAHAM, *DISPUTERS OF THE TAO*, ILLINOIS: OPEN COURT,
1989. Also, W.A. CALLAHAN, "RESISTING THE NORM: IRONIC
IMAGES OF MARX AND CONFUCIUS" unpublished manuscript,
pp.13-19.
- 3 ELIZABETH HALDANE AND G.R.T. ROSS (Tr.) *THE
PHILOSOPHICAL WORKS OF DESCARTES VOL.I* CAMBRIDGE:
CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 1970. PP. 144-157.
- 4 JAMES LEGGE, *THE ANALECTS OF CONFUCIUS*, HONG KONG:
WEI-TUNG BOOK STORE, 1966, เล่มที่ 7 บทที่ 1
- 5 A.C.GRAHAM, Op.cit., p.3
- 6 *THE ANALECTS OF CONFUCIUS*, เล่มที่ 15 บทที่ 30
- 7 Ibid., เล่มที่ 17 บทที่ 8
- 8 สุวรรณ สภาอานันท์ *กระแสดารปรัชญาจีน*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย 2539, หน้า 11-12
- 9 *THE ANALECTS OF CONFUCIUS*, Op.cit., เล่มที่ 12 บทที่ 22
- 10 Ibid., เล่มที่ 17 บทที่ 6
- 11 Ibid., เล่มที่ 9 บทที่ 13
- 12 Ibid., เล่มที่ 3 บทที่ 4
- 13 โปรดดู *กระแสดารปรัชญาจีน*, อ้างแล้ว, หน้า 24
- 14 Op.cit., เล่มที่ 3 บทที่ 26
- 15 Ibid., เล่มที่ 13 บทที่ 6
- 16 Ibid.
- 17 Ibid.
- 18 Ibid., เล่มที่ 13 บทที่ 6
- 19 Ibid.เล่มที่ 2 บทที่ 3

- 20 โปรดดูข้อวิพากษ์วิจารณ์ขงจื้อจากสำนักนิตินิยมของฮานเฟยจื้อใน BURTON WATSON (TR.), *HAN FEI TZU*. NEWYORK: COLUMBIA UNIVERSITY PRESS, 1964.
- 21 โปรดดู พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของลัทธิขงจื้อ ใน D. HOWARD SMITH, *CONFUCIUS AND CONFUCIANISM*. LONDON: PALADIN BOOKS, 1985.
- 22 โปรดดูตัวอย่างงานเขียนของนักวิชาการตะวันตกที่ได้แย้ง ทำทนาย และอธิบายปรัชญาขงจื้ออย่างน่าสนใจ ใน HARRY WHITE, "The Fate of Independent Thought in China," *JOURNAL OF CHINESE PHILOSOPHY*, 18 (1991), pp.53-72; HERBERT FINGARETTE, *CONFUCIUS: THE SECULAR AS SACRED*. NEW YORK: HARPER TORCHBOOKS, 1972, และ TU-WEI MING, *CONFUCIANISM AND HUMAN RIGHTS*, 1999.
- 23 โปรดดู คัมภีร์ขงจื้อ เล่มที่ 1 บทที่ 1
- 24 Ibid., เล่มที่ 2 บทที่ 11

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

จารีตของปัญญาชนในสังคมมุสลิม

อาจารย์ ดร. จรรย์ มะตุลี

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

จารีตของปัญญาชนในสังคมมุสลิม

จรัญ มะลูลีม

ความหมายของนักคิด/ปัญญาชนที่สังคมมุสลิมกำหนดและนิยามเอาไว้

อาลี ชะรีอาตี นักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิมชาวอิหร่าน ให้ความหมายของปัญญาชนในสังคมมุสลิมเอาไว้ว่า ปัญญาชน (มุสลิม) ก็เป็นเช่นเดียวกับบุคคลผู้ได้รับการมอบหมายหน้าที่จากพระผู้เป็นเจ้า ความมุ่งหมายและความรับผิดชอบของบุคคลเช่นนั้นคือการเปลี่ยนปมปัญหาจากเรื่องของสังคมให้สมาชิกของสังคมนั้นมีความรู้สึกว่าเป็นเรื่องของตนเอง ปัญญาชนต้องหาข้อมูลจากสังคมที่เขาอาศัยอยู่ในขณะนั้น เขากล่าวว่า ในบรรดาปัญญาชน(มุสลิม) ด้วยกันต่างก็มีรูปแบบที่ไม่เหมือนกัน แต่ประวัติศาสตร์และประสบการณ์ได้แสดงให้เห็นว่าเมื่อได้ที่ปัญญาชนหันหลังให้แก่ศาสนาซึ่งเป็นจิตวิญญาณของสังคมตราบนั้นสังคมจะหันหลังให้เขา และการที่สังคมทอดทิ้งปัญญาชนสังคมก็จะขาดโอกาสที่จะได้รับผลประโยชน์จากปัญญาชน ปัญญาชนจึงมีบทบาทสำคัญมาเป็นเวลาช้านานในการผลักดันสังคมส่วนใหญ่⁽¹⁾

หากเราพิจารณาจากความหมายข้างต้นก็จะพบว่าปัญญาชนมุสลิมมีความเปลี่ยนแปลงที่เป็นไปตามบริบทของประวัติศาสตร์ และหากว่าเราศึกษาศึกษาประวัติศาสตร์ของนักคิดมุสลิมตั้งแต่อดีตถึงปัจจุบันก็จะพบภาพของนักคิด/ปัญญาชนมุสลิมพอสังเขปได้ดังนี้ ในสมัยประวัติศาสตร์อิสลาม สังคมอิสลามยุคต้นไม่มีความเห็นห่างระหว่างกลุ่มปัญญาชนกับประชาชนส่วนใหญ่ บรรดาผู้รู้หรือที่เรียกว่า อุลมะ (นักการศึกษา) ผู้ให้คำแนะนำทางด้านนิติศาสตร์อิสลาม ผู้บรรยายในทางศาสนา ผู้ตีความคัมภีร์กุรอาน นักปรัชญาและนักอักษรศาสตร์ ล้วนใกล้ชิดสนิทสนมกับประชาชนโดยทั่วไป แม้ว่าการสอนและการเล่าเรียนของพวกเขาจะแยกตัวออกไปบ้างแต่พวกนี้ก็ประสบความสำเร็จในเรื่องความใกล้ชิดและสัมผัสกับประชาชน การเข้ากันได้ของอุลมะกับประชาชนนั้นยังดำรงอยู่จนกระทั่งถึงปัจจุบัน (ที่เห็นเด่นชัดในโลกมุสลิมสมัยใหม่ก็คือความใกล้ชิดของอิมามโคมัยนีและผู้นำคนอื่น ๆ กับประชาชนของอิหร่าน และนิก อาซีล ผู้เป็นผู้แทนนำของพรรคอิสลามมาเลเชีย (PAS) กับประชาชนชาวมาเลเซีย ทั้งสองกรณีนี้ถือเป็นอีกตัวอย่างหนึ่งของปัญญาชนนักการศึกษาที่มีความใกล้ชิดกับประชาชนทุกชนชั้นในประเทศของตน ความคิดและอุดมการณ์ทางการเมืองของผู้นำทั้งสองคนนี้ได้รับการสนับสนุนจากประชาชนมาอย่างต่อเนื่อง)

ในด้านการศึกษา ประชาชนมุสลิมผู้ได้รับการศึกษาหรือไม่เคยได้ยินเรื่องการเข้าเรียนภาคค่ำ

1. Ali Shariati, *What is to be done* แปลเป็นไทยโดยมุฮัมมัด ฮัมซะฮฺ ในชื่อ *ปัญญาชนหน้าที่ของท่านคืออะไร*, (กรุงเทพมหานคร : ศูนย์วัฒนธรรมสถานเอกอัครราชทูตสาธารณรัฐอิสลามอิหร่าน)

หรือการศึกษาผู้ใหญ่เลยก็สามารถนั่งรวมแถวกับนักการศาสนา ซึ่งเล่าเรียนมาสูงอย่างนักปราชญ์ได้ ประชาชนสามารถปรึกษาหารือปัญหาของเขากับอุละมา (ซึ่งเป็นปัญญาชนของสังคมมุสลิม) ได้ด้วยความรู้สึกกันเองพอที่จะบอกถึงความต้องการหรือร้องทุกข์หรือบอกเล่าถึงปัญหาครอบครัวซึ่งเป็นปัญหาล้วนตัวของเขาเพื่อขอคำแนะนำหรือหาข้อยุติตามหลักศาสนาหรือตามกฎหมายอิสลามได้⁽²⁾

อย่างไรก็ตามเราจะพบว่าในกรณีของปัญญาชนมุสลิมที่มุ่งการศึกษาไปในทางโลก ส่วนใหญ่จะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดตะวันตก ในขณะที่ผู้ที่ศึกษาด้านศาสนาจะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของประเทศแถบตะวันออกกลางหรือเอเชียใต้

เมื่อวัฒนธรรมตะวันตกเริ่มมีอิทธิพลอยู่ในโลกมุสลิมใหม่ๆ นั้นปัญญาชนของโลกมุสลิมก็ได้รับเอาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีของตะวันตกมาใช้ แต่พวกเขาก็ยังคงรักษาประเพณีวัฒนธรรมตลอดจนค่านิยมแบบเก่าของโลกมุสลิมไว้เพื่อมิให้สูญสลายไป ปัญหาก็คือทำอย่างไรจึงจะมีสองสิ่งไปพร้อมๆ กัน การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ส่งผลกระทบทั่วไปในสังคม กระนั้นก็ตามโดยปกติแล้วคนหนุ่มสาวสามารถปรับตัวเข้ากับการเปลี่ยนแปลงให้ทันสมัยได้เร็วกว่าคนอื่น

ในเวลาต่อมาเราจะพบว่าปัญญาชนส่วนใหญ่ในโลกมุสลิมวัยหนุ่มสาวที่ได้รับการศึกษามาจาก ฝรั่งเศส เยอรมนี อังกฤษหรือแหล่งการศึกษามัยใหม่อื่นๆ มีความร้อนรนที่จะลอกเลียนแบบตะวันตก แม้ว่าคนเหล่านี้จะคุ้นเคยและไม่พอใจต่อความหยุดนิ่งทางอุดมปัญญาของนักการศาสนาบางคน แต่พวกเขาก็ยังขาดความเป็นผู้ใหญ่พอที่จะประเมินปรัชญาชีวิตแบบตะวันตกได้ และไม่สามารถพิจารณาได้อย่างรอบคอบว่าลักษณะของอารยธรรมตะวันตกส่วนใหญ่จะเป็นประโยชน์กับตนและสิ่งไหนไม่สามารถผสมผสานอย่างเหมาะสมกับสติปัญญาและประเพณีของชาวมุสลิมได้

ตัวอย่างของปัญญาชนมุสลิมเหล่านี้จะพบได้ในตุรกี เพราะตุรกีได้เริ่มลอกเลียนแบบตะวันตกอย่างไม่มีชีวิตจิตใจของตนเอง ผลปรากฏว่าตุรกีต้องถูกตัดขาดจากอดีตใกล้ชิดของตนโดยกระทันหัน มรดกทางวัฒนธรรมและสติปัญญาของตุรกีสูญหายไปสิ้น ภายในประเทศก็เกิดรอยร้าวขึ้นระหว่างประชาชนและชนชั้นปกครอง เพราะโดยทั่วไปประชาชนยังมีความรู้สึกด้านศาสนาอยู่ ความผูกพันต่ออิสลามของพวกเขาก็เข้มแข็งจริงจังอย่างที่เคยเป็นมา การเลียนแบบวัฒนธรรมตะวันตกอย่างทาสได้ตัดเอาคุณสมบัติอันมีค่าของตุรกีคือความมั่นใจ ความมีจิตใจลึกซึ้งและความกล้าหาญออกไปเสีย จากตัวเองจนเปิดทางให้แก่ความสับสนวุ่นวายและความขัดแย้ง⁽³⁾

ตรงกันข้ามกับปัญญาชนซึ่งเป็นนักสมัยนิยมดังกล่าว ก็มีปัญญาชนของโลกมุสลิมอื่นๆ ผู้มี

2. เล่มเดียวกัน, หน้า 4.

3. อับดุล ทะฮัน อะลีนัดวี **อารยธรรมตะวันตก อิสลามและมุสลิม** แปลโดย กิติมา อมรทัต และอิมรอน มะลูลิม, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ ส.วงค์เสวียม ม.ป.ป.) หน้า 65-80.

ทัศนคติในทางลบต่ออารยธรรมตะวันตกอย่างสุดขีด คนกลุ่มนี้ถือว่าโลกมุสลิมจะต้องไม่ยอมรับเอาสิ่งใดจากอารยธรรมตะวันตกมาเลย โดยไม่ต้องสนใจที่จะถามว่า ในนั้นมีอะไรดีหรืออะไรเลวบ้าง แม้กระทั่งความรู้ในวิทยาการสมัยใหม่ที่ชาวตะวันตกถือว่าพวกเขามีเอกสิทธิ์อยู่ ควรจะถือว่าวิทยาการเหล่านั้นเป็นของต้องห้าม และต้องทำตัวให้ห่างจากสิ่งประดิษฐ์ทางวิทยาศาสตร์เครื่องยนต์กลไกและสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตอื่นๆ ที่มีกำเนิดมาจากโลกตะวันตกด้วย อย่างไรก็ตามทฤษฎีเช่นนี้ย่อมจะทำให้โลกอิสลามล้าหลังและอยู่โดดเดี่ยวจากกระแสของกาลเวลาเท่านั้น การปฏิเสธและการไม่ยอมรับนี้ก็คือความโง่และสายตาสั้นอย่างชัดๆ แต่จะทำให้ความสามารถของมนุษย์หรือชุมชนต้องพิการไปและขัดต่อสปีริตของอิสลามอีกด้วย เพราะอิสลามเน้นอย่างยิ่งในการแสวงหาความรู้สาขาต่างๆ ให้เต็มที่ ประเทศที่หันหลังให้แก่การทำลายของอารยธรรมแบบใหม่ด้วยการห่อหุ้มเข้าไปอยู่ในเปลือกและปิดนัยน์ตาเสียจากความเปลี่ยนแปลงรอบข้างนั้นย่อมไม่สามารถจะรักษาความสงบภายในประเทศไว้ได้นานนัก และต้องถูกชักจูง ไม่สามารถฉีกก้ำกัสนั้นขึ้นต่อต้านกับแรงกดดันอันมากมายของอารยธรรมสมัยใหม่ได้⁽⁴⁾

ซัยยิด ฮุสเซน นัศร์ (Sayyid Hussein Nasr) ศาสตราจารย์และนักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิมได้วิพากษ์ปัญหาชนมุสลิมสมัยใหม่เอาไว้ว่าเป็นรูปธรรมว่า ปัญหาชนซึ่งเป็นผลผลิตของมหาวิทยาลัยต่างๆ ที่เอนเอียงไปในทางตะวันตกส่วนใหญ่จะมีลักษณะเหมือนกัน นั่นก็คือความเอนเอียงไปในทุกสิ่งทุกอย่างที่เป็นตะวันตกและมีความรู้สึกว่าห่างเหินจากสิ่งต่างๆ ที่มีอยู่ในอิสลาม

ปมด้อยที่เอนเอียงไปทางตะวันตกนั้นก็มีอยู่ในหมู่ชาวมุสลิมสมัยใหม่จำนวนมาก ยิ่งกว่านั้นมันยังเป็นปมด้อยที่มีอยู่ในหมู่ชาวมุสลิมสมัยใหม่ ชาวพุทธสมัยใหม่และชาวตะวันออกอื่นๆ ที่มีส่วนรับผลกระทบจากโรคจิตในรูปแบบการบูชาใหม่นี้ มันเป็นโรคภัยไข้เจ็บอันใหญ่หลวงที่สุดที่เผชิญหน้ากับโลกอิสลาม และมันสร้างความเสียหายให้แก่คนกลุ่มนี้ซึ่งเราหวังที่จะให้เผชิญกับการท้าทายของตะวันตก

ฮุสเซน นัศร์ ซึ่งตัวเขาเองจบปริญญาเอกจากฮาวาร์ด และงานส่วนใหญ่ของเขาตีพิมพ์ในอังกฤษได้วิจารณ์ปัญหาชนมุสลิมอีกว่า ที่จริงแล้วผู้มีการศึกษาซึ่งเป็นผู้ปกป้องอารยธรรมตะวันตกที่กระตือรือร้นที่สุดในโลกตะวันออกที่ทำตัวเป็นตะวันตกพวกนี้คือผู้ที่ในบางครั้งได้ละทิ้งทุกอย่างไว้บนแท่นบูชาแห่งสมัยนิยม และบัดนี้ต้องเผชิญหน้ากับความผูกพันของรูปบูชานี้อย่างกระหน่ำ เพราะฉะนั้นพวกเขาจึงได้พยายามอย่างหมดหวังที่จะเกาะมันไว้

นัศร์ เชื่อว่า ถ้าในวันนี้ปัญหาชนซึ่งเขยื้อนมาทั้งในโลกสมัยใหม่ และมีความรู้แบบดั้งเดิมจะ

เกิดขึ้นในโลกอิสลามสักคนหนึ่งก็คงจะตอบได้การทำลายของตะวันตกได้ และสามารถจะสงวนแก่นแท้แห่งขนบธรรมเนียมของอิสลามไว้ได้จากการเป็นอัมพาท ซึ่งเดี๋ยวนี้กำลังคุกคามแขนขาและร่างกายของอิสลามอยู่

เพื่อให้ประจักษ์ณอย่างแท้จริงว่าจะรักษาอะไรไว้ได้มากแค่ไหนในโลกอิสลามก็เป็นการเพียงพอที่จะจดจำไว้ว่าสำหรับชาวมุสลิมส่วนใหญ่แล้ววัฒนธรรมอิสลามยังคงเป็นความจริงที่ยังมีชีวิตชีวาอยู่ สำหรับคนส่วนใหญ่ที่มีจำนวนท่วมท้นจากอินโดนีเซียจนถึงโมร็อกโกนั้น วัฒนธรรมอิสลามจะต้องมีการกล่าวถึงเป็นกาลปัจจุบัน มิใช่บางสิ่งบางอย่างที่เป็นอดีต⁽⁵⁾

นัศร ได้เตือนปัญญาชนมุสลิมเอาไว้ว่า ชาวมุสลิมร่วมสมัยควรเป็นนักสังคมนิยม พวกเขาจะต้องเริ่มต้นการเดินทางของพวกเขาไม่ว่าจะไปในทิศทางใดก็ตามที่พวกเขาปรารถนาจะไป

สุภาจิตต์ที่มีชื่อเสียงได้ยืนยันว่า “การเดินทางพันไมล์เริ่มต้นจากก้าวเดียว” ขณะนี้ก้าวแรกนั้นจำเป็นต้องมาจากถิ่นฐานของเรา นี่เป็นความจริงอย่างมากในด้านวัฒนธรรมและจิตวิญญาณเท่ากับในด้านศักยภาพ ไม่ว่าโลกมุสลิมต้องการจะไปทางไหนมันจะต้องเริ่มจากความเป็นจริงของขนบธรรมเนียมประเพณีอิสลาม และจากสถานการณ์จริงของตนเอง มิใช่จากสถานการณ์ที่จินตนาการขึ้นมา บรรดาผู้ที่มองไม่เห็นความจริงนี้มิได้เดินทางอย่างได้ผลแต่อย่างใด พวกเขาเพียงแค่จินตนาการว่าพวกเขากำลังเดินทางเท่านั้น

ปัญญาชน ชาวปาเลสไตน์ชาวเปอร์เซียหรือชาวอาหรับ ซึ่งต้องการจะเป็นผู้นำทางความคิดสำหรับประชาชนมุสลิม จะต้องจำไว้ว่าเขาคือใคร หากว่าเขาปรารถนาจะให้บังเกิดผลและไม่ถูกตัดออกจากสังคมมุสลิมส่วนอื่น ๆ ไม่ว่าเขาจะพยายามอย่างหนักที่จะให้มุมหนึ่งของเมืองละฮอร์ เตะหรานหรือโคโรเป็นที่ตั้งของมหาวิทยาลัยออกซ์ฟอร์ด หรือซอร์บอน เขาก็ทำไม่ได้สำเร็จ ผู้ที่เรียกกันว่าปัญญาชนมุสลิมแบบตะวันตกผู้ซึ่งร้องทุกข์ว่าพวกเขาไม่มีใครเข้าใจและไม่ได้รับความชื่นชมจากสังคมอิสลามนั้นลืมไปว่าพวกเขานั้นแหละที่ไม่ยอมชื่นชมและเข้าใจวัฒนธรรมและสังคมของตนเอง เพราะฉะนั้นเขาจึงได้รับการปฏิเสธจากชุมชนของตนเอง การปฏิเสธนี้ความจริงเป็นเครื่องหมายแห่งชีวิต และเป็นเครื่องชี้ให้เห็นว่าวัฒนธรรมอิสลามยังมีชีวิตอยู่แน่นอน⁽⁶⁾

ปัจจุบันนี้ในหมู่ปัญญาชนมุสลิมเองโดยเฉพาะผู้ที่ศึกษาวิชาการทางโลกมักจะได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากสังคมว่าทอดทิ้งมวลชน ดังที่ อาลี ชะวีอาตี นักคิดคนสำคัญของโลกามุสลิมได้

5. Sayyid Hossein Nasr, *The Western World and its Challenges to Islam*, in Khurshid Ahmad, ed, *Islam its meaning and message*, (London : Islamic Foundation, 1988) p, 223.

6. จรัญ มะลูลีม *โลกตะวันตกกับการท้าทายต่ออิสลาม : บทวิพากษ์ปัญญาชนมุสลิม จากปลายปากการของชัยคฺ มุสลิฮฺ นัศร มติชนสุดสัปดาห์* 13 ตุลาคม 2541 หน้า 71.

กล่าวไว้ว่านับเป็นโชคร้ายที่ในวัฒนธรรมสมัยใหม่นั้น ระบบการศึกษาทำให้เด็กหนุ่มของเราที่ได้รับการศึกษาได้ถูกสอนและได้รับการฝึกฝนภายในป้อมปราการที่ห่างไกลจากประชาชน เมื่อพวกเขากลับมาสู่สังคมก็ได้ถูกกำหนดให้มีตำแหน่งและมีฐานะทางสังคมซึ่งถูกตัดขาดจากประชาชนส่วนใหญ่ ในความเป็นจริงนั้นปัญญาชนเหล่านี้ ดำรงชีพและวนเวียนอยู่ในหมู่ประชาชนแต่พวกเขาอยู่ใน "กรงทอง" ของวงการที่เกี่ยวข้องเฉพาะของเขา ซึ่งผลของมันคือปัญญาชนเหล่านี้อยู่ในหอคอยงาช้างซึ่งมิได้รู้เรื่องเกี่ยวกับสังคมของตนเองเลย ในทางตรงกันข้ามประชาชนที่ไร้การศึกษานั้นขาดสติปัญญาและความรู้ ในขณะที่ปัญญาชนผู้มีการศึกษา ซึ่งได้รับการสนับสนุนจากมวลชนนั้นเองกลับมีความรู้อย่างท่วมท้น

ในขณะที่ อันวาร์ อิบรอฮีม อดีตรองนายกรัฐมนตรีของมาเลเซียซึ่งได้รับการยอมรับว่าเป็นหนึ่งในปัญญาชน และนักคิดคนสำคัญของโลกมุสลิมได้กล่าวถึงลักษณะของปัญญาชนมุสลิมและปัญญาชนของตะวันตกในปัจจุบันเอาไว้เช่นกันว่า ในการเผชิญหน้าระหว่างอารยธรรมของตะวันตกและตะวันตกนั้น คนรุ่นต่างๆ ในบรรดาปัญญาชนจากตะวันตก-คือชาวมุสลิม ชาวยินดูและชาวขงจื้อ ถูกจัดอยู่ในสภาพหนึ่งที่ลึกซึ้งและแผ่ไปไกล คือจะซื้อสัตว์จิ้งจอกติดต่อจารีตและประเพณีเดิมของตน หรือว่าจะละทิ้งมันเสียเพื่อวิถีชีวิตที่เห็นกันว่าเป็นสิ่งที่ดีกว่า โดยทั่วไปแล้วพวกเขาตกอยู่ในสองประเภทที่แตกต่างกัน คือบรรดาผู้ที่ปฏิเสธทุกสิ่งทุกอย่างจากตะวันตกเพราะความหลงใหลและยึดติดมันอยู่กับทุกสิ่งทุกอย่างจากชนบะประเพณีเดิมของตน กับบรรดาผู้ที่ถูกขู่จนกลัวความสำเร็จอันถูกไลบาคตาของอารยธรรมตะวันตก จนกลับประณามอารยธรรมของตัวเอง⁽⁷⁾

เงื่อนไขบริบททางสังคมการเมืองที่ก่อให้เกิดปัญญาชนในสังคมมุสลิม : ศึกษาจากงานและชีวิตของปัญญาชนมุสลิม

การเข้ายึดครองประเทศมุสลิมโดยมหาอำนาจตะวันตกโดยเฉพาะในตะวันออกกลางก่อให้เกิดการแข็งข้อต่อต้านจากนักศึกษาประชาชน การต่อสู้เหล่านี้มีส่วนอย่างยิ่งต่อการก่อให้เกิดปัญญาชนมุสลิมขึ้นในส่วนต่างๆ ของโลก ปัญญาชนหรือนักคิดที่มีอิทธิพลในทางการเมืองและสังคมอย่างมากตั้งแต่ตอนปลายศตวรรษที่ 19 จนถึงปัจจุบันได้แก่ อัล-อัฟฆานี⁽⁸⁾ ผู้เป็นเจ้าของความคิดขบวนการรวมอิสลาม (Pan-Islamism) อัฟฆานีเป็นผู้หนึ่งที่ต้องการเห็นความสมานฉันท์ในหมู่มุสลิมและต้องการนำเอาชาวมุสลิมจากทุกส่วนเข้ามาสู่อาณาจักรอิสลามภายใต้การคุ้มครองของเคาะลีฟะฮ์ (กาหลิบ) ผู้มีอำนาจสูงสุด ชีวิตของอัล-อัฟฆานี ส่วนใหญ่ถูกใช้ให้แก่การปกป้องประเทศมุสลิมจากการ

7. จรัญ มะดูลีม ศึกษาความคิดอันวาร์ผ่านงาน *The Asian Renaissance* (4) มติชนสุดสัปดาห์ 2542, หน้า 39.

8. Al-Afghani มีชีวิตอยู่ระหว่าง ค.ศ. 1839-1879.

การเมืองแต่อย่างใด สำหรับอัล-อัฟฆอนีปัญหาใหญ่มีได้อยู่ที่ว่าทำอะไรจึงทำให้การเมืองในประเทศมุสลิมเข้มแข็งและได้รับผลสำเร็จ แต่ทำอะไรจึงจะทำให้มุสลิมเข้าใจศาสนาของพวกเขาอย่างถูกต้องและมีชีวิตตามคำสอนดั้งเดิมของอิสลาม อัล - อัฟฆอนีเชื่อว่าถ้าพวกเขาทำได้เช่นนั้นประเทศของพวกเขาจะเข้มแข็งขึ้นโดยอัตโนมัติ⁹ อัล-อัฟฆอนี เป็นคนที่มีความสำคัญอย่างลึกซึ้งสองด้านคือด้านศาสนาและการเมือง เต็มไปด้วยความกระตือรือร้น เขาพยายามที่จะปลุกเร้าจิตใจประชาชนและนำความคิดของประชาชนเหล่านั้นเข้ามาในงานของชุมชนและการปรับปรุงประเทศของเขาให้ดีขึ้น โดยการสนับสนุนของอัล-อัฟฆอนี ประชาชนจึงได้มีความกระตือรือร้นในเรื่องการเมืองมากขึ้น มีการถกเถียงกันอย่างเสรีเกิดขึ้นในหมู่ประชาชนซึ่งไม่เคยมีมาแต่ก่อน ผลก็คือโลกอาหรับและมุสลิมได้มีสายตากว้างไกล ออกไปในหลายๆ เรื่องที่เกี่ยวกับตัวของพวกเขา ชาวมุสลิมเริ่มจะสำนึกว่าตัวเองยังอ่อนแออยู่เสมอ และถูกบีบบังคับให้อยู่ภายใต้มหาอำนาจยุโรปซึ่งแข็งแกร่งกว่า และจะเป็นเช่นนั้นจนกระทั่งพวกเขาจะได้ฟื้นฟูในด้านศาสนา สังคมและชาติให้ดีขึ้น อัล-อัฟฆอนี เป็นคนแรกที่ปลุกฝังความเชื่อว่าวิวัฒนาการและการปฏิวัติเป็นความจำเป็นอันยิ่งใหญ่สำหรับชาวมุสลิม ด้วยเหตุนี้อัล-อัฟฆอนีจึงเป็นคนที่ตื่นตัวทั้งสองด้านคือการปฏิรูปภายในประเทศและการป้องกันจากศัตรูภายนอก เป็นผู้ที่ทำให้แรงบันดาลใจแก่นักปฏิวัติทางการเมืองและปัญญาชน อัล-อัฟฆอนีได้สนับสนุนทั้งสองด้านคือนักชาตินิยมท้องถิ่น และผู้ที่จรรวมมุสลิมให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน การพัฒนาอันยิ่งใหญ่ของอิสลามได้รับอิทธิพลมาจากบุคลิกภาพและงานของอัฟฆอนี ตามความจริงแล้วในศตวรรษที่ 20 มีเรื่องน้อยมากที่ชาวมุสลิมไม่ได้รับความคิดมาจากอัล-อัฟฆอนี¹⁰

อิทธิพลของอัล-อัฟฆอนีเป็นแรงบันดาลใจให้เกิดขบวนการอันแท้จริงของชาวมุสลิมยุคใหม่ในระหว่างเสี้ยวสุดท้ายของศตวรรษที่ 19 ภายใต้การนำของมุฮัมมัด อับดุลย์ (1849-1905) ซึ่งเป็นศิษย์ผู้ยิ่งใหญ่ของญะมาลุดดีน อัล-อัฟฆอนี อับดุลย์พยายามที่จะทำให้อิสลามหลุดพ้นจากโชติครวนของความเคร่งศาสนาจนเกินไป กระนั้นก็ตามแนวคิดของอับดุลย์ ได้รับแรงดันมาจากความคิดโคโรครวญทางศาสนาโดยตลอด ซึ่งแตกต่างจากการปฏิรูปที่ก่อขึ้นโดยกลุ่มนิยมเหตุผลของชาวอินเดีย ปัญญาชนนักปฏิรูปเช่นอับดุลย์ มีจุดมุ่งหมายไปในทางวัฒนธรรม การจัดอิสลามให้เข้ากับยุคสมัยและเข้ากับอารยธรรมสมัยใหม่ สำหรับอับดุลย์อิสลามเป็นศาสนาที่เหมาะสมกับประชาชนทั้งหลายทุกกาลเวลา โดยมีวัฒนธรรมเป็นหลักยึด ความคิดของอับดุลย์ได้รับความสนใจอย่างมากในอียิปต์ และ

9. รายละเอียดเกี่ยวกับ อัล-อัฟฆอนี ดู R. Keddie, Sayyid Jamal al-Din al Afghani (California, 1972).

10. W.C. Smith, The Arab Nationalism, An Anthology (London, 1902), P 9.

ในประเทศมุสลิมอื่นๆ ความคิดของอับดุลมีพลังอำนาจที่แผ่อยู่ในหลายวงการ และสร้างอิทธิพลขึ้นจนเป็นแบบอย่าง แม้แต่ศัตรูของอับดุลก็ยอมรับนับถือแบบอย่างของเขาซึ่งต่อมากลายเป็นเชื้อให้แก่ นักคิดสมัยต่อมา¹¹⁾

นักคิดของโลกมุสลิมที่ได้รับอิทธิพลของมุฮัมมัด อับดุลมากที่สุดได้แก่ มุฮัมมัด รอซิดริฎอ (1865-1935) ผู้เป็นนักปณฺญาชนชาวซีเรีย ซึ่งได้อพยพมายังไคโรด้วยแรงดึงดูดใจของ มุฮัมมัด อับดุล และได้ตั้งตัวเป็นสาวกที่เดินตามทางของอับดุลอย่างมากที่สุด ได้เป็นผู้เขียนประวัติของอับดุล เป็นผู้ก่อตั้งและบรรณาธิการของนิตยสาร อัล-มานาร (ประกาศาร) ท่านได้อุทิศเวลาส่วนใหญ่ของท่านเพื่อเผยแพร่การตีความหมายแบบนักฟื้นฟูในเรื่องความเชื่อและสถาบันอิสลาม ซึ่งรอซิด ริฎอ อ้างว่าเป็น ความคิดที่สะท้อนมาจากคำสอนของอับดุล

รอซิด ริฎอเป็นนักคิดที่มีบทบาทสำคัญอยู่ในการเมืองของอิสลาม ได้เข้าร่วมประชุมในการประชุมอิสลามที่นครมักกะฮ์ ในปี 1929 และที่เยรูซาเล็ม ในปี 1931 เขามีบทบาทอย่างใหญ่หลวงในการต่อสู้ทางการเมืองของซีเรีย นับตั้งแต่การปฏิวัติยังเตอร์ก มาจนกระทั่งท่านได้สิ้นชีวิตลง มีบทบาทในการเจรจากับอังกฤษสมัยสงคราม ในฐานะที่เป็นประธานที่ประชุมซีเรียในปี 1920 เป็นสมาชิกของคณะผู้แทนซีเรีย ปาเลสไตน์ ในกรุงเจนีวา ในปี 1921 เป็นคณะกรรมการในคณะกรรมการทางการเมืองที่ไคโรระหว่างปี 1925-6 แต่กิจกรรมต่างๆ เหล่านั้นทำให้เขาใช้เวลาไปมากว่า ผลพลอยได้ของงานอันสำคัญของท่านนั่นคือก็เป็นผู้รักษาความคิดมุฮัมมัด อับดุลไว้ไม่เสื่อมคลาย

รอซิด ริฎอมีความคิดว่า คนมุสลิมได้สูญเสียความแท้จริงของศาสนาของพวกเขาไปและพวกผู้ปกครองทางการเมืองที่ชั่วร้ายเป็นผู้ย่งส่งเสริมให้เป็นไปเช่นนั้น อารยธรรมอิสลามไม่สามารถจะฟื้นฟูขึ้นได้ ตราบเท่าที่คนมุสลิมยังล้าหลังทางด้านเทคโนโลยี ความชำนาญในด้านเทคนิคนั้นขึ้นอยู่กับอุปนิสัยทางด้านศีลธรรมบางข้อ และหลักการเหล่านั้นที่จริงก็มีอยู่แล้วในอิสลาม ลักษณะนิสัยพื้นฐานของการปฏิรูปตามพระชนะของรอซิด ริฎอ นั่นก็คือด้านศาสนา ความสนใจด้านศาสนานั้นเกี่ยวข้องกับชีวิตของผู้ถือศานานั้นในทุกๆ ด้าน คือด้านสังคม การเมือง เท่าๆ กันทางด้านศาสนา

ริฎอ ประกาศว่า อิสลามที่แท้จริงยอมรับความก้าวหน้าสมัยใหม่ ทุกๆ อย่างและไม่ได้ยึดถือแต่ด้านพิธีกรรม เท่านั้น

นอกจากอัล-อ์ฟฆอนีและมุฮัมมัดอับดุลและมุฮัมมัด รอซิดริฎอแล้ว นับตั้งแต่ปี 1979 เป็นต้นไป อิทธิพลของอิมามโคมัยนี (Ayatullah Khomeini) ซึ่งเป็นปณฺญาชนและนักการศาสนาคนสำคัญ

11. Charles C. Adams, Islam and Modernism in Egypt (London, 1993), pp1-2.

ของโลกอิสลามและผู้นำในการปฏิวัติโค่นล้มราชวงศ์ของอิหร่านในปี 1979. ก็เข้ามามีบทบาทอยู่ในโลกมุสลิมโดยเฉพาะในโลกส่วนที่ถือนิกายชีอะห์ (Shi'ah) อิสลาม อิหม่าม โคเมย์นี่ เชื่อว่าอันตรายของโลกอิสลามคือความเสื่อมทรามทางศีลธรรมของสังคมมุสลิม อันเป็นผลมาจากการพยายามทำประเทศให้เป็นตะวันตก และเชื่อว่าลัทธิประชาธิปไตยหรือเสรีนิยมจะกลายเป็นสิ่งเหลือเฟือเกินกว่าที่จะสร้างสังคมที่ "ยุติธรรม" ได้

อิหม่าม โคเมย์นี่ แบ่งโลกออกเป็นสองค่ายคือค่ายอิสลามกับค่ายคนนอกศาสนา คือ พวกตะวันตก นักจักรวรรดินิยม และพวกวัตถุนิยมไม่เชื่อในพระเจ้าและที่น่าชิงคือประเทศคอมมิวนิสต์ทั้งหลาย อิหม่ามโคเมย์นี่เชื่อว่าทุนนิยมและจักรวรรดินิยมถูกสร้างขึ้นจากฐานและค่านิยมที่เปิดทางให้แก่ "ความเจริญด้านมนุษยธรรม" "น้อยมาก" ตามความคิดของเขาอิสลามมิได้เป็นทั้งแบบแผนดีการหรือการกดขี่ไม่ได้เป็นไปตามความประสงค์ของคนส่วนใหญ่แต่เป็นรัฐธรรมนูญที่รับผิดชอบของประชาชนที่ผูกมัดด้วยเงื่อนไขแห่งการเชื่อฟังและอยู่ใต้กฎหมายของพระเจ้าผู้เป็นเจ้าของโลกในคัมภีร์อัล-กุรอานและสุนนะฮ์ (แบบอย่างของศาสดามุฮัมมัด)⁽¹²⁾ สำหรับอิหม่าม โคเมย์นี่ แล้วการปฏิวัติจะไม่สมบูรณ์หากนโยบายในอดีตจะดำรงอยู่ต่อไป การปฏิวัติไม่ได้จำกัดอยู่แค่การปฏิวัติทางการเมืองหรือทางเศรษฐกิจเท่านั้น แต่ต้องเป็นการปฏิวัติทางศีลธรรมด้วย ซึ่งจะเปลี่ยนค่านิยมของการปกครองและพฤติกรรมของสังคม

อาจจะไม่เป็นการผิดพลาดหากจะกล่าวว่า การปรากฏตัวของพลังทางการเมืองแนวทางอิสลามที่ได้อำนาจในปี 1979 ในอิหร่านมีส่วนอย่างมากต่อการตื่นตัวในโลกมุสลิม แต่จะเป็นการละเลยหากจะไม่กล่าวถึงนักคิดคนอื่น ๆ ที่ได้ปฏิรูป และฟื้นฟูหลักการอิสลามขึ้นมา ปัญหาที่นักคิดและนักการเมืองมุสลิมครุ่นคิดก็คือ อดีตอันยิ่งใหญ่ของตนที่สูญหายไป ด้วยการถูกรบครองโดยตะวันตกและความล้มเหลวจากการที่ไม่มีการตีความแบบสร้างสรรค์ (อิญญาดียาต) ในขณะที่โลกเปลี่ยนไป พวกเขามี-ความเห็นว่าการหาอำนาจคริสเตียนจะไม่มีวันล่มสลายตราบดีที่สถาบันอิสลามไม่มีการปฏิรูปภายใน นักคิดที่มีความคิดเช่นนี้ได้แก่ ชัยยิด อะห์มัด ข่าน (1817-98) จากอินเดีย หะซัน อัล บันนา ชัยยิด ญูฏี จากอียิปต์ และ ฮุสเซน อลา มาวีดูดี (1903-79) มุฮัมมัด อิบาฮจากปากีสถานและมุฮัมมัด กัดดาฟี ของลิเบีย

ในจำนวนนี้นักคิดจากโลกซุนนีอิสลาม ที่มีอิทธิพลต่อจิตใจ คนหนุ่มสาวมากที่สุด คือมาวีดูดี แห่งปากีสถาน และ ชัยยิด ญูฏี จากอียิปต์ มาวีดูดีมีความคิดว่าการต่อสู้เพื่ออิสลามนั้นไม่ใช่

12. จรัญ มะลูลีม "อิหร่าน" ในอุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ บรรณาธิการ, บทนำแห่งตะวันออกกลาง (กรุงเทพมหานคร : สถาบันเอเชียศึกษาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), 2534, หน้า 90-91.

เพื่อการฟื้นฟูอดีตอันรุ่งเรืองเท่านั้น แต่เพื่อผลที่ดีกว่าเพราะมนุษย์เป็นตัวแทนของพระเจ้าเป็นเจ้าในโลกนี้ ดังนั้น การญิฮาด, (การทำสงครามเพื่อปกป้องศาสนา) นั้นมิได้มีไว้เพื่อป้องกันอิสลาม (ศาสนา) เท่านั้นแต่ต้องกระทำต่อผู้ที่ข่มขู่ทำลายล้างอิสลามด้วย ความคิดของเมาว์ดูดีห์ ได้รับการซึมซับเข้าไปในจิตใจของชัยยิด ญูบผู้ต่อมาถูกประหารในปี 1966 ด้วยข้อหาวางแผนโค่นล้มประธานาธิบดีนาซีร (นัซเซอร์) แห่งอียิปต์ เพราะต้องการให้อียิปต์เป็นรัฐอิสลาม ญูบ แก้ปัญหาด้วยการเสนอให้มีผู้นำใหม่ขึ้นมาในอียิปต์ ซึ่งจะมาจากคนหนุ่มที่จะต้องต่อสู้กับความเอารัดเอาเปรียบ และการรุกรานของมหาอำนาจ

ในโลกมุสลิมบรรดานักวิจารณ์ตะวันตกอย่างมีสติปัญญานั้น ผู้มีความสามารถที่สุดก็คือมูฮัมมัด อิกบาล ซึ่งเราอาจพูดได้ว่าเป็นผู้ที่มีการศึกษาแบบตะวันตกและตะวันตกไม่ได้ผลิตผู้ใดที่ดีกว่าท่านออกมาในอินเดียในศตวรรษนี้ เราสามารถจะเรียกอิกบาลได้ว่าเป็นนักคิดที่ดี ซึ่งประสบความสำเร็จที่สุดในตะวันออกสมัยใหม่ ไม่มีนักวิชาการตะวันออกคนใดที่ได้ทำการศึกษาอย่างลึกซึ้งและแทงทูลถึงเรื่องความคิด และอารยธรรมตะวันตกได้ดีไปกว่าเขา ทั้งนี้ก็เพราะเขาได้ตรวจตราลักษณะมูลฐานของตะวันตกอย่างละเอียดลออ

อิกบาลประณามสังคมตะวันตกว่าเป็นสังคมที่มีการต่อสู้อย่างเผ็ดร้อนเลือดเย็นและไม่รู้จักสิ้นสุดซ่อนอยู่เบื้องหลัง และประณามอารยธรรมตะวันตกว่าเป็นอารยธรรมที่สูญเสียคุณค่าทางด้านจิตใจของมันไป อันเป็นผลจากการปะทะกันระหว่างค่านิยมด้านศาสนาและการเมือง

แม้งานเขียนของเมาว์ดูดีห์ ญูบ และอิกบาลจะแพร่หลายแต่แรงคล้อยที่มีอิทธิพลต่อปัญญาชนมุสลิมในสมัยหลัง ๆ กลับได้มาจากการปฏิวัติอิสลามในอิหร่าน แต่การปฏิวัตินี้ดังกล่าวก่อเกิดขึ้นในบรรยากาศของอิสลามนิกายชีอะฮ์ ดังนั้นไม่ว่าการปฏิวัติจะล้มเหลวหรือสำเร็จความรับผิดชอบมักจะตกแก่อิหร่านมากกว่าโลกอิสลามโดยรวม อิหร่านเป็นประเทศที่ผู้นำศาสนามีบทบาทมาตลอด ผู้นำศาสนาในอดีตเคยประกาศสงครามศาสนากับรัสเซียถึงสองครั้ง แม้จะพ่ายแพ้ทั้งสองครั้งก็ตามแต่บทบาทผู้นำศาสนาของอิหร่านในฐานะผู้นำประชาชนได้รับการยอมรับโดยทั่วไป อิمامโคมัยนีผู้ลุกขึ้นมาต่อต้านชาห์เมื่อครั้งเกิดการปฏิวัติชาวजनถูกเนรเทศ เป็นอีกผู้หนึ่งที่มีอิทธิพลต่อคนหนุ่มสาวที่ผิดหวังจากการเห็นประเทศของตนอยู่ใต้การครอบครองและความไม่เป็นตัวของตัวเอง อิمام โคมัยนีต่อสู้เพื่อให้มีการนำศาสนาขึ้นมาปกครองประเทศ (วิลายะตุลฟากีห์) โดยถือเอาคำบรรยายของเขาเป็นบรรทัดฐาน เขากล่าวกับนักศึกษาของเขาว่า

คำขวัญแห่งการแบ่งแยกศาสนาและการเมืองและข้อเรียกร้องที่ว่านักวิชาการอิสลามจะต้องไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับสังคมและกิจกรรมทางการเมืองนั้นได้แบบอย่างมาจากนักจักรวรรดินิยม เฉพาะ

คนที่ไม่มีศาสนาเท่านั้นที่พูดแบบนี้บ่อยๆ มีหรือที่ศาสนาและการเมืองจะแยกออกจากกันในสมัยของ ฟาน ศาสตรา?

ช่วงทศวรรษ 1960 และต้นศตวรรษ 1970 จะเห็นมิติใหม่ในอิหร่านนั่นคือการที่นักศึกษามุ่งเข้าหาอิสลาม โดยมีทั้งผู้ที่เอาลัทธิมาร์กซิสต์เข้าไปผสมกับอิสลามรวมอยู่ด้วย ผู้ที่อยู่เบื้องหลังความคิดนี้ก็คือ อาลี ชะรีอาตี นักประวัติศาสตร์และนักสังคมวิทยาที่สำเร็จการศึกษาจากฝรั่งเศส เขาได้รับอิทธิพลอย่างมากจาก ชาดร์ เฟนออน และคามูส เขาถูกเรียกว่า “ซ้ายอิสลาม” ทฤษฎีด้านอิสลามของเขาค่อนข้างจะเป็นอิสระ ด้วยทฤษฎีที่ว่าพระผู้เป็นเจ้ามีลักษณะบางอย่างเช่นมนุษย์ และมนุษย์มีส่วนที่ดีของพระผู้เป็นเจ้าอยู่ด้วย เขาได้แยกความแตกต่างระหว่างนิกายชีอะฮ์ที่เป็นทางการของราชวงศ์ซอฟาวิด และการปฏิบัติของอิมามอาลี ฮูเซน และอบูซัร ให้เห็น บทบรรยายของเขาแพร่หลายในหมู่นักศึกษาฝ่ายซ้าย ก่อให้เกิดการผสมผสานระหว่างผู้นิยมอิสลามตามแนวทางของเขาและฝ่ายเคร่งครัด จนเป็นพลังโค่นล้มซาห์ได้ในที่สุด อย่างไรก็ตามเมื่อลูกศิษย์คนสำคัญของเขา คือ บานี ศาตร์ อดีตประธานาธิบดีแห่งอิหร่านหมดอำนาจลง ชื่อเสียงของเขาก็ถูกลดความสำคัญลงไปในระดับหนึ่ง อีกผู้หนึ่งที่โลกอิสลามพูดถึงคือ มุฮัมมัด กัดดาฟี นักปฏิวัติที่มีแนวทางของตนเอง ผู้นำลิเบียยะมาฮิรียะห์ (รัฐมวลชนแห่งลิเบีย) ความกล้าหาญและความรักต่อพี่น้องมุสลิมทั่วไปของเขาได้รับการสรรเสริญ แต่แนวความคิดด้านอิสลามของเขาขาดความเป็นวิชาการ อย่างไรก็ตามความคิดที่เขาเอามาจากอัล-กุรอานที่ว่า อิสลามเป็นศาสนาธรรมชาติและควรจะเป็นแนวทางในสังคมนั้นได้รับความนิยมในหมู่ชาวมุสลิมผู้เคร่งครัด

กล่าวโดยทั่วไปแล้ว แม้นักคิดดังกล่าวจะมีอิทธิพลต่อจิตใจแห่งการฟื้นฟูของขบวนการอิสลามก็ตาม แต่ยังมีสาเหตุอื่นอีกที่ก่อให้เกิดขบวนการเช่นนี้ อย่างเช่นความตกต่ำของรัฐบาลชาตินิยมในประเทศอิสลามที่ไม่สามารถพาประเทศไปสู่จุดหมายปลายทางที่มุ่งหวังไว้ แม้ว่าจะได้รับเอกราชแล้วก็ตาม ตัวอย่างที่เห็นได้ คือประเทศอียิปต์ ซีเรีย อิรัก แอลจีเรีย ฯลฯ จากการศึกษาแนวโน้มของการเกิดขบวนการอิสลามนั้น นักคิดตะวันตกกล่าวว่า ผู้เป็นหัวเรือใหญ่ในปัจจุบันส่วนมากจะเป็นผู้ที่เคยอยู่ในสังคมตะวันตก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในหมู่วิศวกร และนักวิทยาศาสตร์ ผู้ที่การศึกษาของเขาทำให้พวกเขาห่างเหินจากอิสลามมาก่อนและเมื่อหน่ายสังคมสมัยใหม่ จนถึงปัจจุบันขบวนการอิสลามดังกล่าวก็หาได้ถดถอยหรืออ่อนแอลงแต่อย่างใด และกำลังทวีความเข้มข้นขึ้นในหลายๆ ประเทศในตะวันออกกลางในรูปของฝ่ายต่อต้านรัฐบาลที่หวังจะนำหลักการอิสลามแบบสมบูรณ์มาใช้

การต่อสู้เพื่ออิสรภาพและการเป็นเอกราชจากความเป็นอาณานิคมทางวัฒนธรรมนั้นได้เริ่มขึ้นในสังคมของมุสลิมด้วย ภายใต้การเคลื่อนไหว “เพื่อกลับมาสู่ตนเอง” ซึ่งเกิดขึ้นในหมู่ปัญญาชน นักเขียนและศิลปินของโลกที่สาม กลายเป็นกระแสคลื่นแห่งการกลับคืนมาสู่ตนเองในหมู่ปัญญาชนที่

ได้รับการศึกษามาจากตะวันตกในสังคมของมุสลิมในประเทศต่าง ๆ ในมิติของการเมืองการทหาร และในมิติของวัฒนธรรม การเคลื่อนไหวในเบื้องต้นนั้น เป็นการเคลื่อนไหวไปในทิศทางเดียวกันเช่น อัล-อัฟฆอนี ได้เรียกร้องไปสู่รูปแบบของการคืนกลับไปสู่ “บรรพบุรุษ (Salafiyyah) และมุฮัมมัด อีก บาล แห่งปากีสถานเรียกร้องให้กลับคืนสู่ “ตนเอง” และเรียกร้องเชื้อเชิญนักคิดทางศาสนาให้ฟื้นฟู ความคิดทางศาสนาอิสลามขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง ความมุ่งหมายของนักคิดเหล่านี้คือการปลุกเร้าสังคม อิสลามที่หลับใหลให้ตื่นขึ้น

การเคลื่อนไหวซึ่งจุดประกายขึ้นโดย อัล-อัฟฆอนี อับดุล อิกบาล และบุคคลอื่นๆ นั้นตาม ความเข้าใจของพวกเขา มันมิได้เป็นความเคลื่อนไหวไปสู่ความเจริญก้าวหน้า หากเป็นความต้องการ เพียงแค่การหมุนเข็มนาฬิกาให้ถอยหลังไป แท้จริงแล้วบุคคลเหล่านี้คือผู้ต้อนรับเอาวิทยาการสมัยใหม่ เข้าไปสู่กระแสแห่งอิสลาม และนำเข้าไปสู่จิตวิญญาณแห่งยุคใหม่โดยผ่านมุมมองใหม่ และอารย ธรรมของยุโรป พวกเขาเป็นพวกหัวก้าวหน้าและเป็นผู้นำของวัฒนธรรมเก่าและการศึกษาระบบเก่า แต่จากระบบเก่านั้นพวกเขาลักดันให้มีการเคลื่อนไหว “กลับไปสู่ตนเอง” ในกรณีของปัญญาชนทาง ศาสนาก็เช่นเดียวกัน การเคลื่อนไหวเรื่องนี้เริ่มเมื่อประมาณหนึ่งศตวรรษมาแล้ว ในระหว่างปัญญา ชนในศาสนาอิสลามกับปัญญาชนรุ่นใหม่มันดูเหมือนพวกเขาจะมีที่มาแตกต่างกัน จากสองขั้วที่อยู่ กันคนละด้าน อย่างไรก็ตามปัจจุบันนี้การเคลื่อนไหวได้เป็นไปในทิศทางเดียวกันและไปสู่จุดหมาย ปลายทางเดียวกัน และมีความรู้สึกรับผิดชอบต่อสังคมเช่นเดียวกัน พวกเขาเชื่อว่าจำเป็นที่จะต้องให้ ความร่วมมือต่อกันและกันโดยมีจุดมุ่งหมายร่วมกันคือฟื้นฟูชีวิตใหม่และให้มีการก้าวหน้าไปข้างหน้า ใหม่

อิสลามคือสิ่งที่เราต้องมุ่งไปสู่ มิใช่อิสลามที่เป็นเพียงแค่ศาสนาของสังคมของเราเท่านั้น แต่ เป็นอิสลามที่เป็นผู้กำหนดทิศทางแห่งประวัติศาสตร์ของเรา เป็นที่มาแห่งจิตวิญญาณและวัฒนธรรม ของเรา เป็นพื้นฐานแห่งศีลธรรมและความรู้สึกนึกคิด เป็นตัวตนของประชาชนของเรา เมื่อเรา พยายามที่จะยืนยันตัวตนของเราเองและสร้างความสำนึกแห่งความเป็นมนุษย์ของเราด้วยการฟื้นฟู ประวัติศาสตร์ วัฒนธรรม และความแท้จริงแห่งปัญญาชนของเรา เพื่อไม่ให้เกิดช่องว่าง เราจำเป็นต้อง กลับไปหาอิสลามและวัฒนธรรมอันรุ่งเรืองของอิสลาม⁽¹³⁾

ส่วนปัญญาชนมุสลิมจากประเทศเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งแนวคิดของเขาทางด้าน เศรษฐกิจการเมืองวัฒนธรรมและศาสนา กำลังมีบทบาทต่อสังคมมุสลิมอย่างมากได้แก่มหาธีร์ มุฮัม มัดผู้นำของมาเลเซีย แนวคิดที่สำคัญของเขาได้แก่การยืนยันถึงค่านิยมของความเป็นเอเชียและคัด ด้านการครอบงำของประเทศตะวันตก มหาธีร์เป็นนักคิดมุสลิมที่สนับสนุน “ความคำนึงซึ่งกันและ

13. Ali Shariati, *What is to be done* กล่าวถึงแล้ว หน้า 78-80.

กัน” ซึ่งประเทศต่างๆ ให้ความเคารพต่อความแตกต่างในทางวัฒนธรรม และระบบค่านิยมของกันและกัน และหยิบยืมสิ่งที่ดีที่สุดของกันและกันมาใช้ มหาธีร์กล่าวว่าในระบบดังกล่าวชาติหนึ่งที่ไม่มีสิทธิที่จะบังคับอีกชาติหนึ่ง ให้ละทิ้งค่านิยมของตน มหาธีร์ถือว่าเป็นข้อบกพร่องอย่างยิ่งที่ประเทศตะวันตกพยายามจะทำเช่นนั้น ดังที่เขาพูดว่า “ประเทศทั้งหลายของตะวันตกมีสิทธิทำตามความชอบของตน แต่พวกเขาไม่มีสิทธิที่จะยึดเยียดความชอบของตัวเองให้คนอื่น”

มหาธีร์มีความกังวลในการที่สหรัฐอเมริกาได้เข้ามาจัดการในประเด็นของสิทธิมนุษยชนในจีน และในส่วนอื่น ๆ ของเอเชีย เขากล่าวว่า ผู้วางนโยบายของวอชิงตันจำเป็นต้องมองที่สถานการณ์เฉพาะ ในประเทศอื่น ๆ และไม่เร่งรีบที่จะตัดสินใจลงไป เขากล่าวว่าประชาชนทั้งหลายมีส่วนแบ่งอยู่ในมาตรฐานของความซื่อสัตย์ โดยทั่วไปแล้วชาวเอเชียจะไม่เที่ยวไปประกาศกับชาวยุโรปและชาวอเมริกันว่า นี่ะคุณต้องทำอย่างนั้นอย่างนี้ แต่เราพบว่าเราถูกสั่งตลอดเวลา (จากตะวันตก) ว่าจะทำอะไร นอกเหนือจากการเน้นในเรื่องของวิถีเอเชีย¹⁴ แล้วมหาธีร์ยังมีนโยบายมองออกไปข้างนอก และมองไปทางตะวันออก (Look Out and Look East) ซึ่งได้รับความสนใจอย่างยิ่ง โลกทัศน์ของมหาธีร์มุ่งอยู่ที่ความสามารถของชาติที่จะทำการแข่งขันจนได้รับความสำเร็จและพ้นไปจากการต่อต้านของอีกฝ่าย จุดมุ่งหมายก็เพื่อการมีชีวิตอยู่ได้ เพื่อการมีชีวิตอยู่อย่างมีเอกราชและสูงส่งเท่ากับประเทศอื่น ๆ ทศวรรษที่ 1970 และ 1980 ได้นำเอาความเปลี่ยนแปลงอย่างมากมาสู่โลก ซึ่งมหาธีร์ก็ได้ให้ความสนใจมาแต่ต้น และดูเหมือนว่าท่ามกลางความรุ่งเรืองของตะวันออกนั้น ตะวันตกได้ตกต่ำลง สำหรับมหาธีร์นั้นเขาถึงกับโยนเอาเอกราชอันแท้จริงเข้ากับความสำเร็จในทางเศรษฐกิจทีเดียว เขาได้รับแรงบันดาลใจจากญี่ปุ่นซึ่งได้กลายมาเป็นมหาอำนาจของโลกจากการฟื้นฟูของราชวงศ์เมจิ จนทำให้ญี่ปุ่นเข้ามาเป็นมหาอำนาจของโลกหลังจากสงครามโลกครั้งที่ 2 เขาแสดงความชื่นชมต่อเกาหลีซึ่งสามารถก้าวข้ามการทำลายล้างของสงครามเพื่อปรากฏตัวขึ้นเป็นประเทศอุตสาหกรรมการค้า นอกจากนี้เขายังมีความประทับใจต่อแนวทางเศรษฐกิจของไต้หวัน สิงคโปร์ อันเป็นประเทศอุตสาหกรรมใหม่ (NICs) หรือมังกรน้อย (little dragon) นับเป็นประเทศอุตสาหกรรมที่ก้าวพ้นความล้าหลังขึ้นมาได้ด้วยตัวเอง และเข้าไปอยู่ใน “ตำแหน่งของประเทศที่ได้รับการพิจารณาแล้ว”

มหาธีร์มีความคิดว่าความรุ่งเรืองของญี่ปุ่นและโดยเฉพาะอย่างยิ่งเกาหลีใต้ได้เปลี่ยนแปลงสมดุลทางเศรษฐกิจของโลก ประเทศทั้งสองซึ่งมิได้เป็นประเทศทุนนิยมตะวันตกได้เป็นเจ้าของเศรษฐกิจที่มีพลังอำนาจซึ่งตะวันตกให้ความเคารพ อิจฉาและเกรงกลัว มหาธีร์พบตรรกะในเรื่อง

14. ไม่มีผู้ใดระบุได้แน่ชัดว่า “วิถีเอเชีย” นั้นคืออะไร นอกเหนือไปจากการกล่าวอ้างถึง ความแตกต่างโดยทั่วไประหว่างเอเชีย และ “ตะวันตก” ดูรายละเอียดใน ธีระ นุชเปี่ยม การเมืองโลกหลังสมัยใหม่, กล่าวถึงแล้ว หน้า 103.

ความเปลี่ยนแปลงในสมดุลด้านเศรษฐกิจของโลก (แต่ไม่ใช่ทางทหาร) ว่าเกิดจากการแข่งขันกันของ ญี่ปุ่นและเกาหลีใต้ (และประเทศ NICs ต่างๆ ของเอเชีย) ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความสามารถของ ตะวันตกอย่างแท้จริง ในการแข่งขันด้านการค้าของโลก จากทฤษฎีของมหาธีร์ที่เข้าไปผูกพันกับ ลัทธิชาตินิยม และการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ที่มีต่อบรรยากาศของเศรษฐกิจดูเหมือนจะเข้ากันได้เป็นอย่างดี เหมาะสมกับทฤษฎีทางสังคมของดาร์วิน (Social Darwinism) ซึ่งเวลานี้ได้กลายเป็นทฤษฎีในเรื่อง รัฐชาติไปแล้ว ผู้สนับสนุนทฤษฎีทางสังคมของดาร์วินแต่ดั้งเดิม ได้เอาทฤษฎีนี้มาใช้เป็นเพื่ออ้าง ถึงความสูงส่งในเชื้อชาติของคนขาวเหนือเชื้อชาติอื่น ๆ แต่มหาธีร์ได้จับเอาทฤษฎีนี้มาคว่ำหัวลง และ ลงความเห็นอย่างจริงจังว่า ตะวันตกได้เสื่อมลงเนื่องมาจากค่านิยมทางสังคมระบบศีลธรรมและนิสัย การทำงานที่แย่ลง ตะวันตกไม่สามารถรักษาศีลธรรมของตนให้แน่นเหนียวเพื่อที่จะกลับชะตากรรมที่ ผันผวนของตนได้ ด้วยเหตุนี้เมื่อถูกท้าทายและเมื่อไม่สามารถแข่งขันกับตะวันออกได้ก็หันไปพึ่งการ กระทำที่เป็นไปในทางลย นั่นเป็นปฏิบัติการที่ไม่ยุติธรรมและขาดกลไกของความมีจริยธรรมที่หยุดยั้ง ตนเองในการเข้าไปแทรกแซงเรื่องของตะวันออก

ในปี 1982 มหาธีร์ได้กล่าวสุนทรพจน์แก่พรรคอัมโนว่า “นับเป็นศตวรรษ ๆ มาแล้วที่เราถูก ความหวาดหวั่น อันเนื่องมาจากความเข้มแข็งและความสามารถของตะวันตก เราไม่เพียงแต่ถูกกดขี่ เท่านั้น แต่เรายังยอมรับทฤษฎีที่ว่าเราเป็นไปไม่ได้สำหรับเราหรือชาติตะวันออกใด ๆ ที่จะแข่งขันกับ ตะวันตกได้”

เขาได้กล่าวถึงความล้มเหลวของตะวันตกต่อไปว่า ชาติตะวันตกได้ทำงานหนักภายใต้ภาพ ลวง พวกเขาเชื่อเฉพาะปัญญา ความรู้ความชำนาญของพวกเขา และสำหรับพวกเขาแล้วไม่มีใครอื่น จะมาแข่งขันกับพวกเขาได้ และเนื่องจากสิ่งนี้เองพวกเขาจึงไม่ทำงานหนักอีกต่อไป แทนที่จะทำเช่นนั้นพวกเขากลับไม่ใส่ใจ และโดยผ่านองค์การต่างๆ ของพวกเขา แรงงานชาวตะวันตกจึงก่อความทุ กแบบเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์ของตน จนกระทั่งมีชาติตะวันตกหลายชาติที่จ่ายเงินช่วยเหลือ มากขึ้นต่อคนว่างงาน เป็นจำนวนมากกว่าเงินเดือนของผู้ทำงานเสียอีก ดังนั้นหลายคนจึงเลือกที่จะ ไม่ทำงาน

ในอีกทางหนึ่งก็คือคนตะวันตกนั้นได้ “สูญเสียแรงผลักดันของพวกเขาเสียแล้ว” พวกเขายังคง ต้องการชีวิตที่ดี แต่ก็ไม่ได้เตรียมตัวที่จะเผชิญกับความจริงของตลาดโลก ซึ่งพวกเขามีได้มีอำนาจ ควบคุมอยู่อีกต่อไป ผลที่ตามมาก็คือหากว่าเราพยายามเลียนแบบพวกเขา เราก็จะตกลงไปในหล่ม ซึ่งไม่สามารถจะขึ้นมาสู่ยุคทองอย่างที่เราเคยผ่านมาได้อีก

การเอาอย่างบรรดาผู้ได้รับความสำเร็จและปลูกเร้าผู้ซึ่งได้รับความล้มเหลวกลายเป็นหนึ่งใน หัวใจของเรื่องที่มีมหาธีร์ชื่นชอบ ห้าปีหลังจากการขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรี มหาธีร์ได้สรุปถึง “เผ่าพันธุ์

ในตะวันออก” “ซึ่งวิธีการของพวกเขาในการพัฒนาประเทศได้นำเอาความสำเร็จที่ยิ่งใหญ่มาให้ และเราไม่ต้องการเลียนแบบบรรดาผู้คนผู้ประสบความสำเร็จ” หกเดือนก่อนที่เขาจะขึ้นมาเป็นนายกรัฐมนตรีเขาได้บอกกับที่ประชุมสุดยอดของอิสลาม (Islamic Summit Conference) ในเมืองฏอฮ์ฟ (Taif) ประเทศซาอุดีอาระเบียว่า ถึงเวลาแล้วที่อุมมะฮ์ (ประชาชาติผู้ศรัทธา) “ที่จะหลีกเลี่ยงประเพณีแห่งวิธีการและแนวคิดแบบอาณานิคมยุโรปเป็นศูนย์กลาง (Eurocentric) เสียที ส่วนเหตุผลและวิธีการที่ชาวมาเลเซียจะใช้ต่อไปนั้นเข้าพวกว่ามันอยู่ใน “ตะวันออก”(15)

มหาธีร์ไม่คิดถึงจุดมุ่งหมายใดสำหรับตัวเขาและประเทศของเขามากไปกว่า การเปลี่ยนมาเลเซียให้เป็นประเทศผู้ผลิตประเทศหนึ่ง และเป็นประเทศที่มีการแข่งขันทางอุตสาหกรรมคู่ไปกับญี่ปุ่น เกาหลีใต้และประเทศ NICs ในเอเชีย อย่างไรก็ตาม ที่ตรงข้ามกับญี่ปุ่นและเกาหลีตามที่มหาธีร์แลเห็นและไม่ภูมิใจที่จะยอมรับตามที่เขาได้กล่าวเอาไว้ในการประชุมระหว่างชาติก็คือ “เรามีพื้นฐานส่วนประกอบทุกอย่างซึ่งเป็นไปได้สำหรับมาเลเซียที่จะกลายเป็นชาติอุตสาหกรรมที่สำคัญในเอเชียต่อจากญี่ปุ่นและเกาหลีใต้ แต่ “มีบางสิ่งบางอย่างมากกว่านั้นที่เป็นสิ่งที่ต้องการ (ซึ่ง) หาไม่ได้ที่บ้าน” นั่นคือ “จริยธรรมของการทำงาน” ซึ่งเป็น “สิ่งจำเป็นที่สุด ซึ่งดูเหมือนจะมีส่วนอยู่ใน “เรื่องของคนจนที่ร่ำรวยขึ้นมาอย่างญี่ปุ่น และเรื่องราวของเกาหลีใต้”

ด้วยเหตุนี้มหาธีร์จึงต้องการให้ชาวมาเลเซีย “เรียนรู้และฝึกฝนจริยธรรมของการทำงานจากญี่ปุ่นและเกาหลี” เขากล่าวว่า “หากว่าความปรารถนาของเราสำเร็จ” มาเลเซียจะต้องมองตะวันออกที่ซึ่งประชาชนทำงานหนัก เพื่อให้เราพ้นไปจากค่านิยมของตะวันตกซึ่งเราซึมซับเอาไว้เพื่อที่จะเอาอย่างความขยันในการทำงาน ประสิทธิภาพในการจัดการความสัมพันธ์ทางการค้าและแง่มุมอื่น ซึ่งพบได้ในตะวันออก ดังนั้นการเปลี่ยนทิศทาง (Reorientation) จากตะวันตกมาตะวันออกจึงเป็นเรื่องที่ “ชี้ขาดในจุดเชื่อมต่อของการพัฒนาประเทศ” เพราะด้วยเหตุนี้เท่านั้นที่จะทำให้เราพ้นมาจากตัวของเราเองในอดีต (เมื่อ) เราถูกมองดูอย่างต่ำต้อยโดยตะวันตกเพราะเราถูกกล่าวหาว่าที่เกียจ ด้วยสิ่งนี้เท่านั้นที่ประเทศชาติจะหวังได้ว่าจะมีสถานะเท่าเทียมกับชาติอื่น ๆ โดยได้รับสถานภาพที่มีเกียรติภูมิในชุมชนโลก และ “ไม่ถูกเหยียดหยาม” ด้วยเหตุผลดังกล่าวเมื่อมหาธีร์ได้แนะนำคนในประเทศของเขาที่มีมากกว่า 18 ล้านคนให้ทำตามแบบอย่างประเทศอื่น เขาก็แนะนำให้ดูญี่ปุ่นและเกาหลีใต้เป็นตัวอย่าง ส่วนประเทศตะวันตกนั้นไม่ใช่แบบอย่างสำหรับอนาคตของมาเลเซีย

15. จรัญ มะลูลีม ขปา จิตต์ประทุม, เอเชียวิถี : กรณียศึกษามหาธีร์มูฮัมมัด นายกรัฐมนตรีของมาเลเซีย, เอกสารการบรรยายในการสัมมนาทางวิชาการเรื่อง “เอเชียวิถี” จัดโดยสถาบันเอเชียศึกษา ระหว่างวันที่ 23-25 เมษายน 2540 ณ ห้องประชุมจุมภฏ – พันธุ์ทิพย์ อาคารประชาธิปก รำไพพรรณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, หน้า 3-6.

นโยบาย "Look East" ได้รับการประกาศครั้งแรกในตอนปลายของปี 1981 ถัดจากการรณรงค์ในเรื่อง ชื่อของอังกฤษที่หลังสุด "Buy British Last" มหาธีร์มีความกระตือรือร้นมากในนโยบาย "Look East" ของเขาโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงต้นๆ ของการโปรโมตสิ่งต่าง ๆ ของญี่ปุ่นในหมู่ชาวมาเลเซีย เขาพูดถึง "คุณธรรมในการทำงานหนัก" ของชาวญี่ปุ่น "ประชาธิปไตยในองค์การธุรกิจของชาวญี่ปุ่น" "ความสัมพันธ์แบบเบ็ดเสร็จถึงหลุมฝังศพ" (The cradle-to grave) ของบริษัทญี่ปุ่นและทัศนคติในการถือเอาคุณภาพเป็นจุดของความมีเสถียรภาพ เป็นต้น

มหาธีร์ชื่นชมนโยบายการปกป้องของญี่ปุ่นที่มีต่อบริษัทญี่ปุ่นในประเทศญี่ปุ่นเอง ซึ่งทำให้เกิดความยากลำบากต่อโรงงานของชาวต่างชาติที่จะแทรกซึมเข้าไปในตลาดของญี่ปุ่นได้ มหาธีร์ยังเกียจคร้านการทางการค้าไม่ว่าจะเป็นของชาวตะวันตกหรือของชาวมาเลเซียเอง แต่เขาพูดถึงองค์การทางการค้าของญี่ปุ่นว่า "แม้แต่องค์การทางการค้าของญี่ปุ่นก็ยังเห็นความจำเป็นในการทำงานหนัก" ความสัมพันธ์แบบตั้งแต่เบ็ดเสร็จถึงหลุมฝังศพ ที่บริษัทของญี่ปุ่นมีต่อคนงานทำให้คนงานมีความภักดีต่อบริษัท อย่างไรก็ตามมหาธีร์ได้มองข้ามจุดสำคัญ ๆ ไป อย่างเช่นบทบาทของสหรัฐฯ ที่มีต่อญี่ปุ่นหลังสงคราม และบทบาทการฟื้นฟูของสหรัฐฯ ที่มีต่อเกาหลีใต้หลังสงครามกลางเมือง

ความมีอุดมคติต่อญี่ปุ่นและเกาหลีใต้ในฐานะตัวอย่างแห่งความเป็นเอกราชของชาติของมหาธีร์นั้น วางอยู่ที่ความสำเร็จในทางเศรษฐกิจ เขาจึงไม่ผ่อนหนักเบาให้แก่ความจริงในเรื่องการเข้ามามีอิทธิพลของทหารอเมริกันเหนือประเทศเหล่านี้แต่อย่างใด รวมทั้งการดำรงรักษาสถานที่พอมอเมริกันในประเทศทั้งสอง ตัวอย่างเช่นในการขึ้นสมการแข่งขันของญี่ปุ่นนั้น เขาควรจะให้น้ำหนักเท่าๆ กันกับการครอบครองเหนือเศรษฐกิจเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ของญี่ปุ่น ซึ่งบางคนอาจจะกล่าวว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของจักรวรรดินิยมด้วย

มหาธีร์เชื่อว่าจริยธรรมในการทำงาน (Work ethic) ของญี่ปุ่น "เป็นระบบค่านิยมที่ปลูกฝังกันมา" และ"ไม่ได้เป็นประเพณี" จริยธรรมของการทำงานนี้สามารถหามาได้และพัฒนาขึ้นเองได้ สิ่งที่จะตามมาก็คือ ชาวมาเลเซียก็เช่นกันจะต้องสามารถที่จะก่อรูปและสามารถพัฒนาจริยธรรมในการทำงานของตนเองได้ มหาธีร์ก็เหมือนกับนักชาตินิยมจำนวนมากในประเทศที่ตกเป็นอาณานิคม นั่นคือเขาเตรียมตัวที่จะเอาอย่างต่างชาติเพื่อที่จะ "ยืนหยัดด้วยขาของตนเอง" มหาธีร์ถึงกับกล่าวอย่างเปิดเผยว่า ข้าพเจ้าวัดตัวข้าพเจ้าเองกับผู้คนซึ่งดีกว่าข้าพเจ้า ยิ่งใหญ่กว่าข้าพเจ้า มหาธีร์มิได้มีความอึดอัดเลยในการเรียกร้องให้ชาวมาเลเซียเอาอย่างชาวญี่ปุ่น ชาวเกาหลีและชาวไต้หวัน บางครั้งเขาก็พูดว่า ในฐานะที่เรามาจากตะวันออก การมองตะวันออกย่อมหมายถึงการมองตัวเราเอง ด้วยการสนับสนุนค่านิยมที่ดี แต่มหาธีร์ก็ได้เตือนชาวมาเลเซียเอาไว้เช่นกันว่า เรานะดีแต่พูดถึงค่านิยมดี ๆ ของเราเอง แต่เราก็ทำไม่ได้ดีเท่าที่พูด

เจ็ดปีหลังจากการนำเสนอนโยบาย “Look East” มหาธีร์ยังคงเรียกร้องให้ชาวมาเลเซียเอาอย่างชาวญี่ปุ่น ชาวเกาหลีใต้ และชาวไต้หวันต่อไป ซึ่งเขากล่าวถึงคนเหล่านี้ว่า “ทำงานด้วยหัวใจ” และ “มีพลังแม้กระทั่งเมื่อตกอยู่ในสภาพที่ยากลำบาก” ในความหมายนี้ Look East ก็คือผลของการเปลี่ยนค่านิยมในเรื่องทัศนคติและจิตวิญญาณ ให้เข้ากับการเปลี่ยนที่ของเทคโนโลยี นโยบาย Look East เป็นแนวทางของมหาธีร์ที่มาสู่จุดสรุปที่ว่า ใครก็ตามซึ่งมิได้เรียนรู้จากความสำเร็จของคนอื่นจะได้รับชะตากรรมที่คล้ายคลึงกัน ดังนั้นภายใต้การเป็นนายกรัฐมนตรีของมหาธีร์ ความเป็นชาตินิยมของชาวมาเลเซียจึงหมายถึงความคลั่งไคล้งาน “Workaholism” Look East จึงหมายถึง การทำงานทำงานหนัก และยังมีงานที่จะทำต่อไปอีก นโยบายนี้ได้เสร็จสมบูรณ์ลงในทศวรรษ 1980 เป็นนโยบายที่จะนำเอาสายตาของคนเชื้อสายมาเลย์และชาวมาเลเซียทั้งหมดออกจากตะวันตกมาสู่ตะวันออก¹⁶⁾

ในการนำเอาแนวทางด้านศาสนามาใช้ในสังคมมาเลย์นั้นมหาธีร์กล่าวว่า “ชาวมาเลเซียควรจะมีคัมภีร์อยู่กับระบบศีลธรรมและจริยธรรม มิฉะนั้นแล้วเราก็จะหลงทางไป ถ้าเราหลงทางไปเราก็จะไม่มีความรู้สึก เราจะต้องไม่ทำให้มันเป็นเรื่องการเมือง เราจะต้องไม่ทำให้เป็นเรื่องของชาติพันธุ์ เราจะต้องไม่ชี้นิ้วความกลัวโกรธของคนคนหนึ่ง ๆ นั้นไม่ใช่คำตอบ อดีตของคนคนหนึ่ง ๆ ไม่อาจชี้ทางได้ คนแก่ต้องไม่ประณามคนหนุ่มสาว คนหนุ่มสาวก็ต้องไม่โทษคนแก่ เราจะต้องหาทางแก้ปัญหา มิใช่หาแพะรับบาป เราจะต้องมีความมั่นใจในความก้าวหน้ามิใช่ความหุนหราแห่งความฝัน การตอบสนองของเราจะต้องเป็นไปอย่างกล้าหาญแต่สมดุล เราจะต้องมีความเด็ดขาดแต่มีเหตุผล”¹⁷⁾

“เราอยู่ในโลกแห่งการเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว เราเคยเปลี่ยนช้าบ้างเร็วบ้าง แต่เวลานี้ทุกอย่างได้เปลี่ยนแปลงไปเร็วมาก อันเนื่องมาจากข่าวสารและเทคโนโลยี เรารู้ว่าศาสนาอิสลามเป็นศาสนาในทุกกาลเวลา มิใช่ศาสนาที่มีระยะเวลาเพียงแค่ 1,400 ปีเท่านั้น อิสลามยังคงมีชีวิตอยู่ มีความเกี่ยวข้องซึ่งขึ้นอยู่กับเราว่าจะตีความอิสลามอย่างไรในช่วงสมัยของการเปลี่ยนแปลงนี้ ตั้งแต่สมัยของชาวอาหรับมาแล้วที่สังคมมีการเปลี่ยนแปลงเรื่อยมา แต่อิสลามก็ยังเกี่ยวข้องกับชีวิตของประชาชนทั้งประชาชนที่นับถือศาสนาอิสลาม และนับถือศาสนาอื่น เราไม่ทิ้งทางเลือกเพราะเรากำลังพูดถึงโลกที่เล็กลง เราไม่อาจแยกตัวเองจากสังคมที่เปลี่ยนแปลง เราไม่อาจอยู่กับสังคมที่มีมุสลิมทั้ง

16. เรื่องเดียวกัน, หน้า 8.

17. คำกล่าวของนายกรัฐมนตรีมหาธีร์ มุฮัมมัด ในที่ประชุม National Congress เมื่อวันที่ 29 เมษายน 1997 หัวข้อ “Malaysia : The Way Forward” อ้างใน Abu Bakar Abdul Majeed, “Citizenry in 2020 – The View From ‘Mahathir Window’,” IKIM Journal 5 (January/June 1997) หน้า 45.

หมด (ร้อยละร้อย) ได้ และแม้ว่าจะมีชาวมุสลิมอยู่ถึงร้อยละร้อยก็ตาม การตีความศาสนาก็จะต่างกัน ออกไป เป็นการยากที่สังคมมุสลิมจะปฏิบัติให้เหมือนกันได้หมดอย่างที่เรารู้ว่าเราได้แบ่งออกเป็นผู้นิกายซุนนี และชีอะฮ์ และแบ่งออกเป็นมัซฮับ (สำนักคิด) อย่างที่เราปฏิบัติตามกันมา แม้แต่ในหมู่ผู้นิกายซุนนีเราก็พบว่ามีปัญหาต่าง ๆ กัน เราบอกว่าการตีความของคนนี้ถูกคนนั้นผิด ถ้าเราคิดเช่นนั้นเราก็จะจบลงด้วยความขัดแย้ง เราต้องรู้ว่าอิสลามปฏิบัติอย่างไร แต่เนื่องจากเราต่างถือว่าอิมาม (ผู้นำ) ของเราถูกต้อง จึงเกิดความขัดแย้ง ดังนั้นถ้าเราเห็นว่าอิสลามยังมีความเกี่ยวข้องอยู่ เราก็ต้องตีความอิสลามเพื่อนำเราไปสู่ความเปลี่ยนแปลงนี้

วิธีการเปลี่ยนแปลงไปมากมาย ค่านิยมเปลี่ยนไปมาก ในเวลาเดียวกันถ้าเราอ่อนแอเราก็จะถูกข่มขู่โดยพวกที่แข็งแกร่งว่า ความขัดแย้งจะมีต่อไป เป็นความจำเป็นสำหรับเราที่จะมีความสัมพันธ์กันปกติไม่เฉพาะกับพวกเราเท่านั้น แต่กับคนที่นับถือศาสนาอื่นด้วย เราต้องติดต่อกับคนอื่น การติดต่อนั้นต้องมีกฎเกณฑ์ หากเราไม่มีกฎเกณฑ์ผลที่ตามมาคือความปั่นป่วนนั่นเอง⁽¹⁸⁾

จากถ้อยคำของนายกรัฐมนตรีหมุริซข้างต้น ย่อมเป็นเครื่องยืนยันถึงความสำคัญในการนำเอาหลักการอิสลามมาปรับใช้กับโลกสมัยใหม่ในหลาย ๆ ด้านได้อย่างดี ไม่ว่าจะเป็นการธนาคาร หรือแบบอย่างการใช้ชีวิตในสังคม⁽¹⁹⁾

โดยสรุปจากกล่าวได้ว่าปัญญาชนของประเทศมุสลิมไม่ว่าจะมาจากผู้ศึกษาทางศาสนาหรือทางโลกหรือศึกษาทั้งสองทาง หากต้องการที่มีบทบาทอยู่ในชุมชนการเมืองของประเทศและของประชาชนมุสลิมอย่างน้อยพวกเขาก็ต้องมีอุดมการณ์ทางศาสนาเป็นแนวทางอยู่ด้วยและหากวัดเอาจากแนวโน้มของโลกมุสลิมในปัจจุบันนี้ก็จะพบว่าปัญญาชนในโลกมุสลิมมีความพยายามอย่างมากที่จะรวมตัวกันให้เป็นหนึ่งเดียว ตัวอย่างของการรวมตัวเห็นได้ชัดเจนในช่วงเดือน ธันวาคม 1997 ซึ่งมีการประชุมสุดยอดของชาติอิสลาม 55 ชาติของ Organisation of the Islamic Conference (OIC) ซึ่งมีประชากรรวมกันถึง 1 ใน 5 ของประชากรทั้งหมดในโลกที่ประเทศอิหร่านในการประชุมครั้งนี้ปัญญาชนของอิหร่านซึ่งเป็นผู้นำทางด้านจิตวิญญาณ คือ อะญาตุลลอฮ์ อาลี คอเมเนอี (Ayatullah Ali Khamenei) แห่งอิหร่านได้โจมตีอารยธรรมวัตถุนิยมของตะวันตกว่าชักนำผู้คนไปสู่เงินตรา ความโลภ และความปรารถนาทางกายทั้งหลาย” โดยพยายามเข้ามาแทนที่ “ความจริงใจ การพูดแต่ความจริง

18. คำกล่าวปิดการสัมมนาของนายกรัฐมนตรี เรื่อง Islamic Financial Services and Product ณ. Institute of Islamic Understanding Malaysia, Kuala Lumpur. 27-29 August 1998.

19. จรัญ มะลูลีม *อิทธิพลของอิสลามในสังคมมาเลเซีย* ในอุกฤษฏ์ ปัทมานันท์ *থাপা জিতপ্ৰতুম বিকৃত* *การณัมาเอเซีย เศรษฐกิจการเมือง-วัฒนธรรม* (กรุงเทพมหานคร : สถาบันเอเชียศึกษา, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542) หน้า 85-86.

จริงการให้โดยไม่หวังสิ่งตอบแทน และการเสียสละส่วนตน” อันเป็นแบบอย่างทางวัฒนธรรมอิสลาม⁽²⁰⁾

สำนักทางจริยธรรม คือธรรม มีความเกื้อหนุนและเป็นเงื่อนไขสำคัญของการเป็นนักคิด/ปัญญาชนในสังคมมุสลิม

นักปรัชญาหรือนักวิทยาศาสตร์สามารถศึกษาศาสนาตามทิศทางใดที่ตนต้องการก็ได้ แต่ปัญญาชนนั้นไม่ควรถือว่าศาสนาเป็นปรากฏการณ์อย่างหนึ่งอย่างใดเพียงด้านเดียว ปัญญาชนแต่ละคนควรหาให้พบว่าบทบาททางสังคมของศาสนานั้นเป็นอย่างไร ซึ่งเป็นเรื่องสำคัญมากเพราะความหลงผิดเข้าใจผิดของปัญญาชนนั้นไม่เหมือนกับความหลงผิดเข้าใจผิดของนักเขียนธรรมดาๆ แต่มันเป็นความหลงผิดและเข้าใจผิดของผู้นำแห่งสังคม เป็นความเข้าใจผิดของผู้ที่จะปลดปล่อยสังคมของผู้สืบทอดงานของท่านศาสดาแห่งอิสลาม

อิสลามเป็นศาสนาที่เน้นการทำงานร่วมกันในสังคม ปัญญาชนมุสลิมจึงไม่อาจอยู่ห่างจากสังคมของพวกเขาได้ นอกจากนี้ยังจะต้องมีความสอดคล้องกันระหว่างวัตถุประสงค์อีกด้วย อิสลามเป็นศาสนาที่ต่อต้านจิตวิสัยนิยมของปัจเจกบุคคล มัสญิดจึงเป็นสัญลักษณ์ทางวัตถุของอิสลามที่เข้าใจได้ เป็นสิ่งปลูกสร้างที่มีพื้นที่ ความคิดแบบจิตวิสัยของแต่ละคนได้ถูกขจัดออกไป อิสลามกำหนดสังฆกรรมแบบภววิสัย เป็นแก้วผลึกซึ่งแสงสว่างแห่งดวงจิตกระจายออกไป⁽²¹⁾

อาจกล่าวได้ว่าในโลกมุสลิมพลังสำคัญทางความคิดที่อยู่เบื้องหลังกิจกรรมทางวิชาการ วรรณกรรม วิทยาศาสตร์ และปรัชญาของปัญญาชนมุสลิม ล้วนเกิดมาจากศาสนาอิสลามซึ่งพวกเขามีศรัทธาอยู่ ความหมายตายตัวของคำว่าอิสลามก็คือศาสนาแห่งสันติภาพและความปรารถนาดีความเป็นมิตรต่อทุกคนและไม่เป็นศัตรูต่อผู้ใด อิสลามบรรจุไว้ในตัวซึ่งเมล็ดพันธุ์แห่งความก้าวหน้าและพัฒนาการที่โอบไว้ซึ่งวิชาการทุกอย่าง โดยถือว่าวิชาความรู้ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของมนุษย์หรือจักรวาลนั้นคือสิ่งจำเป็นและมีความสำคัญ ปัญญาชนมุสลิมก็คือผู้มีความใฝ่ฝันอันร้อนรนอยู่เสมอในอันที่จะแสวงหาเหตุผลและความจริง⁽²²⁾

เมื่ออำนาจของชาวยุโรปมีมากขึ้นจนมีอิทธิพลต่อประเทศมุสลิมต่าง ๆ โดยเฉพาะในตะวันออกกลาง ตกมาอยู่ภายใต้อำนาจของพวกเขา สังคมมุสลิมซึ่งอ่อนแอทั้งภายในและภายนอกก็ไม่สามารถจะเผชิญหน้ากับการโจมตีอย่างรุนแรงของฝ่ายตะวันตกได้

20. Bangkok Post 10 December 1997 อ้างใน อีระ นุชเปี่ยม การเมืองโลกหลังสมัยใหม่ (กรุงเทพฯ : ศิลปสยามบรรจุกัมน์และการพิมพ์จำกัด , 2541) หน้า 11.

21. Sayyid Hossein Nasr, *The Western World and its Challenges to Islam* กล่าวถึงแล้ว, หน้า 232.

22. อิมรอน มะลูลีม, *ปรัชญาอิสลาม* (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ทางนำ, 2534), หน้า 3.

