



ความรู้ต้อง(ไม่) ห้าม: จรรยาณนิยม

ธเนศ วงศ์ยานนาวา

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ ๒
สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘
ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

ความรู้ต้อง (ไม่) ห้าม: จักรณานิยม¹

ธเนศ วงศ์ยานนาวา
คณะรัฐศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ในคริสตศาสนาหลังจากมนุษย์คนแรกของโลกอย่างอดัมตกสวรรค์ เพราะไม่เชื่อฟังพระเจ้า เป็นเจ้าแอปเปิ้ลกินผลไม้ต้องห้าม (forbidden fruit) เข้าไปจึงทำให้ความสมบูรณ์ของอดัม (หรือมนุษย์) เหือดหายไป Martin Luther ได้ให้การไว้ดั่งราวกับเขาเป็นคนร่วมยุคสมัยกับอดัมและอีฟว่า ก่อนที่จะตกสวรรค์อดัมสามารถที่จะมองเห็นวัตถุได้ในระยะไกลเป็นร้อยๆ ไมล์ แต่พอดตกสวรรค์แล้วอดัมมองเห็นวัตถุได้ในระยะไม่ถึงครึ่งไมล์ ความคิดแบบนี้เป็นที่รับรู้กันอย่างกว้างขวาง เพราะฉะนั้นด้วยความสามารถแบบมหัศจรรย์นี้ก็ทำให้ออดัมสามารถจะเห็นถึงบรรดา "ปฐมเหตุ"ทั้งหลาย¹ อดัมจึงไม่ต้องการศาสดาองค์ใดมาช่วยชี้ทางสว่างให้ เพราะไม่มี "ความมืด" ใดๆ ที่จะปกคลุมไม่ให้อดัมเห็นได้

นี่เป็นความสามารถพิเศษของอดัมก่อนจะตกสวรรค์ ครั้นเมื่ออดัมตกสวรรค์ก็ทำให้ความสามารถมหัศจรรย์ต่างๆ เหล่านี้หมดไป ไม่เพียงแต่เท่านั้นอะไรพิเศษๆ ที่มนุษย์อยากจะมีก็หมดไป ด้วยการตกสวรรค์ของอดัมก็ทำให้ลูกหลานของอดัมไม่สามารถที่จะดำรงตนให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับสรรพสิ่งในโลกของพระเจ้าได้ มนุษย์ก็มีลักษณะที่แตกออกเป็นเสี่ยงๆ เป็นส่วยย่อยๆ มากกว่าที่จะผนึกรวมกัน นอกจากนั้นมนุษย์ยังไม่สามารถที่จะเข้าถึงความจริงแท้ได้อีกด้วย เพราะไม่ได้รวมกับพระเจ้าแบบเดิมอีกต่อไป ด้วยข้อจำกัดที่เป็นเงื่อนไขดังกล่าวจึงทำให้การแสวงหาศาสตร์ที่สมบูรณ์เป็นสิ่งที่ปราชญ์จำนวนมากใคร่อยากที่จะมี

ลักษณะที่อ่อนด้อยของมนุษย์ที่มีบาปติดตัวมาตั้งแต่เริ่มการมีมนุษย์แสดงให้เห็นว่าความเข้าใจที่ผิดพลาดหรือสิ่งบกพร่องทั้งหลายล้วนแล้วแต่เป็นฝีมือมนุษย์เอง มนุษย์จึงเป็นสิ่งมีชีวิตที่มีความผิดอยู่ตลอดเวลา ความคิดแบบนี้มิได้มีความหมายแค่พระคัมภีร์ไบเบิลเท่านั้น เพราะแนวความคิดมนุษยนิยมสมัยยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาการ (Renaissance Humanism) ไล่ไปจนถึงยุคปฏิรูปศาสนา (Reformation) ต่างก็เชื่อว่าเป็นความจริงทางประวัติศาสตร์ของ

¹ เอกสารประกอบคำบรรยาย "โครงการจัดประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ครั้งที่ 2 โรงแรมโลตัส ปางสวนแก้ว เชียงใหม่ วันที่ 9-11 สิงหาคม พ.ศ. 2548

¹ Peter Harrison, "Original Sin and the Problem of Knowledge in Early Modern Europe", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 63, No. 2 (April, 2002), p. 242

มนุษยชาติ ความคิดแบบนี้จึงไม่ได้จำกัดอยู่แต่ในความคิดทางศาสนา แต่ยังเป็นที่ยอมรับกันกว้างขวางในงานเขียนแนวจริยธรรมและแนวทางเชิงจิตวิทยา

ถ้าคิดตามกรอบคริสตศาสนาแล้ว จุดเริ่มต้นมนุษย์กับพระเจ้าจึงมีแต่ข้อห้าม แต่ถึงจะมีข้อห้ามก็ไม่มีใครฟังอำนาจสูงสุดของพระผู้เป็นเจ้า มนุษย์คนแรกก็ไม่ได้เชื่อฟังข้อห้าม ความเป็นมนุษย์จึงแสดงสถานะของความเป็นกบฏ มนุษย์ไม่ได้ว่านอนสอนง่าย สถานะของการเป็นมนุษย์จึงมีแต่การละเมิด แต่การละเมิดกลับทำให้มนุษย์ขาดความสมบูรณ์ ถ้าจะกล่าวอีกนัยหนึ่งความสมบูรณ์จะมีได้ก็ต่อเมื่อไม่มีการละเมิดข้อห้าม ข้อห้ามจึงทำให้มนุษย์มีความสมบูรณ์ ความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์จึงต้องรู้จักข้อจำกัดหรือข้อห้าม การไม่มีข้อห้ามต่างหากที่กลับทำให้มนุษย์ไม่สมบูรณ์

สำหรับในสถานะสมัยใหม่การมีข้อห้ามแสดงให้เห็นถึงการจำกัดเสรีภาพ การกระทำดังกล่าวจะเป็นการไม่เหมาะสม นอกจากนั้นภายใต้การแสวงหาความรู้ที่ไม่มีข้อจำกัดทางวิทยาศาสตร์กลับทำให้การมีข้อห้ามเป็นการขัดขวางความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ สิ่งต้องห้ามจึงเป็นถ่วงความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ แต่เส้นทางของเสรีภาพในการแสวงหาความรู้หรือใคร่อยากรู้ย่อมสร้างปัญหา หนทางอย่างหนึ่งที่จะทำให้การมีข้อจำกัดของการแสวงหาความรู้เป็นไปได้ก็คือ เส้นทางของการรู้จักพอหรือรู้จักข้อจำกัดมากกว่าที่จะเจริญเติบโตแบบไม่มีข้อจำกัด การรู้จักพอเพียงเป็นกลไกสำคัญอย่างหนึ่งในการควบคุมมนุษย์ในสถานะสมัยใหม่ให้กลายเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์ของสังคม

“จักรญาณ” ที่หมุนไป

การแสวงหาความรู้ของมนุษย์ที่ไม่สมบูรณ์เป็นสิ่งที่ถูกจำกัดด้วยกรอบความคิดของคริสตศาสนาและกรีกโบราณ แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่ามนุษย์มีความรู้ไม่ได้ เพียงแต่ว่าความรู้ต่างๆ เหล่านี้ดำรงอยู่ในกรอบความคิดของคริสตศาสนาเป็นอย่างน้อย ศาสนาจะเป็นตัวกำหนดว่าอะไรเป็นสิ่งที่รู้ได้หรือรู้ไม่ได้ คริสตศาสนาโดยพระเจ้าและในนามของพระเจ้าเท่านั้นที่จะเปิดเผยให้ทราบ และก็ไม่มีอะไรอื่นนอกเหนือไปจากนี้

ปราชญ์อย่าง Tertullian แสดงความยิ่งใหญ่ขององค์พระศาสดาด้วยความคิดที่ว่า “หลังจากพระเยซูแล้ว เราไม่มีความต้องการความรู้ใคร่อยากรู้”² ดังนั้นเมื่อองค์พระศาสดาแล้วก็ไม่มีความจำเป็นอะไรที่จะต้องแสวงหาความรู้อีกต่อไป ทุกสิ่งทุกอย่างคริสตศาสนาได้ให้คำตอบไว้หมดแล้ว ดังนั้นพระเยซูหรือพระเจ้าได้ให้คำตอบไว้นับเป็นพันๆ ปีมาแล้ว เมื่อองค์พระศาสดาได้

² Roger Shattuck, *Forbidden Knowledge: From Prometheus to Pornography*, (New York: Harcourt Brace & Company, 1996), p. 307

ให้คำตอบไว้หมดสิ้นแล้วใยจะต้องไปดิ้นรนชวนขวายหาจากที่อื่นๆ อีก คำอธิบายแบบนี้จึงทำให้เกิดสภาวะของ "เราหยุดแล้ว ท่านยังไม่หยุด" การหยุดหรือการห้ามจึงนำมาซึ่งความรู้ที่สมบูรณ์

คำตอบในลักษณะที่มี "คำตอบหรือมีคำอธิบายสำเร็จรูป" เป็นรากฐานสำคัญในการสร้างความยิ่งใหญ่ให้กับศาสนา ศูนย์รวมของคำตอบทุกสิ่งทุกอย่างจึงอยู่ที่ศาสนา ไม่ว่าจะเป็นเรื่องทางโลกหรือทางธรรม ศาสนาจึงเปรียบได้กับองค์รวม ศาสนาจึงเป็น "อภิมหาศูนย์รวมแห่งความรู้" ที่ไม่มีอะไรจะมาต้านทานได้ไม่ว่าสิ่งต่างๆ เหล่านั้นจะยิ่งใหญ่ขนาดไหนก็ตาม อะไรที่ยิ่งใหญ่อื่นๆ ก็จะต้องเป็นรอง สำหรับศาสนาในสภาวะสมัยใหม่ที่ต้องเผชิญหน้ากับวิทยาศาสตร์ อันเป็นกรอบคิดสำคัญที่ให้คำตอบแก่นมนุษย์ไม่ว่าจะเป็นในแง่ของจิตหรือการดำรงชีวิตทำให้ศาสนาต้องแสดงตัวว่าสูงส่งกว่าวิทยาศาสตร์ เพราะ "เป็นการโผล่ปรากฏของกระบวนทัศน์ใหม่ก่อนกาลเวลา เพื่อมาเตรียมการการเปลี่ยนผ่านวิวิวัฒนาการของมนุษย์ครั้งสำคัญ"³ เป็นต้นหรือไม่อย่างน้อยที่สุดวิทยาศาสตร์เองก็ไม่สามารถที่จะให้คำอธิบายความหมายของชีวิตก่อนการเกิดและชีวิตหลังความตายได้

ความคิดที่ยกศาสนาเป็นสิ่งที่สูงส่งเป็นกรอบความคิดที่แสดงถึงสภาวะของกัวชยายตัวครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง ทุกสิ่งทุกอย่างถูกดูดรวมมาไว้ในที่เดียวกัน ด้วยพลังการดูดรวมในลักษณะรวมศูนย์แบบนี้จึงไม่ได้แสดงความคิดแบบที่หยุดอยู่กับที่ ในทางกลับกันความคิดแบบนี้มีลักษณะ "ขยายตัว ขยายอาณาเขต" ประหนึ่งราวกับ "จักร" หมุนไปสู่ดินแดนต่างๆ แล้วหมุนกลับเข้ามาสู่ศูนย์รวม การหมุนที่กำหนดขอบเขตและการครอบครองดินแดน เพียงแต่ว่าความหมายของการครอบครองในที่นี้ไม่ได้จำกัดอยู่แต่ในระดับของพื้นดินแดน แต่ยังรวมไปถึงฟากฟ้าและจักรวาลแห่งความเป็นอนันต์ (infinity) อีกด้วย

กลไกของความรู้ในทางศาสนาจึงแสดงการหมุนขยายตัวของความรู้หรือความเป็น "จักรญาณนิยม" ในฐานะที่ขยายอาณาเขตออกไปอย่างไม่มีที่สิ้นสุด เช่น การขยายฐานไปแข่งขันกับวิทยาศาสตร์ด้วยการอ้างอิงศาสนากับความเป็นวิทยาศาสตร์ โดยทั้งคู่ต่างๆ วางอยู่บนรากฐานความรู้แบบที่ไม่มีเงื่อนไขของกาลเวลาและสถานที่มากกว่าที่จะพิจารณาการเปลี่ยนแปลงตามเงื่อนไขของประวัติศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นอาณานิคมหรือจะเป็นรัฐประชาชาติ ตลอดจนการเดินทางข้ามท้องถิ่น (translocal) หรือการเชื่อมต่อของท้องถิ่นกับระดับอื่นๆ⁴ อันเป็นการแสดงลักษณะเฉพาะ ลักษณะที่มีความเป็นท้องถิ่น

³ วิเศษฐ์ วังวิญญู, มณฑลแห่งพลัง ญาณทัศนะแห่งการเข้าถึงตัวตนที่แท้, (กรุงเทพฯ: บริษัทสวนเงินมีมา จำกัด, 2548), หน้า 78

⁴ Anne Hansen, "The Image of Orphan: Cambodian Narrative Sites for Buddhist Ethical Reflection", *Journal of Asian Studies*, Vol. 62, No. 3 (August, 2003), pp. 813-817

กลไกของ “จักรญาณนิยม” ในทางศาสนาเป็นสิ่งที่ปรากฏออกมาในรูปของสภาวะที่ดูประหนึ่งว่าหยุดนิ่ง ไม่ไหวคว่ำ และรู้จักพอเพียง โดยสิ่งที่หยุดนิ่งแบบนี้กลับเป็นสิ่งที่เคลื่อนที่โดยไม่เคลื่อนที่ (unmoved mover) ศาสนาในตัวเองจึงต้องเผยแพร่หรือขยายออกไปตามที่ต่างๆ มากกว่าที่จะเก็บไว้คนเดียว เพราะการจะเป็นศาสดาได้ก็ต้องเผยแพร่ ไม่ใช่เก็บงำเอาไว้คนเดียว ความเป็นศาสดาจึงมาพร้อมกับการขยายความรู้หรือเป็น “จักรญาณ” ในแง่นี้ตรรกะของความเป็นศาสนาจึงต้องขยายตัว

ด้วยศักยภาพของการขยายตัวอันเป็นคุณลักษณะที่สำคัญทั้งในทางปัญญาที่ต้องการครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง รวมไปถึงการครอบคลุมทางกายภาพโดยผ่านการเผยแพร่ศาสนาไปยังดินแดนอื่นๆ ก็ทำให้ตัวศาสนาเองมีลักษณะของการขยายตัวไม่น้อยไปกว่าการมีความรู้แบบในทางโลกแบบที่เกิดขึ้นในปรัชญาหรือความรู้แบบอื่นๆ ในสภาวะสมัยใหม่ (modernity) เช่น การขยายตัวของความรู้ในรูปแบบของสังคมความรู้ (knowledge based society) เป็นต้น ความรู้ทางศาสนาและความรู้ทางโลกจึงอยู่ใน “วงศาแห่งจักร” ประหนึ่งปลาสองตัวที่อยู่ในน้ำบ่อเดียวกันที่ต่างฝ่ายต่างก็ต้องการขยายพื้นที่มากกว่าที่จะจำกัดตัวเองแบบพอเพียง โดยความรู้ในทางโลกกลับยืนยันความสมเหตุสมผลของการขยายตัวด้วยความใคร่อยากรู้ (curiosity) ของมนุษย์เป็นรากฐานสำคัญ ความใคร่อยากรู้จึงเป็นพลังขับเคลื่อน “จักรญาณนิยม”

ความใคร่อยากรู้ในทางโลกเป็นตัวจักรสำคัญในการที่จะทำให้ข้อจำกัดมนุษย์แบบอดัมของคริสต์ศาสนาหมดไป เป้าหมายของความใคร่อยากรู้คือการปลดแอกหรือเสรีภาพ ความคิดแบบนี้ก็จะพบได้จาก Giordano Bruno ในศตวรรษที่สิบหก⁵ เพราะความรู้แบบคริสต์ศาสนานั้นเป็นสิ่งที่ไม่พอเพียง ความรู้ในกรอบของศาสนาไม่ทำให้มนุษย์ที่ขาดความสมบูรณ์มีความสมบูรณ์ขึ้น เสรีภาพและการปลดปล่อยจึงเป็นองค์ประกอบสำคัญของกระบวนการแสวงหาความรู้ เช่น ในศตวรรษที่สิบเจ็ดตอนปลาย ประเทศสเปนได้ทำให้เสรีภาพที่จะใช้และวิเคราะห์แบบปรัชญา *Libertad filosofica* (liberty to philosophize) เป็นตัวจักรสำคัญในการบดขยี้ความคิดเก่าๆ ที่เน้นแต่ข้อจำกัด⁶ เพราะความรู้ทางศาสนานั้นก็เป็นสิ่งที่พอเพียงอยู่แล้ว

เป้าหมายของการแสวงหาความรู้ถือเป็นการยกระดับมนุษย์ตราบใดก็ตามที่ความรู้นั้นมุ่งไปสู่ “องค์รวม” ของโลก⁷ และจักรวาล แต่นั่นก็เป็นเรื่องของความใคร่อยากที่จะรู้สร้างความสำเร็จจากความไม่สมบูรณ์ ความทะเยอทะยานจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของความใคร่

⁵ Hans Blumenberg, *The Legitimacy of Modern Age*, translated by Robert M. Wallace (Cambridge: MIT Press, 1983), p. 383

⁶ Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, (Oxford: Oxford University Press, 2001), p. 11

⁷ Hans Blumenberg, *The Legitimacy of Modern Age*, p. 257

อยากรู้ ปัญหาของการที่ "อดัมไม่สามารถจะมีศาสตร์ที่สมบูรณ์ได้" ก็ทำให้นักคิด นักปรัชญาจำนวนมากต้องการจะมีวิธีการที่แก้ไขข้อจำกัดดังกล่าว การหันไปสู่วิธีการแบบคาร์ทีเซียน (Cartesian) ของ Nicolas Malebranche ก็เป็นตัวอย่างที่ดี⁸

การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นจากกรอบความคิดแบบคาร์ทีเซียนทำให้สถานะของเทววิทยาที่เคยเป็นสิ่งที่สูงส่งกลับเริ่มเสื่อมสลายลงในปลายศตวรรษที่สิบเจ็ด การเปลี่ยนแปลงนี้ทำให้ปรัชญาในฐานะที่เคยเป็นเพียงแค่ "สาวใช้" ของเทววิทยา (theology) กลายเป็น "นายใหม่" ขึ้นมาสำหรับในกรอบของเทววิทยา (theology) สถานะของปรัชญาจึงไม่ใช่ขั้นที่สูงสุดของความรู้ ปรัชญาไม่ได้ดำรงอยู่ในฐานะที่เป็น "เอก" หรือเป็นทีหนึ่ง แต่กลับเป็นที่สองหรือที่สาม หรืออาจจะไม่ได้ติดอันดับอะไรเลย เพราะอย่างน้อยๆ ที่สุดในปลายศตวรรษที่สิบแปด วิชาที่อยู่ในขั้นแรกก็คือเทววิทยา อันดับสองก็คือ กฎหมาย และอันดับสามก็คือ แพทย์⁹

นับตั้งแต่คริสเตียนเรื่องอำนาจสถานะของปรัชญาในกรอบของคริสต์ศาสนาเองก็ไม่ได้มีความยิ่งใหญ่มาหลายตลอดระยะเวลาทางประวัติศาสตร์ แม้ว่าปรัชญาจะมีการอ้างอิงว่าเคยยิ่งใหญ่ในยุคโบราณ (antiquity) ก็ตาม เพราะถ้าคิดว่าพวก Sophists ไม่ใช่ นักปรัชญาแล้วก็อาจจะกล่าวได้ว่าในยุคโบราณปรัชญาไม่ใช่วิชาที่ยิ่งใหญ่ แต่ถึงกระนั้นก็นั่นก็เป็นเพียงยุคโบราณ ด้วยความคิดแบบคาร์ทีเซียนก็ทำให้ปรัชญาผงาดขึ้นมาอีกครั้งหนึ่ง ปรัชญาสามารถสถาปนาความเป็นเอกเทศ ปรัชญาจึงได้รับการปลดแอก¹⁰

ความเป็นเอกเทศของความรู้อย่างปรัชญาไม่ได้เกิดด้วยสภาวะแห่งความพอเพียง ในทำนองเดียวกับศาสนาที่ต้องการขยายตัวด้วยความไม่พอเพียง ปรัชญาเองก็ไม่ได้จำกัดตัวเองแต่ในพื้นที่ของตัว ในทางตรงกันข้ามปรัชญาและเจกเช่นเดียวกันกับสาขาวิชาอื่นๆ ที่ต้องขยาย "จักรวาล" ไปสู่พื้นที่อื่นๆ ภายใต้นามเสรีภาพเพื่อความสมบูรณ์แห่งปัญญา "ไฟแห่งปัญญาความรู้" ทั้งหลายที่ให้แสงสว่างกับมนุษย์ กลับนำไปสู่ความขัดแย้งระหว่างความรู้แบบต่างๆ อย่างน้อยที่สุดในยุคแรกๆ ก็คือความขัดแย้งระหว่างเทววิทยาและปรัชญา¹¹ ความใคร่อยากรู้ในฐานะเป็นพลังของ "จักรวาลนิยม" ที่ต้องขยายอาณาเขตก่อให้เกิดความขัดแย้งกันในการแย่งชิงพื้นที่ การต่อสู้แย่งชิงพื้นที่กลายเป็นส่วนสำคัญของการสถาปนาขอบเขตของวิชา

⁸ Peter Harrison, "Original Sin and the Problem of Knowledge in Early Modern Europe", p. 239

⁹ Immanuel Kant, *The Conflict of Faculties*, translated by Mary J. Gregor, (Lincoln: University of Nebraska Press, 1979, p. 33

¹⁰ Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, pp. 10-11

¹¹ Immanuel Kant, *The Conflict of Faculties*, translated by Mary J. Gregor, (Lincoln: University of Nebraska Press, 1979)

เสรีภาพที่จะใช้ปรัชญาเพื่อตั้งคำถามและคำตอบจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญในการขยายพื้นที่ความใคร่อยากรู้ที่ปราศจากข้อห้ามเป็นเงื่อนไขสำคัญของความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์แบบ ความสมบูรณ์จะเกิดขึ้นได้โดยไม่มีข้อห้าม เพราะข้อห้ามไม่ทำให้เกิดความสมบูรณ์ คำบรรยายแบบนี้จึงเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับข้อเสนอทางศาสนาที่ถือว่าข้อห้ามแสดงความสมบูรณ์ของมนุษย์การแสวงหาความรู้กระทำไม่ได้โดยไม่จำเป็นที่จะต้องหวาดวิตกถึงข้อห้ามต่างๆ แบบที่เกิดขึ้นคริสต์ศาสนา การเปลี่ยนแปลงนี้ทำให้ “จักรญาณนิยม” หรือพลังของความรู้สามารถที่จะขยายตัวไปตามที่ต่างๆ ได้อย่างมีประสิทธิภาพ

เป้าหมายหลักของการแสวงหาความรู้ทางโลกจึงเป็นไปเพื่อแก้ไขสภาวะเลวร้ายเพราะไม่สมบูรณ์ของมนุษย์หรือสภาวะตกสวรรค์ของมนุษย์ สภาวะตกสวรรค์ทำให้มนุษย์ต้องร่วมเพศทั้งนี้ก็เพราะมนุษย์ไม่มีความเป็นอมตะอีกต่อจึงทำให้มนุษย์ต้องร่วมเพศเพื่อสืบทอดความเป็นมนุษย์ให้ดำรงเผ่าพันธุ์ แต่การร่วมเพศเป็นสภาวะที่เชื่อมโยงกับปิศาจและ“ผลไม้ต้องห้าม” ทั้งสองส่วนกลับเป็นตัวทำลายความสามารถในการเข้าถึงความสมบูรณ์ของมนุษย์ สภาวะของมนุษย์ตกสวรรค์เกิดขึ้นจากการที่มนุษย์มีความใคร่อยากรู้อยากเห็น ภายใต้กรอบของคริสต์ศาสนาความใคร่อยากรู้จึงเป็นสิ่งที่ทำลายล้าง ความอยากหรือแรงปรารถนา (desire) ไม่ว่าจะเป็นความรู้หรือเรื่องเพศที่ต่างบ่งบอกถึงความหายนะ

เส้นทางสร้างสรรค์และหายนะ

ในกรอบความคิดโบราณและศาสนาความใคร่อยากรู้เพื่อที่จะมีความรู้เป็นสิ่งที่อันตราย ความใคร่ในความรู้เป็นสิ่งต้องห้าม ความรู้ที่ให้ความกระจ่างดังราวกับแสงสว่างหรือ “ไฟ” ในฐานะสิ่งที่นำมาซึ่งอันตรายหรือสิ่งชั่วร้ายยังพบได้ในความคิดของกรีกโบราณก่อนที่คริสต์ศาสนาจะจัดให้ความใคร่อยากรู้เป็นสิ่งชั่วร้าย การขโมยไฟจากเทพเจ้าซุส (Zeus) ของโพรเมธิอุส (Prometheus) เป็นตัวอย่างที่ดี เพราะแม้ว่านี่จะเป็นไฟที่ให้ความสว่างและความอบอุ่นแก่มนุษย์ เทพเจ้าซุสก็ส่งผู้หญิงอย่างแพนดอร่า (Pandora) มาให้เพื่อเป็นการแก้แค้น ผู้หญิงคนนี้เป็นผู้ให้ทุกสิ่งทุกอย่างตามชื่อของเธอ แต่ทุกสิ่งทุกอย่างที่เธอให้จึงรวมไปถึงความชั่วร้าย ความเจ็บปวดไฟที่ขโมยจากพระเจ้ามาจึงมีผลอะไรอื่นๆ ที่ไม่ยากได้ตามด้วย เช่น ไฟไหม้บ้าน เป็นต้น

นักวรรณคดีวิจารณ์อย่าง Roger Shattuck ชี้ให้เห็นว่า การนำเสนอเพียงแค่ว่า Prometheus นำไฟมาให้แก่มนุษย์แต่เพียงอย่างเดียวนั้นเป็นการเล่าเรื่องที่ไม่น่าสนใจ ไม่ว่าจะเป็นผลงานของ Plato ใน *Protagoras* ผลงานของ Aeschylus เรื่อง *Prometheus Bound* หรือจะเป็น Mary Shelley ในงาน *Prometheus Unbound* ทั้งหมดไม่ได้เล่าเรื่องที่ตามมาแบบ Hesiod ได้เล่าไว้แต่

แรก เรื่องถูกแบ่งออกเป็นสองส่วน¹² การแบ่งเรื่อง "ไฟ" หรืออาจจะเรียกในฐานะที่เป็น "เครื่องหมาย" แห่งความรู้นั้นก็เข้าใจความรู้ในฐานะสิ่งที่เป็นคุณและความรู้ในฐานะโทษได้ในเวลาเดียวกัน แต่สิ่งที่ได้ยินได้ฟังกันมาเสมอก็มีแต่ "ไฟ" หรือความรู้ในฐานะที่เป็นประโยชน์ แต่ไม่มีใครเล็งถึงส่วนที่สองของความหายนะที่ตามมา ความชัดเจนของหายนะที่เกิดขึ้นจากการละเมิดต้นไม้น้ำแห่งความรู้ของความชั่วดึกกลับเป็นสิ่งที่ปรากฏชัดอยู่ในความคิดของคริสตศาสนา

รากฐานความรู้ของกรีกโบราณที่ถูกดึงให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของอารยธรรมประชาธิปไตย แอตแลนติกเหนือ (North Atlantic Democracy) จึงถูกเปลี่ยนแปลงไปเพื่อทำให้สถานะของความรู้กลายเป็นสิ่งที่ไม่มีอันตรายหรือสิ่งชั่วร้ายตามมา กระบวนการเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ทำให้ความรู้กลายเป็นสิ่งที่ไม่พิชภัย ความรู้กลายเป็นสิ่งของที่เป็นกลาง ความรู้จึงไม่เป็นภัย ทั้งๆ ที่ความรู้ทั้งหมดเป็นภัย เมื่อเป็นภัยก็ทำให้ความรู้เป็นสิ่งต้องห้ามมากกว่าที่จะเป็นสิ่งที่เปิดให้ทุกคนเข้าถึงอย่างเสรีภายใต้เงื่อนไขของสถานะสมัยใหม่ (modernity) ความรู้จึงเป็นเรื่องต้องห้ามตั้งแต่เริ่มแรกมากกว่าที่จะมีการแยกความรู้ต้องห้ามและไม่ต้องห้าม

เมื่อความรู้เป็นเรื่อง "ต้อง" ห้ามก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะ "ต้อง" มีการละเมิด ทำไมถึงต้องมีการละเมิด? สาเหตุประการหนึ่งของการละเมิดมาจากความอยากรู้อยากเห็น (curiosity) นั้นเป็นสถานะของความเป็นมนุษย์ที่ปรากฏอยู่แม้กระทั่งในศาสนาที่ "ต้อง" ห้ามมนุษย์ไม่ให้ใคร่อยากรู้ก็ตาม แต่ถึงกระนั้นก็ดีสำหรับในทางโลกรากฐานของความเจริญก้าวหน้าของความรู้ก็คือ ความใคร่ที่จะรู้เป็นสัญชาตญาณของมนุษย์เฉกเช่นสัญชาตญาณทางเพศของสัตว์มนุษย์ สำหรับคำว่า *Curiositas* เป็นคำที่มาจากคำว่า *Curo* นั้นหมายถึงความเป็นห่วงเป็นใย (care) แม้ว่าคำๆ นี้เป็นคำที่ไม่ปรากฏอยู่ในศัพท์ของกรีกโบราณเองก็ตาม¹³ แต่นั่นไม่ได้หมายความว่าความใคร่อยากรู้เป็นสิ่งที่ไม่มีในกรีกโบราณอย่างน้อยๆ ที่สุด *Symposium* ของ Plato ก็ได้กล่าวถึงความใคร่อยากรู้เอาไว้ ประวัติศาสตร์ของความใคร่อยากรู้นับตั้งแต่กรีกโบราณจนถึงยุคภูมิธรรมเป็นที่ยาวนานและเปลี่ยนแปลงตามที่ Hans Blumenberg ได้ชี้ให้เห็นไว้ในผลงานคลาสสิกของเขาเรื่อง *The Legitimacy of Modern Age* ทั้งนี้กระบวนการของความใคร่อยากรู้ที่นำไปสู่แสวงหาความสมบูรณ์จากความไม่สมบูรณ์นั้นเป็นสิ่งที่ปรากฏอยู่ตรรกะของคริสตศาสนาเอง

นักปรัชญาอย่าง Cicero เองก็ได้ชี้ให้เห็นว่า ความอยากรู้อยากเห็นนั้นเป็นอันตรายอย่างไร เพราะความใคร่รู้มากๆ อาจจะเป็นสิ่งที่มีความสำคัญมากกว่าบ้านเกิดเมืองนอนเสียด้วยซ้ำ¹⁴ ความรู้และบ้านเกิดเมืองนอนสิ่งใดมีความสำคัญกว่ากัน? โดยทั่วๆ ไปแล้วก็จะเห็น

¹² Roger Shattuck, *Forbidden Knowledge: From Prometheus to Pornography*, p. 15

¹³ Edward Peters, "The Desire to Know the Secrets of the World", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 62, No. 4 (October, 2001), p. 597

¹⁴ Hans Blumenberg, *The Legitimacy of Modern Age*, p. 282

ได้ว่าความใคร่อยากรู้จะถูกจำกัดโดยรัฐภายใต้หลักการของความมั่นคงแห่งชาติ ในแง่ที่บ้านเกิดเมืองจึงมีความสำคัญกว่าความใคร่อยากรู้ トラバจนกระทั่งความรู้หรือข้อมูลเหล่านี้จะหมดความสำคัญไป ความรู้และข้อมูลจึงเปิดเผยได้ ในยุคโบราณความใคร่อยากรู้แบบ Curiosity จึงเป็นสิ่งที่มีความหมายในเชิงลบ ดังนั้นคนอย่าง Aquinas จึงแยกการแสวงหาความรู้ด้วยความขยันหมั่นเพียร (studiousness) ออกจากความใคร่อยากรู้ เพราะความขยันหมั่นเพียรในการแสวงหาความรู้ตามความหมายของ Aquinas นั้นเกี่ยวข้องกับคุณธรรมที่รู้จักที่จะควบคุมตนเอง¹⁵ ในขณะที่ความใคร่อยากรู้บ่งบอกถึงความอยากที่ไม่มีมีการควบคุม

การควบคุมว่าอะไรเป็นสิ่งที่ควรจะรู้หรือรู้ได้นั้นถือว่าเป็นคุณธรรม สภาพะของความเป็นคุณธรรมก็หลีกเลี่ยงสภาพะของการควบคุมไปได้ยาก ความรู้จึงไม่ใช่คุณธรรม แต่ความรู้กลับจะถูกกำกับด้วยคุณธรรม ความรู้จึงต้องดำเนินควบคู่ไปกับคุณธรรม นี่เป็นความคิดที่ปรากฏให้เห็นได้ทั่วไป และเป็นความคิดที่มีการตอกย้ำกันอยู่เสมอๆ เช่น คำบรรยายของ นายแพทย์ เกษม วัฒนชัย เรื่อง “เศรษฐกิจพอเพียง”

เราพูดกันมาตลอดว่า ความรู้คู่คุณธรรม ความรู้คู่ความดี จริงๆ ถ้าไปเปิดดูหลักของศาสนาพุทธเรื่องปัญญา ท่านแบ่งไว้ 2 ด้านของเหรียญเดียวกันเสมอ คือ โลกียปัญญา หรือว่าความรู้ทางโลก กับธรรมปัญญา คือ ความรู้ทางธรรม แล้วไอ้ความที่เราไม่ได้สนใจนัก เราก็มองที่เหรียญด้านเดียว คือ โลกียปัญญา ผมคิดว่าไ้ความเห็นของผมนี้ทุกสาขาศาสตร์ทุกสาขา ไม่ว่าจะเป็น Biophysics, Computer, Chemistry, BA, MBA นี่ก็ต้องมีความรู้ทางธรรม... โลกียปัญญาต้องคู่กับธรรมปัญญาทุกระดับ ไม่ว่าจะเป็น รัฐศาสตร์ นิติศาสตร์ แพทยศาสตร์ ต้องมีหมดนะครับ¹⁶

ความใคร่อยากรู้ยากเห็นแม้ว่าจะเป็นเรื่องของความรู้เองก็ตามย่อมต้องมียันยในทางลบ เมื่อเป็นดังนั้นจึงจำเป็นที่จะต้องมียะไรบางอย่างมากอยกำกับ ความรู้ไม่ได้อยู่อย่างโดดๆ สำหรับในอดีตก็ใช้หลักการของข้อห้ามหรือสิ่งต้องห้ามมาเป็นกลไกในการกำกับ ในสภาวะสมัยใหม่ที่เสรีภาพกลายเป็นเงื่อนไขของการดำรงอยู่ที่สำคัญแล้วก็ทำให้คุณธรรมและความรู้ทางธรรมก็จะ เป็นกลไกในการกำกับมากกว่าที่จะเป็นข้อห้ามโดยตรง

¹⁵ Roger Shattuck, *Forbidden Knowledge: From Prometheus to Pornography*, p. 308

¹⁶ นายแพทย์ เกษม วัฒนชัย, “เศรษฐกิจพอเพียง” ปาฐกถาเนื่องในพิธีเปิด “ชมรมเศรษฐกิจพอเพียง” สถาบันปวช อังภากรณ์ วันพุธที่ 12 มกราคม 2548 จัดพิมพ์โดย มูลนิธิช่วยการศึกษาต้นตูลุนทร (กรุงเทพฯ: บริษัทพิพิธการพิมพ์, 2548), หน้า 31-32

รากฐานความคิดที่จัดให้ความใคร่อยากรู้เป็นสิ่งชั่วร้ายดูจะเป็นสิ่งที่คงทนนับตั้งแต่ยุคโบราณหรือเริ่มต้นคริสตศาสนาไล่มาจนถึงยุคหลังสมัยใหม่ (postmodern) หรือแม้กระทั่งในยุคที่พยายามแสวงทางเลือกแบบใหม่ๆ เนื่องด้วยว่าในกรอบคิดของศาสนาความใคร่อยากรู้ไม่ได้เป็นสิ่งที่มิไว้เพื่อคนอื่น แต่กลับเป็นการเอาใจใส่ (care) ต่อตัวเอง สนใจแต่ตัวเอง โดยทั้งหมดผ่านความสุขที่ได้จากการตอบสนองทางภูมิปัญญา¹⁷ โดยไม่ได้คิดถึงข้อจำกัดอื่นๆ

ความใคร่อยากรู้จึงทำให้ผู้แสวงหาแต่ความรู้นั้นจึงมีแต่เพียงตัวเอง โดยตนเอง และเพื่อตนเอง เท่านั้น กระบวนการทั้งหมดจึงรังแต่จะทำให้เกิดการหลงใหลในตัวเอง (narcissism) ดังนั้นเป้าหมายของการมีข้อห้ามทางความรู้จึงอยู่ที่การหลุดหรือก้าวพ้นจากอัตตา ดังจะเห็นได้จากการที่นายแพทย์เกษม วัฒนชัย ได้บรรยายต่อไปว่า “เมื่อเรามีทั้งโลกก๊วยปัญญาและธรรมปัญญาแล้วเรามีเพื่ออะไร เป้าหมายอยู่ที่ไหน เป้าหมายของผมนั้นก็คือ การหลุดพ้นจากอวิชชา กิเลส แล้วก็อัตตา”¹⁸ เพราะเป้าหมายของความรู้ทางศาสนาและศาสนาในฐานะของจำกัดของความรู้ทางโลกก็คือ การหลุดออกจากตัวเองหรืออัตตา ไม่หลงใหลในตนเอง คำบรรยายดังกล่าวจึงทำให้ดูราวกับว่า กรอบการแยกความคิดตะวันออกและตะวันตกนั้นไม่มีอีกต่อ ดังนั้นสิ่งที่อาจจะหลงเหลืออยู่จึงอาจจะเป็นเพียงแค่กรอบความคิดแบบอินโด-ยูโรเปียน (Indo-European)

ความสุขในความรู้หรือความสุขในความเขลา

สำหรับความใคร่อยากรู้ในฐานะที่เป็นการแสดงความเป็นห่วงเป็นใยหรือความเอาใจใส่ในความรู้เกี่ยวกับสรรพสิ่งต่างๆ นั้นกลับแสดงความไม่มั่นใจว่า สิ่งที่เห็นหรือสัมผัสได้สอดคล้องกับสิ่งที่จริงหรือไม่ ความพยายามในการเข้าถึงแก่นแท้หรือสารัตถะเป็นรากฐานที่สำคัญของปรัชญาและศาสนา ถ้าจะกล่าวอีกนัยหนึ่งทุกสิ่งทุกอย่างที่เห็นและสัมผัสได้เป็นเพียงแค่ภาพลวงตา เมื่อเป็นภาพลวงตาก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีการพิเคราะห์หรือมนุษย์พิเศษสักคนที่จะนำพาคนธรรมดาๆทั้งหลายเพื่อจะได้เข้าถึงสิ่งที่จริงแท้

ในกรอบคิดของปรัชญาโบราณและศาสนาสิ่งที่เห็นหรือสัมผัสได้กับความจริงแท้จึงเป็นสิ่งที่มิใช่ช่องว่าง (gap) การเข้าถึงความจริงไม่เพียงแต่จะทำให้เกิดความเป็นเอกภาพระหว่างสิ่งที่อยู่ภายในและสิ่งที่อยู่ภายนอก แต่การเข้าถึงความจริงยังทำให้เกิดความสุข (enjoyment) ได้อีกด้วย เพราะอย่างน้อยๆ ที่สุดหนึ่งในหลายๆ คำอธิบายก็คือ การพบความจริงแท้นั้นสามารถที่เปรียบได้ว่าเป็นการพบความงามแบบหนึ่ง และความงามนี้เองที่กระตุ้นความใคร่รู้ ความงามคือสิ่งที่ให้

¹⁷ Thomas D. Kennedy, "Curiosity and the Integrated Self: A Postmodern Vice", *Logos: A Journal of Catholic Thought & Culture*, Vol. 4, No. 4 (Fall, 2001), p. 46

¹⁸ นายแพทย์ เกษม วัฒนชัย, “เศรษฐกิจพอเพียง” หน้า 32

ความสุข ในสมัยก่อนพวกเขาคิดเสียเรื่องอำนาจความรู้จึงคู่กับความสุข ความรู้ในระดับสูง ความรู้ที่เป็นนามธรรมหรือทฤษฎีจึงเป็นสิ่งที่นำพามนุษย์ไปสู่ความสุข¹⁹

การจัดให้ความรู้คู่ความสุขเป็นเพียงแค่หนึ่งในหลายๆ เป้าหมายของความรู้ของยุคโบราณเท่านั้น เพราะในกรอบของปรัชญาในฐานะของการบำบัด (therapy) แล้วทฤษฎีอาจจะเป็นเพียงแค่เทคนิคในการที่จะกำจัดแก้ไขความยุ่งยากและอุปสรรคต่างๆ มากกว่าที่จะเป็นเรื่องความสุขก็ได้²⁰ แต่ในอีกทางหนึ่งการจัดอุปสรรคก็ถือได้ว่าเป็นเส้นทางที่จะนำไปสู่ความสุขได้เช่นกัน ดังนั้นถ้าความรู้อยู่ในรูปความรู้ต้องห้ามแล้วก็หมายความว่า ความรู้ต้องห้ามกลายเป็นสิ่งที่ขัดขวางความสุขของมนุษย์ที่พึงจะได้จากความใคร่อยากรู้นั้นๆ เพราะไม่ได้ทำให้มนุษย์บรรลุสถานะตามธรรมชาติได้

ครั้นถ้าในกรีกโบราณความใคร่รู้เป็นความอยากตามธรรมชาติเช่นเดียวกันกับการร่วมเพศหรือการมีความรัก (เพราะความรักในลักษณะแบบ *Eros* ของกรีกโบราณนั้นไม่มีการแยกความรักและความใคร่แบบในคริสตศาสนา) นั่นก็แสดงให้เห็นเงื่อนไขที่ตายตัวมากกว่าที่จะเป็นเงื่อนไขในทางประวัติศาสตร์ ความใคร่อยากรู้นั้นเป็นสิ่งที่ตายตัวไม่ได้เป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงไปตามประวัติศาสตร์ ด้วยเงื่อนไขที่ตายตัวก็ทำให้การแสวงหาความรู้หรือความใคร่รู้เป็นธรรมชาติของมนุษย์ตามแบบที่ Aristotle กล่าวไว้ในงาน *Metaphysics* กลายเป็นกรอบคิดสำคัญในการสร้างความสมเหตุสมผลในการแสวงหาความรู้ การทำให้ความอยากรู้อยากเห็นเป็นสถานะตามธรรมชาติเป็นการค้ำประกันว่า ไม่มีอะไรที่จะมาหยุดยั้งความอยากรู้นี้หรือการมุ่งมั่นไปสู่ความรู้ได้ นี่เป็นกระบวนการสร้างความชอบธรรมให้กับสถานะสมัยใหม่ในการแสวงหาความรู้²¹ นอกจากนั้น คำตอบของกรีกโบราณที่ถูกเลือกสรรมาก็ยังช่วยทำให้ข้อห้ามของคริสตศาสนาเองหมดความสำคัญลง

การให้คำตอบว่าคือธรรมชาตินี้ทำให้ความคิดของกรีกโบราณให้ความสมเหตุสมผลมากพอที่จะตอบสนองต่อความใคร่อยากรู้นี้และกิจการทางการค้าสำหรับสถานะสมัยใหม่ที่ต้องการหาอะไรใหม่ๆ ทั้งนี้การแสวงหาอะไรที่ใหม่ๆ กลายเป็นเงื่อนไขสำคัญของการดำรงอยู่ในสถานะสมัยใหม่ การได้มีอะไรใหม่ (novelty) ก็จะทำให้มีความสุข เพราะอย่างน้อยๆ ที่สุดก็ตอบสนองความใคร่อยากรู้นี้ การแสวงหาอะไรใหม่ๆ กลายเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นได้อย่างเด่นชัด เช่น ในความสัมพันธ์เชิงพาณิชย์กรรม (commercial relation) อันเป็นสิ่งที่ยังแสดงนัยของความเลวร้าย เพราะ

¹⁹ Hans Blumenberg, *The Legitimacy of Modern Age*, p. 270

²⁰ Hans Blumenberg, *The Legitimacy of Modern Age*, p. 271

²¹ Hans Blumenberg, *The Legitimacy of Modern Age*, p. 240

เกี่ยวข้องกับความอยากรู้อยากเห็น ไม่รู้จักพอเพียง ตลอดจนสายสัมพันธ์ที่ชั่วร้าย เช่น การค้าประเวณี เป็นต้น

ด้วยเงื่อนไขของความเป็นสถานะสมัยใหม่ที่ต้องการอะไรใหม่ๆ ก็ทำให้การปฏิบัติเปลี่ยนแปลงเพื่อให้เกิดสิ่งใหม่ๆ ตลอดเวลากลายเป็นสิ่งที่มีความสำคัญ นี่เป็นความตื่นเต้นที่กรอบคิดทางคริสตศาสนาเห็นว่า ทำให้ผู้ใคร่อยากรู้อะไรใหม่ๆ ไม่รู้ว่าจะอะไรคือสิ่งที่สำคัญกว่าในชีวิต อะไรเป็นสิ่งที่จะต้องมาก่อนสิ่งอื่นๆ ในชีวิต²² ดังจะเห็นได้จากประโยคของคริสตศาสนาในกรอบของโรมันคาทอลิก "จงตื่นเกิด เปิดตา หาความรู้ เรียนคำครู คำพระเจ้า เผาขนัน จะอุดมสมบัติปัจจุบัน แต่สวรรค์ดีกว่าเราอย่าลืม" ด้วยกรอบความคิดแบบนี้เป้าหมายที่ต้องไม่ลืมก็คือพระเจ้าเป็นเจ้า อย่างไรก็ตามพระเจ้าเป็นเจ้าย่อมไม่ใช่ทั้ง "ของเก่าหรือใหม่" ศาสนาจึงเป็นสิ่งที่ต้องมาก่อนอะไรอื่นหรืออย่างน้อยที่สุดก็ลืมไม่ได้

การมีอะไรใหม่ๆ อยู่ตลอดเวลา ดังราวกับว่าสถานะแบบนี้ไม่มีวันที่จะสิ้นสุดกลับยังทำให้การแสวงหาของใหม่ๆ ความรู้ใหม่ๆ กลับกลายเป็นสถานะมีแต่ความเหนื่อยล้ามากเกินไปสำหรับมนุษย์ เพราะทุกสิ่งทุกอย่างจะกลายเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกันหมด ทุกสิ่งทุกอย่างดูไม่มีวันจบสิ้น จนทุกสิ่งทุกอย่างดูวุ่นวาย โลกใบนี้จึงมีแต่ความวุ่นวาย หาความสุขความสงบไม่ได้ จนทำให้ต้องไปหา "ที่นั่น" ที่ที่ไม่วุ่นวาย สถานะแบบนี้ก็กลับทำให้ความสุขที่เกิดจากการตื่นจากความเขลาที่ได้จากความรู้กลับกลายเป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ในที่อื่นๆ ความสุขจึงไม่ได้อยู่ที่นี้เดี๋ยวนี้ เพราะอย่างน้อยที่สุดความรู้ก็ไม่ได้อยู่ที่นี้ แต่อยู่ที่ที่ไกลโพ้น นี่เป็นเงื่อนไขของสถานะโบราณ ตลอดจนสถานะสมัยใหม่มากไม่น้อยไปกว่าสถานะหลังสมัยใหม่ (postmodern) ซึ่งก็เป็นความคิดที่ปรากฏให้เห็นได้จากคำวิจารณ์จากกรอบคิดแบบอนุรักษนิยมตามที่ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นซีกใดในโลกก็ตามที่ต้องการโจมตีการไขว่คว้าอย่างไม่มีที่สิ้นสุด

ตัวอย่างเช่น สังคมข่าวสารที่มนุษย์ถูกกระทำให้กลายเป็นผู้บริโภคข่าวสาร ด้วยความเป็นมนุษย์ในกรอบรัฐประชาชาติที่อำนาจอธิปไตยเป็นของประชาชนก็ทำให้ต้องมีความสนใจปัญหาบ้านเมืองและสิ่งรอบตัว ดังที่ปรากฏในพื้นที่ของ "การบริการข่าวสาร" เป็นสิ่งที่มีความสำคัญ แม้ว่าจะเป็นสถานะที่ไม่หยุดนิ่ง มีแต่ความวุ่นวายหาความสงบไม่ได้ แต่เป็นเงื่อนไขของความใคร่อยากรู้อะไร เช่น การเมืองจะมีผลกระทบกับตัวเองแค่ไหนมากกว่าที่จะเป็นเรื่องใกล้ตัวแบบอื่นๆ เช่น สายสัมพันธ์ของเพื่อน เป็นต้น การเมืองที่เคยไกลตัวกลับถูกทำให้กลายเป็นสิ่งที่ใกล้ตัวด้วยความรู้ทางการเมืองและโครงสร้างของรัฐประชาชาติ ความรู้ที่ทำให้ทุกสิ่งทุกอย่างชัดเจนจึงเปรียบเสมือนสรรพสิ่งต่างๆ แจ่มชัดราวกับสิ่งต่างๆ เหล่านี้อยู่ใกล้ๆ

²² Thomas D. Kennedy, "Curiosity and the Integrated Self: A Postmodern Vice", p. 47

ภายใต้สภาวะสมัยใหม่ที่ขับเคลื่อนด้วยความต้องการสิ่งใหม่และความใคร่อยากรู้เพื่อจะได้ความรู้ใหม่ๆ ทำให้สิ่งต้องห้ามหรือความรู้ต้องห้ามไม่สามารถที่จะหยุดยั้งความใคร่อยากรู้ไปได้ แม้ว่าความรู้ที่จะได้นั้นจะเป็นเพียงสิ่งที่อยู่ในอนาคตก็ตาม อนาคตที่ไม่มีอะไรค้ำประกันได้ว่าจะมาถึง ครั้นถ้าเงื่อนไขของความเป็นมนุษย์เป็นสิ่งที่ใคร่อยากรู้ยากเห็นแล้วก็หมายความว่า ความรู้ต้องห้ามย่อมต้องไม่มี เพราะความอยากรู้เป็นเงื่อนไขของความเป็นมนุษย์ การขัดขวางความใคร่อยากรู้จึงขัดขวางความเป็นมนุษย์และตลอดจนความสุขของมนุษย์

เมื่อความใคร่อยากรู้ที่เป็นพื้นฐานของความเป็นมนุษย์ผนวกเข้ากับสภาวะสมัยใหม่ที่ต้องการอะไรใหม่ๆ อยู่เสมออีกก็ทำให้ความอยากรู้มีความรู้แบบใหม่ๆ กลายเป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ สถานะของความรู้ต้องห้ามจึงกลายเป็นสิ่งที่ผิดธรรมชาติ เจกเช่นเดียวกันกับความละโมภกับการสร้างความชอบธรรมให้กับระบบทุนนิยม ถ้าความละโมภเป็นบ่อเกิดแห่งทุกข์ ความใคร่อยากรู้ย่อมเป็นบ่อเกิดแห่งทุกข์เช่นกัน นอกจากนั้นเมื่อความละโมภทำทุนนิยมขยายตัว ความใคร่อยากรู้ก็ทำให้ "จักรणานนิยม" ที่ต้องการขยายตัวเป็นไปได้

ความอยากรู้ยากเห็นแต่เพียงอย่างเดียวโดดๆ ไม่มีการเชื่อมโยงกับเป้าหมายอื่นๆ แสดงให้เห็นว่า ความอยากรู้ยากเห็นเป็นสิ่งที่เป้าหมายในตัวเอง ความใคร่อยากรู้เป็นทั้งสาเหตุและเป้าหมายในตัวเอง การยกให้ความอยากรู้ยากเห็นเป็นทั้งเหตุและผลในเวลาเดียวกันทำให้ความอยากรู้ยากเห็นเปรียบเสมือนหนึ่งพระเจ้าเป็นเจ้าที่เป็นปฐมสาเหตุในตัวเอง (*causa sui*) เพราะอุบัติขึ้นมาได้ด้วยตัวเอง แต่พระเจ้าเองก็เป็นได้เพียงแค่สาเหตุในตัวเอง เพราะไม่จำเป็นที่จะต้องมียุทธวิธีในตัวเอง แต่ความใคร่รู้ที่มีเป้าหมายอยู่ที่ตัวเองเป็นสภาวะที่แสดงถึงความเป็นเอกเทศของความใคร่รู้ที่ไม่จำเป็นที่จะต้องรับใช้เป้าหมายอื่นๆ ความใคร่อยากรู้จึงเป็นสิ่งที่ทรงคุณค่าและมีความเป็นเอกเทศในตัว เมื่อเป็นดังนั้นความใคร่อยากรู้จึงสามารถที่จะคุณธรรม (*virtue*) ได้ในสังคมที่ไขว่คว้าแสวงหาความรู้หรือสังคมที่ยึดมั่นในความรู้ ครั้นเมื่อความใคร่อยากรู้เป็นคุณธรรมก็แสดงว่าไม่มีความจำเป็นที่จะต้องใช้คุณธรรมอื่นๆ มาเป็นตัวกำกับ

สภาวะของความใคร่อยากรู้ในฐานะที่เป็นคุณธรรมสร้างความลึกลับย้อนแย้ง (*paradox*) ให้กับความใคร่อยากรู้ที่จะให้ความรู้คู่คุณธรรม เพราะถึงแม้ว่าความใคร่อยากรู้จะเป็นธรรมชาติ แต่ก็ไม่สามารถที่จะใช้ธรรมชาติเป็นตัวสร้างความสมเหตุสมผลในการแสวงหาความรู้ได้เสมอไป เพราะเงื่อนไขทางศีลธรรมยังคงเป็นสิ่งที่ขาดไปไม่ได้สำหรับการมีชีวิตที่ดี²³ ในแง่นี้ถ้าจะพิจารณาว่าความรู้จำเป็นที่จะต้องดำเนินควบคู่ไปกับคุณธรรมก็แสดงให้เห็นว่า ความรู้ต้องห้ามและความรู้ที่จะต้องมียุทธวิธีจำกัดย่อมเป็นสิ่งที่ต้องดำรงอยู่ เพราะไม่มีความรู้ใดที่ไม่มีขอบเขต เมื่อเป็นดังนั้นข้อห้ามและสิ่งต้องห้ามไม่ว่าจะด้วยกฎหมาย จารีต ฯลฯ ก็ย่อมแสดงให้เห็นถึงข้อจำกัด สำหรับ

²³ Hans Blumenberg, *The Legitimacy of Modern Age*, pp. 280-281

ข้อจำกัดต่างๆ เหล่านี้ก็คือเครื่องหมายที่บ่งบอกอย่างชัดเจนว่า เป็นสิ่งที่พอได้แล้ว แค่นี้ก็พอเพียงแล้ว เพราะถ้าไม่พอหายหน้าจะมาเยือน แม้ว่าการกล่าวถึงสถานะของการหาความรู้ที่พอเพียง ความรู้ที่มีข้อจำกัดจะเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับธรรมชาติของมนุษย์ก็ตาม

ทั้งนี้ก็เพราะภายใต้สถานะแห่งความเป็นอารยะที่มีหรือใคร่อยากมีอารยธรรมก็จำเป็นที่จะต้องอยู่เหนือธรรมชาติมากกว่าที่จะปฏิบัติตามธรรมชาติ ดังนั้นความรู้ใดที่ถือว่าจะได้และจะรู้ได้อย่างไรนั้นย่อมหลีกเลี่ยงข้อจำกัดทางศีลธรรมและเงื่อนไขของสังคมอารยะไปไม่พ้น ข้อห้ามของความรู้หรือความรู้ต้องห้ามจึงเป็นสิ่งที่ต้องดำรงอยู่ เงื่อนไขทางสังคมเองจึงเป็นตัวกำหนดว่าอะไรเป็นสิ่งที่รู้ได้และอะไรคือสิ่งที่รู้ไม่ได้ ความรู้จึงดำรงอยู่กับข้อจำกัดมากกว่าที่จะดำรงอยู่คู่กับเสรีภาพแบบสมบูรณ์ ความรู้จึงหลีกเลี่ยงการประนีประนอมต่อรองกับข้อจำกัดของสังคมไปไม่พ้น

ความรู้ การค้า และการเดินทาง

สิ่งที่บ่งบอกความเป็นอารยะที่ชัดเจนที่สุดก็คือถาวรวัตถุต่างๆ ที่บ่งบอกถึงความถาวรทนทานผ่านกาลเวลาอันเป็นมรดกตกทอดกันมา วัตถุหรือข้าวของเครื่องใช้เหล่านี้จึงเป็นส่วนสำคัญที่ให้ความรู้เกี่ยวกับอารยธรรมหรือสังคมอื่นๆ โดยความรู้ต่างๆ เหล่าได้มาจากการสำรวจ การท่องเที่ยว ทั้งนี้ความรู้เป็นสิ่งที่อยู่ที่อื่นหรือดินแดนห่างไกลออกไป การเก็บวัตถุแห่งความรู้จากแดนไกลนี้เป็นเงื่อนไขสำคัญของกระบวนการแสวงหาความรู้ แม้ว่าวัตถุต่างๆ เหล่านี้จะเข้ามาอยู่ในพิพิธภัณฑ์โดยหลุดออกจากบริบททางประวัติศาสตร์และสังคมก็ตาม

วัตถุต่างๆ เหล่านี้อาจจะเป็นสิ่งของต้องห้ามในสังคมหนึ่งๆ แต่เมื่ออยู่เป็นวัตถุแห่งความรู้ก็ไม่ได้มีสถานะที่ศักดิ์สิทธิ์อะไร ดังนั้นเพื่อความรู้การละเมิดสิ่งศักดิ์สิทธิ์จึงเป็นสิ่งที่ต้องกระทำเพื่อตอบสนองความใคร่อยากรู้ เพราะฉะนั้นความใคร่อยากรู้จึงเป็นใบอนุญาตสำหรับการละเมิดของต้องห้าม ตำนานเกี่ยวกับการขุดค้นหลุมฝังศพกษัตริย์ตุตันคาเมนของอียิปต์โบราณที่ทำให้เกิดอาถรรพ์ต่างๆ มากมาย เป็นตัวอย่างที่ดีของการถูกลงโทษจากการละเมิด ถึงกระนั้นก็ดีถ้าอาถรรพ์ต่างๆ เป็น Pandora ที่นำภัยอันตรายและความชั่วร้ายมา แต่ “ไฟแห่งความรู้” ก็เป็นสิ่งที่คุ้มค่าพอกับการสูญเสียหรือการผจญภัยกับภัยอันตรายอะไรบางอย่างไป

พลังของความใคร่อยากรู้ที่ปรากฏออกมาเป็น “วินัย” (discipline) ที่ให้พลังแก่ความเป็นวิชาการ (disciplines) ที่เหนือกว่าก็ยอมทำให้อำนาจมืดของสิ่งศักดิ์สิทธิ์โบราณไม่สามารถหยุดยั้งพลังความรู้วิชาได้ เช่น พลังแห่งวิชาโบราณคดีไปได้ วิชาโบราณคดีและมานุษยวิทยาที่ความรู้จะได้มาจากการแสวงหาความรู้ในแดนไกล ความรู้จึงต้องเดินทางไกล การจะขยายอาณาเขตของความรู้ได้ก็ต้องเดินทางออกไปเพื่อจะได้ขยายอาณาเขต

สำหรับในกรอบความคิดของนักปรัชญาโบราณอย่าง Lucretius แล้ว การเดินทางไปทะเลเป็นผลพวงของความใคร่อยากรู้ และในขณะเดียวกันการเดินทางออกทะเลก็เป็นไปเพื่อการแสวง

สิ่งของหรูหราฟุ่มเฟือย²⁴ การเดินทางออกทะเล การค้า และความใคร่อยากรู้จึงเป็นสิ่งที่ไม่ได้แยกออกจากกัน ความรู้จึงเชื่อมโยงเข้ากับความหรูหราฟุ่มเฟือย (อันเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงความหมายตามยุคสมัย)²⁵ ที่อยู่ในแดนไกลอีกด้วย ความรู้จึงจำเป็นต้องขยายตัว ความรู้เป็นสิ่งที่ต้องการพลวัตร ในขณะที่เดียวกันความรู้ต้องการความสัมพันธ์เชิงการแลกเปลี่ยน (exchange relation) ดังจะเห็นได้จากการแลกเปลี่ยนความรู้ในกรีกโบราณของพวกโซพิสต์ การแลกเปลี่ยนความรู้ในนิยายเรื่อง *Faust* ไปจนถึงการแลกเปลี่ยนความรู้ในเชิงการค้าแบบที่เกิดขึ้นในมหาวิทยาลัยและโรงเรียนเป็นต้น

เมื่อความรู้ การเดินทาง และการค้าเป็นสิ่งที่ไม่ได้แยกออกจากกันแล้ว สิ่งของหรูหราฟุ่มเฟือย ตลอดจนของแปลก ฯลฯ จึงพัฒนาขึ้นมากลายเป็นวัตถุของความรู้ ภายใต้เงื่อนไขของการแสวงหาสิ่งของหรูหราแปลกตาต่างๆ เหล่านี้ทำให้การค้าและการแสวงหาความรู้จึงไปด้วยกันได้ เมื่อเป็นดังนั้นความรู้จึงเชื่อมโยงกับความหรูหราฟุ่มเฟือย ลักษณะแบบนี้จะเห็นได้จากการเดินทางควบคู่กันไปบนดินแดนต่างๆ ของการค้ากับนักค้นคว้าหรือนักสำรวจที่ต้องใช้เงินทองมากมาย เช่น การเก็บตัวอย่างพันธุ์พืช วัตถุต่างๆ บุคคลอย่าง Charles Darwin เป็นตัวอย่างที่ดี

การเก็บสะสมเพื่อความใคร่อยากรู้ทำให้วัตถุต่างๆ เหล่านี้มาเป็นส่วนหนึ่งของการสะสมและเป็นส่วนหนึ่งขององค์ความรู้ แม้ว่าวัตถุของความรู้ต่างๆ เหล่านี้ก็จะคนรุ่นหลังวิจารณ์ว่าถูกตัดขาดออกจากบริบท แต่ในขณะเดียวกันต้องไม่ลืมว่าสถานะของวัตถุทางความรู้ต่างๆ เหล่านี้ยังเป็นสิ่งที่มีความงามและมีสุนทรียะได้โดยปราศจากบริบทได้อีกด้วย เพราะอย่างน้อยๆ ความงามสามารถที่จะดำรงอยู่ได้โดยปราศจากบริบท นอกจากนั้นวัตถุต่างๆ เหล่านี้ไม่ได้มีความหมายในเชิงความงามเมื่อวัตถุเหล่านี้ดำรงอยู่ในบริบทของพิธีกรรม

นอกเหนือไปจากความรู้แล้ววัตถุสิ่งของต่างๆ เหล่านี้จึงสามารถที่จะคุณค่าทางสุนทรียะเพิ่มเติมได้อีกด้วย²⁶ ไม่เพียงแต่วัตถุต่างๆ เหล่านี้เท่านั้นสภาวะแวดล้อมของดินแดนต่างๆ ที่เป็นแหล่งกำเนิดของวัตถุต่างๆ เหล่านี้ก็มีคุณค่าทางสุนทรียะด้วย การได้มองเห็น เช่น ธรรมชาติ ฯลฯ จึงเป็นสิ่งที่มีความงาม²⁷ ในส่วนนี้ความรู้ที่เกิดขึ้นจากวัตถุ (knowledge of object) และตัววัตถุแห่งความรู้ (object of knowledge) เองถูกเชื่อมต่อกันด้วยสุนทรียะ ดังนั้น ความรู้ สุนทรียะ และวัตถุ จึงเป็นสิ่งที่ทดแทนสลับตำแหน่งกันไปมา

²⁴ Hans Blumenberg, *The Legitimacy of Modern Age*, p. 266

²⁵ ดู Christopher J. Barry, *The Idea of Luxury: A Conceptual and Historical Investigation*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994)

²⁶ Johannes Fabian, *Anthropology with an Attitude: Critical Essays*, pp. 138-139

²⁷ Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, p. 204

สิ่งที่สำคัญของกระบวนการสร้างความรู้ไม่ต้องการบริบท เพราะบริบทไม่สามารถให้ความเป็นสากลได้ สำหรับผู้ที่เก็บวัตถุต่างๆ เหล่านี้ (เช่น นักชาติพันธุ์วิทยาในช่วงยุคอาณานิคม) ที่ได้มาจากการเดินทางอันเป็นส่วนหนึ่งของความใคร่รู้ที่นั่นต้องการที่จะแยกตัวเองออกจากความรู้ที่ตนเองได้มา ทั้งนี้เพื่อให้เกิดความเป็นกลาง นี่เป็นการรักษาระยะห่างระหว่างตัวตนกับวัตถุและความรู้นั้นๆ²⁸ ให้อยู่ในกรอบของสิ่งของที่เก็บสะสมได้ (Curio) โดยวัตถุต่างๆ เหล่านี้จะเป็นตัวกระตุ้นทำให้เกิดความใคร่รู้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเดินทางกลับมาสู่บ้านเกิดเมืองนอน²⁹

สำหรับการจะเลื่อนสถานะจากวัตถุธรรมดาๆ กลายมาเป็นความรู้ได้นั้นจำเป็นที่จะต้องผ่านความเป็นสถาบัน เช่น ผ่านการตีพิมพ์หรือการพูดที่สยามสมาคม หรือจะเป็น Royal Geographical Society ของประเทศอังกฤษ เป็นต้น³⁰ การนำสิ่งที่เห็นมาถ่ายทอดและได้รับการยอมรับจากบรรดาผู้เชี่ยวชาญทั้งหลายจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการเป็นองค์ความรู้และความเป็นวิชา ไม่ใช่ความรู้หรือข่าวสารที่เกิดขึ้นจากการซุบซิบหรือความรู้ประวัติศาสตร์แบบพงศาวดารกระซิบ ด้วยลักษณะของความเป็นวิชาทำให้ความรู้ที่เป็นวิชาเหล่านี้ดำรงอยู่ในสถานะที่เหนือกว่ากว่าความรู้ของฝูงชน³¹ ดังจะเห็นได้จากคำอธิบายว่าความเข้าใจได้ง่ายๆ ทั่วไปย่อมไม่ใช่องค์ความรู้ เรื่องซุบซิบนิทานชั้นสูงตามร้านตัดผมไม่ใช่ความรู้

วัตถุสิ่งของต่างๆ เหล่านี้ปูทางไปสู่ความรู้ในระยะไกลความรู้กับการเดินทางจึงเป็นกรอบคิดที่ดำเนินไปคู่กัน ดังจะเห็นได้จากบทกลอน “ยานนาวาวิเศษ” ที่เริ่มต้นด้วย “ความรู้เหมือนสินค้าอันมีค่าอยู่แดนไกล ต้องยากลำบากไปจึงจะได้สินค้ามา เจ้าจงเอากายเจ้าเป็นสำเภานั่นโสภา...” การจะได้ความรู้มาจึงต้องเผชิญกับความทุกข์ยาก ความลำบาก ร่างกายของคนที่แสวงหาความรู้จึงเปรียบได้กับเรือสำเภาที่ต้องทนทานต่อคลื่นลม ร่างกายที่พร้อมจะแบกรับน้ำหนัก จนอาจจะเรียกได้ว่า “กรรมกรปัญญา”

ในแง่จึงไม่มีแรงงานสมองและแรงงานจากร่างกาย ทั้งสองส่วนคือร่างกายและสมองเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ประหนึ่งห่วย่อมไม่สามารถดำรงอยู่ได้โดยปราศจากร่างกาย การจะได้มาซึ่งปัญญาความรู้จึงไม่ได้ใช้สมองแต่เพียงอย่างเดียว ร่างกายก็เป็นสิ่งที่มีความสำคัญด้วยเช่นกัน เช่น วินัยต่อร่างกาย กระบวนการในการสร้างวินัยยอมทำให้ร่างกายประสบกับความยากลำบาก

²⁸ Johannes Fabian, *Anthropology with an Attitude: Critical Essays*, (Stanford: Stanford University Press, 2001), p. 137

²⁹ Johannes Fabian, *Anthropology with an Attitude: Critical Essays*, p. 120

³⁰ Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, (London: Routledge, 1992), p. 204

³¹ Barbara M. Benedict, *Curiosity: A Cultural History of Early Modern Inquiry*, (Chicago: University of Chicago Press, 2001), p. 92

โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงแรกๆ ของการแสวงหาความรู้ ด้วยลักษณะของความยากลำบากนี้เองที่แสดงว่า ผู้ต้องการความรู้จะต้องฝ่าฟันไป ความรู้จึงเป็นสิ่งที่อยู่ที่ยืนมากกว่าที่อยู่ใกล้ตัว ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกที่นักปรัชญาบางพวก เช่น Socrates จึงพยายามทำให้ความรู้เป็นเรื่องใกล้ตัวมากกว่าที่จะเป็นความรู้ในเรื่องไกลตัว

ความรู้ที่มาจากการเดินทางจึงปรากฏให้เห็นได้ในงานเขียนบันทึกการเดินทางไป หนังสือท่องเที่ยว 'งานเขียนทั้งหลายนับตั้งแต่วรรณคดีจาก *Odyssey* จนถึง *Don Quixote* จนถึง *A Room With a View* ก็เป็นผลงานที่เกี่ยวข้องกับการเดินทาง ไล่มาจนถึงผลงานของนักเขียนรุ่นใหม่ ๆ ที่เขียนเรื่องท่องเที่ยวอย่าง Bill Bryson Bruce Chatwin และ Paul Theroux เป็นต้น จนทำให้อาจจะกล่าวได้ว่า รากฐานของวรรณคดีคืองานการเดินทาง จนทำให้มีการกล่าวว่า "งานเขียนทั้งหมดเป็นงานเขียนเรื่องการเดินทาง"³² รากฐานของการสร้างสรรค์ทางวรรณกรรมจึงมีรากฐานมาจากงานเขียนเกี่ยวกับการเดินทาง

จุดเริ่มต้นของบิดาแห่งวรรณกรรมมาเลเซีย Abdullah bin Adul Kadir Munsyi ก็ก่อเกิดมาจากบันทึกการเดินทาง³³ ไม่เพียงแต่ผลงานด้านวรรณคดีเท่านั้นรากฐานงานบันทึกทางประวัติศาสตร์ เช่น งานของ Herodotus มาสู่งานของ Montesquieu และไล่เรื่อยมาจนถึงงานบรรยายทางชาติพันธุ์วรรณา (ethnography) ก็ล้วนแล้วแต่เป็นผลงานที่มาจากการเดินทาง ผลงานต่างๆ เหล่านี้แม้ว่าจะไม่ได้มีระเบียบวิธีในการศึกษาแบบวิชา (disciplines) แต่ก็ถูกจัดระเบียบว่า ผลงานเหล่านี้มีลักษณะที่แตกต่างไปจากผลงานท่องเที่ยวทั่วๆ ไปแบบดาษดื่นที่เห็นกันในห้องตลาด ไม่ว่าจะเป็นผลงานธีรภาพ โลหิตกุล ไปจนถึงปราย พันแสง เป็นต้น

ในขณะที่เดียวกันการแสวงหาความรู้โดยผ่านการเดินทางกลายเป็นคุณลักษณะสำคัญของสถานะสมัยใหม่ จนสามารถที่จะทำให้คนเหล่านี้มีอาชีพเป็นนักเขียนเดินทางในทำนองเดียวกันกับการเป็นนักวิชาการอาชีพ การเป็นนักเดินทางจะมีลักษณะที่แตกต่างไปจากนักท่องเที่ยวในยุคของการท่องเที่ยว (tourism) ที่เน้นถึงความรวดเร็ว สั้น สะดวกสบาย ไปกันเป็นกลุ่ม มีความปลอดภัย ไม่ต้องเสี่ยงภัยอะไรทั้งสิ้น ฯลฯ ด้วยการขยายตัวของการท่องเที่ยวทำให้การเดินทางหมดไป แม้ว่าจะมีผู้คนที่พยายามจะเป็นนักเดินทางมากกว่าเป็นนักท่องเที่ยวก็ตาม แต่การเดินทางที่ยากลำบากเพื่อแสวงหาความรู้ก็ไม่ใช่สิ่งที่จำเป็นอีกต่อไปเมื่อสถาบันการศึกษาสามารถที่จะ

³² Michael Mewshaw, "Travel, Travel Writing, and the Literature of Travel", *South Central Review*, Vol. 22, No.2 (Summer, 2005), p. 5

³³ Ungku Mainumah Mohd. Tahir, "The Construction and institutionalization of Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi: the Role of Westerners", in *The Canon in Southeast Asian Literatures: Literatures of Burma, Cambodia, Indonesia, Laos, Malaysia, the Philippines, Thailand and Vietnam*, (London: Curzon Press, 2000), p. 101

อำนวยความสะดวกได้ดีกว่าเดิม ตลอดจนการเดินทางขนส่งก็ย่นระยะเวลาไปอย่างมาก การท่องเที่ยวจึงเป็นไปแบบความสะดวกสบาย (comfort) มากกว่าที่จะเป็นไปด้วยความยากลำบาก

ทั้งนี้รากศัพท์ของความหมายของการเดินทางหรือ Travel นั้นเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการทำงาน โดยคำว่า นี้หมายความว่า ผู้ที่ต้องทนทุกข์ทรมานด้วย³⁴ Travail อันเป็นคำที่มาจากรากศัพท์ภาษาละตินว่า *tripalium* อันเป็นเครื่องมือในการทรมาน³⁵ การเดินทางจึงเป็นการทรมานตนเอง การจาริกแสวงบุญทางศาสนา (เพื่อให้ได้ปัญญาทางศาสนา) ไปสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ก็เป็นตัวอย่างที่ดี ความรู้เป็นสิ่งที่อยู่ในแดนไกล ความคิดแบบนี้ดูจะเป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นได้ทั้งในกรอบความคิดแบบคริสเตียนและอิสลาม เพราะในอิสลามเองการเดินทางจาริกแสวงบุญและหาความรู้นั้นมีคำแนะนำให้ไปไกลถึงประเทศจีน³⁶

แต่การเดินทางระยะไกลย่อมไม่มีความปลอดภัย ไม่ว่าจะเป็นทางบกหรือทางทะเล สำหรับในกรอบความคิดโบราณทะเลเป็นท้องที่ของการลงทัณฑ์ ทะเลเป็นพื้นที่ของหายนะ ผู้คนที่เดินทางก็เชื่อว่าขึ้นขอบทะเล ทะเลเต็มไปด้วยความน่ากลัว และเป็นสิ่งที่ไม่มีความงาม ไม่มีเสน่ห์ อย่างน้อยที่สุดในสรวงสวรรค์ของพวกคริสเตียนก็ไม่มีทะเล ชายฝั่งก็มีแต่ความไม่แน่นอน เพราะเต็มไปด้วยหินโสโครก เป็นต้น ไม่เพียงแต่พวกคริสเตียนเท่านั้นที่หวาดกลัวทะเล³⁷ ทะเลจึงเป็นพื้นที่ที่ต้องห้าม คนอย่าง Ibn Jubayr ชาวมุสลิมในศตวรรษที่สิบสองผู้จดบันทึกการเดินทางเองก็ไม่ชอบการเดินทางทะเลและกลัวทะเลเสียด้วยซ้ำ³⁸

การเดินทางที่จะต้องเผชิญกับอันตรายเป็นส่วนสำคัญสำหรับการสร้างตัวตน การเดินทางเพื่อตอบสนองความใคร่อยากรู้และความรู้กลายเป็นส่วนสำคัญในการสร้างความเป็นตัวตน ดังที่ Michael Mewshaw ได้กล่าวเอาไว้คือ "ฉันเดินทาง ฉันจึงมีชีวิตอยู่"³⁹ การกล่าวแบบนี้แสดงให้เห็นว่า การเดินทางเป็นสภาวะของการดำรงอยู่เฉกเช่นชีวิตของมนุษย์ในสังคมเข้าป่าล่าสัตว์ ไม่ใช่ชีวิตที่ติดที่มีรากแบบสังคมเกษตรกรรม การเดินทางเป็นสภาวะของการดำรงอยู่ เมื่อเป็นดังนั้นก็ทำให้ความใคร่อยากรู้ (ในฐานะรูปแบบหนึ่งของการเดินทาง) เป็นเงื่อนไขที่ตายตัวของการดำรง

³⁴ Daniel J. Boorstin, *The Discoverers: A History of Man's Search to Know His World and Himself*, (New York: Vintage Books, 1983), p. 12

³⁵ Michael Mewshaw, "Travel, Travel Writing, and the Literature of Travel", p. 4

³⁶ Ian Richard Netton, *Seek Knowledge: Thought and Travel in the House of Islam*, (Richmond: Curzon Press, 1996), p. vii

³⁷ Alain Corbin, *The Lure of the Sea: The Discovery of the Seaside in the Western World 1750-1840*, translated by Jocelyn Phelps, (Cambridge: Polity Press, 1994), pp. 4-5

³⁸ Ian Richard Netton, *Seek Knowledge: Thought and Travel in the House of Islam*, p. 97

³⁹ Michael Mewshaw, "Travel, Travel Writing, and the Literature of Travel", p. 3

อยู่ด้วยเช่นกัน ดังราวกับว่ามนุษย์ถูกสาบมาให้อดต้องเดินทางแสวงหาความรู้ แม้ว่าจะไม่มีความชัดเจนว่าจะเป็นความรู้แบบใด แบบในศาสนาหรือในแบบทางโลก เมื่อต้องเดินทางสภาวะของ “จักรณานิยม” ที่ต้องหม่นไปก็เป็นสิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้จากความเป็นมนุษย์

การเดินทางจะกระตุ้นเร้าความใคร่อยากรู้ ในขณะเดียวกันความใคร่อยากรู้และการเดินทางต่างก็แสดงนัยของการมีเสรีภาพ ส่วนข้อจำกัดของการเดินทางและความใคร่อยากรู้ก็จะเห็นได้จากอำนาจบังคับที่มาจากครอบครัว ชุมชน และรัฐ เช่น การจำกัดการเดินทางของประเทศเผด็จการ เป็นต้น สำหรับประเทศเผด็จการการเดินทางจึงเป็นสิ่งต้องห้ามและการแสวงหาความรู้ การเดินทางนำไปสู่สิ่งใหม่ๆ และทำให้พบกับแง่มุมชีวิตที่แตกต่างออกไปจากชีวิตที่ซ้ำซากจำเจ การเดินทางทำให้ผู้คนหลุดออกจากกรอบโดยเฉพาะจารีตของชุมชน รากฐานของการเดินทางก็คือการเชื่อมโยงเข้ากับความรู้ใหม่ๆ แต่ความรู้ใหม่ๆ ย่อมเป็นอันตรายเกินไปสำหรับสถาบันอนุรักษ์นิยม สำหรับในประเทศเผด็จการความชัดเจนของสิ่งที่ต้องห้ามจึงมีความชัดเจนมากทั้งในเรื่องของการแสวงหาความรู้และการเดินทาง การกำหนดให้การเดินทางเป็นสิ่งแรกก่อนอะไรอื่นทำให้ไม่ว่าอะไรจะเป็นสิ่งสำคัญก่อนอะไรอื่นๆ ตามแบบที่ประเทศเผด็จการ (หรือศาสนา) ได้กำหนดไว้

ในแง่นี้ดูราวกับว่า การเดินทาง ความรู้ต้องห้าม เป็นสิ่งที่ปรากฏอยู่แต่ในประเทศเผด็จการเท่านั้น ระบอบเสรีประชาธิปไตยที่เป็นผลผลิตของสภาวะสมัยใหม่จึงทำให้การเดินทางเป็นเรื่องของเสรีภาพ การเดินทางเป็นเรื่องที่รัฐจะเข้ามาละเมิดมิได้ ในทำนองเดียวกันกับเสรีภาพในการแสวงหาความรู้ที่เกิดขึ้นจากความใคร่อยากรู้ เสรีภาพที่ในสภาวะสมัยใหม่เรียกว่า เสรีภาพทางวิชาการ เสรีภาพที่ดูประหนึ่งว่าจะได้รับการรับรองโดยกฎหมายและจารีตทางภูมิปัญญา

ถึงกระนั้นก็ดีเสรีภาพก็เป็นสิ่งที่จำกัดได้ด้วยจารีต ประเพณี กฎหมายและอำนาจรัฐมากกว่าที่จะดำเนินไปอย่างไร้ข้อจำกัด เมื่อความรู้ต้องการคุณธรรมก็หมายความว่า ความรู้นั้นๆ ต้องมีข้อห้าม แต่ความใคร่อยากรู้โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อจะต้องมีการละเมิดก็กลายเป็นพลังผลักดันสำคัญที่ทำให้การละเมิดเป็นสิ่งที่ต้องกระทำ การแสวงหาความอยากรู้อยากเห็นต้องห้ามจึงเป็นสิ่งจำเป็นที่ต้องทำ เช่น การปลอมตัวเข้าไปในนครเมกกะ (Mecca) ของ Richard Burton ทั้งๆ ที่ต้องเสี่ยงกับความตายถ้าถูกจับได้ ความรู้จึงเป็นเรื่องที่หลีกเลี่ยงกับความเสี่ยงไปไม่ได้ เมื่อมีความเสี่ยงก็ยิ่งเพิ่มความอยากรู้อยากรู้

ความใคร่อยากรู้ที่นำไปสู่การสำรวจและการแสวงหาความรู้ในแดนไกลเป็นสิ่งที่ถูกทำให้แยกออกจากการครอบงำ ความรู้ไม่ใช่เรื่องของการควบคุม ถ้าจะกล่าวอีกนัยหนึ่งความรู้ถูกจำแนกให้แยกออกจากอำนาจ เมื่อความรู้แยกออกจากอำนาจการแสวงหาความรู้ในแดนไกลแสดงสถานะของความบริสุทธิ์ ความไร้เดียงสา เรื่องราวความรู้จากการเดินทางต่างๆ จึงถูกทำให้

กลายเป็นเรื่องราวของโลกอุดมคติ โลกแห่งความฝัน โลกบริสุทธิ์ ฯลฯ⁴⁰ เรื่องราวการบันทึกการเดินทางจึงปรากฏให้เห็นในงานเขียนของนักเขียนวัยเยาว์ทั้งหลาย เพราะอย่างน้อยที่สุดพลังแห่งการเดินทางก็ต้องการความพร้อมและความอดทนของร่างกาย ร่างกายอันเป็นรากฐานให้กับสายตาที่พร้อมจะนำเสนอเรื่องราวต่างๆ อย่างแหลมคม แม้ว่าดินแดนต่างๆ เหล่านั้นจะไม่ใช่อินแดนที่พวก (นักเขียน) จะรู้จักเป็นอย่างดีก็ตาม แต่นั่นก็เปรียบประหนึ่งพื้นที่ที่เต็มไปด้วยความลับที่รอคอยใครสักคนมาเปิดเผย

ในยุคที่อาณานิคมกลายเป็นอดีตไปแล้วเป้าหมายหลักของนักเขียนก็คือ การโจมตีค่านิยมจากจักรวรรดินิยมและระบบทุนนิยม เรื่องราวของการบรรยายแบบนี้ก็ดำเนินไปในลักษณะที่แตกต่างไปจากการเล่าเรื่องในยุคอาณานิคม เพราะในยุคอาณานิคมกระบวนการสร้างอารยธรรม (civilizing process) ที่เกิดไปพร้อมกับกระบวนการสร้างความรู้และขยายความรู้เป็นสิ่งที่มีความสำคัญ

ในขณะนี้เป้าหมายหลักกลับอยู่ที่การเป็นเอกเทศและเสรีภาพ ตลอดจนรักษาสถานะของความเป็นของดั้งเดิม สภาวะที่กำลังจะหายไปด้วยการค้าและการท่องเที่ยว สำนักแห่งบาปที่เกิดขึ้นจากการแสวงหาความใคร่อยากรู้ (อยากรู้ได้) ในสิ่งใหม่ๆ กลับกลายเป็นผลลัพธ์ในทางลบที่เกิดขึ้นจากความใคร่อยากรู้หรืออยากรู้มี วงจรของจักรแห่งความรู้ที่หมุนดังราวกับ "จักร" พินาตเจกเช่น "ไฟ" แห่ง Prometheus ได้นำพา Pandora ติดตามมาด้วย แต่ถึงกระนั้นก็ดีบุคคลที่มีความอยากรู้อยากเห็นก็เป็นบุคคลของสภาวะสมัยใหม่ที่เปิดโอกาสให้กับใครก็ได้ ไม่ว่าจะเป็นเพศใด สามารถเข้าไปในดินแดนต้องห้ามได้อย่างชอบธรรม แต่นั่นก็ใช่ว่าจะไม่มีข้อจำกัด

ถึงกระนั้นก็ดีความใคร่อยากรู้ไม่ใช่ความใคร่ธรรมดาๆ แต่เป็นจักรกลแห่งความก้าวหน้าของสภาวะสมัยใหม่ที่ไม่สมควรจะให้สิ่งใดมาขัดขวางให้มีข้อจำกัดเพื่อให้เกิดความรู้จักพอ เพราะความใคร่อยากรู้นั้นไม่รู้จักคำว่าพอเพียง トラバドก็ตามที่ความรู้นั้นๆ ไม่ได้อยู่ในกรอบของศาสนาจารีต ประเพณี "จักรญาณนิยม" เป็นสภาวะของการขยายตัวที่ไร้ขอบเขตมากกว่าที่จะรู้จักคำว่าขอบเขตและพอเพียง

⁴⁰ Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, p. 215



ชุดที่ ๔ “มนุษยศาสตร์ รัฐ ท้องถิ่น ความรุนแรงและทางออก”

นิเวศสำนึกแบบองค์รวมใน นวนิยาย
To a God Unknown ของ จอห์น สไตน์เบ็ค

วศินรัฐ นวลศิริ

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

นิเวศสำนึกแบบองค์รวม ในนวนิยาย *To a God Unknown* ของจอห์น สไตน์เบ็ค

Ecological Holism in John Steinbeck's *To a God Unknown*

วศินรัฐ นวลศิริ*

บทคัดย่อ

บทความนี้วิเคราะห์นวนิยายของจอห์น สไตน์เบ็คเรื่อง *To a God Unknown* (1933) เพื่อศึกษามุมมองของนักเขียนที่มีต่อสภาวะแวดล้อม บทความนี้พิจารณากระบวนการเรียนรู้ของตัวละครเอกสู่ความเป็นหนึ่งเดียวกับสิ่งแวดล้อมได้อย่างสมบูรณ์ โดยสำนักแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของตัวละครเอกกับธรรมชาติเกิดขึ้นควบคู่ไปกับการเข้าใจในความเป็นหนึ่งเดียวของมนุษย์กับสังคม ดังเห็นได้จากการรับรู้ของตัวละครเอกที่ไร้ซึ่งการแบ่งแยกในประเด็นทางศาสนาและเพศสถานะ บทความนี้เสนอความคิดว่า สไตน์เบ็คสร้างสำนักที่มีต่อสิ่งแวดล้อมเป็นแบบองค์รวมเพื่อเสนอเป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันได้อย่างกลมกลืนและเป็นอันหนึ่งอันเดียวของมนุษย์กับโลกธรรมชาติและมนุษย์กับสังคม

Abstract

This paper analyzes John Steinbeck's *To a God Unknown* (1933) from an ecocritical standpoint in order to examine his environmental vision. This paper focuses on the development of the protagonist's oneness with nature. This parallels his gradual understanding of the oneness between humans and their social environment, for he has adopted a non-discriminatory attitude with respect to religion and gender. I will argue that Steinbeck forms this notion of "ecological holism" to establish the harmonious co-existence between humans and the natural world as well as among individuals in society.

*วศินรัฐ นวลศิริ สำเร็จการศึกษาศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาภาษาอังกฤษ จากมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปัจจุบันเป็นนิสิตปริญญาโท ภาควิชาภาษาอังกฤษ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย โดยได้รับทุนจากมหาวิทยาลัยนเรศวร บทความฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ในระดับบัณฑิตศึกษา

Each figure is a population and the stones, the trees and the muscled mountains are the world--but not the world apart from man--the world and man--the one inseparable unit man plus his environment. Why they should ever have been understood as being separate I do not know (qtd. in Shillinglaw 8).¹

จอห์น สไตน์เบ็ค แสดงทัศนคติที่มีต่อสภาวะแวดล้อมเป็นแบบองค์รวมในนวนิยายที่เขียนในปี 1933 เรื่อง *To a God Unknown* ให้อย่างน่าสนใจ นวนิยายเรื่องนี้สะท้อนภาพความสัมพันธ์แบบอุดมคติของมนุษย์ทั้งต่อโลกธรรมชาติและต่อสังคมมนุษย์ โดยนำเสนอภาพความสัมพันธ์นั้นผ่านกระบวนการเรียนรู้ชีวิตของชายคนหนึ่ง ผู้มีความใกล้ชิดและผูกพันกับผืนแผ่นดิน ตัวละครเอกผู้นี้ได้อพยพย้ายถิ่นฐานจากมลรัฐเวอร์มอนต์ไปยังแคลิฟอร์เนียเพื่อตั้งรกรากและสร้างครอบครัวในท้องที่แถบตะวันตก บทความนี้วิเคราะห์พัฒนาการของตัวละครดังกล่าวเพื่อศึกษามุมมองของสไตน์เบ็คที่มีต่อสภาวะแวดล้อม โดยเสนอความคิดว่า สไตน์เบ็คสร้างแนวคิดที่มีต่อสิ่งแวดล้อมเป็นแบบองค์รวม เพื่อเสนอเป็นแนวทางในการอยู่ร่วมกันของมนุษย์กับธรรมชาติและมนุษย์กับสังคมได้อย่างกลมกลืน ในการวิเคราะห์มุมมองนิเวศสำนึกแบบองค์รวมของสไตน์เบ็คนั้น บทความนี้จะชี้ให้เห็นสำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของตัวละครเอกกับธรรมชาติ ซึ่งเกิดขึ้นควบคู่ไปกับสำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของตัวละครเอกที่มีต่อเพื่อนมนุษย์ในสังคม

บทความนี้พิจารณากระบวนการเรียนรู้ของตัวละครเอกสู่ความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติได้อย่างสมบูรณ์ กล่าวคือ พัฒนาการของตัวละครเอกเริ่มตั้งแต่ความไม่เข้าใจในโลกธรรมชาติ จนเมื่อได้เข้าไปสัมผัสกับธรรมชาติอย่างถ่องแท้จึงก่อให้เกิดปัญญาที่ตระหนักถึงความเป็นหนึ่งเดียวกันของตนเองกับสภาวะแวดล้อมได้อย่างกลมกลืน สิ่งทีก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางทัศนคติของตัวละครเอกที่มีต่อธรรมชาติคือ ประสบการณ์จากการเข้าไปสัมผัสโลกธรรมชาติที่ทำให้เขาเรียนรู้ว่าธรรมชาติมิได้มีลักษณะตายตัว หากแต่ประกอบด้วยคุณลักษณะต่าง ๆ ที่หลากหลายและมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา นอกจากนี้ สิ่งทีก่อให้เกิดการเรียนรู้ของตัวละครเอกอีกประการหนึ่งคือ ความสามารถในการเข้าใจโลกธรรมชาติได้โดยอาศัยการรับรู้จากญาณทัศนะพิเศษ และประการสุดท้ายคือ ความพยายามของตัวละครเอกในการต่อสู้เพื่อเข้ามาตั้งหลักแหล่งในพื้นที่แห่งใหม่ รวมไปถึงการเรียนรู้วิถีชีวิตของผู้คนในชุมชนที่มีความผูกพันกับผืนแผ่นดิน ซึ่งประสบการณ์เหล่านี้ส่งผลให้ตัวละครเอกค้นพบความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติ ที่จะนำไปสู่ความสัมพันธ์แบบพึ่งพาอาศัย และการเป็นผู้ดูแลโลกธรรมชาติได้อย่างประสบผลสำเร็จ นอกจากนี้ บทความมุ่งศึกษาอีกแง่มุมหนึ่งของความสัมพันธ์ของมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม ซึ่งหมายรวมถึงสิ่งแวดล้อมที่เป็นธรรมชาติและ

¹ ข้อความจากบันทึกที่สไตน์เบ็คเขียนถึงเพื่อนในช่วงที่เขาแต่งนวนิยายเรื่อง *To a God Unknown* ในปี 1930 ซึ่งต่อมาบันทึกและจดหมายต่าง ๆ ได้รับการรวบรวมโดย Elaine Steinbeck และ Robert Wallsten ตีพิมพ์เป็นหนังสือชื่อ *Steinbeck: A Life in Letters* (1979)

สังคมมนุษย์ โดยสำนักแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของตัวละครเอกกับธรรมชาติเอื้อต่อความเข้าใจในความเป็นหนึ่งเดียวของมนุษย์กับสังคม ดังเห็นได้จากการรับรู้ของตัวละครเอกที่ไร้ซึ่งมุมมองแห่งการแบ่งแยกทั้งในประเด็นทางศาสนาและเพศสถานะ

สโตนีย์เบ็คเสนอภาพตัวละครหลักคือ โจเซฟ เวย์น (Joseph Wayne) โดยเริ่มจากมุมมองของตัวละครผู้นี้ ในเบื้องต้นที่เห็นว่าโลกธรรมชาติเป็นสิ่งที่ตนพึงมีสิทธิ์ในการเข้าไปครอบครองได้อย่างชอบธรรม และเป็นทรัพย์สินที่ตนสามารถถือเป็นกรรมสิทธิ์ได้ ในฉากเริ่มต้นของเรื่อง โจเซฟแสดงความต้องการในการจับจองผืนแผ่นดินเป็นของตนเองเพื่อเข้าไปทำฟาร์มเลี้ยงสัตว์และสร้างครอบครัวใหม่ โจเซฟขออนุญาตพ่อเพื่อย้ายไปตั้งถิ่นฐานในท้องที่เขตตะวันตก: "I have a hunger for land of my own, sir. I have been reading about the West and the good cheap land there. . . . You have only to live a year on the land and build a house and plough a bit and the land is yours. No one can ever take it away" (176). ความปรารถนาที่จะครอบครองพื้นที่ของโจเซฟในช่วงก่อนเดินทางไปยังแผ่นดินผืนใหม่สะท้อนความหวังเรื่องการอพยพไปสู่ดินแดนตะวันตกของชาวอเมริกันในต้นศตวรรษที่ยี่สิบ ซึ่งเวลานั้นเป็นช่วงที่มีการเข้าไปสำรวจแผ่นดินทางภาคตะวันตก รัฐบาลเปิดเสรีให้กับประชาชนผู้ที่เข้าไปอาศัยอยู่ ทำฟาร์มและสร้างครอบครัวได้เป็นเจ้าของพื้นที่โดยสมบูรณ์และชอบด้วยกฎหมาย การเข้าไปถือครองอำนาจที่มีต่อแผ่นดินนี้สะท้อนมุมมองของมนุษย์ที่เห็นว่าโลกธรรมชาติเป็นสิ่งที่ตนสามารถมีสิทธิ์อันชอบธรรมในการบุกเบิกเข้าไปบริหารจัดการได้ (Barry 30)

เมื่อโจเซฟได้รับอนุญาตจากพ่อ จึงเดินทางไปจับจองพื้นที่ตอนกลางของเขตแคลิฟอร์เนียเพื่อตั้งถิ่นฐาน ทั้งนี้สังเกตได้ว่าความปรารถนาของโจเซฟที่จะย้ายไปท้องที่แห่งใหม่เกิดจากความรักที่เขามีต่อแผ่นดิน หากแต่เป็นความรักอย่างเข้าใจผิด โดยมุมมองของโจเซฟเมื่อเข้ามาถึงผืนดินแห่งใหม่เป็นครั้งแรกแสดงถึงอำนาจในการครอบครองอย่างเต็มเปี่ยมดังที่ได้ปรารถนาไว้เมื่อตอนต้น: "The hunger in his eyes became rapaciousness as he looked down the long green valley. His possessiveness became a passion. 'It's mine,' he chanted" (182). สโตนีย์เบ็คเปรียบเทียบความรู้สึกรักแผ่นดินของโจเซฟในรูปแบบของการเป็นเจ้าของ เฉกเช่นชายหัวหน้านครบครัวผู้รักภรรยาและลูก หากแต่มองว่าภรรยาและลูกเป็นทรัพย์สินส่วนตน โดยผู้เล่าบรรยายความรู้สึกของโจเซฟไว้ว่า: "For a moment the land had been his wife" (183) และ "he felt that the trees were his children and the land his child" (181). โจเซฟคือสามีและพ่อผู้มีหน้าที่ดูแลแผ่นดินซึ่งเปรียบเสมือนทั้งภรรยาและลูกในเวลาเดียวกัน ทศนคติของโจเซฟในการครอบครองโลกธรรมชาติพร้อมกับความรู้สึกถึงหน้าที่ในการปกป้องดูแล แสดงมุมมองที่มนุษย์มักเห็นว่าตนเองมีสถานะที่เหนือกว่าโลกธรรมชาติ และมีความสามารถในการจัดการดูแลธรรมชาติได้ (Attfield 21) ในความรักแผ่นดินของโจเซฟและความคิดที่จะปกป้องดูแลธรรมชาติในเบื้องต้นนี้ อาจมองได้ว่าเขาพยายามปกป้องธรรมชาติเพื่อความอยู่รอดของตนเองเป็นหลัก การเปรียบเทียบธรรมชาติว่าเป็นสมาชิกในครอบครัวซึ่งเป็นสถาบันเล็กที่สุดในสังคม ได้แสดงให้เห็นถึงหน้าที่ในการดูแลในมุมมองของโจเซฟที่ยังมีอยู่อย่างจำกัด

ทัศนคติของโจเซฟในการถือครองกรรมสิทธิ์ในผืนแผ่นดิน ก่อให้เกิดมุมมองที่ว่าธรรมชาติเป็นเพียงสภาวะแวดล้อมซึ่งมีลักษณะแบบคงที่ตายตัวและจะไม่มีเปลี่ยนแปลง เมื่อครั้งโจเซฟได้เข้าไปในห้องที่ใหม่ขอเขตแคลิฟอร์เนีย เขาได้รับการบอกเล่าจากเพื่อนชาวอเมริกันดั้งเดิมว่าแผ่นดินแห่งนี้มักเกิดภัยพิบัติจากความแห้งแล้งเป็นประจำในรอบสิบปี ซึ่งยังผลให้สัตว์เลี้ยงต้องล้มตายเนื่องจากขาดอาหารและน้ำ และทำให้ผู้คนต้องมีการอพยพย้ายถิ่นไปยังแหล่งอื่นเพื่อลี้ภัยธรรมชาติดังกล่าว แต่ทว่าโจเซฟไม่เชื่อว่าความแห้งแล้งจะหวนกลับมาเกิดขึ้นได้อีกครั้ง เขากล่าวว่า: "I don't like to think about it. It won't come again, surely. Feel how tall the grass is already" (188). โจเซฟเชื่อในสิ่งที่ตาของตนเองเห็นมากกว่าคำบอกเล่าของคนในพื้นที่ เพราะเห็นว่าไม่มีเหตุผลอันสมควรที่จะเชื่อว่าท้องที่อันอุดมสมบูรณ์ของ The Valley of Our Lady จะกลายเป็นพื้นที่ที่แห้งแล้งจนทำให้สัตว์เลี้ยงล้มตายและผู้คนต้องอดอยาก การที่โจเซฟมองว่าแผ่นดินจะรักษาสภาพที่เป็นอยู่ให้คงที่ตลอดไปไม่มีการเปลี่ยนแปลงนี้ สะท้อนมุมมองของมนุษย์ที่มีแนวโน้มในการเชื่อว่าโลกธรรมชาติเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นเพื่อเอื้อต่อการดำรงชีวิตของตน ดังนั้น มนุษย์จึงตีกรอบความคิดให้กับภาพของโลกธรรมชาติที่มีแต่ความสมบูรณ์ รวบรวมว่าธรรมชาติถูกสร้างขึ้นมาเพื่อยังประโยชน์ให้แก่มนุษย์แต่เพียงฝ่ายเดียว ปัญหาที่มีความสอดคล้องกับคำอธิบายปัญหาทางจริยศาสตร์สภาวะแวดล้อมของ Joseph Desjardins ที่ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า มนุษย์มักวาดภาพโลกธรรมชาติให้เป็นสถานที่ที่สวยงาม อุดมสมบูรณ์ และเอื้อต่อการดำรงชีวิตของตน ทั้งที่ในความเป็นจริงสภาวะแวดล้อมตามธรรมชาติมีการแปรเปลี่ยนอยู่ตลอดเวลา และอาจแฝงไว้ด้วยอุปสรรคที่จะขัดขวางต่อการดำเนินชีวิตของมนุษย์ (174)

เมื่อโจเซฟมีทัศนคติที่ไม่เหมาะสมต่อโลกธรรมชาติ ทั้งที่เห็นว่าตนเป็นผู้ครอบครองผืนแผ่นดิน และที่มองว่าธรรมชาติเป็นสภาวะคงที่ที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง เขาจึงเข้าใจพรที่ได้รับตกทอดมาจากพ่อเพียงคนเดียวในจำนวนพี่น้องผู้ชายทั้งสี่อย่างผิดพลาดและคลาดเคลื่อนไป ทั้งนี้โจเซฟเข้าใจผิดคิดว่าพรที่พ่อให้เขาก่อนที่เขาจะออกเดินทางไปยังแคลิฟอร์เนียมีความสอดคล้องกับพระคัมภีร์ไบเบิล โดยโจเซฟนำพรดังกล่าวไปเชื่อมโยงกับเรื่องราวของ Abraham ทำให้เขารู้สึกว่าตนเองเปรียบเสมือน Abraham ผู้ได้รับคำอวยพรจากพระเจ้าเพื่อส่งเสริมให้ตนมีอำนาจในฐานะผู้ปกครองแผ่นดินและเป็นผู้สร้างสิ่งมีชีวิตให้กับโลกธรรมชาติ ผู้เล่าบรรยายความรู้สึกของโจเซฟไว้ว่า: "as he notched the ears of the first young calves, he felt the joy that Abraham must have felt when the huge promise bore fruit, when his tribes men and his goats began to increase" (199). เวลานี้โจเซฟรู้สึกถึงอำนาจในการเป็นผู้ให้กำเนิดสิ่งมีชีวิตในแผ่นดินอย่างเต็มเปี่ยม เขากล่าวกับโทมัสผู้เป็นพี่ชาย: "Our father gave me a blessing before I came out here, an old blessing, the kind it tells about in the bible, I think" (205). เป็นที่น่าสังเกตว่าพรดังกล่าวมีความคล้ายคลึงกับเหตุการณ์ตอนพระเจ้าอวยพรแก่อับราฮัมก่อนออกเดินทางไปยังผืนดินแห่งใหม่: "The Lord said to Abram, 'As for you, leave your land, your relatives and your father's household for a land which I will show you, and I will make you into a great nation. I will bless you and make your name famous and you shall be a blessing'" (Genesis 12: 1). โจเซฟเข้าใจว่าพ่อซึ่งเป็นเสมือนพระเจ้าในชีวิต

ของเขาได้มอบแผ่นดินไว้ให้เป็นกรรมสิทธิ์ครอบครอง ทั้งนี้เราอาจพิจารณาได้ว่าวิถีคิดของโจเซฟเกิดจากการตีความพระคัมภีร์ไบเบิลในลักษณะที่ส่งผลให้ตนเองมีอำนาจและสถานะที่เหนือกว่าโลกธรรมชาติ ดังที่ Lynn White, Jr. ได้วิเคราะห์ต้นตอของปัญหาสิ่งแวดล้อมไว้ในบทความชื่อ "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis" (1967) ว่าการปฏิบัติของมนุษย์ต่อธรรมชาติในทางแสวงหาผลประโยชน์นั้น แท้จริงแล้วเกิดจากการตีความพระคัมภีร์ไบเบิลในลักษณะที่มนุษย์มองความสัมพันธ์กับธรรมชาติแบบมีการแบ่งแยก โดยเห็นว่าตนเองได้รับการอวยพรจากพระเจ้าให้มีสถานะเปรียบเสมือนเจ้านายผู้ปกครองธรรมชาติ ในขณะที่พระเจ้าได้มอบแผ่นดินไว้ให้เป็นทรัพยากรที่ตนพึงหาผลประโยชน์ได้อย่างชอบธรรม White อธิบายว่ามุมมองแบบนี้ก่อให้เกิดการทำลายสิ่งแวดล้อมของมนุษย์อย่างปราศจากศีลธรรมโดยสิ้นเชิง (9-10)

ในการนำเสนอมุมมองของโจเซฟที่มีต่อโลกธรรมชาตินั้น การพัฒนาของตัวละครนี้ไม่ได้เกิดการเปลี่ยนแปลงแบบเฉียบพลัน หากแต่เริ่มจากทัศนคติเบื้องต้นที่โจเซฟมีต่อสภาวะแวดล้อมอย่างไม่เหมาะสม ผสมผสานกับความรักในผืนแผ่นดินที่มีอยู่มาแต่เดิมเป็นพื้นฐาน และสิ่งที่ก่อให้เกิดการเรียนรู้ของตัวละครและการทำความเข้าใจต่อโลกธรรมชาติอย่างเหมาะสมมีปัจจัยสำคัญประการแรกคือ เมื่อตัวละครเอกได้เข้าไปสัมผัสกับธรรมชาติแล้วพบว่าธรรมชาติมีคุณลักษณะที่หลากหลาย ประกอบด้วยภาพลักษณ์และความเปรียบที่บ่งบอกถึงคุณลักษณะที่แตกต่างหลากหลายซ้อนทับกันอยู่ในสถานที่แห่งเดียว จนไม่สามารถระบุเจาะจงลงไปได้ว่าธรรมชาติมีสถานะเป็นเช่นใด ตัวอย่างที่เด่นชัดที่สุดคือฉากที่บรรยายประสบการณ์ครั้งแรกของโจเซฟที่ได้เข้าไปยังท้องที่แห่งใหม่ที่มีชื่อว่า "Nuestra Senora" ในเวลานั้นเขารู้สึกราวกับว่าตนเองเป็นชายหนุ่มผู้อ่อนประสบการณ์ ผู้ที่เข้าไปในเผชิญหน้ากับโลกธรรมชาติที่ถูกเปรียบว่าเป็นหญิงสาว โดยผู้เล่าบรรยายความรู้สึกของโจเซฟในตอนนั้นว่า: "As he rode, Joseph became timid and yet eager, as a young man is who slips out to a rendezvous with a wise and beautiful woman. He was half-drugged and overwhelmed by the forest of Our Lady" (179). สิ่งที่น่าสังเกตก็คือ ภาพหญิงสาวที่ตัวละครเอกเข้าไปพบนั้น ได้แสดงถึงบุคลิกลักษณะที่มีความหลากหลายขัดแย้งกันอยู่ภายในตัวเธอเอง กล่าวคือ ภาพแรกเป็นหญิงสาวบริสุทธิ์ผู้ให้กำเนิดพระเยซู โดยคำเรียก "Our Lady" หรือ พระแม่มารีในบริบทของศาสนาคริสต์ สื่อให้เห็นถึงลักษณะของบุคคลที่เปี่ยมไปด้วยความเมตตากรุณาและความเป็นแม่ผู้ให้ ส่วนภาพหญิงสาวอีกลักษณะหนึ่งได้แสดงถึงภาพที่ตรงกันข้ามกับพระแม่มารีโดยสิ้นเชิง เธอเป็นเหมือน "Femme fatale" ที่มีพลังอำนาจในการครอบงำสะกดจิตใจ ทำให้โจเซฟรู้สึกมีเมามาและเคลิบเคลิ้ม ธรรมชาติที่ถูกวาดภาพให้เป็นหญิงสาวได้แสดงอำนาจของเธอให้แพร่ขยายทั่วผืนแผ่นดิน โดยพลังดังกล่าวมีอำนาจภาพที่เหนือกว่าโจเซฟโดยสิ้นเชิง ผู้เล่ากล่าวถึงความรู้สึกของโจเซฟว่า: "This land might possess all of him if he were not careful" (179).

ในความรู้สึกของโจเซฟเมื่อครั้งแรกที่เข้าไปในแผ่นดิน นอกจากธรรมชาติจะมีลักษณะเป็นผู้หญิงแล้ว ก็ยังมีภาพความศักดิ์สิทธิ์ของศาสนาต่าง ๆ ซ้อนทับกันอยู่ในสถานที่แห่งเดียวกันนี้ ภาพที่โจเซฟเห็นอยู่ในป่าเบื้องหน้าราวกับว่าตนเองเดินเข้าไปในโบสถ์ ซึ่งบรรยากาศของโบสถ์โดยทั่วไปคือสถานที่อันสงบ

สำหรับประกอบพิธีกรรมอันศักดิ์สิทธิ์ของชาวคริสต์ แต่ทว่าโจเซฟกลับสัมผัสถึงพลังบางอย่างที่ไม่ได้ให้ความสงบอย่างที่เข้าไปในโบสถ์แล้วจะสัมผัสได้: "The endless green halls and aisles and alcoves seemed to have meanings as obscure and promising as the symbols of an ancient religion" (179). ภาพของต้นไม้ในป่าที่ยืนต้นเรียงเป็นแถวอยู่สองข้างทางเปรียบเสมือนทางเดินตรงกลางระหว่างที่นั่งในตัวโบสถ์ ทำให้โจเซฟรู้สึกได้ถึงความน่าสะพรึงกลัวตลอดจนสัญลักษณ์ที่แฝงอำนาจแห่งความลึกลับของสถานที่แห่งนี้ ซึ่งเขาไม่สามารถเข้าใจได้ว่าพลังดังกล่าวคือสิ่งใด จนทำให้รู้สึกกลัวกับว่าตนเองอยู่ในฝันร้ายที่ไม่สามารถรับรู้ได้ถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นรายรอบตัว: "As he rode on and on the fear came upon him that this land might be the figure of a dream which would dissolve into a dry and dusty morning" (179). เหตุการณ์นี้ทำให้โจเซฟเริ่มตระหนักว่าตนเองไม่ได้มีอำนาจและความสามารถที่จะเข้าใจธรรมชาติได้แม้แต่เพียงภาพอันหลากหลายซ้อนทับกันอยู่ในสถานที่แห่งนี้ทำให้มุมมองในเบื้องต้นที่โจเซฟเห็นว่าแผ่นดินเป็นสภาวะตายตัวที่เขาเข้าไปครอบครองได้เริ่มจางหายไป

จากที่ได้กล่าวไว้แล้วข้างต้นว่าพัฒนาการของตัวละครเอกนั้นมีการเปลี่ยนแปลงแบบค่อยเป็นค่อยไป การวิเคราะห์ตัวละครจึงจำเป็นต้องพิจารณาประสบการณ์ที่ได้รับจากการเข้าไปเรียนรู้โลกธรรมชาติโดยตลอดทั้งเรื่อง จึงจะสามารถมองเห็นภาพความเปลี่ยนแปลงในแนวคิดของตัวละครที่มีความละเอียดซับซ้อนได้อย่างชัดเจนมากขึ้น เหตุการณ์ที่ตัวละครเอกเข้าไปพบความหลากหลายของธรรมชาติก็เช่นเดียวกัน การเข้าไปเรียนรู้ครั้งแรกไม่ได้ทำให้เกิดการเปลี่ยนมุมมองอย่างปัจจุบันทันที ภาพอันหลากหลายของธรรมชาติเกิดขึ้นในมโนภาพของโจเซฟอีกหลายครั้ง ยกตัวอย่างเช่น ภาพของธรรมชาติเมื่อความแห้งแล้งเข้ามาครอบคลุม เป็นภาพที่โจเซฟไม่คาดคิดว่าจะเกิดขึ้นได้ในตอนที่เข้ามายังท้องที่นี้ ดังนั้นเมื่อแผ่นดินเกิดภัยพิบัติแห้งแล้งขึ้นมาจริง ๆ โจเซฟจึงได้มีโอกาสดูแลเรียนรู้ว่าความสัมพันธ์ที่ตนเคยคิดว่ามีสถานะเป็นสามี ผู้มองภรรยาหรือธรรมชาติว่าเป็นทรัพย์สินนั้นถือเป็นความคิดที่ไม่ถูกต้อง ความเข้าใจถึงสถานะที่แท้จริงของตนเองและแผ่นดิน เห็นได้จากตอนที่โจเซฟเข้าไปในป่ากับโทมัสผู้เป็นพี่ชาย แล้วพบว่าแผ่นดินเกิดความแห้งแล้งขึ้นอย่างหลีกเลี่ยงมิได้แล้ว ภาพของแผ่นดินในเวลานี้คือผู้หญิงที่โจเซฟไม่สามารถเข้าใจถึงตัวตนที่แท้จริงของเธอได้: " 'It isn't ours, Thomas,' he said. 'It's like a beautiful woman, and she isn't ours' " (338). โจเซฟพบว่าธรรมชาติไม่ใช่หญิงสาวที่ตนจะสามารถครอบครองและเป็นเจ้าของได้อีกต่อไป แล้วการมองว่าตนเองเป็นผู้นำของครอบครัวที่เป็นโลกธรรมชาติดังนั้นก็เกิดการสั่นคลอน คงเหลือไว้แต่ความไม่แน่ใจในความสามารถของตนในการดูแลปกป้องผืนแผ่นดิน: "My knowledge has failed" (337). โจเซฟกล่าวอย่างผิดหวังกับชายแก่ที่บังเอิญไปพบระหว่างทางกับพี่ชายว่าความเชื่อของตนที่มีมาแต่เดิมนั้นไม่ถูกต้อง โดยในกระบวนการเรียนรู้โลกธรรมชาติซึ่งปรากฏผ่านภาพลักษณ์และความเปรียบให้มีคุณลักษณะเป็นเพศหญิงนั้น นักวิจารณ์ชื่อ Lorelei Cederstrom ได้ให้ความเห็นไว้ว่า โจเซฟต้องอาศัยเวลาและประสบการณ์ตลอดชีวิตของเขาในการทำความเข้าใจถึงตัวตนที่แท้จริงของผู้หญิงคนดังกล่าวเลยทีเดียว (78)

ปัจจัยที่ก่อให้เกิดกระบวนการเรียนรู้ของตัวละครเอกประการที่สองคือ ความสามารถในการเข้าใจโลกธรรมชาติได้โดยอาศัยญาณทัศนะพิเศษ ซึ่งเกิดจากการที่ตัวละครได้เข้าไปสัมผัสกับธรรมชาติอย่างใกล้ชิด เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นได้ด้วยตนเองโดยไม่ต้องได้รับการสั่งสอนจากบุคคลใด ดังเช่นเมื่อครั้งแรกที่โจเซฟได้เดินทางเข้ามาถึงท้องที่ Nuestra Senora เขารู้สึกทราบดีว่าพลังในธรรมชาติมีอำนาจทำลายล้างตน ดังนั้นจึงระลึกถึงพ่อผู้ซึ่งโจเซฟเชื่อว่ามีจิตใจที่เข้มแข็งสามารถเอาชนะพลังที่ตนกำลังเผชิญหน้าอยู่ได้: "To combat the land a little, he thought of his father, of the calm and peace, the strength and eternal rightness of his father" (180). ความคิดของโจเซฟในช่วงเวลานี้มีแต่ความต้องการอยากได้รับชัยชนะเหนืออำนาจในธรรมชาติ แต่ทันใดนั้นเขาได้เรียนรู้ว่าพลังที่มีแต่สงบของพ่อได้รวมกันเป็นหนึ่งเดียวกับพลังของแผ่นดิน "then in his thought the difference ended and he knew that there was no quarrel, for his father and this new land were one" (180). ประสบการณ์นี้นับเป็นจุดเริ่มต้นการเรียนรู้ของโจเซฟด้านสำนึกในความ เป็นหนึ่งเดียวของมนุษย์กับธรรมชาติ ทำให้เริ่มมองโลกธรรมชาติในแนวคิดใหม่ คือ จากความปรารถนาที่จะเอาชนะโลกธรรมชาติ ไปสู่แนวคิดที่ว่าแท้จริงแล้วพ่อกับแผ่นดินคือสิ่งเดียวกัน อีกทั้งสำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวดังกล่าวยังส่งผลให้โจเซฟค้นพบและตระหนักว่าต้นไม้ที่ยืนต้นแผ่กิ่งก้านในบริเวณบ้านของตนเป็นที่สถิตแห่งวิญญาณของพ่อ: "My father is in that tree. My father is that tree!" (193) ญาณทัศนะที่เกิดจากการหยั่งรู้สำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของพ่อกับธรรมชาตินี้ นักวิจารณ์ชื่อ James Kelley ผู้ศึกษานวนิยายเรื่องนี้ได้อธิบายไว้ว่า เป็นการสัมผัสได้ของตัวละครที่มาจากญาณทัศนะพิเศษ โดยไม่ต้องใช้ความเข้าใจระดับเหตุผล ซึ่งจะเป็นปัจจัยหนึ่งที่น่าทึ่งให้ตัวละครเอกได้ค้นพบความเป็นหนึ่งเดียวของตนเองและธรรมชาติ (33)

สำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของตัวละครเอกเริ่มมีการพัฒนาขึ้นเป็นลำดับ โดยอาศัยญาณทัศนะพิเศษในการหยั่งรู้ปัญญาที่เกิดจากการเข้าไปสัมผัสกับโลกธรรมชาติอย่างถ่องแท้ ซึ่งยังส่งผลให้โจเซฟสามารถค้นพบความหมายที่แท้จริงของพรที่ได้รับมาจากพ่อ เดิมทีเคยมองเห็นว่าพรนั้นส่งเสริมให้ตนได้เป็นผู้ปกครองโลกธรรมชาติ พัฒนาไปสู่ความเข้าใจว่าสิ่งที่พ่อถ่ายทอดมาถึงตน คือสำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของทุกสรรพสิ่งซึ่งพ่อได้รับมาจากธรรมชาติ เมื่อเบนจี้ผู้เป็นน้องชายของโจเซฟเสียชีวิตเนื่องจากถูกเพื่อนชาวอเมริกันพื้นเมืองเข้าใจผิดคิดว่าเป็นขโมยจึงแทงถึงแก่ชีวิต โจเซฟได้ใช้สำนึกและปัญญาแห่งความเป็นหนึ่งเดียวนี้ในการพิจารณาความตายของน้อง: "Benjy is dead, and I am neither glad nor sorry. There is no reason for it to me. It is just so. I know now, my father, what you were--lonely beyond feeling loneliness, calm because you had no contact" (242). โจเซฟเรียนรู้คุณสมบัติพิเศษซึ่งพ่อได้ถ่ายทอดให้ตนว่าเป็นกลางหรือความสมดุลทางอารมณ์ที่ปราศจากความรู้สึกสุขหรือทุกข์ และดีหรือเลว: "Even a pure true feeling of the difference between pleasure and pain is denied me. All things are one, and all a part of me" (242). เขาค้นพบว่าโดยแท้จริงแล้วความดีใจหรือเศร้าโศกก็คือคนละด้านของสิ่งเดียวกัน พรของพ่อคือสภาวะทางจิตใจที่พิเศษทำให้โจเซฟเข้าใจสำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวอย่างไรซึ่งความ

แตกต่าง จากประสบการณ์นี้โจเซฟเรียนรู้พัฒนาการทางอารมณ์สู่สำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวที่ก่อให้เกิดความสงบขึ้นภายในจิตใจอย่างแท้จริง

โจเซฟเริ่มพัฒนาสำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของตนเองกับแผ่นดิน จากเหตุการณ์ที่ได้เข้าไปพิจารณาสภาวะแวดล้อมตามธรรมชาติ จนทำให้รับรู้ได้ด้วยญาณทัศนะพิเศษ และเล็งเห็นลักษณะความเหมือนกันที่มีอยู่ในตัวเองกับสภาวะแวดล้อม เหตุการณ์ในครั้งที่เข้าไปพบเพื่อนชาวอเมริกันพื้นเมืองในป่าสนหลังน้องชายเสียชีวิต ทำให้โจเซฟได้เรียนรู้ด้วยญาณทัศนะพิเศษว่าโชดหินที่ปกคลุมไปด้วยต้นมอส คือจุดศูนย์กลางและหัวใจสำคัญของทุกสรรพสิ่งในโลกธรรมชาติ: "Out of the center of the world" และย้ำอีกว่า "Out of the heart of the world" (253). เป็นไปได้ว่า ณ บริเวณที่มีโชดหินในลำธาร คือ ตำนานหรือต้นกำเนิดของแหล่งน้ำที่มีโอกาสพัฒนาไปเป็นแม่น้ำอันกว้างใหญ่ให้ความสมบูรณ์แก่สิ่งมีชีวิตต่อไป และลำธารซึ่งเป็นจุดกำเนิดของชีวิตทั้งปวงในผืนแผ่นดินนี้ ทำให้โจเซฟค้นพบความเป็นหนึ่งเดียวของตนเองกับธรรมชาติ: "Joseph felt very glad now, for within him there was arising the knowledge that his nature and the nature of the land were the same" (253). การค้นพบว่าตนเองเป็นสิ่งเดียวกับธรรมชาตินี้ โจเซฟได้นำมาอธิบายและถ่ายทอดให้กับภรรยา: "And this is harder to say: While I sat there I went into the rock. The little stream was flowing out of me and I was the rock" (307). โจเซฟมองเห็นภาพหัวใจของตนเองเป็นสิ่งเดียวกับโชดหิน ซึ่งภาพโดยรวมของโลกธรรมชาติเวลานี้ก็คือร่างกายของมนุษย์ผู้มีหัวใจเป็นอวัยวะที่มีความสำคัญในการช่วยสูบฉีดโลหิตเพื่อนำอาหาร และออกซิเจนไปเลี้ยงตามส่วนต่าง ๆ ของร่างกาย และโชดหินนั้นก็ทำหน้าที่เดียวกับหัวใจคือเป็นแหล่งกำเนิดชีวิต สร้างอาหารและน้ำเพื่อหล่อเลี้ยงสิ่งมีชีวิตให้สามารถเจริญเติบโตได้ต่อไป การมองเห็นความเป็นหนึ่งเดียวกันของตนเองกับธรรมชาตินี้ ช่วยให้โจเซฟเกิดความรู้สึกรักและผูกพันกับโลกธรรมชาติอย่างลึกซึ้ง เขากล่าวกับภรรยาว่า: "I loved the rock. It's hard to describe. I loved the rock more than you or the baby or myself. . . . and the rock was--I don't know--the rock was the strongest dearest thing in the world" (307). ความรักที่มีให้กับธรรมชาติอย่างไม่มีที่สิ้นสุดของโจเซฟในเวลานี้ แสดงให้เห็นพัฒนาการในด้านมุมมองที่มีต่อโลกธรรมชาติ จากตอนที่เข้ามายังแผ่นดินครั้งแรกโจเซฟเคยมีความรักต่อแผ่นดิน ที่เปรียบเสมือนความรักที่มีให้อย่างจำกัดเฉพาะแต่กับสมาชิกภายในครอบครัว แต่ในเวลานี้ความรู้สึกรักผืนแผ่นดินและธรรมชาติทั้งมวลของโจเซฟเพิ่มขึ้นมากกว่าความรักที่ตนมีให้กับทั้งภรรยาและลูก

ปัจจัยที่ก่อให้เกิดกระบวนการเรียนรู้ของตัวละครเอกประการที่สามคือ การย้ายถิ่นฐานเพื่อเข้ามาตั้งหลักแหล่งในภูมิประเทศแถบตะวันตก ซึ่งก่อให้เกิดการเรียนรู้ถึงการดำเนินชีวิตของผู้คนในท้องที่แถบนี้ว่ามีความผูกพันกันอย่างใกล้ชิดกับโลกธรรมชาติ ซึ่งนับเป็นการเปิดโอกาสให้โจเซฟผู้มีทัศนคติแต่เดิมที่ไม่เหมาะสมต่อธรรมชาติ ได้ทำความเข้าใจต่อความสัมพันธ์ของตนเองกับแผ่นดินให้เพิ่มมากขึ้น โดยโจเซฟเรียนรู้ว่าผู้คนในชุมชนมีคติ ความเชื่อ และพิธีกรรมที่ล้วนเอื้อต่อการดำรงชีวิตให้เกิดความสมดุลในธรรมชาติได้เป็นอย่างดี ตัวอย่างของการเรียนรู้จากการเข้ามาอยู่ในท้องที่นี้และได้เห็นวิถีชีวิตของคนที่นี่ ได้แก่ การเรียนรู้

ความศรัทธาของชาวอินเดียนแดงเรื่องความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติ เมื่อครั้งแรกที่โจเซฟได้เข้ามายังผืนดินแห่งใหม่ เขาได้รับการบอกเล่าจาก Juanito ถึงความเชื่อดังกล่าว: "My mother said how the earth is our mother, and how everything that lives has life from the mother and goes back into the mother" (194). ประสบการณ์นี้ทำให้โจเซฟเกิดสำนึกถึงคุณค่าของแผ่นดินซึ่งเปรียบเสมือนแม่ผู้ให้กำเนิด การที่วงจรชีวิตของมนุษย์มีความสัมพันธ์กับแม่ธรณีมาโดยตลอด แสดงให้เห็นว่าชีวิตของคนในชุมชนมีความผูกพันกับแผ่นดินอย่างแยกออกจากกันไม่ได้ ซึ่งสามารถสะท้อนความเชื่อหรือมุมมองแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของมนุษย์กับธรรมชาติได้เป็นอย่างดี นอกจากนั้นเมื่อครั้งที่โจเซฟได้เข้าไปบริเวณลำธารในป่าสน พร้อม Juanito เขาได้รับการบอกเล่าถึงเรื่องราวเมื่อตอนที่แม่ของ Juanito กำลังตั้งครรภ์ ซึ่งตอนนั้นนางได้เดินทางเข้ามาสัมผัสกับโชดหินบริเวณลำธาร คล้ายกับเป็นการพิจารณาถึงการกำเนิดของชีวิตใหม่ ประสบการณ์นี้ทำให้โจเซฟได้เรียนรู้ถึงความศักดิ์สิทธิ์ของสถานที่ที่ชาวอินเดียนแดงเชื่อว่าวิญญาณของบรรพบุรุษเมื่อตายแล้วจะย้อนกลับไปสู่แม่ธรณีจนกว่าจะกลับมาเกิดใหม่ เมื่อได้ฟังดังนั้นโทมัสผู้เป็นพี่ชายก็เกิดความรู้สึกพลั่งปลื้มในสถานที่แห่งนั้น แต่โจเซฟกลับกล่าวว่า: "There's something strong and sweet and good in there. There's something like food in there, and like cool water. . . . maybe sometime when we have need, we'll go back again--and be fed" (208). คำพูดนี้แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการด้านมุมมองที่มีต่อธรรมชาติของโจเซฟว่าแผ่นดินคือสถานที่อันศักดิ์สิทธิ์และเป็นที่พักพิงทางจิตใจให้แก่มนุษย์ พร้อมกับตระหนักว่าธรรมชาติมีพลังที่สามารถผ่อนคลายจิตใจเมื่อคราวที่เกิดความวิตกกังวล ดังเช่นที่หญิงชาวอินเดียนแดงได้เข้ามาบรรเทาความกังวลในช่วงเวลาที่นางกำลังตั้งครรภ์ (Marks 38)

จากนั้น โจเซฟได้เรียนรู้ถึงความเชื่อและพิธีกรรมของคนในท้องถิ่น ได้แก่ การเดินรำซึ่งผู้คนในชุมชนถือปฏิบัติสืบทอดกันมาโดยจัดขึ้นเพื่อจุดประสงค์ในการสร้างความอุดมสมบูรณ์ให้เกิดขึ้นยังท้องที่ ในงานเทศกาล Fiesta ของหมู่บ้าน โจเซฟมีโอกาสนชมพิธีดังกล่าวโดยเขาสังเกตเห็นผู้เต้นหมุนตัวเองไปรอบ ๆ จนเสียการทรงตัว จังหวะที่การเต้นดำเนินไปอย่างรวดเร็วนั้น ผู้เต้นทุกคนดูราวกับว่ากลายสภาพเป็นหนึ่งเดียวกัน อีกทั้งมองดูเป็นสภาวะเดียวกับสิ่งแวดล้อมได้อย่างกลมกลืน สิ่งที่น่าสังเกตก็คือ การเดินรำแบบนี้มีนัยสำคัญที่โยงใยไปถึงวิถีแห่งความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติของชีวิตมนุษย์ โดยโจเซฟกล่าวกับตนเองว่า: "We have found something here, all of us. In some way we've come closer to the earth for a moment" (269). โจเซฟเรียนรู้ว่าพิธีการเดินรำนี้ช่วยให้ผู้คนสามารถสร้างความสัมพันธ์อันใกล้ชิดกับโลกธรรมชาติจนสามารถสร้างความอุดมสมบูรณ์ให้เกิดแก่ผืนแผ่นดินได้ ดังเช่นเมื่อการเดินรำเสร็จสิ้นสุดลงเขารู้สึกอัศจรรย์ใจว่าพิธีดังกล่าวดลบันดาลให้ฝนตกลงมายังผืนดินได้จริง: "When he looked at the western hills and saw a black cloud-head, high and ominous, coming over from the sea, he knew what was to come. 'Of course,' he said, 'it will bring the rain. Something must happen when such a charge of prayer is let loose' " (269).

การเข้ามาใช้ชีวิตอยู่ในท้องถิ่นที่มีความใกล้ชิดกับสภาวะแวดล้อมทางธรรมชาติ ทำให้โจเซฟได้เรียนรู้ว่าสิ่งมีชีวิตทุกชนิดในโลกธรรมชาติล้วนมีวงจรชีวิตและความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันในรูปแบบห่วงโซ่อาหาร ซึ่งความเข้าใจดังกล่าวทำให้เขารู้สึกว่าตนเองมีความผูกพันกับโลกธรรมชาติเพิ่มมากยิ่งขึ้น เมื่อครั้งที่ได้เข้าไปในป่าสนกับพี่ชาย เขาเรียนรู้พฤติกรรมของสัตว์ว่ามีการกินต่อกันเป็นทอด ๆ เริ่มต้นด้วยหนูป่าผู้หิวโหยสองตัวแย่งกันกินปลาไหลตัวเดียว และหนึ่งในหนูป่าก็ถูกลิงโตกินต่อในช่วงเวลาจากนั้นไม่นาน เมื่อโจเซฟมองเห็นภาพเหตุการณ์นี้แล้วเกิดความคิดในเบื้องต้นว่าหากตนมีปืนก็จะช่วยสัตว์ที่กำลังถูกกินให้รอดพ้นจากการฆ่า แต่เขากลับได้เรียนรู้ว่าประสบการณ์นี้ทำให้ตนเองมีความใกล้ชิดกับวงจรชีวิตในธรรมชาติมากยิ่งขึ้น: "He thought how a new bond tied him to the earth, and how this land of his was closer now" (316). เวลานี้ช่องว่างระหว่างแผ่นดินกับโจเซฟลดน้อยลงไปอีกจากการเรียนรู้ชีวิตในธรรมชาติ ซึ่งความเข้าใจถึงวงจรชีวิตนี้ Joseph Desjardins นักวิชาการในสาขาจริยศาสตร์สิ่งแวดล้อมได้อธิบายไว้ว่าเป็นแนวทางให้มนุษย์เกิดความรัก ความเคารพ และความชื่นชมที่มีต่อโลกธรรมชาติเพิ่มมากยิ่งขึ้น (200) ซึ่งอาจพิจารณาต่อไปได้ว่า การมองเห็นคุณค่าของห่วงโซ่อาหารนี้ สามารถสะท้อนแนวคิดเรื่องคุณค่าของธรรมชาติที่มาจากหน้าที่ในการทำให้เกิดความสมดุลในห่วงโซ่อาหาร โดยแนวคิดดังกล่าวนับเป็นการปรับเปลี่ยนมุมมองและพฤติกรรมของโจเซฟ จากเดิมที่อาจเคยมองว่าคุณค่าของธรรมชาติเกิดจากหน้าที่ในการให้ประโยชน์แก่มนุษย์เท่านั้น เป็นการตระหนักถึงคุณค่าที่มีอยู่ในตัวเองของโลกธรรมชาติที่มาจากการเอื้อต่อการทำให้วงจรชีวิตสมบูรณ์ หรือคุณค่าที่สิ่งมีชีวิตต่าง ๆ ต้องพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ (Attfield 11)

ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อเวลาที่โลกธรรมชาติต้องประสบภัยพิบัติจากความแห้งแล้งอย่างแสนสาหัส ทำให้โจเซฟพยายามอย่างเต็มที่กำลังความสามารถในการรักษาผืนแผ่นดินให้อยู่รอด ยกตัวอย่างเช่น เขาตัดสินใจย้ายเข้าไปอาศัยบริเวณลำธารในป่าสน เพื่อดูแลความชุ่มชื้นให้กับต้นมอสบนโขดหิน ซึ่งเป็นวิธีการหนึ่งที่ทำให้เขาเรียนรู้ว่าแผ่นดินมีหัวใจซึ่งเป็นสิ่งสำคัญที่สุดในการมีชีวิตอยู่ของโลกธรรมชาติ: "Here is the seed that will stay alive until the rain comes again. This is the heart of the land, and the heart is still beating" (345). โจเซฟพยายามอย่างสุดความสามารถเพื่อที่จะปกป้องจุดศูนย์กลางนี้ให้รอดชีวิตจากความแห้งแล้ง และความพยายามนี้ส่งผลให้เขาสามารถพัฒนาความสัมพันธ์ในรูปแบบของความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติได้ โดยเขาดูแลรักษาชีวิตของแผ่นดินที่นี้เหมือนกับชีวิตของตนเอง: "As he worked. He knew the rock no longer as a thing separated from him. He had no more feeling of affection for it than he had for his own body. He protected it against death as he would have saved his own life" (345). โจเซฟสร้างความสัมพันธ์อันใกล้ชิดกับผืนแผ่นดินในรูปแบบของผู้ดูแลโลกธรรมชาติจนสามารถมองเห็นตนเองและโขดหินเป็นสิ่งเดียวกัน แต่ทว่ามุมมองดังกล่าวยังต้องอาศัยความเข้าใจในระดับที่ลึกซึ้งและถ่องแท้ จึงจะทำให้เขาสามารถปกป้องแผ่นดินจากความแห้งแล้งได้สำเร็จและสมบูรณ์

จนในที่สุด โจเซฟได้ค้นพบว่าการสละชีวิตของตนเองน่าจะเป็นวิธีการเดียวที่ตนสามารถจะช่วยเหลือแผ่นดินไว้ได้อย่างประสบผลสำเร็จ ซึ่งการค้นพบดังกล่าวนี้อาจเกิดจากการที่เขาได้เรียนรู้และมองเห็น

ความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติได้อย่างครบถ้วนบริบูรณ์ทั้งสภาวะทางร่างกายและจิตใจ อันจะนำไปสู่การสร้างความสัมพันธ์ของตนเองกับแผ่นดินในฐานะผู้ดูแลโลกธรรมชาติได้อย่างสำเร็จ ในฉากการสละชีวิตของโจเซฟเพื่อหวังจะรักษาแผ่นดินให้รอดพ้นจากความแห้งแล้ง แสดงให้เห็นถึงการเรียนรู้ว่าตัวตนที่แท้จริงของเขาคือสิ่งเดียวกับโลกธรรมชาติอย่างแยกออกจากกันไม่ได้ ซึ่งภาพเหตุการณ์ตอนจบนี้ สไตน์เบ็คอธิบายไว้อย่างละเอียดน่าประทับใจสมควรยกมาพิจารณาดังต้วบทที่ปรากฏในเรื่อง:

he took out his knife again and carefully, gently opened the vessels of his wrist. The pain was sharp at first, but in a moment its sharpness dulled. He watched the bright blood cascading over the moss, and he heard the shouting of the wind around the grove. The sky was growing grey. And time passed and Joseph grew grey too. He lay on his side with his wrist outstretched and looked down the long black mountain range of his body. Then his body grew huge and light. It arose into the sky, and out of it came the streaking rain. "I should have known," he whispered. "I am the rain". And yet he looked dully down the mountains of his body where the hills fell to an abyss, He felt the driving rain, and heard it whipping down, pattering on the ground. He saw his hills grow dark with moisture. Then a lancing pain shot through the heart of the world. "I am the land" he said, "and I am the rain. The grass will grow out of me in a little while" (366).

นวนิยายเรื่องนี้ได้ดำเนินมาถึงตอนสำคัญที่สุด ที่โจเซฟสามารถค้นพบสำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติได้อย่างสมบูรณ์ ในการบรรยายมุมมองและความรู้สึกของโจเซฟในช่วงเวลานี้แสดงภาพลักษณ์ทั้งจิตวิญญาณและร่างกายของเขาสานรวมเป็นหนึ่งเดียวกับโลกธรรมชาติได้อย่างกลมกลืน โจเซฟเชือดข้อมือเพื่อให้โลหิตไหลพรกลงบนต้นมอสที่กำลังจะแห้งตายหวังจะให้รอดพ้นจากความแห้งแล้ง และในช่วงเวลาที่เขากำลังจะหมดลมหายใจนั้น ก็ได้พบว่าจิตวิญญาณล่องลอยขึ้นไปเหนือท้องฟ้า เมื่อมองลงมาเห็นร่างของตนได้ละลายเป็นหนึ่งเดียวกับหุบเขาที่กว้างใหญ่ไพศาลจรดขอบฟ้าที่สวยงามราวกับสรวงสวรรค์ ทันใดนั้นฝนก็เริ่มพรกลงมายังพื้นผิวของแผ่นดิน ทำให้โจเซฟเกิดจินตนาการว่าในเวลาไม่ช้าต้นหญ้าก็จะเติบโตขึ้น ณ บริเวณที่เขาได้ล้มตัวลงนอนแห่งนี้ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงมุมมองแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของตนเองกับแผ่นดินได้อย่างครบถ้วนบริบูรณ์ โดยแท้จริงแล้วร่างกายของมนุษย์กับธรรมชาติก็คือสิ่งเดียวกันประกอบขึ้นมาจากอินทรีย์วัตถุชนิดเดียวกัน เมื่อโจเซฟตายไปร่างของเขาไปก็ย้อนกลับไปสู่ผืนดินเพื่อกลายเป็นแหล่งอาหารให้กับสิ่งมีชีวิตชนิดอื่นในโลกธรรมชาติต่อไป ดังนั้น การสละชีวิตของตัวละครนี้ ทำให้สามารถพิจารณาได้ว่า คือการที่มนุษย์หวนกลับคืนไปสู่โลกธรรมชาติอย่างสมบูรณ์ทั้งภาวะจิตวิญญาณและร่างกาย

ความเสียสละของโจเซฟเพื่อปกป้องผืนแผ่นดินแสดงภาพความสัมพันธ์ในรูปแบบอุดมคติของมนุษย์กับโลกธรรมชาติ การที่โจเซฟจะสามารถสร้างความสัมพันธ์แบบปกป้องผืนแผ่นดินไว้ได้นั้น ความเข้าใจว่าตนเองเป็นสิ่งเดียวกับโลกธรรมชาติคือปัจจัยสำคัญที่สุด ดังจะเห็นได้จากการเรียนรู้สุนิเวศลัทธิแบบองค์รวมของเขาเองในขั้นสุดท้าย คือการมองเห็นตนเองเป็นสิ่งเดียวกับธรรมชาติอย่างแยกออกจากกันไม่ได้ทั้งสภาพร่างกายและจิตใจ ซึ่งทำให้โจเซฟสามารถดูแลและปกป้องผืนแผ่นดินที่ตนเองรักได้สำเร็จ นอกจากนี้การเป็นผู้ดูแลธรรมชาติของมนุษย์ในทัศนคติของสไตน์เบ็ค ยังนำไปสู่การเป็นผู้ดูแลแผ่นดินในแนวทางใหม่คือการที่มนุษย์ดูแลผืนดินในฐานะสมาชิกของโลกธรรมชาติที่เท่าเทียมและต้องพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน มิใช่ดังเช่นแนวคิดเดิม ที่โจเซฟเคยเข้าใจว่าตนเองเป็นผู้ปกครองที่ต้องดูแลโลกธรรมชาติในฐานะเป็นทรัพย์สินส่วนตัว และเมื่อเขาได้ผ่านการเรียนรู้ลัทธิแห่งความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติซึ่งทำให้แนวคิดในความเป็นเจ้าของผืนดินละลายหายไป คงเหลือไว้แต่ความรู้สึกรัก รับผิดชอบ และอ่อนน้อมถ่อมตนต่อโลกธรรมชาติ สอดกับเจตนารมณ์ที่สไตน์เบ็คได้แสดงไว้ในบันทึกกระหว่างที่เขาเขียนนวนิยายเรื่องนี้ว่า: "The new eyes is being opened here in the west--the new seeing" (qtd. in Benson 260). นับเป็นการเปิดโลกทัศน์และพัฒนาการทางด้านความคิดและจิตวิญญาณของมนุษย์ผู้ได้เข้าไปเรียนรู้ความสัมพันธ์ของตนเองกับโลกธรรมชาติได้อย่างลึกซึ้งและถ่องแท้

เมื่อการวิเคราะห์วิสัยทัศน์ทางสิ่งแวดล้อมของสไตน์เบ็คมาถึงจุดนี้ ทำให้สามารถพิจารณาได้ว่าสไตน์เบ็คมีมุมมองต่อสิ่งแวดล้อมแบบองค์รวมที่มีการผสมผสานกันของแนวคิดจากหลากหลายทฤษฎีที่ว่าด้วยความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติ ดังเช่นที่ได้วิเคราะห์ไว้ถึงภาพลักษณ์อันหลากหลายของธรรมชาติ อันก่อให้เกิดความสัมพันธ์ของตัวละครเอกกับสิ่งแวดล้อมที่มีความผันแปรตามคุณลักษณะของธรรมชาติที่เปลี่ยนแปลงไป กล่าวโดยสรุปคือ ประการแรกมโนทัศน์ทางสิ่งแวดล้อมของสไตน์เบ็คสอดคล้องกันกับแนวคิดแบบโรแมนติก โดยเห็นได้จากการที่ตัวละครเอกสามารถรับรู้และเข้าใจธรรมชาติได้ด้วยญาณทัศนะพิเศษว่าธรรมชาติมีพลังในการรักษาความอ่อนล้าและเป็นที่พึ่งพิงทางจิตใจ อีกทั้งตัวละครเอกยังสามารถสร้างความสัมพันธ์กับธรรมชาติในมิติทางจิตวิญญาณ ประการที่สอง มุมมองทางด้านสิ่งแวดล้อมของสไตน์เบ็คแสดงความเข้าใจในวิทยาศาสตร์สาขาชีววิทยาที่ว่าด้วยความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติในฐานะสมาชิกส่วนหนึ่งของโลกธรรมชาติที่ต้องพึ่งพาอาศัยกัน ทั้งในรูปแบบวงจรชีวิตและห่วงโซ่อาหาร และประการสุดท้าย มุมมองสิ่งแวดล้อมของสไตน์เบ็คมีความสอดคล้องกับแนวคิดแบบองค์รวมของ Aldo Leopold ในหนังสือ *A Sand County Almanac* (1968) โดยเฉพาะบทที่ชื่อ "The Land Ethic" ซึ่งว่าด้วยความอยู่รอดของโลกนิเวศโดยรวมเป็นหลักสำคัญ Leopold มีความเห็นว่าความสมดุลของระบบนิเวศในสภาวะแวดล้อมทางธรรมชาติมีความสำคัญมากกว่าสิ่งมีชีวิตเพียงหน่วยเดียวในโลกชีวะ และเป็นการกระทำอันสมควรแก่เหตุ หากสิ่งมีชีวิต ๆ หนึ่งรวมทั้งมนุษย์จำเป็นต้องสละชีวิตของตนเพื่อรักษาโลกธรรมชาติโดยรวมเอาไว้ ซึ่งถ้าเรานำเอาแนวคิดแบบองค์รวมดังกล่าวนี้มาอธิบายการสละชีวิตของตัวละครเอกเพื่อรักษาสภาพแวดล้อมในนวนิยายเรื่องนี้ จึงมีความสอดคล้องกันอย่างเห็นได้ชัดกับนิเวศลัทธิแบบองค์รวม

ของสโตน์เบ็ค เนื่องจากตัวละครเอกมีความมุ่งมั่นที่จะรักษาความอยู่รอดของแผ่นดินโดยรวมเอาไว้พร้อมกันกับการค้นพบว่าตนเองมีความเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติอย่างแยกออกจากกันไม่ได้ เพราะฉะนั้นจึงกล่าวได้ว่า มุมมองนิเวศสำนึกแบบองค์รวมของสโตน์เบ็คที่มีการผสมผสานกันของแนวคิดทฤษฎีต่าง ๆ นอกจากปฏิเสธแนวโน้มในการที่มนุษย์มักมองความสัมพันธ์ของตนเองกับธรรมชาติในรูปแบบที่ตายตัวแล้ว ยังเป็นที่สังเกตว่า สโตน์เบ็คนำเสนอภาพความสัมพันธ์ที่หลากหลายดังกล่าวนั้น ให้เป็นไปในแนวทางที่มนุษย์มีท่าทีที่เป็นมิตรและมีทัศนคติที่ดีต่อสิ่งแวดล้อม อันช่วยสร้างจิตสำนึกในการห่วงใยและดูแลธรรมชาติของมนุษย์ได้เป็นอย่างดี

และที่น่าสนใจยิ่งไปกว่านั้น บทความฉบับนี้ต้องการเสนอต่อไปอีกว่า สโตน์เบ็คมีมุมมองต่อสิ่งแวดล้อมที่ไม่เฉพาะเจาะจงแต่โลกธรรมชาติ แต่ขยายความรวมไปถึงในลักษณะของสังคมมนุษย์ที่มีเพื่อนมนุษย์เป็นสิ่งแวดล้อมให้แก่กัน ดังนั้น การแสวงหาความเป็นหนึ่งเดียวระหว่างตัวละครเอกกับธรรมชาติจึงเกิดขึ้นสอดคล้องไปกับความเป็นหนึ่งเดียวของมุมมองที่ตัวละครมีต่อเพื่อนมนุษย์ในสังคม และในส่วนต่อไปของบทความนี้ มุ่งวิเคราะห์มุมมองที่ไร้ซึ่งการแบ่งแยกของตัวละครเอกทั้งในด้านศาสนาและเพศสถานะ เพื่อนำมาอธิบายขยายความนิเวศสำนึกแบบองค์รวมของสโตน์เบ็คเพื่อให้เกิดความครบถ้วนชัดเจนมากยิ่งขึ้น

ตัวละครเอกมีสำนึกต่อสิ่งแวดล้อมในลักษณะสังคมมนุษย์ประการแรก คือ มุมมองแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของศาสนาคริสต์และความเชื่อรูปแบบอื่น ๆ จากประสบการณ์ที่โจเซฟได้สัมผัสกับบุคคลรอบข้างที่นับถือศาสนาคริสต์ เขาพบว่าคริสตชนมักมีแนวโน้มในการแบ่งแยกและมองหลักปฏิบัติที่นอกเหนือจากของตนว่าเป็นการกระทำที่ไม่ถูกต้อง ยกตัวอย่างเช่น เบอร์ตันผู้เป็นพี่ชายของโจเซฟซึ่งเคร่งครัดต่อลัทธิโปรเตสแตนต์ เขาเกิดความไม่พอใจอย่างรุนแรงต่อพิธีเต้นรำที่ชุมชนจัดขึ้นในเทศกาล Fiesta ของหมู่บ้าน โดยเบอร์ตันกล่าวกับโจเซฟว่า "It's devil-worship, I tell you! It's horrible! On our own place! . . . It reminds me of witchcraft and the Black Sabbath. It reminds me of all the devilish heathen practices in the world" (270). แท้จริงแล้วการเดินรាំมีขึ้นเพื่อจุดประสงค์ในการบูชาพระเจ้าในธรรมชาติเพื่อก่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ในท้องที่ แต่เบอร์ตันกลับเห็นว่าพิธีดังกล่าวเป็นการบูชาภูตผีปีศาจที่อยู่ในโลกธรรมชาติ อีกทั้งยังเปรียบเสมือนพิธีกรรมของเหล่าแม่มดซึ่งไม่ได้รับการยอมรับจากสังคม และหลังจากงานเลิก เขาสังเกตเห็นโจเซฟนำเนื้อย่างบูชาต้นไม้ซึ่งโจเซฟเชื่อว่าวิญญาณของฟอสติดอยู่ เบอร์ตันกล่าวโทษน้องชายว่า: "I've seen you make offerings to the tree. I've seen the pagan growth in you, and I come to warn you. . . . You have left God, and his wrath will strike you down" (275). การที่โจเซฟบูชาต้นไม้ก็เพื่อหวังให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในโลกธรรมชาติปกป้องแผ่นดินให้รอดพ้นจากความแห้งแล้ง แต่การกระทำนี้เบอร์ตันเห็นว่าเป็นการทำทลายอำนาจของพระเจ้าซึ่งโจเซฟสมควรได้รับการลงโทษ สิ่งที่น่าสังเกตก็คือ การกระทำใด ๆ ที่เป็นการแสดงความเคารพต่อโลกธรรมชาติของคนในชุมชนโดยเฉพาะโจเซฟ มักถูกมองว่าเป็นการปฏิบัติที่นอกกริดและไม่เหมาะสม ซึ่งเป็นไปได้ว่าการกล่าวหานี้สืบเนื่องมาจากมุมมองที่คริสตชนมองความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในลักษณะที่มีระดับสูงต่ำ ซึ่งแนวคิดดังกล่าวนี้อธิบายได้

โดยข้อความจากพระคัมภีร์ไบเบิล ตอนที่พระเจ้าได้สร้างมนุษย์ขึ้นมาในพระฉายาของพระองค์: " 'Then God said, Let Us make man in Our image, after Our likeness, and let them bear rule over the fish of the sea, over the birds of the air, over the animals; over the whole earth and over all creeping things that crawl on the earth' " (Genesis 1: 26). ข้อความที่ยกมาสะท้อนความสัมพันธ์ของมนุษย์กับธรรมชาติตามความเชื่อของศาสนาคริสต์ การที่มนุษย์มีภาพลักษณ์เช่นเดียวกันกับพระเจ้า และพระองค์ได้มอบสิทธิ์ในการปกครองโลกธรรมชาติให้แก่มนุษย์ ก่อให้เกิดแนวโน้มที่คริสตชนเข้าใจว่ามนุษย์มีสถานะที่เหนือกว่าธรรมชาติโดยชอบธรรม ดังนั้น การบูชาธรรมชาติตามความเชื่อรูปแบบอื่น ๆ จึงถือว่าเป็นอันตราย

นอกเหนือไปจากแนวโน้มของคริสตชนในการแบ่งแยกตนเองออกจากความเชื่อรูปแบบอื่น ๆ ความคิดและการกระทำของโจเซฟสื่อให้เห็นว่า ความสำคัญกับการประกอบพิธีกรรมและการบูชาพระเจ้ายิ่งใหญ่ในการแสดงตนว่านับถือศาสนานั้น ไม่สามารถทำให้เขาเข้าถึงพระเจ้าหรือพลังที่ยิ่งใหญ่ได้อย่างแท้จริง ยกตัวอย่างเช่น พิธีแต่งงานของโจเซฟและภรรยาที่มีขึ้นในโบสถ์แห่งเมืองมอนเทอเรย์ โจเซฟมีความรู้สึกที่พิสดังกล่าวประกอบขึ้นอย่างปราศจากความร่าเริงและเต็มไปด้วยความอึดอัด ซึ่งผู้เล่าเรื่องผ่านประสบการณ์ของโจเซฟและอลิซาเบธถึงบรรยากาศของงานในครั้งนี้ว่า: "The wedding was in Monterey, a sombre boding ceremony in a little Protestant chapel. The church had so often seen two ripe bodies die by the process of marriage that it seemed to celebrate a mystic double death with its ritual" (227). บรรยากาศที่เต็มไปด้วยความหมองหม่นจากการประกอบพิธีกรรม ทำให้สามารถมองดูคู่บ่าวสาวมีสภาพราวกับร่างไร้วิญญาณในพิธีศพ เมื่อเสร็จพิธีแต่งงานโจเซฟกล่าวกับภรรยาอย่างหมดความอดทนว่า: "There's a foulness here. . . . Here in the church I've thought there lay a beauty if a man could find it, but this is only a doddering kind of devil worship" (227). จากเดิมที่โจเซฟเคยมองว่าโบสถ์คือสถานที่ซึ่งมนุษย์สามารถแสวงหาความสงบแต่ประสบการณ์ดังกล่าวทำให้เขาต้องผิดหวัง เหตุการณ์นี้ทำให้โจเซฟได้เรียนรู้ว่าการนับถือศาสนาคริสต์ในรูปแบบที่เน้นการบูชาพระเจ้ายด้วยการประกอบพิธีกรรมไม่ได้ทำให้เขาสามารถสื่อสารและเข้าถึงพระเจ้าได้เลย

โจเซฟค้นพบว่าโดยแท้จริงแล้วมิใช่การประกอบพิธีกรรม หากแต่เป็นโลกธรรมชาติที่ช่วยเป็นแนวทางให้เขาสามารถรับรู้ได้ถึงการปรากฏของพระเจ้าในวันแต่งงาน มุมมองดังกล่าวนี้สามารถแสดงให้เห็นการค้นพบสำนักแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของศาสนาคริสต์และความเชื่อที่มีต่อพลังในโลกธรรมชาติของโจเซฟได้เป็นอย่างดี โดยในพิธีแต่งงานที่เต็มไปด้วยความอึดอัดนั้น โจเซฟไม่คิดว่าตนเองและภรรยาจะได้รับการอวยพรจากพระเจ้าจนเมื่อได้ยินเสียงระฆังหลังเสร็จพิธี: "Here's God come late to the wedding. Here's the iron god at last. . . . This is my own thing and I know it. Beloved bells, pounding your bodies with your frantic hearts! It is the sun sticks, striking the bell of the sky in the morning; and it's the hollow beating of rain on the earth's full belly" (228). ความรู้สึกของโจเซฟในเวลานี้สะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการและการค้นพบมุมมองแห่งความเป็นเอกภาพของทุกศาสนาได้อย่างกลมกลืน กล่าวคือ เมื่อเขาได้ยินเสียง

ก้องกังวานของระฆัง ทำให้สามารถรับรู้ได้ถึงพลังอำนาจของทั้งสองศาสนาที่ปรากฏอยู่ในรูปแบบเดียวกัน หรืออาจมองได้ว่าเป็นการปรากฏของพระเจ้าองค์เดียวกันผู้มาร่วมอวยพรและเป็นพยานให้กับตนและภรรยา ในการจัดงานครั้งนี้ อีกทั้งเสียงอันไพเราะสดใสของระฆังที่เกิดจากเหล็กกระทบกันยังทำให้เขาระลึกได้ว่า คือเสียงที่ตนเองคุ้นเคยเป็นอย่างดี โดยให้ภาพลักษณ์ราวกับเสียงพระอาทิตย์ผู้ตรึงระฆังของโมงยามเมื่อถึงเวลาเช้า และคือเสียงเดียวกับละอองฝนที่หล่นลงมากกระทบกับพื้นพสุธา สิ่งที่น่าสังเกตก็คือ วิธีการที่โจเซฟสามารถเข้าถึงพระเจ้าผู้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของทั้งสองศาสนาได้โดยอาศัยประสบการณ์จากธรรมชาติ สะท้อนให้เห็นมุมมองของโจเซฟที่ว่าทุกสรรพสิ่งในโลกธรรมชาติล้วนเป็นส่วนหนึ่งของพระองค์ (Balaswamy 110) ในขณะที่พิธีกรรมกลายเป็นสิ่งที่บดบังความศักดิ์สิทธิ์ของพระเจ้าให้ลดน้อยลง และเป็นเพียงเปลือกนอกของศาสนาที่ไม่มีความสำคัญ

เมื่อโจเซฟได้ค้นพบว่าโลกธรรมชาติคือสิ่งที่ทำให้เขาสามารถรับรู้ได้ถึงพระเจ้าของทั้งสองศาสนาผู้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จึงส่งผลให้โจเซฟเบนความสนใจของตนเองไปที่โลกธรรมชาติ เมื่อเสร็จพิธีแต่งงานตามแบบแผนของคริสตชนที่บ้านเกิดของอลิซาเบธทั้งคู่จึงเดินทางกลับท้องที่ของพวกเขา โดยระหว่างทางกลับนั้นได้ผ่านหนทางที่รายล้อมไปด้วยผืนป่าท่ามกลางโลกธรรมชาติอันกว้างใหญ่ไพศาล และเมื่อเดินทางมาถึงทางเปิดระหว่างหุบเขา โจเซฟเอ่ยกับอลิซาเบธว่า: "Yesterday we were married and it was no marriage. This is our marriage--through the pass--entering the passage like sperm and egg that have become a single unit of pregnancy. This is a symbol of the undistorted real. I have a moment in my heart, different in shape, in texture, in duration from any other moment" (232). การเดินทางข้ามผ่านบริเวณทางเปิดที่ภูเขาแยกออกจากกัน ถือเป็นการแต่งงานที่แท้จริงสำหรับโจเซฟท่ามกลางธรรมชาติโดยที่เขาและภรรยามีต้องได้รับการกำหนดกฎเกณฑ์จากพิธีกรรมใด พิจารณาได้ว่า การที่โจเซฟเลือกให้ความสำคัญกับการแต่งงานท่ามกลางธรรมชาติมากกว่าพิธีการในโบสถ์ สะท้อนแนวคิดแบบโรแมนติกที่มนุษย์หันหน้าเข้าหาโลกธรรมชาติเพื่อเป็นที่พึ่ง ในการหลีกหนีอิทธิพลของสังคมที่มักครอบงำและดีกรอบให้มนุษย์ต้องดำเนินชีวิตตามหลักเกณฑ์ จินตนาการอันสำคัญของการพัฒนาทางด้านความคิดและจิตใจ (Watson 2)

จากประสบการณ์เมื่อครั้งเดินทางผ่านช่องแคบระหว่างหุบเขาพร้อมกับอลิซาเบธ ทำให้ โจเซฟสามารถมองเห็นได้ว่าโดยแท้จริงแล้วทั้งศาสนาคริสต์และความเชื่อที่มีต่อพลังในโลกธรรมชาติมีแนวคิดพื้นฐานที่เป็นสิ่งเดียวกัน นั่นก็คือ การเป็นผู้เปี่ยมไปด้วยความรักและความเสียสละซึ่งสามารถแผ่แผ่ให้กับผู้อื่นได้อย่างไม่มีที่สิ้นสุด ในช่วงเวลาที่โจเซฟกำลังเดินทางผ่านหุบเขาอยู่นั้น เขาพยายามถ่ายทอดความเข้าใจดังกล่าวนี้ให้กับภรรยา: "I have thought without words. . . . Christ nailed up might be more than a symbol of all pain. He might in very truth contain all pain. And a man standing on a hilltop with his arms outstretched, a symbol of the symbol, he too might be a reservoir of all the pain that ever was" (232). ในมโนทัศน์ของโจเซฟ เขามองเห็นภาพลักษณ์ของพระเยซูผู้เจ็บปวดทรมานจากการถูกตรึง

ด้วยไม้กางเขน เป็นภาพเดียวกันกับชายผู้ยืนกางแขนอยู่บนภูเขาโดยแบกรับเอาความทุกข์ทรมานทั้งปวงไว้ที่ตนเอง กล่าวโดยอีกนัยหนึ่ง พระเยซูผู้เป็นตัวแทนของศาสนาคริสต์คืออีกด้านหนึ่งของชายผู้ยืนกางแขนอยู่บนยอดเขาซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของความเชื่อที่มีต่อพลังในโลกธรรมชาติอย่างกลมกลืน โจเซฟเล็งเห็นความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของทั้งสองศาสนาว่าคือ บุคคลผู้แบกรับเอาความทุกข์ทรมานจากการเสียสละชีวิตเพื่อผู้อื่นและส่วนรวมได้อย่างไร้ข้อจำกัด ภาพลักษณะอันซ้อนทับของบุคคลทั้งสองนี้ แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการทางด้านแนวคิดของโจเซฟผู้สำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของทั้งสองศาสนาที่พัฒนาเพิ่มมากขึ้นเป็นลำดับ เขาได้ค้นพบแล้วว่าแก่นแท้ของทุกศาสนาก็คือความรัก ความดีงาม และความเสียสละที่บุคคลจะพึงมีให้กับผู้อื่นอย่างไม่มีที่สิ้นสุด ซึ่งมุมมองดังกล่าวนี้ถือเป็นแนวคิดพื้นฐานที่ทุกศาสนามีอยู่ร่วมกันอย่างมีเอกภาพ เป็นหนึ่งเดียว และแยกออกจากกันมิได้

ความพยายามในการสร้างความสัมพันธ์ในฐานะผู้ดูแลโลกธรรมชาติของโจเซฟแสดงสำนึกแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของศาสนาคริสต์และความเชื่อที่มีต่อพลังในโลกธรรมชาติที่เพิ่มมากยิ่งขึ้นทุกขณะ เมื่อครั้งที่แผ่นดินไหวอย่างแสนสาหัส และโจเซฟย้ายเข้าไปอาศัยบนภูเขาเพื่อดูแลหัวใจของธรรมชาติ ในเวลานี้ ชายผู้ยืนกางแขนอยู่บนภูเขาในจินตนาการของโจเซฟ คือตัวของเขาเองผู้แบกรับความทุกข์ทรมานจากภัยพิบัติที่เกิดขึ้นในธรรมชาติ ในฉากนี้ ผู้เล่าบรรยายภาพลักษณะที่ซ้อนทับกันของโจเซฟและพระเยซู ผู้มีคุณธรรมเปี่ยมไปด้วยความดีและความเสียสละโดยผ่านมุมมองของ Juanito เพื่อนชาวอเมริกันดั้งเดิมของโจเซฟไว้อย่างน่าประทับใจ:

while he looked at Joseph's face, Juanito thought of the old church in Nuestra Senora, with its thick adobe walls and mud floors. There was an open space at the eaves, and the birds flew in sometimes, during the mass. Often there were bird droppings on Saint Joseph's head, and on the blue mantle of Our Lady. The reason for his thought came slowly out of the picture. He saw the crucified Christ hanging on his cross, dead and stained with blood. There was no pain in his face, now he was dead, but only disappointment and perplexity, and over these, and infinite weariness. Jesus was dead and the Life was finished. Juanito built a tall blaze to see Joseph's face clearly, and the same things were there, the disappointment and the weariness. But Joseph was not dead. Even in his sleep his jaw was resistingly set (355).

ในมโนทัศน์ของ Juanito ภาพของโจเซฟผู้นอนอย่างอ่อนแอจากการอุทิศชีวิตเพื่อพลิกฟื้นแผ่นดินอยู่บนภูเขาท่ามกลางโลกธรรมชาติ คือภาพเดียวกับรูปปั้นของพระเยซูภายในโบสถ์ผู้ทุกข์ทรมานจากการถูกตรึงด้วยไม้กางเขน หากแต่บรรยายากาสแห่งความเสียสละมิได้ก่อให้เกิดความรู้สึกสงสารหรือเศร้าสร้อย กลับเปี่ยมไป

ด้วยน้ำเสียงของผู้เล่าที่แสดงความชื่นชมและศรัทธาในคุณธรรมแห่งความดีงามของบุคคลทั้งสอง ที่ต้องเผชิญกับความทุกข์ทรมานเพื่อไถ่บาปให้กับมวลมนุษย์และปกป้องผืนแผ่นดินได้อย่างเข้มแข็ง สิ่งที่น่าสังเกตก็คือ การสรรเสริญพระเยซูในศาสนาคริสต์ของผู้เล่าให้ความสำคัญไปที่คุณธรรมหรือสิ่งที่เป็นนามธรรมซึ่งเกิดจากการเสียสละของพระเยซูมากกว่าที่จะเป็นการชื่นชมพิธีการของศาสนาหรือการบูชาพระเจ้าด้วยพิธีกรรม นอกจากนี้ภาพอันร่มรื่นของอาณาบริเวณบนภูเขายังเป็นภาพที่ซ้อนทับกันอยู่กับภาพของความสงบร่มเย็นภายในตัวโบสถ์ ซึ่งสามารถแสดงมุมมองแห่งความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของศาสนาคริสต์และความเชื่อที่มีต่อพลังในโลกธรรมชาติ โดยทั้งสองศาสนามีตัวแทนที่เป็นบุคคลเดียวกันอยู่ในสถานที่แห่งเดียวกัน และได้รับประสบการณ์ที่คล้ายคลึงกันคือการสละชีวิตของตนเพื่อช่วยเหลือเหล่านมนุษย์ชาติให้รอดพ้นจากความหายนะ (Lisca 76) ในขณะที่วีรกรรมอันน่ายกย่องในการสละชีวิตเพื่อไถ่บาปให้กับมวลมนุษย์ของพระเยซูได้เสร็จสิ้นลงเป็นที่เรียบร้อยแล้ว แต่ความพยายามในการอุทิศตนเองของโจเซฟยังคงดำเนินต่อไปด้วยใจที่แข็งแกร่ง

มุมมองที่มีต่อโลกธรรมชาติแบบองค์รวมของสไตน์เบ็ค คือการที่มนุษย์มีความเป็นหนึ่งเดียวกับสภาวะแวดล้อมได้อย่างกลมกลืนทั้งสิ่งแวดล้อมทางธรรมชาติที่อยู่รอบตัวมนุษย์ และสิ่งแวดล้อมในลักษณะสังคมมนุษย์ที่มีเพื่อนมนุษย์เป็นสิ่งแวดล้อมให้แก่กัน นวนิยายเรื่องนี้บอกเหื่อนจากนำเสนอสำนักแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของทุกศาสนาแล้ว ยังสื่อมุมมองแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของหญิงและชายไว้อย่างน่าสนใจ โดยพิจารณาจากการนำเสนอภาพธรรมชาติของสไตน์เบ็คซึ่งเปรียบเป็นผู้หญิง โดยตัวละครเอกชายเข้าไปเรียนรู้และสร้างความสัมพันธ์กับโลกธรรมชาติ การเสนอภาพธรรมชาติในลักษณะนี้สอดคล้องกับที่นักวิจารณ์ชื่อ Annette Kolodny² ได้เสนอความคิดไว้ในหนังสือ *The Lay of the Land: Metaphor as Experience and History in American Life and Letters* (1975) ว่า มุมมองที่มนุษย์เข้าใจว่าตนเองมีสิทธิ์ในการเข้าไปครอบครองและแปรสภาพธรรมชาติให้เอื้อต่อประโยชน์ของตนได้อย่างชอบธรรม เกิดจากการสร้างภาพของธรรมชาติให้มีลักษณะเป็นผู้หญิง โดยเฉพาะในลักษณะการแสวงหาอาณานิคมของชาวตะวันตกที่นิยมความสำเร็จและความยิ่งใหญ่ของผู้ปกครองจากดินแดนที่สามารถพิชิตและยึดครองได้ (4,7) ซึ่งก่อให้เกิดมุมมองต่อธรรมชาติในแบบที่เป็นเพียงทรัพย์สิน โดยเปรียบเสมือนผู้หญิงที่มีสถานะเป็นวัตถุสนองความต้องการของชาย ทั้งธรรมชาติและผู้หญิงหมดทางสู้ไม่สามารถหลีกเลี่ยงการกระทำของอันโหดร้ายดังกล่าวได้ แต่หากนำแนวคิดของ Kolodny มาพิจารณากับนวนิยายของสไตน์เบ็ค พบว่าตัวละครเอกชายก็มีความปรารถนาในการครอบครองแผ่นดินที่มีลักษณะเป็นผู้หญิงเช่นเดียวกัน แต่ทว่าสิ่งที่แตกต่างอย่างเด่นชัดในมุมมองสิ่งแวดล้อมของสไตน์เบ็คคือ ภาพธรรมชาติที่เป็นหญิงสาวของสไตน์เบ็คไม่ใช่ภาพของผู้หญิงที่จะถูกผู้ชายแสดงอำนาจในการเข้ามาครอบครองได้ แต่ธรรมชาติหรือหญิงสาวผู้นั้นเธอมีพลังเหนือตัวละคร

² Kolodny ตั้งข้อสังเกตว่า วรรณคดีอเมริกันที่แต่งโดยนักเขียนชายมักมีแนวโน้มในการแสดงภาพลักษณ์ของธรรมชาติที่มีคุณลักษณะเป็นผู้หญิง ซึ่งการมองแบบนี้ส่งผลให้มนุษย์เข้ามามีอำนาจทำลาย และเอารัดเอาเปรียบธรรมชาติในลักษณะเดียวกันกับที่เพศชายกระทำต่อเพศหญิง

ชายโดยสิ้นเชิง ยกตัวอย่างเช่น เมื่อครั้งแรกที่โจเซฟมาถึงแผ่นดินแห่งใหม่ ผู้เล่าได้บรรยายคุณลักษณะของธรรมชาติที่เปรียบเป็นหญิงสาวว่า: "There was a curious femaleness about the interlacing boughs and twigs, about the long green cavern cut by the river through the trees and the brilliant underbrush" (179). จากนั้นแสดงให้เห็นภาพธรรมชาติที่มีเสน่ห์ดึงดูดใจราวกับหญิงสาว ซึ่งทำให้ตัวละครเอกผู้เป็นชายหนุ่มเข้ามาพบแล้วตกอยู่ใต้อำนาจดังกล่าวโดยสิ้นเชิง พลังของธรรมชาติหรือหญิงสาวผู้นี้ทำให้แนวโน้มที่โจเซฟเคยมองว่าตนเองมีสิทธิ์ครอบครองธรรมชาติได้ในลักษณะของสังคมที่ผู้ชายเป็นใหญ่ละลายหายไป และเป็นที่สังเกตว่า ธรรมชาติที่เป็นผู้หญิงของสโตนีเบ็คก็มีไชหญิงผู้มีสถานะเหนือกว่าชายในลักษณะครอบงำแต่อย่างใด เพราะเมื่อโจเซฟได้เรียนรู้ความสัมพันธ์ที่แท้จริงของตนเองกับธรรมชาติ เขาพบว่าตัวเองและธรรมชาติมีสถานะที่เท่าเทียมต่างต้องพึ่งพาอาศัยกัน และธรรมชาติก็คือผู้หญิงที่เขาจะสามารถแสวงหาความเป็นหนึ่งเดียวได้อย่างไรซึ่งมุมมองแห่งการแบ่งแยก จึงกล่าวได้ว่า การค้นพบมุมมองแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของธรรมชาติที่มีลักษณะเป็นผู้หญิง ทำให้ตัวละครเอกสามารถเข้าใจและมองเห็นความเป็นหนึ่งเดียวของผู้หญิงและผู้ชายได้เป็นอย่างดีในเวลาเดียวกัน

สโตนีเบ็คนำเสนอมุมมองแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของหญิงและชาย ผ่านตัวละครเอกชายกับผู้หญิงซึ่งวาดภาพไว้ให้เป็นโลกธรรมชาติ พัฒนาการของโจเซฟสู่การค้นพบว่าตนเองเป็นทั้งน้ำฝนและแผ่นดินในวาระสุดท้ายของชีวิตซึ่งก่อให้เกิดชีวิตใหม่ขึ้นในโลกธรรมชาติ แสดงให้เห็นถึงการผสมรวมเป็นหนึ่งเดียวของความเป็นชายและหญิงในตัวโจเซฟ จึงก่อกำเนิดลูกคือต้นหญ้า: " 'I am the land' he said, 'and I am the rain'. The grass will grow out of me in a little while" (366). สามารถตีความเชิงสัญลักษณ์ได้ว่า ผืนดินและน้ำฝนคือคุณลักษณะที่บ่งชี้ความเป็นเพศหญิงและเพศชาย โดยฝนมีลักษณะที่เชื่อมโยงได้กับน้ำเชื้อซึ่งเป็นองค์ประกอบในการสืบพันธุ์ของผู้เป็นพ่อ ในขณะที่แผ่นดินสามารถมองได้ว่าเป็นครรภ์ของแม่ผู้โอบอุ้มเมล็ดพันธุ์หรือตัวอ่อนของชีวิตที่กำลังจะล้มตาศึ้นมาดูแลโลก การเจริญเติบโตของสิ่งมีชีวิตทุกชนิดในโลกธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นพืช สัตว์ หรือมนุษย์ล้วนต้องอาศัยพ่อและแม่ผู้เป็นปัจจัยสำคัญที่สุดในการให้ชีวิต ในการงอกของเมล็ดพืชซึ่งต้องอาศัยทั้งน้ำและดิน จึงมีลักษณะที่คล้ายคลึงกับการให้กำเนิดชีวิตทารกที่ต้องอาศัยทั้งน้ำเชื้อของบิดาและครรภ์ของมารดา โดยเมื่อครั้งแต่งงานโจเซฟกล่าวกับภรรยาว่า: "entering the passage like sperm and egg that have become a single unit of pregnancy" (232). ซึ่งชี้ให้เห็นมุมมองแห่งการผสมรวมเป็นหนึ่งเดียวของหญิงและชาย และแสดงให้เห็นการร่วมมือกันของทั้งสองเพศในการสร้างสรรค์ชีวิตใหม่ให้เกิดขึ้นในโลกธรรมชาติ ดังนั้นจึงสามารถพิจารณาได้ว่า การค้นพบตัวตนที่แท้จริงของโจเซฟว่าเป็นทั้งน้ำฝนและแผ่นดินสะท้อนมุมมองแห่งความเป็นหนึ่งเดียวของชายและหญิงในฐานะผู้ให้กำเนิดได้เป็นอย่างดี

สุดท้ายนี้สรุปได้ว่า มุมมองนิเวศสำนึกแบบองค์รวมในนวนิยายเรื่อง *To a God Unknown* ของจอห์น สโตนีเบ็ค คือ การที่มนุษย์มีความเป็นหนึ่งเดียวกับสภาวะแวดล้อมทางธรรมชาติได้อย่างกลมกลืน ซึ่งเกิดขึ้นควบคู่ไปกับการเข้าใจในความเป็นหนึ่งเดียวของมนุษย์ในสังคม ในขณะที่บทความนี้วิเคราะห์สิ่งแวดล้อม

ลัทธิของสโตอิกโดยแบ่งเป็นสองประเภทคือที่เป็นธรรมชาติและสังคมมนุษย์นั้น เมื่อพิจารณาให้ลึกซึ้งจะเกิดความเข้าใจว่าแท้จริงแล้วทั้งสองสิ่งก็คือสภาวะแวดล้อมเดียวกัน โดยพิจารณาจากการที่ตัวละครเอกมองเห็นความเป็นหนึ่งเดียวของตนเองกับธรรมชาติแล้วเชื่อมต่อกับความเข้าใจในความเป็นหนึ่งเดียวของเพื่อนมนุษย์ ในขณะที่เดียวกันการที่เขามองเห็นความเป็นเอกภาพของเพื่อนมนุษย์ก็เชื่อมต่อการค้นพบว่าตนเองเป็นหนึ่งเดียวกับธรรมชาติได้อย่างถ่องแท้ แต่ทั้งนี้เพื่อให้เกิดความชัดเจนต่อการนำเสนอของผู้วิจัยและความเข้าใจของผู้อ่านจึงจำเป็นต้องแยกทั้งสองสิ่งแวดล้อมออกจากกัน ทั้งที่จริงสำหรับสโตอิกแล้วทั้งสองสภาวะแวดล้อมคือสิ่งเดียวกันไม่สามารถแยกออกจากกันได้ หากแต่เป็นแนวโน้มในความเข้าใจของมนุษย์ที่มักมีมุมมองแห่งการแบ่งแยกว่าทั้งสองสภาวะนี้มีความแตกต่างกัน นอกเหนือไปจากนั้น ยังสามารถสรุปได้ว่ากระบวนการพัฒนาของตัวละครเอกไปสู่สำนักดังกล่าวมีการเรียนรู้เป็นแบบองค์รวมที่ไม่มีการแยกส่วนขององค์ความรู้ ปัญญาที่ได้รับมาจากประสบการณ์ในชีวิตทุกรูปแบบ สามารถเชื่อมต่อการพัฒนาไปสู่จุดสูงสุดแห่งความเป็นหนึ่งเดียว ที่มองทุกชีวิตในโลกธรรมชาติโดยปราศจากแนวคิดแห่งการแบ่งแยกหรือครอบงำ

นวนิยายเรื่องนี้ กล่าวได้ว่าเป็นมุมมองของสโตอิกต่อสิ่งแวดล้อมและสังคมแบบอุดมคติ ซึ่งถ้าพิจารณาโดยผิวเผินอาจเป็นเพียงจินตนาการของนักเขียนที่มีความห่างไกลเกินกว่าความเป็นจริง หากแต่มุมมองที่ไร้ซึ่งการแบ่งแยกของมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม ความเท่าเทียมทางด้านศาสนาและเพศสถานะ แผ่กว้างด้วยข้อคิดที่สามารถนำไปปฏิบัติได้ในชีวิตจริง นอกจากนี้ วิธีคิดแบบองค์รวมของสโตอิกสามารถพิจารณาได้ว่า มีส่วนในการช่วยแก้ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและมนุษย์กับสังคม โดยถึงแม้ว่านวนิยายเรื่องนี้จะมีได้มุ่งเน้นไปที่การนำเสนอประเด็นปัญหาหรือความขัดแย้งโดยตรง แต่แนวคิดที่เป็นเอกลักษณ์ในการจัดการกับวิธีคิดของมนุษย์ โดยให้ความสำคัญกับการปรับเปลี่ยนความเข้าใจและการสร้างสำนึกที่ดีของมนุษย์ต่อทั้งธรรมชาติและสังคม นับเป็นวิธีการที่สามารถนำมาพิจารณาเพื่อบำบัดปัญหาที่ต้นตอได้อย่างแท้จริง และการที่สโตอิกเน้นกระบวนการเรียนรู้ของละครเอกในการแสวงหาและค้นพบความเป็นหนึ่งเดียวกับสภาวะแวดล้อมได้อย่างสมบูรณ์ ถือเป็นรูปแบบของการสร้างจิตสำนึกที่มีต่อโลกธรรมชาติและสังคมที่มีความมั่นคงและยั่งยืน เนื่องจากต้องอาศัยการสั่งสมของประสบการณ์จากการเรียนรู้ด้วยตนเอง รวมทั้งระยะเวลาในการปลูกฝังอันยาวนาน

บรรณานุกรม

เนื่องน้อย บุญเนตร. *จริยศาสตร์สภาวะแวดล้อม: โลกทัศน์ในพุทธปรัชญาและปรัชญาตะวันตก*.

กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.

Attfield, Robin. *Environmental Ethics: An Overview for the Twenty-First Century*. Cambridge: Polity Press, 2003.

Balaswamy, P. Constant Symphonies: John Steinbeck in the Indus Valley. In Susan Shillinglaw and Kevin Hearle (eds.) *Beyond Boundaries: Rereading John Steinbeck*, pp.107-116. Tuscaloosa: U of Alabama P, 2002.

Barry, John. *Environment and Social Theory*. New York: Routledge, 2002.

Beegel, Susan F., Susan Shillinglaw and Wesley N. Tiffney, Jr., eds. *Steinbeck and the Environment: Interdisciplinary Approaches*. Tuscaloosa: U of Alabama P, 1997.

Benson, Jackson J. *The True Adventures of John Steinbeck, Writer: A Biography*. London: Heinemann, 1984.

Bible, English. *Holy Bible*. Berkeley: The Gideons International, 1974.

Cederstrom, Lorelei. The Great Mother. In Susan Beegel, Susan Shillinglaw and Wesley N. Tiffney, Jr. (eds.) *Steinbeck and the Environment: Interdisciplinary Approaches*, pp. 76-91. Tuscaloosa: U of Alabama P, 1997.

Desjardins, Joseph. *Environmental Ethics: An Introduction to Environmental Philosophy*. California: Wadsworth, 1993.

Kelley, James. John Steinbeck and Ed Ricketts: Understanding Life in the Great Tide Pool. In Susan Beegel, Susan Shillinglaw and Wesley N. Tiffney, Jr. (eds.) *Steinbeck and the Environment: Interdisciplinary Approaches*, pp. 27-42. Tuscaloosa: U of Alabama P, 1997.

Kolodny, Annette. *The Lay of the Land: Metaphor as Experience and History in American Life and Letters*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1975.

Leopold, Aldo. *A Sand County Almanac*. New York: Oxford UP, 1968.

Lisca, Peter. *John Steinbeck, Nature and Myth*. New York: Crowell, 1978.

Marks, Lester. *Thematic Design in the Novels of John Steinbeck*. The Hague: Mouton, 1971.

Steinbeck, John. To a God Unknown. In Robert Demott and Elaine Steinbeck (eds.) *John Steinbeck: Novels and Stories, 1932-1937*, pp. 171-368. New York: The Library of America, 1994.

Watson, Richard. *English Poetry of the Romantic Period*. London: Longman, 1992

White, Lynn, Jr. The Historical Roots of Our Ecologic Crisis. In Cheryll Glotfelty and Harold Fromm (eds.), *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, pp. 3-14. Athens: U of Georgia P, 1996.

หมายเหตุ ผู้เขียนขอขอบพระคุณ ผศ.ดร.ดารินทร์ ประดิษฐ์ทัศนีย์ ผู้เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาในการเขียนบทความฉบับนี้เป็นอย่างสูง



ชุดที่ ๔ “มนุษยศาสตร์ รัฐ ท้องถิ่น ความรุนแรงและทางออก”

บทบาทของสื่อมวลชนไทย ในการรายงานความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน

คมสัน รัตนะสิมากุล

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ ๒

สนับสนุนโดย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

บทบาทของสื่อมวลชนไทยในการรายงานความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน คมสัน รัตนะสิมากุล

• บทนำ

ผลจากการพัฒนาเศรษฐกิจอย่างรวดเร็วในรอบสองทศวรรษที่ผ่านมา ได้ก่อให้เกิดปัญหาสำคัญอย่างยิ่งต่อสังคมไทย กล่าวคือ รัฐได้มีการดึงเอาทรัพยากรของประเทศไปใช้เป็นต้นทุนในการพัฒนาประเทศอย่างมากมาย ทั้งทรัพยากรที่ดิน น้ำ ป่าไม้ ชายฝั่งทะเล ฯลฯ โครงการพัฒนาขนาดใหญ่ของรัฐหลายโครงการ เช่น โครงการสร้างเขื่อนขนาดใหญ่เพื่อผลิตกระแสไฟฟ้าให้กับโรงงานอุตสาหกรรมต่างๆ หรือการเดินท่อก๊าซขนาดใหญ่ผ่านพื้นที่ป่าและพื้นที่ทำกินของชาวบ้านได้ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตของชาวบ้านที่ต้องพึ่งพิงทรัพยากรเหล่านั้นในการดำรงชีพ จนทำให้ชาวบ้านที่อยู่ในพื้นที่ดังกล่าวต้องลุกขึ้นมาต่อต้านโครงการต่างๆของรัฐที่จะเข้ามาทำลายวิถีการดำเนินชีวิต

หากย้อนกลับไปในสมัยรัฐบาลพล.อ.ชาติชาย ชุณหะวัณ จะพบว่ามีกรชุมนุมประท้วงของชาวบ้านที่ได้รับความเดือดร้อนเฉลี่ย 2 วันต่อครั้ง และเพิ่มสูงขึ้นเฉลี่ยถึงวันละ 2 ครั้งในรัฐบาลชวน หลีกภัย 1 และรัฐบาลบรรหาร ศิลปอาชา นอกจากนี้ยังพบอีกว่า การเดินบวนชุมนุมประท้วงส่วนใหญ่เกี่ยวข้องกับเรื่องของทรัพยากร ดิน น้ำ ป่า¹ ซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาของสถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่นที่ชี้ให้เห็นว่าแนวโน้มของความขัดแย้งสาธารณะในสังคมไทยส่วนใหญ่มีศูนย์กลางอยู่ที่ประเด็นทรัพยากรและสิ่งแวดล้อม โดยเฉพาะความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนในกรณีโครงการพัฒนาขนาดใหญ่หรือนโยบายสาธารณะ²

แม้ว่าความขัดแย้งที่เกิดขึ้นส่วนใหญ่จะเป็นผลมาจากลักษณะโครงสร้างของสังคมไทยเองที่มีทั้งความรุนแรงเชิงโครงสร้างและความไม่เท่าเทียมกันในการเข้าถึงทรัพยากรและอำนาจในการตัดสินใจ รวมถึงเป็นความขัดแย้งในเชิงอุดมการณ์ ความคิด ความเชื่อระหว่างรัฐและประชาชนมีความแตกต่างกัน³ แต่ส่วนหนึ่งที่ทำให้ความขัดแย้งนั้นบานปลายไปสู่ความรุนแรงก็เป็นผลมาจากการสื่อ

¹ ประภาส ปิ่นตบแต่ง, "การเมืองของขบวนการชาวบ้านด้านสิ่งแวดล้อมในสังคมไทย" วิทยานิพนธ์ปริญญาโท มหาวิทยาลัยศิลปากร จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540), หน้า 4.

² วงศา คงดี และสุวิทย์ เลหาศิริวงศ์, การสังเคราะห์ประสบการณ์และงานเอกสารการวิจัยการจัดการความขัดแย้งในประเทศไทย (ขอนแก่น : สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 2539), หน้า 33-34.

³ ฉันทนา บรรพศิริโชติ "ความขัดแย้งในสังคมไทย: ช่องว่างของการรับรู้และความเข้าใจ," ใน ความขัดแย้งในสังคมไทย ยุควิกฤตเศรษฐกิจ, พัชรีย์ สิโรต, บรรณาธิการ, (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2542), หน้า 25-32.

สาร เพราะถึงแม้ว่าความขัดแย้งนั้นจะเกิดมาจากปัญหาเชิงโครงสร้างก็ตาม แต่การสื่อสารก็สามารถบรรเทาหรือลดความรุนแรงของความขัดแย้งได้⁴ หลายครั้งเมื่อเกิดความขัดแย้งขึ้นมารัฐมักจะเลือกใช้การแก้ปัญหาความขัดแย้งด้วยการใช้อำนาจผ่านสื่อ เพื่อใช้กลไกของสื่อมวลชนถ่ายทอดอุดมการณ์ความคิดครอบงำสาธารณชนเอาไว้⁵ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งรัฐได้ใช้พื้นที่ของสื่อมวลชนนิยามปัญหาความขัดแย้ง การกระทำต่างๆ เพื่อรักษาความชอบธรรมให้กับตัวเอง

อย่างไรก็ตาม เมื่อเกิดปัญหาขึ้นในสังคมหน้าที่หลักของสื่อมวลชนประการหนึ่งก็คือ การประสานส่วนต่างๆ ของสังคมให้ร่วมมือแก้ไขปัญหาที่เกิดขึ้นหรือให้สังคมดำเนินต่อไปได้⁶ แต่การที่สื่อมวลชนเปิดโอกาสให้รัฐหรือชนชั้นปกครองได้เข้ามาใช้พื้นที่ส่วนใหญ่ในช่วงสถานการณ์ที่มีความขัดแย้งเกิดขึ้นในสังคมจะยังทำให้สื่อมวลชนทำหน้าที่ดังกล่าวได้หรือไม่ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งแทนที่สื่อมวลชนจะทำหน้าที่ประสานหรือบรรเทาความขัดแย้งลงไปแต่สื่ออาจทำให้เกิดผลในทิศทางตรงกันข้ามหรือไม่

เนื่องจากมีความเกี่ยวข้องระหว่างการต่อสู้เพื่อแย่งชิงพื้นที่ทางความคิดของสาธารณชนกับการทำหน้าที่ของสื่อมวลชนในการเปิดพื้นที่นั้น รายงานการศึกษานี้จึงต้องการที่จะตรวจสอบการทำหน้าที่ของสื่อมวลชน โดยตอบคำถาม 2 ประการ คือ

- 1) สื่อเปิดพื้นที่การรายงานข่าวให้แต่ละฝ่ายในการนิยามความขัดแย้งอย่างไร
- 2) การรายงานข่าวลักษณะดังกล่าวนี้นำไปสู่การประสาน(ลด) หรือเพิ่มความรุนแรงหรือไม่ อย่างไร

โดยวิเคราะห์เนื้อหาข่าวหนังสือพิมพ์ในช่วงที่มีการรายงานข่าวความขัดแย้งระหว่างรัฐบาล พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตรกับประชาชนใน 2 โครงการ คือ โครงการเขื่อนปากมูลและโครงการท่อก๊าซ ไทย-มาเลเซีย ซึ่งเป็นช่วงที่มีการใช้ความรุนแรงเข้าจัดการกับปัญหาในเวลาไล่เลี่ยกัน โดยใช้กรอบแนวคิดการครอบครองความเป็นเจ้าอุดมการณ์ (Hegemonic Ideology) ของอันโตนิโอ กรัมสกี และแนวคิดการสร้างความเป็นจริงทางสังคม (Social Construction of Reality) ของปีเตอร์ เบอร์กอร์

⁴ Robert M. Krauss and Ezequiel Morsella, "Communication and Conflict" in The Handbook of conflict Resolution: Theory and Practice, eds. Morton Deutsch and Peter T. Colman, (San Francisco: Jossey-Bass, 2000), p.143.

⁵ ตามแนวคิดของ Antonio Gramsci อ้างถึงใน Monica Stillo.2002. "The Life and Work of Antonio Gramsci". แหล่งที่มา <http://www.theory.org.uk/ctr-gram.htm>

⁶ เป็น 1 ใน 4 ข้อที่ลาสเวลล์(1948) กำหนดไว้ว่าเป็นหน้าที่หลักของสื่อมวลชน ดูรายละเอียดเพิ่มเติมในอุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์, บรรณาธิการ (2545) สื่อสารมวลชนเบื้องต้น: สื่อมวลชน วัฒนธรรมและสังคม (โครงการสื่อสารสันติภาพ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545), หน้า 2-3.

และโทมัส ลักคแมนมาเป็นกรอบในการทำความเข้าใจกับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นและในส่วนตอนท้ายของรายงานนี้ได้มีการนำข้อค้นพบไปตั้งข้อสังเกตกับการรายงานข่าวของสื่อในสถานการณ์ความขัดแย้งใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้

• แนวคิดการครอบครองความเป็นเจ้าอุดมการณ์ (Hegemonic Ideology)

อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci) นักวิชาการชาวอิตาลีเสนอได้ปฏิเสธแนวคิดของมาร์กซ์ที่ว่า ชนชั้นใดเป็นเจ้าของปัจจัยการผลิตก็จะได้ควบคุมปัจจัยในการผลิตความคิดจิตสำนึกและวัฒนธรรมไปโดยปริยาย เขาได้สร้างทฤษฎีโดยให้ความสำคัญกับวัฒนธรรมและอุดมการณ์ โดยให้ความสำคัญการครอบครองความเป็นเจ้าอุดมการณ์ (Hegemony) ว่า หมายถึงการที่กลุ่มผู้มีอำนาจในสังคมรักษาสภาวะการครอบครองโดยสร้างระบบการเมืองและอุดมการณ์ครอบงำคน เป็นการทำให้ชนชั้นอื่นเห็นด้วย ด้วยวิธีการสถาปนาระบบคิด ระบบอุดมการณ์ ระบบวัฒนธรรมอันหนึ่งให้กลายมาเป็นระบบคิดหลักและวัฒนธรรมหลักของสังคม และกีดกันระบบคิดอื่นๆ วัฒนธรรมแบบอื่นๆ ให้กลายเป็นสิ่งที่ไม่ชอบธรรมไป⁷

กรัมสกี อธิบายว่า สังคมทุกวันนี้สามารถดำรงอยู่สืบทอดต่อไปได้ด้วยกลไก 2 ประเภท คือ กลไกด้านการปราบปราม (repressive apparatus) เช่น กฎหมาย ตำรวจ ศาล และ กลไกด้านอุดมการณ์ (ideological apparatus) เช่น โรงเรียน ครอบครัว ศาสนา และสื่อมวลชน กรัมสกีได้ให้ความสนใจกับกลไกทางด้านอุดมการณ์มากกว่าการปราบปราม เพราะเป็นกลไกที่ทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพ ทำงานอยู่ตลอดเวลาในชีวิตประจำวัน

กรัมสกี⁸ มีความเห็นว่า ภายใต้กลไกทางสังคมที่มีหลายรูปแบบ สื่อมวลชนถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือที่ทำให้เกิดการแพร่กระจายและการตอกย้ำการครอบครองความเป็นเจ้าไปยังสังคมพลเมือง ทำให้คนได้รับวัฒนธรรมและอุดมการณ์แบบเสรีนิยมประชาธิปไตย สังคมทุนนิยม จนกลายเป็นส่วนหนึ่งของจิตสำนึก (Common sense) โดยที่เราไม่รู้สึกรู้ว่าถูกครอบงำ

กระบวนการทำงานของสื่อมวลชนมีลักษณะคล้ายหลักการทำงานของกลไกทางด้านอุดมการณ์อื่นๆ คือ จะสอดแทรกความคิดต่างๆ ให้แทรกซึมอยู่ตามส่วนต่างๆ ของเนื้อหาสื่อ ไม่ว่าจะเป็นการพาดหัวข่าว การบรรยายภาพ การสัมภาษณ์ในข่าว คำนิยม ตามรายการประเภทต่างๆ ของสื่อ

⁷ สรุปความจาก Monica Stillo. 2002. "The Life and Work of Antonio Gramsci". แหล่งที่มา <http://www.theory.org.uk/ctr-gram.htm>

⁸ กาญจนา แก้วเทพ, สื่อสารมวลชน: ทฤษฎีและแนวทางการศึกษา, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ: ศูนย์หนังสือจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543), หน้า 142-143.

มวลชน อันมีผลทำให้โครงสร้างทางอำนาจต่างๆและค่านิยมดังกล่าวของสังคมเป็นธรรมชาติและสามารถยอมรับได้โดยปริยาย การนำเสนอจะเป็นไปในลักษณะแบบที่ไม่ต้องมีการตั้งคำถามหรือเป็นที่ยอมรับกันโดยปริยายอยู่แล้ว สำหรับพวกที่ไม่เห็นด้วยก็จะกลายเป็นพวกผิดปกติ พวกมีปัญหาหรือเป็นพวกที่ไม่ยอมรับกฎเกณฑ์ของสังคม

กรัมซี่ มีความเห็นว่า การครอบครองทางอุดมการณ์ทางด้านวาทกรรม(Discourse)ที่ปรากฏอยู่ในสื่อมวลชนนั้นน่าจะทรงพลังมากกว่าการครอบครองเป็นเจ้าของอุดมการณ์ทางด้านเศรษฐกิจ การเมืองเสียอีก เพราะข้อความที่ปรากฏในสื่อมวลชนนั้นเป็นการให้ค่านิยม สังคม ชีวิต กลุ่มคน เหตุการณ์ ฯลฯ ซึ่งแม้ว่าตัวสื่อมวลชนเองอาจไม่ได้เป็นผู้กระทำโดยตรง หากทว่าในฐานะกลไกทางสังคม สื่อมวลชนก็มักเปิดโอกาสให้ผู้มีอำนาจทางสังคมเข้ามาใช้เป็นส่วนใหญ่

ขณะเดียวกัน กรัมซี่ก็ยังเห็นว่า ที่ได้มีการครอบงำที่นั่นย่อมมีการต่อสู้ดิ้นรนเสมอ สื่อมวลชนจึงกลายเป็นเวทีที่กลุ่มต่อต้านการครอบงำใช้นำเสนออุดมการณ์ของตน

● แนวคิดการสร้างความเป็นจริงสังคม (Social Construction of Reality)⁹

แนวคิดนี้เริ่มมาจากความเชื่อพื้นฐานที่ว่า ความเป็นจริง(Reality) นั้นมิใช่สิ่งที่มีอยู่แล้ว หากแต่ความเป็นจริงนั้นเป็นสิ่งที่สร้างขึ้น (construct) อัลเฟรด ชูทซ์ (Alfred Schutz) (1976,1970) นักสังคมวิทยาได้ตั้งคำถามว่า เราสร้างความหมายและทำความเข้าใจโลกรอบตัวเราได้อย่างไร เขาได้ใช้ทฤษฎีทางสังคมที่พัฒนามาจากสำนักปรากฏการณ์นิยมตอบคำถามนี้ว่า การที่เราสามารถดำเนินชีวิตของเราโดยรู้สึกว่าได้ใช้ความคิดหรือความพยายามน้อย ก็เพราะว่าเราได้สร้างและพัฒนา "คลังความรู้ทางสังคม" (stock of social knowledge) เอาไว้ใช้เพื่อทำความเข้าใจกับสิ่งที่อยู่รอบๆ ตัวเราได้อย่างรวดเร็วและกำหนดว่าเราควรมีพฤติกรรมหรือการแสดงออกต่อสิ่งนั้นอย่างไร

รูปแบบหนึ่งของคลังความรู้ที่เราสร้างขึ้นมาก็คือ การจัดกลุ่มภาพแบบฉบับ (Typication) ซึ่งกลุ่มภาพแบบฉบับนี้จะช่วยให้เราสามารถจำแนกสิ่งต่างๆและการกระทำต่างๆที่เราสังเกตเห็นและมีพฤติกรรมตอบกลับได้อย่างรวดเร็ว แต่ชูทซ์ก็ตั้งข้อสังเกตว่า แม้ว่าวิธีการเช่นนี้จะทำให้มนุษย์เราจะตีความประสบการณ์ต่างๆที่อยู่รอบตัวเราได้ง่าย แต่การตีความนั้นก็เสี่ยงต่อการที่จะบิดเบือนและเกิดอคติได้ง่ายเช่นกัน

ต่อมาปีเตอร์ เบอร์กเกอร์(Peter Berger) และ โทมัส ลักคแมน(Thomas Luckmann) (1967) ได้นำแนวคิดของชูทซ์ มาขยายรายละเอียดถึงวิธีการในหนังสือเรื่อง การสร้างความเป็นจริงสังคม (Social Construction of Reality) เขาได้อธิบายว่า กระบวนการสร้างความเป็นจริงของสิ่งใดๆก็ตาม

⁹ Stanley J. Baran and Dennis K Davis, Mass Communication Theory: foundation, ferment, and future (United states of America : Wadsworth, 1995), pp. 291-294 .

ต้องมีความหมายที่สอดคล้องกันระหว่างความหมายของ“เรา”เองกับความหมายของ“คนอื่น” ที่เราสร้างความเข้าใจร่วมกันเกี่ยวกับความเป็นจริงนั้น

แต่เบอร์เกอร์และลักคแมน ยังบอกว่ายังมีความหมายอีกลักษณะหนึ่งที่เราร่างขึ้นมาให้กับสิ่งต่างๆที่อยู่รอบตัวเรา ซึ่งความหมายลักษณะนี้จะมีความเป็นนามธรรมมากกว่าความหมายในลักษณะแรก เช่น ผ้าสีแดง ชาว น้ำเงิน เมื่อนำมาเย็บเรียงต่อกันเป็น 5 แถบ มีความหมายถึง ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ เขาเรียกการที่คนในสังคมสร้างภาพความเป็นตัวแทนบางอย่างให้กับวัตถุ ซึ่งมีความหมายมากกว่าตัวของมันเองว่า การให้สัญลักษณ์ (sign)

ต่อมาแนวคิดของทั้งคู่ได้ถูกนำมาศึกษาทางด้านวัฒนธรรมและสื่อสารมวลชน ด้วยแนวคิดที่ว่าในสังคมปัจจุบันสื่อมวลชนเป็นสถาบันสำคัญในการจัดวางรูป(Structure) ความเป็นจริงทางสังคมรอบๆตัวเรา มีการศึกษาหลายชิ้นที่หาคำตอบว่า กรอบแห่งความเป็นจริงแบบไหนที่สื่อมวลชนได้วางล้อมรอบตัวคน เช่น การวิเคราะห์เนื้อหาของสื่อมวลชนว่าเห็นด้วยกับระเบียบสังคมที่มีอยู่(pro-social) หรือมีลักษณะต่อต้านสังคม(anti-social) ผลการวิเคราะห์ส่วนใหญ่ พบว่า สื่อมวลชนจะนำเสนอเนื้อหาในทิศทางที่เห็นด้วยมากกว่าต่อต้านสังคม เพื่อสร้างความเป็นจริงที่ว่า ถึงสังคมจะมีข้อบกพร่องหรือปัญหาอย่างไร แต่สังคมนี้ก็ยังพอรับได้

เมื่อนำแนวคิดการสร้างความเป็นจริงทางสังคมมาใช้อธิบายกับการทำงานด้านข่าวของสื่อมวลชน ก็จะอธิบายได้ว่า สิ่งที่เราเรียกว่า “ข่าว” นั้นมิใช่การรายงานความเป็นจริงที่เกิดขึ้นเป็นเหตุการณ์ หากแต่เป็นการ “สร้าง” ความเป็นจริงจากเหตุการณ์นั้นขึ้นมา ขึ้นอยู่กับว่านักข่าวจะเลือกมุมมองหรือมิติใดมารายงาน ผลการวิเคราะห์เนื้อหาของสื่อมวลชน เช่น การนำเสนอข่าวของหนังสือพิมพ์ จะพบว่าเนื้อหาที่ถูกใช้สร้างคลังแห่งความรู้ของคนในสังคมนั้นมีลักษณะคล้ายคลึงกัน เริ่มตั้งแต่เรื่องที่จะนำมาเสนอ มักเป็นเรื่องเดียวกัน ใช้แหล่งข่าวเดียวกัน เนื้อหาข่าวที่รายงานก็คล้ายๆกัน รวมทั้งวิธีการให้ข้อสรุปก็ยังคงคล้ายกันอีกด้วย ลักษณะเช่นนี้ทำให้เกิดแบบแผนที่เป็นไปในทางเดียวกันหมด ที่เรียกว่า มีอคติเชิงโครงสร้าง (structure bias)

• ความเป็นมาและพัฒนากลุ่มผู้คัดค้านเขื่อนปากมูล

เขื่อนปากมูลเริ่มก่อสร้างในปี พ.ศ 2534 ตามมติคณะรัฐมนตรีเมื่อวันที่ 8 เมษายน พ.ศ 2532 โดยที่ยังไม่มีการศึกษาผลกระทบและชาวบ้านยังไม่ได้รับรู้ข้อมูลใดๆ จนกระทั่งเขื่อนสร้างเสร็จแล้วเปิดใช้ในปี พ.ศ 2537 ท่ามกลางเสียงคัดค้านไม่เห็นด้วยตั้งแต่มีการก่อสร้างเขื่อนเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน

ประเด็นของการคัดค้านก็คือว่า แม่น้ำมูล เป็นสายน้ำสำคัญที่หล่อเลี้ยงชีวิตของผู้คนในหลายจังหวัดในภาคอีสานเป็นเวลานาน โดยเฉพาะบริเวณปากน้ำมูล ชาวบ้านริมสองฝั่งแม่น้ำตั้งแต่อำเภอพิบูลมังสาหารจนถึงอำเภอโขงเจียมได้ประกอบอาชีพประมงโดยอาศัยความอุดมสมบูรณ์ของ

เกาะแก่งกลางแม่น้ำซึ่งเป็นที่อยู่อาศัยของปลากว่า 200 ชนิด ตลอดระยะเวลากว่า 10 ปี ขบวนการเคลื่อนไหวและชุมนุมเรียกร้องของชาวบ้านลุ่มน้ำมูลมีพัฒนาการทั้งในเชิงกลุ่มคนที่เข้าร่วม เป้าหมายและประเด็นการเรียกร้องที่ปรับเปลี่ยนไปตามบริบททางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง นโยบายรัฐ และวิธีการจัดการกับปัญหาที่เกิดขึ้นของรัฐ หากพิจารณาตามประเด็นหลักของการเรียกร้อง สามารถแบ่งพัฒนาการเคลื่อนไหวได้เป็น 6 ช่วงเวลา¹⁰ คือ

ช่วงที่ 1	2532-2533	คัดค้านการสร้างเขื่อน
ช่วงที่ 2	2534-2537	เกิดผลกระทบต่อที่อยู่อาศัยและที่ดินทำกิน ทั้งกรณีน้ำท่วมและผลกระทบจากการก่อสร้าง
ช่วงที่ 3	2538-2539	การสูญเสียอาชีพประมงระหว่างการก่อสร้างเขื่อน (2534-2537)
ช่วงที่ 4	2540-2542	การสูญเสียอาชีพประมงถาวร
ช่วงที่ 5	2543-2544	คืนธรรมชาติสู่ลุ่มน้ำมูล เปิดประตูเขื่อน
ช่วงที่ 6	2 5 4 4	- สร้างความเข้าใจกับสังคม สร้างแนวร่วมปัจจุบัน

● สื่อหนังสือพิมพ์กับการนำเสนอข่าวความขัดแย้งเรื่องเขื่อนปากมูล

ความขัดแย้งกรณีเขื่อนปากมูลในช่วงรัฐบาล พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตรนี้ แต่ละฝ่ายทั้งรัฐบาลและกลุ่มที่ได้ผลกระทบจากเขื่อนปากมูลต่างพยายามใช้เนื้อหาของสื่อมวลชน โดยเฉพาะหนังสือพิมพ์ เพื่อเผยแพร่อุดมการณ์หรือชุดความคิด ความเชื่อของตนเองไปสู่สาธารณชน โดยที่หากวิเคราะห์จุดยืนของสื่อหนังสือพิมพ์แล้วจะพบว่า สื่อหนังสือพิมพ์แบ่งออกเป็น ๒ ลักษณะ คือ หนังสือพิมพ์กลุ่มที่ให้พื้นที่หรือนำหนักการนำเสนอข่าวของทั้งสองฝ่ายใกล้เคียงกันกับกลุ่มที่ไม่ให้ความสำคัญกับข่าวความขัดแย้งนี้เลย ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาของพวงพนา คุณวัฒน์และอุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์ที่พบว่าหนังสือพิมพ์ข่าวสดเป็นสื่อที่มีการติดตามและนำเสนอข่าวความเคลื่อนไหวของกลุ่มชาวบ้านมาโดยตลอดและให้พื้นที่ข่าวกับชาวบ้านมากกว่าหนังสือพิมพ์ฉบับอื่นๆ ถึงแม้ว่าพื้นที่การนำเสนอของข่าวสดจะเน้นไปให้น้ำหนักกับแหล่งข่าวชาวบ้าน แต่ก็เปิดโอกาสให้กับฝ่ายอื่นๆ เช่น รัฐและกฟผ.ได้

¹⁰ พัทรินทร์ ลพานันท์และคณะ, "มือปากมูล" ขบวนการโต้ตอบปัญหาของคนจน ใน พลวัติสิทธิชุมชน: กระบวนทัศน์ทางมานุษยวิทยา, ชลธิรา สัตยวัฒน์นา, บรรณาธิการ (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546), หน้า 133-173.

เข้ามาใช้พื้นที่ในการนำเสนอข้อโต้แย้งของตนด้วย ขณะที่หนังสือพิมพ์ไทยรัฐแทบจะไม่มีการนำเสนอข่าวการชุมนุมของชาวบ้านเลย ซึ่งถ้าหากมีการนำเสนอก็จะเป็นการเน้นการนำเสนอข้อมูลจากฝ่ายรัฐและฝ่ายสนับสนุนมากกว่าชาวบ้านที่ได้รับผลกระทบ¹¹

สำหรับประเด็นความคิด ความเชื่อหรือการให้คำนิยามเกี่ยวกับสถานการณ์ความขัดแย้งในกรณีเชื่อนปากมูลของแต่ละฝ่ายที่สะท้อนผ่านออกมาจากสื่อหนังสือพิมพ์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งความคิด ความเชื่อเหล่านี้ก็คือ การสร้างความเป็นจริงเกี่ยวกับความขัดแย้งของสื่อมวลชนนั่นเอง ประเด็นทางความคิดที่ปรากฏมีดังนี้

◆ เ็นจีโอ: นายหน้าค้าความจนรับเงินจากต่างชาติมาสร้างสถานการณ์

ภายหลังคณะรัฐมนตรีมีมติเมื่อวันที่ 1 ตุลาคม 2545 ให้เปิดเงื่อนไข 4 เดือนและเปิดเงื่อนไข 8 เดือน นายกรัฐมนตรีก็ได้มีการเปิดประเด็นว่า เ็นจีโอบางส่วนทำตัวเป็นนายหน้าค้าความจน ซึ่งรับเงินจากต่างชาติมาเพื่อสร้างสถานการณ์ ซึ่งเป็นเป็นแนวคิดที่นายกรัฐมนตรีสร้างความเป็นจริงให้เห็นว่า การที่ปัญหาเชื่อนปากมูลมีความยืดเยื้อต่างๆที่รัฐบาลได้แก้ปัญหาอย่างเต็มที่แล้ว ล้วนแต่เป็นผลมาจากกลุ่มคนที่อยู่เบื้องหลังคอยยุยงส่งเสริมไม่ให้มาเจรจาหรือฟังรัฐบาล

"แต่ปรากฏว่ามีคนเข้าไปแทรก ไปยุ่ง วันนี้เรารู้ว่ากลุ่มนี้เอาค่าใช้จ่ายมาจากไหน ผมเสียดยคนไทยด้วยกัน เรื่องที่ชาวบ้านเดือดร้อนก็น่าจะเป็นเรื่องของชาวบ้าน รัฐบาลช่วยชาวบ้านและคนจนมากที่สุดตั้งแต่มีรัฐบาลมา แต่ผลสุดท้ายกลับมาเป็นเช่นนี้ ช่วยไม่ได้"

(พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร, หนังสือพิมพ์ไทยโพสต์ 17 ธันวาคม 2545)

ขณะที่นายกรัฐมนตรีก็ได้เชื่อมโยงให้เห็นว่ากลุ่มที่อยู่เบื้องหลังการชุมนุมประท้วงของชาวบ้านปากมูลก็คือ กลุ่มเอ็นจีโอ

"เอ็นจีโอที่ดีมีอยู่มาก...มีเพียงกลุ่มน้อยเท่านั้นทำงานเพื่อหวังให้มีข่าว และส่งผลงานไปต่างประเทศเพื่อให้มีผลงานจะได้รับเงินสนับสนุน โดยเอาประชาชนมาเป็นเกราะกำบัง นำมาเป็นข้ออ้าง ...ดังนั้นเอ็นจีโอด้วยกันต้องจัดการกันเองด้วย"

(พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร, หนังสือพิมพ์ผู้จัดการ 19 ธันวาคม 2545)

¹¹ พวงพนา คุณวัฒน์และอุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์, "กระบวนการสื่อสารสาธารณะของกลุ่มชาวบ้านผู้คัดค้านเชื่อนปากมูล," วารสารนิเทศศาสตร์ 21(กรกฎาคม-กันยายน 2546): 67-68.

คำกล่าวหาดังกล่าวของนายกรัฐมนตรีทำให้เอ็นจีโอกลุ่มต่างๆ เช่น นายสุริยะใส กตะศิลา นายภิกขุ ธงไชย จากครป. และนางสาววนิดา ตันติวิทยาพิทักษ์ ฯลฯ ต่างออกมาตอบโต้คำกล่าวหาดังกล่าวกันอย่างกว้างขวางและเป็นไปในทิศทางเดียวกันว่า เอ็นจีโอทำหน้าที่เป็นเพียงที่ปรึกษาและให้ข้อมูลกับชาวบ้าน โดยเอาความเห็นความต้องการของชาวบ้านเป็นตัวตั้ง ส่วนคำกล่าวหาของนายกรัฐมนตรีกระทำไปก็เพื่อลดความน่าเชื่อถือของเอ็นจีโอและต้องการแบ่งแยกชาวบ้านให้โดดเดี่ยว

“ที่ผ่านมาเอ็นจีโอไม่เคยยุยงให้ไปใช้กำลังหรือใช้ความรุนแรง เพียงแต่ให้ข้อมูลในการตัดสินใจ เพราะต้องยอมรับว่าคู่มือของชาวบ้านคือ หน่วยงานรัฐและรัฐบาล สิ่งที่ขัดแย้งคือ โครงการรัฐ ดังนั้นจึงเป็นไปได้ที่คู่มือจะให้ข้อมูลและชาวบ้านก็ไม่มีทางหาข้อมูลได้ จึงต้องอาศัยเอ็นจีโอช่วย”

(จินตนา แก้วขาว ประธานกลุ่มอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม บ้านกรูด, หนังสือพิมพ์ข่าวสด 22 ธันวาคม 2545)

◆ เมื่อเสียงส่วนน้อยไม่ยอมรับมติเสียงส่วนใหญ่ของสังคมก็ต้องใช้มาตรการทางกฎหมาย

ภายหลังจากสมัชชาคนจนจะสร้างหมู่บ้านแม่มนยังยืนบริเวณตรงกันข้ามกับทำเนียบรัฐบาล เพื่อประท้วงมติคณะรัฐมนตรีให้เปิดเขื่อน 4 เดือนและปิดเขื่อน 8 เดือน โดยรัฐบาลอ้างว่าได้ทำการสำรวจข้อมูลชาวบ้านแล้วว่าร้อยละ 80 ต้องการให้ปิดเขื่อน 8 เดือน เหตุการณ์นี้ทำให้รัฐบาลหวั่นเกรงประเด็นหลักการกฎหมายมาสร้างความชอบธรรมให้กับรัฐบาลในการใช้ความรุนแรง โดยพยายามทำให้เห็นว่ากลุ่มสมัชชาคนจนไม่ยอมรับเสียงส่วนใหญ่ จึงจำเป็นต้องใช้มาตรการทางกฎหมายขึ้นเด็ดขาดเข้าจัดการเพื่อให้การชุมนุมสลายตัวไป

“ผมรู้สึกหนักใจจริงๆ ที่ต้องบังคับใช้กฎหมายกับคนจน แต่ทุกอย่างต้องมีกติกา ถ้าไม่มีกติกา บ้านเมืองอยู่ไม่ได้ อันนี้ขอให้เข้าใจและเห็นใจจะมากเอาชนะคะคนกันในเรื่องที่ไม่มีเหตุผลไม่ได้ ไม่อย่างนั้นไม่รู้จะมีรัฐบาลไปทำไม”

(พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร, หนังสือพิมพ์มติชน 22 มกราคม 2546)

“ถ้าทำอะไรที่ไม่มีเหตุผล ทำตามอารมณ์ คนไทยจะเริ่มมีความรู้สึกเอือมระอา ถึงแม้ว่าเห็นใจคนยากจน ผู้ด้อยโอกาส แต่ถ้าคนเหล่านั้นไม่รับฟังเหตุผลบ้าง ไม่ใช่แค่รัฐบาล พี่น้องประชาชนส่วนใหญ่อาจไม่เห็นด้วย ซึ่งเขาก็เป็นคนไทยคนหนึ่งเหมือนกัน ทำไมต้องไปดูแลคนเพียงบางส่วนหรือปล่อยให้คนบางส่วนทำผิดกฎหมาย”

(นายวันมูหะหมัดนอร์ มะทา รมว.มหาตไทย, หนังสือพิมพ์มติชน 16 มกราคม 2546)

ขณะเดียวกันหนังสือพิมพ์หลายฉบับก็รายงานตรงกัน โดยตอกย้ำให้เห็นว่าการชุมนุมของกลุ่มสมาชิกปากมูลได้สร้างความเดือดร้อนให้กับวัดและโรงเรียนวัดเบญจมบพิตร ต่อมาได้นำมาสู่มาตรการรุนแรงมากขึ้นเรื่อยๆ ตั้งแต่การตัดน้ำ ตัดไฟ รวมถึงบริการสาธารณสุขประเภทต่างๆ ของกรุงเทพมหานครที่จัดให้กับผู้ชุมนุมประท้วง จนกระทั่งการรื้อถอนเต็นท์ที่พักของกลุ่มสมาชิกคนจนหมู่บ้านแม่มน้อยยืน โดยนายสมัคร สุนทรเวชลงมาบัญชาการการรื้อถอนของเจ้าหน้าที่เทศกิจด้วยตัวเอง

◆ รัฐบาลละเมิดสิทธิมนุษยชน

ขณะที่รัฐบาลให้ยกประเด็นเรื่องหลักการของกฎหมาย กลุ่มสมาชิกคนจนหมู่บ้านแม่มน้อยยืนก็ได้ชูประเด็นแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนมาตอบโต้การกระทำของรัฐบาล เพื่อสะท้อนให้เห็นว่าชาวบ้านมีเสรีภาพในการชุมนุมอย่างสงบ ซึ่งเป็นสิทธิอันชอบธรรมตามกฎหมายรัฐธรรมนูญ การกระทำของรัฐบาลเท่ากับเป็นการละเมิดสิทธิมนุษยชน

"คนในรัฐบาลเอง โดยเฉพาะรองนายกรัฐมนตรีอย่างน้อย 3 ท่านก็เคยผ่านการชุมนุมเรียกร้องสิทธิมาแล้วทั้งนั้น นี่เป็นเสรีภาพของการชุมนุม อยากให้รัฐเคารพสิทธิตรงนี้ด้วย แม้ว่าลึกๆ แล้วรัฐบาลจะไม่ชอบการชุมนุมเรียกร้องสิทธิของประชาชน ยกเว้นการชุมนุมที่เป็นประโยชน์ต่อรัฐบาล"

(นายจรัล ดิษฐาอภิชัย กรรมการสิทธิมนุษยชน, หนังสือพิมพ์ข่าวสด 24 มกราคม 2546)

◆ รัฐบาลบิดเบือนข้อเท็จจริงและสร้างภาพหลอกหลวงประชาชน

กลุ่มสมาชิกคนจนฯ ได้ใช้ชุดแนวคิดนี้ เพื่ออธิบายให้สาธารณชนได้เข้าใจว่า ทำไมการชุมนุมประท้วงของกลุ่มสมาชิกคนจนจึงยืดเยื้อ หรืออีกนัยยะหนึ่งก็คือ การตอบโต้ข้อมูลของฝ่ายรัฐบาลที่พยายามสร้างภาพทางลบให้กับกลุ่มผู้ชุมนุม โดยชี้ให้เห็นว่า นายกรัฐมนตรีให้สัญญาว่าจะแก้ไขปัญหามือปากมูลด้วยตัวเองภายใน 2 สัปดาห์ โดยจะยึดผลการศึกษารองมหาวิทยาลัยอุบลราชธานีเป็นหลัก แต่การประชุมคณะรัฐมนตรีเมื่อวันที่ 20 ธันวาคม 2545 นายกรัฐมนตรีกลับนำผลการศึกษารองของ กฟผ. ที่ว่าจ้างให้สถาบันการวิจัยต่างๆ มาเสนอในที่ประชุมเป็นการบิดเบือนพยายามสร้างความสับสนให้กับสาธารณชนและชาวบ้าน

"รายงานผลสำรวจของรัฐบาลที่อ้างว่าประชาชนถึงร้อยละ 80 เห็นด้วยกับการสร้างเขื่อน...เป็นการบิดเบือนหลอกหลวงประชาชน เพราะการทำแบบสอบถามไม่ได้ถามชาวบ้านที่อยู่บริเวณลุ่มน้ำทั้งห้า แต่กลับไปถามชาวบ้านที่ไม่เกี่ยวข้องกับการเขื่อนปากมูลเลย"

(นายผาย โมรวาทิ พ่อครัวใหญ่ชาวบ้านแม่มน้อย, หนังสือพิมพ์มติชน 16 มกราคม 2546)

ขณะเดียวกัน กลุ่มสมาชิชาคนจนยังอธิบายให้เห็นว่า นายกรัฐมนตรีพยายามที่จะสร้างภาพให้เห็นว่ามีความจริงใจในการแก้ไขปัญหา โดยสั่งให้ภพ.เปิดประตูเรือนทันทึ โดยนายภพจะลงไปดูพื้นที่แม่น้ำมูลร่วมกับตัวแทนของชาวบ้านและจะกลับมาตัดสินใจแก้ไขปัญหาให้กับชาวบ้าน

“หลังจากกลับมาจากการลงไปดูพื้นที่ นายภพกลับสั่งให้ปิดเรือนปากมูลและปฏิบัติตามมติกรม.เดิม ต่อไปจนกว่าจะมีการตัดสินใจใหม่และส่งคณะทำงาน 4 คณะลงไปเก็บข้อมูลใหม่โดยไม่รู้ว่าจะใช้เวลานานเท่าใด”

(แถลงการณ์สมาชิชาคนจน เรื่อง “รัฐบาลเหวตา ชี้ตัวคนจน, หนังสือพิมพ์ข่าวสด 8 มกราคม 2546)

กล่าวโดยสรุป ในสถานการณ์ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนในกรณีเรือนปากมูล จะเห็นว่ารัฐบาลได้ใช้พื้นที่ของสื่อหนังสือพิมพ์ในการนิยามปัญหาความขัดแย้งครั้งนี้ให้คนในสังคมรับรู้ว่าเป็นเรื่องของกลุ่มคนจำนวนหนึ่งหรือส่วนน้อยที่มีเบื้องหลังและไม่ยอมรับกฎเกณฑ์กติกาของสังคม ซึ่งกลุ่มคนเหล่านี้คือเป็นกลุ่มคนที่สร้างปัญหาทำให้ความขัดแย้งดำรงอยู่อย่างยืดเยื้อ เป็นเหตุผลให้รัฐบาลมีความชอบธรรมที่จะใช้มาตรการทางกฎหมายที่รุนแรง เพื่อให้สังคมกลับมาสงบสุขดังเดิม ขณะเดียวกันกลุ่มชาวบ้านที่ได้รับผลกระทบก็ได้ใช้พื้นที่ของหนังสือพิมพ์เพื่อนำเสนอความคิด ความเชื่อของตนเพื่อต่อสู้กับการนิยามปัญหาความขัดแย้งกับรัฐบาลว่า กลุ่มสมาชิชาคนจนหมู่บ้านแม่ฆ้องยังยืนเป็นผู้ได้รับความเดือดร้อนจากโครงการก่อสร้างของรัฐและรัฐบาลไม่เคยมีความจริงใจในการแก้ไขปัญหา ทำเพียงแค่สร้างภาพ ชื่อเวลา กระทั่งใช้ความรุนแรงในการจัดการกับปัญหาจึงทำให้ปัญหายังคงอยู่และต้องมีการชุมนุมประท้วงรัฐบาลต่อไป

• ความเป็นมาของโครงการท่อก๊าซไทย-มาเลเซีย

โครงการท่อก๊าซไทย-มาเลเซียเริ่มขึ้นสมัยรัฐบาลของนายชวน หลีกภัยและรัฐบาลของดร. มหาเธร์ โมฮัมหมัดของมาเลเซียโดยผู้นำของทั้งสองประเทศได้ลงนามในความตกลงเมื่อวันที่ 22 เมษายน 2541 เพื่อทำการสำรวจและพัฒนาแหล่งก๊าซธรรมชาติในพื้นที่เขตพัฒนาร่วมไทย-มาเลเซีย ทั้งนี้ บริษัทปตท.จำกัด(มหาชน) และบริษัทปิโตรนาสซึ่งเป็นรัฐวิสาหกิจของไทยและมาเลเซียได้รับมอบจากรัฐบาลของประเทศทั้งสองให้ดำเนินการเพื่อพัฒนาก๊าซธรรมชาติขึ้นมาใช้ประโยชน์

ตามข้อตกลงดังกล่าว บริษัทปตท.และบริษัทปิโตรนาสจะร่วมลงทุนก่อสร้างโรงแยกก๊าซจำนวน 2 โรงที่อำเภอจะนะ จังหวัดสงขลา และวางท่อขนส่งก๊าซจากประเทศไทยไปสู่มาเลเซีย โดยท่อดังกล่าวจะพาดผ่านพื้นที่ 4 อำเภอในจังหวัดสงขลาได้แก่ อำเภอจะนะ หาดใหญ่ นาหม่อม และอำเภอสะเดา แล้วเข้าสู่ประเทศมาเลเซียบริเวณด่านจันโหล่น ตำบลสำนักขาม และโรงแยกก๊าซแต่ละโรงจะมีขีดความสามารถในการผลิตวันละ 425 ล้านลูกบาศก์ฟุต โดยโรงแยกก๊าซหน่วยแรกกำหนด

ก่อสร้างแล้วเสร็จในกลางปี 2545 และโรงแยกก๊าซหน่วยที่สองกำหนดแล้วเสร็จระหว่างปี 2549-2552 พื้นที่ในการก่อสร้างโรงแยกก๊าซทั้งสองโรงนี้ครอบคลุมพื้นที่ประมาณ 250-500 ไร่

ความกังวลเกี่ยวกับประเด็นเรื่องผลกระทบทางสังคมและสิ่งแวดล้อม รวมถึงความเสี่ยงต่างๆที่ชุมชนในท้องถิ่นต้องแบกรับ ทำให้สถานการณ์ความขัดแย้งเกี่ยวกับการวางท่อก๊าซได้เลวร้ายลง นับตั้งแต่มีการก่อสร้างบริษัททราฟิคไทย-มาเลเซียในปีพ.ศ 2542 ในระยะแรกโครงการถูกต่อต้านด้วยเหตุผลว่าไม่มีการทำประชาพิจารณ์ แต่ในที่สุดกระทรวงอุตสาหกรรมก็ได้แต่งตั้งให้นายพลกองทัพบกเป็นประธานจัดทำประชาพิจารณ์ในเดือนกรกฎาคม พ.ศ 2543 ที่อาคารเทศบาลหาดใหญ่ แต่ก็ต้องเลื่อนออกไปด้วยเกรงกันว่าจะเกิดเหตุการณ์ความรุนแรงขึ้น จนกระทั่งมาถึงรัฐบาลพ.ต.ท. ทักษิณ ชินวัตร ได้เสนอทางออกให้เปลี่ยนเส้นทางวางท่อออกไปอีก 5 กิโลเมตร แต่ทางปตท.คัดค้าน ทำให้การประท้วงดำเนินต่อไปจนกระทั่งเกิดการเผชิญหน้าอย่างรุนแรง ในเดือนธันวาคม พ.ศ 2545 เมื่อรัฐบาลได้ใช้กำลังเข้าปราบปรามกลุ่มผู้ชุมนุมประท้วงที่เดินทางไปยื่นหนังสือร้องทุกข์แก่นายกรัฐมนตรี

● การนำเสนอข่าวความขัดแย้งกรณีโครงการท่อก๊าซไทย-มาเลเซียของสื่อหนังสือพิมพ์

ความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน กรณีท่อก๊าซฯ รัฐบาลได้ใช้กลไกของสื่อมวลชนในการนิยามการกระทำของกลุ่มผู้ประท้วงในรูปแบบต่างๆ เพื่อชี้ให้เห็นถึงความขัดแย้งที่เกิดขึ้นเป็นเรื่องของการสร้างสถานการณ์วุ่นวายของคนเพียงบางกลุ่ม โดยรัฐจำเป็นต้องเข้าไปปราบปรามเพื่อให้สังคมสงบสุข ขณะที่กลุ่มผู้คัดค้านก็นิยามการกระทำของรัฐบาลว่า เป็นการละเมิดสิทธิมนุษยชน ดังนี้

◆ กลุ่มผู้ชุมนุมประท้วงมีเบื้องหลัง

รัฐบาลรวมถึงข้าราชการระดับสูงได้อธิบายเหตุผลของความขัดแย้งกรณีท่อก๊าซว่าความวุ่นวายของชาวบ้านที่มาชุมนุมประท้วงเป็นเพราะได้รับค่าจ้างมาจากกลุ่มเอ็นจีโอ ซึ่งเป็นผู้ปลุกปั่นยุยงให้เกิดสถานการณ์ขึ้นมา

“การปลุกกระดมของกลุ่มเอ็นจีโอ ไม่มีปัญหาสำหรับผม เพราะบ้านเมืองมีกฎหมายตราบใดที่ผมเป็นนายกฯ ผมต้องรักษากฎหมายบ้านเมือง”

(พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร, หนังสือพิมพ์ผู้จัดการรายวัน 26 ธันวาคม 2545)

“เอาอย่างนี้ ผมอยากเปิดเผยเรื่องหนึ่ง คือ มีชาวบ้านที่บาดเจ็บและถูกนำส่งโรงพยาบาล 4 คน ยอมให้อุบัติรถประชาชนเพียง 1 คน ปรากฏว่าเป็นคนพัทลุง ไม่ได้มาจากอำเภอจะนะ ซึ่งพยาบาลได้สอบถามชาวบ้านแล้ว ชาวบ้านตอบว่าได้ค่า

จ้างมา 1,000 บาท เพื่อให้มาร่วมชุมนุม"

(พล.ต.อ.สันต์ ศรุตานนท์ ผู้บัญชาการตำรวจแห่งชาติ, หนังสือพิมพ์ไทยโพสต์,
22 ธันวาคม 2545)

◆ เสียงส่วนใหญ่ คือ ความถูกต้องชอบธรรม

นอกจากการอธิบายการชุมนุมประท้วงของชาวบ้านว่าเกิดจากการรับจ้างมาแล้ว รัฐบาลยังให้ความหมายการประท้วงครั้งนี้ดีกว่า เป็นเรื่องของชนกลุ่มน้อยที่รัฐบาลหรือสังคมไม่จำเป็นต้องให้ความสนใจ

"ประชาชนมีกี่คน ประชาชน 63 ล้านคน ผมทำหน้าที่ให้กับคนทั้ง 63 ล้านคน ถ้าจะมีความไม่พอใจสักแสนคนหรือล้านคนก็เป็นเรื่องปกติ แต่ขอให้คน 60 ล้านคนขึ้นไป เห็นว่าเป็นสิ่งที่ประโยชน์ก็พอใจแล้ว"

(พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร, หนังสือพิมพ์มติชน, 24 ธันวาคม 2545)

"คงไม่มีอะไร เพราะมีคนสนับสนุนมากกว่าคนค้าน"

(พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร, หนังสือพิมพ์ไทยรัฐ, 24 ธันวาคม 2545)

◆ การชุมนุมประท้วงเป็นเรื่องผิดกฎหมาย

ขณะเดียวกันรัฐบาลก็อธิบายนโยบายของการชุมนุมประท้วงของชาวบ้านว่าเป็นพวกนอกกฎหมาย ชอบใช้กำลังทำด้วยความคึกคะนอง คิดถึงแต่ประโยชน์ส่วนตัว ทำลายภาพพจน์ของประเทศ

"ทักษิณล้มกฎหมายเหนือมือ(พาดหัวข่าว)...ถ้าตราบใดทุกคนรักษากฎหมายทุกคนมีประชาธิปไตย แต่ประชาธิปไตยกับอนาธิปไตยเป็นคนละเรื่องกัน"

(พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร, หนังสือพิมพ์ผู้จัดการรายวัน, 24 ธันวาคม 2545)

"รัฐบาลนี้จะไม่ยอมเรื่องกดดันใดๆ ทั้งสิ้น คือชาติต้องมาก่อน...กฎหมายต้องเป็นกฎหมาย ถ้าเรารักษากฎหมายไม่ได้ ประเทศก็อยู่ไม่ได้"

(พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร, หนังสือพิมพ์ผู้จัดการรายวัน, 24 ธันวาคม 2545)

"แต่กลับมีเหตุการณ์น่าเสียใจ เพราะได้เกิดเหตุการณ์คนไทยกลุ่มหนึ่งไม่ได้คิดถึงบ้านเมือง คิดแต่เรื่องอารมณ์ส่วนตัว"

(พ.ต.ท.ทักษิณ ชินวัตร, หนังสือพิมพ์ข่าวสด, 22 ธันวาคม 2545)

◆ การชุมนุมประท้วงเป็นสิทธิขั้นพื้นฐานตามรัฐธรรมนูญ

กลุ่มผู้ชุมนุมประท้วงและผู้สนับสนุนได้ใช้พื้นที่สื่อเพื่อตอบโต้การใช้กำลังเข้าสลายการชุมนุมและจับกุมชาวบ้านผู้บริสุทธิ์ว่าเป็นการละเมิดสิทธิขั้นพื้นฐานอย่างรุนแรงและเป็นการทำลายกระบวนการประชาธิปไตยที่ประชาชนมีสิทธิที่จะชุมนุมได้อย่างสันติ ซึ่งรัฐที่ปกครองโดยระบอบประชาธิปไตยต้องให้การคุ้มครองและประกันสิทธิเสรีภาพให้แก่ประชาชน

“พวกเรายังคงยืนยันที่จะใช้สิทธิตามรัฐธรรมนูญในการแสดงความเห็นคัดค้านโครงการท่อก๊าซ รัฐบาลต้องพิจารณาโครงการนี้ใหม่และให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการตัดสินใจ”

(แถลงการณ์และการประกาศเจตนารมณ์ของเครือข่ายการคัดค้านโครงการท่อก๊าซ ไทย-มาเลเซีย, หนังสือพิมพ์ข่าวสด, 24 ธันวาคม 2545)

● ผลของการรายงานข่าวของสื่อหนังสือพิมพ์ต่อสถานการณ์ความขัดแย้ง

นอกจากประเด็นแนวคิดที่แต่ละฝ่ายได้นำเสนอออกมาแล้ว หากพิจารณาถึงลักษณะวิธีการนำเสนอข่าวความขัดแย้งของโครงการเชื่อมปากมูลและท่อก๊าซไทย-มาเลเซียกลับพบว่าได้สร้างปัญหาให้กับสถานการณ์ความขัดแย้งอย่างมาก เนื่องจากลักษณะวิธีการนำเสนอข่าวความขัดแย้งของสื่อหนังสือพิมพ์หลายประการ

◆ การเน้นคุณค่าไปทึงค้ประกอบของความขัดแย้งเป็นหลัก

การนำเสนอดังกล่าวทำให้สื่อหนังสือพิมพ์รายงานข่าวเหตุการณ์มีลักษณะคืบหน้าเป็นรายวันหรือแบบวันต่อวันที่เสนอให้เห็นการโต้ตอบระหว่างคู่ขัดแย้งในแต่ละวัน โดยไม่ได้เน้นให้เห็นภูมิหลังความเป็นมา สาเหตุ ข้อเท็จจริงเกี่ยวกับความขัดแย้งนั้นในหลายๆมิติ เพื่อสร้างความเข้าใจที่ถูกต้องให้กับทุกฝ่ายในสังคม ทำให้เกิดปรากฏการณ์ที่ พอล วีร์ (Paul Wehr)¹² เรียกว่า การเร่งพลวัตความขัดแย้งให้สูงขึ้น ซึ่งเขาได้อธิบายไว้ว่าความตึงเครียดจะเพิ่มสูงขึ้นเมื่อมีการตอบโต้ของคู่ขัดแย้งโดยไม่คำนึงถึงผลลัพธ์ที่เกิดขึ้น ซึ่งอาจมีผลทำให้อีกฝ่ายตอบโต้กันอย่างรุนแรง พฤติกรรมความขัดแย้งที่ต่างฝ่ายต่างตอบโต้จะผลักดันความขัดแย้งให้ตึงเครียดมากขึ้นคล้ายแรงหมุนของเกลียวสว่าน เมื่อตอบโต้กันไปมา ก็จะเกิดการสร้างภาพแบบเหมารวม(stereotype) ทำให้อีกฝ่ายมองเห็นเฉพาะด้านที่ไม่ดีของอีกฝ่ายทำให้เกิดการรับรู้ที่ผิดพลาด

¹² Paul Wehr. Conflict Regulation. Forwarded by Kenneth E. Boulding Westview Special Studies in Peaces, Conflict and Conflict Resolution. (Colorado : Westview Press, 1979).