นับตั้งแต่การแพร่หลายของวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีของตะวันตกได้นำเอาความตื่นเคียดและความขัดแย้งด้านศาสนาเข้ามา ก็ได้เกิดหนทางที่จะเผชิญหน้ากับตะวันตก ปัญญาชนมุสลิมส่วนใหญ่มองดูค่านิยมตะวันตกจากทัศนคติของอิสลามโดยถือว่าศาสนาเป็นมูลฐานที่แก้ไขกริยา มารยาทประเพณีของประชาชน และพยายามที่จะพิสูจน์ว่า อิสลามนี้เนื้อหา และความยึดหยุ่นที่จะยอมรับความเปลี่ยนแปลงใหม่ๆ ได้ ปัญญาชนเหล่านี้มิได้ปิดตาไม่มองดูความจำเป็น และความต้องการของชีวิตในปัจจุบัน พวกเขาได้พยายามอย่างยิ่งยวดที่จะเริ่มลักษณะแบบมนุษยธรรมนิยม เสรีขึ้นในอิสลามซึ่งควรจะสอดคล้องต้องกับวิทยาศาสตร์และเหตุผล อิสลามมีเนื้อหาและความยึดหยุ่นที่จะรับเอาความเปลี่ยนแปลงใหม่เข้ามาได้ มีศรัทธาและความไว้วางใจที่ลึกซึ้ง และเข้มแข็งมากในอิสลาม อิสลามยุคใหม่ในความคิดของอัล-อัฟฆอนี มิใช่เป็นแต่เพียงศาสนาเท่านั้น แต่ยังเป็นอารยธรรมหรือวัฒนธรรมอีกด้วย ความมุ่งหมายของการปฏิบัติตามของมนุษย์ ตามหลักศาสนานั้นมิใช่เพียงแต่จะรับใช้พระเจ้าผู้เป็นเจ้านั้น แต่ยังต้องรับใช้มนุษยชาติด้วย อัล-อัฟฆอนีเชื่อว่าสาเหตุแห่งความอ่อนแอของสังคมมุสลิมก็คือ ความแตกแยกกัน ความไม่รู้ และขาดคุณธรรมของคนส่วนมาก ดังนั้นท่านจึงเน้นในการสนับสนุนชาวมุสลิมให้มารวมกัน ให้แสงสว่างวิชาการ และเทคโนโลยีสมัยใหม่ และให้ยึดถือหลักการอิสลามไว้อย่างเข้มแข็ง เช่นเดียวกับ อัล-อัฟฆอนี อัब्ดุลย์ ก็คือว่าอิสลามที่แท้จริงนั้นเป็นรากฐานที่เหมาะสมอย่างยิ่งสำหรับสมัยใหม่ สิ่งที่สามารถมีผลตรงต่อจิตใจของประชาชนได้ก็คือศาสนาเท่านั้น มิใช่จากปรัชญาวัฒนธรรม หรือเหตุผลบริสุทธิ์ สำหรับเขา ศาสนานั้นไม่สามารถจะอยู่ห่างจากชีวิตทางสังคมได้ ศาสนาเป็นองค์ประกอบ ที่สำคัญของชีวิต ส่วน ราชิด ริฎอ ก็มีความคิดอีกว่า ถ้าหากประชาชนเข้าใจในอิสลามอย่างลึกซึ้งแล้วย่อมมีทางไปสู่ความเจริญรุ่งเรืองได้ทั้งในส่วนตัวและสังคม

อัล-อัฟฆอนี อาจจะมีทัศนคติรุนแรง และมีพลังปฏิวัติในเรื่องความคิดและการกระทำในด้านการเมืองมากกว่าอัब्ดุลย์ ซึ่งมีหัวปานกลาง อัล-อัฟฆอนีเชื่อในการปฏิรูปด้านการเมืองเท่า ๆ กับด้านศาสนา ตามความคิดของเขาการขาดเอกภาพด้านการเมืองระหว่างมุสลิม ก็คือสาเหตุของความเสื่อมโทรมของสังคมมุสลิม เพราะฉะนั้นอัล-อัฟฆอนีจึงพยายามที่จะให้มุสลิมเห็นจริงว่าพวกเขามีความอ่อนแอทางการเมือง จึงจำเป็นจะต้องเตรียมตัวทำงานบูรณะและปฏิวัติ ท่านชี้ให้เห็นว่าการที่โลกมุสลิมแตกแยกออกเป็นหลายส่วนนั้นย่อมมีผลให้เกิดความแตกแยก ซึ่งจะทำให้พวกเขาอ่อนแอลงไป ด้วยความคิดเช่นนี้ ท่านจึงแสวงหารัฐมุสลิมรัฐเดียวซึ่งจะมีผู้นำคนเดียวสำหรับมุสลิมทั่วโลก อัล-อัฟฆอนีถือว่าสายสัมพันธ์ของศาสนามีความสำคัญกว่าทางเชื้อชาติ อัब्ดุลย์เองก็คิดว่าความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันเป็นสิ่งสำคัญในด้านการเมือง อัब्ดุลย์เชื่อในความจำเป็นที่จะต้องมียุทธมุสลิมรัฐเดียว ส่วนราชิด ริฎอ นั้นมีความคิดแตกต่างออกไป เขาไม่เชื่อว่ารัฐเหล่านั้นจะเป็นไปได้

เพราะฉะนั้นรอซิด ริกฮอจึงมองหาประเทศมุสลิมซึ่งปกครองตนเองหลายๆ ประเทศ ริกฮอคิดเช่นเดียวกันกับ อัล-อัฟฆอนี และอัब्ดุลย์ ว่าอิสลามถูกเปลี่ยนแปลงไปจาก คำสอนที่แท้จริงและง่าย ๆ ซึ่งทุกคนสามารถจะเข้าถึงได้โดยง่ายกลายมาเป็นไปด้วยความเชื่อแปลกปลอมต่าง ๆ นานา ภายใต้อิทธิพลของความคิดและการสอนของชาวต่างชาติ ดังนั้นจึงจำเป็นที่จะต้องหันกลับไปหาความเรียบง่ายของอิสลามที่แท้จริง

นักคิดคนอื่น ๆ ในเวลาต่อมาส่วนใหญ่มักจะได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของ อัล-อัฟฆอนี มุฮัมมัด อัब्ดุลย์ และมุฮัมมัด รอซิด ริกฮอ แต่จะมีความแตกต่างออกไปในรายละเอียด ที่เห็นเด่นชัดก็ได้แก่อิหม่าม โคมัยนี มุฮัมมัด อิหม่าม ชัยยิด กุญบี นักคิดและปัญญาชนมุสลิมที่กล่าวมาข้างต้นล้วนถือกำเนิดมาจากบทบาททางการเมืองและอุดมการณ์ทางศาสนาทั้งสิ้น และยังคงมีอิทธิพลต่อปัญญาชนในโลกมุสลิมมาจนถึงปัจจุบัน

สตรีมุสลิมกับการเป็นปัญญาชน

อิสลามได้ให้สิทธิแก่สตรีเท่าเทียมกับบุรุษในกิจการด้านสังคม การศึกษาและกฎหมาย ฯลฯ ดังนั้นสตรีมุสลิมจึงสามารถเป็นปัญญาชนได้ เพราะอิสลามอนุญาตให้สตรีมีสิทธิในการแสวงหาความรู้ ดังคำสอนของอิสลามที่ว่า *การแสวงหาวิทยายการนั้นเป็นเรื่องจำเป็นสำหรับชายและหญิง* เธอสามารถจะทำงานศิลปะ และการฝีมือ รวมทั้งทำหน้าที่อันจำเป็นในทางสังคมและศาสนา

สตรีมุสลิมมีสิทธิที่จะไปร่วมชุมนุมทางการเมืองและการศาสนา เท่ากับเป็นการยืนยันว่าสิทธิทางการเมืองและสิทธิทางสังคม เป็นสิทธิขั้นพื้นฐานของสตรีที่อิสลามให้ไว้ สตรีมุสลิมมีความเท่าเทียมกับบุรุษสามารถจะขึ้นพูดปราศรัยหรือสอนบทเรียนได้

ในโลกมุสลิมประเด็นใหญ่ของการปลดปล่อยสตรีนั้นอยู่ที่ความจำเป็นทางเศรษฐกิจ ชาวไร่ชาวนาที่เป็นส่วนหนึ่งของแรงงานมาช้านานนั้น คนเหล่านี้มีเสรีภาพทางสังคมบางประการ การมีเศรษฐกิจแบบสมัยใหม่นั้นจำเป็นต้องมีแรงงานหญิง สิ่งนี้เป็นเรื่องสำคัญของอาณาจักรออตโตมาน (อูษมานียะฮ์) ในระหว่างสงครามโลกครั้งที่ 1 เนื่องจากประชาชนจำนวนมากเข้าไปอยู่ในกองกำลังติดอาวุธ การเข้าไปยุ่งเกี่ยวในทางเศรษฐกิจของสตรีและการเปลี่ยนแปลงสังคมยังคงมีอยู่ต่อไปในช่วงที่เกิดสงครามระหว่างกันและหลังจากนั้นก็มีการเปลี่ยนแปลงทางนิติบัญญัติที่เป็นไปในทางส่งเสริมสตรี การศึกษาของสตรีก็มีมากขึ้น ช่วงทศวรรษที่ 1970 และ 1980 มีนักศึกษาสตรีเข้าศึกษาในมหาวิทยาลัยจำนวนมาก อาชีพของสตรีได้แก่พยาบาล และผู้สอนตามแบบอย่างของยุโรปในแผ่นดินอิสลาม⁽²³⁾ ต่อมาสตรีเป็นสมาชิกรัฐบาลและอาชีพอื่น ๆ ในสังคมอีกมากมาย

23. Bernard Lewis The Middle East, (London : Wendenfelf & Nicolsom 1955) pp 382-383.

บทบาทและสถานภาพทางสังคม การเมือง-วัฒนธรรมของปัญญาชนมุสลิม

ปัญญาชนในสังคมมุสลิมพอจะแบ่งแยกออกเป็น 3 กลุ่ม กลุ่มที่ 1 ได้แก่ผู้ที่รู้เรียนมาทางศาสนาโดยตรง กลุ่มที่ 2 คือผู้เรียนรู้ทางด้านโลกและกลุ่มที่ 3 คือผู้เรียนรู้ทั้งทางโลกและทางธรรมซึ่งนับวันจะมีจำนวนมากขึ้น ในบรรดาปัญญาชนทั้งสามกลุ่มนี้หากพิจารณาจากสังคมมุสลิมสมัยใหม่ก็จะพบว่ากลุ่มหลังจะได้รับการยอมรับมากที่สุด และสังคมมักจะฝากความหวังกับคนกลุ่มนี้มาก เนื่องจากเชื่อมั่นว่าจะเป็นผู้เข้ามาช่วยเหลือและแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคมมุสลิมได้เพราะรู้ทั้งหลักการศาสนาและความเป็นไปทางโลก

ในทางการเมืองมีปัญญาชนมุสลิมจำนวนมากที่เข้าไปเป็นตัวแทนของประชาชนในสภาเมือง จากอิสลามมิได้แยกศาสนาออกจากการเมือง นักการศาสนามุสลิม นักวิชาการหรือผู้รู้ทั้งศาสนาและเรื่องราวทางโลกจึงได้รับการสนับสนุนเข้าสู่เวทีการเมืองและทำหน้าที่ของตนได้เป็นอย่างดี

นักการเมืองหรือนักวิชาการมุสลิมส่วนใหญ่หากต้องการให้ได้รับการยอมรับจากมวลชนมุสลิมโดยทั่วไป สิ่งแรกที่พวกเขาต้องมีคือความรู้พื้นฐานทางศาสนา อาจต้องจดจำโองการจากคัมภีร์ กุรอานบางโองการ หรือคำสอน (หะดีษ) ของศาสดามุฮัมมัดบางคำสอนมาประกอบการหาเสียง การบรรยาย เพื่อโน้มน้าวให้ผู้ฟังรู้ว่าตนเองมีพื้นฐานทางศาสนา สามารถนำเอาหลักการศาสนามาใช้ในชีวิตประจำวันได้

มัสญิดและธรรมมาศน์ (มิมบร) ในมัสญิดซึ่งใช้ในการเทศนาเมื่อมีการละหมาดวันศุกร์ ซึ่งชาวมุสลิมโดยเฉพาะเพศชายจำเป็นต้องเข้าร่วมนั้น ได้ทำหน้าที่เป็นกระบอกเสียงสำคัญให้แก่นักการเมืองมุสลิมมาช้านาน โดยผู้เทศนาจะแนะนำให้ผู้เข้าร่วมละหมาดสนับสนุนนักการเมืองมุสลิมในการลงสมัครรับเลือกตั้งทุกระดับเพื่อเป็นตัวแทนให้แก่ชุมชนของพวกเขา

มัสญิดได้กลายเป็นศูนย์กลางทางศาสนาสังคม วัฒนธรรม และการเมืองอย่างแท้จริงในหลายๆ ด้าน หนังสือร้องทุกข์ทางการเมือง การประกาศรายการบรรยายธรรมตามสถานที่ต่างๆ ศูนย์หนังสือมุสลิม อาหารมุสลิม การให้ทานแก่คนยากจน การบริจาคเงินทองให้แก่ชาวมุสลิมที่ประสบเคราะห์กรรมเช่นมุสลิมในบอสเนีย โคโซโว พม่า ศรีลังกา บังกลาเทศ อิรักตลอดจนการรวมตัวของนักวิชาการเมื่อมีสถานการณ์สำคัญๆ ของโลกที่เกี่ยวกับชะตากรรมของชาวมุสลิม กิจกรรมเหล่านี้ทั้งหมดส่วนใหญ่จะมีมัสญิดเป็นศูนย์กลางและผู้ที่มีบทบาทสำคัญในการทำให้กิจกรรมแต่ละอย่างสำเร็จลงด้วยดีก็ได้แก่ปัญญาชนมุสลิม ไม่ว่าจะเป็นปัญญาชนนักการศาสนาหรือปัญญาชนผู้เชี่ยวชาญการระหว่างประเทศ และปัญญาชนผู้มีพื้นฐานทั้งทางศาสนาและทางโลก

ปัญญาชนมุสลิมในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะในสังคมมุสลิมของประเทศไทยมักจะได้รับเชิญให้ไปร่วมอภิปรายตามมัสญิดต่างๆ ในรอบ 2 ทศวรรษที่ผ่านมามีความเปลี่ยนแปลงอย่าง

มากในการจัดงานตามมัสยิดในสังคมมุสลิมไทยอันเนื่องมาจากกระแสการตื่นตัวของขบวนการอิสลาม (Islamic Movement) ที่มาจากหลายมุมโลก

ก่อนหน้านี้การจัดงานตามมัสยิดหรือโรงเรียนประชาบาลในชุมชนมุสลิมจะมีรายการบันเทิงต่างๆ ไม่แตกต่างไปจากงานวัด แต่ปัจจุบันเหตุการณ์ดังกล่าวแทบจะไม่ปรากฏให้เห็น เพราะรูปแบบการจัดงานได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างสิ้นเชิง การจัดงานของมัสยิดในปัจจุบันจะมีเพียงรายการกีฬา การตอบปัญหาศาสนา การเชิญให้นักคิดของสังคมมุสลิม และนักการศาสนาร่วมอภิปรายปัญหาต่างๆ จากมุมมองของนักคิดเอง ส่วนรายได้ของการจัดงานจะมาจากการออกโรงและกาบริจาคเป็นหลักบ่อยครั้งที่นักการเมืองมุสลิมผู้เป็นตัวแทนของเขตนั้น ๆ หรือจังหวัดนั้น ๆ จะเข้าร่วมอภิปรายหรือไม่ก็ร่วมบรรยายพิเศษและร่วมบริจาค นักคิดและปัญญาชนมุสลิมจึงได้รับการนับถือจากสังคมมุสลิมอย่างมาก

ในแวดวงการศึกษา ปัญญาชนมุสลิมส่วนใหญ่จะได้รับการยอมรับจากนักศึกษามุสลิมที่ศึกษาอยู่ตามมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ความคิดของปัญญาชนมุสลิมเหล่านี้จึงมักจะเข้าไปมีอิทธิพลต่อนิสิตนักศึกษามุสลิมอยู่ด้วยไม่ว่าจะโดยทางตรงหรือทางอ้อมก็ตาม

เมื่อพิจารณาจากภาพรวมข้างต้นอาจกล่าวได้ว่าปัญญาชนมุสลิมมีสถานะสำคัญอยู่ทั้งในทางสังคม การเมืองและวัฒนธรรม นับตั้งแต่ ค.ศ. 1970 เป็นต้นไป ได้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างลึกซึ้งในโลกมุสลิม ไม่ว่าจะเป็นภูมิภาคใดของโลก เช่น แอฟริกา เอเชียตะวันตก (ตะวันออกกลาง) เอเชียใต้หรือแม้แต่ในมาเลเซีย ที่เห็นเด่นชัดก็คือแนวคิดทางศาสนาได้เข้ามามีความสำคัญทางการเมือง ในขณะที่แต่เดิมรูปแบบการปกครองได้ถูกแทรกแซงด้วยระบบการปกครองที่ปฏิเสธศาสนา

ที่ผ่านมาปัญญาชนชาวมุสลิมที่ได้รับการศึกษาจากตะวันตกส่วนใหญ่จะสนับสนุนแนวคิดในการแยกศาสนาออกจากการเมือง แต่ปัจจุบันนี้ศาสนากลับฟื้นคืนมามีบทบาทอย่างสำคัญทางการเมืองของประเทศมุสลิมอีกครั้งหนึ่ง

ปัญญาชนมุสลิมจึงมีความจำเป็นที่จะต้องรู้และเข้าใจวิญญูณของอิสลามที่ครอบงำวัฒนธรรมอิสลามอยู่ และเป็นผู้กำหนดประวัติศาสตร์สังคมและระบบอิสลาม การไม่เข้าใจในรายละเอียดดังกล่าวอย่างปัญญาชนมุสลิมบางคนเป็นอยู่ ย่อมทำให้ปัญญาชนผู้นั้นมีข้อจำกัดในการเข้าใจวัฒนธรรมของตนเอง โดยปัญญาชนผู้นั้นจะมองแต่ในขอบเขตการศึกษาของตนและประสบการณ์แบบยุโรป เขาจึงมักจะล้มเหลวในการเข้าถึงประชาชนของตนเอง ในทางกลับกันเขาก็จะไม่ได้รับการยอมรับในชุมชนของเขาเองด้วย

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

ปัญญาชนและการสร้างอัตลักษณ์ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์

อาจารย์สายชล ลัตยานุรักษ์

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนักรคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

ปัญญาชน และการสร้างอัตลักษณ์ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์

สาขชล สัตยานุรักษ์

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บทความนี้มุ่งศึกษาการสร้างอัตลักษณ์ของปัญญาชนซึ่งครอบครองอำนาจในรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ บริบททางเศรษฐกิจและการเมืองเป็นเงื่อนไขผลักดันให้ปัญญาชนจำเป็นต้องสร้างอัตลักษณ์เพื่อตอบสนองต่อปัญหาที่ปัญญาชนเห็นว่าสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งต่อปัญหาที่เห็นว่ามีผลโดยตรงต่อโครงสร้างอำนาจที่ปัญญาชนมุ่งจรรโลง

ผู้เขียนเลือกศึกษาปัญญาชน ๓ พระองค์ คือ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว และสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ

การศึกษาเรื่องนี้มีความสำคัญเพราะวิธีคิดและระบบความคิดของปัญญาชนทั้งสามพระองค์ที่สะท้อนจากอัตลักษณ์ที่ทรงสร้างขึ้นมีผลมากต่อการดำเนินนโยบายต่างๆ ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ขณะเดียวกัน วิธีคิดและระบบความคิดของปัญญาชนทั้งสามพระองค์ก็มีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมทางความคิดกระแสหลักในสังคมไทยด้วย

เท่าที่ได้ศึกษามาแล้ว พบว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงอยู่ในสถานการณ์แวดล้อมที่แตกต่างจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมาก ทำให้ทรงมีพระราชดำริแตกต่างไปจากพระราชบิดา และด้วยเงื่อนไขแวดล้อมและประสบการณ์ที่ต่างกันก็ทำให้แนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวแตกต่างจากสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพมากทีเดียว เมื่อปัญญาชนสำคัญทั้งสามพระองค์ของยุคสมบูรณาญาสิทธิราชย์มีวิธีคิดและระบบคิดในการสร้างอัตลักษณ์ที่แตกต่างกันเช่นนี้ ทำให้เชื่อว่าหากศึกษาโดยละเอียดก็คงช่วยให้เข้าใจชัดเจนขึ้นว่าเพราะเหตุใดระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์จึงขาดเอกภาพในทางอุดมการณ์ที่จะช่วยให้มีพลังในการเผชิญกับการท้าทายของคนกลุ่มใหม่ที่เสนออุดมการณ์ใหม่อย่างมีประสิทธิภาพ

เมื่อรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์กำเนิดขึ้นในทศวรรษที่ ๒๔๓๐ เป็นต้นมา พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวพยายามแผ่ขยายพระราชอำนาจออกไปอย่างสิทธิเหนือทรัพยากรทั่วพระราชอาณาจักรเพื่อหารายได้จากค่าสัมปทาน ภาษีอากร และค่าธรรมเนียมต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นป่าไม้

* ใช้คำว่า “ปัญญาชน” เนื่องจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้คำนี้ (พระราชพิธีสิบสองเดือน เล่ม ๒ หน้า ๑๐๕)

แร่ธาตุ สัตว์น้ำ ที่ดิน ทางน้ำ ฯลฯ (๓๓ : ๓๗๘-๓๗๙ , ๓๖ : ๕๑,๕๕) พระราชบัญญัติการทำเหมืองแร่ระบุว่า “ที่ดินและแร่โลหะธาตุทั้งหลายในพระราชอาณาจักรย่อมเป็นของหลวงโดยพระบรมเดชานุภาพ...อำนาจที่จะปกครองรักษาทางน้ำสำหรับใช้เรือแพก็ดี สำหรับใช้การเพาะปลูกก็ดี สำหรับทำเหมืองแร่และการซึ่งเป็นประโยชน์อย่างอื่น ๆ ก็ดี ทั้งนี้อยู่ในอำนาจรัฐบาลจะจัดการได้ตามเห็นสมควร ไม่ยกอำนาจทั้งนี้ให้แก่ผู้หนึ่งผู้ใด” (๓๒ : ๑๑๐-๑๓๐) ทรงใช้พระราชอำนาจในการเปลี่ยนการใช้ทรัพยากรในส่วนภูมิภาค เช่น เปลี่ยนจากป่าผืนเป็นป่าสำหรับตัดฟัน (๓๓ : ๔๔๒-๔๔๓ , ๓๓ : ๖๕-๗๐) เพราะการใช้พื้นที่ในกิจการต่างๆ ขยายตัวขึ้นมากจนการฟืนกลายเป็นที่มาของรายได้สำคัญ หรือ เปลี่ยนการใช้ที่ดินจากไร่นาให้เป็นทุ่งเลี้ยงสัตว์ (๓๕ : ๑๗๖) เนื่องจากได้ค่าอาชญาบัตรมากจากการค้าสัตว์ภายในประเทศและการส่งสัตว์เป็นสินค้าออก ทรงส่งเสริมการค้าด้วยการเวนคืนที่ดินเพื่อสร้างถนน ขุดคลอง และสร้างทางรถไฟ พร้อมกับทรงให้ความสำคัญแก่การปราบปรามโจรผู้ร้ายที่ขยายตัวขึ้นและการพิจารณาพิพากษาคดีอย่างรวดเร็ว เพื่อมิให้เป็นอุปสรรคต่อการทำมาหากินและการค้า ขณะเดียวกันทรงพยายามทำให้การปกครองท้องถิ่นและการปกครองระดับมณฑลเทศาภิบาลมีประสิทธิภาพเพื่อเป็นกลไกในการปกครองให้เกิดความสงบเรียบร้อยพร้อมกับเป็นกลไกในการควบคุมทรัพยากรทั่วพระราชอาณาจักร

กระบวนการข้างต้นทำให้กลไกระบบราชการมีความสำคัญอย่างมาก ปัญหาหลักที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมองเห็นจึงเป็นปัญหาต่างๆ ที่เกี่ยวกับระบบราชการ ความสัมพันธ์ระหว่างข้าราชการกับพระมหากษัตริย์ และความมั่นคงของพระราชอำนาจ

วิธีคิดของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว

เพื่อจะเข้าใจปัญหาที่พระองค์ทรงมองเห็นและทางเลือกที่ทรงใช้อย่างชัดเจน ควรทำความเข้าใจวิธีคิดของพระองค์ก่อน ทรงเห็นความสำคัญของการค้ามาก

“...ด้วยทุกวันนี้โลกทั้งหลายถือว่าการค้าขายหาเงินสำคัญกว่าทุกอย่าง

แต่กาลปางก่อนมาการศึกษาสงคราม เกิดได้ด้วยแข่งผู้หญิงหรือเพื่อจะแผ่เกียรติยศ

แต่การเดี๋ยวนี้ หาเงินเท่านั้นไม่ เปนการแข่งขันกันทางค้าขาย” (๕ : ๔)

พระองค์ทรงพอพระทัยที่ “คนชาวต่างประเทศได้เข้ามาตั้งทำมาหากินค้าขายก็มีคุณประโยชน์แก่กรุงสยามให้เจริญขึ้นทุกวัน” (๕ : ๑๖๓)

พระองค์ทรงมีพื้นฐานความคิดที่เห็นว่ามนุษย์มีเหตุผลและแต่ละคนจะใช้เหตุผลเพื่อแสวงหาผลประโยชน์สูงสุด ทำให้ทรงวิเคราะห์ว่า ปัญหาในระบบราชการเกิดจากการที่ข้าราชการมุ่งแสวงหาผลประโยชน์ โดยมีความได้เปรียบเสียเปรียบระหว่างข้าราชการในแต่ละกรมกองเป็นอันมาก

“ที่เป็นขอดีของการที่ขัดข้องนั้นก็คือ ... มักเอาอำนาจราชการไปใช้ใน
พระของตัว นี่เป็นการกล่าวโทษอย่างเบาที่สุด ตั้งแต่เสนาบดีไปจน
ผู้น้อยก็กันไปตาม ๆ กัน” (๒๘ : ๑๔๕)

“พระของตัว” ที่ทรงหมายถึงก็คือ การแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัวนั่นเอง กล่าวคือ

“ที่เป็นข้อสำคัญนั้นเพราะเสนาบดีและข้าราชการในกรมมหาดไทย
กลาโหม กรมท่า กรมนา มีผลประโยชน์บริบูรณ์กว่าแต่ก่อนหลายเท่า
หลายส่วน ด้วยอาศัยทำการนอกตำแหน่งเดิม ... กรมเมือง
ที่จะตะเกียกตะกายหาผลประโยชน์แข่งกรมอื่นๆ ... ครั้นจะหา
โดยตรง ๆ ก็ไม่ทันอกทันใจ ... ต้องคกไปในทางทุจริต ... กรมนา ...
จัดซื้อข้าวขึ้นฉางจ่ายข้าวในราชการทั้งปวงอันเป็นช่องทางที่จะ
หาเศษหาเลยได้ ... ไม่ต้องทำการหนักอันใด เป็นแต่ผู้ที่จะ
ได้ประโยชน์ดีกว่ากรมอื่นๆ ทั้งสิ้น ... กรมวัง ... ทางที่จะ
ตะเกียกตะกายหาผลประโยชน์นั้นน้อยกว่ากรมเมือง ...
ถึงโดยว่าจะคิดหาโดยทางทุจริตก็ไม่ใครจะได้มากเหมือนกรมเมือง
... ก็ไม่มีผู้ใดจะเต็มใจรับตำแหน่งนั้น ... กรมพระสุรัสวดีมี
ราชการมากกว่าและสำคัญกว่ากรมนาคล้ายคลึงกันกับกรมเมือง
แต่มีผลประโยชน์ชุ่มเย็นกว่า...” (๓ : ๑๓๒ – ๑๓๖)

“ถูกขุนตระลาการผู้พิจารณาผู้พิพากษาทั้งปวง ต้องหาผลประโยชน์
เลี้ยงชีวิตในทางความนั้นเอง ... ผลประโยชน์ที่ได้นั้นก็โดยร้อนๆ เย็นๆ
หวาดๆ หวั่นๆ” (๓ : ๑๔๘)

โดยสรุปแล้วพระราชดำริความคิดของพระองค์เกี่ยวกับปัญหาในระบบราชการอยู่ที่

“เพราะการที่ไม่สม่ำเสมอทั้งกระบวนการและผลประโยชน์เช่นนี้
ราชการจึงได้ค้างสะสม ด้วยการมากเหลือแรงที่จะทำและ
ไม่มีผลประโยชน์พอที่จะมีน้ำใจจะทำ” (๓ : ๑๓๔)

“ข้าราชการซึ่งเป็นคนดี ๆ ก็ไม่ใคร่มีความปรารถนาในตำแหน่ง
ในกรมเหล่านั้น ด้วยมีกรมอื่นที่จะได้ผลประโยชน์มากและสะดวกดีกว่า
... คนดี ๆ จึงมาหาประโยชน์ในทางนี้ ...” (๓ : ๑๔๘)

ทางแก้ปัญหาทรงเลือกการปฏิรูประบบราชการในระดับโครงสร้างดังที่ทรงมีพระ
ราชดำรัสว่า “เป็นเวลาสมควรที่จะต้องตั้งกงขึ้นกระดานใหม่ให้เป็นของมั่นคงถาวรสืบไป” มิใช่

“รู้แน่ใครก็เข้าไม่ได้ตามอุคยาแต่เฉพาะที่ตรงรวันัน” (๗ : ๑๔๘) ทรงทำให้ข้าราชการที่ต้องเสียผลประโยชน์จากการปฏิรูประบบราชการยอมรับความเปลี่ยนแปลงดังกล่าวโดยมีพระบรมราชาธิบายว่าคนที่กลัวเสียผลประโยชน์ควรตระหนักว่า แม้ในระยะสั้นตนจะเสียผลประโยชน์บ้าง แต่ผลประโยชน์ที่เหลืออยู่ก็เป็นผลประโยชน์ที่ยั่งยืน ดังความว่า

“จึงโดยว่าจะเสียประโยชน์ที่ได้อยู่เดี๋ยวนี้มากกว่าที่หมายว่า
จะได้ในเมื่อจัดการเปลี่ยนแปลงไปแล้วก็ดี แต่จะได้ประโยชน์
นั้นยืดยาวอยู่ไม่ขาดลอยทีเดียว ... แต่ถ้าบ้านเมืองจะไม่ตั้งอยู่
โดยปกติได้ ก็จะต้องได้รับความทุกข์เสมอกัน” (๘ : ๑๔๕)

ทางเลือกในการแก้ปัญหาในระบบราชการเชิงโครงสร้างและพระบรมราชาธิบายในเรื่องนี้สะท้อนวิธีคิดแบบองค์รวมของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ในทัศนะของพระองค์ การเห็นแก่ผลประโยชน์ของข้าราชการทั่วไปรวมทั้งที่เป็น “คนดีๆ” มิได้เกิดจากธรรมชาติของคน (และมีได้เกิดจากกิเลสตัณหาตามทัศนะแบบพุทธ) หากแต่เกิดจากปัจจัยทางเศรษฐกิจ นั่นคือ

“...บ้านเมืองสมบูรณ์ขึ้น ทรัพย์สมบัติซึ่งจะจับจ่ายใช้สอย
เป็นประโยชน์เลี้ยงตัวของเจ้าพนักงานซึ่งจะได้โดยที่
กฎหมายอนุญาตเป็นทางสุจริตไม่พอที่จะจ่ายใช้เพราะ
สิ่งของทั้งปวงมีราคาแพงขึ้นกว่าแต่ก่อน ...
แต่ที่เป็นข้อสำคัญนั้นเพราะ ... มีผลประโยชน์
บริบูรณ์กว่าแต่ก่อนหลายเท่าหลายส่วน ...
อาศัยการที่บ้านเมืองมีความเจริญขึ้น” (๗ : ๑๓๑- ๑๓๒)

ดังนั้นนอกจากจะทรงปฏิรูประบบราชการและอธิบายเหตุผลและชี้ให้เห็นแก่ประโยชน์ระยะยาวดังกล่าวข้างต้นแล้วพระองค์ยังทรงแก้ไขโดยการพระราชทานเงินเดือนให้ข้าราชการเพื่อใช้ในการเลี้ยงชีพและรักษาเกียรติยศตามสมควร และในเวลาต่อมายังโปรดเกล้าฯ พระราชทานเงินบำนาญให้แก่ข้าราชการด้วย (๓๒ : ๑๘๗)

นอกจากนี้แล้วพระองค์ยังทรงตระหนักว่าในระยะแรกของการสถาปนาระบบราชการแผนใหม่ ระบบราชการยังทำงานด้วยตนเองไม่ได้ ยังต้องขึ้นอยู่กับตัวบุคคล ดังที่ทรงมีพระราชหัตถเลขาว่า “เมืองเราความดีความเจริญอันใดย่อมตั้งอยู่แก่ตัวบุคคล การไม่เดินเสมออยู่ได้เหมือนเครื่องจักรเช่นประเทศอื่นๆ (๒๓ : ๑๓๔) จึงทรงแก้ที่ “สันดาน” ของคนด้วย ซึ่ง “สันดาน” นี้ ในทัศนะของรัชกาลที่ ๕ มิใช่สิ่งที่ติดตัวมาแต่เกิดและแก้ไขเปลี่ยนแปลงไม่ได้ ในพระราชหัตถเลขาถึงพระยาวิสุทธิวิเทศคัมภีร์ทวิเคราะห “สันดาน” ของพระราชโอรสแต่ละพระองค์ เช่น “ถูกโต ...

เป็นคนสันดานซื่อตรง กิเลสไม่กล้า” (๒๗ : ๖๕) “ทางเสียบของลูกชายเล็ก ... เรื่องจ้องหอง เพราะเป็นผู้ที่ไม่ใครจะ ได้เคยถูกปราบปราม” (๒๗ : ๖๕) ทรงตระหนักว่า เจื่อนไขแวงคลุ้มมีผลต่อสันดานและสามารถแก้ไขสันดานให้ทางที่จะเสียบหย่อนไป ให้สิ่งที่หย่อนอยู่เจริญขึ้น”¹ (๒๘ : ๗๑) เมื่อทรงแก้ปัญหาในระบบราชการจึงทรงมุ่งจะแก้ไข “สันดาน” หรือ “อหิชาสัย” ของข้าราชการ นอกเหนือจากการให้ความรู้ที่จำเป็น เพราะการทำงานมิได้ทำโดยใช้ความรู้เท่านั้น แต่ต้องมีสันดานหรืออหิชาสัยที่ดีด้วย ทรงเชื่อว่าคนสามารถกลับใจได้ ดังที่ทรงมีพระราชดำรัสว่า “มนุษย์เรานี้ถึงคนต่ำเป็นโจรผู้ร้ายแล้ว ถ้ากลับใจได้จริงๆ ก็ยังเป็นคนดีได้” (๒๑ : ๒๕๑)

วิธีคิดแบบองค์รวมยังสะท้อนจากพระราชดำรัสต่างๆ ทรงเน้นอยู่เสมอว่า “คิดจัดการให้รอบคอบทั่วถึง... ให้การนั้นเป็นไปได้ตลอด” (๒๑ : ๑๘๐) “จัดการ... โดยความฉลาดทั่วถึง” (๒๑ : ๑๘๐) “คิดการให้ชดเชย” (๓ : ๑๔๓) “คิดให้ตลอด” (๕ : ๑๘๕) หรือ “ต้องพร้อมกับพิจารณาตามโดยความคิดอันละเอียดในทางได้ทางเสียบตลอดทุกข้อทุกประการ” (๕ : ๑๘๓)

วิธีคิดแบบองค์รวมทำให้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเห็นความเชื่อมโยงระหว่างอดีต ปัจจุบัน อนาคต ในพระราชดำรัสแสดงพระบรมราชาธิบายแก้ไขการปกครองแผ่นดิน ทรงชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่าปัญหาที่เกิดขึ้นในระบบราชการเป็นผลสืบเนื่องจากการเปลี่ยนแปลงอันซับซ้อนยาวนานในอดีต และการแก้ไขการปกครองตามแนวพระราชดำริจะมีผลดีแก่บ้านเมืองทั้งในปัจจุบันและอนาคต (โปรดดู ๕)

ทรงตระหนักในความแตกต่างระหว่างปัจจุบันกับอดีต ทรงชี้ให้เห็นว่าในปัจจุบัน “บ้านเมืองวัฒนาการรุ่งเรืองเจริญมากขึ้น อาณาประชาราษฎร์ทั้งหลายก็มีความเป็นอิสรภาพแก่ตัวขึ้นมาก” (๓๐ : ๑๕) ความเจริญของบ้านเมือง นอกจากจะมีผลให้เครื่องอุปโภคบริโภคราคาแพงขึ้นจนข้าราชการทุจริต “เบียดบังทำมาหากิน” (๓๐ : ๒๓๕ - ๒๓๖) หรือหา “ผลประโยชน์โดยทางทุจริต” (๓๐ : ๒๓๖) ดังกล่าวข้างต้นแล้ว ยังส่งผลให้เกิดปัญหาอื่นๆ ที่ทำให้ข้าราชการจำเป็นต้องทำงานอย่างมีประสิทธิภาพขึ้น เช่น การที่เงินภาษีมากขึ้น โจรผู้ร้ายชุกชุมขึ้น ตลอดจนเกิดคดีความเกี่ยวกับมรดกที่เป็นเงินทองจำนวนมากเพราะการค้าขายเพิ่มมากขึ้น (๓ : ๑๔๑ - ๑๔๔) ดังนั้น จึงต้องเปลี่ยนแปลงระบบราชการให้เหมาะสมแก่กาลสมัย

เมื่อทรงตระหนักว่าปัจจุบันต่างจากอดีต และการทำอะไรในปัจจุบันจะส่งผลไปถึงอนาคต พระองค์จึงทรงดำเนินการต่างๆ โดยคำนึงถึงมรดกที่ตกทอดจากอดีตและผลที่ทรงปรารถนาจะให้

¹ สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาธรรมศาสตร์ฯ ทรงมีทัศนคติในทางเดียวกัน ดังปรากฏในพระราชนิพนธ์ว่า “ธรรมดาน้ำใจคนอาจจะเปลี่ยนแปลงฝึกหัดให้ดีให้ชั่วได้” (ประชุมพระนิพนธ์ปีละครั้ง หน้า ๒๒๑)

เกิดขึ้นในอนาคตด้วย ดังที่ทรงมีพระราชหัตถเลขาว่า “เราต้องคิดถึงการภายหลัง ซึ่งเป็นเวลาเราไม่มีตัวด้วย” (๒๓ : ๖๕) ดังนั้น พระองค์จึงทรงเน้นการทำอะไรให้เหมาะสมแก่กาลสมัยเป็นอย่างมาก แม้จะทรงมองเห็นว่า “ต่อไปภายหน้าเมื่อถูกข้าราชการมีความรู้มากขึ้นจะกลับเป็นอย่างแผ่นดินก่อนๆ ซึ่งเจ้านายไม่มีอะไรทำได้เลย” (๒๓ : ๖๖) แต่ในเวลานั้นยังไม่ถึงเวลาที่จะเปลี่ยนแปลง เพราะพื้นภูมิบ้านเมืองยังไม่พร้อม “ข้าพเจ้าจึงเห็นสมควรว่าราชานุภาพของพระเจ้าแผ่นดินควรจะกำหนดตามแบบเดิม ... ก็จะเป็นการสมควรแก่บ้านเมืองในเวลานี้อยู่แล้ว” (๗ : ๑๖๕) ความเปลี่ยนแปลงที่พระองค์ทรงเล็งเห็นมีเพียงการ “แก้ไขธรรมเนียมการปกครองให้สมกับเวลา” โดย “อาศัยกำลังสติปัญญาและความซื่อตรงความจงรักภักดีของท่านทั้งปวง” ในการประกอบราชกิจตามพระบรมราชโองการเท่านั้น (๗ : ๑๖๖) ไม่ทรงเห็นด้วยที่จะเปลี่ยนแปลงถึงขั้นที่ให้เจ้านายและข้าราชการเข้ามามีบทบาทในการตัดสินใจร่วมกับพระมหากษัตริย์ หรือการมีปาลิเมนต์

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้วิธีคิดที่เป็นประวัติศาสตร์ในการให้เหตุผลต่อการปฏิรูปการปกครองอย่างจำกัด โดยเน้นลักษณะเฉพาะของประเทศสยามและความแตกต่างระหว่างประเทศสยามกับประเทศยุโรปอันเป็นผลมาจากมรดกทางประวัติศาสตร์ที่แตกต่างกัน

“ในการปกครองกรุงสยามนี้ ถ้าจะจัดการอาศัยเจ้าแผ่นดินเป็นหลักให้เป็นไปตามความนิยมอย่างเก่าจะเป็นการง่าย ดีกว่าที่จะจัดการอย่างอื่นเพราะเป็นของมีพื้นพามาแล้ว” (๕ : ๑๘๑)

“การในประเทศยุโรป ... เขามีปาลิเมนต์ ... มีปอลิตีกัลปาคี คือ พวกคิตราการมีความเห็นต่างกัน ... การที่จะสำเร็จในปลายมือนั้น คงจะเป็นการที่ได้คิดเหมือนหนึ่งกับกรองจนโลหะเย็นแล้ว ด้วยผู้คิดดีด้วยกันคงต้องชนกัน การอันนี้ก็เป็นการมีคุณจริง แต่เป็นการมีคุณเค็มมาก แต่ในประเทศยุโรป ซึ่งเกิดขึ้นโดยความจำเป็นต้องมีขึ้น และได้ฝึกหัดต่อๆ กันมาหลายร้อยปี เป็นรากเง้าพื้นพามาแน่นหนา ... และผู้ซึ่งคิตราการนั้นเป็นผู้มีวิชาความรู้ ... มาจัดการในเมืองไทยก็จะเป็นการไม่ถูกกันเลย ด้วยพื้นเพการงานทั้งปวงไม่เหมือนกัน เหมือนหนึ่งจะไปลอกเอาตำราทำนาปลูกข้าวสาลีในเมืองยุโรปมาปลูกข้าวเจ้าข้าวเหนียวในเมืองไทย ก็จะไม่ได้ผลอันใด ... เพราะ ... ไม่มีความรู้ทุนรอนอันใด” (๕ : ๑๗๕)

ดังนั้น การเปลี่ยนแปลงในเมืองไทยจึงต้อง “ถูกแก้กาลเวลาของบ้านเมือง” (ธ : ๑๗๖) และ “จะต้องตั้งใจพิจารณาตุการในบ้านเมืองก่อน ... หมายถึงจะเอาอย่างให้เหมือนเขาอย่างเดียว ไม่ดู การในเมืองตัวให้รู้จักก่อนนั้น ไม่ได้” “เพราะภูมิพื้นบ้านเมืองไม่พอกันกับการอย่างนั้น มักจะชักให้ เกิดความแตกร้างวิวาทกันอันไม่เป็นประโยชน์” (ธ : ๑๗๖)

“ด้วยเหตุว่าคนในเมืองไทยเคยรวบรวมกันเป็นความคิดอันหนึ่งอันเดียว

คือเอาระแสพระราชดำริพระเจ้าแผ่นดินเป็นประธาน

...เป็นธรรมยังขึ้น เคยฝึกหัดมาหลายชั่วคนแล้ว

เหตุกระแสราชดำริของพระเจ้าแผ่นดินว่า

เอาแต่เพียงในพระบรมราชวงศ์ปัจจุบันนี้เป็นประมาณ

ก็ยอมตั้งอยู่ในความชอบธรรม อาศัยพระเมตตากรุณา

ต่ออาณาประชาราษฎร์อันแรงกล้า ... จึงได้เป็นที่เชื่อใจ

วางใจของคนทั้งปวง เคยอ่อนน้อมยอมตามมา

ไม่มีผู้ใดจะคิดฝ่าฝืน ไม่เหมือนในประเทศยุโรป

ซึ่งพระเจ้าแผ่นดินประพฤติกการต่างๆ รุนแรงไปตามอัธยาศัย

... จนคนทั้งปวงคิดอ่านต่อสู้ลดหย่อนอำนาจเจ้าแผ่นดิน

...เป็นธรรมเนียมมาช้านานหลายร้อยปีแล้ว ...” (ธ : ๑๗๖)

จึงกล่าวได้ว่าวิธีคิดแบบประวัติศาสตร์ถูกนำมาใช้เพื่อสร้างความชอบธรรมทางการเมืองในการปฏิรูปการปกครองอย่างจำกัด นั่นคือการสร้างระบบราชการแบบใหม่เพื่อรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลาง

การสร้างอัตลักษณ์แก่ข้าราชการ

สืบเนื่องจากการที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเห็นความสำคัญของการที่ต้องมีระบบราชการและมีข้าราชการเป็นกลไกสำคัญของพระองค์ในการขยายอำนาจในการปกครองและการจัดการทรัพยากร ทำให้มีปัญหาว่าจะทำอย่างไรให้ระบบราชการและข้าราชการทำงานอย่างมีประสิทธิภาพ เพราะหลังจากทรงปฏิรูประบบราชการแล้วก็ยังมีความว่าระบบราชการยังไม่เดินไปได้เองเหมือนเครื่องจักร ประสิทธิภาพของระบบราชการขึ้นอยู่กับตัวบุคคลเป็นอย่างมากดังกล่าวมาแล้ว

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีความจำเป็นต้องการหาทางให้ข้าราชการจงรักภักดีต่อพระองค์และมีความสามัคคีกันภายใต้การนำของพระองค์ เพื่อให้ข้าราชการปฏิบัติตามพระ

บรมราชโองการอย่างเต็มความสามารถ วิธีที่พระองค์ทรงเลือกใช้คือการสร้างเกียรติยศและอภิสิทธิ์แก่ข้าราชการ ทรงสร้างระบบเกียรติยศสำหรับข้าราชการให้มีสถานภาพสูงกว่าคนทั่วไป เช่น เหยียดจักรมาลา ซึ่งพระราชทานแก่ทหารหรือตำรวจที่รับราชการตั้งแต่ ๑๕ ปีขึ้นไป โดยเฉพาะอย่างยิ่งโปรดเกล้าฯ ให้สร้างและพระราชทานเครื่องราชอิสริยาภรณ์ชั้นต่างๆ แก่ข้าราชการ เช่น “ทรงพระราชดำริห์เป็นสมควรเพิ่มขึ้นพิเศษสำหรับเครื่องราชอิสริยาภรณ์จุลจอมเกล้าสำหรับตระกูลชั้นที่ ๑ ปฐมจุลจอมเกล้าชั้นอีก เพื่อให้เป็นเกียรติยศแลประโยชน์แก่ผู้รับราชการยิ่งขึ้น” (๓๑ : ๔๓๐) ผู้ได้รับพระราชทานเครื่องราชอิสริยาภรณ์ชั้นสูง หากมีคดีความเกี่ยวข้องในตัวเองสามารถเข้าเฝ้าเพื่อกราบบังคมทูลพระกรุณาโดยตรง (๓๒ : ๔๒๑) ถ้าชนะความส่วนพินัยหลวงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ยกพระราชทาน และยังสืบทอดสถานภาพอันสูงในตระกูลเสมอไปจนกว่าจะหาผู้สืบตระกูลโดยตรงมิได้

ระบบราชการจึงยังคงเต็มไปด้วยอภิสิทธิ์ที่ขึ้นอยู่กับสถานภาพของบุคคลอันเนื่องในชาติวุฒิ คุณวุฒิ วัยวุฒิ เช่น หากหม่อมเจ้ารับราชการต้องเป็นชั้นสัญญาบัตรขึ้นไป (๓๖ : ๓๑๐) หรือผู้ดำรงตำแหน่งสูงๆ ก็ยังเน้นวัยวุฒิและคุณวุฒิที่มาจากประสบการณ์ในการรับราชการ ทรงเชื่อว่า “จะชั่งเอาโดยความรู้ ผู้ที่จะมีความรู้ได้ก็เป่นเด็กหนุ่มๆ ชันใหม่ๆ ไม่มีความชำนาญในราชการผู้น้อยจะโคดขึ้นไปบังคับผู้ใหญ่ก็เป็นการยาก” (๒๘ : ๑๗๓)

ดังนั้นแม้ว่าระบบราชการที่ถูกสร้างขึ้นจะแตกต่างจากระบบราชการแบบเดิมอยู่มาก แต่ก็สืบทอดลักษณะสำคัญๆ ของระบบราชการแบบเดิมอยู่มากเช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งสถานะสูงต่ำในระบบที่พระมหากษัตริย์ทรงเป็นผู้พระราชทาน เช่น ทรงนำระบบศักดินามาเน้นมากขึ้น เพื่อกำหนดสถานภาพสูงต่ำของข้าราชการโดยทรงตราพระราชบัญญัติศักดินาข้าราชการขึ้นหลายฉบับ (๓๑ : ๔๒๓ , ๔๓๒ และ ๓๕ : ๑๗๘) เน้นชั้นของข้าราชการโดยละเอียดและยังขยายชั้นชั้นนี้ลงไปจนถึงระดับกำนัน ผู้ใหญ่บ้านในหมู่บ้าน (๓๑ : ๔๒๓)

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวยังได้ทรงกำหนดเครื่องแบบข้าราชการ เพื่อให้ข้าราชการ “แต่งตัวตามฉันทศกดิ์” (๓๑ : ๔๘๒) เพื่อเน้นสถานะลดหลั่นของข้าราชการให้เด่นชัด และเน้นสถานะที่สูงส่งของข้าราชการเหนือราษฎรทั่วไป พระราชกำหนดเครื่องแต่งตัวข้าราชการฝ่ายพลเรือนในกระทรวงโยธาธิการซึ่งแบ่งข้าราชการเป็น ๑๐ ชั้น ระบุเหตุผลไว้ชัดเจนว่า “สมควรที่จะมีเครื่องแต่งกายยูนิฟอร์มให้เป็นระเบียบและเฉลิมเกียรติยศในหน้าที่ราชการตลอดถึงเจ้าพนักงานผู้น้อยตามสมควร” (๓๖ : ๔๕๕ - ๔๖๐) ทั้งยังทรงตราพระราชบัญญัติเพิ่มเติมวิธีพิจารณาความอาชญา ร.ศ.๑๒๐ “มาตรา ๒ ห้ามไม่ให้ศาลรับฟ้องราษฎรเรียกข้าราชการเป็นจำเลยในความอาชญา มีข้อหาในเรื่องที่เกี่ยวกับหน้าที่ราชการ เว้นไว้แต่โจทก์ได้นำพยานมาสืบข้างแล้วพอเห็นได้ว่า

จำเลยมีพुरु...แลหาพหุที่จะออกนั้นให้เป็นพหุพหุเรียกก่อน เมื่อเรียกไม่มาจึงค่อให้ออกพหุพหุจับ” (๓๒ : ๒๓) เท่ากับปิดกั้นการควบคุมตรวจสอบข้าราชการ โดยประชาชน

ข้าราชการในสมัยรัชกาลที่ ๕ จึงกลายเป็นกลุ่มคนที่มีสถานภาพ มีอภิสิทธิ์ และมีเกียรติยศสูงกว่าคนทั่วไปเป็นอันมาก อย่างไรก็ตามพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงระวังที่จะให้สถานภาพความก้าวหน้าและผลประโยชน์ของข้าราชการขึ้นอยู่กับพระราชอำนาจและความกรุณาของพระองค์ เช่น เมื่อมีพหุพหุที่พระราชทานแก่ข้าราชการก็ทรงเน้นว่า “เป็นของพระราชทาน โดยทรงพระกรุณา เพราะฉะนั้นไม่มีผู้ใดมีอำนาจที่จะเรียกร้องเอาไปหนึ่งพหุพหุโดยอ้างว่าเป็นอำนาจของตนจะต้องได้ตามกฎหมาย” (๓๒ : ๑๘๓) และเครื่องราชอิสริยาภรณ์ชั้นสูงที่จะพระราชทานแก่ผู้สืบตระกูลก็ทรงเน้นว่า

“การที่จะวินิจฉัยว่าผู้ใดควรจะได้รับพระราชทานสืบตระกูลอันนี้
พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ถ้าผู้ซึ่งจะได้ทรงสืบสันตติวงศ์
ดำรงพระเกียรติยศเป็นพระเจ้าแผ่นดินในพระราชวงษ์นี้พระองค์เดียว
เป็นผู้ได้ทรงพระราชดำริที่พระราชทานพระบรมราชวินิจฉัยเด็ดขาด”
(๓๑ : ๔๗๒)

ทั้งนี้ก็เพื่อให้ข้าราชการสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณของพระองค์

นอกจากนี้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวยังมีพระราชประสงค์จะทรงรู้จักข้าราชการอย่างกว้างขวางซึ่งเป็นปัจจัยให้ทรงพระเมตตากรุณาและไว้วางพระราชหฤทัย และทำให้ข้าราชการได้รู้จักคุ้นเคยและทราบพระราชอัธยาศัยซึ่งเป็นปัจจัยให้เกิดความจงรักภักดีด้วย (๑๘ : ๑๒๒-๑๒๓) การมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับพระมหากษัตริย์จึงเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้เกิดการรับรู้ว่าข้าราชการเป็นส่วนหนึ่งของชนชั้นสูง

นอกจากจะมีการสร้างอัตลักษณ์ของข้าราชการให้เป็นกลุ่มที่มีเกียรติยศและสถานภาพสูงกว่าคนทั่วไปแล้ว ยังมีการสร้างอัตลักษณ์ในด้านหน้าที่ด้วย ในฐานะข้าทูลละอองธุลีพระบาทข้าราชการถูกเน้นให้มีหน้าที่ปฏิบัติราชการด้วยความซื่อสัตย์และจงรักภักดี การทำหน้าที่เช่นนี้ถือว่าเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ข้าราชการมีเกียรติยศ เช่น ข้าราชการทหารถูกทำให้ภาคภูมิใจในการทำหน้าที่อย่างสูง พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้นว่า นายทหารนั้น “ทำหน้าที่ซึ่งสำคัญที่สุด ซึ่งถ้าพูดในทางทำการให้แก่เจ้าแผ่นดินก็เป็นการฉลองพระเดชพระคุณดีที่สุกว่าอย่างอื่น คือหน้าที่ป้องกันความอริสราพของบ้านเกิดเมืองนอนของเรา” (โปรดดู ๒๔ : ๓๗)

การสร้างอัตลักษณ์ของพระมหากษัตริย์

เพื่อจะทรงอำนาจเหนือระบบราชการและข้าราชการ สามารถใช้ระบบราชการและข้าราชการเพื่อการปกครอง การจัดเก็บผลประโยชน์ตลอดจนการทหารอย่างมีประสิทธิภาพ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพยายามทำให้พระมหากษัตริย์มีความสำคัญสูงสุด ทรงดำเนินการต่างๆ เพื่อเสริมสร้างพระราชอำนาจและพระเกียรติยศของพระมหากษัตริย์ทั้งในความสัมพันธ์กับข้าราชการและราษฎร เห็นได้ชัดในการทรงทำให้เวลาในรอบหนึ่งปีเคลื่อนไปโดยมีพระมหากษัตริย์เป็นศูนย์กลาง ในประกาศสงกรานต์ซึ่งกระทำในวันแรกของการขึ้นศักราชใหม่ของทุกๆ ปี จะมีพระบรมราชโองการให้ประกาศให้ประกาศไว้แก่ชนทั้งปวงว่าวันสำคัญในรอบปีมีวันใดบ้าง ซึ่งปรากฏว่ามีการเพิ่มวันสำคัญใหม่ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพระเกียรติยศและความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์เข้าไปเป็นอันมาก เช่น “วันฉลองพระชนม์พรรษา” ซึ่งมีการฉลองถึง 2 ครั้ง ทั้งวันในทางจันทรคติและวันทางสุริยคติ “วันพระราชพิธีประชุมถือน้ำพระพิพัฒน์สัตยา” “วันพระราชพิธีฉัตรมงคลสมโภชพระมหาเศวตฉัตร” “วันนักขัตฤกษ์เฉลิมพระรัชพรรษา” “วันประชุมถวายบังคมพระบรมรูป” “วันเฉลิมพระชนม์พรรษาสมเด็จพระนางเจ้าพระบรมราชินีนาถ ... และสมเด็จพระบรมโอรสาธิราชสยามมกุฎราชกุมาร”(๑๔ : ๑-๕)

พระราชพิธีสิบสองเดือน ก็ได้รับการอธิบายเพื่อนิยามความหมายของพิธีกรรมใหม่ พิธีกรรมที่เกิดขึ้นในรอบปีล้วนถูกตีความเพื่อเน้นระบบความสัมพันธ์ที่ “ถูกต้อง” ระหว่างคนที่มิสถานภาพลดหลั่นกันลงมา โดยมีพระมหากษัตริย์เป็นจุดยอดสุดและเป็นจุดศูนย์กลางของระบบความสัมพันธ์ดังกล่าว มีการแบ่งชั้นของผู้เกี่ยวข้องในพิธีกรรมโดยละเอียด ขณะเดียวกันพระองค์ก็ทรงถือโอกาสชี้แจงเพื่อให้คนเลิกคิดความเชื่อที่ก่อให้เกิดปัญหาแก่พระมหากษัตริย์และบ้านเมือง เช่น คติปัญญาอันตราย (๑๑ : ๑๐๖) คติที่ว่า ฝนแล้งข้าวแพงเพราะพระมหากษัตริย์ และการเล่นเบี้ย (๑๒ : ๘ - ๙) เป็นต้น นอกจากนี้ ยังให้ความหมายใหม่แก่พิธีกรรมทางไสยศาสตร์บางพิธีกรรมที่ไม่ทรงโปรดฯ ให้ยกเลิก โดยทรงอธิบายว่าพิธีกรรมเหล่านั้น “เหมือนหนึ่งให้พร” “เรารู้ยอยู่ว่าคำที่คนๆ นั้นให้พรไม่เป็นการแน่นอน แต่เรายังชอบใจถ้อยคำของคนๆ นั้น เพราะมีความปรารถนาดีต่อเรา ...” (๑๒ : ๑๕) พร้อมกับชี้แจงถึงที่มาและความสำคัญของพุทธศาสนาในประเทศสยามซึ่งพระมหากษัตริย์แห่งสยามทรงมีบทบาทสำคัญที่สุดในการอุปถัมภ์ โดยเน้นว่าศาสนาซึ่ง “เป็นการลึกซึ้งเข้าใจยากต้องรำเรียน...ได้รับผลแห่งความปฏิบัติแน่นอนดีกว่า ... หยั่งลงตั้งมั่นในประเทศสยามแน่วหนามั่นคงยิ่งกว่าศาสนาพราหมณ์ เพราะเป็นคำสั่งสอนที่มีแก่นสารให้ผลปรากฏในปัจจุบัน” (๑๑ : ๑๔๓)

ภาพของพระมหากษัตริย์ผู้ทรงปกครองด้วยความเมตตากรุณาและยุติธรรม มีข้าราชการที่จงรักภักดีและมีความสามัคคีกันทำหน้าที่เป็นผู้สนองพระบรมราชโองการ ได้รับการเสนอให้รับรู้อย่างกว้างขวางและจริงจัง เพราะหัวใจของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์คือระบบความสามัคคี เช่นนี้ กล่าวคือทุกสิ่งทุกอย่างในพระราชอาณาจักรดำเนินไปอย่างเป็นระเบียบ สงบเรียบร้อย และเจริญรุ่งเรืองได้ก็ด้วยพระราชดำริและพระบรมราชโองการที่ก่อปรด้วยความเมตตากรุณาและยุติธรรม และพระราชดำริและพระบรมราชโองการจะมีผลในทางปฏิบัติได้จริงก็ต่อเมื่อข้าราชการและราษฎรปฏิบัติตาม ความจงรักภักดีและความสามัคคีจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้เกิดการปรองมองกันปฏิบัติตามพระบรมราชโองการโดยคุณฉันทะปราศจากการต่อต้านใดๆ ผู้ปรารถนาจะเข้ารับราชการแม้มีความรู้สติปัญญาดีเพียงใดหากปราศจากความจงรักภักดีก็ย่อมจะรับเข้าไปเป็นข้าราชการไม่ได้ เพราะจะทำให้ไม่ยอมปฏิบัติตามพระราชดำริและพระบรมราชโองการซึ่งจะทำให้การปกครองล้มเหลว

ภายใต้การปกครองของพระมหากษัตริย์ที่มีลักษณะเช่นนี้ ย่อมจะไม่มีมีการดำเนินการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองการปกครองไปในทิศทางที่จะสร้างระบบการควบคุมและตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐเพราะพระราชอำนาจนั้นย่อมดำเนินไปในวิถีสองแห่งความดีของพระมหากษัตริย์ซึ่งเรียกว่า “ราชจริยานุวัตร” อันเป็นพระราชอัธยาศัยที่ได้รับการหล่อหลอมกล่อมเกลามาโดยเงื่อนไขแห่งชาตวิบุติ คุณวิบุติและวัยวิบุติ เป็นคุณธรรมภายในจิตใจที่กำกับพระราชดำริและพระบรมราชโองการอยู่ตลอดเวลา แม้ในยามที่ทรง“บังเกิดทุกข์โทมนัสอันแรงกล้า” และ “เศร้าโศกเสียใจอันยิ่งใหญ่ลึกซึ้ง...ด้วยถูกชายอื่นเป็นที่รักอย่างยิ่งเจ้าฟ้ามหาวิชระนหิสมกุฎราชกุมาร...มีอันตรายโดยพลัน” (๑๖ : ๓๑๐) พระองค์ก็ยังทรงยึดมั่นในราชจริยานุวัตรดังพระราชหัตถเลขาว่า “ฉันย่อมรู้ตัวอยู่ว่าตัวฉันเป็นผู้หนึ่งซึ่งเป็นที่ต้องการของบรรดาท่านทั้งหลายทั้งปวง ผู้มีความจงรักภักดี จึงได้อุสาหตั้งใจที่จะรักษากำลังกายและระงับความไม่สบายในใจ เพื่อจะได้ทำการให้เป็นประโยชน์ความสุขแก่บ้านเมืองจนสิ้นสุดกำลังที่จะทำได้มิได้ข้อข้อเลย” (๖ : ๓๐๘) ทั้งยังเน้นด้วยว่า “จะอุสาหตั้งสอนมกุฎราชกุมารอันได้รับตำแหน่งใหม่ให้ประพฤติการตามพระราชจริยานุวัตรอันฉันได้ประพฤติอยู่...(๖ : ๓๑๑ - ๓๑๒) ทรงแถลงด้วยว่าแม้พระราชนุภาพของพระเจ้าแผ่นดินจะเป็นอำนาจอันจะนำคนให้ตายได้โดยไม่มีความผิดอย่างหนึ่งอย่างใดสมดังพระนามว่า “เจ้าชีวิต” แต่ไม่เคยทำเลย “จะทรงประพฤติการอันใดก็ต้องเป็นไปตามทางที่สมควรและยุติธรรม” (๗ : ๑๖๘) นอกจากนี้ การที่ทรงมุ่งรักษาพระเกียรติยศก็ทำให้ทรงระวังที่จะไม่ทำอะไรที่จะเป็นการกระทบกระเทือนต่อพระเกียรติยศอยู่แล้ว ย่อมไม่จำเป็นต้องมีการควบคุมตรวจสอบแต่อย่างใด เพราะแม้

แต่การที่บ้านเมืองที่พระองค์ปกครองทรุดโทรมสกปรกก็ทรงเห็นว่าเป็นการเสื่อมเสียพระเกียรติยศ ต้องทรงจัดให้มีการ “สุขาภิบาล” ขึ้น(๕ : ๑๓๕)

ในความเป็นจริงนั้น ความเมตตากรุณา เป็นพระราชจริยานุวัตรซึ่งทรงมีให้แก่คนไม่เลือกชาติชั้นวรรณะ ดังปรากฏว่าเมื่อทอดพระเนตรเห็นพลตระเวน “ทุบเจ็ก...ดบคนไทย” ทรงไม่พอพระทัยอย่างมาก มีพระราชดำริว่าไม่ควรเป็นโปลิศเพราะ “ใจคอหยาบช้า ...เป็นคนใจร้าย”(๖ : ๕๑) เมื่อหมอบจับคนไข้ที่สงสัยว่าป่วยเป็นกาฬโรคมาตรวจ คนไข้วิ่งหนีไปเพราะความกลัว เนื่องจากมีข่าวลือว่าคนที่หมอบจับตัวไปต้องตายทุกคน พระองค์ “ได้ให้พระยาสุชุมไปถามคนไข้ว่าใจคอเป็นอย่างไรวะเวลานั้น ...ขอให้เอาใจเธอลงเป็นคนใช้นั้นบ้าง...” (๖ : ๑๘) แม้แต่โสภณที่ทรงเห็นว่า “ผู้ซึ่งถูกหลอกหลวงก็มักจะเป็นคนที่ไม่ได้อยู่แล้ว” (๖ : ๑๑๔) “ก็ยังทรงเห็นว่าควรได้รับการคุ้มครอง ทรงดำเนินข้าราชการที่รับผิดชอบว่า” ปฏิบัติราชการไม่เอื้อเพื่อ...ทะเลาะปล่อยให้คนร้ายมีช่องโอกาสและอำนาจที่จะทำการกดขี่แก่คนยาก... ไม่ได้พิจารณาเหตุผลรู้สึกทุกข์ของคนยากว่าเป็นการสำคัญ” (๖ : ๑๔๔) หรือเมื่อโปลิศชั้นผู้น้อยจำข้อมือล่ามโซ่พระครูรูปหนึ่งที่ไปปราศรัยทำให้ถูกลงโทษโบย ๓๐ ที พระองค์ก็ทรงพระราชดำริว่า “ถ้าเป็นแต่การที่ทำตามคำสั่งนายต้องรับโทษแทน...ก็เป็นที่น่าสงสารผู้น้อยนัก...ควรจะดัดสวนให้ผู้ผิดต้องรับผิดชอบอย่าให้ไพร่ต้องรับโทษแทนนาย” (๖ : ๑๒๗ - ๑๒๘)

ความเมตตากรุณาที่มีอยู่ในพระราชจริยานุวัตรเช่นนี้ น่าจะมีผลให้คนทั่วไปโดยเฉพาะพระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการรับรู้แล้วว่าทรงเป็นพระมหากษัตริย์ที่ทรงไว้ซึ่งความกรุณาปรานีอย่างไรก็ตามยังมีความพยายามที่จะเน้นภาพของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าผู้ทรงเมตตากรุณาให้ปรากฏอยู่ตลอดเวลา ดังปรากฏในประกาศต่างๆ ของทางราชการ เช่น ในประกาศสร้างมัสยิดสำหรับพวกที่นับถือศาสนาอิสลามฝ่ายสุหนี่ ระบุว่า “ด้วยพระราชประสงค์อันทรงพระมหากรุณาเพื่อจะบำรุงผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามทั้งปวงอันเป็นข้าขอบขัณฑสีมาอาณาจักร (๑๒ : ๑๕) ในการยกเลิกการพนันไฟป๊อก ระบุว่า กฎเสนาบดีอนุญาตให้เล่นได้ทุกฤดู แต่การพนันชนิดนี้ “เป็นการชั่วร้ายกว่าการพนันอย่างอื่นๆ ... ด้วยวิธีที่เล่นต้องใช้และเสียเงินทองกันมากๆ คล้ายดั่ว, ไป เป็นการกระทำร้ายทำให้ราษฎรได้รับความยากจน...โดยทรงพระมหากรุณาแก่ราษฎร...ตั้งแต่นี้ต่อไปให้ยกเลิกการพนันไฟป๊อก (๑๓ : ๑๗๔) ในการดำเนินการทางเศรษฐกิจของประเทศก็ได้ถือว่าป็นหน้าที่ของรัฐ หากแต่เน้นความกรุณาของพระมหากษัตริย์ที่จะทำประโยชน์แก่ประชาชน เช่น การประกาศใช้พระราชบัญญัติธนบัตร ระบุว่า “มีพระบรมราชโองการ...ให้ประกาศจงทราบทั่วกันว่า การค้าขายในพระราชอาณาจักร ณ บัดนี้ย่อมสมบูรณ์ขึ้นกว่าแต่ก่อนเป็นอันมาก... การที่นำเงินไปมาราวละมากมาย เป็นอนุกปรการ โดยพระมหากรุณาธิคุณเพื่อประโยชน์ต่อความสะดวกของ

ประชาชน จึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้เจ้าพนักงานกระทรวงพระคลังมหาสมบัติจัดทำตัว
สำคัญที่ใช้แทนเงิน เรียกว่า ธนบัตรขึ้น...” (๓๓ : ๓๕๓ – ๓๕๔)

ในการลดหย่อนหรือลดเว้นไม่เก็บภาษีอากรจากราษฎรในดินทุรกันดารในปีที่มีภัย
ธรรมชาติหรือในปีที่เกิดเหตุการณ์ที่มีผลกระทบต่อการทำมาหากินของราษฎร เช่น กบฏเงี้ยวเมือง
แพร่ ก็จะมีประกาศซึ่งเน้นว่าการลดหย่อนหรือลดเว้นไม่เก็บภาษีอากรนั้นเกิดจากพระมหากรุณา
ของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวทุกครั้ง

กรณีการยกเลิกบ่อนเบี้ยในปลายรัชกาลก็มีประกาศว่าเป็นความกรุณาของพระมหากษัตริย์
ที่ไม่ต้องการให้ราษฎรยากจน แม้ว่าเหตุผลที่แท้จริงจะเป็นเหตุผลทางเศรษฐกิจ นั่นคือ การที่นาย
อากรบ่อนเบี้ยส่งเงินส่วนใหญ่ออกนอกประเทศ ซึ่งทรงตระหนักว่าหากยกเลิกบ่อนเบี้ยจะมีผลให้
เงินตราจำนวนมากหมุนเวียนอยู่ภายในประเทศซึ่งจะเป็นผลดีแก่บ้านเมืองมากกว่าการที่มีรัฐมีราย
ได้จากอากรบ่อนเบี้ย

ในด้านความยุติธรรมและความเป็นธรรมนั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรง
เน้นภาพลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ที่ทรงโลงความยุติธรรมเป็นอย่างมาก ทรงทำให้เป็นที่ปรากฏว่า
นอกจากพระองค์จะทรงยึดหลักความยุติธรรมและความเป็นธรรมด้วยพระองค์เองแล้ว ทรงเน้นให้
ข้าราชการซึ่งเป็นข้าทูลละอองธุลีพระบาทผู้ปฏิบัติราชการต้องยึดถืออย่างเคร่งครัด เช่น เมื่อเกิดกรณี
พิพาทเกี่ยวกับมรดกเจ้าพระยาวิไชยศิริทรงมีพระราชหัตถเลขาถึงเจ้าพระยาสุรวงษ์ไวยวัฒน์ว่า
“ความเรื่องนี้ฉันได้พูดโดยความยุติธรรมให้ตลอดไป...อย่าให้เป็นการเสื่อมเสียอำนาจแผ่นดินซึ่ง
เป็นที่พึงของคนทั้งปวงทั่วไป” (๖ : ๒๔๒) “ถ้าเจ้าเมืองกรมการประพฤติไม่เป็นยุติธรรมแล้ว รา
ษฎรก็ได้ความเดือดร้อน” (๘ : ๔๒๗) “มีความประสงค์ที่จะให้ปรากฏแก่หัวเมืองทั้งปวงว่าความ
ยุติธรรมของแผ่นดินยังยั่งยืนมั่นคงอยู่” (๖ : ๒๕๑) ส่วนความเป็นธรรมนั้นทรงเคยแสดงความ
ละอายพระทัยเมื่อเกิดปัญหาที่ทางรัฐบาลเป็นฝ่ายผิดแต่อาจใช้สัญญาบังคับให้บริษัทหรือทางรราง
แล้วทำใหม่ตามที่รัฐบาลต้องการในบริเวณใกล้เคียง ทรงมีพระราชหัตถเลขาถึงเสนาบดีกระทรวง
นครบาลว่า “เราไปเขลาเสียเอง...น่าอาชวที่เขลาจนให้เราเสียเงิน รู้สึกว่าไม่เป็นธรรมอยู่ในใจ” (๕ :
๑๖) และในหลายกรณีความเป็นธรรมถูกใช้แทนด้วยคำว่า “เสมอหน้า” เช่น การเก็บภาษีเคยเก็บใน
อัตราที่ไม่เท่าเทียมกันก็เปลี่ยนมาเก็บในอัตราเดียวกันอย่าง “เสมอหน้า” (๓๑ : ๒๕๒) อย่างไรก็ตาม
ความยุติธรรม ความเป็นธรรม หรือความเสมอหน้ากันที่ทรงเน้นให้ปรากฏนี้ มิได้หมายความว่าทุก
คนเสมอภาคกัน หากแต่หมายถึงความยุติธรรม ความเป็นธรรม และความเสมอหน้ากันระหว่างคน
ที่อยู่ในชั้นเดียวกันเท่านั้น เช่น ในกรณีเจ้านาย หากเป็นเจ้าฟ้าก็จะได้รับการศึกษาอย่างดีที่สุดและได้
รับพระราชทานวังขนาดใหญ่ (๒๐ : ๒๗) หากเป็นหม่อมเจ้าก็จะได้รับการศึกษาทำที่หม่อมเจ้าทั่ว

ไปจะพึงได้รับ (๒๘ : ๘๔) นี่คือความยุติธรรมและเสมอหน้าตามนิยามของสมัยนั้น ส่วนเจ้านายและข้าราชการซึ่งได้รับอภิสิทธิ์ต่างๆ มากกว่าราษฎรก็ถือเป็นความยุติธรรมเช่นกัน ด้วยเหตุที่มีชาติวุฒิ และคุณวุฒิเหนือกว่าราษฎรและทำประโยชน์แก่บ้านเมืองมากกว่าราษฎรตามแนวพระราชดำริที่ว่า “มีคุณแก่บ้านเมืองมากสมควรจะได้รับประโยชน์มาก” (๓๒ : ๒๓๐) นั่นเอง

ในกระบวนการสร้างอัตลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ที่เน้นว่าทรงปกครองด้วยความเมตตา กรุณาและความยุติธรรม พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงระมัดระวังที่จะไม่ให้ประชาชนรู้สึกว่าได้รับการกดขี่แม้ว่าในความเป็นจริงจะมีการเพิ่มทั้งประเภทและอัตราภาษีอากร และเป็นการเก็บภาษีอากรที่มีได้เป็นไปตามหลักความยุติธรรมอย่างแท้จริงมิได้มุ่งเก็บจากผู้ที่มีความสามารถจ่ายได้ เช่น เก็บจากทรัพย์สิน จากกำไร หรือการบริโภคสินค้าฟุ่มเฟือยต่างๆ แต่กลับมุ่งเก็บจากประชาชน เช่น อากรค่าน้ำ อากรค่าน้ำ เงินค่าราชการ ฯลฯ และยังยกเว้นไม่เก็บเงินค่าราชการแก่พระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการด้วย (๑ : ๒๒๒)

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าทรงให้เหตุผลต่อการเก็บภาษีอากรว่า

“..การทำไร่นาค้าขายทุกวันนี้มีผลยิ่งกว่า ๕๐ ปีแล้วถึง ๕ เท่า ๖ เท่า ส่วนราชการบ้านเมืองนั้นเล่าก็ต้องจำเปนใช้จ่าย พระราชทรัพย์บำรุง ส่วนราชการบ้านเมืองนั้นเล่า ก็ต้องจำเปนใช้จ่ายพระราชทรัพย์บำรุงรักษาพระราชอาณาจักร ทั้งในส่วนการที่จะป้องกันภัยอันตราย รักษาความสุขสมัคคีของ อาณาประชาราษฎร และที่จะสร้างสรรพจัดการต่างๆ ให้เจริญสุข และทรัพย์สมบัติแก่ประชาชนทั่วไป ต้องใช้จ่ายพระราชทรัพย์ ทุกวันนี้ยิ่งขึ้นกว่าแต่ก่อนเป็นหลายเท่าอยู่แล้ว และความจำเปน ที่จะต้องจ่ายพระราชทรัพย์ก่อสร้างและทำนุบำรุงกิจการต่างๆ สำหรับสาธารณประโยชน์ต่อไปก็ยังมีมาก ก็และพระราชทรัพย์ ที่ใช้จ่ายในการปกครองพระราชอาณาจักรนี้ย่อมได้มาจากภาษี อากรตั้งพิศดเก็บในการต่างๆ เหมือนหนึ่งขอแบ่งเฉลี่ยกำไรของ ไพร่บ้านพลเมืองมาใช้จ่ายในการปกครองบำรุงรักษาประโยชน์ สุขของประชาชนทั้งปวงนั้น ...” (๓๖ : ๑๖๔ - ๑๖๕)

พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพยายามทำให้เป็นที่ปรากฏว่าทรงมีพระราชดำริและพระราโชบายว่า

“...เงินแผ่นดินนั้นเป็นเงินที่ราษฎรทั่วพระราชอาณาจักรเสียดาษ
 อากรก็สมควรที่จะใช้เงินนั้นในความปรองอองเกี่ยวเนื่องด้วยผล
 ประโยชน์ของราษฎรทั่วกัน...” (๓๐ : ๑๓)

และ

“...เงินภาษีนี้รัฐบาลจะได้ค่อนข้าง ค่อยงาม ด้วยความยินดีและ
 ความสรรเสริญของราษฎร...” (๕ : ๑๕๕)

ทรงประกาศถึง “ความประสงค์ที่จะให้การหนักของราษฎรที่มีอยู่นั้นให้เบาบางลงกว่าแต่
 ก่อน และมีให้ประโยชน์และแรงของราษฎรเสียเปล่าได้ (๔๖ : ๒๗๓) และทรงประกาศอยู่เสมอว่า
 การปกครองของพระองค์ซึ่งดำเนินไปด้วยความเมตตากรุณาและยุติธรรมนั้นเป็นไปเพื่อบำรุง
 ราษฎร” (๓๓ : ๓๕๐) ให้ได้ “ความสุข” (๓๓ : ๕๕๐) ทั้งนี้ก็เพื่อให้เป็นที่ปรากฏว่า “ราษฎรย่อม
 เชื่อถือพระเจ้าแผ่นดินว่าเป็นผู้อยู่ในยุติธรรม และเป็นผู้รักใคร่คิดจะบำรุงราษฎรให้อยู่เย็นเป็นสุขยิ่ง
 กว่าผู้อื่นทั้งสิ้น” (๕ : ๑๖๕)

นอกจากนี้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวยังทรงประกาศด้วยว่า “การอย่างใดที่
 จะเป็นความเจริญแก่บ้านเมือง...จะทรงเป็นพระราชธุระทำนุบำรุงต่อไปมิให้ขาด” (๓๓ : ๖๓๑)

ในขณะที่เดียวกับที่เน้นภาพลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ผู้ทรงกอปรด้วยความเมตตากรุณา
 และยุติธรรมซึ่งทำนุบำรุงบ้านเมืองให้เจริญและให้เป็นความสุขสำราญของเจ้านายข้าราชการและ
 ราษฎรนั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้ทรงพยายามสร้างและรักษาพระเกียรติยศ
 ของพระมหากษัตริย์และพระบรมวงศานุวงศ์เป็นอย่างมากด้วย ทรงหาทางเพิ่มพูนพระเกียรติยศทุก
 วิธีทางเพื่อให้กลุ่มเจ้านายมีสถานภาพโดดเด่นแตกต่างจากกลุ่มข้าราชการ (๒๐ : ๒๒-๒๓) เช่น
 ทรงพระราชทานที่ดินสร้างวังแก่พระราชโอรส ซึ่งหากเป็นพระราชโอรสชั้นเจ้าฟ้าจะได้วังชั้นเจ้า
 ฟ้าที่มีขนาดใหญ่มาก ส่วนพระองค์เจ้าก็ได้พระทานวังขนาดย่อมลงมา (๒๐ : ๒๓) ทรงให้ความสำคัญ
 แก่การใช้ธงและการยิงสลุตเพื่อนับพระเกียรติยศตามแบบตะวันตก โดยระบุกฎเกณฑ์การชัก
 ธงและการยิงสลุตโดยละเอียด ในบรรดาธงเกือบ ๒๐ ชนิดนั้นทรงกำหนดสถานภาพของธงที่เนื่อง
 ในพระมหากษัตริย์ ธงพระราชินี ธงเขวราช และธงราชวงศ์ไว้ในลำดับที่ ๑-๓ ส่วน “ธงชาติ” มี
 ความสำคัญในลำดับที่ ๑๔ เพราะเป็นเพียงสัญลักษณ์ของพ่อค้าและสามัญชน “สำหรับปักในเรือทั้ง
 หลายของพ่อค้าและของสามัญชนทั่วไปบรรดาที่เป็นชาติสยาม” (๓๐ : ๑๓๑-๑๓๔) เมื่อทรงส่งพระ
 ราชโอรสไปศึกษาในประเทศยุโรปก็ทรงขอมลันเปลื้องพระราชทรัพย์เพราะ “...เป็นการจำเป็นต้อง
 ใช้จ่ายอย่าให้เป็นที่ยับอาย การที่จะใช้เงินเป็นการบำรุงยศศักดิ์...” (๒๘ : ๑๒๕)

การสร้างอัตลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ดังกล่าวมานี้ย่อมเป็นไปเพื่อบรรลุอุดมคติของรัฐ สมบูรณาญาสิทธิราชย์ตามแนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ดังที่ปรากฏในพระราชกำหนดที่ทรงตราขึ้นภายหลังวิกฤติการณ์วังหน้าซึ่งสะท้อนอัตลักษณ์ของพระองค์เป็นอย่างดี ความเป็น

“การหนักการสำคัญและการรับผิดชอบในการแผ่นดินทุกอย่าง
ฝ่ายในที่จะรักษาให้อยู่เย็นเป็นสุข แลการฝ่ายนอกที่จะป้องกัน
รักษาพระราชอาณาเขตของเรานั้น เราได้บังคับสิทธิ์ขาดอยู่
กับราษฎรเดียว...ความสัตย์ให้ค่อน้ำเราใหม่ว่ารับถือความสุจริต
ซื่อตรงแลมีความรักใคร่รักใคร่ในตัวเราและอำนาจของเราต่อไป”
(๔๖ : ๒๕๐-๒๕๓)

ชาติไทยและความเป็นไทย : การสร้างอัตลักษณ์ของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงอยู่ในสถานการณ์แวดล้อมที่แตกต่างจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ความจำเป็นในการสถาปนาระบบราชการเพื่อเป็นกลไกในการรวมอำนาจซึ่งต้องสร้างความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ในหมู่ข้าราชการทำให้พระราชบิดาทรงส่งเสริมสถานภาพและเกียรติยศของข้าราชการพร้อมกันไปกับการสร้างความสูงส่งของพระมหากษัตริย์ ในระยะหลังจาก พ.ศ. ๒๔๓๐ พระราชบิดาทรงเชื่อมั่นในพระราชอำนาจและความจงรักภักดีของเจ้านาย ข้าราชการ และราษฎร พระราชหัตถเลขาส่วนพระองค์ถึงพระขัติยวงษาสุทนต์สุริยศักดิ์หลังจากเสด็จกลับจากยุโรปมีความว่า “รู้สึกมีน้ำใจยินดีเกินที่คาดหมาย ... ได้เห็นความจริงว่าการรับรองทั้งปวงได้ออกจากน้ำใจจริงของคนเป็นอันมาก” (๒๘ : ๑๒) และในพระราชหัตถเลขาอีกฉบับหนึ่งซึ่งทรงพระราชดำริถึงกาลภายหน้าว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองก็ทรงแสดงความเชื่อมั่นว่า “การเปลี่ยนแปลงเช่นนี้ ถ้าคิดเทียบเวลาปัจจุบันนี้ก็ไม่ว่าจะเป็นไปได้” (๒๘ : ๖๖)

เมื่อถึงรัชกาลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ระบบราชการเริ่มเดินไปได้เองเหมือนเครื่องจักรแล้วในขณะที่พระองค์กลับทรงตระหนักถึงความไม่มั่นคงแห่งพระราชอำนาจและพระชนม์ชีพเป็นอย่างยิ่ง ทั้งนี้มิใช่เพราะทรงพระราชดำริว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครองในรัชสมัยของพระองค์ ดังความในพระราชหัตถเลขาส่วนพระองค์ถึงเจ้าพระยาอมราชใน พ.ศ. ๒๔๕๔ หลังเหตุการณ์ ร.ศ. ๑๓๐ ความว่า

“การที่คนมีความปรารถนา “โพลิติก” ที่เที่ยวตะโกนบ้ายู่กลางถนนก็ดี
อาจจะคบคิดกันในที่ลับก็ดี ฉันไม่กลัวเลยและฉันไม่เชื่อว่าคนชนิดนี้

จะทำการไปให้สำเร็จสมปรารถนาเขาได้ จนกว่าราษฎรโดยมากจะลง
เนื้อเห็นว่าควรเปลี่ยนแปลงและต้องการให้เปลี่ยนแปลงลักษณะการ
ปกครองนั้นและเมื่อนั้นเขาจะบันดาลให้การเปลี่ยนแปลงเป็นไปได้จริงๆ”

(โปรดดู ๔๑)

ทรงเชื่อมั่นว่าหากพระองค์สวรรคตก็จะมีพระเจ้าแผ่นดินใหม่ มิใช่เปลี่ยนระบอบการ
ปกครอง (๓ : ๒๕๘) แต่ทรงวิตกว่า “ถ้าแม้มีคนเล็ดร่อนบังอาจคิดการเช่นที่ทำมาแล้วครั้งหนึ่ง
นั้น ข้าราชการไทยจะพากันตั้งตัว “เปนกลาง” อย่างเช่นครั้งก่อนอีกซึ่งจะเป็นผลให้บังเกิดเหตุร้าย
ได้ คือถ้าฉวยวามันผุนผั่นเข้ามาถึงตัวฉันได้ฉันก็อาจที่จะต้องถึงเสียชีวิต” (โปรดดู ๔๑) และ
“นอกจากการที่ฉันอาจจะตายโดยทางเกิดขบถ ...ยังอาจจะมีทางตายได้อีกคือถูกคนบ้านเป็น “อนา
คิสต์” มาฆ่าตายเสียก็ได้ ข้อนี้นะป้องกันอย่างไรก็ยาก” (โปรดดู ๔๑)

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงผูกพันลึกซึ้งกับข้าราชการบริพารของพระองค์จน
ต้องทรงมีพระราชหัตถเลขาฝากฝังไว้กับเจ้าพระยาอมราชให้ช่วยดูแลในกรณีที่เสด็จสวรรคต ทั้งยัง
ทรงเตรียมการให้ข้าราชการบริพารมีทรัพย์สินไว้เลี้ยงตัว โดยทรงตระหนักว่าข้าราชการ “ถูกค่า
ถูกว่าอยู่ทุกวัน” (โปรดดู ๔๑) เอกสารราชการสมัยรัชกาลที่ 7 ระบุว่า ราชสำนักในพระบาทสมเด็จพระ
มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นที่เกลียดชังอย่างรุนแรง ทั้งอย่างเปิดเผยและซ่อนเร้น และถูกล้อเลียน
เยาะเย้ยคำเหน็ดเหนื่อยทั่วไปในขณะนั้น (๓ : ๒๐๑ - ๒๐๒)

ในขณะที่ทรงแวดล้อมด้วยกลุ่มบุคคลที่คนภายนอกทุกชั้นเกลียดชัง พระบาทสมเด็จพระ
มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีปัญหาคัดแย้งกับเจ้านายชั้นสูงสุดหลายพระองค์ด้วยกัน ไม่ว่าจะเป็นสม
เด็จพระราชินีนาถรำภาณุภาพ กรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ รวมทั้งกับพระราชนุชาพร้อมพระรา
ชมารดา คือ กรมหลวงพิษณุโลกประชานาถ แม้แต่กรมพระยานครสวรรค์วรพินิดก็ทรงเสนอพระ
คำริว่าควรคัดรายจ่ายในราชสำนักและกรมพระจันทร์นพรัตน์ฤนาถก็ทรงคัดค้านการเสด็จประพาส
ญี่ปุ่นในภาวะที่ประเทศประสบปัญหาทางการเงินการคลัง (โปรดดู ๓ : ๑๖๕-๑๗๘) โดยเฉพาะพระ
ราชนุชาพร้อมพระราชมารดา คือกรมหลวงพิษณุโลกประชานาถนั้นอาจทรงเห็นเป็นคู่แข่งทางการ
เมืองมาตั้งแต่เมื่อยังทรงศึกษา ณ ประเทศอังกฤษ พระยาวิสุทธสุริยศักดิ์ เคยกราบบังคมทูลว่า “เห็น
ทูลกระหม่อมเด็กเก่งเต็มที่ในการสปีช ว่องไวเฉียบแหลม ...ไม่ต้องสงสัยว่าข้างหน้าต่อไปสมเด็จพระ
พระเจ้าลูกยาเธอพระองค์นี้จะไม่เปรื่องปราดเฉียบแหลมในราชการบ้านเมือง...ทำอย่างไรจะให้
สมเด็จพระบรมโอรสาธิราชทรงประเปรียวทางนี้ได้เช่นนั้น ...” (๒๘ : ๔๑) เมื่อเกิดเหตุการณ์ ร.ศ.
130 ฝ่ายทหารบกซึ่งเป็นผู้นำในการก่อการก็ต้องการทูลเชิญสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลก
ประชานาถขึ้นเป็นพระประมุขภายใต้รัฐธรรมนูญ (๔๓ : ๒๐๘-๒๑๑) ในเวลาต่อมาเมื่อสมเด็จพระเจ้า

ฟ้ากรมพิณโลกประชานาถกราบบังคมทูลขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตเสกสมรสกับ ม.จ. หุญชวลิตโอภาส พระธิดาในกรมหลวงราชบุรีดิเรกฤทธิ์ภายหลังทรงหย่าหม่อมคัทรินแล้ว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ไม่ทรงพระราชทานพระบรมราชานุญาตแม้ว่าสมเด็จพระพันปีหลวงจะทรงกริ้วและเสียดพระทัยเพียงใด (๑๓ : ๖๓๘-๖๓๙) อาจเป็นไปได้มากกว่าทรงเกรงว่าการเชื่อมสายสัมพันธ์ระหว่างพระราชอนุชากับพระปิตุลาจะส่งผลให้ทั้งสองพระองค์ทรงมีอำนาจและพระบารมีสูงขึ้น

อย่างไรก็ตาม ปัญหาความไม่มั่นคงทางการเมืองในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวที่รุนแรงที่สุดคงเป็นความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์กับข้าราชการ ในรัชกาลของพระราชบิดาทรงเลือกสร้างระบบราชการและสร้างอัตลักษณ์ของข้าราชการให้กลายเป็นกลุ่มคนที่มีสำนึกในเรื่องเกียรติยศอย่างสูง ขณะเดียวกันก็ให้มีความจงรักภักดีโดยตรงต่อองค์พระมหากษัตริย์ ในฐานะที่เป็นข้าทูลละอองธุลีพระบาท ทรงเน้นหลักษาคติของข้าราชการอย่างมาก เพราะชาตินิยมได้หมายถึงตระกูลสูงโดยสายเลือดเท่านั้น แต่หมายถึงการเกิดและเติบโตในตระกูลที่มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับพระมหากษัตริย์ อยู่ในสภาพแวดล้อมที่ได้รับรู้และเรียนรู้โดยประสบการณ์ให้มีความสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณ รู้ที่สูงต่ำ รวมทั้งมีธรรมาศัยกริยาวิจาและมารยาทของผู้ดีด้วย ข้าราชการจึงเป็นกลุ่มที่มีเชื้อสายอยู่ในตระกูลผู้ดี มีอภิสิทธิ์และมีเกียรติยศสูง

ในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว แม้จะทรงแต่งตั้งข้าราชการหลายท่านเป็นเสนาบดีแทนเจ้านาย แต่กลับทรงเผชิญปัญหาขัดแย้งกับข้าราชการส่วนใหญ่เป็นอย่างมาก เข้าใจว่าข้าราชการเกือบทั้งหมดที่เคยฝากตัวกับเจ้านายมาตั้งแต่รัชกาลที่ ๕ คงไม่คาดหมายว่าเจ้านายที่มีอำนาจสูงสุดจะฉวยบังคมลาออกจากราชการหรือถูกย้ายไปอยู่กระทรวงอื่นเกือบจะในทันทีที่เปลี่ยนรัชกาล เมื่อแต่ละกระทรวงเปลี่ยน “นาย” จากเจ้านายมาเป็นข้าราชการก็ยากที่ข้าราชการทั้งหลายจะกลับไปสร้างความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์กับนายใหม่ได้ทัน ในขณะที่พระเจ้าแผ่นดินทรงแวดล้อมอยู่ด้วยข้าราชบริพารในราชสำนัก หากที่ข้าราชการที่เป็น “คนดีๆ” จะเข้าถึงพระองค์ได้ จะมีก็แต่คนหวังผลประโยชน์ที่เข้าฝากตัวเจ้าพระยามรณมพและพระยาอนิรุทธเทวาเท่านั้น (๑๓ : ๖๑๑)

แม้ก่อนที่จะเสด็จขึ้นครองราชย์จะทรงกลับมาประทับอยู่ในประเทศเป็นเวลาถึง ๘ ปี ก่อนที่พระราชบิดาจะเสด็จสวรรคต พระองค์ก็มิได้สนพระทัยที่จะสร้างความสนิทสนมคุ้นเคยกับเจ้านาย และข้าราชการทั้งหลาย นอกจากจะมีได้ทรงเข้ามาดำรงตำแหน่งสำคัญในระบบบริหารราชการแผ่นดินแล้ว ยังปลื้มพระองค์ไปอยู่ในท่ามกลางมหาดเล็กใกล้ชิดอีกด้วย เมื่อเสด็จขึ้นครองราชย์การณจึงเป็นไปดังเช่นที่สมเด็จพระราชบิดาเคยทรงกริ่งเกรงมาตั้งแต่ ร.ศ. ๑๑๓ นั่นคือ ทรงเกรงว่า

สมเด็จพระบรมโอรสาธิราช “จะไม่ได้คุ้นเคยกับพระบรมวงศานุวงศ์ ข้าราชการทั้งในกรุงและหัวเมืองก่อนเวลาซึ่งจะต้องเป็นผู้บังคับ จนเป็นเหมือนหนึ่งคนที่เข้ามาใหม่ไม่รู้จักผู้ใดตลอดจนอาณาประชาราษฎร์” (โปรดฯ ๓๕)

นอกจากข้าราชการผู้มีชาติตระกูลสูงจะประสบปัญหาเนื่องจากไม่สามารถ “เข้าเฝ้า” พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจนมีผลกระทบต่องานในความก้าวหน้าในชีวิตราชการของตนเองแล้ว ยังต้องหวั่นวิตกต่ออนาคตของบุตรหลานในตระกูลด้วย เพราะบุตรหลานผู้มีชาติตระกูลถูกแย่งที่ในระบบราชการ เนื่องจากมหาเถรที่ทรงใช้สอยใกล้ชิดนั้น “บางคนก็เป็นเชื้อสายจีนลูกจีน บางคนก็เป็นลูกหลานชาวปักกิ่งได้ บางคนก็ติดหน้าตามหลังข้าราชการผู้ใหญ่เข้ามา” (โปรดฯ ๓ : ๑๔๘) แม้แต่เจ้าพระยามรณพและเจ้าพระยาอนิรุทธเทวาก็เป็นเพียงหม่อมหลวงในสกุลพื้งบุญ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงตระหนักถึงความรู้สึกของข้าราชการเหล่านี้ดังปรากฏในพระราชหัตถเลขาพระราชทานพระบรมราโชวาทแก่นายรองสนธิ (กุหลาบ) ความว่า “มีบางคนรู้สึกเหมือนหนึ่งว่าเข้ามาแย่งที่ซึ่งควรจะเป็นของสำหรับเฉพาะแต่ลูกผู้มีบรรดาศักดิ์ ทำให้คนชั้นนั้น ขาดประโยชน์ที่ควรจะมีแก่เขาไปอย่าง ๑” (โปรดฯ ๔๔)

ดังนั้นจึงเป็นการยากที่ข้าราชการซึ่งมาจากชาติตระกูลสูงซึ่งเคยได้รับการชุบเลี้ยงเป็นอย่างดีในรัชกาลที่ ๕ จะยังคงมีความจงรักภักดีอย่างเต็มที่ต่อพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ ๖ และอาจขาดความเชื่อมั่นในการที่จะฝากอนาคตไว้กับระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ด้วย

ความขัดแย้งและความตึงเครียดระหว่างพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวและเสนาบดีของพระองค์กับข้าราชการโดยส่วนรวม ปรากฏชัดในพระราชหัตถเลขาส่วนพระองค์และหนังสือกราบบังคมทูลของเจ้าพระยาอมราช ความบางตอนในพระราชหัตถเลขาถึงเจ้าพระยาอมราช มีดังนี้

“ฉันจึงเป็นผู้ที่หาพวกพ้องมิได้เลย ยืนอยู่คนเดียว ข้อนี้ปรากฏ
ชัดเจนอยู่เมื่อแรกรู้ข่าวร้ายพวกทหารคิดการกำเริบกันขึ้น
ไม่มีใครที่จะแสดงความเคืองร้อนเลย... ต่อเมื่อแน่ใจกันขึ้น
บ้างแล้วว่า ชตาฉันยังไม่ถึงคราวจะพินาศล่มจม
จึงได้เกิดมีเสียงแสดงความนิยมในตัวฉัน... การที่ประพฤติ
เช่นนี้ก็ไม่ได้คิดอะไรกันกับเล่นละครเท่านั้น... ข้อวิตกของฉัน
มีอยู่อย่าง ๑ คือ วิตกว่าถ้าแม้มีคนเลืกร้อนบ้างอาจคิดการเช่น
ที่ทำมาแล้ว... ข้าราชการไทยก็จะพากันตั้งตัว “เป่นกลาง”
...และข้าราชการไทยเราพากันใจเย็นคอยแต่ “เป่นกลาง” อยู่เช่นนี้

ไม่ช้าก็จะเป็นข้าชาวต่างประเทศโดยไม่รู้สำนึกตัวเลย” (โปรดดู ๔๑)

และพระราชหัตถเลขาถึงพระบาทสมเด็จพระมหาอมรินทร มหาพระบรมราชาธิราชเจ้า และพระยาธรรมสุนทรราชเสนาบดี มีความตอนหนึ่ง

“...ตัวเราเวลานี้ตกอยู่ในที่ลำบากยากที่จะรู้ได้ว่าภัยอันตราย จะมาถึงตัวเราเวลาใด เพราะเรารู้สึกประหนึ่งว่าเป็นตัวคนเดียว หาพวกพ้องมิได้ ฉะนั้นที่เป็นพวกพ้องก็พะเหินเป็นผู้ที่อยู่ในตำแหน่ง อันหาอำนาจมิได้ ส่วนผู้ที่มีอำนาจหน้าที่ใหญ่ในราชการนั้น เรารู้สึกว่ามีความเชื่อถือในตัวเราน้อยกว่าที่ควรจะมี เพราะฉะนั้นเราจะคิดว่ากล่าวตักเตือนอย่างใดมักจะไม่มีใครเชื่อฟัง ถึงทูลนิพนธ์ไปว่าคนได้เคยเป็นราชการมาก่อนเราบ้าง ฤๅถือว่ามีความรู้และเข้าใจความประสงค์...

และความคิดของประชาชนดีกว่าเราบ้าง...” (โปรดดู ๔๓)

ส่วนหนังสือเจ้าพระยาบรมราชกรบาล บังคมพลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ก็สะท้อนให้เห็นว่าเสนาบดีที่ทรงไว้วางพระทัยมากที่สุดและทรงมอบอำนาจให้มากที่สุดนั้นมีผู้เกลียดชังจนต้องอยู่ในสถานะที่ “อดทนต่อการประหัตประหารส่วนตัวเป็นอย่างยิ่ง เขาคำให้ข้าพระพุทธเจ้าถึง... เพราะฉะนั้นใครๆ ที่โกรธข้าพระพุทธเจ้าก็เกี่ยวแก่น้ำที่ราชการเท่านั้น...” เจ้าพระยาบรมราชถึงกับรู้สึกว่าการชีวิตตกอยู่ในอันตรายต้องฝากครอบครัวไว้กับพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้า (โปรดดู ๔๒) ผู้ที่โกรธหรือเกลียดชังเจ้าพระยาบรมราชคงจะเป็นข้าราชการนั่นเอง เนื่องจากเจ้าพระยาบรมราชระบุว่าบุคคลเหล่านั้นโกรธ “เกี่ยวแก่น้ำที่ราชการทั้งนั้น”

เท่าที่กล่าวมานี้จะเห็นได้ว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงอยู่ในเงื่อนไขทางการเมืองที่ไม่อาจสวนต่อแนวพระราชดำริของพระราชบิดาในเรื่องการเสริมสร้างความมั่นคง เกียรติยศและความสามัคคีของข้าราชการภายใต้ความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ พระองค์จึงทรงจำเป็นต้องหาทางเลือกใหม่ที่จะทำให้พระองค์ทรงเป็นองค์อธิปัตย์ที่จะสามารถนำประเทศไปสู่ความมั่นคงและศิวิไลซ์ได้

ควรกล่าวด้วยว่าในขณะที่ทรงแสวงหาทางเลือกใหม่นี้ ทรงทำให้สถานะและเกียรติยศของข้าราชการตกต่ำลงด้วย ทรงใช้คำว่า “ผู้รับใช้” “คนใช้” “ผู้ที่รับใช้” แทนข้าราชการทั้งทหารและพลเรือนอยู่เสมอ มิได้ทรงใช้คำที่เคยใช้กันมาจนเป็นประเพณี เช่น “ข้าพดลละออธงสุลต่าน” หรือ ข้าราชการ นอกจากนี้ ทศกศัตร์ข้าราชการว่าเป็นผู้ที่อาจทำได้เสมอ จึงพระราชทานพระบรมราโชวาทอยู่เนืองๆ (๒๕ : ๑๔๖, ๑๔๖ เป็นอาทิ)

ทางเลือกของพระองค์มีพื้นฐานอยู่บนความคิดที่แพร่หลายในประเทศสยามเวลานั้นนั่นคือความรักชาติไทย แต่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพยายามเป็นผู้นำในการให้ความหมายหรือนิยาม “ความเป็นไทย” เพื่อให้เป็น “วิญญาณหรือดวงใจ” ของชาติไทย (๒๕ : ๓๐๖) ขณะเดียวกันก็ทรงทำให้ชาติไทยและความเป็นไทยกลายเป็นรากฐานของความสามัคคีภายใต้การนำของพระมหากษัตริย์ ซึ่งชาติไทยและความเป็นไทยจะมีพลังในแง่ที่สร้างเอกภาพภายในได้ก็ด้วยการทำให้คนไทยมองเห็นชัดเจนว่า ชาติไทย/ความเป็นไทย/คนไทย เป็น “พวกเรา” และมี “คนอื่น” ที่ไม่ใช่พวกเราและไม่มีความรักใคร่ผูกพันต่อพวกเรา จะทอดทิ้งพวกเราในยามวิกฤต หรือถึงกับนำหายนะมาสู่พวกเราได้ ประเด็นนี้จะได้กล่าวโดยละเอียดต่อไปข้างหน้า

นอกจากจะทรงเน้นสถาบันใหม่คือ “ชาติไทย” แล้ว ยังทรงสร้างสถาบันใหม่ๆ ขึ้นมาโดยเรียกสถาบันเหล่านี้ว่า “คณะ” ที่สำคัญได้แก่เสือป่า, ลูกเสือ, นามสกุล, ทรงมีพระบรมราชโองการว่า “ความรู้เรื่องของชาติเรานั้นมีอะไรเป็นมูลเป็นรากเง้า ต้องมีความรู้สึกรักบ้านเกิดเมืองนอนของตัวเองจริงๆ ...สิ่งที่จะเพาะน้ำใจบังเกิดความรักชาติบ้านเมืองต้องเริ่มเพาะจากความรักคณะของตัวเองก่อน” (๒๕ : ๓๐๕) “การรักคณะนั้นเองคือรักชาติบ้านเมือง เพราะชาติเราคืออะไร? ก็คือเหมือนคณะไทยคณะใหญ่ที่สุด เราเป็นสมาชิกของคณะนั้นทุกคน” (๒๕ : ๓๐๗)

แนวพระราชดำริในการทำให้คนไทยผูกพันกับ “คณะ” เพื่อเชื่อมโยงความรักคณะไปสู่ชาติไทยและพระมหากษัตริย์ ปรากฏชัดในพระราชนิพนธ์ “เปรียบสกุลกับชื่อแซ่” ทรงชี้ให้เห็นว่าแซ่เป็นเครื่องเพาะความกระตือรือร้นในคณะ

“...ส่วนการปกครองสกุลนั้นตรงกันข้าม ซ่อมเป็นเครื่องเพาะความเคารพในผู้ปกครอง ผู้น้อยซ่อมอ่อนน้อมต่อผู้ใหญ่เพราะเป็นกุลเชษฐา และยอมได้โดยชื่นตา เพราะผู้ใหญ่นั้นเป็นบิดาหรือญาติผู้ใหญ่ซึ่งมีความรักใคร่อยู่ตามธรรมดาโลกแล้ว... นับว่าเป็นมูลแห่งความจงรักภักดีต่อผู้ที่เป็นหัวหน้าปกครองสกุลชั้น ๑ และเลยเป็นเครื่องจูงใจให้รู้จักความภักดีต่อท่านผู้ปกครองชาติอีกชั้น ๑” (๒๕ : ๘๕-๘๖)

อัตลักษณ์พระมหากษัตริย์แห่งชาติไทย

มีผู้วิเคราะห์มากมายแล้วว่า ความคิดชาตินิยมที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้น มีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์กลางและมีสถานะสูงสุด แต่ความเป็นผู้นำสูงสุดของพระมหา

กษัตริย์ที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้น แตกต่างจากที่พระราชบิดาทรงเน้นอย่างไร เพราะเหตุใด เป็นประเด็นที่พยายามวิเคราะห์ในที่นี้

ในรัชกาลที่ ๕ นั้น พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้นสถานะของพระมหากษัตริย์ที่ทรงเป็นผู้นำในการบริหารราชการ จึงทรงเข้าประชุมเสนาบดีในฐานะหัวหน้ารัฐบาล “ขอให้ประชุมกันคิดจัดข้อบังคับสำหรับที่จะให้การทั้งปวงเป็นไปตามความประสงค์นี้ให้เรียบร้อยตลอดทุกตำแหน่ง...ซึ่งข้าพเจ้าจะได้เน้นในที่ประชุมปรึกษาการทั้งปวงนั้นด้วยต่อไป” (๓ : ๑๓๐) ส่วนในรัชกาลที่ ๖ นั้น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวไม่ค่อยเสด็จร่วมในการประชุมเสนาบดี โปรดให้เสนาบดีกระทรวงต่างๆ นำข้อราชการกราบบังคมทูลเสนอเป็นรายบุคคลและเป็นส่วนพระองค์ นอกจากนี้ พระองค์ยังทรงเอาพระทัยใส่ในการละคร และทรงพระราชนิพนธ์หนังสือต่างๆ จำนวนมาก และโปรดการเสด็จแปรพระราชฐานไปหัวเมือง โดยเฉพาะพระราชวังสนามจันทร์ พระที่นั่งบางปะอิน และเพชรบุรี ครึ่งละนานๆ ทำให้ทรงมอบภาระราชการแผ่นดินให้พระบรมวงศานุวงศ์ชั้นผู้ใหญ่ทรงตั้งราชการแทนอยู่เสมอ (๓ : ๑๖๒) เข้าใจว่า พระองค์มิได้ทรงเน้นบทบาทของพระองค์ในฐานะหัวหน้ารัฐบาล ทั้งนี้เพราะเมื่อถึงรัชกาลที่ ๖ นั้น ระบบราชการเริ่มดำเนินไปได้เองเหมือนเครื่องจักรแล้ว พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงรักษาความสำคัญของพระองค์ไว้โดยเน้นความสำคัญของสถาบันพระมหากษัตริย์ในเชิง สัญลักษณ์มากขึ้น โดยเน้นความเป็น “ประมุข” ของพระมหากษัตริย์ ทรงมีพระราชดำรัสอยู่เนืองๆว่า “ข้าพเจ้ารู้สึกยินดีที่ได้มีโอกาสเป็นประมุขในหมู่ท่านทั้งหลาย” (๒๕ : ๓๑๒) หรือ “เราผู้เป็นประมุขแห่งชาติไทย” (๒๕ : ๑๔๓) แนวพระราชดำริที่เน้นความสำคัญของพระมหากษัตริย์ในเชิงสัญลักษณ์ปรากฏชัดเจนในพระราชหัตถเลขา ความว่า

“อนึ่งเมื่อสงวนชาติแล้วก็จำเป็นต้องสงวนสิ่งซึ่งเป็นหลักแห่งชาติ,
คือพระมหากษัตริย์ผู้ทรงเป็นประมุขนำชาติในการทั้งปวง...
ที่ต้องมีความจงรักภักดีและตั้งใจป้องกันพระมหากษัตริย์ก็เพราะ
พระองค์ทรงเป็นหัวหน้าของชาติในชั้นนิตาของชนต่างภาษา...
และชาติใดที่มีพระมหากษัตริย์เป็นประมุขเปรียบเสมือนเรือที่มีธง,
สมด้วยพุทธศาสนิกชนว่า ... พระราชาเป็นสง่าแห่งแว่นแคว้น...
พระราชาเป็นหน้าแห่งมนุษย์ หมายความว่ามนุษย์เหล่าใดมีราชา
เป็นหัวหน้าย่อมจะมีหน้ามีตา” (๒ : ๒๖๐-๒๖๑)

นอกจากนี้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวยังทำให้ข้าราชการหมดความหมายในฐานะที่เคยเป็นศูนย์กลางเชื่อมโยงระหว่างพระมหากษัตริย์กับราษฎรด้วยพระราชดำรัสในงานพระ

ราชพิธีฉัตรมงคลมีเนื้อความที่ทำให้ข้าราชการกลายเป็นผู้ “แทรกแซง” ระหว่างพระมหากษัตริย์กับราษฎรถึงความว่า

“ในเมืองไทยเรามีคนสองชั้นเท่านั้น ไม่มากกว่าสองชั้น
หนึ่งคือพระเจ้าแผ่นดินผู้เป็นหัวหน้า ซึ่งเขามอบให้ทรง
ไว้ซึ่งอำนาจทุกอย่าง... อีกชั้นหนึ่งคือคนไทยทั่วไป
ถ้าใครจะมาแทรกแซงในระหว่างคนไทยกับพระเจ้าแผ่นดิน
ก็ไม่มีใครได้ความรักใคร่นับถือยกย่องของคนไทยนัก...
ข้อนี้พอสังเกตหลักฐานในพงสาวดารของเราเองได้
คือถ้าเมื่อใดขุนนางหรือบุคคลชั้นใดก็ดี
แย่งชิงหรือยึดถือเอาอำนาจไว้และเข้าแทรกแซง
ในระหว่างพระเจ้าแผ่นดินกับราษฎร ถ้าพระเจ้าแผ่นดิน
ทรงพระเดชานุภาพก็ได้ปราบปรามพวกนั้นให้ราบคาบไป
แต่ถ้าถูกคราวที่พระเจ้าแผ่นดินอ่อนแอ พวกที่แทรกแซง
มีอำนาจมาก ก็เกิดความฉิบหายยับยั้งกันทุกที...” (๒๕ : ๑๒๕-๑๓๐)

และทรงเน้นว่า

“ธรรมเนียมไทยเรา พระเจ้าแผ่นดินกับราษฎรสนิทชิดเชื้อกันมาก
พระเจ้าแผ่นดินไม่ปลีกพระองค์ออกจากราษฎร
ยอมเสด็จไปในหมู่ราษฎรให้ราษฎรได้เฝ้าอยู่เสมอ” (๒๕ : ๑๓๑)

ประวัติศาสตร์กับอัตลักษณ์ของชาติไทย : ความเป็นไทย

ในขณะที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมองหาความเปลี่ยนแปลงและความแตกต่างระหว่างอดีต - ปัจจุบัน - อนาคต และเน้น “พื้นภูมิของไทยเราเอง” เพื่อจะเลือกดำเนินการเปลี่ยนแปลงให้เหมาะสมแก่ลักษณะเฉพาะของไทยและเหมาะสมแก่กาลสมัยด้วยนั้น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวกลับทรงมองหาส่วนที่เป็นสาระสำคัญของ “ความเป็นไทย” ซึ่งปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ไทยโดยไม่เปลี่ยนแปลงนับตั้งแต่โบราณกาลสืบมาจนถึงปัจจุบันและจะดำรงอยู่สืบไปในอนาคต ทรงใช้คำต่างๆ มากมายหลายคำเพื่อเรียก “ความเป็นไทย” นี้เช่น “ประเพณีแบบแผนอันใช้มาแต่โบราณ” (๒๕ : ๒๐๖) “ธรรมประเพณี” (๒๕ : ๕๕) หรือ “ประเพณีประเพณีธรรมจรรยาอย่างไทย” (๒๕ : ๕๕) “นิติธรรมของเราสืบมาแต่โบราณ” (๒๕ : ๕๒) ประวัติศาสตร์จึงเป็นภาพนิ่ง ปัจจุบันอาจกลับไปเหมือนอดีต และอดีตก็ดำรงอยู่ในปัจจุบันและ

อนาคตเช่นกัน ดังสะท้อนจากพระราชนิพนธ์ ความว่า “พวกเราพร้อมกันทำใจให้เหมือนคนไทย ครึ่งสมเด็จพระนเรศวร (๒๕ : ๖๖) หรือ “พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว...ทรงสถิตย์อยู่ในทศพิศราชธรรม ดำรงราชประเพณีอันดีงามตามแบบอย่างพระบรมกษัตริยราช ซึ่งดำรงพิภพกรุงศรีอยุธยา...สืบมาเป็นลำดับ” (๒๕ : ๑๑๓) หรือ “ธรรมประเพณีที่ไทยเราได้เคยใช้เป็นเครื่องคุ้มครองใจของเราทั้งหลายมีอยู่แล้วอย่างไร ก็หาควรที่จะละทิ้งของเดิมของราเสียไม่” (๒๕ : ๒๒๗)

จะเห็นได้ว่าพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้ประวัติศาสตร์เพื่อแสดงให้เห็น “วิญญาณและดวงใจ” ของชาติไทย หรือ “ภูมิธรรมของชาติ” ซึ่งคงเดิมไม่เปลี่ยนแปลงตลอดระยะเวลาอันยาวนานของประวัติศาสตร์ไทย สิ่งนี้คือสาระสำคัญของ “ความเป็นไทย” และเป็นสิ่งที่ทำให้ชาติไทยได้รับการยกย่องจากนานาชาติอารยประเทศ เพราะ “ชาติที่ไร้ประเพณีแบบแผนอันใช้มาแต่โบราณ อันทำให้คนภายนอกสังเกตเห็นและรู้จักว่าเป็นชาติหนึ่งต่างหาก ก็ย่อมถูกโลกดูถูกและถูกเข้าเหยียดหยัน” (๒๕ : ๒๐๖)

เนื่องจากทรงเห็นว่า “ราชประเพณี” หรือ “นิติธรรม” หรือ “ธรรมประเพณี” ของไทยไม่เปลี่ยนแปลง โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์ระหว่างพระมหากษัตริย์กับราษฎร ซึ่ง “วิธีปกครองอย่างราชาธิปไตยเป็นนิติธรรมของเราสืบมาแต่โบราณกาล” (๒๕ : ๕๒) ดังนั้น ชาติไทยจึงควรใช้วิธีปกครองเช่นนี้สืบไป

กล่าวได้ว่า “ความเป็นไทย” ในแนวพระราชดำริของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวมีลักษณะเฉพาะ ลักษณะเฉพาะนี้คงที่ไม่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบทหรือเงื่อนไขแวดล้อม

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเน้น “ความเป็นไทย” ที่สืบลำดับ แต่ทรงระมัดระวังที่จะไม่แสดงให้เห็นว่า ความเป็นไทยของไทยเป็นผลมาจาก “การเอาอย่าง” ตะวันตก ทรงมีพระราชดำรัสว่า “การเอาอย่างนั้นคืออะไรเล่า นอกจากคำรับสารภาพอย่างราบคาบแห่งความต่ำต้อยของเรา” (๒๕ : ๑๕๑) วิธีที่พระองค์ทรงใช้ก็คือการยืนยันว่า “ความเป็นไทย” นั้น แม้จะมีลักษณะเฉพาะแต่ลักษณะเฉพาะนี้มี “วิญญาณ” หรือ “ภูมิธรรม” ที่เป็นสากลเหมือนกับวิญญาณหรือภูมิธรรมของประเทศยุโรปอยู่แล้ว เพราะ “หลักแห่งธรรมะย่อมเป็นสิ่งที่เที่ยงแท้อยู่อย่างเดียวในโลกและถึงสิ่งใดๆ จะเปลี่ยนแปลงไป หลักแห่งธรรมะจะมีเวลาคร่ำคร่าหรือดับสูญไปหาไม่ได้ (๒๕ : ๕๕) ทรงมีพระราชดำรัสว่า “ถึงแม้จะทิ้งประเพณีประเพณีธรรมจรรยาอย่างแบบไทยใช้แบบฝรั่งแทน ในที่สุดก็คงได้ผลคล้ายคลึงกันนั่นเอง เพราะหลักแห่งธรรมะย่อมเหมือนกันหมดทั้งโลก” (๒๕ : ๕๖) “สิ่งที่เป็นความดีหรือความชั่ว, ว่ากันโดยที่เป็นหลักของการแล้ว, ย่อมเหมือนกันทั้งโลก” (๒๖ : ๑๐๗) ความคิดเกี่ยวกับยุคพระศรีอาริย์ซึ่งมีมาแต่ตั้งแต่สมัยสุโขทัยก็ไม่แตกต่างจากลัทธิสังคมนิยมที่เกิดขึ้นในประเทศยุโรป (๒ : ๖๘) แม้แต่พระราชดำริของพระองค์ก็มีความเป็นสากล