จากกรณีความขัดแย้งทั้ง 2 โครงการมีข้อนำเสนอสังเกตว่า สื่อหนังสือพิมพ์เป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้เกิดการเร่งพลวัตความขัดแย้งให้เพิ่มสูงขึ้นดังที่สิ่งทีวี เรียกว่า เกลียวสวนของความขัดแย้งและการสร้างภาพแบบเหมารวม

◆ การคัดเลือกประเด็นข่าวที่เน้นไปที่การตอบโต้รายวัน

การคัดเลือกประเด็นข่าวมานำเสนอเป็นองค์ประกอบสำคัญในการที่จะทำให้เกิดความขัดแย้งเพิ่มสูงขึ้นหรือลดลงไปได้ แต่สื่อหนังสือพิมพ์ก็มีแนวโน้มที่จะนำเสนอให้เกิดความขัดแย้งเพิ่มมากขึ้น เช่น กรณีทอิกาชก็มักจะเสนอในประเด็นที่ว่า มีอบจัดตั้ง ได้รับค่าจ้างหัวละพัน หรือมีการเมืองอยู่เบื้องหลัง ซึ่งเป็นท่าทีที่ส่งเสริมความขัดแย้งมากกว่าจะเน้นไปที่การเปิดเผยความเป็นจริงจากทั้งสองฝ่าย นอกจากนี้ยังได้ลดคุณค่าหรือสาระของสิทธิเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นที่แตกต่างไปจากรัฐบาลให้เหลือแค่เพียงเรื่องผลประโยชน์ทางการเมือง ลักษณะการรายงานเช่นนี้ของสื่อไทยมีความสอดคล้องกับการลักษณะการนำเสนอของสื่อของประเทศ อย่างเช่นการศึกษาของGolding (1981)Tuchman(1987)และ Hall(1977) ที่ชี้ให้เห็นว่า ทั้งๆที่ความขัดแย้งทางสังคมเป็นเรื่องที่รายละเอียดความเป็นมาที่ซับซ้อน แต่สื่อก็มักจะรายงานออกมาเป็นเรื่องที่ย่ายง่ายไม่ซับซ้อน โดยมักจะเน้นไปช่วงที่มีความตึงเครียดมากที่สุด หากแม้เหตุการณ์สงบลงไปแล้วสื่อก็จะไม่รายงานให้เห็น รูปแบบการรายงานก็จะเป็นการรายงานเหตุการณ์เฉพาะหน้าที่เกิดขึ้น โดยไม่สนใจบริบทเลย(actuality without context)¹³

◆ สื่อเปิดพื้นที่ในการนำเสนอความคิดของคู่ขัดแย้งไม่เท่าเทียมกัน

จะด้วยเหตุผลใดก็ตามที่ทำให้สื่อเลือกนำเสนอข้อมูลของคู่ขัดแย้งไม่เท่าเทียมหรือมีแนวโน้มไปให้น้ำหนักฝ่ายที่มีอำนาจหรือชนชั้นนำมากกว่า แต่การกระทำเช่นนี้มีแนวโน้มที่จะส่งผลให้ความขัดแย้งนั้นขยายตัวไปสู่ความรุนแรงได้ มีผลการศึกษาความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน ในกรณีของทอิกาชยาดานา จ.กาญจนบุรีที่ทำให้เห็นภาพชัดเจนว่า สื่อมวลชนทั้งท้องถิ่นและระดับชาติปิดกั้นพื้นที่การแสดงความคิดเห็นของกลุ่มผู้คัดค้าน ซึ่งเป็นเหตุผลหนึ่งที่ทำให้ความขัดแย้งครั้งนั้นยืด

¹³ อ้างถึงใน Akiba A.Cohen, Hanna Adoni, and Charles R. Bantz, *Social Conflict and Television News* (USA: Sage Publication, 1990), pp. 30-31.

เยื่อนานถึง 2 ปี และกดดันให้กลุ่มผู้คัดค้านหันไปใช้ความรุนแรง โดยวิธีการปิดป่าเพื่อสื่อสารแนวคิด และอุดมการณ์ของตนไปยังสาธารณชน¹⁴

◆ ลักษณะการใช้ภาษาในการเขียนข่าวของสื่อ

ลักษณะการใช้ภาษาของสื่อหนังสือพิมพ์เป็นอีกองค์ประกอบสำคัญที่กระตุ้นความขัดแย้งให้รุนแรงยิ่งขึ้น ด้วยลักษณะภาษาที่เร้าอารมณ์ที่เสมือนเป็นการยั่วยุให้อีกฝ่ายเกิดอารมณ์ที่จะตอบโต้กลับมา ทำให้การต่อสู้ที่ควรจะเป็นไปด้วยข้อเท็จจริงกลับเปลี่ยนไปเป็นการใช้ “อารมณ์” มากยิ่งขึ้น ดังเช่นที่เห็นชัดเจนในกรณีการรายงานข่าวโครงการทอส่งก๊าซไทย-มาเลเซีย หนังสือพิมพ์มักใช้ภาษาพาดหัวข่าวในลักษณะที่สื่อให้เห็นว่า กลุ่มม็อบ เป็นกลุ่มคนที่ชอบก่อความวุ่นวาย ไม่มีระเบียบ ชอบใช้ความรุนแรงในการแก้ปัญหา เช่น

“รัฐบาลกลุ่มหมิ่นชอบต่อกีฬา “อนาธิปไตย” (กรุงเทพมหานคร, 25 ธันวาคม 2545)

“ทักษิณสงฆ์ซังคูก 12 หัวใจแกนด้านทอเกียร แพรกอารุร้าย กักตัวค่าย ตรด. ทักชินจนขาดมือบคัต
ค่านทอเกียร จวกยับเป็นพวกอีกโก่คึกคะนอง ใช้อารมณำเพื่อความสะดวก ชนอาารุเพียบ ทั้งลูกตะกั่ว ไม่ยาว แก๊ส
ไซเ่นำ” (ไทยรัฐ, 22 ธันวาคม 2545)

“เคียดแค้น ครม.สัญจร ปะทะนิ้ว ตร.-ม็อบต้านท่อน้ำทิ้ง ตั้งเขตปลอดม็อบเป็นเหตุ จับป่าเถื่อนยังกับพฤษภาทมิฬ” (ข่าวสด, 22 ธันวาคม 2545)

"ด้านท่อก๊าซเดือด มือบปะทะตำรวจ ไม่ใหญ่สกดกัน ระดมปาก่อนนิน บาดเจ็บทั้งสองฝ่าย" (ไทยรัฐ, 21 ธันวาคม 2545)

“เคื่อดรึบครม.สัญจร ปะทะน้ำ! ดร.-ม็อบต้านท่อก๊าซ ตั้งเขตปลอดม็อบเป็นเหตุ จับป่าเถื่อนยังกับ พค.ทมิฬ” (ข่าวสด, 21 ธันวาคม 2545)

- ความขัดแย้งใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้: ข้อสังเกตบางประการกับการรายงานข่าวของสื่อ

นับตั้งปี พ.ศ. 2547 เป็นต้นมามีเหตุการณ์ความไม่สงบในจังหวัดชายแดนภาคใต้ที่มีลักษณะของความรุนแรงอยู่ 3 เหตุการณ์ด้วยกัน คือ การปล้นอาวุธปืนจำนวนมากของราชการเมื่อวันที่ 4 มกราคม 2547 ที่ค่ายกองพันทหารพัฒนา อำเภोजะเอยีร์ จังหวัดนราธิวาส ตามมาด้วยเหตุการณ์ "มัสยิดกรือเซะ" จังหวัดปัตตานี เมื่อวันที่ 28 เมษายน ที่มีผู้เสียชีวิต 108 ศพ และล่าสุดคือเหตุการณ์

¹⁴ พลินี ศิริรังษี, "การใช้สื่อของกลุ่มต่างๆในสถานการณ์ความขัดแย้ง กรณีการก่อสร้างโครงการท่อส่งก๊าซจากแหล่งยาดานาผ่านป่าสงวนแห่งชาติห้วยเขย่ง" วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบริหารศึกษาศาสตร์ สาขาวิชาสื่อสารมวลชน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543), หน้า 200-201.

สลายการชุมนุมหน้า สภ.อ. "ตากใบ" จังหวัดนราธิวาส เมื่อวันที่ 24 ตุลาคม ทำให้มีผู้เสียชีวิตอีก 84 ศพนั้น

หากพิจารณาความขัดแย้งในโครงการเชื่อมปากมูลและท่อก๊าซไทย-มาเลเซียเปรียบเทียบกับความขัดแย้งใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้จะพบว่ามีลักษณะที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ปัญหาของ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้มีความสลับซับซ้อนของปัญหามากกว่าโครงการเชื่อมและท่อก๊าซที่เป็นเรื่องผลกระทบของการประกอบอาชีพอย่างชัดเจน ปัญหาความขัดแย้งใน 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้นั้นคู่ขัดแย้งกับรัฐนั้นไม่ชัดเจน รวมถึงประเด็นความขัดแย้งนั้นก็ถูกมองว่ามาจากหลายสาเหตุ ทั้งการ "ลงขัน" ของกลุ่มนักการเมืองและธุรกิจผิดกฎหมาย "การก่อการร้าย" ข้ามประเทศ รวมถึง "การแบ่งแยกดินแดน" ขณะเดียวกันก็มีการวิเคราะห์กันในอีกมุมมองหนึ่งว่าความขัดแย้งนี้เป็นปัญหาทางวัฒนธรรม ซึ่งชาวไทยมุสลิมนี้มีความ "แตกต่าง" ทั้งทางเชื้อชาติ ภาษาและศาสนา รวมถึงความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ที่ถูกกดขี่มาโดยตลอด¹⁵

แต่อย่างไรก็ตามการตั้งข้อสังเกตในรายงานการศึกษานี้จะเน้นหนักเฉพาะไปที่การทำหน้าที่รายงานข่าวของสื่อมวลชนว่ากรณีความขัดแย้งครั้งนี้สื่อมวลชนมีท่าทีต่อความขัดแย้งครั้งนี้้อย่างไร และการรายงานข่าวกรณีนี้มีลักษณะที่ช่วยบรรเทาหรือยั่วยุให้เกิดความรุนแรงเหมือนหรือแตกต่างจากความขัดแย้งจาก 2 กรณีข้างต้นหรือไม่ อย่างไร

จากการวิเคราะห์การรายงานจาก 3 เหตุการณ์ใหญ่ที่เกิดขึ้นพบลักษณะร่วมกันบางประการในการรายงานข่าวความขัดแย้งของสื่อมวลชน กล่าวคือ ลักษณะการรายงานข่าว ยังคงมีลักษณะยั่วยุมากกว่าสร้างความเข้าใจให้เกิดการแบ่งขั้วมากกว่าการสร้าง ความเข้าใจให้กับคนในสังคม แม้ว่าในระยะหลังสื่อจะเริ่มเสนอให้รัฐบาลปรับเปลี่ยนแนวทางในการแก้ไขปัญหาภาคใต้ด้วยวิธีที่สันติมากขึ้น แต่ก็เป็นเฉพาะในส่วนที่เป็นบทความแสดงความคิดเห็นที่อยู่ด้านใน แต่ลักษณะการรายงานข่าวหน้า 1 ซึ่งเป็นส่วนที่มีผลกระทบต่อคนอ่านค่อนข้างมากยังเป็นการรายงานด้วยภาษาที่หวือหวา ภาพที่สร้างความตื่นเต้น หวาดกลัว รวมถึงประเด็นที่ยังคงเน้นไปที่การต่อสู้ ตอบโต้รายวัน ซึ่งการรายงานข่าวที่มีลักษณะยั่วยุให้เกิดการตอบโต้แบบตาต่อตา ฟันต่อฟันเช่นนี้จะยิ่งทำให้เกิดความแตกแยก ความขัดแย้งก็จะยิ่งบานปลายยากจะยุติได้

¹⁵ ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, "เหตุการณ์ความไม่สงบ ในจังหวัดชายแดนภาคใต้กับประวัติศาสตร์บาดแผล," ศิลปวัฒนธรรม 26(1 กุมภาพันธ์ 2548): 149.

◆ ประเด็นการนำเสนอ

ประเด็นที่สื่อเลือกมานำเสนอยังคงเป็นการรายงานในลักษณะที่เป็นต่อสู้อย่างต่อเนื่องและตอบโต้ด้วยวิธีการใช้ความรุนแรงแบบวันต่อวัน ประหนึ่งคล้ายกับภาพยนตร์สงคราม เปลว สีเงิน¹⁶ ถึงกับตั้งข้อสังเกตกับการทำงานของสื่อไว้ว่า

“โดยเฉพาะโทรทัศน์บางช่อง...ส่งนักข่าวลงไปในพื้นที่ สร้างฉาก-แต่งกายเลียนแบบผู้สื่อข่าวสงครามอย่างที่เราเห็นจาก CNN...มีทั้งข่าวว่าทีมบัญชาการของพล.อ.ชวลิตจับคนในนั้นคนนี้ได้บ้าง ตัวจริงบ้าง เป็นผู้ต้องสงสัยบ้าง ...เรียกว่ามีวาระเบรกเลยทีเดียวไม่มีการกลั่นแกล้งหรือกรองข่าวก่อนนำเสนอเผยแพร่”

ข่าวจึงเป็นการรายงานความขัดแย้งในเชิงการต่อสู้ด้วยการใช้กำลัง โดยไม่ได้ชี้ให้คนในสังคมได้เห็นภูมิหลังปัญหาที่มีความสลับซับซ้อนและรากเหง้าของปัญหาที่เกิดมาจากประวัติศาสตร์ รวมถึงความแตกต่างทางด้านวัฒนธรรม ตรงกันข้ามสื่อกลับรายงานในลักษณะที่มีการตอบโต้ด้วยการใช้กำลังทั้งจากฝ่ายรัฐและฝ่ายผู้ก่อการความไม่สงบ ทำให้ความตึงเครียดเพิ่มสูงขึ้น ขณะเดียวกันสื่อก็รายงานในลักษณะสร้างให้เกิดการแบ่งขั้วอย่างชัดเจน ทำให้เกิดการแบ่งเรา แบ่งเขา ดังจะเห็นได้จากเมื่อเกิดเหตุการณ์ที่ตากใบสื่อรายงานข่าวกระแสวิพากษ์วิจารณ์ในสังคมลักษณะปลุกกระแสชาตินิยมขึ้นมา ช่วงนั้นเราจึงได้ยินเสียงของสังคมไทยที่อยู่นอกพื้นที่ 3 จังหวัดชายแดนภาคใต้ในทำนองที่ว่า “สามันให้หมด ให้ออกไปจากแผ่นดินไทย ...ดูสิว่ามันทำกับเราแบบนี้ ไม่ต้องกลัวลมมันไปเลย”

การสร้างภาพแบบเหมารวม(Stereotype)ของสื่อ โดยทำให้คนในสังคมเหมารวมกันไประหว่างคนมุสลิมที่รักสันติที่ไม่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์กับกลุ่มที่ก่อความไม่สงบก็ยิ่งส่งเสริมให้เกิดความแตกแยกระหว่างคนไทยพุทธกับคนไทยมุสลิมมากขึ้น เท่ากับว่าสื่อกำลังแยกกลุ่มคนบริสุทธิ์ไปเข้ากับกลุ่มก่อการร้าย กรณีเช่นนี้อาจตีความได้ว่าสื่อตกเป็นเครื่องมือของกลุ่มผู้ก่อการร้ายในการยั่วยุให้มีการตอบโต้จากรัฐบาลและคนในสังคมไปในทิศทางที่รุนแรงเพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ

◆ การใช้ภาษาและภาพในการนำเสนอข่าว

ขณะเดียวกันการใช้ภาษาในการพาดหัวก็ยิ่งเน้นไปที่ตัวเหตุการณ์ ซึ่งมีลักษณะเร้าอารมณ์ทำให้เกิดความหวาดกลัวยั่วยุให้เกิดการใช้อารมณ์ในการตอบโต้มากยิ่งขึ้น ดังจะเห็นได้จากลักษณะการพาดหัวข่าวว่า

“เผา 20 ร.ร. เผาทหารยึดกองพัน ทักษิณเดือด แม่ทัพ 4 ประกาศเคอร์ฟิวล่า” (มติชน 5 มกราคม 2547)

“ทักษิณเดือดพล่านชูโล่ออก ปลอ่ยโจรได้หนาม” (ไทยรัฐ 5 มกราคม 2547)

“เดือดจัด.และ 2 ศพ จย.บอมบ์ 2 จุดปัตตานี” (ข่าวสด 6 มกราคม 2547)

¹⁶ เปลว สีเงิน, “เปลวสีเงิน,” ไทยโพสต์ (9 มกราคม 2547): 5.

"วางบั้งอีกโรงพักได้-ระทึกกู่กัน หยามไม่เลิก ออกหมายจับวันนี้ 5 ตัวการ" (มติชน 10 มกราคม 2547)

เช่นเดียวกับการกับการนำเสนอภาพก็เป็นไปในทิศทางที่ทำให้คนเกิดความตระหนก หวาดกลัว รวมถึงสร้างความเครียดแค้นให้กับคนมุสลิมได้ กรณีเช่นเหตุการณ์"มัสยิดกรือเซะ" ที่นำเสนอภาพวัยรุ่นนอนตายเกลื่อนกราดบนท้องถนนขณะที่มีภาพทหารไทยยืนอยู่เบื้องหลังศพลูกหลานคนมุสลิม การนำเสนอภาพของสื่อย่อมจะสร้างความไม่พอใจให้กับพ่อแม่ของวัยรุ่นกลุ่มนี้ รวมถึงคนมุสลิมที่ไม่เกี่ยวข้องอย่างมาก หรือแม้กระทั่งมีตัวอย่างที่ชัดเจนที่หนังสือพิมพ์กรุงเทพธุรกิจ ลงภาพข่าววัยรุ่นที่เสียชีวิตก้ามืดดาบมลายู ในข่าวหน้า 1 พาดหัวใหญ่เมื่อวันที่ 29 เมษายน 2547 แต่วันต่อมาหนังสือพิมพ์กรุงเทพธุรกิจก็ลงภาพข่าวหน้านั้นอีกครั้ง แต่มีดในมือเปลี่ยนจากมีดดาบสวยงามไปเป็นดาบเล่มใหญ่คล้ายมีดดาบสปาร์ต้าตีหยาบๆ พร้อมกับคำขอโทษที่เกิดข้อผิดพลาด แม้จะไม่ทราบเหตุผลชัดเจนถึงการตกแต่งภาพของหนังสือพิมพ์ฉบับนี้ แต่เจตนาการสื่อสัญลักษณ์เช่นนี้ย่อมจะสร้างความไม่พอใจให้กับคนมุสลิมได้ เนื่องจาก"กรีซ"เป็นสูงส่งในวัฒนธรรมมลายู ซึ่งบ่งบอกถึงฐานะ บรรดาศักดิ์และความเป็นวีรบุรุษ

● บทสรุปการทำงานของสื่อ

กรัมซี กล่าวว่า สื่อมวลชนเป็นสถาบันหนึ่งทางสังคมที่ช่วยเหลือหลอมอุดมการณ์ ความคิด ความเชื่อให้กับคนในสังคมได้โดยไม่ต้องใช้กลไกทางด้านความรุนแรง ดังนั้น ในกรณีความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชนจะเห็นได้ว่า ต่างฝ่ายต่างแย่งชิงพื้นที่เพื่อนำเสนออุดมการณ์ ความคิด ความเชื่อของฝ่ายตน ฝ่ายใดแย่งชิงพื้นที่ได้มากกว่ากันก็มีแนวโน้มว่าจะครอบครองความคิดของสาธารณชนได้มากเท่านั้น แต่ปัจจัยที่จะมากำหนดว่าสื่อมวลชน โดยเฉพาะสื่อหนังสือพิมพ์จะเปิดพื้นที่ให้กับฝ่ายใดมากกว่านั้นก็ขึ้นอยู่กับทัศนคติ จุดยืน และวิธีการทำงานของบรรณาธิการข่าว ผู้สื่อข่าว ตลอดจนโครงสร้างการทำงานขององค์กร¹⁷

แต่อย่างไรก็ตาม รายงานการศึกษานี้ได้ชี้ให้เห็นว่า ในสถานการณ์ความขัดแย้งเป็นสถานการณ์ที่พิเศษที่สื่อมวลชนควรจะตระหนักและระมัดระวังมากอย่างยิ่ง การจะเปิดพื้นที่ให้กับฝ่ายใดต้องคำนึงถึงว่าการเปิดพื้นที่นั้นเท่าเทียมกันหรือไม่ และวิธีการนำเสนอหรือรายงานข่าวก็เป็นสิ่งที่ควรจะระวังมากเป็นพิเศษ เพราะสื่อมวลชนถือเป็นกลไกหรือเครื่องมือทางการสื่อสารที่จะช่วยระงับหรือบรรเทาความขัดแย้งที่เกิดขึ้นในสังคมได้ สถานการณ์ความขัดแย้งเช่นนี้สื่อไม่ควรจะเน้นการ

¹⁷ พวงพนา คุณวัฒน์และอุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์, "กระบวนการสื่อสารสาธารณะของกลุ่มชาวบ้านผู้คัดค้านเขื่อนปากมูล," 70.

ตลาด โดยเลือกนำเสนอในลักษณะที่หือหวาหรือเร้าอารมณ์เพื่อขายให้กับสาธารณชนเพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่สื่อควรจะทำหน้าที่เสนอที่มาของปัญหาความขัดแย้ง เพื่อให้การศึกษากับคนในสังคมได้ตระหนักและพิจารณาปัญหานั้นอย่างจริงจัง จนนำไปสู่ความร่วมมือในการแก้ไขปัญหานั้นได้ในที่สุด หากสื่อมิได้คำนึงถึงผลกระทบเช่นนี้ไม่เพียงแต่สื่อมวลชนจะไม่ช่วยบรรเทาความขัดแย้งในสังคมได้เท่านั้น หากแต่ผลที่ออกมาจะกลับกลายเป็นว่าสื่อได้เข้าไปร่วมเป็นส่วนหนึ่งของความขัดแย้งเสียเอง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กาญจนา แก้วเทพ. สื่อสารมวลชน: ทฤษฎีและแนวทางการศึกษา. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ศูนย์หนังสือจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2543.
- ฉันทนา บรรพศิริโชติ. "ความขัดแย้งในสังคมไทย: ช่องว่างของการรับรู้และความเข้าใจ ." ใน พัชรียา สิริโรต,บรรณาธิการ. ความขัดแย้งในสังคมไทย ยุควิกฤตเศรษฐกิจ . กรุงเทพฯ : โครงการจัด-พิมพ์คบไฟ, 2542.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. เหตุการณ์ความไม่สงบ ในจังหวัดชายแดนภาคใต้กับประวัติศาสตร์บาดแผล. ศิลปวัฒนธรรม 26 (1 กุมภาพันธ์ 2548): 149.
- ประภาส ปิ่นตบแต่ง.การเมืองของขบวนการชาวบ้านด้านสิ่งแวดล้อมในสังคมไทย. วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540.
- เปลว สีเงิน. เปลวสีเงิน. ไทยโพสต์ (9 มกราคม 2547): 5.
- พัชรินทร์ ลาภานันท์และคณะ. "มือบปากลมุล" ขบวนการโต้ตอบปัญหาของคนจน. ใน ชลธิรา สัตยาวัฒนา(บรรณาธิการ), พลวัตสิทธิชุมชน: กระบวนทัศน์ทางมานุษยวิทยา, หน้า 133-173. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2546.
- พลินี ศิริรังษี.การใช้สื่อของกลุ่มต่างๆในสถานการณ์ความขัดแย้ง กรณีการก่อสร้างโครงการท่อส่งก๊าซจากแหล่งยาดานาผ่านป่าสงวนแห่งชาติห้วยเขย่ง.วิทยานิพนธ์นิเทศศาสตรมหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542.
- พวงพนา คุณวัฒน์และอุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์. กระบวนการสื่อสารสาธารณะของกลุ่มชาวบ้านผู้คัดค้านเขื่อนปากมูล. วารสารนิเทศศาสตร์ 21(กรกฎาคม-กันยายน 2546): 48-75.

วงศ์ คงดี้ และสุวิทย์ เลหาศิริวงศ์. การสังเคราะห์ประสบการณ์และงานเอกสารการวิจัยการจัด
การความขัดแย้งในประเทศไทย. ขอนแก่น: สถาบันสันติศึกษา มหาวิทยาลัยขอนแก่น,
2539.

อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์,บรรณาธิการ. สื่อสารมวลชนเบื้องต้น: สื่อมวลชน วัฒนธรรมและสังคม.
โครงการสื่อสันติภาพ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2545.

ภาษาอังกฤษ

Baran, Stanley J. and Davis, Dennis K. Mass Communication Theory: foundation, ferment,
and future. United states of America : Wadsworth, 1995.

Cohen, Akiba A., Adoni Hanna, Bantz, Charles R. Social Conflict and Television News. USA:
Sage Publication, 1990.

Krauss, Robert M. and Morsella, Ezequiel. Communication and Conflict. In Morton Deutsch
and Peter T. Colman (eds.), The Handbook of conflict Resolution: Theory and
Practice,
p.143. San Francisco: Jossey-Bass, 2000.

Monica Stillo. "The Life and Work of Antonio Gramsci". 2002. แหล่งที่มา
<http://www.theory.org.uk/ctr-gram.htm> .

Wehr, Paul. Conflict Regulation. Forwarded by Kenneth E. Boulding Westview Special
Studies in Peaces, Conflict and Conflict Resolution. Colorado : Westview
Press, 1979.



ชุดที่ ๕ “ศิลปะและวรรณกรรมชัดขึ้น ศิลปะและวรรณกรรมเยียวยา”

การใช้สรีระเป็นตัวบทของการต่อต้านผ่านภาพแทนของ
ผู้หญิงและประเทศฟิลิปปินส์ในนวนิยายของ
เจสสิกา แยกดอร์น เรื่อง ด็อกอีทเตอร์ส

ชลธิป วสุวัต

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

Body as Text of Resistance: Jessica Hagedorn's Representations of
the Female Body and the Philippines in Dogeaters

การใช้สรีระเป็นตัวแทนของการต่อต้านผ่านภาพแทนของผู้หญิงและประเทศฟิลิปปินส์
ในนวนิยาย ของ เจสสิกา แฮกเดอร์น เรื่อง ด็อกอีทเตอร์ส

ดร. ชลาริป วสุวัต

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาวิเคราะห์กลวิธีการเขียนนวนิยายเรื่อง ด็อกอีทเตอร์ส ของนักเขียนชาวอเมริกันเชื้อสายฟิลิปปินส์ เจสสิกา แฮกเดอร์น ในแง่ที่เป็นทั้งงานวรรณกรรมขัดขึ้น (Resistance) และวรรณกรรมเยียวยา (Healing) ในเวลาเดียวกัน กล่าวคือ นวนิยายเล่มนี้ต่อต้านกลวิธีการเขียนแนวชนบซึ่งไม่สามารถนำเสนอประเด็นปัญหาของผู้หญิงที่ถูกสังคมละเลยได้อย่างบรรลุผลซึ่งจะทำให้เกิดการบิดเบือนได้ง่าย เพราะต้องอาศัยวาทกรรมหลัก (Dominant Discourse) เป็นสื่อกลางทำให้ต้องอาศัยเสียงของผู้ที่มีสิทธิพิเศษ หรือเสียงของผู้ชายเป็นผู้พูดแทนผู้หญิงกลุ่มนี้

ด็อกอีทเตอร์ส วิพากษ์ลัทธิจักรวรรดินิยมของสหรัฐอเมริกา และนำเสนอผลกระทบของลัทธิดังกล่าวต่อประเทศ ฟิลิปปินส์ รวมทั้งผู้หญิงที่ถูกสังคมละเลย และถูกกดขี่ซ้ำซ้อนในลักษณะที่เลยขีดจำกัดของกระบวนทัศน์ทางวรรณกรรมแนวชนบ แฮกเดอร์นเสนอทางเลือกใหม่ในการนำเสนอประสบการณ์หลังอาณานิคมของผู้หญิงฟิลิปปินส์ผ่านทางสรีระของผู้หญิงซึ่งทำหน้าที่เป็นเสมือนตัวแทนที่สะท้อนภาพแทนของประเทศฟิลิปปินส์ภายใต้การปกครองและการบริหารประเทศของประธานาธิบดี มาร์คอส การนำเสนอเช่นนี้ทำให้เห็นว่าลัทธิจักรวรรดินิยมของสหรัฐส่งผลกระทบอย่างต่อเนื่องต่อผู้หญิงฟิลิปปินส์ เอกภพที่ได้รับจากสหรัฐมิได้นำมาซึ่งการเปลี่ยนแปลงในประเทศและชีวิตของผู้หญิงฟิลิปปินส์เลย แฮกเดอร์นแสดงให้เห็นว่า สหรัฐอเมริกายังคงเผยแพร่วัฒนธรรมจักรวรรดินิยมตลอดมาผ่านทางภาพยนตร์ฮอลลีวูด และธุรกิจเกี่ยวกับความงาม

การบริโภคสื่อภาพยนตร์ฮอลลีวูดอย่างไม่มีขีดจำกัดของชาวฟิลิปปินส์นำไปสู่การซึมซับเอาอัตลักษณ์ของชาวตะวันตกมาเป็นของตน ยิ่งไปกว่านั้นยังมีการดูถูกวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนว่าต่ำต้อยกว่าวัฒนธรรมตะวันตก นอกจากนี้ระบบการปกครองแบบเผด็จการภายใต้การครอบงำของสหรัฐ และความพยายามของผู้นำประเทศที่จะพัฒนาประเทศให้ทันสมัยโดยการส่งเสริมธุรกิจการท่องเที่ยวทำให้มีการควบคุม และแสวงหาผลประโยชน์จากเรือนร่างของผู้หญิงที่ถูกมองว่า "สวย" ตามมาตรฐานความงามแบบตะวันตก แต่มักถูกละเลยจากสังคม เช่น นางงาม หญิงขายบริการทางเพศ และนางบำเรอของนาย

อาจารย์ ดร. ชลาริป วสุวัต จบศิลปศาสตรบัณฑิต (ภาษาอังกฤษ) เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง จาก มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ภาษาอังกฤษ) จากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้รับทุนฟูลไบรท์ ไปศึกษาต่อระดับมหาบัณฑิต (ภาษาอังกฤษ) จาก San Diego State University สหรัฐอเมริกา และได้รับทุนทบวงมหาวิทยาลัยไปศึกษาต่อระดับดุษฎีบัณฑิต (ภาษาอังกฤษ) จาก Arizona State University สหรัฐอเมริกา ปัจจุบันรับราชการเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาภาษาอังกฤษ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

พลและนักธุรกิจ ร่องรอย บาดแผลบนเรือนร่างของผู้หญิงอันเกิดจากความรุนแรงที่ฝ่ายรัฐบาลอยู่เบื้องหลังเปรียบเสมือนเป็น ตัวหนังสือที่ปรากฏบนตัวบททางประวัติศาสตร์ที่ประกาศความทุกข์ทรมานของผู้หญิงกลุ่มนี้

ในขณะเดียวกันบทความนี้ยังมุ่งเสนอว่า สรีระของผู้หญิงยังเปรียบเสมือนตัวบทที่ต่อต้านและขัดขืนอิทธิพลของลัทธิ จักรวรรดินิยม และการซึมซับเอาอัตลักษณ์ของชาวตะวันตกมาเป็นของตนได้เช่นกัน เรือนร่างของผู้หญิงในนวนิยายเล่มนี้ที่ ถูกมองว่า "ไม่สวย" ตามมาตรฐานความงามแบบตะวันตกกลายเป็นตัวบทที่สะท้อนความพยายามของประเทศฟิลิปปินส์ ยุค หลังอาณานิคมที่ต้องการจะปลดแอกประเทศจากการถูกครอบงำของลัทธิจักรวรรดินิยม

นอกจากนี้บทความนี้ยังมุ่งเสนอว่า ด็อกอิทเตอร์ส จัดอยู่ในวรรณกรรมประเภทเย้ยหยัน หรือบ้าบัด เพราะการนำเสนอความพยายามของผู้หญิงที่ต่อต้านการกดขี่ข่มเหงเป็นการทำลายภาพแทนที่เป็นแบบฉบับตายตัว (Stereotype) ของผู้หญิงชาวเอเชียที่มักจะถูกนำเสนอในฐานะเป็นวัตถุทางเพศ หรือเหยื่อผู้ถูกกระทำ

อีกทั้งการได้รับทราบว่าได้ที่มีการกดขี่ข่มเหงผู้หญิง ที่นั่นจะมีการต่อต้านเสมอ ยังเป็นการเพิ่มพลังและแรงบันดาลใจให้กับผู้หญิงชาวเอเชียในยุคปัจจุบันที่ต้องต่อสู้กับการถูกกดขี่ เหยียดหยามทางเพศ และเชื้อชาติ ให้ลุกขึ้นต่อต้านอิทธิพลของวัฒนธรรมตะวันตกที่มักมุ่งจะแสวงหาผลประโยชน์จากเรือนร่างของตนอีกด้วย

Jessica Hagedorn is a postcolonial writer in search of identity. Born and raised in the Philippines, she moved to the U.S. as an immigrant when she was fourteen years of age. Although Hagedorn has been living in the U.S. for over thirty years, she considers herself "the Other, the exile within" (Bonetti 98). She acknowledges that "[her] roots remain elsewhere . . . back there [in the Philippines]" ("Exile Within" 181). As an exile and a transnational writer, Hagedorn considers herself as having an opportunity to reevaluate and rewrite the history of the Philippines. As she recalls,

From history books forced on me as a child . . . I learned a lopsided history of myself, one full of lies and blank spaces, a history of omission—a colonial version of history which scorned the "savage" ways of precolonial Filipinos. . . . [I]t was only later when I had left the Philippines to settle in the country of my oppressor, that I learned to confront my demons and reinvent my own history. ("Homesick" 187)

Dogeaters¹ is Hagedorn's reinvention of the history of her native country. Hagedorn specifically scrutinizes and critiques the history of United States-Philippines relations in a new perspective. The novel depicts American imperialism and its legacy as subjugating Filipinos and perilously hampering the development of their national identity. It thus not only reevaluates and critiques the U.S.- Philippines relations but also retrieves the suppressed Philippine history of (neo) colonial oppression.²

In critiquing American imperialism and its effects on the Filipino people, Hagedorn uncovers the Marcos regime as a form of oppression for subaltern subjects³, particularly women. Hagedorn's portrayal of Manila, which is largely constructed from the subaltern perspective, demonstrates that the various forms of oppression that female, male, and gay subalterns endure concentrate on the spectacle of their gender and sexuality. Hagedorn particularly criticizes how the Marcos regime, which operated under the guise of the "nationalist" "New Society" project, not only marginalizes women's interests in the development of the nation but also controls and exploits women's bodies and their sexuality. Portrayed as the eroticized objects of national adoration, the female bodies of sex-workers, mistresses, and beauty queens become commodities and cultural productions subjected to both domestic and foreign sexual exploitations.

In her attempt to subvert the neocolonial powers underpinning the government military regime, Hagedorn uses her writing as, to use Barbara Harlow's phrase, "an arena of struggle" (2) for women and proposes that the marginalized space of women can also be a subversive sphere. This paper argues that Dogeaters is a work of resistance literature demonstrating how Hagedorn appropriates and transforms the spectacles of oppression and the neocolonial apparatuses of cultural imperialism such as beauty pageants into sites of resistance. The proliferation of the (female/feminized) body metaphor in the novel helps manifest the unspeakable experiences the (female) subaltern bodies are coerced to endure under neocolonial forces and capitalism. Dogeaters thus retrieves the female subalterns' voices and thereby uncovers the suppressed Philippine history of oppression.

This paper also proposes that the novel is a discourse of healing and empowerment as it portrays the struggles of women to resist all forms of oppression and discrimination. The new portrayal of women demystifies the monolithic images of Asian women who have often been sexually objectified or depicted as passive, helpless victims of sexual violence. By demonstrating that women have lived resistance and that many of them have overcome their obstacles, the novel empowers as well as inspires present-day contenders struggling against racial and sexual oppression to continue fighting against the influx of Western popular culture that oftentimes perpetuates the stereotypical images of Asian women and the exploitation of their bodies and sexuality.

The paper will first present the body politic as the main theoretical approach applied in analyzing the novel as it helps us understand how everyday practices and consumption of popular cultural products control and discipline the (female) body. The second and the third parts of the paper focus on how Hagedorn's representations of the female/feminized body as sites of oppression and resistance respectively. The last part presents how a former victim of neocolonial oppression struggles to emancipate herself and the nation.

1. The Politic of the Body

The human body has long been the site upon which social and legal powers come to operate. As Michel Foucault writes in Discipline and Punish, "[T]he body is . . . directly involved in a political field," and it is "invested with relations of power and domination" (25, 26). It is the body

that bears the sexual and social norms. Deviation from normality thus requires discipline and punishment. In The History of Sexuality, Foucault postulates that the law that dictates sex is embedded in a binary system—licit/illicit and permitted/forbidden. Sexual deviance has to be suppressed because it is against the social norm. In like manner, juridical law imposed upon criminals' bodies is a manifestation of State power (83, 92). However, since power, in the Foucaultian scenario, is a dynamic that is always bounded by resistance, law has to be formulated so that power can be asserted (History 90, 87). In this sense, the body is the site upon which power is both exerted and subverted.

Reiterating the Foucaultian perspective, Michel de Certeau notes the relationship between law and the body: "Every law has a hold on the body," and it "constantly writes itself on bodies" (140). De Certeau argues that without the body, the juridical law is powerless. Hence, an apparatus has to be invented to transfer law, a system of justice, onto the body. Tools such as the scarifying instruments of torture, policemen's billyclubs, handcuffs, and the prisoner's box in the courtroom, are the means by which law is inscribed on the body. In the process of "intextuation" of law, the body becomes a text or a signifier of rules while the law of a society is incarnated or "becomes flesh" (141, 140). In a similar vein, Foucault indicates that atrocities like judicial torture are part and parcel of "a certain mechanism of power" that "[does] not hesitate to exert itself directly on bodies." Therefore, the tortured body of the condemned man not only reproduces "the truth of the crime" but also becomes "visible manifestations" of such a system of power (Discipline 47, 57).

However, the intextuation of law on the body does not have to take place only in the legal context. In everyday practices, the body can be intextuated by moral, social, and cultural ideologies. Identity in every category—gender/sexual, class, racial/ethnic, and national—is subject to the hierarchical power of a particular society. It is this power that formulates the body politic. Influenced by Foucault, Judith Butler considers the gendered body a materialized body. Since gender is assigned, not chosen, it is "performative." Butler defines "performative" as

... a matter of reiterating or repeating the norms by which one is constructed: it is not a radical fabrication of a gendered self. It is a compulsory repetition of prior and subjectivating norms, ones which cannot be thrown off at will, but which work,

animate, and constrain the gendered subject, and which are also the resources from which resistance, subversion, displacement are to be forged. ("Critically Queer" 22)

From this perspective, gender is not a fixed, stable identity. Since gender is constructed by a "forcible reiteration" of regulatory norms (*Bodies* 2), it is thus a kind of performance. In *Gender Trouble*, Butler describes gender as "an identity tenuously constituted in time, instituted in an exterior space through a *stylized repetition of acts*." The stylization of the body, which is a result of the reenactment of regulatory norms, creates "the illusion of an abiding gendered self" (140). As a form of "drag," gender is a deliberate act of performance as opposed to the gender/sexual norm, and hence it can be made to characterize a form of resistance.

Butler's notion of culturally constructed body resonates in de Certeau's discussion of the imposition of popular culture upon people's everyday practices. According to de Certeau, anything that is added to or removed from the body is considered part and parcel of the operation of the social and/or sexual norms:

As in the case of removing the hair from one's legs or putting mascara on one's eyelashes, having one's hair cut or having hair reimplanted, this activity of extracting or adding on is carried out by reference to a *code*. It keeps bodies within the limits set by a norm. (147)

Furthermore, as noted by de Certeau, clothes that come into fashion can be considered instruments of a social law that regulates the body. Traditional or common foods in a particular society help shape bodies by imposing "a form and a muscle tone that function like an identity card" while other consumer products like glasses, shoes, and cigarettes "reshape the portraits of physical bodies in their ways" (147). In this context, the aestheticized body or the "stylized" body in Butler's sense, is a manifestation of social and cultural ideologies at work. The materialized body thus provides "the essential labor of capitalism" (Fiske 96).

In addition, the materialization of the body is imbricated with the issue of class. As John Fiske indicates, aesthetics is "merely class disciplinary power displaced into metaphors of beauty, symmetry, and perfection" (97). The aestheticized body therefore represents the dominant class

while the "offensive body"—the body that rejects aestheticization and thereby conveys grotesque, imperfect, dirty aspects—signifies the subverted. Fiske reiterates Foucault and Butler by indicating that the body can be a site of resistance against the hegemony of norms: "If beauty has been harnessed as a metaphor for the socially dominant, then ugliness metaphorically expresses the experience and the resistance of the subordinate" (100). Fiske cites "[b]eing defiantly fat" as an example of the offensive body, conveying a "resisting statement, a bodily blasphemy . . . because it refuses the incarnation of patriarchy upon the female body . . ." (93). Viewed from a feminist perspective, Fiske adds, "being fat can then become an empowering utterance" for women (93).

This paper proposes that Hagedorn's bodily representations are of two types: the body beautiful and the body ugly. While the former allows Hagedorn to portray how susceptible Filipinos are to the influence of the American/Western standards of feminine and masculine beauty, the latter illustrates the body of a colonized subject attempting to subvert the social and sexual norms of dominant culture.

II. The Body Beautiful and the Fetishized Other

Decades of being under the American colonization and the strong belief in U.S. goodwill have caused many Filipino people to develop an idealized view of the U.S. and American culture. The deep entrenchment of colonial mentality is difficult to eradicate. This is because, according to James B. Goodno, the Philippine government's economic policies in the Marcos era supported the importation of U.S. manufactured goods, colonial English-language education, and mass media such as television programs and films, all of which helped create a colonial mindset (35, 226). Hagedorn's novel clearly illustrates that the long colonial experience have made Filipinos susceptible to the acceptance of American culture while they repudiate their local cultural products, the signifiers of national identity, in favor of imported American merchandise. As the First Lady remarks, "You know our famous expression, *imported*? It's always been synonymous with 'the best,' in my country---" (217).⁴ As the novel shows, Filipinos from all walks of life are passionate about imported products. Pucha prefers Heinz Pork'n'Beans to the local specialty—"an Ilocano-inspired *pinakbet*"—"because they're gooey with molasses, but most of all because they're expensive and imported" (62). The Gonzagas, with the exception of Rio and Lola Narcisa, repudiate Tagalog radio dramas, songs, and movies because, as Freddie Gonzaga puts it, they are

appealing to "the lowest common denominator" (11-12). Thus, Pucha is crazy about Hollywood movies stars instead of Filipino artists. As the novel illustrates, Pucha "has no use for anyone who isn't Kim Novak, or Rock Hudson" and idolizes Montgomery Clift (12).

The influx of Hollywood films, an example of American neocolonial cultural forces, contests the Philippine local culture. Film, which is already one of the most popular media in the Philippines, becomes an effective apparatus through which many aspects of colonial culture are transmitted to mass audiences. American films in particular are, as Hagedorn describes, "a great colonial tool" (Bonetti 109), for they significantly influence Filipinos' attitudes toward American culture and themselves. While Filipino people are disunited because of the lack of indigenous national identity, they are connected collectively because of their susceptibility to the allure of Western culture. As Senator Avila also states in the novel, Filipinos, are "united only by [their] hunger for glamour and [their] Hollywood dreams" (101). It is in this dream-like world of celluloid that most of Hagedorn's characters fall prey to the power of U.S. cultural hegemony.

In the novel, Hagedorn employs films as a device through which she uncovers the dynamics of American cultural imperialism that continue proselytizing the Filipino people. Hagedorn particularly problematizes the consumption of American commodities of beauty, which significantly thwarts the positive construction of individual subjectivity and national identity. Under American norms, notions of beauty are defined by the beautiful images projected on the movie screen. Hagedorn's movie spectators, particularly women, are drawn to those images that seem to convince them into believing that women are valued by how closely they resemble American actresses. Therefore, many Filipinas in the novel dream of possessing physical features similar to those of American movie stars. That is why Pucha is "proud of" "her mestiza nose . . . because it's so pointy and straight" (4). Due to their obsession with the fictional content and the beauty images in the films, many women turn their mundane lives into a stage performance and emulate their favorite American actresses. In other words, Manila becomes a simulacrum of Hollywood. The former beauty queen Isabel Alacran, for example, constructs "her life and past . . . to suit her taste" (20). Looking up to her American and European role models—"Dietrich, Vicomtesse Jacqueline de Ribes, Nefertiti, and Grace Kelly"—Isabel does everything she can to be like them: "She develops a Spanish accent, and learns to roll her *r*'s. She concentrates on being thin, sophisticated, icy" (20). For Dolores Gonzaga, to possess an actress' beauty, she has to work "hard at it": "Every

couple of months she has Chiquiting Moreno tint her black hair with auburn highlights, just like Rita Hayworth" (82). The aestheticized bodies of Isabel and Dolores epitomize the fetishism of Western standards of feminine beauty and reiterate Frantz Fanon's observation of how hegemonic colonialism works by inspiring in the colonized subject the desire to assume the identity of her/his colonizers: "He becomes whiter as he renounces his blackness, his jungle" (18).

Under the Philippine patriarchy that supports cultural imperialism, women are demanded to become not only aestheticized but also sexualized as desirable objects. As the novel shows, Western feminine beauty is considered a privileged attribute for women. Isabel's "exceptional beauty" (20) brings her fame and success. She becomes a beauty queen, a starlet, and the wife to a billionaire, Severo Alacran. Becoming "an asset to her husband at any social function" (20), Isabel's beautiful body helps enhance Severo's stature. In like manner, Lolita Lunar, "a talented actress," admits that her success is attribute to "her flagrant sexuality and her magnificent body" (171). As a well-known star in *bomba* movies—local pornographic films popular in the Philippines during the late sixties and early seventies⁵—Lolita is "a *bomba* queen" (139), a desirable sex object for men from every social class. Romeo Rosales, "a big Lolita Luna fan" (48), indulges his sexual desire in his imagination. Smitten by her beauty, the business tycoon Severo and later the military leader General Ledesma make her their mistress.

Hagedorn's portrait of Lolita exemplifies how subaltern women in postcolonial Philippines are provided with an extremely confined space to live and to articulate their predicaments. Dependent on male patronage for financial support and protection, Lolita has limited control over her body. She is transfixed as men's fetishized sexual Other. For Malcomb Webb, Lolita's English lover with "colonial obsessions" (170), Lolita is an enticing dark Other: "He insist[s] on fucking to black music . . . [He] often [tells] Lolita how much she remind[s] him of Tina Turner" (170). For the General, she is his sex slave. Realizing that she is "trapped" (174), Lolita wishes to flee the country, but the General, who refuses to arrange her visa to the U.S., thwarts the plan. Lolita is left with "one more option" offered by a movie producer, who promises her a great profit in "experimental art films" to be exported to European markets. This type of film "would involve lengthy close-ups of Lolita Luna's vagina . . . teased by the gleaming blade of a knife, for example, or perhaps a stubby black pistol" (177). The option, of course, would turn Lolita into a transnational sex commodity readily available to anyone who "pay[s] to see [her]" (177). Both options entrap Lolita. Hagedorn's

depiction of *Lolita* retells many similar stories of Filipina subalterns whose bodies are exploited in the pornography industry in the Philippines of Marcos. It is reported that the Marcos government sought to boost the nation's economy by secretly supporting the production of pornographic films through an experimental cinema project (Goodno 83). Such pornographic films not only exploit Filipinas but also help reinforce the international transfer of stereotypical image of Asian women as accessible objects subject to male violence. The case of *Lolita* reveals how Marcos' government not only ignored women's predicaments but also underwrote the State exploitation of women.

The novel also indicates that the fact that the government authorizes beauty contests underscores how the State condones the objectification of women and the consumption of American commodification of beauty. Beauty pageants, like Hollywood films, work implicitly as a colonial tool of U.S. cultural hegemony. With the help of Hollywood films and newsreels, the idea of beauty of contests was spread quickly to countries around the world during the 1920s and 1930s (Cohen et al. 5). These beauty pageants are spectacles of oppression, for they demand that women suppress their subjectivities and reproduce a specific kind of gendered self based on the American standards of feminine beauty.

However, beauty contests are not just about putting the idealized standard of beauty on stage in competition; they are also about the nation and the politics. An individual crowned beauty queen often "embodies the values and goals of a nation, locality, or group." Many beauty pageants in third world countries, particularly of South America, Southeast Asia, and the Caribbean in the 1930s and 1940s, were "part of decolonization and nationalism" (Cohen et al. 2, 5). In other words, women were considered crucial in these countries' projects of modernization and reconstruction. How women were represented on the national spectacle thus reflected the image of the nation. Hagedorn's application of the beauty pageant's narrative in *Dogeaters* illustrates how a nationalist project such as that of the Marcos regime uses women as a tool to modernize the nation and demands their objectification as part of their "patriotic" duty. In her depiction of Daisy Avila as a beauty queen, Hagedorn reveals how the exploitation of and violence against the female bodies are implicated in the politics of male nationalism.

As the new Miss Young Philippines, Daisy is expected to altruistically benefit others who demand the display of her body in the national spotlight. Daisy's seclusion, which is a result of her "mysterious and sudden unhappiness" (106), affects the nation as a whole. When "[e]missaries . . .

sent from Malacañang Palace" (106) fail to persuade Daisy to come out and perform her "patriotic duty," she is branded "the ungrateful beauty queen" (106) who, as the First Lady puts it, "insult[s] our beloved country" (107). Here, the First Lady's criticism of Daisy calls attention to the State dependence upon women. As Cynthia Enloe points out, the Marcos regime made use of "the reputed beauty and generosity of Filipino women as 'natural resources' to compete in the international tourism market" (38). Tourism was one of the Marcos' strategies to obtain foreign exchange to boost the country economy.⁶ Beauty queens were used to promote tourism and thereby helped modernize the nation. Pennie Azarcon-dela Cruz explains how this marketing scheme was implemented during the Marcos years: "With the distribution of a tourism poster featuring then Miss Universe Margie Moran above the blurb, 'There's More Where She Comes From,' the drive to attract the tourist dollar at all cost was on" (1). Such an eye-catching poster exoticizes and eroticizes the Philippines and its people, particularly Filipinas. It also evokes a nostalgic desire of a precolonial past—a desire to explore the pristine landscape of the islands. For potential sex tourists, the poster suggests anything other than the scenic beauty of the archipelago, as it triggers an erotic image of available female bodies awaiting them there. In this sense, the blatant use of women's bodies as tourist bait is an implication of the government's marketing ploy to peddle women's bodies as commodities.

III. The Ugly/Offensive Bodies

Hagedorn counterpoises Westernized bodily beauty, a trope for the dominant power of U.S. cultural hegemony, with ugly/offensive bodies, which metaphorically represent a resistance site of the colonized or the subaltern. Portrayed as deviating from the social and cultural norms, the offensive bodies of Baby, Rio, and Joey dramatize the postcolonial Philippines' attempts to decolonize itself from the neocolonial bondage so as to reclaim its subjectivity and national identity.

Baby Alacran

The only daughter of Isabel and the billionaire Severo Alacran, Baby is a perfect example of the offensive body—the body that refuses to repeat the regulatory norms in Butler's sense. In contrast to the "impeccable" body of her mother (27), Baby's body conveys grotesque and

imperfect aspects despised by most of the women of her class, including her mother. Baby's physical appearance deviates extremely from the idealized standard of feminine beauty:

She is unbearably shy, soft, plump, short like her father, without any hard edges. Her complexion is marred by tiny patches of acne. Her breasts are flat, her waist narrow, her hips much too wide and out of proportion to the rest of her. Her legs are thick and muscular—"peasant legs," her mother calls them—in contrast to her feet, small and delicate. (25)

Unable to fulfill her parents' expectations, Baby, who is also branded "dim-witted" by her mother, "lives in perpetual shame" (26, 28). Unlike her mother, who achieves control over her body and lives up to the idealized beauty, Baby is completely unable to constrain her body. Not only does she fail to suppress the urge to chew her nails; Baby also "sweats like a man" (27).

Baby's body is an outlet for her anxiety caused by the compelling forces of social normality. In other words, her body speaks for her. The "sensuous heaviness" of Baby's "unruly, luxurious black hair" "suggests something wild buried within her" (25). Isabel's frantic efforts to put her daughter under the control of the standard of idealized beauty end up exacerbating Baby's bodily resistance. Baby contracts a mysterious skin disease, which metaphorically turns her body into "a landscape, a tropical jungle whose moistness breeds . . . fungus, like moss on trees" (29). Here, the bodily image of Baby is analogous to that of the Philippine islands, depicted later in the novel as a landscape that swarms with tropical fauna and flora (100). Baby's offensive body thus can be considered as representing the postcolonial Philippines in resisting such external forces like neocolonial power that is constantly threatening to the "health" of the nation.

Rio Gonzaga

Described by her mother, Dolores, as "strange" and "rebellious," yet "precocious" (83, 85), Rio is up against the social values of her own class, i.e. upper-middle class. Among those values is aesthetics, a metaphor of "class disciplinary power" (Fiske 97). Unlike her "Rita Hayworth" mother, Rio rejects bodily aestheticization. Rio deliberately ignores her mother's warning about "cancer, old age, and the perils of ugliness" caused by too much exposure to the sun: "I decide to take my chances and disobey her. I love the feel of the sun toasting my skin as I float on my back in the

water" (83). Rio's rebellion against her mother, who strives to possess Hollywood actresses' beauty, is an obvious form of resistance to the neocolonial imposition of the American standards of feminine beauty.

In addition, Hagedorn's characterization of Rio as possessing ambivalent gender and sexual identity suggests an attempt to resist the gender/sexual identity of women, which requires that women conform to the social and cultural dictates. To illustrate, Hagedorn presents Rio in a context that implicitly insinuates a homosexual overtone. For example, Rio practices "tongue-kissing" with Pucha (236). Moreover, Rio's androgyny is portrayed in her boyish look, which is a result of her Audrey Hepburn haircut making Rio "like Joan of Arc" (236). Rio's hairdo implies that she is a cross-dresser in women's drag. In Butler's view, gender is neutralized when depicted in the form of cross-dressing drag; and hence it can be considered a form of resistance. In fact, Joan of Arc is appropriately chosen in this context, for she is an embodiment of female resistance to the cultural ideologies that subordinate women. Rio's unmarried status also posits a possible way for a woman to maintain her subjectivity and autonomy.

Joey Sands

The case of Joey Sands embodies an image of another offensive body resisting both the Western standards of beauty and the Western fetishization of Asian bodies. A product of American colonial aggression and exploitation of Filipina bodies, Joey is the son of an African American GI and a sex-worker, Zenaida, who drowns herself after being "[d]isgraced and abandoned" (42). Joey's racial hybridity—half Black, half-Filipino—and his sexual identity as a homosexual mark him at the bottom rung of the social scale. Like his mother, "a legendary whore" (42), Joey is invisible, unrecognized by mainstream Philippine society. Born with a "dark, small, thin" body branding him a "*GI baby, black boy*" (43, 205), Joey is far removed from the standard of idealized masculine beauty. The only space left for Joey is to become a sex-worker, turning his body into a desirable commodity for sex-starved foreign tourists. Joey's being invisible and ignored in the neocolonial Philippines possibly makes him susceptible to being seduced by the commodification of Otherness. As bell hooks posits, such commodification "offers the promise of recognition and reconciliation" an individual deemed Other has never received in her/his mainstream society (26). The novel suggests that Joey does gain some recognition even though it comes at his expense—being bodily

exploited. Only in the subculture realm can Joey become visible and recognizable and reconcile to his racial hybridity. At CocoRico bar where he also works as a DJ, Joey is the "real star of the show" (34) attracting his potential male clients.

Like the sexualized body of Lolita, Joey's effeminate body manifests the commodification of otherness that promises the Westerner, as Edward Said would say, "untiring sensuality, unlimited desire, deep generative energies" (188).⁷ As Said puts it, the Orient in the Westerners' perception is often associated with "the freedom of licentious sex" (190). Hooks as the desire for some "spice, seasoning" that guarantees an intense excitement to the "dull" sex life in mainstream white culture (22) view this Westerner's desire for a "third sex". Hence, Joey's visible mixed racial features—"tight, kinky curls, . . . hazel eyes . . . [, and] sleek skin" (72-73)—are perceived as spicing up the sexual desire of his gay clients like an American Neil and a German Rainer.

It is true that Joey's self-commodification, like Lolita's, perpetuates the sexual exploitation of Asian bodies. However, as the novel illustrates, Joey does not allow himself to become a victim: "*I'm nobody's slave,*" he declares (45). Instead, he manipulates the meaning of his racial features and his sexuality. As scholar Linqi Ling remarks, Joey's identification as a gay man offers him "Teiresias-like access to both sexes' perspectives and experiences" enabling him "to avoid the moral and social obligations prescribed by established heterosexual behavior" (329). Despite the social stigma of being a gay sex-worker, Joey draws strength from his marginal position, enabling him to obtain a pseudo-power over his oppressors. In perceiving that his homosexual behavior is his survival strategy, Joey "take[s] advantage of the situation" (44) and prides himself on his scheme: "I know how to do that. Make them love me even when I break their hearts, steal, or spend all their money" (45). In contrast to Lolita, whose sexual objectification constraints her agency and autonomy, Joey is "in control" of his life (45). Whereas Lolita's choices are extremely limited, Joey's homosexuality provides him ample opportunity.

Joey's choice of sexual identity possibly results from his awareness of sexism and oppression, which are implicated in the sanctioned heterosexual relationship. His mother, like Lolita, is another perfect example of how heterosexuality, under patriarchal and (neo) colonial ideologies, entraps women. Zenaida does not have much choice, so she fights her way out of poverty by selling her body to American GI's. In choosing to affirm a gay identity, Joey, unlike his mother and Lolita, is not only able to liberate himself from the moral and social norms set by

heterosexual conduct but also to subvert the very power that victimized his mother and threatens to oppress him. In other words, Joey's body is both the spectacle of commodity consumption and that of subversion. Joey's subversive nature is brought into play more vividly in his relationships with his Western clients—relationships that are infused with reminiscences of colonial domination.

In addition, Joey's narrative reveals his struggle to survive in this confined postcolonial space, a struggle which involves self-decolonization. Joey, like Baby, undergoes bodily change, signifying his attempt to free himself from his oppressive situation. Hagedorn illustrates the beginning of Joey's process of self-decolonization through his remark on excretion:

"Sometimes I shit, Rainer. Sometimes I shit all day long. I wonder where all my shit is coming from, especially when I don't eat. I don't eat for days, sometimes. How can I shit? It's scary at first. Then it feels good. Good shit cleans my system. I get rid of everything [emphasis added]." (145)

Joey's defecation, presumably a side effect of Rainer's drug, can be considered a part of abjection.⁸ According to Julia Kristeva, abject is that which "disturbs identity, system, order. What does not respect borders, positions, rules" (4). Filth, waste, pus, and bodily fluids, for example, are all abject in Kristeva's sense (2-3). Abjection is thus a manifestation of an individual's attempt to reestablish her/his subjectivity through the expulsion of original parts of the identity rendered "Otherness." Viewed from this perspective, Joey's bodily waste, like Baby's sweat, is an abject, which figuratively indicates his resistance to Rainer's attempt to subordinate him. Joey's body, like Baby's, resists any forces threatening to his subjectivity. As Ling suggests, "Only by expelling Rainer's 'crazy shit' (148) from within his system can Joey disrupt the external cultural norms imposed upon his body" (331).

IV. The Awaken Sleeping Beauty

Through her portrayal of Daisy's struggle to overcome her mysterious depression, Hagedorn posits that liberation has to come after the process of awakening or self-decolonization, which Daisy must undergo. In the "Epiphany" section, Daisy's awakening is manifested through her "struggles to wake from her sleep," each morning (105). Her physical and emotional change marks her rite of passage. She spends "[m]ost of her waking hours . . . crying, or trying in vain to stop." As a result, "[h]er eyes are continuously bloodshot and swollen" (105). Viewed from Kristeva's

perspective on "abjection," Daisy's tears are abject, a manifestation of Daisy's attempt to reconstruct her subjectivity. At the end of this section, Daisy is depicted as a new person: "She is wide awake, dry-eyed, and restless" (108). The title of the following section, "Breaking Spells" metaphorically affirms Daisy's awakening state. She is now ready to make a political move. Daisy's acceptance of an interview on live television can be seen as an attempt to appropriate her objectified position. Back in the national spotlight, Daisy "seizes the opportunity to publicly denounce the beauty pageant as a farce, a giant step backward for all women" (109). She also "accuses the First Lady of furthering the cause of female delusions in the Philippines" (109). As opposed to the male nationalist discourse like that of Senator Avila, which overlooks women's issues, Daisy's speech reflects her feminist awareness of the oppressive and subordinate status of the Filipino women. Daisy's articulation thus retrieves the voices of other female subalterns such as the *bomba* star Lolita and other Filipinas whose bodies are also exploited under the government's tourism marketing scheme.

In depicting Daisy as undergoing the awakening process, Hagedorn suggests that feminist awareness is an essential element of a true nationalist project, for it raises the question of women's issues as crucial in national struggles for liberation. The nation cannot be fully liberated unless Filipinas are emancipated from oppression.⁹ Hagedorn visualizes a rebirth of the Philippines in Daisy's attempt to decolonize herself which culminates in her participation in a nationalist movement. Daisy's coronation as a beauty queen and her failed marriage to the English "playboy banker" Malcolm Webb (110), prove that her position as a celebrity persistently makes her vulnerable to victimization. Daisy then moves from the corrupt city of Manila to the jungle on the mountains where her mission of national liberation is secretly maneuvered.

Daisy's engagement in guerrilla warfare with the government illustrates that danger and violence are embedded in nationalist struggles.¹⁰ Hagedorn's representation of the Marcos' Philippines reveals not only the way violence was employed to strengthen the Marcos martial-law regime but also how the State military enforcement condones male violence against women. As the novel illustrates, many nationalist women are tortured and/or killed. The news item titled "Floating Bodies," for example, directs the readers' attention to the courageous women who have not been identified and recognized. As the news reports, three bloated bodies of women, one headless with hand and feet missing, are found floating in a river along with another body of a teenage boy (46).

"[T]he frequency of headless and dismembered cadavers washing up on shore [,which] has reduced demand for fish . . ." (46), underscores the magnitude of the brutalities. These bodies are enough evidence of the State practice of "salvaging"—a term widely used in the Philippines to refer to "summary execution or extra-judicial, surreptitious, killing of individuals by the armed forces" (Leary et al. 23). In telling the stories of the martial law victims, many of whom are patriotic Filipinas who have largely been missing from Philippine historical accounts, Hagedorn not only recovers Philippine history of nationalist struggles but also retrieves the voices of these unacknowledged heroic women whose lives were taken unjustly.¹¹ As signifiers of the martial law, the unidentified floating bodies of three women and one boy, as well as the many other dismembered bodies, "speak" of the extent to which the government's hostilities can possibly be inflicted on people without gender and age discrimination.

Hagedorn dramatizes the State violence more vividly through the scene in which Daisy, having refused to reveal the details about her guerrilla activities, is arrested, tortured, and then gang raped by the President's aide and the General's men. The sexual assaults and the torture inflicted on her body also result in the death of her premature baby girl (233). The State imposition of rape and torture upon Daisy's body is perhaps intended to discipline and penalize her, who has not only violated the State law but also defied the patriarchal ideology. Being an active participant in the underground movement, Daisy challenges the patriarchal norms that constrain women's autonomy. The infliction of pain on Daisy's body here can be seen as the State effort to reinscribe the patriarchal norms back on the female body.

Furthermore, the violated body of Daisy manifests the State internalization of the colonizers' use of violence to rule the Filipino people. Her rape, in particular, invokes the allegorical image of colonial ideology depicted as masculine violation of the female body. The rape scene in which Colonel Jesus de Jesus "assaults [Daisy] for so long and with such force, Daisy prays silently to pass out" (216) is a reminiscence of Ronald Takaki's image of American assertion of manhood/nationhood: "the masculine thrust toward Asia" (257). Like the Philippines, the country that had been violated constantly for centuries by both colonial and neocolonial powers, Daisy's body has been repeatedly exploited and abusively victimized by men of her own race.

However, Hagedorn's text contends that the female body is also a site of a struggle between discipline and freedom. Women's endurance of torture and their strong determination to

endure the pain inflicted upon their bodies should be considered their desperate attempt to assert autonomy over themselves. Even in the situation in which a woman loses complete control over her body, she is still in full control of her own will. The law may be "intextuated" on her body, but it need not be intextuated on her mind. Thus, Daisy "vows to remain silent" while she is tortured (215).

Trinh Minh-ha describes women's silence as "a will not to say or a will to unsay and as a language of its own." Silence can be subversive when women use it "in [their] attempts at undermining patriarchal systems of values" (72, 73). In this sense, Daisy's silence is a form of resistance to the State disciplinary power.

Although the novel does not inform the readers whether or not Daisy's nationalist mission is fully accomplished in the end, it implies that the "birth" of a new nation is still out of reach. True, Daisy's stillborn baby symbolically portends the grim future of the nation ruled by the dictator. Nonetheless, the novel suggests that there is always hope as long as the people of the Philippines are aware that the nation will not be truly liberated unless the people, particularly the female/feminized subalterns, are emancipated. *Dogeaters* not only resists the dissemination of the Western cultural hegemony that continues subjugating and bodily exploiting Filipinas but also offers a discourse of healing and empowerment. For both Filipinas and other Asian females who still have to survive in the world that requires the ongoing struggles against oppression and discrimination, the novel reminds them to remember the fighters like Daisy, Joey as well as those unnamed heroic women and to draw strength from them. For Western readers, this novel invites them to reevaluate U.S. and British imperial histories and reconsider monolithic representations of Asian women in the hegemonic discourse as well as Western mass media and popular culture.

NOTES

¹ In this sense, *Dogeaters* is opposed to the majority of Philippine history books that project the American colonizers as the Savior of the Filipino people.

² Hagedorn states that the title of the novel is taken from a Luis Cabalquinto poem in which a man is depicted as a social outcast howling at the moon. Such images of man-as-dog are crucial in her novel. As she explains, "The dog is a metaphor for an oppressed beast" (Pajaron 17). In addition to a colonial derogatory reference associating Filipino natives with cannibalism, the term "dogeater" in the novel is, according to Leonard Casper, a metaphorical description of modern man struggling to survive in a dog-eat-dog world in which everyone lives by the rules of "cultural cannibalism." That is, because of greed and survival instincts, everybody "devours" one another (153).

³ I borrow Antonio Gramsci's term "subaltern" to refer to a group of people who do not have access to power.

⁴ Most of the italicized words in the novel are in Spanish and Tagalog. All italics appear as such in the original text. Subsequent italicized passages cited are also preserved as they are in the text.

⁵ Vincent Rafael, "Patronage and Pornography: Ideology and Spectatorship in the Early Marcos Years," *Comparative Studies in Society and History* 32 (1990), 291. Rafael describes *bomba* films as the soft-and hard-core pornography in which the *bomba* actresses expose their bodies to the camera and to largely a male audience in "the lurid scenes of simulated sexual intercourse" (291). *Bomba* stars emerged in the late sixties and early seventies along with the new women like Imelda Marcos who acted out her ambition to participate in her husband's campaigns. The *Bomba* actresses in sex films were also made spectacle of themselves out of their ambition. As a result, they did represent "a new *image* of woman" (291).

⁶ Institutionalized as one of the landmarks of Marcos' "New Society" project purported to help create a favorable image of the nation, tourism peddled women as commodity for profit.

Prostitution, operated under the guise of the R&R (Rest & Recreation) industry catering to American

GI's at the U.S. military bases, was regulated and protected by the State (dela Cruz 1, 13, 14). The Marcos government supported the Military Bases Agreement not only because it generated more than US\$1,000 million a year in the State revenues but also because it made the Philippines one of the top ten recipients of U.S. foreign aid (Goodno 217). It was not until 1992 that the agreement was lifted.

⁷ Oriental sexuality was perceived by the Westerners as "ambiguous, inscrutable, and hermaphrodite" and therefore the Oriental male/female was constructed as a "third sex," an alternative or imagined sexuality that was "potentially subversive and disruptive to the emergent heterosexual orthodoxy" (Lee 85, 88). In this sense, Joey's body can be considered feminized.

⁸ I owe this observation to Dr. Kathleen Ferraro, who pointed out to me the connection between Joey's excretion and Kristeva's notion of abject.

⁹ Hagedorn's representation of Daisy's subversive act parallels the struggles of the Philippine women's movement during the Marcos era. The movement was instrumental in precipitating the demise of the Marcos regime (Santiago 113). Among the wide array of many women's groups sprung during the period was MAKIBAKA (The Free Movement of New Women). In the novel, Hagedorn's attempt to raise the issue of women's oppression as essential to the postcolonial Philippine nationalist project corresponds to MAKIBAKA's premise, which proposed that women's freedom was a crucial part of the national liberation. The group envisioned the Philippines as a nation in which women are liberated from all kinds of oppression and have freedom to determine their lives (Kwiatkowski and West 152). In addition, Hagedorn's critique of the government-endorsed beauty pageant in the novel is possibly based on MAKIBAKA's protest against the annual Miss Philippines Beauty Contest. The group denounced the pageant as "a crass commercialization of sex and a debasement of the Filipina" (de Dios 145).

It is also possible that Daisy's resistance to the Young Miss Philippines pageant is an allusion to that of Gemma Cruz Araneta, former Miss International, who supported MAKIBAKA's inaugural protest against an annual Miss Philippines Beauty Contest during the Marcos regime. Araneta's "sensational participation" helped MAKIBAKA gain "national prominence" (de Dios 145-46).

However, Hagedorn states in an interview with Kay Bonetti that the Daisy character is "a composite of several people, but one of them had been in the mountains, had fought, had really taken this idea of the revolution very seriously" (102). Although Hagedorn does not reveal the name of that one person, it is possible that Daisy's character alludes to the former beauty queen Nelia Sancho, who later became a revolutionary (Rosca 80).

¹⁰ It is possible that Hagedorn alludes this underground group to the New People's Army (NPA), the radical guerrilla arm of the Communist Party of the Philippines (CPP). Established in 1969, the NPA is comprised of approximately 60-70 percent peasantry with about twenty thousand or twenty-five thousand full-time guerrillas. The NPA was founded on the questions of colonialism and neocolonialism with an emphasis on the U.S. military bases and U.S. multinational economic power, and the issues of social justice, land reform, redistribution of economic power, and the corruption of Marcos' dictatorial government (Rosca 9-10; Steinberg 123-24).

¹¹ Studies and research have shown that Filipino women have long been engaged in the struggles for national liberation since the Spanish colonial era. Many historians and anthropologists concede that the Philippines in pre-historic times was a matrilineal society in which women were treated as men's equals and played significant roles in the communities' social, cultural, and political affairs. The women's status and role were drastically changed when the archipelago was invaded by the Spanish colonizers, who brought with them the European patriarchal culture. It was this cultural system that turned the Filipino women into the subordinate, submissive, helpless, obedient, and silent wives and daughters (Santiago 114; Diaz x-xi). Filipina scholar Josefina C. Diaz indicates that many patriotic Filipinas have not been well-recognized in most Philippine history books. The number of these courageous women who had sacrificed their lives for the freedom and the liberation of their country from centuries of colonization and decades of unjust rule, was so large that "[e]ven a voluminous book cannot contain all of them and their stories of beauty and sacrifice, of joy and pain" (vi).

Works Cited

- Bonetti, Kay. "An Interview with Jessica Hagedorn." Missouri Review 18.1 (1995): 90-114.
- Butler, Judith. Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex". New York: Routledge, 1993.
- . "Critically Queer." GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies 1 (1993): 17-32.
- . Gender Trouble: Feminism and the Subversions of Identity. New York: Routledge, 1990.
- Casper, Leonard. "Bangungot and the Philippine Dream in Hagedorn." Solidarity 127 (1990): 152-57.
- Cohen, Colleen Ballerino, Richard Wilk, and Beverly Stoeltje, eds. Introduction. Beauty Queens on the Stage: Gender, Contests, and Power. Ed. Cohen et al. New York: Routledge, 1996. 1-11.
- de Certeau, Michel. The Practice of Everyday Life. Trans. Steven F. Rendall. Berkeley: U of California P, 1984.
- de Dios, Aurora J. "Participation of Women's Groups in the Anti-Dictatorship Struggle: Genesis of a Movement." Women's Role in Philippine History: Selected Essays. Quezon City: University of the Philippines, Center for Women's Studies, 1996. 141-68.
- dela Cruz, Pennie Azarcon. Filipinas for Sale: An Alternative Philippine Report on Women and Tourism. Manila: Philippine Women's Research Collective, 1985.
- Diaz, Josefina C. Kababaiyan Kababaihan para sa Kalayaan/Filipino Women in the Struggle for Freedom. Manila, the Philippines: Socio-Pastoral Institute, 1997.
- Enloe, Cynthia. Bananas, Beaches & Bases: Making Feminist Sense of International Politics. London: Pandora, 1989.
- Fanon, Frantz. Black Skin, White Masks. Trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press, 1967.
- Fiske, John. Understanding Popular Culture. Boston: Unwin Hyman, 1989.
- Foucault, Michel. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. Trans. Alan Sheridan. New York: Vintage Books, 1979.
- . The History of Sexuality: An Introduction. Trans. Robert Hurley. New York: Vintage, 1990.
- Goodno, James B. The Philippines: Land of Broken Promises. Atlantic Highlands, NJ : Zed Books, 1991.

Hagedorn, Jessica. Dogeaters. New York: Penguin Books, 1990.

---. "The Exile within/ the Question of Identity." The State of Asian America: Activism and Resistance in the 1990s. Ed. Karin Aguilar-San Juan. Boston: South End Press, 1994. 173-82.

---. "Homesick." Danger and Beauty. New York: Penguin, 1993. 185-87.

Marlow, Barbara. Resistance Literature. New York: Methuen, 1987.

hooks, bell. Black Looks: Race and Representation. Boston: South End Press, 1992.

Kristeva, Julia. Powers of Horror: An Essay of Abjection. Trans. Leon S. Roudiez. New York: Columbia UP, 1982.

Kwiatkowski, Lynn M. and Lois A. West. "Feminist Struggles for Feminist Nationalism in the Philippines." Feminist Nationalism. Ed. Lois A. West. New York: Routledge, 1997. 147-68.

Leary, Virginia, A.A. Ellis, and Kurt Madlener. The Philippines: Human Rights After Martial Law. Geneva, Switzerland: The International Commission of Jurists, 1984.

Lee, Robert G. Orientalism: Asian Americans in Popular Culture. Philadelphia: Temple UP, 1999.

Ling, Jinqi. "Identity Crisis and Gender Politics: Reappropriating Asian American Masculinity." An Interethnic Companion to Asian American Literature. Ed. King-Kok Cheung. New York: Cambridge UP, 1997. 312-37.

Pajaron, Ding. "'Dogeaters' Is A Sumptuous Feast." Katipunan Jun. 1990: 17+.

Rafael, Vincente L. "Patronage and Pornography: Ideology and Spectatorship in the Early Marcos Years." Comparative Studies in Society and History 32.2 (1990): 282-304.

Rosca, Ninotchka. Endgame: The Fall of Marcos. New York: F. Watts, 1987.

Said, Edward. Orientalism. New York: Pantheon Books, 1978.

Santiago, Lilia Quindoza. "Rebirthing Babaye: The Women's Movement in the Philippines." The Challenge of Local Feminisms: Women's Movements in Global Perspective. Ed. Amrita Basu. Boulder, CO: Westview Press, 1995. 110-28.

Takaki, Ronald T. Iron Cages: Race and Culture in Nineteenth-Century America. New York: Knopf, 1979.

Trinh T. Minh-ha. "Not You/Like You: Post-Colonial Women and the Interlocking Questions of Identity and Difference." Inscriptions 3/4 (1988): 71-77.



ชุดที่ ๕ “ศิลปะและวรรณกรรมชัดขึ้น ศิลปะและวรรณกรรมเยียวยา”

**Amy Tan's The Joy Luck Club:
A Break from Convention, a Resistance in Writing**

วรรณพรรณี สุรพันธ์

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่ ๒
สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘
ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

Amy Tan's *The Joy Luck Club*: A Break from Convention, a Resistance through Writing

Wannapat Suranant

It was not until the year 1989 that *The Joy Luck Club*, the first book by Amy Tan (b 1952,) a Chinese woman, was able to break into mainstream American literature. Concerning with women's lives and instilled with Chinese cultural beliefs, the book became a great success. However, Tan was not the only ethnic woman writer whose fresh and original voice has found its way to the multi-cultural readers of America. The foreground of the book's publication was the social occurrences which supported the literary movement of the ethnic wave. It was the time when minority writers especially woman were provided with more freedom of expression and opportunities to be recognized. They were given the voice to tell their stories while at the same time the western society became more open to new perceptions. It was due the social context of the Post World War II period, beginning with the Civil Right movement that flourished such an artistic response in literature.

The Civil Right movement had raised a new awareness among minority groups concerning the issue of race and gender. It began after the Second World War, through an attempt of the United Nation to write a bill of right concerning with the demand for social equality in race, sex, nationality, and political belief. The attempt became a success when the Civil Right Act of 1974 and the Voting Right Act of 1965 were passed by the United State's congress (Balwin 330). America had taken a big step on the recognition of minority in the political arena. Though the black were the majority of this recognition, according to Rose, the social problems and condition of other minority groups were not overlooked. The white began to notice the dilemma and social injustice that ethnic groups had to suffer. In the mid 70's they agreed on the necessity for the blacks, the Asian Americans, the Latin Americans, and other minority groups to be recognized as members of the American community while maintaining their cultural identity. It was through their strength in objecting to the system of injustice and the sympathy among the whites that these minority groups became successful in both gaining access to political power and sustaining their ethnic roots (172-173). As an outcome of the social changes, the collapse of the "political barrier," as Orville Schell puts it, ended the cultural isolation the first generation of Chinese emigrants had endured. However, contrary to their positive attitude toward this change, the new generation of Chinese American came face to face with cultural crisis. The return to their Chinese roots was faced with difficulties of trying to recognize the country obliged to them by heritage, but had never visited. The new generation of Chinese American was trapped between the two countries and cultures whose disparities were extreme. It was through these experiences that writers like Tan were able to create, in Orville Schell's words, "a new genre of American fiction," reflecting the struggle toward finding and understanding their cultural roots (13).

Also, as a result of the Civil Right movement, a new feminist movement called the "Second Wave" feminism was made possible. In Codye Hill's view it was the period when women became aware of their inferior status as "second-class." Women's groups were formed to challenge the gender bias the society placed upon women. Their movement varied from radical activities to organizing minor "consciousness raising group." The Second Wave determination exceeded beyond the struggle for women social activities. The slogan "personal is political" expressed the intention of altering women domesticity, through the intrusion of the feminine arena of motherhood, sexuality, and cultural expectation (6). To fight against the

bias, these women tried to eliminate the oppression at its roots, that is, defying the social perception forged on women through their role of expectancy. In Adrienne Rich's perspective, through this struggle, women had found a culture of their own. They talked to one another, recovered their "oral-culture" through telling their life-stories and finding their own language. Hence, the process led them towards breaking away from, as Mary Daly puts it, "the radical passivity of men" (Rich 3), whose artifacts such as art and literature led to an integration of passivity among women and the domination of their culture (3). The process can be defined as acts of resistance. Since women had long been "misrepresented," especially in literature, thus influencing the "system of domination," women recovered a way to resist these writings with their own artistic response, calling it resistance writing. Resistance writing then can be viewed as an act to oppose this misrepresentation. Because traditional literature dominates readers' conception through the instillation of its ideology, that is, promoting the supremacy of western patriarchal society. Therefore, resistance writing was an act of struggle to resist and clarify the ideology which shaped this. Particularly in period of social changes in the recognition of race and gender, resistance writing has become an alternative for women and minority groups to resist the "system of domination" encoded in traditional literature (Apetheker, 172-173). It was a space where they could freely portray their culture and ideology which truly expressed who they were, while at the same moment resisted the domination intergraded in conventional literature.

Literary works which portrayed the struggle against the mainstream structure of western convention were considered a piece of resistance writing. Brian Richardson claims that the literary work has for a long time been subjected to conventional writing of master narrative. As a result, literature has become a "disinterested science," very formal and precise in its structure (2). Each literary piece has a narrative voice which controls the narrative style and the story's point of view, thus reflecting the western patriarchal belief of preeminence. This is because the readers are limited to see through the perception of only one narrator. The one voice narration reflects preeminence because the readers' perception is subjected to the point of view of that single narrator. Also, the western ideological belief of individualism is reflected through the character of the protagonist and his conflicts. In conventional literature, the protagonist is the major character of the story and conflicts are obstacles he is to face. These conflicts are traditionally classified as man against nature, man against man, and man against themselves (Bergman 74). It can be perceived from the conflicts that the protagonist becomes the center of the story as the conflicts evolve through and around the protagonist and the conciliation occurs when he can overcome the obstacles. Because he must alone overcome the obstacles, the conflicts are personal and individualized, hence reflecting the belief of individualism of the western patriarchal world. As Mary Eagleton puts it that while female central characters in women literature are "gentle" and contain "conciliatory qualities," the conventional protagonist is "aggressive" and "ego-centered" (89). The chronological structure and plot development in conventional literature reflect the western belief in the linear order of time. The evidence is in its linear fashion of plot development. Bergman explains that this is called the "narrative stage" in literature. The story begins with an "exposition" where the basic information of characters is given. Then the "conflict" is heightened when the protagonist faces obstacles in reaching his goal. Following this is the "climax," the stage where he achieves or fails to achieve his goal. The last stage is the "denouement." This is when the outcome of the climax, how it affects the protagonist and other characters' action towards him is narrated (74). The linear order of plot reflects the western perception on the chronological order of time. They believe that this concept is realistic and logical. As Ronald Sukenick claims in his book, The Death of the Novel that "[r]ealistic fiction presupposed chronological time as the medium of plotted narrative, an irreducible individual psyche as the subject of its characterization, and above all, the ultimate, concrete reality of things as the object and rationale of its description" (qtd. in Bergman 217). Due to this, chronological time serves to encode the western fundamental thought of authority and control. The linear perception of time is believed to be a system of logic

so any work which is against this is considered as irrational. This idea is proven by Gayle Greene's assertion that time is perceived as a line which can not be reversed and that events are determined by the previous events. She further states that this idea of time is fundamental to Western thoughts of "patriarchalism." The idea of control, of how one preceding event "earn[s] special prestige" over following events reflects the patriarchal perception of authority and the Western cultural concept of time.

Amy Tan's The Joy Luck Club can be read in the context of resistance literature. Through its new style of writing techniques which focus both on the unconventional structure and Chinese story telling style, the novel becomes a portrayal of both Chinese culture and womanhood. The separate narratives set the plot in motion. It highlights the conflict of the characters and provides each character with a voice to tell her own life story. These techniques are different from the conventional form of mainstream American literature. Separating itself from the convention is resisting the convention, enabling the novel to be considered a piece of resistance writing.

Because The Joy Luck Club expresses resistance through its writing technique, therefore the uniqueness in the writing style is obvious. The novel contains sixteen interwoven stories which focus on the Chinese immigrant mothers and their American-raised daughters. The mothers are Suyuan Woo, Lindo Jong, An-mei Hsu, and Ying Ying St.Clair. The daughters are Jing-mei Woo, Waverly Jong, Rose Hsu, and Lena St.Clair. The stories are divided into four sections, each section containing four stories of separate narrations. The first and the last section, "Feather from a thousand Li Away" and "Queen Mother of the Western Skies" belongs to the mother generation with the mother as the narrators. However, because Suyuan died before the novel opens, her narration is spoken through Jing-mei, her daughter. As for the second and third section, "The Twenty-Six Malignant Gates" and "American Translation," the stories are told through the daughter as the speakers. The novel opens with Jing-mei having to take her mother's place in the Joy Luck Club, a club started by her mother. The club is a club where the four Chinese mothers gather weekly to play mahjong, feast, and tell stories. On her first Joy Luck Club meeting, Lindo, An-mei, and Ying Ying, three of her mother's oldest friends tell her of the success in locating the address of Suyuan's long lost daughter, the baby twin she left in Kweilin. The three women urge Jing-mei to travel to China to see her sisters and tell them about her mother's life. However, Jing-mei believes she did not understand or know her mother well enough to tell stories of her life. This triggers the fears of all three mothers. They fear that their own daughter, like Jing-mei, will not know them enough to carry on their stories and understand their heritage. And this is where the separate narrations begin. Subsequent to the echo of the mother's fear in the first story, in the mother section of the book, each mother speaks in turns, telling stories of their childhood and relationship with their own mother, worrying that their daughter's remembrance of them will never contain the same intensity. In the second section, the narration shifts from the mother to the daughter. They tell stories of their childhood relationship with their mothers. The stories clearly express the conflicts that the daughters have towards their mothers, proving their mothers' fear. The third section of the stories, the daughters narrate their adult dilemmas, suggesting that their search for solution will bring them back toward the understanding of the mother's generation and recognition of their heritage. The last section of the novel, the narrations shift back to the Joy Luck Club mothers. They narrate the struggle to offer the solution and support for the daughters' dilemma by revealing their past. In the last part, Jing-mei again speaks in place of the mother. She finally travels to China and ready to transfer the memory of Suyuan to her sisters. Because Jing-mei speaks for her mother in both of the mother sections, her journey represents reconciliation between the two cultures and the two generations, bringing the novel to its closure.

Through writing a novel which resisted the traditional convention, The Joy Luck Club enables Tan to be regarded as a representative of Chinese American women writer. Being raised

during the period where social changes were immense, her style of writing was influenced by the social context of Asian American women during the political movement of post WWII. During that time, the interest regarding the issue of gender started to focus on the historical studies of women's lives through their storytelling. According to Bettina Apetheker, the 60s was the time when women's liberation movement appeared as a result of the Civil Right and the antiwar movements. Since a large number of women were involved in these activities, they became engaged in the discovery of the past feminist movement. This led women's studies toward the historical studies of women's lives and women's domesticity in different communities and times. Due to these studies, there emerged a stream of resistance which stood outside the conventional realm of "progress and social change." This resistance is about the "dailiness" of women's lives in side their domestic sphere. It brought light to their "fabric of social life," allowing people to see the hardship and the creativity of their daily labors existed for generations (172-173). Hence, Tan's style of storytelling is a reflection to this concept of resistance. As for the issue of race, Tan's writing style also mirrors the focus on the Asian's recognition of being a member of the American communities and their ability to maintain the Asian identity and ideology. Through the unconventional structures and the storytelling, is the instillation of "Asian ethnicity" which functions to "identify against the backdrop of white 'otherness'" (Lim, 12). The novel therefore resists the western ideology encoded in mainstream writings by integrating their own into it.

The "Asian ethnicity" instilled in the writing of *The Joy Luck Club* is an outcome of Tan's conciliation with her Chinese culture. Being raised in a Chinese household and schooled in an American environment, the social differences were quite extreme. As a result, Tan's life is faced with conflicts, both cultural and familial. The novel, then, serves as "a mediation on the divided nature of [her] emigrant life" (Schell, 13). All four daughters in *The Joy Luck Club* become a mouth piece which expresses Tan's conflict with her Chinese identity, the embarrassment of her cultural background and her mother limited English, since it increase her sense of being different. In *The Joy Luck Club*, Lena St.Clair mirrors Tan awkwardness of her Chinese facial feature. As a child she attempts to "westernized" her nose by sleeping with a clothespin on it. Lena as her reflection, tries to change her Chinese style eyes: "...my eyes, my mother gave me my eyes, no eyelids...I used to push my eyes in on the sides to make them look rounder"(104). Not knowing her "Chinese character," Tan was trapped between the two cultures. This dilemma is echoed in Rose Hsu: "I learn how to choose from the best opinions Chinese people had Chinese opinions American is problem which many opinions. And in almost every case, the American version was much better" (191). The inner conflict caused by cultural differences between Chinese and American is a problem which many American born Asians experienced. Therefore, by using all four daughters as her mouth piece and giving them separate narrative voices, Tan is able to make her personal conflict into a political reflection of the identity crisis of most Asian Americans.

After a childhood of conflict, Tan finally came to reconciliation with Daisy, her mother. This made her recognize and value her Chinese identity. The recognition greatly influenced the writing of *The Joy Luck Club*. Since it lead Tan to her fascination with the language which her mother uses, the language of her mother tongue. As an outcome, this language identity is instilled in the writing style of the novel. According to her essay, "Mother Tongue," Tan discusses the differences between the English she uses at home and the "standard English" she uses publicly. The English she uses at home is the "language of intimacy." A full comprehension of this particular language relies on the understanding of its contextual meaning. To an outsider, a person who does not understand Chinese culture, the English would be considered "fractured." However, this English, though described as "broken" or "watered down," according to Tan, it is 'vivid, direct, and full observation and imagery.' To depict this perception,

she uses this language, the “English [she] grew up with” to write The Joy-luck Club. She uses this English as a device to portray the language identity of her mother tongue.

The literary movement of the Post World War II period allows Tan to use the concept of resistance writing as an act of social liberation for Chinese American women. The literary movement was called the Postmodernism. It was a time when literary traditions were challenged and minority's literature which reflects their ethical and cultural identity became an important momentum. To Susan Hawkins, American women writers had taken part in the historical and cultural revolution of the Post World War II period. By participating in these movement, fictions which focus on the dailiness of women lives were introduced. This period of Postmodernism was a time when literary movement states its innovative form, as a reaction against the conventional style of literature, its genre, and structure. The most important drive of Postmodernism is the literature of the “tribal” or the minority. It was when their ethical and cultural identity serves as an important aspect which “dramatizes” the sense of kinship in each ethnic group, especially for women (241-243).

Resistance writing serves as arena of struggle where ethnic groups of women sustain their cultural identity through the dominating system of conventional literature. In Bettina Aptheker's view, resistance writings also compose of stories about these women, and their challenge against the bias of the mainstream white society which oppress their cultural identity. These stories focus on the ability to pass on their identity to the new generation. The writing allow the reader to see the strategies which are used to portray to the question of race, cultural, class, and gender (220). These women are able to create a cultural of their own to reflect them and their cultural heritage by resisting the traditional convention. As Natania Meeker puts it, “[W]omen attempt to define themselves and their community through writing; they struggle to create and shape themselves both as women and as human beings through their text” (201). In addition, by resisting the western ideology in traditional literature, these women can have a space to encode their own ideology to liberate themselves from its domination. This enables them to “envision a future when such ‘interlocking’ categories as gender, race, class, and sexual orientation are no longer mechanism of oppression” (Delamotte 3). The instillation of their identity in the writing is a reflection of their cultural recognition. Since conventional literature internalizes western ideology and its system of oppression, therefore resistance writing serves the attempt to resist such domination by integrating cultural identity and ideology which truly belong to women and ethnic groups.

Since conventional literature serves as an integration of western concept which leads to authority and control, therefore the anti-conventional structure of The Joy Luck Club resists this conception. This resistance provides a space to encode Chinese ideology and to give voice to Chinese American women. To begin with, the multi-narrative style of The Joy Luck Club is a literary technique which gives voice to all characters. The novel is composed of sixteen interwoven stories divided into four parts each with its own separate narratives, the mother generation as the narrators and the daughter generations as the narrators. Each story is narrated through the first person storytelling style. This technique forges all narrative characters as a protagonist in each own story. The style of multi-narrative provides each character a voice to tell their stories from their perspective. This reflects the sense of community where all characters are significant and all narrators contributes to the completion of the novel.

Unlike conventional literature where each story has one narrative voice and one protagonist which controls the story's point of view, in The Joy Luck Club, all major characters and their narratives are connected. They share and overcome the same conflict, thus mirroring the sense of kinship, of love and support that the women in the novel have toward one another. The conflict which shapes the theme of the novel is stated in the first story, through the character

of Jing-mei, who in this chapter serves as a representative of the daughter generation. When Lindo, Ying Ying and An-mei urge her to return to China to tell her sisters story of Suyuan, her mother, Jing-mei doubts her ability to do so: "See my sister, tell them about my mother" I say, nodding. "What will I Say? What can I tell them about my mother? I don't know anything. She was my mother" (40). After this utterance the aunties "look at [her] as if [she] has become crazy," Which makes Jing-mei realize that her aunties see in her the reflection of their own daughters:

"Not know your own mother?" cries Auntie An-mei with disbelief.
"How can you say? Your mother is in your bones!"

....
And then it occurs to me. They are frightened. In me, they see their own daughters, just as ignorant, just as unmindful to all the truths and hopes they have brought to American. They see daughters who grow impatient when their mothers talk in Chinese, who think they are stupid when they explain things in their fractured English. They see that joy and luck do not mean the same to their daughters, that to these closed American-born minds "joy luck" is not a word, it did not exist. They see daughters who will bear grandchildren born without any connecting hope passed from generation to generation (40-41).

As this awareness is brought to Jing-mei's mind, the conflict between the mother and the daughter due to their cultural gap is stated. Also, the line "your mother is in your bone," states the primary theme of the novel. That is, the finding of one's identity through the reconciliation between the mothers and the daughters.

The conflicts between the Chinese mothers and their American born daughters become the foundation of each narrative episode, thus forging each episode in all four sections of the novel to parallelism. After the conflict is stated in the first chapter, the mothers, Lindo, An-mei, and Ying Ying tell stories in turns, recalling their relationship with their own mother, and worrying that their daughters' recollection of them will never reach the same intensity. As a child, they experience events which part them from their mother. Lindo enters an arranged marriage at a young age. Since childhood An-mei is taught to despise her mother who was cast out of the family. And Ying Ying marries a bad man that ruins her spirit and innocence. However these women never forget the "shou," which is the deep connection they have with their mothers as they always remember "what is in [their] bone" (48). As for "the Twenty-six Malignant Gates" and "American Translation," the middle two sections belong to the narrative of the daughters' generation. The stories reveal the perception of Waverly, Lena, Rose and Jing-mei, the Americanized daughters, as they also in turns, tell of their conflicting relationship with their mother from childhood to adult years. They tell of their dilemmas and how finding for solutions bring them towards understanding their mothers. In the final section, "the Queen Mother of the Western Skies," the mothers express the process of reconciliation through revealing their daughters of their unknown past. They hope that this will enable their daughters to recognize their roots. Their past will teach the daughters "how to lose [their] innocence, but not [their] hope" (213).

The final stitch to the reconciliation of conflict which brings the novel to its closure is revealed in Jing-mei's return to China and her readiness to transfer Suyuan's stories to her sisters. The cultural gap is bridged through Jing-mei's realization of the heritage that lies in her blood. The moment she reaches China, she feels different and becomes aware that her mother was right, that is "[she is] becoming Chinese." It is the Chinese in her blood that is just "waiting

to be let go" (267). Also, the gap between Jing-mei and her mother is mended through the recognition that the three of them, her sisters and herself altogether resemble Suyuan: "[t]ogether we look like our mother. Her same eyes, her same mouth, open in surprise to see, at last, her long-cherished wish" (288). Because Jing-mei is the only character which speaks for her mother, she resembles a connection between the two groups of women. Therefore her success in recognizing her Chinese heritage and carrying out her mother's dream symbolize the bridging between the two generations and cultures of the Joy Luck Club's mothers and daughters. This brings the conflict to conciliation and the novel to its end.

It is through the interconnection of the characters and their stories that the idea of sisterhood among women is encoded. Register states that part of the feminist movement is to arouse the idea of sisterhood through literary works. Literature can create this feeling through the writing of "female-female relationship." The writings are narrations of experiences that women can share and compare with their own (171-172). The concept is reflected in the novel through the characters' sharing of the same conflict and the parallelism of experiences in their narration. The women of The Joy Luck Club are all connected, so are their narratives. Jean F. O'Barr indicates that this association between women is the basis of their strength to resist the oppressive social and cultural domination of men encoded in literature. The interconnected narrative stories of the novel mirrors the relationship between women in their daily lives and the support they have for one another (293-294).

While the interconnection of major characters speaks for sisterhood, the cyclical structure in plot development of The Joy Luck Club also mirrors the concept of time in both eastern and female perceptions. On the contrary to conventional literature which the plot development is chronological and linear, The Joy Luck Club's plot is cyclical. The quest toward understanding "what is in your bone" (40) begins in the first episode. Tan uses Jing-mei as the initiator of the major conflict, and end the novel by using her as a bridge, connecting the gap between the two cultures and generations. Also, the concept of "the East" being the place "where thing begin" further mirrors the cyclical structure of the novel (41). The East is where the original Joy Luck Club started. It is where the tragedies which stage the beginning of the mothers' journey take place. Finally, it is where the novel ends with Jing-mei's return to China to see her sisters. As Gayle Greene states that the protagonist's conciliation with the past is the return to her root, her home, her family (303). The circular structure of the novel resembles the Chinese perception of time. According to Dexter Fraser, Chinese people sees time as cyclical because they belief that man is a part of an "organic whole" that begins and ends circularly. The belief of cyclical order of time based on "astronomical cyclicity," the thought that the word begins a new cycle every 23,639 years, still dictates their perception. To them "man appeared as a living, cyclic portion of universe which comprise cycles upon cycles" (39-40). Another idea which shapes the Eastern view toward time is the concept of karma and the belief of birth and rebirth. Time is circular because life is circular: "[I]f life is the only one of many passing phrases of bodily existence. Death is merely a shedding of the flesh to be reborn in another life" (Wong 207). The circular pattern of The Joy Luck Club also represents the "female form," since it is their physical experiences that forge their lives into a repetition of circular patterns. In the natural aspect, women experience "menstruation, Pregnancy, and birth." In the social aspect, women are engaged the recurrence of "childbearing, childrearing, and domesticity." Because women's lives are circular, "[they] are round and so are their narratives" (Green 15). This circular pattern resists the convention of chronological plot development, a convention in literature which promotes the belief that only linear is logical. The Joy Luck Club, as a piece of resistance literature, portrays cyclical as rational through the perception of Chinese and women.

To resist the western cultural domination encoded in conventional literature, Tan uses the Chinese storytelling style in The Joy Luck Club as a literary technique which portrays the

integration of the Chinese cultural identity. In Dexter Frasure's view, "Storytelling is the art of making connections, of establishing relationship with people... with one's heritage and progeny ...[it] generates continuity, linking the past of the future and 'contextualizing' individual histories within the framework of tradition" (577). Hence, the storytelling of the novel functions to express the ancestral memory of Chinese women which is lost in the western world. The stories of the Joy Luck Club mothers serve as a retelling of their lost past which is unaware by the American-born daughters. It gives oral histories which fill in the blank space of the mothers' lives, thus reflecting how stories can connect the cultural gap between the two generations. In "The Queen Mother of the Western Skies," the parable implies that the mothers will reveal stories of their lives to their daughters in order to transfer to them their wisdom and hope. The stories will lead to the daughters' understanding of the mothers. And this understanding will enable the daughters to recognize their roots and the Chinese side in them. In this section, Ying Ying's decision to tell Lena of her tragic past becomes a reinsertion of her lost identity, which will lead to Lena's discovery of her Chinese identity, the fierceness Tiger spirit in her. The cultural connection in storytelling is also evident through Jing-mei. On her return to China, Jing-mei asks her father to tell the complete story of Suyuan's past in Chinese. The story forges the connection of Jing-mei's relationship with her mother through the understanding of her past and her Chinese culture.

Moreover, the storytelling of the Joy Luck Club mothers succeeds in creating new standpoint which will lead to the completion of the daughters' identity. According to Eugene C. Delamotte, the motivation to enact significant changes in the ideological level derives from the knowledge of women's past life and their experiences. Since the patriarchal society uses what Gerda Lerner calls the "deviant out group" to structure its domination, women must perceive through the barrier of culture, ethnic, race, and nationality in order to gain true knowledge of their lives. Women must "learn" and "unlearn," to attempt changes to the domineering ideology which shape the perception of themselves and how others perceive them (401-402). Through the storytelling of their mothers' past, the Joy Luck Club daughter's perception toward their Chinese heritage changes. As Maxine Hong Kingston asserts that "[u]nderstanding the past changes the present" (Rabiniwitz 179), therefore the present which changes through learning of the mothers' past is the complete comprehension of their mothers and their Chinese identity (179). This concept is evident in Ying Ying. The silence of her past is the root of her passivity, causing the loss of her identity. Due to this, Lena's perception toward her mother and her Chinese heritage is shaped by the western point of view. Her father, a white male, forges new identity on her mother. He changes her name from Gu Ying Ying to Betty St. Clair and changes her birth date, as the narrator stated: "with a sweep of a pen (Ying Ying) lost her name, and became a Dragon instead of a Tiger" (104). However, being westernized, Lena believes this is how her father has "saved" her mother from a terrible life in China. When Ying Ying finally reveals her story, the truth of her tragic life, she breaks the silence of her past. Confronting it makes her regain her Tiger spirit, which will lead Lena's own Tiger spirit in action, as she is also born as a Tiger. When Lena learns of her strength, her Tiger spirit, the emblem of her Chinese identity is cut lose. Due to this, Lena's perception toward Ying Ying will change to the point of conciliation and respect.

Since each character narrates through their memory, the storytelling of the novel is written in a style of tale. Tales are narrations of events which are ambiguous whether they are real or imaginary. Thus, they are loosely plotted (Shaw 372). Fisher claims that storytelling is a process of narration which attempts to convert the experience of the storyteller into "metaphors for existence," revealing the storyteller's life into a form of art. By telling stories the characteristic and the cultural context of the storyteller is revealed (577). Suyuan's story of Kwellin holds this characteristic. It is a story which she often tells Ying-mei when Ying-mei was a little girl. The Kwellin story holds her past, the past she experiences as a young woman in

China. The story starts as a style of a tale in which the description of the atmospheric surrounding is subjected to her personal emotion and point of view. In her dream, Kwellin is described delightfully: "I dreamed of jagged peaks lining a curving river, with magic moss greening the barks. At the tops of these peaks, were white mists..." (21). In reality, through a point of view of a woman escaping the danger of war, the surrounding is described with a sense of desperation: "The peaks looked like a giant friend fish head, trying to jump out of a vat of oil" (21). Other than the subjective description of surrounding, the ending of her Kwellin story always changes. She becomes the writer of her own memory as "[her] story always grew and grew" (25). This is because memory is not a reliable record of "reality" but rather a "creative writer" that takes freedom in reforming the past through the perception of the storyteller (Green 293-294). Hence, as the storyteller, Suyuan has the ability to choose whether to create a story, "to choose [her] own happiness," or to report historical truth of her tragic life (25).

The Chinese storytelling of The Joy Luck Club uses the English which Tan called her "mother tongue," thus serving the purpose of encoding the identity of Chinese language. In many parts of the novel, Chinese words are often referred to when the character can not give English translation: "Lately I [Rose Hsu] have been feeling *hulihudu*. And everything around me seemed to be *heimongmong*. These were words I had never thought about in English...[m]aybe they can't be easily translated because they refer to a sensation that only Chinese people have..." (188). The use of English words in the stories leads to a comparison between Chinese and English, hence implying that the contextual meaning of Chinese exceeds beyond English translation. The storytelling also portrays the linguistic identity of Chinese America. The daughters' storytelling refers to the English remarks of their mothers. Portraying the considered as "fractured." However, the context of the sentence is far greater beyond the limitation of their language ability: "Bite back your tongue...[w]ise guy, he not go against wind. In Chinese we say come from south, blow with wind-poom!-North will follow. Strongest wind Cannot be seen" (89). Though Lindo's sentence is fractured, Waverly can understand the context. She knows her mother is giving her life lesson on "the art of invisible strength" (89), a lesson that later becomes her strategy in life. The fractured English translation reveals the Chinese linguistic identity. According to Martha J. Cutter, Aaronson and Ferres suggest that "the extent to which context determines the exact meaning will be far greater in Chinese than in English." This is because the words are "radically polysemous." Chinese language usually eliminates function words, prepositions, articles, and placing very little importance in pronouns causing them to be limited. Therefore in order to understand the English translation, a full comprehension of Chinese cultural context is needed (16). The mother's storytelling is a translation of how their stories are narrated if given the ability to speak perfect English. Since Chinese American text must encounter the different of linguistic system, the translation has to be "fore grounded." That is, it must be written with serious use of symbols and metaphors which must be classified by understanding their cultural context (16). In An-mei's story of her mother, she makes a symbolic reference on "magpies" in order to express how Chinese women no longer have to submit to passivity and "swallow their tears" (241). This symbolic expression could only be understood by knowing the cultural context of magpies, which are birds that feed on somebody else's sorrow, turning it into their joy. Conventionally, the language uses in the writing of Joy Luck Club would be considered as "fractured" or "broken." However, Tan was able to use this "fractured" English to portray the depth of Chinese language identity, making The Joy Luck Club into a book which truly portrays the recognition of Chinese heritage.

Amy Tan was born in 1952. The Joy Luck Club was first published in 1989. The time in between, the time in which this Chinese American women writer had grown up was infused with immense social changes. Women and ethnic communities were inspired by the Civil Right Movement to claim their social recognition in the American community. It was the time when they had to "unlearn" the beliefs which had oppressed them, and had been imposed upon them

by the patriarchal society, via the most subtle device, literature. The traditional literature of the western world has been instilled with ideology which influenced their sense of control. This kind of writhing was conventional and this convention was the base of their literature, thus forging the sense of rationality to their literary tradition. However, in the view of minority writers, they believe that this convention did not reflect rationality; rather, it mirrored the western patriarchal domination. Therefore women created a genre of their own. It is a genre of literature that resists the western writing tradition by eliminating its convention, and creating a convention of its own which has become an arena of struggle, a place where opposition is done through integration, the integration of their ethical identity and beliefs.

As a woman, and as a Chinese American writer, Amy Tan's style of writing in The Joy Luck Club becomes an artistic response to the literary change of the period in which she grew up. She resists the conventional style of writing through the new style of writing technique. As Paula Gunn Allen claims that "the root of oppression is the loss of memory" (432), the unconventional structure and the Chinese storytelling style of the novel become an instillation of Chinese cultural identity and a reflection of what it is to be a woman or more so, what it is to be a Chinese women. The writing style in The Joy Luck Club is an attempt to reject the "root of oppression," making the novel to be a resistance writing.

Works Cited

- Adams, Bella. "Amy Tan." Literary Encyclopedia. 17 March 2001.
 <<http://www.litercyc.com/php/speople.php?rec=true&UID=4311>>
- Aptheker, Bettina. Tapestries of Life. Massachusetts: The University of Massachusetts Press, 1984.
- Balwin, Roger N. "Civil Right." Grolier Encyclopedia. 1994 ed.
- Bergman, David and Daniel Mark Epstein. The Health Guild to Literature. 2nd ed. Toronto: D.C Heath and Company, 1978.
- Cutter, Martha J. "An Impossible Necessity: Translation and the Recreation of Linguistic and Cultural Identity in Contemporary Chinese American Culture." Criticism. Fall 1997. 23 December 2005.
 <http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m2220/is_n4_v39/ai_20171495>
- Eagleton, Mary. Ed. Feminist Literary Theory: A Reader. Massachusetts: Blackwell, 1986.
- DeLamotte, Eugena C., Natania Meeker, and Jean F.O'Barr. Eds. Women Imagine Changes: A Global Anthology of Women's Resistance from 600 B.C.E to Present. New York: Routledge.1998.
- O'Barr, Jean F., Introduction. "Identifying Sources of Resistance." DeLamotte, Meeker, and O'Barr.293-4.
- Meeker, Natania. Introduction. "Representing Women, Writing the Body Politic." DeLamotte, Meeker, and O'Barr. 200-1.
- Allen, Paula Gunn. "A Feminist Heroine." DeLamotte, Meeker, and O'Barr. 432-8.
- Register, Cheri. "American Feminist Literary Criticism: A Bibliographical Introduction." Eagleton. 171-2.

- Eagleton, Mary. Introduction. "Gender and Genre." Eagleton. 89-94.
- Fisher, Dexter. The Third Wave: Minority Women Writers of the United States. Dexter Fisher ed. Boston: Mifflin Company, 1980.
- Frasure, T.J. Of Time, Passion, and Knowledge. 2nd ed. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- Greene, Gayle. Changing the Story: Feminist Fiction and the Tradition. Indiana: Indiana University Press, 1991.
- . "Feminist Fiction and the Uses of Memory." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. Vol.16, No.2 (1990):290-321.
- Hawkins, Susan. "Novelist U.S.(Twentieth Century)." Women Studies Encyclopedia. Ed. Helen Tierney. 2 Vols. London: Greenwood Press, 1990.
- Hill, Codye. "What do the terms 1st, 2nd, and 3rd Wave Feminism mean?" Georgetown College. 11 December 2004 <http://spider.georgetowncollege.edu/ws/1st_2nd_3rd_wave.htm>
- Lew, Julie. "How Stories Written for Mothers Become Amy Tan's Best Seller." New York Times on Web. 4 July 1989. 27 December 2004.
<<http://www.nytimes.com/books/01/02/18/specials/tan-seller.html?oref=login>>
- Lim, Shirley Geok-Lin Lim. Introduction. The Forbidden Stitches. Eds. Shirley Geok-Lin Lim and Mayumi Tsutakawa. OR:CALYX Inc,1989.
- Rabinowitz, Paula. "Electric Memories: A Convention with Maxine Hong Kingston." Michigan Quarterly Review 26.1 (1987):177-87.
- Rich, Adrienne. Foreword. On Lies, Secrecy and Silence: Selected Prose 1966-1978. New York: W.W Norton and Company, 1979.
- Richardson, Brian. "Recent Concepts of Narrative and the Narrative of Narrative Theory." Style. Summer 2000. 23 December 2004.
<<http://www.engl.niu.edu/style/archives/vol34n2.html#Top>>
- Shaw, Harry. "Tale." Dictionary of Literary Terms. Massachusetts: McGraw-Hill Book Company, 1972.
- Schell, Orville. "Your Mother is in Your Bone." New York Times on Web. 19 March 1986. 27 December 2004. <<http://www.nytimes.com/books/01/02/18/specials/tan-joy.html>>
- Tan, Amy. The Joy Luck Club. New York: G.P Putnam's Sons, 1989.
- "Mother Tongue." 15 December 2004. <<http://www.usao.edu/~facbassiyeb/amytan.htm>>
- Wong, Y.K. Unlocking the Chinese Heritage. Singapore: Pagesetters Service, 1990.



ชุดที่ ๕ “ศิลปะและวรรณกรรมขัณฑ์ ศิลปะและวรรณกรรมเยียวยา”

การหยุดนิ่งของเวลาในเรื่องสั้นของ เกเบรียล การ์เซีย มาเกซ

เมธาวิ โหละสุด

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒
สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๕๘
ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

The Suspension of Time in Short Stories of Gabriel Garcia Marquez

Introduction

The writing style of magical realism and its profound author Gabriel Garcia Marquez can be considered as the most important literary contribution Latin America continent has given to the world. Gabriel Garcia Marquez, a Nobel prizewinner for literature in 1982, employs magical realism style of writing to narrate his political stance as well as establishes a Latin America literary identity that defies the realist literature that populates the western world. According to *The Dictionary of Twentieth Century Culture: Hispanic*, the term "Magical Realism" can be defined as "[f]iction that does not distinguish between realistic and non realistic events, fiction in which the supernatural, the mythical, or the implausible are assimilated to the cognitive structure of reality without a perspective break in the narrator's characters' consciousness" (156). Magical realism, therefore, can be taken as a cross over between a realistic character and the mythical setting, which represents the Latin America, continent itself. The work of magical realism at its core can be read as a fairy tales for adult as it provides historical and political insights.

It is noticeable that one of the most dominant characteristics in magical realism is the suspension of time. Gabriel Garcia Marquez's short stories as well as his novels, including the infamous *One Hundred Years of Solitude* rely heavily upon the function of time narratives. Joan Mellen states that the suspension of time is an outstanding characteristic of magical realism: "The plot seems to be suspended in time, the better for the grotesque and the strange, the unexplained and the mysterious, to yield larger truths. The passage of time loses all relevance" (1). Thus, it is possible to identify the perception of time, as perceived in Latin America, could influence the element of time suspension in Garcia Marquez's works.

The influence of Latin American perception of time in magical realism is taken into consideration due to the basic philosophical knowledge that the perception of time varies according to the individual culture within a certain society. Hence, time perception in Latin America contributed to the uniqueness of Garcia Marquez's works. By carefully analyzing the element of time suspension in Marquez's works, it is possible to discover the changes in the region history as well as the prolific author's personal experience and worldview. In conclusion, Garcia Marquez's technique of time suspension in the writing style of magical realism provides insightful reflection in the spirit of the Latin Americans as well as their suffering in order to aid the resistance toward the colonial hegemony and the oppressing social forces.

Background History of the Latin American and its Affect on the Mentality of its People

In order to understand the reflection of reality and the Latin American spirit behind magical realism, it is necessary to have a general view of the region's history. Latin American history, as presented in Garcia Marquez's short stories, begins with the colonizing process of the indigenous Aztecs and Indians.

The colonial period of Latin America starts with the conquest of America by the then powerful European nations of Spain and Portugal. Ben G. Burnett and Kenneth F. Johnson state that both Spain and Portugal conquered the Latin America region, oppressed countless number of indigenous population and established the ruling system of monarchy that passed judgment on the lives of the people (2).

The process of colonization by the European leads to the exploitation of natural resources, the enslavement of indigenous population and linguistic colonization as Spanish and Portuguese became the official language of the land. The monarch ruling system, as Burnett and Johnson admit, sets up the concept of class division. At the top, the *peninsulares* or the European born whites, were the ruling class that controls most of the government positions and economic powers. Down the line were the Creoles, white born in Latin America, who were privileged due to their birth on the continent but nevertheless entitled to some wealth. The vast majority of the population consisted of the half-caste, the Indians, and the Negroes, who remained distressed at the bottom of social importance (4). Downtrodden by their inferiority, the Creoles hated the *peninsulares* and soon plotted their own War of Independence.

As the mother countries of Spain and Portugal entered the stage of decline, the Latin American colonies started the War of Independence. The war ended with the

victory of the Latin American and liberated them from colonization. The newly established Latin American nations, however, were left only with the knowledge of the monarchic form of government and military form of government was prosperous after the War. The ruling classes were soon divided into "Conservatives" and "Liberals" parties.

Despite the concept of two parties system modeled after the United States, Latin America political ideology has never come close to democracy. Johnson and Barnett remark that the Liberals, which consist of the middle class group in the society, attempt to change the political status ruled by the Aristocrats, which are the Conservatives. They resort to violence as a means to solve their political differences. After the fierce struggle, the parties made little changes to the lives of the people as member's battle for power among themselves (7).

It can be observed that despite the two parties system, the political state of Latin America revolves around chaotic condition. Political parties struggle for power, as the political ideology of the leaders is usually a form of military dictatorship. Consequently, the people would oppose against the cruelty of military leaders and battled to regain their rights. This political turmoil of Latin America has lasted into modern time.

From the background of the region, Latin America history is disjointed once the process of colonization started. Latin America can be considered as a continent that lacks its own political identity and trapped within its own cultural uncertainty resulted from the massive transformation when the European nations began to colonize the region. It is noticeable that the disjointed timeline of Latin America is contrast to the linear history of the European.

This is evident in the repetition of historical event such as the struggle for political power over who is going to be the "controller" or the military dictatorship which closely resembles the former monarch ruling system justify that the "history" of the region does not move forward into the "future" but constantly goes back into the past.

It is different from the "linear" history of the European, as there are no historical landmarks such as the "Dark Age" or "Industrialization."

Therefore, the Latin Americans who lived under this distorted history attain the "irrationality" that serves as a mental support for their spirit and culture to believe in the supernatural. Hence, it is easier for the Latin Americans to accept myth, omen, or uncanny phenomenon as parts of their way of life under this "irrational" frame of mind. This "irrationality" is also reflected through the writing style of magical realism.

The blending of the real and the fantastic elements in this genre, created a unique form of literary works that communicate effectively with the "irrationality" of the Latin Americans.

Garcia Marquez's Biography and His Relationship with Magical Realism

Gabriel Garcia Marquez's ability to fuse the real and the fantastic together seamlessly in magical realism can be traced back to his childhood as his upbringing revolved around the "irrationality" of the Latin American spirit. Mendoza, Garcia Marquez's close friend, describes Marquez's upbringing as a boy who grew up among women. Dona Tranquila, Garcia Marquez's grandmother, had conversation with the dead as if they were at her presence. Many of Garcia Marquez's aunts were fantasists who held on dearly to the memories of the past; all have special power to see into the

future and believe in the supernatural (12). His upbringing, unbelievable as it seems, offers a "logical" explanation to the fusion of the real and the fantastic in magical realism, the literary tool to express his idea.

It is apparent that Garcia Marquez's upbringing is far from ordinary and typical child of any Western family. European boys may develop their imagination by reading fairy tales and enchanting fiction but Garcia Marquez actually grew up with family members who accepted the supernatural as part of their existence. As the boy Marquez discerned his grandmother conversation with the deceased as a usual custom, it becomes perfectly understandable that his "reality" exists between the "irrational" unification of the physical surrounding and the realm of the dead. Her interaction with the invisibles provided him with the "spirit of irrationality" to accept whole heartedly the actuality of the supernatural as part of this daily life and the essence of Latin American culture.

The irrationality to believe in the supernatural of the Latin American spirit obviously influences Garcia Marquez's writing style of magical realism. Garcia Marquez seeks to ratify the influence of the Latin American spirit in the interview with Mendoza by saying that he did not "invent" any supernatural events in his works but "simply capture and recount the world of omens, premonitions, curses and superstitions" that belongs to the Latin American (59). It can be observed that what Garcia Marquez views as the "reality" of Latin America is full of extraordinary phenomenon that defies the rational mentality of the West. The supernatural events in magical realism, therefore, can be regarded as the narrative device that efficiently communicates with the Latin American readers by utilizing the spirit of irrationality, which is the heart of their cultural identity.

Hence, the combination of the "real" and the "fantastic" in magical realism occurs as a result of Garcia Marquez's desire to convey the agony of the Latin American using the spirit of irrationality as he admits in the same interview with Mendoza. During the interview, Garcia Marquez verifies that the reason he stayed away from writing about the subject of Latin America using realistic style is because he feels that rationality limits the perspective of the world. Beside, it does not help achieve any political awareness among Latin American readers as they are familiar with the cruel reality portrayed in realist literature (59).

In conclusion, the writing style of magical realism can be considered as a form of resistance writing on account of its defiance against the Western "realist" rationality that had oppressed region since the time of colonization. Magical realism is a vessel that represents the Latin American spirit of irrationality as its narrative device of supernatural events offer sharp contrast to the "logic" of the realist literature of the Western world. Finally, magical realism not only resists the Western oppression, it also seeks to liberate the political torment the continent has suffered throughout its history. The literary rebellion is cleverly presented by indirectly expressing how the "dominant social forces and events" inflict suffering upon the people.

Magical Realism in Garcia Marquez's Four Short Stories

From the background information of Latin America, magical realism can be regarded as the "offspring" of the region turbid history. Firstly, the distorted chronological timeline serves as a psychological support to the irrationality that is the spirit of Latin American. Secondly, magical realism gives Latin America its own form of

resistance literature, which protests against the Western realist rationality that governs the region since the time of colonization. Hence, in order for the people to liberate themselves from the chain of the past, it becomes necessary for the writers of magical realism to expose the identity and wickedness of the oppressors. Therefore, it is possible to analyze Garcia Marquez's four short stories using the historical frame of mind. As the analysis develops, it should be visible that the four short stories reveal specific events that occur during the course of Latin American history. Under the seamless blending of the real and the fantastic, magical realism successfully display the suffering of the Latin American people without preaching.

In the first story, "The Sea of Lost Time," Garcia Marquez narrates the story of an isolated timeless island where its people smell the fragrance of the rose from the sea. Here, the "fragrance of the rose" is a supernatural event that narrates the story. Its spontaneous arrival on the island is obviously unexplainable by any scientific means; however, it triggers the transformation in the character's life. Thus, when this supernatural event functions as a narrative device, the fragrance of the sea symbolizes the changes that are going to happen to the island that is suspended in the state of unmoving time.

The arrival of the smell, which triggers the changes on the island can be traced along the historical context as a representation of colonization in Latin America. The fragrance of the sea, the narrative device that signals the spontaneous appearance of Mr. Herbert who offers immeasurable amount of money to solve the problems of the islanders, represents how the colonizers offered to "educate" the indigenous Latin American. Mr. Herbert's offering, like the process of colonization, affects the life of the

characters such as Tobias, Clotid , Jacob and Petra who represent ordinary Latin American.

In order to receive the colonizers' education, the Latin Americans during colonial period must allow the European to enslave their people and exploit their natural resources. Garcia Marquez portrays how the colonizers take advantage of the indigenous people by narrating how the islanders must trade their worthiest skill in order to acquire Mr. Herbert's money. Thus, the "exploitation" of the indigenous Latin America is cleverly portrayed through the image of old Jacob loses his bar, his most prized-asset, to Mr. Herbert as a financial punishment for his defeat in the game of chess. It is clear how "The Sea of Lost Time" depicts the historical process of colonization clearly throughout the story, despite the unlikely setting of a Timeless-magical island.

"The Monologue of Isabel Watching it Rain in Macondo" is a story that tells how the town is destroyed by the prolong period of raining. Similar to the fragrance of the rose from the sea in "The Sea of Lost Time", the lengthy period rain is an unexplainable supernatural phenomenon that brings destruction to the life of the townspeople. The mythical rain functions as a magical event that narrates the story and influences the characters. It is the rain that triggers Isabel's observation of the town, starting from how the rain slowly enters her life until its total flooding of the town, destroying everything even time.

The act of raining in Macondo, when analyzed using the historical context, represents the event of epic proportion such as the War of Independence, the battle for power between political parties or the countless coup d'tat by military leaders. These

historical events, like the rain, invade the life of the Latin Americans and invoke sudden transformation. The War of Independence, for example, abruptly put an end to the European colonization but the ordinary Latin Americans still suffered from authoritarianism from military leaders who started the war in the first place. Similar swift change is also apparent in the political struggle between the "Liberals" and the "Conservatives." Despite the victorious party gaining control of the government, the living condition of the people hardly improve. The rain, like the "events" that occur in the course of Latin America history, is magnified to be larger than life by the fact that the ordinary Latin American, represented by the protagonist Isabel, has no control over neither their occurrence nor outcome.

Similar to the image of Isabel watching the rain, the Latin American accepts the events that happen in their life passively. Isabel shows no desire or attempt to escape from the falling rain, she accepts the destruction that it brings passively. She shares no direct relationship with the event that is imposed upon her in a similar passive manner in which the Latin American accepts the governmental changes without much concern. Finally, Isabel or the ordinary Latin American is victimized by the aftermath of the "events" as portrayed in the destruction of the town and the people way of life at the end of the story.

In "The Third Resignation," Garcia Marquez narrates the story of the boy protagonist who has been forced to grow inside a coffin for eighteen years by his own mother. The undead condition that the boy experienced during the time is the supernatural events, which function as the narrative device to convey the cruelty of military dictatorship to the readers. In the story, his mother put the boy in the coffin

against his will, with the purpose of preserving her state of mind. This displays her total disregard for the boy's natural right to die. As a mother who could not bare the thought of her dead son, she continues to take care of her heir who has been growing inside the coffin as if he is still alive. However, she would show interest in nurturing him only when she could see that the boy is growing. Once she realizes that his physical attribute no longer increases, she abandons her entire efforts heartlessly.

When this story is analyzed using the historical context, the treatment of the boy by his mother, represents the oppression of the people under the ruling of military leader who exploits the civilians simply to satisfy his political purposes. The portrayal of the mother's desire to deny the boy's natural state of death is equivalent to how military leader ignores the basic rights of the people and initiate destructive political movements. Once the political purposes are achieved, the militant dictator neglects the living condition of the Latin American in the same manner as the mother who attain mind comfort in observing her son growth then forsaken him when he is of no further use.

In the final story, "Eva is Inside Her Cat", the narrative device is considerably different from any of the above stories as it is not the outside force or the supernatural phenomenon that exercise the magical events, but the protagonist herself. Eva, as a character, is clearly distinct from Marquez's other protagonist as she is the center of the supernatural events. She exists as a form of spirit and possesses the ability to enter any living organism at will. The conflict of the story lies in her attempt to battle against her sickness of insomnia and her beauty, which she considered as an unwanted heritage passed down from her ancestors. However, once she enters her spirit form, Eva gains the upper hand in resisting against these unwanted heritages. This is because she is a

"spirit" and is no longer confined to the physical flesh, to which the social bond and the oppression of her ancestors are tied. The unique characteristic that distinguishes Eva from the rest of Marquez's oppressed characters, should not escape the reader's thought that the freedom, in which the protagonist is entitled to does not fit any of Latin America historical period.

The boundless freedom that Eva has while in her spirit form can be considered as a desirable state for the Latin American as it is free from any sort of social oppression that plagues Latin American history. In her spirit form, Eva could be liberated from the control of any dominating social forces such as colonization, mindless power struggle or the cruelty of military dictatorship. To be free from these dominating social forces means that she has the liberty to control the course of her action. Consequently, she is able to exist as a Latin American individual.

Unfortunately for Eva, the period of her freedom has been shortened by the length of three thousand years. While in her spirit form, Eva is driven by the intense desire to eat an orange, and then she decided to possess the body of a cat; a decision that takes away massive amount of her time. The three thousand years that have vanished from Eva could serve as a warning to the Latin American readers that the limitless freedom Eva experienced will not last if it is not spent wisely.

After the four short stories are thoroughly examined, it is apparent that the supernatural events that occur within them are drawn from the irrationality of the Latin American spirit and culture. The supernatural events maybe beyond the realm of scientific understanding; however, they do exists in Latin America culture in a form of local folk tale, myth, or omen. Hence, Garcia Marquez does not create the supernatural

events in his stories based on pure fantasy but simply borrow them from the Latin American oral tradition. Consequently, Garcia Marquez is able to create stories that combine mythical atmosphere and realistic historical background to portray the suffering of the Latin Americans. The result of such innovation is magical realism, a literature genre that contains fairy tale-like setting and atmosphere that communicates effectively with the Latin American spirit of irrationality.

The magical events in Garcia Marquez's stories also demonstrate a distinguishing defiance against the "rationality" of Western literature. This is because "rational thinking", to a certain extent, proves to be a barrier that hampers the Western readers' ability to perceive the social commentary and historical reflection that mingle with the illogical phenomenon of magical realism. The extraordinary events in the short stories like the spontaneous rain or the unexplainable fragrance of the sea cannot be proven using scientific theory. The illogical uniqueness of the extraordinary events in magical realism offers a literary legacy that differentiates Latin American literature from the traditional realist literature of its European counterpart. Thus, magical realism in itself is effectively as a resisting process against the Western literature because it is created from the essence of Latin American culture as opposed to the realist rationality that fails to communicate with the region's readers.

The Technique of Time Suspension and the Latin American Perception of Time

The irrationality of the Latin American culture establishes Latin American literary identity, the suspension of time proves to be an important technique that aids the blending of the real and the fantastic together. The technique of time suspension

functions as a catalyst for the supernatural events to occur seamlessly in the four short stories. In "The Sea of Lost Time" the suspension of time is used as a foundation for the setting for the timeless island to form in the mind of the reader. Without the suspension of time, the sense of permanency and timelessness of the island would not exist. As a result, the drastic change from the process of colonization that Mr. Herbert brings would be less emphasized. In "The Monologue of Isabel Watching it Rain in Macondo", the lengthy period of the rain is made possible in the realm of story with the technique of time suspension. Consequently, the suspended period of the rain functions as the narrative device that brings destruction to the life of the townspeople. In short, time suspension technique in the two stories offers different functions to the writing style of magical realism. One is producing the sense of mysticism, and the other is functioning as a narrative device.

The technique of time suspension functions as a tool of oppression in "The Third Resignation." In the story, the suspended period of the boy's state of death is triggered by the action of his mother, the outside force that controls his life. Thus, the mother is identified as the "dominant social force" because she controls the function of time suspension. In other words, the technique of time suspension in this story functions as the identifier of the oppressing social force. In the final story, "Eva is Inside Her Cat" the suspension of time occurs as the result of the protagonist's decision to possess the body of a cat in order to satisfy her meaningless desire. Here, the technique of time suspension emphasizes the importance of the freedom from social oppression that is rare to the experience of Latin American people.

If magical realism aims to expose social and political changes in Latin America history; therefore, it is possible to state that the technique of time suspension reveals the changes of time perception in each era as well. Saul Karsz observes that there are two general concepts of Latin American time perceptions presented in Garcia Marquez's works, which are "those who control and impose other people's time and those who live time in their own rhythm (166)". To explain Karsz's statement in a more concrete term, "those who control and impose other people's time," refers to the dominant social forces in each era. For example, during the colonial Latin America, the European colonizers dominate the shaping of civilization in the region. As a result, the colonizers, who obviously have a different perspective of time from the indigenous people, are able to enforce their concept of time upon the inferior social units. Karsz's second concept, which is "those who live time in their own rhythm" refers to the time perception of those who are free from the influence of the dominant social forces in each period. Unfortunately, this second concept of time perception remains, even in Garcia Marquez's short story "Eva is Inside Her Cat," an ideal yet nearly unreachable state. This is due to that fact that it is difficult for Latin Americans people to break free from the dominant social forces.

From the analysis of the relationship between the Latin America history and magical realism, it is clear that the major aim of this writing style is to expose the oppression of the dominating social forces that affect the social transformation of the continent. Therefore, Karsz's generalization of the concept of time in Garcia Marquez works can be put in parallel with the historical context and proves that the dominant social forces and historical events are factors that determine the changes in time

perception of the Latin America. The following analysis of the changes in time perception will be conducted in correlation with the occurrence and functions of the technique of time suspension in each story.

In "The Sea of Lost Time" the suspension of time in the island represents the indigenous Latin American's cyclical perception of time before the arrival of colonization. The timeless condition of the island represents the cyclical state of time in the agricultural community as Aguessy verifies that the rural communities base their everyday action on the tradition of the past. Thus, their way of life tends to be repetitive and dependent on nature. The events of the rural people would appear in cycle, while political and social stability are established (94). This explanation of the cyclical state of time as stated by Aguessy is portrayed in the story through the passive and repetitive life of the characters such as Tobias and old Jacob. The following excerpt: "They looked at one another and for a moment had nothing to say, for only then did they realize how old they had become since the last time they'd heard music (50)" justifies the suspension of the island in the state of cyclical time, in which the characters are trapped in the state of repetitive events and are ageless before the introduction of the dominant social force.

The suspension of time is disrupted once Mr. Herbert, the representative of the colonizer, appears on the island and offers to solve the problems of the islanders with his endless supply of money. Historically, the colonization process in the Latin America by the European provokes the concept of class system. Karsz claims that the changes of time perception due to the separation of social status by arguing that the attitude of times in colonial Latin America varies according to each social class. He comments that

for the Indians, time is completely distorted by the process of colonization, and it is impossible for them to return to the cyclical time of the past. For the White settlers, time must be live in the present as it is prosperous and must to be explored. The Creoles only know the present but they desire to control the future of the continent and mold it into to their own. Finally, time has suspended in the past forever for the Negroes as they attempt to escape from the cruel present by entertaining themselves with the cultures from their formal continent (156-57). The suspension of time that holds the community of rural cyclical time together is now transformed into a linear and individualized time as the people alter their way of life to fit their assigned social classes. Therefore, the sense of social bonding and peaceful social stability of the pre-colonized Latin American community are eradicated by the arrival of colonization. In conclusion, colonization can be regarded as the dominant social force that has the power and authority to manipulate the perception of the Latin America.

In "The Monologue of Isabel Watching it Rain in Macondo" the suspension of time is represented in the destructive rain, which destroys the life of the townspeople. Before the arrival of the rain, the time perception of the townspeople exists in the cyclical state of time. This is portrayed in the story as how Isabel could recall the events that happen during the week such as how the old woman beggar would come to her house to unconsciously ask for a balm of lemon every Tuesday. The cyclical state of time that encircles Isabel's life symbolizes the state of peace and stability of Latin American before the abrupt arrival of the suspended "rain" that destroys the town.

The technique of time suspension in magical realism creates the prolong period of the rain enlarges the affect of the devastating supernatural phenomenon inflicted on

the town of Macondo. The "rain" is historically equivalent to any events throughout Latin American history such as the War of Independence or the struggle for political power. These are events that have vital affect on the social transformation. Thus, if Macondo represents the Latin America region, the image of the town destroyed by the rain at the end of the story signifies the cyclical state of time that stabilizes the peace of the town is powerless to resist against any social or political events that possess overwhelming power.

The cyclical time frame of Isabel's hometown is ruined because of the rain; however, the destruction of the town evokes another time suspension. Isabel describes the effect of time distortion due to the longevity of the rain as follows: "The notion of time, upset since the day before, disappeared completely. Then there was no Thursday. What should be Thursday was a physical jelly like thing that could have been parted with the hands in order to look into Friday" (135). Here, it is clear that Isabel's town cyclical time perception is suspended in the distorted chronological time frame created by the force of the uncontrollable events. This new time frame is neither cyclical nor linear but it is similar to a chronological cage that suspends the people from moving into the future or the past. Consequently, the image of the town trapped in suspended time represents the political instability the Latin American endures during the course of history.

In the story "The Third Resignation," the suspension of time is entirely enforced on the protagonist by his mother. The boy's perception of time, the natural state of death, is suspended according to his mother's wishes. This is portrayed in the story as how the boy is put in the coffin by his mother to endure the confinement simply to satisfy

her own state of mind. It is noticeable that the mother bares similar resemblance to the military dictators throughout the Latin American history who commonly possess the ability to organize massive political movement but only if the result satisfies their political charisma.

The mother as the dominant force in the boy's existence, manipulates her son's perception of time and molds it into her own with the intention of preserving her daily routine. This is evident from the story as the boy protagonist explains how his mother enjoys seeing him alive and immobilize in the coffin. However, once she realizes that his physical body would not grow anymore, she abandons the entirely efforts heartlessly. As a result, he soon suffers the torment of living in his corpse. Historically speaking, the boy's perception of time has undergone the process of "centralization." Karsz discusses that Simon Bolivar, a dictator in the nineteenth century, tried to unify the Latin American continent because he realized that the unity of the continent in the present would enable the people to control the future (162). It can be seen that the mother's authority to control her son's natural state of death to preserve her own sanity is arguably similar to the attempts by military dictators to "centralize" the time of the Latin America region to progress into their preferred destination.

The boy's state of the undead represents the oppression of time perception under the centralization of the military dictators. It can be observed that once Garcia Marquez entitles the mother with the ability to manipulate the technique of time suspension, she gains superiority over those of the boy protagonist. After taking away the boy's natural rights to perish, the mother now has full authority to control the boy's perception of time. In the state of the undead, the boy is at the mercy of his mother as

the only way for him to maintain his physical body is by depending on her assistance. Thus, once the state of "centralization" is achieved, the boy relies only on the centralized time control by his mother. The boy's fate is similar to those of the Latin Americans under the combative ruling of military dictators as they also lose the freedom to determine their perception of time in congruence with the loss of their political rights to govern themselves. Thus, the suspension of time in "The Third Resignation" is used to expose the suffering of the people under the control of a military dictatorship.

In the three short stories, "The Sea of Lost Time", "The Monologue of Isabel Watching it Rain in Macondo" and "The Third Resignation" it is clear that the changes in the perception of time that is presented in each story are imposed upon them by the dominant social forces in the Latin American history. However, in the final story, "Eva is Inside Her Cat", the Garcia Marquez demonstrates the possibility of how the Latin American people could live their life in their own rhythm that is free from the oppression of the dominant social forces.

In "Eva is Inside Her Cat" the suspension time occurs spontaneously and illogically to emphasize the importance of the freedom of time suspension that is restricted to the Latin Americans people. Before Eva decides to possess the body of a cat and triggers three thousand years of time suspension that occurs at the end of the story, she has complete freedom to control her perception of time. Eva, in her spirit form, is emancipated from the confinement of society and, more importantly, her ancestors who represent the scar of colonization that interferes with her present existence. The liberty Eva experiences also affects her perception of time. Unlike the characters in the other three stories whose time perception are altered by colonization or

enforced upon by military dictators, Eva is entitled to fully exercise her freewill and design her own perception of time. Since Eva's freedom in time perception is not related to any specific historical events, it could be regarded as an "ideal" state that is difficult to achieve in the Latin American context. Therefore, if this liberty in time perception is placed in the care of the Latin American, it should be used wisely.

The spontaneous time suspension that occurs as a result of Eva's desire to eat her first orange is used to emphasize the importance of freedom in time perception. When the rarity of the freedom in determining one's own perception of time is put in perspective, it is logical that it is this ideal state is expected to be put into good use. Thus, Eva's desire to "eat an orange" can be regarded as a meaningless and selfish action, unworthy of the liberty she is entitled to. Under the freedom that the spirit forms could offer to her, the author suggests that she should perform other actions that reinforce social changes. In all possibility, she could use her ability to aid others in resisting social oppression and offers the Latin Americans the opportunity to experience the freedom in time perception that they are denied to since the official beginning of history. The experimental spontaneous suspension of time in the story serves as a punishment for Garcia Marquez's characters. As for the Latin American readers, Eva's punishment function as a warning for them to cherish the value of their freedom once it is achieved in the region.

The Technique of Time Suspension as a Form Resistance Writing

In order to see how time suspension functions as resistance writing, it must be analyzed simultaneously with the writing style of magical realism. First and foremost, the

use of time suspension in itself serves as a core of the magical realism, the writing style that establishes Latin American literature identity.

The technique of time suspension acts as setting for the supernatural events to occur in the story. The process of "resistance" is initiated in the mind of the readers as soon as they channel their historical and political knowledge into the mythical setting Garcia Marquez chooses to present in his stories. For example, in the short story "The Sea of Lost Time," the setting is on an island, in which time is suspended in the forever repetition of daily activities. The timeless condition of the island may seem "unreal" and "illogical" or to a certain extent, childish and fairy tale-like to those who perceive reality and time with linear rationality. However, for Latin American readers who are equipped with the well-honed belief in the supernatural and irrationality, they will immediately recognize that the timeless island is their continent. It is the point of their origin, the rural community that stays true to their tradition and is peaceful before the invasion of colonization.

The suspension of time creates the mythical setting that is truly related to the irrational mentality of the Latin American people. This setting engages the readers to explore their past, without bombarding them with cruel realistic image they experienced all their life. The supernatural phenomenon created by the suspension of time effectively helps the readers to perceive the political insight behind them as they bare close resemblance to the mythical tales that populate the Latin American culture. Thus, it is safe to say that the suspension of time supports the irrationality to believe in the supernatural, the quality that is the essence of the Latin American spirit that defies the

realist rationality of the west and could easily provoke the readers to identify with their cultural roots.

The technique of time suspension that is the foundation of the mythical setting and extraordinary events in the four short stories function as a bridge that combines the abstract concept of time perception and the real history of Latin America together.

Consequently, the four stories, Marquez carefully show his readers how the Latin American people lived their life in each of era of time and the effect the dominant social forces have on them. In reading the four short stories of Garcia Marquez, the readers can "live" the experience of the oppressed characters by transporting their identity into the plot of the story. As a result, the technique of time suspension in Garcia Marquez's works successfully exposes the identity of the oppressing social forces that influences the Latin American society and their perception of time.

In conclusion, the element of time suspension and the quality of myth in magical realism presented in Garcia Marquez's short stories will have greater impact in promoting the social awareness among readers as it "speaks" in the language of the Latin American spirit. Therefore, Garcia Marquez "asks" the Latin American readers through the four short stories that expose the dominant social forces that control the tide of the society as well as the changes in time perception to consider their roots and remind them that they also have the obligation to resist against the social oppression.

Works Cited

- Ben G. Burnett [and] Kenneth F. Johnson. Political forces in Latin America : dimensions of the quest for stability. California: Wadsworth, 1968. 2,4,7.
- H. Aguessy [and] Saul, Karsz and other. Time and the philosophies. Paris : Unesco, 1977. 94,156-157, 162, 164.
- Mellen, Joan. Magic realism. Detroit: Gale Group, 2000. 1.
- Mendoza, Plinio Apuleyo. The Fragrance of Guava: Conversation with Garbriel Garcia Marquez. London: Faber and Faber Limited, 1988. 12, 59.



ชุดที่ ๖ “ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์”

ภาพลักษณ์พ่อค้ายิวในบทละคร
ยุคออลิชาปีรัน

พจี ยุวชิต

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ ๒
สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘
ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

ภาพลักษณ์พ่อค้ายิวในบทละครยุคอิตาลี

พจิ ยุวชิต

เดือนพฤษภาคม ค.ศ. 1594 ในรัชสมัยของสมเด็จพระนางเจ้าอลิซาเบธที่ 1 แห่งประเทศอังกฤษได้เกิดคดีอื้อฉาวที่เชื่อกันว่าได้จุดประกายความสนใจของชาวอังกฤษต่อชาวยิวที่เป็นชนกลุ่มน้อยในกรุงลอนดอน นั่นคือการพิพากษาแขวนคอนายแพทย์โรเดริโก โลเปซ (Roderigo Lopez) ชาวยิวเชื้อสายโปรตุเกส ณ ไทเบิร์น (Tyburn) นายแพทย์ผู้นี้เป็นลูกหลานของชาวยิวอพยพจากดินแดนสเปนในปี ค.ศ. 1492 เมื่อรัฐบาลสเปนออกประกาศขับไล่ชาวยิวออกนอกประเทศ หลังจากรอนแรมอยู่นานพอสมควร ครอบครัวโลเปซได้ลงหลักปักฐานในประเทศอังกฤษเมื่อตอนต้นศตวรรษที่ 16 หรือราวปี ค.ศ. 1540 ในรัชสมัยของพระเจ้าเฮนรีที่ 8 ชาวยิวที่อพยพมาจากดินแดนแถบสเปนและโปรตุเกสเหล่านี้จะเป็นที่รู้จักกันในนาม Marranos หรือ "ยิวลับ" ("secret Jews") เนื่องจากพวกเขาได้เปลี่ยนมาเข้ารีต

นายแพทย์โลเปซมีชื่อเสียงว่าเป็นผู้ทรงความรู้และเป็นแพทย์ผู้เชี่ยวชาญได้รับความไว้วางพระราชหฤทัยโปรดให้รับใช้เป็นแพทย์ประจำพระองค์สมเด็จพระราชินี สามารถเข้าออกออกในราชสำนักโดยสะดวก ต่อมาเมื่อแอนโทนิโอ เปเรซ (Antonio Perez) ขุนนางโปรตุเกสผู้หลบหนีความขัดแย้งกับกษัตริย์ฟิลิปแห่งสเปนมาพึ่งราชสำนักอังกฤษ สมเด็จพระราชินีก็โปรดให้โลเปซเป็นล่ามและช่วยเหลือเปเรซตามสมควร แต่แม้กระนั้นเปเรซยังคิดทรยศต่อพระนาง และโลเปซเองก็ถูกกล่าวหาว่าสมคบคิดกับเปเรซในอันที่จะวางยาพิษเพื่อปลงพระชนม์สมเด็จพระราชินี แม้ว่าโลเปซจะปฏิเสธข้อกล่าวหา ที่พักและทรัพย์สินของเขาถูกรื้อค้น แต่เจ้าหน้าที่ก็ไม่พบหลักฐานใดที่แสดงว่าเขามุ่งประสังศร้ายต่อพระชนม์สมเด็จพระราชินี เขาถูกตัดสินประหารชีวิตด้วยการแขวนคอโดยในคำฟ้องต่อศาล อัยการได้เน้น "ความเป็นยิว" ของเขาและผู้พิพากษาได้ตัดสินคดีโดยเรียกเขาว่า "คนยิวผู้เลวทราม" ("a vile Jew") (Calisch 69) การตัดสินคดีดังกล่าวได้รับการขานรับด้วยความเห็นพ้องจากประชาชนทั่วไปและก่อให้เกิดกระแสอคติต่อต้านชาวยิวในหมู่คนอังกฤษรุนแรงยิ่งขึ้น ทำให้เชื่อกันว่ากระแสความสนใจของประชาชนดังกล่าวมีส่วนสำคัญไม่น้อยในการที่ทำให้วิลเลียม เชกสเปียร์เขียนบทละครสุชนาฏกรรม *The Merchant of Venice* ซึ่งนำเสนอบนเวทีครั้งแรกในปี ค.ศ. 1598 หรือ 4 ปี หลังจากที่โลเปซถูกประหารชีวิต มีผู้เสนอความเห็นว่เชกสเปียร์สร้างตัวละครพ่อค้ายิวชื่อไชลล็อก (Shylock) โดยใช้โลเปซเป็นต้นแบบ ดังจะเห็นได้จากข้อเขียนของซิดนีย์ ลี (Sidney Lee) ชื่อ "The Original of Shylock" ซึ่งตีพิมพ์ในนิตยสาร *The Gentleman's Magazine* เขาได้กล่าวไว้ว่า "Lopez has been seen by many as a 'contemporary prototype' for Shylock." (qtd. in Shapiro 73). แม้ว่านักวิจารณ์ส่วนใหญ่จะไม่เห็นด้วยกับความคิดนี้เนื่องจากไม่มีหลักฐานที่ชัดเจน แต่ต่างก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าหลังจากเชกสเปียร์

ได้ปล่อยให้ตัวละครพ่อค้ายิวที่ชื่อไซลือกโลดแล่นอยู่บนเวที ตัวละครตัวนี้เป็นตัวละครของเชคสเปียร์ที่ติดนูนติดตาผู้ชมมากที่สุดตัวหนึ่ง นับตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงปัจจุบันทีเดียว

อันที่จริงแล้วสถานการณ์ทางสังคมของโลเปซมิได้เป็นตัวบ่งชี้ถึงสถานการณ์ของชาวยิวทั่วไปที่พำนักอาศัยอยู่ในประเทศอังกฤษเสียเลยทีเดียว จริงอยู่ ในยุคออลิชาปีธันนอกเหนือจากโลเปซแล้ว ราชสำนักอังกฤษยังมีความเกี่ยวข้องกับครอบครัวยิวอพยพครอบครัวอื่นๆ อีก ตัวอย่างเช่น ครอบครัวลูโป (Lupos) ครอบครัวโคมี (Comys) และครอบครัวบัสซานโน (Bussanos) ที่อพยพมาจากประเทศอิตาลีรุ่นราวคราวเดียวกับครอบครัวโลเปซ เพื่อมาทำหน้าที่เป็นนักดนตรีประจำราชสำนักอังกฤษนับตั้งแต่สมัยพระเจ้าเฮนรีที่ 8 เป็นต้นมา นอกจากนั้นยังมีนักวิชาการยิวที่เข้ารับรีตแล้วและทำหน้าที่สอนภาษาฮีบรูที่มหาวิทยาลัยออกซ์ฟอร์ดและเคมบริดจ์ และบ้างก็ทำหน้าที่เป็นผู้ช่วยรวบรวมรายการหนังสือเกี่ยวกับภาษาฮีบรูให้แก่ห้องสมุดมหาวิทยาลัย แต่กล่าวโดยทั่วไปแล้วชาวยิวในประเทศอังกฤษมีชีวิตที่ค่อนข้างจะโดดเดี่ยวและไม่เป็นที่ยอมรับในสังคม ทั้งนี้สถานการณ์ของสังคมที่ตกต่ำของชาวยิวอาจนับย้อนไปได้ถึงยุคกลางในปี ค.ศ. 1290 เมื่อพระเจ้าเอ็ดเวิร์ดที่ 1 ของอังกฤษทรงประกาศขับไล่ชาวยิวออกจากแผ่นดินอังกฤษ ดังที่เอ็ดเวิร์ด แบริวูด (Edward Brerewood) ได้ บันทึก ไว้ว่า "The first country of Christendom, where the Jews were expelled, without hope of return was the country of England, whence they were banished by King Edward the First." (qtd. in Shapiro 46) แน่นอนว่าชาวยิวจำนวนมากต้องอพยพออกจากประเทศอังกฤษ แต่ก็มิได้หมายความว่าประกาศดังกล่าวจะลบล้างชาวยิวให้หมดสิ้นไปจากดินแดนอังกฤษได้ เชื่อกันว่าจากจำนวนประชากรอังกฤษในระยะนั้นที่มีจำนวน 5-6 ล้านคน ประชากร 1 ใน 2 หรือ 3 พันคนเป็นชาวยิว (Shapiro 46) และพำนักอาศัยอยู่ในกรุงลอนดอนและหัวเมือง ชาวยิวที่หลงเหลืออยู่มีสามารถใช้ชีวิตอย่างทัดเทียมกับเจ้าของประเทศ พวกเขาต้องหลบๆ ซ่อนๆ ไม่มีที่พำนักเป็นหลักแหล่งถาวรเพราะที่พักและทรัพย์สินอาจจะถูกเจ้าหน้าที่ยึดเสียได้โดยง่าย ยิ่งกว่านั้นพวกเขายังถูกกีดกันด้านอาชีพ ไม่สามารถเป็นสมาชิกสมาคมอาชีพ (guilds) หรือสมาคมพ่อค้า หรือประกอบอาชีพใดๆ ได้นอกจากเป็นแพทย์ แต่การเป็นแพทย์ก็ทำให้พวกเขาถูกกล่าวหาว่าใช้ "มนต์ดำ" ("Black arts") ในการรักษา หนทางทำมาหากินของคนเหล่านี้ก็คือการออกเงินให้กู้โดยคิดดอกเบี้ยซึ่งชาวคริสต์ถือว่าเป็นบาป ชำรายกว่านั้นภาพลักษณ์ของชาวยิวในสายตาคนอังกฤษยังเป็นไปในทางลบ ภาพลักษณ์นี้มีต้นตอมาจากอดีตเมื่อครั้งที่พระเยซูทรงถูกตรึงไม้กางเขนเสียเลยทีเดียว ชาวคริสต์ถือว่าจุดาห์ ซึ่งเป็นชาวยิวได้ทรยศต่อพระเยซู การกระทำของจุดาห์ถือเป็นตราบาปที่ติดตัวชาวยิวอยู่ตลอดเวลา ทำให้ภาพลักษณ์ของชาวยิวเป็นภาพของผู้ทรยศหักหลัง ใช้เล่ห์เหลี่ยมที่จะคดโกงและคอยทำร้ายผู้อื่น ยิ่งไปกว่านั้นการที่คนยิวต้องทำมาหาเลี้ยงชีพด้วยการออกเงินให้กู้และคิดดอกเบี้ยจากลูกหนี้ ทำให้ภาพลักษณ์ของชาวยิวเป็นภาพของผู้โลภโมโหสัน หิวกระหายเงิน ไร้ความเมตตาปราณีต่อผู้ทุกข์ยาก นอกเหนือไป

จากนั้นยังมีงาน ตำนานและความเชื่อผิดๆ เกี่ยวกับชาวยิวว่า คนเหล่านี้ชอบลักขโมยเด็กคริสเตียนเพื่อฆ่าในพิธีกรรมของพวกเขา ทั้งยังสนุกกับการคร่าชีวิตชาวคริสต์ด้วยวิธีการทารุณโหดร้ายต่างๆ ที่ขึ้นชื่อก็คือการเอายาพิษใส่ในบ่อน้ำชุมชนคริสเตียนเพื่อเอาชีวิตชาวคริสต์

อาจถือได้ว่าทัศนคติในทางลบของชาวอังกฤษต่อพวกยิวเกิดขึ้นจากคุณลักษณะเฉพาะตัวของประเทศและคนอังกฤษก็เป็นได้ ทั้งนี้จะต้องไม่ลืมว่าประเทศอังกฤษเป็นเกาะที่แยกออกจากประเทศอื่นๆ และก่อนหน้าที่นักเดินเรือและนักแสวงโชคชาวอังกฤษจะออกสำรวจโลกในศตวรรษที่ 16 นั้น อังกฤษมีการติดต่อกับคนต่างชาติในวงแคบและจะมองคนต่างชาติว่า "เป็นอื่น" ("The otherness") และเรียกคนเหล่านี้ว่า "ต่างดาว" ("alien") ชาวอังกฤษจะมองคนต่างชาติด้วยสายตาที่ไม่ไว้วางใจและขาดขันติธรรมจึงมีอคติต่อ "ความเป็นอื่น" และสร้างภาพลักษณ์ที่แสดงทัศนคติตายตัวต่อคนเหล่านี้ ชาวยิวก็เป็นเหยื่อของอคติของชาวอังกฤษด้วย แม้ว่าชาวอังกฤษน้อยคนนักจะได้มีโอกาสรู้จักและปฏิสัมพันธ์กับชาวยิว แต่เรื่องราวที่พวกเขาได้ยินมาเกี่ยวกับชาวยิว ไม่ว่าจะมาจากคำกวีทางศาสนา ตำนานและเรื่องเล่าขานเกี่ยวกับชาวยิวได้ก่อให้เกิดภาพลักษณ์ที่แสดงทัศนคติตายตัวเกี่ยวกับชาวยิวในใจของพวกเขาด้วย เรื่องราวเกี่ยวกับทัศนคติตายตัวที่แสดงคุณสมบัติในทางลบของชาวยิวไม่สิ้นสุดอยู่แค่เพียงตำนานหรือเรื่องเล่าขานที่เล่าสู่กันฟังจากปากต่อปาก แต่ได้มีผู้นำประสบการณ์ของชาวยิวมาเขียนและผูกเป็นเรื่องราวที่ผู้คนสนใจในรูปของเรื่องแต่งและบทละครที่ได้รับการต้อนรับอย่างดีจากผู้ชม ตัวอย่างเช่นในปี 1579 สตีเฟน กอสสัน (Stephen Gosson) ได้กล่าวไว้ในผลงานชื่อ *School of Abuse* ถึงบทละครที่บัดนี้สูญหายไปแล้วชื่อ *The Jew* (แสดงครั้งแรก ณ โรงเตี้ยมชื่อเดอะบูลล์—*The Bull*) เนื้อหาแสดงถึงความไม่รู้จักอิ่มและจิตใจที่ครอบงำด้วยความอาฆาตของผู้ออกเงินกู้ชาวยิว ("representing the greediness of worldly choosers and bloody minds of usurers") หลังจากนั้นอีก 5 ปี โรเบิร์ต วิลสัน (Robert Wilson) ได้เขียนบทละครในทำนองเดียวกันชื่อ *The Three Ladies of London* แสดงถึงการที่ผู้ออกเงินกู้ชาวยิวคุกคามที่จะทำร้ายชาวคริสต์ผู้เป็นลูกหนี้ ต่อมาในบทละครชื่อ *The First Part of the Tragical Reign of Selimus, Emperor of the Turks* ของโรเบิร์ต กรีน (Robert Greene) ได้แทรกตัวละครยิวชื่ออับราฮัม ซึ่งได้ช่วยเซลิมัส (Selimus) วางยาพิษบาจาเจ็ต (Bajazet) บิดาของเซลิมัสเพื่อเป็นการกรุยทางสู่อำนาจ เป็นต้น

ในบรรดาผลงานวรรณกรรมอังกฤษที่น่าเสียดายคนยิวเป็นตัวเอกนั้น ผู้วิจัยเชื่อว่าไม่มีผลงานชิ้นใดจะมีชื่อเสียงเท่าโศกนาฏกรรม *The Jew of Malta* โดยคริสโตเฟอร์ มาร์โลว์ (Christopher Marlowe: 1564-1593) ซึ่งนำเสนอบนเวทีละครเป็นครั้งแรกในปี 1589 และสุนาฏกรรมของเชกสเปียร์ชื่อ *The Merchant of Venice* ซึ่งมีอายุอ่อนกว่า *The Jew of Malta* ถึง 9 ปี บทละครทั้งสองแตกต่างกันในรูปแบบ คือ เรื่องแรกเป็นโศกนาฏกรรม ส่วนอีกเรื่องเป็นสุนาฏกรรม แต่การนำเสนอตัวละครที่เป็นยิว เมื่อมองดูผิวเผิน ผู้อ่าน/ผู้ชม จะเห็นว่าตัวละครยิวใน

บทละครทั้งสองเรื่องมีคุณลักษณะคล้ายคลึงกันมากทีเดียว กล่าวคือทั้งบาร์บาส (Barabas) และ ไชลือกต่างก็เป็นตัวแทนของพ่อค้าชาวยิวที่เห็นแก่ตัว ครอบงำด้วยความโลภ ไร้อารมณ์ความรู้สึก และความเห็นอกเห็นใจต่อเพื่อนมนุษย์ ทำตัวเป็นศัตรูกับชาวคริสต์ แต่ผู้วิจัยเห็นว่าเชคสเปียร์ สร้างตัวละครไชลือกให้มีความซับซ้อนและมีความเป็นมนุษย์มากกว่า ผู้วิจัยปฏิเสธไม่ได้ว่าในมุมมองหนึ่ง ไชลือกก็คือพ่อค้ายิวหน้าเลือดที่แสวงหาผลประโยชน์จากดอกเบี้ยเงินกู้ เขามีความรู้สึก คมคายพวกคริสเตียนที่เป็นศัตรูของตน แต่เชคสเปียร์ก็ให้ความสำคัญเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์แก่ไชลือก อยู่ไม่น้อย เขาได้แสดงให้เห็นว่าผู้คนที่อยู่รอบข้างไชลือกอยู่ดีธรรมต่อยิวราผู้นี้ ไม่ว่าจะเป็นแอนโทนีโอ (Antonio) หรือบัสซานิโอ (Bassanio) การกระทำและความประพฤติของไชลือกเป็นผลมาจากการที่คนในสังคมปฏิบัติเลวร้ายต่อเขา นอกจากนั้นสภาพเศรษฐกิจในยุคนั้นมีส่วนสร้างให้ไชลือกเป็นอย่างที่เป็น และความแตกต่างด้านศาสนาระหว่างชาวคริสต์กับความยิวก็นับปัจจัยสำคัญที่ทำให้ไชลือกแตกต่างจากชาวคริสต์ ดังนั้นเมื่อพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างชาวยิวกับชาวคริสต์ ผู้อ่านบทละครจะต้องไม่ใช้ทัศนคติตายตัวที่ชาวคริสต์มีต่อชาวยิวเป็นเครื่องตัดสิน แต่ต้องพิจารณาการกระทำของตัวละครเหล่านั้นจากมุมมองต่างๆ และให้ความสำคัญแก่ตัวละครเหล่านั้น ผู้อ่านจะต้องตระหนักว่าไชลือกมิใช่มีบทบาทเป็นเพียงพ่อค้ายิวใจร้ายแต่เพียงฝ่ายเดียว แต่เขาเป็นส่วนหนึ่งที่จะทำให้ความรักระหว่างตัวละครเอกคือนางปอร์เซีย (Portia) กับบัสซานิโอเป็นไปได้ ยิ่งกว่านั้นการที่เชคสเปียร์นำเสนอบทละครเรื่องนี้ผ่านสุนาฏกรรม ทำให้ผู้อ่านตระหนักได้ว่าเขามีได้ต่อต้านชาวยิวในลักษณะตลกขบขัน แทนที่ตัวละครยิวจะถูกลงโทษถึงชีวิต เขาแสดงเป็นนัยในตอนจบของสุนาฏกรรมเรื่องนี้ว่า ความกรุณาปรานีย่อมมีค่าเหนือสิ่งใดในชีวิตมนุษย์ ไชลือกได้รับโทษสาสมจากการกระทำของเขาแล้ว (จนกระทั่งทำให้นักวิจารณ์ลงความเห็นว่ายละครเรื่องนี้เป็นโศกนาฏกรรมสำหรับไชลือก ซึ่งจะได้อภิปรายต่อไปในบทความวิจัยนี้) และในที่สุดชาวคริสต์ที่ดีควรจะรู้จักให้อภัย

มารีโลว์ประพันธ์ *The Jew of Malta* เมื่อเขาอายุ 24 ปี หรือประมาณ 4 ปีก่อนที่เขาจะถูกแขวนถึงแก่กรรมจากเหตุทะเลาะวิวาทในโรงเตี๊ยมเมื่อปี 1593 สิ่งที่เป็นคำถามก็คือชีวิตส่วนตัวของมารีโลว์แสดงให้เห็นว่าเขาเป็นชายหนุ่มหัวก้าวหน้า ประกาศว่าตนเองไม่มีศรัทธาในพระเจ้าหรือศาสนา ไม่สนใจว่าคนส่วนใหญ่จะคิดอย่างไรต่อตน ใช้ชีวิตแต่ละวันไปกับการดื่มกินและจะลงมือเขียนเมื่อจำเป็นต้องทำเพื่อหาเงินมาประทังชีวิต แต่เหตุใดเขาจึงหันมาประพันธ์โศกนาฏกรรมที่แสดงความหายนะของพ่อค้ายิวที่ขาดศรัทธาในศาสนาซึ่งตรงข้ามกับความดีงามตามวิถีชาวคริสต์ทั้งๆ ที่ตัวเขาไม่สนใจเรื่องความดีความชั่วและดำเนินชีวิตในอบายมุขเสียด้วยซ้ำ คำตอบก็คือ ทัศนคติทางลบของชาวคริสต์ต่อวิถีชีวิตของพวกยิวเป็นจุดขายที่มารีโลว์ใช้ได้และเขาก็ประสบความสำเร็จเกินคาดเพราะ *The Jew of Malta* ได้รับการตอบรับจากสาธารณชนอย่างล้นหลาม มารีโลว์ได้รวมเอาความโลภโมโหสัน ความเจ้าเล่ห์แสนกล ความโหดร้ายทารุณ ความ

หยาบช้าและความน่าสะพรึงกลัวไว้ในตัวละครเอกของละคร เขานำเสนอการบัสให้ฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ของความชั่วร้ายและความเกลียดชังที่ชาวคริสต์มีต่อชาวยิว การที่มารโลว์เสนอการบัสในลักษณะดังกล่าวเห็นได้ชัดเจนจากการที่เขาเลือกใช้ชื่อการบัสเป็นชื่อตัวละครเอกคนเดียว แน่นอนชื่อการบัสย่อมจะเป็นเครื่องเตือนใจให้ชาวคริสต์นึกถึงหวัชไมยการบัสที่ถูกจองจำอยู่ในคุกพร้อมพระเยซู แต่กลับได้รับการปล่อยตัวให้เป็นอิสระและรอดชีวิต ทั้งๆ ที่ผู้ที่ควรจะได้รับการปลดปล่อยคือพระเยซู ดังนั้นชื่อการบัสย่อมก่อให้เกิดความเกลียดชังในตัวละครตัวนี้นับตั้งแต่นับชื่อโดยที่ยังไม่พบว่ากระทำการสิ่งใดผิดหรือก่อให้เกิดความเลวร้ายแต่อย่างไร เข้าทำนองได้ยินชื่อก็ไม่ชอบหน้าเสียแล้ว ถือว่าชื่อของการบัสทำให้เกิดอคติได้แต่เริ่มแรกทีเดียว

เริ่มต้นมารโลว์แนะนำบทละครและตัวละครเอกของเขาใน “บทนำ” หรือ “The Prologue” โดยผ่านเสียงของมาคิอาเวลลิ (Machiavelli) รัฐบุรุษและนักการเมืองชาวฟลอเรนซ์ที่เป็นที่รู้จักกันในภาพลักษณ์ของนักการเมืองที่ปกครองด้วยเล่ห์เพทุบายและความโหดร้ายทารุณ การใช้เสียงของมาคิอาเวลลิมีผลในการสร้างบรรยากาศของความเลวร้ายและความอึดครึ้มให้แก่โศกนาฏกรรมเรื่องนี้ได้อย่างดีเยี่ยม ในฐานะผู้นำเสนอ “บทนำ” แทนที่จะแนะนำผู้ชมให้รู้เข้าใจถึงเนื้อเรื่องและตัวละครที่จะดำเนินเรื่องต่อไป มาคิอาเวลลิกลับอวดอ้างสรรพคุณของตนเองอย่างสุดขีด สิ่งดังกล่าวจะไม่ทำให้เขาสำรวจตนเองเพื่อหาจุดบกพร่อง (ซึ่งคุณสมบัตินี้จะเห็นได้ในตัวการบัสต่อไป) ความชั่วร้ายของมาคิอาเวลลิที่ทำให้ชาวคริสต์ตื่นตระหนกก็คือเมื่อเขาประกาศชัดเจนว่าศาสนาไม่มีความสำคัญในชีวิตของเขา ดังคำกล่าวว่า

I count religion but a childish toy,
And hold there is no sin but ignorance.

(“The Prologue” 14-15)

การใช้บุคคลที่ไม่เห็นความสำคัญของศาสนาแนะนำตัวละคร แสดงเป็นนัยได้ว่าตัวละครที่ถูกแนะนำก็ไม่สนใจในศาสนาเช่นกัน ศาสนาไม่ใช่ที่ยึดเหนี่ยวทางจิตใจในการดำรงชีวิต คนเหล่านี้จึงขาดความรู้สึกผิดชอบชั่วดีและมุ่งสู่จุดหมายที่ต้องการโดยไม่คำนึงว่าจะก่อความเดือดร้อนให้แก่ใคร

ใน 5 บรรทัดสุดท้ายของบทนำ มาคิอาเวลลิจึงทำหน้าที่แนะนำให้ผู้จักสาวกของตน ผู้ชมตระหนักว่าสิ่งที่เขาจะนำเสนอในบทละครเรื่องนี้มิใช่เรื่องราวของวีรบุรุษผู้ยิ่งใหญ่ทางการเมืองการปกครองหรือผู้พยายามแสวงหาสิ่งที่สำคัญสำหรับมนุษยชาติ แต่กลับเป็นเรื่องราวของพ่อค้ายิว โลกโมโทสันคนหนึ่งซึ่ง

Who smiles to see how full his bags are cramm'd,
Which money was not got without my means,
I crave but this:—grace him as he deserves,

And let him not be entertain'd the worse

Because he favours me.

("The Prologue" 31-35)

ณ ที่นี้จะเห็นได้ว่านักปกครองผู้ยิ่งใหญ่เช่น มาคิอาเวลลิกับพ่อค้ายิวหน้าเลือดเช่นบาราบัสมีสิ่งหนึ่งที่ตรงกันก็คือการหันหลังให้กับความดีงามและต่างก็ถือเอาความชั่วร้ายเป็นสรณะ ดังนั้นถ้าชีวิตของมาคิอาเวลลิต้องประสบความหายนะในตอนท้าย มาร์โลว์ก็แสดงให้เห็นเป็นนัยตั้งแต่ต้นว่าบาราบัสซึ่งถือมาคิอาเวลลิเป็นต้นแบบก็จะต้องประสบชะตากรรมเดียวกันในที่สุด

เมื่อสร้างบรรยากาศแห่งความชั่วร้ายโดยผ่านน้ำเสียงของมาคิอาเวลลิที่ยกย่องเชิดชู และพึงพอใจในตนเองพร้อมทั้งเหยียดหยันผู้อื่นแล้ว มาร์โลว์ก็นำเสนอภาพของบาราบัสเลยทันที สิ่งแรกที่ผู้ชมได้เห็นก็คือบาราบัสนั่งบนทองและทรัพย์สินอยู่ในห้องเก็บสมบัติ ผู้อ่านที่คุ้นเคยกับภาษาในกวีนิพนธ์ของมาร์โลว์จะพบว่ามาร์โลว์นำเสนอภาพและถ้อยคำของบาราบัสโดยผ่านภาษาที่อลังการดังที่เขาเคยนำเสนอตัวละครเอก เช่น จักรพรรดิแทมเบอร์เลนในโศกนาฏกรรม *Tanburlaine the Great* และเฟาสต์สในโศกนาฏกรรม *Dr. Faustus* มาแล้ว แต่สิ่งที่น่าสังเกตก็คือทั้งจักรพรรดิแทมเบอร์เลนและเฟาสต์สต่างก็มีความยิ่งยงเหมาะสมกับฐานะความเป็นวีรบุรุษในโศกนาฏกรรม แทมเบอร์เลนได้ขยับฐานะจากเด็กหนุ่มเลี้ยงแกะมาเป็นจักรพรรดิผู้ยิ่งใหญ่ถึงความปรารถนาที่จะครองโลก ส่วนเฟาสต์สก็เป็นปราชญ์ผู้ทะเยอทะยานที่จะมีสถานภาพเทียบเคียงกับพระเจ้าเป็นเจ้าจึงยอมขายวิญญาณให้แก่ เมฟิสโตเฟลิส จะเห็นได้ว่าความทะเยอทะยานของวีรบุรุษทั้งสอง ก็เพื่อให้ได้มาซึ่งสิ่งที่ยิ่งใหญ่ เกินกว่ามนุษย์ธรรมดาจะคาดหวัง ตัวละครทั้งสองมีคุณสมบัติที่ถือว่าเป็นคุณสมบัติของวีรบุรุษของมาร์โลว์ (Marlowian hero หรือ Marlowian Superman) กล่าวคือ วีรบุรุษเหล่านี้ยิ่งใหญ่ในฐานะที่เป็นบุคคลที่มีความสามารถผิดธรรมดาที่พยายามค้นหาซึ่งอำนาจที่เกินคนธรรมดาจะไปถึงได้ ("a man of exceptional power, seeking exceptional power") พวกเขามีความทะเยอทะยานหาญกล้า มีความกระตือรือร้นและเต็มไปด้วยจิตวิญญาณที่ต่อต้านและท้าทายอำนาจที่เป็นที่ยอมรับของสังคม แต่ทว่าเป็นสิ่งน่าขันระคนเศร้าที่ตัวเอกในโศกนาฏกรรม *The Jew of Malta* ไม่ได้มีคุณสมบัติสอดคล้องกับคุณสมบัติของวีรบุรุษของมาร์โลว์ เพราะความทะเยอทะยานของบาราบัสหยุดอยู่ที่ความสามารถครอบครองวัตถุคือทอง ดังนั้นจึงมีผู้เรียกบาราบัสว่า วีรบุรุษวัตถุนิยม หรือ Materialistic hero (qtd. in Friedenreich 320) การที่คนระดับพ่อค้าเช่นบาราบัสเสนอบทเจรจาโดยใช้ภาษาอลังการย่อมเป็นการแสดงถึงการใช้ภาษาที่ไม่เหมาะสมกับสถานภาพของตัวละคร สิ่งนี้จะทำให้อ่านเห็นความไม่ชอบมาพากลของตัวละครตัวนี้มากขึ้น

มาร์โลว์เสนอจากบาราบัสนับทองและทรัพย์สมบัติในลักษณะที่ค่อนข้างจะเป็นพิธีกรรมทางศาสนา แสดงเป็นนัยถึงการที่บาราบัสได้บูชาและเอาทองเป็นหลักชีวิตแทนศาสนา โดยหลัก

ศาสนา เขากระทำบาปในการที่แสดงความเคารพบูชาสิ่งอื่นนอกเหนือจากพระเจ้า สำหรับเขา ทองคือพระเจ้าซึ่งเป็นการทำผิดต่อหนึ่งในบัญญัติสิบประการ ทองเป็นแหล่งที่มาของความสุข เป็นจิตวิญญาณและเป็นวิถีทางที่เขาใช้ปราบศัตรูทั้งปวง การที่บารับสะหมกมุ่นอยู่กับความร่ำรวย และแสวงหาวิธีที่จะทำให้ตนเองร่ำรวยยิ่งขึ้นทำให้เขาเอาตัวเองเป็นใหญ่และไม่สนใจคนรอบข้าง ทั้งที่อยู่ใกล้ตัวและไกลตัวออกไป ถือได้ว่าเขาเป็น "คนนอก" หรือเป็นคน "ตัวคนเดียว" ที่ไม่มี ความผูกพันกับผู้ใดหรือฝ่ายหนึ่งฝ่ายใด

เริ่มต้นก็คือความเห็นแก่ตัวและความโหดร้ายของบารับสะทำให้เขาไม่อาจให้ความรักและความอบอุ่นแก่ครอบครัวได้ ตามหลักศาสนาของพวกยิว สายสัมพันธ์ในครอบครัวเป็นสิ่งสำคัญในชีวิต บารับสะเองก็ดูเหมือนว่ารักลูกสาวอย่างเหลือล้น การที่เขาตั้งชื่อลูกสาวว่า อภิเกล (Abigail) ซึ่งแปลว่า "ความรักของพ่อ" น่าจะแสดงถึงสายสัมพันธ์อันแนบแน่นของพ่อลูกคู่นี้ แต่แท้ที่จริงคำแปลของชื่อกลับเป็นการประชดประชันมากกว่า บารับสะประกาศอย่างเปิดเผยว่ารักลูกสาวอย่างเหลือล้น ดังคำพูดตอนหนึ่งว่า

But one sole daughter, whom I hold as dear
As Agamemnon did his Iphigen;
And all I have is hers.

(I. i, 136-8)

ดูโดยผิวเผิน บารับสะรักลูกสาวคนเดียวและทรัพย์สินสมบัติที่เขาสะสมไว้ก็จะตกเป็นของเธอแต่ผู้เดียว แต่คำพูดของบารับสะเป็นเพียงลมปากที่ฟังดูดีที่แสดงถึงความหน้าไหว้หลังหลอกของเขาเพียงเท่านั้น ยิ่งไปกว่านั้น เมื่อพิจารณาถึงการเปรียบเทียบความสัมพันธ์ระหว่างบารับสะกับอภิเกล โดยการอ้าง (allusion) ถึงความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์อากาเมมโนนกับอิฟิจีเนีย การอ้างถึงดังกล่าวแสดงเป็นลางถึงจุดจบของอภิเกลเพราะนางอิฟิจีเนียถูกบิดาสั่งเวรให้แก่เทพเจ้าเพื่อแลกกับกระแสดมที่จะช่วยพัดให้เรือของกองทัพกรีกที่จอดขังอยู่ที่ออลิส (Aulis) ให้เดินทางไปร่วมรบในสงครามทรอยได้ ชะตาชีวิตของอภิเกลมิได้แตกต่างไปจากชะตาชีวิตของนางอิฟิจีเนียเพราะเธอเองก็ตกเป็นเครื่องสังเวยต่อความเคียดแค้นต่อพวกคริสเตียนของบิดา เมื่อเธอตัดสินใจหลบหนีบิดาไปบวชเป็นนางชี บิดาของเธอได้ตามไปล้างแค้นโดยการวางยาพิษในข้าวโอ๊ตต้มทำให้บรรดาแม่ชีและผู้อาศัยอยู่ในสำนักนางชี (รวมทั้งอภิเกลด้วย) ถึงแก่ความตายเป็นเบือทั้งๆ ที่คนเหล่านั้นมิใช่ศัตรูส่วนตัวหรือทำผิดคิดร้ายต่อบารับสะแต่อย่างใด

ยิ่งไปกว่านั้นบารับสะยังมิได้คิดว่าตนเองเป็นส่วนหนึ่งของสังคมมอลตา เมื่อเขาได้รับข่าวว่ามอลตาถูกกองทัพเติร์กรุกราน เขามิได้ยื่นมือต่อความหายนะของมอลตาที่จะติดตามมาจากการโจมตีแต่คำนึงถึงแต่ตนเอง คำร่ำรวยและลูกสาว (ที่ภายหลังเขาสังหารด้วยน้ำมือตนเอง) ดังที่เขาบอกกล่าวแก่ลูกน้องที่ส่งข่าวการโจมตีว่า

Why, let'em come, so they come not to war;
 Or let'em war, so we be conquerors;--
 Nay, let'em combat, conquer and kill all,
 So they spare me, my daughter, and my wealth.

(I, i, 149-52)

นั่นหมายความว่าบาราบัสไม่เข้าข้างฝ่ายใด ไม่ว่าจะพวกคริสต์ในมอลตา หรือพวกมุสลิมที่รุกราน หรือแม้แต่พวกยิวเองเพราะเขาได้สนใจที่จะคบค้าสมาคมกับผู้ที่มีเชื้อสายยิวคนอื่นๆ (ยกเว้นอิธามอร์ --Ithamore ลูกน้องคนสนิทที่ทรยศหักหลังเขา)

มืออยู่จุดหนึ่งในเรื่องที่คุณอ่านเริ่มจะมีความเห็นอกเห็นใจให้แก่บาราบัส นั่นคือเมื่อเขาถูกเก็บภาษีอย่างไม่เป็นธรรมโดยเฟอร์เนซ (Fernese) ผู้ครองมอลตา ในการตกลงเพื่อยุติการโจมตีมอลตาของกองทัพเติร์ก มอลตาจะต้องจ่ายเงินทดแทนจำนวนมากให้แก่เติร์ก ในการดังกล่าวเฟอร์เนซได้เรียกเก็บภาษีและยึดทรัพย์จากบาราบัสเพื่อจ่ายให้แก่เติร์ก ดังคำพูดที่ว่า

we take particularly thine
 To save the ruin of a multitude:
 And better one want for a common good
 Than many perish for a private man.

(I, ii, 97-100)

แม้ว่าบาราบัสจะเต็มใจหรือไม่ก็ตาม การยอมเสียภาษีและถูกยึดทรัพย์ของบาราบัสในครั้งนี้เป็นครั้งแรกที่คุณเห็นว่าทรัพย์สินสมบัติของบาราบัสจะเป็นประโยชน์เพื่อคนส่วนใหญ่ อย่างน้อยเขาก็ได้ทำอะไรเพื่อผู้อื่นบ้าง และเมื่อภายหลังผู้อ่าน/ผู้ชมได้รับทราบว่าเฟอร์เนซแสดงความร้ายกาจโดยการเก็บทรัพย์ที่ยึดไว้เป็นการส่วนตัวแทนที่จะจ่ายให้แก่พวกเติร์ก สิ่งนี้ทำให้ผู้อ่าน/ผู้ชมเข้าใจได้ว่า แท้ที่จริงแล้วพวกคริสตชนเฟอร์เนซก็มีความโลภโมโหสันไม่แพ้พวกยิว และผู้อ่าน/ผู้ชมเห็นใจบาราบัสที่ต้องตกเป็นเหยื่อของความโลภจระและทรยศหักหลังของเฟอร์เนซ แต่ผู้อ่าน/ผู้ชมมีความรู้สึกเช่นนั้นอยู่ได้ไม่นานเพราะเมื่ออยู่ตามลำพังบาราบัสแสดงความพึงพอใจกับความสามารถของตนเองที่ลอบให้ผู้อ่าน/ผู้ชมหลงเชื่อและเห็นอกเห็นใจตนเองโดยบาราบัสกล่าวคำเยาะเย้ยความเขลาของผู้ชมไว้ว่า

See the simplicity of these base slaves,
 Who, for the villains have no wit themselves,
 Think me to be a senseless lump of clay.
 That will with every water wash to dirt.
 No, Barabas is born better chance,

And fram'd of finer mould than common men,

(I, ii, 216-21)

ผู้อ่าน/ผู้ชมจะรู้สึกว่ตนเองโง่ไปถนัดใจที่หลงให้ความเห็นใจแก่บาราบัสเพราะคนร้ายกาจเช่นเขาย่อมไม่จนมุมได้โดยง่าย นับแต่นั้นเป็นต้นไป บาราบัสจะร้ายกาจขึ้นทุกทีและเขาแสดงตัวเป็นศัตรูต่อเฟอร์เนซและชาวคริสต์ทั้งมวล นักวิจารณ์แอลลิส เฟร์มอร์ (Ellis Fermor) ได้วิเคราะห์ว่าการเผชิญหน้าระหว่างดาวร้ายอย่างบาราบัสกับเฟอร์เนซ มาร์โลว์แสดงถึงการต่อต้านโลกแห่งระเบียบแบบแผนซึ่งแท้ที่จริงแล้วก็เป็นโลกที่เต็มไปด้วยความไม่โปร่งใสหรือสิ่งที่ไม่บริสุทธิ์ยุติธรรม ("rebels against a world of order of unclear and unjust things") (Fermor 100-101). แสดงว่าเจ้าหน้าที่บ้านเมืองที่ดูเหมือนจะเป็นผู้ที่รักษากฎระเบียบ ชื่อสัตย์สุจริตและอยู่ในทำนองคลองธรรมที่แท้แล้วก็ไม่ได้ต่างอะไรกับบาราบัส

การแก้แค้นของบาราบัสเริ่มต้นดูเหมือนเป็นการป้องกันตัวและแก้แค้นการกระทำของเฟอร์เนซ แต่บาราบัสจะลืมนึกไปว่าความแค้นที่ชำระด้วยเลือดนั้นจะไม่มีวันจบสิ้นเพราะจากการที่เริ่มต้นกำจัดฝ่ายตรงข้ามเพียงคนเดียว เขาต้องกำจัดคนอื่นๆ ตามมาอย่างไม่จบสิ้น ตัวอย่างเช่นเมื่อเขาฆ่าโลโดวิก (Lodowick) ผู้เป็นบุตรของเฟอร์เนซ เขาก็ต้องกำจัดนักบวชอีก 2 คนที่เฝ้าอยู่เห็นการกระทำของเขาเป็นต้น ดังนั้นบาราบัสจึงไม่ต่างอะไรกับฆาตกรต่อเนื่องที่ใช้การฆ่าเป็นเครื่องมือปราบปรามผู้ที่เขาสงสัยว่าจะนำมาซึ่งอันตรายต่อตนเอง ไม่ว่าจะเป็นคนพิการ เด็กกำพร้าหรือคนที่ไม่มีทางสู้ เช่นเหล่านางชี การกระทำของบาราบัสแสดงว่าเขาจมลึกลงไปในความชั่วร้ายอย่างไม่น่าเชื่อว่ามนุษย์จะทำเช่นนั้นได้ เขาก่อกรรมทำเข็ญโดยไม่มีเหตุจูงใจอันสมควร ยกเว้นเพื่อเอาตัวรอด ถ้าอาชญากรรมที่บาราบัสได้ก่อเป็นสิ่งที่เหลือเชื่อที่เราจะโหดร้ายได้ถึงขนาดนั้น ความตายของเขาก็เหลือเชื่อไม่แพ้กันเพราะหลังจากที่ปล่อยให้เขาฆ่าคนจนหน้าใจแล้ว มาร์โลว์ก็กำจัดตัวละครตัวนี้โดยทำให้เขาตกลงไปในหม้อต้มเดือด ต้องรับความทรมานแสนสาหัสก่อนที่จะสิ้นใจ

ในการพิจารณาชีวิตของบาราบัส ผู้วิจัยถือว่ามาร์โลว์สร้างตัวละครบาราบัสให้มีความเลวทุกกระเบียดนิ้วก็เพื่อใช้ตัวละครตัวนี้แสดงถึงโศกนาฏกรรมของมนุษย์ที่ต้องเสื่อมทรามลงไปเรื่อยๆ และพบกับความหายนะในที่สุด เพราะยึดมั่นถือมั่นในความร่ำรวยทางทรัพย์สินเงินทองและวัตถุเป็นสำคัญ แต่อย่างไรก็ตามแม้ว่าผู้คนจะเห็นว่าบาราบัสเลวร้ายจนแทบจะหาความดีไม่ได้ สิ่งหนึ่งที่ผู้วิจัยพบในตัวบาราบัสและอดจะสรรเสริญตัวละครตัวนี้ไม่ได้ก็คืออย่างน้อยเขาก็ยอมรับความเลวร้ายของตนเอง (self-admitted wickedness) เขามีได้พยายามอำรางตนเองแต่ในทางตรงข้ามกลับภาคภูมิใจและสรรเสริญตนเองในลักษณะที่ไม่แตกต่างจากมาคิอาเวลลีที่ภาคภูมิใจในความเลวร้ายของตนโดยไม่เสียเวลาวิเคราะห์ความถูกต้องของการกระทำของตนเอง

ในขณะที่มาร์โลว์เสนอบาราบัสจากมุมมองด้านเดียว ตัวละครตัวนี้จึงเป็นเสมือนสัญลักษณ์ของทัศนคติด้านลบที่ชาวอังกฤษโดยทั่วไปมีต่อชาวยิว ทัศนคติดังกล่าวดูจะไม่ให้ความสำคัญยุติธรรมแก่ชาวยิว ผลก็คือตัวละครตัวนี้ดูไม่สมจริง แต่ 9 ปีหลังจากความแพร่หลายของ *The Jew of Malta* เชคสเปียร์ก็หยิบเรื่องราวเกี่ยวกับชาวยิวขึ้นมาเขียนเป็นบทละคร *The Merchant of Venice* เพื่อป้อนโรงละครในกรุงลอนดอน คงจะปฏิเสธไม่ได้ว่าเชคสเปียร์ต้องเคยได้ยินเรื่องราวเกี่ยวกับบาราบัสและ *The Jew of Malta* และในการสร้างลักษณะตัวละครยิวไฮลิค เชคสเปียร์ได้อาศัยเค้าโครงคุณสมบัติคนยิวในสายตาสถาบรรณชน ดังที่มาร์โลว์ได้เคยใช้มาแล้วใน *The Jew of Malta* ซึ่งได้แก่ ลักษณะของพ่อค้าผู้ออกเงินกู้ผู้โลกโมโหสันและตระหนี่ถี่เหนียว นอกจากนั้นยังถือว่าชาวคริสต์เป็นศัตรูเป็นต้น แต่เชคสเปียร์ให้ความสำคัญเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์แก่ไฮลิคเป็นอย่างยิ่ง แทนที่ผู้อ่าน/ผู้ชมจะเห็นว่าไฮลิคเป็นแหล่งรวมความชั่วร้ายที่เกี่ยวข้องกับคนยิว เชคสเปียร์ปฏิบัติต่อไฮลิคในลักษณะมนุษย์ปดฺชนคนหนึ่งที่มีทั้งส่วนดีและส่วนเสีย บางครั้งก็ยากที่จะตัดสินว่าเขาดีหรือเลว เพราะจากมุมมองหนึ่งดูเหมือนว่าไฮลิคได้ทำในสิ่งที่สังคมประณาม แต่ถ้ามองจากมุมมองไฮลิค เขาก็มีเหตุผลในการกระทำ เป็นต้น ด้วยเหตุดังกล่าว เอ็ม เอ็ม มาฮูด (M. Mahood) ได้กล่าวไว้ใน "บทนำ" ของ *The Merchant of Venice* ว่า

...Shakespeare's eminence makes him stand out from his background. The play is not made up of average Elizabethan preconceptions. It is made out of the life experience of a highly individual artist, and our sense of that individuality as we gather it from Shakespeare's work as a whole is an important part of our response. (8).

ดังนั้นจึงไม่เป็นการเกินเลยที่จะกล่าวว่า แม้ว่าเชคสเปียร์จะได้ยินเรื่องราวของบาราบัสและ "เลียนแบบ" มาร์โลว์โดยการเขียนบทละครโดยนำเสนอตัวละครยิวเป็นหนึ่งในตัวละครเอก แต่ผู้อ่าน/ผู้ชมต้องไม่ลืมว่าเชคสเปียร์มิได้ใช้มาร์โลว์เป็นแหล่งเดียวของที่มาของบทละคร *The Merchant of Venice* เป็นที่รับรู้กันว่าแหล่งที่มาของเนื้อเรื่องและตัวละครในบทละครดังกล่าวมีอย่างน้อยถึง 8 แหล่งเลยทีเดียว แต่ทั้งนี้ความเป็นอัจฉริยะของเชคสเปียร์ทำให้เขามีผู้คัดลอกผลงานเหล่านั้นในทางตรงกันข้าม เขาสามารถปรับเปลี่ยนและเพิ่มเติมองค์ประกอบต่างๆ ที่ทำให้ผลงานของเขาโดดเด่น และมีความเป็นตัวของตัวเอง องค์ประกอบหนึ่งที่ทำให้ผลงานของเชคสเปียร์เป็นอมตะก็คือการสร้างตัวละครที่มองได้หลายแง่มุม มีลักษณะเป็นปัจเจกบุคคลและความประพฤติและการตัดสินใจของตัวละครเหล่านั้นจะมาจากแรงจูงใจที่สมเหตุสมผล ดังนั้นผู้วิจัยต้องการสรุป ณ ที่นี้ว่าในขณะที่มีผู้เห็นว่าเชคสเปียร์ได้รับอิทธิพลในการสร้างตัวละครไฮลิคจากที่มาร์โลว์นำเสนอบาราบัส ผู้วิจัยเชื่อว่าเชคสเปียร์มิได้รับอิทธิพลจากมาร์โลว์ แต่ต้องการแข่งขันกับมาร์โลว์และ

แสดงให้เห็นว่าตนเองทำได้ดีกว่าต้นแบบ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการนำเสนอเรื่องราวของพ่อค้ายิวนามไชล็อกที่มีความซับซ้อน ลุ่มลึก แทนที่จะเป็นเพียงตัวละครที่เป็นสัญลักษณ์ของความเลวร้ายเช่นบารอนัส

ประการแรกจะเห็นได้ตั้งแต่เริ่มแรกเมื่อไชล็อกปรากฏกายบนเวทีโดยที่เดี่ยวว่าลักษณะนิสัยและความประพฤติของไชล็อกเป็นผลพวงมาจากสังคมและคนรอบข้างสังคมเวนิสซึ่งเป็นสังคมของชาวคริสต์ที่คาดหวังกันว่าผู้คนจะต้องแสดงความรักความเมตตาต่อกันและกัน พวกเขากลับประพฤติต่อไชล็อกอย่างเลวร้าย สภาพมนุษย์อย่างแอนโทนีโอ รู้จักแบ่งปันความรักให้แก่เพื่อนชาวคริสต์ เช่นบัสซานियोแต่เพียงเท่านั้น ไชล็อกได้บรรยายวิธีการที่แอนโทนีโอปฏิบัติต่อเขาเยี่ยงเศษฐิติไว้อย่างยืดยาวว่า

Signor Antonio, many a time and oft
In the Rialto you have rated me
About my monies and my usances.
Still have I borne it with a patient shrug
For suff'rance is the badge of our tribe.
You call me misbeliever, cut-throat dog,
And spit upon my Jewish garbedine,
And all for use of that which is mine own.
Well then, it now appears you need my help.
Go to, then, you come to me, and you say,
'Shylock, we would have monies'—you say so,
You that did void your rheum upon my beard,
And foot me as you spurn a stranger cur
Over your threshold: monies is your suit.

(I. 3. 98-111)

ในคำบรรยายดังกล่าว ไชล็อกแสดงให้เห็นว่าตนเองมีความอดทนต่อการกระทำดูถูกดูแคลนของชาวคริสต์เพียงไร เพราะในฐานะที่เป็นยิว ไชล็อกตระหนักดีว่า การเป็นยิวก็คือการที่มีชีวิตที่ต้องระทมทุกข์ แต่ดูเหมือนว่าความอดทนของไชล็อกต้องสิ้นสุดลงเมื่อแอนโทนีโอตอบว่าถึงอย่างไรก็ยังคงจะถูกเหยียดหยามไชล็อกอยู่ดี แม้ว่าขณะที่พูดดังกล่าว แอนโทนีโออยู่ในระหว่างเจรจาต่อรองขอยืมเงินจากไชล็อกเพื่อให้เพื่อนรักใช้จ่ายเป็นค่าเดินทางไปเสี่ยงรักกับนางปอร์เซียก็ตาม ดังนั้นการที่ไชล็อกตกลงให้บัสซานियोกู้ยืมเงินโดยมีแอนโทนีโอเป็นนายประกันและไม่คิดดอกเบี้ยเงินกู้แต่ขอเชือดเนื้อจากนายประกันแทนหากมันแอนโทนีโอพลาดให้การหาเงินมาช่วยเพื่อนได้ทัน

การณ์ แสดงให้เห็นว่าเรื่องผลประโยชน์ในด้านการเงินมิใช่สิ่งที่สำคัญที่สุดในชีวิตไซล็อกเสมอไป เขามิได้เห็นแก่เงินในทุกสถานการณ์ แต่ที่เขาตั้งเงื่อนไขเช่นนั้นก็เพราะแอนโทนีโอสรางความขุ่นเคืองใจโดยการเหยียดหยามเขาในลักษณะเช่นนั้น ในทำนองเดียวกัน เมื่อพิจารณาการกระทำของแอนโทนีโอ ณ ที่นี้ ก็ จะเห็นความหยิ่งทะนงตนอย่างไม่น่าเชื่อ แม้ว่าจะบากหน้ามาขอความช่วยเหลือทางการเงินจากไซล็อก เขาก็ไม่ได้ประพฤติดนในลักษณะเจียมเนื้อเจียมตัว แต่ยังยืนยันที่จะปฏิบัติต่อไซล็อกเหมือนเดิมเมื่อเขาตอบว่า

I am as like to call thee so again,

To spit on thee again, to spurn thee too.

(I. 3. 122-123)

นอกจากความอับยศดุดังกล่าวแล้วจะเห็นได้ว่าตลอดทั้งเรื่อง มีน้อยครั้งมากที่ตัวละครตัวอื่นๆ จะเรียกไซล็อกด้วยชื่อต้น ผู้อ่าน/ผู้ชมจะได้ยินว่าตัวละครตัวอื่นเรียกเขาว่า "ยิว" แม้แต่ในศาลเมื่อไซล็อกต้องขึ้นศาลในฐานะปัจเจกบุคคลเรียกร้องให้แอนโทนีโอชดใช้ค่าเสียหายที่ไม่สามารถทำตามสัญญาที่ให้ไว้ได้ ปอร์เซียซึ่งปลอมตนเป็นทนายความชื่อบาลธาซาร์ (Balthazar) ก็ จะเรียกชื่อต้นของเขาเพียงแค่ 2 ครั้ง นอกนั้นเขาก็ถูกเรียกหรือกล่าวถึงในฐานะที่เป็น "ยิว" โดยตลอด ดังนั้นจะเห็นได้ว่าสังคมเวนิสไม่สนใจที่จะยอมรับหรือรู้จักไซล็อกโดยชื่อหรือในฐานะที่เป็นบุคคลคนหนึ่ง แต่เขารู้จักในนามของกลุ่มเชื้อชาติที่เป็นต่างชาติหรือ "สิ่งอื่น" ในหมู่ชาวคริสต์ในเวนิส ทำให้เขาขาดความเป็นบุคคลที่มีเลือดเนื้อและชีวิตจิตใจดังที่ดี เอ็ม โคเฮน (D. M. Cohen) ได้วิเคราะห์ไว้ในบทความ "The Jew and Shylock" ตอนหนึ่งว่า

...Calling the play's villain by a name which generalizes him while at the same time ostensibly defining his essence is, in a sense, to depersonalize him. The constant reference to Shylock's "thingness" succeeds in depriving him of his humanity while it simultaneously justifies the hostility of his enemies." (55)

การถูกเหยียดหยามไซล็อกไปไกลถึงคนระดับคนรับใช้ของเขาเอง เพราะแม้แต่ลานเชอล็อต ก็อบโบ (Launcelot Gobbo) คนรับใช้ของเขาเองยังกล่าวถึงเขาในนาม "ยิว" และเชื่อว่า "ยิว" มีความเกี่ยวข้องกับ ความชั่วร้าย ("the Jew my master, who [God bless the mark] is a kind of devil;") (II. 2. 25) เป็นต้น

ไซล็อกเองตระหนักถึงความอยุติธรรมที่เขาได้รับจากชาวคริสต์ ถึงขนาดที่เขาได้ร้องขอให้ชาวคริสต์มองเขาหรือเพื่อนพ้องชาวยิวเสียใหม่เพราะคนเหล่านี้ก็มีความรู้สึกและเป็นมนุษย์เช่นเดียวกับชาวคริสต์ เชคสเปียร์ได้ทำให้คำร้องขอของไซล็อกมีความสละสลวยและสามารถดึงดูดความรู้สึกของผู้ฟังไม่แพ้สุนทรพจน์ของนักต่อสู้เพื่อความเสมอภาคและสิทธิมนุษยชนเลยทีเดียว

แต่คำร้องขอของเขาจะไร้ผลสำหรับชาวเวนิสที่อยู่รอบข้าง ดังนั้นเมื่อเหลืออดเข้า ไชลือกก็ได้ระเบิดใส่ซาเลริโอ (Salerio) ว่า

"The villainy you teach me I will execute,
and it shall go hard but I will better the instruction"

(III. 1. 56-57)

คำพูดดังกล่าวชี้ให้เห็นว่าไชลือกกำลังใช้กฎ "ตาต่อตา ฟันต่อฟัน" กับชาวคริสต์ เพราะถ้าชาวคริสต์ร้ายกับเขา เขาก็จะร้ายตอบและซ้ำร้ายไปกว่านั้น เขาจะร้ายยิ่งกว่าที่ชาวคริสต์ร้ายต่อเขา ไชลือกจะอ้างว่าเขาจะไม่เป็นฝ่ายเริ่มต้นก่อนแต่จะตอบโต้การกระทำที่ร้ายกาจต่อเขา ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดก็คือการที่เขายังยืนยันที่จะทวงให้แอนโทนีโอใช้หนี้ด้วยก้อนเนื้อที่ชำแหละออกจากทรวงอกก็มีใช้เพราะแอนโทนีโอไม่สามารถนำเงินมาใช้หนี้ได้ทันตามสัญญาแต่ด้วยสาเหตุอื่นๆ ที่ทับถมจนเป็นความแค้นที่ต้องชำระ เพราะ

He [Antonio] hath disgraced me half a million, laughed
at my losses, mocked at my gains, scorned my nation,
thwarted my bargains, cooled my friends, heated my
enemies

(III. i. 43-45)

แต่อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่าในขณะที่ชาวเมืองเวนิสมีทัศนคติต่อต้านไชลือกเพราะด้วยสาเหตุเดียวก็คือเขาเป็นยิวและไชลือกก็ได้กลับโดยกล่าวอย่างตรงไปตรงมาว่าเขาเกลียดแอนโทนีโอก็เพราะพ่อค้าชาวเวนิสผู้นี้เป็นคริสต์ ทัศนคติต่อกันและกันนี้จะทำให้เราสามารถสรุปได้ว่าทั้งสองฝ่ายไม่ได้ลดลาวาศอกให้แก่กันและกันเลย ดังนั้นความขัดแย้งจึงไม่มีทางที่จะจบได้โดยง่าย

ในขณะที่เชคสเปียร์เสนอภาพไชลือกกว่าเป็นผู้ที่พยายามที่ยืนหยัดต่อสู้กับอคติทางเชื้อชาติของชาวคริสต์จนทำให้เขาดูแข็งแกร่งและกล้าหาญ และในขณะเดียวกันเชคสเปียร์ก็ได้เสนอภาพของไชลือกในมุมมองอื่นๆ ด้วย ไชลือกของเชคสเปียร์แตกต่างจากบาราบัสของมารโลว์ในแง่ที่ว่า ไชลือกถือว่าตนเองเป็นยิวและนับญาติกับเพื่อนร่วมเชื้อสาย (ในขณะที่บาราบัสไม่สนใจใครเลยนอกจากตนเอง) ในฐานะศาสนิกชนชาวยิว ไชลือกได้ปฏิบัติตามคำสอนทางศาสนาของตน เช่นไม่ร่วมรับประทานอาหารกับชาวคริสต์ซึ่งเลิฟหมู (อาหารต้องห้ามของชาวยิว) เป็นหลัก เมื่อเขาอ้างถึงคัมภีร์ทางศาสนาเขาจะอ้างถึงพระคัมภีร์เก่าซึ่งถือเป็นบรรทัดฐานของความเชื่อทางศาสนายิว ไชลือกให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ของบุคคลในครัวเรือน แม้เราจะไม่มีโอกาสเห็นภรรยาของไชลือกเนื่องจากเธอได้ตายจากเขาไป แต่เราสามารถเข้าใจถึงความผูกพันระหว่างเขากับภรรยาได้ดี เมื่อเขาแสดงความผิดหวังอย่างมากเมื่อทราบว่าเจสสิกา (Jessica) ลูก

สาวได้นี้ตามผู้ชายและขโมยแหวนของมารดาไปด้วยและโยนแหวนนั้นให้ลึงไป ความเสียใจของไฮลือกมีเหตุมาจากความผูกพันกับภรรยาและแหวนวงนั้นก็เป็นเครื่องเตือนใจให้เขานึกถึงภรยานอกจากนั้นไฮลือกมีความห่วงใยลูกสาวเท่าที่ผู้เป็นพ่อจะห่วงใยได้ ตัวอย่างเช่นเขาบอกให้ลูกสาวลงกลอนประตูหน้าต่างบ้านให้เรียบร้อย มิใช่เพราะเกรงว่าทรัพย์สินสมบัติจะสูญหายแต่เพียงอย่างเดียว แต่เป็นเพราะเกรงว่าลูกสาวจะพบภัยอันตรายด้วย เหตุดังกล่าวทำให้ไฮลือกเข้าใจหนักเมื่อรับทราบว่าลูกสาวหนีตามผู้ชายคริสเตียนพร้อมทั้งหอบเอาทรัพย์สินสมบัติไปปรนเปรอฝ่ายชายด้วย ณ ที่นี้ผู้อ่าน/ผู้ชมจะตระหนักได้ว่าเจสสิกามีได้ตระหนักถึงความสำคัญของสายสัมพันธ์ในครอบครัว คำอธิบายในเรื่องนี้อาจเป็นไปได้ว่าเพราะเธอขาดมารดาที่จะทำหน้าที่เป็นต้นแบบที่ดีว่าผู้หญิงที่ดีพึงปฏิบัติตนอย่างไร

นอกจากจะนำเสนอว่าการกระทำของไฮลือกเป็นผลมาจากการที่คนในสังคมเวนิสปฏิบัติต่อเขาอย่างเหยียดหยามและขาดความเห็นอกเห็นใจ เช็คสเปียร์ยังได้แสดงให้เห็นว่าไฮลือกและตัวละครอื่นๆ เป็นเหยื่อของระบบเศรษฐกิจของนครเวนิสด้วย เป็นที่น่าสังเกตว่าเช็คสเปียร์ตั้งชื่อบทละครบทนี้ว่า *The Merchant of Venice* คำว่า *The Merchant* มีลักษณะเป็นคำนามรวม (Collective noun) ดังนั้นเราไม่อาจชี้ชัดลงไปได้ว่าหมายถึงแอนโทนีโอและบัลซานิโอซึ่งเป็นฝ่ายชาวคริสต์หรือไฮลือกที่มีชื่อว่าพ่อค้ายิวหน้าเลือด เจ้าเล่ห์แสนกล สรุปก็คือทั้งสองฝ่ายประกอบกันขึ้นเป็นภาพของพ่อค้าชาวเวนิสในขณะนั้น ซึ่งแน่นอน การสร้างภาพนครเวนิสของเช็คสเปียร์ย่อมใช้นครลอนดอนเป็นต้นแบบ สังคมอังกฤษในยุคนั้นเริ่มมีการแผ่ขยายทางเศรษฐกิจออกไปกว้างขวาง สังคมที่เคยเป็นสังคมที่ขุนนางและผู้ลากมากดีมีอำนาจและอิทธิพลกำลังจะแปรเปลี่ยนไปเพราะการค้า โดยเฉพาะการค้าต่างประเทศกำลังขยายตัวออกไปครอบคลุมเมืองท่าต่างประเทศทั่วโลก บทสนทนาระหว่างแอนโทนีโอกับเพื่อนพ่อค้าชาวเวนิสในตอนต้นของบทละครแสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองและความร่ำรวยของเวนิส เพราะนอกจากพ่อค้าอย่างแอนโทนีโอจะแต่งเรือเพื่อออกไปทำการค้ากับต่างประเทศแล้ว เวนิสยังมีศูนย์กลางการค้าที่เรียกว่า Rialto ซึ่งอาจเทียบได้กับตลาดหลักทรัพย์ในปัจจุบัน ศูนย์กลางนี้เป็นที่บรรดาพ่อค้านักธุรกิจติดต่อทำการค้า การค้าขายของนครเวนิสมิใช่การค้าขายในชุมชนอีกต่อไป แต่เป็นการค้าระหว่างประเทศที่ต้องการเงินทุนจำนวนมากในการทำการค้า ขณะนั้นยังไม่มีสถาบันทางการเงิน เช่น ธนาคารเป็นตัวกลางในการทำธุรกรรมการเงิน ดังนั้นพ่อค้าที่มีเงินย่อมมีช่องทางที่จะออกเงินให้กู้ แอนโทนีโอซึ่งเป็นพ่อค้าใหญ่ผู้มีความระมัดระวังในการลงทุนสูง โดยจะเห็นได้จากการที่เขาไม่ได้ลงทุนทำการค้ากับเรือเพียงลำเดียวหรือกับแหล่งรับซื้อสินค้าเพียงแหล่งเดียว แต่เขาได้กระจายสินทรัพย์การลงทุนไปยังสถานที่ต่างๆ เพื่อลดอัตราเสี่ยงให้น้อยลง อย่างไรก็ตามการทำการค้าทางเรือในขณะที่มีความเจริญก้าวหน้าทางด้านการคมนาคมยังไม่มาก ความเสี่ยงโดยเฉพาะความเสี่ยงจากภัยธรรมชาติและการถูกโจรสลัดปล้นยังมีสูงมาก การลงทุนที่ต้องใช้เงินลงทุนสูงและเสี่ยงต่อภัยอันตรายรอบ

ด้านยอมทำให้บางครั้งพ่อค้าอยู่ในภาวะขาดสภาพคล่องทางการเงิน เมื่อเงินขาดมือก็จำเป็นต้องอาศัยการกู้ยืมที่ผู้ให้กู้หาประโยชน์จากการออกเงินให้กู้ในรูปของดอกเบี้ย ซึ่งการดำเนินธุรกิจนี้ลักษณะดังกล่าวผิดหลักศาสนาคริสต์ แม้ว่าจะไม่เห็นด้วยกับการทำธุรกิจออกเงินกู้เพื่อดอกเบี้ย แต่พ่อค้าคริสต์ไม่สามารถปฏิเสธกิจกรรมดังกล่าวได้ จึงเกิดความขัดแย้งขึ้นโดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ออกเงินกู้เป็นพ่อค้าต่างชาติเช่นพวกยิว ในการนี้จอห์น ดรากาคิส (John Drakakis) ได้วิจารณ์ความขัดแย้งระหว่างไสลลิก (ในฐานะพ่อค้าออกเงินกู้ชาวต่างชาติ) กับแอนโทนีโอ (ในฐานะพ่อค้าชาวคริสต์แห่งนครเวนิส) ในบทความ "Historical Difference and Venetian Patriarchy" ว่า

...Shylock represents an externalization, and a demonisation of a force that Venice finds necessary in order for it to conduct its daily commercial activity, but which it cannot acknowledge as such (186).

ไสลลิกต้องใช้การออกเงินกู้เป็นวิธีหารายได้เลี้ยงตัวเนื่องจากไม่ได้รับอนุญาตจากทางการให้ประกอบอาชีพอื่น ส่วนแอนโทนีโอก็เหยียดหยามการหาเลี้ยงชีพของไสลลิกแม้ว่าความจริงแล้วเขาก็ต้องอาศัยไสลลิกเป็นแหล่งจัดหาเงินทุนเมื่อขาดเงินทุนหมุนเวียน

ในสังคมธุรกิจเช่นเวนิส เงินตรา ทรัพย์สินและความร่ำรวยเป็นสิ่งที่คนส่วนใหญ่กล่าวขวัญถึง ดังนั้นจึงเป็นการไม่ยุติธรรมที่จะกล่าวหาไสลลิกแต่ผู้เดียวที่หมกมุ่นอยู่กับเงินและแสวงหาวิธีที่จะทำให้ตนร่ำรวย ตัวอย่างที่เห็นได้ก็คือบัสसानิโอ เพื่อนรักของแอนโทนีโอซึ่งพยายามหาหนทางค้าขายโดยอาศัยเงินยืมจากแอนโทนีโอ แต่ความพยายามนั้นไร้ผล แทนที่เขาจะเช็ดหلابกลับจะขอยืมเงินเพิ่มขึ้นจากเพื่อนรักเพื่อทุ่มลงทุนให้หนักขึ้นเพื่อเป็นการกระตุ้นการลงทุน ทั้งนี้โดยใช้ความเปรียบว่าในสมัยเด็ก ถ้าเขายังธนูดอกแรกแล้วลูกธนูดอกนั้นหายไป เขายังธนูดอกที่สองเพื่อให้นำไปสู่สถานที่ที่ธนูดอกแรกตกลงไป ความเปรียบนี้แสดงว่าบัสसानิโอค่อนข้างจะตื่นในเชิงการค้าเพราะการค้าขายย่อมมีปัจจัยที่ซับซ้อนมากกว่าการยิงลูกธนูมากมายนัก ยิ่งไปกว่านั้นคำพูดและความเปรียบของบัสसानิโอแสดงว่าเขาหายใจเข้าออกเป็นเรื่องทรัพย์สินเงินทอง ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดก็คือ เมื่อบัสसानิโอแจ้งแก่เพื่อนรักว่าเขาต้องการเงินจำนวนหนึ่งเพื่อใช้เป็นค่าเดินทางไปพบปอร์เซียเพื่อเสี่ยงทายกล่อง และหวังว่าจะประสบความสำเร็จในการเสี่ยงทายจะได้แต่งงานกับนาง การแต่งงานกับนางปอร์เซียจะเป็นหนทางที่เขาจะไปสู่ความร่ำรวยและความสุขสบายในบั้นปลาย ในการนี้เขาได้บรรยายนางปอร์เซียไว้ว่า

In Belmont is a lady richly left,
And she is fair, and—fairer than that word—
Of wondrous virtues

(I. 2. 160-162)

คุณสมบัติของนางเปอร์เซียที่ทำให้บัลลานิโยไม่ฝันก็คือ ความร่ำรวย ความงาม และคุณความดี ซึ่งความร่ำรวยนำหน้าคุณสมบัติอื่นๆ ยิ่งไปกว่านั้นบัลลานิโยยังเปรียบเทียบการเดินทางของเขาไปยังเบลมอนด์เพื่อพบนางเปอร์เซียกับการเดินทางหาชนแกะทองคำของเจสัน และผมสีทองของเปอร์เซียก็เปรียบได้กับชนแกะทองคำ

her sunny locks
Hang on her temples like a golden fleece,
Which makes her seat of Belmont Colchos' strand,
And many Jasons come in quest of her.

(l. 2. 168-171)

และเขาสรุปรว่าถ้าเขาได้เดินทางไปพบนาง เขาก็ต้องโชคดีอย่างไม่ต้องสงสัย ("That I should questionless be fortunate") จะเห็นได้ว่าบัลลานิโยไม่ได้กล่าวว่าภารกิจที่เขาจะแข่งกับชายคนอื่นที่พยายามจะได้นางเปอร์เซียเป็นภรรยา เขาสนใจหรือรักนางเปอร์เซียแต่อย่างใด คำพูดของเขาแสดงว่าเขาต้องการที่จะได้แต่งงานกับนางเปอร์เซียว่าเป็นโอกาสที่เขาจะขยับฐานะทางเศรษฐกิจเท่านั้น

ด้วยเหตุดังกล่าวจะเห็นได้ว่าสังคมเวนิสเป็นตัวอย่างของสังคมวัตถุนิยมผู้ที่อยู่อาศัยในสังคมนี้ต่างสละวณอยู่กับธุรกิจ การเงิน และการพยายามหาทางที่จะมีความมั่นคงทางเศรษฐกิจ ทั้งนี้มิใช่พวกยิวที่คนทั่วไปมักมองว่าเป็นพวกเอารัดเอาเปรียบผู้อื่นแต่พวกเดียว ระบบทางสังคมและเศรษฐกิจที่เปลี่ยนไปทำให้ค่านิยมของคนเปลี่ยนไปด้วย

สิ่งสำคัญอีกสิ่งหนึ่งที่ผู้อ่าน/ผู้ชมเห็นในตัวไซลોકก็คือ จุดยืนในการใช้ชีวิต คือการดำเนินชีวิตของไซลોકซึ่งแตกต่างกับจุดยืนของชาวคริสต์ จุดยืนดังกล่าวมีรากฐานและหล่อเลี้ยงด้วยความเชื่อทางศาสนาเป็นสำคัญ ในฐานะคนยิวดำรงชีวิตตามคำสั่งสอนของพระคัมภีร์เก่าและเป็น "ต่างดาว" ในดินแดนเวนิส ไซลોકต้องยืนหยัดอยู่กับความยุติธรรมของกฎระเบียบและขอให้สังคมเวนิสให้ความยุติธรรมแก่ตน ดังนั้นการที่เขาเรียกร้องให้แอนโทนีโอทำตามข้อตกลงที่ได้ให้ไว้เมื่อค้าประกันเงินกู้ของบัลลานิโย ไซลોકจึงถือว่าตนเองมิได้กระทำผิดเพราะข้อตกลงได้เขียนไว้ชัดเจนและแอนโทนีโอเองรับรู้ถึงผลของการผิดสัญญา เขาได้เซ็นสัญญาโดยที่มิได้มีผู้ใดบังคับสำหรับผู้วิจยแล้ว การที่ไซลोकยืนหยัดเรียกร้องความยุติธรรมต่อศาลให้ศาลบังคับให้แอนโทนีโอปฏิบัติตามสัญญาถือได้ว่าเป็น "สิทธิ" ที่เขาพึงมี แต่ถ้าเขาจะถูกดำเนินคดีก็จะเป็นที่เขา "เธรตรง" ตามตัวอักษรมากเกินไป และความ "เธรตรง" นี้อาจจะมีความคิดเคียดแค้นที่ถูกชาวคริสต์ปฏิบัติต่ออย่างไร้เมตตาเป็นแรงจูงใจสำคัญ

ความยุติธรรมที่ไซลोकถือเป็นสรวงสำคัญขัดแย้งกับความปรานีซึ่งเป็นคุณสมบัติสำคัญของมนุษย์ที่ชาวคริสต์ยึดมั่น ในฉากการไต่สวนในศาล นางเปอร์เซียได้แถลงถึงความสำคัญของ

ความปรานีด้วยถ้อยคำที่สละสลวยลึกซึ้งเป็นที่จับใจแก่ผู้รับฟัง แต่นางไม่สามารถโน้มน้าวให้
 ไซล็อกเปลี่ยนใจได้ ณ จุดนี้ผู้อ่าน/ผู้ชมจะเห็นความขัดแย้งระหว่างหลักศาสนา 2 ศาสนาคือ
 ศาสนาของยิว (Judaism) ซึ่งปฏิบัติตามกฎของพระคัมภีร์เก่า เน้นความยุติธรรมเป็นสำคัญกับ
 ศาสนาคริสต์ที่ยึดหลักของพระคัมภีร์ใหม่ เน้นความเมตตาปรานีเป็นสำคัญ ไซล็อกไม่ยอมผ่อน
 สั้นผ่อนยาวเพราะยึดมั่นอยู่กับความยุติธรรมที่มาจากความถูกต้องของกฎระเบียบและข้อสัญญา
 ทางด้านชาวคริสต์ที่มีนางปอร์เซียเป็นตัวแทนนั้นแล้ว จะเห็นได้ว่าขณะนี้เรียกร้องความปรานีจาก
 ไซล็อก แต่คำถามก็คือตลอดระยะเวลาที่ผ่านมาคนเหล่านี้มิได้ปฏิบัติตนเช่นคริสต์ศาสนิกชนที่ดี
 เพราะพวกเขาได้รับความปรานีต่อไซล็อกมาโดยตลอด การที่ความขัดแย้งได้สะสมขึ้นเรื่อยๆ จน
 กลายเป็นความเกลียดชังระหว่างคน 2 เชื้อชาติศาสนานั้น ชาวคริสต์ก็มีส่วนทำให้เกิดอยู่ไม่น้อย
 การที่จะร้องขอความปรานีจากชาวยิวในขณะนี้จึงดูเป็นเหตุการณ์ที่สายเกินแก้ แต่ด้วยความซาญ
 ฉลาดของนางปอร์เซียที่สามารถเห็นช่องโหว่ของสัญญาทำให้เธอสามารถช่วยชีวิตของเพื่อนรัก
 สามิไว้ได้

การที่ไซล็อกถูกลงโทษโดยการยึดทรัพย์ เพราะทำผิดกฎหมายที่ต้องการเอาชีวิตชาวเวนิส
 เป็นสิ่งที่ฟังดูสมเหตุสมถ์ถ้าคำนึงถึงกฎระเบียบและข้อกฎหมายของสังคมในสมัยก่อนที่จะต้องปก
 บักรักษาชีวิตและทรัพย์สินของผู้เป็นเจ้าของประเทศ แต่การที่ไซล็อกถูกบังคับให้เปลี่ยนศาสนา
 ออกจะเป็นการเลวเกิด เพราะผู้วิจยถือว่าเป็นการยุติธรรมที่จะบังคับให้คนเปลี่ยนศรัทธาความ
 เชื่อทางศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งไซล็อกซึ่งแสดงตนว่านับถือพระคัมภีร์เก่าอย่างชัดเจน การที่
 เขาถูกยึดทรัพย์ซึ่งเป็นตัวแทนของสภาวะทางร่างกาย และถูกริดรอนความศรัทธาทางศาสนาซึ่ง
 เป็นตัวแทนของจิตวิญญาณไปจากเขา แสดงว่าไซล็อกไม่เหลือสิ่งใดในชีวิตอีกต่อไป ไม่ว่าจะเป็นตัว
 ตนหรือจิตวิญญาณ ดังนั้นขณะที่ใครต่อใครแสดงความชื่นชมยินดีกับผลของการตัดสินใจดีและ
 เรื่องราวทั้งหลายก็ดูจะจบลงด้วยความสุข ผู้วิจยไม่แน่ใจว่าไซล็อกมีส่วนร่วมในความสุขนั้น ใน
 ทางตรงข้ามชีวิตของเขาดูจะเหมือนจบลงด้วยความเศร้ามากกว่า

แต่อย่างไรก็ตามผู้วิจยอยากจะเสริมว่าถ้ามองเหตุการณ์นี้จากมุมมองของชาวคริสต์ การ
 ทำให้ไซล็อกเปลี่ยนมานับถือศาสนาคริสต์เป็นการกระทำที่ถูกต้องด้วยประการทั้งปวง คนที่มีตราบ
 าบเช่นไซล็อกไม่มีทางใดที่จะไถ่บาปหรือลบล้างความชั่วที่เขากระทำได้นอกจากการหันมานับ
 ถือศาสนาคริสต์อันจะเป็นหนทางที่เขาจะได้พบพระเจ้าและนำไปสู่การไถ่บาปต่อไป ดังนั้นการทำให้
 ไซล็อกหันมาหาพระเจ้าเขาก็จะได้พบความรักที่แท้จริงและมีโอกาสพบแสงสว่างที่แท้จริงใน
 ชีวิตต่อไป



ชุดที่ ๖ “ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์”

บำหรือดี :
จิตวิทยากับความเป็นธรรมในวรรณกรรม
อังกฤษ ยุคศตวรรษที่ ๒๐

คารินา ไชตริวิ

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่๒
สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘
ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

บำหรือดี : จิตวิทยากับความเป็นธรรมในวรรณกรรมอังกฤษ ยุคศตวรรษที่ 20

คารินา ไชตริวี่

หากท่านหยิบหนังสือพิมพ์ขึ้นมาอ่านตอนเช้าพบรายงานข่าวดังนี้ ในรายงานข่าวย่อที่หน้าสุดท้าย ท่านคิดว่าคำพาดหัวข่าวน่าจะเป็นอย่างไร

เมื่อเวลา 18.00 น. เย็นวานนี้ ร้อยตำรวจตรี _____ นายร้อยเวรสถานีตำรวจ _____ ได้รับแจ้งจากนาง _____ อายุ _____ อาชีพ _____ เจ้าของอพาร์ทเมนต์ให้เข้าอ่าน _____ ว่าผู้เช่าอพาร์ทเมนต์ห้อง _____ กระโดดหน้าต่างจากห้องพักที่ชั้น _____ อาคาร _____ เลขที่ _____ ถนน _____ แขวง _____ เขต _____ เจ้าหน้าที่รีบไปยังที่เกิดเหตุพบศพนาย _____ ทหารผ่านศึกวัย _____ ปี ในสภาพกระโหลก ไร้สมองและกระดูกหักยับเยิน จากการสอบถามคำผู้อยู่ในเหตุการณ์ ภรรยาของนาย _____ ให้การว่าตนและสามีพบกันและสมรสในประเทศ _____ ขณะสามีประจำการในสงคราม _____ ครั้นเมื่อสงครามสงบสามีมีอาการประสาทหลอน โดยได้รับการรักษาจากจิตแพทย์ชั้นนำได้แก่ นายแพทย์ _____ และนายแพทย์ _____ ที่ได้พยายามเยียวยานำบำบัดรักษาด้วยวิธีการต่างๆ แต่ยังไม่ทันจะเห็นผล นาย _____ ก็ตัดสินใจจบชีวิตตนเองอย่างน่าอนาถ จากผลการสอบถามคำและชั้นสูตรศพทางนิติเวชวิทยา เจ้าหน้าที่ส่งศพเห็นว่า เป็นอัตวินิบาตกรรมจริง จึงอนุญาตให้ภรรยาผู้ตายรับศพไปประกอบพิธีทางศาสนาต่อไป

ข่าวที่สอง

เมื่อเวลา _____ เย็นวานนี้ ร้อยตำรวจตรี _____ ได้รับแจ้งจากนาง _____ อายุ _____ เจ้าของคอกม้าตั้งอยู่ที่ _____ แขวง _____ เขต _____ จังหวัด _____ ว่าเกิดเหตุการณ์ทำร้าย เมื่อนาย _____ อายุ _____ ผู้ดูแลม้าใช้เหล็กแหลมทิ่มตาม้าของตนพร้อมกันในคินเดียวกันที่เดียวหกตัว จนม้าทั้งหกได้รับบาดเจ็บ ตามอด ผู้ก่อเหตุสะท้อนขวัญครั้งนี้มีได้หลบหนี และขณะนี้ถูกควบคุมตัวจากสถานีตำรวจไปยังสถานพยาบาลทางจิตเพื่อให้จิตแพทย์ลงความเห็นว่าการทำกรรมนี้ไปด้วยความทารุณโหดร้ายหรือโดยไร้สติสัมปชัญญะ นายแพทย์ _____ จิตแพทย์ชื่อดังแถลงถึงผลการสอบสวนในชั้นแรกว่าผู้ต้องหาไม่ยอมตอบข้อซักถามใดๆ โดยใช้วิธีร้องเพลงโฆษณาตออยู่ตลอดเวลาเพื่อหลีกเลี่ยงคำถาม

เชื่อว่าเราทุกคนคงจะคุ้นเคยกับรายงานข่าวประเภทนี้มากันแล้ว คนทั่วไปหรือชาวบ้าน (สื่อมวลชนเขาจึงจำแนกรายงานประเภทนี้ว่าข่าวชาวบ้าน) อ่านข่าวแบบนี้เพื่อรับรู้ถึงความแปลกประหลาดระทึกขวัญ อาจเป็นเพราะเหตุนี้กระมังที่ข่าวการฆ่าตัวตายในปัจจุบันนี้มักไม่ได้รับการรายงานยกเว้นแต่จะเป็นการฆ่าตัวตายของบุคคลที่มีชื่อเสียงหรือที่ใช้วิธีการฆ่าตัวตายที่แปลกประหลาดกว่ารายทั่วไป ถ้าหากเป็นนักวิชาการหรือนักสังคมศาสตร์ คดีดังกล่าวก็จะใช้เป็นเครื่องบ่งชี้ถึงสภาพสังคมหรือจริยธรรมที่เสื่อมทรามเพราะกระแสและอิทธิพลต่างๆ หรือมีฉะนั้นถ้าเป็นนักภาษาศาสตร์ก็อาจนำมาวิเคราะห์การเขียนข่าวในแง่ของวาทกรรม เช่น ทำไม ข่าวอาชญากรรมหรือข่าวชาวบ้าน ดังที่ยกตัวอย่างมานี้จะต้องมี format หรือรูปแบบที่กำหนดตายตัว มีความเป็นเรื่องเล่าแบบ narrative แต่ก็มีรายละเอียดประกอบเพื่อสร้างความน่าเชื่อถือ ทั้งๆ ที่ในความเป็นจริง รายละเอียดอย่างเช่น อายุ ถิ่นฐานที่อยู่ เวลา ฯลฯ ไม่น่าจะเป็นประเด็นสำคัญที่ผู้อ่านจะต้องรับรู้เลย

ย้อนกลับมาที่รายงานข่าว (ที่เรียบเรียงขึ้นเอง) จากเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นที่นักเขียนชาวอังกฤษสองท่านนำเสนอในนวนิยายและบทละครในศตวรรษที่ 20 สองเรื่องได้แก่ *Mrs. Dalloway* ของเวอร์จิเนีย วูลฟ์ และ *Equus* ของปีเตอร์ แชพเพอร์ ถ้าสมมติว่ารายงานข่าวสองชิ้นดังกล่าวนี้ปรากฏบนหน้าหนังสือพิมพ์—ถ้าเป็นหนังสือพิมพ์อังกฤษก็ต้องเป็นพวกแทบลอยด์ อย่าง *The Sun* หรือ *Daily Express* ถ้าเป็นภาษาไทยก็คงจะเป็นประเภทที่เขาเรียกกันว่าหนังสือพิมพ์หัวสี—พาดหัวข่าวที่เรียกความสนใจของเราจะปรากฏว่าอย่างไร

ข่าวแรก

ทหารผ่านศึกประสานหลอนดังตึกดับอนาถ

ทหารผ่านศึกคลั่งดังตึกดับสยอง

ทหารผ่านศึกโรคจิตเครียดดังตึกดับอนาถ

ข่าวที่สอง

วิถถาร! ้วยรุ่นจิตทรมมใช้เหล็กทิ่มตาม้า

วิปริต! ้วยรุ่นจิตทรมมใช้เหล็กทิ่มตาม้า

น่าจะอนุมานได้ว่าหัวข้อข่าวอันประกอบด้วยภาคประธานและภาคแสดงดังที่เห็นนี้ไม่เพียงแต่จะเป็นการบอกเล่าถึงเรื่องราวที่เกิดขึ้นที่กลายมาเป็นข่าว แต่ยังบ่งบอกถึงทัศนคติที่ตัดสินการกระทำนั้นๆ ตลอดจนการชี้ถึงสาเหตุอันน่าจะมีผลให้ผู้อ่านที่เกิดอาการวิตกกังวลหรือหวาดผว อาจอุ่นใจได้บ้างว่าอย่างน้อยการกระทำดังกล่าวไม่ว่าจะเป็นการทำร้ายตัวเองด้วยการฆ่าตัวตายหรือทำร้ายสัตว์ที่

งานส่งอย่างมาโดยไม่มีเหตุผล ล้วนเป็นการกระทำของคนที่มีความผิดปกติทางจิตใจที่ต้องการการเยียวยารักษาด้วยวิธีการทางจิตเวชทั้งสิ้น

นักเรียนนักศึกษามักจะรับทราบด้วยความประหลาดใจว่าวิชาจิตเวชศาสตร์หรือ Psychiatry อันเกี่ยวเนื่องกับการวินิจฉัย การรักษา และการป้องกันการป่วยทางจิตนั้นมีวิชาที่รึกมนต์ ฟรอยด์ เป็นผู้คิดค้นขึ้น Psychoanalysis หรือนักจิตวิเคราะห์ต่างหากซึ่งเป็นทั้งศาสตร์และการรักษาทางการแพทย์ ที่มีพื้นฐานมาจากการค้นพบภาวะไร้สำนึกหรือจิตใต้สำนึก (the unconscious) ที่เผยแพร่ไปพร้อมๆ กับการตีพิมพ์ *The Interpretation of Dreams* ของฟรอยด์ ในปี ค.ศ. 1900 การบำบัดรักษาโดยวิธีการสนทนากับผู้ป่วยที่ฟรอยด์เป็นผู้เริ่มเป็นผลทำให้ทฤษฎีทางจิตวิเคราะห์ก้าวเข้ามามีบทบาทสำคัญต่อการพิจารณาวิธีการทางความคิดของมนุษย์ และภาวะทางจิตใจ ในช่วงต้นศตวรรษที่ 20

ที่ผ่านมาความเจ็บป่วยทางจิตมักจะถูกจัดว่าเป็นความผิดปกติ เป็นสิ่งที่น่าอับอาย หรือแม้แต่เป็นบาปอันเกิดจากความชั่วช้าหรือการถูกผีหรือปีศาจร้ายเข้าสิง นอกจากนี้เรายังทราบดีจากแนวคิดของมิเชล ฟูโกต์ว่า เพราะเหตุใดและเพื่อเหตุใดการนิยามความผิดปกติและความปกติจึงเป็นรากฐานสำคัญในการได้มาและทรงไว้ซึ่งอำนาจโดยใน *Madness and Civilization* ฟูโกต์มองย้อนกลับไปถึงช่วงที่โรคเรื้อนพบจุดจบลงในทวีปยุโรป ในตอนปลายของยุคกลาง และโรคจิตดูจะเข้ามาแทนที่โรคเรื้อนไปในช่วงเวลาเดียวกัน สถานภาพของโรคจิตเปลี่ยนแปลงไปในระยะต่อมา เกิดภาวะที่ฟูโกต์เรียกว่า "Great Confinement" เมื่อผู้ป่วยโรคจิตถูกตัดขาดออกไปพร้อมกับสิ่งผิดปกติอื่นๆ ในสังคม ความเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นอีกครั้งในช่วงศตวรรษที่ 19 เมื่อการจองจำถือเป็นทางออกที่ไม่เหมาะสม และมีความพยายามที่จะปลดปล่อยผู้ที่ถูกกักขังด้วยเหตุผลทางมนุษยธรรม มีการจัดตั้งสถาบันเพื่อดูแลรักษาผู้ป่วยทางจิตที่เรียกว่า Asylum เพื่อทดแทนสถานที่จองจำที่มีมาแต่เดิม

ครั้งถึงศตวรรษที่ 20 วิชาจิตวิทยาถือเป็นส่วนหนึ่งของความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาการสมัยใหม่ โดยเฉพาะในแขนงวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี ที่เป็นส่วนสำคัญในการก่อให้เกิดการปฏิวัติอุตสาหกรรม ในศตวรรษที่ 19 ตลอดจนความเจริญทางการแพทย์สมัยใหม่ ไม่ว่าจะเป็นการค้นพบยาปฏิชีวนะ หรือการปลูกฝีฉีดวัคซีนป้องกันโรคเป็นผลให้มนุษย์สามารถหลีกเลี่ยงจากโรคภัยที่เคยเคยนำมาซึ่งความตายก่อนถึงวัยอันควร ในส่วนของความเจริญก้าวหน้าทางการแพทย์นี้จะเห็นได้ว่าสาขาวิชาจิตวิทยาอันเป็นวิชาที่ศึกษารวมชาติ กลไกการทำงานและสภาวะจิตใจของมนุษย์ได้ทวีความสำคัญขึ้นเป็นอย่างมาก ในเมื่ออาการของโรคทางกายภาพต่างๆ ถูกมองว่าล้วนมีหนทางแก้ไขโดยการวินิจฉัยที่ถูกต้อง การเยียวยารักษาและการบำบัด ดังนั้นเรื่องของจิตใจก็น่าที่จะสามารถรับการบำบัดได้ด้วยวิธีการต่างๆ ด้วยเช่นกัน

คำว่า Psychiatry หรือจิตเวชศาสตร์นั้นเป็นคำที่บัญญัติโดยนายแพทย์โยฮัน ไรล์ (Johann Reil) ในปี ค.ศ. 1808 และในไม่ช้าไม่นานคำๆ นี้ก็เริ่มที่จะมาทดแทนคำว่า "alienist" หรือผู้แปลกแยกแตกต่าง คำเรียกขานที่เปลี่ยนแปลงนี้เป็นสัญญาณถึงความเปลี่ยนแปลงทางทัศนคติที่มีต่อการให้การดูแลผู้ป่วยทางจิตที่เป็นไปในทางที่ดีขึ้น นอกจากไรล์แล้วยังมีบุคคลสำคัญที่มีบทบาทต่อพัฒนาการด้านการรักษาทางจิตเวชอีก ได้แก่ ฟรานซ์ อันตอน เมสเมอร์ (Franz Anton Mesmer—1734-1815) แพทย์ชาวเยอรมันผู้สำเร็จการศึกษาจากมหาวิทยาลัยเวียนนา ผู้ริเริ่มการรักษาด้วยวิธีการสะกดจิตหรือ hypnotism โดยการใช้แท่งโลหะแกว่งไปมาตรงหน้าคนไข้เพื่อให้คนไข้ตกอยู่ในภวังค์ จนบางครั้งอาจเกิดอาการชักขึ้นก็ได้ วิธีการของเมสเมร์นำไปสู่การวิจัยค้นคว้าเพิ่มเติม และพัฒนาการต่อไปในศตวรรษที่ 20 ท่ามกลางข้อขัดแย้งต่างๆ

ฟิลิป พินอล (Philippe Pinel—1745-1826) นายแพทย์ชาวฝรั่งเศสที่สนใจปรัชญาและวรรณกรรมของนักคิดนักเขียนสำคัญๆ แห่งยุคไม่ว่าจะเป็น ฌอง ฌาคส์ รูสโซ หรือจอห์น ล็อก ต่อมาเมื่อเพื่อนสนิทคนหนึ่งป่วยเป็นโรคทางจิตและเสียชีวิตลง พินอลได้ทุ่มเทแรงใจให้กับการศึกษาโรคทางจิตและได้รับการแต่งตั้งให้ดำรงตำแหน่งผู้อำนวยการโรงพยาบาลโรคจิตในกรุงปารีส ในปี ค.ศ. 1792 ณ ที่นั้นเขาได้เปลี่ยนแปลงวิธีการดูแลคนป่วยซึ่งก่อนหน้านี้จะถูกจองจำด้วยโซตรวน ถูกเชียนตีและนำออกแสดงต่อสายตาของสาธารณชนราวกับเป็นสิ่งประหลาด พิสดาร วิธีการบำบัดของพินอลที่เรียกกันว่า moral therapy นั้นเน้นที่การจัดที่พักที่สะอาดและสะดวกสบาย โดยผู้ป่วยจะได้รับการฝึกให้ทำงานง่ายๆ ที่มีประโยชน์ พินอลยังเขียนตำราเกี่ยวกับวิธีการบำบัดรักษาแบบ moral therapy อีกด้วย

แพทย์ชาวฝรั่งเศสอีกคนหนึ่งได้แก่ ฌอง-มารี ชาร์โกต์ (Jean-Marie Charcot—1825-1893) เป็นผู้เปิดคลินิกทางประสาทวิทยาที่เป็นที่รู้จักเลื่องชื่อไปทั่วยุโรป และหนึ่งในบรรดาศิษย์ที่จะมาศึกษาที่คลินิกที่โรงพยาบาลซอลเพตริเยร์ (Salpêtrière) ก็คือซิกมันด์ ฟรอยด์นั่นเอง ชาร์โกต์เป็นที่รู้จักกันดีในวงการแพทย์ สำหรับการศึกษาค้นคว้าที่ทำให้เขาได้ชื่อว่าเป็นบิดาแห่งประสาทวิทยาสสมัยใหม่ ทั้งยังเป็นบุคคลแรกที่วินิจฉัยโรคทางสมองและไขสันหลังที่ทำให้เกิดอาการอัมพาต การสั่นกระตุก พุดไม่ชัด ที่เรียกว่า Multiple Sclerosis อีกด้วย ในด้านจิตวิทยาเขามีชื่อเสียงในการใช้วิธีการสะกดจิต ในการรักษาสตรีที่มีอาการทางจิตที่เรียกกันว่า ฮิสทีเรีย (Hysteria) ซึ่งปัจจุบันเรียกว่า conversion disorder อันเป็นโรคที่ผู้ป่วยสูญเสียความสามารถทางกายภาพบางอย่าง เช่น การเห็น การพูด การสัมผัส หรืออาการเคลื่อนไหวโดยมิได้เกิดจากความเสียหายของระบบประสาทโดยตรง

เมื่อวิชาการทางจิตวิเคราะห์มีพัฒนาการไปในระดับที่เห็นนี้ก็ย่อมหลีกเลี่ยงไม่ได้ที่จะก้าวเข้ามามีบทบาทสำคัญ ต่อวิธีการทางความคิดและการศึกษาภาวะทางจิตใจของมนุษย์ โดยเฉพาะในโลกตะวันตก ทั้งยังนำไปสู่แนวทางความคิดใหม่ ๆ ในการพิจารณาประเด็นของศิลปะหรือการอ่านงานเขียนโดยเฉพาะงานวรรณกรรม

ในกรณีของเวอร์จิเนีย วูล์ฟ ผู้เขียน *Mrs. Dalloway* นั้น นักวิจารณ์ลงความเห็นว่าคุณภาพสัมพันธภาพของวูล์ฟกับเรื่องของจิตวิเคราะห์ปรากฏในหลายระดับหลายรูปแบบ ทั้งอาการป่วยทางจิตของวูล์ฟเอง ทั้งความรู้ที่นำไปสู่ความเกี่ยวพันและทัศนคติต่อทฤษฎีทางจิตวิเคราะห์ทั้งของฟรอยด์และสานุศิษย์ของเขา—อย่าลืมว่าในช่วงทศวรรษที่ 1920 ผลงานและความคิดของฟรอยด์เผยแพร่มาถึงประเทศอังกฤษและแพร่หลายออกไปโดยฝีมือของสมาชิกกลุ่มบлумส์เบอรี ซึ่งวูล์ฟเองก็เกี่ยวพันอยู่อย่างใกล้ชิด—ในทศวรรษเดียวกันนั้นมีผู้บันทึกสถิติไว้ว่า นักจิตวิเคราะห์หลายคนพากันศึกษาผลกระทบของมโนทัศน์ด้านจิตวิเคราะห์ในงานเขียนของวูล์ฟ ทั้งในแง่ของแนวทางการเขียนและภาษา และยังวิเคราะห์ชีวิตและงานของวูล์ฟโดยใช้ทฤษฎีทางจิตวิเคราะห์อีกด้วย

ที่น่าสนใจก็คือถึงแม้ว่าวูล์ฟเองจะเผชิญกับอาการป่วยทางจิตหลายครั้งหลายครา และได้รับการรักษาในรูปแบบต่างๆ แต่ตัวเธอเองไม่เคยรับการรักษาลักษณะที่ใช้แนวทางทางจิตวิเคราะห์ จนนักวิจารณ์พากันสันนิษฐานว่า ถ้าแม้เธอได้ใช้แนวทางนี้การรักษาก็มีส่วนช่วยหรือในที่สุดแล้วสามารถทำให้เธอหลีกเลี่ยงอาการเครียดและความหม่นหมองที่นำไปสู่อัตวินิบาตกรรมในปี 1941 ได้หรือไม่ ทำที่ของวูล์ฟนั้นดูจะเป็นไปในทางตรงข้าม คือเธอออกจะเป็นปฏิปักษ์กับแนวคิดนี้อยู่มาก โดยเมื่อใดที่กล่าวถึงทฤษฎีทางจิตวิเคราะห์จะมีน้ำเสียงเยาะเย้ยประชดประชันอยู่ในที แต่ในขณะเดียวกันวูล์ฟก็มักจะหาโอกาสที่จะโต้ตอบแนวคิดของฟรอยด์เกี่ยวกับจิตใต้สำนึกบ้าง ปมเอ็ดิปุสหรือภาวะทางเพศของสตรีบ้างด้วยความเคลือบแคลงใจ ถึงแม้ว่าเราจะทราบดีว่าในฐานะนักเขียนงานวรรณกรรมวูล์ฟเป็นที่รู้จักโดดเด่นในฐานะผู้ใช้กลวิธีที่เรียกว่า stream of consciousness หรือกระแสสำนึก อันเป็นกลวิธีที่นักเขียนใช้เพื่อแสดงถึงการเคลื่อนไหวของประสบการณ์ภายในของตัวละคร ทำให้ชวนสงสัยว่าเป็นไปได้หรือไม่ว่านักประพันธ์อย่างวูล์ฟกับนักวิทยาศาสตร์อย่างฟรอยด์ต่างฝ่ายต่างก็กำลังศึกษาความเป็นจริงทางจิตในขณะเดียวกันแต่ด้วยวิธีการที่ต่างกัน ในส่วนของภาวะและอาการทางจิตเวชของวูล์ฟนั้น บันทึกเชิงชีวประวัติที่เกี่ยวข้องกับนักเขียนผู้นี้บรรยายระดับความรุนแรง ความถี่ และลักษณะของอาการไว้ต่างๆ กันทั้งยังลงความเห็นไม่ได้ว่าควรจะวินิจฉัยว่าเธอเป็นอะไรกันแน่ ระหว่าง manic depression, cyclothymia (i.e. periodic breakdowns interspersed by long periods of sanity), Hysteria หรือ Schizophrenia หรือแม้แต่ว่าจะเป็นการไม่เหมาะสมหรือไม่ที่จะใช้คำว่า "บ้า" หรือ "เสียสติ" กับอาการของวูล์ฟ

ไม่ว่าเวอร์จิเนีย วูล์ฟจะมีทัศนคติต่อวิชาการทางจิตวิเคราะห์อย่างไร แต่ที่แน่ๆ ก็คือทัศนคติของความเกลียดชัง ดูหมิ่น และเคลือบแคลงใจต่อจิตแพทย์ ซึ่งคงจะไม่แสดงอย่างเด่นชัดที่ใดเท่ากับในนวนิยายที่ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1925 ที่ตั้งชื่อตามตัวละครเอกของเรื่องคือ *Mrs. Dalloway* การดำเนินเรื่องในนวนิยายที่ไม่มีพล็อตที่ชื่อ *Mrs. Dalloway* เกิดขึ้นในห้วงเวลาเพียงวันเดียวในเดือนมิถุนายน ปี ค.ศ. 1923 ณ กรุงลอนดอน ประเทศอังกฤษ กลวิธีที่ค่อนข้างแตกต่างไปเช่นนี้ก่อให้เกิดปัญหาที่ผู้เขียนจะต้องใช้กลวิธีดำเนินเรื่องที่แตกต่างออกไป ซึ่งทางออกของวูล์ฟก็คือ สิ่งที่เราเรียกว่า

Tunneling technique อันเป็นการให้ตัวละครแต่ละตัวรำลึกถึงอดีต ผู้อ่านจะได้รับประสบการณ์จากการย้อนอดีตของตัวละครที่จะให้ภูมิหลังและประวัติของตัวละคร แทนที่จะรับทราบสิ่งเหล่านี้จากผู้ดำเนินเรื่องอย่างที่มีมักจะพบในเรื่องอื่นๆ

ในนวนิยายเรื่องนี้แทนที่ผู้เขียนจะสร้างเหตุการณ์หลักๆ ที่ตัวละครประสบและดำเนินเรื่องไปตามแนวทางนั้น กลับดำเนินเรื่องโดยใช้เวลาที่ผ่านไปแต่ละชั่วโมงเป็นตัวกำกับ นวนิยายเรื่องนี้จึงประกอบขึ้นด้วยการเคลื่อนไหวจากตัวละครตัวหนึ่งไปยังอีกตัวหนึ่ง หรืออีกนัยหนึ่งจากความคิดคำนึงของตัวละครตัวหนึ่งไปยังความคิดคำนึงของตัวละครอีกตัวหนึ่ง

Mrs. Dalloway ได้ชื่อว่าเป็นนวนิยายแบบ flâneur อันเป็นคำในภาษาฝรั่งเศสที่ใช้เรียกนวนิยายประเภทที่แสดงให้เห็นตัวละครเดินไปมาอยู่ในเมืองใหญ่เมืองหนึ่ง ที่ใช้กลวิธีการบรรยาย สถานที่ที่ ตัวเมือง สวนสาธารณะ ตลอดจนถนนวันแควมในลักษณะที่โดดเด่นใกล้เคียงหรือเทียบเท่ากับตัวละครที่อาศัยอยู่ในเมืองนั้นๆ และภายใต้กรอบกำหนดของเมืองที่ในเรื่องนี้คือมหานครลอนดอนนั่นเองที่ วูล์ฟนำเสนอชีวิตและความคิดคำนึงของคลาริสซา แคลโลเวย์ สตรีจากวงสังคมชั้นสูง และตัวละครที่เธอไม่เคยรู้จักหรือเกี่ยวพันด้วย แต่เป็นตัวละครที่วูล์ฟกำหนดให้เป็นตัวละครเงา (double) ของเธอ ทหารผ่านศึกจากสงครามโลกครั้งที่ 1 ผู้มีนามว่าเซปติมัส วอร์เรน สมิธ นั่นเอง

หลังจากที่เปิดฉากนวนิยายด้วยการนำเสนอภาพของคลาริสซา แคลโลเวย์ ทั้งในอดีตและปัจจุบันกาลไปแล้ว ในช่วงต่อไปบนถนนสายเดียวกันกับที่มีสจิสแคลโลเวย์ กำลังเดินแวะทักทายผู้คน ที่รู้จัก ระหว่างทางไปร้านดอกไม้ เพื่อซื้อดอกไม้ที่จะประดับบ้านสำหรับงานเลี้ยงที่จะจัดขึ้นสำหรับบุคคลชั้นนาระดับประเทศในเย็นวันนั้น เสียงท่อไอเสียของรถยนต์อันเป็นประดิษฐกรรมที่บ่งบอกว่าโลกสมัยใหม่ได้เข้ามาแทนที่โลกแห่งอดีตแล้ว ที่ทำให้คลาริสซาสะดุ้งตกใจ กลับเป็นเสียงเดียวกันที่สร้างความตระหนกอกสั่นขวัญหายให้กับนายทหารผ่านศึกผู้นั้นที่ออกมาเดินรับอากาศบริสุทธิ์ในช่วงปลายฤดูใบไม้ผลิ โดยมีสวนสาธารณะรีเจนท์พาร์คเป็นจุดมุ่งหมาย

เมื่อไม่กี่ปีก่อนหน้านั้นเซปติมัสเข้ากรุงลอนดอนในฐานะชายหนุ่มที่มุ่งมั่นที่จะเริ่มต้นอาชีพและหาประสบการณ์ให้ตนเองที่ดูจะมีอนาคตไกลเพราะความขยันขันแข็งในหน้าที่การงานและความมุ่งมั่นที่จะเสาะแสวงหาความรู้ แต่แล้วสงครามโลกก็อุบัติขึ้นและเขาก็ต้องไปรบในสมรภูมิในภาคพื้นยุโรป ในที่สุดเขาก็ได้กลับสู่ประเทศอังกฤษด้วยเกียรติยศจากการที่ได้ต่อสู้ในศึกสงครามด้วยความกล้าหาญ แต่ขณะเดียวกันถึงแม้ว่าทางกายภาพเขาจะสมบูรณ์ดีทุกประการแต่เซปติมัสกลับแสดงออกถึงอาการที่เรียกกันว่า "Shell Shock" อันเป็นอาการที่เกี่ยวข้องกับความกระทบกระเทือนและสภาพบอบช้ำทางอารมณ์จากการที่ได้เห็นสภาพที่เป็นจริงของความโหดร้ายทารุณในสงคราม¹ ถึงแม้

¹ สงครามโลกครั้งที่ 1 (1914-1918) นั้นเปรียบเทียบกับสงครามเวียดนามที่อุบัติขึ้นในเวลาครึ่งศตวรรษต่อมา ในสายตาของคนจำนวนมากสงครามโลกครั้งที่ 1 เป็นสงครามที่น่าจะหลีกเลี่ยงได้ และความรู้สึกเช่นนี้เองที่ทำให้ทหารหลายต่อหลายคนรู้สึกตกใจจนมีผลทางจิต (traumatized) ยุทธวิธีส่วนใหญ่ในสงครามนี้ดำเนินไป

ว่าจะมีทหารผ่านศึกจำนวนมากที่อยู่ในสภาวะเช่นนี้ แต่ในขณะนั้นยังมิได้มีการศึกษาถึงสาเหตุและอาการที่จะนำไปสู่การวินิจฉัย และดูแลรักษาที่เหมาะสมได้ เมื่อเชปติมัสเริ่มแสดงออกถึงความหดหู่ ซึมเศร้า ขาดกำลังวังชา และความกระตือรือร้นที่จะเดินหน้าต่อไปกับชีวิต หรือเสาะแสวงหาความก้าวหน้าในหน้าที่การงานที่ต้องสะดุดลงเพราะศึกสงคราม จนถึงขั้นไม่ยอมกินอาหาร ไม่ปรารถนาจะสังคมกับผู้คน และพูดคนเดียว ในเบื้องต้นเขาและลูเครเชีย ภรรยาชาวอิตาลีที่เขาพบและเข้าพิธีสมรสด้วยในขณะที่ประจำการอยู่ที่ประเทศอิตาลี ซึ่งเป็นพันธมิตรกับประเทศอังกฤษในสงครามโลกครั้งที่ 1 ได้พากันไปปรึกษาขอรับการรักษาในเบื้องต้นจากแพทย์ทั่วไป แทนที่จะไปพบผู้เชี่ยวชาญเฉพาะทาง อันแสดงให้เห็นถึงความไม่คุ้นเคยกับเรื่องราวทางจิตเวชในหมู่ผู้คนในสมัยนั้น นายแพทย์โฮลมส์เป็นแพทย์ที่เชื่อมั่นในความคิดของตนเอง ชอบใช้อำนาจตามอำเภอใจ และพยายามที่จะใช้อำนาจนั้นครอบงำคนไข้ของเขา วูลฟ์แสดงให้เห็นว่าความเขลาและอวดดีของโฮลมส์นั้นทำอันตรายต่อคนไข้ของเขา มากกว่าที่จะได้เป็นประโยชน์ ลักษณะต่างๆ เหล่านี้ไม่ต่างกับนักกับลักษณะของเซอร์วิลเลียม แบริดจอร์ จิตแพทย์ที่ภายหลังได้เข้ามาับภาระการดูแลรักษา เชปติมัส สมิธต่อจากนายแพทย์โฮลมส์

วูลฟ์ใช้ศิลปะในการประพันธ์ ในการเสนอภาพของเซอร์ วิลเลียม แบริดจอร์ ในฐานะตัวแทนที่เกี่ยวข้องกับสถาบันหลักทางสังคมของอังกฤษที่เรารู้จักกันในนามของ The Establishment โดยวิธีการเทียบเคียงที่แยบยลของรถยนต์สีเทานกพิราบของแพทย์ ผู้เลื่องชื่อถึงขนาดได้รับบรรดาศักดิ์ชั้นอัศวินผู้นี้กับรถยนต์พระที่นั่งที่บรรดาราชนิกุลใช้ แบริดจอร์ถูกใช้เป็นตัวอย่างของอำนาจที่ทรงไว้ซึ่งความโหดร้าย ความปรารถนาอันแรงกล้าแต่ทว่าเหยื่อโหดในอันที่จะครอบงำผู้ที่เข้ามาในอาณาเขตในกรณีของเชปติมัสถูกโยนเข้ากับอำนาจเบื้องสูงของรัฐที่เป็นตัวการในการก่อความพิวาศอันเนื่องมาจากสงครามที่ทำลายสุขภาพจิตของเชปติมัส และแพทย์อย่างเซอร์วิลเลียม แบริดจอร์ นี่เองที่ทำให้ความพิวาศที่วุ่นวายบรรลุไปในที่สุด

ด้วยการใช้เวลาส่วนใหญ่ชมร่อยอยู่ในคูตินที่ขุดไว้ เมื่อได้รับคำสั่งให้ทำการประจัญบานทหารก็จะปีนออกมาจากคูตินและดาหน้าปะทะกับข้าศึก คูเหล่านี้อาศัยความอึดอันหนาแน่น ทั้งยังเป็นแหล่งเพาะเชื้อโรคร้ายต่างๆ อีกด้วย เนื่องจากมักจะเฉอะแฉะเป็นโคลนตมเมื่อมีฝนตก จนทหารอดไม่ได้ที่จะรู้สึกว่าเป็นเสมือนหลุมศพที่ขุดขึ้นมาเพื่อฝังคนเป็นเท่าๆ กับที่เป็นกำลังจากกระสุนของข้าศึก นอกจากนี้สงครามโลกครั้งที่ 1 ยังเป็นครั้งแรกที่มีการใช้แก๊สพิษ ที่เรียกว่าแก๊สคลอรีนและทหารที่สูดควันพิษเข้าไปโดยไม่ได้สวมหน้ากากป้องกันจะเสียชีวิต หรือต้องทนทุกข์ทรมานอย่างสาหัส

ที่น่าสนใจก็คือ บ่อยครั้งที่ทหารที่เป็นปฏิปักษ์กันจะมักกลายเป็นมิตรกันขึ้นมาในช่วงที่มีการหยุดยิงและในอาณาเขตที่เรียกว่า no man's land ที่อยู่ระหว่างเส้นแบ่งของคูที่ขุดไว้ ทหารหลายคนจะรู้สึกว่าการที่แท้จริงของตนหาใช่ทหารด้วยกันไม่แต่เป็นนายทหารผู้บังคับบัญชา นักการเมือง และนายพลที่เป็นแม่ทัพที่เป็นผู้กำหนดทิศทางของสงคราม ความพิวาศ โหดร้าย ทารุณของสงครามที่ขาดการบริหารจัดการที่ดีครั้งนี้จึงก่อให้เกิดทหารผ่านศึกที่มีอาการทางจิตเป็นจำนวนมาก

แบรดชอว์เป็นบุรุษร่างใหญ่ที่มีท่วงท่าเกรงขาม ในสายตาของบุคคลทั่วไป เขาไม่มีท่าทีใดๆ ที่อาจสื่อถึงความผิดปกติทางจิตอย่างที่เขาพยายามไว้แต่อย่างใด แต่ผู้ที่ได้เข้าใกล้รู้สึก อึดอัดใจกับบางสิ่งบางอย่างในตัวของเขาที่สัมผัสได้ (ดู *Mrs. Dalloway* p.200, 203) ในด้านภูมิหลังชีวิตส่วนตัวแบรดชอว์เป็นตัวอย่างของผู้ที่สามารถใช้วิชาความรู้ ประสบการณ์ และความบากบั่นในการทำงานจนสามารถเลื่อนสถานะทางสังคมของตนเองได้ถึงระดับที่ได้เป็นแขกรับเชิญไปร่วมงานเลี้ยงขอมิสซิสแดลโลเวย์ในคำคืนอันเป็นจุดจบของเหตุการณ์ในนวนิยายชื่อเดียวกันนั้น งานเดียวกันกับที่นายกรัฐมนตรีก็เป็นแขกรับเชิญด้วยเช่นกัน และที่สำคัญเขาได้ยินยอมให้ตนเองถูกค่านิยมแบบวัตถุนิยมที่ให้คุณค่าแก่การใช้อำนาจเป็นแนวทางในการดำรงชีวิต ในการรักษาผู้ป่วยเขาจะใช้แรงผลักดันต่างๆ ทางสังคมในอันที่จะทำให้คนไข้แสดงความจำนง ดังในความคิดของเชปติมส์ที่รู้สึก "Naked, defenseless, the exhausted, the friendless received the impress of Sir William's will. He swooped, he devoured. He shut people up." ด้วยความกระเหี้ยนกระหือรือที่จะจัดการกับคนไข้ด้วยการกำจัดออกจากสังคมโดยการส่งไปไว้ในสถานพยาบาลสำหรับผู้ป่วยทางจิต เช่นที่เขาจะทำกับเชปติมส์นั่นเอง วูล์ฟจึงเห็นเขาเป็นดังเพศฆาตที่นำมาซึ่งความตาย เพราะการวินิจฉัยบุคคลผู้หนึ่งว่าเสียสติจะนำมาซึ่งการถูกแยกให้โดดเดี่ยวจากผู้คนจากสิ่งรอบตัว ซึ่งก็คือการแยกออกไปจากชีวิต

ในยามป่วยไข้ เชปติมส์ใช้เวลาในการขีดเขียน "The table drawer was full of there writings; about war; about Shakespeare; about great discoveries; how there is no death" (154) สิ่งเหล่านี้ทำให้เขาตื่นเต้น (ต้องไม่ลืมว่าในความคิดคำนึงของเขาเขาไปรบในสงครามเพื่อที่จะปกป้องเชกสเปียร์ให้อยู่คู่แผ่นดินอังกฤษ) แต่ทั้งนี้ " both Dr. Holmes and Sir William Bradshaw said excitement was the worst thing for him)" (154)

การถูกสั่งห้ามไม่ให้มีความรู้สึก ไม่ให้ตื่นเต้นหรือรู้สึกเศร้าใจ เตือนให้เชปติมส์นึกถึงคำพูดของแบรดชอว์ที่กล่าวห้ามการมีปฏิสัมพันธ์กับบุคคลที่ใกล้ชิดสนิทสนมด้วยว่า "The people we are most fond of are not good for us when we are ill." Bradshaw said he must be taught to rest Bradshaw said they must be separated." (162) "they" ในที่นี้หมายความว่าถึงเชปติมส์กับภรรยาตนเอง คำสั่งห้ามนี้ก็ก่อให้เกิดความรู้สึกที่ต่อต้านอย่างรุนแรงในตัวของเขา ผู้ตั้งคำถามว่า

"Must", "must", Why "must"?

What power had Bradshaw over him?

"What right has Bradshaw to say 'must' to me?"

และการตระหนักถึงความจริงว่า

"So he was in their power! Holmes and Bradshaw were on him!

The brute with the red nostrils was snuffing into every secret placet! (163)

สภาพการตกเป็นเหยื่อของแพทย์และจิตแพทย์อย่างที่เขาเป็นนั้นไม่ต่างกันนักกับสภาพของอลัน สแตริง เด็กหนุ่มผู้ตกเป็นผู้ต้องหาในข้อหาทำทารุณกรรมม้าหกดัว ในบทละครเรื่อง *Equus* ของ บียอร์ แซฟเฟอร์ ตาที่ได้เกริ่นไว้ข้างต้นที่อาจจะแตกต่างไปบ้างก็คือ ในกรณีของนายแพทย์มาร์ติน ไดสาร์ต จิตแพทย์ผู้ได้รับมอบหมายจากอัยการให้วินิจฉัยการกระทำของสแตริงว่าเป็นการกระทำของผู้ที่ผิดปกติทางจิต ไดสาร์ตเองกลับเป็นผู้มีความรู้สึกว่าเขาได้ทำให้เด็กหนุ่มคนไข้ของเขาตกเป็นเหยื่อ

ในองก์แรกของละคร ไดสาร์ตกำลังแสดงปาฐกถากับลูกศิษย์เปิดเผยว่าในคืนแรกที่เขาได้พบกับสแตริง

"That night, I had this very explicit dream. In it I'm a chief priest in Homeric Greece. I'm wearing a wide gold mask, all noble and bearded, like the so-called Mask of Agamemnon found at Mycenae. I'm standing by a thick round stone and holding a sharp knife. In fact, I'm officiating at some immensely important ritual Sacrifice---The Sacrifice is a herd of children. I can see them stretching away in a long queue, right across the plain of Argos. I know it's Argos because of the red soil " (Act I, 5, 216)

และเมื่อเขาลงมือใช้มีดแสกท้องของเด็กที่จะใช้บูชาอัญญ เขาก็พบว่าใบหน้าของเด็กคนหนึ่งก็คือใบหน้าของสแตริงนั่นเอง

ในขณะที่เดียวกันกับที่ไดสาร์ตเห็นภาพที่ชัดเจนเหล่านี้ในความฝันที่อันที่จริงแล้วน่าที่จะเป็นฝันประเภทที่ซิกมันด์ ฟรอยด์จะตะครุบเพื่อนำไปตีความ วิเคราะห์ราวกับเหยื่ออันโอชะ ช่วงเวลานี้เองที่จิตแพทย์ผู้ทรงภูมิรู้สึกว่าเขาได้ประสบความสำเร็จขั้นต้นในการเข้าถึงคนไข้ที่แต่แรกยืนกรานที่จะไม่ยอมให้ความร่วมมือแต่อย่างใดทั้งสิ้น ในการรับการวินิจฉัยอาการที่อันที่จริงแล้วจะเป็นประโยชน์แก่ตัวของเขาในแง่ที่ว่าเขาจะหลีกเลี่ยงการถูกดำเนินคดีตามกฎหมายได้

ไดสาร์ตกล่าวกับผู้ชมว่าเมื่อได้รับมอบหมายให้ดูแลคดีนี้เขามีได้มีความคาดหวังอะไรมากนักกับเด็กหนุ่มผู้ก่อคดีโหดถึงแม้ว่าอัยการที่ดูแลคดีนี้จะกล่าวว่าได้พาสแตริงมาพบไดสาร์ตเนื่องจากเด็กหนุ่มมีความพิเศษบางอย่าง (There's something very special about him.) (I. 2, 212)

"What did I expect of him? Very little, I promise you.

One more dented little face. One more adolescent freak.

The usual unusual." (I.2, 213)

การใช้คำว่า freak และ unusual เป็นการตอกย้ำทัศนคติของสังคมที่มองผู้ป่วยทางจิตว่ามีความผิดปกติ หรือในกรณีผู้ที่กระทำผิดอย่างรุนแรงยิ่งถือว่าวิปริตหรือผิดถาวรอีกด้วย แต่ทว่าในเบื้องต้น เมื่อพยาบาลนำคนไข้เข้ามาไต่สารัตถ์ กลับซ่อนความรู้สึกเบื่อนนาย "ความผิดปกติแบบปกติ" ที่เขาค้นเคยด้วยการกล่าวทักทายตามอย่างขนบของมารยาทสังคมอันดีว่า

"Hallo. My names Martin Depart.

I'm pleased to meet you." (I. 2, 213)

และเมื่อคนไข้ไม่ยอมสัมผัสมือที่เขายื่นออกไปให้ก็ได้ถามต่อไปว่า

"So: did you have a good journey? I hope they gave you lunch at least.

Not that there's much to choose between a British Rail meal and one here."

(I. 3, 213)

สแตริงยังแสดงอาการนิ่งงันไม่ได้ตอบใดๆ อยู่ดี และเมื่อนายแพทย์เริ่มซักประวัติจากแผ่นประวัติที่บันทึกข้อมูลทุกอย่างที่ถามอยู่ ปฏิกริยาที่ได้รับตอบก็คือเสียงคนไข้ร้องเพลงจากรายการโฆษณาเบาๆ เริ่มต้นด้วยโฆษณาหมาฝรั่ง ดับเบิลมินท์ที่ระบุว่าสามารถเพิ่มความสุขแก่ผู้เดียวเป็นทวีคูณ

(Double your pleasure,

Double your fun

With Doublemint, Doublemint

Double mint gum) (I. 3, 214)

การทำทนายเช่นนี้ดูจะเป็นการส่งสัญญาณจากคนไข้ถึงนายแพทย์ว่าในเมื่อผู้เป็นแพทย์ยังกวณอารมณ์ เขาด้วยคำพูดที่แสดงถึงมารยาทสังคมที่ไม่มีความจริงใจและการไต่ถามที่ไม่มี ความหมายได้ เขาเองก็มีสิทธิ์ที่จะได้ตอบในลักษณะเดียวกันด้วยบทเพลงเสแสร้งจอมปลอมที่ร้อยเรียงขึ้นมาเพื่อประโยชน์ทางการค้าขายในโลกที่ครอบงำโดยวัฒนธรรมบริโภคนิยม

ไอสาร์ตรู้สึกประสพความสำเร็จก็เมื่อสแตริงเริ่มที่จะยุติการตั้งแง่ด้วยการสงวนท่าทีและยินยอมที่จะเริ่มพูดจาโต้ตอบกับเขา เมื่อเป็นเช่นนั้นจิตแพทย์จึงเริ่มเดินหน้าค้นหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับภูมิหลังของสแตริงเพื่อช่วยในการวินิจฉัยหรือเพื่อตั้งสมมติฐานว่า ความผิดปกติน่าจะมีอะไรเป็นสาเหตุ เริ่มต้นไอสาร์ตมุ่งไปที่พื้นฐานทางครอบครัว พบว่าอลัน สแตริงมีบิดาที่เข้มงวดกวดขันกับความประพฤติของบุตรชายถึงขนาดห้ามบุตรชายดูโทรทัศน์ แฟรงก์ สแตริง มีความคิดทางการเมืองไปทางสังคมนิยมและแสดงตนเป็นคนไร้ศาสนาที่มักจะกล่าวอ้างประโยคชื่อดังของคาร์ล มาร์กซที่กล่าวว่า "ศาสนา คือยาฝิ่นของประชาชน" อยู่เนืองๆ ดอรา สแตริงผู้มารดานั้นตรงข้ามกับสามีตรงที่เป็นสตรีที่แก่ศาสนาเป็นคนธรรมะธรรมโม ที่ให้อบรมสั่งสอนบุตรชายด้วยเรื่องราวจากพระคัมภีร์ไบเบิล ในสายตา

ของมารดา อลันเป็นผู้บริสุทธิ์และความเชื่อทางศาสนาของเธอเองก็ทำให้เธอปักใจเชื่อว่าปีศาจร้ายนั้นเองที่เป็นตัวการนำมาซึ่งความชั่วร้ายที่เข้ามาแผ้วพานบุตรชาย²

เมื่อพิจารณาบิดามารดาของอลันโดยการไปเยี่ยมเยียนสำรวจบ้านช่องถิ่นที่อยู่ นายแพทย์ไดซาร์ตก็จำเป็นต้องเดินหน้าหาบุญแฉอื่น ๆ ที่น่าจะไขปริศนาอันดำมืดที่เกี่ยวกับความประทุพติผิดทำนองคลองธรรมของอลันต่อไป เพราะถึงแม้ว่าสัมพันธ์ภาพตลอดจนลักษณะท่าทาง ความคิด และความเชื่อของบุคคลทั้งสอง จะเป็นปัจจัยที่น่าจะนำไปสู่อาการของเด็กมีปัญหาได้แต่โดยทั่วไปแล้วการมีพ่อที่เข้มงวดและแม่ที่แก่ศาสนา หรือความไม่ลงรอยกันระหว่างบิดามารดาที่ยังไม่ถึงกับจะเป็นความแตกร้างก็ไม่น่าจะจบลงด้วยพฤติกรรมที่โหดเหี้ยมได้มิใช่หรือ

ขั้นตอนต่อจากพื้นฐานทางครอบครัวและสิ่งแวดล้อมด้านถิ่นฐานที่อยู่ ไดซาร์ตก็เริ่มสนใจการนอนหลับ การละเมอและความฝันของอลัน หลังจากที่ทราบว่ายามค่ำคืน อลันจะตะโกนออกมาว่า "เอ็คๆ" เมื่อถึงขั้นนี้อลันเริ่มมีการตอบสนองและยอมสื่อสารกับนายแพทย์ แต่เมื่อถามว่าเพราะเหตุใดเขาจึงร้องละเมอเสียงดัง เด็กหนุ่มก็ย้อนกลับไปตอบด้วยการร้องเพลงโฆษณาอีก เพื่อแสดงออกว่าเขาไม่ปรารถนาที่จะให้แพทย์ล่วงล้ำความรู้สึกที่เป็นดูจอาณาเขตส่วนตัวของการหลับการฝัน และการละเมอได้

ปฏิกิริยาคล้ำคลึงกันเมื่ออลันเปิดโอกาสให้ไดซาร์ตพุดคุยสร้างความกันเองสนิทสนมได้ในระดับหนึ่ง ไดซาร์ตก็เริ่มซักถามถึง จิลล์ เมสัน เด็กสาวที่ทำงานอยู่ในคอกม้า ผู้แนะนำให้อลันเข้าไปทำงานเป็นเด็กชวรงานประจำคอก ที่ไดซาร์ตทราบมาว่าออกไปนัดเกี่ยวกับอลันในคืนเกิดเหตุ อลันรู้สึกเดือนดาลกับสิ่งที่เขาเห็นว่าเป็นการสอดรู้สอดเห็นในเรื่องส่วนตัวมาก ถึงกับกล่าวเรียกแพทย์ว่า "Bloody Nosey Parker!" (I. 16. 251) และใช้วิธีการย้อนกลับด้วยการถามตัวไดซาร์ตเองถึงความสัมพันธ์ของเขากับภรรยาโดยคำถามของเด็กหนุ่มสมารถตอกย้ำข้อสงสัยที่ว่านายแพทย์วัยกลางคนกับภริยาผู้เป็นทันตแพทย์ ที่ดูจากรูปการณแล้วน่าจะแต่งงานกันเพราะคำนึงถึงความเหมาะสม มิได้มีความสัมพันธ์ทางเพศกัน ทั้งไดซาร์ตเองก็มิได้มีความสัมพันธ์ชู้สาวกับผู้หญิงที่ไหน ทั้งหมดนี้ไดซาร์ตยอมรับกับผู้ชม³ ว่าเป็น "area of maximum vulnerability" (I. 17. 252)

สาเหตุที่ไดซาร์ตรู้สึกว่เรื่องของปัญหาสัมพันธ์ภาพของเขากับภรรยาเป็นจุดที่จะเหยียดก่อนที่สุดคงจะเกี่ยวเนื่องกับความรู้สึกลึกๆ ในจิตใจที่เขาตระหนักมาโดยตลอดว่าได้เลือกทางเดินชีวิตที่นำมาซึ่งเกียรติยศชื่อเสียง และการยอมรับจากสังคม แต่สิ่งที่ขาดหายไปทั้งในชีวิตการงานและชีวิตส่วน

² ในปี ค.ศ. 1973 อันเป็นปีที่ละครเรื่อง *Equus* เปิดแสดงเป็นครั้งแรก เด็กๆ และเยาวชนโดยส่วนใหญ่มักถูกมองว่าบริสุทธิ์ ต่างกับในปัจจุบันที่สังคมตะวันตกเริ่มเห็นยอดของการประกอบอาชญากรรมโดยผู้เยาว์พุ่งพรวดขึ้นมาเป็นจำนวนมาก

³ ปีเตอร์ แชนเฟอร์ กำหนดให้เป็นดั่งคณะลูกขุนที่นั่งฟังคำให้การในศาลด้วยลักษณะการจัดฉากที่มิได้ใช้ขนบแบบเดิมที่ผู้ชมจะนั่งอยู่หน้าเวที แต่ให้บริเวณการแสดงของตัวละครอยู่ตรงกลาง และคนดูนั่งโอบล้อมทุกด้าน

ตัวก็คือความรักหลงใหลในสิ่งนั้น หรือหากจะมองจากหลักธรรมทางพุทธศาสนาก็คงจะเป็นฉันท์นั้นเอง ความฝันของโดสาร์ทที่เปิดเผยต่อสาธารณชนในการปาฐกถาแบ่งบอกถึงความปรารถนาเล็กๆ ที่เขามีมาแต่เยาว์วัย นั่นก็คือ การเป็นนักโบราณคดีที่จะไปขุดค้นดินแดนในอาณาจักรกรีกโบราณ เพื่อหาข้อเร้นลับต่างๆ จากหลักฐานทางโบราณคดีและศิลปวัตถุที่ยังหลงเหลือแต่ถูกฝังลึกอยู่ในดิน แต่ท้ายที่สุดกลับต้องเป็นนายแพทย์ที่มีหน้าที่จัดการกับสิ่งที่สังคมจัดว่าเป็นความผิดปกติประเภทต่างๆ พยายามไขข้อเร้นลับที่ฝังลึกอยู่ในจิตใจของ “ผู้ป่วย”

คงจะเป็นด้วยเหตุนี้เองที่ ปีเตอร์ แชนเฟลอร์ ทำให้โดสาร์ทเริ่มหันใจเมื่อการรักษาของเขาดำเนินไปจนเริ่มจะเห็นผล อลันยอมเปิดเผยความรู้สึกหมดศรัทธากับความหลอกลวงของสังคมและโลกของผู้ใหญ่ที่กำลังคาดหวังว่าเขาจะต้องเข้าไปมีส่วนร่วม เขาหันหลังให้กับศาสนาแบบที่นับถือในปัจจุบัน ทุ่มเหตความรักให้กับม้าที่เขาเลี้ยง จนถึงขั้นประกอบพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ที่ใช้มาเป็นส่วนร่วม และสิ่งที่ผู้คนคิดว่าเป็นการทารุณกรรม แท้ที่จริงก็คือการบูชาญวีนีหนึ่ง ดังนั้นเมื่อเด็กหนุ่มเริ่มจะเดินไปในแนวทางของความ “ปกติ” โดสาร์ทจึงอดไม่ได้ที่จะรู้สึกเสียดาย เพราะดูเหมือนว่าอลันกำลังจะดำเนินชีวิตไปในแนวทางเดียวกับตัวเขาที่ต้องละทิ้งสิ่งที่เขารักและก้มหน้ายอมรับสิ่งที่ตรงกับความต้องการของสังคมมากกว่า

จะเห็นได้ว่าในกรณีของวรรณกรรมอังกฤษศตวรรษที่ 20 สองเรื่องที่มีการเสนอเรื่องราวของผู้ป่วยทางจิตเวชสองคน นักเขียนที่เป็นผู้รังสรรค์ตัวละครเหล่านี้มิได้เสนอภาพของความผิดปกติของพวกเขาในเชิงลบ หากมองเห็น (อย่างที่มีมักจะกล่าวกันว่าก็คือผู้มี “ตาใน” หรือว่า insight) ว่ามนุษย์เหล่านี้คือผู้ที่มีความรักใคร่หลงใหลแบบที่บุคคลทั่วไปในสังคมนอกจากจะไม่มีไม่เห็นแล้วยังตัดสินว่าวิปริต พิสดาร วิตถาร มิสซิสแคลโลเวย์เป็นตัวละครที่มีตัวตนสองตัวตนซึ่งตัวตนหนึ่งก็คือตัวตนที่มีอารมณ์และความรู้สึกแบบเดียวกับเซปติมัส วอร์เรน สมิธ แต่ถูกเก็บกดเอาไว้ เธอสะท้อนใจกับข่าวอัศวินบาตกรรมของเซปติมัส แต่เพียงชั่วครู่ แล้วก็หันไปดำเนินบทบาทที่สังคมกำหนดต่อไป โดสาร์ทเองก็เช่นกันและเขาจะปวดร้าวกับทางเลือกนั้น ในที่สุดแล้วใครกันแน่ที่ผิดปกติในกรณีเช่นนี้



ชุดที่ ๖ “ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์”

มุมปากโลก “ปาก” ของใคร :
ขมขื่นในวรรณกรรมสตรีร่วมสมัย

ชุดิมา ประกาศวุฒิสาร

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๕๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

มูมปากโลก "ปาก" ของใคร: ขมขื่นในวรรณกรรมสตรีร่วมสมัย

ชุติมา ประภาสพิสาร

"Rape is always historically and culturally specific, and how it is understood depends upon a framework of story telling." (Ken Plummer 63)

มูมปากโลก-นวนิยายเรทเอ็กซ์ของอัญชัญ: การตอบรับและกระแสวิจารณ์

มูมปากโลก นวนิยายเล่มล่าสุดของอัญชัญ นักเขียนรางวัลซีไรต์ ที่นำเสนอเรื่องราวของหญิงสาวชื่อ

"เอิง" ผ่านมุมมองของ "จ้อน" เพื่อนชายคนสนิทของเอิง เอิงเป็นหญิงสาวที่มีชาติตระกูลและฐานะร่ำรวย ที่สำคัญความสวยของเธอเป็นที่สะดุดตาผู้พบเห็นและผูกมัดใจชายหลายคนรวมถึงตัวจ้อนเองด้วย แม้ตอนแรกจ้อนบอกผู้อ่านว่าความสัมพันธ์ระหว่างเขากับเอิงเป็นเพียงความสัมพันธ์ฉันท์เพื่อน แต่ท้ายที่สุดจ้อนก็กลายเป็นคู่นอนคนหนึ่งของเอิง ความสัมพันธ์ระหว่างเอิงกับจ้อนดำเนินมาถึงจุดพลิกผันเมื่อเอิงพบว่าเธอตั้งครรภ์โดยไม่ทราบแน่ชัดว่ากับใคร จ้อนขอให้เอิงเลิกมีเพศสัมพันธ์กับชายหลายคนหลายคาและแต่งงานอยู่กินกับเขาฉันสามีภรรยา แต่เอิงปฏิเสธจ้อนและสารภาพกับจ้อนถึงเรื่องในอดีตที่เธอชักนำพ่อเลี้ยง คนขับรถ และครู โรงเรียนประจำให้มีเพศสัมพันธ์กับเธอ หลังจากได้ฟังเรื่องราวของเอิง จ้อนพยายามตัดใจจากเอิง เขาพบกับผู้หญิงคนใหม่ชื่อมิ่งซึ่งมีคุณสมบัติตรงข้ามกับเอิงทุกประการ เมื่อจ้อนทราบข่าวการเสียชีวิตของเอิง จ้อนจึงคัดสินใจแต่งงานกับมิ่งและตั้งชื่อลูกสาวคนเดียวของเขาว่า "เอิง"

มูมปากโลกเป็นหนึ่งในวรรณกรรมไทยจำนวนไม่กี่เล่มที่พูดถึงเรื่องข่มขืนและผลของการข่มขืนที่มีต่อผู้

ประสบเหตุ แต่เป็นที่น่าสังเกตว่าเรื่องดังกล่าวกลับถูกมองข้าม ไม่ได้รับสนใจเท่าที่ควรจากผู้อ่านและนักวิจารณ์วรรณกรรม เนื่องจากเสียงของ เอิงในมูมปากโลกถูกล้อมกรอบไว้หลายชั้น นับตั้งแต่บทนำของบรรณาธิการคือ เอกขยา สุขศิริ คำนำของผู้เขียนเองคือ อัญชัญ ตลอดจนรูปแบบการเขียนที่ให้เรื่องของ เอิง นำเสนอผ่านมุมมองของเพื่อนชายคนสนิท คือ "จ้อน"

ในบทบรรณาธิการ เอกชยา สุขศิริ เชื้อเชิญให้อ่านเข้าไปสัมผัสเองโดยกล่าวว่าเองเป็นผู้หญิงที่ผู้อ่าน “น่าชม น่าลอง” และยังมองว่าเิงนางเอกของอัญชัญเป็น “ผู้หญิงที่มีความสุขที่สุดคนหนึ่ง” แม้ว่าเธอจะละเมียดกฎเกณฑ์ของความเป็น “หญิงดี” ในสังคม ถัดจากบทบรรณาธิการคือถ้อยแถลงของผู้เขียน อัญชัญบอกถึงวัตถุประสงค์ในการเขียนนวนิยายของเธอว่า เธอต้องการให้อ่านตระหนักถึงพลังอำนาจทางธรรมชาติที่เรียกว่า “ความปรารถนาทางเพศ” ซึ่งเป็นสิ่งที่สังคมยังคงปกปิด ไม่กล้าเปิดเผย อัญชัญกล่าวกับผู้อ่าน “บางทีถ้าเราลองเอาคำแห่งอคติที่ผูกตาเราออก...เราอาจจะพบวิธีที่จะเปลี่ยนอำนาจในทางทำลายของมันให้เป็นประโยชน์มากกว่านี้...อาจจะด้วยเหตุผลข้อนี้ ผู้เขียนจึงได้พยายามจำลองชีวิตของ ‘เิง’ ในแง่มุมดังกล่าว มาใช้ในนวนิยายสั้นๆ เรื่องนี้” ทั้งอัญชัญและเอกชยาใช้เรื่องเพศมาเป็นจุดขาย เนื่องจากเพศเป็นสิ่งที่สังคมพยายามปกปิด การนำเรื่องเพศมาเปิดเผยในที่สาธารณะจึงกลายเป็นสิ่งที่ปลุกเร้าความสนใจให้แก่ผู้อ่าน

นอกจากนี้อัญชัญและเอกชยายังได้วางกรอบให้อ่านซึ่งมีส่วนสำคัญในการทำความเข้าใจเรื่องราวของเิง ดังจะเห็นได้จากกระแสดอรับของผู้อ่านผ่านทางบทวิจารณ์นวมปากโลกที่เขียนโดย คำผกา และ พิเชษฐ แสงทอง แม้ว่าบทวิจารณ์ทั้งสองแสดงความคิดเห็นที่แตกต่างกัน แต่ผู้วิจารณ์ให้ความสำคัญกับประเด็นเรื่องความปรารถนาทางเพศ หรือ เซ็กส์ ของเิง ในกระชู้ดอกทอง คำผกา ยกย่อง เซ็กส์หรือความปรารถนาทางเพศของเิงว่าเป็นการปลดแอกผู้หญิง (ชนชั้นกลาง) ไปสู่อิสรภาพที่ควรได้รับ ในมุมมองดังกล่าวเิงกลายเป็นหญิงยุคใหม่ ทันสมัย มีอิสระเต็มที่ในเรื่องเพศ และเป็นผู้นำบุกเบิกให้ผู้หญิงทั้งหลายออกจากขนบจารีตของ “กุลสตรี” ที่ควบคุมและกดขี่ผู้หญิง ขณะที่พิเชษฐ์ ได้กลับแนวคิด “สตรีนิยม” ของคำผกา พิเชษฐ์มองว่านวนิยายของอัญชัญมิได้ปลดแอกผู้หญิงจากอำนาจเบ็ดเสร็จของผู้ชายอย่างแท้จริง เนื่องจากท้ายที่สุดแล้วอำนาจนั้นยังคงตกเป็นของเพศชายโดยแฝงตัวผ่านทางผู้เล่าเรื่องคือ ช้อน ซึ่งเป็นผู้นำเสนอและวิเคราะห์เรื่องของตัวเอง

พิเชษฐ์และคำผกาต่างให้ความสนใจแก่ประเด็นเรื่องเซ็กส์กับความสัมพันธ์ทางอำนาจระหว่างชายหญิง จนมองข้ามประเด็นอื่นในเรื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นความรุนแรงทางเพศและผลกระทบของความรุนแรง

ทางเพศที่มีต่อเอง แม้พิเชษฐตระหนักดีว่าเรื่องของเองถูกนำเสนอผ่านมุมมองของจ็อน แต่พิเชษฐมองเองด้วย
 สายตาของเพศชายและเชื่อแบบที่จ็อนเชื่อว่าไม่มีการล่วงละเมิดทางเพศเกิดขึ้นกับเองในวัยเด็ก ดังคำกล่าวของ
 พิเชษฐ์ว่ามุมปากโลก “เป็นเรื่องราวของผู้หญิงในสังคมชั้นสูงคนหนึ่งที่มีปัญหาทางจิตอันสืบเนื่องมาจาก
 ปัญหาความแตกร้างในครอบครัว แรกสุดเธอเป็นลูกชู้ในสายตาพ่อ เป็นเมียลับของใครต่อใครตั้งแต่อายุ 14 ปี
 เป็นต้นมา ทำให้เธอกลายเป็นผู้หญิงติดเช็กซ์ แสวงหาความสุขที่แท้จริงในชีวิตโดยการใช้เช็กซ์เป็นเครื่องมือ ภาย
 หลังเธอถึง ‘เพื่อน’ ชายคนสนิทเข้าไปสู่วงจรนี้ด้วย ทำให้เขาคอยอยู่ในอำนาจเช็กซ์ของเธอ” ความรุนแรงทางเพศ
 และผลกระทบของความรุนแรงทางเพศเป็นสิ่งที่คำผกามองข้ามเช่นกัน โดยคำผกามองว่าหากนำเอาปมปัญหา
 ทางจิตเข้ามาวิเคราะห์ ก็จะได้ภาพนางเอกที่ “ป่วยและอ่อนแอและเมื่อเองเป็นเพียงผู้หญิงที่ป่วย เธอจึงต้องพบจุด
 จบอันสาสมคือความตาย และไม่ใช่ความตายอันปกติ หากเป็นการตายในสภาพที่ชวนสังเวชและคลื่นเหียน”
 (285) การมองพฤติกรรมติดเช็กซ์ของเองว่าเป็นการปลดปล่อยทางเพศทำให้คำผกาสามารถยกย่องเชิดชูเองใน
 ฐานะที่เป็นตัวแทนของหญิงยุคใหม่ที่ท้าทายกรอบของสังคมได้ เมื่อพิจารณาจากการให้ความสำคัญแก่ประเด็น
 เรื่อง ความปรารถนาทางเพศหรือเช็กซ์ของ เอง เป็นหลักของผู้อ่านและผู้วิจารณ์ จึงไม่น่าประหลาดใจที่นวนิยาย
 ของอัญชลีเล่มนี้ไม่สามารถเข้าไปถึงรอบชิงรางวัลซีไรต์ได้ เนื่องจากถูกมองว่า “แรง” หรือเป็นหนังสือเรอเท็กซ์

ทั้งพิเชษฐและคำผกาอ่านเองอย่างผิวเผิน พิเชษฐเชื่ออย่างที่จ็อนเชื่อว่าเองเป็นผู้ล่องลอยและต้องรับผิดชอบ
 ชอบในการกระทำของเธอ แม้อัญชลีจะสร้างนางเอกที่ฝ่าฝืนกฎเกณฑ์จารีตของสังคมอย่างเเอง แต่ท้ายที่สุดผู้ที่มี
 อำนาจควบคุมเองคือจ็อน ซึ่งมีบทบาทในฐานะผู้เล่าเรื่อง ส่วนคำผกาผู้เขียนปฏิเสธที่จะมองเองไปถึง “กันขี้”
 และมองแค่พฤติกรรมสำส่อนของเองว่าเป็นการท้าทายปิตาธิปไตย เมื่อเรื่องของเองถูกล้อมกรอบด้วยเรื่องเพศ
 และการปลดปล่อยความปรารถนาทางเพศ ประเด็นเรื่องความรุนแรงทางเพศและผลกระทบของความรุนแรงดัง
 กล่าวจึงถูกมองข้ามและถูกกลบเกลื่อนให้กลายเป็นประเด็นเรื่องเพศไปจนหมดสิ้น ในบทความชิ้นนี้ผู้เขียน
 ต้องการหยิบยกงานเขียนของอัญชลีมาเป็นกรณีศึกษา เพื่อแสดงให้เห็นว่าในการทำความเข้าใจผู้หญิงที่ประสบ
 กับความรุนแรงทางเพศนั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่ผู้อ่าน/ผู้ศึกษาต้องมองนอก “กรอบความรู้” ที่สะท้อนอุดมการณ์ชาย
 เป็นใหญ่ และหันกลับมาทำความเข้าใจประเด็นข่มขืนภายในบริบทผู้ประสบเหตุเอง บริบทที่ว่านี้เป็นสิ่งที่เเอง

เรียกว่า “นุมนปากโลก” สถานที่ที่ทุกสิ่งทุกอย่างตรงข้ามกับโลกแห่งความเป็นจริงที่คนทั่วไปรับรู้ เสียงของเอ็งที่เปล่งออกมาจาก “นุมนปากโลก” ทำให้ผู้อ่านทบทวนและตั้งคำถามกับมายาคติเกี่ยวกับการข่มขืนที่มีอยู่ในสังคม

เรื่องเล่า อำนาจ และมายาคติของการข่มขืน

เรื่องเล่าเกี่ยวกับความรุนแรงทางเพศมีลักษณะต่างจากเรื่องเล่าประเภทอื่น ผู้ที่ประสบกับความรุนแรงโดยตรงมักจะปฏิเสธที่จะพูดถึงเหตุการณ์ดังกล่าวหรือแสดงความลำบากยากเย็นในการบอกเล่าเรื่องของตนให้สังคมได้รับทราบ ใน *Authoring a Life* เบรินด้า เดลีย์ กล่าวถึงความขัดแย้งภายในใจที่เกิดขึ้นเมื่อเธอบอกเล่าเรื่องราวของการถูกล่วงละเมิดทางเพศที่เกิดขึ้นภายในครอบครัว “If she [my mother] read *Authoring a Life*, I surmised, she would probably subject me, once again, to the silent treatment. Although the loss of my mother’s love would be a terrible price to pay for writing this book, I had decided—for the sake of my sister and myself—that the terrible truth of father-daughter incest must once again be told” (xi) คำกล่าวของเดลีย์สะท้อนให้เห็นว่าความรุนแรงทางเพศไม่เพียงแต่ลดทอนผู้ที่ถูกข่มขืนให้เป็นเพียงผู้ถูกกระทำหรือวัตถุทางเพศเท่านั้น แต่ยังทำลาย “เสียง” ของผู้ถูกข่มขืนอีกด้วย

สาเหตุที่สำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ความรุนแรงทางเพศเป็น “เรื่องเล่าไม่ได้” คือ มายาคติหรือความเชื่อของสังคมเกี่ยวกับความรุนแรงทางเพศ การข่มขืนในความหมายของสังคมทั่วไปคือ ความรุนแรงทางเพศที่กระทำโดยเพศชายที่มีการศึกษาน้อย รายได้ต่ำ มีความผิดปกติทางเพศ และมักเกิดขึ้นในสถานที่เปลี่ยว ส่วนผู้ที่ถูกข่มขืนคือผู้หญิงที่ไม่ระมัดระวังตัว อยู่ในสถานที่ที่ไม่เหมาะสม และมักแต่งกายหรือแสดงพฤติกรรมที่ล่อแหลมหรือขี้ขวนทำให้ผู้ชายที่พบเห็นบังเกิดอารมณ์ทางเพศ มายาคติเรื่องการข่มขืนสะท้อนให้เห็นมุมมองของ “เพศชาย” และคอกซ์คัดค้านมุมมองที่ไม่เท่าเทียมกันระหว่างชายหญิงในสังคม ขณะเดียวกันมายาคติเหล่านี้ยังสร้างความรู้สึกผิดและอับอายให้แก่ผู้ถูกข่มขืนแทนที่จะเป็นผู้อุทิศ และทำให้ผู้ถูกข่มขืนหลายคน ไม่กล้าเปิดเผยเรื่องของตน แม้ในกรณีที่ผู้ข่มขืนออกมาบอกเล่าเรื่องของตน สังคมมักไม่ให้ความสนใจอย่างจริงจังต่อสิ่งที่เกิดขึ้นทั้งนี้เพราะมายาคติที่ครอบงำความคิดความเชื่อของคนในสังคม ทำให้มองว่าข่มขืนเป็นเพียงเรื่องส่วนตัว เช่น

เกิดจากความคิดปกติทางเพศของผู้ชาย ความเคระหรัยของผู้หญิง เป็นต้น ดังนั้นเสียงของผู้หญิงที่ถูกข่มขืนที่
เปล่งออกมาจึงมักไม่ได้ยินหรือไม่รับฟังจากสังคม

การรักษาเยียวยาความรุนแรงทางเพศจึงต้องเริ่มจากการรื้อฟื้นตัวตนและเสียงของผู้ประสบเหตุ การ
บอกเล่าเรื่องราวการข่มขืนถือเป็นขั้นตอนที่สำคัญยิ่งในการเยียวยา เนื่องจากกระบวนการเล่าเรื่องเปิด โอกาสให้ผู้
ประสบเหตุได้ต่อรองกับสังคมผ่านทาง การอ่านซ้ำ ทบทวน และสร้างความหมายใหม่ให้กับอดีตจากจุดยืนของ
คนในปัจจุบัน สาระสำคัญของเรื่องเล่าเกี่ยวกับความรุนแรงทางเพศจึงอยู่ที่การช่วงชิงอำนาจ (authority) ในการ
ให้ความหมายหรือคำนิยามแก่ตัวตนและประสบการณ์ความรุนแรงในอดีต ซึ่งมีสำคัญอย่างยิ่งสำหรับผู้ประสบ
ความรุนแรงทางเพศ เนื่องจากที่ผ่านมาผู้ที่ทำหน้าที่น้าบอกเล่า อ่าน วิเคราะห์เรื่องราวเกี่ยวกับความรุนแรงทางเพศ คือ
นักวิชาการ ผู้เชี่ยวชาญ และสื่อมวลชน นอกจากนั้นการทบทวนอดีตผ่านกระบวนการเล่าเรื่องยังนำไปสู่การปรับ
เปลี่ยนจิตสำนึกเกี่ยวกับตัวตนของผู้ประสบเหตุจากผู้ถูกกระทำหรือถูกให้คำนิยามมาเป็นผู้กระทำหรือผู้เล่าเรื่อง
สำหรับผู้ประสบเหตุ กระบวนการรื้อฟื้นทบทวนอดีตจึงเป็นเสมือนการให้กำเนิดตัวตนใหม่ขึ้นมาอีกครั้ง หรือที่
เคลลี่เรียกว่า “Authoring a Life” ซึ่งเป็นชื่อหนังสือของเธอ ด้วยเหตุนี้การบอกเล่าเรื่องราวความรุนแรงทางเพศของ
ผู้ประสบเหตุจึงมีความสำคัญและมีลักษณะต่างจากเรื่องเล่าประเภทอื่น เพราะการเล่าเรื่องดังกล่าวมีตัวตนหรือ
ชีวิตของผู้เล่าเป็นเคมพ้น

เรื่องเล่าเกี่ยวกับความรุนแรงทางเพศจึงไม่เป็นเพียงเรื่องของการใช้ภาษาในการสื่อสารเหตุการณ์ที่เกิด
ขึ้นเพียงอย่างเดียว การเล่าเรื่องเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้างความหมายและเกี่ยวพันกันอย่างแยกไม่ออก
จากเรื่องของอำนาจ แนวคิดเรื่องอำนาจของมิเชล ฟูโกช่วยอธิบายอำนาจที่แฝงอยู่ในเรื่องเล่า¹ อำนาจสำหรับฟูโก
มิได้เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่ในบุคคลใดบุคคลหนึ่ง แต่อำนาจเป็นกระแสนที่หมุนเวียนเปลี่ยนถ่าย ไม่คงที่ คายตัวอำนาจ
ปรากฏอยู่ทั่วทุกหนแห่งและมีรูปแบบที่หลากหลาย จึงไม่ใช่สิ่งที่ใครคนใดคนหนึ่งครอบครอง หรือเป็นสิ่งที่ถูก
อ้างว่ามีอยู่ในตัวของบุคคลนั้น อำนาจเป็นสิ่งที่ต้องนำไปปฏิบัติ (exercise) และการปฏิบัติการของอำนาจมีทั้งการ
กดทับ (ทางลบ) และการผลิตหรือการสร้าง (ทางบวก) ไปพร้อมๆ กัน เป็นผลให้เครือข่ายที่อำนาจไหลผ่านมีทั้ง

¹ Discipline and Punish ของ มิเชล ฟูโก

ส่วนที่ปิดกั้น ลดทอนและส่วนที่กระตุ้นให้เกิดการสร้างสรรค์ ความสัมพันธ์ของบุคคลภายใต้เครือข่ายของอำนาจที่ไหลเวียน จึงเป็นเรื่องของการต่อรองภายใต้เงื่อนไขหรือสถานการณ์จำเพาะนั้นๆ² เรื่องเล่าความรุนแรงทางเพศอยู่ในกระแสของอำนาจที่กล่าวข้างต้น พูโก กล่าวว่า “เรื่องเพศคือผลผลิตของอำนาจอย่างหนึ่งที่มีต่อร่างกาย และอำนาจนี้ไม่ได้อยู่ในรูปของกฎหมายและไม่ได้เป็นผลมาจากข้อห้ามเสมอไป ในทางตรงกันข้าม อำนาจทำให้ประเด็นเรื่องเพศขยายตัวออกไปอย่างกว้างขวาง” (History of Sexuality 94) “ข่มขืน” เป็นผลของกระบวนการสร้างความหมาย (ผ่านกรอบความรู้ที่สังคมกำหนดและ โครงเรื่องที่คุ้นเคยเป็นอย่างดีในสังคม) เรื่องเล่าเกี่ยวกับการข่มขืนจึงแยกไม่ออกจากเรื่องของอำนาจ ผู้ที่สวมบทบาทในฐานะผู้เล่าเป็นผู้มีอำนาจในการให้ความหมายหรือคำนิยามของการข่มขืน กระบวนการดังกล่าวสร้างความหมายของผู้ข่มขืนและผู้ถูกข่มขืนพร้อมกับปิดกั้นความหมายชุดอื่นที่อยู่นอกเหนือกรอบความรู้ที่ใช้ในการอ่านความหมายให้แก่การข่มขืน การอ่านวิเคราะห์และทำความเข้าใจคำให้การของผู้ถูกกล่าวละเมิดทางเพศจึงจำเป็นต้องนำกระบวนการผลิตความรู้/ความจริงที่อยู่ภายใต้กระแสของอำนาจมาพิจารณาด้วย โดยให้ความสำคัญแก่ ผู้เล่าเรื่อง วัตถุประสงค์ในการเล่า การคัดสรรข้อมูล กรอบความรู้ที่ใช้อ่านวิเคราะห์ตีความหมาย โครงเรื่องที่ใช้นำเสนอ เป็นต้น

เนื่องจากภาษาเป็นสิ่งที่กำหนดกรอบในการรับรู้เกี่ยวกับตัวตน โลกและความเป็นจริง การวิพากษ์กรอบของความรู้ รวมถึงความจริงในเรื่องเพศ จึงสามารถกระทำได้ผ่านทางภาษา ในบรรดาศาสตร์แขนงต่างๆ วรรณกรรมเป็นศาสตร์ที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับภาษา ไม่ว่าจะเป็นการเล่นกับภาษา รูปแบบการนำเสนอ การอ่านและตีความหมายของภาษา ใน Law and Literature Aristodemou เปรียบเทียบวรรณกรรมกับกฎหมายว่า กฎหมายเป็นเรื่องของการบังคับใช้กฎขณะที่วรรณกรรมเล่นกับภาษาเป็นหลัก ดังนั้นวรรณกรรมจึงทำหน้าที่คอยย้ำ ถ่ายทอด และวิพากษ์อุดมการณ์ของสังคมไปพร้อมๆ กัน ความขัดแย้งภายในตัวของวรรณกรรมนี้เองที่ทำให้วรรณกรรมมีลักษณะ โดดเด่นต่างจากตัวบทกฎหมาย “Fiction therefore does not just replicate culture; like legal texts, they are sites of struggle where cultural meanings and dominant assumptions can be criticized and contested. In that sense, literature and the aesthetic in general, is a contradictory phenomenon and it is by

² ใน Telling Sexual Stories Ken Plummer อธิบายอำนาจในความหมายของพูโกว่า “Power is not a simple attribute or a capacity, but a flow of negotiations and shifting outcomes” (26)

interrogating the contradictions that a more self-conscious and critical approach to both law and culture can be taken" (10) การอ่าน คือความหมายของตัวบทในวรรณกรรมจึงไม่ใช่เป็นเรื่องของการถอดรหัสความหมายของภาษาแต่เพียงอย่างเดียว แต่ยังเป็นการวิพากษ์อุดมการณ์ มายาคติ กรอบความรู้ของสังคมที่ถูกนำเสนอผ่านภาษาไปพร้อมๆกัน Aristodemou แสดงให้เห็นความพิเศษในการศึกษาประเด็นความรุนแรงทางเพศในวรรณกรรม แม้ว่าวรรณกรรมไม่สามารถเข้าไปแก้ไขปัญหามหาความรุนแรงทางเพศได้โดยตรง เช่น การนำผู้กระทำความผิดมาลงโทษตามกฎหมาย แต่กระบวนการอ่าน คือความหมาย วิเคราะห์ความรุนแรงทางเพศผ่านทางวรรณกรรม กระตุ้นให้ผู้อ่านตระหนักถึงอุดมการณ์ มายาคติ ความเชื่อ ที่อยู่เบื้องหลังความรู้ในศาสตร์แขนงต่างๆ ซึ่งอาจคนว่าเป็นกลางปราศจากอคติ และทำให้ผู้อ่านหรือผู้ศึกษาวรรณกรรมได้มองเห็นกระบวนการสร้างความจริงในเรื่องเพศและความรุนแรงทางเพศอีกด้วย

เอ็งในจินตนาการทางเพศของจ๊อน: ตัวน้อยผู้บริสุทธิ์กับนางรากลส

มุมปากโลกของอัญชัญเป็นเรื่องเล่าที่เกี่ยวกับการเล่าเรื่อง อัญชัญเปิดเรื่องด้วยการแนะนำผู้อ่านให้รู้จักจ๊อนในฐานะผู้เล่าเรื่อง เรื่องเล่าของจ๊อนเป็นเรื่องของผู้หญิงที่ชื่อเอ็ง จ๊อนกล่าวถึงแรงจูงใจในการเปิดเผยเรื่องของเอ็งให้ผู้อ่านทราบ “ผมไม่แน่ใจว่า ถ้าคุณอ่านเรื่องนี้จบแล้ว คุณจะมีความรู้สึกอย่างไรให้กับผู้หญิงชื่อ ‘เอ็ง’ คุณอาจจะเกลียด กลัว ประหลาดใจ หรืออาจจะอึ้งจรรยาใจ หรือว่าคุณอาจจะมีความเข้าใจให้กับเพื่อนมนุษย์คนหนึ่งของคุณ แต่ผมเชื่อว่าไม่ว่าอีกหลายคนอย่างแน่นอน เมื่ออ่านเรื่องของเอ็งจบแล้วอาจจะพบกับความรู้สึกซึ่งไม่ใช่สิ่งที่ผมเพิ่งกล่าวมาข้างต้นทั้งหมด คุณอาจไม่รู้ด้วยซ้ำว่ามันเป็นอะไร เพราะบางทีความรู้สึกดังกล่าวนี้อาจจะยังไม่มีแม้แค่ชื่อของมันเอง” (7) แรงจูงใจของจ๊อนในการเล่าเรื่องเกิดจากความสับสน งุนงง ไม่เข้าใจ ผู้หญิงที่ชื่อเอ็ง การเล่าเรื่องเป็นวิธีการที่จ๊อนใช้ “อ่าน” เอ็ง เพื่อสร้างความกระจ่างชัดเกี่ยวกับเอ็งให้แก่ตัวเขาและผู้อ่าน และช่วยคลี่คลายความรู้สึกวิตกกังวลสับสนอันเกิดจากการ ไม่รู้แน่ชัดว่าสิ่งที่เขาพบเจอเกี่ยวกับเอ็งคืออะไร

ความสัมพันธ์ระหว่างจ๊อนกับเอ็งจึงเป็นความสัมพันธ์ที่น่าเสนอผ่านรูปแบบของการอ่านและการเขียน จ๊อนแนะนำตนเองแก่ผู้อ่านในฐานะเป็นผู้เล่าเรื่องราวของเอ็งและขอให้ผู้อ่านเป็นผู้ตัดสินเองจากเรื่องที่เขาเล่า จ๊อนเปิดเรื่องของเอ็งด้วยฉากที่เอ็งโทรศัพท์ปลุกจ๊อนขึ้นมากลางดึกเพื่อเล่าความฝันของเธอให้จ๊อนฟัง ฉากดัง

กล่าวแสดงให้ผู้อ่านเห็นข้อในฐานผู้ฟังหรือผู้รับสารจากเจนนอกเหนือไปจากบทบาทของผู้เล่าหรือผู้สื่อสาร ในฉากนี้ เองเป็นผู้ยึดเย็บบทบาทผู้ฟังให้กับจ๊อน เองเป็นผู้โทรศัพท์ปลุกจ๊อนเพื่อเล่าความฝันของเธอให้จ๊อนฟัง จ๊อนรับบทบาทที่เองมอบหมายให้อย่างไม่เต็มใจเท่าใดนักและรู้สึกกระอักกระอ่วนใจเมื่อต้องฟังความฝันอันแสน “ประหลาด” และ “พิสดาร” ของเอง เนื่องจากความฝันของเองสร้างความหวาดกลัวให้แก่จ๊อน จ๊อนจึงปฏิเสธ ความฝันอันของเองโดยมองว่าเป็นสิ่งไร้สาระ “แกนี่นักไปกันใหญ่แล้ว... ไปนอนเสียเถอะ คิสองเข้าไปแล้วนะ พรุ่งนี้จะได้เจอกันที่เดิมเร็วๆ” (10) แม้เองจะขอร้องเล่าสิ่งเธอพบเห็นในความฝันให้จ๊อนฟัง แต่ดูเหมือนว่าจ๊อน ไม่ใส่ใจฟังสิ่งที่เองเล่า และตีความหมายสิ่งที่ตนได้ยินตามความเข้าใจของตนเอง จ๊อนบอกผู้อ่านว่า “เองมีความ ฝันแปลกๆ แบบเรื่องนี้มีเล่าอยู่เสมอและผมก็จะเป็นฝ่ายฟังโดยดี แต่จะคิดยังงั้นนั่นเป็นอีกเรื่องหนึ่ง” (10)

เมื่อจ๊อนเล่าเรื่องของเอง สิ่งที่จ๊อนให้ความสำคัญเกี่ยวกับเองคือการบรรยายรูปร่างหน้าตาของเอง “ผม ขอมยกนิ้วให้ว่าเองเป็นคนงาม และมีเสน่ห์ทางเพศเหลือร้าย ในแบบซึ่งเรียกกันว่ามิเชิร์ชแอ็ปเพิลนั่นละ ผิวเองทั้ง ขาวผ่อง ทั้งเกลี้ยงเนียนละเอียด กลับตามองเห็นภาพได้เลยเมื่อนึกถึงคำรุ่นคุณย่าที่ชมผิวงามของผู้หญิงว่าผิวแดง ร่มใบ” (14) นอกจากตระกูลผู้ดีเก่าและชื่อจริงที่ไพเราะของเองแล้ว “เองยังเป็นคนงามอย่างไม่มีใครลืมหน้าได้ลง วงหน้าของเองเป็นรูปไข่อย่างคลาสสิก แก้มอ้ม จมูกโด่ง คีวคาง เครื่องหน้ารับกันไม่มีที่ติ” (14) อย่างไรก็ตามจ๊อน พบว่า “เสน่ห์ทางเพศ” อันน่าหลงใหลของเองแฝงไว้ด้วยสิ่งเร้นลับ น่ากลัว “โดยเฉพาะลูกนัยน์ตาเรียวยาวใหญ่ ดำ ล้ำลึก ซึ่งมีน้ำฉ่ำๆหล่อรินอยู่เป็นนิ้ง มีแววทั้งหวานซึ่งดูดีน และทั้งเร้นลับ...ดวงตาเร้นน้ำฉ่ำหวานคู่นั้นของเองไม่ ได้เกิดจากหยดน้ำผึ้งดังทุกคนเข้าใจนักหรือ...ดวงตาคู่นั้นของเองหล่อขึ้นจากน้ำเหล็กกล้าซึ่งหลอมละลายออกมา ทั้งร้อนแดงขณะเคี้ยวคลั่งๆ จากเรือนร่างอันเป็นขุนความร้อนแรงกลัมหาศาลนั้นต่างหาก” (14) เองถูกทำให้ กลายเป็นวัตถุในการจับจ้องของจ๊อน จ๊อนมองเองในแบบที่ผู้ชายมองเพศตรงข้าม ความงามของเองจึงมีเสน่ห์เข้า ยวนและน่าสะพรึงกลัวไปพร้อมๆ กัน

จ๊อนเป็นผู้หนึ่งในบรรดาชายที่หลงใหลเสน่ห์ของเอง จ๊อนบอกผู้อ่านว่าในตอนแรกเขากับเองมีความ สัมพันธฉันท์เพื่อนและไม่เคยคิดที่จะคบเองเป็นแฟนเนื่องจากฐานันดรค้ำคอของเข แต่ “เองเป็นฝ่ายพาตัวเข้ามา สนิทสนมกับผมก่อน” (17) เองทำตัวเป็นผู้มีประสบการณ์ที่คอยให้คำปรึกษาในเรื่องการคบเพื่อนต่างเพศแก่จ๊อน

ผู้อ่านประสบการณ์ในเรื่องนี้ จ้อนอ้างคำกล่าวของเองที่บอกกับเขาว่า “วันหลังฉันจะสอนเคล็ดลับจับผู้หญิงให้แกเอาไปหม ขอบอกนะว่าเสร็จทุกรายเชียวละแก” (22) แม้จ้อนพยายามบอกผู้อ่านว่าเขาไม่สนใจเองแต่สุดท้ายก็ทนต่อการเข้าชวนของเองไม่ไหวและต้องจำยอมต่อความปรารถนาทางเพศที่เองเป็นฝ่ายเริ่มต้น “ผมเข้าอกเข้าใจ ยิ่งกว่าอะไรแล้วว่า ทำไมอวัยวะคู่นี้ [หน้าอก] อวัยวะคู่นี้ จึงสามารถพลิกประวัติศาสตร์ทำให้เจ้าบ้านผ่านเมืองฆ่ากันจนฟ้าดินทลายราบมาแล้วมิรู้ว่ที่ยุคก็สมัย สำนะหาอะไรกับแค่มนุญ์ธรรมคาๆ อย่างผมเล่า” (44) จ้อนปกป้องตนเองว่าเป็นผู้บริสุทธิ์และทำให้ผู้อ่านรู้สึกเห็นใจ ขณะเดียวกันก็สร้างภาพเองว่าเป็นผู้หญิงที่เจนจัดในเรื่องเพศ และเป็นผู้ช่วยปลูกเร้าอารมณ์ทางเพศให้แก่ผู้ชาย

คำกล่าวข้างต้นของจ้อนข้างต้นยังเผยให้เห็นความอ่อนแอของเพศชายต่อการปลูกเร้าทางเพศของผู้หญิง จ้อนกลบเกลื่อนความวิตกกังวลดังกล่าวด้วยการสร้างภาพเองตามแบบที่จ้อนต้องการ ดังนั้นเองจึงเป็นสาวน้อยไร้เดียงสาเมื่อจ้อนต้องการมีเพศสัมพันธ์กับเธอ และเองกลายเป็นยักษ์มารเมื่อจ้อนรู้สึกว่าเขาตกเป็นฝ่ายตอบสนองความต้องการทางเพศของเธอ

“เอ็งขึ้นสงบเสงี่ยมในชุดเสื้อมิดชิด กระโปรงหลวมๆ สตรีมที่สวมอยู่ยาวคลุมน่องเล็กน้อย ราวกับสาวน้อยผู้สุทที่จนน่ารักและอ่อนหวาน...แก้มเริงแดงแปลงปลั่ง... ในมือมีกุหลาบตูมสีขาวบริสุทธิ์ดอกหนึ่งถืออยู่ [] วันนั้นผมสวมร่างของหมูกมันหิวโซ ที่เอาแต่ขย้าของกินตรงหน้าอย่างหูดาลาย ทั้งๆ ที่เองปล่อยร่างให้ผมกินเข้าไปจนจุก” (55)

“นางราชส” ปรากฏตัวขึ้นแทน “สาวน้อย” เมื่อเองที่เป็นผู้ปลูกเร้าความต้องการทางเพศและจ้อนกลายมาเป็นผู้ตอบสนอง ภาพของเองที่ปรากฏในฉากข้างต้นต่างจากภาพที่จ้อนบรรยายในบทถัดมาเมื่อจ้อนและเองได้พบกันอีกครั้ง

“กระแสไฟแล่นดังดูดถึงกันอีกแล้ว แต่คราวนี้กลับเป็นเองเสียวเองที่ถูกดูดจี้ เองถอดกางเกงออกจากขา ผมอย่างองอาจ ปลดเสื้อผ้าตัวเองออกไปติดๆ ผลักให้ผมนอนแผ่ลง [] ขณะมองลึกลงไปในแหวะคานู้นั้น สันหลังผมก็วาบขึ้นด้วยความตกใจ ชั่วแวนั้นผมรู้สึกคล้ายกับกำลังจ้องผ่านกระจกเงาบานประหลาด ลงไปเห็นราชสตัวหนึ่งสิงสู่ วิญญาณของมันอยู่ในนั้นจนลึกลที่สุด ยังไม่ทันที่ผมจะคิดอะไร

ออก อีักษ์ตัวนี้ก็เริ่มแยกเชื้อขาวคนน้ำลายไหลปรี่ก่อนจะกระโจนออกมาทะลุเคเล็ดเนื้อผมอย่างดุร้ายมูมาม ชวนให้ขนลุกขนพองขึ้นมาอย่างรุนแรง” (68)

ความปรารถนาและความต้องการทางเพศของผู้หญิงถูกนำเสนอผ่านทางความหิวโหย แต่ความหิวโหยของเอ็งนั้นเปรียบได้กับความหิวโหยของนางยักษ์ปีศาจร้ายหรือนางรากษสที่เสพอาหาร โดยไม่เลือกอย่างตะกละมูมาม เปรียบได้กับความต้องการทางเพศของเอ็งที่ควบคุมไว้ไม่อยู่ มากมายจนเกินพอดี การเปรียบเทียบเอ็งกับนางรากษสจึงไม่เพียงแต่เปรียบเทียบความต้องการทางเพศว่าเหมือนกันกับความหิวกระหายเท่านั้น แต่ยังชี้ให้เห็นว่าความต้องการทางเพศของผู้หญิงหากมีมากเกินไปจนเหมาะสมพอดีแล้วจะกลายเป็นสิ่งที่น่ากลัว น่ารังเกียจ และน่าขยะแขยง³ ในทางจิตวิเคราะห์อาจกล่าวได้ว่าความปรารถนาทางเพศของเอ็งที่ไร้ขีดจำกัดสร้างความวิตกกังวลให้กับจ๊อน ทั้งนี้เพราะสิ่งดังกล่าวได้คุกคามความเป็นเพศชาย (masculinity) ของจ๊อน ซึ่งแสดงออกผ่านทางบทบาทของฝ่ายชายในฐานะเป็นผู้กำหนดและควบคุมความต้องการทางเพศของผู้หญิง นางรากษส จึงสะท้อนความคิดของสังคมปิตาธิปไตยที่มองว่า ความปรารถนาทางเพศของผู้หญิงเป็นสิ่งที่น่าเกลียด น่ากลัวและอันตราย ดังนั้นเมื่อใดที่เอ็งแสดงความต้องการทางเพศอย่างสิ้นเหลือจนจ๊อนไม่อาจควบคุม เอ็งจะกลายร่างจาก “สาวน้อย” เป็น “นางรากษส” ในทันที

จ๊อนกับบทบาทพระเอกที่มีมาช่วยนางเอกที่ตกทุกข์

เมื่อเอ็งพบว่าเธอดังครรภ์และคกที่นั้่งลำบาก จ๊อนสวมบทบาท “พระเอก” โดยรับอาสาเป็นพ่อของเด็กในท้องและขอร้องให้เอ็งแต่งงานอยู่กับเขา แต่เอ็งบ่ายเบี่ยงโดยกล่าวว่าจ๊อนยังไม่รู้จักเธออย่างแท้จริง เมื่อจ๊อนเสนอตัวเป็นผู้แบ่งปัน “เรื่องที่รบกวนในชีวิต” ของเอ็ง และให้ความมั่นใจว่า “ความเข้าใจเป็นสิ่งที่คนเราต้องการจากกันยิ่งกว่าความช่วยเหลือใดๆ ทั้งหมด” (121) เอ็งจึงสารภาพเรื่องราวในอดีตที่เธอไม่เคยบอกให้ใคร

³ Susan Bordo กล่าวไว้ใน *The Unbearable Weight* ว่า “In the figure of the man-eater the metaphor of the devouring woman reveals its deep psychological underpinnings. Eating is not really a metaphor for the sexual act; rather, the sexual act, when initiated and desired by a woman, is imagined as itself an act of eating, of incorporation and destruction of the object of desire. Thus, women's sexual appetites must be curtailed and controlled, because they threaten to deplete and consume the body and soul of the male” (117)

มาก่อนแก่อ่อน เองเล่าเรื่องของเธอให้ข้อฟังว่าเธอเคยมีเพศสัมพันธ์กับ พ่อเลี้ยง คนขับรถ และครูที่โรงเรียนประจำ

เรื่องพ่อเลี้ยง

“มีคืนหนึ่ง แม่กับน้องๆ พวกถูกมันไม่อยู่ ไปพักกับเพื่อนนอกเมืองเพราะธุระอะไรสักอย่างในบ้านไม่มีใคร...พ่อเลี้ยงฉกกลับจากงาน กำลังนั่งกินเหล้าจนหน้าแดงกำ จ้องมาทางฉันเรื่อย ฉันทล้ามันจึง เลยกบอกว่าฉันทล่าวขอขึ้น ไปนอนก่อน ฉันทเห็นมันแอบมองตามฉันทขึ้นบันไดไปด้วยสายตาที่น่ากลัวน่ากลัว แบบที่กำลังจะกินคนเป็นๆ ยังไงยังงั้นเลย [] ตอนนึกถึงใจก็กลัวแค่สืบตามสืบสืบว่า ขวัญจะกระเจิงขนาดไหนเมื่อเปิดตาขึ้นมาแล้วเห็นพ่อเลี้ยงตัวเองเปลี่ยนเป็นอสุรกาย ยืนจังก้าเป็นเงาสลัวตรงปลายเตียง ฉันทเห็นมือมันเหวี่ยงเสื่อกางเกงของมันออก จนกระทั่งเหลือแค่เนื้อตัวแขนขาเปลือยเปล่า...กว่าฉันทจะรู้ตัว ไข้วความเสียวสยอง ก็ซ่านลงไปจุกเต็มท้องน้อย ฉันทเสียวเสียวจนมันคงได้ยินฉันทร้องครางออกมา [] วันนั้นฉันทยังเป็นเวอร์จินอยู่นะจ้ะ...พอมันเห็นเลือดฉันทำนั้พ่อเลี้ยงฉันทมันถึงกับลนลานคว้าเสื่อกางเกงของมันใส่ เปิดแบบออกไปจากห้องแทบไม่คิดชีวิต ปลอ่ยให้ฉันทนอนกัศพันน้ำตาไหลพรากๆ จากความทารุณที่มันทิ้งเอาไว้ จนใช้ชิ้นทั้งคืนเลยจ้ะ...”

“แต่ในความคิดที่ฉันทนอนอยู่นะ ถ้ามีใครเกิดอุทริเอาไฟฉายมาส่องหน้าฉันท เขาคงไม่คิดหรือกว่าจะเห็นฉันทขมของฉันท ไปคนเดียวทั้งๆ นาคายังนอนงอแก้ม คินนั้น...เป็นคืนที่ไอ้พ่อเลี้ยงมันเข้ามาเปิดบริสุทธิ เพื่อให้ฉันทเข้าไปค้นพบอะไรสิ่งหนึ่ง มันเป็นความรู้สึกของคนตื่นขึ้นมาพบโลกใหม่...ฉันทยังจำรายละเอียดได้หมดเลยว่า ฉันทลูบๆ จีบๆ คล้าชอกขาตัวเองไปอย่างอัสจรรยัยิง...คันทออกคันทใจไปเกือบทั้งคืน เมื่อรู้แล้วว่าคาน้ำซึ่งความสุข...สุขจนเข้มนั่นจนรุนแรงถูกกลืนขึ้นมาได้...อยู่ที่จุดเล็กๆ จุดนิดเดียวกลางชอกขาฉันทเอง...

[พ่อเลี้ยง] “มันรู้ว่าฉันทจะไม่ปริปากบอกใคร เพราะหลายครั้งที่มันกลับเห็นฉันทเป็นฝ่ายมารอมันด้วยซ้ำ พ่อเลี้ยงฉันทมันเป็นนักธุรกิจมีฐานะ และพอเป็นที่รู้จักนับถือในเมืองนั้น แต่ส่วนตัว...มันเป็นคนชอบเล่นเกมการบิดการ เรา...ถึงคิงคุดกัน ได้ยิ่งกว่าแม่เหล็กคุดเศษเหล็ก...” (130)

เรื่องคนขับรถ

“...แต่ไม่กี่เดือนต่อมาฉันทก็เกิดมีเรื่องขึ้นอีก ไอ้คนนี้นั้นเป็นคนขับรถของคุณยายเอง...ระหว่างขับพาฉันทกลับบ้านตอนเย็น มันชอบสบคากับฉันทจากกระจกหน้ารถ ฉันทรู้ค่ว่าผ่านคตรงที่เปลี่ยวเมื่อไหร่ รถก็จะถูกจอดกัก ประดุจถูกล็อก แล้วฉันทก็ถูกจัดการอยู่ในรถนั้นละ ...มันขู่คว่าถ้ากระ โดกกระคาคบบอกใคร มันจะฆ่าฉันททั้ง...ไม่มีใครสงสัยมันเลยเชื่อไหม แต่คุณยายก็รู้จนได้เพราะฉันท...ก็ท้องขึ้นมามีอีก”

“แกไม่มีส่วนคิดค้วยสักเท่าไหร่เลยนะ แกถูกไอ้คนจิตทรมานมันขู่จะฆ่า แล้วคังเด็กเหลือเกิน...จะรู้จักช่วยคัวแกเองให้พ้นมือมันได้คังไร”

“แกคิดคอย่างนี้หรือ” เองยกมือขึ้นปิดหน้า

“แกอาจจะถูก ถ้าฉันไม่ได้ทำอย่างที่ฉันอุทริทำลงไปวันแรกที่ใช้คนขับรถมันพาฉันมาส่ง...” (133)

ความจริงนะ ฉันไม่ได้กลัวคนมีคั่นกรอก ฉันต้องปิดหน้าต่างตัวเองเอาไว้ เพราะกลัวว่าเดี๋ยวมันจะเห็นฉัน อ้าปากอิมไปด้วยนะสิ ใครจะไปนึกล่ะว่า ทุกอย่างจะเข้าล็อกได้ง่ายขนาดนี้ [] คุณยายก็เชื่อฉัน เหมือนอย่างที่แกเชื่อ ว่าฉันไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับทุกเรื่องที่เกิดขึ้นกับฉัน...จนกระทั่งเกิดไปอ่านเจอ ไดอารี่ที่ฉันบันทึกเรื่องผจญภัยหาวาศเสียวของฉันเก็บเอาไว้ ตั้งแต่ครั้งเรื่องไอ้พ่อเลี้ยง จนถึงสุดขยอของ เรื่องโลกโผนคั่นคั่น วันที่ฉันถอดกางเกงในเอาหาวออกมาล่อน้ำลายใช้คนขับรถนี้...” (134)

เรื่องครูที่โรงเรียนประจำ

“โรงเรียนประจำมันมีแต่ผู้หญิงก็จริง แต่...ฉันก็ค้นสวทที่สุดในโรงเรียนอีกนะสิ ...มีอยู่วัน หนึ่งครูแม่บ้านเรียกให้ฉันเข้าไปหาในห้องส่วนตัว บอกว่าเงินแกเพิ่งหาย ...ยายครูนั้นเข้ามาค้นตัวฉัน เป็นการใหญ่ เออ แต่แทนที่จะเอามือค้นตามกระเป๋าสื่อกางเกงฉันอย่างที่คุณี มือของแกดันควานลงมาใต้ เค้นนั่นเสค้นนี่ได้เสื่อได้กางเกงฉันเสียนี้ ชั่วยังกคตัวฉันลงไปจนคิดที่นอน ฟูไปด้วยว่าถ้าฉันยอมควานใจ แก แกจะไม้อะไร...” (136)

“แต่พอหลุดมาจากที่นั่น ได้ฉันก็เปิดแบบเลย ขึ้นต้องติดึงกับยายนี่ตลอดชาติฉันคงอ้วกแน่ๆ ฉันทายายครูคนนี้มาแกแข็งดึกว่าอยู่เปล่าๆ เท่านั้นแหละ” (139)

เรื่องของอิง “เล่น” กับความคาดหวังของผู้อ่านอย่างฉ้อฉล อิงเล่าความรุนแรงทางเพศที่เธอได้รับในวัย เด็กจนถึงวัยรุ่น ในทิศทางที่ตรงกันข้ามกับสิ่งที่ฉ้อฉลคาดคะเน ไว้ในเบื้องต้นว่าเธอเป็นฝ่ายถูกล่วงละเมิดทางเพศ แม้ว่าอิงสร้างเรื่องว่าเธอเป็นผู้ชักชวน ล่อลวง ชั่วๆ ให้มีความรุนแรงทางเพศเกิดขึ้น แต่การนำเสนอประสบการณ์ ความรุนแรงทางเพศในรูปแบบดังกล่าวเป็นสิ่งที่ต้องอธิบาย เนื่องจากฉ้อฉลอ่านอิงด้วยสายตาของ “คนนอก” จึง คำนวณสรุปว่าอิงเป็นผู้ล่อลวงคนที่ไม่รู้วิธีโหนโอ้เห่นเหล่านี้มามีเชื้กกับเธอ และเมื่อคัดสินอิงจากจุดยืนของผู้อ่านที่เป็น “คนนอก” อย่างฉ้อฉลแล้ว ผู้ที่ต้อคคองคคเป็นจ้าเลข ถูกคำาหนีหรือประณาม ไม่ใช่พ่อเลี้ยง คนขับรถ ครูที่โรงเรียนประจำ แต่กลับกลายเป็นอิง “ผมนึกถึงผู้เป็นพ่อเลี้ยงของอิง คนขับรถของอิง ครูผู้หญิงของอิงและร้อยพัน ชู้ชมของอิงซึ่งมีผมรวมอยู่ด้วยคนหนึ่ง...ทุกคนคงรู้ซึ่งเท่าๆกับที่ผมนรู้ซึ่ง ว่าดวงดาคุณี [ของอิง] เปลี่ยนคนให้เป็น ตัวไปได้จริงๆ ไม่ว่าผู้ันจะคคอยู่ในสถานทีไหน และไม่ว่าขณะอยู่ในเวลาใด ทุกคนต่างรู้ดีว่าไม่อาจมีคุณพระ คุณเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ใดๆ ช่วยค้มนเขาไว้ได้หากกล้าปล่อยตนเองไว้ค้มถ้าห้กับเจ้าของดวงดาคุณีนั้นแม้สักช่วนาที เดียวก็ค้ม...” (152) หลังจากทีฟังเรื่องของอิง ฉ้อฉลที่เสนอตัวเข้าช่วยเหลืออิงในตอนแรกกลับเป็นฝ่ายตีจากอิง ไป

สาเหตุสำคัญที่จ๊อนดีจากเองไม่ได้เป็นเพราะจ๊อนรับไม่ได้ที่เองถูกข่มขืนมาก่อน แต่เป็นเพราะจ๊อนรับไม่ได้กับโครงเรื่องที่เอนกนำเสนอให้เขาฟัง เองไม่ได้ล่อลวงบุคคลที่กล่าวถึงเท่านั้น แต่ยังล่อลวงจ๊อนด้วย “แกรู้ไหมว่าที่คนมาแล้วที่ยอมทำ *ทุกอย่าง* เพียงเพื่อขอตะปลายนิ้วของฉัน แกรู้หรือป่าวว่าแหหยมน้ำหน้าฉันแค่ไหน ฉันถึงต้อง *ได้* แกรให้ *ได้* รู้ไว้ก็ *ได้* ว่าตั้งแต่นั้น ฉันหมายมั่นปั้นมือทำให้แกลืมตัวจนพิศฉันให้ได้ ฉันอยากดูว่าหน้าอย่างแγκεจะคือด้านไปได้ซักกี่น้ำ” (น. 141) เองทำให้จ๊อนเข้าใจว่าสิ่งที่เกิดขึ้นกับเธอนั้นเธอไม่ได้เป็นฝ่ายถูกกระทำ ความจริงแล้วเธอเป็นผู้กำหนดและควบคุมสถานการณ์ให้เป็นไปตามความปรารถนาของเธอ ที่สำคัญในคำสารภาพของเอง จ๊อนกลายเป็นเหยื่อคนหนึ่งในบรรดาพวกที่ถูกเองล่อลวง คำสารภาพของเองเปิดเผยตัวตนที่แท้จริงที่จ๊อนหวาดกลัว รังเกียจ และขยะแขยง นั่นคือ นางราชส จ๊อนจำใจตัดขาดจากเองเพื่อรักษาอัตลักษณ์ความเป็นชายไว้ไม่ให้ถูกคุกคามโดยเอง

การแสวงหาหญิงในอุดมคติของจ๊อน

ในอดีที่ผ่านมานางเขียนมักนำเสนอภาพผู้หญิงในอุดมคติ(ของผู้ชาย) หรือที่กาญจนา แก้วเทพเรียกว่า “ผู้หญิงที่เป็นสัญลักษณ์” เนื่องจากเธอเป็นที่รวมของ “ความสาว ความสวย ความดี” กล่าวคือ หากเธอเป็นแม่ เธอต้องเป็นแม่ผู้เสียสละ อุทิศตนให้กับการเลี้ยงดูบุตร หากเธอเป็นเมีย เธอก็เป็นภรรยาที่เพียบพร้อม เอาใจใส่การบ้านการเรือนอย่างไม่ขาดตกบกพร่อง คอยดูแลเอาใจใส่สามีและสมาชิกในครอบครัว อาจกล่าวได้ว่าผู้หญิงที่เป็นสัญลักษณ์เหล่านี้ไม่มีตัวตนอยู่จริง แต่เป็นผลผลิตของความคิดคำนึง จินตนาการ ความใฝ่ฝัน และความปรารถนาของสังคมแบบปิตาธิปไตยที่มีต่อผู้หญิง แต่ทั้งนี้มิได้หมายความว่า “ผู้หญิงในอุดมคติ” หรือ “ผู้หญิงที่เป็นสัญลักษณ์” เหล่านี้เป็นเพียง “ภาพ” หรือ “สัญลักษณ์” เท่านั้น ทั้งนี้เพราะ “ภาพ” หรือ “สัญลักษณ์” เหล่านี้ได้เข้ามากำหนด ควบคุมผู้หญิงที่มีตัวตนจริงในสังคม

ในมุมปากโลก จ๊อนเป็นผู้ชายที่แสวงหาผู้หญิงในอุดมคติ ในสายตาของจ๊อน เองเป็นผู้หญิงที่สาว สวย และรวยทรัพย์ เธอเป็นผู้หญิงที่จ๊อนหลงรักอย่างสุดคัม แต่ความ “ร่าเริง” ของเอง (เองเป็น “ผู้หญิงที่ดูมีสกุล รุนชาติ” แต่ “ไร้สมบัติผู้ดี หน้าด้านและร่าเริงอย่างร้ายกาจ” น. 63) ทำให้จ๊อนต้องตัดใจจากเธอไป ความรักที่

จ็อนมีให้แก่เองเป็นความรักที่ต้องการครอบครองเป็นเจ้าของ เมื่อจ็อนร้องขอร้องให้เองแต่งงานร่วมชีวิตกับเขา และเลิกใช้ชีวิตเสเพล โดยมีเพศสัมพันธ์กับชายไม่เลือกหน้า เองปฏิเสธการร้องขอของจ็อนเพราะเธอไม่สามารถ เลิกพฤติกรรมของเธอเพื่อมีชีวิตแบบผัวเดียวเมียเดียวที่จ็อนต้องการได้ “...กว่าจะรู้ตัว ฉันก็หลงใหลมันจนจม แหม บอกแก่ก็ได้ว่า ชีวิตฉันคงอยู่ไม่ได้ถ้าขาดมัน” (146)

หลังจากนั้นไม่นาน จ็อนได้พบกับนิง นิงเป็นผู้หญิงที่ตรงข้ามกับเองอย่างสิ้นเชิง นิงไม่ใช่ผู้หญิงสวย สะดุดตาอย่างเอง ในความเห็นของจ็อน “หน้าตาของนิงดูธรรมดาๆ จะว่าน่ารักก็ไม่ใช่ แต่จะว่าสวยก็ยังไม่ใช่ ใหญ่” (น. 156) แต่ความงามของนิงคือ ความดีงามซึ่งเป็นผลมาจากการปลูกฝังอบรมตามแบบฉบับของครอบครัวชนชั้นกลาง นิงเล่าเรื่องในวัยเด็กให้จ็อนฟังว่า “นิงนึกถึงตอนเด็กๆ ขึ้นมาได้ คุณแม่นิงเค้าเป็นครูอยู่แล้ว เค้าจะแจกใบทำดีประจำวันให้นิงกะพี่ๆ ทุกวันเลย เป็นกระดาษสีรีดก เขียนว่าวันนี้ข้าพเจ้าแล้วก็จุกๆ ไขปลามาเป็นช่องว่างให้ถูกๆ เติมชื่อตัวเอง แล้วก็เขียนคำว่า ได้ทำตัวเป็นคนดีดังต่อไปนี้ แล้วก็เรียงบรรทัดลงมาตั้งสามสี่ข้อ เนะให้เติม แล้วยังต้องมีลายเซ็นรับรองจากผู้ใหญ่ด้วยนะ” (164) ในทัศนคติของนิง “เหตุผล” จึงเป็นสิ่งที่อยู่เหนือสิ่งอื่นใดทั้งสิ้น เธอใช้เหตุผลเป็น “แผนที่นำชีวิต เป็นไฟฉาย เป็นเทียนเล่มเล็กๆ....[ที่]ช่วยขับไล่ความมืดมิด” นิงเชื่อว่าพฤติกรรมต่างๆ ของมนุษย์จำเป็น ต้องได้รับคำอธิบายและอยู่ภายใต้การควบคุมของเหตุผลซึ่งเป็นเพราะกำบังคุ้มครองให้กับเธอ เธอกล่าวกับจ็อนว่า “นิงอยู่ไม่ได้จริงๆ ค่ะ ถ้าต้องอยู่กับความลึกกลับซับซ้อนที่หาคำอธิบายไม่ได้ของพฤติกรรมต่างๆ ของคน” (161) ในความชื่นชอบความเป็นมนุษย์ที่มีเหตุผล นิงยกย่องมาตามดูรีว่าเป็นวีรสตรีที่สามารถ “พลิกประวัติศาสตร์” และปฏิเสธความสามารถของคณิศรที่จ็อนยืนยันว่า “พลิกประวัติศาสตร์ได้เหมือนกัน” โดยให้เหตุผลกับจ็อนว่า “นั่นคำของพวกนักบริหาร โลกด้วยเสน่ห์คนละคำกับนิงแล้วล่ะค่ะ” (162)

จ็อนจบเรื่องด้วยความตายของเองและการเริ่มต้นชีวิตครอบครัวของเขากับนิง การจบเรื่องในลักษณะดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าผู้หญิงอย่างเองไม่มีที่ทางในสังคม ในสถาบันครอบครัวของสังคมปิตาธิปไตยผู้หญิงถูกจำกัดให้เป็นเพียงสมบัติส่วนตัวของผู้ชาย และเพศสภาวะของเธอถูกกำหนดให้เป็นไปเพื่อดำรงรักษาสถาบันครอบครัว เมื่อเองเลือกเสรีและการมีเพศสัมพันธ์อย่างเสรี เธอจึงต้องจบชีวิตลงด้วยความตาย ความสูญเสียเอง

ของจ๊อนถูกทดแทนด้วยการกลับมาอีกครั้งของเอ็งในฐานะเด็กน้อยผู้บริสุทธิ์ไร้เดียงสา จ๊อนบอกกับผู้อ่านใน “บทส่งท้าย” ว่า “ชีวิตผมก็ยังดำเนินทุกซ์สุขต่อไป เพื่อจะพบว่า ผมมีผู้หญิงซึ่งผมรักสุดซึ่งอยู่สองคนในชีวิต และ ชื่อว่าเอ็งเหมือนกันทั้งคู่ คนแรกจบชีวิตลงไปแล้ว แต่อีกคนหนึ่งเพิ่งลืมตาขึ้นดูโลกเมื่อไม่นานมานี้ เป็นลูกสาวตัวน้อยของผมกับนิจเอง” (187) การให้เอ็งกลับมาใหม่ในรูปของเด็กน้อยไร้เดียงสาสะท้อนความปรารถนาของจ๊อน ในการแสวงหาผู้หญิงในอุดมคติ เนื่องจากเพศภาวะของผู้หญิงที่เป็น “กุลสตรี” นั้นต่างจากเพศภาวะของผู้หญิง “ต่ำต่อน” อย่างเอ็ง และไม่สามารถดำรงอยู่ในคนคนเดียวได้ เอ็งจึงต้องจบชีวิตลงเพื่อให้เอ็งคนใหม่ที่เป็น บริสุทธิ์ไร้เดียงสาถือกำเนิดขึ้นมาแทนคนเอ็งที่จ๊อนไม่อาจยอมรับได้

จ๊อน-ผู้เล่าเรื่องที่นำเชื่อถือ?

อัญชัญให้เรื่องของเอ็งถูกล้อมกรอบโดยเรื่องของจ๊อน แม้คำพูดของเอ็งจะสอดคล้องกับเนื้อหาที่จ๊อน นำเสนอ แต่ในฐานะผู้เล่าเรื่อง จ๊อนเป็นผู้มีอำนาจในการอ่านและตีความหมายคำพูดของเอ็ง จ๊อนนำเสนอเอ็งตาม ความคิดคำนึงของคน แม้จ๊อนจะสร้างความต่างระหว่างตัวเขาและผู้ชายคนอื่นที่มีความสัมพันธ์กับเอ็งก็ตาม แต่ จ๊อนก็ยังมองเอ็งแบบที่ผู้ชายมอง กรอบที่จ๊อนใช้อ่านเอ็งจึงไม่สามารถทำให้เขาเข้าใจเอ็งอย่างถ่องแท้ได้ ท้ายที่สุด แทนที่ เป็นผู้แบ่งปันเรื่องราวที่เลวร้ายในชีวิตของเอ็งอย่างที่เขาสัญญากับเอ็ง จ๊อนกลับมองเอ็งว่าเป็นผู้ร้าย เป็น นางปีศาจที่วางกับดักและตะครุบเหยื่อที่มาคิดกับ พ่อเลี้ยง คนขับรถ ครู โรงเรียนประจำ ผู้ชายมากมายหลายตา รวมทั้งตัวจ๊อนเองด้วย จึงตกเป็นเหยื่อผู้บริสุทธิ์ของเอ็งและไม่มีความคิดใดๆ การอ่านและนำเสนอเรื่องของเอ็ง ผ่านสายตาของจ๊อนจึงสะท้อนให้เห็นอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่ และตอกย้ำความรุนแรงอันเกิดจากความไม่เท่า เทียมกันระหว่างหญิงชาย

เรื่องของเอ็งยังเป็นภัยคุกคามต่อเรื่องของจ๊อน มุมปากโลกเป็นนิยายที่ใช้รูปแบบการเล่าเรื่องแบบคำให้การ (testimony) โดยมีจ๊อนเป็นผู้ให้ปากคำและผู้อ่านเป็นผู้ตัดสิน จ๊อนปกป้องตัวเองให้พ้นความรับผิดชอบใดๆ โดยอาศัยการสร้างพล็อตเรื่องที่มีเขาเองเป็นผู้เล่า และนำเสนอเนื้อหาของเรื่องที่เขาแสดงบทบาทเป็นพระเอกที่ คอยช่วยเหลือผู้หญิงที่ตกทุกข์ หากเอ็งยอมรับบทบาทที่จ๊อนหยิบยื่นให้ การนำดำเนินเรื่องก็จะจบแบบมีความสุข คือ เอ็งไม่ตาย และได้แต่งงานกับจ๊อน ตามแบบฉบับของนวนิยายไทย แต่เอ็งปฏิเสธบทบาทที่จ๊อนต้องการยึด

เขียนให้ เองต้องการสร้างพล็อตของเธอเองและเป็นผู้จัดเขียนชีวิตของเธอเอง (authoring her own life) การปฏิเสธข้อเสนอของเองมีผลต่อข้อเพราะทำให้ข้อไม่สามารถแสดงบทพระเอกได้อีกต่อไป การที่ข้อตัดสินใจลาจากเองไปอาจมองว่าเป็นเพราะพล็อตเรื่องของข้อที่มีตัวเขาเป็นพระเอกไม่สามารถเล่าได้หากนำเอาพล็อตเรื่องที่มีเองเป็นผู้เล่าเข้ามามีด้วย

เรื่องของเอง: เล่าใหม่ในมุมมองผู้หญิง

งานเขียนของอัญชันแสดงให้เห็นว่าเพศเป็นเรื่องของอำนาจที่เป็นผลมาจากกระบวนการอ่าน วิเคราะห์ และให้ความหมายซึ่งมีผลต่อการรับรู้ของสังคมในสิ่งที่เราเรียกว่า “ความจริงเกี่ยวกับเพศ” ไม่เพียงแต่ผู้หญิงและผู้ชายจะนำเสนอ “ความจริง” คนละแบบเท่านั้น แต่การรับรู้ความจริงของผู้หญิงที่นำเสนอแนวนั้นมักจะตรงกันข้ามกับการรับรู้ความจริงของผู้ชาย เนื่องจากรอบการเล่าเรื่องที่ให้นำเสนอเองนั้นเป็นกรอบที่สะท้อนค่านิยมชายเป็นใหญ่ ข้อจึงมองข้ามเรื่องของผู้หญิง (woman's story) ที่เองนำเสนอและไม่สามารถอ่านเองออก โศกนาฏกรรมที่เกิดขึ้นกับเองในเรื่อง ส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากความล้มเหลวในการอ่าน การที่ข้อไม่ได้ยินเสียงของเองและอ่านเรื่องของเองไม่ออก ทำให้ข้อไม่สามารถช่วยเองในการรักษาเย็บขาดแผลในจิตใจ และส่งผลให้เองพบจุดจบอันน่าเศร้าในตอนท้ายเรื่อง

เรื่องเล่าของเองที่แทรกอยู่ในโครงเรื่องหลักของข้อแสดงให้เห็นอำนาจของเรื่องเล่าในการกดทับ ปิดบังเสียงและตัวตนของคนกลุ่มอื่น ผู้อ่านที่ต้องการฟังเสียงของเองจึงต้องสร้างตัวบทขึ้นมาใหม่จากตัวบทเดิมที่มีอยู่ การอ่านตัวบทที่ดัดแปลงสร้างใหม่ของตัวบทที่อ่านไปพร้อมกันเป็นเพราะเรื่องของผู้หญิง (woman's story) ไม่ได้แยกออกจากเรื่องของผู้ชาย ผู้อ่านตัวบทจึงต้องสวมบทบาทเป็นผู้เขียนบทไปพร้อมๆ กัน กระบวนการดังกล่าวช่วยให้ผู้อ่านรื้อฟื้นเรื่องของผู้หญิงที่ถูกกดทับภายใต้กรอบความรู้ที่สังคมกำหนด การรื้อฟื้นเรื่องของผู้หญิงยังไม่อาจทำได้โดยการอ่านพัฒนาการของเรื่องจากจุดเริ่มต้นไปยังจุดจบ เพราะการดำเนินเรื่องแบบเส้นตรงทำให้เสียงของผู้หญิงที่ไม่เข้ากรอบหรือโครงเรื่องหลักไม่สามารถเปล่งออกมาได้ เนื่องจากเรื่องของผู้หญิงสอดแทรกอยู่ในเรื่องของผู้ชาย การรื้อฟื้นเรื่องของผู้หญิงจึงต้องให้ความสำคัญแก่ “การแกะรอย” โดยอาศัยการอ่านและหาหลักฐานที่คนทั่วไปมักมองข้าม การฟังเสียงที่เปล่งออกมาจากความเจ็บ การรื้อฟื้นเรื่องเล่าของผู้

หญิงขึ้นมาจากความเจ็บจึงดำเนินไปพร้อมกับการรื้อโครงสร้าง วิพากษ์กรอบของความรู้/ความจริง ที่ใช้นำเสนอ
เรื่องของผู้ชาย

มุมปากโลก: โลกของผู้ถูกข่มขืน

เอ็งบอกแกจ๊อนและผู้อ่านอยู่ตลอดเวลาว่าจะเข้าใจเธออย่างไร เธอเชื่อเชิญจ๊อนให้เข้ามาในโลกของเธอ
และรู้จักตัวตนของเธอภายในโลกดังกล่าว เอ็งเล่าให้จ๊อนฟังถึงความฝันในตอนต้นเรื่องว่า เธอพบตนเองอยู่ใน
โลกอันแสนประหลาด เพราะทุกสิ่งในที่นี่กลับหัวกลับหางกับโลกของการรับรู้ทั่วไป “ไม่ผิดกับว่า หลุดเข้ามา
อยู่ในฟิล์มเนกาทีฟถ่ายรูป ที่วัตถุทุกชนิดมีแสงขาวดำตรงข้ามความจริง” (8) ในโลกใบนั้นดวงอาทิตย์กลับเย็นยะ
เยือก ขณะที่ดวงจันทร์กลับฉายแสงเจิดจ้ามาแผดเผา ภูมิประเทศอ้างว้าง วังเวง ปราศจากผู้คน มีเพียงเสียงโห่ร้อง
ของกังหันลมสีขาวที่เย็นเรียงรายราวกับปีศาจ “แถวกังหันนั้นดูจะเป็นเพียงอย่างเดียวนบนโลกนั้นที่ฉันเห็น ทำไม
ถึงมาอยู่ที่นี่ได้ก็ไม่รู้ ดูเป็นภาพผิดที่ผิดทาง น่าสยดสยองที่สุด จ๊อน...ฉันเชื่อว่าไอส์แลนด์แบบนี้ะ มันคงมีอยู่จริงๆ
ไม่มีที่ใดอีกที่หนึ่ง...ถ้ามันไม่ใช่เส้นทางที่คนเราจะเข้าไปสวรรค์ ก็คงเป็นปากทางเข้านรก...ไม่ที่ไหนก็ที่ไหนสัก
แห่งเท่านั้นแหละ...” (10) ความฝันและจินตนาการของเอ็งสะท้อนความจริงชุดอื่นที่อยู่นอกเหนือกฎเกณฑ์และคำ
อธิบายของโลกแห่งความเป็นจริง แม้แต่กังหันลมที่สื่อความฝันจินตนาการในวัยเด็กกลับปรากฏอยู่ในความฝัน
อันน่ากลัวของเอ็ง

เอ็งรู้จักโลกแห่งนี้ตั้งแต่วัยเด็กเมื่อเธอพักอยู่กับแม่ที่แต่งงานกับพ่อเลี้ยงคนต่างชาติ ในงานปาร์ตี้ที่เพื่อน
บ้านของเธอจัดขึ้นเพื่อฉลองวันเกิดให้กับแคร์รี่เด็กหญิงที่เสียชีวิตจากอุบัติเหตุ ทุกคนนำลูกโป่งสีเขียวนำในงาน
เนื่องจาก “แม่ของแคร์รี่ไม่ยอมเชื่อว่าแคร์รี่ไม่มีตัวตนแล้วและเธอแค่ขี้นกรานทำเคียวว่า แคร์รี่เพียงแต่ลงไปอยู่อีก
โลกหนึ่งซึ่งทุกอย่างในนั้นตรงข้ามและกลับด้านกันเหมือนขึ้นต่อกระจก แม้แต่สีของแดดและเงา แล้วก็เพราะว่า
แคร์รี่เป็นคนชอบสีแดงเป็นชีวิตจิตใจ จึงเป็นเหตุผลว่าทำไมข้าวของทุกอย่างในปาร์ตี้ รวมทั้งลูกโป่งที่มีอาร์ควัน
เก็ชของแคร์รี่ผูกติดจึงต้องเป็นสีเขียว แม่ของ แคร์รี่เชื่อว่าเมื่อมันลอยขึ้นไปถึงโลกนั้น จนถึงมือแคร์รี่แล้วเมื่อไหร่
มันก็จะกลายเป็นสีแดง...” (103) เรื่องของแคร์รี่และลูกโป่งสีเขียวที่ลอยลอยไปยังโลกใบใหม่อยู่ในความทรงจำ
ของเอ็งในวัยเด็ก หลังจากนั้นไม่นานเอ็งก็สร้างโลกของเธอขึ้น “ฉันหลับและฝันเห็นแต่ลูกโป่งสีเขียวพวงนั้น

คิดๆ กันอยู่หลายคืน แต่มันลอบลึบหายไปทุกครั้ง คร่ำไม่เคยได้...แล้วฉันก็พบ โดยบังเอิญว่าฉันสร้างโลกของแควี่ขึ้นมาเองได้ในหน้าหนาวถัดไป” (104) เองพูดถึงปราสาทที่เธอก่อสร้างบนชายหาดในฤดูหนาว

“ภาพปราสาทหิมะกลางเสียงคลื่นลมบนชายหาดที่มีแต่หิมะกลบทุกหนแห่ง ภาพนั้นเร้าจินตนาการให้เกิดความรู้สึกประหลาดอัศจรรย์ขึ้นมาเหลือเกิน เหมือนมองจากละครแอ็บสเทร็ค ดูขัดแย้งและผิดที่ผิดทางจากธรรมชาติของมันเองสิ้นดีเลย วินาทีนั้น ฉันรู้แล้วว่าถูกโป่งสีเขียวลอยนำทางฉันมาถึงที่ตรงนี้เอง...ตรงมุมปากโลกที่ปราสาททรายกลับทำด้วยหิมะ และแควมีสีดำแต่เงากลับมีสีขาว...ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ถูกโป่งลูกนั้นก็พาชีวิตฉันลุดลิดไปด้วยทุกๆ ที่ที่มันลอบลึบไป โดยไม่มีมือไหนเอื้อมไปแตะต้องได้ จนมาถึงวันนี้ มันได้พาฉันให้ลอบเข้าไปรู้จักสถานที่ที่ไม่รู้วักแหว่งคอกก็แหว่งแล้ว ล้วนแต่เป็นความเร้นลับจากหมดทั้งโลก” (105-06)

ถูกโป่งสีเขียวได้นำพาเธอไปยังสถานที่ที่ยังเป็น “ความเร้นลับจากคนทั้งหมดทั้งโลก” สถานที่นี้เป็นสถานที่ที่เธอเรียกว่า “มุมปากโลก” ซึ่งคนทั่วไปไม่รู้จัก เดินทางไปไม่ถึง และไม่เคยสัมผัสมาก่อน นอกจากคนอย่างเเองซึ่งเคยประสบกับเหตุการณ์เลวร้ายในอดีตที่กระทบต่อจิตใจของเธออย่างรุนแรง เหตุการณ์ดังกล่าวนำพาเธอไปยังโลกใบใหม่ที่ทุกอย่างตรงข้ามกับความเป็นจริงตามสามัญสำนึกของคนทั่วไป คือกลางวันกลายเป็นกลางคืน สีขาวกลายเป็นสีดำ ความหนาวเหน็บกลายเป็นความร้อนที่แผดเผา และส่งผลให้เเองปรับเปลี่ยนการรับรู้ไปในทิศทางตรงกันข้ามกับคนทั่วไปในสังคม

เสียงของเเอง: เสียงจากมุมปากโลก

เเองเล่าให้จ๊อนฟังเกี่ยวกับประสบการณ์ในวัยเด็กนับตั้งแต่ ความโดดเดี่ยวและใกล้ชิดกับความตาย ความหวาดกลัวและความเจ็บปวด พ่อและแม่ของเเองหย่าร้างตั้งแต่เธอยังเล็ก เเองอยู่ในความดูแลของคุณยายที่ปรนเปรอเธอด้วยวัตถุสิ่งของแทนที่ความรักความอบอุ่นที่เธอแสวงหา เธอพำนักรับรู้ชีวิตอยู่กับแม่และพ่อเลี้ยงในต่างแดน แต่ถูกส่งตัวกลับเมื่อแม่ของเธอพบว่าเธอมีเพศสัมพันธ์กับพ่อเลี้ยง ประสบการณ์ในอดีตทำให้เเองตระหนักว่าโลกที่เธอเผชิญอยู่นี้ไม่ใช่โลกของเธอ และเธอต้องการหลีกเลี่ยง “โลกแห่งความจริง” นี้ไปยังสถานที่ใหม่ที่เธอเรียกว่า “มุมปากโลก” ณ. ที่แห่งนั้นเธอสามารถกลับทุกอย่างที่เธอเคยรับรู้ให้ตรงข้ามกับความเป็นจริง ดังที่เธอกล่าวกับจ๊อน “ตรงมุมปากโลกที่ปราสาททรายกลับทำด้วยหิมะ และแควมีสีดำแต่เงากลับมีสีขาว” (106)

เรื่องราวของเอดถูกนำเสนอในลักษณะที่กลับหัวกลับหางและการทำความเข้าใจคนแบบเอดจึงจำเป็นต้องอ่านและย้อนคิดอ่านเรื่องราวของเธอในมุกกลับด้วย ความรุนแรงที่เกิดขึ้นกับเอดทำให้เธอไม่สามารถรับรู้และเข้าใจอย่างที่คนทั่วไปรับรู้ ภาพที่เอดเห็นเหมือน “ฟิล์มเนกาทีฟที่สีแดงกลับกลายเป็นสีเขียว” เรื่องเล่าของเอดเมื่อมองในมุกกลับแสดงให้เห็นเด็กน้อยที่หมดหนทางในการหลีกเลี่ยงความรุนแรงทางเพศที่เธอกำลังเผชิญ แทนเรื่องของเด็กสาวร่าเริงที่ล่องลอยท่องเที่ยวให้มีเพศสัมพันธ์กับคน การเล่าเรื่องของเอดยังแสดงให้เห็นระดับของความรุนแรงถึงขีดขั้นที่เธอไม่สามารถยอมรับกับสิ่งที่เกิดขึ้นได้ การข่มขืนกระทำชำเราที่เกิดขึ้นกับเอดในวัยเด็กทำให้เธอไม่มีทางต่อสู้ และเมื่อเธอพบว่าเธอหมดหนทางในการหลีกเลี่ยง เอดพบว่าทางรอดเพียงทางเดียวของเธอคือการปรับเปลี่ยนการรับรู้ไปในทางตรงข้ามกับสามัญสำนึกของคนทั่วไป เช่น เปลี่ยนความกลัวให้กลายเป็นความตื่นเต้นระทึกใจ เปลี่ยนจากสถานะผู้ถูกกระทำมาเป็นผู้กระทำ

นักสตรีนิยมชื่อ bell hooks ตั้งข้อสังเกตว่า ผู้หญิงหลายคนที่ประสบกับความรุนแรงทางเพศไม่ต้องการถูกสังคมตีตราว่าเป็น “ผู้หญิงที่ถูกทำร้ายทุบตี” (battered woman) เพราะคำดังกล่าวเช่นเดียวกับคำว่า “ผู้หญิงที่ถูกข่มขืน” เมื่อนำมาใช้กับผู้ประสบเหตุทำให้หลายคนรู้สึกว่าคุณค่าและหมดศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์⁴ แก่นเรื่องเกี่ยวกับประสบการณ์ที่เอดถูกพ่อเลี้ยงข่มขืนแสดงให้เห็นความพยายามของเธอในการแสวงหาคำอธิบายให้กับสิ่งที่เธออธิบายไม่ได้ เอดบอกแก่ฉันว่าเธอเป็นผู้ล่องลอยเพียงคนเดียว และจากคำอธิบายดังกล่าวนี้ เอดสร้างภาพของเธอกับผู้กระทำเพื่อหลีกเลี่ยงการถูกมองว่าเป็นเหยื่อหรือผู้ถูกกระทำ คำสารภาพของเอดจึงไม่เพียงความพยายามของเอดในการอธิบายและทำความเข้าใจเหตุการณ์ฝังใจที่เกิดขึ้นในอดีต แต่ยังแสดงให้เห็นความต้องการควบคุมสถานการณ์โดยสร้างภาพให้พ่อเลี้ยงกลายเป็นเหยื่อและเธอเป็นผู้กระทำ เช่นเดียวกับผู้หญิงที่ประสบความรุนแรงทางเพศคนอื่น เอดไม่ต้องการถูกสังคมตีตราว่าเป็น “ผู้ถูกข่มขืน” เพราะบทบาทดังกล่าวคอยย้ำความรู้สึกไร้อำนาจ ไม่สามารถควบคุมร่างกายของเธอเองได้ ภายใต้งู้นไขดังกล่าว เอดบอกตนเองว่าเธอไม่ได้เป็นผู้ถูกข่มขืนแต่เป็นผู้ล่องลอย การตั้งใจนำเสนอความสัมพันธ์ในลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นความ

⁴ “Within patriarchal society, women who are victimized by male violence have had to pay a price for breaking the silence and naming the problem. They have had to be seen as fallen women. A category like ‘battered woman’ risks reinforcing this notion that the hurt woman, not only the rape victim, becomes a social pariah, set apart, marked forever by this experience” (bell hook 89)

ต้องการของเองในการทำลายโครงเรื่องข่มขืนที่สังคมวางบทบาทผู้ถูกระทำให้กับเพศหญิงและผู้กระทำให้กับเพศชาย

บริบทในการเล่าเรื่องจึงสำคัญอย่างยิ่งในการทำความเข้าใจคำพูดของเอง เนื่องจากคำสารภาพของเอง เป็นเสียงที่เปล่งออกมาจาก “มุมมองโลก” สิ่งที่เองเล่าจึงอยู่เหนือกรอบการรับรู้ของคนทั่วไป (ในโลกของความ เป็นจริง) เมื่ออ่านเรื่องของเองจากจุดอื่นในมุมมองโลกที่ทุกสิ่งกลับหัวกลับหาง เหมือนฟิล์มเนกาทีฟ เรื่องของ พ่อเลี้ยง ของคนขับรถ ของครู โรงเรียนประจำ ที่เองเล่าให้จ๊อนฟังจึงมีความหมายเปลี่ยนไปจากสิ่งที่จ๊อน (และผู้ อ่านอย่างคำผกาและพิเชษฐ) อ่านและเข้าใจเอง เนื่องจากจ๊อนมองเองอย่างคนนอกมอง การข่มขืนจึงเป็นเหตุการณ์ที่ไม่เคยเกิดขึ้นในเรื่อง และเรื่องของผู้หญิงเกี่ยวกับความรุนแรงทางเพศยังคงเป็นเรื่องที่ “เล่าไม่ได้” และ อยู่ในความเงียบต่อไป แต่หากมองจากมุมมองโลกหรือโลกของผู้หญิงที่ถูกข่มขืน การข่มขืนเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริง และเรื่องของผู้หญิงสามารถ “เล่าได้” ภายใต้อารมณ์ขันในการเล่าที่จำเพาะ

ความเงียบที่ส่งเสียง

เองต้องการลืมความทรงจำที่น่ากลัวและเจ็บปวดในอดีต แต่อดีตที่เองปฏิเสธมิได้หายไปไหนและ ปรากฏให้เห็นเป็นอาการ ความขัดแย้งกันระหว่างความต้องการปฏิเสธอดีตกับความพยายามบอกเล่าเรื่องในอดีต สื่อให้เห็นเรื่องเล่าของเอง Ken Plummer กล่าวใน *Telling Sexual Stories* ว่า ความเงียบมักเป็นปฏิกิริยาของผู้ ประสบกับเหตุการณ์ความรุนแรงรวมทั้งความรุนแรงทางเพศ แต่ในหลายกรณีผู้ประสบเหตุพยายามบอกเล่าเรื่อง ราวของคนให้คนอื่นทราบ ถึงความเจ็บปวด ความทุกข์ทรมาน แต่เสียงของพวกเขากลับ “ไม่ได้ยิน” ทั้งนี้เพราะ คนทั่วไปไม่เคยถูกฝึกให้รับฟังเสียงเหล่านี้ ในมุมมองโลก เองบอกเล่าเรื่องของเธอแก่จ๊อนและผู้่านตลอดเวลา แต่การบอกเล่าของเองนั้นกระทำผ่านทาง ความฝันและภาษาภายใน ที่ไม่ได้เปล่งออกมาเป็นคำพูด การทำความเข้าใจเองจึงจำเป็นอย่างยิ่งที่ผู้อ่านต้องให้ความสำคัญกับการฟังเสียงที่เปล่งออกมาจากเงียบเหล่านี้

ความฝัน

ความรุนแรงที่เองได้รับไม่สามารถบอกเล่าเป็นคำพูดได้ แต่แสดงออกมาในรูปแบบความฝันอันแปลก ประหลาด ความฝันที่เองบรรยายมีลักษณะคล้ายกับภาพวาดเซอร์เรียลลิสต์หรือภาพเหนือจริง “ฉันพบว่าภูมิประเทศ รอบตัวฉันเหมือนกับโลกเซอร์เรียลที่เราเห็นในรูปเขียนของดาลีไม่มีผิด มันเป็นโลกแปลกประหลาดที่มีแค่พื้นดิน

หินทราย กับท้องฟ้าครอบไว้โล่งๆ ไม่มีร่องรอยของชีวิตสักนิด นอกจากฉันทันคนเดียวที่มีวิญญาณ...” (12) เซอเรียลลิสต์เป็นศิลปะที่สะท้อนแนวคิดที่ปฏิเสธหรือต่อต้านขนบกฎเกณฑ์ของสังคม ซึ่งพวกเซอเรียลลิสต์เชื่อว่าเป็นสิ่งที่ปิดกั้นความรู้สึกนึกคิดและความต้องการของมนุษย์ (รวมถึงความปรารถนาทางเพศ) แนวคิดนี้ยังเชื่อว่ามีความจริงสูงสุดที่อยู่เหนือความจริงทั่วไป ความจริงสูงสุดนี้ซ่อนอยู่ภายใต้กรอบกฎเกณฑ์ของสังคมและจะปรากฏให้เห็นในสภาวะที่บุคคลนั้นอยู่นอกเหนือการบัญชาการของเหตุผลและสติสัมปชัญญะ⁵ เมื่อพิจารณาจากคำอธิบายข้างต้นจะเห็นความพยายามดิ้นรนของผู้ถูกข่มขืนในการบอกเล่าเรื่องราวของคน การใช้ศิลปะเซอเรียลลิสต์เป็นสื่อแสดงให้เห็นความพยายามของเองในการปลดปล่อยสิ่งที่ฝังอยู่ภายใต้จิตสำนึก และยังเป็นการวิพากษ์กรอบกฎเกณฑ์ของสังคม (ชนชั้นกลาง) ที่ปิดกั้นเสียงของผู้ที่ถูกข่มขืนที่ทำให้เรื่องความรุนแรงเป็นเรื่องที่เล่าไม่ได้

ความฝันของเองเป็นการสื่อสารอย่างหนึ่งแต่เป็นการสื่อสารด้วยภาพที่แทนคำพูด ความฝันของเองเปรียบเสมือนหลักฐานของความรุนแรงที่เกิดขึ้น แต่แตกต่างตรงที่หลักฐานที่ปรากฏเป็นเสียงเงียบไม่อาจเปล่งออกมาเป็นคำพูดได้ แต่ความฝันบอกเล่าประสบการณ์ของเองได้มากกว่าคำพูดเนื่องจากความรุนแรงที่เองประสบเป็นสิ่งที่อยู่เหนือคำบรรยาย ขณะที่เองใช้ความฝันเพื่อบอกเรื่องราวที่ฝังลึกอยู่ในจิตใจให้แก่จอห์น จ็อนกลับอ่านความฝันของเองเป็นสิ่งที่ไร้สาระ เนื่องจากจอห์นไม่ให้ความสำคัญแก่สิ่งเหล่านี้ เขาจึงไม่สามารถไขปริศนาเกี่ยวกับเองและนำพาผู้อ่านไปรู้จักกับตัวคนของเองได้

เล่นกับความตาย: ความต้องการเอาชนะชะตากรรมของผู้ถูกข่มขืน

เองชอบเล่นกับความตาย ความเสี่ยงตายทำให้เธอรู้สึกสะใจที่เอาชนะความกลัวตายมาได้ แต่ความสะใจของเองตั้งอยู่บนเงื่อนไขที่ว่าเธอจะต้องเผชิญกับสภาวะเฉียดตายก่อน เองเล่าให้จอห์นฟังเกี่ยวกับประสบการณ์เฉียดตายที่เธอชอบทดลองทำหลายครั้งหลายครา “ถ้าแกเคยเผชิญหน้ากับความกลัวขนาดขนพองสยองเกล้า ขณะที่แกรู้ตัวว่าแกกำลังจะต้องตาย อย่างที่ฉันเคยละก็ หลังจากนั้นถ้าแกรอดมาได้ละ ความรู้สึกที่แกเคยมีกับ... ความกลัว มันอาจจะเปลี่ยนไปแบบหน้ามือเป็นหลังมือก็ได้ แกจะเริ่มรู้ว่าความกลัว เป็นรสชาติมหัศจรรย์ที่สุด

⁵ อู สดชื่น รัชประชัยประสารณ์ ใน จิตรกรรมและวรรณกรรมแนวเซอเรียลลิสต์ในประเทศไทยพ.ศ. 2507-2527

ของคนเรา เมื่อเอาไปเปรียบเทียบกับความรู้สึกโศกที่เหลืออยู่ทั้งหมดในโลก” (11) เองบรรยายภาพการต่อสู้ระหว่างเธอกับความตายได้อย่างตื่นเต้น น่าหวาดเสียวจนทำให้คนฟังลุ้นระทึกว่าใครจะชนะระหว่างเธอหรือความตาย สิ่งที่เองได้รับหลังจากการต่อสู้ขับเคลื่อนด้วยความตายและรอดพ้นจากเงื้อมมือของความตายมาได้คือ ความสะใจซึ่งเกิดจากความรู้สึกว่าตนเองมีอำนาจเหนือความตาย การกล้าเผชิญหน้ากับความตายทำให้เธอไม่กลัวสิ่งใดๆอีกต่อไป “ขณะที่แกรู้ตัวว่าแก่กำลังจะต้องตาย อย่างที่ฉันเคยละก็ หลังจากนั้นไปถ้าเธอกลับมาได้นะ ความรู้สึกที่แเคยมีกับความกลัว มันอาจจะเปลี่ยนไปแบบหน้ามือเป็นหลังมือก็ได้. (11)

ชีวิตที่ชอบเสี่ยงและกล้าบ้าบิ่นของเองมีต้นกำเนิดมาจากความกลัวในวัยเยาว์ นับตั้งแต่การกลัวความมืด กลัวการพลัดพรากจากคนที่รัก กลัวและหวาดผวามีปัสสาวะ จนกระทั่งถึงความกลัวที่สุดคือการถูกข่มขืนโดยพ่อเลี้ยง แต่เองกล่าวว่าเหตุการณ์วันนั้นทำให้เธอ “มองความกลัวเปลี่ยนไปจากหน้ามือเป็นหลังมือ” เมื่อเธอเผชิญหน้ากับสิ่งที่เลวร้ายสุดๆ และไม่สามารถหลีกเลี่ยงหนีมันไปได้จึงจำเป็นต้องหันหน้ามาเผชิญหน้ากับมันและเมื่อสามารถผ่านพ้นเหตุการณ์เลวร้ายที่สุดไปได้ ความกลัวก็กลับกลายเป็นความตื่นเต้นเร้าใจ เหมือนถูกโป้งตีเขียวที่เปลี่ยนเป็นสีแดง

หากอ่านเองโดยไม่ใส่ใจกับบริบทที่คำพูดของเธอปรากฏแล้ว คนนอกอย่างฉันหรือผู้อ่านจะมองพฤติกรรมของเองว่าเป็นสิ่งผิดปกติหรือวิถิดาร แต่หากมองว่าสิ่งที่เองพูดเป็นเสียงที่เปล่งออกมาจากมุมปากโลก การชอบเสี่ยงตายและเล่นกับความตายของเองเป็นการตอบโต้กับชะตากรรมของผู้ถูกข่มขืนที่อยู่ในสภาวะไร้อำนาจตกเป็นผู้ถูกระทำ และต้องเผชิญหน้ากับความกลัวจนสุดขีด และยังเป็นการตอบโต้กับสังคมที่มองว่าเธอเป็นเหยื่อผู้เคราะห์ร้าย เป็นผู้ถูกระทำ แม้การการเล่นกับความตายจะเป็นความพยายามเอาชนะโชคชะตาและความหวาดกลัวของเอง แต่ก็ป็นวิธีคิดที่เธอใช้เสริมพลังให้แก่ตัวเอง

อาการร้อนเร็กซ์: ภาษากายที่สื่อถึงความรุนแรงทางเพศ

ความหิวกระหายการมีเพศสัมพันธ์ของเอง เป็น “อาการ” ของความรุนแรงทางเพศที่เองประสบในวัยเด็ก ในฐานะผู้เล่าเรื่อง ฉันอ่านเองเหมือนกับที่สังคมทั่วไปอ่าน ซึ่งสะท้อนอิทธิพลของแนวคิดชายเป็นใหญ่ ดัง

นั่นฉันจึงมองตัวเองเป็นผู้หญิงสำส่อน ไม่รักนวลสงวนตัว นอกจากนี้ฉันยังมองร่างกายที่ “หิวกระหาย” การมีเพศสัมพันธ์ของเองว่าเป็นสิ่งที่อันตราย ถูกคามความเป็นชาย และจำต้องควบคุม ดังนั้น สิ่งที่ฉันพยายามกระทำคือ เปลี่ยนบทบาทของเองจาก “หญิงเลว” มาเป็น “หญิงดี” ผ่านพิธีกรรมทางสังคม คือ การแต่งงาน แม้ฉันจะสร้างภาพของคนว่าเป็นพระเอกที่เข้ามาปกป้องสถานการณ์ในยามที่เฝ้าต้องเผชิญกับวิกฤต แต่ความช่วยเหลือที่ฉันหยิบยื่นให้กับเอง ยังจำกัดอยู่ภายในกรอบของแนวคิดการแบ่งแยกระหว่างหญิงดีและหญิงเลว ซึ่งสะท้อนอุดมการณ์ชายเป็นใหญ่

การที่เองมีเพศสัมพันธ์กับชายไม่เลือกหน้าจำเป็นต้องทำความเข้าใจจากบริบทของเองในฐานะผู้ผ่านพ้นประสบการณ์ความรุนแรงทางเพศในอดีต เช็กส์เป็นสิ่งที่เองเรียนรู้ควบคู่ไปกับการใช้อำนาจ ดังนั้นเช็กส์จึงเป็นสิ่งที่เองใช้สร้างอำนาจในการต่อรองกับผู้ชายที่เธอพบปะเจอเจอ ประสบการณ์ทางเพศของเองในวัยเด็กปลูกฝังความคิดในเรื่องเพศแก่เองว่า เพศสัมพันธ์เป็นเรื่องของการใช้อำนาจ และเมื่อเธอเติบโตขึ้นและมีโอกาสเองจึงใช้เพศเพื่อกลบเกลื่อนความรู้สึกไร้อำนาจ การเป็นผู้ถูกระงับในวัยเด็ก นอกจากนี้ชีวิตของเองเริ่มต้นด้วย “ความขาด” เองขาดทั้งความรัก ความอบอุ่นใกล้ชิด ความมั่นคงปลอดภัยในชีวิต เธอตกอยู่ภายใต้ความหวาดกลัวสภาวะดังกล่าวทำให้เองเรียกร้องและแสวงหาสิ่งที่จะมาเติมเต็มความ “ขาด” ของตัวเอง เช็กส์ เป็นสิ่งที่เองใช้เติมเต็มความขาดและเพื่อได้มาในสิ่งที่เธอต้องการ ดังเห็นได้จากเมื่อเองต้องการเอาชนะฉันเหมือนอย่างที่ต้องการเอาชนะผู้ชายทุกคน เองเริ่มวางแผนปราบฉันโดยใช้เช็กส์เป็นเครื่องมือ เองบอกความจริงให้ฉันฟังว่า “แกล้งโหมว่าก็คนมาแล้วที่ยอมทำ ทุกอย่าง เพียงเพื่อขอแค่ปลายนิ้วของฉัน แกล้งหรือปล่าวว่าแกล้งหาน้ำหน้าฉันแค่ไหน ฉันถึงต้อง ได้ แกล้งได้ รู้ไว้ก็ได้ว่าตั้งแต่วันนั้น ฉันหมายมั่นปั้นมือทำให้เกลี้ยควงจนพิศฉันให้ได้ ฉันอยากดูว่าหน้าอย่างแกล้งจะต่อต้านไปได้ซักกี่น้ำ” (141)

เมื่อมองย้อนกลับ ไปอ่านเรื่องของเองที่น่าเสนอโดยฉันจากบริบทของผู้ถูกข่มขืนใน “นมปากโลก” สิ่งที่คุณอ่านปฏิเสธไม่ได้คือ การล่วงละเมิดทางเพศเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริงและเหตุการณ์นี้กลายเป็นความทรงจำที่ฝังใจจนมีผลต่อชีวิตของเอง เช่น เธอกลายเป็นคนติดเช็กส์ เป็นโรคนอนไม่หลับและฝันร้ายอยู่เสมอ และซ้ำร้ายคือเองชอบเล่นกับความตาย มองว่าความเสียดายเป็นเรื่องน่าตื่นเต้นสนุกสนาน เป็นฉัน

เสียงที่ปลดปล่อยจากการกดทับ Liberated voice?

นักสตรีนิยมให้ความสำคัญแก่เสียงของผู้หญิงในการเล่าเรื่อง ในกรณีของผู้ถูกข่มขืน การนำประสบการณ์มาถ่ายทอดเป็นเรื่องเล่ามีความสำคัญอย่างยิ่ง ทั้งนี้เพราะเสียงที่เปล่งจากความเจ็บ ได้ท้าทายค่านิยมเรื่องเพศ(ของชนชั้นกลาง) ว่าเพศเป็นสิ่งต้องห้ามหรือเป็นเรื่องที่ไม่พูดได้และมายาคติที่เกี่ยวกับความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้นในสังคม นอกจากนี้การให้ผู้ประสบเหตุการณ์เล่าเรื่องของตนเองถือเป็นหนทางหนึ่งในการรักษาเยียวยา เนื่องจากกระบวนการเล่าเรื่องเปิดโอกาสให้ผู้ถูกข่มขืนกลับไปอ่านและตีความหมายใหม่ให้กับความรุนแรงที่ตนประสบ การตีความดังกล่าวนำไปสู่ความเข้าใจอดีตใหม่ที่ต่างจากเดิมและการปรับเปลี่ยนจิตสำนึกจากการเป็นผู้ถูกให้ความหมายโดยสังคมมาเป็นผู้ที่ให้ความหมายให้แก่ประสบการณ์ของตนเอง

แม้ว่าเสียงของหญิงที่เปล่งออกมาได้ทำลายความเจ็บอันเป็นผลมาจากการปกปิดความรุนแรงทางเพศของชนชั้นกลาง แต่การเปิดเผยความรุนแรงทางเพศที่เกิดขึ้น ไม่ได้เป็นการปลดแอกจากอำนาจปิตาธิปไตยเสมอไป ดังเห็นจากการตีความหมายของหญิงให้แก่ประสบการณ์ในอดีตของตน โดยปรับเปลี่ยนบทบาทของเธอจากผู้ถูกล่วงละเมิดเป็นผู้ลบล้างเสียงเอง ดังนั้นในเรื่องที่หญิงเล่า เหตุการณ์จึงถูกเปลี่ยนจากหน้ามือเป็นหลังมือ เหมือนถูกโป้งสีเขียวกลับกลายเป็นสีแดง การพลิกผันประสบการณ์จากหน้ามือเป็นหลังมือสอดคล้องกับคำให้การของผู้ถูกล่วงละเมิดทางเพศหลายคนที่ได้รับเอาความอับอาย ความรู้สึก ที่ควรจะเป็นของผู้ก่อความรุนแรงมาเป็นของตนเอง หลายครั้งที่ผู้เสียหายกลายเป็นฝ่ายแบกรับความอับอายและความรับผิดชอบต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น การสลับสับเปลี่ยนตำแหน่งจึงไม่ได้มีผลต่อการปรับเปลี่ยน โครงสร้างของความรุนแรง หญิงมิได้หลุดพ้นจากกรอบของการเล่าเรื่องของสังคมปิตาธิปไตยที่เชื่อว่าผู้หญิงเป็นคันเหวของการข่มขืน เพราะเป็นผู้ช่วยผู้ชายให้มีความต้องการทางเพศ แม้ว่าการหลอกตนเองว่าเธอมิได้เป็นผู้ถูกข่มขืนจะเป็นกลไกการป้องกันตัวอย่างหนึ่ง แต่การกระทำของหญิงเท่ากับเป็นการปฏิเสธว่าการข่มขืนไม่ได้เกิดขึ้นจริงกับเธอ และแม้ว่าเธอจะละเมิดข้อห้ามเกี่ยวกับเรื่องเพศที่ไม่ได้ในสังคม (ชนชั้นกลาง) และเปิดเผยเรื่องของเธอให้ฉันทราบ แต่เธอก็มิได้ปลดปล่อยตนเองออกจากความรุนแรงไปสู่การรักษาเยียวยาแต่อย่างใด เธอเดินทางไปมูมปากโลกและอยู่ที่นั่น เธอไม่สามารถกลับ

เข้ามาสู่สังคมเดิมที่เธอเคยรู้จักได้อีก ขณะที่หลายคนที่เคยเผชิญกับความรุนแรงเช่นเดียวกันกับเธอสามารถกลับมาสู่สังคมได้

งานเขียนที่ใช้มุมมองสตรีนิยมให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ระหว่างแม่และลูกสาว และเน้นว่าความสัมพันธ์ดังกล่าวเป็นสิ่งที่ช่วยรักษาเยียวหาหรือนำพาให้ลูกสาวรอดพ้นจากความรุนแรงรูปแบบต่างๆของสังคมปิตาธิปไตย ในมุมมองโลกความสัมพันธ์ระหว่างแม่และลูกสาวกลับถูกลดทอนลงโดยความรุนแรงทางเพศ เอิงขาดการติดต่อกับแม่ภายหลังที่แม่ของเธอทราบว่าเธอถูกพ่อเลี้ยงข่มขืน แม่ของเธอเลือกที่จะรักษาครอบครัวใหม่ แทนที่จะลุกขึ้นมาปกป้องลูกสาวของคน เอิงอยู่ในความอุปการะของคุณชายซึ่งปรนเปรอเธอด้วยทรัพย์สินเงินทองแทนที่ความรักความอบอุ่นที่เธอต้องการ ความสัมพันธ์ที่เอิงมีกับตัวละครคนอื่นล้วนแล้วแต่เป็นความสัมพันธ์กับผู้ชายทั้งสิ้น แม้ว่าจ็อนเป็นตัวละครที่เอิงจะสนิทสนมด้วยเป็นพิเศษ แต่ก็ดูเหมือนจะเป็นห่วงเป็นใยเอิงมาตลอด แต่จ็อนก็ไม่ได้เข้าใจเอิงอย่างถ่องแท้ และเมื่อถึงคราวที่จ็อนจะพิสูจน์ความจริงใจว่าเขาจะยอมรับเอิงได้หรือไม่หลังจากที่เอิงได้พูดความเป็นมาของคนที่เธอคบเป่ลือก จ็อนกลับปฏิเสธเอิงและห่างเหินไปจากเธอ เอิงจึงเป็นตัวละครที่โดดเดี่ยววิาเหว่ อันเนื่องมาจากเธอขาดชุมชนหรือกลุ่มที่สามารถช่วยรักษาบาดแผลทางใจ

สรุป

มุมมองโลกมีโครงเรื่องอย่างน้อย 2 โครงเรื่องคือ โครงเรื่องหลักที่จ็อนเขียนขึ้นและเป็นผู้เล่ากับ โครงเรื่องรองที่เอิงเป็นผู้เขียนและถูกซ่อนทับอยู่ภายใต้โครงเรื่องหลักของจ็อน ในส่วนแรกผู้เขียนวิเคราะห์โครงเรื่องหลักที่จ็อนเป็นผู้เล่า เพื่อแสดงให้เห็นกรอบที่จ็อนใช้ในการอ่านเรื่องของเอิงและอำนาจที่แฝงอยู่ในการนำเสนอเรื่องของเอิงแก่ผู้อ่าน ส่วนที่สองเป็นการอ่านทบทวนเรื่องเล่าของจ็อนเพื่อค้นหาและรื้อฟื้นเสียงของเอิงที่ถูกฝังกลบภายใต้โครงเรื่องหลักจ็อน ซึ่งกระทำการวิพากษ์กรอบและโครงเรื่องที่จ็อนใช้ในการสร้างภาพของเอิงให้แก่ผู้อ่าน กระบวนการรื้อสร้างความหมายดังกล่าวเปิดโอกาสให้เสียง/เรื่องราวของผู้ถูกข่มขืนได้เปล่งออกมาจากความเงียบ เรื่องของเอิง/ผู้หญิง (woman's story) นำไปสู่การทำลายสิ่งที่สังคมเรียกว่า “ความรู้” หรือ “ความจริง” โดยชี้ให้เห็นว่ากรอบความรู้ที่สังคมใช้อ่านและทำความเข้าใจเกี่ยวกับความรุนแรงทางเพศนั้นไม่เพียงพอที่จะอธิบายความซับซ้อนของตัวตนและอัตถวสัยของผู้ถูกข่มขืน เนื่องจากอคติทางเพศที่แฝงอยู่ในสิ่งที่เรียกว่า

ความจริงเกี่ยวกับเพศและความรุนแรงทางเพศมีผลทำให้ประสบการณ์ของผู้หญิงที่ถูกข่มขืนเป็นเรื่องที่ “เล่าไม่ได้” ภายในกรอบดังกล่าว

การศึกษาความรุนแรงทางเพศในวรรณกรรมแสดงยังแสดงให้เห็นบทบาทวรรณกรรมว่าเป็นพื้นที่ของการต่อสู้ช่วงชิงในการสร้างความหมายให้แก่ความจริงเรื่องเพศ มุมปากโลกของอัญชัญกระตุ้นให้ผู้อ่านตั้งคำถามว่า “ปาก” ในมุมปากโลก เป็นปากของใคร “ปาก” ของช้อนที่พูดถึง “จิม” ของเอ็งหรือ “จิม”⁶ ของเอ็งที่วิพากษ์ “ปาก” ของช้อน หากผู้อ่านอ่านเรื่องของเอ็งตามอย่างที่ช้อนอ่าน นวนิยายของอัญชัญเรื่องนี้จะป็นหนังสือเรทเอ็กซ์ที่ดีแผ่ความปรารถนาทางเพศเพื่อท้าทายสังคมที่พยายามปิดกั้นในเรื่องเพศ หากผู้อ่านอ่านนวนิยายเรื่องนี้อย่างตั้งใจเพื่อฟังเสียงของเอ็งที่บอกเล่าเรื่องราวของเธอ ผู้อ่านจะตระหนักว่าภายใต้เรื่องเช็กส์ที่สร้างความตื่นตัน หตุพรณ์ให้แก่ผู้อ่าน แท้จริงแล้วเป็นเรื่องของความรุนแรงทางเพศและผลกระทบที่เกิดจากความรุนแรงที่มีต่อผู้ประสบเหตุ

⁶ ในบทชื่อ “When Our Lips Speak Together” Luce Irigaray ใช้คำว่า “ปาก” เพื่ออุปมาถึงอวัยวะเพศของผู้หญิง ผู้เขียนบทความนี้ใช้คำว่า “จิม” ในความหมายเดียวกับที่ Irigaray พูดถึงในงานของเธอ ดูเพิ่มเติมใน *This Sex Which Is Not One*



ชุดที่ ๖ “ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์”

วรรณกรรมกับความเป็นธรรม :
การศึกษาเรื่องสั้นเวียดนามยุคหลังสงคราม

มนธิรา ราโท

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

วรรณกรรมกับความเป็นธรรม: การศึกษาเรื่องสั้นเวียดนามยุคหลังสงคราม

โดย อาจารย์ ดร. มนริรา ราโท

บทคัดย่อ

ปี ค.ศ. 1975 เป็นปีที่มีนัยยะสำคัญในประวัติศาสตร์เวียดนาม ชัยชนะของเวียดนามเหนือต่อ กองทัพอเมริกาและเวียดนามใต้ทำให้สงครามอันยาวนานและโหดร้ายได้สิ้นสุดลงและเวียดนาม ได้รวมเป็นหนึ่งเดียวอีกครั้ง การปรับเปลี่ยนจากยุคสงครามสู่สันติภาพทำให้เวียดนามเริ่มพัฒนา ประเทศทางด้านเศรษฐกิจและสังคม อย่างไรก็ตาม ชาวเวียดนามก็ไม่สามารถชื่นชมกับชัยชนะ ได้นานนักอันเนื่องจากการตระหนักถึงความจริงในยุคหลังสงคราม เช่น คอรัปชั่น รัฐคัมอำนาจ ไว้ที่ส่วนกลางมากเกินไป การเปลี่ยนแปลงของสภาพเศรษฐกิจและสังคมทำให้นักเขียนและ ปัญญาชนเริ่มตระหนักว่าอุดมการณ์ในช่วงสงครามนั้นไม่เหมาะสมกับสังคมยุคหลังสงครามที่ซับซ้อนมากขึ้น ประเด็นที่นักเขียนให้ความสนใจมากคือความเป็นธรรมในสังคมและการประเมิน คุณค่าของมนุษย์ บทความวิจัยชิ้นนี้มุ่งวิเคราะห์ว่าเรื่องสั้นเวียดนามในยุคหลังสงครามแสดงให้เห็นถึงความซับซ้อนของแนวคิดเกี่ยวกับความเป็นธรรมได้อย่างไร ข้อสังเกตเบื้องต้นประการ หนึ่งคือวรรณกรรมเวียดนามยุคสงครามได้สะท้อนให้เห็นว่าคุณค่าของบุคคลนั้นขึ้นอยู่กับความ รักชาติและการเสียสละเพื่อประเทศ แต่วรรณกรรมยุคหลังสงครามได้พยายามที่มองบุคคลใน ฐานะที่ปัจเจกบุคคล กล่าวโดยสรุปคือเรื่องสั้นยุคหลังสงครามพยายามชี้ให้เห็นว่าความเป็น ธรรมนั้นซับซ้อนเพราะไม่ได้ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความคิดเรื่องชาติเท่านั้นแต่ยังมีส่วนสัมพันธ์ กับแนวคิดอื่นๆ เช่น ชนชั้นและเพศสถานะ

คำนำ

ในวาระครบรอบ 30 ปีหลังจากที่สงครามเวียดนามได้ยุติลงในปี ค.ศ. 1975 นักเขียนหญิง Pham Thi Hoai ซึ่งมีชื่อเสียงและเป็นที่รู้จักกันดีทั้งในประเทศและนอกประเทศได้เล่าย้อนถึงเหตุการณ์และ ความรู้สึกของเธอเมื่อ 30 ปีที่แล้ว

*On 27 April, holding a paper-and-toothpick-flag poised over Ba Ria, I cried like every one else. But mine were not tears of victory. I knew nothing of the price of victory. My tears were tears of farewell. The war had known me. Now it was my turn to get used to its departure. Who would replace it to wink at me? What would remain after the war?*¹

¹ Pham Thi Hoai, 29 April 2005, translated by Nguyen Nguyet Cam and Peter Zinoman, in www.OpenDemocracy.net

ชาวเวียดนามจำนวนไม่น้อยก็คงรู้สึกไม่ต่างไปจากนี้ แม้ว่าคนส่วนใหญ่จะรู้สึกยินดีที่สงครามอันยาวนานและโหดร้ายนั้นได้ยุติลงเสียทีและชัยชนะเป็นของฝ่ายเวียดนาม แต่ในความรู้สึกลึกๆ ก็อดกังวลไม่ได้ว่าเวียดนามหลังสงครามจะเป็นเช่นไร สังคมเวียดนามได้เปลี่ยนจากสภาวะสงครามเข้าสู่สภาวะปกติอีกครั้งหลังจากที่สงครามเวียดนามได้ยุติลงในปี ค.ศ. 1975 อย่างไรก็ตาม การปรับสภาพสังคมและการปรับสภาพจิตใจของประชาชนเพื่อเข้าสู่สภาวะปกตินั้นไม่ใช่เรื่องง่ายนัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับประเทศที่ได้ผ่านช่วงเวลาแห่งสงครามและประเทศถูกแบ่งออกเป็นสองส่วนมาอย่างยาวนาน เราจะเห็นว่าชาวเวียดนามไม่ได้มีเวลาที่จะชื่นชมกับชัยชนะครั้งยิ่งใหญ่ในประวัติศาสตร์นี้ได้มากนัก สภาพเศรษฐกิจอยู่ในขั้นวิกฤตเนื่องการคว่ำบาตรทางเศรษฐกิจจากสหรัฐอเมริกาและถูกตัดความสัมพันธ์ทางการทูตจากนานาประเทศ นอกจากนี้ยังต้องประสบปัญหาต่างๆ อย่างต่อเนื่อง เช่น กรณีพิพาทเรื่องชายแดนทางตอนเหนือของประเทศกับจีนและทางด้านตะวันตกกับกัมพูชาในช่วงปี ค.ศ. 1978-1979 รวมทั้งภัยธรรมชาติต่างๆ ที่มีผลทำให้พืชผลทางการเศรษฐกิจเสียหาย สิ่งเหล่านี้ล้วนแล้วแต่มีผลกระทบต่อความรู้สึกและเชื่อมั่นในอนาคตของประเทศของชาวเวียดนามทั้งสิ้น ยิ่งไปกว่านั้น สังคมเวียดนามยังต้องประสบกับคำถามที่ท้าทายและซับซ้อนยิ่ง นั่นคือ อุดมการณ์ของสังคมเวียดนามในยุคหลังสงครามจะเป็นเช่นไร หลังจากที่ประเทศสามารถเอาชนะมหาอำนาจอย่างอเมริกาได้และรวมประเทศทั้งทางเหนือและทางใต้ได้เป็นหนึ่งเดียวกันอีกครั้งหลังจากที่ได้ต่อสู้กันมาอย่างยาวนาน มีผู้อพยพออกนอกประเทศทางเรือ (หรือที่รู้จักกันทั่วไปว่า " the boat people") จำนวนมากกว่า 1 ล้านคน ซึ่งส่วนใหญ่เป็นชาวเวียดนามใต้ นอกจากนี้ ปัญญาชนและผู้ที่ถูกจัดว่าเป็นชนชั้นกระฎุมพีถูกจับเข้าค่ายกักกันและบังคับให้ทำงานหนักเช่นเดียวกับผู้ใช้แรงงาน (re-education camp) เหตุการณ์เหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงความล้มเหลวของสังคมเวียดนามในยุคหลังสงครามที่จะสมานความขัดแย้งของอุดมการณ์ที่มีมาแต่ในยุคสงคราม

สถานการณ์ในประเทศเวียดนามเริ่มดีขึ้นตั้งแต่ปี ค.ศ. 1986 หลังจากที่รัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์ประกาศนโยบายปฏิรูปทางเศรษฐกิจตามแบบตลาดเสรี (หรือที่เรียกว่านโยบายโดยเม้ย) และฟื้นฟูความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ ซึ่งทำให้เวียดนามกลับเข้าสู่ประชาคมโลกอีกครั้งและเศรษฐกิจของประเทศดีขึ้นตามลำดับ การพัฒนาประเทศเป็นไปอย่างต่อเนื่อง ผลพวงประการหนึ่งของนโยบายปฏิรูปเศรษฐกิจในปี ค.ศ. 1986 คือ การผ่อนคลายความตึงเครียดทางการเมืองและการใช้อำนาจของรัฐ ทำให้บรรยากาศโดยทั่วไปมีความผ่อนคลาย และปัญญาชน นักคิด และนักเขียนต่างมีเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็นมากขึ้น ท่ามกลางการฟื้นตัวทางเศรษฐกิจและผู้คนสามารถปรับวิถีชีวิตจากยุคสงครามสู่ภาวะปกติได้มากขึ้น ปัญญาชนและนักเขียนเวียดนามเริ่มเห็นถึงข้อจำกัดของอุดมการณ์ของรัฐในช่วงสงครามคือการให้ความสำคัญกับความเป็นชาติ (nation) และความเป็นกลุ่ม (collectivity) ซึ่งไม่สามารถตอบสนองความต้องการของปัจเจกบุคคลในสังคมเวียดนามยุคหลังสงครามได้ ในยุคหลังสงครามอุดมการณ์ชาตินิยม (nationalism) ไม่สามารถซ่อน ปกปิด หรือ กดทับ ความซับซ้อน ความแตกต่างและหลากหลายของกลุ่มคนในสังคมเวียดนามได้อีกต่อไป วรรณกรรมได้เป็นเครื่องมือที่สำคัญและมีบทบาทอย่างยิ่งในการนำ

เสนอกระบวนการค้นหาความเป็นธรรมของปัจเจกบุคคลควบคู่ไปกับการนำเสนอความไม่เป็นธรรมในสังคม

ในหนังสือชื่อ *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life* ซึ่งผู้เขียนคือ Martha Nussbaum ผู้เป็นศาสตราจารย์ทางด้านกฎหมายและจริยศาสตร์ ณ มหาวิทยาลัยชิคาโก ได้เสนอว่า งานวรรณกรรมมีบทบาทสำคัญที่ช่วยให้ผู้อ่านเข้าใจถึงความคิดเรื่องเหตุผล มุมมองด้านศีลธรรม รวมถึงกระบวนการยุติธรรมในสังคม ซึ่งแม้แต่ผู้ที่ทำงานเกี่ยวข้องกับกระบวนการยุติธรรม เช่น ผู้พิพากษา ทนายความ ก็ควรอ่านงานวรรณกรรมเพื่อที่จะได้เข้าถึงความรู้สึกและจินตนาการของคนกลุ่มต่างๆ ในสังคม ทั้งนี้เพราะงานวรรณกรรมได้นำเสนอเรื่องราวและประสบการณ์ของบุคคลอื่นในอีกแง่มุมหนึ่งซึ่งบางครั้งเราอาจจะไม่มีโอกาสได้เห็นหรือสัมผัสได้ด้วยตนเอง

The literary imagination is a part of public rationality, and not the whole. In fact, I defend the literary imagination precisely because it seems to me an essential ingredient of an ethical stance that asks us to concern ourselves with the good of other people whose lives are distant from our own.²

วรรณกรรมซึ่งได้รับการสร้างสรรค์ขึ้นเพื่อถ่ายทอดประสบการณ์และจินตนาการของมนุษย์นั้นยังช่วยให้เราเข้าใจความรู้สึกนึกคิดของสังคมโดยรวม นอกจากนี้แล้ว วรรณกรรมยังมีประโยชน์และสามารถแนะแนวทางปฏิบัติที่ถูกต้องให้กับเราอีกด้วย ดังที่ Martha Nussbaum ได้ตั้งข้อสังเกตว่าวรรณกรรมนั้นมีบทบาทสำคัญในฐานะ

Artificial constructions of some crucial elements in a norm of public rationality, and valuable guides to correct response.³

การศึกษางานวรรณกรรมซึ่งแม้จะเป็นเรื่องที่แต่งขึ้นและนำเสนอเรื่องราวผ่านมุมมองหรือประสบการณ์ชีวิตของปัจเจกบุคคลนั้นย่อมช่วยให้เราเข้าใจความรู้สึกนึกคิดและกรอบความคิดของบุคคลนั้นๆ ได้ด้วย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องบรรทัดฐานทางศีลธรรม ค่านิยมของสังคม หรือ การประเมินค่าความถูก-ผิดในสังคม นอกจากนี้แล้ว งานวรรณกรรมยังมีลักษณะเฉพาะที่ต่างจากงานเขียนประเภทอื่น กล่าวคือวรรณกรรมสามารถนำเสนอและเข้าถึงจินตนาการและความรู้สึกของมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นความสมหวัง ความผิดหวัง ความรัก ความกลัว เป็นต้น ซึ่งอารมณ์และความรู้สึกเหล่านั้นก็มีผลกับพฤติกรรมและการตัดสินใจของมนุษย์เช่นกัน ดังนั้น การศึกษาและวิเคราะห์เรื่องสั้นเวียดนามยุคหลังสงครามจะช่วยให้เรา

² Nussbaum, Martha C. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press, 1995. P. xvi.

³ อ้างแล้ว หน้า 78

เข้าใจความรู้สึกนึกคิดของคนเวียดนามที่มีต่อสังคมร่วมสมัยในแง่มุมต่างๆ กัน ซึ่งจะช่วยอธิบายถึงความซับซ้อนของกรอบความคิดเรื่องคุณธรรมในสังคมเวียดนามได้ในอีกมิติหนึ่ง

ความจำเป็นทางด้านสังคมและการเมืองทำให้วรรณกรรมเวียดนามต้องกลายเป็นเครื่องมือทางการเมืองหรือกระบอกเสียงของรัฐอยู่เกือบสามสิบปีของช่วงเวลาแห่งสงครามทั้งสงครามต่อต้านอาณานิคมฝรั่งเศสและสงครามกับอเมริกา (ปี ค.ศ. 1945 – 1975) ซึ่งอาจจะกล่าวได้ว่าเป็นเวลาเกือบสามสิบปีที่เสียงของปัจเจกกลืนเป็นเสียงเดียวกับเสียงของสังคมหรือสาธารณะ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือเสียงของปัจเจกบุคคลถูกปิดทับไว้ด้วยเสียงแห่งความเจ็บปวดของประเทศ งานวรรณกรรมต้องอุทิศให้แก่ความอยู่รอดของประเทศก่อน ดังนั้นจึงไม่มีพื้นที่ว่างบนหน้าวรรณกรรมให้กับปัญหาของปัจเจกซึ่งถือกันว่าเป็นปัญหาของคนๆ เดียวหรือเฉพาะกลุ่ม และย่อมจะไม่สำคัญเท่ากับปัญหาของประเทศ แต่เมื่อสงครามเวียดนามได้ยุติลงนักเขียนกลับให้ความสนใจกับปัญหา ความเจ็บปวด และความปรารถนาของปัจเจกบุคคลอีกครั้ง ดังที่สะท้อนผ่านความคิดเห็นของนักเขียน Lê Lưu ซึ่งได้ตั้งปณิธานไว้ว่า

นับเป็นช่วงเวลาอันยาวนาน ตั้งแต่ช่วงสงครามจนถึงช่วงต้นทศวรรษที่ 1980 เราไม่เคยพูดถึงไศกนาฏกรรมของปัจเจกชน ผมอยากจะเขียนถึงปัจเจก ชีวิตที่สัมผัสได้ ความสุขและความทุกข์ สิ่งที่เราทำได้และสิ่งที่พวกเราสูญเสีย⁴

วรรณกรรมเวียดนามยุคหลังสงครามจึงมีบทบาทสำคัญในการเรียกร้อง “ความเป็นธรรม” ให้แก่ปัจเจกบุคคล นอกเหนือไปจากการสะท้อนความไม่เป็นธรรมในสังคมซึ่งถือว่าเป็นหน้าที่หลักของวรรณกรรมในเกือบทุกยุคทุกสมัยที่ผ่านมา ในการนำเสนอประเด็น “ความเป็นธรรม” ในระดับปัจเจกบุคคลนั้น นักเขียนในยุคหลังสงครามพยายามที่จะชี้ให้เห็นว่าความแตกต่างและหลากหลายในสังคมเวียดนามถูกจำกัดอยู่ในกรอบความคิดของความเป็นชาติ (nation) แต่ประเด็นเรื่องความเป็นชาติไม่ใช่ประเด็นสำคัญประเด็นเดียวในสังคมเวียดนามยุคหลังสงครามที่สภาพการเมืองและเศรษฐกิจเปลี่ยนไป เหตุผลเรื่องความอยู่รอดของประเทศและแนวคิดเรื่องความเป็นชาติไม่ใช่คำตอบสุดท้ายสำหรับอธิบายปัญหาหรือตอบสนองการมีอยู่ของปัจเจกบุคคลอีกต่อไป การประเมินค่าทางศีลธรรมและการอธิบายข้อขัดแย้งในสังคมจึงต้องคำนึงถึงมุมมองอื่นๆ นอกเหนือไปจากประเด็นเรื่องความเป็นชาติด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นเรื่องชนชั้นและเพศสถานะซึ่งได้ถูกเชื่อมโยงกับความเป็นชาติและกระบวนการสร้างสังคมนิยมมาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะในยุคสงครามที่รัฐบาลพรรคคอมมิวนิสต์ได้ย้ำเสมอว่าการปลดปล่อยทางชนชั้นของชาวนาและชนชั้นกรรมาชีพและการเรียกร้องของสตรีนั้นต้องทำควบคู่ไปกับการกู้ชาติ ในขณะเดียวกันก็ทำให้ปัญหาเรื่องความขัดแย้งทางชนชั้นและปัญหาสตรีกลายเป็นเรื่องรองจากปัญหาการกู้ชาติและการสร้างชาติตามระบบสังคมนิยม ดังนั้น จึงไม่น่าแปลกใจที่วรรณกรรมยุคสงครามมักเสนอปัญหาเรื่องชนชั้นและปัญหาสตรีในเชิงนโยบายซึ่งเป็นการนำเสนอปัญหาในลักษณะที่เป็นองค์รวมหรือภาพกว้างโดยเลี่ยงที่จะระบุถึงกรณีเฉพาะ หรือถ้าจะนำเสนอปัญหาของปัจเจกบุคคลก็นำเสนอ

⁴ Lê Lưu, ‘Tâm huyết và mong ước của một đời văn’ trong *Nhà Văn Nói về Tác Phẩm*. Hanoi: NXB Văn Học, 1998. P. 441

ในแบบที่บุคคลนั้นๆ เป็นตัวแทนของชนชั้นหรือกลุ่มคนที่เขาหรือเธอสังกัดอยู่ ซึ่งแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิงกับวรรณกรรมเวียดนามหลังยุคสงครามที่เน้นการวิเคราะห์ประสบการณ์หรือความรู้สึกนึกคิดของปัจเจกบุคคลเป็นรายๆ ไป ในขณะที่เดียวกัน การนำเสนอเรื่องราวผ่านเรื่องราวของปัจเจกกลับทำให้เราเห็นภาพของปัญหาสังคมเวียดนามในยุคหลังสงครามชัดเจนยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นที่ว่า สังคมเวียดนามจะได้อะไร “สังคมที่มีความเท่าเทียมกันและมีอารยะ”⁵ ได้ก็ต่อเมื่อสังคมเวียดนามโดยรวมรู้สึกได้และเข้าใจ “ความเป็นธรรม” ที่มาจากมุมมองและกรอบความคิดที่ต่างกันไม่ว่าจะเป็นเรื่องชนชั้น เพศสถานะ และการอยู่ร่วมกันในสังคม หรือยอมรับความแตกต่างกันในสังคมได้

ในบทความวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยมุ่งวิเคราะห์ประเด็นหลักได้แก่ 1) “ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์” ที่สะท้อนในวรรณกรรมเวียดนามยุคหลังสงครามว่าช่วยตอบคำถามและสามารถชี้ให้เห็นปัญหาของความซับซ้อนของแนวคิดเกี่ยวกับ “ความเป็นธรรม” ในสังคมได้อย่างไร และ 2) คุณลักษณะพิเศษของวรรณกรรมที่สามารถสัมผัสถึงความอ่อนไหว สิ้นไหม และสามารถถ่ายทอดความหลากหลายมิติของชีวิตนั้นได้ช่วยอธิบายถึงข้อจำกัดของกฎหมายและค่านิยมของสังคมเกี่ยวกับกรอบความคิดเรื่อง “ความเป็นธรรม” ได้อย่างไรบ้าง ผ่านการวิเคราะห์เรื่องสั้นสามเรื่อง ได้แก่

1. *Kẻ sát nhân lương thiện* (ฆาตรกรผู้มีคุณธรรม) โดย Lại Văn Long
2. *Bức thư gửi mẹ Âu Cơ* (จดหมายถึงแม่โอรสเกอ) โดย Y Ban
3. *Đứa ăn cắp* (หัวขโมย) โดย Nguyễn Minh Châu

1 ความเป็นธรรมกับชนชั้น

วาทกรรมว่าด้วยการต่อสู้ทางชนชั้นนั้นมิให้เห็นอยู่ทั่วไปในสังคมเวียดนามเพราะจุดมุ่งหมายหลักของการปฏิบัติตามแนวคิดของสังคมนิยมคือการปลดปล่อยชนชั้นกรรมาชีพ แต่ในสังคมเวียดนามซึ่งการพัฒนาอุตสาหกรรมเพิ่งเริ่มในสมัยอาณานิคม (ต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20) และจำนวนผู้ใช้แรงงานก็ยังมีไม่มากนักเพื่อเทียบกับจำนวนชาวนาของประเทศซึ่งเป็นคนส่วนใหญ่ของประเทศ ทำให้พรรคคอมมิวนิสต์ (เช่นเดียวกันกับลัทธิเหมาในประเทศจีน) ต้องปรับเปลี่ยนวิธีคิดและรูปแบบการปฏิบัติ โดยพยายามชักจูงให้ชาวนาเข้าร่วมการปฏิบัติให้มากที่สุด ซึ่งเราจะเห็นว่าความสำเร็จของพรรคคอมมิวนิสต์ในการต่อสู้กับประเทศอาณานิคมอย่างฝรั่งเศสและมหาอำนาจอย่างอเมริกานั้น ส่วนหนึ่งเป็นเพราะสามารถปลุกกระดมกำลังและได้รับความร่วมมือของชาวนา และคงปฏิเสธไม่ได้ว่าชาวนาเป็นกำลังหลักในการปฏิบัติและต่อสู้กับกองกำลังต่างชาติ ทั้งนี้ ชาวนาให้ความร่วมมือกับพรรคคอมมิวนิสต์นั้นก็เพราะ

⁵ ซึ่งในการประชุมใหญ่ของพรรคคอมมิวนิสต์ครั้งที่ 6 ปี ค.ศ. 1986 นอกจากพรรคได้ประกาศนโยบายการปฏิรูปทางเศรษฐกิจและเปิดประเทศแล้วยังได้กำหนดอุดมการณ์ในการพัฒนาประเทศดังนี้

ความมั่งคั่งในหมู่ประชาชน ความมั่นคงแห่งรัฐ และ สังคมที่มีความเท่าเทียมกันและมีอารยะ
 Dân giàu, nước mạnh, xã hội công bằng văn minh
 (Affluent people, strong state, equal and civilized society)

สัญญาที่ว่าพวกเขาจะมีชีวิตที่ดีกว่าเดิม และในสังคมใหม่จะไม่มีการกดขี่จากชนชั้นเจ้าของที่ดิน (landlord) และได้รับการปฏิบัติที่เท่าเทียมกัน อย่างไรก็ตาม คำสัญญาเหล่านั้นดูจะไม่เป็นผลมากนัก ดังที่เราจะเห็นได้จากการเดินขบวนประท้วงของชาวนาในจังหวัดไถ่บิ่ง (Thái Bình) เพื่อต่อสู้กับการคอร์รัปชันของเจ้าหน้าที่ท้องถิ่น และกลุ่มชาวนาบริเวณชนเมืองฮานอยต่อต้านการสร้างสนามกอล์ฟ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุคหลังนโยบายโด่ยเม้ย (หลังปี ค.ศ. 1986) ที่ทิศทางการพัฒนาประเทศมุ่งไปสู่ระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ซึ่งทำให้อุดมการณ์ของแนวคิดแบบสังคมนิยมที่เคยริเริ่มไว้ในช่วงสงคราม ถูกกลืนหายไปโดยปริยาย และเมื่อระบบเศรษฐกิจของประเทศพัฒนาตามแบบทุนนิยมก็ทำให้กลุ่มนายทุนและนักธุรกิจ (ซึ่งในสมัยสงครามถูกมองว่าเป็นศัตรูของการปฏิวัติ) กลับมามีบทบาทสำคัญในสังคม ความเปลี่ยนแปลงทางด้านเศรษฐกิจและการเมืองได้ลดบทบาทของชาวนาและชนชั้นกรรมาชีพซึ่งเคยเป็นกำลังสำคัญในช่วงการปฏิวัติและสงคราม ศาสตราจารย์ Ngo Vinh Long ได้กล่าวถึงแรงจูงใจของชาวนาที่สนับสนุนพรรคคอมมิวนิสต์ไว้อย่างน่าสนใจ ดังนี้

The Vietnamese peasants were not simply animals reacting angrily to hunger. Instead, they were patient human beings who organized themselves cell by cell, block by block, friendship association by friendship association, mutual aid group by mutual aid group, village by village, district by district and so on, in the hope of liberating themselves and their country. It was this hope for a better world – as well as the knowledge of possible success in creating such a world – that propelled them into action and them so resilient in their struggle.⁶

การต่อสู้ของชาวนาก็ยังดำเนินต่อไปในยุคหลังสงคราม พวกเขาไม่ได้ในสิ่งที่พวกเขาที่มุ่งหวัง ทั้งที่ได้เสียสละเพื่อการปฏิวัติและการทำสงครามแต่พวกเขาก็ยังเป็นชนชั้นที่ขาดโอกาสในสังคม การทวงสัญญาและความไม่พอใจจึงเกิดขึ้น เช่น ในเรื่องสั้นของ Ngo Ngoc Boi ได้สะท้อนถึงความผิดหวังของชนชั้นชาวนาต่อสภาพสังคมในยุคหลังสงคราม ดังที่ตัวละครชาวนาในเรื่องกล่าวว่า

เขาไม่เคยฝันว่าจะมีบ้านสวยงาม หรือหา แต่เขาแค่ปรารถนาที่จะได้เดินทางท่องเที่ยวอย่างสะดวกสบายโดยรถโดยสารประจำทางเพื่อจะได้ไปเยี่ยมญาติพี่น้องและเพื่อนฝูง และไปชมทัศนียภาพของประเทศที่เขาเคยมีส่วนร่วมในการต่อสู้เพื่อปกป้องอธิปไตย บัดนี้ ช่วงเวลาแห่งสันติภาพได้ผ่านไปแล้วถึง 10 ปี แต่ไม่มีอะไรดีขึ้น เขารู้สึกเหนื่อยและผิดหวัง⁷

⁶ Ngo Vinh Long. *Before the Revolution: The Vietnamese Peasants under the French*. New York: Columbia University Press, 1991. Pp. xv-xvi.

⁷ Ngô Ngọc Bội, 'Chuyện của Lão Thường Dân' trong *Người Đàn Bà Quy*. Hanoi: NXB Nông Nghiệp, 1988. Pp. 64-65.

แต่งงานเขียนที่ได้รับความสนใจมากเป็นพิเศษในการนำเสนอความไม่เป็นธรรมในสังคมผ่านมุมมองของชาวนา คือ เรื่องสั้น *Kẻ sát nhân lương thiện* (ฆาตกรผู้มีคุณธรรม) โดยนักเขียน Lai Văn Long ซึ่งได้สะท้อนประเด็นความเป็นธรรมในสังคมและประเด็นความขัดแย้งเรื่องชนชั้นที่ฝังรากลึกมานานในสังคมเวียดนาม รวมไปถึงการวิพากษ์กระบวนการยุติธรรมในสังคม ปัญหาเกี่ยวกับความขัดแย้งทางชนชั้นในสังคม และการใช้ความรุนแรงในการแก้ปัญหาคือความขัดแย้ง นอกจากนี้แล้ว เรื่องสั้นเรื่องนี้ยังได้รับรางวัลเรื่องสั้นยอดเยี่ยมของนิตยสาร Văn Nghệ ซึ่งเป็นนิตยสารทางวรรณกรรมที่สำคัญของประเทศเวียดนาม ในปี ค.ศ. 1991

นักเขียน Lai Văn Long เป็นนักเขียนหน้าใหม่ที่เริ่มอาชีพงานเขียนหลังนโยบายโดยเมย์ เขาเกิดเมื่อปี ค.ศ. 1965 ที่เมือง Đà Lạt เขาสำเร็จการศึกษาในระดับปริญญาตรีสาขาปรัชญา ปัจจุบันเป็นบรรณาธิการประจำหนังสือพิมพ์ Báo Công An Thành Phố Hồ Chí Minh ที่เมืองโฮจิมินห์ซิตี้ (เดิมคือไซ่ง่อน) เขาเริ่มเขียนเรื่องสั้นตั้งแต่ต้นทศวรรษที่ 1980 ซึ่งเรื่องสั้น *Kẻ sát nhân lương thiện* (ฆาตกรผู้มีคุณธรรม)

ผู้เขียนเปิดเรื่องด้วยการยุติสงครามในเมืองโฮจิมินห์ซิตี้ (ชื่อเดิมคือเมืองไซ่ง่อน) นายพันทหารผู้หนึ่งซึ่งได้เข้าร่วมกับกองกำลังของพรรคคอมมิวนิสต์และทำการรบอยู่ทางภาคเหนือของประเทศเกือบสามสิบปีได้กลับมาพบภรรยาและลูกของเขาอีกครั้ง รางวัลสำหรับความเสียสละของเขาคือบ้านหลังใหญ่ที่ทางการได้ยึดมาจากคหบดีผู้หนึ่งซึ่งถูกประณามว่าเป็นเหี้ยมโหด (Việt Gian) หรือผู้ทรยศ เนื่องจากทำงานกับชาวต่างชาติในช่วงสงคราม ต่อมาเจ้าของบ้านก็ได้หลบหนีไปอยู่ประเทศฝรั่งเศส และบ้านหลังนี้เองที่พ่อแม่ของนายพันซึ่งเป็นชาวนายากจนทำงานเป็นคนรับใช้ นายพันและครอบครัวของเขาต่างพากันดีใจและเต็มไปด้วยความหวังว่าชีวิตของพวกเขาจะดีขึ้นภายใต้การนำของพรรคคอมมิวนิสต์ ต่อมาลูกชายของเขาตัดสินใจไปทำงานเป็นกรรมกรที่ประเทศในยุโรปตะวันออก ซึ่งก็เป็นไปตามค่านิยมของคนเวียดนามในยุคก่อนเปิดประเทศที่นิยมไปทำงานเป็นแรงงานในประเทศสังคมนิยมแถบยุโรปตะวันออก หรือที่เรียกกันว่า “แรงงานส่งออก” (exported workers)

แต่แล้ว สิ่งที่พวกเขาคิดหวังไว้ก็ไม่ได้เป็นไปตามแผน ลูกชายของนายพันกลับประเทศมือเปล่าเนื่องจากภาวะวิกฤติทางเศรษฐกิจในประเทศยุโรปตะวันออก หลังจากที่รัฐบาลเวียดนามประกาศนโยบายเปิดประเทศและเศรษฐกิจแบบตลาดเสรี ทำให้ชาวเวียดนามที่อพยพไปอยู่ต่างประเทศเดินทางกลับมาในฐานะนักลงทุนต่างชาติและได้รับการต้อนรับจากรัฐบาลเป็นอย่างดี รวมทั้งเจ้าของบ้านที่นายพันและลูกชายกำลังอาศัยอยู่ และเมื่อเจ้าของบ้านเดิมยังได้มอบเงินจำนวนหนึ่งเพื่อสร้างอนุสาวรีย์ทหารผ่านศึก คำร้องของเขาที่ขอบ้านคืนก็ได้รับการอนุมัติจากทางการอย่างง่ายดาย ทำให้นายพันและครอบครัวของเขาต้องเปลี่ยนสถานภาพจากเจ้าของบ้านเป็นลูกจ้างในบ้านและทำงานรับใช้เจ้าของบ้านเช่นเดียวกันกับที่พ่อแม่ของเขาเคยทำมาก่อน การเปลี่ยนแปลงดังกล่าวสร้างความไม่พอใจให้กับลูกชายนายพันและเขาได้ก่อคดีฆ่าล้างครอบครัวของเจ้าของบ้าน ด้วยความแค้นเขายังยิงภาพของบรรพบุรุษของเจ้าของบ้านที่แขวนไว้ที่ผนังด้วย เมื่อถูกสอบสวนเขาให้การว่า

คนที่มีคุณธรรมเท่านั้นถึงจะสามารถเล็งกระบอกปืนไปยังการกดขี่ข่มเหงได้ ! ผมไม่ต้องการให้ “ลูกกษัตริย์เป็นกษัตริย์” พ่อของผมพยายามต่อสู้กับการถูกกดขี่โดยรวมต่อสู้กับศัตรูและรับใช้

ประเทศชาติกว่า 30 ปี ผมพยายามจับมันตามแบบของผม สำหรับผมแล้ว การปลดปล่อยตนเองจากความยากจนและความทุกข์ยากนั้นถือว่าเป็นคุณธรรมอย่างหนึ่ง ถ้าผมมีลูก พวกเขาจะได้ไม่ต้องตัดหญ้าและเลี้ยงม้าให้กับพวกเจ้าของที่ดินเหมือนกับบรรพบุรุษของเขาทั้ง 3 รุ่น⁸

ผู้เขียนได้เน้นการต่อสู้ทางชนชั้นของชาวนาด้วยการยกคำกล่าวโบราณที่ว่า “ลูกกษัตริย์ย่อมเป็นกษัตริย์ ส่วนลูกคนกวาดลานวัดย่อมต้องกวาดลานวัด” ทำให้ผู้อ่านเห็นถึงความต่อเนื่องของการถูกกดขี่ทางชนชั้น และผู้อ่านยังเห็นความไม่พอใจของชนชั้นชาวนาผ่านตัวละครลูกชายนายพันในเรื่องนั้นไม่ใช่เรื่องแปลกแต่อย่างใด การที่นักเขียนนำเสนอประเด็นความขัดแย้งทางชนชั้นผ่านอารมณ์ความรู้สึกโกรธแค้นและเจ็บปวดของปัจเจกบุคคลช่วยให้เราเห็นภาพความขัดแย้งทางชนชั้นที่ยังดำเนินต่อไปในสังคมเวียดนามยุคหลังสงครามได้ชัดเจนขึ้น ดังเช่นที่ Nussbaum ได้ให้ความเห็นไว้ว่า

...[A] story of class action, without the stories of individuals, would not show us the point and meaning of class actions, which is always the amelioration of individual lives.⁹

ในกรณีของลูกชายนายพันในเรื่องสั้น *Kẻ sát nhân lương thiện* (ฆาตกรผู้มีคุณธรรม) การใช้ความรุนแรงในการแก้ปัญหาดังกล่าวยังเป็นเครื่องหมายของการเดินทางมาสู่ทางตันของปัญหาซึ่งตัวละครหรือผู้เขียนเองก็ไม่ได้มองหาทางออกไม่พบ ยิ่งไปกว่านั้นมิติทางประวัติศาสตร์ที่นักเขียนปูพื้นไว้ตั้งแต่ต้นเรื่องเกี่ยวกับการเสียสละของนายพันที่ต้องจากครอบครัวถึงสามสิบปีเพื่อเข้าร่วมการปฏิวัติและการยกคำกล่าวโบราณที่ว่าด้วยความไม่พอใจของชาวนาต่อความแตกต่างทางชนชั้นในสังคมทำให้ผู้อ่าน (จำนวนหนึ่ง) รู้สึกเห็นใจฆาตกรเห็นว่าการใช้ความรุนแรงในการแก้ปัญหานั้นเป็นสิ่งที่ยอมรับได้

2. ความเป็นธรรมกับเพศสถานะ

นอกจากประเด็นเรื่องชนชั้นแล้ว ประเด็นเรื่องเพศสถานะโดยเฉพาะอย่างยิ่งการปลดปล่อยสตรีจากชนบทประเพณีดั้งเดิมที่ได้รับอิทธิพลจากขงจื๊อก็ได้ถูกเชื่อมโยงเข้ากับขบวนการกู้ชาติเช่นกัน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความพยายามในการลบล้างค่านิยมที่เรียกว่า “trọng nam khinh nữ” หรือ การยกย่องผู้ชายแต่ดูถูกผู้หญิง ครั้งหนึ่งประธานาธิบดีโฮจิมินห์เคยกล่าวถึงความจำเป็นในการเรียกร้องเสรีภาพและความเท่าเทียมกันของสตรีไว้ดังนี้

⁸ Lại Văn Long, ‘Kẻ Sát Nhân Lương Thiện’ trong *Ánh Trăng: Tập Truyện Ngắn*. Hanoi: NXB Hội Nhà Văn, 1995. P. 18.

⁹ Nussbaum, Martha C. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. P. 71.

ถ้าเราไม่สามารถปลดปล่อยผู้หญิงได้ก็เท่ากับว่าเราไม่สามารถปลดปล่อยประชากรครึ่งหนึ่งของโลก ถ้าเราไม่สามารถปลดปล่อยผู้หญิงได้ก็เท่ากับว่าการสร้างสังคมนั้นสำเร็จเพียงครึ่งเดียว...¹⁰

หากแต่ในทางปฏิบัติแล้ว การเรียกร้องเสรีภาพให้กับสตรีนั้นกลับเป็นเรื่องรองหรือเป็นเพียงเครื่องมือสนับสนุนนโยบายทางการเมืองของรัฐบาล ซึ่งอาจจะกล่าวได้ว่าจุดประสงค์ของการส่งเสริมบทบาทของสตรีนั้นไม่ได้สนับสนุนความเท่าเทียมกันทางเพศแต่เพื่อให้ผู้หญิงเข้ามามีส่วนร่วมในการปฏิบัติและกระบวนการผลิตในระบบสหกรณ์ (คอมมูน) ตามรูปแบบของสังคมนิยมมากขึ้น ในขณะที่เดียวกันผู้หญิงก็ยังถูกคาดหวังจากสังคมว่าจะทำหน้าที่ของภรรยาและแม่ได้เป็นอย่างดีด้วย งานวิจัยหลายชิ้นได้สะท้อนถึงความล้มเหลวของการปลดปล่อยสตรีในเวียดนาม เช่น ดักลาส ไพก์ (Douglas Pike) นักประวัติศาสตร์ชาวอเมริกันได้กล่าวในเชิงเปรียบเปรยถึงภาระงานที่หนักยิ่งของผู้หญิงเวียดนามในช่วงการปฏิวัติ

*'The women were in truth the water buffalo of the Revolution.'*¹¹

นอกจากนี้ คริสติน ไวท์ ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญทางการเมืองในเวียดนามได้วิจารณ์ถึงความไม่จริงใจของนโยบายการปลดปล่อยสตรีในเวียดนาม ดังนี้

*'[T]he Leninist route to Women's emancipation by drawing women into productive labour seems a cruel joke, a formula for total exhaustion rather than for liberation.'*¹²

ดังนั้น สภาพความเป็นอยู่ของผู้หญิงเวียดนามในยุคสงครามจึงไม่ต่างไปจากเดิมมากนัก ซึ่งตามปกติแล้ว ผู้หญิงมักมีบทบาทสำคัญในด้านเศรษฐกิจของครอบครัว รวมทั้งเป็นกำลังสำคัญในการหาเลี้ยงครอบครัว แต่กลับมีสถานภาพทางสังคมต่ำกว่าผู้ชายเนื่องจากในสังคมเวียดนามยึดถือความคิดแบบผู้ชายเป็นใหญ่ เช่น มักเรียกผู้หญิงตามชื่อหรือตำแหน่งของสามีหรือลูกชาย หรือดังที่สะท้อนในคำสุภาษิตว่า "ผู้หญิง 10 คนไม่เท่าอันตะอันเดียว"

ในเรื่องสั้น *Bức thư gửi mẹ Âu Cơ* (จดหมายถึงแม่โอร่าเกอ) ของนักเขียนหญิง Y Ban ได้สะท้อนให้เห็นถึงอคติอันเกิดจากค่านิยมของสังคมต่อผู้หญิง Y Ban เป็นนักเขียนหญิงที่เป็นที่รู้จักมากคนหนึ่งของเวียดนามในยุคหลังนโยบายโด่ยเม้ย เธอเกิดเมื่อปี ค.ศ. 1961 ปัจจุบันอาศัยอยู่ที่เมืองฮา

¹⁰ Quoted in Bergman, Arlene Eisen. *Women of Vietnam*. Second edition. San Francisco: People Press, 1975. P. 215.

¹¹ Pike, Douglas. *Viet Cong: The Organisation and Techniques of the National Liberation Front of South Vietnam*. Massachusetts: The M.I.T Press, 1966. P. 178.

¹² Quoted in Pham Van Bich. *The Vietnamese Family in Change: The Case of the Red River Delta*. Surrey: Curzon, 1999. P. 64.

น้อย ผลงานของเธอส่วนใหญ่เป็นเรื่องสั้นมีเนื้อหาเกี่ยวกับผู้หญิง ผลงานที่สร้างชื่อให้เธอได้แก่ เรื่องสั้น “ผู้หญิงมีพลังวิเศษ” (Người đàn bà có ma lực) พิมพ์ในปี ค.ศ. 1983 และเรื่อง “ผู้หญิงมาจากความมืด” (Người đàn bà sinh ra từ bóng đêm) พิมพ์ในปี ค.ศ. 1993

เรื่องสั้น *Bức thư gửi mẹ Âu Cơ* (จดหมายถึงแม่โอรourke) ได้เสนอปัญหาของผู้หญิงผ่านมุมมองของเด็กหญิงคนหนึ่งซึ่งต้องทำแท้ง เธอได้บรรยายความรู้สึกต่างๆ ไว้ในจดหมายถึงแม่โอรourke ซึ่งถือว่าเป็นแม่ผู้ให้กำเนิดของชาวเวียดนาม ซึ่งมีที่มาจากนิทานว่าด้วยการกำเนิดประเทศเวียดนามเรื่อง “หลากล่องเกวีนกับโอรourke” นิทานเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อของคนเวียดนามที่ว่าพวกเขาถือลูกหลานของพญามังกรกับนางฟ้า (con rồng cháu tiên) พญามังกร (Lạc Long Quân) กับนางฟ้า (Âu Cơ) ได้มีบุตรด้วยกัน 100 คน ต่อมาได้แบ่งจำนวนบุตรเป็นสองส่วน ส่วนหนึ่งขึ้นไปบนสวรรค์กับมารดา และอีก 50 คนลงมายังทะเลพร้อมกับบิดา ซึ่งนิทานเรื่องดังกล่าวยังเป็นการอธิบายลักษณะการตั้งถิ่นฐานของชาวเวียดนาม ซึ่งสามารถแบ่งเป็นสองประเภทหลักๆ ได้แก่ ผู้ที่อาศัยอยู่ตามภูเขาและบนที่ราบสูง และผู้ที่อาศัยตามชายทะเลและที่ราบลุ่มแม่น้ำ นิทานเรื่องดังกล่าวสะท้อนถึงการตั้งถิ่นฐานและอพยพของชาวเวียดนาม ซึ่งมีจุดกำเนิดที่ราบลุ่มแม่น้ำแดงทางตอนบนของประเทศเวียดนามปัจจุบัน ต่อมามีการอพยพลงใต้ ทำให้ความเชื่อและนิทานเรื่องแม่โอรourke ก็ได้แพร่ลงมาสู่ที่ราบลุ่มแม่น้ำโขงในตอนล่างของประเทศด้วย นอกจากนี้ยังมีเรื่องเล่าว่า ลูกๆ ของนางโอรourkeส่วนหนึ่งได้ตั้งหลักปักฐานอยู่ที่ฟองโจว (Phong Châu) หรือที่ปัจจุบันกลายเป็นส่วนหนึ่งของจังหวัดฟู่เถาะ (Phủ Thọ) ซึ่งอยู่ห่างจากเมืองฮานอยไปทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือประมาณ 90 กิโลเมตร ต่อมาลูกชายคนโตได้กลายเป็นกษัตริย์และมีชื่อว่ากษัตริย์หุ่งเวือง (Hùng Vương) และปกครองประเทศที่มีชื่อว่าวันลาง (Văn Lang) ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้นของประเทศเวียดนามในปัจจุบันนั่นเอง

ในเรื่องสั้น *Bức thư gửi mẹ Âu Cơ* (จดหมายถึงแม่โอรourke) นักเขียนนำเสนอข้อความจากจดหมายที่เด็กผู้หญิงคนหนึ่งเขียนถึงแม่โอรourke ถ้อยคำที่ปรากฏในจดหมายสะท้อนถึงความเจ็บปวดของผู้หญิงที่ทำแท้งเนื่องจากเธอยังอยู่ในวัยที่ยังไม่พร้อมจะมีลูก ความเจ็บปวดนั้นไม่ได้เป็นผลมาจากความเจ็บป่วยทางร่างกาย แต่ยังเกิดจากความรู้สึกผิดและความกดดันทางสังคม หรือแม้แต่ผู้หญิงด้วยกันเองก็ยังไม่เข้าใจเธอ เธอถูกตำหนิและวิจารณ์จากกลุ่มผู้ป่วยหญิงในโรงพยาบาลที่เธอรักษาตัวอยู่ว่าเป็นอาชญากรที่ทำแท้ง ทั้งนี้เป็นเพราะในสังคมเวียดนามมีค่านิยมว่าการเป็นแม่เป็นหน้าที่หลัก (และอาจจะสำคัญที่สุด) และอาจจะจะเป็นความปรารถนาสูงสุดในชีวิตของผู้หญิง การมีลูกเป็นหลักประกันในชีวิตของผู้หญิงว่าจะมีผู้ดูแลในวัยชราและทำพิธีบูชาบรรพบุรุษตามหลักของขงจื้อ ส่วนผู้หญิงที่ไม่สามารถเป็นแม่ก็มักจะรู้สึกว่าการทำหน้าที่ของผู้หญิงได้ไม่สมบูรณ์ สิ่งที่นักเขียนพยายามนำเสนอก็คือสังคมมักจะคาดหวังจากผู้หญิงว่าต้องเป็นภรรยาและแม่ที่ดี สังคมเวียดนามโดยรวมมักจะเรียกร้องจากผู้หญิง หรือการกำหนดหน้าที่และบทบาทให้กับผู้หญิงมากกว่าที่จะเห็นใจหรือคำนึงถึงความต้องการและปัญหาของผู้หญิง ในตอนหนึ่งของเรื่อง ตัวละครได้กล่าวว่า

แม่โอรourkeให้กำเนิดลูกชาย 50 คน และลูกสาว 50 คน บรรดาลูกชายของแม่ต่างเป็นวีรบุรุษ กวี ส่วนลูกสาวโด่งขึ้นมาเป็นผู้หญิง ประเทศของวีรบุรุษ ข้าราชการกราน มีภยันตรายอย่างต่อเนื่อง แม่จึงสนใจแต่วีรบุรุษและกวี แม่ไม่ได้ให้ความสนใจต่อบรรดาลูกสาวซึ่งอ่อนโยนและบอบบาง

และไม่เรียกร้องมากนัก แต่ตอนนี้ ลูกขอเรียกร้อง แม่จำ แม่โปรดสนใจลูกบ้าง โปรดมองถึงความเจ็บปวดของผู้เป็นลูกสาวและผู้เป็นแม่¹³

จากข้อความดังกล่าว เราจะเห็นได้ว่าแม้ว่าปัญหาของสตรีได้ถูกกำหนดไว้ในนโยบายของรัฐบาล และขบวนการสตรีก็เป็นส่วนหนึ่งของการสร้างชาติและต่อสู้กับกองกำลังต่างชาติ แต่ในทางปฏิบัตินั้นก็ให้ความสำคัญกับผู้ชายมากกว่า ผู้หญิงจะได้รับความสนใจก็ต่อเมื่อบ้านเมืองอยู่ในภาวะวิกฤติ เช่น ในยามสงคราม ซึ่งผู้หญิงต้องพยายามมีคุณสมบัติเช่นเดียวกับผู้ชายหรือเข้ากันได้กับแนวคิดเรื่อง “ความเป็นชาติ” เช่น กล้าหาญ ร่วมรบในสงคราม หรือเป็นแม่ของวีรบุรุษที่เสียชีวิตในสงคราม ผู้หญิงทำหน้าที่เป็นผู้บริหารสหกรณ์หรือหน่วยการผลิตก็เฉพาะในยามที่ผู้ชายไปรบที่แนวหน้า แต่เมื่อบ้านเมืองกลับเข้าสู่ภาวะปกติและผู้ชายก็กลับมาจากแนวหน้าแล้ว ผู้หญิงก็ควรกลับไปทำหน้าที่เป็นแม่และภรรยาที่ดีเช่นเดิม และพื้นที่สำหรับผู้หญิงก็ยังจำกัดอยู่เฉพาะแต่ในครัวหรือในบ้าน ถ้าผู้หญิงจะทำงานนอกบ้าน ก็มักจะเป็นการเป็นแรงงานตามไร่นาหรือค้าขายในตลาด ส่วนปัญหาของผู้หญิงหรือประเด็นเรื่อง “ความเป็นผู้หญิง” นั้นแทบจะไม่ได้มีการกล่าวถึงเลยแม้แต่ในวรรณกรรมเอง ดังนั้น เรื่องสั้น *Bức thư gửi mẹ Âu Cơ* (จดหมายถึงแม่ไอวเกอ) จึงเป็นก้าวที่สำคัญในการพยายามที่จะแยกประเด็นเรื่องเพศออกจากประเด็นเรื่องชาติและเรียกร้องความเป็นธรรมให้แก่ผู้หญิง และยังชี้ให้เห็นว่าปัญหาของผู้หญิงนั้นเป็นเรื่องเฉพาะและต่างไปจากปัญหาของ “ชาติ” โดยรวม

3. ความเป็นธรรมระหว่างปัจเจกบุคคลกับผู้อื่น

นอกจากประเด็นเรื่องความเป็นธรรมหรือความไม่เป็นธรรมในระดับปัจเจกบุคคลกับโครงสร้างสังคมหรือระบบแล้ว วรรณกรรมเวียดนามยุคหลังสงครามยังได้สะท้อนให้เห็นถึงมุมมองของความเป็นธรรมหรือความไม่เป็นธรรมในระดับของปัจเจกบุคคลกับผู้อื่นด้วย ดังที่นักเขียน Nguyễn Minh Châu ได้นำเสนอผ่านเรื่องสั้น *Đứa ăn cắp* (หัวขโมย) ซึ่งกล่าวถึงการอยู่ร่วมกันในสังคม การลงโทษและการให้อภัยในชีวิตประจำวัน และกรอบความคิดเรื่องศีลธรรมอาจจะไม่ใช่เกณฑ์ในการตัดสินหรือการทำความเข้าใจพฤติกรรมของมนุษย์ได้เพียงอย่างเดียว

Nguyễn Minh Châu เป็นนักเขียนที่มีชื่อเสียงมากคนหนึ่งของเวียดนาม โดยเฉพาะอย่างยิ่งเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการผลักดันให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางด้านการเขียนวรรณกรรมของเวียดนาม ในยุคหลังนโยบายโด่ยเม้ย Nguyễn Minh Châu เกิดเมื่อปี ค.ศ. 1930 ที่จังหวัด Nghệ An แต่ไปเรียนหนังสือที่จังหวัด Huế และ Hà Tĩnh เขาเข้ารับราชการทหารในปี ค.ศ. 1952 ต่อมาในปี ค.ศ. 1962 ได้รับมอบหมายให้ไปประจำที่กองบรรณาธิการของนิตยสารด้านงานวรรณกรรมชื่อ Văn Nghệ Quân Đội ซึ่งอยู่ในสังกัดของกองทัพในเมืองฮานอยจนกระทั่งเขาเสียชีวิตลงในปี ค.ศ. 1989 Nguyễn Minh Châu มี

¹³ Y Ban, “Thư Gửi Mẹ Âu Cơ” trong *Những Truyện Ngắn Hay*. Hanoi: NXB Thiên Nhiên, 1993. P. 215

ผลงานที่ได้รับการตีพิมพ์และได้รับความนิยมจากผู้อ่านเป็นจำนวนมาก เรื่องสั้น *Đứa ăn cắp* (หัวขโมย) เป็นผลงานที่เขาเขียนขึ้นในยุคหลังนโยบายโด่ยเม้ย

ในเรื่อง *Đứa ăn cắp* (หัวขโมย) ผู้เขียนได้นำเสนอเรื่องราวชีวิตประจำวันของบรรดาแม่บ้านที่อาศัยอยู่ในแฟลตข้าราชการ¹⁴ ในแต่ละวันพวกเธอจะมีเรื่องมาบ่นหรือเล่าสู่กันฟังมากมาย พวกเธอแบ่งปันประสบการณ์ทั้งความสุขและความทุกข์ แต่วันหนึ่งเมื่อแม่บ้านคนหนึ่งเอะอะโวยวายขึ้นมาว่าผ้าที่เธอเพิ่งซื้อมาใหม่หายไประยะหนึ่ง และเหตุการณ์ทำนองเดียวกันก็เกิดขึ้นอีกหลายครั้ง ทำให้มีการสืบหาว่าใครเป็นขโมย ในที่สุดก็พบว่าหัวขโมยคือหญิงทอ้งแก่ใกล้คลอดชื่อ Thoan ซึ่งปกติแล้วเป็นคนขี้อายแถมใส่อริยาศยดี และชอบทักทายคนทั่วไป แต่มักเดินใจลอย บรรดาผู้หญิงในแฟลตต่างพากันรังเกียจหัวขโมย และไม่อยากจะอะไรหาญทุกคนต่างพากันโทษว่า Thoan เป็นขโมย สามียของ Thoan ไม่สามารถทนเสียงวิพากษ์วิจารณ์ของชาวบ้านได้อีกต่อไปจึงขอย้ายกลับไปทำงานที่ต่างจังหวัด ด้วยความทุรกันดารและอยู่ไกลจากโรงพยาบาล Thoan แท้งลูกและเสียชีวิตในเวลาต่อมา เมื่อรู้ข่าวการตายของหัวขโมยบรรดาแม่บ้านในแฟลตต่างพากันเสียใจและรู้สึกผิดว่าตนเองมีส่วนผลักดันให้ Thoan และลูกไปสู่ความตาย

แม้ผู้เล่าเรื่องไม่ได้ตำหนิบรรดาแม่บ้านชาวแฟลตโดยตรง แต่จากน้ำเสียงและท่วงทำนองในการเล่าเรื่องทำให้เราเห็นว่าผู้เล่าเรื่องเองก็เห็นด้วยว่าการตายของ Thoan นั้นมีส่วนมาจากอคติของพวกแม่บ้านที่มีต่อ Thoan เช่น ในบางตอน ผู้เล่าเรื่องกล่าวว่า Thoan อาจจะขโมยของครั้งสองครั้ง แต่ด้วยอคติทำให้เธอถูกกล่าวโทษหรือเหมารวมว่าเป็นคนขโมยทุกครั้ง

บางครั้งก็ไม่เข้าใจว่าใครเป็นขโมยกันแน่ เพราะบางครั้งขโมยก็คือสายลมที่พัดพาเสื้อผ้าที่ตากไว้ให้ปลิวไปที่อื่น หรือบางครั้งก็ถือตัวเจ้าของนั่นเอง บางคนชอบลืมหืมหรือไม่ก็ยุ่งมาก¹⁵

เรื่องราวของแม่บ้านชาวแฟลตนี้ทำให้เราเห็นว่ากระบวนการตัดสินความดี-ความชั่วนั้นมีอยู่ทั่วไปในชีวิตประจำวัน และบางครั้งเราเองก็ทำหน้าทีเป็นผู้พิพากษาและตัดสินโทษของคนอื่นโดยที่บางครั้งเราอาจจะไม่รู้ตัวเองด้วยซ้ำ ดังเช่นที่บรรดาเหล่าแม่บ้านชาวแฟลตไม่พิจารณาโทษของ Thoan แต่แล้วพวกเธอก็ต้องเสียใจและรู้สึกผิดว่าหัวขโมยได้รับโทษหนักเกินกว่าที่ควร การขโมยนั้นอาจจะมีความผิดแต่โทษของ Thoan ก็ไม่ควรถึงแก่ชีวิต นอกจากนี้ ผู้เล่าเรื่องได้เสนอว่าบางครั้งเราไม่สามารถพิจารณาเรื่องผิด-ถูก หรือ ดี-ชั่ว ผ่านกรอบความคิดเรื่องศีลธรรมได้เพียงอย่างเดียวเท่านั้นแต่พิจารณาอย่างรอบคอบและรอบด้าน เช่นที่ผู้เขียนได้กล่าวถึงการขโมยของ Thoan ว่า “การขโมยนั้นไม่ใช่ความชั่วร้าย แต่เป็นโรค” กล่าวคือ เธอมักเดินใจลอยและบางครั้งทำอะไรโดยไม่รู้ตัว เธอไม่ได้มีเจตนาขโมยซึ่งในกรณีตัวหัวขโมยเองกลับเป็น “เหยื่อ” และต้องการความช่วยเหลือ ซึ่งแนวคิดเรื่องจิตวิทยาเป็นเรื่อง

¹⁴ ที่พักประเภทนี้กลายเป็นสัญลักษณ์ของยุคสังคมนิยม นั่นคือ การอยู่ร่วมกันเป็นกลุ่ม โดยจะแบ่งเป็นห้องพักขนาดต่างๆ แต่จะมีพื้นที่สาธารณะที่ต้องใช้ร่วมกัน เช่น ลานซักล้าง ห้องน้ำ เป็นต้น ทั้งนี้เพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุดซึ่งปัจจุบันผู้คนส่วนใหญ่ไม่นิยมที่พักแบบนี้เพราะขาดความเป็นส่วนตัว

¹⁵ Nguyễn Minh Châu, ‘Đứa ăn cắp’ trong *Nguyễn Minh Châu toàn tập*. Hanoi: NXB Văn Học, 2002, P. 377.

ค่อนข้างใหม่ในสังคมเวียดนาม ในวรรณกรรมเวียดนามนั้นมักจะอธิบายการขโมยว่าเป็นเรื่องของเศรษฐกิจและสังคม กล่าวคือ บางครั้งคนเราต้องขโมยเพราะความยากจน หรือเป็นเรื่องของความจน-ความรวย แต่งานเขียนของ Nguyễn Minh Châu เปิดมิติใหม่ที่เสนอว่าการขโมยอาจมาจากปัญหาทางจิต

ข้อสังเกตประการหนึ่งจากการกล่าวโทษและลงโทษหวั่นขโมยจากเรื่องสั้นคือเราอาจจะต้องระมัดระวังในการอยู่ร่วมกันมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นการอยู่กันอย่างเข้าใจไม่ใช่มุ่งประเมินค่าหรือตัดสินแต่เพียงอย่างเดียว เช่นที่นักเขียน Nguyễn Minh Châu ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ในเรื่องว่า “บางครั้งคนเราก็โหดร้ายได้อย่างเป็นธรรมชาติหรือโดยที่ไม่รู้ตัว” นอกจากนี้ ปัญหาต่างๆ ที่อยู่รอบตัวเราอาจจะมี ความซับซ้อนเกินกว่าที่กรอบของกฎหมายหรือศีลธรรมจะครอบคลุมได้อย่างทั่วถึง ซึ่งบางครั้งเราอาจจะต้องใช้ความเห็นใจในเพื่อนมนุษย์เป็นสิ่งแรกในการเข้าไปตัดสินปัญหา

บทสรุป: ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์กับความเป็นธรรมในสังคม

จากการศึกษาเรื่องสั้นเวียดนามยุคหลังสงครามทั้งสามเรื่องทำให้เราเห็นว่าวรรณกรรมมีบทบาทสำคัญในการนำเสนอเรื่องราวของความเป็นธรรมและความไม่เป็นธรรมในสังคมผ่านประสบการณ์ และมุมมองของปัจเจกบุคคล ซึ่งสะท้อนความขัดแย้งของแนวคิดเรื่องความเป็นธรรมทั้งในระดับของปัจเจกบุคคลกับสังคมหรือระบบ และระหว่างปัจเจกบุคคลกับผู้อื่น ความคิดเรื่องความเป็นธรรมที่สะท้อนในวรรณกรรมนั้นนอกจากจะตั้งอยู่บนประสบการณ์ของตัวละครซึ่งเป็นปัจเจกบุคคล ซึ่งการเคารพในความคิดเห็นของปัจเจกบุคคลก็เป็นส่วนสำคัญในสังคมประชาธิปไตย นอกจากนี้แล้ว งานวรรณศิลป์ยังสะท้อนถึงความคิดเกี่ยวกับความเป็นธรรมในระดับของปัจเจกบุคคลที่มาจากอารมณ์และความรู้สึก ซึ่งในประเด็นนี้ Nussbaum ได้ให้ความเห็นไว้ว่าการใช้อารมณ์ความรู้สึกอย่างเหมาะสมนั้นจะช่วยให้เราเข้าใจความรู้สึกหรือปัญหาที่ผู้อื่น (ตัวละคร) กำลังประสบอยู่มากขึ้น

Appropriate emotions are useful in showing us what we might do, and also morally valuable in their own right, as recognitions of the character of the situation before us. Furthermore, they motivate appropriate action.¹⁶

แม้ว่า Nussbaum ไม่ได้มองว่าอารมณ์และความรู้สึกนั้นเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับหลักการและเหตุผลเสมอไป แต่เธอก็ได้ชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดของอารมณ์และความรู้สึก

On the other hand, not all emotions are good guides. To be a good guide, the emotion must, first of all, be informed by a true view of what is going on – of the facts of the

¹⁶ Nussbaum, Martha C. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. P. 74.

case, of their significance for the actors in the situation, and of any dimensions of their true significance or importance that, may elude or be distorted in the actors' own consciousness.¹⁷

ประเด็นที่สำคัญอีกประการหนึ่งที่ Nussbaum เห็นว่าเป็นข้อจำกัดของการใช้อารมณ์และความรู้สึกที่เกิดจากการอ่านก็คือการกำหนดบทบาทของผู้อ่าน กล่าวคือเราจะต้องตระหนักว่าตนเองอยู่ในฐานะของผู้สังเกตการณ์ แต่ไม่ได้เป็นผู้ที่อยู่ร่วมในสถานการณ์จริง

Second, the emotion must be the emotion of spectator, not a participant. This means not only that we must perform a reflective assessment of the situation to figure out whether the participants have understood it correctly and reacted reasonably; it means as well, that we must omit that portion of the emotion that derives from our personal interest in our own well-being.¹⁸

ในกรณีนี้ ในเรื่องสั้น *Kẻ sát nhân lương thiện* (ฆาตรกรผู้มีคุณธรรม) เป็นตัวอย่างที่ดีของการที่ผู้อ่านจะรู้เท่าทันอารมณ์ความรู้สึกที่สะท้อนในงานวรรณกรรม ในเรื่องผู้เขียนได้เสนอความขัดแย้งและการต่อสู้ทางชนชั้นในบริบทของสังคมเวียดนามเพื่อให้ผู้อ่านได้เข้าใจถึงการตัดสินใจของตัวละครที่แก้ปัญหาด้วยความรุนแรง แต่ในกรณีไม่ได้หมายความว่าผู้อ่านจะเห็นว่าความรุนแรงนั้นเป็นทางออกที่เหมาะสมสำหรับการแก้ปัญหาหรือยอมรับว่าความรุนแรงเป็นเรื่องปกติ หรือการที่เราเห็นใจหรือเข้าใจพฤติกรรมการขโมยของตัวละครในเรื่อง *Đứa ăn cắp* (หัวขโมย) นั้นไม่หมายความว่าเรายอมรับว่าการขโมยเป็นเรื่องถูกต้อง

เช่นเดียวกันกับที่ Nussbaum ได้เสนอว่าความทรงจำเชิงวรรณศิลป์นั้นช่วยให้เราใช้อารมณ์ความรู้สึกเช่นเดียวกันกับเหตุผลในการเข้าใจถึงความเป็นธรรมในสังคมซึ่งมีส่วนเกี่ยวข้องกับค่านิยมในสังคม ความเป็นมาทางประวัติศาสตร์ เศรษฐกิจ และการเมือง การศึกษาเรื่องสั้นของเวียดนามทั้งสามเรื่องที่ได้เสนอไปแล้วในข้างต้นทำให้เราเข้าใจถึงความซับซ้อนของแนวคิดเรื่องความเป็นธรรมในสังคมเวียดนามได้อย่างชัดเจนขึ้น และแม้ว่าความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์นั้นจะจำกัดอยู่ภายในกรอบความคิด ความรู้สึก ความเข้าใจ และความปรารถนาของปัจเจกบุคคล แต่ประสบการณ์ชีวิตของปัจเจกบุคคลที่ต่างเพศ อายุ วรรณะ เชื้อชาติ และอื่นๆ ที่สะท้อนในงานเขียนสามารถช่วยให้เราเข้าใจและยอมรับความหลากหลายในสังคมได้มากขึ้น ซึ่งน่าจะนำไปสู่สังคมที่มีความเป็นธรรม มีความเป็นประชาธิปไตย และสามารถอยู่ร่วมกันอย่างสันติมากขึ้น

¹⁷ อ้างแล้ว หน้าเดียวกัน

¹⁸ อ้างแล้ว หน้าเดียวกัน

บรรณานุกรม

- Bergman, Arlene Eisen. *Women of Vietnam*. Second edition. San Francisco: People Press, 1975.
- Lại Văn Long, 'Kẻ Sát Nhân Lương Thiện' trong *Ánh Trăng: Tập Truyện Ngắn*. Hanoi: NXB Hội Nhà Văn, 1995.
- Lê Lưu, 'Tâm huyết và mong ước của một đời văn' trong *Nhà Văn Nói về Tác Phẩm*. Hanoi: NXB Văn Học, 1998.
- Ngô Ngọc Bội, 'Chuyện của Lão Thường Dân' trong *Người Đàn Bà Quý*. Hanoi: NXB Nông Nghiệp, 1988.
- Ngo Vinh Long. *Before the Revolution: The Vietnamese Peasants under the French*. New York: Columbia University Press, 1991.
- Nguyễn Minh Châu, 'Đứa ăn cắp' trong *Nguyễn Minh Châu toàn tập*. Hanoi: NXB Văn Học, 2002.
- Nussbaum, Martha C. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press, 1995.
- Phạm Thị Hoài, 29 April 2005, translated by Nguyen Nguyet Cam and Peter Zinoman, in [www. OpenDemocracy.net](http://www.OpenDemocracy.net)
- Pham Van Bich. *The Vietnamese Family in Change: The Case of the Red River Delta*. Surrey: Curzon, 1999.
- Pike, Douglas. *Viet Cong: The Organisation and Techniques of the National Liberation Front of South Vietnam*. Massachusetts: The M.I.T Press, 1966.
- Y Ban, "Thư Gửi Mẹ Âu Cơ" trong *Những Truyện Ngắn Hay*. Hanoi: NXB Thiên Nhiên, 1993.



ชุดที่ ๑ “ภาษา สื่อ จินตนาการ อำนาจ”

สื่อ จินตนาการ ศิลปะ และกฎหมาย
(ศึกษาเฉพาะกรณีร่างกายของผู้หญิง)

รศ. สมเกียรติ ตั้งนโม
อ.ดร.จิรพร วิทยศักดิ์พันธุ์
ผศ. สมชาย ปรีชาศิลปกุล

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่ ๒
สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘
ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

สถานภาพของผู้หญิงในสื่อ ศิลปะ และกฎหมาย (ศึกษาเฉพาะกรณีร่างกายของผู้หญิง)

รศ. สมเกียรติ ตั้งนโม

อ.ดร.จิรพร วิทยาศักดิ์พันธุ์

ผศ. สมชาย ปรัชชาศิลปกุล

โครงการวิจัยบูรณาการ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

1. สถานภาพของผู้หญิงในสื่อ

Stuart Hall นักทฤษฎีของศูนย์ศึกษาวัฒนธรรมแห่งมหาวิทยาลัย Birmingham ซึ่งเป็นนักคิดคนสำคัญของกลุ่มนักทฤษฎีวิพากษ์ (Critical Theory) เห็นว่าการสื่อสารเป็นเรื่องของการสร้าง การถ่ายทอด และการรับวัฒนธรรม ผลงานของสื่อมวลชนจึงเป็นรูปแบบวัฒนธรรมในสังคมใหม่ และเป็นส่วนสำคัญของกระบวนการถ่ายทอดอุดมการณ์ของสังคม

Stuart Hall ได้นำเอาทฤษฎีของ Ferdinand de Saussure นักภาษาศาสตร์ผู้บุกเบิก ทฤษฎีสัญญวิทยา (Semiology) มาขยายความ จากเดิมที่ de Saussure อธิบายความสัมพันธ์ ระหว่าง "ภาษา" กับ "ความเป็นจริง" เอาไว้ว่า ภาษามีประโยชน์มากกว่าการตั้งชื่อสิ่งต่างๆ เพื่อเอา ไว้อ้างอิง เมื่อกล่าวถึงในครั้งต่อไป แต่ภาษาช่วยให้มนุษย์สามารถจัดระบบ (Organize) สร้าง (Construct) และเป็นเครื่องมือ (Instrument) ให้มนุษย์เข้าสู่ "ความเป็นจริง"

Hall ได้ขยายความต่อไปว่า แท้ที่จริงแล้วไม่มีสิ่งที่เรียกว่า "ความเป็นจริง" ที่ลอยอยู่ใน สุญญากาศ แต่ "ความเป็นจริง" ทุกอย่างรอบตัวเราล้วนแล้วแต่มีผู้ "สร้าง" ขึ้นมา โดยกระบวนการ ของการใช้ภาษา ดังนั้นบทบาทสำคัญประการหนึ่งของสื่อมวลชน คือ การสร้าง "ความเป็นจริง" ใน สังคม ซึ่งอาจจะมียุ่หลายชุดตามลักษณะของสื่อ แล้วเผยแพร่ถ่ายทอด "ความเป็นจริง" ด้วยวิธี การที่ Hall เรียกว่า "การเข้ารหัส" และ "การถอดรหัส"

สื่อมวลชนได้ใช้ภาษาของสื่อ ไม่ว่าจะเป็นภาษาเขียน ภาษาภาพ ภาษาดนตรีและองค์ ประกอบอื่นๆ ด้วยกระบวนการเลือกเฟ้น ดัดต่อ จัดวางตามเกณฑ์ทางศิลปะ ซึ่งกระบวนการนี้ Hall เรียกว่า การเข้ารหัส (Encoding) เพื่อให้ผู้รับสารถอดรหัส (Decoding) กลับความหมาย กลายเป็นความรับรู้ แม้ผู้ส่งสารและผู้รับสารไม่จำเป็นต้องใช้รหัสชุดเดียวกัน และผู้รับก็มีสิทธิ์ เลือกตีความตามภูมิหลังและปัจจัยด้านจิตวิทยาของผู้รับสารแต่ละราย แต่ก็ไม่ใช่ตีความอย่าง สะเปะสะปะ ไร้ทิศทาง แต่เป็นความหลากหลายภายใต้กรอบความคิดชุดหนึ่ง (polysemic) ซึ่งชี้ให้เห็นว่ากระบวนการสื่อความ การเข้ารหัสและการถอดรหัสเป็นกระบวนการที่ถูกสร้าง (being constructed) อย่างเป็นระบบและมีเป้าหมาย

เมื่อนำทฤษฎีของ Hall มาวิเคราะห์สื่อมวลชน โดยเฉพาะสื่อโฆษณา (Advertising) จะ เห็นว่าธุรกิจโฆษณามุ่งเงินมหาศาลเพื่อจัดเตรียมกระบวนการเข้ารหัสที่มีประสิทธิภาพ ตั้งแต่

วิเคราะห์ผู้รับสาร วางแผนการโฆษณา เพื่อสร้าง"ความเป็นจริง"ชุดหนึ่งขึ้นมาให้ผู้รับสารมีความต้องการบริโภคสินค้าเพื่อขับเคลื่อนวัฒนธรรมบริโภคนิยม นักโฆษณามีความพิถีพิถันในการคัดสรร ภาษาเขียน ภาษาภาพและภาษาดนตรีที่ผ่านการทดสอบว่า มีพลังโน้มน้าวใจให้ผู้รับสารเกิดความเชื่อว่าสินค้านั้นจำเป็นสำหรับตน และตัดสินใจซื้อสินค้านั้นมาบริโภค ทั้งๆที่ผู้รับสารอาจไม่มีความจำเป็นต้องใช้สินค้านั้นๆเลย

การโฆษณาเป็นกลไกสำคัญในการหล่อหลอมและขับเคลื่อนวัฒนธรรมบริโภคนิยมด้วยกลยุทธ์การวางแผนและการใช้สื่ออย่างทรงพลังเพื่อโน้มน้าวใจผู้รับสารให้ยอมรับ "ความเป็นจริง"ในโฆษณา ผู้รับสารจ่ายเงินมากขึ้นเพื่อซื้อสินค้าที่ไม่จำเป็นในปริมาณที่มากเกินไปเกินความต้องการ เพียงเพื่อได้ครอบครองและนำไปเก็บไว้ที่บ้าน นอกจากนี้"ภาพลักษณ์"อันเป็นผลพวงของการสร้าง"ความเป็นจริง"ยังทำให้ผู้รับสารจ่ายเงินซื้อสินค้าเพื่อบรรจสร้างภาพลักษณ์ที่ตนปรารถนา โฆษณาจึงไม่เพียงแต่กระตุ้นความอยากได้สินค้าเท่านั้น แต่ยังกำหนดแบบแผนชีวิตรวมไปถึงบทบาทและสถานภาพของผู้รับสารที่ใช้สินค้านั้นๆไปด้วย

กลุ่มผู้รับสารที่ได้รับผลกระทบจากการโฆษณามากที่สุด คือกลุ่มผู้หญิงซึ่งถูกใช้เป็นวัตถุในโฆษณาเพื่อเสนอขายสินค้าและเป็นกลุ่มเป้าหมายที่โฆษณาต้องการกระตุ้นความอยาก เพื่อตัดสินใจจ่ายเงินซื้อสินค้า

ในสหรัฐอเมริกามีการสำรวจพบว่า โดยเฉลี่ยผู้หญิงจะดูโฆษณาประมาณ 400 ถึง 600 ชิ้นต่อวัน (Dittrich, L. "About-Face facts on the Media" About-Face website. [Online: <http://about-face.org/resources/facts/media.html>.] อ้างใน> Body Image & Advertising) เมื่อผู้หญิงอายุ 17 ปี ผู้หญิงจะได้รับชมโฆษณาสินค้าผ่านสื่อต่างๆถึง 250,000 ชิ้น (Media Influence on Teens. Facts compiled by Allison LaVoie. The Green Ladies Web Site.

[http://kidsnrg.simplenet.com/grit.dev//london/g2_jan12/green_ladies/media/]

เมื่อผู้หญิงใช้เวลาในการดูโฆษณามาก โอกาสที่จะดูดซับยอมรับ "ความเป็นจริง" ในโฆษณาก็ย่อมมีมาก ผลที่ตามมาคือ ผู้หญิงถูกทำให้ยอมรับบทบาทและสถานภาพความเป็นผู้หญิงตาม "ความเป็นจริง" ที่เสนอในโฆษณา

ร่างกายของผู้หญิงในสื่อภาพผู้หญิงในสังคมอเมริกันจะถูกนำเสนอออกมาเป็น 2 แบบ คือสาวพรหมจารีและโสเภณีตามแนวคิดแยกขั้วแบบตะวันตก(Euro-American thought) แบบแรกเป็นสาวใส ชื่อ บริสุทธิ ไร้เดียงสา สอดคล้องกับบุคลิกของพระแม่มารีตามแนวของคริสตศาสนา อีกแบบหนึ่งเป็นสาวยั่วเสน่ห์เต็มไปด้วยมารยาสาโดย สอดคล้องกับบุคลิกของอีฟ ตามความเชื่อแบบจุดาห์

อย่างไรก็ตาม ภาพผู้หญิงในโฆษณาจะถูกเน้นเรื่องทางเพศโดยตอกย้ำความดึงดูดทางเพศเพื่อมุ่งขายสินค้า (Fox, R.F.(1996) Harvesting Minds : How TV Commercials Control Kids.

Praeger Publishing: Westport, Connecticut) "ความเป็นจริง" ที่สื่อโฆษณาสร้างให้ผู้หญิงยอมรับ คือ ผู้หญิงต้องสวยและหุ่นดี การสำรวจโดยนิตยสาร Teen People ระบุว่าผู้หญิง 27% รู้สึกว่าถูกกดดันโดยสื่อให้ต้องมีรูปร่างผอมบาง ("How to love the way you look" Teen People October, 1999)

จากการวิจัยโดยบริษัทตัวแทนโฆษณา Saatchi and Saatchi เมื่อปี 2539 พบว่าโฆษณาทำให้ผู้หญิงเกิดความหวาดกลัวว่าจะแก่ และไม่มีเส้นนี้ดึงดูดเพศตรงข้าม (Peacock, M. (1998). "Sex, Housework & Ads." Women's Wire web site. [On line: <http://Womenswire.com/forums/image/D1022/>]

โฆษณาส่วนใหญ่สร้างให้รูปร่างเพรียวผอมเป็นมาตรฐานของความงามแห่งอิสตรี ทั้งๆ ที่ไม่ใช่สิ่งที่พบเห็นในผู้หญิงสุขภาพดีโดยปกติทั่วไป ในความเป็นจริง นางแบบแฟชั่นมีน้ำหนักน้อยกว่าผู้หญิงโดยเฉลี่ยถึง 23% ("Facts on Body and Image," compiled by Jean Holzgang, Just Think Foundation website. [Online: <http://www.justthink.org/bipfact.html>]

ผู้หญิงอายุระหว่าง 18-34 ปี จะมีโอกาสเพียง 7% ที่จะมีรูปร่างเหมือนนางแบบตามเวทีแฟชั่น และเพียง 1% เท่านั้นที่จะมีโอกาสผอมบางเท่ากับสุดยอดนางแบบซูเปอร์โมเดล (Olds, T. (1999) Barbie figure "life-threatening." The Body Culture Conference. VicHealth and Body Image and Health Inc.)

เด็กสาว 69% ในงานวิจัยชิ้นหนึ่งกล่าวว่า นางแบบตามนิตยสารมีอิทธิพลต่อความคิดของคนเกี่ยวกับรูปร่างที่สมบูรณ์แบบ ("Magazine Models Impact Girls' Desire to Lose Weight, Press Release." (1999). American Academy of Pediatrics)

การยอมรับรูปร่างผู้หญิงที่ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริงทำให้เกิดมาตรฐานที่เป็นไปไม่ได้ในทางปฏิบัติสำหรับผู้หญิงส่วนใหญ่ นักวิจัยบางคนเชื่อว่า นักโฆษณาจงใจสร้างให้รูปร่างผอมบางกลายเป็นเรื่องปกติ เพื่อที่จะสร้างความอยากในสิ่งที่เป็นไปไม่ได้เพื่อกระตุ้นการบริโภคสินค้า อาจารย์ด้านจิตวิทยาแห่งมหาวิทยาลัยฮาร์วาร์ดกล่าวว่า "สื่อทำการตลาดกับความอยาก โดยผลิตซ้ำอุดมการณ์ที่ไม่สอดคล้องกับความเป็นจริง สื่อสืบทอดตลาดของความผิ่วและความคับข้องใจ ผลคือลูกค้าผลิตภัณฑ์ลดความอ้วนไม่เคยหมดไป" (Hamburg, P. (1988). "The media and eating disorders: who is most vulnerable?" Public Forum: Culture, Media and Eating Disorders, Harvard Medical School).