มักทรงอ้างว่า “ความเห็นของข้าพเจ้านั้นมีหลักที่จะอ้างได้ในพวกนักปราชญ์ทั้งในทางรัฐศาสตร์ และในกฎหมายที่ลือเลื่องที่สุดในยุโรป” (๒๕ : ๑๕) ทรงเน้นอยู่เสมอว่าหลักการที่ทรงเสนอนั้น เป็นหลักการที่ปราชญ์ทุกชาติทุกภาษาย่อมยกย่อง

“ความเป็นไทย” จึงทำให้ชาติไทยศิวิไลซ์ได้ เพราะเป็นเรื่องของใจและความประพฤติที่อยู่ในทำนองคลองธรรม ตามหลักการที่ทรงถือว่า “ความศิวิไลซ์” อยู่ที่ใจและความประพฤติอันเป็นไปด้วยความบังคับแห่งใจนั้นต่างหาก” (๒๕ : ๒๑๓) “ชาติใดมีพลเมืองที่ประพฤติอยู่ในทำนองคลองธรรมมากที่สุด ชาตินั้นแลเป็นชาติที่ “ศิวิไลซ์” แท้จริง” (๒๕ : ๗๓) และที่ทรงเน้นเป็นพิเศษ คือ ความศิวิไลซ์ในทาง “ความประพฤติความปฏิบัตินิสัยใจคอที่มีอยู่ในสันดานที่จงรักภักดีต่อชาติ” (๒๕ : ๑๗๓)

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเห็นว่าแม้ว่า “คลองธรรม” หรือ “ธรรมประเพณี” ของไทย จะมีอยู่แล้วตั้งแต่โบราณกาลและมีความเป็นสากล แต่คนไทยในสมัยรัชกาลที่ ๖ ยังเข้าใจผิดว่าของตะวันตกดีกว่าของไทย และเรียกร้องให้เอาลัทธิบางอย่างของตะวันตกเข้ามาใช้

“ความเห็นของบุคคลบางจำพวกที่มักอ้างว่าเป็นคนสมัยใหม่

ใช้สมองได้ตามแบบฝรั่งแล้ว มักพอใจแสดงว่าลักษณะแห่ง

ชาติอันรุ่งเรืองแท้คือ “ต้องมีอิสรภาพแก่บุคคลทุกคนโดยบริบูรณ์”

วาทะอันนี้เป็นคำแสดงลัทธิอันหนึ่ง เมื่อนำลัทธินั้นมาใช้ใน

กิจการสำหรับทุกๆ วันแล้ว ก็ย่อมบังเกิดความยุ่งเหยิงได้เป็นอันมาก

... ผู้หลงเชื่อถ้อยคำของนักพูดสอนอุดรในการเมือง

...บางทีจะรู้สึกตัวต่อเมื่อทำลายชาติของตนเสียแล้ว...” (๒๕ : ๒๑๓-๒๑๔)

เนื่องจากมีคนสมัยใหม่มักจะคิดว่าตะวันตกมีอะไรดีกว่าไทยมากมายและอยากเลียนแบบตะวันตก พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงทรงพยายามแสดงให้เห็นว่านอกจาก “ภูมิธรรม” ของไทยจะมีส่วนที่เป็นสากลแล้ว ยังมีส่วนที่เหนือกว่า “ภูมิธรรม” ของชาติอื่น เช่น พุทธศาสนาซึ่ง “เป็นของไทย” (๒๖ : ๕๗) ทรงเปรียบเทียบศาสนาพุทธกับศาสนาอื่นๆ “เพื่อแสดงให้เห็นปรากฏชัดเจนว่าเหตุใดพระพุทธศาสนาจึงเป็นศาสนาที่ควรผู้มีสติปัญญาจะนับถือยิ่งกว่าศาสนาอื่นๆ ” (๒๖ : ๒๔) ทรงเน้นในเรื่องที่พุทธศาสนาไม่เชื่อใน “สิ่งซึ่งเรียกว่าขลัง คือมีกำลังฤทธิ์กำลังอำนาจ...บันดาลให้สิ่งทั้งปวงเป็นไปในโลกนี้” (๒๖ : ๒๔ - ๑๕) หรือไม่เชื่อในเรื่องปาฏิหาริย์ “พระพุทธองค์...เป็นผู้ดำรงความสัตย์มั่นคงยิ่งนัก...นำเอาแต่ความจริง ที่รู้จริง, ที่เห็นจริงมาแสดงให้แก่เรา, มิได้ใช้อุบายหลอกลวงประการใด” (๒๖ : ๔๑) ที่สำคัญ “แลเห็นได้ว่าแท้จริงพระพุทธเจ้าของเราได้เป็นผู้มีก่านิคิดิ สมควรเป็นที่นับถือของเราทั้งหลาย” (๒๖ : ๔๐) ในขณะที่

“ศาสนาของศาสนาอื่น ไม่ได้เป็นเช่นนั้นเลย เขามีกานิคต่ำ,
กานิคอยู่ในตระกูลคนที่ต่ำ... เป็นพ่อค้าต่ำๆ ...
ส่วนพระมะหะหมัดเดิมเป็นคนไพร่ที่เดียว...เดิมเป็นคนจน
แล้วตั้งศาสนาขึ้นกลับเป็นคนมีเป็นคนใหญ่ในกรุงอาหรับ,
อยู่ข้างได้กำไรอยู่มาก (๒๖ : ๒๒)

เมื่อได้ทรงชี้ให้เห็น “ธรรมประเพณี” ของไทยซึ่งมีทั้งส่วนที่เป็นสากลและส่วนที่เหนือกว่า
คนอื่นแล้ว เพื่อให้คนไทยเข้าใจ “คลองธรรม” หรือ “ธรรมประเพณี” ของไทยเราเองอย่างถ่องแท้
พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว “จึงได้พยายามประดิษฐ์ฐานภูมิธรรมของชาติ กล่าวคือตั้ง
หลักอันดี...” ขึ้น (๒๕ : ๓๒๘) โดยทรงเน้นให้เห็นอยู่เสมอว่า “หลักอันดี” หรือ “ภูมิธรรมของ
ชาติ” ที่ทรงประดิษฐ์ขึ้นนี้เป็นสิ่งที่มีมาแล้วในชาติไทยแต่โบราณ

กล่าวได้ว่าพระราชนิพนธ์และพระราชดำรัสจำนวนมากของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎ
เกล้าเจ้าอยู่หัวเกิดขึ้นเพื่อแสดงภูมิธรรมของชาติ “หลักอันดี” นี้ เช่น พระราชนิพนธ์ “เมืองไทยจง
ตื่นเถิด” “ประโยชน์แห่งการอยู่ในธรรม” “หลักราชการ” “ความเป็นชาติโดยแท้จริง” (ดูปกิณกคดี)
ฯลฯ รวมทั้งเทศนาเสือป่า (โปรดดู ๒๖ : ๑-๑๔๘)

“ภูมิธรรมของชาติ” ที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้นเพื่อเป็น “วิญญาณ
หรือดวงใจ” ของความเป็นไทยและชาติไทย มีหลายประการด้วยกัน ซึ่งล้วนเป็นที่ทราบกันดีอยู่
แล้วในวงวิชาการ ไม่ว่าจะเป็น ความซื่อสัตย์จงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ซึ่งทรงเป็นประมุขของ
ชาติ ความสามัคคี ความกล้าหาญ ความเพียรในการทำคุณประโยชน์เพื่อชาติและพระมหากษัตริย์
การรักษาเกียรติยศของชาติ ความซื่อตรงต่อหน้าที่และความซื่อตรงต่อคนทั่วไป ฯลฯ แต่ภูมิธรรม
สำคัญที่สุดคือความจงรักภักดีต่อชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ โดยทรงเน้นความหมายของความจง
รักภักดี

“แปลว่าความยอมสละตนเพื่อประโยชน์แห่งท่าน
คือถึงแม้ว่าท่านจะต้องได้รับความเดือดร้อนตกระกำ
ลำบากหรือจนถึงต้องสิ้นชีวิตเป็นที่สุดท้ายก็ยอมได้
ทั้งสิ้นเพื่อมุ่งประโยชน์อันแท้จริงให้มีแก่ชาติ ศาสนา
พระมหากษัตริย์ ผู้ที่จะยอมเสียสละเช่นนี้ได้โดย
มิได้รู้สึกเสียดยาเลยต้องเป็นผู้ที่ถึงแล้วซึ่งความรุ่งเรืองชั้นสูง
จึงจะเข้าใจซึมซาบว่าตนของคนนั้นแท้จริงเปรียบเหมือน
ปรมาณูผงก้อนเล็กนิดเดียว ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งแห่งภูเขาใหญ่

อันราสมมุตินามเรียกว่าชาติ และถ้าชาติของเรานี้แตกสลายไปเสียแล้ว

ตัวเราผู้เป็นพวกก้อนเดิวนั้นก็จะต้องถอยตามลมไป

... แท้จริงราคาของคนนั้นที่มีอยู่แม้แต่เล็กน้อยปานใด

ก็เพราะอาศัยเหตุที่ยังคงเป็นส่วน ๑ แห่งชาติซึ่งยังเป็น

เอกราชไม่ต้องเป็นข้าใครอยู่เท่านั้น...” (๒๕ : ๑๒๒-๑๒๓)

เป็นที่น่าสังเกตว่า การเน้นความจงรักภักดีในความหมายของการเสียสละทุกสิ่งทุกอย่างแม้แต่ชีวิตและยอมอดทนต่อความเคียดรื้อนตระกำลำบากเช่นนี้ น่าจะเป็นการตอบสนองต่อเงื่อนไขแวดล้อมทั้งทางเศรษฐกิจและการต่อสู้ทางความคิดที่ดำเนินอยู่ในช่วงสมัยรัชกาลที่ ๖ เป็นอย่างดียิ่ง กล่าวคือ ในด้านเศรษฐกิจสมัยรัชกาลที่ ๖ ประเทศต้องเผชิญกับปัญหาทางเศรษฐกิจที่รุนแรงอันเกิดจากวิกฤตการณ์ข้าว ในช่วงพ.ศ. ๒๔๕๓-๒๔๕๔ และช่วงพ.ศ. ๒๔๖๐-๒๔๖๒ วิกฤตการณ์ด้านการเงินระหว่างประเทศ และวิกฤตการณ์ด้านการคลัง ซึ่งนอกจากประชาชนโดยเฉพาะชาวนาจะได้รับความเดือดร้อนแสนสาหัสแล้ว ระบบราชการที่ประสบปัญหาเพราะขาดงบประมาณมาขยายงานได้ วิกฤตการณ์ข้าว พ.ศ. ๒๔๕๔ ทำให้งบประมาณขาดดุล ๒.๕๓ ล้านบาท และระหว่างพ.ศ. ๒๔๖๓-๒๔๖๘ วิกฤตการณ์ด้านการเงินระหว่างประเทศ ทำให้งบประมาณขาดดุลเป็นเวลาถึง 6 ปี ติดต่อกันซึ่งนอกจากจำนวนขาดดุลจะเพิ่มขึ้นตลอดเวลาแล้ว จำนวนเงินคงคลังในแต่ละปียังลดลงมากด้วย (โปรดดูรายละเอียด ๑ : ๒๑๖-๒๒๓)

ในท่ามกลางปัญหาทางเศรษฐกิจ ได้มีปัญญาชน “สามัญชน” หลายท่านในสมัยรัชกาลที่ ๖ เช่น พระยาสุริยานุวัตร เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี ตลอดจนนายเชิวงสุตเส็ง เสนอความคิดที่มุ่งแก้ปัญหของคณจน โดยเฉพาะชาวนาที่ได้รับความเคียดรื้อน เป็นต้นว่า เสนอให้ปรับโครงสร้างภาษีให้เกิดความเป็นธรรม ให้มีการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน เช่น ระบบชลประทานเพื่อการเกษตร การส่งเสริมการสหกรณ์ และการกระจายรายได้ ฯลฯ (โปรดดู ๑ : ๒๓๓-๒๓๘ ,) แม้แต่สมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอเจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานาถก็ทรงมีพระราชหัตถเลขากราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ความว่า

“...นับแต่ตอนปลายรัชกาลพระบาทสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงเป็นต้นมา ความเชื่อมั่นของราษฎรในพระบรมราโชบายดูเบาบางลงมาก เกิดมีความเห็นว่าทำอย่างนั้นจะดีกว่าอย่างนี้จะดีกว่า ทำอย่างนั้นเป็นการเคียดรื้อนแก่ราษฎร อย่างนี้เป็นประโยชน์แก่ราษฎร ความคิดดังนี้มีแพร่หลายก็เนื่องจากราษฎรมีความรู้มากขึ้น...โดยที่ได้ทรงพระมหากรุณาจัดการศึกษาให้เจริญขึ้นโดยเร็วพลัน ผิดกว่าแต่ก่อนมาก...” (โปรดดู ๔๐)

ในด้านหนึ่งพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงตอบสนองต่อกระแสความคิด เหล่านี้ด้วยการจัดตั้งสหกรณ์, การแบ่งงบประมาณกว่า ๑ ล้านบาทมาซื้อข้าวและเมล็ดพันธุ์ข้าวเพื่อ แจกขวนนาในภาวะที่การทำนาไม่ได้ผลรวมทั้งการให้ขวนนากู้เงินในอัตราดอกเบี้ยต่ำหรือไม่คิด ดอกเบี้ย (๒๕ : ๓๐๐) แต่การดำเนินการต่างๆ เหล่านี้ก็แก้ปัญหาได้เป็นส่วนน้อยและบางกรณีก็ล้มเหลว เช่น การสหกรณ์ นอกจากนี้นับตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๔๕ รัฐบาลยังเพิ่มอากรค่านาถึง ๔ เท่าตัว คือ นาฤดูโคเคิมเก็บไร่ละ ๐.๒๕ บาท เก็บเพิ่มเป็นไร่ละ ๑ บาท ส่วนนาฟางลอยเคิมเก็บไร่ละ ๐.๓๗๕ บาท เก็บเพิ่มเป็นไร่ละ ๑.๒๕ บาท ส่วนค่าธรรมเนียมรูปพรรณโคกระบือเก็บเพิ่มถึง ๘ เท่าตัว คือ จากตัวละ ๐.๕๐บาท เป็นตัวละ ๔บาท (๔๗ : ๗๕)

ความเดือดร้อนของขวนนาจึงรุนแรง แต่แนวคิดความจงรักภักดีต่อชาติที่ว่าถึงแม้ว่าตนจะต้องได้รับความเดือดร้อนตกระกำลำบากก็ต้องอดทนและเสียสละยอมช่วยให้สามารถอดทนต่อความเดือดร้อนได้โดยไม่เคลื่อนไหวเรียกร้องให้ชาติหรือศาสนาหรือพระมหากษัตริย์ต้องเสียสละให้แก่คนบ้าง และยอมไม่เสื่อมใสต่อลัทธิการเมืองใดๆ ที่จะป็นภัยต่อชาติและพระมหากษัตริย์แม้ว่าลัทธิการเมืองนั้นนำมาสู่การแก้ปัญหาความเดือดร้อนของตน นอกจากนี้แนวคิด “พึ่งตนเอง” ทางเศรษฐกิจที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเสนอเพื่อเป็นฐานแห่งความมั่นคงทางเศรษฐกิจของชาติ (โปรดดู ๒๕) ก็น่าจะทำให้ข้าราชการจำนวนหนึ่งที่วิตกต่ออนาคตของชาติรู้สึกพอใจที่พระมหากษัตริย์มิได้ทรงละเลยปัญหาทางเศรษฐกิจในระดับที่เป็นปัญหาของชาติแม้ว่าการแก้ปัญหาทางเศรษฐกิจในทางปฏิบัติจะไม่ได้ผลก็ตาม

“คนอื่น” ทำไมต้องเป็นจีน?

เพื่อให้ “พวกเรา” มีเอกภาพและความสามัคคีภายใต้การนำของพระมหากษัตริย์ จำเป็นต้องสร้างภาพ “คนอื่น” ที่ไม่ใช่พวกเราขึ้นมา และพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเลือกคนจีนให้เป็นคนอื่น

ในรัชกาลที่ ๕ คนลาวทั้งในมณฑลลาวท้าว ลาวเฉียง ลาวพวน มีฐานะกึ่งพวกเราและกึ่งพวกเขา เพราะเป็นช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนเมืองประเทศราชให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของราชอาณาจักรสยามที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน พระองค์ทรงเตือนข้าราชการที่แก้ปัญหาต่างๆ ในล้านนาว่า “อย่าถือเขาถือเรานัก” (๘ : ๑๒๖) แม้ว่าโดยความสำนึกแล้วทรงถูกเจ้าลาวในล้านนาอย่างมาก (๘ : ๑๓๖) เมื่อมีนโยบายเปลี่ยนลาวให้เป็น “พวกเรา” ดังปรากฏในการเปลี่ยนชื่อมณฑล โดยเอาทิศที่มีกรุงเทพฯ เป็นศูนย์กลางเป็นชื่อมณฑล ความเป็นคนอื่นของลาวจึงหมดความสำคัญ แม้แต่เงี้ยว เชน และเขมร ก็ถูกจัดว่าเป็นคนไทย (โปรดดู ๑๖) สำหรับคนจีนแม้ว่าในรัชกาลที่ ๕ จะมีคน

จีนอยู่ในประเทศจำนวนมาก แต่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเห็นความสำคัญของ
คนจีนต่อเศรษฐกิจของประเทศจนไม่เน้นความเป็นคนอื่นของคนจีน รายได้จากคนจีนนั้นมาก
ไพศาล เช่น รายได้จากอากรบ่อนเบี้ย อากรฝิ่น อากรสุรา อากรการพนัน อากรหวย ค่าสัมปทานและ
ค่าภาคหลวงจากเหมืองแร่ ป่าไม้ ภาษีผ่านด่านและภาษีศุลกากร เมื่อเสด็จหัวเมืองปักขใต้ พ.ศ.
๒๔๑๔ ทรงชื่นชมหัวหน้านักจีนและจีนทั่วไปที่ระนองเป็นอย่างมาก พระราชหัตถเลขาถึงที่ประชุม
เสนาบดีซึ่งรักษาพระนคร มีความว่า

“เมื่ออยู่ที่เมืองระนอง พวกจีนที่ท้องตลาดมาหาเกือบจะหมดเมือง...

การรับรองเลี้ยงดูของพระยาระนองแข็งแรงอย่างยิ่ง

พี่น้องลูกหลานกลมเกลียวกัน...การทำนุบำรุงแล

รักษามันเมืองเขาบำรุงจริงๆ รักษาจริงๆ

โดยความฉลาดและความตั้งใจยากที่จะหาผู้รักษา

เมืองผู้ใดเสมอเหมือนได้...” (บ : ๒๘๘-๒๘๙)

ในรัชกาลที่ ๕ ภาพของจีนถูกเน้นในแง่ผู้มา “อาไศรย” ควรร่วมแรงทำการรักษาบ้านเมือง
ซึ่งควักได้มาอาศัย (๕ : ๒๗๒) ในปลายรัชกาลแม้ว่าคนจีนจะเริ่มตั้งองค์กรหรือสมาคมที่เคลื่อนไหว
ทางการเมืองซึ่งมีทั้งฝ่ายที่สนับสนุนราชวงศ์ชิงและฝ่ายก๊กมินตั๋ง โดยที่เจ้ากรมกองตระเวนมีความ
เห็นว่า การตั้งสโมสรของชาวจีนเป็นเครื่องมือขยายอำนาจของพ่อค้าจีนในกรุงเทพฯ โดยเฉพาะ
สโมสรพานิชจีนนั้น จะเป็นคู่ทางสำหรับการขยายอำนาจของรัฐบาลจีนเข้าสู่ชุมชนชาวจีนในกรุง
เทพฯ (๒๓ : ๑๖๐) แต่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ยังทรงเห็นอกเห็นใจพ่อค้าจีนอยู่
มาก ทรงพระราชดำริว่า พ่อค้าจีนจำเป็นต้องตั้งสโมสรเพื่อแก้ไขปัญหาข้อพิพาททางการค้า เนื่อง
จากชาวจีนในไทยมีมากและทำการค้าที่ใช้ทุนรอนมาก ข้อพิพาททางการค้าและปัญหานี้สินจึงมี
เสมอ การขึ้นศาลจึงเป็นปัญหาต่อคนจีนจริงๆ เพราะสิ้นเปลืองเวลามาก (๒๓ : ๑๖๕)

ส่วนฝรั่งนั้นในสมัยรัชกาลที่ ๕ เป็นปัญหาใหญ่สำหรับพระองค์ยิ่งกว่าชาวจีน ด้านหนึ่ง
ปัญหาการขาดคนที่มีความรู้ “หาคนไทยให้มีความรู้ ความคิด แลความอุสาหะ ความกล้า...ยังไม่ได้” (๕ : ๒๘๖) ทำให้ต้องใช้ฝรั่งเป็นข้าราชการและเป็นที่ปรึกษาจำนวนมาก แต่พระบาทสมเด็จพระ
จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวก็ “รังเกียจแต่ว่าเอาฝรั่งปนหัวน้ำในออฟฟิศ” (๕ : ๒๗๒) ทรงรู้ดีที่ว่า
“ฝรั่งมันหมิ่นประมาทคนไทยเหลือกำลัง” (๘ : ๒๔๑) และในปี พ.ศ. ๒๔๔๖ ก็ทรงรู้ดีที่ว่า
“อังกฤษโกงมากขึ้นทุกที มันจะจวนเอาเมืองเรดออกกระมัง” (๘ : ๑๒๖) ทรงรำพึงว่า “เมื่อไรหนอ
เราจะสิ้นความหลงว่าอังกฤษเป็นมิตร” (๘ : ๒๔๕) อย่างไรก็ตามพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า

เจ้าอยู่หัวทรงตระหนักว่าฝรั่งมีอำนาจมากจนไม่อาจเป็นปฏิปักษ์ต่อฝรั่งได้โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลัง เหตุการณ์ ร.ศ. ๑๑๒

อาจกล่าวได้ว่าในรัชกาลที่ ๕ ความสำเร็จในการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางและการดำเนินนโยบายต่างประเทศกับมหาอำนาจตะวันตกอย่างระมัดระวัง กระทำโดยอาศัยกลไกของระบบราชการที่จงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์โดยไม่จำเป็นต้องสร้างสำนัก “พวกเรา” และ “พวกเขา” หรือ “คนอื่น” เพื่อเป็นฐานในการสร้างเอกภาพทางความคิด “ความเป็นไทย” ก็มีความหมายเบาบาง เช่น ทรงใช้คำว่า “เรียบร้อยเป็นไทยๆ” (๘ : ๔๑) หรือ “ความประพฤติทางธรรมของไทย ความเคารพต่อบิดามารดาเป็นการสำคัญยิ่งใหญ” (๒๓ : ๑๒๔) เป็นต้น แต่ไม่มีการนิยามความเป็นไทยเพื่อเป็นฐานในการจัดระเบียบความสัมพันธ์ภายในและความสัมพันธ์กับต่างประเทศ

ในรัชกาลที่ ๖ ปัญหาลาวเป็นพวกเราหรือพวกเขาหมดไปแล้ว ความสัมพันธ์กับชาติตะวันตกก็คลี่คลายไปในทางที่ดี จนมีการแก้ไขสนธิสัญญาหลายข้อซึ่งทำให้อำนาจในการเก็บภาษีและการศาลของไทยดีขึ้น แต่จีนเป็นปัญหาทางการเมืองที่สำคัญในขณะที่ความสำคัญทางเศรษฐกิจของคนจีนต่อประเทศสยามลดน้อยลง นับเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเล็งกวีสร้างเอกภาพแก่ “ชาติไทย” โดยทำให้จีนเป็น “คนอื่น” ที่คนไทยจะต้องกีดกัน, ระมัดระวัง, ไม่หลงเชื่อและไม่พึ่งพา

ปัญหาทางการเมืองจากชาวจีน

การเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวจีนในประเทศไทยเข้มข้นขึ้นด้วยปัจจัยแวดล้อมที่เปลี่ยนไป ที่สำคัญคือ ในต้นทศวรรษ ๒๔๕๐ ไทยประสบความสำเร็จในการแก้ปัญหาสิทธิสภาพนอกอาณาเขต นายทุนชาวจีนในกรุงเทพฯ ที่เคยได้รับความคุ้มครองจากชาติตะวันตกในฐานะคนในบังคับเริ่มวิตกกังวลจนต้องรวมตัวกันทุกกลุ่มภาษาพูดเป็นครั้งแรกเพื่อจะจัดตั้งองค์กรที่จะทำหน้าที่คล้ายสถานกงสุลซึ่งเท่ากับว่าชาวจีนเริ่มพยายามสร้างอำนาจทางการเมืองของตนเองนอกเหนือจากอำนาจทางเศรษฐกิจ (๒๓ : ๑๓๖) ในช่วงเวลาเดียวกันความขัดแย้งทางการเมืองในประเทศจีนส่งผลให้ทั้งฝ่ายรัฐบาลและฝ่ายก๊กมินตั๋งพยายามแสวงหาความสนับสนุนจากชาวจีนโพ้นทะเล ในวันที่ ๑ ธันวาคม พ.ศ. ๒๔๕๑ ชุนฮัดเซินเข้ามาอภิปรายที่สโมสรจีนกรุงเทพฯ ปลุกเร้าความรู้สึกชาตินิยมด้วยการโจมตีว่าคนไทยใช้อำนาจกดขี่จีนและทำให้ชาวจีนกลายเป็นชาติต่ำต้อย (๒๓ : ๑๔๒) ระยะนี้เชียวฮุดเส็ง นายกสมาคมฉงเหมิงฮู่ฮันเป็นสมาคมนัดจีนซึ่งสนับสนุนพรรคก๊กมินตั๋งได้ผลักดันให้สมาคมลับของจีนและสองแห่งซึ่งเคยแข่งขันกันให้รวมตัวกันเพื่อชาติและเมื่อถึง พ.ศ. ๒๔๕๔ เมื่อพรรคก๊กมินตั๋งได้ชัยชนะในประเทศจีน สมาคมชาวจีนในประเทศ

ไทยทั้งสามตามที่ถูกต้องตามกฎหมายและสมาคมลับก็ยิ่งเคลื่อนไหวคึกคักมากขึ้นเป็นปัจจัยหนึ่งผลักดันให้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเปลี่ยนนโยบายต่อชาวจีน

ในรัชกาลของพระราชบิดา แม้จะทรงแสดงพระราชดำริว่า “เราไม่ปรารถนาที่จะให้จีนเข้าพวกกันแข็งแรงขึ้นและมีท่าทางที่จะมากล่าวอะไรกับเราที่เป็นทางการแทนเวลาที่ไม่มีกงสุลเหมือนกับให้มีอำนาจกงสุลขึ้นในพวกเขา ถ้าหากว่าพูดจาอย่างใดต้องให้เป็นการร้องทุกข์แลเราสงเคราะห์เหมือนอย่างเปนพลเมือง นี่เป็นข้อปรารถนา” (โปรดดู ๓๗) แต่เมื่อมีการเคลื่อนไหว “เข้าพวกกัน” ในหมู่ชาวจีน ก็มีได้ทรงชักชวนโดยใช้วิธีรุนแรง ดังความในพระราชหัตถเลขาถึงพระยาอัษฎานุประดิษฐ์ซึ่งเป็นจีนคนหนึ่ง ความว่า

“ความคิดดังงูไวแลชันชักชวนสองจำพวกนี้...เป็นธรรมดาที่ใคร ๆ จะต้องเห็นว่างูไวคึกคักเข้าพวกมากกว่าชันชักชวน แต่ผลที่จะมาถึงเมืองเรานั้น ไม่ดีทั้งสองทาง เราไม่อยากจะให้มีโปลิติคัลโอปิเนียนในหมู่พวกจีนในเมืองเราเลย เพราะฉะนั้นพวกใดก็ดี ถ้าจะขอให้เจ้าช่วยเอนเคอเรช ในทางที่จะตั้งโปลิติคัลปาติในอาณาเขตเรา ขอให้เคลื่อนไหวเสีย การที่จะปิดขาดน่าจะไม่ว่างเสียแล้ว เปนแต่เราจะต้องระวังไม่ให้โซโซตซึ่งเกี่ยวแก่โปลิติกเหล่านี้ได้รับประโยชน์ พิเศษนอกจากความจำเป็น”(โปรดดู ๓๘)

เข้าใจว่าผลประโยชน์จากเงินภาษีอากรและค่าสัมปทานกับค่าภาคหลวงที่เก็บจากชาวจีน และการค้าของชาวจีนที่ทำให้บ้านเมืองเจริญขึ้นมีส่วนทำให้พระองค์ทรงอะลุ่มอล่วยต่อชาวจีนดังกล่าวมาแล้ว แต่ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่รัฐบาลได้จากชาวจีนลดน้อยลงในรัชกาลที่ ๖ และความสำคัญของชาวจีนต่อระบบเศรษฐกิจไทยในรัชกาลที่ ๖ ก็ลดลงด้วย เมื่อต้องประสบกับปัญหาการเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวจีน การเลือกชาวจีนให้เป็น “คนอื่น” จึงกระทำได้สะดวกขึ้น เมื่อเปรียบเทียบกับสมัยรัชกาลที่ ๕ ชาวจีนมีความสำคัญต่อระบบเศรษฐกิจไทยในรัชกาลที่ ๖ น้อยลง ในทศวรรษ ๒๔๕๐ เป็นต้นมา ทุนจากตะวันตกหลังไต้หวันเข้ามาลงทุนในกิจการเหมืองแร่เพราะราคาดีบุกในตลาดโลกสูงขึ้นมาก เช่นเดียวกับกิจการป่าไม้ ผู้รับสัมปทานที่เป็นชาวจีนลดลงจากร้อยละ ๕๘ ของพื้นที่ป่าทั้งหมดในปี ๒๔๓๘ เหลือเพียงร้อยละ ๑๔ ในปี พ.ศ. ๒๔๖๒ และการส่งออกไม้สักก็ตกอยู่ในมือบริษัทอังกฤษมากขึ้น ในด้านกิจการโรงสี ในปี ๒๔๕๖ โรงสีข้าวสยามและโรงสีข้าวในเครือซึ่งเป็นของคนจีนปิดกิจการลงถึง ๓๔ โรง เนื่องจากธนาคารจีนสยามปิดกิจการเพราะผู้บริหารธนาคารนำเงินไปใช้ผิดทาง จากการที่ระบบบริหารธนาคารไม่รัดกุมพอ และ

ที่สำคัญรายได้จากภาษีทางอ้อมที่รัฐบาลเคยได้จากคนจีนเป็นเงินจำนวนมหาศาล เช่น อากรฝิ่น อากรบ่อนเบี้ย ก็ค่อยๆ ลดลงจนมีการยกเลิกอากรบ่อนเบี้ยและอากรฝิ่นอย่างสิ้นเชิงในปี พ.ศ. ๒๔๖๑-๒๔๖๒ ก่อนหน้านี้อากรทั้งสองชนิดนี้เคยมีมูลค่าถึงประมาณร้อยละ ๔๐ ของรายได้ทั้งหมดของรัฐบาล (๑ : ๒๐๒-๒๒๑)

อนึ่ง ในขณะที่มีปัญหามานานทาง เช่น พระยาสุริยานุวัตร และเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี เรียกร้องให้รัฐบาลแก้ปัญหาชาวนา เข้าใจว่าพ่อค้าชาวจีนในกรุงเทพฯ ก็คงเห็นด้วย ดังปรากฏว่า หนังสือพิมพ์จีนโนสยามวารัตต์ของเซี่ยวสุตเส็งได้วิเคราะห์ปัญหาความทรุดโทรมของการค้าว่า “ผลที่ราษฎรได้เงินจากสินค้าชาวลดน้อยลงไปในนั้นแล เปนปัจจัยทำให้การค้าขายอื่นๆ พลอยทรุดโทรมลง” (โปรดดู ๔๕) ปรากฏว่าในช่วงที่เกิดวิกฤตการณ์ข้าวในทศวรรษ ๒๔๕๐ กิจการของนายทุนจีนประสบภาวะขาดทุนหรือต้องล้มละลายเดือนละหลายๆ ราย (๒๓ : ๑๑๒) ชาวจีนจำนวนหนึ่งจึงอาจสนับสนุนระบอบสาธารณรัฐในประเทศไทยเพื่อแก้ปัญหาชาวนาซึ่งจะเป็นปัจจัยให้การค้าของคนจีนฟื้นตัวขึ้น เช่นในกรณีเหตุการณ์ ร.ศ. ๑๓๐ เซี่ยวสุตเส็งอาจเป็นคนหนึ่งที่อยู่เบื้องหลังก็เป็นได้ (โปรดดู ๔๗ : ๒๑๒-๒๑๔)

ในท่ามกลางเงื่อนไขทางเศรษฐกิจและการเมืองเช่นนี้ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเล็งก่อสร้างความเป็น “คนอื่น” ให้แก่ชาวจีน พระองค์ทรงเน้นว่าต้องเป็นไทยหรือไม่ก็เป็นจีนจะเป็นทั้งสองอย่างไม่ได้ (๒๕ : ๑๖) และทรงแสดงเจตน์จำนงว่า “ข้าพเจ้า...จะล้มล้างความหลงเชื่อว่าจีนเป็นส่วนหนึ่งแห่งชาติไทย” (๒๕ : ๑๘) เพราะ “จีนแท้...เขาเป็นชาวต่างชาติแท้จริง” (๒๕ : ๑๘) “ลูกจีนที่ตั้งใจจะกลายเปนไทยแท้ก็มีแต่...น้อยนัก” (๒๕ : ๑๖) หากตั้งใจกลายเปนไทยแท้ต้องแปลงชาติและตัดขาดจากการสมาคมกับจีน จึงจะนับว่าเป็น “พวกเราแท้” (๒๕ : ๔๑)

เกณฑ์ในการพิจารณาว่าใครเป็นไทยหรือจีน ได้แก่ กำเนิด นิสัย ความเห็น ภาษา และโดยความสมัครใจ (๒๕ : ๑๘) แต่ภาษาสำคัญมาก เพราะ “ภาษาเป็นเครื่องผูกพันมนุษย์ต่อมนุษย์แน่นแฟ้นยิ่งกว่าสิ่งอื่น ...” (๒๕ : ๒๒๕) ทำให้ “รู้สึกเป็นพวกเดียวกัน” (๒๕ : ๒๒๕) และพูดภาษาใดแสดงว่ารักชาติต่อชาตินั้นโดยจริงใจ (๒๕ : ๒๒๗) อย่างไรก็ตามสิ่งสำคัญที่สุด คือ ความจงรักภักดีซึ่งหมายถึงความเสียสละ “ถ้าเราจงรักภักดีต่อสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินสยาม เราจึงจะเป็นไทยแท้” (๒๕ : ๒๒๘) และชาติไทยนั้นจะมั่นคงได้ก็ด้วยความรักชาติของคนไทยโดยเฉพาะ (๒๕ : ๖)

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงจำแนกคนจีนเป็นหลายประเภท ซึ่งหมายความว่าคนจีนเหล่านั้นมีระดับของความเป็น “คนอื่น” ไม่เท่ากัน จีนแท้กลับมีความเป็น “คนอื่น” น้อยกว่า พวก “จีนครึ่งไทยครึ่ง” เช่น จีนกุลีนั่นเป็นจีนแท้เพราะเป็นพวกที่ไม่พยายามเรียนภาษาไทยต่างจากไทยทั้งความนิยมและความคิด (๒๕ : ๒๒๗) แต่ทรงมีพระราชดำรัสว่า “จะนับจีนพวกนี้

คนไทยก็ได้ แต่โดยเหี้ยมโหดอย่างมากเต็มที่” (๒๕ : ๒๒๗) หรือพวกจีนในกรุงเทพฯ ก็เป็นจีนแท้ๆ เพราะอยู่รวมกันจำนวนมาก และทำตัวออกห่างไม่สนิทสนมกับคนไทย เนื่องจากไม่มีความจำเป็นต้องขอความช่วยเหลือหรือสมาคมกับคนไทย แต่จีนพวกนี้มีความเป็น “คนอื่น” น้อย เพราะ “ยังมีความใคร่ที่จะทำไมตรีและพึ่งเหตุพึ่งผล” จนกว่าจะมี “หัวหน้าสมาคมลับของเขา...เอาไปเลี่ยมสอน เมื่อนั้นเขาก็กลายเป็นคนที่ไม่พึ่งเหตุพึ่งผล” (๒๕ : ๑๕) ซึ่งทำให้เขากลายเป็น “คนอื่น” อย่างแท้จริง

ส่วนพวก “จีนครึ่งไทยครึ่ง” หรือ “คนซึ่งเป็นไทยโดยกำเนิด เป็นจีนโดยอาชีพะ เป็นอังกฤษโดยทะเบียนนั้น” “มีความเป็น” “คนอื่น” มากที่สุด เป็นพวกที่คนไทยต้องระวังอย่าหลงเชื่อ “คนชนิดนี้เปรียบเหมือนกิ้งก่าซึ่งเปลี่ยนสีให้เหมาะแก่พื้นที ในเวลาที่เข้ามาอยู่ในหมู่ไทยก็เป็นไทย ครั้นเข้าไปในพวกจีนก็เป็นจีน...มีอยู่หลายคนที่อยู่ในบังคับฝรั่ง และจำพวกนี้แหละมักจะเป็นพวกนักพูดการเมือง อยู่ในหมู่พวกจีนครึ่งไทยครึ่ง ซึ่งตั้งตนว่าเป็นหัวหน้าในความคิดสมัยใหม่ คือพวกนักพูดและพวกหนังสือพิมพ์กรุงเทพฯ...คนจำพวกนี้จะเป็นอะไรก็เป็นที่พอใจเพื่อความสะดวก...” (๒๕ : ๑๖-๑๗)

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้นความแตกต่างระหว่างคนไทยกับคนอื่นในแง่ของความเจริญและการมีค่านิยมที่แตกต่างกันด้วย “ถึงแม้ว่าเราจะได้ถึงความเจริญภายหลังจีนก็ตามเถิด...เราได้ทะยานผ่านหน้า” (๒๕ : ๗๒) “เราไม่เหมือนจีนซึ่งรักแต่เงินอย่างเดียวและมักเป็นคนตระหนี่เมียดกร้อ...พวกไทยเราแม้จะจนด้วยเงินทองก็มักจะบริบูรณ์ด้วยความพอใจมีความสุข” (๒๕ : ๕๑)

นอกจากความแตกต่างระหว่าง “พวกเรา” กับ “คนอื่น” เช่นนี้แล้ว พระองค์ยังทำให้ “คนอื่น” ไม่มีสิทธิ์เป็นส่วนหนึ่งแห่งชาติไทย “เขาเป็นคนต่างชาติแท้จริง” ทั้งโดยกำเนิด โดยนิสัย โดยความเห็น โดยภาษา และในที่สุดโดยความสมัครของเขา (๒๕ : ๑๗) เมื่อถึงเวลาที่เรารู้จักแก้อับจนเข้าแล้ว เขาอาจจะทิ้งเราเสียก็ได้” (๒๕ : ๔๑) “เราจะหวังว่าเขาจะตายด้วยเรานั้นไม่ได้” (๒๕ : ๔๐) “ดังนั้นเราจึงต้องไม่หวังพึ่งคนอื่น ต้องพึ่งตนเองให้มากที่สุด พวกเราจงมาพากันทำประโยชน์ให้แก่ชาวเรามากที่สุดที่จะทำได้ โดยไม่ต้องอาศัยชาวต่างภาษา” (๒๕ : ๔๒ - ๔๓)

การจินตนาการถึง “คนอื่น” ดังกล่าวนี้น่าจะส่งผลให้คนไทยเกิดความสำนึกในความเป็น “พวกเรา” มั่นคงแน่นแฟ้นขึ้น และขมอดทนและเสียสละทุกสิ่งทุกอย่างเพื่อ “พวกเรา” ซึ่งจะดำรงอยู่อย่างเจริญรุ่งเรืองมั่นคงและมีอิสรภาพสืบไปในอนาคต

นอกจากจีนแล้ว ยังมีชาวต่างชาติอีกกลุ่มหนึ่งที่มีฐานะเป็น “คนอื่น” แต่เป็น “คนอื่น” ที่อยู่ในสถานภาพเหนือกว่าซึ่งพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงปรารถนาจะให้ “พวกเขา” ขอม

รับชาติไทยและพระมหากษัตริย์ไทยว่ามีความเจริญและมีเกียรติยศและเป็นส่วนหนึ่งแห่งประชาคม
เหล่านั้น นั่นคือประเทศยุโรป

ด้วยภูมิหลังที่ทรงศึกษาอยู่ในประเทศอังกฤษนานถึง ๕ ปีเศษและทรงสนพระทัยศึกษา
วรรณคดีและปรัชญาตะวันตกเป็นการส่วนพระองค์ยอมทำให้ชื่นชมอารยธรรมตะวันตกมากเป็น
พิเศษ อำนาจและความเจริญของตะวันตกทำให้อารยธรรมตะวันตกมีฐานะเป็นอารยธรรมที่สูงที่สุด
ในโลกในเวลานั้น และการศึกษาวรรณคดีและปรัชญาก็นั่นลักษณะสากลของความคิดและอารมณ์
ความรู้ลึกของมนุษย์ ดังนั้น แม้จะทรงระมัดระวังที่จะไม่ทรงสร้างภาพตะวันตกทำให้เป็น “คน
อื่น” ที่เหนือกว่าชาติไทยและคนไทย และไม่ทรงแสดงให้เห็นอย่างโจ่งแจ้งว่าทรงปรารถนาจะลอก
เลียนอารยธรรมตะวันตกหรือเห็นอารยธรรมตะวันตกเป็นแม่แบบเพราะจะเป็นการแสดงถึงสถานะ
ที่ต่ำด้อยของไทยดังกล่าวมาแล้ว แต่ความชื่นชมตะวันตกเป็นสิ่งที่เห็นได้ชัด ทรงทำให้คนไทยเห็น
ว่าการที่ประเทศยุโรปยอมรับและต้อนรับประเทศและพระมหากษัตริย์เข้าเป็นสมาชิกนั้นเป็น
เกียรติยศ และเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความเจริญตามมาตรฐานสากลตลอดจนอิสรภาพของสยามด้วย

ในงานพระเฉลิมพระชนม์พรรษาแต่ละปี เมื่อทรงมีพระราชดำรัสตอบพระบรมวงศานุวงศ์
และข้าราชการจะทรงถือโอกาสแสดงผลงานของรัฐบาลในรอบหนึ่งปีที่ผ่านมา ในการนี้พระองค์จะ
ทรงเน้นถึงความสำเร็จในการเข้าเป็นสมาชิกของนานาอารยประเทศเป็นอย่างมาก เช่น ๑ มกราคม
พ.ศ. ๒๔๕๘ ทรงมีพระราชดำรัสความว่า

“ทางพระราชไมตรีระหว่างกรุงสยามกับนานาประเทศ...
มีความยินดีที่สามารถจะแสดงพะยานปรากฏว่า
ทรงพระราชไมตรีค่อนข้างจะเจริญดียิ่งขึ้นกว่าแต่ก่อนอีก
กล่าวคือสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินอังกฤษได้ทรงแสดงความ
ไมตรีแก่เราเป็นพิเศษ คือได้ทรงขอให้เรารับตำแหน่งนายพลเอก
พิเศษในกองทัพอังกฤษ ทั้งได้ทรงรับคำเชิญของเราให้ทรง

รับพระยศเป็นนายพลพิเศษในกองทัพบกสยามด้วย (๒๕ : ๑๔๕-๑๔๖)

ทรงเห็นว่าทั้งสองกรณีนับว่าเป็นเกียรติยศของพระองค์และกองทัพบกสยาม และไม่เคยมี
มาก่อนในบรรดาประเทศใดๆ ในบูรพาทิศ ความยินดีที่พระเจ้าแผ่นดินอังกฤษกลายเป็นายพล
พิเศษในกองทัพไทยและพระเจ้าแผ่นดินไทยจะกลายเป็นายพลพิเศษแห่งกองทัพอังกฤษเช่นนี้
สะท้อนถึงความปรารถนาลึกๆที่จะทำให้ “พวกเรา” และ “คนอื่น” กลายเป็นพวกเดียวกัน การเข้า
ร่วมสงครามโลก ครั้งที่ ๑ คงจะเกิดจากความปรารถนานี้ด้วย

๑ มกราคม ๒๔๖๒ ทรงมีพระราชดำรัสถึงการที่ประเทศสยามเข้าไปร่วมใน “กิจการที่เกี่ยวกับนานาชาติ” อย่างชัดเจน เช่น การแลกเปลี่ยนสัตยาบันในสัญญาสันติภาพ การเข้าร่วมประชุมที่ลอนดอนว่าด้วยอุทกศาสตร์เพื่อกำหนดอัตราการคำนวณเวลา การที่กรรมการกาชาดสากลที่เฮนเนาได้รับรองสภาการกาชาดของเราเข้าไปในสมาคมกาชาดระหว่างประเทศ การที่ประเทศสยามมีผู้ทางที่จะเป็นส่วนหนึ่งของสายการบินระหว่างประเทศ (๒๕ : ๒๕๔-๒๕๘)

๑ มกราคม ๒๔๖๓ ทรงมีพระราชดำรัสว่า “ความวิสาสะระหว่างประเทศมีมากขึ้นทั่วโลก ส่วนประเทศเราโดยเหตุที่ได้แสดงคนเข้าข้างฝ่ายสัมพันธมิตรร่วมคิดกับผู้รักษารัฐธรรม จึงได้รับการต้อนรับจากอารยชนทั้งหลายเป็นอย่างดี...และข้อสำคัญอย่างหนึ่งก็คือเราได้พร้อมใจกับราชสัมพันธมิตรสหประชาชาติ ตั้งสมาคมแห่งชาติขึ้นอันหนึ่งเพื่อรักษาความสงบตามทำนองคลองธรรม” (๒๕ : ๓๕๕-๓๕๖)

พระราชดำรัสทั้งสองวาระนี้สะท้อนถึงความพอพระทัยที่ “พวกเรา” กลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับ “คนอื่น” ซึ่งหมายถึงตะวันตกอย่างชัดเจน และนับว่าความพยายามของพระองค์ที่จะยืนยันว่า “ความเป็นไทย” มีลักษณะสากลหรือมีความเป็นอารยได้บรรลุถึงเป้าหมายที่ทรงวางไว้แล้ว

เป็นที่น่าสังเกตการเน้นความสำเร็จในการเข้าสมาคมกับ “คนอื่น” ซึ่งมีอารยธรรมสูงส่งว่าเป็นเกียรติยศของชาติไทยและของพระมหากษัตริย์และเป็นเครื่องยืนยันในความสวัสดีของ “ความเป็นไทย” ที่ได้ร่วมจรดงจรธรรมที่เป็นสากลเช่นนี้ เกิดขึ้นอย่างเป็นทางการเป็นครั้งแรกในรัชกาลที่ ๖ นับเป็นแนวโน้มใหม่ที่ไทยจะยึดถือสืบต่อมาจนถึงพุทธศตวรรษที่ ๒๖ แต่หากกล่าวเฉพาะในรัชกาลที่ ๖ แล้ว การประกาศความสำเร็จเช่นนี้มุ่งให้พระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการซึ่งมองเห็นตะวันตกเป็นประเทศที่อยู่บนจุดยอดสุดของความสวัสดีบังเกิดความพึงพอใจที่พระมหากษัตริย์ทรงทำให้ไทยได้เลื่อนสถานภาพขึ้นไปเสมอภาคกับนานาชาติอารยประเทศ เป็นเครื่องยืนยันในความเป็นสากลหรือความอารยะของ “ความเป็นไทย” และยืนยันความสำคัญและความสำเร็จของระบอบราชาธิปไตยในประเทศและชาติไทยตรงตามพระราชประสงค์ด้วย

อนึ่งควรกล่าวด้วยว่าพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงแตกต่างจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวในเรื่องสำคัญอีกประการหนึ่งคือจินตนาการเกี่ยวกับอนาคตของประเทศสยาม สมเด็จพระราชบิดาทรงผ่านช่วงเวลาที่พระมหากษัตริย์ปราศจากพระราชอำนาจและเจ้านายไม่มีอะไรจะทำมาแล้ว จึงทรงตระหนักว่าในภายภาคหน้าไม่ช้าก็เร็วเมื่อถูกข้าราชการมีการศึกษามากขึ้นก็จะมีการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง แต่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวไม่เคยพระราชดำริถึงกาลข้างหน้าที่จะมีการเปลี่ยนระบอบการปกครองเลย เพราะ “วิธีปกครองอย่างราชาธิปไตยเป็นนิติธรรมของเราสืบมาแต่โบราณ” (๒๕ : ๕๒) ซึ่งนิติธรรมอันเป็นสาระของ

ความเป็นไทยนี้ย่อมไม่เปลี่ยนแปลง กรณีคติชนาซึ่งเชื่อกันว่าทรงวางรากฐานระบอบประชาธิปไตยนั้น แท้ที่จริงแล้วเป็นระบอบราชาธิปไตยอย่างไม่ต้องสงสัย เห็นได้จาก “ธรรมเนียมปฏิบัติของคณะปกครองนคราภิบาล พระพุทธศักราช ๒๔๖๑” ซึ่งเน้นว่าอำนาจที่ชาวคติชนาใช้และแสดงความคิดเห็นในวิธีการจัดการปกครองตนเองในกิจการต่างๆ เป็น อำนาจ “พระราชทาน” (๒๕ : ๑๒๓) “ส่วนอำนาจในการเลือกได้ซึ่งยังมีได้ทรงพระกรุณาประสิทธิประสาทให้, ก็ยังคงอยู่ในรัฐบาลส่วนกลางซึ่งมีขอครวมอยู่ในพระองค์พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว” (๒๕ : ๑๒๓) แม้แต่คณะกรรมาธิการอื่นเป็น “ผู้ซึ่งราษฎรในจังหวัดคติชนา...พร้อมใจกันเลือกตั้งขึ้นเป็นผู้ปกครองชั่วปีหนึ่งๆ” ก็จะปกครองได้ ต่อเมื่อได้รับพระราชทานพระบรมราชานุมัติ (๒๕ : ๑๓๐) นอกจากนี้ในเวลาต่อมายังมีพระราชกำหนดเพิ่มและแก้ไขธรรมเนียมปกครองพระนคราภิบาลคติชนาโดยกำหนดให้มี “เซฐบุรุษกิตติมศักดิ์” ซึ่งมีสถานะและอำนาจคล้ายวุฒิสมาชิก แต่ได้มาโดยการใช้อำนาจแต่งตั้งโดยคณะกรรมาธิการไม่ใช่การเลือกตั้ง ทั้งยังเป็นตำแหน่งที่ไม่มีวาระคืออยู่ในตำแหน่งตลอดชีวิตด้วย (๒๕ : ๕๐-๕๐)

นอกจากนี้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวยังทรงเน้น “บุญคุณ” ของพระมหากษัตริย์มากกว่าที่พระราชบิดาทรงเน้น สะท้อนจากพระราชดำรัสตอบพระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการในงานเฉลิมฉลองพระชนมพรรษา ๑ มกราคม ๒๔๕๗ ความว่า

“ท่านทั้งหลายที่ได้รับความอุปถัมภ์จากเรา ต้องรู้สึกรับคุณของเรา
และต้องมีความกตัญญูต่อเรา เมื่อมีความกตัญญูแล้ว ต้องแสดงกตเวทิต่อตอบแทนคุณของเรบ้าง” (๒๕ : ๓๔๘)

การเก็บภาษีในรัชกาลที่ ๕ ทรงถือว่าเป็นการเฉลี่ยเงินค่าไรของราษฎรเพื่อนำมาใช้ในราชการและเงินนั้นมาจากราษฎรก็ย่อมต้องใช้เพื่อประโยชน์และความสุขของราษฎร แต่ในรัชกาลที่ ๖ ทรงอ้างแนวคิดเดิมนั้นคือ “การเสียภาษีอากรแต่โบราณท่านเรียกราชพลี, หมายความว่าเหมือนของถวายแด่พระมหากษัตริย์เพื่อตอบแทนพระคุณของท่านที่ปกครองประชาชนให้ได้รับความร่มเย็น...และแท้จริงเงินที่ราษฎรเสียเป็นส่วนภาษีอากรนั้นก็มิใช่ว่าจะไปไหนเสีย, ก็เป็นเงินที่ใช้ในการปกครองทำคุณประโยชน์แก่ผู้เสียภาษีนั่นเอง...”

การที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงใช้คำไทยคำใหม่ๆ เรียกข้าราชการและราษฎรแทนการใช้คำเดิมที่เคยใช้กันมาตามประเพณี คือ เรียกข้าราชการว่า “ผู้รับใช้” มิใช่ข้าทูลละอองธุลีพระบาทและเรียกราษฎรว่า “ข้าแผ่นดิน” มิใช่อาณาประชาราษฎร ก็เป็นการเน้นความสัมพันธ์ฉันเจ้ากับข้า ที่ฝ่ายหนึ่งมีทั้งอำนาจและบุญคุณ อีกฝ่ายหนึ่งต้องยอมรับอำนาจและตอบแทนบุญคุณตลอดไป

ชาติไทยซึ่งประกอบไปด้วย “พระประมุข” “คนใช้” และ “ข้าแผ่นดิน” แวดล้อมด้วย “คนอื่น” ในจินตนาการของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงแตกต่างจากพระราชอาณาจักรสยามซึ่งมี “พระเจ้าแผ่นดิน” “ข้าทูลละอองธุลีพระบาท” ซึ่งช่วยราชการ และ “อาณาประชาราษฎร์” ทั้งไทย ลาว กระเหรี่ยง ฯลฯ ผู้ควรได้รับความเมตตากรุณาสมอหน้ากันเป็นอย่างมาก

จินตนาการของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเช่นนี้นับว่าขัดแย้งกับกระแสความคิดที่ให้ความสำคัญแก่ราษฎรซึ่งเริ่มแพร่หลายในสมัยนั้น และเมื่อความเชื่อถือในตัวพระเจ้าแผ่นดินไม่เกิดขึ้นในหมู่ “คนใช้” และ “ข้าแผ่นดิน” สมดังพระราชประสงค์ ความคิดที่เน้น “ความเป็นไทย” อันเป็นวิญญาณและดวงใจของชาติไทยจึงไม่มีพลังแต่อย่างใดในการทำให้ “คนใช้” และ “ข้าแผ่นดิน” รักษาซึ่งมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์กลาง

การสร้าง “ความเป็นไทย” โดยสมเด็จพระฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ

ในขณะที่การสร้าง “ความเป็นไทย” โดยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวเน้นความเป็นไทยที่มีความเป็นสากล และสร้าง “คนอื่น” เพื่อให้คนไทยผูกพันและภูมิใจในชาติไทยของตน สมเด็จพระฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเน้นลักษณะเฉพาะหรือเอกลักษณ์ของความเป็นไทย และมีได้ทรงสร้าง “คนอื่น” ขึ้นมาจนเอกลักษณ์ไทยที่ทรงสร้างขึ้นนี้ทรงเป็นคุณสมบัติที่มีอยู่ในชาติไทย และคนไทยอย่างยั่งยืนตลอดช่วงเวลาอันยาวนานในประวัติศาสตร์ยังคงดำรงอยู่ในปัจจุบันและจะดำรงสืบต่อไปในอนาคต อันทำให้ชาติไทยดำรงอยู่และเจริญรุ่งเรืองมาได้แม้จะเกิดภาวะวิกฤติขึ้นในบางสมัย เอกลักษณ์ดังกล่าวได้แก่ ความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ชาติ ความปราศจากวิหิงสา และความฉลาดในการประสานผลประโยชน์

สมเด็จพระฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงแตกต่างจากพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวในแง่ที่มีได้ทรงมองหาความเป็นไทยแท้ เพราะทรงเห็นว่าวัฒนธรรมไทยนั้นเป็นผลมาจากความฉลาดในการประสานประโยชน์ เช่น ตัวอักษรไทย ทรงอธิบายว่า

“ไทยมาได้ปกครองพลเมืองซึ่งนิยมประเพณี ขนบธรรมเนียมอย่าง
ขอมอยู่โดยมาก วิสัยไทยรู้จักเลือกเห็นขนบธรรมเนียมประเพณี
ชาวต่างประเทศอย่างใดดี และถ้าไม่ได้ฝืนต่อผลประโยชน์ของ
ตนก็มักประพฤติตามหรือแก้ไขให้เป็นประโยชน์ยิ่งขึ้น ดังแก่

๖ พระนิพนธ์ “ไทยรบพม่า” มิได้ทรงเน้น “คนอื่น” แต่เน้นความรักอิสระของชาติ ภาพของพม่าและกัมพูชาในพระนิพนธ์นี้ถูกใช้เพื่อเน้นว่าความรักอิสระทำให้ไทยต่อสู้ผู้รุกรานและไม่ยอมอยู่ใต้อำนาจชาติอื่น

อักษรขอมเป็นอักษรไทยเป็นต้น” (ตำนานพุทธเจดีย์สถาน ๖๘)

ดนตรีไทยอันเป็นส่วนหนึ่งของ “ความเป็นไทย” ก็แสดงถึงความฉลาดในการประสานประโยชน์เช่นกัน ทรงอธิบายว่า “พวกชาวอินเดียได้นำแบบแผนมาสู่ประเทศนี้ตั้งแต่ครั้งขอมยังเป็นใหญ่ ครั้นไทยมาปกครองก็รับต่อมาจากพวกขอม คิดแก้ไขเปลี่ยนแปลงโดยลำดับมา จนเป็นเครื่องคิดสี่ตีเป่าที่ไทยเรากลั่นกันทุกวันนี้ (๑๔ : ๓-๔)

หรือ “ความเป็นไทย” ที่สะท้อนอยู่ในสถาปัตยกรรม ก็แสดงออกถึงความฉลาดในการประสานประโยชน์ ดังความที่ว่า

“การสร้างพุทธเจดีย์ในสมัยสุโขทัยจึงสร้างตามคติลังกาเป็นพื้น แต่ถึงกระนั้นพึงสังเกตเห็นอุปนิสัยของชาวชาติไทยได้ว่าไม่ทิ้งของดีของงาม แม้เกิดในลัทธิอื่นยังคิดเลือกลักษณะที่ดีงาม จากช่างต่างสำนักมาประสมกัน จึงเกิดเป็นแบบอย่างพุทธเจดีย์สุโขทัย” (๑๕ : ๑๗๔)

หรือ

“ไทยชาวกรุงศรีอยุธยาได้คุ้นเคยกับขอมมามากกว่าไทยที่เป็นชาวกรุงสุโขทัย มักจะชอบใช้ประเพณีและภาษาเขมร ตลอดจนการช่างก็ชอบแบบอย่างเขมร ด้วยเหตุนี้การสร้างพุทธเจดีย์ในสมัยกรุงศรีอยุธยาจึงชอบใช้แบบเขมรเจือปนกับแบบลังกาและแบบไทย” (๑๖ : ๑๘๖-๑๘๗)

สถาปัตยกรรมไทยจึงแสดงออกถึงการผสมผสานรับเอาส่วนดีของวัฒนธรรมอื่นๆ มาปรับให้ดีขึ้นและเหมาะกับวัฒนธรรมไทยและกลายเป็นลักษณะเฉพาะของไทยในที่สุด

ความฉลาดในการประสานประโยชน์เช่นนี้จึงทำให้ชาติไทยกลายเป็นชาติที่เหนือกว่าพม่าซึ่งเคยเอาชนะไทยในอดีต จนพม่าเองรับเอาแบบอย่างอันรุ่งเรืองกว่าของไทยกลับไปใช้ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพทรงพระนิพนธ์ว่า

“พม่าเอาอย่างไทยมาใช้มากเป็นต้นว่าลวดลายจำหลักที่เรียกว่าลายไทยคือเครื่องดนตรีและกระบวนการเล่นรำและขับร้องและร้องรำอย่างไทยได้แบบแผนครั้งกรุงศรีอยุธยา” (๒๒ : ๕๕)

ขณะเดียวกันสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพมิได้ทรงเน้นชาติไทยของคนไทยแท้ มักทรงใช้คำว่า “ชาวสยามทุกชาติทุกภาษาทั่วพระราชอาณาเขต” (๑๘ : ๖๐ , ๑๗๑) เมื่อทรงกล่าวถึง “ชนที่เป็นชาติไทย” ก็ทรงระบุว่า “จะเป็นไทยใหญ่ไทยน้อยอย่างไรก็ตาม” (๑๘ : ๗๗) สมเด็จพระ

กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงให้ความสำคัญแก่ข้าราชการและราษฎรซึ่งอยู่ภายใต้การ “ชักนำ” ของพระมหากษัตริย์ ทรงแสดงปาฐกถาทางวิทยุกระจายเสียงในวันที่ ๓๑ มีนาคม ๒๔๗๔ มีความว่า

“บ้านเมืองจะอยู่เย็นเป็นสุขได้นั้น ข้อมอาศัยเหตุอันเป็นข้อสำคัญ
หลายอย่าง เป็นต้นว่าชาวเมืองนั้นทั้งที่เป็นพนักงานปกครองและ
เป็นทวยราษฎรมีความสามัคคีช่วยกันประกอบกิจการทะนุบำรุง
บ้านเมืองในเวลาสงบภัย และช่วยกันแก้ไขความทุกข์ยากในเวลาทุกข์เข็ญ
...เพื่อรักษาบ้านเมืองให้เป็นอิสระอยู่แก่ตน...

เพราะพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวในพระบรมราช จักรวังศ์
ทรงเป็นประมุขของชาติชักนำประชาชนชาวสยามให้ช่วยกัน
ต่อสู้ข้าศึกศัตรู และให้ช่วยกันทะนุบำรุงบ้านเมืองมีความสุขสำราญ
เจริญมาถึง ๑๕๐ ปี เข้าบัดนี้” (๑๘ : ๑๗๐ -๑๗๑)

ทรงนิยามความหมายของพระบรมรูปพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกว่า

“ในส่วนพระบรมรูปพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกนั้น
ควรเข้าใจว่ามีใจแต่เป็นเครื่องหมายเฉลิมพระเกียรติยศเฉพาะ
พระองค์พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกเท่านั้น
ข้อมเฉลิมเกียรติชาวสยามชั้นบรรพบุรุษของเราทั้งหลาย
ซึ่งได้โดยเสด็จสนองพระเดชพระคุณ เป็นพระกำลัง
ของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกด้วย” (๑๘ : ๑๗๓)

การที่ทรงให้ความสำคัญแก่ข้าราชการเข้าใจว่าเพื่อตอบสนองต่อกระแสความไม่พอใจของ
ข้าราชการที่ดำเนินมาตั้งแต่รัชกาลที่ ๖ แม้ว่าในปีที่แสดงปาฐกถา พระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่
หัวจะเสด็จขึ้นครองราชย์ได้ ๕ ปีเศษแล้ว แต่ปัญหาการคุลข้าราชการก็ก่อให้เกิดความไม่พอใจ
อย่างกว้างขวาง นอกจากนี้การเปลี่ยนเสนาบดีจากข้าราชการมาเป็นพระบรมวงศานุวงศ์ชั้นสูงใน
รัชกาลที่ ๗ ก็ทำให้กลุ่มข้าราชการที่เคยฝักคัวกับเสนาบดีที่เป็นข้าราชการชั้นสูงและมหาดเล็กใน
ราชสำนักสมัยรัชกาลที่ ๖ ขากจะกลับตัวได้ทัน ข้าราชการเหล่านี้คงประสบปัญหาในด้านความก้าว
หน้าของชีวิตราชการอยู่ไม่น้อย ส่วนการที่ทรงให้ความสำคัญแก่ราษฎรมากขึ้น ก็เพื่อตอบสนองต่อ
กระแสความคิดที่ต้องการให้มีการแก้ปัญหาคความยากจนของประชาชนและให้ประชาชนมีส่วน
ร่วมในการปกครองนั่นเอง

เนื่องจากสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาธรรมาธิราชวรนายกฯ ทรงมุ่งแสวงหาและสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับสาระอันไม่เปลี่ยนแปลงของ “ความเป็นไทย” เช่นเดียวกับพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว วิธีคิดทางประวัติศาสตร์ของพระองค์จึงเป็นวิธีคิดที่มีได้สนใจความเปลี่ยนแปลงของบริบททางเศรษฐกิจการเมือง เพราะแม้ว่าสถานการณ์แวดล้อมจะเปลี่ยนไปอย่างไร สาระสำคัญของความเป็นไทยก็หาได้เปลี่ยนแปลงไม่ ประวัติศาสตร์ชาติไทยที่ทรงนิพนธ์ขึ้นจึงเป็นเรื่องราวความเป็นมาแต่โบราณที่สะท้อนเอกลักษณ์ทั้งสามประการดังกล่าวข้างต้น ในบางช่วงความจงรักภักดีต่อชาติอาจปรากฏเด่นชัดเป็นพิเศษ (เช่น รัชกาลสมเด็จพระนเรศวรมหาราช) ในบางช่วงความฉลาดในการประสานประโยชน์อาจเด่นชัดเป็นพิเศษ (เช่น รัชกาลสมเด็จพระนารายณ์มหาราช) และโดยทั่วไปแล้วพระมหากษัตริย์ไทยและคนไทยเป็นผู้ปราศจากวิหิงสา พระมหากษัตริย์ทรงเป็นเอกอัครศาสนูปถัมภกของทุกศาสนาและ “ใครจะเลื่อมใสประเพณีใดก็แล้วแต่จะถือกันตามศรัทธา” (๑๓ : ๑๐๘) และศาสนาพุทธอันเป็นศาสนาของคนไทยก็เน้นหลักการไม่เบียดเบียนด้วย ความรักอิสระของไทยมิได้แสดงออกในการทำสงครามเท่านั้น ยังแสดงออกในพระราชกรณียกิจทางพุทธศาสนา ทรงพระนิพนธ์ว่า

“พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกยังทรงรวบรวม
ทำสังคายนาพระไตรปิฎกด้วยตั้งพระราชหฤทัยจะประดิษฐาน
กรุงรัตนโกสินทร์ซึ่งเป็นราชธานีใหม่ ให้ปรากฏเกียรติยศและ
ความรุ่งเรืองไปในนานาประเทศว่าไทยกลับตั้งตัวเป็นอิสระ
ได้เหมือนกับเมื่อครั้งกรุงเก่าทุกๆ อย่าง” (๑๘ : ๑๘๐)

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวและสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาธรรมาธิราชวรนายกฯ ทรงใช้ประวัติศาสตร์ชาติไทยเพื่อเป็นประจักษ์พยานถึงสาระสำคัญของความเป็นไทยเช่นเดียวกัน และเน้นสถานภาพและบทบาทอันสำคัญสูงสุดของพระมหากษัตริย์เช่นเดียวกันด้วย อย่างไรก็ตาม พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเน้นรัชกาลที่ประสบความสำเร็จในประวัติศาสตร์มาก เพื่อเป็นแบบอย่างของความจงรักภักดีและความสามัคคีต่อพระมหากษัตริย์ และเน้นความสำคัญของพระมหากษัตริย์ต่อเอกราชและความมั่นคงของชาติ เช่น พระร่วง และพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (๒๕ : ๕๓) หรือมิฉะนั้นก็ทรงกล่าวถึงพระมหากษัตริย์ในเชิงสถาบันที่รักษามอกราชและสร้างความเจริญแก่ชาติไทย ส่วนสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาธรรมาธิราชวรนายกฯ ทรงพระนิพนธ์ถึงพระมหากษัตริย์ทั้งที่เป็นผู้นำในการรักษาอิสระของชาติ เป็นผู้นำในความปราศจากวิหิงสา เป็นผู้นำในการประสานประโยชน์ ขณะเดียวกันก็ทรงพระนิพนธ์เรื่องเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ที่ไม่เป็นผู้นำในสามด้านนี้ด้วย ทั้งนี้อาจเป็นการเตือนสติว่า พระมหากษัตริย์ที่มีได้เน้นความไม่เบียดเบียน แต่เน้น

ความเป็นชาตินักรบ และมีได้เน้นการประสานประโยชน์แต่เน้นการแบ่งพวกเรา พวกเขา อาจเป็นเหตุที่นำไปสู่หายนะของราชวงศ์ได้ดังที่เคยเกิดขึ้นมาแล้วในอดีต

พระนิพนธ์ส่วนใหญ่ของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาเทวัญวิมลพรหมมุนีเกิดขึ้นในรัชกาลที่ ๖ และภายหลังการเปลี่ยนระบอบการปกครองใน พ.ศ. ๒๔๗๕ ดังนั้น จึงไม่น่าแปลกใจอันใดที่จะทรงเห็นว่าการรักษากษัตริย์สำคัญกว่าการรักษาราชวงศ์ “ต้องนึกถึงบ้านเมืองที่ ๑ พระราชวงศ์ที่ ๒” (๑๖ : ๒๓)

ความแตกต่างในการสร้างอัตลักษณ์ ของปัญญาชนสำคัญที่สุดของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ทั้งสามพระองค์ อาจเป็นคำตอบว่าเพราะเหตุใดอุดมการณ์ของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์จึงขาดพลัง กลุ่มข้าราชการที่เคยได้รับการสร้างอัตลักษณ์ให้มีสถานภาพและเกียรติยศสูงในรัชกาลที่ ๕ ได้กลายเป็นกลุ่มที่เป็นปฏิปักษ์ต่อระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์และเป็นกลุ่มที่ได้โค่นล้มระบอบนี้ลงในรัชกาลต่อมา แทนที่จะ เป็นกลไกจรรโลงระบอบตามพระราชประสงค์ของพระมหากษัตริย์ผู้ให้กำเนิดระบอบราชการขึ้น ความเป็นไทยที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงประดิษฐานก็ไม่ลงรอยกับที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาเทวัญวิมลพรหมมุนีนั้น อัตลักษณ์ไทยที่ยังไม่ลงตัว ย่อมมีผลให้ “ทางเลือก” ของคนในชาติไม่ลงตัวเช่นกัน ในที่สุดอัตลักษณ์ไทยและทางเลือกที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวและสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาเทวัญวิมลพรหมมุนีทรงเสนอก็ต้องหลีกทางให้แก่การสร้างอัตลักษณ์และทางเลือกของกลุ่มคนอื่นใน พ.ศ. ๒๔๗๕

หลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ชาติไทย/ความเป็นไทย ได้ถูกนิยามโดยกลุ่มผู้มีอำนาจ และกลุ่มผู้พยายามสร้าง อำนาจต่อรองในช่วงเวลาต่างๆ ตลอดมา

ชาติไทย/ความเป็นไทยที่ถูกนิยามใหม่โดยกลุ่มผู้มีอำนาจนั้นมีทั้งส่วนที่สืบเนื่องและเปลี่ยนแปลงไปจากที่ปัญญาชนของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ทรงสร้างขึ้น ซึ่งจะกลายมาเป็นจินตภาพ “สังคมและวัฒนธรรมไทย” กระแสหลักตราบนานเท่านานนี้

เชิงอรรถ

- 1 ชูศรี มณีพฤษณ์, “เศรษฐกิจไทยในช่วง พ.ศ. ๒๔๕๒ – ๒๔๗๕” ใน เศรษฐกิจไทย, พิมพ์ครั้งที่ 2, กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 2535.
- 2 จดหมายเหตुरายวันในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๑.

- 3 จันทรรัตน์ ประวาลปัทม. การศึกษาเปรียบเทียบราชสำนักในสมัยรัชกาลที่ ๕ และ รัชกาลที่ ๖. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต แผนกวิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑.
- 4 จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ ๒. กรุงเทพฯ ๑ : โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี, ๒๕๐๕.
- 5 _____. ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ ๓ (ตอน ๑). กรุงเทพฯ ๑ : โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี, ๒๕๑๓.
- 6 _____. ประชุมพระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวที่ทรงบริหารราชการแผ่นดิน ภาคที่ ๓ (ตอน ๒). กรุงเทพฯ ๑ : โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี, ๒๕๑๓.
- 7 _____. “พระราชดำรัสทรงแถลงพระบรมราชาธิบายแก่ไขการปกครองแผ่นดิน” ใน ประวัติศาสตร์และการเมือง. กรุงเทพฯ ๑ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๑๖.
- 8 _____. พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ภาค ๔. กรุงเทพฯ ๑ : โรงพิมพ์สำนักทำเนียบนายกรัฐมนตรี, ๒๕๑๒
- 9 _____. “พระบรมราชาธิบายว่าด้วยความสามัคคี” ใน ประวัติศาสตร์และการเมือง. กรุงเทพฯ ๑ : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๑๖.
- 10 _____. พระราชพิธีสิบสองเดือน เล่ม ๑. กรุงเทพฯ ๑ : ศุรสภา, ๒๕๐๖
- 11 _____. พระราชพิธีสิบสองเดือน เล่ม ๒. กรุงเทพฯ ๑ : ศุรสภา, ๒๕๐๖
- 12 _____. พระราชพิธีสิบสองเดือน เล่ม ๓. กรุงเทพฯ ๑ : ศุรสภา, ๒๕๐๖
- 13 จุลจักรพงษ์, พระเจ้าวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้า. เจ้าชีวิต. พระนคร : คลังวิทยา, ๒๕๑๗.
- 14 ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. ตำนานเครื่องมือโหรพยากรณ์. พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพนายครั้นอาคม สึงหรัศน์ ๑๖ เมษายน ๒๕๑๕.
- 15 _____. ตำนานพุทธเจดีย์สยาม. กรุงเทพฯ ๑ : โรงพิมพ์รุ่งพัฒนา, ๒๕๑๔.
- 16 _____. ประชุมปาฐกถาของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ. พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพหม่อมเจ้าอาวตีส ศิสกุล. ๒๒ มกราคม ๒๕๑๕.

- 17 _____. ประชุมพระนิพนธ์เกี่ยวกับตำนานทางพุทธศาสนา. พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพพระเทพคุณาธาร, ๒๕๑๔.
- 18 _____. ประชุมพระนิพนธ์เบ็ดเตล็ด. กรุงเทพฯ : ศรุตภา, ๒๕๐๔.
- 19 _____. ไทยรบพม่า. กรุงเทพฯ : คลังวิทยา, ๒๕๐๕.
- 20 นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. การปฏิวัติสยาม พ.ศ. ๒๔๗๕. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ร่วมกับฝ่ายสิ่งพิมพ์ โครงการ ๖๐ ปีประชาธิปไตย, ๒๕๓๕.
- 21 นริศรานุวัดติวงศ์, สมเด็จพระ และ ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระ. สารานุกรมไทย
เล่ม ๔. กรุงเทพฯ : ศรุตภา, ๒๕๐๔
- 22 -----, สารานุกรมไทย เล่ม ๗. กรุงเทพฯ : ศรุตภา, ๒๕๐๔
- 23 ประจักษ์ ก้องกีตยา. สมาคมชาวจีนในกรุงเทพฯ พ.ศ. ๒๔๔๐ - ๒๔๗๗. วิทยานิพนธ์ปริญญา
อักษร ศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๓.
- 24 พระบรมราชโองการในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและในพระบาท
สมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. พระนคร : โรงพิมพ์พระจันทร์, ๒๔๗๓
(พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพหม่อมเจ้าประสิทธิ์ศักดิ์ เกษมสันต์)
- 25 มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. ปกิณกคดี. กรุงเทพฯ : ศิลปบรรณาการ, ๒๕๑๕.
- 26 _____. เทศนาเสือป่า. กรุงเทพฯ : บรรณกิจ, ม.ป.ป.
- 27 สุเรนทราธิบดี, เจ้าพระยาพระเสด็จ. พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่ม
ที่ ๑. กรุงเทพฯ : ศรุตภา, ๒๕๐๖.
- 28 _____. พระราชหัตถเลขาและหนังสือกราบบังคมทูล เล่มที่ ๒. กรุงเทพฯ : ศรุตภา,
๒๕๐๖.
- 29 ศ. วัฒนเศรษฐ. วาตะพระมงกุฎฯ. กรุงเทพฯ : รุ่งวิทยา, ๒๕๐๖.
- 30 เสถียร ลายลักษณ์และคณะ, ผู้รวบรวม. ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม ๑๗. พระนคร:
โรงพิมพ์เดลิแมต์, ๒๔๗๗.
- 31 _____. ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม ๑๗ ภาค ๒. พระนคร: โรงพิมพ์เดลิแมต์,
๒๔๗๗.
- 32 _____. ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม ๑๘. พระนคร: โรงพิมพ์เดลิแมต์, ๒๔๗๘.

- 33 _____ . ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม ๑๘ ภาค ๒. พระนคร: โรงพิมพ์เคลิเมนต์, ๒๔๗๘.
- 34 _____ . ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม ๑๘. พระนคร: โรงพิมพ์เคลิเมนต์, ๒๔๗๘.
- 35 _____ . ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม ๑๘ ภาค ๒. พระนคร: โรงพิมพ์เคลิเมนต์, ๒๔๗๘.
- 36 _____ . ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม ๒๐. พระนคร: โรงพิมพ์เคลิเมนต์, ๒๔๗๘.
- 37 หจข.ต.๒๑/๑๔ ดำเนินพระราชหัตถเลขที่ ๕๔/๑๕๘๒ ถึง เจ้าพระยาอมราช ลงวันที่ ๒ กุมภาพันธ์ ร.ศ.๑๒๗
- 38 หจข.ต.๒๑/๑๔ ดำเนินพระราชหัตถเลขที่ถึงพระยารัษฎานุประดิษฐ์ ลงวันที่ ๑๕ กุมภาพันธ์ ร.ศ. ๑๒๗
- 39 หจข., ร. ๕ ว.๒๒/๑ พระราชหัตถเลขที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวถึงพระเจ้าน้องยาเธอ พระองค์เจ้าสวัสดิโสภณ วันที่ ๕ มีนาคม ร.ศ. ๑๑๓
- 40 หจข., ร. ๖ ก. ๑/๑๒ ถายพระหัตถ์สมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอเจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานารถ กราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว
- 41 หจข., ร. ๖ บ./๓.๑/๖๔ เล่ม ๔ เรื่องเจ้าพระยาอมราช.
- 42 หจข., ร. ๖ บ./๓.๑/๖๔ เล่ม ๒ หนังสือเจ้าพระยาอมราชกราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว วันที่ ๓๐ กันยายน ร.ศ. ๑๓๓.
- 43 หจข., ร. ๖ ม. ๓๖ก/๖ พระราชหัตถเลขที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวถึงพระยาเทพอรุณ พระยาอุไทยมนตรี และพระยาธรรมสุกราช วันที่ ๘ มิถุนายน ร.ศ. ๑๓๑.
- 44 หจข., ร. ๖ รด.๕/๑ พระบรมราโชวาทพระราชทานแก่ข้าราชการในราชสำนัก วันที่ ๒๓ กุมภาพันธ์ ร.ศ.๑๒๕.
- 45 หนังสือพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์ วันศุกร์ที่ ๑๐ กุมภาพันธ์ ร.ศ.๑๒๕.
- 46 หลวงรัตนานุรักษ์, ผู้รวบรวม. กฎหมายไทยคือพระราชบัญญัติและประกาศซึ่งตั้งขึ้นในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. พระนคร: โรงพิมพ์วิชาการบ้านหม้อ, ร.ศ. ๑๑๒.
- 47 อังกรพร กุมพิตมัย. กบฏ ร.ศ. ๑๓๐. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, ๒๕๔๒

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

จารีตนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา

รองศาสตราจารย์ ดร. ภัทรพร สิริกาญจน

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

จารีตนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา

ภัทรพร ถิริกาญจน

ความนำ : ลักษณะทั่วไปและความสำคัญของนักคิด/ปัญญาชนไทย

คำว่า “นักคิด” และ “ปัญญาชน” ในสังคมไทยของเราเป็นคำที่มีผู้หยิบยกมาใช้กันบ่อยครั้ง ใช้กันเป็นเชิงยกย่องบุคคลคนใดคนหนึ่งที่ใช้ให้เห็นชอบ โดยอาจไม่จำเป็นต้องมีผู้อื่นเห็นชอบ แต่เมื่อใช้กันบ่อยครั้งมากเข้า โดยเฉพาะเมื่อผู้ใช้อาศัยสื่อต่าง ๆ เผยแพร่การใช้ในไม่ช้า สังคมทั่วไปก็ใช้ตามกัน จึงมีบุคคลหลายคนได้รับยกย่องให้เป็น “นักคิด” หรือ “ปัญญาชน” เป็นบุคคลหลากหลายอาชีพ หลากหลายบทบาทและสถานภาพ ยากที่จะหาจุดรวมได้ และเมื่อย้อนกลับไป ตามว่า “นักคิด” และ “ปัญญาชน” ที่คนไทยเข้าใจและหมายถึงนั้นคืออะไร ก็คงยากที่จะสรุปความคิดมานำเสนอได้อย่างชัดเจน

เท่าที่สังเกตในภาพรวม ชาวตะวันตกใช้คำว่า “นักคิด” (thinker) แตกต่างจากชาวไทยในบางประเด็น โดยครอบคลุมความหมายถึงนักปรัชญาตั้งแต่ยุคโบราณจนถึงยุคปัจจุบัน ตลอดจนหมายถึงนักวิชาการ นักการศึกษา นักวิจารณ์ นักเขียน เป็นต้น ที่แสดงความคิดในเชิงชี้นำสังคมในเรื่องต่าง ๆ นักคิดตะวันตกไม่จำเป็นต้องเป็นนักปฏิบัติ แต่มีวิธีคิดที่เป็นระบบและมีผู้สนใจอ้างอิงหรือสืบทอดแนวคิดในเวลาต่อมา เช่น ความเป็น นักคิดของเพลโต (Plato) เห็นได้จากความคิดของเขาเกี่ยวกับธรรมชาติของวิญญาณ (soul) ของมนุษย์ และความสัมพันธ์ระหว่างวิญญาณกับแบบ (Form) แต่ในขณะที่เดียวกันเขาก็เป็นนักปรัชญา เพราะมีวิธีการอธิบายความคิดของเขาอย่างเป็นระบบ มีผู้สืบทอดความคิดและได้รับการอ้างอิงต่อมาอย่างแพร่หลาย¹

สำหรับสังคมไทยอาจเป็นเรื่องยากที่จะระบุว่า มีผู้ใดบ้างที่ประชาชนทั่วไปถือว่า เป็นทั้งนักคิด (thinker) และนักปรัชญา (philosopher) เราอาจเรียกบุคคลบางคนทีหลายคนชื่นชมในความสามารถว่าเป็นปราชญ์ เป็นปัญญาชน เป็นผู้นำภูมิปัญญาชาวบ้าน แต่กระนั้นก็ยังไม่ใช่ นักปรัชญาในความหมายของตะวันตก อาจเป็นเพราะขาดกระบวนการความคิดที่เป็นระบบ ขาดวิธี (method) ในการนำเสนอให้เป็นเหตุเป็นผล และขาดการยอมรับอย่างกว้างขวางเป็นสากล นอกจากนั้น นักคิดบางท่านอาจมีทัศนะเกี่ยวกับปรัชญา หรือนักปรัชญาในเชิงลบและไม่นิยมชมชื่น เช่น ท่านพุทธทาสภิกขุ ที่กล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า

¹ Elizabeth Anscombe, “The Origin of Plato’s Theory of Forms,” in *Modern Thinkers and Ancient Thinkers*, ed. Robert W. Sharples (London : University College London, 1993), pp. 90-98.

หลักตัดสินว่า ผิด - ถูก ชั่ว - ดี ในพุทธศาสนา
ไม่ยุ่งยากลำบากเหมือนของพวกปรัชญานิคม Philosophy
หรือพวกตรรกวิทยา Logics คือถ้ามีผลไม่เป็นที่เสียหาย
แก่ใคร และเป็นประโยชน์แก่ทุกฝ่าย ก็ถือว่าถูกหรือดี
ถ้าตรงกันข้าม ก็ถือว่าผิดหรือชั่ว ไม่ต้องอ้างเหตุผลอย่างอื่น
ให้ลำบาก²

และ

เราควรสมัครจะเป็นลูกไก่ อยู่ใต้กระดาดรอบของ
พุทธศาสนาที่แท้จริง แทนที่จะออกมาสู่โลกอันกว้างขวาง
ป่านมหาสมุทรของปรัชญานิคม Philosophy อันพ้อเจ้อ
ไม่มีจุดจบ และปนกันยุ่ง ของวิทยาการประเภทนั้น³

นักคิด/ปัญญาชนไทยไม่จำเป็นต้องมีลักษณะและองค์ประกอบเช่นเดียวกับนัก
คิดของตะวันตก จากการสังเกตคำว่า “นักคิด” ที่เราพบให้บุคคลต่าง ๆ ในสังคมไทยทุกวันนี้ ก็
อาจพอจะสรุปลักษณะโดยทั่วไปได้ดังนี้

- 1) เป็นผู้มีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์เพื่อประโยชน์ของตนเองและสังคม
- 2) เป็นผู้มองเห็นปัญหาทั้งที่เป็นปรากฏการณ์และพื้นฐานความเป็นมา
- 3) มีจิตสำนึกในการแก้ปัญหาและพัฒนาตนเองและสังคม
- 4) มีพื้นฐานความคิดเชิงจริยธรรมและมีความกล้าหาญทางจริยธรรม
- 5) มีความสามารถในการเชื่อมโยงความคิดและการปฏิบัติเข้าด้วยกัน
- 6) ไม่จำเป็นต้องมีความคิดที่เป็นระบบ ไม่เน้นหรืออาจไม่มีวิธีวิทยา
(methodology) ในการเข้าใจและอธิบายให้ผู้อื่นเข้าใจแนวคิดของตน
แต่แสดงแนวคิดของตนด้วยการปฏิบัติหรือเป็นผู้นำกิจกรรมต่าง ๆ
ในเชิงพัฒนาสังคม

² พุทธทาส อินทปัญโญ, อภิปรัชญาของพุทธทาสภิกขุ (กรุงเทพฯ : การพิมพ์พระนคร, 2531),
หน้า 131.

³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 26

- 7) ไม่สร้างระบบความคิดใหม่ แต่ใช้วิธีตีความแนวคิดและแนวปฏิบัติแบบเก่าที่เป็นจารีตหรือประเพณีเดิมที่แพร่หลายอยู่ในสังคมด้วยการวิพากษ์และเสนอแนะแนวคิดที่แตกต่างออกไป
- 8) เป็นผู้นำทางความคิดและ/หรือกิจกรรมของกลุ่มชนใดกลุ่มชนหนึ่งในสังคม และมีพื้นฐานความคิดจากความรู้และประสบการณ์ในชีวิตประจำวันของคน
- 9) เป็นบุคคลสาธารณะ (public figure) ที่มีคนรู้จักแพร่หลาย และมีอิทธิพลหรือเป็น “ตัวแบบ” (model) สำหรับผู้ชื่นชอบ แต่เป็นเป้าของการโจมตีสำหรับผู้เป็นปฏิปักษ์
- 10) มีบทบาทในการเปลี่ยนแปลงสังคม เปลี่ยนแปลงโลกทัศน์และชีวทัศน์ของคนทั่วไป และเป็นที่ยอมรับนับถือในทางวิชาการ หรือประสบการณ์ในการดำเนินชีวิต

นักคิด/ปัญญาชนไทยบางท่านอาจมีคุณลักษณะครบถ้วนทั้ง 10 ประการดังกล่าว บางท่านอาจมีคุณลักษณะบางข้อโดดเด่นกว่าข้ออื่น ๆ หรืออาจมีคุณลักษณะ ไม่ครบทุกข้อ ทั้งนี้ ขึ้นอยู่กับความสามารถและแรงบันดาลใจที่ท่านมีต่อผู้อื่นในสังคม

นักคิด/ปัญญาชนไทยมีความสำคัญต่อการเป็นผู้นำและการพัฒนาสังคมไทย โดยรวมบางท่านอาจมีกรอบความคิดอยู่ในจารีตของประเพณีวัฒนธรรมไทย บางท่านอาจมี แนวคิดและบทบาทเป็นขบถต่อจารีต ไม่ว่าท่านจะมีแนวคิดสอดคล้องหรือขัดแย้งกับจารีตและรัฐก็ตาม สังคมไทยที่ยังจำเป็นต้องมีนักคิดเพื่อผลักดันกระบวนการทางสังคมให้พัฒนาต่อไป และเพื่อคุณภาพชีวิตที่ดีขึ้นของสมาชิกทุกคนของสังคม

สังคมไทยของเรามีนักคิดและปัญญาชนอยู่มากหลาย ในที่นี้ขอเสนอนักคิด/ปัญญาชนไทยที่โดดเด่นทางพุทธศาสนา 3 ท่าน เพื่อเป็นตัวอย่างให้เห็นคุณลักษณะของความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของท่านโดยสังเขป คือ พุทธทาสภิกขุ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) และ สมณะโพธิรักษ์

1. พุทธทาสภิกขุในฐานะนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา

พุทธทาสภิกขุ หรือพระธรรมโกศาจารย์ (เงื่อม อินฺทปญฺโญ) เป็นนักคิดและพระภิกษุไทยที่มีจริยวัตรและผลงานเป็นที่ยกย่องอย่างกว้างขวางทั้งในประเทศไทยและต่างประเทศ งานเขียนและงานปาฐกถาของท่านได้รับการแปลและตีพิมพ์ออกเป็นภาษาต่าง ๆ หลายภาษา เช่น

ภาษาอังกฤษ ภาษาเยอรมัน และภาษาญี่ปุ่น ทักษะและมุมมองต่อปัญหาต่าง ๆ ในสังคมไทยได้รับการยอมรับจากนักวิชาการและนักการศึกษาทั้งในและนอกวง-การพุทธศาสนาว่าลึกซึ้งและทันสมัย ตลอดจนมีพลังในการผลักดันให้เกิดการวิเคราะห์ ทบทวนแก้ไข และพัฒนาสังคมในด้านการศึกษา เศรษฐกิจ การเมือง และอื่น ๆ วงการประมุขสัมมนาหลายแห่งอ้างอิงแนวคิดของท่าน นักวิจัยและนักการศึกษาทั้งในประเทศและต่างประเทศสนใจทำงานวิจัย และวิทยานิพนธ์เกี่ยวกับบทบาทและผลงานของท่าน สถาบันการศึกษาหลายแห่งถวายปริญญาคุณูปการแด่ท่าน นับตั้งแต่ท่านก่อตั้งสวนโมกขพลารามขึ้นใน พ.ศ.2475 จนถึงวาระสุดท้ายของช่วงชีวิต เมื่อ พ.ศ. 2536 ท่านได้มีบทบาทเป็นผู้นำทางความคิดแก้ปัญหาชนและกลุ่มชนทั่วไปในสังคมไทยมากขึ้น โดยลำดับ และคงไม่มีใครปฏิเสธข้อเท็จจริงที่ว่า ท่านเป็นนักคิดและนักปฏิบัติคนสำคัญคนหนึ่ง ของสังคมไทย

1.1 ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของพุทธทาสภิกขุ

โดยเหตุที่พุทธทาสภิกขุ (พ.ศ.2449-2536) เป็นพระภิกษุสงฆ์ในพุทธศาสนา ทักษะ แนวคิด และแนวปฏิบัติของท่านจึงอยู่ในกรอบของพุทธศาสนา และวางพื้นฐานอยู่บนจริยธรรมทางพุทธศาสนา แม้จริยวัตรของท่านจะอยู่ในกรอบของพระธรรมวินัยโดยเคร่งครัด แต่โลกทัศน์ ชีวิตทัศน์ และธรรมชาติของท่านมิได้มีลักษณะเป็นจารีตนิยมโดยตลอด สาระสำคัญในการอธิบายพุทธธรรมและการปฏิบัติคนของท่าน มิได้คัดลอกตามชาวพุทธทั่วไป และแนวการอธิบายหรือปฏิบัติคนของพระสงฆ์ในยุคสมัย หากเกิดจากการวิพากษ์วิจารณ์ และวิเคราะห์ปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในสังคมไทย โดยอาศัยความรู้จากพระไตรปิฎกที่ได้พิจารณาแล้วด้วยปัญญา

ท่านพุทธทาสเป็นผู้มีความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ เห็นได้จากการที่ท่าน กระตุ้นให้ชาวพุทธรู้จักพิจารณาหลักคำสอนทางพุทธศาสนาด้วยปัญญา แทนที่จะมัวแต่ยึดติดในผู้สอนหรือคำสอนอย่างมกมายด้วยศรัทธาที่ปิดบอดเพียงอย่างเดียว ทฤษฎีภาษาคน-ภาษารธรรมของท่าน ทำให้ชาวพุทธตระหนักว่า ธรรมของพระพุทธเจ้ามีความลึกซึ้ง จะเข้าใจตรงตามตัวอักษร และใช้กันตามความหมายที่ฉาบฉวยคืด ๆ ง่าย ๆ ไม่ได้ ต้องพิจารณาความหมายที่ซ่อนอยู่ในคำแต่ละคำ ในข้อความแต่ละข้อความ จึงจะสามารถเข้าใจความหมายที่แท้จริงและปฏิบัติตามให้หันทุกขได้ มิฉะนั้น เราก็จะเป็นเพียงชาวพุทธ เฉพาะรูปแบบเข้าวัดฟังธรรม ทำบุญ และกลับบ้านไปมีชีวิตแบบเดิม มีอุปนิสัยและกิเลส คัดค้านแบบเดิม ไม่มีพัฒนาการทางความคิดและการปฏิบัติ เราจำเป็นต้องเข้าใจว่า คำว่า “เทวดา” หมายถึง “ผู้ที่ประเสริฐกว่าคนทั่วไป” ในภาษาธรรม ไม่ใช่ “ผู้ที่มีฤทธิ์เดชเหนือมนุษย์ อยู่มาปรอมเครื่องบำรุงบำเรอความสุขทางกาม” ในภาษาคน เพื่อให้เราจะได้

รู้จักพัฒนาจิตใจและการกระทำของเราให้ประเสริฐเช่น “เทวดา” บ้าง มิใช่เอาแต่ฮั่นฮอนเทวดา เพื่อให้ประทานโชคตกแก่เรา หรือมุ่งทำบุญเพื่อให้บรรลุความสุขทางกามแบบเทวดา ซึ่งทำให้เพิ่มกิเลสแทนที่จะลดกิเลสตามคำตรัสสอนของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก

การสร้างโรงมหรสพทางวิญญาณในสวนโมกข์ และการใช้ปริศนาธรรมเป็นอีกวิธีหนึ่งที่ท่านพุทธทาสริเริ่มขึ้นเพื่อให้ชาวพุทธฝึกใช้ปัญญาในการพิจารณาธรรม ภาพส่วนใหญ่ที่แสดงอยู่ในโรงมหรสพทางวิญญาณมาจากพุทธศาสนานิกายเซน เช่น ภาพ “คันศรเผ่า แสดงธรรม ธรรมชาติสอนดีกว่าพระพุทธเจ้าสอน” ซึ่งแสดงสาระว่า คนเราสามารถเรียนรู้เรื่องไตรลักษณ์ (ความเปลี่ยนแปลง ความคงทนอยู่ไม่ได้ และความไม่มีตัวตนให้ยึดมั่น) ได้จากธรรมชาติรอบ ๆ ตัว นอกจากนี้ ท่านพุทธทาสยังใช้กวีนิพนธ์เป็นเครื่องมือในการสื่อความคิดไปยังสาธารณชน ซึ่งสอดคล้องกับความคุ้นเคย และรสนิยมของคนไทยผู้ชอบเป็นเจ้าบทเจ้ากลอน เช่น การกระตุ้นให้รู้จักคิดพิจารณาสิ่งต่าง ๆ ที่เราพบเห็นประจำวันในบทกวีซึ่งดาดบอด-ดาดิ⁴ ว่า

หมุ่นก้อจ้อง	มองเท่าไร	ไม่เห็นฟ้า
ถึงฝูงปลา	ก็ไม่เห็น	น้ำเย็นใส
ไล่เดือนมอง	ไม่เห็นดิน	ที่กินไป
นอนก็ไม่	มองเห็นลูก	ที่คู่กิน
คนทั่วไป	ก็ไม่	มองเห็นโลก
ต้องทุกข์โศก	หงุดหงิด	อยู่นิจสิน
ส่วนชาวพุทธ	ประยुคค์ธรรม	ตามระบิล
เห็นหมดสิ้น	ทุกสิ่ง	ตามจริงเฮย ⁴

คำสอนของท่านพุทธทาสท้าทายความเชื่อและการปฏิบัติของชาวพุทธทั่วไปที่ไม่ตรวจสอบความหมายและสาระสำคัญของพระไตรปิฎก ท่านมองเห็นว่า พุทธ-ศาสนาในปัจจุบันนี้ไม่สามารถนำชาวพุทธให้มีจริยธรรม และไม่สามารถเป็นที่พึ่งทางจิตวิญญาณของชาวพุทธได้ เพราะทั้งพระภิกษุสงฆ์และฆราวาสต่างก็เข้าใจพุทธธรรมผิดพลาด⁵ ท่านมองเห็นปัญหาของสังคมไทยดังกล่าว ทั้งที่เป็นปรากฏการณ์และพื้นฐานความเป็นมา และพยายามชี้ประเด็นสำคัญที่มา และทางแก้ปัญหาดังกล่าวด้วยคำสอนและการปฏิบัติตน การสร้างสวนโมกข์เพื่อเป็นสถานปฏิบัติธรรม และการอยู่ประจำที่สวนโมกข์แทนการอยู่วัดในเมืองที่แควดล้อมไปด้วยเครื่องอำนวยความสะดวก

⁴ พุทธทาสภิกขุ, ถ่ายทอดธรรมด้วยภาพ จากจิต-สู่จิต (กรุงเทพฯ : สมชายการพิมพ์, 2528), หน้า (10).

⁵ พุทธทาส อินทปัญโญ, อสังขลังวิมลธรรมานุสรณ์จากพุทธทาสภิกขุ,

ทางวัดต่างๆ แสดงให้เห็นว่าท่านมองเห็นความสำคัญของธรรมชาตินี้ต่อการปฏิบัติธรรม และธรรมคือธรรมชาติ ตามที่ท่านกล่าวว่า พุทธธรรมในพระไตรปิฎก สรุปรวมได้ว่าเป็นเรื่อง ธรรม-ชาติ ซึ่งหมายถึง ปราภฏการณธรรมชาติ กฏธรรมชาติ หน้าที่ตามธรรมชาติ และผลจากการปฏิบัติหน้าที่ตามธรรมชาติ การปฏิเสธลาภยศ การไม่สร้างโบสถ์ วิหาร อย่างวิจิตรหรูหรา การไม่เรียไร และไม่ตั้งผู้รับบริจาคในสวนโมกข์ แสดงให้เห็นว่าท่านมีจิตสำนึกในการแก้ปัญหาและพัฒนาตนเองและสังคม มีพื้นฐานความคิดเชิงจริยธรรม มีความสามารถในการเชื่อมโยงความคิดและการปฏิบัติเข้าด้วยกัน และแสดงแนวคิดของท่านเองด้วยการปฏิบัติ

อาจกล่าวได้ว่า ความคิดของท่านพุทธทาสทันสมัยและอาจล้ำสมัยด้วยในยุคของท่าน ท่านมิได้ถูกครอบงำโดยแนวคิดแบบจารีตนิยม แต่กลับนำสิ่งที่ปรากฏอยู่ในสังคมขณะนั้นๆ มาพิจารณาและหากเห็นว่าไม่ถูกต้อง ท่านก็พร้อมที่จะวิพากษ์และเสนอทัศนะในแนวอื่น ๆ เพื่อให้คนทั่วไปนำไปขบคิดต่อการเปลี่ยนแปลงให้ถูกต้อง เช่น จารีตของสังคมไทยโดยทั่วไปยังถือว่า บุรุษเป็นผู้นำ สตรีเป็นผู้ตาม และมีสถานภาพทางสังคมต่ำกว่าบุรุษ ท่านพุทธทาสกลับมีทัศนะในเชิงยกย่องสตรี แม้ทัศนะนี้ท่านจะได้แสดงไว้ในสมัยจอมพล ป. พิบูลสงครามเป็นนายกรัฐมนตรี เมื่อ พ.ศ.2483 ในหนังสือ ทางพุทธศาสนาชื่อ วิสาขมาส ดังมีข้อความว่า

อีกอย่างหนึ่ง สตรี ในกาลก่อนเป็นสิ่งที่เคยถือกันว่า

เป็นทรัพย์สินสมบัติชนิดหนึ่ง ในตอนแรกก็เป็นทรัพย์สินของบิดามารดา ที่เลี้ยงไว้สำหรับขาย ให้แก่บุรุษในตระกูลที่จะมาขอซื้อเอาไป ครั้นผู้ที่เป็นสามีซื้อเอาไปแล้ว ก็คือเสมือนหนึ่งทรัพย์สินหรือสัตว์เลี้ยงชนิดหนึ่ง ปราศจากสิทธิและเสียงใด ๆ เพราะเชื่อกันว่าสตรีเป็นมนุษย์ที่ไม่มีย่อไร ๆ สมบูรณ์เหมือนผู้ชาย จึงไม่ให้เกิดการศึกษาแก่สตรี สตรีก็มีอันที่จะเป็นไปในทางเสื่อมเสียมากขึ้น จึงกลายเป็นธรรมเนียมถือกันว่าสตรีไม่ควรจะถูกหยิบยกขึ้นมาเทียบบุรุษ ทุกๆ อย่างให้อยู่ในอำนาจของฝ่ายชายอย่างเดียว จุดคำได้เกิดขึ้นแก่เพศที่เป็นมารดาของโลกอย่างเปื้อนไปหมด ทั้งที่บุรุษผู้ถือลัทธินี้ ก็ต้องเกิดมาจากสตรีนั่นเอง ครั้นพระองค์ทรงอุบัติขึ้น ทรงรับรองข้อที่ว่าสตรีสามารถบรรลุผลเช่นเดียวกับบุรุษ โดยไม่มีข้อแตกต่าง และคร่ำขอปฏิบัติสำหรับสตรี เพื่อ “เอาชนะ” [ดูพลวรรค]

⁶ พุทธทาสภิกขุ, ธรรมกับการเมือง (กรุงเทพฯ : ธรรมทาน, 2522), หน้า 85

มาตุคามสังยุตต์ และอุโบสถวรรค อัญญ. อังคุตตรนิกาย ได้ทั้งโลกนี้ และโลกหน้า คือความมีหน้ามีตา ในทางสมาคมหรือวงสังคม และการไปสู่สุคติสวรรค์โดยเท่าเทียมกับผู้ชาย ให้รู้จักหน้าที่ของตัวที่จะพึงปฏิบัติ ต่อภรรยา และให้ทั้งสองฝ่ายถือเสมือนที่จะพึงกระทำต่อกัน โดยเท่าเทียมกัน การยกฐานะของสตรีเช่นนี้ปรากฏในตระกูลวงศ์ของพระองค์ คือพวกสากยะมาก่อนแล้ว โดยที่ถือว่าสตรีเป็นเพศที่ควรยกย่อง ไม่ยอมให้ไปกับพวกที่มีเชื้อชาติต่ำกว่า แม้จะมีอำนาจ และสตรีควรมีสิทธิที่จะปฏิเสธ หรือไม่ยกให้แก่บุรุษที่ไม่มีคุณสมบัติทัดเทียมกัน หรือกล่าวอย่างสั้น ๆ ก็คือว่า เกียรติยศของสตรีเป็นสิ่งที่ต้องพิจารณาอยู่อย่างรอบคอบ สุขุม ข้อนี้ทำให้สตรีพวกสากยะก้าวออกจากประตูเรือน บวชในสำนักภิกษุณีได้โดยปราศจากการขัดขวางของฝ่ายชาย⁷

จากทัศนะดังกล่าว สังเกตได้ว่า ท่านพุทธทาสไม่ได้สร้างระบบความคิดใหม่ แต่ใช้วิธีตีความแนวคิดและแนวปฏิบัติแบบเก่าที่เป็นจารีตหรือประเพณีเดิมที่แพร่หลายอยู่ในสังคม โดยชี้ให้เห็นข้อบกพร่อง วิพากษ์วิจารณ์ และเสนอแนวคิดที่ แตกต่างออกไป

การเป็นผู้นำทางความคิดและชักชวนให้ผู้อื่นปฏิบัติในแนวใหม่ ทำให้บทบาท และผลงานของท่านพุทธทาสเป็นที่สนใจของคนทั่วไป ท่านกลายเป็นบุคคลสาธารณะที่ประชาชนรู้จักอย่างแพร่หลาย และเป็น “ตัวแบบ” ของผู้ที่นิยมชมชื่น แต่ขณะเดียวกันก็เป็นเป้า ให้ผู้ที่ไม่เห็นด้วยโจมตีเช่นกัน โดยเฉพาะผู้ที่อ้างพระไตรปิฎกตามตัวอักษร และผู้ที่ยึดมั่นมงาย ในพิธีกรรม เช่น พิธีสวดคาถายักษ์ของชาวบ้านที่นิยมกัน ทั่วไปในวัดต่าง ๆ ขณะนี้ ดังท่านพุทธทาสประกาศว่า

อาตมายอมให้ค่า จะค่าว่าเป็นอะไรก็ได้ ซึ่งคงจะค่าว่า เป็นคนนอกศาสนา จ้วงจาบพระไตรปิฎกเป็นส่วนใหญ่ แต่ขอให้ดูให้คิดเถิด อาตมาไม่ได้จ้วงจาบพระไตรปิฎก เพียงแต่ต้องการให้ทุกคนเข้าถึงหัวใจของพระไตรปิฎก ไม่ใช่จ้วงจาบพระไตรปิฎก แต่บอกให้รู้ว่า พระไตรปิฎกทั้งหมดนั้น มีส่วนที่เป็นเปลือกก็มี เป็นหีบใส่ก็มี เป็นผ้ากระสอบหุ้มชั้นนอกสุดก็มี เป็นเครื่องชุดเพชรก็มี...ทั้งนี้ ถ้ามีการปฏิบัติธรรม มันก็เป็นการชุดเพชร นี้เรียกว่า หมคปัญหา

⁷ พุทธทาสภิกขุ, ชุมนุมเรื่องสั้นของพุทธทาสภิกขุ (พระนคร : คลังวิทยา, 2511), หน้า 209.