จะเห็นได้ว่าอุตสาหกรรมผลิตภัณฑ์ลดน้ำหนักอย่างเดียวยังมีรายได้หมุนเวียนเป็นมูลค่าถึง 33 พันล้านเหรียญสหรัฐ (Schneider, K. "Mission Impossible." People Magazine, June 1966.) นับได้ว่านักโฆษณาประสบความสำเร็จอย่างยิ่งในการวางแผนกลยุทธ์การตลาด

การที่ธุรกิจโฆษณาในสื่อต่าง ๆ สร้างมาตรฐาน "ความเป็นจริง" ที่ไม่ใช่ข้อเท็จจริง นอกจากจะส่งผลให้ผู้หญิงจ่ายเงินซื้อผลิตภัณฑ์ลดน้ำหนักเพื่อบรรลุหวังว่าวันหนึ่งตนจะได้ผอมลงตามมาตรฐานในอุดมคติแล้วยังมีผลกระทบต่อจิตใจอย่างมากมาย

ผู้หญิงส่วนใหญ่ที่รูปร่างปกติจะรู้สึกที่ตนเองอ้วนเกินไปและไม่พอใจกับน้ำหนักตัวจนทำให้ขาดความมั่นใจ และความภาคภูมิใจในตัวเองลดลง ความปรารถนาอันดับแรกของเด็กสาวอายุระหว่าง 11-17 ปีคือ อยากผอมลง (Facts on Body and Image," อ้างแล้ว)

แม้แต่เด็กหญิงอายุเพียง 5 ขวบก็แสดงความหวาดวิตกว่า กลัวความอ้วน (Media Influence on Teens, อ้างแล้ว) 80 % ของเด็กหญิงอายุ 10 ขวบเริ่มรับประทานอาหารลดความอ้วน (Kilbourne, J. "Slim Hopes," Video, Media Education Foundation, 1995) ไม่ว่าในช่วงเวลาใดก็ตาม 50%ของผู้หญิงอเมริกันต่างกำลังลดน้ำหนัก (Schneider, K. อ้างแล้ว)

ธุรกิจโฆษณาไม่เพียงแต่กระตุ้นความอยากให้ผู้หญิงเป็นทาสการบริโภคสินค้าเท่านั้น แต่ยังทำให้ผู้หญิงเป็นวัตถุของการนำเสนอสินค้าที่จะส่งผลให้สังคมชินชาต่อการกระทำ ความรุนแรงต่อผู้หญิง Jean Kilbourne นักวิชาการที่รณรงค์ให้สังคมตื่นตัวและเท่าทันสื่อได้ศึกษาเกี่ยวกับการนำเสนอภาพผู้หญิงในสื่อต่อเนื่องมา 30 ปี พบว่า ผู้หญิงในสังคมอเมริกันถูกสื่อหลอหลอมให้เชื่อว่าความเป็นหญิงคือต้องงดงามไม่มีที่ติ โดยบริโภคสินค้าเสริมความงามต่าง ๆ ต้องใช้ภาษา กายที่ดึงดูดความสนใจของเพศตรงข้าม ต้องดูเซ็กซี่ภายใต้รัศมีแห่งความบริสุทธิ์ผุดผ่อง Kilbourne ได้เสนอภาพจากสื่อที่เธอเก็บสะสมไว้ในรูปของสไลด์ ภาพยนตร์สารคดี ซึ่งชี้ให้เห็นว่าผู้หญิงถูกฉีก และตัดต่อออกเป็นชิ้น ๆ เพื่อนำเสนอเป็นส่วนเสี้ยว แล้วทำให้ดูงดงามแม้ในสภาพผอมแห้งหรือถูกฆาตกรรม

Kilbourne อธิบายว่า โฆษณาทำให้การชมชื่นดูเป็นเรื่องยั่วยวน และทำให้ผู้หญิงกลายเป็นวัตถุทางเพศ สิ่งเหล่านี้เป็นกระบวนการทำให้ผู้หญิงเปลี่ยนสภาพจากความเป็นตัวตนเป็นวัตถุ สิ่งของ ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดที่สุดคือ โฆษณาการทำศัลยกรรมหน้าอกที่ผู้หญิงต้องผ่านขั้นตอนที่เจ็บปวดและบ่อยครั้งที่ผู้หญิงจะสูญเสียความรู้สึกบริเวณทรวงอกหลังผ่าตัดเพียงเพื่อจะเป็นวัตถุสนองความสุขให้ผู้อื่นที่มีโชคร้าย

เมื่อเปรียบเทียบกับสังคมไทย แม้จะยังไม่มีการศึกษาค้นคว้าอย่างจริงจัง แต่ปรากฏการณ์ในธุรกิจโฆษณาไทยแทบไม่ต่างอะไรจากสังคมอเมริกัน เพราะบริษัทโฆษณาในเมืองไทยส่วนใหญ่คือบริษัทลูกของอเมริกา ย่อมมีนโยบายและการวางแผนกลยุทธ์ทางการตลาดในกรอบเดียวกัน บริษัทที่ไม่ใช่สาขา ซึ่งอาจหมายถึงบริษัทจากประเทศอื่นหรือบริษัทของคนไทยเองก็มีกรอบของกลยุทธ์การตลาดไม่ต่างกัน หากจะต้องแข่งขันเพื่อความอยู่รอดในวงการโฆษณา ผู้หญิงจึงถูกมองเป็นกลุ่มเป้าหมายสำคัญในฐานะผู้ซื้อสินค้า และเป็นวัตถุในการดึงดูดให้ผู้อื่นมาซื้อสินค้า

ผู้หญิงไทยเรียนรู้ "ความเป็นจริง" จากสื่อว่าผู้หญิงต้องสวยจึงจะมีคุณค่า ผู้หญิงสวยต้องมีรูปร่างผอมบาง ผิวขาวนวลเนียน ใบหน้าไร้ริ้วรอย ผมหยาบสลวยดกดำ ผู้หญิงถูกกระตุ้นให้ซื้อสินค้าโดยภาพผู้หญิงที่เซ็กซี่ มีเสน่ห์ซึ่งถูกคัดเลือกมานำเสนอในสื่อโฆษณา

ผู้หญิงถูกทำให้เป็นเหยื่อโดยกระบวนการอันซับซ้อน แบบยล ซึ่งหากไม่มีการสร้างภูมิทัศน์ทางให้ผู้หญิงเป็นผู้รับสารที่เท่าทันสื่อ ก็ไม่อาจกล่าวได้ว่าสังคมไทยเป็นสังคมที่มีสุขภาพดี เพราะการที่สมาชิกของสังคมดำเนินชีวิตอยู่บนความเป็นจริงลงยอมเป็นความป่วยไข้ทางใจที่ส่งผลทำให้สังคมพิกลพิการ ขาดสมดุล และเสื่อม

2. สถานภาพของผู้หญิงในศิลปะ

หากสำรวจถึงสถานภาพของผู้หญิงในวงการศิลปะ ท่ามกลางวันเวลาที่ผ่านมาในประวัติศาสตร์ศิลปะแบบศูนย์กลางยุโรป(Eurocentric) จะพบว่า ผู้หญิงเป็นชนชั้นสองในวงการศิลปะ ทั้งนี้เพราะเรื่องราวส่วนใหญ่ที่เกี่ยวกับบทบาทและความสำคัญของผู้หญิง นับว่ามีน้อยกว่าผู้ชายเป็นอันมาก จำเพาะเทพเจ้าส่วนใหญ่ของกรีก ซึ่งเป็นเนื้อหาทางศาสนาที่มีกล่าวถึงในเทพปกรณัมโบราณของกรีก และผลงานทางด้านประติมากรรม รวมทั้งภาพจิตรกรรมต่างๆบนภาชนะโบราณสมัยดังกล่าว ก็พบว่า เทพเจ้าที่เป็นชายมีบทบาทและความสำคัญมากกว่าหญิงเป็นส่วนใหญ่

กล่าวในด้านตัวของศิลปินเองก็ตาม ศิลปินหญิงในประวัติศาสตร์ศิลป์ก็เช่นกัน จำนวนของศิลปินหญิงในท่ามกลางโลกยุคโบราณทั่วโลก ปริมาณของศิลปินหญิงก็น้อยกว่าชายอย่างเทียบกันไม่ได้ หรือแทบไม่ปรากฏนามกันเลย เฉพาะในยุโรบนับตั้งแต่กรีกเป็นต้นมา สมัยกลางสมัยเรอเนสซองส์ จนกระทั่งถึงคริสต์ศตวรรษที่ 17 แทบจะไม่มีนักประวัติศาสตร์ศิลป์คนใดจำชื่อศิลปินหญิงได้เกิน 10 คน ในขณะที่ศิลปินชายมีมากนับเป็นร้อยคน

แม้แต่ในปลายคริสต์ศตวรรษที่ 19 ที่ผ่านมานี้เอง ช่วงที่ศิลปะ Impressionism และ Post impressionism รุ่งเรือง โลกศิลปะส่วนใหญ่ก็รู้จักแต่ชื่อเสียงของศิลปินชายที่โด่งดังเท่านั้น อย่างเช่น Manet, Pissarro, Degas, Cezanne, Sisley, Monet, Renoir, Seurat, Toulouse-Lautrec, Bonnard, Matisse, Dufy เป็นต้น ส่วน Morisot, Cassatt ซึ่งเป็นชื่อของศิลปินหญิงในยุคสมัยเดียวกัน ผู้สนใจศิลปะทั้งหลายที่ไม่ใช่ นักประวัติศาสตร์ศิลป์แทบไม่ได้ยินชื่อหรือรู้จักกันเลย (The Cowles Comprehensive Encyclopedia: The Volume Library, p.1792)

มีคนเคยกล่าวเอาไว้ว่าในชั้นเรียนของบรรดานักศึกษาศิลปะตามสถาบันสอนศิลปะโดยทั่วไป พวกเขามีคู่แข่งที่จะเป็นศิลปินที่มีชื่อเสียงในอนาคต เพียงแค่ครึ่งห้องที่เป็นชายด้วยกันเองเท่านั้น และคนเหล่านี้จะเป็นผู้ที่ได้รับการคัดเลือกให้แสดงผลงานศิลปะระดับชาติ ด้วยเหตุดังนั้นพื้นที่ในหอศิลปะระหว่างผู้หญิงกับผู้ชายจึงแตกต่างกันตามไปด้วยข้อเท็จจริงสำหรับเรื่องนี้เพราะผู้หญิงได้ถูกกีดกันในการเข้าเรียนศิลปะมานับตั้งแต่ต้น ซึ่งเพิ่งมาเปิดโอกาสให้สามารถเลือกเรียนศิลปะได้เมื่อไม่นานมานี้

คำถามคือว่า มีเหตุผลอะไรที่อยู่เบื้องหลังการกีดกันดังกล่าวและอุปสรรคของความเป็นหญิงยังไม่หมดแค่นั้น หลังจากที่พวกเธอได้รับอนุญาตให้สามารถเข้าเรียนศิลปะได้แล้ว แต่พวกเธอก็กลับถูกปิดกั้นไม่ให้เข้าชั้นเรียนในการเขียนภาพเปลือย

คำถามข้อสองที่ตามมาก็คือ อะไรคือสาเหตุของข้อห้ามเหล่านั้น ในแวดวงศิลปะที่เรารู้จักกันโดยทั่วไป มิใช่จะมีแต่เรื่องของศิลปิน ศิลปะและหอศิลป์เท่านั้น ยังมีเรื่องของภัณฑารักษ์ศิลปะ นักวิชาการศิลปะ นักประวัติศาสตร์ศิลป์ นักวิจารณ์ศิลปะ นักปรัชญาศิลปะ นักสะสมผลงานศิลปะ ฯลฯ

เกือบจะกล่าวได้ว่า บุคคลในวิชาชีพเหล่านี้ล้วนเป็นผู้ชายเป็นผู้ถือครองสิทธิข้างต้นนี้ทั้งสิ้นโดยมีผู้หญิงเป็นองค์ประกอบประปรายอยู่ที่ชายขอบของวงการศิลปะ ด้วยเหตุนี้ สถานภาพของผู้หญิงในแวดวงของประวัติศาสตร์ศิลปะจึงมีบทบาท ความสำคัญ รวมไปถึงพื้นที่และเวลาน้อยกว่าผู้ชายอย่างเห็นได้ชัด

แต่อย่างไรก็ตาม มีข้อเท็จจริงในทางกลับกันที่น่าสนใจคือว่า แม้สถานภาพของผู้หญิงในวงการศิลปะจะมีบทบาท ความสำคัญพื้นที่และเวลาในการแสดงออกทางศิลปะน้อยกว่าผู้ชายแต่ภาพร่างกายที่เปลือยเปล่าของผู้หญิง(Nude)ที่ถูกเขียนขึ้นมาเป็นภาพ กลับมีมากกว่าผู้ชายอย่างน่าพิศวง

ร่างกายของผู้หญิงในงานศิลปะ หากจะสำรวจกันถึงภาพร่างกายเปลือยเปล่าของผู้หญิงที่ปรากฏในประวัติศาสตร์ศิลป์ภาพแรกๆ ที่ยังคงเหลือรอดอยู่บนโลกของเราใบนี้ เราจะพบผลงานประติมากรรมร่างกายเปลือยเปล่าของผู้หญิงที่มีชื่อเสียง ได้แก่ ภาพของ Venus of Willendorf ซึ่งถือว่าเป็นผลงานศิลปะที่รู้จักกันดีในหมู่นักประวัติศาสตร์ศิลป์และนักโบราณคดี

ผลงานดังกล่าว มีลักษณะเป็นภาพของหญิงเปลือยที่กำลังตั้งครรภ์ ขนาดของเต้านมมีขนาดใหญ่ ส่วนหน้าตามีลักษณะตะปุ่มตะป่ำ บรรดานักโบราณคดีและนักประวัติศาสตร์ศิลป์สันนิษฐานว่า หน้าตาไม่ใช่สิ่งสำคัญของผลงานศิลปกรรมชิ้นนี้ ทั้งนี้เพราะงานประติมากรรมชิ้นดังกล่าว ต้องการเน้นให้เห็นถึงความอุดมสมบูรณ์ อันเป็นความเชื่อของคนในยุคโบราณ

ร่างกายอันเปลือยเปล่าของผู้หญิงในยุคต่อมาที่มีชื่อเสียง ก็คือภาพ Venus เช่นกัน ซึ่งทำขึ้นมาในสมัยโรมัน เป็นภาพที่เปิดเผยให้เห็นร่างกายส่วนบนที่เปลือยเปล่า ท่อนล่างมีผ้าคลุมอยู่ซึ่งกำลังจะหลุดล่อน ภาพนี้น่ามาจากปกรณัมโบราณที่พูดถึงเทพธิดาแห่งความรักที่สอดคล้องกับเทพธิดา Aphrodite ของกรีก (Oxford Advanced Learner's Encyclopedic, Dictionary)

มาถึงยุคกลาง(The Middle Age)ในยุโรป ซึ่งคริสตศาสนาเรืองอำนาจ ภาพเปลือยได้หายไปจากความเชื่อทางศาสนาดังกล่าว ผู้หญิงที่ปรากฏในงานภาพเขียนต่างๆ ของยุคนี้ สวมใส่เสื้อผ้าอย่างค่อนข้างมิดชิด จนกระทั่งมาถึงยุคสมัยเรอเนสซองส์ ราวคริสต์ศตวรรษที่ 15 ที่บรรดาศิลปินทั้งหลายได้กลับไปศึกษางานศิลปกรรมของกรีกโบราณ

ผลงานจิตรกรรมชื่อ "กำเนิดวีนิส"(The birth of Venus) ของ Sandro Botticelli (1445-1510) (The Random House Dictionary of Art and Artists) เป็นผลงานเทคนิคจิตรกรรม ซึ่งได้กลับมาเขียนภาพเปลือยของวีนิสอีกครั้งหนึ่ง ภาพดังกล่าวเป็นภาพเปลือยของผู้หญิงทั้งเรือนร่าง แต่ด้วยข้อจำกัดทางศาสนาคริสต์ ที่ยังคงมีอิทธิพลอยู่ในเวลานั้น ศิลปินจึงใช้เส้นเปลือยทางศิลปะด้วยการเขียนภาพวายุเทพ กำลังเป่าลมไปที่เรือนร่างของวีนิสจนผ้าผ่อนหลุดลุ่ย

เมื่อหันกลับมามองในวัฒนธรรมตะวันตก โดยเฉพาะในงานศิลปะที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมและศาสนาของอินเดียโบราณ เราจะพบภาพ"กามสูตร"ของศาสนาฮินดูอันมีชื่อเสียง ซึ่งเป็นภาพของหญิงชายในภาพของการร่วมเพศในท่าที่และรูปแบบต่างๆ อันเป็นการสะท้อนถึงวิถีชีวิตและหลักธรรมทางศาสนา ในส่วนของพระพุทธศาสนาก็เช่นเดียวกัน ภาพเปลือยของเทพธิดาพญามารที่กำลังร้ายรำต่อหน้าพระพักตร์ของสิทธัตถะ ถือเป็นภาพที่มีชื่อเสียงก่อนที่จะพระองค์จะทรงตรัสรู้ และพ้นจากโลกียภูมิไปสู่โลกุตระภูมิเป็นสมเด็จพะสัมมาสัมพุทธเจ้า

นอกจากนี้ ในทางพระพุทธศาสนาของธิเบต จะมีภาพเขียนประเภทหนึ่งที่เรียกว่าภาพ Yab Yum อันเป็นภาพของพระโพธิสัตว์กำลังสวมสอดกับคักติของพระองค์ที่เป็นหญิง ในท่าของการสวมกอด โดยคักตินั่งอยู่บนพระเพราของพระองค์ในท่วงท่าของการสังวาส คำอธิบายเกี่ยวกับปริศนาในเนื้อหาของภาพดังกล่าว หมายถึง การรวมตัวพระปัญญาธิคุณ และพระกรุณาธิคุณ อันเป็นที่มาของพระบริสุทธิคุณ ซึ่งปัจจุบันภาพเหล่านี้ ยังมีการเขียนขึ้นมาอยู่และแพร่หลายพอสมควร

ในผลงานจิตรกรรมฝาผนังของท้องถิ่นล้านนา และของภาคกลางของประเทศไทย ภาพเปลือยท่อนบนระหว่างหญิงชายคูมิใช่ของแปลก และมีมากพอๆกัน ส่วนภาพของผ้าใจกระเบนหลุดลุ่ยมองเห็นอวัยวะเพศ หรือภาพประเจิดประเจ้อทั้งหญิงชาย ดูเหมือนว่าจะพบเห็นกันอยู่เสมอตามจิตรกรรมฝาผนังของวัดต่างๆโดยทั่วไป ภาพที่ปรากฏให้เห็นเหล่านี้ถือเป็นภาพตลกของพวกตัวกาทัวตึงกำแพง อันหมายถึงภาพตัวชาวบ้านที่ช่างไทยสมัยโบราณแสดงให้เห็นถึงวิถีชีวิตตามปกติของผู้คนธรรมดาที่ยังไม่มีความสำรวมพอ ซึ่งเป็นภาพสะท้อนของผู้ที่ยังห่างไกลจากพระพุทธศาสนา

นอกจากนี้ ภาพตัวพระตัวนางซึ่งปกติแล้วเป็นภาพของชนชั้นสูงในจิตรกรรมฝาผนังไทย จะสวมใส่เครื่องทรงครบชุดมิดชิดก็ปรากฏว่าบางภาพ ถูกเขียนให้ตัวนางจำนวนหนึ่งที่สวมมงกุฎเปลือยกายท่อนบนลงเล่นน้ำ เช่นดังที่เคยปรากฏบนจิตรกรรมฝาผนังที่วัดทองนพคุณ ภาพดังกล่าว หากวิเคราะห์คู่กันไปกับงานวิชาการด้านสังคม-วัฒนธรรมต่างๆแล้ว ก็เป็นการสะท้อนถ้อยถึงวิถีชีวิตไทยที่มีความเป็นอยู่คล้ายๆกันระหว่างเจ้านายกับไพร่สามัญชนซึ่งมิได้มีวิถีชีวิตที่แตกต่างจากกันมากมายนัก

หันกลับมามองภาพเปลือยในปัจจุบันของสังคมไทย เราจะพบว่าภาพร่างกายเปลือยที่พบเห็นกันอยู่ ถูกเขียนขึ้นมาในลักษณะที่เป็นทั้งรูปธรรมแบบเหมือนจริงและนามธรรมที่คลี่คลายและบิดเบือนไปจากความเป็นจริง ซึ่งส่วนใหญ่แล้วเป็นภาพของผู้หญิงเปลือย หากเป็นภาพของผู้ชายเปลือย(โดยเฉพาะท่อนบน) ส่วนมากมักจะเป็นผลงานของศิลปะของกลุ่มศิลปะเพื่อชีวิต ที่สะท้อนถึงชีวิตความเป็นอยู่อันทุลักทุเลของชนชั้นล่าง ทั้งชาวนาและชนกรรมาชีพ หากจะมีภาพของผู้หญิงเปลือยก็เป็นภาพของหญิงโสเภณี และหญิงชาวบ้านที่ถูกทำร้ายด้วยการใช้กำลังและอำนาจที่รุนแรงต่างๆ อันเป็นการสะท้อนเนื้อหาของภาพเปลือยในอีกลักษณะหนึ่ง

ภาพเปลือยส่วนใหญ่ในสังคมไทย นอกจากที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ยังมีภาพเปลือยที่เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับร่างกายของผู้หญิง ซึ่งปรากฏให้เห็นทั้งบนภาพปฏิทิน โปสเตอร์ และแผ่นปิดโฆษณาภาพยนตร์ ทั้งเปลือยเฉพาะร่างกายท่อนบนและทั้งท่อนบนและท่อนล่าง เพื่อใช้เป็นวัตถุของการบริโภคด้วยการจ้องมองของผู้ชายที่ส่อไปในเรื่องทางเพศ

ภาพเหล่านี้ปกติแล้วได้แพร่กระจายไปสู่ผู้ที่มีค่านิยมไม่แตกต่างกันนักระหว่างชนชั้นล่างชนชั้นกลาง และกระทั่งถึงชนชั้นสูง เพียงแต่ว่าชนชั้นกลางและชนชั้นสูงมักนิยมบริโภคสิ่งที่ได้รับการประทับตราว่าเป็นผลงานทางด้านศิลปะมากกว่าเท่านั้น

อย่างไรก็ตาม ภาพของผู้ชายเปลือยในสังคมไทยก็มีให้พบเห็นเช่นเดียวกัน ซึ่งก่อนหน้านี้และพบเห็นกันบ่อยๆก็คือ ภาพของนักกล้าม นักมวย ตลอดจนไปถึงภาพโฆษณาน้ำมันมวย และน้ำมันนวดแก้เคล็ดขัดยอกต่างๆ ที่ให้ภาพของผู้ชายเปลือยเป็นตัวแทนการโฆษณา แต่ในปัจจุบันจะเห็นได้ว่าเริ่มมีการบริโภคร่างกายของผู้ชายเปลือยเช่นเดียวกัน ในฐานะที่เป็นวัตถุของการจ้องมองและส่อเค้าเรื่องราวทางเพศตามหรือนิตยสารต่างๆของผู้หญิงในสังคมไทย

หากเราจะย้อนกลับไปดูในประวัติศาสตร์ศิลปะและวัฒนธรรมตะวันตก ซึ่งถือเป็นโลกแห่งอารยธรรมที่ก้าวหน้ามากที่สุดแหล่งหนึ่งของโลก ภาพผู้ชายเปลือยกลับมีอยู่น้อยชิ้นมากในท่ามกลางภาพของผู้หญิงเปลือยนับพันนับหมื่นชิ้นอย่างเทียบกันไม่ได้ และหนึ่งในนั้นของภาพผู้ชายเปลือยที่ร่างกายเปลือยเปล่าทั้งท่อนบนและท่อนล่างซึ่งรู้จักกันมากที่สุดก็คือภาพของ Jesus

นอกจากนี้แล้วยังมีอีกภาพหนึ่งซึ่งผู้สนใจทางด้านศิลปะโดยมากมักรู้จักกันทุกคนก็คือผลงานประติมากรรมที่สลักเสลาขึ้นมาจากหินอ่อนของ Michelangelo ได้แก่ภาพ David (***)

เปรียบเทียบกับแหล่งที่ถูกประณามว่า ดินแดนแห่งอนารยะธรรมอย่างแอฟริกาซึ่งศูนย์กลางยุโรปเรียกขานว่าเซนนในสมัยล่าอาณานิคม ภาพหญิงและชายเปลือย มีให้พบเห็นเกือบเท่าๆกันในรูปของประติมากรรมแกะสลักที่ทำขึ้นมาจากไม้ ซึ่งกล่าวในเชิงปริมาณแล้ว ถือว่ามีความเสมอภาค และมีความสมดุลในเรื่องของสัดส่วนอย่างมีนัยสำคัญ

สิ่งเหล่านี้เป็นสะท้อนถึงอะไรได้บ้าง และได้บอกเล่าเรื่องราวความเป็นมาระหว่างความสัมพันธ์หญิงชายอย่างไรในเชิงเปรียบเทียบกับอารยธรรมของยุโรปที่ตระหนักว่าตนเองเหนือกว่าดินแดนอันป่าเถื่อนเหล่านั้น

ทั้งหมดนี้ เป็นเรื่องที่น่าสนใจอย่างยิ่งเกี่ยวกับปรากฏการณ์บางอย่างที่เกิดขึ้นในวงการศิลปะและแวดวงประวัติศาสตร์ศิลป์เกี่ยวกับสถานภาพของหญิงชายโดยเฉพาะที่เกี่ยวกับเรือนร่างของผู้หญิงในฐานะกรณีศึกษา อะไรคือความจริงที่อยู่เบื้องหลังสถานภาพดังกล่าวของผู้หญิงที่ปรากฏขึ้นมาเป็นวัตถุพยานเหล่านั้น และอะไรคือต้นตอที่ลึกลงไปกว่าความจริงดังกล่าว

สิ่งเหล่านี้เป็นดัชนีที่ชี้ถึงสุขภาวะทางสังคม-การเมืองเรื่องเพศได้หรือไม่ และในประวัติศาสตร์ศิลปะจนถึงเหตุการณ์ศิลปะ(Art event)ในปัจจุบัน สุขภาวะดังกล่าวมีความเปลี่ยนแปลงไปอย่างไรบ้าง ทั้งในระดับของเวลาและสภาพภูมิศาสตร์อันเป็นถิ่นกำเนิดของศิลปะ

*** (หมายเหตุ: โดยเปรียบเทียบกับวัฒนธรรมทางศิลปะของยุโรป เราแทบไม่พบภาพของร่างกายหญิงหรือชายเปลือยใดๆในวัฒนธรรมศิลปะของจีนและอินเดียโบราณเลย ยกเว้นภาพของการร่วมเพศของหญิงชาย เช่น สมุดขั้วหมอน และภาพกามสูตรอันเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตและเรื่องราวทางศาสนา)

3. สถานะของผู้หญิงในระบบกฎหมาย

การพิจารณาสถานะของเพศหญิงในระบบกฎหมาย สามารถที่จะทำความเข้าใจได้ใน 2 แง่มุมที่สำคัญ คือ

3.1 การให้ความคุ้มครองและรับรองสิทธิของเพศหญิงในฐานะของการเป็นมนุษย์

การพิจารณาสถานะของเพศหญิงในแง่ที่เพศหญิง จะได้รับการคุ้มครองสิทธิต่างๆ ในลักษณะเช่นเดียวกับที่บุคคลทั่วไปได้รับในฐานะที่ถือกำเนิดมาเป็นมนุษย์ เช่น สิทธิในชีวิต สิทธิในเนื้อตัวร่างกาย สิทธิในทรัพย์สิน เป็นต้น ปัจจุบันการถือกำเนิดขึ้นเป็นเพศหญิงและชายได้รับการยอมรับว่ามีสถานะเป็นมนุษย์เช่นเดียวกัน

3.2 การพิจารณาสถานะของเพศหญิงด้วยการเปรียบเทียบกับเพศชาย

แม้ว่าจะได้รับการยอมรับว่าเป็นมนุษย์เช่นเดียวกับเพศชาย แต่ก็ปรากฏว่าในระบบกฎหมายมีความไม่เท่าเทียมระหว่างเพศดำรงอยู่ ความไม่เท่าเทียมกันนี้อาจปรากฏอยู่ทั้งในบทบัญญัติของกฎหมายที่กำหนดให้สิทธิหน้าที่ของเพศหญิงและชายมีความแตกต่างกัน

ความไม่เท่าเทียมกันนี้มีอยู่ในกฎหมายหลายฉบับ เช่น กฎหมายครอบครัว (ดูตัวอย่างการวิเคราะห์ถึงความไม่เท่าเทียมได้ใน วีระดา สมสวัสดิ์, กฎหมายครอบครัว, กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2540) ด้วยการกำหนดให้เหตุของการหย่าระหว่างหญิงและชายมีความแตกต่างกัน หรือเป็นการกำหนดให้สิทธิบางอย่างของหญิงไม่อาจใช้ได้ในบางกรณี เช่น การกระทำความผิดฐานข่มขืน กระทำชำเราตามกฎหมายอาญา จะเป็นความผิดก็ต่อเมื่อกระทำกับหญิงที่มีไฉ่ภรรยาของตน หากกระทำต่อภรรยาของตนเอง ก็ไม่ถือว่าเป็นการกระทำที่เป็นความผิดแต่อย่างใด

นอกจากการกำหนดให้สิทธิของเพศหญิงและชายมีความแตกต่างกันแล้ว ในการบังคับใช้ หรือตีความกฎหมาย ก็จะทำให้เห็นอิทธิพลทางความคิดที่ไม่ได้มีการคำนึงถึงประสบการณ์ อารมณ์ สถานะของเพศหญิง เข้ามาประกอบอย่างเพียงพอ ดังกรณีการตีความให้การข่มขืนเป็น เรื่องการกระทำระหว่างอวัยวะเพศของชายกับหญิง หรือการพิจารณาถึงบาดแผลในร่างกายว่า เป็นหลักฐานสำคัญต่อการพิสูจน์ให้เห็นถึงความไม่ยินยอมพร้อมใจของหญิง (ชลิตาภรณ์ ส่ง สัมพันธ์, ข่มขืน: ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมในสังคมไทย, ใน รัฐศาสตร์สาร ปีที่ 19 ฉบับที่ 3, 2539 บทความจากงานสัมมนาทางวิชาการความรุนแรงในสังคมไทย "รำลึก 20 ปี 6 ตุลา" และดูรายละเอียดเกี่ยวกับการตีความของกฎหมายในกระบวนการยุติธรรมได้เพิ่มเติมใน นัทมน คงเจริญ และสมชาย ปรีชาศิลปกุล, การข่มขืนโดยกระบวนการยุติธรรม ในนิติสังคมศาสตร์ ปีที่ 1 ฉบับที่ 1/2546)

สถานะของเพศหญิงผ่านมุมมองด้วยการเปรียบเทียบกับชายจึงนำไปสู่การเรียกร้องความ เสมอภาค/ ความเท่าเทียมกัน หากว่าไม่มีเหตุผลหรือความชอบแล้วระหว่างเพศชายกับหญิง ก็ไม่ อาจถูกเลือกปฏิบัติให้มีความแตกต่างเกิดขึ้น ถ้าผู้ชายได้รับสิทธิเช่นใดหญิงก็ต้องมีสิทธิด้วยเช่น กัน การเลือกปฏิบัติจะเป็นไปได้ต่อเมื่อมีเหตุผลรองรับอย่างหนักแน่นเพียงพอ เช่น การทำหน้าที่ ทางทหารบางประเภทที่อาจจำเป็นต้องอาศัยความเหมาะสมทางกายภาพ

การเลือกปฏิบัติเช่นนี้ในด้านหนึ่งอาจเป็นการจำกัดสิทธิของหญิงให้มีความไม่เท่าเทียม กับชาย แต่ในอีกด้านหนึ่งก็เป็นการสร้างให้เกิดสิทธิที่แตกต่างของเพศหญิงขึ้นด้วยเช่นกัน ดังกรณี การให้ความคุ้มครองกับเพศหญิงในกฎหมายแรงงาน ทั้งในด้านของการปกป้องไม่ให้ทำงานใน ลักษณะที่เสี่ยงอันตรายมาก หรือการลาคลอดซึ่งเป็นลักษณะทางกายภาพของหญิงที่แตกต่างจาก เพศชาย

การพิจารณาถึงสถานะของเพศหญิงดังที่กล่าวมา เป็นมุมมองของสตรีนิยมแนวเสรีนิยม (Liberal Feminism) ที่เชื่อในเรื่องความเท่าเทียมของมนุษย์และศักยภาพของเพศหญิง ว่าไม่มี ความแตกต่างจากชาย กรอบการมองเช่นนี้มีผลอย่างสำคัญต่อการปรับเปลี่ยน แก้ไขกฎหมายที่มี ผลเชื่อมโยงกับสถานะของเพศหญิง

อย่างไรก็ตาม การพิจารณาถึงสถานะของเพศหญิงในกฎหมายภายใต้สังคมปัจจุบัน ประสบปัญหายุ่งยากไม่น้อย เฉพาะอย่างยิ่งในสังคมทุนนิยมที่เร่งเร้าการส่งเสริมการบริโภคอันมี ผลต่อการใช้สถานะของเพศหญิงเป็นเครื่องมือ

ทั้งนี้ในแง่มุมมองการพิจารณาถึงบทบาทของกฎหมายต่อการจำกัดสิทธิและเสรีภาพของ ประชาชนมี 2 แนวความคิดที่สำคัญคือ

ประการแรก แนวความคิดเรื่องหลักอันตราย (Harm Principle) ของ John Stuart Mill ที่ ให้ความเห็นว่า การที่จะมีการออกกฎหมายมาจำกัดการกระทำใดๆของบุคคลได้นั้น จะต้อง

ปรากฏอย่างชัดเจนว่าการกระทำดังกล่าวก่อให้เกิดอันตรายขึ้นทั้งกับปัจเจกบุคคลและสังคม เช่น การฆ่า การทำร้ายร่างกาย หากการกระทำใดที่ไม่ปรากฏชัดเจนว่าจะส่งผลอันตรายก็ควรปล่อยให้ เป็นแดนเสรีภาพของปัจเจกบุคคลที่สามารถจะกระทำได้ แม้ว่าการกระทำนั้นๆ อาจหมิ่นเหม่ต่อ ศีลธรรมของสังคมโดยรวมก็ตาม

ประการที่สอง แนวความคิดเรื่องหลักศีลธรรมในกฎหมาย (Legal Morality) แนวความคิด นี้อธิบายว่า สังคมสามารถออกกฎหมายมาเพื่อห้ามการกระทำใดๆ ก็ได้ ถ้าเห็นว่าการกระทำนั้นมี ผลกระทบต่อศีลธรรมของส่วนรวม แม้การกระทำนั้นไม่ได้ก่ออันตรายทางกายภาพให้เห็นอย่างชัด เจนก็ตาม ภายใต้คำอธิบายเรื่องหลักศีลธรรมในกฎหมายเชื่อว่าแต่ละสังคมจะมีศีลธรรมของส่วน รวมอยู่ การกระทำสิ่งเหล่านี้จึงไม่อาจยินยอมให้เกิดขึ้นได้ เช่น การมีเพศสัมพันธ์กับเพศเดียวกัน การดื่มสุรา หรือเสพยาเสพติด

ท่ามกลางความเปลี่ยนแปลงของสังคมที่ดำเนินไปอย่างรวดเร็ว การยึดหลัก Harm Principle จะสามารถปกป้องเฉพาะการกระทำที่เห็นได้ชัดว่า เป็นอันตรายต่อตัวของหญิงโดยตรง เช่น ช่มชู้ในกระทำชำเรา แต่ในสังคมสมัยใหม่ มีการกระทำที่ส่งผลกระทบต่อสถานะของหญิงในรูป แบบที่แตกต่างไปจากเดิม ดังการทำให้หญิงกลายเป็นวัตถุของสื่อหรือการโฆษณา การกระทำใน ลักษณะนี้หากใช้กรอบความคิดแบบเดิมก็อาจมิใช่เป็นสิ่งที่อันตราย

เพราะฉะนั้น กฎหมายจึงยากที่จะเข้าไปมีบทบาทในการปกป้องสถานะของหญิงได้ แม้ กระทั่งในการพิจารณาตามกรอบความคิดแบบศีลธรรมในกฎหมาย การได้รับผลกระทบของหญิง ในลักษณะที่กล่าวมา ก็ยังอยู่ห่างไกลจากการได้รับการตระหนักของสังคมว่า เป็นหลักศีลธรรม ของส่วนรวมที่ต้องได้รับการควบคุมจากส่วนรวม

ความเป็นไปได้ของการสร้างระบบกฎหมาย ในการปกป้องสถานะของหญิงจากการถูกละเมิด และลดทอนความเป็นมนุษย์ลงโดยสังคมบริโศคนิยม คือการเปิดแนวทางในการพิจารณา สิทธิของหญิงในสังคมที่แตกต่างไปจากการพิจารณาเฉพาะด้านชีวิตและเนื้อตัวร่างกายหรือด้วย วิธีการมองผ่านความสัมพันธ์ทางด้านเพศที่เน้นความเท่าเทียมเสมอภาคให้หันมาสนใจถึงอัต ลักษณ์ของหญิงที่จะถูกกระทบจากกระบวนการสร้างความเป็นหญิงโดยสื่อและโฆษณา การให้ ความสนใจถึงตัวตนและการดำรงอยู่ของหญิงในสังคมบริโศคนิยม

ด้วยการมองในลักษณะเช่นนี้ จะทำให้เกิดการพัฒนาสิทธิของเพศหญิงในแง่มุมใหม่ ที่ทำ ให้สังคมต้องหันมาให้ความสำคัญและความสนใจมากขึ้น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ทำให้การ กระทำต่างๆ ต่อหญิงโดยสื่อและโฆษณา กลายเป็นศีลธรรมของสังคมส่วนรวมที่ต้องได้รับการ ตระหนักถึงมากขึ้น

เอกสารอ้างอิง (ภาษาอังกฤษ)

- Allison LaVoie. *Media Influence on Teens. Facts compiled*. The Green Ladies Web Site:
[http://kidsnrg.simplenet.com/grit.dev//london/g2_jan12/green_ladies/media/].
- American Academy of Pediatrics. *Magazine Models Impact Girls' Desire to Lose Weight*.
Press Release." (1999).
- Dittrich, L. "About-Face facts on the Media" About-Face web site. [Online: <http://about-face.org/resources/facts/media.html>.] อ้างใน *Body Image & Advertising*.
- Hamburg, P. (1988). "The media and eating disorders: who is most vulnerable?" *Public Forum: Culture, Media and Eating Disorders*. Harvard Medical School.
- Jean Holzgang, "Acts on Body and Image," compiled. Just Think Foundation website.
[Online : <http://www.justthink.org/bipfact.html>].
- Kilbourne, J. "Slim Hopes," *Video*, Media Education Foundation, 1995.
- Olds, T. (1999) Barbie figure "life-threatening." *The Body Culture Conference*. Vic Health
and Body Image and Health Inc.
- Oxford Advanced Learner's Encyclopedic, Dictionary*.
- Peacock, M. (1998). " Sex, Housework & Ads." *Women's Wire web site*.
[<http://Womenswire.com/forums /image/D1022/>].
- Schneider, K. "Mission Impossible." *People Magazine*, June 1966.
- The Cowles Comprehensive Encyclopedia : The Volume Library*, p.1792.
- The Random House Dictionary of Art and Artists*, 1981.

เอกสารอ้างอิง (ภาษาไทย)

- ชลิตาภรณ์ สงสัยพันธ์, "ข่มขืน: ความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมในสังคมไทย", ใน *รัฐศาสตร์สาร* ปีที่
19 ฉบับที่ 3, 2539 บทความจากงานสัมมนาทางวิชาการความรุนแรงในสังคมไทย "
รำลึก 20 ปี 6 ตุลา".
- นัทธน คงเจริญ และ สมชาย ปรีชาศิลปกุล, "การข่มขืนโดยกระบวนการยุติธรรมในนิติ" *สังคม
ศาสตร์* ปีที่ 1 ฉบับที่ 1/2546).
- วิระดา สมสวัสดิ์, *กฎหมายครอบครัว*, กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ. 2540.



ชุดที่ ๓ “มนุษยศาสตร์ ศิลป ประวัติศาสตร์กับสังคม”

ตำนานพระเจ้าเลียบโลก :
วรรณกรรมทางศาสนาที่ว่าด้วย ภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา

เถียรชาย อักษรดิษฐ์

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: วรรณกรรมทางศาสนาที่ว่าด้วยภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา*

เรียบเรียง อักษรดิษฐ์

บทคัดย่อ

ตำนานพระเจ้าเลียบโลก เป็นวรรณกรรมทางศาสนาที่มีการแพร่กระจายอยู่บริเวณดินแดนล้านนา สิบสองปันนา รัฐฉาน และล้านช้าง ตลอดจนถึงบางพื้นที่แถบภาคอีสานอีกด้วย โดยเนื้อหาสำคัญของวรรณกรรมเรื่องนี้ กล่าวถึงการเสด็จมาเผยแผ่พระศาสนาของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและพุทธสาวก ซึ่งมีการพรรณนาถึงสภาพแวดล้อมทางกายภาพที่เชื่อมโยงเข้ากับตำนานของแต่ละภูมิภาคและท้องถิ่น อันประกอบด้วยเมือง ชุมชน ผู้คน ชาติพันธุ์ รวมถึงระบบการค้าที่รวมเรียกว่าสังคมและวัฒนธรรมอย่างน่าสนใจยิ่ง

โดยแก่นของเรื่องดังกล่าวนี้ ได้มุ่งเน้นการสถาปนาศาสนสถานที่สำคัญเอาไว้กับท้องถิ่นต่างๆ ที่เรื่องราวได้ดำเนินมาถึงด้วยการประดิษฐ์ฐานรอยพระบาทและพระเกศาธาตุ พร้อมพุทธพยากรณ์ว่าพื้นที่อันเป็นภูมิสถานศักดิ์สิทธิ์โดยมีสิ่งสำคัญทางความศรัทธาประดิษฐานเอาไว้แล้วจะได้มีความเจริญรุ่งเรือง ในภายหน้าด้วยพระศาสนา ซึ่งนับว่าเป็นวรรณกรรมที่ได้ให้ความสำคัญกับเรื่องราวของท้องถิ่นในภูมิภาคแถบนี้อย่างชัดเจนยิ่งกว่าวรรณกรรมทางศาสนาเรื่องอื่นๆ อีกทั้งยังได้สะท้อนถึงความสัมพันธ์ของเรื่องราวและชนบในการประพันธ์ตำนานพระบาทและพระธาตุ ที่แพร่หลายอยู่ในดินแดนแถบนี้ยังเป็นการสร้างความเลื่อมใสศรัทธาของผู้คนในท้องถิ่น อีกทั้งเป็นการยึดโยงความสัมพันธ์ภายใต้คติความเชื่อเดียวกันของพุทธศาสนิกชนโดยเฉพาะกลุ่มชนเผ่าไทในภูมิภาคแถบลุ่มแม่น้ำโขง

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาวิจัยเรื่อง "ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: การศึกษาพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมล้านนา" ในกรอบของโครงการวิจัยเขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบนทุนวิจัยเมธีวิจัยอาวุโส สกว. และทุนสนับสนุนจากฝ่ายชุมชนและสังคม สกว. ประจำปีงบประมาณ 2548 ผู้เขียนขอขอบคุณ คุณพรพิไล เลิศวิชา หัวหน้าโครงการวิจัยเขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน ที่กรุณาให้คำชี้แนะและให้การสนับสนุนในการศึกษาวิจัยเรื่องดังกล่าวนี้

“อาจารย์ประจำภาควิชาศิลปะไทย คณะวิจิตรศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: วรรณกรรมทางศาสนาที่ว่าด้วยภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา

บทนำ

บทความเรื่อง ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: วรรณกรรมทางศาสนาที่ว่าด้วยภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา เป็นส่วนหนึ่งในการศึกษาวิจัยเรื่อง "ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: การศึกษาพื้นที่ทางสังคมและวัฒนธรรมล้านนา" ภายใต้การสนับสนุนทุนวิจัยของ สกว. ในโครงการวิจัยเขตเศรษฐกิจวัฒนธรรมภาคเหนือตอนบน ซึ่งได้ดำเนินมานับตั้งแต่ปลายปี 2546 โดยมีกำหนดสิ้นสุดของโครงการในปี 2549 นี้ โดยผู้วิจัยได้รับมอบหมายให้ศึกษาค้นคว้าถึงความสำคัญของตำนานเก่าแก่ที่รู้จักกันเป็นอย่างดีของผู้คนในสังคมวัฒนธรรมล้านนาและบริเวณใกล้เคียง ซึ่งก็นับว่าเป็นเรื่องราวที่น่าสนใจในการที่จะได้หยิบยกเอาตำนานทางพุทธศาสนา ที่มีเนื้อหาและเรื่องราวอันมีความโดดเด่นด้วยการกล่าวถึงพื้นที่ในภูมิภาคแห่งนี้ รวมถึงได้เสนอถึงความสัมพันธ์ของผู้คน ชุมชน ชาติพันธุ์ที่อยู่อาศัยร่วมกันมาช้านานที่ยังปรากฏร่องรอยของหลักฐานเมื่อครั้งบุพกาลให้ได้ศึกษาจบถึงปัจจุบัน

ดังนั้นจึงเป็นความสนใจที่ว่าตำนานพระเจ้าเลียบโลกน่าจะเป็นเอกสารวรรณกรรมทางพุทธศาสนาที่สามารถสะท้อนถึงแนวความคิดในการพยายามที่จะเรียงร้อยเรื่องราวภายใต้ความศรัทธาเดียวกันของสังคมและวัฒนธรรมที่มีความหลากหลาย ก่อให้เกิดเป็นดินแดนศักดิ์สิทธิ์ในอุดมคติซึ่งถือได้ว่าเป็นการผสมผสานแนวความคิดทางปรัชญากับมิติของการศึกษาถึงความ เป็นท้องถิ่นด้วยการสร้างคำอธิบายถึงสิ่งต่างๆ ซึ่งมีความสัมพันธ์กันอยู่กับสิ่งที่เกิดขึ้นผ่านตัววรรณกรรมตำนานทางศาสนา อันจะได้เป็นองค์ความรู้ในเรื่องท้องถิ่นศึกษาที่เชื่อว่าน่าจะยังคงมีความหมายและคุณค่าในการที่จะหันกลับมาพิจารณาถึงสภาพสังคมปัจจุบัน นอกเหนือจากความหมายของการเป็นตำนานโบราณที่เก่าแก่และคร่ำคร่า ตามความเข้าใจของผู้คนในสังคมปัจจุบันนี้

สาระและเรื่องราวของตำนานพระเจ้าเลียบโลกฉบับสมบูรณ์

ตำนานพระเจ้าเลียบโลก ฉบับวัดตุ้มคำ ต. วัดเกต อ. เมือง จ. เชียงใหม่ มีทั้งสิ้น 12 ผูกประกอบด้วย 470 หน้าลาน โดยผูกที่ 1 – 11 เนื้อหากล่าวถึงพุทธตำนานตลอดจนถึงตำนานพระ ธาตุและพระบาท ซึ่งในผูกสุดท้ายเข้าใจว่าเป็นการเขียนเพิ่มเติมในภายหลัง อย่างไรก็ตาม สาระสำคัญของตำนานฉบับนี้มีความน่าสนใจอยู่มากอันมีเนื้อหาประกอบด้วยดังนี้

ผูกที่ 1 กล่าวถึงพระพุทธเจ้าเสวยชาติเป็นพระโพธิสัตว์จนถึงเจ้าชายสิทธัตถะและพระสมณโคดม จากนั้นได้เสด็จออกจากเมืองพาราณสี ชมพูทวีปมาสู่เขตเมืองลี่ แคว้นหริภุญไชย โดยมีพุทธพยากรณ์และที่มาของชื่อ "หริภุญไชย" ที่มีความรุ่งเรืองต่อด้วยการเสด็จไปยังอุบลบรรพต อภินวนคร ปากน้ำแม่สา พระ

บาทผาชนะแดง เมืองเชียงดาว อีกทั้งกล่าวถึงเมืองวิเทษนคร หรือหนองแส อุตัญญนคร หรือแสนหวี จากนั้นจึงเสด็จพร้อมด้วยพระอรหันต์ 500 รูป มายังดอยเวการบรรพต หรือวังรุ่ง ซึ่งเป็นพื้นที่รอยต่อของ 3 อาณาจักรสำคัญ คือ โกสัมพี(แสนหวี) หริภุญไชย(ลำนนา) และเมืองแพะหลวง(จีน)

ผู้คนที่ 2 กล่าวถึงพระเจ้าอโศกมหาราชกับการอุปถัมภ์พระศาสนา ตลอดจนถึงเรื่องราวของพระเกศาธาตุ ณ ดอยสิงคบุตร เมืองหงสาวดี(มอญ)

ผู้คนที่ 3 กล่าวถึงพระพุทธองค์พร้อมทั้งพระอานนท์เสด็จเข้าสู่สุวรรณภูมิ สมัยอาณาจักรทวารวดี แล้วขึ้นมาถึงเมืองเชียงราย เชียงตุง เมืองยอง เป็นต้น

ผู้คนที่ 4 กล่าวถึงพระพุทธเจ้าเสด็จขึ้นไปยังเมืองห่อ(พื้นที่ทางจีนตอนใต้) เมืองลือ(เขตสิบสองปันนา) และเมืองแะ(พื้นที่ทางจีนตอนใต้)

ผู้คนที่ 5 กล่าวถึงพระพุทธองค์ทรงประทับรอยพระบาทไว้ที่เมืองต่างๆ ในเขตสิบสองปันนา เช่น เมืองลาเหนือ เมืองลาใต้ เมืองเชียงแข็ง เป็นต้น

ผู้คนที่ 6 กล่าวถึงพระพุทธองค์ทรงสอนชาวพื้นเมืองให้รู้จักการทำยन्द์หมุนผ่นน้ำ(ยन्द์ผัด) หรือ หลุก(กังหัน) เพื่อทำการปลูกข้าว

ผู้คนที่ 7 กล่าวถึงพระพุทธเจ้าทรงปราบอาฬวกยักษ์ เมืองอาฬวี(เชียงรุ่ง) โดยให้ถือศีลห้าและพระรัตนตรัย หลังจากนั้นเสด็จเข้าสู่เขตเมืองเขมรัฐ หรือเชียงตุง

ผู้คนที่ 8 กล่าวถึงพระพุทธเจ้าเสด็จเข้าสู่อาณาจักรโยนกนคร เช่น เมืองเชียงแสน เมืองเชียงราย เมืองพะเยา เมืองลำปาง เป็นต้น

ผู้คนที่ 9 พระพุทธเจ้าเสด็จเลียบแม่น้ำปิงมีพุทธพยากรณ์ว่าในกาลข้างหน้าจะเกิดมีอารามในเมืองนี้ 8 แห่งที่สำคัญ คือ วัดบุปผาราม(สวนดอก) วัดเวฬุวันอาราม(กุ้เต้า) วัดบุพพาราม วัดอโศการาม(ป่าแดง) วัดพิชชอาราม(ศรีเกิด) วัดสังฆาราม(เชียงมั่น) วัดนันทาราม และวัดโชติอาราม(เจดีย์หลวง) และยังกล่าวถึงนักบวชชาวพม่า 2 รูป ตลอดจนถึงเรื่องราวของชาวละว้า หรือลัวะ ที่ช่วยกันสร้างพระพิมพ์ดินเผาถวายพระพุทธองค์แล้วโปรดให้ขุดหลุมฝังเอาไว้ใต้ดิน

ผู้คนที่ 10 กล่าวถึงพุทธพยากรณ์ความเจริญและความเสื่อมของพระศาสนาในช่วง 5000 ปีและจะเกิดภัยจากความเสื่อมนั้นเนื่องจากการกระทำของมนุษย์ในแต่ละช่วงเวลา

ผู้คนที่ 11 กล่าวถึงการเสด็จไปยังดินแดนสิบสองปันนา และการเสด็จเข้าสู่มหาปรินิพพาน การถวายพระเพลิงพุทธสรีระ กล่าวถึงพระบรมธาตุต่างๆ การสังคายนาครั้งสำคัญๆ ความเป็นมาของพระพุทธบาทและพระธาตุ โดยให้รายละเอียดว่าจำนวนพระบรมธาตุในอาณาจักรมอญหงสาวดีมี 52 แห่ง อาณาจักรหริภุญไชยมี 23 แห่ง รอยพระบาท 12 แห่ง และพระธาตุเมืองลือมี 70 แห่ง ซึ่งตอนท้ายกล่าวถึงการจารดินฉบับนี้ว่าคัดลอกเมื่อ จ.ศ. 885 ปี พ.ศ. 2066 โดยบางฉบับที่มีถึง 12 ผู้คน นั้นก็จะเป็นการเขียนเพิ่มเติมใน

ภายหลัง ที่มีการกล่าวถึงคติความเชื่อเรื่องพระธาตุประจำปีเกิดว่าคนเกิดปีใดต้องไปสักการะพระธาตุองค์ใด

การกำหนดอายุของตัวตำนาน

หลักฐานการกำหนดอายุของช่วงเวลาที่มีการเขียนตำนานเรื่องนี้ เท่าที่ผ่านมาได้มีผู้ศึกษาก่อนหน้านี้แล้วพบว่าเขียนขึ้นเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 21 จากการเดินทางมาแสวงบุญตามเส้นทางอันเป็นที่ตั้งของศาสนสถานที่สำคัญ คือ พระธาตุและพระบาท นับตั้งแต่ลังกาวิปขึ้นมาสู่ดินแดนมอญและพม่าจนเข้ามาสู่ทางตอนบนอันเป็นดินแดนอาณาจักรล้านนา ฉาน และสิบสองปันนา ซึ่งเส้นทางดังกล่าวถูกสมมุติขึ้นเป็นเส้นทางการเสด็จโปรดสรรพสัตว์ขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ซึ่งแท้ที่จริงแล้วก็คือ การเดินทางจาริกแสวงบุญของพระ ภิกษุ ผู้ประพันธ์เรื่องราวพุทธตำนานหรือที่รู้จักกันอย่างกว้างขวางว่า "ตำนานพระเจ้าเลียบโลก" อันเป็นเส้นทางที่ท่านได้เดินทางผ่านบ้านเมืองน้อยใหญ่เท่าที่มีกำลังและเวลาในขณะนั้น

สำหรับนามของผู้ประพันธ์นั้นได้ปรากฏอยู่ตอนท้ายของเรื่องราว กล่าวถึงพระธรรมรส หรือ พระธรรมโสภิกขุชาวมอญ ในราวปี พ.ศ. 2050 ที่ได้รับการอุปถัมภ์จากกษัตริย์แห่งหงสาวดีให้เดินทางไปศึกษางานพระศาสนา พร้อมกับได้รับรู้เรื่องราวของการประดิษฐานพระธาตุ และพระบาทในดินแดนต่างๆ โดยเฉพาะพื้นที่ราชอาณาจักรมอญและใกล้เคียง อันประกอบด้วย ล้านนา ฉาน และสิบสองปันนารวมถึงทางตอนใต้ของจีน ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นการบันทึกเอาไว้ก่อนแล้ว ณ สำนักพระหิน หรือมหาเสลาอาราม กรุงลังกา โดยอาจเป็นการรวบรวมรายชื่อจากการแจ้งถึงพื้นที่ตั้งศาสนสถานที่สำคัญในแต่ละท้องถิ่น ของเหล่าบรรดาพระภิกษุทั่วทุกสารทิศที่ได้มีโอกาสเดินทางไปศึกษางานพระศาสนายังลังกาในก่อนหน้านี้ ต่อมาภายหลังจากที่พระธรรมรสเดินทางกลับจากลังกา จึงได้เดินทางจาริกแสวงบุญต่อขึ้นมาจากที่ปรากฏรายชื่อที่ตั้งของพระธาตุและพระบาท ทั้งในราชอาณาจักรมอญตลอดจนถึงดินแดนต่อเนื่องใกล้เคียงเท่าที่จะสามารถเดินทางไปถึงได้ในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2060 – 2066 ซึ่งก็น่าจะเป็นเวลาที่ภาย หลังจากกลับจากลังกามาแล้ว โดยใช้เวลาเดินทางจาริกต่อในดินแดนต่างๆ อีกราว 6 ปีแล้วจึงเริ่มเขียนงานชิ้นนี้ขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2066

ตำนานพระเจ้าเลียบโลกหรือพุทธตำนาน เป็นวรรณกรรมทางพุทธศาสนาที่ได้มีการประพันธ์โดยพระภิกษุชาวมอญ ประกอบด้วยเนื้อหาจำนวน 11 ผูกหรือที่เรียกกันว่าฉบับความพิสดาร หรือฉบับสมบูรณ์ และพบว่าในยุคหลังมีการเขียนเพิ่มขึ้นอีก 1 ผูกรวมเป็น 12 ผูก นอกจากนี้ยังมีฉบับความย่อที่กระจายอยู่ทั่วไปในท้องถิ่นภาคเหนือ สำหรับในภาคตะวันออก เฉียงเหนือซึ่งน่าจะได้รับอิทธิพลวรรณกรรมเรื่องดังกล่าวมาจากอาณาจักรล้านช้าง ดังปรากฏว่ามีเอกสารตำนานนี้อยู่ในพื้นที่เขตจังหวัด

ขอนแก่น อุบลราชธานี และมหาสารคาม ซึ่งเข้าใจว่ามีการเผยแพร่อย่างกว้างขวางในดินแดนภูมิภาคแห่งนี้ที่พุทธศาสนาเถรวาทนิกายลังกาวงศ์ ได้เข้ามาฝังรากอย่างแนบแน่น จากความสัมพันธ์ทางด้านประวัติศาสตร์และทางศาสนาในช่วงราวพุทธศตวรรษที่ 21

โดยเฉพาะดินแดนล้านนาแล้ว ถือได้ว่าเป็นศูนย์กลางที่สำคัญทางด้านพุทธศาสนาในภูมิภาคแห่งนี้ดังมีหลักฐานสำคัญที่รองรับก็คือ มีการจัดสังคายนาพระไตรปิฎกครั้งที่ 8 ของโลกจากการสนับสนุนของพระเจ้าติโลกราช(พ.ศ. 1985 – 2030) แห่งนครเชียงใหม่ เมื่อปี พ.ศ. 2020 ณ มหาโพธาราม หรือวัดเจ็ดยอด นอกจากนี้ในราวรัชสมัยของพระเมืองแก้ว(พ.ศ. 2039 –2069)ราชปนัดดาของพระเจ้าติโลกราช ซึ่งถือได้ว่าเป็นยุครุ่งเรืองของการเขียนวรรณกรรมทางพุทธศาสนาในล้านนา

ซึ่งในราวพุทธศตวรรษที่ 21 นั้นพระเถระนักปราชญ์ต่างได้มีการเขียนเอกสารและวรรณกรรมทางศาสนากันอย่างมากมาย โดยที่ถือว่าเป็นวรรณกรรมที่สำคัญและได้มีการศึกษาสืบต่อกันมาจวบจนถึงปัจจุบันอยู่หลายเรื่อง อาทิ ชินกาลมาลีปกรณ์ โดยพระรัตนปัญญาเถระ ตำนานมูลศาสนา โดยพระพุทฺธพุกามและพระพุทฺธญาณ จามเทวีวงศ์และสิทธิคนิทาน โดยพระโพธิรังสี มังคลัตถปิณี โดยพระสิริมังคลาจารย์ เป็นต้น โดยในระหว่างนี้ก็มีการเขียนตำนานพระธาตุและพระบาทต่างๆ เกิดขึ้นแล้ว ดังเช่น ตำนานพระธาตุดอยตุง ตำนานพระธาตุแช่แห้ง ฯลฯ

อาจกล่าวได้ว่า ตำนานพระเจ้าเลียบโลก นับว่าเป็นงานประพันธ์อีกชิ้นหนึ่งที่มีความโดดเด่นของเนื้อหา ด้วยลักษณะของการเป็นวรรณกรรมที่เข้าถึงสังคมท้องถิ่นอย่างน่าสนใจ เนื่องจากเรื่องราวของตำนานยังสามารถปรับหรือดัดแปลงให้เป็นลักษณะของมุขปาฐะหรือเรื่องเล่าปรัมปราในแต่ละท้องถิ่นได้ โดยอาศัยการยึดหลักเค้าโครงเรื่องหรือไวยากรณ์ที่เป็นแบบแผนอยู่¹ ซึ่งรายละเอียดปลีกย่อย ตัวบุคคล เหตุการณ์และสถานที่ อันเกิดเป็นประโยคเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้หากแต่ระบบไวยากรณ์หรือโครงสร้างเบื้องต้น (Deep structure)² ของเรื่องราวนั้นยังคงอยู่ไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้นในท้องถิ่นต่างๆ ถึงแม้ว่าไม่มีปรากฏของเอกสารลายลักษณ์เกี่ยวกับเรื่องตำนานพระเจ้าเลียบโลกที่มักพบอยู่ตามวัด แต่ก็จะมีเรื่องราวที่เล่าขานเกี่ยวกับภูมินามตลอดจนถึงตั้งของสภาพแวดล้อมของชุมชน ซึ่งเป็นการอธิบายพื้นที่ในแต่ละท้องถิ่น

¹ สามารถดูการอธิบายความหมายของโครงสร้างเพิ่มเติมได้ในงานของ ศิราพร ณ กลาง เรื่อง "บทนำ : การศึกษานิทานเชิงโครงสร้าง" ไวยากรณ์ของนิทาน : การศึกษานิทานเชิงโครงสร้าง, ศิราพร ณ กลาง, บรรณาธิการ, ศูนย์คติชนวิทยา และโครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544, หน้า 1-2.

² ดูใน ศิราพร ณ กลาง เรื่อง "ไวยากรณ์ของนิทาน" ทฤษฎีคติชนวิทยา : วิธีวิทยาในสนธิวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน, ศิราพร ณ กลาง, โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548, หน้า 175.

ด้วยโครงเรื่องของตำนานพระเจ้าเลียบโลกอยู่เสมอ ซึ่งจะพบเรื่องราวดังกล่าวนี้ได้ทั่วไปในเขตท้องถิ่นภาคเหนือ³

โดยศิริพร ณ ถลาง ได้สรุปสาระหลักๆ หรืออธิบายคำนิยาม ที่ ไคลด์ เลวี-สเตราส์ นักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศส เรียกพฤติกรรมที่มีลักษณะซ้ำๆ ว่า mytheme จากตำนานปรัมปราที่กระจายอยู่ในวัฒนธรรมต่างๆ ซึ่งจัดจำแนกเอาไว้เป็น 4 ประการคือ

1. การยอมรับความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติ เช่น ตำนานขุนลู-ขุนไล ของไทอาหม หรือขุนหลวง-ขุนหลาย ของไทใหญ่ เล่าถึงพระเจ้าสร้างโลกแล้วส่งขุนลู-ขุนไล หรือ ขุนหลวง-ขุนหลาย ไต่บันไดจากสวรรค์ลงมาปกครองโลก พร้อมทั้งสอนให้มนุษย์ทำนาปลูกข้าวในฤดูฝน
2. การพยายามปฏิเสธอำนาจเหนือธรรมชาตินั้น เช่น ตำนานน้ำเต้าปุง ของลาว เล่าว่าแกนสั่งให้มนุษย์เช่นสรวงบูชาด้วยข้าวปลาอาหาร แต่มนุษย์ละเลยไม่ทำตามแกน จึงบันดาลให้เกิดน้ำท่วมโลก
3. การปะทะสังสรรค์และความขัดแย้งระหว่างความเชื่อดั้งเดิมกับความเชื่อที่รับเข้ามาใหม่คือพุทธศาสนา เช่น ตำนานปู่และ-ย่าและ และตำนานพญาคันคาก รวมถึงตำนานพระธาตุที่สะท้อนให้เห็นถึง "ความขัดแย้ง" และ "การต่อสู้" ของระหว่างความเชื่อทั้งสองระบบผ่านสัญลักษณ์พฤติกรรมการแสดงอิทธิฤทธิ์และปาฏิหาริย์
4. การผสมผสานบูรณาการความเชื่อดั้งเดิมกับพุทธศาสนาเข้าด้วยกัน เช่น ตำนานพระธาตุและพระบาท โดยเป็นตำนานฝ่ายพุทธที่ได้สะท้อนร่องรอยการปะทะสังสรรค์ระหว่างตัวละครซึ่งเป็นตัวแทนของความเชื่อดั้งเดิมกับพระพุทธเจ้า ด้วยการบูรณาการทางความเชื่อทั้งสองระบบเข้าด้วยกันในลักษณะของ "การยอมรับ" และ "การประนีประนอม" จากการผสมผสานความเชื่อเข้าด้วยกันส่วนใหญ่เป็นตำนานทางฝ่ายพุทธ และยังเป็นตำนานที่เป็นสำนวนลายลักษณ์ มักพบในวัด⁴

³ ในท้องถิ่นหลายๆ แห่งในภาคเหนือ มักมีตำนานปรัมปรา หรือมุขปาฐะ ที่เล่าถึงสภาพที่ตั้งของชุมชน ดอย แหล่งน้ำต่างๆ โดยอ้างอิงถึงการเสด็จมาของพระพุทธเจ้าแล้วกลายเป็นที่มาของชื่อสถานที่ต่างๆ ในท้องถิ่นนั้นๆ เช่น ตำนาน ดอยยักษณอนในพื้นที่แจ้ซ้อนและเมืองปาน จ. ลำปาง โดยมีโครงเรื่องคล้ายกันกับตำนานปู่และย่าและของเมืองเชียงใหม่ที่มีการปะทะประสานอำนาจผี หรือยักษ์ กับพุทธานุภาพของพระพุทธเจ้า

⁴ ดูใน ศิริพร ณ ถลาง เรื่องเดิม, หน้า 298-312.

พระเจ้าเลียบโลก: ตำนานการสำรวจดินแดนพุทธศาสนาในอุษาคเนย์

ดินแดนที่ตำนานกล่าวถึงพระพุทธเจ้าและพุทธสาวกได้เสด็จมาเผยแผ่พระศาสนา ในเนื้อหาของตำนานระบุเอาไว้ว่าเป็นดินแดนตอนในของภาคพื้นทวีป นับจากมอญ พม่า ล้านนา ลีปสองปันนา รัฐฉาน และล้านช้าง โดยเชื่อมโยงกันเป็นพื้นที่กว้างไกลอยู่ในมิติของห้วงเวลาเมื่อครั้งสมัยพุทธกาล ซึ่งก็นับเป็นพื้นที่บริเวณประเทศพม่า ภาคเหนือตอนบนของประเทศไทย และตอนใต้ของจีนในปัจจุบันเป็นหลัก

โดยเนื้อหาและคำสังสอนในหลักศาสนานั้น ได้มีการแบ่งออกเป็นหมวดใหญ่ที่สำคัญอยู่ 3 หมวด ที่เรียกกันว่าพระไตรปิฎก อันประกอบด้วย พระสุตตันตปิฎก พระอภิธรรม และพระวินัย สำหรับทางด้านวรรณกรรมในพุทธศาสนาส่วนใหญ่แล้ว มักเป็นเรื่องราวที่กล่าวถึงการกล่อมเกลாதำรงด้านศีลธรรมโน้มน้าวเข้าสู่วิถีปฏิบัติอันเป็นหนทางสู่การหลุดพ้น ด้วยแบบแผนและโครงสร้างของการประพันธ์ประเภทชาดกต่างๆ ทั้งประเภทชาดกในนิบาต เช่น เวสสันดรชาดก หรือชาดกนอกนิบาต อันได้แก่ สุวรรณหอยสังข์ กัณดา แสงเมืองหลงดำ คัทธณกุมาร เป็นต้น นอกจากนี้ก็จะมีวรรณกรรมประเภทวังสปรกณ⁵ อันเป็นเรื่องราวที่กล่าวถึงเหตุการณ์ในบริบทของพุทธศาสนา ทั้งที่เป็นตำนานจากฝ่ายวัดและตำนานจากฝ่ายเมือง ซึ่งได้เชื่อมโยงความสัมพันธ์กันอยู่ระหว่างพุทธจักรและอาณาจักร

โดยตำนานพระเจ้าเลียบโลก หรือพุทธตำนานพระเจ้าเลียบโลก ก็นับเป็นอีกเรื่องราวหนึ่งของพุทธศาสนาที่ปรากฏอยู่ทางตอนบนในภูมิภาคอุษาคเนย์ ที่ได้กล่าวถึงดินแดนบ้าน เมืองใหญ่น้อยบริเวณนี้เอาไว้อย่างชัดเจน นับว่าเป็นการสมมติให้พระพุทธองค์เป็นผู้สำรวจยังดินแดนเหล่านี้ พร้อมทั้งเผยแผ่พระธรรมคำสังสอนมาสู่ผู้คนทั้งหลายหลายชาติพันธุ์ในแต่ละท้องถิ่น เป็นต้นว่า ชาวบ้าน ฤาษี ยักษ์ นาคหรือ

⁵ บาลี พุทธรักษา อธิบายว่า หนังสือว่าด้วยวงศ์ ความหมายโดยตรงมี 3 ประการคือ

1. เรื่องพงศาวดาร ซึ่งมีอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์มาทรกบ้าง เช่น ที่ปวงส์ มหาวงส์ จุฬวงส์ ฯลฯ
2. เรื่องตำนานปูชนียสถานและปูชนียวัตถุ เช่น มหาโพธิวงส์ ตำนานต้นมหาโพธิ์เมืองอนูราชปุระ และ

หรือ ท้าววงส์ ตำนานพระทันตธาตุ เป็นต้น

3. เรื่องในอนาคต โดยเล่าถึงอนาคตพุทธะที่คาดว่าจะมาเกิดในอนาคต ซึ่งมีเรื่องเดียวคือ อนาคตวงศ์

แม้ว่าคัมภีร์ที่ไม่มีคำว่า วงศ์ หรือ วงส์ อยู่ในชื่อเรื่อง แต่สาระเนื้อหา ก็แสดงประวัติเหตุการณ์ทางศาสนาและบ้านเมือง รวมทั้งประวัติพระพุทธรูปประวัติการเขียนคัมภีร์ และหรือ บุคคลสำคัญทางศาสนาคล้ายกับงานกลุ่มแรก อาทิ คัมภีร์

ทันตธาตุนิทาน สนิทนิทาน ชินกาลมาลีปกรณ์ มูลศาสนา สัทธัมมสังคนะ พุทธโสมนิทาน เป็นต้น

คนป่า และมิลักชะ(ทมิละ/ทมิฬ) ซึ่งได้หมายถึงชนชาวพื้นเมืองอันได้แก่ ลัวะ⁶ นอกจากนี้ยังมีชนชาวลื้อ
ชาวเริ่น ชาวม่าน(พม่า) ตลอดจนถึงชาวห่อ(จีนทางตอนใต้) เป็นต้น



⁶ รัตนพร เศรษฐกุล อธิบายถึง ประวัติศาสตร์ของลัวะผ่านเนื้อหาของตำนานดึกดำบรรพ์และหลักฐานทางโบราณคดี โดยกระจายอยู่เป็นบริเวณกว้างในแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน. นอกจากนี้ที่จะปรากฏถึงการเป็นชนพื้นเมืองที่จัดอยู่ในกลุ่มตระกูลภาษามอญเขมรที่มีถิ่นฐานตั้งแต่ทางตอนบนของแม่น้ำโขงลงมาแล้ว

ดินแดนที่ตำนานพระเจ้าเลียบโลกกล่าวถึงอันเป็นที่ตั้งของแหล่งวัฒนธรรมต่างๆ
ในแถบทางตอนบนลงมานับจากสิบสองปันนา ฉาน ล้านนา พม่าและมอญ

โดยหลักฐานทางประวัติศาสตร์พุทธศาสนาพบว่าบริเวณดังกล่าว ได้เป็นดินแดนที่รับและนับถือ
พุทธศานาหายานและเถรวาทมาช้านานแล้ว ดังเช่นหริภุญไชย ซึ่งมีหลักฐานจากเอกสารและทาง
โบราณคดีรองรับอยู่ หรือแม้แต่ดินแดนที่ปรากฏเหลือเพียงในตำนานอันได้แก่เมืองโยนกนาคนันท์ หากแต่
ได้มีการผสมผสานเข้ากับคติความเชื่อดั้งเดิมของแต่ละท้องถิ่นหรือแม้แต่คติความเชื่อที่เนื่องในลัทธิ
พราหมณ์ จนกลายเป็นพุทธศานานิคมพื้นเมืองมาโดยตลอดเกิดมีพัฒนาการของสังคมและวัฒนธรรม
ขึ้นมาเป็นบ้านเมือง หรือแม้กระทั่งรัฐขนาดใหญ่อีกระดับหนึ่งศาสนาที่ได้รับการสนับสนุนจากผู้ปกครอง
และสังคมนั้น ยังผลให้เกิดนักปราชญ์ทางศาสนาขึ้นมาจากการฝึกฝนตนเองและการศึกษาเล่าเรียน ทั้ง
จากภายในท้องถิ่นล้านนาและดินแดนภายนอก ดังเช่น มอญ พม่า และลังกา เป็นต้น

ซึ่งการเดินทางเพื่อที่เสาะแสวงหาความรู้จากสำนักความคิดและปรัชญาคำสอนทางพุทธศาสนา
นั้น จำเป็นต้องมีการเดินทางไปตามเส้นทางสัญจรที่เหล่านักแสวงหาใช้กันอยู่ระหว่างบ้านเมืองต่างๆ อันมี
เมืองศูนย์กลางสำคัญๆ กระจายกันอยู่โดยตลอดเส้นทาง สำหรับตำนานพระเจ้าเลียบโลกก็ได้อธิบายที่ตั้ง
ของพื้นที่ของอาณาจักรหรือดินแดนต่างๆ เหล่านั้นเอาไว้ที่น่าสนใจ ดังเช่น ทางตอนล่างมีอาณาจักร
"สวนตาลละโว้" และ "อโยธยาทวาร" ซึ่งพบว่าพื้นที่ดังกล่าวเป็นบริเวณลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาและแม่น้ำ
สาขา อันเป็นการกล่าวถึงดินแดนที่ตั้งของวัฒนธรรมละโว้ อโยธยา และทวารวดี หากจะจัดช่วงเวลาการ
กำเนิดและความเสื่อมดับของแต่ละอาณาจักรแล้ว ก็จะได้ความสัมพันธ์อย่างต่อเนื่องทางสังคมวัฒนธรรม
ได้ดังนี้ คือ ทวารวดี ละโว้ และอโยธยา ตามลำดับ

สำหรับดินแดนทางตะวันตกแถบอ่าวเบงกอล ในตำนานพระเจ้าเลียบโลกก็ได้กล่าวถึงอาณาจักร
มอญ อันเป็นรากฐานที่สำคัญของพัฒนาการอย่างสูงสุดของอาณาจักรพม่าในเวลาต่อมา นอกจากนี้
ความรุ่งเรืองในดินแดนทางตอนบนยังได้ปรากฏถึงที่ตั้งของอาณาจักรหริภุญไชยแถบลุ่มแม่น้ำปิงและ
อาณาจักรโยน หรือโยนกแถบลุ่มแม่น้ำโขง จากนั้นขึ้นไปทางเหนือเป็นที่ตั้งของชาวเขินหรือไตขึ้นแห่งเขม
รัฐเชียงตุง อาณาจักรไตสิบสองปันนา และอาณาจักรหนองแสนเป็นถิ่นอาศัยของชนชาติห่อบริเวณ
ตะวันตกเฉียงใต้ของจีน

เนื้อหาอย่างกว้างๆ ของตำนานเรื่องนี้ถึงแม้ว่าจะเป็นเอกสารวรรณกรรมทางพุทธศาสนา แต่ก็
แสดงถึงเรื่องราวอันเกี่ยวข้องกับทางโลกทั้งทางด้านการค้า อาชีพ และเทคนิควิทยาต่างๆ ทั้งการจัดการ
เรื่องระบบน้ำ ตลอดจนจนถึงการเพาะปลูกได้อย่างน่าสนใจยิ่ง จึงนับว่าเป็นเอกสารวรรณกรรมศาสนา ที่เข้า

ถึงสภาพแวดล้อมทางภูมิศาสตร์วัฒนธรรมของท้องถิ่นโดยเข้าใจว่าผู้ประพันธ์ได้มีความรู้และการรวบรวมข้อมูลจากทั้งเอกสารเก่าและจากการสำรวจ ด้วยการเดิน ทางจาริกไปเผยแผ่พระศาสนา ตลอดจนการไปนมัสการบูชาพระธาตุและพระบาทแห่งสำคัญตามบ้านเมืองและเส้นทางที่ตนเองได้มีโอกาสเดินทางสักการะ โดยมีเค้าโครงเรื่องราวอันได้รับอิทธิพลแบบแผนลังกาคติที่ว่าด้วยเรื่องราวพระพุทธรองค์ครั้งสมัยพุทธกาล ที่ได้เสด็จจากชมพูทวีปมาเผยแผ่พระศาสนายังเกาะลังกา ดังปรากฏในวรรณกรรมเก่าแก่ของลังกา ดังเช่น คัมภีร์ทีปวงส์ และมหาवंส⁷ เป็นต้น

อาจกล่าวได้ว่าตำนานพระเจ้าเลียบโลกมีความหมายและความสำคัญถึงการอธิบายสังคม วัฒนธรรมอุษาคเนย์ภายใต้กรอบแนวคิดและความเชื่อทางพุทธศาสนา โดยพระเถระนักปราชญ์ในท้องถิ่น ที่มีความรู้ในรอบด้านตลอดจนความชำนาญบนเส้นทางโบราณและความแตกฉานทางด้านภาษาบาลีที่เป็นผู้ประพันธ์วรรณกรรมพุทธศาสนากับความเป็นท้องถิ่นขึ้นมา โดยได้ส่งอิทธิพลแนวความคิดดังกล่าวนี้ไปยังพื้นที่ต่างๆ เป็นบริเวณกว้าง จึงนับว่าตำนานพระเจ้าเลียบโลก ได้ทำหน้าที่และมีบทบาทในการเรียงร้อยและเชื่อมโยงความสัมพันธ์ของเหล่าบรรดาผู้คนสังคมและวัฒนธรรม ที่มีความหลากหลายแถบนี้เข้าด้วยกันอย่างเป็นปึกแผ่นและมั่นคงภายใต้ความเชื่อและความศรัทธาเดียวกัน

พระเจ้าเลียบโลก: ตำนานพระธาตุและพระบาทวรรณกรรมสะท้อนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

องค์ความรู้ในตำนานเรื่องพระเจ้าเลียบโลก ดูจะมีความเกี่ยวเนื่องกันอยู่กับตำนานพระธาตุและพระบาทแห่งต่างๆ โดยเฉพาะในดินแดนล้านนาและพื้นที่ใกล้เคียงรายรอบ ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างตำนานดังกล่าว นับได้ว่าเป็นสิ่งแสดงถึงร้อยรอยความเกี่ยวเนื่องหรือโยงยึดเข้าด้วยกันระหว่างพื้นที่กับความคิดหรือโลกทัศน์ของผู้คนโดยผ่านตัวตำนานเหล่านี้

ถ้าหากนำเนื้อหาของตำนานพระธาตุและพระบาทมาเรียงร้อยประกอบกันเป็นเรื่องราวเดียวกัน เราจะพบว่าตำนานได้ให้ภาพของการเสด็จมาเผยแผ่พระศาสนาโดยองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเช่นเดียวกันกับเรื่องราวในตำนานพระเจ้าเลียบโลก ซึ่งโครงสร้างของเนื้อหาที่ต่างก็ได้รับอิทธิพลมาจากแบบแผนลังกาคติ หากจะแตกต่างกันไปบ้างในส่วนที่เป็นรายละเอียดของตำนานแต่ละแห่งและแต่ละสำนวน นับจากเรื่องราวการเสด็จมาถึงยังบ้านเมืองต่างๆ แล้วได้มีการพยากรณ์ถึงอนาคตกาลของพื้นที่แห่งนั้น ว่าจะได้เป็นที่ประดิษฐานพระบรมสารีริกธาตุของพระพุทธรองค์ ภายหลังจากที่ทรงเสด็จสู่ปรินิพพานไปแล้ว

⁷ โปรตดูโน บาลี พุทธรักษา. รายงานการวิจัย “มหาवंสสมาลินีวิลาสินี : การสอบชำระเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมพุทธศาสนาภาษาบาลีจากเอกสารตัวเขียนและแปลต้นฉบับเป็นภาษาไทย” สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2544.

และจะมีความรุ่งเรืองด้วยพระศาสนา โดยทรงมอบพระเกศาธาตุเอาไว้ก่อนให้กับชาวพื้นเมืองที่พบในเวลานั้นซึ่งเป็นทั้งยักษ์ นาค มลิกะ ทมิละ ฯลฯ เป็นผู้ดูแลรักษาจนกว่าจะมีบุคคลสำคัญมาบูรณะและอัญเชิญพระบรมสารีริกธาตุส่วนต่างๆ มาประดิษฐานเพิ่มเติมต่อไปในภายหลัง ตำนานก็มักจะกล่าวอ้างถึงพระยาอโศกธรรมิกราชจะเป็นผู้มาสถาปนาพระธาตุแห่งนั้นๆ อันอาจหมายถึงกษัตริย์ผู้ที่เป็นองค์อุปถัมภ์พระพุทธศาสนาเปรียบประดุจดั่งเช่นพระเจ้าอโศกแห่งชมพูทวีปนั่นเอง

ถ้าหากตำนานมีการเขียนขึ้นจากหลักฐานและประวัติการแรกสร้าง ก็จะระบุนามของผู้ที่สถาปนาองค์พระธาตุนั้นโดยตรงดังเช่น พระธาตุดอยสุเทพในตำนานมูลศาสนาที่ระบุถึงการได้มาในรัชสมัยของพญากือนา โดยพระสุมนเถระแห่งศรีสัตนาคนหุตไชยโยเป็นผู้อัญเชิญขึ้นมา แต่สำหรับเอกสารตำนานพระธาตุดอยสุเทพ ที่มีการประพันธ์ตามชนบทของตำนานพระธาตุและพระบาทตามอย่างลังกาคติ ก็จะได้มีโครงสร้างที่กล่าวถึงครั้งสมัยพุทธกาลตลอดจนถึงการพญา กรรมและการประดิษฐานดังเช่นตำนานพระธาตุดองอื่นๆ แล้วจึงค่อยมาเชื่อมโยงเรื่องราวเหตุการณ์ครั้งสมัยพญากือนาทรงสถาปนาพระธาตุดอยสุเทพเข้ามาอีกส่วนหนึ่ง⁸

สำหรับพื้นที่แห่งใดที่ในอนาคตข้างหน้า ไม่อาจจะมีความรุ่งเรืองขึ้นถึงระดับเป็นศูนย์ กลางของบ้านเมืองได้ ก็จะมีพระพรหมพรหมพระบาทเอาไว้ให้ผู้คนแถบนั้นได้ทำการสักการะ บูชา ทั้งนี้เนื้อหาของตำนานยังกล่าวถึงรายละเอียดของการปฏิบัติบูชาตลอดจนระบุถึงผู้มีหน้าที่ดูแลรักษาซึ่งก็ได้แก่ เทวดา กุมภัณฑ์ นาค ตลอดจนเครื่องป้องกันด้วยอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่เรียกว่า "ยันต์" โดยตำนานได้พรรณนาถึงรูปแบบต่างๆ เช่นว่า ยันต์น้ำ ยันต์ไฟ ยันต์จักร⁹ เป็นต้น

ทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้นนี้ เป็นการให้ความสำคัญต่อพื้นที่อันจะเป็นเสมือนสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ โดยมีพระธาตุและพระบาทเป็นศาสนสถานสำคัญแสดงอยู่ทั่วทั้งดินแดน ซึ่งมีวิถีปฏิบัติที่คล้ายคลึงกันของในแต่ละท้องถิ่น ดังจะเห็นได้จากการกำหนดเวลาจัดงานบุญประเพณีประจำปีในการสักการะบูชา นับจากภายหลังการออกพรรษาจนกระทั่งเข้าสู่เทศกาลเข้าพรรษาอีกครั้งหนึ่งที่เรารู้จักกันดีว่าเป็นงาน "ประเพณี

⁸ โปรดดูเพิ่มใน เขียวชาย อักษรดิษฐ์. "ธาตุ: บทบาทและความหมายของพระธาตุในอนุภูมิภาคอุษาคเนย์ กรณีศึกษาความเชื่อเรื่องพระธาตุปีเกิดในล้านนา" วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภูมิภาคศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545.

⁹ "ยันต์น้ำ" มีลักษณะของการใช้น้ำกรวดเป็นเครื่องป้องกันผู้ที่บุกรุกเข้าเขตต้องห้าม ส่วน "ยันต์ไฟ" มีลักษณะของการกำหนดให้เพลิงและความร้อนเป็นเครื่องป้องกันผู้ที่ล่วงล้ำ และ "ยันต์จักร" เป็นลักษณะของการใช้อาวุธและสิ่งมีคมเป็นกลไกโดยจะหมุนอยู่ตลอดเวลาด้วยอำนาจพิเศษป้องกันผู้ที่ละเมิดเข้าสู่สถานที่สำคัญและศักดิ์สิทธิ์ได้โดยง่าย

ขึ้นธาตุ" ในช่วงเดือนแปด(เหนือ) หรือหก(ใต้)¹⁰ หรือช่วงเดือนพฤษภาคมของทุกปี ที่สังคมวัฒนธรรมล้านนามีการกำหนดจัดงานบุญประเพณีสงฆ์พระธาตุองค์สำคัญในท้องถิ่น เช่น พระธาตุหริภุญไชย และพระธาตุดอยสุเทพ¹¹ เป็นต้น

ซึ่งลักษณะดังกล่าวก็ได้ถือปฏิบัติกันอยู่ทั่วไปในสังคมวัฒนธรรมทั้งมอญ พม่า ล้านนา ฉาน ลีป ลองปันนา และล้านช้าง ดังจะเห็นได้ว่าศาสนสถานในดินแดนดังกล่าวมานี้ให้ความสำคัญเป็นพิเศษต่อองค์พระธาตุและพระบาทอยู่เสมอ โดยล้วนแต่มีขนบธรรมเนียมประเพณี พิธีกรรมการปฏิบัติมารองรับอยู่ทั้งสิ้น ยังผลให้วัฒนธรรมในคติการบูชาพระธาตุและพระบาทของท้องถิ่นดังกล่าวมีการสืบทอดนับแต่อดีตจวบจนกระทั่งปัจจุบันนี้

อาจกล่าวได้ว่าพื้นที่อันเป็นที่ประดิษฐานพระธาตุและพระบาทนั้น เสมือนดังเป็นดิน แดนศักดิ์สิทธิ์ภายใต้โลกทัศน์หรือทัศนะในการมอง "โลก" ในชุดเดียวกันของบริบททางพุทธศาสนา อันเกิดจากแนวความคิดที่สืบเนื่องมาจากลังกาคตินับตั้งแต่ช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 - 21 อันเป็นยุครุ่งเรืองทางด้านพระพุทธศาสนาในเวลานั้น โดยอุดมการณ์ดังกล่าวได้ให้ความสำคัญ ในพระพุทธรูปศาสนา ให้เกิดมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดภายใต้ความแตกต่างทางชาติพันธุ์หรือแม้แต่ความคล้ายคลึงกันของสังคมวัฒนธรรม ถึงแม้ว่าในเวลานั้นขอบเขตของอำนาจการปกครองไม่อาจสามารถเป็นสิ่งที่มองเห็นอย่างชัดเจนได้ หากแต่ขอบเขตของความศรัทธาแน่นกลับขยายแผ่ไพศาลออกไป ด้วยการยึดโยงด้วยระบบคติความเชื่อและความศรัทธาเดียวกันของทั้งศาสนสถานที่สำคัญ ตลอดจนถึงตำนานพระธาตุและพระบาทอันเรียงร้อยกันอยู่เป็นเครือข่ายทั่วทั้งดินแดนแถบนี้

¹⁰ การนับเดือนทางจันทรคติของทางฝ่ายล้านนา(เหนือ)และภาคกลาง(ใต้) โดยทางเหนือจะนับไวกว่าและมีการเหลื่อมกันอยู่ 2 เดือน

¹¹ ส่วนพระธาตุองค์อื่นๆ มีการกำหนดช่วงงานบุญนมัสการพระธาตุในวันเพ็ญนับตั้งแต่เดือนยี่(เหนือ) ภายหลังจากการออกพรรษาจนถึงเดือนแปด(เหนือ) และเดือนเก้า(เหนือ) หลังจากนั้นจะถือกันว่าพระธาตุจะได้จำพรรษา 3 เดือนเช่นเดียวกับพระสงฆ์ตามวัดวาอาราม และ ฆราวาสในล้านนาที่จะได้มีการจำพรรษา ณ ถ้ำดอยหลวงเชียงดาว โดยปกติแล้วช่วงเวลาการเข้าพรรษาจะมีอยู่ 3 เดือน คือ เดือนสิบ(เหนือ)ถึงเดือนอ้าย(เหนือ) หรือเดือนกรกฎาคมถึงเดือนตุลาคม แต่สำหรับพระธาตุจอมทอง ซึ่งเป็นพระธาตุที่มีประเพณีปฏิบัติพิเศษจะต้องเข้าพรรษานานถึง 9 เดือน นับตั้งแต่เดือนสิบ(เหนือ)ถึงเดือนสี่(เหนือ) ที่เริ่มจากเดือนกรกฎาคมถึงราวเดือนกุมภาพันธ์หรือต้นเดือนมีนาคมขึ้นอยู่กับปฏิทินทางจันทรคติ

มิติของกรอบคิดเรื่องภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา

การกล่าวถึงพื้นที่ต่างๆ ของตำนานพระเจ้าเลียบโลก หากจะมองในมิติของความศรัทธา ก็มีลักษณะที่มีความเป็นไปได้ด้วยเหตุที่พระพุทธเจ้าเป็นบุคคลพิเศษ สามารถจะแสดงพุทธานุภาพด้วยปาฏิหาริย์ต่างๆ เพื่อจุดมุ่งหมายในการจะสร้างความศรัทธาในมน้าวและการเผยแผ่คำ สั่งสอนแก่สรรพสัตว์ในโลกนี้แตกต่างกัน โดยจะเลือกที่จะมีการแสดงพุทธานุภาพในลักษณะต่างๆ ตามแต่จะทรงเล็งเห็นว่าบุคคลที่จะสั่งสอนนั้น มีพื้นฐานทักษะการรับรู้ในพุทธปรัชญาและคำสั่งสอนได้มากน้อยแค่ไหนดังที่ได้ทรงเปรียบเทียบเหมือนดอกบัวสี่เหล่า ดังนั้นการแสดงพระธรรมคำสั่งสอนจึงมีหลายลักษณะ ซึ่งก็มักจะปรากฏอยู่เป็นวรรณกรรมหรือคัมภีร์ต่างๆ ในพุทธศาสนาที่มีอยู่หลายระดับนับตั้งแต่ง่ายไปถึยยากและละเอียดซับซ้อน

ตรงจุดนี้นักปราชญ์ผู้เขียนวรรณกรรมทางศาสนา จึงเล็งเห็นความสนใจของผู้คนในท้อง ถิ่นมีต่อการที่จะรับรู้และเข้าใจถึงความเป็น "พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์" ที่กระจายกันเป็นภูมิภาคอันกว้าง ไกลหากแต่ได้โยงยึดไว้ด้วยความเชื่อและความศรัทธาเดียวกัน ดังนั้นวรรณกรรมชิ้นนี้จึงเกิด ขึ้นบนฐานการรับรู้และความเข้าใจจากทั้งผู้สร้างและผู้รับ ซึ่งก็หมายถึงผู้ประพันธ์กับผู้เลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาที่ขยายแนวความคิดดังกล่าวนี้เป็นบริเวณกว้าง ถึงแม้ว่าตำนานจะกล่าว ถึงดินแดนบริเวณพม่า มอญ ฉาน ล้านนา สิบสองปันนา และยูนนานทางตะวันตกเฉียงใต้ของจีน แต่ในรายละเอียดแล้วตำนานก็ยังได้อธิบายถึงสภาพท้องถื่นต่างๆ ที่เรื่องราวดำเนินอยู่อย่างค่อนข้างชัดเจน ทั้งสภาพที่ตั้งบ้านเมือง องค์ประกอบอื่นๆ อันเป็นที่มาของชื่อบ้านนามเมืองต่างๆ นอกจากนี้ยังกล่าวถึงวิถีชีวิต เศรษฐกิจการค้าและการทำมาหากินด้วยเทคนิควิทยาที่มีปรากฏอยู่เป็นวัฒนธรรมทั้งมอญ พม่า ล้านนา ฉาน และสิบสองปันนา เป็นต้น

สำหรับพื้นที่ทางฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง อันเป็นที่ตั้งของวัฒนธรรมล้านช้างและอีกทั้งพื้นที่แถบภาคอีสานของไทย ถึงแม้ว่าจะมีปรากฏถึงเอกสารตำนานพระเจ้าเลียบโลกเช่นเดียวกับทางฝ่ายล้านนา ดูเหมือนว่าตัวเอกสารตำนานพระเจ้าเลียบโลกที่เป็นลายลักษณ์กับท้องถื่นแถบนั้นไม่ได้มีความสัมพันธ์กันเท่าใดนัก แต่ด้วยการรับหรือการแพร่กระจายของงานวรรณกรรมดังกล่าวโดยผ่านการเผยแผ่พระศาสนาในก่อนหน้านี ทำให้เรื่องราวตำนานพระเจ้าเลียบโลกถูกนำไปถ่ายทอดในต่างถื่นเหล่านั้นด้วย อันเป็นที่รู้จักกันในเรื่องชื่อของ ตำนานพระเจ้าเลียบโลก ลำพระเจ้าเลียบโลก และลำพระเจ้าเยี่ยมโลก ซึ่งพบว่าเอกสารตำนานปรากฏแพร่กระจายอยู่ในพื้นที่ทั่วไปแถบจังหวัดขอนแก่น อุบลราชธานี และมหาสารคาม เป็นต้น

โดยแท้ที่จริงแล้วเอกสารตำนานหรือเรื่องราวปรัมปรา อันมีโครงสร้างคล้ายกันกับตำนานพระเจ้าเลียบโลกของฝ่ายล้านนา หากแต่ได้กล่าวถึงท้องถื่นแถบสองฟากฝั่งของแม่น้ำโขงนั้นมีปรากฏเป็นเอกสารลายลักษณ์ที่เรารู้จักกันดีก็คือ ตำนานพระธาตุพนม(อุรังคนิทาน) หรือตำนานอุรังคธาตุนั่นเอง ซึ่งถือเป็น

วรรณกรรมที่ได้รับอิทธิพลสืบเนื่องมาจากทางฝ่ายล้านนาเมื่อราวพุทธศตวรรษที่ 21 จากความสัมพันธ์ทั้งทางประวัติศาสตร์ ศาสนา เครือญาติ ชชาติพันธุ์ การเมืองการปกครองและเศรษฐกิจ ประการสำคัญคือการศาสนาในช่วงรัชสมัยพระเจ้าไชยเชษฐา(พ.ศ.2038 -2068) ที่พุทธศาสนาถือว่าเป็นยุคเจริญรุ่งเรืองสูงสุดจนกระทั่งถึงรัชสมัยพระเจ้าไชยเชษฐา(พ.ศ. 2091-2115) ซึ่งเป็นผู้ที่สืบสายเชื้อวงศ์จากทั้งระหว่างเมืองเชียงใหม่และหลวงพระบางในเวลานั้น โดยได้เป็นบุคคลสำคัญที่นำพามาสู่ความสัมพันธ์ระหว่างสองอาณาจักรที่ชัดเจนที่สุดเท่าที่มีปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์ล้านนาและล้านช้าง

สำหรับตัวตำนานอุรังคธาตุ หรืออุรังคินทานเองนั้น เราสามารถนำมาใช้ทำการศึกษเปรียบเทียบในส่วนของโครงสร้างเนื้อหาและการกำหนดอายุของตัวตำนานเองได้ กล่าวคือเนื้อหาโครงสร้างหลักของเรื่องนั้นมีแบบแผนเช่นเดียวกันกับตำนานพระเจ้าเลียบโลก หากแต่รายละเอียดที่มีความเป็นท้องถิ่นได้มีการกล่าวถึงความร่วมมือของพระยาทั้ง 5 เมือง ได้แก่ พระยาสุวรรณภิงคาร เมืองหนองหานหลวง พระยาจุลนีพรหมทัต เมืองแกลีสองจุไท พระยาคำแดง เมืองหนองหานน้อย พระยาอินทปัต เมืองเขมร และพระยานันทเสน เมืองศรีโคตรบูร¹² ที่มาช่วยกันสร้างองค์พระธาตุพนมแห่งนี้ขึ้นมา แท้ที่จริงแล้วแสดงถึงการเป็นตำนานซึ่งเขียนขึ้นภายหลัง ซึ่งได้กำหนดเอาศาสนสถานในคติพราหมณ์ - ฮินดูโบราณของวัฒนธรรมจามหรือขอมมาแต่เดิม โดยปรับเปลี่ยนมาเป็นศาสนสถานในพุทธศาสนาเถรวาทด้วยลักษณะของพระธาตุเจดีย์ อันเป็นแบบหรือรูปทรงของพระธาตุพนมในราวพุทธศตวรรษที่ 21 ที่กลายเป็นเอกลักษณ์ของงานสถาปัตยกรรมแถบลุ่มแม่น้ำโขง

จะเห็นได้ว่า ตำนานให้ภาพความสัมพันธ์ของผู้นำจากดินแดนแถบลุ่มแม่น้ำโขงทั้ง 5 เมือง ซึ่งสองเมืองฝั่งขวาของแม่น้ำโขงก็คือ เมืองหนองหานน้อยกับเมืองหนองหานหลวงเป็นพื้นที่บริเวณอุดรธานีและสกลนคร ส่วนอีกสามเมืองนั้นประกอบด้วยเมืองแกลีสองจุไทในดินแดนเวียดนาม เมืองศรีโคตรบูรหรือมรุกขนครในดินแดนฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง และเมืองอินทปัตในดินแดนเขมร โดยล้วนแสดงถึงการสร้างเครือข่ายความสัมพันธ์เหนือดินแดนพุทธศาสนา อันมีการกำหนดให้พระธาตุพนมประดิษฐานอยู่ ณ ภูกำพรา ซึ่งถือว่าเป็นศูนย์กลางระหว่างรอยต่อระหว่างวัฒนธรรมและดินแดนต่างๆ ลุ่มแม่น้ำโขงเหล่านั้นซึ่งผู้เขียนตำนานสามารถเชื่อมโยงความสัมพันธ์ในมิติต่างๆ ของท้องถิ่นเข้าไว้ด้วยกันอย่างน่าสนใจ ทำให้เกิดเป็นภาพความสัมพันธ์ของสังคมวัฒนธรรมขนาดใหญ่ครอบคลุมภูมิภาคกว้างไกลในบริเวณลุ่มแม่น้ำโขง อีกทั้งรายละเอียดของตำนานยังได้มีการโยงยืดยาวไปสู่ความเป็นท้องถิ่นในบริเวณนั้นอีกมากมาย ดัง

¹² ดูเพิ่มเติมใน "พระธาตุในวัฒนธรรมล้านช้างพุทธศตวรรษที่ 19-24" เรียบร้อย อักษรดิษฐ์. "ธาตุ : บทบาทและความหมายของพระธาตุในอนุภูมิภาคอุษาคเนย์ กรณีศึกษาความเชื่อเรื่องพระธาตุที่เกิดขึ้นในล้านนา" วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาภูมิภาคศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ 2545, หน้า 65 – 86.

จะพบว่ามีความหมายพระธาตุและพระบาทแห่งสำคัญแถบนั้นต่างก็ได้อ้างถึงตำนานแม่บทก็คือ อูรังคินทาน¹³ เอาไว้เหมือนกันกับที่ตำนานทางฝ่ายล้านนามักจะเชื่อมโยงถึง "ตำนานพระเจ้าเลียบโลก" อยู่เสมอ นั่นเอง

บทส่งท้าย

อาจกล่าวได้ว่าทั้งตำนานพระเจ้าเลียบโลก หรือแม้แต่ตำนานอูรังคินทาน ต่างก็เปรียบ เสมือนวรรณกรรมที่เกิดขึ้นจากกรอบความคิดเรื่องศรัทธาที่ผสมผสานกับเรื่องราวของท้องถิ่น ที่ได้เสนอภาพของความสัมพันธ์ทั้งในระดับภูมิภาคและในระดับท้องถิ่น โดยทั้งนี้เราจำเป็นต้องทำหน้าที่เป็นผู้อ่านตำนานประกอบพื้นที่ทางกายภาพ รวมถึงการศึกษาค้นคว้าถึงพัฒนาการทางสังคมวัฒนธรรมของแต่ละภูมิภาคและท้องถิ่นควบคู่กันไป จึงจะสามารถมองเห็นภาพของบท บาทและความสำคัญของตำนาน ที่นอกเหนือจะได้ทำหน้าที่โน้มน้าวความเลื่อมใสศรัทธาในพุทธศาสนาเหนืออาณาบริเวณอุษาคเนย์แล้ว ตำนานพระเจ้าเลียบโลกยังได้สะท้อนโลกทัศน์หรือการมองพื้นที่ของโลกในตำนานกับโลกที่ปรากฏมองเห็นด้วยสายตา ที่ผสมผสานกันเป็นหนึ่งเดียวด้วยมิติของเวลาทั้งในห้วงอดีต ปัจจุบัน และอนาคตกาลได้อย่างน่าอัศจรรย์ อันเกิดเป็นภูมิความรู้และปัญญาที่ปรากฏท้องถิ่น ได้พินิจถึงพื้นที่ด้วยความเข้าใจอย่างลึกซึ้งผ่านแกนของความศรัทธาเดียวกันในภูมิภาคแห่งนี้ ให้สมกับจุดมุ่งหมายที่จะได้เป็นพื้นที่ศักดิ์แห่งพุทธจักรซึ่งจะได้ยืนยาวจวบจนกระทั่งครบวาระถึงห้าพันปีในศาสนาของพระศาสดาสมณโคดมพระองค์นั่นเอง

¹³ ตำนานอูรังครธาตุ หรือ อูรังคินทาน เป็นเสมือนแม่บทของวรรณกรรมตำนานพระธาตุและพระบาทในล้านช้างและแถบลุ่มแม่น้ำโขงทั้งสองฟากฝั่ง ดังจะพบว่ามีกล่าวอ้างถึงในเรื่องราวของตำนานเรื่องนี้อยู่ อาทิเช่น ตำนานพระธาตุพันพวน ตำนานพระธาตุภูเพ็ก ตำนานพระธาตุนารายณ์เจงเวง ตำนานพระธาตุเชิงชุม ตำนานพระธาตุตุ่มไก่อ ตำนานพระธาตุเขี้ยวฝาง ตำนานพระธาตุเรณูนคร ตำนานพระธาตุเขาลง ตำนานพระธาตุขามแก่น ตำนานพระพุทธรูปบัวบก ตำนานพระพุทธรูปบัวบาน ตำนานพระพุทธรูปคูดึง ตำนานพระพุทธรูปท้าวเงิน ตำนานพระพุทธรูปเวินปลา ในพื้นที่ภาคอีสานตอนบน นอกจากนี้ยังเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกันอยู่ในเรื่องราวของตำนานพระธาตุหลวงเวียงจันทร์ ตำนานพระธาตุศรีโคตรบอง ตำนานพระธาตุอิงฮัง ในเขตฝั่งซ้ายของแม่น้ำโขง อีกด้วย

บรรณานุกรม

- กตัญญู ชูชื่น. "พระเจ้าเลียบโลกฉบับล้านนา: บทวิเคราะห์" วิทยานิพนธ์ปริญญา
มหาบัณฑิตสาขาวิชาจารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออกมหาวิทยาลัย
ศิลปากร, 2525.
- ตรีศิลป์ บุญขจร. "พุทธตำนานพระเจ้าเลียบโลก: เรื่องเล่าชนเผ่าไท" วารสารไทยศึกษา. ปีที่ 1
ฉบับที่ 1 กุมภาพันธ์ – กรกฎาคม 2548.
- เจียรนัย อักษรดิษฐ์. "ชุดาตุ: บทบาทและความหมายของพระธาตุในอนุภูมิภาคอุษาคเนย์
กรณีศึกษาความเชื่อเรื่องพระธาตุที่เกิดขึ้นในล้านนา" วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตร
มหาบัณฑิตสาขาภูมิภาคศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2545.
- บาลี พุทธรักษา. รายงานการวิจัย มหาवंสมาลินีวิลาสินี: การสอบชำระเชิงวิเคราะห์
วรรณกรรมพุทธศาสนาภาษาบาลีจากเอกสารตัวเขียนและแปลต้นฉบับภาษา
ไทย. สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2544.
- รัตนพร เศรษฐกุล. ประวัติศาสตร์วัฒนธรรมหลากหลายชาติพันธุ์ในแอ่งเชียงใหม่-ลำพูน.
เอกสารประกอบการสัมมนาเสนอผลงานประจำปีทุนเมธีวิจัยอาวุโส สกว. และทุนสนับสนุน
จากฝ่ายชุมชนและสังคม สกว. วันที่ 29 กันยายน – 1 ตุลาคม 2547 ณ โรงแรมอิมพี
เรียลเชียงใหม่รีสอร์ท จ.เชียงใหม่.
- ศิริพร ณ ถลาง. ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน. โครงการ
การเผยแพร่เอกสารทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548.
- หนังสือตำนานพระพุทธเจ้าเลียบโลก. เชียงใหม่: สมพรการพิมพ์, 2541.



ชุดที่ ๑ “ภาษา สื่อ จินตนาการ อำนาจ”

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจใน หนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทย

รศ.ดร.สรณี วงศ์เปี้ยสัจจ์

อ.หัตยา จันทรมังกร

อ.ศตวรรษ เปียงบุญทา

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๕๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในหนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทย

รองศาสตราจารย์ ดร.สรณี วงศ์เปี้ยลัจจ์

อาจารย์หทัยา จันทรมังกร

อาจารย์ศตนันต์ เปี้ยงบุญทา*

บทคัดย่อ

หนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กเป็นสื่อชนิดหนึ่งที่เข้าถึงเด็กตั้งแต่วัยเรียนโดยพ่อแม่อ่านให้ฟังและให้เด็กดูภาพประกอบจึงมีความน่าสนใจเป็นพิเศษในแง่การส่งผ่านความคิดละมุนมองต่าง ๆ เกี่ยวกับโลกรอบตัวเด็กผ่านทางกลไกของภาษา วรรณกรรมและรูปภาพ ในขณะที่เดียวกันการศึกษาหนังสือนิทานสำหรับเด็กทำให้เข้าใจสังคมวัฒนธรรมไทยอย่างถ่องแท้ลึกซึ้งยิ่งขึ้น

ในบทความนี้จะพูดถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่พบในหนังสือนิทานสำหรับเด็กไทยที่ได้รับรางวัลจำนวน 17 เล่ม ตั้งแต่ พ.ศ. 2533-2545 จากการวิเคราะห์พบว่ามีความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับต่าง ๆ 7 ระดับได้แก่ ระดับเชื้อชาติ (ตะวันออกและตะวันตก) ระดับรัฐกับประชาชน ระดับชนชั้น (ระดับบนและระดับล่าง) ระดับปัจเจกบุคคลและสังคมส่วนรวมหรือชุมชน ระดับมนุษย์กับธรรมชาติ ระดับครอบครัว (ผู้ใหญ่กับเด็ก) และระดับเพศ (ชายและหญิง) ผลจากการวิจัยพบว่า หนังสือนิทานภาพสะท้อนลักษณะสังคมวัฒนธรรมไทยที่ให้ความสำคัญกับการลำดับอาวุโสและชั้น การจำแนกความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับต่าง ๆ และมุ่งธำรงรักษาสถานะของสิ่งต่าง ๆ ในระบบไม่มีการเปลี่ยนแปลง

แต่หากมองอีกแง่หนึ่งอาจกล่าวได้ว่า หนังสือนิทานภาพเป็นกลไกหนึ่งของสังคมไทยที่บอกกล่าวสมาชิกใหม่ว่า นี่คือนี่ที่เป็นอยู่มีอยู่เป็น "ความจริง" ที่ปกติธรรมดาที่พึงยอมรับอย่างไม่ต้องกังขาและพึงธำรงรักษาไว้ในหนังสือนิทานภาพก็มีส่วนจรรโลงความชอบธรรมในการใช้อำนาจของบุคคลบางกลุ่มและการวิตรอนอำนาจของบุคคลบางกลุ่มนั่นเอง

* อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาอังกฤษ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บทนำ

บทความเรื่องความสัมพันธ์เชิงอำนาจในหนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทยนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่องหนังสือสำหรับเด็กที่ได้รับรางวัล: การวิเคราะห์เชิงวาทกรรมและวรรณกรรม หนังสือที่ใช้ในการวิเคราะห์มีทั้งหมด 17 เล่ม สุ่มเลือกจากรายการหนังสือที่ได้รับรางวัลของคณะกรรมการพัฒนาหนังสือแห่งชาติและหนังสือที่ได้รับรางวัลมูลนิธิเด็กและรางวัลนายอินทร์อะวอร์ด หนังสือเหล่านี้ขึ้นเฝ้าระวังการประกวดระดับใดระดับหนึ่งตั้งแต่ปี 2533-2545 สำหรับเด็กในระดับก่อนและระหว่างชั้นประถมศึกษา

การวิเคราะห์ข้อมูลอยู่บนพื้นฐานของการวิเคราะห์ทางภาษาศาสตร์เชิงวิพากษ์ (Critical Linguistics) วรรณกรรมศึกษา (Literature Studies) และวาทกรรมศึกษา (Discourse Studies) ซึ่งเชื่อว่าภาษา วรรณกรรม สื่อ และสังคม วัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ปฏิสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้น จะแยกออกจากกันไม่ได้

วาทกรรม

วาทกรรม (Discourse) มีความหมายได้หลายอย่าง ตามความหมายเชิงภาษาศาสตร์วาทกรรมหมายถึงภาษาเหนือระดับประโยค เป็นภาษาระดับข้อความซึ่งมีเอกภาพเชิงความหมายและความสมบูรณ์ในตัวเอง เป็นทั้งภาษาที่ใช้จริงทั้งภาษาพูดและภาษาเขียนในบริบทสถานการณ์จริง มีเจตนาหรือจุดมุ่งหมายในการใช้ภาษาของผู้ใช้และความรับรู้ของผู้รับกำกับอยู่ด้วย คุก (Cook 1989) สรุปรวมนิยามของวาทกรรมในความหมายนี้ว่า "stretches of language perceived to be meaningful, unified and purposive"

วาทกรรมตามความหมายทางภาษาศาสตร์เชิงวิพากษ์ได้ประสานแนวคิดทางภาษาศาสตร์เข้ากับแนวคิดเชิงสังคม - มานุษยวิทยา คือประสานแนวความคิดเรื่องการวิเคราะห์ภาษาระดับข้อความ เจตนา และบริบทเข้ากับแนวคิดเรื่องภาษามีอิทธิพลต่อการปั้นแต่งควบคุมสังคมและวัฒนธรรม ในทำนองเดียวกันสังคมวัฒนธรรมก็มีอิทธิพลต่อภาษาด้วยเช่นกัน ภาษาและสังคมจึงเป็นส่วนของกันและกัน ภาษาทำหน้าที่ สะท้อน ผลิต ผลิตซ้ำ ความคิด ความเชื่อ ความรู้ซึ่งคืออุดมการณ์ในสังคมที่ภาษานั้นถูกใช้อยู่ จึงเท่ากับกำหนดควบคุมความรู้ของสังคมไปพร้อม ๆ กัน แฟร์คลาฟ (Fairclough 1989) กล่าวว่า

"Linguistic phenomena are social in the sense that whenever people speak or listen or write or read, they do so in ways which are determined socially and have social effects" (23)

วาทกรรมในแง่ภาษาศาสตร์เชิงวิพากษ์จึงหมายถึงกระบวนการและปฏิบัติการทั้งหมดทั้งสิ้นที่สังคมภาษาและสื่อซึ่งเป็นบริบทของภาษามีปฏิสัมพันธ์โต้ตอบและตอบโต้ซึ่งกันและกันในเชิงสะท้อนภาพ

สร้างความหมายและกำหนด ควบคุมความรู้ ความคิด ความเชื่อ ผ่านการเลือกใช้ (Paradigmatic Choice) และการจัดรวม (Syntagmatic Combination) องค์ประกอบของภาษา ตลอดจนผลิตซ้ำ ตอกล้ำ ตามนัยยะนี้ พอสรุปได้ว่าการวิเคราะห์วาทกรรมเชิงวิพากษ์จะประกอบจากสามมิติ (Fairclough 1995 b: 98) ได้แก่

1. มิติบรรยายความ คือการวิเคราะห์ด้วบทได้แก่การศึกษาตามขนบภาษาศาสตร์ และ สัญญาวิทยาโดยดูที่หน่วยพื้นฐานและองค์ประกอบทางภาษาทั้งวัจนภาษาและอวัจนภาษา วัจนภาษาได้แก่ คำ วลี ประโยค ไวยากรณ์ คำเชื่อม การจัดเรียงประโยค อวัจนภาษาได้แก่ ภาพ แสง สี เส้น องค์ประกอบภาพ เป็นต้น เพื่อนำไปสู่ความเข้าใจเนื้อหาและความหมายที่เป็นเอกภาพในเรื่อง

2. มิติตีความ คือการวิเคราะห์กระบวนการ (Process Analysis) ของภาคปฏิบัติการวาทกรรม (Discourse Practice) ได้แก่การ “อ่าน” ความหมายแฝงนัยและอุดมการณ์ซึ่งซ่อนอยู่ในระดับลึกของด้วบท เป็นการศึกษาความหมายของด้วบทในฐานะที่เป็นผลผลิตของกระบวนการเข้ารหัส (หรือผลผลิตของปฏิบัติการสร้างความหมายผ่านด้วภาษา) รวมทั้งศึกษากลไกวิธีการต่าง ๆ ในการสร้างความหมาย โดยเฉพาะความหมายที่สัมพันธ์กับอำนาจ นิยามและความเชื่อในสังคม กลไกเหล่านี้จะรวมทั้งวัจนภาษา อวัจนภาษา และเทคนิควิธีทางวรรณกรรมด้ว

3. มิติอธิบายความ เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างสื่อหรือด้วบท ภาษา กับบริบทสังคม วัฒนธรรมที่สื่อหรือด้วบทนั้นปรากฏใช้ เป็นการอธิบายความสัมพันธ์ของภาษา สื่อและสังคม ซึ่งมักนำไปสู่ประเด็นเรื่องอุดมการณ์และความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคม ตลอดจนอำนาจของภาษาและอำนาจของ “เจ้าของ” ภาษาและ “เจ้าของ” ความหมายที่มีเหนือปฏิบัติการทางสังคม ในบางครั้งอาจมองเห็นภาพการช่วงชิง “พื้นที่แห่งอุดมการณ์” หรือ “พื้นที่แห่งความหมาย” เพื่อช่วงชิงอำนาจผ่านภาษาดัว

อุดมการณ์ อำนาจกับภาษา

อุดมการณ์คือ ความรู้ ความเชื่อ ความคิด คีลธรรม คติธรรม ตลอดจนค่านิยมซึ่งเป็นที่นิยมซึ่งเป็นที่ยอมรับและยึดถือกันโดยสมาชิกในสังคมหนึ่งๆ ทั้งในอดีตตลอดจนถึงปัจจุบัน (Van Dijk 1998, ตอนที่ 1) อุดมการณ์ที่ปรากฏอยู่ในสังคมมิได้มีอยู่เป็นอยู่ตามธรรมชาติ แต่เป็นสิ่งที่ถูกประกอบสร้าง ปั่นแต่ง ทำให้เกิดขึ้น และดูเหมือนเป็นธรรมชาติ ส่วนใหญ่การประกอบสร้างจะทำโดยกลุ่มผู้มีอำนาจ ผ่านการใช้ภาษาทั้งวัจนภาษาและอวัจนภาษา ผ่านการใช้สื่อเพื่อนำเสนอและผลิตซ้ำจนสิ่งที่ถูกปั่นแต่ง กลายเป็น “ความจริง” เป็นที่ยอมรับว่าเป็นเรื่องธรรมดาโดยสมาชิกในสังคมซึ่งส่วนใหญ่เป็นผู้ถูกปกครอง และไร้สื่อในมือจึงเท่ากับเป็นผู้ด้อยอำนาจ ทั้งนี้ผู้ปั่นแต่งอุดมการณ์มักมีเจตนาแฝงอยู่ ส่วนใหญ่มักเป็นเจตนาเพื่อธำรงรักษาอำนาจของตนเอง เพื่อสร้างความมั่นคงให้แก่สถานภาพหรือฐานอำนาจของตนเอง หรือเพื่อสร้างความชอบธรรมในการจรรโลงหรือขยายขอบข่ายอำนาจของตนเอง

ภาษามีอำนาจในตัวของมันเอง อำนาจส่วนหนึ่งของภาษาอยู่ที่ความสามารถในการสื่อสารสะท้อนความเป็นไป ความคิดความเชื่อต่าง ๆ ในสังคมที่มันปฏิบัติการอยู่ แต่ยิ่งไปกว่านั้นภาษามีอำนาจในการควบคุมการมองเห็น ความรับรู้ ซึ่งนำไปสู่ความคิด ความเชื่อของคนในสังคมด้วยจะเห็นได้จากตัวอย่างรอบๆ ตัวเรา หากมีเหตุการณ์บางอย่างเกิดขึ้น เช่นมีการชุมนุมที่ท้องสนามหลวง การเลือกภาษาเพื่อบรรยายเหตุการณ์นั้นเป็น “การเรียกร้องความยุติธรรม” หรือเป็น “การก่อความไม่สงบ” มิใช่เพียงสะท้อนภาพเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น แต่เป็นการประกอบสร้างความหมายและกำหนดคุณค่าเชิงบวกลบให้แก่เหตุการณ์นั้น ๆ อย่างชัดเจนด้วย นอกจากการเลือกใช้คำแล้ว การผูกประโยค การจัดเรียงประธาน-กรรม ตลอดจนการเลือกใช้ภาพและสีสันทันทีเป็นการผลิตความหมาย และการตัดสินเชิงคุณค่าว่าใครเป็นผู้กระทำหรือถูกกระทำ ใครถูกใครผิด จึงนับว่าเป็นการกำหนดควบคุมการมองเห็นและความรับรู้ซึ่งสืบเนื่องไปถึงประเด็นความสัมพันธ์เชิงอำนาจของสังคมอีกด้วย ภาษาถูกใช้เพื่อเจตนาเชิงอำนาจ เพื่อสร้างเสถียรภาพและสถานภาพและเพื่อจรรโลงผลประโยชน์ให้แก่ผู้มีภาษาในมือจนมีคำกล่าวที่ว่า ผู้ใดมีภาษาผู้นั้นมีอำนาจ โนเลสและมัลมคิแยร์ (Knowles and Malmkjær 1996) กล่าวว่าผู้ใดมีอำนาจในการสร้างความหมายผู้นั้นจะสามารถกำหนดขอบข่ายความคิดของสังคมได้

วาทกรรมวรรณกรรมสำหรับเด็กและการเตรียมเด็กเข้าสู่สังคม

วรรณกรรมสำหรับเด็กไม่ว่าจะเป็นนิทานเรื่อง นิทานภาพ บทกลอน บทกล่อมเด็ก ตลอดจนนวนิยายสำหรับเด็กจัดว่าเป็นวาทกรรมทั้งสิ้น เพราะวรรณกรรมเด็กต่างๆ เหล่านี้ต่างก็สะท้อนความเป็นมาเป็นไปของสังคมตลอดจนมีส่วนในการกำกับ ควบคุม ตอกย้ำ จรรโลงความรับรู้ ความคิด ความเชื่อ ค่านิยม และแนวขนบกฎเกณฑ์กติกาต่างๆ ของสังคมอยู่ด้วยเรียกได้ว่าเป็นห่วงโซ่ห่วงสำคัญห่วงหนึ่งในห่วงโซ่วาทกรรมเลยทีเดียว แต่วรรณกรรมสำหรับเด็กนั้นเป็นวาทกรรมที่มีลักษณะพิเศษอยู่บ้าง กล่าวคือประการแรก กลุ่มผู้อ่านเป้าหมายเป็นเด็ก โดยเฉพาะวรรณกรรมประเภทหนังสือนิทานภาพซึ่งใช้ในการวิจัยนี้ กลุ่มผู้อ่านเป้าหมายจะอายุประมาณ 5-8 ปี จึงมีทั้งผู้อ่านที่อ่านเองได้ และผู้อ่านที่ฟังผู้อื่นอ่านให้ฟัง อายุของผู้อ่านเป้าหมายจะมีส่วนสำคัญในการกำหนดเนื้อหาในเรื่องเพราะเป็นช่วงอายุที่เชื่อกันว่า “ไร้เดียงสา” แต่กำลัง “เรียนรู้” เกี่ยวกับโลกรอบตัวและเกี่ยวกับสังคมทั้งที่เขากำลังอยู่ในปัจจุบันและที่จะเข้าไปมีส่วนร่วมในอนาคต (Stephens 1992 : 8) ผู้ใหญ่รอบๆ ตัวเด็กจึงถือเอาเป็นหน้าที่ของตนที่จะต้องขัดเกลา อบรม สั่งสอน ปลูกฝังให้เติบโตเป็นสมาชิกที่ดีของสังคมผ่านกรรมวิธีต่างๆ รวมทั้งวรรณกรรมเด็ก แต่ดังที่ได้กล่าวมาแล้วข้างต้นความคิด ความเชื่อ ความรับรู้ของสังคมเกี่ยวกับ “ความไร้เดียงสา” “ความอ่อนแอ” หรือ “ความจำกัด” ของเด็กล้วนแต่เป็นความเข้าใจผ่านมุมมองของผู้ใหญ่ทั้งสิ้น โนเดิลแมน (1996 : 68) กล่าวว่า

"The way we think about childhood has political implications...Our understanding of children tends to be filtered through adult perceptsives and interests"

ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่าเจตนาของการสร้างวรรณกรรมสำหรับเด็กส่วนใหญ่ก็มีอุดมการณ์บางอย่างแฝงอยู่แล้วตั้งแต่ต้น อาจกล่าวได้ว่าวรรณกรรมสำหรับเด็กโดยเฉพาะหนังสือนิทานภาพเป็น "พื้นที่อันอุดมด้วยอุดมการณ์" หรือที่สตีเฟนส์ (1992:3) เรียกว่า "a special site for ideological effect, with a potentially powerful capacity for shaping audience attitudes"

อุดมการณ์นั้นมิใช่จะเป็นสิ่งไม่พึงประสงค์เสมอไป อันที่จริงแล้วเราทุกคนต่างใช้ระบบอุดมการณ์ในการเข้าใจความหมายสิ่งที่เกิดขึ้นในโลกด้วยกันทั้งสิ้น ดังนั้นเราจะมีชีวิตอยู่ในสังคมไม่ได้เลยหากปราศจากอุดมการณ์ที่เป็นระบบเดียวกัน และหากเด็กๆ จะเข้าเป็นสมาชิกในสังคมก็จะต้องเรียนรู้และเข้าใจชนบทติกาที่ใช้จัดระเบียบสังคมนั้นอย่างถ่องแท้ แนวคิดนี้ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมสำหรับเด็กและเป็นพลังขับเคลื่อนตลอดจนเป็นแนวปฏิบัติที่พบอยู่ทั่วไปในวรรณกรรมสำหรับเด็กทุกเพศ ทุกวัย ทุกวัฒนธรรม จนอาจกล่าวได้ว่าเจตนาหลักของวรรณกรรมเด็กอาจมิใช่เพื่อให้ความบันเทิง ความพึงพอใจแก่เด็กแต่เป็นเพื่อเตรียมเด็กให้รู้จัก "โลก" และรู้จัก "ตัวเอง" (socialization) นั่นเอง

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับต่าง ๆ ในหนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทย

ในบทความนี้จะพูดถึงความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่พบในหนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กที่ได้รับรางวัลจำนวน 17 เล่ม ตั้งแต่ พ.ศ. 2533-2545 จากการวิเคราะห์พบว่ามีความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับต่าง ๆ 7 ระดับได้แก่ ระดับเชื้อชาติ (ตะวันออกและตะวันตก) ระดับรัฐกับประชาชน ระดับชนชั้น (ระดับบนและระดับล่าง) ระดับปัจเจกบุคคลและสังคมส่วนรวมหรือชุมชน ระดับมนุษยกับธรรมชาติ ระดับครอบครัว (ผู้ใหญ่กับเด็ก) และระดับเพศ (ชายและหญิง) ดังจะกล่าวในรายละเอียดดังต่อไปนี้

1. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับเชื้อชาติ (ตะวันออกและตะวันตก)

ในยุคโลกาภิวัตน์ชาติตะวันตกต่างเข้ามามีบทบาทต่อประเทศไทยอย่างมากทั้งในด้านเศรษฐกิจสังคม การเมืองและวัฒนธรรม ในหนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทยเรื่องสงครามขนมหวานได้นำเสนอความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างชาติตะวันออก (ไทย) และชาติตะวันตกไว้อย่างน่าสนใจ ผู้เขียนนำเสนอภาพการชิงชิงอำนาจระหว่างผู้คุกคามคือ ความเป็นตะวันตก และผู้ถูกคุกคาม คือความเป็นไทย ผู้เขียนนอกจากจะสะท้อนภาพความขัดแย้งเชิงอำนาจระหว่างตะวันตกและไทยแล้ว ยังใช้ภาษาเพื่อจัดระเบียบความสัมพันธ์นี้ โดยให้ทั้งสองฝ่ายประสานสามัคคีกัน แต่ก็แฝงความหมายว่า ความเป็นฝรั่งนั้นถึงแม้จะทรงอำนาจทางกายภาพ และเป็นผู้คุกคามความมั่นคงของไทย แต่ลึกลงไปแล้วก็ยังด้อยกว่าความเป็นไทย ซึ่งแม้จะตกอยู่ในสภาพผู้ถูกคุกคาม แต่ก็ยังธำรงรักษาคำศักดิ์ศรีของความเป็นผู้นำ มีอำนาจเชิง

สติปัญญา และความกล้าหาญ ความสัมพันธ์นี้จึงเป็นแบบเหนือกว่า-ด้อยกว่า ไม่เสมอภาคกัน และหากทั้งสองกลุ่มจะอยู่ร่วมกันอย่างสงบ ก็จะต้องยอมรับความไม่เสมอภาคนี้

สรุปเรื่องสงครามขนมหวาน (ชัยฤทธิ์, 2524)

ณ ร้านขนมในเมืองเล็กแห่งหนึ่ง หลังจากคุณยายเจ้าของร้านปิดร้านกลับบ้าน ขนมไทยกับขนมฝรั่งก็ทะเลาะกันอีกเช่นเคย ขนมฝรั่งคิดว่าตนเองเหนือกว่าขนมไทย ขนมไทยบอกว่าขนมไทยขายดี แต่ทั้งหมดถูกพวกมดศัตรูหมายเลขหนึ่งของขนมเข้าจู่โจม ขนมไทยต่างช่วยกันหนีลงพื้น แต่พวกขนมฝรั่งถูกมดล้อมไว้หมด ขนมจ่ามกฏจวชนพวกขนมไทยไปช่วยขนมฝรั่ง ขนมไทยช่วยขนมฝรั่งลงมาได้ และเริ่มโจมตีพวกมด ทั้งขนมไทยกับขนมฝรั่งช่วยกันต่อสู้ขับไล่พวกมดไปได้ คินนั้นขนมทั้งหมดอยู่รวมกัน มีขนมชั้น และขนมปังเป็นยามเฝ้า เช้าวันรุ่งขึ้น คุณยายเปิดร้านเห็นขนมอยู่ปะปนกัน แต่ขนมดูสวยกว่าเมื่อวานมาก

รู้สึกดีใจ

และคิดว่าวันนี้ต้องขายดีแน่

เรื่องเริ่มต้นด้วยการแบ่งกลุ่มแบ่งพวกผ่านภาษาโดยใช้คำว่า “ขนมไทยอย่างพวกนาย” (3) และ “ขนมฝรั่งอย่างพวกเรา” (3) และมีการใช้คำอ้างเรียกสองฝ่ายว่า “พวกขนมไทย” และ “พวกขนมฝรั่ง” อยู่เกือบตลอดเรื่อง นอกจากนั้น ภาษาภาพในหน้าแรก ๆ ก็แบ่งกลุ่มขนมไทย-ขนมฝรั่ง ให้เห็นอย่างชัดเจน แต่ก็น่าสังเกตว่ามีการเน้นการคุกคามรุกรานของฝ่ายฝรั่ง โดย โดนัท “ตะโกน” ใส่ฝ่ายไทยก่อน แล้วทองม้วนจึง “ได้กลับ” จึงทำให้เห็นภาพการช่วงชิงอำนาจระหว่างสองกลุ่ม คือ “ความเป็นไทย” และ “ความเป็นฝรั่ง” เห็นได้จากโดนัทเหย้าหยันว่าขนมไทยหรือจะมาสู้ขนมฝรั่งได้ (3) ซึ่งเป็นการแสดงอำนาจที่เหนือกว่าของผู้คุกคามคือ ตะวันตกต่อผู้ถูกคุกคามคือไทย

เมื่อขนมไทยและขนมฝรั่งถูกมดจู่โจม ขนมไทยกลายเป็นผู้นำที่มีความกล้าหาญ มีสติปัญญา เฉลียวฉลาดโอบอ้อมอารี และช่วยเหลือผู้ที่มาคุกคามที่อ่อนแอกว่าเมื่อเผชิญปัญหา จึงเห็นการกำหนดคุณค่าให้ไทยเหนือกว่า เก่งกว่า ความเป็นตะวันตก เช่น

พวกขนมฝรั่งถูกมดล้อมไว้หมด จ่ามกฏจวชนให้พวกขนมไทยไปช่วย (7)

พวกคุกกี้ร้องให้ระจองอแง (11)

แต่ในตอนจบของเรื่องทั้งสองกลุ่มได้เรียนรู้ว่า จำเป็นจะต้องอยู่ร่วมกันอย่างปรองดอง จึงจะสามารถต่อสู้ศัตรู และธำรงรักษาความสงบมั่นคงของกลุ่มได้ ภาษาที่ใช้ในตอนจบจึงแสดงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เช่น ใช้คำว่า “พวกขนม” (17) “พวกขนมจับมือกัน” (17) “พวกเรา” (19) “พวกขนมจึงตกลงมารวมอยู่ชั้นเดียวกัน” (19) “ขนมวางปะปนกันไปหมด” (21) แต่ในความปรองดองมีนัยว่าความเป็นไทยแม้ตกอยู่ในสภาพผู้ถูกคุกคามแต่ยังธำรงศักดิ์ศรีของความเป็นผู้นำความสัมพันธ์นี้จึงเป็นความสัมพันธ์แบบเหนือกว่า-ด้อยกว่าไม่เสมอภาคกัน

2. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับรัฐกับประชาชน

จากหนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทย อุดมการณ์หนึ่งที่เห็นชัดเจนคือ การนำเสนอความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างรัฐกับประชาชน ผู้ปกครองที่มีอำนาจสูงสุดและเจ้าหน้าที่ของรัฐถูกนำเสนอให้เป็นกลุ่มที่มีอำนาจมากกว่ากลุ่มผู้ถูกปกครองหรือประชาชน ประชาชนถูกนำเสนอให้เป็นกลุ่มที่ไร้อำนาจ ด้อยสติปัญญา ไร้เหตุผล ชอบใช้กำลังในการแก้ปัญหาจึงมักก่อความไม่สงบในสังคม ส่วนกลุ่มเจ้าหน้าที่รัฐเป็นกลุ่มที่มีอำนาจเหนือประชาชนแต่ฉ้อฉล ดังนั้นจึงต้องมีผู้มีอำนาจสูงสุดที่มีสติปัญญา มีความรู้ ความเข้าใจมาควบคุมดูแล ชี้แนะและออกกฎเพื่อให้ทุกกลุ่มอยู่ร่วมกันอย่างมีความสุขในสังคม นิทานภาพที่นำเสนอความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับรัฐกับประชาชนคือ บทเรียนของฝูงสัตว์ (อำนาจ, 2533)

สรุปเรื่องบทเรียนของฝูงสัตว์ (อำนาจ, 2533)

สัตว์ป่าทั้งหลายอาศัยในป่าเขาอุดมสมบูรณ์ ได้อาศัยลำน้ำสายหนึ่งดื่มกิน แต่จำต้องอาศัยแพรับจ้างของลิงแก่ตัวหนึ่งข้ามฝั่ง ลิงแก่มีนิสัยเอาแต่พวกพ้อง บริการแต่พรรคพวกของตน สัตว์ป่าทั้งหลายประนามสาปแช่งเข้าต่อสู้กับพวกลิงจนบาดเจ็บล้มตาย สิงโตเจ้าป่าเข้าห้ามปราม รับฟังเรื่องราวและคำร้องเรียนแล้วจึงออกกฎให้ลิงแก่รักษาความยุติธรรม โดยบริการสัตว์ทุกชนิด ความขัดแย้งจึงยุติ วันหนึ่งสัตว์ป่าต่างเจ็บป่วยพร้อมกัน ต้องการให้ลิงแก่พาข้ามฝั่งไปโรงพยาบาลพร้อมกัน ลิงแก่ทดทวนไม่สำเร็จเนื่องจากสัตว์ทุกตัวเรียกร้องความยุติธรรมและความเสมอภาคเท่าเทียมกัน ต่างอ้างคำสั่งสิงโตเจ้าป่า ลิงแก่จำต้องทำตาม เมื่อแพมาถึงกลางลำน้ำก็ล่ม สัตว์ตายไปจำนวนหนึ่ง ที่เหลือต่างตะเกียกตะกายเอาตัวรอดขึ้นฝั่ง สัตว์ทั้งหลายได้บทเรียนว่า การไม่ยึดถือความยุติธรรม เอาแต่พวกพ้องนั้นไม่สมควร แต่การยึดถือความยุติธรรมมากเกินไปไม่ใช้วิจารณญาณ ไม่มีการยืดหยุ่นก็ก่อให้เกิดความเสียหายได้เช่นกัน

สามกลุ่มตัวละครหลักในเรื่องนี้ เป็นภาพสะท้อนสมาชิกสามกลุ่มในสังคม กลุ่มแรกคือ สิงโตเป็นกลุ่มผู้มีอำนาจสูงสุด จึงมีบทบาทเป็นผู้ปกครองผู้มีอำนาจเบ็ดเสร็จ มีหน้าที่ควบคุม ดูแลกลุ่มอื่น ๆ ให้ได้รับความชอบธรรม "ออกกฎ" หรือตัดสินความถูกผิดรวมไปถึงการปราบปรามความวุ่นวาย เพื่อรักษาความ "มั่นคง" ของสังคม จะเห็นได้ว่าสมาชิกกลุ่มอื่น ๆ ให้ความเคารพเชื่อฟัง "ประกาศิต" ของผู้ทรงอำนาจนี้ จะสังเกตได้ว่าภาษาที่ใช้เป็นภาษาแสดงอำนาจของชนชั้นปกครองผู้มีอำนาจเด็ดขาด เช่น

"หยุดเดี๋ยวนี้" คือคำประกาศิตจากสิงโตเจ้าป่า (6)

สิงโตเจ้าป่าจึงออกกฎ (6)

"เจ้าล้มคำสั่งของสิงโตแล้วหรือไง" (9)

กลุ่มที่สองฝูงลิงถูกเสนอภาพให้เป็นเจ้าหน้าที่รัฐผู้มีอำนาจกำหนดควบคุมอิสรภาพในการเคลื่อนที่ และการให้หรือไม่ให้ความเสมอภาคในการบริการ กลุ่มนี้มีสติปัญญา รู้จักใช้เหตุผล แต่เห็นแก่ผลประโยชน์ของพวกพ้อง จึงมีการฉ้อฉล เบียดบัง ใช้อำนาจในทางที่ผิด จนถูกประชาชนประนามสาปแช่ง เช่น

"ไฉ่ลิงไม่ยุติธรรม...ไฉ่ลิงญาตินิยม...ไฉ่ลิงพวกนิยม...ไฉ่ลิงใจแคบ..." (4)

แม้จะข้อจลจนปรากฏความผิดต่อผู้ปกครองสูงสุด ก็มิได้รับการลงโทษ และทำที่สุดก็ยังคงรักษาอำนาจเหนือกลุ่มราษฎรเอาไว้ได้ต่อไป

กลุ่มสุดท้ายคือกลุ่มผู้สืบทอดเป็นกลุ่มผู้ถูกปกครอง ถูกนำเสนอว่าด้อยอำนาจ ช่วยตนเองไม่ได้ ด้วยวิชาภาษาเช่น บรรดาสัตว์ที่มีความจำเป็นทั้งสองฟากมีโอกาสข้ามฝั่งไปมาได้ จึงจำต้องอาศัยแพรับจ้างของลิงแก่ (1) สัตว์ทั้งหลาย... ต่างก็ "ตกใจวอนเรและเซธลา" (13) นอกจากนั้นยังมีภาพของความขลาดเขลา และชอบใช้กำลังรุนแรง จึงเป็นตัวอย่างความไม่สงบ บั่นทอนความ "มั่นคง" ของสังคม ดังนั้นจึงจำเป็นต้องอยู่ใต้ความดูแล ค้ำครองของผู้มีอำนาจ และที่สำคัญที่สุดคือ เมื่อเกิดเหตุวิกฤติขึ้น กลุ่มผู้ไร้อำนาจหรือประชาชนนี้ก็ยอมรับว่าเป็นความผิดของพวกเขาตน ยอมจำนนต่อกลุ่มเจ้าหน้าที่รัฐ และถือเป็นบทเรียนที่จะต้องแก้ไขต่อไป

3. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับชนชั้น (ระดับบนและระดับล่าง)

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับชนชั้นระหว่างชนชั้นบนและชนชั้นล่างในสังคมนั้นเป็นอุดมการณ์ที่แฝงอยู่ในหนังสือนิทานสำหรับเด็กหลาย ๆ เรื่อง เช่น ฟ้ากว้างเท่าปากบ่อ (มาลา, 2534) และ ไส้เดือนน้อยกับรากฝอย (ชัยรัตน์, 2542)

สรุปเรื่องฟ้ากว้างเท่าปากบ่อ (มาลา, 2534)

แม่หอยหากวางไข่ไว้ที่ก้นบ่อแล้วสิ้นใจตาย เมื่อออกจากไข่ลูกหอยหากมีจำนวนมากต่างก็แย่งกันกินอาหาร ตัวที่แข็งแรงก็ได้ขอบบ่อขึ้นได้สูง ได้กินอาหารดี ๆ ส่วนตัวที่อ่อนแอคลานช้า ก็ได้กินแต่เศษอาหาร ลายจุดซึ่งเป็นหอกปากที่แข็งแรงเฝ้ามองปากบ่อ จึงคิดว่าฟ้ากว้างเท่าปากบ่อ จึงอยากได้ข้ามฟ้าให้ได้ แต่ลายประบอกว่าย่าเพิ่งสรุปเลย ลายจุดรีบไต่ให้ถึงปากบ่อเมื่อไต่ถึงปากบ่อตอนเช้าพบว่าฟ้ากว้างใหญ่ไพศาล ลายประจึงอธิบายให้ลายจุดฟังว่าเมื่ออยู่ก้นบ่อจึงมองเห็นฟ้ากว้างเท่าปากบ่อ แต่ความจริงแล้วฟ้านั้นกว้างใหญ่ไพศาล ลายจุดจึงยอมรับและไม่คิดไต่ข้ามฟ้าอีก ยอมให้ลายประเป็นผู้นำกลุ่ม

สรุปเรื่องไส้เดือนน้อยกับรากฝอย (ชัยรัตน์, 2542)

ไส้เดือนน้อยอาศัยอยู่ใต้ดินอย่างมีความสุข มีเพื่อนสนิทคือรากฝอยของต้นกุหลาบ ไส้เดือนน้อยอยากขึ้นไปบนดิน เมื่อขึ้นไปก็พบว่ามีกุหลาบและมีเสื้อแสนสวย ไส้เดือนน้อยพยายามผูกมิตรด้วยแต่ไม่มีใครคบด้วย ไส้เดือนน้อยรู้สึกท้อว่าตัวเองน่าเกลียดและเป็นทุกข์จนล้มป่วย และเศร้าซึมแต่รากฝอยก็ได้อธิบายว่าไส้เดือนน้อยเองก็มีความสำคัญและทำให้กุหลาบออกดอกได้สวยงามเพราะคอยพรวนดินให้ ไส้เดือนน้อยจึงกลับมามีความสุขอีก

ความไม่เท่าเทียมกันของชนชั้นถูกนำเสนอว่าเป็นเรื่องที่ธรรมชาติกำหนดมาแล้วไม่สามารถทำการเปลี่ยนแปลง ต่อรองและต่อต้านได้ เช่น ลักษณะทางกายภาพ สติปัญญาและชาติกำเนิด ดังนั้นในสังคมจึง

มีชนชั้นระดับบนที่มีความชอบธรรมในการปกครองและใช้อำนาจมากกว่าชนชั้นระดับล่างที่ต้องยอมรับ เพราะถูกกำหนดให้มีบทบาทและทำหน้าที่ตามชนชั้นของตนได้ดี

ธรรมชาติได้จัดระดับชนชั้นให้บุคคลตั้งแต่เกิดแล้ว ธรรมชาติได้สร้างให้คนบางกลุ่มมีร่างกายที่แข็งแรงในขณะที่บางกลุ่มมีร่างกายที่อ่อนแอ กลุ่มที่มีร่างกายแข็งแรงก็จะเป็นผู้นำและกลุ่มที่อ่อนแอก็จะเป็นผู้ตาม ดังจะเห็นได้จากลูกหอยทากที่เกิดมาพร้อมกันแต่มีความแข็งแรง-อ่อนแอต่างกันไป วิจารณ์ภาษาที่เน้นย้ำเรื่องความแข็งแรง-อ่อนแอทางกายภาพในเรื่องฟ้ากว้างเท่าปากบ่อมีดังนี้

“ตัวใดที่แข็งแรงก็ไต่ขึ้นได้สูง ได้กินอาหารดี ๆ ก่อนเพื่อน ตัวใดที่อ่อนแอ คลานได้ ก็กินได้แต่เศษอาหารที่ตัวอื่นกินแล้ว” (6)

นอกจากวิจารณ์ภาษาแล้วภาษาภาพก็แสดงให้เห็นความแข็งแรงของ “กลุ่มผู้นำ” ซึ่งมีภาพลายจุดซึ่งเป็นหอยทากที่มีร่างกายแข็งแรงที่สุดอยู่น้ำและอยู่สูงกว่าตัวอื่น ๆ ส่วนลูกหอยทากที่อ่อนแอกว่าก็วิ่งหล่นอยู่ข้างล่าง และตกเป็น “ผู้ตาม”

นอกจากความแข็งแรงทางกายภาพแล้ว ผู้ที่มีความเข้มแข็งทางสติปัญญาก็จะเป็นผู้นำในเชิงความคิดของกลุ่ม เช่น ลายจุดพูดว่า

“ที่แท้ฟ้าก็กว้างเท่าปากบ่อ ไม่เห็นจะกว้างใหญ่ไพศาลอย่างที่เชื่อกันเลย” (7)

“ไม่แน่นัก” ลายประพูด “เรายังอยู่ห่างจากฟ้าอีกมาก อย่าเพิ่งพูดตอนนี้จะดีกว่า” (7)

“ฉันอยู่ใกล้ฟ้าที่สุด ฟ้ายังกว้างเท่าปากบ่ออยู่ตามเดิม” (10)

“เธออย่าเพิ่งพูดอะไรตอนนี้ดีกว่า” ลายประพูด” (10)

ลายประแม้จะมีพลังกำลังด้อยกว่าลายจุดเล็กน้อย แต่เป็นตัวแทนของความ “รู้แจ้ง” มีปัญญา คิดตรិตรอง ลายประจึงเป็นผู้อธิบาย “ความจริง” ให้เพื่อนหอยทากฟังว่า แท้จริงแล้วท้องฟ้านั้นกว้างใหญ่ไพศาล จึงกลายเป็นผู้นำกลุ่มในที่สุด

หากมองในแง่ลำดับชั้นทางสังคม จึงหมายความว่า ผู้นำทางปัญญาเป็นผู้มีคุณค่าสูงสุดในสังคมเหนือกว่าผู้นำทางกายภาพเสียอีก การใช้ปัญญานำไปสู่ความรู้แจ้งเป็นสิ่งสำคัญที่สุดในการดำรงชีวิตและดำรงสังคม

เรื่องนี้แฝงนัยอุดมการณ์การจัดลำดับชนชั้นเริ่มตั้งแต่การแบ่งออกเป็นได้ดินและบนดิน การกำหนดคุณค่าให้โลกใต้ดินมีความรักความอบอุ่น ขณะที่โลกบนดินมีความโหดร้ายเสียดแทง แต่ยิ่งกว่านั้นคือการแฝงนัยว่าผู้ที่เกิดมาในชั้นใด ก็ควรพอใจในกำเนิดของตน ตั้งหน้าปฏิบัติหน้าที่ของตนให้ดีที่สุด และมีเพียงคิดเปลี่ยนแปลงสถานภาพเป็นอื่น เพราะจะทำให้กลไกในสังคมขาดหายไป และจะมีผลกระทบต่อส่วนอื่น ๆ ของสังคมได้ อุดมการณ์ข้อนี้ถูกนำเสนอผ่านคำพูดของรากฝอยซึ่งเป็น “ผู้รู้แจ้งเห็นจริง” ปลอดภัยได้เดือนน้อยว่า

"เธอรู้ไหม พวกกุหลาบอย่างฉัน และดอกไม้อื่น ๆ คงออกดอกสวย ๆ ไม่ได้หรอก ถ้าขาดพวกเธอ คอยพรวนดินให้ร่วนซุย ช่วยให้ฉันหายใจสะดวกและเติบโตได้ดี ถึงเธอจะไม่สวยเท่าผีเสื้อ แต่เธอก็มีประโยชน์มากนะ" (20) ท้ายที่สุดได้เดือนน้อยก็สยบยอมต่ออุดมการณ์ลำดับชั้นตามกำเนิดนี้ ตั้งหน้า

"คอยเล่นไล่จับพรวนดินกับรากผ่อยอย่างสนุกสนาน จนดินบริเวณนั้นร่วนซุยยิ่งขึ้น ทำให้กุหลาบ และดอกไม้อื่น ๆ ออกดอกเป้งบานสะพรั่งกว่าที่เคยเป็นมา" (21-22)

ความสัมพันธ์อันสืบเนื่องมาจากลำดับชั้นเช่นนี้คือ การที่ฝ่ายหนึ่งเอื้อประโยชน์ให้อีกฝ่ายหนึ่งตาม "หน้าที่"

การสร้างมโนทัศน์เรื่อง "ประโยชน์" "คุณค่า" ของแต่ละบุคคล "หน้าที่" ในสังคม และ "ธรรมชาติ" จึงเป็นการจรรโลงอุดมการณ์ลำดับชั้น และสร้างความชอบธรรมให้สมาชิกในสังคมบางกลุ่มใช้อำนาจ หาประโยชน์ และถืออภิสิทธิ์จากสมาชิกบางกลุ่มได้

4. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับปัจเจกบุคคลและสังคมส่วนรวมหรือชุมชน

หนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทยที่ศึกษาจำนวนสองเล่มสะท้อนความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับปัจเจกบุคคลและสังคมส่วนรวมหรือชุมชนอย่างชัดเจนได้แก่ บทเรียนของฝูงสัตว์ (อำนาจ, 2533) และ ประกวดร้องเพลง (เสริมสกุล, 2536) ในขณะที่ บทเรียนของฝูงสัตว์ แสดงภาพผลร้ายที่เกิดขึ้นจากการที่ปัจเจกบุคคลต่างเรียกร้องความยุติธรรมและความเสมอภาคกันในการอยู่ร่วมกันโดยละเลยความอยู่รอดของสังคม ประกวดร้องเพลง แสดงภาพผลดีที่เกิดขึ้นแก่สังคมส่วนรวมเมื่อปัจเจกบุคคลละการแก่งแย่งแข่งขันเป็นที่หนึ่งและร่วมมือกันเพื่อประโยชน์สุขของชุมชน หนังสือนิทานภาพทั้งสองเล่มจึงแฝงอุดมการณ์เชิดชูความสำคัญของการอยู่รอดของชุมชนและประโยชน์สุขของสังคมส่วนรวมเหนือความสำคัญของปัจเจกบุคคล

สรุปเรื่องบทเรียนของฝูงสัตว์ (ดูในหัวข้อที่ 2)

สรุปเรื่องประกวดร้องเพลง (เสริมสกุล, 2536)

ในป่าแห่งหนึ่ง ยังมีจิ้งหรีดทองคำตัวหนึ่งชอบเล่นกีตาร์เป็นชีวิตจิตใจ อยู่มาวันหนึ่งจิ้งหรีดทองคำได้ยินเสียงจ๊กจั่นร้องเพลงจึงร้องเพลงแข่งกับจ๊กจั่น แต่ตัดสินใจไม่ได้ว่าใครร้องเพลงไพเราะกว่าจึงเดินทางไปให้ราชสีห์เจ้าป่าตัดสิน ระหว่างทางจิ้งหรีดทองคำเจอร่วมทางไปด้วยเพราะคิดว่าตนก็ร้องเพลงได้ไพเราะไม่แพ้ใคร ราชสีห์ขอให้ทั้งสามประกวดร้องเพลงในงานประจำปีของป่า แต่กรรมการตัดสินก็ไม่สามารถตัดสินได้ คุณตานกฮูกแนะนำว่าให้ทั้งสามร้องเพลงพร้อมกันกลายเป็นการร้องประสานเสียง ฟังไพเราะยิ่งกว่าเมื่อร้องเพลงตามลำพัง ได้รับเสียงปรบมือจากบรรดาสัตว์และแมลงทั้งหลาย ราชสีห์จึงประกาศให้ทั้งสามร้องเพลงประสานกันเมื่อกลับไปในป่า อันจะเป็นเสียงเพลงที่ไพเราะแห่งป่าเขาลำเนาไพรสืบไป

เป็นที่น่าสังเกตว่าหนังสือทั้งสองเรื่องต่างแสดงความสัมพันธ์เชิงอำนาจดังกล่าวโดยใช้การสร้างตัวละครที่เป็นสัตว์ ภาษาและรูปภาพที่สอดคล้องสนับสนุนซึ่งกันและกันเพื่อส่งผ่านอุดมการณ์ความสัมพันธ์ที่ไม่เท่าเทียมและสร้างความชอบธรรมให้กับความสัมพันธ์เชิงอำนาจดังกล่าว การสร้างตัวละครที่เป็นสัตว์ซึ่งมีลักษณะของคน คิดได้ พูดได้ มีความรู้สึก ความต้องการและการแสวงหาสิ่งที่ตนปรารถนาจึงเป็นการจำลองชุมชนมนุษย์และความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่มีพื้นฐานอยู่บนความไม่เท่าเทียม ในขณะเดียวกันก็เป็นการทำให้ผู้อ่านรับสารที่ผู้เขียนสอดแทรกไว้ได้อย่างแยบยลเนื่องจากเห็นว่าเป็นนิทานและเป็นโลกแห่งจินตนาการ สิงโตและราชสีห์ในหนังสือทั้งสองเรื่องนี้จึงเป็นที่ยอมรับว่าเป็นเจ้าป่า มีอำนาจปกครอง ออกคำสั่งและตัดสินในขณะที่บรรดาสัตว์ทั้งหลายและแมลงทั้งหลายเป็นผู้ที่ถูกปกครอง ด้อยกว่าทั้งกำลังกายและสติปัญญา การที่ปัจเจกบุคคลในสังคมยอมรับและปฏิบัติตามกฎและประกาศิตของ "ผู้นำ " จึงเป็นการสละอำนาจและสิทธิของตนเพื่อความสงบสุขและอยู่รอดของสังคมส่วนรวมและเพื่อประโยชน์สุขของชุมชน ในเรื่อง**บทเรียนของฝูงสัตว์**มีการใช้ภาษาเพื่อแสดงความชอบธรรมและความสมเหตุสมผลของความสำคัญของสังคมส่วนรวมเหนือปัจเจกบุคคล โดยเน้นถึงความผิดพลาดและความเสียหายอย่างใหญ่หลวงที่เกิดขึ้นเมื่อปัจเจกบุคคลเรียกร้องความเสมอภาคและความยุติธรรมโดยไม่ใส่ใจความปลอดภัยและสวัสดิภาพของชุมชน

" บรรดาสัตว์ทั้งหลายต่างก็ถูมาที่แพ และทำท่าก้าวลงแพพร้อมกันหมดทุกตัวตน "

" ...เพื่อความยุติธรรม เจ้าจะต้องพาพวกเราลงแพข้ามไปหาหมอ โดยพร้อมเพรียงกัน " (9)

"...แต่สัตว์ทั้งหลายไม่มีใครยอมใคร ทุกคนอ้างถึงความยุติธรรม ความเสมอภาคเท่าเทียมกัน โดยไม่มีใครสนใจ เรื่องความปลอดภัย และอาการป่วยไข้ที่หนักเบาไม่เหมือนกัน " (11)

ผลร้ายจึงเกิดขึ้นและเป็นบทเรียนสำหรับสัตว์ทั้งหลายในที่สุด

" ในที่สุด แพก็พลิกคว่ำท่ามกลางสายน้ำที่เชี่ยวกราก " (13)

" สัตว์ทั้งหลายต่างตะเกียกตะกายเอาตัวรอด ด้วยการตะกุกตะกักว่ายน้ำเข้าหาฝั่ง ที่ว่ายน้ำไม่เป็นก็จมนาย " (14)

" ..ในขณะที่สัตว์ทั้งหลายต่างพยักหน้ายอมรับ ในความคิดที่ผิดพลาดของตน และถือเป็นบทเรียนที่จะต้องแก้ไข ไม่ให้เกิดเหตุการณ์เช่นนี้ขึ้นอีกต่อไป... " (15)

เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจึงเป็นสิ่งที่ชี้ให้เห็นว่าปัจเจกบุคคลจะยึดถือตนสำคัญว่าสังคมส่วนรวมมิได้ เมื่ออยู่ร่วมชุมชนเดียวกันจึงเสมือนร่วมชะตากรรมเดียวกัน รูปภาพในหน้า 11 และ 12 สื่อถึงความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลในชุมชนว่าเปรียบเสมือนลูกนกที่อยู่ร่วมรังหรือชีวิตที่อยู่ร่วมแพลำเดียวกัน หากเรียกร้องสิ่งใดเพื่อประโยชน์แห่งตนมากเกินไปโดยมิคำนึงถึงสังคมส่วนรวมย่อมต้องได้รับผลร้ายเช่นเดียวกันอย่างหลีกเลี่ยงมิได้

ในเรื่อง ประกวดร้องเพลง แม้ไม่มีการเรียกร้องความเสมอภาคกันของปัจเจกบุคคลในสังคมแต่ก็มีการแข่งขันกันเพื่อเป็นหนึ่งเหนือผู้อื่นในด้านความสามารถซึ่งการแข่งขันเอาแพ้เอาชนะกันของคนในสังคมย่อมทำให้เกิดความแตกแยกในสังคมและอาจเกิดการบาดหมางชุนชียงหมองใจกันอันจะเป็นผลร้ายมากกว่าผลดี จึงมีการกำหนดความรู้เชิงอุดมการณ์ที่ว่าปัจเจกบุคคลควรร่วมประสานสามัคคีเพื่อประโยชน์แก่ชุมชนมากกว่าแข่งขันหรือเอาดีเอาเด่นแต่ผู้เดียว จึงเป็นการปลูกฝังค่านิยมประสานสามัคคีเพื่อสังคมมากกว่าการทำตัวโดดเด่นเป็นหนึ่งเหนือผู้อื่น โดยนัยแล้วชุมชนจึงมีความสำคัญกว่าหรือมาก่อนปัจเจกบุคคลในสังคมนั้นนั่นเอง

ภาษาที่แสดงความสัมพันธ์ระหว่างปัจเจกบุคคลและชุมชนจึงอยู่ในรูปของการเปรียบเทียบเช่น

" เจ้าจิ้งหรีดทองดำจึงร้องเพลงแข่งกับจักจั่น แต่ก็ไม่สามารถตัดสินได้ว่าใครร้องเพลงได้

ไพเราะกว่ากัน " (3)

" จิ้งหรีดทองแดงได้ยินดังนั้น ก็บอกว่าตนก็ร้องเพลงได้ไพเราะไม่แพ้ใคร " (6)

" ทั้งสามก็ตรงเข้าไปหาราชสีห์ขอร้องให้ช่วยตัดสินว่าใครร้องเพลงได้ไพเราะที่สุด " (8)

"เจ้าจิ้งหรีดทองดำ จักจั่น และจิ้งหรีดทองแดง ร้องเพลงขึ้นพร้อมๆกัน จนกลายเป็นการร้องประสานเสียง ฟังไพเราะยิ่ง ยิ่งกว่าเมื่อร้องเพลงตามลำพัง " (13)

การใช้ภาษาในข้อความนี้แสดงการร่วมกันกระทำของทั้งสาม และทำไปพร้อมๆกัน ประสานกันเป็นเสียงเดียวซึ่งแสดงความเป็นเอกภาพซึ่งทำให้ไพเราะยิ่งกว่าเมื่อต่างคนต่างร้อง

ความเป็นปัจเจกหรือ "ศิลปินเดี่ยว" ในสังคมไทยจึงไม่ดีเท่าการรวมกลุ่มและร่วมกันทำสิ่งใดๆ อุดมการณ์ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับปัจเจกบุคคลและสังคมส่วนรวมสะท้อนให้เห็นในอวัจนภาษาด้วยอีกด้านหนึ่ง ตอนต้นเรื่องผู้อ่านเห็นภาพแมลงทั้งสามต่างตัวต่างร้องเพลงและคอยแต่จะแข่งกัน ตอนท้ายของเรื่องจึงเห็นทั้งสามร้องร่วมกันท่ามกลางความชื่นชมของผู้ฟัง

" บรรดาสัตว์และแมลงทั้งหลาย ที่มาชมการประกวดร้องเพลงในครั้งนี้ ต่างปรบมือดังสนั่น" (14)

ราชสีห์กล่าวถึงประโยชน์แก่ชุมชนในตอนจบของเรื่องอันเป็นการเน้นความสำคัญของชุมชนส่วนรวม และหน้าที่ของปัจเจกบุคคลที่จะทำการสิ่งใดเพื่อชุมชนสืบต่อไป

" เมื่อกลับไปในป่า ขอให้ทั้งสามร้องเพลงประสานกัน อันจะเป็นเสียงเพลงที่ไพเราะแห่งป่าเขาลำเนาไพรสืบไป" (15)

5. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับมนุษย์กับธรรมชาติ

มนุษย์กับธรรมชาติเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกันเป็นอย่างมาก หนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กมักสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอยู่บ่อยครั้งทั้งโดยเจตนาและไม่เจตนา ในจำนวนหนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทยที่ศึกษาจำนวน 17 เล่มนั้นมีหลายเล่มที่สะท้อนภาพความสัมพันธ์ดังกล่าว เช่น ฟ้า

กว้างเท่าปากบ่อ (มาลา , 2534) ลูกเต๋ากับลูกเต๋าน้ำ (น้ำพรม , 2534) จ้อยตามหาพระจันทร์ (วันนิวัต , 2539) ตึกแถม (สุขุมพร , 2541) ไล่เดือนน้อยกับรากฝอย (ชัยรัตน์ , 2542) ตะวันสีรุ้ง (อำนาจ , 2543) และเด็กชายปากกว้าง (สุดไผท , 2544) ในที่นี้จะวิเคราะห์เรื่องเด็กชายปากกว้าง ซึ่งเป็นเรื่องราวของเด็กชายผู้หนึ่งซึ่งไม่พอใจในสิ่งที่ธรรมชาติให้มา และจ้อยตามหาพระจันทร์ เรื่องราวของเด็กชายผู้ติดตามหาธรรมชาติ

สรุปเรื่องเด็กชายปากกว้าง (สุดไผท, 2544)

เด็กชายปากกว้างมี 2 หู 2 ตา 1 จมูก และ 1 ปาก เหมือนเด็กทั่วไป แต่เขามีปากที่กว้างมาก เขาชอบกินที่สุดและกินทุกอย่างไม่ว่าอย่างอื่นเลย วันหนึ่งเขาคิดอยากมี 2 ปากจะได้กินได้เพิ่มเป็น 2 เท่า เขาหนีออกจากบ้านไปหาพ่อมด 4 ตา ขอให้พ่อมดเสกปากให้ พ่อมดเสกจุมูกให้เป็นปาก ระหว่างทางกลับบ้านเขาหยุดกินข้าวแต่สลัด เมื่อก้มลงดื่มน้ำในลำธาร เขาก็ต้องตกใจเมื่อเห็นภาพของตนเองเหมือนสัตว์ประหลาด พรายน้ำได้ลำธารไหลขึ้นมาขโมยปากกว้างไป เขาเดินทางไปขอให้พ่อมด 4 ตาเสกให้กลับเป็นปกติจึงได้จุมูกคืนมา ตั้งแต่นั้นมาเขาก็มีความสุขกับปากขนาดพอดีเพียง 1 ปาก และสนุกกับการเล่นด้วย

เรื่องเด็กชายปากกว้างเริ่มต้นด้วยการกล่าวถึงเด็กชายปกติธรรมดาผู้หนึ่งแต่มีปากกว้างมาก ความยุ่งยากของเขาเริ่มขึ้นเมื่อเขาไม่พอใจในสิ่งที่ธรรมชาติให้มา เขาเริ่มออกแสวงหาสิ่งผิดธรรมชาติโดยไปขอพ่อมด 4 ตา ซึ่งเป็นสิ่งที่ผิดธรรมชาติ และได้เรียนรู้ในเวลาต่อมาว่าการมี 2 ปากนั้นเกือบทำให้เขาเอาชีวิตไม่รอด ต้องกลับไปขอให้พ่อมดเสกกลับเหมือนเดิม คราวนี้เขามีปากที่ปกติเหมือนเด็กอื่นๆ และทำให้เขามีความสุขยิ่งขึ้นเพราะกินน้อยลงและได้เล่นด้วย ในเรื่องนี้มีการกำหนดคุณค่าด้านบวกให้กับความเป็นธรรมชาติว่าเป็นความพอดี การแสวงหาความไม่เป็นธรรมชาติเป็นสิ่งที่ผิดปกติและไม่ควรกระทำ ดังบทเรียนที่เด็กชายปากกว้างได้รับ ธรรมชาติจึงเป็นสิ่งที่ยิ่งใหญ่ที่มนุษย์ไม่ควรคิดเปลี่ยนแปลงมิเช่นนั้นจะถูกลงโทษเช่นเด็กชายปากกว้าง

" เด็กชายปากกว้าง มี 2 หู 2 ตา 1 จมูก และ 1 ปาก เหมือนเด็กทั่วไปนี่ละ แต่เขามีปากที่กว้างมาก " (2)

" สัตว์ประหลาด ! ผมเป็นสัตว์ประหลาดไปแล้ว " (22)

" เจ้าเด็กประหลาด " (25)

" เขาจึงเดินทางกลับไปหาพ่อมด 4 ตา เพื่อช่วยให้กลับเป็นปกติ " (27)

" พ่อมด 4 ตาครับ ผมอยากกลับไปเป็นเหมือนเดิม " (29)

ภาพพ่อมด 4 ตา ภาพเด็กชายปากกว้างที่มี 2 ปาก และภาพสัตว์ประหลาดในน้ำเป็นภาพสิ่งผิดธรรมชาติและผิดปกติที่ผู้อ่านได้เห็นเปรียบเทียบกับภาพที่เป็นปกติตามธรรมชาติให้มาอื่นๆในเรื่อง

สรุปเรื่องจ้อยตามหาพระจันทร์ (วันวิวัต, 2539)

จ้อยอยู่กับแม่สองคน แม่จะชี้ให้จ้อยรู้จักดาวต่างๆบนฟ้า คืนหนึ่งจ้อยไม่เห็นพระจันทร์จึงคิดจะออกเดินทางไปตามหาพระจันทร์ ชาวบ้านสงสัยว่าจ้อยเป็นเด็กจะทำได้อย่างไรแต่ทุกคนก็ยุ่งกับงานของตน ไม่มีเวลาไปหาพระจันทร์ จ้อยถามดาวลูกไก่ ดาวศุกร์ พระอาทิตย์ว่าพระจันทร์หายไปไหน ในที่สุดพระจันทร์ก็โผล่ขึ้นมาและอธิบายว่าเป็นคืนเดือนมืด และทุกคนต่างเอาแต่ทำงานไม่มีเวลาเงยหน้าดูพระจันทร์

นิทานภาพเรื่องนี้สะท้อนภาพความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ธรรมชาติยังคงเป็นเช่นเดิมเช่นพระอาทิตย์ พระจันทร์และดวงดาวต่างๆ บนท้องฟ้า หากแต่มนุษย์ปัจจุบันละเลยไม่ใส่ใจธรรมชาติ ลืมเลือนความสำคัญของสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมชาติและให้ประโยชน์แก่ตนเช่นพระอาทิตย์ พระจันทร์และดวงดาวต่างๆ ธรรมชาตินั้นยิ่งใหญ่เหนือมนุษย์และเป็นสิ่งดีงาม เทคโนโลยีเข้ามามีบทบาทในสังคมมากขึ้น วิถีชีวิตสมัยใหม่ทำให้มนุษย์ออกห่างจากธรรมชาติไม่มีเวลาเรียนรู้ธรรมชาติเช่นจ้อย การเข้าใจธรรมชาติและเรียนรู้ธรรมชาติเป็นสิ่งที่มนุษย์ควรกระทำและเป็นการกระทำที่สมควรได้รับการชมเชย

ความสัมพันธ์ดังกล่าวสะท้อนในวจนภาษาดังต่อไปนี้

"จ้อยเป็นคนที่ตั้งใจท่องฟ้ายามค่ำคืนมากกว่าใคร" (5)

"ชาวบ้านสงสัยเด็กตัวเล็กอย่างจ้อยจะไปตามหาพระจันทร์อย่างไร แต่ทุกคนก็ยุ่งกับงานของตน จึงไม่มีใครคิดจะไปแทนจ้อย " (5)

"พระจันทร์รีบโผล่ขึ้นมา เพราะเห็นท้องฟ้ามืด เข้าใจว่าถึงเวลาทำงานแล้ว" (13)

"จ้อยดีใจได้เห็นพระจันทร์อีกครั้ง รีบถามไถ่ " (13)

"...ส่วนพวกชาวบ้านก็เอาแต่ทำงานไม่มีเวลาเงยหน้าดูฉัน " (17)

"ที่นี้จ้อยจะไปบอกพวกชาวบ้านให้รู้ว่าท่านไม่ได้หายไปไหน แต่พวกเขาลืมสนใจท่านต่างหาก" (20)

"คืนนั้นดวงดาวส่องแสงระยิบระยับกว่าเคย รวากับจะปรบมือชมเชยจ้อยที่อุตสาหะ

ตามหาจนพบพระจันทร์" (21)

ความยิ่งใหญ่ของธรรมชาติเหนือมนุษย์ยังเห็นได้จากอวจนภาษาคือรูปของพระอาทิตย์ พระจันทร์และดวงดาวซึ่งมีขนาดใหญ่เมื่อเทียบกับมนุษย์ตัวเล็กเช่นจ้อย ธรรมชาติมีพลังอันยิ่งใหญ่ มีคุณค่าและเป็นมิตรต่อมนุษย์ดังคำคุณศัพท์และกริยาที่ใช้ประกอบธรรมชาติดังนี้

" เมื่อพระอาทิตย์ทราบคำถามของจ้อยก็พยายามหาทางช่วยเหลือ" (12)

" พระจันทร์รีบโผล่ขึ้นมา เพราะเห็นท้องฟ้ามืด เข้าใจว่าถึงเวลาทำงานแล้ว" (13)

" ตายแล้ว มัวแต่คุยเพลิน วันนี้ขึ้นสามค่า ฉันต้องออกทำงานแล้ว ไปก่อนนะ" (20)

"จ้อยขอบคุณที่ดาวศุกร์ใจดีพามาส่งถึงบ้าน" (21)

6. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับครอบครัว (ผู้ใหญ่กับเด็ก)

หนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กที่วิจัยซึ่งมีตัวละครเป็นผู้ใหญ่และเด็กนั้นจะมีการใช้วัจนภาษาและอวัจนภาษาแสดงลำดับชั้นโดยให้ผู้ใหญ่มีสถานะและอำนาจเหนือเด็ก หนังสือเหล่านี้ได้แก่เรื่องลูกเต่าบกกับลูกเต่าน้ำ (น้ำพรม , 2535) เศษผ้าคุณยาย (ครรชิต , 2541) ใต้เดือนน้อยกับรากฝอย (ชัยรัตน์ , 2542) ผจญภัยในห้องน้ำ (ไชศรี , 2543) และชุดใหม่ของชนพู่ (ทิพย์วรรณ , 2543) เป็นต้น ผู้ใหญ่คือผู้มีประสบการณ์ มีความเข้าใจโลก มีความรู้ และมีหน้าที่อบรม ชัดเจน สั่งสอน ตักเตือนเด็กซึ่งเป็นผู้ด้อยประสบการณ์ อ่อนต่อโลก ขาดความรู้ และมีหน้าที่เชื่อฟัง ปฏิบัติตามคำสั่งสอนของผู้ใหญ่เพื่อเป็นคนที่สมบูรณ์ ในที่นี้จะเสนอบทวิเคราะห์นิทานสองเรื่องคือชุดใหม่ของชนพู่และลูกเต่าบกกับลูกเต่าน้ำ

สรุปเรื่องชุดใหม่ของชนพู่ (ทิพย์วรรณ , 2543)

ชนพู่เป็นกระต่ายอยู่ในวัยเริ่มเรียน คุณแม่พาไปสมัครเรียนหนังสือและซื้อเสื้อผ้าชุดใหม่ รองเท้าถุงเท้าและกระเป๋ามาให้ที่ร้าน เมื่อกลับมาบ้านคุณแม่อนุญาตให้ชนพู่ลองใส่เสื้ออีกครั้ง เพื่อนๆ มาชวนชนพู่ไปเล่นบอลด้วยกัน คุณแม่อนุญาตแต่บอกให้ชนพู่เก็บเสื้อก่อน แต่ชนพู่ไม่ทำตามชุดใหม่จึงมีรอยเปื้อนเต็มไปหมด เมื่อกลับมาถึงบ้านคุณแม่จึงตำหนิและอบรม ชนพู่สำนึกผิด คุณแม่จึงยกโทษให้ ชนพู่ช่วยแม่ซักเสื้อและขัดรองเท้าจนสะอาด

สรุปเรื่องลูกเต่าบกกับลูกเต่าน้ำ (น้ำพรม , 2535)

ลูกเต่าบกออกจากป่าแห่งแล้งเดินทางไปจนพบลูกเต่าน้ำ ทั้งสองสนิทสนมกันอย่างรวดเร็ว ลูกเต่าน้ำสอนลูกเต่าบกและพากันเที่ยวไปในบึงใหญ่ วันหนึ่งลูกเต่าบกต้องการเห็นที่อยู่ของมนุษย์ ไม่ฟังคำทัดทานของลูกเต่าน้ำ ลูกเต่าน้ำไปด้วยด้วยความเป็นห่วง ทั้งสองถูกคนจับไปขาย มีเด็กชายซื้อลูกเต่าบกไปปล่อยในน้ำลูกเต่าบกเกือบจมน้ำตาย แต่ลูกเต่าน้ำไปช่วยได้ทัน

ทั้งชนพู่และลูกเต่าบกอยู่ในวัยเรียนรู้ มีคุณแม่และลูกเต่าน้ำคอยดูแลและสั่งสอน เมื่อกระทำผิด (ในสายตาผู้ใหญ่) ก็ได้รับการอบรมให้มีพฤติกรรมที่พึงประสงค์ ในที่นี้ได้แก่การรักษาเสื้อผ้าให้สะอาดและเชื่อฟังผู้ใหญ่ไม่ไปในสถานที่อันตราย ทั้งสองเรื่องจึงมีโครงเรื่องคล้ายกัน นั่นคือตัวละครเด็กเกิดการเรียนรู้จากความผิดของตนและได้รับการอบรมจากผู้ใหญ่ ความสัมพันธ์เหนือ-ด้อยระหว่างผู้ใหญ่-เด็กนี้ถูกแสดงและกำหนดโดยการใช้ภาษาหลายรูปแบบ ได้แก่

1. การใช้คำกริยาที่แฝงความมีอำนาจและความด้อยอำนาจ

กริยาที่มักใช้คู่ไปกับประธานที่เป็นผู้ใหญ่เช่น พาไป ให้ลอง ซื้อให้ อนุญาต บอก ทักทาย ตำหนิ ยกโทษให้ ฝึอบรมสั่งสอน สอน ลูบหัว

กริยาที่มักปรากฏกับประธานที่เป็นเด็กเช่น พนมมือไหว้ ก้มลงกราบ ขออนุญาต ขอร้อง รับปาก คิดทบทวน ไม่ยอมฟัง ไม่เชื่อฟัง กล่าวด้วยความเสียใจ สำนึกผิด ช่วยชักเสื้อผ้า กล่าวด้วยความเคารพ พูดด้วยความชื่นชม กล่าวขอบคุณ ตกใจกลัว อ่อนวอน

2. การใช้คำขยายแสดงลักษณะ

ตัวละครที่เป็นผู้ใหญ่มีคำขยายเช่น ใจดี มีเมตตา อารมณ์ดี มีชีวิตมานาน มีความเข้าใจเป็นอย่างดี ผู้เชี่ยวชาญ เก่ง

ตัวละครที่เป็นเด็กมีคำขยายเช่น ตัวเล็ก ๆ น่ารัก แก้มแดง ตาใสแจ๋ว การใช้คำขยายต่อท้ายตัวละครผู้ใหญ่ดังกล่าวเป็นการแสดงควมมีจิตใจดี มีประสบการณ์ ความเข้าใจโลก ความเชี่ยวชาญ ดังนั้นเด็กซึ่งยังเล็กและอ่อนต่อโลก ไร้ประสบการณ์จึงต้องเรียนรู้จากผู้ใหญ่และเชื่อฟัง

3. การให้ผู้ใหญ่เป็นประธานผู้กระทำและเด็กเป็นผู้ถูกกระทำ

คุณแม่พาเขาไปซื้อเสื้อผ้าชุดใหม่สำหรับใส่ไปเรียนหนังสือ
คุณแม่ยังซื้อกางเกง รองเท้า ถุงเท้า และกระเป๋ามาให้เขาอีกด้วย
ชนฟูจึงถูกคุณแม่ตำหนิ

4. การใช้โครงสร้างแสดงความเป็นเหตุและผล

ชนฟูก็พบว่าชุดใหม่ของเขา มีรอยเปื้อนเต็มไปหมด เมื่อกลับมาถึงบ้านจึงถูกคุณแม่ตำหนิ (14)

เมื่อเห็นว่าชนฟูสำนึกผิดแล้วคุณแม่จึงยกโทษให้ (15)

ลูกเตาบกกก็ถือว่าตัวเองเป็นผู้ผิด ที่ไม่เชื่อฟังคำทัดทาน จึงทำให้ต้องพากันมาถูกมนุษย์จับขัง (17)

นอกจากวัจนภาษาดังกล่าวแล้ว รูปภาพตัวละครผู้ใหญ่มีขนาดใหญ่กว่าตัวละครเด็กมากเมื่อปรากฏอยู่ด้วยกัน ภาพลูกเต่าน้ำเผอิญหน้ากับลูกเตาบกในทิศทางตรงกันข้าม และภาพคุณแม่นั่งตรงข้ามกับชนฟูที่โต๊ะอาหารแสดงความแตกต่างระหว่างผู้ใหญ่และเด็กอย่างชัดเจนและเป็นการสถาปนาความมีอำนาจของผู้ใหญ่เหนือเด็ก

5. การใช้ประโยคคำสั่ง

"อย่าให้เสื้อผ้าเลอะนะจ๊ะ" (10)

"ลูกต้องเก็บเสื้อผ้าชุดใหม่ให้เรียบร้อยก่อนนะจ๊ะ" (13)

7. ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระดับเพศ (ชายและหญิง)

จากการศึกษาตัวละครในหนังสือนิทานภาพทั้ง 17 เล่ม พบว่ามีการกำหนดตอกย้ำความแตกต่างระหว่างสองเพศ โดยเฉพาะความแตกต่างด้านบทบาทและลักษณะแบบอย่างเบ็ดเสร็จ (stereotype) ลักษณะแบบอย่างเบ็ดเสร็จของเพศหญิงที่พบในหนังสือที่วิจัยคือเพศหญิงเป็นความสวยงาม เป็นเครื่องประดับโลก แต่มีความเจ้าอารมณ์ ลักษณะนี้สื่อผ่านภาพแทนของผีเสื้อในได้เดือนน้อยกับรากฝอย (ชัย-รัตน์ , 2542) เพศหญิงถูกสร้างภาพให้ด้อยกว่าและต้องพึ่งพาตัวเองของตน อีกทั้งยังตกใจง่าย กลัวง่าย ร้องไห้ง่าย ต้องพึ่งพาหรือขอความช่วยเหลือจากเพศชาย ตัวละครเด็กที่เป็นเพศหญิงแม้จะดื้อดั่งต่อต้าน แต่จะไม่รุนแรงเช่นตัวละครเด็กเพศชาย

การกำหนดบทบาทและพื้นที่ให้แก่เพศชายและหญิงในหนังสือนิทานภาพดังกล่าวเป็นไปในทิศทางเดียวกันคือเพศชายเป็นผู้หาเลี้ยงเพศหญิงและครอบครัว มีหน้าที่คุ้มครองปกป้องในขณะที่เพศหญิงจะเป็นผู้ดูแลบ้าน ทำงานบ้าน ทำอาหาร ดูแลและอบรมสั่งสอนลูก พื้นที่ของเพศชายจึงมีกว้างกว่าเพศหญิง เพศหญิงถูกจำกัดพื้นที่ให้อยู่ในพื้นที่ส่วนตัวเช่นในบ้าน ในครัว ห้องนอน ห้องอาหารซึ่งเป็นสถานที่คุ้นเคย ในเรื่องหนูนากับยักษ์ใหญ่ (อรัญญา , 2537) หนูนาต่อต้านครอบครัวแต่ก็หนีไปอยู่ในสวนเท่านั้น ส่วนตัวละครเพศชายมักปรากฏตัวในพื้นที่ต่างๆ หลากหลายทั้งในพื้นที่ส่วนตัว พื้นที่นอกบ้าน และพื้นที่มหัศจรรย์ เพศชายเช่นน้ำมันต์ เด็กชายปากกว้างและจ้อยได้ผจญภัยไปในโลกกว้าง นอกจากนี้เพศหญิงยังถูกผูกโยงไว้กับ “ความเป็นแม่” โดยนิยามความเป็นแม่ให้เป็นลักษณะ “ธรรมชาติ” ของเพศหญิง เห็นได้ชัดในแม่ไก่ลายกับไขชีซ่า (สุริยัน , 2544) และฟ้ากว้างเท่าปากบ่อ (มาลา , 2534) ในเรื่องอื่นๆเช่นได้เดือนน้อยกับรากฝอย (ชัยรัตน์ , 2542) และชุดใหม่ของชนพู่ (ทิพย์วรรณ , 2543) บทบาทของเพศแม่ถูกตอกย้ำในแง่การเลี้ยงดูใกล้ชิดลูก การให้ความรัก ความห่วงใย และการอบรมสั่งสอน ในขณะที่เพศชายหรือพ่อแทบจะไม่ปรากฏตัวในการเลี้ยงดูลูกเลย เพศชายจะมีบทบาทก็ต่อเมื่อเข้ามาช่วยแก้ปัญหาวิกฤติที่เหนือความสามารถของฝ่ายหญิงเท่านั้น ภาพแม่สวมผ้ากันเปื้อนในสัตว์ประหลาดกับแม่ (วิภา , 2538) รองเท้าของลูกหมี (อำนาจ , 2537) และชุดใหม่ของชนพู่ (ทิพย์วรรณ , 2543) สื่อบทบาทหน้าที่ของเพศหญิงในหนังสือนิทานภาพได้เป็นอย่างดี

ข้อสรุปในประเด็นนี้ก็คือเพศหญิงถูกนำเสนอให้มีลักษณะแบบอย่างเบ็ดเสร็จที่ด้อยกว่า อ่อนแอ กว่า ถูกจำกัดปิดกั้นว่า “เชื่อง” กว่า อยู่ในสภาพผู้รับหรือผู้ถูกกระทำมากกว่า ถูกบรรยายภาพให้ “เล็ก” กว่า และทำกิจกรรมที่จำกัดประเภทและไม่น่าสนใจเท่าตัวละครเพศชาย

หนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทยสะท้อนลักษณะสังคมวัฒนธรรมไทยที่ให้ความสำคัญกับการลำดับอาวุโสและชั้น การจำแนกความสำคัญเชิงอำนาจระดับต่าง ๆ และมุ่งธำรงรักษาสถานะของสิ่งต่าง ๆ ในระบบไม่มีการเปลี่ยนแปลง แต่หากมองอีกแง่หนึ่งอาจกล่าวได้ว่า หนังสือนิทานภาพเป็นกลไกหนึ่งของสังคมไทยที่บอกกล่าวสมาชิกใหม่ว่านี่คือสิ่งที่เป็นอยู่มีอยู่เป็น “ความจริง” ที่ปกติธรรมดาที่พึง

ยอมรับอย่างไม่ต้องกังขาและพึงธำรงรักษาไว้ในแง่หนึ่งสื่อนิทานภาพก็มีส่วนจรรโลงความชอบธรรมในการใช้อำนาจของบุคคลบางกลุ่มและการวิตรอนอำนาจของบุคคลบางกลุ่มนั่นเอง

บรรณานุกรม

- Cook, G. *Discourse*. Oxford: Oxford University Press. ๑๙๘๙.
- Fairclough, N. *Language and Power*. London: Longman. ๑๙๘๙.
- _____. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press. ๑๙๙๒.
- _____. *Media Discourse*. London: Edward Arnold. ๑๙๙๕a.
- _____. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. New York: Longman. ๑๙๙๕b.
- Hunt, P. *Understanding Children's Literature*. London: Routledge. ๑๙๙๙.
- Knowles, M. and R. Malmkjær. *Language and Control in Children's Literature*. London: Routledge. ๑๙๙๖.
- Kress, G. and T. Van Leeuwen. *Reading Images: The Grammar of Visual Design*. London : Routledge. ๑๙๙๖ .
- Levi-Strauss, Claude. *The Raw and the Cooked*. Jonathan Cape, ๑๙๗๐.
- Nodleman, P. *The Pleasures of Children's Literature*. London: Longman. ๑๙๙๖.
- Richardson, L., V. Taylor and N. Whittier. *Feminist Frontiers IV*. New York: The Mc Graw-Hill. ๑๙๙๗.
- Rider, E. *Our Voices: Psychology of Women*. New York: Wadsworth Thomson Learning. ๑๙๙๙.
- Stephens, J. *Language and Ideology in Children's Fiction*. London: Longman. ๑๙๙๒.
- Van Dijk, T. *Ideology: A Multidisciplinary Approach*. London: Sage Publications. ๑๙๙๘.
- Weitzman, L. J. "Sex-Role Socialization" in J. Freeman (ed.) *Women: a Feminist Perspective*. New York: Mayfield Publishing. ๑๙๗๕.
- Williamson, Judith. *Decoding Advertisements: Ideology and Meaning in Advertising*. London: Marion Boyars. ๒๐๐๒ (reprinted).
- ไชศรี วิสุททิพินทร. *ผจญภัยในห้องน้ำ*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก. ๒๕๔๓.
- ควรจิต มนุญผล. *เศษผ้าคุณยาย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แม็ค จำกัด. ๒๕๕๐.
- ชัยรัตน์ สุชาติบุญมาก. *ใต้เดือนน้อยกับรากฝอย*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก. ๒๕๔๓.
- ชัยฤทธิ์ ศรีโรจน์ฤทธิ์. *สงครามขนมหวาน*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก. ๒๕๕๕.

ทิพย์วรรณ แสงวงศ์. ชุดใหม่ของชนพ. กรุงเทพฯ: บริษัทโรงพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช จำกัด. ๒๕๔๓.

น้ำพรม พิณจวรรณศิลป์. ลูกเต๋ากับลูกเต๋าน้ำ. กรุงเทพฯ: บริษัทต้นอ้อ จำกัด ๒๕๓๔.

มาลา คำจันทร์. ฟ้ากว้างเท่าปากบ่อ. กรุงเทพฯ: บริษัทต้นอ้อ จำกัด. ๒๕๓๔

วันวิวัติ เกียรติสาร, ม.ล. จ้อยตามหาพระจันทร์. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก. ๒๕๓๙.

วิภา ตันจุลพงษ์. สัตว์ประหลาดกับแม่. กรุงเทพฯ: ไบรท์มายด์. ๒๕๓๖.

สุขุมภาพร อินทนาคค์. ตุ๊กแกเบิ้ม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก. ๒๕๔๑.

สุดสไม เมืองไทย. เด็กชายปากกว้าง. กรุงเทพฯ: บริษัทอมรินทร์บุ๊คเซ็นเตอร์ จำกัด ๒๕๔๔.

สุริยัน สุคติวงษ์. แม่ไก่ลายกับไข่มุก. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก. ๒๕๔๕.

เสริมสกุล โทณะวณิก. ประภาคารร้องเพลง. กรุงเทพฯ: บริษัทโรงพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช จำกัด. ๒๕๓๕.

อรัญญา วรชาติอุดมพงศ์. หนูนากับยักษ์ใหญ่. กรุงเทพฯ: บริษัทต้นอ้อ แกรมมี่ จำกัด (จัดพิมพ์). ๒๕๓๗.

อำนาจ ขาวเครือม่วง. ตะวันสีรุ้ง. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิเด็ก. ๒๕๔๓.

อำนาจ เย็นสบาย. บทเรียนของฝูงสัตว์. กรุงเทพฯ: บริษัทต้นอ้อ จำกัด. ๒๕๓๓.

อำนาจ เย็นสบาย. ร่องเท้าของลูกหมี. กรุงเทพฯ: บริษัทต้นอ้อ ๑๙๙๙ จำกัด. ๒๕๓๗.



ชุดที่ ๑ “ภาษา สื่อ จินตนาการ อำนาจ”

Positive Law and Folktales in Far-eastern Asian Law Context

Alexander Shytov

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒
สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๕๘
ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

POSITIVE LAW AND FOLKTALES IN FAR-EASTERN ASIAN LAW CONTEXT

ALEXANDER SHYTOV

INTRODUCTION

This paper suggests one basic idea to be considered within legal theory. A folktale is important for identifying positive law. This idea finds a strong resistance in dominant legal ideology of our world and in the Far East particularly. In jurisprudence this ideology is called legal positivism. The adoption of this ideology led to several negative factors for the development of law, such as alienation of law from common people, rigidity of law, and in countries like China and Thailand, its low effectiveness. Law has become a mechanism of external coercion rather than the instrument of self-governance of people. Legal positivism is responsible for the divorce of law from morals, and because of that for weakening the moral force of law.

Thus, the issue of relevance of folktales to legal theory falls within one of its hottest topics: the relationship between law and morality. Folktale and other forms of folk wisdom are a rich source of moral ideas. They are not just mere stories. They contain the standards of what is good and what is wrong. The advantage of drawing folktales to the ambit of jurisprudence is that they overcome the major argument against the dependence of validity of law on morals. This argument maintains that law must be kept independent from morals since morals are subjective and vary from person to person. Folktales, in contrast to that view, represent the shared view of moral standards of the whole community, who is the author of folktales.

FOLKTALES AND IDENTIFICATION OF POSITIVE LAW

Positive law is sometimes defined as "the rules of conduct established by tacit acquiescence or by the legislature, and which derive their force and authority from such acquiescence or enactment, and not because they are the dictates of natural justice, and as such, of universal obligation."¹ The more common definition is "law established or recognized by governmental authority."² The general perception of positive law is that it includes only those rules which the state enforces, and the rules which can be found in

¹ Ballentine's Law Dictionary. Rochester, N.Y., Lawyers Co-operative Pub. Co., 1969

² See: <http://dictionary.lp.findlaw.com/>

what is called sources of law primarily identified with the acts of legislation and in some countries with judicial decisions. The dominant approach to the study of law shared by the overwhelming majority of legal academics and practitioners is to limit the study to the legislation (including quasi-legislation) and case-law with quite infrequent drawing on legal customs.

It is a strange thing for a legal positivist to think of the wisdom of common people as a possible source of law. What matters for him is political power which is institutionalized, rather than an uncertain body called "folk wisdom". Law is conceived as the way this power can enforce political will in the society. Since there is no mechanism of enforcing "folk wisdom" there is no any sense to talk about folk wisdom. Law is for a legal positivist is something certain and clear, while folk wisdom is a body of morality with the content which varies from person to person. This is the point where legal positivism displays its weakness: complete mistrust in the goodness of human nature as a *social* and *creative* being. The spirit of legal positivism is a spirit of individualism. Law, according to the positivistic ideal, aims at the behaviour of an individual who is governed predominantly by abstract rules rather than his or her social connections, and who pursues his or her own selfish goals, rather than the interests of a community. In contrast, the spirit of folk wisdom as expressed in manifold sources of folklore is a spirit of community.

The spirit of individualism reflected in legal positivism resists any authority of social morality. The spirit of community expressed in folktales upholds it. The main thesis of legal positivism is that law *per se* is not called to enforce social morality, even though among legal positivists there is no unity as to the issue of 'accidental' enforcement of morals by law. A legal positivist may agree that a law *may* enforce certain moral values. What he cannot agree with is that law *must* enforce certain moral values, and if it fails to do that then it ceases to be a law. Therefore, the issue of opposition between legal positivism and folk morality becomes a part of general discussion on the connection between law and morals. The whole enterprise of legal positivism is to separate morality and law.

This positivistic approach, conceived by modern lawyers as natural, is, if looking from the historical perspective, is very unnatural. For example, Roman lawyers, who contributed so tremendously to the development of not only the western law, but also

law of all countries of the world, held that "jurisprudence is the knowledge of things divine and human; the science of the just and the unjust."³ Roman lawyers based their complicated legal distinctions on the fundamental principles of morality: honesty, care for others, uprightness.⁴ These principles can still be found in Thai Civil and Commercial Code.⁵ If applying civil law principles it becomes clear that a judge must necessarily draw on certain morality to establish what is honest or what is not. In addition, law forbids enforcing any juristic act which runs against good morals (ศีลธรรมอันดีของประชาชน).⁶ This provision is clearly expressed not only in Civil law, but also in administrative law of some countries.⁷ Furthermore, moral reason is one which is required for limitation of the exercise of one's constitutional freedoms and rights, as it is expressed in many constitutional acts and international legal documents.⁸

The same can be said about criminal law. For example, many offences contain such element as acting dishonestly. If dishonesty cannot be proved than a suspect cannot be held guilty. Some legislative acts try to define the idea of dishonesty. So tries the Thai Penal Code. Section 1 defines dishonest act as any seeking benefit to which one is not entitled by law.⁹ If we look carefully at the content of this definition we will easily notice that judges are not freed from the necessity of relying on their moral sense. In this respect, folktales can provide moral principles on which the judges can build their legal interpretations.

³ See Digests of Emperor Justinian. I.1.1. The source is available at:
<http://www.fordham.edu/halsall/basis/535institutes.html#Book%20I>

⁴ Digests. I.1.3.

⁵ Section 5 of the Code imposes a general duty of honesty on every one.

⁶ See: Section 150 of Thai Civil and Commercial Code.

⁷ See: *The German Statute on Administrative Process*. – Article 44 (2) (6). The text available at:
http://bundesrecht.juris.de/bundesrecht/vwvfg/_44.html

⁸ Thai Constitution contains the reference to good morals in the following sections: 28, 38, 39, 42, 45 and 50. See also Article 29 of the Universal Declaration of Human Rights.

⁹ Section 1 of Thai penal Code.

REASONABLE MAN AND FOLKTALES

In English law, where there is no criminal code, many moral concepts are defined in some statutory acts. For example, Theft Act defines dishonesty. It does that, however, rather negatively through describing certain behaviour which should not be considered to be dishonest.: A person's appropriation of property belonging to another is not to be regarded as dishonest (a) if he appropriates the property in the belief that he has in law the right to deprive the other of it, on behalf of himself or of a third person; or (b) if he appropriates the property in the belief that he would have the other's consent if the other knew of the appropriation and the circumstances of it; or (c) (except where the property came to him as trustee or personal representative) if he appropriates the property in the belief that the person to whom the property belongs cannot be discovered by taking reasonable steps.¹⁰

At first, one may think this is a clear cut legal definition of dishonesty. If a person believes that he has in law the right to appropriate the property than there is no dishonesty. On the contrary if a person believes that he does not have the right than he is acting dishonestly. Belief, however, is an immaterial thing. It may be difficult to prove that an offender did indeed have the knowledge that he was acting dishonestly. Theft cases are decided by jury, and it is the juries who have to determine whether the accused has had such a belief. In doing this, however, the jury have to rely on what is called the standard of a reasonable man.¹¹ Reasonable man is a hypothetical person who would act reasonably under given set of circumstances. If, as in criminal cases, the defendant failed to act similarly, then he or she will be held liable. This standard, however, has been used almost in every branch of law sometimes explicitly, and more often implicitly, and not only in criminal law. The idea of reasonable man reflects the intuitive need for the standard of common morality. At the same time, this particular standard has been long acknowledged to be too uncertain to provide lawyers and the jury with clear guidance.¹² Further, what is reasonable among hill tribes may be very

¹⁰ Theft Act 1968, s. 2 (Eng.) The text can be found at:

<http://www.swarb.co.uk/acts/1968TheftAct.shtml>

¹¹ *R v Mclvor*, Court of Appeal [1982] 1 All ER 491.

¹² Lucas J.R. 'The Philosophy of the Reasonable Man.' In: *The Philosophical Quarterly* 13 No. 51. April. 1963 pp.97-106. The text can be found at: <http://users.ox.ac.uk/~jrlucas/reasble.html>

unreasonable in Bangkok; and in our age of globalization there is a need to find a common source of reasonableness.

It may look paradoxical, but this source of common reasonableness can be found in the most common and meanest type of literature – folktales. First, they can easily go from one culture to another. Second, there is much wisdom in them, and wisdom is the perfection of reason. Folktales can be used for a construction of what the morality of an ordinary reasonable man is. The need to draw on folktales simply is that the standard of 'reasonable man' is too abstract and hypothetical while folktales display reasonable man in action. There is, of course, a big problem how one can use folktales in drawing a clearer picture of a reasonable man by the jury deciding a particular case. It would be ridiculous to image that the jury or judges instead of inquiry into every detail of the case would entertain themselves with reading folktales to find a solution to the particular case. Rather, folktales can be used in the way of educating consciences of those who form and apply law through both intuitive and rational grasp of moral principles contained in folktales. In this respect, the moral principles articulated in folktales can provide a clearer image of a reasonable man.

THE MORAL PRINIPLES OF FOLKTALES AND THE SPIRIT OF LAW

Apart from meeting this particular need to clarify the general content of the concepts like good morals, good faith and etc. It is important to emphasize that the function of folktales in identification of positive law is not to provide legislators and law enforcement bodies with the rules of law, rather their function is to clarify the spirit of law. In this capacity, the study of folktales and other embodiments of folk wisdom in their relationship to law is important for education future lawyers. We live in the world where the abundance of legal materials makes it extremely difficult to see the spirit of law. Therefore, communicating the spirit of law to all those on whom the enforcement of law depends is crucial for the wellbeing of the whole society. As one Christian put it well: "The letter of law kills, the Spirit gives life." The literal application of law without reference and understanding its spirit is extremely dangerous. A lawyer who knows well a letter of law but is ignorant of its spirit is not only a foolish lawyer, he is a dangerous lawyer, because an automatic application of law without understanding it can ruin lives. In this aspect, the study of folktales can be one way to communicate the spirit of law.

Folktales contain principles of law which are important for every lawyer to know.

Here is not exclusive list of those principles:

1. the principle of *love*, which states that one must care for and accept other people;¹³
2. the principle of *restitution*, which requires to make good any wrongdoing committed in the past by restoring the status quo;¹⁴
3. the principle of *just reward*, which states that those who do what is good and right are rewarded, but those who do what is evil and wrong are punished;¹⁵
4. the principle of *compassion*, which states that those who suffer deserve sympathy;¹⁶
5. the principle of *mercy* to an offender if there are mitigating circumstances of committing offence or the goodness of his moral character;¹⁷
6. the principle of *impartiality* is also affirmed together with the principle of mercy;¹⁸
7. the principle of *virtue*, which points at the importance of moral character and as the only justification for inequalities among people;¹⁹
8. the principle of *truth*, which can be understood fully when is contrasted with lie;²⁰
9. the principle of *equality*, which forbids segregation of people according to their status;²¹
10. the principle of *grace*, which assigns great moral value to the acts of mercy done not out of duty, but out of compassion;²²

¹³ Shytov A.N. *Thai Folktales and Law*. – P. 82.

¹⁴ Ibid., p. 89.

¹⁵ Ibid., p. 82.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid., p. 134.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., 103.

²⁰ Ibid., 105.

²¹ Ibid. p. 112.

²² Ibid., p. 113.

11. the principle of *equity* which requires to avoid strict application of moral and legal rules under certain circumstances;²³

12. the principle of *watchfulness*, which requires particularly in the context of folktales to be beware of possible fraud, however the significance of this principle of law is much bigger than applying to fraud;²⁴ it also points at the necessity to be on guard against all kind of greed;²⁵

13. the principle of *self-control*, which requires from a decision-maker a certain emotional and mental discipline to take correct decisions;²⁶

14. the principle of superiority of a wise *peaceful action* over violence;²⁷

15. the principle of *grateful response*, which requires from a beneficiary to assist the benefactor;²⁸

16. the principle of *voluntary sharing*, which requires from a moral agent to share her or his goods with neighbours as the best way to secure one's own well-being;²⁹

17. the principle of *personal responsibility*, which requires presence of a free action as the condition of responsibility;³⁰

18. the principle of *detachment* as the condition for arriving at correct legal decision;³¹

19. the principle which states that *good public governance* depends on the good morals of people;³²

20. the principles which maintain the *value of family* for personal and social well-being;³³

21. the principle of *non-resistance* to evil;³⁴

²³ Ibid., p. 144.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid., 256.

²⁶ Ibid., p. 146.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., p. 156.

²⁹ Ibid., p. 161.

³⁰ Ibid., p. 170.

³¹ Ibid., p. 172.

³² Ibid., 191.

³³ Ibid., p. 192.

22. the principle of *keeping obligations* which were freely accepted;³⁵
23. the principle of *repentance*, which maintains that the evil committed in the past can be blotted out by subsequent righteous living;³⁶
24. the principle affirming that an action motivated by greed will lead to *suffering*;³⁷
25. the principle of *contentment* with what one has;³⁸
26. the principle of *retribution* which states that the one who devises evil to other people will suffer from the same evil;³⁹
27. the principle of *avoiding direct confrontation*;⁴⁰
28. the principle of *supremacy of the moral* over the material which maintains that honesty, hard work and high morals are better than wealth and material prosperity;⁴¹
29. the principle which requires that material wealth should be used not for selfish goals but for *helping those who are in need*;⁴²
30. the principle of *reconciliation* which advises to avoid court litigation;⁴³
31. the principle of *humility* which states that the proud in the end will be humbled;⁴⁴
32. the principle of *just political authority* which states that the authority based on violence rather than on justice cannot last for ever;⁴⁵
33. the principle which states that everyone, whether good or wicked, weak or powerful, is under the *authority of moral law*.⁴⁶

³⁴ Ibid., p. 202.

³⁵ Ibid., p. 231.

³⁶ Ibid., p. 233.

³⁷ Ibid., p. 232.

³⁸ Ibid., p. 241.

³⁹ Ibid., p. 246.

⁴⁰ Ibid., p. 248.

⁴¹ Ibid., p. 256.

⁴² Ibid., p. 256.

⁴³ Ibid., p. 265.

⁴⁴ Ibid., p. 271.

⁴⁵ Ibid., p. 271.

⁴⁶ Ibid., p. 272.

34. the principle of *non-oppression*, which condemns oppression of the poor and needy;⁴⁷

35. the principle of *respect for property* of other person;⁴⁸

36. the principle of *solidarity* which requires cooperation and mutual assistance among the members of the society;⁴⁹

37. the principle which states that even the poor and marginalised people have *dignity*;⁵⁰

38. the principle of *freedom*;⁵¹

39. the spirit of *self-sacrifice* for the good of others;⁵²

40. the principle of *universal brotherhood* of all good people despite all social and legal inequalities.⁵³

The advantage of folktales is that they present those principles in an organic unity. Moreover, they are given in the form of a story as an example, rather than an abstract teaching on ethics and law. Those principles in such a form are easy to grasp even for little children. It can be observed with regret, that many lawyers, who are skillful in the letter of law, are unable to grasp the spirit of law which little children can do by hearing simple narratives of Thai folktales.

FOLKTALES AND ENFORCING MORALS BY LAW

Folktales can also help us to look from a different angle on one of the most controversial issues of not only legal theory but also legal policy. The issue which stands here is whether and to which extent law should enforce public morality. It is clear that the majority of legal systems of the world have moved away from the idea that the major task of law is to enforce morals. However, there are always lobbying groups in the parliaments who try to enact laws with the strong moral enforcement content and equally

⁴⁷ Ibid., p. 286.

⁴⁸ Ibid., p. 286.

⁴⁹ Ibid., p. 286.

⁵⁰ Ibid., p. 286.

⁵¹ Ibid., p. 167ff..

⁵² Ibid., 291.

⁵³ Ibid., 289.

powerful groups who try to resist it. There will be always legal officers who try to interpret law in a more rigorist view, and those who do it with much moral laxity.

The debate between Hart and Devlin can be of interest to clarify the importance of folktales as offering quite a different perspective on the issue. The debate was started in 1959 by Patrick Devlin, who was at that time a judge in England. In one of his lectures, Devlin stated: "It is wrong to talk of private morality of the law not being concerned with immorality as such or to try to set rigid bounds to the part which the law may play in the supervision of vice... There can be no theoretical limits to legislation against immorality."⁵⁴ Hart responded with an article where he insisted on separation of law and morals.⁵⁵ The separation thesis was further developed in his book: *The Concept of Law*.⁵⁶ Hart did not argue that there is no connection between law and morals. But he insisted that law and morals are different spheres of human activity. The key difference of Hart's thesis from Devlin's is that Hart claimed that there is no important necessary or conceptual connection between law and morality. However, a remarkable thing is that both Devlin and Hart were able to think about law and morals in their duality, which contrasts very sharply with the ethos of folktales. In folktales life is the organic whole where law, morals, economics and science are one and undivided.

The moral principles articulated in folktales would not object Hart's claim that "the only purpose for which power can rightfully be exercised over any member of a civilised community against his will is to prevent harm to others."⁵⁷ However, according to the moral principles of folktales the prevention of harm can justify a vigorous public policy against drunkenness exactly in the way Devlin argued for. At the same time, the moral views of folktales would oppose Devlin's distinctions between virtue and the preservation of society.⁵⁸ This distinction was crucial for the argument of Devlin who denied that law should enforce virtue. Instead, he suggested that the criteria or enforcement of morals must be preservation of society.⁵⁹ For folktales, virtue and the

⁵⁴ Published in: Devlin P. *The Enforcement of Morals*. - Oxford University Press, 1968. - P. 14.

⁵⁵ Reprinted in: *The Philosophy of Law*. - Ed. By R. Dworkin. - Oxford University Press, 1977.

⁵⁶ Hart H.L.A. *The Concept of Law*. - 2nd edit. - Oxford: Clarendon Press, 1994. - Ch. IX.

⁵⁷ Hart H.L.A. *Law, Liberty and Morality*. - Oxford University Press, 1963. - P. 1.

⁵⁸ Devlin P. *The Enforcement of Morals*. - Oxford University Press, 1968 - P. 89.

⁵⁹ Ibid.

preservation of society are the same. Without virtue there cannot be society. Further, it can be argued that the moral thrust of folktales is directed towards protecting freedom of a member of the society to much greater extent than Hart himself advocated. This freedom is conceived not only in the term of liberty from social coercion but also in the terms of active social involvement for the good of everyone.

It is interesting that folktales are always concrete. They deal with the specific needs of the specific people rather than with the abstraction of the Marxists. The language of folktales with their moral pathos is alien to all kinds of ideological statements, found, for example, in Chinese criminal law legislation: the need to defend the political power of the people's democratic dictatorship and the socialist system.⁶⁰ This legislation has some bit of irony in it. It supports the totalitarian system against which many legal positivists would vehemently object. At the same time, Chinese criminal legislation is void of moral terms which folktales favour. There is no reference to morality of the people.⁶¹ Nor is justice mentioned in the leading criminal statute of the Peoples Republic of China, the country where its people have one of the richest folk traditions of the world!⁶² Kelsen, the leading theorist who tried very hard to divorce the moral idea of justice from law,⁶³ would be very surprised to know that Chinese lawyers are among his best pupils. Legal positivism made its own end – in Chinese Communism. The divorce of morals from law leads virtually to no inner constraints on law.

If one looks at the problem of moral enforcement of law from the point of view of folk moral wisdom, it becomes clear that the issue is not about the preservation of the society which can mean preserving its injustice and corruption, and not about protecting the freedom of an individual which can be a licence to keep on sinning. Folktales do not

⁶⁰ Article 2 of Criminal law of PRC as amended on 14.03.1997.

⁶¹ Being a not very efficient student of Chinese language, I cannot but admire the Chinese calligraphy which displays the depth of the unity between law and morals beyond the apparent intention of the contemporary Chinese legislators. For example the concept of national security found in Chinese Criminal law contains the character 国家 guo2 jia1 meaning *national*, which means at the same time *the family of the country*. It binds the abstract legal concept of nation with the family values, so pervasive in the folktales.

⁶² Two Chinese terms for justice known to me 公道 [gong1 dao4] and 正义 [zheng4 yi4] are absent in the lengthy Chinese Criminal law statute

⁶³ Kelsen H. *General Theory of Law and State*. – Cambridge University press, 1946. – P. 5ff.

sanction any enforcement of morals in the way Devlin thought.⁶⁴ The legal duty of enforcement of morals is conceived solely within the fundamental principle of human existence: "love one's neighbour as oneself," the principle which unites Far East with the Far West. It unites us all and keeps us all in safety and happiness. The principle of love does not support any moral belief being generally enforced but only those beliefs which are in accordance with the principle of love in relation to the particular person(s).⁶⁵

CONCLUSION

Thus, there is a need for those who draft laws and those who apply them, including all judicial and administrative organs to understand clearly what the good morals are, and also to have a clear understanding of the content of other concepts of law which have a substantial moral element in them, like the concepts of dishonesty or good faith. It is clear that there is a need in our age of moral relativism to find the sources where the public morality can be accessed and identified. Folktales are one of the sources of knowledge about public morality. They contain the standards of what are the good morals, and what are the standards of good faith and honesty. Folktales offer the way for law towards the goals of love, peace and joy.

⁶⁴ Devlin P. *The Enforcement of Morals*. - Oxford University Press, 1968. - P. 114.

⁶⁵ More on this see the book of the author: *Conscience and Love in Making Judicial Decisions*. - Kluwer, 2001.



ชุดที่ ๒ “ความเป็นไทย ความเป็นอื่น”

การสร้างความเป็น :
“ไทยอีสาน”
ต้นแบบการพัฒนาอีสาน

อุศนา นาศรีเคน

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

การสร้าง "ความเป็น (ไทย) อีสาน": ความคิด "การพัฒนา" อีสาน (The Construction of "(Thai) Isanness": Thought of Isan Development)

นางสาวอุศนา นาศรีเคน

บทคัดย่อ

สมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ของไทย ในบริเวณอีสาน การเข้ามาของจักรวรรดินิยมฝรั่งเศสทำให้ลักษณะของความเป็น "ชาติพันธุ์" ต่าง ๆ ถูกทำให้กลายเป็นความแตกต่าง ที่ทำให้เรื่องนี้เป็นประเด็นสำคัญในการอ้างถึงการแบ่งแยกกันระหว่าง "ความเป็นไทย" กับ "ความเป็นลาว" ที่กลุ่มคนไทยในฐานะเป็น "คนอื่น" ที่เข้ามาปกครอง กดขี่และเรียกร้องเอาผลประโยชน์ไปจากกลุ่มคนลาว เมื่อเรื่องนี้กลายเป็นปัญหาสำคัญที่มีผลต่อความมั่นคงในการเป็นรัฐกลางของกรุงเทพฯ ทำให้กลุ่มผู้ปกครองต้องสร้างสำนึกให้คนบริเวณนี้รู้สึกถึงความเป็น "พวกเดียวกัน" บนพื้นฐานของ "ความเป็นอื่น" ที่กลุ่มผู้ปกครองเหล่านั้นยังมีต่อคนลาว

นโยบายในการสร้างสำนึกความเป็นพวกเดียวกัน ผ่านแนวคิดเรื่อง "ความเป็นไทย" ให้กับคนอีสานนั้น ไม่ใช่การเปลี่ยนให้คนกลุ่มนี้กลายเป็น "คนชาติพันธุ์ไทย" แต่เป็นการสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในฐานะของ "ความเป็นคนไทย" ที่อยู่ใต้พระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ไทย ทศวรรษนี้เป็นแรงผลักดันให้ผู้ปกครองกรุงเทพฯ มีนโยบายใน "การพัฒนา" อีสาน ในการทำให้อยู่ในรูปแบบเดียวกันกับส่วนกลาง ทั้งด้านการปกครอง เศรษฐกิจ การศึกษา และการศาสนา แม้ว่าในทางปฏิบัติยังเป็นปัญหาอยู่ หาก "การพัฒนา" นี้ก็มีจุดมุ่งหมายในการพยายามลดความรู้สึกว่าตนเป็นคนอื่นและเป็นผู้ที่ด้อยกว่าของกลุ่มคนลาว (แม้ว่ายังเป็นเช่นนั้นอยู่ก็ตาม) และปลูกจิตสำนึกให้คนกลุ่มนี้กลายเป็นพลเมืองของชาติที่มีหน้าที่ที่ต้องปฏิบัติต่อชาติ ศาสนา และ พระมหากษัตริย์ สิ่งเหล่านี้จะเป็นต้นแบบให้รัฐบาลสมัยต่อมานำไปใช้เป็นแนวทางใน "การพัฒนา" อีสานในช่วงต่อไป

ABSTRACT

* During Thai absolute monarchy periods. The northeastern region or Isan had the effect of France imperialism. She efforts was made of point the ethnic groups in Isan to be different. That issue was imported to distribute between "Thainess" and "Laoness" in sense of Thai was "the other" to authorize pressure and investigate the available resources. Bangkok government awared for this problem and led to made the filled of ethnicity in Isan to had sense of unity with Siam whereas Bangkok authority held the view towards Lao ethnic as being "otherness".

The policy of Bangkok Ruling Elites were create the sense of belonging in thainess to Isan people. These factor was not in term to change Isan people to be "Thai ethnic" but it forced to made them to be "Thai nationality" under King monarchy. For this attitude led to change the policy towards to developed Isan in the same functioned through the administrative system, economic, education and religion in Bangkok form, although the interaction had the problems. The aim of the development policy wanted to sloved the filled of "the other" and of the lower status of Lao and made their to be the citizen of Siam that had the obligation of nation Religion and King. These concept was to be the based for governmental policies toward Isan to developing together.

ความนำ

บทความนี้เป็นการดัดแปลงและตัดตอนมาจากส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ระดับปริญญาโทของข้าพเจ้า เรื่อง "อีสานในการรับรู้และทัศนะของผู้ปกครองกรุงเทพฯ ตั้งแต่หลังกบฏเจ้าอนุวงศ์ พ.ศ. 2369 ถึงการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475" ของภาควิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ โดยประเด็นที่ศึกษา คือ "ความเป็นอีสาน" นั้นถูกสร้างขึ้นโดย ผู้ปกครองกรุงเทพฯ ที่ถือได้ว่าเป็น "คนภายนอก" แต่กลับเป็นกลุ่มหนึ่งที่ทรงอิทธิพลที่สุด เพราะความคิด และมุมมองของคนกลุ่มนี้ผลักดันให้เกิดนโยบายต่ออีสานและเปลี่ยนแปลงอีสานไปในแต่ละช่วงเวลา จนก่อให้เกิด "ภาพอีสาน" ที่เป็น "ความเป็นอีสานจริง ๆ" (แต่ในแบบของผู้ปกครองกรุงเทพฯ) ทว่าโลกทัศน์เช่นนี้กลายเป็น "ภาพลักษณ์" ของอีสานที่เป็นพื้นฐานของความเข้าใจและการรับรู้ของคนทั่วไปต่ออีสาน รวมทั้งคนอีสานเองก็ยอมรับความคิดนี้ด้วยเช่นกัน

ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 25 การเข้ามาของชาติตะวันตก และกระแสการเปลี่ยนแปลงทางความคิด และลัทธิทุนนิยม ก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในบริเวณที่เรียกว่า "สยามประเทศ" น้อย่างมากมาย ในทางที่เป็นรูปธรรม ตัวอย่างที่เราเรารู้กันอย่างกว้างขวางคือ "การเสียดินแดนและสิทธิสภาพนอกอาณาเขต" การขยายตัวของการค้าและการลงทุน และการปรับปรุงประเทศให้ทันสมัย แต่ผลกระทบที่เกิดขึ้นนี้ไม่ได้มีเพียงการเกิดปรากฏการณ์ขึ้นเท่านั้น หากยังส่งผลต่อวิถีคิด และกระบวนทัศน์ของคนในช่วงสมัยนั้น ที่สามารถเรียกได้ว่าเป็น "ยุคสมัยแห่งการเปลี่ยนแปลง" โดยเฉพาะกลุ่มที่เป็นผู้นำในสมัยนั้น ความรู้และความคิดที่เปลี่ยนไปนี้ มีผลต่อการปรับวิธีการปฏิบัติต่าง ๆ ที่ผู้ปกครองที่กรุงเทพฯ จะสร้างนโยบายในการพยายามเข้ามา "จัดการ" ในพื้นที่ต่าง ๆ ที่ส่วนกลางมองว่าอยู่ภายใต้การปกครองของตน

บทความนี้ มุ่งที่จะเสนอประเด็นเหล่านี้ โดยเลือกพื้นที่ ๆ ศึกษา คือ บริเวณอีสานการให้ความหมายบริเวณอีสานของผู้นำส่วนกลางที่เปลี่ยนไป มีผลกระทบต่องานวิจัยและวิธีการที่ผู้ปกครองกรุงเทพฯ มีต่ออีสาน จนก่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในระดับนโยบาย ความคิดในการเข้ามาจัดการอีสานของกลุ่มผู้ปกครองที่กรุงเทพฯ นั้นได้รับอิทธิพลจากความคิดตะวันตกที่มีอยู่ในกระแสการรับรู้ของกลุ่มผู้ปกครองเหล่านั้น แต่ก็มิได้ละเลยพื้นฐานของลักษณะเฉพาะของท้องถิ่น จึงกล่าวได้ว่าในช่วงเวลานี้เป็นระยะของการเปลี่ยนแปลงจากอิทธิพลภายนอกที่เข้ามาปรับระบบที่ครอบงำบนโครงสร้างเดิมของการรับรู้ของผู้ปกครองกรุงเทพฯ ต่ออีสาน ที่ประมวลได้จากประสบการณ์ในช่วงที่ผ่านมา พร้อมกับต้องพยายามจะเข้ามารับรู้เรื่องราวต่าง ๆ ของอีสานด้วยประสบการณ์ตรงของตนเอง

1. อีสาน คือ ไทย ลาว หรือ ใคร?

ปัจจุบันเรารู้จักดินแดนบริเวณภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย ในชื่อที่เรียกกันสั้น ๆ ง่าย ๆ ว่า "อีสาน" จนหลายคนเข้าใจว่าคำนี้เป็นชื่อเรียกบริเวณนี้มาแต่ดั้งเดิม ทว่าคำว่า "อีสาน" ในความหมายเชิงการเรียกพื้นที่นั้น เพิ่งเกิดขึ้นมาในสมัยรัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์นี้เอง โดยเริ่มใช้ครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2443 มาจากคำว่า มณฑลอีสาน¹ อันหมายถึง เมืองอุบลราชธานี ยโสธร เขมราฐ จำปาศักดิ์และเมืองขึ้น ชุขันธ์ ศรีสะเกษ เดชอุดม สุรินทร์ สังขะ ร้อยเอ็ด สุวรรณภูมิ มหาสารคาม กมลาไสย และกาฬสินธุ์ ถ้าเทียบกับพื้นที่ปัจจุบันมณฑลอีสานเป็นเพียงบริเวณบางส่วนของดินแดนภาคอีสานและประเทศสาธารณรัฐประชาชนลาวเท่านั้น จน พ.ศ. 2465 'อีสาน' จึงถูกขยายเป็นภูมิภาคที่มีพื้นที่ใกล้เคียงกับปัจจุบัน เมื่อมีการตั้งภาคอีสาน

คำว่า "อีสาน" จึงเป็นตัวอย่างหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์ที่เชื่อมโยงกับกระบวนการก่อเกิด 'รัฐชาติสยาม' ที่มีการขีดเส้นเขตแดนที่แน่นอนในสมัยรัชกาลที่ 5 และความแสดงความเป็นศูนย์กลางอาณาจักรของกรุงเทพฯ จากการตั้งชื่อบริเวณตามทิศ โดยใช้ตนเองเป็นแกนกลาง "อีสาน" จึงเป็นคำที่มีนัยแสดงถึงความมีอำนาจเหนือของกรุงเทพฯ รวมทั้งยังเป็นการแสดง "ความเป็นเจ้าของ" ต่อดินแดนบริเวณนี้ ซึ่งลักษณะเช่นนี้ถูกนำมาใช้ในบริเวณอื่น ๆ ด้วยเช่นเดียวกัน เช่น มณฑลพายัพ มณฑลบูรพา

ฉะนั้นสามารถกล่าวได้ว่า "ความเป็นอีสาน" เกิดขึ้นมาได้เกินร้อยปีมานี้เอง ทว่า "ความเป็นอีสาน" ถูกทำให้สำคัญเมื่อไปเกี่ยวข้องกับ "ความเป็นลาว" การรับรู้อย่างหนึ่งเกี่ยวกับอีสานที่มีอย่างกว้างขวาง คือ อีสาน = ลาว ความคิดเช่นนี้กลายเป็นความคิดของคนทั่วไปที่อยู่คงกระพันมานาน คำเรียกขานถึงคนที่มีพื้นเพเป็นคนอีสานว่าเป็นคนลาวนั้น ไม่ได้มีความหมายถึงลักษณะทางชาติพันธุ์เท่านั้น แต่การใช้คำนี้ยังมันยถึงคนที่ด้อยกว่าในหลายมิติ เช่น ลาว คือ คนใต้ปกครอง หรือ ลาว คือ ความไม่ทันสมัย แม้ปัจจุบันทัศนคติต่อคำว่า "ลาว" ยังคงถูกใช้ในความหมายที่ไม่แตกต่างจากเดิมมากนัก

ความคิดในการมองกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในผืนแผ่นดินปัจจุบันที่เรียกว่าประเทศไทยนั้น มีลักษณะที่เปลี่ยนแปลงไปตามบริบท โดยมีความคิดกระแสหลักมาจากกลุ่มคนในชนกลาง ความคิดเกี่ยวกับเรื่องชาติพันธุ์ ก่อนการเกิดรัฐชาติ กล่าวได้ว่า เป็นเรื่องของ "ความหลากหลาย" ซึ่งจะต่างจากช่วงเมื่อเกิดรัฐชาติแล้วที่จะเน้นเรื่อง "ความแตกต่าง"

ความรู้ในการแยกแยะความแตกต่างของคนต่างชาติพันธุ์ ก่อนการใช้ความรู้สมัยใหม่เกี่ยวกับกายวิภาคแบบตะวันตกนั้น ยากที่จะมีเกณฑ์การแยกแยะที่ตายตัว ความรู้พื้นฐานอย่างแรกที่ใช้คือ การกำหนดโดยการเห็นได้จากลักษณะภายนอกที่ปรากฏว่าคนเหล่านั้นมีจุดเด่นตรงไหน ทำให้พวกเขาไม่เหมือนเรา

¹ ดารารัตน์ เมตตาริกานนท์, *การเมืองสองฝั่งโขง*, (กรุงเทพฯ : มติชน, 2546), หน้า 19.

อย่างไรบ้าง ถ้าเป็นกลุ่มคนที่มีลักษณะเฉพาะที่ไม่เหมือนกันอย่างชัดเจน เช่น ชาวตะวันตก กับชาวตะวันออก ก็สามารถแสดงการแยกแยะได้ง่ายกว่ากลุ่มคนที่มีลักษณะภายนอกค่อนข้างใกล้เคียงกันเช่น กลุ่มตระกูล “ไท” การจะแยกแยะก็จะทำได้ยากขึ้น ทำให้การจะหาจุดที่จะแยกแยะคนชาติพันธุ์ ลาว – ไทย พม่า – มอญ จีน – ญวน ว่าเหมือนหรือต่างกันอย่างไรเฉพาะเจาะจงนั้น ไม่ง่ายและไม่ชัดเจน เพราะนอกจากจะมีลักษณะภายนอกคล้ายกันแล้ว ยังมีการผสมผสานกันทางชาติพันธุ์ และวัฒนธรรมด้วย ฉะนั้นความรู้ในการแยกแยะคนตามชาติพันธุ์ ในการรับรู้ของคนส่วนกลางในช่วงนี้ก็แค่เป็นการบอกถึงความเป็นคนอื่นว่าต่างจาก “ไทย” หากจำเป็นต้องมีการแยกแยะก็ต้องมีเกณฑ์หลายอย่างในการจำแนกว่า “เขา” หรือ “เรา” ต่างกันอย่างไร

ทว่าในช่วงก่อนรัฐชาติ ความแตกต่างเชิงชาติพันธุ์นี้ยังไม่ใช้ประเด็นสำคัญ รัฐส่วนกลางลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยาสามารถที่จะยอมรับความหลากหลายของการอยู่ร่วมกันของคนต่างชาติพันธุ์ได้ การแบ่งกลุ่มคนเป็นไปตามฐานะทางสังคมสำคัญมากกว่าจะมองว่าเป็นคนชาติพันธุ์ใด เพราะการแตกต่างทางชาติพันธุ์ไม่ได้ก่อปัญหากับส่วนกลาง จนควบคุมไม่ได้ เนื่องจากไม่ว่าจะเป็นคนกลุ่มไหน ชาติพันธุ์ใด ถ้าสามารถจะปฏิบัติตามพันธะที่มีให้กันตามข้อตกลงในการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ซึ่งกันและกันก็สามารถอยู่ร่วมกันได้

แม้จะกล่าวว่าช่วงนี้ผู้ปกครองกรุงเทพฯ มีความคิดในการมองกลุ่มคนต่าง ๆ จากมุมมองของความหลากหลาย แต่ในความหลากหลายนั้นก็ยังมีลำดับชั้นของความสัมพันธ์ที่ทำให้ผู้ปกครองกรุงเทพฯ ให้ความสำคัญต่อกลุ่มคนนั้น ๆ โดยใช้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจมาเป็นฐานในการแบ่งว่าคนกลุ่มไหนอยู่ในฐานะใด มีคนบางกลุ่มถูกใช้ความเป็นชาติพันธุ์ในการมองว่าอยู่ในฐานะผู้ได้ปกครอง เช่น คนลาว มอญ เขมร ในขณะที่บางกลุ่มไม่ได้ถูกให้ความหมายเช่นนั้น เช่น คนยุโรป คนจีน คนอาหรับ จากความคิดเรื่องกลุ่มคนตามลำดับชั้นความสัมพันธ์ เป็นผลต่อการมองคนและกำหนดนโยบายต่าง ๆ ต่อคนกลุ่มนั้น ๆ ของกรุงเทพฯ สำหรับบริเวณอีสานสมัยต้นรัตนโกสินทร์ กลุ่มคนในภาคกลางให้ความหมายกับกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่นี้ว่าเป็น “คนอื่น” ที่อยู่ใต้การปกครองของตน หากใช้ชาติพันธุ์ในการแบ่งกลุ่มคนในบริเวณอีสาน โดยดูจากการให้ความสำคัญของผู้ปกครองส่วนกลาง จะสามารถแบ่งได้เป็นสองกลุ่มใหญ่ ๆ คือ ลาว และเขมร

ลาวคำนี้ผู้ปกครองส่วนกลางใช้เรียกกลุ่มคนที่อาศัยอยู่แค่ในบริเวณอีสาน คนที่อยู่บริเวณทางเหนือของลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา ครอบคลุมพื้นที่ตั้งแต่ทางเหนือของพิษณุโลก บริเวณภาคเหนือทั้งหมด ทางตะวันออก ตั้งแต่เมืองสระบุรี บริเวณอีสาน และสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว แต่ความเป็นลาวโดยใช้เกณฑ์ในด้านพื้นที่ยังบ่งบอกได้ไม่เพียงพอ เพราะเมื่อกลุ่มคนบริเวณเหล่านั้นย้ายไปอยู่ที่อื่น ความเป็นลาวก็ติดตัวไปด้วย เช่น กลุ่มคนเมืองนครพนมที่ถูกเกณฑ์ไปอยู่ที่ฉะเชิงเทรา รวมกับกลุ่มคนลาว

นครพนมที่มีอยู่เดิมที่เรียกว่า ลาวอาสาปากน้ำ² รวมถึงลูกหลานที่เกิดจากกลุ่มคนลาวที่ย้ายไปอยู่ที่ใหม่นี้ แม้จะเกิดในพื้นที่ที่อยู่นอกคำจำกัดความว่าลาว ก็ยังเป็นลาวอยู่ เมื่อเป็นเช่นนี้ ความเป็นคนลาวก็ไม่น่าจะถูกจำกัดอยู่แค่เพียงกลุ่มคนที่อาศัยอยู่บริเวณอีสานเท่านั้น

จิตร ภูมิศักดิ์ อธิบายว่า ลาว เป็นชื่อชนชาติหนึ่งที่มีการแสดงถึงลักษณะทางสังคม โดยกล่าวว่า ลาวความหมายถึงอารยชน หรือชนผู้เป็นนาย ชื่อกษัตริย์ของอาณาจักรเงินยาง ก็นำหน้าด้วยลาว เช่นลาว จก นอกจากนี้ลาวยังเป็นคำแสดงฐานะอำนาจทางสังคม โดยเฉพาะทางการปกครอง มีการเรียกตำแหน่ง กษัตริย์ที่ปกครองดินแดนล้านช้างว่า ขุนลาว คือ ขุนใหญ่ผู้เป็นประมุขสูงสุด แต่การที่ผู้ปกครองสยามมักจะเรียก "ลาว" อย่างมีความหมายดูถูก โดยเรียกว่า ลาวพุงดำบ้าง ลาวพุงขาวบ้าง เมื่อความรู้สึกดูถูกเหยียดหยามทางเชื้อชาติเกิดขึ้นเช่นนี้ จึงทำให้ทางลาวเองก็เกิดปฏิกิริยาสะท้อนกลับ คือ ถือว่าตนเป็นคนละพวกกับไทย³

ลักษณะเช่นนี้สอดคล้องกับความคิดของกลุ่มคนไทยที่ราบลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา แต่เป็นไปในทิศทางตรงกันข้าม โดยผู้ปกครองกรุงเทพฯ ก็ปฏิเสธความเป็นคนกลุ่มเดียวกับคนลาว⁴ โดยมองว่ากลุ่มคนลาว คือ ผู้ที่อยู่ใต้ปกครองของตน และไม่ยอมรับว่าลาวเป็นไทย ลาวจึงเป็น "คนอื่น" สำหรับผู้ปกครองที่กรุงเทพฯ กรอบความคิดนี้ไม่เปลี่ยนแม้จะมีสภาวะการณ์บางอย่างให้การให้ความหมายคนลาวของกรุงเทพฯ ปรับเปลี่ยนไปตามสภาวะการณ์นั้น

การเป็นผู้ใต้ปกครองของคนลาวในบริเวณอีสาน มีความชัดเจนขึ้นตั้งแต่สยามสามารถตีเมืองสำคัญในอดีตอาณาจักรล้านช้างเดิมได้ในสมัยกรุงธนบุรี แต่เมื่อเกิดเหตุการณ์ 'กบฏเจ้าอนุวงศ์' ขึ้นคนลาวก็ถูกมองว่า เป็นพวกทรยศ เพราะราชวงศ์เวียงจันทน์ ที่ถือว่ามีความใกล้ชิดในฐานะเป็นเครือญาติและเป็นที่ไว้วางใจของกรุงเทพฯ ให้ดูแลเมืองรายรอบ ทำให้กรุงเทพฯ มีปฏิกิริยากับเหตุการณ์นี้อย่างรุนแรง โดยการใช้กำลังปราบปรามอย่างเด็ดขาด ดังจะเห็นได้จากการที่พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงให้ทำลายเมืองเวียงจันทน์ให้สิ้นซาก เพื่อไม่ให้เป็นเยี่ยงอย่างแก่พวกประเทศราชทั้งปวง ส่วนกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ในบริเวณอีสานหลาย ๆ พื้นที่ ก็ถูกมองว่าไม่น่าไว้วางใจ จนมีการกวาดต้อนกลุ่มคนเหล่านั้นเข้ามาอยู่ในพื้นที่ที่อำนาจของส่วนกลางสามารถจัดการได้

² บังอร ปิยะพันธุ์, *ลาวในกรุงรัตนโกสินทร์*, (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2541), หน้า 61.

³ จิตร ภูมิศักดิ์, *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ ข้อเท็จจริงว่าด้วยชนชาติขอม ฉบับสมบูรณ์*, พิมพ์ครั้งที่ 4, (กรุงเทพฯ : เกล็ดไทย, 2540), หน้า 386 – 389.

⁴ ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ, "'ลาว' ในทัศนะของผู้ปกครองไทยสมัยรัตนโกสินทร์", *จดหมายเหตุสังคมศาสตร์* 11, 1 (ส.ศ-ต.ศ. 2531) : 105.

พอลงสมัยรัชกาลที่ 4 “ความเป็นลาว” ถูกดึงเข้ามาเป็นอยู่ในวังวนของการแข่งอำนาจกันระหว่าง พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว กับพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว เนื่องจากพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว มีพระสนมเป็นคนบ้านสีทา เมืองสระบุรี และทรงโปรดที่จะเสด็จพระราชดำเนินไปที่นั่น กลุ่มคนลาวจึงเหมือนเป็นฐานอำนาจหนึ่งของพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว การกดลาวให้กลายเป็นกลุ่มคนที่ต่ำกว่าไทย รวมทั้งการกล่าวถึงลักษณะของความเป็นลาวที่ด้อยกว่าจึงเป็นวิธีการหนึ่งที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าใช้ เพื่อแสดงว่าพระองค์นั้นเหนือกว่าพระบาทสมเด็จพระปิ่นเกล้าเจ้าอยู่หัว ดังจะเห็นได้จากประกาศห้ามมิให้เล่นแอ่วลาว ใน พ.ศ. 2408

สำหรับเขมร ในที่นี้คือกลุ่มคนที่ทางกรุงเทพฯ เรียกว่า เขมรป่าดง⁵ กลุ่มเขมรป่าดงนี้ถือได้ว่าเป็นกลุ่มมีความสัมพันธ์เชิงอำนาจกับกลุ่มผู้นำที่กรุงเทพฯ เป็นอย่างมาก อย่างแรก คือ ชื่อชนชาติที่ถูกบัญญัติขึ้นโดยกรุงเทพฯ นั้น สะท้อนให้เห็นถึงความคิดต่อคนกลุ่มนี้ เขมรป่าดง ในความหมายก็คือ กลุ่มคนเขมรที่อยู่ในป่า ความเป็นป่ามีความหมายโดยนัยถึงความไม่เจริญ และเถื่อน ส่วนคำเรียกขานอีกชื่อหนึ่งที่คนกลุ่มนี้ถูกเรียก คือ ข่าส่วย ข่า มีการอธิบายว่า มาจากคำว่าข่า คือ ผู้ได้ปกครอง ส่วนส่วยเป็นคำเรียกที่ได้มาจากพันธะทางสังคม ระหว่างส่วนกลางกับท้องถิ่น หมายถึง การส่งสิ่งของแทนการเกณฑ์แรงงาน โดยไม่ได้กำหนดจากความเป็นเชื้อชาติ เพราะไม่ว่าจะอยู่ที่ใด และเป็นเชื้อชาติใด ถ้าไม่มีปฏิบัติตามพันธะเรื่องการเกณฑ์แรงงาน ก็ต้องส่งส่วยให้ส่วนกลางทั้งสิ้น คำ ๆ นี้กลายเป็นชื่อชนชาติของคนกลุ่มนี้ โดยจิตร ภูมิศักดิ์ อธิบายว่า ในเขตแม่น้ำมูลนี้ ชนชาติที่มีจำนวนมากที่สุดที่ต้องส่งส่วย คือ ชนชาติในตระกูลมอญ – เขมร คำว่าส่วยจึงกลายมาเป็นชื่อชนชาติของกลุ่มนี้ในภาษาไทยต่อมา จนกระทั่งกลุ่มคนเหล่านี้ก็ยอมรับและลิ้มถึงความหมายดั้งเดิมของคำนี้ไปแล้ว⁶ นอกจากจะถูกเรียกส่วยแล้ว กลุ่มเขมรป่าดงยังต้องถูกเกณฑ์แรงงานไปใช้ในกิจการต่าง ๆ ซึ่งถือได้ว่าถ้าเทียบกับคนหมู่อื่นในบริเวณอีสานคนกลุ่มนี้ถูกเรียกจ้องจากรัฐมากที่สุด

อีกเรื่องที่สะท้อนให้เห็นถึงวิธีคิดของคนจากส่วนกลางต่อชาวเขมรป่าดง คือ การตีข่า หรือการจับคนไปเป็นทาส บริเวณนี้เป็นพื้นที่ที่มีการออกตีข่ามาก แต่การจะกล่าวว่าข่าที่ถูกจับไปมีสถานะเป็นทาสนั้นก็ยังไม่แน่ชัด เพราะทาสไม่ต้องเสียส่วย แต่ข่าต้องเสียส่วย พร้อมกับต้องเป็นทาสของคนที่มาตีตนไป ลักษณะเช่นนี้เป็นการต้องมีพันธะซ้อนพันธะ การให้ความหมายกับคนกลุ่มนี้จึงอยู่ในระดับล่างกว่าคนอื่น

⁵ จิตร ภูมิศักดิ์ อธิบายว่า เขมรป่าดง คือ บริเวณตั้งแต่แม่น้ำมูล จังหวัดบุรีรัมย์เรื่อยไปจนถึงแขวงจำปาศักดิ์ สาระวันและอัครปือ

⁶ จิตร ภูมิศักดิ์, ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ ข้อเท็จจริงว่าด้วยชนชาติขอม ฉบับสมบูรณ์, พิมพ์ครั้งที่ 4, (กรุงเทพฯ : เกล็ดไทย, 2540), หน้า 290 – 291.

ที่อยู่ภายใต้อำนาจอัครเดียวกัน ลักษณะเช่นนี้ส่วนกลางไม่ปฏิบัติกับคนใต้ปกครองกลุ่มอื่น แม้แต่กลุ่มคนลาวก็ตาม การเกิดกบฏผู้มีบุญหลายครั้งในบริเวณอีสาน แล้วมีกลุ่มคนเข้าเข้าร่วมด้วย คำอธิบายหนึ่งที่ถูกยกขึ้นมาใช้ คือ การที่คนเข้าเหล่านั้นถูกเรียกร้องจากรัฐมากเกินไป

เป็นที่น่าสังเกตว่าแม้จะมีกลุ่มชาติพันธุ์อื่น อาศัยอยู่บริเวณอีสานอีก นอกเหนือจากคนลาวและเขมร เช่น คนจีน คนญวน หรือแม้แต่คนไทย แต่คนเหล่านี้ก็มีจำนวนน้อยมาก และไม่ถูกให้ความหมายว่าเป็นส่วนหนึ่งของบริเวณอีสาน

เมื่อจักรวรรดินิยมตะวันตกฝรั่งเศส แผ่อำนาจเข้ามายังบริเวณอีสาน ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ลักษณะของความเป็นชาติพันธุ์ถูกนิยามความหมายใหม่ โดยกลุ่มคนที่เข้ามาใหม่นี้ มีการพยายามยกเรื่องชาติพันธุ์ให้กลายเป็นประเด็นสำคัญ ด้วยการเน้นย้ำเรื่องความแตกต่าง ที่ต้องการแสดงให้ตัวกลางที่สำคัญ คือ คนในท้องถิ่นอีสานเห็นถึงความไม่เข้าใจพวกเดียวกันของกรุงเทพฯ กับตน เป็นที่น่าสังเกตว่าเมื่อกล่าวถึงเรื่องราวบริเวณอีสานในช่วง "การขยายอำนาจของจักรวรรดินิยมตะวันตก" นั้น ส่วนใหญ่จะเป็นการให้ความสำคัญกับสองขั้ว คือ สยาม กับฝรั่งเศส โดยลืมนำถึงตัวแปรอีกส่วนที่สำคัญเช่นกัน คือ กลุ่มผู้นำท้องถิ่น ความสัมพันธ์ในบริเวณลุ่มน้ำโขงในช่วงนั้น ถ้ามองถึงความสัมพันธ์และการดูแลอำนาจของทั้งสามกลุ่มนี้ ก็จะสามารถเข้าใจภาพของการเปลี่ยนแปลงได้เป็นอย่างดี

เจ้าเมืองในอีสานก่อนการตั้งมณฑลเทศาภิบาล ถือว่ามีอำนาจมาก จากความห่างไกล และความไม่รู้ ผู้ปกครองกรุงเทพฯ จำเป็นต้องได้รับความร่วมมือจากเจ้าเมือง ทั้งบอกข่าวสารเรื่องราวต่าง ๆ ผ่านไปบอก เพื่อจะได้รับรู้ถึงสภาพทั่วไป และสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในดินแดนบริเวณนี้ รวมทั้งผลประโยชน์ต่าง ๆ ซึ่งมีการแบ่งปันกัน แต่จากเหตุการณ์กบฏเจ้าอนุวงศ์ พ.ศ. 2369 การเข้ามาของชาติตะวันตก และกระแสทุนนิยม ทำให้ทางกรุงเทพฯ พยายามจะเข้ามามีอำนาจในบริเวณอีสานเพิ่มมากขึ้นเรื่อย ๆ สิ่งนี้กระทบกับเจ้าเมืองท้องถิ่นเป็นอย่างมาก ยิ่งเมื่อฝรั่งเศสขยายอำนาจมาโดยการใช้อุทธรณ์ทางจิตวิทยา ในการชี้ให้กลุ่มคนลาวเหล่านี้ตระหนักถึงความแตกต่างในสถานะความไม่เท่าเทียมกัน การถูกกดขี่ข่มเหง และการเอารัดเอาเปรียบ ของคนไทย (ที่เป็นคนนอก) ที่มีต่อคนลาว เรื่องที่ตีได้ถูกจุดของความรู้สึกของคนในท้องถิ่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องการเรียกเก็บส่วย ทำให้เกิดปฏิกิริยาหลายอย่างจากคนในท้องถิ่น ทั้งการเข้าไปอยู่ใต้การปกครองฝรั่งเศส หรือความไม่แน่นอนในการอยู่ใต้อำนาจของกรุงเทพฯ อีกต่อไป สิ่งนี้ทำให้ผู้ปกครองกรุงเทพฯ ได้ตระหนักว่าการแบ่งแยกความเป็นลาวเป็นไทย จะทำให้ดินแดน คน และผลประโยชน์ที่ตนเคยครอบครอง จะถูกแย่งชิงไปได้ กระบวนการการสร้าง "ความเป็นไทย" กับคนในบริเวณอีสานจึงถูกใช้เป็นเครื่องมือ เพื่อรักษาผลประโยชน์ของตนเอาไว้

2. การสร้างความเป็น (ไทย) อีสาน

สิ่งที่กรุงเทพฯ กำลังได้รับการตอบสนองเป็นอย่างดีจากกรมการหัวเมืองลาว เมื่อความแตกต่างระหว่างความเป็นไทยและลาว เริ่มถูกทำให้มีน้ำหนักขึ้นเรื่อย ๆ จนเกิดปฏิกิริยาจากกลุ่มคนในท้องถิ่น แต่กรุงเทพฯ ก็ยังมั่นใจว่า ระหว่างตนเองที่มีความใกล้ชิดกับลาวมากกว่ากับฝรั่งเศสผู้มาจากแดนไกล พวกลาวน่าจะเลือกตนมากกว่า เพราะเคยพึ่งพากันมานาน ในช่วงแรกกรุงเทพฯ ยังไม่เห็นว่าความแตกต่างทางชาติพันธุ์นั้นจะก่อให้เกิดปัญหากับตนมากนัก กรุงเทพฯ ยังย้ำว่าตนเป็นผู้ปกครองผู้อารีที่เข้ามาดูแลลาวอย่างดี ฉะนั้นลาว จึงไม่น่าจะคิดจะไปเข้ากับฝรั่งเศส⁷ เหมือนกรณีของเขมร การ"เสียดินแดน" ส่วนเขมรไปในสมัยรัชกาลที่ 4 นั้น ประเด็นทางชาติพันธุ์ไม่ได้ถูกนำมาใช้อธิบาย แต่ทางกรุงเทพฯ มองว่าเจ้านายเขมรคิดมักใหญ่ใฝ่สูงอยากเป็นเอกราชไม่ขึ้นกับกรุงเทพฯ จึงไปเข้ากับฝรั่งเศส แต่สำหรับกลุ่มคนลาวยังอยู่ในฐานะของลูกน้องที่แสนดี ได้การปกครองอยู่เช่นเดิม เนื่องจากเจ้าลาวยังนับถือและเกรงกลัวทางกรุงเทพฯ มาก

แต่ที่จริงเห็นว่าเจ้านายลาวพวกนี้มีอิทธิพลไครยผัดกันกับเจ้าเขมรมาก การที่จะคิดมักใหญ่ใฝ่สูงอยากเป็นเอกราชไม่ขึ้นแก่กรุงเทพฯ นั้น จะยังไม่มีผู้ใดคิดเลย ด้วยแลเห็นชัดว่าการที่จะรักษาตัวอยู่แต่ลำพังนั้นเป็นการยากหนักลำบากมาก ความนับถือกลัวกรุงเทพฯ ก็ยังมาก จึงเห็นว่าจะไม่สมคิดฝรั่งเศสโดยทางนี้

นอกจากนั้นกรุงเทพฯ ยังพยายามสร้างให้ฝรั่งเศสกลายเป็นคนอื่นที่ไกลออกไปมากกว่าตน เพราะถ้านับถึงความสัมพันธ์อันใกล้ชิดระหว่างตนกับกลุ่มคนลาวเมื่อเทียบกับกลุ่มคนลาวกับฝรั่งเศสแล้วย่อมมีความใกล้ชิดมากกว่า

ถึงแม้ว่าน้ำใจลาวจะถือว่าลาวเป็นเราไทยเป็นเขา ในเวลาที่มีอยู่ด้วยกันแต่สองพวกเท่านั้น ก็ดีแต่เมื่อเอาไทยกับฝรั่งเศสเทียบกันแล้ว ก็คงเห็นไทยเป็นเราฝรั่งเศสเป็นเขาอยู่เป็นธรรมดา⁸

รวมทั้งฝรั่งเศสเองก็มองกลุ่มคนลาวในมุมมองว่าเป็นผู้ที่ด้อยกว่า เป็นชาวป่าชาวดง ความคิดที่ฝรั่งเศสเสนอ และการกระทำต่าง ๆ ก็เป็นเพียงการล่อให้กลุ่มคนลาวติดกับเท่านั้น

⁷ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 5 รล. 3/32 พระบรมราชโองาตลับ (ไปรวเขต) พระราชทานข้าหลวงประจำเมืองหลวงพระบาง อ้างจาก จิราภรณ์ สถาปนาวรรณนะ, *วิกฤตกาลสยาม ร.ศ. 112*, (กรุงเทพฯ : คุรุสภา, 2519), หน้า 238.