สำหรับพุทธบริษัท แต่ถ้ายังตีกระป๋อง ตีป๊อป จดประทัคไถ่ราหูอยู่
สวดภาณยักษ์ป้องกันยักษ์อยู่ ก็ตามใจ เพราะมีที่อ้างอยู่ในพระไตร
ปิฎกด้วยเหมือนกัน⁸

แม้ท่านพุทธทาสจะไม่มีวิธีวิทยา (methodology) ในการนำเสนอแนวคิดให้เป็น
ระบบ เช่น ไม่ได้กล่าวถึงขั้นตอนในการปฏิรูประบบการศึกษาของไทยในปัจจุบันให้เหมาะสม
เพื่อเสนอแนวคิดเกี่ยวกับการศึกษา และไม่ได้กล่าวถึงการพัฒนากระบวนการเมืองให้สอดคล้องกับ
พุทธธรรมอย่างชัดเจน แต่แนวคิดและผลงานของท่านก็ เป็นแรงบันดาลใจให้เกิดการพัฒนาทาง
จริยธรรม และการเปลี่ยนแปลงทางสังคม และนักวิชาการหลายคนยังคงใช้ศัพท์หรือข้อความของ
ท่าน เช่น “การศึกษาแบบมหาหิงคุ์” และ “ทำงานด้วยจิตว่าง” ในการกล่าวถึงปรากฏการณ์
ต่าง ๆ ของสังคม

1.2 ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และภารกิจต่อสังคม

ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และภารกิจต่อสังคมของพุทธทาสภิกขุ มีอยู่
หลายปัจจัย ในที่นี้ ขอพิจารณาเฉพาะปัจจัยทางศาสนา ปัจจัยทางการศึกษา ปัจจัยทางประวัติ
ศาสตร์ ปัจจัยทางการเมือง และปัจจัยทางสังคม โดยพิจารณาปัจจัยทางศาสนากับการศึกษาด้วย
กัน และปัจจัยทางประวัติศาสตร์ การเมือง และสังคมด้วยกัน เนื่องจากเป็นเรื่องที่คาบเกี่ยวกันอยู่
อย่างแยกไม่ออก

1.2.1 ปัจจัยทางศาสนาและการศึกษา

ชีวิตในร่มเงาของพุทธศาสนาเริ่มต้นขึ้นเมื่อมารดาของท่านซึ่งเป็นผู้ฝึกฝนในทาง
ธรรมขอให้ท่านอุปสมบทเมื่อท่านมีอายุ 20 ปี ขณะที่เตรียมตัวบวช ท่านก็เสาะหาหนังสือธรรม
มาอ่านมาศึกษาให้เข้าใจ ทำให้ท่านมีพื้นฐานทางพุทธศาสนา เดิมท่านตั้งใจอุปสมบทเพียง
พรรษาเดียว และจะสึกออกมาช่วยมารดาค้าขายที่บ้านที่อำเภอไชยา สุราษฎร์ธานี แต่เพราะความ
ที่เป็นผู้ทำสิ่งต่าง ๆ อย่างจริงจังและสนใจใฝ่รู้ ทำให้ท่านมีความสุขในขณะที่บวช ตลอดจน
ท่านเจ้าอาวาสก็สนับสนุนให้ศึกษาเล่าเรียนที่โรงเรียนวัดโพธาราม และให้เทศน์ในงานพิธีต่าง ๆ
ของวัด ประสบการณ์จากการศึกษาและการฝึกเทศน์ ทำให้ท่านเห็นว่าการเทศน์มีสองแบบคือ
เทศน์ตามคัมภีร์ และเทศน์ตามโวหาร การเทศน์ตามคัมภีร์นั้นน่าเบื่อ เป็นการอ่านจากคัมภีร์ไป

⁸ พุทธทาส อินทปัญโญ, อภินิหารสังฆราชสุเมธาจารย์จากพุทธทาสภิกขุ, หน้า 48.

ตามตามกันมา ไม่มีเนื้อหาแปลกใหม่ ส่วนการเทศน์ปฏิภาณ เป็นการใช้สำนวนของผู้เทศน์เอง โดยมีหลักธรรมเป็นแกน และยกตัวอย่างอธิบายขยายความให้น่าสนใจได้ ผลปรากฏว่า การเทศน์ของท่านเป็นที่นิยมของผู้ฟังเป็นอย่างมาก และมีผู้นิมนต์ขึ้นเทศน์แทนตลอดพรรษา

เมื่อท่านสอบนักธรรมตรีได้ในพรรษาแรกก็มีได้สึกออกมาตามที่ตั้งใจไว้ เพราะมีความพอใจในชีวิตของสมณะ ตลอดจนมารดา และน้องชายคือนายธรรมทาส พานิช ก็สนับสนุนให้อยู่ต่อไปในสมณเพศ โดยน้องชายยินดีช่วยมารดาค้ำขายแทนเมื่อท่านอยู่ในสมณเพศครบพรรษาที่สองก็สามารถสอบนักธรรมโทได้ จึงหมดความคิดที่จะลาสิกขาบท และปรารถนาที่จะศึกษาความรู้ทางพุทธศาสนาต่อไป

ท่านพุทธทาสเคยเข้ามากรุงเทพฯ ใน พ.ศ.2471 เพื่อศึกษาพระปริยัติธรรมและสอบเปรียญ แต่ก็ไม่ประทับใจสิ่งแวดล้อมในกรุงเทพฯ และได้กลับไปบ้านเกิดของท่าน ในปีนั้นท่านก็สอบได้นักธรรมเอก ในเวลาต่อมา เมื่อ พ.ศ.2472 หายธรรมทาสน้องชาย ของท่าน ก็เกิดความสนใจพุทธศาสนา และก่อตั้งคณะธรรมทานขึ้น ส่วนอาว์ของท่านได้สร้างโรงเรียนปริยัติธรรมขึ้นที่วัดพระธาตุไชยา และได้นิมนต์ท่านมาเป็นครูสอน⁹ การได้รับความสนับสนุนจากบุคคลต่างๆ รอบข้างและความสนใจในทางการศึกษา และทางพุทธศาสนาของท่านเอง เป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้ท่านพัฒนาแนวคิดและแนวปฏิบัติ ทางพุทธศาสนาได้กว้างขวางขึ้นทุกขณะ

นอกจากพื้นฐานทางพุทธศาสนาและการศึกษาในวัยเด็กและวัยรุ่นแล้ว ท่านพุทธทาสก็มีได้หยุดยั้งการแสวงหาความรู้แต่เพียงเท่านั้น ท่านยังคงสนใจศึกษาความรู้ทั้งในพุทธศาสนาและในศาสนาอื่น ๆ ตลอดจนในศาสตร์ต่าง ๆ จนมีความรู้ในการอธิบายเปรียบเทียบหลักธรรมต่าง ๆ ได้อย่างน่าคิด เช่น การเปรียบเทียบหลักธรรมทางพุทธศาสนากับคริสต์ศาสนา

ข้อที่ ถ้าถามชาวพุทธว่า อะไรเป็นต้นกำเนิดของสิ่งทั้งปวง ก็บอกว่า ธรรม ซึ่งหมายถึงธรรมชาติ ซึ่งหมายถึงกฎของธรรมชาติ เช่นเดียวกับที่ในคัมภีร์ไบเบิลตอนคัมภีร์ใหม่ ประโยคแรกของคัมภีร์โยฮันว่า : แรกเริ่มเดิมทีมีแต่ “พระคำ” มีแต่ The Word Word ที่แปลว่า คำพูด แรกเริ่มเดิมทีมีแต่ The Word คือคำพูด พอถามว่า คำพูดนี่คืออะไร ก็อึ้ง ไม่ยอมอธิบาย ให้ The Word แปลว่า พระคำหรือคำพูดเรื่อยไป ผมบอกว่ามันแหละคือกฎธรรมชาติ คำพูดนี้เป็นคำพูดธรรมชาติ เป็นปาลาติคของธรรมชาติ ในคัมภีร์

⁹ ชิต ภินาถแทน, ชีวิตและงานของพุทธทาสภิกขุ (กรุงเทพฯ : อมรการพิมพ์, 2520),

ของเขา The Word คือ The Light The Light นั่นคือ God เลยเหมือน
กันเลย¹⁰

แม้บางคนอาจไม่เห็นด้วยกับการวิเคราะห์และตีความของท่านพุทธทาส แต่คงไม่ปฏิเสธความซึ้งคิดและความเป็นนักคิดของท่านที่เข้าใจหาแง่มุม คำอธิบายมาตอบประเด็นปัญหาในเรื่องต่าง ๆ และพยายามเชื่อมโยงให้เห็นว่าคำสอนในศาสนาต่าง ๆ มีความสอดคล้องและสร้างเสริมจริยธรรมได้อย่างไร

1.2.2 ปัจจัยทางประวัติศาสตร์ การเมือง และสังคม¹¹

ในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ (พ.ศ.2500-2506) เป็นนายกรัฐมนตรี อุดมการทางการเมืองของรัฐเน้นความสำคัญของชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ และ ถือว่าลัทธิคอมมิวนิสต์เป็นปฏิปักษ์ต่อสถาบันทั้งสาม จอมพลสฤษดิ์ได้ออกพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. 2505 โดยให้อำนาจสมเด็จพระสังฆราชทรงบัญชาการคณะสงฆ์ และทรงดำรงตำแหน่งประธานกรรมการมหาเถรสมาคม ตลอดจนให้รัฐมีบทบาทในการตรวจสอบ ควบคุม และดูแลคณะสงฆ์ โดยการอุปถัมภ์พุทธศาสนา ทั้งนี้ เพื่อป้องกันมิให้ลัทธิคอมมิวนิสต์แทรกซึมเข้ามาในแวดวงพุทธศาสนานั้นเอง

บทบาทและงานเขียนของท่านพุทธทาสที่เผยแพร่ก่อนและในสมัยที่จอมพลสฤษดิ์มีอำนาจสูงสุดในทางการเมืองดังกล่าว ยังคงเรียบง่ายและอยู่ในกรอบจารีต ไม่มีการวิพากษ์วิจารณ์หรือประยุต์พุทธศาสนาในทางการเมืองที่ขัดแย้งกับอำนาจรัฐ งานพุทธศาสนาของท่านเน้นหนักที่การพยายามส่งเสริมให้ชาวพุทธประพฤติปฏิบัติธรรมเพื่อขัดเกลาจิตใจของตนเอง ไม่ใช่การพยายามต่อสู้เรียกร้องจากผู้อื่น เป้าหมายสำคัญใน การปฏิบัติธรรมได้แก่ การดำเนินชีวิตที่เรียบง่ายและเอื้อต่อการพ้นทุกข์ คำสอนของท่าน ส่วนใหญ่เป็นเรื่องของการไม่ยึดมั่นถือมั่นในสิ่งต่าง ๆ การเป็นคนไม่เห็นแก่ตัว ไม่มี “ตัวกูของกู” และการทำจิตว่าง การปฏิบัติธรรมดังกล่าว

¹⁰ พุทธทาสภิกขุ, หลักธรรมที่ฝรั่งเข้าใจผิด (พระนคร : การพิมพ์พระนคร, 2515), หน้า 36.

¹¹ Pataraporn Sirikanchana, “The Concept of Dhamma in Thai Buddhism : A Study in the Thought of Vajiranana and Buddhadasa,” (Ph.D dissertation, Faculty of Arts and Sciences, University of Pennsylvania, 1985), pp. 130.-147.

นี้ ทำให้ผู้ปฏิบัติเป็นอิสระจากอำนาจของกิเลส นอกจากนั้นท่านยังชี้ให้เห็นโทษของการใช้ชีวิตอย่างมัวเมาในวัตถุนิยม¹²

หลังจากที่จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ถึงแก่อสัญกรรมใน พ.ศ.2506 อำนาจของรัฐ ในการควบคุมความคิดและการแสดงออกต่าง ๆ ทางการเมืองเริ่มผ่อนคลายลง คำสอนของท่านพุทธทาสเริ่มเกี่ยวข้องกับสังคมและการเมืองเพิ่มขึ้น พิจารณาได้จากผลงานของท่านในช่วงเวลาดังกล่าว พ.ศ.2507 ถึง พ.ศ.2516 ซึ่งคำสอนของท่านพุทธทาสพาดพิงบ่อยครั้งถึงสถานการณ์ทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง เช่น ในกรณีของความสัมพันธ์ระหว่างกรรมกรกับนายทุนในระบบทุนนิยม ท่านพุทธทาสเห็นว่าแนวคิดของคนบางกลุ่มในสังคมขณะนั้นโจมตีนายทุนว่าเอาเปรียบ และกดขี่ข่มเหงกรรมกรหรือคนจน คนด้อยโอกาสในสังคม แต่ท่านมิได้ร่วมขบวนการโจมตีนายทุนด้วย ท่านพิจารณาปัญหาดังกล่าวในกรอบของหลักธรรมของพุทธศาสนา โดยพยายามชี้ให้เห็นกรรมกรเห็นโทษของการเคลื่อนไหวในการต่อต้านนายทุน และทำให้สังคมส่วนรวมพลอยเดือดร้อนไปด้วย และชี้ให้เห็นคุณประโยชน์ของการทำตามหน้าที่และไม่ตกเป็นทาสของวัตถุนิยม โดยท่านกล่าวสอนว่า ผู้ที่ทำงานเพียงเพื่อเงิน อาหาร ความอยาก เกียรติยศ และชื่อเสียงนั้น เป็นพวกวัตถุนิยม ส่วนพวกที่ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่เป็นผู้ปฏิบัติธรรมตามคำสอนทางพุทธศาสนา นั่นก็คือ การทำหน้าที่เพื่อหน้าที่เป็นการทำงานด้วยจิตว่าง ซึ่งจำเป็นอย่างยิ่งในการทำให้นายทุนและกรรมกรอยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุข¹³ นอกจากนั้น ท่านก็เน้นหลักความเมตตากรุณาต่อกัน ให้นายทุนมีความรักความเมตตาต่อกรรมกร ไม่เอาเปรียบ ถือว่ากรรมกรเป็นเหมือนลูกหลาน เช่น เศรษฐีในสมัยพุทธกาลที่เป็นพุทธสาวกมีความเอื้อเฟื้อต่อบ่าวไพร่ และให้กรรมกรมีความขยันในการทำงาน ซื่อสัตย์สุจริตในการทำงาน การตอบสนองกันและกันอย่างมีธรรมะ ทำให้ความขัดแย้งกันหมดไปได้¹⁴

นอกจากนั้น ในช่วงเวลาดังกล่าว ได้มีการเผยแผ่ศาสนาต่าง ๆ โดยเฉพาะศาสนาคริสต์ ในสังคมไทยอย่างกว้างขวาง ชาวพุทธเริ่มมีปฏิสัมพันธ์กับศาสนาอื่น ๆ ในแง่ของวิชาการและในแง่ของความศรัทธาเพิ่มขึ้น ท่านพุทธทาสได้เริ่มมีบทบาทอย่างสูงในการแสดงความคิดเห็น และการวิเคราะห์เปรียบเทียบหลักธรรมในศาสนาพุทธ และศาสนาคริสต์อย่างน่าสนใจดังนี้

¹² พุทธทาสภิกขุ, “ธรรมคือยารักษาโรค,” ศาสนาคืออะไร (กรุงเทพฯ : ธรรมบุษยา, 2520), หน้า 36-37. รวบรวมจากการบรรยายที่โรงพยาบาลสงฆ์ในกรุงเทพฯ เมื่อ พ.ศ.2492.

¹³ พุทธทาสภิกขุ, ธรรมะในฐานะสร้างตัว (กรุงเทพฯ : สุวีราน, 2511), หน้า 36.

¹⁴ พุทธทาสภิกขุ, ความเกิดที่คนยังไม่รู้จัก (กรุงเทพฯ : อักษรสวนสน, 2512), หน้า 38.

พระพุทธเจ้าตรัสว่า “ตถาคคจะเกิดขึ้น หรือตถาคคจะไม่เกิดขึ้น ก็ตาม สิ่งนี้ก็มีอยู่แล้ว” คือ ธรรมฐิติ หรือธรรมนิยาม คือกฎธรรมชาติ นั่นคือ พระเจ้าในแง่ที่ว่าป็นต้นกำเนิดของสิ่งทั้งปวงก็ได้ ในแง่ว่าอยู่ใน ที่ทุกหนทุกแห่ง ไม่ว่าที่ไหนก็ได้ หรือในแง่ที่ว่าลงโทษผู้ผิดให้รางวัล ผู้ถูกอย่างยุติธรรมที่สุด หรือว่าอะไรก็ตามที่เป็นลักษณะของพระเจ้าใน ศาสนาคริสต์ศาสนานั้นก็ได้ qualification เหล่านั้นทั้งหมดทั้งสิ้นมีอยู่ใน พุทธศาสนา คือในสิ่งที่เรียกว่า “ธรรม” หรือ “ธรรมชาติ”¹⁵

ในท่ามกลางความสับสนระหว่างพุทธศาสนากับลัทธิคอมมิวนิสต์ และศาสนา อื่น ๆ ในความคิดของนักวิชาการ นักศึกษา และประชาชนทั่วไปในสังคมไทยขณะนั้น ท่านพุทธ ทาสแสดงความเห็นที่ชัดเจนว่า พุทธศาสนามีจุดร่วมกับศาสนาอื่น ๆ ในสังคมไทยตรงที่ส่งเสริม ความเจริญก้าวหน้าทางจิตวิญญาณและต่อต้านวัตถุนิยม (ในที่นี้หมายถึง ความฟุ้งเฟ้อและ ฟุ่มเฟือยทางวัตถุ) และในขณะที่เขวากันก็ขัดแย้งกับลัทธิ คอมมิวนิสต์ตรงที่ลัทธินี้สอนให้คนยึด มั่นในโลกของวัตถุและมองเห็นวัตถุสำคัญมากกว่าเรื่องนามธรรมและจิตวิญญาณของมนุษย์ ใน ขณะที่พุทธศาสนาสอนให้เห็นความสำคัญของการสะสมความยึดมั่นถือมั่นในตัวตนและทรัพย์สิน ลัทธิ คอมมิวนิสต์กลับมุ่งให้สาวกเห็นความสำคัญของการเป็นเจ้าของแรงงานของตนและ ทรัพย์สิน ตลอดจนให้ตอบสนองความต้องการทางวัตถุก่อน ความต้องการทางจิตวิญญาณของ มนุษย์¹⁶

ต่อมาสังคมไทยได้ประสบปัญหาอย่างรุนแรงทางการเมืองและทางเศรษฐกิจ นับตั้งแต่เกิดศูนย์กลางนิสิตนักศึกษาแห่งประเทศไทยขึ้นเมื่อ พ.ศ.2512 เพื่อตรวจสอบการ บริหารรัฐของจอมพลถนอม กิตติขจร และการรณรงค์ต่อต้านสินค้าญี่ปุ่น ซึ่งเอาเปรียบและมอม เมาสังคมไทยทางเศรษฐกิจ จนนำไปสู่เหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 คำสอนของท่านพุทธทาส หลังจากนั้นเป็นต้นมาก็มุ่งสู่ปัญหาของสังคมโดยตรงมากขึ้นตามลำดับ ตลอดจนด้อยค่าอำนาจ ของท่านก็ตรงประเด็นและเผด็จการเพิ่มขึ้น ดังเช่น

ตัวอย่างเช่นประเทศไทย หรือประเทศด้อยพัฒนาไหนก็ตาม
คิดจะพัฒนานั้นพัฒนานี้ จะสร้างนั่นสร้างนี่ แต่ความเจริญทางจิตใจ

¹⁵ พุทธทาสภิกขุ, หลักธรรมที่ฝรั่งเข้าใจผิด, หน้า 37.

¹⁶ David Morell & Chai - anan Samudavanija, Political Conflict in Thailand : Reform, Reaction, Revolution (Cambridge : Oelgeschlager, Gunn & Hain Publishers, Inc., 1981), p.141.

ของคนมันไปไม่ทันกัน มันจึงมีปัญหาเต็มไปหมด นับตั้งแต่มีการทุจริต มีคอร์รัปชันในการพัฒนานั้น ๆ นี่ก็เพราะการบูชาวัตถุนิยมอีกนั่นแหละ เพราะความต้องการของคนทางวัตถุนั้นมันไม่มีที่สิ้นสุด แต่ถ้าใครมีคุณธรรม ทางจิตใจสูงจริงแล้วมันก็ไม่อดตายแน่ มันจะต้องพอมีกินมิใช่ตามอัตตภาพ แต่มันไม่หุรหุราฟุ่มเฟือยเหมือนที่เขาต้องการ สมัยนี้คือเพียงพอกินพอใช้อย่างที่เรียกว่า มีการกินอยู่พอดีตามธรรมชาติต้องการ ซึ่งผิดกับ กินคืออยู่ที่ของพวกที่หลงไหลในวัตถุนิยม¹⁷

และ

การปฏิบัติในหมู่อิสลามนี้ ในบางแห่งน่าเลื่อมใสมาก เช่นว่า บ้านนี้มีคนตายลง บ้านนี้ไม่ต้องก่อไฟแล้ว ข้าวปลาอาหารจะมีเอามาให้จากบ้านอื่น บ้านนี้กำลังทุกข์โศก ไม่ต้องก่อไฟ ไม่ต้องหุงหาอาหารเลี้ยงใคร บ้านอื่นจะเอามาให้ แล้วก็เลี้ยงดูกันไปตามเรื่องตามราว นั่นมันแสดงความรักผู้อื่นที่แท้จริง ที่แน่นแฟ้น

ที่นี่ พวกชาวพุทธทั้งหลาย พอมิใครตายลง มันต้องซื้อเหล้ามาไว้ให้กิน มันต้องฆ่าวัว ฆ่าควาย ฆ่าหมู มากมายมาไว้ให้กิน แล้วก็มารุมกินที่บ้านที่กำลังมีทุกข์ มีโศก เพราะว่ามีคนตายนั่นแหละ มันรักผู้อื่นอย่างไร มันใช้ไม่ได้ รักผู้อื่นแบบนี้¹⁸

แม้ท่านพุทธทาสจะเป็นนักคิดหรือผู้นำทางความคิดของสังคมไทย แต่ความคิดของท่านมิได้เกิดขึ้นลอย ๆ หรือเกิดขึ้นจากความเข้าใจตัวอักษรของพระไตรปิฎกเท่านั้น ความคิดของท่านและปรากฏการณ์ในสังคมไทย หรืออาจรวมถึงปรากฏการณ์ทั่วไปในสังคมโลกมีปฏิสัมพันธ์ต่อกันในทางสร้างสรรค์ ปัจจัยทางเศรษฐกิจ การเมือง การศึกษา และการใช้ชีวิตของผู้คนในสังคมมีส่วนหล่อหลอมแนวคิดและการแสดงออกของท่าน ในทำนองเดียวกัน ความคิดของท่านก็มีส่วนกระตุ้นความสำนึกและความรับผิดชอบของ ผู้คนในสมัยเดียวกันและในยุคต่อมา

¹⁷ พุทธทาสภิกขุ, “ผลเสียของวัตถุนิยม,” ใน หากถอมมุนิสต์เข้ามา พุทธศาสนาก็ยังอยู่ได้, รวบรวมโดย ปุ่น จงประเสริฐ (กรุงเทพฯ : อักษรสมัย, 2517), หน้า 103 - 104.

¹⁸ พุทธทาสภิกขุ, “ชาติมันคงได้ด้วยศาสนา (กรุงเทพฯ : สมชายการพิมพ์, 2524), หน้า 20

1.3 ความสำคัญของพุทธทาสภิกขุต่อสังคมไทยในปัจจุบัน

แม้ท่านพุทธทาสได้มรณภาพไปนานหลายปีแล้ว แต่สังคมไทยและแวดวงวิชาการต่างประเทศยังคงกล่าวถึงความคิดและบทบาททางพุทธศาสนาของท่าน หากจัดแบ่งผู้คนในสังคมไทยออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ ตามความรู้สึคนึกคิดที่มีต่อพุทธทาสภิกขุ อาจจัดได้เป็น 3 กลุ่มอย่างกว้าง ๆ กล่าวคือ กลุ่มที่นิยมชมชอบ กลุ่มที่ต่อต้าน และกลุ่มที่ไม่มีความเห็น

กลุ่มที่นิยมชมชอบคือกลุ่มนักวิชาการ นักการศึกษา นักศึกษาและประชาชน ที่สนใจคำสอนแบบตรงไปตรงมา ไม่อ้อมค้อม เข้าถึงประเด็นปัญหา มีโวหารที่เข้าถึง อารมณ์ความรู้สึกของผู้อ่านหรือผู้ฟัง และประยুক্তหลักพุทธธรรมให้เข้าใจได้ง่ายขึ้น และปฏิบัติได้ทันที กลุ่มปัญญาชนชอบความคิดที่ถ่มถัก เน้นการใช้ปัญญาในการวิเคราะห์ และการใช้ศัพท์และสำนวนแปลกใหม่ในการแสดงสาระของพุทธธรรม เช่น “จิตว่าง” “นิพพานที่นี้และเดี๋ยวนี้” “การทำงานคือการปฏิบัติธรรม” และ “ตายก่อนตาย” ทำให้การปฏิบัติธรรมเพื่อความพ้นทุกข์หรือนิพพานสามารถเป็นไปได้ในชาตินี้ ภพนี้ ไม่ต้องรอคอยและล่าช้าหากเพียรให้บรรลุนิพพานหรือในอีกหลายชาติข้างหน้า ส่วนประชาชนก็นิยมใช้ความคิดในการอธิบายพุทธธรรมของท่านมาประยุกต์ในการทำมาหากิน และการพัฒนาชุมชน ทำให้เห็นความสำคัญของการทำงาน เห็นข้อเสียของความมั่งคั่งทางไสยศาสตร์ และการทำบุญอย่างมั่วเมา แม้พระสงฆ์ในสายที่นิยมแนวคิดของท่านพุทธทาส และจริงจิงในการปฏิบัติตนตามคำสอนของท่านพุทธทาส ก็เป็นพระสงฆ์ที่ลดความมัวเมาในทางวัตถุ ไม่สะสมทรัพย์และไม่แสวงหาลาภยศ แต่อุทิศตนเพื่อการศึกษาพระไตรปิฎก และพัฒนาสังคม นักวิชาการบางท่านอาจมองเห็นว่า แนวคิดและคำสอนของท่านพุทธทาสมีความลึกซึ้ง เข้าใจยาก ทำให้ประชาชนทั่วไปรับได้ยากและเบื่อบ่อยง่าย ไม่เหมือนการไปฟังพระสงฆ์ทั่วไปเทศน์ตามวัด ฟังบ้าง ไม่ฟังบ้างก็รู้เรื่อง อย่างไรก็ตาม ทุกวันนี้คำสอนและคำอธิบายพุทธธรรมตามแนวของท่านพุทธทาสก็ยังคงได้รับการถ่ายทอดสู่สาธารณชนในระดับที่ฟังง่ายขึ้นในธรรมเทศนาของพระธรรมโกศาจารย์ (ปัญญานันทภิกขุ) และพระพิศาลธรรมพาที (พระพยอม กัลยาโณ) ทำให้แนวคิดของท่านพุทธทาสยังคงเคลื่อนไหวและมีพลังในจิตสำนึกและในการพัฒนาของสังคมไทยปัจจุบัน

กลุ่มที่ต่อต้านความคิดของพุทธทาสภิกขุคือกลุ่มอนุรักษนิยมระดับรากฐาน (fundamentalists) ในพุทธศาสนา เป็นกลุ่มที่ยึดมั่นคัมภีร์ และไม่ยอมรับการอธิบายขยายความหลักธรรมนอกแนวประเพณีนิยม นอกจากกลุ่มนี้ ก็มีกลุ่มศิษย์สายอภิธรรมซึ่งยึดถือว่า ความรู้ในคัมภีร์พระอภิธรรมเท่านั้นที่สามารถนำไปสู่นิพพานได้ ทั้งนี้ เป็นไปตามคำอธิบายของพระอรอดกถาจารย์คนสำคัญคือ พระพุทธโฆษาจารย์ (มีจิตอยู่ประมาณพุทธศตวรรษที่ 11) พระ

ภิกษุชาวอินเดียภาคใต้ที่ไปสืบทอดศาสนาในศรีลังกา กลุ่มศิษย์สายอภิธรรมบางคนจึงเรียกท่านพุทธทาสว่าเศียรเถรี เพราะท่านประกาศว่า คัมภีร์พระอภิธรรมเป็นคัมภีร์ที่มีผู้รวบรวมขึ้นภายหลัง และไม่มีคุณค่าในพุทธศาสนา เพราะ

สิ่งที่เรียกว่าอภิธรรมนั้น สมมติว่าเอาไปทิ้งทะเลเสียทั้งกะบิ
เราก็ก็นึกหาความรู้เรื่องการปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์ เพราะเกิดขึ้น
สำหรับสติปัญญาที่เพ้อเกินจำเป็น ทำให้เน้นซ้ำแก่สติปัญญาทั่วไป
ดังนั้น ใคร ๆ ไม่ต้องเสียใจหรือน้อยใจว่าไม่มีโอกาสจะเรียน หรือ
เรียนไม่ไหว¹⁹

กลุ่มนี้และกลุ่มที่สามซึ่งเป็นกลุ่มที่ไม่มีความเห็นเกี่ยวกับท่านพุทธทาส เพราะไม่เข้าใจหลักคำสอนหรือไม่สนใจหลักคำสอนก็ตาม ไม่มีบทบาทสำคัญในการจัดวางแนวคิดของท่านไม่ให้แพร่หลายในสังคมไทย ความสำคัญของพุทธทาสภิกขุในฐานะนักคิดต่อสังคมไทยในปัจจุบัน สะท้อนให้เห็นได้ในคำกล่าวของปีเตอร์ แจกสัน นักวิชาการชาวออสเตรเลียที่ว่า

เราต้องยกย่องท่านพุทธทาสในงานภาคทฤษฎีที่เป็นอนุสรณ์ของท่าน
ที่ท่านได้หว่านเมล็ดพันธุ์ของพุทธศาสนาอีกรูปแบบหนึ่งให้เราเลือก ตลอดจน
ให้วิสัยทัศน์เกี่ยวกับสังคมไทยอีกลักษณะหนึ่ง แต่เมล็ดพันธุ์เหล่านี้จะเจริญ
งอกงามขึ้นเต็มที่เพียงใดย่อมขึ้นอยู่กับทิศทางทางการเมือง และวัฒนธรรม
ของประเทศไทยเอง²⁰

2. พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ในฐานะนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา

ในขณะที่แนวคิดและบทบาทของพุทธทาสภิกขุมีอิทธิพลอย่างชัดเจนต่อการปรับเปลี่ยนความเข้าใจและปฏิบัติธรรมทางพุทธศาสนาของชาวพุทธในปัจจุบัน และเรียกร้องให้ชาวพุทธลงมือปฏิบัติธรรมให้พันทุกข์ในชาตินี้ แนวคิดและบทบาทของ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) มีอิทธิพลอย่างสูงในการศึกษาพุทธศาสนาเชิงปริยัติ การทำความเข้าใจในความหมายและรายละเอียดของพระไตรปิฎก และการรักษาวินัยสงฆ์และประเพณีชาวพุทธ มีทั้ง

¹⁹ พุทธทาส อินทปัญโญ, อุทิศถึงวงศ์ราชานุสรณ์ จากพุทธทาสภิกขุ, หน้า 123.

²⁰ Peter Jackson, Buddhadasa : A Buddhist Thinker for the Modern World (Bangkok : The Siam Society, 1988), p.308.

ทำนองการอธิบายธรรมที่เรียบง่าย ไม่เร้าใจ แต่หนักแน่น ตลอดจนคำรณภาพลักษณ์ของผู้ทรงศีล ผู้ทรงคุณความรู้และความเป็นปราชญ์ทางพุทธศาสนาอย่างสม่ำเสมอ อาจกล่าวได้ว่า ท่านเป็น พระสงฆ์นักวิชาการอันดับหนึ่งของสังคมไทย ในปัจจุบันที่คนส่วนใหญ่มุ่งไปแสวงหาความรู้ ทางพุทธศาสนา และขอคำวินิจฉัย ในกรณีเกิดความขัดแย้งทางศาสนาในสังคมไทย

พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) เกิดเมื่อวันที่ 12 มกราคม พ.ศ.2481 ที่จังหวัด สุพรรณบุรี เป็นผู้มีความสามารถในการศึกษาลำเรียนมาตั้งแต่ต้น ท่านบรรพชาเป็นสามเณรเมื่อ อายุ 13 ปี และสอบได้เปรียญ 9 ประโยค ขณะยังเป็นสามเณร ต่อมาเมื่ออายุ ครบ 20 ปี จึงได้รับ พระราชทานพระบรมราชาคุณาเคราะห์ให้อุปสมบทเป็นพระภิกษุในฐานะนาถหลวง เมื่อ พ.ศ.2504 ในด้านการศึกษาในระดับสูง ท่านได้รับปริญญาพุทธศาสตรบัณฑิต เกียรตินิยมอันดับ 1 จาก มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และสอบได้วิชาครู พ.ม. และมีผลงานทั้งด้านวิชาการ และการบริหาร เช่น เป็นรองเลขาธิการมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ซึ่งท่านได้มีบทบาทสำคัญใน การพัฒนาหลักสูตร โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสอดคล้องหลักสูตรเกี่ยวกับการพัฒนาชุมชนไว้ใน การศึกษาของพระสงฆ์ และเป็นเจ้าอาวาสวัดพระพิเรนทร์ใน พ.ศ.2515 ท่านมีงานด้านวิชาการ ดำรา การเผยแผ่พุทธธรรมทั้งในประเทศและต่างประเทศ ตลอดจนได้รับการประกาศเกียรติคุณในด้าน ต่าง ๆ เป็นจำนวนมาก เช่น งานหนังสือพุทธธรรม ซึ่งใช้เป็นตำราในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ งาน บรรยายทางพุทธศาสนาที่มหาวิทยาลัยเพนซิลเวเนีย และมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ด สหรัฐอเมริกา ได้รับพระราชทานโล่รางวัล “มหิตลวรานุสรณ์” พ.ศ.2532 รางวัลกิตติคุณสัมพันธ์ “สังข์เงิน” สาขาเผยแผ่พระพุทธศาสนาประจำปี พ.ศ.2533 และรางวัลการศึกษาเพื่อสันติภาพ จากยูเนสโก เมื่อ พ.ศ.2537 และเป็นคนไทยคนแรกที่ได้รับเกียรติให้รับรางวัลดังกล่าว นอกจากนั้น ท่านยังได้ รับปริญญาคุณวุฒิบัณฑิตกิตติมศักดิ์สาขาต่าง ๆ จากมหาวิทยาลัยชั้นนำหลายแห่งของไทยเช่นเดียวกับท่านพุทธทาส

2.1 ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)

ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของพระธรรมปิฎกมีลักษณะที่แตกต่างจากท่าน พุทธทาสอยู่ตรงที่พระธรรมปิฎกมีพื้นฐานและภูมิหลังเป็นพระนักการศึกษาตามจารีตของพระ สงฆ์ไทย การอธิบายธรรมและการตีความธรรมของท่านจึงอยู่ในกรอบของการศึกษาพระ ไตรปิฎก ไม่พยายามประยุคต์เกินไปไปสู่แนวคิดของศาสนาอื่น ระบบความคิดปรัชญาแบบอื่น เช่น ไม่ระบุชัดแจ้งว่า “ธรรม” ในพุทธศาสนา คือ “พระเจ้า” ในศาสนาคริสต์ เช่น กรณีของท่าน พุทธทาส ไม่ใช้ถ้อยคำถ้อยคำรุนแรงและไม่เข้าบทเข้ากลอนเช่นท่านพุทธทาส ภาษาและถ้อยคำ

สำนวนของพระธรรมปิฎกเป็นภาษาที่เรียบง่ายเหมือนครูผู้สอน ไม่เร้าอารมณ์ ไม่กระทบกระเทียบเปรียบเปรย และไม่ใส่สีตีطنในการบรรยาย ผู้ฟังคำเทศนาและผู้อ่านงานเขียนของท่านจำเป็นต้องพิจารณาตามอย่างใกล้ชิด และคิดหาเหตุผลไปตามลำดับ จึงจะเข้าใจความหมายและเห็นคุณค่าในผลงานของท่าน

แม้ผลงานของพระธรรมปิฎกจะไม่ตื่นเต้นเร้าใจสำหรับผู้ฟังผู้อ่านบางประเภท แต่เราคงปฏิเสธความเป็นนักคิดของท่านไม่ได้ งานของพระธรรมปิฎกเป็นงานที่แสดงถึงความละเอียดและแตกฉานในพระธรรมวินัย แต่ในขณะเดียวกันก็แสดงความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ทันเหตุการณ์อย่างยากที่จะหาผู้เปรียบได้ในปัจจุบัน งานอธิบายพุทธธรรมของท่านครอบคลุมความรู้เกือบทุกแขนงที่มีอยู่ในสังคมไทย เห็นได้จากงานเขียนเรื่อง การแพทย์ไทย : ทางเลือกในยุคโลกาภิวัตน์, การศึกษาเพื่ออารยธรรมที่ยั่งยืน, การพัฒนาที่ยั่งยืน, และ รัฐไว้เสริมปัญญาและพัฒนาคน เป็นต้น ความเป็นนักคิดของท่านปรากฏอยู่ที่ความสามารถในการจับประเด็นปัญหาและการเชื่อมโยงพุทธธรรมให้มาตอบปัญหาได้อย่างตรงจุด ทำให้ผู้ฟังหรือผู้อ่านเห็นภาพชัดเจนในการประยุกต์หลักคำสอนมาสู่ภาคปฏิบัติ เช่น ธรรมบรรยายสำหรับแพทย์ตอนหนึ่งดังนี้

การแพทย์แนวพุทธจะเน้นที่ชีวิต ไม่ใช่เน้นที่โรค
มุ่งที่ชีวิตที่ปลอดจากโรคเป็นสำคัญ ไม่ใช่มีจุดหมายอยู่ที่
การแก้ไขบำบัดโรค แต่ที่ต้องเยียวยาบำบัดโรค ก็เพื่อ
ให้เป็นฐานสำหรับชีวิตที่ดีงามมีความสุข หรือเป็นโอกาส
ที่จะพัฒนาชีวิตสู่สิ่งที่ดีงามยิ่งขึ้นไป เมื่อชีวิตเกี่ยวข้องกับ
กับขรา พยาธิ มรณะ คือ แก่ เจ็บ ตาย ก็ให้มีการแก้ เจ็บ
ตาย อย่างดีและอย่างมีความสุขด้วย²¹

ความเป็นนักคิดของพระธรรมปิฎกก่อปร ไปด้วยพื้นฐานความคิดเชิงจริยธรรม และความกล้าหาญทางจริยธรรม ในท่ามกลางความขัดแย้งที่มีผลต่อความมั่นคงทางพุทธศาสนา ท่านพร้อมที่จะแสดงจุดยืนทางความคิดและคำอธิบายพุทธธรรมเพื่อเป็นหลักสำหรับชาวพุทธทั่วไปในสังคม เช่น ในกรณีสันติอโศกและกรณีธรรมกาย พระธรรมปิฎกได้ออกมาชี้ถูกชี้ผิดแก่สาธารณชนและมีบทบาทสำคัญที่ทำให้มีการสืบทอดพระโพธิวัตร ใน พ.ศ.2532 และทำให้ขบวนการสันติอโศกอยู่นอกจารีตทางพุทธศาสนา ตลอดจนทำให้วัดพระธรรมกายถูกพิจารณาโทษทั้งจาก

²¹ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), การแพทย์ไทย : ทางเลือกในยุคโลกาภิวัตน์ (กรุงเทพฯ : บริษัทธรรมสารจำกัด, 2539), หน้า 127.

รัฐและคณะสงฆ์ไทย ยกตัวอย่างเช่น พระธรรมปิฎกได้ชี้ความผิดของขบวนการสันติอโศกข้อหนึ่งว่า สมณะโพธิรักษ์คัดค้าน ลบถ้าง คัดแปลงพุทธพจน์และพุทธบัญญัติตลอดจนทำพระวินัยให้วิปริต โดยการบิดเบือนความหมายของคำศัพท์สำคัญในพุทธพจน์และพุทธบัญญัติ เช่น อธิบายว่า “อนุ-ปสัมบัน” หมายถึง “คนที่ยังมีภูมิธรรมไม่ถึงขั้น” จะเป็นภิกษุหรือคฤหัสถ์ก็ได้ และ “อุปสัมบัน” หมายถึง “คนที่มีภูมิธรรมถึงขั้น” จะเป็นภิกษุหรือคฤหัสถ์ก็ได้ และผู้ที่บอกว่าใครมีภูมิธรรมถึงขั้นหรือไม่ถึงขั้นก็คือ สมณะโพธิรักษ์เอง การบัญญัติความหมายเอาเองเช่นนี้ ทำให้ความหมายเดิมของพุทธบัญญัติที่ว่า “อนุปสัมบัน” คือ สามเณร (สามเณรี) และฆราวาส และ “อุปสัมบัน” คือ ภิกษุ (และภิกษุณี) ปราศจากผลในการบังคับใช้²² ส่วนในกรณีของวัดพระธรรมกายที่เผยแพร่คำสอนว่า “นิพพานเป็นอัตตา” นั้น พระธรรมปิฎกชี้ชัดว่า

ในคัมภีร์พระพุทธศาสนา เริ่มแต่พระไตรปิฎก และ
อรรถกถา ไม่มีหลักฐานในคัมภีร์ใดเลยที่กล่าวถ้อยคำระบุ
ลงไปว่า นิพพานเป็นอัตตา
แต่หลักฐานในคัมภีร์ที่ระบุลงไปว่านิพพานเป็นอนัตตา
นั้นมี และมีหลายแห่ง²³

การมีผลงานปรากฏต่อสาธารณชนอย่างแพร่หลายทั้งในประเทศและต่างประเทศ ทำให้พระธรรมปิฎกเป็น “ตัวแบบ” สำหรับผู้ชื่นชอบ แต่ในขณะเดียวกันความกล้าหาญในทางจริยธรรมของท่านก็เป็นเป้าโจมตีสำหรับผู้ที่ไม่เห็นด้วยหรือผู้สูญเสียผลประโยชน์

ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนของพระธรรมปิฎกเป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางในสังคมไทย ดังปรากฏในคำสดุดีของสนธิชัย โสภณสิริตอนหนึ่งว่า

ถ้ากล่าวกันในระดับโลก ท่านก็เกือบเป็นพระภิกษุ
ไทยเพียงรูปเดียวที่มีอยู่ในเวลานี้ ผู้สามารถขึ้นโคตมคณ
อยู่ท่ามกลางเวทีภูมิปัญญาระดับโลก การที่ท่านเป็นชาวไทย
คนแรกที่ได้รับรางวัลการศึกษาเพื่อสันติภาพจากยูเนสโก
และตำแหน่ง “ตรีปิฎกาจารย์” จากนวนาลันทามหา-
วิหาร สถาบันพุทธศาสนาชั้นสูงของประเทศอินเดีย

²² ภัทรพร สิริกาญจน, “สำนักสันติอโศก : ความเป็นมาและบทบาททางศาสนาในสังคมไทย,” งานวิจัยเสนอต่อศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540,

²³ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), กรณีธรรมกาย (กรุงเทพฯ : บริษัทธรรมสาร จำกัด, 2542), หน้า 63.

ย่อมเป็นหลักฐานที่คึกว่าคำอธิบาย โดยเฉพาะสถาบัน
 หลังถึงกับขกข่งท่านเพียบเคียงกับพระมหาเถระ
 2 รูปในอศิศ คือพระสารีบุตรเถระ อัศรวากองศ์ที่
 หนึ่งของพระพุทธรเจ้า และพระยวนฉาง (พระถึงชำจ้ง)
 ปราชญ์มหายานผู้ยิ่งใหญ่ของจีน²⁴

2.2 ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และการกิจต่อสังคม

ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และการกิจต่อสังคมของพระธรรมปิฎก ได้แก่ ปัจจัยทางการศึกษา การทำงาน และปรากฏการณ์ในสังคมไทยและสังคมโลกโดยทั่วไป ท่านได้ อยู่ในแวดวงพระศาสนาตั้งแต่อายุ 13 ปี โดยบรรพชาเป็นสามเณรต่อเนื่องมาจนอุปสมบทเป็นพระภิกษุ ตลอดระยะเวลาที่บรรพชาเป็นสามเณร ท่านสอบได้นักธรรมชั้นตรี โท เอก และเปรียญธรรม 3 ถึง 9 ประโยค และเมื่ออุปสมบทเป็นพระภิกษุแล้ว ท่านได้ศึกษาในมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยจนได้รับปริญญาพุทธศาสตรบัณฑิต (เกียรตินิยมอันดับ 1) และได้สอบวิชาครู พ.ม.ได้ ซึ่งเป็นประจักษ์พยานว่าท่านเป็นผู้สนใจในการศึกษาเล่าเรียนพุทธศาสนาและได้รับการหล่อหลอมจากคำสอนทางพุทธศาสนา และวิถีชีวิตของบรรพชิตอย่างเต็มเปี่ยม

ความรู้ความเข้าใจหลักธรรมทางพุทธศาสนาจนซึมซาบเข้าไปในจิตสำนึก ของพระธรรมปิฎก ประกอบกับธรรมชาติที่คึกามและสงบเย็นของท่านแต่เดิมนั้น ทำให้ ท่านสามารถแปรความสำนึกดังกล่าวออกมาสู่ภาคปฏิบัติได้ไม่ยาก ดังจะเห็นได้จากจริยวัตรที่เสมอต้นเสมอปลายของท่าน และไม่เคยมีผู้ใดเห็นท่านแสดงอาการโกรธหรือเกี่ยวข้องกับคนผู้ใดเลย

จากความนุ่มนวลและเรียบง่ายมักน้อยของท่านทำให้ท่านเป็นที่รักของเพื่อนร่วมงานและสหธรรมิกทั่วไป อุปนิสัยสงบเยือกเย็นพึ่งตนเอง และไม่เอาเปรียบผู้ใดนั้น ไม่ได้ปรากฏเพียงในคำสอนหรืองานเขียนของท่านเท่านั้น แต่อยู่ในวิถีชีวิตประจำวันของท่านด้วย ดังที่ศิษย์ผู้หนึ่งได้บันทึกไว้ว่า

ในกรณีที่เกี่ยวข้องกับลูกศิษย์ลูกหาที่ใกล้ชิดท่าน ท่านจะพูดด้วยความเมตตา ไม่เคยดุว่ากล่าว ทำให้เสียหน้าถ้าลูกศิษย์ทำอะไร ไม่ถูกขึ้นมา

²⁴ สนธิชัย โสภณศิริ, “พระธรรมปิฎก : ธรรมประทีปแห่งยุคโลกาภิวัตน์,” ใน ชีวิตและผลงานพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต และนานาชาติของนักวิชาการ, รวบรวมและจัดพิมพ์โดย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์

ท่านก็จะหาโอกาสในขณะที่อยู่ด้วยกันสองต่อสอง พออีกฝ่ายพร้อมจะรับฟัง ท่านก็จะพูดชี้ให้เห็นจุดที่ทำไมคิดอะไรต่าง ๆ ทำให้เราได้ข้อคิด และพร้อมที่จะปรับแก้ตัวได้ ท่านไม่ใช่เป็นผู้ที่จะโหวกเหวกชี้หน้าตำไมคร ท่านสุภาพมาก ทำให้ถูกศิษย์เคารพยำเกรงอยากจะได้รับใช้ใกล้ชิด และพอมีอะไรก็จะกล้าพูดกับท่านได้ตรง ๆ แต่ก็พูดด้วยความเคารพ ด้วยความเกรงใจด้วยเหตุผล ท่านเป็นผู้ใหญ่ที่มีหลักพรหมวิหารธรรมอย่างครบถ้วน เช่น บางที่ท่านกำลังพักผ่อนอยู่ เราเข้าไปเคาะประตูกุฏิ ท่านก็ไม่เคยโมโห ไม่เกิดอารมณ์เสียที่จะถูกขึ้นมาโวยวายคำ มีแต่ยิ้มแย้ม แจ่มใส งามด้วยน้ำเสียงราบเรียบสม่ำเสมอ มีเมตตา²⁵

จากกรณีดังกล่าว น่าจะพิจารณาได้ว่า บุคลิกภาพและแนวคิดของพระธรรมปิฎกตลอดจนจริยวัตรที่งดงามของท่านไม่ได้มาจากการ ได้รับการอบรมสั่งสอนและสิ่งแวดล้อมตั้งแต่วัยเยาว์เพียงประการเดียว น่าจะมาจากธรรมชาติที่งดงามในตัวคนของท่านเองด้วย เพราะพระภิกษุหลายรูปที่มีการศึกษา อบรม และอยู่ในสิ่งแวดล้อมของพุทธศาสนาเช่นเดียวกับท่านหรือคล้ายคลึงกับท่านก็มีอุปนิสัย และพฤติกรรมแตกต่างจากท่านได้ ข้อเท็จจริงนี้ท่านอาจารย์จันทก์ ทองประเสริฐ ซึ่งเป็นอาจารย์ถวาศความรู้ แก่ท่านเมื่อครั้งที่ท่านศึกษาอยู่ที่มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยก็ได้ยืนยันว่า

แม้ท่านจะมีชื่อเสียงก้องโลกแล้ว ท่านก็ยังคงปฏิบัติตนต่อข้าพเจ้าฉันอาจารย์กับศิษย์อย่างเสมอต้นเสมอปลายตลอดมา ท่านไม่เคย “ลืมหูลืมตา” เข้าลักษณะเหมือนรวงข้าวที่มีเมล็ดคดง ๆ จะค้อมรวงลงเสมอ ต่างกับคนบางคน พอได้ดิบได้ดี หรือมีชื่อเสียงขึ้นมาบ้างแล้วก็ลืมหูลืมตา ไม่มีความเคารพครูบาอาจารย์ด้วยใจจริง ทำตัวเป็นเสมอ “รวงข้าวลืบท” ที่จะชูรวงขึ้นไปในอากาศจะนั้น²⁶

และ

ในชีวิตของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าไม่เคยภาคภูมิใจในศิษย์คนใดเสมอด้วย

²⁵ พระครูปลัดปิฎกวัฒน์, “ฉบับฉันทิต,” ใน ชีวิตและผลงานพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) และนันทาทัศน์ของนักวิชาการ, หน้า 59-60.

²⁶ จันทก์ ทองประเสริฐ, “พระธรรมปิฎกในทัศนะของข้าพเจ้า,” ในเรื่องเดียวกัน, หน้า 71.

ท่านเจ้าคุณพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) เคย ท่านเป็นเกียรติ เป็นศักดิ์ศรี เป็นคุณ “เพชรน้ำเอกที่จรัสแสง” ไปทั่วโลกของมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นศิษย์ที่มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยภาคภูมิใจเป็นอย่างยิ่ง มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยคงจะ ไม่สามารถผลิตพุทธศาสตรบัณฑิตที่มีคุณภาพยอดเยี่ยมยิ่งไปกว่านี้อีกแล้ว²⁷

2.3 ความสำคัญของพระธรรมปิฎกต่อสังคมไทยในปัจจุบัน

สังคมไทยในปัจจุบันเป็นสังคมที่มีปัญหา ไร้ที่พึ่ง และอ่อนแอทั้งความเป็นอยู่ทางวัตถุ และทางจิตวิญญาณ จำเป็นต้องมีผู้นำที่มีบทบาทในการชี้ให้สังคมมองเห็นรากเหง้าของปัญหา เสนอแนวทางแก้ไข และเป็นแบบอย่างในการพัฒนาคุณภาพชีวิต พระธรรมปิฎกเป็นบุคคลสำคัญท่านหนึ่งที่ได้ทำหน้าที่ดังกล่าวเป็นอย่างดี โดยเฉพาะอย่างยิ่ง จากบทบาทและผลงานในการเผยแผ่พุทธธรรมอันสร้างเสริมพัฒนาจิตวิญญาณของผู้คนในสังคม ย่อมเป็นรากฐานให้เกิดการแก้ไขปัญหาและพัฒนาสังคมไปได้อย่างถูกต้องทิศทาง

ปัญหาสังคมไทยในปัจจุบันเป็นปัญหาที่เกิดจากทัศนคติและคุณภาพของคนเป็นหลัก ไม่ว่าจะเป็นปัญหาด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมือง หรือการศึกษาก็ตามงานเขียนและธรรมเทศนาของพระธรรมปิฎกล้วนครอบคลุมบริบทของชีวิตทุกด้าน ดังยกตัวอย่างบางเรื่องพอสังเขป ดังนี้

2.3.1 ปัญหาและการแก้ไขเรื่องสิ่งแวดล้อม

ปัญหาเรื่องสิ่งแวดล้อมเป็นพิษหรือถูกทำลาย เช่น อากาศเป็นพิษ ต้นไม้และป่าถูกโค่นทำลาย ขยะล้นเมือง และอื่น ๆ พระธรรมปิฎกเสนอแนวทางแก้ไขปัญหานี้ไม่ใช่ว่าเพียงแต่ยกพุทธธรรมมาเทศน์หรือกล่าวอ้างเท่านั้น แต่ท่านประสานกระบวนการปฏิบัติในโลกสมัยใหม่เข้ากับหลักการทางจริยธรรมอย่างเชื่อมโยงเป็นระบบ ไม่ใช่เสนอให้ปฏิเสธพัฒนาการในโลกสมัยใหม่หรือหันหลังให้วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี แต่ให้ปรับพัฒนาการและวิทยาการให้เป็นประโยชน์ต่อโลกปัจจุบัน กล่าวคือ

เมื่อเราเปลี่ยนแปลงใหม่ให้การพัฒนามีความหมาย 2 อย่าง โดยมี

การพัฒนามนุษย์ (human development) มาเข้าคู่ด้วย วิทยาศาสตร์ก็เปลี่ยน

²⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 75.

แนวทางมาค้นหาความรู้ เพื่อให้มนุษย์ได้ความรู้ที่จะมาจัดความสัมพันธ์ให้มนุษย์อยู่กับธรรมชาติได้อย่างดีโดยเกื้อกูลซึ่งกันและกัน ด้วยแรงจูงใจใหม่ ที่ต่างไปอีกแบบหนึ่ง เรามีวิทยาศาสตร์ได้ มีเทคโนโลยีได้ แต่มีด้วยฐานความคิดที่ต่างออกไป ดังนั้นวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีจึงมีความหมายและคุณค่าที่ขยายกว้างออกไป ซึ่งครอบคลุมการเป็นเครื่องมือของการพัฒนาเศรษฐกิจ เพื่อสนองความมุ่งหมายหรือเป้าหมายในทางเศรษฐกิจด้วย แต่ดำเนินไปโดยอิงสัมพันธ์กับฝ่ายการพัฒนามนุษย์²⁸

ในด้านการพัฒนามนุษย์ พระธรรมปิฎกชี้ให้เห็นว่า ต้องพัฒนาทั้ง 3 ด้าน คือ ก. พัฒนาพฤติกรรมและวิถีชีวิต ข. พัฒนาจิตใจหรือคุณธรรม ค. พัฒนาปัญญา ซึ่งรวมถึงแนวคิด ทศนคติ และค่านิยม โดยชี้ให้เห็นว่า หากพัฒนาแต่วัตถุแต่ไม่พัฒนาคน จะก่อปัญหาต่อเนื่องไม่สิ้นสุดจากความไม่รู้ของคนบ้าง หรือจากความเห็นแก่ตัวของคนบ้าง²⁹

2.3.2 ปัญหาและการแก้ไขเรื่องการศึกษา

ในเรื่องการศึกษา พระธรรมปิฎกได้แสดงให้เห็นความสำคัญของการศึกษาแบบบูรณาการว่าเป็นการแก้ปัญหาและพัฒนาคน ที่เรายังไม่สามารถพัฒนาคนได้ด้วยการศึกษาไม่ว่าระดับใด ก็เพราะเราไม่ได้ศึกษาสิ่งต่าง ๆ อย่างเป็นบูรณาการ ความคิดนี้กล่าวได้ว่าเป็นแนวคิดใหม่ที่ประยุกต์พุทธศาสนามาตอบปัญหาเกี่ยวกับการศึกษาได้อย่างมีเหตุผลน่าเชื่อถือ โดยท่านอธิบายว่า

คนที่มีการศึกษาจะต้อง (1) มีปัญญา คือรู้ รู้อะไร
ก็รู้ความจริง คือ มีความจริง เข้าถึงความจริง (2) มีความ
ดีงาม ซึ่งอาจจะเรียกว่าคุณธรรม (3) มีความสุข หรือ
ไม่มีทุกข์

คนที่เรียกว่ามีการศึกษานั้น จะต้องได้รับการตรวจสอบดูว่า ได้พัฒนาไปโดยมีองค์ประกอบ 3 อย่างนี้
เพิ่มพูนขึ้นเรื่อย ๆ หรือไม่ ถ้าหากว่าการศึกษาทำให้คน
มีความรู้มากขึ้น แต่มีความสุขน้อยลง มีความทุกข์มาก

²⁸ พระธรรมปิฎก (อ.อ. ปยุตฺโต), การพัฒนาที่ยั่งยืน (กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2541), หน้า 171 - 172.

²⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 180.

ก็แสดงว่า การศึกษานั้นคงจะคิด ... ในการพัฒนานี้
จะต้องดูว่า ผู้ที่ได้รับการศึกษา คือคนที่เราสอนหรือ
ให้การศึกษา มีปัญหาเพิ่มขึ้นไหม มีความดีงาม และ
ความสุขหรือภาวะไรทุกข์เพิ่มขึ้นหรือไม่

องค์ประกอบ 3 อย่างนี้ สัมพันธ์กันอย่างไร มัน
สัมพันธ์กันโดยเป็นองค์เดียวกัน กล่าวคือ เมื่อบูรณาการ
ถึงขั้นสุดท้าย มันจะไปรวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน รวม
เป็นอันเดียวกันอย่างไร ปัญหา คือ การรู้ความจริง เมื่อ
รู้ความจริงถึงที่สุดแล้ว จะเกิดความเป็นอิสระ มีอิสรภาพ
ขึ้นภายใน จิตใจจะมีภาวะที่ปราศจากสิ่งบีบคั้น หุดหัด
จากสิ่งบีบคั้น หุดหัดจากสิ่งขุ่นมัวเศร้าหมองทั้งหลาย³⁰

การแก้ปัญหาคือการศึกษาจึงมิใช่เพียงการแก้เนื้อหาของหลักสูตรและการใช้
อุปกรณ์ประกอบการเรียนการสอนเพื่อให้ผู้เรียนเกิดความสนใจเท่านั้น แต่ยังต้องแก้ไขปรับปรุง
สาระสำคัญของความรู้ให้มีความเชื่อมโยงกับวิถีชีวิตทั้งชีวิตของผู้เรียนด้วย เพื่อให้การศึกษา
สามารถทำให้ผู้เรียนสามารถอยู่ในสังคมได้อย่างมีความสุขและทำให้สังคมที่ คนอยู่มีความสุข
และความเจริญด้วย ซึ่งพระธรรมปิฎกเสนอแนวคิดที่ริเริ่มสร้างสรรค์สำหรับสังคมไทยไว้ในการ
ศึกษาแบบบูรณาการนั่นเอง

แนวคิดในด้านต่าง ๆ ที่พระธรรมปิฎกเสนอให้สังคมไทยนั้น ส่วนแต่เป็นประโยชน์ในภาค
ปฏิบัติทั้งสิ้น อย่างที่ภาษาในพระไตรปิฎกเรียกว่าเป็น “การชี้มรรค” ให้ผู้แสวงหา ทั้งนี้ ผู้นำไป
ปฏิบัติเท่านั้นที่จะเห็นจริงได้

3. สมณะโพธิรักษ์ในฐานะนักคิด/ปัญญาชนไทยทางพุทธศาสนา

หากพิจารณาในภาพรวมแล้ว ทั้งพุทธทาสภิกขุและพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต)
จัดได้ว่าเป็นพระภิกษุในแนวจริตของพุทธศาสนาในเมืองไทย เพราะท่านยอมรับกฎระเบียบของ
คณะสงฆ์ไทย และอยู่ในความปกครองของมหาเถรสมาคมตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ส่วน

³⁰ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), การศึกษา พัฒนาการ หรือบูรณาการ (กรุงเทพฯ : มุนิวิพุทธธรรม, 2540),
หน้า 87.

สมณะโพธิรักษ์เป็นนักบวชนอกแนวจารีตของพุทธศาสนาในเมืองไทย เพราะท่านไม่ยอมรับและไม่อยู่ในการปกครองของมหาเถรสมาคมตามพระราชบัญญัติคณะสงฆ์ ทำให้เกิดการตีความสถานภาพของท่านและกลุ่มของท่านไปในแนวที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ในขณะที่ท่านและกลุ่มขบวนการสันติอโศกของท่านถือว่าตนเองเป็นนักบวชในพุทธศาสนาหรือนับถือพุทธศาสนา แต่ชาวพุทธแนวจารีตและคณะสงฆ์ไทยถือว่าท่านและกลุ่มของท่านไม่ใช่พระภิกษุสงฆ์และไม่ใช่ชาวพุทธเถรวาทของสังคมไทย อย่างไรก็ตาม ในแง่ของความเป็นนักคิดถือได้ว่า สมณะโพธิรักษ์มีคุณลักษณะเป็นนักคิดและนักปฏิบัติที่มีบทบาทสำคัญท่านหนึ่งในสังคมไทย และเป็นผู้นำด้านการพัฒนาสังคมที่โดดเด่นท่านหนึ่งทีเดียว

สมณะโพธิรักษ์เกิดเมื่อ พ.ศ.2477 ในครอบครัวชนชั้นกลางที่ผู้ปกครองมีอาชีพค้าขาย เช่นเดียวกับท่านพุทธทาสและพระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) แต่ชีวิตในวัยเด็กยากลำบากมากกว่าเพราะต้องช่วยเหลือผู้ปกครองหารายได้เลี้ยงครอบครัวด้วย ในวัยหนุ่มมีอาชีพการงานอยู่ในแวดวงบันเทิงโดยทำงานในบริษัทไทยโทรทัศน์จำกัด มีเงินทองใช้อย่างฟุ่มเฟือย ต่อมา ได้หมกมุ่นในเรื่องไสยศาสตร์จนเบื่อบ่อยและได้รู้จักชาวซึ่งในพุทธศาสนา หลังจากที่ถูกอุปสมบทเป็นพระภิกษุฝ่ายธรรมยุต และได้ก่อตั้งกลุ่ม “ชาวอโศก” จนเกิดปัญหากับวัดเดิม จึงได้อุปสมบทใหม่ที่วัดฝ่ายมหานิกายและนำไปสู่การของวัดเดิมไปคืน การทำงานเผยแผ่ธรรมของพระโพธิรักษ์มีอุปสรรคและมีปัญหา มากจากความขัดแย้งกับคณะสงฆ์ และชาวพุทธฝ่ายจารีตนิยม พระโพธิรักษ์จึงประกาศตัวลาออกจากมหาเถรสมาคม เมื่อวันที่ 6 สิงหาคม 2518 และความขัดแย้งได้รุนแรง มากขึ้น จนนำไปสู่กรณีสันติอโศกอันเป็นผลให้พระโพธิรักษ์ต้องสึกจากพระภิกษุมาใช้นามว่า สมณะโพธิรักษ์ นุ่งห่มแตกต่างจากพระสงฆ์ไทยทั่วไป ตั้งแต่ พ.ศ.2532 เป็นต้นมา

3.1 ความเป็นนักคิด/ปัญญาชนไทยของสมณะโพธิรักษ์

สมณะโพธิรักษ์มีแนวคิดในเชิงพัฒนาที่น่าสนใจสำหรับสังคมไทยในปัจจุบันหลายประการ แนวคิดแนวปฏิบัติทั้งปวงของท่านวางรากฐานบนหลักคำสอนทางพุทธศาสนาที่อยู่ในกรอบการตีความและการเน้นความสำคัญของตนเอง โดยมีเหตุผลเพื่อให้บรรลุประโยชน์ในปัจจุบัน และสามารถแก้ปัญหาได้ทันต่อทั้งในปัจจุบัน ในที่นี้ขอยกให้เห็นในบางตัวอย่างและบางกรณีเพื่อให้เกิดความเข้าใจโดยสังเขป

3.1.1 แนวคิดและแนวปฏิบัติเกี่ยวกับการบวช

จากประสบการณ์และการได้ย่นได้ฟังเกี่ยวกับความประพฤติที่ข้อย่อยในพระธรรมวินัยของพระภิกษุสงฆ์ทั่วไปในสังคมไทย และข้อขัดข้องในพระธรรมวินัยที่ไม่เอื้อต่อการอุปสมบทภิกษุณีได้ในพุทธศาสนา เถรวาทของไทยในปัจจุบัน ทำให้สมณะโพธิรักษ์ได้มองเห็นปัญหาและพยายามแก้ไขเพื่อให้ นักบวชเคร่งพระวินัย และมีความตั้งใจจริงที่จะบวช ไม่มีลักษณะแบบบวชง่ายดีง่าย จนไม่สามารถฝึกฝนขัดเกลากันเองได้ นอกจากนี้ ก็ให้โอกาสสตรีที่มีศรัทธาและความตั้งใจจริงที่จะบวชได้สามารถบวชและปฏิบัติธรรมได้เต็มที่โดยมีสถานภาพใกล้เคียงกับนักบวชฝ่ายชาย เช่น ภิกษุและภิกษุณีในสมัยพุทธกาล

แนวคิดดังกล่าวปรากฏได้จากขั้นตอนการบวชที่สมณะโพธิรักษ์ กำหนดให้ชาวอโศก โดยผู้ที่บวชเป็นนักบวชชาวอโศกได้ ต้องเป็นชาวอโศก เรียนรู้ชีวิตในชุมชนชาวอโศกมาแล้ว มิใช่คนทั่วไปที่นี้จะบวชก็เข้าไปขอสมัครบวช ผู้ที่จะเป็นนักบวชจะต้องผ่านขั้นตอนหลายขั้นตอน กล่าวคือ

(ก) สมาทานศีลรักษาศีล 8 อยู่ร่วมกับชาวอโศก เป็นอารามิก (ชาย) หรืออารามิกา

(หญิง) 1 ปีก่อน

(ข) เมื่อครบกำหนดเป็นอารามิกหรืออารามิกา ก็สมัครเป็น “ปะ” (ย่อมาจาก “ปฏิบัติ”)

คือผู้ปฏิบัติธรรม โดยมีสมณะ 5 ท่าน เช่น รับรอง และคอยรับผิดชอบดูแล และผู้เป็น “ปะ” ต้องอยู่ปฏิบัติธรรมอย่างน้อย 4 เดือน สำหรับชาย และ 6 เดือน สำหรับหญิง ไม่ต้องโกนศีรษะ แต่บ่มห่มด้วยกางเกง หรือผ้าถุงสีน้ำตาล และสวมเสื้อขาวแบบสุภาพตามที่มีอยู่แล้ว

(ค) เมื่อครบกำหนดเป็น “ปะ” แล้วก็มีสิทธิ์เตรียมตัวบวช ถ้าได้รับความเห็นชอบจากหมู่สมณะเป็นเอกฉันท์ให้บวชได้ โดยชายได้เลื่อนฐานะเป็น “นาค” และหญิงได้เป็น “กรั๊ก” “นาค” โกนศีรษะและสวมเสื้อสีขาวขลิบสีน้ำตาลที่คอ ส่วน “กรั๊ก” มีสไบสีกรั๊ก ทั้งสองต้องถือศีลของชาวอโศกอย่างเคร่งครัด

(ง) เมื่อชายเป็น “นาค” มาครบอย่างน้อย 4 เดือน ก็มีสิทธิ์ขอเลื่อนฐานะเป็น “สมณูเทศ” และอยู่ในฐานะหลังนี้อย่างน้อย 4 เดือน จึงมีสิทธิ์ขอบวชเป็น “สมณะ” ส่วนหญิงต้องใช้เวลาเป็น “กรั๊ก” อย่างน้อย 1 ปี 6 เดือน จึงขอบวชเป็น “สิกขมาตุ” ได้³¹

³¹ สารอโศก ปีที่ 15(18) ฉบับที่ 3-4 (ตุลาคม-พฤศจิกายน 2537) : 27-28.

การกำหนดขั้นตอนให้ยากขึ้น การกำหนดชื่อเรียกผู้ปฏิบัติในแบบต่าง ๆ ตลอดระยะเวลาในการปฏิบัติ แสดงให้เห็นถึงความเป็นนักคิดและคุณลักษณะในการเป็นผู้นำของ สมณะโพธิรักษ์ ทำให้ผู้ปฏิบัติเห็นคุณค่าของสิ่งที่ตนปฏิบัติและพากเพียรปฏิบัติ จนได้รับความสำเร็จสามารถผ่านขั้นตอนต่าง ๆ ได้ ทำให้ได้บุคคลที่ตั้งใจจริงและกันผู้ที่เป็นกาฝากออกไป

3.1.2 แนวคิดและแนวปฏิบัติเกี่ยวกับเศรษฐกิจ

แนวคิดและแนวปฏิบัติเกี่ยวกับเศรษฐกิจของสมณะโพธิรักษ์ถือได้ว่า เป็นสิ่งที่โดดเด่น สร้างสรรค์ และเหมาะสมกับยุคสมัยได้อย่างดี สมณะโพธิรักษ์เป็นผู้ริเริ่มบัญญัติคำว่า “บุญนิยม” ขึ้นมาใช้กับกิจกรรมทางเศรษฐกิจและสังคมของชาวอโศก ในช่วงประมาณ พ.ศ.2530 ขณะที่ระบบทุนนิยมกำลังรุ่งเรืองและระบบสังคมนิยมกำลังเสื่อมถอย เป็นช่วงที่สังคมทุกระดับทั้งระดับครอบครัว ชุมชน และประเทศชาติ กำลัง

ตกเป็นทาสวัตถุนิยมอย่างมัวเมา และผู้คนมีชีวิตหลงระเหิงแบบบริโภคนิยมงานอุตสาหกรรมได้รับการส่งเสริมจากรัฐ ส่วนงานกสิกรรมกลับถูกทอดทิ้ง ผู้คนพากันทิ้งไร่นามาทำงานรับจ้างในเมือง สิ่งแวดล้อมถูกทำลาย เป็นต้น ทั้งนี้ ชาวอโศกเห็นว่าเกิดจากผู้คน ขาดแนวคิดแบบ “บุญนิยม”

“บุญนิยม” คือหลักการที่ทวนกระแสทุนนิยม เป็นแนวคิดและการทำกิจกรรมที่ หวัง “บุญ” ไม่ใช่ “เงิน” เป็นหลัก เป็นการส่งเสริมพัฒนาการทางจิต ไม่ใช่ทางวัตถุ ซึ่งเป็นไปได้โดยการปฏิบัติตามพุทธธรรมอย่างจริงจังจนเกิดผล และมีสัมมาอาชีวะตามลำดับฐานะ³²

โดยทั่วไป ระบบเศรษฐกิจและการพาณิชย์มักถือหลัก “ต้นทุนต่ำสุด แต่กำไรสูงสุด” จึงมุ่งผลิตสินค้า และซื้อขายแลกเปลี่ยนโดยกอบโกยให้มาก มุ่งเอาเปรียบผู้อื่น เพื่อให้ตนเองได้ประโยชน์มากที่สุด จึงเป็นไปโดยความเห็นแก่ตัวเป็นพื้นฐาน ส่วนเศรษฐกิจการพาณิชย์แบบ “บุญนิยม” มุ่งหวังการลดกิเลสตัณหาและพัฒนาทางจิตใจ จึงต้องอาศัยหลักการที่ตรงกันข้ามกับเศรษฐกิจแบบ “ทุนนิยม” คือความเสียสละ โดยมีหลักปฏิบัติในการค้าขาย คือ (1) แจกฟรี (2) ขายต่ำกว่าทุน (3) ขายเท่าทุน (4) ขายต่ำกว่าราคาตลาด และถือคติตามคำสอนของสมณะโพธิรักษ์ที่ว่า “คนที่เอาเปรียบคนอื่นได้ เขาถือกันว่าเป็นคนฉลาด แต่คนที่เสียสละให้กับผู้อื่นได้อย่างรู้ ๆ อย่างเต็มใจนั้นนับเป็นคนฉลาดยิ่งกว่า” สินค้าทั้งหลายที่ชาวอโศกผลิตขึ้นมาขายนั้น จำต้องใช้เทคโนโลยี เช่น ยารักษาโรค แชมพู และน้ำดื่ม ตลอดจนอาหารต่าง ๆ ก็มีตรา อ.ย. รับรอง

³² สารอโศก ปีที่ 18 (21) ฉบับที่ 3-4 (ตุลาคม-พฤศจิกายน 2540) : 90-91.

คุณภาพ และความปลอดภัยที่ชาวโศกสามารถดำเนินเศรษฐกิจการพาณิชย์แบบ “บุญนิยม” ได้ก็เพราะใช้แรงงานฟรี แล้วส่งไปขายยังร้านค้าต่าง ๆ ทั้งของชาวโศกเองและของบุคคลภายนอก สำหรับที่ปฐมโศกนั้น ศาสดาค้าหุคชาวันจันทร์ และทุกปีในวันปีใหม่ ชาวปฐมโศกจัดงานวันปีใหม่ เปิดขายสินค้าราคาต่ำกว่าทุน เรียกว่า ตลาดอาริยะ เพื่อเชิญชวนพ่อค้านายทุนให้รู้จักกับการเสียสละและขายสินค้าต่ำกว่าทุน

สินค้าประเภทแรกของชาวโศกประเภทแรกที่แพร่สู่สังคมทั่วไปคือหนังสือและสิ่งพิมพ์ต่าง ๆ ซึ่งไม่มุ่งการค้าเอากำไร แต่แจกเป็นส่วนใหญ่ โดยให้ทุนบริจาคของมูลนิธิฯ ของชาวโศก

สินค้าลำดับที่สองที่แพร่ออกสู่สังคมภายนอก คือ อาหารมังสวิรัต เริ่มต้นจากร้านเล็ก ๆ ในชุมชนชาวโศก ขยายตัวเป็นชมรมมังสวิรัตแห่งประเทศไทย (ชมร.)

ส่วนบริษัทและร้านค้าอื่น ๆ ของชาวโศกก็อาศัยหลัก “บุญนิยม” เช่นกัน กล่าวคือ บริษัทดังบุญจำกัดขายสินค้าของกินของใช้ ไม่ขายสินค้ามีจนาวนิชา 5 อย่าง (การค้าที่ผิดศีลธรรมตามหลักพุทธศาสนา ได้แก่ ค้าอาวุธ ค้ามนุษย์ ค้าสัตว์เพื่อฆ่า ค้าของเมา และค้ายาพิษ) และไม่ค้าสินค้าบางประเภท บริษัทฟิอาภัยจำกัดรับงานพิมพ์จากภายนอก ร้านบุญนิยม และร้านค้าย่อยของมูลนิธิธรรม ก็ใช้นโยบายขายถูก ซื่อสัตย์ และไม่เอาเปรียบผู้บริโภค

สินค้าที่ชาวโศกผลิตได้ และเป็นที่ยินยอมของประชาชน ตลอดจนหน่วยงานของรัฐ เช่น สาธารณสุข จังหวัดนครปฐม เป็นอย่างมาก ได้แก่ พืชผัก อาหารมังสวิรัต ยาสมุนไพร แชมพูสมุนไพร เค้าหู้ เค้าเขียว ซีอิ้ว ข้าวกล้อง น้ำดื่ม จัดจำหน่ายโดยบริษัทดังบุญจำกัด และร้านค้าของชาวโศก เช่น ศาสดาค้าของปฐมโศก ร้านน้ำใจของศรีษะโศก ร้านใจฟ้าของศาลือโศก ร้านมินิมาร์ทของสิมาโศก ร้านแก่นบุญของชุมชนขอนแก่นโศก จุดเด่นของสินค้าก็คือขายถูก คุณภาพดี ปลอดภัย และบริการซื่อสัตย์สุจริต ซึ่งแตกต่างจากสินค้าในระบบทุนนิยมทั่วไป

3.2 ปัจจัยที่มีผลต่อความคิด บทบาท และภารกิจต่อสังคม

ความเป็นนักคิดและความเป็นผู้นำของสมณะโพธิรักษ์ที่ทำให้ท่านมีบทบาทและภารกิจที่สำคัญต่อสังคมไทยปัจจุบัน มีปัจจัยหลักมาจากชีวิตในวัยเด็ก จะเห็น ได้ว่า คุณธรรมที่สำคัญยิ่งประการหนึ่งที่ทำให้สมณะโพธิรักษ์มีบทบาทโดดเด่นอยู่ในวงการศาสนาของไทยทุกวันนี้ได้ ก็คือความกล้าหาญ ซึ่งรวมถึงความกล้าแสดงออกในความคิดริเริ่มสร้างสรรค์ทั้งปวง จะเห็นได้จากชีวประวัติของท่านตั้งแต่วัยเด็กที่กล้าแสดงความสามารถในด้านต่าง ๆ เช่น กล้าไปร้องขายของที่ตลาดนัดวังสราญรมย์ กล้าไปรวมกลุ่มตั้งคณะนักร้องเพื่อให้ผลงานเพลงของตนเป็นที่

รู้จัก และกล้าทดลองสิ่งแปลกใหม่ต่าง ๆ เช่น ทดลองใช้อำนาจจิตฝึกสะกดจิตของตนเองและของผู้อื่น

ในการก่อตั้งชุมชนชาวอโศกนั้นก็ต้องถือว่า สมณะโพธิรักษ์มีความกล้าหาญอย่างยิ่ง เพราะต้องเปลี่ยนสังกัดจากนิกายธรรมยุตมาเป็นมหานิกาย ต้องตัดสินใจก้าวขึ้นมาเป็นผู้นำกลุ่ม และหลังจากนั้น ก็ต้องอาศัยความกล้าหาญในการวางระเบียบกฎเกณฑ์ใหม่สำหรับชุมชนใหม่ กล้ายืนหยัดในแนวคิดแนวปฏิบัติของตนเอง และกล้าขัดแย้งกับ บุคคลหลายฝ่าย รวมทั้งอำนาจการปกครองของคณะสงฆ์ไทย

นอกจากนั้น ท่านยังมีความเมตตากรุณาเป็นพื้นฐานมาตั้งแต่เด็ก ซึ่งทำให้ท่านเป็นคนไม่เห็นแก่ตัว ไม่คิดแค้นผูกใจเจ็บผู้ใด ท่านรับภาระเลี้ยงน้อง ๆ อย่างดีทุกคน และพยายามสร้างฐานะเพื่อให้ทุกคนอยู่สุขสบายสมัยที่ยังไม่ได้อุปสมบท แม้เพื่อนฝูงหรือคนรู้จักที่ต้องการความช่วยเหลือ ท่านก็มีเมตตากรุณาช่วยเหลือทุกราย ความเมตตากรุณาของท่านปรากฏอยู่ชัดเจนในแนวคิด แนวคำสอนและแนวปฏิบัติ เช่น การริเริ่มก่อตั้งสหกรณ์บุญนิยมในหมู่ชาวอโศก มีจุดประสงค์ให้สมาชิกช่วยเหลือตนเอง และช่วยเหลือสังคม ตลอดจนเอื้อประโยชน์ต่อประชาชนผู้มาใช้บริการ โดยมีหลักการในการผลิตและจำหน่ายสินค้าคือ ขายต่ำกว่าราคาท้องตลาด ขายเท่าทุน ขายขาดทุน และแจกฟรี³³

3.3 ความสำคัญของโพธิรักษ์ต่อสังคมไทยในปัจจุบัน

หากมองข้ามความเป็นนักบวชนอกแนวจารีตทางพุทธศาสนาของไทยแล้ว แนวคิดและบทบาทของสมณะโพธิรักษ์มีความสำคัญในการพัฒนาสังคมไทยในปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านการประยุกต์พุทธธรรมเพื่อการพึ่งพาตนเองให้รอดพ้นจากวิกฤตในด้านต่าง ๆ ของสังคม เช่น การผลิต และส่งเสริมกิจกรรมด้านอาหารธรรมชาติ ผลิตภัณฑ์ธรรมชาติ และยาสมุนไพร ซึ่งเป็นผลิตภัณฑ์ที่มีคุณภาพดี และไม่เอาเปรียบผู้บริโภคเหมือนธุรกิจในระบบนายทุนทั่วไป จึงเป็นที่ต้องการของประชาชนอย่างกว้างขวางทั้งชาวกรุงเทพฯ และชนบท เป็นผลิตภัณฑ์ที่เหมาะสมกับยุคสมัยที่ประชาชนต้องการ คือ สินค้าคุณภาพดี ราคาถูก และไม่มีสารเคมีหรือสารพิษเจือปนจนเสี่ยงต่ออันตราย นอกจากนี้ การที่สมณะโพธิรักษ์สนับสนุนสมุนไพรพื้นบ้านและสิ่งธรรมชาติ เพื่อรักษาอาการเจ็บป่วยและเพื่อบำรุงสุขภาพ ยังเป็นการอนุรักษ์ธรรมชาติและสิ่ง

³³ ภัทรพร สิริกาญจน, “สำนักสันติอโศก : ความเป็นมาและบทบาททางศาสนาในสังคมไทย,” หน้า 8 - 9.

แวดล้อม แก้ปัญหาชาวบ้านที่อยู่ห่างไกลตามแผนปัจจุบัน และส่งเสริมให้ชาวบ้านช่วยเหลือตนเอง โดยการปลูกพืชสมุนไพร ตลอดจนใช้ประโยชน์จากสิ่งธรรมชาติ

อีกประการหนึ่ง การวางกฎเกณฑ์การบวชและการกั้นครองผู้บวชอย่างจริงจัง ตามที่สมณะโพธิรักษ์กำหนดไว้ ทำให้ได้นักบวชที่มีวัตรปฏิบัติเคร่งครัด และมุ่งมั่นตามอุดมคติของการบวชในสมัยพุทธกาลได้ ซึ่งแตกต่างจากการบวชภิกษุสงฆ์โดยทั่วไป ซึ่งบวชเป็นภิกษุได้ง่าย และส่วนใหญ่บวชด้วยสาเหตุต่าง ๆ นอกเหนือจากการบวชเพื่อความพ้นทุกข์ อย่างไรก็ตามมิได้หมายความว่า การอุปสมบทพระภิกษุในสังคมเถรวาท ของไทยควรเดินตามแบบของชาวโศก แต่แนวคิดของสมณะโพธิรักษ์อาจเป็นแบบอย่างกระตุ้นให้เกิดการพิจารณาปรับปรุงข้อบกพร่องเกี่ยวกับการอุปสมบทที่เปิดช่องให้พระภิกษุขาดความจริงจังในพระธรรมวินัยและอุปัชฌาย์ขาดความรับผิดชอบในหน้าที่กวดขันดูแลพระภิกษุเช่นที่ปรากฏในปัจจุบัน

สรุป : “ตัวแบบ” ของนักคิด/ปัญญาชนทางศาสนา คือ แร้งบันดาลใจทางจริยธรรมของสังคม

พุทธทาสภิกขุ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) และสมณะโพธิรักษ์ ต่างก็เป็น นักคิดคนสำคัญของสังคมไทยที่อยู่ร่วมสมัยกันในปัจจุบัน แต่ละท่านมีบทบาทโดดเด่น ต่างกัน พุทธทาสภิกขุเป็นนักคิดที่โดดเด่นในเชิงวิพากษ์สังคม มีความสามารถในการประดิษฐ์สร้างสรรคัลศัพท์ และถ้อยคำโวหารที่เข้าถึงอารมณ์ความรู้สึกของผู้ฟัง และมีความกล้าหาญในการขัดแย้งวิถีปฏิบัติของคนทั่วไป สำคัญในความเป็นนักคิดของท่านเป็นไปเพื่อปณิธานที่ท่านตั้งไว้คือ 1. ให้ศาสนิกทุกคนเข้าใจหลักคำสอนในศาสนาของตนให้ถ่องแท้ 2. ละเลิกความคิดและการปฏิบัติแนววัตถุนิยม (ซึ่งท่านหมายถึงความมัวเมาในวัตถุ) และ 3. ให้ศาสนิกในศาสนาต่าง ๆ เข้าใจกันและช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ความเป็นนักคิดของท่านพุทธทาสอยู่ในกรอบของการเผยแผ่พุทธธรรมและการปฏิบัติธรรมของท่านเอง ไม่ได้เป็นผู้นำในการจัดตั้งขบวนการใดใดเพื่อผลักดันแนวคิดให้ปรากฏเป็นรูปธรรม และไม่ขัดแย้งกับอำนาจรัฐและคณะสงฆ์

พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) มีความโดดเด่นในฐานะนักคิดอยู่ที่ ความเป็นนักการศึกษา และผู้รอบรู้ในคัมภีร์ทางพุทธศาสนา ความคิดของท่านมีฐานที่มั่นคงอยู่ในพระไตรปิฎก ความช่างสังเกต ความสามารถในการเชิงลำดับและเชื่อมโยงเหตุผล และในเชิงการอธิบายสื่อสารได้อย่างมีชั้นตอน ตลอดจนบุคลิกภาพที่เรียบง่าย กอปรด้วยศิลาจารวัตร ทำให้สาธารณชนมองเห็นความจริงที่ท่านสื่อสารได้ง่าย และชื่นชมความเป็นนักคิดของท่าน ภาพของพระธรรมปิฎกคือนักคิดผู้เป็นอาจารย์ตามแนวจารีตนิยม และเป็นที่พึ่งทางความคิดทางพุทธศาสนา และทางจริยธรรมของคนทั่วไป บทบาทและผลงานของท่านทำให้เข้าใจได้ว่า ท่านมีเป้าหมายใน

การพยายามให้ชาวพุทธเรียนรู้และ เข้าใจหลักธรรมต่าง ๆ ในพระไตรปิฎก และอรรถกถาเพื่อแก้ วิกฤตต่าง ๆ ในชีวิต และเพื่อ ความพ้นทุกข์ ดังวาทะของท่านที่หลายคนคุ้นเคยว่า “แปรวิกฤตให้ เป็นโอกาส” ความเป็น นักคิดของพระธรรมปิฎกน่าจะได้รับการยอมรับจากคนหลากหลายหมู่ กลุ่มมากกว่า พุทธทาสภิกขุตรงที่พระธรรมปิฎกมีท่าทีที่ประนีประนอม และเป็นจารีตนิยมมากกว่า

สมณะโพธิรักษ์อาจมีภาพของความเป็นนักคิดแตกต่างจากนักคิดทั้งสองท่านดัง กล่าวข้างต้นตรงที่ท่านเป็นผู้นำของขบวนการและพยายามแปรความคิดออกมาสู่ การปฏิบัติอย่างเป็นรูปธรรม ได้แก่ การก่อตั้งกลุ่มชาวอโศกที่มีภาพชัดเจนของชุมชนที่พึ่งตนเองในทุกรูปแบบ และมีลักษณะ ตลอดจนกฎเกณฑ์การปฏิบัติโดยเฉพาะ เพื่อให้บรรลุตามแนวคิดของผู้นำ เช่น การงดเว้นจากอาหารที่เป็นเนื้อสัตว์ การถือศีล 5 และศีล 8 และการทำงานด้วยหลักบุญนิยม

อย่างไรก็ตาม นักคิดทั้ง 3 ท่านก็สะท้อนให้เห็นพัฒนาการของพุทธศาสนา ที่ดี คลายตัวไปตามประวัติศาสตร์และปรากฏการณ์แวดล้อมทางสังคม เป็นพัฒนาการของพุทธ ศาสนาที่พยายามตอบปัญหาเชิงจริยธรรม และประยุต์จริยธรรมเพื่อแก้ไขสถานการณ์ต่าง ๆ ที่ เกิดขึ้นในขณะนั้น ๆ อาจกล่าวได้ว่า นักคิดทั้ง 3 ท่านมีคุณลักษณะที่เป็น “ตัวแบบ” สำหรับ สังคมไทยร่วมกันอยู่ ประการหนึ่งก็คือ เป็นแรงบันดาลใจทาง จริยธรรมของสังคม เราอาจไม่ เห็นด้วยกับแนวคิดและแนวปฏิบัติของนักคิดท่านใด ท่านหนึ่ง แต่เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่า ผล งานของท่านได้ทำให้สังคมไทยบางส่วนมีการเปลี่ยนแปลงทางจริยธรรม

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

หนังสือ

จิต ภิบาลแทน. ชีวิตและงานของพุทธทาสภิกขุ. กรุงเทพฯ : อมรการพิมพ์, 2520.

ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พระ. กรณีธรรมกาย. กรุงเทพฯ : บริษัทธรรมสาร จำกัด, 2542.

ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พระ. การพัฒนาที่ยั่งยืน. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2541.

ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พระ. การแพทย์ไทย : ทางเลือกในยุคโลกาภิวัตน์. กรุงเทพฯ : บริษัทธรรมสารจำกัด, 2539.

ธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), พระ. การศึกษา พัฒนาการ หรือบูรณาการ. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, 2540.

พุทธทาส อินทปัญโญ. อัสติสังวัจนราชสุมนัสธรรมจากพุทธทาสภิกขุ. กรุงเทพฯ : การพิมพ์พระนคร, 2531.

พุทธทาสภิกขุ. ความเกิดที่คนยังไม่รู้จัก. กรุงเทพฯ : อักษรสาสน์, 2512.

พุทธทาสภิกขุ. ชาติมันคงได้ด้วยศาสนา. กรุงเทพฯ : สมชายการพิมพ์, 2524.

พุทธทาสภิกขุ. ชุมนุมเรื่องสั้นของพุทธทาสภิกขุ. พระนคร : คลังวิทยา, 2511.

พุทธทาสภิกขุ. ถ่ายทอดธรรมด้วยภาพ จากจิต-สู่จิต. กรุงเทพฯ : สมชายการพิมพ์, 2528.

พุทธทาสภิกขุ. ธรรมกับการเมือง. กรุงเทพฯ : ชรรมทาน, 2522.

พุทธทาสภิกขุ. ธรรมะในฐานะสร้างตัว. กรุงเทพฯ : สุวีขนาน, 2511.

พุทธทาสภิกขุ. ศาสนาคืออะไร. กรุงเทพฯ : ธรรมบุชา, 2520.

พุทธทาสภิกขุ. หากคอมมิวนิสต์เข้ามา พุทธศาสนาก็ยังอยู่ได้. รวบรวมโดย ปุ่น จงประเสริฐ. กรุงเทพฯ : อักษรสมัย, 2517.

พุทธทาสภิกขุ. หลักธรรมที่ฝรั่งเข้าใจผิด. พระนคร : การพิมพ์พระนคร, 2515.

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ชีวิตและผลงานพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) และนันทน์ของนักวิชาการ. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2542.

งานวิจัย

ภัทรพร สิริกาญจน. “สำนักสันติอโศก : ความเป็นมาและบทบาททางศาสนาในสังคมไทย.”

งานวิจัยเสนอต่อ ศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540.

วารสาร

สารอโศก ปีที่ 15 (18) ฉบับที่ 3 - 4 (ตุลาคม - พฤศจิกายน 2537).

สารอโศก ปีที่ 18 (21) ฉบับที่ 3 - 4 (ตุลาคม - พฤศจิกายน 2540).

ภาษาอังกฤษ

หนังสือและบทความในหนังสือ

Anscombe, Elizabeth. “The Origin of Plato’s Theory of Forms.” In Modern Thinkers and Ancient Thinkers. pp. 90 - 98. Edited by Robert W. Sharples. London : University College London, 1993.

Jackson, Peter. Buddhadasa : A Buddhist Thinker for the Modern World. Bangkok : The Siam Society, 1988.

Morell, David and Samudavanija, Chai-anan. Political Conflict in Thailand : Reform, Reaction, Revolution. Cambridge : Oelgeschlager, Gunn & Hain Publishers, Inc., 1981.

วิทยานิพนธ์

Sirikanchana, Pataraporn. “The Concept of Dhamma in Thai Buddhism : A Study in the Thought of Vajiranana and Buddhadasa.” Ph.D. dissertation, Faculty of Arts and Sciences, University of Pennsylvania, 1985.

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

การสถาปนาอุดมการณ์ชาตินิยมขึ้นเหนือรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์สยาม:
ข้อสังเกตบางประการว่าด้วยการเมืองระหว่างปัญญาชน
กับการเมืองของปัญญาชน

รองศาสตราจารย์ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์
คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

การสัมมนาทางวิชาการ
วิธีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต
วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543
ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

**การสถาปนาอุดมการณ์ชาตินิยมขึ้นเหนือรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์สยาม:
ข้อสังเกตบางประการว่าด้วยการเมืองระหว่างปัญญาชน กับการเมืองของปัญญาชน**

นครินทร์ เมฆไตรรัตน์

คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

บทนำ

บทความที่ชื่อค่อนข้างยาวและดูแปลกประหลาดข้างต้นนี้ ผู้เขียนเขียนขึ้นโดยมีจุดมุ่งหมายที่ต้องการอธิบายลักษณะบางประการของนักคิด รวมทั้งปัญญาชนของไทย ในสองมิติด้วยกัน กล่าวคือ ในประการแรก กิจกรรมของการคิด การพูดและการเขียนของปัญญาชนในยุคร่วมสมัยเดียวกันนั้นมีลักษณะเป็นการเมือง (political) อย่างยิ่ง กับในประการที่สอง กิจกรรมของปัญญาชนในสมัยต่อๆ มาในการที่จะคิด ระลึกและกล่าวถึง หรือไม่กล่าวถึงชื่อของปัญญาชนในอดีต ถิ่นนับเป็น "การเมือง" ที่มีความแหลมคมอย่างยิ่ง เช่นเดียวกัน

เพื่อการบรรลุถึงวัตถุประสงค์ในสองประการข้างต้น ในอันที่จริง ผู้เขียนสามารถที่หยิบยกตัวอย่างได้อย่างกว้างขวาง นับตั้งแต่ เรื่องประชาธิปไตยในสังคมไทย การตีความพุทธศาสนาแบบต่างๆ การต่อสู้ทางด้านแรงงาน การอธิบายถึงเรื่องชนชั้น ตลอดจนการต่อสู้ทางชนชั้นในเหตุการณ์สำคัญต่างๆ ฯลฯ อย่างไรก็ดี ในที่นี้ผู้เขียนขอเลือกที่จะกล่าวถึงความคิดและอุดมการณ์ชาตินิยม (nationalism) ในสังคมไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงต้น หรือในระยะเริ่มแรกที่อุดมการณ์ดังกล่าวกำลังจะสถาปนาเป็นอุดมการณ์หลัก "เหนือ" รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์สยาม

ในการอธิบายและพรรณนาถึงเรื่องราวดังกล่าว ผู้เขียนต้องการแสดงให้เห็นว่านักคิดและปัญญาชนของไทย ในสมัยนั้นมีการต่อสู้กันในการทางการเมืองอย่างจริงจังและหนักหน่วง เพื่อช่วงชิงบทบาทนำในการสถาปนาแนวความคิดและอุดมการณ์ดังกล่าวขึ้นเป็นอุดมการณ์ รวมทั้งเป็นนโยบายหลักของรัฐไทย หลังจากนั้น ผู้เขียนจะคัดสภาพอย่างรวบรัดเร็วมากกล่าวถึงการเมืองของปัญญาชนในสมัยต่อๆ มา ซึ่งมีวิธีคิด และการเขียนที่เลือกปฏิบัติเป็นอย่างยิ่ง ในอันที่จะกล่าวถึงหรือไม่กล่าวถึงบทบาทของปัญญาชนไทยของในอดีต ซึ่งกิจกรรมดังกล่าวของปัญญาชนในยุคร่วมสมัยนับได้ว่าจะมีบทบาทสำคัญต่อการจัดระบบความรู้ การสร้างจิตสำนึกเรื่อง "ชาติ" ตลอดจนการเคลื่อนไหวทางการเมืองของผู้คนในสมัยปัจจุบันอยู่ไม่น้อยเลยทีเดียว

การเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองของนักคิด/ปัญญาชนจีนสยาม

ในช่วงปลายทศวรรษที่ 2440 จนถึงช่วงทศวรรษที่ 2450 เป็นที่สังเกตพบได้ว่ากลุ่มคนจีนหรือชาวจีนได้เริ่มการเคลื่อนไหวทางสังคมการเมืองในลักษณะใหม่ขึ้นในประเทศไทย นับเป็นกิจกรรมที่แตกต่างไปจากการเคลื่อนไหวในทางเศรษฐกิจและสังคมซึ่งมีมาแต่เดิม ในที่นี้ มีคำอธิบายที่ควรกล่าวถึงพอเป็นสังเขป ดังต่อไปนี้

ในประการแรก ได้แก่การเคลื่อนไหวทางการเมืองของขบวนการ "ชาตินิยม" ในประเทศจีน และชาวจีนโพ้นทะเลจากส่วนภายนอกของประเทศไทย ซึ่งได้เข้ามามีผลกระทบในทางปลูกเร้า ชักจูง และบีบบังคับต่อกลุ่มชาวจีนในประเทศไทย การเคลื่อนไหวทางการเมืองดังกล่าวเกี่ยวข้องกับโดยตรงกับการประกาศ "ลัทธิไคโรราญ์" ของ ดร. ซุนยัตเซ็นในปี พ.ศ. 2448 การจัดตั้งสมาคม "อุ๋นหมิงฮุ่ย" ขึ้นในปี พ.ศ. 2450 เพื่อรวบรวมสมาชิกที่สนับสนุนการปฏิวัติในประเทศจีน และเผยแพร่ความคิดทางการเมืองในหมู่ชาวจีนโพ้นทะเล ซึ่งต่อมาในปลายเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2451 ดร. ซุนยัตเซ็นได้เดินทางมาประเทศไทย โดยมีการแสดง "ปาฐกถา" ในเขตชุมชนจีนที่ถนนเยาวราช รวมทั้งในระยะถัดมาได้มีการระดมชาวจีนในประเทศไทยบางคนจัดตั้งขึ้นเป็นคณะกรรมการและเป็นผู้ให้การสนับสนุนของพรรคก๊กมินตั๋ง เช่น นายชี่ก๊องฮง (2394-2478 ซึ่งต่อมาเป็นพระอนุชาธิบดีราชินีหมิ่น ตันสกุตเตชะวณิช) นายเชียวฮุคเล้ง สี่บุญเรือง (2406-2482) นายอึ้งยุกหลง ล่ำซ่า (2422-2482) และ โกศล สุนตระกูล (2426-2502) เป็นต้น

ควรกล่าวด้วยว่า ในสมัยนี้ตรงกับจนถึงทศวรรษที่ 2480 ประเทศไทย ซึ่งต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นประเทศไทยได้มีความสัมพันธ์ทางการทูตอย่างเป็นทางการกับประเทศจีน ด้วยเหตุผลทั้งในทางวิถีคิดและความจำเป็นทางการเมือง ซึ่งบีบบังคับประเทศไทยอยู่ในขณะนั้น ในทางวิถีคิดนั้นพระมหากษัตริย์ของสยามมิได้ทรงถือพระองค์ว่าทรงเป็นกษัตริย์ปกครองคน "ชาติ" ไชยชาติหนึ่งพระองค์ทรงเป็น "สมเด็จพระจักรพรรดิ" ปกครองคนหลาย "ชาติ" ดังนั้น รัฐบาลสยามจึงมิได้ถือชาวจีนเป็น "คนต่างประเทศ" ตลอดมา และเมื่อคนจีนเข้ามาในประเทศไทยก็สามารถประกอบอาชีพ ทำมาค้าขาย รับราชการ เป็นขุนนาง ฯลฯ ได้ตามอัธยาศัย

สำหรับเหตุผลและความจำเป็นทางการเมือง ซึ่งประเทศไทยไม่มีความประสงค์เปิดความสัมพันธ์ทางทูตกับประเทศจีน เหมือนกับที่ประเทศไทยมีกับประเทศตะวันตก เกี่ยวข้องกับปัญหาสิทธิสภาพนอกอาณาเขต เพราะหากมีกงสุลจีน ก็ย่อมมีปัญหาความยุ่งยากที่ติดตามมาทั้งในเรื่องการจดทะเบียนคนในบังคับต่างชาติ การเปิดศาลกงสุล ฯลฯ ซึ่งเป็นการบีบบังคับอำนาจอธิปไตยของประเทศไทยโดยตรง ควรกล่าวไว้ด้วยว่า ในสมัยนั้นคนจีนที่ดำเนินธุรกิจการค้าในประเทศไทย มักนิยมจดทะเบียนเป็นคนในบังคับต่างประเทศ เช่น อังกฤษ ฝรั่งเศส เป็นต้น เรื่องนี้ไม่เป็นที่

นำสงฆ์ลยว่า เมื่อคนจีนในประเทศสยามเริ่มมีสำนักทางการเมืองตามขบวนการ "ชาตินิยม" ในประเทศจีน ก็ย่อมมีความคิดและความคาดหวังว่าประเทศจีนควรมีกงสุลในประเทศสยาม ซึ่งจะได้ปกครองดูแลคนจีนได้โดยตรงต่อไป

ในประการต่อมา เกี่ยวข้องกับแนวคิดทางกฎหมายว่าด้วยการแปลงหรือเปลี่ยนชาติ (Naturalization Law) ซึ่งประเทศสยามมีความระมัดระวังที่จะประกาศใช้กฎหมายในลักษณะดังกล่าวนั้น แต่ในกรณีของประเทศจีน ก่อนการปฏิวัติของก๊กมินตั๋งเล็กน้อย รัฐบาลราชวงศ์แมนจูเองก็ได้เปลี่ยนท่าทีโดยหันมาใส่ใจกับคนจีนโพ้นทะเลมากขึ้น ได้มีการตรากฎหมายเปลี่ยนชาติใน พ.ศ. 2452 โดยยึดถือหลักสายโลหิตเป็นสำคัญ (มิได้ยึดถือหลักดินแดน ประกอบกับการพิจารณา "ชาติ" ของบิดา เช่น ประเทศสยาม ซึ่งประกาศใช้กฎหมายดังกล่าวในปี พ.ศ. 2454) และเป็นกฎหมายที่มีผลปฏิบัติต่อมาภายหลังการปฏิวัติของก๊กมินตั๋งในปี พ.ศ. 2454 ดังนั้น ชาวจีน ซึ่งเกิดในประเทศสยามจึงมีฐานะเป็นคนชาติจีนโดยสมบูรณ์ และมีสิทธิรวมทั้งมีหน้าที่ตามกฎหมายจีนทุกประการ เช่น สามารถเดินทางเข้าออกประเทศจีน ศึกษาในประเทศจีน เป็นข้าราชการจีน และรับราชการทหารในประเทศจีนได้ เป็นต้น

ในประการที่สาม เกี่ยวข้องกับแนวนโยบายของรัฐบาลสยาม ซึ่งมีความเป็นรัฐสมัยใหม่มากขึ้นไปตามลำดับ เรื่องนี้เราจะเห็นได้ว่ารัฐบาลสยามได้พยายามแก้ไขปัญหาลิทธิสถานนอกอาณาเขต โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนของคนเอเชียรวมทั้งชาวจีน เพื่อที่รัฐบาลสยามจะได้จัดการปกครองคนซึ่งมาตั้งหลักแหล่งในประเทศสยามให้มีความเสมอกันเป็นหมวดหมู่ ในกระบวนการนี้ รัฐบาลสยามได้ออกประกาศในปี พ.ศ. 2451 ให้ชาวจีนทุกคนที่เข้ามาตั้งหลักแหล่งและประกอบอาชีพในสยาม นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2452 เป็นต้นไป เสียเงินค่าแรงช่วยราชการ ซึ่งต่อมาเรียกว่าเงินรัฐูปการคนละ 6 บาทเป็นประจำทุกปีเหมือนกับคนไทย การเปลี่ยนแปลงอัตราการเก็บเงินค่าแรงช่วยราชการดังกล่าว ได้มีผลกระทบต่อชาวจีนอย่างกว้างขวาง ในทางหนึ่งเป็นการหนุน "ชาตินิยม" ของจีน ซึ่งเริ่มมาก่อนหน้านี้ ให้กระจายออกไปตามหัวเมือง มีการปลุกกระดุมปิดโปปลิวคัคค่านรัฐบาล และเรียกร้องให้มีการนัดหยุดงานในหมู่ชาวจีนเกิดขึ้นทั่วไป

ข้อสำคัญ ซึ่งควรกล่าวในที่นี้เป็นประการที่สี่ เกี่ยวข้องกับสภาพการณ์ทางเศรษฐกิจและสังคมภายในหมู่ชาวจีนที่ได้เปลี่ยนแปลงไป กล่าวคือ เป็นช่วงสมัยซึ่งคนจีนรุ่นใหม่ๆ ในประเทศสยามเริ่มประสบความสำเร็จอย่างเห็นได้ชัดทั้งในทางการค้าและในทางสังคม ควรกล่าวไว้ด้วยว่า ในช่วงก่อนหน้านี้นี้ คนจีนที่ประสบความสำเร็จและมีฐานะสูงในสังคมสยาม มักมีประวัติความเป็นมาในสองลักษณะ ได้แก่ การเป็นขุนนางและข้าราชการจีนในระบบราชการ กับการเป็นเจ้าภีณายอากร อย่างไรก็ตาม เมื่อมาถึงปลายทศวรรษที่ 2440 จนถึงช่วงทศวรรษที่ 2450 ปรากฏว่าได้มีชาว

จีนรุ่นใหม่ ๆ ซึ่งเพิ่งเดินทางมาจากต่างประเทศและที่ถือกำเนิดในเมืองไทย ได้ประกอบธุรกิจการค้าประสบความสำเร็จขึ้นมา ทั้งโดยสายสัมพันธ์ของตนเอง และโดยการเป็น "คอมปราโดร์" คือเป็นนายหน้าการค้า ซึ่งจัดรวมกันได้ว่าเป็นคนกลุ่มใหม่ซึ่งมีภูมิหลังต่างจากแบบแผนที่ เป็นมาในอดีต เป็นกลุ่มคนที่ไม่มีความประสงค์เข้ารับราชการ มีชีวิตทางเศรษฐกิจซึ่งไม่ได้พึ่งพิงอำนาจของรัฐ สมบูรณาญาสิทธิราชย์มากนักหากคิดเปรียบเทียบกับเจ้าภาษีนาอากรในอดีต

คนกลุ่มนี้ อาจจะเรียกได้ว่าเป็น "เศรษฐกิจใหม่" ของสยาม และผู้เขียนมีความเห็นว่า เราควรที่จะแยกการพิจารณาถึงคนกลุ่มนี้ออกเป็น 3 กลุ่มอย่างกว้างๆ ดังนี้

กลุ่มหนึ่ง เป็นกลุ่มพ่อค้าชาวจีน เช่น นายคันลิมบัว (2424-2473 ต้นตระกูลหวั่งหลี) นายโลวเติกซวน (ต้นตระกูลบุตสุข) นายอึ้งซุกหลง (2422-2482 ต้นตระกูลลำซำ) นายมา ล่องเจ็ง (2414-2466 ต้นตระกูลบุตกุล) นายเหี้ยกวงเอี่ยม (2422-2482 ต้นตระกูลเอี่ยมสุริย์) ฯลฯ ส่วนใหญ่ของกลุ่มนี้ยกเว้นนายเหี้ยกวงเอี่ยม เป็นชาวจีนรุ่นที่สอง บิดาของพวกเขาเดินทางมาเมืองไทยตั้งแต่ปลายสมัยรัชกาลที่ 4 หรือต้นสมัยรัชกาลที่ 5 ได้ดำเนินธุรกิจในเมืองไทยมานานนับสิบปี จนกระทั่งถึงปลายทศวรรษที่ 2440 และในทศวรรษที่ 2450 จึงกล่าวได้ว่าเป็นกลุ่มพ่อค้าชาวจีนที่ประสบความสำเร็จในระดับหนึ่ง

อีกกลุ่มหนึ่ง เป็นพ่อค้าชาวจีนเช่นกัน แต่เมื่อพิจารณาจากภูมิหลังการศึกษา ธุรกิจที่ทำความสนใจในกิจกรรมทางสังคม รวมทั้งความคิดและทัศนคติทางการเมืองดังจะกล่าวต่อไปข้างหน้า ฯลฯ เราก็ควรแยกคนกลุ่มนี้ออกจากคนกลุ่มแรก ตัวอย่างของคนกลุ่มนี้ อย่างเช่น นายเชียวสุตเส็ง สี บุญเรือง (2406-2482) และพี่น้องตระกูล "สี บุญเรือง" อีกหลายคน เช่น นายเชียวของหลิม สีบุญเรือง (2415-2478) นายเค่งเหลียน สีบุญเรือง (2418-2484) และนายเชียวของอ้วน สีบุญเรือง (2421-2471) นอกจากนี้ได้แก่ นายสุนทิมฮวด หรือโกศล สุนตระกูล (2426-2502) นายเทียน พิวสิน (2425-2516) นายฮองสี ดันติเวชกุล (เป็นอาของนายครอง ดันติเวชกุล) นายล้วน ว่องวานิช (2434-2507) นายเล็กหรือเล็ก โกเมศ (2435-2505) นายเทียนเซียง หรือเทียนสถิตย์ วรรณสุต (2436-2514) รวมทั้งพี่น้องตระกูล วรรณสุต อีกหลายคน และนายครอง ดันติเวชกุล (2436-2513) เป็นต้น ลักษณะเด่นของคนกลุ่มนี้ (ยกเว้นนายเชียวสุตเส็ง ซึ่งเกิดในทศวรรษที่ 2410) คือเกือบทุกคนมีการศึกษาผ่านระบบโรงเรียนสมัยใหม่ภายในประเทศสยาม เช่น โรงเรียนอัสสัมชัญ โรงเรียนกรุงเทพคริสเตียน โรงเรียนภาษาอังกฤษของวัดมหาพฤฒาราม หรือโรงเรียนพาณิชยการ วัดมหาพฤฒาราม โรงเรียนสวนกุหลาบอังกฤษ โรงเรียนวัดเทพศิรินทร์ ฯลฯ (เฉพาะโรงเรียนอัสสัมชัญแห่งเดียว ในระหว่างปี พ.ศ. 2428-2478 ผลิตนักเรียนรวม 10,612 คน ดู อัสสัมชัญ, 2478:2) ดังนั้น เกือบทุกคนจึงมีความรู้ในทางภาษาอังกฤษ ภาษาไทย และภาษาจีน

รวมทั้งสามารถ "ผลิต" งานเขียนได้ด้วยตนเอง ซึ่งเป็นตัวบ่งชี้ความเป็น "ปัญญาชน" ของคนกลุ่มนี้ได้ในระดับหนึ่ง

ในทางเศรษฐกิจ พ่อค้าจีนกลุ่มที่สองได้ประกอบอาชีพการค้า การลงทุนและคิดดำเนินการทางเศรษฐกิจซึ่งมีความหลากหลาย มีทั้งส่วนที่เป็น "นายหน้าการค้า" การตั้งบริษัทลงทุนขุนน้ำมัน การตั้งโรงงานประเภทต่างๆ โรงพิมพ์ โรงไฟฟ้า โรงภาพยนตร์ การบันเทิง ร้านขายยา ฯลฯ ซึ่งต่างจากกลุ่มแรกที่เน้นการค้าและส่งออกข้าวเป็นธุรกิจหลักแน่นอนว่าในฐานะพ่อค้าที่คิดลงทุนทำการเศรษฐกิจใหม่ๆในระยะแรกนี้ย่อมมีตัวอย่างของความล้มเหลวปรากฏอยู่ด้วย เช่น ความล้มเหลวในธุรกิจขุนน้ำมันของนายโกศล สุนตระกูล และความผันผวนในธุรกิจ "บริษัทยาสูบสยาม" ของนายเคงเหลียน สี่บุญเรือง เป็นต้น (โกศล, 2502; เคงเหลียน, 2509)

ในทางสังคม พวกพ่อค้ากลุ่มที่สอง ได้จัดตั้งสโมสรสยามจีนานุรักษ์ขึ้นในปี พ.ศ. 2448 และบางคนเป็นกำลังหลักของ "สโมสรจีนกรุงเทพ" ซึ่งจัดตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2451 รวมทั้งในระยะต่อมาในปี พ.ศ. 2457 ได้ตั้งสโมสรสามัคคีจีนสยาม ขึ้นอีกแห่ง (เอก, 2507; ปราบธนา, 2533) กล่าวได้ว่าเป็นกิจกรรมทางสังคมที่มีความแตกต่างจากพ่อค้ากลุ่มแรก ซึ่งกลุ่มแรกรวมตัวกันผลักดันจัดตั้ง "พานิชจีนสโมสร" หรือสโมสรพาณิชย์จีน (The Chinese Chamber of Commerce) ขึ้นใน พ.ศ. 2453 รวมทั้งตั้งสมาคมโรงสีไฟแห่งกรุงสยามขึ้นอีกหนึ่งสมาคมด้วย

กลุ่มที่สาม เป็นพ่อค้าชั้นกัน ซึ่งแม้ว่าจะมีเชื้อสาย "จีน" มาแต่โบราณ แต่เมื่อคิดในเชิงเปรียบเทียบกับพ่อค้ากลุ่มแรก และกลุ่มที่สองแล้ว พ่อค้ากลุ่มนี้ก็นิยมเรียกตนเอง รวมทั้งสังคมในสมัยนั้นก็เห็นคล้อยตามในการขนานนามคนกลุ่มนี้ว่า "พ่อค้าไทย" มากกว่าจะเรียกว่าพ่อค้าจีนหรือจีนสยาม ตัวอย่างของคนกลุ่มนี้ อย่างเช่น นายเลิศ เศรษฐบุคคิ (2415-2489) ซึ่งตั้งห้างนายเลิศขึ้นในปี พ.ศ. 2437 และทำธุรกิจการค้าหลายประเภท หลวงดำรงธรรมสาร (มี ธรรมาชีวะ, 2397-2460) ซึ่งเกิดในสกุลพ่อค้า ได้รับราชการจนมีตำแหน่งเป็นปลัดกรมอัยการ แต่ก็ขอพระราชทานพระบรมราชานุญาตลาออกจากราชการเพื่อไปประกอบการค้าของตระกูล ได้ทำธุรกิจโรงพิมพ์บำรุงนุกุลกิจ (เริ่มดำเนินการปี พ.ศ. 2438) จนมีชื่อเสียง รวมทั้งได้ทำธุรกิจตั้งโรงรถยนต์ให้เช่า และเดินเรือโดยสารนายบุญรอด เศรษฐบุตร (2414-2493) ซึ่งได้เข้าจากอาชีพเสมียน จนกระทั่งมีกิจการเดินเรือขนส่งของตนเอง ชื่อบริษัทบางหลวง ฯลฯ คนกลุ่มนี้ แม้ว่ามีจำนวนไม่มากนัก แต่ก็ไม่ใช่ว่าไม่มี "พ่อค้าไทย" อยู่เลยในสังคม เราจึงควรพิจารณาความพยายามของคนกลุ่มนี้ ในฐานะเป็นแรงผลักดันทางเศรษฐกิจสังคมส่วนหนึ่ง แม้จะเป็นไปอย่างเบาบางก็ตาม อย่างน้อยก็เป็นแรงบันดาลใจให้กับผู้ประกอบการธุรกิจที่ประกาศตนเองว่าเป็น "พ่อค้าไทย" ให้ดำเนินรอยตามในระยะต่อมาอีกหลายคน เช่น นายสุกรี วสุวัต นายมานิต วสุวัต นายมังกร สามเสน และนายเจือ เพ็ญภาคกุล เป็นต้น

อาจกล่าวได้ว่า ในปลายทศวรรษที่ 2440 จนถึงช่วงทศวรรษที่ 2450 นับเป็นช่วงเวลาที่ตั้งคมเศรษฐกิจของสยามกำลังมีการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญ ทั้งในทางโครงสร้างและความรู้สึกนึกคิด ตลอดจนมีการเคลื่อนไหวในทางภูมิปัญญาอย่างน้อยใน 2 ลักษณะ โดยที่ส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับการเมืองในประเทศจีน และอีกส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับการเมืองภายในประเทศสยาม ซึ่งแม้มีความสัมพันธ์และมีผลกระทบต่อกันแต่ก็เป็นที่น่าสังเกตว่าผู้นำของกลุ่มจีนสยามได้พยายามดำเนินการในทั้งสองส่วนอย่างแยกแยะพอสมควร(เหตุที่ผู้เขียนเรียก "จีนสยาม" ก็เพราะได้มีการตั้งสโมสรสยามจีนานุสรณ์ขึ้นในปี พ.ศ. 2448) โดยที่มีคนจีนหนุ่มๆเข้าร่วมด้วยจำนวนหนึ่ง ซึ่งฝ่ายรัฐบาลเองก็ได้ให้ความสนใจติดตามอย่างใกล้ชิด ได้มีการนเรนเทศ ดร. ชุนยัคเซิน โดยไม่ชักช้าภายหลังจากการเปิดเผย "ปาฐกถา" ทางการเมืองในเขตชุมชนเขาวราช หลังจากนั้น ฝ่ายรัฐบาลก็ได้ใช้นโยบายดึงหัวหน้าชาวจีน ซึ่งเชื่อว่ามีอาวุโสและบารมีมากคนหนึ่งคือ ยี่ก่องสง ให้มาอยู่ฝ่ายรัฐบาล เพื่อป้องกันไม่ให้พวกจีนมีหัวหน้าที่เข้มแข็ง

อย่างไรก็ตาม กิจกรรมทางการเมืองของก๊กมินตั๋งในสยามก็ยังดำเนินสืบต่อมา ในตลอดช่วงทศวรรษที่ 2450 และ 2460 ภายใต้การนำของนายเชียวสุคเต็ง สีนุญเรื่อง เรื่องนี้ได้มีการศึกษารวมทั้งมีการประเมินไว้แล้วว่า กิจกรรมทางการเมืองของชาวจีน และของก๊กมินตั๋งในสยาม "หาได้ดำรงอยู่อย่างมีเอกภาพไม่" (มูราซิม่า, 2539:3) ในช่วงก่อนการปฏิวัติจีน กลุ่มจีนสยาม ในนามของสโมสรจีนกรุงเทพนั้นหนุนช่วยฝ่าย ดร. ชุนยัคเซิน ในขณะที่ฝ่ายสโมสรพาณิชย์จีนหนุนรัฐบาลราชวงศ์ชิง (ปรารธนา, 2533:257) ต่อมาเมื่อมีการแตกแยกระหว่างฝ่ายดร. ชุนยัคเซิน กับหยวนซีไช่ ฝ่ายแรกก็ยังคงหนุน ดร. ชุนยัคเซินเหมือนเดิม ตรงข้ามกับฝ่ายหลัง ซึ่งหลังจากเปลี่ยนท่าทีหันมาสนับสนุนก๊กมินตั๋งแล้ว ก็เลือกข้างสนับสนุนหยวนซีไช่มากกว่า ดร. ชุนยัคเซิน (ปรารธนา, 2533:263) และสถานการณ์จะมีความสลับซับซ้อนขึ้นอีกขั้นหนึ่งภายหลังปี พ.ศ. 2467 เมื่อมีการจัดตั้งสาขาพรรคที่สองของคณะก๊กมินตั๋งชื่อ "นัมเม้งเซียงหวย" เพราะกิจกรรมของสาขาพรรคที่สองนี้เป็นที่น่าสังเกตว่ามีลักษณะเป็น "คอมมิวนิสต์" มากกว่าจะเป็นผู้รักชาติจีนโดยทั่วไป เหมือนกับสาขาพรรคใหญ่ของก๊กมินตั๋ง (มูราซิม่า, 2539)

กิจกรรมทางการเมืองของฝ่ายก๊กมินตั๋งในสยามภายใต้การนำของเชียวสุคเต็งและคณะในช่วงทศวรรษที่ 2450 และ 2460 กล่าวได้ว่า ส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับการรวบรวมเงิน ไปช่วยการปฏิบัติงานของพรรคและช่วยเหลือภาวะความอดอยากในประเทศจีน การเดินทางไปประชุมในประเทศจีนในฐานะผู้แทนสาขาพรรคในประเทศสยาม การออกหนังสือพิมพ์จีนรวมทั้งหนังสือพิมพ์ภาษาไทย เพื่อการโฆษณาต่างๆ ซึ่งเห็นได้เป็นปฏิบัติการที่มุ่งสู่ประเทศจีนมากกว่าจะคิดทำการเปลี่ยนแปลงภายในประเทศสยาม (มูราซิม่า, 2539:10)

อย่างไรก็ดี ควรกล่าวว่า กลุ่มของนายเชิวสุคเส็งสัญญาเรื่องเอง ก็มีความเคลื่อนไหวทางการเมืองภายในสยามอยู่ด้วย อาทิเช่น ได้ออกหนังสือพิมพ์ "จีนโนสยามวารศัพท์" (Chino Siamese Daily News) ในระหว่างปี พ.ศ. 2450-2466 รวมทั้งได้ออกหนังสือ "ผดุงวิทยา" ขึ้นอีกฉบับหนึ่งในระหว่างปี พ.ศ. 2456-2458 ด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หนังสือพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์ ซึ่งมีความยืนยาวนานถึง 16 ปี ปรากฏมีความคิดทางการเมืองสอดแทรกอย่างสำคัญ (ขอให้ดู หลวงประดิษฐมนูธรรม "คำไว้อาลัย" ใน เชิวสุคเส็ง, 2482)

เชิวสุคเส็ง สัญญาเรื่อง ในฐานะสมาชิกคนสำคัญของพรรคก๊กมินตั๋งฝ่ายขวา และเป็นนัก "ชาตินิยมจีน" ได้แสดงความคิดเห็นในเรื่องที่เกี่ยวกับสังคมสยามอย่างชนิดที่ "แทบจะดู ไม่ออกเลย" ว่า คนที่เป็นเจ้าของเป็นชาวจีน มีวิธีการเขียนและภาษาเขียนอย่างคนไทยแท้ๆ มีการเป็นห่วงสังคมไทย และปรารถนาความสุขในสังคมไทยเช่นเดียวกับพลเมืองไทยธรรมดาๆ คนหนึ่ง.. (สุกัญญา, 2520: 88) ประเด็นสำคัญของผู้เขียนในที่นี้ คือ ในบรรดาข้อเขียนแสดงความคิดเห็นเรื่องต่างๆ ของเชิวสุคเส็งนั้น ได้ปรากฏแนวคิดเรื่อง "ชาติ" อยู่ด้วยอย่างมีนัยยะความสำคัญ คือ เป็นแนวคิด "ชาติ" ซึ่งเน้นไปที่ "ราษฎร" โดยรวม ในลักษณะของการเป็น "เพื่อนร่วมชาติ" ซึ่งควรได้รับความรักนับถือเสมอกันกับที่ "เรา" คือทุกๆ คนรักและนับถือตนเอง

"...เราทั้งหลายซึ่งเปนชาติไทย พึงมีความสามัคคีปรองดองกัน บำรุงพระมหากษัตริย์เจ้าของเราให้มีพระบรมเดชานุภาพแผ่ไพศาล บำรุงประเทศสยามของเราให้ตั้งมั่นอยู่โดยอิสรภาพ และบำรุงเพื่อร่วมชาติของเรา ให้มีความสุขความเจริญโดยประการทั้งปวง...เมื่อท่านจะทำกิจการอันใดเกี่ยวกับราษฎร จะต้องอาศัยความยุติธรรมเป็นที่ตั้ง หรือว่าย่อๆ ถ้าท่านรักนับถือตัวท่านเองฉันใด ท่านจะต้องรักและนับถือราษฎร อันเปนเพื่อร่วมชาติกับท่านฉันนั้น นี่เปนสามัคคีธรรมที่ฝ่ายผู้ปกครองจะพึงปฏิบัติ..." ("กิจที่ควรปฏิบัติ" จีนโนสยามวารศัพท์ 18 มีนาคม ร.ศ. 129 หน้า 2)

เขามีความเห็นว่ ในสมัยนั้นเริ่มมีการกล่าวคำว่า "รักชาติ" กันอยู่มาก แต่ปัญหาคือเป็นการกล่าวแต่ปาก มิได้มีความรักชาติอย่างแน่นแฟ้นจริงจั่งอย่างหนึ่ง และโดยแก่นแท้แล้ว เป็นแนวคิด "ชาติ" ซึ่งไม่มีความเสมอภาค แบ่งเป็นเจ้าแบ่งเป็นข้าอีกอย่างหนึ่ง

"...การรักชาติ หรือรักประเทศที่มีผู้พูดกันขุมในสมัยนี้นั้น ดูมันก็ยัง ไม่สู้จะแน่นแฟ้นจริงๆ จังๆ นัก เพราะกิริยาที่พูดกันนั้น ถ้าต่อหน้าผู้หน้าคน ดูก็ออกมีท่าทางขิงขัง แต่ถ้ามืดเมื่อพูดกันเองสองต่อสองเข้าแล้ว มันก็ลงท้ายแบบที่ว่า ใครมาเป็นเจ้า เราเป็นข้า...ทำให้ความรักชาติไม่เดินเลยถ่วงพันไปเกินกว่าริมฝีปากของ

พวกเจ้าพนักงาน แลราษฎรสามัญได้" ("อย่ารักแต่ปาก" จีน โนสยามวารศัพท์ 27
มีนาคม พ.ศ.2460 หน้า 2)

นั่นคือในแนวความคิดของเชียวสุตเต็ง ซึ่งมีความแตกต่างจากที่แนวคิด "ชาติ" ในแบบเดิม
ที่มองคนว่าไม่มีความเสมอภาค ในทางตรงกันข้าม เขาพิจารณามนุษย์ในประเทศหนึ่งๆ ในฐานะ
เป็น "ชาติ" คือเป็นคนซึ่งค่อนข้างมีความเสมอภาคกันอยู่ด้วย และยิ่งไปกว่านั้น ก็คือ เขามุ่งหมายที่
ให้ "ชาติ" หมายความว่ารวมถึงคนธรรมดาๆ เป็นการทั่วไป ดังตัวอย่างการอภิปรายแสดงความเห็น
เรื่องการซื้อเรือรบถวาย ในคราวหนึ่ง ซึ่งเขากล่าวว่า

"เมื่อได้ฟังเพียงเินๆว่าจะสร้างหรือซื้อเรือรบถวายเท่านั้น ก็จะเข้าใจแต่เพียงว่า
กระทำเพื่อแสดงความกตัญญูทดแทนต่อพระเจ้าแผ่นดินผู้ปกครองเราเท่านั้นถ้า
คิดให้ลึกซึ้งลงแล้ว ก็จะเห็นได้ว่า การที่ชาวเราช่วยกันออกเงินสร้างหรือซื้อเรือ
รบถวายก็เป็นการป้องกันความอิสระของประเทศ ซึ่งตัวเราและญาติพี่น้องบุตร
หลานของเราย่อมมีส่วนด้วย กันทุกคน...เพราะเหตุนี้การที่ช่วยกันรักษาความ
อิสรภาพของประเทศ ก็ไม่ใช่อื่น คือการรักษาความสุขดำรงอายุของตัวเอง
เท่านั้น..." ("เบ็ดเตล็ด" ผดุงวิทยา เล่ม 10 เดือนธันวาคม พ.ศ. 2457)

คงพอจะกล่าวได้ว่า นายเชียวสุตเต็ง สืบเนื่อง เป็นนักคิดและปัญญาชนผู้ใช้คำว่า "ชาติ"
อย่างกว้างขวางคนหนึ่งในช่วงทศวรรษที่ 2450 และ 2460 โดยที่คำว่า "ชาติ" ในภาษาของเชียว
สุตเต็งนั้นมีความหมายใหม่ คือ "ชาติ" แปลว่าเป็นคนธรรมดา ซึ่งเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และมี
ส่วนร่วมในประเทศ ในลักษณะ ซึ่งต้องประสานเข้ากับรัฐบาล เขากล่าวว่า "ความเจริญรุ่งเรืองของ
ชาติบ้านเมืองนั้น จะบังเกิดได้เพราะราษฎรชาวเมืองมีวิชาความรู้ ประกอบกับสามัคคีธรรมที่มีต่อ
กันระหว่างรัฐบาลกับชาวเมือง ไม่ใช่เพราะการปกครองด้วยธรรมเนียมมอณาภิ (โดยจำกัด)
หรือรีบิบัติเลย..." ("เบ็ดเตล็ด" ผดุงวิทยา เล่ม 6 เดือนสิงหาคม พ.ศ.2456) นี่เป็นจินตภาพใหม่
ซึ่งจะวางรากฐานให้กับความคิดและหลักการว่าด้วย "ชาติ" (nation) เป็นเจ้าของรัฐต่อไปใน
อนาคต (ดู คำไว้อาลัยของนายพลตรีหลวงพิบูลสงคราม ใน เชียวสุตเต็ง, 2482 ซึ่งในเรื่องเดียวกัน
นี้ หลวงพิบูลสงครามได้กล่าวในภายหลังว่า "ข้าพเจ้าสังเกตเห็นว่าท่าน (หมายถึงเชียวสุตเต็ง-
ผู้อ้าง) รักประเทศไทยมากที่สุด... ปฏิเสธคำเชิญครั้งสุดท้ายของประมุขแห่งรัฐบาลจีน เพื่อขอถวาย
ชนม์ฝากฝังไว้ในเมืองไทย...")

ควรกล่าวไว้ด้วยว่าแนวความคิดเรื่อง "ชาติ" และ "ชาติไทย" ของเชียวสุตเต็ง ได้สำแดง
พลังไม่เพียงในงานเขียนเท่านั้น หากมีอิทธิพล หรือมีพลังต่อรูปแบบในการใช้ชีวิตและการมี
กิจกรรมทางสังคมวัฒนธรรมของกลุ่ม "จีนสยาม" ในเกือบทั้งกลุ่มด้วย กล่าวคือ นายเชียวสุตเต็งได้

เลียงคุบตรีคนโต ชื่อล่อม สีนุญเรือง ให้เลียบโตขึ้นมาเป็นนักคิดนักเขียนศึกษาวิชาภาษาไทย อังกฤษและฝรั่งเศสที่เมืองไทย ได้เดินทางไปประเทศญี่ปุ่นในปี พ.ศ. 2459 และนางสาวล่อมได้สนใจแปลพงศาวดารญี่ปุ่นเป็นภาษาไทย ด้วยความตระหนักในความสำคัญของญี่ปุ่นที่จะ "แผ่รัศมีในทวีปตะวันออก" ในอนาคต ส่วนบุตรชายอีกคนหนึ่งของนายเชียวสุคเต็ง ชื่อ นายทรงเขียน สีนุญเรือง ก็ได้สมัครเป็นทหารอาสาไปทำสงครามในยุโรป ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่เชียวสุคเต็งให้การสนับสนุน อย่างน้อยในทางความคิด และส่งเสริมให้บุตรชายไปร่วมรบในการสงครามครั้งนั้น ("ความรื่นเริงสำหรับวันขึ้นปีใหม่ของไทย" จีนโนสยามวารศัพท์ 29 มีนาคม พ.ศ. 2460) นอกจากนี้ได้แก่ความสนใจในกิจการโรงภาพยนตร์ การละคร การดนตรี งานวัฒนธรรม ฯลฯ ของคนกลุ่มเดียวกันนี้ เริ่มจากประมาณปี พ.ศ. 2450 ซึ่งเป็นปีที่นายชุ่มใช้ คูตระกูล เจ้าของห้างรัตนมาลา ได้ร่วมลงทุนกับชาวอิตาลีเปิดโรงภาพยนตร์เป็นการถาวรขึ้นก่อน (แทนโรงภาพยนตร์ชั่วคราว ซึ่งมีมาตั้งแต่ประมาณทศวรรษที่ 2440) ชื่อบริษัทรูปภาพยนตร์ และต่อมาในปี พ.ศ. 2453 ก็ได้มีการจัดตั้งบริษัทและโรงภาพยนตร์ขึ้นอีกแห่งหนึ่งชื่อ พยนตร์พัฒนาการ มี นายเชียวของอ้วน สีนุญเรือง เป็นผู้จัดการ บริษัทภาพยนตร์ทั้งสองได้แข่งขันกันเองอย่างรุนแรง คือมีการเปิดโรงภาพยนตร์ประชันกันอยู่ในทุกจุดของกรุงเทพฯ จนในท้ายที่สุด นายชุ่มใช้ คูตระกูล กับนายเชียวของอ้วน สีนุญเรือง ก็ได้เปิดการเจรจารวมบริษัทภาพยนตร์ทั้งสองเข้าด้วยกันในปี พ.ศ. 2462 โดยตั้งบริษัทขึ้นใหม่ ชื่อบริษัทสยามภาพยนตร์ (โคม, 2526)

ทศวรรษที่ 2450 กับทศวรรษที่ 2460 จึงเป็นช่วงเวลาของการวางรากฐานวัฒนธรรมภาพยนตร์ ละครเวที การดนตรี ฯลฯ ในสังคมเมืองกรุงเทพฯ มีการตั้งบริษัทและโรงภาพยนตร์ขึ้นต่อมาอีกหลายแห่ง มีการพิมพ์ใบปลิวแจกให้คนเข้าใจเรื่องก่อนเข้าไปชมภาพยนตร์เจียบ มีหนังสือและนิตยสารภาพยนตร์ออกจำหน่ายและประสบความสำเร็จในทางธุรกิจหลายฉบับ ธุรกิจการบันเทิงได้ขยายตัวออกไป ถึงขั้นมีการจัดตั้งคณะละครและละครกร้อรวม 25 คนไปตระเวนแสดงในประเทศสหรัฐอเมริกา ซึ่งเป็นเหตุการณ์อันโด่งดังในระหว่างปี พ.ศ. 2467-2468 ติดตามด้วยการจัดตั้งคณะละครเวที เริ่มจากคณะ "ราตรีพัฒนา" ซึ่งเปิดแสดงตามโรงภาพยนตร์ทั้งในเขตกรุงเทพฯ และต่างจังหวัด และมีการจัดตั้งบริษัทอัดแผ่นเสียง ซึ่งเริ่มขึ้นอย่างเอาจริงจังโดยความพยายามของ นายต. เง็กชวน (ชวน รัตนวราขร, 2432-2513) อดีตผู้จัดการโรงภาพยนตร์ของบริษัทสยามภาพยนตร์ ซึ่งหันมาเอาดีด้วยตั้งห้างการค้าและบริษัทอัดแผ่นเสียงของตนเอง ชื่อ ร้านนาย ต. เง็กชวน เจ้าของแผ่นเสียงตรากระต่าย (ต. เง็กชวน, 2514) นอกจากนี้ ได้แก่การเริ่มต้นของวัฒนธรรมใหม่ คือ การพากย์ภาพยนตร์ นำโดย "ทิดเขียว" หรือนายศิลป์ หรือสิน สีนุญเรือง (2436-2491) เพื่อทด

แทนการแจกใบปลิวรูปเรื่อง และเพื่อแข่งขันกับภาพยนตร์เสียงซึ่งกำลังจะแพร่เข้ามาในอนาคตอันใกล้ ฯลฯ (ดู โคม, 2526)

ในการเคลื่อนไหวทางวัฒนธรรมและการเมืองของกลุ่มชาว "จีนสยาม" ดังกล่าวข้างต้นเป็นที่น่าสังเกตว่า กลุ่มจีนสยามได้เลือกเอา "ความเป็นไทย" ขึ้นเป็นภาพตัวแทน อย่างเช่น การจัดตั้งคณะละครไปแสดงที่ประเทศสหรัฐอเมริกา ในนามของบริษัทสยามภาพยนตร์ โดยมีนายเซ่งกิมคร้ามกำจกรเป็นควบคุมดูแล ก็เรียกการแสดงนั้นว่า "ละคอนไทย" (ศิลป์, 2526) และการไปพบนักเผชิญโชคจากเพชรบุรีที่ประเทศสหรัฐอเมริกา ซึ่งข้ามน้ำข้ามทะเลไปด้วยตนเอง ชื่อนายทองคำ ก็ถูกเรียบเรียงเรื่องขึ้นโดยนายศิลป์ สืบดูเรื่องเสียใหม่นายทองคำเป็น "มนุษย์ประหลาดชาติไทย" (ดู ศิลป์, 2526) ฯลฯ

นักคิด/ปัญญาชนกลุ่มทหารหนุ่ม

วันที่ 1 มีนาคม พ.ศ. 2454 หลังจากที่ฝ่ายรัฐบาลได้สืบทราบว่ามีพวกสมาคม "อานาธิช" (Anarchist) จะก่อความวุ่นวายถึงขั้นจลาจล จึงได้เข้าจับกุมตัวสมาชิกของสมาคมดังกล่าว โดยมีการจับกุมในหลายระลอก ได้บุคคลรวม 106 คน มีการไต่สวนและลงโทษบุคคลรวม 92 คน แยกเป็นโทษประหาร 3 คน โทษจำคุกตลอดชีวิต 20 คน โทษจำคุก 20 ปี 32 คน โทษจำคุก 15 ปี 7 คน และโทษจำคุก 12 ปี 30 คน แต่เนื่องด้วยคนส่วนใหญ่จำนวน 69 คนได้รับพระราชทานอภัยโทษรอการลงอาญา จึงเหลือบุคคล 23 คนเท่านั้นที่ต้องโทษจำคุก โดยถูกจำคุกประมาณ 12 ปีเศษ เพราะต่อมาได้รับการอภัยโทษในเดือนพฤศจิกายน พ.ศ. 2467

ความสำคัญของเหตุการณ์ครั้งนี้ คือ การค้นพบเอกสารของสมาชิกของคณะ ร.ศ. 130 ทั้งที่เขียนด้วยลายมือ และพิมพ์ดีด ตัวอย่างเช่น เรื่อง "ว่าด้วยความเสื่อมชามและความเจริญของประเทศ" มีความยาว 22 หน้า เอกสารว่าด้วยกฎข้อบังคับของสโมสร 12 ข้อ เอกสารเรื่อง "คำแนะนำสั่งสอนเรื่องชาติบ้านเมือง" ความยาว 256 หน้า สมุดรวบรวมข่าวตักจากหนังสือพิมพ์เน้นเรื่องการปฏิวัติในประเทศจีน ฯลฯ นอกจากนี้ ได้แก่ ความสำคัญของเอกสารทำให้การในระหว่างที่มีการไต่สวน ข้อเขียนและบันทึกความจำซึ่งสมาชิกคณะ ร.ศ.130 บางคนได้เขียนขึ้นภายหลัง เหตุการณ์ ฯลฯ กล่าวโดยรวม เอกสารทั้งหมดมีจุดเน้นและทางโน้มของความคิดร่วมกันไปในตรงจุดที่แสดงว่า คณะ ร.ศ. 130 นั้นมี

"...ความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะให้ชาติของตนเข้าถึงสมัยแห่งความเจริญก้าวหน้าของโลกในทุกด้าน จึงจำเป็นต้องเป็นหน้าที่ของคนไทยทุกคนเท่านั้นที่จะคิดชำระสะสางความ เลื่อมสลายของชาติสังคม ผดุงความมั่งคั่งสมบูรณ์พูน

สุขของปวงชนคนไทย และแก้ไขการปกครองให้เกิดแต่ราษฎรมองของผู้ที่เป็น
เจ้าของประเทศชาติร่วมกัน โดยเฉพาะสิ่งที่เห็นได้ชัดก็คือ เรื่องเศรษฐกิจของ
ชาติ ซึ่งสมัยนั้นเรียกแยกกันว่า การอุตสาหกรรมและการพาณิชย์ยังหาได้ดำเนิน
การเอียงอารยประเทศไม่ อย่างน้อยก็เอียงประเทศเพื่อนบ้านใกล้เคียง เช่น
ประเทศญี่ปุ่น... ทั้งนี้เนื่องมาจากเขา (หมายถึงญี่ปุ่น-ผู้อ้าง) ปกป้องเมืองของเขา
ให้รักชาติ ฉลาดหลักแหลมและมันในวัฒนธรรมอันดีงาม ส่วนกำลังเงินบ
ประมาณของชาติที่เคยทุ่มเพื่อย ก็รวบรวมสะสมด้วยความสุจริตเที่ยงธรรมและ
ด้วยความประหยัดจากการใช้จ่ายที่ไม่จำเป็น..." (เหรียญ และเนตร, 2517:51-
52)

บันทึกแสดงความคิดเห็นของสมาชิกคณะ ร.ศ. 130 ดังกล่าวนี้นี้ แม้ว่าจะเขียนขึ้นในภาย
หลัง (พิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. 2503) แต่เมื่อตรวจสอบกับเอกสารและคำให้การในสมัยทศวรรษที่ 2450
ก็พบว่าเป็นไปในแนวทางเดียวกัน กล่าวคือ เป็นความรู้สึกนึกคิดของกลุ่มคณะบุคคล ซึ่งมีความ
ปรารถนา "...จะขอสละชีวิตและโลหิตของข้าพเจ้าให้ไหลอาบอยู่บนพื้นแผ่นดินในประเทศสยาม
เพื่อแสดงว่าข้าพเจ้าเป็นคนไทยใจทหารผู้หนึ่ง ซึ่งมีความกระตือรือร้นต่อชาติแลมีความรักชาติยิ่งกว่า
ชีวิตของตน..." (หอข.ร.6 บ.17/6 คำชี้แจงนายร้อยเอกขุนทวยหารพิทักษ์ 4 มีนาคม ร.ศ. 130)
บ้างก็กล่าวว่า "ข้าพระพุทธเจ้าก็เป็นคนไทย เกิดในเมืองไทย จึงได้ขวนขวายพยายามจะให้ชาติไทย
เจริญ เพื่อจะหาอำนาจให้ชาติไทย เพื่อมิให้มีความอัปยศแก่ชาติอื่นเขา..." (หอข.ร.6 บ.17/5 คำชี้
แจงนายร้อยตรีเหรียญ 4 มีนาคม ร.ศ. 130)

แนวคิดเรื่อง "ชาติ" และ "ชาติไทย" ในคำพูดและงานเขียนของกลุ่ม ร.ศ. 130 กล่าวได้ว่ามี
ความหมายเน้นไปที่ "ราษฎร" เป็นสำคัญ ดังคำให้การของนายทหารคนหนึ่ง ซึ่งกล่าวต่อกรรม
การได้สวนอย่างไม่สะทกสะท้านว่า มีความปรารถนาให้พระเจ้าแผ่นดินอยู่ได้กฎหมาย นั่นคือ
ก่อนที่จะทรงทำอะไรจะต้องมีการประชุมเสียก่อน เมื่อที่ประชุมเห็นชอบแล้ว จึงดำเนินการได้ ไม่
ใช้คิดทำคนเดียว (แถมสุข, 2533:29) นายทหารผู้นั้นยังกล่าวต่อไปอีกว่า "ข้าพเจ้ารับเงินเดือนทุกวัน
นี้ ก็ได้มาจากราษฎรถ้าแม้ราษฎรจนแล้ว รัฐบาลที่ไหนจะมีเงินให้ข้าพเจ้า เพราะข้าพเจ้าเป็นทหาร
ก็เพื่อประสงค์ที่จะป้องกันศัตรูที่มาแย่งชิงเอาเขตรดินแดน เพื่อไม่ให้ราษฎรได้รับความเดือดร้อนที่
จะเป็นข้าเขา คงให้ดำรงเป็นชาติไทยอยู่..." (หอข.ร.6 บ.17/4 คำให้การนายร้อยตรีนาถ 4 มีนาคม
ร.ศ. 130) บ้างกล่าวถึงขั้นว่า "เงินเดือนที่ทหารได้รับอยู่ทุกวันนี้ แท้ที่จริงมาจากภาษีของราษฎร
ราษฎรจึงเป็นนายข้าราชการ มิใช่กษัตริย์..." (หอข.ร.6 บ.17/6) ส่วนนายทหารอีกคนหนึ่ง แม้ว่าจะ
ให้การขัดทอดคนอื่น แต่เข้าใจว่ายังคงอยู่ในกรอบความคิดเดียวกัน กล่าวคือได้กล่าวคำว่า

"ชาติ" ในความหมายไปที่เน้นไปที่ราษฎร และในลักษณะซึ่ง "ราษฎร" หรือคือ "ชาติ" นั้นมีความสำคัญสูงสุด เขากล่าวว่า "นายร้อยเอกขุนทวยหารพิทักษ์ พู่ว่า พวกเราควรจะต้องตรงต่อชาติไทยของเรา ไม่ควรจะคิดกตัญญูต่อคนๆ เดียว ข้าพเจ้าเข้าใจว่าคนๆ เดียวนั้น คือพระเจ้าอยู่หัว..." (หจข.ร.6 บ.17/4 คำให้การนายร้อยตรีบรรจบ 5 มีนาคม ร.ศ. 130)

หลักฐานเอกสารซึ่งฝ่ายรัฐบาลยึดได้จากสมาชิกใน คณะ ร.ศ. 130 ยืนยันว่าแนวความคิด "ชาติ" ของสมาชิกแกนนำของคณะดังกล่าว ว่ามีความหมายเน้นไปที่ "ราษฎร" รวมทั้ง "ชาติ" นั้นมีความสำคัญสูงสุดเหนือสถาบันอื่นๆ อันเป็นความเดียวกันกับที่ปรากฏในเอกสารคำให้การ กล่าวคือ เอกสารเรื่อง "กฎข้อบังคับสำหรับสโมสร" ข้อที่หนึ่งกล่าวว่า "บุคคลที่จะเข้าเป็นสมาชิกรัชนั้น ต้องเป็นผู้ที่มีนิสัยใจคอหนักแน่น ทั้งเป็นผู้ที่อดทนกล้าหาญประกอบด้วยความกตัญญูซื่อสัตย์ต่อชาติแลบ้านเมือง" ข้อต่อมากล่าวถึงความตั้งใจทำการโดยแน่นอน โดยไม่เห็น "แก่ความยากแค้นลำบาก แม้ที่สุดจะเสียชีวิตก็จะต้องยอม" ควรกล่าวด้วยว่าเอกสารกฎข้อบังคับรวม 12 ข้อดังกล่าวนี้ ไม่มีความตอนใดกล่าวถึงสถาบันพระมหากษัตริย์เลย (หจข.ร.6 บ.17/10; อังฉราพร, 2524: ภาคผนวก ค.)

เอกสารชิ้นสำคัญต่อมาเป็นบันทึก "ว่าด้วยความเสื่อมทรามแลความเจริญของประเทศ" ซึ่งได้กล่าววิจารณ์วิปการของประเทศโดยมีกษัตริย์อยู่เหนือกฎหมาย (แอบโซลูติสมอนาเกี) กล่าวว่า "การปกครองตามวิธีนี้เป็นวิธีที่ร้ายแรงมาก เพราะกษัตริย์มีอำนาจเต็มที่โดยอยู่เหนือกฎหมาย..." ความร้ายแรงอยู่ที่ลักษณะการใช้อำนาจของพระมหากษัตริย์เอง ซึ่ง "ทำไปตามภาระของตนเองโดยไม่มีที่ขัดขวาง...จะทำผิดทำถูกอย่างไรก็ไม่มีการขัดขวาง" อย่างหนึ่ง กับอีกอย่างหนึ่งเกี่ยวข้องกับ "พวกสอพหลอ" ซึ่งคณะ ร.ศ. 130 อธิบายโดยละเอียดว่าคนสอพหลอนั้นมีสองจำพวก จำพวกหนึ่งเป็นคนที่ทำการให้กษัตริย์โดยตรง เช่น ข้าทาสและบริวาร กับอีกจำพวกหนึ่ง เป็นคนที่มีหน้าที่การงานอย่างอื่น เช่นงานราชการ แต่ได้เอา"เวลาไปใช้ใน ทางสอพหลอเสียหมด ส่วนการที่ออฟฟิซนั้น ถึงแม้ว่าจะบกพร่องแลเสียหายอย่างไรก็ไม่ต้องคิด ขอให้ได้แต่ใกล้ชิดคลั่งเกลือกอยู่กับเจ้าก็แล้วกัน ความดีความชอบจะไปข้างไหนเสีย..." (หจข.ร.6 บ.17/10; อังฉราพร, 2524: ภาคผนวก ง.)

ฉะนั้น ในเอกสารชิ้นต้นของสมาชิกแกนนำของ คณะ ร.ศ. 130 ในเรื่องที่ "ว่าด้วยความเสื่อมทรามแลความเจริญของประเทศ" จึงได้กล่าวสรุปอย่างตรงไปตรงมาว่า

"...การที่จะทำให้คนๆ เดียวมีความสุขความสบายจนเหลือล้นนั้น หาได้เป็นประโยชน์ต่อชาติแลบ้านเมืองไม่ แต่ถ้าทำให้ชาติแลบ้านเมืองมีความเจริญ ผู้คนทั้งหมด ซึ่งเป็นชาติเดียวกันก็จะได้รับความสุขความสบายทั่วทุกคน เพราะฉะนั้นผู้ที่มีความกตัญญูต่อชาติ จึงคิดหลีกเลี่ยงไม่หยากหาความดีในทางประจบ

ประแจงค้อเจ้านาย คิคออยู่อย่างเดียวแต่จะทำ การให้ปนคุณปนประโยชน์ค้อ
บ้านเมืองก็พอแล้ว..." (ดู หจข.ร.6 บ.17/10; และดู อังนราพร, 2524:ภาคผนวก
ง.)

ในที่นี้พิจารณาแนวความคิดของคณะ ร.ศ. 130 ทั้งที่ปรากฏในเอกสารและคำให้การว่า
เป็น "อุดมการณ์ชาตินิยม" เพราะเป็นแนวความคิด ซึ่งวางอยู่รากฐานของการเข้าใจ "ชาติ" ในแบบ
เป็นองค์รวม เน้นความหมายไปที่ "ราษฎร" ซึ่งมีฐานะความสำคัญอยู่ในลำดับสูงสุด เป็นความคิดที่
เริ่มต้นจากระดับ "กลางของสังคม" เรื่องนี้ ร.ศ. เจริญ ศรีจันทร์ กับ ร.ศ. เนตร พูนวิวัฒน์ ได้
ประกาศว่า "บรรดาสมาชิกคณะปฏิวัติ ร.ศ. 130 นับได้ว่าเป็นชนชั้นกลางทั้งสิ้น ไม่มีชนชั้นสูงหรือชั้น
ต่ำเข้ามาถือหาง...หัวใจของการปกครอง ถ้าได้ถือเอาใจของคนชั้นกลางเป็นส่วนใหญ่ โลกก็จะไม่
เอียงซ้ายเอียงขวาอย่างน่ากลัว..." (เจริญ และเนตร, 2517:77-78)

ที่มาของแนวความคิด "ชาตินิยม" ของคณะ ร.ศ. 130 ดังกล่าว พอจะกล่าวในที่นี้ได้ว่า มีที่
มาอย่างน้อยจากสองทางด้วยกัน ในทางหนึ่งเป็นความคิดที่ได้รับและ "พัฒนา" มาจากตำราเรียน
และวารสารทางวิชาการของกรมยุทธนาธิการ กระทรวงกลาโหมเอง เช่น หนังสือ "ยุทธโศภ" (อังนราพร, 2524:58-72) และจากหนังสือแบบเรียน ตัวอย่างเช่น ในหนังสือแบบเรียนภูมิศาสตร์
ฉบับ "มาตรฐาน" เล่มหนึ่งของสยามในปลายทศวรรษที่ 2440 ก็ได้กล่าวบรรยายถึงรัฐบาลและการ
ปกครองของประเทศต่างๆในโลกนี้ว่ามีสองแบบใหญ่ๆ แบบหนึ่งเรียกว่า "รัฐบาลมีกษัตริย์" ซึ่ง
แบ่งออกได้เป็นสองประเภทย่อย ได้แก่ การปกครองที่กษัตริย์ทรงมีอำนาจเด็ดขาด เรียกว่า "แอบ
โซลูทโมนาธิ" เช่น รัฐบาลประเทศสยาม ประเทศจีน ประเทศรัสเซีย ประเทศเดนมาร์ก และการ
ปกครองที่กษัตริย์ไม่ได้ทรงมีอำนาจเด็ดขาด ต้องมีที่ประชุมของราษฎรเพื่อปรึกษาราชการและการ
จัดการแผ่นดิน รัฐบาลแบบนี้เรียกว่า "ลิมิตเต็ดโมนาธิ" เช่น ประเทศในยุโรปเกือบทุกประเทศใน
สมัยนั้นได้มีรัฐบาลแบบนี้ (คาตไรท์, 2449:26-28) อีกประเภทหนึ่ง คือ รัฐบาลที่ไม่มีกษัตริย์ เรียก
ว่า "รีพับลิก คือ มีผู้หนึ่งซึ่งราษฎรเลือกให้เป็นหัวหน้า หรือประธานาธิบดีในกาลชั่วคราว และมีที่
ประชุมราษฎร ซึ่งเต็มอำนาจในการทุกอย่าง..." เช่น ประเทศฝรั่งเศส และประเทศเกือบทุก
ประเทศในทวีปอเมริกา (คาตไรท์, 2449:28)

พิจารณาจากเนื้อหาของแบบเรียนภูมิศาสตร์ดังกล่าวอย่างข้างต้นแล้ว ก็คงไม่เป็นที่สงสัยใน
กรอบความคิด ซึ่งแกนนำของคณะ ร.ศ. 130 ได้จัดแบ่งการปกครองของประเทศต่างๆ ในโลกว่ามี
สามประเภท ได้แก่ แอบโซลูทโมนาธิ ลิมิตเต็ดโมนาธิ และรีพับลิก เพราะเรื่องนี้ถือเป็นความรู้
ทั่วไปและเป็นธรรมดาของผู้มีการศึกษาในสมัยนั้น อย่างไรก็ตาม สิ่งที่แตกต่างกันเป็นอย่างมาก
ได้แก่ความคิดเห็น ซึ่งตำรา หนังสือเรียน บทความทางวิชาการ ตลอดจนคำบรรยายของอาจารย์ ไม่

ได้กล่าวนั้นว่า การปกครองแบบ "แอ็บโซลูตมอนนากิ" เป็นสิ่งที่ร้ายแรงและทำให้ประเทศชาติบ้านเมืองมีความเสื่อมโทรม ความเห็นในประการหลัง ซึ่งปรากฏอยู่เอกสารและคำให้การของสมาชิกคณะ ร.ศ. 130 เป็นความคิดเห็นที่พวกคณะ ร.ศ. 130 สร้างขึ้นมาเองโดยมีแนวคิดเรื่อง "ชาติ" เป็นแกนช่วยนำทางจินตนาการทางการเมืองแบบใหม่ กล่าวอีกนัยหนึ่งคณะ ร.ศ. 130 ได้ "หักเห" ความคิดการเมืองตามลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) ซึ่งวางรากฐานไว้แล้วในระบบการศึกษาของโรงเรียนนายร้อยทหารบก ให้แปรเปลี่ยนมาเป็นความคิดชาตินิยม (nationalism) ในระยะเริ่มต้น

ความสามารถ คือ "อำนาจ" ที่จะกระทำการดังกล่าวข้างต้นได้ ในประการสำคัญเกี่ยวข้องกับแหล่งที่มาทางความคิดในประการที่สอง ได้แก่ การที่คณะ ร.ศ. 130 ขอมรับแนวคิดทางการเมืองจากการเคลื่อนไหวทางสังคม ซึ่งเรื่องนี้เกี่ยวข้องกับภูมิหลังทางสังคมของสมาชิกคณะ ร.ศ. 130 กล่าวคือ ได้มีการสันนิษฐานกันว่า สมาชิกคณะ ร.ศ. 130 คงได้รับอิทธิพลทางความคิดจากเทียนวรรณอยู่บ้าง ในฐานะเป็นผู้เรียกร้องให้ประเทศสยามมี "ปาลิเมนต์" ในช่วงปลายทศวรรษที่ 2440 (ชัชอนันต์, 2515:28; อัจฉราพร, 2524:73; แดมสุข, 2533:52-53) อย่างไรก็ตาม เอกสารข้อเขียนของคณะ ร.ศ. 130 ได้กล่าวถึงนักคิดร่วมสมัยคนหนึ่งกับคณะ รวมทั้งบุตรและภรรยาของเขามากเป็นพิเศษ ถึงขั้นเรียกว่าเป็น "ญาติของคณะ ร.ศ. 130 ครอบครัวหนึ่ง" (เหรียญ และเนตร, 2517:229) เลขที่เดียว นั่นคือ ฐานะความสำคัญของนายเชียวสุดเล็ง สี่บุญเรือง นักคิด นักเคลื่อนไหวเจ้าของหนังสือพิมพ์ และแกนนำกลุ่ม "จีนสยาม"

ผลกระทบและความเชื่อมโยงในทางความคิด รวมทั้งแรงสนับสนุนทางกำลังใจ ซึ่งผู้นำกลุ่ม "จีนสยาม" มีต่อแกนนำของ ขาวคณะ ร.ศ. 130 ไม่ได้เป็นเพียงข้อสันนิษฐานจากหลักฐานแวดล้อม หากมีความหนักแน่นถึงขั้นปรากฏอยู่ในข้อเขียนของขาวคณะ ร.ศ. 130 เอง ตัวอย่างเช่น ในงานเขียนของ ร.ต. เหรียญ ศรีจันทร์ กับ ร.ต. เนตร พูนวิวัฒน์ ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างคณะ ร.ศ. 130 กับกลุ่มจีนสยามประมาณ 3 ครั้ง ครั้งแรกกล่าวว่าในการประชุมครั้งที่ 5 ที่บริเวณสวนบ้านนาขุทัย เทพหัสดินทร์ ผู้เข้าร่วมประชุมส่วนมากเป็นสมาชิกใหม่ เช่น ข้าราชการกระทรวงยุติธรรม กับนายทหารเรือ "นอกจากนี้ ก็มีพวกพ่อค้าที่เคยเห็นอกเห็นใจกันมาแล้ว ผลแห่งการประชุมครั้งนี้ มีข้อสำคัญในเรื่องการเงินเพราะถือว่า เป็นกำลังสำคัญอันหนึ่งของการปฏิบัติเฉพาะส่วนตัวนายขุทัยยินดีสละทุกเมื่อหากคณะต้องการ นอกจากนั้นยังได้ไปทำการติดต่อกับธนาคารแห่งหนึ่งไว้แล้ว" (เหรียญ และเนตร, 2517:75-76) เรื่องนี้ แม้ข้อเขียนดังกล่าวไม่ได้ระบุชัดว่าพ่อค้าที่เข้าร่วมประชุมชื่ออะไร แต่ก็น่าจะสันนิษฐานจากหลักฐาน ซึ่งฝ่ายรัฐบาลยึดได้ในภายหลัง โดยคาดเดาเอาว่าคนหนึ่งน่าจะเป็นนายฮองฮี้ ต้นคิเวชกุล ผู้นำกลุ่ม "จีนสยาม" เขาเป็นผู้นำ

ซึ่งเริ่มก่อตั้งสโมสรสยามจีนานุสรณ์ เพราะมีจดหมายติดต่อกันในเรื่องการเล่นแชร์กับแกนนำของคณะ ร.ศ. 130 (พจน.ร.6 บ.17/3; อังฉราพร, 2524:201-202) รวมทั้งได้มีเรื่องบอกเล่าต่อกันมาภายในวงศ์ตระกูลว่า นายธนาคาร ซึ่งนายอุทัย เทพหัสดินทรได้ไปติดต่อ ชื่อนายฉลองนัยนารถ (อยู่เส็ง สีวะโกเสศ) (อ้างใน อังฉราพร, 2524:203) ส่วนครั้งที่สอง ร.ศ. เจริญ ศรีจันทร์ และ ร.ศ. เนตร พูนวิวัฒน์ กล่าวถึงนายเชิวงสุตเส็ง สืบบุญเรือง โดยตรง โดยกล่าวว่านายเชิวงสุตเส็ง สืบบุญเรืองมีความชอบพอกุ้ยเคยกับนายอุทัย เทพหัสดินทรมาก่อน ซึ่ง "พวกเรา (หมายถึงคณะ ร.ศ. 130-ผู้อ้าง) เรียกท่านว่าอาจารย์... (เป็นคนดี) มีหัวประชาธิปไตยแท้เช่นเดียวกัน ท่านเป็นผู้มีอาวุโสกว่าพวกเรา มาก อารมณ์เย็นใจคอหนักแน่น กิริยาจาสุภาพ..." (เจริญ และเนตร, 2517:208) และอีกครั้งหนึ่ง ได้กล่าวถึงนายเชิวงสุตเส็ง และภรรยา คือนางเจริญ รวมทั้งบุตรสาว คือละม่อม สืบบุญเรืองว่าเป็นผู้รับเอางานและข้อเขียนต่างๆของชาวคณะ ร.ศ. 130 จากเรือนจำไปลงพิมพ์ในหนังสือพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์ และผดุงวิทยาเป็นประจำ โดยจ่ายค่าตอบแทนให้เดือนละ 80 บาท อันเป็นเงินที่ "พอใช้สอยในคณะเราได้ทุกเดือน และยังได้รับอาหาร หรือเครื่องอุปโภคเป็นพิเศษจากคุณนายเจริญ หรือละม่อมอยู่เสมอๆมิได้ขาด พวกเราจึงนับถือครอบครัวนี้ เสมอด้วยครอบครัวนี้เป็นญาติของคณะ ร.ศ. 130 ครอบครัวหนึ่ง..." (เจริญ และเนตร, 2517:229)

เมื่อมาถึงจุดนี้ จิตสำนึกของแกนนำคณะ ร.ศ. 130 จึงมีความสำคัญ เพราะเป็นส่วนชักนำให้พวกเขารับนำเอาความคิด ซึ่งปรากฏในสังคมไปเป็นความคิดของตน เรื่องนี้ ในส่วนหนึ่งพิจารณาได้จากภูมิหลังของคณะ ร.ศ. 130 ซึ่งทั้งหมดเป็นคน "ชั้นกลางทั้งสิ้น ไม่มีชนชั้นสูงหรือชั้นต่ำเข้ามาถือหาง..." (เจริญ และเนตร, 2517:77) บ้างประเมินว่าเป็น "สามัญชน ที่มีพื้นฐานการศึกษาดี" (อังฉราพร, 2524:171) บ้างว่าเป็น "กลุ่มปัญญาชนยุคใหม่จบจากโรงเรียนนายร้อยทหารบก..." (แถมสุข, 2533:7) และบ้างว่าเป็นกลุ่มนายทหาร ซึ่งมีพื้นฐานมาจากครอบครัวผสมไทยจีน เป็นผู้ฝักใฝ่นิยมการปฏิวัติในประเทศจีน เพราะไม่มีผู้ใดเคยใช้ชีวิตหรือศึกษาโดยตรงจากประเทศตะวันตก (Green, 1971:125) เมื่อสมาชิกของคณะ ร.ศ. 130 ทุกคนไม่เคยมีประสบการณ์ใช้ชีวิตในต่างประเทศจึงไม่เคยแลเห็นความยุ่งยากของการจัดการสมาคมการเมืองมาก่อน นอกจากนี้ เกือบทั้งหมด [ยกเว้น ร.อ. ขุนทวยหารพิทักษ์ กับ พ.ต. หลวงวิมเนตรประสิทธิ์วิทย์ (อัทัย หะสิตเวช) ซึ่งเป็นนายแพทย์ทหารเช่นเดียวกับ ร.อ. ขุนทวยหารฯ] ทุกคนมีอายุค่อนข้างน้อยประมาณ 20 ปีเศษ คือเพิ่งสำเร็จการศึกษาได้เพียงหนึ่งและสองปีเศษๆ ได้มีการจัดการประชุมคณะประมาณ 8 ครั้งเป็นอย่างน้อย ในระหว่างวันที่ 13 มกราคม จนถึงวันที่ 29 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2454 โดยใช้ที่ประชุมต่างๆกันไป เป็นที่บ้านของ ร.อ. ขุนทวยหารฯ บ้าง ที่บริเวณโบสถ์ร้างวัดช่องลม ซ่องนนทรีบ้าง ที่บริเวณทุ่งนาคลองเตยบ้าง ที่บริเวณบ้านนายอุทัย เทพหัสดินทรบ้าง และได้ประชุมที่สำนักงานกฎหมาย

ของ ร.ท. จรูญ ณ บางช้าง เป็นจำนวนมากที่สุดถึง 3 ครั้ง จนกระทั่งถูกจับกุมในวันที่ 1 มีนาคม พ.ศ. 2454 ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น

ผลกระทบของเหตุการณ์ ร.ศ. 130 ซึ่งเรียกกันในสมัยนั้นว่า "พวกก่อการกำเริบ" กล่าวได้ว่า มีหลายทางนับตั้งแต่มีข่าวลือเป็นระยะๆว่าจะมีการกบฏสืบต่อมาอีกหลายปี ฝ่ายกองทัพถูกควบคุมเข้มงวดมากยิ่งขึ้น ปัญหาสำคัญในประการต่อมา คือผลกระทบในทางจิตใจต่อฝ่ายชนชั้นนำ ซึ่งมีการคาดเดากันว่าคงมีคนอยู่เบื้องหลังเหตุการณ์ครั้งนั้นเพราะพวกก่อการกำเริบ เป็นพวกอาชุน้อยทั้งสิ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง สมเด็จเจ้าฟ้าฯ กรมหลวงพิษณุโลกประชานาถ ซึ่งฝ่ายคณะ ร.ศ. 130 ได้ถวายความชื่นชมยกย่องเป็นพิเศษ ถัดมาคือ นายเชิวสุคเส็ง สีนุญเรื่อง ซึ่งมีความสัมพันธ์ทั้งในทางตรงและในทางอ้อมกับฝ่ายคณะ ร.ศ. 130 และในภายหลังเหตุการณ์คราวนี้ ก็ได้มีการเสนอให้เนรเทศนายเชิวสุคเส็ง แต่องค์พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระบรมราชวินิจฉัยค้าน ทรงพิจารณาว่าการเนรเทศจะทำให้นายเชิวสุคเส็ง สีนุญเรื่องกลายเป็น "วีรบุรุษ" ไป อีกทั้งนายเชิวสุคเส็งเอง ก็มีได้มีความผูกพันกับประเทศจีนอย่างจริงจังตั้งแต่ประการใด เช่น ไม่ได้มีบ้านอยู่เมืองจีน เป็นต้น (หจข.ร.6 บ.13.1/9) และข้อสำคัญในประการถัดมา อีกประการหนึ่ง คือ ผลกระทบต่อแนวพระราชดำริ และพระราชจริยวัตรในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว พระองค์ทรงวิพากษ์วิจารณ์ความคิดทางการเมืองของลัทธิต่างๆ ซึ่งต่อต้านและเป็นปฏิปักษ์ต่อความคิดสมบูรณ์ญาสิทธิราชย์อย่างตรงไปตรงมาและไม่ลี้เลพระทัย ทรงขยายบทบาทพระราชนิพนธ์ซึ่งเริ่มมาแล้วในแควดวงหนึ่ง เพื่อไปลงพิมพ์ในหน้าหนังสือพิมพ์ ให้ประชาชนได้คิดและอ่านกันมากขึ้น ทรงขยายของค์กรเสือป่าออกไปอย่างกว้างขวาง รวมทั้งการมีพระราชจริยวัตรในลักษณะซึ่งไม่วางพระทัยใครอื่นเลย นอกจากข้าราชการบริพาร ซึ่งพระองค์ทรงสร้างขึ้นด้วยพระองค์เอง (อรรถราพร, 2524: บทที่ 5; แถมสุข, 2533: บทที่ 5)

นักคิด/ปัญญาชนกลุ่มหนังสือพิมพ์การเมือง

ในระหว่างทศวรรษที่ 2450 จนถึงทศวรรษที่ 2460 ของประวัติศาสตร์สังคม การเมืองสยาม มีความสำคัญอย่างยิ่งในอีกประการหนึ่ง ในฐานะเป็นยุคสมัยแห่งการขยายตัวของหนังสือพิมพ์ "การเมือง" เพราะนับตั้งแต่หนังสือพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์ ของนายเชิวสุคเส็ง สีนุญเรื่อง ได้เริ่มออกพิมพ์จำหน่ายในปี พ.ศ. 2450 เป็นต้นมาแล้ว ก็ปรากฏว่าได้มีหนังสือพิมพ์ในลักษณะคล้ายคลึงกันเกิดขึ้นมาอีก เพื่อแสดงความคิดเห็น ประชันขันแข่ง และหักทอนกับข้อเสนอต่างๆของจีนโนสยามวารศัพท์ ที่สำคัญในระยะแรกมีสองฉบับเป็นอย่างน้อย ได้แก่ หนังสือพิมพ์ไทย (พ.ศ. 2451-2475) และหนังสือพิมพ์กรุงเทพเดลิเมล์ (พ.ศ. 2451-2476)

ในระยะที่สอง เป็น "ยุคสนุกของหนังสือพิมพ์" (สฤติย์, 2514:150) เริ่มจากการเกิดขึ้นของ หนังสือพิมพ์สยามราษฎร์ (2463-2476) ติดตามด้วยหนังสือพิมพ์วาทาโม (2463-2465) หนังสือพิมพ์ สยามลักขี (2464) หนังสือพิมพ์ตอร์ปิโด (เริ่มปี พ.ศ. 2464) หนังสือพิมพ์ยามาโด (2465-2466) หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง (2465-2475) หนังสือพิมพ์นักการเมือง (2465-2467) หนังสือพิมพ์ กรรมกร (2465-2469) หนังสือพิมพ์พิฆาตตอร์ปิโด (2465-2466) หนังสือพิมพ์เสรีศัพท์ (เริ่มปี พ.ศ. 2465) หนังสือพิมพ์มังกรแดง (เริ่มปี พ.ศ. 2465) หนังสือพิมพ์ข่าวกับคำ (เริ่มปี พ.ศ. 2466) หนังสือพิมพ์ข่าวสด (เริ่มปี พ.ศ. 2466) หนังสือพิมพ์ปราบอธรรม (เริ่มปี พ.ศ. 2467) หนังสือพิมพ์เกราะ เหล็ก (เริ่มปี พ.ศ. 2467) เป็นต้น ซึ่งนับรวมแล้วมีจำนวนหนังสือพิมพ์ในสมัยรัชกาลที่ 6 รวม 22 ฉบับ มีวารสารรวม 127 ฉบับ ซึ่งเป็นจำนวนที่มากกว่าจำนวนหนังสือพิมพ์ในสมัย รัชกาลที่ 5 ประมาณ 3 เท่า (สุกัญญา, 2520: 102) บ้างถึงกับกล่าวว่าเป็นยุคสมัย ซึ่งการหนังสือพิมพ์ งดงามมาก "เข้าใจว่าเต็มที่ ราวกว่าที่ซ่งแห่งหนังสือพิมพ์ได้รับความชุ่มชื้นของปัญญาวิเศษ.." (สฤติย์, 2514: 152) และบ้างได้ประเมินว่าเป็นยุคสมัยของ "หนังสือที่ถูกเรียบเรียงโดยการพิมพ์" รวมทั้งถูก ครอบงำโดย "หนังสือพิมพ์การเมือง" (political journalism) อย่างแท้จริง (Copeland, 1993: ch.2,4)

ปรากฏการณ์อันน่าตื่นตาตื่นใจของยุคสมัยนี้ ผู้เขียนมีความเห็นว่าสามารถทำความเข้าใจ ได้โดยการพิจารณาแรงผลักดันทางสังคมเศรษฐกิจและการเมืองวัฒนธรรมจากหลายทาง นับตั้งแต่ ฝ่ายผู้ผลิต กับฝ่ายผู้บริโภค รวมทั้งฝ่ายผู้ให้การสนับสนุน กับฝ่ายผู้ควบคุม ซึ่งมีบทบาทร่วมกันคน ละเล็กละน้อยในการกระตุ้นให้เกิดการขยายตัวของหนังสือพิมพ์การเมืองในช่วงดังกล่าว

ในประการแรก คือฝ่ายผู้ผลิต ซึ่งประกอบด้วยผู้ลงทุนกับผู้ลงแรง ปรากฏว่าได้มีจำนวน เพิ่มขึ้น รวมทั้งมีความตระหนักชัดเจนในความเป็นกลุ่มก้อนของตนเอง ในลักษณะที่เรียกได้ว่าเป็น กลุ่มผู้ประกอบการและเป็นปัญญาชนของสังคมสยามใหม่ ผู้ประกอบการของกลุ่มนี้ ดังได้กล่าวมา แล้วว่า ไม่ใช่พ่อค้าใหญ่ชาวจีน คือ ไม่ใช่พ่อค้าข้าวของตระกูลหวังหลี ถ้าเจ้าบุญสุข บุญกุล หรือ เอี่ยมสุรีย์ ซึ่งไม่สนใจกิจการโรงพิมพ์แต่อย่างใด หากแต่เป็นกลุ่ม "จีนสยาม" ซึ่งถือกำเนิด มีการ ศึกษา และมีธุรกิจอยู่ในประเทศสยามเป็นส่วนใหญ่ ตัวอย่างของของกลุ่มนี้ สามารถย้อนหลังกลับ ไปได้ถึงโรงพิมพ์ของนายเทียนวรรณ กับโรงพิมพ์สยามประเภทของนาย ก.ศ.ร.กุหลาบ ตามมาด้วย โรงพิมพ์บำรุงนุกูลกิจของหลวงดำรงธรรมสาร (มี ธรรมาชีวะ) โรงพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์ของ ตระกูลสีบุญเรือง ธุรกิจโรงพิมพ์ศรีกรุง ซึ่งพิมพ์หนังสือสยามราษฎร์ ศรีกรุง ฯลฯ ก็เป็นธุรกิจของ ตระกูลวสุวัต นำโดยนายสุกรี วสุวัต ส่วนตระกูลเพ็ญภาคกุล (เจ้าของร้านขายยาเพ็ญภาค) เองก็ได้ ลงทุนทำหนังสือพิมพ์วาทาโมอันโด่งดัง เป็นต้น

นอกจากนี้ ได้แก่ บริษัทบางกอกการเมือง สำนักงานตั้งอยู่ที่ถนนอนุสาวรีย์ ในระยะแรกมี พระสันตศักดิ์อักษรสาร เป็นเจ้าของ และในระยะต่อมาเปลี่ยนเจ้าของเป็นนายหอม นิรัตน์ ณ อยุธยา โดยมีนายพร้อม เจ้าของร้านพร้อมกันท์ เป็นผู้ร่วมลงทุน (สถิตย์, 2514:181) ต่อมายังมีนาย ต. บุญเทียม อังกินันท์ ซึ่งเป็นชาว "จีนสยาม" คนหนึ่ง ก็ได้ลงทุนในกิจการโรงพิมพ์และสนับสนุนนัก หนังสือพิมพ์ด้วย จนมีฉายาว่าเป็น "ราชาหนังสือพิมพ์" คนหนึ่ง (เสลา, 2510:303)

ควรกล่าวอีกครั้งหนึ่งด้วยว่า เจ้าของทุนหนังสือพิมพ์ในสมัยนี้ เกือบทั้งหมดมีความ สามารถเป็นนักคิดนักเขียนคือนักหนังสือพิมพ์ได้ด้วยตนเอง นับตั้งแต่นายเทียนวรรณ นาย ก.ศ.ร. กุหลาบ นายเชียวสุตเส็ง สิบบุญเรือง รวมทั้งนายสุกรี กับน้องชายคือนายมานิต วสุวัต นาย พร้อม เจ้าของร้านพร้อมกันท์ นายแซ เศรษฐบุตร นายสว่าง และนายเจือ เพ็ญภาคกุล รวมทั้งนาย ต. บุญเทียม อังกินันท์ เองก็มีชื่อเสียงว่าเป็นทั้งพ่อค้า และเป็นนักคิดนักเขียน และเป็นนักแปลด้วย คนหนึ่ง เช่น ได้แปลหนังสือ "ลัทธิไตรราชกูร์" ของ ดร. ชุนชัคเซินจากภาษาจีนเป็นภาษาไทย พิมพ์เป็นตอนๆในหนังสือพิมพ์หลักเมืองของเขาเองเมื่อปี พ.ศ. 2472 และได้จัดพิมพ์รวมเป็นเล่ม ขึ้นในภายหลัง (ดู ต. บุญเทียม, 2495)

เจ้าของทุน หรือผู้ประกอบการหนังสือพิมพ์ในสมัยนี้ ไม่ได้ดำเนินการตามลำพัง หากมีผู้ ประกอบอาชีพหนังสือพิมพ์ หรือนักหนังสือพิมพ์เข้าช่วยอย่างแข็งขันด้วย และนี่ก็เป็นเหตุผลสำคัญ ซึ่งเสริมให้หนังสือพิมพ์การเมืองในสมัยนี้ขยายตัวออกไป โดยก้าวพ้นจากธุรกิจของครอบครัวแบบ ที่นายเทียนวรรณ และนาย ก.ศ.ร. กุหลาบ ได้ดำเนินการ มาเป็นการจัดการโดยกลุ่มหรือคณะบุคคล แทน หนังสือพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์อาจมีลักษณะอยู่ในระหว่างกึ่งกลาง เพราะบริหารงานโดย ครอบครัวของนายเชียวสุตเส็งกับมีผู้ช่วยอีกหนึ่งหรือสองคนเท่านั้น (สถิต, 2514:133) ต่างจาก หนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมล์ หนังสือพิมพ์สยามราษฎร์กับศรีกรุง หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง รวมทั้งหนังสือพิมพ์หลักเมืองในระยะถัดมาของ นาย ต. บุญเทียม ซึ่งมีลักษณะของการทำงานเป็น กลุ่มเป็นคณะ จึงมีนักคิดนักเขียนและนักหนังสือพิมพ์เริ่มทำงานและถือกำเนิดมาจากหนังสือพิมพ์ ดังกล่าวเป็นจำนวนมาก อย่างเช่น หนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมล์ มีหลวงสารานุประพันธ์ เป็น บรรณาธิการ มีคณะนักเขียนประจำ เช่น พระยาศราภักย์พิพัฒ พระยาวิชัยสุนทรพระยาอุดมพงศ์เพ็ญ สุวัศดิ์ นายหลุย ศิริวัค เป็นต้น ส่วนหนังสือพิมพ์สยามราษฎร์ ก็มีนักเขียนประจำ เช่น นายมานิต วสุวัต หลวงนัยวิจารณ์ (นามปากกาศรีสุวรรณ) ม.ล. จอห์น อิศรศักดิ์ (นามปากกาศรีอิสรา) ร.ต. บัวขุ บุญรัตพันธุ์ ร.ต. เนตร พูนวิวัฒน์ เป็นต้น และในบรรดานักคิดนักเขียนและนักหนังสือพิมพ์ เหล่านี้ เมื่อมีชื่อเสียงและประสบการณ์พอประมาณ บางคน ก็สามารถระดมเงินทุนจากหลายฝ่าย ก่อ ตั้งหนังสือพิมพ์ของตนเองขึ้นได้ ก็มีตัวอย่างให้เห็น เช่นนายหอม นิรัตน์ ณ อยุธยา ซึ่งเริ่มจาก

การทำงานให้กับสยามราชบุรี ย้ายมาอยู่กรุงเทพฯ เติม และในท้ายที่สุดได้เป็นเจ้าของหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง อันมีชื่อเสียงมากที่สุดฉบับหนึ่งของยุคสมัยทศวรรษที่ 2460 เป็นต้น (เสลา, 2510; สถิตย์, 2514:149)

ในประการที่สอง พิจารณาในด้านของผู้บริโภคหรือผู้อ่าน ก็เป็นที่น่าสังเกตว่ามีจำนวนอยู่มากพอประมาณทีเดียว เพราะในขณะที่หนังสือพิมพ์ในสมัยของเทียนวรรณ กับ ก.ศ.ร. กุหลาบในทศวรรษที่ 2440 มียอดพิมพ์ครั้งละประมาณ 1,000 ฉบับ (สุกัญญา, 2520:43, 57) แต่เมื่อถึงทศวรรษที่ 2450 และ 2460 ยอดพิมพ์ของหนังสือพิมพ์ได้เพิ่มขึ้นเป็นครั้งละประมาณ 3,000 ถึง 13,000 ฉบับ (สถิตย์, 2514:150, 202) ซึ่งแสดงว่าควรมีจำนวนผู้บริโภคหนังสือพิมพ์ในเขตเมืองหลวงเป็นจำนวนโดยรวมซึ่งน่าจะไม่น่าจะต่ำกว่าหนึ่งแสนคนในแต่ละวัน

ความสนใจของผู้บริโภคหนังสือพิมพ์ในสมัยนั้น ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะข่าวและข้อเขียนแสดงความคิดเห็น หากแต่สนใจอย่างมากในเรื่องแปลของต่างประเทศ เรื่องสั้นต่างๆ ข่าวภาพยนตร์ เกร็ดพงศาวดาร โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องจีนโบราณ ภาพการ์ตูนล้อเลียนสังคมและการเมือง บทกวี เพลงเรือ เพลงน้อย เรื่องราวคำร้องทุกข์ คดีความต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งของคนที่มิชื่อเสียงในสังคม การนอราชบุรีบังหลวง ฯลฯ และแม้แต่เรื่องวิวาทกันเองภายในหมู่พนักงานหนังสือพิมพ์ก็ได้รับความสนใจจากผู้อ่านด้วย (สถิตย์, 2514:115-304)

การมีผู้อ่านจำนวนพอประมาณ ควรนับเป็นสาเหตุของการขยายของหนังสือพิมพ์ประการหนึ่ง แน่แน่นอนว่าหนังสือพิมพ์ส่วนใหญ่ในสมัยนี้มีอายุไม่ยืนยาวมากนัก คืออยู่ได้ฉบับละหนึ่งหรือสองปีเท่านั้น แต่ก็ก็เป็นความจริงเช่นกันว่า บางฉบับ เช่น จีนโนสยามวารศัพท์ สยามราชบุรี ศรีกรุง กรุงเทพฯ เติม บางกอกการเมือง เป็นต้น มีอายุยืนยาวไม่ต่ำกว่าฉบับละสิบปี ฐานผู้อ่านหนังสือประเภทดังกล่าวจึงน่าจะมียุ่อย่างหนาแน่นระดับหนึ่ง และมีความต่อเนื่องด้วย ซึ่งนับเป็นความคิดความรู้สึก และประสบการณ์ร่วมกัน อันเป็นเครื่องบ่งชี้การดำรงอยู่ของ "คนชั้นกลาง" ในสมัยนี้ได้ ในประการหนึ่ง(นครินทร์, 2535: บทที่ 4) บ้างถึงกับกล่าวว่า ในสมัยนี้ต้องมีความเจริญทางเศรษฐกิจพอสมควร เพราะหนังสือพิมพ์เป็นของฟุ่มเฟือย หากคนไม่มีพอกินพอใช้แล้ว ก็คงไม่ยอมซื้อหนังสือพิมพ์อ่านกันอย่างมากมายเช่นในสมัยนี้ (สุภาพันท์, 2517:67-68)

ข้อพิจารณาในประการที่สาม เกี่ยวข้องกับผู้สนับสนุนกิจการหนังสือพิมพ์ให้ขยายตัวทั้งในทางตรงและทางอ้อม ผู้เขียนมีความเห็นว่าในส่วนแรกเกี่ยวข้องกับบริษัทห้างร้าน ซึ่งในสมัยนี้ได้เริ่มจ่ายเงินเพื่อการโฆษณาประชาสัมพันธ์สินค้าเครื่องอุปโภคบริโภค อันเป็นปรากฏการณ์ที่เห็นได้ทั่วไป ผู้สนับสนุนกิจการหนังสือพิมพ์ในสมัยนั้นอีกส่วนหนึ่ง เป็นบุคคล และสมาคม ซึ่งประสงค์ให้เงิน แต่อาจไม่ประสงค์ออกนาม นับตั้งแต่เจ้านายของสยามซึ่งจะมีธรรมเนียมมอบ

การเป็นผู้อุปถัมภ์หนังสือพิมพ์เป็นการส่วนตัวในสมัยนั้น เช่น กรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดช (สมเด็จพระเจ้าฟ้าภาณุรังษีสว่างวงศ์, 2402-2471) เป็นต้น (สฤติย์, 2514:186, 204) นอกจากนี้ ยังมีข้าราชการชั้นผู้ใหญ่และสมาคมการค้าและสมาคมที่ดำเนินกิจกรรมทาง "การเมือง" เช่น สมาคมพาณิชย์จีน เป็นต้น (สฤติย์, 2514:150; มูราชิม่า, 2539)

สิทธิสภาพนอกอาณาเขต ซึ่งสยามได้เสียให้แก่ประเทศต่างๆ นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2398 เป็นต้นมา นับเป็นสภาพการณ์หรือเป็นปัจจัยในอีกประการหนึ่ง ซึ่งเอื้ออำนวยช่วยส่งเสริมให้หนังสือพิมพ์การเมืองขยายตัวอย่างกว้างขวาง กล่าวคือ หนังสือพิมพ์การเมืองในสมัยนี้ ได้อาศัยสภาพการณ์ดังกล่าวให้เป็นประโยชน์แก่ตน ได้วิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลอย่างรุนแรง โดยที่มิมีคนในบังคับต่างประเทศเป็นบรรณาธิการหนังสือพิมพ์ นับตั้งแต่นายเชียวสุคตเส็ง เจ้าของหนังสือพิมพ์จินโนสยามวารศัพท์เป็นคนในบังคับอังกฤษ นอกจากนี้ ได้แก่ หนังสือพิมพ์กรรมกรมีนายอับดุล ลาติฟ บังคับฮอลันดาเป็นเจ้าของและบรรณาธิการ หนังสือพิมพ์วายาโมมีนายเอ อีซูฟอาลี เป็นแขกเกิดเมืองไทยแต่อยู่ในบังคับอังกฤษ เป็นบรรณาธิการ หนังสือพิมพ์ยามาโด มีนายไอ มิยากาวา ชาวญี่ปุ่นเป็นเจ้าของและบรรณาธิการ เป็นต้น (สฤติย์, 2514:168, 181-182) พิจารณาในแง่นี้ กล่าวได้ว่าหนังสือพิมพ์ในประเทศสยามมี "เสรีภาพ" อย่างมากตั้งแต่เริ่มต้น คือสามารถวิพากษ์วิจารณ์องค์พระมหากษัตริย์ เจ้านาย ข้าราชการ รัฐบาล ฯลฯ ได้อย่างรุนแรง

ในประการสุดท้าย ซึ่งมีความสำคัญอย่างมากเช่นกัน ได้แก่แนวนโยบายทางด้านหนังสือพิมพ์ของรัฐบาล โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวพระราชดำริในองค์พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (ดูเพิ่มเติมต่อไปในส่วนท้ายของบทนี้) ดังที่ทราบกันโดยทั่วไปว่า พระองค์ทรงโปรดการประพันธ์และการหนังสือพิมพ์เป็นอย่างยิ่ง ได้ทรงออกหนังสือรายเดือนทวิปัญญา ในนามของสโมสรทวิปัญญานับตั้งแต่ พ.ศ. 2447 ถัดมาในปี พ.ศ. 2451 ในฐานะสมเด็จพระบรมโอรสาธิราช พระองค์ทรงสนับสนุนจนเทพนครูนาทรให้เริ่มกิจการหนังสือพิมพ์ไทยขึ้น ก่อนจะกลายเป็นสมบัติของกรมพระคลังข้างที่ในปี พ.ศ. 2453 นอกจากนี้ นับจากปี พ.ศ. 2461 เมื่อทรงตั้งเมือง "คุลิตธานี" ขึ้นแล้ว ก็ได้ทรงมีแนวพระราชดำริให้มีการออกหนังสือพิมพ์เพิ่มขึ้นอีกหลายฉบับ ได้แก่ หนังสือพิมพ์คุลิตสมัย หนังสือพิมพ์คุลิตศักดิ์ และหนังสือพิมพ์คุลิตสมิต

แนวนโยบายของรัฐบาล ในการเป็นเจ้าของหนังสือพิมพ์เสียเอง นับเป็นปรากฏการณ์สำคัญทางการเมืองสมัยใหม่ ในทางหนึ่งได้หนุนให้กิจการหนังสือพิมพ์ และทำให้ผู้ประกอบการหนังสือมีฐานะทางสังคมสูงขึ้น นอกจากหนังสือพิมพ์ไทย ซึ่งเป็นของกรมพระคลังข้างที่มาแต่ต้นรัชกาล และหนังสือพิมพ์ชื่อต่างๆของ "คุลิตธานี" แล้ว ในปี พ.ศ. 2459 รัฐบาลได้ซื้อหนังสือพิมพ์กรุงเทพเดลิเมล์อีกฉบับหนึ่ง ก็ยิ่งทำให้บรรดานักเขียนซึ่งมีชื่อเสียงว่า "เคยกร้าวเอาถำกับรัฐบาล

(ก็) เป็นนุมนวลลง" (สติตย, 2514:270-271) ดังนั้น ในอีกทางหนึ่ง จึงก่อให้เกิดการแบ่งฝักแบ่งฝ่าย เป็นหนังสือพิมพ์ฝ่ายรัฐบาล กับของฝ่ายเอกชน หรือฝ่ายราษฎรอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

นอกจากนี้ รัฐบาลในสมัยนั้น ยังมีนโยบายจ่ายเงินอุดหนุนหนังสือพิมพ์เป็นมาตรการสำคัญอีกส่วนหนึ่ง ซึ่งนักหนังสือบางคนเรียกว่า "เงินค่าจ้างสนับสนุนรัฐบาล" (สติตย, 2514:266) นโยบายนี้ในอันที่จริงเริ่มมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 โดยเน้นไปที่หนังสือพิมพ์ภาษาต่างประเทศเป็นสำคัญ แต่เมื่อมาถึงสมัยรัชกาลที่ 6 ได้ขยายไปถึงหนังสือพิมพ์ภาษาไทยด้วย เช่น ได้จ่ายให้หนังสือพิมพ์จีนโนสยามวารศัพท์ฉบับภาษาไทย (ในระยะหลัง) ประมาณปีละ 4,000 บาท ซึ่งเป็นเงินครึ่งหนึ่งซึ่งรัฐบาลจ่ายเป็นประจำให้กับหนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมต์ หนังสือพิมพ์บางกอกไทมส์ และหนังสือพิมพ์สยามอ็อบเซอเวอร์ (สติตย, 2514:267; หจข.ร.7 รล.19/6)

จากที่กล่าวมา ก็คงเห็นได้ว่าหนังสือพิมพ์ "การเมือง" ในทศวรรษที่ 2450 และ 2460 ได้เกิดขึ้นและขยายตัวอย่างกว้างขวางด้วยสาเหตุหลายประการ ความสำคัญของการขยายตัว ดังกล่าว คือ การแพร่กระจายของแนวความคิดและการใช้คำว่า "ชาติ" ในทางการเมืองอย่างต่อเนื่อง ซึ่งอาจแบ่งได้เป็นสองระยะด้วยกัน ได้แก่ในทศวรรษที่ 2450 ช่วงหนึ่ง กับทศวรรษที่ 2460 อีกช่วงหนึ่ง เหตุผลเพราะทั้งสองช่วงมีประเด็นสำคัญทางการเมืองซึ่งได้เอียงกันในที่สาธารณะต่างกัน รวมทั้งมีหนังสือพิมพ์ และมีปัญญาชนที่มีชื่อเสียงแตกต่างกัน

สำหรับช่วงแรกคือทศวรรษที่ 2450 ดังได้กล่าวแล้วว่าหนังสือพิมพ์การเมืองฉบับสำคัญๆ ในสมัยนี้ ได้แก่ จีนโนสยามวารศัพท์ กรุงเทพฯเดลิเมต์ และหนังสือพิมพ์ไทย อย่างไรก็ตาม เนื่องด้วย ผู้เขียนได้กล่าวถึงลักษณะเด่นของจีนโนสยามวารศัพท์ไปแล้ว ในขณะที่ลักษณะเด่นของหนังสือพิมพ์ไทย จะได้กล่าวต่อไปในส่วนท้ายของบทความนี้ ดังนั้นเนื้อหาต่อไปของส่วนนี้ จึงเป็นการพิจารณาลักษณะเด่นของหนังสือพิมพ์การเมืองซึ่งมีจุดยืน "กลางๆ" (เมื่อเปรียบเทียบกับจีนโนสยามวารศัพท์และหนังสือพิมพ์ไทย) โดยมีกรุงเทพฯเดลิเมต์เป็นตัวอย่างของการศึกษา

เมื่อผู้เขียนกล่าวว่าหนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมต์มีจุดยืนอยู่ตรง "กลางๆ" ระหว่างจีนโนสยามวารศัพท์กับหนังสือพิมพ์ไทย ผู้เขียนหมายถึง การที่หนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเดลิเมต์ โดยทั่วไปแล้ว มีความเห็นคัดค้านจีนโนสยามวารศัพท์อย่างสำคัญในหลายเรื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่กรุงเทพฯเดลิเมต์มีความเห็นว่า "ประเทศวันออกยังไม่ควรมีปาลิเมนต์" เพราะมีแต่สร้างความวุ่นวาย ไม่ค่อยมีประโยชน์ และ "ชักให้รัฐบาลมีความคิดปั่นป่วนด้วย" ("ปาลิเมนต์ในวันออก" กรุงเทพฯเดลิเมต์ 29 มีนาคม 2456) หรืออีกนัยหนึ่ง กรุงเทพฯเดลิเมต์ มีความเห็นว่าประเทศสยามมีการปกครองในแบบ "แอบสลูตมอนากี" มานาน 549 ปี พระมหากษัตริย์ทรงมีพระราชอำนาจเด็ดขาด เป็นเจ้าชีวิต แต่ก็มิใช่ว่าจะทรงทำอะไรตามพระราชหฤทัย เพราะมีราชประเพณี คือทรงมี

ทศพิศราชธรรมที่ท้องทรงปฏิบัติ สรุป คือ "เด็กอายุยังไม่ถึง 20 ปีปกครองตนเอง ไม่ได้ฉันใด ราษฎรในประเทศสยามก็ยังไม่ปกครองตนเองไม่ได้ฉันนั้น..." ("ความเห็นเอกชน" กรุงเทพฯ เติม 11 กรกฎาคม 2456) รวมทั้งมีจุดยืนสนับสนุน "อัสวาทุ" แห่งหนังสือพิมพ์ไทย ในบทความเรื่อง "ความกระจัดกระจายแห่งเมืองจีน" ("สำเนียงบอกภาษา" กรุงเทพฯ เติม 31 พฤศจิกายน 2456) ซึ่งที่กล่าวมาต่างจากจุดยืนของจีนโนสยามวารศัพท์อย่างเห็นได้ชัด และในขณะเดียวกัน "กรุงเทพฯ เติม" ก็ได้แสดงความคิดเห็นคัดค้านหนังสือพิมพ์ไทยในหลายเรื่อง เช่น การที่กรุงเทพฯ เติมได้ลงพิมพ์บทความของ "โคนันทวิศาล" (นามปากกาของพระยาวิบูลย์สุนทร ชื่อเดิมคือวิม พลกุล, 2421-2482) เรื่อง "ลัทธิโคโลน" ซึ่งวิจารณ์ลัทธิบทความเรื่อง "โคโลนดิโอ" ของ "อัสวาทุ" ในเดือนพฤษภาคมจนถึงมิถุนายน พ.ศ. 2458

อย่างไรก็ตาม หนังสือพิมพ์กรุงเทพฯ เติม ก็เป็นหนังสือพิมพ์การเมืองฉบับสำคัญของทศวรรษที่ 2450 ซึ่งมีการอภิปรายปัญหาต่างๆ โดยใช้คำว่า "ชาติ" เป็นแกนกลางของความคิดอยู่บ่อยครั้ง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง นับจากปี พ.ศ. 2456 เป็นต้นไป ได้มีการตั้งคำถามต่อความหมายของคำพูดซึ่งแพร่หลายอยู่ในสมัยนั้น คือคำว่า "ผู้รักชาติ และผู้รักชาติ" นั้นมีความหมายว่าอะไร หรือนิยามได้อย่างไร (ก่อนที่จะพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว จะทรงพระราชนิพนธ์ในนามแฝงว่า "อัสวาทุ" ในบทความว่าด้วย "ความเป็นชาติโดยแท้จริง" ลงพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ไทยในปี พ.ศ. 2458) กล่าวคือในบทความเรื่อง "ตอบปัญหาสยามมวยเรื่องรักชาติ" (กรุงเทพฯ เติม 11 มิถุนายน 2456) ได้มีการอธิบายว่าผู้ที่รักชาติได้นั้นในประการสำคัญต้องมีความเป็นสุภาพบุรุษ เป็นคนที่มีความประพฤติดี มีการดำรงชีพที่สุจริตบริสุทธิ์เป็นพื้นฐานเสียก่อน "...บุคคลใดๆ ก็ดี ที่ประพฤติความดีใส่ตนอยู่ทุกเมื่อ ทั้งมีชีพและบริสุทธิ์ดังที่กล่าวมาแล้ว อยู่เพียงใดใครบ่ใครเข้าพัวพันชื่อได้แน่นอนทีเดียวว่า ผู้นั้นเป็นผู้ที่รักชาติเต็มที่ หรือผู้ปกครองแห่งชาติจริงๆ ก็คงจะรับนับเข้าเป็นพวกในจำนวนแห่งสถานที่สโมสรสมาคมที่รักชาติวันหนึ่งเป็นแน่.." นั้นหมายความว่าผู้รักชาติคือคน "ซื่อ" หนึ่งเท่านั้น ไม่ใช่คนทั่วไป หรือไม่ใช่คนทั้งหมดทุกคน (คือไม่ใช่ราษฎร หรือประชาชน) ผู้รักชาติคือคนซึ่ง "รู้จักผู้ใหญ่ผู้น้อยในชาติของตนทุกชั้นทุกลำดับ คือเพื่อจะได้ประกอบความสามัคคีซึ่งกันและกัน..." (เพ็งอึ้ง และตอบบทความในชุดต่อเนื่องกัน ได้แก่ "ตอบปัญหาสยามมวย" กรุงเทพฯ เติม 13 มิถุนายน 2456; "ตอบปัญหารักชาติ" กรุงเทพฯ เติม 21 มิถุนายน 2456)

กรุงเทพฯ เติม ในบทความเรื่อง "ตอบปัญหารักชาติ" (วันที่ 21 มิถุนายน 2456) ยังได้อธิบายการใช้คำว่า "ชาติ" ในทศวรรษที่ 2450 ไว้ที่น่าสนใจยิ่ง โดยกล่าวว่ามีความกว้างขวางในสามลักษณะด้วยกัน หนึ่งคือการเกิด คือเมื่อเกิดมาก็เรียกว่าชาติ รักชาติในความหมายนี้ คือการรัก

กายตัวเองนั่นเอง สองคือชาติตระกูล ตัวเองเป็นตระกูลใด เช่น เจ้าหรือเศรษฐีก็รักใคร่ในตระกูลนั้น และสาม คือนามชาติ ตัวเป็นชาติอะไร ไทย จีน ญี่ปุ่น หรืออเมริกัน อังกฤษ ก็รักชาตินั้น เป็นต้น และโดยตรรกวิธีคิดเช่นนี้ "กรุงเทพฯเคลิเมนต์" จึงมีความเห็นต่อการตอบคำถามว่าความรักชาติคืออะไรนั้น จึงต้องดูที่ทัศนคติของบุคคลเป็นสำคัญ คือดูว่าคนนั้นประกอบอาชีพการงานอะไร มีความประพฤติอย่างไร ฯลฯ ยกตัวอย่างเช่น พวกนักเลง ซึ่งทำมาหากินด้วยการล่อลวงหญิงมาขาย เป็นต้น ต้องจัดว่าเป็นพวกเบียดเบียนคน คือ "ไม่รักชาติ" เป็นต้น หรือในหมู่ผู้ดี จะได้ชื่อว่าเป็นผู้รักชาติ ก็ต้องมีความประพฤติดี มีความยุติธรรม มีใจเมตตากรุณา อุทิศตนในชาติไม่เลือกหมู่คณะ ผิดเป็นผิดถูกเป็นถูก เป็นต้น (เพ็ญอ้าง และดู ข้อพิจารณา "ความประพฤติ" ในฐานะเป็นเกณฑ์พิจารณาคนใดเป็น "เลี่ยนหนามแผ่นดิน" หรือไม่เป็นได้ จากบทความชื่อเดียวกันใน กรุงเทพฯเคลิเมนต์ 29 สิงหาคม 2456)

"ชาติ" ในความคิดการรับรู้ของนักคิดนักเขียนและปัญญาชนสาย "กรุงเทพฯเคลิเมนต์" จึงมีความหมายต่างจากความคิดของจีนโนสยามวารศัพท์อย่างสำคัญในขั้นพื้นฐาน เนื่องจากกรุงเทพฯเคลิเมนต์มิได้พิจารณา "ชาติ" ในความหมายซึ่งมีแนวคิดราษฎรหรือประชาชน หรือคือคนทั้งหมดในรัฐหนึ่งๆ แผงความหมายอยู่ หากแต่เป็นบุคคลเฉพาะคน เป็นชาติตระกูลของบุคคล ซึ่งประพฤติกุศลหรือประกอบ "ศีลธรรม" ความดีเพื่อหมู่คณะ (ดูความหมายของคำว่า "ชาติ" ในแง่นี้จาก นาคะประทีป, 2465:119) ซึ่งผู้เขียนเห็นว่าเป็นแนวความคิดกระแสหลักของสังคม และสอดคล้องกับแนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวด้วย (ดูต่อไปข้างหน้า)