⁸ เรื่องเดียวกัน.

⁹ เรื่องเดียวกัน.

แต่วิธีการเช่นนี้ของกรุงเทพฯ ดูเหมือนจะไม่ได้ผล ความแตกต่างของความเป็นลาวและความเป็นไทยยังกลายเป็นประเด็นที่สำคัญที่สร้างความแตกแยกขึ้นเรื่อย ๆ ฉะนั้นวิธีที่ดีที่สุดสำหรับที่กรุงเทพฯ จะทำได้ คือ การขจัดความแตกต่างนั้นออกไป โดยการพยายามแสดงให้เห็นว่าลาวนั้นเป็นชนพื้นเมืองหนึ่งที่อยู่ภายในชาติเดียวกันและเป็นคนเชื้อชาติเดียวกัน ก็คือไทยนั่นเอง

การให้เหตุผลเช่นนี้ก็เพื่อผลประโยชน์ทางการเมือง สำหรับชนชั้นนำกรุงเทพฯ ยังมีความคิดในการแบ่งแยกความเป็นคนอื่น โดยการมองความแตกต่างทางชาติพันธุ์อยู่ แต่ความแตกต่างทางชาติพันธุ์นี้ถูกอธิบายให้อยู่ภายใต้กรอบใหญ่เดียวกัน คือ "ความเป็นคนชนชาติไทย" ที่อยู่ใต้พระบรมโพธิสมภารของพระมหากษัตริย์ไทย ในช่วงตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา คือ มีการจำแนกลักษณะของคนที่อยู่บริเวณนี้แยกย่อยออกไปอีก แต่ก็อยู่บนพื้นฐานของสองชาติเดิม คือ ลาว และเขมร แต่ในการจำแนกคนออกเป็นประเภทต่าง ๆ นั้น ก็มีรายละเอียดแยกย่อยมากกว่าเดิม นอกจากลาวหรือที่มีการเรียกใหม่ว่า ไทยล้านช้างแล้ว ยังมีชนพื้นเมืองอื่นอีก 7 จำพวก คือ พวกผู้ไทย พวกกะเลิง พวกย้อ พวกแสก พวกโย้ย พวกกะตาก พวกกะโซ้ และเขมรป่าดง¹⁰ กลุ่มคนเหล่านี้กลายเป็นชนพื้นเมืองหนึ่งที่อยู่บริเวณอีสานภายใต้ลักษณะร่วม คือ การเป็นคนชนชาติไทย

การจำแนกคนออกเป็นหลายประเภทเช่นนี้ได้รับอิทธิพลจากความรู้ของตะวันตก ในการจำแนกกลุ่มคน และวิธีการมองคนเหล่านั้น โดยมีพื้นฐานจากความรู้ทางวิทยาศาสตร์มาช่วยแบ่งประเภททางกายภาพ แต่ความที่ลักษณะทางกายภาพของคนบางจำพวกมีลักษณะใกล้เคียงกัน จำเป็นต้องหาความแตกต่างอย่างอื่นมาใช้ประกอบในการแยกแยะประเภทของคนเหล่านั้น ทั้งวัฒนธรรม ภาษา ความถนัด การแต่งกาย บ้านเรือน ฯลฯ ความแตกต่างเหล่านี้เป็นตัวแสดงให้เห็นลักษณะเด่นของคนต่างจำพวกที่ต่างกัน ทำให้เกิดคำถามว่าการที่ผู้ปกครองมีการแยกแยะคนออกเป็นจำพวกที่ย่อยลงจากช่วงต้นรัตนโกสินทร์นี้เพื่ออะไร เพราะในช่วงนั้นก็เห็นว่าทางกรุงเทพฯ ก็มองกลุ่มคนที่อยู่ทางเหนือ อีสาน และได้ว่าไม่เหมือนกันอยู่แล้ว

ข้อสันนิษฐานในเรื่องนี้ก็คือ ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์แม้จะมองว่าคนกลุ่มต่าง ๆ ในแต่ละบริเวณไม่เหมือนกัน แต่กลุ่มคนเหล่านั้นก็ไม่ต่างกัน เพราะถูกอธิบายว่าเป็นคนอื่นที่ไม่ใช่คนไทย ที่อยู่ภายใต้การปกครอง โดยมีหน้าที่ผูกพันตามข้อตกลงที่มีให้กันเรื่องผลประโยชน์ต่างตอบแทน ดังนั้นไม่ว่าจะเป็นชาติพันธุ์ใด ถ้าสามารถรับกับข้อแม้เหล่านี้ได้ก็เป็นคนภายใต้การดูแลของศูนย์กลางกรุงเทพฯ ได้ แต่พอเกิดการขยายอำนาจของจักรวรรดินิยมตะวันตกนั้น อิทธิพลไม่ได้มีเข้ามาเพียงความเจริญทางด้านวัตถุเท่านั้น

¹⁰ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, นิทานโบราณคดี, (กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2543), หน้า 330-334.

วิทยาการและความรู้ทางวิทยาศาสตร์ก็แพร่เข้ามาด้วย การมองคนแบบที่แยกแยะถึงความแตกต่างจะทำให้มีการกำหนดนโยบายของคนเหล่านั้นเป็นการเฉพาะตัว คนเหล่านั้นถูกทำให้กลายเป็นราษฎรของรัฐที่มีหน้าที่เฉพาะตัวไม่เหมือนกัน แต่อยู่ภายใต้รัฐบาลเดียวกัน เอกลักษณ์บางอย่างของชาติพันธุ์นั้นถูกนำมาใช้เพื่อประโยชน์ต่อรัฐ เช่น กลุ่มคนในบริเวณอีสาน ได้ชื่อว่ามีความสามารถพิเศษในการทอผ้า ซึ่งตรงกับความต้องการของรัฐในการตอบสนองระบบทุนนิยม รัฐจึงส่งเสริมในเรื่องนี้ ดังจะเห็นได้จากการส่งเสริมให้มีการผลิตผ้าไหมในช่วงรัชกาลที่ 5 ที่นครราชสีมา และบุรีรัมย์แม้นโยบายนี้ในช่วงนั้นจะล้มเหลว แต่ก็แสดงให้เห็นว่ารัฐมองเห็นถึงความแตกต่างที่พิเศษของคนแต่ละกลุ่ม

สิ่งนี้จะแสดงชัดในสมัยต่อมาเมื่อระบบทุนนิยมครองโลก อะไรก็ขายได้ ความมีเอกลักษณ์ทางชาติพันธุ์เป็นกลายเป็นจุดขายที่ดี เพราะเป็นตัวแสดงถึงความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่น่าตื่นตาตื่นใจสำหรับนักท่องเที่ยว เครื่องแต่งกายเป็นอย่างหนึ่งที่ถูกดึงมาใช้ประโยชน์ ผ้าแพรวของชนกาฬสินธุ์ หรือผ้าไหมของชาวผู้ไทย จึงเป็นสินค้าที่ถูกส่งเสริมให้เด่นเพราะมีเอกลักษณ์ของชาติพันธุ์นั้น ๆ อยู่ ลักษณะของการแบ่งแยกคนไปตามชาติพันธุ์นี้ ก็เป็นการรับรู้และยอมรับทั่วไป และคนเหล่านั้นก็ยอมรับถึงความเป็นคนไทยของตน แต่มีชาติพันธุ์ย่อย ผู้ไทย หรือผสมหลาย ๆ ชาติพันธุ์¹¹

วิธีการสร้างความเป็น (ไทย) อีสาน

สำหรับสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่ลักษณะของความแตกต่างทางชาติพันธุ์ยังเป็นปัญหาสำคัญนั้น ในบริเวณอีสานผู้ปกครองกรุงเทพฯ ใช้วิธีการในสองแนวทาง คือ ขจัดจุดต่าง และสร้างจุดร่วม กล่าวคือ เมื่อ "ความเป็นลาว" เป็นสิ่งที่มีปัญหา ก็พยายามที่จะกำจัดความแตกต่างนั้นออกไป เช่น การเปลี่ยนชื่อมณฑลต่าง ๆ ที่มีคำว่าลาวอยู่ หรือ การระบุไว้ในสำมะโนครัวว่าเป็นคนไทย ส่วนการสร้างจุดร่วม คือ การทำให้คนบริเวณอีสานยอมรับซึ่งการเป็นส่วนหนึ่งส่วนเดียวกันกับกรุงเทพฯ อันได้แก่การสร้างประวัติศาสตร์ร่วมกันระหว่างเมืองต่าง ๆ ในอีสาน และกรุงเทพฯ การศึกษา และศาสนา

การสร้างประวัติศาสตร์ร่วมกัน เพื่อให้ยอมรับว่าอีสานเป็นบริเวณที่ถูกปกครองโดยกรุงเทพฯ มาเป็นระยะเวลายาวนาน ดังจะเห็นได้จากการสร้างและรวบรวมพงศาวดารเมืองและตำนานต่างๆ ที่แสดงให้เห็นถึงสภาวะการยอมรับซึ่งการปกครองของกรุงเทพฯ เหนืออีสาน การส่งเสริมให้มีการศึกษาแบบส่วนกลางเริ่มมีการกระทำขึ้น เพื่อลดความผูกพันและทัศนคติในการเป็นคนเชื้อสายเดียวกันของผู้คนในดินแดนอีสาน กับผู้คนในประเทศลาว(ที่ขณะนั้นเป็นรัฐในอารักขาของฝรั่งเศสแล้ว)ให้น้อยลง นอกจากนี้ยังเป็น

¹¹ ข้อสังเกตนี้ผู้เขียนได้มาจากการพูดคุยกับเพื่อนที่มาจากจังหวัดสกลนคร เนื่องจากได้ยินภาษาที่เขาพูดเวลาโทรศัพท์กลับบ้าน จึงถามว่าเป็นภาษาอะไร เขาตอบว่าเป็นภาษาย้อ โดยเขาเล่าให้ฟังว่าเขาเป็นคนไทยที่มีเชื้อสายลาวย้อ และผู้ไทย

การลดสำนึกความเป็นลาวลงด้วย การสร้างสำนึกความเป็นไทยเข้าไปแทนที่ผ่านระบบการศึกษานี้ ในช่วงแรกเป็นการสอนภาษาไทย และดึงคนเข้ามาเป็นทหาร ต่อมามีการนำเสื้อป่ามาเป็นสื่อให้คนเหล่านี้จงรักภักดีต่อสถาบันชาติ และพระมหากษัตริย์ สำหรับศาสนา พระสงฆ์เป็นตัวแทนความคิดของกรุงเทพฯ ที่จะสามารถแพร่เข้าไปยังคนท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี เพราะพระสงฆ์เป็นผู้ที่ใกล้ชิดกับราษฎร โดยเฉพาะการให้พระสงฆ์เป็นผู้จัดการศึกษา นอกจากนี้ยังมีพระอีกกลุ่มที่สำคัญมากในบริเวณอีสาน คือ “พระป่า” การออกธุดงค์ของพระป่าทำให้เข้าถึงราษฎรที่อยู่ห่างไกลได้มาก แม้ว่าพระป่ากลุ่มนี้จะมีจุดมุ่งหมายในการนิพพาน แต่การออกไปยังพื้นที่ห่างไกลและมีประชาชนเข้ามาฟังคำเทศน์ทำให้การเผยแผ่ความคิดต่อคนบริเวณอีสานไปได้ไกลกว่าการจัดโดยรัฐเองเสียอีก พระป่าถือได้ว่าเป็นพระผู้มีบทบาทในการเผยแผ่ความคิดเรื่องชาติ และการเป็นพลเมืองดีของชาติ เพราะท่านก็ได้รับการศึกษามาจากกรุงเทพฯ และผู้ดูแลการศึกษาหัวเมืองบริเวณอีสาน พระญาณรักขิตก็มีความสัมพันธ์อันดีกับพระป่ากลุ่มนี้

การปลูกฝังค่านิยมหลายอย่างกับคนในช่วงสมบูรณาญาสิทธิราชย์ จึงเป็นไปเพื่อสร้างทัศนคติของคนอีสานต่อผู้ปกครองเป็นไปในทำนองที่ยอมรับถึงหน้าที่ที่ตนต้องพึงมีต่อรัฐ และพยายามที่จะเลียนแบบหรือรับเอาวัฒนธรรมของคนในเขตภาคกลางมาใช้ ในการสร้างค่านิยมที่สูงกว่าให้แก่ตน เมื่อเป็นเช่นนี้จึงทำให้คนอีสานเองยอมรับถึงความดีของของตนทั้งในด้านวัฒนธรรมและฐานะ

การสร้าง “ความเป็นไทย” ทางจิตสำนึกให้กับคนบริเวณอีสานนั้น ทำควบคู่ไปกับการเปลี่ยนระเบียบวิธีการบริหารราชการแผ่นดินให้กลายเป็น “รัฐสยาม” กรุงเทพฯ ในฐานะของศูนย์กลางสามารถเข้ามามีอำนาจในบริเวณอีสานมากขึ้น โดยการตั้งให้ส่วนต่าง ๆ ทั้งในบริเวณอีสานและบริเวณภูมิภาคอื่น ๆ เข้ามาอยู่ภายใต้อำนาจการปกครองจากส่วนกลางอย่างเป็นรูปธรรม รูปแบบการปกครองเห็นได้ชัด คือ การตั้งมณฑลเทศาภิบาล และการบริหารงานในระบบราชการ การส่งข้าราชการจากส่วนกลางลงไปยังพื้นที่ และดึงคนในพื้นที่เข้าสู่ระบบราชการ รวมทั้งการนำนโยบายจากส่วนกลางมาปฏิบัติ โดยคาดหวังถึงประสิทธิภาพที่จะเกิด สิ่งเหล่านี้จะอยู่ในลักษณะที่สำคัญ คือ การปกครองภายใต้สถาบันหลัก คือ พระมหากษัตริย์

ความเป็นพระมหากษัตริย์ของไทยนั้น ยึดโยงอยู่กับระบบแนวคิดเรื่องความเป็นผู้มีบุญบารมี แต่พอกระแสของความเป็นรัฐสมัยใหม่เข้ามา คำอธิบายเช่นนี้ไม่เพียงพอ ความเป็นกษัตริย์จะต้องมีลักษณะเด่นที่ปรากฏถึงพระปรีชาสามารถของพระองค์ ความคิดนี้เป็นความคิดแบบใหม่ว่าคนที่จะเป็นใหญ่เหนือคนอื่นนั้น ต้องเป็นคนพิเศษ การอธิบายถึงพระปรีชาสามารถของพระมหากษัตริย์แต่ละพระองค์ จึงเป็นการกล่าวถึงลักษณะพิเศษของพระมหากษัตริย์พระองค์นั้น ๆ ซึ่งแตกต่างกับคนอื่น และคนทั่วไปอย่างไร พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า ทรงเป็นแบบอย่างของการให้ความหมายของกษัตริย์แบบใหม่ ที่มีการอธิบายถึงพระองค์ว่ามีบุญญาธิการ ทรงมีความรู้ความสามารถ และเป็นที่รักของประชาชน

ความสัมพันธ์ภายในรัฐก็เปลี่ยนเป็นความสัมพันธ์ระหว่างกษัตริย์ (ในฐานะตัวแทนของรัฐ และผู้ปกครอง) และราษฎร (ในฐานะของคนที่อยู่ภายใต้พระบรมโพธิสมภาร) โดยยึดโยงกันด้วยการมีหน้าที่ที่พึ่งมีต่อกัน ต่างจากเดิมที่เป็นเรื่องของการแลกเปลี่ยนผลประโยชน์ รัฐมีหน้าที่ในการปกครองดูแลราษฎร และสร้างความเจริญให้แก่ประเทศ

แม้ในต่างประเทศที่เป็นเมืองรุ่งเรืองแล้ว ก็คิดกันโดยมากลักษณะทางความคิดอย่างนี้ว่าโดยย่อ ถือว่าราชาธิปไตยย่อมเป็นหน้าที่จะต้องปกครองไพร่บ้านพลเมืองโดยมุ่งหมายจะให้เกิดความเจริญทั้งทรัพย์สินสมบัติแลคุณสมบัติ การอย่างใดถึงจะได้ผลประโยชน์แก่ราชาธิปไตย ถ้าหากว่าได้ด้วยความประพฤติชั่วของราษฎร เช่นการเสพสุรานี้เป็นต้น ราชาธิปไตยสมควรจะทำนุบำรุงการอย่างนั้นให้เจริญ¹²

ส่วนราษฎรก็ได้รับการคาดหวังและปลูกฝังให้ต้องจงรักภักดี และทำมาหากินให้เกิดประโยชน์ภาคผล เพื่อตอบแทนรัฐ

....เป็นมนุษย์ด้วยกันต้องอาศัยความร่มเย็นโดยผลแห่งพระบรมราชกฤษฎีกาภินิหาร เดชานุภาพของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวผู้ทรงทศพิธราชธรรมมหันตคุณเป็นเครื่องก้ำกั้นสรรพภัยพิบัติ ให้ทำกินเป็นกุศลผลประโยชน์ความสุขสืบมา เพราะฉะนั้นควรผู้เป็นประณิตนุคคลจึ่งมีความกะตัญญูกะตะเวที่ต่อได้ฝ่าละอองธุลีพระบาทฤาแผ่นดินด้วย ไม่ควรจะมีใจทุจริตคิดมิชอบทั้งปวงที่เป็นผิดแผนกแตกต่างในเรื่องคบหาพาเพียรอนจะเป็นเครื่องร้อนในกายหน้า ขอจงประพฤติดนโดยคลองประเพณีแห่งภูมิมนทลก็จะบังเกิดผลเป็นสุขสถาพรไม่เสื่อมประโยชน์ร้อนรำคาญโดยอำนาจเจตนาบัตินั้นเป็นเหตุเบื้องต้น¹³

ฉะนั้นสิ่งที่รัฐมองว่าจะสามารถทำให้คนในประเทศของตนกลายเป็นราษฎรที่มีคุณภavnนั้น จะต้องมีการพัฒนา ความคิดเรื่อง "การพัฒนา" จึงเป็นสิ่งหนึ่งที่เกาะเกี่ยวให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างรัฐและราษฎรไว้

¹² กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 น. 44.5/1 เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงนครบาล เอกสารโต้ตอบกระทรวงมหาดไทย ประชุมเทศาภิบาล เรื่อง รายงานการประชุมเทศาภิบาล ร.ศ.114

¹³ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.5 ม 57/9 เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย มณฑลอีสาน เรื่องกรมหมื่นสรรพสิทธิเสด็จออกตรวจราชการ และออกประกาศตักเตือนคนที่ไปมา และแนะนำสั่งสอนแบบแผนวิธีราชการในมณฑลลาวกาว (1 กรกฎาคม ร.ศ.119 – 30 สิงหาคม ร.ศ.119)

3. ความคิดเรื่อง "การพัฒนาอีสาน"

ก่อนจะถึงเรื่องความคิดใน "การพัฒนา" อีสานนั้น กรุงเทพฯ ต้องพยายามที่จะทำความเข้าใจเรื่องราวความเป็นไปของบริเวณนี้ก่อน การรับรู้เรื่องราวของบริเวณอีสานของกรุงเทพฯ กล่าวได้ว่าการเข้ามาศึกษาอย่างจริงจังไม่เกินร้อยปีมานี้ ความรู้ที่กรุงเทพฯ มีต่อบริเวณอีสานก่อนหน้านั้นมอง สภาพของบริเวณอีสานว่าเป็นป่า ตามความคิดของคนในสังคมเมืองป่าเป็นอันตราย เกือบและทรูกันดาร เห็นในนิราศทัพเวียงจันทน์ ที่กล่าวถึงการเดินทางไปปราบกบฏเจ้าอนุวงศ์ แสดงให้เห็นความคิดของคนส่วนกลางได้เป็นอย่างดี ตั้งแต่ออกจากอยุธยาไปก็มีแต่ป่า การเดินทางก็สุดแสนจะยากลำบาก อดอยาก ภูมิประเทศก็กันดาร และหนาวเหน็บ นอกจากนี้ป่ายังเป็นพื้นที่ที่พวกลาวซุกซ่อนตัว เพื่อเข้ามารบกวนทำร้ายอีกด้วย¹⁴ พื้นที่ป่าเช่นนี้จึงไม่มีความสำคัญนอกจากจะเป็นแหล่งทรัพยากรที่มีมูลค่าทางเศรษฐกิจ ไม่มีคนจากส่วนกลางต้องการจะเดินทางเข้าไปที่นั่นมากนัก การรับรู้บริเวณอีสานจึงผ่านมาจากการเล่าลือสืบกันมา ดังจะเห็นได้จากการเดินทางข้ามดงพระยาเย็นของกองทัพที่จะเดินทางไปปราบฮ่อในสมัยต้นรัชกาลที่ 5 ก็ได้กล่าวว่าพื้นที่นี้เป็นที่มีไข้ป่าชุกชุม คำกล่าวนี้ได้รับการบอกเล่ามาจากปู่ย่าตาทวดมาตั้งแต่ครั้งกรุงเก่า (กรุงศรีอยุธยา)¹⁵ ฉะนั้นการรับรู้เรื่องราว "ความเป็นอีสาน" จึงเป็นการประเมินคุณค่าของอีสานจากคนส่วนกลางกับเรื่องที่เล่าต่อ ๆ กัน และมีการตัดสินใจว่า "ความเป็นอีสาน" เป็นเช่นไรไปเรียบร้อยแล้ว โดยไม่ได้คำนึงว่า สิ่งที่ดินรับรู้นั้น เป็น "อีสานจริง ๆ" เหมือนที่ตนคิดหรือไม่

ความรู้ที่คนส่วนกลางรับรู้เกี่ยวกับบริเวณอีสานนั้นก็ได้รับการยอมรับจากผู้ปกครองกรุงเทพฯ ว่ามีน้อย ซึ่งสิ่งนี้เป็นปัญหาหนึ่งในทางรัฐประศาสนศาสตร์ของสยามเป็นอย่างมาก เมื่อมีคู่แข่งที่น่ากลัวอย่างฝรั่งเศสเข้ามา และการสันคลอนทางอำนาจเหนือคนในท้องถิ่นในช่วงต้นพุทธศตวรรษ 2400

ถึงเขตแดนข้ามมณฑลอีสาน ก็เป็นที่หนักใจอยู่เหมือนกัน ไม่รู้ว่าเขานั้น มีที่ราบที่ชันอย่างไร ผู้คนตั้งอยู่ในระหว่างเขามีบ้างฤาไม่ การที่ย้ายเราจะรู้ว่าที่ไหนเป็นสันเขาแท้ จะมีความรู้ถึงฤาไม่ ถ้าทลายสันเขานอก มาเป็นสันเขาใน ที่ซับซ้อนกันอย่างไร จะเสียที่ไม่มีที่สุด ที่พูดทั้งนี้ก็เป็นการหลับตาเพื่อ¹⁶

¹⁴ ประชุมจดหมายเหตุ เรื่อง ปราบกบฏเมืองเวียงจันทน์. พิมพ์แจกในงานพระราชทานเพลิงศพ อำมาตย์เอกพระอินทรสา ณ วัดปิตุลาธิราชฤกษ์ จังหวัดฉะเชิงเทรา, 2477.

¹⁵ สิทธิ ศรีสยาม, นิราศหนองคายวรรณคดีที่ถูกสั่งเผา, พิมพ์ครั้งที่ 2, (กรุงเทพฯ : ฟีนอกแสงธรรม, 2518), หน้า 166.

¹⁶ ประมวลพระราชหัตถเลขา รัชกาลที่ 5 ที่เกี่ยวกับภารกิจของกระทรวงมหาดไทย เล่มที่ 2 ภาคที่ 3, (พระนคร : กระทรวงมหาดไทย, 2513), หน้า 201.

จากปัญหาที่เข้ามานั้นการที่กรุงเทพฯ จะรู้เกี่ยวกับอีสานในทันใดนั้นเป็นไปได้ยาก จำเป็นต้องมีการเรียนรู้มิติรู้ถูกควบคู่กันไปด้วย กล่าวได้ว่าช่วงนี้เป็นช่วงของการเอาตัวรอด ที่ต้องเผชิญกับความเปลี่ยนแปลงที่เข้ามากระทบทั้งกรุงเทพฯ และอีสานที่ไหลไปตามกระแสความเปลี่ยนแปลงของโลก แต่เมื่อวิกฤตการณ์ต่าง ๆ เริ่มคลี่คลาย ในช่วงปลายรัชกาลพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว การแผ่ขยายอำนาจของจักรวรรดินิยมอ่อนกำลังลง มีการกันเส้นเขตแดนอย่างเป็นระบบ การแบ่งแยกคนของชาติก็มีความชัดเจนขึ้น การจัดการบริหารราชการเริ่มเข้าสู่ระบบมากขึ้น ผู้ปกครองที่กรุงเทพฯ จึงเริ่มที่จะศึกษาบริเวณอีสานอย่างจริงจัง และมีนโยบายต่าง ๆ เพื่อจัดการเรื่องราวภายในรัฐของตน โดยหวังผลถึงประสิทธิภาพที่จะเกิดขึ้น โดยเฉพาะการพัฒนาทางเศรษฐกิจ ที่มีการสร้างสำนึกของความเป็นราษฎรไทยควบคู่กันไปด้วย

การสร้างความรู้ของผู้เฝ้าจากส่วนกลาง ต่อบริเวณอีสาน ทำโดยการออกไปแสวงหาประสบการณ์ตรง จากการออกไปตรวจราชการในพื้นที่อีสานของข้าราชการชั้นผู้ใหญ่จากกรุงเทพฯ ซึ่งมีอำนาจในการออกนโยบาย ก่อนหน้านั้นมีการส่งพระเจ้าน้องยาเธอไปปกครองอีสานในช่วงทศวรรษ 2440 – 2450 แต่ก็เพื่อประสิทธิภาพในการแก้ปัญหาเฉพาะหน้าในพื้นที่เท่านั้น หรือแม้แต่การส่งข้าราชการลงไปอยู่ในพื้นที่ ก็เป็นการรายงานสภาพและผลการปฏิบัติงาน ที่เป็นนโยบายในภาพรวม และกลุ่มข้าราชการเหล่านี้ก็ไม่ได้มีผลต่อการกำหนดนโยบายแต่อย่างใด สังเกตได้ว่าการเดินทางไปของข้าราชการชั้นผู้ใหญ่จากส่วนกลาง ช่วงครั้งแรกของพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นการเดินทางเมื่อมีราชการแล้วจึงไป แต่พอช่วงหลังของพุทธศตวรรษที่ 25 เป็นการไป (แล้วได้)ราชการ

ข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ในกรุงเทพฯ พระองค์แรกที่เดินทางไปตรวจราชการในบริเวณอีสาน คือ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาธรรมาธิราชวรนายก เสด็จตรวจราชการในบริเวณอีสาน ในปี พ.ศ. 2449 โดยเดินทางไปตรวจราชการในเกือบทุกมณฑลในบริเวณอีสาน ยกเว้นมณฑลอุบล หลังจากนั้นก็มีข้าราชการชั้นผู้ใหญ่จากกรุงเทพฯ เดินทางไปตรวจราชการในบริเวณอีสานแทบจะทุกปี บางปีมีมากกว่าหนึ่งพระองค์/คน (ดูรายละเอียดจากภาคผนวก) ข้าราชการชั้นผู้ใหญ่เหล่านี้ส่วนใหญ่จะอยู่ในกระทรวงด้านความมั่นคง และเศรษฐกิจ เส้นทางที่เดินทางก็อยู่ในกรอบที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาธรรมาธิราชวรนายก ได้เสด็จพระราชดำเนินใน พ.ศ. 2449 เป็นส่วนใหญ่ ซึ่งเส้นทางเหล่านั้นจะถูกพัฒนาเป็นเส้นทางรถไฟ และการเดินทางเพื่อติดต่อราชการต่าง ๆ ที่อยู่ส่วนในออกมา

เรื่องราวที่ปรากฏในบันทึกหรือรายงานส่วนใหญ่จะคล้ายกันประกอบด้วยเรื่อง ลักษณะภูมิประเทศ ลักษณะทางชาติพันธุ์ ลักษณะทางเศรษฐกิจและการค้า การศึกษา การศาสนา จะมีแตกต่างกันบ้างก็คือการติดตามการดำเนินการของหน่วยงานในกระทรวงของตน ความรู้ในรายงานราชการนี้จะเป็นพื้นฐานในการผลิตนโยบายต่าง ๆ ต่ออีสาน เรื่องที่เห็นได้ชัด คือ การสร้างสาธารณูปโภคต่าง ๆ สิ่งนี้สอดคล้อง

คล่องกับการปฏิบัติตามพันธะหน้าที่ของรัฐ ในการดูแลราษฎรและสร้างความเจริญให้แก่รัฐ นอกจากนั้นก็เป็นภาระกระตุ้นให้คนในท้องถิ่นรับรู้ถึงการเป็นราษฎรของรัฐ โดยมีผู้ปกครองคือ คนจากกรุงเทพฯ

อนึ่งข้าพระพุทธเจ้า (หม่อมเจ้าคำรบ) ได้สนทนากับราษฎรในท้องถิ่นนี้ ที่ได้
นั่งประชุมอยู่โดยมากคนว่า ได้ฝ่าพระบาท (สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ) ได้
มีรับสั่งให้ข้าพระพุทธเจ้ามาเยี่ยมถามทุกข์สุขราษฎรแทนพระองค์ ได้ฝ่าพระบาทเคย
เสด็จมาประกาศทางนี้ ยังทรงมีความรักถึงราษฎรที่ได้พบปะอยู่ ถ้าผู้ใดมีทุกข์ร้อน
โดยถูกกดขี่หรือคุมเหงอย่างใดก็ให้ชี้แจงแก่ข้าพระพุทธเจ้าจะได้นำความกราบบังคม
ทูลทรงทราบฝ่าพระบาทต่อไป ราษฎรทุกคนได้ยกมือขึ้นถวายบังคมแทบใต้ฝ่าพระ
บาท แลตอบแก่ข้าพระพุทธเจ้าว่า เรามีความสุขสบายดี¹⁷

เมื่อคนในสวนภูมิภาคกลายเป็นไทย ในฐานะของราษฎรของรัฐสยามแล้ว จำเป็นต้องมีหน้าที่ใน
การตอบแทนรัฐในฐานะที่รัฐเป็นผู้ดูแลตนให้อยู่เย็นเป็นสุข หน้าที่ของราษฎรที่สำคัญส่วนใหญ่เป็นไปเพื่อ
ตอบสนองกับการขยายตัวทางเศรษฐกิจทุนนิยมเป็นหลัก ทั้งการมีอาชีพที่สร้างรายได้ เพื่อจะได้มีเงินจ่าย
ภาษีให้รัฐ สินค้าที่ผลิตก็จะถูกนำมาขาย และการร่วมมือในการสร้างสาธารณูปโภคต่าง ๆ เช่น ถนน และ
สะพาน ก็เพื่อนำสินค้าออกมาสู่ส่วนกลางได้

ระบบเศรษฐกิจในอีสาน มีความต่อเนื่องและเชื่อมต่อกันเป็นเครือข่าย แม้ในช่วงที่มีความตึง
เครียดทางการเมือง แต่บริเวณอีสานบางส่วนก็ยังเป็นแหล่งการค้าขายที่สำคัญอยู่ เพราะสินค้าของอีสาน
เป็นที่ต้องการ ทั้งจากส่วนกลาง และบริเวณรายรอบ บริเวณอีสานถือว่าเป็นแหล่งทรัพยากรที่สำคัญมาแต่
เดิม ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ บริเวณอีสานเป็นพื้นที่สำคัญในการส่งส่วย เมื่อการค้าขายของส่วนกลางเป็น
ไปเพื่อตอบสนองตลาดเพื่อการส่งออกมากขึ้น ตั้งแต่ทศวรรษ 2400 เป็นต้นมาสินค้าภายในบริเวณอีสาน
เริ่มเปลี่ยนจากสินค้าของป่ามาเป็นการผลิต ทั้งสินค้าการเกษตรและปศุสัตว์ มีการค้าขายกับทางกรุงเทพฯ
ทางฝั่งขวาแม่น้ำโขง และกัมพูชา นอกจากนี้ยังมีสินค้าฟุ่มเฟือยส่งมาขายยังอีสาน ระบบเศรษฐกิจเริ่มเข้า
สู่ระบบเงินตรามากขึ้น และมีพ่อค้าจีนและญวนเข้ามาทำการค้าขายในอีสาน แม้จะมีจำนวนไม่มากก็ตาม
กลุ่มพ่อค้าจีนและญวนเหล่านี้เข้ามาในฐานะพ่อค้าคนกลาง ที่นำสิ่งของจากกรุงเทพฯ และฝั่งขวามาขาย
หรือนำสินค้าจากอีสานไปขายยังกรุงเทพฯ และฝั่งขวา โดยเมืองนครราชสีมาถูกผลักดันให้กลายเป็นศูนย์
กลางของการค้าขายที่จะไปเชื่อมกับกรุงเทพฯ และยิ่งเจริญขึ้นเมื่อมีรถไฟ

¹⁷ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร.6 ม 10/2 เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงมหาดไทย แผนกตำรวจภูธร เรื่องราย
งานหม่อมเจ้าคำรบตรวจราชการหัวเมืองมณฑลต่าง ๆ แผนกตำรวจภูธร (29 มกราคม 2457 – 9 มีนาคม 2457)

แรงงานอีสานกลายเป็นสินค้าอย่างหนึ่งที่เป็นที่ต้องการของตลาด โดยมีปัจจัยสำคัญสองอย่างประกอบกัน จนทำให้เกิดปรากฏการณ์เช่นนี้ คือ การยกเลิกระบบไพร่ และการขยายตัวของระบบเศรษฐกิจแบบเงินตราและการค้า การยกเลิกระบบไพร่ทำให้แรงงานอีสานสามารถเป็นอิสระจากการเกณฑ์แรงงานและภาระในการส่งส่วย แต่การเปลี่ยนระบบการส่งส่วยมาเป็นการเก็บเงินค่าราชการ มีผลดึงให้ชาวอีสานเข้าสู่ระบบเงินตรา แต่การที่ยังอยู่ในอีสานก็ไม่สามารถที่จะหาเงินได้ จึงจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องออกมาจากท้องถิ่นเพื่อหาเงิน ประกอบกับมณฑลชั้นในมีความต้องการคนในการทำนา จากการทำสนธิสัญญาเบาริง ในพ.ศ. 2398 เศรษฐกิจของสยามโดยเฉพาะบริเวณภาคกลางได้มีการขยายพื้นที่การเพาะปลูกอย่างกว้างขวาง ชาวอีสานเป็นจำนวนไม่น้อยได้อพยพย้ายถิ่นลงไปเป็นแรงงานรับจ้างในบริเวณดังกล่าว และยังมีการเปิดเส้นทางรถไฟสายกรุงเทพฯ - นครราชสีมา ทำให้มีการอพยพมาของแรงงานอีสานมากขึ้น แต่ส่วนใหญ่จะเป็นการอพยพย้ายถิ่นลงไปรับจ้างชั่วคราวในช่วงเดือนพฤษภาคมถึงกุมภาพันธ์ของปีถัดไป เมื่อถึงฤดูทำนาแรงงานส่วนใหญ่จะกลับมาทำนาในภูมินาเดิมของตน นอกจากนี้รัฐยังมีนโยบายสนับสนุนให้แรงงานอีสานลงมาขายแรงงานยังภาคกลาง โดยมีประกาศเว้นราชการทหารแก่แรงงานรับจ้างจากอีสานที่ลงมารับจ้างในการต่าง ๆ ด้วย

รัฐส่วนกลางสนับสนุนการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจภายในอีสาน โดยการสร้างสาธารณูปโภคต่าง ๆ ทั้งเส้นทางคมนาคม ทางรถไฟ ทางถนน ทางน้ำ และทางอากาศ (ทางอากาศนี้เป็นความคิดที่จะทำ) และระบบโทรเลข การให้การศึกษาเพื่อพัฒนาศักยภาพทางการผลิต แต่การพัฒนาเช่นนี้ไม่ได้มีจุดมุ่งหมายแค่อย่างเดียว การพัฒนาต่าง ๆ เหล่านี้ยังเอื้อประโยชน์ทางด้านการเมืองการปกครองด้วย การมีเส้นทางคมนาคมที่สะดวกนอกจากจะสามารถนำผลผลิตจากดินแดนภายในออกมาสู่ส่วนกลาง และนำสินค้าจากที่ต่าง ๆ กระจายเข้าไปสู่พื้นที่ภายในได้แล้ว ยังทำให้ส่วนกลางสามารถเข้าถึงพื้นที่ภายในเหล่านั้นได้อย่างสะดวกด้วย เมื่อมีปัญหาใดเกิดขึ้น รัฐก็สามารถจะส่งคนไปจัดการได้อย่างมีประสิทธิภาพดีกว่าแต่ก่อน หรือการส่งเสริมด้านการศึกษา จากที่กล่าวแล้วว่าเป็นจุดมุ่งหมายอย่างหนึ่ง คือ การสร้างความเป็นไทย และลบความเป็นท้องถิ่นออกไปจากการขยายการศึกษาด้วยหนังสือไทย หากเนื้อหาในหลักสูตร ก็เป็นการสนับสนุนให้มีประสิทธิภาพในการประกอบอาชีพ

หากปัญหาสำคัญที่รัฐประสบ คือ การขาดแคลนเงินลงทุน และราษฎรไม่มีสำนึกที่ตอบสนองระบบทุนนิยม

การทำมาค้าขายของราชการในมณฑลนี้ (มณฑลร้อยเอ็ด - ผู้เขียน) นับว่า
ยังไม่เจริญ เพราะราษฎรพากันเกียจคร้าน เมื่อทำมาหาได้พอเลี้ยงชีพแล้วก็ไปพอก
ไม่คิดที่จะกระทำการใหญ่ให้เป็นเศรษฐกิจมีเงินทองอย่างมณฑลอื่นในเลย¹⁸

รัฐส่วนกลางจึงจำเป็นต้องพยายามปลูกฝังความคิดให้ราษฎรรับกับกระแสการพัฒนาที่รัฐสร้างขึ้น
ด้วย

ข้อสำคัญในข้อแรกก็คือ จะช่วยกันอย่างไรให้พลเมืองของเราเห็นประโยชน์
แลตั้งหน้าตั้งใจทำให้เป็นเงินเป็นทองขึ้น¹⁹

การส่งเสริมให้มีการผลิตมากขึ้น เพื่อตอบสนองระบบตลาดนั้น เป็นความต้องการเร่งด่วนที่รัฐ
ต้องการทำ โดยบริเวณอีสานก็มีศักยภาพที่ดีทางด้านทรัพยากร แต่เมื่อการจัดการกับคนมีปัญหา ก็จำเป็นต้อง
ต้องใช้วิธีการบังคับ

นิสัยคนพื้นเมืองชอบกระทำแต่อย่างที่เคยทำ ไม่ช่างคิดช่างอ่านเปลี่ยน
แปลงหาวิธีที่ดี ถ้าจะแนะนำให้นิยมขึ้นเองแล้วก็เต็มผืน แต่ถ้าบังคับก็กลัวง่าย แลทำ
ได้ดี²⁰

นโยบายการพัฒนาของรัฐส่วนกลางนี้ จะเห็นได้ว่าการแฝงนัยในการมองคนบริเวณอีสาน ใน
กรอบของความเป็น "คนอื่น" อยู่ ความเป็นคนอื่นนี้ไม่ได้ใช้ความเป็นชาติพันธุ์เป็นตัวแบ่งแบบเดิม แต่มี
การวัดความแตกต่างนี้ด้วยความศิวิไลซ์

คนประเทศนี้เป็นพื้นป่าดงไม่เคยเห็นคุณประโยชน์ของหนังสือ เคยเห็นแต่การทำนาเลี้ยง
โคกระบือขายได้เงิน จึงถือมันว่าให้บุตรหลานไปเลี้ยงโคกระบือขายได้เงินดีกว่า ที่จะไปเรียนให้
เสียเวลาเลี้ยงสัตว์²¹

¹⁸ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร. 6 ม. 20/4 (กร 6 ม. /14) เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงมหาดไทย มณฑลต่าง ๆ
เรื่อง รายงานราชการมณฑลร้อยเอ็ด (25 สิงหาคม - 29 มีนาคม 2455).

¹⁹ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ร. 6 น. 19/35 เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงนครบาล ประชุมเทศาภิบาล เรื่อง
รายงานประชุมอุปราช และสมุหนเทศาภิบาล พ.ศ. 2467 (พ.ศ. 2464 - 2468)

²⁰ เรื่องเดียวกัน

²¹ กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. ศธ 44/16 กระทรวงศึกษาธิการ รายงานการศึกษา เรื่อง รายงานการศึกษามณฑล
อุดรราชธานี ประจำปี 2454

การวัดมาตรฐานของกลุ่มคนว่าแตกต่างอย่างไร โดยใช้มาตรฐานของตนเองเป็นที่ตั้ง และเมื่อเทียบกันแล้ว ผู้ที่ไม่ได้มาตรฐานก็คือ คนที่อยู่คนละกลุ่มกับตน ความคิดเช่นนี้เป็นความคิดที่มีอยู่ทั่วไปแม้ในปัจจุบัน ไม่ใช่แต่เป็นความคิดของผู้ปกครองต่อคนอีสานเท่านั้น แม้คนในสังคมเดียวกันก็มีพื้นฐานการใช้ความคิดนี้ในการตัดสินคนที่ไม่เหมือนกับตน

บันทึกและรายงานการตรวจราชการของข้าราชการชั้นผู้ใหญ่ที่มายังบริเวณอีสาน สะท้อนให้เห็นถึงลักษณะความคิดเช่นนี้ได้เป็นอย่างดี คือ มีวิธีการเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างที่ ๆ ตนอยู่กับที่ ๆ ตนไปตรวจราชการ และการตีค่าสิ่งต่าง ๆ จากการรับรู้ของตน

...แต่ว่าทั้งตำบลนั้นจะหาเศรษฐกิจที่มั่งมีเงินแต่ ๒๐๐ บาทขึ้นไปไม่มีเลย คนยากจนถึงต้องเป็นว่าคนอื่นก็ไม่มีเลยสักคนเดียว คงอยู่กันมาเช่นนั้นนับด้วยร้อยปีแล้ว เพราะเหตุว่าพวกชาวบ้านทำไร่นาหาเลี้ยงตัวได้ โดยไม่จำเป็นต้องใช้เงิน ความรู้สึกต้องการตัวเงินไม่รุนแรง เงินก็ไม่มีอำนาจเหมือนในเมืองที่ว่าเป็นศิวิไลซ์ จึงไม่มีใครมีใครสะสม แต่จะว่ายากจนก็ไม่ได้ เพราะเลี้ยงตัวได้โดยผาสุกไม่อดคัด^{๒๒}

แม้ว่าคนบริเวณอีสานจะมีการศึกษามากขึ้น มีการเข้าสู่ระบบทุนนิยมมากขึ้น แต่ก็ไม่ถึงระดับศิวิไลซ์สักที เพราะไม่รู้ว่าจะวัดของผู้ปกครองกรุงเทพฯ นี้ระดับไหนถึงเรียกว่าศิวิไลซ์ การที่ระดับของอีสานไม่สามารถเข้าถึงความศิวิไลซ์ได้ อาจเป็นการต้องการแสดงให้เห็นว่าไม่สามารถตีเสมอทางกรุงเทพฯ ได้ ซึ่งอยู่อิงกับความคิดของกลุ่มคนที่เหนือกว่า และอยู่คนละระดับกับตน

4. สรุป

อีสานในมุมมองของผู้ปกครองในกรุงเทพฯ เป็นเพียง “ความจริง” อย่างหนึ่งที่ถูกสร้างขึ้น สิ่งนี้ไม่ได้แสดงให้เห็นแค่คนเหล่านั้นกรุงเทพฯ คิดว่า “ความเป็นอีสาน” เป็นอย่างไรเท่านั้น แต่ยังเป็นการสะท้อนให้เห็น คือ “ความเป็นกรุงเทพฯ” อีกด้วย การที่คนส่วนกลางให้ความหมายว่าอีสานว่าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้หมายความว่า ทางกรุงเทพฯ ไม่คิดว่าตนเป็นเช่นนั้น ความแตกต่างที่กลุ่มคนจากส่วนกลาง กล่าวถึง และเห็นเป็นของแปลก เป็นสิ่งที่อาจจะนอกเหนือ (หรือแตกต่าง) จากสิ่งที่ตนเองเคยประสบ การตัดสินโดยใช้มาตรฐานของตนเอง ทำให้สิ่งที่ไม่ใช่กลายเป็นสิ่งที่ไม่ดี เพราะนั่นคือ มาตรฐานของกรุงเทพฯ ไม่ใช่มาตร

^{๒๒} สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระยานุวราลงกรณ, จดหมายเหตุเสด็จตรวจราชการมณฑลนครราชสีมา มณฑลอุดร และมณฑลร้อยเอ็ด, (กรุงเทพฯ : มุขนิธิสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพและหม่อมเจ้าจงจิตรถนอมดิศกุลพระธิดา, 2538), หน้า 78.

ฐานของอีสาน ฉะนั้นการกล่าวถึงอีสานว่าต่างจากคนอื่นอย่างไร คือ การแสดงตัวตนของกรุงเทพฯ มากกว่าจะสะท้อน 'ภาพที่แท้จริง' ของอีสาน

ความคิดในการพัฒนาอีสานตามแบบอย่างที่คุณปกครองกรุงเทพฯ ได้ทำขึ้นนั้น กลายเป็นพื้นฐานที่คนเข้ามาดูแลพื้นที่อีสานในสมัยรัฐประชาธิปไตยก็นำมาปฏิบัติ โดยมีกรอบความคิดที่ดำเนินไปในทิศทางเดียวกัน เพื่อให้บริเวณอีสาน และกลุ่มคนในบริเวณนั้น ตอบสนองต่อความต้องการของรัฐ ผ่านการทำตามนโยบายต่าง ๆ ที่รัฐผลิตขึ้น การสร้างความคิดให้กับคนทั่วไป รวมทั้งคนอีสานในการเป็นราษฎรที่มีหน้าที่ต้องปฏิบัติให้กับรัฐนั้น เป็นสิ่งที่ทุกคนนำไปปฏิบัติโดยอัตโนมัติ โดยไม่ได้ตระหนักเลยว่าสิ่งนี้เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น และครอบให้เราารู้สึกว่าเป็นความจำเป็นและเคยชินในการปฏิบัติ ดังเช่นเรื่องการศึกษา ทุกคนรู้สึกที่เราต้องเรียน โดยไม่มีคำถามว่า "ทำไมต้อง" ในเรื่องอื่น ๆ ก็เช่นกัน สิ่งเหล่านี้ที่เกิดขึ้นไม่ได้เป็นแค่ในอีสาน ถึงเวลาหรือยังที่เราควรตั้งคำถามกับ "สิ่งที่เราต้องเป็น" หรือ "ต้องทำ"

บรรณานุกรม

เอกสารที่ยังไม่ตีพิมพ์

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารกระทรวงการต่างประเทศ กรมรถไฟ รถไฟสายเหนือและสาย

นครราชสีมา กต. 5.2/82 เรื่อง ทำทางรถไฟจากนครราชสีมาไปมณฑลอุดร (พ.ศ. 2466)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารกระทรวงการต่างประเทศ พระบรมวงศานุวงศ์ กรมพระกำแพงเพชร

อรรคโยธิน กต. 6.15/5 เรื่อง กรมหลวงกำแพงเพชร เสด็จเยี่ยมจันทน์และหลวงพระบาง

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. กระทรวงศึกษาธิการ รายงานการศึกษา ศธ. 44/16 เรื่อง รายงานการศึกษา

มณฑลอุดรราชธานี ประจำปี 2454

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงนครบาล เอกสารโต้ตอบกระทรวงมหาดไทย

ประชุมเทศาภิบาล ร.5 น. 44.5/1 เรื่อง รายงานการประชุมเทศาภิบาล ร.ศ.114

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย มณฑลอีสาน ร.5 ม 57/9 เรื่องกรมหมื่น

สรรพสิทธิเสด็จออกตรวจราชการ และออกประกาศตักเตือนคนที่ไปมา และแนะนำสั่งสอนแบบ

แผนวิธีราชการในมณฑลลาวกาว (1 กรกฎาคม ร.ศ.119 – 30 สิงหาคม ร.ศ.119)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงนครบาล ประชุมเทศาภิบาล ร.6 น. 19/35

เรื่อง รายงานประชุมอุปราชา และสมุหนเทศาภิบาล พ.ศ. 2467 (พ.ศ. 2464 – 2468)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงมหาดไทย แผนกตำรวจภูธร ร.6 ม 10/2

เรื่อง รายงานหม่อมเจ้าคำรบตรวจราชการหัวเมืองมณฑลต่าง ๆ (29 มกราคม - 9 มีนาคม 2457)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 6 กระทรวงมหาดไทย มณฑลต่าง ๆ ร. 6 ม 20/4

เรื่อง รายงานราชการมณฑลร้อยเอ็ด (25 สิงหาคม – 29 มีนาคม 2455)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 7 กระทรวงพาณิชย์และคมนาคม เบ็ดเสร็จกระทรวงพาณิชย์

และคมนาคม ร.7 พ 1 /1 เรื่อง คมนาคมติดต่ออินโดจีน (พ.ศ. 2472)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารรัชกาลที่ 7 กระทรวงมหาดไทย กรมปลำบัง ตรวจราชการ ร.7 ม 4.1/6

เรื่อง รายงานพระยาราชเสนาตรวจราชการกลุ่มแม่น้ำโขง (พ.ศ. 2468-2473)

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารส่วนพระองค์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมหลวงพิชณุโลกประชานาถ

สพ. 1/ 15 เรื่อง รายงานการตรวจราชการมณฑลนครราชสีมาและมณฑลภาคพายัพ

(พ.ศ. 2458).

กองจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารส่วนพระองค์ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดช สบ. 2/ 37

เรื่อง รายงานตรวจราชการจังหวัดหล่มสัก เลย เพชรบูรณ์ (พ.ศ. 2470).

เอกสารที่ตีพิมพ์แล้ว

จิตร ภูมิศักดิ์. *ความเป็นมาของคำสยาม ไทย ลาว และขอม และลักษณะทางสังคมของชื่อชนชาติ*

ข้อเท็จจริงว่าด้วยชนชาติขอม ฉบับสมบูรณ์. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย, 2540.

จิราภรณ์ สถาปนะวรรณะ. *วิกฤตกาลสยาม ร.ศ.112*. กรุงเทพฯ : ครูสภา, 2519.

ดาร์ธัน เมตตาริกานนท์. *การเมืองสองฝั่งโขง*. กรุงเทพฯ : มติชน, 2546.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ. *นิทานโบราณคดี*. กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2543.

----- *จดหมายเหตุเสด็จตรวจราชการมณฑลนครราชสีมา มณฑลอุดร และมณฑลร้อยเอ็ด*.

กรุงเทพฯ : มูลนิธิสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพและหม่อมเจ้าจงจิตรถนอม ดิศกุลพระธิดา,
2538.

เต็ม วิชาคย์พจนกิจ. *ประวัติศาสตร์อีสาน*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคม

ศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2542.

บังอร ปิยะพันธุ์. *ลาวในกรุงรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และ

มนุษยศาสตร์, 2541.

ประชุมจดหมายเหตุ เรื่อง ปราบกบฏเมืองเวียงจันทน์. พิมพ์แจกในงานพระราชทานเพลิงศพ

อำมาตย์เอกพระอินทราสา ณ วัดปิตุลาธิราชฤศดิ์ จังหวัดฉะเชิงเทรา, 2477.

ประมวลพระราชหัตถเลขา รัชกาลที่ 5 ที่เกี่ยวกับภารกิจของกระทรวงมหาดไทย เล่มที่ 2 ภาคที่ 3.

พระนคร : กระทรวงมหาดไทย, 2513.

ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ. "'ลาว' ในทัศนะของผู้ปกครองไทยสมัยรัตนโกสินทร์". *จดหมายเหตุชาวสังคมศาสตร์*

11, 1 (ส.ค.-ต.ค. 2531) : 105.

ลหิตี ศรีสยาม. *นิราศหนองคายวรรณคดีที่ถูกสั่งเผา*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : ฟีน้องแสงธรรม, 2518.

สุนทรพิพิธ, พระยา. *บันทึกความจำ*. 4 เล่ม. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ส่วนท้องถิ่น กรมการปกครอง, 2515.

ภาคผนวก

ตาราง การเสด็จตรวจราชการ / ตรวจราชการของพระบรมวงศานุวงศ์และข้าราชการชั้นผู้ใหญ่
ยังบริเวณอีสานก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. 2475

พ.ศ.	พระนาม / นาม	ตำแหน่ง	เส้นทางเสด็จตรวจราชการ/ตรวจราชการ
พ.ศ. 2449	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ	เสนาบดีกระทรวงมหาดไทย	มณฑลนครราชสีมา มณฑลอุดร และมณฑลร้อยเอ็ด
พ.ศ. 2452	พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหมื่นพิชัยมหินทรอดม	-	เมืองอุบลฯ
พ.ศ. 2454	พระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าบรรเดช	-	กรุงเทพฯ – นครราชสีมา – อุดรธานี – นครพนม – มุกดาหาร – อำนาจเจริญ – ม่วงสามสิบ – อุบลฯ – นครราชสีมา – กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2455	พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงอดิศรอุดมเดช	-	กรุงเทพฯ – นครราชสีมา – อุดรธานี – นครพนม – มุกดาหาร – อำนาจเจริญ – ยโสธร – คำเขื่อนแก้ว – เขื่อนใน – อุบลฯ – ศรีสะเกษ – สุรินทร์ – บุรีรัมย์ – นครราชสีมา – กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2456	พระยามหาอำมาตยาธิบดี (เส็ง วิริยศิริ)	ปลัดทูลฉลองกระทรวงมหาดไทย	กรุงเทพฯ – นครราชสีมา – สุรินทร์ – บุรีรัมย์ – ศรีสะเกษ – อุบลฯ – ยโสธร – เสลภูมิ – ร้อยเอ็ด – มหาสารคาม – ขอนแก่น – นครราชสีมา – กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2457	พล.ต. ม.จ.คำรบ ปราโมช	ผู้ช่วยเสนาบดีกระทรวงมหาดไทย	ตรวจแผนกตำรวจภูธร มณฑลนครราชสีมา มณฑลอุดร มณฑลร้อยเอ็ด มณฑลอุบล
พ.ศ. 2458	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงพิษณุโลกประชานาถ	เสนาบดีกระทรวงกลาโหม	มณฑลนครราชสีมา มณฑลอุบล

พ.ศ.	พระนาม / นาม	ตำแหน่ง	เส้นทางเสด็จตรวจราชการ/ตรวจราชการ
พ.ศ. 2460	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระชัยนาทนเรนทร	-	กรุงเทพฯ – มณฑลอุบลฯ – พิบูลมังสาหาร – อุบลฯ – นครราชสีมา – กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2461	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน	ผู้บัญชาการรถไฟแผ่นดิน	กรุงเทพฯ – นครราชสีมา – อุบลฯ – พิบูลมังสาหาร – ชื่องเม็ก – อุบลฯ – นครราชสีมา – กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2461	พระยาราชวินิจัย (อุทัยวรรณ อมาตยกุล)	อธิบดีกรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย	กรุงเทพฯ – นครราชสีมา – ขอนแก่น – มหาสารคาม – ร้อยเอ็ด – ยโสธร – อุบลฯ – พิบูลมังสาหาร – อุบลฯ – นครราชสีมา
พ.ศ. 2461	พระยาศรีธรรมราช	ปลัดทูลฉลองกระทรวงมหาดไทย โปรดเกล้าฯ แต่งตั้งเป็นข้าหลวงใหญ่ตรวจราชการชายแดนพระราชอาณาเขตติดต่อกับอินโดจีนฝรั่งเศส ร่วมกับข้าหลวงใหญ่ฝรั่งเศส	เริ่มจากจังหวัดเชียงรายจนถึงจังหวัดอุบลฯ สุดเขตที่บ้านด่านปากมูล และตรวจราชการดูแลแนวเส้นเขตแดนที่เขابرทัดจรดลำน้ำโขงที่ลำน้ำโดมน้อยตกแม่น้ำมูล
พ.ศ. 2463	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน	ผู้บัญชาการรถไฟแผ่นดิน	ตรวจการรถไฟสายตะวันออกเฉียงเหนือและทางรถยนต์สายพิบูลมังสาหาร – ชื่องเม็ก

พ.ศ.	พระนาม / นาม	ตำแหน่ง	เส้นทางเสด็จตรวจราชการ/ตรวจราชการ
พ.ศ. 2466	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน	ผู้บัญชาการรถไฟแผ่นดิน	ตรวจการจะสร้างทางรถไฟมณฑลอุดร
พ.ศ. 2469	พระยาราชเสนา	-	กรุงเทพฯ - นครราชสีมา - หนองคาย - ตรวจลำน้ำโขง - นครพนม - นครราชสีมา - กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2471	พระยาจำแลนยบดี (ชิต สุนทรวร)	อธิบดีกรมการปกครอง กระทรวงมหาดไทย	ตรวจการรถไฟกรุงเทพฯ - อุบลฯ
พ.ศ. 2472	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ และม.จ.หญิงพูนพิศมัย ดิศกุล	นายกรัฐมนตรี บัณฑิตยสถาน	ทอดพระเนตรปูชนียสถานภาคอีสาน กรุงเทพฯ - นครราชสีมา - ปราสาทหินพิมาย - เขาค้อ - อำเภอวังน้อย - เมืองต่ำ - ศรีสะเกษ - วัดกำแพง - บ้านระแหง - ห้วยต้อ - เขาพระวิหาร - อุบลฯ - นครราชสีมา - กรุงเทพฯ
พ.ศ. 2472	สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระกำแพงเพชรอัครโยธิน	เสนาบดี กระทรวงพาณิชย์และคมนาคม	ตรวจการรถไฟกรุงเทพฯ - อุบลฯ
พ.ศ. 2472	พระวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร	เสนาบดี กระทรวงธรรมการ	ตรวจการศึกษา มณฑลนครราชสีมา และอุบลราชธานี



ชุดที่ ๒ “ความเป็นไทย ความเป็นอื่น”

ศิลปะสั้น ชีวิตยืนยาว :
กำเนิดศิลปะและศิลปิน “ไทย”

ชำนาญ แสงศิริโฮม

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

ศิลปะสั้น ชีวิตยืนยาว : กำเนิดศิลปะและศิลปิน “ไทย”

VITA LONGA, ARS BREVIS : AN ORIGIN OF “THAI” ART AND ARTIST

ชำนัญ แสงศิริโฮม

บทคัดย่อ

บทความนี้พยายามจะเสนอว่า ความอ่อนช้อย-พลิ้วไหว อันเป็นลักษณะที่สำคัญของศิลปะ “ไทย” ดังที่ปรากฏอยู่ในลายกนก หรือเส้นรอบนอกขององค์พระพุทธรูปปางลีลาสมัยสุโขทัย เป็นทัศนะต่อศิลปะไทย ที่เพิ่งมีขึ้นเมื่อประมาณทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ เท่านั้น ก่อนหน้านั้นไปเพียงสมัยต้นรัตนโกสินทร์ ก็ไม่พบหลักฐานใดช่วยสนับสนุนว่าทัศนะต่อศิลปะไทยดังกล่าวนี้ ได้รับการยอมรับดังเช่นที่เราในปัจจุบันได้สมาทาน และที่น่าสนใจต่อไปก็คือ การให้ความสำคัญต่อทัศนะนี้ ก็สัมพันธ์อย่างเจาะจงกับการถือกำเนิดหรือการสถาปนาวิชาชีพศิลปิน “ไทย”

Abstract

This article attempts to show that the universal undulating and soaring sense, as seen in Lai Kanok ornament or an outline of Sukhothai Walking Buddha, has been the principal concept of “Thai” art since 1940s-1950s. In the early time of Bangkok period found no supporting evidence to any recognition of this concept as it is regarded in the present day. So fascinatingly, this mention is exclusively related to an origin or establishing of the profession of “Thai” artist.

ประเด็นหลักในบทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ เรื่อง “โลกศิลปะ” กรุงเทพฯ ๒๕๒๕-๒๕๐๐ : การเปลี่ยนแปลงในความคิด “ศิลปะสุโขทัย” ของผู้เขียน ซึ่งกำลังอยู่ในระหว่างการปรับปรุงครั้งสุดท้าย

นักศึกษาปริญญาโท ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บทนำ

ความอ่อนช้อย อ่อนไหว นุ่มนวล สวยงาม ดูจะเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นต้องถกเถียงว่าเป็นเอกลักษณ์ของคนไทย เช่น ความอ่อนช้อยของท่ารำนาฏศิลป์ ความอ่อนช้อยของกิริยามารยาทของคนไทย หรือความอ่อนช้อยของลายกนก ลายไทย เป็นต้น นอกจากข้อสังเกตต่างๆ ไปที่กล่าวมาแล้ว ยังปรากฏว่าความอ่อนช้อย-พริ้วไหว เป็นทัศนะทางศิลปะไทยที่สำคัญเช่นกัน โดยในทางวิชาการศิลปะและประวัติศาสตร์ศิลป์ได้ใช้ทัศนะนี้เป็นพื้นฐานในการศึกษาศิลปะไทยต่อไปอย่างกว้างขวาง อย่างไรก็ตาม บทความนี้ไม่มีจุดประสงค์จะวิเคราะห์ความถูกต้องของทัศนะศิลปะไทยดังกล่าว หรือแม้แต่เสนอปรัชญาศิลปะไทยอื่นใดให้พิจารณา

แต่บทความนี้จะวิพากษ์ทัศนะของศิลปะไทยดังกล่าว ด้วยวิธีการทางประวัติศาสตร์ว่า มีกำเนิดมาเมื่อไหร่ รวมไปถึงมีปัจจัยอะไรที่สนับสนุนให้เกิดทัศนะทางศิลปะเช่นนั้น

การศึกษาเกี่ยวกับกำเนิดศิลปะไทย

บทความนี้จำหวัไว้ว่าด้วยเรื่อง กำเนิดศิลปะ-ศิลปิน "ไทย" ซึ่งชวนให้ผู้อ่านอาจจะคิดไปต่างๆ ด้วยที่ผ่านมามีคำอธิบายเรื่องกำเนิดหรือที่มาของศิลปะไทยอยู่บ้าง ในหลายๆ มิติ เป็นต้นว่า การอธิบายว่ามาจากการเลียนแบบดัดแปลงธรรมชาติ มาจากการปรับปรุงจากแบบศิลปะประเทศเพื่อนบ้าน ดังนี้

ศิลปะไทยมีป่อเกิดจากการอาศัยรากฐานจากธรรมชาติ แต่ก็ไม่ได้ลอกเลียนแบบธรรมชาติโดยตรง แต่จะมีการดัดแปลงสิ่งที่พบเห็นรอบๆ ตัว เช่น ดอกบัว ดอกมะลิ ดอกพุดตาน มะม่วงหิมพานต์ รวงข้าว เปลวไฟ รวงผึ้ง หรือพื้นปลา เป็นต้น ประดิษฐ์ให้เป็นลวดลายแบบอุดมคติ¹ เช่นลายกนก ลายกระเจี๊ยบ

พิริยะ ไกรฤกษ์ ได้เคยโต้แย้งประเด็นนี้ไว้แล้วว่า ลายกนกของไทยนั้นไม่ได้มีที่มาจากธรรมชาติอย่างที่เข้าใจกัน แต่มาจากลวดลายของจีน ซึ่งเข้ามาพร้อมกับเครื่องถ้วยเคลือบ เครื่องโลหะ สิ่งทอ ตลอดจนศิลปวัตถุต่างๆ เมื่อครั้งมีการติดต่อทั้งด้านการเมืองและการค้ากับราชวงศ์หยวนของจีนตั้งแต่ประมาณศตวรรษที่ ๑๙²

¹ จีรพันธ์ สมประสงค์, *ศิลปะประจำชาติ* (กรุงเทพฯ โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๒), หน้า ๘.

² Piriya Krairiksh, "Nature Symbols and Motifs in Thai Art", *Culture and Environment in Thailand: A Symposium of the Siam Society* (Bangkok: The Siam Society, 1989), p. 230. ม.จ.สุภัทโรดิศ ดิศกุล ทรงมีพระวิจารณ์ข้อเสนอนี้ว่า ไม่ทรงปฏิเสธว่ามีอิทธิพลจีนในศิลปะไทย แต่ทรงเชื่อมั่นว่าการออกแบบลายกนกน่าจะมีวิวัฒนาการของตนเอง โดยอาจจะได้รับการกระตุ้นจากศิลปะจีนบ้าง แต่คงไม่ใช่ทั้งหมดแบบข้อเสนองานของพิริยะ

พระนิพนธ์สมเด็จพระปรมหาราชูปถัมภ์ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ เรื่องตำนานพุทธเจดีย์สยาม มีส่วนหนึ่งที่ทรงกล่าวถึงลักษณะที่เราอาจจะตีความได้ว่า ทรงกำลังหมายถึงลักษณะของศิลปะ "ไทย" ในความหมายที่ว่ามีความเฉพาะ ไม่เหมือนเขมร ไม่ใช่ออย่างพม่า มอญ ลาว หรือจีน เป็นลักษณะที่คนไทยคิดขึ้นเอง (แต่คนไทยในบริบทดังกล่าวขัดแย้งว่าทรงหมายถึงคนไทยสมัยสุโขทัย) ดังที่ทรงนิพนธ์ไว้ว่า แม้การสร้างพุทธเจดีย์ในสมัยสุโขทัยจะสร้างตามคติลังกาเป็นพื้น

...แต่ถึงกระนั้นพึงสังเกตเห็นอุปนิสัยของชนชาติไทยได้ ว่าไม่ทิ้งของดีของงามแม้เกิดขึ้นในลัทธิอื่นยังคิดเลือกลักษณะที่ดีงามจากต่างสำนักมาผสมกัน เพราะฉะนั้นจึงเกิดเป็นแบบอย่างพุทธเจดีย์สุโขทัย อันควรนับว่าเป็นฝีมือเอก³

ในบทนำของหนังสือ *Origins of Thai Art* (2004) โดยเบตตี กอสลิง (Betty Gosling) นักประวัติศาสตร์ศิลป์ชาวอเมริกา ได้มีส่วนหนึ่งที่วิจารณ์ถึงความหมายของ คำว่า ศิลปะไทย ไว้ด้วย กอสลิงวิจารณ์ว่าเป็นศัพท์ที่มีความหมายไม่ค่อยชัดเจนและมีการใช้งานอย่างกว้าง แต่ก็จำกัดที่มีพาดานทางความคิดอยู่ที่สมัยสุโขทัย (อาณาจักรแรกของคนไทย) หรือราวพุทธศตวรรษที่ ๑๘ เท่านั้น จึงได้เสนอให้พิจารณาว่า ศิลปะไทยก็คือส่วนหนึ่งของมรดกทางวัฒนธรรมของประเทศไทย ซึ่งเป็นมากกว่าแค่เพียงผลงานการริเริ่มของชนเผ่าไทยมาก เพราะว่ายังคงมาจากกลุ่มคนที่มีความหลากหลายทางชาติพันธุ์ ซึ่งเคยอาศัยอยู่บนดินแดนที่ต่อมากลายเป็นประเทศไทยนี้ หลายร้อยหลายพันปีก่อนการเข้ามาของชนเผ่าไทย⁴ การศึกษาที่มาหรือจุดกำเนิดของศิลปะไทย (ตามชื่อหนังสือ) ก็คือการศึกษาศิลปะก่อนหน้าพุทธศตวรรษที่ ๑๘

อย่างไรก็ตาม การศึกษากำเนิดของศิลปะ-ศิลปิน "ไทย" ในบทความนี้ จะไม่ใช่ในความหมายดังที่กล่าวมาแล้วอย่างสิ้นเชิง แต่จะหมายถึง กำเนิดของการให้ความหมายศิลปะไทยแบบหนึ่ง ที่ได้รับการยอมรับอย่างสูงว่าเป็นคุณค่าของศิลปะไทย (ดูหัวข้อต่อไป) โดยจะเป็นการพยายามเผยให้เห็นว่าหนึ่ง การให้ความหมายศิลปะไทยเช่นที่ว่าเป็นสิ่งที่เพิ่งมีขึ้น ก่อนหน้านั้นความหมายของศิลปะไทยทำนองนี้ เป็นสิ่งที่ไม่มีผู้รู้จัก ไม่มีการให้ความสำคัญอย่างที่เป็นสมัยต่อมานับถือ หรือถ้ามีก็มีความหมายไปในทางอื่น อีกทั้งยังจะพยายามต่อไปอีกขั้นว่า ไม่ใช่แต่ในทางทฤษฎีหรือความคิดอย่างที่นำไป

Culture and Environment in Thailand : A Symposium of the Siam Society (Bangkok: The Siam Society, 1989), p. 267.

³ สมเด็จพระปรมหาราชูปถัมภ์ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, *ตำนานพระพุทธรูปเจดีย์* (กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๕), หน้า ๒๒๙.

⁴ Betty Gosling, *Origins of Thai Art* (Bangkok : River Books, 2004), p. 10.

แล้วเท่านั้น ยังมีเหตุผลสำคัญในทางปฏิบัติพอสมควร ที่ต้องมีการให้กำเนิดความหมายของศิลปะไทย เช่นที่ว่ำนั้นด้วย

ศิลปะไทยคืออ่อนช้อย เคลื่อนไหว

เราทราบมาแล้วว่า ก่อนขึ้นทศวรรษ ๒๔๗๐ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ในพระนิพนธ์เรื่อง *ตำนานพุทธเจดีย์สยาม* ทรงกล่าวถึงว่าคนไทยสามารถสร้างรูปแบบศิลปะของตนขึ้นได้สำเร็จแล้วตั้งแต่ พุทธศตวรรษที่ ๑๙-๒๐ ในสมัยสุโขทัย ประเด็นสำคัญของศิลปะไทยในพระนิพนธ์คือ ความแปลก ไม่เหมือนรูปแบบของชนชาติใด แต่พระองค์ยังไม่ทรงลงในรายละเอียดถึงรูปแบบเฉพาะทางศิลปะไทยนั้น สองทศวรรษต่อมาศิลปะสมัยสุโขทัย ได้รับการอธิบายอีกครั้งในทำนองเดียวกับพระอธิบาย แต่มีรายละเอียดที่มากกว่า และก่อให้เกิดความเข้าใจทางศิลปะไทยอย่างหนึ่งเกิดขึ้น คือ ข้อสังเกตที่ว่าลักษณะเส้นสายที่มีความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวในพระพุทธรูปสุโขทัย เป็นลักษณะที่สำคัญที่ปรากฏอยู่ในองค์ประกอบศิลปะของไทย เช่น ลายกนก^๕

ยอร์ช เซเดส์ ได้เสนอบทความที่ประจูดังคำรับรองข้อสังเกตนี้ โดยเปรียบเทียบพุทธลักษณะพระพุทธรูปเขมรและพระพุทธรูปสุโขทัยในแบบพระชนงต่อพระชนง ทำให้นอกจากจะเห็นลักษณะเส้นสายที่มีความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวในพระพุทธรูปสุโขทัยอย่างเด่นชัดว่าแตกต่างจากพระพุทธรูปที่แข็ง นิ่ง คร่ำเคร่งของพระพุทธรูปเขมรแล้ว ยังรับรองความมีเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของไทยที่แตกต่างจากเขมรด้วย ดังที่ เซเดส์ ให้คำอธิบายว่า “ความเกลียดชังที่ชาวไทยสมัยสุโขทัยมีต่อการปกครองของขอม ชักนำเอาให้ช่างเลือกเอาแบบพระพุทธรูปที่อยู่ห่างไกลที่สุดจากพระพุทธรูปขอม”^๖

ลักษณะเส้นสายที่มีความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวในอีกแห่งถูกกล่าวถึงด้วยคำว่า “อุดมคติทางใจชั้นปรมาตม” กล่าวคือ ศิลป์ พีระศรี ได้เปรียบเทียบศิลปะคลาสสิกของกรีก และศิลปะสุโขทัย ศิลปะคลาสสิกของไทยว่า ต่างก็แสดงรูปมนุษย์ให้เห็นความบริสุทธิ์ ความมีเอกภาพของรูปทรง เส้นสาย ปริมาตร และนำเอาอุดมคติทางใจชั้นปรมาตมใส่ลงไปในรูปนั้นด้วย^๗ ซึ่ง “อุดมคติทางใจชั้นปรมาตม” หมายถึง การแสดงออกถึงสภาวะแห่งปิติสุข พระนิพพาน โลกุตระธรรม ความไม่มีตัวตน โดยการสร้างพระพุทธรูปให้ดูเหมือนลอยอยู่ในอากาศและเคลื่อนไหวคล้ายคลื่น นอกจากนี้ยังหมายถึงการ

^๕ ศิลป์ พีระศรี, “ศิลปะสุโขทัย”, *ศิลปะไทย (รวมบทความศิลปะไทย)*, หนังสืออ่านประกอบพื้นฐานอารยธรรมไทย (กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๑๖), หน้า ๖๕.

^๖ ดู ยอร์ช เซเดส์, “ศิลปะไทยสมัยสุโขทัย”, ม.จ.สุภัทรดิศ ดิศกุล ทรงแปล *ตำนานอักษรไทย ตำนานพระพิมพ์ การขุดค้นที่พงคิก และศิลปะไทยสมัยสุโขทัย* (กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา, ๒๕๒๖), หน้า ๗๗, ๘๘, ๑๐๕.

^๗ ศิลป์ พีระศรี, *ประติมากรรมไทย* (พระนคร : กรมศิลปากร, ๒๔๙๐), หน้า ๓๙.

แสดงลักษณะเหนือจากควมมีเพศ ด้วยพระพุทธรูปเจ้าทรงได้ตรัสรู้แล้ว จึงทำให้พระพุทธรูปสุโขทัยบางองค์คงตามดูคล้ายลักษณะผู้หญิง⁸

ด้วยเหตุนี้ ความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวของศิลปะไทย จึงเป็นลักษณะร่วมที่ทั้งแสดงเอกลักษณ์ของชาติไทย ที่แตกต่างจากชาติอื่นๆ และยังเป็นลักษณะของความงามขั้นปรมาตมด้วย จึงได้ถือเป็นเกณฑ์สำคัญที่ใช้จัดแบ่งคุณค่าของศิลปะไทย ดังจะพบได้จากการจำแนกพระพุทธรูปสุโขทัยออกเป็นสามช่วงตามพัฒนาการทางศิลปะ คือ สมัยก่อนคลาสสิก (Pre-classic) สมัยคลาสสิก (High-classic) และสมัยหลังคลาสสิก (Post-classic)⁹ เอ. บี. กริสวอลด์ ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนในการใช้เกณฑ์ความอ่อนไหว พวยพุ่ง หรือที่กริสวอลด์ใช้คำว่า "...แสดงชีวิตจิตใจอย่างมากมาย และมีกำลังแรงภายใน"¹⁰ ในการจำแนกพระพุทธรูป โดยพระพุทธรูปที่มีลักษณะตามเกณฑ์นี้ ก็จัดเป็นพระพุทธรูปสมัยคลาสสิก พระพุทธรูปที่ใกล้เคียงกับเกณฑ์ดังกล่าว แต่ขาดความมีชีวิตจิตใจและพลังทางประติมากรรมอันเป็นลักษณะของพระพุทธรูปแบบคลาสสิก¹¹ และ "...มีรูปร่างสວຍน้อยลงไป ดูแห้งแล้งและแข็งกระด้างยิ่งขึ้น ตลอดจนรายละเอียดต่างๆ ก็แข็งยิ่งขึ้นเช่นเดียวกัน"¹² ก็จัดให้อยู่ในสมัยหลังคลาสสิก

จากการจำแนกแบบพระพุทธรูปของกริสวอลด์ ในทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ จะเห็นว่า ประเด็นเรื่องความอ่อนไหวและนิ่งแข็ง กลายมาเป็นเรื่องสำคัญของศิลปะไทยมาก โดยให้ความสำคัญที่ความอ่อนไหว พวยพุ่ง มากกว่า ความแข็ง นิ่ง แต่การให้ความสำคัญเช่นนี้ อาจจะไม่ใช่ว่าสิ่งที่สมัยก่อนหน้ามองเห็นหรือสอดคล้องก็เป็นได้ เป็นความจริงที่พระพุทธรูปสุโขทัย มีคุณูปการต่อการให้ความหมายแก่ศิลปะเช่นนี้อย่างแรง ก็เป็นเหตุเป็นผลมากที่สมควรจะต้องพิจารณาว่าสมัยก่อนหน้านั้น พระพุทธรูปสุโขทัยมีความหมายต่อศิลปะไทยเหมือนหรือแตกต่างจากสมัยทศวรรษ ๒๔๘๐-๒๔๙๐ อย่างไร

สมัยก่อนพระพุทธรูปสุโขทัยสำคัญที่ความนิ่ง แข็ง ไมใช่ อ่อนช้อย เคลื่อนไหว

เมื่อมองย้อนกลับไปยังสมัยต้นรัตนโกสินทร์ เราก็จะพบข้อเท็จจริงที่น่าประหลาดใจยิ่งสองประการ หนึ่งคือพระพุทธรูปสุโขทัยนั้นได้รับการประดิษฐานไว้ในกรุงเทพมหานครเป็นจำนวนมาก

⁸ ศิลป พีระศรี, ศิลปสุโขทัย, หน้า ๕๒-๕๓.

⁹ A. B. Griswold, "New Evidence for the Dating of Sukhodaya Art," *Artibus Asiae* 19 (1956) : 240-250.

¹⁰ เอ.บี. กริสวอลด์, ศักราชสุโขทัย-คำแนะนำเพื่อการค้นคว้าต่อไป, หน้า ๘๔-๘๕.

¹¹ เอ.บี. กริสวอลด์, "ศักราชสุโขทัย-คำแนะนำเพื่อการค้นคว้าต่อไป", คำบรรยายสัมมนาโบราณคดีสมัยสุโขทัย พ.ศ. ๒๕๐๓ (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๗), หน้า ๘๕.

¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๕.

แต่แรกสร้างพระนครเมื่อทศวรรษ ๒๓๒๐ แล้ว ที่จริงควรจะกล่าวด้วยว่ากรุงเทพมหานครเป็นแหล่งรวมพระพุทธรูปสุโขทัยจำนวนมากที่สุดในประเทศ ไม่ใช่จังหวัดสุโขทัย ข้อเท็จจริงประการแรกนี้ ส่งเสริมให้เราองเห็นความสำคัญทางประวัติศาสตร์ของพระพุทธรูปสุโขทัยต่อสังคมกรุงเทพฯ

สอง โดยทั่วไปนักประวัติศาสตร์ศิลป์แบ่งแบบพระพุทธรูปสุโขทัย เป็น ๔-๕ หมวด¹³ แต่หมวดที่สำคัญคือ พระพุทธรูปสุโขทัยหมวดใหญ่ ได้แก่พระพุทธรูปแบบสุโขทัยที่รู้จักโดยทั่วไป ลักษณะสำคัญคือดวงพระพักตร์เป็นรูปไข่ เช่น พระพุทธรูปทองคำ วัดไตรมิตรเป็นต้น และพระพุทธรูปสุโขทัยหมวดพระชินราช ได้แก่พระพุทธรชินราช พระชินสีห์ และพระพุทธรสีหิงค์ เป็นต้น ข้อเท็จจริงที่น่าประหลาดใจก็คือ ในตอนต้นรัตนโกสินทร์ แม้พระพุทธรูปสุโขทัยจะได้รับการอัญเชิญลงมายังพระนครทั้งแบบหมวดใหญ่ และหมวดพระพุทธรชินราช แต่หมวดที่ได้รับการประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปประธานสำคัญๆ ตั้งแต่ต้นจนถึงรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว คือพระพุทธรูปสุโขทัยหมวดพระพุทธรชินราช ในช่วงเวลาเดียวกันพระพุทธรูปหมวดใหญ่มักถูกพอกปูนปั้นหุ่นปิดทองเป็นทรงพระพุทธรูปสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น และประดิษฐานเป็นพระพุทธรูปรอบพระเบียงคต เช่นที่วัดพระเชตุพนฯ ข้อเท็จจริงประการหลังนี้ ช่วยชี้แนะให้เราองเห็นว่าพระพุทธรูปสุโขทัยที่สังคมกรุงเทพฯ ให้ความสำคัญนั้นเดิมทีคือหมวดพระพุทธรชินราช ไม่ใช่หมวดใหญ่อย่างที่ปัจจุบันให้ความสำคัญ

พระพุทธรูปสุโขทัยหมวดพระพุทธรชินราช ในด้านศิลปะ/ประติมากรรมแล้ว มีคุณลักษณะที่แตกต่างจากพระพุทธรูปหมวดใหญ่ อย่างที่อาจจะเรียกว่าตรงกันข้ามก็อาจจะได้ กล่าวคือ ขณะที่พระพุทธรูปหมวดใหญ่ มีลักษณะที่เด่นชัดทางประติมากรรม คือความอ่อนช้อย และลักษณะเคลื่อนไหวหรือที่บางท่านเรียกว่าอาการพวยพุ่ง ตัวอย่างที่เห็นได้ง่ายคือ พระพุทธรูปปางลีลานั้น ก็ดูดังพระพุทธรเจ้ากำลังลอยลงมาจากเบื้องบน หรือแม้จะเป็นพระพุทธรูปปางมารวิชัย ซึ่งลักษณะของปางค่อนข้างมี

¹³ เริ่มจาก พ.ศ. ๒๔๕๙ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงแบ่งไว้เป็น ๓ กลุ่ม ต่อมา พ.ศ. ๒๔๙๔ หลวงบริบาลบุรีภัณฑ์ ศิษย์ในสมเด็จพระเจ้า และเอ. บี. กริสวอลด์ ร่วมกันแบ่งออกเป็น ๕ หมวด พ.ศ. ๒๔๙๙ กริสวอลด์เสนอใหม่ แบ่งเป็น ๓ ช่วงคือ ก่อนคลาสสิก, คลาสสิก และหลังคลาสสิก พ.ศ. ๒๕๐๓ หลวงบริบาลฯ คัดค้านข้อเสนองของกริสวอลด์ไม่เห็นด้วยในการจัดตามความงาม และยืนยันข้อเสนอดีเดิม ๕ หมวด พ.ศ. ๒๕๐๖ ม.จ.สุภัทโรตติตตออกหนึ่งหมวด แต่ปีต่อมาพระองค์ ก็คงไว้ ๕ หมวดตามหลวงบริบาลฯ คือ หมวดใหญ่ หมวดกำแพงเพชร หมวดพระพุทธรชินราช หมวดพิษณุโลกชั้นหลัง และหมวดเบ็ดเตล็ด ดู สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, *ตำนานพระพุทธรเจดีย์*, หน้า ๒๓๒-๒๓๓.; Luang Boribal Buribhand and A. B. Griswold, *Guide to the Art Exhibition in the National Museum* (Bangkok : Fine Arts Department, 1952), pp. 25-26.; สงวน รอดบุญ, *พุทธศิลป์สุโขทัย* (กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, ๒๕๒๓), หน้า ๑๕๑-๑๕๒.; ม.จ.สุภัทโรตติต, *นำชมพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติรามคำแหง* (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๗), หน้า ๑๑-๑๓.

ความจำกัดต่อการแสดงออกถึงลักษณะเคลื่อนไหว พลังทางประติมากรรมเช่นนี้ก็ถูกแสดงออกอย่างแยบคาย กล่าวคือภายใต้กรอบขององค์พระพุทธรูปที่มีฐานเป็นรูปสามเหลี่ยม นอกจากจะปรับฐานรูปสามเหลี่ยมนั้นให้มีลักษณะเป็นเปลวไฟ ไม่ใช่สามเหลี่ยมนิ่งๆ แล้ว แม้แต่นิ้วพระบาทก็ยังแสดงอาการกระดิกไม่เสมอกัน เช่นพระพุทธรูป เลขประจำวัตถุ ล ๔๐๔๔ ในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติพระนคร¹⁴

แต่พระพุทธรูปหมวดพระพุทธรชินราช กลับมีลักษณะที่สงบนิ่ง ไม่เคลื่อนไหว เอ. บี. กริสวอลด์ (A. B. Griswold) วิจารณ์พระพุทธรูปหมวดนี้ไว้ว่า "...คือพระพุทธรูปที่มีรูปร่างสวยงามน้อยลงไป ดูแห้งแล้งและแข็งกระด้างยิ่งขึ้น ตลอดจนรายละเอียดต่างๆ ก็แข็งยิ่งขึ้นเช่นเดียวกัน"¹⁵ ถึงขนาดที่ศิลปิน พีระศรี กล่าวว่า เป็นยุคเสื่อมของพระพุทธรูปสุโขทัยด้วย ดังที่ได้กล่าวว่า "พระพุทธรชินราชที่จังหวัดพิษณุโลก ...จะสังเกตเห็นกันได้ว่าทำนิ้วพระหัตถ์ยาวเท่ากันหมดทั้งสี่นิ้ว ลักษณะพิเศษเช่นนี้ ควรกำหนดไว้ว่า เป็นเครื่องหมายของความเสื่อมของศิลปสมัยสุโขทัย"¹⁶

แม้ทัศนะในสมัยหลังเช่นของกริสวอลด์ และศิลปิน พีระศรีที่ยกมานั้น จะมองว่าพระพุทธรูปหมวดพระพุทธรชินราช "สวยงามน้อยลง แห้งแล้ง และแข็งกระด้าง" ก็ตาม แต่สมัยก่อนหน้านั้นคงไม่มีทัศนะเช่นว่านี้ ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่าเป็นพระพุทธรูปหมวดที่นิยมในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ นอกจากนี้เรายังอาจจะ ได้ข้อสังเกตใหม่อีกว่า ที่จริงแล้วพระพุทธรูปแบบรัตนโกสินทร์นั้น ก็มีพุทธลักษณะทางประติมากรรมใกล้เคียงกับพระพุทธรูปหมวดพระพุทธรชินราชอยู่มากพอสมควร

โดยทั่วไปแล้ว พระพุทธรูปแบบรัตนโกสินทร์ เป็นพระพุทธรูปที่มีพระพักตร์ "หน้าหุ่น" คือ นิ่งเฉย ไม่แสดงอารมณ์ ดูคล้ายหุ่นหัวโขน และมักจะถูกอธิบายว่าเป็นรูปแบบที่รับอิทธิพลมาจากพระพุทธรูปแบบอยุธยา¹⁷ แต่ในที่นี้หากพิจารณาจากพุทธลักษณะของพระพุทธรูปหมวดพระพุทธรชินราช การได้รับเลือกให้ประดิษฐานในพระอารามใหญ่ เช่นพระศรีศาสดายมุนี พระพุทธรชินสีห์ พระศรีศาสดา เป็นต้น พระพุทธรูปแบบรัตนโกสินทร์ เช่น พระพุทธชัมภูนุท วัดอรุณราชวราราม พระตรีโลกเชษฐ วัด

¹⁴ คือพระพุทธรูปองค์ที่มีจารึกว่าบนฐานว่า "พระเป็นเจ้าองค์นี้ ทิดไสลง นางแก้ว สถาปนา" เข้าใจว่า เขียนยืมศิริ เมื่อสร้างประติมากรรม "ขลุ่ยทิพย์" ที่ล้อเรื่อง คงจะได้รับอิทธิพลทางรูปแบบจากพระพุทธรูปองค์นี้ โดยเฉพาะอาการนิ้วหัวแม่เท้ากระดิก อยู่ไม่น้อย

¹⁵ เอ.บี. กริสวอลด์, "ศักราชสุโขทัย-คำแนะนำเพื่อการค้นคว้าต่อไป", คำบรรยายสัมมนาโบราณคดีสมัยสุโขทัย พ.ศ. ๒๕๐๓ (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๗), หน้า ๘๕.

¹⁶ ศิลปิน พีระศรี, "ศิลปสุโขทัย", หน้า ๕๒.

¹⁷ สันติ เล็กสุขุม, ประวัติศาสตร์ศิลปะไทย (ฉบับย่อ) : การเริ่มต้นและการสืบเนื่องงานช่างในศาสนา (กรุงเทพฯ : เมืองโบราณ, ๒๕๔๔), หน้า ๑๙๒.

สุทัศนเทพวราราม ก็มีความเป็นไปได้เช่นเดียวกันว่า อาจจะได้รับอิทธิพลจากพระพุทธรูปสุโขทัยหมวดพระพุทธรชินราชด้วยอีกทางหนึ่งก็เป็นไปได้

ดังนั้นเมื่อย้อนหลังกลับไปยังสมัยก่อนหน้าที่จะมีความคิดว่าศิลปะไทย คือความอ่อนช้อย-เคลื่อนไหว คือทศวรรษ ๒๔๔๐-๒๔๕๐ ก็พอจะสรุปได้ว่า ในขั้นต้นสมัยรัตนโกสินทร์นั้น แม้เราจะยังไม่อาจจะกล่าวถึงความคิดเรื่องศิลปะไทยที่ชัดเจนของสมัยนั้นได้ แต่ก็พอจะมองเห็นความแตกต่างได้ว่าอย่างน้อยๆ ในเรื่องรูปแบบพระพุทธรูปที่นิยมสร้างในสมัยนั้น ถ้ากล่าวตามทัศนะทางศิลปะในทศวรรษ ๒๔๔๐-๒๔๕๐ ก็จะต้องเป็นในทำนองว่า ไม่มี หรือมีลักษณะศิลปะ "ไทย" แต่เพียงน้อย ด้วยไม่ปรากฏความอ่อนช้อย และความเคลื่อนไหวเท่าที่ควร ซึ่งนำมาสู่ประเด็นการพิจารณาต่อมาที่ว่า ในเมื่อก่อนหน้าทศวรรษ ๒๔๔๐-๒๔๕๐ ศิลปะไทยไม่ได้ถูกเน้นความหมายหรือให้ความสำคัญในเรื่องความอ่อนช้อย-เคลื่อนไหว แล้วทำไมในทศวรรษดังกล่าวจึงเกิดมาซึ่งความคิดเช่นนี้เกิดขึ้น หรือมีเหตุผลอื่นใดที่ความหมายของศิลปะไทยที่ไม่เคยถูกสนใจนี้กลับเปล่งประกายเรื่องรองขึ้นมาได้

ช่าง/ศิลปิน

แม้โดยทั่วไปเราอาจจะคุ้นเคยกับการพูดถึงช่างสมัยโบราณด้วยคำว่า "ศิลปิน" แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าทั้งสองอย่างคือช่างและศิลปิน จะมีความหมายที่ตรงกันแท้จริง ในช่วงเวลาที่ความหมายของศิลปะไทยเป็นดังเช่นที่กล่าวมาข้างต้นนี้เอง ที่เราจะสังเกตเห็นได้ชัดเจนถึงความพยายามจะชี้แจง อธิบายให้เห็นความแตกต่างอย่างมากมากระหว่างช่างและศิลปิน เหตุผลหนึ่งที่สำคัญก็คือ ผู้อุปถัมภ์และสังคมโดยรวมยังคงปฏิบัติต่อศิลปินเฉกที่เคยปฏิบัติต่อช่างแบบประเพณีในสมัยก่อน ในทศวรรษ ๒๔๔๐-๒๔๕๐ และจากนี้ลงมา ศิลปินจึงมีความหมายต่างจากช่างอย่างสำคัญทั้งในเรื่องการสร้างสรรค์ผลงาน และสถานะทางสังคม

ช่างประเพณี

ช่าง เป็นผู้ที่จะต้องผ่านการฝึกฝนอย่างเป็นขั้นตอนในสำนักครูช่างหนึ่งๆ โดยการฝึกเลียนแบบครูให้ได้จนชำรองไม่ผิดเพี้ยนจึงเรียกว่าสำเร็จออกไปทำงานเลี้ยงตัวได้ และที่สำคัญต้องทำงานตามประเพณีแห่งสำนักที่ตนฝึกหัดมา หากทำอะไรอื่นที่ผิดแผกจากแนวทางจะไม่ได้รับการยอมรับ¹⁸ ดังนั้นระบบของช่างจึงเน้นที่ความถูกต้องตามแบบแผนประเพณี นอกจากนี้แล้วแม้แต่ลวดลายที่ช่างวาดยัง

¹⁸ Apinan Poshyananda, *Modern Art in Thailand : Nineteenth and Twentieth Centuries* (Singapore: Oxford University Press, 1992), p. 1.; Piriya Krairiksh, "Nature Symbols and Motifs in Thai Art", *Culture and Environment in Thailand : A Symposium of the Siam Society* (Bangkok: The Siam Society, 1989), p. 215.

เป็นตัวกำกับการแสดงออกของช่างด้วย¹⁹ ขณะที่เราจะคุ้นเคยว่า ศิลปินจะต้องค้นหาแนวทางการแสดงออกทางศิลปะที่เป็นแบบฉบับของตนเองให้ได้ ส่วนสถานะทางสังคมของช่างในสมัยก่อนนั้น ช่างฝีมือคือไพร่ประเภทหนึ่ง ต้องสังกัดมูลนาย มีหน้าที่ทำงานตามคำสั่งของนาย แม้ช่างบางกลุ่มที่รับราชการ มีบรรดาศักดิ์ ก็จะมีช่างด้วยกันเองหรือคนอื่นที่อาจจะไม่ใช่ช่างที่มีบรรดาศักดิ์สูงกว่ากำกับดูแล กำชับให้การแสดงออกของช่างเป็นไปตามแบบแผนประเพณีอีกทางหนึ่งด้วย ขณะที่เราอาจจะพบว่าศิลปินมีอิสระมากกว่า สามารถนำเสนอทางเลือกอื่นๆ ของตนแก่ผู้ว่าจ้างได้ ตลอดจนสร้างสรรค์ผลงานโดยอิสระตามจินตนาการของตนขึ้นมาก่อน จึงนำมาจัดแสดงและจำหน่ายหรือประมูลภายหลัง ซึ่งเชื่อว่าทำให้ผู้อื่นไม่อาจจะมีอิทธิพลต่อผลงานของศิลปินได้

ช่างเป็นระบบที่ทันสมัย

โดยทั่วไปมักจะถือกันว่า เหตุการณ์การปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕ คือจุดเปลี่ยนสำคัญในระบบช่าง เพราะเป็นการสิ้นสุดของระบบศักดินา เมื่อรัฐเข้ามาทำหน้าที่ให้การอุปถัมภ์ศิลปะแทนราชสำนัก²⁰ แต่ก่อนหน้านั้นพอสมควรแล้ว ที่ช่างเองเป็นระบบที่ทันสมัย มีเหตุผลสำคัญสองข้อที่สนับสนุนข้อเสนอนี้²¹

หนึ่ง พระราชนิยมที่เปลี่ยนแปลงไปของพระมหากษัตริย์ไทย โดยเฉพาะพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ประเด็นเรื่องพระราชนิยมต่อศิลปกรรมตะวันตก การสร้างสถาปัตยกรรมแบบตะวันตก การซื้อภาพวาดโดยศิลปินตะวันตก การจ้างงานศิลปิน สถาปนิก ช่างวิศวกรชาวตะวันตก ต่างๆ คงเป็นสิ่งที่เราคุ้นเคย และเราก็ทราบดีว่ามีเหตุผลเบื้องหลังที่รับรู้กันทั่วไป ว่าเป็นหนึ่งในกระบวนการการปรับปรุงประเทศให้ทันสมัยทัดเทียมนานาชาติอารยประเทศ นี่อาจจะเป็นปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ช่างไทยไม่อาจจะสนองพระบรมราชโองการด้านการช่างได้ แต่ปัจจัยที่สำคัญอย่างวิกฤตมากนั้น เราควรจะพิจารณาว่ามาจากภายในระบบช่างเองด้วย ตัวอย่างที่ชัดเจนในเรื่องนี้คือ

เมื่อ พ.ศ. ๒๔๖๖ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงมีพระราชประสงค์ที่จะได้แบบพระที่นั่งโถงสำหรับสร้างในส่วนแห่งหนึ่ง ภายในพระราชวังสวนดุสิต²² โดยทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ พระสถิตยนิมานการ เจ้ากรมโยธาธิการ รับสนองพระราชโองการเป็นผู้ออกแบบ แต่แบบพระที่นั่งที่ทูลเกล้าถวาย ไม่เป็นที่ต้องพระราชหฤทัย โดยทรงมีพระราชวิจารณ์ว่า “ดীন” เป็นแบบที่พบ

¹⁹ ปรีดา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล, *ภาษาของจิตรกรรมไทย: การศึกษารหัสของภาพและความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนาดันรัตนโกสินทร์* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา, ๒๕๓๖).

²⁰ พริยะ ไกรฤกษ์ และเผ่าทอง ทองเจือ, *ศิลปกรรมหลัง พ.ศ. ๒๔๗๕* (กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา, ๒๕๒๕), หน้า ๒๗.

²¹ คงไม่มีพื้นที่พอจะลงในรายละเอียดในที่นี้ ผู้สนใจโปรดดูเพิ่มเติมได้ในวิทยานิพนธ์ของผู้เขียน

²² ซึ่งต่อมาจะได้พระราชทานนามว่าพระที่นั่งราชฤดี

เห็นอยู่ทั่วไป²³ ในที่สุดจึงทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ รับสนองพระราชโองการ เมื่อสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ได้ทราบความพระราชวิจารณ์ว่า “ดีน” จากพระสถิตยนิมมานการ ก็ทรงตกพระทัยพอสมควรในการที่จะต้องรับทรงงานนี้ทูลเกล้าถวาย จึงได้ทรงตั้งพระทัยที่จะทรงออกแบบมิให้เป็นแบบธรรมดา²⁴ โดยการประยุกต์หลังคาเครื่องยอดให้ประดับด้วยทรงคุณ พร้อมทั้งเน้นการคิดค้นการตกแต่งอย่างวิจิตรพิสดาร เพื่อให้ผิดแผกจากอาคารโถงที่พบเห็นทั่วไป²⁵ ปรากฏว่าเป็นที่พอพระราชหฤทัยมาก²⁶

จะพบว่าประเด็นสำคัญอยู่ที่ ความเป็น “แบบไม่ธรรมดา” จึงสามารถรับสนองพระราชหฤทัยได้ แต่ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า ประเพณีข้างเองนั้นมักกับอยู่ว่า หากทำอะไรอื่นที่ผิดแผกจากแนวทาง จะไม่ได้รับการยอมรับ เมื่อประเพณีที่สำคัญที่สุดของช่างกลายมาเป็นหลุมขนาดใหญ่ที่ยากจะก้าวข้าม ช่างจึงกลายเป็นสิ่งที่ไม่อาจจะตอบสนองต่อความต้องการแห่งยุคสมัยได้ จึงอาจจะกล่าวได้ว่าระบบช่างได้ถึงจุดเสื่อมแล้วในสมัยรัชกาลที่ ๕²⁷

สอง แม้สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ จะทรงได้รับการยกย่องว่าเป็น “นายช่างใหญ่แห่งสยาม” แต่มีเหตุผลพื้นฐานบางประการที่สนับสนุนให้พระองค์น่าจะทรงเป็นหน่ออ่อนๆ ของศิลปินมากกว่าช่างแบบประเพณีทั่วไป เช่น พระองค์ไม่ปรากฏเป็นศิษย์สำนักครูช่างใด ทรงศึกษาวิชาการช่าง/ศิลปะด้วยพระองค์เองแต่ต้นโดยวิธีครูพักลักจำ ทรงบันทึกและวาดลวดลายศิลปกรรมที่แปลกตาเก็บไว้เป็นแบบอย่างในการประยุกต์ และทรงออกแบบผลงานที่แปลกตา “แบบไม่ธรรมดา” เป็นต้น

²³ โปรดดู พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงได้ตอบกับสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมขุนนริศรานุวัดติวงศ์ “เรื่องพลับพลาที่เสวยกับเรื่องเสนางส์”, ศิลปากร ๒, ๔ (ธ.ค. ๒๔๙๑) : ๓๐-๓๕. อ้างถึงใน มานพ อิศรเดช, *สถาปัตยกรรมมีพระหัตถ์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์* (กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๓๘), หน้า ๑๑๖.

²⁴ เรื่องเดียวกัน.

²⁵ เรื่องเดียวกัน.

²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๒.

²⁷ หากมีข้อสงสัยว่า ทำไมสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ซึ่งได้รับการยกย่องว่า “นายช่างใหญ่แห่งสยาม” จึงไม่ประสบปัญหาเช่นนี้ มีเหตุผลสนับสนุนหลายประการที่พระองค์อาจจะไม่ทรงอยู่ในข่ายที่เราจะจัดว่าพระองค์เป็นช่างเช่นช่างแบบประเพณีทั่วไป เช่น พระองค์ไม่ปรากฏเป็นศิษย์สำนักครูช่างใด ทรงศึกษาด้วยพระองค์เองแต่ต้นโดยครูพักลักจำ ทรงบันทึกและวาดลวดลายที่แปลกตาเก็บไว้เป็นแบบอย่างในการประยุกต์ใช้ เป็นต้น ซึ่งอาจจะเป็นคุณลักษณะที่ช่างประเพณีไม่ทำ รายละเอียดเพิ่มเติมโปรดดู มานพ อิศรเดช, *สถาปัตยกรรมมีพระหัตถ์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์*.

ซึ่งอาจจะเป็นคุณลักษณะที่ช่างประเพณีไม่ปฏิบัติ²⁸ แต่กลับมีความใกล้ชิดกับความเป็นศิลปินที่ต้องมีแบบฉบับของตนเอง ไม่เลียนแบบผู้อื่น ช่าง "แหวก" ประเพณีจึงมาเพื่อแทนที่ช่างประเพณีเดิมมากกว่าการสืบทอด²⁹

เหตุผลข้อที่สองที่กล่าวว่าเป็นหน่ออ่อน ก็ชัดเจนอยู่แล้วที่ต้องแยงยอดออกมาทางศิลปิน จึงไม่มีเหตุใดที่ศิลปินจะถือความหมายร่วมกับช่างประเพณีเดิม แต่การให้ความหมายใหม่แก่ตนเองว่าคือศิลปิน ไม่ใช่ช่าง ก็ไม่ใช่สิ่งที่จะเกิดขึ้นได้อย่างเรียบง่ายโดยไม่มีอุปสรรคอื่น ในช่วงหัวเลี้ยวหัวต่อนี้ พบว่าศิลปินรุ่นใหญ่อย่างศิลป์ พีระศรี ก็ต้องอดทนต่อสถานการณ์ที่ดูเหมือนจะไม่เอื้ออำนวยให้ศิลปิน "เกิด" นัก เพราะผู้อุปถัมภ์และสังคมโดยรวมยังคงปฏิบัติต่อศิลปินเจกที่เคยปฏิบัติต่อช่างแบบประเพณีมาก่อน ถึงแม้ว่าพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว องค์อุปถัมภ์งานช่าง/ศิลปะ ในระบอบเดิมจะได้ทรงแสดงพระองค์ให้เป็นที่ประจักษ์มาก่อนแล้ว ว่าทรงต้องการอุปถัมภ์ศิลปินมากกว่าช่างตั้งแต่ในรัชสมัยของพระองค์แล้ว

ผู้อุปถัมภ์และสังคมไม่เห็นความต่างระหว่างศิลปินใหม่กับช่างเก่า

การรับนิทรรศการในฐานะศิลปิน สนองความต้องการของกรมศิลปากร อาจจะสามารถกล่าวได้ว่าทุกครั้งตั้งแต่เมื่อครั้งมีสถานะเพียงช่างปั้น ในกรมศิลปากร จนถึงคณะบดีคณะจิตรกรรมและประติมากรรม ในมหาวิทยาลัยศิลปะแห่งเดียวในประเทศ ศิลป์ พีระศรี ก็เสมอต้นเสมอปลายที่จะได้รับการปฏิบัติที่ไม่สมสถานะความเป็นศิลปิน สถานะที่ยืนอยู่บนพื้นฐานของหลักเหตุผล-วิชาการทางศิลปะ ซึ่งควรจะได้รับ การให้เกียรติ สถานะที่สามารถชี้แจง แนะนำ ได้แย้ง ผู้อุปถัมภ์/ผู้ว่าจ้างได้ อันเป็นสถานะที่ช่างประเพณีไม่น่าจะเคยยืนมาก่อน แต่ในสถานะที่ผู้อุปถัมภ์และสังคมไม่เห็นความต่างระหว่างศิลปินใหม่กับช่างเก่า ศิลปินจึงต้องพยายามให้มากขึ้น เพราะการเสนอแบบร่างรูปปั้นต่างๆ มักจะถูกแก้ไข โดยเฉพาะแต่เรื่องเนื้อหา หรือรายละเอียดอื่นๆ ซึ่งอาจจะมีผู้ที่ถนัดมากกว่าศิลปิน แต่แม้ด้านศิลปะ/ความงาม คณะกรรมการต่างๆ ซึ่งส่วนใหญ่เป็นทหารก็มีข้อวิจารณ์ที่เหลือเชื่อ เช่น ควรออกแบบให้ดูดี หรือควรจะให้เห็นชัดๆ ว่ารูปปั้นนั้นกำลังก้าวไปข้างหน้าจริง ๆ ได้ ซึ่งไม่ว่าจะเป็นเรื่องทำให้ "ดูดี" และการทำให้ "สมจริง" ต่างก็ไม่น่าจะเป็นประเด็นที่คน "ไทย" ที่คุ้นเคยแต่งงานแบบอุดมคติและแบบ

²⁸ รายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับพระประวัติ และแนวคิดในการสร้างสรรค์งานของพระองค์ โปรดดู มานพ อิศรเดช, *สถาปัตยกรรมมีพระหัตถ์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์*.

²⁹ เรื่องที่ต้องวิจารณ์และศึกษากันต่อก็คือ สกุลช่าง "แหวก" ประเพณีในสมเด็จพระเจ้า รัชกาลที่ ๖ ซึ่งศิษย์ที่สำคัญเช่น พระพรหมพิจิตร และหลวงวิศาลศิลปกรรม กลับไม่สามารถ "แหวก" ประเพณีสมเด็จพระเจ้า รัชกาลที่ ๖ ได้ ศิษย์ทั้งสองกลับสมทานเอาแบบช่างประเพณีมาปฏิบัติ คือแทนที่จะแหวกประเพณีต่อไป กับทำได้เพียงเลียนแบบสมเด็จพระเจ้า รัชกาลที่ ๖ อย่างน่าเสียดาย เราคงจะต้องนับสกุล "แหวก" ประเพณี ว่ามีเพียงสมเด็จพระเจ้า รัชกาลที่ ๖ เพียงคนเดียว

สัญลักษณ์ จะสามารถวิจารณ์ศิลปินและประติมากรรมสมัยใหม่ได้ ไม่จำเป็นต้องกล่าวว่าเป็นศิลปินระดับ
ศาสตราจารย์จากสถาบันวิจิตรศิลป์แห่งฟลอเรนซ์³⁰

จากที่ต้องอดทนในชั้นแบบร่างแล้ว แม้ถึงขั้นตอนก่อสร้างจริง ก็อาจจะไม่ตรงตามแบบที่
กำหนดไว้ ดังตัวอย่าง กรณีพระปฐมบรมราชานุสาวรีย์ ถูกเทศบาล (กรุงเทพมหานคร) ปรับแก้ให้พระ
บรมรูป ชัยบ่อออกมาจากซุ้ม ศิลป์ พีระศรี ในฐานะประติมากรผู้ปั้นองค์พระบรมรูป ก็ทำอะไรไม่ได้ นอก
จากจะพูดไว้แต่เพียงว่า "พวกนั้นเขาไม่รู้จักไม่เข้าใจศิลปะ"³¹ เพราะการที่ผู้ออกแบบกำหนดให้พระ
บรมรูปประทับชิดซุ้ม ก็เพื่อจะได้เหลือพื้นที่ด้านหน้าเพียงพอที่จะให้ได้การมองเห็นพระบรมรูปอย่าง
สมบูรณ์ ผู้ชมไม่ต้องยืนกระชั้นองค์พระบรมรูปจนเกินไป ซึ่งจะทำให้มองเห็นองค์พระบรมรูปบิดเบือน
ผิดสัดส่วน ไม่สง่างาม ผลที่สุดแล้ว พระปฐมบรมราชานุสาวรีย์พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬา
โลกนี้ จึงมิได้มี "พระพักตร์เซียดอย่างสง่า... (ในท่วงท่าที่ศิลปิน) จัดไว้อย่างสวยงามมีชีวิตชีวา"³² ตาม
แบบร่างของศิลปิน

ผลงานต่อๆ มา ยิ่งพบความพยายามที่มากขึ้นของศิลปิน พีระศรี ที่จะยืนยันการวินิจฉัยทาง
ศิลปะของตน ว่าตั้งอยู่บนพื้นฐานเหตุและผลวิชาการทางศิลปะ เช่น กรณีอนุสาวรีย์สมเด็จพระเจ้าตาก
สิน (วงเวียนใหญ่) ตามแบบที่คณะกรรมการฯ กำหนดให้มีทหารติดตามพระเจ้าตากสิน ๔ คน แต่ศิลปิน
พีระศรี ได้พยายามอย่างมากที่จะอธิบายถึงข้อจำกัดด้านประติมากรรม ว่า

ข้าพเจ้าได้พยายามกระทำให้ดีที่สุดตามกรรมการแนะนำมานั้น ในที่สุดก็ขอสรุปว่า การที่จะ
ให้มีรูปทหารที่ฐานนั้นย่อมเป็นไปไม่ได้ เพราะรูปทั้งสี่ที่นี้มองดูใหญ่กว่าพระรูปของพระเจ้าตากสิน
เนื่องจากรูปทหารดังกล่าวนี้ย่อมอยู่ในระยะใกล้กับผู้ชมมากกว่า ส่วนพระรูปกลับมองดูเล็กด้วย
เพราะอยู่บนยอดของฐานข้าพเจ้าจึงเลิกละที่จะให้มีรูปทหารสี่คน และคิดกลับมาใช้แบบที่มีทหารสอง
คนอยู่ที่ฐานดังเดิม³³

³⁰ แม้จะมีนักวิจารณ์ในสมัยหลังวิจารณ์ว่า งานของศิลปิน พีระศรีก็ไม่ได้เด่นเป็นพิเศษแต่อย่างใด ดู พิริยะ
ไกรฤกษ์ และเผ่าทอง ทองเจือ, *ศิลปกรรมหลัง พ.ศ. ๒๔๗*, หน้า ๒๔.

³¹ นันทา ขุนภักดี, "ศาสตราจารย์ศิลปิน พีระศรี: ความสัมพันธ์กับปราชญ์ไทย", *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* ๑๒, ฉบับพิเศษ ๑๐๐ ปี ศาสตราจารย์ศิลปิน พีระศรี (๒๕๓๕-๒๕๓๖) : ๒๑๔. อ้างถึง จิตร คงประสิทธิ์, "ความ
ทรงจำของช่างหล่อ", *อาจารย์ศิลปินกับลูกศิษย์*, หน้า ๕๗๙.

³² น. ณ ปากน้ำ (นามแฝง), "ผลงานที่ไม่มีใครรู้จักของศาสตราจารย์ศิลปิน พีระศรี", *วารสารมหาวิทยาลัย
ศิลปากร*, ๑๒ (กันยายน ๒๕๓๕ - กุมภาพันธ์ ๒๕๓๖) : ๑๐๗.

³³ หจข.ศธ. ๐๗๐๑.๔๕/๔ เรื่อง อนุสาวรีย์พระเจ้าตากสิน, หน้า ๔๒.

และ ในงานภาพวาดพุทธบัญญัติและพุทธานุศาสน์ ในบริเวณที่จะประดิษฐานพระพุทธรูปฉลอง ๒๕ ศตวรรษ คณะกรรมการกำหนดว่าให้วาดตามคำบรรยายในลักษณะที่ "สมจริง" ศิลปิน พีระศรี ได้กล่าวชี้แจงถึงบทบาทหน้าที่แห่งศิลปิน ได้อย่างลึกซึ้งและเต็มภาคภูมิว่า ลักษณะที่สมจริง อาจเหมาะสำหรับเป็นภาพประกอบในเรื่องทั่วไป

...แต่ไม่เหมาะที่จะใช้สำหรับเป็นภาพอนุสาวรีย์ที่จะให้อยู่ชั่วนิรันดร์ การเขียนภาพจึงต้องเขียนให้มีความหมายเป็นไปในรูปสัญลักษณ์ แม้สัญลักษณ์เหล่านั้น ประชาชนส่วนใหญ่จะเข้าใจได้ไม่ถนัดนัก แต่ศิลปินที่แท้จริงย่อมทำขึ้น เพื่อยกระดับรสนิยมในทางศิลปะของคนสามัญทั่วไปให้สูงขึ้น มิใช่ทำขึ้นเพื่อสนองความพอใจของคนเพียงส่วนน้อย ฉะนั้นการที่จะแปลความหมายของเรื่องออกมาเป็นงานศิลปะนั้น ควรปล่อยให้หน้าที่ของศิลปินเป็นผู้รับผิดชอบในการจัดองค์ประกอบของภาพตามแบบศิลป์ (Composition) ทั้งหมด³⁴

ซึ่งอาจจะถือได้ว่าเป็นคำประกาศที่ยืนยันว่าศิลปินคือวิชาชีพอย่างหนึ่ง มีหน้าที่เพื่อยกระดับรสนิยมในทางศิลปะของคนสามัญทั่วไปให้สูงขึ้น ด้วยศิลปินเป็นผู้รับผิดชอบในการจัดองค์ประกอบของภาพตามแบบศิลป์ อันเป็นสถานะและบทบาทที่ควรจะได้รับจากสังคม แต่ยังไม่ได้รับ

ความลำบากในการประกอบวิชาชีพศิลปิน

จากประสบการณ์ของตนในการทำงาน ศิลปิน พีระศรีตระหนักได้เป็นอย่างดี ถึงความลำบากในการประกอบวิชาชีพศิลปินในประเทศไทยขณะนั้น จึงได้วางหลักปรัชญาการสอนที่มหาวิทยาลัยศิลปากร ว่า "สิ่งที่สำคัญที่สุดในการศึกษา อยู่ที่การพิจารณาถึงความต้องการของทางราชการ และทางส่วนบุคคล ...เราควรตระหนักว่า เมื่อนักศึกษาสำเร็จแล้ว จะมีโอกาสงานทำได้แค่ไหน"³⁵ ดังที่ ดำรงวงศ์อุปราช ก็ได้อธิบายแนวทางการเรียนการสอนในสมัยนั้นว่า โดยไม่มีทางเลือกการสอนงานฝีมือควบคู่ไปกับวิชาศิลปะ จึงเป็นวิธีการที่เหมาะสมกับยุคสมัยที่คนส่วนใหญ่สมัยนั้นรู้จักแต่งงานฝีมือหรืองานช่าง การสอนให้ทำแต่ศิลปะแท้ๆ อย่างเสรีนั้น ก็เท่ากับนักศึกษาออกไปสู่ชะตากรรม³⁶ ลูกศิษย์ศิลปิน พีระศรีจึงเป็นช่างฝีมือสารพัด แต่ไม่ใช่ศิลปิน "พวกนี้สามารถทำงานได้เป็นอย่างดีในหลายด้าน

³⁴ หจข.ศธ ๐๗๐๑.๑๑/๓ เรื่อง กรรมการออกแบบพระพุทธรูป พุทธประวัติ พุทธบัญญัติ, หน้า ๒๕.

³⁵ ศิลปิน พีระศรี, "มหาวิทยาลัยศิลปากร", วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร (ฉบับพิเศษ ๑๐๐ ปี ศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี) ๑๒ (ก.ย. ๒๕๓๕ - ก.พ. ๒๕๓๖) : ๑๐.

³⁶ ดำรง วงศ์อุปราช, "บทบาทของมหาวิทยาลัยศิลปากร", วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร, ๑๔ (มิ.ย. ๒๕๓๖ - พ.ค. ๒๕๓๗) น. ๑๔๒.

ไม่ว่าจะเขียนภาพ วาดภาพ ปั้นรูป แบบเก่าและแบบใหม่ แบบไทยและแบบสากล ช่อมและสร้างอาคาร ผลงานศิลปะโบราณ แม้แต่การเขียนแบบแปลนและออกแบบก็ทำได้³⁷ นักศึกษาจิตรกรรม ก็ต้องเรียนเกี่ยวกับสถาปัตยกรรม เขียนอุโบสถ เรียนมณฑลศิลป์ ด้วยภาวะสังคมขณะนั้น ศิลปินพยายามให้เรียนรู้ทุกอย่างเพื่อ “ลูกศิษย์ฉันต้องไม่อดตาย”³⁸

นอกจากนั้นแล้ว ศิลปินจะต้องตีราคาให้ถูกต้องด้วย ต้องคำนวณว่าใช้เวลาทำงานนานเท่าใด ต้องซื้ออะไรบ้าง รวมทั้งค่าค่าน้ำ ค่าไฟ ค่าเช่า ค่าอาหาร ที่สำคัญต้องไม่แพงเกินไป หรือถูกเกินไป³⁹ ศิลปินต้องมีความรู้กว้างขวาง ต้องคบเพื่อนต่างอาชีพ ต้องทันโลกทันเหตุการณ์อยู่เสมอ⁴⁰ เหล่านี้คือความห่วงใยต่อศิลปินรุ่นเยาว์ ที่บางครั้งถึงขั้นมองว่า การจะเป็นศิลปินในขณะนั้น ต้องใช้ความเสียสละ ด้วยการเป็นศิลปินในเวลานั้นยังมีดมน รายได้น้อย ต้องเป็นโสด เป็นอิสระ ไม่มีภาระครอบครัว เพราะหากมีปัญหาเรื่องรายได้ไม่พอเลี้ยงดูครอบครัวแล้ว ศิลปินก็อาจจะต้องทำงานที่ตรงข้ามกับอุดมคติของตนในที่สุด⁴¹

ในวันเวลาที่ศิลปินต้องต่อสู้เพื่อเอาชนะอุปสรรคทั้งปวง ที่ดูคล้ายจะไม่เอื้ออำนวยแก่การเติบโตขึ้นในสังคมไทยเท่าใดนัก การได้ชื่นชมพระพุทธรูปสุโขทัย ปางลีลา วัดเบญจมบพิตร ว่าเป็นตัวอย่างของประติมากรรม แบบคลาสสิกชั้นสูงที่บรรลุถึงขีดสุด (the fully-developed high classic)⁴² เป็นงานศิลปกรรมที่สร้างสรรค์ขึ้นใหม่ ซึ่งศิลปินในอดีตได้ถ่ายทอดอุดมคติ ชีวิตจิตใจ และวิญญาณบริสุทธิ์ของตนลงไปในงานอย่างวิเศษสุดที่จะพรรณนา “ยิ่งดูยิ่งเกิดปีติซาบซ่านใจยิ่งนัก”⁴³ คงจะไม่เพียงแค່เยียวยาและให้ความหวังถึงหนทางข้างหน้าที่สุดให้แก่ศิลปินไทยรุ่นเยาว์เท่านั้น เราได้เป็นพยานแล้วว่าลักษณะเส้นสายที่มีความอ่อนไหว และพวยพุ่งเป็นเปลวของพระพุทธรูปสุโขทัย ปางลีลา ปัจจุบันได้กลายเป็นตัวแทนของศิลปะไทยที่คนไทยทั่วไปรู้จักและซาบซึ้งใจได้แล้ว ถึงแม้ว่าบรรพบุรุษของเราเมื่อก่อนหน้า ๖๐-๗๐ ปีก่อนยากยิ่งจะซาบซ่านได้อย่างเรา

³⁷ เรื่องเดียวกัน.

³⁸ นิพนธ์ ขำวิไล (บก.) *อาจารย์ศิลป์กับลูกศิษย์* (กรุงเทพฯ : กรุงเทพมหานครการพิมพ์, ๒๕๒๗), หน้า ๓๖๔.

³⁹ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๒.

⁴⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๙.

⁴¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๙๐.

⁴² A. B. Griswold, *Towards a History of Sukhodaya Art* (Bangkok: The Fine Arts Department, 1967) p. 45.

⁴³ เขียน ยิ้มศิริ, *พุทธานุสรณ์*, หน้า ๔๑, ๔๓.

สรุป

นอกจากการพิจารณาในลักษณะที่มองว่าความเป็น "ไทย" ของศิลปะและศิลปิน ก็คงจะมีทิศทางไปในทางเดียวและเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการสร้าง "ชาติไทย" "ความเป็นไทย" แล้ว⁴⁴ ซึ่งนั่นก็อาจจะหมายถึงการที่รัฐบาลทหารในสมัยนั้นให้การสนับสนุนการตั้งมหาวิทยาลัยศิลปะของไทย ตลอดจนให้การอุปถัมภ์การจัดนิทรรศการแสดงผลงานศิลปะ และการส่งเสริมให้ประชาชนเข้าชมงาน โดยการออกเป็นรัฐนิยมข้อหนึ่งว่า "ให้ประชาชนใช้เวลาว่างในตอนค่ำไปชมงานแสดงศิลปะ"⁴⁵ และยังอาจจะหมายถึงว่าการที่ศิลปินสมัยนั้นให้การสนับสนุนงานของรัฐบาลทหารอย่างใกล้ชิดแข็งขัน งานของศิลปินซึ่งได้แก่นุสาวรีย์ต่างๆ กลายเป็นเครื่องมือกล่อมเกลารัฐอย่างมีประสิทธิภาพ

แต่ในบทความนี้ได้พยายามแสดงให้เห็นในอีกแง่มุมหนึ่งว่า ความเป็นศิลปะและศิลปิน "ไทย" ในทศวรรษ ๒๔๘๐-๙๐ ยังมีลักษณะเฉพาะ ซึ่งก็อาจจะมองได้ในอีกทางหนึ่งเช่นเดียวกันว่า ความคิดศิลปะ "ไทย" เรื่อง ความอ่อนช้อย และอาการเคลื่อนไหว ที่ศิลปินในสมัยนั้นให้ความหมาย ก็คือส่วนหนึ่งของความพยายามจากศิลปิน สมาชิกที่ยังแปลกหน้าในสังคมไทย ที่จะสร้างสถานภาพวิชาชีพ และพื้นที่ทางสังคมของตนเอง ในวันเวลาที่ศิลปะของไทย ยังมีอายุที่ยังสั้นนัก และชีวิตของศิลปินที่จะต้องยืนยาวต่อไปให้ได้

⁴⁴ สายชล สัตยานุรักษ์, *ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง "ชาติไทย" และ "ความเป็นไทย" โดยหลวงวิจิตรวาทการ* (กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๕), หน้า ๑๒๐.

⁴⁵ Thak Chaloemtiarana (ed.), *Thai Politics: Extracts and Documents, 1932-1957* (Bangkok: Social Science Association of Thailand), p. 254. อ้างจาก พริยะ ไกรฤกษ์ และเผ่าทอง ทองเจือ, *ศิลปกรรมหลัง พ.ศ. ๒๔๗๕*, หน้า ๒๘.

บรรณานุกรม

- กริสโวลด์, เอ.บี. "ศักราชสุโขทัย-คำแนะนำเพื่อการค้นคว้าต่อไป," *คำบรรยายสัมมนาโบราณคดีสมัยสุโขทัย พ.ศ. ๒๕๐๓*, กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๓.
- เจียน ยัมศิริ. *พุทธานุสรณ์*. พระนคร: ศิลปาบรรณาคาร, ๒๕๑๒.
- คึกฤทธิ์ ปราโมช, ม.ร.ว. "คำนำ", ใน *โชติ ภัลยาณมิตร. ผลงาน ๖ ศตวรรษของช่างไทย*. กรุงเทพฯ : สมาคมสถาปนิกสยาม ในพระบรมราชูปถัมภ์, ๒๕๒๐.
- จิรพันธ์ สมประสงค์. *ศิลปะประจำชาติ*. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๒.
- จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. "พระราชหัตถเลขาพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงได้ตอบกับสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมขุนนิศรานุกุลดิวงส์ "เรื่องพลับพลาที่เสวยกับเรื่องเสาชิงช้า,"" *ศิลปากร* ๒, ๔ (ธ.ค. ๒๔๙๑) : ๓๐-๓๕.
- เชเดส, ยอร์ช. "ศิลปะไทยสมัยสุโขทัย," *ม.จ.สุภัทรดิศ ดิศกุล ทรงแปล. ตำนานอักษรไทย ตำนานพระพิมพ์ การขุดค้นที่พงตึก และศิลปะไทยสมัยสุโขทัย*. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา, ๒๕๒๖.
- ดำรง วงศ์อุปราช. "บทบาทของมหาวิทยาลัยศิลปากร," *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* ๑๔ (มิ.ย. ๒๕๓๖ - พ.ค. ๒๕๓๗) : ๑๔๒.
- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระ. *ตำนานพระพุทธรูปเจดีย์*. กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๕.
- น. ณ ปากน้ำ (นามแฝง). "ผลงานที่ไม่มีใครรู้จักของศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี," *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร*, ๑๒ (กันยายน ๒๕๓๕ - กุมภาพันธ์ ๒๕๓๖) : ๑๐๗.
- นันทา ขุนภักดี. "ศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี: ความสัมพันธ์กับปราชญ์ไทย," *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* ๑๒, ฉบับพิเศษ ๑๐๐ ปี ศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี (๒๕๓๕-๒๕๓๖) : ๒๑๔.
- นิพนธ์ ขำวิไล (บก.). *อาจารย์ศิลป์กับลูกศิษย์*. กรุงเทพฯ : กรุงเทพมหานครการพิมพ์, ๒๕๒๗.
- ปริตตา เจลิมนเฝ้า กอนันตกุล. *ภาษาของจิตรกรรมไทย: การศึกษารหัสของภาพและความหมายทางสังคมวัฒนธรรมของจิตรกรรมพุทธศาสนาต้นรัตนโกสินทร์*. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษา, ๒๕๓๖.
- พริยะ ไกรฤกษ์ และเผ่าทอง ทองเจือ. *ศิลปกรรมหลัง พ.ศ. ๒๔๗๕*. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา, ๒๕๒๕.
- มานพ อิศรเดช. *สถาปัตยกรรมมีพระหัตถ์ สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์*. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๓๔.
- ศิลป์ พีระศรี. *ประติมากรรมไทย*. พระนคร : กรมศิลปากร, ๒๔๙๐.

- _____ "มหาวิทยาลัยศิลปากร," *วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร* (ฉบับพิเศษ ๑๐๐ ปี ศาสตราจารย์ศิลป์ พีระศรี) ๑๒ (ก.ย. ๒๕๓๕ - ก.พ. ๒๕๓๖) : ๑๐.
- _____ "ศิลปสุโขทัย," *ศิลปไทย (รวมบทความศิลปไทย)*, หนังสืออ่านประกอบพื้นฐานอารยธรรมไทย. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๑๖.
- สงวน รอดบุญ. *พุทธศิลปสุโขทัย*. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, ๒๕๒๓.
- สันติ เล็กสุขุม. *ประวัติศาสตร์ศิลปะไทย (ฉบับย่อ)* : การเริ่มต้นและการสืบเนื่องงานช่างในศาสนา. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ, ๒๕๔๔.
- สายชล สัตยานุรักษ์. *ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง "ชาติไทย" และ "ความเป็นไทย" โดยหลวงวิจิตรวาทการ*. กรุงเทพฯ: มติชน, ๒๕๔๕.
- สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ. *นำชมพิพิธภัณฑ์สถานแห่งชาติรามคำแหง*. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๐๗.
- หจข.ศธ. ๐๗๐๑.๔๕/๔ เรื่อง อนุสาวรีย์พระเจ้าตากสิน
- หจข.ศธ ๐๗๐๑.๑๑/๓ เรื่อง กรรมการออกแบบพระพุทธรูป พุทธประวัติ พุทธบัญญัติ.
- Apinan Poshyananda. *Modern Art in Thailand : Nineteenth and Twentieth Centuries*. Singapore: Oxford University Press, 1992.
- Gosling, Betty. *Origins of Thai Art*. Bangkok : River Books, 2004.
- Griswold, A. B. "New Evidence for the Dating of Sukhodaya Art," *Artibus Asiae* 19 (1956) : 240-250.
- _____. *Towards a History of Sukhodaya Art*. Bangkok: The Fine Arts Department, 1967.
- Luang Boribal Buribhand and A. B. Griswold. *Guide to the Art Exhibition in the National Museum*. Bangkok : Fine Arts Department, 1952.
- Piriya Krairiksh. "Nature Symbols and Motifs in Thai Art", *Culture and Environment in Thailand : A Symposium of the Siam Society*. Bangkok: The Siam Society, 1989.
- Thak Chaloemtiarana (ed.). *Thai Politics: Extracts and Documents, 1932-1957*. Bangkok: Social Science Association of Thailand.



ชุดที่ ๓ “มนุษยศาสตร์ ศิลป ประวัติศาสตร์กับสังคม”

กระบวนการต่อรองและสร้างความหมายของ
นักเรียนชายขอบ

พระภูวดล ปิยสีโล

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

กระบวนการต่อรองและสร้างความหมายของนักเรียนชายขอบ*

พระภาดล ปิยสีโล

คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งที่จะศึกษากระบวนการสร้างความหมายในการเรียนรู้ภาษาอังกฤษ ของนักเรียนชายขอบ โดยอาศัยกรอบแนวคิด เรื่องปฏิสัมพันธ์เชิงโต้ตอบ (Dialogic interaction หรือ dialogism) ของมิคาอิล บัคติน (Mikhail Bakhtin) กลุ่มเป้าหมายในการศึกษาเป็นนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 จำนวน 27 คน ของโรงเรียนบ้านหนองบัวคำ อำเภอพญาเม็งราย จังหวัดเชียงราย โดยนักเรียนส่วนใหญ่มาจากครอบครัวเกษตรกรที่มีฐานะยากจน และมีความสามารถในการใช้ภาษาอังกฤษในระดับค่อนข้างต่ำ

จากการศึกษาพบว่า กระบวนการสร้างความหมายของคำศัพท์ภาษาอังกฤษของนักเรียนมีความสัมพันธ์กับปฏิสัมพันธ์ทางสังคมอย่างใกล้ชิด กระบวนการดังกล่าวนี้ไม่ได้เป็นไปในลักษณะยอมจำนนหรือยอมรับความหมายทั้งหมดที่ได้รับมา แต่มีการต่อรองและปรับเปลี่ยนความหมายให้สอดคล้องกับปฏิสัมพันธ์ทางสังคมของตนเอง นอกจากนี้ยังพบว่าในกลุ่มนักเรียนชายและนักเรียนหญิงมีแบบแผนการให้ความหมายของคำศัพท์ที่แตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด ผลการศึกษาชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของบริบททางสังคมในการเรียนรู้ภาษา และการเปิดโอกาสให้มีการต่อรองทางความหมายในกระบวนการเรียนรู้ อย่างสร้างสรรค์

Abstract

This article examines the process of meaning formation in English vocabulary learning of marginalized students, in the light of Mikhail Bakhtin's dialogic interaction. The target group were 27 students in Prathom Suksa 6 (grade 6) of Baan Nongbuakham, a primary school in the Northern province of Thailand. Most of the students were from poor families and their English proficiency was at a low level.

The study finds that the process of meaning formation of the targeted students is closely related to their social interactions. There are negotiations and adjustment in the process of meaning formations. Moreover, the patterns of meaning formation in male and female students are notably different. The results underline the importance of social contexts in language learning, and the opportunities of meaning negotiation in learning process.

“วันหนึ่งเป็นวันเสาร์ อากาศแจ่มใส มีเด็กชายชื่อชาติกกล้า ชาติกกล้าเป็นคนชอบอ่านหนังสือมาก วันนั้น เขาเดินไปเห็นงู และเขาก็ไม่ทำอะไรมัน แล้วมันก็ไม่ทำอะไรเขา แล้วชาติกกล้าก็อ่านหนังสืออย่างมีความสุข”
(เด็กชายเอ, อายุ 12 ขวบ)

เรื่องเล่าข้างต้นนี้ เมื่ออ่านอย่างผิวเผินอาจจะดูไม่ต่างจากเรื่องเล่าของเด็ก ๆ ทั่วไปนัก แต่หากได้ลอง พิจารณาความสัมพันธ์ในเรื่องซึ่งประกอบด้วย เด็กชายกับหนังสือ และเด็กชายกับงูแล้ว จะเห็นได้ว่าเรื่องสั้น ๆ นี้สามารถสะท้อนความรู้สึกรู้สึกนึกคิดของผู้เล่าได้พอสมควร โดยเฉพาะอย่างความสัมพันธ์ระหว่างเด็กชายกับงู ซึ่งโดยปกติถือได้ว่าเป็นสัตว์ร้ายที่ควรจะต้องหลีกเลี่ยงให้ห่าง แต่ผู้เล่าเรื่องข้างต้นกลับให้ภาพความสัมพันธ์ของคน กับงูที่อยู่ร่วมกันได้อย่างเป็นสุขโดยไม่ต้องทำร้ายซึ่งกันและกัน บทความนี้พยายามที่จะศึกษาว่าภาพความสัมพันธ์นี้เกิดขึ้นได้อย่างไร และกระบวนการเรียนรู้ในลักษณะใดที่ส่งผลต่อการสร้างภาพความสัมพันธ์ข้างต้น

นักเรียนชายชอบกับพื้นที่ทางการเรียนรู้

โดยทั่วไปแล้ว การนิยามความหมายของคนชายขอบมักจะหมายถึง คนในวัฒนธรรมกลุ่มย่อย หรือ กลุ่มชาติพันธุ์ขนาดเล็ก (อานันท์ กาญจนพันธ์, 2545:100) การศึกษาเรื่องความเป็นชายขอบมักจะเกี่ยวข้องกับคนและพื้นที่ทางสังคม (social space) ซึ่งมีลักษณะเป็นนามธรรมที่สลับซับซ้อน ดังนั้น ในท่ามกลางความ เจริญของชุมชนเมือง ก็อาจมีชุมชนชายขอบในหลาย ๆ ลักษณะเกิดขึ้นได้โดยไม่จำเป็นต้องอยู่ในพื้นที่ชาย ขอบที่เห็นได้ในเชิงกายภาพเสมอไป ความหมายโดยกว้างของคนชายขอบจึงหมายถึงกลุ่มชนในสังคมที่ถูกมอง ข้าม ถูกกีดกัน ถูกลดอำนาจ หรือถูกปิดป้ายในเชิงลบ ทำให้ขาดโอกาสในการดำเนินชีวิตอย่างทัดเทียมกับคน กลุ่มอื่น ๆ ในสังคม เช่น หมอนวด เกย์ ชาวเขา หรือผู้ติดเชื้อเอดส์ เป็นต้น

จากความหมายดังกล่าว จะเห็นได้ว่านักเรียนที่เรียนอยู่ในโรงเรียนเล็ก ๆ ตามเขตชนบทก็สามารถจัด อยู่ในกลุ่มคนชายขอบได้เช่นกัน เพราะถึงแม้ว่าการศึกษาคบักบังคับจะแผ่ขยายครอบคลุมทุกพื้นที่โดยใช้มาตรฐาน การเรียนรู้แบบเดียวกันทั่วประเทศ แต่โอกาสในการเรียนรู้ของนักเรียนย่อมแตกต่างกันไปตามบริบททาง สังคมของแต่ละพื้นที่ ยิ่งนักเรียนอยู่ในเขตชนบทที่มีความเหลื่อมล้ำทั้งทางเศรษฐกิจและสังคมมากเท่าใด นักเรียนก็ยิ่งถูกลดทอนอำนาจในการเรียนรู้ตามความต้องการของตนเองมากเท่านั้น ในบทความนี้ได้ศึกษา กระบวนการเรียนรู้ภาษาอังกฤษซึ่งจัดได้ว่าเป็นตัวแทนของความรู้จากโลกภายนอกที่นักเรียน “ถูกบังคับ” ให้ เรียนตามกระแสของความเปลี่ยนแปลงทางสังคม ระบบการศึกษาอย่างเป็นทางการนี้ถือเป็นกระบวนการหลัก ในการกำหนดว่าสิ่งใดสำคัญหรือไม่สำคัญต่อการเรียนรู้ของนักเรียน

ในระยะเวลาที่ผ่านมา การศึกษาเกี่ยวกับคนชายขอบหลายเรื่องได้ชี้ให้เห็นว่า แม้คนชายขอบส่วนใหญ่ จะถูกปิดป้ายในเชิงลบ และถูกนิยามความหมายแบบตายตัวจากสังคมภายนอก แต่เมื่อพิจารณาจากมุมมอง

ภายในแล้ว คนเหล่านี้ก็ได้ยอมเป็นผู้ถูกกระทำแต่ฝ่ายเดียวอย่างที่เราจะพบว่ามีกระบวนการต่อสู้และโต้ตอบผ่านการเรียนรู้และการให้นิยามความหมายของตนเองอยู่ด้วย อาทิเช่น ความพยายามในการสร้างความหมายของการเป็น "ชาวเขา" ที่ถูกปิดป้ายว่าเป็นผู้บุกรุกทำลายป่า เป็นต้น (โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติมในอานันท์ กาญจนพันธุ์, 2545 และปริตดา เจลิมเฝ้า กอนันตกุล, 2545) ดังนั้น พื้นที่ของคนชายขอบจึงเป็นพื้นที่แห่งการเรียนรู้ที่สลับซับซ้อน มีการต่อสู้ช่วงชิงในการสร้างความหมายอย่างต่อเนื่องตลอดเวลา

กรอบแนวความคิด

การศึกษาในครั้งนี้อาศัยแนวความคิดของมิกฮาอีล บัคติน (Mikhail Bakhtin) เรื่องปฏิสัมพันธ์เชิงโต้ตอบ (dialogic interaction หรือ dialogism) บัคตินอธิบายว่า ภาษาเกิดขึ้นจากปฏิสัมพันธ์ทางสังคม (social interaction) อันสลับซับซ้อน ความหมายของภาษานั้นไม่ได้ขึ้นอยู่กับผู้ใช้ภาษาฝ่ายเดียว แต่ครั้งหนึ่งของความหมายนั้นอยู่ที่บริบทรอบข้าง กล่าวคือ ดำรงอยู่ในคำพูดของคนอื่นหรือคู่สนทนา อยู่ในบริบทแวดล้อมของคนอื่น และก็มีผู้ที่จะตอบสนองความต้องการของคู่สนทนาเป็นส่วนใหญ่ แบบแผนความสัมพันธ์ของผู้เรียนภาษากับคนรอบข้างจึงมีผลต่อการเรียนรู้ภาษาเป็นอย่างยิ่ง โดยปกติแล้ว ไม่ว่าจะโดยรู้ตัวหรือไม่ก็ตาม ผู้ใหญ่ในสังคมมักจะใช้ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่มีอยู่ในการสร้างปฏิสัมพันธ์กับเด็ก เครื่องมือพิเศษ (social radar) ที่มีอยู่ในตัวเด็กทุกคนจะ "ไว" ต่อการรับรู้อำนาจทางสังคมดังกล่าว และส่งผลให้ต้องยอมรับภาษาที่มากับ "การอบรมสั่งสอน" นั้นไปโดยปริยาย ลักษณะภาษาที่มากับอำนาจดังกล่าวนี้บัคตินใช้คำว่า authoritative discourse ซึ่งหมายถึง วาทกรรมที่มาจากอำนาจนอกตัว (distant position of authority) และในบริบทของการศึกษานี้ หมายถึง วาทกรรมของพ่อแม่ผู้ปกครอง ครู และผู้ใหญ่ที่อยู่รอบตัวนักเรียนนั่นเอง

การเรียนรู้ภาษาที่ดีตามแนวคิดของบัคตินจึงมุ่งที่จะเปิดโอกาสให้นักเรียนมี "คู่สนทนา" ที่ดี และมี "การสนทนาโต้ตอบ" ที่ส่งเสริมการเรียนรู้หรือการสร้างความหมายในทางสร้างสรรค์ คู่สนทนาในกระบวนการเรียนรู้นี้อาจจะหมายถึง ครู เพื่อนร่วมชั้น พ่อแม่ ผู้ใหญ่ที่อยู่รอบตัว หรือคู่สนทนาในระดับนามธรรม เช่น ความคิดความเชื่อต่าง ๆ ที่มีอยู่ในสังคมและสื่อประเภทต่าง ๆ ก็ได้ ความสัมพันธ์ที่ดีระหว่างคู่สนทนาเหล่านี้จัดว่าเป็นหัวใจของการเรียนรู้ภาษาตามแนวคิดนี้

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าความสัมพันธ์ระหว่างคู่สนทนาส่วนใหญ่จะเป็นไปลักษณะของการใช้อำนาจให้นักเรียนเกรงกลัวและเคารพเชื่อฟังก็ตาม ในความเป็นจริง นักเรียนก็ไม่ได้ยอมจำนนหรือยอมรับความหมายที่ผู้ใหญ่สร้างขึ้นทั้งหมด หากแต่มีกระบวนการต่อรองทางความหมายของตนเองด้วย กระบวนการต่อรองนี้จะมีผลในทางการเรียนรู้มากน้อยเพียงใดขึ้นอยู่กับเงื่อนไขและโอกาสทางสังคมดังที่ได้อธิบายข้างต้น

จากกรอบแนวความคิดของบัคตินดังกล่าว บทความนี้ได้ศึกษากระบวนการสร้างความหมายของคำศัพท์ภาษาอังกฤษของนักเรียน โดยวิเคราะห์จากภาพและเรื่องเล่าที่นักเรียนใช้อธิบายความหมายของคำศัพท์

ในชุดต่าง ๆ ทั้งที่เป็นคำศัพท์ย่อยและคำศัพท์ที่เป็นหมวดหมู่ และบทอ่านขนาดสั้น สำหรับผลงานชุดแรกนั้น นักเรียนวาดภาพจากคำศัพท์ทั้งหมด 5 คำ คือ house tree book snake children แล้วเล่าเรื่องจากภาพที่วาด ผลงานชุดที่สองเป็นการวาดภาพสถานที่ต่าง ๆ โดยเลือกจากหัวข้อที่กำหนดให้ 4 หัวข้อ คือ forest house school city รวมเป็นภาพวาดทั้งหมดจำนวน 54 ภาพ ส่วนผลงานชุดที่สามนั้นเป็นนิทานที่นักเรียนแต่งขึ้นภาย หลังการอ่านเรื่องการผจญภัยของกบและปลา ผลการวิเคราะห์ดังกล่าวสามารถนำมาอภิปรายในประเด็นต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

การเรียนรู้ท่ามกลางโลกกายภาพ (Physical world)

จากการวิเคราะห์ภาพวาดและการเล่าเรื่องของนักเรียน พบว่าการเรียนรู้ของนักเรียนมีความกลมกลืน กับสภาพแวดล้อมทางกายภาพของตนเองเป็นอย่างมาก เนื่องจากนักเรียนอาศัยอยู่ในหมู่บ้านที่มีป่าชุมชนอยู่ ถัดออกไปไม่ไกลนัก นักเรียนได้ใช้ชีวิตส่วนใหญ่ใกล้ชิดกับธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นการเล่นสนุก หรือการติดตามผู้ ปกครองไปใช้ประโยชน์จากป่า จึงไม่น่าแปลกใจที่ได้พบว่าแบบแผนการวาดภาพของนักเรียนเกือบทั้งหมดจะ เป็นภาพ "เด็ก" อยู่ท่ามกลางธรรมชาติอันงดงามร่มรื่น "ต้นไม้" จะมีขนาดใหญ่และให้ร่มเงาแก่ "บ้าน" หลังเล็ก ๆ ที่ตั้งอยู่ตรงกลางภาพ ความสัมพันธ์ของคนและองค์ประกอบอื่น ๆ ภายในภาพเป็นไปในทางบวก มีความเป็น มิตรต่อกันและกัน และสามารถอยู่ร่วมกันอย่างสอดคล้องกลมกลืน ยกตัวอย่างเช่น ภาพ "งู" ของนักเรียนส่วนใหญ่ไม่ใช่สัตว์ร้ายที่ต้องแยกออกไปจากชีวิตประจำวัน แต่อยู่ในธรรมชาติตามพงหญ้า หรือกิ่งไม้ที่อยู่ไม่ไกล จากตัวนักเรียนมากนัก

ลักษณะดังกล่าวนี้ เมื่อเทียบกับภาพโปสเตอร์เตือน "ภัย" ของกระทรวงสาธารณสุขที่ติดอยู่บนบอร์ด นอกห้องเรียนแล้ว จะเห็นได้ชัดเจนว่านักเรียนไม่ได้ยอมรับความหมายที่ได้มาจากแหล่งความรู้อื่น ๆ อย่างตาย ตัว เพราะในขณะที่ภาพโปสเตอร์นั้นให้ภาพของงูที่มีพิษน่าหวาดกลัว และเตือนไม่ให้เด็ก ๆ เทียวซุกซนไปตาม พงหญ้าที่รกทึบ แต่นักเรียนกลับเลือกที่จะให้ความหมายของคำศัพท์ที่ได้เรียนรู้ตามประสบการณ์ของตนเอง มากกว่า

นอกจากนี้แล้วเรื่องเล่าและภาพวาดในผลงานชิ้นอื่น ๆ ของนักเรียนก็สะท้อนความเป็นอยู่ที่ใกล้ชิด ธรรมชาติด้วยเช่นกัน ตัวอย่างเช่น นักเรียนส่วนใหญ่เลือกที่จะวาดภาพป่าในการทำงานชิ้นที่สอง และมีนักเรียน จำนวนไม่มากนักที่เลือกวาดภาพเมืองและภาพอื่น ๆ เมื่อนักเรียนเล่าเรื่องการผจญภัยของสัตว์ เหตุการณ์เกือบ ทั้งหมดก็เกิดขึ้นในป่า แม้ว่าบทอ่านสั้น ๆ ที่นักเรียนได้อ่านจะเป็นการผจญภัยในบึงน้ำก็ตาม

จะเห็นได้ว่าโลกกายภาพ (Physical world) ที่นักเรียนอาศัยอยู่นั้น ส่งผลต่อการสร้างความหมายใน กระบวนการเรียนรู้ของนักเรียนเป็นอย่างมาก หากสิ่งที่ได้เรียนรู้เป็นสิ่งที่อยู่ใกล้ตัว นักเรียนก็มีแนวโน้มที่จะปรับ

เปลี่ยนหรือเลือกที่จะให้ความหมายตามที่ตนเองจะเข้าใจได้ง่ายกว่า และสอดคล้องกับประสบการณ์ในชีวิตจริงมากกว่า

เพศกับการสร้างความหมาย

เมื่อพยายามวิเคราะห์การสร้างความหมายของคำศัพท์ในกลุ่มนักเรียนชายและหญิงแล้ว พบว่ามีความแตกต่างกันทั้งในด้านองค์ประกอบของภาพวาดและเรื่องที่นักเรียนเล่าอย่างเห็นได้ชัด ความแตกต่างของภาพวาดที่มองเห็นได้ชัดเจนที่สุดคือ นักเรียนชายทั้งหมดจะวาดภาพเด็กเป็นเด็กผู้ชายเพียงคนเดียวในภาพ ส่วนนักเรียนหญิงก็จะวาดภาพเด็กเป็นผู้หญิง บางครั้งก็มีภาพเด็กผู้ชายร่วมอยู่ด้วย ภาพวาดของนักเรียนหญิงเกือบทั้งหมดจะมีลักษณะคล้ายคลึงกันมาก แม้กระทั่งการจัดวางองค์ประกอบที่มีต้นไม้ใหญ่อยู่ด้านข้าง บ้านหลังเล็กตรงกลาง และงูอยู่บนพื้นหญ้า สิ่งที่น่าสังเกตคือ หนังสือที่อ่านมักจะวางอยู่บนโต๊ะพร้อมกับแก้วน้ำ ในขณะที่ภาพของนักเรียนชายจะต่างออกไป โดยจะเป็นภาพเด็กผู้ชายนั่งอ่านหนังสืออยู่ใต้ต้นไม้ตามลำพัง

นอกจากนั้นแล้วยังมีความแตกต่างกันในส่วนเรื่องเล่าอีกด้วย โครงเรื่องหลักของนักเรียนชายจะเป็นเรื่องของเด็กชายที่อ่านหนังสือ (นอกบ้าน) จากนั้นก็ได้เจอซึ่งต่างฝ่ายต่างก็ไม่ได้ทำอันตรายต่อกัน ส่วนโครงเรื่องหลักของนักเรียนหญิงมักจะเริ่มต้นว่า มีเด็กหญิงคนหนึ่ง (กับน้องสาวหรือพี่สาว) อาศัยอยู่ในบ้านตามลำพัง เพราะพ่อแม่ออกไปทำงานนอกบ้าน หลังจากนั้นก็ได้เผชิญหน้ากับงู ในระหว่างนั้นพ่อกลับมาบ้านพอดีจึงได้ทันเวลา เป็นที่น่าสังเกตว่าเรื่องเล่าของนักเรียนหญิงจะแสดงถึงคุณธรรมอย่างชัดเจนกว่านักเรียนชาย โดยจะดูได้จากเนื้อหาและชื่อเรื่อง อาทิเช่น ความมั่งง่ายของแบ่ง มานี้เด็กขยัน งูผู้รู้คุณ เป็นต้น

การสร้างความหมายของนักเรียนหญิงนั้นสะท้อนถึงการเรียนรู้จากปฏิสัมพันธ์ทางสังคมที่เด็กผู้หญิงมักจะถูกคาดหวังให้เป็นผู้รับผิดชอบต่องานบ้าน มีความละเอียดอ่อนและคำนึงถึงบทบาทหน้าที่ของตนเองมากกว่าเด็กผู้ชาย ภาพการอ่านหนังสือของนักเรียนหญิงนั้นจึงต้องมีอุปกรณ์ประกอบอื่น ๆ ที่ทำให้การอ่านนั้นมีความ "ครบถ้วน" ตามความรู้สึกของผู้วาด มีการเตรียมสถานที่สำหรับการอ่านหนังสือเป็นการเฉพาะ ไม่ว่าจะเป็นการปูเสื่อหรือมีโต๊ะอ่านหนังสือ มีการเตรียมน้ำดื่มและขนมไว้ข้าง ๆ เพื่อไว้ในเวลาที่หิวหรือกระหาย จะได้ไม่ต้องลุกออกไป (ข้อมูลจากการสัมภาษณ์นักเรียนเกี่ยวกับภาพที่วาด)

เป็นที่น่าสนใจว่าลักษณะดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏในภาพวาดของนักเรียนชายเลย เพราะภาพของนักเรียนชายเกือบทั้งหมดจะเป็นภาพเด็กผู้ชายนั่งอ่านหนังสืออยู่ใต้ต้นไม้ตามลำพังโดยไม่มีวัสดุอุปกรณ์อื่นใดเพิ่มเติมอีก มีความเป็นไปได้ว่าลักษณะดังกล่าวนี้เป็นผลสืบเนื่องจากเด็กผู้ชายส่วนใหญ่ได้รับการอบรมเลี้ยงดูที่แตกต่างจากเด็กผู้หญิง ไม่มีความคาดหวังให้เด็กผู้ชายจะต้องมีความละเอียดถี่ถ้วนในการเตรียมงานต่าง ๆ ภายในบ้าน แต่มักจะมีความคาดหวังให้เด็กผู้ชายให้ตัดสินใจเรื่องต่าง ๆ ได้โดยลำพังและเป็นอิสระ ความคาด

หวังดังกล่าวนี้นำผลต่อปฏิสัมพันธ์ที่คนรอบข้างมีต่อเด็ก และเด็กยอมเรียนรู้บทบาทหน้าที่ของตนเองจากปฏิสัมพันธ์นั้น

ในส่วนที่เป็นเรื่องเล่าก็เช่นกัน เพราะในขณะที่นักเรียนหญิงมักจะกล่าวถึงคนอื่น ๆ ที่อยู่ในครอบครัว เช่น พ่อ แม่ พี่หรือน้อง แม้ว่าคนเหล่านี้จะไม่ได้ปรากฏตนอยู่ในภาพก็ตาม แต่นักเรียนชายเกือบทั้งหมดแทบจะไม่พูดถึงบุคคลอื่นที่นอกเหนือไปจากตนเองเลย การเผชิญหน้ากับสิ่งที่ดูจะเป็นอุปสรรคเพียงเดียวในเรื่องเล่านั้น เด็กผู้ชายส่วนใหญ่ก็จะเป็นผู้เผชิญหน้าและแก้ปัญหาได้ด้วยตนเอง ส่วนเด็กผู้หญิงกลับต้องรอให้ "พ่อ" กลับมาจัดการกับปัญหานี้ให้ นอกจากนี้การที่เรื่องเล่าของนักเรียนหญิงสะท้อนถึงหลักคุณธรรมต่าง ๆ อย่างชัดเจนกว่านักเรียนชายนั้น ยังอาจแสดงให้เห็นด้วยว่าเด็กผู้หญิงมักจะถูก "อบรมสั่งสอน" อย่างเข้มงวดกว่าเด็กผู้ชาย จากข้อมูลดังกล่าวนี้ เป็นที่น่าสนใจว่าความคาดหวังทางสังคมเกี่ยวกับมาตรฐานทางศีลธรรมที่มีต่อเด็กทั้งสองเพศนี้มีความแตกต่างกันมากน้อยเพียงใด

โลกจำลองที่สะท้อนผ่านภาพวาดและเรื่องเล่า

ถึงแม้ว่าในการศึกษาจะพบว่า นักเรียนได้มีความพยายามที่จะต่อรองในการสร้างความหมายของคำที่ได้เรียนรู้ ไม่ว่าจะอาศัยประสบการณ์ต่าง ๆ ในชีวิตจริง หรือสะท้อนผ่านความแตกต่างในการอบรมเลี้ยงดูของเด็กต่างเพศ เราก็ยังคงเห็นร่องรอยของการรับเอาความหมายที่ส่งผ่านมากับการเรียนรู้หลายประการ

ลักษณะของการรับเอาความหมายจากภายนอกที่เห็นได้ชัดประการหนึ่งคือ หน้าที่ของนักเรียนที่จะฟังมีต่อหนังสือ จะเห็นได้ว่าทั้งภาพวาดและเรื่องเล่าของนักเรียนจะปรากฏคู่ความสัมพันธ์ที่ตายตัวระหว่างหนังสือกับการอ่านอยู่เสมอ แม้ว่าในชีวิตจริงของนักเรียนอาจจะไม่ได้นั่งอ่านหนังสืออย่างสม่ำเสมอดังที่ปรากฏในภาพ แต่นักเรียนรับรู้ว่าหนังสือนั้นต้องควบคู่ไปกับการอ่าน และข้อมูลจากการสัมภาษณ์รายบุคคล นักเรียนส่วนใหญ่ก็ระบุว่าหนังสือที่ตนเองวาดนั้นเป็นหนังสือเรียน มีเพียงไม่กี่คนเท่านั้นที่บอกว่าเป็นหนังสือการ์ตูนหรือหนังสืออ่านเล่น ลักษณะเช่นนี้อาจจะสะท้อนให้เห็นถึงปฏิสัมพันธ์กับผู้ใหญ่ที่อยู่รอบข้างโดยเฉพาะอย่างยิ่งกับครูในโรงเรียน นักเรียนจะได้รับการเน้นย้ำตลอดเวลาว่าหน้าที่ของนักเรียนคือการอ่านหนังสือ ดังนั้นภาพของหนังสือจึงต้องควบคู่กับการอ่านเสมอ ไม่ว่าในชีวิตจริงนักเรียนจะเก็บหนังสือเรียนซุกไว้ในกระเป๋าเกือบตลอดเวลาก็ตาม

เมื่อพิจารณาภาพวาดและเรื่องเล่าของนักเรียนที่เกี่ยวข้องกับสิ่งแวดล้อม จะเห็นได้ว่าค่านิยมที่สื่อออกมาได้ตรงกันเกือบทั้งหมด คือการไม่ทำลายสิ่งแวดล้อม นักเรียนให้นิยามของการเป็นมิตรกับสิ่งแวดล้อมว่าหมายถึง การไม่ตัดไม้ทำลายป่า การไม่รังแกสัตว์ และการไม่ทิ้งขยะลงในบริเวณสาธารณะชาติ ความหมายดังกล่าวนี้ดูจะเป็นเพียงด้านหนึ่งของการเป็นมิตรต่อสิ่งแวดล้อมเท่านั้น ไม่มีนักเรียนคนใดที่ให้ความหมาย

บทสรุป

ข้อมูลและความรู้ที่ได้จากการศึกษาวิเคราะห์การสร้างความหมายของคำในครั้งนี้ แม้จะยังไม่ทำให้เกิดความกระจ่างเรื่องกระบวนการต่อการและการสร้างความหมายของนักเรียนได้ทั้งหมด แต่ก็ช่วยให้เกิดความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการดังกล่าวมากขึ้น ความเข้าใจนี้ทำให้เกิดความตระหนักถึงความสำคัญของบริบททางสังคมต่อการเรียนรู้ทางภาษาได้ชัดเจนขึ้น หากครูผู้สอนได้ให้ความสนใจและสังเกตกระบวนการสร้างความหมายนี้ให้ละเอียดยิ่งขึ้น ย่อมจะช่วยให้ครูสามารถส่งเสริมกระบวนการเรียนรู้ของนักเรียนได้อย่างมีความหมายมากขึ้นด้วย นอกจากนี้ยังช่วยให้เห็นศักยภาพในการเรียนรู้ด้วยตนเองของนักเรียนที่แม้จะอยู่ในชุมชนชายขอบแต่ก็ยังคงรักษาพลังในการสร้างความรู้ของตนเองได้ในบางส่วน ศักยภาพดังกล่าวนี้อาจได้รับการส่งเสริมด้วยการเปิดโอกาสให้มีการต่อรองทางความหมายอย่างสร้างสรรค์และหลากหลาย เพื่อให้นักเรียนเกิดความภาคภูมิใจและตระหนักในความสามารถทางการเรียนรู้ของตนเอง อันจะเป็นผลสืบเนื่องต่อกระบวนการเรียนรู้ตลอดชีวิตของนักเรียนต่อไป

* บทความนี้เป็นฉบับร่างเพื่อนำเสนอในการประชุมวิชาการระดับชาติ: เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (10 - 11 สิงหาคม 2548) ยังไม่อาจนำไปใช้ในการอ้างอิงในที่อื่นใดได้

** ผู้เขียนบทความขอขอบคุณ รศ.ดร.ศิวรักษ์ ศิวารมย์ ผู้จุดประกายความคิดและให้คำแนะนำที่มีประโยชน์อย่างยิ่งต่อการเขียนบทความนี้

ภาคผนวก

ภาพวาดและเรื่องเล่าบางส่วนของนักเรียนที่ใช้ในการวิเคราะห์

บรรณานุกรม

- Bakhtin, M. M. *Speech genres and other late essays* (C. Emerson & M. Holquist (Eds.), V. W. McGee (Trans.). (Austin: University of Texas Press, 1986.)
- Bakhtin, M. M. "Discourse in the novel" (M. Holquist & C. Emerson, Trans.). In M. Holquist (Ed.), *The dialogic imagination: Four essays by M. M. Bakhtin* (Austin: University of Texas Press. 1981). p. 259-422.
- Welch N. "One Students Many Voices: Reading, Writing, and Responding with Bakhtin". *JAC Online* (13.2) (1993) <http://jac.gsu.edu/jac/13.2/Articles/12.htm>
- Maguire, M. H., & Graves, B. "Speaking personalities in primary school children's L2 writing." *TESOL Quarterly*, 35(4) (2001)., p. 561-593.
- Vygotsky, L. S. *Mind in society: The development of higher mental processes*. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978)
- อานันท์ กาญจนพันธ์ "คนชายขอบกับความเป็นคน: การเรียนรู้และการต่อสู้ในสังคมไทย" ใน *วัฒนธรรมแห่งการเรียนรู้ของคนไทย รวมบทความนำเสนอในการประชุมวิชาการประจำปี 2545 คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร*. ดำรง ปัทมศิริวัฒน์ และ พัชรินทร์ สิริสุนทร, บรรณาธิการ (คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร, 2545)
- ปรีดา เฉลิมเผ่า กออนันตกุล. บรรณาธิการ *ชีวิตชายขอบ: ตัวตนกับความหมาย* (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2545)



ชุดที่ ๓ “มนุษยศาสตร์ ศิลป ประวัติศาสตร์กับสังคม”

แนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” ในทศวรรษ 2490
กับการวิจารณ์วรรณกรรม

สมิทธิ์ ถนอมศาสนะ

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

แนวคิด "ศิลปะเพื่อชีวิต" ในทศวรรษ 2490 กับการวิจารณ์วรรณกรรม

The Concept of "Art For Life's Sake" in B.E. 2490s and the Literary Criticism

สมิทธิ์ ถนอมศาสนะ

Smith Thanomsasana

บทคัดย่อ

ความเข้าใจผิดอย่างหนึ่งเกี่ยวกับความเคลื่อนไหวทางวรรณกรรมในช่วงทศวรรษ 2490 คือการอธิบายว่าแนวคิด "ศิลปะเพื่อชีวิต" ได้เข้ามาพร้อมกับการกระตุ้นให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวางในวงการศิลปะวรรณกรรม การมองในลักษณะนี้จะนำไปสู่การอธิบายว่าในช่วงทศวรรษ 2490 นี้ เป็นการต่อสู้ระหว่างแนวคิด "ศิลปะเพื่อศิลปะ" และ "ศิลปะเพื่อชีวิต"

อย่างไรก็ตาม แนวคิด "ศิลปะเพื่อชีวิต" อาจมิได้ก่อให้เกิด "พลังแห่งการวิจารณ์" มากเท่าที่เข้าใจกัน คำอธิบายจึงอาจต้องเปลี่ยนมามองถึงบรรยากาศทางความคิดทางศิลปะวรรณกรรมที่หลากหลายและไม่ตายตัว มีบางส่วนสอดคล้อง และบางส่วนแตกต่างกัน

Abstract

The misunderstanding of the influence of the concept of "Art For Life's Sake" in the early B.E. 2490s led many scholars to believe that the "Art For Life's Sake" had stimulated the criticism in art and literary circles. From this aspect, the image of the engagement between the "Art For Art's Sake" and the "Art For Life's Sake" was described. The concept of "Art For Life's Sake," however, was not the pure source of force of criticism. In view of fact, there are many concepts of art and literature that formulate the atmosphere of criticism at that time.

แนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” ในทศวรรษ 2490 กับการวิจารณ์วรรณกรรม

สมิทธิ์ ถนอมศาสนะ

ทศวรรษ 2490 ได้ถูกอธิบายว่าเป็นยุคหนึ่งที่มีความคึกคักในการวิพากษ์วิจารณ์วรรณกรรมเป็นอย่างมาก บรรยายากาศที่เต็มไปด้วยการวิพากษ์วิจารณ์นี้ ก็มักจะถูกเชื่อมโยงให้สัมพันธ์กับแนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” ที่ปรากฏขึ้นในช่วงเวลาไล่เลี่ยกัน ดังที่จะเห็นจากข้อความต่อไปนี้

“บรรยายากาศของ “นวนิยายเพื่อชีวิต” แม้จะอยู่ในระยะเริ่มต้น แต่ก็เป็นที่แพร่หลายเพราะการสนับสนุนของนักวิจารณ์ที่ช่วยตีชม เสนอแนะ นอกจากนี้ยังเขียนในแนวนี้ยังเป็นนักวิจารณ์อีกด้วย”¹

“พร้อมๆ กับการปรากฏตัวของวรรณกรรมก้าวหน้าและการเคลื่อนไหวเพื่ออภิปรายปัญหาเข็มมุ่งทางศิลปะและวรรณคดี บรรยายากาศอันคึกคักที่เกิดขึ้นในระยะเดียวกันนี้ก็คือบรรยายากาศแห่งการวิพากษ์วิจารณ์ที่เอาจริงเอาจัง”²

“นับเป็นครั้งแรกที่มีการวิจารณ์วรรณคดีโบราณของไทย ด้วยท่าทีก้าวร้าว...บทวิจารณ์ของ “อินทราวุธ” จึงก่อให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านจากนักวิจารณ์กลุ่มอนุรักษนิยม และนักวิชาการวรรณคดีอย่างกว้างขวาง”³

¹ ตรีศิลป์ บุญขจร, นวนิยายกับสังคมไทย (พ.ศ. 2475 – 2500), พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2542), หน้า 145.

² เสถียร จันทิมาธร, สายธารวรรณกรรมเพื่อชีวิตของไทย, (กรุงเทพฯ : สำนักศิลปวัฒนธรรม, 2524), หน้า 280.

³ รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, “วรรณคดีวิจารณ์ไทย พ.ศ. 2453 – 2500,” ใน ชลดา เรืองรักขลิขิต, รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, ดวงมณ จิตรจำนง, ทอไหมในสายน้ำ 200 ปี วรรณคดีวิจารณ์ไทย, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : ประพันธ์สาส์น, 2541), หน้า 202. แต่รื่นฤทัยไม่ได้ยกตัวอย่างว่า “ปฏิกิริยาอย่างกว้างขวาง” นั้น คืออะไร? มีใครวิจารณ์ข้อนี้บ้าง? แต่กลับไปกล่าวถึงประเด็น “อนาจาร” และยกตัวอย่างบทความ “ศิลปะอนาจาร” ของ วิทย์ ซึ่ง

“...ไม่เฉพาะแต่การตื่นตัวในการสร้างสรรค์ศิลปวรรณกรรมใหม่ๆ การสำรวจวิเคราะห์คุณค่าของศิลปวรรณคดีเก่าๆ ก็เป็นอย่างคึกคัก นักวิจารณ์สำนักคิดฝ่ายก้าวหน้าได้ใช้ทัศนะอันถูกต้องหนักแน่นวิพากษ์วิจารณ์งานเขียนหลายๆ ชิ้น จนทำให้พวกที่มีทัศนะอันล้าหลังมลายถึงกับดินร้าวไปด้วยความโกรธแค้นและเจ็บปวด”⁴

จะเห็นได้ว่า งานเขียนเหล่านี้ได้บรรยายถึงบรรยากาศในการวิพากษ์วิจารณ์วรรณกรรมอย่างจริงจังตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 2490 โดยมีแนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” เป็นทั้งเหตุและผลของบรรยากาศในการวิพากษ์วิจารณ์นี้ กล่าวคือ บรรยากาศนี้เกิดขึ้นจากการเข้ามาของแนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” และบรรยากาศเช่นนี้อีกเช่นเดียวกัน ที่ส่งเสริมให้แนวคิดนี้แพร่หลายไปในหมู่นักเขียนมากขึ้น

การมองว่าแนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” เป็นแนวคิดใหม่ที่สร้างบรรยากาศการวิพากษ์วิจารณ์ขึ้นในวงวรรณกรรมช่วงนั้น ได้ทำให้ตีความถึงการเสนอประเด็นต่างๆ ในด้านวรรณกรรมที่ปรากฏในช่วงทศวรรษ 2490 ว่าเป็นผลจากแนวคิดนี้อยู่หลายประการ เช่น การเริ่มอภิปรายเรื่องหน้าที่และความรับผิดชอบของนักประพันธ์ หรือ การเริ่มมองงานวรรณกรรมว่าสัมพันธ์ต่อสังคม

ในบทความนี้ จะเป็นการพิจารณาถึงสถานะของการวิพากษ์วิจารณ์วรรณกรรมด้วยแนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” ในทศวรรษ 2490 โดยในส่วนแรก จะเป็นการอธิบายถึงพื้นฐานแนวคิดคร่าวๆ เพื่อทำความเข้าใจกับตัวแนวคิด หลังจากนั้นจึงจะเป็นการประเมินสถานะของแนวคิดนี้ในช่วงทศวรรษ 2490 เพื่ออธิบายว่าทฤษฎีนี้อยู่ในสถานะใดสำหรับแวดวงวรรณกรรมวิจารณ์

อัตถสังคมนิยม : แนวคิดทางศิลปะแบบลัทธิมาร์กซ์

อุดมการณ์ทางการเมืองที่เรียกกันว่า “ลัทธิมาร์กซ์” หรือ “สังคมนิยมวิทยาศาสตร์” นั้น มิได้เสนอเพียงแนวคิดทางการเมืองเพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่ได้ล่วงเข้าสู่ปริมณฑลทางด้านศิลปะและวรรณกรรมอีกด้วย คาร์ล มาร์กซ์ เคยเสนอแนวคิดด้านนี้ในบทนำของหนังสือ Grundrisse ซึ่งตีพิมพ์ใน ค.ศ. 1857 โดยกล่าวถึงพัฒนาการที่ไม่ลงรอยกันระหว่างงานศิลปะกับ

เขียนก่อนบทความ “ลิลิตพระลอ...วรรณคดีศักดิ์นา” อยู่หลายเดือน และบทความ “ศิลปะหรืออนาจาร?” ของ “บรรจง บรรเจิดศิลป์” ที่เขียนในปี 2499 แทน.

⁴ “จากสำนักพิมพ์” ใน อินทวายุธ (อัศนี พลจันทร), *ข้อคิดจากวรรณคดี*, (กรุงเทพฯ : ชมรมหนังสือหน้าแข็ง, 2522)

พัฒนาการทางสังคม⁵ แต่มาร์กซ์ไม่ได้ให้ความสำคัญกับงานศิลปะและวรรณกรรมเท่ากับแนวคิดทางด้านเศรษฐศาสตร์และการเมือง ผู้ที่เริ่มเห็นความสำคัญของศิลปะวรรณคดีต่อการปฏิวัตินั้น น่าจะเป็น วิ. ไอ. เลนิน (V.I. Lenin นามปากกาของ Vladimir Ilyich Ulyanov, ค.ศ. 1876 – 1924) ซึ่งได้กล่าวไว้ใน ค.ศ. 1905 (พ.ศ. 2448) ว่า วรรณคดีจะต้องรับใช้ประชาชนผู้ใช้แรงงานเรือนแสนเรือนล้าน⁶ อย่างไรก็ตาม กลุ่มที่ได้เริ่มพัฒนาแนวคิดทางศิลปะอย่างจริงจังจนกลายเป็นอุดมการณ์แบบหนึ่งได้นั้น น่าจะเป็นพรรคคอมมิวนิสต์โซเวียตในยุคสมัยของ สตาลิน ซึ่งได้ให้กำเนิดคำว่า social realism หรือ อุดมสังคมนิยม อันจะกลายเป็นคำศัพท์ของแนวคิดทางศิลปะแบบหนึ่งที่ใช้กันในปัจจุบัน

แมกซิม กอร์กี (Maxim Gorky นามปากกาของ Aleksey Maksimovich Peshkov, ค.ศ. 1868 – 1936) เป็นผู้คิดค้นคำว่า “อุดมสังคมนิยม” หรือ social realism ขึ้นเป็นคนแรก⁷ นอกจากนี้ เขายังได้ชื่อว่าเป็นนักเขียนคนแรกที่ทำให้กำเนิดวรรณกรรม “อุดมสังคมนิยม” อีกด้วย งานเขียนของกอร์กี โดยเฉพาะนวนิยายเรื่อง แม่ (Mother) ของเขานั้น ได้รับการยกย่องกันว่าเป็น “แม่แบบ” ของวรรณกรรม “อุดมสังคมนิยม”⁸

วลี “อุดมสังคมนิยม” ที่กอร์กีคิดขึ้นนี้ น่าจะได้ถูกกล่าวถึงอย่างเป็นทางการครั้งแรกโดยสตาลินในเดือนกุมภาพันธ์ ค.ศ. 1932 ในการประชุมสมัชชาครั้งที่ 17 ของพรรคคอมมิวนิสต์โซเวียต⁹ อย่างไรก็ตาม ครั้งแรกที่มีการเสนอปรัชญาอุดมสังคมนิยมในฐานะแนวทางของการสร้างสรรค์งานศิลปะทุกแขนงอย่างเป็นระบบนั้น คือคำประกาศของ เอ.ซดานอฟ (A. Zhdanov) ในการประชุมของสหภาพนักเขียนโซเวียตในปี 1934 ซึ่งคำประกาศนี้ ได้พรรณนาและตอกย้ำอย่างต่อเนื่องถึงภารกิจของศิลปินในฐานะของ “วิศวกรผู้สร้างวิญญาณมนุษย์”¹⁰ สำหรับคำประกาศของ ซดานอฟ ในฐานะหลักการทางปรัชญาของแนวคิด “อุดมสังคมนิยม” นั้น ได้เสนอว่านักเขียนจะต้องรู้จักชีวิต เพื่อจะได้ถ่ายทอดความเป็นจริงออกมาในรูปของงานศิลปะ ซึ่งมีได้

⁵ Margaret A. Rose, *Marx's Lost Aesthetic*, (Cambridge : Cambridge University Press, 1984), pp. 83 - 85.

⁶ อ้างใน เนมาเจอตุง, *บทนิพนธ์คัดสรรชุดที่ 3 ว่าด้วยงานวัฒนธรรม*, (กรุงเทพฯ : นกยูง, 2545), หน้า 25 – 26 และ 75 – 76.

⁷ ทวีป วรดิลก, “อุดมสังคมนิยม,” *โลกหนังสือ*, 2, 11 (สิงหาคม, 2522), หน้า 40.

⁸ สันติ นามธรรม (สัญญาธิ์ ท. สุวังบุตร), “แต่วันเมย์เคย กลับไปอ่าน “แม่” ของ แมกซิม กอร์กี,” *โลกหนังสือ*, 5, 8 (พฤษภาคม 2525), หน้า 38.

⁹ Margaret A. Rose, *Marx's Lost Aesthetic*, (Cambridge : Cambridge University Press, 1984), p. 144.

¹⁰ Ibid, p. 145. วลี “ศิลปินคือวิศวกรผู้สร้างวิญญาณมนุษย์” นี้เป็นคำกล่าวของ สตาลิน

ถ่ายทอดออกมาเพียงแค่ว่า "ความเป็นจริงทางภววิสัย" เท่านั้น แต่จะต้องถ่ายทอดความเป็นจริงออกมาในพัฒนาการทางการปฏิบัติของตัวมันเอง¹¹

หลักการนี้ ได้เรียกร้องให้นักเขียนและศิลปินสร้างงานจาก "สภาพความจริงที่เป็นอยู่" โดยเรียนรู้จากชีวิตจริง และถ่ายทอดสู่เหล่าคนงาน "ด้วยจิตวิญญาณแห่งสังคมนิยม" และเป็นการชักนำศิลปะเข้าสู่การเป็นส่วนหนึ่งของการเผยแพร่อุดมการณ์ทางการเมือง

ในแง่ของการผลิตงานนั้น จะให้ความสำคัญกับเนื้อหา มากกว่ารูปแบบ และความสัมพันธ์ระหว่างเนื้อหา กับรูปแบบนี้ จะสอดคล้องอย่างลงตัวพอดีกับความสัมพันธ์ระหว่างพื้นฐานทางเศรษฐกิจ (economic base) กับโครงสร้างส่วนบนของอุดมการณ์ (ideological superstructure)¹²

ได้มีผู้กล่าวเปรียบเทียบไว้ว่า ถ้าแนวคิด "ธรรมชาตินิยม" (Naturalism)¹³ เป็นเสมือนความสุดขีดของวัตถุนิยม, "วัตถุนิยม" จะเป็นเสมือนความสุดขีดของสิ่งซึ่งเป็น "วัตถุนิยมเชิงวิพากษ์" (critical realism)¹⁴ ที่ว่าเป็นความ "สุดขีด" นั้น เนื่องจากแนวคิดวัตถุนิยมมิได้นำเสนอเพียงสาเหตุและสภาพความเป็นจริงเพียงอย่างเดียวอย่างงานเขียนแนววัตถุนิยมเชิงวิพากษ์เท่านั้น แต่ยังได้เสนอทางออกของปัญหาทางสังคมเหล่านั้นด้วย และทางออกที่มักจะเสนอคือการปลุกเร้าให้ประชาชนลุกขึ้นสู้หรือทำการปฏิวัติ

แนวคิดในการสร้างสรรค์งานศิลปะแบบวัตถุนิยมนี้ ก็เหมือนกับหลักเกณฑ์อีกหลายอย่างของลัทธิมาร์กซ์ ที่เกิดขึ้นจากหลัก "วิภาษวิธี" (dialectic) ซึ่งเชื่อว่าความเป็นเอกภาพของสรรพสิ่งที่ตรงข้ามกันจะสร้างให้เกิดสิ่งที่เป็นความจริงขั้นสูงสุด (absolute reality) หากวิเคราะห์ตามกฎข้อนี้ แนวคิด "วัตถุนิยม" ก็เป็นผล (synthesis) จากขั้นตอนวิภาษวิธีที่แสวงหาความเป็นเอกภาพระหว่าง "จิตนิยม" (เน้นอัตวิสัย - ให้ความสำคัญกับอารมณ์

¹¹ Ibid, p. 145.

¹² John Frow, *Marxism and Literary History*, 1986, (Oxford : Basil Blackwell, 1986), p. 6.

¹³ คือแนวการเขียนแบบสังคมนิยมที่หันมาให้ความสนใจกับความเป็นจริงของธรรมชาติ โดยเชื่อว่าแม้ธรรมชาติเท่านั้นที่เป็นความจริง

¹⁴ Damian Grant, *Realism*, (London : Methuen, 1970), p. 77. สำหรับแนวคิด วัตถุนิยมเชิงวิพากษ์นี้ "เสนีย์ เสาวพงศ์" ได้อธิบายไว้ว่า "เป็นแนวทางการเขียนแบบหนึ่งในคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นงานเขียนที่เปิดโปงความชั่วร้ายของสังคม บรรยายถึงชีวิตและเหตุผลแห่งปัจเจกภาพที่ถูกผูกมัดด้วยประเพณีของครอบครัว คำห้ามของศาสนา และข้อบัญญัติของกฎหมาย แต่ไม่สามารถจะชี้ให้คนทั้งหลายเห็นถึงการที่จะหนีออกจากการผูกมัดนี้ได้" โปรดดูใน เสนีย์ เสาวพงศ์, "วัตถุนิยมและจิตนิยม," *ทิวทัศน์ที่น่าศึกษาของนักประพันธ์* (กรุงเทพฯ : ชุมชนวรรณศิลป์ สโมสรนักศึกษามหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2518), หน้า 212 - 213. ข้อความในตอนนี้ เสนีย์ ได้อ้างว่ามาจากส่วนหนึ่งของคำกล่าวจาก แมกซิม กอร์กี้

ความรู้สึกละเอียดและอุดมการณ์) กับ "อัตถนิยม" (เน้นภววิสัย – คือการเสนอภาพความเป็นจริง) กลายเป็นแนว "อัตถสังคมนิยม" ที่ให้เสนอภาพความเป็นจริงอันเลวร้ายของสังคม พร้อมทั้งรื้ออารมณ์ความรู้สึกของอุดมการณ์ปฏิวัติ

กล่าวโดยสรุปคือ งานเขียนแนว "อัตถสังคมนิยม" นี้ คืองานเขียนที่จะต้องเปิดโปงความเลวร้ายและชี้ให้เห็นว่าสาเหตุของความเลวร้ายในสังคมมาจากตัวโครงสร้างของสังคมเดิม (เช่น สังคมศักดินาหรือสังคมนิยม) ตลอดจนชี้แนะทางออกโดยการสร้างสังคมใหม่ที่มีความเท่าเทียมกัน สลายการแบ่งแยกทางชนชั้น ซึ่งสังคมใหม่นี้ จะมีได้ก็ด้วยการปฏิวัติของชนชั้นกรรมาชีพ และมรรควิธีของการสร้างสรรค์งานเขียนแบบนี้ คือการเรียนรู้ชีวิตของประชาชน เสนอความเป็นจริงที่ดำรงอยู่ และเสนอพรรณนาที่ "ถูกต้อง" ถึงความขัดแย้งและความเคลื่อนไหวของสังคม และเป็นแนวคิดที่ผูกติดกับอุดมการณ์ทางการเมืองแบบสังคมนิยม

นอกจากแนว "อัตถสังคมนิยม" ของรัสเซีย ซึ่งมีพื้นฐานมาจากแนวคิดลัทธิมาร์กซ์แล้ว พรรคคอมมิวนิสต์จีน ยังได้เริ่มกำหนดมาตรฐานการสร้างงานศิลปะและวรรณกรรมเพื่อสร้างสรรค์งานในเขตปฏิวัติเช่นกัน หลักการที่รู้จักกันดีที่สุดในไทยเห็นจะเป็น คำปราศรัย "ว่าด้วยศิลปะวรรณคดี" ซึ่ง เหมาเจ๋อตุง ผู้นำคนสำคัญของการปฏิวัติจีน ได้ปราศรัยใน พ.ศ. 2485 (ค.ศ. 1942) ในฐานที่มั่นเยนอาน คำปราศรัยนี้ จะกลายเป็นมาตรฐานสำคัญของการสร้างสรรค์งานศิลปะและวรรณกรรมในเขตพื้นที่ของคอมมิวนิสต์ช่วงนั้น¹⁵

คำปราศรัยนี้ได้เสนอแนวทางที่เน้นการปฏิบัติมากกว่าแนวคิด "อัตถสังคมนิยม" ของโซเวียต ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะในช่วงเวลานั้น จีนยังปฏิวัติไม่สำเร็จ จึงต้องเน้นด้านการ "ปฏิบัติ" ให้มากขึ้น สำหรับด้านเนื้อหานั้น เหมาเจ๋อตุงได้ประกาศบรรทัดฐานในการประเมินค่างานศิลปะวรรณคดีทั้งหมดด้วยหลักเกณฑ์ห้าประการ คือเรื่องของ จุดยืน (นักเขียนและศิลปินควรจะอยู่เคียงข้างประชาชน), ทักษะ (ควรจะดำเนินตามนโยบายของพรรค), เป้าหมาย (ควรเขียนเพื่อคนงาน, ชาวนา และทหาร และควรสร้างความกลมเกลียวให้กับพวกเขา) และการเรียนรู้ (นอกจากให้การศึกษาแก่มวลชนแล้ว ควรเรียนรู้จากพวกเขาด้วย)¹⁶ อันที่จริงแล้ว คำปราศรัยว่าด้วยศิลปะวรรณคดีนี้ ก็คือการตอกย้ำถึงวิธีการสร้างสรรค์วรรณคดีแบบคอมมิวนิสต์ที่มีการกล่าวถึงในจีนมาก่อนหน้านั้น 2 ทศวรรษแล้ว เช่นในนิตยสาร "Chinese youth" ในปี ค.ศ. 1923 ได้มีการเสนอให้กล่าวถึง ชาวนา, กรรมกร และ ทหาร ในวรรณกรรมแบบ หรือบทความ "การ

¹⁵ C.T. Hsia, *A History of Modern Chinese Fiction*, second edition, (London : Yale university Press, 1971), p. 308.

¹⁶ Franz Michael, "Literature and Art : An Uncertain Link to the Masses" in Franz Michael, Carl Linden, Jan Prybyl, and Jurgen Domes. *China and the Crisis of Marxism – Leninism*. (Boulder : Westview Press, 1990), p. 166.

ปฏิวัติและวรรณคดี" ("Revolution and Literature") ของ Kou Mo-Jo (กว๋อ โมะ โยะ) ใน ค.ศ. 1926 ก็ได้กระตุ้นเตือนเยาวชนให้ "ชัดเจนในแนวทางและก้าวไปท่ามกลางทหารและประชาชนสู่ศูนย์กลางพายุแห่งการปฏิวัติ" ตัวเหมาเจ๋อตงเองก็เคยเสนอใน ค.ศ. 1929 ถึงแนวทางของการสร้างสรรค์ศิลปะวรรณคดีและบทละคร¹⁷ คำปราศรัยว่าด้วยศิลปะวรรณคดีที่เหมาเจ๋อตงเสนอสอดคล้องกับแนวคิดเกี่ยวกับการสร้างสรรค์วรรณกรรมแบบคอมมิวนิสต์ที่มีการเผยแพร่มาก่อนแล้ว อย่างไรก็ตาม จีนก็น่าจะได้รับอิทธิพลทางวรรณกรรมจากโซเวียตอยู่บ้าง ในคำปราศรัย "ว่าด้วยศิลปะวรรณคดี" เหมาเจ๋อตงได้เอ่ยถึงหลักการทางวรรณกรรมของเลนิน ว่าต้อง "รับใช้ประชาชน เรือแล่น เรือแล่น"¹⁸

งานเขียนของไทยที่ปรากฏแนวคิดแบบ อัตถสังคมนิยม ของรัสเซียอย่างเด่นชัดคือ บทความ "การประพันธ์กับสังคม" และ "อัตถนิยม กับ จินตนิยม" ของ "เสนีย์ เสาวพงศ์" (ศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์) ที่เขียนขึ้นใน พ.ศ. 2495¹⁹ ส่วนคำปราศรัย "ว่าด้วยศิลปะวรรณคดี" ของ เหมาเจ๋อตง นั้น ได้รับการแปลเป็นภาษาไทยโดย อัครนิ พลจันทร์ ตีพิมพ์ในนิตยสารอักษรสาส์น ฉบับเดือน ธันวาคม 2492 จนถึงฉบับเดือนกุมภาพันธ์ 2493 รวมทั้งสิ้น 3 ตอน

การปรากฏตัวของแนวคิด "ศิลปะเพื่อชีวิต" ในสังคมไทย

สำหรับในสังคมไทย บุคคลแรกที่น่าเสนอแนวคิดทางศิลปะแบบลัทธิมาร์กซ์นี้น่าจะเป็น ประเสริฐ ทรัพย์สุนทร ในบทความ "ศิลปะ – อนาคต" ซึ่งน่าจะเขียนลงในหนังสือพิมพ์มหาชนในช่วงต้นปี 2492²⁰ และจะถูกนำมารวมพิมพ์กับบทความอื่นๆ เป็นหนังสือชุด ชีวิตศัณ

¹⁷ C.T. Hsia, *A History of Modern Chinese Fiction*, p. 310.

¹⁸ เหมาเจ๋อตง, *บทนิพนธ์คัดสรรชุดที่ 3 ว่าด้วยงานวัฒนธรรม*, (กรุงเทพฯ : นกสูก, 2545), หน้า 25 – 26.

¹⁹ โปรดดูใน เสนีย์ เสาวพงศ์ (ศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์), "การประพันธ์กับสังคม," *มหาชนทรรศนะ*, (กรุงเทพฯ : กลุ่มวิชาการเพื่อประชาชน, 2517) และ เสนีย์ เสาวพงศ์, "อัตถนิยม กับ จินตนิยม," *ทิวทัศน์ที่นำศึกษาของนักประพันธ์*, (กรุงเทพฯ : ชุมนุมวรรณศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2518).

²⁰ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล เคยกล่าวไว้ว่า ประเสริฐ เริ่มเขียนบทความชุด "ชีวิตศัณ" ลงใน *มหาชน* ซึ่งเป็นหนังสือพิมพ์รายสัปดาห์ของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย (พคท.) ตั้งแต่ฉบับวันที่ 21 พฤศจิกายน พ.ศ. 2491 เป็นต้นมา โปรดดูใน Somsak Jeamteerasakul, "The Communist Movement in Thailand." Thesis submit for degree of Doctor of Philosophy, Department of Politics, Monash University, 1993, p. 269. หากประเสริฐเริ่มเขียนบทความชุดนี้ในช่วงนั้น เขาก็น่าจะเขียนบทความ "ศิลปะ – อนาคต" ในช่วงครึ่งแรกของ พ.ศ. 2492.

ในช่วงกลางปี 2492 โดยในบทความนี้ ประเสริฐ เริ่มเสนอมุมมองทางศิลปะที่น่าสนใจอยู่หลายประเด็นคือ

1. ศิลปะและอนาจารต้องแยกออกจากกัน ประเสริฐพยายามอธิบายว่า “ศิลปะ” และ “อนาจาร” เป็นคนละสิ่งกัน ไม่สามารถนำมาปะปนกันได้ การมองว่าศิลปะและอนาจารเป็นสิ่งที่แยกกันไม่ออกจากกันนั้น เป็นความเห็นของกระฎุมพี ซึ่ง “มีกิเลสหายาบ” ย่อมแสวงหาทางที่จะเอาทุกสิ่งทุกอย่างมาบำเรอกิเลสของตน และได้เสนอว่าการแยกศิลปะออกจากอนาจารนั้นสามารถกระทำได้โดยให้ศิลปะมาอยู่ในความควบคุมของประชาชน เพราะเขามีสมมติฐานว่าศิลปะเป็นของที่เกิดมาจากประชาชน สิ่งที่เกิดจากประชาชนย่อมบริสุทธิ์สะอาด “สิ่งใดถูกประชาชนควบคุมแล้ว สิ่งนั้นต้องบริสุทธิ์เสมอ”²¹

นอกจากริเริ่มโจมตีเรื่อง “อนาจาร” ด้วยกรอบของชนชั้นแล้ว ประเสริฐยังน่าจะเป็นคนแรกที่ยอมรับวรรณคดีที่ปัญญาชนไทยยกย่องอย่าง “ลิลิตพระลอ” ว่าเป็นวรรณคดีลามกอนาจารของชนชั้นศักดินา²² แต่เขาไม่ได้วิพากษ์อย่างจริงจังเท่ากับที่ “อินทราวุธ” (อัศนี พลจันทร) จะได้เขียนขึ้นในภายหลัง

2. ศิลปะเป็นเรื่องของชนชั้นและเป็นของประชาชน นอกจากนี้ยังจะต้องมีส่วนในการมุ่งเปลี่ยนแปลงสังคมอีก เขาได้อ้างคำพูดของ เลนิน ที่กล่าวแก่ กอร์กี้ ว่า “...วรรณคดีเป็นของประชาชน และต้องรับใช้ประชาชน นักประพันธ์จึงต้องสำนึกตนว่า เรื่องที่เขียนนั้นเขียนทำไม และเขียนเพื่อใคร?... ”²³ และ “...นักประพันธ์ไม่มีความเป็นกลาง ถ้าไม่ยืนอยู่ข้างชนชั้นที่ถูกกดขี่ก็ต้องยืนอยู่ข้างชนชั้นปกครอง...”²⁴

3. โจมตีแนวคิด “ศิลปินเพื่อศิลปะ” นอกจากเสนอทฤษฎีทางด้านศิลปะแล้ว ประเสริฐยังได้โจมตีแนวคิด “ศิลปินเพื่อศิลปะ” ว่าเป็นวิธีคิดแบบกระฎุมพี ที่ปฏิเสธความสัมพันธ์ระหว่างศิลปะกับประชาชน และเขายังต่อต้านศิลปินที่ผลิผลงานของตนในฐานะของสินค้าเพียงเพื่อประโยชน์ของนายทุนอีกด้วย โดยอ้างคำของ คาร์ล มาร์กซ ว่า “ศิลปินเป็นผู้มีเกียรติสูง แต่ถูกนายทุนเอามาตีราคาเป็นเงิน”²⁵

ในตอนท้ายของบทความ เขาก็ได้สรุปถึงความสำคัญของงานศิลปะว่าเป็นปัจจัยสำคัญในการช่วยให้สังคมเปลี่ยนแปลงไปสู่จุดหมาย ศิลปินต้องมีอุดมคติที่จะใช้ศิลปะในการ

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 94.

²² ประเสริฐ ทรัพย์สุนทร, *ชีวิตทัศน์*, มปท., มปป., หน้า 92.

²³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 87

²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 88.

²⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 86.

"ปลดแอกมนุษยชาติ" และ "ใช้ศิลปะเข้าช่วยงานเปลี่ยนแปลงสังคมเพื่อไปเก็บดอกผลแห่งศิลปะ อันสะพรั่งหอมหวานในสังคมใหม่..."²⁶

อย่างไรก็ตาม บทความ "ศิลปะ – อนาคต" เป็นเพียงหนึ่งในหลายบทความที่ ประเสริฐเขียนเพื่อวิพากษ์วิจารณ์โลกทัศน์ต่างๆ ในสังคมไทยช่วงนั้น หลังจากนั้น ดูเหมือนว่า ประเสริฐจะไม่เคยแสดงทรรศนะในด้านศิลปะอีกเลย และบทความนี้ไม่เคยถูกอ้างอิงถึงจาก นักเขียนก้าวหน้าคนอื่นๆ ในทศวรรษ 2490 แต่อย่างใด

ในปีเดียวกัน สุภา ศิริมานนท์ ก็ได้เริ่มเสนอแนวคิด "นวนิยายที่มีจุดหมาย" (Novel with Purposes) โดยสุภาได้ให้ความหมายไว้ว่า เป็นนวนิยายที่จะ "ก่อความเปลี่ยนแปลง ให้เกิดแก่จิตใจของผู้ที่ได้อ่าน ทำให้เต็มไปด้วยพลังแห่งความดิ้นรนเพื่อสลัดแอกแห่งจารีตโบราณ ที่บรรดาผู้นิยมการกดขี่มนุษย์ลงเป็นทาสได้สถาปนาขึ้นไว้ และในที่สุด พายุแห่งความเปลี่ยนแปลงและแห่งการปฏิวัติก็ปฏิสนธิ..."²⁷

แนวคิด "นวนิยายที่มีจุดหมาย" ได้ส่งอิทธิพลต่อนักเขียนหนุ่มผู้เริ่มมีชื่อเสียงขึ้น ในช่วงนั้น คือ อุดม อุดากร ("อ. อุดากร") ดังที่เขาเคยส่งจดหมายถึงสุภาในเดือนมีนาคม พ.ศ. 2493 ว่า

"ผมได้ส่งเรื่อง "บนผืนแผ่นดินไทย" มาเพื่อรับพิจารณา จากท่านบรรณาธิการอีกเรื่องหนึ่ง ผมไม่ทราบว่าจะจะเป็น Novel with Purposes ได้หรือไม่...ผมเพิ่งเขียนจบ และก็ได้รับส่งมาทันที อย่างที่ได้ ตั้งใจไว้แต่เริ่มแรกเขียน นวนิยายที่มีความมุ่งหมาย เป็นของใหม่สำหรับ ผมอย่างยิ่ง ผมลองทำดู เผื่อจะพบกับความสำเร็จบ้าง..."²⁸

และคำๆ นี้ได้ถูกนำมาใช้ในการโฆษณานวนิยาย จนกว่าเราจะพบกันอีก ของ "ศรี บุรพา" อีกด้วย โดยกล่าวว่า "...ในบรรดานวนิยายที่แต่งและพิมพ์สู่มหาชนนั้น นวนิยายที่มีความมุ่งหมายทางสังคมก็หายากอยู่แล้ว และในหมู่นวนิยายที่มีความมุ่งหมายนั้นเองเราก็ยิ่งหายากขึ้นอีกที่จะนับว่าเรื่องใดบรรลุไว้ซึ่งความสมจริงอันตระหนักถึงปัญหารบร้อนของ

²⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 95.

²⁷ สุภา ศิริมานนท์, *วรรณศาสตร์สำนัก เล่ม 1*, (กรุงเทพฯ : กองทุนสุภา ศิริมานนท์, 2529), หน้า 283, บทความนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกใน *อักษรสาส์น* 1,6 (กันยายน 2492).

²⁸ สุภา ศิริมานนท์, *จดหมายจากบรรณาธิการ*, (กรุงเทพฯ : กองทุนสุภา ศิริมานนท์, 2529), หน้า 47.

สังคมไทย..."²⁹ อย่างไรก็ตาม วลีนี้อาจมิได้เป็นที่นิยมมากนักในช่วงนั้น นอกจาก สุภา และ "อ. อุดการ" แล้ว มีเพียง วิชาศ มณีวัต อีกผู้หนึ่งที่เคยกล่าวถึงแนวคิดนี้บทความ "จาก ม.จ. อากาศ ดำเกิง ถึง ก. สุรางคนางค์" ในช่วง พ.ศ. 2494³⁰

สำหรับ อัศนี พลจันทร ได้เริ่มแสดงทรรศนะของมุมมองแบบลัทธิมาร์กซ์ในเรื่องสั้น และบทวิจารณ์ของเขาตั้งแต่ช่วงครึ่งหลังของ พ.ศ. 2492 ดังเช่นที่ปรากฏในเรื่องสั้น "ส้มไป – ฮา ตี" ที่ตีพิมพ์ในนิตยสาร อักษรสาส์น ของ สุภา ศิริมานนท์ ในเดือน มิถุนายน 2492 นอกจากนี้เขายังเขียนบทความชุด "ข้อไม่น่าศึกษาทางการประพันธ์" ลงในนิตยสารฉบับเดียวกันในเดือน สิงหาคมถึงเดือนตุลาคมปีเดียวกันอีกด้วย บทความชุดนี้ได้ประกาศไว้อย่างชัดเจนว่า "ศิลปะเพื่อศิลปะ" ไม่มี และก็ต้องแสวงหาความจริงจากการมีส่วนร่วมในชีวิตที่ดิ้นรนของประชาชน อีกทั้งต้องศึกษาถึง "ชนชั้น" ที่ยิ่งใหญ่คือชนชั้นขวนาและกรรมกรอยู่เสมอ "...เพราะว่าศิลปะ และวรรณคดี ตลอดจนวัฒนธรรมเป็นของประชาชนเท่านั้น..."³¹ หลังจากนั้น อัศนีจะมีบทความในเชิงวิพากษ์วิจารณ์วรรณกรรมโบราณของไทยอีกหลายชิ้น เช่น "วรรณคดีเก่าๆ", "ลิลิตพระลอ... วรรณคดีศักดิ์นา" เป็นต้น

แต่จนถึงกลางปี 2493 ทั้ง อัศนี และ สุภา ก็ยังมิได้เสนอทฤษฎีทางศิลปะอย่างเป็นทางการ (นอกจากบทแปลคำปราศรัยของ เหมาเจ๋อตุง "ว่าด้วยศิลปะวรรณคดี" ของ อัศนี) คนที่พยายามอธิบายแนวคิดนี้อย่างเป็นทางการพร้อมทั้งเสนอคำขวัญ "ศิลปะเพื่อชีวิต" ขึ้นมาเป็นครั้งแรก น่าจะเป็น อุดม สีสุวรรณ สมาชิกคนหนึ่งของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย และเป็นผู้หนึ่งที่อยู่ในประเทศจีนช่วงที่เหมาเจ๋อตุงได้ปราศรัยแนวทาง "ว่าด้วยศิลปะวรรณคดี" ที่เยนอานอีกด้วย ในช่วงกลางปี 2493 อุดมได้เขียนบทความชื่อ "ดูวรรณคดีจากสังคม ดูสังคมจากวรรณคดี" ขึ้น บทความนี้ได้เสนอประเด็นทางศิลปะที่น่าสนใจไว้หลายประการ ทั้งในเรื่องของการถกเถียงในโลกตะวันตก, การแยกแยะความหมายของ "ศิลปะเพื่อศิลปะ" และ "ศิลปะเพื่อชีวิต", การพัฒนาไปเป็น "ศิลปะเพื่อประชาชน", หน้าที่ของศิลปิน, นอกจากนี้ยังยกตัวอย่างงานของ "ศรีบูรพา" ซึ่งเป็นนักเขียนมีชื่อเสียงในยุคนั้นมาประกอบคำอธิบายเหล่านี้ด้วย และน่าจะเป็นจุดเริ่มต้นของการทำให้คำขวัญ "ศิลปะเพื่อชีวิต" และ "ศิลปะเพื่อประชาชน" เป็นศัพท์เฉพาะและจะกลายเป็นตัวแทนของแนวคิดทางศิลปะแบบลัทธิมาร์กซ์ในไทย

²⁹ อักษรสาส์น, 1, 12 (มีนาคม, 2493), หน้า 96. น่าจะเป็นสำนวนของ สุภา เอง

³⁰ วิชาศ มณีวัต, "จาก ม.จ. อากาศดำเกิง ถึง ก. สุรางคนางค์," แสนสุข, 1,1 (16 กันยายน 2494), หน้า 4.

³¹ อินทราวุธ (อัศนี พลจันทร), ข้อคิดจากวรรณคดี, (กรุงเทพฯ: ศูนย์กลางนักเรียนแห่งประเทศไทย, 2517), หน้า 206.

จึงอาจกล่าวได้ว่า แนวคิดนี้ได้เกิดขึ้นในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของการสนับสนุนแนวคิดทางการเมืองแบบลัทธิมาร์กซ์ โดยเฉพาะบุคคลแรกๆ ที่นำเสนอแนวคิดทางศิลปะแบบนี้ คือ ประเสริฐ ทรัพย์สุนทร, อุดม สีสุวรรณ, สุภา ศิริमानนท์ และ อัศนี พลจันทร ล้วนมีส่วนเกี่ยวข้องกับพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทยไม่ทางใดก็ทางหนึ่งทั้งนั้น³² แนวคิดนี้จึงมีบทบาทในฐานะส่วนหนึ่งของความเคลื่อนไหวทางการเมืองของฝ่ายซ้ายไทยในยุคนั้น³³ ดังนั้น เป็นการแน่นอนว่า วัตถุประสงค์ข้อแรกๆ ของแนวคิดนี้คือการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างสังคมที่ดำรงอยู่ให้กลายเป็นสังคมที่พึงปรารถนา วัตถุประสงค์นี้ไม่มีการยกเว้นไม่ว่างานชิ้นนั้นจะอยู่ในปริมนทลทางการเมืองหรือทางวัฒนธรรม

“ศิลปะเพื่อชีวิต” กับการวิจารณ์วรรณกรรมไทย

ด้วยสาเหตุดังที่กล่าวมาข้างต้น การวิจารณ์วรรณกรรมของแนวคิดนี้จึงให้ความสำคัญกับมโนทัศน์หลายอย่างของลัทธิมาร์กซ์ เช่น ชนชั้น, การต่อสู้ของประชาชน, การกดขี่ขูดรีด ฯลฯ ตลอดจนนำเสนอเป้าหมายทางการเมือง จึงมีอาจปฏิเสธได้ว่าแนวทางการวิจารณ์ชนิดนี้มีลักษณะเด่นในตัวเอง และเป็นแนวคิดที่โดดเด่นของยุคสมัยนั้น

มีอาจปฏิเสธได้ว่า ในการวิจารณ์วรรณกรรมนั้น ย่อมต้องสนใจลักษณะเด่นและลักษณะร่วมของยุคสมัย ในที่นี้ แนวคิดศิลปะเพื่อชีวิต มีสิ่งที่เรียกว่า “ลักษณะเด่น” อยู่ในตัวเองแล้ว แต่ด้วยมุมมองบางประการ อาจทำให้มันบดบัง “ลักษณะร่วม” ของยุคสมัยไปได้

บทวิจารณ์วรรณกรรมของปัญญาชนลัทธิมาร์กซ์ที่ใช้แนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” เป็นตัวประเมินค่านั้น อาจแบ่งได้กว้างๆ คือ บทวิจารณ์วรรณกรรมโบราณ, บทวิจารณ์วรรณกรรมปัจจุบัน

³² ประเสริฐ ทรัพย์สุนทร และ อุดม สีสุวรรณ เป็นสมาชิก พคท. แล้วในช่วงนั้น สุภา ศิริमानนท์ ไม่เคยเป็นสมาชิกพรรค และในช่วงกลางทศวรรษเขาจะมีความเห็นบางอย่างขัดแย้งกับ พคท. แต่นิตยสารอักษรสาส์น ของเขานั้น มีสมาชิกพรรคบางคนเขียนบทความให้ เช่น เสนาะ พาณิชย์เจริญ (สมาชิก พคท.), สมาน วรฤกษ์ (สมาชิกพรรคคอมมิวนิสต์ในไทย) ขณะที่อัศนี พลจันทร นั้น ไม่แน่ใจว่าเข้าเป็นสมาชิกพรรคในปีใด แต่น่าจะก่อน พ.ศ. 2495 เพราะในปีนั้น เขาเป็นคนที่ พคท. ส่งไปศึกษาที่สถาบันมาร์กซ์ – เลนิน สาขา 1 ปักกิ่ง รุ่นปี 2495 – 2497 แล้ว รายชื่อผู้ที่ไปศึกษาในปีนั้น โปรดดูใน “เปิดกรุนักปฏิวัติไทย สถาบันมาร์กซ์ – เลนิน,” *สุวนาคศ*, 1, 47 (31 มกราคม – 6 กุมภาพันธ์, 2525), หน้า 14.

³³ ผู้สนใจแนวคิดและความเคลื่อนไหวของ พคท. โปรดดูเพิ่มเติม ใน Kasian Tejapira, *Commodifying Marxism*, (Kyoto: Kyoto University Press, 2001) และ Somsak Jeamteerasakul, “The Communist Movement in Thailand.” Ph.D. Thesis, Department of Politics, Monash University, 1993.

สำหรับการวิพากษ์วรรณกรรมโบราณในช่วงต้นทศวรรษ 2490 นั้น อาจกล่าวได้ว่า ปัญญาชนที่วิพากษ์วรรณกรรมโบราณด้วยแนวคิดลัทธิมาร์กซ์อย่างจริงจังที่สุดเห็นจะได้แก่ อัศนี พลจันทร ในช่วงระหว่าง พ.ศ. 2492 ถึง พ.ศ. 2493 เขาเขียนบทความที่มุ่งโจมตีวรรณกรรมโบราณหรือวรรณกรรม “ศักดินา” ของไทยทั้งสิ้น 10 บทความคือ “วรรณคดีเก่าๆ”, “ร่ายสและกาฬาทาส”, “Art Gratia Artis?”, “รามายณะคืออะไร? และรามเกียรติ์นั้นไฉน? ท่านทั้งหลายเอ๋ย”, “บทอัศจรรย์เป็นลักษณะการประพันธ์ของชนชั้นที่ตกตกตนเป็นสมมติเทวดา”, “นิยายพื้นบ้านเป็นแกนสำคัญยิ่งในชีวิตสังคมของประชากรราษฎร์”, “ลิลิตพระลอ...วรรณคดีศักดินา”, “ข้าเลื่องดูวรรณคดีไทย”, “ที่มาของวรรณคดีไทย”, “ข้อกังขา 3 ประการในวรรณคดีของไทย”

บทความทุกชิ้นที่กล่าวถึงนี้ตีพิมพ์ในนิตยสารอักษรสาส์นของ สุภา ศิริมานนท์ ในช่วงระหว่างพ.ศ. 2492 - 2493 และดูเหมือนจะกลายเป็นตัวแทนของบรรยากาศการวิพากษ์วรรณคดีโบราณของยุคทศวรรษ 2490 โดยเฉพาะบทความ “ลิลิตพระลอ วรรณคดีศักดินา” ดังที่ รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ เคยกล่าวถึงบรรยากาศในช่วงนี้ไว้ว่า “...นับเป็นครั้งแรกที่มีการวิจารณ์วรรณคดีโบราณของไทยด้วยท่าทีก้าวร้าว และลบล้างความเป็นวรรณคดียอดเยี่ยมที่ยกย่องกันมาแต่เดิม บทวิจารณ์ของ “อินทราวุธ” จึงก่อให้เกิดปฏิกิริยาต่อต้านจากนักวิจารณ์กลุ่มอนุรักษนิยม และนักวิชาการวรรณคดีอย่างกว้างขวาง...”³⁴ โดยรื่นฤทัยยกตัวอย่างว่า “ปฏิกิริยา” เหล่านี้ ได้แก่ บทความ “ศิลปะ อนาคต” ของวิทย์ ศิวะศรียานนท์ และ “ศิลปะ หรือ อนาคต” ของ “บรรจง บรรเจิดศิลป์” (อุดม สีสุวรรณ) อย่างไรก็ตาม บทความของ วิทย์ ศิวะศรียานนท์ นั้น ตีพิมพ์ใน พ.ศ. 2492 ก่อน “ลิลิตพระลอ...วรรณคดีศักดินา” ที่ตีพิมพ์ในเดือนเมษายน 2493 ส่วนบทความของ “บรรจง บรรเจิดศิลป์” นั้น ตีพิมพ์ใน พ.ศ. 2499 ห่างจากบทความของ “อินทราวุธ” ถึง 6 ปี และได้อ้างอิงถึงบทความของ “อินทราวุธ” เลย นอกจากสองบทความนี้ ยังไม่พบงานชิ้นใดเอ่ยถึง “ปฏิกิริยา” อื่นๆ ในช่วงนั้นอีก

ดังนั้น จึงยังไม่พบหลักฐานปรากฏว่า บทความเหล่านี้ถูกกล่าวถึงหรือถูกโต้แย้งมากนักเพียงใด และสามารถสร้างความ “ตื่นตระหนก” ให้แก่วงการผู้ศึกษาวรรณคดีโบราณในขณะนั้นมากนักน้อยแค่ไหน โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาว่า บทความของ “อินทราวุธ” เหล่านี้เผยแพร่เฉพาะในนิตยสารและไม่เคยถูกนำมารวมเล่มเลยในทศวรรษ 2490 ยกเว้นบทความ “ลิลิตพระลอ...วรรณคดีศักดินา” ที่ถูกนำมาตีพิมพ์พร้อมกับ “ดูวรรณคดีจากสังคม ดูสังคมจากวรรณคดี”

³⁴ รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, “วรรณคดีวิจารณ์ไทย พ.ศ. 2453 - 2500,” ใน ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต, รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, ดวงมณ จิตรจำนง, *ทอไหมในสายน้ำ 200 ปี วรรณคดีวิจารณ์ไทย*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : ประพันธ์สาส์น, 2541), หน้า 202.

ของ อุดม สีสุวรรณ ใน พ.ศ. 2495 ภายใต้ชื่อหนังสือ จากพระลอและศรีบูรพา ซึ่งน่าจะทำให้เป็นที่รู้จักมากกว่าบทความอื่นๆ ดังที่ สุภา ศิริมานนท์ เคยบอกว่าบทความนี้ “ดังมากในสมัยนั้น”³⁵

บทวิจารณ์ที่ได้แย้ง “ลิลิตพระลอ...วรรณคดีศักดิ์นา” ในช่วงนั้นเท่าที่ค้นพบมีเพียงบทความเดียวที่เขียนขึ้นในช่วง พ.ศ. 2496 โดย “แสงทอง” (หลวงบุญยมาณพพาณิชย์) เป็นการวิจารณ์จากหนังสือรวมเล่ม “จากพระลอและศรีบูรพา” ที่ตีพิมพ์ใน พ.ศ. 2495 มิใช่อ่านมาจากอักษรสาส์น³⁶ ดังนั้น จึงอาจตั้งคำถามได้ว่า แท้จริงแล้ว บทความชุด “ข้อคิดจากวรรณคดี” ในอักษรสาส์น มีอิทธิพลต่อคนในยุคหน้านั้นมากน้อยเพียงใด? “แสงทอง” เคยกล่าวว่าเขาก็เคย “แหว่” ถึงบทวิจารณ์วรรณคดีชิ้นอื่นๆ เช่น ขุนช้างขุนแผน, พระอภัยมณี ฯลฯ³⁷ (น่าจะเป็นอย่างอื่นด้วย) แต่เขาก็ไม่เคยวิพากษ์บทวิจารณ์เหล่านี้แต่อย่างใด

นอกจากนี้ ก็มีการถกเถียงเรื่องวรรณกรรมโบราณใน “ชมรมนักประพันธ์” ช่วงต้นปี 2493 อีกเล็กน้อย เกี่ยวกับวรรณคดีไทยเรื่อง “ขุนช้างขุนแผน” ซึ่ง อัศนี เห็นว่าเป็นงาน “อนาจาร” ขณะที่ วิทย์ ศิวศรียานนท์, เปลื้อง ณ นคร, “พ. เนตรรังษี” และ “สันต์ เทวรักษ์” เห็นว่าไม่เป็นอนาจาร สุดท้าย อัศนี ได้สรุปว่า “...เรื่องนี้ต้องแล้วแต่ประชาชน ถ้าประชาชนเห็นว่าไม่ลามก ก็เป็นอันไม่ใช่”³⁸

แสดงให้เห็นว่า แม้กระทั่งในชมรมนักประพันธ์ ซึ่งเป็นแหล่งชุมนุมนักเขียนและนักวิจารณ์ กระแส “วิพากษ์” วรรณคดีโบราณก็ยังไม่เด่นชัด และคงไม่เพียงพอที่จะสรุปได้ว่ามีกระแสหรือบรรยากาศการวิจารณ์ที่เอาจริงเอาจังและกว้างขวางในช่วงต้นทศวรรษ

หลังจากบทความของ “อินทราวุธ” ใน อักษรสาส์น แล้ว ไม่พบหลักฐานว่ามีการวิพากษ์วรรณคดีโบราณด้วยแนวคิดศิลปะเพื่อชีวิตอีก จนกระทั่งในช่วงปลายทศวรรษ 2490 ที่เริ่มมีบทความขนาดสั้นของ จิตร ภูมิศักดิ์ ตีพิมพ์ในที่ต่างๆ มากขึ้น แต่ส่วนใหญ่เป็นบทวิจารณ์งานวรรณกรรมและศิลปะร่วมสมัย มีบางชิ้นที่กล่าวถึงวรรณกรรมโบราณ ดังเช่น บทความ “ภาพยนตร์เรื่องศรีปราชญ์และข้อน่าคิด” , “ภาพยนตร์เรื่องศรีปราชญ์อีกครั้ง”³⁹ ซึ่งเป็นบทความขนาดสั้น บทความที่วิพากษ์วรรณกรรมโบราณอย่างจริงจังของจิตรนั้น จะเป็นบทความขนาด

³⁵ สัมภาษณ์ สุภา ศิริมานนท์. “รื้ออดีตอักษรสาส์น”. ถนนหนังสือ. 4, 8 (ตุลาคม 2528), หน้า 30.

³⁶ แสงทอง (หลวงบุญยมาณพพาณิชย์), ภาษาและหนังสือ เล่ม 1, (กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2537), หน้า 188 – 191.

³⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 189.

³⁸ วิลาศ มณีวัต, บ้านลาดพร้าว เล่ม 2, (กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2541), หน้า 80.

³⁹ กวีการเมือง (จิตร ภูมิศักดิ์), กวีการเมือง, (ม.ป.ท., ม.ป.ท.), หน้า 117 – 116. ทั้งสองบทความนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกใน สารเสรี ราวปี 2500 – 2501.

ยาวเช่น “ศิลปะเพื่อชีวิต ความหมายของมันโดยแท้จริงเป็นไฉน?”⁴⁰ ซึ่งไม่ทราบว่ตีพิมพ์ครั้งแรกในที่ใดและปีใด แต่จะถูกนำมารวมพิมพ์เป็นเล่มในชุด ศิลปะเพื่อชีวิต โดยสำนักพิมพ์เทวเวศม์ใน พ.ศ. 2500 นอกจากนี้ยังมีบทความ “บทบาททางวรรณคดีของพระมหามุนี (ทรัพย์)”⁴¹ ที่ลงในสายธาร ช่วงปลายปี 2501, บทวิจารณ์ “ลิลิตโองการแช่งน้ำ” ลงใน นิติศาสตร์ ฉบับ ธรรมศาสตร์ สามัคคี 5 พฤศจิกายน 2500 ในนามปากกา “ศิลป์ พิทักษ์ชน” โดยเน้นหนักไปทางคดีด้านการเมือง (ฉบับสมบูรณที่เห็นกันในปัจจุบันคือฉบับที่จิตรเขียนขึ้นในคุกเมื่อครั้งที่ถูก จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์จับกุม⁴²) นอกจากนี้ยังมีงาน อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ของสตรีไทย ที่กล่าวถึงสถานะที่ถูกดขี่ของผู้หญิงในวรรณคดีอีกด้วย แต่งานของจิตรในช่วงเวลานั้นค่อนข้างจะจัดกระจาย มีงานรวมเล่มเพียงชิ้นเดียว คือ ศิลปะเพื่อชีวิต และบทความขนาดยาวของเขาหลายชิ้นมีเวลาเผยแพร่เพียงช่วงไม่ถึงหนึ่งปี ก่อนที่เขาจะถูกจับกุมในเดือนตุลาคม พ.ศ. 2501

สำหรับการวิจารณ์วรรณกรรมร่วมสมัยนั้น น่าสังเกตว่า ในช่วงต้นและกลางทศวรรษ 2490 นอกจากบทความ “ดูวรรณคดีจากสังคม ดูสังคมจากวรรณคดี” (2493) และ การติติงชีวิตของ “พจมาน” และ “ท่านชายกลาง” ของ บ้านทรายทอง เพียงเล็กน้อยใน ชีวิตและความใฝ่ฝัน (2495)⁴³ ซึ่งทั้งสองชิ้นเป็นงานเขียนของ อุดม สีสวรรณ แล้ว ไม่มีการวิจารณ์วรรณกรรมสมัยใหม่จากนักเขียน “ก้าวหน้า” แม้แต่คนเดียว

ในเดือน มิถุนายน 2493 ชมรมนักประพันธ์ได้จัดการอภิปรายในหัวข้อ “สัญญาติญาณมิต” ซึ่งเป็นเรื่องสั้นของ “อ. อุดากร” อันเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์กันมากในช่วงนั้น ครั้นนั้นอัศนีได้ “walk out ” ออกจากห้องประชุม เนื่องจากเห็นว่าชมรมไม่มีสิทธิ์จะวิพากษ์งานของ อ. อุดากร โดยที่ตัวเจ้าของงานไม่มีโอกาสจะแก้ต่าง ซึ่งเหตุการณ์ครั้งนี้เป็นที่ยกย่องของนักเขียน

⁴⁰ จิตร ภูมิศักดิ์, ศิลปะเพื่อชีวิต ศิลปะเพื่อประชาชน, พิมพ์ครั้งที่ 8 (กรุงเทพฯ : ศรีปัญญา, 2541), หน้า 103 - 164.

⁴¹ ตีพิมพ์ครั้งแรกในนิตยสารสายธารฉบับเดือน สิงหาคม พ.ศ. 2501 และจบลงในเดือน ตุลาคม ปีเดียวกัน.

⁴² วิชัย นภารัศมี, หลายชีวิต จิตรภูมิศักดิ์, (กรุงเทพฯ : ฟาเดียวกัน, 2546), หน้า 102.

⁴³ โปรตุเกสใน บรรจง บรรเจิดศิลป์ (อุดม สีสวรรณ), ชีวิตกับความใฝ่ฝัน, พิมพ์ครั้งที่ 5 (กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2521), หน้า 33 - 34.

ยุคนั้นหลายคน ดังที่ปรากฏในบทความ “ชมรมนักประพันธ์ที่ “วิกส์ลิม”” ของ วิลเลียม มณีวัต⁴⁴ และ “นายผี” ด้วยรำลึกการวะ” ของ สุวัฒน์ วรดิลก⁴⁵

แม้จะไม่มีข้อกังขาในหลักการอันนำขึ้นชมของอัศนี อย่างไรก็ตาม ในรายละเอียด การประชุมที่วิลเลียมบันทึกไว้ ก่อนที่อัศนีจะอ้างถึงการไม่ควรพิจารณาหลังจำเลย (“อ. อุดากร”) เขาได้อ้างเหตุผลของ “ความเป็นมิตรสหาย” ที่ไม่ควรจะ “วิพากษ์วิจารณ์กันเอง”

“ขอให้วินิจฉัยกันเสียก่อนว่า เราควรจะอภิปรายเรื่องนี้ หรือไม่ เพราะชมรมนี้มีลักษณะเป็นการพบปะของมิตรสหายที่ชอบพอกันอยู่ในอาชีพเดียวกัน สมควรแล้วหรือที่เราจะมาวิพากษ์กัน อย่างเช่นในอาชีพหมอ หมอกับหมอเขามีมรรยาทที่จะไม่วิพากษ์กัน ผมกับคุณประหยัดก็เคยมีความเห็นเหมือนๆ กันมา แต่เสียใจที่คราวนี้ จะต้องมีความเห็นขัดแย้ง”⁴⁶

แม้ว่า ประหยัด ศ. นาคะนาท ผู้เป็นประธานของชมรมจะกล่าวว่าตัว “อ. อุดากร” ได้ทราบเรื่องนี้แล้วและยินดีให้มีการวิพากษ์วิจารณ์งานเขียนของเขาได้ และ มาลัย ชูพินิจ ได้เสนอว่า การอภิปรายครั้งนี้ไม่ได้ตั้งใจจะชี้ขาด แต่เพื่อประโยชน์ของศิลปะและการประพันธ์โดยที่ไม่เห็นว่าเป็นการผิดมรรยาท เหมือนกับการวิจารณ์หนังสือทั่วไป แต่อัศนียังยืนยันว่า “...ผู้วิจารณ์หนังสือเล่ม เขาวิจารณ์ได้เพราะเขาทำในฐานะนักวิจารณ์ แต่เราเป็นเพื่อนกัน เป็นวงการของมิตรสหาย ควรคิดให้รอบคอบ...”⁴⁷

แสดงให้เห็นว่า แม้กระทั่งตัวอัศนีซึ่งวิจารณ์วรรณคดีโบราณไว้อย่างแหลมคมก็ตาม ที่ (ขณะนั้นเป็นช่วงปลายเดือนมิถุนายน พ.ศ. 2493 เขาได้วิจารณ์วรรณคดีโบราณมาหลายเรื่อง รวมทั้งเขียน “ลิลิตพระลอ...วรรณคดีศักดิ์นา” แล้ว) ก็ยังมองเห็นว่า “คนในวิชาชีพเดียวกัน” หรือ “วงการของมิตรสหาย” นั้น ไม่ควรจะมาวิพากษ์วิจารณ์กันเอง

⁴⁴ วิลเลียม มณีวัต, “ชมรมนักประพันธ์ที่ “วิกส์ลิม”, *โลกหนังสือ* 4,7 (เมษายน 2524), หน้า 80 – 81.

⁴⁵ สุวัฒน์ วรดิลก, “นายผี” ด้วยรำลึกการวะ,” ใน *ชีวิตและผลงานของนายผี: อัศนี พลจันทร*, บรรณาธิการโดย วชิระ บัวสนธ์ (กรุงเทพฯ : คณะกรรมการจัดงาน นายผีคืนถิ่นแผ่นดินแม่, 2541), หน้า 177 – 178.

⁴⁶ โอฟาร์ (วิลเลียม มณีวัต), “เมื่อนายผี กวีเอก วอลด์เฮ้าท์ จากชมรมนักประพันธ์ สิลม,” *หนอนหนังสือ* 1,5 (สิงหาคม, 2531), หน้า 123 – 124.

⁴⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 126.

การเริ่ม “วิพากษ์” นักเขียนและวรรณกรรมร่วมสมัยอย่างจริงจังจากปัญญาชนก้าวหน้าจะเริ่มขึ้นในช่วง พ.ศ. 2498 – 2501 ที่เริ่มมีคอลัมน์ “ศิลปวิจารณ์” ใน *ปิตุภูมิ*⁴⁸ โดยในช่วงแรกเป็นบทวิจารณ์ของ “แสน เลอศิลป์” (ไม่ทราบว่าเป็นนามปากกาของใคร) แต่ตั้งแต่เดือนมกราคม 2500 คอลัมน์นี้จะตกอยู่ภายใต้ความรับผิดชอบของ “ศิลป์ พัทธกะชน” หรือ จิตร ภูมิศักดิ์ ซึ่งบางบทความเขาได้วิพากษ์นักเขียนร่วมบางคนไว้อย่างรุนแรง เช่นบทความ “กวีไร้สมองและกวีกึ่งก่า” เขายังได้กล่าวถึงบทกวีที่ “แสงทอง” แต่งไว้ในช่วงกลางปี 2495 เนื่องในโอกาสวันครบรอบของนิตยสาร *สยามสมัย* ว่าเป็นกลอนที่เขียนออกมาจากโลกทัศน์ของศักดินา

“...จะเห็นได้ว่า ขึ้นต้นก็ต้องขึ้นด้วยถ้อยคำอันฟังดูขรุขระ
ขลังๆ อ่านแล้วแปลรู้เรื่องแต่เฉพาะตัวผู้เขียนกับพรรคพวกเพียงสอง
สามคน เสร็จแล้วก็ทิ้งขมทิ้งยอสยามสมัย ดี ดี ดี ตะบัน ไม่ต้องมีการ
วิพากษ์วิจารณ์ เสร็จแล้วก็ลงท้ายด้วยการอัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ให้มา
ช่วยบันดาลต่างๆ นานาประการ ตามธรรมเนียมของศักดินา ที่ไม่ยอม
ใช้มือทั้งสองข้างสร้างสรรค์อะไรทั้งสิ้น”⁴⁹

นอกจากนี้ บทความขนาดยาวของเขายังพาดพิงถึงนักเขียนและงานเขียนร่วมสมัยหลายคน เช่น ในบทความ “ศิลปะเพื่อชีวิต ความหมายที่แท้จริงของมันเป็นไฉน?” เขาได้พาดพิงถึง *สี่แผ่นดิน* ของ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช, และนวนิยายของ “ก. สุรางคนางค์”, “ว. ณ ประมวลมารค” ว่าเป็นงานศิลปะที่รับใช้ชนชั้นศักดินาและชักชวนให้ประชาชนหันหลังถอยกลับไปหาวันคืนเก่าๆ⁵⁰ ในบทความ “การต่อสู้ของประชาชน” เขายังได้โจมตีงานของ “พนมเทียน” และ ชุ่ม ปัญจพรรค ว่าเป็นงานศิลปะของนายทุนเสรีนิยมและจักรพรรดินิยม⁵¹

หลังจากนั้น ก็มีบทความ “นักประพันธ์กามวิถถาร” ของ “บรรจง บรรเจิดศิลป์” (อุดม สีสุวรรณ) เขียนลงในสายธาร ฉบับเดือนกันยายน 2501 กล่าวโจมตีนวนิยาย ของ ชุ่ม ปัญจพรรค และ “สันต์ เทวรักษ์” (สันต์ ท. โกมลบุตร) ว่าเป็นงานลามกอนาจาร

⁴⁸ เป็นนิตยสารการเมืองของพรรคคอมมิวนิสต์แห่งประเทศไทย มี เปลื้อง วรรณศรี เป็นบรรณาธิการ เนื้อหาส่วนใหญ่จะต่อต้านอเมริกา และเสนอแนวคิดลัทธิมาร์กซ์.

⁴⁹ ศิลป์ พัทธกะชน (จิตร ภูมิศักดิ์), “กวีไร้สมองและกวีกึ่งก่า,” *ปิตุภูมิ*, 2, 45 (18 กุมภาพันธ์, 2500), หน้า 30. บทความนี้ได้นำมารวมพิมพ์อีกครั้งใน ศิลป์ พัทธกะชน, *บทวิพากษ์ว่าด้วยศิลปวัฒนธรรม*, (กรุงเทพฯ : ฝ่ายศิลปวัฒนธรรม ส.จ.ม., 2517), หน้า 129 – 135.

⁵⁰ จิตร ภูมิศักดิ์, *ศิลปะเพื่อชีวิต ศิลปะเพื่อประชาชน*, พิมพ์ครั้งที่ 8, หน้า 147.

⁵¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 98.

อาจจะเรียกได้ว่า มีเพียง จิตร ภูมิศักดิ์ และอุดม สีสวรรณ เท่านั้น ที่ได้ทำการวิพากษ์วิจารณ์นักเขียนร่วมสมัยด้วยมุมมองแบบลัทธิมาร์กซ์อย่างพอจะเป็นรูปธรรม แต่หากนับด้านปริมาณแล้ว ยังถือว่าไม่มากนัก ขณะที่ อัศนี พลจันทร ซึ่งเคยวิจารณ์วรรณกรรมโบราณได้อย่างแหลมคมเมื่อช่วงต้นทศวรรษ ดูเหมือนจะค่อนข้างระมัดระวังในการวิพากษ์วิจารณ์วรรณกรรมร่วมสมัยอยู่พอสมควร ใน พ.ศ. 2501 หลังจากอัศนีกลับจากการศึกษาที่สถาบันลัทธิมาร์กซ์ – เลนิน ของ จีน แล้ว เขาได้เรียกร้องให้

“อภิปรายโต้เถียงด้วยจิตใจอันมีไมตรีต่อกัน...ด้วยจิตใจที่เคารพซึ่งกันและกัน ขอเราอย่าเพ่งมีอารมณ์ว่าความแลใช้คารมที่รุนแรงต่อกัน, ขอเราอย่าเพ่งตราหน้ากันแลกันว่าคนนั้นเป็นอย่างนั้น คนนี้เป็นอย่างนี้...ผู้ที่ยึดถือคติ ‘ศิลปะเพื่อชีวิต’ ไม่ควรด่วนประณามผู้ที่ยังถือคติ ‘ศิลปะบริสุทธิ์’ ว่าเป็น พวก ‘ปฏิกิริยา’, ‘พวกศักดินานิยม’, ‘พวกรับใช้จักรพรรดินิยม’ อะไรต่อมิอะไรต่างๆ เหล่านี้ และผู้ที่ถือคติ ‘ศิลปะบริสุทธิ์’ ก็ไม่ควรด่วนประณามอีกฝ่ายหนึ่งว่า ‘หัวแดง’, ‘ไม่มีความรู้’, ‘กตัญธึบักบักใจกัน’...ผมเชื่อมั่นว่าศิลปินและนักเขียนทั้งสองฝ่ายนั้นส่วนใหญ่เป็นศิลปินและนักเขียนที่แท้และที่ดี, เป็นผู้มึจิตใจอันดีงาม”⁵²

ซึ่งข้อเสนอของอัศนีนี้ ภูหลาบ สายประดิษฐ์ ก็เห็นว่าเป็นข้อเสนอที่สมควรจะได้รับการส่งเสริม พร้อมทั้งตอกย้ำในบทความ “ในกระแสแห่งความเปลี่ยนแปลง” ของตนเองอีกว่า การอภิปรายที่ดีจะต้องมีไมตรีและรับฟังเหตุผลซึ่งกันและกัน⁵³ และการที่ทั้งสองคนนี้ได้เสนอถึงหลักการ “วิพากษ์วิจารณ์อย่างมีไมตรี” ในช่วงนั้น น่าจะเป็นเพราะความขัดแย้งที่ปรากฏขึ้นในกรณีหนังสือรับน้องใหม่ 2500 ของมหาวิทยาลัยศิลปากร โดยบทความ “ในกระแสของความเปลี่ยนแปลง” ของ ภูหลาบ สายประดิษฐ์ ได้อ้างถึงกรณีขัดแย้งนี้ไว้ด้วย

อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่าในสายตาของปัญญาชนช่วงทศวรรษ 2490 หลายคนจะมองไม่เห็นว่ายุคสมัยของตนนั้นมีบรรยากาศแห่งการวิพากษ์วิจารณ์แต่อย่างใด อุดม สีสวรรณ เคยกล่าวไว้ใน พ.ศ. 2495 ว่า “การวิจารณ์ศิลปวรรณคดีไม่ใช่เป็นของใหม่สำหรับวงการศิลป

⁵² โปรดดูใน ภูลิส (อัศนี พลจันทร), “จดหมายในหมู่มิตร,” *สายธาร* 1,1 (พฤษภาคม, 2501), หน้า 79 – 84. บทความชุด “จดหมายในหมู่มิตร” นี้ ได้มีการรวมตีพิมพ์ใหม่ใน *รวมบทความนายผี : อัศนี พลจันทร*, บรรณาธิการโดย วชิระ บัวสนธิ์ (กรุงเทพฯ : สามัญชน, 2541), หน้า 456 – 509.

⁵³ โปรดดูใน ศรีบูรพา (ภูหลาบ สายประดิษฐ์), “ในกระแสแห่งความเปลี่ยนแปลง,” *สายธาร* 1,3 (กรกฎาคม, 2501), หน้า 25 – 31.

วรรณคดีของประเทศเรา แต่ว่าการวิจารณ์ศิลปะวรรณคดีอย่างจริงจังเข้มงวด และถูกต้องนั้น ในประเทศเรายังปรากฏว่ามีน้อยมากทีเดียว"⁵⁴ และใน พ.ศ. 2501 เขาก็กล่าวว่า "...เพราะความเข้าใจที่ไม่แจ่มกระจ่างต่องานวรรณคดีวิจารณ์เช่นนี้เอง ทำให้งานดังกล่าวคืบหน้าไปได้ช้ามาก หนักๆ เข้าคือ ไม่มีใครแนะนำและวิจารณ์ นักเขียนบางคน (ไม่กี่คน) ก็เลยต้องเขียน "แนะนำตนเอง" ซึ่งเคยดูแล้วก็ซัน ขณะเดียวกันก็เศร้า..."⁵⁵

ในหนังสือ ตำนานนายผี อัศนี พลจันทร ซึ่ง ประเสริฐ จันดำ ได้รวบรวมข้อเขียนต่างๆ ที่เขียนถึง "นายผี" ไว้หลายคน⁵⁶ น่าสนใจว่า นักเขียนที่ร่วมสมัยกับ "นายผี" หรือ อัศนี เช่น ชาลี เอี่ยมกระสินธุ์, นเรศ นโรปกรณ์ ไม่มีใครนึกถึงอัศนีในแง่ของ "นักวิจารณ์" แม้แต่คนเดียว

เมื่อ ทวีป วรดิลก เขียน จิตร ภูมิศักดิ์ ที่ผมรู้จัก ได้กล่าวถึงอัศนีในบท "ยุคนายผี แม่ลงฤทธิ์" ซึ่งจดจำบทบาทของอัศนีในฐานะกวีมากกว่านักวิจารณ์⁵⁷ สำหรับพี่ชายของเขา สุวัฒน์ วรดิลก ในหนังสือ ชีวิตและงานของนายผี อัศนี พลจันทร ซึ่งเป็นหนังสือรวมบทความไว้ อาลัยอัศนี เขาก็ได้จดจำอัศนีในเรื่องของการ "วอลต์เอาร์ท" ออกจากชมรมนักประพันธ์⁵⁸ อาจมีเพียง สุภา ศิริมานนท์ ซึ่งร่วมงานกับอัศนีในนิตยสาร อักษรสาส์น เท่านั้น ที่กล่าวถึงบทความ "ลิลิตพระลอ...วรรณคดีศักดิ์นา" ว่า "เรื่องนี้เขาดังมากในสมัยนั้นทั้งๆ ที่เขียนไว้สั้นนิดเดียว"⁵⁹

จะเห็นได้ว่า นักเขียนร่วมสมัยเหล่านี้มิได้จดจำอัศนีในฐานะผู้ที่สร้างความ "คึกคัก" ให้กับวงการวิจารณ์วรรณกรรม หรือกล่าวถึงการโต้แย้งอย่าง "กว้างขวาง" ต่อบทความวิจารณ์ของเขาแม้แต่น้อย ในแง่นี้จึงอาจสันนิษฐานได้ว่า เหตุการณ์การวิพากษ์วิจารณ์วรรณกรรมโบราณของอัศนินั้น ไม่ใช่แง่มุมที่เด่นเพียงพอที่จะให้นักเขียนร่วมสมัยเหล่านั้นเลือกที่จะกล่าวถึง ยกเว้น สุภา ศิริมานนท์ ที่ทำงานใกล้ชิดกับ อัศนี เพียงคนเดียว

⁵⁴ บรรจง บรรเจิดศิลป์ (อุดม สีสวรรณ). *ศิลปวรรณคดีกับชีวิต*. (กรุงเทพฯ : กลุ่มผู้หนังสือวรรณศาสตร์, 2517), หน้า 123.