กระนั้นก็ตาม มโนทัศน์การรับรู้ "ชาติ" ซึ่งพัฒนาต่อเนื่องมาจากความคิดเรื่อง "ชาติตระกูล" ในลักษณะเช่นนี้ ก็มีความพอเพียงในตัวเอง เป็นฐานทางความคิดให้มีการแพร่กระจายคำว่า "ชาติ" รวมทั้งรังสรรค์ให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์ทางการเมืองอย่างตรงไปตรงมาได้เช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งการวิจารณ์ว่า คนชั้นสูงมีความยุติธรรมหรือไม่ ประพฤติดีหรือไม่ มีใจเมตตากรุณาหรือไม่ ฯลฯ ดังเช่น บทความเรื่อง "ความเห็นเอกชน" (กรุงเทพฯเคลิเมนต์ 12 กรกฎาคม 2456) ซึ่ง กรุงเทพฯเคลิเมนต์ได้กล่าววิจารณ์การปกครองของรัฐบาลว่า "ข้อใหญ่ใจความซึ่งจะทำให้ประเทศบ้านเมืองอยู่เย็นเป็นสุข สมบูรณ์ด้วยทรัพย์สินเงินทอง (1) รัฐบาลต้องตั้งกฎหมายให้พอดีแก่ราษฎร... แด (2) รัฐบาลต้องรู้จักใช้เงินให้เป็นประโยชน์..." ได้วิจารณ์ "ผู้ที่รักชาติ" ทั้งหลาย ในบทความชื่อเดียวกัน (กรุงเทพฯเคลิเมนต์ 20 มกราคม 2456) ไว้ว่าผู้ที่รักชาติได้ ไม่ว่าจะเป็นเอกชนหรือราชการ ย่อมต้องมีใจรักความยุติธรรม เห็นคนประพฤติชั่ว หรือเห็นผู้ร้ายก็ต้องจับมาลงโทษ เห็นคนทำดีก็ต้องสรรเสริญ หากไม่ทำเช่นนี้ ก็จะได้ชื่อว่าเป็นการ "หมิ่นประมาทต่อชาติ" กล่าวโดยรวมสรุป คือ กรุงเทพฯเคลิเมนต์พิจารณาความประพฤติคนเป็นสำคัญ เพราะ

"เกียรติคุณคือความดี (เป็นสิ่งที่) ไม่มีใครจะหยิบยกรื้อขึ้นให้ได้" ในขณะที่ "เกียรติยศ" เป็นสิ่งที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวพระราชทานให้ได้ ("เกียรติคุณแลเกียรติยศ" กรุงเทพฯเฉลิมมถ 11 กุมภาพันธ์ 2456) และทั้งสองสิ่งทดแทนกันไม่ได้ คนมีเกียรติคุณคือความดี อาจไม่มีเกียรติยศก็ได้ ในทำนองเดียวกันคือ คนมีเกียรติยศอาจไม่ใช่คนที่มียเกียรติคุณความดีมากนัก แม้ว่าในทางอุดมคติ กรุงเทพฯเฉลิมมถต้องการให้คนมีเกียรติคุณได้รับเกียรติยศ และคนมีเกียรติยศประกอบด้วยคุณงามความดี ก็ตาม

ต่อมาในปี พ.ศ. 2458 หนังสือพิมพ์กรุงเทพฯเฉลิมมถ ได้ลงพิมพ์บทความของ "โคนันทวิศาล" เรื่อง "ล้อคิดโคลน" รวม 4 ตอน (กรุงเทพฯเฉลิมมถ 12 และ 22 พฤษภาคม กับ 2 และ 13 มิถุนายน 2458) ซึ่งเริ่มต้นด้วยการแสดงความเห็นวิจารณ์บทความของ "อัสวพาหุ" เรื่อง "โคลนคิดล้อ" ซึ่งลงพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ไทย และสยามออบเซอร์เวอร์ รวม 12 ตอนขึ้นก่อน (ดู มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2525) และติดตามด้วยการวิจารณ์ตอบโต้กับนักเขียนคนอื่นๆ ทั้งที่ลงพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ไทย และสยามออบเซอร์เวอร์ ซึ่งร่วมแสดงความเห็นช่วย "อัสวพาหุ" ตามมติวิจารณ์ตอบโต้ "โคนันทวิศาล" ประเด็นสำคัญของเรื่อง คือการที่ "โคนันทวิศาล" หรือพระขวัญสุนทรมีความเห็นต่างมุมกับ "อัสวพาหุ" ในเรื่องที่ว่าอะไรเป็นปัจจัยสำคัญฉว่งความเจริญก้าวหน้าของชาติ เพราะ "อัสวพาหุ" เสนอว่า "โคลน" ซึ่ง "คิดล้อ" หรือปัจจัยฉว่งความเจริญ ก้าวหน้าของประเทศชาติ ได้แก่ การเอาอย่างโดยไม่ดริตรง การทำคนต่ำด้อย การบูชาหนังสือจนเกินเหตุ ความนิยมเป็นสมัยนิยม การถือเกียรติยศโดยไม่มียมูล การแต่งงานชั่วคราว โดยเฉพาะอย่างยิ่งความนิยมมีเมียมาก และการมีเมียลับ ซึ่งประเด็นหลัง "อัสวพาหุ" เขียนขยายความไว้มากที่สุดถึง 4 ตอนด้วยกัน อย่างไรก็ตาม เรื่องนี้ "โคนันทวิศาล" ได้มองต่างมุมออกไป โดยการเน้นไปที่ "ล้อ" (wheel) ซึ่งต้องเคลื่อนไปว่าไปคิด "โคลน" เองมากกว่า โคลนที่ว่านี้ คือ "การเบียดเบียนซึ่งกันและกัน และปราศจากความสามัคคี คือผู้ใหญ่เบียดเบียนผู้น้อย ผู้มีวาสนาข่มขี่ผู้น้อยด้วยอำนาจทางอ้อมจนผู้น้อยตกอยู่ในหายนะ ผู้มีวาสนาเชื่อฟังแต่ผู้ใกล้ชิด หาได้เอาหามาฟังคนห่างและคนอันต่ำไม่... บ้าเพี้ยนกุศลแต่ในหมู่คณะของตน ผู้อื่นที่ถือตัวเป็นกลางก็เกียจกันเสีย" (ดูด้วยทได้จาก มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2525:95, 118-119)

ในอันที่จริง วาทกรรม "ชาติ" ของปัญญาชนนามปากกา "โคนันทวิศาล" และของกรุงเทพฯเฉลิมมถ กับของ "อัสวพาหุ" กับของนักเขียนหนังสือพิมพ์ไทย รวมทั้งสยามออบเซอร์เวอร์ ไม่ต่างกันในชั้นพื้นฐาน กล่าวคือ "ชาติ" ไม่ได้หมายถึงคนทั้งหมด แต่เป็นคนในลักษณะหมู่คณะหรือเป็น "ชั้น" ของคน ซึ่งประพฤติปฏิบัติ "ศีลธรรม" คุณงามความดีบางประการความต่างกันอยู่ที่จุดเน้น ซึ่ง "อัสวพาหุ" เน้นคนชั้นกลาง และรวมทั้งคนชั้นล่าง ว่าต้องมีการแก้ไขการปฏิบัติบางอย่าง เพื่อ

ให้ "ชาติ" (หรือหมู่คณะ) มีความเจริญ ในขณะที่ "โค่นันทวิศาล" และกรุงเทพมหานครเดิมลุ่มองไปที่คนชั้นสูงผู้มีอำนาจ ข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ ฯลฯ ว่าต้องมีจิตใจรักความยุติธรรมความถูกต้อง ไม่เบียดเบียนผู้น้อย ฯลฯ

สำหรับในช่วงที่สอง ตรงกับสภาพการณ์ความเป็นไปในทศวรรษที่ 2460 หนังสือพิมพ์กรุงเทพมหานครได้มีบทบาทแสดงความคิด "ต่อต้าน" รัฐบาลคณน้อยลง เพราะได้กลายเป็นสมบัติของกรมพระคลังข้างที่นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2459 อย่างไรก็ดี ในสมัยนี้ได้มีหนังสือพิมพ์เกิดขึ้นใหม่หลายฉบับ และที่มีบทบาทสำคัญอย่างแข็งขันที่สุดฉบับหนึ่ง ได้แก่หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง ซึ่งในที่นี่จะพิจารณาในรายละเอียดของหนังสือพิมพ์ฉบับดังกล่าว โดยเน้นการศึกษาในปี พ.ศ. 2466 ในฐานะเป็นตัวอย่างการแสดงความเห็นโดยใช้ "ชาติ" เป็นสื่อ

กล่าวโดยภาพรวม หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง พิจารณาประเทศสยาม ว่าเป็น "อิสรภาพ" ประเทศหนึ่ง แต่ก็มีอำนาจศาล และอำนาจการจัดเก็บภาษีเข้าไม่สมบูรณ์ "ที่เป็นเช่นนี้เพราะเราได้ทำสัญญาแพ้เปรียบนานาประเทศได้แต่กาลก่อน นานาประเทศที่ได้เปรียบเราในทางสัญญา ซึ่งรู้แน่นอนแล้วว่าเปนอนุติธรรม เขาก็หาได้นำพาแก้ไขสัญญาไม่..." ("สิทธิอันเราพึงควรมิควรได้" บางกอกการเมือง 12 มิถุนายน 2466) ในประการต่อมาคือ ประเทศสยามเป็นประเทศที่มี "ปัญหาสำคัญ" ทางการเมือง เกี่ยวกับการแบ่งคนออกตามสถานภาพเป็นอย่างมาก ถึงขั้นที่อาจเรียกได้ว่าประเทศสยามมี "สามประเทศ" ซ้อนทับกันอยู่ ประเทศที่หนึ่งคือ ไพร่บ้านพลเมืองที่ทำไร่ทำนาทำสวนเป็นกสิกรถูกจ้างหาเช่ากินค่า เป็นกลุ่มคนที่เคารพต่อกฎหมายโดยไม่มีทางหลีกเลี่ยงได้ ประเทศที่สองได้แก่ข้าราชการนอกพระราชสำนัก พวกพ่อค้าที่มั่งมีเงินทอง และประเทศที่สาม "...ซึ่งซ่อนยอดขึ้นสูงเด่นอยู่นั้น ข้าพเจ้าเข้าใจว่าได้แก่ ท่านข้าราชการในพระราชสำนัก หรือสถานที่ในวังแห่งพระราชทาน คือข้าในหลวง ท่านที่อยู่ในประเทศสยามที่ 3 นี้ ต้องนับว่าเป็นบุคคลที่มีความพร้อมอย่างสูงเยี่ยม ไม่ต้องเกรงกลัวต่ออำนาจอันใดอีก..." (บางกอกการเมือง 26 มิถุนายน 2466 หน้า 8-9) การแบ่งคนออกเป็นกลุ่มตามสถานภาพอย่างมากของสยามนี้ มีความปรากฏอยู่บ่อยครั้งในหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง โดยนิยมเรียกว่าเป็น "พวกสามัญ" ฝ่ายหนึ่ง กับ "พวกวิสามัญ" อีกฝ่ายหนึ่ง โดยที่พวก "วิสามัญ" นั้นหมายถึงคนในประเทศที่สองกับสาม (ตามความที่อ้างแล้วนั้น) นั่นคือหมายถึง "คนของพระราช" รวมกันเป็นสำคัญ (บางกอกการเมือง 25 สิงหาคม 2466 หน้า 3)

จากกรอบโลกทัศน์ทางการเมืองอย่างกว้างๆดังกล่าว ปรากฏว่าหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง ซึ่งมีจุดยืนเสนอความเห็นทางการเมืองเป็นหลัก

ได้นำไปใช้วิจารณ์การเมืองอย่างมีสำบัดสำนวนอยู่เป็นประจำ นับตั้งแต่ วิจารณ์เรื่องการใช้จ่ายเงินของรัฐบาล ว่าเงินนั้นเป็น "เงินของเรา" (บทความชื่อ "เงินของเรา" บางกอกการเมือง 5 มิถุนายน 2466 หน้า 3) รวมทั้งมีภาพการ์ตูนประกอบบทความเป็นรูปประเทศไทยและมีเหรียญเงินไหลออก โดยมีอักษรกำกับภาพว่า "(เงิน)ไปไหน?" และ "มัวรักษาติดกันด้วยปาก จะอุดที่รั่วไหวอา?" ความหมายคือการเสียดสีการใช้จ่ายเงินของรัฐบาล ซึ่งเกินรายได้มา 8-9 ปีแล้ว รวมทั้งในปี พ.ศ. 2466 นั้นด้วย ในอีกประการหนึ่ง คือการโจมตี "พ่อค้าชาวต่างประเทศ" ซึ่งพากันมา "กอบโกย" และ "ขน" เงินออกนอกประเทศกันไป อันเป็นสาเหตุของความยากจนของ "ชาวเรา" อยู่在这个时候นี้ นอกจากนั้น ได้แก่ การวิพากษ์วิจารณ์การเก็บความลับของทางราชการ ไม่ยอมเปิดเผยเรื่องราวต่างๆ ให้ฝ่าย "ราษฎร" ทราบ ว่าเป็น "นิสสัยชนิดหนึ่งซึ่งฝังอยู่ในสันดาน... เราเรียกว่าแอบโซลูต" ("อมพะนาดีหรือ?" บางกอกการเมือง 6 มิถุนายน 2466 หน้า 3) เช่น เรื่องพระยาพิพัฒนากรมีความผิด เรื่องการซื้อขายเงินปอนด์ของกระทรวงการคลัง ซึ่งมีข่าวว่าขาดทุนมากมาย เรื่องราคาแบบเรียนของกระทรวงศึกษาธิการ เรื่องการปกครองของโรงเรียนนายร้อยตำรวจ ฯลฯ ล้วนมีความลับมากมาย ซึ่งฝ่ายรัฐบาลไม่ยอมแถลง บางกอกการเมืองถึงกับกล่าวท้าทายว่า "ชาติที่รักของเรา ได้คณะรัฐบาลที่ชอบนั่งเช่นนี้ คืออยู่หรือไรกัน?" และสรุปความเห็นอย่างหนักแน่นตามแบบฉบับของหนังสือพิมพ์บางกอกการเมืองว่า "การที่เรายกอุทาหรณ์มาขยายในที่นี้ ก็เพื่อให้เห็นว่าวิธีนั่ง หรือวิธีกดคอกันในเมืองไทยนั้น มันไม่เหมาะแก่สมัยแห่งความเจริญของบ้านเมืองเสียแล้ว" (บางกอกการเมือง 6 มิถุนายน 2466)

ความคิดเห็นและ "จุดยืน" ของหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง มีความแตกต่างจากความเห็นของฝ่ายรัฐบาลอยู่มาก แม้กระทั่งในเรื่องของชาวต่างประเทศ เช่น เมื่อมีข่าวว่าอังกฤษกำลังสร้างฐานทัพเรือที่ประเทศสิงคโปร์ บางกอกการเมือง ก็ได้วิจารณ์ว่า "สยามเราอยู่ในสถานะที่ล่อแหลมกว่าชาติใดๆ ทั้งหมด... เรื่องสัญญาต่าง ๆ นั้นอย่ากล่าวถึงเลย เมื่อถึงเวลาจับขัน สัญญาก็คือกระดาษแผ่นหนึ่ง การอ้างความชอบธรรมของอังกฤษ เราเห็นว่าไม่มีที่สิ้นสุด พวกเราคงยังจำเรื่องเมืองกะลันตัน เมื่อ ร.ศ. 128 (พ.ศ. 2452) นั้นได้ อังกฤษเอาเมืองกะลันตันของเราไป โดยอ้างความชอบธรรมขึ้นเป็นหลักว่า ชาวกะลันตันเป็นแขก..." ("กองทัพอังกฤษที่สิงคโปร์ ตอนที่ 5 เนื่องแต่การนี้ เราควรจะจัดการอย่างไรบ้าง?" บางกอกการเมือง 14 กรกฎาคม 2466 หน้า 3-4) จากจุดยืนความเห็นและการรับรู้อดีตเช่นนี้ เห็นได้ชัดว่าต่างจากความเห็นของฝ่ายรัฐบาล คนชั้นสูง และของหนังสือพิมพ์คนต่างประเทศอยู่มาก

ในสมัยนี้ รัฐบาลได้ตราพระราชบัญญัติเอกสารและหนังสือพิมพ์ พ.ศ. 2465 รวมทั้งใช้มาตรการต่างๆ เพื่อการควบคุมหนังสือพิมพ์อย่างมีประสิทธิภาพมากขึ้น ซึ่งบางกอกการเมืองมี

ความเห็นคัดค้านอย่างรุนแรง ด้วยเหตุผลประการหนึ่ง คือ "เสรีภาพของหนังสือพิมพ์" โดยกล่าวว่า รัฐบาลต้องให้เสรีภาพแก่หนังสือพอสมควร และการปิดหนังสือพิมพ์และโดยเฉพาะอย่างยิ่งการปิดโรงพิมพ์โดยฝ่ายรัฐบาลต้องมีเหตุผลและมีหลักเกณฑ์ที่ชี้แจงได้ อีกเหตุผลหนึ่งคือเรื่องเงินอุดหนุนหนังสือพิมพ์ ซึ่งหนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง มีความเห็นว่าในระยะเวลาสิบปีที่ผ่านมาหนังสือพิมพ์ของคนไทย "เพื่อนร่วมชาติของเรา" ได้ล้มเลิกไปเป็นอันมาก เพราะ "ต้องกระเสือกกระสนไปตามลำพัง" โดยไม่มีเงินอุดหนุนจากรัฐบาล การออกพระราชบัญญัติควบคุมเอกสารและหนังสือพิมพ์ในสภาพการณ์เช่นนี้ มีความหมายว่าเป็น "การแกล้งให้นักหนังสือพิมพ์ของไทยผู้ร่วมชาตินิยายเล่น.." ("เสรีภาพของหนังสือพิมพ์" และคู่มือความเรียง "พระราชบัญญัติเอกสารและหนังสือพิมพ์" ใน บางกอกการเมือง 4 กรกฎาคม 2466)

จากตัวอย่างการอภิปรายความเห็นในหลากหลายเรื่องดังกล่าว คงพอเห็นได้ว่า หนังสือพิมพ์บางกอกการเมืองได้ใช้คำว่า "ชาติ" เป็นสื่อกลางอยู่เป็นจำนวนมาก และ "ชาติ" ของหนังสือพิมพ์บางกอกการเมืองนี้ ผู้เขียนมีความเห็นว่ามีลักษณะเป็นองค์รวม คือแปลว่า "ประชาชน" หรือราษฎร ซึ่งหมายรวมถึงชาวนา ขุนนาง และฝ่ายรัฐบาลด้วย ดังมีความตอนหนึ่งกล่าวว่า

"...ชาวนาชาวสวนทั้งหลายควรพากุมใจให้จงหนัก ควรจะรู้จักว่าตนก็คือส่วนหนึ่ง แห่งกระดูกสันหลังของชาติไทย ชาติ-รวมทั้งขุนนางไทยและรัฐบาลไทยด้วย ต่างได้พากันเกาะชาวนาชาวสวนกินเหมือนลูกแกะนมแม่ ทารกที่ไม่มีนมมารดาจะเกาะกินนั้น ย่อมจะยังชีพอยู่ไม่ได้ฉันใด ขุนนางไทยรวมทั้งรัฐบาลไทย ถ้าไม่ได้ชาวนาชาวสวนบำรุงเลี้ยงก็ย่อมต้องอดตายเช่นเดียวกันฉันนั้น..." ("ไทยควรได้สำนึกตน" บางกอกการเมือง 11 สิงหาคม 2466 หน้า 3) และ "ชาติ" ในความหมายแบบองค์รวมนี้อีก แปลว่าคนไทยทุกคน เป็นผู้มีส่วนเป็นเจ้าของชาติ คนทุกคนมีส่วนได้ส่วนเสียในความเป็นอยู่ของประเทศสงบประมาณแผ่นดินก็เป็น "ของเรา" ฯลฯ ข้อสำคัญคือ "ความรู้สึก" เช่นว่านี่ เป็นปัจจัยสำคัญของการจะทำให้ประเทศสยามมีความเจริญ "ปฐมยุติที่ข้าพเจ้าประสงค์ ณะบัดนี้ คือ ให้คนไทยทุกคนรู้จักอาตมาว่าเปนเจ้าของชาติไทย รู้จักว่าอาตมาเป็นผู้มีส่วนเสียและส่วนได้ในความเปนอยู่แห่งประเทศสยามที่รักของอาตมาทุกประการ และให้มีความสัตย์กตเวทีในพระราชาธิบดี พระผู้ทรงเปนประธาน คุ้งคังชนกปกเกล้าหล้านครสยาม ข้าพเจ้าเห็นว่า ถ้าสามารถให้คนไทยทุกคน นับตั้งแต่มาดขานมาดัยราชเสวก ตลอดจนประชาชนพลประเทศเกิดความรู้สึก ด้วยสุจริตจิตต์ ดังกล่าว ในกาลอันไม่ช้า ประเทศสยามที่รักของเราจะได้ก้าว

นำขึ้นเทียบป่าไผ่กับประเทศญี่ปุ่น อันพ้นแล้วจากความดูแลของชาวตะวันตกด้วยประการทั้งปวง..." ("ความเห็นเอกชน ประเทศสยามเราจะเจริญได้อย่างไร? บรรพที่ 2" บางกอกการเมือง 25 สิงหาคม 2466 หน้า 3)

ความคิดเห็นดังกล่าว เป็นหลักการที่สำคัญ ซึ่งแสดงสถานะการดำรงอยู่ของแนวความคิดเรื่อง "ชาติ" ในทางการเมือง อย่างน้อยในหมู่ประชาชนคนชั้นกลางกลุ่มหนึ่ง ซึ่งพอมีการศึกษาในเขตเมืองหลวง และมีความตื่นตัวในทางการเมือง เพราะสิ่งที่หนังสือพิมพ์บางกอกการเมือง เรียกร้องอยู่ในช่วงนั้น คือการให้รัฐบาลกับราษฎรเป็นอันหนึ่งเดียวกัน เพราะ "รัฐบาลที่ดีทุกๆ ประเทศจะต้องตั้งคนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับราษฎร เช่นเดียวกับพ่อบ้านแม่บ้านที่จะต้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับคนทั้งหลายในครอบครัว..." ("เสรีภาพของหนังสือพิมพ์" บางกอกการเมือง 4 กรกฎาคม 2466) และยิ่งกว่านั้น คือการแสดงความเห็นว่า "ราษฎรทุกคนมีสิทธิเป็นเจ้าของประเทศด้วยกันทั้งนั้น ประเทศอยู่ได้ด้วยเรามีราษฎร หากจะมีแต่รัฐบาลโคกเคยกอยู่คนเดียวแล้ว ก็หาใครเรียกว่าประเทศไม่... เราจึงเห็นว่า เพื่อความรุ่งเรืองของประเทศอันเป็นที่รักยิ่งของเรา ประเทศเราจึงควรจรร่างบริคณสนธิและข้อบังคับขึ้นให้เป็นกิจจะลักษณะเสียที บริคณสนธิที่ว่านี้ใช่อื่นไกล คือกฎหมายธรรมนูญประเพณีการปกครองนั่นเอง..." (ดู "กฎหมายธรรมนูญประเพณี-คอนสติติวชันแนลลอร์" บางกอกการเมือง 21 มีนาคม 2466)

แนวความคิดและการวิพากษ์การเมืองทั้งหมด ดำเนินไปบนพื้นฐานแนวคิดและความเข้าใจเรื่อง "ชาติ" ในแบบองค์รวม ซึ่งเน้นไปที่ประชาชน หรือราษฎรผู้เป็นเจ้าของประเทศ โดยมีจินตนากรรมมุ่งไปในทางลดทอนอำนาจของรัฐธรรมนูญราชาธิราชย์ และสร้างรัฐประชาชาติ คือให้ประชาชน หรือราษฎรร่วมกันเป็นเจ้าของ "รัฐ" อย่างน้อยที่สุดก็ในทางแนวความคิด และชาติดังกล่าวนี้ ก็คือ "ชาติไทย" ซึ่งต้องมีความเจริญมากขึ้นไปตามลำดับ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในทางเศรษฐกิจนั้น ถือได้ว่าเป็น "หัวใจของชาติไทย" เสียทีเดียว

"ไม่ว่าไทยจะทำสินค้าอะไรขึ้น เปนต้องเลิกดื่ม ต้องชวยอย่างมหาฉิบหายไปทุกรูปทุกนาม ใครอย่าหืออะไรขึ้นเลย เปนต้องจบเห่ ไซ้แต่เท่านั้น สินค้าบุราณของเรามีเท่าไรๆ แทนที่จะงอกงามเจริญขึ้นเหมือนเขา ก็ต้องมาฉิบหายวาววอดลงในสมัยฟุคซิดาโอฟุนี้แทบหมดสิ้น... พวกเราควรรีบสำนึกเถิดว่า ความเจริญแห่งมาตุภูมิของเรานั้น มันไม่ได้อยู่ที่ความโก้เก๋ ชื่อกษัตริย์สวรรค์ปอดๆ ไม่ได้อยู่ที่ความสง่างามของกองทัพบกเรือหรือโคอินคอก มาตุภูมิของเราจะเจริญรุ่งเรือง หรือดำรงอิสรภาพไว้ได้ ก็ด้วยกำลังทรัพย์แต่อย่างเดียวนั่นแหละ! แลทรัพย์ของเรา ก็จะเกิดแต่อื่นๆ ไม่ได้ ทรัพย์ของไทยจะต้อง เกิดแต่สินค้าของไทยอย่างเดียวนั่น! สินค้าไทยนั้นแหละคือหัวใจของชาติไทย..." ("เมื่อใดหนอไทยจะรู้กันว่าไทยเป็นอวัยวะส่วนหนึ่งของคน?")

บางกอกการเมือง 14 สิงหาคม 2466 หน้า 3) นั่นคือ ความคิด "ชาตินิยมของประชาชน" (popular nationalism) จากสังคมนั้น มีเนื้อหาในทางเป็น "ชาตินิยม" ทางเศรษฐกิจด้วย คือมุ่งให้ชาติไทยมีระบบเศรษฐกิจที่เข้มแข็ง มีการผลิต การกระจายหรือค้าขาย และการบริโภคสินค้าที่มีความพอเพียงในตัวเอง

ความคิดทางสังคมการเมืองของนักคิด/ปัญญาชนเจ้านายและข้าราชการชั้นสูง

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว เป็นที่สังเกตว่ามีเจ้านายหลายพระองค์ และข้าราชการหลายคน มีบทบาทแสดงความคิดเห็นเรื่องสำคัญต่างๆ ในวงกว้าง อันเป็นบรรยากาศซึ่งแตกต่างจากช่วงเวลา 1-2 ทศวรรษภายหลังจากปฏิรูปการปกครอง พ.ศ. 2435 เป็นอย่างมากเลยทีเดียว

การศึกษาในบทความนี้ เป็นการพิจารณาลงไปรายละเอียดของการอภิปรายแสดงความคิดเห็นเรื่องต่างๆ โดยมี "ชาติ" เป็นสื่อ ของเจ้านายสองพระองค์ และของข้าราชการชั้นผู้ใหญ่สองคน จุดสำคัญของเรื่องนี้คือ ต้องการแสดงให้เห็นความสลับซับซ้อนของแนวคิดดังกล่าว และในขณะเดียวกัน ก็จะแสดงให้เห็นลักษณะร่วมของแนวคิดเรื่อง "ชาติ" ซึ่งมีทางโน้มตามธรรมชาติเกาะเกี่ยวกันเป็นกระแสความคิดทางการเมืองของยุคสมัยนั้นไปโดยปริยาย

ในกระแสความคิดแรก พิจารณา "ชาติ" ในลักษณะเป็นองค์รวม โดยเน้นความหมายไปที่ประชาชนนั้น ผู้เขียนพบว่า พระยาสุริยานุวัตร (เกิด บุนนาค, 2405-2479) ซึ่งในช่วงทศวรรษที่ 2450 และทศวรรษที่ 2460 นี้ มิได้มีตำแหน่งในทางราชการใดภายหลังได้กราบถวายบังคมลาออกจากตำแหน่งเสนาบดีกระทรวงพระคลังมหาสมบัติในปี พ.ศ. 2450 ไปแล้วนั้น จัดเป็นนักคิดนักเขียนผู้นำเสนอแนวความคิดดังกล่าวอย่างโดดเด่น พิจารณาจากภูมิหลังของพระยาสุริยานุวัตรโดยย่อแล้ว พบว่า พระยาสุริยานุวัตร ซึ่งเป็นบุตรของพระยามนตรีสุริยวงศ์ (ชุ่ม บุนนาค) ได้มีโอกาสเดินทางไปศึกษาที่เมืองปิ้งและเมือง กัลกัตตาเป็นเวลาประมาณ 5 ปีในสมัยเมื่อยังมีอายุเยาว์วัย หลังจากนั้น ก็ได้รับราชการอย่างต่อเนื่องมาโดยตลอดนับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2419 จากตำแหน่งมหาดเล็กพิเศษ เลื่อนเป็นผู้ช่วยข้าหลวง และได้ย้ายไปเป็นผู้ช่วยทูตประจำประเทศอังกฤษ เป็นอุปทูตประจำประเทศเยอรมัน และอัครราชทูตประจำประเทศฝรั่งเศส อิตาลี สเปน และรัสเซีย ต่อมาในปี พ.ศ. 2448 ได้ทรงโปรดเกล้าฯ ให้เป็นเสนาบดีกระทรวงโยธาธิการ และเป็นเสนาบดีกระทรวงพระคลังมหาสมบัติอันเป็นตำแหน่งสูงสุด ก่อนถวายบังคมลาออกจากตำแหน่งในปี พ.ศ. 2450 ตามประวัติดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า พระยาสุริยานุวัตรนั้นมีสถานะสังคมเป็นข้าราชการของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์โดยแท้จริง กระนั้นก็ตาม พระยาสุริยานุวัตรเองมีความสนใจในวิชาการต่างๆมาตั้งแต่

เริ่มต้น เช่น ในปี พ.ศ. 2432 ได้มีบันทึกเรื่องกฎหมายเปลี่ยนชาติ (naturalization) รวมทั้งได้คิดแต่งตำรา เช่น "ขนบธรรมเนียมราชการต่างประเทศ" เป็นต้น

กิจปฏิบัติในการอ่านคิดและเขียนของพระยาสุริยานุวัตร ได้ดำเนินสืบต่อมา ดังจะเห็นได้ว่า ในปี พ.ศ. 2454 พระยาสุริยานุวัตรได้พิมพ์หนังสือเรื่อง "ทรัพยากรศาสตร์ เล่ม 1-2" ออกเผยแพร่ ส่วนเล่มที่สามนั้น ได้พิมพ์เผยแพร่ล่าช้ามาจนถึงปี พ.ศ. 2477 ด้วยเหตุผลทางการเมืองบางประการ งานเขียนชุดนี้ แม้ว่าโดยเป้าประสงค์แล้วมีไว้เพื่อเสนอความรู้ทาง "เศรษฐวิทยา" ให้กับผู้อ่าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเพื่อใช้เป็นตำราเรียนของกระทรวงธรรมการ แต่ในตัวเนื้อหานั้น มีลักษณะวิพากษ์วิจารณ์ระบบเศรษฐกิจของไทย พร้อมเสนอแนะแนวทางแก้ไขต่างๆ ไว้ และข้อสำคัญก็คือ ทั้งส่วนของการวิพากษ์วิจารณ์ และในส่วนเสนอความคิดเพื่อแก้ไขปัญหา พระยาสุริยานุวัตรได้แสดงความคิดเห็นเรื่อง "ชาติ" อย่างโดดเด่น

พระยาสุริยานุวัตรได้กล่าวไว้อย่างชัดเจนนับตั้งแต่ช่วงต้นของหนังสือ "ทรัพยากรศาสตร์" ว่า "เราเกิดอยู่ในแผ่นดินใด ก็ต้องนับว่าเราเป็นราษฎร หรือชาติ ซึ่งเป็นเจ้าของแผ่นดินนั้นอยู่ด้วยคนหนึ่ง เพราะฉะนั้นสิ่งที่เป็คุณประโยชน์แก่บ้านเมือง ก็เป็นคุณประโยชน์แก่เรา" (สุริยานุวัตร, 2518:4) นี่เป็นรากฐานทางความคิดอันเป็นอุปกรณ์สำคัญ ซึ่งมองราษฎรว่า คือชาติ และเป็นเจ้าของแผ่นดินด้วยคนหนึ่ง เพราะหากปราศจากรากฐาน "จินตกรรม" เช่นนี้แล้ว พระยาสุริยานุวัตรคงจะมองปัญหาเศรษฐกิจอย่างเป็นระบบ ซึ่งเกี่ยวข้องกับ "ประชาชน" อย่างเป็นองค์รวมเป็นไปได้ยาก กล่าวคือ พระยาสุริยานุวัตรพิจารณาปัญหาเศรษฐกิจไทยจากด้านการผลิต การวิภาครายได้ และนโยบายของของรัฐบาลหรือระบบการเมืองไปพร้อมๆ กัน โดยในส่วนของการผลิตนั้น มีปัญหาขึ้นรากฐานซึ่งเกี่ยวข้องกับโดยตรงกับระบบกรรมสิทธิ์ที่ดิน ซึ่งดำรงอยู่ก่อนแล้ว และระบบกรรมสิทธิ์ที่ดินนี้ได้ช่วยให้คนชั้นสูงทำงานแต่น้อย หรือไม่ทำงานเลยก็สามารถดำรงชีพอยู่ได้ ซึ่งเป็นสภาพการณ์ที่ผิดตรงข้ามกับคนชั้นต่ำ (สุริยานุวัตร, 2518:126-28) ในประการต่อมา คือชาวนาของไทยนั้นตกอยู่ในสภาพยากจนแสนเข็ญ ไม่มีทุน โดยมีแต่หนี้สิน และการทำนาในแต่ละปีก็ได้ผลผลิตจำนวนไม่มาก ซึ่งเมื่อขายข้าวผ่านพ่อค้าคนกลางและคิดเป็นเงินรายได้แล้ว ปรากฏว่ามีรายได้ต่ำมาก และโดยที่คนพวกนี้อยู่ห่างไกลที่ประชุมชน ยังจะต้องซื้อผ้าถุงห่มและของใช้ราคาแพงอีก ก็ต้องเป็นคนยากจนขึ้นแค้นนำสมเพชอยู่เอง (สุริยานุวัตร, 2518:93)

การวิภาครายได้ของระบบเศรษฐกิจขึ้นกับระบบกรรมสิทธิ์เป็นหลัก ในกรณีของไทย ชาวนามีพันธะต้องส่งผลผลิตให้กับรัฐบาลและคนชั้นสูง ในรูปของการถูกเกณฑ์แรงงาน การเสียเงินค่าราชการ การเสียเงินค่านา การเสียดอกเบี้ยรวมทั้งค่าเช่า ซึ่งพระยาสุริยานุวัตรได้เสนอความ

เห็นในทางหลักวิชาการ พร้อมกับวิจารณ์สภาพการณ์ที่ควรเป็นไป โดยมีแนวคิด "ชาติ" แบบองค์รวมเป็นฐานความรู้ความเข้าใจ มีความตอนหนึ่งกล่าวว่า

"ผู้ซึ่งควรจะได้ส่วนแบ่งปันในผลประโยชน์นี้ ก็ควรจะมีแต่เจ้าของที่ดินหนึ่ง ผู้
ออกแรงทำการหนึ่ง ผู้ลงทุนครองหนึ่ง รวมสามพวกเท่านั้น พลเมืองนอกจากนี้
เมื่อพลอยได้ส่วนแบ่งปันด้วย ก็เป็นเพราะคนในสามจำพวก ขอมยกให้โดย
ความศรัทธา หรือโดยความจงใจ พลเมืองนอกจากคนสามจำพวกนี้ เป็นพวก
ที่ไม่ได้ทำอะไรให้เกิดผลเป็นทรัพย์สินในแผ่นดิน เป็นพวกที่บริโภคทรัพย์สิน
สิ้นไปแล้ว ไม่กระทำให้เกิดผลกลับคืนมาได้ อีก ไม่เลือกว่าคนมีตระกูลสูงหรือ
มั่งมีบริบูรณ์และยากจนชั้นใด ถ้าไม่ได้ช่วยทำผลประโยชน์แก่แผ่นดินแล้ว ก็
เป็นอันว่าพวกนี้ ได้บริโภคทรัพย์สินสมบัติของชาติให้หมดไปอย่างเฉียว..."

(สุริยานุวัตร, 2518:135)

ตามคำอธิบายนี้ เห็นได้ว่าพระยาสุริยานุวัตรให้คุณค่ากับปัจจัยสามประการในการวิภา
คายได้หรือทรัพย์สินสมบัติของชาติได้แก่ ที่ดิน แรงงานและทุน ในทางหนึ่งแสดงให้เห็นจุดยืนทางการ
เมืองของพระยาสุริยานุวัตร ว่าไม่เห็นด้วยกับความคิดสังคมนิยม ซึ่งแพร่กระจายอยู่ในยุโรปในสมัย
นั้น ความคิดสังคมนิยมนี้ได้เสนอให้ทำลายกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สินสมบัติของบุคคล ซึ่งพระยาสุริยา
นุวัตรเห็นว่า "มีความคิดเป็นที่สรรเสริญได้ว่าประกอบด้วยความเมตตากรุณา แผ่เผื่อ ไปถึงคนยากจน
ก็จริง แต่ได้ตั้งโซ่เชือกมัดขึ้นแล้ว ผลที่ร้ายของวิธีนี้คงมีอยู่เสมอว่า ถ้าผู้ใดที่ออกแรงเหน็ดเหนื่อย
อุตสาหะตั้งความเพียรทำการได้ผลจะเอาไว้เป็นของตัวทั้งสิ้นไม่ได้แล้ว ความข้อนี้อาจจะทำให้คนมี
ความหือถอยต่อการทำงานมาก... ความเจริญของหมู่คณะ มีแต่จะเสื่อมลงทำเฉียว..." (สุริยานุวัตร,
2518:130-131) กระนั้นก็ตาม ในอีกทางหนึ่ง พระยาสุริยานุวัตรก็ไม่ได้เห็นด้วยกับการ "ปล่อยให้มี
การค้าเสรี ปล่อยให้การทำงานเป็นไปเอง ดำเนินกันไปเอง ...(ซึ่ง)เป็นเหตุให้ฐานะของราษฎรทั่วไป
ตกต่ำอย่างแท้จริง..." (สุริยานุวัตร, 2518: 12)

นั่นคือ พระยาสุริยานุวัตรมีความคิดทางการเมืองอยู่ในระหว่างกลางระหว่างความคิด
สังคมนิยม กับการปล่อยเสรีทางการเมืองและเศรษฐกิจโดยการให้รัฐบาลเข้ามาบีบหนทางที่เข้มแข็ง
ขึ้น ในอันที่จะจัดการให้ "ทุนกับแรงได้มีผลประโยชน์ร่วมกัน...ทำการร่วมกัน" (สุริยานุวัตร,
2518:251-252) ให้กลุ่มของคนงานมีการรวมตัวเป็นสมาคมในลักษณะของการประสานงานกับ
ความคิด แต่ไม่ใช่การโคตรัดหรือฉกฉวยงาน รัฐบาลต้องให้ความสำคัญกับนโยบายการศึกษาของ
ชาติ เพื่อจะได้เป็นคุณประโยชน์แก่บุคคลทั่วไปในแผ่นดิน พลเมืองทุกคนควรได้รับการศึกษาอย่าง
ต่ำชั้นชั้นประถม โดย "ไม่ต้องเสียเงินค่าเล่าเรียน..." (สุริยานุวัตร, 2518: 275-76) เมื่อสำเร็จการ

ศึกษาแล้ว ต้องไม่คิดเข้ารับราชการ เพราะคนที่ประกอบอาชีพทางการกลักรรรมหัตถกรรมและพาณิชยกรรม ก็ "ได้ชื่อว่าเป็นผู้รักชาติ และมีคุณแก่ชาติเหมือนกัน..." (สุริยานุวัตร, 2518: 264-65) พระยาสุริยานุวัตรยังได้เน้นความสำคัญของการสร้าง "คนชั้นกลาง" เพราะ "คนชั้นต่ำมีความคิดสั้น และความปรารถนาน้อย หรือหาประโยชน์ได้น้อย การตั้งสมर्थย์ก็น้อย คนชั้นกลางที่มีความคิดยาว..ก็ย่อมมีความกังวลชวนชวยมาก..." (เพ็ญอ้าง หน้า 114) แต่คนชั้นกลางดังกล่าวนี้ พระยาสุริยานุวัตรกล่าวไว้อย่างชัดเจนว่าไม่ใช่ "คนจีน" แต่เป็น "ชาวเรา" ซึ่งต้องมีการคิดหาทาง "...ทำประการใดอำนาจของชาวเราจึงจะมีน้ำหนักถ่วง(กับชาวจีน)" บ้าง (หน้า 123) และ "ต้องหาทางปิดกัน(ชาวจีน)อย่างใดอย่างหนึ่ง..." (หน้า 178-179) นอกจากนี้ พระยาสุริยานุวัตรยังได้เรียกร้องให้มีการจัดตั้งธนาคารชาติ (สุริยานุวัตร, 2477: 47) ซึ่งกล่าวสรุปโดยรวมแล้ว อาจกล่าวได้ว่าความคิดทางเศรษฐกิจการเมืองของพระยาสุริยานุวัตรนั้น ควรจัดอยู่ในสกุล "ชาตินิยม" อย่างหนึ่ง มากกว่าจะเป็นความคิดสังคมนิยม มาร์กซิสต์ หรือเสรีนิยม ซึ่งพระยาสุริยานุวัตร กล่าวปฏิเสธเองอย่างชัดเจนด้วยตนเอง (ดูเพิ่มเติม นครินทร์, 2535: 254-255)

การแสดงความคิดของพระยาสุริยานุวัตร โดยมี "ชาติ" แบบองค์รวมเป็นสื่อ กล่าวได้ว่ามีผลกระทบต่อความคิดและหลักการของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์อยู่ไม่น้อย พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงวิจารณ์หนังสือ "ทรัพย์สินศาสตร์" ว่า ผู้เขียนรับความคิดมาจากตะวันตก และก่อให้เกิดความแตกแยกขึ้นในสังคมไทย รวมทั้งมีการห้ามไม่บรรจุ "ทรัพย์สินศาสตร์" ไว้ในหลักสูตรของกระทรวงธรรมการ (สิริลักษณ์, 2523)

แนวความคิดและลักษณะของ "ชาติ" ดังกล่าวข้างต้น มีความแตกต่างจากพระอภิบาลในสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ดังจะพิจารณาในรายละเอียดต่อไปนี้ข้างหน้าสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (2403-2464) ในช่วงสมัยนี้ พระองค์ทรงดำรงสมณศักดิ์ที่สมเด็จพระมหาสมณ เป็นประธานสงฆ์บริษัททั่วพระราชอาณาเขต พระองค์ทรงมีแนวความคิดทางการเมืองและการศึกษาที่มุ่ง "...เพื่อปลูกใจให้เด็กรู้ลึกว่า ตัวได้มาอาศัยเล่าเรียนอยู่ในสถานที่ของใคร ตัวมีใครซึ่งยึดถือเป็นที่ไหว้กราบเคารพ..." (วชิรญาณวโรรส, 2514ข:140) ซึ่งพระองค์ทรงสรุปเป็นแนวคิดสังเขป โดยพระองค์เองเป็นภาษาอังกฤษว่าคือการ "ปลูก Patriotism (แปลว่าความรักบ้านเมือง-ผู้อ้าง) ให้เกิดแก่ใจเด็ก ปลูก Loyalty (แปลว่า ความจงรักภักดี-ผู้อ้าง) ให้เกิดแก่ใจเด็ก" (วชิรญาณวโรรส, 2514ข:140, 133) และในสมัยรัชกาลที่ 6 แนวพระราชดำริของพระองค์ก็ยังคงดำเนินสืบต่อมา โดยที่พระองค์ทรงเน้น "ชาติ" ในทางประวัติศาสตร์น้อยลง ในขณะที่ทรงใช้ "ชาติ" ทางการเมือง ในรูปแบบของการอุปมาอุปไมยให้มีความชัดเจนมากขึ้น

กล่าวคือ "ชาติ" ในทางประวัติศาสตร์ ซึ่งพระองค์ได้ทรงนิยาม "ชาติสยาม" ว่าคือคนผิวคล้ำ สีนเชื้อสายมาจากชาวอริยกะ เรื่องนี้เมื่อถึงทศวรรษที่ 2450-2460 ก็คงเห็นได้ว่าขัดกับความเชื่อเรื่องชนชาติไทยมาจากตอนใต้ของประเทศจีน ซึ่งเริ่มขยายตัวโดยสิ้นเชิง ความสนพระทัยใน "ชาติ" ทางประวัติศาสตร์ของพระองค์ จึงมีลดน้อยลงโดยปริยาย ดังจะเห็นได้ว่าไม่มีพระนิพนธ์ในเรื่องดังกล่าวอีก ในทางตรงข้ามกับจินตนากรรม "ชาติ" ทางการเมือง ซึ่งพระองค์ทรงอุปมาอุปไมยให้เหมือนกับร่างกายมนุษย์ หรือเรืออย่างใดอย่างหนึ่ง (วชิรญาณวโรรส, 2455, 2512, 2514ก) ได้ปรากฏในที่สาธารณะอย่างโดดเด่น โดยที่พระองค์ได้ทรงย้ำเน้นฐานะความสำคัญของพระเจ้าแผ่นดิน ที่ทรงอยู่เหนือ "ชาติ" ไว้ในหลายครั้งหลายวาระ ตัวอย่างเช่น ในคราวทรงแสดงอนุสาสน์แก่กองเสือป่า วันที่ 6 พฤษภาคม พ.ศ. 2454 "...ชาติที่ขาดหัวหน้าย่อมเป็นเหมือนร่างกายที่ปราศจากจิตต์แลดูเรืออันหาผู้บัญชาการมิได้ ย่อมตั้งอยู่ไม่ได้ พระเจ้าแผ่นดินย่อมเป็นสง่าของชาติ ทำให้มีอำนาจเป็นที่นับถือแลยำเกรงของชาติอื่น ผู้ถือชาติเป็นสำคัญ ควรถือพระเจ้าแผ่นดินเป็นสำคัญด้วยเหมือนกัน และควรปลงใจกระทำความพระราชบัญชาด้วยความสวามิภักดิ์..." (วชิรญาณวโรรส, 2512: 30) และตัวอย่างในครั้งต่อมา เช่นในวันที่ 21 พฤศจิกายน พ.ศ. 2457 พระองค์ทรงประทานพระโอวาทแก่ข้าราชการและราษฎร ที่เมืองพิษณุ มีความตอนหนึ่งทรงกล่าวว่า "...คนเราที่อยู่กันเป็นปึกแผ่น เช่นเมืองหนึ่งหรือประเทศหนึ่ง ย่อมมีหน้าที่อยู่สองอย่างคือ พวกหนึ่งมีหน้าที่ปกครอง อีกพวกหนึ่งมีหน้าที่อยู่ในปกครอง ได้แก่พวกราษฎร... บ้านเมืองจะตั้งอยู่เป็นปึกแผ่น อยู่เย็นเป็นสุขได้ก็ด้วยมาอาศัยคนสองจำพวก ดังทำหน้าที่ของคนๆ คือพวกที่อยู่ได้การปกครอง ไม่ประพฤติเกะกะประทุษร้ายแข่งชิงซึ่งกันและกัน เมื่อคนทำมาหากินได้ ถึงคราวจะต้องเสียส่วยสาอากร ก็จงช่วยไปตามที่ท่านกำหนดไว้ หรือเมื่อถึงคราวท่านเกณฑ์เข้ารับราชการทหาร เพื่อป้องกันรักษาบ้านเกิดเมืองนอนของคน ก็ไม่ควรหลบหนี ควรนึกเสียว่าเรามีหน้าที่ได้ช่วยกันรักษาความสงบราบคาบของบ้านเมือง..." (วชิรญาณวโรรส, 2504:23-25) ตามความในพระโอวาทดังกล่าวเห็นได้ว่าพระองค์ทรงย้ำเน้นเรื่อง "หน้าที่" ของคนที่มีต่อประเทศและ "ชาติ" คำว่า "ชาติ" นี้ พระองค์ทรงหมายถึง "ที่สงเคราะห์สกุลหลายสายเข้าไว้" ด้วยกัน ("พระธรรมเทศนาปรารภการเสียชีวิตของทหารอาสา" ใน วชิรญาณวโรรส, 2514ค:470) กล่าวคือ บรรดาสัตว์ทั้งหลายล้วนมีอันจะตายเป็นสภาวะ ชีวิตของสัตว์ผู้หนึ่งนั้นสั้นเพียงไม่กี่สิบปี ที่ยาวกว่าอายุของคนๆ เดียวคือสกุล คนเราจึงควรนึกถึงและรักษาประโยชน์ของสกุลเป็นใหญ่กว่าประโยชน์ส่วนตน และสกุลหลายสายนี้เมื่อมารวมกันเข้า ก็คือ "ชาติ"

สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ในทศวรรษที่ 2460 ได้ทรงย้ำความสำคัญของธรรมะ หรือพระศาสนา ว่ามีความสำคัญในการรักษาสกุล และรักษาชาติ "สกุลก็ดี ชาติ

ที่ดี จะทรงอยู่ได้โดยสวัสดิ์ ก็เพราะฉือธรรมะเป็นหลัก คงเดียวกับบุคคล ปราศจากธรรมะแล้ว แม้ชาติก็อาจสาบสูญหรือร่วงโรยลงไป ดังเคยมีตัวอย่างในตำนานนั้นๆ ไม่ต้องกล่าวถึงสกุลอันอาจเป็นได้ก่อน เพราะอย่างนั้น อันจะรักษาสกุล รักษาชาติ ต้องรักษาธรรมะคู่กัน นี้ได้แก่ฉือพระศาสนา อีกประการหนึ่ง สกุลที่ดี ชาติที่ดี จะดำเนินในวิถีแห่งธรรมะก็ต้องมีกุลทายาทและชาตินายกที่ดีเป็นผู้นำ เพราะอย่างนั้น การสนับสนุนประมุขแห่งสกุลและชาติ จึงเป็นการทำแก่สกุลและชาติเอง..." (วชิรญาณวโรรส, 2514ค:470-471) เห็นได้ว่า "พระธรรมเทศนาปรารภการเสียชีวิตของทหารอาสา" ไปราศการสงครามในทวีปยุโรปครั้งนี้ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงอธิบายและใช้คำว่า "ชาติ" บ่อยครั้ง จุดเน้น คือการอธิบาย "ชาติ" จากฐานของวงศ์ตระกูล และตระกูล หรือสกุลในพระดำรัสดังกล่าว ดำรงอยู่ร่วมกันได้ สืบสายต่อๆ กันไปได้ เพราะมีหลักธรรมะ คือการที่ทุกคนปฏิบัติหน้าที่เพื่อสกุลและเพื่อผู้นำของหมู่ตระกูล ซึ่งในที่นี้ พระองค์ทรงหมายถึงพระเจ้าแผ่นดินนั่นเอง และนี่ ก็คือพระดำรัส ซึ่งแสดงคำว่า "ชาติ" จากฐานคิดของลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) อย่างมีนัยยะความสำคัญ และแนวคิดดังกล่าวนี้ ได้ปรากฏอยู่ในงานเขียนของปัญญาชนคนสำคัญอีกคนหนึ่งของยุคสมัย ที่ชื่อ เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีด้วย

เมื่อกล่าวถึง เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี (สนั่น เทพหัสดิน ณ อยุธยา, 2419-2486) แล้ว ในสมัยนี้ปรากฏว่าเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีมีฐานะทางราชการสูงกว่าแต่เดิมมาก กล่าวคือ ได้เป็นผู้รั้งตำแหน่งปลัดทูลฉลองกระทรวงธรรมการ (นับตั้งแต่ปี พ.ศ. 2454) และเป็นเสนาบดีกระทรวงธรรมการ ตั้งแต่ปี พ.ศ. 2458 จนถึงปี พ.ศ. 2469 ดังนั้นความคิดของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีจึงไม่ได้เป็นเพียงแต่ความคิดในส่วนของบุคคล ซึ่งมีวิวัฒนาการไปกาลเวลา หากยังเป็นเครื่องแสดงการปรับตัวของกระทรวงธรรมการในสมัยนั้นได้ในอีกทางหนึ่ง

หนังสือแบบเรียน "ธรรมจริยา" เล่ม 1-6 นับเป็นผลงานการแต่งตำราเล่มสำคัญของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี โดยบางเล่มแต่งร่วมกับคนอื่น ๆ ได้ถูกใช้เป็นแบบเรียนสอนอ่านตามหลักสูตรของกระทรวงธรรมการอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่กลางทศวรรษที่ 2440 ซึ่งกระทรวงธรรมการได้กำหนดจุดมุ่งหมายของการแต่งหนังสือเล่มนี้ ไว้อย่างชัดเจนตั้งแต่แรกเริ่มว่าเพื่อสร้าง "ไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินอันดี" (หอขร.5 ศ.1/92 การแต่งหนังสือธรรมจริยา; สิริ, 2529:57) ให้บังเกิดในประเทศสยาม และคำว่า "ไพร่ฟ้าข้าแผ่นดินอันดี" ซึ่งต่อมาเรียกว่า "พลเมืองดี" ตามความคิดในบริบทของยุคสมัยนี้ หมายถึง "พลเมืองที่สนใจในการหาวิชาความรู้ให้ตนเอง มีวินัย มีความเสียสละ เคารพกฎหมาย มีความรักชาติ และภักดีต่อองค์พระมหากษัตริย์" (สิริ, 2529:46)

เนื้อหาของหนังสือ "ธรรมจริยา" ของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีทั้ง 6 เล่ม ได้บรรยายชีวิตมนุษย์จากสภาพความเป็นจริงขั้นพื้นฐานว่า "คนเราจะอยู่ในโลกแต่ลำพังไม่ได้" ดังนั้น จึงต้องมี

ครอบครัว มีบ้านเรือน มีโรงเรียน มีสังคม ประเทศ ฯลฯ ซึ่งล้วนมีความสัมพันธ์กับตัวเราทั้งสิ้น มนุษย์ทุกคนจึงมีกิจที่ต้องปฏิบัติต่อกัน ทั้งตนเอง และต่อบุคคลอื่นๆ ซึ่งมี "บุญคุณ" ต่อตัวของเรา และในบรรดาผู้ที่มิบุญคุณต่อตัวเรานั้น มีผู้มีพระคุณอันประเสริฐ ซึ่งเราต้องรักให้มากกว่าบ้าน ญาติพี่น้อง ฯลฯ ก็คือ องค์พระมหากษัตริย์ ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดของการเป็นพลเมืองดี ตามความคิดของหนังสือธรรมจริยา .

"เมื่อเป็นเด็กๆเราก็รักบ้านของเรา เมื่อโตขึ้นก็ต้องรู้สึกรักบ้านเมืองมากกว่ารักบ้าน ความรักบ้านเมืองนี้ก็อย่างเดียวกับความรักบ้านเหมือนกัน แรกแต่ว่าใหญ่ โตกว้างขวางออกไปเท่านั้น... บ้านที่เราเรียกว่าเมืองไทย หรือประเทศสยามจงจำไว้ว่าเมืองไทย อย่าลืมเพราะเป็นบ้านเกิดเมืองนอนของเราเราต้องรักให้มากๆ ต้องรักให้มากกว่าบ้านที่เราอยู่ ต้องรักให้มากกว่าโรงเรียนที่เราเรียน นอกจากญาติพี่น้องและเพื่อน ซึ่งเป็นแต่เพียงคนเล็กน้อย ยังมีผู้อื่นที่เราต้องรักให้มากขึ้นไปอีก คือพระเจ้าแผ่นดินของเรา..." (ธรรมศักดิ์มนตรี, 2482:92-96)

นั่นคือ ในความคิดของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี เช่นเดียวกับการวางเป้าหมายของการจัดการเรียนการสอนวิชาธรรมจริยา คือมุ่งทำให้ "นิสัยของพลเมือง...สูงขึ้น" (ธรรมศักดิ์มนตรี, 2527:หน้าคำนำ) อันเป็นปัจจัยที่เชื่อว่าจะส่งผลให้ "กรุงสยาม ซึ่งเป็นชาติภูมิที่รักแห่งชาวเรา... (มีความ) เจริญยิ่งยวดขึ้นกว่าที่เจริญอยู่เดี๋ยวนี้..." (เพ็ญอ้าง)

ภายในกรอบความคิดดังกล่าวข้างต้น ปรากฏว่าแนวคิดเรื่อง "ชาติ" และ "ความรักชาติ" เป็นสิ่งที่ได้รับการดอกลบย่อครั้ง ลักษณะเด่นคือการเปรียบเทียบ "ชาติ" ว่าเป็นบ้านและครอบครัวเป็นหลัก รวมทั้งมีการเปรียบเทียบ "ชาติ" คือการรักพวกพ้อง ดังเช่น สมมติเรื่องให้มีเด็กชายชื่อรักพวกพ้อง ซึ่งมีความรักญาติพี่น้อง และรักเพื่อนนักเรียนของตนมาก ในตรงจุดนี้ เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีกล่าวสรุปเป็นการเชื่อมโยงเรื่องราวว่า "เมื่อโตขึ้น เด็กชายรักพวกพ้อง คงจะเป็นคนรักชาติ และรักบ้านเมืองมาก..." (ธรรมศักดิ์มนตรี, 2482:95-96) อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่า แนวคิดเรื่อง "ชาติ" ในที่นี้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นภายหลังมีการตั้ง "ประเทศ" ซึ่งเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี ได้กล่าวอธิบายอย่างเป็นระบบว่า

"ในกาลโบราณ เมื่อครั้งจะเกิดมีรัฐบาลขึ้นนั้น ก็มีขึ้นจากครอบครัวก่อนเป็นประถม... (มีการ) อพยพแยกย้ายไปเสมอ ถ้าไปพบพวกอื่นเข้าก็ได้สู้รบกัน เพื่อจะได้แย่งชิงที่ดิน หรือป่าอันมีอาหารบริบูรณ์มาก ใครมีกำลังมากก็ชนะ... พวกที่กล้าแข็งมีผู้คนขึ้นทุกที พวกที่มีกำลังน้อยพ่ายแพ้ ก็ต้องยอมเป็นข้า ต่อมาภายหลัง

หลัง พวกใดมีฝีมือเข้มแข็งในการรบ พวกนั้นก็มีความเขตกว้างขวางขึ้น มีผู้คนมากขึ้น จนตั้ง เป็นประเทศใหญ่ เรียกพวกเดียวกันว่าชาติหนึ่ง และเรียกหัวหน้าผู้ปกครองว่ากษัตริย์..." (ธรรมศักดิ์มนตรี, 2527:87-90)

คำว่า "ชาติ" ในบริบทนี้ มิได้หมายความว่า "ประชาชน" หรือ "ราษฎร" หรือคนทั้งหมด ซึ่งร่วมเป็นเจ้าของประเทศ หากแต่หมายถึง "พวกพ้อง" หรือ "พวกเดียวกัน" ของกลุ่มที่มีกำลังเข้มแข็ง ซึ่งเป็นผู้ก่อตั้งประเทศ เรื่องนี้ เราสามารถทำความเข้าใจและตรวจสอบได้ โดยการพิจารณาผลงานเรื่องอื่นๆของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีในสมัยเดียวกัน ดังจะยกตัวอย่างพอเป็นดังเขป

ผลงานสำคัญอย่างมากเรื่องหนึ่งของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี ในช่วงสมัยที่ดำรงตำแหน่งเสนาบดีกระทรวงธรรมการในสมัยรัชกาลที่ 6 ได้แก่ การผลักดันโครงการศึกษาชาติ (National Education) ซึ่งมีการอภิปรายโต้เถียงกันมาตั้งแต่สมัยทศวรรษที่ 2440 ให้มีผลในทางปฏิบัติออกมาเป็นรูปร่าง คือมีการตราพระราชบัญญัติประถมศึกษาขึ้นบังคับใช้มีผลตั้งแต่เดือนตุลาคม พ.ศ. 2464 เรื่องนี้ เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีกล่าวว่า "คนทุกคนก็ (จะ) ได้เรียนตามควรแก่อัธภาพ การศึกษาของชาติจึงได้ชื่อว่า ได้เขยิบความรู้แห่งชาติให้สูงขึ้นพร้อมกันหมด นี่เอง คือกำลังของชาติ การจัดการศึกษาสำหรับหมู่คณะถึงจะจัดให้สูงสุดเพียงใด ก็ไม่ใช่กำลังที่แท้จริงของชาติ บรรดาผู้ขึ้นชื่อกล่าวว่า อย่างพิรสร้างแต่ยักษ์และเหวดคาเลย จึงพยายามยกคนทั้งชาติให้สูงพร้อมกันเถิด อันนี้เป็นคติสำหรับการศึกษาสมัยนี้..." (หจข.ร.6 ศ.1/1 "รายงานการประชุมอุปราชและสมุหเทศาภิบาล" 24 ธันวาคม 2462) เรื่องนี้นับเป็นการผลักดันการจัดการศึกษาภาคบังคับของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี ซึ่งมีแนวคิด "ชาติ" กำกับอยู่อย่างเห็นได้ชัด อย่างไรก็ตาม คำว่า "ชาติ" ดังกล่าว ซึ่งมีลักษณะที่กว้างขวางมากกว่าแนวคิดเรื่องหมู่คณะ ก็ยังมีได้หมายความว่า "คนทั้งหมด" หรือประชาชนโดยส่วนรวม กล่าวคือ เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีมีความตระหนักว่า รัฐบาลของประเทศสยามได้ใช้จ่ายเงินเพื่อการศึกษาไม่น้อยมาก ตัวอย่างเช่น ในปี พ.ศ. 2459 ประเทศสยามใช้เงินเพื่อการศึกษา 1.2 ล้านบาท ในขณะที่ประเทศพม่ามีงบประมาณการศึกษา 4.6 ล้านบาท และฟิลิปปินส์มีงบประมาณการศึกษา 12.1 ล้านบาท หรือในแง่ของจำนวนผู้รู้หนังสือในประเทศสยามมีเพียง 244,282 คน ในขณะที่ประเทศพม่ามีจำนวน 583,613 คน และฟิลิปปินส์มีจำนวน 567,621 คน (หจข.ร.6 ศ.10/42 "เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี กราบทูลรัชกาลที่ 6" 17 พฤศจิกายน 2462) ซึ่งเป็นสภาพการณ์ที่จะ "ปล่อยปละละเลย" ต่อไปไม่ได้ (เพ็งอ้าง) การศึกษาชาติ จึงเป็นโครงการที่จัดการทำขึ้นเพื่อ "ขยาย" การศึกษาออกไป โดยมี "ชาติ" เป็นจินตนากรรมกำกับแนวทางการขยายการศึกษา ในลักษณะที่ทำอย่างค่อยเป็นค่อยไป ที่ใดมีความพร้อมก็ทำ ไม่มีความพร้อมก็ชลอไว้ก่อน เช่น ในเขตกรุงเทพฯซึ่งมีโรงเรียนจีนรวมทั้งโรงเรียนราษฎรจำนวนมาก จึงไม่มีการประกาศ

ใช้พระราชบัญญัติประถมศึกษาในตลอดสมัยรัชกาลที่ 6 ในประการต่อมา คือแนวคิดเรื่องการเรียนรู้ตาม "อัศภาพ" ซึ่งมีความหมายในสองประการ หนึ่ง คือการศึกษาต้องจัดทั้งทางด้านสามัญกับวิสามัญให้พอเหมาะกัน โดยที่ในทางวิสามัญเน้นเรื่องการประกอบอาชีพ ซึ่ง "สอดคล้องกับทัศนะในการมองโลก ของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีโดยทั่วไปในช่วงนี้ ซึ่งไม่ส่งเสริมการเลื่อนชั้นในสังคม แต่เน้นการทำหน้าที่ของแต่ละบุคคลให้ดีที่สุด" (ศิริ, 2529:42) และสอง คือ การให้ราษฎรเสียเงินเพื่อจัดการศึกษาเรียกว่าเงิน "ศึกษาพลี" โดยเรียกเก็บจากชายฉกรรจ์อายุระหว่าง 18-60 ปี คนละ 1-3 บาท (เรียกเก็บจนถึงปี พ.ศ. 2473) ขึ้นกับสภาพของท้องที่ ซึ่งมีผลเป็นการแบ่งชั้นของโรงเรียนและสังคมในทางปฏิบัติ แบ่งเป็นโรงเรียนรัฐบาล ซึ่งใช้เงินงบประมาณ กับโรงเรียนประชาบาล ซึ่งใช้เงินศึกษาพลีของราษฎร อันเป็นแนวความคิดที่เป็นเหตุเป็นผลกับการจัดการศึกษาในรูปแบบนี้ ซึ่งมุ่งกำหนดให้ราษฎร "รู้จักทำการหาเลี้ยงชีพตามภูมิถิ่นนาเหล่าตระกูล" (วารุณี, 2525:186) หรือคือ "ใครเกิดมาควรจะทำอะไรจะได้ไปทำสิ่งนั้น..." (วารุณี, 2524:241) มากกว่าจะเป็นการ "กระจายอำนาจ" การจัดการศึกษา ดังที่มีการอธิบายกันในภายหลัง

กล่าวได้ว่า จินตนากรรม "ชาติ" ของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีนั้นมี "กลุ่มคน" ปรากฏอยู่ในหลายส่วน ส่วนหนึ่งคือ "ชาติ" ซึ่งหมายถึงกลุ่มพวกเดียวกับผู้ปกครอง ซึ่งแบ่งชั้นเป็นผู้มีนิสัยสูงกับพวกที่ยังมีนิสัยต่ำ ซึ่งต้องขัดเกลาให้เป็น "พลเมือง" คือต่อไปด้วยหนังสือ "ธรรมจริยา" อีกส่วนหนึ่งคือ "ชาติ" ซึ่งหมายถึงกลุ่มคนต่างๆ เช่น จีน ฝรั่งเศส มอญ ญวน ฯลฯ ซึ่งเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีมีความเห็นในเรื่องนี้ว่า เราไม่ควรรักแต่คนที่ร่วมชาติของเราเท่านั้น เราควรรักคนชาติอื่นๆ ด้วย (ธรรมศักดิ์มนตรี, 2527: 98-99) ทัศนคติในเรื่องสำคัญเช่นนี้สอดคล้องกับแนวความคิดอื่นๆของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี เช่น ในเรื่องของการ "กีฬาไม่ถือชาติ" (ธรรมศักดิ์มนตรี, 2480: 40-45 ซึ่งต่างจากพวกชาตินิยม ที่ถือหลักว่าการกีฬาเป็นเรื่องของชาติ แสดงความเข้มแข็งของชาติ ฯลฯ) และการที่เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี ไม่มีความคิดต่อต้าน หรือเป็นปฏิปักษ์ต่อพ่อค้าชาวจีน แม้ว่าจะพิจารณาการขยายตัวของชาวจีนว่ามีผลกระทบต่อชาวไทยอย่างมากก็ตาม เช่น การประพันธ์บทละครให้ชาวจีนเป็นพระเอก ให้ชาวจีนเป็นคนมีหัวใจดีโดยธรรมชาติ เป็นต้น (ดูชลธิรา, 2526: 63-64)

ในที่นี่ พิจารณาเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรีในฐานะเป็นข้าราชการชั้นผู้ใหญ่และเป็นปัญญาชนคนสำคัญ ซึ่งใช้คำว่า "ชาติ" อยู่บ่อยครั้งมากที่สุดคนหนึ่งในสมัยทศวรรษที่ 2460 ว่ามีความคิดในแบบของลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) ที่มีลักษณะมนุษยนิยมและรักกลุ่มคนที่มีนิสัยสูงกลุ่มต่างๆ โดยที่มีเป้าหมายเพื่อรักษาและพัฒนาระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มากกว่าจะคิดนำการเปลี่ยนแปลงไปสู่ระบอบอื่น (ดูเพิ่มเติม ชลธิรา, 2526; ศิริ, 2529)

แนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเป็นพระราชโอรสพระองค์ที่ 29 ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และพระองค์ที่ สองในสมเด็จพระศรีพัชรินทราบรมราชินีนาถ ทรงพระราชสมภพเมื่อวันที่ 1 มกราคม พ.ศ. 2423 ได้เสด็จพระราชดำเนินไปทรงศึกษาวิชาการทหารที่ประเทศอังกฤษ เมื่อพระชนมายุได้ 13 พรรษา ครั้นสมเด็จพระบรมโอรสาธิราชเจ้าฟ้ามหาวชิรุณหิศได้สวรรคตลงในปี พ.ศ. 2437 พระองค์ทรงได้รับการสถาปนาเป็นสยามมงกุฎราชกุมาร ทรงสำเร็จการศึกษาวิชาทหารจากโรงเรียนนายร้อยแซนเฮิสต์ และทรงศึกษาวิชาอักษรศาสตร์เพิ่มเติมที่มหาวิทยาลัยออกซฟอร์ด รวมระยะเวลาที่ทรงศึกษาในประเทศอังกฤษประมาณ 9 ปีเศษ ทรงเสด็จกลับถึงประเทศสยามในปลายเดือนมกราคม พ.ศ. 2445

พระราชกรณียกิจในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ก่อนเสด็จขึ้นครองราชสมบัติ นั้นมีหลายประการด้วยกัน เช่น ทรงได้รับพระยศนายพลเอกราชของครีกซ์ ทรงช่วยในกิจการของสถานที่ปรึกษาส่วนพระองค์ของสมเด็จพระบรมชนกนาถ ทรงเป็นสถานายกหอพระสมุด ได้ทรงเสด็จพระพาสหัวเมืองเหนือครั้งแรกในปี พ.ศ. 2448 ครั้งต่อมาในปี พ.ศ. 2450 และทรงพระราชนิพนธ์เรื่อง "เที่ยวเมืองพระร่วง" ขึ้น ในปี พ.ศ. 2452 ได้เสด็จฯหัวเมืองปักษ์ใต้ ฯลฯ นอกจากนี้ พระองค์ยังทรงมีส่วนร่วมในการร่างกฎหมายหลายฉบับ ครั้นเมื่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเสด็จสวรรคตเมื่อวันที่ 23 ตุลาคม พ.ศ. 2453 พระองค์ได้เสด็จเถลิงถวัลยราชสมบัติสืบแทนโดยทรงเป็นรัชกาลที่ 6 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงพอพระราชหฤทัยในงานวรรณกรรมตั้งแต่วัยทรงพระเยาว์ ทรงมีพระราชนิพนธ์เป็นจำนวนมาก สำหรับในส่วนพระราชนิพนธ์ที่ทรงไว้ก่อนเสวยราชสมบัตินั้น เป็นที่น่าสังเกตว่ามีเนื้อหาสาระทางวิชาการทางกฎหมาย วรรณคดีจดหมายเหตุ เรื่องอ่านเล่น ฯลฯ เป็นส่วนใหญ่ โดยมีเรื่องในทางสังคมการเมืองแต่เพียงเล็กน้อย ตัวอย่างเช่น พระราชนิพนธ์เรื่อง "รายงานการประชุมปาลิเมนต์สยาม" (พ.ศ. 2448) ซึ่งล้อนาย ก.ศ.ร.กุหลาบ กับเขียนวรรณ และเรื่อง "เที่ยวเมืองพระร่วง" (พ.ศ. 2450) ซึ่งปลุกใจผู้อ่านในทางประวัติศาสตร์และโบราณคดี เป็นต้น ฯลฯ อย่างไรก็ตาม ภายหลังพระองค์เสด็จขึ้นครองราชสมบัติแล้ว ปรากฏว่า ได้ทรงมีพระราชนิพนธ์ทางสังคมการเมืองเพิ่มมากขึ้นเป็นพิเศษ เช่น เรื่อง "ปลุกใจเสือป่า" (พ.ศ. 2454) พระราชนิพนธ์ "จดหมายเหตุราชวัน" (พ.ศ. 2454-2455) เรื่อง "อุตตรกฐ" (พ.ศ. 2455) เรื่อง "พวกยิวแห่งบูรพทิศ" (พ.ศ. 2457) เรื่อง "เมืองไทยงตั้นเถิด" (พ.ศ. 2457) เรื่อง "ความเห็น 10 เรื่องของอัสวพาหุ" (พ.ศ. 2458) ซึ่งประกอบด้วยเรื่องย่อยๆ เช่น ถัทธิเอาอย่าง ความเป็นชาติโดยแท้จริง และไทยผสมเป็นคนที่ไม่พึงปรารถนา ฯลฯ เรื่อง "โคลนคิดล้อ" (พ.ศ. 2458) เป็นต้น รวม

ทั้งได้ทรงมีบทพระราชนิพนธ์ร้อยกรอง บทละคร บันเทิงคดี ฯลฯ เช่น "ธรรมาธรรมะสงคราม" (พ.ศ. 2461) เรื่อง "ตั้งใจช่วยชาติ" (พ.ศ. 2463) และเรื่อง "ฉวยอำนาจ" (พ.ศ. 2466) เป็นต้น

งานศึกษาที่ผ่านมาจำนวนหนึ่ง ได้อธิบายแนวพระราชดำริที่อยู่เบื้องหลังพระราชนิพนธ์จำนวนมากดังกล่าวข้างต้นว่า คือความคิดชาตินิยม (nationalism) ซึ่งผู้เขียนแลเห็นไปในทางอื่น กล่าวคือ ผู้เขียนพิจารณาแนวพระราชดำริของพระองค์ว่า คือความคิดทางการเมืองในลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) พระองค์ทรงใช้คำว่า "ชาติ" ตามกรอบของลัทธิการเมืองดังกล่าว ซึ่งอธิบายขยายความได้ใน 2 ลักษณะ ในประการแรกเกี่ยวข้องกับแนวพระราชประสงค์สูงสุด ซึ่งต้องการให้บุคคลต่างๆ มีความรักชาติบ้านเมืองอย่างถูกต้องเหมาะสม และในประการที่สอง ได้แก่เนื้อหาของคำว่า "ชาติ" ตามที่ปรากฏอยู่ในพระราชนิพนธ์ของพระองค์

ในประการแรก พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ในพระราชนิพนธ์สำคัญเรื่อง "จดหมายเหตุรายวัน" เมื่อเดือนมีนาคม พ.ศ. 2454 ได้ทรงกล่าวถึงคนที่มี "ความคิดดุศยาหุมหิม" ว่า นอกจากจะไม่เป็นผู้สามารถจัดการปกครองชาติบ้านเมืองอย่าง "รีปับลิก" ได้แล้ว แม้แต่การจัดการปกครองในลักษณะ "เจ้าแผ่นดินมีคอนสติตูชัน ก็ไม่น่าจะทำได้" เช่นกัน (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:48)

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงกล่าวว่ถึง การปกครองในแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นเบื้องต้นก่อนว่า "ดูเป็นการเสี่ยงบุญเสี่ยงกรรมอยู่ ถ้าเจ้าแผ่นดินเป็นผู้ที่มีสติปัญญาสามารถ และมีความตั้งใจมั่นอยู่ว่า จะทำการให้บังเกิดผลอันดีที่สุดแก่ชาติบ้านเมืองฉันนี้แล้ว ก็จะเป็นการดีที่สุด จะหาลักษณะปกครองอย่างใดมาเปรียบปานได้โดยยาก..." (เพ็ญอ้าง, หน้า 49) ปัญหาที่มีอยู่เพียงประการเดียว คือหากมีพระเจ้าแผ่นดิน "เป็นผู้โง่เขลาเบาปัญญา" เท่านั้น จึงจะเกิดความเดือดร้อนแก่ประชาชนขึ้นได้ อย่างไรก็ตาม ในกรณีของการปกครองในแบบมี "คอนสติตูชัน" พระองค์ทรงกล่าวว่เป็นเรื่องที่คิดแต่ในแบบแผนเท่านั้น ในทางปฏิบัติ การปกครองในแบบ "คอนสติตูชัน" นั้นมีปัญหามากมายหลายประการ นับตั้งแต่ ประชาชนยังไม่มีความรู้พอที่จะทำการปกครองตนเอง ไม่สามารถตัดสินใจด้วยตนเองได้ หรือตัดสินใจได้ก็จะมีผลในทางเสียหาย เช่น การตัดสินใจเรื่องการทำสงคราม เป็นต้น ในประการต่อมา คือการเลือกผู้แทนเข้าไปนั่งในสภาวิธีการเช่นนี้คิดแต่ในทางหลักการเท่านั้น เพราะในทางปฏิบัติประชาชนต้องทำมาหากิน ไม่รู้จักผู้แทนที่จะเลือกเข้าไปจริง และในทางปฏิบัติอีกเช่นกัน การเลือกผู้แทนจะมีการจัดตั้ง "คณะหรือปาร์ตีการเมือง" ซึ่งต้องมีการพุดจาเกลี้ยกล่อม หลอกล่อราษฎรด้วยวิธีการต่างๆ ในระบบเช่นนี้ ผลในท้ายที่สุดก็จะเป็นไปในรูปการฉ้อโกงดังนี้คือ

"คณะใดมีทุนมาก จึงได้เปรียบอยู่มาก ก็ตกลงรวบรวมใจความว่าราษฎรไม่ได้เลือกผู้แทนของตน เพราะรู้แน่ว่าเป็นคนดี สมควรจะเป็นผู้แทนตนด้วยประการทั้งปวงฉนี้เลย ตามจริงเลือกบุคคลผู้นั้นผู้นี้ เพราะมีผู้บอกให้เลือกถาติดสินบนให้เลือกเท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนี้แล้ว ก็นับว่าผิดความมุ่งหมายเดิมของคอนสติตูชันแล้ว คืออำนาจไม่ได้อยู่ในมือประชาชนจริงๆ แต่ไปอยู่ในมือแห่งคนส่วนหนึ่ง ซึ่งเป็นส่วนน้อยแห่งชาติเท่านั้น..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:53)

ปัญหาและข้อบกพร่องของการจัดการปกครองในแบบมี "คอนสติตูชัน" ตามแนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ยังมีในประการต่อมาอีก กล่าวคือ การเกิดผู้มีทำงานประจำ หรือยึดเอาการบ้านเมือง (ปอลิติค) เป็นทางหาเลี้ยงชีพ พวกนี้จัดเป็น "นักเลงการเมือง" พวกที่มีความคิดดีๆ แม้ว่าจะสามารถหลุดเข้าไปในสภาได้สักหนึ่งหรือสองคน ก็ไม่สามารถทำอะไรได้ เพราะการตัดสินใจอะไรในสภาต้องทำโดยระบบคณะหรือพรรคการเมือง ซึ่งเป็นระบบที่เอาชนะและแพ้กัน "ในทางจำนวนคะแนน..." (หน้า 55) นอกจากนี้ ในทุกคณะ หรือปาร์ตี้ หรือพรรคการเมืองจะมี "ผู้ให้เงินลงขันกองกลางของปาร์ตี้นั้น มิใช่ว่าจะกระทำอยู่เฉพาะปาร์ตี้เดียว ย่อมกระทำอยู่ด้วยกันทุกปาร์ตี้..." (หน้า 58) คนกลุ่มนี้เป็นผู้มีทรัพย์สิน ซึ่งเป็นผู้มีอำนาจที่แท้จริงร่วมกับพวกนักเลงการเมือง พระองค์ทรงกล่าวว่า

"...เห็นได้ว่าการมีทรัพย์สินนั้นแลเป็นเครื่องที่จะบันดาลให้คนได้รับบำเหน็จ คว้าไปก็คล้ายๆ ซื้องานหนึ่งกันได้ วิธีชื่อนั้น ไม่ใช่ซื้อกันตรงๆ มักเป็นไปทางอ้อม คือทางส่งเงินไปเข้าเรียรายในเงินกองกลางของปาร์ตี้ ปาร์ตี้ใช้เงินกองกลางนี้สำหรับใช้จ่ายในเมื่อจัดให้คนพวกของตนไปรับเลือกเป็นเมมเบอร์ปาลิเมนต์ นับว่าเป็นอันได้ช่วยโดยทางอ้อมเพื่อให้ปาร์ตี้ได้ถืออำนาจ ยกเอาว่าเป็นความชอบแก่รัฐบาล จึงให้บำเหน็จเพื่อ แสดงความพอใจของปาร์ตี้..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:57)

สภาพการณ์อันเลวร้ายของการจัดการปกครองในแบบมี "คอนสติตูชัน" ยังมีต่อไปในอีกชั้นหนึ่ง กล่าวคือ เมื่อมีพรรคการเมืองสองพรรคเกิดขึ้น (หรือปาร์ตี้อันเป็นคำในพระราชนิพนธ์) ทั้งสองพรรคการเมืองนั้น ก็จะทำการตกลงผลัดกันเป็นรัฐบาล และอุดหนุนพวกพ้องของตนอย่างเต็มที่ คือไม่มีการ "คัดค้านจริงจังอันใด จะคัดค้านบ้างก็แต่พอเป็นกิริยา เพราะนี่ก็อยู่ว่า ไม่ช้าก็จะถึงคราวฝ่ายคนได้เข้าไปนั่งกินบ้าง ความเลิกลาอันนี้มีอยู่แก่ปาร์ลียเมนต์แทบทุกเมือง แม้แต่ที่เมืองอังกฤษ..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:58)

ผู้เขียนเห็นด้วยเป็นอย่างยิ่งกับพระนิพนธ์คํานําในพระวรวงศ์ กรมหมื่นพิทยลาภพฤธยา กร ซึ่งทรงไว้ในคราวจัดพิมพ์พระราชนิพนธ์ "จดหมายเหตุรายวัน" มีความว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงพระราชนิพนธ์เรื่องดังกล่าวไว้ "ด้วยพระปณิธานรอบคอบเป็นอย่างดียิ่ง... แสดงพระปณิธานรอบรู้ในการบ้านเมืองและเรื่องราวที่เกิดขึ้นในโลก..." (หน้าคํานํา) นั่นคือ พระองค์ทรงปฏิเสธการปกครองในระบอบ "คอนสติต्यूชัน" ทั้งในแบบ "รีพับลิค" และในแบบ "พระเจ้าแผ่นดินมีคอนสติต्यूชัน" ไม่ใช่ด้วยเพราะพระราชหฤทัยอ่อนไหว หรือเพราะทรงหวงพระราชอำนาจโดยปราศจากเหตุผล ความสำคัญคือ พระองค์ทรงปฏิเสธด้วยพระปณิธานรอบคอบ ทรงเข้าพระทัยระบบการปกครองดังกล่าว ไม่ใช่แค่เพียงหลักการ แต่เป็นทั้งในทางหลักการและทางปฏิบัติอย่างลึกซึ้ง พระองค์ทรงกล่าวว่า "ความนิยมของมหาชนเวลานี้เดินไปหาทางประชาธิปไตย คือทางให้อำนาจอยู่ในมือของประชาชนเอง ต้องการที่จะมีเสียงถามมีส่วนในการปกครองชาติบ้านเมืองของตนเองให้มากที่สุดที่จะเป็นไปได้ และเมื่อความเห็นของคนหลายๆ ตรงกันเข้าแล้ว ก็ยากที่จะตัดสินหาข้อดีค้านไว้ได้ คงจะเป็นไปตามความเห็นอันนั้นคราวหนึ่ง จะผิดกันแต่เวลาจะซ้ำถามเร็วเท่านั้น..." (หน้า 61) แน่แน่นอนว่าประเทศสยามก็คงจะต้องเป็นไปตามนั้น แม้ว่าพระองค์จะทรงเห็นสภาพการณ์อันเลวร้ายที่จะติดตามมาก็ตาม พระองค์ก็คงจะห้ามปรามไว้ไม่ได้ พระองค์ทรงกล่าวว่า "แล้วแต่ประชาชนจะเห็นชอบและประสงค์ทั่วกันเกิด... ถ้าเมื่อใดความไว้ใจอันนี้ (อันนี้ หมายถึงในตัวพระองค์ว่ามีความมุงดีและความสามารถพอที่จะเป็นหัวหน้าเป็นนายเหนือเขาได้-ผู้อ้าง) เสื่อมถอยลงไป ฤๅสิ้นไปแล้ว ตัวเราก็เท่ากับท่อนไม้อันหนึ่ง ซึ่งบุคคลได้ทำขึ้นไว้เป็นเดือยตั้งไว้ในศาล จะมีผู้เคารพนับถือก็แต่ผู้ที่มิปัญญาถอยปราศจากความคิดเท่านั้น" (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:61-62)

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ไม่ทรงเพียงวิพากษ์วิจารณ์การจัดการปกครองในแบบ "คอนสติต्यूชัน" และ "ประชาธิปไตย" ไว้อย่างลึกซึ้งดังกล่าวแล้วข้างต้น พระองค์ยังมีพระราชวิจารณ์ต่อความคิด "พระศรีอารียกัปปโสเชยลิสัม" ไว้อย่างละเอียดละออและรอบคอบด้วย พระองค์ทรงเริ่มต้นด้วยการเปรียบเทียบความคิดในแบบ "พระศรีอารีย" ของไทย ว่าคล้ายคลึงกับความคิด "โสเชยลิสัม" ของทางตะวันตก เช่น มีความคิดว่าบ้านเมืองจะราบคาบ คนทั้งหลายจะได้รับความเสมอหน้ากัน ไม่มีเศรษฐกิจไม่มีคนจน มีการเฉลี่ยทรัพย์ ใครต้องการสิ่งใดก็จะได้สิ่งนั้น เพราะว่ามีคนกัลปพฤกษ์ หรือรัฐบาลซึ่งรวบทรัพย์สินของเอกชนไว้ทั้งหมด เป็นผู้ให้การอุดหนุนไม่มีศาสนาหรือเลิศาสนาทั้งหมด ฯลฯ (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:68-69) หลังจากนั้น พระองค์ก็ได้ทรงวิจารณ์แนวความคิดการเมืองทั้งสอง ตัวอย่างเช่น ได้ทรงกล่าวถึงแนวความคิดเรื่องความเสมอหน้ากันหมด มีความค่อนข้างว่า

"ข้อนี้ก็คืออยู่ (ตามตำรา) แต่พิจารณาตามความจริงก็คงจะแลเห็นได้ว่าไม่มีพลเมืองแห่งใดในโลกนี้ที่จะเท่ากันหมดจริงๆ เพราะคนทุกคนไม่ได้มีความรู้ ปัญญาเสมอกัน ใครมี ปัญญาสามารถมากก็คงได้เปรียบเพื่อนบ้านที่มีปัญญาสามารถย่อมเยาว์ กว่า แต่ ไซ้จะหมกอยู่เพียงปัญญาและความรู้ ยังความชำนาญ(เอ็กซ์ปรีเียนซ์) เป็นสิ่งสำคัญอันทำให้คนได้เปรียบซึ่งกันและกันอยู่มาก เพราะทำให้ คนมีความเชื่อถือ ยิ่งในทางปกครองบ้านเมืองด้วยแล้วก็ยิ่งสำคัญ..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:72)

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงกล่าววิจารณ์ในขั้นสุดท้ายด้วยการพิจารณาหลักการของ "โตเชียลิสต์" ควบคู่กับการพิจารณาบุคคลผู้ประกาศตนว่าถือ "ศีล" ของโตเชียลิสต์ ซึ่งพระองค์ทรงเห็นว่า ผู้รับนับถือ "ศีล" ของโตเชียลิสต์มักเปลี่ยนแปลงตัวเองไปมา และโดยปกติมักมีคน 4 จำพวกที่ยอมรับนับถือ "ศีล" ดังกล่าว ได้แก่ ผู้ไร้ทรัพย์ ผู้ประสงค์แสวงหาอำนาจ ผู้ที่คิดฟุ้งสรวน และผู้ที่มีความคิดหย่อนหลงคารมคนอื่น พระองค์ทรงสรุปว่า "เมื่อพิจารณาโดยย่อพอเป็นสังเขปนี้แล้ว ก็พอจะเห็นได้ว่าโตเชียลิสต์เหล่านั้นเขาเป็นว่าไม่มีได้.. (มีแต่)โตเชียลิสต์ก็เป้นอันตรายต่อชาติ.. ทำความยุ่งเหยิงได้มาก อาจที่จะทำความวุ่นวายให้บังเกิดแก่ชาติได้เป้นอันมากเพราะลัทธิโตเชียลิสต์นั้น ถ้าได้ คนอธิบายเหมาะสมแล้ว ก็เป้นสิ่งที่น่าฟัง น่าเลื่อมใสเป้นอันมาก.." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:95) รวมทั้ง พระองค์ทรงพิจารณา "ลัทธิโตเชียลิสต์" ว่าเป็น "...โรคติดต่อได้ง่ายอย่างที่สุด โดยเฉพาะในจำพวกคนที่ไม่ได้รับการศึกษาอย่างสมบูรณ์ หรือมิฉะนั้นก็เมาเมาและซากจน ไร้ทั้งทรัพย์สิน ไร้ทั้งธรรมจรรยา โรคติดต่อแพร่หลายไปในจำพวกที่อยากเปลี่ยนแปลงระบอบสังคมของมนุษย์ ซึ่งผู้รักชาติมนุษย์ หรือผู้กู้ชาติ ชอบสนับสนุน อีกนัยหนึ่งก็คือพวกที่โอ้อวดว่าเป็นนักประชาธิปไตย แต่ความจริงเป็นจอม โกงกตทั้งนั้น พวกท่านเหล่านี้หากินจากความโง่เขลาเบาปัญญาของมนุษย์..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2524: ฉบับภาษาไทย หน้า 1)

เมื่อพิจารณาจากใจความสำคัญในพระราชนิพนธ์ดังกล่าวข้างต้น ทำให้การศึกษาในบทความนี้เห็นว่าพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเป็นกษัตริย์ของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งมีแนวพระราชดำรินิยมการปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างแท้จริง ด้วยพระปัญญารอบรู้ ซึ่งพิจารณาความเป็นไปทางการเมืองอย่างรอบคอบ ทั้งในทางหลักการและในทางปฏิบัติ พระองค์ทรงตระหนักว่า การปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มี "จุดอ่อน" บางประการ แต่ก็ยังเป็นข้อบกพร่องที่น้อยกว่า การปกครองในแบบ "คอนสติตูชัน" ไม่ว่าจะเป็นในรูปแบบของ "รีพับลิค" หรือ "พระเจ้าแผ่นดินมีคอนสติตูชัน" ก็ตาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปกครองในรูปแบบ "โตเชียลิสต์" ด้วยแล้ว พระองค์ทรงเห็นว่าเป็นทั้งความเพ้อฝัน และเป็นเชื้อโรคร้าย ซึ่งก่อให้เกิด

ความความกระจัดกระจายขุมน (chaos) เกิดสภาพอนาธิปไตยคลุกรัฐประศาสนธรรม (constitutional anarchy) (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2460; มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2506)

พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงกล่าวถึงสภาพการณ์ทางสังคมของสยามในรัชสมัยของพระองค์ไว้ในพระราชนิพนธ์"จดหมายเหตุรายวัน" (พ.ศ. 2455) มีความตอนหนึ่งว่า "...ชาติไทยเรามีความเนาเปื่อย มีโรคภัยเข้ามาแทรกอยู่ คือโรคศุขซึ่งกันและกันในการส่วนตัว และพวกพ้อง แม้ข้าพเจ้าพวกฟุ้งสร้านซึ่งคิดการกำเริบนั้น ก็มีการศุขส่วนตัวเป็นพื้น และเป็นแม่เหล็กเครื่องพ้อให้คนนิยมในความคิดของมันมาก.." (หน้า 67) ดังนั้น พระองค์จึงทรงมีพระราชประสงค์ "...พยายามที่จะหาทางปลุกใจคนไทยให้คิดถึงและรักษาสิทธิของตนเองบ้าง..." (หน้า 64) ทรงกล่าวถึงบทความภาษาอังกฤษของหมอบริกส์ (Briggs) มิซันนารีอเมริกัน ผู้ใช้นามปากกาว่า"หนานไชยลังกา" ลงพิมพ์บทความในหนังสือพิมพ์บางกอกไทมส์ วันที่ 23 เมษายน พ.ศ. 2455 (บทความชื่อ A Note on the Conspiracy) ว่ามีความเข้าใจสังคมไทยและแสดงความคิดไว้ถูกต้อง ซึ่งพระองค์เองก็ทรงแลเห็นและพยายามแก้ไขปัญหายอยู่แล้ว และเป็นเรื่อง "น่าละอายอยู่บ้างที่ชาวต่างประเทศเขากล่าวว่าเราเช่นนี้ และเดือนเราเช่นนี้ได้..." ข้อสำคัญของเรื่องนี้ ในทัศนะของผู้เขียน คือสิ่งที่ปรากฏอย่างชัดเจนในบทความของหนานไชยลังกา ซึ่งพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงกล่าวไว้ว่า มีความถูกต้องและทรงมีพระราชประสงค์พยายามแก้ไขปลุกใจคนไทยให้คิดถึงและรักษาสิทธิของตนเองนั้น หนานไชยลังกาเขียนไว้ชัดเจนว่าถึงที่คนไทยต้องการและต้องแสดงให้ปรากฏคือ United Patriotism หรือคือลัทธิความรักชาติบ้านเมืองที่รวมตัวกัน ซึ่งก็คือพระราชประสงค์นั่นเอง (หน้า 64-67)

ความคิดทางการเมืองในแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ กับความคิดทางการเมืองตามลัทธิความรักชาติบ้านเมืองนั้น เป็นสิ่งที่ดำเนินควบคู่ไปพร้อมๆ กันได้ มิได้มีความขัดแย้งต่อกันแต่ประการใด (ดู Samuel, ed., 1989; Conner, 1994; Viroli, 1995) ซึ่งพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ก็ทรงเข้าพระทัยในเรื่องดังกล่าวเป็นอย่างดี ในพระราชนิพนธ์เรื่องต่างๆ เช่นเรื่อง "ปลุกใจเสือป่า" (พ.ศ. 2454) ทรงกล่าวว่าคนไทยมีหน้าที่ต่อชาติบ้านเมือง นับตั้งแต่การทำหาเลี้ยงชีพตามแต่ตนจะถนัด มีหน้าที่ช่วยบำรุงคณะในทางส่งตัวอากรเข้ากองกลาง และการทำหน้าที่เพื่อต่อสู้เพื่อป้องกันรักษาคณะในเวลาสงคราม เป็นต้น พระองค์ทรงย้ำว่า

"ข้อสำคัญที่สุด ซึ่งคนไทยไม่ควรจะลืมเสียเลย คือคนไทยทุกคนต้องทำหน้าที่ของตนตามต้นตระกูลและชนกของเราทั้งหลายได้กระทำมาแล้วก่อนเรา ทุกคนต้องเตรียมตัวพร้อม และต้องกระทำตนให้เป็นผู้สามารถจะต่อสู้ศัตรูที่ม้ายัย

ชาติเรา ต้องเป็นผู้สามารถป้องกันรักษากันบ้านเกิดเมืองนอนของคน..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2530:35)

ในการกระทำหน้าที่สำคัญดังกล่าวข้างต้น คนไทยทุกคนควรทราบหรือทราบแล้วว่า ชาติและบ้านเกิดเมืองนอนของเรา ซึ่งรวมตัวกันมานานแล้ว ได้ตกลงมอบการหน้าที่สำคัญอันหนึ่ง คือ หน้าที่ของผู้ชี้ขาด และถืออำนาจปกครองให้แก่พระราชาธิบดี (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2530:47-49) พระองค์ทรงกล่าวว่า

"พระราชาธิบดี คือผู้ที่ได้รับมอบให้ถืออำนาจแห่งคนไว้ และใช้อำนาจนั้นเพื่อประโยชน์และ ความสุขของคน (อ่านว่าคณะ-ผู้เขียน) เพราะฉะนั้น การที่นับถือฤาเคารพพระราชาธิบดี ก็คือการเคารพนับถืออำนาจแห่งคน บุคคลทุกๆ คนที่เป็นส่วนหนึ่งแห่งคนก็เป็นเจ้าของส่วนหนึ่งแห่งอำนาจ ซึ่งได้รวบรวมมอบถวายให้พระราชาธิบดีทรงเป็นผู้ถือไว้...ชาติใดเมืองใดมีพระราชาธิบดีครอบครองอยู่โดยมั่นคง จึงนับว่ามีพยานแน่ชัดอยู่ว่ามีอำนาจเต็มบริบูรณ์ มีอิศรภาพเต็มที่ ตั้งอยู่มั่นคง ชาติที่มีอำนาจเต็มบริบูรณ์อยู่ มีอิศรภาพเต็มที่อยู่ ตั้งมั่นคงอยู่ ก็นับว่าเป็นชาติที่มีสง่าราศี เป็นที่นับถือยำเกรงแห่งชาติอื่นๆ พระราชาธิบดีเป็นเครื่องหมายแห่งอำนาจ.. เป็นสง่าของเมืองและชาติ..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2530: 49, 51)

ตามพระบรมราโชวาทดังกล่าวข้างต้นนี้ เห็นได้ว่าความรักชาติบ้านเมือง กับความจงรักภักดีต่อองค์พระมหากษัตริย์เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่คู่กัน รวมทั้งการรักษาพระศาสนาด้วย พระองค์ทรงกล่าวว่าเป็นเพราะ "สิ่งเหล่านี้ คงที่อยู่อย่างที่เป็นมาแล้ว เมื่อครั้งสมัยแห่งปู่ย่าตายายของเรา... เราทั้งหลายจะจับปืนจับดาบป้องกันชาติไทย เอาตัวเองเป็นรั้วบ้านของเราเอง เพื่อป้องกันสิ่งที่เรารัก หรือสิ่งที่เรานอมมาตั้งแต่ 3 ตั้ง 4 พันปีแล้วนั้น ไม่ให้เสื่อมเสียไปเพราะผู้อื่นมาแย่งชิง..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, มปป:138)

ในประการที่สอง ซึ่งเป็นเรื่องต่อเนื่องจากการทำความเข้าใจพระราชประสงค์ของการ "ปลุกใจคนไทย" ให้รักชาติบ้านเมืองอย่างถูกต้องเหมาะสม นั่นคือ การเข้าใจความหมายของคำว่า "ชาติ" ตามความที่ปรากฏในพระราชนิพนธ์ พระบรมราโชวาท และอื่นๆ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ในพระบรมราโชวาท "ปลุกใจเสือป่า" พระองค์ได้ทรงอธิบายถึงคำและความหมายของคำว่า "ชาติ" ไว้เป็นอย่างดีแล้ว ซึ่งเราควรพิจารณาเรื่องนี้ด้วยความรอบคอบ พระองค์ทรงกล่าวว่า

"คำว่าชาตินี้ ตามศัพท์เดิมแปลว่าตระกูลประเภทแห่งบุคคล เช่น ชาติพราหมณ์ คือตระกูลบุคคลที่เป็นนักรบตามกัน ดังนั้นชาตินี้ ชาติก็แปลตรงๆ ว่ากำหนดเท่านั้น ชาติพราหมณ์ ก็คือเกิดมาเป็นพราหมณ์ ชาติกษัตริย์ก็คือเกิดมาเป็นกษัตริย์ ต่อมาภายหลัง ไทยเราจึงมาใช้ เรียกคณะ (อ่านว่า คณะชน-ผู้อ้าง) ที่อยู่ร่วมกันว่าชาติ..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2503:56-57)

และถัดมา พระองค์ก็ทรงย้ำความเดียวกันนี้อีก ขอให้พิจารณา พระบรมราโชวาทดังต่อไปนี้

"ก็ชาตินั้น คืออะไรเล่า คือคณะ (อ่านว่า คณะชน-ผู้อ้าง) หลากๆ คณะรวมกันเข้าจนเป็นคนใหญ่ จึงได้นามว่าชาติ เพราะฉะนั้น คณะทุกๆ คณะที่รวมชาติกันต้องมีความสามัคคีปรองดองกันในระหว่างคณะต่อคณะ ชาติจึงจะตั้งอยู่เป็นอันหนึ่งอันเดียวมั่นคงได้.." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2539:74)

ตามใจความสำคัญของพระบรมราโชวาทดังกล่าวดังกล่าวข้างต้น เห็นได้ชัดว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงใช้คำว่า "ชาติ" ในความหมายของ คณะชน ทั้งในแง่ของคณะเล็กและคณะใหญ่ ผู้เขียนเห็นว่า พระองค์มิได้ทรงใช้ "ชาติ" ในความหมายของ "ประชาชน" หรือคนทั้งหมดแต่ประการใด เรื่องนี้ พระองค์ทรงกล่าวไว้อย่างชัดเจนในที่อื่นๆ ด้วย ตัวอย่างเช่น ในพระราชนิพนธ์เรื่อง "ความเป็นชาติโดยแท้จริง" ซึ่งทรงกล่าวว่าประเทศสยามประกอบด้วยคนไทย คนจีน ฯลฯ ซึ่งจะนับรวมเป็น "ชาติ" เดียวกันคงยังไม่ได้ แม้แต่พวก "ไทยผสม" หรือ "จีนโนสยาม" หรือกลุ่ม "สยามจีนนางกูร" ซึ่งเกิดขึ้นในสมัยนั้น ก็เป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนา ให้นับรวมเป็น "ไทย" ไม่ได้ พระองค์ทรงเปรียบเทียบกับการนับ "ลิง" ให้เป็น "ลิง-คน" ก็เป็นเรื่องที่ไม่น่าจะเป็นไปได้เช่นกัน (ดูพระราชนิพนธ์เรื่อง "ไทยผสมเป็นคนที่ไม่พึงปรารถนา" ในมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2458:79-88) รวมทั้งแนวคิดในเรื่อง "คนในบังคับสยาม" ด้วย ซึ่งพระองค์ทรงเห็นว่าใช้เป็นหลักแสดง "ชาติ" ก็จะไม่เพียงพอ เพราะพระองค์ทรง "เชื่อถือในอำนาจแห่งเสกกระดาษาใบแปลงชาติ" น้อยมาก (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2458:44) การแปลงชาติในทางปฏิบัติที่พระองค์ทรงเชื่อถือมากกว่าใบกระดาษาแปลงชาติ ในประการแรกคือภาษา พระองค์ทรงกล่าวว่า "ใครพูดภาษาใด ก็แปลว่าเป็นชาตินั้น เพราะการพูดภาษาใดแปลว่าปลงใจจงรักภักดีต่อชาตินั้น โดยจริงใจ..." (เพ็ญอักษร หน้า 47)

ในประการต่อมา ซึ่งสำคัญยิ่งกว่าเรื่องของภาษา คือหลักเกณฑ์ในเรื่องของความจงรักภักดี เรื่องนี้พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงกล่าวว่า

"...การที่จะตัดสินว่าผู้ใดเป็นชาติใดโดยแท้จริงนั้น ต้องพิจารณาว่าผู้นั้นมีความจงรักภักดี ต่อใคร? ถ้าเขาจงรักภักดีต่อพระบาทสมเด็จพระเจ้าแผ่นดินสยาม เขาจึงจะเป็นไทยแท้ แต่ถ้าใครแสดงตนว่าปณิสรแก่คน ไม่มีความจงรักภักดีต่อผู้ใดดังนี้ ต้องจัดผู้นั้นเป็นคนไม่มีชาติ เพราะคนๆเดียวหรือหมู่เดียวจะตั้งตนขึ้นเป็นชาติต่างหากหาได้ไม่..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2458:47)

นี่นับเป็นประจักษ์พยานแสดงหลักการของลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) อย่างแท้จริง เพราะในทุกชาติบ้านเมืองย่อมมีสถาบันการเมือง ขนบธรรมเนียมประเพณี ความคิดความเชื่อ ฯลฯ ของตนเอง คนทุกคนที่เกิดมาในชาติบ้านเมืองย่อมมีหน้าที่รักษาและจงรักภักดีต่อสถาบันการเมืองที่ดำรงอยู่แล้ว ซึ่งตามหลักแนวความคิดนี้ถือเป็นคุณธรรมและความดีความงามสูงสุดในตัวเอง และในกรอบความคิดนี้ "ชาติ" มีสถานะเป็นเพียง "สถาบัน" หนึ่ง โดยมีความหมายเน้นไปที่ "คณะชน" ซึ่งพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงอธิบายว่า คนเราจะอยู่ตามลำพังไม่ได้ ต้องสังกัดอยู่ในคณะใดคณะหนึ่ง และความรักชาติบ้านเมืองก็เป็นสิ่งที่ "เพาะขึ้นมาเหมือนเพาะต้นไม้" พระองค์ทรงกล่าวว่า ความรักชาติบ้านเมืองต้องเริ่มจากรักในคณะ ต้องคิดถึงประโยชน์ของคณะมากกว่าประโยชน์ของตน ข้อนี้นับเป็นธรรมเนียมหนึ่ง ซึ่งฝ่ายยุโรปเรียกว่า "เอสปิริต์ เดอ คอรัปส์" (Esprit de Corps) พระองค์ทรงแปลว่าความรักคณะ ความเห็นแก่คณะ แต่กระนั้นก็ตาม คำแปลไทยมิได้กินความลึกซึ้งเท่าศัพท์ของฝรั่งเศสเลย(มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2529:212-14)

คำหมายของคำว่า "ชาติ" ซึ่งเน้นไป "คณะ" หรือ "คณะชน" กล่าวได้ว่าเป็น "วาทกรรม" ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งปรากฏอยู่ทั่วไป ตัวอย่างเช่น ทรงมีพระราชดำรัสตอบพวกแบกอิสลาม ซึ่งเฝ้าถวายพระพรวันที่ 31 ธันวาคม พ.ศ. 2459 มีความว่า "...เรารู้ดีพอใจเป็นอันมากที่ได้ฟังคำ...แสดงความจงรักภักดีในนามของท่านทั้งหลาย และแสดงความตั้งใจว่าในเมื่อเวลาจำเป็นแล้ว ก็จะยอมสละชีวิตเลือดเนื้อเพื่อป้องกันชาติศาสนาพระมหากษัตริย์ของท่านทั้งหลาย ให้สมกับที่เป็นพลเมืองดีและให้ตรงกับคำที่เทศนาซึ่งพระมหามัคประสาธไว้..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2529:123) ซึ่งทรงแสดงนัยยะ "ชาติ" และ "ศาสนา" ในความหมายของ "คณะ" หรือคณะชนอิสลาม ซึ่งเป็นคณะเล็กในคณะใหญ่ คือชาติไทย มิได้แปลว่า "ชาติหรือศาสนาอิสลามทั้งหมด" อีกตัวอย่างหนึ่ง เช่น พระบรมราโชวาทซึ่งพระราชทานในงานพระราชพิธีวิสาขบูชา ณ ค่ายหลวงหาดเจ้าสำราญ เมื่อวันที่ 25 พฤษภาคม พ.ศ. 2461 พระองค์ทรงกล่าวถึงศาสนาว่ามีความสำคัญอย่างยิ่งต่อ "ชาติ" เพราะ "...ศาสนาเปรียบเหมือนธงของคณะ คือ เป็นเครื่องแสดงให้ปรากฏว่าเป็นคณะหรือชาติอันรุ่งเรือง ไม่ใช่ช่องโง่หรือคณะคนป่า คนดง..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2530ก :110)

ควรกล่าวไว้ด้วยว่าคำว่า "ชาติ" ตามแนวพระราชดำริดังกล่าว นี้เมื่อจะแปลเป็นภาษาอังกฤษ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้ทรงแปลหรือทรงใช้คำภาษาอังกฤษด้วยพระปณิธานรอบคอบยิ่งในลักษณะที่หลากหลายพอสมควร ตัวอย่างเช่น ในกรณีที่เป็นการชื้อชนชาติ เช่น ชาตินิยม ชาตินิยม ชาตินิยม ฯลฯ พระองค์ทรงใช้คำบางชื่อในภาษาอังกฤษเลย โดยไม่มีคำว่า nation ค่อยๆ คำว่าผู้ร่วมชาติของข้าพเจ้า และชนชาวยุโรปชาติของข้าพเจ้า ซึ่งพระองค์ทรงใช้บ่อยครั้งมากที่สุด ในพระราชนิพนธ์เรื่อง "เมืองไทยงัดคืนเถิด" พระองค์ทรงใช้คำภาษาอังกฤษว่า my compatriots (ดู มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2528:87, 88, 121 เป็นตัวอย่าง) พระองค์ทรงใช้คำว่า nation อยู่ด้วยในหลายที่หลายวาระ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ทรงแปลคำว่ากรณียกิจของเราต่อชาติว่า Our Duty to the Nation และทรงแปลประโยคที่ว่า พระราชูปถัมภ์เหมือนธงชัยของชาติว่า The King is like the Nation's Standard (ดู มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2528:116; มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2536: 58) อย่างไรก็ดี พระองค์ได้ทรงใช้คำว่า saviours of nation ไปในความหมายลบ ในฐานะเป็นบุคคลที่คิดเชื้อโรคก่อการจลาจล (unrest fever ซึ่งพระองค์ทรงเรียกอีกคำหนึ่งว่าเป็นโรค new mania ดู มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2524:2-3) ต่างจากคำว่าคณะกู้ชาติ และผู้กู้ชาติในบทละครเรื่อง "ฉวยอำนาจ" (คำนี้ต้องแปลว่า Coup d'Etat ตามคำในพระราชนิพนธ์) ซึ่งพระองค์ทรงเรียกว่า League of Patriots และ Patriots อันเป็นความหมายที่พระองค์ทรงใช้ในทางบวก ในฐานะเป็นคณะบุคคลที่ช่วยพระราชชาติต่อสู้กับคณะเสนานิคมที่ทุจริตฉ้อฉล (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2536)

นอกจากนี้ ในตลอดรัชสมัยของพระองค์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระราชกรณียกิจเพื่อการ "ปลุก" จิตใจคนไทยให้รักชาติบ้านเมือง อันสอดคล้องกับแนวพระราชดำริในหลายประการ ที่สำคัญอย่างยิ่งในประการแรก คือการจัดตั้งคณะเสือป่าขึ้นอย่างเป็นทางการ เมื่อวันที่ 1 พฤษภาคม พ.ศ. 2454 ซึ่งพระองค์ทรงกล่าวถึงวัตถุประสงค์ของการจัดตั้งเสือป่าไว้ใน "จดหมายเหตुरายวัน" ว่า "การที่ได้ตั้งเสือป่าขึ้นสำเร็จเช่นนี้ทำให้เกิดปิติยิ่งกว่าได้ทำสิ่งใดๆ มาแล้ว เพราะรู้สึกว่าได้เป็นผู้นำทางให้คนไทยรู้จักรักชาติของตน... เมื่อรู้สึกเช่นนี้แล้ว การที่ผู้ใดจะกล่าวว่าเรารักเสือป่ายิ่งกว่าลูกยิ่งเมียก็ย่อม เพราะถ้าแม้มีเมียอย่างปรกติ จะได้ลูกอันพึงพาหาใคร ยากำลังกันได้เร็วและเปนจำนวนมากเช่นนี้ฤา นี้ใน 3-4 เดือน ลูกเกิดนับด้วยพัน และมีกำลังวังชาขึ้นทันตาเห็น..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:34)

พระราชกรณียกิจที่สำคัญยิ่งในการ "ปลุก" จิตใจคนไทยให้รักชาติ ในประการต่อมา ได้แก่ การตัดสินพระราชหฤทัยประกาศสงครามกับเยอรมันและออสเตรีย-ฮังการี โดยประกาศอย่างเป็นทางการเมื่อวันที่ 22 กรกฎาคม พ.ศ. 2460 ทั้งๆ ที่ในช่วงก่อนหน้านี้ คือนับตั้งแต่เดือนสิงหาคม พ.ศ. 2457 เป็นต้นมา พระองค์ได้ทรงประกาศพระบรมราโชบายรักษาความเป็นกลางไม่เข้าข้าง

ฝ่ายใด อย่างไรก็ตาม ในช่วงที่สยามประกาศความเป็นกลางนั้น ในแวดวงทางการเมืองของสยามเองได้มีการโต้เถียงและแบ่งฝ่ายนิยมชมชอบออกเป็นสองทาง ส่วนใหญ่ของชนชั้นสูงมีความนิยมฝ่ายอังกฤษ ในขณะที่นายทหารระดับกลาง ซึ่งสำเร็จการศึกษาจากเยอรมันกลุ่มหนึ่ง รวมทั้งคนชั้นกลางและพ่อค้าชาวจีนกลับนิยมฝ่ายเยอรมัน ถึงขั้นมีรายงานว่าได้มีการเรียไกรกันให้หมู่ชาวจีนได้เงิน 30,000 บาทเพื่ออุดหนุนสภาอากาศของฝ่ายเยอรมัน (สุจิตรา, 2528: 31) ในขณะเดียวกันฝ่ายผู้นำของสยาม ก็ได้ดำเนินการโดยพิจารณาสถานการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปอย่างรอบคอบ ตราบจนถึงเดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2460 เมื่อองค์พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระราชหฤทัยแล้ว พระองค์ทรงกล่าวว่า "...ถ้ากรุงสยามฉวยโอกาสเข้าข้างสัมพันธมิตรในงานมหาสงครามแล้ว ก็อาจจะมีทางได้กับเสมอตัว..." (พจน.ร.6 ค.15.1/1 "พระราชจริยาธิบายเรื่องการรักษาความเป็นกลางฯ" 28 พฤษภาคม 2460) การเตรียมการประกาศสงครามจึงเริ่มต้นขึ้น โดยมีการประกาศพระบรมราโชบายเด็ดขาดเรื่องการระบายนโยบายคนชาติเยอรมันและออสเตรีย-ฮังการีขึ้นก่อน รวมทั้งมีการเตรียมพร้อมด้านต่างๆ จนกระทั่งถึงปลายเดือนกรกฎาคม พ.ศ. 2460 จึงมีการประกาศสงครามอย่างเป็นทางการกับประเทศเยอรมันและออสเตรีย-ฮังการี ด้วยเหตุผลว่าเพื่อ "รักษาความศักดิ์สิทธิ์แห่งธรรมะระหว่างประเทศ..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2529: 152)

การเข้าร่วมในมหาสงครามโลกครั้งที่หนึ่งนี้ นับเป็นลำดับชุดของเหตุการณ์ ซึ่งรัฐบาลใช้เป็นประโยชน์เพื่อการโฆษณาอุดมการณ์ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์และความจงรักภักดีที่ประชาชนพึงมีต่อชาติบ้านเมือง (ดูเพิ่มเติม โรจน์, 2530: 142-144) มีการส่งกองทหารจำนวนประมาณ 1,250 คนไปราชการสงครามในทวีปยุโรป ซึ่งพระองค์ทรงกล่าวว่าเป็นการไปทำพระราชสงครามเพื่อเผยแพร่ "เกียรติยศของชาติ" และ "นำสง่าราศีมาสู่ราชูปไทย" (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2529: 164-66) นอกจากนี้ พระองค์ทรงปรับปรุง "ธงชาติ" (ในบริบทหมายถึงธงของพ่อค้าและคนบังคับสยาม) ซึ่งในช่วงนี้ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเรียกว่า "ธงพลเรือน" สลับกับคำว่า "ธงชาติ" (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2517:194) โดยเปลี่ยนจากเดิมที่เป็นธงช้าง พระองค์ทรงแก้ไขใหม่เป็น "ธงไตรรงค์" เพื่อนำไปใช้ในราชการสงครามในทวีปยุโรป ด้วยทรงพระราชดำริว่า "ธงช้างทำยาก และไม่ใคร่ได้ทำแพร่หลายในประเทศ ที่มีชายอยู่คาดคั้นในตลาคมักจะเป็นธงที่ทำมาจากต่างประเทศ ประเทศที่ทำไม่รู้จักช้าง ทำรูปร่างไม่น่าดู ทุกคนใช้ถ้าไม่ระวังก็มีกษัตริย์กลับรูป ทำให้เป็นที่น่ารังเกียจราคาสูง จึงโปรดเกล้าฯ ให้เปลี่ยนเป็นธงไตรรงค์ ซึ่งทำได้ง่ายและใช้ไม่ผิด..." (บันทึกของกรมราชเลขาธิการ เรื่อง "ธงชาติ" วันที่ 7 เมษายน 2470 ใน พจน.ร.7 บ.6/2)

พระราชกรณียกิจซึ่งมุ่ง "ปลูก" ใจคนไทยให้รักชาติบ้านเมือง ทั้งในเรื่องของการเสียสละและการโฆษณาเรื่องการเข้าร่วมมหาสงครามในทวีปยุโรป กล่าวได้ว่าดำเนินอย่างต่อเนื่องในตลอด

รัชสมัย ตัวอย่างเช่น ในส่วนของกองทหารอาสนั้น ก็ได้มีการจัดงานรื่นเริงฉลองชัยต้อนรับกองทหารอาสาที่ได้กลับคืนสู่พระนคร มีพิธีฝังอัฐิทหารที่เสียชีวิตในราชการสงครามรวม 19 นาย มีการแก้ไขสนธิสัญญาไม่เสมอภาคกับต่างประเทศ และมีการจัดตั้งสมาคมสหราชอาณาจักร เป็นต้น (ดู สุจิรา, 2528; โรจน, 2530) และทั้งหมดที่กล่าวมาได้แสดงให้เห็นอย่างเด่นชัดถึง แนวพระราชดำริและพระราชประสงค์ขององค์พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ผู้ทรง "ปลูก" จิตใจคนไทยให้มีความรักชาติบ้านเมือง และมีความรักชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์อย่างถูกต้องเหมาะสม โดยไม่ตื่นตื่นหลงใหล คลั่งไคล้ไปกับการโฆษณาของคนต่างชาติ นักเลงการเมือง พวกไทยผสม ในสถานการณ์เช่นนี้ องค์พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงมีพระราชภาระอย่างมาก รวมทั้งในทางการเงินด้วย แต่ก็เป็นเรื่องที่ทรงมีพระราชประสงค์อย่างแรงกล้า เช่น การเสียดำ และ การตั้งเมืองคูคตธานี (ตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2461) เป็นต้น โดยไม่มีพระราชประสงค์ให้มีการแบ่งเบาพระราชภาระไปให้สถาบันอื่นๆแต่อย่างใด กล่าวคือ พระองค์ทรงมีพระราชอำนาจทั้งในฐานะที่ทรงเป็นองค์พระมหากษัตริย์ และเป็นอัครมหาเสนาบดี (ซึ่งเรียกในภายหลังว่านายกรัฐมนตรี) ในเวลาเดียวกัน ดังที่ทรงมีพระราชดำรัสในที่ประชุมเสนาบดี วันที่ 4 กรกฎาคม พ.ศ. 2468 ในเรื่องที่มีข้อเสนอให้มีการจัดตั้งสภาการคลังขึ้น มีความว่า

"ความเห็นในเรื่องที่จะป้องกันความยุ่งเหยิงในการใช้จ่ายในอนาคตนั่น ข้าพเจ้าเห็นชอบด้วย...แต่ที่จะให้ออกกฎหมายบัญญัติลงไปว่า ใการทั้งหมดต้องเสนอสภาการคลังเมื่อเห็นดีแล้วจึงจะพลเกล้าฯถวายนั้น ข้าพเจ้าเห็นดีด้วยไม่ได้ ข้าพเจ้าเห็นว่า การที่จะทำเช่นนั้น ดูเป็นการตั้งใจที่จะให้เห็นว่าดำเนินแบบปกครองอย่างอังกฤษ คือให้ Treasury เป็นผู้กำกับการค้าเงินรัฐประศาสน์นโยบายทุกแผนก..แต่นิติธรรมการปกครองของเรา หากได้เป็นอย่างดีเช่นเขา (หมายถึงประเทศอังกฤษ-ผู้อ้าง) ไม่ พระเจ้าแผ่นดินเป็นอัครมหาเสนาบดีเอง เลือกตั้งเสนาบดีเองทั้งนั้น ข้าพเจ้าก็ได้ตั้งใจที่จะเลือกบุคคลที่ดีที่สุดให้ได้รับตำแหน่งเสนาบดี และถ้าจะมีบกพร่องไปบ้างก็น่าเสียใจอยู่ แต่ที่จะให้สภาการคลังเป็นผู้วางโครงการแห่งรัฐประศาสน์ทั่วไปนั้น แปลว่าจะให้สถานนั้นกระทำหน้าที่อัครมหาเสนาบดีจะนั้นหรือ ถ้าเป็นเช่นนั้น มีอะไรที่จะป้องกันมิให้สภานายกแห่งสถานนั้น หรือสถานนั้นทั้งอัน ซึ่งเป็นบุคคลโดยนิติสมมติ แยกอำนาจของพระเจ้าแผ่นดิน ข้าพเจ้ายอมไม่ได้เป็นอันขาดที่จะให้บุคคล หรือสภาใดมีโอกาสดังคนเป็นจอกุ่น และเอาตัวข้าพเจ้าขึ้นหิ้งเสียอย่างมิกาโคประเทศญี่ปุ่น ข้าพเจ้าขอบอกแก่ท่านทั้งหลายว่า ถ้าตราบใดที่ข้าพเจ้ายังไม่จำเป็นที่จะต้องลาออกจาก

ตำแหน่ง ข้าพเจ้าจะเป็นอัครมหาเสนาบดีเอง ส่วนสภาการคลังจะเป็นได้แต่สภาที่ปรึกษา หรือช่วยข้าพเจ้าใน ทางการเงินเท่านั้น จะเอิบเอื่อมเข้ามามีเสียงในการวางหลักรัฐประศาสนโยบายไม่ได้เป็นอันขาด" (พจน.ร.6 รล.1/66 "พระราชดำรัสในเสนาบดีสภา" 4 กรกฎาคม 2468)

พระราชปณิธานและพระราชกรณียกิจทางการเมือง ซึ่งมุ่งรักษาเชิดชูระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ในขณะเดียวกันก็ทรงมุ่ง "ปลุก" จิตใจให้คนไทยรักชาติบ้านเมืองนั้น กล่าวได้ว่าดำเนินไปอย่างคงเส้นคงวาทราบจนถึงสิ้นรัชสมัย (พระองค์ทรงเสด็จสวรรคตวันที่ 26 พฤศจิกายน พ.ศ. 2468) มิได้มีการแปรเปลี่ยนไปในทางอื่น พระองค์ทรงอยู่ในท่ามกลางระหว่างกระแสความคิดและความรู้สึกของผู้คน ซึ่งพิจารณาแนวคิด "ชาติ" และการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองในอนาคตไปในหลายทิศทาง แต่ด้วยพระปัญญาและพระปรีชาสามารถ ซึ่งพิจารณาการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองอย่างรอบคอบทั้งในทางหลักการและการปฏิบัติ พระองค์จึงทรงมีพระราชประสงค์ที่จะสถาปนาระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์กับลัทธิความรักชาติบ้านเมืองให้มีความมั่นคงอยู่คู่กันตลอดไป

จากการเมืองระหว่างปัญญาชนสู่การเมืองของปัญญาชน

การสถาปนาอุดมการณ์ชาตินิยมทางการเมือง (political nation) ขึ้น "เหนือ" การปกครองของประเทศสยามในระยะแรก พบได้ว่ามีปัญญาชนและคณะ หรือกลุ่มปัญญาชนเข้าไปเกี่ยวข้อง คือ มีกิจกรรมร่วมกัน มีการปะทะต่อสู้กัน วิพากษ์วิจารณ์กัน และบ้างมีความเห็นสอดคล้องกัน นับรวมเรียกได้ว่าเป็นกระบวนการทางการเมือง และเป็นกระบวนการทางภูมิปัญญา ซึ่งสะท้อนลักษณะเด่นๆ ของนักคิดและปัญญาชนของไทยได้ในหลายลักษณะในประการแรก การจัดสายทางความคิด หรือการอ้างอิงว่าความคิดของใครได้รับอิทธิพลมาจากผู้ใด มีการสานต่อประเด็นใดบ้าง รวมทั้งมีการสร้างสรรค์ประเด็นใดขึ้นใหม่ เรื่องดังกล่าวนี้ นับได้ว่า มิได้มีความสำคัญแต่ประการใดในหมู่นักคิดและปัญญาชนของไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ปัญญาชนชั้นนำ หรือปัญญาชนระดับสูง ตัวอย่างเช่น พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว สมเด็จฯ พระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ตลอดจน เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี และพระยาสุริยานุวัตร เป็นต้น มิได้มีการกล่าวอ้างอิงถึงกัน หรือกล่าวอ้างถึงเส้นทาง หรือสายตระกูลความคิดของตนเลย ทั้งๆ ที่มีแนวคิดพื้นฐานร่วมกัน คือจัดเป็นสกุลความคิดในลัทธิความรักชาติบ้านเมือง (patriotism) ร่วมกัน เป็นต้น

อย่างไรก็ดี นักคิด/ปัญญาชนในสายหนังสือพิมพ์การเมือง หรือปัญญาชนของภาคสังคม รวมทั้งนักคิดของชนรุ่นหนุ่ม อาทิเช่น คณะ ร.ศ. 130 ปรากฏว่า มีการอ้างอิงถึงกันอยู่บ้าง ดังเช่น

ที่ราพทราบบถึงบทบาทของนายเทียนวรรณ นายเชียวสุดเส็ง สิบญูเรือง นายสุกรี วสุวัต เป็นต้น ว่า มี "อิทธิพล" ต่อการทำงานของนักหนังสือพิมพ์การเมืองรุ่นหลัง รวมทั้งมี "อิทธิพล" ในทางความคิดต่อคณะ ร.ศ. 130 ซึ่งคิดตระเตรียมและวางแผนการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองถ้าหากข้อสังเกตดังกล่าวข้างต้นพอจะเป็นที่ยอมรับกันได้ เราก็ควรจะสันนิษฐานต่อไปได้ว่าพฤติกรรมดังกล่าวน่าจะจัดเป็น "จารีต" ของนักคิด/ปัญญาชนของไทยในประการหนึ่ง กล่าวคือ หากนักคิดใดในปัจจุบัน มีความคิดและเชื่อมั่นในตนเองเป็นอย่างมากว่าตนเองเป็นนักคิดในระดับสูง ก็มักจะแสดงความคิดของตนไปเลยโดยไม่มีความจำเป็นต้องแยกแยะ หรือจัดสายสกุลว่าตนเองอยู่ในสายสำนักคิดใด หรือได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากนักคิดใด ซึ่งจะต่างจากนักคิด/ปัญญาชนในระดับกลางๆ ที่มักจะอ้างถึงนักคิด/ปัญญาชนผู้มาก่อน หรือได้วางรากฐานความคิดบางประการมาก่อนที่ตนจะได้คิด พูด หรือขีดเขียนเรื่องดังกล่าวขึ้น (ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการปฏิรูปการเมือง การร่างรัฐธรรมนูญ กระแสความคิดโลกาภิวัตน์ ความคิดประชาสังคม ฯลฯ)

ในประการที่สอง ได้แก่ลักษณะเด่นของวิธีคิด หรือการคิด ซึ่งนักคิด/ปัญญาชนไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งในระดับกลางๆ มีแนวโน้มที่จะเล่นกับคำ หรือเล่นกับภาษาเป็นอย่างมาก ไม่ว่าภาษานั้นจะมีความกำกวม หรือยากแก่การทำความเข้าใจอย่างไรก็ตาม (เช่น คำว่า "ชาติ" ดังกล่าวข้างต้น) ก็มักจะได้รับการสาธยายโดยการอธิบายความ อธิบายความ อุปมาอุปไมย สร้างสำนวนโวหาร เขียนภาพการ์ตูน ฯลฯ ให้คำดังกล่าวสื่อความหมายต่อไปได้ ทั้งนี้ ไม่มีความพยายามสร้าง "คำศัพท์ใหม่" ขึ้นแต่ประการใด

เรื่องดังกล่าว มีความแตกต่างอยู่บ้างหากเราจะพิจารณาถึงพฤติกรรมของปัญญาชนชั้นสูง เนื่องด้วยกลุ่มนักคิด/ปัญญาชนของไทยเหล่านี้ มีความพยายามที่สร้างสรรค์คำศัพท์ใหม่ๆ ทั้งที่อาจจะประสบความสำเร็จ หรือไม่ก็ตาม ตัวอย่างเช่น คำว่า ความรักชาติบ้านเมือง ก็คงต้องนับเป็นคำศัพท์ใหม่ ซึ่ง สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส รวมทั้ง พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ทรงหมายที่จะให้คำดังกล่าวแทนคำว่า patriotism ในภาษาอังกฤษ (แต่นักคิด/ปัญญาชนในสมัยต่อมาไม่มีความเข้าใจในเรื่องดังกล่าว จึงเรียกกันในระยะต่อมาว่าเป็น nationalism บ้าง เป็น official nationalism บ้าง และเรียกว่าเป็น elite nationalism ก็มีตัวอย่างปรากฏ)

นอกจากนี้ ได้แก่ การอ้างอิงถึงตัวอย่างต่างๆ เพื่อให้คำอธิบายของคนมีพลัง ก็คงมีความจำเป็นที่จะต้องยกตัวอย่างประกอบด้วยนั้น ปรากฏว่า ในสมัยเริ่มแรกนี้ นักคิด/ปัญญาชนระดับกลางๆ มิได้มีความสนใจใน "อดีต" ของประเทศสยาม/ไทย เท่าที่ควร ดังที่เราจะเห็นได้ว่า ตัวอย่างที่ใช้อยู่เกือบทั้งหมด คือเหตุการณ์ร่วมสมัย เช่น การใช้จ่ายเงินของรัฐบาล การตั้งคณะเสือป่า การเข้า

ร่วมสงครามโลกครั้งที่ 1 ฯลฯ และหากจะย้อนยุคกลับไป ก็เป็นเหตุการณ์ที่เพิ่งผ่านพ้นมาได้ไม่นานนัก เรื่องดังกล่าวข้างต้น ตรงข้ามกับปัญญาชนระดับสูง ซึ่งสนใจเรื่องราวใน "อดีต" มากเป็นพิเศษ ซึ่งทำให้มีการเชื่อมโยง "อดีต" ต่างๆ ทั้งที่อาจจะเชื่อถือได้บ้าง และเชื่อถือไม่ได้บ้างแล้วมีการสร้าง "ตำนาน" กลายเป็นคติความเชื่อของคนไทยในระยะต่อมา แม้ว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงการปกครองจากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ มาเป็นระบอบประชาธิปไตยแล้วก็ตาม

อย่างไรก็ดี เรื่องดังกล่าวข้างต้นนับเป็น "การเมือง" ระหว่างปัญญาชนของสยาม/ไทย ในทศวรรษที่ 2540 ต่อเนื่องมาจนถึงทศวรรษที่ 2460 ซึ่งต่างฝ่ายย่อมมีการโต้แย้ง วิพากษ์วิจารณ์ ทำการโฆษณาความคิดของฝ่ายตนให้เหนือกว่าฝ่ายตรงข้าม ฯลฯ ซึ่งย่อมถือเป็นธรรมดาหากเราพิจารณากิจกรรมของปัญญาชนเป็นการทั่วไป ไม่ว่าปัญญาชน/นักคิดของสังคมและของประเทศใด ก็ย่อมดำเนินไปในกระบวนการดังกล่าวทั้งสิ้น เพียงแต่ว่าอาจจะมีระดับความรุนแรงและมีลักษณะทางวัฒนธรรมการเมือง ที่แตกต่างกันไปในแต่ละสังคม

เรื่องที่น่าสนใจอย่างยิ่งอีกส่วนหนึ่ง กล่าวได้ว่า เป็นเรื่องของผู้คนในยุคร่วมสมัย หรือในสมัยปัจจุบัน ซึ่งผู้คนธรรมดาหาเข้ากันคำย่อมไม่มีความสามารถที่จะจดจำรายละเอียดของชื่อคน กิจกรรม ลักษณะทางความคิด ประเด็นโต้แย้ง ฯลฯ ของผู้คนในอดีตได้ทั้งหมด เรื่องต่างๆ ดังกล่าวย่อมต้องอาศัยกระบวนการจดจำ การระลึกถึง ต้องอาศัยหลักฐานช่วยจำ (เช่น การนำเอาเอกสารมาพิมพ์ซ้ำ หรือเผยแพร่ให้กว้างขวาง ฯลฯ) การสร้างเงื่อนไขให้จดจำ (เช่น การมีวันหยุด การสร้างอนุสรณ์สถาน ฯลฯ) รวมทั้งต้องอาศัยปัญญาชน/นักคิด ตลอดจนนักเขียน ปัญญาชนภาคสังคม นักปราชญ์ชาวบ้าน ราษฎรอาวุโส ฯลฯ ซึ่งอยู่ภาวะวิสัยที่จะจดจำ จัดเขียน หรือบอกเล่าเรื่องราวในอดีตได้มากกว่าคนอื่นๆ

ที่กล่าวมา ผู้เขียนหมายถึงลักษณะทาง "การเมืองของปัญญาชน" ของไทย ซึ่งเราสามารถพิจารณาได้จากประวัติศาสตร์นิพนธ์ ลักษณะการรับรู้ และลักษณะขององค์ความรู้ทางด้านไทยศึกษาเมื่อมีการศึกษาวิจัยและประเมินถึงความเป็นมาของลัทธิชาตินิยม (nationalism) ในประเทศไทย งานเขียนที่สำคัญๆ อย่างเช่น งานเขียนของ ม.ล. จุลลา จอนรด "กำเนิดและความเป็นมาของลัทธิชาตินิยมในประเทศไทย" วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต แผนกวิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2513; การวิจัยของ Stephen Green "King Wachirawut's Policy of Nationalism" ซึ่งพิมพ์อยู่ในหนังสือของ Tej Bunnag and Michael Smithies (eds.) In Memoriam Phya Anuman Rajadhon Bangkok: The Siam Society, 1970, หน้า 251-259; งานวิจัยของ Walter F. Vella เรื่อง Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism Honolulu: The University Press of Hawaii, 1978; งานวิจัยของ กรรภิรมย์ สุวรรณานนท์ "พระบาท

สมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวกับการสร้างชาติไทย" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาค วิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524; อรรถพร กุมพิตสมัย อุดมการณ์ชาตินิยมของผู้นำไทย เอกสารวิชาการสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2525; โรจน์ จินตมาศ "แนวความคิดของผู้นำไทยเรื่องชาติ กับการเข้าร่วมสงครามโลกครั้งที่หนึ่งของไทย" วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530; และ Nattanee Ratanapat "King Vajiravudh's Nationalism and its Impact on Political Development in Thailand" Ph.D.Thesis, Northern Illinois University, 1990. เป็นต้น

ไม่เป็นที่สงสัยเลยว่า งานเขียนต่างๆ ดังกล่าวพอเป็นสังเขปข้างต้นมีความเห็นว่า พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงเป็น "พระบิดา" ผู้วางรากฐานให้กับลัทธิชาตินิยมในประเทศไทย ความคิดนี้ ได้รับการสืบสานต่อมา เพียงแต่ว่าอาจจะมีจุดเน้นแตกต่างออกไปบ้าง โดยเพิ่มคำคุณศัพท์ขยายความว่าเป็น official nationalism บ้าง และเป็น elite nationalism ก็มีตัวอย่างให้เห็นปรากฏ

ผู้เขียนเองมีความเห็นทางตรงข้าม โดยพิจารณาทั้งในทางประวัติศาสตร์นิพนธ์ หลักฐานบริบทสภาพแวดล้อม คำนิยาม "ชาตินิยม" ประเภทต่างๆ รวมทั้งพิจารณากิจกรรมของปัญญาชนหลายกลุ่มไปพร้อมๆ กันในทั้งกระบวนการ และมีความเห็นว่า เราไม่สามารถเรียกแนวพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวว่า "ชาตินิยม" (nationalism) ได้เลย ในอันที่จริงแล้วพระองค์ทรงต่อต้านความคิด "ชาตินิยม" ที่กระจายอยู่ในสังคมไทยในสมัยนั้นด้วยซ้ำ แน่แน่นอนว่าพระองค์ทรงใช้คำว่า "ชาติ" เป็นจำนวนหลายร้อยครั้ง แต่เป้าหมายของพระราชประสงค์คือ การรักษาเทิดทูนระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ และรัก "ชาติ" ในมโนทัศน์ที่เป็นสถาบันการเมืองหนึ่ง ซึ่งมีสถานะเป็น"รอง"สถาบันพระมหากษัตริย์ แนวความคิดเช่นนี้ ผู้เขียนเห็นคล้อยตามกับการศึกษาของ Mary G.Dietz (1989), Raphael Samuel (ed.1989) Walker Conner (1994), Ernest Gellner (1994) และ Maurizio Viroli (1995) เป็นต้น นั่นคือ เราควรเรียกแนวพระราชดำริของพระองค์ว่า Patriotism หรือพระองค์ทรงเป็น Patriotic King อย่างแท้จริง

ฉะนั้น การเมืองของปัญญาชน จึงมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในประเด็นที่ว่า ปัญญาชน ไม่เพียงจะเป็นผู้คิด ชีค และเขียนเท่านั้น หากแต่ยังเป็นผู้กำหนด วางแนวทาง และเปลี่ยนแนวการมองโลกและสรรพสิ่งต่างๆ อย่างเช่นสามารถจะเปลี่ยนแปลงไพร่ให้เป็นพลเมืองที่มีความจงรักภักดี เปลี่ยนแปลงพลเมืองที่ไม่กระตือรือร้นทางการเมืองให้กลายเป็นพลเมืองที่จะมีบทบาททางการเมืองอย่างแข็งขัน รวมทั้งได้เปลี่ยนแปลงความรักชาติ ในลัทธิรักชาติบ้านเมืองให้กลายเป็น

เป็นลัทธิชาตินิยมไปได้ด้วย ขอให้ดูตัวอย่าง พระราชดำรัสในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว วันที่ 3 ธันวาคม พ.ศ. 2454 ซึ่งพระองค์ทรงมีพระราชกระแสรับสั่งว่า

"...การที่ตั้งเสียป้าขึ้นก็ด้วยความมุ่งหมายจะให้คนไทยทั่วกันรู้สึก ว่า ความจงรักภักดีต่อผู้ดำรงรัฐสีมาอาณาจักรโดยต้องตามนิติธรรมประเพณีประการหนึ่ง ความรักชาติบ้านเมืองและนับถือพระศาสนาประการหนึ่ง ความสามัคคีในคณะและไม่ทำลายซึ่งกันและกันประการหนึ่งทั้ง 3 ประการนี้ เป็นมูลรากแห่งความมั่นคง จะทำให้ชาติเราดำรงอยู่เป็นไทยได้สมนาม มิให้เสียที่ที่บรรพบุรุษของเราทั้งหลายได้สู้ก่อสร้าง ปลุกฝังชาติเราไว้ในแคว้นแคว้นแดนสยามนี้..." (มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2466:148; มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2529:13)

พระราชดำรัสตอนนี้ Walter F.Vella ได้แปล (โดยอ้างอิงจากหนังสือพิมพ์บางกอกไทมส์ ในวันถัดมา คือ วันที่ 4 ธันวาคม พ.ศ. 2454) โดยมีความว่า

"The aim of this national institution is to install the minds of the people of our own race love and loyalty towards the High Authority that controls and maintains with justice and equity the political independence of the nation, devotion to Fatherland, Nation, and our Holy Religion, and, not least of all, the preservation of national unity and cultivation of mutual friendship. These qualities form the strongest foundation on which our national existence will rest and not belie its name as the Nation of the Free. Thus shall we deserve well of our ancestors who gave their life's blood in firmly planting the home of our ancient race in this land of Siam." (Vella, 1978:33)

ไม่เป็นที่น่าสงสัยเลยว่า Walter F. Vella จะไม่ทราบใจความในพระราชดำรัส ซึ่งตรัสเป็นภาษาไทย เพราะในเชิงอรรถเดียวกัน ก่อนที่จะระบุแหล่งอ้างอิงจากหนังสือพิมพ์บางกอกไทมส์เวลาก็ได้อ้างถึงหนังสือ จดหมายเหตุพระราชพิธีบรมราชาภิเษกสมเด็จพระรามาธิบดีศรีสินทรมหาวชิราวุธ พระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร, 2466) ไว้ก่อน ซึ่งลงพิมพ์พระราชดำรัสในวันที่ 3 ธันวาคม พ.ศ. 2454 ไว้อย่างสมบูรณ์

เมื่อพิจารณาเปรียบเทียบความพระราชดำรัสภาษาไทย กับคำแปลภาษาอังกฤษ ซึ่งเวลาได้แปลและได้ใช้ศึกษา ก็คงเห็นได้ว่ามีความแตกต่างกันอย่างมาก คำว่า "ชาติ" ไม่เพียงถูกแปลว่า nation เท่านั้น ความต่างๆ ยังถูกขยายความและเพิ่มเติมเนื้อหาเข้าไปในกรอบของ nation ด้วย ผู้เขียนเองมีความเห็นว่าพระราชนิพนธ์ พระราชดำรัส ฯลฯ ควรถูกอ่านด้วยความระมัดระวังมาก

กว่าที่เป็นอยู่ บางบริบทแปลว่า nation ก็คงพอจะแปลได้ แต่บางบริบทสมควรแปลว่า nation เลย นอกจากนี้ คำว่า nation ในภาษาอังกฤษเอง ก็ควรได้รับการพิจารณาอย่างมีวิวัฒนาการเช่นกัน มิใช่ ว่า nation ในภาษาอังกฤษจะมีความหมายว่าประชาชนทั้งหมด อาจมีความหมายอื่นๆ ได้ด้วย (คูอาทิ เช่น Greenfield) เมื่อผู้เขียนกล่าวว่า คำว่า "ชาติ" ในบางบริบท ไม่ควรที่จะแปลว่า nation นั้น ผู้เขียนขออ้างอิงการแปลศัพท์คำว่า "ชาติ" ของนาเคประทีป ใน ปาลี-สยามอภิธาน ฉบับพิมพ์โรงพิมพ์ไท พ.ศ. 2465 และพิมพ์ใหม่โดยกรมการฝึกหัดครู กระทรวงศึกษาธิการ พ.ศ. 2505 ว่ามีความถูกต้องและเหมาะสมกับบริบททางความคิดของสังคมสยามในทศวรรษที่ 2460 เป็นมาก กล่าวคือ คำว่า "ชาติ" ในสมัยนั้นมีความหมายเฉพาะว่าคือ "คณะชน" หรือ นิกลาย หรือหมู่แห่งผู้มีธรรม ซึ่งควรแปลเป็นภาษาอังกฤษว่า a multitude of persons practising like duties (หน้า 119) มากกว่าจะแปล "ชาติ" ว่า people หรือ nation ซึ่งเป็นความหมายใหม่ทางการเมืองซึ่งเกิดและพัฒนาขึ้นในภายหลัง และผู้ศึกษาในเรื่องนี้ อย่างเช่นวอลเตอร์ เอฟ เวลดา เป็นต้น ได้พยายามทั้งอาจจะตั้งใจและไม่ตั้งใจที่จะ "บิด" คำดังกล่าวให้เข้ากับกรอบความคิดของตน (ซึ่งเวลดาเห็นว่าพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเป็นพระบิดาของลัทธิชาตินิยม อยู่ก่อนแล้ว)

อนึ่ง เพื่อการเข้าใจความหมายดังกล่าวได้อย่างเหมาะสม ขอให้พิจารณาความหมายของคำว่า "ชาติ" ซึ่งแปลว่า "คณะชน" นี้เปรียบเทียบกับพระอธิบายในสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ซึ่งทรงเน้น "ชาติ" ไปที่การรวมตัวของสกุลหลายสายเข้าไว้ด้วยกัน

การเมืองของปัญญาชนไทย/สยาม จึงเป็นเรื่องที่ดำรงอยู่ตลอดเวลา และมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากมีพลังความสามารถที่จะจัดโครงสร้าง เปลี่ยนแปลงความหมาย ฯลฯ เรื่องต่างๆ ได้อยู่เสมอๆ และเพราะว่าเรื่องนี้ มีความสำคัญอย่างมากนี้เอง ในสังคมของปัญญาชนสยาม/ไทย จึงนิยมที่จะซ่อนเร้น ไม่พยายามบอกกล่าวกันให้ทราบ ว่า ตนเองยืนอยู่ในสายของสำนักคิดใด ได้รับอิทธิพลมาจากใคร และกำลังต่อสู้หักล้างแนวคิดของใคร ก็เป็นเรื่องที่ในบางครั้งผู้ศึกษาคิดตามจำเป็นต้อง "อ่าน" และทำความเข้าใจให้กระจ่างก่อนที่จะอ่านงานเขียนของบรรดาผู้ที่ถือตนเองว่าเป็นปัญญาชนของไทยทั้งหลาย

หมายเหตุ

บทความนี้ได้ถูกตัดทอนและเรียบเรียงขึ้นเป็นการเฉพาะ เพื่อนำเสนอในที่สัมมนาทางวิชาการเรื่อง "วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต" จัดโดย ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ร่วมกับสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย ในวันที่ 10-11 มีนาคม 2543 ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปไตย-รำไพพรรณี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การอ้างอิง

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ ร.5 ศ.1/92; ร.6 ต.15.1/1; ร.6 บ.6/2; ร.6 บ.17/3;

” ” ร.6 บ.17/4; ร.6 บ.17/5; ร.6 บ.17/6; ร.6 บ.17/3;

” ” ร.6 บ.13.1/9; ร.6 รล.1/66; ร.6 ศ.1/ ร.6 ศ.1/92;

” ” ร.6 ศ.10/42; ร.7 รล.19/6

กรุงเทพมหานครเดิม วันที่ 20 มกราคม 2456; 11 กุมภาพันธ์ 2456;

” ” วันที่ 29 มีนาคม 2456; วันที่ 11 มิถุนายน 2456;

” ” วันที่ 13 มิถุนายน 2456; วันที่ 12 กรกฎาคม 2456;

” ” วันที่ 11 กรกฎาคม 2456; วันที่ 21 สิงหาคม 2456;

” ” วันที่ 29 สิงหาคม 2456; วันที่ 30 พฤศจิกายน 2456;

” ” วันที่ 12 พฤษภาคม 2458; วันที่ 22 พฤษภาคม 2458;

” ” วันที่ 2 มิถุนายน 2458; วันที่ 13 มิถุนายน 2458

จีนโนสยามวารศัพท์ วันที่ 18 มีนาคม 2453; วันที่ 27 มีนาคม 2460;

” ” วันที่ 29 มีนาคม 2460

บางกอกการเมือง วันที่ 21 มีนาคม 2466; วันที่ 6 มิถุนายน 2466;

” ” วันที่ 12 มิถุนายน 2466; วันที่ 26 มิถุนายน 2466;

” ” วันที่ 4 กรกฎาคม 2466; วันที่ 14 กรกฎาคม 2466;

” ” วันที่ 11 สิงหาคม 2466; วันที่ 14 สิงหาคม 2466;

” ” วันที่ 25 สิงหาคม 2466

ผดุงวิทยา เล่ม 6 สิงหาคม 2456; เล่ม 7 เดือนธันวาคม 2457

กรมศึกษาธิการ. โบราณศัพท์, พิมพ์ครั้งที่ 3, โรงพิมพ์อักษรนิติ, ร.ศ.129.

กรรภิรมย์ สุวรรณานนท์. "พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวกับการสร้างชาติไทย" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.

โกศล สุนตระกูล. "ชีวประวัตินายโกศล สุนตระกูล" ในอนุสรณ์นายโกศล สุนตระกูล. อรุณการพิมพ์, 2502.

คาดไรท์, บี โอ. ภูมิศาสตร์โลกนอกจากประเทศสยาม เล่ม 1. โรงพิมพ์บำรุงนุกฎกิจ, 2449.

- เคงเหลียน สีนุญเรื่อง. "เรื่องในชีวิตของนายเคงเหลียน สีนุญเรื่อง" อนุสรณ์ในงานฉาปนกิจศพ นางแก้ว สีนุญเรื่อง 30 มกราคม 2509 โรงพิมพ์เชียงใหม่เจริญ, 2509 หน้า ก-ก.
- จุลตา งอนรด, ม.ล. "กำเนิดและความเป็นมาของลัทธิชาตินิยมในประเทศไทย" วิทยานิพนธ์ มหาบัณฑิต แผนกวิชาการปกครอง คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2513.
- ชลธิรา ตัฒยาวัฒนา (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ. โครงการตำราสังคมศาสตร์ และมนุษยศาสตร์ จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, 2526.
- ชัยอนันต์ สมุทวณิช. "อุดมการณ์ทางการเมืองของไทย" ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (ผู้รวบรวม) อุดมการณ์กับสังคมไทย. สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย, 2515.
- เชียวสุคเต็ง สีนุญเรื่อง. "ประวัตินายเชียวสุคเต็ง สีนุญเรื่อง" ใน อนุสรณ์ในการฉาปนกิจศพ เชียวสุคเต็ง สีนุญเรื่อง 31 สิงหาคม 2482.
- โคม สุขวงศ์. "จิตเชียว กับโลกบ้านทุ่งไทย" ใน มนุษย์ปลดชาติไทยนายทองคำ. สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2526, หน้า 133-164.
- ด. เจ็กชวน. หนังสืองานพระราชทานเพลิงศพนาย ต. ธันวาคม 15 พฤษภาคม 2514. โรงพิมพ์สามมิตร, 2514.
- ด. บุญเทียม, ผู้แปลและเรียบเรียง. ลัทธิไตรราษฎร์. พิมพ์ครั้งที่สอง โอเคียนสโตร, 2495.
- แถมสุข นุ่มนนท์. ขบวนการ ร.ศ. 130. พิมพ์ในงานพระราชเพลิงศพ นางแสด รัตนพันธุ์ 4 เมษายน พ.ศ. 2533 บริษัทอมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, 2533.
- ธรรมศักดิ์มนตรี, เจ้าพระยา (กรุงเทพฯ). โคลงกลอนของครูเทพ เล่ม 2. โรงพิมพ์ไทยเกษม, 2480.
- ธรรมศักดิ์มนตรี, เจ้าพระยา. แบบสอนอ่านธรรมจริยา เล่ม 2, พิมพ์ครั้งที่ 14. โรงพิมพ์วัดสังเวช, 2482.
- ธรรมศักดิ์มนตรี, เจ้าพระยา (พระยาไพศาลศิลปศาสตร์). ธรรมจริยา เล่ม 4. สำนักพิมพ์บรรณกิจ, 2527.
- นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475. มุขนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ร่วมกับฝ่ายสิ่งพิมพ์ โครงการ 60 ปีประชาธิปไตย, 2535 และพิมพ์ครั้งที่สอง โดยสำนักพิมพ์อมรินทร์วิชาการ, 2540.
- นาคะประทีป (นามปากกา). ปาลี-สยามอภิธาน. โรงพิมพ์ไท, 2465 พิมพ์ใหม่โดยกรมการฝึกหัด ครูกระทรวงศึกษาธิการ, 2505.

- ปรารธนา โกเมน. "สมาคมจีนในกรุงเทพฯ พ.ศ. 2440-2488" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต
ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. ความเห็น 10 เรื่องของอัสวพาหุ. จัดพิมพ์โดยหนังสือ
พิมพ์ไทย, 2458.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ (รามจิตติ). การจลาจลในรัสเซีย. ที่รฤกงานวัด
เบญจมบพิตร, พ.ศ. 2460
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. จดหมายเหตุพระราชพิธีบรมราชาภิเษกสมเด็จพระรามา
ธิบดี ศรีสินทรมหาวชิราวุธ พระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว. โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร,
2466.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. "ความกระจัดกระจายแห่งเมืองจีน" ใน พระราชนิพนธ์ที่
นำรัฐของล้านเกล้าฯรัชกาลที่ 6. โรงพิมพ์เฟื่องอักษร, 2506, หน้า 300-440.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. จดหมายเหตุรายวัน. พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ
หม่อมเจ้าชวลิต เกษมสันต์ 1 สิงหาคม 2517 โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชวิทยาลัย, 2517.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. Uttarakuru An Asiatic Wonderland by Asvabahu
พร้อมทั้งคำแปลเป็นภาษาไทยของพระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าธานีนิวัติกรมหมื่นพิทยลาภ
พฤฒิยากร. โรงพิมพ์คุรุสภา, 2524.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. บทความหนังสือพิมพ์เรื่องโคลนติดล้อ ของอัสวพาหุ
และเรื่องสืบเนื่อง. จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้า
เจ้าอยู่หัว, 2525.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. พวกยิวแห่งบูรพาทิศ และเมืองไทยจตุรทิศของอัสว
พาหุ พร้อมด้วยลายพระราชหัตถ์คำแปลภาษาอังกฤษ. จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุ
สรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2528.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. พระราชดำรัสร้อยครั้ง. จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรม
ราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2529.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. บทปลุกใจร้อยประการ. รวบรวมโดย ชูปะนิย์ นาค
ทรพร และสุทธิลักษณ์ อำพันวงศ์ จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระ
มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2530. (ก)

- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. ปลุกใจเสือป่า. จัดพิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์
พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2530. (ข)
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. เทศนาเสือป่า. สำนักพิมพ์บรรณกิจ, มปป.
- มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. ฉวยอำนาจ เรื่องลครพุดองค์เดียวและ Coup D'etat. จัด
พิมพ์โดยมูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2536.
- มิเชล, อี บี (E.B. Michell). ลิปิกรมายน, ภาษาไทยแปลเป็นภาษาอังกฤษ. กรุงเทพฯ:ร.ศ.110 (New
York:Books for Libraries Press, reprinted 1973)
- มูราซึมา, เออิจิ. "อุดมการณ์แห่งรัฐสมัยใหม่ในประเทศไทย" แปลโดยเกรียงศักดิ์ เชมภูพัฒน์วิช
รวมบทความประวัติศาสตร์ ฉบับที่ 13 (2534) หน้า 84-105.
- มูราซึมา, เออิจิ. การเมืองจีนสยาม:การเคลื่อนไหวทางการเมืองของชาวจีนโพ้นทะเลในประเทศไทย
ไทย ค.ศ. 1924-2941. จัดพิมพ์โดยสถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.
- โรจน์ จินตนาส "แนวความคิดของผู้นำไทยเรื่องชาติกับการเข้าร่วมสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง ของ
ไทย" วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.
- ลิขิต วีรเวดิน. วิวัฒนาการการเมืองการปกครองไทย, พิมพ์ครั้งที่ 2. สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัย
ธรรมศาสตร์, 2533.
- วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. เทศนาพิเศษพระรัฐประศาสน์. พิมพ์
แจกการศพระนมปรัก โรงพิมพ์ศุภการจำรูญ, ร.ศ. 131. (พ.ศ. 2455)
- วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. ระยะทางสมเด็จพระมหาสมณเจ้าฯ เสด็จ
ตรวจการคณะสงฆ์มณฑลฝ่ายเหนือ พ.ศ. 2457. องค์การค้าคุรุสภา, 2504.
- วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. "อนุศาสน์ทรงแสดงแก่กองเสือป่าในวันถือน้ำ
เข้ากอง 6 พฤษภาคม ร.ศ. 130" ใน ประชุมโอวาท. พิมพ์ในงานฉานาปนกิจศพนายเกษม
ปีนทรายกร 18 มกราคม 2512 หน้า 29-32.
- วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. "พระราชาเป็นหัวหน้าของหมู่มนุษย์" ใน
ธรรมคดี. โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยราชวิทยาลัย, 2514, หน้า 294-300. (ก)
- วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. การศึกษา. โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย,
2514. (ข)

- วชิรญาณวโรรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยา. สราทธพรดเทศนา. โรงพิมพ์หามกุฏราชวิทยาลัย, 2514. (ค)
- วรุณี โอสธารมย์ "การศึกษาในสังคมไทย พ.ศ.2411-2475" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.
- วรุณี โอสธารมย์ "การศึกษาในสังคมไทย พ.ศ. 2411-2475" ใน วิชาสงส์ พงศบุตร และคณะ (บรรณาธิการ) อักษรศาสตร์นิพนธ์ 1: รวมบทความทางประวัติศาสตร์ไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จัดพิมพ์เนื่องในโอกาสฉลองกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี, 2525, หน้า 157-206.
- ศิริ พุทธมาศ "แนวความคิดทางด้านการเมืองและการศึกษากับบทบาททางการศึกษาของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี (สนั่น เทพหัสดิน ณ อยุธยา)" วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2529.
- ศิลป์ สีนุญเรือง. ขวละคอนไทยไปอเมริกา พ.ศ. 2467 รวบรวมใหม่โดย เอนก นาวิกมูล และโดม สุขวงศ์. สำนักพิมพ์เมืองโบราณ, 2526.
- สถิตย์ เสมานิล. วิสาสะ (ว่าด้วยการหนังสือพิมพ์ไทยในยุคราชกาลที่ 5, 6 และ 7). จัดพิมพ์โดย สมาคมภาษาและหนังสือแห่งประเทศไทย, 2514.
- ศิริลักษณ์ ศักดิ์เกรียงไกร (บรรณาธิการ). พระยาสุริยานุวัตร (เกิด บุญนาค) นักเศรษฐศาสตร์คนแรกของเมืองไทย. มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2523.
- เสลา เรขะรุจิ. หนึ่งศตวรรษหนังสือพิมพ์ไทย. รวมสาส์น, 2510.
- สุกัญญา ธีระวนิช. ประวัติการหนังสือพิมพ์ในประเทศไทยภายใต้ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราช (2325-2475). สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, 2520.
- สุจิรา ศิริโปล์. พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว กับสงครามโลกครั้งที่หนึ่ง. จัดพิมพ์โดย มูลนิธิพระบรมราชานุสรณ์ พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, 2528.
- สุภาพันท์ บุญสะอาด. ประวัติหนังสือพิมพ์ในประเทศไทย. สำนักพิมพ์บรรณกิจ, 2517.
- สุริยานุวัตร, พระยา. เศรษฐวิทยาขั้นต้น เล่ม 1. พิมพ์ครั้งที่สอง โรงพิมพ์นิติสาส์น, 2477.
- สุริยานุวัตร, พระยา. ทรัพย์ศาสตร์. พิมพ์ครั้งที่สาม สำนักพิมพ์พิมพ์เนศ, 2518.
- เหรียญ ศรีจันทร์, ร.ค. และ ร.ค. เนตร พูนวิวัฒน์. กบฏ ร.ศ. 130 (การปฏิวัติครั้งแรกของไทย). จัดพิมพ์โดยฝ่ายเอกสารและสิ่งพิมพ์ โครงการส่งเสริมระบอบประชาธิปไตย ศูนย์กลางนิสิต นักศึกษาแห่งประเทศไทย, 2517.

เอก วิสกุล, (ผู้รวบรวม). "ประวัติของสโมสรสยามจินางกูร, สโมสรสมาคมนักจีนสยาม, และกรุงเทพฯ นันทาสมาคม" สหมิตรรำลึกพิมพ์ในงานฌาปนกิจศพ นายโฆษิต เวชชาชีวะ 27 เมษายน 2507 โรงพิมพ์อักษรสาส์น, 2507 หน้า 1-46.

อรรถพร กมฺพพิสมย์. "กบฏ ร.ศ. 130: ศึกษากรณีการปฏิรูปทางการเมืองและการปกครองและกลุ่มทหารใหม่" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2524.

อรรถพร กมฺพพิสมย์. อุดมการณ์ชาตินิยมของผู้นำไทย. สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2525.

อัสสัมชัญ, โรงเรียน. ถึงศตวรรษโรงเรียนอัสสัมชัญ 1885-1935. โรงพิมพ์เดลิแมต์, 2478.

Conner, Walker. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

Copeland, Matthew "Contested Nationalism and the 1932 Overthrow of the Absolute Monarchy in Siam" Ph.D.Thesis, Australian National University, 1993.

Dietz, Mary G. "Patriotism" in Terence Ball, James Farr and Russell L. Hanson (eds.). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, pp. 177-193.

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell, 1994.

Green, Stephen. "King Wachirawuth's Policy of Nationalism" in Tej Bunnag and Michael Smithies (eds.). *In Memoriam Phya Anuman Rajadhon*. Bangkok: The Siam Society, 1970, pp. 251-259.

Green, Stephen. "Thai Government and Administration in the Reign of Rama VI (1910-1925)" Ph.D.Thesis, University of London, 1971.

Greenfield, Liah. *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.

Nuttanee Ratanapat. "King Vajiravudh's Nationalism and Its Impact on Political Development in Thailand" Ph.D.Thesis, Northern Illinois University, 1990.

Samuel, Raphael (ed.). **Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity** (3 volumes). London: Routledge, 1989.

Vella, Walter F. **Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism**. Honolulu: The University Press of Hawaii, 1978.

Viroli, Maurizio. **For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism**. Oxford: Clarendon Press, 1995.

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

นักคิดสังคมนิยมไทยกลุ่มอักษรสาส์น

(๒๔๕๒-๒๔๕๕)

อาจารย์ ดร. สุรชัย ยิ้มประเสริฐ

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

นักคิดสังคมนิยมไทยกลุ่มอักษรสาส์น (๒๔๙๒-๒๔๙๕)

ในระยะต้นทศวรรษที่ ๒๔๙๐ นั้น เป็นสมัยที่แนวคิดแบบสังคมนิยมลัทธิมาร์กซ์เริ่มจะเติบโตขยายตัวในสังคมไทย กลุ่มนักคิดลัทธิมาร์กซ์ที่มีบทบาทเด่นที่สุดกลุ่มหนึ่ง ก็คือกลุ่มนิตยสาร 'อักษรสาส์น' รายเดือน ซึ่งได้ออกนิตยสารและหนังสือเผยแพร่แนวความคิดของตนในระยะ พ.ศ. ๒๔๙๒ ถึง ๒๔๙๕ ผู้มีบทบาทสำคัญในการผลักดันนิตยสารนี้ คือ สุภา ศิริมานนท์ ซึ่งเป็นบรรณาธิการ ผู้พิมพ์โฆษณา และมี จินดา ศิริมานนท์ ซึ่งเป็นภรรยา เป็นผู้จัดการ หลังจาก 'อักษรสาส์น' ออกเผยแพร่สู่สาธารณชนแล้ว วารสารนี้ได้พัฒนามาเป็นแหล่งชุมนุมของกลุ่มนักคิดที่มีแนวความคิดทางสังคมอันก้าวหน้าของยุคสมัยนั้น

แต่กระนั้น จากการอ่านวิเคราะห์นิตยสารอักษรสาส์น จะพบว่า ในระยะเริ่มแรก นิตยสารนี้เป็นเพียงวารสารทางวิชาการธรรมดา นักคิดจำนวนมากที่เขียนบทความลงอักษรสาส์นในยุคแรกเริ่มมิได้เป็นนักคิดสังคมนิยม อย่างไรก็ตาม เมื่อเวลาผ่านไป อักษรสาส์น ได้มีลีสรรไปในทางสังคมนิยมมากขึ้นเรื่อย ๆ จนในระยะสุดท้าย ก็กลายเป็นวารสารเผยแพร่ความคิดและทฤษฎีลัทธิมาร์กซ์อย่างแท้จริง นักคิดนักเขียนที่มีแนวคิดสังคมนิยมรายสำคัญ ที่มีงานเผยแพร่ใน อักษรสาส์น ก็คือ สุภา ศิริมานนท์ กุหลาบ สายประดิษฐ์ อัสนี พลจันทร์ เสนาะ พานิชย์เจริญ และต่อมา ก็คือ สมัคร บุรวาศ สมาน วรพฤษ และ สุภัทร สุคนธาภิรมย์ นอกจากนี้ ทวีป วรดิถก หรือ ทวีปวร และ เปลื้อง วรรณศรี ก็ได้เริ่มเขียนบทกลอนใน 'อักษรสาส์น' นี้ด้วย ดังนั้น บุคคลเหล่านี้ จึงกลายเป็นนักคิดนักเขียน ที่มีบทบาทในการบุกเบิกแนวคิดแบบสังคมนิยมในสังคมไทยต่อมา และบทความ หรือบทประพันธ์ของนักคิดกลุ่มนี้ จำนวนมากจะถูกผลิตซ้ำในช่วงหลัง ๑๔ ตุลาคม ๒๔๙๖ และกลายเป็นรากฐานสำคัญแห่งแนวคิดสังคมนิยมไทยในสมัยดังกล่าวอีกครั้งหนึ่ง

ในฐานะที่จะต้องพิจารณานักคิดกลุ่มสังคมนิยม บทความนี้จะขอเริ่มต้นจากการทำความเข้าใจความเป็นมาของแนวความคิดแบบสังคมนิยมอย่างกว้าง ๆ เสียก่อน แนวคิดแบบสังคมนิยมนั้น เป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นในยุโรปและพัฒนาอย่างมากที่สุดในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ เพราะเป็นผลเนื่องจากการพัฒนาเศรษฐกิจในประเทศยุโรปเหล่านั้นให้เป็นแบบทุนนิยม แล้วปรากฏว่ามีข้ออ่อนน่านับการอันนำมาซึ่งช่องว่างระหว่างชนชั้นที่มากยิ่งขึ้น และนำมาซึ่งความยากจนข้นแค้นของประชาชนชนชั้นกรรมาชีพอย่างมาก ดังนั้นจึงได้มีผู้เสนอแนวคิดในการแก้ไขระบบสังคม ซึ่งก็คือแนวคิดสังคมนิยมนั่นเอง รากฐานของแนวความคิดนี้ก็คือ การพิจารณาเห็นว่ากรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลเป็นที่มาของปัญหา อันนำมาซึ่งการกดขี่ขูดรีดและความไม่เท่าเทียมกัน เพราะกรรมสิทธิ์ส่วนบุคคล จะก่อให้เกิดการแยกชั้นระหว่างผู้มีกรรมสิทธิ์และผู้ไร้กรรมสิทธิ์ และความเสมอภาคระหว่างมนุษย์ที่ต่างชนชั้นจะเกิดขึ้นมิได้เลย ดังนั้น แนวความคิดสังคมนิยม จึงเป็นแนวทางที่ให้ความสำคัญอย่างยิ่ง กับความเสมอภาคทางเศรษฐกิจที่จะให้มีการแจกแจงโดยโคตรพหุในสังคมอย่างทั่วถึง แนวความคิดนี้จึงให้ความสำคัญพิเศษแก่ชนชั้นต่ำ คนยากจน โดยเฉพาะอย่างยิ่งกรรมกรและชาวนา รากฐานแนวความคิดดั้งเดิมมุ่งที่จะปฏิรูปสังคมและความเป็นอยู่ของมนุษย์ให้ดีขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวความคิดสังคมนิยมของสำนักอังกฤษ เช่น สำนัก

เฟเบียนที่เน้นการต่อสู้ทางสันติ หรือแนวทางโรเบิร์ต โอเวน (พ.ศ.๒๓๑๔-๒๔๐๑) ซึ่งได้ก่อให้เกิดลัทธิสหกรณ์ขึ้น และในระยะต่อมาแนวความคิดสังคมนิยมแบบอังกฤษได้ก่อให้เกิดผลผลิตที่สำคัญ ๒ อย่าง นั่นคือ ลัทธิสหภาพกรรมกร ที่เน้นให้กรรมกรรวมตัวขึ้นเป็นสหภาพแรงงาน เพื่อต่อสู้เพื่อพิทักษ์สิทธิของชนชั้นตน และผลิตผลขั้นต่อมาก็คือ แนวทางสังคมนิยมรัฐสภา ซึ่งจะมีพรรคกรรมกร ที่จะเป็นพรรคการเมืองแห่งชนชั้นกรรมกรที่ลงสมัครรับเลือกตั้งซึ่งอำนาจกับพรรคของฝ่ายนายทุน (มนัสชัย นำทรงพล ๒๕๒๕ : ๕๐-๕๖)

ในฝรั่งเศส แนวคิดของสังคมนิยมพัฒนาไปอีกก้าวหนึ่ง ทั้งนี้เพราะสังคมนิยมของฝรั่งเศสเติบโตและขยายตัวท่ามกลางการปฏิวัติโดยเฉพาะขบวนการปฏิวัติฝรั่งเศสครั้งที่ ๒ พ.ศ.๒๓๗๓ (ค.ศ.๑๘๓๐) เป็นต้นมา ดังนั้นสังคมนิยมฝรั่งเศสจึงมีแนวคิดและการต่อสู้ที่ปฏิวัติรุนแรงมากกว่า กระนั้นก็ตาม บุคคลสำคัญอย่างมากในขบวนการสังคมนิยมแบบปฏิวัติของฝรั่งเศส กลับกลายเป็นนักปฏิวัติชาวเยอรมันชื่อ คาร์ล มาร์กซ (พ.ศ.๒๓๖๑-๒๔๒๖) ซึ่งเป็นผู้เขียน ‘คำประกาศแห่งคอมมิวนิสต์’ (The Communist Manifesto) เพื่อให้เป็นคู่มือสำหรับการปฏิวัติในยุโรป ที่กำลังจะมีขึ้นในพ.ศ. ๒๓๙๑ (ค.ศ.๑๘๔๘) ซึ่งเอกสารนี้ต่อมาได้กลายเป็นเอกสารหลักในการปฏิวัติไปสู่สังคมนิยมทั่วโลก แนวทางปฏิวัติสังคมนิยมของ คาร์ล มาร์กซ เรียกกันต่อมาว่า ลัทธิมาร์กซ หรือลัทธิคอมมิวนิสต์ จากนั้น วลาดีมีร์ ไอ.เลนิน (พ.ศ.๒๔๑๓-๒๔๖๗) ผู้นำพรรคบอลเชวิกรัสเซีย ก็ได้เป็นผู้นำลัทธิมาร์กซมาเป็นแนวทางการปฏิวัติในรัสเซีย และบรรลุผลสำเร็จเป็นประเทศแรกของโลก ใน พ.ศ.๒๔๖๐ และทำให้แนวคิดลัทธิคอมมิวนิสต์เผยแพร่ออกไปกว้างขวางมากขึ้น

แนวคิดที่สำคัญของลัทธิมาร์กซนี้ ให้ความสำคัญเป็นพิเศษแก่ปัจจัยทางเศรษฐกิจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งวิธีการผลิตของสังคมว่าจะเป็นตัวผลักดันให้สังคมเปลี่ยนแปลง และด้วยการพัฒนาของการผลิตนี้เอง จะทำให้สังคมแยกตัวออกเป็น ๒ ชั้น คือชนชั้นที่กดขี่ และชนชั้นที่ถูกกดขี่ มาร์กซชี้แจงว่าในสังคมทุนนิยมนั้น ชนชั้นนายทุนคือผู้กดขี่ ชนชั้นกรรมกรหรือกรรมาชีพนั้นคือผู้ถูกกดขี่ ความขัดแย้งในสังคมจะนำมาซึ่งการต่อสู้ปฏิวัติของชนชั้นกรรมกร โคนสังคมทุนนิยมลงและสร้างสังคมใหม่แห่งกรรมาชีพขึ้นมาแทนที่ซึ่งจะทำให้การกดขี่ขูดรีดหมดสิ้นไป สำหรับเลนินได้นำลัทธิมาร์กซมาปรับและขยายให้ชัดเจนขึ้น โดยอธิบายว่า การต่อสู้เพื่อปฏิวัติของกรรมกรนั้นไม่อาจจะใช้วิธีการที่กระจัดกระจายและเป็นไปเอง แต่จะต้องมีการจัดตั้งพรรคคอมมิวนิสต์ขึ้นมาเป็นผู้นำการปฏิวัติ และในสังคมล้าหลังที่ยังมีการผลิตแบบศักดินาอยู่ กรรมกรจะต้องสามัคคีและดึงชาวนาเข้ามาเป็นมิตรร่วมปฏิวัติ เลนินยังอธิบายว่า สังคมโลกขณะนั้นทุนนิยมได้พัฒนาขึ้นจนถึงขั้นผูกขาดกลายเป็น ‘จักรวรรดินิยม’ ซึ่งเป็นตัวเร่งเร้าให้เกิดสงครามโลก และจะเป็นตัวการเร่งเร้าให้เกิดการต่อต้านทุนนิยมในขอบเขตทั่วโลก ซึ่งจะทำให้ทุนนิยมผูกขาดสลายตัวและนำไปสู่การปฏิวัติทั่วโลกเร็วยิ่งขึ้นอีก

แนวคิดต่าง ๆ เหล่านี้เอง ที่จะถูกนำเข้ามาส่งอิทธิพลในสังคมไทยในระดับทศวรรษที่ ๒๔๕๐ ซึ่งเป็นยุคเริ่มต้นแห่งสงครามเย็น ดังนั้น สถานการณ์ระหว่างประเทศในเอเชียจึงมีบทบาทสำคัญไม่น้อย ที่นำมาซึ่งการพัฒนาของแนวคิดสังคมนิยมในสังคมไทย สถานการณ์ระหว่างประเทศที่สำคัญ ในขณะนั้นก็คือ การได้รับเอกราช และต่อสู้เพื่อเอกราชของประเทศในเอเชีย และการปฏิวัติในประเทศจีนที่ดำเนินอยู่ โดยการที่พรรคคอมมิวนิสต์จีน ที่นำโดยเหมาเจ๋อตง กำลังได้รับชัยชนะในการต่อสู้ในสงครามกลางเมืองกับฝ่ายก๊กมินตั๋ง และในที่สุดก็สามารถที่จะยึดจีนได้

ทั่วทั้งประเทศ แล้วสถาปนาประเทศจีนใหม่ขึ้นมาในเดือนตุลาคม ๒๔๙๒ ชัยชนะของพรรคคอมมิวนิสต์จีนได้ก่อให้เกิดการปลุกเร้าแก่อุดมการณ์สังคมนิยมทั่วเอเชีย เพราะเป็นการชี้ให้เห็นว่า พรรคการเมืองที่ถืออุดมการณ์ลัทธิมาร์กซ ก็สามารถก่อการปฏิวัติล้มล้างสังคมเก่าในเอเชีย และสร้างสังคมใหม่ในอุดมการณ์ของตนได้เช่นกัน ชัยชนะของการปฏิวัติจีนนั้น ถือได้ว่ามีผลโดยตรงต่อการเผยแพร่ลัทธิมาร์กซในสังคมไทยในระยะต้นทศวรรษที่ ๒๔๙๐

สุภา ศิริมานนท์และกำเนิดอักษรสาส์น

บุคคลสำคัญที่ก่อให้เกิดวารสารอักษรสาส์น คือ สุภา ศิริมานนท์ ซึ่งถือได้ว่าเป็นปัญญาชนที่ก้าวหน้าแห่งยุคสมัย สุภา ศิริมานนท์ เป็นบุตรของหลวงนฤมานสันหฤดิ(เทียบ ศิริมานนท์) ข้าราชการกระทรวงยุติธรรม เกิดเมื่อวันที่ ๑๕ กรกฎาคม ๒๔๕๗ จบการศึกษาจากโรงเรียนสวนกุหลาบวิทยาลัย และเข้าศึกษาที่คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ต่อมาได้ศึกษาวิชาหนังสือพิมพ์ด้วยตนเองทางไปรษณีย์กับสถาบัน London School of Journalist และได้เข้าทำงานเป็นนักหนังสือพิมพ์ประจำกองบรรณาธิการหนังสือพิมพ์ประชาชาติในปี ๒๔๗๘ ในปี ๒๔๘๐ ได้เข้าร่วมก่อตั้งหนังสือพิมพ์สยามนิกร จากนั้นได้เป็นผู้สื่อข่าวสงครามในสงครามจีน-ญี่ปุ่นเมื่อปี ๒๔๘๒ ในปี ๒๔๘๖ เขาได้เป็นบรรณาธิการของหนังสือพิมพ์‘นิกรวันอาทิตย์’ และได้สมรสกับจินดาสุนทรโรหิต แต่ทำงานในหนังสือฉบับนี้ ได้ราวปีเศษเขาได้เข้าร่วมขบวนการเสรีไทย และถูกส่งออกไปดำเนินการนอกประเทศร่วมกับกองกำลังที่ ๑๓๖ ของกองบัญชาการฝ่ายสัมพันธมิตรสำหรับยุทธภูมิเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จนเมื่อสงครามยุติ เขาได้เข้ารับราชการในกระทรวงต่างประเทศในปี ๒๔๘๙ และถูกส่งไปประจำในยุโรป คือ สหภาพโซเวียต สวีเดน สวิตเซอร์แลนด์ และฝรั่งเศส เขาได้ชื่อเป็นคนสนิทของ อรรถกิตติ พนมยงค์ น้องชายของปรีดี พนมยงค์ ซึ่งเป็นข้าราชการระดับสูงในกระทรวงต่างประเทศ ดังนั้น หลังจากการรัฐประหาร ๒๔๙๐ เขาจึงได้ถูกเรียกตัวกลับประเทศ และถูกให้ออกจากราชการราวเดือนกรกฎาคม พ.ศ.๒๔๙๑ (จินดา ศิริมานนท์ ๒๕๒๙:๔๗-๔๘)

จนถึงต้นปี พ.ศ.๒๔๙๒ สุภา ก็ได้ตัดสินใจที่จะออกหนังสือเพื่อเผยแพร่ความรู้ โดยออกเป็นนิตยสารรายเดือนชื่อว่า ‘อักษรสาส์น’ โดยได้ทดลองออกฉบับแนะนำตัวในเดือนมีนาคม พ.ศ. ๒๔๙๒ จากนั้น อักษรสาส์น ฉบับแรกสุดได้ออกเผยแพร่ในเดือน เมษายน ๒๔๙๒ ในราคาเล่มละ ๔ บาท โดยมียอดพิมพ์ราว ๑,๐๐๐ เล่ม หน้าปกหนังสือออกแบบโดย แสงอรุณ รัตตสิกร ซึ่งเคยเป็นร่วมงานของสุภามาตั้งแต่หนังสือพิมพ์นิกรวันอาทิตย์ และหน้าปกที่ออกนี้จะใช้เป็นแบบแผนสำหรับ ๑๒ ฉบับเพื่อเป็นการลดต้นทุน ใน ๑๒ ฉบับนี้จะแตกต่างกันแต่เพียงสี กับวันเดือนปีที่หน้าปก และชื่อบทความสำคัญที่ลงตีพิมพ์เท่านั้น ตั้งแต่ฉบับแรกที่ออกวางตลาด ก็ได้รับการสนับสนุนเงินโฆษณาจากห้างขายยาตรานกยูง(แม่เลื่อน) ซึ่งเป็นบริษัทของ ร.ต.อุทัย ลาครวาสี ซึ่งเป็นเพื่อน และห้างขายยาตรานกยูง ยังคงสนับสนุนจนกระทั่งถึงฉบับที่ตีพิมพ์ฉบับสุดท้าย แต่อย่างไรก็ตาม ตลอดเวลาที่ออกพิมพ์เผยแพร่ นิตยสารนี้ก็ขาดทุนอยู่เสมอ

ในอักษรสาส์นฉบับแรกนั้นแสดงบทบาทเป็นหนังสือวิชาการเมือง การระหว่างประเทศและเศรษฐกิจระหว่างประเทศ วิชาการประพันธ์ และวรรณคดีวิจารณ์ ในคอลัมน์ ‘สาส์นจากบรรณาธิการ’ ได้แถลงเป้าหมายไว้ว่า “ต้องการที่จะทำนิตยสารรายเดือนสำหรับผู้อ่านประเภท serious readers...ก็ด้วยพิเคราะห์เห็นว่า นิตยสารของเมืองไทยสำหรับผู้อ่านประเภทนี้ยังขาดอยู่

หรือมีอยู่น้อยนัก” ส่วนในแผนกวิชาการเมือง ก็ได้ชี้แจงในเป้าหมายเพิ่มเติมว่า “หนังสือพิมพ์อักษรสาส์น มีความมุ่งหมายข้อหนึ่งและเป็นข้อสำคัญ ในอันที่จะเผยแพร่วิชาความรู้เพื่อส่งเสริมคุณค่าแห่งนาครภาพ(citizenship)ของประชาชนไทย ให้เหมาะสมแก่ฐานะของพลเมืองแห่งประชาธิปไตย” ดังนั้น การบรรจุเรื่องในแผนกการเมือง จะประกอบด้วยหลักการคือ “๑. บทวิจารณ์การเมืองตามหลักวิชา ไม่เกี่ยวกับตัวบุคคลใด ๆ ๒. บทความรู้ทางการเมือง อธิบายหลักการปกครอง และลัทธิการเมืองต่าง ๆ ของโลก ๓. ข้อเสนอแนะทางการเมือง” (อักษรสาส์น, เมษายน ๒๔๙๒ : ๒, ๔๗)

แต่ในบทนำของหนังสือก็บอกไว้ด้วยว่าการออกหนังสือเช่นนี้ “ถ้าพิจารณาในแง่ของการค้าแล้ว นับว่าไม่เป็นการฉลาด และนับว่าเป็นการเสี่ยงต่อการดำรงชีวิตของตนเอง” ดังนั้น นิตยสารจึงต้องทำการลดต้นทุนโดย ใช้วิธีการบริหารที่ไม่มีกองบรรณาธิการประจำ มีเพียง สุภา ศิริमानนท์ เป็นบรรณาธิการ กับ จินดา ศิริमानนท์ เป็นผู้จัดการ นอกนั้น ขอให้นักเขียนคนอื่นเขียนบทความเข้ามา โดยรับเงินค่าเรื่องตอบแทน (สัมภาษณ์ จินดา ศิริमानนท์, ๒๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๔๓) ถึงกระนั้น ในอักษรสาส์นฉบับแรก ก็ได้กล่าวถึงชื่อของบุคคลที่ประกอบขึ้นเป็นคณะบรรณาธิการ มีดังนี้

‘ดรธรณี’ กำกับแผนกกิจการระหว่างประเทศ
 กุหลาบ สายประดิษฐ์ กำกับแผนกวิชาการเมือง
 สมหมาย ชุนตระกูล กำกับแผนกเศรษฐกิจงานาประเทศ
 นายดำรา ฅ เมืองใต้ กำกับแผนกข้อที่นำศึกษาทางการประพันธ์
 เจริญ ไชยชนะ กำกับแผนกเรื่องแปลและสารคดี (อักษรสาส์น, เมษายน ๒๔๙๒ : ๑)

ในกลุ่มผู้ที่ถูกระบุชื่อในคณะกองบรรณาธิการฉบับแรกนี้ จะเห็นได้ว่า ทั้งหมดเป็นนักคิดและนักวิชาการที่ค่อนข้างมีชื่อเสียงของยุคสมัย เช่น ดรธรณี เป็นนามปากกาของ ดิเรก ชัยนาม หนึ่งในผู้ก่อการคณะราษฎร ซึ่งเป็นนักวิชาการและนักการทูตคนสำคัญ ดิเรกเป็นคนสำคัญในกลุ่มสายพลเรือนของปรีดี พนมยงค์ และเคยเป็นผู้ที่ได้รับการเสนอชื่อเข้าเป็นนายกรัฐมนตรี แข่งกับควง อภัยวงศ์มาแล้ว เมื่อ พ.ศ.๒๔๘๙ ปรากฏว่า ในอักษรสาส์นที่ออกเผยแพร่ในระยะแรก ดรธรณีจะเป็นผู้เขียนบทความด้านการเมืองระหว่างประเทศรายสำคัญ ส่วน นายดำรา ฅ เมืองใต้ คือนามปากกาของเปลื้อง ฅ นคร ซึ่งเป็นนักวิชาการด้านวรรณคดีอันขึ้นชื่อ และเป็นผู้เขียนคอลัมน์ ‘ข้อที่นำศึกษาทางการประพันธ์’ ในระยะปีแรกของนิตยสาร นอกจากนี้คือ สมหมาย ชุนตระกูล เพื่อนของสุภา ศิริमानนท์ ซึ่งจบการศึกษาทางเศรษฐศาสตร์มาจากญี่ปุ่น และ เจริญ ไชยชนะ ซึ่งเป็นนักเขียนและนักวิชาการทางประวัติศาสตร์ ทั้งหมดนี้ไม่ได้เป็นนักคิดฝ่ายสังคมนิยมแต่อย่างใด นักเขียนสำคัญ บุคคลที่มีผลงานอย่างสม่ำเสมอในระยะแรกอีกสองคนคือ วัฒนา พยัคฆนิธิ ซึ่งจบการศึกษาปริญญาบัตรชั้นสูง ทางการศึกษาจากสวิตเซอร์แลนด์ และ ส.สัตยา ซึ่งเป็นนามปากกาของ พ.อ.สนอง ฅมั่งรักสัตว์ ซึ่งสำเร็จการศึกษาทางเศรษฐกิจการทหารมาจากอิตาลี และรับราชการในกองทัพบก จึงมิได้เป็นนักคิดสังคมนิยมแต่อย่างใด

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า เมื่ออักษรสาส์นออกเผยแพร่ในฉบับแรก ยังไม่เห็นแนวโน้มที่จะเสนอแนวคิดทางสังคมนิยม ในบทความสั้นเรื่อง ‘สงครามกลางเมืองในจีน ไม่ใช่สงครามอุดมคติ’ โดย วัฒนา พยัคฆนิธิ เนื่องจากในขณะนั้น พรรคคอมมิวนิสต์จีน ซึ่งใช้จีนภาคเหนือเป็นฐาน กับพรรคก๊กมินตั๋งซึ่งยึดจีนภาคใต้ กำลังดำเนินสงครามกลางเมือง เพื่อช่วงชิงอำนาจในประเทศจีน

ปรากฏว่าบทความนี้ ไม่ได้อธิบายสงครามกลางเมืองในจีนด้วยจุดยืนที่สนับสนุนพรรคคอมมิวนิสต์จีน แต่กลับวิเคราะห์ว่า สงครามกลางเมืองในจีนนี้เป็นส่วนหนึ่งของการแข่งขันของอภิมหาอำนาจสหภาพโซเวียตกับสหรัฐอเมริกา ซึ่งเข้ามาสนับสนุนคนละฝ่ายในการช่วงชิงอำนาจ ดังนั้นข่าวว่าสงครามครั้งนี้เป็นเพียงเรื่องของ “ชนสองหมู่ที่มีผลประโยชน์ขัดกัน” มิใช่เป็นเรื่องของอุดมคติ ไม่ใช้การต่อสู้ระหว่างลัทธิคอมมิวนิสต์กับลัทธิประชาธิปไตยแบบตะวันตกแต่อย่างใด (อักษรสาส์น, เมษายน ๒๕๔๒ : ๓๒-๓๓)

แต่กระนั้นนักคิดนักเขียนที่มีแนวโน้มในทางก้าวหน้าก็มีส่วนร่วมตั้งแต่ฉบับแรก คนที่สำคัญที่สุดก็คือ บรรณาธิการ สุภา ศิริमानนท์ ซึ่งเขียนบทความวรรณกรรมวิจารณ์ด้วยนามปากกาว่า จิตติน ธรรมชาติ ในเรื่อง ‘มหากาพย์อียิปต์ของพวกผิวดำ’ วิเคราะห์ถึงพฤติกรรมเบื้องหลังนวนิยายเรื่อง Uncle Tom’s Cabin (กระท่อมน้อยของลุงทอม) ของฮาเรียต บีเชอร์ สโตว์ ซึ่งเป็นนวนิยายต่อต้านระบอบทาสในสหรัฐอเมริกา ในบทความนี้ แม้ว่าจะยังมิได้เสนอแนวคิดทางสังคมนิยมอย่างชัดเจนนัก แต่ก็ได้สะท้อนถึงความสนใจของสุภา ศิริमानนท์ ที่มุ่งให้ความสำคัญแก่ ทาสผิวดำของอเมริกา ซึ่งเป็นชนชั้นที่ถูกกดขี่อย่างหนักในสังคมของอเมริกา จึงได้หยิบเอานวนิยายเรื่องนี้มากล่าวถึงความสำคัญและยกให้เป็น ‘มหากาพย์’ ของทาสชาวผิวดำ (เล่มเดียวกัน : ๗๕-๑๐๘)

นักคิดที่สำคัญอีกคนหนึ่งที่มีแนวโน้มไปในทางก้าวหน้าคือ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ซึ่งเป็นผู้รับผิดชอบแผนกการเมืองของอักษรสาส์นตั้งแต่ฉบับแรก กุหลาบ สายประดิษฐ์ เป็นนักคิดและนักหนังสือพิมพ์ที่ขึ้นชื่อมาแล้วในระยะก่อนหน้านี้ อย่างน้อยที่สุดตั้งแต่ก่อนการปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕ เขาก็เคยเขียนบทความเรื่อง ‘มนุษย์ภาพ’ ลงในหนังสือพิมพ์ศรีกรุง เรียกร้องประชาธิปไตยและความเสมอภาค จนทำให้หนังสือพิมพ์นั้นถูกรัฐบาลสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์สั่งปิดมาแล้ว (สุวิมล รุ่งเจริญ ๒๕๒๖ : ๖๕) ในอักษรสาส์นฉบับแรก เขาได้เขียนเรื่อง ‘คำกับความเป็นจริง’ มุ่งอธิบายความหมายของคำว่า ‘ประชาธิปไตย’ ในทางความเป็นจริง และได้เสนอว่า การวางรากฐานประชาธิปไตยในสังคมไทยนั้น จะต้องให้ความสำคัญกับปัจจัยในด้านการศึกษา ซึ่งไม่ได้หมายถึงเพียง ‘การศึกษาทางวิชา’ แต่ต้องหมายถึง ‘การศึกษาอบรมทางการเมือง’ ด้วย และได้สรุปในเชิงวิจารณ์รัฐบาลคณะรัฐประหารที่กำลังบริหารประเทศในขณะนั้นว่า “พิจารณาดูภาวะการณ์ต่างๆ ที่เป็นอยู่ในประเทศของเราบัดนี้ เราก็คงจะเห็นได้ว่า เรากำลังจัดทุกสิ่งทุกอย่างเพื่อให้เรากำลังบ่าวนำไปสู่สิ่งที่เราปรารถนา หรือว่าเพื่อให้เราหันหลังไปสู่ทิศตรงข้าม” (อักษรสาส์น, เมษายน ๒๕๔๒ : ๕๒)

อย่างไรก็ตาม จะเห็นได้ว่าอักษรสาส์นฉบับแรก ๆ ยังมีแนวโน้มการนำเสนอในทางวิชาการที่ค่อนข้างเป็นกลาง และเน้นถึงการระหว่างประเทศ ด้วยเหตุว่าในภาวะที่สงครามโลกเพิ่งจะยุติลงไม่นานนัก ประชาชนยังคงสนใจเรื่องระหว่างประเทศอย่างมาก ในอักษรสาส์นฉบับที่สอง ประจำเดือนพฤษภาคม ๒๕๔๒ ได้มีบทความรายงานเรื่อง ‘การประชุมคณะกรรมการบริหารหนังสือพิมพ์ระหว่างประเทศ ณ กรุงบูดาเปสต์’ โดย ผู้เขียนคือ กรสณัย โปรชาติ ซึ่งเป็นนามปากกาของ ศักดิ์ชัย บำรุงพงษ์ (เสนีย์ เสาวพงษ์) ข้าราชการกระทรวงต่างประเทศ เนื้อหาของบทความก็เป็นการอธิบายสาระและบรรยากาศในการประชุมครั้งนี้ ประเด็นสำคัญก็คือการที่ที่ประชุมหนังสือพิมพ์นานาชาติลงมติประณามหนังสือพิมพ์ที่โฆษณาให้เกิดสงคราม ที่ส่งเสริมการ

เหยียดผิว หรือยุ่งให้เกิดความเกลียดชังระหว่างประเทศ รวมทั้งการเสนอข่าวใส่ร้ายและการรายงานข่าวเท็จ และยังออกมิตัดค้านการข่มเหงและการจับกุมนักหนังสือพิมพ์ก้าวหน้า ในประเทศต่าง ๆ สำหรับบทความอื่น ๆ ที่เขียนโดย ดร.ชนนี สมหมาย ชุนตระกูล ส.สัดยา วัฒนา พยัคฆนิธิ นายตำรวจ เมืองใต้ ยังไม่มีบทความใดที่แสดงออกถึงแนวคิดสังคมนิยม

อักษรสาส์นก้าวไปสู่แนวคิดสังคมนิยม

อักษรสาส์นฉบับที่เริ่มมีบทความที่แสดงแนวคิดสังคมนิยมเล่มแรก คือ ฉบับที่สามประจำเดือนมิถุนายน ๒๔๙๒ ที่บรรณาธิการ สุภา ศิริมานนท์ ได้แสดงทัศนะวิจารณ์อย่างชัดเจนต่อกรณีปัญหาเกี่ยวกับการตีความขัดแย้งระหว่างสหรัฐกับโซเวียตเรื่องปัญหาเยอรมนี¹ และปัญหาเกี่ยวกับจีน โดยอธิบายไว้ตอนหนึ่งว่า “รัฐบาลจีนของกัวมินตังกำลังตกที่นั่งเรื้อรัง ถูกกองทัพปลดแอกประชาชนขับตะเพิดจนตกทะเลไป” จากนั้น ก็ได้ชี้ถึงปัญหาเยอรมนีและปัญหาจีนว่า

ทั้งสองปัญหาก็มีมูลฐานมาแต่จุดกำเนิดอันเดียวกัน คือ เนื่องมาจากความขัดแย้งอย่างที่ไม่มีความพ้องกันลงรอยกันได้ระหว่างอุดมคติสองฝ่าย คือ ฝ่ายเสรีภาพ หรือประชาธิปไตยที่เกาะแน่นอยู่เฉพาะประชาธิปไตยทางการเมือง ซึ่งมีอเมริกาเป็นป้อมค่ายหัวโจก กับฝ่ายสมภาพ หรือประชาธิปไตยที่เน้นหนักไปในทางความเป็นประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจ ซึ่งสหภาพโซเวียตเป็นตัวตั้งตัวตี (อักษรสาส์น, มิถุนายน ๒๔๙๒ : ๓)

จากบทความนี้ได้ชี้ให้เห็นว่า สุภา ศิริมานนท์ ได้มีความตื่นตัวในแนวคิดสังคมนิยมแล้ว และมีความเป็นไปได้ว่า สุภาสนใจลัทธิมาร์กซมาตั้งแต่ก่อนปี ๒๔๙๒ ในระยะแรก ตั้งแต่หลังสงครามโลก สุภาได้สั่งซื้อหนังสือเกี่ยวกับลัทธิสังคมนิยมทางไปรษณีย์มาจากสำนักพิมพ์ Victor Gorlance ในอังกฤษ ทำให้เขาสนใจสังคมนิยมในสำนักเพเบียน แต่ต่อมาเมื่อเขามีโอกาสได้ไปประจำทำหน้าที่ทางการทูตในสหภาพโซเวียต และได้ศึกษางานนิพนธ์ของมาร์กซ-เอนเกลส์ และเลนิน แล้ว สุภาก็ไม่เห็นด้วยกับสังคมนิยมแบบปฏิรูปของสำนักเพเบียนอีกต่อไป เพราะเห็นว่าเป็นไปไม่ได้ (นภาพร อติวิเศษพงศ์ ๒๕๒๔ : ๑๑๗) เขาจึงค่อย ๆ กลายเป็นนักลัทธิมาร์กซที่ชัดเจนมากขึ้น และมีผลสำคัญที่ทำให้อักษรสาส์นเปลี่ยนสถานะไปสู่นิตยสารเผยแพร่แนวคิดสังคมนิยม

นอกจากนั้น ในอักษรสาส์นฉบับที่สาม ได้ปรากฏบทความที่น่าเสนอแนวคิดสังคมนิยมอย่างชัดเจนเป็นเรื่องแรก นั่นคือ บทความสดุดีชัยชนะของพรรคคอมมิวนิสต์จีนเรื่อง ‘สงครามกลางเมืองในจีนปัจจุบัน คือสะพานปฏิวัติของระบอบสังคมนิยม’ เขียนโดย เสนาะ ธรรมเสถียร ซึ่งเป็นนามปากกาของ เสนาะ พาณิชยเจริญ ดังนั้นจึงถือได้ว่า เสนาะเป็นคนแรกที่ริเริ่มนำเสนอแนวคิดสังคมนิยมอย่างชัดเจนในนิตยสารนี้ พื้นฐานความเป็นมาของเขาไม่เป็นที่ทราบกันมากนัก นอกจากที่ว่า เสนาะเป็นคนแรกที่แปลเรื่อง The Communist Manifesto ของ คาร์ล มาร์กซ และเฟรเดอริก เอนเกลส์ ออกเป็นภาษาไทย โดยใช้ชื่อว่า ‘กำหนดการคอมมิวนิสต์’ เมื่อ พ.ศ. ๒๔๙๐ และตีพิมพ์โดยสำนักพิมพ์มหาชน ของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย ดังนั้นจึงมีความเป็นไปได้ว่า เสนาะเป็นบุคคลหนึ่งที่มีบทบาทในพรรคคอมมิวนิสต์ในสมัยนั้น ในบทความเรื่องนี้ เขาได้กล่าวถึงชัยชนะของกองทัพปลดแอกประชาชน ภายใต้การนำของพรรคคอมมิวนิสต์จีน ที่ได้รับชัยชนะต่อกองทัพของฝ่ายก๊กมินตั๋ง โดยยึดเมืองนานกิงและเซี่ยงไฮ้ และรุกข้ามแม่น้ำแยงซีเกียงไปแล้ว และคาดว่าจีนกลางกับจีนใต้คงจะต้องตกแก่พรรคคอมมิวนิสต์ในไม่ช้า ดังนั้น เสนาะจึง

¹ ปัญหาเยอรมนีที่เกิดขึ้นนี้คือ การปิดล้อมเบอร์ลินของฝ่ายโซเวียต ซึ่งเริ่มตั้งแต่ปลายเมษายน ๑๙๔๘

พยากรณ์ว่า “จีนภายใต้การปกครองของกั๋วมินตั๋งจะต้องล้มทะลายครืนลง” (อักษรสาส์น, มิถุนายน ๒๔๙๒ : ๔๔) และบทความนี้ ได้อธิบายล่วงหน้าไปสู่เรื่องแนวทางการปฏิวัติของจีน โดยกล่าวถึงบทความสำคัญของเหมาเจ๋อตงในเรื่อง ‘การปฏิวัติจีนและพรรคคอมมิวนิสต์จีน’ ซึ่งเป็นบทความที่สำคัญมาก เพราะเป็นบทความที่สรุปทฤษฎีการปฏิวัติจีนในความคิดของเหมาเจ๋อตงไว้ทั้งหมด² และจะกลายเป็นต้นแบบในการวิเคราะห์สังคมไทยของกลุ่มลัทธิมาร์กซ์ไทยในระยะต่อมา และบทความยังได้วิเคราะห์และอธิบายต่อไปถึงแนวทางของโจเซฟ บรอซ ตีโต ผู้นำสันนิบาตคอมมิวนิสต์ยูโกสลาเวีย ว่ามีความแตกต่างจากแนวทางของเหมาเจ๋อตงอย่างไร และเป็นแนวทางที่ผิดไปจากแนวทางสังคมนิยมของโลกอย่างไร จากนั้น บทความนี้ก็ได้อธิบายความถูกต้องแห่งแนวทางการปฏิวัติจีนของเหมาเจ๋อตง และสรุปลงท้ายให้เห็นว่า การปฏิวัติจีนนั้นย่อมเป็น ‘สะพานสังคมนิยม’ ที่จะมีความสำคัญอย่างยิ่งใหญ่หลวงต่อการต่อต้านลัทธิจักรวรรดินิยม และต่อการปฏิวัติโลกต่อไป (อักษรสาส์น, มิถุนายน ๒๔๙๒ : ๖๑)

ที่น่าสนใจคือ ในอักษรสาส์น ฉบับที่สี่ ประจำเดือนกรกฎาคม ซึ่งเป็นฉบับต่อมา ไม่มีบทความใดเลยที่แสดงให้เห็นแนวโน้มในทางแนวคิดสังคมนิยม ในทางตรงข้าม กลับเป็นฉบับเริ่มของบทความ ๔ ตอนจบเรื่อง ‘กลวิธีของคอมมิวนิสต์ : ตามทัศนะอเมริกัน’ ของ ส.สตัดา ซึ่งเป็นบทความเสนอทัศนะต่อต้านคอมมิวนิสต์เสียด้วยซ้ำ ต่อมาในฉบับที่ห้า ประจำเดือนสิงหาคม ก็ยังมิได้มีบทความอื่นนำเสนอแนวคิดสังคมนิยมอย่างชัดเจนนัก มีเพียงแต่ อินทราวุธ หรือ อัศนี พลจันทร เริ่มเขียนบทความเชิงวิพากษ์เรื่อง ‘ข้อไม่พำศึกษาทางการประพันธ์’ ลงในฉบับนี้

นักคิดคนต่อมาที่เขียนบทความเสนอแนวคิดลัทธิมาร์กซ์ก็คือ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ซึ่งเขียนเรื่อง ‘ระบบของการประชาธิปไตยของประชาชน’ ลงในอักษรสาส์นฉบับที่ ๖ ประจำเดือนกันยายน ๒๔๙๒ บทความนี้แปลมาจากเรื่อง People’s Democratic Dictatorship ของเหมาเจ๋อตง ซึ่งได้แถลงในโอกาสครบ ๒๔ ปีของพรรคคอมมิวนิสต์จีน วันที่ ๓๐ มิถุนายน ๑๙๔๙ ตีพิมพ์ลงในหนังสือพิมพ์ China Digest³ โดยเนื้อหาของบทความมุ่งที่จะอธิบายถึงความเป็นมาของพรรคคอมมิวนิสต์จีน และแนวคิดเกี่ยวกับระบอบปกครองของจีนใหม่ ให้ชาวไทยได้ทราบ ในบทความนี้ เหมาเจ๋อตงได้อธิบายว่า ระบบของการประชาธิปไตยของประชาชนนั้น คือ ระบบที่ชนชั้นคนงาน ชาวนา นายทุนน้อย และนายทุนชาติ ภายใต้การนำของพรรคคอมมิวนิสต์จีน “แล้วดำเนินการปกครองแบบของการแก้ปัญหาของจักรวรรดินิยม ได้แก่ พวกอณานิคม หรือเจ้าของที่ดิน พวกชนบดีย่ำมาตย์ และพวกกักมิดั้งฝ่ายปรปักษ์การปฏิวัติ ตลอดจนพวกลูกสมุนที่เป็นตัวแทนของคนเหล่านี้” (อักษรสาส์น, กันยายน ๒๔๙๒ : ๔๔)

ในโอกาสแห่งการเผยแพร่บทความเรื่องนี้นั้น เป็นระยะที่แนวโน้มชัยชนะของพรรคคอมมิวนิสต์จีนในการปฏิวัติเห็นได้ชัดเจนแล้ว และฝ่ายกักมิดั้งได้อพยพย้ายฐานหนีไปอยู่เกาะไต้หวันที่น่าสนใจคือ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ผู้นำเสนอบทความ มิได้มีแนวโน้มในทางสังคมนิยมมาก่อนเลยในระยะก่อนปี ๒๔๙๐ จนกระทั่งได้มีโอกาสเดินทางไปศึกษาวิชาการเมืองจากมหาวิทยาลัยเมลเบิร์น ประเทศออสเตรเลีย ซึ่งทำให้เขามีความประทับใจในขบวนการกรรมกรของออสเตรเลีย

² บทความนี้เผยแพร่ครั้งแรกในเดือนธันวาคม ๑๙๓๙ ตีพิมพ์ละเอียดของบทความนี้ได้ใน “การปฏิวัติจีนและพรรคคอมมิวนิสต์” สรรพนิพนธ์เหมาเจ๋อตง เล่ม ๒ ตอนปลาย (สำนักพิมพ์แสงตะวัน, ๒๕๑๔) : ๔๙๕-๖๖๒.

³ ตีพิมพ์ละเอียดของบทความนี้ได้ใน “ว่าด้วยเผด็จการประชาธิปไตยประชาชน” สรรพนิพนธ์เหมาเจ๋อตง เล่ม ๔ ตอนปลาย (สำนักพิมพ์แสงตะวัน, ๒๕๑๔) : ๗๔๓-๗๗๔.