⁵⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 102 - 103. บทความนี้ตีพิมพ์เป็นครั้งแรกในนิตยสารสายธาร ปีที่ 1 ฉบับที่ 5 กันยายน 2501 ก่อนที่จะถูกจับกุมในเดือนตุลาคม ปีเดียวกัน

⁵⁶ ประเสริฐ จันดำ, ผู้รวบรวม. *ตำนานนายผี อัศนี พลจันทร*. พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2533).

⁵⁷ โปรดดู ทวีป วรดิลก. *จิตร ภูมิศักดิ์ ที่ผมรู้จัก*. (กรุงเทพฯ : มติชน, 2546), หน้า 209 - 216.

⁵⁸ สุวัฒน์ วรดิลก, "นายผี" ด้วยรำลึกการวะ, ใน *ชีวิตและผลงานของนายผี: อัศนี พลจันทร*, บรรณาธิการโดย วชิระ บัวสนธ์ (กรุงเทพฯ : คณะกรรมการจัดงาน นายผีคืนถิ่นแผ่นดินแม่, 2541), หน้า 177 - 178.

⁵⁹ สัมภาษณ์ สุภา ศิริมานนท์. "รื้ออดีตอักษรสาส์น". *ถนนหนังสือ*. 4, 8 (ตุลาคม 2528), หน้า 30.

บรรยากาศการวิพากษ์วิจารณ์วรรณกรรมในช่วงทศวรรษ 2490 นั้น โดยรวมแล้ว อาจสันนิษฐานได้ว่ามีบรรยากาศแห่งการวิพากษ์วิจารณ์ไม่มากเท่ากับที่เข้าใจกันนัก ดังนั้น ในช่วงปลายทศวรรษ นิตยสารสายธาร ซึ่งเป็นนิตยสารทางด้านศิลปวรรณกรรมที่มีสมาชิก พดท. อย่าง เชาวน์ พงศ์พิชิต (เจ้าของนามปากกา “ชาญ กรัสนัยประ”) เป็นบรรณาธิการจึงปรากฏ บทความของ “เสฐียรโกเศศ”, จิตร บัวบุศย์, ชจร สุขพานิช, วิทย์ ศิวะศรียานนท์ ฯลฯ ไปพร้อมๆ กับ อัศนี พลจันทร, อุดม สีสุวรรณ, “ทีปกร” ฯลฯ ซึ่งอาจเป็นไปตามข้อเสนอของอัศนีที่ว่า

“ข้อสำคัญก็คือ บุคคลเหล่านี้⁶⁰มีความรู้แลทรรศนะ แตกต่างกัน บางคนและบางครั้งถึงกับตรงกันข้าม, เรื่องที่คุณ [ทองเดิม เสมรสุต – ผู้วิจัย] ควรสนใจก็คือ พยายามช่วยให้บุคคลเหล่านี้ได้มีโอกาสแสดงความรู้ความคิดของเขา, นั่นก็คือ, จัดหาเรื่องของเขา มาลง พิมพ์ใน “สายธาร” ของคุณ, พยายามให้เขาได้มีโอกาสได้ออกความเห็น อภิปรายโต้เถียงกัน. ดังนั้นสังคมก็จะมีแก่ผู้อ่านของคุณและแก่พวกเขาเอง”⁶¹

การที่อัศนีต้องเรียกร้องพื้นที่สำหรับการถกเถียงนั้น อาจสะท้อนได้ว่า บรรยากาศแห่งการอภิปรายโต้เถียงนั้น ยังไม่บังเกิดขึ้นอย่างเพียงพอในสังคมวรรณกรรมไทยช่วงนั้น

บทสรุป

อาจกล่าวอย่างกว้างๆ ได้ว่า การวิจารณ์วรรณกรรม คือการประเมินค่าวรรณกรรม ด้วยมาตรฐานของแต่ละทฤษฎี การทำงานที่ศึกษาด้านวรรณกรรมหลายชิ้นต่างก็นำเสนอภาพของ บรรยากาศการวิพากษ์วิจารณ์ที่คึกคักและรุนแรงในช่วงทศวรรษ 2490 นั้น ได้นำไปสู่คำอธิบาย ถึงวงวรรณกรรมในช่วงนั้นว่ามีการประเมินค่าวรรณกรรมด้วยมาตรฐานของทฤษฎีลัทธิมาร์กซ์ อย่างกว้างขวาง และก่อให้เกิดปฏิกิริยาอย่างรุนแรงจากกลุ่มที่ไม่เห็นด้วย

⁶⁰ ก่อนหน้านี้อัศนีกล่าวถึงปัญญาชนกลุ่มต่างๆ เช่น พระยาอนุมานฯ, ศิลป์ พีระศรี, อุชเชณี, ประยูร อุลุชาฎะ, เทพ จุลดลย์, บรรจบ พันธุเมธา, รอย โรจนานนท์, “แสงทอง”, พระองค์เจ้าธานีนิวัติ, ดอกไม้สด, “สมชาย ปรีชาเจริญ”, ทวีป วรดิลก, เป็ลื่อง วรรณศรี ฯลฯ

⁶¹ โปรดดูใน อัศนี พลจันทร, *รวมบทความ นายผี: อัศนี พลจันทร* บรรณาธิการโดย วชิระ บัวสนธ์ (กรุงเทพฯ : สามัญชน, 2540), หน้า 473. บทความนี้ตีพิมพ์ครั้งแรกใน *สายธาร* 1,2 (มิถุนายน, 2501).

ท้ายที่สุด ภาพของงานวรรณกรรมในทศวรรษ 2490 โดยเฉพาะช่วงต้นทศวรรษ จึงปรากฏขึ้นเพียงภาพของการต่อสู้ของ "ศิลปะเพื่อศิลปะ" กับ "ศิลปะเพื่อชีวิต"

ความเชื่อที่ว่าโลกวรรณกรรมในช่วงทศวรรษ 2490 เป็นโลกแห่งการปะทะกันระหว่างแนวคิดสองแบบนี้ ทำให้การอธิบายถึงประเด็นต่างๆ ที่ไม่เข้ากลุ่มกับแนวคิด "ศิลปะเพื่อศิลปะ" ว่ามาจากแนวคิด "ศิลปะเพื่อชีวิต" ทั้งสิ้น โดยเฉพาะประเด็นต่างๆ ที่ถกเถียงในชมรมนักประพันธ์ เช่น "หน้าที่และความรับผิดชอบของนักประพันธ์", "นวนิยายกับการเมือง", "ศิลปะกับอนาคต" ฯลฯ ว่ามีส่วนสัมพันธ์อย่างยิ่งกับแนวคิด "ศิลปะเพื่อชีวิต"

การอธิบายเช่นนี้จะทำให้มองไม่เห็นแนวคิดอื่นๆ ที่ปรากฏขึ้นในช่วงเวลาใกล้เคียงกัน อันที่จริงแล้ว ก่อนที่แนวคิด "ศิลปะเพื่อชีวิต" จะได้รับการเผยแพร่ ก็ได้มีแนวคิดบางประการที่กำลังก่อร่างระหว่างแนวคิด "ศิลปะเพื่อศิลปะ" และ "ศิลปะเพื่อชีวิต" เกิดขึ้นในสังคมไทยเช่นกัน คือแนวคิดที่ยังมองศิลปะในแง่ของความเจริญมัยอยู่ แต่ก็มองว่างานศิลปะไม่ใช่สิ่งผูกขาด เป็นของสากล และเป็นของทุกคนชั้น⁶² เป็นสิ่งที่อยู่เพื่อผู้อื่น⁶³ มีการเสนอว่า "ศิลปะและศิลปินเป็นของสาธารณะ อยู่และตายเพื่อสาธารณะ"⁶⁴ แต่ไม่ได้เสนอถึงขั้นการเปลี่ยนแปลงสังคม

ก่อนหน้านี้ ยังมีแนวคิดด้านการวิจารณ์วรรณกรรมตะวันตกแบบอื่นๆ ที่เริ่มเข้าสู่สังคมไทยอีกด้วย โดยในช่วงแรกอาจจะเผยแพร่ในหมู่นักวิชาการด้านวรรณกรรมและนิสิตของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ดังที่ สุธา ศาสตรียุติ อดีตอาจารย์ของคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยได้เล่าไว้ว่า ในช่วง พ.ศ. 2480 "ป.ส. ศาสตรียุติ" (ซึ่งคือตัว สุธา ศาสตรียุติ เอง) ได้เริ่มสอนวิชา "วรรณคดี" ในชั้นปีที่ 4 และได้บันทึกเตรียมการสอนของปีนั้นว่า "ส่วนเรื่องวรรณคดีปีนี้ คณะอักษรศาสตร์อนุมัติให้ข้าพเจ้าบรรยายเรื่องไปตามอำเภอใจ ฉะนั้น ในขั้นต้นนี้ ข้าพเจ้าจะต้องชี้แจงให้ท่านทราบว่า ตั้งใจบรรยายอะไรบ้าง" หัวข้อที่สอนเริ่มต้นที่วรรณคดีคืออะไร,

⁶² ดังเช่น คำกล่าวของ เหม เวชกร ที่กล่าวกับ สด ภูมระโรหิต โปรดดูใน สด ภูมระโรหิต. "จักรวรรดิศิลปิน เจ้าของคติพจน์ ศิลปะคืออารมณ์ของศิลปิน," ใน *เหม เวชกร*, จัดทำโดย ปยุต เงากระจ่าง และ คณะศิษย์เหม เวชกร, พิมพ์ครั้งที่ 2, (กรุงเทพฯ : ห้องสมุดการ์ตูนไทย, 2544), หน้า 168. หนังสือเล่มนี้พิมพ์ครั้งแรกเนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ เหม เวชกร ในปี 2512.

⁶³ ดังเช่นที่ปรากฏในเรื่องสั้น "จดหมายถึงเสนีย์ เสาวพงศ์" ของ อิศรา อมันตกุล และ "ทางแยกของอุดมคติ" ของ "ก. สุรางคนางค์" โปรดดูใน อิศรา อมันตกุล, "จดหมายถึงเสนีย์ เสาวพงศ์," *อักษรสาส์น* 1,2 (พฤษภาคม 2492) และ ก. สุรางคนางค์ (กัณหา บุรณปกรณ์), "ทางแยกของอุดมคติ," *สยามสมัย* 3,117 (กรกฎาคม 2492).

⁶⁴ ใบแทรกใน *พิมพ์ไทยรายเดือน*, (พฤศจิกายน, 2491) เพื่อโฆษณา นิตยสาร *เรจรมย์* ของเครือเดียวกัน และได้ประกาศต่อไปว่า นิตยสาร *เรจรมย์* นี้ มีผู้บริหารในกองบรรณาธิการคือ "แสงทอง", มาลัย ชูพินิจ, และ "ป. บุรณปกรณ์."

ประโยชน์ของวรรณคดี จนถึงศิลปะการประพันธ์โดยวิเคราะห์จากทฤษฎีต่างๆ ทั้งตะวันออกและตะวันตก ตั้งหลักการประพันธ์สันสกฤต, ทฤษฎีของอริสโตเติล, ตอลสตอย, ถึง ไอ. เอ. ริชาร์ด⁶⁵ ซึ่งเป็นเจ้าทฤษฎีรุ่นใหม่ที่สุดในขณะนั้น”⁶⁶ แสดงให้เห็นว่า เริ่มมีการศึกษาทฤษฎีวรรณกรรมของตะวันตกมาตั้งแต่ต้นทศวรรษ 2480 แล้ว นอกจากนี้ ใน พ.ศ. 2486 ได้มีการตีพิมพ์หนังสือวรรณคดีและวรรณคดีวิจารณ์ ของ วิทย์ ศิวะศรียานนท์ ที่นำเสนอบางประเด็นที่น่าสนใจว่า “ศิลปะต้องสัมพันธ์กับสังคม” และ “ศิลปะต้องสัมพันธ์กับชีวิต” เขาอ้างอิงหลักการวิจารณ์ของตะวันตกอยู่หลายประการ และยังคงอ้างคำกล่าวของ Matthew Arnold (ค.ศ. 1822 – 1888) กวีและนักวิจารณ์ชาวอังกฤษที่ว่า “วรรณคดีคือการวิจารณ์ชีวิต”⁶⁷ งานของวิทย์น่าจะเผยแพร่ในหมู่ผู้สนใจงานวรรณกรรมอยู่พอสมควร และต้องตีพิมพ์ครั้งที่ 2 ใน พ.ศ. 2492 อีกทั้งตัววิทย์เองยังได้ไปร่วมอภิปรายในชมรมนักประพันธ์⁶⁸ ช่วงต้นทศวรรษ 2490 อยู่บ่อยครั้ง อาจทำให้แนวคิดการวิจารณ์วรรณกรรมแบบตะวันตกของเขาเป็นที่แพร่หลายในหมู่นักประพันธ์ยิ่งขึ้น

นักเขียนหลายคนก็เริ่มอ่านและศึกษาแนวคิดทางวรรณกรรมของตะวันตกเช่นกัน เช่น วิลาศ มณีวัต เคยกล่าวไว้ว่า “ป. บุรณปกรณ์” เป็นผู้ถ่ายทอดความรู้ทางการประพันธ์และแนะนำผลงานของนักประพันธ์ต่างประเทศที่ควรจะศึกษาให้แก่เขา⁶⁹ ช่วงทศวรรษ 2480 ที่เขาทำงานอยู่ที่ นิกรวันอาทิตย์ กับ สุภา ศิริมานนท์ วิลาศก็เคยกล่าวถึงแนวคิดทางปรัชญาบาง

⁶⁵ ไอ. เอ. ริชาร์ด (I. A. Richards) เป็นนักวิจารณ์วรรณคดีชาวอังกฤษที่สนใจเกี่ยวกับการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างวรรณกรรมกับผู้อ่าน และนำหลักจิตวิทยามาใช้ในการประเมินค่าวรรณกรรม ผลงานเด่นๆ ของเขา อย่างเช่น *Principles of Literary Criticism* (1923) และ *Practical Criticism* (1929).

⁶⁶ สุภา ศาสตรี, *วรรณคดีเปรียบเทียบ*, (กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2525), หน้า 8.

⁶⁷ โปรดดู วิทย์ ศิวะศรียานนท์, *วรรณคดีและวรรณคดีวิจารณ์*, พิมพ์ครั้งที่ 5 (กรุงเทพฯ : แพรวพทยา, 2518), หน้า 167. คำกล่าวนี้อาจจะเจือ สตะเวทิน นักวรรณคดีวิจารณ์อีกผู้หนึ่งที่เคยนำมาอ้างถึงในปี 2502 โปรดดูใน เจือ สตะเวทิน, *วรรณคดีและประวัติวรรณคดีไทย*, (พระนคร : พนุสุต, 2502), หน้า 81.

⁶⁸ เป็นการรวมกลุ่มถกเถียงของนักประพันธ์กลุ่มหนึ่งในช่วงต้นทศวรรษ 2490 ภายใต้การสนับสนุนของบริษัทไทยพาณิชย์การ ของ นายอารีย์ ลิ่วระ มี ประหยัด ศ. นาคนาถ เป็นประธาน และ วิลาศ มณีวัต เป็นเลขานุการ นักเขียนสำคัญคนอื่นๆ ที่เคยเข้าร่วมอภิปรายในหัวข้อต่างๆ มีหลายคนหลายแนวคิด เช่น สด คุรุเมะโรหิต, มาลัย ชูพินิจ, อัศนี พลจันทร, กุหลาบ สายประดิษฐ์, ศักดิ์กฤษณ์ ปรามิข, “พ. เนตรรังษี”, “สันต์ เทวรักษ์” เป็นต้น

⁶⁹ วิลาศ มณีวัต, “ราชาแห่งพล็อตและอารมณ์ขัน,” *แต่ผู้ที่จากไป*, พิมพ์เนื่องในงานฌาปนกิจศพ ปกรณ์ บุรณปกรณ์ 19 ธันวาคม, 2495, หน้า 233.

ประการของ ลีโอ ตอลสตอย (Leo Tolstoy 1828 – 1910) และ โรมังค์ โรลลันด์⁷⁰ (Romain Rolland 1866 – 1944) ⁷¹ในช่วงกลางปี 2492 ซึ่งเป็นช่วงก่อนที่แนวคิด "ศิลปะเพื่อชีวิต" จะเป็นที่รู้จัก วิลาส เขียนเรื่องสั้นเรื่องหนึ่ง ชื่อ "ระหว่างปืนกับนกกาแฟ" กล่าวถึงคนขายกาแฟชื่อนั่น ที่เอาชนะใจของโจรปล้นร้านด้วยความเชื่อเพื่อและความรักในเพื่อนมนุษย์⁷² และในการเสนอความคิดในชมรมนักประพันธ์ช่วงต้นปี 2493 เขาจึงได้ชื่นชมแนวคิด "รักในมนุษยชาติ" ที่ปรากฏในจดหมายที่ ลีโอ ตอลสตอย เขียนถึง โรมังค์ โรลลันด์ และเป็นที่มาการตั้งหัวข้อ "นวนิยายการเมืองจะทำให้ศิลปะการประพันธ์มัวหมองหรือไม่?" ในการอภิปรายของชมรมนักประพันธ์เมื่อเดือนมีนาคม พ.ศ. 2493 อีกด้วย (เดิมทีวิลาสจะตั้งชื่อหัวข้อว่า "ศิลปะกับสังคม" แต่เห็นว่าเป็นหัวข้อที่กว้างเกินไป)⁷³ นักเขียนอย่าง "ศรีบูรพา" และ มาลัย ชูพินิจ ก็อ่านงานวรรณกรรมของต่างประเทศมาตลอด

ตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงแนวคิดที่หลากหลายในช่วงทศวรรษนี้ อาจมองผ่านได้จากแนวคิดทางศิลปะวรรณกรรมของ ลีโอ ตอลสตอย ที่เริ่มเข้ามาในสังคมไทยตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 2490 พอดี แนวคิดนี้ถูกนำมาใช้ในการวิจารณ์วรรณกรรมอยู่หลายครั้งจากแง่มุมที่แตกต่างกัน "ป.ส. ศาสตรี" (สุธา ศาสตรี) ได้เคยใช้แนวคิดจาก "What is Art ?" เพื่อเรียกร้องให้งานศิลปะต้องเสนอศีลธรรมและต่อต้าน "ศิลปะเพื่อศิลปะ" (โดยมิได้ใช้แนวทาง "ศิลปะเพื่อชีวิต"), อุดม สีสุวรรณ และ จิตร ภูมิศักดิ์ ใช้เพื่อสนับสนุนแนวคิด "ศิลปะเพื่อชีวิต", วิลาส มณีวัต กล่าวถึงในฐานะแนวคิดที่สร้างความรักต่อเพื่อนมนุษย์, พระยาอนุมานราชธน ได้เสนอว่าศิลปะควรสร้างให้มี

⁷⁰ นักเขียนแนวสังคมนิยมชาวฝรั่งเศส เจ้าของรางวัลโนเบลสาขาวรรณกรรม ในปี 1915 เขาเชี่ยวชาญทั้งด้านศิลปะและดนตรี นวนิยายเรื่องสำคัญของเขาคือ Jean Christophe ซึ่งตีพิมพ์ในปี 1912 โรลลันด์เคยประกาศในปี 1922 ว่า "...เคียงข้างกับเหล่ากรรมกรที่เร้าเร้าที่แย่งชิงในความจริงและสิทธิมนุษยชน, เป็นปฏิปักษ์กับเหล่ากรรมกรเมื่อใดก็ตามที่พวกเขาล่วงละเมิดความจริงและสิทธิมนุษยชน..." เขาเคยเขียนงานเกี่ยวกับชีวิตของตอลสตอย และยังเป็นเพื่อนกับ แมกซิม กอร์กี้ อีกด้วย รายละเอียด โปรดดูใน Maurice Nadeau. "Romain Rolland". *Literature and Politics in the Twentieth Century*. (New York : Harper & Row 1967) P. 201 – 212.

⁷¹ โปรดดูในบทความ "ปัญหาที่ยังตอบไม่ได้ของ ลีโอ ตอลสตอย" และ "ในการครองชีวิตทุกวันนี้ แม้จะโดยไม่ได้ตั้งใจเลย บางทีก็จำเป็นอยู่มากที่จะต้องถามตนเองว่า เราอยู่ทุกวันนี้เพื่ออะไร?" ใน วิลาส มณีวัต, *สายลม – แสงแดด*, พิมพ์ครั้งที่ 4 (กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2532). บทความทั้งสองนี้พิมพ์ครั้งแรกใน นิกธวันอาทิตย์ ประมาณ พ.ศ. 2486.

⁷² วิลาส มณีวัต, "ระหว่างปืนกับนกกาแฟ," *สยามสมัย* 3,108 (7 มิถุนายน 2492), หน้า 6-9.

⁷³ โปรดดูใน วิลาส มณีวัต, *บ้านลาดพร้าว เล่ม 2*, หน้า 132 – 134.

รูปแบบง่าย ๆ เป็นที่เข้าใจของคนทั่วไป⁷⁴ แสดงให้เห็นถึง “ผลลัพธ์” จากการมองด้วยแง่คิดทางศิลปะและวรรณกรรมที่หลากหลายในช่วงนั้น

แนวคิดเหล่านี้มีบางส่วนสอดคล้อง บางส่วนขัดแย้ง การพบปะของแนวคิดในช่วงทศวรรษ 2490 จึงมิได้เป็นสิ่งที่ง่ายและตายตัวเสมอไป ด้วยเหตุนี้ จิตร ภูมิศักดิ์ จึงเคยชื่นชมบทความของพระยาอนุมานราชธน⁷⁵, “เสนีย์ เสาวพงศ์” จึงเคยชื่นชมการปาฐกถาของ ศิลป์ พีระศรี⁷⁶, ผู้อ่านบางคนก็เขียนจดหมายถึงบรรณาธิการสยามสมัยจึงเรียกร้องทั้งงานเขียนจาก “ฮิวเมอริสต์” และ “อินทราวุธ” ไปพร้อมๆ กัน⁷⁷, ผู้อ่านบางคนจึงวิเคราะห์ว่า มาลัย ชูพินิจเป็นนักเขียน “ก้าวหน้า” ขณะที่ตัวมาลัยพยายามจะไม่ยอมรับ⁷⁸, ฯลฯ ปรากฏการณ์นี้อาจไม่น่าประหลาดใจนัก หากเรามองว่าแนวคิดในช่วงนั้นเป็นสิ่งที่หลากหลายและไม่ตายตัว แต่จะอธิบายไม่ได้เลยหากใช้กรอบความคิดที่ว่ามีการวิพากษ์วิจารณ์ที่รุนแรงและเป็นการต่อสู้ของศิลปะสองแนวทาง

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า เราไม่อาจปฏิเสธ “ความโดดเด่น” ของแนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” ในช่วงทศวรรษ 2490 ได้ แต่เราก็ไม่ควรให้ลักษณะเด่นของมันมาบดบังลักษณะร่วมของแนวคิดอื่นๆ ในยุคสมัยนั้นด้วยเช่นกัน

⁷⁴ โปรดดู ป.ส. ศาสตรี (สุธา ศาสตรี), “ศิลปะ.” *วรรณคดี*, 20 (กันยายน, 2490), หน้า 12 ; บรรจง บรรเจิดศิลป์ (อุดม สีสุวรรณ), *ศิลปะวรรณคดีกับชีวิต*, (กรุงเทพฯ : กลุ่มผู้หนังสือธรรมศาสตร์, 2517), หน้า 60 ; จิตร ภูมิศักดิ์, *ศิลปะเพื่อชีวิต ศิลปะเพื่อประชาชน*, พิมพ์ครั้งที่ 8, หน้า 13 – 45 ; วิลาศ มณีวัต, *บ้านลาดพร้าว เล่ม 2*, หน้า 132 – 134 ; อนุมานราชธน, พระยา, *การศึกษาวรรณคดีแห่งวรรณศิลป์*, (พระนคร : ราชบัณฑิตยสถาน, 2507).

⁷⁵ โปรดดูใน ศิลป์ พีระศรี (จิตร ภูมิศักดิ์), “กวีของประชาชน,” *ปิตุภูมิ*, 2, 44 (11 กุมภาพันธ์ 2500), หน้า 28 ; สมชาย ปรีชาเจริญ (จิตร ภูมิศักดิ์), “ปรากฏการณ์ใหม่ในวงการศิลปะของประชาชนไทย,” *สารเสรี*, (วันอาทิตย์ที่ 7 กรกฎาคม 2500), หน้า 7.

⁷⁶ คมศานติ (ศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์), “ศิลปะกับชีวิต,” *สยามสมัย*, ไม่ทราบฉบับเพราะหน้าปกขาดหายไป แต่น่าจะประมาณ พ.ศ. 2496.

⁷⁷ จดหมายจาก ข. ชาวใต้ ใน “จดหมายถึงบรรณาธิการ,” *สยามสมัย*, 6, 272 (28 กรกฎาคม, 2495), หน้า 6.

⁷⁸ จดหมายจาก ศักดิ์ สุริยใน ใน “จดหมายถึงบรรณาธิการ,” *สยามสมัย* ไม่ทราบฉบับเพราะหน้าปกขาดหายไป แต่น่าจะประมาณ พ.ศ. 2496.

บรรณานุกรม

- ก. สุรางคนางค์ (กัณหา เคียงศิริ). "ทางแยกของอุดมคติ". *สยามสมัย*. 3,117. (กรกฎาคม 2492),
- กวีการเมือง (จิตร ภูมิศักดิ์). *กวีการเมือง*. มปป. มปท., 2517.
- กุลิศ (อัศนี พลจันทร). "จดหมายในหมู่มิตร." *สายธาร* 1,1 (พฤษภาคม, 2501).
- คมศานติ (ศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์). "ศิลปะกับชีวิต." *สยามสมัย* 7 (พฤศจิกายน 2496).
- จดหมายจาก ข. ชาวใต้ ใน "จดหมายถึงบรรณาธิการ," *สยามสมัย*, 6, 272 (28 กรกฎาคม, 2495)
- จดหมายจาก ศักดิ์ สุริยน ใน "จดหมายถึงบรรณาธิการ," *สยามสมัย* ไม่ทราบฉบับเพราะหน้าปกขาดหายไป
- จิตร ภูมิศักดิ์. *ศิลปะเพื่อชีวิต ศิลปะเพื่อประชาชน*. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพฯ : ศรีปัญญา, 2541.
- เจือ สตะเวทิน. *วรรณคดีและประวัติวรรณคดีไทย*. พระนคร : พหุสูตร, 2502.
- ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต, รื่นฤทัย สัจจพันธุ์, ดวงมน จิตรจำนงค์. *ทอไหมในสายน้ำ 200 ปี วรรณคดีวิจารณ์ไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 2 . กรุงเทพฯ : ประพันธ์สาส์น, 2541.
- ตรีศิลป์ บุญขจร. *พัฒนาการศึกษาค้นคว้าและวิจัยวรรณคดีไทย*. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2530.
- ทวีป วรดิกล. *จิตร ภูมิศักดิ์ ที่ผมรู้จัก*. กรุงเทพฯ : มติชน, 2546.
- ทวีป วรดิกล. "อัตถสังคมนิยม." *โลกหนังสือ*. 2,11 (สิงหาคม, 2522),
- บรรจง บรรเจิดศิลป์ (อุดม สีสวรรณ). *ชีวิตกับความใฝ่ฝัน*. พิมพ์ครั้งที่ 5 . กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2521.
- บรรจง บรรเจิดศิลป์. *ศิลปะวรรณคดีกับชีวิต*. กรุงเทพฯ : กลุ่มผู้เผยแพร่วรรณศาสตร์, 2517.
- ประเสริฐ จันดำ, ผู้รวบรวม. *ตำนานนายผี อัศนี พลจันทร*. พิมพ์ครั้งที่ 2 . กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2533.
- ประเสริฐ ทรัพย์สุนทร. *ชีวิตสั้น*. มปท. มปป.
- ป.ส. ศาสตรี (สุธา ศาสตรี). "ศิลปะ." *วงวรรณคดี* 20 (กันยายน 2490),
- "เปิดกรุ่นกบฏวัติไทย สถาบันมาร์กซ์ – เลนิน," *สู่อินทรี*, 1, 47 (31 มกราคม – 6 กุมภาพันธ์, 2525).
- "ร้อยดีดึกขรสาส์น." *ถนนหนังสือ*. 3,5 (ตุลาคม, 2528.)

วิชัย นนารักษ์. *หลายชีวิต จิตร ภูมิศักดิ์*. กรุงเทพฯ : ฟาเดียวกัน, 2546.

วิทย์ ศิวะศรียานนท์. *วรรณคดีและวรรณคดีวิจารณ์*. พิมพ์ครั้งที่ 5 .กรุงเทพฯ : แพร่พิทยา, 2518.

วิลาศ มณีวัต. "จาก ม.จ. อากาศดำเกิง ถึง ก. สุรางคนางค์." *แสนสุข* 1,1 (16 กันยายน 2494).

วิลาศ มณีวัต. "ราชาแห่งพลีตและอารมณัชน." *แต่ผู้ที่จากไป*. พิมพ์เนื่องในงานฉาปนกิจศพ ปกรณ์ บุรณปกรณ์ 19 ธันวาคม, 2495.

วิลาศ มณีวัต. *สายลม – แสงแดด*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2532.

ศรีบุรพา (กุหลาบ สายประดิษฐ์). "ในกระแสแห่งความเปลี่ยนแปลง." *สายธาร* 1,3 (กรกฎาคม, 2501).

ศิลป์ พัทธกะชน (จิตร ภูมิศักดิ์). "กวีของประชาชน." *ปิตุภูมิ*. 2,44 (11 กุมภาพันธ์, 2500).

ศิลป์ พัทธกะชน (จิตร ภูมิศักดิ์). "กวีไร้สมองและกวีกึ่งก่า." *ปิตุภูมิ*. 2,45 (18 กุมภาพันธ์ 2500).

สันติ นามธรรม (สัญญาชัย ท. สุวังบุตร). "แต่วันเมย์เดีย กลับไปอ่าน "แม่" ของ แม็กซิม กอร์กี้."

โลกหนังสือ 5, 8 (พฤษภาคม 2525)

สุภา ศิริมานนท์. *จดหมายถึงบรรณาธิการ*. กรุงเทพฯ : กองทุนสุภา ศิริมานนท์, 2531.

สุภา ศิริมานนท์. *วรรณสาส์นสำนัก เล่ม 1*. กรุงเทพฯ : กองทุนสุภา ศิริมานนท์, 2529.

สุวัฒน์ วรดิลก. "'นายผี' ด้วยรำลึกคารวะ." ใน *ชีวิตและผลงานของนายผี : อัศนี พลจันทร*, บรรณาธิการโดย วชิระ บัวสนธ์. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการจัดงาน นายผีคืนถิ่นแผ่นดินแม่, 2541.

เสถียร จันทิมาธร. *สายธารวรรณกรรมเพื่อชีวิตของไทย*. กรุงเทพฯ : สำนักศิลปวัฒนธรรม, 2524.

เสนีย์ เสาวพงศ์ (ศักดิ์ชัย บำรุงพงศ์). "การประพันธ์กับสังคม." *มหาชนทรรศนะ*. กรุงเทพฯ : กลุ่มวิชาการเพื่อประชาชน, 2517.

เสนีย์ เสาวพงศ์. "อัตถนิยมกับจินตนิยม." *ทิวทัศน์ที่น่าศึกษาของนักประพันธ์*. กรุงเทพฯ : ชุมนุมวรรณศิลป์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2518.

แสงทอง (หลวงบุญมานพพานิชย์). *ภาษาและหนังสือ เล่ม 1*. กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2537.

สุธา ศาสตร์. *วรรณคดีเปรียบเทียบ*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์, 2525.

هماเจตุง. *บทนิพนธ์คัดสรร ชุด 3 ว่าด้วยงานวัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ : นกยูง, 2545.

เหม เวชกร. จัดทำโดย ปยุต เงากระจ่าง และ คณะศิษย์เหม เวชกร. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ : หอสมุดการ์ตูนไทย, 2544.

- อนุমানราชธน, พระยา. *การศึกษาวรรณคดีแห่งวรรณศิลป์*. พระนคร, ราชบัณฑิตยสถาน, 2507.
- อัศนี พลจันทร. *รวมบทความนายผี : อัศนี พลจันทร*, บรรณาธิการโดย วชิระ บัวสนธ์,
กรุงเทพฯ : สามัญชน, 2540.
- อินทราวุธ (อัศนี พลจันทร) *ข้อคิดจากวรรณคดี*. กรุงเทพฯ : ศูนย์กลางนักเรียนแห่งประเทศไทย,
2517.
- อินทราวุธ (อัศนี พลจันทร). *ข้อคิดจากวรรณคดี*. กรุงเทพฯ : ชมรมหนังสือน้ำแข็ง, 2522.
- อิสรา อมันตกุล. "จดหมายถึงเลนินย์ เสาวพงศ์". *อักษรสาส์น* 1,2 (พฤษภาคม, 2492).
- ไอฟาร์ (วิลาศ มณีวัต), "เมื่อนายผี กวีเอก วอลต์คเฮอร์ จากชมรมนักประพันธ์ สิลม," *นวนวนหนังสือ* 1,5 (สิงหาคม, 2531).

Books and Aticles

- Frow, John . *Marxism and Literary History*. Oxford : Basil Blackwell, 1986.
- Grant, Damian . *Realism*. London :Methuen, 1970.
- Hsia, C. T. *A History of Modern of Chinese Fiction*. Second edition, New Haven : Yale
university press, 1971.
- Kasian Tejapira. *Commodifying Marxism* . Kyoto: Kyoto University press, 2001.
- Nadeau, Maurice. "Romain Rolland" . in *Literature and Politic in the Twentieth
Century*. New York : Harper & Row 1967, P. 201 – 212.
- Rose, Margaret A. . *Marx's lost aesthetic*. Cambridge : Cambridge University Press,
1984.
- Somsak Jeamteerasakul. *The Communist Movement in Thailand*. Thesis submit for
degree of Doctor of Philosophy. Department of Politics. Monash University,
1993.



ชุดที่ ๓ “มนุษยศาสตร์ ศิลป ประวัติศาสตร์กับสังคม”

กุหลาบ สายประดิษฐ์
กับอุดมการณ์ปฏิวัติสยาม พ.ศ. ๒๔๗๕

สุธัช ยิ้มประเสริฐ

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๕๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

กุหลาบ สายประดิษฐ์กับอุดมการณ์ปฏิวัติสยาม พ.ศ. ๒๔๗๕

สุทธาชัย ยิ้มประเสริฐ

การปฏิวัติสยาม ๒๔ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๗๕ เป็นการเปลี่ยนแปลงทางการเมืองครั้งสำคัญครั้งหนึ่ง ซึ่งนำมาสู่การสร้างประเทศสยามยุคใหม่ ที่น่าสนใจคือ กุหลาบ สายประดิษฐ์ เป็นปัญญาชนร่วมสมัยคนหนึ่ง ซึ่งเริ่มต้นจากการเป็นนักเขียนรุ่นใหม่ ที่เขียนเรื่องอ่านเล่นธรรมดา แต่ในที่สุด กระแสแห่งแนวคิดประชาธิปไตยที่เผยแพร่ในระยะก่อนการปฏิวัติ ก็โน้มนำให้กุหลาบเปลี่ยนแปลงความคิด และกลายเป็นนักคิดที่มีอุดมการณ์แบบใหม่แห่งลัทธิประชาธิปไตย ดังนั้น เมื่อเกิดการปฏิวัติ ๒๔ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๗๕ กุหลาบจึงแสดงท่าทีสนับสนุนการปฏิวัติอย่างชัดเจน และได้มีบทบาทสำคัญอย่างมาก ในการวิพากษ์แนวความคิดเรื่องการถือชาติกำเนิด ซึ่งเป็นหลักสำคัญที่รักษาระบบศักดินาฐานันดรก่อนหน้าการปฏิวัติ

ต่อมา เมื่อเวลาผ่านไป จนถึง พ.ศ. ๒๔๙๓ ซึ่งกุหลาบ สายประดิษฐ์ ได้รับอิทธิพลแนวคิดสังคมนิยมแล้ว และได้ประพันธ์นวนิยายเพื่อชีวิตเรื่อง จนกว่าเราจะพบกันอีก กุหลาบ ก็ยังคงยอมรับในอุดมการณ์ของการปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕ เพียงแต่เห็นว่า ในระยะเวลาต่อมา ผู้ก่อการคณะราษฎร ก็ได้กลายเป็นชนชั้นนำรุ่นใหม่ที่มีได้รักษาอุดมการณ์ของตนเอง ลักษณะความคิดเช่นนี้จะเห็นได้ชัดอีกครั้งเมื่อ กุหลาบ เขียนนวนิยายเรื่อง แลไปข้างหน้า ภาคปฐมวัย ซึ่งสะท้อนสังคมก่อนการปฏิวัติ จนถึงเรื่อง แลไปข้างหน้า ภาคมัธยมวัย ซึ่งเป็นเรื่องเล่าหลังการปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕ ในบทความนี้ ต้องการที่จะแสดงให้เห็นถึงอุดมการณ์ของคุณกุหลาบ ที่สอดคล้องกับคณะผู้ก่อการคณะราษฎร ที่นำมาสู่จุดยืนที่สนับสนุนการปฏิวัติอย่างไม่เปลี่ยนแปลง

๑. อุดมการณ์ใหม่ของกุหลาบ สายประดิษฐ์

กุหลาบ สายประดิษฐ์ เกิดเมื่อวันที่ ๓๑ มีนาคม ร.ศ. ๑๒๓ ซึ่งเป็นวันสิ้นปี พ.ศ. ๒๔๔๗ ตามปฏิทินเก่า^{*} บิดาชื่อ นายสุวรรณ เป็นเสมียนเอกกรมรถไฟ มารดาชื่อ นางสมบุญ กุหลาบมีพี่สาว ๑ คน ชื่อ จำรัส ได้รับการศึกษาในวัยเด็กที่โรงเรียนวัดหัวลำโพง จนจบชั้นประถม ๔ จากนั้น เข้าเรียนโรงเรียนทหารเด็กของเจ้าฟ้าอัษฎางค์เดชาวุธ และมาเรียนชั้นมัธยมที่โรงเรียนเทพศิรินทร์ บิดาของกุหลาบ ถึงแก่กรรมตั้งแต่เมื่อเขาอายุได้ ๖

* ในขณะนั้น วันขึ้นปีใหม่เริ่มที่วันที่ ๑ เมษายน ดังนั้น การคิดว่า กุหลาบ สายประดิษฐ์ เกิด พ.ศ. ๒๔๔๘ และ ฉลองครบรอบ ๑๐๐ ปีใน พ.ศ. ๒๕๔๘ นั้น เป็นการคิดแบบง่าย โดยการย้อนตามปฏิทินของระบบปัจจุบัน โดยเฉพาะเมื่อคุณสุพรรณิการ์ สายประดิษฐ์ ผู้บุตร ยืนยันว่า กุหลาบ สายประดิษฐ์ เกิดปีมะโรง จึงต้องเป็นปี พ.ศ. ๒๔๔๗ เพราะ ปี พ.ศ. ๒๔๔๘ นั้น เป็นปีมะเส็ง ดูเพิ่มเติมจาก ข้อท้วงติง ของ สมศักดิ์ เจียมธีรสกุล เกี่ยวกับ ๙๖ ปีศรีบูรพา ใน เนชั่นสุดสัปดาห์ ฉบับ ๑๒-๑๘ มีนาคม พ.ศ. ๒๕๔๔).

ปี ทำให้ครอบครัวของเขาต้องอยู่ในฐานะยากจนมาก มารดาของเขาต้องรับจ้างตัดเย็บเสื้อผ้า ส่วนพี่สาวยี่ดออาชีพแสดงละครร้อง จึงสามารถที่จะส่งกุหลาบให้เรียนจบจบชั้นมัธยมได้ จากพื้นฐานครอบครัวเช่นนี้ น่าจะทำให้กุหลาบเป็นคนที่มีความรู้สึกเห็นใจคนยากจน และให้ความสำคัญยกย่องความเป็นแม่

ในระหว่างที่ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ศึกษาอยู่ชั้นมัธยมปลายที่โรงเรียนเทพศิรินทร์ เขาก็ได้เริ่มชีวิตการเขียนหนังสือ และเมื่อจบการศึกษาเมื่อ พ.ศ.๒๔๖๔ แล้ว ก็ได้ประกอบอาชีพในด้านที่จะเป็นนักประพันธ์และนักหนังสือพิมพ์^๖ ที่น่าสนใจอย่างยิ่งก็คือ ยุคสมัยที่กุหลาบเริ่มประกอบอาชีพหนังสือพิมพ์นั้น ยังเป็นสมัยของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งสถาปนาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ และยังคงดำรงอยู่จนถึงรัชกาลที่ ๗ ลักษณะสำคัญของสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ก็คือ การผูกขาดอำนาจทางการเมืองไว้ที่สถาบันกษัตริย์และเจ้านายเชื้อพระวงศ์ โดยราษฎรทั่วไปไม่มีสิทธิทางการเมืองแต่อย่างใด แต่มีหน้าที่จะต้องจงรักภักดีอย่างไม่มีเงื่อนไข นอกจากนี้ในทางสังคมก็ไม่ได้มีความเสมอภาค ความเหลื่อมล้ำต่ำสูงของผู้คนเห็นได้ชัดเจน โดยมีชาติกำเนิดเป็นหลักสำคัญในการแบ่งชั้นของมนุษย์ เพราะชนชั้นเจ้านายเชื้อพระวงศ์ มีสถานะเหนือกว่าไพร่ฟ้าประชาชนทั่วไป ราว พ.ศ.๒๔๗๐ มีสถิติว่า กลุ่มเจ้านายมีมากถึง ๑๐๔ องค์ (นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ ๒๕๓๕ : ๒๕) ท่านทั้งหมดนี้อยู่ในลำดับสูงของสังคม มีภาษา มีกฎระเบียบในสังคมตนเอง ไม่อาจลดพระองค์ลงมาเท่าเทียมกับราษฎรสามัญได้ ดังนั้น ชนชั้นเจ้านายจึงทรงไว้ซึ่งสถานะอันสูงส่งด้วยชาติกำเนิด และชาติกำเนิดนำมาซึ่งผลประโยชน์จำนวนมาก เช่น ทรงมีเบี้ยหวัดเงินปีจำนวนมาก และเมื่อทรงรับราชการจะเลื่อนตำแหน่งเร็ว ได้รับตำแหน่งสูงโดยง่าย และได้รับพระราชทานเงินเดือนจำนวนมาก ทรงมีวังอันถาวรฐานเป็นที่พักอาศัย มีบริวารจำนวนมาก และอยู่ในสถานะอันพึงเคารพสำหรับราษฎรอยู่เสมอ

แต่กระนั้น ระบอบกษัตริย์สมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งดูเหมือนจะมั่นคง ก็ได้ถูกท้าทายในด้านแนวคิดจากอุดมการณ์ใหม่ นั่นคืออุดมการณ์ประชาธิปไตย ซึ่งมีหลักการสำคัญ ก็คือ การให้คุณค่าแก่ราษฎร โดยเสมอว่าราษฎรเป็นเจ้าของประชาคมทางการเมือง ดังนั้นระบบการเมืองแบบเก่า ที่อำนาจทางการเมืองอยู่ในมือของกษัตริย์และเจ้านายเชื้อพระวงศ์จำนวนน้อยจึงไม่ถูกต้อง ควรที่จะยินยอมให้ราษฎรเข้ามามีส่วนร่วมในการปกครอง โดยผ่านระบอบปาลเลียมেন্ট หรือให้มีรัฐสภาที่มาจากการเลือกตั้งของราษฎร นอกจากนี้ คือ การให้มีหลักประกันในด้านกฎหมายที่จะจำกัดอำนาจของกษัตริย์ ที่เรียกว่า คอนสติติวชัน หรือ รัฐธรรมนูญ^๗ ข้อเรียกร้องเหล่านี้ ถูกนำเสนอมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ เมื่อ พ.ศ.๒๔๒๔ โดย คณะกรรมาธิการ ร.ศ.๑๐๓ นำโดย พระองค์เจ้าปฤษฎางค์ และต่อมา ก็จะถูกนำเสนอในปลายสมัยรัชกาลที่ ๕ โดยเทียนวรรณ ที่กล่าวว่า ราษฎรนั้นเป็น"สายโลหิตแห่งแผ่นดิน" เป็น "แก้วตาของพระมหากษัตริย์" ดังนั้น จึงควรที่จะมีการแก้ไขวิธีการปกครองให้ทันสมัย

^๖ รายละเอียดของประวัติในช่วงนี้ ที่เรียบเรียงได้ดี และแสดงหลักฐานชัดเจน ดูได้จาก สุชาติ สวัสดิ์ศรี. "สุภาพบุรุษ... มนุษย์ภาพ ศรีบูรพา" กุหลาบ สายประดิษฐ์ คืออิสสรชน คือคนดี คือ ศรีบูรพา. พิมพ์ในงานรำลึก ๑๐๐ ปีชาตกาล กุหลาบ สายประดิษฐ์ ๓๑ มีนาคม พ.ศ.๒๕๔๔ : ๘๗.

^๗ ก่อน พ.ศ.๒๔๗๕ คำว่า ปาลเลียมেন্ট และ คอนสติติวชัน นั้นใช้ทับศัพท์ การบัญญัติศัพท์ เป็นคำว่า รัฐสภา และ รัฐธรรมนูญเกิดขึ้นหลัง พ.ศ.๒๔๗๕.

โดยให้มีระบอบรัฐสภา กล่าวคือ "จะตั้งปาลิเมนต์อนุญาตให้มีหัวหน้าราษฎรมาพูดธุระชี้แจงของตนต่อราษฎรได้"^๔ แนวคิดลักษณะนี้ยังสืบทอดต่อมาในสมัยรัชกาลที่ ๖ เมื่อ เที่ยวยุทธเสง สีนุกูเรื่อง ออกหนังสือพิมพ์ จีนโนสยามวารศัพท์ เพื่อเผยแพร่อุดมการณ์ของการปฏิวัติประชาธิปไตยในจีน ก็ได้ส่งผลสะท้อนต่อการเผยแพร่แนวคิดประชาธิปไตยในสยามด้วย

ดังนั้น เมื่อมาถึงสมัยรัชกาลที่ ๗ กระแสเรียกร้องประชาธิปไตยยิ่งรุนแรงมากขึ้น ควบคู่ไปกับการขยายตัวของสำนักแห่งความเท่าเทียมกันระหว่างมนุษย์ ที่จะทำให้อสถานะอันสูงส่งของชนชั้นเจ้านาย เริ่มเป็นที่ไม่ยอมรับมากยิ่งขึ้น ดังปรากฏหลักฐานว่า เพียงเดือนแรกที่ขึ้นครองราชย์ ก็มีนายภักดีกับนายไทย เสนอหนังสือกราบบังคมทูลขอพระราชทานรัฐธรรมนูญ (สุดี เจริญพงศ์ ๒๕๑๙ : ๑๐๔) นอกจากนี้ คำว่า "ปาลิเมนต์และคอนสตีติวชัน" เป็นที่คุ้นเคยกันทั่วไป และได้มีบทความลงหนังสือพิมพ์หลายบทความที่วิจารณ์ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ เช่น "เจ้านายกับขุนนาง" ใน บางกอกการเมือง (๒๔ เมษายน ๒๔๗๐) ซึ่งว่า มีแต่เจ้านายและขุนนางเป็นผู้ปกครองประเทศ ราษฎรไม่มีสิทธิแต่ประการใด บทความเรื่อง "ราษฎรตื่นแล้ว" ใน สยามรีวิว (๑๐ กรกฎาคม ๒๔๗๐) เสนอว่า การเรียกร้องให้มีรัฐสภาเป็นความต้องการของราษฎร ถ้าหากไม่ได้รับการตอบสนอง อาจจะมีการเรียกร้องด้วยวิธีรุนแรง ที่เรียกว่า "เลือดกับเหล็ก" และ บทความชื่อ "เห็นว่าเจ้าเป็นตุ่มถ่วงความเจริญ" ออกตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ราษฎร (๙ มกราคม ๒๔๗๑) วิจารณ์"พวกเจ้าราชวงศ์ของจีน"ว่าเอาแต่แสวงความสุขส่วนตัว ไม่แก้ปัญหาบ้านเมือง จนในที่สุดราษฎรต้องลุกขึ้นทำการก่อกบฏ(ปฏิวัติ)โค่นเจ้าราชวงศ์เหล่านั้นลง

เมื่อกุหลาบ สายประดิษฐ์ ออกมาเป็น"นักแต่งหนังสือ" ในสมัยต้นรัชกาลที่ ๗ ในระยะแรกก็ยังเป็นเหมือนนักเขียนรุ่นใหม่ธรรมดา ที่เขียนบทความที่ถ่ายทอดความรู้และสื่อความคิด พร้อมกับแต่งเรื่องอ่านเล่น ดังนั้น เรื่องสั้นและนวนิยายที่แต่งและพิมพ์เผยแพร่ในสมัยแรก ในนามปากกาว่า "ศรีบูรพา" จึงเป็นเพียงเรื่องรักที่สอดแทรกคุณธรรมในบางลักษณะ เช่น เรื่องสั้น "วาสนาความรัก" (พ.ศ.๒๔๖๙) ก็อธิบายความเป็นไปของความรักระหว่างหนุ่มสาวด้วยเรื่องของ "วาสนา" ส่วนนวนิยายหลายเรื่องที่ศรีบูรพาแต่งขึ้น^๕ เช่น โลกสันนิบาต (แต่ง พ.ศ.๒๔๖๙) ชีวิตสมรส(พ.ศ.๒๔๗๐)^๖ มารมณูส์(พ.ศ.๒๔๗๐) หัวใจปรารถนา(พ.ศ.๒๔๗๐) ต่างก็เป็นเรื่องชิงรักหักสวาทอย่างธรรมดาทั้งสิ้น โดยเฉพาะเรื่อง ปราบพยศ (พ.ศ.๒๔๗๑) นั้น เป็นเรื่องเกี่ยวกับชายหนุ่ม

^๔ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ได้เคยเขียนบทความที่ดีความคิดของเทียนวรรณไว้ในเรื่อง "เทียนวรรณ บุรุษรัตนของสามัญชน" ในเดือนมกราคม พ.ศ.๒๔๙๕ เพื่อพิมพ์ในหนังสือเรื่อง เทียนวรรณ ที่ค้นคว้าเรียบเรียงโดยสงบ สุริยรินทร์ และหนังสือเล่มนี้พิมพ์ครั้งแรก ใน พ.ศ.๒๔๙๕ นี้เอง

^๕ ความจริงนวนิยายเรื่องแรกที่ตีพิมพ์ของ ศรีบูรพา ใน พ.ศ.๒๔๖๗ เป็นเรื่อง *คุณพี่มานแล้ว* และ *จ้าวหัวใจ* (ดูบรรณที่การแต่งหนังสือ ใน *คืออิสสระชน คือคนดี คือ ศรีบูรพา*, พิมพ์ในงานรำลึก ๑๐๐ ปีชาตกาล กุหลาบ สายประดิษฐ์ ๓๑ มีนาคม พ.ศ. ๒๕๔๘ : ๑๐๐-๑๐๑, รุ่งวิทย์ สุวรรณอภิชน (๒๕๒๒ : ๙๕) อธิบายว่า นวนิยายเรื่องแรก ของศรีบูรพา คือ *คมสวาทบาดจิต* แต่งงานเหล่านี้ ยังหาต้นฉบับไม่ได้ ปรากฏว่าเรื่อง *คมสวาทบาดจิต* ไม่ได้ถูกเอ่ยถึงในบรรณที่การแต่งเลยด้วยซ้ำ

^๖ น่าจะเป็นเรื่องเดียวกับที่ในบรรณที่การแต่ง เขียนว่า เป็น "ชีวิตวิวาห์"

ชื่อ โกมล ดุสิตสมิต ต้องการที่จะเอาชนะความรักของหญิงงามผู้มีหัวใจปราศจากความรัก คือ ยวนใจ โรหิตบวร ปราภพว่าในท้ายที่สุด นายโกมลก็สามารถปราบพยศ เอาชนะหัวใจหญิงสาวได้ ซึ่งโครงเรื่องลักษณะนี้ ทำให้นวนิยายเรื่องนี้ เป็นที่นิยมอย่างมากในยุคสมัยนั้น^๙

จนกระทั่งในเรื่องสั้นเรื่อง"เล่นกับไฟ" ตีพิมพ์ในนิตยสารเสนาศึกษาและแพทยศาสตร์ เดือนสิงหาคม พ.ศ.๒๔๗๑ ที่ได้เริ่มสะท้อนถึงอุดมคติในบางลักษณะ ดังที่กุหลาบได้สอดแทรกข้อความในเนื้อเรื่องว่า "ผู้ใดเกิดมาเป็นสุภาพบุรุษ ผู้นั้นเกิดมาสำหรับผู้อื่น"และในนวนิยายเรื่อง ลูกผู้ชาย ซึ่งกุหลาบแต่งในปี พ.ศ.๒๔๗๑ เช่นกัน แม้ว่าจะเป็นเรื่องรักประโลมโลกธรรมดา แต่ก็ได้สะท้อนให้เห็นว่า เขาได้รับผลกระทบจากความคิดแบบใหม่ โดยเฉพาะอุดมการณ์แห่งความเสมอภาคของมนุษย์ ซึ่งหมายถึงการที่มนุษย์ที่เกิดมามีฐานะที่เท่าเทียมกัน กุหลาบจึงไม่เห็นด้วยกับสังคมสยามในขณะนั้นที่มีความแตกต่างเหลื่อมล้ำต่ำสูง โดยเฉพาะการคัดค้านสถานะที่ได้จากชาติกำเนิด ดังนั้น นวนิยายเรื่องนี้ก็ได้ชี้ให้เห็นแล้วว่า คุณค่าของความเป็นมนุษย์ไม่ได้อยู่ที่ฐานะและชาติกำเนิด เพราะตัวเอกของเรื่อง คือ มาโนช รักสมาคม มาจากชนชั้นล่าง มีพ่อเป็นช่างไม้ แต่ก็สามารถที่จะอาศัยความตั้งใจจริงในระบบการศึกษา สร้างตนเองจนได้รับราชการเป็นพระวิสุทธิสัตถญาณ ผู้พิพากษาศาลอุทธรณ์ และยังเป็นคนที่มีคุณธรรมอย่างเสมอต้นเสมอปลาย จนกระทั่งศัตรูคู่แค้นก็ยังต้องยกย่องว่า เป็น"ลูกผู้ชายที่แท้จริง"^{๑๐}

ความคิดเรื่องความเป็น "ลูกผู้ชายที่แท้จริง" กับเรื่อง "ความเป็นสุภาพบุรุษ" น่าจะเป็นเรื่องอันเดียวกัน และเป็นเหตุผลหนึ่งในการที่ กุหลาบและเพื่อนมิตรร่วมกันออกนิตยสาร "สุภาพบุรุษ" รายปักษ์ ในเดือนมิถุนายน พ.ศ.๒๔๗๒ โดยมี กุหลาบเอง รับผิดชอบในฐานะบรรณาธิการ อบ ไชยวสุ ซึ่งร่วมก่อตั้งนิตยสารนี้ เล่าว่า กุหลาบเป็นคนตั้งชื่อนิตยสารเอง เพราะกุหลาบได้กล่าวว่า "ผมคิดอยู่นานแล้วว่าจะใช้คำว่า "สุภาพบุรุษ"เป็นชื่อหมู่คณะที่เราจะรวมตัวกันขึ้น" (อิวิเมอริสต์ ๒๕๓๑ : ๑๖๕) ดังนั้นในเรื่อง"พูดกันฉันท์เพื่อน" ที่กุหลาบ เขียนในนิตยสารสุภาพบุรุษฉบับปฐมฤกษ์ ได้อธิบายถึงความหมายของสุภาพบุรุษ โดยดึงเอาประโยคสำคัญมาจากเรื่อง"เล่นกับไฟ" ดังความว่า

หัวใจของความเป็นสุภาพบุรุษ อยู่ที่การเสียสละเพราะการเสียสละเป็นบ่อเกิดของคุณความดีร้อยแปดอย่าง หากผู้ใดขาดภูมิธรรมข้อนี้ ผู้นั้นยังไม่เป็นสุภาพบุรุษโดยครบครัน ถ้าจะอธิบายความหมายของสุภาพบุรุษให้กระชับเข้า ก็จำต้องยืมถ้อยคำที่ว่า "ผู้ใดเกิดมาเป็นสุภาพบุรุษ ผู้นั้นเกิดมาสำหรับคนอื่น"

^๙ แต่ต่อมา เรื่อง *ปราบพยศ* กุหลาบ สลายประติษฐ์ เคยประเมินค่าเมื่ออยู่ในคุก เมื่อมีสำนักพิมพ์มาขอพิมพ์ซ้ำเรื่องนี้ใน พ.ศ.๒๔๙๗ ว่า "ปราบพยศไม่ได้เรื่องอะไร ผมเขียนตั้งแต่หนุ่มๆ เราได้เงินค่าเรื่องห้าพันก็จริง แต่คนอ่านกลับมลายตามเราไปด้วย สำนักพิมพ์เท่านั้นที่เป็นผู้ได้" (ไพศาล มาลาพันธ์ ๒๕๒๘ : ๑๘๓).

^{๑๐} ดู จุดหมายของตัวละคร ชื่อ ศิริ สีตะกำแหง ลูกขุนนางซึ่งเป็นผู้ร้ายในเรื่องนี้ เป็นคู่แค้นที่รังแกมาโนชมาตั้งแต่เด็ก ทั้งยังเป็นฐูและชิงอาภา ภรรยาของมาโนช แต่สุดท้ายต้องยอมรับในคุณธรรมความเป็นลูกผู้ชายของพระวิสุทธิสัตถญาณ ดู ศิริ บุรพา. *ลูกผู้ชาย* (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๔๕) : ๒๕๓.

(อ้างใน สุชาติ สวัสดิ์ศรี ๒๕๔๘ : ๙๓)

แม้ว่า ความคิดเรื่องลูกผู้ชาย และสุภาพบุรุษ ของกุหลาบในที่นี้ จะโยงเข้ากับอุดมคติแห่งการเสียสละ แต่ก็ยังเห็นได้ว่า เป็นความคิดที่มีลักษณะของบุรุษนิยม หรือแนวคิดชายเป็นใหญ่^๙ ได้อย่างชัดเจน เหมือนกับแนวคิดของชายทั่วไปในสังคมสยาม กุหลาบยังมิได้มีความคิดก้าวหน้าถึงขั้นที่จะเข้าใจเรื่องสิทธิสตรี ลักษณะเช่นนี้จะเห็นได้ชัดมากขึ้นในนวนิยายเรื่อง แสนรักแสนแค้น (พิมพ์ครั้งแรกในหนังสือพิมพ์ไทยใหม่ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๓๓) ซึ่งกุหลาบวางโครงเรื่องให้จุไร สตรีที่เป็นคนรักของนายพโยม สิงห์หยรวง ไปแต่งงานกับคนอื่น ปรากฏว่าพโยมได้ประนามจุไรอย่างรุนแรง และลงมือแก้แค้นด้วยความพยายาม ปราศจากความเห็นใจหรือให้อภัย และจบเรื่องลงท้ายด้วยความตายอย่างไร้เกียรติของจุไร ซึ่งถ้าประเมินจากพฤติกรรมในเรื่องแล้ว ต้องถือว่า พโยมเป็นคนชั่วยิ่งกว่าจุไรผู้ไม่ซื่อสัตย์มากมาย^{๑๐}

ความสนใจเรื่องสิทธิของมนุษย์เห็นได้ชัดเจนเมื่อกุหลาบ สายประดิษฐ์ เขียนบทความเรื่อง "มนุษยภาพ" ลงใน หนังสือพิมพ์ไทยใหม่ เริ่มต้นแรกในฉบับวันที่ ๘ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๓๔ แต่บทความชุดนี้ยังไม่จบสมบูรณ์ก็เกิดปัญหา เพราะหลวงวิจิตรวาทการ(กิมเหลียง วัดนปฤดา)และคณะได้เข้ามาถือนุ่นในไทยใหม่ และมีนโยบายไม่ต้องการให้วิจารณ์ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ กุหลาบจึงนำบทความมาปรับปรุงแล้วพิมพ์ซ้ำอีกครั้งเป็น ๓ ตอนในหนังสือพิมพ์ศรีกรุง เริ่มในฉบับวันที่ ๑๐ มกราคม พ.ศ. ๒๕๓๔ (ปฏิทินเก่า) ในบทความนี้ กุหลาบได้แสดงจุดมุ่งหมายในส่วนนำเกี่ยวกับความเท่าเทียมระหว่างมนุษย์ว่า ข้าพเจ้าเขียนเรื่องนี้ ด้วยความมุ่งหมายที่จะปรับฐานะของมนุษย์ให้ได้รับระดับอันทุกคนควรจะเป็นไปได้ ในบทความกุหลาบได้เริ่มด้วยคำถามว่า "มนุษยภาพหรือความเป็นมนุษย์ หรือ ความเป็นคนควรวางอยู่บนลักษณะอย่างไร" จากนั้น ก็ได้พูดถึง "สิทธิ" โดยตั้งคำถามว่า เหตุใดในประเทศสยามจึงไม่มีการนำพาในเรื่องสิทธิ คำตอบของกุหลาบ ในเรื่องนี้ ก็คือสัจจะ หรือความจริง ซึ่งเป็นเรื่องเดียวกับความซื่อตรง ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญสำหรับความเป็นมนุษย์ จากนั้นก็ได้ตั้งข้อสังเกตว่า การโกหก ตอแหล การหลอกลวง ซึ่งตรงข้ามกับความจริงนั้น ได้ก่อกำเนิดจากคณะรัฐบาลและคนชั้นสูง และว่า "บุคคลผู้มีอำนาจ อันประกอบด้วยชาติตระกูล ด้วยยศศักดิ์ หรือด้วยเงินก็ตาม มักจะไม่ไคร่อยู่กับสัจจะหรือความเป็นจริง"

ปรากฏว่าบทความเรื่อง "มนุษยภาพ" นี้เอง เป็นเหตุให้ พล.ต.ท. พระยาอริกรณประกาศ (หลุย จาติกะวณิช) อธิบดีกรมตำรวจภูธรสั่งปิดแท่นพิมพ์ของหนังสือพิมพ์ศรีกรุง และทำให้พระยาอุปการศิลป์เสรรฐ(อิน ชัช

^๙ แนวความคิดบุรุษนิยม หรือชายเป็นใหญ่ คือ แนวคิดที่ดีถือว่า ชายมีสิทธิและศักดิ์เหนือสตรี ซึ่งรวมไปถึงลักษณะการกำหนดให้คุณธรรมหรือความดีงามในบางลักษณะ ผูกโยงเข้ากับความเป็นเพศชาย เช่น ความเป็นลูกผู้ชาย หรือความเป็นสุภาพบุรุษ ที่โยงเข้ากับสัจจะหรือการรักษาคำพูด ความมีน้ำใจนักกีฬา ความสุภาพเรียบร้อย และในกรณีนี้ คือ การเสียสละต่อผู้อื่น ความจริงคุณธรรมเหล่านี้ ไม่ได้เกี่ยวข้องกับความเป็นลูกผู้ชาย หรือ สุภาพบุรุษอะไรเลย เพราะลูกผู้หญิง หรือ สุภาพนารี ก็มีได้เช่นกัน

^{๑๐} ดู ศรีบูรพา แสนรักแสนแค้น. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า, ๒๕๒๙). ความจริงน่าจะถือได้ว่า นวนิยายเรื่องนี้ เป็นนวนิยายที่เนื้อหาแย่งที่สุดของศรีบูรพา.

กุล) ซึ่งเป็นบรรณาธิการถูกถอนใบอนุญาต หนังสือพิมพ์ศรีกรุงปิดได้ ๙ วัน ก็ได้เปิดดำเนินการใหม่ โดยเปลี่ยนบรรณาธิการเป็น นายเจริญ วิชิษฐ์ศรี

นอกจากนี้ ใน พ.ศ. ๒๔๗๔ นี้ กุหลาบ ก็ได้เขียนนวนิยายเรื่อง สงครามชีวิต เป็นรูปจดหมายโต้ตอบระหว่างคนรัก คือ นางสาวเพลินกับระพีพันธ์ ยุทธศิลป์^{๑๑} โดยในจดหมายรักเหล่านี้ ก็ได้มีการแลกเปลี่ยนทัศนะในเชิงวิจารณ์สังคมไทย โดยเฉพาะในเรื่องช่องว่างทางเศรษฐกิจ ซึ่งสะท้อนให้เห็นสำนึกเกี่ยวกับความเป็นธรรมในสังคม เช่นการที่กุหลาบได้อธิบายถึง ความแตกต่างระหว่างคนยากจนและคนมั่งมีไว้ว่า ๑ คนยากจนต้องต่อสู้ อย่างหนัก เพื่อความเป็นอยู่อันจำเป็น คนมั่งมีต่อสู้เพื่อการสะสม แล้วในที่สุด ไปจากโลกนี้ คนทั้งสองประเภทก็ไปทำนองเดียวกัน คือไปด้วยมือเปล่าแท้ๆ และด้วยความยากจนของคนทั้งสองนี้เอง ที่ทำให้เพลินตัดสินใจไม่แต่งงานกับระพีพันธ์ แต่ไปแต่งงานกับ วินัย บุรณเกียรติ ที่มีฐานะการเงินอันมั่นคงกว่า นวนิยายเรื่องนี้ จึงเป็นเรื่องชีวิตของคนยากจน ที่จบลงด้วยความไม่สมหวัง ไม่ได้จบด้วยความสุขสมหวังเหมือนนวนิยายพาฝันทั่วไป นอกจากนี้ ยังอาจได้ตีความว่า สงครามชีวิต เป็นนวนิยายไทยเรื่องแรกที่มีเป้าหมายเสนอปัญหาสังคม และวิพากษ์วิจารณ์สังคมอย่างเน้นความสำคัญจนถึงเป็นแก่นเรื่อง (ตรีศิลป์ บุญขจร ๒๕๒๕ : ๔๒)

๒. กุหลาบ สายประดิษฐ์กับการปฏิวัติ ๒๔๗๕

เมื่อเกิดการปฏิวัติเมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๗๕ แล้ว กุหลาบ สายประดิษฐ์ จึงมีท่าทีสนับสนุนการปฏิวัติโดยทันที โดยแรกสุด หนังสือพิมพ์ศรีกรุง ที่มี กุหลาบ ร่วมในกองบรรณาธิการ ได้มีท่าทีในทางตอบรับต่อการปฏิวัติ จากนั้น ใน ศรีกรุง ฉบับวันที่ ๕ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๔๗๕ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ได้เขียนเรื่อง "สร้างสยามใหม่ในเวลา ๗ วัน" อธิบายให้เห็นคุณูปการของการปฏิวัติครั้งนี้อย่างชัดเจนว่า ภายในเวลา ๗ วัน คณะราษฎรได้ทำสิ่งที่ยิ่งใหญ่ที่กษัตริย์สมบูรณาญาสิทธิราชย์ทำไม่ได้ นั่นคือ การดำเนินการให้มีธรรมนูญการปกครองและให้มีสภาราษฎรในสยาม และยกย่องคณะผู้ก่อการเปลี่ยนแปลงการปกครอง โดยใช้คำว่า "คณะรักชาติ" ดังใจความตอนหนึ่งว่า "ในช่วงเวลา ๗ วัน คณะรักชาติได้พิสูจน์ให้เราเห็นความสามารถอันยิ่งใหญ่ เราได้ธรรมนูญการปกครองที่กษัตริย์อยู่ใต้กฎหมาย เป็นธรรมนูญที่ให้สิทธิแก่ประชากรราษฎรอย่างสมบูรณ์ ในอันที่จะแสดงความคิดเห็นในการบ้านเมือง" และแสดงความชื่นชมว่า "คณะราษฎรได้ยกภูเขาทั้งลูกผ่านพระเจ้าแผ่นดินไปแม้โดยใกล้ชิด ก็มีได้กระทำอาการชวนเซให้กระทบกระทั่งพระวรกายของพระองค์ คณะราษฎรได้ผ่านพระองค์

^{๑๑} นวนิยายเรื่อง สงครามชีวิต นี้ ศรีบูรพา นำรูปแบบการเขียนจดหมายตอบโต้ กับลักษณะเนื้อหา มาจาก นวนิยายเรื่อง รักของผู้ยากไร้ (Poor People) ของ ทีโอดอร์ ดอสโตเยฟสกี นักเขียนชาวรัสเซีย ซึ่ง ศรีบูรพา สอดแทรกเรื่องของดอสโตเยฟสกีไว้ โดยที่ระพีพันธ์ได้เล่าเรื่องนักเขียนผู้นี้ให้เพลินทราบในจดหมายฉบับหนึ่ง และสุดท้ายก็ให้เพลินเขียนตอบไว้ตอนหนึ่งว่า "ระพีพันธ์ตั้งต้นชีวิตใหม่ ชีวิตที่ลือนามของนักประพันธ์ตามความใฝ่ฝันของเธอ ดิฉันอนุญาตให้เธอนำเรื่องราวของเราเขียนเป็นหนังสือเล่มแรก ดิฉันเชื่อมั่นว่า เธอจะได้รับความสำเร็จเช่นเดียวกับที่ทีโอดอร์ ดอสโตเยฟสกี ได้รับจากเรื่อง Poor People ของเขา" ดู ศรีบูรพา. สงครามชีวิต. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์คลังวิทยา, ๒๕๑๔), หน้า ๒๔๓.

ไปด้วยความเคารพ! จากนั้น ก็สรุปว่า การปฏิวัติครั้งนี้ เป็นไปเพื่อความดีงามของป คนไทย ชาติดไทย บ้านไทย เมืองไทย" ไม่ใช่เพียงแต่ในวันนี้เท่านั้น แต่จะเป็นมรดกตกทอดไปในอนาคตด้วย

การสนับสนุนของกุหลาบ สายประดิษฐ์ ที่มีต่อ"คณะรักชาติ"ที่เปลี่ยนแปลงการปกครอง มิได้เป็นเพียงการแสดงท่าทีเห็นด้วยกับการปฏิวัติเท่านั้น แต่ยังนำเสนออย่างชัดเจน ถึงอุดมการณ์แห่งการปฏิวัติ ดังนั้น กุหลาบ จึงได้เขียนบทความ ๓ ตอนครั้งใหม่ โดยบทความแรกนั้น ลงในศรีกรุง ฉบับวันที่ ๙ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๔๗๕ ในชื่อว่า "สมรรถภาพของสยามใหม่อยู่ที่ไหน" เขาได้เสนอว่า ชีวิตของประเทศนั้นควรจะผูกไว้กับความจริง และชี้ให้เห็นว่า ในอดีตที่ผ่านมา นั้น ราษฎรสยามถูกอบรมให้เชื่อมั่นในเรื่องชาติกำเนิดของบุคคลมากเกินไป ดังนี้

ตลอดเวลา ๑๕๐ ปี ในอายุของกรุงเทพมหานคร เราได้รับการอบรมให้มีความเชื่อมั่น และเคารพบูชาในชาติกำเนิดของบุคคล พอเรามีเตียงสาที่จะเข้าใจความหมายของคำพูดได้ บัญญัติตายก็อบรมสั่งสอนให้เราบูชาชาติกำเนิดของบุคคล ท่านให้บูชาทุกคนที่กำเนิดมาในสกุลของราชวงศ์จักรี ท่านให้เราเรียกผู้เป็นประมุขของชาติไทยว่า เจ้าชีวิต เราถามว่าทำไมต้องเรียกเจ้าชีวิต ท่านตอบว่าเจ้าชีวิตสามารถที่จะสั่งตัดหัวใครๆ ได้ ตั้งแต่นั้นมาเราก็กลัวเจ้าชีวิต เรากลัวทุกๆ คนที่เป็นพี่น้องของเจ้าชีวิต เรากลัวโดยไม่มีเหตุผล เรากลัวเพราะถูกอบรมมาให้กลัว เราเรียกทุกๆ คนในครอบครัวอันใหญ่ที่สุดนี้ว่า เจ้านาย เมื่อเราพูดถึงเจ้านาย เราจะต้องพูดว่าเจ้านายที่เคารพทุกครั้งไป กฎหมายไม่ได้บังคับให้เราพูด แต่จารีตประเพณีและการอบรม บังคับให้เราพูดเอง

เราพากันเคารพบูชาเจ้านาย เพราะเจ้านายเป็นผู้บันดาลให้เกิดความสำเร็จแทบทุกชนิด ทุกๆ คนที่หวังความสุข พยายามอยู่ในโอวาท และในความรับใช้ของเจ้านาย เราพากันพิศวงงงงวยในความสามารถของท่าน เราคิดว่าถ้าชาติครอบครัวของท่านเสียครอบครัวเดียว สยามจะต้องล่มจม ไม่มีใครปกครองประเทศได้ดีเท่าพวกท่าน ดังนั้นเราจึงถือความเชื่อมั่นกันมาว่า สิ่งสำคัญในตัวบุคคลคือ ชาติกำเนิด ผู้ที่เกิดมาเปนเจ้านาย จะต้องเป็นที่เคารพทุกคน เจ้านายจะต้องเป็นคนดีทั้งนั้น จะ เป็นคนชั่วไม่ได้เลย นอกจากพวกเจ้านายแล้ว เราไม่เชื่อในความรู้ความสามารถของใคร เราไม่เชื่อว่าบุคคลอื่นจะบันดาลให้เกิดความสำเร็จได้

ต่อมาในศรีกรุงฉบับวันที่ ๑๒ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๔๗๕ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ได้เสนอบทความตอนที่ ๒ ที่ชัดเจนมากขึ้นในบทความที่ชื่อว่า ป ชาติกำเนิดไม่ใช่สมรรถภาพของคนป โดยมีความขยายว่า ป พระพุทธเจ้าสอนไม่ให้ยึดบุคคลเป็นหลัก พระราชวงศ์อาจะมีทั้งที่ฉลาดและโง่ป ในส่วนนี้ กุหลาบ อธิบายเพิ่มเติมว่า

ตามความอบรมที่เราได้รับสืบต่อกันมา ทำให้เราเชื่อกันโดยมากว่า พระเจ้าแผ่นดินและเจ้านายทุกองค์เป็นผู้ทำอะไรไม่ผิด ทุกสิ่งทุกอย่างที่ท่านทรงกระทำ พวกเรายอมรับกันว่าเป็นสิ่งถูกต้องดีงามอยู่เสมอ ครอบครัวของราชวงศ์จักรีเป็นปาปมุตี คือ เป็นผู้พ้นจากบาป ไม่เคยทำอะไรผิดและจะไม่ทำผิด เรารับรองคดีอันนี้โดยอาการที่เราไม่ตำหนิ หรือหักท้วงการกระทำทุก

อย่างของพระเจ้าแผ่นดินและพระราชวงศ์ เราทำตัวเหมือนลี้ล่อตามโรงจิว คือ ร้องฮือทุกครั้ง ไม่ว่าตัวจิวหัวหน้าจะพูดอะไรออกมา

แท้จริงพวกเจ้านายก็เปนนุสสปฏิชนเหมือนอย่างพวกเรา นี่เอง ย่อมจะข้องอยู่ในกิเลสอาสวะ มีราคะ โลภะ โทสะ โมหะ ดุจคนทั้งปวง เมื่อบุคคลในครอบครัวทั้งหลายอื่น ซึ่งมีอยู่ไม่กี่คนในครอบครัวหนึ่ง ก็ยังมีคนตีคนชู้ คนทำถูก ทำผิด คลุกคละปะปนอยู่ด้วยกันทั้งสิ้นจะนี้เหตุใดครอบครัวของเจ้านาย...จึงกลายเป็นคนตีคนทำถูกไปเสียทั้งหมด

กุหลาบได้วิพากษ์ว่า การนับถือชาติกำเนิดในลักษณะเช่นนี้ เป็นการฝาดฝืนความเป็นจริง และขัดกับหลักธรรมของพระพุทธเจ้า เพราะพระพุทธองค์ไม่ได้สอนสาวกให้ยึดเอาชาติกำเนิดหรือตัวบุคคล เป็นเครื่องวินิจฉัย ดังนั้น การยกเอาชาติกำเนิดมาเป็น "เครื่องชั่งน้ำหนัก" จึงถือว่า "เป็นการหลงผิดอย่างมงาย"

แต่กระนั้น กุหลาบ สายประดิษฐ์ ก็เสนออย่างชัดเจนว่า ข้อเสนอทั้งหมดนี้ มิได้กระทำโดยมุ่งที่จะละเมิดเดชานุภาพของกษัตริย์ โดยอธิบายว่า

ข้าพเจ้ามิได้ตั้งใจจะลบหลู่พระมหากษัตริย์แห่งราชวงศ์ใดๆ ที่ได้มีอยู่กับประเทศสยาม ข้าพเจ้าย่อมรู้สึกในพระมหากษัตริย์คุณของกษัตริย์เป็นอย่างดี เพียงแต่ข้าพเจ้าตั้งใจจะให้คนทั้งปวงตกหนักในความจริงว่า ชาติกำเนิดมิได้เป็นเครื่องวัดความดีความชั่ว ความสามารถ และไม่สามารถของบุคคล (ศรีกรุง ๑๒ กรกฎาคม ๒๔๗๕ : ๑)

ต่อมา ในวันที่ ๑๖ และ ๑๗ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๔๗๕ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ก็ได้เสนอตอนที่ ๓ ของบทความ ในชื่อว่า "ความเชื่อมั่นของสยามใหม่ อยู่ที่คุณวุฒิและคุณธรรมของบุคคล" โดยอธิบายว่า คุณวุฒิและคุณธรรมของบุคคลนั่นเอง คือสิ่งที่จะนำมาซึ่งความสำเร็จอันชอบธรรม ไม่ใช่ชาติกำเนิดและวัยวุฒิ ข้อพิสูจน์ของเขาก็คือ ความสำเร็จของการปฏิวัติ ๒๔ มิถุนายน ซึ่งกระทำการโดยคนรุ่นหนุ่มที่ไม่สูงด้วยวัยวุฒิ และมิได้มีชาติกำเนิดอันสูงส่ง กุหลาบชี้ว่า "เราเรียกแผนการปกครองของคณะราษฎร ว่าเป็นการกระทำที่ชอบธรรมได้เต็มปาก การเรียกร้องสิทธิและเสรีภาพ และสมภาพ อันผู้เรียกร้องพึงมีพียงได้นั้น ใครเล่าจะบังอาจคัดค้านว่า เป็นการกระทำที่มีชอบด้วยทำนองคลองธรรม" และเสนอต่อไปว่า บุคคลที่ทำกรรมดีเท่านั้น จึงควรได้รับการยกย่องสรรเสริญ เราพึงเคารพบูชาความดีและความสามารถของคนเป็นข้อใหญ่ โดยไม่ต้องใส่ใจว่าคนๆ นั้นจะเป็นใคร" เพราะแม้กระทั่งเจ้านายที่ประกอบด้วยคุณวุฒิและคุณธรรม ก็มีสิทธิเสรีภาพเหมือนกับราษฎรทั้งหลาย จากนั้นก็ได้อธิบายการปิดฉากของสมบูรณาญาสิทธิราชย์ว่า

สมัยแห่งการโกหกต่อแหลเจ้าเอ๋ย ขอให้เจ้าได้ตายอย่างสนิทเถิด เจ้าอย่าเพียงแต่หลบเจ้าจงอย่าได้หวังโยในบุคคลที่รักของเจ้าเลย สมัยของความสัตย์จริงจะเลี้ยงดูคนที่รักของเจ้าให้มีทั้งความสุขและความเจริญ ถ้าเขาจะไม่ทำตัวเป็นปรปักษ์กับสมัยของเรา เจ้าจงตายให้สนิทและไปเกิดในนรก ซึ่งเป็นบ้านเกิดเมืองนอนของเจ้าเถิด ประเทศสยามได้กล่าวคำอำลาเจ้าแล้ว (ศรีกรุง ๑๗ กรกฎาคม ๒๔๗๕ : ๕)

หลังการปฏิวัติ พ.ศ.๒๔๗๕ ม.จ.วรรณไวยากร วรวรรณ ซึ่งเป็นหนึ่งในกลุ่มเจ้านายที่สนับสนุนการปฏิวัติ ต้องการที่จะออกหนังสือพิมพ์การเมืองเพื่อเสริมสร้างความรู้ในด้านประชาธิปไตยแก่ประชาชน จึงได้ชักชวนให้ กุหลาบ สายประดิษฐ์ เข้ารับตำแหน่งบรรณาธิการ และชักชวนเพื่อนของกุหลาบหลายคนร่วมในกองบรรณาธิการ ด้วย หนังสือพิมพ์นี้ออกฉบับปฐมฤกษ์ ในวันที่ ๑ ตุลาคม พ.ศ.๒๔๗๕ และกลายเป็นหนังสือพิมพ์ฉบับสำคัญในสมัยแห่งการบริหารของคณะราษฎร

ใน พ.ศ.๒๔๗๘ กุหลาบ ได้เขียนลำนำสั้นเรื่อง “แม่ทำอะไรบ้างหนอ” รวมพิมพ์ในหนังสือ แม่จำ ซึ่งเป็นหนังสือชุมนุมบทกวี พิมพ์ในงานฌาปนกิจศพของคุณแม่บุญเกิด ปาจิณพยัคฆ์ มารดาของหลวงสารานุประพันธ์ (นวล ปาจิณพยัคฆ์) ในลำนำบทนี้ กุหลาบได้เขียนยกย่องความเป็นแม่ว่า ได้ทำงานที่ยิ่งใหญ่ที่สุด โดยไม่มีใครมองเห็น และที่น่าสนใจก็คือ การที่กุหลาบเปรียบเทียบผลงานที่ยิ่งใหญ่ของแม่ กับงานสำคัญจำนวนมากในโลก เช่น การค้นพบอเมริกาของโคลัมบัส การค้นพบยาแก้พิษสุนัขบ้าของปาสเตอร์ การค้นพบเครื่องจักรไอน้ำของเจมส์ วัตต์ การรวมอาณาจักรเยอรมนีของ บิสมาร์ค และพ่วงท้ายด้วยงานของ ปิ ท่านเจ้าคุณพหลฯและคณะปิ ที่ทำให้ประเทศสยามได้มีรัฐธรรมนูญขึ้น ซึ่งชี้ให้เห็นว่า กุหลาบ ยังถือว่าการปฏิวัติ พ.ศ.๒๔๗๕ เป็นการกระทำที่ยิ่งใหญ่อยู่เสมอ

พ.ศ.๒๔๗๙ พ.อ.หลวงพิบูลสงคราม รัฐมนตรีกลาโหม มีบทบาททางการเมืองมากยิ่งขึ้น ได้เกิดปัญหาในกองบรรณาธิการเพราะฝ่ายของ พ.อ.หลวงพิบูลสงคราม เห็นว่า ประชาชาติแสดงท่าทีสนับสนุน พ.อ.พระยาทรงสุรเดช ซึ่งเป็นคู่แข่งทางการเมืองของตน เพื่อไม่ให้ความขัดแย้งถึงขั้นแตกหัก กุหลาบ สายประดิษฐ์ จึงลาออกจากตำแหน่งบรรณาธิการ และเดินทางไปดูงานที่หนังสือพิมพ์อาซาฮิประเทศญี่ปุ่นเป็นเวลา ๖ เดือน ในระหว่างเดือนพฤษภาคม-พฤศจิกายน พ.ศ.๒๔๗๙ ซึ่งในโอกาสนี้เอง ที่เขาได้เก็บข้อมูลมาเขียนนวนิยายเรื่องสำคัญ คือ เรื่อง ข้างหลังภาพ ลงในหนังสือพิมพ์ประชาชาติใน พ.ศ.๒๔๘๐

นวนิยายเรื่อง “ข้างหลังภาพ” นี้ เป็นเรื่องรักสะเทือนใจที่เป็นที่นิยมที่สุดของศรีบูรพา นวนิยายเรื่องนี้สะท้อนถึงภาพของ หม่อมราชวงศ์กิริติ ซึ่งเป็นสตรีชั้นสูงในสังคมเก่า ซึ่งมีแนวโน้มที่จะต้องอยู่เป็นโสดตลอดชีวิต แต่เนื่องจากปฏิวัติ พ.ศ.๒๔๗๕ ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเงื่อนไข ที่ทำให้เชื้อพระวงศ์มีโอกาสสมรสกับสามัญชน^{๙๖} หม่อมราชวงศ์กิริติ จึงต้องเลือกแต่งงานเมื่ออายุ ๓๕ ปี กับพระยาอธิการบดี ที่เป็นขุนนางอายุ ๕๐ ปี และเดินทางไปอินเดียที่กรุงเดลีแล้ว ปรากฏว่า เธอได้รู้จักกับนพพร นักเรียนไทยอายุ ๒๒ ปี และได้สนิทสนมกันจนกลายเป็นความรัก นพพรได้สารภาพรักกับหม่อมราชวงศ์กิริติขณะที่ทั้งคู่ไปเที่ยวธารน้ำตกที่มีตาเกาะ แต่ หม่อมราชวงศ์กิริติ แม้ว่าจะรักนพพรก็ตาม ก็ไม่อาจจะตอบรับความรักได้ ต่อมาเมื่อ หม่อมราชวงศ์กิริติกลับมาประเทศไทย และเวลาผ่านไป ความรักของนพพรก็เลือนลางจืดจางลง จนเมื่อจบการศึกษาก็กลับมาแต่งงานกับสตรีคน

^{๙๖} ในสังคมก่อนการปฏิวัติ มีแต่เจ้านายผู้ชายเท่านั้น ที่สามารถรับเอาสตรีสามัญเป็นชายาได้ ส่วนเจ้านายผู้หญิงต้องสมรสกับเจ้านายด้วยกันเองเท่านั้น ไม่อาจลดองค์มาสมรสกับสามัญชนได้เลย หรืออีกนัยหนึ่ง ชายสามัญชนก็ไม่อาจที่จะอาจเอื้อมไปสมรสกับสตรีเชื้อพระวงศ์ได้ กฎระเบียบลักษณะนี้ ได้ถูกคณะราษฎรยกเลิกหลังการปฏิวัติ

อื่น ขณะที่หม่อมราชวงศ์กิริติ ยังคงยึดมั่นในความรัก และต่อมาเธอก็ล้มป่วยเป็นวัณโรคและเสียชีวิตพร้อมกับความรักนั้น ความตายของหม่อมราชวงศ์กิริติ จึงถือเป็นการสะท้อนถึงการล่มสลายของชนชั้นสูงหลังการปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕

นอกจากนี้คือเรื่อง "ป่าในชีวิต" ซึ่งกุหลาบส่งลงพิมพ์เป็นตอนๆ ในหนังสือพิมพ์สยามนิกร เมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๐ ในเรื่องนี้ กุหลาบ ได้แต่งให้ ตัวเอกของเรื่อง คือ นายร้อยโทนิกร เสนิบริรักษ์ เป็นหนึ่งในนายทหารที่เข้าร่วมในกบฏบวรเดช และต้องถูกจับกุมติดคุกถึง ๔ ปี แต่แก่นของนวนิยายเรื่องนี้ มิได้เกี่ยวข้องกับเรื่องการเมืองโดยตรง และกุหลาบก็ไม่ได้ต้องการสะท้อนจุดยืนว่าจะสนับสนุนฝ่ายรัฐบาลคณะราษฎร หรือฝ่ายกบฏบวรเดช เพียงแต่ต้องการอธิบายผลกระทบทางการเมืองต่อชะตากรรมของนิกร และความรักของเขากับนางเอกของเรื่อง ที่ชื่อ กันยา เรื่องนี้จบลงด้วยการเสียสละของนิกร ที่ตัดสินใจไปจากชีวิตของกันยา แต่ที่น่าสนใจคือ ศรีบูรพาน่าจะเป็นคนแรก ที่หยิบเอาเรื่องเหตุการณ์ทางการเมืองร่วมสมัยอันใกล้ตัว มาผูกเรื่องแต่งเป็นนวนิยาย ซึ่งยังไม่ปรากฏเห็นชัดในนวนิยายไทยสมัยก่อนหน้า

วันที่ ๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๘๑ สนิท เจริญรัฐ และกลุ่มเพื่อนได้ก่อตั้งหนังสือพิมพ์ประชามิตร โดยมี บริษัทไทยวิวัฒน์ ของ นายวรกิจบรรหาร (พงษ์ รังวร) เป็นเจ้าของ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ก็ได้เข้าร่วมงานด้วย ต่อมาเมื่อประชามิตรเป็นที่นิยม บริษัทไทยวิวัฒน์ก็ได้ออกหนังสือพิมพ์สุภาพบุรุษ ขึ้นมาอีกฉบับหนึ่ง โดยกุหลาบ เข้ารับตำแหน่งบรรณาธิการ หนังสือพิมพ์ฉบับนี้จะมียุทธศาสตร์มากขึ้น ในการวิจารณ์และท้วงติงรัฐบาล เมื่อ นายพลตรี หลวงพิบูลสงคราม เข้ารับตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ในเดือนธันวาคม พ.ศ. ๒๔๘๑ เป็นต้นมา และเริ่มบริหารประเทศด้วยนโยบายรัฐนิยม พร้อมกับมีแนวโน้มในทางทหารนิยมเผด็จการมากขึ้น ที่เห็นได้ชัดในเดือนกรกฎาคม พ.ศ. ๒๔๘๓ คือ การที่รัฐบาลหลวงพิบูลสงคราม สนับสนุนให้ยึดบทเฉพาะกาลรัฐธรรมนูญ พ.ศ. ๒๔๗๕ เพื่อจะครองอำนาจไปอีก ๑๐ ปี ในกรณีนี้ หนังสือพิมพ์สุภาพบุรุษ ได้แสดงความเห็นว่า สภาพผู้แทนราษฎรกำลังเอาสิทธิของประชากรไปจำหน่ายโอนโดยพลการ และเสนอความเห็น ว่าหากรัฐบาลต้องการยึดบทเฉพาะกาล เพื่อจะบริหารประเทศต่อไป ก็ควรที่จะให้สิทธิแก่ประชาชนในการเลือกตั้งรัฐบาลเข้ามาบริหารประเทศอีกครั้ง เพราะจะเป็นหนทางเดียวที่ทำให้ประชาชนมีความเชื่อมั่นว่า รัฐบาลปฏิบัติตามระบอบประชาธิปไตย และเป็นรัฐบาลของประชาชนอย่างแท้จริง (นุศรา อะมะรัสเสถียร ๒๕๓๒ : ๘๑)

ต้นปี พ.ศ. ๒๔๘๔ รัฐบาลหลวงพิบูลสงครามได้รับชัยชนะในสงครามอินโดจีน และได้ดินแดนคืนจากฝรั่งเศส ๔ จังหวัด ในโอกาสนี้ ผู้สำเร็จราชการแผ่นดิน ได้เลื่อนให้นายกรัฐมนตรี ได้รับยศจอมพลคนแรกหลัง พ.ศ. ๒๔๗๕ เป็นจอมพล หลวงพิบูลสงคราม กุหลาบ สายประดิษฐ์ ก็ได้เขียนวิจารณ์แนวนโยบายของรัฐบาลที่โน้มไปในทางอำนาจนิยม และสนับสนุนญี่ปุ่น ต่อมาในระหว่างวันที่ ๔ พฤษภาคม-๑๑ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๘๔ ก็

ได้ดีพิมพ์บทความเรื่อง “เบื้องหลังการปฏิวัติ”^{๙๙} ลงในหนังสือพิมพ์สุภาพบุรุษ ในกรณีนี้ ได้นำมาสู่ความไม่พอใจแก่ผู้นำในคณะรัฐบาล จนในวันที่ ๑๑ มิถุนายนนั้นเอง ได้มีการกล่าวโจมตีบทความนี้ ทางวิทยุกระจายเสียงในรายการของนายมั่นนายคง ซึ่งเป็นรายการโฆษณาของฝ่ายรัฐบาล^{๑๐๐} จนกระทั่ง ในวันที่ ๒๐ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๘๔ สมาชิกในสภาราษฎร ต้องตั้งข้อถามในทำนองประท้วงต่อรัฐบาล และนายกรัฐมนตรีต้องตอบต่อข้อถามในเรื่องนี้ต่อสมาชิกสภาอย่างเป็นทางการ แม้ว่าจะเกิดเหตุเช่นนั้น หนังสือพิมพ์ สุภาพบุรุษ ก็มีได้มีทำให้อ่อนข้อจนนายกรัฐมนตรี ต้องมีจดหมายส่วนตัวมาถึงกุหลาบ ๒ ฉบับ ในวันที่ ๑๗ มิถุนายน และ ๑ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๔๘๔ ด้วยน้ำใสไมตรีอันปลอบประโลมใจ แต่กุหลาบ ได้เขียนตอบไปว่า “ถึงแม้มีความผูกพันฉันท์ไมตรีและนับถือกันดีอยู่ แต่ทราบเท่าที่อยู่ในหน้าที่แล้ว เมื่อมีเหตุการณ์สำคัญที่ต้องวิพากษ์วิจารณ์รัฐบาล ข้าพเจ้าก็จำเป็นต้องกระทำต่อไป” (กุหลาบ สายประดิษฐ์ ๒๔๙๐ : ๑๓)

นอกจากนี้ กุหลาบ สายประดิษฐ์ และหนังสือพิมพ์สุภาพบุรุษ ยังมีบทบาทในการคัดค้านการแทรกแซงเสรีภาพส่วนบุคคล เช่น ในเรื่องการแต่งกาย สวมหมวก กินหมาก เป็นต้น และที่สำคัญ คือ การคัดค้านการที่รัฐบาลที่จะฟื้นฟูบรรดาศักดิ์กันอย่างมโหฬาร ซึ่งกุหลาบ (๒๔๙๐ : ๑๓) ได้เล่าเรื่องนี้ว่า

มีความดำริกันว่า จะสถาปนาท่านผู้นำและสมัครพรรคพวกบิรวารขึ้นเป็นสมเด็จพระเจ้าพญา เจ้าพญา ท่านพญา รวมทั้งสมเด็จพระเจ้าพญาหญิง เจ้าพญาหญิง ท่านพญาหญิง เป็นลำดับ เมื่อปรากฏรูปความคิดเห็นของนักปฏิวัติจอมพลและกลุ่มจอมพลออกมาดังนี้ ข้าพเจ้าก็เห็นแน่ ว่า จอมพลและนักปฏิวัติกลุ่มนั้น ได้ประหารอุดมคติของเขาวินาศย่อยยับสิ้นเชิงลงแล้ว เราได้ให้ออกาสนานพอแก่คนพวกนั้นที่จะปรับปรุงความคิดเห็นของเขาเสียใหม่ แต่เขามีแต่จะรุดหน้าไปในทางที่มีไผ่เป็นหนีดพบของเราตามที่เขาได้สัญญา และเราก็ได้รับเอาสัญญานั้น นับตั้งแต่วันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ ฉะนั้น เราก็จำเป็นต้องหันหลังให้กัน แม้ว่าจะได้มีไมตรีต่อกัน

ด้วยทัศนะเช่นนี้ นำมาสู่การที่ กุหลาบ สายประดิษฐ์จะถูกจับกุมเข้าคุกครั้งแรก ทั้งนี้เหตุการณ์สืบเนื่องมาจากการที่ญี่ปุ่นบุกเข้าประเทศไทย ในวันที่ ๘ ธันวาคม พ.ศ. ๒๔๘๔ และรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ตัดสินใจยอมให้ญี่ปุ่นผ่านแดนและร่วมมือกับญี่ปุ่น ในวันที่ ๑ มกราคม พ.ศ. ๒๔๘๕ ได้มีกลุ่มคนไทยผู้รักชาติ ใช้นามว่า คณะไทยอิลลัสระ ออกใบปลิวต่อต้านญี่ปุ่น และโจมตีรัฐบาลจอมพล ป. ว่า ยอมตกเป็นเครื่องมือของญี่ปุ่น รัฐบาลหวาดระแวงส่งสายนักหนังสือพิมพ์ว่าอยู่เบื้องหลังการทำใบปลิว ในวันที่ ๑๗ มกราคม พ.ศ. ๒๔๘๕ จึงได้

^{๙๙} บทความนี้ เดิมใช้ชื่อว่า “เบื้องหลังการปฏิวัติ” เพราะในขณะที่เขียนเมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๔ การปฏิวัติยังมีครั้งเดียว ต่อมาเมื่อมีการก่อการรัฐประหารและปฏิวัติอีกหลายครั้ง หนังสือที่ดีพิมพ์ใหม่ จึงเติม ๒๔๗๕ ลงไป เพื่อให้เป็นที่เข้าใจชัดเจน (ทวีป วรดิกล ๒๕๕๕ : ๑๕๕)

^{๑๐๐} โดยข้อโจมตีก็คือ การนำเบื้องหลังการปฏิวัติมานำเสนอ จะทำให้ผู้ก่อการทุกท่านที่ยังมีชีวิตอยู่เกิดความกระดากใจ เพราะทุกท่านทำการปฏิวัติโดยเสียสละแล้วทุกอย่าง โดยไม่หวังผลตอบแทน และยังเสนอด้วยว่า การเสนอเบื้องหลังการปฏิวัติ จะก่อให้เกิดความรู้สึกกระเทือนแก่ความรู้สึกของคนบางหมู่บางคณะ ซึ่งกุหลาบ สายประดิษฐ์ ก็ได้ตอบโต้ข้อวิจารณ์เหล่านี้ และชี้ให้เห็นว่า เป็นข้อโจมตีอันไร้เหตุผล

จับกุม กุหลาบ สายประดิษฐ์ อารีย์ ลีวีระ ขจร สหัสจินดา เฉวียง เศวตทัตต์ ดำริห์ ปัทมะศิริ สุรีย์ ทองวานิช และคนอื่นๆ ในข้อหาต้องสงสัยว่า จะเป็นผู้พิมพ์ใบปลิวแจก แต่ต่อมา ปลายเดือนมกราคม พ.ศ.๒๔๘๕ ทางกรมตำรวจได้จับกุมนายเล้ง โบราณวงศ์ ในขณะที่กำลังเตรียมใบปลิวไทยอิสระฉบับที่ ๒ จึงได้ทราบว่า กลุ่มนักเขียนที่จับมาไม่ใช่ไทยอิสระ กุหลาบและนักหนังสือพิมพ์คนอื่นๆ จึงถูกปล่อยตัว แม้กระนั้นทางการรัฐบาลก็ยังคุมขังกุหลาบเอาไว้ถึง ๘๔ วัน

ในระหว่างสงคราม เนื่องด้วยภาวะเศรษฐกิจตกต่ำและขาดแคลนกระดาษ รัฐบาลจึงได้เข้าควบคุมการทำหนังสือพิมพ์ จนทำให้หนังสือพิมพ์หลายฉบับต้องปิดกิจการ และที่เหลืออยู่ก็ต้องลดหน้ากระดาษ ประชามิตร และ สุภาพบุรุษ จึงต้องยุบรวมเป็นฉบับเดียว และยังคงดำเนินกิจการมาจนถึงหลังจากที่รัฐบาลจอมพล ป.พิบูลสงคราม สิ้นวาระลงเพราะแพ้ในสภาเมื่อเดือนกรกฎาคม พ.ศ.๒๔๘๗ หลังจากนั้น บรรยากาศทางการเมืองไทยก็เป็นประชาธิปไตยมากขึ้น และเมื่อสงครามโลกยุติลงในเดือนสิงหาคม พ.ศ.๒๔๘๘ รัฐบาลพลเรือนที่สนับสนุนนายปรีดี พนมยงค์ มีบทบาทสำคัญในการบริหารประเทศ หนังสือพิมพ์ก็สามารถเสนอข่าวสารได้อย่างเป็นอิสระ ในระยะนี้เอง กุหลาบ สายประดิษฐ์ ได้รับความช่วยเหลือจากปรีดี พนมยงค์ รัฐบาลออสเตรเลีย ให้ทุนทุนการศึกษาไปศึกษาด้านรัฐศาสตร์ ที่มหาวิทยาลัยเมลเบิร์น ประเทศออสเตรเลีย เขาจึงออกเดินทางไปออสเตรเลียในวันที่ ๒๔ พฤษภาคม พ.ศ.๒๔๙๐

๓. จากเรื่อง จนกว่าเราจะพบกันอีก ถึง แลไปข้างหน้า

กุหลาบ สายประดิษฐ์เรียนอยู่ในออสเตรเลียเกือบ ๒ ปี จนถึงวันที่ ๒๖ กุมภาพันธ์ พ.ศ.๒๔๙๒ ก็เดินทางกลับ ซึ่งเป็นระยะที่รัฐบาลพลเรือนได้ถูกยึดอำนาจโค่นล้มไปแล้ว โดยคณะนายทหารบกที่นำโดย พล.ท.ผิน ชุณหะวัณ และ พ.อ.กาจ กาจสงคราม ปรากฏว่า จอมพล ป.พิบูลสงคราม ได้รับเชิญให้กลับมาเป็นนายกรัฐมนตรีอีกครั้งในเดือนเมษายน พ.ศ.๒๔๙๑ แม้กระนั้น สภาพทางการเมืองยังคงเป็นไปตามระบบรัฐสภา^{๙*} และเป็นระยะที่แนวคิดสังคมนิยมเริ่มเผยแพร่ในสังคมไทยมากขึ้น ซึ่งเป็นผลสะท้อนจากการปฏิวัติของพรรคคอมมิวนิสต์ในประเทศจีน ที่น่าสนใจก็คือ กุหลาบ ก็ได้รับผลสะท้อนจากแนวคิดสังคมนิยมเช่นกัน หากแต่เป็นแนวคิดสังคมนิยมจากออสเตรเลีย เมื่อกลับมาจากออสเตรเลีย กุหลาบได้ตั้งสำนักพิมพ์สุภาพบุรุษ ตีพิมพ์ผลงานของตน และได้เป็นนักเขียนประจำลงในนิตยสารอักษรสาส์น ซึ่งมีสุภา ศิริมานนท์ เป็นบรรณาธิการ นิตยสารฉบับนี้ เป็นนิตยสารสำคัญที่เผยแพร่ความคิดแบบสังคมนิยมในระยะ พ.ศ.๒๔๙๓-๒๔๙๕ ซึ่งกุหลาบก็เป็นคนหนึ่ง ที่ได้เข้าร่วมเผยแพร่แนวคิดสังคมนิยมด้วย โดยเข้ารับผิดชอบในแผนกวิชาการเมืองของนิตยสาร^{๙๐} และที่น่าสังเกตคือ ใน

^{๙*} ที่น่าสังเกต คือ จอมพล ป. พิบูลสงคราม และคณะรัฐประหาร ยังไม่ได้ใช้มาตรการเผด็จการในระยะ พ.ศ.๒๔๙๑ จนถึงหลังจากรัฐประหาร พฤศจิกายน พ.ศ.๒๔๙๔ จึงเผด็จการมากขึ้น

^{๙๐} การเผยแพร่ลัทธิมาร์กซ์ในสังคมไทยก่อนหน้านี้ ยังอยู่ในกลุ่มคนจีน และลูกหลานจีนเป็นส่วนใหญ่ จนถึงระยะหลังการปฏิวัติจีน พ.ศ.๒๔๙๒ จึงทำให้ลัทธิมาร์กซ์เป็นที่สนใจของปัญญาชนในสังคมไทยมากขึ้น การออกนิตยสาร อักษรสาส์น ของสุภา ศิริมานนท์ ตั้งแต่ พ.ศ.๒๔๙๒ จะมีส่วนสำคัญอย่างมากในการสร้างขบวนการลัทธิมาร์กซ์ในหมู่ปัญญาชนไทย

ระยะหลัง พ.ศ. ๒๔๙๒ เป็นต้นไป กุหลาบ จะไม่เขียนอะไรที่ [ประสงค์เพียงแต่ความสนุกเพลิดเพลินที่สບอารมณ์เพียงอย่างเดียว] หากแต่มุ่งที่จะแต่ง [หนังสือที่บำรุงปัญญาความคิด] เป็นหลัก งานเขียนที่สำคัญของกุหลาบ ในระยะนี้มีหลายเรื่อง เช่น เรื่องสั้นเรื่อง คนพวกนั้น (พ.ศ. ๒๔๙๓) คำขานรับ (พ.ศ. ๒๔๙๓)^{๑๗} สารคดีเรื่อง ข้าพเจ้าได้เห็นมา (พ.ศ. ๒๔๙๔) และเรื่องแปลเรื่อง เขาถูกบังคับให้เป็นขุนโจร (พ.ศ. ๒๔๙๕) เป็นต้น

ดังนั้น กุหลาบ สายประดิษฐ์ จึงได้แต่งนวนิยายเรื่อง จนกว่าเราจะพบกันอีก (พ.ศ. ๒๔๙๓) ซึ่งถือได้ว่าเป็นนวนิยายเพื่อชีวิตเล่มแรกในสังคมไทย โดย แกลงในจุดมุ่งหมายการแต่งว่า "นักเขียนเช่นเราๆ ไม่ต้องการอะไรยิ่งไปกว่า โอกาสที่จะได้เสนองานและความคิด ตามที่เขาเชื่อว่าจะเป็นประโยชน์แก่ประชาคมที่เขาประสงค์จะได้" แม้ว่าเนื้อเรื่องของนวนิยายนี้ ดำเนินไปด้วยการสนทนา แต่ก็สะท้อนถึงการพัฒนาความคิดของกุหลาบ ที่อธิบายการเปลี่ยนความคิดของตัวเองละครเอก คือ โกเมศ นักเรียนไทยในออสเตรเลีย ที่ได้รับผลสะท้อนจากนักอุดมคติหญิงชาวออสเตรเลียชื่อ เนนซี เฮนเดอร์สัน ทำให้เปลี่ยนจากการดำเนินชีวิตแบบหนุ่มเซเพล มาสู่การเป็นนักอุดมคติที่มีความรักในมวลมนุษยชาติ และเปี่ยมไปด้วยความหวังที่จะกลับมาผลักดันสังคมไทย ให้เปลี่ยนไปสู่สิ่งที่ดีขึ้น ในนวนิยายเล่มนี้ กุหลาบได้วิพากษ์ความล้าหลังและไม่เท่าเทียมกันในสังคมไทยไว้ด้วย ดังคำบรรยายของโกเมศตอนหนึ่งว่า

โดโรธี เธอคงจะได้เห็นแล้วว่า ในประเทศไทยแลนด์อันอำไพด้วยแสงเดือนแสงตะวัน อันขึ้นบานด้วยอากาศสดบริสุทธิ์ และความร่ำรวยพริ้วของลมเย็น อันระรื่นตาด้วยสีเขียวข่มของต้นข้าวและใบไม้ อันได้รับประกันอดหยากจากความอุดมสมบูรณ์ของที่ดินนั้น ในอีกด้านหนึ่ง คือ การปฏิบัติต่อชีวิตของเพื่อนมนุษย์ในประเทศอันน่าสาธุกัน นั้น เต็มไปด้วยความอัปมงคล โสโครกเพียงใด ด้วยอาศัยกลไกการปกครองและการจัดระเบียบสังคมอันเหี้ยมโหดเลือดเย็น และเต็มไปด้วยความอยุติธรรมอันน่าสยดสยองนั้น ชีวิตของคนเกือบทั้งประเทศถูกกดไว้ภายใต้ความต่ำทราวมอันน่าทุเรศ มวลชนตั้ง ๙๐ เปอร์เซ็นต์ของประเทศ... ต้องอาบเหงื่อต่างน้ำเพียงเพื่อจะเอาชีวิตรอดไปวันหนึ่ง และต้องนารายได้อันมีค่าแทบทั้งหมดนั้น ไปประเคนปรนปรีอความสุขสำราญเหลือเฟือของคนส่วนน้อยนิดในเมืองหลวง และด้วยการถือโอกาสแห่งความสงบเสงี่ยม และน้ำใจโอบอ้อมอารีของประชาชนผู้อากัปกัลเหล่านั้น บรรดาพวกอิมพีนิทิมัน จึงคงรื่นเริงสุขสำราญต่อไปอย่างลืมหูลืมตา โดยไม่คำนึงถึงการปันส่วนรายได้เสียใหม่แต่อย่างใดเลย ในบางครั้งคราวหรือบ่อยๆ ยังใช้อำนาจกดขี่เหยียดหยามประชาชนผู้อากัปกัลเหล่านั้นเสียอีก (จนกว่าเราจะพบกับอีก : ๔๗-๔๘)

^{๑๗} เรื่อง คำขานรับ เป็นเรื่องสั้นที่ส่งผลสะท้อนอย่างมากในยุคก่อนและหลัง ๑๔ ตุลา พ.ศ. ๒๕๑๖ เนื้อหาของเรื่องกล่าวถึงนักศึกษาหนุ่มปีสุดท้าย ชื่อ ทนง ที่ตั้งคำถามกับระบบการศึกษา และในที่สุดก็ปฏิเสธปริญญาแล้วแสวงหาเส้นทางชีวิตใหม่ ที่จะนำเอาอนาคตอันแจ่มใส มาให้แก่มนุษยชาติ บทความนี้ถูกนำมาตีพิมพ์ใหม่หลายครั้ง ในหนังสือของมหาวิทยาลัยต่างๆ ในสมัยนั้น

การอธิบายสังคมในลักษณะเช่นนี้ ความจริงเป็นการอธิบายด้วยทฤษฎีชนชั้นลัทธิมาร์กซ์ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า กุหลาบ สายประดิษฐ์ได้ยอมรับในหลักการลัทธิมาร์กซ์แล้ว ทั้งที่ ใน พ.ศ.๒๔๙๓ ขบวนการลัทธิมาร์กซ์ในหมู่ประชาชนไทยเพิ่งจะเริ่มต้น กุหลาบ เองก็มีส่วนร่วมโดยการเขียนเรื่อง "ระบบของการประชาธิปไตยของประชาชน" ลงในอักษรสาส์น เดือนกันยายน พ.ศ.๒๔๙๒ บทความนี้แปลมาจากเรื่อง People's Democratic Dictatorship ของเหมาเจ๋อตง ซึ่งได้แถลงในโอกาสครบ ๒๘ ปีของพรรคคอมมิวนิสต์จีน วันที่ ๓๐ มิถุนายน ๑๙๕๙ ซึ่งตีพิมพ์ลงในหนังสือพิมพ์ China Digest ต่อมา กุหลาบ ก็ได้เขียนเรื่อง "ปรัชญาของลัทธิมาร์กซิสต์" ลงพิมพ์ในนิตยสารอักษรสาส์น ใน พ.ศ.๒๔๙๓^๙

นอกจากนี้ ในเรื่อง จนกว่าเราจะพบกันอีก กุหลาบก็ได้อธิบายความเหลื่อมล้ำต่ำสูงในสังคมไทยก่อนการปฏิวัติ พ.ศ.๒๔๗๕ ไว้ว่า

ในประเทศของฉัน สมัยก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ผู้ที่เป็นเสนาบดีหรือรัฐมนตรี มีเงินเดือนขนาดคนงานชั้นส่งนมส่งขนมปังรวมกันราว ๑๕๐ คนเห็นจะได้ และถ้าเทียบกับรายได้ของพวกชาวนาแล้ว เสนาบดีคนหนึ่งได้รับเงินเดือนเท่ากับรายได้ของชาวนาประมาณ ๔๐๐ หรือ ๕๐๐ คนรวมกัน (จนกว่าเราจะพบกับอีก : ๔๕)

จากนั้น ก็ได้เสนอทัศนคติในเชิงวิจารณ์ผู้ก่อการคณะราษฎรว่า

ผู้ทำการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ก็เพียงแค่ไล่ผู้มีอำนาจชุดเก่าไป แล้วตัวเขาก็ขึ้นนั่งบัลลังก์แทน ในขั้นต้นก็ดูว่าเขาได้พยายามจะชำระล้างความโลโครกอยู่เหมือนกัน แต่ในไม่ช้าความโลภและความเห็นแก่ตัวก็ค้อยอกงามขึ้น ในจิตใจของเขา ในที่สุดเขาก็หลงติดอยู่ในวิมาน ดังนั้น แทนที่จะทำลายวิมานอันเป็นสัญลักษณ์แห่งความอยุติธรรม เขากลับเรียกหาความร่วมมือกับผู้ที่อยู่ในวิมานนั้นมาก่อน และรวบรวมกำลังกันเข้ารักษาวิมานนั้นไว้อย่างแข็งแรง (จนกว่าเราจะพบกับอีก : ๔๖)

ต่อมาใน เดือนกรกฎาคม พ.ศ.๒๔๙๓ รัฐบาลจอมพล ป.พิบูลสงคราม ตัดสินใจเข้าร่วมเป็นพันธมิตรกับสหรัฐอเมริกา โดยมีการลงนามในสัญญามิตรภาพและความร่วมมือระหว่างกัน และยังแสดงเจตนาที่จะส่งทหารไทยไปช่วยสหรัฐรบในสงครามเกาหลี ทั้งนี้เพราะโดยทัศนะของรัฐบาล ก็มีความเห็นในทางเดียวกับสหรัฐว่า สงครามเกาหลีเกิดขึ้นเพราะการรุกรานของคอมมิวนิสต์ โดยเกาหลีเหนือที่เป็นคอมมิวนิสต์รุกรานเกาหลีใต้ที่เป็นประชาธิปไตย ดังนั้น สหรัฐฯจึงต้องเข้าแทรกแซง เพื่อป้องกันการรุกราน ปรากฏว่า ประเทศไทยก็เป็นประเทศแรกในเอเชียและเป็นประเทศที่สองต่อจากสหรัฐฯ ที่แถลงว่าจะส่งทหารจำนวน ๔,๐๐๐ คน ไปร่วมรบในสงคราม

^๙ เรื่อง "ปรัชญาของลัทธิมาร์กซิสต์" นี้ กุหลาบ เรียบเรียงจากคำบรรยายของเอมิล เบิร์น (Emile Burns) ได้ถูกนำมารวบรวมและตีพิมพ์เป็นเล่มโดย แนวร่วมนักศึกษามหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เมื่อ พ.ศ.๒๕๑๗ รุ่งวิทย์ สุวรรณอภิชน (๒๕๒๒ : ๑๐๓-๑๐๔) ได้อธิบายว่า บทความชุดนี้ มีทั้งหมด ๑๔ บท แต่ละคนจะผู้จักพิมพ์ "มิได้ปรึกษาผู้รู้หรือผู้เกี่ยวข้อง" จึงนำมาตีพิมพ์เพียง ๖ บทสุดท้ายเท่านั้น ทำให้ข้ามเนื้อหาที่น่าสนใจของบทความชุดนี้ไป เช่น ทฤษฎีการเมืองตอนลัทธิโซลลิสต์ หรือ ประชาธิปไตยทางเศรษฐกิจและสังคม เป็นต้น

เกาหลี และต่อมา ก็ได้ส่งข้าว ๕๐,๐๐๐ ตัน ให้แก่เกาหลีฝ่ายใต้ การดำเนินการเช่นนี้ ไม่ได้เป็นที่เห็นพ้องของ ปัญญาชนที่ก้าวหน้า ในสมัยนั้น ที่เห็นว่า การรวมเกาหลีเป็นเรื่องภายใน การที่สหรัฐฯส่งทหารเข้าไป จึงเป็น สงครามรุกราน และเป็นการแผ่อำนาจแทรกแซงกิจการภายในของประเทศอื่น เพราะกิจการในเกาหลี ไม่ได้มีอะไร เกี่ยวข้องกับสหรัฐฯ และไม่มีอะไรเกี่ยวกับประเทศไทยด้วยซ้ำ ดังนั้น จึงเป็นการไม่ถูกต้อง ที่ไทยจะส่งทหารไป ช่วยสหรัฐฯก่อการรุกราน ข้อเสนอสำคัญของกลุ่มปัญญาชนที่ก้าวหน้า ก็คือ การเรียกร้องให้ยุติสงคราม และ แก้ปัญหาเกาหลีด้วยสันติวิธี

แต่กระนั้น รัฐบาลจอมพล ป. ก็ยังคงดำเนินนโยบายส่งทหารไปรบในเกาหลีต่อไป ดังนั้น หนังสือพิมพ์ การเมืองรายสัปดาห์ ที่มี เจริญ สืบแสง(ขุนเจริญวรเวช) ส.ส.ปัตตานี เป็นเจ้าของ และ เพทาย โชติनुชิต ส.ส. ธนบุรี เป็นบรรณาธิการ ก็ได้เป็นแนวหน้าสุดที่เปิดการรณรงค์เพื่อสันติภาพและคัดค้านสงคราม ซึ่งมีการระบุ เป้าหมายก็คือการคัดค้าน "การส่งพี่น้องทหารไทย ไปตายเพื่ออเมริกาในดินแดนอันไกลโพ้น" ต่อมา เจริญ สืบ แสง ได้เป็นประธานจัดตั้ง "คณะกรรมการสันติภาพสากลแห่งประเทศไทย" ขึ้นในเดือนเมษายน พ.ศ.๒๔๙๔ กุหลาบได้เข้าร่วมในขบวนการนี้ด้วย และเป็นหนึ่งในผู้มีบทบาทสำคัญในการคัดค้านสงคราม จึงได้รับเลือกให้ เป็นรองประธานของคณะสันติภาพ ในระหว่างนี้ คณะรัฐประหารได้ก่อการยึดอำนาจครั้งที่สองในวันที่ ๒๔ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๔๙๔ และได้มีการตั้งรัฐบาลใหม่ ที่มีลักษณะเผด็จการมากยิ่งขึ้น โดยมี จอมพล ป.พิบูล สงครามเป็นผู้นำ แต่ขบวนการสันติภาพก็ยังคงเคลื่อนไหวต่อไป ได้มีการรณรงค์ให้ประชาชนมาร่วมกันลงชื่อ คัดค้านสงคราม และเสนอให้มีการแก้ปัญหาระหว่างประเทศโดยสันติวิธี ปรากฏว่าจนถึงเดือนมิถุนายน พ.ศ. ๒๔๙๕ นั้น มีประชาชนมาร่วมลงนามเรียกร้องสันติภาพและคัดค้านสงครามนับแสนคน ซึ่งการลงนามเรียกร้อง สันติภาพนี้ กุหลาบได้นำมาเล่าไว้ในเรื่องสั้น "ประกายใหม่ในดวงตาของเขา" ลงพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ปิยมิตร วันที่ ๑๖ มิถุนายน พ.ศ.๒๔๙๕

ในเดือนพฤษภาคม พ.ศ.๒๔๙๕ กุหลาบ สายประดิษฐ์ ได้รับเชิญจากแผนกปาฐกถา ของคณะกรรมการ นักศึกษามหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง ให้ไปกล่าวปาฐกถาเรื่อง "ฐานะของสตรีตามที่ เป็นมาใน ประวัติศาสตร์" ในบทปาฐกถานี้ กุหลาบได้แสดงทัศนะที่เห็นใจสตรีอย่างชัดเจน และชี้ว่า ฐานะของสตรีในอดีตที่ ผ่านมานั้น มิได้เท่าเทียมกับบุรุษ เขาได้ใช้ความรู้ในเชิงสังคมวิทยา มาอธิบายว่า สถานะของสตรีนั้นเสื่อมลงจาก เงื่อนไขของชีวิตครอบครัวและชีวิตสมรส เพราะแต่เดิมมาสังคมจะถือสตรีเป็นใหญ่ และนับการสืบสายแต่ทาง ฝ่ายหญิงเท่านั้น แต่เมื่อสังคมก้าวเข้าสู่ยุคสังคมทุน ผู้ชายชนชั้นนำได้เข้าครอบครองโคตรทรัพย์ของสังคม อำนาจของผู้ชายที่มีอยู่เหนือผู้หญิงก็ถูกสถาปนาขึ้น และดำเนินไปในลักษณะเช่นนั้น กุหลาบ ได้ตั้งความหวังกับ สังคมใหม่ และได้ชี้ว่า "เมื่อลัทธิสังคมนิยมได้แผ่ไพศาลไปทั่วโลกแล้ว ความขวนขวายพยายามที่จะยกฐานะของ สตรีให้ทัดเทียมกับบุรุษ ก็เป็นไปในทางทะมัดทะแมงมากขึ้น" จากนั้น ก็ลงท้ายโดยการเรียกร้องให้สตรี "ก้าว ออกมาจากสถานะของข้างต่ำหลัง"ออกมายืนเคียงข้างบุรุษ (กุหลาบ สายประดิษฐ์ ๒๔๙๕ : ๕๐-๕๓)

ตั้งแต่เดือน กรกฎาคม พ.ศ.๒๔๙๕ เป็นต้นมา ได้เกิดภาวะแห้งแล้งอย่างรุนแรงในภาคอีสาน เพราะฝน ไม่ตกตามฤดูกาล ดังนั้นคณะกรรมการสันติภาพสากลแห่งประเทศไทย จึงได้มีการตั้ง"คณะกรรมการสงเคราะห์

ประชาชนภาคอีสานผู้อดอยาก"ขึ้น โดยมี กุหลาบ สายประดิษฐ์ เป็นประธาน ได้ดำเนินการเผยแพร่ข่าวสาร และเรียกร้องให้ประชาชนช่วยกันบริจาคเงินและสิ่งของช่วยเหลือ โดยใช้หนังสือพิมพ์เป็นสื่อ ปรากฏว่ากรรมการสันติภาพได้รับสิ่งของมากมายรวมเป็นเงิน ๕๐,๐๐๐ บาท และเป็นเสื้อผ้า ๒๑ กระสอบ ซึ่งเหตุการณ์เหล่านี้ กุหลาบสะท้อนเอาไว้ในเรื่องสั้นชื่อ "เขาดิน" ลงในหนังสือพิมพ์ ปิยมิตร วันที่ ๑๙ ตุลาคม พ.ศ.๒๔๙๕ ได้อธิบายที่มาของสิ่งเหล่านี้ว่า มีแต่คนยากจนเป็นส่วนใหญ่ ที่ยินดีที่จะขว้างพี่น้องในภาคอีสาน กล่าวคือ เงินและสิ่งของที่มีราคามากมายเหล่านี้ ไม่ได้มาจากเศรษฐีและคนมั่งคั่ง หรือพวกคนใหญ่คนโตที่ไหน แต่มาจากคนธรรมดาสามัญที่เดินอยู่ตามถนน ที่ยืนในรถเมล์และรถราง ที่นั่งพายข้าวต้ม หรือกินข้าวราดแกง ที่อาศัยอยู่ตามบ้านเล็กเรือนน้อย เงินและสิ่งของเหล่านี้ ส่วนมากมาจากกรรมการหรือคนงานที่ยากจน มาจากเยาวชน ผู้หญิง เสมียน พนักงาน ลูกจ้าง มาจากคนธรรมดาสามัญทั้งไทยและจีน มาจากสิ่งที่บุรุษผู้นั้นสรุปเรียกว่า ประชาชน (ช่วย พูลเพิ่ม ๒๕๓๐ : ๒๐๔-๒๐๕)

เรื่อง "เขาดิน" นี้ เล่าถึงชีวิตของคนถีบสามล้อ ชื่อ อ่ำ ที่เข้าร่วมในขบวนการสันติชน จึงได้เปลี่ยนใจ ไม่ยอมพาลูกไปดูงานรับมอบอาวุธใหม่ที่สหรัฐจัดส่งมาให้รัฐบาลไทย และจะมีการจัดแสดงที่สนามหลวง โดยพาลูกไปดูสัตว์ที่เขาดินแทน อ่ำให้เหตุผลว่า "อย่าไปสนุกสนานกับอ้ายอาวุธหาเหวเหล่านี้เลยวะ อย่าไปยินดีกับอ้ายเรื่องเตรียมรบราฆ่าฟันกับเขาเลยวะ แกกับข้ามาร่วมกับพวกสันติชน ช่วยเขากอบกู้สันติภาพ เพื่อความอยู่รวมเย็นเป็นสุขของประชาชนกันเถอะ"

ดังนั้น ปลายเดือนตุลาคม พ.ศ.๒๔๙๕ กุหลาบ สายประดิษฐ์ พร้อมด้วย อุทธรณ์ พลกุล ฉัตร บุญยศิริชัย และคนอื่น ๆ ก็ได้เดินทางนำสิ่งของไปแจกของบรรเทาทุกข์ในภาคอีสาน ปรากฏว่าตลอดเวลาที่มีการเคลื่อนไหว รัฐบาลได้โจมตีเสมอว่า การเคลื่อนไหวสันติภาพ เป็นเรื่องของคอมมิวนิสต์ และเมื่อกรรมการสันติภาพเดินทางไปภาคอีสาน รัฐบาลตัดสินใจแล้วว่า จะทำการจับกุม ดังนั้น ตั้งแต่วันที่ ๑๐ พฤศจิกายน พ.ศ.๒๔๙๕ เมื่อกุหลาบและคณะสันติชนกลับจากภาคอีสาน การกวาดล้างจับกุมครั้งใหญ่ก็ได้เริ่มขึ้น มีปัญญาชน นักศึกษา และชาวนาถูกจับในกรณีนี้นับร้อยคน กรณีนี้ จึงถูกเรียกว่า กบฏสันติภาพ หรือ กบฏแจกผ้า

ในวันที่ ๑๐ พฤศจิกายน นั้น กุหลาบ สายประดิษฐ์ ถูกจับหลังจากกลับจากภาคอีสาน และต่อมาก็ถูกส่งฟ้องร่วมกับผู้ต้องหาอื่นๆ อีก ๕๒ คน ในที่สุด ศาลได้ตัดสินจำคุกกุหลาบและจำเลยคนอื่นๆ ๒๐ ปีในความผิดที่ก่อการสันติภาพ และแจกข้าวของของคนยากคนจน แต่กระนั้น นักโทษทุกคนได้รับการนิรโทษกรรมในโอกาสงานฉลอง ๒๕ พุทธศตวรรษ กุหลาบ ได้รับการนิรโทษกรรมให้ออกจากคุกในวันที่ ๑๗ พฤษภาคม พ.ศ.๒๕๐๐ ซึ่งเป็นวันวิสาขบูชา ในขณะที่รัฐบาลกำลังจัดงานเฉลิมฉลองใหญ่ที่สนามหลวง ในระหว่างที่อยู่ในคุกนี้เอง ที่กุหลาบ สายประดิษฐ์ได้แต่งนวนิยายเรื่อง แลไปข้างหน้า ภาคปฐมวัย ซึ่งได้เริ่มตีพิมพ์ในนิตยสารปิยมิตรวันอาทิตย์ ในเดือนเมษายน พ.ศ.๒๔๙๘ นอกจากนี้ ยังมีเรื่องสั้นเรื่อง ขอแรงหน่อยเถอะ(พ.ศ.๒๔๙๖) ความเรียงเรื่อง กำเนิดครอบครัวของมนุษยชาติ(พ.ศ.๒๔๙๗) เรื่องพุทธศาสนาคือ อุดมธรรม(พ.ศ.๒๔๙๘) และ บทกวี อาชญากรรมผู้ปล่อยนกพิราบ(พ.ศ.๒๕๐๐) เป็นต้น

ในเรื่อง แลไปข้างหน้า ภาคปฐมวัย ซึ่งมีบทเปิดเรื่องที่เขียนได้อย่างน่าประทับใจมาก^{๓๓} กุหลาบได้สร้างจากเหตุการณ์ให้เกิดขึ้นก่อนการปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕ ซึ่งยังเป็นระยะที่สังคมมีการแบ่งแยกชนชั้นอย่างชัดเจน และได้อธิบายความเหลื่อมล้ำในสังคมเช่นนั้น โดยผ่านสายตาของเด็กชายจันทา โนนดินแดน ลูกชวาวนาจากหมู่บ้านแห่งหนึ่งเมืองชุนันท์ ที่ได้เข้ามาอยู่ในกรุงเทพฯ และกลายเป็น“กาที่ได้อาศัยอยู่ในหมู่หงส์”เพราะได้มาอาศัย “ปราสาท” คือ บ้านของพระยาอภิบาลราชธานี อำมาตย์ผู้ใหญ่ในกระทรวงมหาดไทย และได้เข้าเรียนในโรงเรียนเทเวศน์รังสฤษฎ์ ซึ่งเป็นโรงเรียนของชนชั้นผู้ดี เพื่อเป็นปาวคอยรับใช้คุณวัชรินทร์ บุตรของท่านเจ้าคุณ ซึ่งเข้าเรียนที่โรงเรียนนี้เช่นกัน กุหลาบได้อธิบายสถานะของความไม่เท่าเทียมกันนั้นว่า

ปาวทั้งหลาย จึงมักจะคิดเห็นไปว่า สภาพความเป็นข้าเจ้าปาววนายนั้น เป็นสภาพที่ฟ้าดินได้กำหนดมาว่า จะต้องดำรงอยู่ตลอดไปและจะเลิกร้างเสียมิได้ ด้วยเหตุนี้ แทนที่พวกปาวจะคิดสละภาพข้าเจ้าปาววนายให้หลุดพ้นไป จากแผ่นดินที่เขาได้ถือกำเนิดมา เพราะว่ามันเป็นสภาพอัปลักขณไม่คู่ควรแก่ความเป็นมนุษย์ ปาวทั้งหลายจึงกลับไปทำความตะเกียกตะกายที่จะได้เป็นเจ้าของมูลนายกับเขาบ้าง

(แลไปข้างหน้า ภาคปฐมวัย : ๑๗๒)

นอกจากนี้ กุหลาบ สายประดิษฐ์ยังได้เสนอทัศนะใหม่ในทางประวัติศาสตร์ที่ชี้ให้เห็นว่า ประวัติศาสตร์มิได้สร้างโดยชนชั้นนำเท่านั้น แต่ประชาชนสามัญที่มีได้จารึกชื่อก็เป็นผู้สร้างประวัติศาสตร์เช่นกัน เขาได้ถ่ายทอดความนี้ผ่านการชี้แจงของ นิทัศน์ สวัสดิ์รักษา เพื่อนของจันทา ที่ชี้แจงต่อ ม.ร.ว. รุจิเรข นักเรียนอีกคนหนึ่งว่า ในที่นี้ ฉันอยากให้ รุจิเรข และเพื่อนนักเรียนของเราได้เข้าใจด้วยว่า บรรดาผู้ที่เสียชีวิตกู้บ้านกู้เมืองและรักษาเอกราชของชาติไว้ให้แก่เรานั้น ไม่ได้ถูกจารึกชื่อลงไว้ในพงศาวดารทุกคน... การที่พงศาวดารมิได้จารึกชื่อราษฎรสามัญชนจำนวนมากที่ได้สละชีวิตเลือดเนื้อต่อสู้เพื่อบ้านเมืองของเรามาเหมือนกันนั้น จะเป็นเหตุให้เราถือว่า เราไม่ได้เป็นหนี้บุญคุณท่านผู้กล้าหาญที่เป็นสามัญชนชาวบ้านเหล่านั้นด้วยหรือ?

(แลไปข้างหน้า ภาคปฐมวัย : ๒๙๘-๒๙๙)

ต่อมา เมื่อ กุหลาบ สายประดิษฐ์ แต่ง แลไปข้างหน้า ภาคมัธยมวัย ลงในนิตยสาร ปิยมิตรวันจันทร์ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๐ ก็มีบทเปิดเรื่องอันน่าประทับใจเช่นกัน แต่บทเปิดเรื่องของนวนิยายตอนนี้ได้เน้นการอธิบาย ประเมินค่า และสรุปการปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕ ซึ่งอาจจะถือได้ว่า บทเปิดเรื่องเป็นงานประพันธ์ร้อยแก้วยอดเยี่ยมการปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕ ที่ดีที่สุด ตัวอย่างเช่น การอธิบายบรรยากาศการปฏิวัติ ตอนหนึ่งว่า

^{๓๓} นวนิยายที่เด่นในยุคแรก ผู้ประพันธ์มักจะเขียนอย่างมีวรรณศิลป์ และเป็นบทที่น่าประทับใจ นวนิยายของชาร์ล ดิกเกนส์ เรื่อง Great Expectation และ Oliver Twist ก็มีบทเปิดเรื่องที่น่าประทับใจ เรื่อง Mother ของ แมกซิม กอร์กี้ ก็มีบทเปิดเรื่องอันยิ่งใหญ่ สะท้อนให้เห็นถึงสังคมนิยมแห่งชีวิตกรรมกร เรื่อง กามนิต ที่แปลโดย เสฐียรโกเศศ และ นาคะประทีป ก็มีบทเปิดเรื่องที่ดีเด่นมาก บรรยายถึงบรรยากาศยามเย็นอันงดงามนอกกรุงราชคฤห์ ศรีบูรพา จึงนำเอาจารัตเช่นนี้ มาเขียนบทเปิดเรื่องสำหรับ แลไปข้างหน้า ในบทเปิดเรื่องนี้เอง เป็นการชี้ถึงความหมายของการ “แลไปข้างหน้า” ของศรีบูรพา ที่น่าสังเกต คือ นวนิยายก่อนหน้านีของศรีบูรพา ไม่มีบทเปิดเรื่องเช่นนี้

ชุมนุมราษฎรยื่นฟังคำประกาศด้วยอาการที่ออกจะงงวย เพราะว่าเป็นครั้งแรกในชีวิตที่เขามาได้ยินว่า อำนาจที่เคยได้รับความเคารพสักการะอย่างสูงสุดนั้น มาถึงวันนี้ได้แปรสภาพเป็นฝุ่นละอองไปเสียแล้ว ราษฎรบางกลุ่มฟังคำประกาศด้วยอาการอันสำรวม... บางกลุ่มก็เปล่งเสียงไชโยกันเกรียวกราว ในไม่ช้าคำประกาศของคณะราษฎรก็ได้กระจายไปทั่วพระนคร...

ประชากรราษฎรคนยากคนจน เมื่อได้อ่านประกาศของป คณะราษฎร ที่ได้เปิดโปงความไร้สมรรถภาพของรัฐบาลเจ้าขุนมูลนาย และได้ประณามความชั่วร้ายเหลวแหลกในวงราชการ ความเห็นแก่ตัวของชนชั้นสูงที่ปกครองประเทศ ความอยุติธรรม และการกดขี่นานาประการที่ลุ่มอยู่บนหัวอกราษฎรแล้ว เขาก็เริ่มคำนึงถึงอำนาจใหม่ เหมือนหนึ่งเป็นความงาม ความสะอาดหมดจด และเป็นแสงสว่างที่จะส่องลงมาบนชีวิตอันมืดมนขมุกขมอมของเขา และเมื่อเขาได้อ่านคำมั่นสัญญาของคณะราษฎร ที่ได้ประกาศออกมาอย่างหนักแน่นว่า จะทำนุบำรุงการเป็นอยู่ของพวกเขา ทั้งในเมืองและชนบทอย่างดีที่สุด จะไม่ปล่อยให้พวกเขาอดหยากไร้งาน ทั้งยังจะให้การศึกษาแก่พวกเขาอย่างเต็มที่ และจะฟังความคิดเห็นในเรื่องการปกครองบ้านเมืองจากพวกเขาทั้งหลาย ด้วย ประชาชนคนยากผู้เป็นคนซื่อก๊ยกมือขึ้นท่วมหัวเปล่งเสียงสาธุ แล้วเริ่มตั้งความหวังว่า นับแต่นี้พวกเขาเห็นจะเงยหน้าอ้าปากขึ้นได้บ้างละ

(แลไปข้างหน้า ภาคมหัศจรรย์ : ๒๐-๒๑)

จากนั้น กุหลาบก็ผูกเนื้อเรื่องก็เป็นเรื่องที่เกี่ยวพันแวดล้อมการปฏิวัติ เพราะ ครูอุทัยแห่งโรงเรียนเทเวศน์รังสรรค์ ที่เคยเป็นผู้สอนของจันทา และ นิทัศน์ ก็ได้เข้าร่วมเป็นผู้ก่อการเปลี่ยนแปลงการปกครองด้วย กุหลาบได้อธิบายถึงเหตุผลและแนวทางของคณะปฏิวัติผ่านครูอุทัย อธิบายความหวังของราษฎรที่มีต่อระบอบใหม่ผ่านความเห็นของนิทัศน์ จันทา และ แซ่ และชี้ให้เห็นว่า กลุ่มที่เป็นปฏิปักษ์กับการปฏิวัตินั้นคือพวกเจ้าขุนมูลนายที่สูญเสียอำนาจ มิใช่ราษฎรทั่วไป และยังอธิบายถึงความเป็นไปของระบอบใหม่ในระยะแรก ที่ผู้แทนทั้งหลายที่พวกชาวนาและคนงานทั้งหลายเลือกเป็นตัวแทนของเขา ไปประชุมพิจารณาวินิจฉัยราชการแผ่นดิน เพื่อประโยชน์แก่เขาทั้งหลาย สิ่งเหล่านี้ไม่เคยเกิดขึ้นในระบอบเก่า นอกจากนี้ ก็ได้สะท้อนถึงความเสื่อมสลายของระบอบเก่าผ่านการล่มสลายของ "ปราสาทร้าง" หรือบ้านของพระยาอภิบาลราชธานีที่เคยเป็นที่อาศัยของจันทา นั่นเอง การเปลี่ยนแปลงเหล่านี้ว่าเป็นวิถีของประวัติศาสตร์ ที่จะต้องเกิดขึ้น ไม่อาจจะเหนี่ยวรั้งได้ กุหลาบได้อธิบายลักษณะที่เป็นสัจจะของประวัติศาสตร์ยุคศักดินาว่า

มันได้เห็นสมัยรุ่งเรืองของกษัตริย์ แห่งกรุงศรีอยุธยาราชธานี ได้เห็นความเสื่อม ความเหลวแหลกภายในราชสำนัก และในที่สุดได้เห็นความพินาศล่มจมของราชธานีนั้น มันได้เห็นการช่วงชิงอำนาจราชบัลลังก์เพื่อผลประโยชน์ส่วนตัวล้วนๆ ในระหว่างราชวงศ์ และในบางครั้งบางคราว การช่วงชิงอำนาจราชบัลลังก์นั้น ก็กระทำโดยเจ้าขุนมูลนายนักรบที่เป็นข้าของกษัตริย์นั่นเอง กษัตริย์ราชวงศ์ พร้อมทั้งขุนนางและครอบครัวของฝ่ายแพ้ ได้ถูกกษัตริย์ราชวงศ์ของฝ่ายชนะล้างผลาญชีวิตอย่างเหี้ยมโหดทารุณ ดูจะเดียวกับความประพฤติของยักษ์มาร ที่บุคคลเหล่านั้นสาปแช่ง และห่างไกลอย่างยิ่งจากคุณธรรมของพวกเทพ ที่บุคคลเหล่านี้สรรเสริญบูชา อาชญากรรมอันน่าสยดสยองที่เกิดขึ้นจากความโลภอำนาจราชบัลลังก์ และ

เป็นอาชญากรรมที่ประกอบขึ้นโดยบุคคลที่มีศักดิ์สูงเทียมเมฆ ได้มีอยู่ในประวัติศาสตร์ราชธานีเก่าไม่ขาดสาย มันได้เห็นการผลึกแผ่นดิน การเปลี่ยนแปลงอำนาจที่ได้กระทำกันในพระบรมมหาราชวังของราชธานีเดิม มันได้เห็นการขึ้นสู่อำนาจวาสนาอันสูงสุดของคนชุดหนึ่ง และได้เห็นการตกต่ำ จนถึงขั้นไปสู่ตะแลงแกงของคนอีกชุดหนึ่งในบรรดาผู้มีอำนาจยิ่งใหญ่ด้วยกัน แต่ความเปลี่ยนแปลงเหล่านั้น ก็ไม่มีความสัมพันธ์อันใดเลยกับชีวิตของประชากรราษฎรในราชอาณาจักรสยาม ประชากรเคยมีชีวิตอันต่ำต้อยแร้นแค้นมาอย่างใด ชีวิตของเขาก็ดำเนินไปอย่างนั้น... (แลไปข้างหน้า ภาคมัชฌิมวัย : ๑๔๑-๑๔๒)

ดังนั้น กุหลาบ สายประดิษฐ์ จึงไม่ได้อาลัยอาวรณ์ต่อการล่มสลายแห่งอำนาจของระบอบศักดินา เพราะอย่างน้อยระบอบใหม่ ก็เปิดโอกาสแก่ประชาชน เช่น นิทัศน์ และ จันทา ในการที่จะเข้าศึกษาในมหาวิทยาลัยที่เปิดใหม่ เป็นตลาดวิชา จนกระทั่งสำเร็จการศึกษาระบบศาสตรบัณฑิต ส่วนแข็งเพื่อของจันทา ได้เข้าไปทำงานเป็นนักหนังสือพิมพ์ แต่กระนั้น สถานการณ์ทางการเมืองเริ่มเปลี่ยนแปลงไปในทางที่เป็นลัทธิทหารนิยมมากขึ้น ซึ่งกุหลาบได้สะท้อนเหตุการณ์ที่ทหารกลุ่มหนึ่งได้บุกเข้าไปคุกคามสำนักงานหนังสือพิมพ์ประชาธิปไตยที่เข้างานอยู่ ซึ่งเป็นผลจากการที่แข็งเจียนบทความทักท้วงการเพิ่มงบประมาณด้านการทหารว่า

คณะราษฎรไม่ได้ประกาศว่าจะเปลี่ยนแปลงการปกครอง เพื่อจะนำประเทศไปทำสงครามกับใคร คณะราษฎรไม่ได้ประกาศว่าจะเปลี่ยนแปลงการปกครอง เพื่อจะเพิ่มงบประมาณทางทหารอย่างมากมายใหญ่โต แต่ได้ประกาศว่าจะบำรุงเศรษฐกิจ และการศึกษาของประเทศ จะช่วยให้ราษฎรทุกคนมีงานทำ จะช่วยให้ราษฎรอยู่ดีกินดี (แลไปข้างหน้า ภาคมัชฌิมวัย : ๑๕๕)

กุหลาบได้อธิบายต่อไปถึงการที่เจตนาดีต่อประเทศชาติของคณะราษฎรได้อ่อนลง และการหวงแหนอำนาจได้เพิ่มมากขึ้น จึงนำมาซึ่งแนวโน้มของการเผด็จการ โดยการกวาดล้างจับกุมผู้ที่รัฐบาลถือว่าเป็นศัตรูของรัฐบาลรวมทั้งศิริลักษณ์ เพื่อนของนิทัศน์และจันทา ซึ่งกรณีที่กุหลาบสะท้อนในเรื่องนี้ คือการกวาดล้างใหญ่กบฏในเดือนธันวาคม พ.ศ.๒๔๘๑ ที่มีผู้ถูกจับกุมนับร้อยคน และในที่สุด ผู้ต้องหากบฏเหล่านี้ถูกยื่นฟ้องต่อศาลพิเศษ และถูกตัดสินประหารชีวิต ๑๘ คน โดยกุหลาบได้วิพากษ์การตัดสินคดีนี้ผ่านความเห็นของจันทาว่า ๒ หลักกฎหมายที่เราได้เรียนมา เกี่ยวกับวิธีความอาญาและลักษณะพยานถูกละเมิดหมด๒ และนิทัศน์ก็ตอบว่า มันเป็นคำพิพากษาของศาลเสียเมื่อไร มันเป็นคำพิพากษาของโจทก์ต่างหาก หรือจะให้ถูกยิ่งกว่านั้น ต้องกล่าวว่า มันเป็นคำพิพากษาของคู่ศัตรูที่พิพากษาศัตรูของเขา... เพราะฉะนั้นคำพิพากษาคดีนี้จึงมิใช่เป็นคำพิพากษาของศาล แต่เป็นคำพิพากษาของพวกนักเลงโต ที่ใช้กับคู่อริของเขา ฉันเห็นว่าประชาธิปไตยประเทศเรากำลังดำเนินสู่ความมืดมน และชื่อเสียงของคณะราษฎรกำลังตกอยู่ในอันตราย (แลไปข้างหน้า ภาคมัชฌิมวัย : ๒๔๔-๒๔๕)

แม้ว่า กุหลาบ สายประดิษฐ์ จะไม่เห็นชอบต่อการแปรเปลี่ยนของคณะราษฎรดังกล่าว แต่ก็มิได้หมายความว่า จะกลับไปเห็นดีงามกับระบอบเก่า ดังที่เขาได้สะท้อนว่า "ถ้าพวกชนชั้นสูงเขาคิดว่า ราษฎรจะกลับเรียกร้องให้พวกเขาปกครองประเทศอีก ก็นับว่าพวกเขาได้ฝันไปอย่างน่าสงสาร เดียวนี้ราษฎรพอจะรู้กันอยู่แล้วว่า เมื่อพวกคนชั้นสูงปกครองประเทศนั้น เขาปกครองเพื่อประโยชน์ของใคร" (แลไปข้างหน้า ภาคมัชฌิมวัย : ๒๔๖)

ปรากฏว่าแลไปข้างหน้า ภาคมัชฌิมวัย นี้แต่งไม่จบ ในส่วนที่สองเพิ่งจะเริ่มไปได้เพียง ๓ ตอน ถึงตอนที่ กองทัพญี่ปุ่นบุกประเทศไทยแล้ว และมีใบปลิวของไทยอิสระต่อต้านรัฐบาล ตำรวจจึงได้มาค้นบ้านของเขิง เพื่อทำการจับกุม ทั้งนี้เนื่องจาก กุหลาบได้รับเชิญให้เดินทางไปเยือนสหภาพโซเวียตในเดือนพฤศจิกายน พ.ศ.๒๕๐๐ และเมื่อกลับมาแล้ว เขาก็ไม่ได้เขียนต่อ จนถึงวันที่เดินทางไปจีน และลี้ภัยเมื่อ จอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ก่อการ รัฐประหารในเดือนตุลาคม พ.ศ.๒๕๐๑ เพราะไม่ต้องการที่จะกลับมาใช้ชีวิตในคุกเมืองไทยอีก เราจึงไม่อาจคาดเดาได้ว่า กุหลาบได้เตรียมวางโครงเรื่องต่อไปอย่างไร รุ่งวิทย์ สุวรรณอภิชน (๒๕๒๒ : ๔๑) สันนิษฐานว่า ถ้าหาก ศรีบูรพาเขียนต่อ เรื่อง แลไปข้างหน้า น่าจะปิดฉากด้วยการขึ้นศาลในคดีกบฏสันติภาพ ในวันที่ ๖ กุมภาพันธ์ พ.ศ.๒๕๔๖

๔. บทสรุป อุดมการณ์ของกุหลาบ สายประดิษฐ์

จากที่กล่าวมา จะเห็นพัฒนาการความคิดของกุหลาบ สายประดิษฐ์ จากนักเขียนบทความและนวนิยาย ธรรมดา และแม้กระทั่งเป็นนักคิดที่มีระบบคิดแบบบูรณนิยม เปลี่ยนมาสู่การเป็นนักคิดนักเขียนที่มีอุดมคติเพื่อสังคม มีความเห็นใจในคนยากคนจน กุหลาบจึงเริ่มรับอุดมคติแห่งความเสมอภาคและประชาธิปไตย และคัดค้านความอยุติธรรมแห่งสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ด้วยอุดมการณ์เช่นนี้ กุหลาบ สายประดิษฐ์ จึงเป็นปัญญาชนคนสำคัญที่สนับสนุนการปฏิวัติ พ.ศ.๒๔๗๕ และแม้ว่าในระยะต่อมา กุหลาบจะมีความเห็นว่า ผู้ก่อการเปลี่ยนแปลงการปกครองบางส่วนทิ้งอุดมการณ์ประชาธิปไตย ตามที่สัญญาไว้ และหันไปสถาปนาเผด็จการ แต่เขาก็มิได้เสื่อมความศรัทธาไปจากอุดมการณ์แห่งการปฏิวัติ

กุหลาบ สายประดิษฐ์ใช้ชีวิตลี้ภัยอยู่นอกประเทศถึง ๑๖ ปี จนถึงแก่กรรมที่ประเทศจีนในวันที่ ๑๖ มิถุนายน พ.ศ.๒๕๑๗ เมื่ออายุได้ ๖๙ ปี ในระหว่างนี้ กุหลาบ ก็ยังมีงานเขียนที่เป็นบทความ และบทกวี มากมาย ออกมาทางวิทยุเสียงประชาชนแห่งประเทศไทย และเขายังน่าจะเป็นผู้ที่มีส่วนสำคัญในการเรียบเรียง และเป็นบรรณาธิการหนังสือปฏิวัติหลายเล่มที่แปลจากภาษาจีนออกเป็นภาษาไทย อย่างไรก็ตาม เป็นการยากมากที่จะรวบรวมหรือระบุงานเขียนของเขาในระยะนี้ เพราะแทบจะไม่มีหลักฐานหลงเหลืออยู่แล้ว เพียงแต่สามารถที่จะกล่าวได้ว่า แม้ว่าจะลี้ภัยในต่างประเทศแล้ว กุหลาบก็มิได้หยุดการเคลื่อนไหวต่อสู้เพื่อประชาธิปไตย และเสรีภาพของประชาชนไทย จนกระทั่งสุดท้ายในวาระชีวิตของเขา และนี่คือความมั่นคงในอุดมการณ์ของกุหลาบ สายประดิษฐ์ บทกวีสำคัญที่กุหลาบ แต่งเพื่อสดุดีการต่อสู้ของนักศึกษาประชาชนในกรณี ๑๔ ตุลาคม พ.ศ.๒๕๑๖ ยังเป็นที่จดจำกันอยู่ดังนี้

หยดฝนย่อยจากฟ้ามาสู่ดิน	ประมวลสินธุ์เป็นมหาสาครใหญ่
แผ่เสียงชัดปฐพีจึงมีใบ	พลังไหลแรงสุดสุดด้านทาน
อันประชาสามัคคีมีจัดตั้ง	เป็นพลังแกร่งกล้ามหาศาล
แสนอาวุธแสนศัตรูหมู่อันธพาล	ไม่อาจต้านแรงมหาประชาชน

หนังสืออ้างอิง

- กุหลาบ สายประดิษฐ์ ๒๔๙๐. เบื้องหลังการปฏิวัติ ๒๔๗๕. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มิ่งมิตร), ๒๕๔๕.
- กุหลาบ สายประดิษฐ์ ๒๔๙๕. "ฐานะของสตรีตามที่เป็นมาในประวัติศาสตร์" ประวัติศาสตร์สตรีไทย. (กรุงเทพฯ : ชมรมหนังสือแสงดาว), ๒๕๑๙.
- ช่วย พูลเพิ่ม(รวบรวม) ๒๕๓๐. ขอแรงหน่อยเถอะ. รวมเรื่องสั้นเพื่อชีวิตของนักประพันธ์ นักมนุษยชาติ ศรีบูรพา (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า).
- ตรีศิลป์ บุญขจร ๒๕๒๕. นวนิยายกับสังคมไทย. (กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๗.
- ทวีป วรดิกล ๒๕๔๕. "บทแนะนำเชิงวิจารณ์" เบื้องหลังการปฏิวัติ ๒๔๗๕ (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มิ่งมิตร).
- นครินทร์ เมฆไตรรัตน์ ๒๕๓๕. การปฏิวัติสยาม พ.ศ.๒๔๗๕. (กรุงเทพฯ : ฝ่ายสิ่งพิมพ์โครงการ ๖๐ ปีประชาธิปไตย).
- นฤมิตร สอดสุข ๒๕๔๘. "เหลียวหลังแล" แลไปข้างหน้า" : แผนที่นำทาง(Road Map)ประเทศไทยในวิสัยทัศน์ของศรีบูรพา" เอกสารอัดสำเนา.
- นุศรา อะมะรัสเสถียร ๒๕๓๒. กุหลาบ สายประดิษฐ์ : จากวรรณกรรมสู่หนังสือพิมพ์. สารนิพนธ์ คณะวารสารศาสตร์และสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ธงชัย พึ่งกันไทย ๒๕๒๑. "ลัทธิคอมมิวนิสต์และนโยบายต่อต้านของรัฐบาลไทย พ.ศ.๒๔๖๙-๒๕๐๐" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ไพศาล มาลาพันธ์(นามแฝง) ๒๕๒๘. "ศรีบูรพา อาชญากรผู้ปล่อยนกพิราบ" นักเขียนเก่าไม่มีวันตาย. หนังสืออนุสรณ์ ๙๖ ปี กุหลาบ สายประดิษฐ์- ๗๒ ปีสุภาพบุรุษ, ๒๕๔๔.
- รุ่งวิทย์ สุวรรณอภิชน ๒๕๒๒. ศรีบูรพา ศรีแห่งวรรณกรรมไทย. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แสงดาว), ๒๕๓๒.
- วิวัฒน์ คติธรรมนิทย์ ๒๕๓๙. กบฏสันติภาพ. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์คบไฟ).
- ศรีบูรพา(นามแฝง) ๒๔๘๐. ข้างหลังภาพ. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศิลปบรรณาการ), ๒๕๒๔.
- ศรีบูรพา(นามแฝง) ๒๔๙๓. จนกว่าเราจะพบกันอีก. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า), ๒๕๓๖.
- ศรีบูรพา(นามแฝง) ๒๔๙๘. แลไปข้างหน้า ภาคปฐมวัย. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์คลังวิทยา), ๒๕๑๘.
- ศรีบูรพา(นามแฝง) ๒๕๑๘. แลไปข้างหน้า ภาคมัธยมวัย. (กรุงเทพฯ : ชมรมหนังสืออุดมธรรม).
- ศรีบูรพา(นามแฝง) ๒๕๓๒. ป่าในชีวิตร. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ดอกหญ้า).

สุชาติ สวัสดิ์ศรี ๒๕๔๘. "สุภาพบุรุษ...มนุษย์ภาพ "ศรีบุรพา" กุหลาบ สายประดิษฐ์" คืออิสสรชน คือคนดี คือ ศรีบุรพา. พิมพ์ในงานรำลึก ๑๐๐ ปีชาตกาลกุหลาบสายประดิษฐ์ ๓๑ มีนาคม พ.ศ.๒๕๔๘.

สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ ๒๕๓๔. แผนชิงชาติไทย. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สมพันธ์).

สุวดี เจริญพงศ์ ๒๕๑๙. "ปฏิกริยาของรัฐบาลพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัวต่อการเคลื่อนไหวตามแนวคิดประชาธิปไตยและสังคมนิยมก่อนการเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ.๒๔๗๕" วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต แผนกประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ฮิวเมอริสต์(นามแฝง) ๒๕๓๑. "สุภาพบุรุษ" นักเขียนเก่าไม่มีวันตาย. หนังสืออนุสรณ์ ๙๖ ปี กุหลาบ สายประดิษฐ์- ๗๒ ปีสุภาพบุรุษ, ๒๕๔๔.



ชุดที่ ๓ “มนุษยศาสตร์ ศิลป ประวัติศาสตร์กับสังคม”

สมเด็จพระนเรศวรมหาราช
จากวีรบุรุษจารีตสู่วีรบุรุษแบบลัทธิเสรีปัจเจก

บาหยัน อิ่มสำราญ

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่ ๒
สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย
ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘
ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

สมเด็จพระนเรศวรมหาราช
จากวีรบุรุษของราชสำนักสู่วีรบุรุษแบบราชาชาตินิยม
 อ.บาทยัน อิ่มสำราญ

บทนำ

วีรบุรุษคือบุคคลที่ได้รับยกย่องว่าเป็นผู้ทำคุณประโยชน์อันยิ่งใหญ่ให้แก่สังคม การกระทำของวีรบุรุษอาจไม่เพียงแต่เล่าขานกันในยุคสมัยของวีรบุรุษ แต่ยังสืบเนื่องตลอดมาทุกกาลสมัย ตราบเท่าที่สังคมยังยกย่องวีรบุรุษนั้น ผู้ที่ได้รับยกย่องว่าเป็นวีรบุรุษจะต้องเป็นคนพิเศษ กระทำในสิ่งที่ยิ่งใหญ่ซึ่งคนทั่วไปกระทำได้ยาก และการกระทำนั้นจะต้องยึดหยุ่น สามารถอธิบาย เสริมแต่ง และตีความเพื่อเชื่อมโยงให้เข้ากับสถานการณ์ของยุคสมัยได้ มีผู้กล่าวว่าวีรบุรุษไม่ใช่คนจริง แต่เป็นการจำลองเอาอุดมคติของคุณธรรมที่สังคมยกย่องมาไว้ในรูปของบุคคล เพื่อให้ง่ายต่อการย้ำและสืบทอดอุดมคตินั้น (นิธิ เอียวศรีวงศ์ ๒๕๓๖: ๓๖) วีรบุรุษจึงถูกผู้นำนำมาใช้เป็นแบบแผนทางอุดมคติแก่สังคมตลอดมา โดยเฉพาะอย่างยิ่งวีรบุรุษทางประวัติศาสตร์ เพราะวีรบุรุษประเภทนี้สามารถนำมาใช้เป็นประติฐักรรรมทางวัฒนธรรมเพื่อสร้างความเป็นชาติได้เป็นอย่างดี

ด้วยเหตุที่วีรบุรุษมีความหมายไม่คงที่ การตีความการกระทำของวีรบุรุษจึงเป็นเรื่องที่ต้องเกิดขึ้นตลอดเวลา เพื่อธำรงรักษาคุณค่าความเป็นวีรบุรุษให้คงอยู่ และสอดคล้องกับบริบททางสังคมที่เปลี่ยนไป บทความนี้จึงใคร่ขอสำรวจงานวรรณกรรมซึ่งมีเนื้อหาเกี่ยวกับวีรบุรุษที่คนไทยยอมรับ เพื่อค้นหาปฏิสัมพันธ์ระหว่างคนกลุ่มหนึ่ง(นักประพันธ์)กับวีรบุรุษของเขาว่า ตลอดระยะเวลาที่ผ่านมา คนกลุ่มนี้ได้ให้ความหมายวีรบุรุษของเขาอย่างไรวีรบุรุษที่นำมาเป็นกรณีศึกษาคือสมเด็จพระนเรศวรมหาราชที่ปรากฏในวรรณกรรมต่างยุคสมัย จำนวน ๖ เรื่อง ได้แก่ ลิลิตตะเลงพ่าย ของ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส บทละครอิงประวัติศาสตร์เรื่องพระนเรศวรประกาศอิสรภาพ ของ หลวงวิจิตรวาทการ ลิลิตนเรศวร ของ ชุมพร แสงเสนา บทละครดึกดำบรรพ์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ของ สมภพ จันทระภา นวนิยายเรื่อง มหาราชโสด ของ ประชา พูนวิวัฒน์ และวรรณกรรมเรื่อง อภิราชา ของ ทมยันตี

ผลการศึกษาพบว่าที่ผ่านมา มีความพยายามที่จะให้ความหมายความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ๓ ลักษณะ ได้แก่ วีรบุรุษของราชสำนัก วีรบุรุษชาตินิยม และวีรบุรุษราชาชาตินิยม รายละเอียดของความเป็นวีรบุรุษดังกล่าวนี้จะนำเสนอทีละประเด็นดังต่อไปนี้

วีรบุรุษของราชสำนัก

ภาพของสมเด็จพระนเรศวรในฐานะวีรบุรุษของราชสำนักนั้นปรากฏอย่างชัดเจนในวรรณกรรมสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นเรื่อง ลิลิตตะเลงพ่าย พระนิพนธ์สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส ซึ่งทรงนิพนธ์ขึ้นในสมัยรัชกาลที่ ๓

วรรณกรรมเรื่องนี้ถือเป็นเรื่องแรกที่น่าวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรซึ่งเป็นพระมหากษัตริย์แห่งกรุงศรีอยุธยามาแต่ โดยใช้คำประพันธ์ประเภทลิลิตอันประกอบด้วยโคลงกับร่ายแต่งสลับกันจำนวน ๔๓๙ บท

จุดประสงค์การแต่ง ผู้นิพนธ์ชี้แจงไว้อย่างชัดเจนในรายสุภาพตอนต้นเรื่อง และโคลงสี่สุภาพท้ายเรื่องว่า เพื่อสดุดีพระเกียรติและพระปรีชาสามารถของสมเด็จพระนเรศวรทั้งทางการรบ การปกครอง และพระจริยวัตรอันงดงามของพระองค์ที่ประกอบด้วยราชธรรมนานาประการ โดยนำวีรกรรมทางประวัติศาสตร์เฉพาะตอนกระทำสงครามยุทธหัตถีระหว่างสมเด็จพระนเรศวรกับพระมหาอุปราชาแห่งพม่าในปี พ.ศ. ๒๑๓๕ มาเป็นข้อมูลในการแต่ง

ผู้นิพนธ์ยึดเหตุการณ์และเรื่องราวในพงศาวดารเป็นหลัก แล้วสอดแทรกจินตนาการในส่วนที่เป็นส่วนพระองค์เข้าไปอย่างประสานกลมกลืน และร้อยเรียงด้วยภาษาที่มีวรรณศิลป์ จนถือว่าเป็นวรรณกรรมยอพระเกียรติเรื่องสำคัญเรื่องหนึ่งในประวัติวรรณคดีไทย

สมเด็จพระนเรศวรที่ปรากฏในลิลิตตะเลงพ่ายนี้ เป็นพระมหากษัตริย์ผู้ทรงคุณลักษณะที่สำคัญซึ่งผู้นิพนธ์ได้กล่าวไว้ สรุปได้ดังนี้

๑. ความเป็นนักรบ การสดุดีพระปรีชาสามารถในเรื่องการรบนั้นถือเป็นวัตถุประสงค์สำคัญของผู้นิพนธ์เรื่องนี้ โดยผู้นิพนธ์ได้ชี้ให้เห็นความไฝพระทัยในการรบ นับตั้งแต่พระองค์ขึ้นครองราชสมบัติ ทรงมีพระราชดำริจะยกทัพไปตีเขมร ทั้งนี้เพื่อกำราบปราบปรามเสี้ยนหนามแผ่นดิน ให้สิ้นซาก ทรงกล้าเผชิญหน้ากับศัตรูโดยไม่ประหวั่นพรั่นพรึง เช่น ตอนทราบข่าวศึกมาประชิด รับสั่งให้พักรบเขมรชั่วคราวเตรียมทำศึกกับพม่าทันที โดยมีได้แสดงความหวาดหวั่นแสนยานุภาพของทัพพม่าศึกที่มีมากกว่าแม้แต่น้อย ทรงหารือกับขุนนางอำมาตย์และจัดทัพเตรียมออกรบโดยปราศจากความลังเลพระทัย ดังความในร่ายที่ว่า

แล้ว ๓ บรรหารตระบัด ว่าเราจัดจตุรงค์ จะไปยงยอยุทธ์ ยังกัมพูพารา ศึกมอญมาชิงควัน กันบให้ไปออก บอกให้เต้าโดยตก ควรจักยกไปยุทธ์ เป็นมธุรสลามหันต์ บันเอาชัยชิงคืน แล้ว ๓ ก็อันออกพจน์ พระราชกฤษฎีกา ประกาศ แก่เมืองราชบุรี เกณฑ์โยธิน้ำร้อย คะค้อยไปชุ่มช่อน

(ลิลิตตะเลงพ่าย : ๔๒)

ทรงกล้านำทัพออกรบอย่างเด็ดเดี่ยว ดังเช่นตอนก่อนที่สมเด็จพระนเรศวรจะทรงเคลื่อนทัพออกรบ ทรงทอดพระเนตรเห็นพระบรมสารีริกธาตุลอยทักษิณาวัตรเหนือกองทัพ อันแสดงถึงฤกษ์ดี ทรงปลื้มปิติปราโมทย์ยิ่งและให้เคลื่อนพลทันที ผู้นิพนธ์บรรยายภาพสมเด็จพระนเรศวรในตอนนั้นไว้อย่างสง่างาม ยิ่งใหญ่และกล้าหาญ ดังโคลงบทหนึ่งว่า

สองไท่ยราชชั้น	ทรงสาร คึกเฮย
ดูดั่งองค์มโหฬาร	ผ่านฟ้า
เกลิงสมิทธิศาธาร	ทิพยพาร์ นั้นฤฯ
สู่อสูรศึกกล้า	เลื่อมแกลัวกลั้วหนี
	(ลิลิตตะเลงพ่าย : ๕๕)

ที่สำคัญที่สุดก็คือทรงมีความกล้าหาญและมีความสามารถในการรบ ในตอนที่ข้างทรงของทั้งสองพระองค์หลงเข้าไปท่ามกลางวงล้อมข้าศึกนั้นเป็นอีกตอนหนึ่งที่ทำให้ผู้อ่านเกิดความซาบซึ้งในชาติติยะมานะ หรือตอนกระทำยุทธหัตถีอันเป็นตอนที่ผู้นิพนธ์พรรณนาภาพการต่อสู้ไว้อย่างชัดเจนและน่าตื่นเต้นเป็นอย่างยิ่งดังนี้

ขุนเสียมสามารถด้าน	ขุนตะเลง
ขุนต่อขุนไปเียง	หย่อนหัว
ยอหัตถ์เทิดลบองเลบง	อังกุส ไกวแฮ
งามเร่งงามโทท้าว	ท้าวสูรศึกสาร
.....	
ดำเนินหนุนถนัดได้	เชิงชิด
หน่อนเรทรทิศ	ตกด้าว
เสด็จแสดงวราฤทธิ์	ร่ำร่อน ขอแฮ
พอนฟาดแสงของ้าว	อยู่เพียงจักรผัน
	(ลิลิตตะเลงพ่าย : ๘๖)

๒. ความเป็นพุทธราชาและธรรมราชา ในลิลิตตะเลงพ่ายนี้ ผู้นิพนธ์ได้ชี้ให้เห็นว่าสมเด็จพระนเรศวรทรงมีพระปรีชาสามารถดุจเดียวกับพระพุทธเจ้า เช่น ในตอนที่สมเด็จพระวันรัตวัดป่าแก้ว มาทูลขอภัยโทษให้แก่แม่ทัพนายกองที่ตามเสด็จไม่ทัน และอุปมาการต่อสู้ของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชกับการผจญมารของพระพุทธเจ้า ดังโคลงที่ว่า

พระตรีโลกนาถแผ้ว	เผด็จมาร
เจกพระราชสมภาร	พี่น้อง
เสด็จไว้พิริยะราญ	อรินาศ ลงนา
เสนอพระยศยีนก้อง	เกียรติทั่วทุกกาย
(ลิลิตตะเลงพ่าย : ๙๖)	

ส่วนความเป็นธรรมราชาของพระองค์นั้น ผู้นิพนธ์ไม่ได้แสดงให้เห็นจากเหตุการณ์ในเรื่อง แต่ใช้วิธีเพิ่มเติมข้อมูลเข้ามาในตอนท้าย หลังจากเหตุการณ์ในเรื่องสิ้นสุดแล้ว ธรรมะของพระราชที่แสดงไว้มีถึง ๓ หมวด ได้แก่ ทศพิธราชธรรม จักรวรรดิวัตร ราชสังคหวัตถุ แต่ละหมวดมีหัวข้อธรรมจำแนกแยกย่อยอีกหลายข้อ ผู้นิพนธ์ขยายความเป็นโคลงสี่สุภาพที่ละหัวข้อ ความในตอนนี้อย่างถึง ๓๐ บท ดังตัวอย่าง

๑ ทาน(การทำทาน)

พระเปรมปฏิบัติเบื่อง	ทศธรรม ถ้วนแฮ
ทานวัตรพัสดุสรรพ	สิ่งให้
ทวยเกมินมั่วหมูปัน	พกพวก แคลนนา
วันละวันตั้งไว้	นกห่างแห่งสถาน

๒ สิล(การรักษาศีล)

เกลิงการกุศลสืบสร้าง	เบญจางค ศีลเฮย
เนืองนิวัตรฤฎาวาง	ว่างเว้น
บำเพ็ญกตัญญูทาง	บุญเบือ บาปนา
แสวงสัจจมคโมกข์เร้น	รอดรื้อสงสาร
(ลิลิตตะเลงพ่าย:๑๐๙)	

๓. ความเป็นผู้มีบุญ เมื่อพระองค์มีพระราชดำริที่จะทำสิ่งที่ยิ่งใหญ่ เช่น การเข้าสู่สงคราม ก็เกิดปาฏิหาริย์กล่าวคือมีสิ่งศักดิ์มาอวยชัยให้พร เมื่อตั้งมั่นแสดงสัจจจริยฐานก็เป็นไปตามที่หวัง นอกจากนั้นยังทรงเป็นผู้นำบันดาลความสุขสมบุรณ์ให้แก่บ้านเมือง ผู้นิพนธ์กล่าวถึงยุคสมัยของพระองค์ว่าบ้านเมืองมั่งคั่ง ประชาชนมีความสุขสมบุรณ์โดยทั่วหน้า

๔. ความเป็นเทวราชา ผู้นิพนธ์ไม่ได้กล่าวโดยตรง แต่จะใช้โวหารเปรียบเทียบกับพระปรีชาสามารถของพระองค์เปรียบประดุจ พระนารายณ์อวตาร ดังที่ปรากฏในโคลงบทหนึ่งว่า

ไพรีนทรนาศเพี้ย	พลมาร
พระดั่งองค์อวตาร	แต่ก็
แสนเคียดห่อนหาญราญ	รอกฤทธิ์ พระฤๅ
ดาดตระดกเดชลิ	ประลาดเหล้าแหล่งสถาน
	(ลิลิตตะเลงพ่าย : ๒)

สมเด็จพระนเรศวรในลิลิตตะเลงพ่ายจึงเป็นกษัตริย์ที่สูงส่ง ทั้งความเป็นนักรบ ความเป็นผู้มีธรรมะ บุญญาธิการและความเป็นเทวะ โดยผู้นิพนธ์มุ่งเน้นคุณสมบัติ ๒ ประการแรก ส่วนสองประการหลัง ผู้นิพนธ์ให้น้ำหนักลดหลั่นลงมาตามลำดับ

ก่อนหน้าที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระปรมานุชิตชิโนรสจะนิพนธ์ลิลิตตะเลงพ่ายนั้น ผู้แต่งวรรณกรรมยอพระเกียรติ มักจะเป็นกวีผู้ใกล้ชิดเบื้องยุคลบาท ซึ่งอาจเป็นพระบรมวงศานุวงศ์ หรือข้าราชการในราชสำนักของพระมหากษัตริย์พระองค์นั้น (ประคอง นิมมานเหมินท์ ๒๕๔๒ : ๒) เท่าที่ปรากฏหลักฐานชัดเจน^๑ เช่น โคลงยอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี ของ นายสวนมหาดเล็ก โคลงสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ของ พระขำนิโวหาร โคลงปราบดาภิเษกยอพระเกียรติพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ของ กรมหมื่นเจษฎาบดินทร์ เป็นต้น

การที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระปรมานุชิตชิโนรส นำเรื่องราวของพระมหากษัตริย์ในอดีตที่ห่างไกลจากยุคสมัยของผู้นิพนธ์นับร้อยปี มาสร้างสรรค์เป็นวรรณกรรมยอพระเกียรติ นับว่าเป็นจารีตทางการประพันธ์แบบใหม่ซึ่งไม่เคยปรากฏมาก่อนนี้ จารีตดังกล่าวนี้ในเบื้องต้นสะท้อนให้เห็นอิทธิพลของงานเขียนประเภทพระราชพงศาวดารที่เข้ามามีส่วนต่อผู้สร้างสรรค์งานวรรณกรรมในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ในขณะที่เดียวกันก็ชี้ให้เห็นการตีความสมเด็จพระนเรศวรมหาราชที่แตกต่างไปจากในพระราชพงศาวดาร นั่นก็คือการพยายามสร้างภาพสมเด็จพระนเรศวรให้เป็นกษัตริย์นักรบควบคู่กับความเป็นธรรมราชา ทั้งนี้เพราะพระราชกรณียกิจของพระองค์ตามที่ปรากฏในพระราชพงศาวดารคือการทำศึกสงคราม ไม่มีเหตุการณ์ใดที่บ่งบอกถึงความเป็นธรรมราชาของพระองค์แม้แต่หน่อย การเพิ่มเติมเรื่องธรรมราชาเข้าไปในเนื้อเรื่องหลัก อาจทำลายเอกภาพและสัมพันธภาพทางเนื้อหา ซึ่งเป็นเรื่องสำคัญสำหรับการสร้างงานวรรณศิลป์ ผู้

^๑ วรรณกรรมยอพระเกียรติในสมัยอยุธยาจะไม่บอกนามผู้แต่งอย่างชัดเจนเหมือนสมัยรัตนโกสินทร์ จึงก่อให้เกิดปัญหาเรื่องผู้แต่ง เพื่อป้องกันความผิดพลาดจึงไม่อ้างถึงผู้แต่งวรรณกรรมยอพระเกียรติสมัยอยุธยา

นิพนธ์จึงจำต้องนำมาแจกแจงไว้ในตอนท้าย หลังจากการประกอบวีรกรรมสิ้นสุดลงไปแล้วโดยสมบูรณ์

หากคิดจากเหตุผลนี้ก็อาจเป็นไปได้ว่าผู้นิพนธ์อาจต้องการเน้นย้ำความเป็นธรรมราชาเป็นพิเศษจึงต้องยกมาเป็นประเด็นต่อท้าย แต่ไม่ว่าด้วยเหตุผลใด ความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรก็ได้ถูกตีความหมายใหม่ที่แตกต่างกับพระราชพงศาวดาร เมื่อนำมาสร้างสรรคเป็นงานวรรณกรรม ทั้งนี้เพื่อให้ไปกันได้กับแบบแผนของชนชั้นปกครองในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ ที่ใช้คติทางพุทธศาสนาเป็นรากฐานสำคัญในการปกครองบ้านเมือง เพื่อสร้างสิทธิธรรมแก่ระบบการเมืองที่ได้รับการสถาปนาขึ้นมาใหม่ และแก่ผู้ปกครอง(สายชล ลัตยานุรักษ์ ๒๕๔๖: ๑๗๘) ในขณะเดียวกันก็แสดงให้เห็นว่า เฝ้าพงศ์กษัตริย์สืบเนื่องกันได้โดยอาศัยเนื่อนานุญ วีรกรรมของกษัตริย์ไม่ว่ายุคใดก็คือวีรกรรมของพงศ์เดียวกัน ที่สามารถหยิบขึ้นมากล่าวอ้างและเชิดชูให้เป็นแบบแผนของเฝ้าพงศ์กษัตริย์ในยุคสมัยต่อมาได้ แม้ว่าจะไม่ใช่ราชวงศ์เดียวกันก็ตาม

วีรบุรุษชาตินิยม

แนวคิดเรื่องชาตินิยมเป็นอุดมการณ์ที่ถือว่า "ชาติ" ควรมีบทบาทสูงสุดในการกำหนดชะตาชีวิตของตนเอง หรือปกครองตนเอง (สมเกียรติ วันทะนะ ๒๕๔๔ : ๗๐) คำว่าชาติในที่นี้มีความหมายเชิงนามธรรมครอบคลุมลักษณะเชื้อชาติ ดินแดน ภาษา วัฒนธรรมและอธิปไตยเหนือดินแดน ในสังคมไทยนั้นลัทธิชาตินิยมที่มีลักษณะดังกล่าวเป็นผลจากการปฏิวัติ ๒๔ มิถุนายน ๒๔๗๕ และขยายตัวอย่างชัดเจนในสมัยที่จอมพล ป.พิบูลสงครามเป็นนายกรัฐมนตรี (สุทธชัย ยัมประเสริฐ ๒๕๔๓ : ๕๙) บุคคลที่มีส่วนสำคัญในการเผยแพร่ลัทธิชาตินิยมในช่วงเวลาดังกล่าวคือ หลวงวิจิตรวาทการ

หลวงวิจิตรวาทการดำรงตำแหน่งอธิบดีกรมศิลปากรตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๗๗-๒๔๘๔ ในช่วงเวลานั้น ได้รับมอบหมายจากรัฐบาลให้ปลูกฝังแนวคิดชาตินิยมในหมู่ประชาชน วิธีการหนึ่งก็คือการใช้ศิลปะการแสดงประเภทต่างๆ ที่สำคัญก็คือ การแสดงละครอิงประวัติศาสตร์ เพราะละครอิงประวัติศาสตร์นั้น นอกจากจะกระตุ้นให้เกิดความรักชาติแล้ว ยังทำให้ตระหนักถึงความยิ่งใหญ่ของชาติไทย เกิดความภูมิใจในบรรพบุรุษที่อาบเลือดต่างน้ำเพื่อรักษาอิสรภาพไว้ได้ (กุสุมา เฟนสกี-สตาลิ่ง ๒๕๔๗ : ๒๗) บทละครอิงประวัติศาสตร์ของหลวงวิจิตรวาทการที่นำพระราชประวัติตอนหนึ่งของพลสมเด็จพระนเรศวร มาเป็นสื่อในการเผยแพร่แนวคิดชาตินิยมก็คือ บทละครอิงประวัติศาสตร์เรื่องพระนเรศวรประกาศอิสรภาพ

หลวงวิจิตรวาทการแต่งบทละครเรื่องนี้ ประมาณ พ.ศ. ๒๔๗๗ จุดมุ่งหมายเพื่อปลุกใจราษฎรให้รักชาติ โดยใช้ผ่านรูปแบบศิลปะการละครที่มีลักษณะเฉพาะแบบของตนเอง กล่าวคือ ไม่ใช่ละครรำ ไม่ใช่ละครร้อง ไม่ใช่ละครพูด แต่เป็นละครแบบใหม่ ซึ่งผสมผสานระหว่างทำรำกับ

อิริยาบถปกติของมนุษย์ มีทั้งเพลงไทยเดิมและเพลงไทยสากลมาประกอบ และดำเนินเรื่องด้วยการเจรจาเป็นส่วนใหญ่ (ประจักษ์ศิลปาคม บวรนามาตร์ ๒๕๒๔ : ๑๕๕) บทละครเรื่องนี้นำมาใช้แสดงเป็นครั้งแรกในงานฉลองพระพุทธสิหิงค์ พ.ศ. ๒๕๓๗ ณ โรงละครชั่วคราว ที่สร้างขึ้นในสนามพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ และได้รับการต้อนรับจากผู้ชมอย่างมาก (หลวงวิจิตรวาทการ ๒๕๔๐ : ๑๗)

บทละครอิงประวัติศาสตร์เรื่องพระนเรศวรประกาศอิสรภาพ ประกอบไปด้วยฉากทั้งหมด ๓ ฉาก และการบรรยายตอนจบเรื่อง

ฉากที่ ๑ ฉากท้องพระโรง พระนเรศวรปรึกษาข้าราชการกับข้าราชการผู้ใหญ่ เกี่ยวกับเรื่องที่พระเจ้ากรุงหงสาวดีมีคำสั่งให้ยกทัพไปช่วยรบกับอังวะ ในตอนนี้มีจุดประสงค์ให้เห็นความสำคัญของอิสรภาพ และความคับแค้นใจในสภาวะที่ต้องสูญเสียอิสรภาพ

ฉากที่ ๒ ฉากยกทัพไปรบกับอังวะ เป็นการแสดงระบำออกมาเพื่อปลุกใจให้อีกทีม

ฉากที่ ๓ ฉากการรบกับพม่าที่เมืองแครง เป็นฉากสำคัญของเรื่องซึ่งรวบรวมเหตุการณ์สำคัญไว้หลายตอน อันได้แก่ พระนเรศวรทราบเรื่องการประสังครายของพม่าจากมหาเถรคันฉ่อง พระนเรศวรประกาศอิสรภาพที่เมืองแครง พระนเรศวรกวาดต้อนพลเรือนทั้งไทยมอญข้ามแม่น้ำสโตงและปะทะกับพม่าที่แม่น้ำสโตง และพระนเรศวรใช้พระแสงปืนยิงข้ามแม่น้ำสโตงถูกสุรกรรมาถึงแก่ความตาย

การบรรยายตอนจบเรื่อง เป็นเสียงประกาศของพระนเรศวรต่อผู้ชมการแสดง ย้ำให้เห็นความสำคัญของอิสรภาพและการกอบกู้อิสรภาพ และขอให้ชาวไทยถือเอาพระนเรศวรเป็นแบบอย่างของความกล้าหาญ เสียสละเพื่อร่วมกันกำจัดศัตรูของชาติ นำชาติไทยไปสู่ความวัฒนาถาวร

ความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชที่ปรากฏในละครเรื่องนี้ สื่อผ่านตัวละครพระนเรศวรซึ่งเป็นตัวละครสำคัญของเรื่อง ตัวละครตัวนี้มีลักษณะที่สำคัญซึ่งสรุปได้ดังนี้

๑. รักอิสรภาพ ซึ่งขัดการกดขี่ข่มเหง และใฝ่หาทางที่จะกอบกู้เอกราชทุกขณะ ลักษณะดังกล่าวนี้ถือว่าเป็นคุณลักษณะหลักที่ผู้แต่งพยายามเน้นย้ำ ทั้งในส่วนที่เป็นลักษณะนิสัยส่วนตัวของตัวละครพระนเรศวร เพลงร้อง และการบรรยายสรุปตอนจบเรื่อง

ส่วนที่เป็นลักษณะนิสัย จะนำเสนอผ่านบทสนทนาระหว่างพระนเรศวรกับแม่ทัพนายกองทั้งหลาย ดังที่จะเห็นได้จากฉากที่ ๑ ทั้งฉาก อาจกล่าวได้ว่าหน้าที่ของฉากนี้มีไว้เพื่อปูพื้นความคิดเรื่องชาตินิยม ก่อนที่จะนำไปแปรเป็นการปฏิบัติในฉากต่อไป

“ราชมนู - เราต้องกู้อิสรภาพของเราพะยะค่ะ อิสรภาพคือชีวิตจิตใจ ประเทศใดไร้อิสรภาพ พลเมืองของประเทศนั้นก็เหมือนไม่ใช่มนุษย์

นเรศวร – ถูกแล้ว ! อิศรภาพเป็นสิ่งที่เรารักยิ่งกว่าชีวิตของเรา เมื่อยังมีอยู่ก็จำเป็นต้องพยายามรักษาไว้ เมื่อเสียไปก็ต้องพยายามกู้กลับคืน เดียวนี้พระเจ้าหงสาวดีมีคำสั่งมายังเราว่า อังวะเป็นกบฏ ให้เรายกกองทัพไปช่วยหงสาวดี นี่แหละ เรากำลังเป็นเมืองขึ้นของเขา เราต้องทำตามคำสั่งของเขา เราจะต้องยกไป ..."

(พระนเรศวรประกาศอิศรภาพ : ๑๘)

ข้อสังเกตประการหนึ่งก็คือ ความรักอิศรภาพดังกล่าว มิได้เป็นคุณสมบัติที่ตัวละครพระนเรศวรมีแต่เพียงผู้เดียว ตัวละครอื่นๆ ในเรื่อง ได้แก่ แม่ทัพนายกองทั้งหลาย ก็มีคุณลักษณะนี้เช่นเดียวกัน หากแต่การดำรงสถานะผู้นำ ทำให้ง่ายต่อการนำคุณสมบัติดังกล่าวไปทำให้โดดเด่นเห็นชัดกว่าตัวละครตัวอื่น

ในเพลงร้องบางเพลง เช่น เพลงร้องทำนองแขกมอญในฉากที่ ๓ ซึ่งเป็นบทร้องของพระนเรศวร เนื้อหาของเพลงแสดงความคับแค้นใจที่ต้องมาเผชิญชะตาที่ยากลำบากเพราะเหตุที่เป็นเมืองขึ้นพม่า จะขอแก้แค้นและกอบกู้เอกราชกลับคืนมา ดังตัวอย่างที่ยกมา

แขกมอญ (สองคำรับบีพาทย์)

อันพวกเราชาวไทยทั้งหลายนี้	หงสาวดีทำเชื้ญเป็นหนักหนา
ให้เรายกพยุหะแสนยา	พากันมาให้ยากลำบากใจ
ขึ้นแก่เขาเราแสนแค้นใจนัก	เป็นตายจักแก้แค้นให้จงได้
จะขอกู้ไทยให้ฟื้นคืนเป็นไทย	เพราะชาวไทยมิใช่ข้าหงสาวดี

(พระนเรศวรประกาศอิศรภาพ : ๒๐)

การบรรยายตอนจบเรื่อง ก็เป็นอีกตอนหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่าพระนเรศวรเป็นผู้รักและหวงแหนชาติ ฝากฝังให้ชาวไทยช่วยกันรักษาชาติต่อไป อีกทั้งแสดงความเชื่อมั่นว่าคนไทยเป็นผู้มีความสามารถ หากชาติไทยต้องประสบชะตากรรมอันตกต่ำเช่นนี้อีก ก็จะมีคนไทยหาทางกอบกู้เอกราชคืนมา และสร้างชาติไทยวัฒนาถาวรชั่วกัลปาวสาน การบรรยายตอนจบนี้ เป็นการนำข้อคิดที่ผู้แต่งต้องการนำเสนอมาย้ำให้ตราตรึงอยู่อยู่ในความทรงจำของผู้ชมอีกครั้งหนึ่ง ก่อนที่เรื่องจะปิดฉากลงอย่างสมบูรณ์

๒. มีความรักราษฎร เป็นคุณลักษณะสำคัญอีกที่ผู้แต่งเน้น ทั้งความรักที่มีต่อทหารและพลเรือนในฐานะชาชาติทหาร ดังจะเห็นได้จากตอนที่ถอยทัพข้ามแม่น้ำสาโตง พระนเรศวรห่วงใยทหารที่ร่วมรบและพลเรือนที่กวาดต้อนมาด้วยเป็นอย่างมาก แสดงออกด้วยการถามไถ่พระราชมนูซึ่งเป็นทหารเอกถึง ๒ ครั้งด้วยคำพูดเดิม เพื่อให้แน่ใจว่าไม่มีผู้ใดได้รับอันตรายจริงๆ

โดยเฉพาะในส่วนของพลเรือนยังมีความห่วงใยเป็นพิเศษ แม้คนเหล่านั้นเป็นชาวมอญชาวพม่า พระนเรศวรก็ย้ำอย่างชัดเจนว่า

นเรศวร – ระวังให้ดีนะ พระราชมนูต้องคอยดูแลพลเมืองมอญพม่าที่เรากวาด
 ด้อนเอามานั้น ให้อยู่กินเป็นสุข ประกาศแก่ทหารของเราทุกคนให้ทราบทั่ว เราห้ามเป็น
 เด็ดขาดไม่ให้ใครข่มเหงพลเมือง ถ้าใครขึ้นทำเราจะต้องลงโทษถึงประหารชีวิต
 (พระนเรศวรประกาศอิสรภาพ : ๒๖)

๓. มีบุญบารมี คุณลักษณะนี้ปรากฏในฉากที่ ๒ อันเป็นตอนเคลื่อนทัพออกจากกรุงศรี
 อโยธยา ทอดพระเนตรเห็นพระบรมสารีริกธาตุเสด็จผ่าน บันดาลโชติชัยให้แก่การรบ หรือตอนใช้
 พระแสงปืนยิงข้ามแม่น้ำลำโดง พระนเรศวรได้อธิษฐานเสี่ยงบุญบารมีว่า หากมีบุญญาธิการ
 สามารถกอบกู้ประเทศไทยให้พ้นจากมือข้าศึกได้ ขอให้ยิงปืนถูกแม่ทัพพม่า และเหตุการณ์ก็เป็น
 จริ่งดังคำอธิษฐาน

การใช้ปาฏิหาริย์จากสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นลางบอกเหตุความมีโชคดิโชคร้าย แม้ไม่ใช่วิธีการ
 ใหม่ แต่ในเรื่องนี้ถือว่า "ใหม่" ในแง่ที่ผู้แต่งนำมาเชื่อมโยงกับความคิดชาตินิยม นับเป็นการ
 อธิษฐานเสี่ยงบุญบารมีเพื่อชาติ แตกต่างกับการอธิษฐานในเรื่องลิลิตตะเลงพ่าย ตอนที่ช้างทรง
 ของสมเด็จพระนเรศวรและสมเด็จพระเอกาทศรถ ถลามาเข้าไปในวงล้อมของศัตรู เกิดฝุ่นตลบมอง
 ไม่เห็นข้าศึก ในตอนนั้นสมเด็จพระนเรศวรอธิษฐานขอให้ฝุ่นจางหายไป มองเห็นข้าศึกโดยอ้าง
 บุญบารมีในฐานะของกษัตริย์ผู้มีกำเนิดจากการบัญชาของสวรรค์^๒ อันเป็นวิธีการย้าให้บุญบารมี
 สูงเด่นยิ่งขึ้น

^๒ กวินพนธ์ตอนนั้นมียุว่า

ภูวไนยผายโอษฐ์อื่น	โयोगการ
แก่เทพทุกถิ่นสถาน	จัน
โสฬสพรหมพิมาน	กมลลสน์ แลนา
เชิญช่วยชุมโสดชั้น	สดับถ้อยดูแถลง
ซึ่งแสงรั้งสฤษฏีให้มาอุบัติ	
ในประยูรเศวตฉัตร	สืบเชื้อ
หวังผดุงบรรรัตน	ตรัยเศ ยินนา
ทำนุพระศาสน์เกื้อ	ก่อสร้างแสงผล
กลใดไปช่วยแผ้ว	นภา ดลฤ
ใสสรวางธูมา	มิดม้วย

๔.มีความสามารถในการรบ คุณลักษณะนี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนจากเหตุการณ์ในฉากที่ ๓ ก็คือเหตุการณ์ที่ใช้พระแสงปืนยิงข้ามแม่น้ำสโตงถูกสุกรรมาตาย ตัวละครที่เป็นแม่ทัพของพระนเรศวรกล่าวว่าเหตุการณ์นี้เป็นสิ่งมหัศจรรย์ นอกจากนั้นบทเจรจากับแม่ทัพนายกองตอนหนึ่ง พระนเรศวรกล่าวว่า มีความเชื่อมั่นในฝีมือของเหล่าแม่ทัพนายกองทั้งหลายเพราะเป็นผู้ฝึกอบรมการสู้รบให้ด้วยตนเอง นั่นก็หมายความว่าพระนเรศวรต้องมีฝีมือในการรบมากกว่าความสามารถทางการรบนี้ถือเป็นคุณลักษณะที่มาจากข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ ไม่ใช่สิ่งที่ผู้แต่งกำหนดขึ้นใหม่

สมเด็จพระนเรศวรในบทละครอิงประวัติศาสตร์เรื่องพระนเรศวรประกาศอิสรภาพ จึงเป็นปรากฏเป็นภาพวีรบุรุษผู้รักชาติ จิตใจผูกพันกับการต่อสู้เพื่อเอกราชของชาติ รู้สึกคับแค้นใจตลอดเวลาเมื่อบ้านเมืองต้องตกไปเป็นเมืองขึ้นของชาติอื่น เป็นผู้นำทหารและพลเรือนเข้าต่อสู้เพื่อเอกราชชาติให้พ้นจากเงื้อมมือของพม่า นอกจากนั้นยังเป็นชายชาติทหารที่รักห่วงใยทหารใต้บังคับบัญชาและเหล่าพลเรือนที่มาขอพึ่งพิง มีความเมตตากรุณา เป็นผู้ที่มีความสามารถในการรบ แม้ว่าจะมีสถานะกษัตริย์ แต่ความสูงศักดิ์ดังกล่าวไม่ได้รับการกล่าวถึงมากนัก เป็นผู้มีบุญบารมี ซึ่งมีได้มีไว้เพื่อแสดงความสูงส่งกว่าผู้อื่น หากมีไว้เพื่อเป็นพลังผลักดันให้กระทำในสิ่งที่สูงส่งคือการกอบกู้เอกราชให้แก่ชาติบ้านเมือง

วีรบุรุษราชาชาตินิยม

"ราชาชาตินิยม" เป็นคำที่ ธงชัย วินิจจะกุล นำมาใช้เรียกแม่บทของประวัติศาสตร์ไทย ที่มีลักษณะเป็นเรื่องเล่าสมัยใหม่ ว่าด้วยการต่อสู้เพื่อเอกราชของชาติภายใต้การนำของพระมหากษัตริย์ มักมีโครงเรื่องง่าย ๆ ไม่ซับซ้อน นั่นคือถูกต่างชาติคุกคาม พระมหากษัตริย์ที่ปรีชาสามารถ ทรงนำการต่อสู้จนกระทั่งกอบกู้และรักษาเอกราชไว้ได้ มีสันติสุข เจริญรุ่งเรืองตั้งแต่ก่อน (ธงชัย วินิจจะกุล ๒๕๔๔ : ๕๗)

มลักเล็งเหล่าพารา

ทวยเด็ก สมรแอ

เห็นตระหนกเนตรด้วย

ดังนี้แห่งฉวางย

(ลิลิตตะเลงพ่าย : ๘๒-๘๓)

“เช่น แสดงให้เห็นเพียงสรว้อยคำในบทร้องว่า

เมื่อนั้น

องค์นเรศวรสูงศักดิ์

ตั้งแต่เสียกรุงไทยแด่นใจนัก

ทรงหาทางที่จักกู้ดินแดน

(พระนเรศวรประกาศอิสรภาพ : ๑๗)

โดยนัยยะนี้ วีรบุรุษราชาชาตินิยมจึงหมายถึง พระมหากษัตริย์ที่ได้รับการเทิดพระเกียรติว่าเป็นวีรมหาราชเพราะได้กระทำการกิจที่ยิ่งใหญ่คือการกอบกู้และรักษาเอกราชของชาติเอาไว้ได้ และนำบ้านเมืองสู่ความวัฒนาถาวร ความแตกต่างระหว่างวีรบุรุษราชาชาตินิยมกับวีรบุรุษชาตินิยมอยู่ตรงที่วีรบุรุษชาตินิยมเน้นความรักชาติ และการกอบกู้ชาติ โดยไม่ได้ให้ความสำคัญในเรื่องชาติกำเนิดของผู้ที่เป็นวีรบุรุษ ทุกคนที่ต่อสู้เพื่อชาติก็เป็นวีรบุรุษได้ แต่วีรบุรุษราชาชาตินิยมเน้นความเป็นกษัตริย์ที่เป็นผู้นำในการต่อสู้เพื่อกอบกู้เอกราชของชาติบ้านเมือง

หากพระนิพนธ์คำนำและคำอธิบายพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา และ “แสดงบรรยายพงศาวดารสยาม” พระนิพนธ์สมเด็จพระบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพเป็นแม่บทในการสถาปนาประวัติศาสตร์ราชาชาตินิยม (ธงชัย วินิจจะกูล ๒๕๔๔ : ๕๘) แม่บทสำคัญในการก่อร่างสร้างภาพสมเด็จพระนเรศวรให้เป็นวีรบุรุษแบบราชาชาตินิยมในวรรณกรรมก็น่าจะเป็นหนังสือ “พระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช” พระนิพนธ์สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ซึ่งนิพนธ์ไว้ตั้งแต่พ.ศ. ๒๔๘๔ (วคิน ปัญญาบุตรตระกูล ๒๕๔๕ : ๑๗๙) ท่ามกลางกระแสชาตินิยมในสมัยจอมพลป. พิบูลสงคราม หนังสือเล่มนี้ได้วางรากฐานแนวคิดในการตีความสมเด็จพระนเรศวรในฐานะวีรมหาราชเพื่อคงไว้ซึ่งความเป็นราชะควบคู่ไปกับความเป็นชาติไว้อย่างชัดเจน ดังจะเห็นได้จากคำอธิบายเบื้องต้น ดังนี้

...สังเกตในเรื่องประวัติของวีรมหาราชทั้งหลายดูมีเค้าคล้ายกันหมด คือบ้านเมืองต้องมียุคเชษฐาจึงมีวีรมหาราชอย่าง ๑ วีรมหาราชย่อมเป็นบุรุษพิเศษมีสติปัญญาและความกล้าหาญเด็ดเดี่ยวผิติดกับผู้อื่นมาในอุปนิสัยอย่าง ๑ และสามารถทำให้ผู้อื่นเชื่อถือไว้วางใจในพระปรีชาสามารถมั่นคงอย่าง ๑ จึงสามารถบำเพ็ญอภิการกู้บ้านเมืองและแผ่ราชอาณาจักรจนเป็นพระราชอิริราชได้ สมเด็จพระนเรศวรก็ทรงพระคุณสมบัติดังกล่าวมาบริบูรณ์ทุกอย่าง ดังจะพึงเห็นได้ในเรื่องพระราชประวัติต่อไปนี้ข้างหน้า อันจะเขียนปันเป็น ๓ ภาคคือ เรื่องบ้านเมืองเกิดยุคเชษฐาภาค ๑ เรื่องสมเด็จพระนเรศวรทรงกู้บ้านเมืองเมื่อครั้งยังเป็นพระราชโอรสภาค ๑ และเรื่องสมเด็จพระนเรศวรทรงแผ่พระราชอาณาเขตเมื่อเป็นพระเจ้าแผ่นดินภาค ๑

(สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ๒๕๑๙ : ๓)

นอกจากนั้นในส่วนที่เป็นเนื้อหาพระราชประวัติ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพก็ทรงเรียบเรียงจากเอกสารทางประวัติศาสตร์ รวมทั้งเสนอข้อวินิจฉัยและให้เหตุผล เพื่ออธิบายเหตุการณ์ต่างๆ ให้มีความเกี่ยวเนื่องเชื่อมโยงกัน นับได้ว่าหนังสือเล่มนี้เป็นงานเขียนที่น่าเสนอพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชอย่างสมบูรณ์และเป็นระบบเรื่องแรก ภายใต้

แนวคิดแบบวิกรมหาราช และหนังสือเล่มนี้ส่งผลถึงวรรณกรรมที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับสมเด็จพระนเรศวรที่เขียนหลัง พ.ศ. ๒๔๙๓ ซึ่งเป็นปีที่หนังสือเล่มนี้ได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่

ก่อนหน้าที่ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพจะนิพนธ์หนังสือพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช เรื่องราวพระวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรในวรรณกรรมมักปรากฏเพียงบรรยากาศของยุคสมัย มีตัวละครที่ผู้แต่งสร้างขึ้นใหม่โลดแล่นไปตามฉากประวัติศาสตร์นั้น ดังจะเห็นได้จากนวนิยายเรื่องดาบศักดิ์เหล็กน้ำพี้ ของ อายัดมโฆษ ดาบนันทกาวิธ ของ ฉันทิชย์ กระแสสินธุ์ หรือแม้แต่นวนิยายขนาดยาวเรื่อง ขุนศึก ของ ไม้ เมืองเดิม

การปรากฏของหนังสือพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช จึงน่าจะทำให้เกิดวรรณกรรมแบบหนึ่ง ที่ถือกรอบแนวคิดแบบวิกรมหาราชเป็นแนวในการเขียน ส่งผลให้ภาพของสมเด็จพระนเรศวรในงานวรรณกรรมเป็นกษัตริย์ผู้ส่งในฐานะผู้กอบกู้เอกราชให้แก่ชาติไทย ดังเช่นใน ลิลิตนเรศวร ของ ชุมพร แสนเสนา(๒๔๙๕) นวนิยายเรื่อง มหาราชโสด ของ พ.ต.ต. ประชา พูนวิวัฒน์ (๒๕๑๔) บทละครดึกดำบรรพ์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ของ สมภพ จันทรประภา(๒๕๑๕) และวรรณกรรมเรื่อง อธิราช ของ ทมยันตี (๒๕๔๖) ภาพของสมเด็จพระนเรศวรในลักษณะนี้ไม่เคยปรากฏมาก่อน ในวรรณกรรมที่เขียนขึ้นก่อนหน้านี

๑.ลิลิตนเรศวร ของ ชุมพร แสนเสนา

วรรณกรรมเรื่องนี้นำพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรตั้งแต่ถูกนำไปเป็นตัวประกันที่พม่าจนกระทั่งถึงตอนสวรรคตที่เมืองหางมาแต่ง ผู้แต่งระบุไว้ในคำนำว่านำเค้าโครงเรื่องมาจากหนังสือพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ของ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ แต่ได้สอดแทรกจินตนาการของตนลงไป เช่น การเปลี่ยนแปลงบทบาทของตัวละคร การเพิ่มเติมตัวละคร และการเพิ่มเติมเหตุการณ์ เป็นต้น วรรณกรรมเรื่องนี้ใช้คำประพันธ์ประเภทลิลิต อันประกอบด้วยร่ายและโคลงแต่งร้อยรวมกัน ๘๗๕ บท แต่งสำเร็จเมื่อ พ.ศ. ๒๔๙๕ รวมเวลาแต่งปีครึ่ง เมื่อแต่งเสร็จได้มอบต้นฉบับให้พระมหาวิรวงศ์เก็บรักษาไว้ เพื่อมอบให้บุตรธิดาเมื่อผู้แต่งถึงแก่กรรม วรรณกรรมเรื่องนี้เผยแพร่สู่สาธารณชนเมื่อปี ๒๕๑๗ ในฐานะหนังสือที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพของผู้แต่ง และยังไม่ปรากฏว่ามีการตีพิมพ์อีก ลิลิตเรื่องนี้จึงไม่เป็นที่แพร่หลายเท่าใดนัก

จุดประสงค์การแต่งก็คือเพื่อเทิดทูนพระวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรที่กอบกู้ชาติไว้ ดังที่ปรากฏในร่ายบทที่ ๗ ที่ว่า

ด้วยใครใจใคร่แต่งด้วยอยากแจ้งเรื่องหลัง ด้วยยังฝันถึงบุญ ผู้มีคุณต่อชาติ
มหาราชนเรศวร นำกระบวาทหารสู้ กู้เอกราชคืนมา บารมีกนิหาร ให้เมืองบ้าน

สมบุรณ์ เพิ่มพูนปัญญาส เกียรติปรากฏแหล่งหล้า ตัวข้าบาทลิขิต แต่งลิลิตกลอน
สาร ให้ลูกหลานรำลึก

(ลิลิตนเรศวร : ๓)

นอกจากนั้นยังต้องการให้วรรณกรรมเรื่องนี้เป็นอนุสรณ์ชีวิต หลังจากผู้แต่งถึงแก่กรรมไป
แล้ว

เนื้อหาของลิลิตนเรศวร ประกอบไปด้วย ๓ ส่วน

ส่วนแรก ได้แก่ บทประณามพจน์ ประกอบด้วยร่าย ๒ บท และโคลงสี่สุภาพอีก ๗ บท
เป็นการสดุดีราชวงศ์จักรี โดยเฉพาะปฐมกษัตริย์ คือพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก ว่า
เป็นกษัตริย์ผู้มีบุญญาธิการ นำความสุขสมบุรณ์มาที่บ้านเมือง ผู้แต่งยกย่องกษัตริย์ราชวงศ์จักรี
ทุกพระองค์ว่าเป็นเหมือนพระนารายณ์อวตาร นำชาติให้ปลอดภัยโดยใช้ทางสายกลาง ต่อจากนั้น
ก็ให้ว่าพระรัตนตรัย บิดา มารดา ครูอาจารย์ เทพเจ้าและเทวดาต่างๆ และแสดงวัตถุประสงค์การ
แต่งว่าต้องการเทิดพระเกียรติสมเด็จพระนเรศวร ที่กอบกู้เอกราชให้แก่ชาติบ้านเมือง และต้องการ
ให้คนรุ่นหลังจดจำพระวีรกรรมของพระองค์

ส่วนที่สอง ได้แก่ เนื้อเรื่อง เท้าความตั้งแต่สมเด็จพระนเรศวรถูกนำไปเป็นตัวประกันที่
พม่า และมีโอกาสเรียนวิชาการรบจากบุเรงนอง ต่อจากนั้นก็ขอบุเรงนองกลับคืนสู่บ้านเกิดเมือง
นอนเพื่อแบ่งเบาภาระของพระราชบิดา เมื่อกลับมาถึงก็ดำเนินการกอบกู้ชาติโดยลำดับ ทำศึก
สงครามกับพม่าหลายครั้ง สามารถประกาศเอกราช กระทำสงครามยุทธหัตถี และพระเกียรติ
เลื่องลือระบือไกล มีอาณาจักรไกลเคียงมาสู่มิภักดิ์ จวบจนกระทั่งสิ้นพระชนม์ที่เมืองหาง

ส่วนที่สาม บทลงท้าย ย้ำถึงจุดประสงค์การแต่งอีกครั้งว่าต้องการสดุดีสมเด็จพระ
นเรศวรที่ทรงกอบกู้ชาติ บอกปีที่แต่ง และแสดงความยินดีที่กองทัพบกถือเอาวันที่ ๒๕ มกราคม
เป็นวันกองทัพไทย เพราะถือเป็นสัญลักษณ์ของการเกิดทุนวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวร

ภาพความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรในลิลิตนเรศวรพัฒนาไปในกรอบความคิด
แบบวีรมหาราช นับจากจุดตั้งต้นคือ บ้านเมืองเกิดยุคเชิฐ การกู้บ้านเมืองเมื่อครั้งเป็นพระราช
โอรส การแผ่ขยายอาณาเขตเมื่อครั้งเป็นพระเจ้าแผ่นดิน

ในช่วงที่บ้านเมืองเกิดยุคเชิฐ สมเด็จพระนเรศวรถูกนำไปเป็นตัวจำนำที่หงสาวดี
นับเป็นการสร้างช่วงชีวิตวัยเยาว์ของตัวเอกให้สอดคล้องกับวีรกรรมอันยิ่งใหญ่ในภายหลัง ไม่ว่าจะ
เป็นด้านความสามารถทางการรบ ที่ได้รับการฝึกปรือจนเชี่ยวชาญจากบุเรงนอง และเป็นที่โปรด
ปรานระดับศิษย์เอก ด้านความสามารถทางยุทธศาสตร์ที่ได้จากการสังเกตบ้านเมืองพม่า เพื่อ
นำมาเป็นคลังข้อมูลวางแผนการรบ นอกจากนั้นยังสร้างสถานการณ์กดดันจากการถูกลบ

ประมาทว่าเป็นเชลย เพื่อให้ตัวเองตั้งใจมั่นที่จะกอบกู้เอกราชให้จงได้ ถือเป็นการวางรากฐานที่ทำให้ตัวเองอยู่ในภาวะที่ขมขื่นยากแค้น อันจะเป็นพลังผลักดันให้ทำสิ่งที่ยิ่งใหญ่ในเวลาต่อมา

ในช่วงการกอบกู้บ้านเมืองเมื่อครั้งเป็นพระราชโอรส เป็นช่วงที่พระวีรกรรมปรากฏชัดเจนที่สุด เพราะกระทำศึกสงครามหลายครั้งและได้รับชัยชนะทุกครั้ง ไม่ว่าจะเป็นการรบกับเขมร การรบที่เมืองคัง การประกาศอิสรภาพที่เมืองแครง การรบกับพระยาพลิมและพระเจ้าเชียงใหม่ ด้วยวิธีการรบทั้งการรบแบบแผนและการรบแบบกองโจร ทำให้พม่าเสียไพร่พลและขวัญกำลังใจเป็นอย่างมาก

ในช่วงการแผ่ขยายอาณาเขตเมื่อครั้งเป็นพระเจ้าแผ่นดิน เป็นช่วงเวลาของการแผ่อำนาจเข้าสู่แคว้นแคว้นใกล้เคียง แสดงให้เห็นพระบารมีที่แผ่ขยายออกไปจนเป็นที่ประจักษ์ เริ่มต้นหลังจากการกระทำยุทธหัตถีชนะพระมหาอุปราชา จากนั้นจึงแผ่ขยายอาณาเขตไปสู่เขมร ไปตีหงสาวดี เตรียมการจะไปตีอังวะแต่สวรรคตเสียก่อน

ลิลิตนเรศวร จึงถือเป็นงานเขียนเกี่ยวกับพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรในรูปแบบกวีนิพนธ์ อย่างไรก็ตาม ผู้แต่งก็ได้คงเนื้อหาตามที่ปรากฏในหนังสือพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวร ของ สมเด็จ ฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพฯ โดยครบถ้วน แต่ได้ดัดแปลงโดยเพิ่มเติมบทบาทของตัวละครลงไป ตัวอย่างเช่น

การเพิ่มบทบาทของพระสุพรรณกัลยา ให้น่าที่เป็นสายลับของไทยในพม่า ทำหน้าที่จารกรรมข่าวสารจากพม่าส่งมาให้สมเด็จพระนเรศวรที่กรุงศรีอยุธยาเป็นระยะ

การเพิ่มบทบาทของพระยาชัยบุรณ และพระราชมุนี ในส่วนที่เป็นประวัติความเป็นมาของตัวละครทั้งสองนี้ นอกจากนั้นยังสร้างตัวละครใหม่ซึ่งไม่ปรากฏในประวัติศาสตร์ คือ นายคง ให้เป็นคนสนิทของพระสุพรรณกัลยา ในราชสำนักพม่า ต่อมาตัวละครตัวนี้ได้ตำแหน่งพระยาอุดมราชภักดีในราชสำนักไทย

การเพิ่มบทบาทของตัวละครเช่นนี้ ไม่ได้ทำให้แกนหลักของเรื่องเปลี่ยนแปลงไป แต่อาจช่วยให้คำอธิบายต่างๆ ที่อาจคลุมเครือมีเหตุผลขึ้นมาบ้าง เพราะมีตัวละครที่สร้างขึ้นใหม่เป็นผู้เชื่อมโยงเหตุการณ์ให้สมจริงมากขึ้น นอกจากนั้นยังช่วยเปลี่ยนจากไปสู่ตัวละครตัวอื่นบ้าง ทำให้เรื่องไม่ซ้ำซากจำเจที่ตัวละครเอกจนเกินไปนัก

ลิลิตนเรศวร อาจจะไม่ใช่วรรณกรรมที่เด่นนักในเชิงวรรณศิลป์ เพราะมีสำนวนโวหารที่ไม่ค่อยสละสลวยอยู่หลายตอน นอกจากนั้นยังนำคำประพันธ์ประเภทกลอนมาใช้ร่วมด้วย ซึ่งไม่ตรงตามข้อกำหนดด้านฉันทลักษณ์ของคำประพันธ์ประเภทลิลิต แต่คุณค่าของวรรณกรรมเรื่องนี้อยู่ที่การชี้ให้เห็นการตีความสมเด็จพระนเรศวรที่แตกต่างออกไปสมัยชาตินิยม ภาพสมเด็จพระนเรศวรในลิลิตนเรศวรไม่ใช่รัชชาตินิยม แต่เป็นกษัตริย์ที่ยิ่งใหญ่ที่สมควรยกย่องสูงสุด เพราะมีพระคุณต่อชาวไทยอย่างใหญ่หลวงในฐานะผู้กอบกู้ชาติไทย

๒. มหาราชโสด ของ พ.ต.ต.ประชา พูนวิวัฒน์

พ.ต.ต.ประชา พูนวิวัฒน์ เป็นนักเขียนคนแรกที่น่าพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมานำเสนอในรูปแบบนวนิยาย วรรณกรรมเรื่องนี้เขียนเมื่อ พ.ศ. ๒๕๑๔ ในขณะที่ผู้เขียนพำนักอยู่ที่ประเทศอังกฤษ ประพันธ์เรื่องนี้รวดเดียวจบ โดยอาศัยข้อมูลทางประวัติศาสตร์จากเอกสารทั้งที่ปรากฏในประเทศไทยและประเทศอังกฤษ และผู้เขียนอธิบายว่าหากครั้งใดคิดไม่ออกว่าควรดำเนินเรื่องอย่างไรต่อไป ก็จะใช้วิธีจดรูปบนบานต่อองค์สมเด็จพระนเรศวร แล้วก็จะสามารถเขียนต่อไปได้ (ประชา พูนวิวัฒน์ : คำนำ)

จุดประสงค์ในการเขียนเรื่องนี้ เพื่อปลุกใจชาวไทยให้สามัคคีเป็นน้ำหนึ่งใจเดียวกัน และเป็นการเกิดพระเกียรติให้ระบือลือลั่นไปทั่วโลก ในยุคสมัยที่ภัยพิบัติกำลังคุกคามประเทศทั้งทางเศรษฐกิจและการเมือง (ประชา พูนวิวัฒน์ : คำนำ)

เนื้อเรื่องยังคงดำเนินไปตามกรอบของวีรกรรมราช กล่าวคือเน้นการสุดดีวีรกรรมโดยเริ่มต้นตั้งแต่เหตุการณ์ในวัยเยาว์ของพระนเรศวรที่พม่า มาถึงช่วงกอบกู้เอกราช และการแผ่ขยายอาณาเขต การยึดกรอบดังกล่าวมาเป็นแนวทางในการเขียน ทำให้เนื้อหาโดยรวมของนวนิยายเรื่องนี้มิได้แตกต่างกับในพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราชของสมเด็จพระยา ดำรง แต่หากใช้วิธีการเล่าเรื่องแบบนวนิยาย กล่าวคือผู้เขียนเล่าเรื่องผ่านองค์ประกอบของนวนิยายอันได้แก่ โครงเรื่อง ตัวละคร แนวคิด ฉากและบรรยากาศ

ในด้านโครงเรื่อง แม้จะยึดตามพระราชประวัติเสียเป็นส่วนใหญ่ กล่าวคือ เป็นเรื่องราวการประกอบวีรกรรมของมหาราชพระองค์หนึ่งในประวัติศาสตร์ชาติไทย อย่างไรก็ตาม ผู้แต่งได้เพิ่มเติมโครงเรื่องย่อยที่ไม่ปรากฏในพระราชประวัติเข้ามาหลายตอน ตอนที่เด่นได้แก่ เรื่องความรักของพระนเรศวรกับองค์หญิงสุยกาลักษณขนิษฐาของพระมหาอุปราช และจบลงด้วยความไม่สมหวัง เรื่องชีวิตพระศรีไชยณรงค์ตั้งแต่เริ่มรับราชการจนถึงวาระสุดท้ายของชีวิต เป็นต้น โครงเรื่องย่อยเหล่านี้ล้วนเป็นจินตนาการของผู้แต่งที่เพิ่มเติมขึ้นมาทั้งสิ้น

ในด้านตัวละคร แม้ตัวละครโดยส่วนใหญ่ จะเป็นตัวละครที่ปรากฏตามประวัติศาสตร์ แต่ผู้แต่งได้จินตนาการให้แตกต่างออกไปบ้าง เพื่อให้เรื่องสมจริง และสนุกสนานชวนติดตามมากขึ้น เช่น ผู้แต่งสร้างตัวละครพระนเรศวรให้มีลักษณะเป็นปฤชุน เช่น การให้พระนเรศวรมีความรักและมีอารมณ์ปรารถนาทางเพศ แม้จะไม่ปรากฏเป็นเหตุการณ์ในเรื่อง เป็นแต่เพียงบทสนทนาของตัวละครพระนเรศวรกับชัยบุรีว่า รักหญิงหนึ่งสุดหัวใจ แต่การที่ต้องรับหญิงอื่นเป็นสนมเพราะต้องการปลดเปลื้องอารมณ์ใคร่ตามธรรมชาติเท่านั้น^๕

^๕ ข้อความที่สนทนากับชัยบุรีมีว่า

"อย่ากังวลไปเลยเพราะไม่ใช่คู่ชีวิตของข้า"

ผู้แต่งยังเพิ่มเติมบทบาทของตัวละครในประวัติศาสตร์ให้ชวนติดตามมากขึ้น เช่น ให้พระยาศรีไสยณรงค์เป็นอดีตพรานป่า มีฝีมือในการรบ เป็นคนที่รักและจริงใจต่อเพื่อน จงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ แต่มีนิสัยมุทะลุดัน ขอบตีมุสุรา ใช้ชีวิตแบบล้ามะเลเทเมา จุดอ่อนในชีวิตเหล่านี้ ทำให้ง่ายต่อการถูกใส่ความจากผู้ประสงค์ร้ายว่าเป็นกบฏต่อบ้านเมือง นำมาซึ่งการอัศวินบาตรกรรมเชือดคอตัวเองตายตอนท้ายเรื่อง

นอกจากนั้นยังสร้างตัวละครใหม่เข้ามา ทำให้เรื่องชวนติดตามมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะตัวละครบ่าวไพร่ เช่น ไฉนยศ นางลำลี เป็นต้น ตัวละครเหล่านี้ไม่มีตัวตนจริงตามข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ อีกทั้งยังไม่มีสถานภาพทางสังคมใดๆ ทำให้ง่ายต่อการนำมาสร้างเป็นตัวละครชวนหัว เพื่อลดบรรยากาศจริงจังของเรื่องลงได้บ้าง

ในด้านแนวคิด แนวคิดในที่นี้หมายถึงสารที่ผู้แต่งต้องการส่งถึงผู้อ่าน นวนิยายเรื่องนี้ต้องการชี้ให้เห็นพระปรีชาสามารถของพระนเรศวรที่กอบกู้เอกราชให้แก่ชาติไทย

ในการสร้างฉากบรรยากาศ นวนิยายเรื่องนี้เน้นการสร้างฉากการรบที่ตื่นเต้นเร้าใจ ฉากการต่อสู้ในเรื่องถูกบรรยายไว้อย่างชัดเจนและมองเห็นภาพ ไม่ว่าจะเป็นการต่อสู้ของพระมหากษัตริย์ หรือแม่ทัพนายกอง ทำให้บรรยากาศการสู้รบเป็นไปอย่างน่าตื่นเต้นชวนติดตาม ผู้เขียนนำประสบการณ์เขียนเรื่องดุเดือดโลดโผน มาใช้เขียนนวนิยายอิงประวัติศาสตร์เรื่องนี้ ทำให้เรื่องมีสีสันชวนติดตามมากยิ่งขึ้น ตัวอย่างเช่น

“พระยาเชียงแสน” รัชทายาททรงตะโกนลั่น “จะหนีเราไปไหนใด”

ผู้ถูกเรียกชะงักม้วยคุดอยู่เพียงแค่นั้นพร้อมทั้งเหลียวหลังมาดู เมื่อรู้ว่าเป็นยุพราชแห่งกรุงศรีอยุธยาที่ดีใจนัก รีบควบอาชาแผ่นเข้าใส่ห้วงบันเคียวด้วยดาบเพื่อเอาความดีความชอบใส่ตน แต่เหตุการณ์หาได้เป็นเช่นที่หวังไม่ เพราะจอมทัพอยุธยาทรงกระโดดสูงจนวรกายลอยพันพื้นดินแปดศอก คมดาบจึงมิได้ต้องพระองค์แม้แต่บ่อย

เสียงสรวลของรัชทายาทหนุ่มยั่วพระยาเชียงแสนให้โมโหโกรธาจนต้องวกม้ากลับมาเพื่อพิฆาตเข่นฆ่าอีกครั้งหนึ่ง โดยหารู้ไม่ว่าชะตาของตนกำลังจะขาดสะบั้น

ชัยบุรีรวบรวมความกล้าก่อนทูลถาม

“ไยได้ฝ่าละอองธุลีพระบาทจึงตรัสเช่นนั้น”

“ก่อนที่จะรับตัวมาร่วมเตียง” ทรงอรรถาธิบาย

“ข้าได้บอกพ่อของศรีจันทร์แล้วว่า จะเลี้ยงดูลูกสาวในฐานะนางห้าม เพื่อคอยบำรุงใจข้ายามต้องการปลดปล่อยความใคร่ตามธรรมชาติเท่านั้น จะไม่ยกย่องขึ้นเป็นมเหสี”(มหาราชโศก : ๑๓๙)

พระนเศวทรทงกับพื้นพสุธาให้รกายลอยขึ้นเป็นครั้งที่สอง เมื่อม้าวั้นนั้นควบ
มาถึงพระองค์พร้อมๆกับตัวพระแสงดาบในอุ้งหัตถ์ ตัดหัวพระยาเชียงแสนหลุดจากบ่า
จึงเป็นอันว่าการรบครั้งนี้ได้สิ้นสุดตามแม่ทัพไปด้วย

(มหาราชโศก : ๑๗๔)

การนำพระราชประวัติมาเล่าใหม่ในรูปแบบนวนิยาย ทำให้เรื่องสนุกสนานตื่นเต้นและ
ชวนติดตามมากขึ้น โดยคงเหตุการณ์หลักๆ ที่เกี่ยวข้องกับวีรกรรมการกู้ชาติในเรื่องไว้ พระราช
ประวัติในรูปแบบนวนิยายนี้จึงสามารถคงแก่นเรื่องคือการเทิดทูนพระปรีชาสามารถเอาไว้ได้ แต่
รายละเอียดในส่วนที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับวีรกรรมของพระองค์ถูกเสริมแต่ง เพื่อให้เรื่องชวนอ่านม
ากขึ้น โดยเฉพาะในเรื่องความรัก ด้านหนึ่งเป็นการสะท้อนทัศนคติของผู้เขียนเอง แต่อีกด้านหนึ่ง
เพื่อให้สมเด็จพระนเรศวรมหาราชในฐานะปुरुष ตามจารีตของตัวละครในนวนิยายบูโลดโผนที่ต้อง
มีหญิงมาปองรัก แต่ความรักที่แท้จริงมอบให้หญิงคนเดียว

มหาราชโศก จึงเป็นวรรณกรรมที่ขยายความคิดแบบราชาชาตินิยมออกไปสู่ประชาชนใน
วงกว้างได้ ในฐานะเรื่องเล่าแบบใหม่ที่ใช้ศิลปะการประพันธ์ดึงดูดใจให้ติดตาม

๓.บทละครดึกดำบรรพ์เฉลิมพระเกียรติ เรื่อง สมเด็จพระนเรศวรมหาราช ของ
สมภพ จันทรประภา

วรรณกรรมเรื่องนี้นำพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชมาแต่งเป็นวรรณกรรมเพื่อการ
แสดง คือบทละครดึกดำบรรพ์ ผู้แต่งกล่าวไว้ในบทบรรยายก่อนเริ่มการแสดงว่า ได้ข้อมูลจาก
เอกสารประเภทพงศาวดาร คำให้การของชาวกรุงเก่า คำให้การของขุนหลวงหาวัด และจดหมาย
เหตุของชาวต่างประเทศ และสอดแทรกจินตนาการเข้าไปเพื่อให้เรื่องดำเนินไปอย่างสนุกสนาน
มากยิ่งขึ้น

* ละครดึกดำบรรพ์เป็นละครไทยอีกรูปแบบหนึ่ง ที่สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ได้ทรง
ปรับปรุงขึ้นให้คณะละครของเจ้าพระยาเทเวศรวงศ์วิวัฒน์ (ม.ร.ว.หลาน กุญชร) แสดง ณ โรงละครดึกดำบรรพ์
ประชาชนจึงเรียกละครลักษณะใหม่นี้ ตามชื่อโรงละครว่า ละครดึกดำบรรพ์

...บทละครดึกดำบรรพ์แบ่งเรื่องเป็นฉากเป็นตอน มีการสร้างฉากประกอบการแสดง เพื่อความสมจริง
กำหนดให้ตัวละครร้อง และเจรจาเอง ตัดการแนะนำตัวละครออก ไม่มีบทที่มีลักษณะเป็นนามธรรม เช่นการ
บรรยายอารมณ์ และตัดการอธิบายกิริยาอาการของตัวละครที่กำลังรำไร และไม่มีบทพรรณนาสถานที่ ส่วน
การบรรเลงดนตรีได้นำวงปี่พาทย์ที่จัดประกอบการแสดงละครชนิดนี้โดยเฉพาะ ด้วยการปรับให้มีเสียงทุ้มและ
นุ่มนวล ไม่แข็งกร้าว เพื่อให้เหมาะแก่การร้องของตัวละคร (จักรกฤษณ์ ดวงพิตร ๒๕๓๒ : ๒)

จุดประสงค์การแต่ง ก็เพื่อทำตามพระกระแสรับสั่งของสมเด็จพระบรมราชินีนาถ ที่มีพระราชประสงค์ที่ให้สอบค้นเหตุการณ์อันเนื่องด้วย พระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราชจัดเรียบเรียงขึ้นเป็นบทละครดึกดำบรรพ์ โดยทรงมุ่งมั่นจะเฉลิมพระเกียรติยศแห่งสมเด็จพระนเรศวรมหาราชและสมเด็จพระเอกาทศรถให้ปรากฏยั่งยืนอยู่ในแผ่นดินไทย บทละครเรื่องนี้นำมาแสดง ณ โรงละครแห่งชาติ เมื่อเดือน ธันวาคม ๒๕๑๕ รายได้ทูลเกล้า ฯ ถวาย สมเด็จพระบรมราชินีนาถ เพื่อช่วยเหลือผู้ปฏิบัติหน้าที่เพื่อชาติ

การแสดงแบ่งออกเป็น ๘ ฉาก ฉากแรกเป็นฉากนำ กล่าวถึงเหตุการณ์เสียกรุงศรีอยุธยาครั้งที่ ๑ พระนเรศวรเป็นพยานรู้เห็นเหตุการณ์ในครั้งนั้น และตั้งปณิธานที่จะกอบกู้เอกราชให้แก่อนามชาติไทยให้จงได้

ฉากที่ ๑ - ฉากที่ ๒ เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในขณะที่พระนเรศวรถูกนำไปเป็นตัวประกันที่พม่า ได้แก่ เหตุการณ์ชนไก่ การรบที่เมืองคัง และพระนเรศวรชวนพระพี่นางสุพรรณกัลยาหนีกลับกรุงศรีอยุธยา

ฉากที่ ๓ เป็นฉากชายแดนไทยด้านกาญจนบุรี พระนเรศวรอพยพครอบครัวหนีกลับมาทางชายแดนไทยด้านนี้ พร้อมพระยาเกียรติ พระยาราม ขุนนางชาวมอญพร้อมด้วยบุตรสาวคือ มณีอิน มณีจัน ติดตามมาด้วย ท้าวพม่าติดตามมาทันเกิดการสู้รบกัน

ฉากที่ ๔ ฉากกรุงศรีอยุธยา ที่วังจันทรถนัชม พระนเรศวรตัดสินพระทัยรบกับพม่า ด้วยเหตุที่พม่าส่งกองทัพเข้ามารุกรานทางเมืองเหนือและกดขี่ข่มเหงไทยใหญ่ จนพวกไทยใหญ่ต้องเข้ามาพึ่งพระบรมโพธิสมภาร และมีรับสั่งให้พระชัยบุรีและพระศรีกรมอรัตนียกทัพไปปราบพระยาสุวรรณคโลกและพระยาพิชัยที่เอาใจออกหากไปเข้ากับพม่า

ฉากที่ ๕ ฉากท้องพระโรงพม่า นันทูแม่ทัพพม่านำพระยาพิชัยและพระยาสุวรรณคโลกเข้าเฝ้าพระมหาอุปราชาเพื่อแสดงความจงรักภักดี และพระมหาอุปราชาสรรเสริญขุนนางทั้งสองพร้อมชี้ให้เห็นจุดอ่อนของคนไทยว่าเวลาบ้านเมืองคับขันจะสามัคคีกัน แต่ถ้าบ้านเมืองสงบสุขจะแย่งกันเป็นใหญ่

ฉากที่ ๖ ฉากการสู้รบ พระชัยบุรีและพระศรีกรมอรัตนีเข้าตีเมืองสุวรรณคโลก จับพระยาสุวรรณคโลกได้ และนำมาถวายพระนเรศวร รับสั่งให้ประหาร เหตุการณ์นี้ทำให้พระนเรศวรปลดพระทัยที่คนไทยต้องรบกับคนไทย

ฉากที่ ๗ ฉากการทำยุทธหัตถี พระมหาอุปราชาขาดคอช้าง

ฉากที่ ๘ ฉากขบวนทูตานุทูตของเจ้าผู้ครองนครประเทศราชเข้าเฝ้าถวายเครื่องราชบรรณาการ

การแสดงละครดึกดำบรรพ์ครั้งนี้ถือว่ายิ่งใหญ่อลังการมาก ใช้ผู้แสดงมากกว่าสองร้อย และผู้ร่วมงานด้านอื่นอีกเป็นจำนวนมาก เพื่อเน้นให้เห็นวีรกรรมของพระนเรศวรในการกอบกู้ชาติ

บ้านเมือง ควบคู่กับการชี้ให้เห็นภัยร้ายที่ทำลายชาติบ้านเมืองคือการที่คนไทยขัดแย้งแย้งชิงผลประโยชน์กันเอง อันเป็นช่องทางให้ต่างชาติเข้ามาทำลายชาติไทยได้โดยง่าย

เหตุการณ์ในพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรในประวัติศาสตร์นั้นมีจำนวนมาก เมื่อผู้แต่งนำมาเขียนเป็นละครเพื่อจัดแสดงในเวลา ๑ ชั่วโมงนั้น จะต้องคัดเลือกเหตุการณ์ที่สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ที่จะนำเสนอ เหตุการณ์ในพระราชประวัติที่ผู้แต่งเลือกนำมาจัดวางและเน้นย้ำได้แก่ เหตุการณ์เสียกรุงครั้งที่ ๑ พระนเรศวรชนไก่ชนะพระมหาอุปราชาและถูกปราชญ์ว่าเป็นไก่เขลย การรบที่เมืองคัง การทำยุทธหัตถี และการแผ่ขยายพระราชอาณาเขต โดยเฉพาะเหตุการณ์ที่พระยาสุวรคโลกและพระยาพิชัยไปสวามิภักดิ์กับพม่า จนกระทั่งพระนเรศวรต้องส่งทหารคนสนิทไปปราบปรามอย่างเด็ดขาด และเมื่อจับตัวได้ก็สั่งให้ประหารชีวิต และพระองค์ก็รู้สึกสลดพระทัยมาก ถือว่าเป็นเหตุการณ์ที่ผู้แต่งให้น้ำหนักความสำคัญค่อนข้างมาก ดังจะเห็นได้จากเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์นี้ถึง ๓ ฉาก จากฉากเหตุการณ์ทั้งหมด ๘ ฉาก

วิธีการดังกล่าวสะท้อนให้เห็นการเขียนพระราชประวัติในอีกลักษณะหนึ่ง คือการสวดดีพระวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรโดยเน้นการปราบปรามศัตรูภายในควบคู่กับการกอบกู้ชาติบ้านเมืองจากศัตรูผู้รุกราน การนำเหตุการณ์ความขัดแย้งภายใน มาเป็นประเด็นสำคัญของบทละครถือว่าเป็นมิติที่แปลกใหม่ในการกล่าวถึงการกอบกู้เอกราชของสมเด็จพระนเรศวรและน่าจะเป็นผลมาจากมาจากสถานการณ์ของบ้านเมืองในช่วงเวลานั้น อยู่ในเวลาที่สังคมไทยกำลังเผชิญหน้ากับภัยผู้ก่อการร้ายคอมมิวนิสต์ ซึ่งชนชั้นปกครองขณะนั้นถือว่าเป็นภัยคุกคามจากต่างชาติที่เข้ามายุยงส่งเสริมให้คนไทยส่วนหนึ่งเห็นผิดเป็นชอบ

ความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรที่ปรากฏจากบทละครดึกดำบรรพ์เรื่องนี้ จึงเน้นความเป็นวีรมหาราชในสถานการณ์ที่ประเทศชาติเกิดยุคเข็ญ ทั้งจากสถานการณ์ภายในและภายนอก และสมเด็จพระนเรศวรก็ได้ทรงใช้พระปรีชาสามารถจัดปิดเป่าปัญหาดังกล่าวพร้อมกับการสร้างความมั่นคงให้แว่นแคว้น อันได้แก่จากที่ประเทศราชต่างๆ ส่งบรรณาการมาถวายอันเป็นฉากสุดท้ายของเรื่อง

การนำวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชมานำเสนอใช้วรรณกรรมการแสดง ถือเป็นกลวิธีการปลุกเร้าจิตใจให้เกิดความฮึกเหิม ก่อให้เกิดความสามัคคีร่วมแรงร่วมใจกันต่อสู้กับภัยร้ายของชาติ บทละครเรื่องนี้ น่าจะประสบความสำเร็จสมความมุ่งหมายพอสมควร ดังจะเห็นได้จากการนำบทประพันธ์ตอนหนึ่งในเรื่องมาใส่ทำนองเพลง ได้แก่ ตอนพระชัยบุรีและพระศรีกรมอรัตนียกทัพไปปราบพระยาสุวรคโลกและพระยาพิชัย คุณหญิง ม.ล.พวงร้อย อภัยวงศ์ นำไปใส่

ทำนองเพลง และตั้งชื่อว่าเพลง “ทหารเสือสมเด็จพระนเรศวร”^๖ บทเพลงดังกล่าวนำมาใช้เป็นเพลงปลุกกระดมพลชนของฝ่ายอนุรักษนิยมในยุคนั้น ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖

๔. อธิราชา ของหมยยันตี

วรรณกรรมเรื่องนี้ตีพิมพ์เป็นตอนๆ ในนิตยสารสกุลไทย เมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๖ และสำนักพิมพ์ ณ บ้านวรรณกรรม พิมพ์รวมเล่มครั้งแรก เมื่อเดือนพฤศจิกายน ในปีเดียวกัน และพิมพ์รวมเล่มครั้งที่สอง เดือน มกราคม ๒๕๔๗ (ปกใน : คำนำ)

อธิราชาเป็นวรรณกรรมที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ตั้งแต่ทรงหลบหนีมาจากพม่าเพื่อทำงานใหญ่คือการกอบกู้เอกราชให้แก่บ้านเมือง จนกระทั่งถึงเหตุการณ์การสวรรคตที่เมืองหาง ผู้แต่งใช้การเล่าเรื่องที่ผสมผสานวิธีการของสารคดีและบันเทิงคดีได้ด้วยกัน โดยใช้วิธีการของสารคดีเป็นหลักและวิธีการของบันเทิงคดีเสริมแต่งในบางตอนที่ต้องการความสะเทือนอารมณ์สูงสุด

^๖ บทเพลงดังกล่าวมีคำร้องว่า

ภูเขาสูง	แผ่นดินกว้าง	ทางรกร
เรายก	ทัพฝ่า	กล้าหาญ
ใครขวาง	ฟันฟาด	แหลกลาญ
ล้างผลาญ	ปีป่น	วอดวาย
ชีวิต	อุทิศ	เพื่อชาติ
เราต่อสู้	เพื่อราษฎร	ทั้งหลาย
ชาติเสือ	แล้วต้อง	ไฉไล
ชาติชาย	แล้วต้อง	ต่อกร
เปรี้ยวๆ	ดั่งเสียง	ฟ้าฟาด
โครมๆ	พิณาศ	พังสลด
เปรี้ยวๆ	ลูกปืน	เดินกระดอน
โครมๆ	ดัสกร	กระเด็นไกล
สิ้นชาติ	สิ้นแผ่นดิน	สิ้นกษัตริย์
เห็นสุดจะ	ยืนหยัด	อยู่ได้
จะเป็นตาย	ร้ายดี	ก็เป็นไป
ขอป้องกัน	เอาไว้	จนสุดฤทธิ์

(บทละครดึกดำบรรพ์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช : ๑๑๙)

เรื่องเล่าในส่วนที่ใช้วิธีการแบบสารคดี ผู้แต่งใช้วิธีเขียนแบบเล่าสู่กันฟัง คือนำข้อมูลทางประวัติศาสตร์มาทำให้ง่ายและนำมาเขียนเล่าด้วยลีลาเหมือนพูดให้ฟัง การเล่าเรื่องที่เป็นสารคดีมีเนื้อหาส่วนที่เป็นทั้งข้อเท็จจริง และสอดแทรกความคิดเห็นของผู้แต่งควบคู่กันไปด้วย

ข้อเท็จจริงที่ผู้แตงนำมาใช้นั้นมาจากหลายแหล่ง ทั้งที่เป็นเอกสารที่เป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ได้แก่ พระราชพงศาวดารทั้งของไทยและพม่า ตำราพิไชยสงคราม เอกสารที่เป็นงานค้นคว้า เช่น หนังสือพระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ของ สมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ กฎหมายนิทานที่บัดบังมิได้ ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช การสงครามในสมัยสมเด็จพระนเรศวรมหาราชและสมเด็จพระเอกาทศรถ ของ พลตรี จรรยา ประชิตโรมรัน หนังสือรายงานการดำเนินงานโครงการวันสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ๒๙ กรกฎาคม ๒๕๔๒ ซึ่ง มี จิราภรณ์ สถาปนาวรรณะเป็นบรรณาธิการ ไทยลำพอง ของ สมประสงค์ บุญนิคย์ เป็นต้น นอกจากนั้นยังใช้ข้อมูลโดยอ้างอิงตัวบุคคลเป็นแหล่งที่มา เช่น อ้างความเห็น ดร.สุนทร ชูตินธรรานนท์ ซึ่งเป็นนักประวัติศาสตร์ผู้เชี่ยวชาญด้านพม่า หรือ พิสูจน์ ปลัดสิงห์ ซึ่งเป็นนักชาตินิยมเชื้อสายมอญ เป็นต้น

นอกจากข้อเท็จจริงประเภทลายลักษณ์อักษร ผู้แต่งยังนำข้อมูลประเภทรูปภาพซึ่งรวบรวมจากหนังสือต่างๆ นำมาตีพิมพ์ประกอบไว้ด้วยเกือบ ๕๐ ภาพ ส่วนใหญ่เป็นภาพแผนที่ทางยุทธศาสตร์ เช่น ภาพแสดงการเดินทางของไทยและพม่า ภาพแสดงยุทธวิธีการรบ ภาพอาวุธโบราณ เช่น ภาพทวน ง้าว เป็นต้น ผู้แต่งกล่าวว่าภาพประกอบเหล่านี้จะช่วยให้เข้าใจการรบในสมัยนั้นได้ดีขึ้น

ข้อเท็จจริงเหล่านี้ผู้แตงนำมาอ้างเป็นตอนๆ เมื่อต้องการนำมาสนับสนุนเรื่องเล่ายืนพื้นให้สมเหตุสมผลมากขึ้น นอกจากนั้นยังถูกนำมาอธิบายความ ตีความและสอดแทรกความคิดเห็นระหว่างบรรทัด ทั้งในลักษณะของความคิดแทรก และความคิดเสริม เพื่อให้เรื่องราว เหตุการณ์ บุคคล สิ่งของ สถานที่ และบริบทแวดล้อมพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวรมีความกระจ่างชัดมากที่สุด

ข้อสังเกตที่น่าสนใจประการหนึ่งก็คือ ในการอธิบายความและตีความนั้น ผู้แต่งจะพยายามโยงเข้ากับเหตุการณ์ร่วมสมัยโดยตลอด ไม่ว่าจะเป็นเหตุการณ์ด้านการเมือง สังคม และวัฒนธรรม การอธิบายอดีตด้วยบริบทปัจจุบันเช่นนี้ ผู้แตงมีจุดประสงค์หลักก็คือ มุ่งคลายความซับซ้อนของอดีต ทำให้เข้าถึงประวัติศาสตร์ในช่วงเวลานั้นได้ง่ายขึ้น เพราะใช้สถานการณ์ปัจจุบันเข้าไปเปรียบเทียบกับ นอกจากนั้นการเชื่อมอดีตกับปัจจุบันเข้าด้วยกัน ยังง่ายต่อการแสดงให้เห็นภูมิปัญญาของบรรพชนที่สืบทอดถึงปัจจุบัน และสามารถใช้เป็นเวทีประชันเสียดสีเหน็บแนมสำนึกทางประวัติศาสตร์ของคนรุ่นปัจจุบันได้อีกด้วย ดังตัวอย่าง

พุทธศักราช ๒๑๒๔

พระเจ้าหนาดาวดีบุเรงนอง สิ้นพระชนม์

ตามพงศาวดารพม่าบันทึกไว้ว่า...พระองค์เสด็จสวรรคต ณ วัน ๓ ข้างแรม เดือน ๑๒ จุลศักราช ๙๔๓ (พุทธศักราช ๒๑๒๔) พระเจ้าหนาดาวดีบุเรงนองจะเป็น กษัตริย์พม่าพระองค์เดียวที่ทางไทย “บันทึกถึงด้วยดี” เสมอมา

แม้จะเสด็จมาตีกรุงศรีอยุธยา ทางไทยยังเรียกการศึกคราวนั้นว่าเป็น “ทัพ กษัตริย์” กับที่น่าสังเกต ตลอดระยะเวลาที่พระเจ้าหนาดาวดีบุเรงนองดำรงพระชนม์ทาง ไทยยังไม่ก่อศึกกับพม่า น่าจะเป็นเพราะ...