จึงก่อให้เกิดความสนใจในแนวความคิดสังคมนิยมอย่างมาก และได้เขียนนวนิยายเรื่อง ‘จนกว่าเราจะพบกันอีก’ พิมพ์ครั้งแรกเมื่อต้นปี ๒๔๙๓ ซึ่งเป็นนวนิยายที่สะท้อนความคิดก้าวหน้าแบบสังคมนิยมของเขอย่างชัดเจน แต่กระนั้น ก็เป็นที่เข้าใจว่า ผลกระทบจากสถานการณ์ปฏิวัติในจีนนั่นเองที่ทำให้กุหลาบ สายประดิษฐ์ ก้าวหน้ายิ่งไปกว่าความสนใจเฉพาะสังคมนิยมออสเตรเลียน (สุธาชัย ยิ้มประเสริฐ ๒๕๓๔ : ๒๗๔) ดังนั้น ในอักษรสาส์น ฉบับที่ ๗ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ได้เริ่มนำเสนอบทความทฤษฎีการเมืองเกี่ยวกับ ‘ลัทธิโซเชลลิสม์ และลัทธิคอลเล็คทีวิสม์’ โดยอธิบายตามคำบรรยายของศาสตราจารย์ C.E.M. Joad⁴ ในบทความนี้ กุหลาบ ได้อธิบายหลักการของลัทธิมาร์กซ นั่นคือ ทฤษฎีส่วนเกินมูลค่า และ จินตภาพทางเศรษฐกิจในประวัติศาสตร์(แนวความคิดทุนนิยมประวัติศาสตร์)

แม้กระนั้น ในอักษรสาส์น ฉบับที่ ๘ ก็ยังไม่มีบทความที่แสดงทัศนะสังคมนิยมมากนัก นอกจากบทความหนึ่งของเสนาะ ธรรมเสถียร เรื่อง ‘เบื้องหลังของข่าวกติกาสัญญาแปซิฟิก’ ซึ่งเป็นการใช้ทฤษฎีของฝ่ายสังคมนิยมมาวิเคราะห์เหตุการณ์ระหว่างประเทศในเอเชีย โดยอธิบายว่าระบอบทุนนิยมของอเมริกากำลังเผชิญวิกฤตการณ์ ทำให้สหรัฐอเมริกาต้องแก้ไขโดยการก่อการรุกรานและขยายอิทธิพลในเอเชีย แต่ใน อักษรสาส์น ฉบับนี้เอง ส.สัตยา หรือ สมอง ถมึงรักสัตว์ ได้รับตำแหน่งเป็นผู้ช่วยบรรณาธิการของนิตยสาร

จากนั้นต่อมาในอักษรสาส์น ฉบับที่ ๙ เสนาะ ธรรมเสถียร ก็เขียนบทความเรื่อง ‘การแยกทางเดินระหว่างดีโดกับกลุ่มประชาธิปไตยประชาชน คือการผูกปมสงครามโลกครั้งใหม่ตามแผนตะวันตก’ ซึ่งเป็นบทความวิพากษ์ระบอบดีโดในยูโกสลาเวียว่า เป็นแนวทางสังคมนิยมแบบนายทุน และเป็น “แนวทางบั่นทอนความเป็นปึกแผ่นแน่นหนาภายในค่ายสันติภาพของโลก” จากนั้น ก็ชี้ให้เห็นยุทธศาสตร์ของฝ่ายจักรวรรดินิยมตะวันตกต่อกรณีนี้ ซึ่งเป็นการใช้โอกาสในการมุ่งทำลายโลกสังคมนิยม โดยอธิบายว่า “แนวปฏิบัติการของฝ่ายตะวันตกมี ๒ ทางคือ ๑. หนุนหลังดีโดให้ต่อต้านโซเวียตทั้งวิถีทางการเมืองและทางเศรษฐกิจ ๒. สนับสนุนการเคลื่อนไหวแบบดีโด อันอาจเกิดขึ้นในประเทศคอมมิวนิสต์อื่น ๆ”(อักษรสาส์น, ธันวาคม ๒๔๙๒ : ๔๑, ๔๓)

จากกรณีของการวิพากษ์ลัทธิดีโดนี้เอง ได้ชี้ให้เห็นว่า แนวทางสังคมนิยมของอักษรสาส์น ถือตามลัทธิคอมมิวนิสต์กระแสหลัก ที่สืบทอดมาจากคาร์ล มาร์กซ-เฟรเดอริก เองเงิลส์ มาจนถึงวลาดีมีร์ เลนิน และ โจเซฟ สตาลิน ของสหภาพโซเวียต และกลุ่มพรรคคอมมิวนิสต์จีนภายใต้การนำของเหมาเจ๋อตง ซึ่งหมายถึงการไม่รับรองกระแสสังคมนิยมย่อยรายอื่น ๆ เช่น กลุ่มพรรคสังคมนิยมประชาธิปไตยยุโรป กลุ่มลัทธิแก๊งของเอดูอาร์ด เบิร์นสไตน์ และคาร์ล เคาส์กี กลุ่มสากลที่สี่ของเลออน ตรอตสกี กลุ่มของเงินผู้ชั่วและจางกั๋วเถาในจีน หรือกลุ่มคอมมิวนิสต์ยูโกสลาเวียของโจชิฟ บรอซ ตีโต้ ซึ่งมีการตีความลัทธิมาร์กซที่ต่างออกไป

ในอักษรสาส์น ฉบับที่ ๑๐ ได้ประกาศของบรรณาธิการว่า จะมีการพิมพ์ pamphlet ออกจำหน่ายในราคาถูก ซึ่งฉบับแรกจะเป็นเรื่อง ‘วิธีการแก้ปัญหาชนกลุ่มน้อยในสหภาพโซเวียต’ ของสุภา ศิริमानนท์ เนื่องจากการที่สุภา ศิริमानนท์เคยไปประจำอยู่ในโซเวียต และมีความประทับใจอย่างมากต่อระบอบสังคมนิยมโซเวียต ที่มีการจัดการแก้ปัญหาชนกลุ่มน้อยอย่างดี นี่อาจจะเป็น

⁴ หนังสือเล่มนี้คือ C.E.M. Joad, 1924. *Introduction to Modern Political Theory*. (Oxford University Press, 1969).

จุดสำคัญแห่งการเริ่มต้นที่จะให้ความรู้ถึงชีวิตและสังคมในด้านต่าง ๆ ของสหภาพโซเวียต เพราะในอักษรสาส์นเล่มที่ ๑๑ ชนิด สายประดิษฐ์ได้เขียนคอลัมน์ ‘ในโลกนี้’ เสนอข่าวเกี่ยวกับความก้าวหน้าของวรรณกรรมในสหภาพโซเวียตปัจจุบัน จากนั้น สุภา ศิริมานนท์ ก็เขียนบทความอธิบายถึง หนังสือพิมพ์ในโซเวียตว่า มีบทบาทและหน้าที่อย่างไร ต่อมา ในฉบับกรกฎาคม ๒๔๙๔ ก็มีผู้ใช้นามปากกาว่า เดชะ บุญราชชัย ก็เขียนบทความเรื่อง ‘ชีวิตประพันธกรของโซเวียตเป็นอย่างไร’

ต่อมาในฉบับที่ ๑๒ นี้ เสนาะ ธรรมเสถียร ก็ยังคงวิพากษ์ยุทธศาสตร์ของจักรพรรดินิยมอเมริกา ในบทความเรื่อง ‘การตระเวนตั้งป้อมสงครามของเจสส์ในเอเชียอาคเนย์’ ซึ่งอธิบายว่า สหรัฐมีเป้าหมายในเอเชียอาคเนย์ ๓ ประการคือ ๑. ตั้งกลุ่มพันธมิตรทหารขึ้นรับใช้ยุทธศาสตร์ของจักรพรรดินิยม ๒. ปราบปรามการต่อสู้เพื่อเอกราชของประเทศเมืองขึ้น ๓. เข้าควบคุมเศรษฐกิจของเอเชียอาคเนย์ แต่ “การต่อสู้ของประชาชนในเวียดนาม มลายู ฟิลิปปินส์ พม่า อินโดนีเซีย ซึ่งกำลังทวีความเข้มแข็งยิ่งขึ้นทุกขณะนี้ ก็ย่อมจะเป็นเส้นทางแห่งการกวาดและหักสายโซ่ของจักรพรรดินิยมลงเรื่อยๆไป” (อักษรสาส์น, มีนาคม ๒๔๙๓ : ๔๒) จากนั้นในฉบับนี้ กุหลาบ สายประดิษฐ์ก็ได้อธิบายทฤษฎีการเมือง ตอน ลัทธิโซลิสต์ ให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อการการอธิบายสังคมมนุษย์จากทุนนิยมสู่สังคมนิยม

บทความในอักษรสาส์นระยะต่อมาจะเห็นได้แนวโน้มในทางเนื้อหา ก้าวไปในทางสังคมนิยมมากขึ้น เมื่อเป็นเช่นนี้ นักเขียนนอกกลุ่มสังคมนิยม เช่น ดร.ชนนี ส.สัตยา วัฒนา พยัคฆนิธิ สมหมาย ชุนตระกูล และ นายตำรา ณ เมืองใต้ จะค่อยๆ เลิกเขียนบทความลงในนิตยสารนี้

แต่สาระของนิตยสารอักษรสาส์น ยังคงรักษาแนวที่เน้นในเชิงการต่างประเทศ เพียงแต่เพิ่มจุดยืนที่อยู่ค่ายสังคมนิยมให้ชัดเจนขึ้น และวิพากษ์การครองความเป็นเจ้าของจักรวรรดินิยมตะวันตกอย่างชัดเจน ในฉบับเดือนมีนาคม ๒๔๙๔ ได้ลงเรื่อง ‘กำลังดันทางการเมืองของอินเดียปัจจุบัน’ โดยแปลจากบทปาถกถาของ K.M. Pannikar วิพากษ์จักรพรรดินิยมอังกฤษ ที่ครอบงำอินเดียมาช้านาน และแสดงให้เห็นว่า ลัทธิมาร์กซ์กำลังมีบทบาทสำคัญในอินเดียยุคใหม่ กล่าวคือ

กำลังแรกคือ อิทธิพลอันไพศาล ซึ่งเกิดจากการแพร่ความคิดของมาร์กซ์ในหมู่เยาวชนอินเดีย อิทธิพลของลัทธิโซลิสต์ได้แทรกซึมเข้าไปตามปริมณฑลต่าง ๆ ของแนวคิดอินเดีย...ทุกวันนี้ ไม่มีพรรคการเมืองใดที่จะหลีกเลี่ยงจากผลสะท้อนของลัทธินี้ ไม่ว่า จะโดยทางสำนึกหรือไม่ได้สำนึกก็ตาม ขบวนการกรรมกรและสหบาลคนงาน องค์การจัดตั้งของชาวนา องค์การจัดตั้งของนักศึกษา ตลอดจนพรรคคองเกรสเอง ก็ล้วนได้แสดงให้เห็นถึงการรับผลสะท้อนจากความคิดของมาร์กซ์ไม่มากนักน้อย

(อักษรสาส์น, มีนาคม ๒๔๙๔ : ๒๒)

ในฉบับเดือนเมษายน ๒๔๙๔ ได้เริ่มตีพิมพ์บทความหลายตอนเรื่อง ‘เศรษฐกิจในระบอบประชาธิปไตยแผนใหม่’ เขียนโดย สวพ. (สมาน วรพฤษ) โดยเรียบเรียงจากหนังสือของศาสตราจารย์เล็นจือหยวนแห่งมหาวิทยาลัยปักกิ่ง บทความนี้ได้กล่าวอธิบายถึงแนวทางสร้างสรรค์เศรษฐกิจของจีนยุคใหม่ว่า เนื่องจากสังคมเก่าของจีนยังเป็นแบบกึ่งเมืองขึ้นกึ่งศักดินา ขั้นตอนของการปฏิวัติจีน ยังมิได้เป็นการปฏิวัติสังคมนิยม แต่เป็นการปฏิวัติประชาธิปไตยแผนใหม่ โดยอธิบายความแตกต่างไว้ว่า ๑. การปฏิวัติประชาธิปไตยแผนใหม่ครั้งนี้มิได้มีชนชั้นนายทุนเป็นผู้นำ แต่ต้องให้กรรมาชีพเป็นผู้นำ ๒. เป้าหมายแห่งการปฏิวัติมิได้เป็นไปเพื่อโค่นศักดินาเท่านั้น แต่ยัง

เป็นการปลดปล่อยประชาชนจากการครอบงำของจักรวรรดินิยม ๓. การปฏิวัติประชาธิปไตยใหม่จะเป็นส่วนหนึ่งของการปฏิวัติทางสังคมนิยมของกรรมาชีพทั่วโลก (อักษรสาส์น, เมษายน ๒๔๙๔ : ๕๒-๕๔)

และเพื่อให้คาร์ล มาร์กซ เป็นที่รู้จักมากขึ้น อักษรสาส์น ฉบับกรกฎาคม พ.ศ.๒๔๙๔ ก็ได้นำเอาประวัติย่อของมาร์กซมาลงตีพิมพ์ในคอลัมน์ ‘จากหุบปัญญาของมาร์กซิส’ และได้อธิบายว่า มาร์กซ เป็นผู้แสดงให้เห็นชัยชนะอันไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ของลัทธิคอมมิวนิสต์ และชี้ว่าชนชั้นกรรมาชีพจะเป็นผู้ขุดหลุมฝังระบอบแคปิตาλισต์ (อักษรสาส์น กรกฎาคม ๒๔๙๔)

และในฉบับเดือนกรกฎาคม ๒๔๙๔ นี้เอง ได้เริ่มตีพิมพ์บทความหลายตอนเรื่อง ‘อนาธิปไตยและสังคมนิยม’ ซึ่งแปลจาก Anarchism or Socialism ของโจเซฟ สตาลิน ซึ่งเป็นข้อเขียนของสตาลินที่วิพากษ์พวกอนาธิปไตยในจอร์เจีย ช่วงปฏิวัติปี ๑๙๐๕ ในรัสเซีย บทความนี้แปลโดย ป.ปวโรหิต ซึ่งเป็นอีกนามปากกาหนึ่งของ เสนาะ พานิชย์เจริญ สาเหตุที่น่าบทความนี้มาแปล ก็เนื่องจากทางฝ่ายบรรณาธิการอักษรสาส์นเล็งถึงผลร้ายจากการที่มีการเผยแพร่แนวคิดอนาธิปไตยในสังคมไทย โดย สุภาศิริมานนท์เห็นว่า ตัวแทนของแนวคิดอนาธิปไตยในขณะนั้นก็คือ สด ฤมะโรหิต (นภาพร อติวานิชยพงษ์ ๒๕๒๔ : ๑๑๔)

เมื่อเกิดการรัฐประหารของคณะทหารในเดือนพฤศจิกายน ๒๔๙๔ อักษรสาส์น ก็มีปฏิกิริยาต่อการยึดอำนาจครั้งนี้เช่นกัน ดังนั้น ในฉบับประจำเดือนมกราคม ๒๔๙๕ จึงได้มีการลงพิมพ์บทความขนาดยาวเรื่อง ‘ความเป็นมาและความสำคัญของสันนิบาตอาหรับ’ ในกรณีนี้ คณะบรรณาธิการจึงได้แถลงในข้อบอกล่าว่า

เพื่อความเหมาะสมบางประการ...ในระยะกาลตอนนี้ จะไม่ลงพิมพ์บทความในแผนกกิจการระหว่างประเทศในทำนองวิเคราะห์ ตามแบบที่เคยกระทำเป็นประจำจนเกินไป เป็นการชั่วคราว โดยจะได้ลงพิมพ์แต่เฉพาะบทความส่วนที่เป็นเชิงข้อวิพากษ์และข้อความรู้ทั่วไป อันเนื่องด้วยกิจการต่างประเทศแทน หรือนัยหนึ่ง จะไม่มีการแสดงข้อความเห็น แต่หากจะให้เฉพาะส่วนที่เป็นข้อความรู้โดยบริสุทธิ์ล้วน ๆ เท่านั้น (อักษรสาส์น, มกราคม ๒๔๙๕ : ๗)

ในอักษรสาส์นฉบับเดือนกุมภาพันธ์ ๒๔๙๕ สวพ. ได้เขียนบทความแสดงจุดยืนที่โน้มไปทางฝ่ายสังคมนิยมอย่างชัดเจนอีกครั้ง โดยถอดความข้อเขียนเรื่อง The Great Contrast ของนักสังคมนิยมอังกฤษชื่อ R. Palme Dutt ออกเป็นภาษาไทยในชื่อว่า ‘ความแตกต่างระหว่างสองโลก’ โดยอธิบายให้เห็นว่า ความแตกต่างอันสำคัญระหว่างโลกสองโลก คือโลกทุนนิยม และโลกสังคมนิยม ก็คือ ขณะที่ฝ่ายโลกทุนนิมนั้นกำลังเร่งสร้างเสริมอาวุธ และนำโลกไปสู่ภาวะสงคราม ฝ่ายสังคมนิมนั้นกำลังเคลื่อนไหวไปสู่ความรุ่งเรืองและสันติสุข

ดังนั้นในระยะ พ.ศ.๒๔๙๓-๒๔๙๕ อักษรสาส์นจึงเป็นเสมือนแหล่งแห่งการนำความคิดแบบใหม่มาสู่ปัญญาชนไทย นั่นคือแนวคิดสังคมนิยมอย่างลัทธิมาร์กซ โดยเฉพาะสุภา ศิริมานนท์ นั้นนับได้ว่าเป็นนักลัทธิมาร์กซที่พยายามค้นคว้าลัทธิมาร์กซอย่างจริงจัง ถึงขั้นที่ได้พยายามเรียบเรียงเรื่องหนังสือชื่อ ‘แคปิตาλισต์’ จากเรื่อง Capital เล่ม ๑ ของ มาร์กซ และหนังสือเศรษฐศาสตร์ของ Wassily Leontief นักเศรษฐศาสตร์รัสเซีย กับ Maurice Dobb นักเศรษฐศาสตร์ลัทธิมาร์กซอเมริกา ซึ่งเป็นงานที่จะต้องใช้ความอดทนอย่างมาก สุภาได้นำเอาผลงาน

นี้ไปใช้ในการบรรยายพิเศษภาคฤดูร้อน พ.ศ. ๒๔๙๔ ที่มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง และรวบรวมจากคำบรรยายมาตีพิมพ์ ปรากฏว่า หนังสือเล่มนี้ หนาถึง ๕๕ ขก ราคา ๔๐ บาท พิมพ์เผยแพร่โดยสำนักพิมพ์อักษรสาส์นนั่นเอง สำระสำคัญเป็นเรื่องเกี่ยวกับทฤษฎีการผลิต มูลค่า ส่วนเกิน การสะสมทุน การพัฒนาของระบบทุนนิยม และ วิกฤตการณ์ทางเศรษฐกิจ ในหนังสือนี้ ถือว่าเป็นตำราเศรษฐศาสตร์ลัทธิมาร์กฉบับแรกของไทย (นภาพร อติวานิชยพงษ์ ๒๕๒๔ : ๑๑๖)

เพื่อให้เป็นที่กระจ่างชัด อักษรสาส์น ฉบับเดือนมีนาคม ๒๔๙๕ สุภาศิริมานนท์ ได้เสนอ บทความเรื่อง ‘รากฐานความเป็นมาของประชาธิปไตยสมัยใหม่’ เป็นการอธิบายประวัติศาสตร์ แห่งการปฏิวัติอังกฤษในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๗ โดยนำเอาลัทธิมาร์กสมาวิเคราะห์ว่าการปฏิวัติครั้งนั้น เป็นการดำเนินการเพื่อลัทธิประชาธิปไตยของชนชั้นกรรมาชีพอังกฤษ จึงมีได้นำมาซึ่งสิทธิ ประโยชน์ของประชาชนสามัญแต่อย่างใด

ต่อมา อักษรสาส์นฉบับเดือนกันยายน ๒๔๙๕ ได้ลงบทความเรื่อง สถานะของปัจเจกชนใน ระบบโซเชลลิสม์ ของ พัมยา รัมยสุต ซึ่งเป็นนามปากกาของ สุภัทร สุคนธาภิรมย์ โดยเรียบเรียงมา จาก เรื่อง Socialism and the Individual ของ M.D. Kamari สุภัทรนั้นเป็นผู้สนใจอย่าง มากต่อลัทธิมาร์กซ์ที่น่าสนใจอีกคนหนึ่ง เขาเป็นนักศึกษาคณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยวิชา ธรรมศาสตร์และการเมืองในช่วงสงครามโลกครั้งที่สอง จึงได้เข้าร่วมในขบวนการเสรีไทย เมื่อ สงครามสงบแล้ว จึงได้เป็นข้าราชการกระทรวงต่างประเทศ จนหลังการรัฐประหารพฤศจิกายน ๒๔๙๐ จึงได้บิบบให้ลาออกจากราชการ จากนั้น สุภัทรก็ได้ไปทำงานที่สำนักงานแถลงข่าวสารของ สหภาพโซเวียต (สุพจน์ ด้านตระกูล ๒๕๒๒ : ๔-๗) และทำให้สุภัทร มีโอกาสได้รับรู้และศึกษา ลัทธิมาร์กซ์จริงจึงมากขึ้น เขาขึ้นต้นบทความว่า “การปลดแอกมวลชนเป็นเงื่อนไขสำคัญประการ ดัน เพื่อแก่การปลดปล่อยปัจเจกชน” จากนั้นก็ได้อธิบายว่า ลัทธิสังคมนิยม และชัยชนะแห่งการ ปฏิวัติแห่งเดือนตุลาคมของรัสเซียเป็นจุดเปลี่ยนสำคัญทำให้ปัจเจกภาพของบุคคลผู้ทำงาน พลัง รังสรรค์ของเขา ตลอดจนศักยภาพและภูมิปัญญาของเขา ได้พัฒนาครั้งใหญ่ ทำให้ปัจเจกชน เหล่านี้ “เป็นอิสระจากแอกและการกดขี่ขูดรีด ทำให้พวกเขามีโอกาสยืดหลังยืดไหล่ กลายเป็นนัก สร้างตนเองที่มีอิสระและอย่างมีจิตสำนึก” (อักษรสาส์น, กันยายน ๒๔๙๕ : ๑๖-๑๗)

ฉบับเดือนตุลาคม ๒๔๙๕ ซึ่งเป็นฉบับสุดท้ายของอักษรสาส์นที่ออกเผยแพร่ ได้ขึ้นบทนำว่า “ในที่สุด โซเชลลิสม์จะต้องชนะ อย่าสงสัยเลย” โดยอธิบายว่า ในการแข่งขันระหว่างระบบทุนนิยม และสังคมนิยมนั้น ในที่สุดชัยชนะจะต้องเป็นของฝ่ายสังคมนิยม จากนั้น สุภา ศิริมานนท์ ก็ได้ เขียนบทความชื่อ ‘โลกก้าวรุดหน้าไปสู่โซเชลลิสม์’ วิเคราะห์แนวโน้มพัฒนาการของสถานการณ์หลัง สงครามโลกครั้งที่สอง แสดงให้เห็นว่า ระบบทุนนิยมของโลกกำลังอยู่ในระยะเสื่อมทราม เนื่องจากวิกฤตเศรษฐกิจ จากความขัดแย้งระหว่างมหาประเทศทุนนิยม จากการลุกขึ้นสู้ใน ประเทศอาณานิคม และจากการเติบโตอย่างรวดเร็วของสหภาพโซเวียต บทความนี้ได้สรุปลงท้ายว่า ระบบทุนนิยมนั้นเป็นระบบที่ปราศจากทางออก และจะสร้างความทุกข์ทรมานใหม่อย่างมากแก่ ประชากรชาวจอร์ จะนำมาซึ่งความยากจนข้นแค้นและสงคราม และวิกฤตการณ์ในระบบทุนนิยมนี้เอง จะนำมาสู่การกำเนิดของโลกใหม่แห่งสังคมนิยม ซึ่งคณะคนงานและองค์กรนำของเขา จะได้นำ มนุษยชาติไปสู่โลกแห่งความมั่งคั่งและสมบูรณ์สืบไป (อักษรสาส์น, ตุลาคม ๒๔๙๕ : ๘๖)

ศาสนาและปรัชญาในอักษรสาส์น

กลุ่มนักคิดอักษรสาส์นนับ มีความสนใจในเรื่องศาสนาและปรัชญาอย่างมาก ดังนั้น ตั้งแต่อักษรสาส์นฉบับที่สาม ประจำเดือนมิถุนายน ๒๔๙๒ ได้เปิดแผนกศาสนาและปรัชญา โดยใช้ชื่อว่า แผนก‘เดินทางมาในระหว่าง...อะไรหนอ’ โดยกำหนดไว้ว่า จะให้เป็นแผนกวิสัยกว้างด้วยข้อคิดอันเนื่องด้วยศาสนา ปรัชญา และคติการครองชีวิต ซึ่งใน‘สาส์นจากบรรณาธิการ’ อธิบายว่า ผู้เขียนในแผนกนี้ จะได้แก่ สุชีโว ภิกขุ ส.ธรรมยศ และ ดร.วัฒนา ดังนั้น ในฉบับนี้ จึงได้เริ่มโดยตีพิมพ์บทความเชิงศาสนาเรื่อง ‘ศาสนาในธรรมชาติ’ โดย สุชีโว ภิกขุ แห่งวัดกันมาตุยาราม ซึ่งทรงสมณศักดิ์เป็น ‘พระศรีวิสุทธิญาณ’และเป็นผู้เขียนธรรมนิยายคนสำคัญ เช่น เรื่อง ‘ไถ่ร่ม กาวสาวพัตร’ และ ‘กองทัพธรรม’ ต่อมา พระภิกษุรูปนี้ ลาสิกขาบทและใช้ชื่อว่า สุชีพ ปุญญานุภาพ แต่ยังคงเขียนหนังสือเกี่ยวกับหลักธรรม และธรรมนิยายอยู่เสมอ นอกจากนี้ สุภา ศิริมานนท์ ยังใช้นามปากกา ‘จิตติน ธรรมชาติ’ เขียนบทความเรื่อง ‘การประกาศธรรมะด้วยวิธีแฝงไว้ในนิยาย’ลงในฉบับเดียวกัน เพื่อเสนอข้อโต้แย้งว่า เป็นการเสนอพุทธประวัติ หรือหลักธรรมในรูปของบทละคร หรือนวนิยาย ไม่ได้เป็นการหลอพระกิตติคุณพระศาสดา ในทางตรงข้ามการใช้วิธี‘แฝงไว้ในนิยาย’นี้ เป็นสิ่งมีประโยชน์และสมควรทำ ถ้าเป็นการกระทำโดยฉลาด ตั้งใจดี และพิจารณารอบคอบแล้ว ทั้งนี้เพื่อเป็นการเผยแพร่หลักธรรมแห่งศาสนา ตลอดจนพระพุทธประวัติ อันต้องแท้ถูกต้อง (อักษรสาส์น, มิถุนายน ๒๔๙๒ : ๙๒-๙๕)

อักษรสาส์น ฉบับที่ ๔ ยังคงเสนอ บทปาฐกถาของ สุชีโว ภิกขุ เรื่อง‘สิ่งที่อาจเป็นไปได้’จากนั้นในฉบับที่ ๕ ประจำเดือนสิงหาคม ๒๔๙๒ เป็นบทความเรื่อง ‘ซี.ที.สเตรสส์ แก่ข้อกล่าวหาพุทธศาสนา’ ของ ดร.วัฒนา ซึ่งแปลจากบทที่ ๕ ของหนังสือ The Buddha and His Doctrine ของ C.T. Strauss เพื่อได้ว่า พุทธศาสนาไม่ใช่ศาสนาแบบเล็งทุกข์หรือเล็งแค้นร้าย สำหรับดร.วัฒนานั้น ยังไม่สามารถที่จะสืบค้นได้ว่าเป็นนามปากกาของใคร เท่าที่มีข้อมูลอยู่คือ เป็นนายแพทย์ที่ชื่อว่า ‘คุณหมออารีย์’ เขียนบทความทางจิตวิทยา การแพทย์ และศาสนาลงในหนังสือพิมพ์และนิตยสารหลายฉบับ และได้เป็นผู้แปลนวนิยายเสียดสีเรื่องสำคัญของโลกเรื่อง ‘มานทิต คนว่าง่าย’ จากเรื่อง Candide ของ วอลแตร์ลงในอักษรสาส์น ตั้งแต่ฉบับธันวาคม ๒๔๙๒ เป็นต้นไป⁵ สำหรับนักเขียนสำคัญอีกคนหนึ่งที่ถูกเอ่ยถึงว่าจะเขียนบทความลงในอักษรสาส์น คือ ส.ธรรมยศ นั้น ปรากฏว่า มิได้มีบทความลงในนิตยสารนี้แต่อย่างใด มีความเป็นไปได้ว่า สาเหตุมาจากการที่ ส.ธรรมยศล้มป่วย จนต้องไปพักฟื้นที่ลำปางในปี ๒๔๙๓ และในที่สุดก็ถึงแก่กรรมในปี ๒๔๙๕

ในอักษรสาส์น ฉบับที่ ๘ ประจำเดือนพฤศจิกายน ๒๔๙๒ อินทราวุธ ได้เริ่มเขียนถึงศาสนาในเชิงวิพากษ์ในคอลัมน์‘ข้อคิดจากวรรณคดี’ ในบทความชื่อ ‘ศาสนาถูกกระชากไปสู่ทะเลแห่งแสง’ อินทราวุธ คือนามปากกาหนึ่งของนักเขียนที่ชื่อ อัศนี พลจันทร หรือที่รู้จักในอีกนามปากกาหนึ่งว่า ‘นายผี’ บทความนี้เป็นการวิพากษ์ศาสนาทั้งหลายในเชิงสังคมตามหลักทฤษฎีมาร์กซ์ว่า หลักการทั้งหลายของศาสนาต่างก็ถูกทำลายลง แต่ความเชื่อถือในศาสนากลับถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองของชนชั้นปกครอง อินทราวุธได้วิพากษ์พิธีสวดมนตร์ในสังคมไทยว่า

⁵ เรื่อง ‘มานทิต คนว่าง่าย’ ได้ถูกนำมาตีพิมพ์ใหม่ โดยสำนักพิมพ์ดอกหญ้าในปี ๒๕๒๕ สำหรับประวัติของ ดร.วัฒนา ในบทความนี้ ได้นำมาจาก‘คำนำ’ของสำนักพิมพ์ในหนังสือเล่มนี้ ซึ่งได้ให้ข้อมูลต่อมาด้วยว่า ดร.วัฒนา ในบ้านปลายได้อพยพไปอยู่สหรัฐ และถึงแก่กรรมที่นั่น

การแสดงเทศนาสวดพิมพ์อะไรก็ตาม เมื่อพูดให้คนไทยฟังด้วยภาษาอื่น ช้ายังเป็นภาษาที่ร่ายไปมนาน มนุษย์ทั่วไปไม่อาจรู้และเข้าใจได้นั้น จะมีประโยชน์อะไร นอกจากประโยชน์ของชนชั้นปกครองที่จะสร้างทำให้ศาสนาเป็นสิ่งที่ลึกลับ เพื่อกลายเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เมื่อคนหวาดกลัว หลงนับถือ และเห็นศาสนาเป็น tabu ไปแล้ว ชนชั้นปกครองจะเนรมิตรอะไรตามชอบใจของตัวใส่ลงไว้ในศาสนาก็ได้ ผู้คนก็จะหลงเชื่อตาม

จากนั้น อินทราวุธก็สรุปว่า

อันที่จริงศาสนาเป็นเรื่องส่วนตัวของประชาชน ไม่ใช่เรื่องส่วนรวม จึงควรแยกกันให้เด็ดขาดจากรัฐ และจากการอบรมสั่งสอนประชากรของประเทศ ไม่ควรที่ใครจะถูกกีดกัน หวงหน้าหรือรังแก ในการที่จะนับถือศาสนาใดศาสนาหนึ่ง ศาสนาเป็นยาเสพติดเพราะย่อมก่อตั้งขึ้นบนศรัทธาของประชาชน จึงเป็นตัณยาพินของประชาชน ฉะนั้นการจัดการศาสนาในทางที่ถูกจึงเป็นสิ่งที่จะต้องทำ ถ้าจัดการในเรื่องศาสนาถูกต้องแล้ว ประชาชนทุกคนก็ย่อมจะมีความสุข (อักษรสาส์น, พุทธกิจจาน ๒๔๙๒ : ๔๐-๔๔)

อักษรสาส์น ฉบับที่ ๑๑ ประจำเดือนกุมภาพันธ์ ๒๔๙๓ ได้เริ่มลงข้อเขียนของนักเขียนสำคัญคนต่อมา คือ สมัคร บุรวาต ในบทความเรื่อง ‘พุทธศาสนาและคนสมัยใหม่’ สมัคร บุรวาต มาจากตระกูลขุนนาง เป็นนักเรียนนอกจากอังกฤษ จบสาขาวิศวกรรมเหมืองแร่ แต่เป็นผู้สนใจด้านภาษาและปรัชญา และโดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนา เขาได้เขียนหนังสือเรื่อง ‘พุทธปรัชญาอธิบายด้วยวิทยาศาสตร์’ ตีพิมพ์ในปี ๒๔๘๐ ซึ่งได้รับความสนใจอย่างมาก เพราะเป็นครั้งแรกที่มีการนำเอาวิทยาศาสตร์มาอธิบายศาสนาพุทธ ในการมาร่วมงานกับนิตยสารอักษรสาส์นนั้น จินดา ศิริมานนท์ได้อธิบายว่า สมัคร บุรวาต ไม่เคยรู้จักกับสุภา ศิริมานนท์ มาก่อน แต่ได้อ่านนิตยสารแล้วพอใจ จึงได้มาติดต่อ และร่วมเป็นนักเขียนของอักษรสาส์น (สัมภาษณ์ ๒๐ กุมภาพันธ์ ๒๕๔๓) ในบทความนี้ เขาพยายามอธิบายว่า คนรุ่นใหม่จะปรับตัวเข้ากับพุทธศาสนาได้อย่างไร และแนวทางแห่งพระพุทธศาสนาจะแก้ไขปัญหาสังคมได้อย่างไร ที่น่าสนใจก็คือ จากบทความนี้ สมัครยังไม่ได้แสดงให้เห็นว่า เขาเป็นนักคิดสังคมนิยมแต่อย่างใด

ปรากฏว่าในระยะนี้ สมัคร บุรวาต ตื่นตัวและสนใจลัทธิมาร์กซอย่างรวดเร็วมาก ภายในเดือนกรกฎาคม ๒๔๙๓ ก็ได้ใช้นามปากกา ‘ผู้ยิ่งใหญ่’ ก็ได้เปิดคอลัมน์ ‘ปรัชญาแห่งประชาชนผู้ทำงาน’ ในอักษรสาส์น แล้วเขียนบทความหลายตอนอธิบายลัทธิมาร์กซในเชิงปรัชญา ต่อมาในอักษรสาส์นฉบับเดือนพฤศจิกายน ๒๔๙๓ สมัคร บุรวาต ก็ใช้นามปากกา ‘กัปตันสมุทร’ เริ่มเขียนเรื่อง ‘ลัทธิสังคมนิยมแบบไดอะเล็กติกและสังคมนิยมทางประวัติศาสตร์’ เพื่ออธิบายลัทธิวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ของมาร์กซ โดยแปลจาก เรื่อง Dialectical and Historical Materialism ของโจเซฟ สตาลิน นอกจากนี้ ยังใช้นามปากกา ‘ผู้ยิ่งใหญ่’ เปิดคอลัมน์ ‘มหาชนที่ชนะ’ และเสนอปัญหาทางศาสนาในเรื่อง ‘คนบาปหรือนักบุญ’ เริ่มจากฉบับพฤษภาคม ๒๔๙๔ พยายามที่จะวิเคราะห์ศาสนาในจุดยืนแห่งลัทธิมาร์กซ โดยเสนอว่า การกล่าวหาว่า ลัทธิสังคมนิยมทำลายศาสนาหรือศีลธรรม นั้นเป็นเรื่องที่ไม่ถูกต้อง เพราะศาสนาแต่ละศาสนาก็จะเป็นผลผลิตของสังคมแต่ละยุค

ในอักษรสาส์นฉบับเดือน กันยายน ๒๔๙๔ สมัคร บุรวาต ใช้นามปากกาว่า กัปตันสมุทร เขียนเรื่อง ‘การแปลคำในปรัชญา’ ก็ยกตัวอย่างการแปลคำว่า วัตถุนิยม/สังคมนิยม และ จิตนิยม/มโนภาพนิยม ขึ้นมาอธิบาย จากนั้น ในอักษรสาส์น ฉบับเดือนกรกฎาคม ๒๔๙๕ ก็ใช้นามปากกาว่า ‘ผู้ยิ่งใหญ่’ เขียนเรื่อง ‘จิตมนุษย์นี้ใช้ ง่ายแท้ยิ่งถึง’ โดยใช้หลักลัทธิมาร์กซมา

วิเคราะห์ให้เห็นว่า จิตของมนุษย์เป็นภาพสะท้อนของภาวะทางสังคมที่แวดล้อม ดังนั้นถ้าต้องการที่จะรู้ภาวะจิตใจก็ต้องดูภาวะของสังคมอันเป็นต้นเหตุ เมื่อภาวะสังคมสามารถรับรู้ได้ จิตใจก็สามารถที่จะรับรู้ได้ จากนั้นในบทความนี้ ผู้เขียนน้อย ก็ได้อธิบายถึงวิวัฒนาการทางสังคมผ่านจากยุคบุรพกาลมาสู่ยุคทุนนิยม โดยชี้ให้เห็นว่า ในแต่ละชั้นของสังคม สภาพสังคมกำหนดจิตของมนุษย์อย่างไร ดังนั้นประชาธิปไตยในสังคมทุนนิยมก็มีได้เกิดจากการมีแนวคิดประชาธิปไตยสมบูรณ์มาดลใจ แต่หากมาจากการต่อสู้ทางชนชั้นเพื่อผลประโยชน์ทางวัตถุ แล้วทำให้ชนชั้นนายทุนต้องสถาปนาระบอบนี้ขึ้น แต่ในระบอบเช่นนี้ จิตใจของมนุษย์ก็ยังถูกแบ่งเป็นจิตใจของผู้ซื้อคริตและจิตใจของผู้ถูกซื้อคริต “เพราะฉะนั้นการแก้จิตใจ จึงต้องแก้ทางด้านวัตถุอันเป็นต้นเหตุของความนึกคิดของคนเราเสียก่อน ไม่ใช่แก้โดยการสอนธรรมโดยกระทรวงวัฒนธรรมหรือโดยวัดเท่านั้น” (อักษรสาส์น, กรกฎาคม ๒๕๔๔ : ๑๗-๑๘)

ควบคู่กันนั้น ในอักษรสาส์น ฉบับเดือนตุลาคม ๒๕๔๔ สุภา ศิริमानนท์ ก็ใช้นามปากกาว่า ‘อักษร ธรรมสาส์น’ เขียนเรื่อง ปรัชญาคืออะไร อธิบายถึงวิวัฒนาการทางปรัชญา โดยชี้ให้เห็นว่าระบบปรัชญานั้นจะสัมพันธ์กับสังคมในแต่ละยุคสมัย นอกจากนี้ก็ยังอธิบายและวิพากษ์ถึงปรัชญาว่าด้วยเชื้อชาติและสายเลือด ซึ่งเป็นรากฐานแห่งลัทธินาซี มาจนถึงปรัชญาว่าด้วยวัตถุนิยมวิภาษวิธีแห่งลัทธิมาร์กซ์ จากนั้น ในฉบับ เดือนธันวาคม ๒๕๔๔ อักษร ธรรมสาส์น เขียนเรื่อง ‘ลัทธิวัตถุนิยมตามคติของสำนักต่าง ๆ ’ โดยอธิบายอย่างชัดเจนถึงลัทธิวัตถุนิยมประวัติศาสตร์ และมรรควิธีโดยละเอียดของมาร์กซ์ และอธิบายเปรียบเทียบให้เห็นว่า วัตถุนิยมของมาร์กซ์ต่างจากวัตถุนิยมอย่างหยาบ ๆ วัตถุนิยมมกโลก และ วัตถุนิยมอย่างเป็นไปเองอย่างไร

ดังนั้น จึงกล่าวโดยสรุปได้ว่า กลุ่มนักคิดอักษรสาส์นมีบทบาทสำคัญอย่างมากเป็นกลุ่มแรก ที่นำเอาลัทธิมาร์กซ์ มาวิเคราะห์และวิพากษ์ศาสนาในเชิงสังคม นอกจากนี้ ยังเป็นกลุ่มที่มีบทบาทสำคัญ ในการนำแนวความคิดทางปรัชญาวัตถุนิยมวิภาษวิธีและวัตถุนิยมประวัติศาสตร์แห่งลัทธิมาร์กซ์ มาสู่สังคมไทย ทำให้ความรู้เหล่านี้เป็นที่รับรู้กันมากขึ้นในระยะต่อมา

อักษรสาส์นกับศิลปะและวรรณกรรม

ประการที่สำคัญต่อมาก็คือ การที่นิตยสารอักษรสาส์นนับให้ความสำคัญแก่ศิลปะ วรรณกรรมและวรรณกรรมวิจารณ์ค่อนข้างมาก ตั้งแต่อักษรสาส์นฉบับแรก ก็ได้เปิดหน้าให้มีบทกวีลงในนิตยสารนี้แล้ว สำหรับผู้ที่เขียนบทกวีลงในอักษรสาส์นฉบับแรกคือ นายผี และ ทวีปวร นายผีเป็นนามปากกาของอัศนี พลจันทร ซึ่งเป็นปัญญาชนคนสำคัญอีกคนหนึ่งของยุคสมัย เขาจบการศึกษาจากโรงเรียนสวนกุหลาบวิทยาลัย และเข้าศึกษาต่อในมหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง เมื่อจบการศึกษาก็บรรจุเป็นข้าราชการตำแหน่งอัยการกองคดี แต่ความสามารถพิเศษของเขาก็คือ ความเชี่ยวชาญในเรื่องภาษาและวรรณคดี ส่วนทวีปวร คือ นามปากกาของ ทวีป วรดิกล นักศึกษา มธก. ซึ่งเป็นผู้มีความสามารถในการแต่งบทกวีอย่างมาก ทั้งที่ในปี ๒๕๓๒ นั้น ทวีปวรเพิ่งจะอายุได้เพียง ๒๑ ปี

ที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งก็คือ การที่อักษรสาส์นระยะแรก ได้อุทิศหน้ากระดาษให้กับนวนิยาย และเรื่องสั้น เช่น ในเล่มแรก ได้ลงเรื่องสั้นของ ร.จันทิมพะ เรื่อง ‘ฤดูร้อนลอยไป’ และนวนิยายแปล ของสันต์ เทวรักษ์ เรื่อง ‘วิธีปลุกผักกาดหัว’ ฉบับที่สองก็มีนวนิยายประจำเล่มเรื่อง

‘กล่อมนางนอน’ของ ร.จันทพิมพะ อีกเช่นกัน ๒๔๙๒ และลงพิมพ์ย่อยนวนิยายเรื่อง ‘เกาะมหาสมบัติ’ โดย วาสุเทพ ซึ่งเป็นนามปากกาของ สันตสิริ หรือ สงบ สวนศิริ ต่อมาฉบับที่สาม เป็นเรื่อง ‘เลี่ยนสวาท’ ของ ถนอม มหาเปารยะ นักเขียนสตรีที่มีชื่ออีกผู้หนึ่ง ฉบับที่สี่ ลงเรื่อง ‘ดับคดี’ ของ แสงบุหลัน ฉบับที่ห้าเรื่อง ‘แมวชนหงอก’ของอมราวดี และ ‘สุภาพบุรุษจากกองขยะ’ ของ พ.เนตรรังสี จนถึงฉบับที่หก ถึงลงเรื่องสั้นชื่อ ‘ริมกระแสน้ำ’ของ อ.อุดากร ซึ่งจะเห็นได้ว่า นักเขียนที่เขียนเรื่องสั้นหรือนวนิยายขนาดสั้นมาลงในอักษรสาส์นส่วนใหญ่ คือ นักเขียนสำคัญของยุคสมัยนั้น

แต่ในอักษรสาส์นฉบับที่สี่ ประจำเดือนกรกฎาคม ๒๔๙๒ ได้ลงเรื่องเรื่องสั้นชื่อ ‘นักบุญจากขานตัน’ของ ศรีบูรพา เริ่มแสดงความคิดที่ก้าวหน้าบางประการ แต่ที่น่าสนใจกว่านั้น คือ ในอักษรสาส์นฉบับที่หก ประจำเดือนกันยายน ๒๔๙๒ ได้ลงนวนิยายขนาดสั้นเรื่อง ‘จนกว่าศตวรรษแห่งภราดรภาพจะมาถึง’ ของ อิศรา อมันตกุล ในคำแนะนำที่บรรณาธิการเขียนนำนวนิยายนี้ ได้อธิบายถึง ลักษณะของงานประพันธ์แบบหนึ่ง เรียกว่า ‘นวนิยายที่มีจุดมุ่งหมาย’ (novels with purposes) ซึ่งหมายถึง นวนิยายที่ก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในทางจิตใจแก่ผู้อ่าน “ทำให้เต็มไปด้วยพลังแห่งความดีนบน เพื่อสละตนแก่การจิตโบราณที่บรรดาผู้นิยมการกดขี่มนุษย์ลงเป็นทาสได้สถาปนาขึ้นไว้” และเมื่อ “โลกนี้ก็ยังพาใจโลกสำเร็จไม่ ความเน่าเฟะยังมีอยู่ ความไม่เป็นธรรมยังมีอยู่ และบางลักษณะก็เปลี่ยนไปในทางที่ร้ายยิ่งขึ้น สามัญชนยังคงตกปลัก และยังคงถูกกดขี่ขูดรีดอยู่...นักประพันธ์ที่แต่งหนังสือด้วยความมุ่งหมาย จึงยังมีปรากฏอยู่เสมอ” จากนั้น ในนวนิยายสั้นเรื่องนี้ อิศรา อมันตกุล แสดงความคิดในเชิงวิพากษ์สังคมทุนนิยม และเสนอทางออกเกี่ยวกับการสร้างสังคมใหม่ ในยุคแห่ง‘ศตวรรษแห่งภราดรภาพ’ ซึ่งเห็นร่องรอยแนวคิดแบบสังคมนิยมอย่างชัดเจน ที่สำคัญคือ อิศรา ได้แสดงให้เห็นว่าสังคมไทยเป็นสังคมชนชั้น โดยผ่านคำกล่าวของตัวละครเอกที่ชื่อ แทน ธรณีว่า

สังคมในเมืองเราทุกวันนี้ แบ่งออกเป็นสามชั้น...สังคมแรกและซึ่งกำลังมีอิทธิพลใหญ่ยิ่งที่สุดก็คือพวกชนบท ร่องลงมาคือพวกชนชั้นกลาง ได้แก่ นักธุรกิจทั่วไป พ่อค้า ขาวนา และข้าราชการ สังคมสุดท้ายได้แก่ชนชั้นฉันท- พวกชนกรรมาชีพ

ชนบทมีบทบาทสำคัญในการปกครองประเทศเราทุกวันนี้ คนไทยเราฝังหัวอยู่ในระบอบที่ถือว่า เจ้าเป็นเทวดามานาน จึงไม่ตื่นตระหนกที่จะปลดแอกคนมีเงินให้พ้นบ่าอันสูงของเร...การบริหารประเทศก็ดี การเงินก็ดี การค้าก็ดี ตกอยู่ในกำมือของพวกชนบทเกือบหมด ข้าราชการของเรายังจับมือกับชนบทต่างดาวเข้าเสียอีก เลยนักช้อปใหญ่ แต่นั่นแหละฉันเชื่อว่าวันหนึ่งจะต้องมาถึง เมื่อชนบทผู้กุมบังเหียนประเทศอยู่หลังจากเหล่านี้ จะต้องถูกโค่นลง

(อักษรสาส์น, กันยายน ๒๔๙๒ : ๑๒๖)

หลังจากนั้น นวนิยายและเรื่องสั้นไทย เริ่มหายไปจากนิตยสาร จนถึงในอักษรสาส์นฉบับเดือนมกราคม ๒๔๙๓ ได้มีจดหมายจากผู้อ่านเขียนมาถามว่าเหตุใดนวนิยายไทย จึงหายไปจากอักษรสาส์น หลายฉบับมาแล้ว ทางบรรณาธิการอธิบายว่า สาเหตุเป็นเพราะคณะกรรมการจะต้องเน้นการจัดเรื่องไปในทางบทความวิชาการ และอีกเหตุหนึ่งก็คือจากการที่

เจ้าหน้าที่ทางฝ่ายบันเทิงคดีแจ้งว่า หานวนิยายหรือเรื่องสั้นไทย ๗ ชนิดที่เหมาะสมตามอุดมการณ์ของนิตยสารนี้ไม่ค่อยจะได้ และการที่จะลงพิมพ์เรื่องต่าง ๆ อย่างที่มีลงพิมพ์

กันอยู่ทั่วไปเป็นสามัญในนิตยสารต่าง ๆ อื่น ๆ นั้น นอกจากจะไม่สมประโยชน์แล้ว ก็จะเป็นผลให้ผู้อ่านมีความคิดซ้ำ ๆ ย้ำหาอยู่กับที่นั่นเอง ไม่มีการก้าวหน้าออกไปได้
(อักษรสาส์น, มกราคม ๒๕๔๓ : ๕)

แต่กระนั้น ในอักษรสาส์นฉบับนี้ ก็ลงเรื่องสั้น ‘ลาก่อน พาราไดส์’ ของ ชาญห์ตถกัจ ในฉบับต่อมา จึงไม่มีเรื่องสั้นหรือนวนิยายไทย นอกจากเรื่อง ‘มานิติต’ ของ ดร.วัฒนา ที่ลงต่อเนื่องเป็นตอน ๆ จากฉบับก่อนและยังไม่จบ จนถึงฉบับเดือนมีนาคม ๒๕๔๓ กุลิศ อินทุศักดิ์ ซึ่งเป็นนามปากกาของ อัศนี พลจันทร แปลเรื่อง ‘พระเจ้าอยู่ที่ไหน’ ของ ราณี ซาห์น ซึ่งเป็นนักเขียนสตรีชาวอินเดีย และเป็นนักสังคมนิยมที่เด่นมาก เนื้อเรื่องกล่าวถึง สตรียากจนชื่อ ทูรคา ซึ่งวิกลจริตหลังจากที่ อินทร บุตรคนโตเสียชีวิตด้วยไข้กาฬ ทูรคาปฏิเสธพระเจ้าแบบสากลที่เป็นของพราหมณ์และพวกคนรวย และพยายามแสวงหาว่าพระเจ้าของคนจนอยู่ที่ไหน จนในที่สุดก็ได้คำตอบว่า พระเจ้าของคนจนนั้น อยู่ที่มือของคนจนเอง (อักษรสาส์น, มีนาคม ๒๕๔๓ : ๙๖)

อัศนี พลจันทร นับว่าเป็นนักคิดอักษรสาส์นคนสำคัญที่สุด ที่ผลักดันงานเขียนในด้านศิลปะและวรรณคดีวิจารณ์ ในอักษรสาส์นฉบับเดือนธันวาคม ๒๕๔๒ อัศนีได้ใช้นามปากกาว่า ‘อินทราวุธ’ แปลบทความเรื่อง ‘ศิลปะและวรรณคดี’ จากเรื่อง ‘Arts and Literature’ ของเหมาเจ๋อตง⁶ ลงตีพิมพ์เป็นตอนแรก บทความนี้เป็นบทความสำคัญในเสนอมาตรการในการประเมินค่าศิลปะและวรรณกรรม ซึ่งเหมาเจ๋อตงถือว่า เป็น ‘แนวรบทางด้านวัฒนธรรม’ ข้อเสนอของเหมาเจ๋อตงในเรื่องนี้ก็คือ การสร้างศิลปะนั้น จะต้องมาจากประชาชน กรรมกร ชาวนา ภาษาที่ใช้ในวรรณกรรมก็ต้องเป็นภาษาของสามัญชนเพื่อให้สามัญชนเข้าใจ และในตอน ‘อุดตรกถา’ ของบทความนี้ ซึ่งตีพิมพ์ในอักษรสาส์น ฉบับเดือนมกราคม ๒๕๔๓ เหมาเจ๋อตงได้เสนอว่า ปัญหาประการแรก คือจะต้องมีความแจ่มชัดว่า จะสร้างศิลปะและวรรณคดีเพื่อใคร ซึ่งคำตอบก็คือ จะต้องเป็นการสร้างศิลปะและวรรณคดีเพื่อประชาชนคนส่วนใหญ่ ไม่ใช่สร้างเพื่อรับใช้ชนชั้นศักดินา นายทุน หรือ ศัตรูประชาชน ประชาชนคนส่วนใหญ่ก็คือ กรรมกร เป็นอันดับแรก และชาวนาผู้เป็นพันธมิตร

นอกจากนี้ ในอักษรสาส์นฉบับเดียวกัน อินทราวุธ ก็ย้าอีกชั้นหนึ่ง โดยเสนอในบทความเรื่อง Ars Gratis Artis เสนอว่า นักเขียนและศิลปินที่ดีจะต้อง “ไม่ใช่เขียนหรือประกอบศิลปะไปตามอำนาจความพอใจของตนเอง ซึ่งเรียกกันอย่างโก้ว่า ศิลปะเพื่อศิลปะ” หรือจะต้องไม่ผลิตสิ่งที่หลอกลวง หรือเป็นยาพิษสำหรับประชาชน หากแต่จะต้องศึกษาจากประชาชน และเป็นผู้ผลิตศิลปะเพื่อยกระดับมหาชนส่วนใหญ่ของประเทศ หรือเป็นศิลปะเพื่อประชาชน (อักษรสาส์น, มกราคม ๒๕๔๓ : ๕๕)

ในด้านวรรณคดีวิจารณ์ ในอักษรสาส์นฉบับเดือนกุมภาพันธ์ ๒๕๔๓ อินทราวุธ ได้เสนอในคอลัมน์ ‘ข้อคิดจากวรรณคดี’ ด้วยบทความเรื่อง ‘วรรณคดีเก่าๆ’ โดยนำเอาวรรณคดีพระอภัยมณี และขุนช้างขุนแผนมาวิพากษ์ โดยชี้ให้เห็นว่าวรรณคดีทั้งสองเรื่องนี้ เป็นวรรณคดีของฝ่ายศักดินา เป็นเครื่องมือครอบงำชาวสยาม เขาอธิบายว่า

⁶ บทความนี้ ชื่อว่า “คำปราศรัยในชมรมสันนาศิลปะวรรณคดีที่เขินอาน” เหมาเจ๋อตงเสนอเมื่อ พฤษภาคม ๑๙๔๒ ดูได้จาก *สรรนิพนธ์เหมาเจ๋อตง เล่ม ๓* ตอนต้น (สำนักพิมพ์แสงตะวัน, ๒๕๑๔) : ๑๒๑-๑๔๗.

สำนวนโวหาร และภาษิตต่าง ๆ ในกลอนทั้งสองเรื่อง...ถ้าวิเคราะห์ให้ลึกซึ่งภาษิตเหล่านี้ น่าเบื่อ โทกพกลม และเพื่อประโยชน์ที่จะจูงประชาชนไปสู่ความหลง ให้อยมเป็นทาสของผู้ปกครองที่ยิ่งใหญ่สืบไปอย่างไม่มียันถอนตัวออก ภาษิตเหล่านั้นอย่างน้อยก็นำทางให้เป็น คนทนทานต่อการกดขี่ ไม่สอนให้ต่อสู้เพื่อสิทธิและความเป็นมนุษย์ของบุคคล(อักษรสาส์น, กุมภาพันธ์ ๒๕๔๓ : ๘๘)

ในฉบับมีนาคม ๒๕๔๓ อินทราวุธก็ก้าวไปวิพากษ์‘รามเกียรติ์’ โดยอธิบายให้เห็นว่า จิตวิญญาณของรามายณะ และ รามเกียรติ์นั้น รับใช้ชนชั้นปกครองอย่างไร แต่ บทความที่เด่นที่สุดใน การนำลัทธิมาร์กซ์มาใช้วิเคราะห์วรรณกรรม ก็คือ เรื่อง ‘ลิลิตพระลอ วรรณคดีศักดิ์นา’ ใน อักษรสาส์น ฉบับเมษายน ๒๕๔๓ ได้อธิบายว่า วรรณคดีของชนชั้นปกครองนั้น จะรับใช้ ๒ อย่าง คือ บำเรอไปในด้านกามราคารมย์ของชนชั้นปกครองอย่างเต็มกำลังอย่างหนึ่ง มอมเมาประชาชน ให้มัวเมาอยู่ในบารมีของชนชั้นปกครองอีกอย่างหนึ่ง และเรื่องลิลิตพระลอนั้นเป็นตัวอย่างอัน ชัดเจนในฐานะที่เป็นหนังสือที่แต่งขึ้นเพื่อรับใช้กษัตริย์ หรือพวกพ้องของชนชั้นปกครองโดยเฉพาะ แต่สถานะที่เป็นจริงนั้น ลิลิตพระลอเป็นแค่วรรณกรรมลามกแห่งราชสำนัก เพราะมีภาพบรรยาย ในด้านกามรมย์อย่างหยาบคายและตรงไปตรงมา จึงเป็นหนังสือที่ไม่มีคุณค่าใด ๆ ในทางเนื้อหา ไม่ได้เป็นถือศิลปะ แต่เป็น ‘อนาจาร’ อย่างแท้จริง ในฉบับเดือนพฤษภาคม ๒๕๔๓ อินทราวุธ ก็ได้ให้ความสำคัญกับ นิยายพื้นบ้าน โดยอธิบายว่า นิยายพื้นบ้านเป็นแกนสำคัญในชีวิตประชา ราชฎร

ในด้านบทกลอน เป็นที่น่าสังเกตว่า ตั้งแต่อักษรสาส์นฉบับแรก กลอนของ ‘นายผี’ หรือ อัศนี พลจันทร และ ทวีปวร ก็ได้แสดงแนวคิดที่ก้าวหน้าแต่อย่างไร บทกวี ‘ความซอกซ้าของ นายผี’ ไม่ได้แสดงเนื้อหาสาระอะไรเลย เช่นเดียวกับบทกวี‘เหนือนิรันดร์’ของทวีปวร เป็นเพียง บทกวีหวานธรรมดา จนกระทั่งถึงฉบับกุมภาพันธ์ ๒๕๔๓ จึงมีบทกลอนของ‘ทวีปวร’ เรื่อง ‘ทำลาย เพื่อสร้าง’ แสดงทัศนะใหม่ด้วยการเสนอให้ทำลายการแบ่งชนชั้นในสังคมไทย และ แสดงจุดมุ่ง หมายที่จะ “สถาปนาภาวะชนผืนดินไทย สังคมใหม่รวมพลังไม่หวังวาย” แต่บทกลอน ที่แสดงทัศนะสังคมนิยมของทวีปวรอย่างชัดเจน คือบทกลอนในฉบับต่อมาเรื่อง ‘ประวัติศาสตร์ อยู่ที่ไหน’ ซึ่งวิพากษ์การอธิบายประวัติศาสตร์ชาติไทยอย่างชัดเจน มีข้อความสำคัญคือ

ประวัติศาสตร์ของชาติไทยอยู่ที่ไหนเล่า
อ่านประวัติคิดเขียนปากเพียรมา
ล้วนแต่वाद‘ราชประวัติ’จัดมาอ้าง
ชีวิตมองของคนบนแดนไทย
ภาพสังคมชมชื่นยังยืนสุข
ราชสำนักศักดิ์นาสารพัน
โอเฝ้าฟ้าจากฟ้ามาครอบฟ้า
แต่ไพร่ฟ้าเลี้ยงฟ้ามานั่งเมือง

ได้แต่เฝ้าฝั่จิตต์คิดกังขา
ช่างไร้สาระแห่งศาสตร์อนาถใจ
โกหกบ้างจริงบ้างต่างขานไข
ไม่เคยได้เปิดเผยหรือเอ่ยกัน
จะปลอมปลุกภาพปวงดุจสรวงสวรรค์
ล้วนแต่ปั้นเป็นพินามโอฟารเรื่อง
เด่นเดชชาติศทิศคิดฟุ้งเฟื่อง
ไม่กระเดื่องดุจฟ้าบ้าหรือดี?

(อักษรสาส์น, มีนาคม ๒๕๔๓ : ๑๒๑)

ต่อมาในอักษรสาส์น ฉบับเดือนมีนาคม ๒๕๔๕ ทวีปวรได้เขียนบทกวีลงตีพิมพ์ โดยใช้ชื่อ บทกวีนี้ว่า ‘แด่ วัตรของชีวิต’ เพื่อมอบให้กับธิดาที่เพิ่งถือกำเนิดของสุภา ศิริมานนท์ ซึ่งมี ข้อความตอนหนึ่งว่า

จงเป็นอาทิตย์เมื่ออุทัย
เพื่อความดีงามร่วมกัน
เข้าร่วมรวมพลังบังเกิด
ชีพิตชีตมาช้านาน
จงเป็นอาทิตย์เมื่ออุทัย
พากเพียรเรียนรู้โลกา
แรงอรุณหนุนเนื่องเรืองล้ำ
มีดมนอนธกาลทวนทุกซ์
(อักษรสาส์น, มีนาคม ๒๔๙๕ : ๘)

เกรียงไกรในพลังสร้างสรรค์
แห่งชั้นชาวชนคนงาน
แจ่มเจิดภพไสโศกาส
หรือจะทวนแสงทองส่องฟ้า
พลังใหม่เข้มแข็งแกร่งกล้า
เปลี่ยนแปลงสู่อารยะยุค
แรงตรึงจักนำสันติสุข
มือสองจักปลูกประกายพลัน

เปลื้อง วรรณศรี ซึ่งเป็นนักศึกษามหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมืองฝ่ายก้าวหน้า ก็เริ่มเขียนกลอนลงในอักษรสาส์นเช่นกัน โดยเริ่มจากการแปลถอดความ กลอนของหม่าฟานโก ใน รูปดาม-ตอบออกเป็นภาษาไทยดังนี้

เพลงชนิดใดหนาประจักษ์รัก
การบันเทิงเร่เล่นชอบเช่นใด
เพลงบรรเลงจากใจทวยไพโรจน์
ละครเพื่อประชาชนไขเฝ้ารอมา
(อักษรสาส์น, กรกฎาคม ๒๔๙๕ : ๘๑)

เรื่องประจักษ์คำล้ำทำนองไหน
ศิลปะอะไรสูงเกินค่าเงินตรา
เรื่องพิทักษ์ประชาชนล้นคุณค่า
ศิลปเพื่อมหาชนชาติไม่อาจซื้อ

จากนั้น อักษรสาส์น ฉบับเดือนธันวาคม ๒๔๙๕ เปลื้อง วรรณศรีได้เขียนกลอน ‘จะต้อง ด้วยมือใคร’ สะท้อนจิตวิญญาณของการปฏิวัติสังคมนิยมอย่างชัดเจน

ปฏิวัติทั้งสังคมที่ถมทับ
ต้องเฉพาะเพราะหัตถ์มหาชน
และได้ชี้ให้เห็นพลังปฏิวัติคือ
อันปฏิวัติจัดศูนย์สมบูรณ์นั้น
พร้อมขบวนการนักศึกษาก้าวหน้ากราย
นี้ปฏิวัติจัดสร้างสังคมใหม่
ปฏิวัติเพื่อมหาชนนั้น
(อักษรสาส์น, ธันวาคม ๒๔๙๕ : ๙๕)

ทุกซ์เชิญขับขับไปอย่างได้ผล
พร้อมกลมกลืนประวัติดิ

ต้องชนชั้นกรรมมาชีพพาดาย
แกร่งขยายยืนสู้ศัตรูยับ
ไม่มีใครเข้าครองสิทธิ์มองสรรพ
เนื่องฉบับปฏิวัติพัฒนาการ

อักษรสาส์น ยังคงรักษาความสนใจในเรื่องศิลปะวรรณกรรมจีนอยู่เสมอ ดังนั้นในฉบับ เดือนเมษายน ๒๔๙๕ นั้น เป็นฉบับว่าด้วยหลู่ซิน นักเขียนก้าวหน้าของจีน และได้ลงวรรณกรรมเรื่อง ‘ประวัติจริงของอาคิว’ แปลโดย เดชะ บุญชาชัย แต่ที่สำคัญในฉบับนี้ก็คือ ได้ตีพิมพ์ภาพยนต์ของ แหลม ตะลุมพุก (ผ่อง พันธุโรทัย) ชื่อว่า ‘บ้านกับหนังสือ’ เพื่อตอบโต้โคลงของรัชกาลที่ ๖ บท กลอนนี้ มีเนื้อหาตอนหนึ่งว่า

บ้านใดที่มีหนังสือ
ถ้าแม้หนังสือนานา
ถอยหลังเข้าคลองชองอยู่
ชุดรีดหลอกลวงประชาชน
หนังสือคือกองขยะ
บ้านใดมีไว้นั้นดี

บ้านนั้นก็คือบ้านป่า
สอนให้ประจักษ์มิตมน
ในเล่ห์ของผู้หวังผล
ข่อยยับอับจนนิรันดร์
หากมุ่งสาระเช่นนั้น
ควรนับบ้านนั้นป่าดง

จากนั้นก็ได้อธิบายถึงหนังสือที่ดีว่า

หนังสือที่จัดว่าดี
คือสอนให้คนรู้หลัก
สังคมชั่วร้ายเช่นไร
เช่นการรีดนาทาเร้น
แลเล่ห์มายาพลิกแพลง

(อักษรสาส์น, เมษายน ๒๔๔๕ : ๑๕)

ประโยชน์ต้องมีทั่วไป
ลัทธิจะประจักษ์แก่ไหน
เปิดเผยแก้ไขเปลี่ยนแปลง
ซึ่ปมลับเร้นแอบแฝง
เป็นการช่วยแรงปวงชน

กล่าวโดยสรุป บทบาทที่เด่นมากอย่างหนึ่งของกลุ่มนักคิดอักษรสาส์นก็คือ การให้กำเนิด ศิลปะเพื่อชีวิตและวรรณกรรมเพื่อชีวิตในสังคมไทย ซึ่งศิลปะเพื่อชีวิตและวรรณกรรมเพื่อชีวิตนี้ ก็คือ ศิลปะและวรรณกรรมที่มุ่งสะท้อนชีวิตของชนชั้นล่าง คือ กรรมกรและชาวนา และชี้ให้เห็น ทางออกคือการต่อสู้ไปสู่สังคมใหม่แห่งสังคมนิยม แนวทางของศิลปะเพื่อชีวิตและวรรณกรรมเพื่อ ชีวิต จะพัฒนาต่อมากลายเป็นอีกกระแสหนึ่ง ที่นอกเหนือจากศิลปะและวรรณกรรมกระแสหลักใน สังคมไทย

การปิดฉากของอักษรสาส์น

แม้ว่าอักษรสาส์น จะเป็นนิตยสารที่มุ่งเผยแพร่แนวคิดสังคมนิยมก็ตาม แต่สุภา ศิริमानนท์ ก็ได้พยายามรักษาสถานะของหนังสือให้อยู่รอด ด้วยการถือหลักไม่วิจารณ์การเมืองภายในประเทศ หากแต่พยายามเสนอเรื่องต่างประเทศ ทฤษฎี ปรัชญา และวรรณกรรม และด้วยท่าทีไม่แตะต้อง ระบบการปกครองของคณะรัฐประหาร และรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ดังกล่าวจึงทำให้ อักษรสาส์นดำรงอยู่มาได้จนถึงเดือนพฤศจิกายน พ.ศ.๒๔๔๕ จึงได้ถูกปิดลงเนื่องจากการกวาด ล้างจับกุมกรณีกบฏสันติภาพ

ทั้งนี้ ในระยะเวลาที่นิตยสารอักษรสาส์นออกตีพิมพ์เผยแพร่ นั้น สถานการณ์ระหว่าง ประเทศและสถานการณ์ภายในของไทยมีความเปลี่ยนแปลงอย่างมาก ในปี ๒๔๔๓ รัฐบาลของ จอมพล ป.พิบูลสงคราม ลงนามในสัญญาเป็นพันธมิตรทางการทหารกับสหรัฐอเมริกา เพื่อต่อ ด้านคอมมิวนิสต์ ซึ่งเป็นการนำประเทศไทยเข้าร่วมเป็นพันธมิตรกับค่ายโลกเสรีของสหรัฐอย่าง เต็มที่ และในโอกาสเดียวกันนี้ รัฐบาลไทยก็ตัดสินใจส่งทหารไทยไปร่วมรบเคียงบ่าเคียงไหล่กับ ทหารอเมริกาในสงครามเกาหลี ตั้งแต่เดือนกรกฎาคม ๒๔๔๓ เมื่อเป็นดังนี้ จึงได้เกิดขบวนการ ปัญญาชนที่ก้าวหน้าในสังคมไทย เรียกร้องให้มีการแก้ปัญหาระหว่างประเทศโดยสันติวิธี และยุติ สงคราม ตลอดจนคัดค้านการที่รัฐบาลไทยส่งทหารไปช่วยรบในเกาหลีด้วย ขบวนการนี้ต่อมา เรียกว่า ขบวนการสันติภาพ

ในเดือนพฤศจิกายน ๒๔๔๔ คณะทหารได้ก่อการรัฐประหารครั้งใหม่ เพื่อล้มรัฐบาล และ นำเอารัฐธรรมนูญฉบับ ๒๔๗๕ กลับมาใช้ โดยที่ยังให้จอมพล ป.พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรี เช่นเดิม จากนั้นในเดือนพฤศจิกายน ๒๔๔๕ คณะรัฐประหารก็เริ่มทำการกวาดล้าง จับกุมคุมขัง นักการเมือง นักหนังสือพิมพ์ และ ปัญญาชนฝ่ายค้านจำนวนหนึ่ง การกวาดล้างจับกุมครั้งนี้ จะ เป็นที่รู้จักกันต่อมาในนามว่า ‘กบฏสันติภาพ’ ในจำนวนผู้ถูกจับกุมนั้น ก็มี สุภา ศิริमानนท์ สุภัทร สุคนธาภิรมย์ สมัคร บุรวาศ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ผ่อง พันธุโรทัย รวมอยู่ด้วย อัศนี พลจันทร นั้นหนีรอดการจับกุมไปได้ ต่อมา ทางการได้ปล่อยตัว สุภา ศิริमानนท์ หลังจากที่ถูก

ช้อยอยู่ ๖๐ วัน สำหรับผ่อง พันธุ์โรทัย ถูกกันไว้เป็นพยาน นอกจากนั้นแล้วต่างก็ถูกดำเนินคดีในข้อหาทักท้วง และถูกตัดสินจำคุกอยู่จนถึงปี ๒๕๐๐ จึงได้เป็นอิสระ

ในกรณีของสุภา ศิริमानนท์ สาเหตุที่ได้รับการปล่อยตัวก็เป็นเพราะไม่ปรากฏหลักฐานว่า ได้เข้าร่วมในขบวนการสันติภาพ แต่กระนั้น เมื่อได้รับการปล่อยตัวมา ก็ให้เห็นสมควรว่า ควรจะยุติการออกนิตยสารอักษรสาส์น เพราะสถานการณ์เมื่อต้นปี ๒๕๔๖ นั้น รัฐบาลใช้อำนาจเผด็จการมาก นอกจากนี้ตลอดเวลาที่ออกหนังสือก็ประสบภาวะขาดทุน จนไม่มีเงินทุนที่จะดำเนินการได้อีกต่อไป เพื่อนร่วมอุดมการณ์ของอักษรสาส์นก็ยังคงอยู่ในคุก นิตยสารอักษรสาส์น จึงสิ้นสุดลงเท่านั้น

แต่การสิ้นสุดของอักษรสาส์น มิได้หมายความว่า การเติบโตขยายตัวของลัทธิมาร์กซ จะยุติลง ในระยะหลัง พ.ศ.๒๕๔๕ ขบวนการสังคมนิยมไทย ก็ยังขยายตัวต่อไป การศึกษาลัทธิมาร์กซ ยังคงดำเนินอยู่ และพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย เริ่มมีรากฐานที่มั่นคงมากขึ้น โดยอาศัยการขยายตัวของแนวคิดสังคมนิยมเช่นนี้ นอกจากนี้ในระยะต่อมา ยังมีปัญญาชนลัทธิมาร์กซรุ่นใหม่ที่ตื่นตัว และมีบทบาทต่อมา เช่น จิตร ภูมิศักดิ์ ทองใบ ทองเปาน์ ประวุฒิ ศรีมันตระ และคนอื่น ๆ แต่กระนั้นก็ต้องถือว่า อักษรสาส์นและนักคิดชาวอักษรสาส์น มีบทบาทสำคัญยิ่งต่อการวางรากฐานความคิดลัทธิมาร์กซในสังคมไทย เป็นผู้ริเริ่มการวิพากษ์สังคมด้วยแนวทางลัทธิมาร์กซ และมีบทบาทในการร่วมก่อร่างสร้างศิลปะและวรรณกรรมเพื่อชีวิตในสังคมไทย

หนังสืออ้างอิงนอกเหนือจากอักษรสาส์น

- จินดา ศิริमानนท์ ๒๕๒๙. *อนุสรณ์นายสุภา ศิริमानนท์ ๒๕ มิถุนายน ๒๕๒๙* อัมรินทร์การพิมพ์.
 ดร.วัฒนา (นามแฝง) ๒๕๔๒. *ฆาตกรรมคนว่าง่าย* สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๒๔.
 ตรีศิลป์ บุญขจร ๒๕๒๓. *นวนิยายกับสังคมไทย* สำนักพิมพ์สร้างสรรค์.
 นภาพร อติวานิชยพงษ์ ๒๕๒๔. “การศึกษาทฤษฎีมาร์กซิสในทศวรรษ ๒๕๔๐ : รากฐานภูมิปัญญาฝ่ายซ้ายไทยหลัง ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖” *วิพากษ์ทรรฐ สหพันธ์นักศึกษาแห่งประเทศไทย* : ๑๐๗-๑๒๗.
 ประกาศ วัชรภรณ์ ๒๕๓๓. “สุภา ศิริमानนท์ คนหนังสือพิมพ์เต็มตัว” *ทำเนียบคนหนังสือพิมพ์* สำนักพิมพ์ดอกหญ้า : ๓๙๓-๔๑๐.
 มนัสชัย นำทรงพล ๒๕๒๕. “ลัทธิสังคมนิยมปฏิรูปและขบวนการกรรมกรอังกฤษ” *ปริทัศน์สาร ๒* (เมษายน ๒๕๒๕) : ๕๐-๕๗.
 รุ่งวิทย์ สุวรรณอภิชน ๒๕๒๒. *ศรีบูรพา ศรีแห่งวรรณกรรมไทย* สำนักพิมพ์พาสโก.
 วิวัฒน์ คติธรรมนิศย์ ๒๕๒๗. *กบฏสันติภาพ ๒๕๔๔* เอกสารอัดสำเนา.
 สุธาสัย อัมประเสริฐ ๒๕๓๔. *แผนชิงชาติไทย* สำนักพิมพ์สมาพันธ์.
 สุพจน์ ด้านตระกูล ๒๕๒๒. *ขบวนการกู้ชาติเล่ม ๒* ศิริพรการพิมพ์.
 สุวิมล รุ่งเจริญ, ๒๕๒๖. “บทบาทนักหนังสือพิมพ์ในการเมืองไทย ระหว่าง พ.ศ.๒๕๔๐-๒๕๐๑” *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*.
 อินทราวุธ (นามแฝง), ๒๕๔๓. “ลิลิตพระลอ วรรณคดีศักดิ์นา” *ข้อคิดจากวรรณคดี ขมรม* หนังสือหน้าแข็ง ๒๕๒๒ : ๘๑-๑๐๔.

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

เอกสารประกอบการสัมมนา

วิถีความคิดไทยปัจจุบัน

รองศาสตราจารย์ เกลิมเกียรติ ฝืนนวล

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

การสัมมนาทางวิชาการ

วีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต

วันศุกร์ที่ 10 - วันเสาร์ที่ 11 มีนาคม 2543

ณ ห้องประชุมจุมภฏ-พันธุ์ทิพย์ ชั้น 4 อาคารประชาธิปก-รำไพพรรณี

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ฉบับร่าง ห้ามอ้างอิงก่อนได้รับอนุญาตจากผู้เขียน

วิถีความคิดไทยปัจจุบัน

เฉลิมเกียรติ ปิวนวล

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

%%%%%%%%%

พวกเรากำลังเจ็บป่วยกันอยู่ใช่ไหม ? เป็นอะไรไปหรือ ?
หนักหนาสาหัสแค่ไหน ? ต้องการที่จะหาย แล้วกลับแข็งแรง
ขึ้นอีกไหม ? ภาพพจน์ของยุคสมัยนี้คือ ความแตกแยก, เสื่อม
ทราม และเศร้าหมอง. ปัญญาชนนักคิดหลายท่านได้พยายาม
ทำความเข้าใจกับแง่มุมต่างๆของเรื่องนี้. แม้ว่าจะมีข้อเสนอ
ในการวินิจฉัยและแนวทางเยียวยาอย่างหลากหลาย แต่เรา
ก็พินิจถึง.

เป็นที่ทราบกันดีว่า สังคมไทยปัจจุบันกำลังเปลี่ยนแปลง และประสบปัญหาทั้งในแง่กว้างและระดับ
ลึก. พวกเราชาวไทยกำลังเจ็บป่วยกันอยู่. บ้างทางกาย, บ้างทางปัญญา, บ้างทางจิตใจ และ
หลายคนทรุดทุกทาง. ในขณะที่ชนส่วนใหญ่พยายามหาทางปรับตัวให้อยู่รอดตามกระแส ก็มีชน
จำนวนหนึ่งได้พยายาม "คิด" หาสาเหตุของโรคภัย และแนวทางแก้ไข.

บทความนี้มุ่งหมายที่จะสำรวจและแสดงภาพรวมโดยสรุปของความคิดที่เด่นอยู่ในสังคม
ไทยปัจจุบัน ซึ่งประกอบด้วย 4 แนวคิด. สองเรื่องแรกเป็นกระแสหลัก คือกระแสการพัฒนาประเทศ
ให้ทันสมัยแบบตะวันตก ซึ่งเป็นนโยบายสำคัญที่ทุกรัฐบาลอ้างใช้ตลอดเวลาสี่ทศวรรษที่ผ่านมา กับ
กระแสศาสนาธรรม ที่มีทั้งแก่นและกระพี้ยืนยงมายาวนาน. เราจำเป็นต้องเริ่มจากสองกระแสแรกนั้น
เพื่อให้เข้าใจถึงสองแนวคิดหลัง ที่ต้องการแก้ไขผลกระทบที่เกิดขึ้น. ในที่นี้ได้เลือกแนวคิดวัฒนธรรม-
ชุมชน กับแนวคิดกลุ่มเศรษฐกิจการเมือง ในฐานะนักวิจารณ์สังคม มาเสนอเป็นตัวอย่าง. การ
เลือกเช่นนี้ แม้จะเน้นที่จุดเด่นของความคิด แต่ก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงว่าเป็นการกระทำโดยพลการไปได้
เพราะในแง่หนึ่ง หลายความคิดปรากฏออกมาอย่างซับซ้อนหลายแง่มุม และในอีกแง่หนึ่ง ก็ยังมีอีก
หลายความคิดของนักคิดหลายท่าน ที่มีความสำคัญน่าสนใจ แต่บทความนี้มิได้เอ่ยถึง ซึ่งถือเป็นข้อ
บกพร่อง. ผมจึงขอถือโอกาสนี้ ขออภัย "นักคิด" ทุกท่าน ทั้งที่เอ่ยอ้างถึง แต่ไม่ชัดเจนเพียงพอ และ
ที่มิได้เอ่ยถึงด้วย.

เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่อง "วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ : อดีต ปัจจุบัน อนาคต" จัดโดย
ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. 10-11 มีนาคม 2543.

1. กระแสการพัฒนาโดยรัฐ

นี่คือวิถีความคิดอันทรงพลังมากที่สุดของสังคม ซึ่งเป็นผลผลิตจากการระดมความคิดจำนวนมากที่สุดด้วย และบางที นี่ก็คือตัวอุปสรรคใหญ่ที่สุด ที่ขัดขวางความคิดใหม่ๆ เกี่ยวกับเป้าหมายและวิธีดำเนินชีวิตและสังคมของเราเอง.

ความคิดกระแสนี้ยังคงเน้นที่ปัญหาเก่าๆ ที่สำคัญเช่น เรื่องความมั่นคงของรัฐและด้านเศรษฐกิจ, การผลิต และการศึกษา. รัฐบาลไทยจากยุคจอมพลสฤษดิ์จนถึงปัจจุบัน ได้พยายาม "พัฒนา" ประเทศสู่ความทันสมัยตามแบบตะวันตก บนฐานของระบบทุนนิยมเสรี. แต่ตลอดสี่สิบปีเศษที่ผ่านมา ยังไม่มีการกิจใดสำเร็จลุล่วงอย่างประทับใจมวลชนเลย.

เป้าหมายสำคัญที่สุดอย่างหนึ่งของการพัฒนานี้ก็คือ การมุ่งสู่สังคมอุตสาหกรรม. มีหลายประเด็นที่ควรคิดถึงในเรื่องนี้ แต่ในที่นี้ขอยกเพียงเรื่องเดียวคือเรื่องเทคโนโลยี อันเป็นพื้นฐานของระบบสังคมอุตสาหกรรมโดยรวม. อันที่จริงแล้ว ยังคงมีข้อถกเถียงกันอยู่เกี่ยวกับเรื่องความเหมาะสมของเทคโนโลยี. บางทศนะเห็นว่าเทคโนโลยีเป็นคังของชาวยุอันศักดิ์สิทธิ์สำหรับมนุษย์และสังคม, เป็นเสมือนสัญญาที่จะนำไปสู่ยุคพระศรีอารียในสมัยของเรา. แต่ก็มีทศนะที่เคียดถึงอันตรายของสิ่งวิเศษนี้ ซึ่งปรากฏการณ์หลายอย่างที่เกิดขึ้นในหลายๆประเทศ คุณจะเห็นพ้องกับฝ่ายหลังนี้. ความยากจน, การว่างงาน และการสึญหาระดับต่ำ มีอยู่ทั่วไป ซึ่งนับวันจะรุนแรงขึ้นเรื่อยๆ. เทคโนโลยีและองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์แบบเก่า กำลังก่อความหายนะรุนแรงแก่โลกธรรมชาติ และตัวมนุษย์เอง จึงจำเป็นต้องได้รับการปรับแต่งเสียใหม่ให้เหมาะสมขึ้น. คุณเหมือนว่าบรรดานักคิดในกระแสการพัฒนาเช่นนี้ จะมีได้ตระหนักถึงปัญหาด้านเทคโนโลยีเลย. หรือหากคำนึงอยู่ แต่มิได้ทำการแก้ไขใดๆ ก็หมายความว่าในสถานการณ์ปัจจุบัน สังคมไทยกำลังอยู่บนหลังเสือ.

ตามนัยะดังกล่าว วัตถุประสงค์อันคงคามของแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ ฉบับที่ 8 (พ.ศ. 2540-2544) ที่ต้องการพัฒนาคนและสังคมไทยให้ผาสุก บนฐานของการพัฒนาเศรษฐกิจอย่างที่เป็นอยู่ (ซึ่งมีเทคโนโลยีและชุดความรู้คุมอยู่เบื้องหลัง) จึงเป็น เรื่องที่น่าวิตกว่าจะเป็นไปได้จริงหรือไม่. คุณเหมือนว่านี่จะเป็นภารกิจอันไม่มีวันจบสิ้น และปวงชนชาวไทยก็ต้องคคอยู่ภายใต้การดูแลของช่างผู้ชำนาญการไปอีกนาน.

ในอีกแง่หนึ่ง สมมติว่าการกิจของกระแสความคิดนี้มีวันสิ้นสุด ก็ยังมีคำถามที่พืงคิดกันอีกว่า หลังจากนั้น สภาพการณ์จะเป็นอย่างไร. ไม่มีความยากจนเลย ? ไม่มีคนว่างงานเลย ? ผู้คนมีการศึกษาชั้นสูงทั้งหมด ? ความเสมอภาคทางเพศและเชื้อชาติ จะบังเกิดขึ้นโดยสมบูรณ์ ? สภาพ

นิเวศน์ของ "ยานอวกาศโลก" จะได้รับการแก้ไขให้อุณหภูมิคงเดิมหรือดีกว่า ? มนุษย์ทุกคนจะสามารถพัฒนาชีวิตสู่ขั้นสูงสุด ? เหล่านี้เป็นตัวอย่างคำถามที่พึงหาคำตอบไว้ล่วงหน้า.

2. กระแสศาสนธรรม

ขณะที่กระแสแรกมีหน่วยหลักอยู่ที่สังคม/รัฐ กระแสนี้อยู่ที่คน. ทั้งสองได้ร่วมกันเป็นแนวความคิดกระแสหลักมาช้านาน.

ในการพิจารณากระแสนี้ จำเป็นต้องแยกสารออกเป็นสองส่วน คือ พุทธธรรม กับพุทธศาสนาแบบประชานิยม. อย่างแรกมีเป้าหมายอยู่ที่การพัฒนาชีวิตสู่ขั้นสูงสุดคือนิพพาน ส่วนอย่างหลังอยู่ที่ความสุขในชั้นเทพยดานางฟ้า. การดำเนินชีวิตตามหลักพุทธธรรมต้องเคร่งครัด เช่นความหลักศีล, สมาธิ, ปัญญา ส่วนอย่างหลัง โลกียชนทั่วไปสามารถเข้าร่วมพิธีกรรมเป็นครั้งคราวก็ได้.

กระแสพุทธธรรม ซึ่งเน้นความสำนึกและการปฏิบัติส่วนบุคคล แม้จะเรียกร้องศรัทธาเป็นเบื้องต้น แต่ก็ เป็นศรัทธาแบบที่มีเหตุผล กล่าวคือ เป็นศรัทธาที่เกิดจากการคิดไตร่ตรองด้วยเหตุผลของเราเอง ในการทำความเข้าใจหลักธรรม หรือสถานการณ์ของโลกและชีวิตตามความเป็นจริง, ไม่ใช่เป็นการเชื่อตามที่ผู้อื่นบอกหรือชักชวน. ตามนัยนี้ พระพุทธเจ้าจึง เป็นสัญลักษณ์ของความจริงและความดีงาม, เป็นสัญลักษณ์ของความสำเร็จเพื่อจะเป็นแบบอย่างให้ทำตาม ท่านองเดียวกับที่พระสงฆ์ผู้ประพาศิชอบ ศรัทธาในพระองค์. นักคิดสำคัญของกระแสนี้ เช่น ท่านพุทธทาสและพระธรรมปิฎก ได้พยายามเผยแพร่และประยุกต์หลักธรรมสู่ปัญหาต่างๆ. น่าเสียดายที่นี้ไม่ใช่กระแสหลักของชาวไทยพุทธ.

ชนทั่วไปอยู่ในกระแสที่สอง. ขณะที่อย่างแรกมักถูกกล่าวถึงเช่น เข้มงวด, แห้งแล้ง, ไม่มีชีวิตชีวา, ต้องปฏิบัติและรับผิดชอบตัวเองสูง หรือเหมาะกับพระมากกว่าคน อย่างหลังไม่เรียกร้องมากเช่นนั้น. ศรัทธาของแนวคิดพุทธศาสนาแบบประชานิยม โน้มเอียงไปในทางที่ไม่ต้องใช้เหตุผลของตนเอง หากแต่เป็นการยอมรับด้วยความเชื่อฟัง, เป็นการเชื่อตามที่ผู้อื่นบอก. ความศรัทธาแบบนี้ เป็นเสมือนใบอนุญาตให้เข้าร่วมกับมวลชน ซึ่งก็จะช่วยให้รอดพ้นจากภาระหนักอึ้งในการที่จะคิดและตัดสินใจด้วยตัวเอง. ชาวพุทธประเภทนี้จึงเป็นเจ้าของความสุขที่ "แน่นอน" และ "ถูกต้อง" เสมอ เพราะการเชื่อฟัง. ความศรัทธากลายเป็นการสละตัวเองให้กับ "สิ่งสูงสุด" ภายนอกตัว. แล้วทำไมจึงไม่ควรเลือกความแน่นอน ยิ่งถ้าสิ่งที่ปรารถนาเป็นบุญ, วาสนา หรือความสำเร็จ แม้ว่าจะต้องแลกด้วยเงินทอง หรือการยอมหมอบกราบ ? ไม่ใช่เรื่องน่าแปลกที่ชาวพุทธของเราจำนวนมาก อุทิศเงินและพลีสติปัญญา ให้กับภิกษุผู้กระหายศรัทธา ท่านองเดียวกับที่ยอมจำนนต่อค่านิยมและอำนาจรัฐในกระแสแรก

ตัวอย่างของการใช้แนวคิดแบบประชานิยม ปรากฏตามวัดจำนวนมากซึ่งมีอยู่ทั่วไปในสังคมไทย แต่กรณีอันแรงจืดที่สุดคือวัดพระธรรมกาย ภายใต้การนำของพระชินมชโย เมื่อไม่กี่ปีที่ผ่านมา. สิ่งที่วัดนี้ได้ทำกับพุทธศาสนิกชนก็คือ คำสัญญาสู่สังคมอันอิมมูญและสันติสุขของชาวธรรมกาย ด้วยการกระชากรู้สึกนึกคิดของชนทั้งหลาย ให้ถอยหลังอย่างเต็มที่, ถอยหลังสู่สภาวะก่อนเกิด, ก่อนที่จะมีความสามารถในการใคร่ครอง. การถอยหลังสู่สภาพที่ "พึงปรารถนา" นี้ มีจุดมุ่งหมายที่ (ก) การลดทอนความซับซ้อนของโลกทางธรรม กล่าวคือ แทนที่จะมองโลกตามความเป็นจริง ด้วยธรรมะ วัดธรรมกายได้สร้าง "เทพนิยาย" ขึ้นเรื่องหนึ่งไว้อบรม ซึ่งมีความโดยสรุปว่า แรกเริ่มเดิมทีนั้น ในห้วงจักรวาลมีแต่ความว่างเปล่า ต่อมา เกิดมีธรรมกายขึ้นสองฝ่าย คือ ฝ่ายขาวกับดำ ที่เปรียบเสมือนฝ่ายพระกับมาร ทั้งสองต่างต่อสู้กันเอาชนะกันจวบจนปัจจุบันที่ฝ่ายขาวใกล้จะได้ชัยชนะแล้วเพราะมีวีรบุรุษเป็นผู้นำ คือเจ้าอาวาสนั่นเอง. (ข) การจำกัดทางเลือกและโอกาสต่างๆ โดยอ้างว่าทำให้คนเราสับสน และ(ค) การห้ามเสรีภาพ เพราะจะนำมากซึ่งความวิตกกังวล เป็นต้น. การอยู่ร่วมในชุมชนธรรมกายคงอบอุ่นตั้งอยู่ในครรภ์มารดา. ครั้งหนึ่งที่ความคิดเช่นนี้แพร่หลายอย่างมากมาย ทำให้ชนสงสัยว่าเกิดอะไรขึ้นกับสติปัญญาของชาวไทย ผู้ที่ปลาวรรณาตัวเป็นศิษย์.

3. ทางเลือกใหม่ : แนวคิดวัฒนธรรมชุมชน

แน่นอนว่า ในสถานการณ์ความเปลี่ยนแปลงที่ต่อการเยียวยา ได้ปรากฏว่ามีข้อเสนอหลายอย่างเป็นทางเลือกใหม่ของสังคมไทย. อย่างไรก็ตาม ทางเลือกที่ผู้ศึกษาหลายคนเห็นพ้องกันว่าเด่นที่สุด ก็คือแนวคิดวัฒนธรรมชุมชน. ดังนั้น เราจะพิจารณาเรื่องนี้เป็นตัวอย่าง.

ในรายงานวิจัยชิ้นเยี่ยมของ ปรีชา เปี่ยมพงศ์สานต์ เรื่อง "แนวคิดและความไม่ผันของ 14 นักคิดอาวุโสไทย : บทสังเคราะห์เชิงวิพากษ์"(2540) ซึ่งเตรียมเสนอแก่ สกว. ได้จัดนักคิดที่โดดเด่นหลายท่านอยู่ในกลุ่มนักคิดแนววัฒนธรรมชุมชน. แนวคิดนี้มีหลักโดยสรุปคือ ถือว่าชุมชนเป็นศูนย์กลางของชีวิต, เป็นรากเหง้า และเป็นพลังขับเคลื่อนของสังคม. ดังนั้น ชุมชนจึงทำหน้าที่ทางสังคมทุกอย่าง ทั้งด้านการเมือง (เช่น อำนาจตัดสินใจในการใช้ทรัพยากรต่างๆ), ด้านเศรษฐกิจ (เช่น การจัดเศรษฐกิจชุมชนแบบพึ่งตนเองอันยั่งยืน หรือเศรษฐกิจศาสตร์แบบพุทธ), ด้านวัฒนธรรม (เช่น การฟื้นฟูวัฒนธรรมไทยดั้งเดิมมาปรับใช้ สำหรับเป็นฐานของด้านอื่นๆและการพัฒนา), การศึกษาเพื่อพัฒนาชุมชนและบุคคล ตลอดจนการดูแลสุขภาพสิ่งแวดล้อม. อาจารย์ปรีชาได้วิจารณ์แนวคิดนี้ในเชิงสร้างสรรค์ไว้หลายประการ ซึ่งจะช่วยให้เข้มแข็งมากขึ้น เพราะนี่คือแนวคิดที่

"ราศีคัล" อย่างแท้จริง.

แนวคิดเช่นนี้มองว่า โดยพื้นฐานแล้ว มนุษย์เป็นสัตว์สังคม ที่สามารถร่วมมือกันประกอบกิจกรรมเพื่อสิ่งที่ดีสำหรับส่วนรวม มากกว่าการไล่หาประโยชน์ส่วนตัวอย่างของแนวคิดกระแสการพัฒนาแบบทุนนิยมเสรี. มนุษย์มีศักยภาพที่จะดำรงอยู่ด้วยกันอย่างสามัคคี ประองคอง พึ่งพาอาศัยกัน มากกว่าการแข่งขัน แย่งชิงจนเป็นปฏิปักษ์ต่อกัน. เสรีภาพของบุคคลจะเป็นไปได้อย่างแท้จริง ก็ต่อเมื่อวางอยู่บนฐานของความเป็นชุมชน ซึ่งไม่ใช่เสรีภาพแบบมาฆาที่ลัทธิเสรีนิยมโฆษณาอวดอยู่เสมอ.

ความเป็นไปได้เพียงทางเดียวของแนวคิดนี้ก็คือ เมื่อปัจเจกชนในสังคมเปลี่ยนแปลงวิถีคิดและโลกทัศน์สู่แบบใหม่นี้ ถึงระดับที่สามารถเป็นพลังทางสังคม. แน่แน่นอนว่า นี่ไม่ใช่สิ่งที่ไม่อาจเป็นไปได้ แต่ก็คงกล่าวได้ว่าเป็นไปได้ยากยิ่ง เช่นเมื่อต้องเผชิญกับปัจเจกชนผู้ลุ่มหลงอยู่ในกระแสการพัฒนาและกระแสนิยมแบบขี้อูญ, เผชิญกับอำนาจรัฐที่มุ่งมายอยู่กับความมั่นคงแบบรวมศูนย์อำนาจ และตัวเลขอัตราความจำเริญทางเศรษฐกิจ โดยอาศัยการปลุกเร้าโลกาภิวัตน์และการแข่งขันช่วงชิง.

นำคิดจริงๆว่าแนวคิดนี้จะปรากฏเป็นจริงขึ้นได้อย่างไร ในสถานการณ์อะไร ? หรือว่า มันสามารถมานกลางกองเพลิง ?

4. แนวคิดกลุ่มเศรษฐศาสตร์การเมือง

นักวิชาการซึ่งมีฐานอยู่ที่คณะเศรษฐศาสตร์ จุฬาฯ กลุ่มนี้ได้แสดงบทบาทปัญญาชน ผู้สนใจศึกษาปัญหาสำคัญๆและเสนอทางเลือกแก่สังคมมาอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความห่วงใยที่การเปลี่ยนแปลงทางสังคมในด้านต่างๆ มีผลกระทบต่อมวลชนผู้ยากไร้และด้อยโอกาส แม้ว่าการศึกษาจะเน้นหนักที่ด้านโครงสร้าง เนื่องจากข้อจำกัดทางวิธีวิทยา.

ตัวอย่างผลงานสำคัญชิ้นหนึ่งของปัญญาชนกลุ่มนี้คือ โลกาภิวัตน์กับสังคมเศรษฐกิจไทย(2538) ซึ่ง สังคีต พิริยะรังสรรค์ กับ ผาสุก พงษ์ไพจิตร เป็นบรรณาธิการ. ข้อเสนอหลักมีความโดยสรุปว่า นักเศรษฐศาสตร์การเมืองเห็นว่า สังคมไทยมีใช้กำลังจะก้าวเข้าสู่ยุคโลกาภิวัตน์ หากแต่ได้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งแล้ว ดังเช่นที่แนวโน้มของสังคมยุคข้อมูลข่าวสารได้ปรากฏขึ้นแล้ว, มืองค์กรเหนือรัฐเข้ามามีอิทธิพลในการกำหนดนโยบายเศรษฐกิจของประเทศมากขึ้น, กลุ่มทุนในรูปบริษัทข้ามชาติเติบโตขึ้น และ ปัจจัยด้านการผลิตต้นทุนและแรงงาน มีลักษณะไร้สัญชาติไร้พรมแดนมากขึ้น. แม้ว่าโลกาภิวัตน์จะส่งผลกระทบต่อด้านบวกและลบต่อคนกลุ่มอาชีพต่างๆไม่เท่ากัน แต่นักเศรษฐศาสตร์การเมืองสนใจเป็นพิเศษกับผลด้านลบต่อคนชั้นล่างของสังคม กล่าวคือ หากโครงสร้างต่างๆที่มีอิทธิพลกำหนดความค้อย

โอกาสของคนในสังคมไม่ได้รับการเปลี่ยนแปลงแก้ไขให้ดีขึ้นแล้ว ภายใต้สังคมข้อมูลข่าวสาร ช่องว่างระหว่างคนที่ได้เปรียบกับคนที่เสียเปรียบก็จะขยายตัวมากยิ่งขึ้น. อย่างไรก็ตาม ในสังคมยุคใหม่ สังคมประชาจะเข้มแข็งขึ้น ทำให้ห้องศักรของคนระดับล่างจะมีบทบาทในสังคมมากขึ้นด้วย. สถานการณ์นี้จะยิ่งซับซ้อนมากขึ้น ซึ่งก็หมายถึงภารกิจที่เพิ่มขึ้นของปัญญาชน.

ในปรากฏการณ์เรื่อง "โลกานุวัตรกับสังคมเศรษฐกิจไทย"(2537) รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ได้แสดงพลังของความคิดด้วยการคาดคะเนถึงอนาคต ดังมีความตอนหนึ่งว่า "ความขัดแย้งในสังคมจะทวีความรุนแรงยิ่งขึ้นในอนาคต สังคมไทยเป็นสังคมที่ปราศจากอหิงสกรรมในชั้นรากฐาน ส่วนสำคัญเป็นผลจากการครอบงำของวัฒนธรรมอำนาจนิยม ลำพังแต่การต่อสู้ระหว่างวัฒนธรรมเสรีประชาธิปไตยกับวัฒนธรรมอำนาจนิยม ก็ก่อให้เกิดความขัดแย้งในสังคมมากพออยู่แล้ว การปะทะกันระหว่างกระแสความคิดพุทธศาสนาตร์โลกานุวัตรพัฒนากับพุทธศาสนาตร์ชุมชนท้องถิ่นพัฒนา จะยิ่งซ้ำเติมความขัดแย้งที่มีอยู่แล้วให้รุนแรงยิ่งขึ้น..."

แม้ว่าจะไม่ใช่ นักกิจกรรมทางสังคมโดยตรง แต่แนวคิดกลุ่มนี้ก็พยายามหาความจริงของสาเหตุที่ก่อปัญหาต่างๆ อันทำให้สังคมเจ็บป่วย และเสนอแนวทางเยียวยา. นี่คือตัวอย่างความคิดของปัญญาชนที่เราสมควรคิดถึงด้วย.

5. ส่งท้าย : โรคของนักรู้

เส้นทางสู่การเป็น "นักคิด" ไม่ใช่เรื่องง่าย. ขณะที่ต้องดูแลให้ชีวิตดำรงอยู่และดำเนินไปตามครรลองคลองธรรม ก็ต้องมีภาระเพิ่มขึ้น - ด้วยความไม่รู้- ในการพยายามจัดการกับข้อมูลกองมืมหาและเสียงวิพากษ์วิจารณ์ เพื่อแสวงหาความเข้าใจอันถูกต้องที่สุดเกี่ยวกับโลกและชีวิต. ดังนั้นกว่าจะเป็น "นักคิด" ก็ต้องเป็น "นักรู้" เสียก่อน และในขั้นนี้เองที่หนุ่มสาวหลายคนต้องประสบกับโรคชนิดหนึ่งซึ่งรอคอยอยู่ - โรคของนักรู้.

หนุ่มสาว "นักรู้" ผู้มากด้วยข้อมูลเรื่องทฤษฎีและข้อเท็จจริงต่างๆ มักสำนึกด้วยตัวเองได้อย่างรวดเร็วว่า เขากำลังตกอยู่ในกับดักของกระบวนการต่างๆ มากมาย ทั้งทางประวัติศาสตร์, สังคม, และวัฒนธรรม ที่เขาไร้อำนาจควบคุม. ดูเหมือนว่ายิ่งเขาเข้าถึงความซับซ้อนของเรื่องราวมากเท่าไร โรคก็ออกฤทธิ์รุนแรงมากเท่านั้น. ทุกวันนี้ นักสังคมศาสตร์ได้ยืนยันมากขึ้นเรื่อยๆ ถึงความสัมพันธ์เกี่ยวโยงตั้งแต่อุปนิสัยของบุคคล, กระบวนการทางสังคม, พลังของวัฒนธรรม และการเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์. เรา รู้ว่าการเลี้ยงดูวัยเด็กเกี่ยวโยงไปถึงเส้นทางชีวิตในวัยผู้ใหญ่. เรา รู้ว่าการเปลี่ยนแปลงเล็กๆ ในส่วนหนึ่งของสังคม สามารถมีผลกระทบมหาศาลต่อส่วนอื่นๆ. เคี้ยวนี้ แม้แต่ภาพและเสียงที่

ปรากฏเพียงไม่กี่นาทีทางทีวี ก็กลายเป็นสิ่งที่(เชื่อกันว่า)มีอิทธิพลต่อมนุษย์ได้.

การสำนึกถึงสภาพการณ์ดังกล่าว มักเป็นพื้นฐานที่นำไปสู่ "โรคนักรู้" คือ การมองสังคมในแง่ร้าย. เนื่องจากสถาบันทางสังคมทั้งหลาย ต่างใหญ่โตและทำหน้าที่อันสลับซับซ้อน เราจึงมักรู้สึกว่าตัวเองถูกกำหนด, ถูกพันธนาการให้ต้องรู้สึกนึกคิดและกระทำการอยู่ในขอบเขตอย่างหนึ่ง, ซากอิสระที่จะแก้ไขเปลี่ยนแปลง. ชีวิตจึงเสมือนตกอยู่ในกับดัก ซึ่งยิ่งคืบคลาน ก็ยิ่งบีบคั้น และในที่สุด ยิ่งเจ็บปวด. ความรู้สึกสับสนท้อแท้ จนเอาตัวไม่รอด.

นักคิดหลายท่าน ผู้มองโลกและชีวิตตามความเป็นจริง อีกทั้งยังมีความหวังสำหรับการเปลี่ยนแปลงสู่สิ่งที่ดีกว่า สามารถเอาชนะโรคภัยนี้ได้ และนี่คืออีกเหตุผลหนึ่งที่เราควรศึกษาท่านเพื่อเรียนรู้...

%%%%%%%%%

คณะกรรมการจัดสัมมนา “วิถีนักคิด/ปัญญาชนไทย-เทศ: อดีต ปัจจุบัน อนาคต”

ศูนย์มนุษยศาสตร์เพื่อสังคม คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โดยการสนับสนุนของ สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

ศาสตราจารย์ นายแพทย์ วิจารณ์ พานิช	ที่ปรึกษา
รองศาสตราจารย์ ดร. มารค ตามไท	ที่ปรึกษา
รองศาสตราจารย์ ดร. สุวรรณ สถาอานันท์	ที่ปรึกษา
อาจารย์ฉลอง สุนทราวาณิช	ประธาน
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ สุวรรณ เกรียงไกรเพ็ชร	กรรมการ
อาจารย์สุวิมล รุ่งเจริญ	กรรมการและเลขานุการ
นางสาวพิมพ์รต พิพัฒกุล	ผู้ช่วยเลขานุการ
นางสาวกมริ สุรเกียรติ	ผู้ช่วยเลขานุการ
นางสาวจินตนา สร้อยสาย	ผู้ช่วยเลขานุการ