ประการแรก ไทยยังไม่พร้อมทำศึก และยังมีปัญหาเกี่ยวกับเขมร

ประการที่สอง คนไทยเล็กๆ รู้จำ

ใครดี ดีตอบ ใครชอบ ชอบแทน ใครร้าย ร้ายแทน

คนไทยปัจจุบัน ดีแต่รักชาติหมิ่นมนุษย์ชน

คนไทย ไยไม่รักชาติทิติน

(อิริยา : ๗๖-๗๗)

เรื่องเล่าส่วนที่ใช้วิธีการแบบบันทึคดี ผู้แต่งจะนำบุคคลในประวัติศาสตร์ มาสร้างเป็นตัวละครในนวนิยาย โดยคงข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ของตัวละครเหล่านั้นเอาไว้ส่วนหนึ่ง แต่อีก ส่วนหนึ่งจินตนาการขึ้นมาใหม่ สร้างบทสนทนา ฉากและบรรยากาศให้สอดคล้องไปกับเรื่องราว และเหตุการณ์ในตอนนั้น เรื่องเล่าส่วนที่ใช้วิธีการเช่นนี้ ส่วนใหญ่จะเป็นตอนที่กล่าวถึงชีวิตส่วน พระองค์ของสมเด็จพระนเรศวร อันได้แก่ เรื่องครอบครัวและความรัก ทั้งแบบแม่กับลูกและแบบ หนุ่มสาว ความรักที่ผู้แต่งเน้นย้ำเป็นพิเศษในเรื่องก็คือ ความรักระหว่างสมเด็จพระนเรศวรและ พระวิสุทธิกษัตริย์ ด้วยวัตถุประสงค์ที่จะสร้างอารมณ์สะท้อนใจในความรักระหว่างแม่กับลูก ท่ามกลางความรับผิดชอบที่ยิ่งใหญ่คือการกอบกู้ชาติบ้านเมือง ดังตัวอย่าง

เสร็จการศึกษาสวรคโลก สมเด็จพระนเรศวรเจ้า จึงได้กลับเฝ้าพระราชมารดา

พระวิสุทธิกษัตริย์เฝ้าลูบล้างลูบไหล่พระเจ้าลูกยาเธอ พลังทรงปรารภ

“ผอมไป...ดำไป..หนวดเคราไม่ได้โกนเลยหรือลูก?”

พระเจ้าลูกยาเธอทรงลูบพระพักตร์พลังแย้มสรวล

“ด่วน...รีบมา พอถึงก็ขึ้นเฝ้า น้ำท่ายังไม่ได้อาบด้วยซ้ำ”

“เป็นอย่างไรบ้าง แม่รอๆฟัง ห่วงหนักหนา”

พระมารดาประทับบนพระแท่น ขณะพระเจ้าลูกยาเธอประทับราบหน้าพระ
แท่นเกาะพระเพลาไว้ จากนั้นรายงานข้อราชการแต่ต้น นับจากศึกอังวะจนถึงเมือง
แครง

"ตกลงเรื่องสุพรรณกัลยา..." กระแสรับสั่งเบา เริ่มแน่นพระทัยว่าจะเป็นฉันใด
พระเจ้าลูกยาเธอทอดถอนพระทัย

พระหัตถ์พระมารดาตกลง "พระนเรศ" ทรงเกาะกุมไว้พลางสั่นเบาๆ เพราะพระ
มารดาทรงประทับนั่ง มีไหวพระองค์ พระเนตรแลตรงไปเบื้องพระพักตร์สู่ความว่าง
เปล่า ภาพพระธิดาราวปรากฏต่อพระพักตร์

รอยยิ้มติดสรวล ติดพระเนตร

ลูกรัก โอ ... ลูกรัก แม่จักทำฉันใด

(อิริยา : ๑๕๕-๑๕๖)

นอกจากวิธีการทางสารคดีและวิธีการทางบันเทิงคดีที่กล่าวมาแล้ว ผู้แต่งยังแทรกบทร้อย
กรองทั้งโคลงและกลอนประกอบการเล่าเรื่องเป็นระยะ บทร้อยกรองจำนวนหลายสิบบทเหล่านี้
จะปรากฏทั้งในตอนที่น่าเสนอด้วยวิธีทางสารคดีและวิธีทางบันเทิงคดี โดยจะทำหน้าที่เน้นย้ำ
เรื่องราว เหตุการณ์ และอารมณ์ความรู้สึกของตัวละคร ทำให้เรื่องตราตรึงอยู่ในใจของผู้อ่านอีก
ทางหนึ่ง

อิริยา จึงเป็นวรรณกรรมที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับพระราชประวัติของสมเด็จพระนเรศวร
มหาราช ที่ให้ทั้งความรู้ ความบันเทิง และความประทับใจไปในเวลาเดียวกัน ความรู้เกี่ยวกับพระ
ราชประวัติที่น่าเสนอนั้นที่น่าเสนอนั้น แม้จะมาจากหลายแหล่ง แต่ผู้แต่งก็นำมาทำให้ง่ายด้วย
การอธิบายความ ดีความ และโยงเข้ากับสถานการณ์ปัจจุบัน เพื่อลดช่องว่างของกาลเวลาทาง
ประวัติศาสตร์ให้เหลือน้อยที่สุด อันเป็นวิธีการสร้างความหมายและคุณค่าวีรกรรมของสมเด็จพระ
นเรศวรในบริบทปัจจุบัน อีกทั้งกลวิธีการทางบันเทิงคดีที่นำมาใช้ ยังทำให้เรื่องมีความเข้มข้นทาง
อารมณ์ ก่อให้เกิดความสะเทือนใจอย่างสูง

การปรุงแต่งวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรด้วยกลวิธีการประพันธ์ดังกล่าว ทำให้เห็น
ภาพของสมเด็จพระนเรศวรในอิริยาว่า ทรงเป็นเอกาธิโก กล่าวคือยิ่งใหญ่ทั้งในอดีต ปัจจุบันและ
อนาคต พระปรีชาสามารถของพระองค์มิได้เพียงขจัดปัดเป่าปัญหาในอดีตได้เท่านั้น หาก
พระองค์ยังทรงมีพระชนม์ชีพมาถึงปัจจุบัน ก็มั่นใจได้ว่าประเทศไทยจะผ่านพ้นวิกฤตอันเลวร้ายไป
ได้ด้วยดี พละนุภาพของพระองค์จึงเป็นที่พึ่งของคนไทยได้ทุกกาลสมัย

สมเด็จพระนเรศวรในอิริราชจึงมีสถานะเป็นวีรบุรุษของชาติและประชาชน(Neo-royal nationalism hero)พร้อมที่จะให้คนไทยได้เข้าถึงความยิ่งใหญ่เช่นนี้ได้โดยไม่ยากนัก ด้วยงานเขียนที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับพระราชประวัติที่ผ่านย่อจนละเอียดและสามารถดูซึมไปใช้ได้ทันที และสิ่งนี้น่าจะเป็นวัตถุประสงค์ของหมยงค์นักเขียนนวนิยายนามอุโฆษผู้นี้

บทสรุป

สมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงเป็นพระมหากษัตริย์ที่ได้รับการยกย่องให้เป็นวีรบุรุษในประวัติศาสตร์ ในทางวรรณกรรม ความเป็นวีรบุรุษของพระองค์ได้รับการตีความแตกต่างกัน เริ่มตั้งแต่ ลิลิตตะเลงพ่าย ซึ่งสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส นิพนธ์ขึ้นในสมัยรัชกาลที่ ๓ วรรณกรรมเรื่องนี้ยกย่องสมเด็จพระนเรศวรในฐานะวีรบุรุษผู้เป็นแบบแผนทางอุดมคติให้แก่ชนชั้นปกครองในราชสำนัก ภาพของพระองค์จึงทรงเป็นกษัตริย์ผู้ปรีชาสามารถทั้งในการรบ และเป็นกษัตริย์ผู้เปี่ยมไปด้วยธรรมะของนักปกครอง สถานะดังกล่าวได้รับการเชิดชูสูงเด่นด้วยกระบวนการทางวรรณศิลป์ จนวรรณกรรมเรื่องนี้ได้รับยกย่องว่าเป็นวรรณกรรมยกพระเกียรติเรื่องสำคัญในประวัติศาสตร์ไทย

หลัง พ.ศ. ๒๔๗๕ ความเป็นวีรบุรุษของสมเด็จพระนเรศวรถูกนำไปใช้เพื่อเป็นประดิษฐกรรมทางวัฒนธรรมเพื่อสร้างความเป็นชาติ ดังจะเห็นได้จาก บทละครอิงประวัติศาสตร์เรื่องพระนเรศวรประกาศอิสรภาพ ของ หลวงวิจิตรวาทการ สมเด็จพระนเรศวรจึงมีสถานะเป็นวีรบุรุษชาตินิยม ภายใต้กรอบแนวคิดแบบรัฐชาติ ที่เน้นความเป็นชาติ เอกราชและอธิปไตย อย่างไรก็ตาม เมื่อ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพทรงนิพนธ์หนังสือเรื่อง พระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ภาพของสมเด็จพระนเรศวรในวรรณกรรมได้รับการยกย่องให้สูงเด่นอีกครั้ง ในฐานะวีรมหาราช ผู้กอบกู้เอกราชให้แก่ชาติไทย ดังจะเห็นได้จาก ลิลิตนเรศวร ของ ชุมพร แสงเสนา ทำให้สถานะของสมเด็จพระนเรศวรที่ปรากฏในวรรณกรรม เปลี่ยนแปลงจากวีรบุรุษชาตินิยมสู่ความเป็นราชาชาตินิยม และสถานะดังกล่าวได้รับการเผยแพร่ออกไปด้วยงานวรรณกรรมรูปแบบต่างๆ ทั้งที่เป็นนวนิยาย ได้แก่ มหาราชโศด ของ พ.ต.ต. ประชา พูนวิวัฒน์ และ วรรณกรรมการแสดง ได้แก่ บทละครดึกดำบรรพ์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ของ สมภพ จันทรประภา ความเป็นราชาชาตินิยมของพระองค์จึงได้รับการประชาสัมพันธ์อย่างกว้างขวางและลึกซึ้งยิ่งขึ้นสู่ประชาชนในวงการต่างๆ

ความเป็นวีรบุรุษราชาชาตินิยมของสมเด็จพระนเรศวรมิได้สิ้นสุดลงเพียงเท่านั้น ในวรรณกรรมเรื่อง อิริราช ของ หมยงค์ ซึ่งเป็นผลงานที่กล่าวถึงวีรกรรมของสมเด็จพระนเรศวรเรื่องล่าสุด ได้แสดงให้เห็นว่า พระองค์ทรงเป็นวีรบุรุษราชาชาตินิยมที่อยู่เหนือกาลเวลาและความผัน

แปรของสังคม พระปรีชาสามารถของพระองค์นั้นสามารถแก้ไขปัญหาของชาติบ้านเมืองได้ไม่ว่ายุคสมัยใด

ความเป็นวีรบุรุษราชชาตินิยมของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชในวรรณกรรม จึงเป็นสถานะที่สืบเนื่องและคงทนมาตลอดระยะเวลาอันยาวนาน เป็นที่เชื่อมั่นว่าสถานะดังกล่าวจะยังคงอยู่อีกนานแสนนาน อีกทั้งจะได้รับการปรุงแต่งด้วยรูปแบบทางวรรณกรรมที่หลากหลาย และจะเป็นเช่นนี้ต่อไป ตราบเท่าที่แม่บทการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยยังคงถือเอาความสำคัญของราชสำนักเป็นที่ตั้ง

บรรณานุกรม

- กุสุมา เฟนสกี-สตาลิ่ง. "มหรสพการเมือง : พิจารณาละคอนโฆษณาชวนเชื่อของหลวงวิจิตรวาทการ." ศิลปกรรมสาร ๑ (๒๕๔๗) : ๒๒ - ๓๔.
- จักรกฤษณ์ ดวงพัตรา. "วิเคราะห์บทละครดึกดำบรรพ์ของสมภพ จันทรประภา." วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร, ๒๕๓๒.
- ชลดา เรื่องรักลิขิต. "ลิลิตตะเลงพ่าย: วรรณคดีที่รังสรรค์จากพระราชพงศาวดาร วรรณคดีเก่าและจินตนาการของกวี." ใน ๒๐๐ ปี กวีแก้ว: กรมสมเด็จพระปรมาธิบดีชิโนรส , ๓๕-๗๘. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย , ๒๕๓๓.
- ชาญวิทย์ เกษตรศิริ. "การสร้างวีรบุรุษ(และ/หรือวีรสตรี)ของชาติ." ศิลปวัฒนธรรม ๒๑, ๑ (พฤศจิกายน ๒๕๔๒).
- ชุมพร แสนเสนา. ลิลิตนเรศวร. พิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ นายชุมพร แสนเสนา ณ เมรุวัดพระศรีมหาธาตุุมหารวิหาร ๒๔ กุมภาพันธ์ ๒๕๑๗.
- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ. พระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราช. กรุงเทพมหานคร: ศิลปาบรรณาการ, ๒๕๑๙.
- ทมยันตี[นามแฝง]. อธิราชา. กรุงเทพมหานคร: บ้านวรรณกรรม, ๒๕๔๗.
- ธงชัย วินิจจะกุล. "ประวัติศาสตร์ไทยแบบราชาชาตินิยม." ศิลปวัฒนธรรม. ปีที่ ๒๓ , ๑ (พฤศจิกายน ๒๕๔๔) : ๕๖-๖๕.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. "วีรบุรุษในวัฒนธรรมไทย." สุจิตต์การแสดงปาฐกถาพิเศษ ป่วยอิงภากรณ์ ครั้งที่ ๔. จัดโดยคณะเศรษฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ๙ มีนาคม ๒๕๓๖.

ประคอง นิมมานเหมินท์."ภาพพระมหากษัตริย์ไทยจากวรรณคดีของพระเกียรติ." ใน

วารสารภาษาและวรรณคดีไทย ๑๖ , (ธันวาคม ๒๕๔๒) : ๑ - ๒๕.

ประชา พูนวิวัฒน์.มหาราชโสด.กรุงเทพมหานคร:สำนักพิมพ์ดอกหญ้า,๒๕๓๖.

ปรมาลิขิตชิโนรส ,สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระ.ลิลิตตะเลงพ่าย.กรุงเทพมหานคร:

องค์การค้าคุรุสภา,๒๕๓๐.

วิจิตรวาทการ,หลวง."บทละครของหลวงวิจิตรวาทการเรื่องพระนเรศวรประกาศอิสรภาพ. "

วารสารศิลปากร.๑,๑(มิถุนายน ๒๔๙๐) : ๑๗-๒๗.

วสิน ปัญญาอุตรตระกูล."สมเด็จพระนเรศวรมหาราชกับสถาบันกษัตริย์."

ใน โคลนไม่ติดล้อ คนไม่ติดกรอบ , ๑๒๕-๑๔๒. จัดพิมพ์ในวาระเกษียณ

อายุราชการรองศาสตราจารย์ ดร. ธิดา สาระยา ภาควิชาประวัติศาสตร์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พุทธศักราช ๒๕๔๕.

สมเด็จพระวันทนา.อุดมการณ์ทางการเมืองร่วมสมัย.นครปฐม:ศูนย์ส่งเสริมและฝึก

อบรมการเกษตรแห่งชาติ,๒๕๔๔.

สมภพ จันทระประภา.ละครดึกดำบรรพ์เฉลิมพระเกียรติเรื่อง สมเด็จพระนเรศวร

มหาราช. คณะละครคอนอาสาสมัคร ในพระบรมราชูปถัมภ์ จัดแสดง เพื่อเก็บ

เงินรายได้ทูลเกล้าฯ ช่วยผู้ปฏิบัติหน้าที่เพื่อชาติ ณ โรงละครแห่งชาติ ธันวาคม

๒๕๑๕.

สายชล ลัตยานุรักษ์. พุทธศาสนากับแนวคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาท

สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก(พ.ศ.๒๓๒๕-๒๓๕๒). กรุงเทพมหานคร :

มติชน, ๒๕๔๖.

สุริรัตน์ ทองคงอ่วม . การวิเคราะห์วรรณคดีประวัติศาสตร์ประเภทสดุดีวีรกรรม.

วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษร

ศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร,๒๕๔๒.

สุทธชัย ยิ้มประเสริฐ."ลัทธิชาตินิยมใหม่กับการต่อต้านจักรพรรดินิยมอเมริกาในสมัย ๑๔

ตุลาคม ๒๕๑๖ ถึง ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙". ใน คำประกาศชาตินิยมใหม่.

กรุงเทพมหานคร: ศูนย์ศึกษาเศรษฐกิจศาสตร์การเมือง,๒๕๔๓.



ชุดที่ ๒ “ความเป็นไทย ความเป็นอื่น”

การเปลี่ยนแปลงพรมแดน “ความเป็นชาติและชาติพันธุ์”

ศรยุทธ เอี่ยมเอื้อยุทธ

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๕๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่



การเปลี่ยนแปลงพรมแดน “ความเป็นชาติและชาติพันธุ์”

ปรากฏการณ์ความขัดแย้งในเขตสามจังหวัดภาคใต้ ตั้งแต่วันที่ 4 มกราคม – 20 พฤศจิกายน 2547¹

บทนำ

นับตั้งแต่วันที่ 28 เมษายน 2547 เหตุการณ์ความไม่สงบและการเปลี่ยนแปลงวิธีการจัดการ แก้ไขปัญหาในภาคใต้ได้เกิดขึ้นตลอดเวลา ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายใด ต่างก็มุ่งมาดตราจะยุติ “ความรุนแรง” ที่เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องให้ได้ “มโนทัศน์ที่ว่าด้วยความรุนแรง” จึงถูกหยิบยกขึ้นมาอภิปรายกันอย่างเสมอ อ. นิธิ และอ. ศรีศักดิ์ นักวิชาการชั้นนำของประเทศไทย ได้พยายามหาสาเหตุของความรุนแรงที่เกิดขึ้น ในลักษณะที่คล้ายคลึงกัน² คือ การเคลื่อนไหวดังกล่าวเป็นการเคลื่อนไหวทางศาสนา(Religious movement) ที่มีมิติในด้านความสัมพันธ์ทางสังคมอย่างไม่เป็นธรรมระหว่างผู้มีอำนาจและผู้ที่ย่อยอำนาจ ซึ่งผู้ที่ย่อยอำนาจนั้นได้หันไปพึ่งพาศาสนาในฐานะที่เป็นศูนย์รวมศรัทธา ของความไม่พอใจในโลกปัจจุบัน ซึ่งจำเป็นต้องทำลายเสียก่อนแล้วสร้างของใหม่ขึ้นมาแทน และการเคลื่อนไหวในลักษณะนี้ได้ถูกเรียกว่า Millenarian Movements ซึ่งได้ถูกแปลเป็นภาษาไทยว่า กบฏชาวนา หรือ ขบวนการพระศรีอาริย์

การเคลื่อนไหวเหล่านี้เป็นการเคลื่อนไหวตอบโต้ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ไม่เป็นธรรม ของคนตัวเล็กๆระดับในท้องถิ่น ที่ตัวพวกเขาเองก็ไม่เข้าตีนก บนเงื่อนไขความสัมพันธ์ที่ถูกเอารัดเอาเปรียบ นานาประการอย่างเช่น ในกรณีของจังหวัดปัตตานี มีการยึดขยาดของชาวประมงโดยนายทุน ขณะเดียวกันบนท้องทะเลก็มีเรืออวนรุนของนายทุนมากวาดจับสัตว์ทะเลจนแทบไม่เหลือให้ชาวบ้านที่ประกอบอาชีพประมงขนาดเล็ก³ แม้ว่าเศรษฐกิจที่ปัตตานีจะดูดีขึ้น แต่คนท้องถิ่นกลับจนลงเรื่อย อัตรา

¹ ข้อเขียนชิ้นนี้ปรับปรุงจากรายงานประจำเทอม ที่ 1 วิชา สังคม วัฒนธรรม และชาติพันธุ์ในประเทศไทย ปีการศึกษา 2547 โครงการปริญญาโททางสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ซึ่งเขียนเสร็จครั้งแรกเมื่อวันที่ 25 พฤศจิกายน 2547 งานเขียนชิ้นนี้จึงมีข้อบกพร่องอยู่ที่...

² ไพโรจน์ นิธิ เอียวศรีวงศ์, มองสถานการณ์ภาคใต้ผ่านแว่น “กบฏชาวนา”, ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ, ปีที่ 25 ฉบับที่ 8, มิถุนายน, 2547 และ ศรีศักร วัลลิโภดม, ศาสนาของผู้ถูกกดขี่(Religion of the oppressed), เอกสารประกอบโครงการเสวนาวิชาการสัญจร “สังคมไทยกับสถานการณ์ภาคใต้”, วันที่ 24 กันยายน, ห้องประชุมชั้น 4 คณะพยาบาล มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2547

³ ศรีศักร วัลลิโภดม, ข้ามา ข้าเห็น ข้าเข้าใจ : ปัตตานีกับความล้าหลังทางวัฒนธรรมที่ยังดำรงความเป็นมนุษย์, จดหมายข่าวมูลนิธิเล็ก - ประไพ วิริยะพันธุ์, ฉบับที่ 47, มีนาคม - เมษายน, 2547



การวางงานสูงขึ้น ทั้งหมดนี้เปรียบได้กับการสะสมความอึดอัดภายในของผู้ที่ถูกเอาเปรียบจนต้อง แสดง การเคลื่อนไหวออกมาผ่านทางรูปแบบขบวนการที่มีศาสนาเป็นแกนหลัก แต่การเคลื่อนไหวส่วนใหญ่นั้น เป็นการกระทำแก้สัญลักษณ์ของศัตรูมากกว่าจะกระทำกับศัตรูโดยตรง เพราะอีกฝ่ายมักอยู่ภายนอกพื้นที่และไกลเกินความสามารถของขบวนการพระศรีอารีย เหตุการณ์ใน 3 จังหวัดภาคใต้จึงมีลักษณะของ การเผาโรงเรียน ป้อมยาม ทำร้ายข้าราชการชั้นผู้น้อยเช่น ครู ผู้ใหญ่บ้าน เพราะคนเหล่านี้ “ตัวเล็ก” เสีย จนไม่อาจจะแตะระคายถึงอำนาจรัฐได้

แม้ว่าข้อเสนองานของอาจารย์ทั้งสองท่านจะมีลักษณะครอบคลุม และมีจุดเด่นในการค้นหาสาเหตุ ของการเคลื่อนไหว แต่ผมคิดว่าข้อเสนอดังกล่าวมีปัญหาอยู่ 2 ประการคือ ปัญหาเรื่องความขัดแย้งกัน เองในศีลธรรม(Moral dilemma) ซึ่งมีผลต่อการกำหนดท่าทางศีลธรรมของผู้ชมอยู่ภายนอก ถึงแม้ว่า เหตุการณ์ในภาคใต้เป็นผลจากความซับซ้อนจากประวัติศาสตร์และการเมืองวัฒนธรรมที่กดขี่ แต่เหตุ การณ์ที่เกิดขึ้นเราไม่สามารถบอกได้ว่า ใครเป็นพระเอกหรือผู้ร้าย เพราะแต่ละฝ่ายต่างมีผู้ที่สูญเสียชีวิต อีกนับไม่ถ้วน กลุ่มผู้ปฏิบัติการในขบวนการพระศรีอารีย อาจเป็นได้ทั้งผู้ถูกกระทำภายใต้กระบวนการ ทางประวัติศาสตร์และผู้สังหารเจ้าหน้าที่ ในคราวเดียวกัน

ปัญหาอีกประเด็นหนึ่งคือ ปัญหาเรื่อง วัฒนธรรมสัมพัทธ์โดยเฉพาะเรื่องศีลธรรม(Moral relativism) ซึ่งเป็นการให้คุณค่ากับความแตกต่างมากจนเกินพอดี ดังกระแสที่เรียกร้องให้มีการทำความเข้าใจกับวัฒนธรรมของอิสลามผ่านทางบทความ ข้อเขียนวิชาการ และงานวิจัยต่างๆ จนละเลยบางมิติที่ ควรกระทำการวิพากษ์วิจารณ์อย่างรอบด้าน ซึ่งหากมองเข้าไปถึงวัฒนธรรมของชาวมุสลิมแล้ว เราไม่ อาจละเลยสถานการณ์ของผู้หญิงในสังคมมุสลิมในมิติทางศาสนาที่ผู้ชายเป็นใหญ่ได้เลย ดังนั้นหากมีการ เรียกร้องให้เคารพความแตกต่างในคุณค่าของวัฒนธรรมว่าเป็นความเท่าเทียมแล้ว ควรจะระลึกอยู่ด้วย ว่าความไม่เท่าเทียมก็คือวัฒนธรรมเช่นเดียวกัน เพราะบางด้านของวัฒนธรรมได้เอื้อต่อการแสวงหา ความรู้ ต่อสู้เพื่ออิสรภาพและเสรีภาพ แต่ในบางด้านของวัฒนธรรมนั้นก็เอื้อหรือเป็นมูลเหตุเสียเอง ที่ทำให้ไม่เกิดกระบวนการเรียนรู้

การวิเคราะห์วัฒนธรรมจึงเป็นการกำหนดท่าทีต่อศีลธรรมและวิพากษ์ศีลธรรมที่มีอยู่ไปพร้อมๆ กัน และต้องอาศัยบริบท(Content)ในการวิเคราะห์ การเปลี่ยนแปลงของสถานการณ์ ในความเข้าใจ ของผม วัฒนธรรมเป็นเรื่องของปฏิบัติการ การสร้างความหมาย และความสัมพันธ์ ที่เกิดขึ้นในสังคม และไม่ควรหลีกเลี่ยงความสัมพันธ์เชิงอำนาจได้อย่างแน่นอน

ดังนั้น คำถามของผมในการค้นหาเหตุผลแห่งการเคลื่อนไหว/โศกนาฏกรรมที่ภาคใต้ครั้งนี้ จึงไม่ ใช่เรื่องของ การหาสาเหตุของการเคลื่อนไหว หากย้อนกลับมาพิจารณาถึง ข้ออ้างรองรับ(Justification) และความชอบธรรมที่ทำให้เกิดความรุนแรงในการยุติการเคลื่อนไหว/ชุมนุม ในเขตสามจังหวัดภาคใต้



เพราะความชอบธรรมและการมีข้ออ้างรองรับนั้นคือความรุนแรงที่ยิ่งกว่าความรุนแรงเชิงกายภาพหรือความรุนแรงเชิงพฤติกรรม(Behavioral) มันเป็นเรื่องที่เรียกว่า "ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง"(Structural Violence) ซึ่งโดยหลักการแล้ว "โครงสร้าง" ในที่นี้หมายถึง หลักการที่อยู่เบื้องหลังความสัมพันธ์ทางสังคม และเป็นหลักการที่คอยแยกแยะความแตกต่างของผู้คนในสังคมออกเป็นกลุ่ม หรือประเภทของสังคมที่ศึกษา ไม่ว่าจะเป็น ชนชั้น ชาติพันธุ์ รัฐ เป็นต้น

ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง จึงน่าจะหมายถึง มิติอีกด้านหนึ่งของหลักการที่ใช้คอยแบ่งแยกความแตกต่างของผู้คนในห้วงสถานการณ์ต่างๆ ที่ยังไม่ได้ถูกวิพากษ์วิจารณ์หรือถอน หรือถูกทำลายด้วยคำถาม แต่ได้ถูกผลิตซ้ำ(Reproduction) อย่างต่อเนื่อง ภายใต้องค์ความรู้ และการสร้างความหมาย ให้กับสิ่งต่างๆรอบตัว⁴

ความรุนแรงเชิงโครงสร้างในการศึกษาค้นคว้านี้ จึงไม่ต่างอะไรไปจาก "วาทกรรม"⁵ ที่หมายถึง ระบบและกระบวนการสร้างอัตลักษณ์และความหมาย(Significance) ให้กับสรรพสิ่งต่างๆในสังคมที่ห่อหุ้มเราอยู่และได้ทำหน้าที่ตรึงสิ่งที่สร้างขึ้นให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง กลายสภาพเป็น "วาทกรรมหลัก" ในที่สุด

อย่างไรก็ตาม การดำรงอยู่ของวาทกรรมนั้น ไม่ได้มีเฉพาะแค่หลักกับรองรับเท่านั้น แต่ภายในเนื้อในของวาทกรรมแล้ว วาทกรรมได้กลายเป็น " ชุดของส่วนเดียวที่ไม่มีความสัมพันธ์กัน แต่ต้องมาอยู่ร่วมกันอย่างไม่เป็นเอกภาพหรือมั่นคง แต่ต่างก็มียุทธศาสตร์เฉพาะตัวที่ไม่เหมือนกัน ขณะเดียวกัน "วาทกรรม" ได้ทำหน้าที่เก็บกด ปิดกั้นมิให้อัตลักษณ์และความหมายบางอย่างเกิดขึ้น หรือไม่ก็ทำให้อัตลักษณ์และความหมายที่ดำรงอยู่แล้วในสังคม เลือนหายไปพร้อมๆกันด้วย "

ผมสนใจที่จะตรวจสอบถึงการสร้างวาทกรรมที่กลายเป็นความชอบธรรมในการใช้ความรุนแรงต่อกรณีเหตุการณ์สามจังหวัดภาคใต้ ภายใต้การเปลี่ยนแปลงพรมแดนของความเป็นชาติและชาติพันธุ์ (Nation and Ethnic Boundaries) ที่ไม่แน่นอนและมักแปรผันตามสถานการณ์ และในส่วนท้ายของการศึกษา ยังแสดงให้เห็นถึงการที่วาทกรรมที่ถูกสร้างขึ้นมานั้น ไม่เคยมีอำนาจเบ็ดเสร็จเด็ดขาดในการควบคุม ทั้งยังมีแนวโน้มที่เป็นไปได้หลายทิศทาง ไม่ว่าจะเป็นการทำลาย ตั้งคำถาม การยอมรับ ชัดขึ้น ฯลฯ

⁴ คำอธิบายความหมายของ "ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง" นี้ ผมได้ประยุกต์แนวความคิดเรื่อง วาทกรรม เข้ามาใช้ในการอธิบายเพื่อให้สอดคล้องกับการพยายามในการตอบคำถามในข้างต้น ซึ่งอันที่จริงแล้วมีการให้ความหมายของคำนี้ไว้อย่างมากมาย โปรดดูความหมายอื่นๆใน ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, อาวุธมีชีวิต แนวคิดเชิงวิพากษ์ว่าด้วยความรุนแรง, ฟาเดียวัน, กรุงเทพฯ, 2546

⁵ อ้างในชัยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, วาทกรรมการพัฒนา : อำนาจ ความรู้ ความจริง และความเป็นอื่น , วิชาษา, พิมพ์ครั้งที่ 2 ฉบับปรับปรุง , 2543

ผีตัวที่หนึ่ง: วาทกรรมว่าด้วยความหวาดกลัว "ชายแดน"
(ในช่วง 4 ม.ค 47 – เม.ย 2547)

“ เผา 20 ร.ร.ฆ่า 4 ทหารยึดกองพัน “ทักษิณ” เดือด แม่ทัพ 4 ประกาศ “เคอร์ฟิว” ล่า – รายชื่อโรงเรียนที่ถูกเผา ” (ไทยรัฐ, 5 ม.ค 47)

...“ทักษิณ” เรียกประชุมด่วนหน่วยความมั่นคงรับมือ ชายแดนภาคใต้เดือด คราวนี้กลุ่มคนร้ายยกกำลังหลายสิบคนบุกกองพันพัฒนาที่ 4 ในนาธิวาสปล้นปืนกว่า 100 กระบอก ฆ่าทหารตาย 4 ศพ พร้อมกระจายบุกเผาโรงเรียนประถม-มัธยม 20 แห่งวางระเบิดปลอมสะพาน 8 แห่งในยะลา นายเกษมวันนอร์-ชัยสิทธิ์” ผู้ย้ายตำรวจ-ทหารยกแผง... (มติชน, 5 ม.ค, 47)

การประกาศ พระราชกำหนดผู้ก่อการร้าย ขึ้นมา โดยเพิ่มบทลงโทษและเพิ่มอำนาจให้รัฐสำหรับการจัดการอย่างเต็มที่⁶ ได้เป็นการสร้างความชอบธรรมต่อการจัดสรรกำลังทหารเข้าไปควบคุมยังพื้นที่เสี่ยงมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะในเขต สามจังหวัดภาคใต้ที่ประชาชนส่วนมากนับถือศาสนาอิสลาม ทว่า นับตั้งแต่เหตุการณ์ปล้นปืน ในวันที่ 4 มกราคม 2547 เป็นต้นมา ความอึมครึมดังกล่าวได้ขมวดรวมมาสู่ปัญหาเดียวกัน ด้วยเหตุที่“การปล้นปืน” ในสถานีดำรวจเป็นเสมือนสัญลักษณ์ของการท้าทายอำนาจรัฐโดยตรง และหลังจากการปล้นปืนได้ไม่นาน จะพบได้ว่าการใช้ทุกวิธีการที่จะพยายามหาป็นกลับมาของเจ้าหน้าที่รัฐ ไม่ว่าจะเป็น การตรวจค้นอย่างไม่มีหมายค้นของเจ้าหน้าที่ การเรียกตัวไปสอบโดยไม่มีหมายเรียก และได้มีการประกาศใช้กฎอัยการศึกขึ้นที่ภาคใต้ มีการเพิ่มกำลังเจ้าหน้าที่ตำรวจ และการติดตั้งหน่วยงานเฉพาะกิจขึ้นอย่างมากมายในท้องที่ภาคใต้

⁶ การออกพ.ร.ก.นี้ได้แก้ไขเพิ่มเติมประมวลกฎหมายอาญา พ.ศ. 2546 กฎหมายที่เพิ่มลักษณะความผิดขึ้นใหม่ คือ ลักษณะความผิดเกี่ยวกับการก่อการร้าย โดยแก้ไข มาตรา 135/1 บัญญัติลักษณะของการกระทำที่จะเป็นความผิดเกี่ยวกับการก่อการร้าย มาตรา 135/1 ระบุว่า ผู้ใดกระทำการอันเป็นความผิดอาญา ใช้กำลังประทุษร้าย ก่ออันตรายร้ายแรงต่อ ชีวิต ร่างกายและเสรีภาพของบุคคลใดเลย และการกระทำนั้นมุ่งหมายเพื่อขู่เข็ญหรือบังคับรัฐไทย ให้กระทำการหรือไม่กระทำการใดอันก่อให้เกิดความเสียหายอย่างร้ายแรงหรือสร้างความปั่นป่วน ความหวาดกลัวแก่ประชาชน ถือว่ากระทำความผิดฐานก่อการร้าย ต้องโทษประหารชีวิตสถานเดียว มาตรา 135/2 บัญญัติความผิดสำหรับผู้เข็ญหรือสะสมกำลังพลหรืออาวุธ เตรียมการอื่นใด หรือสมคบกัน เพื่อก่อการร้าย มาตรา 135/3 บัญญัติความผิดสำหรับผู้สนับสนุน และ มาตรา 135/4 บัญญัติความผิดสำหรับบุคคลใดที่เป็นสมาชิกของคณะบุคคลที่มีการกระทำการอันเป็นการก่อการร้าย ซึ่งในแต่ละมาตรากำหนดโทษสูงสุดคือ โทษประหารชีวิต

ทว่า การเข้าไปควบคุม ของเจ้าหน้าที่ก็ไม่บังเกิดผลแต่ประการใด สถานการณ์ ในเขตสาม จังหวัดภาคใต้ได้เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง ในลักษณะของการกระจายจุดเกิดเหตุยังที่ต่างๆ ไม่มีศูนย์กลาง ของจุดเกิดเหตุ ซึ่งส่วนมากแล้วจะเป็นการมุ่งไปที่เจ้าหน้าที่รัฐชั้นผู้น้อย ไม่ว่าจะเป็นครูประถม ตำรวจ จนรวมไปถึงสิ่งปลูกสร้างของราชการต่างๆจนถึงเดือนมีนาคม ถึงแม้ว่าจะมีสื่อมวลชนหลายด้านเข้าไป ค้นหาข้อมูลที่รอบด้านขึ้นในภายหลัง แต่ก็มิได้ช่วยให้สถานการณ์คลี่คลายไปได้แต่อย่างใด ขณะที่เริ่มมี กระแสความเห็นหลายด้าน เข้ามาอธิบายเหตุการณ์ดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็น ปัญหาเรื่องความมั่นคงของ ชาติ , อดีตผู้ก่อการร้ายภาคใต้ , แม้กระทั่งกระแสการสร้างรัฐปัตตานีขึ้นมาใหม่ให้เป็นรัฐอิสระ

ผมคิดว่าตั้งแต่การนำกองกำลังทหารเข้าไปควบคุม การประกาศกฎอัยการศึก ล้วนเป็นสิ่งที่ สะท้อนถึงมายาคติบางอย่างของประเทศไทยที่มีต่อ "พื้นที่ชายแดนภาคใต้" โดยตรง และพื้นที่บริเวณนี้จำเป็นต้องมีลักษณะที่เฉพาะพิเศษต่างจากที่อื่นนี้เพราะเป็นพื้นที่แห่งเดียวเท่านั้นที่มีการควบคุมอย่างเข้มงวด พร้อมกับคำอธิบายต่างๆที่กล่าวมาแล้วในช่วงต้น

การนำเสนอข่าวพร้อมกับการอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นดังกล่าวล้วนเป็นการสะท้อนให้เห็น ถึง ความหวาดกลัวต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับ "ประเทศไทย" ในฐานะ "ชุมชนร่วม" ของผู้ที่อยู่อาศัยภายในเส้นแบ่งเขตพรมแดนของประเทศไทย ซึ่งเราอาจกล่าวได้ว่า ความหวาดกลัวดังกล่าวน่าจะเป็นผลผลิตหนึ่งของการสร้างลัทธิ โวหาร คำ ขึ้นมาเพื่อใช้ในการควบคุมสมาชิกของชาติสมัยใหม่ ให้ผู้ที่กำลังหวาดกลัวเชื่อถือในจินตนาการชาติที่ถูกสร้างขึ้น ขณะเดียวกัน ก็ให้ผู้ที่ถูกตีตรา หรือความหมายนั้น ยอมรับในอำนาจและสลายความเป็นตัวตน(Identity) เพื่อเข้ามาอยู่ในจินตนาการชาติ แบบเดียวกัน

ทั้งหมดนี้เป็นผลพวงมาจากการสร้างวาทกรรมของรัฐที่มีการทำงานเข้าไปในระดับอารมณ์และความรู้สึก ทั้งความหวาดกลัว ไม่ปลอดภัย จนต้องหาสิ่งที่มีอำนาจเพียงพอเข้ามายึดเหนี่ยว

วาทกรรมว่าด้วยความหวาดกลัวต่อ"ชายแดน"นั้นมิได้มีลักษณะเป็นเนื้อเดียวกันเสมอไป หากแต่ ปฏิบัติการณ์ของวาทกรรมได้ทำงานบนประเด็นการเคลื่อนไหวต่างๆในช่วงระยะเวลา ตั้งแต่ ต้นเดือนมกราคม จนไปถึงก่อนเหตุการณ์ที่กรือเซะ(วันที่ 28 เมษายน 2546) ซึ่งผมคิดว่าเราสามารถทำความเข้าใจต่อปฏิบัติการทางวาทกรรมกับประเด็นดังต่อไปนี้

1."คนสองสัญชาติ": ปัญหาของการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ประชากรของชาติสมัยใหม่

ปัญหาเรื่องคนสองสัญชาติเป็นปัญหาประการหนึ่งที่เกิดขึ้น ในบริเวณชายแดนภาคใต้ที่ติดต่อกับมาเลเซีย มานานกว่า 40 ปีแล้ว เคยมีมาตรการต่างๆในการควบคุม เช่น การส่งกองกำลังทหารเข้า

ไปประจำการ การวางมาตรการร่วมกับรัฐบาลมาเลเซีย แต่ในระยะเวลาที่ผ่านมาเป็นช่วงที่ทั้งทางมาเลเซียและไทยต้องการแรงงานเข้าไปทำงานในประเทศมากขึ้น จึงทำให้มีการผ่อนปรนกันเรื่อยมา⁷

การพูดถึงปัญหาของคนสองสัญชาตินี้ กลับมาอีกครั้งเมื่อหลังจากเหตุการณ์ปล้นปืน ไม่ว่าจะเป็นการให้การที่ว่า “โจรเหล่านั้น ไม่ใช่คนไทย แต่เป็นพวกที่มีสองสัญชาติทางภาคใต้”(ข่าวสด,6,มกราคม 2547)หรือ “พวกนั้นไม่ใช่ทั้งไทยและมาเลเซีย ขอให้เข้าใจว่า ไม่มีใครอยู่ได้อย่างผิดกฎหมาย จะต้องจับมาลงโทษให้เร็วที่สุด”(ไทยรัฐ , 6 , มกราคม ,2547) นอกจากนี้ยังมีการนำเสนอข่าวสารอีกมากมายในท่วงทำนองของการได้รับการติดต่อช่วยเหลือจากญาติพี่น้อง หรือกลุ่มโจรด้วยกัน ที่อยู่นอกเหนือบริเวณพรมแดนของประเทศไทย

คำถามสั้น ๆ คือว่า ทำไมประเด็นของคนสองสัญชาติจึงถูกหยิบขึ้นมาอภิปราย?

ปัญหาประการหนึ่งที่รัฐชาติสมัยใหม่ต้องเผชิญ ก็คือการควบคุมพลเมืองและสร้างความเป็นชาติในลักษณะที่เป็นอัตลักษณ์หรือตัวตนรวมหมู่ (Collective identity) ชนิดหนึ่ง ภายใต้ขอบเขตที่แน่นอน ดังนั้น แนวคิดเรื่อง “เส้นพรมแดน” จึงได้กลายเป็นสิ่งที่แบ่งดินแดนและตรึงพื้นที่อย่างตายตัว ทำให้การเคลื่อนย้ายไปมาระหว่างดินแดนต่างๆ อันเป็นแบบปฏิบัติที่เคยมีมาในยุคก่อนสมัยใหม่ ได้ถูกมองว่าเป็นกิจกรรมที่ทำลายความศักดิ์สิทธิ์ของพรมแดนประเทศ รวมไปถึงอธิปไตยของรัฐ ที่เป็นปึกแผ่นประการต่อมา ในขณะที่ความเป็นพลเมืองของชาตินั้นถูกกำกับด้วยลักษณะการตั้งถิ่นฐานถาวร การเคลื่อนย้ายไปมาระหว่างพรมแดนของกลุ่มชนที่อยู่ตามแนวเส้นแบ่งจึงถูกมองว่าเป็นความไม่จงรักภักดีต่อชาติ เพราะไม่สนองต่อพันธะที่พึงมีในฐานะพลเมืองของชาติ นอกจากนี้ การเคลื่อนย้ายดังกล่าวได้กลายเป็นเครื่องบ่งชี้ถึงการไร้ความผูกพันกับรัฐชาติ

ปัญหาเรื่องแนวพรมแดนสมัยใหม่นี้ เป็นผลพวงมาจากการ “สยาม” (ประเทศไทย ขณะนั้น) เข้าไปเป็นรัฐกันชนระหว่างอังกฤษและฝรั่งเศส ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ทำให้เกิดความพยายามในการสร้าง “ตัวตน” ที่ชัดเจนของสยาม ภายใต้ขอบเขตที่แน่นอน ซึ่งได้มีคำถามตามมว่า “ขอบเขตที่แน่ชัดนั้นอยู่ที่ไหนและมีใครเป็นสมาชิกบ้าง, และคนที่อยู่บริเวณชายขอบเหล่านั้น มีเชื้อชาติ ภาษา อย่างไร” คำถามทั้งหมดนี้ เป็นข้อสงสัยของบรรดาชนชั้นนำในกรุงเทพฯ ขณะนั้น⁸ จึงส่งผลให้มีการสำรวจจัดทำแผนที่ รวมไปถึงการออกเดินทางสำรวจ บันทึก วิถีชีวิตของผู้คน ในอาณาเขตที่ขีดเอาไว้บนแผนที่

⁷ อัยมัต สมบูรณ์ บัวหลวง , คน 2 สัญชาติ ไทย-มาเลเซีย, ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่25 ฉบับที่8 ,มิถุนายน ,2547

⁸ Tongchai Winichakul, Siam Mapped, a history of geo-body of a nation, Honolulu : University of Hawaii Press, 1994

ผ่านการเดินทางของชนชั้นนำ และถ่ายทอดออกมาในลักษณะของงานเขียน บันทึก โคลงกลอน เป็นต้น ซึ่งได้สะท้อนถึงการพยายามจัดระเบียบกลุ่มชาติพันธุ์ภายในประเทศ ตามลักษณะของความไกลห่างทางภูมิศาสตร์จากบริเวณศูนย์กลางของอำนาจ(กรุงเทพฯ)⁹(ดังจะกล่าวในหัวข้อถัดไป)

เราจะเห็นได้ว่าในช่วงเวลาที่ผ่านมามองความแตกต่างระหว่างชาติพันธุ์นั้นเกิดขึ้นมาจากการสร้างความหมายผ่านภาพตัวแทนต่างๆที่ถูกผลิตขึ้น ไม่ว่าจะเป็นงานเขียนของชนชั้นนำ และงานเขียนเหล่านั้นได้เป็นการเปลี่ยนแปลงเรื่องการสร้างพรมแดน(Boundaries)และความหมายระหว่างความเป็นชาติและชาติพันธุ์ขึ้นมา

แต่อย่างไรก็ตามการสร้างความแตกต่างหรือพรมแดนทางชาติพันธุ์ผ่านภาพตัวแทนนั้นสามารถเกิดขึ้นได้ตลอดเวลา และอาจเรียกได้ว่าเกิดในทุกยุคทุกสมัย ทำให้กลุ่มชาติพันธุ์เหล่านั้นไม่สามารถแสดงตัวตนที่ตนปรารถนาต่อสาธารณะได้ ทว่าต้องต่อสู้กับภาพตัวแทนต่างๆที่ถูกสร้างขึ้นมา พร้อมกันนั้นสมาชิกในรัฐชาติเดียวกันก็ไม่สามารถรู้หรือเข้าไปปฏิสัมพันธ์จนเห็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ในระดับใกล้ชิดได้เลย จนเรื่องของการรับรู้ความแตกต่างทางชาติพันธุ์ในรัฐชาติกลายเป็นเรื่องที่ว่าด้วยการสร้างภาพตัวแทนและการจัดระเบียบพื้นที่ ในการก่อตัวทางชาติพันธุ์ มิใช่พิจารณาแต่การสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ตามการปฏิสัมพันธ์เท่านั้นโดยเฉพาะอย่างยิ่งการพิจารณากลไกของรัฐที่เข้ามาผนวกกลุ่มชาติพันธุ์ต่างให้เป็นส่วนหนึ่งของรัฐอย่างหลายรูปแบบ เช่น กระบวนการทำให้เป็นสินค้า กระบวนการสร้างภาพตัวแทนของอดีตขึ้นมา (representation of the past) เพื่อทำการเปลี่ยนแปลงประวัติศาสตร์และความทรงจำของชนกลุ่มน้อย ผ่านการให้สัญชาติ การสร้างความเป็นสากล และการสร้างอุดมการณ์ชาตินิยม¹⁰

ความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นชาติและชาติพันธุ์จึงเป็นเรื่องที่แปรผันได้ง่าย ขณะเดียวกันก็เป็น การสะท้อนให้เห็นถึงความเข้าใจเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างชาติพันธุ์นั้น ซึ่งโดยมากแล้วการสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์และการกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างชาติพันธุ์โดยมีความเป็นชาติไทยกำกับอยู่นั้น มักเกิดขึ้นโดยผ่านสายตาของตัวแทนอำนาจรัฐเสมอมา(Ethnic Boundary by State's eyes view)

⁹ Thongchai Winichakul, " The Other Within : Travel and Ethnocspatial Differentiation of Siamese Subjects 1885-1910 " In *Civility and Savagery : Social Identity in Tai State* , Edited by Andrew Turton , Richmond : Curzon Press, 2000

¹⁰ Ana Maria Alonso, "The political of space , time, and substance : state formation , nationalism, and ethnicity." อ้างใน *ฉวีวรรณ ประจบเหมาะ* , 2547

และมักมีลักษณะแปรผันตามสถานการณ์ทางการเมือง พรมแดนทางชาติพันธุ์ที่แม้จะถูกแบ่งด้วย ลักษณะภายนอกและการนับถือศาสนา(ในบางครั้ง)จึงเปลี่ยนแปลงได้อย่างง่ายดาย

ดังกรณีของ การสร้างความเป็นไทยแบบแนวคิดการผนวกรวม(Assimilation)ในสมัยของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ที่มีการตั้งชื่อกลุ่มคนตามภูมิภาคต่างๆโดยมีคำว่า “ไทย” นำหน้าซึ่งคนในเขตสามจังหวัดภาคใต้ นั้นถูกเรียกว่า “คนไทยมุสลิม” ขณะเดียวกันยังได้มีการส่งเสริมการเผยแพร่พระพุทธศาสนา เข้าไปยังภูมิภาคต่างๆด้วย แต่ทว่าเมื่อมีการเปลี่ยนผู้นำและสถานการณ์ทางการเมืองเปลี่ยนไป การสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ก็เปลี่ยนไปเช่นกัน ดังคำปราศรัยเมื่อวันที่ 1 กุมภาพันธ์ 2519 ของ มรว.คึกฤทธิ์ ปราโมทย์ นายกรัฐมนตรีในปี 2519 หลังจากเหตุการณ์ประท้วงของชาวบ้านที่ปัตตานี นานแรมเดือน ว่า “เรื่องของคนสามจังหวัดชายแดนภาคใต้ เป็นเรื่องของคนต่างชาติดังศาสนา ขอให้ยอมรับความจริงในข้อนี้ แม้ในทางประวัติศาสตร์ก็ถือว่าเป็นคนต่างเชื้อชาติกัน...การแก้ไขปัญหที่เกิดขึ้น เป็นเพราะเราลอกว่าเขาเป็นคนไทย แท้จริงแล้วเขาคือคนมาลายู ขอให้ทุกคนยอมรับว่าเขาไม่ใช่คนไทย จึงเห็นด้วยกับนโยบายของผู้ว่าฯ ยะลาที่พยายามสร้างมิตร ไม่บังคับเขาให้เป็นไทย แต่พยายามส่งเสริมให้เขารักษาเอกลักษณ์เอาไว้...ที่ผ่านมาเราเริ่มต้นกันผิด คือบอกว่า “แขกเป็นไทย” การให้เขาพูดภาษาไทยนั้นยากมาก ...แต่เรื่องการแบ่งแยกดินแดนนั้น ยอมไม่ได้เด็ดขาด”¹¹

การสร้างความหมายที่มีต่อคนในเขตสามจังหวัดภาคใต้ในข้างต้น เป็นการพยายามเปลี่ยนแปลงที่นำเอาบริบททางประวัติศาสตร์ และภาษามาเป็นเกณฑ์ในการแบ่ง และเราสามารถเห็นได้ว่า พรมแดนความแตกต่างทางชาติพันธุ์นั้น ล้วนเป็นพรมแดนที่ถูกสร้างขึ้นโดยรัฐเป็นผู้กำหนดควบคุมหาได้เป็นการปฏิสัมพันธ์กันระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ในแต่ละท้องถิ่น ขณะเดียวกันการพยายามควบคุมดังกล่าวก็เป็นการเปิดช่องให้คนแต่ละกลุ่มมีโอกาสที่จะแสดงอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ของตัวเอง แต่ต้องอยู่ในระดับที่ สามารถควบคุมได้ หรือ “คงมีความเป็นไทย” อยู่บ้าง ดังกรณี คำปราศรัยของ มรว.คึกฤทธิ์ ปราโมทย์ ที่พยายามเน้นถึงการไม่ยอมให้มีการแบ่งแยกดินแดน ซึ่งสะท้อนว่า ความเป็นรัฐชาติสมัยใหม่ของไทยเกิดขึ้นโดยมีวิธีคิดเรื่องการควบคุมพื้นที่และมีตำแหน่งแห่งที่ของพลเมืองที่ชัดเจนแน่นอน มีความสำคัญขึ้นมาแล้ว

เช่นเดียวกันกับวิสัยทัศน์ในการดำเนินงานของนโยบายความมั่นคงแห่งชาติฉบับปัจจุบัน(ปี 2542 – 2546)¹² ที่ระบุถึงทุกคนในพื้นที่สามจังหวัดชายแดนภาคใต้เอาไว้ว่า “สามารถรักษาเอกลักษณ์

¹¹ อ้างใน รัตติยา สาและ ,การปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนิก ที่ปรากฏในจังหวัด ปัตตานี ยะลาและนราธิวาส.. สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย , กรุงเทพฯ , 2544

¹² www.sbpac.moi.go.th/policy2.html

ทางศาสนาและวัฒนธรรมเอาไว้ได้ โดยเฉพาะการเป็นชาวไทยมุสลิม ที่สามารถอยู่อย่างมุสลิมในสังคมไทย เจกเช่นผู้คนที่นับถือศาสนาอื่น"

ดังนั้น เมื่อมีการกล่าวถึงคนสองสัญชาติ หลังจากสถานการณ์เปลี่ยนเป็นนั้น จึงกลายเป็นสิ่งที่ถูกให้ความหมายและแบ่งแยกความแตกต่างทางชาติพันธุ์โดยรัฐเป็นอันดับแรก ในลักษณะของการนำเอาความเป็นชาติที่ต้องมีสังกัดเพียงหนึ่งเดียวผ่านการได้สัญชาติ(Nationality) เป็นหลัก จากนั้นนำเอาวาทกรรมและการให้ความหมายเกี่ยวกับพื้นที่และการกำหนดตำแหน่งแห่งที่ของพลเมืองเป็นสิ่งที่นำมาอธิบายเสริม ซึ่งสิ่งที่สะท้อนออกมาอย่างเป็นรูปธรรมที่สุด ก็คือการสร้างมาตรการการป้องกันการลักลอบเข้าเมืองทางแม่น้ำโก-ลก ที่เป็นพรมแดนระหว่างไทยกับมาเลเซีย โดยที่ไม่ต้องผ่านด่านตรวจ เพราะช่วงเวลาหน้าแล้งน้ำจะลดลงจนสามารถเดินข้ามไปได้ จึงได้มีการตกลงหารือร่วมกันระหว่างรัฐบาลทั้งสอง ในการขยายให้แม่น้ำกว้างขึ้นและมีความลึกขึ้น¹³ (มติกรม.วันที่ 13มค.2547)

กรณีของคนสองสัญชาติ จึงถูกอธิบายว่าเป็นปัญหาและอันตรายด้วยวาทกรรมเรื่องพื้นที่และการสร้างชาติสมัยใหม่เป็นหลัก โดยมีความหวาดระแวงเกี่ยวกับภาพลักษณ์ของผู้คนในแนวชายแดนที่ถูกสร้างขึ้นเป็นสิ่งเสริม ดังจะกล่าวในหัวข้อต่อไป

2. "โจรใต้": คำที่คลุมเครือของอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์

อย่างที่เกริ่นไว้ในช่วงแรกว่า ภาพลักษณ์ของผู้คนตามบริเวณชายแดนทางภาคใต้ของชาติสมัยใหม่ ได้สะท้อนถึงการให้ความหมายที่มีต่อผู้คนที่ใช้ชีวิตแตกต่าง ซึ่งนั่นหนึ่งก็คือการจัดระเบียบความสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์นั่นเอง โดยการแบ่งนั้นอยู่ในลักษณะของสิ่งที่ซับซ้อนสูงไม่เคยชิน ไม่ว่าจะเป็นในด้านวิถีชีวิต การกินอยู่ การแต่งกาย ซึ่งการแบ่งในลักษณะนี้เป็นสิ่งหนึ่งที่ใช้เป็นตัวแบ่งระหว่างความมีอารยธรรมและไม่มีอารยธรรมออกจากกัน จากนั้นได้สร้างถ้อยคำหรือสำนวนโวหารขึ้นมากำกับอีกครั้งหนึ่ง¹⁴

กรณี "โจรใต้" จึงเป็นถ้อยคำชนิดหนึ่งที่ถูกสร้างขึ้นมาอธิบายปรากฏการณ์และให้ปะเภทผู้กระทำการดังกล่าว ซึ่งดูอย่างผิวเผินแล้วน่าจะเป็นคำกลางๆ คลุมเครือ ไม่ได้ระบุถึงกลุ่มใดกลุ่มหนึ่งอย่างเฉพาะเจาะจง แต่พลังของความคลุมเครือนี้เองที่ทำให้เกิดการตีความให้เข้ากับการรับรู้หลากหลายชนิดหรือภาพลักษณ์ที่สร้างขึ้นมาก่อนแล้วของความเป็นชายแดนภาคใต้

¹³ สรุปสาระสำคัญ มติกรม.ในเว็บไซต์ของสำนักงานเลขาธิการคณะรัฐมนตรี

¹⁴ Rosaldo , Renato (1978) , The Rhetoric of control : Ilongots Viewed as Natural Bandits and Wild Indians. In The Reversible World : Symbolic Version in Art and society , Barbara A, Babcock (ed.) , Ithaca : Cornell University Press

คนชายแดนได้มีลักษณะของ โจร,ผู้ก่อการร้าย

ภาพลักษณ์ของชายแดนได้นั้นถูกสร้างขึ้นมาให้มีลักษณะของ การมองภาพแบบประทับตราตายตัว(sterio type) และมีลักษณะของการเอากลุ่มของตัวเองเป็นศูนย์กลางในการอธิบายความแตกต่าง(ethnocentrism) ทั้งนี้แล้วในเงื่อนไขของจังหวัดในเขตชายแดนภาคใต้ที่มีลักษณะของ การเป็นศาสนาชาติพันธุ์(ethnoreligious) ที่ไม่แบ่งแยกหลักปฏิบัติทางศาสนาออกจากชีวิตประจำวัน จนกลายเป็นส่วนหนึ่งของการแยกตัวเองออกจากผู้อื่น

กรณีของ “โจรใต้” มีการนำเสนอออกมาในรูปของ “โจรใต้” ได้ใจปล้นอีก 3 แห่ง(ไทยรัฐ , 15 , มกราคม ,2547) หรือ “แฉซุ่มฝึกกองกำลังตะวันออกกลาง” (คม ชัด ลึก ,30เมษายน,2547) ส่วนหนึ่งของภาพลักษณ์ดังกล่าวคือการรวมเอา ความเป็นอาหรับที่ตะวันออกกลางมารวมกับความเป็นมุสลิม และพยายามทำให้เป็นหนึ่งเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็นการมองโจรมุสลิมที่เกิดขึ้นในสังคมไทยขณะนี้ ก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของอิสลามในสายตาของชาวโลกที่ไม่รู้เข้าใจในความแตกต่างทางศาสนาชาติพันธุ์ มักมองว่าภาพพจน์ของคนมุสลิมคือชาวอาหรับที่แกว่งดาบไปมา เป็นโจร ขณะเดียวกันก็เป็นพวกทางใต้ที่มีฝีมือดำ¹⁵ ทำให้กระแสดำเนินการของรัฐบาลมีลักษณะของ การเหยียดสีผิว(Racism) ที่มุ่งการแบ่งกลุ่มคนออกจากกันโดยความแตกต่างทางกายภาพและภาพประทับที่เคยพบเห็น

ในความเป็นจริงแล้ว ในศาสนาอิสลามเองมีการแบ่งแยกอย่างเฉพาะลงไปว่าองค์ประกอบที่สำคัญของการเป็นศาสนาชาตินั้น คือ “ศาสนา” กับ “ประเพณี” ที่ถึงแม้จะอยู่ต่างประเพณีเดียวกันก็สามารถเป็นคนในกลุ่มเดียวกันได้ ลักษณะการแบ่งพรมแดนทางชาติพันธุ์ของศาสนาชาตินี้จึงมีลักษณะของการนำเอาหลักสอนของศาสนาเป็นพรมแดน (Boundaries) ของการแยกกลุ่มคนของตัวเองออกจากกลุ่มคนอื่น อย่างเช่น การนับถือองค์อัลเลาะห์ เป็นองค์ศาสนาเพียงองค์เดียว, หรือการนำเอาลักษณะบางประการทางวัฒนธรรม(culture trace)เป็นตัวแบ่งเช่น การไปทำฮัจจ์ที่เมืองเมกกะ, หรือการกระทำละหมาดวันละห้าครั้ง เป็นต้น

ถึงแม้ว่าเหตุการณ์ที่คอยทำให้ภาพประทับของความเป็นโจรหรือผู้ก่อการร้ายคงอยู่กับความเป็นมุสลิมที่มีความเป็นอาหรับด้วยลักษณะทางกายภาพ จะเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่ กรณีตึกเวิลด์เทรดเซ็นเตอร์ถล่มที่อเมริกา มาถึงเหตุการณ์ปล้นปืนภาคใต้ จนทำให้สังคมไทยหวาดกลัวและตกอยู่ในกระแสกลัวผู้ก่อการร้ายและโจรใต้นั่นเอง แต่ก็ได้มีข้อมูลเชิงตัวเลขระบุไว้อย่างน่าเชื่อถือพอสมควรว่า

¹⁵ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, อิสลามกับความรุนแรง : การศึกษาเฉพาะกรณีเหตุการณ์ความรุนแรงในสี่จังหวัดภาคใต้ ประเทศไทย พ.ศ.2519 – 2524 , ธรรมศาสตร์ , กรุงเทพฯ,ไม่ระบุปีที่พิมพ์

ในกลุ่มคนที่นับถือศาสนาอิสลามนั้น มีชาวอาหรับอยู่เพียงร้อยละ 18 เท่านั้น กลุ่มคนที่นับถือศาสนาอิสลามมากที่สุดกลับเป็นคนในประเทศแถบเอเชียคือ ที่อินโดนีเซีย ราว 180 ล้านคน ปากีสถาน 150 ล้านคน, บังคลาเทศ 130 ล้านคน, อินเดีย 120 ล้านคน, และประเทศจีนประมาณ 30 – 40 ล้านคน ส่วนในประเทศไทยและสหรัฐอเมริกานั้นมีอยู่ในอัตราที่ใกล้เคียงกันคือ 6 – 8 ล้านคน¹⁶

จำนวนตัวเลขดังกล่าวเป็นการเป็นการแสดงให้เห็นถึง ปฏิบัติการณ์ทางวาทกรรมว่าด้วยผู้ก่อการร้ายได้เป็นอย่างดี เพราะชาวอาหรับมีอยู่เพียงร้อยละ 18 เท่านั้น แต่วาทกรรมดังกล่าวได้ทำให้ภาพของชาวอาหรับและชาวมุสลิมเป็นสิ่งเดียวกัน โดยมิได้แยกย่อยลงไปถึงความแตกต่างทางประเพณีของชาวมุสลิมในแต่ละดินที่อยู่

ดังนั้นความเป็น "โจรใต้" ที่ถูกสร้างขึ้นมากท่ามกลางความคลุมเครือและการรับรู้ที่หลากหลายด้านนั้น จึงส่งผลให้มีการตีความไปต่าง ๆ นานา อาจจะเป็นกลุ่มที่ซุกซ่อนตัวตามป่าเขา, เป็นพวกที่มาจากตะวันออกกลาง หรือกระทั่งพวกที่นับถือศาสนาที่ต่างกันออกไป ทั้งหมดนี้ไม่มีการระบุว่า "โจรใต้" เป็นใคร

องค์ประกอบเหล่านี้ มีเพียงการนำเสนอและการพยายามสร้างความหมายผ่านทางสื่อและหน่วยงานของราชการเท่านั้น ไม่มีการระบุโดยตรงอย่างแน่ชัด เช่นเดียวกับเกณฑ์ในการวัดว่า อะไรคือความเป็นไทย? ศาสนาพุทธไม่ใช่เกณฑ์วัดความเป็นไทยที่ดีนัก เพราะชาวไทยไม่จำเป็นต้องเป็นพุทธ ซึ่งถึงที่สุดแล้วย่อมบังคับกันไม่ได้ ทว่าความแตกต่างคลุมเครือปรากฏตัวไม่ได้ด้วยข้อบังคับทางกฎหมาย แม้ปัจจุบันยามเหล่านี้จะคลุมเครือสิ้นไหน แต่กลับทรงอิทธิพลมาก เพราะความเชื่อว่าชาติเป็นภววิสัยดำรงอยู่แน่นอนไม่พึงต้องสงสัย ดังนั้น ยังไงๆ ก็ต้องมีปัจจัยมานิยามการดำรงอยู่ของชาติจนได้

ในทางกลับกันการมองชาติว่าคลุมเครือก็เป็นสิ่งที่ดี เพราะช่วยให้ผู้คนต่างความคิดต่างยุคสมัยสามารถสร้างนิยามใหม่ให้แก่ความเป็นชาติได้ ก่อให้เกิดพลวัต (Dynamism) ของลัทธิชาตินิยมไทย จินตภาพที่คลุมเครือและสิ้นไหนไม่ใช่ความบกพร่องแต่กลับเป็นภาวะปกติ ที่ทำให้ชาตินิยมไทย (และอื่นๆ) มีพลังต่อสมาชิกของชุมชนชาติที่แตกต่างหลากหลาย รวมถึงเกิดความหลงและคลั่งได้โดยไม่จำเป็นต้องคิดตรงกันแต่อย่างใด

"ชาติพันธุ์" จึงเป็นองค์ประกอบที่สิ้นไหนที่สุด ในการนิยามและให้ความหมาย คำถามที่ว่า "คนสองสัญชาติ" และ "โจรใต้" แตกต่างกันอย่างไร เป็นใคร มีลักษณะการทำงานอย่างไรนั้น ไม่ค่อยได้รับความสนใจเท่ากับการลงข่าวและนำเสนอข่าวในห้วงทำนองของการชี้ให้เห็นอันตรายของชาติไทยที่

¹⁶ อังนิน สุชาติ เศรษฐมาลินี, อิสลาม : ความรุนแรงและการเมืองแห่งอภัยวิधि ใน วารสารฟ้าเดียวกัน, ปีที่ 2 ฉบับที่ 3, กรกฎาคม – กันยายน, 2547

กำลังประสบอยู่ ไม่ว่าจะเป็น "แฉ! เบื้องหลังใจใต้แบ่งแยกดินแดน"(ข่าวสด, 20 เมษายน 2547) หรือ "หวั่น ขก.สนับสนุน" (มติชน, 19 เมษายน 2547)

ในเมื่อปัจจัยทุกอย่างที่ช่วยสร้างจิตภาพความเป็นไทยล้วนแต่คลุมเครือ กระบวนการทางสังคมที่ช่วยตอกย้ำว่า อะไรคือชาติ อะไรคือไทย จึงไม่ใช่การให้ความหมายตรงไปตรงมาว่า ความเป็นไทยคืออะไร แต่กลับเป็นการนิยามด้านกลับว่าอะไรบ้าง อย่างไบบ้าง ไม่ใช่ความเป็นไทย

ลัทธิชาตินิยม(Nationalism)จึงดำรงอยู่ได้ด้วยการนิยามด้านกลับ กล่าวคือ ในกระบวนการขัดแย้งกับความเป็นอื่นหรือศัตรูนี้เอง จะเกิดวาทกรรมที่ทำหน้าที่เสมือนขีดเส้นแบ่งระหว่างชาติเรา-ชาติอื่น จิตภาพของความเป็นชาติจึงปรากฏชัดขึ้นมา ในระยะยาวเส้นแบ่งนี้เคลื่อนไปมาเสมอ จึงเกิดพลวัต และสร้างความหลากหลายแก่ลัทธิชาตินิยม

ภายใต้ "วาทกรรมว่าด้วยความหวาดกลัวบริเวณชายแดน" จึงได้ซ่อนการทำงานของความหมายในส่วนต่างๆอย่างมากมาย แต่จนถึงที่สุดแล้วการสร้างความหมายและการทำงานดังกล่าวล้วนแล้วแต่สร้างบนฐานมายาคติเดิมที่กลายเป็นความชอบธรรมที่จะตัดสิน(Judgement) ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น นับตั้งแต่มีการปล้นปืนเมื่อวันที่ 4 มกราคม 2547 จนถึงก่อนเหตุการณ์กรือเซะ ผ่านสิ่งที่เรียกว่า การสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ผ่านภาพตัวแทนและความเป็นอื่นทางวัฒนธรรม ซึ่งทั้งหมดนี้เรายังไม่สามารถสรุปได้ว่าวาทกรรมว่าด้วยความหวาดกลัวชายแดนนั้นเป็นผลมาจากการเกิดขึ้นของรัฐชาติสมัยใหม่หรือไม่ หากแต่การเกิดขึ้นของรรัฐชาติสมัยใหม่ได้กลายเป็นส่วนหนึ่งของวาทกรรมว่าด้วยความหวาดกลัวดังกล่าว ขณะเดียวกันเมื่อสถานการณ์ในภาคใต้มีการเปลี่ยนแปลง ไปจนถึงเหตุการณ์ "กรือเซะ" วันที่ 28 เมษายน 2547 วาทกรรมว่าด้วยความหวาดกลัวมิได้หายไปไหนกลับเป็นสิ่งที่แตกหน่อต่อยอด เป็นฐานให้เกิดวาทกรรมต่างๆขึ้นมาอย่างมากมาย ในการรับรู้และความเข้าใจกับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น

หลังจากเหตุการณ์ "กรือเซะ" นี้เอง ที่ทำให้ความคลุมเครือต่างๆในช่วงแรก ถูกอธิบายให้ชัดเจนยิ่งขึ้น และแน่นอนว่า นำไปสู่การสร้างพรมแดนและจัดความสัมพันธ์ทางชาติและชาติพันธุ์ในมิติที่แตกต่างไปจากเดิม

ผู้ตัวที่สอง: วาทกรรมว่าด้วย "ชาติพันธุ์" และ "ชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์"

(เหตุการณ์ "กรือเซะ" – ปลายมิถุนายน 2547)

ประเด็นการอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น โดยมีการสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์และชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์เป็นแกนในการอธิบาย ซึ่งสามารถไต่เรียงความสัมพันธ์ได้ดังต่อไปนี้

ศาสนา: พรมแดนระหว่างชาติพันธุ์และชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์

“พบคัมภีร์มรณะอยู่ข้างตัวศพ บางรายมือยังกุมลูกปะคำ” (มติชน, 30 เมษายน, 2547)

“ยุทธการล่อเสือออกจากถ้ำกวาดล้างใหญ่กลุ่มโจรใต้”(ผู้จัดการรายวัน, 29 เมษายน 2547)

“ปะทะเดือด-ดับ 107 ศพ โจรใต้เกลื่อนมัสยิด”(ข่าวสด, 29 เมษายน, 2547)

ข้อความในข้างต้นนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการนำเสนอความหมายที่มีอย่างมากมายหลังจากเหตุการณ์ “กรือเซะ” ขึ้นมา โดยมีศาสนาเป็นเป้าประเด็นในการโต้เถียงทางการเมืองโดยเฉพาะประเด็นที่มีความสัมพันธ์กับ “ชาติ” ในท่วงทำนองที่ว่า “คนไทยต้องนับถือพุทธ”, “เมืองไทยเป็นเมืองพุทธศาสนา” ซึ่งในข้อโต้เถียงเช่นนี้ทำให้ในระยะแรกของเหตุการณ์กรือเซะ ผู้ที่นับถือศาสนาอิสลามจึงตกเป็นเป้าในการโจมตี ทั้งนี้ด้วยเหตุที่มีการนำเอาศาสนามาเป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ ในขณะเดียวกัน ยังเป็นการมองศาสนาในลักษณะรวมศูนย์ให้อยู่ในศูนย์กลางของอำนาจโดยละเลยมิติของศาสนาที่มีลักษณะผสมผสานกับวัฒนธรรมในแต่ละท้องถิ่น ซึ่งอธิบายได้ดังต่อไปนี้

เงื่อนไขอย่างหนึ่งของการสร้างความเป็นชาตินั้น คือการสร้างสภาวะที่อัตลักษณ์รวมหมู่แบบชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์ (Ethno-nationalism) ซึ่งนอกเหนือไปจากการใช้ภาษา หรือสำเนียง ที่สามารถสื่อความร่วมกัน มีรากที่มาเดียวกันแล้ว กระบวนการทำให้นับถือศาสนาเดียวกัน ยังเป็นอีกสิ่งหนึ่งที่ทำให้เกิดกระแส ชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์ได้อีกด้วย ซึ่งเงื่อนไขในการนำมาใช้นั้นมีความแตกต่างกันออกไป ดังกรณีของการใช้รากภาษา หรือสำเนียงนั้นเกิดขึ้นมาจากการสร้างประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์ขึ้นมาเพื่อต่อต้านการรุกรานของอาณานิคม ในภูมิภาคอุษาคเนย์ช่วงต้น ค.ศ.ที่20¹⁷

แต่การนำเอาศาสนาพุทธขึ้นมาเป็นเครื่องมือทางการเมืองสำหรับการสร้างชาติและกระจายอำนาจนั้น เป็นผลจากการมองศาสนาพุทธเป็นตัวแทนทางอุดมการณ์ของชาติ มีการสร้างความหมายของในทิศทางที่ เรียบง่าย สงบสุข ไม่มีความขัดแย้ง เพื่อต่อต้านกับ “ภัยคอมมิวนิสต์” ที่เริ่มเข้ามา ในช่วงปี 2490 ภายใต้ปฏิบัติการทางวาทกรรมของศาสนาพุทธที่ถูกนำเอามาใช้ในสองระดับคือ การผนวกกลืน(Incorporation) อุดมการณ์ความเชื่อเรื่องท้องถิ่นให้ผูกโยงกับศาสนาพุทธ เป็นองค์อภิปัตย์ในการอธิบายความเชื่อนั้น ปฏิบัติการอีกระดับหนึ่งคือ ระดับที่เป็นปฏิบัติการทางสังคม ซึ่งมีตัวอย่างชัดเจนคือ โครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทองที่พยายามสร้างให้พระสงฆ์เป็นพระนักพัฒนาอิสระ

¹⁷ คุราละเอียดเพิ่มใน ยุคติ มุกดาวิจิตร , โครงร่างประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์นิพนธ์ หลังยุคคลังชาติ คลังท้องถิ่น , ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่25 ฉบับที่10,สิงหาคม ,2547

กระจายตัวอยู่ในแห่งหนที่กันดาร โดยนำการพัฒนาเข้าไปสู่ท้องถิ่นชายขอบเหล่านั้น โดยเฉพาะในแนวบริเวณชายแดน ขณะเดียวกันได้มีการทำป่ายเขตชูเกียรติและนำป่ายของโครงการแผ่นดินธรรมแผ่นดินทองไปติดด้วย

ในกรณีนี้เองที่ทำให้ตัวตนของชาติมีความเด่นชัดขึ้นจากการสร้างให้คอมมิวนิสต์เป็นศัตรู ขณะเดียวกันก็เป็นการสร้างให้ชาติไทยมีศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติขึ้นมา ศาสนาพุทธจึงเริ่มเข้ามาเป็นตัวแบ่งหรือพรมแดนแยกระหว่าง "คนไทย" กับ "ศัตรู" นับแต่นั้น

ขณะเดียวกันเราก็สามารถพูดได้อีกเช่นกันว่า ในกระบวนการสร้าง อัตลักษณ์รวมหมู่แบบชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์ (Ethno-nationalism) นั้นมีลักษณะเป็นศาสนชาติพันธุ์ (ethnoreligious) ได้อีกประการหนึ่ง แต่การเป็นศาสนชาติพันธุ์ในที่นี้ มิได้เกิดจากปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนาหรือมีการสืบทอดกันมาอย่างต่อเนื่องจนรู้ว่า "ความเป็นชาติพันธุ์คือศาสนาพุทธ" หากเราพิจารณาตามมโนทัศน์ของ Fredrik Barth¹⁸ ในส่วนของการสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์จากการปฏิสัมพันธ์ จนทำให้เรารู้ว่าตัวเราคือใครใน ขณะที่เรารู้ว่าตัวเราแยกตัวเราออกจากผู้อื่นอย่างไร (has a membership which identifies itself and is identified by other) หากแต่เป็นกระบวนการสร้าง (construct) หรือเป็นผลิตทางการเมืองอย่างหนึ่ง เพื่อที่จะทำให้เกิดการควบคุมหรือสร้างความเป็นพลเมือง ในรัฐชาติสมัยใหม่

ดังนั้น คำว่า "เมืองไทยเป็นเมืองพุทธ" จึงเป็นจินตนาการทางการเมืองอย่างหนึ่งที่ถูกสร้างขึ้นผ่านกระบวนการ ASSIMILATION หรือ "การผนวกรวม" ที่เห็นได้ชัดเจนมากที่สุดอีกครั้งหนึ่งในการพยายามสร้างชาติ ในสมัยจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ช่วงปี พ.ศ. 2507 ที่นำแนวความคิดผนวกรวมมาใช้ด้วยการนำเอาศาสนาพุทธมาใช้ในโครงการธรรมทูตเผยแผ่พุทธศาสนาในเขตต่างจังหวัด , ชายแดน กับชาวชนบทและชาวเขาจำนวนมาก เพื่อสร้างความเป็นคนไทย/พวกเดียวกัน ผ่านทางศาสนาพุทธ ทั้งนี้แล้วการผนวกรวมเกิดขึ้นได้ก็ด้วยความสำเร็จในการสร้าง "ความเป็นอื่น" ให้กับคอมมิวนิสต์ ในลักษณะของความหวาดกลัว ไม่มีศาสนา ชอบก่อความวุ่นวาย เป็นต้น

การนำเอาศาสนาพุทธมาเป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์นี้ เปรียบได้กับการสร้างวาทกรรมความเป็นไทยไปในตัวและการทำงานของวาทกรรมชนิดนี้ ก็สามารถนำมาสู่การประหารชีวิตประหาร "คนอื่น" ที่ไม่ใช่ "พุทธ" ได้ไม่ว่าจะเป็นกรณีของ การ "ฆ่าคอมมิวนิสต์ไม่บาป" ในสมัยเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519

"ความเป็นอื่นทางศาสนา" นี้ เกิดขึ้นในปรากฏการณ์ที่ภาคใต้ สองระดับคือ "การทำให้ผู้เสียชีวิตเป็นพวกไม่มีศาสนา" และ "การทำให้ผู้เสียชีวิตเป็นพวกบิดเบือนคำสั่งสอน"

¹⁸ Fredrik Barth , " Introduction " , Ethnic Group and Boundaries , (Boston : Little , Brown and Company , 1969

ในประเด็นของการทำให้ผู้เสียชีวิตเป็นพวกบิดเบือนคำสั่งสอนนั้น มีลักษณะของการนำเอา “ชีวอำนาจ” (Bio-power) ว่าด้วยการสละชีวิตของผู้ร่วมก่อการในมัสยิด เป็นแกนกลางในการอธิบายว่าเป็นผู้ที่คลั่งศาสนา พร้อมกับหยิบยกประเด็นเรื่อง “คัมภีร์มรณะ” มาเป็นประเด็นถกเถียง โดยมีการชี้แจงว่าคัมภีร์มรณะดังกล่าวคือ หนังสือ เบอ์ ญิฮาด ดี บัตตานี (การต่อสู้ที่บัตตานี) ซึ่งส่งผลให้มีการสังคายนาคัมภีร์และหลักธรรมคำสั่งสอนของศาสนาอิสลามใหม่โดยจุฬาราชมนตรีและผู้นำมุสลิม

ขณะเดียวกัน ความชอบธรรมของการสร้างความเป็นอื่นในฐานะผู้บิดเบือนศาสนานั้น ก็ได้เกิดจากการ กระบวนการรวมศูนย์ทางศาสนาในลักษณะที่เป็นทางการอีกด้วย ดังคำให้สัมภาษณ์ของ จุฬาราชมนตรี หลังจากเหตุการณ์ที่กรือเซะ ความว่า...

“...ทุกศาสนามีศาสนสถาน มีวัด โบสถ์คริสต์หรือมัสยิด เป็นสถานที่ที่คนเข้าไปทำตนให้อยู่ในศีลธรรม คนร้ายกลับใช้สถานที่นั้นเป็นที่ป้องกันตัวเอง”

“...เจ้าหน้าที่ทุกฝ่ายได้ใช้ความอดทนอดกลั้น นำสรรเสริญแล้ว”

“...ผมขอชมเชยเจ้าหน้าที่ของรัฐ และผู้คนรอบๆมัสยิดกรือเซะ เพราะไม่ได้เห็นชอบตามที่ผู้ก่อการร้ายชี้แนะ เห็นว่าไม่มีใครต่อต้านหรือส่งเสียงช่วยผู้ก่อการร้าย จึงเป็นการสบายใจได้ว่า ผู้คนส่วนใหญ่ยังมีความรับผิดชอบถูกต้องว่าเห็นอะไรควรไม่ควร ผมจึงขอขอบใจทุกคนที่ทำตนอยู่ในความสงบ ไม่ขัดขวางอันใด เขาได้เห็นชอบแล้วว่าเจ้าหน้าที่ของรัฐทำตามกฎหมายที่ถูกต้องพอสมควร”¹⁹(เน้นโดยผู้ศึกษา)

หลังจากเหตุการณ์ที่ “กรือเซะ” เราจะพบได้ว่าการพยายามอธิบายความเป็นศาสนาอิสลามที่แยกตัวออกจากกลุ่มผู้ก่อการมาตลอด ไม่ว่าจะเป็นการให้การของจุฬาราชมนตรีเอง หรือแม้กระทั่ง การสร้างให้เกิดการมองว่าผู้ก่อการดังกล่าวเป็นพวกไม่มีศาสนา(คือ เป็นใคร มาจากไหนไม่มีใครรู้) ด้วยการนำเสนอข่าวถึงความสัมพันธ์อันดีระหว่างศาสนาพุทธกับอิสลาม ซึ่งแม้ว่าจะยังไม่มี ความชัดเจนมากนักแต่ทว่า กระแสดังกล่าวก็ได้เกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องจนส่งผลให้เป็นนโยบายหลักในการแก้ไขปัญหาในลักษณะการสร้าง “ความเป็นชาวไทยมุสลิม” ขึ้นมาใหม่ (ดังที่จะกล่าวในภายหลัง)

¹⁹ อ้างใน วารสารฟ้าเดียวกัน ปีที่ 2 ฉบับที่ 3 (กรกฎาคม – กันยายน) 2547

ไม่มีศาสนา: ไร้พรมแดนทางชาติพันธุ์แต่มีความยืดหยุ่นของชาติ

ในประเด็นของการสร้างให้กลุ่มคนผู้ก่อการนั้นเป็น "พวกไม่มีศาสนา" นั้นเกิดขึ้นในเวลาไล่เลี่ยกันและมีความใกล้เคียงกับการบิดเบือนกับหลักคำสอนของศาสนาในข้างต้น ด้านหนึ่งน่าจะเป็นจากอิทธิพลเรื่องทุกคนต้องมีศาสนาและสังกัด ในลักษณะของการรวมกลุ่มทางสังคมที่มีวัฒนธรรม และมีชาติเป็นที่สังกัด ทว่า ดังนั้นความเป็นเมือง มีบ้าน และมีชาติจึงดูเป็นสิ่งที่สอดคล้องกับคำว่ากรรมวิวัตรธรรม ขณะที่ การอาศัยอยู่ในป่าเขา, ห่างไกลจากศูนย์กลางอำนาจรัฐ โดยเฉพาะในบริเวณชายแดนด้วยแล้ว จึงเป็นการง่ายที่จะระบุว่า กลุ่มคนพวกนี้ไม่มีอารยธรรม ไม่มีศาสนา และสามารถบอกสถานที่ได้ล่วงหน้าโดยไม่ต้องระบุตัว เพราะ คนใน "พื้นที่ป่าเขา – ชายขอบ" ย่อมมีความเป็นอันตราย ด้วยการกำหนดความสัมพันธ์ทางภูมิศาสตร์ เช่น

“คนเหล่านี้ได้รับการฝึกอาวุธที่อำเภอสะบ้าย้อย จังหวัดสงขลา หรือที่อำเภอกาบัง, ยะหา, ธาโรโต, อัยเยอร์เวง, เบตง จังหวัดยะลา พื้นที่เหล่านี้ล้วนเป็นป่าเขา เจ้าหน้าที่ไม่สามารถเข้าไปตรวจสอบได้” (คำสัมภาษณ์ของแม่ทัพภาค ๔, มติชน, ๓ พ.ค.) “มีการฝึกอาวุธอย่างลับๆ ให้แก่วัยรุ่น ใช้พื้นที่ป่าเขาหรือใกล้หมู่บ้านที่ห่างไกล ผู้รับการฝึกสามารถเลื่อนฐานะในกลุ่มได้จากการทำร้ายเจ้าหน้าที่ได้ในเวลาอันรวดเร็ว” (Perspective ใน Bangkok Post, ๒ พ.ค.)

เราจะเห็นได้ว่า “เขตป่าเขา” หรือ “พื้นที่ห่างไกล” นั้น เป็นสิ่งที่สามารถพูดถึงได้ทันทีหลังจากเกิดเหตุการณ์ได้ไม่กี่วัน แต่ในความเป็นจริงแล้ว แม้อำนาจในการจัดระเบียบทางชาติพันธุ์โดยอาศัยลักษณะทางภูมิศาสตร์เป็นเกณฑ์นั้น จะมีแผนที่เป็นสิ่งที่ใช้ในการกำกับควบคุมและกระบวนการตีตารางบนแผนที่เป็นเส้นรุ้งและเส้นแวงนั้น ก็เปรียบเสมือนการสร้างช่องว่างให้กับพื้นที่นั้นๆ โดยมีนัยถึงสองความหมายคือ 1. การปฏิเสธประวัติศาสตร์ หรือวิถีชีวิตที่เป็นอยู่จริงในพื้นที่จริงแห่งนั้น และ 2. การทำให้พื้นที่นั้นว่างเปล่าเพื่อที่จะสามารถให้มนุษย์แต่งเติมหรือสร้างอะไรก็ได้ขึ้นมาใหม่ ตามวิธีคิดแบบ “ความก้าวหน้า” (progress)²⁰ ซึ่งนั่นหมายถึงว่า การอ้างอิงพื้นที่ในแผนที่นั้นสามารถเป็นไปได้ แต่ในขณะเดียวกันอำนาจของผู้อ้างอิงต้องมีพอสมควร ไม่ว่าจะเป็นการสร้างให้ ทหารกับแผนที่ เป็นสิ่งคู่กัน หรือการอ้างอิงความรู้เรื่องแผนที่ เป็นสิ่งที่ต้องเป็นผู้ที่มีความรู้เท่านั้นจึงจะสามารถตรวจสอบได้

ในอีกแง่มุมหนึ่ง ทุกวันนี้มีการผลิตความรู้จำนวนหนึ่งที่สามารถระบุ ระเบียบทางชาติพันธุ์และแยกประเภทกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ไม่ว่าจะเป็น การจัดจำแนกกลุ่มชาติพันธุ์ตามระดับความสูงจากระดับน้ำทะเล , การแต่งกาย, ตามภูมิภาคของประเทศ ตามภาษาที่ใช้ เป็นต้น ทว่า การอ้างอิงในเชิงพื้นที่ทางป่าเขา หรือระบุเพียงพื้นที่ห่างไกลจากเมืองนั้น ย่อมไม่สอดคล้องกับสถานการณ์ความรู้ในปัจจุบัน แต่การอ้างอิงดังกล่าวกลับกลายเป็นอำนาจชนิดหนึ่งที่ จัดสรรให้กลุ่มคนผู้ก่อการดังกล่าวเป็นคนที่ไม่มี

²⁰ Harvey, David, “The condition of Postmodernity : An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Blackwell, 1955

ศาสนาและชาติพันธุ์ ซึ่งแท้ที่จริงแล้วพื้นที่ที่มีการกล่าวถึงนั้น อาจจะไม่ได้อยู่จริงในทางกายภาพก็เป็นได้ เพราะการนับพื้นที่ชายแดนป่าเขาทั้งหลายนั้น เป็นเสมือนการเพิ่มเติมความหมายให้กับช่องว่างหรือเส้นตารางบนแผนที่ อันเปรียบเสมือน “พื้นที่ว่างเปล่า”(empty)²¹ รอการแต่งเติม บรรจูลงความหมายลงไปเท่านั้น เพียงแต่อำนาจของแผนที่ได้กลายเป็นอีกวาทกรรมหนึ่งในการรับรู้เรื่องของคนในสังคม โดยเฉพาะแผนที่แบบสมัยใหม่²² ซึ่งอาจกล่าวได้ว่า ตัวตนของผู้ก่อการร้ายและสถานที่กบดานจะมีจริงทางกายภาพหรือไม่ ก็ไม่สำคัญเท่ากับ การมีอยู่จริงในวาทกรรมว่าด้วยพื้นที่

ความยืดหยุ่นของกระแสดินนิยมและความเป็นชาติ

ลักษณะเด่นที่สำคัญอีกประการหนึ่งในเหตุการณ์ครั้งนี้คือ การให้คำอธิบายถึงกลุ่มผู้ก่อการในลักษณะของ การเป็นเด็กวัยรุ่นที่ถูกล่อลวง ถูกมอมเมาและติดยาเสพติดมาก่อนที่จะลงมือปฏิบัติการ ดังข้อความต่อไปนี้...

“เป็นอาการของคนใกล้ตาย...แต่จากนี้เจ้าหน้าที่จะสามารถทำงานง่ายขึ้นเยอะ เชื่อมโยงไปถึงเชียงราย เรื่องยาเสพติด คนเหล่านี้ถูกใช้เป็นเหยื่อ เด็กวัยรุ่นจะมีความดึกคະนองอยู่แล้ว ถูกชักจูงง่าย ยิ่งเรื่องยาเสพติดยิ่งไปกันใหญ่ ดังนั้นต้องถอนรากถอนโคน” (ทักษิณ ชินวัตร, 29 เมษายน 2547)

“คนปกติ ถ้าไม่เมาไม่คลั่ง ไม่ถูกปลุกปั่นมาก่อน...คงไม่มีวัยรุ่นคนไหนหน้าใจพอที่จะถือมีดวิ่งเข้ามาหาตำรวจที่ถือปืนเด็ดขาด” (107 ศพโจรป่วนได้ ยิ่งกว่าบิกเซอร์ไพรส์ สก๊อปหน้าหนึ่ง ไทยรัฐ 1 พค. 2547)

“จากการสังเกตของเจ้าหน้าที่ คนที่บุกเข้าไปไม่ค่อยมีสติเท่าไร บ้าเลือดเข้าไปเลย แสดงว่าต้องพื้ยามาเต็มที จากการปฏิบัติการรบมา เรายังไม่เคยเจอคนที่กล้าบ้าบิ่นเหล่านี้ ” (พล.อ.ชัยสิทธิ์ ชินวัตร, 29 เมษายน 2547)

การมองปรากฏการณ์เช่นนี้ไม่ได้เป็นการมอง “วัยรุ่น” ออกจากเป้าประเด็นวาทกรรมอื่นแต่อย่างใด แต่เป็นการมองวัยรุ่นออกไปพร้อมๆกับ การเป็นสมาชิกหนึ่งในศาสนาอิสลาม ผสมกับความเข้าใจในศาสนาอิสลามลัทธิหวนคืนสู่มูลฐาน (Islamic Fundamentalism) ในลักษณะที่เป็นนิกายหนึ่งที่นิยมความรุนแรง และใช้กำลังเพื่อบรรลุเป้าหมาย ขณะเดียวกันการมองในลักษณะนี้จัดได้ว่าเป็นการมองการกระทำนี้ ตัดออกจากศาสนาอิสลามที่เป็นอยู่ในเมืองไทย ซึ่งจัดได้ว่าเป็นมายาคติหนึ่งที่มีต่อ “ศาสนา” ในเรื่องของการมองศาสนาเป็นกลุ่มก้อนและมีลักษณะที่เป็นเนื้อเดียวกัน มีพรมแดนที่แน่ชัด

²¹ Gidden , Anthony (1990) , The Consequences of Modernity, Polity Press , UK

²² แผนที่สมัยใหม่มักจะทำออกมาเป็นเส้นตาราง แต่ในขณะเดียวกันแผนที่ในยุคกลางนั้นมักมีลักษณะของการวาดเป็นวิวิธทัศน์มากกว่า

ในจุดนี้ Ernest Gellner²³ เห็นว่า ศาสนาอิสลามอย่างที่เป็นอย่างอยู่ในโลก ซึ่งประชากรส่วนใหญ่นับถืออิสลามในขณะนี้ ไม่ได้มีอะไรผิดแผกไปจากวิถีทางของอิสลามเมื่อหลายร้อยปีที่แล้วมา เพียงแต่ความเฟื่องฟูของอิสลามแบบที่เน้นการหวนกลับไปหาหลักการมูลฐาน - หรือที่เรียกว่า Islamic Fundamentalism นั้น ไม่ได้เป็นวิถีทางของอิสลามมาตั้งแต่ต้นแต่อย่างใด หากเป็นผลผลิตของความเปลี่ยนแปลงต่างๆ ซึ่งเกิดแก่โลกอิสลามอันเนื่องมาจากการเผชิญหน้ากับความเปลี่ยนแปลงไปสู่สภาวะสมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงหลังจากการรุกรานของชาติตะวันตกในคริสต์ศตวรรษที่ 18-20 เป็นต้นมา

โดยที่คุณลักษณะของความเป็นอิสลามแบบที่เน้นการหวนกลับไปหาหลักการมูลฐานนี้ ไม่ได้จำกัดอยู่ที่ การเป็นขบวนการซึ่งมุ่งคัดค้านการพิจารณาหลักคำสอนว่า เป็นสัญลักษณ์หรืออุปมาอุปไมยที่จำเป็นต้องตีความให้เข้ากับจิตวิญญาณสมัยใหม่ แต่คือการทำลายการแบ่งแยกระหว่างวัฒนธรรมชั้นสูงกับวัฒนธรรมชั้นต่ำ (High Cultures/Low Cultures) ที่ดำรงอยู่ในสังคมอิสลามยุคก่อนสมัยใหม่ลงไป แล้วแทนที่ด้วยอิสลามแบบที่เรียกกันในทุกวันนี้ว่า Islamic Fundamentalism ซึ่งโดยเนื้อแท้แล้ว เป็นผลจากการปรับตัวของอิสลามให้ตอบสนองกับความเป็นจริงในโลกสมัยใหม่เอง

หากในกรณีนี้เป็นอย่างที่ว่า Gellner ได้ศึกษาเอาไว้ นั้นย่อมหมายถึงว่า ภายในสังคมไทยในภาพกว้างเองก็มีการศึกษาเรื่องความแตกต่างหลากหลายได้น้อยมาก และที่สำคัญคือการไม่พยายามทำความเข้าใจกับประเด็นทางศาสนาอย่างลึกซึ้งพออีกด้วย แต่ความไม่เข้าใจนี้เองที่ได้เอาความเป็นชาติขึ้นมาอธิบาย ในท่วงทำนองการทำให้เด็กหลุดออกจากความเป็นอิสลามหัวรุนแรงมาสู่ “เยาวชนและอนาคตของชาติ”

ดังกรณีของการส่งเด็กให้ไปอยู่โรงเรียนวิวัฒโนพลเมือง, การนำเข้ามาฝึกทหาร, การทำค่ายอยู่ร่วมกัน จนรวมไปถึงการอบรมให้เด็กอยู่ในศีลธรรมรู้จักศาสนาให้มากขึ้น(ไทยรัฐ , ข่าวสด, มติชน , 25 พค.47) การกระทำดังกล่าวได้แสดงออกให้เห็นถึงความยึดหยุ่นของกระแสชาตินิยม(nationalism) ที่มีต่อสถานะการณ์หลังจากที่มีการให้ความหมายในลักษณะของ “ตามไล่ล่าโจรได้”กว่า300คนที่กำลังหลบหนี” (คม ชัด ลึก 30 เมษายน 2547) หรือ “โศกนาฏกรรม 112 ศพ ปะทะโจรเลือดท่วมใต้ สंहารหมูในมัสยิดกรือเซะ”(ไทยโพสต์ 29 เมษายน 2547)

²³ Ernest Gellner , Conditions of Liberty : Civil Society and its Rivals (London : Penguin Books, 1996), p.15-29.

การปรับตัวในลักษณะนี้นั้นเป็นการปรับตัวจากการที่รัฐวางตัวจากผู้พิทักษ์ความเป็นธรรมและถูกต้องที่พึงมีต่อความเป็นชาติแม้ว่าจะต้องให้อำนาจและความรุนแรงก็ตามที่ มาสู่การโอบอุ้มหรือสร้างพลเมืองของชาติขึ้นมาจากความขัดแย้ง ซึ่งก็นับว่าเป็นเทคโนโลยีทางอำนาจอย่างหนึ่งของรัฐในการควบคุมคน หลังจากที่มีการมองรัฐในฐานะนักฆ่าที่ยิ่งใหญ่ที่สุด²⁴ โดยมองความโหดเหี้ยมของรัฐในฐานะที่เป็นพิธีกรรมแห่งอำนาจที่รัฐจะต้องแสดง และใช้เป็นเครื่องมือสืบทอดอำนาจอริปไตยตลอดจนประวัติศาสตร์ที่ผ่านมา โดยการทำร้ายเหยื่ออย่างเหี้ยมโหดเป็นเวทีเพื่อตอกย้ำโครงสร้าง 3 ส่วนอันได้แก่ ผู้ปกครอง ผู้ถูกปกครอง และเหยื่อ ให้มีความแนบแน่น

การใช้อำนาจของรัฐในแบบเดิมส่งผลให้มีการวิพากษ์วิจารณ์กันอย่างกว้างขวาง ในกรณีที่กำลังเกิดขึ้นในประเทศไทยนั้น “กรือเซะ” ไม่ใช่สถานที่ที่รัฐจะสามารถแสดงอำนาจได้อย่างโจ่งแจ้งได้อีกต่อไป หากสถานการณ์ได้เปลี่ยนรูปไปแล้ว เหตุการณ์ทั้งหมดเริ่มเข้าไปสู่การตั้งคำถามที่มีต่ออำนาจรัฐมากขึ้น รัฐไม่สามารถที่จะสร้างใครให้เป็นบุคคลอันตรายแล้วแยกออกจากคนทั้งหมดได้(The poisoner of all peoples) โดยใช้กฎเกณฑ์ใดกฎเกณฑ์หนึ่ง ไม่ว่าจะเป็น เงื่อนไขทางศาสนา หรือแม้กระทั่งลักษณะทางกายภาพ เพราะเหตุการณ์กรือเซะได้นำพารัฐเข้าไปสู่ความเป็น Racial State²⁵ อันหมายถึงรัฐที่มีการเหยียดสีผิว เหยียดเชื้อชาติ ศาสนา โดยมีเกณฑ์ใดเกณฑ์หนึ่งเป็นมาตรวัด ดังเช่นการนำเอาความเป็นชนชาติอารยันของเยอรมันมาสังหารหมู่ชาวยิวกว่า 6 ล้านคน หรือในกรณีการสังหารหมู่ที่กรือเซะ 118 ศพ ด้วยวาทกรรมในเรื่องของ ผู้ก่อการร้าย ไม่ใช่คนไทย หรือไม่ใช่พุทธชน เป็นต้น

ดังนั้นท่าที หลังจากเหตุการณ์ “กรือเซะ” ในช่วงหนึ่งเดือนต่อมาจึงมีเป็นท่าที ที่มีการปรับเปลี่ยนสูงมาก และการปรับเปลี่ยนในที่นี้นั้น เป็นการปรับเปลี่ยนหรือสร้างความหมายใหม่ให้กับ ชีวิตของผู้คนที่อาศัยอยู่ในเขตชายแดนภาคใต้ โดยมีทั้งการสถาปนาความเป็นชาติไทยขึ้นมาเพื่อกลบเกลื่อนความรุนแรงของรัฐ ขณะเดียวกันก็ได้สร้างกระแสความแตกต่างหลากหลายทางวัฒนธรรมภายใต้รัฐเดียวให้เกิดขึ้น

²⁴ Foucault, Michel(1977) , Discipline and punishment , New York : Pantheon Book .

²⁵ Burleigh , Michel(1999) , The Racial State in Racism , Martin Bulmer and John Solomos (edited) , Oxford University Press.

ผิ้วที่สาม: การฟื้นฟูวาทกรรม “ความเป็นชาติไทย” และการสร้างกระแสความหลากหลายทางวัฒนธรรม

อย่างที่กล่าวเอาไว้แล้วว่า หลังจากเหตุการณ์ที่กรือเซะนั้นท่าทีของรัฐได้เปลี่ยนไปอย่างมาก ทั้งนี้แล้วก็ด้วยการพยายามรักษาอำนาจอธิปไตยที่อยู่กับพลเมืองเอาไว้ให้ได้ เพราะเงื่อนไขของความเป็นชาติในรัฐสมัยใหม่นั้น สิ่งที่สำคัญที่สุดคือ การให้ประชาชนหรือพลเมืองตระหนักว่าตนมีสังกัด หรือมีความไว้วางใจว่า “ชุมชนชาติ” จะสามารถกลายเป็นหลักประกันสูงสุดของประชาชนได้ เมื่อสังคมแตกสลายหรือมีวิกฤตการณ์ ในทางตรงกันข้ามรัฐเองก็ต้องค้นหาวิธีในการควบคุมที่แนบเนียนมากยิ่งขึ้นไปอีก²⁶

กลวิธีที่รัฐเลือกขึ้นมาคือการสร้างความหมายสวมรอยวาทกรรมเดิมที่เคยมีมา นั่นคือการกระทำไปพร้อมๆกันระหว่างการปลุกกระแสการสร้างความเป็นพลเมืองของชาติไทย ด้วยการลดทอนความเป็นชาติพันธุ์ลง ขณะเดียวกันก็ได้สร้างมิติของความหลากหลายทางวัฒนธรรมขึ้นมาใหม่ โดยทั้งสองประเด็นนี้ เกิดขึ้นในช่วงเวลาที่ใกล้เคียง และมีความสัมพันธ์กันมาก แต่เพื่อความกระจ่างชัดในการอธิบาย จึงขออธิบายทีละประเด็นและจะเชื่อมความสัมพันธ์ภายหลัง

การสร้างวาทกรรมว่าด้วยความจน, คนจน, และมุสลิมที่ยากจน

“โฆษกประจำสำนักงานระบุ ได้จนจริง และพร้อมช่วยเหลือ” (มติชน, 26 พ.ค 2547)

“ทางตำรวจเองก็ไม่ได้นิ่งดูดาอยู่กับปัญหาที่เกิดขึ้น และได้ส่งตำรวจดูแลอย่างใกล้ชิด บริจาคเสื้อผ้า ยา และสำรวจความยากจนที่เกิดขึ้นกับพี่น้องชาวใต้...” (เนื้อหาบางส่วนจาก มติชน, 26 พ.ค 2547)

นอกเหนือไปจากการนำเสนอข่าวตามหน้าหนังสือพิมพ์แล้ว การประโคมข่าวแก้ไขปัญหาคือ “ภัยใต้” (ซึ่งตอนแรกใช้คำว่า “โจรใต้”) ได้เผยแพร่ออกไปทางโทรทัศน์แทบทุกช่อง โดยมีภาพของคณะตำรวจเข้าไปตรวจเยี่ยมบ้านเรือนและประชาชนชาวใต้ที่เป็นมุสลิม โดยการนำเสนอเช่นนี้ โดยมากจะมุ่งเน้นการถ่ายทอดสภาพความเป็นอยู่ที่ยากลำบากของประชาชน ที่เป็นมุสลิม จากนั้นก็มักจะตามด้วยวิสัยทัศน์ต่างๆเกี่ยวกับการแก้ไขปัญหาคือความยากจน พร้อมกับยอมรับว่าการเกิดเหตุการณ์กรือเซะนั้น มีความยากจนเป็นสาเหตุหลัก

²⁶ ในส่วนนี้เพื่อป้องกันความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนเกี่ยวกับ “รัฐ” และ “ชาติ” ผมได้ยืมคำอธิบายมาจาก Benedict Anderson ที่ว่า รัฐ คือการแสดงออกของความเป็นชาติในทางภววิสัย ส่วน ชาติ คือ การแสดงออกของความเป็นรัฐในเชิงอัตวิสัย หรือพูดอีกภาษาหนึ่งก็คือ state เป็น objectification ของ nation และ nation เป็น subjectification ของ state ซึ่งทั้งสองต้องมีความสัมพันธ์กัน เหมือนกับในชาติถ้าไม่มีรัฐมันก็ไม่เป็นจริง

ขณะเดียวกันนั้น ได้มีการทำโครงการวิจัยเรื่อง "ข้อค้นพบจากการศึกษาเพื่อทำความเข้าใจปัญหาพื้นฐานของจังหวัดปัตตานี ยะลา นราธิวาส" ซึ่งเป็นหนึ่งในความพยายามคลี่คลายปัญหาความรุนแรงที่เกิดขึ้นในพื้นที่ภาคใต้ โดยค้นหาข้อเท็จจริงผ่านปากคำของตัวแทนประชาชนในพื้นที่ 9 อำเภอ 3 จังหวัด จำนวน 589 คน

งานวิจัยชิ้นนี้ นายปริญญา อุดมทรัพย์ ผู้ว่าราชการจังหวัดนราธิวาส เป็นหัวหน้าทีมวิจัย ภายใต้การสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.) ใช้งบประมาณ 440,000 บาท ส่วนทีมวิจัยคนอื่น ๆ ได้แก่ นายศุภวิชิต เพชรกาฬ ผู้ตรวจการณ.จ.นราธิวาส, นายอนุสรณ์ ตันโชติกุล ปลัดอำเภอเมือง จ.นราธิวาส, นายโชติ ถาวร ปลัดอำเภอบาเจาะ จ.นราธิวาส, นายมหามะบักร์ ลือบาฮาญ พัฒนากิจ จ.นราธิวาส, และนายมะชายูดี ลาเต๊ะบือริง ผู้ประสานงานสกว.จ.นราธิวาส (สังเกตได้ว่าจำนวนผู้วิจัยทั้งหมด 6 คน เป็นผู้มีอาชีพรับราชการถึง 5 คน และประกอบอาชีพอิสระเพียงคนเดียวคือ นายมะชายูดี)

กระบวนการวิจัยดังกล่าว ใช้วิธีประชุมเวทีชาวบ้านในแต่ละอำเภอและเวทีรวมระดับจังหวัด รวม 13 ครั้ง ระหว่างเดือนมกราคม - มีนาคม 2545 ผลวิจัยสรุปว่า ประชาชนส่วนใหญ่เห็นว่ายโยบายรัฐบาลบางเรื่องยังไม่ประสบผลสำเร็จ เช่น ผลผลิตทางการเกษตรราคาตกต่ำ การศึกษา การว่างงาน และจริยธรรมของเด็กและเยาวชนเสื่อมโทรม การศึกษาของรัฐบาลไม่สอดคล้องกับสภาพท้องถิ่นและมาตรฐาน ความไม่ปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน การปฏิบัติงานของเจ้าหน้าที่ไม่มีประสิทธิภาพ และนโยบายรัฐไม่ตรงกับสภาพท้องถิ่น

ส่วนข้อเสนอจากเวทีชาวบ้านและจากผลการศึกษา คือ ควรเร่งรัดการดำเนินงานตามแผนเปิดเขตเศรษฐกิจพิเศษในพื้นที่ 5 จังหวัดชายแดนภาคใต้, จัดการศึกษาที่สอดคล้องกับความต้องการของชุมชน, ให้อำนาจประชาชนคัดเลือกเจ้าหน้าที่ของรัฐที่จะเข้ามาทำงานในพื้นที่และเสนอโยกย้ายได้, ให้มาตรการขึ้นเงินเดือนกับเจ้าหน้าที่รัฐที่มีพฤติกรรมไม่เหมาะสม, และลดอิทธิพลในพื้นที่ซึ่งพัวพันกับอำนาจรัฐและการเมืองท้องถิ่น

ข้อมูลที่ผมนำเสนอในข้างต้นนี้เป็นเพียงส่วนหนึ่งของการพยายามนำเสนอประเด็นเรื่อง "ความยากจน" และ "คนจน" และ "มุสลิมที่ยากจน" ขึ้นมาเพื่อพยายามอธิบายมูลเหตุพื้นฐานที่เกิดขึ้นในภาคใต้ ซึ่งมีทั้งการในระดับปฏิบัติการและการพยายามสร้างองค์ความรู้เกี่ยวกับปัญหาภาคใต้ขึ้นมา ซึ่งรูปแบบการนำเสนอเช่นนี้นั้น มีการทำงานอยู่สองระนาบคือ

ระนาบแรก เป็นการสร้างอัตลักษณ์ความจนเพื่อเป็นเครื่องมือในการสลายความเป็นการเมือง (Anti politic machine) ซึ่งความเป็นการเมืองในที่นี้คือ "ความแตกต่างทางชาติพันธุ์" โดยเฉพาะความเป็นมุสลิมภาคใต้ โดยอัตลักษณ์ของความจนนั้นได้เข้าไปทำการสลายความเป็นกลุ่มชาติพันธุ์มุสลิม ให้

เหลือแต่ความเป็น "คนจน" ที่ยังด้อยการพัฒนา และสิ่งสาธัญูปโภคต่างๆ เพราะความเป็นคนจนมักถูกอธิบายได้ง่ายกว่า "ความเป็นมุสลิม" เนื่องจาก การสื่อความถึงความยากจนนั้น มักมีการพูดถึงในมิติทางเศรษฐกิจเป็นหลักมากกว่าอย่างอื่น กฎเกณฑ์ในการสร้างเส้นแบ่งความจน(property line) ทางเศรษฐศาสตร์ จึงสามารถกลายเป็นเส้นพรมแดนทางชาติพันธุ์(Ethnic Boundaries) ได้ในทันทีเนื่องจากการระบุรายได้ ลงไปย่อมต้องการพล็อตกราฟ ผู้ที่ถูกระบุลงไปก็เท่ากับมีสมาชิกภาพเป็นคนไทย โดยปริยาย ขณะที่เส้นความจนนั้น เป็นเพียงเครื่องมือแบ่งชนชั้นภายใต้วิถีคิดในเรื่องความเป็นสากลทางวัฒนธรรมเท่านั้น

หากพิจารณาในแง่มุมที่ใกล้เคียงกัน การสื่อความด้วยมิติทางเศรษฐกิจระบบเดียวกันทั้งประเทศ ก็เท่ากับว่าเป็นการบีบให้มีการใช้พรมแดนร่วมกันซึ่งผู้ที่อยู่ในพรมแดนนั้นจะเป็นเสมือนกลุ่มชาติพันธุ์เดียวกันด้วยมิติทางเศรษฐกิจ เพราะต่างก็ต้องเล่นอยู่ในเกมส์เดียวกัน ทั้งในระบบอัตราแลกเปลี่ยน หรือการบริโภค ทำการผลิต²⁷

ในแง่แล้วความเป็นไทยก็สามารถสร้างขึ้นมาได้ด้วย การเป็นศัตรูกับความจน ด้วยการใช้ระบบเศรษฐกิจเดียวกันมาอธิบายสภาพปัญหาที่เกิดขึ้น ความเป็นไทยในแง่จึงมีลักษณะของเศรษฐกิจชาติพันธุ์(Ethno-economic)²⁸ ซึ่งตัวอย่างที่เห็นได้ชัดที่สุดก็คือ การพยายามปรับเปลี่ยนโรงเรียนปอเนาะให้เป็น "โรงเรียนฝึกออาซีฟ" ด้วยเล็งเห็นว่า โรงเรียนปอเนาะได้สอนแต่ศาสนาซึ่งหากพิจารณากันว่าเป็นแหล่งเรียนรู้ความเป็นมุสลิม(socialization)แล้วยังไม่เพียงพอ จะต้องเป็นแหล่งที่ทำให้เกิดความมกอกเงยทางเศรษฐกิจอีกด้วย

การใช้ "ความจน" และ"อัตลักษณ์ของคนจน/มุสลิม" ในกรณีของการพยายามนำเสนอในเรื่องของโรงเรียนปอเนาะนั้น ส่งผลให้ความเป็นการเมืองสลายลงไปหลายเรื่องไม่ว่าจะเป็น การมองโรงเรียนปอเนาะเป็นแหล่งของสุข ขณะเดียวกันก็สามารถที่จะลดการสอนศาสนาอิสลามลงไปได้ไปในตัว

ระนาบที่สอง การทำงานอีกด้านหนึ่งของการสร้างอัตลักษณ์ความจนก็คือ การพยายามนำเสนอคนจนมุสลิมในฐานะเพื่อนร่วมชาติที่กำลังเดือดร้อน ซึ่งสามารถสังเกตความเปลี่ยนแปลงได้ตั้งแต่การใช้คำเช่น จากคำว่า "โจรใต้" มาสู่ "ภัยใต้" ซึ่งเป็นการสร้างวาทกรรมใหม่เกี่ยวกับภาคใต้ผ่านการใช้คำ เพราะเป็นการเปลี่ยนเข้ามาสู่ความหมายในลักษณะของ "ความเป็นภูมิภาค" ที่เป็นส่วนหนึ่งของ

²⁷ Fredrik Barth , " Introduction" , Ethnic Group and Boundaries, 1969 (อ้างแล้ว)

²⁸ คำนี้เป็นคำที่ผมคิดขึ้นมาเอง ไม่แน่ว่าจะผิดหรือถูก แต่ในข้อเขียนชิ้นนี้ได้ใช้แทนความหมายในการอธิบายการพยายามสร้างพรมแดนทางชาติพันธุ์ ด้วยปัจจัยทางเศรษฐกิจภายในรัฐชาติ แต่กระบวนการดังกล่าวยังไม่สามารถไปถึงกระบวนการสร้างชุมชนในจินตนาการ ได้

ประเทศไทย ขณะเดียวกัน การใช้คำว่า “ภัย” ยังมีนัยถึงวิกฤติที่เกิดขึ้นเอง ตามธรรมชาติ คล้ายกับน้ำท่วม ไฟไหม้ แต่มนุษย์ก็สามารถรับมือได้ แก้ไขปัญหาได้ คำว่า “ภัย” จึงมีนัยของความสามารถในการควบคุม และดูรุนแรงน้อยกว่า “ความเป็นโจร”

ดังนั้นกระแสเรียกร้องให้คนทั้งประเทศเข้ามาช่วยเหลือหรือแก้ไขปัญหานี้ จึงง่ายยิ่งขึ้น ไม่ว่าจะเป็นการเรียกร้องของตำรวจในเรื่องของการส่งสิ่งของเพื่อบริจาค, การพระราชทานที่ดินและให้ประชาชนผู้ยากไร้ในภาคใต้เข้าร่วมโครงการเศรษฐกิจพอเพียง จนรวมไปถึงกระแสเรียกร้องความยุติธรรมหรือสิทธิมนุษยชนที่เริ่มมีการเรียกร้องอย่างเด่นชัด ในช่วง “ภัยใต้” เช่นเดียวกัน หรือกระทั่งกระแสที่ยังคงมีอยู่จนถึงปัจจุบัน(ขณะเขียนงาน 25 พ.ค 47,ถึงแม้จะผ่านเหตุการณ์ตากใบมาแล้วก็ตาม) ไม่ว่าจะเป็นเรื่อง การพิบนก วรรณคดีสันติภาพ ฯลฯ

ผมคิดว่าการเปลี่ยนแปลงของการใช้ “คำ” มีผลอย่างมากที่ทำให้เกิดกระแสความเป็นชาติไทย (thainess) ขึ้นมา เพราะคำที่ถูกสร้างขึ้นใหม่เป็นคำที่กว้างและรองรับจินตนาการที่แตกต่างกันของแต่ละกลุ่มเอาไว้ที่เป้าหมายเดียวกันได้ ดังนั้นชาติที่ถูกสร้างขึ้นใหม่นี้ จึงเป็น “ชุมชนในจินตนาการ” (Imagined community)²⁹ ที่สมาชิกทุกคนแม้ไม่เคยเห็นหน้ากันแต่ก็มีสำนึกหรือมโนภาพร่วมกันได้ ซึ่งชุมชนลักษณะนี้ทุกคนไม่จำเป็นต้องคิดหรือกระทำการเหมือนกัน แต่ขอให้มโนภาพร่วมกันเป็นพอ ขณะเดียวกัน ความสัมพันธ์ของสมาชิกยังมีลักษณะของความสัมพันธ์ในแนวระนาบที่ยังลึกกินใจ เพราะได้ตัดเรื่องความหลากหลายทางชาติพันธุ์ออกไปแล้ว คงเหลือแต่การสร้างความเป็นไทยให้สมบูรณ์พร้อมตามที่แต่ละกลุ่มจินตนาการเอาไว้

ขณะเดียวกัน การลุกขึ้นมาช่วยเหลือผู้ประสบภัยได้ หรือผู้ถูกละเมิดสิทธิ ตามจินตนาการของแต่ละคนนั้น ต่างก็มีจุดร่วมเดียวกันคือ การพยายามรักษาอำนาจอธิปไตยโดยสมบูรณ์ของความเป็นพลเมือง ที่คอยเป็นหลักค้ำประกันว่าทุกคนจะมีความเสมอภาค เท่าเทียมกันภายในรัฐที่มีขอบเขตที่แน่นอนนั่นเอง

ดังนั้น จึงไม่น่าแปลกใจเลยว่า เหตุใดจึงมีการนำเอาวาทกรรมว่าด้วยคนจนมาใช้ในการอธิบายปัญหา เพราะนอกจากจะทำให้ความเป็นการเมืองถูกสลายแล้ว ยังทำให้เกิดการเปลี่ยน “คำ” และปฏิกิริยา ท่าทีของสมาชิกในรัฐคนอื่นๆที่มีต่อรัฐ และสามารถทำให้จินตนาการเรื่องความเป็นชาติและความไทยถูกขุดคุ้ยขึ้นมาเป็นแกนในการมองปัญหาภาคใต้

²⁹ Anderson , Benedict , Imagined Communities : Reflection on the brigin and Spread of Nationalism (London : Virsa , 1983)

ผมคิดว่าการสร้างวาทกรรมเกี่ยวกับความยากจนนี้ค่อนข้างได้ผลเป็นอย่างดี เพราะอย่างน้อย “ความจนที่ปรากฏผ่านการนำเสนอต่างๆ ในฐานะที่เป็นวาทกรรม” ก็สามารถล้มข้อเท็จจริงเชิงสถิติลงได้ เพราะจากข้อมูลทางสถิติพบว่า ไม่มีจังหวัดใดเลยในภาคใต้ที่อยู่ในห้าอันดับท้ายสุดของรายได้เฉลี่ยในครัวเรือนต่อเดือน แต่กลับเป็นจังหวัดในแถบภาคอีสาน เป็นส่วนมาก ในทางกลับกันจังหวัดในเขตชายแดนภาคใต้อย่างยะลา กลับมีอัตราเปลี่ยนแปลงเชิงรายได้ดีที่สุดเป็นอันดับสองคือ ร้อยละ 33 ในขณะที่ จ.นราธิวาส ได้เป็นจังหวัดที่มีอัตราหนี้สินที่น้อยที่สุดในประเทศ คือ ร้อยละ 24.7 (โปรดดูรายละเอียดเพิ่มเติม จากภาคผนวก)

แม้ว่าการเปรียบเทียบกับสถิติในลักษณะนี้จะมีความอ่อนไหวในเรื่องของการเก็บข้อมูล และเนื้อหาที่เจาะลึกลงไปในระดับวัฒนธรรม แต่ก็ยังเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงปฏิบัติการทางวาทกรรมเรื่องความยากจน ที่หยิบยกขึ้นมาโดยรัฐ ที่ค่อนข้างประสบผลในระดับหนึ่ง

การสร้างวาทกรรมว่าด้วยความเป็นชาติที่มีความหลากหลายทางวัฒนธรรม

หลังเหตุการณ์ที่กรือเซะ ประมาณ 1 เดือน ซึ่งเป็นช่วงเวลาเดียวกับการพยายามสร้าง “วาทกรรมคนจน” นั้นสิ่งหนึ่งที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างสำคัญคือ ในทุกโฆษณาที่มีมิติทางวัฒนธรรม มีการแสดงรายละเอียด วิถีชีวิตของผู้คน ดังโฆษณาหนึ่ง(แม้จะมีเนื้อหาไปทางการต่อต้านยาเสพติด) ที่เริ่มต้นด้วยหยดเลือดสีแดง จากเดิมที่ค่อยๆ กระจายกระจายอยู่เต็มพื้น ค่อยๆ กลิ้งเข้าหากัน ผสมผสานที่ละหยดจนกลายเป็นรูปร่างของขวาน/หัวช้าง หรืออะไรก็ได้แต่พิจารณา แต่เจ้าแผนกที่สีแดงดังกล่าวก็ได้มีคนผุดขึ้นมา โดยมีการแต่งกาย ที่ต่างภูมิภาคกัน เช่นภาคเหนือเป็นชุดชาวเขา , คนอีสานใส่หม้อฮ่อมถือแคน , คนแถบภาคกลางใส่ชุดข้าราชการและชุดสำนักงาน สลับกับชุดชาวนา(เพราะมือถือเคียว) ขณะที่ภาคใต้นั้น ผู้หญิงจะคลุมฮิญาบ ส่วนผู้ชายจะนุ่งโจงกระเบนและสวมหมวก

ตอนนี้ผมคิดว่าได้เกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ ของรัฐที่มีต่อกลุ่มมุสลิมในภาคใต้ ด้วยเหตุที่เคยกล่าวไว้แล้วในช่วงต้นคือ รัฐไทยไม่เคยคิดว่ากลุ่มมุสลิมเป็นไทยเลยแม้แต่น้อย กระบวนการทำให้คนมุสลิมในสามจังหวัดชายแดนภาคใต้เป็นไทยนั้น อาจจะเริ่มตั้งแต่ รัฐบาลสมัยจอมพล ป.พิบูลสงครามจนมาถึงรัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ที่เริ่มมีการใช้นโยบายผนวกกลืนทางวัฒนธรรม (Assimilation policy) เพื่อให้คนมาลายูมุสลิมเป็นคนไทยทางวัฒนธรรมให้ได้ คือนอกจากจะตัดสิ่งที่เป็นพื้นบ้านไปแล้ว จะต้องยกเลิกหลักสูตรภาษามลายูในโรงเรียนชั้นประถม , ให้มีการส่งเสริมโรงเรียนปอเนาะมาเป็นโรงเรียนราษฎร์ , ให้มีการสอนศาสนาโดยใช้หลักสูตรภาษาไทย จนรวมไปถึงการขนย้ายชาวไทยจากภูมิภาคอื่นให้ไปตั้งถิ่นฐานอยู่ที่ภาคใต้ เป็นต้น

ซึ่งผลที่ตามมาก็คือการหวาดระแวงกันทั้งสองฝ่าย ฝ่ายเจ้าหน้าที่รัฐไทยก็คิดว่ามุสลิมที่อยู่ตามแนวชายแดนมักจะไม่ค่อยจงรักภักดีต่อชาติ ขณะที่คนไทยที่อพยพไปอยู่ใหม่ก็ไม่สามารถปรับตัวได้ พร้อมกับการที่ชาวมุสลิมในบริเวณชายแดนเองก็รู้สึกว่ วัฒนธรรมของตนกำลังถูกคุกคาม³⁰

ดังนั้นการสร้างความเป็นไทย ในลักษณะเดิมก็ไม่สามารถกลุ้บนำมาใช้ได้อีก รัฐได้สวมทับและสร้างความหมายของคำว่าสังคมพหุนิยม(PLURALISM) ขึ้นมา ในลักษณะของการปราศจากการแบ่งแยกและอคติทางชาติพันธุ์ การเหยียดเชื้อชาติ(racism) จนรวมไปถึงการเอาชาติและชาติพันธุ์ใดเป็นศูนย์กลางในการตัดสินใจ

สิ่งที่ปรากฏออกมาอย่างชัดเจนที่สุด คือการสนับสนุนการไปฮัจจ์ของชาวมุสลิมภาคใต้ด้วยงบประมาณ 80 ล้านบาท โดยรัฐบาลได้ระบุไว้อย่างชัดเจนว่า “การไปฮัจจ์เป็นสิ่งที่ชาวมุสลิมทั่วโลกกระทำ รัฐบาลไทยให้ความสำคัญต่อกิจกรรมทางศาสนาที่ควรกระทำและได้จัดเตรียมที่พัก การเดินทาง อาหาร ไว้แล้ว ขอให้ทุกคนที่ไปกรุณาแจ้งรายชื่อที่.....ภายในเวลา...” (จากรายการถ่ายทอดสด โดยนายกรัฐมนตรี ทักษิณ ชินวัตร)

ผมได้นั่งคุยกับแม่ค้าขายอาหารปักษ์ใต้ในประเด็นการสนับสนุนของนายกรัฐมนตรีดังกล่าว ซึ่งร้านค้าแห่งนี้เป็นเสมือนที่ตั้งสมาคมแม่บ้านชาวมุสลิมที่ตั้งอยู่ใกล้กับมัสยิดแห่งหนึ่งแถบประตูน้ำ ได้รับความปรมาณาว่า การสนับสนุนครั้งนี้ พวกเขาก็เข้าใจว่ารัฐอยากช่วยอยากรจะสนับสนุน แต่มันจะเป็นไปได้อย่างไร เพราะการไปฮัจจ์เป็นการบำเพ็ญเพียงอย่างหนึ่ง เสมือนการพยายาม บำเพ็ญตนของทางพุทธ(แม่ค้าเปรียบเทียบให้ฟัง) ถ้ามีใครมาออกค่าเครื่องบินหรือให้ไปถึงโดยไม่มีขั้นตอนการบำเพ็ญเพียงอย่างนี้จะเรียกว่า การฝึกตนได้หรือเปล่า

ขณะเดียวกัน “บังเอ” อินฮามประจำมัสยิดแห่งนั้นได้แลกเปลี่ยนกับผมว่า...

“ แล้วน้องว่ามันจะให้ขัดแย้งกันมากกว่าเดิมหรือเปล่าว เมื่อก่อนเรารู้กันมาว่าชาวมุสลิมทั่วโลกสามารถเดินทางเข้าออกบนแผ่นดินที่นับถือศาสนาเดียวกันได้ การไปฮัจจ์ก็คล้ายกับการไปฝึกตน ตามอัลเลาะห์ แต่จริงๆแล้วที่คิดว่ามันคือความเสมอภาคที่ทุกคนไปแล้วมีสถานภาพที่เท่ากัน ไม่มีว่าใครจนใครรวยหรือเป็นตัวแทนจากประเทศไหน... เอาหละพี่ถามน้องหน่อยนะว ในฐานะที่ร้องเป็นนักศึกษาปริญญาโทนี้ น้องคิดอย่างไรกับที่ทักษิณพูด มันจะเป็นการสร้าง ความขัดแย้งเพิ่มหรืออย่างไร”

“ ผมก็ไม่รู้เหมือนกันครับอินฮาม เพราะผมไม่ค่อยเข้าใจเกี่ยวกับศาสนาอิสลามเท่าไร พุดไปก็กลัวเป็นความเข้าใจที่ผิด แล้วมีคนไปลงทะเลเวียนกันเยอะมั๊ยครับ...” ผมพยายามปิดคำตอบเป็นคำถามในใจคิดว่า ไม่รู้ก็ต้องบอกไม่รู้ เพราะบังเอคนนี้ทำทางเป็นคนตรงและจริงจังมาก

³⁰ อารง สุทธาศาสน์, ปัญหาความขัดแย้งในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้, กรุงเทพฯ, พื้ทักษิณประชา, 2519

“...ก็นี่แหละ รัฐบาลก็ไม่ว่าเหมือนน้องนี่แหละ พี่ว่ามันขัดต่อหลักศาสนา เพราะเรื่องนี้มันต้องดี ความการไปฮัจจ์ใหม่เลย ไม่ใช่อะอะจะทำก็ทำ ตอนนี้มีคนไปลงทะเบียนก็เยอะ เพราะเค้าอยากไปกัน แต่ถามว่ามีที่ไม่งมียกก็มีเพราะเค้าไม่อยากจะไปในนามใคร การบำเพ็ญตน ต้องเป็นความพยายามของแต่ละคน ไม่ใช่เรื่องที่ใครจะมาช่วย มันคนละเรื่องกัน” อิหม่ามพูดจบท้าย

ผมกลับมาคิดถึงสิ่งที่ทั้งแม่ค้าและอิหม่ามพูดถึงนั้น มีนัยสำคัญหลายอย่าง ประการแรก ความหลากหลายทางวัฒนธรรมที่รัฐพยายามสร้างขึ้นมานั้น ไม่ได้เกิดจากความเข้าใจในเรื่องวัฒนธรรม, ศาสนาที่รวมเป็นหนึ่งเดียวในฐานะศาสนาชาติพันธุ์(Ethnoreligious) เลย กลับพยายามแยกเอา ศาสนาอิสลามออกจากความเป็นคนอิสลามและใส่ความหมายของ “คนไทย” เข้าไป ดังนั้นความเป็นคนไทยอิสลามจึงเกิดขึ้นมาในแง่ลบที่ต้องถูกลดทอนพรหมแดนทางชาติพันธุ์หลายอย่างที่ตัวของเขาเป็นอยู่แล้วใส่ความเป็นชาติ ความมีสังกัดเข้าไปแทนที่

ผมคิดว่าในจุดนี้แล้วไม่ต่างอะไรไปจากการใช้นโยบายผสมผสานทางวัฒนธรรมเท่าไร

ประการที่สอง ผมคิดว่าสิ่งที่สะท้อนถึงความเท่าเทียมและความเป็นพหุสังคมได้ชัดเจนก็คือ ประโยคที่อิหม่ามพูดขึ้นมาเกี่ยวกับการไปฮัจจ์ นั้นหมายถึงการแสดงออกของการต่อต้านรัฐในรูปแบบหนึ่งที่ ชาวมุสลิมไม่จำเป็นต้องออกมาเคลื่อนไหวเป็นขบวนการแต่เป็นการต่อสู้ในระดับชีวิตประจำวัน (Resistance of everyday life) เพราะความไม่พอใจในสังคมปัจจุบันที่รัฐผู้มีอำนาจเหนือกว่า ไม่พยายามทำความเข้าใจชีวิตทางวัฒนธรรมของพวกเขา อิหม่ามผู้นี้ก็สามารถแสดงออกมาได้ โดยแสดงถึงการไม่ได้เห็นด้วยทั้งหมดเหมือนกับการกระทำของรัฐบาล นั้นย่อมหมายถึง ชาวมุสลิมไม่ได้เป็นผู้ถูกระงับหรือเห็นตามนโยบายของรัฐบาลแต่เพียงอย่างเดียวตามที่ถูกถ่ายทอดผ่านโฆษณา หรือตามข้อมูลข่าวสารต่างๆ

ประการที่สาม หากเราย้อนกลับไปถึงโฆษณา “หยดเลือดรวมหนึ่ง” ในข้างต้นแล้ว เราก็จะยังพบเห็นสัญลักษณ์ที่พยายามสร้างความเป็นไทย ในลักษณะของความมีต้นตอรากเหง้ามาจากที่เดียวกัน (Primordailism) โดยเฉพาะการนำเอาเลือดที่เป็นสีแดงมาใช้แทนการก่อกำเนิดของรัฐชาติสมัยใหม่แล้ว ผุดออกมาเป็นคนต่างวัฒนธรรมและต่างภูมิภาคกันนั้น เป็นต่างการนำเอาสีแดงที่นอกเหนือจากการเป็นความหมายของ “การมีชีวิตอยู่” แล้ว ยังเป็นการตอกย้ำความหมายของคำว่า “ชาติ” ในลักษณะของสถาบันหลักที่ก่อให้เกิดประเทศ(state) ขึ้นมา หลังจากที่มีการสร้าง “สี” ประจำสถาบันหลักดังกล่าวขึ้นมาบนผืนธง

ขณะเดียวกันการใช้สีแดงในการแทนการก่อรูปของผู้คนต่างวัฒนธรรม ต่างภูมิภาค ยังสามารถที่จะแสดงให้เห็นถึงจินตนาการที่พยายามให้เกิดสิ่งที่เรียกว่า “การลดทอนความแตกต่างให้เหลือเพียง

ความเหมือนกัน และแลดูเท่าเทียมกัน" โดยมีรัฐเป็นที่ให้ความคุ้มครองหรือสิทธิในการดำรงอยู่อย่างเท่าเทียม ดังนั้น ในจินตนาการเกี่ยวกับชาติที่มุ่งให้กลายเป็น "ชุมชนในจินตนากรรม" นี้ สามารถที่จะมีสิ่งๆ เรียกได้ว่าความแตกต่างหลากหลายอยู่ได้ แต่ต้องอยู่บนเงื่อนไขของการยอมรับหรือมีข้อตกลงร่วมกันเสียก่อน

กระแสชาตินิยมจึงเป็นเสมือนวาทกรรมอันหนึ่งที่เคลื่อนไหวอยู่ภายในข้อตกลงอันนี้ ขณะเดียวกันกระแสชาตินิยมเอง ก็ไม่มีพันธะที่จะต้องใส่ใจถึงรายละเอียดทางวัฒนธรรมที่มีอยู่อย่างมากมาย เป็นเสมือนผ้าคลุมผืนใหญ่ที่คอยปกคลุมผ้าชิ้นเล็กชิ้นน้อย ไม่ได้มาจากการพยายามต่อผ้าชิ้นเล็กๆ เหล่านั้นให้เข้าด้วยกัน ทำให้การสร้างความหลากหลายทางวัฒนธรรมหลังจาก เหตุการณ์ที่กรือเซะนั้น เป็นเพียงการปลุกกระแสชาตินิยมให้เกิดขึ้นมาใหม่ แทนกระแสชาตินิยมเดิมที่แสดงออกผ่านโศกนาฏกรรม/ ศัตรูร่วม หรือคู่ตรงข้าม

สำหรับกระแสชาตินิยมนั้น ย่อมต้องมีความสมดุลหรือเกื้อหนุนซึ่งกันและกัน คล้ายกับคำว่า "พระเดช-พระคุณ" คือสามารถนำมาปดอบประโลมกันได้ ขณะเดียวกันก็เป็นสิ่งที่แต่ละต้องไม่ได้ จึงทำให้การเกิดขึ้นของกระแสชาตินิยมมิได้หลายลักษณะ ลักษณะของการสร้างความหลากหลายทางวัฒนธรรม ก็ราวกับการเป็นด้านพระคุณของชาตินิยมที่จะต้องมิเอาไว้เพื่อ รักษาตุลจากสถานะการณ์กรือเซะ

ส่งท้าย

ข้อเขียนนี้ เป็นเพียงการตั้งข้อสังเกตเบื้องต้นเกี่ยวกับการสร้างวาทกรรมว่าด้วยความเป็นชาติและชาติพันธุ์ ผ่านการสร้าง "พรมแดน" ในลักษณะที่แตกต่างกันออกไปตามสถานการณ์ จุดเด่นของการทำงานทางวาทกรรมคือ เมื่อสถานการณ์เปลี่ยนแปลงไปหรือมีการสร้างวาทกรรมใหม่เกิดขึ้นมา วาทกรรมชุดเดิมที่เคยปรากฏอยู่นั้นไม่ได้หายไปไหน แต่เป็นการทำงานต่อยอดของวาทกรรมชุดใหม่บนฐานของวาทกรรมชุดเดิมตลอด ในประเด็นที่ใกล้เคียงกัน

เราจะสังเกตได้ว่า วาทกรรมที่ว่าด้วยความหวาดกลัว "ชายแดน" อันเกิดจากการทำงานในเชิงการสร้างความหมายของคำว่า "พื้นที่ในรัฐชาติสมัยใหม่" , ความเป็นชาติโดยมองผ่านสัญชาติ (nationality) และความคลุมเครือเกี่ยวกับ "ใจใต้" นั้น ล้วนเป็นสิ่งที่ทำให้จินตนาการเกี่ยวกับ "เชื้อชาตินิยม" (racism) มีความชัดเจน สมบูรณ์มากขึ้น ด้วยการไปต่อยอดกระแสชาตินิยมเชิงชาติพันธุ์ที่เกิดมาจากการนำเอาศาสนาพุทธมาเป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ หรือการนำเอานโยบายผนวกกลืนมาใช้กับพื้นที่ในบริเวณแนวชายแดน

ซึ่งในจุดนี้ เราจะเห็นความสำคัญของการนำเอาศาสนาเป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ (ethnoreligious) ขึ้นมาว่า พรมแดนในลักษณะนี้มีลักษณะที่ล้ออยู่กับพรมแดนทางชาติพันธุ์ของ Barth

ในลักษณะของการนำเอาศาสนามาเป็นพรมแดนจนทำให้เกิดความแตกต่างกันระหว่างกลุ่มคนนั้นมี
ลักษณะที่คลุมเครือมากกว่า สามารถแปรเปลี่ยนไปตามสถานการณ์ได้อย่างรวดเร็วกว่าการสร้าง
พรมแดนทางชาติพันธุ์ขึ้นมาจากการปฏิสัมพันธ์ ทั้งนี้แล้วจุดเด่นของการนำเอาศาสนาพุทธมาเป็น
พรมแดนทางชาติพันธุ์นั้น เพราะมีการสร้างวาทกรรมว่าด้วยศาสนาประจำชาติมาก่อนหน้านี้ อีกทั้งยัง
สามารถสร้างให้กลายเป็นพรมแดนทางชาติพันธุ์ได้ในฐานะวาทกรรมโดยไม่ต้องผ่านการปฏิสัมพันธ์
ระหว่างกลุ่มในทางตรง

ดังนั้นประเด็นทางศาสนชาติพันธุ์จึงสามารถถูกปรับออกมาเป็นการพยายามสร้างความหลากหลายทางวัฒนธรรมให้เกิดขึ้นมาแทนที่ตามสถานการณ์ได้

การเปลี่ยนแปลงของพรมแดนของชาติและชาติพันธุ์มีความสำคัญอย่างยิ่ง โดยเฉพาะกับท่าทีทางศีลธรรมที่มักแสดงออกเพราะเพียงช่วงเวลาหนึ่ง แต่ไม่ได้พิจารณาในลักษณะของกระบวนการที่เต็มไปด้วยการปรับเปลี่ยน ซึ่งทั้งหมดนี้เป็นการทำงานทางวาทกรรมที่เคยมีมาก่อนแล้วในสังคมไทยและได้กลายเป็นข้ออ้างรองรับ(Justification)และความชอบธรรมที่ทำให้เกิดความรุนแรง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย (ไม่เรียงตามตัวอักษร)

นิธิ เอียวศรีวงศ์, มองสถานการณ์ภาคใต้ผ่านแว่น “กบฏชาวนา”, ศิลปวัฒนธรรมฉบับพิเศษ, ปีที่25 ฉบับที่ 8, มิถุนายน, 2547

ศรีศักร วัลลิโภดม, ศาสนาของผู้ถูกกดขี่(Religion of the oppressed), เอกสารประกอบโครงการเสวนาวิชาการสัญจร “สังคมไทยกับสถานการณ์ภาคใต้”, วันที่24 กันยายน, ห้องประชุมชั้น 4 คณะพยาบาล มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2547

ศรีศักร วัลลิโภดม, ข้ามา ข้าเห็น ข้าเข้าใจ : ปิดตานี้กับความล้าหลังทางวัฒนธรรมที่ยังดำรงความเป็นมนุษย์, จดหมายข่าวมูลนิธิเล็ก – ประไพ วิริยะพันธุ์, ฉบับที่47, มีนาคม – เมษายน, 2547

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, อาวุธมิชีวิต แนวคิดเชิงวิพากษ์ว่าด้วยความรุนแรง, ฟาเดียวกัน, กรุงเทพฯ, 2546



ชัยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง และความเป็นอื่น, วิชา
ภาษา, พิมพ์ครั้งที่ 2 ฉบับปรับปรุง, 2543

อัทธมน สมบูรณ์ บัวหลวง, คน 2 สัญชาติ ไทย-มาเลเซีย, ศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ 25 ฉบับที่ 8, มิถุนายน,
2547

รัตติยา สาและ, การปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนิก ที่ปรากฏในจังหวัด บัตตานี ยะลาและนราธิวาส,
สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, กรุงเทพฯ, 2544

ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี, วาทกรรมว่าด้วยชาวเขา ใน วารสารสังคมศาสตร์, ปีที่ 11 ฉบับที่ 1, กรกฎาคม
คม - ธันวาคม, 2541, (จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (บ.ก.))

พระวิภาควรรณ (เขียน), สุมาลี วีระวงศ์ (แปล), บันทึกการสำรวจและบุกเบิกในแดนสยาม, กรมแผน
ที่ทหาร, 2533

ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, อิสลามกับความรุนแรง: การศึกษาเฉพาะกรณีเหตุการณ์ความรุนแรงใน
จังหวัดภาคใต้ ประเทศไทย พ.ศ. 2519 - 2524, ธรรมศาสตร์, กรุงเทพฯ, ไม่ระบุปีที่พิมพ์
สุชาติ เศรษฐมาลินี, อิสลาม: ความรุนแรงและการเมืองแห่งอภัยวิถี ใน วารสารฟ้าเดียวกัน, ปีที่
2 ฉบับที่ 3, กรกฎาคม - กันยายน, 2547

อารง สุทธาศาสตร์, ปัญหาความขัดแย้งในสี่จังหวัดชายแดนภาคใต้, กรุงเทพฯ, พัทธกษประชา, 2519
ยุกติ มุกดาวิจิตร, โครงร่างประวัติศาสตร์ชาติพันธุ์นิพนธ์ หลังยุคคัลลัชาติ คลั่งท้องถิ่น, ศิลปวัฒนธรรม,
ปีที่ 25 ฉบับที่ 10, สิงหาคม, 2547

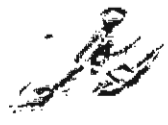
อภิญา เพ็ญฟูสกุล, ศาสนา: แนวความคิดพื้นฐานทางสังคมและวัฒนธรรม, ภาควิชามานุษย
วิทยาและสังคมวิทยา, สังคมศาสตร์, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2543

ภาษาอังกฤษ (ไม่เรียงตามตัวอักษร)

Anderson, Benedict, Imagined Communities : Reflection on the brigin and Spread of
Nationalism (London : Virsa , 1983)

Tongchai Winichakul, Siam Mapped, a history of geo-body of a nation, Honnolulu : University
of Hawaii Press, 1994

Thongchai Winichakul, " The Other Within : Travel and Ethnocspatial Differentiation of
Siamese Subjects 1885-1910 " In Civility and Savagery: Social Identity in Tai State,
Edited by Andrew Turton , Richmond : Curzon Press, 2000



Ana Maria Alonso, "The political of space , time, and substance : state formation , nationalism, and ethnicity."

Rosaldo , Renato (1978) , The Rhetoric of control : liongots Viewed as Natural Bandits and Wild Indians. In The Reversible World: Symbolic Version in Art and society, Barbara A, Babcock (ed.), Ithaca: Cornell University Press

Fredrik Barth, " Introduction", Ethnic Group and Boundaries, (Boston: Little , Brown and Company, 1969

Harvey , David , " The condition of Postmodernity : An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Blackwell, 1955

Gidden , Anthony (1990) , The Consequences of Modernity, Polity Press , UK

Ernest Gellner , Conditions of Liberty : Civil Society and its Rivals (London : Penguin Books, 1996), p.15-29.

Foucault , Michel(1977) , Discipline and punishment , New York : Pantheon Book .

Burleigh, Michel (1999) , The Racial State in Racism , Martin Bulmer and John Solomos (edited) ,Oxford University Press.

แหล่งค้นคว้าอื่น

www.sbpac.moi.go.th/policy2.html

สรุปสาระสำคัญ มติครม. ในเว็บไซต์ของสำนักงานเลขาธิการคณะรัฐมนตรี

สารบัญเอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ

“เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย” ครั้งที่ ๒

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ชุด ๑ สีม่วง “ภาษา สื่อ จินตนาการ อำนาจ”

๑.	สื่อ จินตนาการ ศิลปะ และกฎหมาย (ศึกษาเฉพาะกรณีร่างกายของผู้หญิง)
๒.	ภาษา: พลังในการสร้างและอ้างอำนาจทางการเมือง (ยังไม่เสร็จ)
๓.	ความสัมพันธ์เชิงอำนาจในหนังสือนิทานภาพสำหรับเด็กไทย
๔.	Positive Law and Folktales in Far-eastern Asian Law Context

ชุด ๒ สีฟ้า “ความเป็นไทย ความเป็นอื่น”

๑.	การสร้างความเป็นไทย กระแสหลัก และ “ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” สร้าง
๒.	การเปลี่ยนแปลงพรมแดน “ความเป็นชาติและชาติพันธุ์”
๓.	การสร้างความเป็น : “ไทยอีสาน” ต้นแบบการพัฒนาอีสาน
๔.	ศิลปะสั้น ชีวิตยืนยาว: กำเนิดศิลปะและศิลปิน “ไทย

ชุด ๓ สีเขียว “มนุษยศาสตร์ ศิลปะ ประวัติศาสตร์ กับสังคม”

๑.	กระบวนการต่อรองและสร้างความหมายของนักเรียนชายขอบ
๒.	ตำนานพระเจ้าเลียบโลก: วรรณกรรมทางศาสนาที่วาดด้วยภูมิภาคและท้องถิ่นศึกษา
๓.	กุหลาบ สายประดิษฐ์ กับอุดมการณ์ปฏิวัติ พ.ศ. ๒๔๗๕
๔.	แนวคิด “ศิลปะเพื่อชีวิต” ในทศวรรษ ๒๕๔๐ กับการวิจารณ์วรรณกรรม
๕.	สมเด็จพระนเรศวรมหาราช จากวีรบุรุษราชสำนักสู่วีรบุรุษแบบราชาชาตินิยม

ชุด ๔ สีเหลือง “มนุษยศาสตร์ รัฐ ท้องถิ่น ความรุนแรง และทางออก”

๑.	ความรุนแรงในสถาบันการศึกษาไทย
๒.	สังคมนิยมศักดินายในวรรณกรรมไทยกับวาทกรรมแห่งความเป็นอื่น
๓.	นิเวศสำนักแบบองค์รวมในนวนิยาย To God Unknown ของจอห์น สไตน์เบ็ค
๔.	บทบาทของสื่อมวลชนไทยในการรายงานข่าวความขัดแย้งระหว่างรัฐกับประชาชน

ชุด ๕ สีส้ม "ศิลปะและวรรณกรรมข้ามวัฒนธรรม ศิลปะและวรรณกรรมเอเชีย"

๑.	การใช้สรีระเป็นตัวแทนของการต่อต้านผ่านภาพแทนของสรีระผู้หญิงและประเทศฟิลิปปินส์ ในนวนิยายของเจสสิกา แอกดอร์น เรื่อง ด็อกอิทีเตอร์
๒.	Amy Tan's The Joy Luck Club: A Break from Convention, a Resistance in Writing
๓.	แอนนี่ จอห์น เสียงเพรียกแห่งอิสรภาพ (ยังไม่เสร็จ)
๔.	การหยุดนิ่งของเวลาในเรื่องสั้นของเกเบรียล การ์เซีย มาเกซ

ชุด ๖ สีชมพู "ความเป็นธรรมเชิงวรรณศิลป์"

๑.	ภาพลักษณ์พ่อค้ายิวในบทละครยุคอาณานิคม
๒.	บ้าหรือดี: จิตวิทยาเกี่ยวกับความเป็นธรรมในวรรณกรรมอังกฤษยุคศตวรรษที่ ๒๐
๓.	มูมปากโลก "ปาก" ของใคร: ขมขื่นในวรรณกรรมสตรีร่วมสมัย
๔.	วรรณกรรมกับความเป็นธรรม: การศึกษาเรื่องสั้นเวียดนามยุคหลังสงคราม



แบบประเมินผลการประชุมวิชาการระดับชาติ

“เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่ ๒”

วันที่ ๑๐ – ๑๑ สิงหาคม ๒๕๕๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว จังหวัดเชียงใหม่

ชื่อหัวข้อ.....

ชื่อวิทยากร

ข้อมูลผู้เข้าร่วมประชุม

☐ อาจารย์ ☐ นิสิต/นักศึกษา ☐ สื่อมวลชน ☐ ผู้สนใจ/อื่นๆ

คำชี้แจง กรุณาใส่เครื่องหมาย ✓ ในช่องว่างตามรายการประเมินต่อไปนี้

ความคิดเห็น	ดี/น่าสนใจ อย่างยิ่ง	ดี/น่าสนใจ มาก	ดี/ น่าสนใจ	ดี/ น่าสนใจ พอใช้	ไม่ดี/ น่าสนใจ
เนื้อหาของงานบรรยาย					
ประโยชน์ทางวิชาการ					
วิทยากรสามารถถ่ายทอดความรู้ได้ดี					
วิทยากรมีความรู้ในหัวข้อที่บรรยาย					
เอกสารประกอบและวิธีการนำเสนอ					

ความคิดเห็นเพิ่มเติม /ข้อเสนอแนะ

.....

.....

.....

.....



ชุดที่ ๒ “ความเป็นไทย ความเป็นอื่น”

การสร้าง “ความเป็นไทย” กระแสหลัก

และ

“ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” สร้าง

สายชล สัตยานุรักษ์

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๔๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

การสร้าง "ความเป็นไทย" กระแสหลัก
และ "ความจริง" ที่ "ความเป็นไทย" สร้าง
The Construction of Mainstream Thought on "Thainess"
and the "Truth" Constructed by "Thainess"

สายชล สัตยานุรักษ์*

บทคัดย่อ

"ความเป็นไทย" กระแสหลัก ได้รับการนิยามอย่างจริงจังโดยปัญญาชนสำคัญ ๆ ของไทยนับตั้งแต่รัชกาลที่ 5 เป็นต้นมา ทั้งนี้โดยมีการปรับเปลี่ยนจุดเน้นและความหมายของ "ความเป็นไทย" เป็นระยะ ๆ เพื่อตอบสนองบริบททางการเมืองที่เปลี่ยนไป แต่การปรับเปลี่ยนดังกล่าวยังคงอยู่ภายใต้กรอบโครงหลักทางความคิดเดิม ทำให้เป็นความคิดที่มีพลังและครอบงำวิถีคิดของคนไทยอย่างลึกซึ้ง

การนิยาม "ความเป็นไทย" เกิดขึ้นในบริบททางการเมืองที่มีการรวมศูนย์อำนาจ จึงกลายเป็นฐานทางอุดมการณ์ ที่จรรโลงโครงสร้างการเมืองแบบรวมศูนย์อำนาจและโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้น ฐานทางอุดมการณ์ดังกล่าวนี้ เมื่อดำรงอยู่ในฐานะ "วิถีคิดกระแสหลัก" ในทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา ซึ่งสังคมไทยเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วได้อาจกลายเป็นอุปสรรคในการปรับตัวของคนไทย เพราะมีความหมายแคบเกินไป จนไม่สามารถเปิดพื้นที่ให้แก่คนทุกกลุ่มในสังคมไทยที่จะได้รับความเป็นธรรม สิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคที่จำเป็นทั้งแก่การเข้าถึงทรัพยากรและการดำรงชีวิตอย่างสมศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ จนอาจกล่าวได้ว่า "ความเป็นไทย" กระแสหลักได้สร้าง "ความจริง" ขึ้นมาในสังคมไทย อันได้แก่วิถีคิดของคนไทยในการอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ รวมทั้งปัญหาและวิธีแก้ปัญหานั้น ซึ่งทำให้ความหมายของ "ความเป็นไทย" กระแสหลักกลายเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างความรุนแรงในสังคมไทย

* ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Abstract

Mainstream thought on "Thainess" has been firmly defined by significant intellectuals since the reign of King Rama V. Intellectuals adjusted the key aspects and significance of "Thainess" periodically in response to the changing political contexts. However, the original structure of "Thainess" was retained throughout these adjustments. As a result, the mainstream construction of "Thainess" has an overwhelming power upon the ways of thinking of Thai people.

The definition of "Thainess" originated within the context of the centralized political structure. This construction of "Thainess" then became the basis of the ideology that maintained the centralized political regime and the hierarchical social structure. Thai people have been dominated by this overarching ideology since the end of the 1950s, since then, the ideology has functioned as an obstacle to prevent Thai people from adapting themselves to the rapid, crucial changes in Thai society. Further, the meaning of this idea of "Thainess" has been too narrow to create "social space" for all groups of Thai people to attain justice, freedom and equality. Justice, freedom and equality are essential for people to access essential resources and to live a dignified life. Therefore, we can say that mainstream thought on "Thainess" has been one part of the violent structure of Thai society.

บทความนี้สังเคราะห์จากผลการวิจัยโครงการ “ประวัติศาสตร์วิถีคิดเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยของปัญญาชน พ.ศ.2435-2535”* ซึ่งได้รับทุนสนับสนุนจากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย มุ่งศึกษาการนิยาม “ความเป็นไทย” โดยปัญญาชนกระแสหลักจำนวนหนึ่งที่มีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อจินตภาพ “สังคมและวัฒนธรรมไทย” ของคนไทย และจินตภาพดังกล่าวได้กลายเป็นพื้นฐานความคิดในการอธิบายปรากฏการณ์และปัญหาต่าง ๆ ในสังคมการเมืองไทย หรือมีส่วนสำคัญในการกำหนดวิถีคิดของคนไทยสืบมาจนถึงปัจจุบัน บทความนี้เน้นการนิยาม “ความเป็นไทย” ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช มากเป็นพิเศษ เนื่องจากเป็นปัญญาชนที่สื่อสารกับสังคมไทยมาก จนมีอิทธิพลทางความคิดสูงสุดในระยะครึ่งศตวรรษที่ผ่านมา

ด้วยการศึกษาผลงานจำนวนมากของปัญญาชน โดยพิจารณาบริบททางการเมืองของผลงานเหล่านั้น ช่วยให้เห็นได้ชัดว่า “ความเป็นไทย” ที่ปัญญาชนนิยาม มุ่งตอบสนองต่อปัญหาทางการเมืองที่ชนชั้นนำในแต่ละสมัยต้องเผชิญ พร้อมกับมุ่งทำให้ “ความเป็นไทย” นั้น ช่วยในการจรรโลงโครงสร้างสังคมและการเมืองที่ชนชั้นนำต้องการ โดยมีการปลูกฝังให้สังคมรับรู้อย่างต่อเนื่อง จนกระทั่งกลายเป็น “ระบอบแห่งสัจจะ” ที่มีอิทธิพลอย่างสูงต่อวิถีคิดของคนไทย และสร้าง “ความจริง” อันสำคัญหลายประการขึ้นมาในสังคมการเมืองไทย

ดังนั้น โครงการวิจัยนี้จึงมุ่งแสดงให้เห็นด้วยเหตุผลและข้อเท็จจริงว่า “ความเป็นไทย” ที่ปัญญาชนนิยาม เกิดขึ้นในบริบททางการเมืองอย่างไร และมีความสำคัญอย่างไรในฐานะเป็นฐานทางอุดมการณ์ที่จรรโลงโครงสร้างการเมืองแบบรวมศูนย์อำนาจ และโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนเป็นลำดับชั้น แล้ววิเคราะห์ให้เห็นว่าฐานทางอุดมการณ์ดังกล่าวนี้ เมื่อดำรงอยู่ในฐานะ “วิถีคิดกระแสหลัก” ในทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา ซึ่งสังคมไทยเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วนั้น ได้กลายเป็นอุปสรรคในการปรับตัวของคนไทย เพราะมีความหมายแคบเกินไป จนไม่สามารถเปิดพื้นที่ให้แก่คนทุกกลุ่มในสังคมไทย ที่จะมีสิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคที่จำเป็น ทั้งแก่การเข้าถึงทรัพยากรและการดำรงชีวิตอย่างสมศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ทำให้ “ความเป็นไทย” กระแสหลักกลายเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างความรุนแรงในสังคมไทยในระยะหลายทศวรรษที่ผ่านมา

โดยทั่วไปแล้วสังคมที่ก้าวเข้าสู่ยุคหลังสมัยใหม่ จะเกิดสังคมแยกย่อย (fragmented societies) จนเกิดความรู้หรือวาทกรรมหลากหลาย โดยที่วาทกรรมแต่ละชุดมีลักษณะ “เฉพาะถิ่น” คือใช้ได้กับสังคมแยกย่อยแต่ละสังคม ไม่เป็น “ทฤษฎีสากล” ที่อธิบายครอบคลุมในลักษณะทั่วไป แต่ในกรณีสังคมไทย แม้จะปรากฏสังคมแยกย่อยขึ้นบ้างแล้ว แต่เนื่องจากสื่อมวลชนและระบบการศึกษา ยังไม่ได้รับการปฏิรูปอย่างแท้จริง ทำให้ความรู้หรือวาทกรรมที่ปัญญาชนภาครัฐสถาปนาขึ้น และได้รับการถ่ายทอดผ่านสื่อมวลชนและระบบการศึกษาที่เป็นทางการ ยังคงมีอิทธิพลหรือได้รับ “ความเคารพอย่างสูง” ทั้งจากครูและนักเรียน และทั้งจาก “ผู้ผลิตซ้ำ” และ “ผู้บริโภค” ทำให้สามารถรักษาความเป็นวาทกรรมกระแสหลักเอาไว้ได้ แม้ว่าในระยะหลายทศวรรษ

ที่ผ่านมา จะเกิดการสร้างความหมายใหม่ ๆ หรือความหมาย “ทวนกระแส” เกี่ยวกับ “ความเป็นไทย” ขึ้นมา โดยนักวิชาการ นักพัฒนาเอกชน และชาวบ้านในท้องถิ่นต่าง ๆ มากแล้วก็ตาม

ผู้เขียนหวังว่าผลการศึกษาวิจัยนี้จะกระตุ้นให้คนไทยร่วมกันค้นหาคำตอบว่า มีอะไรบ้างใน “ความเป็นไทย” กระแสหลัก ที่ยังคงมีคุณค่าจนสมควรที่คนไทยจะรักษาไว้ (โดยอาจปรับเปลี่ยนความหมายให้เหมาะสมแก่ยุคสมัย) และมีอะไรบ้างที่คนไทยควรสร้างขึ้นมาใหม่ให้กลายเป็นองค์ประกอบสำคัญของ “ความเป็นไทย” ที่จะเชื้อให้คนไทยได้อยู่ร่วมกันอย่างสงบสุขและมีความสุขอย่างมีความสุขมากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้

การสร้าง “ความเป็นไทย” ในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์

เมื่อเมืองไทยเผชิญหน้ากับอารยธรรมตะวันตกที่เข้ามาพร้อมกับอำนาจที่เหนือกว่า ชนชั้นนำของไทยได้เลือกรับเอาความเจริญทางวัตถุแบบตะวันตก และรักษาส่วนใหญ่ของ “ความเป็นไทย” ทางวัฒนธรรมเอาไว้ โดยสร้างความหมายใหม่ให้แก่ส่วนประกอบต่าง ๆ ของ “ความเป็นไทย” เพื่อมิให้ “ความเป็นไทย” ถูกมองว่าป่าเถื่อน ขณะเดียวกันก็ต้องทำให้ “ความเป็นไทย” สามารถทำหน้าที่จรรโลงโครงสร้างการเมืองที่รวมศูนย์อำนาจไว้ที่สถาบันพระมหากษัตริย์ และจรรโลงโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้นตามหลักชาตัตถิ ซึ่งเป็นการสร้างสังคมที่จำเป็นอย่างยิ่งสำหรับการปกครองในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์

เพื่อให้กระบวนการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางบรรลุผลสูงสุด พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเน้นการนิยาม “ความเป็นไทย” ไปที่การสร้างความหมายใหม่แก่พระราชพิธีต่าง ๆ และการสร้างสัญลักษณ์ที่ทำให้พระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์กลางของรัฐที่มีพระราชอำนาจเด็ดขาดสูงสุด มีเจ้านาย ข้าราชการระดับต่าง ๆ และราษฎรทุกชนชาติ ที่ชีวิตขึ้นอยู่กับพระบรมเดชานุภาพ พระปัญญาธิคุณ และพระมหากรุณาธิคุณของพระองค์ ทรงให้ความสำคัญเป็นพิเศษแก่การนิยามความหมายของ “พระมหากษัตริย์” และ “ข้าราชการ” เนื่องจากเป็นครั้งแรกที่พระมหากษัตริย์ทรงมีพระราชอำนาจแบบสมบูรณาญาสิทธิอย่างแท้จริง อีกทั้งยังทรงมีพระราชอำนาจในฐานะที่ทรงเป็นมนุษย์ มิใช่เทพเจ้า ในขณะที่มีการสร้างระบบราชการสมัยใหม่ที่จะต้องทำให้กลายเป็นกลไกอำนาจรัฐที่มีประสิทธิภาพ ทั้งในการรักษาความสงบเรียบร้อยและการจัดการทรัพยากรทั่วประเทศ แต่ไม่เป็นอันตรายต่อพระราชอำนาจ พระองค์ทรงเน้นสถานะของพระมหากษัตริย์ซึ่งมีพระราชอำนาจเด็ดขาดสูงสุดเหนือ “สยามเหนือ สยามใต้ สยามกลาง...ลาวประเทศ...มลายูประเทศ” ดังเห็นได้ชัดจากสัญลักษณ์บนผืนธง “บรมราชวัชรมหาสยามมินทร์”

ตามพระราชบัญญัติว่าด้วยแบบอย่างธงสยาม ร.ศ. 110¹ และทรงเน้นอัตลักษณ์ของข้าราชการในฐานะผู้มีเกียรติยศอันเกิดจากพระมหากษัตริย์คุณ ทั้งนี้โดยอาศัยพระราชพิธีที่ถูกทำให้เป็น “แบบไทย” มากขึ้น ในการเน้นให้เห็นถึงสถานภาพที่ลดหลั่นตามลำดับชั้นของคนในรัฐ ควบคู่กับการเลือกใช้สัญลักษณ์แบบ “สากล” บางประการ เพื่อให้ “ความเป็นไทย” ดำรงอยู่อย่างมีเกียรติในฐานะส่วนหนึ่งของโลกที่ศิวิไลซ์

ในรัชกาลที่ 6 พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงเผชิญกับมโนทัศน์ “ชาติไทย” ที่เป็นชาติของราษฎร ซึ่งเสนอโดยโดยนักหนังสือพิมพ์, ข้าราชการบางกลุ่ม, ชุนนางเก่าบางคน และลูกจีน³ ซึ่งอาจกลายเป็นฐานทางความคิดสำหรับการเคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงการปกครองได้โดยง่าย พระองค์จึงทรงเร่งนิยามความหมายของ “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” เพื่อให้มีอำนาจครอบงำเหนือกว่าค่านิยมของคนเหล่านั้น ทรงนิยามความหมายของ “ชาติไทย” ที่ประกอบขึ้นด้วยคนที่มีวิถีชีวิตผูกพันกับวัฒนธรรมไทย และ จงรักภักดีต่อหัวใจของ “ความเป็นไทย” อันได้แก่ พระมหากษัตริย์ และพระพุทธศาสนา โดยทรงเน้นว่าวัฒนธรรมไทยนั้นมีความเป็น “ไทยแท้” คือมีลักษณะเฉพาะที่สืบทอดกันมาแต่โบราณ แต่ “ความเป็นไทย” นี้มีแก่นแท้ที่เป็นสากล ไม่แตกต่างจากอารยธรรมที่เจริญแล้วในยุโรป โดยเฉพาะพระพุทธศาสนานั้นทรงแสดงให้เห็นว่าเป็นศาสนาที่เหนือกว่าศาสนาอื่น ๆ ในโลก ทั้งในแง่ของหลักคำสอนที่มีความเป็นเหตุเป็นผล และในแง่พระชาติภูมิขององค์พระศาสดา พร้อมกันนั้นก็ทรงสร้าง “คนอื่น” ขึ้นมา โดยเน้นไปที่ชาวจีนที่มีจำนวนและอิทธิพลทางเศรษฐกิจเพิ่มสูงขึ้นอย่างรวดเร็ว และยังนำเอาอุดมการณ์ทางการเมืองแบบสาธารณรัฐและความรู้สึกชาตินิยมจีนเข้ามาอีกด้วย

การนิยาม “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” จึงกลายเป็นเรื่องจำเป็นเร่งด่วน ทั้งเพื่อเผชิญกับภัยคุกคามอำนาจสมบูรณาญาสิทธิราชจากชาติตะวันตกและชาวจีน และเพื่อการจัดระเบียบความสัมพันธ์เชิงอำนาจในรัฐแบบใหม่ การนิยาม “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” โดยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวจึงเน้นไปที่การสร้างเอกภาพทางการเมือง โดยมี “พระมหากษัตริย์” ซึ่งทรงเป็นหัวใจของ “ชาติไทย” เป็นผู้มีพระราชอำนาจสูงสุดเนื่องจากทรงเป็นศูนย์รวมแห่งความจงรักภักดีของคนทั้งชาติ ทั้งนี้ เพื่อเป็นการยืนยันความสำคัญความสำคัญของ “พระมหากษัตริย์” ในฐานะที่ทรงเป็นผู้นำในการสร้างความศิวิไลซ์แก่ “ชาติไทย” ขณะเดียวกันก็เบียดขับชาวจีนที่ไม่

¹ เสถียร ลายลักษณ์ (ผู้รวบรวม), “พระราชบัญญัติว่าด้วยแบบอย่างธงสยาม ร.ศ. 110” ใน *ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 13* พระนคร: โรงพิมพ์เดลิแมส, 2478. หน้า 79-80.

² Saichol Sattayanurak, “Intellectuals and the Establishment of Identities in the Thai Absolute Monarchy State”, *Journal of the Siam Society* 90, 1 & 2 (2002): 101-124.

³ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “พลังของแนวคิดชาติ-ชาตินิยมกับการเมืองไทยในสมัยแรกเริ่มของรัฐธรรมนูญ” *รัฐศาสตร์สาร* 21, 3 (2542): 1-104.

ยอม “กลายเป็นไทย” ให้พ้นไปจากการเป็นสมาชิกของ “ชาติไทย” และยังเป็นการตอบโต้ความคิดที่ว่าชาติและอำนาจอธิปไตยเป็นของราษฎรอีกด้วย นอกจากนี้ การนิยาม “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” ในรัชกาลที่ 6 ยังมุ่งตอบสนองปัญหาการเมืองภายในที่ทรงขัดแย้งกับเจ้านายชั้นสูงหลายพระองค์ และไม่ทรงไว้วางพระทัยในความจงรักภักดีของข้าราชการนับตั้งแต่เกิด “กบฏ ร.ศ.130” ทำให้ทรงมีความพยายามจะครอบครองอำนาจอสมบูรณาญาสิทธิธิ์ยิ่งกว่าในสมัยรัชกาลที่ 5

กล่าวได้ว่าการสร้างจินตภาพ “ชาติไทย” ที่มีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นหัวใจ จะส่งผลให้เกิดความล้าในความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของ “คนไทย” ทั้งประเทศ โดยมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์กลางของความจงรักภักดีและความสามัคคีของคนในชาติ พร้อมกันนั้นทรงพยายามจะเป็นส่วนหนึ่งในกลุ่มประเทศที่ศิวิไลซ์แล้ว แต่มีความจำเป็นต้องรักษา “ความเป็นไทย” อันเป็นรากฐานทางวัฒนธรรมที่ช่วยจรรโลงโครงสร้างอำนาจของรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์เอาไว้ ทำให้ต้องเน้นว่า “ความเป็นไทย” ที่พระมหากษัตริย์แต่อดีตได้ทรงรักษาสืบทอดสืบทอดกันมานั้น มี “อารยธรรม” หรือมีแก่นแท้ที่เป็นสากลไม่ต่างจากอารยธรรมตะวันตก ทั้งนี้เพื่อให้ “คนไทย” สามารถภาคภูมิใจใน “ชาติไทย” ของตน และมีความล้าในพระมหากษัตริย์คุณของพระมหากษัตริย์ที่ทรงช่วยทำให้ “ชาติไทย” ยังคงมีอารยธรรม มีอิสรภาพ และยืนอยู่อย่างมีเกียรติเคียงบ่าเคียงไหล่ชาติตะวันตกทั้งหลาย⁴

สมเด็จพระยาบรมมหาราชวัง ทรงทำให้จินตภาพ “ชาติไทย” ที่มีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นหัวใจ และทรงนำ “ชาติไทย” ไปสู่การเป็นชาติที่มีอารยธรรมเคียงบ่าเคียงไหล่ชาติตะวันตก กลายเป็นจินตภาพที่ชัดเจนและเป็นที่ยอมรับของคนทุกชั้น เพราะพระองค์ได้ทรงทำให้ความคิดทั้งหลายเกี่ยวกับ “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” ที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงสร้างขึ้นมานั้น กลายเป็นแนวความคิดทางพุทธศาสนา (Buddhistization) แล้วทรงถ่ายทอดปลูกฝังความคิดเหล่านั้นด้วยการเทศน์ การจัดหลักสูตรการศึกษาของพระสงฆ์ และทรงพระนิพนธ์ตำราทางพุทธศาสนาจำนวนมาก เพื่อให้พระภิกษุสามเณรใช้ในการศึกษาและการสอบ

การนำแนวความคิดทางพุทธศาสนามาใช้ในการนิยาม “ชาติไทย” อันมี “พระมหากษัตริย์” ทรงเป็นหัวใจเช่นนี้ ได้สร้างจินตภาพเกี่ยวกับ “ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์” อันมีอาจแบ่งแยกได้ขึ้นมาอย่างเด่นชัด และเป็นจินตภาพที่รับรู้กันกว้างขวางในหมู่สงฆ์ซึ่งส่วนใหญ่มาจากคนระดับล่างทั้งในเขตเมืองและชนบท เพราะหนังสือทางพุทธศาสนาที่ทรงพระนิพนธ์จำนวนมากยังใช้ในระบบการของสงฆ์สืบมาจนถึงปัจจุบัน

ควรกล่าวด้วยว่า เนื่องจากทรงต้องการทำให้แนวความคิดเกี่ยวกับ “ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์” กลายเป็นความคิดทางพระพุทธศาสนา ทำให้สมเด็จพระยาบรมมหาราชวัง

⁴ Saichol Sattayanurak, “Intellectuals and the Establishment of Identities in the Thai Absolute Monarchy State”, *Journal of the Siam Society* 90, 1 & 2 (2002): 101-124.

ทรงมีความจำเป็นที่จะต้องเน้นเฉพาะพระพุทธศาสนาแบบโลกียธรรม โดยไม่อาจเชื่อมโยงโลกียธรรมเข้ากับโลกุตระธรรมได้เลย เพราะโลกุตระธรรมจะทำให้ "ชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์" กลายเป็นสิ่งปราศจากแก่นสารหรือตัวตนอันพึงยึดถือ และพระพุทธศาสนาแบบโลกียธรรมนี้เองที่ปัญญาชนในยุคหลังนำมาเน้นอย่างเข้มข้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ส่งผลให้ "ความเป็นไทย" ทางศาสนามีความสำคัญอย่างสูง เพราะทำให้การนับถือพระพุทธศาสนาหมายถึงการมีความรู้สึกนึกคิดที่ผูกพันอย่างลึกซึ้งกับ "ชาติไทย" และ "ความเป็นไทย" ด้านต่าง ๆ เช่น ทำให้ยอมรับในความตึงต้ามของ "การปกครองแบบไทย" มีความจงรักภักดีอย่างสูงสุดต่อ "พระมหากษัตริย์" เพราะสามารถเข้าใจความหมายของการปกครองตามหลักทศพิธราชธรรมอย่างถ่องแท้ และยังมีความภาคภูมิใจในศิลปะและวัฒนธรรมไทยทั้งปวงที่มี "พระพุทธศาสนา" เป็นแหล่งที่มาอันสำคัญอีกด้วย

ส่วน สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงสร้างอัตลักษณ์ไทยโดยมิได้เน้น "ความเป็นไทยแท้" ในทางวัฒนธรรม แต่ทรงเน้นความเป็นไทยแท้ในด้าน "อุปนิสัย" หรือ "คุณธรรม" ของชนชาติไทย ซึ่งมีอยู่ด้วยกัน 3 ประการ ได้แก่ "ความจงรักภักดีในอิสรภาพของชาติ ความปราศจากวิหิงสา และความฉลาดในการประสานประโยชน์" ทรงแสดงให้เห็นว่าคุณธรรมทั้งสามประการนี้เป็นเอกลักษณ์ของชนชาติไทย ซึ่งทำให้ชนชาติไทยดำรงความเป็นใหญ่ในประเทศสยามมาได้ยาวนาน ทรงเห็นว่าถึงแม้ชนชาติไทยจะเป็นใหญ่ใน "เมืองไทย" แต่ชนชาติไทยก็ไม่เคยเบียดเบียนชนชาติอื่น เพราะชนชาติไทยมีคุณธรรม "ความปราศจากวิหิงสา" และ "ความฉลาดในการประสานประโยชน์" ทำให้ทุกชนชาติอยู่เย็นเป็นสุขภายใต้ "การปกครองแบบไทย" ขณะเดียวกันชนชาติไทยซึ่ง "ฉลาดในการประสานประโยชน์" ก็สามารถเลือกรับแต่ส่วนดีจากชาติอื่นมาผสมผสานกับวัฒนธรรมเดิมที่มีอยู่ ทำให้เกิดความเจริญงอกงามแก่ศิลปะและวัฒนธรรมของไทยในทุก ๆ ทางตลอดมา

ประเด็นสำคัญอีกประการหนึ่งที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเน้นในพระนิพนธ์อยู่เสมอ เพื่อตอบสนองต่อปัญหาที่มีการเรียกร้องให้เปลี่ยนแปลงการปกครองไปเป็นราชาธิปไตยภายใต้รัฐธรรมนูญ ก็คือ เมืองไทยมีการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มานานแล้วจนกลายเป็นประเพณี "การปกครองแบบไทย" ซึ่งควรรักษาไว้สืบไป ทั้งนี้เพราะพระมหากษัตริย์ไทยมิได้ทรงใช้พระราชอำนาจแบบเทวสิทธิ์ ตรงกันข้าม "การปกครองแบบไทย" เป็นแบบ "พ่อปกครองลูก" ซึ่งเต็มไปด้วยความเมตตากรุณา และพระมหากษัตริย์ราชวงศ์จักรีทรงเป็นผู้นำแห่งคุณธรรมของชนชาติไทยทั้งสามประการ ซึ่งช่วยให้ "เมืองไทย" สามารถรักษาเอกราช มีความสงบสุขและความเจริญก้าวหน้าเป็นอันมาก นอกจากนี้ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาดำรงราชานุภาพยังได้ทรงทำให้พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงกลายเป็นตัวแบบในอุดมคติของ "พระมหากษัตริย์ไทย" ด้วยการสถาปนา "สมเด็จพระปิยมหาราช" ขึ้นมา ให้นามถึง "พระมหากษัตริย์

อันเป็นที่รักของคนทั้งหลาย” เนื่องจากทรงเป็นผู้ปกครอง “ของประชาชน” และ “เพื่อประชาชน” ทั้งนี้เพราะสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงต้องการทำให้กระแสการเรียกร้องรัฐธรรมนูญลดความเข้มข้นลงด้วยการทำให้คนทุกชั้นเกิดความสำนึกว่า พระมหากษัตริย์ในระบบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ก็ทรงเป็นของประชาชน และทรงปกครองเพื่อประชาชนอยู่แล้ว ไม่มีความจำเป็นอันใดที่จะต้องทำการเปลี่ยนแปลงระบอบการปกครอง

ในด้านศาสนานั้น ทรงเห็นว่าแม้พระพุทธศาสนาจะเป็นศาสนาที่ชนชาติไทยส่วนใหญ่นับถือ แต่พระมหากษัตริย์ไทยทรงปราศจากวิหารสา จึงทรงอุปถัมภ์ทุกศาสนาในเมืองไทย ทำให้คนทุกศาสนาอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข ส่วน “ความเป็นไทย” ในด้านอื่น ๆ เช่น ภาษาไทย วรรณคดี และศิลปะทุกแขนง ล้วนเป็นผลมาจากการที่พระมหากษัตริย์ไทยทรงเป็นผู้นำที่ฉลาดในการประสานประโยชน์ทั้งสิ้น

นอกจากนี้สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพได้ทรงสร้างอัตลักษณ์ของชนชั้นต่าง ๆ ในเมืองไทย เพื่อให้คนแต่ละชั้นรู้ว่าตนเป็นใคร มีสถานภาพและหน้าที่อย่างไรในเมืองไทย เป็นการสร้างฐานทางอุดมการณ์ให้แก่รัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ เพื่อจรรโลงโครงสร้างทางชนชั้นที่มีความสำคัญต่อเสถียรภาพของรัฐและชนชั้นนำ ในขณะที่พยายามลดความขัดแย้งระหว่างชนชาติลงด้วยการสร้างอัตลักษณ์ “เมืองไทย” มิใช่ “ชาติไทย” ทรงหลีกเลี่ยงมโนทัศน์ “ชาติไทย” เนื่องจากทรงเป็นเสนาบดีกระทรวงมหาดไทยที่ทำให้ทรงตระหนักว่า ประชาชนทั่วประเทศภายใต้ความรับผิดชอบของพระองค์นั้นประกอบด้วยคนหลายชนชาติ และกระบวนการทำให้ชนชาติเหล่านั้นกลายเป็นไทยเพียงจะเริ่มขึ้น หากเน้น “ชาติไทย” ที่เป็นชาติของ “คนไทย” เท่านั้น จะเป็นการรื้อให้ชนชาติอื่นในประเทศสยามสำนึกถึงความแตกต่างทางชนชาติอย่างแหลมคมขึ้น ซึ่งจะทำให้ยากแก่การปกครอง⁵

จะเห็นได้ว่าในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์นี้ แม้ปัญญาชนทั้งสี่พระองค์จะมีได้มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในทางความคิดอย่างสมบูรณ์ แต่ความคิดหลักที่ได้รับการเน้นร่วมกันก็คือหัวใจของ “ความเป็นไทย” อันได้แก่ “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” ที่จรรโลงโครงสร้างการเมืองแบบรวมศูนย์อำนาจและโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้นตามหลักชาตินิยม แม้ว่า “ภาษา” หรือ “คำ” ที่เลือกใช้ในการสร้างมโนทัศน์ “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” จะแตกต่างกันอยู่บ้างก็ตาม

⁵ สายชล สัตยานุรักษ์, สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ การสร้างอัตลักษณ์ “เมืองไทย” และ “ชน” ของชาวสยาม, กรุงเทพฯ: มติชน, 2546.

การสร้าง "ความเป็นไทย" ภายหลังการปฏิวัติ พ.ศ. 2475

ภายหลังการปฏิวัติ พ.ศ. 2475 โครงสร้างการเมืองยังคงรวมศูนย์อำนาจที่ผู้นำ ชนชั้นนำในระบอบใหม่จึงไม่เปลี่ยนแปลงอุดมการณ์รัฐที่ได้รับการสถาปนาขึ้นในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์มากนัก เพียงแต่เลือกความคิดบางประการที่ตอบสนองต่อความต้องการของผู้นำในระบอบใหม่มาเน้นให้เด่นชัด และปรับเปลี่ยนคำอธิบายเพื่อตอบสนองต่อสถานการณ์ทางการเมืองที่เปลี่ยนไป แม้ในบางช่วงจะมีการเพิ่มเติมความคิดบางประการ แต่ก็ไม่ขัดแย้งกับกรอบความคิดเดิมของ "ความเป็นไทย" ที่เน้นอำนาจเด็ดขาดสูงสุดของผู้นำ และเน้นหน้าที่ตามสถานภาพของคนในชนชั้นต่าง ๆ เพียงแต่ให้ความสำคัญแก่ความรู้ความสามารถในการทำหน้าที่ต่อ "ชาติไทย" มากกว่าหลักชาตินิยม และนำเอา "ภาษา" หรือ "คำ" ที่มีอยู่ในอุดมการณ์ประชาธิปไตยมานิยามความหมายใหม่เพื่อสร้างความชอบธรรมเท่านั้น (เช่น คำว่า "มติมหาชน" และ "เสรีภาพ" เป็นต้น)

ผู้มีบทบาทสำคัญในการสร้าง "ความเป็นไทย" ภายหลังการปฏิวัติ พ.ศ. 2475 คือหลวงวิจิตรวาทการ บรรยาการทางการเมืองภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครอง ทำให้หลวงวิจิตรวาทการให้ความสำคัญแก่ "มติมหาชน" ในการกำหนดนโยบายและโครงการต่าง ๆ ของรัฐ เพื่อให้ "ชาติไทย" เจริญก้าวหน้า อย่างไรก็ตาม "มติมหาชน" นี้มิได้เกิดขึ้นจากการตัดสินใจของปัจเจกบุคคลในรัฐซึ่งต่างก็มีความคิดเห็นเป็นของตนเอง แต่เกิดขึ้นภายหลังกระบวนการ "มโนสสปริวัติ" ตามแนวทางที่เรียกว่า "รัฐนิยม" ซึ่งเปลี่ยนจิตใจหรือเปลี่ยนนิสัยใจคอของ "คนไทย" ไปเรียบร้อยแล้ว ดังนั้น "มติมหาชน" จึงอยู่ในกรอบที่รัฐต้องการ และทำให้ความคิดของผู้นำสะท้อน "มติมหาชน" อยู่เสมอ ไม่ว่าผู้นำจะคิดอะไรหรือทำอะไร คนก็จะคิดตามและทำตาม⁶

เพื่อให้เกิด "มติมหาชน" ในแนวทางที่จอมพลป. พิบูลสงคราม และหลวงวิจิตรวาทการต้องการ หลวงวิจิตรวาทการจึงพยายามสร้าง "ความเป็นไทย" ให้คนไทยยึดถือร่วมกัน "ความเป็นไทย" ที่หลวงวิจิตรวาทการเน้นในแต่ละช่วงเวลามีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งนี้เป็นเพราะสถานการณ์ทางการเมืองภายหลังการปฏิวัติ พ.ศ. 2475 เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว

ในปลายทศวรรษ 2470 หลวงวิจิตรวาทการซึ่งดำรงตำแหน่งอธิบดีกรมศิลปากร เน้น "ความเป็นไทย" ในแง่ของศิลปะไทยที่มีความเจริญรุ่งเรืองมาแต่โบราณ เพื่อให้คนไทยมีความภาคภูมิใจในชาติของตน เป็นการสืบทอดความคิดที่ปัญญาชนในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์เคยเน้นมาแล้วจนกระทั่งถึงต้นทศวรรษ 2480 เมื่อไทยเป็นพันธมิตรกับประเทศญี่ปุ่น เพื่อหวังจะเป็นมหาอำนาจในแหลมทอง เพราะตระหนักถึงความไม่มั่นคงของชาติเล็กที่จะถูกมหาอำนาจยึดครองได้โดยง่าย หลวงวิจิตรวาทการจึงเริ่มสร้าง "ความเป็นไทย" ขึ้นใหม่ โดยเน้น "ความเป็นไทย" ในแง่ของจิตใจ

⁶ สายชล สัตยานุรักษ์, ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง "ชาติไทย" และ "ความเป็นไทย" โดยหลวงวิจิตรวาทการ, กรุงเทพฯ: มติชน, 2545. หน้า 76-78.

หรืออุปนิสัยที่รักความก้าวหน้า มีความมุ่งมั่นที่จะต่อสู้ มีความอดสาหัสขยันหมั่นเพียรในการทำงาน และนิยมการค้าขาย อุปนิสัยเหล่านี้จะทำให้ “คนไทย” ทั้งมวลร่วมกันสร้าง “ชาติไทย” ให้รุ่งเรืองและกลายเป็นมหาอำนาจได้ในที่สุด

เพื่อให้ “คนไทย” เห็นว่าอุปนิสัยทั้งหลายที่รัฐต้องการให้มีอยู่ในตัว “คนไทย” นั้น เป็นคุณสมบัติดั้งเดิมของชนชาติไทย หลวงวิจิตรวาทการจึงใช้วิธีเปลี่ยนบริบทของ “อุปนิสัยประจำชาติ” ที่คาดหวังให้เกิดขึ้นในปัจจุบันและอนาคตเหล่านี้ ให้เคยมีมาแล้วในชนชาติไทยสมัยโบราณ ดังปรากฏอย่างชัดเจนใน “วัฒนธรรมสุโขทัย” แต่ถูกทำลายไปจากการรับอิทธิพลอินเดีย-ขอมในสมัยอยุธยา เมื่อคนไทยรับรู้ว่าในอดีตชนชาติไทยได้เคยมีอุปนิสัยเหล่านั้นมาแล้ว ก็รู้สึกว่าเป็นไปได้ที่จะหวนกลับไปมีอุปนิสัยเช่นนั้นอีก จะเห็นได้ว่ากระบวนการนี้เป็นส่วนหนึ่งของการปฏิวัติจิตใจ “คนไทย” ที่หลวงวิจิตรวาทการเรียกว่า “มนุสสปฏิวัติ” นั่นเอง⁷

เมื่อสงครามโลกครั้งที่สองสิ้นสุดลง พร้อมกับความฝันว่า “ชาติไทย” จะเป็นมหาอำนาจในแหลมทองต้องแตกสลาย หลวงวิจิตรวาทการก็เปลี่ยนจุดเน้นของ “ความเป็นไทย” เพื่อให้เข้ากับสถานการณ์ที่ “ชาติไทย” เป็นชาติเล็กที่ต้องเผชิญหน้ากับสงครามเย็น ชนชั้นนำของไทยรวมทั้งหลวงวิจิตรวาทการไม่เพียงแต่กลัวภัยคอมมิวนิสต์ แต่ยังอาศัยการต่อต้านคอมมิวนิสต์เป็นช่องทางสำหรับการได้รับความสนับสนุนช่วยเหลือจากสหรัฐอเมริกาอีกด้วย⁸ ดังนั้น “ความเป็นไทย” ที่ได้รับการเน้นจึงได้แก่ “ความเป็นไทย” ที่จะช่วยในการต่อต้านคอมมิวนิสต์ อันได้แก่ “ชาติไทย” “พระมหากษัตริย์” และ “พระพุทธศาสนา” มีการโฆษณาอย่างกว้างขวางว่า หากไทยกลายเป็นคอมมิวนิสต์ “ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์” ก็จะถูกทำลายลงไปอย่างสิ้นเชิง ผู้ที่รักและห่วงแทนใน “ความเป็นไทย” จึงต้องต่อต้านคอมมิวนิสต์อย่างเต็มที่

เห็นได้ชัดว่า แม้จุดมุ่งหมายของรัฐบาลจอมพลป. พิบูลสงคราม และหลวงวิจิตรวาทการในทศวรรษ 2490 จะแตกต่างจากรัชกาลที่ 6 แต่หัวใจของ “ความเป็นไทย” ที่เน้นก็ได้แก่สถาบันเดียวกัน แม้ว่า “พระมหากษัตริย์” จะถูกเปลี่ยนความหมายไปจากสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์อย่างมาก คือเน้นเฉพาะความหมายในแง่ที่ทรงเป็นศูนย์รวมจิตใจของคนในชาติ ซึ่งทำให้เกิดความสามัคคีและเอกภาพของคนในชาติ เพื่อจะมีให้เป็นอุปสรรคต่ออำนาจสูงสุดของผู้นำในระบอบใหม่ ส่วนเอกลักษณ์ไทย 3 ประการที่สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพทรงเสนอไว้นั้น มีเพียงข้อที่หนึ่ง คือ “ความจงรักภักดีในอิสรภาพของชาติ” เท่านั้น ที่ยังคงได้รับการเน้น ส่วน “ความปราศจากวิหิงสา” และ “ความฉลาดในการประสานประโยชน์” ได้ถูกละเลย ทั้งนี้ก็เพราะต้องการความ

⁷ เรื่องเดียวกัน.

⁸ Kasian Tejapira, *Commodifying Marxism: The Formation of Modern Thai Radical Culture, 1927-1958*. Kyoto Area Studies on Asia, Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University, Volume 3, 2001. p.130-137.

สนับสนุนจากคนไทยในการใช้ความรุนแรงปราบปรามคอมมิวนิสต์ ซึ่งมีแกนนำเป็นชาวจีน ขณะเดียวกันก็ใช้วิธีการกล่าวหาชาวจีนว่าเป็นคอมมิวนิสต์ เพื่อกดดันให้ชาวจีนทั้งหลายยอมเป็นเบี้ยล่าง หรือยอมให้ความร่วมมือในการต่าง ๆ ที่เป็นประโยชน์ต่อผู้กุมอำนาจรัฐ ถ้ายังคงเน้น “ความปราศจากวิหิงสา” และ “ความฉลาดในการประสานประโยชน์” ก็จะไม่สามารถบรรลุถึงเป้าหมายข้างต้นได้เลย แต่การให้ความสำคัญแต่เฉพาะ “ความจงรักภักดีในอิสรภาพของชาติ” และละเลยอีกสองข้อ ก็เป็นการสืบทอดพระราชดำริในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ซึ่งไม่ทรงให้ความสำคัญแก่ “ความปราศจากวิหิงสา” และ “ความฉลาดในการประสานประโยชน์” เช่นเดียวกัน

ปัญญาชนอีกพระองค์หนึ่งที่มีบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ไทยในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 คือ พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนคราธิปพงศ์ประพันธ์ พระองค์ทรงมีบทบาทสำคัญ 2 ด้านด้วยกัน ซึ่งแม้ว่าจะเป็นบทบาทในระบอบการปกครองใหม่ที่ต้องปรับเปลี่ยนความหมายและวิธีดำเนินการไปไม่น้อย แต่โดยเนื้อแท้แล้วก็เป็นการสืบทอดวิธีคิดและบทบาทของชนชั้นเจ้าในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์นั่นเอง นั่นคือ การเลือกรับความเจริญทางวัตถุจากตะวันตก และการควบคุมความสัมพันธ์ทางสังคมและความสัมพันธ์เชิงอำนาจด้วย “ความเป็นไทย” ทางวัฒนธรรม

บทบาทของพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนคราธิปพงศ์ประพันธ์ ด้านหนึ่งเป็นบทบาทในความสัมพันธ์ระหว่างไทยกับต่างประเทศ ซึ่งพระองค์ทรงพยายามทำให้ชาวต่างประเทศรู้ว่าไทยเป็นชาติอารยะ และมีทรัพยากรต่าง ๆ อุดมสมบูรณ์ เพื่อให้เงินทุนต่างชาติต้องการเข้ามาลงทุน และเพื่อให้ชาติตะวันตกและญี่ปุ่นเสริมสร้างความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกับไทยมากขึ้น อีกด้านหนึ่งทรงพยายามควบคุมความเปลี่ยนแปลงในสังคมไทยภายหลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 ไม่ให้ดำเนินไปในทิศทางที่ไม่พึงปรารถนา หรือเปลี่ยนแปลงเร็วเกินไป ทั้งนี้ด้วยการบัญญัติศัพท์ คือสร้างคำศัพท์ใหม่ ๆ เพื่อแทนการทับศัพท์ภาษาอังกฤษ โดยเฉพาะคำศัพท์ที่เกี่ยวกับความคิด เช่น “ปฏิวัติ” “ประชาชาติ” “วัฒนธรรม” ฯลฯ การบัญญัติศัพท์ให้กลายเป็นคำใน “ภาษาไทย” เท่ากับเป็นการควบคุมความคิดของคนไทย หรือการกำหนดขอบเขตและทิศทางความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยนั่นเอง นอกจากนี้พระองค์ยังทรงเสนอพระดำริที่สอดคล้องกับปัญญาชนอนุรักษนิยมหลายคนในยุคเดียวกัน ว่าในระบอบ “การปกครองแบบไทย” นั้น ความเป็นประชาธิปไตยอยู่แล้ว เพราะมีการเลือกตั้งตามหลัก “อนกชนนิกรสโมสรสมมติ”⁹

นอกจากนี้ยังมีปัญญาชนอื่นอีกจำนวนหนึ่งที่มีบทบาทในการนิยาม “ความเป็นไทย” เช่น กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร, พระยาศรีวิศาลวาจา, พันเอกแสง เสนาณรงค์ แต่ความคิดเกี่ยวกับ “ความเป็นไทย” ที่ปัญญาชนเหล่านี้เสนอมิได้มีความแตกต่างอย่างมีนัยยะสำคัญถึงขั้นที่เป็น

⁹ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, *การปฏิวัติสยาม พ.ศ.2475* กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ร่วมกับฝ่ายสิ่งพิมพ์ โครงการ 60 ปีประชาธิปไตย, 2535. หน้า 151-156.

การเสนอกรอบความคิดใหม่ แนวความคิดสำคัญ ๆ ที่ปัญญาชนเหล่านี้เสนอก็คือการพิสูจน์ว่าสถาบันพระมหากษัตริย์และ/หรือพระพุทธศาสนายังคงมีคุณค่าในระบบใหม่ และต้องการสถาปนาอุดมการณ์ทางการเมือง “แบบไทย” ที่สถาบันพระมหากษัตริย์และ/หรือพระพุทธศาสนาเป็นแหล่งที่มาทางศีลธรรม ที่จะช่วยในการจัดระเบียบสังคมการเมืองไทยให้ดีขึ้น ดังนั้น แม้ว่าแนวความคิดที่แต่ละคนเสนอจะมีรายละเอียดและมีจุดเน้นแตกต่างกันอยู่บ้าง แต่ก็ได้ขัดแย้งกันในสาระสำคัญ และส่วนใหญ่ของแนวความคิดเหล่านี้ก็ช่วยเสริมให้ความหมายของ “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” ที่ปัญญาชนในอดีตนิยามไว้ มีความชัดเจนและมีพลังเข้มแข็งมากขึ้น

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เป็นผู้หนึ่งที่อยู่ในกระแสภูมิปัญญาที่สืบทอดความหมายของ “ความเป็นไทย” จากสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์นี้ แต่เป็นผู้มีบทบาทโดดเด่นที่สุดในการปรับเปลี่ยนจุดเน้นความหมาย และคำอธิบาย เพื่อให้ “ความเป็นไทย” ตอบสนองต่อสถานการณ์ในสังคมการเมืองไทยสมัยหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 อย่างมีพลัง โดยสามารถรักษากรอบโครงหลักของ “ความเป็นไทย” เอาไว้ได้ จนกล่าวได้ว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เป็นผู้มีบทบาทสำคัญที่สุดในการทำให้ “ความเป็นไทย” ที่เป็นรากฐานทางอุดมการณ์ของระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ กลับมาครอบงำวิถีคิดของคนไทยอย่างลึกซึ้งและกว้างขวางนับตั้งแต่กลางทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์แตกต่างจากหลวงวิจิตรวาทการและกรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ ในแง่ที่มิได้พอใจแต่เพียงการสร้าง “ความเป็นไทย” เพื่อตอบสนองความจำเป็นทางการเมืองของผู้นำและระบอบการปกครองใหม่ภายหลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 เท่านั้น หากแต่มีความปรารถนาอย่างแรงกล้าที่จะได้ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี¹⁰ การนิยาม “ความเป็นไทย” ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จึงมีเป้าหมายหลักสองประการที่สัมพันธ์เชื่อมโยงกัน คือ เพื่อใช้ “ความเป็นไทย” ช่วยจัดระเบียบความสัมพันธ์เชิงอำนาจในสังคมไทย และเพื่อสร้างบารมีหรืออำนาจทางปัญญาให้แก่ตนเอง อันจะทำให้ได้รับเลือกจากหัวหน้าคณะรัฐประหาร และ/หรือประชาชน ให้ได้ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีเมื่อสถานการณ์ทางการเมืองเอื้ออำนวย

มักเชื่อกันว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เป็นผู้มีจิตวิญญาณเป็นพวกกษัตริย์นิยมอย่างแท้จริง แต่จากผลงานของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เองแสดงให้เห็นว่า ก่อนหน้า พ.ศ. 2494 ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เคยโจมตีขั้นขั้นนำในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ว่าเป็น “สังคมกร้าวชำรุด” ซึ่งมีแต่ “ความเห็นที่ตายตัว

¹⁰ หนังสือพิมพ์กรุงเทพไทม์ ปีที่ 3 เล่ม 13 พ.ศ. 2492 กล่าวถึง ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชว่า “เขาต้องการจะเป็นนายกรัฐมนตรีคนหนึ่งของเมืองไทย” ในเวลาต่อมา ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เองได้ประกาศอย่างเปิดเผยเป็นระยะ ๆ ว่า ต้องการเป็นนายกรัฐมนตรี (โปรดดู “สยามรัฐหน้า 5” ใน หนังสือพิมพ์สยามรัฐ วันที่ 14 ธันวาคม 2513 และ วันที่ 3 มิถุนายน 2514 เป็นอาทิ).

เปลี่ยนแปลงไม่ได้” และเต็มไปด้วย “ความเห็นแก่ตัว”¹¹ นอกจากนี้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยังแสดงความไม่พอใจที่ถูก “กาหน้ำ” ว่าเป็นพวกกษัตริย์นิยม พร้อมกับโจมตีนักการเมืองบางคนว่าเป็นพวกกษัตริย์นิยม¹² นอกจากนี้ยังแสดงความคิดเห็นสนับสนุนจอมพล ป. และพลเอกเผ่า ศรียานนท์อยู่เสมอ ในขณะที่โจมตีนายควง อภัยวงศ์และพรรคประชาธิปัตย์อย่างตรงไปตรงมา ตราบจนกระทั่งจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ก้าวขึ้นดำรงตำแหน่งผู้บัญชาการทหารบกใน พ.ศ.2497 ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จึงได้หันมาโจมตีจอมพล ป. และพลเอกเผ่ารุนแรงขึ้นเรื่อย ๆ และมีบทบาทสำคัญในการทำให้สังคมรับรู้ว่าการเลือกตั้งทั่วไปใน พ.ศ.2500 นั้น เป็น “การเลือกตั้งสกปรก”¹³ จนเป็นปัจจัยสำคัญในการทำลายความชอบธรรมของจอมพล ป. ที่เชื้ออำนาจให้การรัฐประหาร พ.ศ.2500 ของจอมพลสฤษดิ์ได้รับการสนับสนุนจากมวลชนอย่างกว้างขวาง

ใน พ.ศ.2494 ได้เกิดความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองที่ทำให้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ตัดสินใจเป็นพวกกษัตริย์นิยมอย่างเต็มที่ และพยายามทำให้อุดมการณ์กษัตริย์นิยมมีพลังแข็งแกร่งขึ้นเรื่อย ๆ ที่สำคัญก็คือ การที่พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 9 เสด็จกลับมาประทับอยู่ในเมืองไทยเป็นการถาวร และการที่พรรคประชาธิปัตย์ (ซึ่งกลายเป็นศัตรูทางการเมืองของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ตั้งแต่ปลายปี พ.ศ.2491) สูญเสียอำนาจที่เคยมีอยู่ในรัฐสภา เนื่องจากการรัฐประหารในเดือนพฤศจิกายน 2494 ในสถานการณ์เช่นนี้ พรรคประชาธิปัตย์จะไม่สามารถทำอะไรอีกแล้วจากการที่อุดมการณ์กษัตริย์นิยมมีพลังแข็งแกร่งขึ้น แต่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เองจะได้ประโยชน์โดยตรงเพราะสามารถอิงตัวเองเข้ากับสถาบันพระมหากษัตริย์ และยกระดับตนเองจาก “เจ้าหางแถว”¹⁴ กลายเป็นสมาชิกของพระราชวงศ์จักรีอันศักดิ์สิทธิ์และสูงส่ง ซึ่งทุกฝ่ายรับรู้ว่าเป็นผู้มีควมรอบรู้ในวัฒนธรรมราชสำนัก ที่เป็นแบบแผนอันดีเลิศของ “ความเป็นไทย” ในทุกด้าน

นับตั้งแต่กลางทศวรรษ 2490 ซึ่งเขียน สี่แผ่นดิน เป็นต้นมา ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ประสบความสำเร็จอย่างสูงในการรื้อฟื้นอุดมการณ์กษัตริย์นิยม โดยทำให้คนไทยเห็นว่า สถาบันและองค์พระมหากษัตริย์เป็นสถาบันและบุคคลที่ขาดไม่ได้ของ “ชาติไทย” เพราะทรงมีส่วนอย่างสำคัญยิ่งในการทำให้ “ชาติไทย” มีระเบียบ ความสงบสุข ความมั่นคง และความเจริญก้าวหน้า นอกจากนี้ยังได้เชื่อมโยงพระพุทธศาสนา กับ “พระมหากษัตริย์” และ “ชาติ” อย่างแนบแน่น ด้วยการทำให้เห็น

¹¹ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “สามยุค” หนังสือพิมพ์เกียรติศักดิ์ (3 กุมภาพันธ์ 2492) ใน คึกฤทธิ์ว่า, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ชัยฤทธิ์, 2495. หน้า 106-107.

¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 190-191.

¹³ ไพรอดู ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, คึกฤทธิ์ ปราโมชกับปัญหาของไทยสมัยเลือกตั้งไม่เรียบร้อย, กรุงเทพฯ: เกษมบรรณกิจ, 2511.

¹⁴ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “คึกฤทธิ์กับการเมืองไทย” ใน คึกฤทธิ์ 2528. กรุงเทพฯ: สวีชาญการพิมพ์, 2528.

ว่า พระพุทธศาสนาเป็นแหล่งที่มาทางศีลธรรมที่ทำให้ “พระมหากษัตริย์” ทรงเป็นผู้ปกครองที่ดี และทำให้คนไทยซึ่งมีความสัมพันธ์กันในลักษณะที่ “รู้ที่ต่ำที่สูง” นั้น อยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข ปราศจากการกดขี่เบียดเบียนซึ่งกันและกัน นอกจากนี้ “พระมหากษัตริย์” และ “พระพุทธศาสนา” ยังเป็นที่มาและช่วยจรรโลง “ความเป็นไทย” ในด้านอื่น ๆ ที่ทำให้ “เมืองไทยนี้ดี” เช่น การปกครองแบบไทย ภาษาไทย วรรณคดีไทย ศิลปะไทย มารยาทไทย ขนบธรรมเนียมประเพณีไทย ฯลฯ

“ความเป็นไทย” ที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์นิยามมีอิทธิพลอย่างสูง เนื่องจากเป็นฐานทางอุดมการณ์ ให้แก่ระบอบการปกครองแบบเผด็จการ ทำให้สามารถใช้สื่อประเภทต่าง ๆ รวมทั้งหนังสือพิมพ์ในเครือสยามรัฐของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เอง ในการปลุกฝังแก่สังคมไทย และถึงแม้ว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จะได้ปรับเปลี่ยนความหมายขององค์ประกอบต่าง ๆ ของ “ความเป็นไทย” เพื่อตอบสนองต่อสถานการณ์ที่เปลี่ยนไป แต่ได้รักษากรอบโครงหลักทางความคิดเดิม ที่สืบทอดมาจากปัญญาชนสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์เอาไว้อย่างเหนียวแน่น ทำให้ “ความเป็นไทย” กลายเป็นความคิดที่มีพลังอย่างไพศาล แม้ว่าสังคมการเมืองไทยจะได้เปลี่ยนแปลงไปจากเดิมอย่างมากแล้ว

ความหมายทางการเมืองของ “ความเป็นไทย” ที่นิยามโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์

ตั้งแต่ครั้งหลังของทศวรรษ 2490 การเขียน สีแผ่นดิน และ ไม้แดง ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์มีส่วนทำให้ “ความเป็นไทย” ในแง่ของการปกครองแบบไทย ความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์ ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ระหว่างคนที่อยู่ในชั้นต่างกัน ตลอดจนศิลปะและวัฒนธรรมไทยในด้านอื่น ๆ ที่มีพระมหากษัตริย์และพระพุทธศาสนาเป็นหัวใจ กลับมามีคุณค่าในสายตาของคนไทยอีกครั้งหนึ่ง ในเวลานั้น บทบาทของหลายฝ่ายได้ทำให้กระแสชาตินิยมทางวัฒนธรรมมีพลังสูงขึ้นมาที่สำคัญได้แก่ การที่จอมพล ป. เลือกสร้างค่านิยมในหมู่ประชาชน ด้วยการแสดงตนเป็นผู้นำที่ดีตามคติพุทธศาสนา เช่น อ้างอิงตนเองเป็นเสมือนพ่อขุนรามคำแหงที่ปกครองประชาชนแบบพ่อปกครองลูก มีพรรคเสริมนั่งศिला (อันมาจากชื่อพระแท่นของพ่อขุนรามคำแหง) เป็นฐานอำนาจ และพยายามทำหน้าที่ต่าง ๆ ตามอย่างพ่อขุนรามคำแหง หรือตามประเพณีของพระมหากษัตริย์ไทยในอดีต เป็นต้นว่า การอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาอย่างมาก การดำเนินนโยบายฟื้นฟูศีลธรรมภายในชาติ การอุปถัมภ์ศิลปะไทยและการส่งเสริมวัฒนธรรมอื่น ๆ ของไทย¹⁵ นอกจากนี้ยังมีปัญญาชนหลายคน เขียนหนังสือและแสดงปาฐกถาที่เน้นความสำคัญและคุณค่าของ “ความเป็นไทย” โดยเฉพาะพระมหากษัตริย์ และวัฒนธรรมไทยในด้านต่าง ๆ เช่น กรมหมื่นพิทยลาภพฤฒิยากร พระยาศรีวิสารวาจา ม.ร.ว.เสนีย์ ปราโมช พระยาอนุমানราชธน เป็นต้น

¹⁵ ทักซ์ เฉลิมเตียรณ, การเมืองระบบพ่อขุนอุปถัมภ์แบบเผด็จการ แปลโดย พรรณี จัตรพลรักษ์, ม.ร.ว. ประกายทอง สิริสุข กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2526. หน้า 124-127.

กระแสชาตินิยมทางวัฒนธรรมแบบจารีตประเพณีที่เข้มข้นขึ้นตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2490 นี้ ทำให้จอมพลสฤษดิ์ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ที่จะต้องแสดงบทบาท “พ่อขุนอุปถัมภ์” เช่นเดียวกับจอมพล ป. นอกจากคำปราศรัยและสุนทรพจน์ในโอกาสต่าง ๆ ของจอมพลสฤษดิ์ ซึ่งเชื่อกันว่าหลวงวิจิตรวาทการเป็นผู้ร่างแล้ว¹⁶ ยังมีการสร้างฐานทางอุดมการณ์สำหรับรองรับปฏิบัติการทางสังคมของจอมพลสฤษดิ์จนประสบความสำเร็จอย่างสูงในการเป็น “ผู้ปกครองแบบไทย” โดยม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ซึ่งเป็นปัญญาชนที่ได้รับการยอมรับนับถืออย่างมากจากผู้มีการศึกษามาตั้งแต่ปลายทศวรรษ 2490 ว่าเป็นผู้ที่สามารถ “นำประชาชนได้ทั้งชาติ” หรือแม้แต่ “นำเอเชียอาคเนย์ได้ทั้งแถบในด้านความคิดอ่าน”¹⁷

ในยุคจอมพลสฤษดิ์ “ความเป็นไทย” ประการหนึ่งที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์สร้างขึ้น เน้นไปที่ “การปกครองแบบไทย” เพื่อรองรับการใช้อำนาจของจอมพลสฤษดิ์ซึ่งได้ล้มระบอบรัฐธรรมนูญแบบมีรัฐสภาและการเลือกตั้งลง อันเป็นเรื่องรุนแรงอย่างยิ่งในกระแสมิปัญญาของสังคมไทย ที่ได้ให้คุณค่าแก่รัฐธรรมนูญและการเลือกตั้งมานานหลายสิบปี เพราะมีการเสนอให้ปกครองในระบอบ “คอนสติติวชันแนลโมนากี” และให้มี “ปาร์ลิมেন্ট” มาตั้งแต่ พ.ศ.2427 (ร.ศ.103) และหลังจากนั้นก็มีหลายฝ่ายที่เชื่อมั่นว่าการปกครองที่ดีจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมี “คอนสติติวชัน” และ “ปาร์ลิมেন্ট”¹⁸ จนแม้แต่กลุ่ม “อนุรักษนิยม” ในระยะหลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 แล้ว ก็ยังต้องพยายามพิสูจน์ให้เห็นว่าระบอบ “การปกครองของไทย” นั้นมี “รัฐธรรมนูญ” มาแล้วตั้งแต่สมัยพ่อขุนรามคำแหง คือ “จารึกหลักที่ 1” หรือมีในสมัยอยุธยาด้วย คือ “พระคัมภีร์ธรรมศาสตร์” และยังอ้างด้วยว่าในระบอบราชาธิปไตยก็มีการเลือกตั้งตามหลัก “อเนกชนนิกรสมมุติ”¹⁹ ดังนั้น การสร้างความชอบธรรมทางการเมืองให้แก่ระบอบที่ไม่มี “คอนสติติวชัน” และ “ปาร์ลิมেন্ট” ของจอมพลสฤษดิ์จึงต้องกระทำอย่างจริงจังและโดยแรงด่วนที่สุด

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์นำคำอธิบายของสมเด็จพระนเรศวรมหาราชมาปรับใช้ พระองค์ทรงเสนอว่า ถึงแม้ในสมัยสุโขทัยพระมหากษัตริย์จะทรงมีอำนาสิทธิเช่นเดียวกับการปกครองของขอม แต่หลักในการปกครองของขอมเป็นแบบนายปกครองบ่าว ส่วนของสุโขทัยเป็นแบบพ่อปกครอง

¹⁶ เรื่องเดียวกัน, หน้า 235-244.

¹⁷ สุลักษณ์ ศิวรักษ์, “ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชที่ข้าพเจ้ารู้จัก” ใน *คึกฤทธิยาลัย*. กรุงเทพฯ: สถาบันสันติประชาธรรม, 2539. หน้า 8-11.

¹⁸ นครินทร์ เมฆไตรรัตน์, “สองกระแสภูมิปัญญาในการปฏิวัติสยามทศวรรษที่ 2470” ใน *ความคิด ความรู้ และอำนาจการเมืองในการปฏิวัติสยาม 2475*. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ: ฟาเดียวกัน, 2546. หน้า 162-167.

¹⁹ โปรดดูรายละเอียดใน เกรียงศักดิ์ เซษุพัฒน์วนิช, “แนวความคิดประชาธิปไตยแบบไทย” วิทยานิพนธ์รัฐศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการปกครอง มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536. หน้า 39-126.

ครองลูก และประเทศสยามได้ใช้ประเพณีการปกครองนี้สืบมาจนถึง “ทุกวันนี้”²⁰ ส่วน ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้ชี้ให้เห็นว่า ระบบ “การปกครองแบบไทย” เป็นการผสมผสานระหว่างการปกครองของสุโขทัยกับของอยุธยา พระมหากษัตริย์ทรงเป็นเทวราชา แต่ทรงใช้พระราชอำนาจเพื่อประโยชน์สุขของประชาชนโดยปราศจากการกดขี่ และยังเปิดโอกาสให้มีการเลื่อนชั้นทางสังคมอีกด้วย ทั้งนี้ เพราะเป็นการปกครองตามหลักทศพิธราชธรรมของพระพุทธศาสนา²¹

ผลประโยชน์ทั้งหลายของประชาชนที่เกิดขึ้นภายใต้ “การปกครองแบบไทย” ในสมัยสุโขทัยที่ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยกขึ้นมาเป็นตัวอย่างในปาฐกถาเมื่อ พ.ศ.2503 นั้น ล้วนแล้วแต่เป็นผลประโยชน์ที่ประชาชนในระบบประชาธิปไตยแบบเสรีนิยมจะพึงได้รับ และเป็นสิ่งที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้พยายามทำให้คนไทยรับรู้ ว่า “ผู้นำแบบไทย” คือจอมพลสฤษดิ์ ก็ได้กระทำเช่นเดียวกับผู้ปกครองกรุงสุโขทัย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการรักษากรรมสิทธิ์ส่วนบุคคลในทรัพย์สิน, การปราบปรามอาชญากรรม การพัฒนาประเทศ และการอุปถัมภ์คนทั้งหลาย รวมทั้งการเป็นผู้นำที่เอื้ออาทรประชาชน คือ “ส่งเสริมการอาชีพต่าง ๆ ที่จะให้ราษฎรอยู่ดีกินดี และระงับการเบียดเบียนเช่นการยึดทรัพย์ผู้อื่นมาเป็นของตน นอกจากนั้น...ยัง...คอยช่วยเหลือให้คนตั้งตัวได้ด้วย การให้ความอุปการะต่าง ๆ อีกด้วย”²²

ส่วนดีของระบบประชาธิปไตยตามที่คนไทยรับรู้ เช่น ความยุติธรรม และกระบวนการควบคุมฝ่ายบริหารนั้น ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ก็แสดงให้เห็นว่าเป็นสิ่งที่มียอยู่แล้วในระบบ “การปกครองแบบไทย” ที่คน ๆ เดียวมีอำนาจเด็ดขาดสูงสุด โดยไม่ต้องมีรัฐสภาและศาล²³ ซึ่งหมายความว่า “ผู้ปกครองแบบไทย” มีความชอบธรรมที่จะใช้ “ประกาศคณะปฏิวัติ” และ “มาตรา 17 แห่งธรรมนูญการปกครองแห่งราชอาณาจักรไทย” ซึ่งเป็นการใช้อำนาจตุลาการโดยไม่ต้องมีศาลยุติธรรม ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้นำเนื้อความจากจารึกหลักที่ 1 คือ “ไพร่ฟ้าลูกเจ้าลูกขุน มิแลผิดแผกแสดกว้างกันสวนดูแท้แล้วจึงแลงความแก่ข้าด้วยชื่อ บ่เข้าผู้ลักมักผู้ซ่อน” มาเป็นหลักฐานเพื่อยืนยันว่าผู้ปกครองที่มีอำนาจเด็ดขาดสูงสุด สามารถใช้อำนาจตุลาการด้วยความยุติธรรม และยังทำให้คนไทยรับรู้ด้วยว่า ในระบบ “การปกครองแบบไทย” นี้ จะไม่เกิดปัญหาที่ “ชนชาแห่งรัฐ” หรือ “ฝ่ายบริหาร” ใช้

²⁰ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, “ลักษณะการปกครองประเทศสยามแต่โบราณ” ใน *ประวัติศาสตร์และการเมือง*. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2516. หน้า 8-9.

²¹ ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช, “การปกครองสมัยสุโขทัย” และ “สังคมสมัยอยุธยา” ใน *ประวัติศาสตร์และการเมือง*. หน้า 31-67.

²² ม.ร.ว. คึกฤทธิ์ ปราโมช, “การปกครองสมัยสุโขทัย”, หน้า 37-38.

²³ เรื่องเดียวกัน.

อำนาจไปในทางมิชอบ เพราะถึงแม้จะไม่มีรัฐสภาคอยควบคุม แต่ “ประมุขแห่งรัฐ...เป็นอำนาจของประชาชนในอันที่จะควบคุมฝ่ายบริหาร”²⁴ อยู่แล้ว

นอกจากนี้ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยังเห็นว่า การนับถือพระพุทธศาสนาทำให้ “ผู้นำแบบไทย” มีศีลธรรมจรรยาอย่างเต็มเปี่ยม จึงสามารถปกครองโดยไม่ต้องมีกระบวนการถ่วงดุลย์อำนาจหรือการควบคุมตรวจสอบของประชาชน และ “ผู้นำแบบไทย” ยังเป็นผู้นำในทางศีลธรรมของคนอื่น ๆ ในรัฐอีกด้วย ดังนั้น ในขณะที่ “ผู้นำแบบไทย” เป็นผู้ควบคุมข้าราชการและฝ่ายบริหารมิให้ใช้อำนาจไปในทางที่ผิด “ผู้นำแบบไทย” เอง ก็มีธรรมะคอยควบคุมไม่ให้ประพฤติดุร้ายเช่นกัน และ “หากประพฤติดุร้าย...ราษฎรก็มีสิทธิ์ที่จะล้มพระราชอำนาจ และตั้งกษัตริย์พระองค์ใหม่ขึ้นปกครองต่อไป”²⁵ อย่างไรก็ตาม ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้พยายามทำให้คนไทยรับรู้ ว่า จอมพลสฤษดิ์ได้ทำหน้าที่ครบถ้วนสมบูรณ์ตามแบบฉบับของ “ผู้นำแบบไทย” ทุกประการ ไม่ว่าจะเป็นการพัฒนาประเทศ, การตัดสินใจด้วยความอย่างยุติธรรม, การปราบปรามการคอร์รัปชัน การอุปถัมภ์ประชาชนในด้านต่าง ๆ ด้วยความเอื้ออาทร ดังนั้น การล้มล้างอำนาจของจอมพลสฤษดิ์เพื่อตั้งผู้ปกครองคนใหม่จึงไม่สมควรจะเกิดขึ้น

จะเห็นได้ว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้ทำให้คนไทยเข้าใจว่า “การปกครองแบบไทย” ที่ “อำนาจการปกครองทั้งหลายทั้งปวง...รวมอยู่ในบุคคลเพียงคนเดียว” นั้น ส่งผลดีแก่ประชาชนไม่ต่างจากระบบประชาธิปไตยแบบมีรัฐสภาซึ่งจอมพลสฤษดิ์ได้ล้มล้างลงไปแล้ว และ “การปกครองแบบไทย” ที่ผู้ปกครองใช้อำนาจทางศาลด้วยตนเอง ก็สามารถอำนวยความสะดวกให้เกิดขึ้นได้ ระบบการปกครองของจอมพลสฤษดิ์ซึ่งเป็น “การปกครองแบบไทย” จึงมีความชอบธรรมทุกประการ

ภายหลังการอสัญกรรมของจอมพลสฤษดิ์ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยังคงพยายามทำให้จอมพลสฤษดิ์เป็นแบบอย่างในอุดมคติของ “ผู้นำแบบไทย” คือเป็นผู้ที่ไม่มีความปรารถนาในอำนาจ แต่จำเป็นต้องเข้ามา “ใช้ชีวิตทางการเมือง” เพราะมีความจงรักภักดีอย่างสูงต่อพระมหากษัตริย์จึงต้องเข้ามาพิทักษ์ราชบัลลังก์ และแก้ไขสถานการณ์บ้านเมืองให้พ้นจากภาวะวิกฤติ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เขียนว่า “ท่านก็จำเป็นที่จะต้องตัดสินใจเข้ามาดำเนินการทางการเมืองและถือบังเหียนการบริหารประเทศ ทั้ง ๆ ที่ผมเข้าใจว่าเป็นการฝืนต่อความรู้สึกและความประสงค์ของท่าน”²⁶

เพื่อให้ “การปกครองแบบไทย” เป็นที่ยอมรับว่าเป็นระบบการปกครองที่ดี ม.ร.ว.คึกฤทธิ์พยายามทำให้คนไทยเห็นว่า ระบบศักดินาของไทยซึ่งเป็นรากฐานของการปกครองแบบไทยใน

²⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 36-37.

²⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 37.

²⁶ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “อสัญกรรมของจอมพลสฤษดิ์” เพื่อนนอน 9 ธันวาคม 2506 ใน คึกฤทธิ์ถึกเมืองไทย, กรุงเทพฯ: บรรณาการ, 2514. หน้า 290.

สมัยโบราณนั้น มิได้เป็นระบบสังคมที่เลวร้ายดังที่ “ฝ่ายซ้าย” โจมตี เพราะสังคมไทยได้เกิดระบบ คัดดินที่ไม่เกี่ยวกับการแบ่งที่ดิน แต่เป็นระบบการปกครองที่ใช้ “นาแห่งศักดิ์” ในการกำหนดสิทธิ และหน้าที่ของคน และการถือครองที่ดินในเมืองไทยสมัยหลังก็ยังคงสะท้อนว่าผู้มีอำนาจมิได้เคย ยึดที่ดินส่วนใหญ่มาเป็นของตน “ตามสถิติที่ปรากฏในปัจจุบันปรากฏว่า เนื้อที่ไร่นาในประเทศไทย นั้นเป็นของชาวไร่ชาวนานั้นเองเป็นส่วนมาก ข้อเท็จจริงเช่นนี้จะเป็นผลที่เกิดมาจากระบบ สังคมอันผู้มีอำนาจเข้าถือที่ดินเสียเป็นส่วนใหญ่เช่นของฝรั่งนั้น มิได้เป็นแน่นอน”²⁷

การนิยาม “ความเป็นไทย” ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ช่วยให้คนไทยเข้าใจ “ความหมาย” (significance) ของปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นจากบทบาทของนายกรัฐมนตรีหรือนโยบายของ รัฐบาล กล่าวคือ ทำให้คนไทยรับรู้ว่ามีผู้นำที่มีความเมตตากรุณาเอื้ออาทรนั้น ไม่เพียงแต่จะช่วย พัฒนาประเทศให้คนไทยอยู่เย็นเป็นสุข พ้นจากความทุกข์อันเกิดแต่ความยากจนข้นแค้นเท่านั้น แต่ยังช่วยค้ำจุนรักษา “ความเป็นไทย” อันมีคุณค่า ซึ่งแม้ว่าจะเกิดความเปลี่ยนแปลงเนื่องจาก ความเจริญทางวัตถุมากเพียงใด คนไทยก็จะไม่สูญเสียวิถีชีวิตแบบไทยอันเต็มไปด้วยความสงบ สุขและความมั่นคง เพราะสังคมไทยเป็นสังคมที่เมตตา มีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ มีน้ำใจต่อกัน และ มีความสามัคคีกัน ภายใต้สถาบันหลักที่เป็นศูนย์รวมจิตใจของคนไทยคือพระมหากษัตริย์และพระ พุทธศาสนา อันทำให้คนไทยยึดมั่นในความดีงามทั้งปวง ขณะเดียวกันสังคมไทยก็มีกลไกในการ ปกครองและการปกป้องเอกราชของชาติที่มีประสิทธิภาพ คือ ข้าราชการและทหาร ที่จะช่วยให้ ภาระกิจทั้งหลายของผู้นำดังที่กล่าวมาข้างต้นบรรลุผล จนอาจกล่าวได้ว่า วัฒนธรรมทางการเมือง ของไทย หรือ “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรม”²⁸ นั้น ม.ร.ว.คึกฤทธิ์มีส่วนอย่างมากในการ “สร้าง” และทำให้มีเสถียรภาพในสังคมการเมืองไทยตลอดมา

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยืนยันว่าไม่ควรเรียกการปกครองของไทยว่าเป็น “ประชาธิปไตยแบบไทย” ซึ่ง เหตุผลที่แท้จริงอาจจะอยู่ที่ความต้องการจะยืนยันในความเป็นผู้รอบรู้สูงสุดของตนเกี่ยวกับ “ความ เป็นไทย” และ “ความเป็นอื่น” ประกอบกับความต้องการที่จะทำให้คนไทยยอมรับอำนาจเผด็จการ ของรัฐบาลในเวลานั้นโดยปราศจากคำถามและการถกเถียงในเชิงอุดมการณ์อย่างสิ้นเชิง เพราะได้ เคยมีการใช้คำว่า “ประชาธิปไตยใหม่” โดย “ฝ่ายซ้าย” มาแล้วในทศวรรษ 2490 หากรัฐบาลจอม พลฤษดิ์และจอมพลถนอมใช้คำว่า “ประชาธิปไตยแบบไทย” ก็จะเปิดช่องให้มีการถกเถียงกันต่อ ไปว่าเป็นประชาธิปไตยที่แท้จริงหรือไม่ และเมืองไทยควรจะเป็นประชาธิปไตยแบบใดกันแน่ ซึ่งไม่ เพียงแต่จะก่อให้เกิดความขัดแย้งทางอุดมการณ์ตามมา แต่ยังจะส่งผลให้เกิดเสียงเรียกร้องสิทธิ

²⁷ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, *ฝรั่งศักดินา* กรุงเทพฯ: ก้าวหน้า, 2504. หน้า 224.

²⁸ นิธิ เอียวศรีวงศ์, “รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย” ใน *ชาติไทย เมืองไทย แบบเรียนและอนุสาวรีย์* กรุงเทพฯ: มติชน, 2538. หน้า 136-171.

และเสรีภาพตามคตินิยมของระบอบประชาธิปไตยทั่วไป อัน “อาจจะทำให้เกิดความยุ่งยากได้มากทีเดียว”²⁹ อีกด้วย

อนึ่ง การสร้าง “ความเป็นไทย” วางอยู่บนพื้นฐานความคิดของม.ร.ว.คึกฤทธิ์เกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยอยู่มากทีเดียว โครงสร้างสังคมไทยที่มีการแบ่งชั้นอย่างละเอียดซับซ้อนเป็นเรื่องที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เห็นว่าถูกต้องเหมาะสม แม้ว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จะพูดถึง “ประชาธิปไตย” “สิทธิ” “เสรีภาพ” “เสมอภาค” ฯลฯ อยู่เสมอ แต่คำเหล่านี้ก็มีความหมายเฉพาะตามที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ต้องการให้คนไทยรับรู้ในสถานการณ์หนึ่ง ๆ ม.ร.ว.พัศตร์พริ้ง ทองใหญ่ เคยเล่าว่า ตามปกติ นั้น ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ให้ความสำคัญแก่การ “รู้ที่ต่ำที่สูง” เป็นอย่างมาก³⁰ แม้แต่ในการฝึกฝนธรรมศาสตร์ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ก็มีจุดมุ่งหมายหลักอยู่ที่การทำให้ นักศึกษามี “จิตใจแบบไทย” คือเป็นคนที่ “รู้ที่ต่ำที่สูง” รวมทั้งการทำให้ “ลูกจีน” กลายเป็นไทย คือมี “จิตใจแบบไทย” ด้วย³¹

ดังนั้น ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จึงนิยาม “ความเป็นไทย” เพื่อจรรโลงโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้น เพราะเชื่อว่าจะนำมาซึ่ง “ระเบียบ, ความมั่นคง, ความสงบสุข และความเจริญก้าวหน้า” โดยที่การยึดมั่นใน “ความเป็นไทย” จะส่งผลให้คนในแต่ละชั้นปฏิบัติหน้าที่ตามสถานภาพทางสังคม และการเลื่อนชั้นหรือลดชั้นก็จะเป็นไปตามหลักการที่ว่า “คนทุกคนจะอยู่ในฐานะอย่างไร ก็แล้วแต่ความสามารถ หรือ “กรรม” ของตน”³² อภิสัทธีในการเลื่อนชั้นตามปกติแล้ว เป็นสิ่งที่ไม่ควรเกิดขึ้นเนื่องจาก “ความสามัคคีอันแท้จริงจะเกิดขึ้นได้เพราะจะไม่มีใครมีความรู้สึกว่าเขาได้เปรียบใคร” แต่เมื่อเลื่อนชั้นหรือมีฐานะสูงขึ้นด้วยความสามารถหรือด้วย “กรรม” ของตนแล้ว ก็จะสามารถมีสิทธิและมีหน้าที่ต่อสังคมเพิ่มขึ้น ซึ่งหมายความว่าเมื่อมีอภิสัทธีก็ต้องมีหน้าที่เพิ่มขึ้นเป็นเงาตามตัว ดังนั้น คนจึงมีสิทธิและหน้าที่ไม่เท่าเทียมกัน ตามหลักการที่ว่า “การกระทำที่สังคมวัฒนาถาวรรุ่งเรืองต่อไปจึงเป็นภาระกิจของสมาชิกทุกคนไม่ว่ายากดีมีจน และภระนั้นจึงจำต้องเฉลี่ยไประหว่างบุคคลตามแต่ความสามารถที่จะแบกภระนั้นได้ มิใช่ว่าแต่ละคนจะเอาแต่สิทธิต่าง ๆ ส่วนหน้าที่นั้นไม่มีใครยอมรับ”³³

²⁹ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ประชาธิปไตยแบบฆราวาสในอินโดนีเซีย” (เพื่อนนอน 2 ตุลาคม 2506) ใน *ประชุมพงศาวดารประชาธิปไตย*, บรรณาการ, 2512, หน้า 241.

³⁰ สัมภาษณ์ ม.ร.ว.พัศตร์พริ้ง ทองใหญ่, *หนังสือพิมพ์ประชาชาติ* 9 มีนาคม 2518.

³¹ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “พรรคคณะลิขิตที่ 3 การสืบเนื่องและการถ่ายทอดนาฏศิลป์ไทย” *เอกสารประกอบการสัมมนา นาฏศิลป์และดนตรีไทย*, สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 23-24 มิถุนายน 2522, หน้า 40.

³² ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “คนมีคนเดียว” ใน *เก็บเล็กผสมน้อย*, กรุงเทพฯ: คลังวิทยา, 2502, หน้า 476. (เน้นโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์)

³³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 475-476. (เน้นโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์)

ในทัศนะของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ การพัฒนาเศรษฐกิจในสมัยจอมพลสฤษดิ์เป็นต้นมาและการ
หลังไหลเข้ามาของวัฒนธรรมอเมริกัน ทำให้เกิดปัญหา “ความเป็นไทย...ลดน้อยถอยลงไปอย่าง
น่าวิตก ...เราลืมความเป็นไทยกันมากขึ้นทุก ๆ ปี”³⁴ อันจะทำให้ระบบความสัมพันธ์ทางสังคม
และระบบ “การปกครองแบบไทย” ที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เชื่อว่าถูกต้องและดีงามไม่สามารถดำรงอยู่ได้
จำเป็นจะต้องทำให้คนไทยรับรู้ว่าจะอะไรคือ “ความเป็นไทย” “เพื่อจะได้เป็นพลเมืองดีที่สามารถ
รักษาสังคม รักษากระบวนการปกครองที่เรียบร้อยไว้ได้ในที่สุด”³⁵ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์พยายามทำให้คน
ไทยยึดมั่นใน “ความเป็นไทย” ด้วยการชี้ว่า หากคนไทยไม่รู้จัก “ความเป็นไทย” และไม่สามารถ
รักษา “ความเป็นไทย” เอาไว้ได้ ผลที่จะเกิดขึ้นก็คือ “กำลังเดินทางไปสู่ความสับสนทางประวัติ
ศาสตร์ ถึงแม้ว่าจะไม่สับสนในทางกายก็สับสนในทางเป็นชาติ”³⁶ และถ้าหากว่ามีแต่เพียง
พระพุทธศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางใจแล้ว จะไม่เพียงพอสำหรับการรักษาความเป็น “ชาติ
ไทย” เอาไว้ได้ เพราะชาติอื่นที่นับถือพระพุทธศาสนาก็มีอีกหลายชาติ จำเป็นจะต้องเน้น “ความ
เป็นไทย” ในด้านอื่น ๆ ควบคู่กับพระพุทธศาสนา ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จึงเน้นว่า “ชาติไทย” ดีกว่าชาติอื่น
เพราะมี “ความเป็นไทย” อันมีคุณค่าหลายอย่าง ได้แก่ พระมหากษัตริย์ไทย การปกครองแบบไทย
ภาษาไทย ศิลปะไทย เช่น วรรณคดี ละคร ตลอดจนมารยาทไทย และขนบธรรมเนียมประเพณี
ต่าง ๆ “ความเป็นไทย” เหล่านี้ล้วนแต่ช่วยจรรโลงโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้น ซึ่ง
เป็นรากฐานของระบอบการเมืองแบบเผด็จการ ดังนั้น ในขณะที่สนับสนุนนโยบายพัฒนา
เศรษฐกิจอย่างเต็มที่ถึงกับเน้นแต่พระพุทธศาสนาแบบโลกียธรรม ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ก็พยายามเหนี่ย
วรั้งให้ความสัมพันธ์ทางสังคมยังคงเป็น “แบบไทย” อยู่เสมอ

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์มีความต้องการเช่นเดียวกับปัญญาชนแห่งรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ที่
ต้องการพัฒนาประเทศให้มีความเจริญทางวัตถุแบบตะวันตก แต่รักษาความสัมพันธ์ทางสังคม
แบบไทยเอาไว้ จึงพยายามยืนยันว่า

ที่ผมเห็นว่าเป็นไทยแท้ๆจริง ๆ นั้น ก็เห็นจะได้แก่จิตใจของคนไทย ซึ่งแต่
โบราณมาจนถึงทุกวันนี้ เราก็ไม่เห็นมีอะไรเปลี่ยนแปลง เราก็ยังเป็นไทยแท้กันอยู่
นั่นเอง...และความสัมพันธ์ในบรรดาคนไทยด้วยกันนั้น ผมเห็นว่าเป็นเรื่องที่ไม่
เปลี่ยนแปลงเหมือนกัน คนไทยเราส่วนใหญ่ที่เป็นไทยแท้ ๆ ก็มีความจงรักภักดีเท

³⁴ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ของดีของไทย” (เพื่อนนอน 6 มกราคม 2506) ใน *โลกกับคน*. กรุงเทพฯ : บรรณา
การ 2509, หน้า 212-213.

³⁵ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “การศึกษาของชาติ จะป้อนการศึกษาแก่พลเมืองอย่างไรดี” (เพื่อนนอน 19
กุมภาพันธ์ 2506) ใน *คึกฤทธิ์ถึกเมืองไทย*. กรุงเทพฯ : บรรณาการ 2514. หน้า 203.

³⁶ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, *ยิว*. กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2543. หน้า 47.

อดทนพระมหากษัตริย์นั้นประการหนึ่ง นับถือบิดามารดาครูอาจารย์ ถือเด็กถือผู้ใหญ่ คือว่า เด็กก็นับถือผู้ใหญ่ ผู้ใหญ่ก็เมตตาปรานีต่อเด็ก

ความสัมพันธ์เหล่านี้เป็นความสัมพันธ์ที่ดี เป็นความสัมพันธ์แบบไทย ผมเห็นว่าที่ไหนก็ตาม...เมื่อคนไทยพบกันแล้ว ความสัมพันธ์เช่นนี้ก็ย่อมเกิดขึ้น และทำให้รู้ว่าคนไทยเรานั้นแตกต่างกว่าคนชาติอื่นเขา และมีอะไรดีกว่าเขา³⁷

ในขณะเดียวกัน ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ชี้ให้เห็นว่าคนไทยไม่ควรจะรักษา “ความเป็นไทย” ในทางวัตถุเอาไว้ เพราะไม่เหมาะแก่วิถีชีวิตในปัจจุบันและจะก่อให้เกิดปัญหาแก่ชีวิตได้มาก “...เรือนแบบไทยแท้ฝาประกลนี้ก็มีอยู่ในเฉพาะภาคกลาง...แพง...หน้าหนาว หนาวที่สุดเลย...พอถึงหน้าฝนก็เปียกที่สุด...บ้านไทยแท้นั้นเป็นเรื่องของพิพิภพ...การนุ่งผ้าแบบไทยไม่สะดวก...การรับประทานอาหาร...จะให้กลับเป็นไทยแท้...คงจะขลุกขลักมาก”³⁸ ทั้งนี้ก็เพราะ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ต้องการให้คนไทยยอมรับการพัฒนาประเทศแบบตะวันตกนั่นเอง

นอกจาก “การปกครองแบบไทย” แล้ว องค์ประกอบสำคัญอื่น ๆ ของ “ความเป็นไทย” ที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์นำเอาความคิดของปัญญาชนในอดีตมานั้น หรือปรับเปลี่ยนความหมายให้เหมาะแก่กาลสมัย จนเป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวาง และกลายเป็น “เอกลักษณ์” หรืออัตลักษณ์ไทยสืบมา มีดังต่อไปนี้

การนิยามความหมาย “พระมหากษัตริย์”

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์มุ่งแสดงว่าในระบบ “การปกครองแบบไทย” ภายหลังการปฏิวัติ พ.ศ.2475 นั้น นอกจากจะมี “ผู้นำแบบไทย” แล้ว ยังจำเป็นจะต้องมีพระมหากษัตริย์ และได้นิยามให้เห็นถึงสถานภาพและบทบาทพระมหากษัตริย์ในระบบ “การปกครองแบบไทย” ด้วย นอกจากนี้ เนื่องจากตั้งแต่กลางทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ต้องการเป็นพวก “กษัตริย์นิยม” อย่างเต็มที่ จึงจำเป็นต้องเน้นอยู่เสมอว่า “พระมหากษัตริย์” มีความสำคัญและมีคุณค่าสูงสุดต่อ “ชาติไทย”

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ต้องการเน้นความหมายของพระมหากษัตริย์สองด้าน คือความศักดิ์สิทธิ์สูงส่งของสถาบันพระมหากษัตริย์ไทยซึ่งเกิดจากการรับคติเทวราชาจากเขมร เพื่อจะทรงได้รับการเคารพสักการะอย่างสูงสุดจากคนไทย ขณะเดียวกัน ทรงเป็นผู้ปกครองที่กอปรด้วยคุณธรรม ทำให้

³⁷ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ไทย(โบราณ)เนรมิต” (เพื่อนนอน 26 เมษายน 2506) ใน คึกฤทธิ์ถึกเมืองไทย. กรุงเทพฯ : บรรณาการ 2514, หน้า 266-267.

³⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 261.

ทรงปกครองด้วยความเมตตากรุณาเหมือนพ่อปกครองลูก ซึ่งลักษณะทั้งสองด้านของ “พระมหากษัตริย์” นี้มีความสำคัญต่อระบอบ “การปกครองแบบไทย” ด้วย กล่าวคือ ด้านที่ทรงเป็นผู้ปกครองที่ก่อปรไปด้วยคุณธรรมจะส่งผลให้ “พระมหากษัตริย์” ทรงเป็นแบบอย่างในอุดมคติของ “การปกครองแบบไทย” ส่วนด้านที่พระมหากษัตริย์ทรงเป็นสถาบันศักดิ์สิทธิ์สูงส่งที่ผู้ใดจะละเมิดมิได้นั้น จะทำให้พระมหากษัตริย์ทรงอยู่ในสถานะที่สามารถควบคุมดูแลการใช้อำนาจของ “ผู้นำแบบไทย” แทนประชาชน ผลก็คือ การเข้าเฝ้าทูลละอองธุลีพระบาทในวาระเข้ารับตำแหน่งเป็นนายกรัฐมนตรีและรัฐมนตรี ตลอดจนการเข้าเฝ้าถวายรายงานในเวลาที่เกิดเหตุวิกฤติต่าง ๆ มีความสำคัญทางการเมืองอย่างแท้จริง มิใช่เป็นไปตามประเพณีเท่านั้น

เมื่อ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์กล่าวว่า พระมหากษัตริย์สุโขทัยทรงเป็นผู้ควบคุมแขนงแห่งรัฐ จึงมีความหมายด้วยว่า พระมหากษัตริย์ทรงควบคุมการใช้อำนาจของรัฐบาล ดังที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้เขียนถึงบทบาทของพระมหากษัตริย์ในการควบคุมการใช้อำนาจของรัฐบาลไว้ ในบทความที่ตีพิมพ์ในพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวรัชกาลปัจจุบัน คล้ายคลึงกับที่แสดงไว้ในปาฐกถาเรื่อง “การปกครองสมัยสุโขทัย” ดังนี้

ประวัติศาสตร์ของไทยเรานั้นปรากฏว่ามีเบื้องหลังที่แตกต่างกันกับของชาติอื่น ๆ ...คนไทยเราในสมัยก่อนมิได้คิดตั้งสถาบันหรือองค์การขึ้นเพื่อให้อำนาจควบคุม “แขนง” แห่งสังคม ไทยเราได้ใช้ “หัว” แห่งสังคม หรือสถาบันพระมหากษัตริย์นั่นเอง เป็นเครื่องควบคุมมิให้เกิดความไม่เป็นธรรม และความผิดพลาดบกพร่องต่าง ๆ ขึ้นได้ และก็ได้ปกครองกันเป็นสุขมาหลายร้อยปีด้วยวิธีการนี้...นี่เป็นหลักการที่คนไทยเราได้ยึดถือมาโดยตลอด³⁹

นับตั้งแต่กลางทศวรรษ 2490 เป็นต้นมา แม้ว่า ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จะรักษากรอบความคิดหลักเกี่ยวกับ “พระมหากษัตริย์” เอาไว้ แต่ได้ปรับเปลี่ยนจุดเน้นในสถานการณ์ทางการเมืองที่เปลี่ยนไป ใน สี่แผ่นดิน ซึ่งเขียนระหว่าง พ.ศ.2494-2495 ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เน้นภาพของพระมหากษัตริย์ในฐานะหัวใจของชาติไทย และเน้นสถานะที่ทรงเป็นบุคคลมากกว่าสถาบัน เพื่อจะสร้างความรู้สึกผูกพันและความรักต่อพระมหากษัตริย์ในฐานะที่ทรงเป็นมนุษย์ และเพื่อสร้างความละเอียดอ่อนต่อการสูญเสียการปกครองแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ไปใน พ.ศ.2475 และยังคงสูญเสียพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดลไปอีกใน พ.ศ.2489 ซึ่งจะส่งผลให้ผู้อ่านเห็นคุณค่าของ “พระมหากษัตริย์” พร้อมกับเกลียดชังนายปรีดี พนมยงค์ซึ่ง ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ถือเป็นศัตรูทางการเมืองที่สำคัญที่สุด เพราะเป็นบุคคลที่มีบารมีมากจนยากที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์จะเอาชนะอย่างตรงไปตรงมา

ในทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยังคงนำเสนอภาพพระมหากษัตริย์รัชกาลปัจจุบันในฐานะที่ทรงเป็นบุคคล แต่มุ่งนิยามความหมายของ “พระมหากษัตริย์” เพื่อเน้นความ

³⁹ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ในหลวงของประชาชน” อ้างใน สละ ลิขิตกุล, ในหลวงกับคึกฤทธิ์, หน้า 103-104.

ใกล้ชิดระหว่างพระมหากษัตริย์กับประชาชน และหล่อหลอมความรู้สึกของประชาชนให้มีความผูกพันและความจงรักภักดีอย่างลึกซึ้งต่อพระมหากษัตริย์ พร้อมทั้งทำให้คนไทยมีความรู้สึกภาคภูมิใจในองค์พระมหากษัตริย์ในฐานะทรงเป็นตัวแทนของ “ชาติไทย” ที่เปี่ยมไปด้วยความมีอารยะ ซึ่งเมื่อทรงปรากฏพระองค์ต่อหน้าสายตาของชาวโลกแล้ว ก็ได้ส่งผลให้ “ชาติไทย” มีเกียรติและศักดิ์ศรีไม่ด้อยไปกว่าชาติอารยะใด ๆ ในโลก อย่างไรก็ตาม ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้กล่าวถึง “พระมหากษัตริย์” ในฐานะสถาบันเป็นครั้งคราว เพื่อทำให้ “พระมหากษัตริย์” เป็นสถาบันที่มีความศักดิ์สิทธิ์สูงส่งจนไม่มีผู้ใดจะละเมิดได้ และมีความสำคัญอย่างสูงในด้านต่าง ๆ ที่คนไทยจะล้า่นอกอยู่ เสมอว่าจะต้องรักษาสถาบันนี้ไว้คู่กับ “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย” ตลอดไป

การนิยามความหมาย “พระมหากษัตริย์” ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ในทศวรรษ 2500 ยังมุ่งทำให้คนไทยยอมรับอำนาจของรัฐบาลทหารที่มีความจงรักภักดีอย่างสูงสุดต่อพระมหากษัตริย์ และทำการปกครองประเทศภายใต้การสอดส่องดูแลอย่างใกล้ชิดของพระองค์ นอกจากนี้ ยังมุ่งให้คนไทยมีเครื่องยึดเหนี่ยวทางใจ และยอมรับความสัมพันธ์ทางสังคมแบบมีลำดับชั้น เพราะการปฏิบัติต่อสถาบันพระมหากษัตริย์จะต้องเป็นไปโดยมีความล้า่นในเรื่อง “ที่ต่ำที่สูง” อย่างลึกซึ้ง การปลูกฝังความศักดิ์สิทธิ์สูงส่งของสถาบันพระมหากษัตริย์ จึงเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการปลูกฝังให้คนไทยเชื่อมั่นในความถูกต้องของโครงสร้างสังคมที่ไม่เสมอภาค ซึ่งเป็นรากฐานของโครงสร้างการเมืองที่ประชาชนปราศจากสิทธิและเสรีภาพทางการเมืองในการที่จะเข้าไปมีส่วนร่วมตัดสินใจเกี่ยวกับการใช้ทรัพยากร และควบคุมตรวจสอบการใช้อำนาจ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ทำให้คนไทยยอมรับ “การปกครองแบบไทย” โดยเห็นว่าไม่จำเป็นต้องมีสถาบันในระบอบประชาธิปไตย (เช่น รัฐสภา และองค์กรอิสระต่าง ๆ) เพื่อควบคุมตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ เพราะมี “พระมหากษัตริย์” ทรงสอดส่องดูแลการปกครองให้เป็นไปอย่างถูกต้องยุติธรรมอยู่แล้ว

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์นำเอาความคิดที่ว่า พระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์รวมจิตใจของคนไทยทั้งชาติมาเน้นอยู่เสมอ เช่นเดียวกับความคิดที่ว่าพระมหากษัตริย์ทรงถึงพร้อมด้วยทศพิธราชธรรมของพระพุทธศาสนา ซึ่งทำให้ทรงกระทำแต่สิ่งที่ดีถูกต้องและทรงมีความห่วงใยในพลนิกรเป็นอย่างยิ่ง ดังนั้น นอกจากจะทรงดำเนินโครงการต่าง ๆ เพื่อแก้ไขปัญหาความเดือดร้อนของพลนิกร และสนับสนุนการพัฒนาประเทศของรัฐบาลแล้ว หากราษฎรได้รับความไม่เป็นธรรมจากผู้ปกครอง ก็สามารถจะทูลเกล้าฯ ถวายฎีกาได้ การเน้นความคิดเหล่านี้ในทศวรรษ 2510 ทำให้ “พระมหากษัตริย์” ทรงมีความสำคัญเหนือรัฐบาลอย่างชัดเจน และเมื่อ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์เห็นว่าจอมพลถนอมและจอมพลประภาสครองอำนาจนานเกินไปจนเป็นอุปสรรคต่อการที่ตนเองจะก้าวขึ้นสู่ตำแหน่งนายกรัฐมนตรี ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ก็เริ่มโจมตีรัฐบาล และได้เพิ่มเติมความคิดเกี่ยวกับ “พระมหากษัตริย์” ว่า เมื่อเกิดปัญหาทางการเมือง คือผู้ปกครองมิได้ทำหน้าที่ของ “ผู้ปกครองแบบ

ไทย” แต่กลับใช้อำนาจไปในทางแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัว “พระมหากษัตริย์” ก็จะทรง “กีดขวาง” การใช้อำนาจอย่างไม่เป็นธรรมดังกล่าว⁴⁰

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้สร้างความหมายใหม่แก่ “พระพุทธศาสนา” ในฐานะที่เป็นส่วนประกอบสำคัญอีกอย่างหนึ่งของ “ความเป็นไทย” นั่นคือการสร้างความรับรู้ว่า พระพุทธศาสนาแบบโลกียธรรมเป็นที่มาของ “ความเป็นไทย” ในด้านต่าง ๆ เช่น ศิลปะไทย มารยาทไทย ตัวอักษรไทย รวมทั้งทำให้การปกครองของไทยเต็มไปด้วยความเมตตา เพราะผู้ปกครองแบบไทยยึดมั่นในคำสั่งสอนของพระพุทธศาสนา ทำให้เป็นบุคคลที่มีศีลธรรมประจำใจและใช้อำนาจด้วยความถูกต้องยุติธรรม จนไม่จำเป็นต้องมีกลไกในการควบคุมตรวจสอบการใช้อำนาจ นอกจากนี้พุทธศาสนาแบบโลกียธรรมยังเป็นแหล่งที่มาของศีลธรรมไทย ที่ทำให้สังคมไทยเต็มไปด้วยระเบียบและความสงบสุข โดยที่ไม่เป็นอุปสรรคแก่การพัฒนาประเทศ และทำให้สังคมไทยเป็น “สังคมที่เมตตา” มีการช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ไม่มีการกดขี่เบียดเบียนกันอย่างรุนแรง แม้จะมีการแบ่งชั้นทางสังคมอันเป็นเรื่องปรกติธรรมดาที่มีอยู่ในทุกสังคม แต่สังคมไทยก็มีลักษณะพิเศษ เพราะอิทธิพลของความเชื่อเรื่องกรรมของพุทธศาสนา ทำให้คนทำดีได้เลื่อนชั้นและคนทำชั่วต้องถูกลดชั้นลงมา สังคมไทยจึงไม่มีการแบ่งชนชั้นอย่างตายตัว

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ทำให้คนไทยเห็นความสำคัญของโลกุตระธรรมในบางแง่ โดยจะกล่าวถึงโลกุตระธรรมเฉพาะเมื่อต้องการจะบรรลุวัตถุประสงค์บางอย่าง เช่น เพื่อยืนยันว่าพระพุทธศาสนามีหลักคำสอนที่ลุ่มลึกกว่าศาสนาอื่น หรือเพื่อให้คนไทยยอมรับว่าความทุกข์เป็นธรรมดาของชีวิต จะได้ไม่เรียกร้องหรือกดดันรัฐบาลให้แก้ไขปัญหาต่าง ๆ นอกจากนี้ยังชี้ให้เห็นว่าพระพุทธศาสนาได้ให้ทางเลือกแก่ชีวิตไว้ด้วย นั่นคือการบวช ทั้งนี้ เพื่อให้คนไทยเห็นว่า เมื่อสังคมไทยมีปัญหาทางออกของสังคมไทยไม่จำเป็นจะต้องเหมือนกับสังคมอื่น คือไม่จำเป็นต้องมีการปฏิวัติทางเศรษฐกิจแบบที่ “ซ้ายเก่า” เสนอ หรือมีการปฏิวัติทางสังคมและวัฒนธรรม แบบที่ “ซ้ายใหม่” ในเวลานั้นเสนอ⁴¹ สังคมไทยที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้น โดยมีศีลธรรมของพระพุทธศาสนากำกับระบบความสัมพันธ์ระหว่างชนชั้นที่อยู่ใน “ที่สูง” กับชนชั้นที่อยู่ใน “ที่ต่ำ” ย่อมทำให้สังคมไทยเป็นสังคมที่ดี ดังนั้น นอกจาก “พระมหากษัตริย์” แล้ว “พระพุทธศาสนา” ก็เป็นปัจจัยสำคัญอีกอย่างหนึ่งที่ทำให้ “เมืองไทยนี้ดี” คนไทยจึงต้องยอมสละแม้แต่ชีวิต เพื่อรักษา “พระมหากษัตริย์” และ “พระพุทธศาสนา” เอาไว้ เพื่อให้ “เมืองไทยนี้ดี” ตลอดไป

⁴⁰ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “สยามรัฐหน้า 5” (4 มกราคม 2515) ใน *สยามรัฐ* หน้า 5 เล่ม 9. กรุงเทพฯ: ก้าวหน้า, 2516. หน้า 307.

⁴¹ ประจักษ์ ก้องกีรติ, “ก่อนจะถึง 14 ตุลาฯ: ความเคลื่อนไหวทางการเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษาปัญญาชนภายใต้ระบอบเผด็จการทหาร (พ.ศ.2506-2516)” วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2545. หน้า 304-373.

“ความเป็นไทย” หรือ “เอกลักษณ์ไทย” ที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์สร้างขึ้นดังกล่าวข้างต้น เป็นที่ยอมรับอย่างรวดเร็วและกว้างขวางนับตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ 2 เป็นต้นมา เพราะตอบสนองต่อความต้องการของคนหลากหลายกลุ่มในสังคมไทย คนเหล่านี้เติบโตขึ้นมาในยุคที่สังคมไทยประสบกับความเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว และเผชิญกับความผันผวนทางเศรษฐกิจและการเมืองหลายครั้ง ทำให้เกิดความสับสนและรู้สึกถึงความไม่มั่นคงในชีวิต จนโยยหาสถาบันหรือแบบแผนที่จะทำให้ “ชาติไทย” มีระเบียบ ความมั่นคง ความสงบสุข และความเจริญก้าวหน้า คำอธิบายของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ให้คำตอบที่คนเหล่านี้พอใจ

กลุ่มเจ้านาย ได้รับการฟื้นฟูเกียรติยศและอำนาจภายหลังจากที่สถานภาพตกต่ำลงเนื่องจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองในวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ. 2475 เพราะนับตั้งแต่เขียน สี่แผ่นดิน เป็นต้นมา ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ได้ทำให้ศิลปะและวัฒนธรรมของชนชั้นสูงกลับมาเป็นหัวใจของอารยธรรมไทยอีกครั้งหนึ่ง และทำให้คนไทยรับรู้ “พระมหากษัตริย์ไทย” แม้ในระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ก็มาจากการเลือกตั้ง เห็นความสำคัญของเสรีภาพ และทำการปกครองเพื่อประโยชน์สุขของราษฎร และชนชั้นสูงก็มีศักดิ์ซึ่งดุริตชนชั้นที่อยู่ใต้การปกครองแต่อย่างใด

แนวความคิดเรื่อง “การปกครองแบบไทย” ทำให้ผู้ปกครองในระบอบใหม่รวมทั้งข้าราชการมีความชอบธรรมในการใช้อำนาจ ส่วนทหารก็ได้รับการฟื้นฟูเกียรติยศหลังจากประสบความพ่ายแพ้ในสงครามโลกครั้งที่ 2 และในเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 เพราะ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ตอกย้ำให้สังคมตระหนักอยู่เสมอว่าทหารเป็นผู้ปกป้อง “ชาติไทย” และ “ความเป็นไทย”

ส่วนคนจีนที่อยู่ในเมืองไทย ก็มีปัญหอันเนื่องมาจากการที่แผ่นดินใหญ่จีนเปลี่ยนเป็นประเทศคอมมิวนิสต์ ความหวังที่จะกลับไปเมืองจีนริบหรี่ลง แม้แต่การติดต่อกับญาติพี่น้องในเมืองจีนก็ยากจะกระทำได้อีกทั้งได้ผ่านประสบการณ์อันเจ็บปวดมาแล้ว จากนโยบายต่อต้านจีนตามคติเชื้อชาตินิยมของรัฐบาลไทยในทศวรรษ 2480 ชาวจีนเหล่านี้ต้องการคำตอบให้แก่ตนเองว่าจะดำรงชีวิตอยู่ในเมืองไทยอย่างไร ตนเองและครอบครัวจึงจะได้รับความมั่นคง มีความเจริญก้าวหน้าและความสงบสุขในชีวิต การนิยาม “ความเป็นไทย” ของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ทำให้ชาวจีนมีโอกาสเรียนรู้ “ความเป็นไทย” และ “กลายเป็นไทย” ได้ง่ายขึ้น ซึ่งทำให้ได้สิทธิต่าง ๆ ในฐานะพลเมืองของ “ชาติไทย” เพิ่มขึ้นตามลำดับ อย่างไรก็ตามการเรียนรู้ “ความเป็นไทย” นี้มิได้ทำให้ลูกจีนกลายเป็นไทยโดยอัตโนมัติเนื่องจากการที่รัฐไทยในทศวรรษ 2480 ได้ปลูกฝังมโนทัศน์ “ชาติไทย” แบบ “เชื้อชาตินิยม” อย่างเข้มข้น จนปรากฏในเพลงชาติ, งานเขียนทางประวัติศาสตร์ บทละครอิงประวัติศาสตร์ ตลอดจนบทเพลงปลุกใจ จนลักษณะทางกายภาพของ “เชื้อชาติ” กลายเป็นข้อจำกัดของ “การกลายเป็นไทย” และจนกระทั่งถึงครึ่งหลังของทศวรรษ 2510 “ลูกจีน” จำนวนไม่น้อยก็ยังประสบปัญหาวิกฤตอัตลักษณ์และพยายามแสวงหาอัตลักษณ์ใหม่ ซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญประการหนึ่งของการเกิดขบวนการนักศึกษาในทศวรรษนั้น

ภายหลังทศวรรษ 2510 ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ยังคงนิยาม “ความเป็นไทย” อยู่เสมอ ที่สำคัญคือ “ความเป็นไทย” ในหนังสือ ลักษณะไทย และ ขุนช้างขุนแผนฉบับอ่านใหม่ ความหมายของ “ความเป็นไทย” ในทศวรรษ 2520-2530 นี้ มิได้แตกต่างอย่างมีนัยยะสำคัญจากที่ได้นิยามมาก่อนหน้านี้ เพียงแต่ใช้บางมิติของ “ความเป็นไทย” ในการบรรจุอุดมการณ์ทางการเมืองเฉพาะหน้าบางอย่าง และแม้ว่าหนังสือลักษณะไทย จะเน้นเฉพาะ “พระมหากษัตริย์” ในฐานะหัวใจของ “ความเป็นไทย” แต่ ขุนช้างขุนแผนฉบับอ่านใหม่ ก็กลับมาเน้นความสำคัญของพระพุทธศาสนาและความจงรักภักดีอย่างสูงของ “ทหาร” ต่อ “พระมหากษัตริย์” อีกครั้งหนึ่ง ดังนั้น การนิยาม “ความเป็นไทย” ในทศวรรษ 2520-2530 จึงเสริมให้ “ความเป็นไทย” ที่คนไทยรับรู้มีพลังแข็งแกร่งยิ่งขึ้น และเป็นความคิดกระแสหลักในสังคมไทยสืบมา

“ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” กระแสหลักสร้างขึ้นในสังคมไทย

จากอิทธิพลของ “ความเป็นไทย” ที่ปัญญาชนในอดีตนิยาม และ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ทำให้มีพลังแข็งแกร่งยิ่งขึ้น ได้ทำให้เกิด “ความจริง” อันสำคัญขึ้นมาในสังคมไทย นั่นก็คือ ทำให้คนไทยมีวิธีคิดที่ว่า “สังคมที่ไม่มีการเมือง” เป็นสังคมที่ดี และจากการที่คนไทยยึดมั่นใน “ความเป็นไทย” นี้ ยังทำให้เกิด “ความเจ็บบทางทางการเมือง” เป็นเวลานาน จนกล่าวได้ว่า “ความเป็นไทย” ทำให้ระบอบการเมืองแบบเผด็จการมีความมั่นคงอย่างมาก

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ทำให้คนไทยมอง “การเมือง” ในความหมายแคบ คือเห็นว่าเป็นเรื่องของ การแย่งชิงอำนาจและผลประโยชน์ ซึ่งก่อให้เกิดผลร้ายต่าง ๆ ตามมา ผู้นำที่เป็นนักการเมืองก็ คำนึงถึงแต่คะแนนเสียงที่ตนจะได้รับในการเลือกตั้ง จนไม่สามารถกระทำในสิ่งที่ถูกต้องหรือสิ่งที่สมควรจะกระทำในฐานะที่เป็นผู้นำของชาติ⁴²

ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ทำให้คนไทยเห็นว่า สังคมที่ดีจะมีขึ้นหรือจะดำรงอยู่ได้ก็ต่อเมื่อมี “ผู้นำแบบไทย” ที่มีใช้นักการเมือง “ความเป็นไทย” ที่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์นิยามจึงส่งผลให้สังคมไทยเป็น “สังคมที่ไม่มีการเมือง” หรือทำให้เกิด “ความเจ็บบทางทางการเมือง” ขึ้นในสังคมไทย เพราะโดยหลักการแล้วถือว่าทั้ง “ผู้นำแบบไทย” และประชาชนล้วนแต่อยู่นอกพื้นที่ทางการเมือง เมื่อผู้นำไม่ต้องเสียเวลาไปกับ “การเมือง” (หากใช้ภาษาในปัจจุบันก็คือ “การเมืองนิง”) แล้ว ผู้นำก็จะสามารถอุทิศเวลาให้แก่การทำงานเพื่อชาติได้อย่างเต็มที่ ทั้งนี้ ประชาชนไม่ต้องวิตกกังวลเลยว่าผู้นำจะใช้อำนาจไปในทางมิชอบ เพราะนอกจากการนับถือพระพุทธศาสนา (รวมทั้งการเข้าหาพระภิกษุที่

⁴² ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “สงครามผิวในสหรัฐ” (3) (“เพื่อนนอน” 17 มิถุนายน 2506) ใน สงครามผิว. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า, 2545. หน้า 240.

ประชาชนเลื่อมใสศรัทธา) จะทำให้ผู้นำมีศีลธรรมประจำใจแล้ว พระมหากษัตริย์ซึ่งทรงเป็นพลังบริสุทธิ์ก็จะทรงกำกับดูแลให้ผู้นำทำการปกครองอย่างถูกต้องยุติธรรมด้วย

เป็นที่น่าสังเกตว่า ในระยะหลังคนไทยเริ่มเรียกร้องสิทธิและเสรีภาพ แต่สิทธิและเสรีภาพที่คนไทยทั่วไปต้องการ ก็ได้แก่สิทธิเสรีภาพที่จะรับรู้ข่าวสารว่าผู้นำและบริวารคอร์รัปชันหรือใช้อำนาจเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัวหรือไม่ หากพบว่าใช้อำนาจในการแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัว โดยไม่สามารถแก้ปัญหาหรือสร้างความเจริญให้แก่ชาติบ้านเมือง ก็จะได้ทำการเลือกตั้งผู้ปกครองใหม่ ซึ่งทำให้คนไทยพยายามเรียกร้องรัฐธรรมนูญเพื่อจะมีสิทธิในการเลือกตั้ง คนไทยไม่มีความต้องการที่จะเปลี่ยนความสัมพันธ์เชิงอำนาจ หรือกระจายอำนาจให้ชาวบ้านมีสิทธิในการจัดการทรัพยากร และไม่ต้องการให้มีเสรีภาพทางการเมืองในแง่ของเสรีภาพในการเคลื่อนไหวเรียกร้องสิทธิต่าง ๆ เกี่ยวกับทรัพยากร อีกทั้งยังเห็นว่าการทำเช่นนั้นจะก่อให้เกิดความวุ่นวายขึ้น ดังนั้น สิ่งที่คนไทยต้องการคือ “ผู้นำแบบไทย” ที่เข้มแข็งและเด็ดขาด มิใช่ภาคสังคมที่เข้มแข็ง

“การปกครองแบบไทย” ทำให้คนไทยให้ความสำคัญแก่ผู้นำอย่างสูง และทำให้ประชาธิปไตยในทัศนะของคนไทยเน้นไปที่การเลือกตั้งผู้ปกครอง เพื่อให้ได้ “คนดี” มาปกครองบ้านเมือง มิใช่เรื่องของการยอมรับสิทธิ เสรีภาพ และความเสมอภาคทั้งในการดำรงชีวิต ในการจัดการทรัพยากร และในการควบคุมตรวจสอบการใช้อำนาจรัฐ การใช้อำนาจเบ็ดเสร็จเด็ดขาดของผู้นำนั้น หากทำให้ประชาชนเชื่อได้ว่าเป็นการใช้อำนาจเพื่อความมั่นคงของชาติหรือเพื่อผลประโยชน์ของส่วนรวม ก็เป็นการกระทำที่คนไทยสรรเสริญ อีกทั้งยังเชื่อด้วยว่าการแก้ปัญหาต่าง ๆ ในชาติและการพัฒนาชาตินั้นจำเป็นจะต้องพึ่ง “ผู้นำแบบไทย” ความเชื่อเช่นนี้สัมพันธ์กับการมองเห็นว่าประชาชนตกอยู่ในวัฏจักร “โง่-จน-เจ็บ”⁴³ และไม่มีความสามารถที่จะพึ่งตนเองได้

เป็นที่น่าสังเกตว่า การที่คนไทยให้ความสำคัญแก่ “ระบิเย็บ” นั้น ไม่ได้หมายถึงระบิเย็บที่มีพื้นฐานอยู่บนความเชื่อในความเสมอภาคและเสรีภาพของปัจเจกชน ซึ่งมีสติปัญญาและเหตุผลในการตัดสินใจ เพราะหลวงวิจิตรวาทการมุ่งเปลี่ยนวิธีคิดของคนไทยให้อยู่ในกรอบที่ผู้นำต้องการ ด้วยกระบวนการที่เรียกว่า “มนุสสปฏิวัติ” ส่วนม.ร.ว.คึกฤทธิ์ให้ความสำคัญแก่ระบิเย็บที่เกิดจากการที่บุคคลตระหนักในหน้าที่ตามสถานภาพของตน และการมีความสัมพันธ์กับผู้อื่นโดย “รู้ที่ต่ำที่สูง” พร้อมกับคอยเตือนให้ระวังการใช้เสรีภาพจนเกินขอบเขตอยู่เสมอ เนื่องจากมีความคิดว่าคนไทยส่วนใหญ่ยังโง่อยู่ จึงระแวงว่าถ้าคนไทยมีเสรีภาพก็จะนำไปสู่ความวุ่นวาย เมื่อใดที่มีการกระทำ “ผิดระบิเย็บ” เกิดขึ้น รวมทั้งการเมล็ดต่อ “ความเป็นไทย” ซึ่งเป็นที่มาของ “ระบิเย็บ” ในสังคมไทย “ผู้นำแบบไทย” ซึ่งทำหน้าที่ “รักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ” ก็มีความชอบธรรมที่จะใช้ความรุนแรงในการปราบปราม

⁴³ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, “ขุนช้างขุนแผนฉบับอ่านใหม่” ใน หนังสืออนุสรณ์คึกฤทธิ์ ปราโมช, กรุงเทพฯ: อัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, 2539, หน้า 252.

นอกจากนี้ การพัฒนาประเทศภายใต้ผู้นำแบบไทยที่มีความเมตตากรุณา (หรือเอื้ออาทร) โดยมีพระมหากษัตริย์ซึ่งทรงห่วงใยในพลสกนิกร เสด็จไปทรงรับรู้ปัญหาและทรงติดตามดูแลการแก้ปัญหาและการพัฒนาประเทศของรัฐบาลอย่างใกล้ชิด ได้กลายเป็นความหวังของปัญญาชน นักวิชาการ และคนทั่วไปในทศวรรษ 2500 เป็นต้นมา ที่จะช่วยแก้ไขปัญหาดัง ๆ ของประเทศ โดยเฉพาะปัญหาความยากจน การฝากความหวังไว้ที่การพัฒนาภายใต้ “การปกครองแบบไทย” เช่นนี้ ทำให้เกิด “ความเจ็บปวดทางการเมือง” ตลอดทศวรรษ 2500 สืบมาจนถึงต้นทศวรรษที่ 2510

จนกระทั่งถึงกลางทศวรรษ 2510 “ความเจ็บปวดทางการเมือง” จึงถูกทำลายลงในช่วงสั้น ๆ เมื่อเกิดการค้นพบว่ายังมีคนจนอยู่อีกมากมายในเมืองไทย ทั้ง ๆ ที่ได้ทำการพัฒนามานานกว่าสิบปีแล้ว ปัญญาชน นักวิชาการ และนักศึกษา เริ่มเห็นว่าการพัฒนาล้มเหลว คำอธิบายของม.ร.ว. คึกฤทธิ์ที่ว่า ความล้มเหลวในการพัฒนาเกิดขึ้นจากปัญหาการคอร์รัปชัน ซึ่งหมายถึงการละเมิดศีลธรรมของ “ผู้นำแบบไทย” (ที่จะต้องใช้อำนาจเพื่อผลประโยชน์ส่วนรวม) มีส่วนอย่างสำคัญในการทำให้คนไทยต่อต้านรัฐบาล โดยเฉพาะอย่างยิ่งในสถานการณ์ที่คนไทยเกิดความรู้สึกขาดความมั่นคงอย่างมาก เมื่อพบว่าคอมมิวนิสต์กำลังจะได้ชัยชนะในอินโดจีน และเศรษฐกิจกำลังจะทรุดโทรมลงเนื่องจากการถอนฐานทัพของสหรัฐอเมริกา ทำให้เป็นที่รับรู้กันทั่วไปว่ารัฐบาลจอมพลถนอมไม่สามารถจะปกครองให้คนไทยอยู่เย็นเป็นสุขอีกต่อไป เสียงเรียกร้องรัฐธรรมนูญจึงหนาแน่นขึ้น ด้วยความหวังว่าจะเกิดการเลือกตั้งเพื่อเปลี่ยนตัวผู้ปกครอง แทนที่จะปล่อยให้เกิดการสืบทอดอำนาจในกลุ่มเครือญาติของผู้นำทางทหาร ซึ่งสังคมไม่ไว้วางใจเสียแล้วว่าเป็นผู้นำที่ดีมีคุณธรรมตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนา เมื่อประกอบกับมีข่าวลือว่าผู้นำทางทหารจะนำระบบอบาหารณรัฐมาใช้ ซึ่งแสดงว่าไม่มีความจงรักภักดีต่อพระมหากษัตริย์เพียงพอที่จะทำการปกครองภายใต้การดูแลของพระองค์ ก็ทำให้การต่อต้านรัฐบาลทหารได้รับการสนับสนุนจากประชาชน ซึ่งเชื่อในความสำคัญสูงสุดของ “พระมหากษัตริย์” ต่อ “ชาติไทย” อย่างกว้างขวาง

จะเห็นได้ว่าเหตุการณ์ 14 ตุลาคม 2516 เกิดขึ้นในกรอบความหมาย “ความเป็นไทย” ที่คนไทยรับรู้ และ “ความเป็นไทย” มีบทบาทอย่างมากในความขัดแย้งและการต่อสู้ทางการเมืองภายหลัง 14 ตุลาคม 2516 โดยที่คนไทยทั่วไปถูกทำให้เชื่อว่าขบวนการนักศึกษาตกเป็นเครื่องมือของ “คนอื่น” และกำลังจะทำลาย “ความเป็นไทย” ลงไป พร้อมกับรู้สึกว่าการเมืองทำให้สังคมเต็มไปด้วยความวุ่นวาย และเกิดความต้องการที่จะให้สังคมไทยกลับไปสู่สภาวะ “ไม่มีการเมือง” อีกครั้งหนึ่ง ผลก็คือ เหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 ได้เกิดขึ้น โดยที่วิธีคิดในกรอบ “ความเป็นไทย” ส่งผลให้คนไทยยอมรับการปราบปรามขบวนการนักศึกษาอย่างรุนแรงโดยดุชน

จนกระทั่งถึงปัจจุบัน ก็ยังเห็นได้ชัดว่า ตราบใดที่ผู้นำยังคงแสดงบทบาทว่าเป็นผู้มีความเอื้ออาทร และเป็นผู้เสียสละความสุขส่วนตัวมาทำงานรับใช้ประเทศชาติ เพื่อให้มีความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ และสามารถแก้ไขปัญหที่ส่งผลให้สังคมขาดระเบียบและความมั่นคงด้วยความ

เข้มแข็งเด็ดขาด ตราบนั้นคนไทยก็จะยังคงอยู่ใน “ความเงิบทางการเมือง” โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อคนไทยมีความเชื่อมั่นว่าการปกครองโดย “ผู้นำแบบไทย” นั้นอยู่ภายใต้การสอดส่องดูแลอย่างใกล้ชิดของ “พระมหากษัตริย์” ซึ่งทรงเปี่ยมด้วยพระปัญญาบารมีและพระมหากรุณาธิคุณ พระองค์จะทรงเป็นที่พึ่งในการแก้ปัญหาและการพัฒนาประเทศชาติให้เจริญรุ่งเรือง และทรงคอยดูแลมิให้รัฐบาลออกนอกกล่นอกทาง หรือใช้อำนาจจนเกินขอบเขต หรือไม่เป็นธรรม ประชาชนไทยจึงไม่มีความจำเป็นใด ๆ ที่จะต้องเคลื่อนไหวทางการเมืองเพื่อเรียกร้องสิทธิ หรือเพื่อควบคุมตรวจสอบการทำงานของรัฐบาล อาจกล่าวได้ว่า ในทัศนะของคนไทยทั่วไป การมีผู้นำที่มีอำนาจเด็ดขาดสูงสุดภายใต้พระมหากรุณาธิคุณของพระมหากษัตริย์ ช่วยให้เกิดสมรรถภาพในการแก้ปัญหา และการสร้างความเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจของประเทศ

เป็นที่น่าสังเกตว่า อิทธิพลของความคิดเรื่อง “การปกครองแบบไทย” ทำให้คนไทยให้ความสำคัญแก่การเลือก “คนดี” มาเป็นผู้ปกครอง เมื่อได้ “คนดี” มาแล้วก็ปล่อยให้ “คนดี” ทำหน้าที่ปกครองประเทศไปตามแต่จะเห็นสมควร เพราะ “คนดี” ย่อมมีคุณสมบัติต่าง ๆ สำหรับการทำหน้าที่ผู้ปกครองที่ดีอย่างสมบูรณ์ เช่น มีความรู้ความสามารถและมีคุณธรรม ส่วนประชาชนซึ่งยังคงตกอยู่ในวัฏจักร “โง่ จน เจ็บ” ย่อมไม่อยู่ในฐานะที่จะควบคุมตรวจสอบผู้ปกครอง หรือเข้าไปมีส่วนร่วมในการตัดสินใจใด ๆ หากพบว่าผู้นำไม่ใช่ “คนดี” จริง ทางออกก็อยู่ที่การเลือก “คนดี” คนใหม่เข้ามาทำหน้าที่แทน มิใช่การที่ประชาชนจะเข้าไปมีบทบาทในพื้นที่ทางการเมือง เพื่อถ่วงดุลย์ ควบคุม และตรวจสอบการใช้อำนาจ หรือกดดันให้ผู้นำทำตามที่ประชาชนต้องการ

ภายใต้ความคิดเรื่อง “การปกครองแบบไทย” การวิพากษ์วิจารณ์รัฐบาลและเจ้าหน้าที่รัฐไม่เคยครอบคลุมถึงความบกพร่องในการกำหนดนโยบายการพัฒนาที่ไม่สมดุลง การจัดการทรัพยากรที่ไม่เป็นธรรม และการขาดมาตรการในการกระจายรายได้ที่เหมาะสม แต่เน้นไปที่ความบกพร่องทางศีลธรรมของตัวบุคคลซึ่งไม่ได้ทำหน้าที่ของ “ผู้นำแบบไทย” อย่างถูกต้อง ทางแก้ปัญหาจึงอยู่ที่การเปลี่ยนตัวบุคคล ไม่ให้ “คนชั่ว” มีอำนาจ มิใช่การเคลื่อนไหวกดดันให้เปลี่ยนระบบหรือโครงสร้าง อิทธิพลของความคิดเรื่อง “การปกครองแบบไทย” นี้ ทำให้ระบอบเผด็จการไม่ใช่ระบอบการปกครองที่เลวร้ายในทัศนะของคนไทย ตรงกันข้าม คนไทยจะคิดว่าถ้าได้ผู้นำที่เป็น “คนดี” ระบอบการปกครองแบบเผด็จการก็จะเป็นระบอบที่มีประสิทธิภาพที่สุดในการแก้ปัญหาและการพัฒนาประเทศ

“สังคมที่ไม่มีการเมือง” หรือ “ความเงิบทางการเมือง” ยังเป็นผลมาจากการที่คนไทยยอมรับในเรื่องของ “ที่สูง” และ “ที่ต่ำ” และเห็นว่าความไม่เสมอภาคเป็นเรื่องปรกติธรรมดา แม้ว่าการปฏิวัติ พ.ศ.2475 จะทำให้ความเสมอภาคทางสังคมกลายเป็นอุดมคติของคนจำนวนไม่น้อย แต่ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์มีบทบาทอย่างสำคัญในการทำให้วัฒนธรรมแบบ “รู้ที่ต่ำที่สูง” กลับมามีอิทธิพลอีกครั้งหนึ่ง เพียงแต่ไม่สามารถเน้นหลักชาตินิยมดังในสมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ต้องหาทางปลูก

ฝังให้คนไทยยอมรับความสัมพันธ์ทางสังคมแบบมีลำดับชั้น ด้วยการนิยามความหมายของ “ความเป็นไทย” ในด้านต่าง ๆ เพื่อครอบงำวิธีคิดของคนไทย เช่น การให้ความสำคัญแก่การใช้ภาษาไทยอย่างถูกต้อง ซึ่งหมายรวมถึงการใช้ภาษาอย่างเหมาะสมแก่สถานภาพของคนในระดับชั้นต่าง ๆ การปฏิบัติตามมารยาทไทย หรือการวางตัวอย่างเหมาะสมในความสัมพันธ์ระหว่างคนที่ มีสถานภาพต่างกัน เป็นต้น ดังนั้น การเข้าถึงทรัพยากรที่ไม่เท่าเทียมกันอย่างมาก และความไม่เป็นธรรมอย่างสูงในการกระจายรายได้ จึงเป็นเรื่องที่คนไทยทั่วไปไม่เห็นว่าเป็นปัญหา และไม่คิดว่าควรจะต้องเคลื่อนไหวเพื่อกระตุ้นให้เกิดการแก้ไข “ปัญหา” อย่างจริงจัง

กล่าวได้ว่า การยอมรับโครงสร้างสังคมที่แบ่งคนออกเป็นลำดับชั้นว่าเป็นเรื่องถูกต้องและดีงาม เพราะทำให้เกิด “ระเบียบ” “ความมั่นคง” และ “ความสงบสุข” ทำให้คนไทยยอมรับการใช้ อภิสิทธิ์และยอมรับความไม่เป็นธรรมต่าง ๆ ได้ง่ายหรือถึงกับเห็นว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดา การ เรียกร้องสิทธิต่าง ๆ ของประชาชนและการต่อต้านผู้ที่ละเมิดสิทธิและเสรีภาพต่าง ๆ ของประชาชน จึงเกิดขึ้นอย่างเบาบาง และไม่ได้รับการสนับสนุนจากสังคมเท่าใดนัก “ความเป็นไทย” ที่จริงคือ ระบบความสัมพันธ์ทางสังคมแบบมีลำดับชั้น จึงเป็นส่วนหนึ่งของความรุนแรงเชิงโครงสร้าง เพราะวิธีคิดที่เห็นว่าความไม่เสมอภาคเป็นเรื่องที่ “ถูกต้อง” นี้ ทำให้คนไทยเฉยเมยต่อความไม่ เป็นธรรมที่มีอยู่ในแทบทุกมิติของสังคม ไม่ว่าจะเป็นกฎหมาย, ในโครงสร้างและนโยบายทางการเมือง ในโครงสร้างและนโยบายทางเศรษฐกิจ, ในความสัมพันธ์ระหว่างชั้น, ระหว่างเพศ, หรือ ระหว่างคนต่างสถานภาพ, ในกระบวนการยุติธรรม, ตลอดจนในชีวิตประจำวัน ซึ่งเมื่อระบบ เศรษฐกิจทุนนิยมขยายตัวเข้มข้นและกว้างขวางขึ้น และการแข่งขันทรัพยากรเป็นไปอย่างรุนแรง ก็ ทำให้ปัญหาการสูญเสียทรัพยากร หรือการไม่มีโอกาสเข้าถึงทรัพยากรที่จำเป็นต่อการดำรงชีวิตที่ “คนระดับล่าง” ประสบ ยิ่งทำร้ายคนเหล่านี้หนักหน่วงยิ่งขึ้น โดยที่ “คนระดับล่าง”ทั้งหลาย ปราศจากสิทธิอันชอบธรรมที่จะเคลื่อนไหวเรียกร้องความเป็นธรรมจากรัฐและสังคม

จะเห็นได้ว่า การชุมนุมประท้วงหรือการชุมนุมเพื่อสร้างอำนาจต่อรองในการเรียกร้องสิทธิ ใด ๆ ของกลุ่มคนที่เสียเปรียบในสังคมไทย จึงเป็นการกระทำที่คนไทยไม่ให้การสนับสนุน อีกทั้งมิ ได้เห็นว่าการชุมนุมนั้นเป็นสิทธิอันชอบธรรม แต่เห็นว่าเป็นการใช้เสรีภาพเกินขอบเขตที่สร้าง ความปั่นป่วนวุ่นวายไร้ระเบียบขึ้นในสังคม ทำให้เสียภาพพจน์ของชาติและเป็นอุปสรรคต่อการลง ทุนและการท่องเที่ยวของชาวต่างชาติ การเคลื่อนไหวของกลุ่มคนที่เสียเปรียบจึงไม่มีพลัง และ “ประชาสังคม” ของไทยก็อ่อนแอตลอดมา นับเป็น “ความจริง” ประการหนึ่งที่ได้ชี้ชัดว่าเกิดจาก ความหมายของ “ความเป็นไทย” กระแสหลักที่กำหนดวิธีคิดหรือวิธีมองปัญหาของคนไทยในระยะ หลายทศวรรษที่ผ่านมา

ความสำเร็จที่สำคัญอีกประการหนึ่งของปัญญาชนกระแสหลัก คือ การทำให้คนไทยเห็น ว่า “ความเป็นไทย” ทำให้ “เมืองไทยนี้ดี” ถึงแม้เมืองไทยจะมีปัญหามากมาย แต่ก็ยังดีกว่าชาติ

อื่น ๆ เพราะการนับถือพระพุทธศาสนาทำให้คนต่างชนชั้นต่างฐานะกันมีความเมตตากรุณาต่อกัน ช่วยเหลือเกื้อกูลกัน และมีเอกภาพระหว่างคนในชาติเพราะมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นศูนย์รวมจิตใจ “ความเป็นไทย” จึงช่วยให้สังคมไทยไม่มีความขัดแย้งหรือการกดขี่เบียดเบียนกันอย่างรุนแรง เพราะพระพุทธศาสนาทำให้คนไทยมีความเมตตากรุณาและมีขันติธรรม และพระมหากษัตริย์ทรงเป็นมิ่งขวัญและเป็นศูนย์รวมของความจงรักภักดี ซึ่งทำให้ทรงเป็นศูนย์กลางแห่งความสามัคคีของคนในชาติ นอกจากนี้ “การปกครองแบบไทย” ยังทำให้คนไทยอยู่เย็นเป็นสุขกว่าคนในชาติอื่น และทำให้ “ชาติไทย” เป็นชาติที่มีเอกราช มีความเจริญรุ่งเรือง และมีศักดิ์ศรีอันน่าภาคภูมิใจ ฯลฯ

จินตภาพ “เมืองไทยนี้ดี” เช่นนี้ ทำให้คนไทยยอมรับอำนาจเผด็จการของผู้นำ และยอมรับสภาพที่ชีวิตเต็มไปด้วยปัญหาได้ง่ายขึ้น เพราะถึงแม้ผู้นำจะใช้อำนาจเผด็จการในการปกครอง และแม้ว่าผู้ปกครองนั้นอาจใช้อำนาจแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัวอยู่ไม่น้อย แต่ก็ไม่ได้ทำให้เมืองไทยอยู่ในสภาพเลวร้ายจนเกินไป ถึงอย่างไรเมืองไทยนี้ก็ยังคงดีกว่าชาติอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งดีกว่าชาติทั้งหลายในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ คนไทยจึงไม่ควรเคลื่อนไหวต่อต้านรัฐบาล ตรงกันข้ามควรจะสามัคคีกันไว้เพื่อทำให้ “เมืองไทยนี้ดี” ตลอดไป เพราะการแตกสามัคคีจะทำให้พวกคอมมิวนิสต์ได้โอกาสเข้ายึดครองและทำลาย “ความเป็นไทย” ลงไป และ “เมืองไทยนี้” ก็จะไม่ “ดี” อีกต่อไป

มโนทัศน์ “เมืองไทยนี้ดี” กลายเป็นกรอบให้แก่การศึกษาวิจัยทางประวัติศาสตร์ที่เน้นบทบาทของพระมหากษัตริย์ในการสร้างความเจริญรุ่งเรืองแก่ “ชาติไทย” และเป็นกรอบในการศึกษาวิจัยวรรณคดีไทยในแนวสุนทรียศาสตร์ ซึ่งช่วยยืนยันว่าเมืองไทยมีความเจริญรุ่งเรืองทางภาษาและวรรณคดีมาแต่โบราณ และที่สำคัญยิ่งก็คือ มโนทัศน์ “เมืองไทยนี้ดี” ได้กลายเป็นกรอบในการเขียนแบบเรียนทุกระดับสืบมาจนถึงปัจจุบัน⁴⁴ จึงสร้างจินตภาพเกี่ยวกับสังคมและวัฒนธรรมไทยให้แก่คนไทย ว่าทุกสิ่งในสังคมและวัฒนธรรมไทยนั้นดีอยู่แล้ว ส่วนที่ไม่ดีล้วนเกิดจากอิทธิพลต่างชาติ ซึ่งทำให้ไม่สนใจความซับซ้อนของปัญหาและล้มเหลวในการแก้ปัญหา

เนื่องจากปัญญาชนกระแสหลักทำให้คนไทยรับรู้ “เมืองไทยนี้ดี” เนื่องจากมี “ความเป็นไทย” ดังนั้น หากมีคนกลุ่มใดทำการเคลื่อนไหวเพื่อให้เกิดความเปลี่ยนแปลงเชิงโครงสร้างขึ้นในสังคมไทย ก็จะถูกมองอย่างระแวงว่ากำลังต้องการทำลาย “ความเป็นไทย” ซึ่งจะทำให้สภาวะ “เมืองไทยนี้ดี” ล่มสลายลง คนไทยจึงต้องการความเปลี่ยนแปลงที่นำโดย “ผู้นำแบบไทย” แต่ไม่ต้องการความเปลี่ยนแปลงที่มาจากการเคลื่อนไหวทางสังคม ดังนั้น ภายใต้รัฐบาลพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ซึ่งแสดงให้เห็นความเป็น “ผู้นำแบบไทย” อย่างเต็มที่ และสามารถสร้างความเจริญ

⁴⁴ โปรดดูรายละเอียดใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, *ชาติไทย เมืองไทย แบบเรียน และอนุสาวรีย์* กรุงเทพฯ: มติชน, 2538 และ สายชล สัตยานุรักษ์, *การเมืองและการสร้างความเป็นไทยโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช*, รายงานผลการวิจัย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2548.

ก้าวหน้าด้วยการแก้ไขปัญหาเสถียรภาพทางเศรษฐกิจ พร้อมกับทำให้เศรษฐกิจขยายตัวขึ้น คนไทยจึงมีความพึงพอใจเป็นอย่างมาก และอยู่ใน “ความเงียบทางการเมือง” ต่อมา แม้ว่าระบบการเมืองจะเป็น “ประชาธิปไตยครึ่งใบ” ก็ตาม

เป็นที่น่าสังเกตว่า การเคลื่อนไหวของคนชั้นกลางในเดือนพฤษภาคม พ.ศ.2535 มีปัจจัยสำคัญประการหนึ่งคือ คนไทยเห็นว่าผู้ก่อการรัฐประหารมิได้เป็น “ผู้นำแบบไทย” แต่มีความต้องการที่จะครอบครองอำนาจเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว คนไทยจึงวิตกกังวลว่าผู้นำทางทหารเหล่านั้นจะอยู่ในอำนาจอย่างยาวนาน เพราะภายใต้อำนาจของ “คณะรักษาความสงบเรียบร้อยแห่งชาติ” นี้ การเลือกตั้งเพื่อให้ “คนดี” ได้ปกครองบ้านเมืองก็ย่อมจะเกิดขึ้นไม่ได้ กล่าวได้ว่าคนไทยมิได้ต่อต้านระบอบการปกครองแบบเผด็จการ และมิได้ต่อต้านนโยบายทางเศรษฐกิจและสังคมที่ไม่เป็นธรรม แต่ต่อต้านตัวบุคคลที่คนไทยไม่แน่ใจว่าเป็น “คนดี” หรือไม่เท่านั้น

ดังนั้น หลังเหตุการณ์พฤษภาคม พ.ศ.2535 “ความเงียบทางการเมือง” จึงยังคงดำรงอยู่สืบมา และ “สังคมที่ไม่มีการเมือง” แต่มีผู้นำที่มีอำนาจเด็ดขาดสูงสุดที่มีสมรรถภาพในการแก้ไขปัญหาและพัฒนาเศรษฐกิจ ก็ยังคงเป็นที่ต้องการอย่างมาก นายอานันท์ ปันยารชุน เป็นผู้นำในดวงใจของคนไทย โดยเฉพาะของคนชั้นกลาง เพราะเป็นผู้ไม่มีความปรารถนาในอำนาจแต่เสียสละความสุขส่วนตัวมาทำงานเพื่อบ้านเมือง และได้ใช้อำนาจที่ได้รับมาในการนำระเบียบ ความสงบสุข และความเจริญทางเศรษฐกิจมาสู่สังคมไทยอีกครั้งหนึ่ง คนชั้นกลางไม่ให้ความสนใจต่อการใช้ความรุนแรงโดยเจ้าหน้าที่รัฐในการแก้ปัญหาชาวบ้านที่บุรีรัมย์ซึ่งเจ้าหน้าที่รัฐอ้างว่า “ฝ่าฝืนกฎระเบียบ” ทั้ง ๆ ที่เกิดขึ้นหลังเหตุการณ์พฤษภาคม 2535 เพียงสามสัปดาห์ เช่นเดียวกับการใช้ความรุนแรงต่อชาวบ้านที่นครราชสีมาที่เกิดขึ้นตามมา⁴⁵ จนกระทั่งปัจจุบัน “ผู้นำแบบไทย” ที่มีอำนาจเด็ดขาดสูงสุด แต่ได้แสดงออกให้ปรากฏว่ามีความเมตตาเอื้ออาทรต่อประชาชน มีความจงรักภักดีต่อสถาบันพระมหากษัตริย์ และมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับพระภิกษุบางรูปที่ประชาชนนิยมซึ่งแสดงว่าเป็นผู้ยึดมั่นในพระพุทธศาสนา ก็ยังคงเป็นขวัญใจของคนไทยส่วนใหญ่ ตราบจนเป็นที่ประจักษ์ชัดว่าผู้นำนั้นใช้อำนาจเพื่อผลประโยชน์ส่วนตัว ซึ่งเป็นการละเมิดศีลธรรมของ “ผู้นำแบบไทย” อย่างรุนแรง ความนิยมจึงตกต่ำลง

ความคับแคบของ “ความเป็นไทย”

นับตั้งแต่ทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา โครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมไทยเปลี่ยนแปลงอย่างมากและรวดเร็ว จน “ความเป็นไทย” กระแสหลักมีความหมายคับแคบเกินกว่าจะรองรับความ

⁴⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 190.

เปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้น ส่งผลให้คนไทยยากที่จะปรับตัวได้ ในขณะที่เกิดปัญหาอันหลากหลายและซับซ้อนขึ้นมากในสังคมไทย

“ความเป็นไทย” ได้รับการนิยามเพื่อจรรโลงโครงสร้างสังคมที่มีลำดับชั้น ซึ่งเน้นการ “รู้ที่ต่ำที่สูง” ทั้งมารยาทไทย ภาษาไทย ศิลธรรมไทย ฯลฯ แม้ว่าจะยอมรับการเลื่อนชั้นทางสังคม แต่การเลื่อนชั้นขึ้นอยู่กับความรู้ความสามารถและศีลธรรมส่วนบุคคล โดยไม่มีการปรับเปลี่ยนโครงสร้างทางเศรษฐกิจและการเมือง ที่เปิดโอกาสให้คนด้อยโอกาสได้มีโอกาสเลื่อนชั้นอย่างแท้จริง ขณะเดียวกัน “ความเป็นไทย” ก็ไม่มีพื้นที่ให้แก่คนชั้นกลางด้วย ดังนั้น จึงเกิดช่องว่างมากขึ้นเรื่อย ๆ ระหว่าง “ความเป็นไทย” ที่ปัญญาชนนิยาม กับ สภาพที่เป็นจริงของสังคมและวัฒนธรรมไทยที่เปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว ซึ่งเมื่อถึงทศวรรษ 2510 นั้น โครงสร้างสังคมไทยประกอบด้วยชนชั้นใหม่ ๆ ที่แตกต่างไปจากเดิมมาก ความสัมพันธ์ทางสังคมของคนไทยก็ห่างไกลจากกรอบของศีลธรรมไทยมากขึ้น เพราะเป็นความสัมพันธ์เชิงพาณิชย์ที่เน้นเรื่องกำไรและขาดทุน ส่วนการใช้ทรัพยากรก็มีความหลากหลายมากขึ้น และการแย่งชิงทรัพยากรก็มีความรุนแรงขึ้นทุกที แต่การจัดการทรัพยากรของรัฐเป็นไปอย่างไม่สมดุลย์ คือลำเอียงเข้าหานายทุน นักธุรกิจ และพ่อค้า และคนที่เสียเปรียบคือกรรมกรและชาวนา ความตึงเครียดและความขัดแย้งในสังคมไทยจึงสูงขึ้นมาก โดยที่ “ความเป็นไทย” ไม่สามารถจะแก้ปัญหาได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อผู้นำมิได้ทำหน้าที่ของ “ผู้ปกครองแบบไทย” แต่กลับแสวงหาผลประโยชน์ส่วนตัวอย่างกว้างขวาง โดยไม่มีกลไกใด ๆ ใน “ความเป็นไทย” ที่จะทำการควบคุมตรวจสอบและผลักดันให้เกิดการบริหารประเทศอย่างมีประสิทธิภาพ

ได้กล่าวแล้วว่า “โครงสร้างสังคมที่มีลำดับชั้นแบบไทย” นั้น เน้นว่าคนใน “ที่สูง” จะต้องมีความเมตตากรุณาต่อคนใน “ที่ต่ำ” ซึ่งทำให้ไม่เกิดการกดขี่ขูดรีดขึ้นในสังคม แต่การขยายตัวของระบบทุนนิยมซึ่งคนมีความสัมพันธ์กันในเชิงพาณิชย์เป็นด้านหลัก ทำให้เรื่องกำไรและขาดทุนกลายเป็นรากฐานของความสัมพันธ์ทางสังคม จนศีลธรรมในข้อ “ความเมตตากรุณา” หดพาลงไป เมื่อประกอบกับศีลธรรมที่ปัญญาชนกระแสหลักเน้นนั้น เป็นศีลธรรมแบบโลกียธรรมที่ต้องการให้คนไทยเชื่อฟังและปฏิบัติ โดยไม่เข้าใจความคิดทั้งระบบของพระพุทธศาสนา อาศัยพระภิกษุสงฆ์และครูในฐานะปุชณียบุคคลเป็นผู้นำคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้ามาถ่ายทอด ทำให้ความเคารพศรัทธาต่อพระสงฆ์และครู เป็นเงื่อนไขสำคัญของการยอมรับและประพฤติปฏิบัติตามศีลธรรมเหล่านั้น ซึ่งปรากฏว่า ในทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา สถานภาพของพระภิกษุสงฆ์และครูในสังคมไทยได้ตกต่ำลงมากเมื่อเปรียบเทียบกับคนชั้นกลางกลุ่มอื่น ๆ ทำให้ “ศีลธรรมไทย” ไม่มีพลังที่จะเป็นฐานของความสัมพันธ์ทางสังคมแบบช่วยเหลือเกื้อกูลกันอีกต่อไป ดังนั้น ในขณะที่รัฐไม่มีนโยบายทำให้เกิดการกระจายรายได้อย่างแท้จริง ช่องว่างของรายได้ระหว่างคนรวยกับคนจนซึ่งกว้างขึ้นเรื่อย ๆ ก็ทำให้คนจนเดือดร้อนมากกว่าเดิมเป็นอันมาก โดยที่ “ความเป็นไทย” ในทางศีล

ธรรม ไม่สามารถตอบสนองต่อปัญหาการกระจายรายได้ที่ไม่เป็นธรรม และปัญหาการแย่งชิงทรัพยากรในระบบเศรษฐกิจทุนนิยมได้เลย

สำหรับการทำให้พระพุทธศาสนาเป็น “หัวใจ” อย่างหนึ่งของ “ความเป็นไทย” โดยที่ปัญญาชนกระแสหลักเลยโลกุตระธรรม ก็ทำให้พระพุทธศาสนาแบบโลกียธรรมที่คนไทยนับถือ “แคบ” เกินกว่าจะตอบสนองต่อชีวิตและปัญหาที่ซับซ้อนในยุคทุนนิยม คนไทยไม่สามารถประยุกต์แนวความคิดทางพระพุทธศาสนา มาใช้ในเงื่อนไขแวดล้อมของชีวิตที่มีความสลับซับซ้อนมากขึ้น⁴⁶ และบทบัญญัติทางศีลธรรมที่ตายตัวโดย ก็ไม่เอื้อต่อการปรับตัวของคนไทยในยุคโลกาภิวัตน์ ซึ่งคนไทยจะต้องคิดและตัดสินใจปัญหาต่าง ๆ รวมทั้งปัญหาทางจริยธรรมด้วยตนเองอยู่ตลอดเวลา

ไม่เพียงแต่ “ความเป็นไทย” จะแคบเกินไปสำหรับคนใน “ชนชั้น” ที่มีมาแต่เดิมเท่านั้น ยังแคบมากขึ้นไปอีกเมื่อเกิดคนกลุ่มคนใหม่ ๆ ในยุคพัฒนาประเทศ คนหลากหลายกลุ่มทั้งที่เกิดขึ้นมาใหม่และที่มีมาแล้วในสังคมไทยนี้ อยู่ในสังคมที่กำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็วในทุกด้าน และเป็นสังคมที่มีความแตกต่างระหว่างคนในแต่ละระบบนิเวศ แต่ละกลุ่มอาชีพ แต่ละระดับรายได้ แต่ละระดับการศึกษา ฯลฯ และยังมีการขยายตัวของวัฒนธรรมอเมริกันที่ทำให้วิถีชีวิตของคนหลากหลายกลุ่มเปลี่ยนแปลงไป จนความแตกต่างหลากหลายที่เกิดขึ้นในโครงสร้างสังคมไทยในทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา มีมากเกินกว่า “ระเบียบ” ที่ถูกกำหนดไว้ใน “ความสัมพันธ์ทางสังคมแบบไทย” จะสามารถรองรับได้ คนไทยจึงอยู่ในภาวะสับสนงงงวยท่ามกลางค่านิยมเดิมที่ “ความเป็นไทย” มอบให้ กับค่านิยมใหม่ ๆ ซึ่งแตกต่างหรือแม้แต่ขัดแย้งกับค่านิยมเดิม โดยที่ค่านิยมเดิมไม่เอื้อต่อวิถีชีวิตในสังคมที่คนมีจิตสำนึกแบบปัจเจกชนนิยมมากขึ้น และมีความสัมพันธ์กันในเรื่องพาณิชย์เข้มข้นขึ้น ส่วนค่านิยมใหม่ก็ถูกประณามจากคนที่มีความคิดแบบอนุรักษนิยม ส่งผลให้เกิดวิกฤตอัตลักษณ์ขึ้นอีกทางหนึ่งด้วย

ส่วนปัญหาเกี่ยวกับชาติพันธุ์นั้น “ความเป็นไทย” ก็แคบเกินไปเช่นกัน ถึงแม้ว่าจะไม่ยึดติดอยู่กับคติเชื้อชาตินิยมแบบเดิม แต่ก็มิได้ยอมรับความหลากหลายทางเชื้อชาติ กลับพยายามกดดันให้คนชาติพันธุ์อื่น ๆ ต้อง “กลายเป็นไทย” ปัญหาดังกล่าวนี้น่ารุนแรงมากนักในช่วงเวลาที่คนแต่ละชาติพันธุ์ไม่ต้องสัมพันธ์กับข้าราชการมาก แต่การพัฒนาประเทศทำให้ระบบราชการขยายตัวออกไปสู่เขตชนบท และคนทุกชาติพันธุ์ต้องเข้ามาอยู่ภายใต้อำนาจของราชการ คนหลายชาติพันธุ์ที่ไม่ต้องการ และ/หรือไม่สามารถ “กลายเป็นไทย” อย่างแท้จริง จะไม่ได้รับสิทธิบางประการจากรัฐ ได้รับความไม่สะดวกจากการติดต่อกับทางราชการ หรือแม้แต่ถูกเจ้าหน้าที่รัฐ

⁴⁶ โปรดดู นิธิ เอียวศรีวงศ์, *สภาพเศรษฐกิจสังคมไทยยุคใหม่ จริยธรรมในการศึกษาสำหรับอนาคต*, กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, 2536.

รังแกด้วยประการต่าง ๆ นับตั้งแต่การดูถูกเหยียดหยาม ไปจนกระทั่งการขูดรีดและการปราบปราม โดยไม่ได้รับสิทธิ, ความเสมอภาค และความยุติธรรมภายใต้ระบบกฎหมายและระบบตุลาการของประเทศไทย แม้ว่าจะถือกำเนิดในประเทศไทยก็ตาม

การที่ “ความเป็นไทย” ไม่กว้างพอสำหรับคนทุกชาติพันธุ์ในประเทศไทย แต่บีบให้คนชาติพันธุ์ต่าง ๆ ต้อง “กลายเป็นไทย” เป็นส่วนหนึ่งของปัญหาวิกฤตอัตลักษณ์ ซึ่งแหลมคมขึ้นเรื่อย ๆ นับตั้งแต่ทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา เมื่อการขยายตัวของระบบทุนนิยมได้เชื่อมโยงคนทุกชาติพันธุ์เข้ามาอยู่ในระบบเศรษฐกิจการเมืองที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันมากขึ้น แต่มีความได้เปรียบเสียเปรียบอย่างมากมายในโครงสร้างเศรษฐกิจและการเมือง “การปกครองแบบไทย” ที่รวมศูนย์อำนาจในการจัดการทรัพยากร จึงก่อให้เกิดความขัดแย้งระหว่างคนชาติพันธุ์ต่าง ๆ กับ “คนไทย” สูงขึ้นมากในหลายพื้นที่ ทั้งความขัดแย้งทางวัฒนธรรมและการแย่งชิงทรัพยากร

อนึ่ง “ความเป็นไทย” ที่บีบให้คนทุกชาติพันธุ์ต้อง “กลายเป็นไทย” ยังหมายถึงการทำให้คนแต่ละชาติพันธุ์ซึ่งเคยมีวัฒนธรรมที่รับใช้ชีวิตของพวกเขาในระบบนิเวศหนึ่งๆ จำเป็นต้องละทิ้งทัศนคติต่อ “ความจริง ความดี ความงาม” แบบเดิมที่เคยยึดถือ หันมายอมรับ “ความจริง ความดี และความงามแบบไทย” ซึ่งคนบางชาติพันธุ์ไม่ต้องการหรือไม่สามารถจะเข้าถึง “ความเป็นไทย” ดังกล่าวนี้อาจได้ หรือเข้าถึงได้เพียงส่วนน้อย ก่อให้เกิดความสับสนด้านค่านิยมที่เกี่ยวข้องกับทัศนคติต่อ “ความจริง ความดี ความงาม” ซึ่งนำความยุ่งยากและความตึงเครียดมาสู่ชีวิตและความสัมพันธ์ทางสังคม ทั้งภายในกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่ง ๆ และระหว่างคนในกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ กับคนอื่น ๆ ใน “ชาติไทย” ไม่น้อย ในหลายกรณีด้วยกัน คนบางชาติพันธุ์ที่ยึดถือ “ความจริง ความดี ความงาม” ในทัศนะของตนเอาไว้ได้กลายเป็น “สินค้าแปลกประหลาด” ที่มีไว้เพื่อดึงดูดนักท่องเที่ยว ซึ่งในที่สุดแล้วคนในชาติพันธุ์นั้น ๆ ก็จะไม่สามารถสืบทอดและปรับเปลี่ยนการมอง “ความจริง ความดี ความงาม” ตามทัศนะของตนต่อไปอย่างราบรื่น เพราะบริบทของชีวิตเปลี่ยนแปลงรวดเร็วเกินไป

นอกจากนี้ความหมายของ “ความเป็นไทย” ที่คนไทยรับรู้นั้น ไม่เพียงแต่ทำให้คนหลายกลุ่ม โดยเฉพาะอย่างยิ่งคนชาติพันธุ์ต่าง ๆ ที่ยังไม่ “กลายเป็นไทย” ไม่มี “พื้นที่” อยู่ในสังคมการเมืองไทย เพราะมี “ความเป็นไทย” น้อยกว่าคนกลุ่มอื่น หรือไม่มี “ความเป็นไทย” อยู่ในตัวเท่านั้น แต่ “ความเป็นไทย” ยังแคบเกินกว่าจะทำให้คนไทยเข้าใจถึงความซับซ้อนและความเปลี่ยนแปลงอันหลากหลายของสังคมไทย โดยเฉพาะปัญหาทางเศรษฐกิจ สังคม การเมือง และวัฒนธรรมที่เกิดขึ้นในทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา ซึ่งเมื่อไม่สามารถเข้าใจได้อย่างลึกซึ้งและรอบด้าน ก็ย่อมไม่สามารถจะปรับตัวหรือแก้ไขปัญหาต่าง ๆ อย่างมีประสิทธิภาพได้เลย

อนึ่ง ปัญญาชนกระแสหลักที่นิยาม “ความเป็นไทย” ล้วนแต่มุ่งจะทำให้คนไทยยึดมั่นในกรอบโครงหลัก “ความเป็นไทย” อย่างเต็มที่ ด้วยการทำให้เชื่อว่า “ความเป็นไทย” นั้นเป็นมรดก

ตกทอดมาแต่อดีตโดยไม่มีความเปลี่ยนแปลงในสาระสำคัญ คนไทยจึงมีจินตนาการเกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงในสังคมไทยเฉพาะในด้านวัตถุที่เจริญขึ้น แต่ขาดจินตนาการเกี่ยวกับความเปลี่ยนแปลงในด้านของความสัมพันธ์ทางสังคม และมองไม่เห็นความเปลี่ยนแปลงในโครงสร้างสังคมที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วในขณะที่เศรษฐกิจและวัฒนธรรมเปลี่ยนไป กลับมองปรากฏการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในระบบความสัมพันธ์ทางสังคมร่วมสมัย ที่ไม่เป็นไปตามกรอบของ "ความเป็นไทย" ว่าเป็นเรื่อง "ผิดปรกติ" ที่จะต้องทำการปราบปรามหรือแก้ไข เช่น การที่ "เด็ก" หรือ "ผู้น้อย" ไม่เชื่อฟัง "ผู้ใหญ่" หรือการที่คนไทยมีจิตสำนึกปัจเจกชนสูงขึ้นและต้องการสิทธิเสรีภาพมากขึ้น เป็นต้น การมองความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นโดยขาดความเข้าใจเช่นนี้ เป็นปัจจัยสำคัญอีกอย่างหนึ่งที่ทำให้เกิดความความขัดแย้งในสังคมสูงขึ้น และทำให้ผู้มีอำนาจสามารถใช้ความรุนแรงในการแก้ปัญหาต่าง ๆ โดยขาดการสร้างนโยบายทางสังคมและวัฒนธรรมที่เอื้อต่อการปรับเปลี่ยนความสัมพันธ์ทางสังคมให้เหมาะสมกับบริบทที่เปลี่ยนไป พร้อมกับหาทางปรับเปลี่ยนโครงสร้างเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรมที่สร้างปัญหาแก่ชีวิตคน แทนการใช้อำนาจบังคับ ควบคุม หรือปราบปราม ดังที่ปรากฏอยู่เสมอ

ความคับแคบของ "ความเป็นไทย" กระแสหลักดังกล่าวข้างต้น ทำให้คนไทยจำนวนไม่น้อยเกิดความสงสัยว่า "ความเป็นไทย" ที่ตนรับรู้มันจริงหรือไม่ เพราะคำอธิบายปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมไทยจากกรอบของ "ความเป็นไทย" กระแสหลัก ไม่นำไปสู่การเข้าใจปัญหาที่เพียงพอสำหรับการหาทางออกอย่างเหมาะสม ในขณะที่ปรากฏการณ์จำนวนมากที่เกิดขึ้นในทศวรรษ 2510 เป็นต้นมา ไม่สอดคล้องกับ "ความเป็นไทย" กระแสหลัก จนเกิดคำถามต่อลักษณะหลายประการของ "ความเป็นไทย" ว่าเป็นเช่นนั้นจริงหรือไม่ เป็นต้นว่า

"เมืองไทยนี้ดี" และสังคมไทยเป็นสังคมที่เมตตา

"ความเป็นไทย" มีแบบเดียว คือวัฒนธรรมไทยชั้นสูงซึ่งเป็นมาตรฐานอันถูกต้องดีงาม

คนทุกชาติพันธุ์จะต้อง "กลายเป็นไทย" จึงจะถือว่าเป็นส่วนหนึ่งของ "ชาติไทย"

ชาวบ้านไร่-จน-เจ็บ ต้องรอรับความเมตตาเอื้ออาทรจากรัฐหรือ "นายข้าราชการ"

ฯลฯ

ยิ่งสังคมการเมืองไทยเปลี่ยนแปลงรวดเร็วและซับซ้อนขึ้นเพียงใด คำถามหรือความสงสัยต่อ "ความเป็นไทย" ในประเด็นข้างต้นก็ยิ่งทวีขึ้น นับเป็นปัญหา "วิกฤตอัตลักษณ์ไทย" ที่ทุกส่วนของสังคมไทยจะต้องร่วมกันคลี่คลายโดยเร็วที่สุด ด้วยการหาทางนิยามความหมายของ "ความเป็นไทย" ให้กว้างพอที่คนทุกกลุ่มจะมี "พื้นที่" อยู่ในสังคมการเมืองไทยอย่างเสมอภาค และสามารถดำรงชีวิตอย่างสมศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์

บรรณานุกรม

เกรียงศักดิ์ เชษฐพัฒนวนิช. "แนวความคิดประชาธิปไตยแบบไทย" วิทยานิพนธ์รัฐศาสตร์

มหาบัณฑิต สาขาวิชาการปกครอง มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2536.

คึกฤทธิ์ ปราโมช,ม.ร.ว. "การปกครองสมัยสุโขทัย" ใน *ประวัติศาสตร์และการเมือง. ประวัติ*

ศาสตร์และการเมือง หนังสืออ่านประกอบวิชาพื้นฐานอารยธรรมไทย. กรุงเทพฯ:

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2516.

_____ "การศึกษาของชาติ จะป้อนการศึกษาแก่พลเมืองอย่างไรดี" (เพื่อนนอน 19

กุมภาพันธ์ 2506) ใน *คึกฤทธิ์ถกเมืองไทย*. กรุงเทพฯ : บรรณาการ 2514. หน้า 203,

_____ "ข้อคิดในการเดินทางไปต่างประเทศ" แสดงที่หอประชุมจุฬาลงกรณ์

มหาวิทยาลัย 30 พฤษภาคม 2502. ใน *ปาฐกถาของคึกฤทธิ์* กรุงเทพฯ: คลังวิทยา

2503.

_____ "ของดีของไทย" (เพื่อนนอน 6 มกราคม 2506) ใน *โลกกับคน* กรุงเทพฯ :

บรรณาการ 2509.

_____ "ขุนช้างขุนแผนฉบับอ่านใหม่" ใน *หนังสืออนุสรณ์คึกฤทธิ์ ปราโมช*.

กรุงเทพฯ: อัมรินทร์พรินต์ติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, 2539.

_____ "คนมีคนจน" ใน *เก็บเล็กผสมน้อย*. กรุงเทพฯ: คลังวิทยา, 2502.

_____ "คึกฤทธิ์กับการเมืองไทย" ใน *คึกฤทธิ์* 2528. กรุงเทพฯ: สวีชาญการพิมพ์,

2528.

_____ *คึกฤทธิ์ ปราโมชกับปัญหาของไทยสมัยเลือกตั้งไม่เรียบร้อย* กรุงเทพฯ:

เกษมบรรณกิจ, 2511.

_____ "พรรคคณะลิขิตที่ 3 การสืบเนื่องและการถ่ายทอดนาฏศิลป์ไทย" เอกสาร

ประกอบการสัมมนานาฏศิลป์และดนตรีไทย สถาบันไทยคดีศึกษา

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 23-24 มิถุนายน 2522.

_____ "ไทย(โบราณ)เนรมิต" (เพื่อนนอน 26 เมษายน 2506) ใน *คึกฤทธิ์ถกเมือง*

ไทย. กรุงเทพฯ : บรรณาการ 2514.

_____ "ในหลวงของประชาชน" อ้างใน *สละ ลิขิตกุล ในหลวงกับคึกฤทธิ์*. กรุงเทพฯ :

สรรพศาสตร์, 2546.

_____ "ประชาธิปไตยแบบชุกการโนในอินโดนีเซีย" (เพื่อนนอน 2 ตุลาคม 2506) ใน

ประชุมพงศาวดารประชาธิปไตย บรรณาการ, 2512.

คึกฤทธิ์ ปราโมช,ม.ร.ว. *ฝรั่งดักดินา* กรุงเทพฯ: ก้าวหน้า, 2504.

- ยิว กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2543.
- "สงครามฝิ่นในสหรัฐ" (3) ("เพื่อนนอน" 17 มิถุนายน 2506) ใน *สงครามฝิ่น*. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า, 2545.
- "สยามรัฐหน้า 5" (4 มกราคม 2515) ใน *สยามรัฐ หน้า 5 เล่ม 9*. กรุงเทพฯ : ก้าวหน้า, 2516.
- "สามยุค" *หนังสือพิมพ์เกียรติดังคดี* (3 กุมภาพันธ์ 2492) ใน *คึกฤทธิ์ว่า*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ชัยฤทธิ์, 2495.
- "อสังกฤษฎกรรมของจอมพลสฤษดิ์" เพื่อนนอน 9 ธันวาคม 2506 ใน *คึกฤทธิ์ถก เมืองไทย*. กรุงเทพฯ : บรรณาการ, 2514
- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระยา. "ลักษณะการปกครองประเทศสยามแต่โบราณ" ใน *ประวัติศาสตร์และการเมือง* หนังสืออ่านประกอบวิชาพื้นฐานอารยธรรมไทย. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2516.
- ทักษ์ เฉลิมเตียรณ. *การเมืองระบบพ่อขุนอุปถัมภ์แบบเผด็จการ* แปลโดย พรรณี จัตรพลรักษ์, ม.ร.ว.ประกายทอง สิริสุข กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2526.
- นครินทร์ เมฆไตรรัตน์. "พลังของแนวคิดชาติ-ชาตินิยมกับการเมืองไทยในสมัยแรกเริ่มของรัฐประชาชาติ" *รัฐศาสตร์สาร* 21, 3 (2542) : 1-104.
- "สองกระแสภูมิปัญญาในการปฏิวัติสยามทศวรรษที่ 2470" ใน *ความคิด ความรู้ และอำนาจการเมืองในการปฏิวัติสยาม 2475*. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ : ฟาเดียวกัน, 2546.
- *การปฏิวัติสยาม พ.ศ. 2475* กรุงเทพฯ : มูลนิธิโครงการสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ร่วมกับฝ่ายสิ่งพิมพ์ โครงการ 60 ปีประชาธิปไตย, 2535.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. "ชาตินิยมในขบวนการประชาธิปไตย" ใน *ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์* กรุงเทพฯ : มติชน, 2538.
- "รัฐธรรมนูญฉบับวัฒนธรรมไทย" ใน *ชาติไทย เมืองไทย แบบเรียนและอนุสาวรีย์* กรุงเทพฯ : มติชน, 2538.
- *สภาพเศรษฐกิจสังคมไทยยุคใหม่ จริยธรรมในการศึกษาสำหรับอนาคต*, กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, 2536.
- ประจักษ์ ก้องกีรติ. "ก่อนจะถึง 14 ตุลาฯ: ความเคลื่อนไหวทางการเมืองวัฒนธรรมของนักศึกษา ปัญญาชนภายใต้ระบอบเผด็จการทหาร (พ.ศ. 2506-2516)" *วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์*, 2545.

พัศตร์พริ้ง ทองใหญ่, ม.ร.ว. "บท สัมภาษณ์ ม.ร.ว. พาศตร์พริ้ง ทองใหญ่" หนังสือพิมพ์ประชา
ชาติ 9 มีนาคม 2518.

สายชล สัตยานุรักษ์. การเมืองและการสร้างความเป็นไทยโดย ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ราย
งานผลการวิจัย สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย, 2548.

_____. ความเปลี่ยนแปลงในการสร้าง "ชาติไทย" และ "ความเป็นไทย" โดย
หลวงวิจิตรวาทการ. กรุงเทพฯ: มติชน, 2545.

_____. สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ การสร้างอัตลักษณ์ "เมืองไทย"
และ "ชน" ของชาวสยาม. กรุงเทพฯ: มติชน, 2546.

สุลักษณ์ ศิวรักษ์. "ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชที่ข้าพเจ้ารู้จัก" ใน คึกฤทธิยาลัย. กรุงเทพฯ: สถาบัน
สันติประชาธรรม, 2539.

เสถียร ลายลักษณ์ (ผู้รวบรวม). "พระราชบัญญัติว่าด้วยแบบอย่างธงสยาม ร.ศ. 110" ใน
ประชุมกฎหมายประจำศก เล่ม 13 พระนคร: โรงพิมพ์เดลิแมล์, 2478.

Kasian Tejapira, *Commodifying Marxism: The Formation of Modern Thai Radical Culture, 1927-1958*.
Kyoto Area Studies on Asia, Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University, Volume 3,
2001.

Saichol Sattayanurak. "Intellectuals and the Establishment of Identities in the Thai
Absolute Monarchy State", *Journal of the Siam Society*. 90, 1 & 2 (2002): 101-
124.



ชุดที่ ๔ “มนุษยศาสตร์ รัฐ ท้องถิ่น ความรุนแรงและทางออก”

ความรุนแรงในสถาบันการศึกษาไทย

ชวลิต ว่องวาริทธิพย์

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๕๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

ความรุนแรงในสถาบันการศึกษาไทย

Violence in Educational Institution

ชวลิต ว่องวาริทธิย์*

บทคัดย่อ

การศึกษาเป็นรากฐานที่สำคัญในการสร้างทรัพยากรบุคคลในประเทศ เพื่อเป็นกำลังสำคัญในการพัฒนาประเทศต่อไป สถาบันการศึกษาเป็นสถานที่ ที่สร้างวาทกรรมและเป็นเครื่องมือของรัฐ ในการส่งผ่านอุดมการณ์ และผลิตบุคลากรอันเป็นกำลังสำคัญของชาติในอนาคต เป็นที่ที่หลักสูตรการศึกษาของชาติ กำหนดลงไปว่า นักเรียน นักศึกษา ต้องเรียนอะไรและอย่างไรบ้าง นักเรียน นักศึกษาจึงต้องศึกษาให้ครบ ตามหลักสูตรที่กำหนดมาจากเบื้องบน หากศึกษาไม่ครบ ก็ไม่สำเร็จการศึกษาได้

ในสถาบันการศึกษามีความรุนแรงแฝงอยู่ ทั้งที่นักเรียน นักศึกษารู้ตัวและไม่รู้ตัว ความรุนแรง ไม่จำเป็นต้องทางกายภาพเพียงอย่างเดียว แต่มีทางโครงสร้างและวัฒนธรรมด้วย

Abstract

It is believed that schooling is one of the important processes to produce human resources. Yet, educational institutions has also been regarded as sites of contested discourses that the state and other parties imposing certain ideologies to people. This is because many rigid conditions in educational curriculums, which do not open so, much space for individuals. One has to follow the rules, or else he or she would not fulfil as a graduate. All the above-mentioned is what this paper calls 'violence'. Such violence can be hidden silently without any awareness of the individuals, particularly those structural violence and cultural violence.

*บัณฑิตศึกษา สาขาวิชาภูมิภาควิทยา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

1.) โลกาภิวัตน์และวาทกรรม

การศึกษาเป็นรากฐานที่สำคัญในการสร้างทรัพยากรบุคคลในประเทศ สิ่งนี้เป็นที่ยอมรับในหลักการโดยทั่วไป แต่ในขณะเดียวกันระบบการศึกษาหรือสถาบันการศึกษาได้แฝงความรุนแรงเอาไว้ ทั้งโดยรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็ตาม ไม่ว่าจะเป็นความรุนแรงต่อตัวผู้ศึกษาเองหรือแม้แต่ความรุนแรงจากผู้ทำการสอน ทั้งนี้ไม่เฉพาะแต่ประเทศไทยเท่านั้นแต่ความรุนแรงในระบบการศึกษานี้เป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นแทบทุกประเทศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อระบบทุนเข้ามาเกี่ยวข้องมากขึ้นกับการจัดการศึกษา จนสามารถกำหนดทิศทางของหลักสูตรการศึกษาได้

สิ่งที่เรียกว่าระบบทุนในยุคปัจจุบันนี้ เราไม่สามารถที่จะแยกออกจากคำว่าโลกาภิวัตน์ (Globalization) และวาทกรรม (Discourse) ได้ ทั้งนี้คณะกรรมการบัญญัติศัพท์ของราชบัณฑิตยสถาน ได้ตกลงที่จะใช้คำว่า "โลกาภิวัตน์" อันเป็นรากศัพท์ภาษาสันสกฤต หมายถึง การแผ่ถึงกันทั่วโลก การเข้าถึงโลก การเอาชนะโลก¹

ในกรณีของระบบการศึกษาและสถาบันการศึกษา นอกจากจะเกี่ยวข้องกับคำว่า โลกาภิวัตน์แล้ว ยังมีอีกคำหนึ่งที่น่าสนใจ คือ วาทกรรม โดยคำว่า "วาทกรรม" หมายถึง ระบบและกระบวนการในการสร้าง/ผลิต (Constitute) เอกลักษณ์ (Identity) และความหมาย (Significance) ให้สรรพสิ่งต่างๆ ในสังคมที่ห่อหุ้มเราอยู่ไม่ว่าจะเป็นความรู้ ความจริง อำนาจ หรือตัวตนของเราเอง วาทกรรมยังทำหน้าที่ตรึงสิ่งที่เราสร้างขึ้นให้ดำรงอยู่และเป็นที่ยอมรับของสังคมในวงกว้าง² (นอกจาก วาทกรรมจะ 1.) ผลิต 2.) ตรึงสิ่งที่มีอยู่ในกระแสหลัก แล้ว ยังมีอีกข้อคือ 3.) เก็บกด ปิดกั้นอัตลักษณ์บางชุด) วาทกรรมจึงเป็นมากกว่าเรื่องภาษา หรือคำพูดแต่มีภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม (Discourse Practices) ซึ่งรวมถึงจารีตปฏิบัติ ความคิด คุณค่า และสถาบันต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นๆ ด้วย

มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) เป็นบุคคลแรกๆ ที่ใช้คำว่าวาทกรรม โดยเขาพบว่ายุคระหว่างคริสต์ศตวรรษ 17 และ 18 ร่างกายมนุษย์ถูกค้นพบว่าเป็นวัตถุ และเป้าหมายของอำนาจ สามารถถูกจัดแต่งให้เคารพ เชื่อฟัง ตอบสนอง จนไปถึงการว่านอนสอนง่าย³ และจากการค้นพบดังกล่าวได้ขยายผลไปยังส่วนอื่นๆ ซึ่งจะอยู่ในรูปของ กฎระเบียบ ข้อบังคับ ที่นำไปปฏิบัติในหน่วยทหาร โรงเรียน หรือแม้แต่โรงพยาบาล สิ่งที่ฟูโกต์กำลังบอกกับเราก็คือความรู้ที่เรามีอยู่ (อันเกิดจากอำนาจของวาทกรรม) ทำให้เกิดอำนาจ ซึ่งอำนาจดังกล่าวนี้ สามารถพัฒนาต่อไปเพื่อจะควบคุมร่างกาย และความคิดต่างๆ ได้

จากที่ได้กล่าวไว้ในข้างต้นแล้วว่า ความรู้ยังก่อให้เกิดอำนาจ ซึ่งเป็นผลพวงจากวาทกรรมต่างๆ กันทำให้มนุษย์ถูกควบคุมทั้งทางร่างกายและความคิดนั้น มีกรณีตัวอย่างบางประการที่น่าสนใจเช่น วาทกรรมว่าด้วยการพัฒนา โดยการให้ความหมายกับคำว่าพัฒนาหรือด้อยพัฒนาก่อนหน้ายุคแห่งการ

¹ เสน่ห์ จามริก, *ฐานคิดสู่ทางเลือกใหม่ของสังคมไทย* (กรุงเทพฯ: อัมรินทร์ พรินต์ติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2544), หน้า 34.

² ไชยรัตน์ เจริญสินโอสถ, *วาทกรรมการพัฒนา* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2543), หน้า 20.

³ มิเชล ฟูโกต์, *ร่างกายใต้บังคับการ* (กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2547), หน้า 5.

พัฒนาไม่เคยปรากฏว่ามีการจำแนกว่าประเทศนี้พัฒนาหรือด้อยพัฒนา มีแต่เพียงประเทศยากจนและประเทศร่ำรวย ทั้งหลายต่าง ๆ นี้เป็นผลสืบเนื่องมาจากวาทกรรมว่าด้วยการพัฒนายุคหลังสงครามโลกครั้งที่สอง เป็นตัวกำหนด⁴

หลังจากสงครามโลกครั้งที่สองสงบลง ทั้งสหภาพโซเวียต และสหรัฐอเมริกา ต่างก็ก้าวขึ้นมาเป็นอภิมหาอำนาจของโลก ทั้งสองชาติได้ก้าวเข้าสู่ยุคสงครามเย็นและต่างยึดมั่นในอุดมการณ์คนละขั้ว คือขั้วเสรีนิยม(ในทัศนะของสหรัฐอเมริกา) และสังคมนิยม(ในทัศนะของสหภาพโซเวียต) ทั้งนี้สหรัฐฯ ได้เล็งหาพันธมิตรร่วมอุดมการณ์ ไม่ว่าจะในละตินอเมริกา, เอเชีย, แอฟริกา หรือแม้แต่ในยุโรปเอง เพื่อสกัดกั้นอุดมการณ์สังคมนิยมที่กำลังไหลบ่ามาอย่างรวดเร็ว รวมทั้งการให้ความช่วยเหลือประเทศโลกที่สาม ด้วยการให้ทุนการศึกษาแก่นักศึกษาในกลุ่มประเทศโลกที่สาม เพื่อไปศึกษาต่อที่สหรัฐอเมริกา ซึ่ง"วาทกรรมทางวิชาการ"ของสหรัฐฯ ได้ถูกปลูกฝังไว้ในร่างกายและความคิดของนักศึกษาโดยเฉพาะอย่างยิ่งในศาสตร์ของเศรษฐกิจ ว่าด้วยแนวคิดเสรีนิยม เสรีภาพทางเศรษฐกิจ และตัวนักศึกษาเองก็ได้ส่งผ่านวาทกรรมดังกล่าวมายังประเทศบ้านเกิดของตนเองโดยไม่รู้ตัว ซึ่งในกรณีของประเทศไทยกลุ่มขุนนางนักวิชาการ (Technocrat) โดยเฉพาะนักเศรษฐศาสตร์ที่กลับมารับราชการในสภาพพัฒนา ได้ใช้แนวคิดทฤษฎีที่ได้รับ การศึกษามาจากสหรัฐฯ มาเป็นแนวทางในการพัฒนาประเทศจนถึงปัจจุบัน

ส่วนทางด้านเสรีภาพทางเศรษฐกิจ(อันเป็นหลักการพื้นฐานของระบบการค้าเสรีและมีทุนเป็นปัจจัยสำคัญ)ยังหมายถึง การสามารถกระจายข่าวสารอย่างเสรีซึ่งโยงใยไปถึงนโยบายของสหรัฐฯ ทั้งนี้ ก่อนหน้าที่สงครามโลกครั้งที่สองจะสงบลง นาย William Benton รัฐมนตรีช่วยว่าการต่างประเทศสหรัฐฯ คือผู้ที่รับผิดชอบโดยตรงในเรื่องการวางและอธิบายเกี่ยวกับนโยบายของสหรัฐฯ ภายหลังจากสงคราม เขาได้กล่าวถึงเจตจำนง ของสหรัฐฯ ในการกระจายเสียงของกระทรวงต่างประเทศ ในเดือน มกราคม ค.ศ. 1945 ใจความว่า

กระทรวงการต่างประเทศมีนโยบายที่จะดำเนินการทุกอย่างภายในขอบเขตแห่งอำนาจของกระทรวงทั้งในด้านการเมืองและการทูตในอันที่จะทำลายมาตรฐานการที่เป็นอุปสรรคต่อการขยายตัวของสำนักข่าวอเมริกัน นิตยสาร ภาพยนตร์ และสื่อสารมวลชนไปทั่วโลก..... เสรีภาพหนังสือพิมพ์ และเสรีภาพในการแลกเปลี่ยนข่าวสารโดยทั่วไป เป็นหัวใจสำคัญของนโยบายการต่างประเทศของเรา⁵

⁴ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, วาทกรรมการพัฒนา, หน้า 22.

⁵ อับดุลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์, การสื่อสารและการครอบงำทางวัฒนธรรม(กรุงเทพฯ: โครงการสื่อสันติ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544), หน้า 58.

จบจนกระทั่งสิ้นสุดยุคสงครามเย็น สหภาพโซเวียตล่มสลายไปอันเป็นผลให้สหรัฐอเมริกาเป็นมหาอำนาจแต่เพียงผู้เดียว ทั้งทางเศรษฐกิจและทางทหาร วาทกรรมโลกาภิวัตน์จึงได้ถูกนำมาใช้ และผลักดันให้กระจายแพร่หลายไปทั่วโลก โดยมีสหรัฐฯเป็นผู้นำ

วาทกรรมโลกาภิวัตน์ เพิ่งจะเติบโตในช่วง 20 ปีมานี้เอง ไม่ว่าจะเป็นกระแสการถดถอยของเศรษฐกิจในกลุ่มประเทศสังคมนิยม โดยเฉพาะในสหภาพโซเวียตและยุโรปตะวันออก โดยแนวคิดนี้เริ่มพัฒนาและเติบโตในมหาวิทยาลัยลอนดอน และมหาวิทยาลัยชิคาโก และได้เรียกกันต่อมาภายหลังว่า ลัทธิแตรเตอร์ และลัทธิเรแกน⁶ ต่อมาลัทธิเรแกนนี้ภายหลังได้พัฒนากลายเป็น จันทามติวอชิงตัน (Washington consensus) โดยที่จันทามติวอชิงตันนั้น จะเกี่ยวข้องโดยตรงกับการผลักดันให้ประเทศกำลังพัฒนาทั้งหลายปฏิบัติตาม โดยใช้แนวคิดเสรีนิยมใหม่ ซึ่งอาจสรุปได้ ดังนี้

- 1) การแข่งขันเป็นธรรมชาติและคุณธรรมซึ่งจะก่อให้เกิดผลดีแก่ทุกคนที่เกี่ยวข้อง
- 2) การแปรรูปรัฐวิสาหกิจ(Privatization) ทำรัฐให้เล็กลง(ซึ่งได้ส่งผลกระทบต่อสถาบันการศึกษาในสังกัดของรัฐด้วย)
- 3) การปรับโครงสร้างเพื่อให้เกิดเสรีทางการค้า การเงินและการลงทุน
- 4) การเปิดเสรีทางการเงิน และการค้า (เช่น BIBF, FTA เป็นต้น)
- 5) การสนับสนุนการลงทุนจากต่างประเทศ
- 6) มีตลาดแรงงานที่ยืดหยุ่น เช่นบอกเลิกจ้างง่าย⁷

การประกาศจันทามติวอชิงตันดังกล่าว ยังสอดคล้องกับหนังสือของนักเขียนแบบอนาคตศาสตร์อีกหลายท่าน ซึ่งเป็นหนังสือที่ขายดีติดอันดับโลก(โดยที่หนังสือของหลายๆท่านได้ถูกนำมาใช้เป็นหนังสืออ่านประกอบในสถาบันอุดมศึกษาของไทยเป็นจำนวนมาก) อาทิเช่น

Francis Fukuyama ได้เขียนงานอันโด่งดังเรื่อง The End of History ว่า

"การต่อสู้ทางชนชั้นหมดไปแล้ว โลกทั้งหมดจะถูกดึงมาสู่ระบบเศรษฐกิจโลก"

Alvin Toffler ได้เขียนหนังสือชื่อ The Third wave ว่า

"ยุคปัจจุบันนี้เป็นยุคคลื่นลูกที่สาม คือยุคแห่งเทคโนโลยีสารสนเทศ (IT) ยุคของข้อมูลข่าวสาร"

Peter Drucker ผู้ที่ได้รับการยกย่องให้เป็น ปรมจารย์ด้านการจัดการ ได้กล่าวว่า

"พัฒนาการแบบทุนนิยมไร้พรมแดน กำลังนำมนุษยสู่ระบบอารยธรรมใหม่ ที่สูงกว่ายุคอุตสาหกรรม นั่นคือสังคมแห่งวิทยาการ"⁸

จากแนวคิดของวาทกรรมทางวิชาการดังกล่าวผสมผสานกับการเป็นเจ้าแห่งสื่อโลกของสหรัฐอเมริกาเอง ได้เป็นช่องทางให้สามารถเผยแพร่และครอบงำทางความคิดเกี่ยวกับการทำให้เป็นอเมริกัน

⁶ อนุช อาภาภิรม, *ใบกมิลลาโลกาภิวัตน์*(กรุงเทพฯ: อัมรินทร์ พรินตติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2544), หน้า 2.

⁷ เรื่องเดียวกัน, หน้า 3.

⁸ ยุค ศรีอาริยะ, *มายาโลกาภิวัตน์*(กรุงเทพฯ: อัมรินทร์ พรินตติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2544), หน้า 50.

(Americanization) ทั้งด้านวิถีชีวิตความเป็นอยู่แบบอเมริกัน (Lifestyle) รวมไปถึงค่านิยมต่างๆเช่น เรื่อง เสรีภาพ สิทธิมนุษยชน ระบอบประชาธิปไตย ทำให้คนทั่วโลกเห็นว่าวิถีชีวิตแบบอเมริกันนั้นดีไม่มีที่ติ

แต่อุปสรรคสำคัญอีกอย่างหนึ่งก็คือ วัฒนธรรมแบบอิสลามซึ่งมีรากฐานที่ค่อนข้างแข็งแกร่งในการคานอำนาจและวัฒนธรรมของตะวันตก ในขณะที่วัฒนธรรมอิสลามกลายเป็นแหล่งทรัพยากรอันมีค่าคือ น้ำมัน

น้ำมันเป็นทรัพยากรทางพลังงานที่สำคัญอย่างยิ่งในการขับเคลื่อนเศรษฐกิจของโลก และในภูมิภาคตะวันออกกลางเป็นแหล่งน้ำมันที่สำคัญของโลก สหรัฐจึงต้องสร้างศัตรูตัวใหม่ขึ้นมาแทนลัทธิคอมมิวนิสต์ที่ล่มสลายไป ซึ่งก็คือผู้ก่อการร้ายเชื้อสายมุสลิมขึ้นมา ภาพข่าวทางสื่อจากฝั่งสหรัฐฯ ได้ให้ภาพของชาวมุสลิมว่าชอบใช้ความรุนแรง ปาเถื่อน ซึ่งก็ได้ผลในระดับที่ดีพอสมควร ไม่เพียงแต่ชาวโลกเท่านั้นที่ถูกโน้มน้าวโดยสื่อจากสหรัฐฯ แม้แต่ชาวอเมริกันเอง ก็ถูกสื่อของสหรัฐฯครอบงำทางความคิดให้เชื่อว่าเป็นเช่นนั้น

เกี่ยวกับความคิดเรื่องการครอบงำและครอบครองทางความคิด(Hegemony) จากชนชั้นปกครองของสังคมหนึ่งๆ อันโตนิโอ กรัมสกี(Antonio Gramsci) ได้เคยเสนอว่า

ชนชั้นผู้ปกครอง จะชักจูงใจให้ประชาชน ยอมรับว่าค่านิยมทางวัฒนธรรม

ควบคู่ไปกับการใช้อำนาจบังคับ เช่น ทหาร ตำรวจ คุกตะราง ทำให้ประชาชนสมยอม (Consent) เป็นผู้ยอมได้ปกครองที่มีนายทุนมีอำนาจอยู่เบื้องหลัง และมันคงยิ่งกว่าการใช้ อำนาจบังคับอย่างเดียว⁹

ซึ่งก็คือว่าทำให้ผู้ถูกปกครองยอมรับว่าสิ่งที่อำนาจรัฐบอกมานั้น เป็นสิ่งที่ดี(คือการครอบครองทางความคิด) ประชาชนยินยอมพร้อมใจ โดยไม่ต้องขอลงสัตยาบัน (เพราะคิดว่าเป็นสิ่งที่ดีแล้ว) โดยที่หลักการทำให้ประชาชนถูกครอบงำด้วยความเต็มใจนั้น ได้ผลมากกว่าที่จะใช้กำลังบังคับ ดังเหตุการณ์การโจมตีตึกแฝด World Trade Center รัฐบาลสหรัฐฯสามารถใช้วาทกรรมจากสื่อและวาทกรรมโลกาภิวัตน์(อันประกอบด้วยสำนักข่าวCNNและความฉับไวของกระแสข่าวในยุคข้อมูลข่าวสาร)โน้มน้าวให้ประชาชนสนับสนุนรัฐบาลในการทำสงครามต่อต้านการก่อการร้ายและยังสามารถปลุกเร้ากระแสความรักชาติ และเกลียดชังมุสลิม ขึ้นมาในจิตใจของชาวอเมริกันอย่างได้ผล

คำว่า"โลกาภิวัตน์"หรือ"วาทกรรม" จึงเป็นตัวที่ส่งผ่านความรุนแรง โดยที่บางครั้งทุกคนไม่เคยคิดที่จะตั้งคำถามกับมันเนื่องจากการครอบงำทางความคิด จากความรู้ จากอำนาจ จากสถาบันทางสังคม

⁹ วิทยากร เชียงกร, "แนวคิดของกรัมสกีและลู่ทางนำมาใช้ศึกษาเรื่องปัญญาชนไทย," วารสารปาจารย์สาร 6 (พฤศจิกายน-ธันวาคม 2528): 103.

ต่างๆ จนเราไม่เคยรู้สึกเลยว่ามันคือความรุนแรงในรูปแบบหนึ่ง และผลพวงจากวาทกรรมดังกล่าวได้ส่งผลมาถึงสถาบันการศึกษาด้วย

2.) ความรุนแรงในระบบการศึกษาไทย: สิ่งที่ไม่มองเห็น/วาระซ่อนเร้น

ความรุนแรงไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นแก่ร่างกายโดยตรงเท่านั้น กรณีของระบบการศึกษาและสถาบันการศึกษาก็มีความรุนแรงแฝงอยู่ ทั้งนี้สถาบันการศึกษาเป็นสถานที่บรรจุคุณสมบัติของผู้ที่จะศึกษาต่อ ว่าคุณสมบัติของผู้ที่จะศึกษาต่อเป็นเช่นไร มีกฎระเบียบข้อบังคับต่างๆ ให้นักเรียน นักศึกษา ปฏิบัติตามกฎหมายที่ได้ร่างขึ้นมา สถาบันการศึกษาเป็นสถานที่ที่สร้างความรู้ และความรู้ที่เราใช้อยู่ ยังก่อให้เกิดอำนาจซึ่งอำนาจดังกล่าวนี้ สามารถพัฒนาต่อไปเพื่อจะควบคุมร่างกายและความคิดต่างๆ ได้ ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดในเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจและความรู้ในสถาบันการศึกษา คือคุณครู หรืออาจารย์ผู้สอน เป็น "ผู้ที่ทรงไว้ซึ่งความรู้" นักเรียน นักศึกษาต้องให้ความเคารพนับถือ คุณครูเป็นผู้ประสิทธิ์ประสาทวิชาแก่นักเรียน แต่มีข้อว่าครูหรืออาจารย์ทุกท่านจะมีวุฒิภาวะที่ดีทุกคน(เช่นกรณีที่อาจารย์ใช้แปรงลบกระดานหรือชอล์ก ขว้างใส่ศีรษะนักเรียนที่คุยเล่นกันในห้องเป็นต้น)

นอกจากนั้นยังมีระบบโครงสร้างของวัฒนธรรมไทยที่ว่า ผู้น้อยควรจะเชื่อฟังผู้ใหญ่ ไม่ควรขึ้นเสียงกับผู้ใหญ่ เหล่านี้เป็นสิ่งที่สนับสนุน เสริมความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่าง ครูบา อาจารย์ และลูกศิษย์ ให้คงอยู่ต่อไป ร่างกายของนักเรียนยังเป็นเวทีแห่งการใส่คุณค่าที่คุณครูใส่ความคิดโลกทัศน์ ไปยังตัวนักเรียนด้วย เช่น ทรงผมนักเรียนชายที่ดี ต้องขาวทั้งสามด้าน (ด้านหลังศีรษะและด้านข้างศีรษะต้องโกให้เกลี้ยงเหมือนกับทหารเกณฑ์)ผมด้านบนศีรษะห้ามยาวเกิน 1 เซนติเมตร เครื่องแบบนักเรียนที่ดี เช่น กระโปรงนักเรียนหญิงห้ามสูงกว่าหัวเข่าเกินหนึ่งฝ่ามือ

เหล่านี้เป็นความรุนแรง ที่มีอยู่ในระบบการศึกษา แต่ด้วยอำนาจของวาทกรรม ไม่ว่าจะเป็นจากชนชั้นปกครอง ครูบาอาจารย์ หรือจากวัฒนธรรมไทย นักเรียนจึงไม่รู้สึกลงว่าเป็นความรุนแรง แต่เขาจะรู้สึกว่าเป็นหน้าที่ ที่จะต้องทำเมื่ออยู่ในสถานภาพของนักเรียนหรือนักศึกษา คือถูกทำให้ยินยอม(Consent)ให้ยอมรับความรุนแรงนั้นโดยสมัครใจ

เราสามารถแบ่งประเภทของความรุนแรงออกเป็น 3ประเภท อันได้แก่

-ความรุนแรงทางตรง(Direct violence)คือ การประทุษร้ายแก่ร่างกายโดยตรงต่อเหยื่อผู้ถูกระทำ

-ความรุนแรงเชิงโครงสร้าง(Structural violence)คือ โครงสร้างทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม ที่สนับสนุนให้เกิดความรุนแรงขึ้น

-ความรุนแรงทางวัฒนธรรม(Culture violence)คือ ส่วนที่อยู่ลึกที่สุด ไม่ว่าในแง่ศาสนา วัฒนธรรม ยกแก่การเปลี่ยนแปลง มีส่วนอย่างสำคัญในการสนับสนุนความรุนแรงอีกสองประเภท คือ ความรุนแรงทางตรงและทางโครงสร้าง โดยความรุนแรงดังกล่าวไม่ใช่ความรุนแรง

ทางตรง แต่เป็นความรุนแรงทางวัฒนธรรม (Cultural violence) โดยที่ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์ ได้เสนอเอาไว้ว่า

วัฒนธรรมในทัศน์ ของ Galtung หมายความว่าถึงปริมาณพลเชิงสัญลักษณ์ ในการดำรงชีวิต ตัวอย่างเช่น ศาสนาและอุดมการณ์ ภาษาและศิลปะ วิทยาศาสตร์เชิงประจักษ์และตรรกศาสตร์/คณิตศาสตร์ ส่วนความรุนแรงเชิงวัฒนธรรมหมายถึงส่วนเลี้ยวของปริมาณพลดังกล่าวที่ทำหน้าที่สนับสนุนรองรับความรุนแรงไม่ว่าจะเป็นชนิดทางตรงหรือเชิงโครงสร้างก็ตามส่วนเลี้ยวของวัฒนธรรมที่ทำให้ความรุนแรงทั้งสองประเภทใหญ่กลายเป็นหรือทำให้รู้สึกว่าเป็น สิ่งถูกต้องหรืออย่างน้อยก็ไม่ใช่เรื่องผิดร้ายแรงอะไรที่เป็นเช่นนั้น เพราะ Galtung เห็นว่า การศึกษาเรื่องความรุนแรงนั้นประกอบด้วยมิติสำคัญสองด้านคือว่า ด้วยการใช้ความรุนแรงและ กระบวนการให้ความชอบธรรมกับการใช้ความรุนแรงดังกล่าว¹⁰

นอกจากนี้แล้ว ยังมีความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ (Symbolic violence) อยู่ ความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ไม่ได้กระทำกับร่างกายโดยตรง แต่จะเป็นในแง่ของการพูดจาเปรียบเปรย หรือการพูดจาเสียดสี หรือแม้แต่การกระทำหรือแสดงออกทางสีหน้าของครูผู้สอนบางอย่างให้ผู้ที่ถูกกระทำเกิดสำนึกผิดหรือเกิดความรู้สึกอับอาย เช่น การที่อาจารย์ส่งสายตาเขม่นมองนักศึกษาที่กำลังคุยกันอยู่ หรือการเลียนเสียงที่พูดไม่ชัดของชาวเขา หรือการล้อเลียนนักเรียนในชั้นเรียนที่ทำอะไรเชยๆ ไม่เหมือนคนอื่นว่า ทำตัวแบบลาวๆ ซึ่งคำว่า "ลาว" นี้ในทัศนะของคนไทย(กรุงเทพฯ)เป็นคำดูถูกชาวอีสาน รวมไปถึงชาวลาวด้วย

ผลกระทบของวาทกรรมโลกาภิวัตน์ ได้ส่งผลความรุนแรงไปยังระบบการศึกษาด้วย โดยวาทกรรมดังกล่าวผลักดันก่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิถีการผลิตต่อโลกอุตสาหกรรมเก่าของตะวันตก อันได้แก่ สหรัฐฯและอังกฤษ โดยได้เปลี่ยนภาคการผลิตในแนวคิดแบบเศรษฐกิจศาสตร์ จากความได้เปรียบเชิงเปรียบเทียบ(แนวคิดดังกล่าวมีหลักว่า ประเทศแต่ละประเทศสามารถผลิตสินค้าได้ไม่เหมือนกัน ดังนั้นแต่ละประเทศจึงควรผลิตแต่สินค้าที่ตนเองถนัด แล้วจึงนำสินค้าที่ตนผลิตได้มาแลกเปลี่ยนซื้อขายกันในตลาด) มาเน้นการผลิตแบบภาคบริการ และการศึกษา ซึ่งการศึกษาก็เป็นส่วนหนึ่งของภาคบริการ ดังนั้น ภาคการศึกษาไทยจำเป็นต้องปรับตัวสนองตอบต่อกระแสโลกาภิวัตน์ จากการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางการผลิตในประเทศอุตสาหกรรมเก่าซึ่งมีผลผลักดันให้ภาคการศึกษาไทยแปรสภาพ เป็นการศึกษาที่มีการเปิดกว้างมากขึ้น กล่าวคือความได้เปรียบเชิงเปรียบเทียบในการผลิตสินค้าของโลกอุตสาหกรรมเก่าลดลง โดยเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการผลิตไปสู่สังคมเศรษฐกิจและบริการ

ดังนั้นประเทศอุตสาหกรรมเก่าจึงพยายามผลักดันให้จัดระเบียบการค้าระหว่างประเทศใหม่เพื่อให้มีการค้า บริการ โดยเสรี บริการการศึกษาเป็นประเภทหนึ่งที่มีความสำคัญในโครงสร้างของการส่งออก

¹⁰ ชัยวัฒน์ สถาอานันท์, *อาวุธมีชีวิต* (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน, 2546), หน้า 51.

¹¹ นอกจากนี้ ในช่วงยุคนี้ (นายกรัฐมนตรีชาติชาย) เป็นยุคที่เศรษฐกิจไทยเฟื่องฟูอย่างเต็มที่ และเป็นจุดเริ่มต้นของเศรษฐกิจฟองสบู่เป็นเวลานานนับสิบปี (กระทั่งแตกตอนปี พ.ศ. 2540) มีการเก็งกำไรต่างๆจนเกินจริง ไม่ว่าจะเป็นการเล่นหุ้นหรือปั่นที่ดินให้ราคาสูงเกินความเป็นจริง รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์ ตั้งข้อสังเกตว่า

กระแสการจัดตั้งโรงเรียนและมหาวิทยาลัยนานาชาติในสังคมไทย....เมื่อกระทรวงศึกษาธิการลดการควบคุมกำกับโรงเรียนนานาชาติ แผนการจัดตั้งโรงเรียนนานาชาติผุดขึ้นเป็นจำนวนมาก โดยที่มีทั้งโรงเรียนที่เพียงแต่จัดการสอนเป็นภาษาอังกฤษ และโรงเรียนที่จัดหลักสูตรแบบตะวันตก..... โครงการจัดตั้งมหาวิทยาลัยนานาชาติเกือบทั้งหมดดำเนินการโดยกลุ่มทุนอสังหาริมทรัพย์.....ปรากฏการณ์ดังกล่าวนี้มิได้เกิดจากปัจจัยผลักดันจากประเทศมหาอำนาจเท่านั้นกระแสโลกาภิวัตน์และการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างการผลิตในประเทศมหาอำนาจไม่เพียงพอที่จะอธิบายกระแสการจัดตั้งโรงเรียนและมหาวิทยาลัยนานาชาติที่ขยายตัวอย่างรวดเร็วในสังคมไทยได้ทั้งหมด หากแต่ยังมีปัจจัยดูดยภายในประเทศด้วย ไม่เพียงแต่ความรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจจะเพิ่มพูนอำนาจในการซื้อบริการการศึกษาต่างชาติเท่านั้น ความพยายามในการแสวงหากำไรของกลุ่มอสังหาริมทรัพย์มีส่วนสำคัญในการดึงดูด มหาวิทยาลัยต่างชาติเข้ามาร่วมประสบการณ์ในไทย¹²

ในขณะที่กลุ่มทุนอสังหาริมทรัพย์กำลังยึดกุมพื้นที่ในภาคการศึกษา ความก้าวหน้าของเทคโนโลยีสารสนเทศ จะมีผลให้กลุ่มทุนอสังหาและกลุ่มทุนสื่อสาร ประสานความร่วมมือ ในการเลือกหาผลประโยชน์จากการศึกษาร่วมกัน ไม่เพียงแต่นโยบายการถ่ายโอนการผลิต บริการการศึกษา ให้แก่ภาคเอกชน(Privatization)จะผลักดันให้ลักษณะความเป็นสินค้าของบริการการศึกษามีมากขึ้นเท่านั้น นโยบายการจำกัดกำลังคนของภาครัฐ ประกอบกับนโยบายการจำกัดทรัพยากรทางการคลัง มีผลทำให้มหาวิทยาลัยของรัฐต้องขายสินค้าด้วย มหาวิทยาลัยของรัฐหลายแห่งจำต้องแสวงหารายได้ด้วยการขายบริการอุดมศึกษามากขึ้น (เช่น การก่อตั้งคณะบริหารธุรกิจหรือหลักสูตร Mini MBA) ความเป็นสินค้าของบริการการศึกษา จึงไม่ได้เป็นผลจากการเติบโตใหญ่ของพลังเศรษฐกิจทุนนิยมเท่านั้น หากยังเป็นผลจากนโยบายของรัฐด้วย และการเจริญเติบโตทางเศรษฐกิจ ในโลกที่สามในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 2 โดยเฉพาะอย่างยิ่งในละตินอเมริกา และเอเชียแปซิฟิกมีส่วนสำคัญในการเพิ่มอุปสงค์ การศึกษาต่อในประเทศอุตสาหกรรมเก่าโดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มประเทศ ไม่ว่าจะเป็น สหรัฐอเมริกา, อังกฤษ, แคนาดา, ออสเตรเลีย และนิวซีแลนด์

¹¹ รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์, การศึกษา ทุนนิยมและโลกาภิวัตน์(กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2544), หน้า 22.

¹² เรื่องเดียวกัน, หน้า 24.

กระบวนการโลกาภิวัตน์ ทำให้ภาษาอังกฤษมีความเป็นสากลมากกว่าภาษาอื่นๆ ด้วยเหตุนี้ กลุ่มประเทศดังกล่าวจึงสามารถส่งออกบริการการศึกษาได้มากกว่าประเทศอื่น ไม่ว่าจะเป็น ฝรั่งเศส, เยอรมัน, เนเธอร์แลนด์, โปรตุเกส, ญี่ปุ่น, สเปน เพราะกลุ่มประเทศดังกล่าวมีฐานลูกค้ากว้างขวางมากกว่า ในขณะที่ประเทศที่ได้ใช้ภาษาอังกฤษ เป็นภาษาหลักส่วนใหญ่ต้องพึ่งลูกค้าจากประเทศอาณานิคมดั้งเดิม การเติบโตของเอเชียแปซิฟิก ทำให้ออสเตรเลีย และนิวซีแลนด์มีตลาดสำหรับส่งออกบริการการศึกษาในการศึกษา¹³

ส่วนประชาชนที่เป็นกลุ่มชายขอบ หรือด้อยอำนาจทางเศรษฐกิจก็มีอาจเข้าถึงบริการการศึกษาได้เท่าที่ควรและการพัฒนาของระบบการศึกษามีได้พัฒนาไปในระดับเดียวกันกับกระบวนการพัฒนาทางเศรษฐกิจ ความต้องการที่จะไล่กวดให้ทันประเทศที่เหนือกว่า และหวังให้ประเทศที่ด้อยกว่าไทย ทำให้รัฐเลือกใช้ยุทธศาสตร์การพัฒนาที่ไม่สมดุล ด้วยการใช้มาตรการกีดกันค่าเกษตร(เพื่อให้ค่าจ้างแรงงานมีราคาถูกลงและเสริมด้วยมาตรการการส่งเสริมการลงทุนด้านอุตสาหกรรม)

ระบบเศรษฐกิจไทยจึงเปรียบเสมือนรถด่วนทางเศรษฐกิจและเพื่อที่จะให้การไล่กวดทางเศรษฐกิจบรรลุเป้าหมาย จำเป็นต้องมีการคัดคนเพื่อขึ้นรถด่วนเฉพาะกลุ่มชนที่มีศักยภาพทางเศรษฐกิจ (ฐานะ-ชนชั้น) เท่านั้น ราษฎรจำนวนมากจึงถูกกีดกันไม่ให้ขึ้นรถด่วน ถูกทอดทิ้ง ให้เผชิญชะตากรรมทางเศรษฐกิจอย่างเดียวดาย ประชาชนจำนวนมากต้องปรับตัวเพื่อความอยู่รอดโดยปราศจากการเหลียวแล ในทัศนะของประชาชนที่ยากจน การศึกษาเป็นสินค้าที่ฟุ่มเฟือยและมีใช้เรื่องที่น่าประหลาดใจที่ประชาชนกลุ่มนี้ไม่สามารถบริโภคหรือลงทุนด้านการศึกษาได้¹⁴ ผู้เขียนขอแยกย่อยความรุนแรงในระบบการศึกษาของไทยออกเป็น 3 หัวข้อดังนี้

2.1) ความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์

ในกรณีของสถานศึกษา อาจารย์อาจจะใช้คำพูดเสียดสี ให้นักเรียน นักศึกษา เกิดความอับอาย กรณีที่ผู้เขียนประสบด้วยตนเองในชั้นเรียนเช่น

“ไอ้พวกเจ๊กคิดว่าตัวเองใหญ่” (คุณครูพูดขณะที่กำลังเรียนวิชาสร้างเสริมประสบการณ์ชีวิตในโรงเรียนมัธยมศึกษา ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับประเทศเพื่อนบ้าน)

“ไม่เอาหรือขนมของพวกเจ๊ก ไม่อยากกิน” (หมายถึงขนม บ๊ะจ่าง ที่นักเรียนนำไปฝากคุณครูที่โรงเรียนในช่วงเทศกาลไหว้บ๊ะจ่าง)

“อู๊ยยตาย ทำไมนักศึกษาลาวคนนี้ หน้าตาดีกว่าคนไทยในห้องนี้” (อาจารย์กล่าวขึ้นในวิชาหนึ่ง ขณะที่ผู้เขียนกำลังศึกษาในชั้นอุดมศึกษา ซึ่งเป็นวิชาที่มีนักศึกษาจากต่างชาติมาศึกษาด้วย)

¹³ เรื่องเดียวกัน, หน้า 55.

¹⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 92.

จากตัวอย่างข้างต้นแสดงให้เห็นว่ามีเรื่องของเชื้อชาติเข้ามาเกี่ยวข้องทั้งสิ้น และไม่ใช่ว่าครูบาอาจารย์ทุกท่านที่มีวุฒิภาวะเท่ากันหมด ซึ่งไม่เพียงแต่นักเรียนจะอับอายเท่านั้นในกรณีของนักศึกษาจากลาวก็รู้สึกได้เช่นกันว่า อาจารย์ท่านนี้กำลังดูถูกคนลาวว่า

"ถึงแม้คุณจะเป็นคนลาว(ซึ่งต่ำต้อยกว่าคนไทย) แต่คุณก็น่าตาดีกว่าคนไทยหลายคนในห้องเรียนนี่นะ"

อาจารย์ท่านที่พูดออกไป อาจจะรู้ตัวหรือไม่รู้ตัวก็แล้วแต่ ได้สะท้อนให้เห็นถึงอคติทางเชื้อชาติซึ่งอาจจะได้รับมาจากสถาบันที่ท่านเหล่านั้นได้ศึกษามาอย่างไม่รู้ตัว ที่กล่าวมานี้เป็นตัวอย่างหนึ่งตามแนวคิดความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ (Symbolic violence) ของ บูร์ดิเยอ (Pierre Boudieu)

นอกจากนี้บูร์ดิเยอ ยังชี้ให้เห็นความสำคัญของร่างกาย ในสังคมทุนนิยม ซึ่งให้ความสำคัญแก่ร่างกายในฐานะที่เป็นแหล่งบรรจุคุณค่าทางสัญลักษณ์ แนวคิดของเขาเป็นเรื่องของการสร้างทุนทางกายภาพ และทุนทางกายภาพ มักถูกเปลี่ยนไปเป็นทุนทางเศรษฐกิจ (เงิน สินค้า และบริการ) ทุนทางวัฒนธรรม (การศึกษา) และทุนทางสังคม¹⁵ ในแง่ของการศึกษา บุคคลผู้มีโอกาสที่จะศึกษา ย่อมมีฐานะที่บุพการีสามารถส่งเสียได้ แต่หากเป็นคนชายขอบ คนไร้สัญชาติ (เช่น ชาวเขา) ไม่ใช่ทุกคนมีโอกาสเข้ามาศึกษาในระบบการศึกษาของไทยได้ ระบบการศึกษาของไทย จึงเป็นระบบหนึ่ง ที่กีดกันโอกาส (คนไร้สัญชาติในสายตาของชนชั้นปกครองเป็นปัญหาเรื่องความมั่นคงเป็นด้านหลัก) ของคนด้อยโอกาสทางการศึกษา เช่นคนที่ขาดแคลนทุนทรัพย์ในการศึกษา นอกจากนี้การผลิตกำลังคนเพื่อสนองความต้องการของภาคเศรษฐกิจสังคมสมัยใหม่ ได้กลายเป็นบทบาทและเป้าหมายหลักแต่ด้านเดียวของระบบการศึกษา และในประการสำคัญได้กลายมาเป็นค่านิยมครอบงำประชาชน ทั้งนี้ภาคเศรษฐกิจสมัยใหม่เน้นในเรื่องเศรษฐกิจ การทำธุรกรรมทางการเงิน การบริการ การค้าเสรี ยุคแห่งข้อมูลข่าวสาร เป็นกระแสหลัก ดังนั้นจึงทำให้เยาวชนรุ่นใหม่ให้ความสนใจศึกษาต่อในสาขาทางวิทยาศาสตร์ และการจัดการทางธุรกิจ บริหารธุรกิจ เพื่อยกสถานะของตนในอนาคตข้างหน้า โดยที่คนไทยต่างพากันมุ่งอาศัยใช้ระบบการศึกษาเป็นบันได ใต้เต้าฐานะทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง ผลก็คือ การศึกษามีคุณค่าเป็นเพียงเรื่องของการแข่งขันเอาแพ้เอาชนะ คือเป็นระบบแพ้คัดออก¹⁶

2.2) ความรุนแรงในหลักสูตรทางการศึกษา

แน่นอนว่าหลักสูตรทางการศึกษาได้รับการกำหนดทิศทางจากภาครัฐ ในการ

¹⁵ สายพิณ ศุภทอมมงคลและคณะ, "สำรวจทฤษฎีร่างกาย," ใน *เผยแพร่ร่างกาย*, ปรีติตา เอลิมเฝ้า กอนันตกุล, บรรณาธิการ (กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2541), หน้า 34.

¹⁶ เสน่ห์ จามริก, *แนวทางการพัฒนาการศึกษาไทยบทวิเคราะห์เบื้องต้น* (กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, 2537), หน้า 7.

กำหนดว่าเขาวชนของชาติ ควรจะศึกษาอะไร และอย่างไร มีการใส่อุดมการณ์ของรัฐเข้าไปในแบบเรียน ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์และในประวัติศาสตร์ไทย ปรากฏการณ์ดังกล่าวมีความรุนแรงแฝงอยู่ ประสบการณ์จากที่ผู้เขียนได้ประสบในการเรียน วิชาประวัติศาสตร์ไทย¹⁷ ก็คือ ในตำราเรียนจะเน้นย้ำถึงแต่เหตุการณ์ที่ไทยต้องถูกพม่ายำยี ต้องเสียกรุงให้แก่พม่าถึง 2 ครั้ง 2 ครา แต่ในขณะเดียวกัน ไทยเองได้กล่าวหา เจ้าอนุวงศ์ของลาว ว่าเป็นกบฏต่อไทย และได้ทำการปราบเจ้าอนุวงศ์ เผาทำลายนครเวียงจันทน์ กวาดต้อนผู้คนจากลาวมาเป็นเชลย หรือแม้แต่กรณีที่อยู่ยาได้ตีเมืองพระนครของอาณาจักรขอมแตก ได้ทำลายบ้านเมืองของขอม ปล้นสดมภ์สมบัติของอาณาจักรขอมเข้ามายังอยุธยา(เหล่านี้ในประวัติศาสตร์ไทยได้ละเลยที่จะกล่าวถึง) ทั้งนี้ยังไม่รวมไปถึงการที่รัฐไทยเห็นว่าคนเหล่านี้(ลาว, กัมพูชา)ต่ำต้อยกว่าตนเพราะไทยพิชิตดินแดนดังกล่าวได้ แต่มีกล่าวถูกพม่า(เนื่องจากอยุธยาถูกพม่าพิชิตถึงสองครา)รัฐไทยจึงต้องสร้างพม่าให้เป็นศัตรูผู้รุกราน(เพื่อปลอบใจตนเองที่พ่ายแพ้แก่พม่า) ใส่ความคิดแก่เขาวชนให้เกลียดชังพม่า มรดกตกทอดจากรัฐไทยนี้ยังส่งผลมาจนปัจจุบันนี้ อาทิ เช่นแรงงานพม่าที่ถูกปฏิบัติไม่ดีจากเจ้าหน้าที่ไทย คนไทยจำนวนมากรู้สึกสะใจที่หญิงจากฝั่งพม่าถูกหลอกลวงมาเป็นโสเภณีที่ฝั่งไทยโดยนำความรู้สึกแค้นเคืองในอดีตมาเกี่ยวข้อง

นอกจากนี้ยังมีเรื่องของแบบเรียนของไทย ที่กล่าวถึงการเสียดินแดนฝั่งขวาแม่น้ำโขงและดินแดนในกัมพูชา ลาว ให้แก่ฝรั่งเศสไป(ฝรั่งเศสเข้าอารักขากัมพูชาใน พ.ศ.2410 และได้ดินแดนทางฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงทั้งหมดในปี พ.ศ.2436) เกี่ยวกับเรื่องนี้ สมเกียรติ วันทะนะได้เคยเขียนไว้เกี่ยวกับข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ ว่าไม่เพียงแต่ไทยไม่เสียดินแดนเท่านั้น (เนื่องจากว่า ทั้งลาวและกัมพูชา ไม่ใช่ดินแดนของไทยอยู่แล้ว) แต่กลับได้อาณาเขตของตนเพิ่มขึ้นด้วยการรวมอาณาจักรล้านนาและมณฑลปัตตานีเข้าไว้เป็นส่วนหนึ่งของสยามด้วย¹⁸ ทั้งหมดนี้แสดงให้เห็นว่า รัฐ สามารถสร้างวาทกรรมทางวิชา

¹⁷ กรณีนี้มีความรุนแรงทั้งทางวัฒนธรรม(Culture violence)และทางสัญลักษณ์(Symbolic violence)เข้ามาเกี่ยวข้อง โดยทางวัฒนธรรมได้ปรากฏอยู่ในแบบเรียนของทางการไทย เช่น พม่าเผาบ้านเมือง ยกทัพมาอย่างกองโจร ขูดลอกทองจากองค์พระ หรือแม้แต่ทองที่ประดับบนเจดีย์ชเวดากองก็ยังมีคนไทยบางกลุ่มบอกว่าเป็นทองที่ปล้นมาจากอยุธยาบ้าง ในขณะเดียวกันถ้าทางการลาวจะทวงคืนพระแก้วมรกตที่ประดิษฐานที่วัดพระแก้วที่กรุงเทพฯจากไทยบ้าง คนไทยกลุ่มดังกล่าวจะตอบอย่างไร? ดังนั้นเมื่อแบบเรียนออกมากล่อมเกลายาวชนในรูปแบบนี้แล้ว ในจิตสำนึกเขาวชนย่อมต้องเกลียดชังพม่าทุกรูปแบบ ทั้งทางร่างกายไม่ว่าจะใช้แรงงานพม่า และการกดขี่ค่าแรงต่างๆ ข้าราชการหน้าหนังสือพิมพ์ก็มักจะเสนอในรูปแบบของคณานพม่าทำร้ายนายจ้างไทย หรือแม้แต่เหตุการณ์คลื่นยักษ์พัดถล่มภาคใต้ของไทย สื่อต่างๆก็มักจะเสนอภาพว่าแรงงานพม่าลักขโมย สิ่งของ ของชาวบ้าน หรือกรณีเกิดวิกฤตทางเศรษฐกิจของไทย เมื่อปี 2540 ได้เกิดกระแสให้ส่งแรงงานต่างชาติ(แน่นอนว่าแรงงานพม่าย่อมตกเป็นเหยื่อ)กลับไป เพื่อให้คนไทยได้ทำงานแทน ซึ่งเป็นการส่งผ่านความรุนแรงเชิงสัญลักษณ์ที่คนไทยอัดอั้นมานานจากแบบเรียนที่ถูกปลูกฝัง

¹⁸ สมเกียรติ วันทะนะ, "เมืองไทยยุคใหม่: สัมพันธภาพระหว่างรัฐกับประวัติศาสตร์สำนัก," ใน *อยู่เมืองไทย. สมบัติจันทวงศ์และชัยวัฒน์ สถาอานันท์, บรรณาธิการ* (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530), หน้า 85.

การ เพื่อให้เยาวชนของชาติรู้ในเรื่องที่ควรรู้ และไม่รู้ในเรื่องที่ไม่ควรที่จะรู้ เพื่อผลประโยชน์ในการควบคุม จัดระเบียบความเรียบร้อยในสังคมโดยรวมได้

กรณีของเหตุการณ์ความวุ่นวายในจังหวัดชายแดนทางภาคใต้เช่นกัน กระบอกเสียงของรัฐมักจะออกมาตอกย้ำอยู่เสมอว่า พื้นที่ดังกล่าวเป็นดินแดนไทย แบ่งแยกมิได้ จากจุดนี้เองคือจุดบกพร่องของแบบเรียนของไทยอย่างฉกรรจ์ โดยไม่ได้พิจารณาพื้นฐานทางประวัติศาสตร์เลย ในแง่ที่ว่าภาคพื้นทวีปเอเชียอาคเนย์แต่โบราณกาล ไม่ได้มีแนวคิดเรื่องดินแดน, เขตแดนในความคิด(แผนที่ประเทศสยามเสร็จเรียบร้อยพิมพ์เผยแพร่ได้เมื่อ พ.ศ. 2440 โดยก่อนหน้านั้นเราไม่มีแนวคิดเรื่อง เส้นกันอาณาเขต)เป็นเพียงแต่ว่ามีอาณาจักรต่างๆหลายอาณาจักร แต่ละอาณาจักรมีเจ้าผู้ครองอาณาจักร มีการรบพุ่งเพื่อแสดงบารมีของกษัตริย์ อันเป็นธรรมเนียมแต่โบราณว่าด้วยแนวคิดแบบจักรพรรดิราช การผนวกดินแดนภาคใต้ของไทยมีอย่างช้าที่สุดก็ในราวรัชกาลที่ 1 แห่ง กรุงรัตนโกสินทร์ จึงมีอาจสรุปได้อย่างเด็ดขาดว่าดินแดนดังกล่าวเป็นของไทย แต่เข้ามาอยู่ในดินแดนของไทยโดยอำนาจทางทหารที่สยามมีเหนือกว่าเท่านั้น นิธิ เอียวศรีวงศ์ เขียนไว้ว่า

มีปัจจัย หลายอย่างในประวัติศาสตร์ที่ทำให้สำนึกถึงความเป็นชาติ
เช่นนี้ เพื่อผู้ขึ้น และหนึ่งในปัจจัยหลายอย่างซึ่งเกิดขึ้นในพัฒนาการของจินตนาการ
ถึงชุมชนที่เรียกว่าชาติ นี่เป็นการกระทำของเจ้าหน้าที่ของรัฐเอง¹⁹

นอกจากนี้ นิธิ เอียวศรีวงศ์ ยังเขียนอีกด้วยว่า จินตนาการในเรื่องชาติก็คือจินตนาการที่ก่อให้เกิด "พวกเรา" และก่อให้เกิด "พวกเขา" ²⁰ ดังนั้น แบบเรียนที่มีประสิทธิภาพถึงขนาดที่สร้างโลกทัศน์ของคนได้บริบูรณ์ นักเรียนที่ใช้แบบเรียนเหล่านี้ จะมองการเรียกร้องค่าแรงของกรรมกร, กระประท้วงของชาวนา เพื่อปกป้องผืนนาของตนว่าอย่างไร เป็นการทำให้ชาติแตกสามัคคี? เป็นการทำลายความเป็นระเบียบและสงบของสังคม? เป็นการนำเอาความลับของชาติออกประจาน?²¹ เมื่อคิดกลับกัน ในกรณีของสถานการณ์ภาคใต้ กรอบวิธีคิดของรัฐบาลก็คิดแบบเดียวกันคือ เป็นการทำให้ชาติแตกสามัคคี? เป็นการทำลายความเป็นระเบียบและสงบของสังคม? เป็นการนำเอาความลับของชาติออกประจาน? คนที่คิดแบ่งแยกดินแดน จึงไม่สมควรมีชีวิตอยู่ต่อไป กระแสดังกล่าวได้รับการตอบรับจากคนไทยผู้ "รักชาติ" ทั้งหลายรวมไปถึงคนไทยผู้ "คลั่งชาติ" นับได้ว่าตำราแบบเรียนของรัฐบาลทำหน้าที่ได้อย่างสมบูรณ์ยิ่ง

¹⁹ นิธิ เอียวศรีวงศ์, ชาติไทย, เมืองไทย, แบบเรียนและอนุสาวรีย์(กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538), หน้า 48.

²⁰ เรื่องเดียวกัน, หน้า 53.

²¹ เรื่องเดียวกัน, หน้า 56.

แผนการจัดการเรียนรู้ก็เป็นส่วนหนึ่งของหลักสูตรการศึกษา โดยใช้อุดมการณ์เยาวชนที่ดีของชาติควรเป็นอย่างไร²² โดยมีผังความคิด (Mind Mapping) เช่น คนดีควรเป็นอย่างไร มีใบความรู้เพื่ออธิบายนิยาม ความหมายต่างๆ ตามอุดมการณ์ที่รัฐต้องการ นอกจากนี้ยังมีรูปภาพแสดงให้นักเรียนที่ดูฟังพิจารณาว่า การเคารพแบบไทยที่ดีเป็นอย่างไร แต่ถึงอย่างไรก็ตาม แม้มีการอบรมอย่างไรก็ตาม มักจะมีนักเรียนที่ชอบฝ่าฝืนกฎระเบียบอยู่เสมอ สิ่งนี้หมายถึงอะไร? สะท้อนถึงความล้มเหลวของระบบหลักสูตรการศึกษาหรือไม่?

หลักสูตรการศึกษามีเรื่องของชนชั้น สถานภาพเข้ามาเกี่ยวข้องอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ เป็นความรุนแรงที่แฝงอยู่โดยที่เราอาจจะไม่ทันสังเกต บูร์ดิเยอ (Pierre Bourdieu) ได้ยกตัวอย่างว่า

...ชนชั้นที่มีอำนาจจะสามารถผลิตร่างกายที่มีคุณค่าทางสัญลักษณ์สูงที่สุด คนเหล่านี้มีฐานะร่ำรวยพอที่จะส่งลูกเรียนในสถานศึกษาชั้นดีได้ เป็นเวลายาวนาน ทำให้พวกเขาปลอดจากภาวะที่ต้องทำงานเลี้ยงชีพ และได้รับการสนับสนุนให้ทำกิจกรรมที่จะนำไปสู่การเพิ่มคุณค่าให้ร่างกาย เช่นการส่งลูกเข้าโรงเรียน อบรมวิธีใช้ชีวิตของผู้ดีที่เรียกว่า Fishing School เรียนบัลเลต์, เทนนิส, ขี่ม้า รู้จักการพูดจา การวางตัวในการเข้าสังคม เป็นต้น.... โดยสรุปแล้ว ชนชั้นจึงมีอิทธิพลอย่างมากต่อการที่แต่ละบุคคลจะพัฒนาร่างกายของเขา และต่อคุณค่าทางสัญลักษณ์ที่จะติดอยู่กับร่างกายบางอย่าง นี่คือการสนับสนุนทางกายภาพ ซึ่งจะมีผลให้ร่างแต่ละประเภทมีความเหมาะสมสำหรับทำกิจกรรมทางสังคมที่แตกต่างกัน²³

ชนชั้นที่กุมอำนาจในสังคมมักจะได้อิทธิพลที่จะเปลี่ยนทุนทางกายภาพของพวกเขาไปเป็นอย่างอื่น ตัวอย่างเช่น การเล่นกีฬาของคนชั้นสูง สามารถทำหน้าที่เป็น "ตลาดเนื้อคู่" ซึ่งจะเป็นการรักษาทรัพยากรทางเศรษฐกิจให้อยู่ภายในกลุ่มเดียวกัน จากรุ่นหนึ่งถึงรุ่นหนึ่งได้ ตัวอย่างทำนองนี้ อาจเห็นได้ในกีฬาของชนชั้นสูงในอังกฤษ ซึ่งจะเกี่ยวกับม้า เช่นแข่งม้า, แข่งกีฬาโปโล และอาจเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้อัตราการแต่งงานกันเองภายในชนชั้นผู้ดีอังกฤษมีสูงมาก²⁴

²² วัฒนธรรมไทยที่ดีควรแสดงกิริยาที่ดีสุภาพอ่อนน้อม การใช้ภาษาไทยถูกต้อง พลเมืองที่ดีตามระบอบประชาธิปไตย หน้าที่พลเมืองที่ดีของชาติ การเป็นสมาชิกที่ดีของสังคม การขัดเกลาทางสังคม อุดมการณ์ของชาติในรูปของสัญลักษณ์ เช่นเพลงชาติ อำนาจอธิปไตย เขตแดนที่ชัดเจน ซึ่งเป็นวาทกรรมรูปแบบหนึ่งที่รัฐพยายามใส่เข้าไปในเยาวชน ดังที่ได้กล่าวในขั้นต้นแล้วเกี่ยวกับแนวคิดของฟูโกต์ เกี่ยวกับร่างกายมนุษย์ ที่ถูกค้นพบว่าเป็นวัตถุและเป้าหมายของอำนาจ

²³ สายพิน ศุภทอมงคลและคณะ, "สำรวจทฤษฎีร่างกาย," หน้า 36.

²⁴ สายพิน ศุภทอมงคลและคณะ, "สำรวจทฤษฎีร่างกาย," หน้า 37.

เกี่ยวกับร่างกายและอำนาจในการควบคุมร่างกายดังกล่าว ได้กล่าวไว้ในตอนต้นแล้ว เกี่ยวกับแนวคิดของฟูโกต์ เขาได้ยกตัวอย่างกรณีของแนวคิดในการสร้างเรือนจำที่เรียกว่า Panopticon โดยเรือนจำดังกล่าวจะเป็นทรงสูงส่วนตรงกลางของเรือนจำจะสร้างเป็นหอสูงให้ผู้คุมอยู่และสามารถมองได้โดยรอบ 360 องศา โดยห้องของนักโทษจะต่อล้อมรอบหอสูง จุดนี้จะทำให้นักโทษจะต้องระมัดระวังตัวอยู่ตลอดเวลาว่าผู้คุมจะสังเกตอยู่ตลอดเวลา(ถึงแม้ว่าในความเป็นจริงอาจจะไม่มีผู้คุมเฝ้าอยู่เลยก็ตาม) ซึ่งเป็นการควบคุมร่างกายของมนุษย์วิธีหนึ่ง และประเด็นนี้ ยังขยายไปใช้ในส่วนอื่นๆด้วย ไม่ว่าจะเป็นโรงงาน, โรงเรียน, โรงพยาบาล²⁵ ซึ่งสอดคล้องกับที่ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร เขียนไว้ว่า

บทบาทหน้าที่ของพื้นที่ในการสร้างและตอกย้ำคุณค่า ความเชื่อ
อุดมการณ์ในสังคมจะเห็นได้จากตัวอย่างรูปธรรมหนึ่งในประเทศสหรัฐอเมริกา
ในคริสต์ศตวรรษที่ 19 ในพื้นที่บริเวณที่เรียกว่าอังกฤษใหม่ (New England)
กล่าวคือ ในพื้นที่เหล่านี้ ไม่ว่าจะเป็นโรงเรียน หรือโรงงาน มักจะมีการสร้าง
ตัวอาคารในรูปของโดม และภายในอาคารจะมีระฆังขนาดใหญ่คล้ายกับ
สถาปัตยกรรมของโบสถ์ คำถามเกิดขึ้นว่า ทำไมต้องมีการสร้างสถาปัตย
กรรมแบบนี้ คำตอบหนึ่งก็คือว่า เพื่อส่งสารถึงนักเรียน/คนงานว่า
ต้องปฏิบัติตัวเหมือนอยู่ในโบสถ์ คือเจียม สงบ และสยบ²⁶

ในกรณีของไทย หากเป็นสถาบันการศึกษา มักจะมีหอพระ, พระพุทธรูปตั้งไว้ เป็นจุดเด่น
ให้นักเรียน นักศึกษา ต้องสงบเสงี่ยมเจียมตัวและเตือนให้ระลึกตัวอยู่ตลอดเวลาว่ากำลังอยู่ในสถานที่ใด
ควรวางตัวต่อสถานที่นั้นๆอย่างไร

2.3) ความรุนแรงในโรงเรียน

Peter McLaren ได้หยิบยกคำพูดเกี่ยวกับว่า ในสหรัฐอเมริกา ชนลัทธิและคนพื้นเมือง
อินเดียแดงถูกครอบงำให้ต้องทำตัวอย่างคนขาวและต้องลืมอัตลักษณ์ของตนว่าตนเป็นคนเชื้อชาติใด
ต้องทำตนและรับวัฒนธรรมแบบอเมริกันให้เป็นส่วนหนึ่งในชีวิตของตน²⁷ กรณีของไทยก็เช่นกัน ชนกลุ่ม
น้อยต่างๆ ที่ไม่มีโอกาสได้ศึกษาในสถาบันต่างๆในไทย ได้รับการศึกษาภาษาไทย วิธีชีวิต วัฒนธรรมแบบ
ไทย แต่ในท้ายที่สุด ในหลายๆ กรณี กลุ่มคนเหล่านี้ยังไม่ได้รับสัญชาติไทยอย่างสมบูรณ์ ทำให้ขาดโอกาส
ในการประกอบอาชีพ ส่วนทางด้านของตำราเรียนของไทยได้พร่ำสอนว่า ไม่ว่าชนไหนๆ ไม่ว่าจะอยู่ในส่วน

²⁵ Lydia Alix Fillingham, *Foucault for beginners* (New York: Routledge, 1993), pp. 126.

²⁶ ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, *วาทกรรมการพัฒนา*, หน้า 187.

²⁷ Peter McLaren, *Life in Schools* (New York: Longman, 1998), pp. 202.

ใดๆของไทยก็เป็นไทยด้วยกันทุกคนทั้งนั้น ความคิดดังกล่าวมาจากชนชั้นปกครองที่ไม่ได้ลงไปสัมผัสกับวิถีชีวิตของชนกลุ่มต่างๆ ที่ดำรงชีวิตอยู่ และไม่รู้ตัวว่าได้ยึดยึดวัฒนธรรมบางอย่างของไทยอันจะไปขัดต่อความเชื่อทางศาสนาและวัฒนธรรมต่างๆของเขาหรือไม่ นอกจากนี้ นักการศึกษาอีกท่านหนึ่งคือ Michael W. Apple ได้กล่าวเอาไว้ว่า

"ตำรานั้นเป็นสื่อไปยังอนาคต เป็นส่วนหนึ่งของหลักสูตร มีส่วนร่วมในการสร้างว่าสังคมควรเป็นอย่างไร ความรู้ ความเชื่อในสังคมควรเป็นเช่นไร" ซึ่งเขายกตัวอย่างอิทธิพลของกลุ่มอนุรักษนิยมในสหรัฐให้ต่อต้านหนังสือแบบเรียนของ Harold Rugg และเพื่อนๆ ที่ชื่อว่า *Man and His Changing World* โดยกล่าวหาว่า เป็นหนังสือของพวกสังคมนิยม ต่อต้านอเมริกา ต่อต้านธุรกิจ ทำให้ยอดขายหนังสือตกจาก 300,000 เล่ม เหลือเพียง 20,000 เล่ม²⁸

จะเห็นได้ว่าตำราความรู้มีอิทธิพลอย่างมหาศาลในการกำหนดความเป็นมาและเป็นไปโดยชนชั้นนำทางอำนาจและกลุ่มผลประโยชน์ ไม่ว่าจะเป็นการเมืองและทางเศรษฐกิจ รวมถึงกลุ่มอนุรักษนิยมด้วย กรณีของไทย ยังมีความรู้เป็นจำนวนมากที่ถูกสร้างเพื่อสนองอุดมการณ์ของรัฐ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง โรงเรียนเป็นพื้นฐานในการบ่มเพาะนักเรียนให้เป็นไปตามแนวทางที่รัฐกำหนด ตามที่รัฐต้องการ อย่างเช่น ประวัติศาสตร์ของไทยนั้น ถ้าจะวิเคราะห์ลงให้ถึงที่สุดแล้ว รัฐได้ใช้วิธีที่ไม่ต่างจากแนวคิดที่กรัมสเคยเสนอ เกี่ยวกับการครอบงำและครอบครองทางความคิด โดยสายสกุลประวัติศาสตร์ชาตินิยมที่ใช้กันมาในอดีตจนอาจจะถึงปัจจุบันก็ได้ ไม่ว่าจะเป็นสายสกุลดำรงราชานุภาพหรือสายวิจิตรวาทการ เช่น การสร้างวาทกรรมต่างๆ เช่นว่า ประเทศไทยเป็นที่อยู่ของคนเชื้อชาติไทย ดังเพลงชาติไทยที่เราได้ฟังในปัจจุบัน ยังขึ้นต้นด้วย "ประเทศไทยรวมเลือดเนื้อชาติเชื้อไทย" แต่ถ้าได้มาพิจารณาดูสักครั้ง จะเกิดคำถามที่ว่าจริงหรือประเทศไทยรวมเลือดเนื้อชาติเชื้อไทยเพียงเชื้อชาติเดียว และความเป็นเชื้อชาติไทยพิสูจน์จากอะไร ด้วยกระบวนการทางวิทยาศาสตร์หรือไม่?

การเคารพธงชาติทุกเช้าก็เช่นกัน จะมีนักเรียน นักศึกษาสักกี่คนที่สามารถตระหนักได้ว่าความรักชาติเป็นเช่นไร? การเคารพธงชาติเป็นเพียงรูปแบบเดียวหรือไม่ในการแสดงความรักชาติ สิ่งที่เป็นข้อบกพร่องของการศึกษาของไทยอีกอย่างคือ การเรียนวิชาประวัติศาสตร์ของไทย จะเน้นแต่การท่องจำว่าปีพ.ศ.นี้ได้เกิดอะไรขึ้นบ้าง โดยที่ระบบการศึกษาไม่ได้สอนให้ผู้เรียนได้เชื่อมความรู้ต่างๆออกไป ดังนั้นจึงทำให้นักเรียน นักศึกษา จึงเรียนได้อย่างนกแก้วนกขุนทอง หาได้ที่จะคิดต่อยอดทางความรู้เพิ่มเติมออกไป การเรียนจากตำราของส่วนกลางเป็นที่สุดแล้วของความถูกต้อง และการที่นักเรียนจะได้เพียงข้อคิดเห็นที่แตกต่างจากอาจารย์เป็นไม่มี เนื่องจากความหวาดกลัวต่อการทำทนายอำนาจของครูบาอาจารย์ "ผู้ทรงไว้ซึ่งความรู้" และอำนาจในการให้คะแนนว่าจะสอบได้หรือสอบตก เด็กนักเรียนจึงเป็นเด็กที่เรียนไปแบบเชื่องๆ ทั้งนี้ยังไม่รวมไปถึงการพัฒนาเศรษฐกิจของประเทศโดยที่ รัฐบาลเน้นการใช้วิทยาศาสตร์ และ

²⁸ Michael W. Apple, *Official Knowledge* (New York: Routledge, 1993), pp. 49.

เทคโนโลยีเป็นฐานในการศึกษา นักเรียนจึงหันไปทุ่มกับการศึกษาทางวิทยาศาสตร์ ส่วนทางด้านสายสังคมศาสตร์มีผู้สนใจศึกษาน้อย

นอกจากนั้นทุกคนหาเฉลี่ยใจไม่ว่าการเรียนและตำราเรียนต่าง ๆ นั้น มาจากประเทศตะวันตกทั้งสิ้น โดยเฉพาะวิชาของการจัดการ การบริหารธุรกิจจากสหรัฐอเมริกา ทำให้ผู้ศึกษาดกเป็นทาสทางความคิดโดยไม่รู้ตัวในการต่อยอดผลประโยชน์ให้กับบริษัทข้ามชาติ โดยเป็นลูกจ้างให้กับต่างชาติอีกต่อหนึ่ง วาทกรรมโลกาภิวัตน์ เป็นสิ่งที่น่าวิตกอย่างยิ่ง กับการเข้ามาครอบงำทางความคิด ละเลยภูมิปัญญาดั้งเดิมของไทย การเน้นยุคแห่งข้อมูลข่าวสารทำให้สื่อต่างๆ จากตะวันตกหลังไหลเข้ามาได้อย่างรวดเร็วและรุนแรง นอกจากนี้การให้สถาบันอุดมศึกษาต้องออกจากระบบราชการเป็นวาระซ่อนเร้นอันเลวร้ายของกลุ่มทุน(แน่นอนว่าเป็นผลจากวาทกรรมโลกาภิวัตน์ด้วย) ในการเข้ามาแทรกซึมกำหนดหลักสูตร และเนื้อหาให้เป็นไปตามที่กลุ่มของตนต้องการในการได้แรงงานเพื่อรองรับธุรกิจของกลุ่มตน

นอกจากนี้กลุ่มทุนที่อยู่เบื้องหลังรัฐบาลไทย ยังเชื่อมโยงกับกลุ่มทุนต่างชาติ แบ่งปันผลประโยชน์ในการกอบโกยสัมปทานทรัพยากรของประเทศไทย กรณีตัวอย่างที่เกี่ยวข้องกันคือวิชาภูมิศาสตร์ ที่นักเรียนต้องเรียนเกี่ยวกับ พรมแดนทางธรรมชาติว่ามีอะไรบ้างเช่น ภูเขา ป่าไม้ แต่ละภาคของประเทศมีทรัพยากรที่เด่นๆ อะไรบ้าง เด็กนักเรียนทุกคนจะถูกสอนให้ท่องจำโดยมิได้เฉลี่ยใจ แต่ถ้าพิจารณากันอย่างถ่องแท้แล้วสิ่งต่างๆ ที่ท่องจำกัน มีพัฒนาการจากประเทศเจ้าอาณานิคมของยุโรปที่ใช้การสำรวจทางภูมิศาสตร์มาค้นหา และกอบโกยทรัพยากรทางธรรมชาติจากประเทศที่ตกอยู่ใต้การปกครองของประเทศแม่ โดยที่ผู้เรียนเองก็ไม่รู้ตัวและในปัจจุบันปรากฏการณ์ดังกล่าวได้เปลี่ยนรูปแบบมาในรูปของระบบการค้าเสรี ข้อมูลข่าวสารเสรี สิทธิมนุษยชน โดยที่คนไทยโดยส่วนใหญ่ถูกทำให้เป็นคนเงื่องๆ ไม่ว่าจะเป็นการสร้างวาทกรรมจากสื่อของรัฐเองและสื่อของภาคเอกชน ระบบการศึกษาของไทยจึงทำให้เด็กไม่สามารถคิดเป็น(เนื่องจากแนวข้อสอบจะเน้นแต่ปรนัยโดยส่วนใหญ่) ทำให้การวิเคราะห์ของเยาวชนไทยไม่สามารถเข้าถึงเหตุและผลของปัญหานั้นๆ ได้

บทสรุป

จะเห็นได้ว่าผลพวงจากโลกาภิวัตน์และอำนาจของวาทกรรม ได้ส่งผ่านความรุนแรงต่างๆ ไปยังทุกส่วนเสี้ยวของสังคม โดยที่ผู้คนในสังคมอาจจะไม่รู้ตัว ไม่ว่าจากอำนาจรัฐ อำนาจทุน อำนาจจากสื่อหรือแม้แต่มหาอำนาจของโลกเอง และที่สำคัญก็คือสถาบันการศึกษา ที่ที่เป็นสถานที่ปรุงแต่งเยาวชนของชาติให้สอดคล้องกับนโยบายของรัฐ ของโครงสร้างและวัฒนธรรมของสังคม สิ่งเหล่านี้จึงเป็นประเด็นปัญหาสำคัญยิ่งในการที่จะทำให้เยาวชนและผู้คนในสังคมได้รู้เท่าทันต่อวาระซ่อนเร้นและเล็งเห็นถึงภูมิปัญญาในท้องถิ่นของตนเอง แต่ท้ายที่สุดเป็นหน้าที่ที่หลีกเลี่ยงมิได้ของรัฐบาลที่จะต้องมีความสำนึกและมีความรับผิดชอบต่อส่วนรวม ในการที่จะชี้ช่องทางให้คนในชาติเห็นวาระซ่อนเร้นที่มีอยู่ในยุคปัจจุบัน โดยที่ไม่ยึดผลประโยชน์ของพวกพ้องและกลุ่มทุนของตนเอง

บรรณานุกรม

- ชัยวัฒน์ สถาอานันท์. *อาวุธมีชีวิต*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ฟ้าเดียวกัน, 2546.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. *วาทกรรมการพัฒนา*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา, 2543.
- นิธิ เอียวศรีวงศ์. *ชาติไทย,เมืองไทย,แบบเรียนและอนุสาวรีย์*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, 2538.
- มิเชล ฟูกูเกต์. *ร่างกายใต้บังคับการ*. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2547.
- ยุค ศรีอาริยะ. *มายาโลกาภิวัดน์*. กรุงเทพฯ: อัมรินทร์ พรินต์ติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2544.
- รังสรรค์ ธนะพรพันธุ์. *การศึกษา ทูตนิยม ละโลกาภิวัดน์*. กรุงเทพฯ: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2544.
- วิทยากร เขียวกูร. แนวคิดของกรมชี้และสู่ทางนำมาใช้ศึกษาเรื่องปัญญาชนไทย. *วารสารปาจารย์* สาร 6(พฤศจิกายน-ธันวาคม 2528): 98-109.
- สมเกียรติ วันทะนะ. เมืองไทยยุคใหม่: สัมพันธภาพระหว่างรัฐกับประวัติศาสตร์สำนัก. ใน สมบัติ จันทรวงศ์และชัยวัฒน์ สถาอานันท์(บรรณาธิการ), *อยู่เมืองไทย*, หน้า 71-128. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2530.
- สายพิน ศุภทอมงคลและคณะ. *สำรวจทฤษฎีร่างกาย*, ใน ปรีติตา เฉลิมเผ่า กอนันตกุล (บรรณาธิการ), *เผยแพร่-พรางกาย*, หน้า 14-50. กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดพิมพ์คบไฟ, 2541.
- เสน่ห์ จามริก. *แนวทางการพัฒนาการศึกษาไทยบทวิเคราะห์เบื้องต้น*. กรุงเทพฯ: สถาบันชุมชนท้องถิ่นพัฒนา, 2537.
- เสน่ห์ จามริก. *ฐานคิดสู่ทางเลือกใหม่ของสังคมไทย*. กรุงเทพฯ: อัมรินทร์ พรินต์ติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2544.
- อนุช อาภาภิรม. *โบกมือลาโลกาภิวัดน์*. กรุงเทพฯ: อัมรินทร์ พรินต์ติ้ง แอนด์ พับลิชชิ่ง, 2544.
- อุบลรัตน์ ศิริยุวศักดิ์. *การสื่อสารและการครอบงำทางวัฒนธรรม*. กรุงเทพฯ: โครงการสื่อสารสันติ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2544.
- Apple, Michael W. *Official Knowledge*. New York: Routledge, 1993.
- Fillingham, Lydia Alix. *Foucault for beginners*. New York: Routledge, 1993.
- Mclaren, Peter. *Life in Schools*. New York: Longman, 1998.



ชุดที่ ๔ “มนุษยศาสตร์ รัฐ ท้องถิ่น ความรุนแรงและทางออก”

สัจนิยมมหัศจรรย์ในวรรณกรรมไทย กับวาทกรรมแห่งความเป็นอื่น

สุรเดช ไชติอุดมพันธ์

เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติเวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ ไทย ครั้งที่๒

สนับสนุนโดย สำนักกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

วันที่ ๑๐-๑๑ สิงหาคม ๒๕๕๘

ณ โรงแรมโลตัสปางสวนแก้ว เชียงใหม่

สัจนิยมมหัศจรรย์ในวรรณกรรมไทยกับวาทกรรมแห่งความเป็นอื่น

Magical Realism in Thai Literature and the Discourse of the Other

สุรเดช โชติอุดมพันธ์¹

บทคัดย่อ

ในวงการวรรณกรรมไทยนั้น รูปแบบการประพันธ์แนวสัจนิยมมหัศจรรย์นับว่าได้รับความนิยมเป็นอย่างมาก นักเขียนในวงการไม่ว่าจะเป็นกนกพงศ์ สงสมพันธุ์ เรวัต พันธุ์พิพัฒน์ สิริวร แก้วกาญจน์ ประชาคม ลุนาชัย และอุเทน พรหมแดง ต่างสร้างสรรค์งานเขียนที่มีกลิ่นอายของสัจนิยมมหัศจรรย์ ทำให้มีการกล่าวขวัญถึงวรรณกรรมแนวนี้อย่างต่อเนื่อง เป็นที่ทราบกันดีว่าสัจนิยมมหัศจรรย์เป็นรูปแบบการประพันธ์ที่มีต้นกำเนิดจากต่างประเทศและมีชุดแนวคิดและอุดมการณ์รองรับชัดเจน ในแง่หนึ่งอาจจะกล่าวได้ว่าสัจนิยมมหัศจรรย์เป็นวาทกรรมที่มีกรอบและขอบเขต มีพัฒนาการที่ตอบโต้กับวาทกรรมสัจนิยมที่พยายามนำเสนอว่าอิทธิทธิปาฏิหาริย์และเรื่องราวที่อยู่นอกกรอบเหตุผลเป็น “ความเป็นอื่น” ที่ไม่สมควรให้ความสำคัญ บทความนี้จึงมุ่งศึกษาการนำรูปแบบการประพันธ์สัจนิยมมหัศจรรย์มาใช้ในบริบทวรรณกรรมไทย เพื่อวิเคราะห์ความเหมือนและความแตกต่างในเชิงวาทกรรมแห่งความเป็นอื่น โดยมุ่งศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมไทย 3 เรื่อง คือ *โลกที่กระจัดกระจาย* ของสิริวร แก้วกาญจน์ “แม่มดแห่งหุบเขา” ของกนกพงศ์ สงสมพันธุ์ และ *หมากรุกของคอยนุช*

Abstract

Magical realism can be regarded as a trend to be reckoned with in the contemporary Thai literary scene. Various writers, including Kanokpong Songsompane, Rewat Panpipat, Siriorn Kaewkarn, Prachakom Lunachai, and Uthen Promdaeng, have tried their hand at this dynamic genre, popularizing it to the extent that the application of the genre in the local context has been a subject of continuing debate. It has been known that magical realism originates in other parts of the world and has its own well-theorized, complex ideologies, resulting in its discursive implications that have developed in opposition to those of realism. It criticizes how realism downplays the occurrence of supernatural and supranational events, the act of which forms part of the discursive practice of realism to turn this more arcane side of nature into “the other” that should not be taken seriously. This essay is aimed to analyze the transference of the genre of magical realism from its foreign origins to Thailand, as well as its similarities and differences in terms of the discourse of “the other”, by using as examples three literary works: *The Scattered World* by Siriorn Kaewkarn, “The Witch of the Valley” by Kanokpong Songsompane, and *Citizen Dog* by Koynuch.

¹ อาจารย์ประจำภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

สัจนิยมมหัศจรรย์ หรือ magical realism เป็นรูปแบบการประพันธ์ที่มีประวัติสืบย้อนไปไม่นานมากนักเมื่อเทียบกับรูปแบบการประพันธ์รูปแบบอื่นๆ เช่น จินตนิมิต หรือสัจนิยม ถึงแม้ว่าวรรณกรรมสัจนิยมมหัศจรรย์จะเป็นที่รู้จักกันว่าเป็นเสมือนอัตลักษณ์ทางวรรณศิลป์ของทวีปละตินอเมริกา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฐานะเป็นรูปแบบงานประพันธ์ของนักเขียนที่มีชื่อเสียงในระดับนานาชาติ เช่น คูลิโอ กอร์ตาซาร์ (Julio Cortázar) นักเขียนชาวอาร์เจนตินา กาเบรียล การ์เซีย มาร์เกซ (Gabriel García Márquez) นักเขียนชาวโคลัมเบีย อีซาเบล อเลนเด (Isabel Allende) นักเขียนชาวชิลี งานเขียนรูปแบบสัจนิยมมหัศจรรย์นั้นเริ่มปรากฏขึ้นเห็นเด่นชัดใน ยุค "บูม" (El Boom)² ประมาณตั้งแต่ปี ค.ศ. 1950 ถึงปี ค.ศ. 1970 ซึ่งนับว่าเป็นยุคทองของนวนิยายละตินอเมริกา และเป็นช่วงที่นักเขียนพยายามนำเสนอนวนิยายแบบทดลองหลายรูปแบบด้วยกัน สัจนิยมมหัศจรรย์เป็นรูปแบบหนึ่งที่นักเขียนละตินอเมริกาในช่วงนั้นได้ทดลองประยุกต์และได้รับผลสำเร็จอย่างสูง งานเขียนที่สำคัญที่สุดชิ้นหนึ่งที่เกิดขึ้นในช่วงนี้คือ *หนึ่งร้อยปีแห่งความโดดเดี่ยว* (Cien años de soledad) ของการ์เซีย มาร์เกซ ซึ่งได้รับการยกย่องนับถือให้เป็น คัมภีร์ของนวนิยายสัจนิยมมหัศจรรย์และเป็นต้นแบบให้กับนักเขียนรุ่นต่อมา ไม่ว่าจะเป็นอเลนเดหรือเลอรา เอสกิบีล (Laura Esquivel) นักเขียนเม็กซิกัน

เมื่อพิจารณาทางด้านประวัติแล้ว สัจนิยมมหัศจรรย์เป็นกระแสทางศิลปะที่เกิดขึ้นประมาณต้นคริสต์ศตวรรษที่ 20 ซึ่งเป็นช่วงที่ประวัติศาสตร์ยุโรปมีความผันผวนอันเนื่องมาจากภาวะสงครามและวิถีชีวิตในมหานครที่ทวีความซับซ้อนมากขึ้น สัจนิยมมหัศจรรย์เกิดขึ้นมาเพื่อรองรับสภาพสังคมในประเทศเยอรมนีในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ 1 ซึ่งเป็นช่วงที่ประชาชนตกทุกข์ได้ยากในภาวะข้าวยากหมากแพง รัฐบาลประสบปัญหาที่ต้องฟื้นฟูประเทศและเสียค่าปฏิกรรมสงครามเป็นจำนวนมากให้แก่ฝ่ายพันธมิตร จึงได้ตระหนักถึงความจำเป็นที่จะต้องมองและพิจารณาสถานการณ์รอบข้างอย่างตรงไปตรงมา สัจนิยมมหัศจรรย์จึงเกิดขึ้นจากการที่ข้อตระหนักดังกล่าวปะทะกันกับอิทธิพลของแนวคิดที่เน้นจินตนาการและการแสดงออกในสมัยนั้น ไม่ว่าจะเป็นกระแสอภิสัจนิยม (surrealism) และพัฒนาการของสาขาวิชาจิตวิเคราะห์ซึ่งได้รับความนิยมเป็นอย่างมากในช่วงเวลาเดียวกันนั่นเอง³

สัจนิยมมหัศจรรย์ได้อุบัติขึ้นเป็นครั้งแรกในรูปแบบของการนำเสนอในเชิงทัศนศิลป์ เป็นการนำเสนอความจริงที่แฝงเร้นไปด้วยความลึกลับ เป็นภาพชีวิตของคนในเมืองที่มีลักษณะบางอย่างที่ดูเหนือ

² ดูเพิ่มเติม Gerald Martin, *Journeys through the Labyrinth: Latin American Fiction in the Twentieth Century* (London: Verso, 1989), pp. 197-235; Louis Harss, and Barbara Dohmann, *Into the Mainstream: Conversations with Latin American Writers* (New York: Harper Colophon, 1967).

³ สำหรับประวัติของสัจนิยมมหัศจรรย์ ดูเพิ่มเติม Seymour Menton, *Magical Realism Rediscovered 1918-1981* (London and Toronto: Associated University Press, 1983).

จริง ฟรันทซ์ โรห์ (Franz Roh) ได้นิยามแนวโน้มการวาดภาพดังกล่าวว่า ลัทธินิยมมหัศจรรย์ (Magischer Realismus)⁴ เมื่อพิจารณาจากจุดกำเนิดทางด้านทัศนศิลป์ ลัทธินิยมมหัศจรรย์จึงเป็นรูปแบบผสมผสานที่นำเสนอองค์ประกอบที่ดูเหมือนจะขัดแย้งกันไว้ด้วยกันอย่างลงตัว การนำเสนอเรื่องราวต่างๆ อย่างตรงไปตรงมาและความสำคัญของจิตใจและจินตนาการมีการผสมผสานกันเป็นอย่างดี

ลัทธินิยมมหัศจรรย์กับวาทกรรมความเป็นอื่น

หลังจากที่หนังสือเกี่ยวกับลัทธินิยมมหัศจรรย์ทางทัศนศิลป์ของโรห์ได้รับการตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1925 แล้ว⁵ อีกเพียงแค่สองปีต่อมา หนังสือของเขาได้รับการแปลเป็นภาษาสเปนและตีพิมพ์ในวารสาร *Revista de Occidente*⁶ ซึ่งเป็นวารสารวิชาการที่มีผู้อ่านจากทวีปละตินอเมริกาเป็นจำนวนมาก จึงเป็นไปได้ว่าอเลโฆ การ์เพนเตียร์ (Alejo Carpentier) ซึ่งเป็นนักเขียนชาวคิวบา ได้รับอิทธิพลจากแนวความคิดของโรห์ และนำมาใช้อธิบายลักษณะงานเขียนโดยประกาศว่าลัทธินิยมมหัศจรรย์เป็นอัตลักษณ์ทางวรรณศิลป์ของทวีปละตินอเมริกา วรรณกรรมของการ์เพนเตียร์หลายๆ เรื่องไม่ว่าจะเป็น *อาณาจักรแห่งโลกนี้* (*El reino de este mundo*) และ *ย่างก้าวที่หายไป* (*Los pasos perdidos*) ต่างเป็นงานเขียนที่ทดลองประยุกต์ใช้แนวลัทธินิยมมหัศจรรย์อย่างเห็นได้ชัด⁷ อย่างไรก็ตาม แทนที่การ์เพนเตียร์จะใช้คำว่า *el realismo mágico* ซึ่งเป็นการแปลตรงตัวจากชื่อลัทธินิยมมหัศจรรย์ของโรห์ การ์เพนเตียร์กลับเลือกที่จะใช้ชื่อว่า *lo real*

⁴ นักประวัติศาสตร์ศิลปะเยอรมันอีกท่านหนึ่งคือ กุสตาฟ ฮาร์ทเลาบ์ (Gustav Hartlaub) ได้ตั้งชื่อแนวโน้มนี้นี้ว่า *ปรีวิสัยแนวใหม่* (Neue Sachlichkeit) อันแสดงให้เห็นแนวโน้มนักศิลปินพยายามนำเสนอความจริงตามแบบปรีวิสัย แต่แฝงเร้นด้วยปริศนาและความสับสนในเวลาเดียวกัน เพื่อสื่อให้ผู้ชมตระหนักถึงความซับซ้อนของความจริงสำหรับประวัติของลัทธินิยมมหัศจรรย์ทางทัศนศิลป์ ดูเพิ่มเติม Irene Guenther, 'Magical Realism, New Objectivity, and the Arts during the Weimar Republic', in Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community* (Durham and London: Duke University Press, 1995), pp. 33-73; Serguizs Michalski, *New Objectivity: Neue Sachlichkeit – Paintings in Germany in the 1920s* (Köln: Taschen, 2003).

⁵ Franz Roh, *Nach-Expressionismus, magischer Realismus: Probleme der neuesten Europäischen Malerei* (Leipzig: Klinkhardt and Biermann, 1925).

⁶ Roh, 'Realismo mágico. Problemas de la pintura europea más reciente', *Revista de Occidente* 16 (1927), pp. 274-301.

⁷ ดูเพิ่มเติม Edwin Williamson, 'Coming to Terms with Modernity: Magical Realism and the Historical Process in the Novels of Alejo Carpentier', in John King (ed.), *Modern Latin American Fiction: A Survey* (London: Faber and Faber, 1987), pp. 78-100.

maravilloso (ความจริงอันมหัศจรรย์)⁸ ในการตั้งชื่อตามแบบดังกล่าว การ์เปเนเตียร์อาจต้องการจะแยกแยะความแตกต่างระหว่าง สำนันิม (el realismo) และ ความจริง (lo real) ในขณะที่สำนันิมเป็นรูปแบบการประพันธ์ชนิดหนึ่งที่มีวาทกรรมและลักษณะเฉพาะรองรับ ความจริงเป็นสิ่งที่กว้างและซับซ้อนมากกว่า เนื่องจากเป็นสิ่งที่วาทกรรมสำนันิมต้องการจะนำเสนอ เหตุที่การ์เปเนเตียร์ต้องการที่จะเน้นถึงความจริงมากกว่าสำนันิมนั้น อาจจะเนื่องมาจากแนวคิดที่ว่าทวีปละตินอเมริกามี "ความจริง" ที่แตกต่างออกไป ไม่เฉพาะเพียงแค่ "รูปแบบการนำเสนอ" เพราะฉะนั้น การใช้ชื่อสำนันิมมัทศรยตามโรห์อาจจะทำให้หลงคิดไปว่า "ความจริง" ที่ทั้งทวีปยุโรปและละตินอเมริกาต้องการนำเสนอ นั้นเป็นความจริงแบบเดียวกัน ดังที่การ์เปเนเตียร์กล่าวไว้ว่า

Because of the virginity of the land, our upbringing, our ontology, the Faustian presence of the Indian and the black man, the revelation constituted by its recent discovery, its fecund racial mixing [*mestizaje*], America is far from using up its wealth of mythologies. After all, what is the entire history of America if not a chronicle of the marvelous real?⁹

[เพราะความบริสุทธิ์ของแผ่นดิน แบบอย่างการเลี้ยงดู ภาวะความเป็นจริงของพวกเขาและการปรากฏตัวแบบเผ่าสัตว์ของพวกอินเดียนแดงและพวกผิวดำ การเปิดเผยการค้นพบใหม่ๆ การผสมข้ามสายพันธุ์อันดกดื่น อเมริกาจึงไม่น่าจะใช้หมดตำนานมหดอย่างง่าย ๆ อย่งไรก็ตาม ประวัติศาสตร์ของอเมริกาจะเป็นสิ่งใดถ้าไม่ใช่ปูมบันทึกของความจริงอันมหัศจรรย์]

การมุ่งชี้ให้เห็น "ความจริง" ที่แตกต่างออกไปเป็นปัจจัยที่สำคัญต่อพัฒนาการของสำนันิมมัทศรย เนื่องจากรูปแบบการประพันธ์ตามทัศนคติดังกล่าวต้องการชี้ให้เห็นขีดจำกัดของการมองโลกแบบยุโรปที่มักพิจารณาว่าทุกสิ่งทุกอย่างสามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล ในขณะที่ผู้คนในทวีปละตินอเมริกาอาจจะมีทัศนคติในการมองโลกที่แตกต่างออกไป เนื่องจากมีภูมิหลังและสภาพสังคมที่ไม่เหมือนกับผู้คนในยุโรป ไม่ว่าจะเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่น เทพปกรณัมและตำนานพื้นบ้าน ซึ่งล้วนแต่มีบทบาทสำคัญในการกำหนดกรอบความคิดของผู้คน ลักษณะดังกล่าวทำให้ชาวละตินอเมริกามีทัศนคติต่อความจริงที่แตกต่างและไม่

⁸ ดูเพิ่มเติม Alejo Carpentier, 'On the Marvelous Real in America', in Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community* (Durham and London: Duke University Press, 1995), pp. 75-88. ส่วนหนึ่งของบทความนี้เคยตีพิมพ์เป็นคำนำของนวนิยาย *อาณาจักรแห่งโลกนี้* ของการ์เปเนเตียร์เอง

⁹ Carpentier, 'On the Marvelous Real in America', p. 88.

เห็นด้วยว่าเหตุผลสามารถเป็นเครื่องมือที่ทำให้เข้าใจความจริงได้อย่างสมบูรณ์ หากแต่ความจริงอาจจะประกอบไปด้วยสิ่งที่อยู่เหนือระบบเหตุผล หรือเป็นสิ่งที่ต้องใช้เทพนิยายหรือตำนานพื้นบ้านอธิบายประกอบจึงจะเข้าใจก็เป็นได้

อย่างไรก็ตาม เห็นได้ชัดว่าการเพิกเฉยได้นำเอาแนวคิดสังนัยมมัทศกรรยมาจากยุโรปซึ่งเป็นทวีปที่มีพัฒนาการทางวรรณศิลป์เป็นเวลาหลายร้อยปี สังนัยมมัทศกรรยในยุโรปไม่ได้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นลอยๆ หากแต่เป็นวาทกรรมที่ได้แย้งกับวาทกรรมอื่นๆ อย่างเห็นได้ชัด รูปแบบการประพันธ์รูปแบบหนึ่งที่สังนัยมมัทศกรรยวิพากษ์วิจารณ์คือ สังนัย (realism) อาจจะกล่าวได้ว่าสังนัยไม่ได้เป็นเพียงแค่วิธีการประพันธ์ แต่เป็นวาทกรรมที่มีแนวความคิดและอุดมการณ์รองรับ สังนัยเป็นรูปแบบการมองความจริงด้วยความเชื่อที่ว่าระบบเหตุผลและตรรกะสามารถอธิบายการคลี่คลายของความจริง สังนัยได้รับอิทธิพลจากมุมมองทางวิทยาศาสตร์ที่มีแนวคิดว่าทุกสิ่งทุกอย่างสามารถวิเคราะห์ออกมาได้เป็นส่วนย่อยๆ และส่วนต่างๆ นั้นเชื่อมต่อกันอย่างเป็นระบบ เหตุการณ์ในชีวิตจริงก็เช่นกัน สามารถวิเคราะห์ออกมาได้เป็นเหตุการณ์ย่อยและแต่ละเหตุการณ์ย่อยมีการเชื่อมโยงกันด้วยระบบเหตุและผลอย่างชัดเจน วาทกรรมสังนัยเกิดขึ้นมาในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 19 เป็นการพยายามล้มล้างมโนคติเกี่ยวกับการนำเสนอความจริงในแบบฟุ้งฝันหรือแบบที่เน้นจินตนาการเป็นหลักในกระแส จินตนิย (romanticism) วาทกรรมสังนัยพยายามครอบงำการมองโลกตามแบบเหตุผลนิยมและพยายามสร้างความเป็นอื่นให้แก่ชั่วคราวข้ามกับเหตุผล ซึ่งก็คือจินตนาการและสิ่งเร้นลับต่างๆ ที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล¹⁰

เมื่อพิจารณาได้ดังนี้ สังนัยมมัทศกรรยจึงเป็นการวิพากษ์วิจารณ์วาทกรรมสังนัยโดยตรง เนื่องจากมุ่งนำเสนอข้อจำกัดการนำเสนอความจริงตามแบบสังนัยที่หลักเลียงองค์ประกอบที่ไม่เกี่ยวข้อง กับเหตุผลโดยสิ้นเชิง อย่างไรก็ตาม วาทกรรมสังนัยมมัทศกรรยไม่ได้ย้อนกลับไปฟื้นฟูวาทกรรมจินตนิยที่ให้ความสำคัญกับการนำเสนอเรื่องราวในจินตนาการและต่อต้านระบบเหตุผลโดยตรง หากแต่สังนัยมมัทศกรรยเป็นการสร้าง วาทกรรมผสมผสาน (hybridized discourse) ที่มีโลกของเหตุผลเป็นพื้นฐาน แต่บนพื้นฐานนั้นกลับมีองค์ประกอบที่เป็นอื่นผสมอยู่ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องภูติผีปีศาจ เรื่องราวเร้นลับ อำนาจลี้ลับ ศักดิ์สิทธิ์ และอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ต่างๆ องค์ประกอบแห่ง “ความเป็นอื่น” เหล่านี้ไม่ได้มีความพยายามที่จะอธิบายหรือหาเหตุผลมารองรับ เนื่องจากปฏิบัติการดังกล่าวเป็นเสมือนการตกหลุมพรางของสังนัยที่ต้องการหาเหตุผลมาอธิบายปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ ในสังนัยมมัทศกรรย สิ่ง “เหนือจริง” กลายเป็นสิ่งที่อยู่ “เหนือระบบเหตุผล” และสิ่งที่อยู่ “เหนือระบบเหตุผล” สามารถดำรงอยู่ได้กับสิ่งที่อยู่ “ภายใต้

¹⁰ ดูเพิ่มเติม Damian Grant, *Realism* (London: Methuen, 1970); Pam Morris, *Realism* (London: Routledge, 2003).

ระบบเหตุผล” ผลกระทบที่สำคัญของการดำรงอยู่ร่วมกันขององค์ประกอบทั้งสองคือ การพยายามขยายขอบเขตของความจริง สำนันิมมัทศรยจึงเป็นวาทกรรมที่ตอบโต้วาทกรรมสำนันิม แต่สำนันิมมัทศรยก็เกิดขึ้นไม่ได้ถ้าขาดวาทกรรมสำนันิม เนื่องจากสำนันิมมัทศรยยอมรับว่าวาทกรรมสำนันิมมีอิทธิพลต่อโลกทัศน์และการสร้างมโนคติของมนุษย์ในปัจจุบันเป็นอย่างมากจนไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ แต่สำนันิมมัทศรยก็ทำหน้าที่เป็นเสมือนวาทกรรมขยายขอบที่คอยกระตุ้นเตือนให้คนตระหนักถึงความเป็นอื่นของวาทกรรมหลักและพยายามที่จะตั้งคำถามโต้แย้งกับขีดจำกัดดังกล่าว

เมื่อโรห์พัฒนาแนวคิดสำนันิมมัทศรยขึ้นมาในช่วงต้นของคริสต์ศตวรรษที่ 20 นั้น วงการทัศนศิลป์ของเยอรมนีเริ่มตระหนักถึงขีดจำกัดของการนำเสนอความจริงของวาทกรรมสำนันิมและเล็งเห็นถึงความสำคัญของจิตใจและจินตนาการที่มีบทบาทในการรับรู้และสร้างสรรค์ความจริง สำนันิมมัทศรยจึงมุ่งโจมตีวาทกรรมสำนันิมซึ่งเป็นสถาบันทางความคิดและปัญญาที่มั่นคงสถาบันหนึ่งในโลกเก่า โดยเฉพาะอย่างยิ่งในยุโรป อย่างไรก็ตาม เมื่อสำนันิมมัทศรยพัฒนาขึ้นในทวีปละตินอเมริกา นั้น วาทกรรมสำนันิมเป็นเพียงแค่ทางเลือกหนึ่งของแนวทางการสร้างสรรค์ศิลปะที่ไม่สามารถตอบสนองการนำเสนอความจริงตามแบบของคนในท้องถิ่นขึ้นมาได้ วาทกรรมสำนันิมเป็นเสมือนการนำเข้าชุดความคิดจากต่างถิ่น เป็นการครอบงำทางระบบความคิดจากศูนย์กลางคือยุโรป สำนันิมมัทศรยจึงเป็นเสมือนการตอบโต้ของทวีปละตินอเมริกาในการที่จะสร้างภาวะความเป็นอื่นให้กับวาทกรรมหลักและในขณะเดียวกันก็ได้พยายามสร้างอัตลักษณ์ทางวรรณศิลป์ให้กับตนเองอีกทางหนึ่ง ในการสร้างสรรค์งานเขียนนั้น สัญลักษณ์ของวาทกรรมสำนันิมคือความก้าวหน้าทางวิทยาการจากยุโรปและอเมริกาเหนือ กลายเป็น “ความเป็นอื่น” เนื่องจากวิทยาการความก้าวหน้าดังกล่าวนั้นเป็นการรุกร้าของอารยธรรมกระแสหลักเข้ามาสู่อารยธรรมพื้นถิ่น ซึ่งมักจะถูกพิจารณาว่าเป็นวัฒนธรรมรองที่จำเป็นต้องได้รับการพัฒนาและปรับปรุงให้เป็นเหมือนกับอารยธรรมกระแสหลัก กล่าวในอีกแง่หนึ่ง เหตุผลนิยมหรือชุดความคิดของวาทกรรมสำนันิมซึ่งเป็นสาระัตถะของกระแสวิทยาการและความก้าวหน้า โดยเฉพาะอย่างยิ่งในทางวิทยาศาสตร์ มักจะถูกเชื่อมโยงให้สัมพันธ์กับประเด็นโลกานุวัตร ซึ่งเป็นความพยายามของประเทศมหาอำนาจที่จะกระจายแนวความคิดของตนไปสู่ประเทศที่มีอำนาจต่อน้อยกว่าและมีแนวความคิดที่แตกต่าง

ในนวนิยาย *หนึ่งร้อยปีแห่งความโดดเดี่ยว* ความแปลกประหลาดมัทศรยมักจะเกิดขึ้นเมื่อมีการปะทะหรือกระทบกันระหว่างความเจริญและประเพณีหรือภูมิปัญญาพื้นถิ่น เนื่องจากความขัดแย้งของโลกทัศน์ที่ทำหน้าที่เป็นกรอบของกระแสทั้งสองนั้นแตกต่างกัน การที่ไมเซ อาร์คาดีโอ บูเอนดิยาพาลูกๆ

ของตนไปชมละครสัตว์ของคนยิบซีเพื่อที่จะให้เด็กๆ ได้มีโอกาสชมน้ำแข็งเป็นครั้งแรก"¹¹ นับว่าเป็นตัวอย่างของการปะทะกันระหว่างกระแสความคิดสองแบบอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือ การที่เด็กๆ เห็นน้ำแข็งเป็นเพชรที่ใหญ่ที่สุดในโลกอาจจะเป็นการพยายามอธิบายสิ่งที่ไม่เคยมีอยู่ในสังคมแต่เดิมด้วยชุดความคิดเก่า เด็กอาจจะเคยรู้จักเพชรแต่ไม่รู้จักน้ำแข็ง แต่ด้วยรูปแบบที่คล้ายคลึงกันจึงทำให้เด็กพิจารณาว่าทั้งสองสิ่งเหมือนกัน นอกจากนั้น การที่เด็กๆ พยายามจับต้องน้ำแข็งและคิดว่าเพชรกำลังเดือด สะท้อนให้เห็นมุมมองพื้นถิ่นที่ไม่มีชุดมโนทัศน์ของความเย็นสะท้อนรองรับ เมื่อมองในทางกลับกัน เมื่อเกิดสิ่งที่เรียกว่า อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ คนที่มีความเชื่อตามแบบยุโรปและอเมริกาเหนืออาจจะต้องพยายามอธิบายสิ่งต่างๆ ด้วยกลไกทางวิทยาศาสตร์และระบบเหตุผลตามที่ตนเชื่อถือ ถึงแม้ว่าจะไม่สามารถอธิบายได้อย่างสมบูรณ์ก็ตาม

สังนิยมนิพนธ์ในวรรณกรรมไทย

ถึงแม้ว่าสังนิยมนิพนธ์จะเป็นรูปแบบการประพันธ์ที่ค่อนข้างใหม่ในวงการวรรณกรรมไทย แต่ในช่วงเวลาเพียงแค่หนึ่งทศวรรษที่ผ่านมา งานเขียนแนวนี้ได้ปรากฏขึ้นอย่างต่อเนื่อง กระแสความนิยมของวรรณกรรมแนวนี้อาจจะไม่ได้เกิดขึ้นด้วยเหตุผลเพียงแค่ความบันเทิงที่ผู้อ่านได้รับจากเนื้อหาที่แปลกใหม่เกินจริง แต่อาจจะมีประเด็นเรื่องวาทกรรมเกี่ยวพันอยู่ด้วย กล่าวคือ นักเขียนไทยบางคนนำรูปแบบสังนิยมนิพนธ์มาใช้ในวรรณกรรมไทยเพื่อสนับสนุนแนวความคิดเรื่องความเป็นอื่น ซึ่งเชื่อมโยงกับความขัดแย้งระหว่างกระแสวัฒนธรรมสองกระแสคือ กระแสพัฒนาการของโลกตะวันตกและกระแสความเชื่อในภูมิปัญญาท้องถิ่นดั้งเดิม อาจจะพิจารณาได้ว่าการยืมรูปแบบสังนิยมนิพนธ์มาใช้เป็นวาทกรรมนำเสนอความจริงนั้น วรรณกรรมไทยมีความคล้ายคลึงกับวรรณกรรมละตินอเมริกา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่ที่ว่าวรรณกรรมของชุมชนทั้งสองแห่งต่างรู้สึกว่าคุณค่าชุดความคิดที่โลกตะวันตกมอบให้นั้นไม่สามารถตอบสนองความแตกต่างทางวัฒนธรรมได้ สิ่งที่น่าสนใจในกรณีนี้คือการพยายามสร้างความเป็นอื่นให้กับชุดความคิดจากตะวันตกและกระบวนการสรรหาสิ่งที่เรียกว่าอัตลักษณ์แท้ของตน ถ้าวาทกรรมสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องอำนาจ วาทกรรมของสังนิยมนิพนธ์เป็นตัวอย่างที่ดีที่ทำให้เห็นถึงความพยายามของประเทศชายขอบ ไม่ว่าจะเป็นประเทศไทยหรือบรรดาประเทศในทวีปละตินอเมริกา ที่เสาะแสวงหาชุดเครื่องมือหรือความคิดมาประกอบกันเป็นวาทกรรมต่อต้าน แม้ว่าแท้จริงแล้วสังนิยมนิพนธ์จะเป็นวาทกรรมที่ไม่ได้เกิดขึ้นในภูมิภาคแต่เดิมก็ตาม

¹¹ กาเบรียล การ์เซีย มาร์เกซ, *หนึ่งร้อยปีแห่งความโดดเดี่ยว*, แปลโดย ปณิธาน-ร.จันเสน (กรุงเทพมหานคร: สามัญชน, 2547), หน้า 44-45.

ตัวอย่างที่น่าสนใจตัวอย่างหนึ่งของวรรณกรรมไทยที่ใช้รูปแบบสังคมนิยมหัตถกรรมคือ *โลกที่กระจัดกระจาย* ของศิริวร แก้วกาญจน์ ซึ่งเป็นนวนิยายขนาดสั้นนำเสนอชีวิตของครอบครัวหนึ่งในภูมิภาคทางใต้ของประเทศไทย ตัวละครเอกของนวนิยายเรื่องนี้คืออับดุลฮามิด ชาวไทยเชื้อสายมุสลิม เรื่องราวของครอบครัวของอับดุลฮามิดนับว่าแปลกประหลาดเกินจริง ถ้าจะมองในสายตาของคนที่อยู่ภายในกรอบของวาทกรรมสังคมนิยม กล่าวคือ จันทรแก้ว ปู่ของอับดุลฮามิด เป็นผู้ที่สามารถสร้างปาฏิหาริย์เดินบนน้ำได้และดูเหมือนจะมีชีวิตที่เป็นอมตะ ข้างฝ่ายย่าอับดุลฮามิดเมื่อตายจากความเป็นมนุษย์ก็ได้แปลงร่างตัวเองเป็นปลา เมื่อตอนที่อะมีนะฮ์ซึ่งเป็นมารดาของอับดุลฮามิดรู้ว่าตนเองตั้งครรภ์นั้น มีฝูงผีเสื้อหลากสีล้นนับแสนตัวบินวนล้อมรอบ นอกจากนั้นเธอยังรู้สึกอยากรับประทานดินเหนียวจากทะเลสาบ อับดุลฮามิดเองเคยเสียชีวิตมาแล้วครั้งหนึ่งแต่ได้ปู่ทวดในร่างของเสื้อโคร่งช่วยให้ฟื้นคืนขึ้นมาใหม่ ความแปลกประหลาดและอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ที่เกิดขึ้นในนวนิยายเรื่องนี้ขัดแย้งกับโลกทัศน์ใหม่ที่กำลังก่อตัวขึ้นและเริ่มมีอิทธิพลต่อคนในท้องถิ่น โลกทัศน์ใหม่นี้เป็นผลพวงของกระแสความเจริญซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของความพยายามของรัฐบาลที่ต้องการให้ประเทศพัฒนาให้เจริญก้าวหน้าทัดเทียมตะวันตก อาจจะพิจารณาได้ว่าความต้องการที่จะพัฒนาให้เท่าเทียมตะวันตกนี้เองกลายเป็นเหตุผลที่ประเทศหนึ่งต้องยอมรับวาทกรรมหรือกรอบความคิดตามแบบตะวันตก ซึ่งหมายถึงการเชิดชูคุณค่าของเหตุผลและความพยายามที่จะลดทอนความสำคัญของภูมิปัญญาพื้นบ้าน ไม่ว่าจะเป็นความเชื่อเรื่องภูตผีปีศาจและเวทมนตร์คุณไสยต่าง ๆ

ความขัดแย้งของกระแสวัฒนธรรมทั้งสองกระแสถูกสะท้อนให้เห็นในประเด็นของพื้นที่ กล่าวคือ ในขณะที่โลกเก่าหรือโลกของปู่จันทรแก้วนั้นถูกจำกัดขอบเขตให้เป็นเพียงแค่ว่าที่พยายามจะรักษาความเป็นเอกเทศไว้ การคุกคามของโลกใหม่นั้นเกิดขึ้นที่หมู่บ้านแถบอันดามัน ซึ่งเริ่มปรากฏสิ่งก่อสร้างและวิถีชีวิตใหม่อันเป็นผลกระทบส่วนหนึ่งจากกระแสความเจริญตามแบบโลกานุวัตร ปฏิสัมพันธ์ระหว่างกระแสวัฒนธรรมทั้งสองไม่ได้ทำให้หมู่บ้านเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดี หากแต่ประสบกับปัญหาทางสังคมและจริยธรรม การก่อสร้างโรงแรมและสถานบริการหลากรูปแบบทำให้คนในหมู่บ้านเริ่มกลายเป็นทาสลัทธิวัตถุนิยม หญิงสาวจากหมู่บ้านจำเป็นต้องขายบริการทางเพศเพื่อให้ได้มาซึ่งเงินตรา คนในหมู่บ้านต้องออกไปทำงานตามโรงแรมและโรงงานที่เกิดขึ้นมาใหม่ นอกจากนั้นการปะทะกันของทั้งสองกระแสทำให้ทองอินทร์บิดาของอับดุลฮามิดซึ่งเป็นคนไทยพุทธเปลี่ยนไปนับถือศาสนาอิสลามและเปลี่ยนชื่อตนเองเป็นมุฮัมหมัด เพื่อที่จะสร้างและธำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของตนไม่ให้สูญสลายไปตามกระแสพัฒนาการของโลกใหม่ เกาะซึ่งอยู่กลางทะเลสาบจึงเป็นเสมือนสถานที่สุดท้ายที่พยายามรักษาไว้ซึ่งค่านิยมและความเชื่อถือตามแบบโลกเก่า

อย่างไรก็ตาม สิ่งที **โลกที่กระจัดกระจาย** เสนอให้เห็นอย่างชัดเจนคือ แม้กระทั่งเกาะที่แยกจากแผ่นดินแม่ออกไปอย่างโดดเดี่ยวก็ไม่สามารถต่อต้านกระแสแห่งการพัฒนาได้ ดังจะเห็นได้จากการก่อสร้างทางรถไฟเข้าสู่เกาะซึ่งเป็นชนวนหลักของการเปลี่ยนแปลง การเสียชีวิตลงของปุณฺท์แก้วซึ่งเกิดขึ้นช่วงเวลาเดียวกันกับการเข้ามาของรถไฟ อาจจะเป็นสัญลักษณ์หมายถึงการล่มสลายของโลกเก่าและการเข้ามาแทนที่ของโลกใหม่ เนื่องจากรถไฟเป็นตัวแปรที่สำคัญในการนำอารยธรรมจากภายนอกเข้ามาสู่ภายในเกาะ¹² ผู้คนที่เคยอยู่บนเกาะต่างอพยพร่อนเร่ออกไปหางานทำในขณะที่นักท่องเที่ยวชาวต่างชาติเริ่มเดินทางเข้ามาชมเกาะมากขึ้น ถึงแม้ว่าการปะทะของวัฒนธรรมสองกระแสจะทำให้เกิดผลกระทบอย่างมากต่อระบบสังคมและศีลธรรม แต่ดูเหมือนว่าการเปลี่ยนแปลงจะเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นอยู่ตลอดและไม่มีใครสามารถหยุดยั้งได้ ภาพลักษณ์หนึ่งที่สำคัญของนวนิยายเรื่องนี้คือ สายน้ำที่ไม่มีใครรู้จักจุดเริ่มต้นและตอนปลายอยู่ ณ ที่ใด ดังที่ผู้เขียนพรรณนาไว้ว่า

... แม่น้ำสายนี้หรือที่นำปูมาจากหมู่บ้านคนถือดาบ แม่น้ำสายนี้หรือที่นำยามาสู่หมู่บ้านอันดามัน แม่น้ำสายนี้หรือที่ร้อยรัดหัวใจพวกเราไว้ในห่วงแห่งอดีต ... และแม่น้ำสายเดียวกันนี้หรือ ที่พัดพาพวกเรากระจัดกระจายไปคนละทิศละทาง¹³

เมื่อพิจารณาในระดับของสัญลักษณ์ สายน้ำอาจจะหมายถึงกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคมที่ไม่มีใครสามารถเข้าไปยุ่งเกี่ยว สายน้ำอาจจะเปรียบเหมือนวิถีแห่งโลกที่ไม่มีปฏิกิริยาตอบสนองหรือเข้าไปก้าวภายในความขัดแย้งของกระแสวัฒนธรรมที่แตกต่าง อาจจะวิเคราะห์ได้ว่า **โลกที่กระจัดกระจาย** เป็นนวนิยายที่มองเห็นว่าการเปลี่ยนแปลงเป็นกฎธรรมชาติ มนุษย์ไม่มีสิทธิไปหยุดยั้งกระแสการเปลี่ยนแปลงได้ แม้กระทั่งอับดุลฮามิดซึ่งมองเห็นการเปลี่ยนแปลงอย่างมากมายในช่วงชีวิตและเป็นประจักษ์พยานต่อการก้าวล้ำของกระแสการพัฒนาที่เข้ามาเปลี่ยนแปลงภูมิทัศน์และจารีตสังคมท้องถิ่น กลับต้องยอมรับการเปลี่ยนแปลงนั้นโดยดุษณี การที่อับดุลฮามิดสิ้นสุดชีวิตความเป็นมนุษย์และกลายร่างเป็นเต่ากลับสู่ท้องทะเลอาจจะเป็นทางออกทางเดียวที่เขามี

¹² รถไฟในหนึ่งร้อยปีแห่งความโดดเดี่ยว เป็นสัญลักษณ์ของกระแสความเจริญเช่นเดียวกัน ดังจะเห็นว่าเมื่อรถไฟแล่นเข้ามาคอนโด มีผู้ลงทุนเดินทางเข้ามาชักชวนให้ชาวบ้านทำงานในสวนกล้วยเพื่อส่งออก ก่อให้เกิดกระแสความเจริญทางวัตถุในหมู่บ้าน ดังที่ผู้เขียนบรรยายไว้ว่า “รถไฟสี่ล้อของบริสุทธ์ซึ่งจะนำมาทั้งความสงสัยและความแน่นอนใจมากมาย ช่วงเวลาอันแสนสุขและวันเวลาแห่งความทุกข์อีกเหลือคณานับ รวมทั้งความเปลี่ยนแปลงอีกมากมาย ความหายนะ และความรู้สึกทรมานให้ถึงอดีต ที่มีจะต่อมากอนโด” การเขียน มาร์เกซ, *หนึ่งร้อยปีแห่งความโดดเดี่ยว*, หน้า 360.

¹³ ศิริวร แก้วกาญจน์, *โลกที่กระจัดกระจาย* (กรุงเทพมหานคร: หนังสือใต้ดิน, 2544), หน้า 105.

เมื่อมองในภาพรวม อาจจะพิจารณาได้ว่า *โลกที่กระจัดกระจาย* เลือกที่จะใช้รูปแบบสัจนิยมมหัศจรรย์เพื่อนำเสนอการปะทะกันระหว่างโลกเก่าและโลกใหม่ การที่ผู้แต่งเลือกใช้องค์ประกอบที่เกินจริงโดยใช้ตำนานเกี่ยวกับท้องทะเลนั้นเป็นเสมือนการย้อนกลับไปแสวงหาภูมิปัญญาพื้นบ้าน เพื่อเป็นสัญลักษณ์แทนสภาพชีวิตแบบเก่าที่กำลังจะสูญสลายไปท่ามกลางกระแสความเจริญและสภาพสังคมตามแบบโลกานุวัตรที่เน้นค่านิยมทางด้านวัตถุมากกว่าจิตใจ การเลือกใช้รูปแบบสัจนิยมมหัศจรรย์จึงสอดคล้องกับการปะทะกันของกระแสวัฒนธรรมสองขั้วและพยายามโต้ตอบวาทกรรมสัจนิยมที่พยายามสร้างความเป็นอื่นให้กับเรื่องของอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ซึ่งบางครั้งเกี่ยวพันกับภูมิปัญญาท้องถิ่นอย่างลึกซึ้ง การที่ *โลกที่กระจัดกระจาย* เลือกใช้รูปแบบสัจนิยมมหัศจรรย์สะท้อนแนวคิดที่ว่าวาทกรรมสัจนิยมอาจจะไม่ใช่รูปแบบเพียงแค่ว่ารูปแบบเดียวที่สามารถใช้เพื่อนำเสนอความจริงในภาวะสังคมที่มีปฏิสัมพันธ์ซับซ้อนระหว่างกระแสวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน

นอกจากนวนิยาย *โลกที่กระจัดกระจาย* แล้ว เรื่องสั้น “แม่ดแห่งหุบเขา” ของกนกพงศ์ สงสมพันธุ์ นับได้ว่าเป็นวรรณกรรมอีกเรื่องหนึ่งที่ใช้รูปแบบสัจนิยมมหัศจรรย์เพื่อนำเสนอปัญหาที่คล้ายคลึงกัน ความขัดแย้งหลักในเรื่องเป็นการปะทะกันระหว่างกระแสการพัฒนาและความต้องการที่จะรักษาไว้ซึ่งตำนานและภูมิปัญญาท้องถิ่น ถ้าปูจันท์แก้วและเกาะใน *โลกที่กระจัดกระจาย* เป็นสัญลักษณ์แทนอารยธรรมท้องถิ่นที่กำลังจะสูญสลาย ใน “แม่ดแห่งหุบเขา” ตัวแม่เฒ่าหมาและเด็กสาวที่อาศัยในบ้านบนแท่งดินคงเป็นสัญลักษณ์แทนสิ่งเดียวกัน แม่เฒ่าหมาเปรียบเสมือนศูนย์รวมของความเชื่อและไสยศาสตร์ในหมู่บ้านเล็กๆ หมู่บ้านหนึ่งที่ความเจริญกำลังจะเข้าไปถึง คนในหมู่บ้านเชื่อว่าแม่เฒ่าหมาเคยสร้างอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์หลายอย่างขึ้นในหมู่บ้าน ไม่ว่าจะเป็นการช่วยชีวิตผู้ที่ถูกยิงโดยเอาน้ำวดูกระสุนหรือสามารถอยู่ในกองไฟได้ แม้กระทั่งชื่อของแม่เฒ่าก็เป็นสัญลักษณ์ของโลกเก่า:

ชื่อ “หมา” นั้นให้ความหมายไปในทางที่น่ารัก น่าเอ็นดู เป็นชื่อของคนเก่าแก่ในช่วงศตวรรษที่แล้ว คงไม่เหลือชื่อนี้อยู่ในคนสมัยปัจจุบันอีก¹⁴

นอกจากนั้น ถ้าเกาะใน *โลกที่กระจัดกระจาย* เป็นสถานที่ที่ถูกคุกคามโดยกระแสการพัฒนา บ้านบนแท่งดินใน “แม่ดแห่งหุบเขา” ก็เป็นสถานที่ที่กำลังเผชิญการเปลี่ยนแปลงเช่นกัน เนื่องจากกำลังจะถูกปรับถมที่เพื่อรองรับการก่อสร้าง

¹⁴ กนกพงศ์ สงสมพันธุ์, “แม่ดแห่งหุบเขา”, *แผ่นดินอื่น*, พิมพ์ครั้งที่ 6 (ปทุมธานี: นาค, 2540), หน้า 249-279 (หน้า 250).

กลิ่นอายของสัจนิยมมหัศจรรย์เริ่มตั้งแต่เปิดเรื่อง เมื่อผู้เล่าเรื่องนำเสนอความแตกต่างระหว่าง ต้นไม้สองชนิดคือ ต้นตะเคียนหินและต้นยางพารา ในขณะที่ต้นยางพารามีผลประโยชน์ทางการค้า และเศรษฐกิจ แต่ไม่ได้มีช่วงชีวิตที่ยาวนาน ต้นตะเคียนหินนั้นเป็นต้นไม้ที่คงทนถาวรมากกว่าและเกี่ยวข้องกับภูมิปัญญาท้องถิ่นอย่างแนบแน่น กล่าวคือ ชาวบ้านเชื่อว่าในต้นตะเคียนหินนั้นมีนางพรายสิงสถิตอยู่ ภาพนางพรายที่ร้องไห้กระซิกอยู่บนต้นไม้ในขณะที่รถบรรทุกซบผ่านไป นับว่าเป็นภาพสัญลักษณ์ของสัจนิยมมหัศจรรย์อย่างแท้จริงที่นำเสนอความขัดแย้งระหว่างโลกเก่าและโลกใหม่ นอกจากนี้เรื่องของความขัดแย้งดังกล่าวที่เห็นเด่นชัดแล้ว ความขัดแย้งของตัวละครหลักสองตัวคือ มัดและเล็ก นับว่าเป็นประเด็นสำคัญอีกประเด็นหนึ่ง ในขณะที่เล็กหลงใหลอยู่กับโลกของแม่เฒ่าหมาและเด็กสาวและพยายามที่จะช่วยพวกเขารักษาแหล่งที่พำนักไม่ให้ถูกกระแสความเจริญทำลายไปนั้น มัดซึ่งเป็นคนที่มีอายุมากกว่าและผ่านประสบการณ์ของชีวิตมากกว่า กลับไม่เห็นด้วยที่เล็กจะพยายามเข้าไปยุ่งเกี่ยวในสถานการณ์นั้น กล่าวคือ มัดเห็นว่าเป็นสิ่งไร้ประโยชน์ที่เล็กจะพยายามจะเข้าไปสกัดกั้นกระแสการเปลี่ยนแปลงที่กำลังจะเกิดขึ้นในหมู่บ้าน ความขัดแย้งระหว่างมัดและเล็กเป็นการจุดชนวนให้คิดต่อไปถึงความแตกต่างของอุดมการณ์สองแบบในหมู่บ้านเล็กๆ ที่กำลังจะเปลี่ยนแปลงไป ในขณะที่เล็กนั้นเชื่อถือในอุดมการณ์ของตัวเองที่จะรักษาภูมิปัญญาเก่าอย่างแน่นแฟ้น ถึงกับยอมไปช่วยขว้างก้อนหินสกัดรถบรรทุกจนกระทั่งถูกแค้นในเวลาต่อมา มัดกลับพยายามแยกตัวออกจากความขัดแย้งทั้งหมดและใช้ชีวิตอยู่เหนือความขัดแย้งอย่างสันโดษ ในสายตาของผู้เล่าเรื่องแล้ว การที่เล็กเลือกที่จะยึดถือในอุดมการณ์หนึ่งอย่างแน่วแน่นับเป็นการมอบความหมายให้กับชีวิตและทำให้ชีวิตมีคุณค่า ต่างจากมัดที่ไม่ยึดติดกับความเชื่อในภูมิปัญญาท้องถิ่น หากแต่คิดว่าทุกสิ่งทุกอย่างสามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผล

จะเห็นได้ว่า เรื่องสั้น "แม่มัดแห่งหุบเขา" นอกจากจะนำเสนอความขัดแย้งระหว่างภูมิปัญญาท้องถิ่นกับกระแสความเจริญเยี่ยงตะวันตกแล้ว ยังเสนอแนวความคิดและอุดมการณ์ที่แตกต่างกันสองตัวของคนที่เผชิญกับการปะทะกันของกระแสวัฒนธรรมสองกระแสอีกด้วย ในสายตาของผู้เล่าเรื่องแล้ว มัดเองที่พยายามไม่ยึดติดกับความเชื่อในแบบใดๆ หากแต่เชื่อมั่นในเหตุผลหรือแนวคิดปฏิบัตินิยมก็เป็น "พ่อมัด" คนหนึ่งไม่ต่างไปจากแม่เฒ่าหมา ดังที่เขาบรรยายว่า:

มัดบอกว่ากำเนิดของแม่มัดก็เหมือนกำเนิดของศาสนา คือ เริ่มจากความเชื่อเพื่อนำไปสู่ศรัทธา และเรื่องราวปาฏิหาริย์ก็เป็นสิ่งเดียวที่จะตอกหมุดความเชื่อให้ฝังแน่นลงสู่ศรัทธาได้ง่ายที่สุด แต่มัดไม่เคยเชื่อเรื่องราวปาฏิหาริย์ใดๆ เขาจึงเสมือนเป็นคนไร้ศาสนา ดำเนินชีวิตไปตามวิถีนิกคิดของตน ชีวิตของมัดไม่ถึงกับปาฏิหาริย์ แต่ก็ถือได้ว่ามหัศจรรย์¹⁵

¹⁵ กนกพงศ์ สงสมพันธุ์, "แม่มัดแห่งหุบเขา", หน้า 262.

ความมหัศจรรย์ของมดอาจจะอยู่ที่ "ศรัทธา" ในการเลือกที่จะปฏิเสธความเชื่อทั้งมวลและอธิบายทุกสิ่งทุกอย่างตามระบบเหตุผล สิ่งที่สามารถพิจารณาต่อไปได้คือ ทั้งเหตุผลนิยมและภูมิปัญญาท้องถิ่นต่างก็เป็นความเชื่อ ดังนั้น จากการนำเสนอเปรียบเทียบตัวละครมดและเล็ก สัจนิยมมหัศจรรย์สะท้อนให้เห็นถึงความแตกต่างระหว่างโลกเก่าและโลกใหม่ แต่ในขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นรากฐานของความเชื่อทั้งสองแบบว่ามีความมหัศจรรย์เท่าเทียมกัน เมื่อเปรียบเทียบกันกับ *โลกที่กระจัดกระจาย* จะเห็นได้ว่า "แม่มดแห่งหุบเขา" นอกจากจะนำเสนอความขัดแย้งแล้ว ยังวิพากษ์วิจารณ์วาทกรรมสัจนิยมที่พยายามสร้างความเป็นอื่นให้แก่ภูมิปัญญาท้องถิ่นด้วย "แม่มดแห่งหุบเขา" ทำให้ผู้อ่านตระหนักว่าแท้จริงแล้ววาทกรรมสัจนิยมก็เป็นเพียงแค่วาทกรรมหนึ่งที่พยายามจะทำให้ผู้คนเชื่อปฏิบัติตาม ไม่ได้เป็นสิ่งที่เป็นสากลคู่อยู่กับธรรมชาติอย่างแท้จริง ถ้ามองในกรอบของการวิเคราะห์โดยรวมแล้ว สิ่งที่นำเสนอใน "แม่มดแห่งหุบเขา" อาจจะเป็นการโต้กลับของวาทสัจนิยมมหัศจรรย์ที่มองเห็นว่าแท้จริงแล้ววาทกรรมสัจนิยมซึ่งดูเป็นวาทกรรมสากลอาจจะเป็นวาทกรรมแห่งความเป็นอื่นในบางบริบทก็เป็นได้

จากกระแสวัฒนธรรมที่แตกต่างสู่มุมมองอันมหัศจรรย์

ในขณะที่ *โลกที่กระจัดกระจาย* และ "แม่มดแห่งหุบเขา" นั้นมีทัศนคติในเชิงลบต่อการเปลี่ยนแปลงเนื่องด้วยอิทธิพลของกระแสความเจริญแบบตะวันตก *หมานคร* นวนิยายของคอยนูซกลับเป็นการเสนอเรื่องราวการเปลี่ยนแปลงในเชิงบวก การใช้รูปแบบสัจนิยมมหัศจรรย์ใน *หมานคร* รองรับความแตกต่างระหว่างโลกเก่าและโลกใหม่เช่นกัน แต่ในขณะที่สองเรื่องแรกเป็นการบุกรุกของกระแสวัฒนธรรมตะวันตกเข้าไปสู่ท้องถิ่นที่มีการยึดถือภูมิปัญญาดั้งเดิมอย่างแนบแน่น *หมานคร* กลับเป็นเรื่องราวของตัวละครจากชนบทที่ตัดสินใจเดินทางเข้ามายังมหานครเพื่อหางานทำและเพื่ออนาคตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น ความขัดแย้งหลักที่เกิดขึ้นคือการปะทะกันระหว่างมโนทัศน์ของคนต่างจังหวัดและสภาพชีวิตความเป็นอยู่ของคนในเมือง การสร้างองค์ประกอบที่มหัศจรรย์ในเรื่องนี้ไม่ได้เน้นความเชื่อหรือค่านิยมพื้นถิ่น หากแต่เป็นการจงใจสร้างโครงเรื่องที่เหนือจริงเพื่อนำเสนอปฏิสัมพันธ์ของคนชนบทกับพื้นที่เมือง กล่าวคือ พัฒนาการของโครงเรื่องเกี่ยวพันกับสมมติฐานที่ว่าคนที่อยู่เมืองจะมีทางสุนัขและคนที่มาจากชนบทต่างอยากจะมีทางสุนัขเหมือนคนเมือง ดังที่ตัวละครตัวหนึ่งกล่าวว่า

คนที่จะมีหางที่กั้นได้ต้องเป็นระดับคนที่มีชื่อเสียง ดารา นักร้อง นักเขียน หรือคนรวยที่มีหน้ามีตาเท่านั้น เพราะหางจะมีไว้ยกกระดับบอกความไม่ธรรมดา¹⁶

¹⁶ คอยนูซ, *หมานคร*, พิมพ์ครั้งที่ 2 (กรุงเทพมหานคร: แพร่สำนักพิมพ์, 2546), หน้า 30.

สิ่งที่น่าสนใจใน *หมานคร* เป็นการนำเสนอความมหัศจรรย์ที่พลิกความคาดหมาย กล่าวคือ นอกจากชนบทจะเป็นพื้นที่ที่เต็มไปด้วยสิ่งที่อยู่เหนือระบบเหตุผลแต่ในเมืองก็มีปรากฏการณ์ที่ก้าวข้ามระบบเหตุผลเช่นเดียวกัน ในแง่นี้ทางสุนัขอาจจะเป็นสัญลักษณ์ของความมหัศจรรย์ของคนเมืองก็ได้ ตัวละครเอกในเรื่องคือจินกับป๊อดเป็นตัวแทนของคนชนบทที่เดินทางเข้ามาทำงานในเมือง อย่างไรก็ตามในทัศน์จากต่างถิ่นของทั้งคู่ทำให้หมานครกลายเป็นสถานที่แห่งเวทมนตร์และความมหัศจรรย์ ความแตกต่างระหว่างจินกับป๊อดในการเดินทางเข้ามาเมืองหลวงนั้นคือความฝัน ในขณะที่จินเดินทางเข้ามาเพราะต้องการจะตามหาคนที่สามารถช่วยเธออ่านหนังสือภาษาต่างประเทศปกลีชาวเล่มหนึ่งที่เธอเชื่อว่าจะให้ความหมายกับชีวิต ป๊อดไม่ได้มีเหตุจูงใจแน่ชัด แต่หลังจากที่เขาพบจินและตกหลุมรักเธอในทันที ความฝันเดียวของเขาที่เกิดขึ้นและไม่เปลี่ยนแปลงไปคือความหวังที่จะได้เธอมาเป็นคู่ชีวิต ตัวละครทั้งสองต่างพยายามสานต่อความฝันของตนให้เป็นจริงและในขณะเดียวกันได้เรียนรู้ถึงความแตกต่างระหว่างโลกชนบทและโลกหมานคร ได้รู้จักกับตัวละครที่แปลก แต่ในการพรรณนาความแปลกและมหัศจรรย์นั้นแฝงไว้ซึ่งการเสียดสีลักษณะคนในเมือง ไม่ว่าจะเป็น หมวย สาวไทยลูกครึ่งจีนที่เชื่อว่าตัวเองเป็นลูกสาวจักรพรรดิแต่ชีวิตจริงเป็นพนักงานเสิร์ฟที่ภัตตาคารจีน ดิก ผู้ชายความจำเสื่อมที่ชอบนั่งแท็กซี่แต่กลับไม่รู้ว่าคุณเองต้องการจะไปที่ไหน หรือน้องแฮมม เด็กหญิงอายุแปดขวบแต่ชอบแต่งหน้าเหมือนผู้หญิงวัยทำงานและมีนิสัยชอบสูบบุหรี่ แฮมมตัดสินใจที่จะไม่โตขึ้นเพื่อประท้วงพ่อแม่ที่ไม่เอาใจใส่ดูแลหรือพิจารณาว่าเธอเป็นผู้ใหญ่ ในประเด็นนี้ สัจนิยมมหัศจรรย์ไม่ได้เป็นการนำเสนอภูมิปัญญาท้องถิ่น หากเป็นการจงใจเล่าให้เกินจริงเพื่อสื่อให้เห็นถึงลักษณะแปลกพิสดารของคนในหมานครจากมุมมองของคนที่ไม่ได้เกิดหรือเติบโตในเมือง

ประเด็นสำคัญของ *หมานคร* คือความเปลี่ยนแปลง การที่จินค้นพบว่าหนังสือปกลีชาวที่ตนเองต้องการจะอ่านออกนั้นไม่ได้เป็นเรื่องราวทางปรัชญาที่จะให้ความหมายแก่ชีวิตหากแต่เป็นเรื่องเร้าอารมณ์ ทำให้จินรู้สึกถึงความหมายในการดำรงอยู่ของตนเองสูงขึ้น จึงปล่อยชีวิตให้ไหลลื่นไปตามวิถีแห่งเมืองและเป็นเหตุให้มีหางอกในที่สุด ในทางกลับกัน ป๊อดกลับไม่เปลี่ยนแปลงไปและยังคงตั้งมั่นสานฝันของตนที่จะพยายามทำให้จินหลงรัก การถ้อยมั่นในความฝันของป๊อดคงจะไม่ต่างไปจากการที่เล็กใน “แม่มดแห่งหุบเขา” ยึดถือในอุดมการณ์ซึ่งเป็นการให้ความหมายแก่ชีวิต แต่ในขณะที่เล็กถูกกักคั้นเนื่องจากยึดมั่นในอุดมการณ์ของตน ป๊อดกลับได้รับผลในเชิงบวก กล่าวคือ เขากลายเป็นคนที่ไม่มีความหวังคนเดียวในหมานครแต่การไม่มีหางกลับทำให้เขามีชื่อเสียง อย่างไรก็ตาม ป๊อดไม่ได้สนใจชื่อเสียงหรือความนิยมชมชอบหากแต่ยังต้องการความรักจากจิน หลังจากพบจินอีกครั้ง ป๊อดตัดสินใจยอมมีหางในที่สุดเพื่อที่จะสามารถแต่งงานกับจินซึ่งมีหางแล้ว หากประเด็นสำคัญใน *โลกที่กระจัดกระจาย* และ “แม่มดแห่งหุบเขา” คือกระแสพัฒนาหรือความเจริญอย่างตะวันตกทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในเชิงลบที่ยากแก่การหยุดยั้ง ใน *หมานคร* ทัศนคติที่มีต่อการเปลี่ยนแปลงคล้ายคลึงกันเพียงแค่ว่าประเด็นของการ

ยอมรับว่าการเปลี่ยนแปลงเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถหยุดยั้งได้ แต่ความแตกต่างของ *หมานคร* คือความพยายามที่จะมองกระแสความเจริญในเชิงบวกมากขึ้น กล่าวคือ สิ่งสำคัญที่ทำให้มนุษย์อยู่รอดการเปลี่ยนแปลงและความขัดแย้งคือความรักในความเป็นมนุษย์และความเข้าใจในสภาพที่เปลี่ยนแปลงไป ถ้าใน *โลกที่กระจัดกระจาย* ทางออกคือการแปลงกายเป็นสัตว์และหลีกเลี่ยงจากภาวะการเปลี่ยนแปลงและหันเหออกจากสังคมมนุษย์และใน “แม่ดแห่งหุบเขา” ทางออกอาจจะเป็นศรัทธาในเหตุผลนิยมและปฏิบัตินิยมแบบมัดที่ต้องยอมปฏิเสธความเชื่อพื้นบ้านเพื่อให้ชีวิตตนเองรอด ทางออกใน *หมานคร* ไม่ได้เป็นการหนีสถานการณ์ที่เป็นอยู่ หากแต่เป็นความพยายามที่จะสร้างทัศนคติใหม่ต่อการมองโลกและการเปลี่ยนแปลงที่ไม่มีใครสามารถยับยั้ง สังนิมมหัตถจริยใน *หมานคร* จึงแปรเปลี่ยนจากสถานการณ์แห่งความขัดแย้งมาเป็นมุมมองและโลกทัศน์ใหม่

ในขณะที่ความเป็นอื่นใน *โลกที่กระจัดกระจาย* และ “แม่ดแห่งหุบเขา” เกิดขึ้นในปฏิสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างวาทกรรมสังนิมมและภูมิปัญญาท้องถิ่น ความเป็นอื่นใน *หมานคร* เชื่อมโยงกับประเด็นของมุมมอง กล่าวคือ มุมมองสังนิมมหัตถจริยใน *หมานคร* เป็นผลกระทบที่เกิดจากวาทกรรมของคนในสังคมพหุนิยม กล่าวคือ ทั้งจีนและป๊อดเป็นคนที่มิมีโนทัศน์ผสมผสานระหว่างชนบทกับเมือง ยกตัวอย่างเช่น เมื่อป๊อดกลับไปชนบทอีกครั้งทุกสิ่งทุกอย่างกลับดูไม่เปลี่ยนแปลงหรือเปลี่ยนแปลงช้าลงอย่างเห็นได้ชัด

พอมองหน้าตาที่ประหลาดใจของป๊อดแล้วยิ้มเหมือนเห็นเป็นเรื่องปกติ ก่อนจะบอกป๊อดว่า ความจริงแล้วสำหรับพ่อแม่และผู้คนที่บ้านนอก ป๊อดเพิ่งจากบ้านไปได้เพียงไม่กี่นาทีเท่านั้น แต่ที่ป๊อดรู้สึกว่ามันนานก็เพราะนาฬิกาที่กรุงเทพฯ และเวลาที่กรุงเทพฯ มักจะเดินเร็วและผ่านไปเร็วกว่าเวลาที่บ้านนอก ที่บ้านนอกทุกสิ่งทุกอย่างจะผ่านไปอย่างช้าๆ จนเหมือนว่าไม่มีการเปลี่ยนแปลงเลย¹⁷

ป๊อดและจีนไม่ได้เป็นคนในชนบทอีกต่อไป หากแต่เป็นคนที่อยู่ระหว่างสองกระแสวัฒนธรรม ทำให้มุมมองที่มีโลกชนบทและโลกเมืองเป็นมุมมองที่ผสมผสานอย่างแท้จริง ต่างจากตัวละครใน *โลกที่กระจัดกระจาย* และ “แม่ดแห่งหุบเขา” ที่สามารถจำแนกเป็นสัญลักษณ์ของโลกเก่าหรือโลกใหม่ได้อย่างชัดเจน

เมื่อเปรียบเทียบกันทั้งหมดแล้ว สังนิมมหัตถจริยใน *หมานคร* อาจจะมีคุณสมบัติผสมผสานมากกว่า กล่าวคือ นอกจากจะเป็นการประสานในระดับของรูปแบบที่ความจริงตามแนวเหตุผลนิยมและความจริง

¹⁷ คอยนุช, *หมานคร*, หน้า 177.

ตามแนวแฟนตาซีดำรงอยู่ด้วยกันแล้ว สัจนิยมมหัศจรรย์ยังแสดงออกในระดับของจิตสำนึกของตัวละครอีกด้วย ด้วยที่ยอมรับความเปลี่ยนแปลงและการผสมผสานระหว่างวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน ต่างจากโลกที่กระจัดกระจาย และ “แม่มดแห่งหุบเขา” ที่ตอกย้ำให้เห็นถึงความร้ายฉานของสังคมจากการปะทะกันของ กระแสวัฒนธรรมสองขั้ว จากการเปรียบเทียบวรรณกรรมทั้งสามชิ้น สามารถพิจารณาได้ว่าสัจนิยมมหัศจรรย์ทำให้ “ความเป็นอื่น” กลายเป็นศัตรูที่ลึ้นโผล่และแปรเปลี่ยนไปตามบริบทและมโนคติของผู้มอง ถ้าภูมิปัญญาพื้นบ้านคือ “ความเป็นอื่น” ในโลกที่กระจัดกระจาย “แม่มดแห่งหุบเขา” เริ่มทำให้เราอุกคิดว่าแท้จริงแล้ววาทกรรมสัจนิยมอาจจะเป็น “วาทกรรมแห่งความเป็นอื่น” ได้เช่นกัน หมายความว่า จะเป็นข้อสรุปที่ดีว่าแนวคิดเรื่อง “ความเป็นอื่น” อาจจะเกี่ยวพันกับมุมมองโดยเลียงมิได้

สัจนิยมมหัศจรรย์เป็นรูปแบบที่ตอบสนองต่อความต้องการที่จะนำเสนอความขัดแย้งระหว่าง วัฒนธรรมสองกระแสและเป็นการต่อต้านการนำเสนอตามแบบวาทกรรมสัจนิยม ในขณะที่วาทกรรมสัจนิยมพยายามทำให้เรื่องราวที่เกินจริงหรือเรื่องที่เกี่ยวข้องกับอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์เป็นเรื่อง “ความเป็นอื่น” ที่ไม่น่าสนใจหรือไร้สาระ สัจนิยมมหัศจรรย์เป็นรูปแบบที่พยายามนำเรื่องราวดังกล่าวกลับมาเสนอในกรอบของสัจนิยมอีกครั้งเพื่อตั้งคำถามและนำเสนอขีดจำกัดของกรอบวาทกรรมสัจนิยม เมื่อพิจารณา วรรณกรรมทั้งสามเรื่องประกอบกัน จะเห็นได้ว่าสัจนิยมมหัศจรรย์มีการประยุกต์ใช้ที่แตกต่างกันตามแต่ แก่นเรื่องของวรรณกรรม แต่พื้นฐานของสัจนิยมมหัศจรรย์ยังคงอยู่ที่ประเด็นการเปลี่ยนแปลงท่ามกลาง ความขัดแย้งระหว่างกระแสความเจริญและกระแสภูมิปัญญาท้องถิ่น อันนำไปสู่การตั้งคำถามกับแนวคิด เรื่องความเป็นอื่นนั่นเอง

บรรณานุกรม

- กนกพงศ์ สงสมพันธุ์. แม่มดแห่งหุบเขา. ใน กนกพงศ์ สงสมพันธุ์, *แผ่นดินอื่น*, หน้า 249-279. พิมพ์ครั้งที่ 6. ปทุมธานี: นาค, 2540.
- กาเบรียล การ์เซีย มาร์เกซ. *หนึ่งร้อยปีแห่งความโดดเดี่ยว*. แปลโดย ปณิธาน-ร.จันเสน. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: สามัญชน, 2547.
- คายนุช. *หมานคร*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: แพร่สำนักพิมพ์, 2546.
- ชัยอนันต์ สมุทวณิช, และคนอื่นๆ. *จุดจบโลกาวินาศ? กรุงเทพมหานคร: โครงการอาณานิคมศึกษา 5 ภูมิภาค*, 2545.
- ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช. วรรณกรรมลัทธินิยายมหัศจรรย์. ใน ชูศักดิ์ ภัทรกุลวณิช, *อ่าน(ไม่)เอาเรื่อง*, หน้า 341-351. กรุงเทพมหานคร: คบไฟ, 2545.
- ศิริวรรณ แก้วกาญจน์. *โลกที่กระจัดกระจาย*. กรุงเทพมหานคร: หนังสือใต้ดิน, 2544.
- Anderson Imbert, Enrique. *El realismo mágico y otros ensayos*. Caracas: Monte Ávila, 1976.
- Angulo, María-Elena. *Magic Realism: Social Context and Discourse*. New York and London: Garland, 1995.
- Barella, Julia. El realismo mágico: Un fantasma de la imaginación barroca. *Cuadernos Hispanoamericanos* 481 (1990): 69-78.
- Bowers, Maggie Ann. *Magic(al) Realism*. London: Routledge, 2004.
- Carpentier, Alejo. On the Marvelous Real in America. Translated by Tanya Huntington and Lois Parkinson Zamora. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community*, pp. 75-88. Durham and London: Duke University Press, 1995.
- Carpentier, Alejo. The Baroque and the Marvelous Real. Translated by Tanya Huntington and Lois Parkinson Zamora. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community*, pp. 89-108. Durham and London: Duke University Press, 1995.
- Chanady, Amaryll. *Magical Realism and the Fantastic: Resolved versus Unresolved Antimony*. New York and London: Garland, 1985.
- Chanady, Amaryll. The Territorialization of the Imaginary in Latin America: Self-Affirmation and Resistance to Metropolitan Paradigms. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community*, pp. 125-144. Durham and London: Duke University Press, 1995.

Chotiudompant, Suradech. Decolonization and Demystification: *One Hundred Years of Solitude* and Nationhood. *Manusya* 5 (2003): 68-87.

Chotiudompant, Suradech. Thai Magical Realism and Globalization. Paper presented at the Conference on Cultural Globalization, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 8 June 2004.

Danow, David K. *The Spirit of Carnival: Magical Realism and the Grotesque*. Kentucky: University Press of Kentucky, 1995.

Faris, Wendy B. Scheherazade's Children: Magical Realism and Postmodern Fiction. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community*, pp. 163-190. Durham and London: Duke University Press, 1995.

Faris, Wendy B. *Ordinary Enchantments: Magical Realism and the Remystification of Narrative*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2004.

Flores, Angel. Magical Realism in Spanish American Fiction. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community*, pp. 109-117. Durham and London: Duke University Press, 1995.

García Márquez, Gabriel. The Solitude of Latin America: Nobel Address 1982. In Bernard McGuirk and Richard Cardwell (eds), *Gabriel García Márquez: New Readings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

García Márquez, Gabriel. *One Hundred Years of Solitude*. Translated by Gregory Rabassa. London: Everyman's Library, 1995.

García Márquez, Gabriel. *Cien años de soledad*. Madrid: Cátedra, 1999.

Grant, Damian. *Realism*. London: Methuen, 1970.

Guenther, Irene. Magic Realism, New Objectivity, and the Arts during the Weimar Republic. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community*, pp. 33-73. Durham and London: Duke University Press, 1995.

Harss, Louis, and Barbara Dohmann. *Into the Mainstream: Conversations with Latin American Writers*. New York: Harper Colophon, 1967.

Leal, Luis. Magical Realism in Spanish American Literature. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community*, pp. 119-124. Durham and London: Duke University Press, 1995.

Martin, Gerald. *Journeys through the Labyrinth: Latin American Fiction in the Twentieth Century*. London: Verso, 1989.

Menton, Seymour. *Magic Realism Rediscovered, 1918-1981*. London and Toronto: Associated University Press, 1983.

- Menton, Seymour. *Historia verdadera del realismo mágico*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Michalski, Serguisz. *New Objectivity: Neue Sachlichkeit – Paintings in Germany in the 1920s*. Köln: Taschen, 2003.
- Morris, Pam. *Realism*. London: Methuen, 2003.
- Roh, Franz. Realismo mágico. Problemas de la pintura europea más reciente. *Revista de Occidente* 16 (1927): 274-301.
- Roh, Franz. Magic Realism: Post-Expressionism. Translated by Wendy B. Faris. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical realism: Theory, History, Community*, pp. 15-31. Durham and London: Duke University Press, 1995.
- Simpkins, Scott. Sources of Magic Realism/ Supplements to Realism in Contemporary Latin American Literature. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community*, pp. 145-159. Durham and London: Duke University Press, 1995.
- Slemon, Stephen. Magic Realism as Postcolonial Discourse. In Lois Parkinson Zamora and Wendy B. Faris (eds), *Magical Realism: Theory, History, Community*, pp. 407-426. Durham and London: Duke University Press, 1995.
- Spindler, William. Magic Realism: A Typology. *Forum for Modern Language Studies* 29 (1993): 73-85.
- Uslar-Pietri, Arturo. *Letras y hombres de Venezuela*. Madrid: Editorial Mediterraneo, 1978.
- Williamson, Edwin. Coming to Terms with Modernity: Magical Realism and the Historical Process in the Novels of Alejo Carpentier. In John King (ed.), *Modern Latin American Fiction: A Survey*, pp. 78-100. London: Faber and Faber.